18/06/2018אהח

תלמוד בבלי המבואר

מתיבתא

עם
ביאורי הגמרא, רש"י ותוספות
ילקוט ביאורים
אליבא דהלכתא, פניני הלכה
תמצית הדף וכפתור ופרח

אוצר החכמה



מהדורת זכרון משה

הקדמה למסכת מגילה

מסכת מגילה עוסקת בעיקרה בעניני חג הפורים ובדיני המצוות הנוהגות בו: קריאת מגילה, משתה ושמחה, משלוח מנות, ומתנות לאביונים, כמו כן מבואר בה השתלשלות הנס שאירע בימי מרדכי ואסתר, ופירושה של מגילת אסתר. עם זאת, המסכת קרויה על שם מצוות מגילה, משום שפרסום הנס הנעשה על ידי קריאת המגילה, גדול יותר מזה הנעשה על ידי שאר מצוות היום[א].

אגב דיני קריאת המגילה השנויים במסכת, עוסקת המסכת גם בדיני קריאת התורה, מנין הקרואים וסדר הקריאה וההפטרה בשבת ובמועד ובימי שני וחמישי[ב]. כמו כן עוסקת המסכת בדיני קדושת בית הכנסת, ובתנאי מכירתו וסתירתו. דינים אלו נשנו אגב דיני קריאת התורה וקריאת המגילה שנוהגות בצבור ובבית הכנסת[ג].

להלן נעמוד בקצרה על יסודות המצוות הנוהגות בחג הפורים, ועיקרי דיני קריאת התורה ובית הכנסת, כפי שנתבארו בארוכה במסכתין.

א. עניני פורים

תקנת ימי הפורים: ימי הפורים נתקנו על ידי אנשי כנסת הגדולה

לזכר הנס שהיה בימי מרדכי ואסתר[ד], כשהמן הרשע ביקש להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים בשלשה עשר לחודש אדר, והפר הקב"ה את מחשבתו הרעה והיתה ליהודים תשועה גדולה, וניתנה להם הרשות להרוג בשונאיהם הקמים עליהם באותו היום בו ביקשו להשמידם.

בשנה בה אירע הנס עשו היהודים יום טוב ומשתה ושמחה להודות על ניסם, ביום בו נחו אחר שהרגו בשונאיהם. דהיינו שבכל המדינות עשו יום טוב בי"ד בחודש, ואילו בשושן שהרגו בשונאיהם שני ימים, עשו יום טוב בט"ו בחודש. בשנה שלאחר מכן קבעו זאת חכמים ליום טוב ומשתה ושמחה לדורות[ה].

יום קבלת התורה מרצון: מבואר במסכת שבת (פח.) שבמעמד הר סיני כפה הקב"ה את ההר כגיגית על עם ישראל כדי שיקבלו את התורה, ובפורים קבלו ישראל את התורה מרצון[ו], מאהבת הנס שנעשה להם[ז]. ולמדו זאת ממה שנאמר (אסתר ט כז) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ היְהוּדִים[ח], שמשמעותו שקיימו עתה מה שקיבלו כבר בהר סיני[ט].

ימי הפורים אינם בטילים לעולם: אמרו במדרש (משלי פ"ט ג) שכל המועדים עתידים להיות בטלים, וימי הפורים אינם בטילים לעולם, שנאמר (אסתר ט כח) 'וִימֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעֲבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם'. ובטעם הדבר כתב הרשב"א (שו"ת ח"א

בזמן מן הזמנים, משא"כ שאר המועדים לא הובטחנו בזה[י].

ובירושלמי (פ"ק ה"ה) איתא: רבי יוחנן אמר הנביאים והכתובים עתידין ליבטל, וחמשת ספרי תורה אינן עתידין ליבטל וכו'. רבי שמעון בן לקיש אמר אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידין ליבטל. וכן פירשו בדברי הרמב"ם (פ"ג ה"ח) שכתב שמגילת אסתר לא תתבטל כשאר ספרים[יא] אלא הרי היא כחמשה חומשי תורה והלכות שבעל פה, 'ואע"פ שכל זכרון הצרות יבטל שנאמר (ישעיה סה טז) 'כִּי נִשְׁכְּחוּ הַצָּרוֹת הָרִאשֹׁנוֹת וְכִי נִסְתְּרוּ מֵעֵינָי', ימי הפורים לא יבטלו'. ופירשו כוונתו ששאר ספרים נתקנו על הצרות שהיו ושעתידים להיות ויבטלו, אך פורים לא יתבטל[יב].

ב. מצוות היום

מצוות היום הן ארבעה: א. קריאת המגילה. **ב.** משתה ושמחה. **ג.** משלוח מנות. **ד.** מתנות לאביונים. מצוות אלו מהותן פרסום הנס והודאה להקב"ה. טעמים נוספים נאמרו בהן על ידי חכמי הדורות, וכמבואר להלן:

מצוות קריאת מגילה

מגילת אסתר[יג] נכתבה על ידי מרדכי ואסתר ואנשי כנסת הגדולה והנביאים שבדורם[יד], ומתואר בה השתלשלות הנס אשר אירע

א. **ע"פ** שפתי חכמים (בהקדמה פ"ד מות ג). **ב. ע"פ** תוס' יו"ט (פ"ג מ"ח). **ג. וכך** כותב במאירי בהקדמתו למסכת, שנתבארו בה שלושה עניינים, והם: א. עניני מגלת אסתר - הפטור והחייב, והראוי להוציא את הרבים, ותכונת מעשה המגלה עם תכונת קריאתה, וזמן קריאתה. ב. ענייני הקריאה בספר תורה - להודיע זמן קריאתה ותכונת קריאתה, וכמה הם קוראים בכל אחד מימי הקריאה. וכן מי הוא ראוי לעבור לפני התיבה, או לישא את כפיו. ג. לבאר קדושת בתי כנסיות, ובאיזה צד יכולין להורידן מקדושתן. **ד. בשנת** ג' אלפים תה לבריאת העולם. סדר הדורות. **ה. כמבואר** בגמ' (ז.) ששלחה אסתר לחכמים וביקשה שיקבעו ימים אלו ליום טוב לדורות. וראה עוד שם בגמרא, שבאיגרת הראשונה ששלח מרדכי ליהודים נקבעו ימי הפורים רק בשושן, ורק באיגרת השניה נקבעו ימים אלו לפורים בכל העולם. [ואף שבמגילה נאמר 'קיימו וקבלו היהודים וגו' מיד לאחר האיגרת הראשונה שנשלחה לכל מדינות המלך, כתב הפני יהושע (ז.) שקבלה זו הייתה בגדר חובה בשושן בלבד, אך בשאר מקומות עשו זאת רק מאהבת הנס. ובשנה שלאחר מכן קיבלו עליהם כחובה כמו בשושן. עוד פירש שלמשתה ושמחה קבלו על עצמם בכל העולם מיד בשנה הראשונה, אך את קריאת המגילה קבלו רק בשושן בתחילה, ואח"כ בכל העולם]. **ו. וראה** ביעב"ץ (טז:) שפירש על פי זה את דברי הגמרא על הפסוק (אסתר ח טז) לַיְּהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה וגו', ודרשו 'אורה זו תורה', דהיינו שקבלו עתה מחדש את התורה לעסוק בה יומם ולילה. ובחמדת אריה (מגילה פ' יז) פירש לפי זה את מה שכתב המג"א (סי' תרלג סק"ג) שיש להשכים בפורים, משום שבמתן תורה הוצרך משה רבינו להקימם משנתם ולהוציאם בעל כרחם לקראת האלוקים לקבל התורה, אך בפורים שהיתה קבלה מרצון צריך להשכים כדי לעסוק בתורה. **ז. רש"י** שם. ולשון הרמב"ן הוא: 'שהוציאם ממות לחיים והיה זה חביב עליהם מגאולה של מצרים'. **ח. וראה** שם במהרש"א שפירש שהלימוד הוא מכך שקדמה התיבה 'קיימו' לתיבה 'קבלו'. **ט. רש"י** (שם). ובפני יהושע (שבת פח.) כתב שכפיית ההר הייתה רק על תורה שבעל פה. [וכן מבואר בתנחומא (פרשת נח) 'ואם תאמר על התורה שבכתב כפה עליהם את ההר, והלא משעה שאמר להן מקבלין אתם את התורה, ענו כלם ואמרו נעשה ונשמע מפני שאין בה יגיעה וצער והיא מעט, אלא אמר להן על התורה שבע"פ שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות והיא עזה כמות וקשה כשאול קנאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקב"ה בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאודו וכו']. ובימי אחשורוש שהאיר הקב"ה עיניהם שכיוונו ברוח הקודש לקריאת המגילה שהיתה מרומזת בכתב הלוחות, כמו שדרשו (יט:) מהפסוק 'ועליהם ככל הדברים', מסתמא כמו כן קיבלו עליהם כל התורה שבע"פ כמו תורה שבכתב. וראה עוד בזה בתפארת ישראל (להמהר"ל פרק נב). ובשל"ה (מסכת מגילה פרק דרך תוי"ט

מות ח) כתב שענין זה מרומז בפסוק (אסתר ג טו) 'והדת נתנה בשושן הבירה', דהיינו דת של תורה. ובשם משמואל (פרשת תצוה וזכור, שנת תר"פ) כתב בשם הר"י מווארקא שי"א י"ב י"ג באדר - שלשה ימים אלו, הם דוגמת שלשה ימי הגבלה למתן תורה, כן לפורים. וראה עוד בזה בפרדס יוסף (שמות יט יז). **י. וכן** מפרש שם לגבי יוה"כ שתמיד יכפר גם אם לא ישמרוהו. [וראה שם שדעתו שאין הכוונה ששאר המועדים יהיו בטלים]. והרדב"ז (שו"ת ח"ג סי' תרסו) כתב, שהכוונה היא שבזמן ההוא תרבה הטובה והשמחה והמנוחה עד שיהיו כל הימים שוים אצל בני אדם כאלו נתבטלו המועדים, אבל ימי הפורים יהיו נזכרים ונעשים אע"פ שאינם מן התורה, כי יהיו ישראל זוכרים הצער וכי נמכרו למיתה וכל מה שאירע להם באותו זמן. **יא. ובהשגות** הראב"ד שם כתב עליו שאין הכוונה ששאר הספרים יבטלו, אלא שלא יקראו בהם בציבור, משא"כ המגילה. **יב. וברדב"ז** (שם) כתב בטעם שיבטלו שאר הספרים, משום שבימות המשיח הלמוד יהיה מפי הגבורה כאשר היה בימי משה רבינו ע"ה ולא יהיו שם ספקות והויות, אלא כך אמר פלוני משם פלוני עד מפי הגבורה, שנאמר וכל בניך לימודי ה' ולא יצטרכו אז ללמוד דבר מפי הקבלה שהם נביאים וכתובים, אלא הכל יהיה מבואר בחמשה סדרי תורה. וזהו שאמר רבי יוחנן הנביאים והכתובים עתידין ליבטל שלא ילמדו מהם דבר, זולת תורה שבכתב שממנה נלמד הכל וכל דקדוקיה מפי הגבורה. ובא ר"ל ואמר אף מגלת אסתר והלכות אין עתידין ליבטל, הלכות לא יתבטלו משום שאפילו בזמן שהיו לומדים מפי השמועה היו כותבין הלכות והיו קורין להם מגלת סתרים מפני השכחה, וגם מגלת אסתר לא תתבטל מהטעם שכתב שם שכל הימים יהיו שווים לשמחה ולתענוג ואילו פורים לא יתבטל כיוון שלא ישכחו את הצער. **יג. ראה** בשפתי חכמים (בהקדמה פ"ד מות ד) שהטעם שקראו למסכת זו 'מגילה' סתם ולא מגילת אסתר, וכן נוסח הברכה היא על מקרא מגילה, אף שיש חמש מגילות, משום שבלשון הש"ס לא נקראו שאר המגילות בלשון מגילה אלא בלשון 'ספר'. (רמב"ם שבת ל:). ועיי"ש עוד שביאר (שם מות כד-כו) הטעם שנקראת 'מגילת אסתר', ולא מגילת מרדכי או מגילת פורים. **יד. בגמרא** (ד.) נאמר ששלחה אסתר לחכמים 'קבעוני לדורות' ואח"כ אמרו בגמרא ששלחה להם 'כתבוני לדורות' ובטורי אבן ביאר בזה שבתחילה שלחה להם לענין עשיית יו"ט וקריאתה בע"פ, ואח"כ שלחה להם שיכתבוה, והיינו לכללה עם הכתובים [שאנשי כנסת הגדולה חתמו וסדרו את ספרי הנביאים והכתובים כאשר ראו שהנבואה פוסקת מישראל, ומתוך כל הנבואות שהיו אז מכל הנביאים שעמדו להם לישראל כפליים כיוצאי מצריים בררו לכתוב רק את הצריכים לדורות, ועד אז היו הנבואות נמסרות בע"פ וחלקם נכתבו כמגילות סתרים, מהם ע"י הנביאים עצמם ומהם ע"י אנשים אחרים מישראל], וזאת עשו אחר שמצאו לזה סמך מן התורה כמבואר שם

בימיהם[טו]. לפי המבואר בגמרא (ז.), כתיבתה היתה ברוח הקודש. מתקנת הנביאים[טז] יש לקרותה בימי הפורים (גמרא יד.) ולמדו זאת חז"ל מקל וחומר, ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה - ממיתה לחיים לא כל שכן[יז]. ודרשו בגמרא (ד.) מן הפסוק (תהילים כב ג) **'אֱלֹהַי אֶקְרָא יוֹמָם וְלֹא תַעֲנֶה וְלַיְלָה וְלֹא דוּמִיָּה לִי'**, שמצותה שיקראוה בלילה, ויחזרו ויקראוה ביום, זכר לנס שהיו צועקים בימי צרתם יום ולילה[יח]. ויש שדרשו זאת מן הפסוק (שם ל יג) **'לְמַעַן יְזַמֶּרְךָ כָבוֹד וְלֹא יִדֹּם'** וגו'[יט]. אמנם כתבו הראשונים שעיקר החיוב הוא ביום[כ], ויש אף שכתבו[כא] שהקריאה בלילה אינה אלא מדרבנן ולא מדברי קבלה[כב] (ורמ"ה להלן), והפסוקים המובאים בגמרא הם אסמכתא בעלמא[כג].

גדר חיובה: יש מהראשונים שכתבו שחיובה הוא כשאר חיובים דרבנן[כד], ויש הסוברים שדברי קבלה כדברי תורה וחיובה הוא כשאר חיובים מהתורה[כה]. ולפי המבואר בגמרא (ג.), מצוות מגילה דוחה שאר מצוות[כו], ודעת הרמב"ם (פ"ל ה"ל) שק"ו הוא לכל המצוות שנדחין מפני מצוות מגילה, וכן פסק השו"ע (סי' תרפו ס"ג). וביארו האחרונים, שחיוב קריאת המגילה עשאוהו חכמים כחומר של תורה[כז]. אך יש מהראשונים שכתבו שזה רק כאשר אפשר לקיים שניהם[כח], וכן פסק הרמ"א (שם). ויש שחילקו בין קריאת היום שהיא מדברי קבלה, לקריאת הלילה שאינה אלא מדברי סופרים.

ויש שכתב בזה, שאף שקריאת המגילה ושאר עניני פורים הם מדברי קבלה ומדרבנן, מכל מקום עיקר החיוב לעשות זכר לנס הוא מדאורייתא, אלא שלזה היה די בעשיית זכר כל שהוא, ורק מדברי קבלה אמרו לעשות זאת דווקא באופנים שנתקנו[כט].

דיני קריאתה: מנהג כל ישראל שהקורא את המגילה, קורא ופושט כאגרת להראות הנס[ל]. ועיקר קריאתה הוא בצבור כדי לפרסם את הנס[לא], ובני הכפרים שקוראים אותה שלא בזמנה צריכים לקרותה דווקא בעשרה, כדי שיהא בקריאתה פרסום הנס[לב]. וקורא אדם את המגילה בין עומד ובין יושב[לג]. ומ"מ בצבור לכתחילה לא יקרא כשהוא יושב מפני כבוד הצבור[לד]. ויכולים שנים לקרותה, שכיון שקריאתה חביבה ביותר גם שתי קולות נשמעים, שהשומע נותן דעתו לשמוע היטב[לה]. וצריך לקרותה מתוך הכתב, ואם קראה על פה לא יצא[לו]. ואם לא כיוון בקריאתה לא יצא[לז]. הפסיק באמצע קריאתו ושהה כדי לגמור את כולה ואח"כ חזר למקום שפסק, יצא. ואם קראה למפרע - כלומר שהקדים לקרוא פסוק המאוחר ונמצאת קריאתו לא כסדר הפסוקים, לא יצא[לח].

מצותה בקריאה או בשמיעה: כתב האבודרהם (הלכות תפלת פורים), שהטעם שאין מברכין 'לשמוע מקרא מגלה' כמו 'לשמוע קול שופר', מפני שבשופר השמיעה עיקר ולא התקיעה, כמבואר בר"ה (כח.) שאין הבנת הלב תלוי בה. אבל במגילה יוצא בה בקריאה לבדה אף על פי שלא השמיע לאזנו (כמבואר בגמרא טו.), נמצא שהקריאה עיקר[לט], משום שהבנת הלב תלוי בה[מ].

יש מהאחרונים[מא] שנתקשו בזה, שא"כ כאשר יוצא השומע ידי חובתו מדין שומע כעונה, על כרחנו נחשב הוא כקורא בעצמו שהלא זהו עיקר מצוותה, וא"כ הרי הוא כקורא על פה ואיך יצא. ויש שכתב לדחות הקושיא, שדין שומע כעונה הוא שהשומע נגרר אחר העונה לכל דבר, וכשהוא שומעה ממי שקורא מתוך הספר, נחשב גם הוא כקורא בספר אף על פי ששומע בעל פה.

קריאת המגילה מדין הלל: תקנת קריאת המגילה נלמדה בק"ו מההלל שאומרים על נס יציאת מצרים, ונאמרו בגמרא (יד.) שני טעמים מדוע א"כ לא תקנו לומר הלל בפורים. **א.** שקריאת המגילה היא במקום הלל. **ב.** מפני שאנו עדיין עבדי אחשורוש ולא יצאנו מעבדות לחירות, ואין לשון עבדי ה' נופל אלא בנס שאפשר לומר בו עבדי ה' בלבד, כגון נס של מצרים שמשיצאו משם נהיו

בגמרא. ולגבי הכתיבה מבואר בגמרא (ז.) שלמדו זאת מהפסוק 'כתוב זאת זיכרון בספר', וראה באבנ"ז (סי' תקטו סקכ"ח) שהביא מהירושלמי שמפסוק זה למדו את כל עצם תקנת הפורים שיכולים לחדש אף שאין נביא רשאי וכו'. ובזה ביאר את מש"כ הרמב"ן (ג.) שמצאו סמך מן התורה לקביעת ימי הפורים והר"ן הקשה עליו שהלוא בגמרא מבואר שרק לענין כתיבת מגילה מצאו סמך ולא לקריאה, ובזה א"ש שהרמב"ן כוון לדברי הירושלמי.

טו. וראה בגמרא (י: - טו:) בביאור המגילה, ובספר מנות הלוי ביאור רחב על המגילה ועניניה. **טז. רמב"ם** (פ"ל ה"ל), וכתב שם שהיא מצוות עשה מדברי סופרים. [וראה להלן בגדר חיובה אם הוא מדרבנן או חמור מכך]. ותקנת הנביאים הייתה כמבואר בגמרא (ד.) שאחר שבקשה אסתר שיקבעוה לדורות שלחו לה קנאה את מטילה עלינו בין האומות ושלחה להם כבר כתובה אני בספרי פרס ומדי. ובגמרא (יט:) נאמר 'ועליהם ככל הדברים אשר דבר ה' עמכם' מלמד שהראהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידין לחדש, ומאי ניהו מקרא מגילה. וראה בפני יהושע (ז.) שמשמע מדבריו שזהו הסמך מן התורה שמצאו למקרא מגילה, וראה גם מה שהובא בהערה להלן מהירושלמי שלמדו מהפסוק כתוב זאת זיכרון את ענין קריאת המגילה. **יז. ובטורי** אבן (יד.) כתב מכח כמה קושיות שאין זה ק"ו גמור. ובאבני נזר (שו"ת או"ח סי' תקיז סקט"ו) כתב להקשות למה קראה על פה לא יצא, דיו לבא מן הדין להיות כנידון, כמו ביציאת מצרים שאמרו שירה ואמרו הלל הכל בעל פה. **יח. רש"י** (ד. ד"ה ולמדו). **יט. שם** בגמרא, ופירש רש"י 'יזמרך כבוד' ביום, 'ולא ידום' בלילה. וענין יזמרך כבוד שייך לקריאת מגילה, כמו שפירש שם רש"י שקריאת מגילה היא שבח שמפרסמים את הנס והכל מקלסין להקדוש ברוך הוא. **כ. תוס'** (ד. ד"ה מיבעי). כיוון שעיקר פרסום הנס הוא ביום, וכן בפסוק אקרא יומם וגו' נזכר היום קודם ללילה, וכן משום שמקישים זכירה לעשייה, דהיינו סעודת פורים ושאר מצוות היום שאין יוצאים בהם ידי חובה בלילה. ומטעם זה מברכים שהחיינו לפני קריאת המגילה ביום, אף על פי שברכו כבר בלילה. **כא. טורי** אבן (ד. ד"ה כגון), וכ"ה בנוב"י (מהדו"ק או"ח סי' מח) **ובישועות יעקב** (סי' תרל סק"ו). ודעה זו הובאה בשעה"צ (סי' תרל ס"ק מח). **כב. ובקונטרס** אחרון (לטורי אבן ד.) כתב שכ"כ הר"ן ז"ל (ג.) שקריאת הלילה אינו עיקר, וכפרים המקדימים ליום הכניסה אינם קורים המגילה בלילה, שכשם שהקילו על בני הכפרים להקדים, כן הקילו עליהם שלא לקרות אלא מגילה של יום. ובבנין שלמה (שו"ת סי' נח) כתב, שבזמן המשנה לא קראו המגילה בלילה. וראה פמ"ג (סי' תרפז א"א סקכ"ג) שמסתפק האם גם קריאת המגילה בלילה דוחה שאר מצוות, או רק קריאתה ביום. **כג. ראה** צפנת פענח (מגילה פ"ל ה"י) שדן האם המצוה לקרותה ביום ובלילה היא חיוב אחד או שני חיובים. **כד. תוס'** (יט: ד"ה ורבי יהודה), ורשב"א שם. וראה גם דעות הראשונים לקמן לענין ספק פרוז ומוקף, שספק דברי קבלה הוא לקולא כדרבנן. וראה בר"ן (מענית ו: ד"ה ולענין) שכתב שמגילת אסתר אינה מדברי קבלה כיוון שלא נאמרה ע"פ נביא, וראה גם ברש"י (מענית טו.) שכשהנביא מספר והולך ואינו מצווה אין זה דברי קבלה. [אמנם בחוות יאיר (שו"ת סי' ט) כתב שתלמיד טועה כתבו ואין זה מדברי רש"י]. **כה. בספר** המאור (ד. ד"ה כגון), וכ"ה בנוב"י (מהדו"ק או"ח סי' מח) **ובישועות יעקב** (סי' תרל סק"ו) לגבי אונן שמותר בבשר ויין, משום דלא אתי עשה דיחיד דאבילות ודחי עשה דרבים דאורייתא לשמוח בפורים, דדברי קבלה נינהו שהם כדברי תורה. וברמ"א שם כתב 'וכל שכן שחייב במקרא במגילה ותפלה וק"ש'. [ויל"ע מדברי הרמ"א בסי' תרפח שסובר כדעת הר"ן שבא"א לקיים שניהם אין דוחה מקרא מגילה מצוה מן התורה כיוון שהיא דרבנן]. וכ"כ הט"ז (סי' תרפח ס"ק ג) בדעת הרמב"ם שכל המצוות נדחים מפני קריאת מגילה, ובפמ"ג (סי' תרפח א"א סקכ"ג) הסתפק על פי זה במי שמסופק אם קרא המגילה, דשמא דינה כדבר תורה שספיקו לחומרא, והביאו במ"ב (שם ס"ק יד, טו). וראה בזה בשדי חמד (מערכת הד' כלל כה). **כו. ושם** איתא שמבטלין עבודת בית המקדש מפניה וכן תלמוד תורה, ק"ו מעבודה. ובאחרונים דנו בזה שהרי קריאת המגילה גם היא כלימוד תורה, ומה שייך לומר בזה 'מבטלין'. ראה רש"ש ומהר"ץ חיות (ג.), ובבית אפרים (שו"ת או"ח סי' י, סו, סח). ובהגהות מצפה איתן (ג.) הקשה, שהרי תלמוד תורה שקול כנגד כולן, והיאך מבטלין ת"ת מפני מקרא מגילה. **כז. אבני** נזר (שו"ת או"ח סי' תקטו סקכ"ח - כג) [ולכאורה כוונתו אף לולי הטעם שדברי קבלה כדברי תורה]. ומבאר שם, שמשום כך היו צריכים אסמכתא מן התורה שאפשר לתקן קריאת המגילה ואין בזה משום 'בל תוסיף' (ירושלמי פ"ל ה"ה, ורמ"ה גם בגלי ז), ושלא כשאר מצוות דרבנן שבהם לא הוצרכו לזה. וכתב שם שכן יש גם לדייק מדעת הרמב"ם לגבי קריאת מגילה במקומות המסופקים, שכתב שקוראים בשני הימים, ודלא כדעת שאר ראשונים. **כח. ר"ן** (ג: ד"ה ומכר). **כט. הגהות** חתם סופר (ו:). וכתב שכן משמע מהרמב"ן בסוף ספר המצוות. ובספר מרחשת (סי' סי' כב) כתב, שקריאת המגילה יש בה משום זכירת מחיית עמלק, ומוכיח כן ממה שדרשו (ז.) 'כתוב זאת' מה שכתוב במגילה', ופסוק זה מדבר בענין עמלק, ומכאן שחכמים תקנו קריאת המגילה גם משום זכירת מחיית עמלק מלבד פרשת זכור, משום שהנס נעשה ע"י מחיית עמלק וראה עוד בצפנת פענח (פ"ל ה"ג). **ל. רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ג). ומשום שהמגילה נקראת 'אגרת'. **לא. תוס'** (ג. ד"ה מבטלין). וברמ"א (סי' תרל סי"ח) הביא שיש להסתפק אם נשים מצטרפות לעשרה, הואיל ואינו אלא לפרסומי ניסא. **לב. גמרא** (ה. ופרש"י שם). וראה להלן בדיני קריאתה בכפרים. **לג. והחתם** סופר (שו"ת או"ח סי' נח) תמה שהואיל וקריאתה נחשבת כהלל, היה ראוי לקרותה דווקא כשהוא עומד, כהלל. וראה מש"כ לעיל בענין קריאתה כהלל. **לד. רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ז). **לה. משנ"ב** (סי' תרל סק"ד). וראה בשער הציון (שם אות ד) בדעת הראשונים אם דין זה הוא אף לכתחילה. ויש לדון אם שומעים קול אחד משניהם, או שתי הקולות. ראה טורי אבן (כ"ה כו.), **ובערוך לנר** (שם). **וברש"ש** (שם) **הביא מדברי הר"ן** (מגילה יב. ד"ה תנו רבנן) ששניהם נשמעים, שאם לא כן גם אחד מהם אינו נשמע. וראה ביתרון האור (על המצוות, פ"ד מ"ב). **לו. משנה** (יט.). **ובשו"ע** (סי' תרל ס"ג). **לז. רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ה). **ובעמק ברכה** (שו"ת או"ח סי' תקטו סקכ"ח - כוונה, ד"ה נרפ"ג) כתב ע"פ פירוש המגיד משנה (שם), שהטעם הוא משום שקריאתה נחשבת כהלל. **לח. משנה** (יז.). **ובשו"ע** (סי' תרל ס"ה, ו). **ובפירוש המשניות** (פ"ג מ"ח) פירש הרמב"ם, שלמפרע היינו שקרא את המגילה אחר זמן קריאתה. וראה ביש סדר למשנה (שם מ"ג) שתמה על פירושו שזה נתמעט כבר מ'ולא יעבור'. והביא ממוסף הערוך (ערך פרע), ש'למפרע' היינו שהוא קורא במהרה ולא כסדר. וראה בשו"ע (שם) שאר פרטי דיני קריאתה. **לט. ובבית** יוסף (סי' תרפט ד"ה ומ"ש רבינו שדעת הרא"ש) כתב בשם הרשב"ץ, שחרש המדבר ואינו שומע יוצאין אחרים בקריאתו, שמגילה בקריאה תליא מילתא וכיון שיודע לקרות בר חיוב הוא, אבל בשופר בשמיעה תליא מילתא שהרי מברכים על השמיעה, וכיון שאינו שומע אינו מחוייב בדבר ואינו מוציא ידי חובה. **מ. עוד** כתב שם שיש אומרים טעם אחר, שבמגלה אם היו מברכין 'לשמוע', היה משמע שצריך שיבינו השומעין, כי לשון שמיעה הוא לשון הבנה, כמו (נחמיה מג כג) 'כי שומע יוסף', וא"כ נשים שאינן מבינות לא יצאו, והרי קיימא לן שיוצאות אע"פ שאינן מבינות, שהרי אמרו (ג.) הלועז ששמע אשורית יצא אע"פ שאינו מבין, ולכך מברכין על 'מקרא' מגילה, כי די להן בקריאה בלבד אע"פ שלא הבינו. **מא. חסד** לאברהם (סי' ח). ומכח זה סובר שאכן במגילה המצווה היא השמיעה ולא

עבדי ה׳ ולא עבדי פרעה. ויש שכתב[מב] נפקא מינה בין הטעמים כשהוא במקום שאין בו מגילה, שלפי הטעם הראשון קורא את ההלל, שהרי לא נמנעה קריאתו אלא מפני שקריאת המגלה במקומו. אך לפי הטעם השני, אף מי שאין בידו מגילה אינו קורא את ההלל[מג].

ויש מהאחרונים[מד] שכתב שקריאת מגילה נלמדת מההלל הנאמר בליל הפסח ולא מהלל שביומו, שכן ההלל הנאמר ביום הוא כהלל שבשאר מועדות שלא בא משום נס דווקא, ואילו ההלל שבליל היו״ט הוא הלל משום נס שהרי בשאר מועדות אין אומרים הלל בלילה[מה], והוא הדין בקריאת המגילה שהיא משום הנס. ויש שכתב[מו] לחלק בין קריאת המגילה בלילה שהוא משום פרסום הנס, לבין קריאתה ביום שהוא מדין הלל, ולפי״ז מבואר הדין שנשים אינן מוציאות את האנשים ידי חובתם בקריאת המגילה, משום שבהלל אין הנשים חייבות ולכן אינם מוציאות את האנשים, אבל בקריאתה בלילה שאינה מדין הלל אלא מדין פרסום הנס, נשים מוציאות את האנשים ידי חובתם כיון שבזה חיובם שוה.

כתיבתה - כספר תורה או כאיגרת: המגילה נקראת ספר, כמו שנאמר (אסתר ט ל) 'וְנִכְתָּב בַּסֵּפֶר', ולמדו חז״ל מכך שדיני כתיבתה הם ככתיבת ספר תורה. אלא שנקראת גם אגרת כנאמר (אסתר ט כו) 'דִּבְרֵי הָאִגֶּרֶת הַזֹּאת', כדי ללמד שאינה חמורה כספר תורה, וכדלהלן:

18/06/2018 אה

דיניה כספר תורה, צריך לכתבה בדיו על הגויל[מז] או על הקלף, וצריכה שרטוט על כל שיטה ושיטה, וכן אם כתבה באופן שחק תוכות [כלומר שחקק פנים האות והיא נעשית מאליה], פסולה. ואם כתבה מין או נכרי פסולה, וכן צריך לתפור יריעותיה בגידין, ואם תפרה בחוטי פשתן פסולה[מח]. ונחלקו הראשונים אם צריך לעבד הקלף לשמה, יש סוברים[מט] שלכל דיניה היא כספר תורה, לענין עיבוד לשמה, והיקף גויל, וחטוטרת חתי״ן, ותליית ההי״ן, וקופי״ן, וכל גופות האותיות כצורתן, וזיונן של שעטנז ג״ץ, ובחסירות ויתרות, וצריכה עמוד בראשה וחלק בסופה כדי להקיפה בו. ויש שכתב[נ] שאין צריכה עיבוד לשמה[נא]. ולעניין כתיבת המגילה על ידי אשה, נחלקו הפוסקים[נב].

ומאידך דיניה כאגרת, ואין צריך לתפור את כל היריעה בגידין כספר תורה, אלא אפילו תפר בגידין שלש תפירות בקצה היריעה ושלש באמצעה ושלש בקצה השני כשרה. וכן אם השמיט בה הסופר אותיות או פסוקים וקראם הקורא כמו מתרגם, יצא ידי חובתו (גמרא יח:)[נג]. וכן אם כתובה בין הכתובים [דהיינו כשאר הספרים שבימי חכמים שכולם היו בגליון כספר תורה], אין קורין בה בציבור, כיוון שצריך שתהא אגרת לעצמה שעל ידי כן מתפרסם הנס יותר[נד]. וכן כשקורא את המגילה, קורא ופושט אותה כאיגרת כדי להראות הנס[נה]. ויש שכתב[נו] שאם נפלה מגילה על הארץ שלא במתכוון, אי״צ להתענות, מפני שאינה חמורה כספר תורה.

נשים בקריאת המגילה: נשים חייבות במקרא מגילה, משום שאף הן היו באותו הנס (ד.), שהרי אף על הנשים גזר המן להשמיד להרוג ולאבד מנער ועד זקן טף ונשים וגו׳[נז]. והרשב״ם פירש (נמוס׳ ד. ד״ה כגון), שעיקר הנס היה על ידן, שכן הנס היה על ידי אסתר[נח].

אשה יכולה להוציא רק נשים אך לא אנשים[נט]. ובטעם הדבר כתבו האחרונים[ס], משום שעיקר חיוב מקרא מגילה לנשים אינו מדברי קבלה שנאמר ברוח הקודש, אלא מהוספת חכמים שתקנו כך כיוון שאף הם היו באותו הנס, וכיון שאינו אלא חומרא, אי אפשר להקל שיוכלו להוציא את האנשים י״ח כיון שהם מחוייבים מעיקר התקנה. ויש שכתבו טעם אחר[סא], משום שבקריאת המגילה יש ג״כ משום מצות זכירת מחיית עמלק [שהרי הנס נעשה ע״י מחיית זרע עמלק], וא״כ הנשים שמחוייבות במקרא מגילה רק משום פרסום הנס אבל מצות זכירה אין בהם, כמו שכתב החינוך (מצוה תרג, תרד) שאין הנשים מחוייבות במחיית עמלק ובזכירתו, ומשום כך אינן מחויבות אלא בשמיעת המגילה שבזה לבד הוי פרסום[סב], משא״כ האנשים מלבד מצות פרסום הנס חייבים ג״כ במצות זכירה, וזהו חיוב קריאה, ולכך אין הנשים יכולות להוציאם ידי חובתם.

זמן קריאתה כשחל פורים בשבת: חכמים אסרו לקרוא המגילה בשבת, ולפיכך כשחל פורים להיות בשבת, הקדימו את זמן קריאתה קודם השבת. ונתבארו בגמרא (ד:) שני טעמים מדוע אין קורין בה בשבת. **א.** גזירה שמא לא ידע דיני קריאתה, ויבוא להעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים[סג] לילך אצל בקי ללמוד דיניה[סד]. **ב.** שעיניהם של עניים נשואות לקבל מתנות האביונים, ואי אפשר בשבת[סה]. ובתוס׳ (ד: ד״ה וכן יוסף) כתבו, שהטעם השני אינו בא לחלוק אלא להוסיף שגם במקדש שאין נוהגים איסורי שבות, יש לאסור מהטעם השני[סו].

ובשבת זו שואלין ודורשין בענינו של יום[סז] כדי להזכיר שהוא

הקריאה, ודלא כדעת הראשונים הנ״ל. **מב. מאירי** (שם). **מג. וכתב** המאירי, שהטעם הראשון נראה יותר. ובאחרונים חלקו על חידוש זה, ופירשו שרב נחמן שאמר שקריאתה כהלל, כוונתו שמפני טעם זה לא תיקנו חכמים בתחילה לומר הלל, וכיון שלא תיקנו, אזי אף אם אירע שאין לו מגילה אין לו לומר הלל. ראה ברכי יוסף (או״ח סי׳ תרלג סק״ד), וחתם סופר (שו״ת או״ח סי׳ קנג), ובהעמק שאלה (שמירת פח כו). ויש שכתבו, שמכל מקום טוב לקרוא הלל בלי ברכה. עיין שערי תשובה (סי׳ תרלג סק״ג), וכתב סופר (שו״ת או״ח סי׳ קמ). וראה בפמ״ג (סי׳ תרלג א״א סק״ג) שלדעת המאירי כאשר חל ט״ו בשבת שאין המוקפין קוראים את המגילה, עליהם לקרוא הלל. אמנם בתשובה מאהבה (שו״ת או״ח סי׳ מה) דחה דבריו, וכתב שגם לדברי המאירי א״צ לומר, כיון שכבר קראו המגילה בזמן שתקנו חכמים. ובמנחת יצחק (שו״ת או״ח סי׳ סד) כתב לקרוא בשבת חצי הלל בלא ברכה. עיי״ש בענין זה באורך. נפק״מ נוספות אם דין קריאתה כדין הלל, ראה בעמק ברכה (מלוות וקריאת מגילה כוונה ד״ה נרפ״ג) לגבי הכוונה בקריאת המגילה, ובהגהות חשק שלמה (ג.) שכתב שמשום כן לא היה בפורים מעמד כמו בימים שהיה בהם הלל שאין בהם מעמד בשחרית כמבואר במסכת תענית. **מד. טורי** אבן (יל.). **מה. ודרשוהו** בגמרא (כ:) מהפסוק (תהלים קיג ג) 'ממזרח שמש עד מבואו'. **מו. מרחשת** (ת״ח סי׳ כב). **מז. הוא** העור שלא נחלק ולא הוסר ממנו רק השער ותקנו שם, ומצד הבשר לא הוסר כלום. משנ״ב (סי׳ תרלג סק״ב). **מח. ובצפנת** פענח (מגילה פ״ב ה״ט) כתב לדון אם יש מצות כתיבת מגילה, כספר תורה. **מט. המרדכי** (מגילה פ״ב סי׳ תשלה) בשם רבינו תם, וכן כתבו בהגהות מיימוניות (פ״ב מה״ת ג), וכן כתב בארחות חיים (הלכות מגילה אות טו) בשם הר״מ. **נ. רמב״ם** (מגילה פ״ב ה״ט). **נא. שאינה** כספר תורה אלא לדברים שמפורש בגמרא (מגיד משנה שם). ובאחרונים (אור שמח מגילה פ״ב ה״ט, שו״ת מנחי מרדכי או״ח סי׳ מקטז אות ג) כתבו הטעם שאינה צריכה עיבוד, משום שלא עדיפה ממזוזה שאין חובתה תדירה. וראה בב״י (סי׳ תרלג, ד״ה כתב הרשב״ם) פרטי דינים נוספים. **נב. ראה** מעשה רוקח (מגילה פ״ב ה״ט), ברכי יוסף (סי׳ תרלג אות ו), ושערי תשובה (שם סק״ג). **נג. והוא** משום שנקראת 'אגרת' (רשב״ם שם). וראה בפני יהושע (יח: ד״ה ת״ר) שתמה, שהלוא הוא כקורא על פה. **נד. גמרא** (יט.) ורש״י (שם). **נה. רמב״ם** (מגילה פ״ב הי״ב). ובלבוש (סי׳ תרלג סי״ז) מבואר שהטעם 'להראות הנס' הוא טעם לעצמו, מלבד הטעם שהמגילה נקראת אגרת. **נו. אפרקסתא** דעניא (שו״ת או״ח סי׳ כד). **נז. רש״י** שם. **נח. ובב״י** (סי׳ תרפט) כתב שלפי הטעם שכתב רש״י, עבדים שאינם משוחררין חייבים, ואילו להטעם השני פטורים. **נט. הלכות** גדולות (הוצאת פמוס׳ ד. ד״ה נשים). **ס. בטורי** אבן (ד.). **סא. אור** שמח (מגילה פ״ב ה״ח), וכן כתב בספר מרחשת (ח״ח סי׳ כב). **סב. באבני** נזר (שו״ת או״ח סי׳ תקיח) הוסיף בזה ביאור מדוע מטעם פרסום הנס אין לחייב בקריאה אלא בשמיעה, כי הרי הפרסום נעשה לשומע על ידי שמיעתו ולא על ידי מה שנחשב לקורא מדין שומע כעונה, שהרי לכאורה מה שהוא שומע כעונה אין בזה פרסום נס כיון שזה אינו ידוע לכל, ואף להשומע אם אינו חכם אינו יודע זה, ואם כן כיון שקריאת מגילה לנשים היא רק משום פרסומי ניסא, לכאורה אין שום חיוב בקריאה רק בשמיעה, שאם היו חייבות בקריאה לא היו יוצאין במה ששומע כעונה. ואף שודאי הוא שאשה יוצאת בקריאה וא״כ ע״כ שגם בקריאה בלבד יש פרסום הנס, מ״מ מה שאינה מוציאה את אנשים הוא משום שחיוב קריאה אינו חיוב גמור עליה כמו על האנשים, שהאנשים אינם יוצאים אלא רק בקריאה ומדין שומע כעונה, והנשים אף בשמיעה לבד בלא דין שומע כעונה יוצאים, ואין הקריאה עליהן חיוב גמור. וראה בהגהות ברוך טעם לטורי אבן (ד.) טעם נוסף שהנשים חייבות רק בשמיעה, כיוון ששירת הים שממנה למדים קריאת מגילה היתה אצל הנשים רק בשמיעה, והוכיח כן מלשון רש״י שם עיי״ש. **סג. ובהגהות** מהרש״ם (ד:) הביא להקשות שלבן עזאי שאיסור מעביר ארבע אמות ברה״ר הוא בקופץ, לא שייך הגזירה שמא יעבירנו. עיי״ש. **סד. ואפילו** לן בשדה ומגילה בידו, גם כן יש לגזור על הדבר (רמ״י ד:). והאחרונים (הגהות מיס מייס, מהר״ץ חיות, זרע יצחק) פירשו, שנתכוין ליישב קושיית התוס׳ (ד״ה ויעמידנה) מדוע לא אמרו בגמרא שיש לאסור שמא יוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים. וברמב״ם (פ״ח הי״ג) כתב שחששו שילך אצל בקי לקרותה. וראה בכתב סופר (שו״ת או״ח סי׳ קד) שדקדק שהוא טעם אחר מהגמרא. **סה. וראה** בשפתי חכמים (ה:) שהאריך לבאר טעמי הגמרא. ובטורי אבן (ה.) הכריח שאנשי כנסת הגדולה עצמם תקנו להקדים משום טעם זה. ועיין בהגהות חשק שלמה (ה.) מה שפירש ע״פ דברי הטו״א. ובפני יהושע (ד: ד״ה ומיהו) נחלק על דבריו, וכתב שבזמן אנשי כנסת הגדולה היו קורין בשבת. **סו. ראה** בטורי אבן, ובחידושי חתם סופר, ובפני יהושע (ד:), שדקדקו בדברי התוס׳. וראה ערוך לנר סוכה (מג. ד״ה והיינו טעמא דמגילה) שהטעם שאין שבות במקדש היינו משום דהכהנים זריזין הן, ולכן לענין מגילה כתבו התוס׳ שהיה אפשר להתיר לכהנים לקרוא מגילה במקדש שאין לגזור שמא יעבירנו כיון שהכהנים זריזין הן, ולכן נתן רב יוסף טעם נוסף מפני העניים, שבזה לא שייך אין שבות במקדש, שאיסור טלטול מעות אינו מטעם גזירה אלא משום מוקצה, ואיסורו שייך גם בזריזין. **סז. התוס׳** (ד. ד״ה פוריים), והרמב״ם (מגילה פ״ח הי״ג) פירשו שדין זה הוא רק בשבת. וטעם החילוק ביאר בארחות חיים (סי׳ תרפח אות ט), שבחול אין דורשין מפני שטרודים בצרכי סעודת פורים, ובשבת הרי אין עושים סעודה. ואף להפוסקים שעושין סעודה, מכל מקום

פורים (גמרא ז.)[סח], ומעמידין תורגמן לפני החכם לדרוש אגרת פורים ברבים[סט]. והחיוב הוא לדרוש מתוך מגילה כשירה דרך קריאה[ע]. ויש מהראשונים שכתב[עא] שאין לפרש שדורשים בהלכות החג, שכיון שכבר קראו את המגלה בחמישי בשבת או בערב שבת, אין לדרוש עכשיו בשבת בהלכותיה. ויש חולקים וסוברים[עב] שדורשין בהלכות.

זמן קריאת המגילה בכפרים: תקנו חכמים שבני הכפרים רשאים להקדים ולקרוא המגילה בימים שקודם זמן קריאתה בערי אהח"ח 18/06/2018, שהם י"א, י"ב, וי"ג אדר, והיינו שביום שני או חמישי היה יום כניסה שהכפרים היו מתכנסין לעיירות למשפט לפי שבתי דינין יושבין בעיירות בשני ובחמישי כתקנת עזרא (נ"ק פב.)[עג], וכיון שבני הכפרים אינן בקיאין לקרות וצריכים שיקראנה להם אחד מבני העיר[עד], הקילו להם להקדים ליום הכניסה. ויש שכתב[עה] שהטעם שאינם יכולים לקרוא במקומם ביום הפורים, משום שאין להם מנין, ולא הטריחום חכמים להתאחר ולבא ביום ארבעה עשר[עו]. ופעמים שיום הכניסה בי"ג, ופעמים שהוא בי"ב או בי"א[עז].

ומצאו חכמים רמז במגילה - שמכוחו היו יכולים לבטל תקנה הראשונה שכולם יהיו קורין בי"ד או בט"ו, ודרשו זאת מלשון הפסוק (אסתר ט נ) 'לְקַיֵּם אֶת יְמֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה בִּזְמַנֵּיהֶם', שמשמע שיש עוד שני זמנים שהם י"א וי"ב. ושלשה עשר אין צריך ייתור כדי לרבותו כיון שזמן קהילה לכל היא, שהכל נקהלו בו להנקם מאויביהם בין בשושן בין בשאר מקומות, ועיקר הנס בו היה.

והטעם שהתירו חכמים לבני הכפרים להקדים קריאתם, מפני שהם מספקין מים ומזון לאחריהם שבכרכים בכל ימות השנה[עח]. ואם אין בני הכפרים רוצים להקדים לקרותה בי"א וי"ב ובי"ג, הרשות בידם שלא להקדים אלא לקרותה בזמנם בי"ד. ובמקום שאין בית דין קבוע ואין הכפרים נכנסים שם ליום הדין כשיש להם הריב, אינם רשאים להקדים לקרותה בימים אלו[עט].

דין זה הוא דווקא כשהשנים מתעברות על פי בית דין ובית דין שולחים שלוחיהם להודיע מתי נתקדש ניסן ועושים מועדים על פי השלוחים, אבל בזמן הזה שפסקו כל אלה וישראל נפרדו ולא יגיעו שלוחי בית דין לכל ערי ישראל, אין קוראים אותה אלא בזמנה, שכיון שהכל צופין למקרא מגילה ואומרים יום ארבעה עשר באדר קראנו המגילה ונשארו לאדר חמשה עשר יום ולפי חשבון זה בחמשה עשר של ניסן עושין פסח, הרי שאם נקדים קריאתה יעשו פסח לסוף שלשים יום של קריאה, ונמצאו אוכלין חמץ בימים אחרונים של פסח.

איזהו כפר: עיר שאין בה עשרה בטלנין הרי היא נחשבת לכפר[פ], ופירוש בטלנין - אנשים שהן בטלים ממלאכתן וניזונים משל צבור כדי להיות מצויין בתפלה בבית הכנסת[פא]. ויש שפירש שהם אנשים הבטלים ממלאכתם ועוסקים בצרכי ציבור[פב]. ויש שכתב[פג] שכולן נחלקין לצורך העיר - שלושה דיינים ושמש בי"ד, ושני גבאי צדקה ואחד המחלק עמהם, וסופר, וחזן, ומלמד תינוקות, שהם יושבים כל היום בבית הכנסת וכשהוא שעת תפלה מזומנים להתפלל. אוצר החכמה

ואע"פ שטעם הקדמת כפרים הוא מפני שמספיקין מים ומזון לאחיהם וטעם זה שייך גם כשאין בה עשרה בטלנין, כתב הריטב"א (ה.) שמ"מ עיקר הטעם בהקדמת הכפרים הוא כדי שיהיו פנויים בני הכפרים ביום י"ד לשמחתם שלא יטרחו לחזור אחר ציבור לצורך קריאת המגילה, ועיר שאין בה עשרה בטלנין אין הצבור מתאספים כולם בבית הכנסת אלא ביום הכניסה בלבד מפני קריאת התורה, ולפיכך אילו לא היו מקדימין את המגילה לאותו היום, נמצא שלא יקראוה בציבור, או שיצטרכו לטרוח כל היום לחפש מנין וימנעו משמחת פורים[פד].

ובעיר המוקפת חומה שאין בה עשרה בטלנין, נחלקו הראשונים אם דינה ככפר. יש שכתבו[פה] שלעולם קורין בה בט"ו. ויש שכתבו[פו] שדינה כעיר. ויש מהאחרונים שכתב[פז] שכפר שיש בו עשרה בטלנין והוא סמוך ונראה לכרך, דינו ככרך ואין קורין בו ביום הכניסה.

הקריאה בכפרים בליל הפורים: דעת הר"ן שבני הכפרים קורין את המגילה רק ביום ולא בלילה, שהרי הקריאה שלהם היא ביום הכניסה שאז נכנסים לעיירות, וכמו שהקלו לכפרים להקדים, כן הקלו עליהם שלא לקרות אלא ביום. ויש שהביא ראיה[פח] לדין זה ממה שלא הוזכר במשנה בריש המסכת חיוב הקריאה בלילה, ורק ריש לקיש חידש דין זה (גמרא ז.), ולהנ"ל יש ליתן בזה טעם, שהוא משום שבמשנה נשנו גם זמני קריאת בני הכפרים, והם אינם קורין המגילה בלילה. עוד כתב, שאפשר שקורין אותה בלילה ביחיד, ולמחר קורין אותה בעיירות בעשרה. אמנם המאירי (ג.) כתב, שבני הכפרים מקדימים לבוא לעיר מבערב קודם יום הכניסה, וקורין בעיר גם מגילה של לילה. והנשים וזקנים שאין דרכם ליכנס לעיירות ביום הכניסה, אפשר שהיו שולחים להם מבערב בקי לקרות בלילה וביום במקומם.

מי הוא הקורא לבני הכפרים את המגילה ביום הכניסה: נחלקו הראשונים האם בן כרך שאין זמנו ביום הכניסה יכול להוציא את בני הכפרים ידי חובתם. יש שכתבו[פט] שיכול להוציאם, משום שאין בן כפר מחוייב יותר מבן העיר המוציאו, שחכמים רק הקילו על הכפרים להיות מקדימים ליום הכניסה, אך לא חייבום בזה, ואף שבן עיר אינו יוצא בקריאה זו, מכל מקום מוציא הוא את הבן כפר[צ].

ויש שחולק וסובר[צא] שאין אחד מבני העיר יכול להוציאם, כיוון שאינו מחוייב בדבר. ויש מהאחרונים שביאר בזה[צב], שכיון שחכמים תקנו שבני הכפרים יכולים לקרוא ביום הכניסה, על כרחנו צריכים לומר שחל עליהם החיוב החל מיום זה, שאם לא כן לא היו יכולים לצאת ידי חובתם בקריאה זו, ושוב נעשה בן העיר כמי שאינו מחוייב בדבר לגבי בן הכפר[צג].

מצוות משתה ושמחה

נאמר בכתוב (אסתר ט כב) 'לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה', ואמרו חז"ל (ז:) דמיחייב איניש לבסומי בפוריא, עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. מצוות הסעודה היא שיאכל בשר[צד] ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו, ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרות[צה]. וכתבו הפוסקים[צו] שא"צ להשתכר כל כך, אלא שישתה

אסור באפיה ובישול. והרשב"א (ד.) פירש שגם כשחל פורים בחול היו שואלין ודורשין. **סח. וראה** ברדב"ז (שו"ת מ"ה ג' אלפים סי' קה) הטעם שצריך לזכור שהוא פורים. **סט. רש"י** (שם). **ע. פני יהושע** (ד.). **עא. ריטב"א** (ד.). **עב. תוס'** (ד. ד"ה מפי), והרמב"ם (מגילה פ"ג ה"ג). **עג. ובמאירי** (ג.) כתב, ויש מפרשים לפי שיטה זו, שלשמוע דברי תורה היו מתכנסין, שהיו קורין בעיירות שני וחמישי מתקנת עזרא. **עד. רש"י** (ג.). וראה להלן בטעם הדין שיכול אחד מבני העיר שזמנו בי"ד, להוציא את בני הכפרים ידי חובתם בזמניהם, שלכאורה כיון שאינו מחוייב בדבר באותו יום, הרי הוא כאינו מחוייב בדבר כלל, והדין שהאחד מוציא את חבירו ידי חובתו הוא דווקא כשהמוציא מחוייב בדבר. **עה. ר"ן** (ג. ד"ה מגילה). **עו. וראה** בראשונים (ר"ן וריטב"א ומאירי ג.) שביארו שאין בזה איסור משום לא תתגודדו - לא תעשו אגודות, כיון שלא משום שנחלקו בדין, הם קורים ביום הכניסה. **עז. משנה** (ג. ופרש"י שם). אמנם אם חל י"ד ביום שני, אין בני הכפרים מקדימים לקרותה בחמישי שלפניו, משום שמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדימים. **עח. ראה** מסקנת הגמרא (ד:). **עט. ברייתא** (ג. - ג:) ורש"י (שם). וראה בהשגות הראב"ד על המאור (ם.) שנחלק על הטעם שכתב רש"י. **פ. מפני** שכל כרך שאין בו עשרה בטלנים אין ת"ח רשאי לעמוד בתוכה, משום שכשהקב"ה בא לבית הכנסת ולא מצא שם עשרה מיד כועס שנאמר מדוע באתי ואין איש קראתי וגו' (כמבואר בגמרא ו:). חידושי הר"ן (ג:). **פא. רמ"א** (סי' תרפח ס"ח). **פב. וראה** בזה בראש יוסף (ג:). וראה עוד בשפתי חכמים (שפתי חכמים ה. ד"ה בטלנין) שביאר הטעם שכינויים בשם 'בטלנין'. **פג. חידושי** הר"ן (ג:) בשם רב אחא משבחא ז"ל. **פד. וברמב"ם** (פ"ם ה"מ) כתב שכפר שאין בו מנין אנשים קוראים בי"ד. ולכאורה הטעם הוא כדברי הריטב"א, שאם ממילא אין שם מנין אין טעם להקדימם. וראה בראב"ד שם שהשיג עליו, ומפרש טעמו באופן אחר משום שאם אין מנין אינו כלום - לא עיר ולא כפר. **פה. תוס'** (ג: ד"ה כרך), והרא"ש (פ"ם סי' ג). **פו. במגיד משנה** (מגילה פ"ם ה"מ), ובב"י (סי' תרפח). וראה בחזו"א (או"ח סוסימן קנד ס"ק ם-ג). **פז. שפתי חכמים** (ג: ד"ה כרך). **פח. שפתי חכמים** (ג. ד"ה מפי). **פט. רש"י** (ג. ד"ה אלא), וריטב"א (ג.). ובדברי רש"י כתב בתוס' רעק"א (מגילה פ"ם סוסימן ג) שבן העיר מקריא לבני הכפר והם עונים אחריו מה שהוא אומר. וכ"כ בטורי אבן (ג. ד"ה אלא שהכפרים). ובחידושי חתם סופר (ג. ד"ה ומה) הקשה היאך מועיל מה שהם עונים אחר המקרא, הרי הם קורים שלא מתוך המגילה אלא בעל פה. ובאמרי ברוך (לסוסימן שם) ובבנין שלמה (שו"ת מ"ע עניינים סוסיים סי' ח) תירצו שכל אחד מבני הכפר היה לו לפניו מגילה כשרה וקרא מתוכה. **צ. אבני** נזר (שו"ת סוסים סי' תקיט). **צא. ר"ן** (ג: ד"ה ויש). **צב. אבני** נזר (שו"ת סוסים סי' תקיט). **צג. וראה** בענין זה בשפתי חכמים (ג. ד"ה מגילה). **צד. שכן** נאמר בפסוק 'שמחה' ואין שמחה אלא בבשר (מגיד משנה פ"ע הט"ו). **צה. רמב"ם** (מגילה פ"ע הט"ו). ובשפת אמת (ז:) כתב שאין הכוונה שמחויב להשתכר כל כך עד שלא ידע, אלא שכל היום מחויב לעסוק במשתה, ועד דלא ידע עדיין החיוב עליו, לאפוקי כשהגיע לשיעור זה, ואפילו קודם השיעור יוצא ידי חובתו כל שעוסק במשתה. **צו. רמ"א** (סי' תרלה ס"ח).

יותר מלימודו וישן, ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי. ואחד המרבה ואחד הממעיט, ובלבד שיכוין לבו לשמים[צז]. ויש שכתב[צח] שאף הנשים חייבות במצוה זו, משום שאף הן היו באותו הנס[צט].

יש שכתב[ק] לבאר החיוב לעשות סעודה בפורים בשני טעמים. **א.** כדי שיאמר אחר הסעודה 'על הניסים'[קא]. **ב.** כדי שבתוך הסעודה יאמרו שירים ותשבחות והודאות. טעם נוסף כתבו בזה[קב], מפני שכל הנס מתחילה ועד סוף היה ע"י משתה היין, מתחילה ענין ושתי במשתה היין עד שהמליך אחשורוש את אסתר, וענין המן במשתה היין מתחילה ועד סוף, לכך תיקנו לעשות משתה ושמחה.

מצות הסעודה היא ביום ולא בלילה, כמשמעות הכתוב 'ימי' (גמרא ז:), ומ"מ גם בלילה ישמח וירבה קצת בסעודה[קג]. ובאחרונים ביארו בזה[קד] שאף שלענין שבת וי"ט לילו כיומו לכל דבר, וכל דתיקנו רבנן או דברי קבלה כעין דאורייתא הוא, מכל מקום השוו חכמים חיוב השמחה בליל פורים למצות שמחה של יו"ט, שאין מצותה נוהגת בליל יום טוב ראשון[קה] כמבואר בסוכה (מח.). עוד נחלקו הפוסקים אם יש מצוה לאכול פת בסעודת פורים. יש שכתבו[קו] שאינו יוצא ידי חובתו בלא אכילת פת. ויש שכתבו[קז] שאין חיוב לאכול פת בפורים, ויכול לפטור עצמו בשאר מיני מטעמים. [וראה להלן שבשאלה זו תלוי דין חזרה אם שכח על הניסים בברכת המזון].

בירושלמי (מגילה פ"ק ה"ד)[קח] מבואר שכשחל פורים בשבת, אין עושין הסעודה בשבת, דכתיב (אסתר ט כב) 'לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה', יצא שבת ששמחתו בידי שמים. ועל כן עושין אותה באחד בשבת[קט]. ועוד, משום שמשלוח מנות נדחה, שאי אפשר בשבת[קי]. ויש שכתב[קיא] שמסברא היה לומר שיעשה הסעודה במוצ"ש ליל ט"ו, שהרי הלילה נגרר אחר היום שלפניו לענין מצות שמחה, אמנם מהטור והשו"ע (סי' תרפז ס"ו) משמע שאין עושין הסעודה עד יום אחד בשבת, משום שבכל השנים מתחילין הסעודה ביום, וגם שבמוצאי שבת הוא שבע כבר מאכילת שלש סעודות. ויש שפירש[קיב] בכוונת הירושלמי, שעושין הסעודה במוצאי שבת שהוא ליל ט"ז[קיג].

מצוות משלוח מנות

חייב אדם לשלוח לחברו שתי מנות של מיני תבשיל או שני מיני אוכלים, שנאמר (אסתר ט יט) 'וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ', שמשמעותו שתי מנות לאיש אחד. וכל המרבה לשלוח לרעים, הרי זה משובח, ואם אין לו, מחליף סעודתו עם חברו[אוצר החכמה], זה שולח לזה סעודתו וזה שולח לזה סעודתו, כדי לקיים ומשלוח מנות איש לרעהו[קיד].

צז. כתב המאירי (ז:) חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה ובאכילה ובשתיה, עד שלא יחסר שום דבר. ומ"מ אין אנו מצווין להשתכר ולהפחית עצמנו מתוך השמחה, שלא נצטוינו על שמחה של הוללות ושל שטות, אלא בשמחה של תענוג שנגיע מתוכה לאהבת השם והודאה על הנסים שעשה לנו. וראה פירוש מחודש בפירושים ופסקים לרבינו אביגדור (מנעלי המוסף, דנריס כפ כנ). **צח. ראה** היכלי שן (שו"ת תלמה סי' ז-מ). **צט. ראה** לעיל בענין חיוב נשים בקריאת המגילה, בביאור הטעם 'שאף הן היו באותו הנס'. **ק. העמק** שאלה (להגי"ב, ויקהל, שמלמה לפורים), ע"פ לשון השאילתות (שם). **קא. ולטעם** זה החיוב הוא לאכול פת כדי שיתחייב בברכת המזון ויזכיר בה 'על הניסים'. וראה להלן בסמוך בזה. **קב. צרור** החיים (עניני פוריס עמוד קכ), רבינו יוסף בן דוד (תלמיד הר"ן, בפירושו לפרקים זכור), ובהתעוררות תשובה (שו"ת סי' תלמ). **קג. רמ"א** (סי' תרלה ס"ג). **קד. טורי** אבן (ז: ד"ה סעודת פוריס). **קה. ומה** שמקרא מגילה נוהג גם בלילה, אינו חמור כקריאתה ביום. וראה לעיל בענין חיוב קריאתה. **קו. מור** וקציעה (סי' תרלה), וט"ז (סי' תרלג סק"ג), מהר"ם שיק (שו"ת סי' שמ), ערוך השולחן (סי' תרלה ס"ו). **קז. מג"א** (סי' תרלה סק"ט), אליה רבה (שם סק"ו), ברכ"י (שם סוס ג). **קח. הובא** בר"ן (ג. ד"ה מתני'). **קט. וראה** בר"ן (שם) שביאר הטעם שמאחרין הסעודה ולא מקדימין לעשותה קודם השבת כמו שמקדימין מקרא מגילה. ועיין אבני נזר (שו"ת סי' תקיד), שביאר דברי הר"ן. ובמחצית השקל (סי' תרפז בבה"ל סק"י) כתב שהסעודה בט"ז היא בגדר תשלומין. **קי. משום** שיש איסור בהוצאתם מרה"י לרה"ר. כ"כ המאירי (ה. ד"ה סעודת פוריס), ובמכתם (ה.), ובארחות חיים (סוס לו). ובאחרונים כתבו לאסור משלוח מנות בשבת משום עובדין דחול, ומשום איסור נתינה והקנאה בשבת. ראה חזו"א (שו"ת סי' קנה סק"ח). **קיא. אבן** הראשה (שו"ת סי' יז). **קיב. משך** חכמה למגילת אסתר על הפסוק (אסתר ט כח) 'לקים את ימי הפרים האלה בזמניהם'. **קיג. ראה** באבני נזר (שו"ת סי' תקיד) שכתב שיש להוכיח מדברי הבבלי שחולק על הירושלמי בעצם הדין, וסובר שעושים סעודת פורים בשבת, ועיי"ש מה שכתב בזה. **קיד. רמב"ם** (מגילה פ"ב הט"ו). והרא"ש (פ"ק סי' ז) פירש שדין החלפת הסעודות נאמר לענין מצות מתנות לאביונים. **קטו. תרומת** הדשן (סי' קיח), לבוש (סי' תרלה ס"ד). **קטז. מנות** הלוי (להר"ש מלקנן בפירושו למגלת אסתר פ"ט פסוק טו, יז), מהר"ל (חור תדש, אסתר ט כד). **קיז. חתם** סופר (שו"ת סי' קלו). שיש לומר שכוונת הפסוק 'איש' אינו למעט הנשים, אלא משום שהאשה ע"פ הרוב היא סמוכה על שולחן בעלה, ולכך פטורה. **קיח. כתב** סופר (שו"ת חו"מ סי' קמח), נחלת בנימין (שו"ת סי' קלו). **קיט. ראה** לעיל מה שנתבאר בזה. **קכ. תוס'** יו"ט (פ"ק מ"ג), והמאירי והמכתם (ה.) כתבו שמאחרים המשלוח מנות ליום ראשון, עם הסעודה. אמנם בחזו"א (שו"ת סי' קנה) מבואר שמצות משלוח המנות הוא ביום קריאת המגילה, כמתנות לאביונים. וכן בקרבן נתנאל (נדה"ש סי' ז אות ד) כתב ששולחים משלוח מנות בשבת, כיון שלא שייך בזה טעם הירושלמי (פ"ק ה"ג) לגבי אי עשיית הסעודה בשבת שהוא משום שאינו ניכר שהוא משום מצות פורים, שהרי לגבי משלוח המנות אין הדרך לשלוח מנות איש לרעהו בשבת, וא"כ ניכר הוא ששולח משום מצות פורים, ומשמע מזה שאין משלוח המנות משום הסעודה. וראה עוד בדין משלוח מנות בשבת בספר פורים המשולש (להגר"ש דנלינקי פ"ה הערה ט). **קכא. שפוף** סוף קיים כוונת המצוה. **קכב. תרומת** הדשן (סי' קיח). **קכג. חתם** סופר (שו"ת חו"מ סי' קלו). והטעם, משום שלפי זה אין שום סברא לפוטרה, ועל כרחך מה שנאמר בפסוק 'איש', הוא למעט נשים ממצוה זו. ומשא"כ לטעם הראשון יש לומר, שלשון 'איש' הוא משום שאשה בדרך כלל סמוכה על שולחן בעלה ואז אכן פטורה, אולם כאשר אין סמוכה אכן חייבת. **קכד. חתם** סופר (שו"ת חו"מ סי' קלו). **קכה. כתב** סופר (שו"ת חו"מ סי' קמח), נחלת בנימין (שו"ת סי' קלו). **קכו. ערוך** השולחן (סי' תרלו ס"ג). **קכז. באר** היטב (סי' תרלה סק"ז). **קכח. בנין** ציון (שו"ת סי' מד). חתם סופר (גיטין כב:), מקור חיים (סי' תרלד). **קכט. יהודה** יעלה (שו"ת חו"מ סי' רז), אשל אברהם (בוטשאטש, סי' תרלה). **קל. יהודה** יעלה (שו"ת חו"מ סי' רז), ספר המקנה (ס"ג דף ו), חתם סופר (גיטין כב:). **קלא. צפנת** פענח (על הרמב"ם הלכות מגילה). **קלב. וראה** בזה בתורה לשמה (שו"ת סי' קלג) שיש לאסור משום פורע חובו בהם. ועיין עוד במנחת יצחק (שו"ת מ"י סי' נז). **קלג. ובדין** כשחל פורים בשבת, ראה לעיל בסמוך להטעם הראשון במצוה זו, וראה עוד בזה לעיל, בענין חיוב הסעודה כשחל בשבת. **קלד. רמב"ם** (מגילה פ"ג הט"ו). ובריטב"א (ז:) כתב שהטעם שכל הפושט יד נותנין לו, משום שמצוה זו היא גם משום שמחת פורים ולא רק משום צדקה. [וכן כתב בחתן סופר (שו"ת סי' עג)]. וראה בסמוך בגדר המצוה. ופרטי מצוה זו מבוארים בשו"ע (סי' תרלד). **קלה. רמב"ם** (שם הי"ז). **קלו. פירוש** הרא"ש (פ"ק סי' ז) בגמרא (ז:). וכ"כ הפמ"ג (סי' תרלד מ"ז סק"ח), ומשנ"ב (שם סק"ג). וראה לעיל

האחרונים ביארו טעם מצות משלוח מנות בשני דרכים. **א.** כדי לספק לרעהו צרכי סעודת היום[קטו]. **ב.** להרבות שלום וריעות, היפך מדברי המן שאמר שעם ישראל הוא 'מפוזר ומפורד בין העמים', שפירושו שהם מפורדים במחלוקת[קטז]. וישנם כמה נפקא מינה לדינא בין ב' טעמים אלו:

לטעם הראשון שהמצווה היא כדי לספק את צרכי סעודת פורים, אף הנשים חייבות במצוה זו[קיז], וכן אף אם לא הודיע למקבל מיהו השולח, יצא[קיח]. וכן לסוברים שאין עושים סעודת פורים בשבת[קיט], אין שולחים משלוח מנות בשבת[קכ]. וכן כשאחר זכה בשבילו במנות ושלחן במקומו, יצא[קכא]. וכן לפי זה אין יוצאין ידי חובתה בבגדים ובמעות[קכב].

ואילו לטעם השני שמשלוח המנות הוא כדי להרבות שלום וריעות, נשים פטורות[קכג], ואם שלח מנות לרעהו ולא רצה לקבלם או מחל לו, יצא השולח ידי חובתו[קכד]. ואם לא נודע למקבל מי שלחם לו, לא יצא השולח ידי חובתו[קכה]. ואם בני ביתו שלחוהו שלא בפניו, וכגון שאחר זכה לו מנות ושלחן עבורו, לאו כלום הוא[קכו]. וכן יוצאים ידי חובתה בבגדים ובמעות[קכז].

יש שכתבו[קכח] שלכתחילה יש לשלוח ע"י שליח ולא הוא עצמו, משום שכך היא משמעות הכתוב, וכן משום שעל ידי זה מתפרסם הנס יותר. ומ"מ אם הביאם בעצמו יצא ידי חובתו[קכט]. ויש שכתבו[קל] שאפשר לשלוח המנות על ידי קטן או ע"י נכרי, ואע"פ שאין בהם דין שליחות, מכל מקום אין המצוה שהוא בעצמו יביאם שנצטרך בה לדין שלוחו של אדם כמותו. ויש שכתב[קלא] שצריך שיהיו המנות מממונו, ולכך אין יוצאין ידי חובה בפירות שביעית[קלב] ובפירות מעשר[קלג].

מצוות מתנות לאביונים

חייב אדם לחלק מתנות לעניים ביום הפורים, ולא יפחות משני עניים, ונותן לכל אחד מתנה אחת או מעות או מיני אוכלין, שנאמר (אסתר ט כב) 'וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים', שמשמעותו שתי מתנות לשני עניים. ואין מדקדקין במעות פורים, אלא כל הפושט ידו ליטול, נותנים לו[קלד]. ומוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהמשמח לב האומללים האלו דומה לשכינה שנאמר (ישעיה נז טו) 'לְהַחֲיוֹת רוּחַ שְׁפָלִים וּלְהַחֲיוֹת לֵב נִדְכָּאִים'[קלה]. ויש שכתב[קלו], שאם אין לו מעות, מחליף עם חברו, זה שולח לזה סעודתו וזה שולח לזה סעודתו, ומקיים בזה מצות מתנות לאביונים.

ויש שכתבו[קלז] שהיו נותנין מתנות לאביונים בשני דרכים. **א.** לאביונים עצמם, כל אחד לשני עניים (ו.). **ב.** גבאי הצדקה היו גובים מהבעלי בתים, והם היו מחלקין את המעות לעניים[קלח].

ג. ימי הפורים – פרזים ומוקפין

יום הפורים נקבע בי"ד אדר עבור יושבי העיירות שאינם מוקפות חומה - 'הפרזים'[קלט], ובט"ו באדר עבור יושבי הערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון - 'המוקפין'[קמ].

בטעם חילוק הזמנים כתב הר"ן[קמא], שהזמן נקבע בכל מקום לפי היום בו נחו היהודים מאויביהם בשנה בה אירע הנס, דהיינו שבשושן שבה הרגו באויביהם שני ימים, נחו בט"ו. ובשאר הערים שם שהרגו באויביהם רק יום אחד, נחו בי"ד. ובנוסף, השוו את זמנם של כל העיירות המוקפות חומה לשושן שאף היא הייתה מוקפת חומה, כיוון שבה היה עיקר הנס.

אוצר החכמה

והנה, לפי זה היה מן הראוי לקבוע שהמוקפין הינם העיירות המוקפות חומה מימות אחשוורוש כמו שושן, ולהוציא אם כן את הערים שבארץ ישראל מכלל המוקפין כיוון שבזמן אחשורוש הם היו חריבות, אלא שמשום כבודה של ארץ ישראל קבעו שגדר הדבר יהיה לפי ימות יהושע, כדי שלא יהיו העיירות המוקפות בכל העולם קוראים בט"ו וארץ ישראל תהיה כפרזים[קמב]. אמנם שושן עצמה יוצאת מכלל זה, שאף שאין היא מוקפת מימות יהושע קוראת בט"ו, משום שבה אירע הנס.

אמנם דעת הרמב"ן[קמג], שתקנת ט"ו לא משום שושן היא, אלא שמכיוון שבערים הפרזות היה עיקר הנס שכן בהם היה עיקר הסכנה[קמד], ועל כן ערים אלו נהגו מעצמם יו"ט בשנים שלאחר הנס עוד לפני שנקבע הדבר על ידי החכמים, לכן גם כאשר קבעו את חובת הימים לכולם הבדילו בין הפרזים למוקפין שיהיה לפרזים יום מיוחד לעצמם כיוון שניסם היה גדול יותר והם התחילו במצווה תחילה, ולמוקפין קבעו יו"ט ביום אחד אחר כך, ביום שנחו בני שושן. גם דעת הב"י[קמה] שאין טעם תקנת ט"ו משום שושן אלא שרצו לעשות זכר לארץ ישראל על ידי זה.

איזו עיר נחשבת כמוקפת חומה: עיר שמתחילתה הקיפוה בחומה ואח"כ נתיישבו לדור בה, או שנתיישבו בה על דעת להקיפה אחר כך, דינה לקרות המגילה בט"ו. אבל אם נתיישבו על דעת שלא להקיפה אח"כ, דינה כעיר שאינה מוקפת חומה (גמרא ג:)[קמו]. וכשנתיישבו בה סתמא, כיון שרוב מדינות מתיישבין בעיר על דעת להקיפה, דינה כמוקפת חומה[קמז].

סמוך ונראה: הכפרים והעיירות הנראים עם המוקפין, אפילו אינם סמוכים - כגון שהם בהר, או שסמוכים להם, אפילו אינם נראים עמהם - כגון שהם בעמק, קורין בי"ד כמוקפין, ובלבד שלא יהיו רחוקים יותר ממיל[קמח]. ובטעם הדין יש שכתב[קמט] שהוא משום שמסתמא ברוב הימים הם מתעכבים בכרכין, ולכך הם כמוקף ליומו [ראה להלן]. ויש שכתב שכפר שיש בו עשרה בטלנין והוא סמוך ונראה לכרך, דינו ככרך ואין קורין בו ביום הכניסה[קנ].

ספק פרוז או מוקף: נחלקו הראשונים בדין עיירות המסופקות האם הן מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, וכן בעיר שיש סביבה ים שהוא ספק האם זה כהיקף חומה. הרמב"ן (ג.) הביא בשם הגאונים שהולכים אחר רוב העיירות וקורין בי"ד[קנא], וכן דעת כמה ראשונים[קנב]. והוסיפו בזה עוד, שאפילו אם נאמר שהוא ספק השקול, הרי זה ספק דרבנן וספיקו לקולא. [ומה שמבואר בגמרא (ה:) שהיו קורין מספק בשני הימים, מדת חסידות היא ואינו מן הדין, ולא היו קורין בט"ו בברכה[קנג]. אך דעת הרמב"ם (פ"ב מ"ח) שמספק יש לקרוא בשני הימים[קנד], ומ"מ מברכין על קריאתה רק בי"ד כיוון שהוא זמן קריאתה לרוב העולם[קנה]. וכן דעת הרבה פוסקים[קנו] שספק דברי קבלה הולכים בו לחומרא כספק של תורה, וא"כ מן הדין יש להחמיר לקרותה בשני הימים[קנז].

ולענין איסור מלאכה[קנח], יש שכתב[קנט] שמספק אינם אסורים אלא בי"ד. אמנם יש שחולק[קס] בזה, כיוון שאיסור מלאכה בפורים נחשב כדבר שיש לו מתירין שדינו הוא שאסור גם בספק דרבנן, ולדעה זו יש להחמיר ולאסור מקומות אלו במלאכה הן בי"ד והן בט"ו[קסא].

האם בן כרך מוציא בן עיר בי"ד: יש שכתבו[קסב] שיכול בן כרך להוציא את בן העיר ידי חובתו בי"ד, ואף שאינו מחוייב אז בדבר. וטעמם משום שהרי בדיעבד אם קרא בן הכרך בי"ד יצא, וא"כ נחשב שהוא זמנו ו'מחוייב בדבר'. ויש שכתב[קסג] שאין בן כרך מוציא את בן העיר ידי חובתו, משום שדרשו חכמים ש'זמנו של זה לא כזמנו של זה', ולכך נחשב שאינו מחוייב בדבר בי"ד.

פרוז ומוקף ליומו: דין קריאת המגילה בפרזים ובמוקפים אינו נקבע לפי מקום דירתו של אדם, אלא לפי מקום שהותו בימי הפורים, או לפי כוונתו לשהות[קסד]. ולפיכך בן עיר שהלך לכרך, אם היה דעתו לחזור למקומו קודם שיאיר יום ט"ו ולבסוף נתעכב ולא חזר, קורא כמקומו בי"ד ואינו כמוקף ליומו. ואם לא היה בדעתו לחזור לעיר אלא לאחר שיאיר יום ט"ו, קורא עם אנשי המקום שהוא שם, ואף אם לבסוף הקדים לחזור לעירו קורא הוא בט"ו. ובן כרך שהלך לעיר, אם בעת נסיעתו היה בדעתו לחזור למקומו קודם שיאיר יום י"ד, אף שלבסוף נתעכב שם, קורא כמקומו ביום ט"ו. אבל אם לא היה בדעתו לחזור למקומו אלא לאחר שיאיר יום י"ד, קורא בי"ד[קסה].

ההולך במדבר או בים: כתב הריטב"א[קסו], שבן עיר שהוא מפרש בים או הולך במדבר ונמצא שם ביום י"ד, קורא כמקומו

במצות משלוח מנות, שהרמב"ם פירש דין זה לענין קיום משלוח מנות. **קלז. שפתי** חכמים (ד: נד"ה י"ד גופין), ערוך השולחן (סי' תרלד ס"ה). וכתב בערוך השולחן שבזמנינו אין כלל מגבת פורים. **קלח. כמבואר** בדברי רש"י (שם), ובב"מ (עמ: ד"ה מגבת פוריס). **קלט. ונקראו** 'פרזים', משום שמתוך שאין לה חומה ישיבתה נפוץ ופרוז ומרוחקין משכונה לשכונה (רש"י ג: ד"ה הפרזים). ובספק הגמרא (ה:) **האם** היקף ים נחשב כהיקף חומה, פירש רש"י שהספק הוא אם לשון פרזים לשון גלוי הוא, או לשון עיר הנוחה ליכבש. **קמ. בגמרא** (ג:) מצינו שיש מחלוקת תנאים אם מוקפין היינו מימות יהושע בן נון או מימות אחשורוש, ולהלכה מוקפין היינו מימות יהושע בן נון, לבד משושן שנוהגת אף היא כמוקפין (שו"ע סי' תרפח סעיפים ג-ג). **קמא. ב.** מדה"ר, וכן הביא במשנ"ב (סי' תרפח סק"ס). **קמב. מקור** הדבר הוא מירושלמי (פ"ק ה"ס). **קמג. הו"ד** בר"ן שם. **קמד. הרמב"ן** מפרש שבאותה העת רוב ישראל כבר עלו לארץ ישראל וגרו בעיירות פרוזות, ולפיכך אכן היו בסכנה גדולה יותר מהמוקפין שבארץ ישראל. אמנם המוקפים שבחו"ל שגרו יחד עם הגויים בתוך החומה וודאי שאין טעם לומר שהיו פחות בסכנה מהפרוזים [וצ"ל שכיוון שהרוב היו בארץ ישראל נקבע הדבר על פיהם]. וראה שם בר"ן שחולק על הרמב"ן וסובר שרוב היהודים התגוררו אז בחו"ל, ולכן מקשה שא"כ סכנתם של הפרוזים והמוקפים הייתה שווה. **קמה. סימן** תרפ"ח. ומוכיח מלשון הגמרא שאין התקנה משום שושן. וראה בט"ז (סק"ס) מה שכתב על דבריו, וע"ע במאירי שכתב טעם נוסף בזה, ועיין בברכי יוסף (סק"ס) שהאריך בביאור השיטות בזה ויישובן. **קמו. וראה** טורי אבן (ג:), שדן באופן שבנו אח"כ בתים חדשים. (הו"ד בשמיטת הלכה סי' תרפח ד"ה על דעת). **קמז. ר"ן** (ב. ד"ה ולענין). **קמח. ונחלקו** המפרשים אם דין זה שלא יהא רחוק ממיל, הוא גם לענין 'נראה', ראה במשנ"ב (סי' תרפח סק"ו), ובשער הציון (שם). וראה בזה בהרחבת דברים, בעיר הקודש והמקדש (סי' כו), ובפסקי תשובות (סי' תרפח). **קמט. שפתי** חכמים (ג: ד"ה כרך). **קנ. שפתי** חכמים (ג: ד"ה כרך). **קנא. רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ס). וראה בטורי אבן (ה: ד"ה מזקיה) שביאר, שהטעם שהולכין אחר הרוב שייך רק בספק אם הן מוקפות מימות יהושע בן נון, אבל בספק אם היקף ים נחשב היקף אין שייך טעם זה, אלא הטעם שמובא בהמשך. **קנב. ר"ן** (כ. ד"ה ולענין), רמב"ן (ב) רשב"א וריטב"א (ה:). **קנג. ר"ן** (שם). **קנד. ובאבני נזר** (שו"ת או"ח סי' תקטז סקכ"ו) כתב בטעמו של הרמב"ם, שסובר כן לשיטתו שמצוות של תורה נדחים מפני מקרא מגילה, והיינו שתקנו חכמים שתהא כחומר של תורה. **קנה. ובביאור** הגר"א (סי' תרפח סק"י) האריך לבאר הטעם שאין מברכין מספק גם בט"ו. **קנו. טורי** אבן (ה: ד"ה מזקיה). ובהעמק שאלה (פרשת ויחי שאילתא לה סק"ב) כתב, שכן היא דעת השאילתות ובה"ג וכ"כ בפמ"ג (או"ח סי' ריט סק"ח). ובשו"ת בנין שלמה (סי' כח, ד"ה ומכן) האריך להוכיח כסברא זו. וראה בזה בשדי חמד (מערכת הד' כלל כה), שהביא את הדעות בזה. ולהלכה פסק כן בשו"ע (סי' תרפח ס"ד) שקורין בשני הימים וראה שם במ"א (סק"ה) שהו"ה לשאר מצוות היום. וראה במ"ב (סי' תרנג ס"ק טז) לענין ספק אם קרא את המגילה שהביא את דעת הפמ"ג שאפשר שיש להחמיר משום דברי קבלה. **קנז. אמנם** באבני נזר (או"ח סי' תקטז ס"ק כח) כתב שלשיטת הרמב"ם חיוב מגילה עשאוהו כחומר של תורה. ולפי"ז אפילו ללא הטעם שספק דברי קבלה לחומרא - הדין כן. **קנח. שפורים** אסור במלאכה בזמנינו כפי שיתבאר בהמשך. **קנט. ריטב"א** (ה:). **קס. חידושי** רעק"א (ה:). **קסא. וראה** בנוב"י (מהדו"ת אהע"ז סי' נ) שדוחה סברא זו, וסובר שאין להחשיב איסור מלאכה כדבר שיש לו מתירין. **קסב. ריטב"א** (ב.), ומאירי (יט.). וכ"כ בשער הציון (סי' תרפח אות ח בשם הגר"ח). **קסג. ראה** בריטב"א (ב.), ומאירי (יט.). **קסד. ובגמרא** (יט.) למדוהו מייתור הפסוק (אסתר ט יט) 'על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות', שנכפל בו ענין הפרזים לרבות שאף פרוז ליומו נחשב פרוז. ובאחרונים הקשו שבדינים אחרים אמרו שעד שלושים יום או י"ב חודש, אינו נקרא בן העיר שבא לדור בו. ראה טורי אבן (יט. ד"ה מכדי), ובמרומי שדה (שם), ובנפש חיה (שם), ובחתם סופר (שו"ת או"ח סי' קנד). **קסה. משנה** (יט.), רמב"ם (מגילה פ"ב ה"י), ושו"ע (סי' תרפח ס"ה, ע"פ בירור המשנ"ב שם סק"ג). **קסו. יט.** ד"ה אמר רבא.

בי״ד, שאף על פי שאינו במקום שום חיוב, קורא כמקומו בלא ברכה[קסז]. ומשמע שהתקנה לקרות המגילה הייתה רק להיושבים בעיירות פרזים או מוקפין, ולא למי שאינו במקום יישוב, ומכל מקום הוא קורא כמקומו.

ד. דינים ומנהגים בפורים

איסור מלאכה בפורים: מן הדין פורים מותר בעשיית מלאכה[קסח], משום שבעת שקבלו את מצוות הפורים, לא קבלו על עצמם איסור מלאכה. אולם במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה, אסור לעשות (גמרא ה.). וכתבו הפוסקים[קסט], שבימינו נהגו בכל מקום שלא לעשות, והעובר על כך מנדים אותו. אלא אם כן הוא בנין של שמחה, כגון בית חתנות לבנו או אבורנקי של מלכים, וכן מלאכת מצוה כגון לכתוב פסקי הלכות[קע]. והוא הדין שמותר לעשות אפילו מלאכות גמורות שהם לצורך פורים[קעא].

איסור הספד ותענית: יום י״ד ויום ט״ו אסורים בהספד ותענית, כפי שדרשו בגמרא (ה:) 'שמחה' - מלמד שאסורים בהספד, 'משתה' - מלמד שאסורים בתענית. ומן הכתוב במגילת תענית למדו לאסור את יום י״ד אף למוקפין, ואת יום ט״ו אף לפרזים[קעב].

יום י״ג שמתענים בו תענית אסתר מותר בעשיית מלאכה, ונחלקו הפוסקים בטעם הדבר, יש שכתבו שאף שאסור להתענות בימים שלפני הימים הכתובים במגילת תענית, מכל מקום בטלה מגילת תענית לענין זה. ויש הסוברים שדין זה מיוחד לפורים, כיוון שהוא מדברי קבלה, ודברי קבלה אינם צריכים חיזוק כמו שדברי תורה אינם צריכים חיזוק[קעג].

ברכת שהחיינו: כתבו הפוסקים[קעד] שיש לכוון בברכת שהחיינו שמברכים לפני קריאת המגילה, גם על שאר מצוות היום. ויש אומרים שאף אם אין לו מגילה יברך שהחיינו על עיצומו של יום[קעה], וכמו שמברך שהחיינו בימים טובים אפילו בשוק, אף כאן ראוי לברך על עיצומו של יום מפני תוקפו של הנס שהיה בו, וכיוון שמגיע מזמן לזמן הרי הוא ככל מועדי ה' שמברכים עליהם שהחחינו[קעו]. אך יש שכתב[קעז], שכל שאין שם כוס לקידוש אין בו זמן. ואין להקשות מיום הכפורים שמברכים בו זמן אע״פ שאין בו כוס, כיון שאדרבה שם קדושתו יתירה, ולא נפקע כוסו אלא מצד איסור שתייה שבו.

אמירת עַל־הַנִּסִּים: דין אמירת על הניסים בתפילה, ענינו הוא הזכרת מעין המאורע בתפלה[קעח]. אמנם אם לא אמר, אין מחזירים אותו[קעט]. וכן אומרים על הניסים בברכת המזון[קפ], ונחלקו הדעות האם מחזירים אותו כאשר לא אמר, וספק ברכות להקל[קפא].

ה. דיני חודש אדר

משנכנס אדר מרבין בשמחה (תענית כט.), משום שפורים ופסח ימי נסים הם לישראל (רש״י שם)[קפב]. ויש שביאר[קפג] זאת ע״פ הדין שאפשר לקרוא המגילה מראש חודש[קפד], וכמבואר בירושלמי (פ״ק ה״ב) שהוא משום דכתיב (משלי ט כג) 'וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מְיָגוֹן לְשִׂמְחָה', ולכן יש לשמוח מתחילת החודש. וכל אחד ישמח במה שמשמחו, כדי להזכיר את מצוות החודש שהן לזכרון הנס[קפה].

ארבע פרשיות: חז״ל תקנו לקרוא בכל שנה באדר הסמוך לניסן ארבע פרשיות לזיכרון ארבעה דברים[קפו], ואלו הן[קפז]: **א.** פרשת שקלים - לזכרון מצות מחצית השקל, שהיו מחוייבים ליתן ללשכה לקרבן התמיד בכל שנה[קפח]. **ב.** פרשת זכור - לזכור מעשה עמלק. וקוראים אותה בשבת שלפני פורים, כדי לסמכה למעשה המן שהיה מזרע עמלק, וכדי להקדים זכירת מחיית עמלק לעשייתה, וכדכתיב (משלי ט כח) 'וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים', נזכרים ואחר כך נעשים[קפט]. **ג.** פרשת פרה אדומה - לזכר שריפת פרה אדומה ששרפוה במדבר בשני בניסן כדי להזות בה את ישראל באפר החטאת מיד אחר הקמת המשכן כדי שיהיו טהורים ויוכלו לעשות הפסח בזמנו. וקוראים אותה בשבת שקודם פרשת החודש, שכן היה שריפתה במדבר סמוך לניסן. וקוראים פרשה זו להתפלל לפניו יתברך שגם עלינו יזרוק מים טהורים במהרה[קצ]. **ד.** פרשת החודש - פרשת 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה' (שמות יב ג), וקוראים אותה בשבת הסמוך לר״ח ניסן כדי לקדש חודש ניסן. אולם אין זה עיקר הקידוש, אלא עיקר הקידוש הוא בעת ראית הלבנה שמקדשין אותו הב״ד, ואין הקריאה הזאת אלא מדרבנן[קצא].

תענית אסתר: נהגו כל ישראל להתענות בשלשה עשר באדר, זכר לתענית שהתענו בימי המן, כנאמר (אסתר ט לא) 'דִּבְרֵי הַצֹּמוֹת וְזַעֲקָתָם'[קצב]. שנקהלו היהודים בימי מרדכי ואסתר ביום י״ג באדר להלחם ולעמוד על נפשם, והיו צריכין לבקש רחמים ותחנונים שיעזרם ה' להנקם מאויביהם, ומצינו כשהיו ביום מלחמה שהיו מתענין, שכן אמרו רז״ל שמשה רבינו ע״ה ביום שנלחם עם עמלק היה מתענה, וא״כ בודאי גם בימי מרדכי היו מתענים באותו יום. ונקראת 'תענית אסתר', כדי לזכור שהשם יתברך רואה ושומע כל איש בעת צרתו כאשר יתענה וישוב אל ה' בכל לבבו, כמו שעשה

קסז. **שו״ע** סי׳ (תרפח ס״ז), וראה בכף החיים (שם סק״ו). **קסח. כדעת** רבה בגמרא (ה.). והרמב״ם (פ״ב ה״ד) כתב, שהעושה מלאכה בפורים אינו רואה ממנה סימן ברכה לעולם. וראה בטור (סי׳ תרלו) ובב״י מקור הדברים מהגמרא. **קסט. אורחות** חיים (הל׳ פורים אות כז), והובא בב״י שם. **קע. דהיינו** דברים שאין בהם צורך בעיון גדול אלא אדם שמח בהם. **קעא. רמ״א** (סי׳ תרלו ס״ח) בשם תרומת הדשן (סי׳ קיג). נחלקו האחרונים האם איסור המלאכה נוהג גם בליל הפורים. דעת הפמ״ג (סי׳ תרלו משב״ז סק״ח) שאין ליל פורים אסור במלאכה, ודעת החת״ס (שו״ת או״ח סי׳ קנה) לאסור בזה. **קעב. ואף** שבטלה מגילת תענית, לגבי חנוכה ופורים לא בטלה מפני הנסים המפורסמים שנעשו בהם (מגילה יח. ועי״ש נר״ן דף ז.). **קעג. עיין** בכל זה בר״ן שם. **קעד. מגן** אברהם (סי׳ תרלו) בשם השל״ה. **קעה. ועל** המצוות בפני עצמם וודאי שאינו מברך, כיוון שזה דבר הנהוג בכל יום (מג״א שם). **קעו. זוהי** דעת המור וקציעה (סי׳ תרלו), והו״ד במשנ״ב (סק״ח וביה״ל, וכן הביא שם בשם הגרעק״א יוסף). וכתב שלכתחילה יסמוך את הברכה לכוס של הסעודה. וכ״כ בנמוק״י (ד. ד״ה שנאמר). וראה גם בפני יהושע (ד. מוס׳ ד״ה מיד) שכתב שברכת שהחיינו שאומרים בלילה עיקרה היא משום היום שעשאוהו חכמים כמו רגל ממש ולא משום המגילה, ואילו ברכת שהחיינו שאומרים ביום היא על המגילה. ולדעה זו מצדד בביה״ל שגם ברכת שעשה נסים יברך אם אין לו מגילה, וכמו שכתב המאירי לגבי חנוכה עיי״ש. אמנם הביא שם שדעת הברכ״י שאין לברך שעשה נסים, וכן כתב הברכ״י בשם האחרונים שאף שהחיינו אין לברך, ולמעשה נשאר שם הביה״ל בצ״ע. **קעז. מאירי** (ד.). **קעח. דין** זה מוזכר בגמרא (שבת כא.) לגבי חנוכה כמילתא דפשיטא, שאמרו לגבי על הניסים בברכת המזון, 'מה תפילה בהודאה אף ברכת המזון בהודאה'. ופירש״י (ד״ה בתפילה) שבתפילה פשיטא הוא שמזכירים, שהרי להודאה ולהלל נתקנו. ובתוס׳ (שם ד״ה מהו) כתבו, שבתפילה פשיטא הוא, כיוון שהיא בצבור ואיכא פרסומי ניסא, ובטור (סי׳ תרלג) כתב זאת להלכה לגבי פורים. וראה באבני נזר (או״ח סי׳ תקז) שכתב על דברי רש״י, שאין אמירת על הנסים בפורים כשאר הזכרה מעין המאורע, אלא מעיקר התקנה תקנו אותו להודאה, דהיינו שתקנו בו ברכת הודאה. **קעט. טור** (שם). ומקורו מהנאמר בתוספתא (ברכות פ״ג ה״ד וכן הוא בירושלמי ברכות פ״ג ה״ד): 'כל יום שאין בו קרבן מוסף כגון חנוכה ופורים בערבית שחרית ומנחה מתפלל י״ח ואומר מעין המאורע ואם לא אמר אין מחזירין אותו'. ויש חולקים, וראה השיטות בב״י שם. **קפ. בגמרא** (שם) משמע שאין זה חיוב, אלא שאם בא להזכיר מזכיר. אך הלחם משנה (ברכות פ״ג ה״ו) כתב, שמדברי הרמב״ם משמע שזה חיוב, וכתב שמקורו הוא מהירושלמי עיי״ש. [ולדעת הירושלמי אף צריך לחזור, אמנם בזה לא רצה הרמב״ם לפסוק כמותו]. **קפא. מ״ב** (סי׳ תרלה ס״ג). וראה שם שטעם הסוברים שמחזירים אותו הוא משום שבסעודה זו יש חיוב, וכפי הכלל הידוע 'דלא מצי דלא אכיל'. והחולקים תמהו ע״ז, לו יהא שיש בה חיוב אין זה ענין להחזיר אותו, והלוא גם בתפילה אין מחזירין אותו אע״פ שהוא חייב להתפלל. [כלומר שהטעם שאין מחזירין אותו, כיוון שכך הוא גדר חיוב ההזכרה בימים שאין בהם מוסף, וכפי שנזכר בהערה לעיל בשם התוספתא]. אמנם בשו״ת בית שערים (סו״ס שע״ג) כתב ליישב קושיא זו, דשאני סעודה שכל עיקרה באה מחמת פורים, מה שאין כן תפלה, עיי״ש. וכתב שכבר קדמו בזה הגאון יעב״ץ במור וקציעה שם. **קפב. וראה** בהגהות יעב״ץ (תענית כט.) שביאר בשני אופנים, הטעם שנקט רש״י גם 'ניסן'. **קפג. התעוררות תשובה** (סי׳ תעג). **קפד. שו״ע** (סי׳ תרפה). **קפו. ובגמרא** (כט:, ל:) נחלקו האם קריאת פרשיות אלו דוחה את קריאת פרשיות התורה שבכל שבתות השנה, או שרק את קריאת המפטיר הן דוחין. **קפז. גמרא** (כט.). וראה משנ״ב (סי׳ תרפה סק״ח). **קפח. וראה** טעם נוסף במשנ״ב (סי׳ תרפה סק״ג). ובירושלמי (פ״ק ה״ה) איתא, שהוא משום שגלוי וידוע לפני הקב״ה שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, כמו שנאמר ועשרת אלפים ככר כסף אשקול וגו', לפיכך הקדימו שקליהם לשקליו. **קפט. וראה** בספר החינוך (מצוה תרג, תרד) ענין זכירת ומחיית עמלק. ונחלקו האחרונים האם חיוב קריאתה הוא מן התורה. יש שכתבו שהוא מן התורה. (ב״ח ומג״א סי׳ תרפה, ושו״ע הרב סי׳ רפב סעי״ז, ורעק״א שו״ת סי׳ סט). ויש שחלקו שאינו אלא מדרבנן. (פני יהושע מגילה יח: ד״ה פיסקא, מנ״א מצוה תרג). ודין נשים אם חייבות בפרשת זכור, עיין בדברי החינוך (מצוה תרג), ובתורת חסד (שו״ת או״ח סי׳ לז). **קצ. לבוש** (סי׳ תרפה ס״ח). וברש״י (כט. ד״ה פרה) כתב הטעם, שהוא כדי להזהיר את ישראל שיעשו פסחיהן בטהרה. והביא שבתלמוד ירושלמי (פ״ג ה״ה) אמרו, אמר רבי חמא, בדין הוא שיקדום החודש לפרשת פרה, שהרי באחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה, ומפני מה הקדימוה, מפני שהיא טהרתן של ישראל. יש מהפוסקים שכתבו שחיובה מדרבנן. (רמ״א מג״א סי׳ תרפה בהקדמה, והגר״א שם). ויש שכתבו שחיובה מן התורה. (שלמ״ה והו״ד בפלא״ה בשו״ת סי׳ תרפה סק״כ, ומשנ״ב ס״ק טו). **קצא. לבוש** (סי׳ תרפה סק״ח). וברש״י (כט. ד״ה בהגיעכם) כתב שהוא משום שנכתבו בה מצות קרבן פסח ודיניה. **קצב. רמב״ם** (תעניות פ״ה ה״ה). וראה מגיד משנה והגהות מיימוניות שם.

בימים ההם[קצג]. ואם חל שלשה עשר באדר להיות בשבת, מקדימין ומתענין בחמישי שהוא אחד עשר[קצד].

פורים בשנה מעוברת: בברייתא (ו:) נשנו שלש שיטות האם שווים שני החדשים במצוות הנוהגות בחודש אדר. **א.** לת"ק כל מצות שנוהגות בשני - לכתחילה, נוהגות בראשון - בדיעבד, ואף סדר הארבע פרשיות שקורין בשבתות אלו[קצה], חוץ ממקרא מגילה. **ב.** רבי אליעזר ברבי יוסי סובר שכל מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון, וגם מצות מקרא מגילה יכולים לכתחילה לקרואתה באדר הראשון[קצו]. **ג.** רבן שמעון בן גמליאל אמר משום רבי יוסי, שכל מצות שנוהגות בשני אין נוהגות בראשון אף לא סדר פרשיות[קצז]. ושוין התנאים האלו, שבהספד ובתענית שני החדשים אסורין בי"ד ובט"ו[קצח].

יש שכתבו[קצט] שהדין שמשנכנס אדר מרבין בשמחה, אינו נוהג אלא באדר שני שהוא קרוב לניסן.

ו. קריאת התורה

חיובה וטעמה

תקנת הנביאים לקרוא בתורה: תניא 'וַיֵּלְכוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְלֹא מָצְאוּ מָיִם', כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה נלאו[ר], עמדו נביאים שביניהם[רא] ותיקנו להם שיהו קורין בשבת ובשני וחמישי[רב], כדי שלא ילינו שלשה ימים בלא תורה[רג]. ומעיקר התקנה שאחד יקרא שלושה פסוקים, או ששלושה אנשים יקראו כל אחד פסוק אחד [כנגד כהנים לוים וישראלים]. ובא עזרא ותיקן, שיקראו שלושה אנשים, ובין כולם יקראו עשרה פסוקים כנגד עשרה בטלנין[רד]. עוד תיקן עזרא, שיקראו בשבת במנחה, משום יושבי קרנות [יושבי חנויות שבכל ימות החול עוסקין בסחורה ואין קורין בשני ובחמישי, ולכן תיקן עבורם קריאה יתירה[רה]].

גדר חיוב הקריאה: חיוב קריאת התורה הוא מדרבנן[רו]. ויש הסוברים[רז] שבשבתות וימים טובים חיוב הקריאה הוא מן התורה.

יש הסוברים[רח] שמצווה זו מוטלת על הצבור, ולא על היחיד. ויש חולקים בזה[רט]. יש מהאחרונים שכתבו[ר], שאין מקיימין מצות הקריאה אלא באופן שיוצאין בה מצות תלמוד תורה, שהרי התקנה היתה כדי שלא יעברו שלושה ימים בלא תורה. ויש שכתב על פי זה[ריא] שכיון שהתקנה היא כדי שיהו עוסקין בתורה, נשים הפטורות מתלמוד תורה, פטורות ג"כ מתקנה זו. ונחלקו האחרונים אם חיוב הקריאה חל רק אחר התפילה[ריב], או שאין חיובה תלוי בתפילה[ריג]. יש שכתב[ריד] שאין השומעים צריכים לצאת בקריאת התורה מדין שומע כעונה, אלא שמיעת הקריאה היא התקנה[רטו].

דיני הקריאה: מבואר בגמרא (כפ.-כפ:) שקריאת התורה צריך שתהא בעמידה, ושלא יקראו שנים, משום שאין שתי קולות נשמעים. אין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים (כג.), ואין משיירין בפרשה פחות משלושה פסוקים (כפ:)[רטז]. ואין קורין בפחות מעשרה ככל דבר שבקדושה (כג:). ואין מדלגין בקריאת התורה מפרשה לפרשה, משום שהשומע את המדלג ממקום למקום אין לבו מיושב לשמוע (כד.). בימות החול קורין בתורה לאחר התפלה, ובשבת במנחה ובתעניות קוראים קודם התפילה[ריז].

מנין הפסוקים: לפי המבואר תקנת עזרא שלא לקרוא פחות מעשרה פסוקים, ונאמרו בטעם הדבר כמה דרכים (כפ:)[ריח]. **א.** כנגד עשרה בטלנין שבבית הכנסת. **ב.** כנגד עשרת הדברות שנאמרו למשה מסיני, **ג.** כנגד עשרה הילולין שאמר דוד בספר התהילים, **ד.** כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם.

ברכות התורה

טעם תקנת הברכות: מעיקר הדין, הקורא הראשון מברך לפניה והחותם מברך לאחריה. ותקנו חכמים שכל אחד מהעולים לתורה יברך לפניה ואחריה, לפני הקריאה, משום הנכנסין - שאם יכנס אדם לבית הכנסת אחר שבירך הראשון לפניה ולא ישמע את האחרים מברכים, יאמר שאין ברכה בתורה לפניה. ואחרי הקריאה, משום היוצאין - היוצאים באמצע הקריאה שלא ישמעו את החותם מברך לאחריה, ואם הקרואים הראשונים אם לא יברכו לאחריה, יאמרו היוצאים שאין ברכה בתורה לאחריה[ריט]. ויש שכתבו[ריב] שצריכים לטעם זה רק בזמן המשנה שכל אחד היה קורא לעצמו, אבל בזמן הזה שהבעל קורא מוציא את כולם, צריך כל אחד לברך כדי שיהא ניכר שהוא העולה לתורה.

נחלקו תנאים (לב.) כיצד מברכין לפניה. לרבי מאיר פותח ורואה, גולל ומברך, וחוזר ופותח וקורא. וטעמו כדי שלא יאמרו שהברכות כתובין בתורה. ולרבי יהודה, פותח ורואה ומברך וקורא, ואינו חושש שיטעו[ריא].

חיוב הברכות מדאורייתא או מדרבנן: ברכת אשר בחר שמברכים לפני קריאת התורה נתקנה משום כבוד הצבור, ואפילו שכבר בירך ברכת התורה קודם לכן, חייב לברך מדרבנן[ריב]. ואם לא בירך קודם,

קצג. **משנה** ברורה (סי' תרפו סק"ג). וראה טעם נוסף בקב הישר (פרק לז). והנה תענית זו אינה על שם התענית שאמרה אסתר למרדכי (מגלה ד טז) 'וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום', שהרי תענית זו הייתה בניסן כמבואר בגמרא (טו.). וראה שפתי חכמים בהקדמה (פ"ו אות ו-יא). ובתוס' (תענית יח. ד"ה רב) הקשו שי"ג אדר הוא מהימים שאסור להתענות בהם משום שהוא יום לפני פורים. וראה שם בילקוט ביאורים (מהדורת מחניאל) מש"כ ליישב בזה. קצד. **רמב"ם** (תעניות פ"ה ה"ה). וראה בטור ושו"ע (סי' תרפו ס"ג), ובב"ח ובלבוש (שם), בביאור דין זה. קצה. **עיין** ריטב"א (ו:) שהביא שיש שחילקו שדין זה הוא רק בפרשת שקלים וזכור שהם מענין אדר ופורים, אבל פרשת פרה והחודש שהם מענין חודש ניסן, אינם אלא באדר שני הסמוך לניסן. אולם דחה דבריהם. עיי"ש. קצו. **שדורש** הפסוק הנאמר במגילה (מגלה ד כא) בכל שנה ושנה, שמה כל שנה ושנה אדר הסמוך לשבט, אף כאן אדר הסמוך לשבט, ומשום שאין מעבירין על המצוות. קצז. **שדורש** הפסוק 'בכל שנה ושנה', מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לניסן, אף כאן אדר הסמוך לניסן. ועוד משום שמסמך גאולה של אדר לגאולה שבניסן עדיף. ועוד, שדורש מהפסוק (מגלה ד כא) 'לקים את אגרת הפורים הזאת השנית', שבא ללמד על החודש השני. וראה ביאור מחלוקתם בהגהות החתם סופר (ו:), ובשפתי חכמים (ו: ד"ה הא לענין). וראה בטורי אבן (ו: ד"ה מדר) בטעמי המחלוקת לענין סדר הפרשיות. קצח. **ראה** בשפת אמת (ו: ד"ה גמ' ושוין), בביאור האיסור הספד ותענית. קצט. **שאילת** יעב"ץ (שו"ת מ"ג סי' פח), תשובה מאהבה (שו"ת מ"ג סי' שמ). ר. **ומשום** כך כשלא מצאו מים אלא מים מרים, הלינו על משה רבינו לאמר 'מה נשתה' (שמות טו כג-כד). וראה מהרש"א (ב"ק שם) שפירש שנלאו מללמוד תורה. וראה עוד בכלי יקר (שם). רא. **ראה** תורת חיים (ב"ק שם) שביאר הטעם שמשה רבינו לא תיקן כן אלא הנביאים. והרמב"ם (תפלה פי"ג ה"ח) כתב שמשה רבינו תיקן תקנה זו. וראה עוד בכסף משנה (שם), וברכ"י (או"ח סי' קלה אות ח). רב. **הטעם** שתיקנו לקרוא בימים אלו, משום שביום חמישי עלה משה רבינו לקבל לוחות האחרונות וירד בשני ונתרצה לו המקום, ולפי שהיה עת רצון באותה עלייה וירידה, קבעו בשני וחמישי (תוס' ב"ק פב. ד"ה כדי). רג. **נחלקו** האחרונים לפי זה מה הדין באופן שנתבטלה קריאת התורה בשני או חמישי מאיזה סיבה, האם קוראים ביום שלאחריו, ראה עטרת זקנים (סי' קלה ס"ק), וברכ"י (שם אות ג), ובביה"ל (שם ד"ה שבת אחת). רד. **פירש** רש"י שהם בני אדם כשירים שבטלין ממלאכתן לעסוק בצרכי ציבור, ומקדימין לבא לבית הכנסת כדי שיהו מצוין עשרה לעת התפלה, ומתפרנסים משל צבור. וראה לעיל מש"כ בזה בענין איזהו כפר לענין קריאת המגילה ביום הכניסה. רה. **גמרא** (ב"ק פב. ורש"י שם). והמאירי פירש שבשבת אחר אכילה ושינה זמן ישיבת קרנות הוא לפחותים ולהמון, מצד שאין מלאכה בשבת, ותיקן שבאותה שעה יתקבצו כולם וישמעו דבר תורה. ובגמרא משמע שהקריאה בשני וחמישי ובשבת במנחה, שתי תקנות הן. ובירושלמי (מגלה פ"ד ה"ל) מבואר שתקנה אחת היא. וראה בזה בעמודי ירושלים (מגלה פ"ל ה"ל ד"ה ולפ עזרא), ובמראה הפנים (שם ד"ה משם), ובאגרות משה (שו"ת או"ח ח"ג סי' ח). רו. **תוס'** (יז: ד"ה כל). ותמהו שם על רש"י שמשמע מדבריו שזה מן התורה. רז. **ריטב"א** (יז:). ובברכ"י (או"ח סי' קלה) הביא בשם הרשב"ץ (ח"ג סי' קפג) שכתב שקריאת התורה היא מצות עשה מן התורה, וכ"כ בב"ח (סי' תרפה) שממה שנאמר בירושלמי (מגלה פ"ד ה"ל) משה תיקן להם לישראל שיהו קוראים תורה בשבת וכו', א"כ הקריאה בשבת הוא דאורייתא שנאמר וידבר משה את מועדי ה' וגו', וכ"כ הט"ז שם. ובברכ"י תמה עליהם שאף שמשה תקן, מ"מ הוי דרבנן. וע"ע בברכ"י שדן במה שמשמע בדברי הירושלמי שם, ששני וחמישי תיקן עזרא ולא הנביאים שבדורו של משה. רח. **סמיכה** לחיים (סי' ג), ויסודי ישורון (ח"ג עמוד קעד). רט. **שבלי** הלקט (סי' לט) בשם רבינו שמחה (הו"ד בנ"י שם), וכן כתב הגר"ח פאלג'י בסמיכה לחיים (שם), וכן בביה"ל (סי' קמו ד"ה ויש), וכ"כ באיגרות משה (שו"ת מ"ד סי' מ אות ד). רי. **דבר** אברהם (שו"ת מ"מ סי' טז אות יז), ציונים לתורה (כללי טו), ובאגרות משה (שו"ת מ"מ סי' קלו ענף ג). ריא. **ישועות** יעקב (או"ח סי' רפג סק"ד). ובפמ"ג (ס' רפג סק"ו) נסתפק בזה. וראה ערוך השולחן (סי' רפג ס"ט). ריב. **כ"כ** בערוך השולחן (סי' רפג ס"ט). ריג. **כ"כ** בפני מבין (שו"ת סי' נב), ובתורת יקותיאל (שו"ת סי' נח). ריד. **ציונים** לתורה (כללי טו), וראה בית שלמה (סי' לה). ובזקן אהרן (לר"מ הלוי, סי' לט) שחולק על ביאור זה. רטו. **ראה** בחיי משה (או"ח סי' קמט ס"ק) שהביא דברי האחרונים בזה. רטז. **ובגמרא** (כג.) נתבאר הטעם לשני דינים אלו משום הנכנסין ומשום היוצאין, עיי"ש ברש"י. ובקרן לדוד (שו"ת סי' נ) כתב שבזמנינו שהשליח צבור קורא לכל אחד, אין חשש שהוא יטעה לומר שקראו לאחד מהעולים פחות משלושה פסוקים, ומ"מ כתב שאין לזוז מתקנת חז"ל. ריז. **והטעם** לזה, עיין בצלותא דאברהם (נעמק נרלה, סי' קמט), ובספר החיים (לר"מ פלאג'י סי' יז אות ח), ובקרית חנה (שו"ת סי' כו). ריח. **ובביאור** טעמים אלו, ראה ברשב"א (כפ:), ובפני יהושע (שם), ובשפתי חכמים (שם וכג.). ריט. **והחתם** סופר (שו"ת או"ח סי' קע ד"ה ומימי) כתב שלא מסתבר לומר שרק משום חשש זה תיקנו חכמים לברך על הקריאה כמה ברכות לבטלה, עיי"ש שביאר טעם אחר. רכ. **ערוך** השולחן (סי' קלט סי"ח). רכא. **וראה** בגמרא (לב.) בדיני גלילת הספר תורה אחר הקריאה בו, ובחשיבות הגלילה. רכב. **ראה** בשו"ע (סי' קלט ס"ח).

חיובו בה מדאורייתא[רכג]. ויש הסוברים שברכת התורה תמיד היא מדרבנן[רכד]. ויש הסוברים שחיוב ברכת התורה בצבור הוא מדאורייתא, ואפילו[18/06/2018 אחה] אם בירך קודם חיובו עתה מדאורייתא[רכה]. ברכת אשר נתן שמברכים לאחר הקריאה, לכולי עלמא חיובה מדרבנן[רכו].

מנין העולים לתורה

מנין הקרואים בחול: בימות חול עולים לתורה שלשה קרואים, ומבואר בגמרא (כא:-כג.) כמה טעמים שתקנו לקרוא בימות החול לשלשה קרואים: **א.** כנגד תורה ונביאים וכתובים, **ב.** כנגד כהנים ולויים וישראלים[רכז], **ג.** כנגד ברכת כהנים [דהיינו שלושת התיבות שבפסוק ראשון[רכח]]. **ד.** כנגד שלושה שומרי הסף[רכט].

אין מוסיפין לקרוא בחול יותר משלושה עולים, מפני שהן ימי מלאכה, ולא רצו חכמים לבטלם ממלאכה. וכן בשבת במנחה אין מוסיפים על שלושה קרואים, משום שסמוך לחשיכה הוא, שהרי כל היום היו רגילים לדרוש, ויש בו ביטול מלאכה במוצאי שבת[רל].

מנין העולים בשבתות: מבואר במשנה (כא.) שבשבת קורין שבעה קרואים[רלא], כנגד 'שבעה רואי פני המלך' (כג.)[רלב]. וכן משום ששבת חמורה משאר המועדים שהעושה בה מלאכה חייב סקילה, מוסיפים לקרוא בה שבעה קרואים. ויש שכתב[רלג] שעיקר הטעם הוא מפני ששבת חמורה, ומה שאמרו שהוא כנגד רואי פני המלך, דרשא בעלמא הוא[רלד].

מנין העולים בראשי חדשים ובמועדים: בראש חודש, שהוא חמור קצת משאר ימות החול שמתפללין בו מוסף, קוראים ארבעה קרואים, משום שאין בו ביטול מלאכה כל כך, כיוון שאין הנשים עושות מלאכה בהן[רלה]. וכן בחולו של מועד קורין ארבעה, מטעם זה שאין בו ביטול מלאכה כל כך, שהרי אין עושין מלאכה אלא בדבר האבד (כב:). ובמשנה (ג:) מבואר מה היו קורין בר"ח ובחול המועד[רלו].

בימים טובים, שנוסף בהם חומרא שאסורים במלאכה[רלז], מוסיפין לקרוא בהם חמשה קרואים, והסמיכום חכמים שהם כנגד 'וַחֲמִשָּׁה אֲנָשִׁים מֵרְאֵי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ' (מלכים ב' כה יט)[רלח]. ובמשנה (ג:) נתבאר אילו פרשיות היו קורין במועדות, וטעם קריאתם שהם מענין המועד. [ובמנחה ביו"ט לא נהגו לקרוא בתורה כמו בשבת במנחה[רלט]].

ביום הכפורים, שניתוסף בחומרתו שהעושה בו מלאכה חייב כרת, מוסיפין לקרוא ששה קרואים (כב:), והסמיכום חכמים (כג.) כנגד ששה שעמדו מימינו של עזרא וששה משמאלו (נחמיה ח ז). וסדר הקריאה בו מבואר בגמרא (לא.).

המפטיר וסדר ההפטרה

אחר שקוראים הקרואים בשבת, חוזר המפטיר וקורא שוב את שלושה פסוקים האחרונים שבפרשה, לפני שקורא את ההפטרה בנביא.

ובי"ט קורא בקרבנות החג[רמ]. וטעם הדבר, מפני שאם הוא יפטיר בנביאים ויברך ולא יקרא בתורה קודם, הרי אנו משוים דברי הנביאים לתורה בקריאה ובברכה, לכן צריך לקרות המפטיר בתורה תחלה, ומזה יראו שהתורה עיקרית[רמא].

סדר ההפטורות בשבתות ובמועדים: בשבת וביו"ט קורא העולה למפטיר בנביא מענין הפסוקים שקרא בתורה[רמב]. והטעם, מפני שפעם אחת גזרו גזירה על ישראל שלא יעסקו בתורה, וקראו בנביאים שבעה, ובירכו עליהם כנגד השבעה שהיו צריכים לעלות ולקרות בתורה, ואע"פ שהגזירה בטלה המנהג לא בטל. וכיון שלא היו קורין עם כל אחד פחות משלושה פסוקים ובין כולם קראו כ"א פסוקים, משו"ה תיקנו שהמפטיר בנביא גם כן לא יפחות מכ"א פסוקים. ומברך המפטיר שבע ברכות, שתי ברכות שמברך המפטיר על התורה לפניה ולאחריה, אחת על הנביא לפניה, ועוד ארבע ברכות לאחריה, וברכות אלו הם כנגד השבעה שקראו בתורה[רמג].

ז. דיני בית הכנסת

כל מקום שיש בו עשרה מישראל, צריך להכין לו בית שיכנסו בו לתפלה בכל עת תפלה, ומקום זה נקרא בית הכנסת[רמד].

(רמב"ם תפילה פי"ח ה"ח)

קדושת בית כנסת

כתב המהרי"ק (סי' קסח), שבכל מקום דימו רבותינו ז"ל בית הכנסת לבית המקדש, וכדאיתא (כט.) 'וְאֶהְיֶה לָהֶם לְמִקְדָּשׁ מְעַט', אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות'. וכן איתא שם שבית הכנסת שחרב אין מספידין בו כו' שנאמר 'וַהֲשִׁמּוֹתִי אֶת מִקְדְּשֵׁיכֶם וגו'. וכן איתא (מגה יא.) כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת סופה חריבה דכתיב 'לְרוֹמֵם בֵּית אֱלֹהֵינוּ וּלְהַעֲמִיד אֶת חָרְבָתָיו', ואף שפסוקים אלו נאמרו לגבי בית המקדש, דורשים אותם לבית הכנסת, ומוכח מכך שיש לדמותם זה לזה[רמה].

יש אומרים[רמו] שקדושה זו מן התורה היא כקדושת המקדש, וכשם שאסור ליהנות מן ההקדש, כך אסור ליהנות מבתי כנסיות ובתי מדרשות שנתייחדו לתפלה ולדרשה. ויש שסוברים[רמז] שקדושתו כתשמישי קדושה[רמח] מדרבנן, שחכמים הטילו עליו קדושה מדבריהם כיון שעיקרו עשוי לומר בו דבר שבקדושה. ויש הסוברים[רמט] שאין קדושת בית הכנסת אלא קדושה של כבוד, ודינו כדין תשמישי מצוה כל זמן שמשתמשים בהם למצוותם כסוכה ולולב וכיוצא בהם, שאף על פי שנזרקים לאחר זמן, בזמן מצוותם יש בהם קדושה של כבוד שאסור לבזותם.

עשיית תנאי על קדושתו: בתי כנסיות של בבל על תנאי הם עשויין (כח:), על מנת שיהיו מותרים להשתמש בהם (רמ"י). ונחלקו ראשונים בגדר תנאי זה. יש שכתבו[רנ] שהתנאי מועיל גם בזמן שבית הכנסת קיים, ואפילו לאכול ולשתות בו לכל אדם. ויש החולקים וסוברים[רנא], שכאשר בית הכנסת קיים אין שום תנאי מועיל

רכג. **כדעת** הראשונים הסוברים שברכת התורה דאורייתא: הרשב"א (ברכות מח:) ומאירי (שם) בדעת הרי"ף והרמב"ם הרא"ש והטור. רכה. **משכנות** יעקב (שו"ת סי' ס), ובבאר שבע (סוטה מג. ד"ה לפי). וראה משנ"ב (סי' קלט סקט"ו). רכו. **ברכה** זו נלמדת בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ח) מגזירה שווה מברכת המזון, וראה שם דרשה נוספת לכך. ובמעדני יו"ט (על הרא"ש, ברכות פ"ח סי' ק) כתב, שדרשות אלו הם אסמכתא בעלמא. ובברכות (כא. מח:) נדרשת ברכה זו מק"ו מברכת המזון, אמנם הגמרא (כא.) דוחה ק"ו זה, וברשב"א (שם מח:) ובשטמ"ק (שם) כתבו שהיא דרבנן. רכז. **בשפתי** חכמים (כא. ד"ה אין פותחין) כתב, שלכך כתבה המשנה שאין פותחין משלושה קרואים, שלא יהא הו"א שבאופן שאין כהן אין צריך לקרוא הפסוק שהוא כנגד כהנים. רכח. **וכנגד** חמשת התיבות שבפסוק שני ושבעת התיבות שבפסוק שלישי, קוראים חמשה ביו"ט ושבעה בשבת. רכט. **שהוא** מעין דבר מלכות (רמ"י כג.). וכלומר כפי שמצאנו במלכים (ג, כה יח) שהיו שלושה שומרי הסף אצל המלך. ובתוס' (כא. ד"ה כנגד) כתבו שאינו עיקר טעם התקנה, אלא הטעמים הקודמים. רל. **משנה** (כא. וברמ"י שם). רלא. **ודעת** רבי עקיבא בברייתא (כג.), שבשבת קוראים ששה קרואים. רלב. **רש"י** מפרש שהוא כנגד רואי פני המלך אחשורוש. ותמהו התוס' (ד"ה שבעה) שקשה לומר שתקנו חכמים כנגד ענינו של אותו רשע, ופירש ר"ת שהם אותם הכתובים בספר ירמיה (נג) ובמלכים (ג כה). וראה ברשב"א וריטב"א (שם) שכתבו ליישב דברי רש"י, וסיים הריטב"א 'והנכון דלאו כנגד מנויים אלו תקנום, אלא כנגד אותם שכנגדם במרום, דמלכותא דרקיעא כעין מלכותא דארעא, וזה האמת. רלג. **ריטב"א** (כג.). רלד. **וראה** בגמרא (כג.), שאפילו קטן ואשה עולים למנין שבעה, אלא שאשה לא תקרא מפני כבוד הציבור. רלה. **גמרא** (כב:). וברש"י (שם ד"ה ל"ח) האריך לבאר הטעם שאינן עושות מלאכה בר"ח. רלו. **סדר** הקריאה כשחל ראש חודש בשבת, ודיני הקריאה בר"ח טבת שחל בחנוכה, ובחנוכה ובפורים, מבואר בגמרא (כט:-ל.). רלז. **ומ"מ** אינה חמורה כ"כ, שהרי העובר ועושה מלאכה אינו חייב אלא מלקות. רלח. **וראה** בתוס' (כג. ד"ה שבעה) ובריטב"א (שם) שביארו מי הם רואי פני המלך (הו"ד לעיל בממוך, לענין מנין הקרואים בשבת). רלט. **רמב"ם** (תפלה פי"ב הכ"ח). רמ. **ובשבת** אין קוראים בקרבנותיו, משום שאין בפרשה זו אלא שני פסוקים (שו"ע סי' רפג ס"ב). וראה במשנ"ב (שם סק"ח) ובלבוש (שם) טעמים נוספים. רמא. **משנ"ב** (סי' רפג ס"ק כח). רמב. **וראה** במשנה (ל:), ובגמרא (לא., לא:) סדר ההפטרות שהיו קורין. רמג. **משנ"ב** (סי' רפד סק"ג). רמד. **ראה** בשדי חמד (כללים מערכת ג כלל מד) אם יש בזה מצוות עשה דרבנן. רמה. **ראה** שם שכתב, שאף לפי מדרשו שהפסוק מדבר על בית כנסת, מ"מ פשטיה דקרא איירי בבית המקדש. ועוד מביא שם בשם המרדכי (שבת פ"ק סי' רכח בשם מהר"ם) שכתב, שבית הכנסת יש בו קדושה מעין קדושת היכל, שאפילו עליות שלו נתקדשו. וראה עוד בסידור הרב (שער המנוכה ד"ה מזמור שיר). ובכנסת הגדולה (סוף סי' קנח) כתב שכל מי שראיתי שעשה בית מדרש בביתו והוא משתמש בעליה שע"ג בית המדרש, לא הצליחו, מהם שירדו מנכסיהם, ומהם מתו, ומהם שלא זכו להבנות. רמו. **יראים** השלם (סי' קל, מט). רמז. **ר"ן** (ת. ד"ה ומפלן). וראה בפמ"ג (סי' קנג מש"ז סק"ח). רמח. **החילוק** בין תשמישי קדושה לתשמישי מצווה, שתשמישי קדושה הם דברים שכתובים בהם דברי קדושה, ותשמישי מצווה הם דברים שמשתמשים בהם למצווה. וסובר הר"ן שיש לדמותו לתשמישי קדושה, כיוון שאומרים בו דברים שבקדושה. רמט. **רמב"ן** (כה:). וסובר כך משום שהוקשה לו על השיטות האחרות, שאם יש ממש קדושה בבית הכנסת איך היא פוקעת כאשר מוכרים אותו באופנים המותרים, ודעתו שקדושת הגוף ממש אינה פוקעת על ידי פדיון. רנ. **אור** זרוע (הלכות ביהכנ"ס), והגהות אשר"י (פ"ד סי' ו).
רנא. **תוס'** (כח: ד"ה נמי), ורא"ש (פ"ד סי' ז).

לאכול ולשתות או לישן בו, שאין לך קלות ראש יותר מזה, ולא אמרו שבתי כנסיות שבבבל על תנאי הם עשויים אלא בשעת חורבנם[רנב], אבל לא בשעת ישובם[רנג]. ויש אומרים[רנד] שהתנאי מועיל הן בחורבנו והן בישובו אך רק לכשיהיה צורך בדבר[רנה], ומועיל רק מדוחק[רנו].

ולגבי בתי כנסיות של ארץ ישראל, כתבו התוס' (כח: ד"ה כמי) שאין מועיל בהם שום תנאי. שדוקא בבית הכנסת שבחוץ לארץ שלעת בוא הגואל תיפקע קדושתם, לכך מועיל תנאי, אבל בית הכנסת שבארץ ישראל קדושתו לעולם קיימת ואין התנאי מועיל[רנז]. ויש שכתבו[רנח] שאין לחלק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ[רנט].

מורא בית כנסת: כפי שיש דין קדושה על בית הכנסת לענין איסור הנאה שהיא מעין קדושת המקדש, כך גם דין מורא מקדש אמור אף לבית הכנסת[ס]. ובכלל דין המורא, שאין נוהגים בהם קלות ראש[סא], ואין מספידים בהם הספד של יחיד, ואין מחשבים בהם חשבונות, [אלא אם כן היו חשבונות של מצוה, כגון קופה של צדקה ופדיון שבויים וכיוצא באלו[סב]], ואין מתיישבים בבית הכנסת כאדם שהוא בביתו, אלא יעמוד בו באימה וכמו שבא להתפלל[סג]. וכן אין נכנסים לבית הכנסת אלא לדבר מצוה, ולפיכך אם היו לבית הכנסת שני פתחים לא יעשנו קפנדריא, להכנס בפתח זה ולצאת בפתח שכנגדו לקצר הדרך, שאף בביתו אדם מקפיד על כך[סד]. [ואם היתה הדרך עוברת שם קודם שבנה את ביהכ"נ, או אם לא נכנס בו תחילה כדי לקצר הדרך אלא להתפלל, מותר למי שנכנס בפתח זה לצאת בפתח אחר (פט.)]. ויש אומרים שאם נכנס להתפלל, מצוה היא לצאת מפתח אחר, מפני שנראה כמחבבו על ידי זה[סה].

הנכנס לבית הכנסת לצורכו כגון לקרוא לאדם, יכנס ויקרא פסוק או יאמר דבר שמועה ואחר כך יקראנו, כדי שלא יהא נראה כאילו נכנס לצרכו. ואם אינו יודע לקרות ולשנות, יאמר לתינוק קרא לי הפסוק שאתה קורא בו, או ישב מעט ואחר כך יצא. ושיעור הישיבה כדי הילוך שני פתחים, שהוא שיעור שמנה טפחים[סו]. חכמים ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות בבית הכנסת מדוחק, שנקרא ביתם 'ביתא דרבנן'[סז], ויש שכתבו[סח] שהוא הדין שאר תשמישים, כגון לישן שם וכיוצא בזה[סט].

דינים הנוהגים בחורבנו: בית הכנסת שחרב עדיין בקדושתו עומד, שנאמר (ויקרא כו לא) 'וַהֲשִׁמֹתִי אֶת מִקְדְּשֵׁיכֶם', שמשמע שקדושתם אף כשהם שוממים (מגה כח.). ואמרו (במו"ל ויקרא שם) 'מקדש' 'מקדשי' 'מקדשיכם', לרבות בתי כנסיות ובתי מדרשות. ויש שביאר[ע] שאפילו להסוברים שאין בבית הכנסת קדושה גמורה אלא יש עליו רק דין תשמישי מצוה, מכל מקום בית הכנסת שחרב נשאר בקדושתו, שעדיין לא עבר זמן מצותו כיון שראוי לשפצו ולבנותו[עא].

מבואר במשנה (כח.) שלאחר חורבנו אין מספידים בו, ואין מפשילים בו חבלים, ואין פורשים לתוכו מצודות, ואין עושים אותו קפנדריא, ואין שוטחים על גגו פירות. ויש שכתב[עב] שכשם שנוהגים בו כבוד בישובו, כך נוהגים בו בחורבנו, חוץ מכיבוד וריבוץ שאין מכבדים אותו ואין מרביצים אותו. ומניחים לעלות בו עשבים, ואם עלו מותר לתלוש אותם אם ירצו, אך אסור לאכלם או לאבדם, אלא מניחים אותם במקומם כדי שיראו אותם ותהיה להם עגמת נפש[עג], ותעורר רוחם וישתדלו לבנותם, או שיבקשו רחמים שיחזרו לקדמותם[עד], או תיכנע נפשם וישובו אל ה' אם לא יכלו לבנותם[עה]. ומבואר בגמרא (כו:) שאם רוצים להשתמש בו בחורבנו דבר של בזיון, צריך למכרו על ידי שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר.

סתירת בית כנסת: אסור לסתור דבר מבית הכנסת, משום שבית הכנסת נקרא מקדש מעט[עו]. ואם נותץ על מנת לבנות מותר, שנתיצה זו בנין היא[עז]. ואסור לסתור בית הכנסת אפילו כדי לבנות בית הכנסת אחר במקומו או במקום אחר, ואפילו כשרוצה לבנות את החדש מאותם העצים והאבנים של הישן, ואפילו אם רוצה לבנות החדש מפואר ויפה מהראשון. אלא בונים את האחר תחלה, ואחר כך סותרים את הישן[עח].

ובטעם האיסור נאמרו בגמרא (ג"ע ג:) שני דרכים. **א.** משום פשיעה, ובטעם זה יש שפירשו[עט] דהיינו שמא יארע להם אונס ולא יבנו האחר. ויש שפירשו[פ] שחוששים שיתרשלו ולא ימהרו לבנותו. **ב.** משום שעד שיבנו את החדש לא יהיה להם בינתיים מקום להתפלל. ונפק"מ בין טעמים אלו, כשיש להם מקום אחר להתפלל, שלהטעם הראשון, מכל מקום אסור לסתרו, ולטעם השני מותר[פא].

בבבא בתרא (ג:) נתבאר שאפילו כשכבר גבו כסף לצורך בית הכנסת החדש, ואפילו כשכבר קנו לבנים והן מסודרות ומזומנות לתתן בבנין, גם כן אין סותרים את הישן, משום שחוששים שמא יזדמן להם פדיון שבויים וימכרו הלבנים לצורך המצוה. ויש שכתב[פב] שאפילו בנו את החדש ולא השלימו קירויו, אינם רשאים להסיר קורות ולבנים מהישן ולתתן על החדש, אלא יגמרו תחילה בנייתו של הביהכנ"ס החדש[פג]. ואם גמרו לבנות את החדש, אף על פי שעדיין לא התפללו בו, מותר לסתור את הראשון[פד].

רנב. ואף בשעת חורבנם אין התנאי מועיל לזרוע בו בשעת חורבנו, שהוא קלות ראש ביותר. [ולהתאסף בו לחשבונות של רבים, הרא"ש אסר, והתוס' (שם ד"ה ומעפ"כ) התיר]. וראה במשנ"ב (סי' קנ סקלה) שכתב שכמו כן אינו מועיל התנאי לארבעה הדברים של זלזול שהוזכרו במכירת ביהכ"נ. **רנג. ואפילו** אורחים ועניים אינם מותרים לאכול ולשתות וללון בבית הכנסת אלא בחדרים הסמוכים לביהכ"נ. לדעה זו יש שכתב (מג"א סי' קנ סקי"ד) שדוקא לתנאי של קלות ראש כגון אכילה ושתיה ולהיכנס בחמה מפני החמה, הוא שאין התנאי מועיל בשעת ישובו של ביהכ"נ, אבל לשאר תשמישים מועיל תנאי אף בישובו, כדרך שמועיל תנאי אף לתשמישי קדושה. ויש שכתב (מיהל שם סי"ק ד"ה נמ) שאין חילוק בדבר, ולדעה זו אין מועיל תנאי לשום תשמיש. ולדברי הכל אין תנאי מועיל להתיר בבית הכנסת קלות ראש ממש, כגון לחשוב בהם חשבונות (גמרא כח:). **רנד. רמב"ן** (ט. ד"ה נמי). ור"ן (ט. ד"ה נמי). **רנה. שכשיצטרכו** אנשי העיר להאכיל בהם עניים או להשכינם שם, וכן לשאר צרכים לפי שעה, יהיו מותרים לעשות כן. **רנו. ולכן** חכמים ותלמידיהם שמותרים לאכול ולשתות בביהכ"נ, אינו אלא כשהמקום דחוק לתלמידים והוצרכו לאכול שם. וראה בערוך השולחן (סי' קנ ס"ה) שביאר ע"פ דברי הרמב"ן מה שנהגו היתר לדבר דיבורים של חול בביהכנ"ס. **רנז. וראה** ביה"ל (סי' קנ סי"ו ד"ה אפילו) שכתב, שהתוס' לשיטתו בזה שאין התנאי מועיל אלא לשעת חורבנו, אולם שאר הראשונים חולקים על התוס'. וראה בתוס' רי"ד (מסחים קו.) שכתב שלאורחים מותר גם בארץ ישראל, משום שלכך נעשו, וכמו שהתירו לתלמידי חכמים לעשות בו צרכיהם. **רנח. ראה** באור זרוע (מ"ב סי' שסמ) כ"כ לענין כשהוא בבנינו, ומשאת בנימין (שו"ת סי' לג) לענין כשנחרב. **רנט. ובדברי** חיים (שו"ת מ"ב סי' לג) האריך לבאר שאפשר לומר בשעת בנייתו שלא תחול עליו קדושת ביהכנ"ס, ותנאי זה מועיל אף בארץ ישראל ואף לשעת ישובו. וראה בזה באגרות משה (שו"ת מ"ב סי' מד). **רס. ולשיטות** שהקדושה מדאורייתא, אף המורא מדאורייתא. ולשיטות שהקדושה מדרבנן, אף מוראו מדרבנן. (פמ"ג סי' קנ מ"ק ס"ק ח). **רסא. כגון** שחוק והיתול ושיחה בטלה, וכן אין אוכלים בהם ואין שותים בהם ואין ישנים בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי, ואין ניאותים בהם להתקשט שם, ואין מטיילים בהם, ואין נכנסים בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, משום שדברים אלו הם בכלל קלות ראש (בריימ שם. ורש"י שם). **רסב. רמב"ם** (תפלה פי"ג ה"ו). **רסג. מאירי** (כח: ד"ה ומיהו). **רסד. גמרא** (כח.) בדין בית הכנסת שחרב, וכן בברכות (סג:) כשהוא בבנינו. ורמב"ם (תפלה פי"ג הל' ח-ט). **רסה. ר"ן** (ט: ד"ה מנטלין). **רסו. גמרא** (כח:), **רמב"ם** (תפלה פי"ג ה"ט), וטור ושו"ע (סי' קנ ס"ג).

ובביה"ל (סי' קנ ד"ה לעשותו) כתב שהיתר זה הוא גם כדי לעשות קפנדריא. ובאור שמח (תפלה פי"ג ה"י) נחלק עליו, שאינו מועיל כדי לעבור בביהכנ"ס כדי לקצר דרכו. **רסז. גמרא** (כח:), ורמב"ם (תפלה פי"ג ה"ו). **רסח. רשב"א** (בחשובה ח"ד סי' רעמ). **רסט. ובמשנ"ב** (סי' נ סק"ו) ביאר, שמכל מקום אסור לתלמיד חכם ליכנס מפני החמה, וכן אסור לו לעשות דברים שאיסורם מפני קלות ראש, שהרי אף הוא מוזהר על מורא המקדש. וכ"כ במג"א (שם סק"ג) שדווקא דברים שהם צריכים לעשות לצורך לימודם מותר. **רע. רמב"ן** (כו:). **רעא. וכתב** הראב"ד (בתמיס דעיס סי' קיד), שלא אמרו שקדושת בית הכנסת קיימת בחרבנו, אלא בבית הכנסת שחרב ועדיין קיימים העצים והאבנים ורק נתערערו יסודותיו, אבל אם כבר לקחו ממנו אבניו ועציו ואין שם אלא תל עולם, בטלה קדושתו. וכמה בתי כנסיות ובתי מדרשות היו בירושלים ובשאר המדינות, וכשבטלה הארץ בטלו כולם. ולא חשו להם בעלייתם מן הגולה ועשו שם כל צרכיהם. **רעב. רמב"ם** (תפלה פי"ג הי"ח). **רעג. כן** מבואר במשנה (כח.), ובברייתא (כח:), ובגמרא (כט.). **רעד. רש"י** (כח. ד"ה מפני). **רעה. פירוש** המשניות שם. **רעו. משנ"ב** (סי' קנ סק"ח). ועוד כתב, שהנותץ אבן מן ההיכל עובר בלאו של 'ונתצתם את מזבחתם' וגו' לא תעשון כן לה' אלהיכם' (דברים יב ד). ובאבני נזר (שו"ת או"ח סי' לה) כתב, שלדעת הרמב"ן שקדושת ביהכנ"ס היא משום שהוא תשמישי מצוה (רמה בשיג), אין איסור נתיצתו אלא מדרבנן. **רעז. מרדכי** (מגילה פ"ד סי' תתכו). ואם רוצה לנתוץ קצת במקום אחד שיהיה שם גומא, אף על פי שגומא זו היא לצורך, כתב הט"ז (סי' קנ סק"ג) שאסור. ובאליה רבה (סי' קנ) כתב שמותר, מפני שאין אסור אלא כשנותץ דרך השחתה. **רעח. גמרא** (כו:). וראה רמב"ם (תפלה פי"ג הי"ב), ומשנ"ב (סי' קנ סק"ב). ומבואר בגמרא (ג"ע ג:) שאם חרבו יסודות בית הכנסת או שנטו כתליו ליפול, סותרים אותו מיד ומתחילים לבנות במהרה ביום ובלילה, שמא תדחק השעה ויישאר חרב. ובריטב"א (כו: ד"ה רמי) כתב שהיתר זה הוא בהסכמת פרנסי העיר. **רעט. רש"י** (ג"ע שם). **רפ. רשב"א** (ג"ע שם, והו"ד בנימוק"י ובמיטמ"ק שם). **רפא. ואם** היה להם בית הכנסת קבוע אחר להתפלל בו, להתוס' (ג"ע ג: ד"ה ומסם) מותר אף להטעם הראשון, משום שלא אסרו אלא כשיש להם סתם מקום, שאינו בית הכנסת קבוע להתפלל, משום שאין החשש שלא יבנו לעולם, אלא שמא בימים שבינתיים יתרשלו קצת והמקום הוראי יתבטל ולא יהא להם מקום להתפלל. והמג"א (סי' קנ סק"ח) כתב, שלהטעם הראשון אף ביש להם בית הכנסת קבוע, אסור. **רפב. מאירי** (מגילה כו:). **רפג. וראה** עוד בזה בביה"ל (סי' קנ, ד"ה דינא הכי). **רפד. תוס'** ב"ב (ג: ד"ה מי הכי).

בית הכנסת של יחיד ושל עראי: יש שכתבו[רפה] שדווקא כשהצבור בנה את בית הכנסת יש עליו דיני בית כנסת, אך לא כשהיחיד בנאו, ואפילו אם ייחדו לאסוף שם עשרה אנשים. וביחיד שקבע לעצמו בית לתפילתו, יש שכתבו[רפו] שכיון שאין דבר שבקדושה פחות מעשרה, אין דיני בית הכנסת על מקום זה. אך מכל מקום אסור להשתמש בו חול כל זמן קדושתו, כיוון שיש בו קצת קדושה.

רחובה של עיר שמתפללין בו בתעניות ובמעמדות, וכן בתים וחצירות שמתקבצים בהם לתפילה, אין בהם קדושה, מפני שאין מתפללין שם בקביעות אלא באקראי[רפז]. ומבואר בירושלמי (פ"ג ה"ו) שאפילו אם בנו את הבית הכנסת מתחילה כדי שיתפללו בו, אין קדושתו חלה עליו עד שיתפללו בו[רפח].

אוצר החכמה

דיני מכירת בית כנסת

מכירת בית כנסת: שני אופנים מצאנו במכירת בית הכנסת: **א.** מכירתו לאדם שישתמש בו גם הוא לצורך בית הכנסת. **ב.** מכירתו באופן שבית הכנסת הנמכר יצא לחולין והקדושה תתפס על המעות [ולהלן יבואר שישנם שימושים שאסורים לעשות בבית הכנסת גם אחר שנמכר]. וישנם דרכים שגם המעות מותרים להשתמש בהם כל מה שירצו כפי שיבואר.

מכירת בית הכנסת באופן שהוא נשאר כבית כנסת, בית כנסת של רבים לרבים מותר. ושל רבים ליחיד, נחלקו התנאים (כז:), דעת רבי מאיר לאסור, ודעת חכמים להתיר. והלכה כחכמים שמכירה לצורך שימוש כבית הכנסת או לצורך חולין באופנים המותרים, מותרת[רפט].

מכירת בית הכנסת באופן שהוא יוצא לחולין, מותרת רק באופן שקונים בדמיו דברים של קדושה חמורה יותר[רצ], [כמבואר במשנה דף כה:], או לספק מזון לתלמידים ולהשיא יתומים. ולענין פדיון שבויים לא התירו אלא אם כן אין אפשרות באופן אחר, אך אם אפשר, יש לגבות מן הצבור ולא למכור את בית הכנסת[רצא].

הראשונים נחלקו האם מותר למכור בית הכנסת באופן שיצא לחולין, על מנת לקנות בדמיו קדושה שוה לו, כגון בית הכנסת אחר, ושני דעות אלו הובאו בשו"ע (סי' קנג ס"ד)[רצב].

מכירת בית הכנסת אסורה אם אין להם רק בית כנסת אחד, כפי שאסור לסתור בית כנסת עד שיבנו אחר[רצג].

קדושתו אחר מכירתו: בית הכנסת שנמכר [באופנים המותרים], מותר להשתמש בו בכל דבר של חול, חוץ מארבעה דברים: למרחץ, לבורסקי [-מקום שמעבדים בו את העורות], לבית הטבילה, ולבית המים [-לכביסה, ויש שפירשו לבית מי רגלים]. כמו כן צריכים להתנות עם הלוקח שלא לעשות בו אחד מהדברים הללו, והלוקח יעשה בו מה שירצה חוץ מדברים אלה[רצד]. ולדעת רבי יהודה מוכר אותו דווקא לשם חצר, והלוקח מה שירצה יעשה, ואפילו ארבעה דברים אלו. וביארו הראשונים[רצה] סברתו, שאיסור המכירה לשם אותם ארבעה דברים הוא איסור בשעת המכירה בלבד כיוון שאז הוא עדיין בקדושתו ועל כן חל איסור על המוכר למכרו לשם דברים אלו, אך אחר שכבר נמכר ונסתלקה קדושתו ממילא נהיה מותר לכל הדברים.

מכירת בית הכנסת על ידי שבעת טובי העיר: כאשר נמכר בית הכנסת על ידי שבעת טובי העיר[רצו] במעמד אנשי העיר, אף שבית הכנסת נמכר לחולין אין חלה קדושה על הדמים וניתן להשתמש בהם למה שירצו[רצז]. והראשונים[רצח] נחלקו אם באופן זה יכול הלוקח להשתמש בבית הכנסת אף לארבעת הדברים שנאסרו ללוקח (רמ"ה לעיל).

כתבו הפוסקים[רצט] שאופן הפקעת קדושת הדמים הוא רק באמצעות מכירה, שאז עוברת הקדושה אל הדמים ואח"כ פוקעת מבית הכנסת. אבל בלא מכירה אי אפשר להפקיע את הקדושה על ידי החלטה גרידא. ויש שכתב שכל זה הוא לשיטות שחלה קדושה ממש על בית הכנסת, אך לשיטות שאין עליו אלא דין תשמישי מצווה, ניתן להפקיע את קדושתו על ידי החלטה בלבד[ש].

מכירת בית הכנסת של רבים: הדין שאפשר למכור בית הכנסת, הוא רק בבית הכנסת של כפרים, אבל בית הכנסת של כרכים אין יכולים למכרו, משום שרבים מהעולם באים אליו והרי זה של רבים (כו.), ואין אנשי הכרך לבדם הבעלים שיוכלו למכרו (רמ"י סס)[שא]. והתוס' שם כתבו, שלפי שכיון שרבים מתפללים שם קדושתו חמורה.

השכרת ומישכון בית הכנסת: אסור להשכיר ולמשכן בית הכנסת, משום שעדיין בקדושתו עומד, שאין כאן דבר אחר שתחול קדושתו עליו. והוא הדין שאסור להשאילו[שב]. ויש שכתב[שג] שאפילו על ידי טובי העיר במעמד אנשי העיר, אסור, שאף על פי שיש בכחם להפקיע הקדושה גם מהדמים, אין זה אלא לאחר שבשעת המכירה חלה הקדושה על הדמים שיכולים אחר כך להוציאם מקדושתם, אבל כאן בית הכנסת בקדושתו עומד ולא פוקעת קדושתו[שד].

נתינתו במתנה: נחלקו רב אחא ורבינא האם מותר ליתן בית הכנסת במתנה באופן שיצא לחולין[שה]. יש הסובר שאסור משום שאין כאן דבר אחר על מה שתחול הקדושה ואינה יכולה לפקוע. ויש הסובר שמותר משום שאם לא הייתה להם איזו הנאה ממקבל המתנה לא היו נותנים לו, ואותה הנאה נחשבת כדמים ושוב הוי כמכר.

ובדברי המתיר נחלקו הראשונים, יש אומרים[שו] שלא התירו אלא על ידי שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, שהרי אותה הנאה יוצאת לחולין, ושבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר הם בלבד רשאים להוציא לחולין גם את בית הכנסת וגם את הדמים. ויש אומרים[שז] שאף בלא מעמד אנשי העיר יכולים ליתן במתנה, שלדעתם דין בית הכנסת הוא כדין תשמישי מצוה בלבד, וכאשר יש את הסכמת טובי העיר אין צריך כלל שיהיה דבר שעליו תחול הקדושה משום שאז נחשב שעברה מצוותו, אלא שבמתנה התירו אף שלא במעמד אנשי העיר לפי שאנו אומרים שמן הסתם קיבלו הנאה של דבר מצוה כגון תיבה או ספר תורה ולכן הרי זה כמכר.

רפה. מאירי (כו:). **רפו. רמב"ן** (כו:). **רפז. רמב"ם** (תפילה פי"ו הכ"ח), ושו"ע (סי' קנד ס"ו). בגמרא (כה:) מבואר שרבי מנחם ברבי יוסי סובר שרחובה של עיר יש בה קדושה, אלא שקדושתו פחותה משל בית הכנסת. **רפח. וכן** בשו"ע (סי' קנג ס"ח). **רפט. שו"ע** (סי' קנג ס"ט). **רצ. ומקור** הדין שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, במנחות (צט.). ונחלקו האחרונים האם איסור זה הוא מדאורייתא או מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא. הפני יהושע (כו:) סובר שאיסורו מדאורייתא, והפמ"ג (סי' קנג), וכן בספרו ראש יוסף (כו:) כתב שהוא מדרבנן. וראה בשו"ע הרב (סי' לד ס"ט) שכתב כעין הכרעה. ועיין שדי חמד (כללים מערכת מ כלל קנד). **רצא. ראה** שו"ע (או"ח סי' קנג סי"ג ויו"ד סי' רנב ס"ח) שכתב שאין מוכרים בית הכנסת לפדיון שבויים, וכן כתב הרמב"ם (מתנות עניים פ"ח ה"י). ובש"ך (יו"ד סס) כתב שהיינו רק כאשר אפשר באופן אחר. ועיין שם בש"ך שהביא דעה אחרת שאסור לגמרי לצורך פדיון שבויים אם מוציאים לשם כך את בית הכנסת לחולין. **רצב. וראה** במ"ב שאף להמתירין לכתחילה, לא התירו אלא א"כ יש צורך בדבר. **רצג. רמב"ן** (מגילה כו:). ועיין במג"א (סי' קנג סקט"ז), ובמשנ"ב (סס סקמ"ח). **רצד. וכתב** הרשב"א (כז:), שבדרך עראי מותר להשתין שם. **רצה. רשב"א** (כז:). **רצו. הם** אותם שרגילין לעשות כל צרכי ציבור בלא מנוי (מאירי). **רצז. גמרא** (כו.). ודעת הרמב"ם (פי"ו הי"ח) שדין זה אמור רק לגבי מותר הדמים שנשארו אחר קניית דבר שבקדושה בדמי בית הכנסת. **רצח. ראה** ברמב"ם (סס הי"ז) ובהשגות הראב"ד, ובמאירי (כו.) הובאו שתי הדעות. **רצט. מ"א** (סס ס"ק כו). **ש. ביה"ל** (סי' קנג ס"ד ד"ה ומשמיס). **שא. פירשו** התוס' (כו. ד"ה כיוון) בתירוץ השני, וכן פירשו הרשב"א (סס והר"ן (ז: ד"ה מפנ"), שהוא משום שהרבים נתנו לבניינו וסייעו בהוצאותיו. וכתב באו"ז (ס"י סצפה) שכן המנהג כשבונים בית הכנסת בכרך גדול מתנדבים משאר מקומות ונותנים לצורך ביהכ"נ. ולפי זה אם ידוע שבנוהו משלהם והרבים לא סייעו בידיהם, מותרים למכרו (תוס' זרוע סס). והרא"ש (פ"ד ס"ח) כתב הטעם מפני שבשעת בניינו הקדישוהו לדעת כל המתפללים בו והרגילים להיכנס בו. ולפי זה אילו הסכימו כל הרגילים להתפלל שם היה מותר למכרו אפילו אם אחרים סייעו בהוצאות, אלא שיש לחוש שמא אחד בסוף העולם היה רגיל להיכנס בו. וברמב"ם (תפלה פי"ו הט"ז), וכן ברשב"א ור"ן (סס, נמוקי הסני) מבואר הטעם, משום שנעשה על דעת כל אנשי העולם שיבוא ויתפלל בו כל הבא אל המדינה, ונעשה של כל ישראל ואין לו בעלים, וכעין המקדש. **שב. גמרא** (כו:). וראה ברמב"ם (תפלה פי"ו ה"כ). וכתב הב"י (סי' קנג) שכל זה כשמשכיר ומשאיל בדרך שמורידו מקדושתו, אבל להשכיר ולהשאיל בית הכנסת להתפלל בו ולא לצורך תשמיש חול, מותר. **שג. מג"א** (סי' קנג סקכ"ח). **שד. וכתב** הפמ"ג (סי' קנג מ"ז ס"ק כו) שלסוברים שההיתר של מתנה נאמר בטובי העיר שלא במעמד אנשי העיר וכמבואר לעיל, אף האיסור להשכיר ולמשכן נאמר דוקא שלא במעמד אנשי העיר, אבל במעמד אנשי העיר מותר. ובשער הציון (סי' קנג מות סה) כתב, שכיון שלא מכרו לחלוטין, הרי אנו רואים שאינם רוצים להפקיעו מקדושתו ועדיין צריכים לו, ודינו עדיין כתשמישי מצוה בשעת מצותם. **שה. ובמג"א** (סי' קנג סקכ"ז) כתב שליתן במתנה באופן שלא יצא הבית הכנסת לחולין אלא שישאר לבית הכנסת ביד המקבל, מותר לדברי הכל. **שו. ר"ן** (מ. ד"ה ומשן). **שז. רמב"ן** (כו:).

פרק ראשון - מגילה נקראת

מסכת זו עוסקת בשלושה ענינים עיקריים: א. בפרטי דיני קריאת המגילה, בזמן הקריאה, באופן הקריאה ומי הם החייבים בקריאתה [פרקים ראשון ושני]. ב. בדיני קריאת התורה וההפטרה בשבתות ובחגים ובשאר זמני הקריאה, ומתוך כך דנה מי ראוי לעלות לתורה ולעבור לפני התיבה ולישא כפים [פרק שלישי ומקצת רביעי]. ג. יתבארו בה ענייני קדושת בתי כנסיות ובאיזה אופן מותר להורידם מקדושתם [פרק רביעי]א.

משנה

נאמר במגילת אסתר (ט כא) 'לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֵת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ', מכאן שנקבעו שני ימים לשמחת הפורים, ארבעה עשר וחמשה עשר באדר, ובגמרא יבואר שכמו כן נקבעו שני ימים אלו לקריאת המגילה. משנתנו דנה במצות קריאת המגילה, באלו מקומות נקראת בי"ד ובאלו מקומות נקראת בט"ו. ועוד נתבאר בה שבאופנים מסוימים אפשר להקדים ולקרוא את המגילה לפני י"ד באדר.

מְגִלָּה נִקְרֵאת - ניתן לקרוא אותהב, **בְּאַחַד עָשָׂר** באדר, או **בִּשְׁנֵים עָשָׂר**, או **בִּשְׁלֹשָׁה עָשָׂר**, או **בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר**, או **בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר**, ולעולם **לֹא פָּחוֹת** - לא לפני י"א בחודש, **וְלֹא יוֹתֵר** - ולא לאחר ט"ו בחודשג.

מבארת המשנה, **כֵּרְכִין הַמּוּקָּפִין חוֹמָה מִימוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן** [אף שכעת אין להם חומה (להלן ג:)], **קוֹרִין** את המגילה **בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂרד. כְּפָרִים וַעֲיָירוֹת** [-ערים] **גְּדוֹלוֹת**ה שלא היו מוקפות חומה בימות יהושע, **קוֹרִין בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר**. **אֶלָּא שֶׁהַכְּפָרִים** פעמים שאינם קוראים בי"ד כפי התקנה העיקרית', אלא תיקנו להם שיהיו **מַקְדִּימִין** את קריאת המגילה **לְיוֹם הַכְּנִיסָה** - ליום שני או חמישי שלפני י"ד. והטעם מפני שהם אינם בקיאים לקרוא את המגילה וצריכים שיקרא להם אחד מבני העיר, ולכן הקילו עליהם שיוכלו להקדים קריאתה לימי הכניסה, דהיינו בימי שני וחמישי שבתי הדין שבכל עיר יושבים לדון כתקנת עזרא (ג"ק פג.), ובני הכפרים מתכנסים לעיירות להביא את דיניהם[ח], ובאותו יום יקרא להם אחד מבני העיר[ט], ולא הטריחו אותם לבוא שוב ביום י"ד עצמו'.

מבארת המשנה, **כֵּיצַד** מגילה נקראת בכל הימים הנזכרים לעיל. אם **חָל לִהְיוֹת אַרְבָּעָה עָשָׂר** באדר **בְּיוֹם שֵׁנִי** בשבוע[י], **כְּפָרִים וַעֲיָירוֹת גְּדוֹלוֹת קוֹרִין בּוֹ בַּיּוֹם**, לפי שהוא גם יום הכניסה, **וּמוּקָּפוֹת חוֹמָה** קוראים **לְמָחָר** - בחמישה עשר כדינם.

חָל י"ד **לִהְיוֹת בְּיוֹם שְׁלִישִׁי אוֹ בְּיוֹם רְבִיעִי, כְּפָרִים מַקְדִּימִין** קריאתה **לְיוֹם הַכְּנִיסָה**, דהיינו יום שני שהוא י"ג באדר אם חל בשלישי או י"ב באדר אם חל ברביעי, **וַעֲיָירוֹת גְּדוֹלוֹת קוֹרִין בּוֹ בַּיּוֹם** - בי"ד, **וּמוּקָּפוֹת חוֹמָה לְמָחָר** - בט"ו.

חָל י"ד **לִהְיוֹת בְּיוֹם חֲמִישִׁי, כְּפָרִים וַעֲיָירוֹת גְּדוֹלוֹת קוֹרִין בּוֹ בַּיּוֹם**, שהוא גם יום הכניסה, **וּמוּקָּפוֹת חוֹמָה** קוראים כדינם **לְמָחָר**יב.

חָל י"ד **לִהְיוֹת בְּעֶרֶב שַׁבָּת, כְּפָרִים מַקְדִּימִין לְיוֹם הַכְּנִיסָה** - ליום חמישי שהוא י"ג, **וַעֲיָירוֹת גְּדוֹלוֹת וּמוּקָּפוֹת חוֹמָה קוֹרִין בּוֹ בַּיּוֹם**, והטעם שמוקפות חומה מקדימים לי"ד, לפי שאין קוראים את המגילה בשבתיג.

א. **מאירי** (פתיחה).

ב. **הטעם** שנקט התנא הלשון 'נקראת', שנראה כאילו אין בכך חובה, והיה לו לומר 'קוראין', כמו 'מאימתי קוראים את שמע' (ברכות ב.), כתב הריטב"א (ד"ה מגילה), לפי שאין קריאת המגילה דומה לקריאת שמע, שקריאת שמע חובה על כל אחד ואחד לקרותה בפיו, אולם במגילה אחד קורא וכולם שומעים. וכן ביאר בקול הרמ"ז (מ"ח), ועוד ביאר, שאם היה כתוב 'קוראין' בלשון חיוב, היה משמע שחובה לקרותה בכל הזמנים המפורטים בסמוך, בי"א בי"ב וכו', והרי אינו כך, שאין אדם חייב לקוראה יותר מיום אחד, כל אחד לפי מקומו.

ג. **מה** שחזר לומר 'לא פחות ולא יותר', אחר שכבר הזכיר את כל הזמנים הראויים לקריאת המגילה, שבאומרו 'לא פחות' בא להוציא מדעת האומר בירושלמי (פ"ק ה"ב) שכל החודש כשר לקריאת המגילה [שנאמר (אסתר ט כב) 'והחודש אשר נהפך'], ו'לא יותר' בא להשמיענו שלא נאמר שגם יום ט"ז כשר לקריאת המגילה, שהרי אף הוא שייך לשמחה, שהרי אין מתענים בו ולא מספידים בו (תענית יז:). קול הרמ"ז (ד"ה לא פחות). וראה שם עוד. ועיין גם בראש יוסף (ד"ה לא) ושפתי חכמים (ד"ה מגילה).

ד. **והטעם** יתבאר בגמרא להלן (ע"ב). מה שהקדימה המשנה דין מוקפים שמאוחרים בזמנם לדין כפרים ועיירות גדולות, משום שכך דרכה בהרבה מקומות לפרש תחילה בזמנם של דברים, או משום שדין זה מובא בקצרה, העדיפה לפתוח בו. קול הרמ"ז (ד"ה המוקפין). ועוד כדי לרמז למבואר בירושלמי (ה"ח) שהטעם שתלו דין מוקפים בזמן יהושע ולא בזמן שושן הוא, כדי לתת כבוד לארץ ישראל שהיתה חריבה באותם הימים, ולכן חש גם התנא לכבודם והקדימם. ריח דודאים (ד"ה הקדים). וראה בילקוט ביאורים טעמים נוספים מדוע תלו את המוקפין חומה בימות יהושע בן נון.

ה. **מה** שנקט הלשון 'עיירות גדולות', יש לבאר עפ"י המבואר (להלן ג:) ש'עיר גדולה' האמורה במשנה, היא רק אם יש בה עשרה בטלנים, דהיינו עשרה אנשים שבטלים ממלאכתם ומצויים תמיד בבית הכנסת, כדי שיהיה מנין מתפללים בזמן התפילה ויוכלו לומר דברים שבקדושה. ולכך נקראת 'גדולה' עפ"י הפסוק (יחזקאל לח כג) 'והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי' וגו'. ריח דודאים (ד"ה ועיירות).

ו. **הטעם** יתבאר להלן (ע"ב).

ז. **כוונת** המשנה לבאר, שאם מוקפין קוראים בט"ו וכפרים ועיירות גדולות קוראים בי"ד, הרי נכללו בזה כל המקומות, וכיצד יתיישב מה ששנינו שמגילה נקראת בי"א וי"ב וי"ג, לכן מיד ביארה המשנה שכפרים יש להם דין מיוחד שיכולים להקדים ליום הכניסה, ופעמים שיום הכניסה יחול בי"א ופעמים בי"ב ופעמים בי"ג, כפי שיבואר בהמשך המשנה. רש"י (ד"ה מגילה).

ח. **רש"י** (שם). אולם רבינו חננאל (ד"ה פי' יוס) פירש שימי שני וחמישי נקראים 'ימי כניסה' לפי שמתכנסים בהם בני הכפרים לעיירות לתפילה בציבור ולקריאת התורה [כתקנת עזרא (ג"ק פג.)]. וכן כתבו הרשב"א והריטב"א (ד"ה מגילה) בשם התוספות.

ט. **רש"י** (שם). אולם הריטב"א (ד"ה ולעניין) הביא שיש סוברים שאין בן עיר יכול להוציא את בני הכפר ידי חובתם, שהרי חובת קריאתו בי"ד ובעת אינו מחוייב בה, וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם. אלא אחד מבני הכפרים היה קורא להם. ומה שהוצרכו להתכנס בעיר כדי לצאת ידי חובת קריאת המגילה, אף שמכל מקום הוציאם בקריאה אחד מבני הכפרים, והרי היה יכול להוציאם גם בכפר, משום שרק בעיר יש להם עשרה, לפי ששם הם מתקבצים יחד לקרוא בתורה. ובדעת רש"י כתב הריטב"א (שם) בשם רבו, שכך היתה עיקר התקנה שבן עיר יקרא לבני הכפרים ביום הכניסה. ומכיון שעדיין לא יצא ידי חובתו אינו נחשב שלגמרי אינו מחוייב בדבר, ועוד שבן עיר ובן כפר אינם חלוקים בדיניהם לגמרי זה מזה, שפעמים שגם הכפרים קוראים בי"ד, כאשר הוא חל ביום הכניסה, ופעמים שהעיירות מקדימים ליום הכניסה, כשאין בעיר עשרה בטלנים (להלן ה.).

י. **אף** שהם נכנסים לעיר רק ביום, אפשר שבלילה לא קראו אותה בני הכפרים כלל. ומכיון שקריאת היום היא העיקר, הקילו עליהם בקריאת הלילה, כשם שהקילו עליהם להקדים ליום הכניסה. ועוד אפשר לומר שבלילה קראו אותה ביחיד, ולמחרת ביום קראו אותה בעיירות בעשרה. ר"ן (ד"ה מגילה).

יא. **היינו** בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה, אבל בזמן הזה שמחשבים על פי חשבון העיבור [כפי שתיקן רבי הלל הנשיא האחרון (רמב"ם ספר המיצוות מצוה ד)], י"ד אדר לא יכול לחול ביום שני אלא רק בימים א' ג' ה' ו'. מאירי (ד"ה ונמצינ).

מה שהתחיל למנות מיום שני ולא מיום ראשון, לפי שרצה לשנות קודם קריאה השוה לכולם, שאין בה קדימת יום הכניסה. מאירי (ד"ה ונמצינ).

יב. **אף** שכבר השמיענו זאת כשחל ביום שני ומובן הדבר מאליו שכך הוא הדין גם כשחל ביום חמישי, התנא רצה לבאר במשנה את הדין בכל ימות השבוע. מאירי (שם). ובבית יצחק (ד"ה אל ליהוי נמחקי) פירש, שהטעם הוא כדי שלא נטעה לומר שדווקא אם חל ביום שני לא מקדימים ליום הכניסה שלפניו, משום שיום הכניסה שלפניו הוא בעשירי באדר ומבואר בגמרא (להלן ד:) שלא תיקנו לקרוא בעשירי, אולם כשחל י"ד ביום חמישי הייתי סבור שמקדימים ליום שני שהוא י"א באדר, לכך הוצרך להשמיענו שגם כאן לא מקדימים, משום שאין מקדימים מיום הכניסה ליום הכניסה.

יג. **גזירה** שמא אדם שאינו בקי בקריאת המגילה יטלנה בידו וילך לאדם הבקי כדי ללמוד כיצד לקרוא, ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים. רש"י (ד"ה אל תרגעה) ע"פ הגמרא להלן (ד:). והוסיף שמכל מקום אין לדחות את הקריאה ליום ראשון, משום שנאמר 'ולא יעבור', כמבואר בגמרא בסמוך. וכתב הרע"ב, אע"פ שהמוקפים קוראים את המגילה בי"ד, מכל מקום את פרשת ויבוא עמלק [שהיא הקריאה של פורים] אין קוראים אלא בשבת, ומפטירים 'פקדתי' (שמואל א' ט ג) [היא ההפטרה של פרשת זכור שבה מסופר על מלחמת עמלק בימי שאול], וכן שואלים ודורשים בהלכות פורים כל אותה שבת. וסעודת פורים, יש אומרים שעושים אותה ביום י"ד שהוא יום קריאת המגילה, ויש אומרים שמאחרים אותה ליום ראשון, וכך משמע בירושלמי.

מגילה

אוצר החכמה

ומוקים

אחח18/06/2018 חָל י״ד לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת, כְּפָרִים וַעֲיָרוֹת גְּדוֹלוֹת מַקְדִּימִין וְקוֹרִין[י] לְיוֹם הַכְּנִיסָה, הַיְינוּ יוֹם חֲמִישִׁי שֶׁהוּא י״ב בַּאֲדָר[ט], לְפִי שֶׁאֵין קוֹרִין אֶת הַמְּגִילָה בַּשַּׁבָּת, וְאֵילּוּ מוּקָפוֹת חוֹמָה קוֹרִין כְּדִינָם לְמָחָר[יא].

וְאִם חָל י״ד לִהְיוֹת אַחַר הַשַּׁבָּת - בְּיוֹם רִאשׁוֹן, כְּפָרִים מַקְדִּימִין לְיוֹם הַכְּנִיסָה - לְיוֹם חֲמִישִׁי שֶׁהוּא י״א בַּאֲדָר[יא], וַעֲיָרוֹת גְּדוֹלוֹת קוֹרִין בּוֹ בַּיּוֹם, וּמוּקָפוֹת חוֹמָה לְמָחָר[יב].

★

גמרא

שְׁנִינוּ בְּמִשְׁנָה, מְגִלָּה נִקְרֵאת בְּאַחַד עָשָׂר[יג].

מִבְּרַרְתָּא הַגְּמָרָא, מְנָלָן - מִנַּיִן שֶׁנִּיתַּן לִקְרוֹא אֶת הַמְּגִילָה גַּם בְּי״א וּי״ב וּי״ג, הֲרֵי בְּמְגִלַּת אֶסְתֵּר (ט כח) לֹא נִזְכְּרוּ רַק י״ד וְט״ו. תַּמָּהָה הַגְּמָרָא, מָה שַׁיָּךְ לִשְׁאוֹל 'מְנָלָן', הֲרֵי וַדַּאי שִׁזְמַנִּים אֵלּוּ אֵין חוֹבָה לִקְרוֹא בָּהֶם[ג], אֶלָּא חֲכָמִים הִקִּילוּ וְאָמְרוּ שֶׁיְּכוֹלִים לִקְרוֹא אַף בָּהֶם, וּכְדְבָעֵינַן לְמֵימַר [-כְּפִי שֶׁנִּבְאַר] לְקַמָּן (ד:), שֶׁחֲכָמִים הֵקִילּוּ עַל הַכְּפָרִים לִהְיוֹת מַקְדִּימִין אֶת קְרִיאַת הַמְּגִילָה לְיוֹם הַכְּנִיסָה, כְּדֵי שֶׁיִּהְיוּ פְּנוּיִים בְּיוֹם הַפּוּרִים, וְיַסְפִּקוּ מַיִם וּמָזוֹן לַאֲחֵיהֶם שֶׁבַּכְּרַכִּים, וּמֵאַחַר שֶׁאֵינָהּ אֶלָּא תַּקָּנַת חֲכָמִים לֹא שַׁיָּךְ לְשָׁאוֹל עַל כָּךְ 'מְנָלָן'[יא].

מִתַּרְצַת הַגְּמָרָא, אֲנַן - אָנוּ שֶׁשָּׁאַלְנוּ 'מְנָלָן' הָכִי קָאָמְרִינַן - כָּךְ הָיְתָה כַּוָּונָתֵנוּ לִשְׁאוֹל, מִכְּדֵי - הֲלֹא, כּוּלְּהוּ - כָּל הַזְּמַנִּים הָאֲמוּרִים בַּמִּשְׁנָה, אַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה[יב] תַּקְּנִינְהוּ - תִּיקְּנוּ אוֹתָם[יג], דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ - שֶׁאִם הָיָה עוֹלֶה עַל דַּעְתְּךָ, שֶׁאַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה רַק אַרְבָּעָה עָשָׂר וַחֲמִשָּׁה עָשָׂר תַּקְּוּן [-תִּיקְּנוּ], וְשְׁאָר הַזְּמַנִּים תִּיקְּנוּ חֲכָמִים בְּדוֹרוֹת שֶׁאַחֲרֵיהֶם, וְכִי אִפְשָׁר דְּאָתוּ רַבָּנָן - שֶׁבָּאוּ חֲכָמִים וְעָקְרִי תַּקָּנְתָּא דְּתַקִּינוּ - וְעָקְרוּ אֶת הַתַּקָּנָה שֶׁתִּיקְּנוּ אַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה, וְהָתְנַן - וְהֲרֵי שָׁנִינוּ בְּמִשְׁנָה (עֲלִיּוֹת פ״ק מ״ה), אֵין בֵּית דִּין יָכוֹל לְבַטֵּל דִּבְרֵי בֵּית דִּין חֲבֵירוֹ, אֶלָּא אִם כֵּן בֵּית דִּין הַמְבַטֵּל גָּדוֹל מִמֶּנּוּ [-מִבֵּית דִּין הַקּוֹדֵם לוֹ] בְּחָכְמָה[יד] וּבְמִנְיָן[טו], וּבְרוּר הוּא שֶׁלֹּא קָם בֵּית דִּין גָּדוֹל מֵאַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה[טז], אֶלָּא פְּשִׁיטָא, דִּכּוּלְּהוּ [-גַּם אֶת י״א י״ב י״ג] אַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה תַּקִּינוּ וְנָתְנוּ רְשׁוּת לִקְרוֹא בָּהֶם[יז], וְכֵיוָן שֶׁכֵּן, וַדַּאי רָמְזוּ זֹאת בְּמְגִלַּת אֶסְתֵּר, וְלָכֵן שָׁאַלְנוּ 'מְנָלָן',

יד. **בְּשִׁיטָה** יִצְחָק (נוכחים, ד״ה מל להיות נמצא) דְּייֵק, שֶׁכֵּאן שָׁנָה הַתַּנָּא 'מַקְדִּימִין וְקוֹרִאִים' וְלֹא כְּמוֹ בְּשְׁאָר הַבַּבּוֹת שֶׁנֶּאֱמַר רַק 'מַקְדִּימִין' לְיוֹם הַכְּנִיסָה. וּבְיאוּר, מִשּׁוּם שֶׁאִם חָל בְּשַׁבָּת אֵין עוֹשִׂים אֶת סְעוּדַת פּוּרִים בְּשַׁבָּת, לְפִי שֶׁאֵין נִיכָּר שֶׁבָּאָה הַסְּעוּדָה גַּם לִכְבוֹד פּוּרִים, וּמַקְדִּימִים אוֹתָהּ לְיוֹם הַכְּנִיסָה, וְלָכֵן כְּפֶל הַתַּנָּא אֶת לְשׁוֹנוֹ וְכָתַב 'מַקְדִּימִין וְקוֹרִאִים' כְּנֶגֶד הַקְדָּמַת הַקְּרִיאָה וְהַקְדָּמַת הַסְּעוּדָה. אֲמְנָם הַחֶשְׁקָ שְׁלֹמֹה (ד״ה מל - הנני) כָּתַב לְהֵיפֶךְ, שֶׁאֲצֶל בְּנֵי כְּפָרִים פְּשׁוּטוּ הוּא שֶׁמַּקְדִּימִים רַק לְעִנְיַן הַקְּרִיאָה, שֶׁהֲרֵי כָּל טַעַם הַהַקְדָּמָה הוּא מִשּׁוּם שֶׁלֹּא הִטְרִיחוּם לְהִתְכַּנֵּס שׁוּב לִשְׁמוֹעַ אֶת הַקְּרִיאָה, לְכָךְ לֹא רָאֲתָה הַמִּשְׁנָה צוֹרֶךְ לְהַדְגִּישׁ שֶׁהַהַקְדָּמָה הִיא רַק לְעִנְיַן הַקְּרִיאָה, אוּלָם כְּשֶׁחָל י״ד בְּשַׁבָּת וְהָעֲיָרוֹת מְקֻדָּמִים הָיָה מָקוֹם לְטָעוֹת וְלוֹמַר שֶׁיְּקַדְּמוּ אֶת כָּל הַמְצְוָוֹת הַפּוּרִים לִפְנֵי הַשַּׁבָּת, וְלָכֵן הִדְגִּישָׁה הַמִּשְׁנָה 'מַקְדִּימִין וְקוֹרִין', שֶׁהַהַקְדָּמָה הִיא רַק לְעִנְיַן הַקְּרִיאָה. וּבְרִיחַ דּוֹדַאי (ד״ה מל) כָּתַב, שֶׁמִּכָּאן סְיִיעְתָּא לְדַעַת רש״י (ד״ה מנלן) שֶׁאֶחָד מִבְּנֵי הָעִיר הָיָה קוֹרֵא לִבְנֵי הַכְּפָרִים בְּיוֹם הַכְּנִיסָה, וְלָכֵן לְגַבֵּי הַקְדָּמַת הַכְּפָרִים לֹא כָּתוּב 'קוֹרִין', מִשּׁוּם שֶׁהֵם לֹא הָיוּ קוֹרְאִים, אֶלָּא אָדָם אַחֵר, אוּלָם אֵצֶל הַקְדָּמַת בְּנֵי הָעֲיָרוֹת שֶׁהֵם בְּעַצְמָם הָיוּ קוֹרְאִים נֶאֱמַר 'קוֹרִין'. וְרָאֲה בְּדִקְדּוּקֵי סוֹפְרִים (חוס׳ ד) שֶׁכָּתוּב שֶׁבְּכָל הַכְּתִ״י וְכֵן בְּמִשְׁנִיּוֹת נְפוֹלִי וּפִיזְרוֹ וּבִירוּשַׁלְמִי וּבְרִי״ף וּבְרַא״שׁ לֹא גָּרְסוּ כָּאן 'קוֹרִין' רַק 'מַקְדִּימִין' כְּבְשְׁאָר הַבַּבּוֹת שֶׁבְּמִשְׁנָה [וְרָאֲה בְּהַעָרָה בְּסוֹף עוֹד גִּירְסָא שֶׁהוּבְאָה בְּרִאשׁוֹנִים].

טו. **כֵּיוָן** שֶׁהָעֲיָרוֹת צְרִיכִים לְהַקְדִּים קְרִיאָתָן, הַקְּדִימוּם לְיוֹם חֲמִישִׁי. גְּמָרָא לְהַלָּן (ד:). וְהַטַּעַם שֶׁכָּאן מְקַדִּימִים הָעֲיָרוֹת שְׁנֵי יָמִים, וְאֵילּוּ כְּשֶׁחָל ט״ו בְּשַׁבָּת מְקַדִּימִים הַמּוּקָפִים רַק יוֹם אֶחָד וְקוֹרְאִים עִם הַפְּרָזִים בְּעֶרֶב שַׁבָּת שֶׁהוּא י״ד, מִשּׁוּם שֶׁי״ד הוּא זְמַן קְרִיאָה לְרוֹב הָעוֹלָם, וְעָדִיף שֶׁיִּקְרְאוּ הַמּוּקָפִים בְּיוֹם זֶה מִמָּה שֶׁיִּקְרְאוּ עִם בְּנֵי הַכְּפָרִים, אֲבָל כְּשֶׁחָל י״ד בְּשַׁבָּת אֵין לוֹמַר שֶׁיִּקְרְאוּ הָעֲיָרוֹת בְּיוֹם שִׁשִּׁי, שֶׁהֲרֵי אֵינוֹ יוֹם קָבוּעַ לְקְרִיאָה לְשׁוּם אָדָם, וְלָכֵן מְקַדִּימִים לְיוֹם הַכְּנִיסָה שֶׁהוּא זְמַן קְרִיאָה לִבְנֵי הַכְּפָרִים. ר״ן (ד״ה כיצד). וְכֵעִין זֶה כָּתַב הָרִיטְבָ״א (ד״ה והא). וּבִירוּשַׁלְמִי (פ״ג) אָמְרוּ, שֶׁעֲדִיף לֹא לִקְרוֹא אֶת הַמְּגִילָה בְּי״ג, מִשּׁוּם שֶׁהוּא יוֹם הַמִּלְחָמָה [וְהֲרֵי קָבְעוּ אֶת הַפּוּרִים בִּימִים שׁוֹנִים]. אֲמְנָם בְּכַמָּה רִאשׁוֹנִים [רָאֲה בְּהַגָּהוֹת וְצִיּוֹנִים] הוּבְאָה כָּאן גִּירְסָא, 'כְּפָרִים מְקַדִּימִין לְיוֹם הַכְּנִיסָה וְעֲיָרוֹת גְּדוֹלוֹת קוֹרְאִים בְּעֶרֶב שַׁבָּת'. וְרָאֲה בְּחֶשְׁקָ שְׁלֹמֹה (ד״ה מל - הנני) שֶׁהוֹכִיחַ כְּגִירְסָא זוֹ מִכַּמָּה מְקוֹמוֹת.

טז. **אוּלָם** עֲיָרוֹת אֵינָן יְכוֹלוֹת לִקְרוֹא עִם הַמּוּקָפוֹת בְּיוֹם רִאשׁוֹן, שֶׁהוֹאִיל וְזְמַנָּם קָבוּעַ לְיוֹם י״ד, הֲרֵי זֶה בִּכְלָל 'וְלֹא יַעֲבוֹר' [רָאֲה בְּגמ׳ לְהַלָּן (בהמשך העמוד)]. שִׁיחַ יִצְחָק (ד״ה מל להיות נמצא).

יז. **וְאֵין** הַכְּפָרִים מְאַחֲרִים לִקְרוֹא לְמַחֲרָתוֹ בְּיַחַד עִם הַמּוּקָפִין, לְפִי שֶׁנֶּאֱמַר 'וְלֹא יַעֲבוֹר'. ר״ן (ד״ה מל להיות נמצא).

יח. **נִמְצָא** שֶׁמְּגִלָּה נִקְרֵאת בְּכָל הַיָּמִים שֶׁהוּזְכְּרוּ לְעֵיל, שֶׁהֲרֵי אִם חָל י״ד בְּיוֹם רִאשׁוֹן, אֵזִי הַכְּפָרִים מְקַדִּימִים לִקְרוֹת בְּי״א בַּאֲדָר, וְאִם חָל בְּיוֹם רְבִיעִי אוֹ בְּשַׁבָּת אֵזִי הַכְּפָרִים מְקַדִּימִים לִקְרוֹת בְּי״ב אֲדָר, וְאִם חָל בְּשְׁלִישִׁי אוֹ בְּעֶרֶב שַׁבָּת אֵזִי הַכְּפָרִים מְקַדִּימִים לִקְרוֹת בְּי״ג, [וּבְי״ד וְט״ו פָּשׁוּט].

יט. **בְּכָתְבוֹ** יַד הוֹשְׁמְטוּ תֵּיבוֹת אֵלּוּ. דִּקְדּוּקֵי סוֹפְרִים (רמה נהגהות וציונים).

כ. **רש״י** (ד״ה ה״ג), וְכֵן פֵּירְשׁוּ בְּשְׁמוֹ בְּתוֹסְפוֹת חַכְמֵי אַנְגְּלִיָה (ד״ה מנלן). וּבְיאוּר בְּהַלִּיכוֹת אֵלִּי (כללי המ״ס חוס׳ מקנט), שֶׁמַּמָּה שֶׁהַמַּקְשָׁן שָׁאַל 'מְנָלָן' בְּהִכְרַח שֶׁהֵבִין שֶׁיֵּשׁ חוֹבָה לִקְרוֹא בַּיָּמִים אֵלּוּ, וְלָכֵן שׁוֹאֵל מַה הַמָּקוֹר לָכָךְ, וְאִם סָבַר שֶׁאֵינָהּ חוֹבָה אֶלָּא תַּקָּנַת כְּרַכִּים לֹא הָיָה מַקְשֶׁה 'מְנָלָן' אֶלָּא 'מַאי טַעְמָא'. וְכֵעִין זֶה בְּיאוּר הַבַּיִת יִצְחָק (ד״ה מנ״ל).

כא. **הָרִאשׁוֹנִים** [תּוֹסְפוֹת בְּזְבָחִים (פט. ד״ה מנלן), רשב״א (ד״ה מנלן) וְתוֹסְפוֹת הָרַא״שׁ (ד״ה מנ״ל) וְעוֹד] הִקְשׁוּ עַל תְּמִיהַת הַגְּמָרָא עַל הַשּׁוֹאֵל שֶׁלֹּא יָדַע שֶׁהוּא תַּקָּנַת חֲכָמִים, הֲרֵי דָּבָר זֶה אֵין לוֹ לָדַעַת, שֶׁהֲרֵי אֵינָהּ מִשְׁנָה בְּשׁוּם מָקוֹם. וּבְיאוּר תּוֹסְפוֹת הָרַא״שׁ, שֶׁאִם לֹא הָיְתָה יְדוּעָה לוֹ הַתַּקָּנָה שֶׁתִּיקְּנוּ חֲכָמִים לִבְנֵי הַכְּפָרִים לֹא הָיָה לוֹ לִשְׁאוֹל סְתָם עַל תְּחִילַת הַמִּשְׁנָה, מִנַּיִן נִלְמְדוּ הַזְּמַנִּים הַשּׁוֹנִים, אֶלָּא עַל הַמֶּשֶׁךְ הַמִּשְׁנָה שֶׁשָּׁנִינוּ שֶׁהַכְּפָרִים מְקַדִּימִים לְיוֹם הַכְּנִיסָה, מַה טַּעַם הַדָּבָר, וּמִכָּךְ שֶׁלֹּא שָׁאַל עַל זֶה, מִשְׁמַע שֶׁהָיָה יָדוּעַ לוֹ שֶׁחֲכָמִים הִקִּילוּ עֲלֵיהֶם, וְלִפְיכָךְ תָּמַהּ עָלָיו, שֶׁאִם כֵּן מַה מַּקְשֶׁה מְנָלָן.

הרשב״א הֵבִיא בְּיאוּר זֶה בְּשֵׁם הַתּוֹסְפוֹת אַךְ כָּתַב שֶׁהוּא דּוֹחֵק. וּבְיאוּר, שֶׁאֵין כָּאן קוּשְׁיָא וְתֵירוּץ, אֶלָּא הַכֹּל הוּא מִדִּבְרֵי הָאֲמוֹרָא שֶׁבָּא לְפָרֵשׁ אֶת הַמִּשְׁנָה בְּדֶרֶךְ קוּשְׁיָא וְתֵירוּץ. וְהָרִיטְבָ״א (ד״ה מנלן) בְּיאוּר, שֶׁהַגְּמָרָא הֵבִינָה שֶׁכַּוָּונַת הַשּׁוֹאֵל לִשְׁאוֹל הֵיכָן נֶאֶמְרוּ זְמַנִּים אֵלּוּ בְּפְסוּקִים, וְעַל כָּךְ תָּמַהּ, שֶׁזֶּה פָּשׁוּט שֶׁבְּפְסוּקִים נֶאֶמְרוּ רַק י״ד וְט״ו, וּמִמֵּילָא וַדַּאי שֶׁשְּׁאָר הַזְּמַנִּים הֵם מִתַּקָּנַת חֲכָמִים, כְּלוֹמַר שֶׁתְּמִיהַת הַגְּמָרָא אֵינָהּ עַל זֶה שֶׁלֹּא יָדַע מֵהַתַּקָּנָה, אֶלָּא עַל קְבִיעָתוֹ שֶׁדָּבָר זֶה נִכְתַּב בַּמְּגִלָּה [וְרָאֲה בְּמַהַר״ץ חִיּוֹת (ד״ה מנלן) שֶׁכָּתַב כֵּעֵין זֶה]. וּבְהַלִּיכוֹת אֵלִּי (סב) בְּיאוּר שֶׁלְּפִירוּשׁ רש״י לֹא קָשְׁיָא זוֹ, כִּי קוּשְׁיַת הַגְּמָרָא אֵינָהּ מִצַּד שֶׁהַתְּשׁוּבָה לְ'מְנָלָן' הִיא פְּשׁוּטָה וִידוּעָה, אֶלָּא מִצַּד שֶׁשְּׁאֵלַת 'מְנָלָן' אֵינָהּ נְכוֹנָה עַל דִּין זֶה שֶׁאֵינוֹ חִיּוּב אֶלָּא תַּקָּנָה.

הָאַחֲרוֹנִים [פְּנֵי יְהוֹשֻׁעַ וְטוּרֵי אֶבֶן (ד״ה מנלן), שֶׁפַת אֱמֶת (ד״ה ויש)] הֶעֱירוּ שֶׁדִּבְרֵי הַגְּמָרָא כָּאן הֵם לְפִי הַהַוָּה אֲמִינָא שֶׁל הַגְּמָרָא לְהַלָּן (ד:) שֶׁתַּקָּנַת הַכְּפָרִים הָיְתָה מִשּׁוּם הַכְּרַכִּים, שֶׁיִּהְיוּ בְּנֵי הַכְּפָרִים פְּנוּיִים בְּיוֹם הַפּוּרִים לְסַפֵּק לִבְנֵי הָעֲיָרוֹת אֶת צָרְכֵי הַפּוּרִים, וּמַסְקָנַת הַגְּמָרָא (סב) שֶׁהוּא תַּקָּנַת הַכְּפָרִים, שֶׁמִּפְּנֵי שֶׁהֵם מְסַפְּקִים כָּל הַשָּׁנָה אֶת צָרְכֵי הָעֲיָרוֹת, הֻקְּלוּ עֲלֵיהֶם שֶׁיֵּצְאוּ יְדֵי חוֹבָתָם בְּיוֹם הַכְּנִיסָה וְלֹא יִצְטָרְכוּ לְטָרוֹחַ וְלָבוֹא שׁוּב בְּיוֹם הַפּוּרִים לִשְׁמוֹעַ אֶת קְרִיאַת הַמְּגִילָה. וְצָרִיךְ בְּיאוּר מְדוּעַ נָקְטָה הַגְּמָרָא כְּסִבְרַת הַהַוָּה אֲמִינָא. וּבְיאוּר בְּשֶׁפַת אֱמֶת (ד״ה ויש) שֶׁהַגְּמָרָא כָּאן נִסְמֶכֶת עַל הָאָמוּר בַּהֶמְשֵׁךְ, שֶׁכַּוָּונַת הַשּׁוֹאֵל הָיְתָה, שֶׁאֵין לוֹמַר שֶׁתַּקָּנַת הַכְּפָרִים הָיְתָה תַּקָּנָה מְאוּחֶרֶת וְלָכֵן אֵין לָהּ רֶמֶז בַּמְּגִלָּה, מִפְּנֵי שֶׁאֵין בֵּית דִּין מְבַטֵּל דִּבְרֵי בֵּית דִּין חֲבֵירוֹ אֶלָּא אִם כֵּן הוּא גָּדוֹל מִמֶּנּוּ בְּחָכְמָה וּבְמִנְיָן, וְלָכֵן הַגְּמָרָא מְקַשָּׁה דַּווְקָא לְפִי הַהַוָּה אֲמִינָא, שֶׁהֲרֵי אִם נֶאֱמַר כְּפִי הַמַּסְקָנָא שֶׁתַּקַּנַת הַכְּפָרִים הָיְתָה כְּדֵי לָתֵת לָהֶם שָׂכָר חֶלֶף עֲבוֹדָתָם, זֶה פָּשׁוּט שֶׁאֵין בֵּית דִּין הַמְּאוּחָר רְשַׁאי לְשַׁנּוֹת תַּקָּנוֹת שֶׁל בֵּית דִּין שֶׁקָּדַם לוֹ, וְרַק אִם נֶאֱמַר שֶׁהוּא מִפְּנֵי תַּקָּנַת הַכְּרַכִּים וְיֵשׁ בְּכָךְ צוֹרֶךְ מְצוּדַת שֶׁל סְעוּדַת פּוּרִים, יֵשׁ מָקוֹם לוֹמַר שֶׁלְּצוֹרֶךְ כָּךְ בֵּית דִּין יָכוֹל לְבַטֵּל דִּבְרֵי בֵּית דִּין חֲבֵירוֹ, וְעַל זֶה אָמְרוּ שֶׁמִּכֹּל מָקוֹם אֵינוֹ יָכוֹל לְבַטֵּל. וּרְאֵה בְּיאוּר נוֹסָף בְּלִקּוּט בְּיאוּרִים.

כב. **מֵאָה** וְעֶשְׂרִים זְקֵנִים הָיוּ, וְנִקְרְאוּ אַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה, לְפִי שֶׁהֶחֱזִירוּ עֲטָרָה לְיוֹשְׁנָהּ, שֶׁמֹּשֶׁה אָמַר (דברים י יז) 'הָאֵל הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא', וּבָאוּ יִרְמְיָהוּ וְדָנִיֵּאל [לְאַחַר הַחוּרְבָּן] וְלֹא אָמְרוּ גִּבּוֹר וְנוֹרָא, וְהֵם הֶחֱזִירוּ לוֹמַר כְּבַתְּחִילָּה (יומא סט:). עפ״י רַע״ב (תענית פ״ק מ״ח).

כג. **כְּמִבּוֹאָר** לְהַלָּן (ז.) שֶׁאֶסְתֵּר שָׁלְחָה לַחֲכָמִים 'קַבְּעוּנִי לְדוֹרוֹת', וּבִלְעָדֵיהֶם לֹא הָיוּ נִקְבָּעִים יְמֵי הַפּוּרִים, כְּמִבּוֹאָר שָׁם שֶׁעַד שֶׁלֹּא מָצְאוּ מִקְרָא כָּתוּב לֹא קָבְעוּ אוֹתָם. וַחֲכָמִים שֶׁבְּאוֹתוֹ הַדּוֹר הָיוּ אַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה שֶׁמִּרְדְּכַי הָיָה מֵהֶם.

כד. **דַּעַת** הָרַמְבָּ״ם (פי׳ המשניות עדיות פ״ק מ״ה), שֶׁדֵּי בְּכָךְ שֶׁרָאשׁ בֵּית הַדִּין הַמְבַטֵּל יִהְיֶה יוֹתֵר חָכָם מֵרֹאשׁ בֵּית הַדִּין הַקּוֹדֵם. וְדַעַת הָרַדְבָּ״ז (שו״ת ח״ה סי׳ קיז), שֶׁצָּרִיךְ שֶׁגַּם כְּלָלוּת הַחָכְמָה שֶׁל הַבַּיִת דִּין הַמְבַטֵּל בְּהִצְטָרְפוּת כּוּלָּם תִּהְיֶה יְתֵירָה עַל חָכְמַת בֵּית דִּין הָרִאשׁוֹן.

כה. **הַיְינוּ** מִנַּיִן חַכְמֵי הַדּוֹר שֶׁהִסְכִּימוּ וְקִיבְּלוּ אֶת הַדָּבָר שֶׁאָמְרוּ בֵּית דִּין הַגָּדוֹל וְלֹא חָלְקוּ בּוֹ. רַמְבָּ״ם (ממרים פ״ג ה״ג). וְרַע״ב (עדיות פ״ק מ״ה) פֵּירֵשׁ, שֶׁמִּנַּיִן הַתַּלְמִידִים שֶׁבִּישִׁיבָה שֶׁל בֵּית הַדִּין הַמְבַטֵּל מְרוּבֶּה מִמִּנְיַן הַתַּלְמִידִים שֶׁבִּישִׁיבָה שֶׁל הָרִאשׁוֹן. וְהָרַאֲבָ״ד (עדויות שם) הֵבִיא בְּשֵׁם הַיְרוּשַׁלְמִי, שֶׁהַכַּוָּונָה לְמִנְיַן הַשָּׁנִים שֶׁל רֹאשׁ בֵּית הַדִּין. וְכָתַב הָרַדְבָּ״ז (שם) שֶׁאֵין הַכַּוָּונָה שֶׁמִּנְיַן הַשָּׁנִים בְּלִבַּד הוּא הַמַּכְרִיעַ, אֶלָּא שֶׁבְּנוֹסָף לְכָךְ שֶׁמִּנְיַן הַתַּלְמִידִים בְּבֵית דִּין הָאַחֲרוֹן גָּדוֹל מִבֵּית דִּין הָרִאשׁוֹן, צָרִיךְ גַּם שֶׁרֹּאשׁ בֵּית הַדִּין הָאַחֲרוֹן יִהְיֶה זָקֵן בְּשָׁנִים מֵרֹאשׁ בֵּית הַדִּין הַקּוֹדֵם.

כו. **רִיטְבָ״א** (ד״ה והא דמקשינן).

כז. **הִקְשׁוּ** בִּירוּשַׁלְמִי (סוף ה״ק), הֲרֵי תַּקָּנַת עֶזְרָא שֶׁיִּקְרְאוּ בַּתּוֹרָה בְּשֵׁנִי וַחֲמִישִׁי (נ״ק פנ.) הָיְתָה אַחֲרֵי תַּקָּנַת מָרְדְּכַי וְאֶסְתֵּר וְאַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה [שֶׁהֲרֵי עָלָה לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל רַק בִּימֵי דָּרְיָוֶשׁ בְּנוֹ שֶׁל אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ כְּנֶאֱמַר בְּעֶזְרָא (ז ט-י)], וְאֵיךְ תִּיקְּנוּ אַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה שֶׁיִּקְרְאוּ הַכְּפָרִים בְּיוֹם הַכְּנִיסָה עַל סְמַךְ תַּקָּנָה שֶׁעָתִיד עֶזְרָא לְתַקֵּן. וְתֵירְצוּ, שֶׁאַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה נָתְנוּ רְשׁוּת לִבְנֵי הַכְּפָרִים לְהַקְדִּים וְלִקְרוֹא יוֹם אוֹ יוֹמַיִם קוֹדֶם י״ד אִם יִזְדַּמֵּן לָהֶם לָבוֹא לָעִיר, כְּדֵי שֶׁלֹּא יִטְרְחוּ לָבוֹא שׁוּב בְּי״ד, וְאַחַר כָּךְ קָבְעוּ חַכְמֵי הַמִּשְׁנָה שֶׁיִּהְיֶה זֶה בְּיוֹם הַכְּנִיסָה, שֶׁהוּא הַיּוֹם שֶׁנִּכְנָסִים לָעִיר כְּדֵי לְקַיֵּים אֶת תַּקָּנַת עֶזְרָא. עַל פִּי

מגילה

מגילה נקראת בי"א וכו'. פעמים בזה ופעמים בזה, ולקמן מפרש ומוזל: לא פחות ולא יותר. לא פחות מי"ז ולא יותר מט"ו: מימות יהושע. בגמ' מפרש לה[ס]: אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה. כלומר מאחר שהמוקפין קורין בט"ו ושאין מוקפין קורין בי"ד הרי הכל בכלל, תו היכי משכחת י"ח י"ג י"ג, אלא שהכפרים נתנו להן חכמים רשות להקדים קריאתה ליום הכניסה, יום שני בשבת שלפני י"ד או חמישי בשבת שהוא יום כניסה, שהכפרים מתכנסין לעיירות למשפט[ז], לפי שבתי דינין יושבין בעיירות בשני ובחמישי כתקנת עזרא (ב"ק דף פב.), והכפרים אינן בקיאין לקרות וצריכין שיקראנה להם אחד מבני העיר, ולא הטריחוס חכמים להתאחר[ח] ולבא ביום י"ד, ופעמים שיום הכניסה בי"ג[ט] ופעמים שהוא בי"ח: אל ארבעה עשר להיות בערב שבת עיירות ומוקפין חומה קודין בו ביום. שאין קריאת המגילה בשבת גזירה שמא יטלנה בידו[י], ומ"ת יאחרו המוקפין עד אחר שבת שהוא ליה ט"ו ואחר קרא ולא יעבור: אל להיות אחר שבת כפרים מקדימין ליום הכניסה. דהוה ליה י"ח, וטפי לא משכחת לה יום הכניסה שלפני פוריס מוקדם לו, דמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמינן[יא]: גמ' ה"ג מנלן מנלן דבעינן למימר לקמן וכו'. והכי פירושא, מנלן די"ח וי"ג וי"ג מזו לקרייה, די"ד וט"ו הוא לכתיב בקרא, וקא מהדר גמרא מנלן בתמיה, הא מי לאו חודא היא אלא חכמים הקילו עליהן כדבעינן למימר לקמן: בדי שיספקו. שיהו פנויין ביום פוריס להספיק לוכלי סעודת פוריס לבני העיירות: אנן הכי קאמרינן. אלן דמינעית לן מנלן הכי קאמרינן: מדהקילו חכמים על הכפרים להקדים, על כרחך אלא כנסת הגדולה שמיקנו בימי מרדכי ואסתר את שמחת הפוריס וקריאת המגילה כולהו הני זימני תיקון ונתנו רשות לקרות: דאי סלקא דעתך. י"ד וט"ו תקון הכתובין במגילה ומו לא: היכי אתו רבנן. דכתרייהו ועקרו תקנתא והתירו להקדים, בתמיה: אלא פשיטא אינהו תקון. וכיון דאינהו תקון ולאי למיזנהו במגילת אסתר, היינו דמינעית לן היכא דמיזנ ומנלן: לגופיה. לי"ד וט"ו המפורשין בספר: ליתא קרא. את ימי הפורים האלה בזמן דמשמע[יב] בזמן המפורש להס: ואבתי מיבעי ליה. הלי דנקט זמניס[יג] לשון רבים: זמנו. של מוקפין לאו כזמנו של פרזים, דלי כתוב בזמן הוה משמע זמן אחד לשניהן, אי נמי דעו ליקרו בתרציסר ואי נמי דעו ליקרו

נקראת[ס] בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו לא פחות ולא יותר א[א]כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בט"ו ב[ב]כפרים ועיירות גדולות[ג] קורין בי"ד ד[ג]אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה כיצד חל להיות י"ד בשני כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר חל להיות בשלישי או ברביעי כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר חל להיות בחמישי כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר חל להיות ע"ש[ד] כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום חל להיות בשבת כפרים ועיירות גדולות מקדימין[ג] וקורין ליום הכניסה ומוקפות חומה למחר חל להיות אחר השבת כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר: גמ' מגילה נקראת בי"א[ד] מנלן[ג] מנלן כדבעינן למימר לקמן[ג] חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים אנן הכי קאמרינן מכדי כולהו אנשי כנה"ג תקנינהו דאי ס"ד אנשי כנה"ג י"ד וט"ו תקון[ה] אתו רבנן ועקרי תקנתא דתקינו אנשי כנה"ג והתנן[ו] ד[ד]אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין אלא פשיטא כולהו אנשי כנה"ג תקינו היכא רמיזא[ז] אמר רב שמן בר אבא א"ר יוחנן אמר קרא[א] לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם זמנים הרבה תקנו להם[ט] האי מיבעיא ליה לגופיה א"כ לימא קרא זמן מאי זמניהם זמנים טובא ואכתי מיבעי ליה[י] זמנו של זה לא בזמנו של זה א"כ לימא קרא זמנם מאי זמניהם שמעת מינה כולהו אימא זמנים טובא זמניהם דומיא דזמנם מה זמנם תרי אף זמניהם תרי ואימא תריסר ותליסר כדאמר[יא] רב שמואל בר יצחק י"ג זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויי הבא נמי י"ג זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויי ואימא שיתסר ושיבסר ואל יעבור כתיב ור' שמואל בר נחמני אמר אמר קרא[יב] כימים אשר נחו בהם היהודים ימים כימים לרבות י"א וי"ב ואימא תריסר ותליסר אר"ש בר יצחק י"ג זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויי ואימא שיתסר ושיבסר ולא יעבור כתיב ר"ש בר נחמני מ"ט לא אמר מבזמניהם זמן זמנם זמניהם לא משמע ליה ורב שמן בר אבא מ"ט לא אמר מכימים אמר לך ההוא לדורות הוא דכתיב. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן זו דברי ר"ע סתימתאה דדריש זמן זמנם זמניהם אבל חכ"א אין קורין אותה אלא בזמנה מיתיבי א"ר יהודה[יג] אימתי בזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן אבל בזמן הזה הואיל ומסתכלין[יד] בה אין קורין אותה אלא בזמנה רבי יהודה אליבא דמאן אילימא אליבא דר"ע אפילו בזמן הזה איתא להאי תקנתא אלא לאו אליבא דרבנן ובזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן מיהא קרינן תיובתא דרבי יוחנן תיובתא א"ד אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן זו דברי ר"ע סתימתאה אבל חכמים אמרו בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה תניא נמי הכי אמר רבי יהודה אימתי בזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן אבל בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה. רב אשי קשיא ליה דר' יהודה אדר' יהודה ומוקים

ס) יבמות יג:. ג) [עי' תוס' זבחים פט. ד"ה מנלן וכו' מה שהקשו בסוגיא דהכא והניחו בקושיא], [לקמן דף ד. יט.], ד) מו"ק ג: ניטין לו. עדיות פ"ח מ"ה ע"ז לו., ה) [יבמות יג:], ו) [לקמן ד:], ז) תענית יד: ע"ש ועי"ן תוספתא דפרקין ה"ג, ח) לקמן ד: ע"ש, ט) [ועי' רש"י בכורות ל. ד"ה מיתי].

גליון הש"ס

גמ' מתני' אלא שהכפרים כו'. עיין מדרש תנחומא פרשת בהעלותך פי' מדע דהיה דיני הכניסה: שם ולא יעבור כתיב. לקמן דף ה ע"א:

תורה אור השלם

א) לְקַיֵּם אֵת יְמֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה בִּזְמַנֵּיהֶם כַּאֲשֶׁר קִיַּם עֲלֵיהֶם מָרְדְּכַי הַיְּהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִיְּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זַרְעָם דִּבְרֵי הַצֹּמוֹת וְזַעֲקָתָם: [אסתר ט, לא]

ב) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

18/06/2018 אהח

ג) בַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מְיָגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

ליקוטי רש"י

אנשי כנה"ג. מני זכריה ומלאכי זרובבל ומרדכי ומנחמיה [ב"ב טו.]. ר"ע **סתימתאה.** קרי כל מי שרואה רבי דבריו במקומות הרבה ומשנתן במשנה סתם [עירובין לח:]. הרבה מסמועתיו נשנו סתם במשנה ובגמרא [כתובות קא:]. ורובא דסתמי מליבא דר"ע דסתם משנה רבי מאיר וסתם ספרא רבי יהודה וכולהו מליבא דרבי עקיבא [חולין לג:]. יש מפרשים [להכי קרי ליה] רבי עקיבא סתימתאה דממרין בסנהדרין בלו הן המתקנין (פו.) סתם משנה רבי מאיר סתם ברייתא רבי נתן וכולהו מליבא דרבי עקיבא ולאו מילתא היא דהא בכמה דוכתין ממרין רבי מנחם סתימתאה רבי שמעון סתימתאה מלא רוב מצויות מליבא דהא"ס סתומות מליבא דר' עקיבא [בכורות ל. ע"ש במסוה"ש].

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובכמה ראשונים הגירסא (במקום "כפרים ועיירות גדולות") **ושאין מוקפין חומה מימות יב"נ**, ולשון יפה הוא ונראה שכן היה לפני רש"י (דק"ס): **ג]** בכת"י ובמשניות דפו"י **בערב שבת: ג]** גי' כמה ראשונים ח"ל בשבת כפרים **מקדימין** ליום הכניסה **ועיירות גדולות קורין בע"ש** ומוקפות חומה למחר (עי' מאירי, ריטב"א, רשב"א), ועי' חשק שלמה: **ד]** תיבות "מגילה נקראת בי"א" ליתא בכת"י (ועי' רש"י): **ה]** בכת"י נוסף **הוא דתקון ותו לא היכי** אתו וכו': **ו]** בכת"י נוסף **חכמים** (וכ"ה ביבמות): **ז]** [גי' רי"ף ואימא **תריסר ותליסר י"ג זמן** כו' וגי' רא"ש **א"ר שמואל בר יצחק י"ג זמן** כו'] (גליון), וכ"ה בכת"י, וליתא להלן התיבות "ה"נ י"ג זמן וכו' לרבויי" וכ"ה ישר מאד (דק"ס): **ח]** יש גורסין הואיל **ומסתכנין** בה (רי"ף ע"ש ובמלחמות), ועי' הגי' במדרש תנחומא בראשית ג: **ט]** ברש"י שברי"ף נוסף **וה"ה נמי דהוה מצי למינקט מימות משה אלא לפי שיהושע הנחיל את הארץ ונקראו הנחלות על ידו לא נקט משה**: **י]** בתוי"ד נוסף **ולקריאת התורה** (עיי"ש): **כ]** ברש"י שברי"ף ובתוי"ד חכמים **לחזור** ולבא: **ל]** יש להוסיף **ופעמים שהוא בי"ב** (חלופי גירסאות), וכ"ה בדפו"ר ונשמט בשגגה (דק"ס): **מ]** בכת"י נוסף **נמי**: **נ]** צ"ל **זמניהם** (באה"מ): **ס]** בכת"י ובדפו"י איתא בכמה מקומות **בתלמוד**, ובדפוסים המאוחרים שינו מפני הצענזור **בש"ס** (וכמו שעשו כן בכל הש"ס), ומזה נשתבש אח"כ לתיבת "בשם" (דק"ס), ועי' רש"ש: **ע]** צ"ל ר"א בר' **שמעון**, והוא בחולין ל ע"א בכורות נא ע"ב. אבל על ר"א בר' יוסי לא אשכחן (מהר"ץ חיות חולין שם): **פ]** בכת"י **מקודשין** בב"ד **וב"ד** שולחין: **צ]** בכת"י ודפו"ר אלא לאו **רבנן** דהוו וכו' **אמרוה** (ועי' מהרש"א):

עין משפט
נר מצוה

א א מיי' פ"ל מהלכות מגילה הלכה ד סמג עשין ד טור ש"ע ס"ח סי' תרפח סעיף ג:
ב ב מיי' שם הלכה ט טוש"ע שם סעיף ג:
ג ג מיי' שם הלכה ו ז סמג שם:
ד ד מיי' פ"ג מהלכות ממרים הלכה ג:
ה ה מיי' פ"ל מהל' מגילה הלכה ט:

משנת ראשונים

מגילה נקראת בי"א, בי"ב, בי"ג, וכו'. הא דקתני לישנא דמגילה נקראת, ולא קתני לישנא דקורין את המגילה כדקתני התם (ברכות ב.) קורין את שמע. משום דהכא קריאה אחת, שאחד קורא וכולם בשמיעה, משא"כ בק"ש שכל אחד מהם חייב לקרוא ולשנן בפיו, ואין אחד מהם מוציאם ואפילו בצבור, וכדאיתא בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג).

[חידושי הריטב"א]

כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון. ירושלמי, ר' סימון בשם ריב"ל חלקו כבוד לארץ ישראל שהיתה חריבה באותו היום, ותלו אותה מימות יהושע בן נון, שאם היו תולין אותה מימות אחשורוש היה לה גנאי, שהיתה חריבה והיה לה להיות נדונית כערי הפרזי.

[אור זרוע הלכות מגילה]

ועוד יש לומר לדעת הירושלמי, למה תלו ביהושע ולא במשה ודוד, לפי שעל יד יהושע היתה תחלת מפלתם של עמלק שהמן היה מזרעם, ויהושע כבש וחלק הארץ לישראל, לפיכך תלו בו. ושושן אע"פ שאינה מוקפת חומה מימות יהושע קורין בט"ו, הואיל ונעשה בה הנס.

[המאורות]

אלא שהכפרים מקדימים ליום הכניסה. ויש מפרשים לשטה זו, שלשמוע דברי תורה היו מתכנסין, שהיו קורין בעיירות שני וחמישי מתקנת עזרא, ואע"פ שזו תקנה קדומה היתה, כדכתיב 'וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים' ואין מים אלא תורה, התקינו נביאים שביניהם שיהיו קורין שני וחמישי, שלא יעמדו שלשה ימים בלא תורה. מכל מקום עזרא תקן שלשה קורין בעשרה פסוקים, ונתייחס הכל על שמו. או שמא נשתכח וחזר הוא (וסדרה) ויסדה. **[מאירי]**

ורב אחא פירש יום הכניסה, יום התענית, שמתכנסין לעיוני במילי דמתא. והיתה נקראת באחד עשר, כגון אם חל יום ארבעה עשר באחד בשבת, שהיה דרכן להתענות ביום חמישי שעבר שהוא יום הכניסה. שלא היו רגילין להתענות בערב שבת משום כבוד שבת, אע"פ שהלכה מתענה ומשלים. **[המכתם]**

חל להיות בשבת. ומשנה זו אתה צריך לפרשה על אופני זמן שהיו מקדשין על פי הראייה, אבל בזמן שאנו מחשבין על פי חשבון העיבור, אין אדר בא אלא ב'זבד"ו, ואין י"ד שבו אלא ב'גאו"ה. **[מאירי]**

גמרא - והלא אין בי"ד יכול לבטל. וה"ה דהוה מצי לאקשויי והלא פשט בכל ישראל, וכדאמרינן בע"ז בפ' **המשך בעמוד ב**

דהיינו **הֵיכָא** דְּמִיזָּא - היכן מרומז במגילת אסתר שניתן לקרוא גם בימים אלו.

משיבה הגמרא, **אָמַר רַב שְׁמָן בַּר אַבָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק (אסתר ט לא) 'לְקַיֵּים אֶת יְמֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה בִּזְמַנֵּיהֶם', ומתיבת 'בזמניהם' יש לדרוש שזְּמַנִּים הַרְבֵּה תִּקְּנוּ לָהֶם מלבד י"ד וט"ו המפורשים בפסוק.

מקשה הגמרא, **הַאי** - תיבת 'בזמניהם' **מִיבַּעְיָא לֵיהּ לְגוּפֵיהּ** - נצרכת ללמדנו את עצם הדין שיש לנהוג פורים בשני ימים אלו, דהיינו בי"ד וט"וכח. מתרצת הגמרא, **אִם כֵּן** שהפסוק בא להורות רק על י"ד וט"ו, **לֵימָא קְרָא** 'זְמַן' - די היה לפסוק לומר 'לקיים את ימי הפורים האלה בזמן', והיינו בזמן המפורש בהם בפסוק, **מַאי** - מה הוא זה שכתב 'זְמַנֵּיהֶם' בלשון רבים, אלא לרבות **זְמַנִּים טוֹבָא** - הרבה, והם י"א י"ב וי"ג.

מקשה הגמרא, **וְאַכַּתִּי מִיבָּעֵי לֵיהּ** - ועדיין נצרך מה שאמר הפסוק 'בזמניהם' בלשון רבים ללמדנו דין לגבי י"ד וט"ו, **שִׁזְמַנּוֹ שֶׁל** זֶה [-של מוקפים] **לֹא כִּזְמַנּוֹ שֶׁל** זֶה [-של פרזים], ואם היה כתוב 'בזמן' היה משמע שזמן אחד לשניהם, ויכולים המוקפים לקרוא בין בי"ד ובין בט"וכט, לכך נכתב 'בזמניהם' ללמד שכל אחד יקרא דווקא בזמנו, הפרזים בי"ד והמוקפים בט"ו. מתרצת הגמרא, **אִם כֵּן** שבא רק לדרשה זו, **לֵימָא קְרָא** - שיאמר הכתוב 'זְמַנָּם', **מַאי** - מהו זה שכתב 'זְמַנֵּיהֶם', על כרחך **שָׁמְעַתְּ מִינַּהּ פּוּלְחָנָא** - נלמד מכך את שלשת הדינים, ממה שנאמר 'בזמן' יש ללמוד את עצם הדין לנהוג פורים בי"ד וט"ו. וממה שהרחיב הכתוב לומר 'בזמנם' יש ללמוד שזמנו של זה לא כזמנו של זה. וממה שהרחיב יותר לומר 'בזמניהם' יש לרבות את י"א י"ב וי"ג לקריאת המגילה.

מקשה הגמרא, אם 'זמניהם' משמע ימים נוספים, **אֵימָא** - תאמר שכוונת הכתוב לרבות **זְמַנִּים טוֹבָא** [-הרבה], ויהיה אפשר לקרוא את המגילה אפילו מתחילת החודשל. מתרצת הגמרא, ריבוי הימים שאפשר לדרוש מ'זְמַנֵּיהֶם' הוא רק **דּוּמְיָא דְּ'זְמַנָּם'** - כפי מה שנלמד מ'זמנם' שהוא עיקר הפסוק, **מַה זְּמַנָּם תְּרֵי** - כמו ש'זמנם' מלמד רק על שני ימים, דהיינו י"ד וט"ו שהם עיקר הזמן, **אַף זְמַנֵּיהֶם תְּרֵי** - בא לרבות שני ימים, ואי אפשר לדרוש יותר מזה.

שואלת הגמרא, ומאחר שזמניהם מרבה רק שני ימים, **אֵימָא** - נאמר שבא לרבות רק **תְּרֵיסַר וְתְלֵיסַר** - י"ב וי"ג, ומנין לרבות עוד יום ולהוסיף אף את י"א. משיבה הגמרא, **כִּדְאָמַר רַב שְׁמוּאֵל בַּר יִצְחָק** להלן, **שִׁשְּׁשָׁה עָשָׂר** באדר **זְמַן קְהִילָּה לַכֹּל הֱוֵא**, שבאותו היום התאספו היהודים להנקם מאויביהם, **וְלֹא צָרִיךְ לְרַבּוּיֵי** - ואינו צריך ריבוי שהוא ראוי לקריאת מגילה, שהרי עיקר הנס היה בולא, **הָכָא נַמִּי** - גם כאן נתרץ **שִׁשְּׁשָׁה עָשָׂר זְמַן קְהִילָּה לַכֹּל הֱוֵא וְלֹא צָרִיךְ לְרַבּוּיֵי**, וממילא שני הימים ש'זמניהם' בא לרבות, הם י"א וי"בלב.

שואלת הגמרא, מנין ש'זמניהם' בא לרבות את י"א וי"ב, **וְאֵימָא** - אולי נאמר שבא לרבות **שִׁיתְסַר וְשִׁיבְסַר** - ט"ז וי"ז באדרלג. משיבה הגמרא, 'קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים וגו' **וְלֹא יַעֲבוֹר** לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי

כלל במגילה, כשמתקנים בהם נחשב הדבר כביטול דברי בית דין חבירו.

לב. בגירסת הגמרא שלפנינו, הגמרא תירצה כאן על דברי רב שמן בר אבא כפי שתירץ רב שמואל בר יצחק להלן על דברי רבי שמואל בר נחמני, אמנם הרא"ש (סי' ו) גורס גם כאן 'אמר רב שמואל בר יצחק זמן קהילה לכל היא', וכן הביא הדקדוקי סופרים (אות כ) מכתב יד, וכתב על זה וכן הוא ישר מאוד, והיינו שרב שמואל בר יצחק עצמו אמר את תירוצו לכל השיטות. וביאר הראש יוסף (ד"ה כדאמר) את נוסחת הגמרא שלנו, שרב שמואל בר יצחק אמר את תירוצו בדווקא רק לשיטת רבי שמואל בר נחמני להלן שדרש מהפסוק 'כימים אשר נחו', וממילא לדרשתו אי אפשר ללמוד מפסוק זה ליום י"ג שהיה יום מלחמה ולא נחו בו, ובהכרח צריכים לומר שי"ג אינו צריך ריבוי משום שהוא זמן קהילה לכל, אבל אם הדרשה מ'זמניהם', סבר רב שמואל בר יצחק שהיה לנו לרבות את י"ג, שאינו סותר לדרשה זו [ויתכן שמשום כך אף לא נראית לרב שמואל בר יצחק דרשת רב שמן, כי אז היה לנו לרבות את י"ב וי"ג], אמנם רב שמן סבר ש'זמניהם' דומיא ד'זמנם' שהם זמן מנוחה ואי אפשר לרבות מזה את י"ג שהוא זמן מלחמה, אלא מרבה אותו על פי סברת רב שמואל בר יצחק. וראה עוד מה שביאר בזה האמרי בינה (ד"ה כדאמר).

לג. כלומר מנין שתקנת אנשי כנסת הגדולה היתה להקדים קריאת המגילה ליום הכניסה שלפניו, אולי תיקנו שמאחרים לקרותה ביום הכניסה שאחריו. ר"ן (ד"ה ומימן דאמר) נמצא שקריאת ט"ז תהיה כאשר י"ד חל בשבת, ואז יהיה יום הכניסה ביום שני שאחריו שהוא ט"ז בחודש, וקריאת י"ז תהיה כאשר חל י"ד ביום שישי ואז יהיה יום הכניסה ביום שני שאחריו שהוא י"ז באדר.

אמנם מקשים העולם [יעב"ץ, ראש יוסף ומתת אלהים (ד"ה ומימן), צל"ח (ד"ה מגילה)], מאחר שלא דוחים את הקריאה מיום הכניסה ליום הכניסה, כיצד אפשר שתהיה הקריאה ביום י"ז, הרי אם חל י"ד ביום שישי יקדימו לקרוא ביום חמישי שהוא י"ג בחודש והוא זמן קהילה לכל [ולא צריך ריבוי], ואם חל י"ד בשאר ימות השבוע ודאי שלא שייך לאחר עד י"ז, שהרי אם חל ביום ראשון או רביעי מאחרים יום אחד ליום הכניסה וקוראים בט"ו, ואם חל ביום שלישי מקדימים יום אחד ליום הכניסה וקוראים בי"ג, ואם חל בשבת קוראים ביום שני שלאחריו שהוא ט"ז, אם כן לא מצינו שיקראו ביום י"ז. ותירץ היעב"ץ, שכיון שיש פסוק לרבות שקוראים בי"ז, אין כח בידי חכמים שאמרו שלא לדחות מיום הכניסה ליום הכניסה לבטל את התקנה לקרוא בי"ז, ולכן אף שאפשר להקדים ולקרוא ביום חמישי מאחרים ליום שני שהוא י"ז [ראה עוד בדבריו, שהוסיף שיש סברא לאחר וכמו בקרבן עצים ושאר הדברים המנויים במשנה לקמן (ה.)]. והצל"ח (ד"ה ומימן) תירץ, שכל מה שאמרנו שי"ג אינו צריך פסוק כיון שנעשה בו נס המלחמה, הוא רק כשאנו נוקטים שנתרבו י"א וי"ב אף שלא היו ימי מנוחה, שהרי היו לפני שעשו המלחמה באויביהם, אולם כשמקשה 'ואימא שיתסר ושיבסר', כוונת הגמרא שלימים אלו יש יתרון על י"א וי"ב, משום שבהם היתה יותר מנוחה, לפי שהיו כבר אחרי המלחמה, ומטעם זה גם לא נרבה את י"ג שהוא יום המלחמה עצמו. וראה עוד בדברי המפרשים הנזכרים שיישבו בעוד אופנים.

עוד הקשה היעב"ץ (שם), מה שייך להקשות שיקראו את המגילה בט"ז וי"ז, והלא יש משנה מפורשת לקמן שלגבי קריאת המגילה 'מקדימין ולא מאחרין', והגמרא מפרשת שזהו משום שנאמר 'ולא יעבור'. וביאר היעב"ץ, שהמקשן ידע את המשנה לקמן אלא שלא ידע את טעמה, ובא לברר מה הטעם שלא לומדים את הריבוי של הפסוק לט"ז וי"ז ומאחרים את קריאת המגילה. וראה בפורת יוסף (ד"ה ומימן) מה שיישב בזה.

הריטב"א (ד"ה ובירושלמי). וכעין זה כתב בקרבן העדה (ד"ה ממכה). והמאירי (ד"ה וי"מ ומטה) תירץ, שאפשר שתקנה זו תיקנה עזרא בגולה [קודם שעלה לארץ ישראל] ובימי הנס. או שהיא היתה תקנה קדומה, ולא נתקבלה עד שבא עזרא ותיקנה ואז נתקבלה.

כח. אף שני ימים אלו אמורים בפירוש במגילה כמה פעמים, וגם נאמר (אסתר ט כז) 'קיימו וקבלו וגו' להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה', והוקשה זכירה [-קריאת המגילה] לעשיה כפי שמבארת הגמרא להלן (ע"ב), אף על פי כן צריכים את הפסוק 'בזמניהם' שנאמר באיגרת השניה שכתבו מרדכי ואסתר, כדי לקבוע חובה על כל העולם כולו. פני יהושע (ד"ה המ). ובבית יצחק (ד"ה המ) תירץ, שכיון שנאמר (שם ט כב) 'והחדש אשר נהפך להם' היינו אומרים שכל החודש כשר לקריאת המגילה [וכך דרשו בירושלמי], לכן צריך את 'זמניהם' ללמד שאפשר לקרוא רק בי"ד וט"ו.

כט. בית יצחק (ד"ה ומימן) על פי מה שדייק בדברי רש"י (ד"ה ומנו) שביאר כוונת הגמרא רק למוקפים שזמנם אינו כפרזים. וכן מבואר בגמרא להלן (ע"ב), וביאר שם רש"י (ד"ה ומימן פרזים), שדין פרזים מפורש בפסוק ואין צד לומר שיקראו בט"ו, אולם מוקפים לא נאמר דינם בפירוש, ולכן הייתי אומר שיכולים לקרוא מתי שרוצים.

ל. ריטב"א (ד"ה היכא). וביאר שאין להקשות 'תפסת מרובה לא תפסת', ומנין לרבות את כל החודש לקריאת המגילה, כיון שיש פסוק שמרמז לכך שכל החודש כשר לקריאה, שנאמר (אסתר ט כב) 'והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה' [אבל אין לומר שיקראו אחר ט"ו, שהרי כתוב 'ולא יעבור']. ובטורי אבן (ד"ה ומימן) ביאר מחמת קושיא זו, ששאלת הגמרא היא שנלמד מהפסוק לרבות שיוכלו לקרות גם בעשירי [וכן ביאר בראש יוסף (ד"ה ומימן), עיי"ש], והיינו שאם חל י"ד ביום שני בשבוע יהיה אפשר להקדים ולקרוא ביום חמישי שהוא עשירי באדר. וראה מה שהאריך שם ליישב זאת עם מה שביארה הגמרא לקמן שלא מקדימים מיום הכניסה ליום הכניסה.

לא. רש"י (ד"ה זמן). ומה שנקטה הגמרא זמן קהילה ולא זמן מלחמה, משום שזהו לשון הפסוק (אסתר ט יז) 'נקהלו ועמוד על נפשם'. רשב"א (ד"ה זמן) וריטב"א (ד"ה י"ג). אמנם הקשו הראשונים [רשב"א וריטב"א (שם) בשם תוספות, והרא"ש (סי' ו)] על רש"י, שהרי הכתוב תלה את הקריאה בימי המנוחה ולא בימי המלחמה, שנאמר (שם ט כב) 'כימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם', ועוד נאמר (שם ט יז) 'ונוח בארבעה עשר ועשה אותו יום משתה ושמחה'. ועוד הקשה הרא"ש, סוף סוף לא מצינו במגילה שתיקנו לקרוא רק בימים י"ד וט"ו, ואם הוא יום שהקריאה בו ודאית כל כך, בודאי היה אף הוא נכתב במגילה.

והביאו בשם רבינו תם, שפירש 'זמן קהילה' היינו, שבזמן מרדכי ואסתר נקהלו היהודים ביום י"ג באדר ביחד עם מרדכי ואסתר והתענו עמם, משום שהיו צריכים רחמים כדי שיוכלו להתגבר על שונאיהם במלחמה [וכמו שמצינו במלחמת עמלק שמשה אהרן וחור התענו (מכילתא בשלח, עמלק פרשה ו)], ולפיכך גם היום מתענים לזכר אותו הצום שבימי מרדכי ואסתר, ולכן נקרא 'זמן קהילה' לפי שבו מתאספים ובאים בני הכפרים לעיירות לומר סליחות ותחנונים [אמנם האחרונים נתקשו בדבריו, מה השייכות בין יום התענית לקריאת המגילה, וראה בילקוט ביאורים].

אמנם בשפת אמת (ד"ה י"ג) תירץ את קושיית התוספות, שכוונת הגמרא לתרץ, שלעולם יום י"ג נתקן על ידי בית דין מאוחר, אלא שאין בזה משום ביטול דברי בית דין חבירו, לפי שאף י"ג הוזכר במגילה לחשיבות הנס, ואין צריך לכך רמז מאנשי כנסת הגדולה שהוא בכלל הימים שקוראים בהם, מה שאין כן הימים י"א וי"ב שלא נזכרו

אוצר החכמה 18/06/2018

מגילה

מגילה נקראת בי"א וכו'. פעמים בזה ופעמים בזה, ולקמן מפרש ומוזל: לא פחות ולא יותר. לא פחות מי"ז ולא יותר מט"ו: מימות יהושע. בגמ' מפרש לה[ס]: אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה. כלומר מאחר שהמוקפין קורין בט"ו ושאין מוקפין קורין בי"ד הרי הכל בכלל, תו היכי משכחת י"א י"ב י"ג, אלא שהכפרים נתנו להן חכמים רשות להקדים קריאתה ליום הכניסה, יום שני בשבת שלפני י"ד או חמישי בשבת שהוא יום כניסה, שהכפרים מתכנסין לעיירות למשפט[ו], לפי שבתי דינין יושבין בעיירות בשני ובחמישי כתקנת עזרא (ב"ק דף פב.), והכפרים אינן בקיאין לקרות וכריכין שיקראנה להם אחד מבני העיר, ולא הטריחוה חכמים להתאחר[ז] ולבא ביום י"ד, ופעמים שיום הכניסה בי"ג[ח] ופעמים שהוא בי"ח: אין ארבעה עשר להיות בערב שבת עיירות ומוקפין חומה קודין בו ביום. שאין קריאת המגילה בשבת גזירה שמא יטלנה בידו[ט], ומ"ת יאחרו המוקפין עד אחר שבת שהוא יום טוב ליום ט"ו ואחר קרא ולא יעבור: אחר שבת כפרים מקדימין ליום הכניסה. דהוה ליה י"ח, וטפי לא משכחת לה יום הכניסה שלפני פורים מוקדם לו, דמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמינן[י]: גמ' ה"ג מנלן מנלן כדבעינן למימר לקמן וכו'. והכי פירושא, מנלן די"ח וי"ד וי"ג חזו לקרייה, די"ד וט"ו הוא דכתיב בקרא, וקא מהדר גמרא מנלן בתמיה, הא לאו חובה היא אלא חכמים הקילו עליהן כדבעינן למימר לקמן: בדי שיספקו. שיהו פנויין ביום פורים להספיק לוכלי סעודת פורים לבני העיירות: אנן הכי קאמרינן. אנן הכי למיבעיא לן מנלן הכי קאמרינן: מדהקילו חכמים על הכפרים להקדים, על כרחך מנסי כנסת הגדולה שמיקנו בימי מרדכי ואסתר את שמחת הפורים וקריאת המגילה כולהו הני זימני תיקון ונתנו רשות לקרות: דאי סלקא דעתך. י"ד וט"ו תקון הכתובין במגילה ומו לא: היכי אתו רבנן. דכתרייהו ועקרו תקנתא והתירו להקדים, בתמיה: אלא פשיטא אינהו תקון. וכיון למיינהו תקון ולמי למזינהו במגילת אסתר, הייט למיבעיא לן היכא למיזא ומנלן: לגופיה. לי"ד וט"ו המפורשין בספר: ליומא קרא. את ימי הפורים האלה בזמן דמשמע[מ] בזמן המפורש להם: ואבתי מיבעי ליה. הואי דנקט זמנים[נ] לשון רבים: זמנו. של מוקפין לאו כזמנו של פרזים, דאי כתוב בזמן הוה משמע זמן אחד לשניהן, אי נמי ליקרו בתרתיסר ואי נמי ליקרו

נקראת[פ] בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו לא פחות ולא יותר[א] כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בט"ו[ב] כפרים ועיירות גדולות[פ] קורין בי"ד[ג] אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה כיצד חל להיות י"ד בשני כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר חל להיות בשלישי או ברביעי כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר חל להיות בחמישי כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר חל להיות ע"ש[ג] כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום חל להיות בשבת כפרים ועיירות גדולות מקדימין[ג] וקורין ליום הכניסה ומוקפות חומה למחר חל להיות אחר השבת כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר: **גמ'** מגילה נקראת בי"א[ד] מנלן כדבעינן למימר לקמן[ג] חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים אנן הכי קאמרינן מכדי כולהו אנשי כנה"ג תקנינהו דאי ס"ד אנשי כנה"ג י"ד וט"ו תקון[פ] אתו רבנן ועקרי תקנתא דתקינו אנשי כנה"ג והתנן[ז] אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין אלא פשיטא כולהו אנשי כנה"ג תקינו היכא רמיזא[ה] אמר רב שמן בר אבא א"ר יוחנן אמר קרא[א] לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם זמנים הרבה תקנו להם[ו] האי מיבעיא ליה לגופיה א"כ לימא קרא זמן מאי זמניהם זמנים טובא ואכתי מיבעי ליה[ו] זמנו של זה לא כזמנו של זה א"כ לימא קרא זמנם מאי זמניהם שמעת מינה כולהו אימא זמנים טובא זמניהם דומיא דזמנם מה זמנם תרי אף זמניהם תרי ואימא תריסר ותליסר כדאמר[ז] רב שמואל בר יצחק י"ג זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויי הבא נמי י"ג זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויי ואימא שיתסר ושיבסר ולא יעבור כתיב ור' שמואל בר נחמני אמר אמר קרא[ג] כימים אשר נחו בהם היהודים ימים כימים לרבות י"א וי"ב ואימא תריסר ותליסר אר"ש בר יצחק י"ג זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויי ואימא שיתסר ושיבסר ולא יעבור כתיב ר"ש בר נחמני מ"ט לא אמר מבזמניהם זמן זמנם זמניהם לא משמע ליה ורב שמן בר אבא מ"ט לא אמר מכימים אמר לך ההוא לדורות הוא דכתיב. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן זו דברי ר"ע סתימתאה דדריש זמן זמנם זמניהם אבל חכ"א אין קורין אותה אלא בזמנה מיתיבי א"ר יהודה[ה] אימתי בזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן אבל בזמן הזה הואיל ומסתכלין[פ] בה אין קורין אותה אלא בזמנה רבי יהודה אליבא דמאן אילימא אליבא דר"ע אפילו בזמן הזה איתא להאי תקנתא אלא לאו אליבא דרבנן ובזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן מיהא קרינן תיובתא דרבי יוחנן תיובתא א"ד אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן זו דברי ר"ע סתימתאה אבל חכמים אמרו בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה תניא נמי הכי אמר רבי יהודה אימתי בזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן אבל בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה. רב אשי קשיא ליה דר' יהודה אדר' יהודה ומוקים

נזמיסכר: זמניהם דומיא דזמנם. רבוית דדרשינן לקרא לייתורא דיו"ד וה"ת דומיא דעיקר הזמן דנפקא לן מזמנם הוא, דקא מרבה דומיא דידהו: זמן קהלה לכל היא. הכל נקהלו להנקם מאויביהם בין בשושן בין בשאר מקומות כמו שכתוב בספר, הלכך לא צריך קרא לרבויי שיהא ראוי לקרייה, דעיקר הנס בו היה: ימים בימים. לעיל מיניה כתיב י"ד וט"ו ישמחו, וכתיב כימים אשר נחו בהם היהודים וגו' והוה ליה למיכתב ימים אשר נחו דמשמע הס הס ימים אשר נחו, מאי כימים לרבות שנים אחרות כדוגמתן: לדורות הוא דכתיב. להכי שייך ליסנה דקרא כימים כלומר יעשו לדורות י"ד וט"ו כאשר היה בימי הנס ימים אשר נחו בהם, הלכך לא חיכה לרבויי מהכא שנים אחרים: זו דברי ר' עקיבא. הכי גמיר רבי יותנן מרביה דמתני' ר"ע אומרה: סתימתאה. הרבה סתם משנה סתם ר' שהן דברי ר' עקיבא, וי"מ סתימתאה כל הסתומין תלמידיו היו, כדאמר בסנהדרין (דף פו.) סתם משנה ר"מ סתם תוספתא רבי נחמיה סתם ספרא רבי יהודה וכולהו סתימתאי לגבי דר' עקיבא, אך קשה בעיני לפרש כן, שמצינו בכמה מקומות בשס[פ] ר"מ בר' יוסי[ע] סתימתאי רבי מנחם בר רבי יוסי סתימתאי לקמן בפרק בני העיר (דף כו.[ע]): אימתי. הקילו חכמים על הכפרים: בזמן שהשנים כתיקנן. שהשנים מתעברות על פי בית דין, והחדשים המקדשין[פ] בבית דין שולחין שלומיהן להודיע לימי הוקדם ניסן ועומין מועדים ע"פ שלומין: בששרויין על אדמתם. והשלומין מגיעין עד הפסח לקצה תרן ישראל: אבל בזמן הזה. שפסקו כל אלה ויש"א נפרדו ולא יגיעו שלומי ב"ד אלא, הכל נופלין למקרא מגילה ומומרים יום י"ד באדר קריין המגילה נאחרו לאדר ט"ו יום וט"ו של ניסן עומין פסח, ואם תקדים קריאתה יעשו פסח לסוף שלשים יום של קריאה, ונמצאו אוכלין חמץ בימים אחרונים (ביום) של פסח: בזמן הזה נמי איתא להא תקנתא. להא דבי עקיבא בזמן הזה [הוא] ואמר בתמני' למקדימין: אלא לאו אליבא דרבנן.[ע] להוו מקמי ר"ע אמרה: מיהא קרינן. אלמא רבנן נמי דרשי זמן זמנם זמניהם: איבא דאמרי אמר רבה זו דברי ר' עקיבא סתימתאה. ולא גרסינן להאי ליסנא דדרים זמן זמנם זמניהם, להא רבנן דפליגי עליה נמי דרשי ליה, אלא שהחמירו לאחר חורבן משום דמסתכלין בה: קשיא דר"י. להא דגרייתא לעיל אדר' יהודה דמתני' כדמפרש ואזיל:

ומוקי

א א מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ד סמג עשין ד טור ש"ע ס"ח סי' תרפח סעיף ג:
ב ב מיי' שם הלכה ט טוש"ע שם סעיף ג:
ג ג מיי' שם הלכה ו ז סמג שם:
ד ד מיי' פ"ג מהלכות ממרים הלכה ג:
ה ה מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה ט:

משנת ראשונים

מגילה נקראת בי"א, בי"ב, בי"ג, וכו'. הא דקתני לישנא דמגילה נקראת, ולא קתני לישנא דקורין את המגילה כדקתני התם (ברכות ב.) קורין את שמע. משום דהכא קריאה אחת, שאחד קורא וכולם בשמיעה, משא"כ בק"ש שכל אחד מהם חייב לקרוא ולשנן בפיו, ואין אחד מהם מוציאם ואפילו בצבור, וכדאיתא בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג).

[חידושי הריטב"א]

כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון. ירושלמי, ר' סימון בשם ריב"ל חלקו כבוד לארץ ישראל שהיתה חריבה באותו היום, ותלו אותה מימות יהושע בן נון, שאם היו תולין אותה מימות אחשורוש היה לה גנאי, שהיתה חריבה והיה לה להיות נדונית כערי הפרזי.

[אור זרוע הלכות מגילה]

ועוד יש לומר לדעת הירושלמי, למה תלו ביהושע ולא במשה ודוד, לפי שעל יד יהושע היתה תחלת מפלתם של עמלק שהמן היה מזרעם, ויהושע כבש וחלק הארץ לישראל, לפיכך תלו בו. ושושן אע"פ שאינה מוקפת חומה מימות יהושע קורין בט"ו, הואיל ונעשה בה הנס.

[המאורות]

אלא שהכפרים מקדימים ליום הכניסה. ויש מפרשים לשטה זו, שלשמוע דברי תורה היו מתכנסין, שהיו קורין בעיירות שני וחמישי מתקנת עזרא, ואע"פ שזו תקנה קדומה היתה, כדכתיב וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים' ואין מים אלא תורה, התקינו נביאים שביניהם שיהיו קורין שני וחמישי, שלא יעמדו שלשה ימים בלא תורה. מכל מקום עזרא תקן שלשה קורין בעשרה פסוקים, ונתייחס הכל על שמו. או שמא נשתכח וחזר הוא (וסדרה) ויסדה. **[מאירי]**

ורב אחא פירש יום הכניסה, יום התענית, שמתכנסין לעיוני במילי דמתא. והיתה נקראת באחד עשר, כגון אם חל יום ארבעה עשר באחד בשבת, שהיה דרכן להתענות ביום חמישי שעבר שהוא יום הכניסה. שלא היו רגילין להתענות בערב שבת משום כבוד שבת, אע"פ שהלכה מתענה ומשלים. **[המכתם]**

חל להיות בשבת. ומשנה זו אתה צריך לפרשה על אופני זמן שהיו מקדשין על פי הראייה, אבל בזמן שאנו מחשבין על פי חשבון העיבור, אין אדר בא אלא ב'זבד"ו, ואין י"ד שבו אלא ב'גאו"ה. **[מאירי]**

גמרא - והלא אין בי"ד יכול לבטל. וה"ה דהוה מצי לאקשויי והלא פשט בכל ישראל, וכדאמרינן בע"ז בפ' **המשך בעמוד ב**

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) יבמות יג:, ג) [עי' תוס' זבחים פט. ד"ה מנלן וכו' מה שהקשו בסוגיא דהכא והניחו בקושיא], ד) [לקמן דף ד. יט.], ו) מו"ק ג: גיטין לו. עדיות פ"ח מ"ה ע"ז לו., ה) [יבמות יג:], ו) [לקמן ד:], ז) תענית יד: ע"ש ועיין תוספתא דפרקין ה"ג, ח) לקמן ד: ע"ש, ט) [ועי' רש"י בכורות ל. ד"ה מיתי].

גליון הש"ס

גמ' מתני' אלא שהכפרים כו'. עיין מדרש תנחומא פרשת בראשית פי' מדם בהמית דיני הכניסה: שם ולא יעבור כתיב. לקמן דף ה ע"א:

תורה אור השלם

א) לְקַיֵּם אֵת יְמֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה בְּזְמַנֵּיהֶם כַּאֲשֶׁר קִיַּם עֲלֵיהֶם מָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִיְּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זַרְעָם דִּבְרֵי הַצֹּמוֹת וְזַעֲקָתָם: [אסתר ט, לא]

ב) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ג) בַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מְיָגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

ליקוטי רש"י

אנשי כנה"ג. מגי זכריה ומלאכי זרובבל ומרדכי ומנחמיה [ב"ב טו.]. ר"ע סתימתאה. קרי כל מי שרואה רבי דבריו במקומות הרבה ומנמן במשנה סתם [עירובין לח:]. הרבה משמועתיו נשנו סתם במשנה ובברייתא [כתובות קא:]. ורובא דסתמי מליבא דר"ע דסתם משנה רבי מאיר וסתם ספרא רבי יהודה וכולהו מליבא דרבי עקיבא [חולין לג:]. יש מפרשים [להכי קרי ליה] רבי עקיבא סתימתאה דתלמידין בסנהדרין נתלו הן המתקנין (פו.) סתם משנה רבי מאיר סתם ברייתא רבי נתן וכולהו מליבא דרבי עקיבא ונתו מילתא היא דהא נכתה דוכתין דתנו רבי מנחם סתימתאה רבי שמעון סתימתאה מליבא רוב מתניות מליבא דר' עקיבא [בכורות ל. ע"ש במסורת"ש].

הגהות וציונים

פ] בכת"י ובכמה ראשונים הגירסא (במקום "כפרים ועיירות גדולות") ושאין מוקפין חומה מימות יב"נ, ולשון יפה הוא ונראה שכן היה לפני רש"י (דק"ס): ג] בכת"י ובמשניות דפו"י בערב שבת: ד] גי' כמה ראשונים ח"ל בשבת כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בע"ש ומוקפות חומה למחר (עי' מאירי, ריטב"א, רשב"א), ועי' חשק שלמה: ה] תיבות "מגילה נקראת בי"א" ליתא בכת"י (ועי' רש"י): ו] בכת"י נוסף הוא הדין ותו לא היכי אתו כי' בכמות): ז] בכת"י נוסף חכמים (וכ"ה ביבמות): ח] [גי' רי"ף ואימא תריסר ותליסר י"ג זמן כו' וגי' רא"ש א"ר שמואל בר יצחק י"ג זמן כו'] (גליון), וכ"ה בכת"י, וליתא להלן התיבות "ה"נ י"ג זמן וכו' לרבויי" וכ"ה ישר מאד (דק"ס): ט] יש גורסין הואיל ומסתכנין בה (רי"ף ע"ש ובמלחמות), ועי' הגי' במדרש תנחומא בראשית ג: ט] ברש"י שברי"ף נוסף וה"ה נמי דהוה מצי למינקט מימות משה אלא לפי שיהושע הנחיל את הארץ ונקראו הנחלות על ידו לא נקט משה: י] בתורי"ד נוסף ולקריאת התורה (עיי"ש): כ] ברש"י שברי"ף ובתורי"ד חכמים לחזור ולבא: ל] יש להוסיף ופעמים שהוא בי"ב (חלופי גירסאות), וכ"ה בדפו"ר ונשמט בשגגה (דק"ס): מ] בכת"י נוסף נמי: נ] צ"ל זמניהם (באה"מ): ס] בכת"י ובדפו"י איתא בכמה מקומות בתלמוד, ובדפוסים המאוחרים שינו מפני הצענזור בש"ס (וכמו שעשו כן בכל הש"ס), ומזה נשתבש אח"כ לתיבת "בשם" (דק"ס), ועי' רש"ש: ע] צ"ל ר"א בר' שמעון, והוא בחולין ל ע"א בכורות נא ע"ב. אבל על ר"א בר' יוסי לא אשכחן (מהר"ץ חיות חולין שם): פ] בכת"י מקודשין בב"ד וב"ד שולחין: צ] בכת"י ודפו"ר אלא לאו רבנן דהוו וכו' אמרוה (ועי' מהרש"א):

הַיָּמִים הָאֵלֶּה׳ (סס ט כו) **כְּתִיב** - נאמר, משמע שאין לאחר את קריאת המגילה לאחר יום ט״ו, ובהכרח שהפסוק בא לרבות את י״א וי״ב[לד].

הגמרא מביאה דעה נוספת בענין הלימוד של קריאת י״א וי״ב:
וְרַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי אָמַר, אָמַר קְרָא (סס ט כא-כב) ׳לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר וגו׳ וְאֵת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר וגו׳ **כַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים** מֵאוֹיְבֵיהֶם׳, והיה צריך לכתוב ׳יָמִים׳, שמשמע י״ד וט״ו שנאמרו קודם, הם הימים שנחו בהם, ונכתב ׳כַּיָּמִים׳, כדי **לְרַבּוֹת** אדני החכמה עוד שני ימים שקוראים בהם כשני הימים שנחו בהם, והם **אַחַד עָשָׂר וּשְׁנֵים עָשָׂר**.

שואלת הגמרא, **וְאֵימָא** שבא לרבות רק את **תְּרֵיסַר וּתְלֵיסַר** - י״ב וי״ג, ומנין לרבות גם את י״א. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב שְׁמוּאֵל בַּר יִצְחָק, שְׁלֹשָׁה עָשָׂר וְמַן קְהִילָּה לַכֹּל הֱוֵי, וְלֹא צָרִיךְ לְרַבּוֹיֵי** - ואינו צריך פסוק לרבותו, ובהכרח בא הפסוק לרבות את י״א וי״ב.

שואלת הגמרא, **וְאֵימָא** שבא לרבות את **שִׁיתְסַר וְשִׁיבְסַר** - ט״ז וי״ז. משיבה הגמרא, ׳**וְלֹא יַעֲבוֹר**׳ **כְּתִיב**, ואין לקרוא את המגילה אחרי ט״ז.

הגמרא מבארת במה נחלקו רב שמן בר אבא ורבי שמואל בר נחמני:
שואלת הגמרא, **רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי** שמרבה את י״א וי״ב מ׳כימים׳, **מַאי טַעֲמָא לֹא אָמַר** שדורשים **מִ׳בִּזְמַנֵּיהֶם׳**. משיבה הגמרא, משום ש׳זְמַן׳ ׳זְמַנָּם׳ ׳זְמַנֵּיהֶם׳ **לֹא מַשְׁמַע לֵיהּ** - לא נראה לו לדרוש משינוי הלשון בתיבה זו[לה].

וְרַב שְׁמָן בַּר אַבָּא שלומד מ׳בזמניהם׳, **מַאי טַעֲמָא לֹא אָמַר** שדורשים **מִ׳כַּיָּמִים׳. אָמַר לָךְ** רב שמן, **הַהוּא** - מה שנאמר ׳כימים׳, **לְדוֹרוֹת הוּא דִּכְתִיב** - פסוק זה נאמר לגבי הדורות הבאים, שיעשו פורים בימי י״ד וט״ו כשם שבזמן הנס נחו בימים אלו, ולכן נכתב ׳כימים׳ ולא ׳ימים׳, ואין לרבות מכך ימים נוספים לקריאת המגילה[לו].

★

הגמרא מבארת שמשנתנו אינה דעת כולם:
אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, זוֹ - משנתנו ששנינו שמגילה נקראת אף בי״א וי״ב, היא **דִּבְרֵי רַבִּי עֲקִיבָא סְתִימְתָּאָה** - שסתם רבי [-מסדר המשניות] הרבה משניות כמותו[לז], **דְּדָרִישׁ ׳זְמַן׳ ׳זְמַנָּם׳ ׳זְמַנֵּיהֶם׳**[לח], ודרש מהייתור לרבות ימים אלו[לט], **אֲבָל חֲכָמִים אוֹמְרִים, אֵין קוֹרִין אוֹתָהּ אֶלָּא בִּזְמַנָּהּ**, דהיינו רק בי״ד וט״ו, ואין הכפרים מקדימים ליום הכניסה[מ].

הגמרא מקשה על רבי יוחנן:
מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על רבי יוחנן, שנינו בברייתא, **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אֵימָתַי** הכפרים מקדימים ליום הכניסה, **בִּזְמַן שֶׁהַשָּׁנִים פְּתִיקְנָן** - שהשנים מתעברות על פי בית דין, ובית דין מקדשים את החודש על פי הלבנה, ושולחים שליחים להודיע מתי נתקדש חודש ניסן, ועושים את המועדים על פי השלוחים, **וְיִשְׂרָאֵל שָׁרוּיִין עַל אַדְמָתָן**, ושלוחי בית דין מגיעים אליהם עד לקצה ארץ ישראל קודם הפסח[מא]. **אֲבָל בַּזְּמַן הַזֶּה** - אחר חורבן בית המקדש, שישראל נפרדו ונתפזרו בחוצה לארץ, ואין השלוחים יכולים להודיעם קודם הפסח מתי נתקדש החודש[מב], **הוֹאִיל וּמִסְתַּפְּקִין בָּהּ** - בקריאת המגילה, ומונים מקריאתה שלושים יום כדי לדעת אימתי יחול הפסח, אף הכפרים **אֵין קוֹרִין אוֹתָהּ אֶלָּא בִּזְמַנָּהּ**. שחששו חכמים שאם יקדימו את קריאתה יטעו ויעשו את חג הפסח לפני זמנו[מג], ונמצא שיאכלו חמץ בימים האחרונים של פסח[מד].

מקשה הגמרא על רבי יוחנן, **רַבִּי יְהוּדָה** שאמר שיש חילוק בין הזמן שבית המקדש קיים לזמן הזה, **אַלְּיבָּא דְּמַאן** - לדעת מי אמר

לד. נמצינו למדים, שי״א וי״ב נלמדים מזמניהם, וי״ג אינו צריך פסוק שהרי הוא זמן קהילה, וי״ד וט״ו מפורשים בפסוק.
לה. אמנם להלן (ע״ב) משמע שלפי כולם דורשים מתיבה זו ש׳זמנו של זה אינו כזמנו של זה׳, ובהכרח שגם לדברי רבי שמואל בר נחמני דורשים את שינוי הלשון בתיבת ׳בזמניהם׳, אלא שלא דורשים מתיבה זו **שתי דרשות** כמו שדרש רב שמן בר אבא. וראה בהערה בסמוך על דברי רבי יוחנן מה שביארו בזה הטורי אבן והשפת אמת.
לו. רש״י (ד״ה לדורות). וביאר הבית יצחק (ד״ה ומר) שרש״י הוציא בזה את ביאור הגמרא מפשטותה, כי מפשטות הגמרא ׳ההוא לדורות הוא דכתיב׳ משמע שהפסוק נצרך ללמד עשיית פורים לדורות, אלא שזה תמוה כי כבר נלמד ממה שנאמר לעיל שמרדכי שלח לכל העם שיעשו פורים בשני הימים האלו בכל שנה ושנה, ולשם מה נצרך פסוק נוסף לכך, ולכן הוציא הביאור מפשוטו וביאר שהפסוק מדבר לדורות וממילא אין לדייק מהכ״ף של ׳כימים׳, כי הוא המשך של מה שנאמר לפני כן, שיעשו לדורות פורים בי״ד וט״ו כמו הימים שנחו בהם בזמן הנס. אלא שהבית יצחק הקשה, שלפי זה לשון הגמרא אינו מדוקדק, שהיה לגמרא לומר ׳משום׳ דלדורות הוא דכתיב. וראה בדבריו שם שהאריך בזה.
לז. רש״י (ד״ה סמיימה). עוד ביאר בשם יש מפרשים, שנקרא רבי עקיבא כך, על פי מה שאמרו בסנהדרין (פו.) שכל המשניות והברייתות הסתומות נשנו ע״י תלמידיו שלמדום ממנו. אולם הקשה עליהם, שהרי מצינו בכמה מקומות בש״ס שייחסו תואר זה גם לתנאים אחרים.
כתב רש״י (ד״ה זו), שכך קיבל רבי יוחנן מרבו שרבי עקיבא הוא זה שאמר את המשנה הזו. וביאר השפת אמת (להלן כו. ד״ה מהנ״מ) שכוונת רש״י להשמיענו שסתם משנה זו שונה משאר הסתומות שהלכה כמותן [כמבואר ביבמות (מג:)] אבל כאן היתה קבלה בידו שהיא דעת יחיד ואין הלכה כמותה. וכך הביא בספרי דבי רב (פאדו, מטות פיסקא קנה ד״ה ועמין פלוגתא) בשם מהרא״ן, וכמו שמוכח ברמב״ם (מגילה פ״ג ה״ט) שפסק שלא כסתם משנתנו, אלא כדעת חכמים, שבזמן הזה אין קוראין אותה אלא בזמנה. וראה עוד בערוך (ערך סמס).
לח. מה שהוזכרה כאן דרשת ׳זמן זמנם׳ ולא דרשת ׳כימים׳, משום שבעל שמועה זו הוא רבי יוחנן, והולך לשיטתו שדרש את הריבוי של הימים הנוספים מ׳זמן זמנם זמניהם׳ כמו שאמר לעיל רב שמן בשמו. שפתי חכמים (ד״ה ומר רבה).
לט. תיבת ׳זמנם׳ שנזכרה כאן אינה בדווקא, שהרי ממנה דרשו ׳זמנו של זה אינו כזמנו של זה׳, וכולם מודים לדרשה זו [ראה להלן (ע״ב)], אלא שנאמרה כאן אגב שהוזכרה לעיל בדרשה של רב שמן בר אבא מ׳זמניהם׳. טורי אבן (ד״ה זו). אמנם בשפת אמת (ד״ה זו) יישב הלשון, מפני שאינו ברור לגמרא שחכמים דרשו את דרשת ׳זמנו של זה לא כזמנו של זה׳ דווקא ממשמעות ׳זמן זמנם׳, ואפשר ש׳זמן זמנם׳ לא משמע להם לדרשה, אלא דורשים זמנו של זה וכו׳ מהה״א של ׳זמניהם׳, ומשינוי זה סוברים שאפשר לדרוש, ולכן נקטה הגמרא את כל הדרשה ׳זמן זמנם זמניהם׳, שלרבי עקיבא אפשר לדרוש כאן שתי דרשות, אולם חכמים חולקים עליו וסוברים שיש כאן

מ. כלומר שחכמים חולקים על הדרשות של ׳זמניהם׳ ו׳כימים׳, וסוברים שלא ניתן לקרוא אלא בי״ד וט״ו. והקשה בשפת אמת (ד״ה זו), מדוע לשיטת חכמים אין קוראים בי״ג, הלא לעיל מבואר שי״ג זמן קהילה לכל ולא צריך פסוק לרבותו. ותירץ, שכיון שבתקנה זו לא יהיה תועלת לבני הכפרים בכל השנים, אלא רק בשנה שיחול בה י״ג ביום הכניסה, לכן לא חששו חכמים לתקן תקנה זו. וראה בטורי אבן (ד״ה י״ג) מה שתירץ.
מא. רש״י (ד״ה כשהיו). בקול הרמ״ז (פ״ק מ״ב) מדייק מלשון רש״י שתלה הדבר בהגעת השלוחים עד קצה הארץ, שמה שמשמע מהמשך הגמרא שחילוקו של רבי יהודה תלוי בחורבן הבית [שהלשון ׳בזמן הזה׳ משמעו אחר החורבן, וכמבואר ברש״י להלן (ד״ה איכפ)] הוא לאו דווקא, אלא העיקר תלוי באפשרותם של השלוחים להגיע לקצה ישובם של ישראל, ואפילו בזמן הבית לאחר שנתפשט ישובן של ישראל בגולה ולא היו השלוחים יכולים להגיע לקצה הישוב, מאז כבר בטל דין הקדמת הקריאה. ומה שתלתה הגמרא בחורבן, משום שלאחר החורבן הוא דין פסוק ומוחלט שאין מקדימים את זמן קריאת המגילה מהטעם הנ״ל, אולם כך הדין גם קודם וכנ״ל.
מב. המאירי (ד״ה מה שנתקנו שמגילה) ביאר ש׳השנים כתיקנן׳ היינו שאין הגוים גוזרים שמדות ויכולים בית דין לקדש את החדשים ולשלוח שלוחים לכל הארצות ואין חשש טעות ומכשול, אבל בזמן הזה שאין שלוחים יוצאים ומקדשים על פי סוד העיבור, יש לחשוש שיסמכו עמי הארץ על זמן קריאת המגילה ויבואו לידי מכשול, שאם נקדים את זמן קריאתה ימנו לפסח שלשים יום מזמן קריאתה. וראה ברש״ש (נכתב ד״ה בזמן) שגם פירש כמאירי, ש׳בזמן הזה׳ הכוונה שעת חירום [שבית דין לא יכולים לקדש]. ועוד הוסיף שם להגיה בדברי רש״י שאין לגרוס ׳שהשנים מתעברות׳ אלא ׳שהשנים המתעברות׳, משום שבזמן רבי יהודה היו עדיין מקדשים עפ״י הראיה, ולפי זה מה שכתב המאירי ש׳בזמן הזה׳ [היינו בזמנו של רבי יהודה] מקדשים עפ״י סוד העיבור צריך עיון.
מג. ואף שכשחל י״ד בשבת בני העיירות קוראים בערב שבת, ואין חוששים שיקדימו את פסח מחמת כן, שם הטעם משום שכל שהוא מחמת שבת קול יש לו, וסומכים הם על של כרכים שקוראים בט״ו. מאירי (סס).
מד. רש״י (ד״ה כשהיו). אולם הקשה הראב״ד (השגות על נעל המחור, ד״ה וקצין ן), מה החשש שימנו שלושים יום מקריאת המגילה של בני הכפרים, הרי עד שמסתכלים על בני הכפרים שמקדימים, שיסתכלו על בני הכרכים שקוראים בזמנה. ועוד, הרי שמחת וסעודת פורים נוהגת אפילו לבני הכפרים בזמנה, ומדוע שלא ימנו את השלושים יום משמחת פורים שהיא עיקר הפורים. ולכן העדיף הראב״ד את פירוש הרי״ף, שבזמן הזה אין מקדימים את קריאת המגילה משום שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, וביאר דבריו, שבזמן הזה כיון שמחמת הדחק הנותנים מועטים והעניים מרובים, וכשנותנים את המתנות בי״א או בי״ב או בי״ג, כיון שאינם ממש ימי השמחה לא נותנים ביד רחבה ונדיבה, לכן עיניהם של עניים נשואות דווקא לקריאת המגילה בזמנה,

מגילה

מגילה נקראת בי"א וכו'. פעמים בזה ופעמים בזה, ולקמן מפרש ומוזל: לא פחות ולא יותר. לא פחות מי"ז ולא יותר מע"ו: מימות יהושע. בגמ' מפרש לה[ס]: **אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה.** כלומר מאחר שהמוקפין קורין בע"ו ושאין מוקפין קורין בי"ד הרי הכל בכלל, תו היכי משכחת י"ח י"ב י"ג, אלא שהכפרים נתנו להן חכמים רשות להקדים קריאתה ליום הכניסה, יום שני בשבת שלפני י"ד או חמישי בשבת שהוא יום כניסה, שהכפרים מתכנסין לעיירות למשפט[ר], לפי שבתי דינין יושבין בעיירות בשני ובחמישי כתקנת עזרא (ב"ק דף פב.), והכפרים אינן בקיאין לקרות וצריכין שיקראנה להם אחד מבני העיר, ולא הטריחום חכמים להתאחר[ש] ולבא ביום י"ד, ופעמים שיום הכניסה בי"ג[ת] ופעמים שהוא בי"ח: **אלא ארבעה עשר להיות בערב שבת עיירות ומוקפין חומה קורין בו ביום.** שאין קריאת המגילה בשבת גזירה שמא יטלנה בידו[א], ומ"ת יאחרו המוקפין עד אחר שבת שהוא ליה ט"ו ואחר קרא ולא יעבור: **חל להיות אחר שבת כפרים מקדימין ליום הכניסה.** דהוה ליה י"ח, וטפי לא משכחת לה יום הכניסה שלפני פורים מוקדם לו, דמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמינן[ב]: **גמ'** ה"ג מנלן מנלן כדבעינן למימר לקמן וכו'. והכי פירושא, מנלן די"ח וי"ג וי"ג מזו לקרייה, די"ד וט"ו הוא לכתיב בקרא, וקא מהדר גמרא מנלן בתמיה, הא לאו חודא היא אלא תרתי הקילו עליהן כדבעינן למימר לקמן: בדי שיספקו. שיהו פנויין ביום פורים להספיק לורכי סעודת פורים לבני העיירות: **אנן הכי קאמרינן.** אלן למיבעיא לן מנלן הכי קאמרינן: מכדי. מדהקילו חכמים על הכפרים להקדים, על כרחך משום כנסת הגדולה שמיקנו בימי מרדכי ואסתר את שמחת הפורים וקריאת המגילה כולהו הני זימני מיקון ומתו רשות לקרות: **דאי סלקא דעתך.** י"ד וט"ו תקון הכתובין במגילה ומו לה: היכי אתו **רבנן.** דבתרייהו ועקלו תקנתא והחילו להקדים, בתמיה: **אלא פשיטא אינהו תקון.** וכיון למינהו תקון ולמי למזינהו במגילת אסתר, הייט למיבעיא לן היכא למיזא ומנלן: לגופיה. לי"ד וט"ו המפורשין בספר: ליכא קרא. את ימי הפורים האלה בזמן דמשמע[מ] בזמן המפורש להם: **ואכתי מיבעי ליה.** הלי דנקט זמנים[נ] לשון רבים: זמנו. של מוקפין לאו כזמנו של פרזים, דלי כתוב בזמן הוה משמע זמן אחד לשניהן, אי נמי ליקרו בתרתיסר ואי נמי ליקרו

נקראת[ס] בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו לא פחות ולא יותר[א] כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בט"ו[ב] כפרים ועיירות גדולות[ג] קורין בי"ד[ד] אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה כיצד חל להיות י"ד בשני כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר חל להיות בשלישי או ברביעי כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר חל להיות בחמישי כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר חל להיות ע"ש[ה] כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום חל להיות בשבת כפרים ועיירות גדולות מקדימין[ו] וקורין ליום הכניסה ומוקפות חומה למחר חל להיות אחר השבת כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר: **גמ'** מגילה נקראת בי"א[ז] מנלן כדבעינן למימר לקמן[ח] חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים אנן הכי קאמרינן מכדי כולהו אנשי כנה"ג תקנינהו דאי ס"ד אנשי כנה"ג י"ד וט"ו תקון[ט] אתו רבנן ועקרי תקנתא דתקינו אנשי כנה"ג והתנן[י] אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין אלא פשיטא כולהו אנשי כנה"ג תקינו היכא רמיזא[כ] אמר רב שמן בר אבא א"ר יוחנן אמר קרא[א] לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם זמנים הרבה תקנו להם[ל] האי מיבעיא ליה לגופיה א"כ לימא קרא זמן מאי זמניהם זמנים טובא ואכתי מיבעי ליה[מ] זמנו של זה לא בזמנו של זה א"כ לימא קרא זמנם מאי זמניהם שמעת מינה כולהו אימא זמנים טובא זמניהם דומיא דזמנם מה זמנם תרי אף זמניהם תרי ואימא תריסר ותליסר כדאמר[נ] רב שמואל בר יצחק י"ג זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויי הבא נמי י"ג זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויי ואימא שיתסר ושיבסר ולא יעבור כתיב ור' שמואל בר נחמני אמר אמר קרא[ס] כימים אשר נחו בהם היהודים ימים כימים לרבות י"א וי"ב ואימא תריסר ותליסר אר"ש בר יצחק י"ג זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויי ואימא שיתסר ושיבסר ולא יעבור כתיב ר"ש בר נחמני מ"ט לא אמר מבזמניהם זמן זמנם זמניהם לא משמע ליה ורב שמן בר אבא מ"ט לא אמר מכימים אמר לך ההוא לדורות הוא דכתיב. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן זו דברי ר"ע סתימתאה דדריש זמן זמנם זמניהם אבל חכ"א אין קורין אותה אלא בזמנה מיתיבי א"ר יהודה[ע] אימתי בזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן אבל בזמן הזה הואיל ומסתכלין[פ] בה אין קורין אותה אלא בזמנה רבי יהודה אליבא דמאן אילימא אליבא דר"ע אפילו בזמן הזה איתא להאי תקנתא אלא לאו אליבא דרבנן ובזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן מיהא קרינן תיובתא דרבי יוחנן תיובתא א"ד אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן זו דברי ר"ע סתימתאה אבל חכמים אמרו בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה תניא נמי הכי אמר רבי יהודה אימתי בזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן אבל בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה. רב אשי קשיא ליה דר' יהודה אדר' יהודה ומוקים

נמי מיקון: זמניהם דומיא דזמנם. רבויא דדרשינן לקרא לייתורא דיו"ד וה"ת דומיא דעיקר הזמן דנפקא לן מזמנם הוא, דקא מרבה דומיא דידהו: זמן קהלה לבד היא. הכל נקהלו להנקם מאויביהם בין בשושן בין בשאר מקומות כמו שכתוב בספר, הלכך לא צריך קרא לרבויי שיהא רשאי לקרייה, דעיקר הנס בו היה: ימים בימים. לעיל מיניה כתיב י"ד וט"ו ישמחו, וכתיב כימים אשר נחו בהם היהודים וגו' והוה ליה למיכתב ימים אשר נחו דמשמע הס הס ימים אשר נחו, מאי כימים לרבות שנים אחרות כדוגמתן: לדורות הוא דכתיב. להכי שייך ליתנהו דקרא כימים כלומר יעשו לדורות י"ד וט"ו כאשר היה בימי הנס ימים אשר נחו בהם, הלכך לא חיכה לרבויי מהכא שנים אחרים: זו דברי ר' עקיבא. הכי גמיר רבי יותנן מרביה דמתני' ר"ע אומרה: סתימתאה. הרבה סתם משנה סתם ר' שהן דברי ר' עקיבא, וי"מ סתימתאה כל המתומין תלמידיו היו, כדאמר בסנהדרין (דף פו.) סתם משנה ר"מ סתם תוספתא רבי נחמיה סתם ספרא רבי יהודה וכולהו סתימתאי אליבא דר' עקיבא, אך קשה בעיני לפרש כן, שמצינו בכמה מקומות בשס[ק] ר"מ בר' יוסי[ר] סתימתאי רבי מנחם בר רבי יוסי סתימתאי לקמן בפרק בני העיר (דף כו.[ש]): אימתי. הקילו חכמים על הכפרים: בזמן שהשנים כתיקנן. שהשנים מתעברות על פי בית דין, והחדשים המקדשין[ת] בבית דין שולחין שלומיהן להודיע לימתי הוקדש ניסן ועושין מועדים ע"פ שלומין: בששרויין על אדמתם. והשלומין מגיעין עד הפסח לקנה מרן ישראל: אבל בזמן הזה. שפסקו כל אלה ויש"א נפרדו ולא יגיעו שלומי ב"ד אלא, הכל נופלין למקרא מגילה ומומרים יום י"ד בחדר קרין המגילה נשאלו לחדר ט"ו יום ט"ו של ניסן עושין פסח, ומס תקדים קריאתה יעשו פסח לסוף שלשים יום של קריאה, ונמלאו מוכלין חמץ בימים מחרונים (ביום) של פסח: בזמן הזה נמי איתא להא תקנתא. להא דבי עקיבא בזמן הזה [הוא] ואמר בתמיי למקדימין: אלא לאו אליבא דרבנן.[ב] להוו מקמי ר"ע אמרה: מיהא קרינן. אלמא רבנן נמי דרשי זמן זמנם זמניהם: איבא דאמרי אמר רבה זו דברי ר' עקיבא סתימתאה. ולא גרסינן להאי ליתנא דדרים זמן זמנם זמניהם, להא רבנן דפליגי עליה נמי דרשי ליה, אלא שהחמירו לאחר מורגן משום למסתכלין בה: קשיא דר"י. להא דריתא לעיל אדר' יהודה למתני' כדמפרש ואזיל:

ומוקי

א א מיי' פ"ו מהלכות מגילה הלכה ד סמג עשין ד טור ש"ע ס"ח סי' תרפח סעיף ו:
ב ב מיי' שם הלכה ט טוש"ע שם סעיף ג:
ג ג מיי' שם הלכה ו ז סמג שם:
ד ד מיי' פ"ג מהלכות ממרים הלכה ג:
ה ה מיי' פ"ו מהל' מגילה הלכה ט:

משנת ראשונים

מגילה נקראת בי"א, בי"ב, בי"ג, וכו'. הא דקתני לישנא דמגילה נקראת, ולא קתני לישנא דקורין את המגילה כדקתני התם (ברכות ב.) קורין את שמע. משום דהכא קריאה אחת, שאחד קורא וכולם בשמיעה, משא"כ בק"ש שכל אחד מהם חייב לקרוא ולשנן בפיו, ואין אחד מהם מוציאם ואפילו בצבור, וכדאיתא בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג).

[חידושי הריטב"א]

כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון. ירושלמי, ר' סימון בשם ריב"ל חלקו כבוד לארץ ישראל שהיתה חריבה באותו היום, ותלו אותה מימות יהושע בן נון, שאם היו תולין אותה מימות אחשורוש היה לה גנאי, שהיתה חריבה והיה לה להיות נדונית כערי הפרזי.

[אור זרוע הלכות מגילה]

ועוד יש לומר לדעת הירושלמי, למה תלו ביהושע ולא במשה ודוד, לפי שעל יד יהושע היתה תחלת מפלתם של עמלק שהמן היה מזרעם, ויהושע כבש וחלק הארץ לישראל, לפיכך תלו בו. ושושן אע"פ שאינה מוקפת חומה מימות יהושע קורין בט"ו, הואיל ונעשה בה הנס.

[המאורות]

אלא שהכפרים מקדימים ליום הכניסה. ויש מפרשים לשטה זו, שלשמוע דברי תורה היו מתכנסין, שהיו קורין בעיירות שני וחמישי מתקנת עזרא, ואע"פ שזו תקנה קדומה היתה, כדכתיב וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים' ואין מים אלא תורה, התקינו נביאים שביניהם שיהיו קורין שני וחמישי, שלא יעמדו שלשה ימים בלא תורה. מכל מקום עזרא תקן שלשה קורין בעשרה פסוקים, ונתייחס הכל על שמו. או שמא נשתכח וחזר הוא (וסדרה) ויסדה.

[מאירי]

ורב אחא פירש יום הכניסה, יום התענית, שמתכנסין לעיוני במילי דמתא. והיתה נקראת באחד עשר, כגון אם חל יום ארבעה עשר באחד בשבת, שהיה דרכן להתענות ביום חמישי שעבר שהוא יום הכניסה. שלא היו רגילין להתענות בערב שבת משום כבוד שבת, אע"פ שהלכה מתענה ומשלים.

[המכתם]

חל להיות בשבת. ומשנה זו אתה צריך לפרשה על אופני זמן שהיו מקדשין על פי הראייה, אבל בזמן שאנו מחשבין על פי חשבון העיבור, אין אדר בא אלא ב'זבד"ו, ואין י"ד שבו אלא ב'גאו"ה.

[מאירי]

גמרא - והלא אין בי"ד יכול לבטל. וה"ה דהוה מצי לאקשויי והלא פשט בכל ישראל, וכדאמרינן בע"ז בפ' **המשך בעמוד ב**

ס) יבמות יג:, ג) [עי' תוס' זבחים פט. ד"ה מגלן וכו' מה שהקשו בפוגיא דהכא והניחו בקושיא], ד) [לקמן דף ד. יט.], ה) מו"ק ג: ניטין לו. עדיות פ"ח מ"ה ע"ז לו., ו) [יבמות יג:], ז) [לקמן ד:], ח) תענית יד: ע"ש ועיין תוספתא דפרקין ה"ג, ט) לקמן ד: ע"ש, י) [ועי' רש"י בכורות ל. ד"ה מיתי].

גליון הש"ס

גמ' מתני' אלא שהכפרים כו'. עיין מדרש תנחומא פרשת בהעלותך פי' מדע בהסיג דיני הכניסה: שם ולא יעבור כתיב. לקמן דף ה ע"א:

18/06/2018אהח

תורה אור השלם

א) לְקַיֵּם אֵת יְמֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה בְּזְמַנֵּיהֶם כַּאֲשֶׁר קִיַּם עֲלֵיהֶם מָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִיְּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זַרְעָם דִּבְרֵי הַצֹּמוֹת וְזַעֲקָתָם: [אסתר ט, לא]

ב) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ג) בַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מְיָגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

ליקוטי רש"י

אנשי כנה"ג. מגי זכריה ומלאכי זרובבל ומרדכי ומנחמיה [ב"ב טו.]. ר"ע **סתימתאה.** קרי כל מי שרואה רבי דבריו במקומות הרבה ומשנתן במשנה סתם [עירובין לח:]. הרבה משמועתיו נשנו סתם במשנה ובברייתא [כתובות קא:]. ורובא דסתמי מלינא דר"ע סתם ספרא רבי מאיר וסתם ספרא רבי יהודה וכולהו מלינא דרבי עקיבא [חולין לג:]. י"מ מפרשים [להכי קרי ליה] רבי עקיבא סתימתאה דמתרגין בהלכו הן המתנקין (פו.) סתם משנה רבי מאיר סתם ברייתא רבי נתן וכולהו מלינא דרבי עקיבא ולאו מילתא היא דהא בכמה דוכתין ממרינן רבי מנחם סתימתאה רבי שמעון סתימתאה אלא רוב מתניות מלינא דהכי סתומות מלינא דר' עקיבא [בכורות ל. ע"ש במסוה"ש].

הנהות וציונים

ס] בכת"י ובכמה ראשונים הגירסא (במקום "כפרים ועיירות גדולות") **ושאין מוקפין חומה מימות יב"נ**, ולשון יפה הוא ונראה שכן היה לפני רש"י (דק"ס): **ג]** בכת"י ובמשניות דפו"י **בערב שבת: ג]** גי' כמה ראשונים ח"ל בשבת כפרים **מקדימין** ליום הכניסה **ועיירות גדולות קורין בע"ש** ומוקפות חומה למחר (עי' מאירי, ריטב"א, רשב"א), ועי' חשק שלמה: **ל]** תיבות "מגילה נקראת בי"א" ליתא בכת"י (ועי' רש"י): **ם]** בכת"י נוסף **הוא** דתקון **וחו לא היכי** אתו וכו': **ו]** בכת"י נוסף **חכמים** (וכ"ה ביבמות): **ז]** [גי' רי"ף ואימא **תריסר ותליסר י"ג זמן** כו' וגי' רא"ש **א"ר שמואל בר יצחק י"ג זמן** כו'] (גליון), וכ"ה בכת"י, וליתא להלן התיבות "ה"נ י"ג זמן וכו' לרבויי" וכ"ה ישר מאד (דק"ס): **ם]** יש גורסין הואיל **ומסתכנין** בה (רי"ף ע"ש ובמלחמות), ועי' הגי' במדרש תנחומא בראשית ג: **ט]** ברש"י שברי"ף נוסף **וה"ה נמי דהוה מצי למינקט מימות משה אלא לפי שיהושע הנחיל את הארץ ונקראו הנחלות על ידו לא נקט משה:** **י]** בתוי"ד נוסף **ולקריאת התורה** (עיי"ש): **כ]** ברש"י שברי"ף ובתוי"ד חכמים **לחזור** ולבא: **ל]** יש להוסיף **ופעמים שהוא בי"ב** (חלופי גירסאות), וכ"ה בדפו"ר ונשמט בשגגה (דק"ס): **מ]** בכת"י נוסף **נמי**: **נ]** צ"ל **זמניהם** (באה"מ): **ס]** בכת"י ובדפו"י **איתא** בכמה מקומות **בתלמוד**, ובדפוסים המאוחרים שינו מפני הצענזור **בש"ס** (וכמו שעשו כן בכל הש"ס), ומזה נשתבש אח"כ לתיבת "בשם" (דק"ס), ועי' רש"ש: **ע]** צ"ל ר"א בר' **שמעון**, והוא בחולין ל ע"א בכורות נא ע"ב. אבל על ר"א בר' יוסי לא אשכחן (מהר"ץ חיות חולין שם): **פ]** בכת"י **מקודשין** בב"ד **וב"ד** שולחין: **צ]** בכת"י ודפו"ר אלא לאו **רבנן** דהוו וכו' **אמרוה** (ועי' מהרש"א):

זאת[מה]. **אִילֵימָא אַלִּיבָּא דְּרַבִּי עֲקִיבָא** - אם נאמר שרבי יהודה אמר את דבריו לדעת רבי עקיבא, לא יתכן לפרש כך, שהרי לדעת רבי עקיבא **אֲפִילּוּ בַּזְּמַן הַזֶּה אִיתָא לְהַאי תַּקָּנְתָּא** - ישנה תקנה זו שיכולים להקדים הקריאה ליום הכניסה, שהרי רבי עקיבא היה אחר החורבן[מו] שכבר אין השנים כתקנן, ואמר שהכפרים מקדימים ליום הכניסה. **אֶלָּא לָאו** - אלא ודאי רבי יהודה אמר חילוק זה **אַלִּיבָּא דְּרַבָּנָן** - לדעת חכמים שנחלקו על רבי עקיבא, וביאר רבי יהודה את שיטתם, שבזמן שהשנים כתיקנן גם לדעתם מקדימים בני הכפרים את הקריאה, ולא נחלקו על רבי עקיבא רק בזמן הזה[מז].

מדייקת הגמרא מדברי רבי יהודה, **וּבְזַמַּן שֶׁהַשָּׁנִים כְּתִיקְנָן וְיִשְׂרָאֵל שְׁרוּיִין עַל אַדְמָתָן, מִיהָא** [-מכל מקום] **קְרִינָן** - קוראים בני הכפרים קודם הזמן גם לדעת חכמים, הרי מוכח שגם חכמים דורשים את דרשת 'זמן זמנם זמניהם' ושלא כדברי רבי יוחנן, ואם כן לכאורה היא **תִּיוּבְתָּא דְּרַבִּי יוֹחָנָן** - יש מכאן פירכא על דברי רבי יוחנן שאמר שלחכמים לעולם קוראים אותה רק בזמנה. מסיקה הגמרא, **תִּיוּבְתָּא** - אכן פירכא היא ונדחו דבריו.

הגמרא מביאה דברי רבי יוחנן בלשון אחרת:
אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו את שמועתו של רבי יוחנן בלשון אחרת, **אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, זוֹ** - משנתנו שאמרה שהכפרים מקדימים ליום הכניסה, **הִיא כִּדְבְרֵי רַבִּי עֲקִיבָא סְתִימְתָּאָה, אֲבָל חֲכָמִים אָמְרוּ, שֶׁבַּזְּמַן הַזֶּה הוֹאִיל וּמִסְתַּכְּלִין בָּהּ** - על קריאת המגילה, ומונים מקריאתה שלושים יום לחג הפסח, אף בני הכפרים **אֵין קוֹרִין אוֹתָהּ אֶלָּא בִּזְמַנָּהּ.**

הגמרא מביאה ראיה לדברי רבי יוחנן בלשון השניה:
תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כך בברייתא כדברי רבי יוחנן, **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אֵימָתַי** אמרו חכמים שהכפרים מקדימים ליום הכניסה, **בִּזְמַן שֶׁהַשָּׁנִים כְּתִיקְנָן וְיִשְׂרָאֵל שְׁרוּיִין עַל אַדְמָתָן, אֲבָל בַּזְּמַן הַזֶּה, הוֹאִיל וּמִסְתַּכְּלִין בָּהּ** ויכולים לבוא לידי טעות, **אֵין קוֹרִין אוֹתָהּ אֶלָּא בִּזְמַנָּהּ.**

הגמרא מביאה סתירה בדברי רבי יהודה ויישובו של רב אשי עליה:
רַב אַשִׁי קַשְׁיָא לֵיהּ דְּרַבִּי יְהוּדָה אַדְּרַבִּי יְהוּדָה - הוקשה לו סתירה מדברי רבי יהודה בברייתא לדברי רבי יהודה במשנה לקמן,

ולפיכך אין קוראים את המגילה אלא בזמנה, שאז הוא זמן השמחה ויתנו מתנות יפות. ורבינו אפרים (הו"ד בנעל המאור ד"ה אמר) פירש דברי הרי"ף, שבזמן הזה שהדוחק גדול אם יתנו לעניים את המתנות קודם הפורים, עד שיגיע הפורים כבר יכלו המעות, ונמצא ששמחת פורים בטלה. וראה גירסא נוספת ברי"ף 'הואיל ומסתכנין בה', וביארה במאירי (סס).

מה. בכלל המובא בסנהדרין (כה.) שכל מקום שאמר רבי יהודה 'אימתי' בא לפרש ולא לחלוק, נחלקו ראשונים אם הוא נאמר רק לגבי משניות או גם לגבי ברייתות (רמה תוספות גיטין ז: ד"ה אמר), ומסוגייתנו מוכח בפשטות שהוא גם בברייתא, שאם נאמר שבברייתא הוא בא לחלוק, לא קשה כלום על רבי יוחנן, שהרי אפשר לומר שרבי יהודה בברייתא בא לחלוק על דברי רבי עקיבא במשנה, ולומר שהדין עמו רק כשהשנים כתיקונם וכו', ושוב אין מכך שום ראיה לדעת חכמים, שאפשר שהם חולקים על עיקר דרשתו של רבי עקיבא וכדברי רבי יוחנן, אלא בהכרח שבא לפרש, רק השאלה אם בא לפרש דברי רבי עקיבא או דברי חכמים, וזה מה שמבררת הגמרא 'אליבא דמאן' וכו'. פתח עינים (ד"ה מיתיבי).

מו. רש"י (ד"ה בזמן) [וכמו שמצאנו במכות (כד.) במעשה הידוע שראו שועל יוצא ממקום בית קדשי הקדשים]. וברשב"א (ד"ה מילימא) הקשה על רש"י שרבי עקיבא היה גם בזמן הבית, שהלא היה חתנו של כלבא שבוע [שהיה מגדולי ירושלים בזמן החורבן כמו שמוכח בגיטין (נו.) באגדות החורבן]. ולכן כתב בשם בעלי התוספות, שמוכרח שבמשנה מדובר בזמן הזה, ממה ששנינו להלן במשנה (ה.) 'אימתי במקום שנכנסים בה בשני וחמישי' וכו', וממה שחילקה המשנה בין נכנסים לאין נכנסים ולא בין זמן הבית לזמן הזה, מוכח שאף בזמן הזה קיימת התקנה. אמנם בריטב"א (ד"ה מתיבי) יישב פירוש רש"י, שאף שהיה רבי עקיבא גם בזמן הבית, אולם עיקר ענייניו והוראותיו היו אחר החורבן [וראה שם שהוכיח כן].

מז. רש"י (ד"ה מילימא). וביאר היד דוד (נרס"י סס), שדברי רבי יהודה נאמרו על ברייתא ששנינו בה כבמשנתנו שמגילה נקראת בחמשת הזמנים והכפרים מקדימים ליום הכניסה, ועל כך אמר רבי יהודה 'אימתי' לפרש דבריהם של החכמים בברייתא ההיא, שאימתי אמרו זאת, רק כשהשנים כתיקנן, אבל בזמן הזה אין קוראים אותה אלא בזמנה, וזו כוונת רש"י שאמר שדבריו נאמרו לפי חכמים שהיו לפני רבי עקיבא, כלומר שברייתא זו שפירשה רבי יהודה, נשנתה לפני זמנו של רבי עקיבא, כלומר לפני החורבן, שהרי בזמן הזה [שהוא זמנו של רבי יהודה שהיה תלמידו של רבי עקיבא] הם סוברים שקוראים אותה רק בזמנה. וראה מה שביארו בזה המהרש"א (נרס"י סס) והפני יהושע (ד"ה מילימא).

מגילה

מגילה נקראת בי"א וכו'. פעמים בזה ופעמים בזה, ולקמן מפרש ומוזל: לא פחות ולא יותר. לא פחות מי"ז ולא יותר מט"ו: מימות יהושע. בגמ' מפרש לה[ס]: אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה. כלומר מאחר שהמוקפין קורין בט"ו ושאין מוקפין קורין בי"ד הרי הכל בכלל, תו היכי משכחת י"ח י"ב י"ג, אלא שהכפרים נתנו להן חכמים רשות להקדים קריאתה ליום הכניסה, יום שני בשבת שלפני י"ד או חמישי בשבת שהוא יום כניסה, שהכפרים מתכנסין לעיירות למשפט[ז], לפי שבתי דינין יושבין בעיירות בשני ובחמישי כתקנת עזרא (ב"ק דף פב.), והכפרים אינן בקיאין לקרות וצריכין שיקראנה להם אחד מבני העיר, ולא הטריחוס חכמים להתאחר[ם] ולבא ביום י"ד, ופעמים שיום הכניסה בי"ג[ט] ופעמים שהוא בי"ח: חל ארבעה עשר להיות בערב שבת עיירות ומוקפין חומה קורין בו ביום. שאין קריאת המגילה בשבת גזירה שמא יטלנה בידו[י], ומ"ת יאחרו המוקפין עד אחר שבת שהוא ליה ט"ו ואחר קרא ולא יעבור: חל להיות אחר שבת כפרים מקדימין ליום הכניסה. דהוה ליה י"ח, וטפי לא משכחת לה יום הכניסה שלפני פורים מוקדם לו, דמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמינן[יא]: גמ' ה"ג מנלן מנלן כדבעינן למימר לקמן וכו'. והכי פירושא, מנלן די"ח וי"ג וי"ג מזו לקרייה, די"ד וט"ו הוא לכתיב בקרא, וקא מהדר גמרא מנלן בתמיה, הא לאו חודא היא אלא חכמים הקילו עליהן כדבעינן למימר לקמן: בדי שיספקו. שיהו פנויין ביום פורים להספיק לורכי סעודת פורים לבני העיירות: אנן הכי קאמרינן. מנלן למיבעי לן מנלן הכי קאמרינן: מבדי. מדהקילו חכמים על הכפרים להקדים, על כרחך מגזי כנסת הגדולה שמיקנו בימי מרדכי ואסתר את שמחת הפורים וקריאת המגילה כולהו הני זימני מיקון ומתו רשות לקרות: דאי סלקא דעתך. י"ד וט"ו תקון הכתובין במגילה ומו לא: היכי אתו רבנן. דכתרייהו ועקרו תקנתא והחירו להקדים, בתמיה: אלא פשיטא אינהו תקון. וכיון למיגהו תקון ולמי למזינהו במגילת אסתר, הייגו למיבעיא לן היכא למיזא ומנלן: לגופיה. לי"ד וט"ו המפורשין בספר: ליכא קרא. את ימי הפורים האלה בזמן דמשמע[מ] בזמן המפורש להם: ואבתי מיבעי ליה. הלי דנקט זמניס[נ] לשון רבים: זמנו. של מוקפין לאו כזמנו של פרזים, דלי כתוב בזמן הוה משמע זמן אחד לשניהן, אי נמי ליקרו בתרציסר ואי נמי ליקרו

נקראת[ס] בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו לא פחות ולא יותר[א] כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בט"ו[ב] כפרים ועיירות גדולות[ג] קורין בי"ד[ג] אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה כיצד חל להיות י"ד בשני כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר חל להיות בשלישי או ברביעי כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר חל להיות בחמישי כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר חל להיות ע"ש[ד] כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום חל להיות בשבת כפרים ועיירות גדולות מקדימין[ג] וקורין ליום הכניסה ומוקפות חומה למחר חל להיות אחר השבת כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בו ביום ומוקפות חומה למחר: **גמ'** מגילה נקראת בי"א[ד] מנלן[ג] מנלן כדבעינן למימר לקמן[ג] חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים אנן הכי קאמרינן מכדי כולהו אנשי כנה"ג תקנינהו דאי ס"ד אנשי כנה"ג י"ד וט"ו תקון[ה] אתו רבנן ועקרי תקנתא דתקינו אנשי כנה"ג והתנן[ו] ד"אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין אלא פשיטא כולהו אנשי כנה"ג תקינו היכא רמיזא[ח] אמר רב שמן בר אבא א"ר יוחנן אמר קרא[א] לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם זמנים הרבה תקנו להם[ט] האי מיבעיא ליה לגופיה א"כ לימא קרא זמן מאי זמניהם זמנים טובא ואכתי מיבעי ליה[י] זמנו של זה לא בזמנו של זה א"כ לימא קרא זמנם מאי זמניהם שמעת מינה כולהו אימא זמנים טובא זמניהם דומיא דזמנם מה זמנם תרי אף זמניהם תרי ואימא תריסר ותליסר כדאמר[יא] רב שמואל בר יצחק י"ג זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויי הבא נמי י"ג זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויי ואימא שיתסר ושיבסר ולא יעבור כתיב ור' שמואל בר נחמני אמר אמר קרא[יב] בימים אשר נחו בהם היהודים ימים בימים לרבות י"א וי"ב ואימא תריסר ותליסר אר"ש בר יצחק י"ג זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויי ואימא שיתסר ושיבסר ולא יעבור כתיב ר"ש בר נחמני מ"ט לא אמר מבזמניהם זמן זמנם זמניהם לא משמע ליה ורב שמן בר אבא מ"ט לא אמר מבימים אמר לך ההוא לדורות הוא דכתיב. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן זו דברי ר"ע סתימתאה דדריש זמן זמנם זמניהם אבל חכ"א אין קורין אותה אלא בזמנה מיתיבי א"ר יהודה[יג] אימתי בזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן אבל בזמן הזה הואיל ומסתכלין[טו] בה אין קורין אותה אלא בזמנה רבי יהודה אליבא דמאן אילימא אליבא דר"ע אפילו בזמן הזה איתא להאי תקנתא אלא לאו אליבא דרבנן ובזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן מיהא קרינן תיובתא דרבי יוחנן תיובתא א"ד אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן זו דברי ר"ע סתימתאה אבל חכמים אמרו בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה תניא נמי הכי אמר רבי יהודה אימתי בזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן אבל בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה. רב אשי קשיא ליה דר' יהודה אדר' יהודה ומוקים

ס) יבמות יג:. ג) [עי' תוס' זבחים פט. ד"ה מנלן וכו' מה שהקשו בסוגיא דהכא והניחו בקושיא], ד) [לקמן דף ד. יט.], ה) מו"ק ג: גיטין לו. 18/06/2018 פ"ת מ"ה ע"ז לו., ו) [יבמות יג:], ז) [לקמן ד:], ח) תענית יד: ע"ש ועיין תוספתא דפרקין ה"ג, ט) לקמן ד: ע"ש, י) [ועי' רש"י בכורות ל. ד"ה מיתי].

גמ' מתני' אלא שהכפרים כו'. עיין מדרש תנחומא פרשת בראשית פי' מדש בהיות היני הכניסה: שם ולא יעבור בתיב. לקמן דף ה ע"א:

א) לְקַיֵּם אֵת יְמֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה בִּזְמַנֵּיהֶם כַּאֲשֶׁר קִיַּם עֲלֵיהֶם מָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִיְּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זַרְעָם דִּבְרֵי הַצֹּמוֹת וְזַעֲקָתָם: [אסתר ט, לא]

ב) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ג) בַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מְיָגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

אנשי כנה"ג. מגי זכריה ומלאכי זרובבל ומרדכי ומנחמיה [ב"ב טו.]. ר"ע סתימתאה. קרי כל מי שלמה רבי דבריו במקומות הרבה ומנלן במשנה סתם [עירובין לח:]. הרבה מסמוטיו נשנו סתם במשנה ובגמרא [כתובות קא:]. ורובא דסתמי מליבא דר"ע דסתם משנה רבי מאיר וסתם ספרא רבי יהודה וכולהו מליבא דרבי עקיבא [חולין לג:]. יש מפרשים [להכי קרי ליה] רבי עקיבא סתימתאה דממרין בסנהדרין בלו הן המתקין (פו.) סתם משנה רבי מאיר סתם ברייתא רבי נתן וכולהו מליבא דרבי עקיבא ולאו מילתא היא דהא בכמה דוכתין ממרין רבי שמעון סתימתאה שלא כדבר מסיות מליבא דר' עקיבא [בכורות ל. ע"ש במסורה"ש].

ס] בכת"י ובכמה ראשונים הגירסא (במקום "כפרים ועיירות גדולות") ושאין מוקפין חומה מימות יב"נ, ולשון יפה הוא ונראה שכן היה לפני רש"י (דק"ס): ג] בכת"י בערב שבת: ג] גי' כמה ראשונים ח"ל בשבת כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בע"ש ומוקפות חומה למחר (עי' מאירי, ריטב"א, רשב"א), ועי' חשק שלמה: ד] תיבות "מגילה נקראת בי"א" ליתא בכת"י (ועי' רש"י): ה] בכת"י נוסף הוא דתקון ותו לא היכי אתו וכו': ו] בכת"י נוסף חכמים (וכ"ה ביבמות): ז] [גי' רי"ף ואימא תריסר ותליסר י"ג זמן כו' וגי' רא"ש א"ר שמואל בר יצחק י"ג זמן כו'] (גליון), וכ"ה בכת"י, וליתא להלן התיבות "ה"נ י"ג זמן וכו' לרבויי" וכ"ה ישר מאד (דק"ס): ח] יש גורסין הואיל ומסתכנין בה (רי"ף ע"ש ובמלחמות), ועי' הגי' במדרש תנחומא בראשית ג: ט] ברש"י שבריי"ף נוסף וה"ה נמי דהוה מצי למינקט מימות משה אלא לפי שיהושע הנחיל את הארץ ונקראו הנחלות על ידו לא נקט משה: י] בתוריד"ו נוסף ולקריאת התורה (עיי"ש): יא] ברש"י שבריי"ף ובתורי"ד חכמים לחזור ולבא: יב] יש להוסיף ופעמים שהוא בי"ב (חלופי גירסאות), וכ"ה בדפו"ר ונשמט בשגגה (דק"ס): יג] צ"ל זמניהם (באה"מ): יד] בכת"י ובדפו"י איתא בכמה מקומות בתלמוד, ובדפוסים המאוחרים שינו מפני הצענזור בש"ס (וכמו שעשו כן בכל הש"ס), ומזה נשתבש אח"כ לתיבת "בשם" (דק"ס), ועי' רש"ש: טו] צ"ל ר"א בר' שמעון, והוא בחולין ל ע"א בכורות נא ע"ב. אבל על ר"א בר' יוסי לא אשכחן (מהר"ץ חיות חולין שם): טז] בכת"י מקודשין בב"ד וב"ד שולחין: יז] בכת"י ודפו"ר אלא לאו רבנן דהוו וכו' אמרוה (ועי' מהרש"א):

א א מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ד סמג עשין ד טור ש"ע ס"ח סי' תרפח סעיף ג:
ב ב מיי' שם הלכה ט טוש"ע שם סעיף ג:
ג ג מיי' שם הלכה ו ז סמג שם:
ד ד מיי' פ"ג מהלכות ממרים הלכה ג:
ה ה מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה ט:

מגילה נקראת בי"א, בי"ב, בי"ג, וכו'. הא דקתני לישנא דמגילה נקראת, ולא קתני לישנא דקורין את המגילה כדקתני התם (ברכות ב.) קורין את שמע. משום דהכא קריאה אחת, שאחד קורא וכולם בשמיעה, משא"כ בק"ש שכל אחד מהם חייב לקרוא ולשנן בפיו, ואין אחד מהם מוציאם ואפילו בצבור, וכדאיתא בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג).

[חידושי הריטב"א]

כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון. ירושלמי, ר' סימון בשם ריב"ל חלקו כבוד לארץ ישראל שהיתה חריבה באותו היום, ותלו אותה מימות יהושע בן נון, שאם היו תולין אותה מימות אחשורוש היה לה גנאי, שהיתה חריבה והיה לה להיות נדונית כערי הפרזי.

[אור זרוע הלכות מגילה]

ועוד יש לומר לדעת הירושלמי, למה תלו ביהושע ולא במשה ודוד, לפי שעל יד יהושע היתה תחלת מפלתם של עמלק שהמן היה מזרעם, ויהושע כבש וחלק הארץ לישראל, לפיכך תלו בו. ושושן אע"פ שאינה מוקפת חומה מימות יהושע קורין בט"ו, הואיל ונעשה בה הנס.

[המאורות]

אלא שהכפרים מקדימים ליום הכניסה. ויש מפרשים לשטה זו, שלשמוע דברי תורה היו מתכנסין, שהיו קורין בעיירות שני וחמישי מתקנת עזרא, ואע"פ שזו תקנה קדומה היתה, כדכתיב 'וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים' ואין מים אלא תורה, התקינו נביאים שביניהם שיהיו קורין שני וחמישי, שלא יעמדו שלשה ימים בלא תורה. מכל מקום עזרא תקן שלשה קורין בעשרה פסוקים, ונתייחס הכל על שמו. או שמא נשתכח וחזר הוא (וסדרה) ויסדה.

[מאירי]

ורב אחא פירש יום הכניסה, יום התענית, שמתכנסין לעיוני במילי דמתא. והיתה נקראת באחד עשר, כגון אם חל יום ארבעה עשר באחד בשבת, שהיה דרכן להתענות ביום חמישי שעבר שהוא יום הכניסה. שלא היו רגילין להתענות בערב שבת משום כבוד שבת, אע"פ שהלכה מתענה ומשלים.

[המכתם]

חל להיות בשבת. ומשנה זו אתה צריך לפרשה על אופני זמן שהיו מקדשין על פי הראייה, אבל בזמן שאנו מחשבין על פי חשבון העיבור, אין אדר בא אלא ב'זבד"ו, ואין י"ד שבו אלא ב'גאו"ה.

[מאירי]

גמרא - והלא אין בי"ד יכול לבטל. וה"ה דהוה מצי לאקשויי והלא פשט בכל ישראל, וכדאמרינן בע"ז בפ'

המשך בעמוד ב

ועוד האמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך כו'. תניא סלקא דעתך דמנלפך מיירי בסתומות ותימה דבמסכת שבת פרק הכונה (דף קד. ושם) משמע מיפכא מדקאמר התם בשלמא פתוח ועשאו סתום עילויי עליה דאמר רב חסדא כו' אלא סתום ועשאו פתוח גרועי גרעיה דמ"ר ירמיה מנלפ"ך [טופיס לחמרוס] אלמא מנלפ"ך חיירי בפתוחות ואור"י דגמ' [דשבת] מסיק ליה וקתני דידע מתחילה מילתיה דרב חסדא וגם מייתי ליה מעיקרא בפתוחות הולרך להעמיד מנלפ"ך בפתוחות ולא מקשה דרב חסדא והכא ה"ק ותסברא והכתיב אלה המלות והך קושיא איתותב בין בפתוחות בין בסתומות ועוד אמ"ל דבסתומות מיירי אלכתי[ב] תקשה ואפילו רב חסדא מ"ס וסמ"ך וכו' וכן פיר"ת וז"ל שהגיה בספר הישר מנלפ"ך לופיס לחמרוס כמו קול לופיך (ישעיה נג) נגיחים. לופיס מהר חפרים (שמואל ב ח) [ג] ממחתים נגיחים (מלופיס[ג]) שעמדו להם ליסרחל והיו לופיס הללו לאחר שברף אמון את התורה[ד] ומשום לשון נופל על הלשון נקרא מנלפ"ך בלשון לופיך ותסברא והכתיב אלה המלות ועוד ואמר רב חסדא מ"ס וסמ"ך בו' [טופיס לחמרוס] אלמא מנלפ"ך חיירי בפתוחות ואור"י דגמ' [דשבת] מסיק ליה וקתני דידע מתחילה מילתיה דרב חסדא וגם מייתי ליה מעיקרא בפתוחות הולרך להעמיד מנלפ"ך בפתוחות ולא מקשה דרב חסדא והכא ה"ק ותסברא והכתיב אלה המלות והך קושיא איתותב בין בפתוחות בין בסתומות ועוד אמ"ל דבסתומות מיירי אלכתי[ב] תקשה

ומוקים לה לברייתא כר' יוסי בר יהודה ומי אמר ר"י בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה ורמינהי [ו] א"ר יהודה [א]אימתי מקום שנכנסין בשני ובחמישי אבל מקום שאין נכנסין בשני ובחמישי אין קורין אותה אלא בזמנה מקום שנכנסין בשני ובחמישי מיהא קרינן ואפילו בזמן הזה ומוקים לה לברייתא כרבי יוסי בר יהודה ומשום דקשיא ליה דרבי יהודה אדר' יהודה מוקים לה לברייתא כרבי יוסי בר יהודה רב אשי שמיע ליה דאיכא דתני לה כרבי יהודה ואיכא דתני לה כרבי יוסי בר יהודה ומדקשיא ליה דרבי יהודה אדרבי יהודה אמר מאן דתני לה כרבי יהודה לאו דווקא מאן דתני לה כרבי יוסי בר יהודה דווקא: כרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר וכו': מנהני מילי אמר רבא [ח] דאמר קרא [א] על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות וגו' מדפרזים בארבעה עשר מוקפין בחמשה עשר ואימא פרזים בארבעה עשר מוקפין כלל כלל [ז] לא ולאו ישראל נינהו ועוד מהודו ועד כוש כתיב ואימא פרזים בארביסר מוקפין בארביסר ובחמיסר כדכתיב [ב] להיות עושים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר [בו] בכל שנה אי הוה כתב את יום ארבעה עשר וחמשה עשר כדקאמרת השתא דכתיב את יום ארבעה עשר ואת יום חמשה עשר אתא [ג] את ופסיק הני בארבעה עשר והני בחמשה עשר ואימא פרזים בארביסר מוקפין אי בעו בארביסר אי בעו בחמיסר אמר קרא [ג] בזמניהם [ג] זמנו של זה לא זמנו של זה ואימא [ג] בתליסר כשושן אשכחן עשייה זכירה מנלן אמר קרא [ד] והימים האלה נזכרים ונעשים [ד] איתקש זכירה לעשייה. מתני' דלא כי האי תנא דתניא רבי יהושע [ד] בן קרחה אומר כרכין המוקפין חומה מימות אחשורוש קורין בחמשה עשר מ"ט דרבי יהושע בן קרחה כי שושן [ב]מה שושן מוקפת חומה מימות אחשורוש וקורין בחמשה עשר אף כל שמוקפת חומה מימות אחשורוש קורין בחמשה עשר ותנא דידן מ"ט יליף פרזי פרזי כתיב הכא [א] על כן היהודים הפרזים [ה] וכתיב התם [ה] לבד מערי הפרזי הרבה מאד מה להלן [א] מוקפת חומה מימות יהושע בן נון אף כאן [ב] מוקפת חומה מימות יהושע בן נון. בשלמא רבי יהושע בן קרחה לא אמר כתנא דידן דלית ליה פרזי פרזי אלא תנא דידן מ"ט לא אמר כר' יהושע בן קרחה מ"ט דהא אית ליה פרזי פרזי [ו] הכי קאמר אלא שושן [ב] דעבד' כמאן לא כפרזים ולא כמוקפין אמר רבא ואמרי לה כדי [ז]שאני שושן הואיל ונעשה בה נס. בשלמא לתנא דידן היינו דכתיב [ד] מדינה ומדינה ועיר ועיר ועיר מדינה ומדינה לחלק בין מוקפין חומה מימות יהושע בן נון למוקפת חומה מימות אחשורוש עיר ועיר נמי לחלק בין שושן לשאר עיירות אלא לרבי יהושע בן קרחה בשלמא מדינה ומדינה לחלק בין שושן לשאר עיירות אלא עיר ועיר למאי אתא אמר לך רבי יהושע בן קרחה ולתנא דידן מי ניחא כיון דאית ליה פרזי מדינה ומדינה למה לי אלא קרא לדרשה הוא דאתא וכדרבי [ד] יהושע בן לוי הוא דאתא דאמר רבי יהושע בן לוי [ט] דכרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידון ככרך עד כמה אמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא [ה]כמחמתן לטבריא מיל [ו] ולימא מיל הא קא משמע לן דשיעורא דמיל כמה הוי כמחמתן לטבריא. [ו] ואמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא מנצפ"ך צופים אמרום ותסברא והכתיב [ו] אלה המצות [מ] שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ועוד האמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנם

חומה מימות מחשורוש לשאין מוקפין מימות מחשורוש [ז]: עיר ועיר למאי. הרי כל הפרזים שוין וכל המוקפין שוין, ואין חילוק בין עיר ועיר: וכר' יהושע בן לוי. וכחלוק לא מיירי כלל, אלא ה"ק כל עיר ועיר הסמוך למדינה שהיא כמותה: נידון ככרך. וקורין בט"ו, הסמוך מע"ג שאינו נראה מע"פ שאינו סמוך, הכי מפרש לקמן [ט]: עד כמה. תשיב לה סמוך: מנצפ"ך. כפל לומיות: צופים אמרום. נביאי הלורות:

נגם

ואוקי לה להך ברייתא. לעיל כרבי יוסי בר יהודה: אימתי. מקדימים: מקום שנכנסים בו'. במקום שבית דין קבוע והכפריס נכנסים שם ליום הדין כשיש להם הריב: אבל מקום שאין נכנסין. להך הקדמה לאו קושיא היא לכפריס, אין קורין אותה אלא בזמנה: משום דקשיא ליה בו'. בתמיה: הפרזים. עיר שאין לה חומה, ומתוך כך יושבתה נפוץ ופרוז ומרוחקין מלכונה לשכונה: מוקפין בט"ו. שהרי שני ימים כתובין שם, ומלקבע י"ל לפרזים שלייה ט"ו למוקפין: בלל בלל לא. וחמשה עשר לכתיב במגילה שלייה לשושן, כלרך שנאמר בו בשעת הנס: מהודו ועד כוש בתיב. שקיבלו עליהם פורים, לכתיב ויולח ספרים [ח] בכל מדינות המלך מחשורוש וגו' לקיים עליהם פורים, ומע"ג דלא כתב הודו וכוש בהמי קרא, כיון לכתיב בכל מדינות המלך מחשורוש הרי מהודו ועד כוש: כדכתיב להיות עושים. מסקנא לקושיא היא ולא תירוצא הוא: ואימא פרזים בי"ד. להא קבעינהו קרא, אבל מוקפין דלא קבעינהו קרא מי בעו בתמיר ליקרו מי בעו בתמיר ליקרו: ואימא מוקפין בי"ג. וקרא לכתיב בחמשה עשר לשושן הוא דקבע, כדרך שעשו בט"ו בשנה לחשונה: ומשני כשושן. כיון דלא רמז לך הכתוב זמן המוקפין אימת הוא ומשכחן שושן שעשו בט"ו מסתברא שחותו היום שייר למוקפין: אשכחן עשייה. דמשמה ויום טוב שהיה לפרזים בי"ד ומוקפין בט"ו: זכירה. קריאת המגילה: מנלן. שנקבע להם זמן לפרזים בחרבעה עשר, הא בהאי קרא דעל כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות עושים את יום ארבעה עשר וגו' עשייה הוא לכתיב: איתקש זכירה לעשייה. הלכך זמן אחד להם: וכתיב התם. בפילת המלך בימי משה ויהושע לבד מערי הפרזי הרבה מאד: מה להלן מוקפין חומה מימות יהושע. ולא גרסינן מה להלן מוקפין חומה מימות יהושע, להא פרזים לאו מוקפין חומה ניהו: אף כאן מימות יהושע. אף פרזים האמור כאן בשעשה המן בפרזי דיהושע קאמר, ומע"ג דלאחר כן נעשה מוקף הוי פרזים לענין מגילה: פרזי פרזי. לא גמיר [ט] גזירה שוה מרביה, ואין אחד מהן גזירה שוה מעלמו [י] אלא אם כן קיבלה מרבו: הכי קאמר אלא שושן דעבדה כמאן. אי יליפינן הך גזירה שוה, היאך נעשו אותן שבשושן בט"ו, הא פרזי הוא ולא ילעינן בה שהוקפה מימות יהושע: הואיל ונעשה בה נס. שניתן להם גם מאר לעשות כדת היום להרוג בשונאיהם שני ימים, על כרחן לא נתנו על ט"ו, וכן קבעוה לדורות: מדינה ומדינה עיר ועיר. גבי זכירה ועשייה כתיב והימים האלה נזכרים ונעשים וגו' משמע מדינה ומדינה כמנהגה ועיר ועיר כמנהגה, למדנו שים מנהג אלוק במדינות ומנהג אלוק בעיירות לחלק בין שושן לשאר עיירות, ומע"פ אף היא בכלל פרזים הוקבעה בט"ו: הכי גרסינן אלא לר' יהושע בן קרחה בשלמא מדינה ומדינה לחלק בין מוקפין

ו א מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ו:
ז ב ג ד ה מיי' שם הלכה ד ה ו סמג עשין ד טוש"ע ח"ח סי' תרפח סעיף ג:

קורין אותה אלא בזמנה. ר' יהודה אליבא דמאן אי נימא אליבא דר' עקיבא אפי' בזמן הזה קורין אותה בי"א ובי"ב ובי"ג. והא תקנת אנשי כנה"ג הן. אלא ודאי ר' יהודה אליבא דרבנן ובזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתם מיהא קורין בי"א ובי"ב. תיובתא דר' יוחנן. איכא דאמרי א"ר [יוחנן] זו המשנה דברי ר' עקיבא הן. אבל חכ"א בזמן הזה הואיל ומסתכלין [ו] בה. האביונים מסתכלין בקריאת המגילה כי בעת קריאת המגילה מחלקין מעות פורים לעניים ומשלחין להן מתנות אין קורין אותה אלא בזמנה בי"ד תניא נמי הכי. רב אשי קשיא ליה ומי א"ר יהודה הכי אבל בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה. [ז] ואהאי ז) שאמר גאון ז"ל כך אנו שונין ומסתכנין. ופירש אם השנים כתיקנן שיכולין ישראל להעמיד דתותיהן ואין עליהן סכנה ג) אין קורין אותה אלא בזמנה. אבל אנו כך שנינו. א"ר יהודה אימתי מקום שנכנסים בב' ובה' אבל מקום שאין נכנסים אין קורין אותה אלא בזמנה. מקום שנכנסים בב' ובה' מיהא קרינן בי"א ובי"ב ואפי' בזמן הזה. ושמיע ליה לרב אשי דאיכא מאן דתני לה לברייתא כר' יוסי ב"ר יהודה ד) דוקא הוא דלא תקשי לך דר' יהודה אדר' יהודה: כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בט"ו. ואקימנא בגמ' פרזים. כתיב הכא על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות עושים את יום ארבעה עשר. וכתיב התם לבד מערי הפרזי. מה להלן דכתיב הפרזי וקרי להני פרזי ומוקפות חומות דבהדיהן מימות יהושע בן נון כמו הנך קורין בט"ו. ואימא מוקפין חומה קורין בי"ד וט"ו. ופרקינן אי הוה כתיב את יום י"ד וט"ו כדקא אמרת. השתא כתיב את יום ארבעה עשר ואת יום חמשה עשר. שמעינן הני בי"ד והני בט"ו ליח מאן דעביד ב' ימים לכל [מ] מקום ומקום יומו יום אחד. תוב ליכא למימר דמוקפין אי בעו בי"ד אי בעו בט"ו דהא פרשינן לעיל מדכתיב זמניהן דייקינן דכל חד בזמנו. וזמנו של זה לא זמנו של זה. כלומר אין הפרזים קורין בט"ו ולא המוקפין בי"ד. ואומר [ח] בי"ג כלומר מוקפין אי בעו בט"ו אי בעו בי"ג. ופרקינן כשושן מה שושן אע"ג דלא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא מיהא כיון דהיא מוקפת חומה קרו בט"ו אף כל שהיא מוקפת חומה קרו בט"ו. ואיתקש זכירה לעשייה דכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים. מתני' דלא כר' יהושע בן קרחה דתני מוקפין חומה מימות אחשורוש קורין בט"ו כשושן ותנא דידן אמר שאני שושן דאע"ג דלאו מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא הואיל ונעשה בה נס לפיכך קראו בט"ו. **ואקשינן בשלמא לתנא דידן** כתיב מדינה ומדינה ועיר ועיר. מדינה ומדינה לחלק דאע"ג דתרוייהו מוקפות חומה אינון המוקפות חומה מימות יהושע בן נון קרו בט"ו והמוקפות אחרי כן קרו בי"ד. עיר ועיר נמי לחלק בין שושן לשאר עיירות. בשושן בט"ו בשאר עיירות בי"ד. אלא לר' יהושע בן קרחה עיר ועיר למה לי. ואמרינן ולתנא דידן כיון דגמר פרזים פרזים כדאמרינן מדינה ומדינה למה לו. **אלא לכו"ע קרא יתירא הוא** שנא' מדינה ה) וכל הסמוך למדינה כמדינה היא וכן עיר ועיר וכריב"ל דאמר ריב"ל כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידון ככרך. וכמה יהיה מחוץ לכרך הסמוך לו שיחשב כמו כרך. ואוקימנא מיל כמחמתן לטבריא וזה שיעור המיל: **א"ר ירמיה ואיתימא ר' חייא בר אבא** מנצפ"ך צופים

ו) [לקמן דף ד: ה.], ז) [ב"ק סה: ע"ז נב:], ג) לעיל ע"א לקמן ד:, ד) לקמן יז. ה) [לקמן ג:], ו) [פסחים מו.], ז) [שבת קד.], ח) [יומא פ. תמורה טז.] תו"כ סוף בחוקותי, ט) פסחים דף סו., י) [לקמן דף יד.], כ) סנהדרין קג: ע"ש, ל) [ועי' תוספות שבת קד. ד"ה גרועי].

[א] [ב] גמ' (מוקפת חומה). תל"מ **[ג]** (וכן מתקו רש"י): **[ג] שם דעבדא.** רשום קו עליו למתקו:

א) עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: [אסתר ט, יט]

ב) לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֵת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כא]

ג) לְקַיֵּם אֵת יְמֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה בִּזְמַנֵּיהֶם כַּאֲשֶׁר קִיַּם עֲלֵיהֶם מָרְדְּכַי הַיְּהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִיְּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זַרְעָם דִּבְרֵי הַצֹּמוֹת וְזַעֲקָתָם: [אסתר ט, לא]

ד) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וִימֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעֲבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח]

ה) כָּל אֵלֶּה עָרִים בְּצָרוֹת חוֹמָה גְּבֹהָה דְּלָתַיִם וּבְרִיחַ לְבַד מֵעָרֵי הַפְּרָזִי הַרַבֵּה מְאֹד: [דברים ג, ה]

ו) אֵלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינָי: [ויקרא כז, לד]

[נדפס בסוף המסכת]

ג] [גי' ר"ף רב] (גליון): **ב]** נדצ"ל כלל וכלל: **ג]** בכת"י נוסף ואימא מוקפין בתליסר (וכ"ה ברש"י): **ד]** [תוספתא פ"א ושם אי' רבי יהודה ב"ק] (גליון): **ה]** בכת"י הגירסא כתיב הכא היושבים בערי הפרזות, וכ"ה ישר מאד (דק"ס): **ו]** בכת"י אנן הכי קאמרינן: **ז]** בכת"י וראשונים הגי' אלא קרא יתירא הוא לכדריב"ל דאמר ריב"ל כרך וכו' (ועיין ר"ח): **ח]** יש להוסיף וישלח ספרים וגו' בכל מדינות [אסתר ט, כ-כא] (רש"ש): **ט]** בכת"י נוסף להך גז"ש: **י]** כך היא הגי' בכת"י (ועי' מהר"ץ חיות), ורש"י בגירסתו בא למחוק שפת יתר **מ]** בכת"י **אלא כל** מקום: שנוסף בנוסח הכת"י (דק"ס ע"ש): **כ]** ס"א **נמי** (גליון): **ל]** [צ"ל **צופים**] (גליון): **נ]** צ"ל **ואימא**: **ס]** ובכמה כת"י הגי' **מוקפין דידהו** (ועי' ר"ח):

חשק שלמה על **רבינו חננאל** **ו)** עיין בערוך ערך כפל מ'. **ז)** הרמב"ן במלחמות כתב בזה הלשון וזו היא גירסתו של רבינו המי גמון ז"ל. **ח)** תפר אבל בזמן שהיו מפתכנין ישראל בדתיהן אין קורין כו'. וכ"ה בי"ף ז"ל. **ט)** נראה לתפר ול"ל ומדקשיא ליה דר"י אדר"י אמר מאן דתני לה כר"י בר"י דוקא וכו'. **י)** נראה לל"ל אלא נאמר מדינה ומדינה ומשמעינן דכל הסמוך וכו':

וּמחמת קושייתו **מוֹקִים** לָהּ **לְבַרַיְיתָא** - הוא מעמיד את הברייתא לעיל, לא כרבי יהודה אלא **כְּרַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה**.

הגמרא מבארת מה הוקשה לרב אשי:

וּמִי - האם **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה** בברייתא, **שַׁבְּזְמַן הַזֶּה הוֹאִיל וּמְסֻתְּפְלִין בָּהּ** ויטעו ויעשו פסח שלא בזמנו, לפיכך **אֵין קוֹרִין אוֹתָהּ אֶלָּא בִּזְמַנָּהּ**. **וּרְמִינְהִי** - ויש להקשות ממה ששנינו במשנה להלן (ה.), **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אֵימָתַי** מגילה נקראת בי״א בי״ב ובי״ג, **בְּמָקוֹם שֶׁנִּכְנָסִין** בני הכפרים לעיירות לדון שם **בַּשֵּׁנִי וּבַחֲמִישִׁי**, שיש שם בית דין קבוע, **אֲבָל מָקוֹם שֶׁאֵין נִכְנָסִין בַּשֵּׁנִי וּבַחֲמִישִׁי**, ואין רווח לבני הכפרים בהקדמת זמן הקריאה, **אֵין קוֹרִין אוֹתָהּ אֶלָּא בִּזְמַנָּהּ**. מדייקת הגמרא, **בְּמָקוֹם שֶׁנִּכְנָסִין בַּשֵּׁנִי וּבַחֲמִישִׁי, מִיהָא קָרְיִנַן** - קוראים בי״א בי״ב וי״ג, **וְאֶפְלוּ בַּזְּמַן הַזֶּה**א, והרי זה סותר את מה שאמר רבי יהודה עצמו בברייתא שבזמן הזה קוראים אותה רק בזמנה. **וּמחמת** סתירה זו **מוֹקִים** לָהּ - מעמיד רב אשי **לְבַרַיְיתָא כְּרַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה**, ושוב לא קשה כלום, שהמשנה היא רבי יהודה, והברייתא היא רבי יוסי בר יהודה.

מקשה הגמרא על רב אשי, **וְכִי מְשׁוּם דְּקַשְׁיָא לֵיהּ** - שקשה לו לרב אשי **דְּרַבִּי יְהוּדָה אַדְּרַבִּי יְהוּדָה**, הוא משנה את הגירסא **וּמוֹקִים לָהּ לִבְרַיְיתָא כְּרַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה**ב. מתרצת הגמרא, **רַב אַשִּׁי** לא שינה הגירסא מחמת הקושיא, אלא **דְּשָׁמְעֵי לֵיהּ דְּאִיכָּא דְּתָנֵי לָהּ** - ששמע שיש מי ששנה את הברייתא **כְּרַבִּי יְהוּדָה, וְאִיכָּא דְּתָנֵי לָהּ** - ויש ששנה אותה **כְּרַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה, וּמִדְּקַשְׁיָא לֵיהּ** - ומשום שהוקשה לו סתירה **מִדְּרַבִּי יְהוּדָה אַדְּרַבִּי יְהוּדָה, אָמַר, מַאן דְּתָנֵי לָהּ** לברייתא **כְּרַבִּי יְהוּדָה, לָאו דַּוְוקָא** - לא דייק, שאם כן יהיו דברי רבי יהודה סותרים זה את זה, **וּמַאן דְּתָנֵי לָהּ כְּרַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה, דַּוְוקָא** - דייק בדבריו.

★

שנינו במשנה, כְּרַכִּים הַמּוּקָּפִים חוֹמָה מִימוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן קוֹרִין בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר וכו׳.

מבררת הגמרא, **מְנָהֲנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו דברים אלו שהמוקפים קוראים בט״ו. משיבה הגמרא, **אָמַר רָבָא, דְּאָמַר קְרָא** - שנאמר בפסוק (מסמר ט יט) ׳**עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים**ג **הַיּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת** וגו׳ עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב׳, ונאמר אחר כך (שם ט כא) ׳לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֶת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ׳, ומה שמפורש **דִּפְרָזִים** עושים פורים **בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר**, נמצא שמוּקָּפִין צריכים לעשות **בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר**.

מקשה הגמרא, **וְאֵימָא** - ונאמר **שִׁפְרָזִים** יקראו **בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר**, ואילו **מוּקָּפִין כֻּלָּךְ כֻּלָּךְ לֵיאֵי**ד, ומה שהוזכר במגילה יום ט״ו הוא רק לבני שושן, שנחו בו בשעת הנסה. דוחה הגמרא, **וְלָאו יִשְׂרָאֵל נִינְהוּ** - וכי המוקפים אינם ישראל, ומדוע שלא יעשו פורים׳. **וְעוֹד**, ׳**מֵהוֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ כְּתִיב** - הלא נאמר שקיבלו היהודים עליהם לעשות את הפורים בכל מלכות אחשורוש שהיא מהודו ועד כוש׳, ובודאי היו שם גם ערים מוקפות.

מקשה הגמרא, **וְאֵימָא** - ונאמר **שִׁפְרָזִים** יקראו רק **בְּאַרְבֵּיסַר** - בארבעה עשר, כמו שמפורש בפסוק ׳על כן היהודים הפרזים׳ וגו׳, **וּמוּקָּפִין בְּאַרְבֵּיסַר וּבַחֲמֵיסַר** - והמוקפים יקראו גם בארבעה עשר וגם בחמישה עשרה, **דִּכְתִיב** (שם) ׳**לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֶת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר [בּוֹ] בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה**׳. מתרצת הגמרא, **אִי הֲוָה כָּתַב** - אם היה כתוב ׳**אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר וַחֲמִשָּׁה עָשָׂר**׳ בוי״ו החיבור, אכן היה משמע **כִּדְקָאָמְרַתְּ** - כפי שאמרת, שמוקפים קוראים בשניהם, אבל **הַשְׁתָּא דִּכְתִיב** - עכשיו שכתוב ׳**אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר וְאֶת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר**׳, **אֲתָא** [-בא] ׳**אֶת**׳ **וּפָסֵיק** - מפסיק בין י״ד וט״ו, לומר **דַּהֲנֵי** - אלו הפרזים עושים רק **בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר, וְהָנֵי** - המוקפים רק **בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר**.

מקשה הגמרא, **וְאֵימָא שִׁפְרָזִים** רק **בְּאַרְבֵּיסַר** שכך קבע להם הכתוב, אולם **מוּקָּפִין** שלא נתפרש להם יום, **אִי בָּעוּ** [-אם ירצו] **יקראו בְּאַרְבֵּיסַר, וְאִי בָּעוּ בַּחֲמֵיסַר**׳. מתרצת הגמרא, **אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק (שם ט לא) ׳**לְקַיֵּם אֶת יְמֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה בִּזְמַנֵּיהֶם**׳, משמע שלכל מקום יש זמן המיוחד לו, **וְזַמְּנוּ שֶׁל זֶה לֹא זְמַנּוּ שֶׁל זֶה** - שזמן הפורים של המוקפים שונה מהפרזים, ואין אחד עושה בשל חבירו, ואם זמן הפרזים בי״ד, זמן המוקפים הוא בט״ו.

מקשה הגמרא, **וְאֵימָא** - נאמר שמוקפים יעשו את הפורים **בְּתַלְיָסַר** - בי״ג. והפסוק שהזכיר ט״ו בא לקבוע זמן לדורות לשושן,

א. **שהרי** רבי יהודה היה בזמן הזה, שהיה תלמידו של רבי עקיבא ורבי עקיבא היה בזמן הזה [ראה לעיל (ע״ב) בהערה]. וברשב״א (לעיל ע״ב ד״ה מילתא) ביאר שמכיון שרבי יהודה חילק בין מקום שנכנסים למקום שאין נכנסים ולא בין אם השנים כתקנן או לא, משמע שגם בזמן הזה קוראים במקום שנכנסים.

ב. **אף** שמצאנו כמה פעמים שכשיש סתירה בדברי תנא אחד בשני מקומות, הגמרא מתרצת שיש לגרוס שם של תנא אחר. כאן היה אפשר לתרץ תרי תנאי ואליבא דרבי יהודה, וכן אפשר לתרץ שדברי רבי יהודה במשנה נאמרו רק אליבא דרבי עקיבא שסבר שמקדימים אפילו בזמן הזה [וכמו ששנינו (עירובין פג:) כל מקום שאמר רבי יהודה אימתי במשנתנו אינו אלא לפרש. שפת אמת (ד״ה ורמינהו)], ובברייתא דיבר רבי יהודה לדעת רבנן. וזה מה שמקשה הגמרא, וכי משום שיש לך סתירה ממהר אתה לגרוס שם של תנא אחר, הרי יש דרכים אחרות לתרץ. ריטב״א (לעיל ע״ב ד״ה כן). [וראה בשפת אמת (שם) עוד אופן בפירוש קושיית הגמרא].

ג. **כְּ**ל עיר שאין לה חומה נקראת ׳פרוז׳. שהואיל ואין לה חומה, ישיבתה נפוצה ופרוזה ושכונותיה מרוחקות זו מזו.

ד. **כיון** שהם לא היו כל כך בסכנה, כי רוב ישובם של ישראל היה אז בארץ ישראל, שכבר עלו לארץ מגלות בבל, ולכן המוקפות חומה יכלו להגן על עצמם מפני האויבים, ועיקר הנס היה לבני הפרזים, כמו שכתב הרמב״ן (לעיל ע״ב ד״ה וכשעיינתי), שבתחילה קודם שתיקנו אנשי כנסת הגדולה לכל ישראל לעשות את ימי הפורים, עשו אותו בני הפרזים מדעת עצמם [כמו שנאמר בפסוק (שם) ׳על כן היהודים הפרזים׳ וגו׳] מפני שהכירו בנס הגדול שנעשה להם, שהיו בסכנה גדולה, אבל המוקפים לא עשו, ומהטעם הנ״ל. פני יהושע (ד״ה ומימא). אמנם הר״ן (על הרי״ף, לעיל נמשנה ד״ה ומיהו נרור) דחה דברי הרמב״ן, והוכיח שלא היו רוב ישראל בארץ, וכמו שאמר המן ׳ישנו עם אחד מפוזר ומפורד׳ (מסמר ג ח), וגם לא היו ערים מוקפות בארץ, וכמו שאמרו בירושלמי (מוצ״ק נהעתיק להלן) שמחמת כן לא קבעו מוקפות חומה מימי אחשורוש. וראה בריטב״א (ד״ה ומימא י״ג) שכתב שכל קושיות הגמרא כאן אינן פירכות ממש, ובאו רק לברר הענין בדרך קושיא ותירוץ.

ה. **שנאמר** (שם ט יח) ׳והיהודים אשר בשושן נקהלו בשלושה עשר בו ובארבעה עשר בו, ונוח בחמישה עשר בו ועשה אותו יום משתה ושמחה׳.

ו. **וְהוֹסִיף** בשפתי חכמים (ד״ה ולמו) לבאר, שהרי הגזירה נגזרה על כל ישראל, שנאמר (שם ג יג) ׳להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים׳.

ז. **כְּאָמוּר** במגילה (מסמר ט כ-כא) ׳וישלח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשורוש, לקיים עליהם להיות עושים את יום ארבעה עשר ואת יום חמישה עשר בו בכל שנה ושנה׳. ואף שלא נזכר בפסוקים אלו מפורש ׳מהודו ועד כוש׳, הרי נאמר ׳בכל מדינות המלך אחשורוש׳, וכבר נאמר בתחילת המגילה (שם ג ו) שאחשורוש מלך מהודו ועד כוש. רש״י (ד״ה מהודו).

ח. **שמסתבר** שיעשו המוקפים שני ימים זכר לשושן שנעשה בו נס שני ימים, שבשושן נלחמו גם בי״ג וגם בי״ד. שפתי חכמים (ד״ה ומימא - הטליסי).

ט. **רַאֲה** בטורי אבן (ד״ה ומימא), מה שיישב שלא יקשה מהסוגיא בסנהדרין (סו.) שנחלקו רבי יאשיה ורבי יונתן בדרשת הפסוק (ויקרא כ ט) ׳כי איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת׳, אם משמעות הפסוק שניהם ביחד או גם כל אחד בפני עצמו.

י. **לְכָאוֹרָה**, אם ניתן לבחור בקריאת המגילה בין שני הימים, יש לקרוא בראשון משום ׳אין מעבירין על המצוות׳, וכעין זה להלן (ו:) דעת רבי יוסי ברבי יהודה שבשנה מעוברת יש לקרוא את המגילה באדר ראשון בדווקא משום אין מעבירין על המצוות, אולם כאן שונה הדבר, משום שיש יותר פרסום לנס כשקוראים בשני ימים, כלומר מקצתם יקראו ביום הראשון, ומקצתם ביום השני. שפתי חכמים (ד״ה ומימא - הרביעי).

יא. **הש״ס** לא דייק בלשון הדרשה, שהרי דרשת ׳זמן זמנם זמניהם׳ נאמרה לעיל (ע״ב) לדעת רב שמן בר אבא, והוא למד מ׳זמן זמנם׳, שזמנו של זה אינו כזמנו של זה. שפתי חכמים (ד״ה ממר קמ). עוד יש לדקדק, מה ישיב רבי שמואל בר נחמני (שם) על קושיית הגמרא, שהרי הוא לא דרש את דרשת ׳זמניהם׳. אמנם בשפת אמת (שם ד״ה ז) מבואר שלדברי הכל דורשים את דרשת ׳זמן זמנם׳, וכל מה שנחלקו שם, הוא רק אם דורשים מהפסוק שתי דרשות גם מ׳זמנם׳ וגם מ׳זמניהם׳.

הקשה בטורי אבן (ד״ה ממר), אחרי שלומדים מ׳בזמניהם׳ שזמנו של זה לא כזמנו של זה, מדוע צריך את הדרשה של ׳את׳ להפסיק. ותירץ, שמ׳בזמניהם׳ לומדים רק שאין לומר שהמוקפים יכולים לקרוא או בי״ד או בט״ו, כיון שצריך להיות להם זמן משלהם, ולא יתכן שיקראו בי״ד ויצאו ידי חובתם כמו פרזים. אבל אם נאמר שמוקפים צריכים לקרוא גם בי״ד וגם בט״ו אין למעט זאת מ׳בזמניהם׳, שכיון שמוקפים צריכים לקרוא גם אחר י״ד, הרי זה נחשב לזמן משלהם, ולכך צריך את הפסוק ׳את׳ שיפסיק בין י״ד לט״ו.

יב. **לְפִי** שהוא זמן קהילה לכל. ראש יוסף (ד״ה ומימא).

ועוד האמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך כו'. תסתא סלקא דעתך למנלפך מיירי בסתומות ותימה דבמסכת שבת פרק הבונה (דף קד. ושם) משמע ליפכא מדקאמר התם בשלמא פתוח ועשאו סתום עילוי עליה לאמר רב חסדא כו' אלא סתום ועשאו פתוח גרועי גרעיה דמ"ר ירמיה מנלפ"ך [לופיס אמרוס] אלמא מנלפ"ך מיירי בפתומות ואור"י דגמ' [דשבת] מסיק ליה וקתני לידע מתחילה מילתיה לרב חסדא וגם מיירי ליה מעיקרא בפתומות הולרך להעמיד מנלפ"ך בפתומות ולא תקשה לרב חסדא והכתיב חלה המלות והך קושיא ליתותב בין בפתומות בין בסתומות ועוד מ"ל לבסתומות מיירי מלמי[ד] תקשה והאמר רב חסדא מ"ס וסמ"ך וכו' וכן פיר"ת וז"ל שהגיה בספר הישר מנלפ"ך לופיס אמרוס כמו קול לופין (ישעיה נג) נזיתים. לופיס מהר אפרים (שמואל ב ח) [1] ממחתים נזיתים (מלופיס[ה]) שעמדו להם ליטרחל והיו לופיס הללו לאחר שברף אמון את התורה[ו] ומשום לשון נופל על הלשון נקרא מנלפ"ך בלשון לופין ותסברא והכתיב חלה המלות ועוד והאמר רב חסדא מ"ס וסמ"ך אימתי כשהן סמוכין זה לזה אבל לא סמוכין זה לזה לא הוי מנלפ"ך ומוקים לה לברייתא כר' יוסי בר יהודה ומי אמר ר"י בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה ורמינהי [ז] א"ר יהודה [א]אימתי מקום שנכנסין בשני ובחמישי אבל מקום שאין נכנסין בשני ובחמישי אין קורין אותה אלא בזמנה מקום שנכנסין בשני ובחמישי מידא קרינן ואפילו בזמן הזה ומוקים לה לברייתא כרבי יוסי בר יהודה ומשום דקשיא ליה דרבי יהודה אדר' יהודה מוקים לה לברייתא כרבי יוסי בר יהודה רב אשי שמיע ליה דאיכא דתני לה כרבי יהודה ואיכא דתני לה כרבי יוסי בר יהודה ומדקשיא ליה דרבי יהודה אדרבי יהודה אמר מאן דתני לה כרבי יהודה לאו דווקא מאן דתני לה כרבי יוסי בר יהודה דווקא: כרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר וכו': מנהני מילי אמר רבא [ח] דאמר קרא [א] על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות וגו' מדפרזים בארבעה עשר מוקפין בחמשה עשר ואימא פרזים בארבעה עשר מוקפין כלל כלל [ט] לא ולאו ישראל נינהו ועוד מהודו ועד כוש כתיב ואימא פרזים בארביסר מוקפין בארביסר ובחמיסר כדכתיב [ב] להיות עושים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר [בו] בכל שנה אי הוה כתב את יום ארבעה עשר וחמשה עשר כדקאמרת השתא דכתיב את יום ארבעה עשר ואת יום חמשה עשר אתא [ג] את ופסיק הני בארבעה עשר והני בחמשה עשר ואימא פרזים בארביסר מוקפין אי בעו בארביסר אמר קרא [ג] בזמניהם [ג] זמנו של זה לא זמנו של זה ואימא [ג] בתליסר כשושן אשכחן עשייה זכירה מנלן אמר קרא [ד] והימים האלה נזכרים ונעשים [ד] איתקש זכירה לעשייה. מתני' דלא כי האי תנא דתניא רבי יהושע [ד] בן קרחה אומר כרכין המוקפין חומה מימות אחשורוש קורין בחמשה עשר מ"ט דרבי יהושע בן קרחה כי שושן [ב]מה שושן מוקפת חומה מימות אחשורוש וקורין בחמשה עשר אף כל שמוקפת חומה מימות אחשורוש קורין בחמשה עשר ותנא דידן מ"ט יליף פרזי פרזי כתיב הכא [א] על כן היהודים הפרזים [ט] וכתיב התם [ה] לבד מערי הפרזי הרבה מאד מה להלן [א] מוקפת חומה מימות יהושע בן נון אף כאן [ב] מוקפת חומה מימות יהושע בן נון. בשלמא רבי יהושע בן קרחה לא אמר כתנא דידן דלית ליה פרזי פרזי אלא תנא דידן מ"ט לא אמר כר' יהושע בן קרחה מ"ט דהא אית ליה פרזי פרזי [י] הכי קאמר אלא שושן [ג] דעבד' כמאן לא כפרזים ולא כמוקפין אמר רבא ואמרי לה כדי [ג]שאני שושן הואיל ונעשה בה נם. בשלמא לתנא דידן היינו דכתיב [ד] מדינה ומדינה ועיר ועיר מדינה ומדינה לחלק בין מוקפין חומה מימות יהושע בן נון למוקפת חומה מימות אחשורוש עיר ועיר נמי לחלק בין שושן לשאר עיירות אלא לרבי יהושע בן קרחה בשלמא מדינה ומדינה לחלק בין שושן לשאר עיירות אלא עיר ועיר למאי אתא אמר לך רבי יהושע בן קרחה ולתנא דידן מי ניחא כיון דאית ליה פרזי מדינה ומדינה למה לי אלא קרא לדרשה הוא דאתא וכדרבי [ז] יהושע בן לוי הוא דאתא דאמר רבי יהושע בן לוי [ס] [ז]כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידון ככרך עד כמה אמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא [ה]כמחמתן לטבריא מיל [ו] ולימא מיל הא קא משמע לן דשיעורא דמיל כמה הוי כמחמתן לטבריא. [ז] ואמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא מנצפ"ך צופים אמרום ותסברא והכתיב [ס] אלה המצות [ע] שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ועוד האמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנם

מקדימים: מקום שנכנסים כו'. במקום שבית דין קבוע והכפריס נכנסים שם ליום הדין כשים להם הריב: **אבל מקום שאין נכנסין.** להך הקלמה לאו קולא היא לכפריס, אין קורין אותה אלא בזמנה: **משום דקשיא ליה כו'.** בתמיה: הפרזים. עיר שאין לה חומה, וממון כך שיבתה נפוץ ופרוז ומרוחקין מלכונה לשכונה: מוקפין בט"ו. שהרי שני ימים כתובין שם, ומדקבע י"ל לפרזים שדייה ט"ו למוקפין: **בלל בלל לא.** וחמשה עשר לכתיב בזמגילה שדייה לשושן, כלרך שבאו בו בשעת הנס: מהודו ועד כוש כתיב. שקיבלו עליהם פורים, לכתיב וישלח ספרים[ם] בכל מדינות המלך מחשורוש וגו' לקיים עליהם, ומע"ג דלא כתב הודו וכוש בהמי קרא, כיון לכתיב בכל מדינות המלך מחשורוש הרי מהודו ועד כוש: **כדכתיב להיות עושים.** מסקנא לקושיא היא ולא תירוצא הוא: **ואימא פרזים בי"ד.** להא קבעינהו קרא, אבל מוקפין דלא קבעינהו קרא מי שבו בממיסר ליקרו ליקרו מי שבו בממיסר ליקרו: **ואימא מוקפין בי"ג.** וקרא לכתיב בחמשה עשר לשושן הוא דקבע, כלרך שעשו בט"ו בשנה לחשונה: ומשני בשושן. כיון דלא רמז לך הכתוב זמן המוקפין אימת הוא ומסכמן שושן שעשו בט"ו מסתברא שחותו היום שייר למוקפין: אשבחן עשייה. דמשמה ויוס טוב שמחה לפרזים בי"ד ומוקפין בט"ו: זבירה. קריאת המגילה: מנלן. שנקבע להם זמן לפרזים בחרבעה עשר, הא בהמי קרא דעל כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות עושים את יום חרבעה עשר וגו' עשייה הוא לכתיב: **איתקש זכירה לעשייה.** הלכך זמן אחד להם וכתיב בהם. בבילת המרן בימי מעשה הרבה ויהושע לבד מערי הפרזי הרבה מאד: מה להלן מיתות יהושע. ולא גרסינן מה להלן מוקפין חומה מימות יהושע, להא פרזים לאו מוקפין חומה ניהו: **אף כאן מימות יהושע.** אף פרזים המתור כאן בשעה המן בפרזי דיהושע קאמר, ומע"ג דלאחר כן נעשה מוקף הוי פרזים לעניו מגילה: **פרזי פרזי.** לא גמיר[ע] גזירה שוה מרביה, ואין אדם בן בזילה מרבו: **מעלמו[ע]** אלא אם כן קיבלה מרבו: **הכי קאמר אלא שושן דעבדה בשאר.** אי יליפינן הך גזירה שוה, היאך עשו אותן שבשושן בט"ו, הא פרזי הוא ולא ידעינן בה שהוקפה מימות יהושע: **הואיל ונעשה בה נם.** שניתן להם גם מאר לעשות בדת היום להרוג בשונאיהם שני ימים, על בראן לא נאו עד ט"ו, וכן בבעוה לדורות: **מדינה ומדינה עיר ועיר.** גבי זבירה ועשייה בתיב והימים האלה נזבריס ונעשים וגו' משמע מדינה ומדינה בשהגה ועיר ועיר בשהגה, למדנו שים שהגן אלוק בשדינות ושהגן אלוק בעיירות לחלק בין שושן לשאר עיירות, ומע"פ אף היא בכלל פרזים הוקבעה בט"ו: **הכי גרסינן אלא לר' יהושע בן קרחה בשלמא מדינה ומדינה לחלק בין מוקפין חומה מימות אחשורוש לשאר מוקפין חומה מימות יהושע: עיר ועיר למאי.** הרי כל הפרזים שוין וכל המוקפין שוים, ואין חילוק בין עיר לעיר: **וכר' יהושע בן לוי.** ושאלוק לא מיירי כלל, אלא ה"ק כל עיר ועיר הסמוך למדינה שהיא כשותה: **נידון ככרך.** וקורין בט"ו, הסמוך מע"ג שאינו נראה מע"פ שאינו סמוך, הכי מפרש לקמן[ס]: **עד כמה.** מסיב לה סמוך: **מנצפ"ך.** כפל לחותיות: **צופים אמרום.** נביאי הלורות: נסס

ואוקי לה להך ברייתא [אוצר החכמה] כרבי יוסי בר יהודה: **אימתי.**

ב) [נקמן קף ד: ה.], **ג)** [ב"ק סה: ע"ז נב:], **ד)** לעיל ע"א לקמן ד:, **ה)** לקמן יז., **ו)** [לקמן ג:], **ז)** [פסחים מו.], **ח)** [שבת קד.], **ט)** [יומא פ. תמורה טז.] תר"כ סוף בחוקותי, **י)** פסחים דף סו., **כ)** [לקמן דף יד.], **ל)** [ועי' תוספות שבת קד. ד"ה גרועין].

א) [ב] גמ' (מוקפת חומה). תל"מ[ם] (וכן ממקו רס"י): [ג] **שם דעבדא.** רשוס קו עליו לממקו:

עין משפט נר מצוה

ו א מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ו:
ז ב ג ד ה מיי' שם הלכה ד ה ו סמג עשין ד טוש"ע ח"ח סי' תרפח סעיף ג:

משנת ראשונים

[המשך מעמוד א]
אין מעמידין בשמעתא דשמנן, בכל ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו, חוץ מי"ח דבר שאפי' יבא אליהו ויאמר אין שומעין לו שהרי פשט איסורן בכל ישראל, אלא חדא מתרתי פירכי נקט. **[רשב"א]**

ר' יהודה אליבא דמאן. כלומר מדקאמר זו דברי ר' עקיבא אבל חכמים אומרים וכו', ש"מ דפשיטא ליה לר' יוחנן דתו לא פליג תנא בהא מילתא, ור' יהודה לפרושי מילתא דחד מינייהו אתא. **[רבינו אברהם מן ההר]**

אבל בזמן הזה, הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה. ואחרים פי' לפי גרסא זו, שעיניהם של עניים תלויות למקרא מגילה כדי לחלק להם מעות, וצריך שידעו יום ידוע ומסויים לכל מקום שילכו שם ולא יבואו בפחי נפש. **[ריטב"א]**

והרב ז"ל פירש, הואיל ועיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה כדי לחלק להם מעות פורים, אין קורין אותה אלא בזמנה, שאם יקראוה באותן הימים, יצטרך לחלק להם מעות פורים מיד שיקראנה, ושמא יוציאו אותן המעות מיד לשאר צרכיהם ובזמן השמחה לא יהא בידם במה יעשו אותה, דהא קיימא לן (ה.) שהשמחה אינה נעשית אלא בזמנה. **[המכתם]**

ויש גורסין ומסתכנין בה, פי' להעמיד הדת מפני העכו"ם, ואם יהיו זמנים הרבה ירגישו אויבים בדבר. ואעפ"י שזכרון נס חנוכה עושין ח' ימים ולא חששו בה, אפשר לומר לפי שאותה מצוה היא לזכרון הנס של שמן, ולא לזכרון נס נקמת האויבים, כן הוא בכל בו אשר ידוע שלשון ארחות חיים מתאים ברובו ללשון הכל בו ויש אומרים שהוא מאותו מחבר, [אבל זה שהוא זכרון נקמת האויבים] יש לחוש שמא יקנאו על זה. **[אורחות חיים]**

[עד כאן מעמוד א']
ואימא בתליסר כשושן. פי', ודאי כל הני ואימא ואימא דאמרינן בסוגיא לא פירכי ממש נינהו, אלא לברורי דרך קושיא ותירוץ. **[ריטב"א]**

ותנא דידן מ"ט, יליף פרזי פרזי. גרסינן בירושלמי, מגילת אסתר ניתנה לידרש. ומסתברא לי דלאו למימרא דגמר פרזים פרזים בגזירה שוה, דהא ליכא למימר דנעבדי ג"ש מדאורייתא למגילה, אלא לומר שניתנה לידרש ללמוד מלישנא שמשמעות לשון פרזים דמגילה (ל)[כ]פרזים דאורייתא, והוכחת לשון בעלמא הוא. **[ריטב"א]**

שאני שושן הואיל ונעשה בה נס. ר"ל שיום הנס שבה היה ביום חמשה עשר, ששאר עיירות הרגו בי"ג ונחו בי"ד, ושושן נאמר בה ינתן גם מחר וגו', הרי שהרגו אף בי"ד, ולא נחו עד יום ט"ו, ויום המנוחה הוא הנקרא יום הנס. **[מאירי]** **אלא קרא לדרשה הוא דאתא.** פירוש, ולהכי אתא מדינה ומדינה, שיש חילוק ביניהם, שיש מדינה שכוללת כפרים עמה דהיינו סמוך ונראה, ויש שאינה כוללת לא סמוך ולא נראה. וכך יש לדרוש נמי בעיר ועיר, שכפר הסמוך לו ונראה עמו הרי הוא כעיר ואינו רשאי להקדים, שהכל הם כעיר אחת. **[תוספות רי"ד]** **עד כמה.** א"ר ירמיה כמחמתן לטבריה. דהיינו מיל, אבל בנראה ואינו סמוך אין לו שיעור לפי זה הפירוש. **[רבינו יהונתן מלוניל]** וכרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו, אם אין ביניהם יתר על אלפים אמה, הרי זה ככרך וקורין בחמשה עשר. **[אורחות חיים]** **מנצפ"ך צופים אמרום.** הא דאמרינן מנצפ"ך צופים אמרום, לפי סדר האותיות הוה ליה למימר כמנפ"ץ, אלא משום דמשמע צופים אמרום וכאילו בעי לומר מן צופיך, וכך הוא בירושלמי. **[ריטב"א]** **שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה.** הקשו בתוס', והא איכא למ"ד התם בסנהדרין בפרק כהן גדול (כא:) דעזרא שנה את הכתב כשעלה מבבל, ותירצו, דהתם מקרא אשכחו ודרשו, דכתיב 'וכתב לו את משנה התורה הזאת', ודרשינן מיניה כתב העשוי להשתנות. **[רשב"א]**

שנוסף בנוסח הכת"י (דק"ס עי"ש): **כ)** ס"א **נמי** (גליון): **ל)** [צ"ל **צופים**] (גליון): **מ)** בכת"י **אלא כל** מקום: **נ)** צ"ל **ואימא**: **ס)** ובכמה כת"י הגי' **מוקפין דידהו** (ועי' ר"ח):

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [לקמן דף ד: ה.], **פ)** [נ"ק סה: ע"ז נב:], **צ)** לעיל ע"א לקמן ד:, **ק)** לקמן יז., **ר)** [לקמן ג:], **ש)** [פסחים מו.], **ת)** [שבת קד.], **א)** [יומא פ. תמורה טז.] תר"כ סוף בחוקותי, **ב)** פסחים דף סו., **ג)** [לקמן דף יד.], **ד)** סנהדרין קג: ע"ש, **ה)** [ועי' תוספות שבת קד. ד"ה גרועין].

הגהות הגר"א

[א] [ב] גמ' (מוקפת חומה). תל"מ[ם] (וכן ממקו רס"י): **[ג]** שם דעבדא. רשוס קו עליו לממקו:

תורה אור השלם

א) עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: [אסתר ט, יט]

ב) לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֵת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כא]

ג) לְקַיֵּם אֵת יְמֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה בִּזְמַנֵּיהֶם כַּאֲשֶׁר קִיַּם עֲלֵיהֶם מָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִיְּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זַרְעָם דִּבְרֵי הַצֹּמוֹת וְזַעֲקָתָם: [אסתר ט, לא]

ד) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וְיְמֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח]

ה) כָּל אֲלֶה עָרִים בְּצָרוֹת חוֹמָה גְּבֹהָה דְּלָתַיִם וּבְרִיחַ לְבַד מֵעָרֵי הַפְּרָזִי הַרַבָּה מְאֹד: [דברים ג, ה]

ו) אֵלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינָי: [ויקרא כו, מו]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ע) [גי' רי"ף רב] (גליון): **פ)** נדצ"ל כלל וכלל: **צ)** [תוספתא פ"א ושם אי' **רבי יהודה** ב"ק] (גליון): **ק)** בכת"י הגירסא כתיב הכא **היושבים בערי הפרזות**, וכ"ה ישר מאד (דק"ס): **ר)** בכת"י **אנן** הכי **קאמרינן**: **ש)** בכת"י וראשונים הגי' אלא קרא **יתירא הוא לכדריב"ל דאמר** ריב"ל כרך וכו' (ועיין ר"ח): **ת)** יש להוסיף וישלח ספרים וגו' בכל מדינות [אסתר ט, כ-כא] (רש"ש): **א)** בכת"י נוסף **לדך** גז"ש: **ב)** כך היא הגי' בכת"י (ועי' מהר"ץ חיות), ורש"י בגירסתו בא למחוק שפת יתר

שבה יעשו את הפורים בט״ו כדרך שעשו בשנה הראשונה. מתרצת הגמרא, **בְּשׁוּשָׁן**, כלומר, מאחר שלא פירש הכתוב מתי יעשו המוקפים, ומצאנו מפורש בכתוב שביום ט״ו נהגו פורים בשושן בזמן הנס, מסתבר שכשאמר הכתוב שביום ט״ו יעשו פורים נתכוין לשיירו וללמד על המוקפים שיעשו ביום ט״ו״ג.

★

הגמרא מבררת מנין שגם קריאת המגילה היא בי״ד לפרזים ובט״ו למוקפים, מלבד שאר הדברים הנזכרים במגילה:

שואלת הגמרא, **אַשְׁכְּחַן עֲשִׂיָּיה** - מצאנו לגבי עשיית משתה ושמחה״ד שפרזים עושים בי״ד ומוקפים בט״ו״ה, אבל לגבי קריאת המגילה שהיא **זְכִירָה** של הנס, **מְנָלָן** - מנין שנקבע זמן לפרזים בי״ד, שהרי בפסוק ׳על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות עושים את יום ארבעה עשר׳ וגו׳ נכתבה רק עשייה״ו. משיבה הגמרא, **אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק (אסתר ט כז) ׳וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים׳, **אִיתַּקַּשׁ** [-הוקש] **זְכִירָה לַעֲשִׂיָּיה**, כשם שבעשייה פרזים בי״ד ומוקפים בט״ו, כך גם בקריאת המגילה״ז.

★

הגמרא דנה בענין מה ששנינו במשנה שכרכים המוקפים הקוראים בט״ו, הכוונה לכרכים שמוקפים חומה מימות יהושע:

אומרת הגמרא, **מַתְנִיתִין דְּלָא כְּרַאי תַּנָּא** - משנתנו אינה הולכת בשיטת תנא זה, **דְּתַנְיָא** בברייתא (תוספתא פ״ק ה״ה), **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה אוֹמֵר, כְּרַכִּין הַמּוּקָּפִין חוֹמָה מִימוֹת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, קוֹרִין בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר**. הרי שלדעת רבי יהושע בן קרחה נקבע ׳מוקף׳ לפי ימי אחשורוש, ולא מימות יהושע בן נון כמו ששנינו במשנה״ח.

שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה טעמו דְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה שתלה דין מוקף בימות אחשורוש״ט. משיבה הגמרא, **כִּי שׁוּשָׁן** - יש לדמות את המוקפות חומה לשושן, **מַה שּׁוּשָׁן מוּקֶּפֶת חוֹמָה מִימוֹת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וְקוֹרִין בָּהּ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר**, כמו שנאמר (אסתר ט יח) ׳וְהַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּשׁוּשָׁן וגו׳ וְנוֹחַ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ וְעָשָׂה אוֹתוֹ יוֹם מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה׳, **אַף כָּל** עיר **שֶׁמּוּקֶּפֶת חוֹמָה מִימוֹת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ קוֹרִין בָּהּ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר**ך.

שואלת הגמרא, **וְתַנָּא דִּידַן** - התנא של משנתנו, שתלה דין המוקפים בימות יהושע, **מַאי טַעֲמָא** - מה טעמו. משיבה הגמרא, משום **דְּלֵיף** - שהוא לומד גזירה שוה״א ׳פְּרָזִי׳ ׳פְּרָזִי׳, **כְּתִיב הָכָא** - נאמר כאן (אסתר ט יט) ׳עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיּוֹשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב׳, **וּכְתִיב הָתָם** - בכיבוש ישראל את ממלכת עוג בעבר הירדן (דברים ג ה) ׳כָּל אֵלֶּה עָרִים בְּצֻרוֹת חוֹמָה גְּבֹהָה דְּלָתַיִם וּבְרִיחַ לְבַד מֵעָרֵי הַפְּרָזִי הַרְבֵּה מְאֹדְיב, **מַה לְּהַלָּן (מוּקֶּפֶת חוֹמָה**יג) בכניסתם לארץ, ׳פרזי׳ הכוונה שלא היו מוקפות חומה **מִימוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן**יד, **אַף כָּאן (מוּקֶּפֶת חוֹמָה)** ה׳פרזים׳ האמורים במגילה, הם אלו שאינם מוקפים חומה **מִימוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן**טו.

שואלת הגמרא, **בְּשִׁלְמָא** - מובן טעמו של **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה שֹׁלֵא אָמַר כְּתַנָּא דִּידַן** - כתנא של משנתנו שתלה בימות יהושע,

יג. **רש״י** (ד״ה כשושן). ומשמע מדבריו שלתירוץ הגמרא אין פסוק זה מוסב על שושן אלא על המוקפים חומה מימות יהושע, ושושן שקוראים בה בט״ו, הוא מהטעם שהגמרא מבארת בסמנד, שבה נעשה הנס בט״ו. וכך משמע מדברי הבית יוסף (או״ח סי׳ תרפח ס״ק ד״ה לפיכך) שעיקר קביעת יום ט״ו היתה לבני המוקפים, וכך מוכיח גם לשון הרמב״ם (מגילה פ״א הלכה ד-ה) שהובא בבית יוסף שם, שהקדים לומר שהמוקפים קוראים בט״ו, ועל זה הוסיף, ששושן אף שלא היתה מוקפת מימות יהושע קוראים בה בט״ו משום שבה היה הנס. אולם מרבינו חננאל (ד״ה ופרקינן) משמע שהפסוק מוסב על שושן, שפירש, שיש לדמות את המוקפין לשושן משום שגם היא היתה מוקפת חומה, ואף שלא היתה מוקפת מימות יהושע רק מימות אחשורוש, מכל מקום יש מעלה בצד דמיון זה כדי ללמד על המוקפין מימות יהושע, שיקראו ביומה של שושן ולא בי״ג. על הקושיות הקודמות שיקראו המוקפין גם בי״ד וגם בט״ו או באחד מהם אי אפשר לתרץ ׳כשושן׳, משום שסברת התירוץ ׳כשושן׳ היא רק כלפי זמן שאינו מפורש כלל במגילה, וכמו שנתבאר, שכיון שלא מפורש בהם זמן ומפורש בשושן ט״ו מסתבר שלזה כוונת הכתוב, אולם אין זו סברא שיקראו המוקפין ׳כשושן׳ בט״ו ולא בי״ד, שדווקא בשושן קוראים בט״ו ולא בי״ד משום שנחו בט״ו, אבל מוקפין יכולים לקרוא גם בי״ד. ראש יוסף (ד״ה ומימות).

יד. **׳עשיה׳** היא הסעודה [כאמור (אסתר ט יז) ׳ועשה אותו יום משתה ושמחה׳], וזכירה היא הקריאה. ריטב״א (ד״ה מסכמן) בשם הירושלמי.

טו. **שנאמר** (אסתר ט כא) ׳לקיים עליהם להיות עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר ואת יום חמישה עשר בו בכל שנה ושנה׳.

טז. **עיין** בשפת אמת (ד״ה מסכמן) שהאריך בזה ומסקנתו שכוונת השאלה שכולם יקראו בשני הימים, והוסיף שכך משמע מפירוש רש״י.

יש לדקדק מדוע תלה את השאלה בעשייה, והלא מאחר שלא ידע היכן מרומזת קריאת המגילה, היה לו לשאול סתם, היכן מצינו שיש לקרוא את המגילה. עוד יש לדקדק, מאחר שעדיין לא ידע השואל מההיקש של זכירה לעשייה [האמור בתשובת הגמרא] מדוע נקט בשאלתו וכינה את הקריאה בלשון ׳זכירה׳, והיה לו לומר ׳קריאה מנלן׳. ויש לומר שהשואל סבר שמכיון שנצטוינו על זכירת מחיית עמלק, כמו שנאמר (דברים כה יז) ׳זכור את אשר עשה לך עמלק׳, משמע שיש לזכור את אשר עשה לנו בכל פעם, ומטעם זה תיקנו לקרוא את המגילה בזמנה בימי הנס כי דבר בעתו מה טוב, אולם בפסוק זה לא נזכר חילוק בין פרזים ובין מוקפים. ריח דודאים (ד״ה מסכמן).

יז. **לֹא** הוקשה זכירה לעשייה רק לענין קביעות הימים, אולם לענין קיום המצוה, יש חילוק בין קריאה לעשייה, שקריאת המגילה צריכה להיות גם בלילה (להלן ז.), ואילו הסעודה זמנה רק ביום (להלן ז:). ריטב״א (ד״ה מימקט).

יח. **והמוקף** בימי אחשורוש אף אם לא היה מוקף בימי יהושע נחשב מוקף, ואילו המוקף בימי יהושע ואחר כך נפלה חומתו, נחשב לפרוז.

בשפתי חכמים (ד״ה מתניתין) העיר שבתוספתא עצמה מובא דעת תנא קמא שחולק על רבי יהושע בן קרחה, ופירש שמה שאמרה הגמרא ׳מתניתין דלא כהאי תנא׳, כוונתה לומר שהתנא של משנתנו ששנה בסתם ׳כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון׳, ומשמע שאין בזה מחלוקת, אינו כהתנא של התוספתא ששנה כאן מחלוקת. וראה בריטב״א בשבועות (יג: ד״ה מתניתין) שפירש בנידון כזה, שהגמרא באה לומר שאין הברייתא משובשת, אלא באה לפרש שהמשנה לא סתמה כדברי הכל אלא כדעת אחד התנאים ויש חולקים.

יט. **אין** לבאר שכוונת הגמרא לשאול מדוע אמר שצריכות להיות מוקפות חומה מימות אחשורוש ולא אמר מימות יהושע כהתנא של המשנה, שהרי כל עוד שאיננו יודעים את הגזירה שוה ׳פרזי פרזי׳ [שמשם לומדת הגמרא בסמוך שצריכים להיות מוקפות מימות יהושע], יותר מסתבר לומר שהכוונה למוקפות חומה מימות אחשורוש, אלא כוונת הגמרא לשאול, מנין שדווקא מוקפות חומה מימות אחשורוש קוראים בט״ו, אולי נאמר שכל עיר שמוקפת חומה בשעת הקריאה קוראין בה בט״ו, שהרי במגילה נאמר סתם ׳על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות׳ וגו׳ (אסתר ט יט), משמע שבשעת קריאתם יושבים בערי הפרזות, ולא מה שהיו פרזות בימי אחשורוש, אם כן מנין לו לפרש שהכוונה לפרזות בימי אחשורוש. שפת אמת (ד״ה מ״ט).

כ. **כתב** הר״ן (לעיל נמסנה ד״ה ויש כאן), מכיון שבזמן הנס נחו הפרזים בי״ד ובשושן נחו בט״ו, לפיכך כשקבעו יום טוב לדורות, קבעו לכל אחד ביום מנוחתו, והשוו את כל המוקפים לשושן שהיתה מוקפת חומה, מפני שבה היה עיקר הנס.

כא. **רש״י** (ד״ה פרזי) נקט שזו גזירה שוה גמורה. אולם הריטב״א (ד״ה ומנלן) כתב, שלא מסתבר לומר שלומדים גזירה שוה מהתורה למגילה, ולכן ביאר, שזו רק הוכחה למשמעות הלשון [וכעין זה הקשה וביאר הראש יוסף (ד״ה יליף)]. ויש שהביאו בשם כתב יד מספר מנהגים בכל השנה (לר׳ חייס פלטיאל תלמיד מהר״ס מרוטנבורג), שאף שאין למדים דברי תורה מדברי קבלה (ז״ק ג:), אולם דברי קבלה למדים מדברי תורה, ואפשר שכך נקט רש״י.

כב. **משה** רבינו הזכיר לישראל את הניסים שהיו כשכבשו את מלכות עוג מלך הבשן, שהיו בה ששים ערים בצורות, חוץ מהרבה ערים פרוזות.

כג. **רש״י** (ד״ה מה) לא גרס תיבות אלו, לפי שהלימוד הוא מ׳פרזי׳, ופרזים אינם מוקפות חומה. ובדקדוקי סופרים (אות ו) הביא מכתבי יד שגורסים ׳מוקפין דידהו׳ [או ׳מופקין חומה דידהו׳] מימות יהושע, וכן נראה מדברי הר״ן (ד״ה כרכים) שכך היתה גירסתו. ולגירסא זו לא קשה קושיית רש״י, שהרי לא לומדים ממוקפים למוקפים, אלא הלימוד הוא מפרזים, רק לומדים כמו שבביאת הארץ נאמר פרזים והמוקפים שלהם הם מימות יהושע, כך הפרזים האמורים כאן המוקפים שלהם הם מימות יהושע.

כד. **מה** שתלו בימות יהושע אף שפסוק זה נאמר אצל משה רבינו, כתב המאירי (לעיל ע״ב ד״ה והמסנה), לפי שבזמן יהושע היה עיקר כיבושה של ארץ ישראל [וכיבוש עבר הירדן היה תחילת כיבוש הארץ]. והביא עוד שיש שפירשו, שהמן היה מזרע עמלק, וכיון שיהושע התחיל במצוה זו של מחיית עמלק תלו את הדבר בו. ובתוספות יום טוב (מ״ק) ביאר, שאם היו תולים בימות משה היו צריכים להכלל גם ערים שהיו מוקפות חומה מיום צאת ישראל ממצרים, דהיינו ארבעים שנה קודם ביאת ישראל לארץ, ואין אפשרות לדעת זאת, לפיכך תלה בימי יהושע, דהיינו בזמן כיבוש הארץ על ידו. וראה עוד בטורי אבן (ד״ה וכמיב).

כה. **ואף** שנעשה מוקף לאחר מכן אינו נחשב ׳מוקף׳ לענין קריאת המגילה. רש״י (ד״ה לף). והטעם שאנשי כנסת הגדולה תלו את הדבר בימות יהושע ולא בימות אחשורוש, אמרו בירושלמי (ה״ק) [הובא ברשב״א לעיל (ע״ב ד״ה כרכין) ותוספות הרא״ש (ד״ה יליף)] שבימות אחשורוש היו ערי ישראל חריבות, ואם היו תולים הדבר בימות אחשורוש היו ערי ארץ ישראל נחשבות כפרוזות ויש בכך גנאי לארץ ישראל [שעיר חשובה היו מקיפים אותה בחומה], ולכן תלו בימות יהושע בן נון כדי לחלוק כבוד לארץ ישראל. והבית יוסף (או״ח סי׳ תרפח ס״ק ד״ה לפיכך) כתב, שהואיל וארץ ישראל היתה חריבה באותו זמן, רצו חכמים לעשות זכר לארץ ישראל בנס זה, כעין שאמרו

ב: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

עין משפט נר מצוה

ו **א** מיי׳ פ״ג מהלכות מגילה הלכה ו:

ז **ב ג ד ה** מיי׳ שם הלכה ד ה ו סמג עשין ד טוש״ע ס״ח סי׳ תרפח סעיף ג:

משנת ראשונים

[המשך מעמוד א]

אין מעמידין בשמעתא דשמנן, בכל ב״ד יכול לבטל דברי ב״ד חברו, חוץ מי״ח דבר שאפי׳ יבא אליהו ויאמר אין שומעין לו שהרי פשט איסורן בכל ישראל, אלא חדא מתרתי פירכי נקט.

[רשב״א]

ר׳ יהודה אליבא דמאן. כלומר מדקאמר זו דברי ר׳ עקיבא אבל חכמים אומרים וכו׳, ש״מ דפשיטא ליה לר׳ יוחנן דתו לא פליג תנא בהא מילתא, ור׳ יהודה לפרושי מילתא דחד מינייהו אתא.

[רבינו אברהם מן ההר]

אבל בזמן הזה, הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה. ואחרים פי׳ לפי גרסא זו, שעיניהם של עניים תלויות למקרא מגילה כדי לחלק להם מעות, וצריך שידעו יום ידוע ומסויים לכל מקום שילכו שם ולא יבואו בפחי נפש.

[ריטב״א]

והרב ז״ל פירש, הואיל ועיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה כדי לחלק להם מעות פורים, אין קורין אותה אלא בזמנה, שאם יקראוה באותן הימים, יצטרך לחלק להם מעות פורים מיד שיקראנה, ושמא יוציאו אותן המעות מיד לשאר צרכיהם ובזמן השמחה לא יהא בידם במה יעשו אותה, דהא קיימא לן (ה.) שהשמחה אינה נעשית אלא בזמנה. **[המכתם]**

ויש גורסין ומסתכנין בה, פי׳ להעמיד הדת מפני העכו״ם, ואם יהיו זמנים הרבה ירגישו אויבים בדבר. ואעפ״י שזכרון נס אוצר החכמה ושין ח׳ ימים ולא חששו בה, אפשר לומר לפי שאותה מצוה היא לזכרון הנס של שמן, ולא לזכרון נס נקמת האויבים, כן הוא בכל בו אשר ידוע שלשון ארחות חיים מתאים ברובו ללשון הכל בו ויש אומרים שהוא מאותו מחבר, [אבל זה שהוא זכרון נקמת האויבים] יש לחוש שמא יקנאו על זה.

[אורחות חיים]

[עד כאן מעמוד א׳]

ואימא בתליסר כשושן. פי׳, ודאי כל הני ואימא ואימא דאמרינן בסוגיא לא פירכי ממש נינהו, אלא לברורי דרך קושיא ותירוץ. **[ריטב״א]**

ותנא דידן מ״ט, יליף פרזי פרזי. גרסינן בירושלמי, מגילת אסתר ניתנה לידרש. ומסתברא לי דלאו למימרא דגמר פרזים פרזים בגזירה שוה, דהא ליכא למימר דנעבדי ג״ש מדאורייתא למגילה, אלא לומר שניתנה לידרש ללמוד מלישנא שמשמעות לשון פרזים דמגילה (ל)[כ]פרזים דאורייתא, והוכחת לשון בעלמא הוא. **[ריטב״א]**

שאני שושן הואיל ונעשה בה נס. ר״ל שיום הנס שבה היה ביום חמשה עשר, ששאר עיירות הרגו בי״ג ונחו בי״ד, ושושן נאמר בה ינתן גם מחר וגו׳, הרי שהרגו אף בי״ד, ולא נחו עד יום ט״ו, ויום המנוחה הוא הנקרא יום הנס. **[מאירי]** **אלא קרא לדרשה הוא דאתא.** פירוש, ולהכי אתא מדינה ומדינה, שיש חילוק ביניהם, שיש מדינה שכוללת כפרים עמה דהיינו סמוך ונראה, ויש שאינה כוללת לא סמוך ולא נראה. וכך יש לדרוש נמי בעיר ועיר, שכפר הסמוך לו ונראה עמו הרי הוא כעיר ואינו רשאי להקדים, שהכל הם כעיר אחת. **[תוספות רי״ד]** **עד כמה.** א״ר ירמיה כמחמתן לטבריה. דהיינו מיל, אבל בנראה ואינו סמוך אין לו שיעור לפי זה הפירוש. **[רבינו יהונתן מלוניל]** וכרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו, אם אין ביניהם יתר על אלפים אמה, הרי זה ככרך וקורין בחמשה עשר. **[אורחות חיים]** **מנצפ״ך צופים אמרום.** הא דאמרינן מנצפ״ך צופים אמרום, לפי סדר האותיות הוה ליה למימר כמנפ״ץ, אלא משום דמשמע צופים אמרום וכאילו בעי לומר מן צופיך, וכך הוא בירושלמי. **[ריטב״א]** **שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה.** הקשו בתוס׳, והא איכא למ״ד התם בסנהדרין בפרק כהן גדול (כא:) דעזרא שנה את הכתב כשעלה מבבל, ותירצו, דהתם מקרא אשכחו ודרשו, דכתיב ׳וכתב לו את משנה התורה הזאת׳, ודרשינן מיניה כתב העשוי להשתנות. **[רשב״א]**

מסורת הש״ס עם הוספות

א) [נקמן דף ד: ה.], ב) [ב״ק סה: ע״ז נב:], ג) לעיל ע״א לקמן ד:, ד) לקמן יז. ה) [לקמן ג:], ו) [פסחים מו.], ז) [שבת קד.], ח) [יומא פ. תמורה טז.] תר״כ סוף בחוקותי, ט) פסחים דף סו., י) [לקמן דף יד.], כ) סנהדרין קג: ע״ש, ל) [ועי׳ תוספות שבת קד. ד״ה גרועין].

הגהות הגר״א

[א] [ב] גמ׳ (מוקפת חומה). תל״מ **[ג]** (וכן ממקו רס״י): **שם דעבדא.** רשוס קו עליו למחקו:

תורה אור השלם

א) עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: [אסתר ט, יט]

ב) לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֵת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כא]

ג) לְקַיֵּם אֵת יְמֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה בִּזְמַנֵּיהֶם כַּאֲשֶׁר קִיַּם עֲלֵיהֶם מָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִיְּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זַרְעָם דִּבְרֵי הַצֹּמוֹת וְזַעֲקָתָם: [אסתר ט, לא]

ד) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וְיְמֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח]

ה) כָּל אֲלֶה עָרִים בְּצָרֹת חוֹמָה גְּבֹהָה דְּלָתַיִם וּבְרִיחַ לְבַד מֵעָרֵי הַפְּרָזִי הַרַבֵּה מְאֹד: [דברים ג, ה]

ו) אֵלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינָי: [ויקרא כז, לד]

ליקוטי רש״י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ג] [גי׳ רי״ף רב] (גליון): **ג]** נדצ״ל כלל וכלל: **ג]** בכת״י נוסף ואימא **מוקפין** בתליסר (וכ״ה ברש״י): **ד]** [תוספתא פ״א ושם אי׳ **רבי יהודה** ב״ק] (גליון): **ה]** בכת״י הגירסא כתיב הכא **היושבים בערי הפרזות**, וכ״ה ישר מאד (דק״ס): **ו]** בכת״י **אנן** הכי **קאמרינן**: **ז]** בכת״י וראשונים הגי׳ אלא קרא **יתירא הוא לכדריב״ל דאמר** ריב״ל כרך וכו׳ (ועיין ר״ח): **ח]** יש להוסיף וישלח ספרים וגו׳ בכל מדינות [אסתר ט, כ-כא] (רש״ש): **ט]** בכת״י נוסף **לכך** הגי׳ בכת״י (ועי׳ מהר״ץ חיות), ורש״י בגירסתו בא למחוק שפת יתר שנוסף בנוסח הכת״י (דק״ס ע״ש): **כ]** ס״א **נמי** (גליון): **ל]** [צ״ל **צופים**] (גליון): **מ]** בכת״י **אלא כל** מקום: **נ]** צ״ל **ואימא**: **ס]** ובכמה כת״י הגי׳ **מוקפין דידהו** (ועי׳ ר״ח):

ועוד האמר רב חסדא מ״ם וסמ״ך כו׳. הסתם סלקא דעתך למנלפך מיירי בסתומות ותימה דבמסכת שבת פרק הכונה (דף קד. ושם) משמע ליפכא מדקאמר התם בשלמא פתוח ועשאו סתום עילויי עילויה לאמר רב חסדא כו׳ אלא סתום ועשאו פתוח גרועי גרעיה דמ״ר ירמיה מנלפ״ך [לופיס לחמרוס] אלמא מנלפ״ך מיירי בסתומות ואור״י דגמ׳ [דשבת] מסיק ליה וקתני דידע מתחילה מילתיה דרב חסדא וגם מיירי ליה מעיקרא בסתומות הולרך להעמיד מנלפ״ך בסתומות ולא מקשה דרב חסדא והכא ה״ק ותסברא והכתיב אלה המלות והך קושיא איתותב בין בסתומות בין בסתומות ועוד את״ל דבסתומות מיירי אלכתי [ב] תקשה והאמר רב חסדא מ״ס וסמ״ך וכו׳ וכן פיר״ת וז״ל שהגיה בספר הישר מנלפ״ך לופיס לחמרוס כמו קול לופיך (ישעיה נג) נזיפים. לופיס מהר לחפרים (שמואל ב ח) [ג] ממחים נזיפים (מלופיס [ד]) שעמדו להם ליפרעאל והיו לופיס הללו לאחר שפרף חמון את המורה [ה] ומשוס לשון נופל על הלשון נקרא מנלפ״ך בלשון לופיך ותסברא והכתיב אלה המלות ועוד והאמר רב חסדא מ״ס וסמ״ך וכו׳ מנהני מילי דתניא בסתומות ולא בפתוחות ומנ״ל אין מהוי הוי ולא קשיא מידי דרבי ירמיה מוקי לה בסתומות וכי מטי במגילה פריך מהא דרב חסדא דהכי תורמיה זיל הכא קא מדחי ליה מאלה המלות נמי פריך ומנ״ל שפיר ומתוך הסוגיא דמגילה ושבת מוכח תרוייהו ורבי ירמיה קאמר מנלפ״ך לופיס לחמרוס לפתוחות ולסתומות וכדמסיק הש״ס [ו]:

מגילתן

ומוקים לה לברייתא כר׳ יוסי בר יהודה ומי אמר ר״י בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה ורמינהי [ז] א״ר יהודה א[א]אימתי מקום שנכנסין בשני ובחמישי אבל מקום שאין נכנסין בשני ובחמישי אין קורין אותה אלא בזמנה מקום שנכנסין בשני ובחמישי מיהא קרינן ואפילו בזמן הזה ומוקים לה לברייתא כרבי יוסי בר יהודה ומשום דקשיא ליה דרבי יהודה אדר׳ יהודה מוקים לה לברייתא כרבי יוסי בר יהודה רב אשי שמיע ליה דאיכא דתני לה כרבי יהודה ואיכא דתני לה כרבי יוסי בר יהודה ומדקשיא ליה דרבי יהודה אדרבי יהודה אמר מאן דתני לה כרבי יהודה לאו דווקא מאן דתני לה כרבי יוסי בר יהודה דווקא: כרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר וכו׳: מנהני מילי אמר רבא [ח] דאמר קרא [א] על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות וגו׳ מדפרזים בארבעה עשר מוקפין בחמשה עשר ואימא פרזים בארבעה עשר מוקפין כלל כלל [ט] לא ולאו ישראל נינהו ועוד מהודו ועד כוש כתיב ואימא פרזים בארביסר מוקפין בארביסר ובחמיסר כדכתיב [ב] להיות עושים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר [בו] בכל שנה אי הוה כתב את יום ארבעה עשר וחמשה עשר כדקאמרת השתא דכתיב את יום ארבעה עשר ואת יום חמשה עשר אתא [ג] את ופסיק הני בארבעה עשר והני בחמשה עשר ואימא פרזים בארביסר מוקפין אי בעו בארביסר אי בעו בחמיסר אמר קרא [ג] בזמניהם [ג] זמנו של זה לא זמנו של זה ואימא [נ] בתליסר כשושן אשכחן עשייה זכירה מנלן אמר קרא [ד] והימים האלה נזכרים ונעשים [ד] איתקש זכירה לעשייה. מתני׳ דלא כי האי תנא דתניא רבי יהושע [ס] בן קרחה אומר כרכין המוקפין חומה מימות אחשורוש קורין בחמשה עשר מ״ט דרבי יהושע בן קרחה כי שושן [ה] מה שושן מוקפת חומה מימות אחשורוש וקורין בחמשה עשר אף כל שמוקפת חומה מימות אחשורוש קורין בחמשה עשר ותנא דידן מ״ט יליף פרזי פרזי כתיב הכא [א] על כן היהודים הפרזים [ס] וכתיב התם [ה] לבד מערי הפרזי הרבה מאד מה להלן [א] מוקפת חומה מימות יהושע בן נון אף כאן [ב] מוקפת חומה מימות יהושע בן נון. בשלמא רבי יהושע בן קרחה לא אמר כתנא דידן דלית ליה פרזי פרזי אלא תנא דידן מ״ט לא אמר כר׳ יהושע בן קרחה מ״ט דהא אית ליה פרזי פרזי [ו] הכי קאמר אלא שושן [ג] דעבד׳ כמאן לא כפרזים ולא כמוקפין אמר רבא ואמרי לה כדי [ג] שאני שושן הואיל ונעשה בה נס. בשלמא לתנא דידן היינו דכתיב [ד] מדינה ומדינה ועיר ועיר מדינה ומדינה לחלק בין מוקפין חומה מימות יהושע בן נון למוקפת חומה מימות אחשורוש עיר ועיר נמי לחלק בין שושן לשאר עיירות אלא לרבי יהושע בן קרחה בשלמא מדינה ומדינה לחלק בין שושן לשאר עיירות אלא עיר ועיר למאי אתא אמר לך רבי יהושע בן קרחה ולתנא דידן מי ניחא כיון דאית ליה פרזי מדינה ומדינה למה לי אלא קרא לדרשה הוא דאתא וכדרבי [ז] יהושע בן לוי הוא דאתא דאמר רבי יהושע בן לוי [ס] כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידון ככרך עד כמה אמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא [ה] כמחמתן לטבריא מיל [ט] ולימא מיל הא קא משמע לן דשיעורא דמיל כמה הוי כמחמתן לטבריא. [י] ואמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא מנצפ״ך צופים אמרום ותסברא והכתיב [כ] אלה המצות [מ] שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ועוד האמר רב חסדא מ״ם וסמ״ך שבלוחות בנם

תומה מימות מחשורוש לשמין מוקפין מימות מחשורוש [ל]: עיר ועיר למאי. הרי כל הפרזים שוין וכל המוקפין שוים, ומין חילוק בין עיר ועיר: וכר׳ יהושע בן לוי. ונחלוק נמ מיירי כלל, חלמ ה״ק כל עיר ועיר וסמוך למדינה שתהא כמותה: נידון בכרך. וקורין בט״ו, הסמוך מע״ג שאינו נראה מע״פ שאינו סמוך, הכי מפרש לקמן [מ]: עד כמה. מסיב לה סמוך: מנצפ״ך. כפל לחותיות: צופים אמרום. נגיעי הלוה:

ואוקי לה להך ברייתא. לעיל כרבי יוסי בר יהודה: אימתי. מקדימים: מקום שנכנסים בו׳. במקום שבית דין קבוע והכפריס נכנסים שם ליום הדין כשיש להם הריב: אבל מקום שאין נכנסין. להך הקדמה לחו קולא היא לכפריס, אין קורין אותה אלא בזמנה: משום דקשיא ליה בו׳. בתמיה: הפרזים. עיר שאין לה חומה, וממון כך ישיבתה נפוץ ופרוז ומרוחקין מכונה לשכונה: מוקפין בט״ו. שהרי שני ימים כתובין שם, ומדקבע י״ל לפרזים שלייה ט״ו למוקפין: בלל בלל לא. וחמשה עשר לכתיב בגמגילה שלייה לשושן, כלרך שנחו בו בשעת הנס: מהודו ועד כוש כתיב. שקיבלו עליהם פורים, לכתיב וישלח ספרים [מ] בכל מדינות המלך מחשורוש וגו׳ לקיים עליהם פורים, ומע״ג לא כתב הודו וכוש בהמי קרא, כיון לכתיב בכל מדינות המלך מחשורוש הרי מהודו ועד כוש: כדכתיב להיות עושים. מסקנא לקושיא היא ולא תירוצא הוא: ואימא פרזים בי״ד. להא קבעינהו קרא, אבל מוקפין לא קבעינהו קרא מי בעו בחמיסר ליקרו: ואימא מוקפין בי״ג. וקרא לכתיב בחמשה עשר לשושן הוא לקבע, כלרך שעשו בט״ו בשנה לחשונה: ומשני בשושן. כיון לא רחו לך הכחוב זמן המוקפין חיחת הוא ומשכחן שושן שעשו בט״ו מסתברא שחותו היום שייר למוקפין: אשבחן עשייה. דחשתה ויוס טוב שתהא לפרזים בי״ד ומוקפין בט״ו: זבירה. קריחת המגילה: מנלן. שנקבע להם זמן לפרזים בחרבעה עשר, הא בהמי קרא לעל כן היהודים הפרזים עושים חת יום חרבעה עשר וגו׳ עשייה הוא לכתיבא: איתקש זכירה לעשייה. הלכך זמן אחד להם וכתיב התם. בגילת המרן בימי מעשה הרבה ויהושע לבד מערי הפרזי הרבה מאד: מה להלן מיעות יהושע. ולא גרסינן מה להלן מוקפין חומה מימות יהושע, להא פרזים לאו מוקפין חומה ניהו: אף כאן מימות יהושע. אף פרזים המחור כמן בשעשה המן בפרזי דיהושע קאמר, ואע״ג דלאחר כן נעשה מוקף הוי פרזים לעניו מגילה: פרזי פרזי. לא גמיר [ס] גזירה שוה מרביה, ואין אחד מן גזירה שוה מעלמו [ע] אלא אם כן קיבלה מרבו: הכי קאמר אלא שושן דעבדה בשאן. אי יליפינן הך גזירה שוה, היאך עשו אותן שבשושן בט״ו, הא פרזי הוא ולא ידעינן בה שהוקפה מימות יהושע בן נון למוקפת חומה מימות אחשורוש עיר הואיל ונעשה בה נס. שניתן להם גם אחר לעשות כדת היום להרוג בשושניהם שני ימים, על כרחן לא נחו עד ט״ו, וכן קבעוה לדורות: מדינה ומדינה עיר ועיר. גבי זכירה ועשייה כתיב והימים האלה נזכרים ונעשים וגו׳ משמע מדינה ומדינה כשהגה ועיר ועיר כשהגה, למדנו שים שהגה חלוק בשדינות ושהגה חלוק בעיירות לחלק בין שושן לשאר עיירות, ואע״פ שאף היא בכלל פרזים הוקבעה בט״ו: הכי גרסינן חלא לר׳ יהושע בן קרחה בשלמא מדינה ומדינה לחלק בין מוקפין

מסורת הש״ס עם הוספות

ז) [ב״ב ב.], ח) [לקמן דף ד: ה.], ט) [ב״ק סה: ע״ז נב:], י) לעיל ע״א לקמן ד:, כ) לקמן יז. ה) [לקמן ג:], ל) [פסחים מו.], מ) [שבת קד.], נ) [יומא פ. תמורה טז.] תר״כ סוף בחוקותי, ס) פסחים דף סו., ע) [לקמן דף יד.], פ) סנהדרין קג: ע״ש, צ) [ועי׳ תוספות שבת קד. ד״ה גרועין].

אהת18/06/2018

משום **דְּלֵית לֵיהּ** - שלא קיבל מרבותיו גזירה שוה ׳פְּרָזִי׳ ׳פְּרָזִי׳[כו], ולכך אמר ש׳מוקפין׳ היינו שמוקפים חומה מימות אחשורוש כשושן. **אֶלָּא תַּנָּא דִּידָנ**[אוצר החכמה] - התנא של משנתנו, **מַאי טַעֲמָא** - מה טעמו ש**לֹּא אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה** לתלות מוקפות חומה בימי אחשורוש.

תמהה הגמרא, וכי מה מקום יש לשאול **מַאי טַעֲמָא**, הרי טעמו ברור, **דְּהָא אִית לֵיהּ** - שהרי לומד גזירה שוה ׳פְּרָזִי׳ ׳פְּרָזִי׳, ומשום כך סובר שצריכות להיות מוקפות מימות יהושע.

מבארת הגמרא, **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת המקשן, **אֶלָּא שׁוּשָׁן דְּעָבְדָא כְּמַאן**, כלומר, לא כמו שהיינו סבורים שבא להקשות על טעמו של תנא קמא, אלא כוונתו להקשות על מה שבשושן עשו פורים בט״ו, שמובן הדבר לפי רבי יהושע בן קרחה שאינו סובר את הגזירה שוה ׳פרזי פרזי׳, ולפיכך עושים פורים בה בט״ו, משום שהיתה מוקפת בשעת הנס, אולם לדעת התנא של משנתנו שתלה מוקפים חומה בימות יהושע, אם כן בני שושן שעשו בט״ו כמו מי נהגו כך, **לֹא כִּפְרָזִים וְלֹא כְּמוּקָּפִין**, כלומר, מאחר שלא ידוע שהיא מוקפת מימות יהושע הֵיאַךְ נחשבת פרוז[כז], ומדוע קוראים בה בט״ו[כח].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבָא, וְאָמְרִי לָהּ כְּדִי** - יש שאמרו התשובה בלא הזכרת שם המשיב[כט], **שָׁאנֵי שׁוּשָׁן** - שונה שושן משאר הפרוזים, **הוֹאִיל וְנַעֲשָׂה בָּהּ נֵס**, שניתנה להם רשות להרוג בשונאיהם שני ימים, ונחו רק בט״ו, ולכך קבעו לדורות שיקראו בה בט״ו[ל].

הגמרא דנה כיצד יפרשו התנא של משנתנו ורבי יהושע בן קרחה את הפסוק ׳מדינה ומדינה ועיר ועיר׳:
מקשה הגמרא, **בְּשְׁלָמָא לְתַנָּא דִּידַן** - מובן הדבר לתנא של משנתנו שתלה את דין המוקפין בימות יהושע, **הַיְינוּ דִּכְתִיב** - זה מה שנאמר (אסתר ט כא) ׳וַהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר וגו׳ **מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר**׳, שמשמע מהפסוק שיש מנהגים מחולקים בין המדינות ובין העיירות, ו׳מְדִינָה וּמְדִינָה׳ בא **לְחַלֵּק בֵּין המוּקָּפִין חוֹמָה מִימוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן** שקוראים בהן בט״ו, **לְמוּקֶּפֶת חוֹמָה מִימוֹת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ** שקוראים בה בי״דלא, ו׳עִיר וָעִיר׳ **נַמִּי** - גם בא **לְחַלֵּק בֵּין שׁוּשָׁן לְשְׁאָר עֲיָרוֹת**, ששושן אף שהיתה פרוזה בימי יהושע, קוראים בה בט״ו, ובשאר עיירות הפרוזות קוראים בי״דלב. **אֶלָּא לְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה** שתלה דין מוקפין בימות אחשורוש, **בְּשְׁלָמָא ׳מְדִינָה וּמְדִינָה׳, בא לְחַלֵּק בֵּין (שושן לשאר עיירות) [מוּקָּפִין חוֹמָה מִימוֹת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ** שקוראים בט״ו, **לְשֶׁאֵין מוּקָּפִין חוֹמָה מִימוֹת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ** שקוראים בי״דלג], **אֶלָּא ׳עִיר וָעִיר׳ לְמַאי אֲתָא** - אולם החילוק שמחלק הפסוק בין עיר לעיר, מה בא ללמד, הלא לשיטתו אין עוד חילוק לומר שיש עיר פרוזה שקוראת בט״ו, אלא כל הפרוזות מימות אחשורוש שוות זו לזו וקוראות בי״ד, וכל המוקפות מימות אחשורוש שוות וקוראות בט״ולי.

מתרצת הגמרא, **אָמַר לָךְ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה, וּלְתַנָּא דִידַן מִי נִיחָא** - וכי לתנא של משנתנו מובן הדבר, הלא מִבְּיוָן **דְּאִית לֵיהּ** - שהוא לומד גזירה שוה ׳פְּרָזִי׳ ׳פְּרָזִי׳, שדין מוקפין תלוי בימות יהושע, אם כן ׳מְדִינָה וּמְדִינָה׳ **לָמָּה לִי** - לשם מה הוצרך הכתוב להשמיענו את החילוק של ׳מדינה ומדינה׳. **אֶלָּא** בהכרח **קְרָא** - הפסוק שהזכיר ׳מדינה׳ ו׳עיר׳ **לְדָרְשָׁה** אחרת **הוּא דַּאֲתָא** [-בא], ולא בשביל לחלק בין המדינות, **וּכְדְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי הוּא דַּאֲתָא** - ובא ללמד את דרשתו של רבי יהושע בן לוי, שלמד מסמיכות התיבות ׳מדינה ומדינה ועיר ועיר׳, שכל עיר הסמוכה למדינה המוקפת חומה, דינה כמותהלה, **דְּאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, פְּרַךְ** המוקף חומה, **וְכָל** מקום **הַסָּמוּךְ לוֹ** - לכרך, **וְכֵן כָּל** מקום **הַנִּרְאֶה עִמּוֹ** - עם הכרך, כלומר חומה מימות אחשורוש, ולא נקטה הלשון ׳בין מוקפין חומה מימות יהושע לאין מוקפין׳. ומה שנקט ׳מוקפין חומה מימות אחשורוש׳ ולא ׳מוקפין חומה אחר ימות יהושע׳, כדי להוציא משיטת רבי יהושע בן קרחה, שתלה דין מוקפין בימות אחשורוש. הרש״ש ביומא (יא. ד״ה שערי) ביאר, ש׳מדינה׳ אין משמעה דווקא מחוז כללי הכולל כמה ערים, אלא יכול להתפרש גם עיר פרטית, כמו שמוכח כאן, שהגמרא דורשת ׳מדינה ומדינה׳ לחלק בין כרכים המוקפים חומה מימות יהושע למוקפים חומה מימות אחשורוש.
לב. רש״י (ד״ה מדינה). ולכאורה מה שהאריך בלשונו לומר ששושן היתה פרוזה בימות יהושע, הוא כדי להצדיק את הכללתה של שושן בתיבת ׳עיר׳ שמשמעה פרוזה.
לג. כך גירסת רש״י (ד״ה הכי). ובדקדוקי סופרים (אות ו) הביא כמה כתבי יד שהגירסא בהם כמו רש״י ולא כמו הגירסא שלפנינו ׳בין שושן לשאר עיירות׳, וכתב שרש״י בא לאפוקי מהוספה שנמצאת באחת הגירסאות [והיינו שלא בא לאפוקי מהגירסא שלפנינו, שזו לא היתה לפניו כלל]. וראה עוד במהר״ץ חיות (ד״ה אלא) וילקוט המאירי (ד״ה מה) מה שדנו בגירסת הגמרא.
לד. להלן (ג.) מקשה הגמרא על דרשת הפסוק לפי המסקנא [שדורשים באופן אחר מהאמור עתה] ׳והשתא דאמרת וכו׳ **משפחה ומשפחה למאי אתא**׳, משמע שלפי הדרשה כעת לא קשה כלום, ומהי אם כן הדרשה שיש לדרוש מתיבות אלו [שלא ראתה הגמרא צורך להזכירה מרוב פשטותה]. יש לומר שתיבות אלו נדרשות על כפרים [שהם מקום קטן כעין משפחה] ולחלק בין כפרים הנכנסים בשני וחמישי שמקדימים ליום הכניסה, ובין אלו שאינם נכנסים בשני וחמישי, שקוראים בי״ד. ריטב״א (ד״ה ומדרי) ועוד ברשב״א (ד״ה נמצאת).
לה. רש״י (ד״ה וכן׳ יהושע). והקשה בטורי אבן (ד״ה אלא קרא), הרי כל הדרשה של הגמרא לחלק בין המדינות היתה מהכפילות של תיבות ׳עיר׳ ו׳מדינה׳, וכמו שפירש רש״י (ד״ה מדינה), וכן ביאר (ד״ה עיר) בקושיית הגמרא, אם כל המוקפין וכל הפרזים שוים ׳עיר ועיר למאי אתא׳, ודבר זה לא נתיישב בתירוץ הגמרא לפי ביאור רש״י שדורשים את הדין של רבי יהושע בן לוי מסמיכות תיבות ׳עיר׳ ל׳מדינה׳, שעדיין יקשה קושיית הגמרא מה דורשים מכפילות התיבות. אמנם הרשב״א והריטב״א (ד״ה אלא קרא) אכן פירשו, שמכפילות תיבת ׳מדינה׳ דורשים את דינו של רבי יהושע בן לוי שכל הסמוך לכרך נידון ככרך, והוסיפו לבאר, שמכפילות תיבת ׳עיר׳ דורשים שכל הסמוך לעיר נידון כעיר, והיינו שכפרים הסמוכים לעיר אינם מקדימים ליום הכניסה. אמנם הטורי אבן תמה על פירושם, שאם כדבריהם שכפרים הסמוכים לעיר לא מקדימים, הגמרא לא היתה שותקת מלפרש דין זה. ולכן פירש הטורי אבן, שהגמרא בתירוצה באה לדחות, שאין צורך בדרשה מהכפילות כדי ללמד את החילוק בין המדינות, שהרי לומדים חילוק זה מדרשה אחרת [פרזי פרזי], אלא בהכרח גם התנא של משנתנו דורש מכפילות תיבת ׳מדינה׳ לחלק בין שושן שקוראים בה בט״ו לשאר עיירות שקוראים בי״ד [וכמו שרבי יהושע בן קרחה לומד לחלק בין המוקפים מימות אחשורוש לאין מוקפין מימות אחשורוש], ומכפילות תיבת ׳עיר׳ דורשים לחלק בין עיר הסמוכה או נראית עם הכרך שקוראים בה בט״ו לבין עיר שאינה סמוכה או נראית עם הכרך שקוראים בה בי״ד. וא״כ בתירוץ עדיין מבינה הגמרא שדורשים את הכפילות לחלק.

בראש השנה (ג.) שיש לעשות זכר למקדש, ועל ידי שקבעו שהמוקפים יחשבו מימות יהושע, יהיו ערי ארץ ישראל חלוקות משאר ערים, ואם היו קובעים על פי ערים המוקפות חומה מימות אחשורוש יהיו ערי ארץ ישראל נחשבות פרוזות כשאר ערים.
כו. ואין אדם דן גזירה שוה מעצמו. רש״י (ד״ה פרזי). ובטעם הדבר ראה בהשגות הרמב״ן לספר המצוות (שורש ג). אמנם לדברי הריטב״א (הו״ד בהערה לעיל) שפירש שאין זו גזירה שוה רק גילוי מלתא אין לפרש כרש״י, ולכאורה צריך לומר לדבריו שכוונת הגמרא, שלא סבר ללמוד פירוש המקרא זה מזה.
כז. רש״י (ד״ה הכי) [ובריטב״א (ד״ה מגלת)] כתב בפשטות שאינה מוקפת מימות יהושע]. משמע מדברי רש״י, שאם היו יודעים שהוקפה מימי יהושע, דינה כמוקפין אף על פי שהיא בחוץ לארץ. וראה ברמב״ן (לעיל ע״ב ד״ה ועכשיו לפי) ובריטב״א (שם) שדנו בזה.
כח. על פי שפתי חכמים (ד״ה מגלת). רש״י פירש את השאלה מדוע בני שושן עשו בט״ו. והקשו הריח דודאים (ד״ה מגלת) והרש״ש (ד״ה מגלת), שלדבריו לא מובן מה שאמרה הגמרא שבני שושן לא עושים לא כפרזים ׳ולא כמוקפין׳, והרי הם עושים בט״ו כמוקפים. ועוד הקשה הרש״ש, על איזה זמן מקשה הגמרא, אם על השנה שבה היה הנס, הרי אז עשו מעצמם ביום שנחו מאויביהם, ואם הקשו על העתיד, אולי אכן דינה לעשות בי״ד, שהרי לא מצינו בשום פסוק או משנה שבשושן יש לעשות פורים בט״ו. ולכן ביאר, שקושיית הגמרא היא, כשקבעו לשושן את יום הפורים לדורות איך קבעוה, שהרי להחשיבה כפרזים ולעשות בי״ד אי אפשר, שהרי לא נחו בה עד ט״ו, וכתוב (אסתר ט כב) ׳כימים אשר נחו׳, וכמוקפים גם כן אי אפשר להחשיבם, שהרי אינה מוקפת מימות יהושע. וכעין זה ביאר בריח דודאים (שם, בניחוחו הלשון) ויישב בזה לשון רש״י, שכוונתו לפרש קושיית הגמרא על אותו זמן כיצד קבעו לבני שושן לעשות בט״ו, והרי אינה מוקפת חומה מימות יהושע. וראה בדבריו עוד יישוב בדברי רש״י.
כט. יש שהביאו [מהרש״ל (ב״מ ג. ד״ה ומדרי), באר שבע (הוריות ח. ד״ה ומדרי)] בשם רש״י שרגיל לפרש ש׳כדי׳ הוא שם חכם. ולפנינו הוא בגיטין (פה: ד״ה ולוכיה - הגהות), אמנם ציינו שם בהגהות וציונים שאין הגירסא ברורה, וכן בספר יוחסין (סדר התנאים אות כ) כתב שיש בזה פירושי רש״י מוטעים. ופירש שם, וכן פירש בהליכות עולם (שער שני פרק ו אות יג), ש׳כדי׳ פירושו ׳חנם׳ [וכלשון גמרא ׳כדי נסבה׳], והיינו שיש אומרים שמועה זאת בשם פלוני, ויש שאומרים שמועה זאת בסתם, כלומר שלא נזכר החכם שאמרו. וכתב בשפתי חכמים (ד״ה אמר רבא), שלפי זה מובן מדוע לא נזכר בשום מקום בגמרא מאמר בשם כדי, רק בדרך של ׳ואמרי לה כדי׳, משום שאין זה שם של חכם.
ל. רש״י (ד״ה הואיל). בטורי אבן (ד״ה שמע) דייק מדבריו, שמה שקוראים בשושן ביום ט״ו, אין זה משום שנתנו לה דין של מוקפין, אלא משום שנחו בה ביום ט״ו. אולם הוא עצמו כתב, שלשון הגמרא ׳הואיל ונעשה בה נס׳ משמע שרצו לתת גם לשושן חשיבות, וכשם שהחשיבו את שאר הערים המוקפות חומה מימות יהושע משום כבוד ארץ ישראל, כמבואר בירושלמי, כמו כן רצו לתת חשיבות לשושן, לפי שבה נעשה הנס, ולכן יש לה דין של ׳מוקפת חומה׳. ובריטב״א (ד״ה הואיל) מבואר כדבריו.
לא. משמעות המילה ׳מדינה׳ היא עיר המוקפת חומה [ראה בביאור הגר״א על מגילת אסתר (ט יט)], ומבואר לשון הגמרא ׳לחלק בין מוקפין חומה מימות יהושע למוקפת

ועוד האמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך כו'. הסתם סלקא דעתך למנלפך מיירי בסתומות ותימה דבמסכת סנת פרק הנזה (דף קל. ושם) משמע ליפכא מדקאמר התם בשלמא פתום ועשו סתום עילוי עליה דאמר רב חסדא כו' שלא סתום ועשו פתום גרועי גרעיה דמ"ר ירמיה מנלפ"ך [לופים לחרוס] שלמא מנלפ"ך מיירי בפתומות ואור"י דגמ' [דסנת] מסיק ליה וקתני דידע מתחילה מילתיה דרב חסדא וגס מיירי ליה מעיקרא בפתומות הולרך להעמיד מנלפ"ך בפתומות ולא תקשה דרב חסדא והכא ה"ק ותסברת והכתיב אלה המלות והך קושיא ליתותב בין בפתומות בין בסתומות ועוד אמ"ל דבסתומות מיירי אלכתי[ב] תקשה והאמר רב חסדא מ"ס וסמ"ך לופים לחרוס וכן פיר"ת וז"ל שהגיה בספר היסר מנלפ"ך לופים לחרוס כמו קול לופין (ישעיה נג) נזיפים. לופים מהר אפרים (שמואל ה ח) [ג] ממחים נזיפים (מלופים[ג]) שעמדו להם ליסראל והיו לופים הללו לאחר שברך אמון את התורה[ד] ומשום לשון נופל על הלשון נקרא מנלפ"ך בלשון לופין ותסברת והכתיב אלה המלות ועוד והאמר רב חסדא מ"ס וסמ"ך מיירי בפתומות ואור"י דגמ' [דסנת] מסיק ליה וקתני דידע מתחילה מילתיה דרב חסדא וגס מיירי ליה מעיקרא בפתומות הולרך להעמיד מנלפ"ך בפתומות ולא תקשה דרב חסדא והכתיב אלה המלות והך קושיא ליתותב בין בפתומות בין בסתומות ועוד אמ"ל דבסתומות מיירי אלכתי[ב] תקשה והאמר רב חסדא מ"ס וסמ"ך לופים לחרוס וכן פיר"ת וז"ל שהגיה בספר היסר מנלפ"ך לופים לחרוס כמו קול לופין (ישעיה נג) נזיפים. לופים מהר אפרים (שמואל ה ח) [ג] ממחים נזיפים (מלופים[ג]) שעמדו להם ליסראל והיו לופים הללו לאחר שברך אמון את התורה[ד] ומשום לשון נופל על הלשון נקרא מנלפ"ך בלשון לופין ותסברת והכתיב אלה המלות ועוד והאמר רב חסדא מ"ס וסמ

שהכפר נראה מתוך הכרך[לו], **נִידּוֹן כְּכָרַךְ** וקוראים בו בט"ו[לז].

מבררת הגמרא, **עַד כַּמָּה** יהא המרחק ביניהם ויחשב 'סמוך'. **אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה, וְאִיתֵימָא** - ויש מי שאומר זאת בשם **רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא**, **כְּמוֹ** המרחק **מְחַמְתָּן** [-שם מקום[לח]] **לְטַבְרְיָא**, דהיינו **מִיל**[לט].

מקשה הגמרא על רבי ירמיה [או על רבי חייא בר אבא], **וְלֵימָא** - שיאמר 'מיל', ומדוע האריך בדבריו לומר 'כמחמתן לטבריא'. מתרצת הגמרא, **הָא קָא מַשְׁמַע לָן** - הוא רצה להשמיענו, **דְּשִׁיעוּרָא דְּמִיל** - כַּמָּה הוּא - כמה הוא שיעור מיל, **כְּמוֹ** המרחק **מְחַמְתָּן לְטַבְרְיָא**[מ].

★

הגמרא מביאה מימרות נוספות מרבי ירמיה שיש שאמרו אותם בשם רבי חייא[מא]:

וְאָמַר רַבִּי יִרְמְיָה, וְאִיתֵימָא רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא, האותיות **מנצפ"ך** [-מ"ם נו"ן צד"י פ"א וכ"ף][מב] שהן כפולות וצורתן שונה בין אמצע תיבה לסוף תיבה, **צוֹפִים אֲמָרוּם** - נביאי הדורות תיקנום[מג], ומתחילה לא היתה צורתן שונה.

מקשה הגמרא, **וְתִסְבְּרָא** - וכי סבור אתה לומר שצופים תיקנום, **וְהָכְתִיב** - והלא נאמר (ויקרא כו לב) **'אֵלֶּה הַמִּצוֹת** אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינָי', ודרשו ממשמעות תיבת 'אלה' **שֶׁאֵין נָבִיא רַשַּׁאי לְחַדֵּשׁ דָּבָר מֵעַתָּה** - משניתנה התורה, ואיך חידשו הנביאים אותיות אלו[מד]. **וְעוֹד, הָאָמַר רַב חִסְדָּא, מֵ"ם** סתומה **וְסָמֶ"ךְ** שֶׁהיו כתובים **בַּלּוּחוֹת**,

אורח 18/06/2018

לו. בפשטות הכוונה שרואים אותו מהעיר, אמנם כתב הר"ן (ד"ה שמר) שזה תמוה לומר שגם אם רחוק כמה פרסאות יהיה נידון ככרך רק משום שאפשר לראותו מהכרך. והביא, שיש שדייקו מכך שלא כתוב 'רואין אותו מהעיר', אלא 'נראה עם העיר', והיינו שצריך שאותו מקום יחשב בתחומי העיר, ואז נידון כמו העיר, וכתב הר"ן שלפירושם צריך את שני הדברים גם שיראו את הכפר מהעיר, וגם שיחשב מתחומי העיר. עוד כתב שם כפי שיתבאר להלן בהערה, ששיעור מיל שנאמר בגמרא בסמוך, הוא גם על 'נראה', וממילא מיושב [דברי הר"ן נתבארו על פי הפרי חדש (סי' תרפח סוף נ), עיי"ש].

לז. הטעם ש'סמוך ונראה' נידון ככרך, כתב הריטב"א (ד"ה אלא), לפי שבשעת מלחמה מסתתרים בו הסמוכים לכרך, והוסיף, שגם הם משתתפים בו בכל עניניו. וראה בטורי אבן (להלן ג: ד"ה תניא) שביאר, שהואיל והסמוך ונראה נראים כבני עיר אחת עם הכרך מחמת סמיכותם או מפני שנראים עמו, אם לא יהיו נידונים כמוהו, יראה הדבר כחוכא ואיטלולא, שאלו ינהגו פורים ביום זה, ואלו ינהגו כיום חול.

לח. ונקרא כך על שם מעיינות החמין שבו. חתם סופר (ד"ה כמחמתן - הרמתון). וכן כתב בספר תבואות הארץ (שומרון, פ"ג מהלך נפתלי, דף נ:) שהכוונה לחמי טבריה, והוסיף, שאף שלראות עינינו המרחק משם לטבריה הוא יותר ממיל, היינו רק לטבריה של היום [בזמנו לפני כמאתיים שנה], אולם בזמן חכמי הגמרא היה מקומה דרומית לשל זו, והיו רחוקים זו מזו מיל. אמנם ראה בספר טבור הארץ (קלירס, דף כג:) שדחה פירושו מכמה טעמים, ופירש ש'חמתן' היתה בצפון טבריה ולא בדרומה, ולא נקראת על שם חמי טבריה.

לט. מרש"י (ד"ה עד) שכתב 'עד כמה חשיב לה סמוך' משמע, שדברי רבי ירמיה מוסבים על סמוך. ומשמע של'נראה' לא נתנו חכמים שיעור, ואפילו אם רחוק הרבה, כל שנראה עמו קוראים בט"ו. וכן משמע מפשטות לשון הגמרא להלן (ג:), ששנינו שם 'סמוך אף על פי שאינו נראה, נראה אף על פי שאינו סמוך', כלומר שעיר שנראית מהכרך דינה ככרך אף אם אינה סמוכה כשיעור מיל, שאם לא כן אלא אף הנראה צריך שיהיה בתוך מרחק של מיל, הרי הוא כבר בגדר 'סמוך' ואין צריך שיהיה 'נראה'. וכן דעת רוב הראשונים. אולם הרמב"ם (מגילה פ"ג ה"י) והטור (או"ח סי' תרפח) הביאו את ההלכה של 'סמוך ונראה' וכתבו על שניהם את השיעור של מיל. אך המגיד משנה (שם) ביאר ברמב"ם, ששיעור מיל מוסב רק על סמוך [עיין בדבריו שמשום כך הפך את הגירסא ברמב"ם להביא את דין 'סמוך' אחרון]. והכסף משנה (שם, בפירושו השני) כתב, שאפשר שסובר הרמב"ם ששיעור מיל נאמר רק על 'נראה', שאין סברא שאף במרחק רב יחשב ככרך משום שנראה עמו. ו'סמוך' היינו סמוך ממש, כלומר תוך עיבורה של העיר.

מ. אף שדבר ידוע בכל הש"ס ששיעור מיל הוא אלפיים אמה, הוצרך רבי ירמיה להוסיף ולפרש, לפי שטבריא שוכנת בעמק, ומשמיענו שמודדים המיל לפי שיעור הליכה, שנמדד גם השיפוע של ההילוך, ולא שיעור כדי לקדור בהר. ט"ז (סי' תרפח סוף סק"ג). והיעב"ץ (ד"ה תירץ), שהוצרך לפרש השיעור, לפי שישנם שאינם בקיאים במדידה. עוד דקדק שם שבפסחים (שם) נתנו שיעור למיל 'כממגדל נוניא לטבריא מיל', ומדוע הוצרכו לשני השיעורים, אלא ששם נתנו שיעור עפ"י הליכת הרגלים, וכלשון הגמרא שם 'כדי שילך' וכו', וכאן נתנו שיעור עפ"י הראיה [ושלא כט"ז שבסמוך]. ובשפת אמת (פסחים שם. ד"ה הא קמ"ל) כתב, שנראה שמגדל נוניא וחמתן הוא מקום אחד. וראה בטורי אבן (ד"ה הא) מה שכתב ליישב הקושיות הנ"ל.

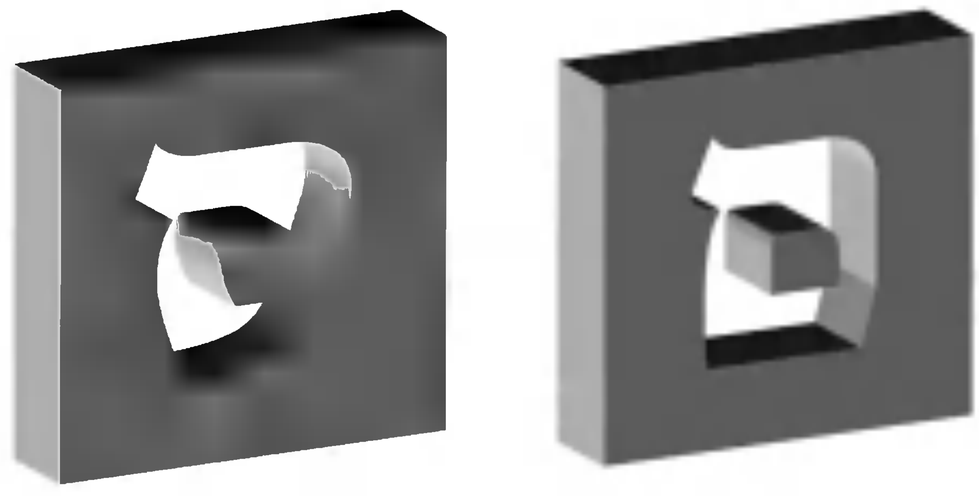
מא. על פי הטורי אבן (ד"ה מנלפך). וראה מה שהקשה ממה שמצאנו בסנהדרין (ז:) עוד מימרא מרבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא, ומדוע הגמרא לא הביאה אותה כאן. אמנם ראה בהערה להלן (ג.) בענין דניאל, שמדברי המהרש"א נראה שלא זו הסיבה להבאת כל המימרות כאן.

מב. הטעם שנקטה הגמרא בזה הסדר מנצפ"ך ולא כמנפ"ך כסדר האותיות, משום שרצו לרמוז בזה שאותיות אלו תקנו הנביאים, כמו שמשמע מלשון מנצפ"ך שהוא נוטריקון 'מן צופים'. תוספות (ד"ה ועוד, ובשבת קד. ד"ה גרועי). והנה ברש"י (ד"ה צופים) כתב שנביאי הדורות אמרום, וכתב בעיני שמואל (נדרים שם) בשם הגר"א לבאר כוונת רש"י, שהאותיות הכפולות הללו לא בפעם אחת נאמרו, אלא במשך הדורות תיקנו נביאים שונים בכל פעם אות אחת, ותיקנו זאת כסדר הזה של מנצפ"ך, ולכן נקטו בגמרא בסדר הזה.

מג. רש"י (ד"ה צופים). הריטב"א (ד"ה והא צופים) הביא מהירושלמי (פ"ק ה"ט) שרבי אליעזר ורבי יהושע היו בין הצופים שתיקנו את מנצפ"ך. וראה בירושלמי שם כיצד היה המעשה. ומפירוש רבינו חננאל (שבת קד. ד"ה ופריק) משמע ש'צופים' הכוונה לבית דין.

מד. אף שאיסור זה נלמד מהפסוק 'אלה המצוות' ואין האיסור על חידוש שאינו מצוה, חידוש זה נחשב שחידשו בכך מצוה, כיון שאילו היו כתובים אותיות אלו בספר תורה קודם שחידשו אותם הנביאים, היה הספר פסול, ועכשיו לאחר שתיקנום, נמצא שהכשירו דבר הפסול, וחידשו חידוש גדול לדין. על פי פני יהושע (להלן ג. ד"ה אין מיהו). ובשפתי חכמים (ד"ה והכתיב) כתב, שאין הכוונה דווקא למצוות חדשות, אלא האותיות וצורתם גם כן בכלל איסור זה.

בְּגֵם הָיוּ עוֹמְדִין, שהרי האותיות שבלוחות היו חקוקות מצד לצד[א], וממילא החלק הפנימי של מ״ם סתומה וסמ״ך עמד באויר [ראה איור].



ומוכח שמ״ם סתומה כבר היתה בלוחות, וכיצד אמר רבי ירמיה שצופים אמרו את אותיות מנצפ״ך שאחת מהן היא מ״ם[ב]. מתרצת הגמרא, אין - אכן אותיות מנצפ״ך מְהֻוָּה חֲוּוּ - כבר היו קודם הנביאים, וְאולם לֹא חֲוּוּ יָדְעִי הֵי בְּאֶמְצַע תֵּיבָה[ג] וְהֵי בְּסוֹף תֵּיבָה, כלומר, לא היו יודעים[ד] אם פתוחות באמצע וסתומות בסוף או להיפך, וְכתבו פעם כך ופעם כך, עד דַּאֲתוּ צוֹפִים וְתַקִּינוּ - והתקינו שאת הַפְּתוּחִין יכתבו בְּאֶמְצַע תֵּיבָה, וְאת הַסְּתוּמִין[ה] בְּסוֹף תֵּיבָה.

מקשה הגמרא, סוֹף סוֹף איך יכלו הנביאים לקבוע אלו אותיות באמצע תיבה ואלו אותיות בסוף תיבה, הרי כתוב 'אֵלֶּה הַמִּצוֹת' ודרשו, שֶׁאֵין נָבִיא עָתִיד לְחַדֵּשׁ דָּבָר מֵעַתָּה[ו]. מתרצת הגמרא, אֶלָּא כבר מסיני היה ידוע שאותיות פתוחות באמצע תיבה ואותיות סתומות בסוף תיבה, אלא שאחר כך שְׁכָחוּם ולא ידעו אלו באמצע ואלו בסוף[ז], וְחָזְרוּ הנביאים וְיִסְּדוּם כפי שהיו מתחילה[ח].

★

הגמרא מביאה מימרא נוספת בשם רבי ירמיה או רבי חייא בר אבא בענין תרגום אונקלוס ותרגום יונתן בן עוזיאל:

וְאָמַר רַבִּי יִרְמְיָה וְאִיתֵימָא רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא, תַּרְגּוּם שֶׁל תּוֹרָה, אוּנְקְלוֹס הַגֵּר אֲמָרוֹ, כפי שקיבל מִפִּי רבותיו רַבִּי אֱלִיעֶזֶר וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ[ט]. וְתַרְגּוּם שֶׁל נְבִיאִים, יוֹנָתָן בֶּן עוּזִּיאֵל אֲמָרוֹ, כפי שקיבל מִפִּי חַגַּי זְכַרְיָה וּמַלְאָכִי. ובשעה שתירגם נִזְדַּעְזְעָה אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל אַרְבַּע מֵאוֹת פַּרְסָה עַל אַרְבַּע מֵאוֹת פַּרְסָה[י], וְיָצְתָה בַּת קוֹל

א. **שנאמר** (שמות לב טז) 'לוחות כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים'.

ב. **על** קושיא זו היה אפשר לתרץ שרבי ירמיה שאמר שצופים אמרום, נתכוין לאותיות הפתוחות, אבל הסתומות כבר היו בשעת מתן תורה, ובזה מבואר מה שאמר רב חסדא שמ״ם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדים, והיינו הסתומות [וכך היא סוגיית הש״ס בשבת (קד.), ראה רש״י שם (ד״ה עלויי)], אלא שמכל מקום העדיפה הגמרא לתרץ תירוץ אחר כדי לתרץ גם את הקושיא שאין נביא רשאי לחדש דבר. רש״י (ד״ה נמצא) התוספות (לעיל ג: ד״ה ועוד) הקשו, שסוגייתנו סותרת את הסוגיא בשבת (שם) שמוכח ממנה שרבי ירמיה נתכוין לאותיות הפתוחות, ואילו כאן משמע שנתכוין לסתומות, שאם לא כך, הרי לא קשה כלום מדברי רב חסדא, שרב חסדא בודאי נתכוין לסתומות, שאלו בלבד היו עומדות בנס ולא הפתוחות. והוכיחו מכך שאמנם קושיית הגמרא לא היתה באופן מוחלט, שלא היה ברור לגמרא אם כוונת רבי ירמיה שאמר שהצופים אמרו את אותיות מנצפ״ך, לפתוחות או לסתומות, והקושיא ממ״ם וסמ״ך שבלוחות, היא רק על הצד שכוונת רבי ירמיה לסתומות [והסוגיא בשבת שפירשה את דברי רבי ירמיה בפתוחות, משום שכבר היו ידועים לה מתחילה דברי רב חסדא, וכדי שלא יסתרו דברי שניהם זה על זה, העמידה את דברי רבי ירמיה בפתוחות]. אמנם הקושיא 'שאין נביא רשאי לחדש דבר', היא בין אם נאמר שהצופים תיקנו את האותיות הפתוחות ובין אם נאמר שתיקנו את האותיות הסתומות.

ג. **או** בתחילתה. רבינו חננאל (שבת קד. ד״ה ופריק).

ד. **הטורי** אבן (ד״ה לפ) תמה, כיצד אירע זאת שלא נודע להם, הרי פתוחות וסתומות של 'מנצפך' היו בלוחות, והלוחות היו מונחות בארון, והיו יכולים לראות זאת בהם. ואף שכתבו התוספות (ד״ה ועוד) שהצופים היו לאחר ששרף אמון את התורה, אך עדיין היה אז הארון עימם, ונגנז רק בימי יאשיה בנו, ואז מצא חלקיה את התורה בבית המקדש עוד לפני שנגנז הארון, ושוב היו יכולים לראות בספר תורה. והניח הדבר בקושיא. והרש״ש (ד״ה אין) הוסיף להקשות, שגם אין לומר שכוונת הגמרא שנשכח מהם, שהרי זהו תירוץ הגמרא במסקנא, ולכן פירש ש'לא הוה ידעי' אינו כפי שמתפרש ברוב המקומות שהוא חוסר ידיעה, כי אז היתה הכוונה שהדבר היה ידוע פעם ונשתכח, אלא 'ידוע' הוא מלשון קבוע, כמו שנאמר (שמואל ב' כג ג) 'את הנערים יודעתי אל מקום פלוני', דהיינו שמעולם לא היה לאותיות מקום קבוע, ובאו הצופים וחידשו להם מקום. ה. **בשפתי** חכמים (ד״ה פתוחין) העיר על הלשון 'סתומים' בלשון רבים, הרי רק מ״ם היא סתומה. ראה מה שתירץ שם בדרך אגדה.

ו. **ותמה** היד המלך (יסודי התורה פ״ט ה״ח) במה נחלקו התרצן והמקשן, הלא אם דבר פשוט הוא שגם קביעת מקום האותיות בכלל מה שאין נביא רשאי לחדש, אם כן מה סבר התרצן שתירץ כך. ואם נאמר שבדבר זה נחלקו אם קביעת מקום האותיות שייכת לדין שאין נביא רשאי לחדש, אם כן מדוע נקטה הגמרא את הלשון 'סוף סוף' שמשמעו שהדבר ברור כן ואף התרצן מסכים עמו, היה לגמרא לנקוט לשון קושיא, היאך יתכן לומר שחידשו הצופים את מקומם הקבוע של האותיות הרי אין נביא רשאי לחדש, וגם היה למקשן להוכיח כדבריו שאף זה בכלל האיסור. ומזה שנקטה את הלשון 'סוף סוף' נראה שאין מחלוקת בין התרצן למקשן, ואף התרצן מודה לכך שאף קביעת מקום האותיות בכלל האזהרה שאין נביא רשאי לחדש, ואם כן מה ביאור המשא ומתן. אמנם רש״י (ד״ה מהוה) כבר יישב קושיא זו, במה שאמר שכך דרך הסוגיא לתרץ דבר שאינו עד שמעמידה את הדבר על בוריו. והיינו שאכן אין הבנה למשא ומתן של הגמרא, וקושיית הגמרא פשוטה, אלא שהגמרא אומרת את הדברים כדי לבאר את הענין היטב. אולם היד המלך תירץ, שמדקדוק שינוי לשון הגמרא, שבתחילה הקשתה 'והכתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר', ובהמשך הקשתה 'אלה המצות שאין נביא עתיד לחדש דבר' נראה, שבתחילה הוקשה לגמרא היאך יתכן לומר שהצופים חידשו אותיות שלא נאמרו למשה בסיני, הרי חידוש זה סותר לחוקי התורה כפי שנתבאר לעיל, ואין נביא רשאי לחדש דבר. ועל כך תירצה שכל האותיות היו קיימות מימות משה, והצופים רק קבעו את מקומם איזו אות מקומה בתחילת התיבה ובאמצעיתה ואיזו אות מקומה בסוף התיבה, ומאחר שאין בקביעתם סתירה לחוקי התורה אלא רק פירוש לדבריה, אין זה בכלל האזהרה שאין נביא רשאי לחדש. ועל כך הקשתה הגמרא, אמנם מצד האזהרה שאין נביא רשאי לחדש, אין קביעת מקום האותיות בכלל זה, אבל סוף סוף בדרשה של 'אלה המצות' נאמר דבר נוסף, ש'אין נביא עתיד לחדש דבר מעתה', דהיינו שגם דברים שאין בהם שום סתירה לחוקי התורה אלא רק פירוש לדבריה, אם יש בפירוש איזה חידוש גם דבר זה מקובל בידינו שלא יהיה בתורה, כי גם זה הוא בגדר שינוי, ותורתנו אין בה שינוי. וראה בפני יהושע (ד״ה אין) ביאור נוסף.

ז. **רבינו** חננאל בשבת (קד: ד״ה ופריק) ביאר שלא כל העם שכחו, אלא רוב העם מהסופרים ההדיוטות הם אלו ששכחו, ובכך סרה קושיית הראשונים [רשב״א (לעיל ג: ד״ה מנצפ״ך) וריטב״א (שם ד״ה והם צופים)] כיצד אירע ששכחו, והלא ספר התורה והלוחות מונחים בארון, ויכלו אנשי אותו דור לעיין בהם ולראות אלו אותיות באמצע ואלו בסוף. והם תירצו, ששכחו את האותיות רק לאחר שנגנז הארון בימי יאשיהו, והנביאים שלאחר יאשיהו חזרו ויסדום [וכעין זה כתבו התוספות לעיל (ג: ד״ה ועוד)].

ח. **רבינו** חננאל (ד״ה ופרקין), וריטב״א (לעיל ג: ד״ה והם לקמיין).

ט. **בסוגייתנו** משמע שאונקלוס תרגם את התורה לפי מה שלמד מרבי אליעזר ורבי יהושע. אמנם הילקוט המאירי (ד״ה מתרגום) הביא מהירושלמי (פ״ק ה״ט), ששם נאמר שעקילס הגר תרגם את התורה לפני רבי אליעזר ולפני רבי יהושע וקילסוהו, משמע שתרגם מפי עצמו ורק אמרו לפניהם. אולם בספר מאור עינים (ר' עזריה מן האדומים, ממרי נינה פמ״ה) דייק שמהירושלמי שם משמע שמדובר בתרגום ליוונית, ממה שנאמר שם שקילסוהו רבי אליעזר ורבי יהושע בפסוק 'יפיפית מבני אדם' (תהלים מה ג) שלשון 'יופי' אמור על תרגום יוונית (להלן ט:), והאריך לבאר שעקילס אינו אונקלוס אלא הוא גר יווני שתרגם את התורה ליוונית. אמנם הקרבן העדה (על הירושלמי שם) כתב שהוא אותו אדם [וכך משמע ממה שגם שם המימרא הובאה בשם רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא]. וראה בהקדמת חומש נתינה לגר (מר' נתן מלונר) שהאריך בזה, וביאר שמאחר שמוצאו של עקילס היה ביוון, לכן בתחילת גירותו תרגם את התורה ליוונית, בלשון שהיה רגיל בה, ובתרגום זה תרגם את התורה מילה במילה, אמנם לאחר מכן כשלמד אצל רבי אליעזר ורבי יהושע נוספו אצלו פירושים שונים על התורה, וחלקם שילב בתרגום אונקלוס שחיבר לתורה, ותרגום זה נעשה בלשון ארמית, היא הלשון שדיברו בה היהודים באותה עת ואשר הוא למד אותה במשך הזמן.

י. **אין** הכוונה ששמע מפיהם, שהרי הם היו בתחילת בית שני, והוא היה תלמידו של הלל הזקן (נ״ב קלד.) שחי בסוף ימי בית שני (שבת טו.), אלא שמע מרבותיו משמם. מהרש״א (מ״ק ד״ה תרגום של נביאים).

יונתן בן עוזיאל היה כמה דורות לפני אונקלוס, שהרי אונקלוס היה תלמידם של רבי אליעזר ורבי יהושע שהיו תלמידי רבן יוחנן בן זכאי (אבות פ״ב מ״ח), ורבן יוחנן בן זכאי ויונתן בן עוזיאל היו מתלמידי הלל (נ״ב שם), ולא חש יונתן לתרגם את התורה, משום שהיא מפורשת, ואילו דברי הנביאים סתומים, כמבואר להלן בגמרא. מהרש״א (מ״ק ד״ה תרגום). ובחשק שלמה (ד״ה תרגום) ביאר הטעם שלא תרגם יונתן בן עוזיאל את התורה, עפ״י האמור להלן, שהתרגום נאמר מסיני ושכחוהו וחזר אונקלוס ויסדו, ואפשר שבימי יונתן עדיין לא נשכח.

מפשטות לשון הגמרא וכן מהמהרש״א הנ״ל מוכח שיונתן בן עוזיאל תרגם רק את הנביאים ולא את התורה, והתרגום שבידינו שמכונה תרגום יונתן, כתב במוסף הערוך (ערך מתן - השמי וערך פתרון) שאינו מיונתן בן עוזיאל אלא הוא תרגום ירושלמי, והנדפס בחומשים בשם 'תרגום ירושלמי' הוא נוסח אחר של תרגום ירושלמי. והביא ראיה לדבריו, שלא מצינו בחז״ל שהזכירו את תרגום יונתן על התורה, וראה שם ראיה נוספת. וכך היא מסקנת החיד״א (שם הגדולים מערכת ספרים ערך תרגום יונתן).

יא. **זהו** שטחה של ארץ ישראל. רש״י (במדבר יג כה), תוספות בבא מציעא (כח. ד״ה ממשה עשר).

הפרדס רמונים (שפרוט, ד״ה ממר) ביאר בשם הרב שם טוב, שכוונת הגמרא שנזדעזעה כל ארץ ישראל, היינו שהרע הדבר בעיני כל חכמי הדור.

בתוספות רי״ד (ד״ה תרגום) ביאר הטעם שנזדעזעה ארץ ישראל, משום שאחר גילוי

מבטלין בהנים מעבודתן לשמוע מקרא מגילה. וקשה לחמי מבטלין [ה] והלא לאחר הקריאה יש הרבה שהות לעבודה ויש לומר דכיון דמשהייר היוס הוי זמן עבודה והס מיחין לוחה בשביל הקריאה משום הכי קרי ליה ביטול ומ"ת ויעשו עבודתן מיד ולאחר כך יקראו המגילה לבדס וי"ל דטוב לקרות עס הצבור משום דהוי טפי פרסומי ניסא:

חיישינן שמא שד הוא. פירש ריב"ן דדוקא חוץ לעיר [היכא דסכיתי מזיקין] כגון בשדה ובלילה וכן היה יהושע יר על ירימו בשדה רחוק ממחנה ישראל אבל במקום שבני אדם מצויין אין לחוש דאל"כ אדס שאמר לנו [בלילה בעיר] כאבו גט לאשתי היכי כאבינן ניחוש שמא שד הוא [ולא נכאוב] עד דנאזי ליה בצוחה דבצוחה ולא אכאכן דפריך ליה גמרא אלא גבי מי שהושלך בצור פרק האקבל (גיטין דף סו. ושם[ו]):

אמש בטלתם תמיד של בין הערבים. קשה לחמי בטלוהו בשלמא תלמוד תורה בטלו לפי שהיו ירים על העיר כל ישראל אבל הכהנים לחמי לא היו מקריבים התמיד וי"ל לפי שהחרון לא היה במקומו כדאמר פרק הדר (עירובין דף סג:) והכהנים נושאין את הארון ומ"ת והיכי משמע ליה דקרא דבטלו התמיד ותלמוד תורה ויש לומר דה"פ מדקאמר הלנו אתה הכי קאמר בשביל תלמוד תורה בלא תמיד[ז] תורה לוה לנו אס לאו היכי כאבינן או בשביל הקרבנות שמגיעים עליהן מלריהן[ח]:

עתה באתי. פי' ריב"ן על תלמוד תורה בלחי בכתיב ביה ועתה כתבו לכם [את] השירה הזאת (דברים לא): [ט] **וילן** יהושע בלילה ההוא בתוך העמק. לא כתיב בהאי קרא כן אלא כשאר על יריחו כתיב וילן בלילה ההוא בתוך העמק ודרך הס"ס הוא לקצר הפסוקים ולערבם יחד כמו ונתן הכסף וקס לו (ערכין דף לג.)[י]:

מלמד בנם היו עומדין אין מהוה הוו ולא הוו ידעי הי באמצע תיבה והי בסוף תיבה ואתו צופים ותקינו פתוחין באמצע תיבה וסתומין בסוף תיבה סוף סוף[יא] א) אלה המצות שאין נביא עתיד[יב] לחדש דבר מעתה אלא [יג] שכחום וחזרו ויסדום. וא"ר ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא תרגום של תורה [יד] אונקלום הגר אמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע תרגום של נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי ונזדעזעה[טו] ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה יצתה בת קול ואמרה מי הוא זה שגילה סתריי לבני אדם עמד יונתן בן עוזיאל על רגליו ואמר אני הוא שגיליתי סתריך לבני אדם גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא אלא לכבודך עשיתי שלא ירבו מחלוקת בישראל ועוד ביקש לגלות תרגום של כתובים יצתה בת קול ואמרה לו דייך מ"ט משום דאית ביה קץ משיח. ותרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו והא [טז] אמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב מאי דכתיב [יז] ויקראו בספר תורת[יח] האלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא ויקראו בספר תורת[יט] האלהים זה מקרא מפורש זה תרגום ושום שכל אלו הפסוקין ויבינו במקרא אלו פיסקי טעמים ואמרי לה אלו המסורת שכחום וחזרו ויסדום. מאי שנא דאורייתא[כ] דלא אזדעזעה ואדנביאי אזדעזעה דאורייתא מיפרשא מלתא דנביאי איכא מילי דמיפרשן ואיכא מילי דמסתמן [כא] דכתיב[כב] ביום ההוא יגדל המספד בירושלם כמספד הדדרימון בבקעת מגידון[כג] ואמר רב יוסף[כד] אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר ביומא[כה] ההוא יסגי מספדא בירושלים[כו] כמספדא דאחאב בר עמרי דקטל יתיה הדדרימון בן טברימון ברמות גלעד וכמספדא דיאשיה בר אמון דקטל יתיה פרעה חגירא בבקעת מגידו.[כז] [כח] וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא מאן נינהו אנשים[כט] אמר ר' ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא זה חגי זכריה ומלאכי[ל] אינהו עדיפי מיניה ואיהו עדיף מיניהו אינהו עדיפי מיניה דאינהו נביאי ואיהו לאו נביא[לא] איהו עדיף מיניהו דאיהו חזא ואינהו לא חזו וכי מאחר דלא חזו מ"ט איבעיתו אע"ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזו אמר רבינא שמע מינה האי מאן דמיבעית אע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי מאי תקנתיה[לב] ליקרי ק"ש ואי קאים במקום הטנופת לינשוף מדוכתיה ארבע גרמידי ואי לא[לג] לימא הכי עיזא דבי טבחי שמינא מינאי: והשתא דאמרת[לד] מדינה ומדינה ועיר ועיר לדרשה[לה] משפחה ומשפחה למאי אתא אמר רבי יוסי בר חנינא להביא משפחות כהונה ולויה שמבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה דאמר רב יהודה אמר רב[לו] כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה תניא נמי הכי כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה קל וחומר מעבודה ומה עבודה שהיא חמורה[לז] מבטלינן תלמוד תורה לא כל שכן. ועבודה חמורה מתלמוד תורה והכתיב[לח] ויהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו וירא והנה איש עומד לנגדו [וגו'] וישתחו (לאפיו)[לט] והיכי עביד הכי והאמר רבי יהושע בן לוי אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בלילה חיישינן שמא שד הוא שאני התם דאמר ליה כי אני שר צבא ה' ודלמא משקרי[מ] גמירי דלא מפקי שם שמים לבטלה[מא] אמר לו אמש בטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו בטלתם תלמוד תורה אמר לו על איזה מהן באת אמר לו[מב] עתה באתי מיד[מג] וילן[מד] יהושע בלילה ההוא בתוך העמק אמר רבי יוחנן מלמד

הגהות וציונים

אדאורייתא (רש"ש), וכ"ה בכת"י ובע"י: **ו]** בכת"י ובע"י נוסף כגון: **ז]** צ"ל **בעידנא** (כת"י וע"י), וכ"ה בתרגום שם: **ח]** שהיה דניאל מתמה עליהם שהוא ראה והמה לא ראו ומשני שהיו חזו"מ שהיו להם מעלה גדולה ממנו שהיו נביאים והם לא ראו זה היתה התמיה שלו (גליון): **ט]** בכת"י ובע"י ארבע **אמות** ואי **קאי בדוכתא מנוולתא** לימא הכי: **י]** [ערכין ד ע"א ושם איתא ר"י אמר **שמואל**] (גליון): **יא]** בכת"י נוסף **מתלמוד תורה**: **יב]** בכת"י **משקר**: **יג]** [וכן איתא בסנהדרין מד ע"ב ועי' בתוס' דהכא ד"ה וילן וכו' אבל בעירובין סג ע"ב איתא וילך וכו' אמר רבי יוחנן מלמד שהלך בעומקה וכו' וע"ש בתוס' ד"ה מיד וילך וכו'] (גליון), ובקצת כת"י וראשונים וכ"ה בע"י הנוסח כאן וילן יהושע וכו' בתוך **העם וכתיב בתוך** העמק אמר (ועי' הג' הב"ח בעירובין): **יד]** צ"ל אלא מ"ם **סתומה** וסמ"ך היתה באויר (דק"ס ע"פ כת"י), וברש"י שבע"י הנוסח מקום דבק **אבל אלו אין להם עוד מקום דבק שהיו באויר אלמא מ"ם סתומה היתה בלוחות**: **טו]** אינו בפי' אחרים (גליון), תיבות אלו כתובים בדפו"ר כאן באמצע הדבור, ונראה דהכוונה לדברי רש"י שמכאן עד סוף הדבור הבא: **טז]** צ"ל **בתרייתא**, פי' קושיא שניה (הגר"ש מדעסויא עיי"ש), ובכת"י ורש"י שבע"י ליתא תיבה זו כלל, וכ"ה נכון (דק"ס): **יז]** נ"א **פריק** (גליון), וכ"ה בכת"י: **יח]** [צ"ל **לתריץ**] (גליון): **יט]** ברש"י שבע"י בשעת הקרבתן: **כ]** בכת"י נוסף היאך **הוא שמור** (דפו"י) אם אינו: **כא]** ברש"י שבע"י **מתשובה**: **כב]** בדפו"ר **דבריהן**: **כג]** [**יהושע**] (גליון): **כד]** יש להוסיף [**ועיר ועיר**] (ע"פ כת"י):

ח א מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ג סמג עשין ד טור ס"ע ס"ח סי' תרפז סעיף ב:

אמרום. כלומר האותיות הללו חכמים חקנום. **ואקשינן ואלה המצות** שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה **ופרקינן** לעולם מתוקנים היו וכן היה מסורת בידם מהנביאים להיות הפתוחים באמצע תיבה. והסתומים בסוף תיבה ושכחום וחזרו הצופים ויסדום. **והוא עוד אמר תרגום של תורה** אונקלוס הגר אמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע כאשר למדו אותו כך לימדוהו לאחרים. **ושל נביאים** יונתן בן עוזיאל אמרו כמו שהיה מסורת בידם של חכמים מפי חגי זכריה ומלאכי. **ותרגום של כתובים** נמנע מן השמים לגלותו משום דאית ביה קץ משיח. **ואקשינן והא** תרגום של תורה בימי עזרא הוה דכתיב (ויכתבו) [ויקראו] בספר תורת האלהים מפורש. **ואמרינן** מפורש זה תרגום **ושום** שכל אלו פסוקים וביניהם במקרא זה פיסוק טעמים **ואמרי לה** אלו המסורת. **ופרקינן** אין תרגום מיהוה הוה בידייהו מקמי עזרא **ושכחוהו** רובא דאינשי **ואתא** אונקלוס **ויסדיה** למיקרי ביה בצבור. **מיהו מילי דאורייתא מיגליין**. כלומר רובן מפורשין הן אבל של נביאים מסותמין הן דהא לולי התרגום של זה הפסוק ביום ההוא יגדל המספד בירושלם כמספד הדרימון וגו'. לא הוינן ידעינן פירושא דהאי פסוקא ולפיכך נזדעזע העולם שגילה הטעמים שהיו נעלמים. **וראיתי אני דניאל לבדי המראה** וגו'. מאן נינהו אנשים שהיו עמו זה חגי זכריה ומלאכי. ולמה נפלה חרדה גדולה עליהם. דאע"ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזו: **וכיון דמדינה ומדינה**[סא] (הוא) לדרשה הוא דאתיין כדאמרן משפחה [ומשפחה] מאי דרשת בה **ואסיקנא משפחות כהנים ולוים**. וכדתניא כהנים המתעסקין בעבודתן ולוים בדוכנם וישראל במעמדן כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה מיכן סמכו של בית ר' שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה אם הכהנים מבטלין עבודתן ת"ת לא כל שכן. **ואקשינן וכי עבודה חמורה מדברי תורה** והכתיב ויהי בהיות יהושע בירייחו וישא עיניו וירא והנה וגו' ויאמר לא כי אני שר צבא ה' עתה באתי. א"ל אמש בטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו בטלתם ת"ת. ועל איזה מהן באת. א"ל עתה באתי. כלומר על ת"ת שבטלתם אותו עתה. הנה ת"ת חמור מעבודה **ופרקינן התם גבי יהושע** ת"ת דכל ישראל ולפיכך חמור מעבודה. אבל

ע) נדרים לז:, ב) מו"ק כח: וע"ע סנהדרין דף צד:, ג) [עי' תוס' ב"ק דף ג: ד"ה כדמתרגם], ד) [סנהדרין דף לג:], ה) [שם לד.], ו) ע"ין לקמן טו. וברש"י לקמן דף יד. ד"ה נבואה, ז) [סנהדרין שם ע"ב], ח) סנהדרין דף מד., ט) עירובין סג: [סנהדרין מד:], י) וע"ע סנהדרין דף מד. תוד"ה חיישינן, כ) דברים לג ד, ל) ע"ז ב"ק פב: סוטה מט:, מ) [ועי' תוס' עירובין סג: לגרסי' ולך ע"ב] ע"ז הגו"צ כאן אות יג ובעירובין שם, נ) [ועי' תוס' שבת קכח. ועירובין טו: ד"ה נכתיבה וכמו"ק ת. ד"ה נפקא ולקמן כ. ד"ה דכתיב ומנחות מד: ד"ה מנחתם].

גליון הש"ס

גמ' **שכחום וחזרו ויסדום**. לקמן יח ע"ב סוכה מד ע"ב: **שם אונקלוס הגר אמרו**. עי' ירושלמי דמכתין פ"ג הלכה ט: **שם כמספדא דאחאב**. עי' ב"ק יז ע"ב תוד"ה והלא: רש"י ד"ה **ויקראו בו' בספר עזרא כתיב**. עי' סוכה יב ע"ב גרס"י ד"ה לאו ההל ומ"ש שם: תוס' ד"ה **מבטלין בו' והלא אחר בו'**. עי' פסקי תוס' ערכין תום יט:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) אֵלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינָי:
[ויקרא כז, לד]

ב) וַיִּקְרְאוּ בַסֵּפֶר בְּתוֹרַת הָאֱלֹהִים מְפֹרָשׁ וְשׂוֹם שֶׂכֶל וַיָּבִינוּ בַּמִּקְרָא:
[נחמיה ח, ח]

ג) בַּיּוֹם הַהוּא יִגְדַּל הַמִּסְפֵּד בִּירוּשָׁלַיִם כְּמִסְפֵּד הֲדַדְרִמּוֹן בְּבִקְעַת מְגִדּוֹן:
[זכריה יב, יא]

ד) וְרָאִיתִי אֲנִי דָנִיֵּאל לְבַדִּי אֶת הַמַּרְאָה וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ עִמִּי לֹא רָאוּ אֶת הַמַּרְאָה אֲבָל חֲרָדָה גְּדֹלָה נָפְלָה עֲלֵיהֶם וַיִּבְרְחוּ בְּהֶחָבֵא:
[דניאל י, ז]

ה) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וְיֹמֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם:
[אסתר ט, כח]

ו) וַיְהִי בִּהְיוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּירִיחוֹ וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה אִישׁ עֹמֵד לְנֶגְדּוֹ וְחַרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ הֲלָנוּ אַתָּה אִם לְצָרֵינוּ: וַיֹּאמֶר לֹא כִּי אֲנִי שַׂר צְבָא יְיָ עַתָּה בָאתִי וַיִּפֹּל יְהוֹשֻׁעַ אֶל פָּנָיו אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ וַיֹּאמֶר לוֹ מָה אֲדֹנִי מְדַבֵּר אֶל עַבְדּוֹ: ז) וַיֹּשׁוּמוּ הָעָם אֶת כָּל הַמַּחֲנֶה אֲשֶׁר מִצְּפוֹן לָעִיר וְאֶת עֲקֵבוֹ מִיָּם לָעִיר וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ בַּלַּיְלָה הַהוּא בְּתוֹךְ הָעֵמֶק: [יהושע ח, יג-יד] וַיִּשְׁלָחֵם יְהוֹשֻׁעַ וַיֵּלְכוּ אֶל הַמַּאְרָב וַיֵּשְׁבוּ בֵּין בֵּית אֵל וּבֵין הָעַי מִיָּם לָעַי וַיָּלֶן יְהוֹשֻׁעַ בַּלַּיְלָה הַהוּא בְּתוֹךְ הָעָם: [יהושע ח, ט]

אוצר החכמה 18/06/2018

וְאָמְרָה מִי הוּא זֶה שֶׁגִּילָּה סְתָרַיי לִבְנֵי אָדָם. עָמַד יוֹנָתָן בֶּן עוּזִיאֵל עַל רַגְלָיו וְאָמַר, אֲנִי הוּא שֶׁגִּלִּיתִי סְתָרֶיךָ לִבְנֵי אָדָם, גָּלוּי וְיָדוּעַ לְפָנֶיךָ שֶׁלֹּא לִכְבוֹדִי עָשִׂיתִי כן, וְלֹא לִכְבוֹד בֵּית אַבָּא, אֶלָּא לִכְבוֹדְךָ עָשִׂיתִי, כדי שֶׁיִּדעו פירוש המקראות הסתומים וְלֹא יִרְבּוּ מַחֲלוֹקֶת בְּיִשְׂרָאֵל איך לפרשם.

וְעוֹד בִּיקֵּשׁ יונתן בן עוזיאל לְגַלּוֹת תַּרְגּוּם שֶׁל כְּתוּבִים, יָצְתָה בַּת קוֹל וְאָמְרָה לוֹ, דַּיֶּיךָ שגילית תרגום של נביאים, ואל תגלה תרגום של כתובים. מבארת הגמרא, מַאי טַעְמָא - מה הטעם שמנעו ממנו לתרגם את הכתובים, מִשּׁוּם דְּאִית בֵּיהּ - שיש בכתובים בספר דניאל, קֵץ מָשִׁיחַ - זמן ביאת משיח[ב].

הגמרא חוזרת לבאר את מה שנאמר לעיל, שתרגום של תורה נעשה על ידי אונקלוס:

מקשה הגמרא, וְכִי תַּרְגּוּם שֶׁל תּוֹרָה אוּנְקְלוֹס הַגֵּר אֲמָרוֹ, וְהָא אָמַר רַב אִיקָא בַּר אָבִין אָמַר רַב חֲנַנְאֵל אָמַר רַב, מַאי דִּכְתִיב - מה שנאמר בפסוק (נחמיה ח ח) 'וַיִּקְרְאוּ בַּסֵּפֶר תּוֹרַת[ג] הָאֱלֹהִים מְפוֹרָשׁ וְשׂוֹם שֶׂכֶל וַיָּבִינוּ בַּמִּקְרָא'[ד], 'וַיִּקְרְאוּ בַּסֵּפֶר תּוֹרַת הָאֱלֹהִים' זֶה לשון המִקְרָא, היינו שקראו את התורה בלשונה שהיא לשון עברית. 'מְפוֹרָשׁ' זֶה תַּרְגּוּם - שהעמידו מתורגמנים שתרגמו להם את התורה. 'וְשׂוֹם שֶׂכֶל' אֵלּוּ חילוקי וסיומי הַפְּסוּקִין, שכשהפסוקים אינם מחולקים יכולים לבוא לידי טעות, וחילוקם מסייע להבנת המקרא[ה]. 'וַיָּבִינוּ בַּמִּקְרָא' אֵלּוּ פִּיסְקֵי טְעָמִים - קריאת הפסוקים בניגוני הטעמים, שאף זה מסייע להבנת המקרא. וְאָמְרִי לָהּ - ויש שאמרו ש'ויבינו במקרא' אֵלּוּ הַמָּסוֹרֶת - חסרות ויתירות[ו], שגם הן מסייעות להבנת התורה[ז]. וקשה מכאן על רבי ירמיה שאמר שאונקלוס תרגם את התורה, ובברייתא מבואר שהתורה תורגמה כבר בימי עזרא. מתרצת הגמרא, אכן התרגום היה כבר מימי עזרא, אלא שלאחר מכן שְׁכָחוּם[ח], וְחָזְרוּ אונקלוס ורבותיו וְיִפְּדוּם.

הגמרא מבארת מדוע רק בתרגום של נביאים נזדעזעה הארץ: שואלת הגמרא, מַאי שְׁנָא דְּאוֹרָיְיתָא - כשתירגמו את התורה דְּלָא אִזְדַּעְזְעָה הארץ, וְאילו אַדְּנְבִיאֵי - כשתירגמו את הנביאים אִזְדַּעְזְעָה[ט]. משיבה הגמרא, דְּאוֹרָיְיתָא מִיפָּרְשָׁא מִלְּתָא - התורה דבריה מפורשים, והתרגום אינו מגלה דברים נסתרים[י], אבל דְּנְבִיאֵי - בדברי הנביאים, אִיכָּא מִילֵּי דְּמִיפָּרְשָׁן - יש דברים מפורשים שניתן להבינם גם בלא התרגום, וְאִיכָּא מִילֵּי דְּמִסַּתְּמָן - ויש דברים סתומים שאי אפשר להבינם, והתרגום מגלה את פירושם, ולכך נזדעזעה הארץ[יא].

הגמרא מביאה דוגמא לדברים הסתומים בדברי הנביאים: דִּכְתִיב בענין הגאולה העתידה (זכריה יג ז), 'בַּיּוֹם הַהוּא יִגְדַּל הַמִּסְפֵּד בִּירוּשָׁלַיִם[יב] כְּמִסְפַּד הַדַּדְרִימּוֹן בְּבִקְעַת מְגִידוֹן'. וְאָמַר רַב יוֹסֵף[יג], אִלְמָלֵא תַּרְגּוּמָא דְּהַאי קְרָא - אילולא התרגום של פסוק זה, לֹא יָדַעְנָא מַאי קָאָמַר - לא הייתי יודע מה כוונת הפסוק, לאיזה הספד ידמה את ההספד לעתיד לבוא, שהרי לא מצאנו בכל המקרא הספד להדדרימון בבקעת מגידו, ויונתן תרגם שכוונת הפסוק לשני הספדים, וכך תרגומו, בְּיוֹמָא הַהוּא יִסְגֵּי מִסְפְּדָא - ביום ההוא יגדל המספד

התרגום לא ימסרו נפשם עליה ללומדה כבתחילה. הפני יהושע (ד"ה ואמר) ביאר על פי דברי הגמרא במסקנא שארץ ישראל נזדעזעה רק על תרגום הנביאים משום שפירש בו דברים סתומים [ראה דבריו בהרחבה בהערה להלן], ומאחר שלא היה זה תרגום פשוט אלא גילה בו דברים שהיו סתומים בפשוטם של הכתובים, יש בכך משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם, ולכן נזדעזעה הארץ. אולם ראה בשפת אמת (ד"ה ומזדעזע) מה שהקשה על פירושו, ומחמת כך פירש שאין הזעזוע משום שכתב את התרגום [ואפשר שהיה התרגום במגילת סתרים ולא ניתן להיכתב עד שהתירו לכתוב תורה שבעל פה], אלא משום שתרגם וביאר בפרהסיא כל מילה ומילה.

יב. התרגום שיש לפנינו על כתובים, אחד מן התנאים שלאחר יונתן בן עוזיאל תירגמו, ולא תירגם ספר דניאל משום שיש בו קץ משיח. ויונתן בן עוזיאל נמנע מלתרגם את כל הכתובים, שהואיל ולא היה יכול לתרגם את כל הכתובים, לא רצה לתרגם מקצת. רשב"א (ד"ה נקט). וכן כתבו התוספות להלן (כא: ד"ה ובמגילה) שהתרגום של הכתובים נעשה על ידי אחד מהתנאים. אולם תוספות הרא"ש (ד"ה ואמרה) כתב שיונתן בן עוזיאל תרגם את איוב משלי ותהלים, שסימנם אמ"ת. והוסיף שם שמה שמצאנו בכמה מקומות בש"ס 'כדמתרגם רב יוסף', הוא מתרגום יונתן על נביאים, והגמרא מייחסת זאת לרב יוסף, משום שהיה בקי בתרגום.

יג. הרש"ש (ד"ה ויקרא) הגיה 'בתורת', וכך הוא במקור.

יד. פסוק זה נאמר לאחר שעלו מבבל לארץ ישראל הגולים שהגלו על ידי נבוכדנצר, והתישבו בעריהם, ובאחד לחודש תשרי התאספו בירושלים, ועזרא קרא לפניהם בספר התורה. וביאור הפסוק לפי פשוטו, שהעם שמע את קריאת התורה מפי עזרא, ונתנו את ליבם ושכלם להבין את הדברים [ראה במצודת דוד (שם)].

טו. מהרש"א (מדרש לז: ד"ה ושוס). ועזרא ואנשי כנסת הגדולה ציינו היכן שמסתיים כל פסוק ופסוק. רבינו יהונתן מלוניל (ד"ה ושוס).

טז. רבינו יהונתן מלוניל (ד"ה אלו הו"ד נקודין סימוך קמץ). ורבינו אברהם מן ההר (ד"ה המקורות) פירש שהכוונה לקרי וכתיב.

יז. כמו שדרשו (סוכה ו:) 'בסוכת בסכת' אחד מלא ושנים חסרים, ללמד על הכשר סוכה בשלש דפנות. וכן מה שדרשו (ר"ה כה.) במה שנאמר בפרשת המועדות שלש פעמים 'מועדי ה' אשר תקראו אותם' (ויקרא כג ג, ד, לז), ותיבת 'אותם' נכתבה בכתיב חסר ללמד, 'אתם' אפילו שוגגין, 'אתם' אפילו מזידים, 'אתם' אפילו מוטעים. רע"ב (מנות פ"ג מי"ג).

יח. התורה ודאי ניתנה בלשון הקודש שהוא לשון עברי מאבותינו מעבר הנהר, אלא שניתן להם מסיני גם פירוש לתורה בלשון ארמית כדי שיבינו גם המון העם שהיו מורגלים בלשון ארמית מבית אבי אמם לבן הארמי, וזהו התרגום שקיבלו בימי עזרא, אולם לאחר ימי עזרא הניחו את הלשון הארמית והשתמשו רק בלשון העברית, כמבואר כל זה בסנהדרין (כא:) ולכן שכחו את התרגום. מהרש"א (ד"ה תרגום).

יט. קושיית הגמרא אינה על תרגומו של אונקלוס, שהרי יונתן בן עוזיאל קדם לו כמה דורות [כפי שנתבאר בהערה לעיל] וכבר אצלו יצא הבת קול והשיב שלא עשה כן לכבודו וכו', ואם כן אף אצל אונקלוס אפשר להשיב כך, אלא שאלת הגמרא היא, על תרגום התורה שהיה כבר בימי עזרא, מדוע אז לא נזדעזעה הארץ. לוית חן (ד"ה מ"ש, הו"ד גס נשמה יפתח ד"ה מ"ש) [וכעין זה ביאר השפת אמת (ד"ה ומזדעזע)]. והוסיף לבאר, שבזה מתיישבת קושיית העולם, מדוע הגמרא המתינה עם קושיא זו עד כאן ולא הקשתה מיד כשהביאה שנזדעזעה הארץ בתרגום של נביאים, אלא ששם עדיין לא קשה שהרי יונתן קדם לאונקלוס, אולם אחרי שביארה הגמרא שכבר עזרא תרגם את התורה אלא ששכחו וחזר אונקלוס ותרגם, אם כן קשה מדוע לא נזדעזעה הארץ בתרגום של תורה שקדם לתרגום הנביאים.

כ. אף שיש בתורה פסוקים שאי אפשר לפרשם כפשוטם, וכמו מה שנאמר 'עין תחת עין' (ויקרא כד כ) או 'וקצותה את כפה' (דברים כה יב), שודאי אין הפירוש שמוציאים עינו של אדם או שקוצצים את ידה של האשה, וכן עוד פסוקים רבים שאין להם הבנה בלי דרשות חז"ל, יש לחלק, שהתורה ניתנה לידרש בשלוש עשרה מידות, וכל מה שאפשר לדרוש ממידות אלו הרי זה כאילו מפורש ומבואר בתורה. יעב"ץ (ד"ה מדמורייתא).

כא. הפני יהושע (ד"ה ואמר) הקשה, מדוע גילוי הסתומות הוא סיבה לזעזוע הארץ, והרי כמה תנאים ואמוראים דרשו מפסוקי הנביאים דרשות שאינם מובנים מפשוטו של מקרא, ולא מצאנו שנזדעזעה הארץ על כך. ועוד, שיונתן בן עוזיאל אמר את דבריו על פי מה שקיבל מחגי זכריה ומלאכי, ומדוע כשהם גילו פירוש המקראות לא נזדעזעה הארץ. ועוד הקשה, שמשאלת הגמרא מדוע לא נזדעזעה הארץ בתרגום של תורה, משמע שיש איזו סברא שמחמתה הארץ היתה צריכה להזדעזע גם בתרגום של תורה, ומהי הסברא. וביאר, שהגמרא בשאלתה הבינה שסיבת הזעזוע היא מחמת שיש חשש שאם יתרגמו את המקרא, יבואו לכתוב את כל הספרים בלשון תרגום כאילו הוא המקרא, וספרים שנכתבו בלשון תרגום הם פסולים, ולכן הקשתה הגמרא מדוע בתרגום של תורה לא נזדעזעה. ועל כך תירצה, שסיבת הזעזוע אינה משום שיכתבו את הספרים תרגום, אלא משום שהתרגום שהוא פירוש המקרא הרי הוא תורה שבעל פה, ודברים שבעל פה לא ניתנו ליכתב, ולכן נזדעזעה הארץ על כך שהתרגום נכתב [ועל זה השיב יונתן שעשה כן כדי שלא ירבו מחלוקות, ומשום עת לעשות לה'], אמנם זה דווקא בתרגום של נביאים שמפרש מקראות סתומים, אולם התורה שכל דבריה מפורשים, התרגום אינו מפרש המקראות אלא רק מתרגמם ללשון אחרת, ולא נקרא תורה שבעל פה.

אמנם השפת אמת (ד"ה ומזדעזע) הקשה, אם כוונת הגמרא שיונתן בן עוזיאל ואונקלוס הגר כתבו את התרגום, כיצד הקשתה הגמרא ממה שמצאנו בעזרא שתרגם את התורה, והרי עזרא תרגמה על פה ואונקלוס חידש לכתוב את התרגום. אלא בהכרח החידוש בתרגום הוא מה שביארו כל מילה ומילה בפרהסיא [ובזה מיושב למה לא הזדעזעה הארץ כשביארו חגי זכריה ומלאכי, מפני שהם ביארו לתלמידיהם ולא בפרהסיא. וכן פירש בשדה יצחק (גומיטה, ד"ה עמד)], ועל כך הקשתה הגמרא שכבר עזרא ביאר ותרגם, ותירצה שכחום וחזרו ויסדום. ובזה מבואר שהגמרא מקשה מדוע לא נזדעזעה הארץ בתרגום וביאור התורה, ותירצה שהתורה דבריה מפורשים על ידי המידות שניתנה לידרש בהם ואין לחשוש בכך שתרגמו לרבים [ראה דברי היעב"ץ בהערה לעיל], אולם בנביאים יש מקראות סתומים שאם לא היה מבארם התרגום לא היינו יודעים אותם אלא על ידי קבלה [וכפי הדוגמא שמביאה הגמרא בסמוך].

כב. בסוכה (נב.) נחלקו על מה יהיה ההספד, האם על משיח בן יוסף שנהרג, או על יצר הרע שנהרג.

כג. שהיה בקי בתרגום. רש"י בקידושין (יג. ד"ה כדמתרגם). וביאר הריטב"א (ד"ה אמר), שמפני שרב יוסף היה סגי נהור ולא יכל לומר את הפסוקים עצמם בעל פה, שהרי דברים שבכתב אסור לאומרם על פה, לכן היה בקי בתרגום. אמנם תוספות בבבא קמא (ד"ה כדמתרגם) דחו פירוש זה, שהרי משום עת לעשות לה' התירו לכתוב תורה שבעל פה, אם כן כאן שאינו רואה בודאי שיהיה מותר לו לומר את הפסוקים על פה, שהרי אין לך עת לעשות יותר גדול מזה.

בנם היו עומדין. שהיתה מקיקתן מצני עבריהן, הלכך שאר מומיות יש להן מקום דבק חלש מ"ס וסמ"ך היתה נחויר (ודוקא בסתומים) [יד], ומפשר היה לו לתרץ הך (בריימא [טו]) דרב מסדא בסתומין וכי תימר הך דרבי ירמיה בפתוחין, והכי מוכח בפרק הבונה בתוספתא שבת, חלש הא פריך [טז] לה מילתא דשויא לתרוייהו: [יז] מהוה הוו בו'. ותורמא לסוגיא דגמ' (להקשות) [יח] דבר שאינו עד לטרח ומעמידה על בוריה, מפי רבי ע"כ: שלא ירבו מחלוקת. לפרש מקראות הסתומים: קץ משיח. בספר דניאל: ויקראו בספר תורת [יט] האלהים וגו'. בספר עזרא כתיב: זה מקרא. לשון עברי של תומת: הפסוקים. היינך נפסקין: פיסקי הטעמים. הנגינות קרויין טעמים: אלמלא תרגומא דהאי קרא בו'. שלא מצינו בכל המקרא הספד להדדימון בבקעת מגידו, ויונתן תרגמו לשני הספידות הדדרימון ברמות גלעד (מלכים ב כג) ויאשיהו בבקעת מגידו כדמפרש בספר מלכים (ג כג): דאינהו נביאי. שמנבאו ליאשיהו בשליחותו של מקום, והוא לא נשתלח ליאשיהו בשום שנותה: מאי טעמא איבעיתו. לכתיב בקרא אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו מהם: מזלייהו. שר של כל אחד למעלה: לינשוף. ילגו: וישראל במעמדן. עומדין על תמידי לגבור בשעת הקרבן [כ], כדתנן במסכת תענית (דף כו.) תשמרו להקריב לי כמועדו היינך שומר [כא] שם היו עומד על גביו, תיקנו נביאים הראשונים כ"ד משמרות, על כל משמר ומשמר היה מעמד כו': והיכי עביד הכי. שהשתמוה לו, לכתיב ויפול על פניו ויאמתו: אמש ביטלתם בו'. בתשובה [כב] שהשיבו עתה בחתי אתו בשליחות [כג] המלאך המשימן בשני בדברים, אמש קודם לעלות השמש כשהעריב היום היה לכם להקריב תמיד הערב ובטלתם אותו ושהחשיכה בשעה שהעיר חשך, זמן מלחמה בלילה [משתחך]: ועכשיו. שהוא לילה היה לכם לעסוק בתורה, שהרי אינכם נלחמים בלילה: עתה באתי. על שם עכשיו [אוצר החכמה] בא ויולן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק. לא נאותו הלילה כמיד אלא בלילה שאר על העי, והכי קאמר מיד חזר יהושע מדבריו וכשהגיע לילה אחר במצור עסק בתורה:

הא

בנם היו עומדין אין מהוה הוו ולא הוו ידעי הי באמצע תיבה והי בסוף תיבה ואתו צופים ותקינו פתוחין באמצע תיבה וסתומין בסוף תיבה סוף סוף [כד] א) אלה המצות שאין נביא עתיד [כה] לחדש דבר מעתה אלא [כו] שכחום וחזרו ויסדום. וא"ר ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא תרגום של תורה [כז] אונקלוס הגר אמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע תרגום של נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי ונזדעזעה [כח] ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה יצתה בת קול ואמרה מי הוא זה שגילה סתריי לבני אדם עמד יונתן בן עוזיאל על רגליו ואמר אני הוא שגיליתי סתריך לבני אדם גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא אלא לכבודך עשיתי שלא ירבו מחלוקת בישראל ועוד ביקש לגלות תרגום של כתובים יצתה בת קול ואמרה לו דייך מ"ט משום דאית ביה קץ משיח. ותרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו והא [כט] אמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב מאי דכתיב [ל] ויקראו בספר תורת [לא] האלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא ויקראו בספר תורת [לב] האלהים זה מקרא מפורש זה תרגום ושום שכל אלו הפסוקין ויבינו במקרא אלו פיסקי טעמים ואמרי לה אלו המסורת שכחום וחזרו ויסדום. מאי שנא דאורייתא [לג] דלא אזדעזעה ואדנביאי אזדעזעה דאורייתא מיפרשא מלתא דנביאי איכא מילי דמיפרשן ואיכא מילי דמסתמן [לד] דכתיב [לה] ביום ההוא יגדל המספד בירושלם כמספד הדדרימון בבקעת מגידון [לו] ואמר רב יוסף [לז] אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר ביומא [לח] ההוא יסגי מספדא בירושלים [לט] כמספדא דאחאב בר עמרי דקטל יתיה הדדרימון בן טברימון ברמות גלעד וכמספדא דיאשיה בר אמון דקטל יתיה פרעה חגירא בבקעת מגידו. [מ] [מא] וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא מאן נינהו אנשים [מב] אמר ר' ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא זה חגי זכריה ומלאכי [מג] אינהו עדיפי מיניה ואיהו עדיף מינייהו אינהו עדיפי מיניה דאינהו נביאי ואיהו לאו נביא [מד] איהו עדיף מינייהו דאיהו חזא ואינהו לא חזו וכי מאחר דלא חזו מ"ט איבעיתו אע"ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזו אמר רבינא שמע מינה האי מאן דמיבעית אע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי מאי תקנתיה [מה] ליקרי ק"ש ואי קאים במקום הטנופת לינשוף מדוכתיה ארבע גרמידי ואי לא [מו] לימא הכי עיזא דבי טבחי שמינא מינאי: והשתא דאמרת [מז] מדינה ומדינה ועיר ועיר לדרשה [מח] משפחה ומשפחה למאי אתא אמר רבי יוסי בר חנינא להביא משפחות כהונה ולויה שמבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה דאמר רב יהודה אמר רב [מט] כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה תניא נמי הכי כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה קל וחומר מעבודה ומה עבודה שהיא חמורה [נ] מבטלין תלמוד תורה לא כל שכן. ועבודה חמורה מתלמוד תורה והכתיב [נא] ויהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו וירא והנה איש עומד לנגדו [וגו'] וישתחו (לאפיו) [נב] והיכי עביד הכי והאמר רבי יהושע בן לוי אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בלילה חיישינן שמא שד הוא שאני התם דאמר ליה כי אני שר צבא ה' ודלמא משקרי [נג] גמירי דלא מפקי שם שמים לבטלה [נד] אמר לו אמש בטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו בטלתם תלמוד תורה אמר לו על איזה מהן באת אמר לו [נה] עתה באתי מיד [נו] וילן [נז] יהושע בלילה ההוא בתוך העמק אמר רבי יוחנן מלמד

ויש לומר לכיון דמשהחיל היום הוי זמן עבודה והם מניחין לומה בשביל הקריאה משום הכי קרי ליה ביטול ות"ת ויעשו עבודתן מיד ולמחר כך יקראו המגילה לבדם וי"ל דטוב לקרות עם הנגור משום להוי טפי פרסומי ניסא:

חיישינן שמא שד הוא. פירש ריב"ן דדוקא חוץ לעיר [היכא דשכיחי מזיקין] כגון בשדה ובגילה וכן היה יהושע לר על ירימו בשדה רחוק ממחנה ישראל אבל במקום שבני אדם מצויין אין לחוש דשמא [בגילה בעיר] כתבו גט לאשתי היכי כתבינן ניחום שמא שד הוא [ולא נכתוב] עד דמחזי ליה בצוחה דבצוחה ולא מסכחן דפריך ליה גמרא אלא גבי מי שהושלך בגוב פרק התקבל (גיטין דף סו. ושם [נ]): **אמש בטלתם תמיד של בין הערבים.** קשה למאי בטלוהו בשלמא תלמוד תורה בטלו לפי שהיו ירים על העיר כל ישראל אבל הכהנים למאי לא היו מקריבים התמיד וי"ל לפי שהמרון לא היה במקומו כדאמר פרק הדר (עירובין דף סג:) והכהנים נושאין את הארון ות"ת והיכי משמע ליה דקרא דבטלו התמיד ותלמוד תורה ים לומר הקרבנות שמגיעים עלינו מלרינו [נא]: **עתה באתי.** פי' ריב"ן על תלמוד תורה נמאי לכתיב ועתה כתבו לכם [את] השירה הזאת (דברים לא): [נב] **וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק.** לא כתיב נהאי קרא בן מלא כשאר על יריחו כתיב וילן [נג] בלילה ההוא בתוך העמק ולרך הס"ם הוא לקבר הפסוקים ולערבם יחד כמו ונתן הכסף וקם לו (ערכין דף לג.) [נד]:

מלמד

מבטלין

מבטלין כהנים מעבודתן לשמוע מקרא מגילה. וקשה למאי מבטלין [ס] והלא למאר הקריאה ים הרבה שהות לעבודה ויש לומר לכיון דמשהחיל היום הוי זמן עבודה והם מניחין לומה בשביל הקריאה משום הכי קרי ליה ביטול ות"ת ויעשו עבודתן מיד ולמחר כך יקראו המגילה לבדם וי"ל דטוב לקרות עם הנגור משום להוי טפי פרסומי ניסא:

חיישינן שמא שד הוא. פירש ריב"ן דדוקא חוץ לעיר [היכא דשכיחי מזיקין] כגון בשדה ובגילה וכן היה יהושע לר על ירימו בשדה רחוק ממחנה ישראל אבל במקום שבני אדם מצויין אין לחוש דשמא [בגילה בעיר] כתבו גט לאשתי היכי כתבינן ניחום שמא שד הוא [ולא נכתוב] עד דמחזי ליה בצוחה דבצוחה ולא מסכחן דפריך ליה גמרא אלא גבי מי שהושלך בגוב פרק התקבל (גיטין דף סו. ושם [נ]): **אמש בטלתם תמיד של בין הערבים.** קשה למאי בטלוהו בשלמא תלמוד תורה בטלו לפי שהיו ירים על העיר כל ישראל אבל הכהנים למאי לא היו מקריבים התמיד וי"ל לפי שהמרון לא היה במקומו כדאמר פרק הדר (עירובין דף סג:) והכהנים נושאין את הארון ות"ת והיכי משמע ליה דקרא דבטלו התמיד ותלמוד תורה ים לומר הקרבנות שמגיעים עלינו מלרינו [נא]:

עתה באתי. פי' ריב"ן על תלמוד תורה נמאי לכתיב ועתה כתבו לכם [את] השירה הזאת (דברים לא): [נב] **וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק.** לא כתיב נהאי קרא בן מלא כשאר על יריחו כתיב וילן [נג] בלילה ההוא בתוך העמק ולרך הס"ם הוא לקבר הפסוקים ולערבם יחד כמו ונתן הכסף וקם לו (ערכין דף לג.) [נד]:

מלמד

עתה באתי דרשינן, מדקאמר ליה עתה באתי מכלל דמילתא אחריתי אמר ליה דמהדר ליה עתה באתי אמש, היום, כשהעריב בין הערבים קרי ליה נמי אמש, שאין זה אלא לשון ערבית. **[רש"י סנהדרין מד.]** **ועכשיו בטלתם תלמוד תורה.** וכיון דביום אי אתם יכולין לעסוק בתורה מחמת עסקי מלחמות, צריכים אתם לעסוק בתורה בלילה, והיה לך לשכב בגלגל ששם המחנה ולא במצור. **[רש"י סנהדרין מד:]** **עתה באתי.** ויש לפרש, עתה באתי ממש, הלא אתה רואה כי עתה באתי, שאלמלא באתי ליפרע על אמש לא הייתי מתעכב עד עתה. **[יד רמה, סנהדרין]**

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובע"י נוסף **הכתיב**: **ע]** בשבת הגירסא גם כאן **רשאי** (כמו לעיל, רש"ש): **פ]** בכת"י ובע"י **באותה שעה נזדעזעה** א"י: **צ]** צ"ל **בתורת** (רש"ש): **ק]** צ"ל **אדאורייתא** (רש"ש), וכ"ה בכת"י ובע"י: **ר]** בכת"י ובע"י נוסף **כגון**: **ש]** צ"ל **בעידנא** (כת"י ועי"), וכ"ה בתרגום שם: **ת]** שהיה דניאל מחמה עליהם שהוא ראה והמה לא ראו ומשני שהיו חזו"מ שהיו להם מעלה גדולה ממנו שהיו נביאים והם לא ראו זה היתה התמיה שלו (גליון): **א]** בכת"י ובע"י ארבע **אמות** ואי **קאי בדוכתא מנוחתא** לימא הכי: **ב]** [ערכין ד ע"א ושם איתא ר"י אמר **שמואל**] (גליון): **ג]** בכת"י נוסף **מתלמוד תורה**: **ד]** בכת"י נוסף **ויהי** ועי' בתוס' דהכא ד"ה וילן וכו' אבל בעירובין סג ע"ב איתא וילך וכו' אמר רבי יוחנן מלמד שהלך בעומקה וכו' וע"ש בתוס' ד"ה מיד וילך וכו') (גליון), ובקצת כת"י וראשונים וכ"ה בע"י הנוסח כאן וילן יהושע וכו' בתוך **העם**

ה] בכת"י נוסף **ויהי**: **ו]** בכת"י נוסף **ויהי**: **ז]** בכת"י נוסף **ויהי**: **ח]** בכת"י נוסף **ויהי**: **ט]** בכת"י נוסף **ויהי**: **י]** בכת"י נוסף **ויהי**: **יא]** בכת"י נוסף **ויהי**: **יב]** בכת"י נוסף **ויהי**: **יג]** בכת"י נוסף **ויהי**: **יד]** בכת"י נוסף **ויהי**: **טו]** בכת"י נוסף **ויהי**: **טז]** בכת"י נוסף **ויהי**: **יז]** בכת"י נוסף **ויהי**: **יח]** בכת"י נוסף **ויהי**: **יט]** בכת"י נוסף **ויהי**: **כ]** בכת"י נוסף **ויהי**: **כא]** בכת"י נוסף **ויהי**: **כב]** בכת"י נוסף **ויהי**: **כג]** בכת"י נוסף **ויהי**: **כד]** בכת"י נוסף **ויהי**: **כה]** בכת"י נוסף **ויהי**: **כו]** בכת"י נוסף **ויהי**: **כז]** בכת"י נוסף **ויהי**: **כח]** בכת"י נוסף **ויהי**: **כט]** בכת"י נוסף **ויהי**: **ל]** בכת"י נוסף **ויהי**: **לא]** בכת"י נוסף **ויהי**: **לב]** בכת"י נוסף **ויהי**: **לג]** בכת"י נוסף **ויהי**: **לד]** בכת"י נוסף **ויהי**: **לה]** בכת"י נוסף **ויהי**: **לו]** בכת"י נוסף **ויהי**: **לז]** בכת"י נוסף **ויהי**: **לח]** בכת"י נוסף **ויהי**: **לט]** בכת"י נוסף **ויהי**: **מ]** בכת"י נוסף **ויהי**: **מא]** בכת"י נוסף **ויהי**: **מב]** בכת"י נוסף **ויהי**: **מג]** בכת"י נוסף **ויהי**: **מד]** בכת"י נוסף **ויהי**: **מה]** בכת"י נוסף **ויהי**: **מו]** בכת"י נוסף **ויהי**: **מז]** בכת"י נוסף **ויהי**: **מח]** בכת"י נוסף **ויהי**: **מט]** בכת"י נוסף **ויהי**: **נ]** בכת"י נוסף **ויהי**: **נא]** בכת"י נוסף **ויהי**: **נב]** בכת"י נוסף **ויהי**: **נג]** בכת"י נוסף **ויהי**: **נד]** בכת"י נוסף **ויהי**: **נה]** בכת"י נוסף **ויהי**: **נו]** בכת"י נוסף **ויהי**: **נז]** בכת"י נוסף **ויהי**: **נח]** בכת"י נוסף **ויהי**:

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) נדרים לז:, **ע)** מו"ק כח: וע"ע סנהדרין דף צד:, **פ)** [עי' תוס' ב"ק דף ג: ד"ה כדמתרגם], **צ)** [סנהדרין דף לג:], **ק)** [שם לד.], **ר)** עי"ז לקמן טו. וברש"י לקמן דף יד. ד"ה נבואה, **ש)** [סנהדרין שם ע"ב], **ת)** סנהדרין דף מד., **א)** עירובין סג: [סנהדרין שם], **ב)** וע"ע סנהדרין דף מד. תוד"ה חיישינן, **ג)** דברים לג ד, **ד)** עי' ב"ק פב: סוטה מט:, **ה)** [ועי' תוס' עירובין סג: דגרסי ויל"ך ע"ב] עי' הגו"צ כאן אות יג ובעירובין שם, **ו)** [ועי' תוס' שבת קכח. ועירובין טו: ד"ה נכתיבה וכמו"ק ת. ד"ה נפקא ולקמן כ. ד"ה לכתיב ומנחות מד: ד"ה מנחתם].

גליון הש"ס

גמ' **שכחום וחזרו ויסדום.** לקמן יח ע"ב סוכה מד ע"ב: **שם אונקלוס הגר אמרו.** עי' ירושלמי דמסכתין פ"ג הלכה ט: **שם כמספדא דאחאב.** עי' ב"ק יז ע"ב תוד"ה והלא: **רש"י** ד"ה ויקראו בו' **בספר עזרא כתיב.** עי' סוכה יג ע"ב ברש"י ד"ה נמו ההר ומ"ש שם: **תוס' ד"ה מבטלין בו' והלא אחר בו'.** עי' פסקי תוס' ערכין תום יט:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) אֵלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינָי:
[ויקרא כז, לד]

ב) וַיִּקְרְאוּ בַּסֵּפֶר בְּתוֹרַת הָאֱלֹהִים מְפֹרָשׁ וְשׂוֹם שֶׂכֶל וַיָּבִינוּ בַּמִּקְרָא:
[נחמיה ח, ח]

ג) בְּיוֹם הַהוּא יִגְדַּל הַמִּסְפֵּד בִּירוּשָׁלַיִם כְּמִסְפַּד הֲדַדְרִמּוֹן בְּבִקְעַת מְגִדּוֹן:
[זכריה יב, יא]

ד) וָאֶרְאֶה אֲנִי דָנִיֵּאל לְבַדִּי אֶת הַמַּרְאָה וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ עִמִּי לֹא רָאוּ אֶת הַמַּרְאָה אֶבֶל חֲרָדָה גְּדֹלָה נָפְלָה עֲלֵיהֶם וַיִּבְרְחוּ בְּהֶחָבֵא: [דניאל י, ז]

ה) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וְיָמֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח]

ו) וַיְהִי בִּהְיוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּירִיחוֹ וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה אִישׁ עֹמֵד לְנֶגְדּוֹ וְחַרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ הֲלָנוּ אַתָּה אִם לְצָרֵינוּ: וַיֹּאמֶר לֹא כִּי אֲנִי שַׂר צְבָא יְיָ עַתָּה בָאתִי וַיִּפֹּל יְהוֹשֻׁעַ אֶל פָּנָיו אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ וַיֹּאמֶר לוֹ מָה אֲדֹנִי מְדַבֵּר אֶל עַבְדּוֹ: [יהושע ה, יג-יד] ז) וַיָּשִׂימוּ הָעָם אֶת כָּל הַמַּחֲנֶה אֲשֶׁר מִצְּפוֹן לָעִיר וְאֶת עֲקֵבוֹ מִיָּם לָעִיר וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ בַּלַּיְלָה הַהוּא בְּתוֹךְ הָעֶמֶק: [יהושע ח, ג] וַיִּשְׁלָחֵם יְהוֹשֻׁעַ וַיֵּלְכוּ אֶל הַמַּאְרָב וַיֵּשְׁבוּ בֵּין בֵּית אֵל וּבֵין הָעַי מִיָּם לָעָי וַיָּלֶן יְהוֹשֻׁעַ בַּלַּיְלָה הַהוּא בְּתוֹךְ הָעָם: [יהושע ח, ט]

עין משפט נר מצוה

ח א מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ג סמג עשין ד טור ס"ע ס"ח סי' תרפז סעיף ג:

משנת ראשונים

ונזדעזעה ארץ ישראל. פי', דכיון דכתב תרגומא דקראי, לא מסרי נפשייהו למילפינהו כדמעיקרא. **[תוספות רי"ד]**

ואמר רב יוסף אלמלא תרגומא. הא דאשכחן לרב יוסף דעסיק ומיירי בתרגום טובא בכל דוכתא, משום דהוי סגיא נהור, ולא היה יכול ללמוד דברים שבכתב על פה, ולפיכך היה קורא הפסוקים בתרגום שהוא בעל פה. **[ריטב"א]**

מפורש זה תרגום. דמפרש ליה לקרא. **[ר"ן נדרים לז:]**

ושום שכל אלו הפסוקים. שעשה עזרא עם כל אנשי כנסת הגדולה סימנין, עד כאן פסוק אחד עד כאן שנים, ואותן הפסוקים אין רשאי למעט אותן, אפילו לחינוקות של בית רבן. **[רבינו יהונתן מלוניל]**

שם. נקודות המפסיקות בין פסוק לפסוק. וקרי להו שום שכל, שעל ידיהן אדם מבין המקרא כפי תנועת הטעמים, כדאמר פרק קמא דחגיגה (ו:) נפקא מינה לפסוקי טעמי. **[ר"ן נדרים לז:]**

שם. עד היכן מסיים כל פסוק ופסוק. ולהכי קרי להו שום שכל, שיכול להשכיל בפסוק בין כל פיסוק ופיסוק. **[רש"י נדרים לז:]**

ויבינו במקרא אלו פסוקי טעמים. כגון, טפחא ואתנחתא וזקף ותביר וחבריהם.

ואמרי לה אלו המסורות. כגון חסרות ויתירות. **[רבינו יהונתן מלוניל]**

דאינהו נביאי ואיהו לאו נביא. פי', לא היה נביא לייסר ולהוכיח ישראל כאשר היו הנביאים אחרים, אכן נביא היה כי רוח הקדש שורה עליו ויודע הכל. **[תוספות הרא"ש]**

אע"ג דאיהו לא חזי, מזליהו חזי. אע"ג דלא חזו בעין, חזו מצד הכח המדמה שמתבעת האדם מחמת ציורו ודמיונו. לגבייהו. ויתחזק ויקרא שמע ויתן לבו בכונת שמע ויתחזק. **לינשוף [ד"] גרמידי.** אמות, שצריך להרחיק ארבע אמות ממקום הטינופת לק"ש ולתפלה. **ואי לא לימא.** כלומר אם לא נתחזק בזה, ככר נתמלא מוחו מסכלות והבלים ודמיונים מכזבים, ואולי יתחזק בזה התעתוע. **[רבינו אברהם מן ההר]**

ולוים בדוכנם. פי' לשון ישמעאל, שם האיצטבא דוכן ועומדין עליו הלויים. **[הערוך]**

חיישינן שמא שד הוא. ואין מוציאין שם שמים על המזיק, ושלום שם שמים הוא, שנאמר (שופטים ו, כד) ויקרא לו ה' שלום, וכ"ש שאין משתחוה, דדומה כמשתחוה לשעירים. **[רש"י סנהדרין מד.]**

אמר לו אמש בטלתם. עתה באתי דרשינן, מדקאמר ליה עתה באתי מכלל דמילתא אחריתי אמר ליה דמהדר ליה עתה באתי אמש, היום, כשהעריב בין הערבים קרי ליה נמי אמש, שאין זה אלא לשון ערבית. **[רש"י סנהדרין מד.]** **ועכשיו בטלתם תלמוד תורה.** וכיון דביום אי אתם יכולין לעסוק בתורה מחמת עסקי מלחמות, צריכים אתם לעסוק בתורה בלילה, והיה לך לשכב בגלגל ששם המחנה ולא במצור. **[רש"י סנהדרין מד:]** **עתה באתי.** ויש לפרש, עתה באתי ממש, הלא אתה רואה כי עתה באתי, שאלמלא באתי ליפרע על אמש לא הייתי מתעכב עד עתה. **[יד רמה, סנהדרין]**

בִּירוּשָׁלַיִם, כְּמַסְפְּדָא דְּאַחְאָב בַּר עָמְרִי דְּקָטַל יָתֵיהּ הֲדַדְרִימּוֹן בֶּן טַבְרִימּוֹן בְּרָמוֹת גִּלְעָד - כמו ההספד על אחאב מלך ישראל שהרגו הדדרימון מלך ארם[כד] ברמות גלעד[כה], וּכְמַסְפְּדָא דְּיאֹשִׁיָּה בַּר אָמוֹן, דְּקָטַל יָתֵיהּ פַּרְעֹה חֲגִירָא בְּבִקְעַת מְגִידּוֹ - וכמו ההספד על יאשיהו מלך יהודה, שהרגו פרעה נכה[כו] מלך מצרים בבקעת מגידו[כז].

★

אגב שהזכיר לעיל מעלתו של ספר דניאל שנרמז בו קיצו של משיח, מביאה הגמרא מעלתו של דניאל שראה בענין הקץ מה שלא ראו הנביאים שבדורו[כח]:

כתוב בדניאל (י ז) שראה במראות הנבואה את העתיד לבוא על עם ישראל, 'וְרָאִיתִי אֲנִי דָנִיֵּאל לְבַדִּי אֶת הַמַּרְאָה וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ עִמִּי לֹא רָאוּ אֶת הַמַּרְאָה, אֲבָל חֲרָדָה גְּדוֹלָה נָפְלָה עֲלֵיהֶם וַיִּבְרְחוּ בְּהֶחָבֵא', כלומר, שהסתירו עצמם במקום מחבוא ומסתור[כט].

מבררת הגמרא, מַאן נִינְהוּ - מי הם הָאֲנָשִׁים שהיו עמו. אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה וְאִיתֵימָא רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא, זֶה חַגַּי זְכַרְיָה וּמַלְאָכִי[ל]. אומרת הגמרא, אִינְהוּ - חגי זכריה ומלאכי, עֲדִיפִי מִינַּיְיהוּ - מעלתם גדולה משל דניאל, וְאִיהוּ [-דניאל] עֲדִיף מִינַּיְיהוּ. מבארת הגמרא, אִינְהוּ עֲדִיפִי מִינַּיְיהוּ - להם היה יתרון מעלה עליו, דְּאִינְהוּ נְבִיאֵי - שהתנבאו לישראל בשליחות המקום, וְאִיהוּ לָאו נָבִיא - לא נשלח למסור נבואה לישראל[לא]. וְאִיהוּ עֲדִיף מִינַּיְיהוּ - והוא עדיף מהם, דְּאִיהוּ חֲזָא - הוא ראה את מראה הנבואה, וְאִינְהוּ לָא חֲזוּ - והם לא ראו[לב].

שואלת הגמרא, וְכִי מֵאַחַר דְּלָא חֲזוּ - שהם לא ראו, מַאי טַעֲמָא אִיבַּעִיתּוּ - מדוע פחדו, כמו שנאמר 'אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא'[לג]. משיבה הגמרא, אַף עַל גַּב דְּאִינְהוּ לָא חֲזוּ - אף שהם לא ראו, מכל מקום מַזָּלַיְיהוּ חֲזוּ - השר שלהם ברקיע ראה את המראה, ולכך פחדו[לד].

הגמרא מבארת ממה נגרם לאדם פחד גם כשאינו רואה סיבה לכך, ומה תקנתו:

אָמַר רָבִינָא, שְׁמַע מִינָּהּ, הַאי מַאן דְּמִיבַּעֵית - אדם שמפחד, אַף עַל גַּב דְּאִיהוּ לָא חָזֵי - אף שאינו רואה דבר שהוא מפחד ממנו, מַזָּלֵיהּ חָזֵי - השר שלו רואה שמזיק רוצה להזיקו, ולכן הוא מפחד[לה]. מוסיף רבינא, מַאי תַּקַּנְתֵּיהּ - מה תקנתו שלא ינזק, לֵיקְרֵי [-שיקרא] קְרִיאַת שְׁמַע[לו]. וְאִי קָאֵים [-עומד] בִּמְקוֹם הַטִּנּוֹפֶת שאסור לומר

כד. **הדדרימון** הוא בן הדד שהיה מלך ארם בזמן אחאב [ראה מלכים א' (כ ו)], ונקרא שמו הדדרימון מפני שאלוהי ארם נקרא רימון [כמו שנאמר (מלכים ב' ה יח) 'בבוא אדוני בית רימון להשתחוות שמה'], והיה דרכם להוסיף למלכיהם את שם אלוהיהם. איי הים (ד"ה מלמ"ה), בן יהוידע (ד"ה דקטל).

כה. **והיה** זה הספד גדול, משום שנהרג במלחמה, והיו שם עם רב. תוספות (נ"ק יז. ד"ה והלמ"ה). עוד ביארו, דאף שלא נזכר בפירוש שספדו לו, אלא אדרבה נאמר (מלכים ב' כג ל) 'ויעבור הרנה במחנה', ודרשו חז"ל (סנהדרין נט:) ששמחו במותו כמו שנאמר (משלי יא י) 'ובאבוד רשעים רנה', צריך לומר שזה היה אצל הצדיקים, אולם עבדיו ואוהביו ספדו לו [וראה בתוספות על העין יעקב (ד"ה כמספד) שביארו יותר, שכיון שהיה בשעת המלחמה הוצרכו כולם להספידו בפני אוהביו ועבדיו. ומבארים שם מדוע זכה לזה].

הטורי אבן (ד"ה דקטל) הקשה על מה שנאמר כאן שאחאב נהרג על ידי הדדרימון, שהרי חז"ל אמרו שהיה זה נעמן שמשך לתומו בקשת והרגו, וכמו שמובא ברש"י במלכים (ב' כב לד). ותירץ, שאפשר שהיו לו שני שמות [השדה יצחק (גוסיטה, ד"ה דקטל) ביאר, שאפשר ששמו היה 'הדדרימון' אולם אחר שהרג את אחאב העלוהו להיות שר הצבא ושינו שמו ל'נעמן' מלשון נעימות] או שאלו מדרשים חלוקים. אמנם באיי הים (סס) תמה על קושיית הטורי אבן, מדוע לא הוקשה לו כך גם על מה שאמר התרגום שפרעה הרג את יאשיהו, והרי בפסוק נאמר (דברי הימים ב' לה כג) 'וירו היורים למלך יאשיהו', אלא בהכרח מפני שפרעה הוא זה ששלח אותם להלחם על כן נקרא שהוא המית את יאשיהו, ואף כאן כיון שבן הדד שלח את עמו להלחם ואף ציוה עליהם להרוג רק את אחאב מלך ישראל (מלכים ב' כב לא), לכן נקרא שהוא זה שהמית את אחאב. וכעין זה פירשו בבן יהוידע (ד"ה דקטל) ובשפת אמת (ד"ה ומלכי"ם).

כו. **הרד"ק** (מלכים ב' כג כט) ביאר על פי התרגום שנקרא 'נכה' משום שהיה חיגר ברגליו. ואכן בילקוט שמעוני (מסמך רמז תמרמו) מובא, שפרעה לקח את כסא שלמה מירושלים וכשביקש לעלות עליו הכישו הארי ונצלע ברגלו, ולכן נקרא פרעה נכה [וראה עוד בכל בו (סי' קיט)]. אמנם האבן עזרא (שמות ו כב) כתב, שכל מלכי מצרים נקראו 'פרעה', ו'נכה' זה היה שמו של אותו פרעה שהיה בזמן יאשיהו, וכמו שמצאנו בירמיה (מו ב) 'פרעה חפרע מלך מצרים', והיינו שלאותו פרעה שהיה בזמן ירמיה קראו לו 'חפרע'.

כז. **בנאמר** במלכים (ב' כג כט) ובדברי הימים (ב' לה כ-כד), שפרעה נכה יצא להלחם באשור ורצה לעבור דרך ארץ ישראל, ויאשיהו מנעו מכך ונלחם עמו, ויאשיהו נהרג על פי צוויו של פרעה, ונאמר שם שכל יהודה וירושלים התאבלו על מותו.

ומה שדימה הכתוב את ההספד לעתיד לבא דווקא לשני הספדים אלו, ביאר המהרש"א (מו"ק ח"ו כח: ד"ה וכמספדא), שהפסוק שם (זכריה יב י) קרא להספד לעתיד לבא 'מספד על יחיד', ובשני מקומות אלו גם היה מספד על יחיד, שבאותה מלחמה מת אחאב לבדו [וכפי שנזכר לעיל, שמלך ארם ציוה את חייליו להרוג רק אותו], וכן משמעות הפסוק אצל יאשיהו 'וימיתהו במגידו בראותו אותו'. ובאיי הים (ד"ה כמספד) הביא בשם הגר"א שביאר זאת לפי מי שסובר (סוכה נב.) שהמספד הזה נאמר על יצר הרע, ונאמר שם בגמרא שבאותו זמן גם הצדיקים וגם הרשעים יבכו, ולכן הביא הפסוק דוגמא משני הספדים הללו, שאצל אחאב רק הרשעים בכו ואצל יאשיהו שהיה צדיק רק הצדיקים בכו, וההספד של יצר הרע יהיה כשניהם שגם אלו וגם אלו יבכו. [וראה עוד בדבריו מה שביאר לפי מי שסובר שההספד הוא על משיח בן יוסף].

יש לדקדק מדוע ביאשיהו נקט הפסוק את המקום, ובאחאב את ההורג. וראה בריח דודאים (ד"ה מלמ"ה) שהביא בשם הרמ"ע מפאנו שביאר שהפסוק מוסב על הריגת משיח בן יוסף, שבהספדו יספידו אף את שאר בני רחל שנהרגו במלחמה, והם שאול ויהונתן שכך הוא דרך הסופדים לערב אבל נוסף בתוך הספדם, כדי להגדיל את הצער, ומדמה הכתוב הספד זה להספד של יאשיהו בבקעת מגידו, שגם בו הוסיפו להזכיר את אחאב שגם הוא נהרג ע"י המורים, ולדבריו מיושב, כי כוונת הפסוק כהספד הדדרימון היינו אחאב, בבקעת מגידו שהספידו שם את יאשיהו והזכירו גם אותו.

כח. **מהרש"א** (ד"ה ולמ"ה). אמנם הטורי אבן (לעיל ג: ד"ה מנלפך) והשפתי חכמים (ד"ה ולמ"ה) ביארו, שהגמרא מביאה את המימרא דלהלן משום שגם בה נאמרו הדברים בשם רבי ירמיה או רבי חייא בר אבא, וכמו במימרות הקודמות.

כט. **מצודת** דוד (סס). ובתורת חיים (סנהדרין נד. ד"ה ליעקוף) ביאר, שהטעם לכך שברחו ממקומם הוא כמו שהגמרא מביאה בסמוך שמי שמפחד ואינו רואה ממה מפחד תקנתו שידלג ממקומו ארבע אמות. ואף הם ברחו ממקומם מאותו טעם, שהרי אם לא מחמת זה מה תועיל להם בריחתם.

ל. **המהרש"א** (סנהדרין נג: ח"ו ד"ה ומלכי) ביאר, שמדברי דניאל משמע שאותם אנשים שהיו עמו, ראויים לראות את המראה ולא ראו אותו [וביאר הגיליון (הוצאת בהגהות ועיונים) שכך משמע מתמיהתו של דניאל על כך שהם לא ראו, ומשמע שהיו איתו אנשי מעלה שראויין לראות מראות נבואה], ולכן בהכרח שאנשים אלו היו חגי זכריה ומלאכי שהיו נביאים וראויים לראות את המראה.

לא. **רש"י** (ד"ה דאינהו). כלומר, שגם דניאל היה נביא, אלא שלא נשתלח למסור נביאות לישראל. מהרש"א (סנהדרין נג: ד"ה ומלכי). וראה בסוף הקדמת המאירי לתהלים שהביא שיש שפירשו שלכך נחלקו הכתובים מהנביאים, משום שאינם במדרגת נבואה, שהיא כשמיעת אדם המדבר עמו או בינו לבין עצמו ומתוכו מבין הנביא את כוונת הנבואה, אלא הם במדרגת רוח הקודש שהיא מדרגה למטה מן הנבואה, שאדם השלם כשמתעסק בדברים אלקיים מתעוררת בו רוח אלקים, ואז מתחיל לשונו לזמר או לומר דברי שכל ומוסר. אולם המאירי הקשה עליהם, שהרי אצל דניאל מצינו נבואות נשגבות וגילוי סודות ומכל מקום לא נמנה בכלל הנביאים, ואמנם כתב שהם חזרו בהם, ואמרו שהטעם שנמנית נבואתו בין הכתובים, משום שדרגת נבואתו היתה בדרגה נמוכה מהם. אך המאירי דוחה זאת, לפי שגם בנביאים לא היתה דרגת כולם שוה, ומסיק שהטעם שלא נכלל בין ספרי הנביאים, משום שלא נשתלח לעם להוכיחם או לצוותם על ענייני מלחמותיהם וכיוצא בזה [וכעין זה ביאר האברבנאל בארוכה (מעייני הישועה מעין ג' תמר ג)].

לב. **בגאון** יעקב (על עין יעקב ד"ה מנלן) ביאר הטעם שמראה זה נגלה דווקא לדניאל ולא אליהם, על פי מה שאמרו חז"ל על הקץ (ילקוט שמעוני תהלים רמז תרמג) 'ליבא לפומא לא גליא', שישנם נביאים שהם בבחינת 'לב', שנבואתם נאמרה על מנת שתהיה נשמרת בינם לבין עצמם, וישנם שהם בבחינת 'פה' שנבואתם נמסרה על מנת לאומרה לרבים, וחגי זכריה ומלאכי היו נביאים שנשלחו לעם ישראל, ולכן לא נמסרה להם נבואת קץ הגאולה, שהרי היא נאמרה על מנת שתישמר בסוד, אולם דניאל שהיה בבחינת 'ליבא' ולא נשלח לומר נבואתו לעם ישראל, לו נאמרה הנבואה. וכעין זה כתב בתפארת יהונתן (מחילת פרשת ויחי).

לג. **רש"י** (ד"ה מלמ"ה). וביאר היד דוד (נרש"י סס) שכוונתו לדייק לשון הפסוק 'והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה **אבל** חרדה גדולה נפלה עליהם', שמשמע שאמנם לא ראו את המראה אבל נפלה עליהם חרדה מחמתו.

לד. **הגאון** יעקב (סס) ביאר שמפני שמזלם ראה את קץ הגלות, חשו אף הם שהגלות תתארך ובינתיים יסבלו ישראל צרות, לפיכך נפלה עליהם חרדה.

לה. **רש"י** (ד"ה מזלייהו). ורבינו אברהם מן ההר (ד"ה מזלייהו) פירש, שהוא כח המדמה שהאדם נפחד מחמת ציורו ודמיונו, ואף שאינו רואה דבר ברור. וענין הפחד, ביאר בספר חסידים (סי' תמשמו) שאפשר שנכנס למקום דריסת רגלי השד, וכן כתב בבן יהוידע (ד"ה ומי קמי) שהמזל של האדם מרגיש שיש במקום הזה שדים המזיקים.

לו. **שעל** ידי שיקרא קריאת שמע יתן אל לבו בכוונתה ויתחזק. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה לגנייהו) [כלומר על ידי שהוא נותן אל לבו מה הוא קורא בפיו ומקבל על עצמו עול מלכות שמים, ועול מצוות, ושכר ועונש, אזי ממילא מסתלק הפחד ממנו]. השפתי חכמים (ד"ה ליקרי) ביאר עפ"י מה ששנינו בברכות (ה.) כל הקורא קריאת שמע על מטתו מזיקים בדילין הימנו. וביאר בעוד כמה אופנים, ראה שם בדבריו.

מבטלין כהנים מעבודתן לשמוע מקרא מגילה. וקסה ממאי מבטלין ס"א והלא מאי קריאה יש הרבה שהוא לעבודה ויש לומר לכיון דמשהאיר היום הוי זמן עבודה והם מניחין אותה בשביל הקריאה משום הכי קרי ליה ביטול ומ"מ ויעשו עבודתן מיד ומאי כך יקראו המגילה לבדם וי"ל דטוב לקרות עם הצבור משום להוי טפי פרסומי ניסא:

חיישינן שמא שד הוא. פירש ריב"ן דדוקא חוץ לעיר [היכא דשכיחי מזיקין] כגון בשדה ובגילה וכן היה יהושע לר על ירייחו בשדה רחוק ממחנה ישראל אבל במקום שבני אדם מצויין אין לחוש דלמ"ל במקום שבני אדם מצויין [בעיר] כתבו גט לאשתי היכי כתבינן ניחוש שמא שד הוא [ולא נכתוב] עד דנחזי ליה בצוארה דכתוב ולא אשכחן דפריך ליה גמרא אלא גבי מי שהושלך בצור פרק התקבל (גיטין דף סו. ושם):

אמש בטלתם תמיד של בין הערבים. קשה לחמי בטלוהו בשלמא תלמוד תורה בטלו לפי שהיו ניריס על העיר כל ישראל אבל הכהנים לחמי לא היו מקריבים התמיד וי"ל לפי שהאדון לא היה במקומו כדאמר פרק הדר (עירובין דף סג:) והכהנים נושאין את האדון ומ"ת והיכי משמע ליה דקרא דבטלו התמיד ותלמוד תורה ום לומר דה"פ מדקאמר הלנו אתה הכי קאמר בשביל תלמוד תורה בשת לכתיב[כ] תורה זה לנו אם לנריכו אז בשביל הקרבנות שמגיעים עלינו מלריכו[כא]:

עתה באתי. פי' ריב"ן על תלמוד תורה בשתי לכתיב בה ועתה כתבו לכם [את] השירה הזאת (דברים לא): [מ] **ויהי** יהושע בלילה ההוא בתוך העמק. לא כתיב בהאי קרא כן אלא כשאר על יריחו כתיב וילן בלילה ההוא בתוך העם וכשאר על העי כתיב וילן[מא] בלילה ההוא בתוך העמק ודרך הס"ם הוא לקצר הפסוקים ולערבם יחד כמו ונתן הכסף וקח לו (ערכין דף לג.)[מב]:

מלמד

בנם היו עומדין אין מהוה הוו ולא הוו ידעי הי באמצע תיבה והי בסוף תיבה ואתו צופים ותקינו פתוחין באמצע תיבה וסתומין בסוף תיבה סוף סוף[מג] אלה המצות שאין נביא עתיד[נ] לחדש דבר מעתה אלא[נא] שכחום וחזרו ויסדום. וא"ר ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא תרגום של תורה[נב] אונקלום הגר אמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע תרגום של נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי ונזדעזעה[נג] ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה יצתה בת קול ואמרה מי הוא זה שגילה סתריי לבני אדם עמד יונתן בן עוזיאל על רגליו ואמר אני הוא שגיליתי סתריך לבני אדם גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא אלא לכבודך עשיתי שלא ירבו מחלוקת בישראל ועוד ביקש לגלות תרגום של כתובים יצתה בת קול ואמרה לו דייך מ"ט משום דאית ביה קץ משיח. ותרגום של תורה אונקלום הגר אמרו והא[נד] אמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב מאי דכתיב[נה] ויקראו בספר תורת[נו] האלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא ויקראו בספר תורת[נז] האלהים זה מקרא מפורש זה תרגום ושום שכל אלו הפסוקין ויבינו במקרא אלו פיסקי טעמים ואמרי לה אלו המסורת שכחום וחזרו ויסדום. מאי שנא דאורייתא[נח] דלא אזדעזעה ואדנביאי אזדעזעה דאורייתא מיפרשא מלתא דנביאי איכא מילי דמיפרשן ואיכא מילי דמסתמן דכתיב[נט] ביום ההוא יגדל המספד בירושלם כמספד הדדרימון בבקעת מגידון[ס] ואמר רב יוסף[סא] אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר ביומא[סב] ההוא יסגי מספדא בירושלים[סג] כמספדא דאחאב בר עמרי דקטל יתיה הדדרימון בן טברימון ברמות גלעד וכמספדא דיאשיה בר אמון דקטל יתיה פרעה חגירא בבקעת מגידו.[סד] וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא מאן נינהו אנשים[סה] אמר ר' ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא זה חגי זכריה ומלאכי[סו] אינהו עדיפי מיניה ואיהו עדיף מינייהו אינהו עדיפי מיניה דאינהו נביאי ואיהו לאו נביא[סז] איהו עדיף מינייהו דאיהו חזא ואינהו לא חזו וכי מאחר דלא חזו מ"ט איבעיתו אע"ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזו אמר רבינא שמע מינה האי מאן דמיבעית אע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי מאי תקנתיה[סח] ליקרי ק"ש ואי קאים במקום הטנופת לינשוף מדוכתיה ארבע גרמידי ואי לא[סט] לימא הכי עיזא דבי טבחי שמינא מינאי: והשתא דאמרת[ע] מדינה ומדינה ועיר ועיר לדרשה[עא] משפחה ומשפחה למאי אתא אמר רבי יוסי בר חנינא להביא משפחות כהונה ולויה שמבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה דאמר רב יהודה אמר רב[עב] כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה תניא נמי הכי כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה קל וחומר מעבודה ומה עבודה שהיא חמורה[עג] מבטלין תלמוד תורה לא כל שכן. ועבודה חמורה מתלמוד תורה והכתיב[עד] ויהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו וירא והנה איש עומד לנגדו [וגו'] וישתחו (לאפיו)[עה] והיכי עביד הכי והאמר רבי יהושע בן לוי אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בלילה חיישינן שמא שד הוא שאני התם דאמר ליה כי אני שר צבא ה' ודלמא משקרי[עו] גמירי דלא מפקי שם שמים לבטלה[עז] אמר לו אמש בטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו בטלתם תלמוד תורה אמר לו על איזה מהן באת אמר לו[עח] עתה באתי מיד[עט] וילן[פ] יהושע בלילה ההוא בתוך העמק אמר רבי יוחנן

מלמד

עתה באתי דרשינן, מדקאמר ליה עתה באתי מכלל דמילתא אחריתי אמר ליה דמהדר ליה עתה באתי אמש, היום, כשהעריב בין הערבים קרי ליה נמי אמש, שאין זה אלא לשון ערבית. **[רש"י סנהדרין מד.]** **ועכשיו בטלתם תלמוד תורה.** וכיון דבלום אי אתם יכולין לעסוק בתורה מחמת עסקי מלחמות, צריכים אתם לעסוק בתורה בלילה, והיה לך לשכב בגלגל ששם המחנה ולא במצור. **[רש"י סנהדרין מד:]** **עתה באתי.** ויש לפרש, עתה באתי ממש, הלא אתה רואה כי עתה באתי, שאלמלא באתי ליפרע על אמש לא הייתי מתעכב עד עתה. **[יד רמה, סנהדרין]**

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובע"י נוסף **הכתיב**: **3]** בשבת הגירסא גם כאן **רשאי** (כמו לעיל, רש"ש): **ג]** בכת"י ובע"י **באותה שעה נזדעזעה** א"י: **7]** צ"ל **בתורת** (רש"ש): **ס]** צ"ל **אדאורייתא** (רש"ש), וכ"ה בכת"י ובע"י: **ו]** בכת"י ובע"י נוסף **כגון**: **ז]** צ"ל **בעידנא** (כת"י וע"י), וכ"ה בתרגום שם: **ח]** שהיה דניאל מחמה עליהם שהוא ראה והמה לא ראו ומשני שהיו חזו"מ שהיו להם מעלה גדולה ממנו שהיו נביאים והם לא ראו זה היתה התמיה שלו (גליון): **ט]** בכת"י ובע"י ארבע **אמות** ואי **קאי בדוכתא מנולתא** לימא הכי: **י]** [ערכין ד ע"א ושם איתא ר"י אמר **שמואל**] (גליון): **יא]** בכת"י נוסף **מתלמוד תורה**: **יב]** בכת"י **משקר**: **יג]** [וכן איתא בסנהדרין מד ע"ב ועי' בתוס' דהכא ד"ה וילן וכו' אבל בעירובין סג ע"ב איתא וילך וכו' אמר רבי יוחנן מלמד שהלך בעומקה וכו' וע"ש בתוס' ד"ה מיד וילך וכו'] (גליון), ובקצת כת"י וראשונים וכ"ה בע"י הנוסח כאן וילן יהושע וכו' בתוך **העם**

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) נדרים לז:, **ג)** מו"ק כח: וע"ע סנהדרין דף צד:, **ג)** [עי' תוס' ב"ק דף ג: ד"ה כדמתרגם], **ד)** [סנהדרין דף לג:], **ה)** [שם לד.], **ו)** עיין לקמן טו. וברש"י לקמן דף יד. ד"ה נבואה, **ז)** [סנהדרין שם ע"ב], **ח)** סנהדרין דף מד., **ט)** עירובין סג: [סנהדרין שם], **י)** וע"ע סנהדרין דף מד. תוד"ה חיישינן, **כ)** דברים לג ד, **ל)** עי' ב"ק פב: סוטה מט:, **מ)** [ועי' תוס' עירובין סג: דגרסי ויליך ע"ש] עי' הגו"צ כאן אות יג ובעירובין שם, **נ)** [ועי' תוס' שבת קכח. ועירובין טו: ד"ה נכתיבה וכמו"ק ת. ד"ה נפקא ולהחמ"ל 18/06/2018 ד"ה לכתיב ומנחות מד: ד"ה מנחתם].

גליון הש"ס

גמ' **שכחום וחזרו ויסדום.** לקמן יח ע"ב סוכה מד ע"ב: **שם אונקלוס הגר אמרו.** עי' ירושלמי דמסכתין פ"ג הלכה ט: **שם כמספדא דאחאב.** עי' ב"ק יז ע"ב תוד"ה והלא: **רש"י** ד"ה ויקראו בו' **בספר עזרא כתיב.** עי' סוכה יב ע"ב ברש"י ד"ה נמלו **ההר** ומ"ש שם: **תוס' ד"ה מבטלין בו' והלא אחר בו'.** עי' פסקי תוס' ערכין פום יט:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) אֵלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינָי:
[ויקרא כז, לד]

ב) וַיִּקְרְאוּ בַּסֵּפֶר בְּתוֹרַת הָאֱלֹהִים מְפֹרָשׁ וְשׂוֹם שֶׂכֶל וַיָּבִינוּ בַּמִּקְרָא:
[נחמיה ח, ח]

ג) בְּיוֹם הַהוּא יִגְדַּל הַמִּסְפֵּד בִּירוּשָׁלַיִם כְּמִסְפַּד הֲדַדְרִמּוֹן בְּבִקְעַת מְגִדּוֹן:
[זכריה יב, יא]

ד) וָאֶרְאֶה אֲנִי דָנִיֵּאל לְבַדִּי אֶת הַמַּרְאָה וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ עִמִּי לֹא רָאוּ אֶת הַמַּרְאָה אֲבָל חֲרָדָה גְדֹלָה נָפְלָה עֲלֵיהֶם וַיִּבְרְחוּ בְּהֶחָבֵא: [דניאל י, ז]

ה) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וִימֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח]

ו) וַיְהִי בִּהְיוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּירִיחוֹ וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה אִישׁ עֹמֵד לְנֶגְדּוֹ וְחַרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ הֲלָנוּ אַתָּה אִם לְצָרֵינוּ: וַיֹּאמֶר לֹא כִּי אֲנִי שַׂר צְבָא יְיָ עַתָּה בָאתִי וַיִּפֹּל יְהוֹשֻׁעַ אֶל פָּנָיו אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ וַיֹּאמֶר לוֹ מָה אֲדֹנִי מְדַבֵּר אֶל עַבְדּוֹ: וַיֹּאמֶר שַׂר צְבָא יְיָ אֶל יְהוֹשֻׁעַ שַׁל נַעֲלְךָ מֵעַל רַגְלֶךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עֹמֵד עָלָיו קֹדֶשׁ הוּא וַיַּעַשׂ יְהוֹשֻׁעַ כֵּן: [יהושע ה, יג-ד] ז) וַיָּשִׂימוּ הָעָם אֶת כָּל הַמַּחֲנֶה אֲשֶׁר מִצְּפוֹן לָעִיר וְאֶת עֲקֵבוֹ מִיָּם לָעִיר וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ בַּלַּיְלָה הַהוּא בְּתוֹךְ הָעֶמֶק: [יהושע ח, ג] וַיִּשְׁלָחֵם יְהוֹשֻׁעַ וַיֵּלְכוּ אֶל הַמַּאְרָב וַיֵּשְׁבוּ בֵּין בֵּית אֵל וּבֵין הָעַי מִיָּם לָעָי וַיָּלֶן יְהוֹשֻׁעַ בַּלַּיְלָה הַהוּא בְּתוֹךְ הָעָם: [יהושע ח, ט]

עין משפט נר מצוה

ח א מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ג סמג עשין ד טור ס"ע ס"ח סי' תרפז סעיף ג:

משנת ראשונים

ונזדעזעה ארץ ישראל. פי', דכיון דכתב תרגומא דקראי, לא מסרי נפשייהו למילפינהו כדמעיקרא. **[תוספות רי"ד]**

ואמר רב יוסף אלמלא תרגומא. הא דאשכחן לרב יוסף דעסיק ומיירי בתרגום טובא בכל דוכתא, משום דהוי סגיא נהורא, ולא היה יכול ללמוד דברים שבכתב על פה, ולפיכך היה קורא הפסוקים בתרגום שהוא בעל פה. **[ריטב"א]**

מפורש זה תרגום. דמפרש ליה לקרא. **[ר"ן נדרים לז:]**

ושום שכל אלו הפסוקים. שעשה עזרא עם כל אנשי כנסת הגדולה סימנין, עד כאן שנים, פסוק אחד עד כאן שנים, ואותן הפסוקים אין רשאי למעט אותן, אפילו לתינוקות של בית רבן. **[רבינו יהונתן מלוניל]**

שם. נקודות המפסיקות בין פסוק לפסוק. וקרי להו שום שכל, שעל ידיהן אדם מבין המקרא כפי תנועת הטעמים, כדאמר פרק קמא דחגיגה (ו:) נפקא מינה לפסוקי טעמי. **[ר"ן נדרים לז:]**

שם. עד היכן מסיים כל פסוק ופסוק. ולהכי קרי להו שום שכל, שיכול להשכיל בפסוק בין כל פיסוק ופיסוק. **[רש"י נדרים לז:]**

ויבינו במקרא אלו פסוקי טעמים. כגון, טפחא ואתנחתא וזקף ותביר וחבריהם.

ואמרי לה אלו המסורות. כגון חסרות ויתירות. **[רבינו יהונתן מלוניל]**

דאינהו נביאי ואיהו לאו נביא. פי', לא היה נביא לייסר ולהוכיח ישראל כאשר היו הנביאים אחרים, אכן נביא היה כי רוח הקדש שורה עליו ויודע הכל. **[תוספות הרא"ש]**

אע"ג דאיהו לא חזי, מזליהו חזי. אע"ג דלא חזו בעין, חזו מצד הכח המדמה שמתבעת האדם מחמת ציורו ודמיונו. לגבייהו. ויתחזק ויקרא שמע ויתן לבו בכונת שמע ויתחזק. **לינשוף [ד"] גרמידי.** אמות, שצריך להרחיק ארבע אמות ממקום הטינופת לק"ש ולתפלה. **ואי לא לימא.** כלומר אם לא נתחזק בזה, ככר נתמלא מוחו מסכלות והבלים ודמיונים מכזבים, ואולי יתחזק בזה התעתוע. **[רבינו אברהם מן ההר]**

ולוים בדוכנם. פי' לשון ישמעאל, שם האיצטבא דוכן ועומדין עליו הלויים. **[הערוך]**

חיישינן שמא שד הוא. ואין מוציאין שם שמים על המזיק, ושלום שם שמים הוא, שנאמר (שופטים ו, כד) ויקרא לו ה' שלום, וכ"ש שאין משתחוה, דדומה כמשתחוה לשעירים. **[רש"י סנהדרין מד.]**

אמר לו אמש בטלתם. עתה באתי מכלל דמילתא אחריתי אמר ליה דמהדר ליה עתה באתי אמש, היום, כשהעריב בין הערבים קרי ליה נמי אמש, שאין זה אלא לשון ערבית. **[רש"י סנהדרין מד.]** **ועכשיו בטלתם תלמוד תורה.** וכיון דבלום אי אתם יכולין לעסוק בתורה מחמת עסקי מלחמות, צריכים אתם לעסוק בתורה בלילה, והיה לך לשכב בגלגל ששם המחנה ולא במצור. **[רש"י סנהדרין מד:]** **עתה באתי.** ויש לפרש, עתה באתי ממש, הלא אתה רואה כי עתה באתי, שאלמלא באתי ליפרע על אמש לא הייתי מתעכב עד עתה. **[יד רמה, סנהדרין]**

שם דבר שבקדושה[לי], לְיַנְשׁוֹף מְדוּכְתֵּיהּ - ידלג ממקומו אַרְבַּע גַּרְמִידֵי [-אמות][לח]. וְאִי לָא יכול לדלג[לט], לֵימָא הָכִי - יאמר כך, עִיזָּא דְּבֵי טַבָּחֵי שְׁמֵינָא מִינַּאי - העיזים בבית המטבחים שמנים ממני, כלומר, שהוא כאומר למזיק לך אליהם והניחני[מ].

★

אחרי שהובאו כמה מימרות בשם רבי ירמיה או רבי חייא בר אבא, אגב הבאת דבריו בענין הדרשה מהפסוק 'מדינה ומדינה ועיר ועיר', שבה הגמרא לבאר את המשך הפסוק:

מקשה הגמרא, וְהַשְׁתָּא דְּאָמְרַת ש'מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר' (מסמר ט כח) לְדָרְשָׁה בא, ללמד שכל מקום הנראה או סמוך לכרך קורא בט"ו, אם כן המשך הפסוק 'מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה' לְמַאי אֲתָא - מה בא ללמד[מא]. מתרצת הגמרא, אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא, לְהָבִיא - לרבות מִשְׁפָּחוֹת כְּהוּנָּה וּלְוָיָה, שֶׁמְּבַטְּלִין עֲבוֹדָתָן במקדש וּבָאִין לִשְׁמוֹעַ מִקְרָא מְגִילָּה בציבור[מב]. וכְדְּאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב, כֹּהֲנִים בַּעֲבוֹדָתָן, וּלְוִיִּם בְּדוּכָנָן, ששרים עליו בעת הקרבת הקרבן[מג], וְיִשְׂרְאֵל בְּמַעֲמָדָן - שהיו ישראלים הממונים לעמוד על התמיד בשליחות כל ישראל[מד], כּוּלָּן מְבַטְּלִין עֲבוֹדָתָן וּבָאִין לִשְׁמוֹעַ מִקְרָא מְגִילָּה.

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא כמו שאמרו רבי יוסי בר חנינא ורב, כֹּהֲנִים בַּעֲבוֹדָתָן, וּלְוִיִּם בְּדוּכָנָן, וְיִשְׂרְאֵל בְּמַעֲמָדָן, כּוּלָּן מְבַטְּלִין עֲבוֹדָתָן וּבָאִין לִשְׁמוֹעַ מִקְרָא מְגִילָּה. מִכָּאן - ממה ששנינו שהכהנים מבטלים מעבודתם לשמיעת המגילה, סָמְכוּ שֶׁל בֵּית רַבִּי - מצאו רבי ותלמידיו סמך למנהגם, שֶׁמְּבַטְּלִין תַּלְמוּד תּוֹרָה וּבָאִין לִשְׁמוֹעַ מִקְרָא מְגִילָּה, שלמדו כָּל וָחוֹמֶר מֵעֲבוֹדָה במקדש, וּמָה עֲבוֹדָה שֶׁהִיא חֲמוּרָה, מכל מקום מְבַטְּלִינַן - מבטלים אותה בשביל לשמוע קריאת מגילה, תַּלְמוּד תּוֹרָה שקל מעבודה[מה], לֹא כָל שֶׁכֵּן שמבטלים אותו כדי לשמוע מקרא מגילה[מו].

המהרש"א (סנהדרין לד. ד"ה ליקרי) ביאר, שאע"פ שאסור להתרפאות בדברי תורה (שבועות טו:), אולם מבואר שם שלצורך הגנה מותר, וגם בנידוננו אינו נחשב רפואה רק הגנה מהמזיק.

לז. עפ"י רבינו אברהם מן ההר (ד"ה לנשוף). ומקור דין זה בברכות (כד:), וביאורו, שנאמר (דברים כג יד-טו) 'ושבת וכסית את צאתך וגו' כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך וגו' והיה מחניך קדוש', מכאן למדו חכמים שכל מקום שה' אלקינו מתהלך עמנו, דהיינו כשאנו עוסקים בתורה או בתפילה או בדברי תורה, צריך להיות המחנה קדוש, ומקום חנייתו של אדם הוא ארבע אמות המקיפות אותו. עפ"י שלחן ערוך הרב (סי' עד ס"ק) וביאור הלכה (הקדמה לסי' עט).

לח. רש"י בפסחים (קיז: ד"ה דלמ) ובבא מציעא (סד. ד"ה ניי). ובשפתי חכמים (ד"ה גרמידי) ציין ללשון 'גומד ארכה' (שופטים ג טז), שפירושו אמה [רש"י ומצודת ציון (שם)]. עוד הביא שיש שפירשו 'גרמידי' מלשון פסיעה.

בסנהדרין (לד.) נכפלה סוגיא זו אך בשינוי, והגירסא שם, 'מאי תקנתיה לינשוף מדוכתיה ארבעה גרמידי, אי נמי ליקרי קריאת שמע, ואי קאי במקום הטינופת לימא הכי עיזי' וכו'.

בבן יהוידע (ד"ה ומי קמ) ביאר, שטעם הרחקת ארבע אמות היא כדי לצאת מרשות השד [שסתם רשות תופסת ארבע אמות]. עוד כתב שם (ד"ה ועוד) בטעם הדבר שנקטה הגמרא בלשון דילוג ולא בלשון הרחקה, עפ"י המבואר בכתבי האר"י, שדרך הסיטרא אחרא, להתדמות אל הקדושה כדרך הקוף שעושה כמעשי בני אדם, ולכן אם ירחיק ארבע אמות בדרך הילוך, ילך השד אחריו, אולם אם עושה בדרך דילוג ואז ידלג בכל כוחו, כמו כן יעשה גם השד וממילא יתרחק משם מרחק רב, משום שקפיצתם גדולה מקפיצת האדם לפי כוחו [ודבריו מובנים עפ"י גירסת הגמרא בסנהדרין].

לט. כגון שגדר או נהר מעכבו. שפתי חכמים (ד"ה ומי לח).

מ. רש"י בסנהדרין (לד. ד"ה לימא). וראה עוד בבן יהוידע (ד"ה ומי לח) שביאר מדוע נקטה הגמרא 'עזים' ולא 'כבשים' שדרכם להיות יותר שמנים מעזים.

בפרדס רימונים (ד"ה מצינן) ביאר את שלושת העצות הנזכרות כאן [ונקט כגירסת הגמרא בסנהדרין], העצה הראשונה 'לינשוף מדוכתיה', מפני שהבהלה הבאה על אדם פתאום מורה על חולי שירד עליו, והעצה לכך היא שידלג ממקומו, ועל ידי כך תתנער ממנו הליחה המזיקה, אמנם העיקר הוא בקשת רחמים מאת הרופא האמיתי, וזהו קריאת שמע שהיא קבלת עול מלכות שמים, וכן שישפיל את עצמו ויראה איך שהוא נחשב לאין, וה' שוכן את דכא, וזהו שאומר 'עיזא דבי טבחי' וכו', היינו שהגוף הוא הבל. וראה עוד בדברים ישרים לרבינו האי גאון [הנספח לקונטרסו שירי מוסר והשכל].

מא. דייקו הראשונים [רשב"א (לעיל ג: ד"ה בשלמא) והריטב"א (שם ד"ה ומהרינן)] מהלשון 'והשתא דאמרת', שרק עתה שלומדים את 'מדינה ומדינה ועיר ועיר' לדרשה [כלומר שייתור הלשון בא לרבות] אז קשה מה דורשים מ'משפחה ומשפחה', אולם בתחילה כשדרשו את הפסוק שכפל הלשון בא ללמד שיש חילוק בין המדינות ובין הערים [כמבואר שם שבא לחלק בין המוקפים חומה מימות יהושע, למוקפים חומה מימות שושן, וכן לחלק בין שושן לשאר עיירות] לא היה קשה מה נדרוש מ'משפחה ומשפחה', מפני שאפשר לומר שגם כאן בא הפסוק לחלק בזמן הקריאה בין משפחה למשפחה, ו'משפחה' היינו הכפרים [כמו שאמרו בירושלמי (ה"ח)], ובא הפסוק לחלק בזמני הקריאה בין הכפרים [או בין כפר שסמוך ונראה לכפר שאינו סמוך ונראה. או שבא לחלק לבני הכפרים בין שנה זו לשנה אחרת, שהרי כל שנה משתנה יום הכניסה. או שבא לחלק בין כפרים שנכנסים בשני וחמישי, לכפרים שאין נכנסים בשני וחמישי שאינם מקדימים ליום הכניסה. ראה שם כל אחד כפירושו]. אמנם כל זה הוא רק כשהגמרא דרשה לחלק מכפל הלשון, אולם כעת שהגמרא דורשת מהייתור 'מדינה ומדינה' שבא לרבות סמוך ונראה שעושים גם בט"ו [וכן מ'עיר ועיר' שכפרים הסמוכים עושים גם בי"ד כמו בני העיר ולא מקדימים. רשב"א וריטב"א (שם ד"ה מלמ)] אזי מקשה הגמרא מה באות לרבות התיבות 'משפחה ומשפחה'.

מב. כתבו הראשונים [תוספות ורשב"א (ד"ה מכטלין) ריטב"א (ד"ה והשתא) ר"ן (על הרי"ף, ד"ה ישראל)] שכוונת הגמרא שיקדים לה את קריאת המגילה, והיינו שאם הציבור משכימים לקרוא בעת התפילה ישמעו אז גם הכהנים את הקריאה בציבור וישלימו את עבודתם לאחר מכן [משום שבקריאה עם הציבור יש יותר פרסום לנס. תוספות]. והוסיפו הריטב"א והר"ן שאם אי אפשר לקיים שניהם, אין העבודה נדחית מפני המגילה, לפי שהעבודה היא מצוה מהתורה, והמגילה אינה אלא מדברי סופרים. אולם כתב הריטב"א, שיש מפרשים שהכהנים מבטלים עבודתם לגמרי, משום שהמגילה דוחה גם מצוות של תורה, שהרי חכמים יכולים לעקור מצוות מן התורה בשב ואל תעשה. אך הריטב"א דחה את דבריהם.

מג. הדוכן הוא מדרגה במקדש בין עזרת ישראל לעזרת כהנים שעליה עומדים הלויים בשעת השירה על הקרבן. רמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ו).

מד. נאמר בפרשת התמיד (במדבר כח ב) 'צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאשי וגו' תשמרו להקריב לי במועדו', ודרשו (ספרי במדבר פיס' קמג) מתיבת 'תשמרו' שכולם מצווים לעמוד על הקרבת התמיד, אך מאחר שאי אפשר לכל ישראל לעמוד בעזרה בשעת הקרבת קרבן התמיד, תיקנו נביאים ראשונים [שמואל ודוד. רש"י (תענית כו. ד"ה ניחמיס)] 'מעמדות', היינו שנחלקו מכל ישראל כשרים ויראי חטא וחילקו אותם לעשרים וארבע משמרות, והם היו שלוחי כל ישראל לעמוד בעת קרבנם. ומכל מעמד היו מקצתו דרים בקביעות בירושלים, וכל שבוע היה מעמד אחר 'עומד' על הקרבן ומתפלל שיתקבל ברצון, ואלו שלא עלו לירושלים היו מתכנסים בבתי כנסיות בעריהם בשבוע שלהם, ומתענים ארבעה ימים בשבוע, ומרבים בתפילה שיתקבלו קרבנות ישראל ברצון. על פי המשנה בתענית (כו.) ובמפרשים שם, וכן ברמב"ם (כלי המקדש פ"ו הלכות ו-ה).

הטעם שרבי יוסי ברבי חנינא הזכיר בדבריו רק משפחות כהונה ולויה, ואילו רב וכן בברייתא המובאת לסייעתא נאמר בהם גם 'ישראל במעמדם', משום שרבי יוסי ברבי חנינא פירש מה שיש לדרוש מ'משפחה ומשפחה' ופשיטא שאין לדרוש מכך רק שתי משפחות, ועוד שישראל אינם נקראים 'משפחה', אולם רב וכן הברייתא אינם מפרשים את דרשת הכתוב, רק באו להשמיע הלכה למעשה, ולכן הוסיפו שגם ישראל חייבים לבטל מעמדם כדי לשמוע מקרא מגילה, משום שהוא קל וחומר מכהנים ולויים. מהר"ץ חיות (ד"ה משפחה). וראה עוד בפני יהושע (ד"ה דאמר) מה שיישב על פי זה.

מה. ואף שתלמוד תורה כנגד כולם (פאה פ"א מ"א), וכן בקידושין (מ:) שנינו ש'תלמוד גדול יותר ממעשה', שונה הדבר כאן שעבודה היא מעשה של רבים של כל ישראל, ומעשה מעין זה גדול יותר מתלמוד תורה. מצפה איתן (ד"ה מכאן).

ומה שהיה פשוט לגמרא שתלמוד תורה קל מעבודה, יש לבאר משום שעבודה דוחה שבת, ואילו תלמוד תורה אינו דוחה אפילו איסור שבות, כמו שאמרו (שבת יב.) שאסור אפילו לקרוא לאור הנר מחשש שמא יטה ויבוא לידי הבערה. על פי הפני יהושע (ד"ה ועבודה).

מו. יש לתמוה ממה שאמרו במועד קטן (ט:) שמצוה שאינה יכולה להעשות על ידי אחרים מבטלים תלמוד תורה בעבורה, ומקרא מגילה היא מצוה, ומה חידוש יש בכך שמבטלים תלמוד תורה למקרא מגילה. ויש ליישב על פי מה שכתב הר"ן (על הרי"ף, ד"ה שמע רב) שהדין שמבטלים תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה, נאמר אף כשיש ציבור במקומו, אלא שבמקום מרוחק יש ציבור גדול יותר, שמבטלים תורה לילך למקום ההוא, משום שברוב עם הדרת מלך, נמצא שיש בכך חידוש גדול, שמה שמצינו שמבטלים תורה לצורך קיום מצוה, הוא רק כדי לקיים את המצוה עצמה, אבל כאן ביטול התורה הוא להידור המצוה שתיעשה ברוב עם, וזה לא הותר רק כאן משום שריבוי העם הוא עצמו המצוה, משום שיש בכך משום פרסומי ניסא. העמק שאלה (ויקי שמואל לד אות ה).

הקשה בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' סז), מדוע החשיבו את קריאת המגילה לביטול תורה, והרי גם קריאת המגילה היא תורה, שהרי היא מכתבי הקודש. ותירץ (שם סי' סה), שאף לדעת האומר (לקמן ז.) שמגילת אסתר ניתנה ליכתב, אין הציווי לכותבה כדי ללמוד מתוכה כמו נביאים וכתובים, אלא שניתנה להיכתב רק למצות קריאה, שכך תיקנו ברוח הקודש לקרותה מתוך הכתב, ואין בקריאתה אלא מצות קריאה ולא מצות תלמוד תורה. אולם באבני נזר (או"ח סי' תקיז אות י) תמה עליו, וכי כל אלו שעסקו במגילה ודרשו אותה ביטלו מלימוד התורה. וכתב, שבודאי שמגילת אסתר תורה היא כמו נביאים וכתובים, ויש בה מצות תלמוד תורה. אמנם בהמשך התשובה ביאר הבית אפרים באריכות, שאפילו אם נאמר שקריאתה חשובה כקריאה בתורה, מכל מקום למי שתורתו אומנתו כתלמידי רבי, לא היו מורים להפסיק מתלמודם שעסקו בלימוד גמרא, וכמו שמשמע מסוגיית הגמרא בברכות (י:) ומהרשב"א והירושלמי שם, שאף שבקריאת שמע מתקיימת מצות לימוד תורה, אך משום זה לבד לא היו רבי שמעון בר יוחאי וחבריו מפסיקים לקריאת שמע אף בעונתה, משום שתורתם אומנתם, וכמו כן לענין

בנם היו עומדין. שהיתה מקיקתן מצני עבריהן, הלכך שאר מומיות יש להן מקום לבוא ומ"ש ומ"ך היתה נמוך (ודוקא בסתומים) [יד], [טו] ומפשר היה לו לתרץ הך (בריימא [טז]) דרך מקלה בסתומין וכי תימר הך דרבי ירמיה בפתוחין, והכי מוכח בפרק הבונה במסכת שבת, תלת הא פריך [יז] לה מילתא דשויא לתרוייהו: [יח] מהוה הוו בו'. ומורמת לסוגיא דגמ' (להקשות) [יט] דבר שאינו עד לטרח ומעמידה על בוריה, מפי רבי ע"כ: שלא ירבו מחלוקת. לפרש מקראות הסתומים: קץ משיח. בספר דניאל: ויקראו בספר תורת [כ] האלהים וגו'. בספר עזרא כתיב: זה מקרא. לשון עברי של חומש: הפסוקים. היינך נפסקין: פיסקי הטעמים. הנגינות קרויין טעמים: אלמלא תרגומא דהאי קרא בו'. שלא מצינו בכל המקרא הספד להדדרימון בבקעת מגידו, ויונתן תרגמו לשני הספידות הדדרימון גרמות גלעד (מלכים ב פ כג) ויאשיהו בבקעת מגידו כדמפרש בספר מלכים (ג כג): דאינהו נביאי. שמנבאו ליאשיהו בשליחותו של מקום, והוא לא נשתלח ליאשיהו בשום נבואה: מאי טעמא איבעיתו. לכתיב בקרא אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו מפניהם: מזלייהו. שר של כל אחד למעלה: לינשוף. ילנג: וישראל במעמדן. עומדין על תמידי לעבוד בשעת הקרבן [כא], כדתנן במסכת תענית (דף כו.) משמרו להקריב לי במועדו היינך שומר [כב] שם היו עומד על גביו, תיקנו נביאים הראשונים כ"ד משמרות, על כל משמר ומשמר היה מעמד כו': והיכי עביד הכי. שהשתמוה לו, לכתיב ויפול על פניו וישתחו: אמש ביטלתם כו'. בשוכה [כג] שהביאו עתה בחתי לחו למדין תחלת דברי [כד] המלאך האומרים בשני דברים, אחת לומר לכם כשהעריב היום היה לכם להקריב תמיד הערב ובטלתם לחומו ושהתיתם במחרב העיר חנם, שאין זמן מלחמה בלילה [משתחך]: ועכשיו. שהוא לילה היה לכם לעסוק בתורה, שהרי אינכם נלחמים בלילה: עתה באתי. על של עכשיו: מיד וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק. לא נחותו הלילה כתיב אלא בלילה שאר על העי, והכי קאמר מיד חזר יהושע מדבריו וכשאר לילה אחר במצור עסק בתורה:

הא

מבטלין כהנים מעבודתן לשמוע מקרא מגילה. וקשה לחמי מנטלין [ס] והלא אחר הקריאה יש הרבה שהות לעבודה ויש לומר לכיון דמשהחיל היום הוי זמן עבודה והם מניחין אותה בשביל הקריאה משום הכי קאי ליה ביטול ומ"מ ויעשו עבודתן מיד ואחר כך יקראו המגילה לכתחלה וי"ל דטוב לקרות עם הנשור משום דהוי טפי פרסומי ניסא:

חיישינן שמא שד הוא. פירש ריב"ן דדוקא חוץ לעיר [היכא דשכיחי מזיקין] כגון בשדה ובגילה וכן היה יהושע לר על ירימו בשדה רחוק ממחנה ישראל אבל במקום שבני אדם מצויין אין לחוש דאל"כ אחד במקום שבני אדם מצויין אין לחוש דאל"כ אחד [ולא נכתוב] עד דמחזי ליה בשוחה דבשוחה ולא אשכחן דפריך ליה גמרא אלא גבי מי שהושלך בשור פרק התקבל (גיטין דף סו. ושם [כה]): **אמש** בטלתם תמיד של בין הערבים. קשה אחמי בטלוהו בשלמא תלמוד תורה בטלו לפי שהיו ירים על העיר כל ישראל אבל הכהנים אחמי לא היו מקריבים התמיד וי"ל לפי שהאחרון לא היה במקומו כדאמר פרק הדר (עירובין דף סג:) והכהנים נושאין את האחרון ומ"ת והיכי משמע ליה דקרא דבטלו התמיד ותלמוד תורה ום לומר דה"פ מדקאמר הלנו אתה הכי קאמר בשביל תלמוד תורה בשת לכתיב [כו] תורה זוה לנו אם לגרינו או בשביל הקרבנות שמגינים עלינו מגרינו [כז]: **עתה** באתי. פי' ריב"ן על תלמוד תורה בשתי לכתיב ביה ועתה כתבו לכם [את] השירה הזאת (דברים לא): [כט] **ויהי** יהושע בליליה ההוא בתוך העם וכשאר על העי כתיב וילן [ל] בליליה ההוא בתוך העמק. לא כתיב בהאי קרא כן אלא כשאר על יריחו וילן

מקשה הגמרא, וְכִי עֲבוֹדָה חֲמוּרָה מִתַּלְמוּד תּוֹרָה שדרשו קל וחומר תלמוד תורה מעבודה, וְהָכְתִיב בכיבוש יריחו (יהושע ה יג-יד) 'וַיְהִי בִּהְיוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּיְרִיחוֹ וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה אִישׁ עוֹמֵד לְנֶגְדּוֹ [וגו'] וְחַרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ, וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ הֲלָנוּ אַתָּה אִם לְצָרֵינוּ, וַיֹּאמֶר לֹא, כִּי אֲנִי שַׂר צְבָא ה' עַתָּה בָאתִי, וַיִּפֹּל יְהוֹשֻׁעַ אֶל פָּנָיו אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ[מז] (לְאַפָּיו)[מח].

לפני שסיימה הגמרא את הקושיא, הקדימה לברר כיצד יהושע השתחוה בלילה למלאך:

וְהֵיכִי עֲבִיד הָכִי - כיצד השתחוה יהושע למלאך שדיבר עמו בלילה, וְהָאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, אָסוּר לָאָדָם שֶׁיִּתֵּן שָׁלוֹם לַחֲבֵירוֹ בַּלַּיְלָה[מט], ש'שלום' שמו של ה', וַחֲיִישִׁינַן שֶׁמָּא שֵׁד הוּא ואסור לומר שם ה' אצל מזיק, וכל שכן שאסור להשתחוות לו שהוא כמשתחוה לשעירים[נ], ומדוע לא חשש שהוא שד.

מתרצת הגמרא, שָׁאנֵי הָתָם - שונה הדבר אצל יהושע, שמכיון דְּאָמַר לֵיהּ - שאמר לו המלאך 'כִּי אֲנִי שַׂר צְבָא ה'' ידע יהושע שהוא לא שד. שואלת הגמרא, וְדִלְמָא - שמא שד הוא ומְשַׁקְּרִי - ומשקר לומר שהוא מלאך. משיבה הגמרא, גְּמִירִי - מסורת בידינו דִּשדים לֹא מַפְקִי [-מוציאים] שֵׁם שָׁמַיִם לְבַטָּלָה, ואם אמר 'כי אני שר צבא ה'', ברור הדבר שהוא מלאך.

הגמרא חוזרת להוכיח שתורה חשובה מעבודה:

אָמַר לוֹ המלאך ליהושע, אֶמֶשׁ - היום כשהעריב בין הערבים[נא], בְּטָלְתֶם תָּמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם, שלא היה לכם להשתהות במארב העיר אלא לחזור ולהקריב את קרבן התמיד, שאין זמן מלחמה בלילה[נב]. ועוד, עַכְשָׁיו בלילה שאינו זמן מלחמה, בְּטַלְתֶּם תַּלְמוּד תּוֹרָה, שהיה לכם לשוב למחנה לעסוק בתורה, ולא לעמוד במקום המצור[נג]. אָמַר לוֹ יהושע, עַל אֵיזֶה מֵהֶן [-משתי העבירות] בָּאתָ להענישנו[נד]. אָמַר לוֹ המלאך, 'עַתָּה בָאתִי' - באתי על העבירה של עכשיו, והיינו על ביטול תורה[נה]. וכששמע זאת יהושע, מִיָּד עשה תשובה, ובפעם הבאה כשצרו על העי נאמר (יהושע ח יג) 'וַיָּלֶן יְהוֹשֻׁעַ בַּלַּיְלָה הַהוּא בְּתוֹךְ הָעֵמֶק'[נו], ואָמַר רַבִּי יוֹחָנָן,

מקרא מגילה, אף שנחשבת כקורא בתורה, שהרי אין להפסיק ממשנה וגמרא בשביל לקרוא בנביאים וכתובים, ורק למקרא מגילה התירו להפסיק על פי מה שלמדו מעבודה משום חביבות מצוה בשעתה ופירסומי ניסא. וכעין זה תירץ הרש"ש (ד"ה מכאן) עיי"ש. ועוד תירץ, שמדובר ברב הלומד עם תלמידים, שאם הרב לא שמע מגילה והתלמידים כבר שמעו, הרב צריך ללכת לשמוע מגילה, אף על פי שהתלמידים יתבטלו מלמודם. ובנפש חיה (ד"ה מכאן) תירץ, שיש שני חיובים במצות תלמוד תורה, יש חיוב 'והגית בו יומם ולילה', והיינו שכולם מצווים להגות בתורה בכל שעה. ועוד יש חיוב עיון התורה דהיינו מי שחננו ה' בחכמה להבין עמקי ענייני התורה לפלפל ולאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא, על איש זה מוטל לייגע עצמו בתורה ולהבינה על בוריה, ויש לקבוע לחיוב זה זמנים מיוחדים [וכן כתב ההפלאה בהקדמה]. ובית רבי היו לומדים בעיון ובעמקות, והיו מפסיקים ומבטלים עצמם מלימוד זה ועוסקים בחלק של ההגייה בתורה.

לפי המבואר בהערה לעיל עפ"י הראשונים, שמה שמגילה דוחה עבודה, הוא רק לענין קדימת קריאת המגילה, אבל לא שתדחה העבודה לגמרי, הקשה הט"ז (או"ח סי' תרפו סק"ג) על הקל וחומר של הגמרא, שהרי בתלמוד תורה נחשב הדבר כדחייה ולא כהקדמה בלבד, שהרי בכל רגע ורגע קיימת המצוה, ומה שילמד אחר כך אינו השלמה למה שביטל בשעת קריאת המגילה, מה שאין כן בעבודה, שקריאת המגילה רק הקדימה ולא דחתה לגמרי את העבודה. ותירץ בשו"ת חוות יאיר (סי' ח), שלא באנו ללמוד מהקל וחומר על קריאת המגילה בעצמה שדוחה תלמוד תורה, שדבר זה למד מן הסברא, שמכיון שחכמים תיקנו לקרוא את המגילה בעל כרחך שהיתה כוונתם שתדחה תלמוד תורה, שהרי כל אחד מצווה על תלמוד תורה, שיהגה בה יומם ולילה, ואם כן למי נתקנה קריאת המגילה, אלא מוכח שהקל וחומר הוצרך רק לענין קדימה, כלומר שאפילו אם עוסק בתלמוד תורה צריך להפסיק באמצע לימודו כדי לשמוע קריאת המגילה בציבור, ואין לומר דיו לבא מן הדין להיות כנידון, כשם ששם אין העבודה נדחית לגמרי כך כאן לא ידחה לימוד התורה, לפי שלדבר זה לא הוצרכנו לקל וחומר וכנ"ל. וראה מה שתירץ בזה השנות חיים (חזן, פרשת קרח ד"ה והנכון).

מז. **היה** זה בעת שצרו על יריחו לכובשה, והעם חנה בגלגל שהיתה סמוכה ליריחו, ויהושע עמד לצד צבאו במצור, ונגלה לו שם המלאך כשחרבו שלופה בידו.

מח. **בפסוק** ביהושע שם לא נמצאת תיבה זו, ולכן נמחקה.

מט. **והמעשה** הזה היה בלילה, שהרי יהושע שאל את המלאך 'הלנו אתה אם לצרינו',

ואם היה ביום בודאי היה מבחין בין שרי ישראל לשרי אומות העולם. רש"י בסנהדרין (מד. ד"ה היכי).

נ. **רש"י** (שם ד"ה שמא).

נא. **ש'אמש'** אין פירושו אתמול, אלא הוא לשון ערב, ולכן כשאומר במשך היום 'אמש' פירושו אתמול בערב, אולם כשאומר בלילה 'אמש' פירושו היום כשהעריב. על פי רש"י שם (מד: ד"ה אמר לו).

נב. **רש"י** (ד"ה אמש). ומה שלא הקריבו את התמיד בזמן המלחמה, שהרי הכהנים לא עסקו במלחמה, לפי שהארון יצא עמהם למלחמה והיו הכהנים עסוקים בנשיאתו. תוספות (ד"ה אמש). [אמנם בטורי אבן (ד"ה אמש) תמה, שבודאי לא הוצרכו כל הכהנים לנשיאת הארון, ואם כן יכלו שאר הכהנים להקריב].

נג. **רש"י** בסנהדרין (מד: ד"ה ועכשיו).

ממה שאמר המלאך 'עתה באתי', משמע שהוכיחו על שני דברים, על דבר שנעשה קודם לכן, ועל דבר שנעשה עתה, ומבארת הגמרא שהוכיחם על ביטול התמיד ועל ביטול תורה. רש"י (שם). ובתוספות (ד"ה אמש) ביארו, ששתי תביעות אלו מרומזות בדברי יהושע ששאל 'הלנו אתה אם לצרינו', והיינו ששאל האם באת על התורה שנאמר בה 'תורה צוה לנו' (דברים לג ד), או על הקרבנות שמגינים עלינו מ'צרינו'.

נד. **ממה** שבא אליו כשחרבו שלופה בידו, הבין שבא לפורענות. רש"י בעירובין (סג: ד"ה ויבא).

וצריך להבין בשאלת יהושע ששאל 'על איזה מהן באת', ומשמע שהיה פשוט לו שהמלאך בא להעניש רק על עבירה אחת, ומנין, שמא בא להעניש על שתי העבירות. וביאר בספר מר דרור (ד"ה ח"ן), שזה ודאי ידע יהושע שלא בא להעניש על שתיהן כיון שקיי"ל שמי שנתחייב שתים נידון בחמורה שביניהם, ולא נידון על שתיהן. אמנם ראה בהערה להלן (ע"ב נדרי רש שמואל בר אויא) שאכן יש שביארו שנסתפק יהושע אולי בא מחמת שתי העבירות.

נה. **התוספות** (ד"ה עתה) הביאו בשם ריב"ן רמז בדברי המלאך שבא על דברי תורה, ממה שאמר 'עתה באתי', והיינו שבא על דברי תורה, שכתוב בהם (דברים לג יט) 'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת'.

נו. **בפסוק** ט' נאמר 'וילן בלילה ההוא בתוך העם', ובפסוק י"ג נאמר 'וילך בלילה ההוא בתוך העמק', ודרך הגמרא לערב שני פסוקים ולהביאם. תוספות (ד"ה וילן). ובעירובין (סג:) הגמרא מביאה את הפסוק כצורתו, ואומרת 'מלמד שהלך בעומקה של הלכה'.

בנם היו עומדין. שהיתה מקיקתן מצני עבריהן, הלכך שאר מומיות יש להן מקום דבק חלש מ"ס וסמ"ך היתה נחויר (ודוקא בסתומים) [יד], ומפסר היה לו לתרץ הך (ברייתא [טו]) דרב מסדא בסתומין וכי תימר הך דרבי ירמיה בפתוחין, והכי מוכח בפרק הבונה בתמכת שבת, חלש הא פריך [טז] לה מילתא דשויא לתרוייהו: [יז] מהוה הוו בו'. ותורמא לסוגיא דגמ' (להקשות) [יח] דבר שאינו עד לטרח ומעמידה על בוריה, מפי רבי ע"כ: שלא ירבו מחלוקת. לפרש מקראות הסתומים: קץ משיח. בספר דניאל: ויקראו בספר תורת [יט] האלהים וגו'. [כ] בספר עזרא כתיב: זה מקרא. לשון עברי של חומש: הפסוקים. היינך נפסקין: פיסקי הטעמים. הנגינות קרויין טעמים: אלמלא תרגומא דהאי קרא בו'. שלא מלינו בכל המקרא הספד להדדרימון בבקעת מגידו, ויונתן תרגמו לשני הספידות הדדרימון גרמות גלעד (מלכים ב כג) ויאשיהו בבקעת מגידו כדמפרש בספר מלכים (ג כג): דאינהו נביאי. שמתנבאו ליאשיהו בשליחותו של מקום, והוה לה נסתלה ליאשיהו בשוס נבואה: מאי טעמא איבעיתו. לכתיב בקרא חלבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויבהלו בהחבא: מזלייהו. שר של כל חדש למעלה: לינשוף. ילנ: וישראל במעמדן. עומדין על תמידי לגבור בשעת הקרבן [כא], כדתנן במסכת תענית (דף כו.) מסמרו להקריב לי נמועדו היינך שומר [כב] שם היו עומד על גביו, מיקנו נביאים הראשונים כ"ד משמרות, על כל משמר ומשמר היה מעמד כו': והיכי עביד הכי. שהשתמוה לו, לכתיב ויפול על פניו ויהתו: אמש ביטלתם בו'. בתשובה [כג] שהביאו עתה בתחי לחו המלך המשיחן בשני דברים, שמש המלך המשיחן בלילה: עתה באתי. על שלא עכשיו: מיד ויהי יהושע בלילה ההוא בתוך העמק. לח נתחו הלילה כתיב אלא בלילה שאר על העי, והכי קאמר מיד חזר יהושע מדבריו וכשנא לילה אחר במצור בתורה:

הא

מבטלין כהנים מעבודתן לשמוע מקרא מגילה. וקשה לחתי מגטלין [ס] והלא אחר הקריאה יש הרבה שהות לעבודה ויש לומר לכיון דמשהחיל היום הוי זמן עבודה והם מניחין אותה בשביל הקריאה משום הכי קרי ליה ביטול ות"ח ויעשו עבודתן מיד ואחר כך יקראו המגילה לבדם וי"ל דטוב לקרות עם הנצור משום להוי טפי פרסומי ניסא:

חיישינן שמא שד הוא. פירש ריב"ח דדוקא חוץ לעיר [היכא דשכיחי מזיקין] כגון בשדה ובגילה וכן היה יהושע לר על ירייחו בשדה רחוק ממחנה ישראל אבל במקום שבני אדם מצויין אין לחוש דאל"כ אדם שבני העיר] כתבו גט לאשת איש וניחום שמא שד הוא [ולא נכתוב] עד דאחזי ליה בצוחה דבצוחה ולא אסכתן לפריך ליה גמרא אלא גבי מי שהושלך בצור פרק התקבל (גיטין דף סו. ושם [כד]):

אמש בטלתם תמיד של בין הערבים. קשה לחתי בטלוהו בשלמא תלמוד תורה בטלו לפי שהיו ירים על העיר כל ישראל אבל הכהנים לחתי לא היו מקריבים התמיד וי"ל לפי שהתרון לא היה במקומו כדאמר פרק הדר (עירובין דף סג:) והכהנים נושאין את התרון ות"ת והיכי משמע ליישנא דקרא דבטלו התמיד ותלמוד תורה ים לומר דה"פ מדקאמר הלנו אתה הכי קאמר בשביל תלמוד תורה בשת לכתיב [כה] תורה זוה לנו אם לגרינו אז בשביל הקרבנות שמגינים עלינו מגרינו [כו]:

עתה באתי. פי' ריב"ן על תלמוד תורה בשתי לכתיב ביה ועתה כתבו לכם [את] השירה הזאת (דברים לא): [כז] **וילן** יהושע בלילה ההוא בתוך העמק. לא כתיב בהתי העמק ולא אסכתן דפריך ליה גמרא אלא גבי מי שהושלך בצור פרק התקבל (גיטין דף סו. ושם [כז]):

אמש בטלתם תמיד של בין הערבים. קשה לחתי בטלוהו בשלמא תלמוד תורה בטלו לפי שהיו ירים על העיר כל ישראל אבל הכהנים לחתי לא היו מקריבים התמיד וי"ל לפי שהתרון לא היה במקומו כדאמר פרק הדר (עירובין דף סג:) והכהנים נושאין את התרון ות"ת והיכי משמע ליישנא דקרא דבטלו התמיד ותלמוד תורה ים לומר דה"פ מדקאמר הלנו אתה הכי קאמר בשביל תלמוד תורה בשת לכתיב [כה] תורה זוה לנו אם לגרינו אז בשביל הקרבנות שמגינים עלינו מגרינו [כו]:

עתה באתי. פי' ריב"ן על תלמוד תורה בשתי לכתיב ביה ועתה כתבו לכם [את] השירה הזאת (דברים לא): [כז] **וילן** יהושע בלילה ההוא בתוך העמק. לא כתיב בהתי העמק ולא אסכתן דפריך ליה גמרא אלא גבי מי שהושלך בצור פרק התקבל (גיטין דף סו. ושם [כז]):

חיישינן שמא שד הוא. פירש ריב"ח דדוקא חוץ לעיר [היכא דשכיחי מזיקין] כגון בשדה ובגילה וכן היה יהושע לר על ירייחו בשדה רחוק ממחנה ישראל אבל במקום שבני אדם מצויין אין לחוש דאל"כ אדם שבני העיר] כתבו גט לאשת איש וניחום שמא שד הוא [ולא נכתוב] עד דאחזי ליה בצוחה דבצוחה

מלמד שהלך ולן בעומקה של הלכה. כל זמן שמכינה ומרון שרוין שלא במקומן מסורים במשמים המטה לא גרם ליה הכא דמה שייך כאן ובפרק הדר (עירובין סג:) גרם ליה דקאמר שנענש יהושע על שבטל ישראל מפריה ורביה[ג] י"ל דמה שנענש שלא היה לו בן זכר[ה] היה על שבטל ישראל מתשמים מדה כנגד מדה אבל שאר עונש בא לו על בטול תורה:

מענות. כולן עונות כאחת מקוננות אחת אומרת והשאר עונות מטפחות יד על יד או על ירך או על פניה: **אין** מועד **בפני תלמיד חכם.** ויוסי שמועה כפניו דמי[ו]: **כל** שכן חנוכה ופורים. שמותר להספידם אע"ג דמבטל ממקרא מגילה שלמת ת"ת חמור ממקרא מגילה: **מת** מצוה עדיף. לאו דווקא מת מצוה והוא הדין לכל מתים שבעולם מבטלים תלמוד תורה להוליאם שלא לידי לנקט בשמוך גבי ולאחותו מת מצוה ה"ג נקט תלמוד תורה ומת מצוה[ז]:

מת מצוה עדיף. הקשה הר"ר אלחנן למה לי קרא תיפוק ליה מק"ו ומה ת"ת דאמירא מבטלין משום כבוד המת עבודה דקילא לא כל שכן דהא אפילו תלמוד תורה דרבים מבטלין משום כבוד המת כדאמר פ"ב דכתובות (דף יז. ושם) וי"ל דה"מ למאן דקרי ותני ומתני דאריך כולי האי אבל למאן דלא קרי ותני לא אריך כולי האי והכא מיירי במת מצוה דלא קרי ותני ומשום הכי אריך קרא דולאחותו: **כרך** שאין בו **בטלנים** נדון **בכפר.** וי"ל דמיירי בטלנים דמתם כרכים המחוירים בתלמוד[ח] אבל המוקף חומה מימות יהושע בן נון אריך ל' בטלנין הוה ליה למימר מוקף מימות יהושע אלא משום דקמ"ל דמקלעי ליה מעלמא ומי איכא למפילו בשמוך חומה מימות יהושע בן נון אריך ל' בטלנין הוה ליה למימר מוקף מימות יהושע אלא משום דקמ"ל דמקלעי ליה מעלמא:

כרך שישב **ולבסוף הוקף נדון כבפר.** פירש הקונטרס לעניין דמי ערי חומה מיירי וה"ג משמע מדלייתי קרא דכי ימכור וקשה דאם כן בערכין (דף לב.) הו"ל להס"ם למתניה גבי הא דתני שאר דיני דמי ערי חומה ועוד קשה דאם כן הל"ל נדון כערי החגרים דשייך גבייהו לכ"ע לעניין מגילה מיירי מכל מקום מייתי קרא דכי ימכור למשמעינן דחומה דמתניין גבי מגילה בכה"ג דמהני גבי ערי חומה דהיינו הוקף ולבסוף יש כדכתיב בית מושב עיר חומה דמשמע שמייש בתוך החומה ואם תאמר לקמן (דף ה:) מחרינן דטבריה שימה חומה אע"ג דאין לה אין ערי חומה מ"מ קורין את המגילה בט"ו (ג) דהם מוקפין חומה כיון דמגיה מחויצים וה"ג היה לנו לומר כשיש ולבסוף הוקף כיון דמכסיה ומגיה וי"ל דשאני טבריה דכיון דחזיין דהיקף יש מהני[ט] כהיקף חומה לגבי מגילה גם כן דין הוא שיקראו המגילה בט"ו שהרי היקף שלה קודם ליושבה והוי כשאר היקף דמהני בשאר ערי חומה אבל יש בשום מקום דחשיב חומה שלה וא"ת לקמן בפרקין (שם) דקאמר אשר לו חומה פרט לשור אגר פי' שאגרות חומות שלה כגון שהשתים מדובקים יחד בעגול והוי כמו חומה שביב לעיר ולמה לי קרא תיפוק ליה דה"ל יש בשום הוקף שהרי לא נגמרו כל השתים ויש לומר דקרא אתא לאשמועינן דאפילו היכא דקיש לן שלא רר אלא שם עד שנגמרו כל השתים אפילו הכי לא חשיב היקף ואריך לומר דהא דקאמר נדון ככפר מיירי לכתחלה י' בטלנים דאי יש שם עשרה בטלנין אאי גרע מעיירות גדולות דהוו בי"ד: **והתניא** רבי אליעזר ברבי יוסי אומר וכו'. וא"ת אדמותבת ליה מרבי אליעזר למייתי מרבנן דפליגי עליה ומברי[י] דקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא לעתיד לבא ויש לומר דע"כ לא שבר רבי יהושע כרבנן דאי שבר כוותייהו מאי מהני (יש ולבסוף הוקף[כ]) אם לא קדשה קדושה שנייה: **אלא** שחרב מעשרה בטלנים. וכשלא הוקף מימות יהושע מיירי דניה לא עריך עשרה ואם תאמר מאי מהני מה שהיה כרך מתחילה הוה ליה[כא] כפר שנעשה כרך שנתישבו שם עשרה ויש לומר דלרבותא נקט הכי ולא מבעיא כפר שנעשה כרך דשמא ליכא למיחש שמא יחסרו דיורים אלא אפילו זה שפסקו דיורים כבר פעם אחת וסלקא דעתך אימא לחיכא למיחש שמא יפסקו עוד פעם אחרת אפילו הכי קא משמע לן דלא חיישינן:

לוד

מלמד שלן בעומקה של הלכה[ל] ואמר רב שמואל בר אוניא גדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידין שנאמר[א] עתה באתי לא קשיא הא דרבים והא דיחיד ודיחיד קל והתנן[ב] נשים במועד מענות אבל לא מטפחות ר' ישמעאל אומר אם היו סמוכות למטה מטפחות בראשי חדשים בחנוכה ובפורים מענות ומטפחות בזה ובזה[מ] אבל לא מקוננות ואמר רבה בר הונא[ג] אין מועד בפני תלמיד חכם כל שכן חנוכה ופורים כבוד תורה קאמרת כבוד תורה דיחיד חמור תלמוד תורה דיחיד קל. אמר רבא פשיטא לי עבודה ומקרא מגילה מקרא עדיף מדר' יוסי בר חנינא תלמוד תורה ומקרא מגילה מקרא עדיף מדסמכו של בית רבי תלמוד תורה ומת מצוה מת מצוה עדיף מדתניא[ד] מבטלין תלמוד תורה להוצאת מת[ס] ולהכנסת כלה עבודה ומת מצוה מת מצוה עדיף[ב] מולאחותו מה ת"ל הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ושמע שמת לו מת יכול יטמא אמרת לא יטמא יכול כשם שאינו מיטמא לאחותו כך אינו מיטמא למת מצוה ת"ל ולאחותו לאחותו הוא דאינו מיטמא[ד] אבל מיטמא למת מצוה בעי רבא מקרא מגילה ומת מצוה הי מינייהו עדיף מקרא מגילה עדיף משום פרסומי ניסא או דלמא מת מצוה עדיף משום כבוד הבריות בתר דבעיא הדר פשטה[ה] מת מצוה עדיף[ו] דאמר מר גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה. גופא[ז] א"ר יהושע בן לוי[ח] כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נדון ככרך תנא[ט] סמוך אע"פ שאינו נראה נראה אע"פ שאינו סמוך בשלמא נראה אע"פ שאינו סמוך משכחת לה כגון דיתבה בראש ההר אלא סמוך אע"פ שאינו נראה היכי משכחת לה א"ר ירמיה שיושבת בנחל. וא"ר יהושע בן לוי[י] כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר מ"ט דכתיב[יא] ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה[יב] שהוקף ולבסוף ישב ולא שישב ולבסוף הוקף ואמר ריב"ל[יג] כרך שאין בו עשרה בטלנין נדון ככפר מאי קמ"ל תנינא[יד] איזו היא עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנין פחות מכאן הרי זה כפר כרך איצטריך ליה אע"ג דמיקלעי ליה מעלמא. ואמר ריב"ל כרך שחרב ולבסוף ישב נדון ככרך מאי חרב אילימא חרבו חומותיו ישב אין לא ישב לא והא תניא[טו] רבי אליעזר בר יוסי אומר[טז] אשר לו חומה[יז] אף על פי שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן אלא מאי חרב שחרב מעשרה בטלנין. ואמר ריב"ל

לוד

ימכור למשמעינן דחומה דמתניין גבי מגילה בכה"ג דמהני גבי ערי חומה דהיינו הוקף ולבסוף יש כדכתיב בית מושב עיר חומה דמשמע שמייש בתוך החומה ואם תאמר לקמן (דף ה:) מחרינן דטבריה שימה חומה אע"ג דאין לה אין ערי חומה מ"מ קורין את המגילה בט"ו (ג) דהם מוקפין חומה כיון דמגיה מחויצים וה"ג היה לנו לומר כשיש ולבסוף הוקף כיון דמכסיה ומגיה וי"ל דשאני טבריה דכיון דחזיין דהיקף יש מהני[ט] כהיקף חומה לגבי מגילה גם כן דין הוא שיקראו המגילה בט"ו שהרי היקף שלה קודם ליושבה והוי כשאר היקף דמהני בשאר ערי חומה אבל יש בשום מקום דחשיב חומה שלה וא"ת לקמן בפרקין (שם) דקאמר אשר לו חומה פרט לשור אגר פי' שאגרות חומות שלה כגון שהשתים מדובקים יחד בעגול והוי כמו חומה שביב לעיר ולמה לי קרא תיפוק ליה דה"ל יש בשום הוקף שהרי לא נגמרו כל השתים ויש לומר דקרא אתא לאשמועינן דאפילו היכא דקיש לן שלא רר אלא שם עד שנגמרו כל השתים אפילו הכי לא חשיב היקף ואריך לומר דהא דקאמר נדון ככפר מיירי לכתחלה י' בטלנין דאי יש שם עשרה בטלנין אאי גרע מעיירות גדולות דהוו בי"ד: **והתניא** רבי אליעזר ברבי יוסי אומר וכו'. וא"ת אדמותבת ליה מרבי אליעזר למייתי מרבנן דפליגי עליה ומברי[י] דקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא לעתיד לבא ויש לומר דע"כ לא שבר רבי יהושע כרבנן דאי שבר כוותייהו מאי מהני (יש ולבסוף הוקף[כ]) אם לא קדשה קדושה שנייה: **אלא** שחרב מעשרה בטלנים. וכשלא הוקף מימות יהושע מיירי דניה לא עריך עשרה ואם תאמר מאי מהני מה שהיה כרך מתחילה הוה ליה[כא] כפר שנעשה כרך שנתישבו שם עשרה ויש לומר דלרבותא נקט הכי ולא מבעיא כפר שנעשה כרך דשמא ליכא למיחש שמא יחסרו דיורים אלא אפילו זה שפסקו דיורים כבר פעם אחת וסלקא דעתך אימא לחיכא למיחש שמא יפסקו עוד פעם אחרת אפילו הכי קא משמע לן דלא חיישינן:

לוד

בכריתות פרק ראשון הפסח והמילה מצות עשה כדכתיב והאיש אשר הוא טהור ובדרך לא היה וחדל לעשות הפסח וכתיב וערל זכר אשר לא ימול וגו'. ושמע שמת לו מת יכול יטמא ג) דייקינן מדכתיב והאיש אשר הוא טהור וחדל לעשות הפסח ונכרתה וכן וערל זכר אשר לא ימול וגו'. כלומר אינו רשאי להיטמא למתו ולבטל המצוה. יכול גם למת מצוה לא יטמא שאם נמצא בטל מן המצוה. ת"ל ולאחותו. הנה הנזיר מצוה שלא להיטמאות וכתיב ולאחותו מופנה ללמד ממנה לאחותו אינו מטמא אבל מטמא למת מצוה אע"פ שמבטל העבודה: **אריב"ל כרך וכל הסמוך לו.** מיל. כדאמרן [לעיל ב:] תנא סמוך

חשק שלמה על רבינו חננאל ל) גרסה דמסקי כאן ול"ל מקרא מגילה ומת מצוה מאי ומסיקנא וכו'. ג) ל"ל יכול יטמא למרת לא יטמא ודייקינן לה מדכתיב וכו':

עין משפט נר מצוה

ט א ב מיי' פ"ו מהלכות י"ט הלכה כד ופי"ל מהל' שבת הלכה ד סמג עשין ג טוש"ע ח"מ סימן תקמו סעיף ג וטוש"ע י"ד סימן תג סעיף ה:

י ג מיי' שם פי"ד הלכה ט טוש"ע י"ד סימן שפח סעיף ג:

יא ד מיי' שם פ"ג הלכה ח טוש"ע י"ד סי' שעד סעיף ג:

יב ה מיי' פ"ל מהלכות מגילה הלכה ג טור ש"ע ח"מ סי' תרפו סעיף ג:

יג ו ז מיי' שם הלכה י טור ש"ע ח"מ סי' תרפח סעיף ג:

יד ח שם סעיף ג:

טו ט מיי' פי"ג מהל' שבועה ויובל הלכה יד סמג עשין קנד:

טז י מיי' פ"ל מהלכות מגילה הלכה ח:

יז יא מיי' פי"ג מהלכות [ופ"ל מהלכות מגילה ה"ד] טוש"ע ח"מ סי' תרפח סעיף ג]:

גליון הש"ס

גמ' ולהכנסת כלה. נהגהות ש"ע ה"ע סי' סה סעיף ג:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

דיחידים כגון ת"ת דרבי עבודה חמורה ממנה רבן פורים: **אריב"ל אסור לאדם לתת שלום** בלילה חיישינן שמא שד הוא ואי מזכיר לו שם שמים שרי. **ות"ת דיחיד** קיל והתנן נשים במועד מענות אבל לא מטפחות כו'. ואמר רבה בר רב הונא אין מועד בפני ת"ח כ"ש חנוכה ופורים. **ופרקינן כבוד תורה** כגון הספד ת"ח וכיוצא בו אפי' דיחיד חמור מפורים אבל ת"ת דיחיד קיל מעבודה ופורים. **אמר רבא פשיטא לי עבודה ומקרא מגילה** מקרא מגילה עדיף כדר' יוסי ב"ר חנינא. וכן מקרא מגילה עדיף מת"ת מדמבטלין דבי ר' ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה. וכן קבורת מת מצוה עדיף מת"ת. דתנן מבטלין[מ] להוצאת המת ולהכנסת כלה. מ) **ואסיקנא** דקבורת מת מצוה עדיף ממקרא מגילה דגדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה. פי' כגון זקן שראה בהמת חבירו והיא נדחה ואין כבודו להנהיג בהמה אינו חייב להשיבה. שנאמר והתעלמת פעמים שאתה מתעלם. באיזה צד כגון זקן שאין כבודו להנהיג לפניו בהמות שהוא פטור מלהשיב. נמצא כבוד הזקן דוחה את הכתוב לא תוכל להתעלם. **וכן אם יש לפניו ב' מצות** עבודה ומת מצוה מת מצוה עדיף ויבטל עבודה. **מדתניא ולאחותו** דכתיבה בנזיר מה ת"ל כלומר לאחיו אינו מטמא לאחותו לא כ"ש א"כ מה ת"ל ולאחותו. הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ששתיהן אע"פ שהן מצות עשה שהוא חייב כרת כדתנן

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) [עירובין סג: ע"ש סנהדרין מד: ע"ש], ג) מו"ק כח:, ג) [שם כז: ע"ש], ד) נקמן כט. [ע"ש במום'] כתובות יז. [ע"ש במום'], ה) ברכות יט: גזיר מח: סנהדרין לה. זבחים ק:, ו) שבת פא: לד: [ברכות יט: עירובין מג: מנחות לז:], ז) [לעיל ב:], ח) [ערכין לג: ע"ש דהיל כריימא], ט) [לקמן ה.], י) [לקמן י: שבועות טז.] ערכין לב. [עי' רש"י ותוס' ערכין שם ועי' פי' תוס' על זה בתוליו קה. ד"ה שע"פ], כ) במתני' דמו"ק שם, ל) ברכות דף יט:, מ) עיין לקמן יד סוע"ב ורש"ש בעירובין סג. ד"ה כל דמותיב, נ) מו"ק כד:, ס) [ועי' תוס' לתובות יז. ד"ה להוליאם], ע) לקמן י ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ומטפחות וזה וכזה אינן מקוננות: (ב) תוס' ד"ה כרך שישב וכו' בטו"ו דהויא מוקפת חומה:

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר לֹא כִּי אֲנִי שַׂר צְבָא יְיָ עַתָּה בָאתִי וַיִּפֹּל יְהוֹשֻׁעַ אֶל פָּנָיו אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ וַיֹּאמֶר לוֹ מָה אֲדֹנִי מְדַבֵּר אֶל עַבְדּוֹ:
[יהושע ה, יד]

ב) לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לְאָחִיו וּלְאַחֹתוֹ לֹא יִטַּמָּא לָהֶם בְּמֹתָם כִּי נֵזֶר אֱלֹהָיו עַל רֹאשׁוֹ:
[במדבר ו, ז]

ג) וְאִישׁ כִּי יִמְכֹּר בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה וְהָיְתָה גְּאֻלָּתוֹ עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ יָמִים תִּהְיֶה גְּאֻלָּתוֹ:
[ויקרא כה, כט]

ד) וְאִם לֹא יִגָּאֵל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חֹמָה לַצְמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל:
[ויקרא כה, ל]

הגהות וציונים

ס] בכת"י הגירסא בית שנתיישב בתוך ערי חומה (וכ"ה ברש"י שבריף, ועי' רש"י עה"ת): ע] בכת"י ודפו"ר עשרה מיד כועס שנאמר מדוע באתי ואין איש (ונשמט מפני הצענזור, דק"ס): ג] ולא סתרי אהדדי דהתם קאמר שנענש על שביטל ישראל מפ"ו והכא אמר שנענש על שביטל (מעבודה) [מת"ת] די"ל דמה שנענש כו' (גליון): ד] דהיינו עיירות גדולות אבל כרך הנזכר במקרא מגילה היינו המוקף חומה (גליון): ה] צ"ל דהיקף ים מיגני, או שצ"ל מהני כהיקף חומה לגבי מיגני (תפארת למשה, ועי' רש"ש), או כהיקף חומה להגנה (חת"ס), ועי' מצפה איתן: ו] נ"א אם לבסוף ישב (גליון), כעי"ז במהרש"א: ז] יש להוסיף הוה ליה למימר (הגר"ש מדעסויא): ח] נדצ"ל דתניא מבטלין ת"ת (כת"י) להוצאת:

הכתוב **מְלַמֵּד שֶׁלָּן** יהושע **בְּעוֹמְקָהּ שֶׁל הֲלָכָה** - שעסק בלילה בתורה ובהלכה[א].

וְאָמַר רַב שְׁמוּאֵל בַּר אוּנְיָא, ממעשה זה למדנו **שְׁגְדוֹל תַּלְמוּד תּוֹרָה יוֹתֵר מֵהַקְרָבַת תְּמִידִין, שֶׁנֶּאֱמַר 'עַתָּה בָּאתִי'**, שהוכיחו על ביטול תורה ולא על התמיד, ואם כן קשה על בית רבי שלמדו שמבטלים תורה כדי לשמוע מקרא מגילה קל וחומר מעבודה, והרי תורה חמורה מעבודה[ב].

מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - תוכחת המלאך ליהושע היתה על כך שביטל תלמוד תורה **דְּרַבִּים** - של כל ישראל[ג], וזה אמנם חמור מעבודה, **וְאילו הָא** - מה שסמכו של בית רבי לבטל תלמוד תורה כדי לשמוע מקרא מגילה מקל וחומר מעבודה, זה בתלמוד תורה **דְּיָחִיד** שעבודה חמורה ממנו[ד].

הגמרא מקשה שגם תלמוד תורה דיחיד אינו נדחה מפני מקרא מגילה:

מקשה הגמרא, **וְכִי** תלמוד תורה **דְּיָחִיד קַל** ממגילה ונדחה מפניה, **וְהָתְנַן** בדיני אבילות (מו"ק כח:), **נָשִׁים**[ה] **בְּחול המועד מְעַנּוֹת** - משמיעות יחד את קולן בהספד על המת, **אֲבָל** [18/06/2018 אהח] **אֵין מְטַפְּחוֹת** - מכות על לבן. **רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר, אִם הָיוּ** הנשים **סְמוּכוֹת לַמִּטָּה**, אף **מְטַפְּחוֹת**, משום כבוד המת. **בְּרָאשֵׁי חֳדָשִׁים בַּחֲנוּכָּה וּבַפּוּרִים, מְעַנּוֹת וְגַם מְטַפְּחוֹת. בָּזֶה וּבָזֶה** - בחול המועד וראש חדש וחנוכה ופורים **(אבל לא) [אֵינָן] מְקוֹנְנוֹת** - אינן רשאיות לקונן, דהיינו שאחת אומרת וכולן עונות אחריה[ו]. **וְאָמַר רַבָּה בַּר הוּנָא**[ז], **אֵין** דין **מוֹעֵד בִּפְנֵי תַּלְמִיד חָכָם** שמת, ומטפחות ומקוננות במועד כבחול, **וְכָל שֶׁכֵּן** שמותר לקונן עליו **בַּחֲנוּכָּה וּפוּרִים**[ט] שהם יותר קלים [שהרי מותר לטפח בהם על כל אדם], ואף שעל ידי כך תתבטל קריאת המגילה[ז]. הרי שכבוד תורה של יחיד חמור ממקרא מגילה[ח], וקשה על בית רבי שביטלו תלמוד תורה דיחיד מפני מקרא מגילה.

מתרצת הגמרא, **כְּבוֹד תּוֹרָה קָאָמְרַת** - וכי בדעתך להוכיח מכבוד תורה שתלמוד תורה חמור מקריאת מגילה, והלא יש לדחות, שאמנם **כְּבוֹד תּוֹרָה דְּיָחִיד חָמוּר** ממקרא מגילה, וחכם שמת מותר להספידו אף כשנדחית קריאת המגילה, אולם **תַּלְמוּד תּוֹרָה דְּיָחִיד קַל** ממקרא מגילה, ויש לבטל לימודו כדי לשמוע מקרא מגילה[י].

★

הגמרא מביאה את דברי רבא שמוכיח שמקרא מגילה ומת מצוה שניהם עדיפים מעבודה ותלמוד תורה, ומסתפק בין שניהם איזו מצוה עדיפה האם מקרא מגילה או מת מצוה:

אָמַר רָבָא, פְּשִׁיטָא לִי - דין זה פשוט לי שאם יש לפניו **עֲבוֹדָה** במקדש **וּמִקְרָא מְגִלָּה** בציבור[יא], **מִקְרָא מְגִלָּה עָדִיף** ויש להקדימו, ולמדנו זאת **מִדְּרַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא** (לעיל ע"ח), שדרש מתיבות 'משפחה ומשפחה' (מסמר ט כח) שמשפחות כהונה ולויה מבטלים עבודה כדי לשמוע מקרא מגילה.

וכן הדין פשוט, שאם יש לפניו מצות **תַּלְמוּד תּוֹרָה וּמִקְרָא מְגִלָּה, מִקְרָא מְגִלָּה עָדִיף, מִדְּסָמְכוּ שֶׁל בֵּית רַבִּי** - ממה

א. **לכאורה** בשביל להוכיח שתלמוד תורה חמור יותר מעבודה אין צורך למה שהביאה הגמרא שיהושע תיקן את הדבר ולן בעומקה של הלכה, שהרי זה כבר מוכח ממה שאמר המלאך 'עתה באתי' והיינו על של עכשיו שהוא ביטול תורה, אמנם ביאר השנות חיים (חזן, תמילת פרשת קרח), שהוא חיזוק וראיה למה שנתפרש ש'עתה באתי' הכוונה לביטול תורה, וכיון שלא יהיה מקום לדחות, לכך מביא את דרשתו של רבי יוחנן, שהכתוב משמיענו שבמלחמת העי נזהר לעסוק בתורה, משמע שאכן היתה תוכחתו של המלאך על דבר זה.
יש לעיין מדוע אכן יהושע ביטל תלמוד תורה, וגם מדוע לא תיקן זאת בשאר לילות של מלחמת יריחו והמתין עד מלחמת העי. ובספר שנות חיים (שם) ביאר, שכשהארון לא במקומו אין ליבם פנוי ללמוד תורה, ולכן לא למדו באותו לילה שהארון היה איתם כשצרו על יריחו, אלא שעל כך היתה טענת המלאך על יהושע למה לא השיב את הארון לגלגל וכך היו מקריבים תמיד [שהרי הכהנים כבר לא עסוקים בנשיאתו (רמ"ה דברי המוספות נהערה לעיל)] וכן היו לומדים תורה, ואמנם בשאר ימי המלחמה לא היה יהושע יכול לתקן זאת, שהרי אח"כ המלאך אמר לו להקיף את יריחו כל יום עם הארון, וממילא לא היה להם שהות ביום להשיב את הארון לגלגל ולהחזיר אותו למחרת ולהספיק להקיף, לכן מאותו לילה כבר לא השיבו את הארון לגלגל, ורק במלחמת העי תיקן יהושע את הענין, והחזיר את הארון למקומו, כדי שיוכלו ללון בעומקה של הלכה. ובספר מר דרור (נמוס' ד"ה וילן) ביאר, שכוונת הגמרא לומר שאם במלחמת העי שכבר עבר זמן מפגישתו עם המלאך, אעפ"כ לן יהושע בעומקה של הלכה, כל שכן שבמלחמת יריחו שעדיין היה תחת אימתו של המלאך שלן אז בעומקה של הלכה.

ב. **יש** לדקדק לשם מה הביאה הגמרא את מימרתו של רב שמואל בר אוניא, אחרי שכבר נתבאר שתשובתו של המלאך על שאלתו של יהושע על מה בא, היתה על של עתה, דהיינו ביטול תורה. ויש לומר, שהיה אפשר לפרש דברי המלאך שאמר 'עתה באתי' היינו מחמת שני הדברים, ביטול עבודה וביטול תורה, ולכן בא רק עתה בהצטרף שניהם, ואז לא היה מוכח שתורה חשובה מעבודה, ורב שמואל בר אוניא פירש שלא נסתפק יהושע אם בא רק מחמת ביטול העבודה, שאם כן לא היה משתהה עד הלילה, ושאלתו היתה אם בא על שניהם או על תורה בלבד, וכשהשיבו 'עתה באתי' הבין שכוונתו על של עכשיו בלבד והיינו על ביטול תורה, ורק על פי ביאורו של רב שמואל בר אוניא למדנו שתורה חשובה מעבודה. אחרונים [חידושי ר"מ מאימראן (ד"ה מלמד, נפיהוסו הסנ), ריח דודאים ובן יהוידע (ד"ה ומכר)]. ובשנות חיים (שם) תירץ, שלולא דברי רב שמואל בר אוניא היה אפשר לפרש שכוונת המלאך לומר שבא עכשיו אמנם להוכיחם על התורה, משום שלזה יש תקנה, שיעסקו עכשיו בתורה, אולם על העבודה שביטלו אין תקנה, שעבר זמנה, ואם כן אין מכך ראיה שתורה חשובה יותר מעבודה, ורב שמואל בר אוניא פירש שכוונת המלאך שבא עתה, משום שתורה חשובה יותר.

ג. **רש"י** (ד"ה הא). שהרי כל ישראל היו מקובצים שם. ודקדק רש"י לפרש שנחשב תלמוד תורה דרבים רק אם הוא תלמוד תורה של כל ישראל, כמו שהיה אצל יהושע, משום שהרי של בית רבי היו מבטלים תורה בשביל לשמוע מקרא מגילה, ולמדו זאת מעבודה, ומשמע שאף שהיו רבים נחשב לימודם כתלמוד תורה דיחיד, שהרי תלמוד תורה דרבים יותר חשוב מעבודה, ובהכרח שתלמוד תורה דרבים הוא רק תלמוד תורה של כל ישראל. ריח דודאים (נרס"י ד"ה הא). וכן מפורש בדברי רבינו חננאל והמאורות (ד"ה משפחה) והמאירי (ד"ה וקריאת). וראה עוד באמרי חן על התורה (מ"ג ס' נב) מה שהביא בשם מרן רי"ז הלוי בביאור דעת רש"י, והובאו דבריו בילקוט ביאורים.

ד. **על** פי רש"י והראשונים (הוגהו בהערה הקודמת), וצריכים לפרש שתלמוד תורה 'דיחיד', היינו שאינו של כל ישראל. וכן כתב הר"ן (ד"ה מכאן). ואכן פירש רבינו חננאל שתלמוד תורה של בית רבי [אף שהיו רבים. ספר המאורות (שם)] נחשב כתלמוד תורה דיחיד, משום שלא היו שם כל ישראל.
המאורות (שם) נקט שרוב ישראל דינו ככל ישראל, ולכן כתב שתלמוד תורה 'דיחיד' היינו במקום שאין שם רוב ישראל.

ה. **יתכן** שהיה דרכם שנשים מענות אף במיתת אנשים, לפי שדמעתם מצויה ומעורר הבכי יותר. שפתי חכמים (ד"ה נשים).

ו. **הגהות** הב"ח, וכן הביא בדקדוקי סופרים (אות ז) מגירסת כתב יד. וראה במלאכת שלמה (מו"ק פ"ג מ"ט) שציין שבמשנה שבגמרא (שם) וברי"ף וברא"ש ועוד ראשונים לא גרסו תיבת 'אבל'.

ז. **בפני** משה (ירושלמי מו"ק פ"ג ה"ט) ביאר, שהואיל וכולן שומעות כדי שיוכלו לענות אחריה יש יותר פרסום בדבר.

ח. **רבינו** חננאל (ד"ה ומ"מ) גרס 'אמר רבה בר רב הונא'. אולם בדקדוקי סופרים (אות ח) הביא מכתבי יד לגרוס 'אמר רבה בר בר חנה'.

ט. **ומה** שלא הזכיר ראש חדש, משום שהוא בכלל מועד. שפת אמת (ד"ה ומכר).

י. **תוספות** (ד"ה כל). וביאר הפני יהושע (נמוס' ד"ה אין, נפ"ד) שכוונתם היא שדבר זה מוכח ממה שהוסיף רבה בר הונא לומר 'וכל שכן חנוכה ופורים', שהרי זה פשוט שאם הספד תלמיד חכם דוחה שמחת יום טוב שהיא מהתורה, ודאי שידחה חנוכה ופורים שהם רק מדברי סופרים, ומדוע הוצרך לומר זאת, אלא בעל כרחך בא להשמיענו שגם מצות מקרא מגילה נדחית מפני כבודו [ואגב פורים נקט חנוכה]. והשפת אמת (ד"ה ויתיר) ביאר דברי התוספות, שדייקו זאת מהלשון 'אין מועד' שמשמעו אף שנדחים על ידי כך ענייני המועד, וכן לגבי חנוכה ופורים נדחים כל הדברים אף מקרא מגילה. אמנם הוא עצמו פירש, שאין צריכים ראיה מיוחדת שהספד תלמיד חכם דוחה קריאת המגילה, אלא כיון שרבה אומר 'כל שכן חנוכה ופורים', והרי על ידי ההספד מתבטלת מצות שמחת פורים, ממילא הוא הדין שגם מצות קריאת המגילה נדחית מפני ההספד, שהרי זכירה ועשיה הוקשו זה לזה (לעיל ג:).

יא. **הטורי** אבן (ד"ה ומכר) הקשה, מאחר שהוכחת הגמרא היא מדברי רבה שאמר ש'אין מועד לתלמיד חכם כל שכן חנוכה ופורים', אם כן לשם מה הובאה כאן כלל המשנה במועד קטן. ותירץ, שהוא רק בשביל לבאר את ה'כל שכן' שבדברי רבה, שאמר שחנוכה ופורים יותר קלים ממועד, והיינו בכך שבהם מטפחות, מה שאין כן במועד שאסור לטפח בו כמובא במשנה זו.

יב. **משום** שכבוד תורה הוא על מה שלמד כל חייו, וזה חשוב ממגילה, אבל תלמוד תורה היינו הלימוד של שעה זו בלבד, וזה נדחה מפני המגילה. שפת אמת (ד"ה כנוד), וראה שם עוד.

יג. **ראה** לעיל (ע"ח) שפירשנו כן על פי התוספות (שם ד"ה מנטלין). עוד הבאנו שם בהערות מחלוקת ראשונים, אם מקרא מגילה דוחה את העבודה אפילו באופן שאינו יכול לקיימה אחר קריאת המגילה, או שהוא רק קודם לה, אולם אם תידחה העבודה לגמרי עקב קריאת המגילה, באופן זה אינה נדחית מפני קריאת המגילה.

מלמד שהלך ולן בעומקה של הלכה. כל זמן שמכינה ומרון שרוין שלא במקומן מסורים בתמיהים המטה לא גרס ליה הכא דמה שייך כאן ובפרק הדר (עירובין סג:) גרס ליה דקאמר שנענש יהושע על שבטל ישראל מפריה ורביה[ג] י"ל דמה שנענש שלא היה לו בן זכר[ט] היה על שבטל ישראל מתעסקים מדה כנגד מדה אבל שאר עונש בא לו על בטול תורה:

מענות. כולן עונות כאחת מקוננות אחת אומרת והשאר עונות מטפחות יד על יד או על ירך או על פניה: **אין** מועד **בפני תלמיד חכם.** ויוסי שמועה כפניו דמי[י]: **כל** שכן חנוכה ופורים. שמותר להספיד אע"ג דמבטל ממקרא מגילה שלמת מ"ת אמור ממקרא מגילה: **מת** מצוה עדיף. לאו דווקא מת מצוה והוא הדין לכל מתים שבעולם מבטלים תלמוד תורה להוליאם שלא מידי דנקט בסמוך גבי ולאחותו מת מצוה ה"ל נקט תלמוד תורה ומת מצוה[יא]:

מת מצוה עדיף. הקשה הר"ר אלחנן למה לי קרא תיפוק ליה מק"ו ומה מ"ת דאמירא מבטלין משום כבוד המת עבודה דקילא שלא כל שכן דהא אפילו תלמוד תורה דרבים מבטלין משום כבוד המת כדאמר פ"ג דכתובות (דף יז. ושם) וי"ל דה"מ למאן דקרי ותני ומתני דגריך כולי האי אבל למאן דלא קרי ותני לא גריך כולי האי והכא מיירי במת מצוה דלא קרי ותני ומשום הכי גריך קרא דולאחותו: **כרך** שאין בו י' בטלנים נדון בכפר. ול"ל דמיירי בסתם כרכים המחורים בתלמוד[יב] אבל המוקף חומה מימות יהושע בן נון לא מיבעי ליה דלא מבטלינן ליה אפילו מן בו י' בטלנים קורין בע"ן וה"נ משמע דפריך בסמוך מאי קמ"ל תנינא מיהו היא עיר גדולה כו' ומשני כרך מיבעי ליה אע"ג דמקלעי ליה מעלמא ומאי אפילו בסמוך חומה מימות יהושע בן נון לגבי מתים[יג] לגריך י' בטלנים הוה ליה למימר מוקף חומה מימות יהושע בן נון לגבי מתים לגריך י':

כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר. פירש הקונטרס לענין כמי ערי חומה מיירי וה"נ משמע מדמייתי קרא דכי ימכור וקשה דאם כן בערכין (דף לב.) הו"ל להס"ם למתניה גבי הא דתני שאר דיני דכמי ערי חומה ועוד קשה דאם כן הל"ל נדון כערי המגרים דשייך גבייהו לכ"ע לענין מגילה מיירי מכל מקום מייתי קרא דכי ימכור למשמועינן דחומה דמתניתין גבי מגילה נכה"ג דמהני גבי ערי חומה דהיינו הוקף ולבסוף יש כלכתיב בית מושב עיר חומה דמשמע שמתיישב בתוך החומה ואם תאמר לקמן (דף ה:) מחרינן דטבריא שימה חומתה אע"ג דאין לה דין ערי חומה מ"מ קורין את המגילה בט"ו (ג) דהם מוקפין חומה כיון דמגינן מחויבים וה"ג היה לנו לומר כשישב ולבסוף הוקף כיון דמכסיף ומגניף וי"ל דשאני טבריא דכיון דחזינן דהיקף יש מהני[יד] כהיקף חומה לגבי מגילה גם כן דין הוא שיקראו המגילה בט"ו שהרי היקף שלה קודם ליושבה והוי כשאר היקף דמהני בשאר ערי חומה אבל יש ולבסוף הוקף לא מצינו בשום מקום דחשיב חומה שלה וא"ת לקמן בפרקין (שם) דקאמר אשר לו חומה פרט לשור מגר פי' שאגרות חומות שלה כגון שהבתים מדובקים יחד בעגול והוי כמו חומה סביב לעיר ולמה לי קרא תיפוק ליה דה"ל יש ולבסוף הוקף שהרי לא נגמרה חומת העיר עד שנגמרו כל הבתים ויש לומר דקרא אתא לאשמועינן דאפילו היכא דקיס לן שלא דר אדם אם עד שנגמרו כל הבתים אפילו הכי לא חשיב היקף ולריך לומר דהא דקאמר נדון ככפר מיירי לגבי י' בטלנים דאי אם עשרה בטלנין אמאי גרע מעיירות גדולות דהוו כי"ד: **והתניא** רבי אליעזר ברבי יוסי אומר וכו'. וא"ת מדמותבת ליה מרבי אליעזר למייתיה מרבנן דפליגי עליה וסברי[טו] דקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא לעתיד לבא ויש לומר דע"כ לא סבר רבי יהושע כרבנן דאי סבר כוותייהו מאי מהני (ישב ולבסוף הוקף[טז]) אם לא קדשה קדושה שנייה: **אלא** שחרב מעשרה בטלנים. וכשלא הוקף מימות יהושע ליירי דניחא לא לריך עשרה ואם תאמר מאי מהני מה שהיה כרך מתחילה הוה ליה[יז] כפר שנעשה כרך שנתישבו אם עשרה ויש לומר דלרבותא נקט הכי ולא מצינו כפר דנעשה כרך דנפתח ליכא למיחש שמא יחסרו דיורים שלא יפילו זה שפסקו דיורים כבר פעם אחת וסלקא דעתך למימר שמא יפסקו עוד פעם אחרת יפילו הכי קא משמע לן דלא חיישינן:

לוד

מלמד שלן בעומקה של הלכה[ט] **ואמר רב שמואל בר אוניא גדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידין שנאמר**[א] **עתה באתי לא קשיא הא דרבים והא דיחיד ודיחיד קל והתנן**[ב] **נשים במועד מענות אבל לא מטפחות ר' ישמעאל אומר אם היו סמוכות למטה מטפחות בראשי חדשים בחנוכה ובפורים מענות ומטפחות בזה ובזה**[ג] **אבל לא מקוננות ואמר רבה בר הונא**[ג] **אין מועד בפני תלמיד חכם כל שכן חנוכה ופורים כבוד תורה קאמרת כבוד תורה דיחיד חמור תלמוד תורה דיחיד קל. אמר רבא פשיטא לי עבודה ומקרא מגילה מקרא מגילה עדיף מדר' יוסי בר חנינא תלמוד** אוצר החכמה **ומקרא מגילה מקרא מגילה עדיף מדסמכו של בית רבי תלמוד תורה ומת מצוה מת מצוה עדיף מדתניא**[ד] **מבטלין תלמוד תורה להוצאת מת**[ה] **ולהכנסת כלה עבודה ומת מצוה מת מצוה עדיף**[ב] **מלאחותו דתניא**[ט] **ולאחותו מה ת"ל הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ושמע שמת לו מת יכול יטמא אמרת לא יטמא יכול כשם שאינו מיטמא לאחותו כך אינו מיטמא למת מצוה ת"ל ולאחותו לאחותו הוא דאינו מיטמא**[ד] **אבל מיטמא למת מצוה בעי רבא מקרא מגילה ומת מצוה הי מינייהו עדיף מקרא מגילה עדיף משום פרסומי ניסא או דלמא מת מצוה עדיף משום כבוד הבריות בתר דבעיא הדר פשטה**[ה] **מת מצוה עדיף**[ו] **דאמר מר גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה. גופא**[ז] **א"ר יהושע בן לוי**[ח] **כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נדון ככרך תנא**[ט] **סמוך אע"פ שאינו נראה נראה אע"פ שאינו סמוך בשלמא נראה אע"פ שאינו סמוך משכחת לה כגון דיתבה בראש ההר אלא סמוך אע"פ שאינו נראה היכי משכחת לה א"ר ירמיה שיושבת בנחל. ואי"ר יהושע בן לוי**[י] **כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר מ"ט דכתיב**[יא] **ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה**[יב] **שהוקף ולבסוף ישב ולא שישב ולבסוף הוקף ואמר ריב"ל**[יג] **כרך שאין בו עשרה בטלנין נדון ככפר מאי קמ"ל תנינא**[יד] **איזו היא עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנין פחות מכאן הרי זה כפר כרך איצטריך ליה אע"ג דמיקלעי ליה מעלמא. ואמר ריב"ל כרך שחרב ולבסוף ישב נדון ככרך מאי חרב אילימא חרבו חומותיו ישב אין לא ישב והא תניא**[טו] **רבי אליעזר בר יוסי אומר**[טז] **אשר לוא חומה**[יז] **אף על פי שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן אלא מאי חרב שחרב מעשרה בטלנין. ואמר ריב"ל**

לוד

מלמד שהלך ולן בעומקה של הלכה. כל זמן שמכינה ומרון שרוין שלא במקומן מסורים בתמיהים המטה לא גרס ליה הכא דמה שייך כאן ובפרק הדר (עירובין סג:) גרס ליה דקאמר שנענש יהושע על שבטל ישראל מפריה ורביה[ג] י"ל דמה שנענש שלא היה לו בן זכר[ט] היה על שבטל ישראל מתעסקים מדה כנגד מדה אבל שאר עונש בא לו על בטול תורה:

מענות. כולן עונות כאחת מקוננות אחת אומרת והשאר עונות מטפחות יד על יד או על ירך או על פניה: **אין** מועד **בפני תלמיד חכם.** ויוסי שמועה כפניו דמי[י]: **כל** שכן חנוכה ופורים. שמותר להספיד אע"ג דמבטל ממקרא מגילה שלמת מ"ת אמור ממקרא מגילה: **מת** מצוה עדיף. לאו דווקא מת מצוה והוא הדין לכל מתים שבעולם מבטלים תלמוד תורה להוליאם שלא מידי דנקט בסמוך גבי ולאחותו מת מצוה ה"ל נקט תלמוד תורה ומת מצוה[יא]:

מת מצוה עדיף. הקשה הר"ר אלחנן למה לי קרא תיפוק ליה מק"ו ומה מ"ת דאמירא מבטלין משום כבוד המת עבודה דקילא שלא כל שכן דהא אפילו תלמוד תורה דרבים מבטלין משום כבוד המת כדאמר פ"ג דכתובות (דף יז. ושם) וי"ל דה"מ למאן דקרי ותני ומתני דגריך כולי האי אבל למאן דלא קרי ותני לא גריך כולי האי והכא מיירי במת מצוה דלא קרי ותני ומשום הכי גריך קרא דולאחותו: **כרך** שאין בו י' בטלנים נדון בכפר. ול"ל דמיירי בסתם כרכים המחורים בתלמוד[יב] אבל המוקף חומה מימות יהושע בן נון לא מיבעי ליה דלא מבטלינן ליה אפילו מן בו י' בטלנים קורין בע"ן וה"נ משמע דפריך בסמוך מאי קמ"ל תנינא מיהו היא עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנין פחות מכאן הרי זה כפר כרך איצטריך ליה אע"ג דמיקלעי ליה מעלמא. ואמר ריב"ל כרך שחרב ולבסוף ישב נדון ככרך מאי חרב אילימא חרבו חומותיו ישב אין לא ישב והא תניא[טו] **רבי אליעזר בר יוסי אומר**[טז] **אשר לוא חומה**[יז] **אף על פי שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן אלא מאי חרב שחרב מעשרה בטלנין. ואמר ריב"ל**

לוד

מלמד שלן בעומקה של הלכה[ט] **ואמר רב שמואל בר אוניא גדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידין שנאמר**[א] **עתה באתי לא קשיא הא דרבים והא דיחיד ודיחיד קל והתנן**[ב] **נשים במועד מענות אבל לא מטפחות ר' ישמעאל אומר אם היו סמוכות למטה מטפחות בראשי חדשים בחנוכה ובפורים מענות ומטפחות בזה ובזה**[ג] **אבל לא מקוננות ואמר רבה בר הונא**[ג] **אין מועד בפני תלמיד חכם כל שכן חנוכה ופורים כבוד תורה קאמרת כבוד תורה דיחיד חמור תלמוד תורה דיחיד קל. אמר רבא פשיטא לי עבודה ומקרא מגילה מקרא מגילה עדיף מדר' יוסי בר חנינא תלמוד** אוצר החכמה **ומקרא מגילה מקרא מגילה עדיף מדסמכו של בית רבי תלמוד תורה ומת מצוה מת מצוה עדיף מדתניא**[ד] **מבטלין תלמוד תורה להוצאת מת**[ה] **ולהכנסת כלה עבודה ומת מצוה מת מצוה עדיף**[ב] **מלאחותו דתניא**[ט] **ולאחותו מה ת"ל הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ושמע שמת לו מת יכול יטמא אמרת לא יטמא יכול כשם שאינו מיטמא לאחותו כך אינו מיטמא למת מצוה ת"ל ולאחותו לאחותו הוא דאינו מיטמא**[ד] **אבל מיטמא למת מצוה בעי רבא מקרא מגילה ומת מצוה הי מינייהו עדיף מקרא מגילה עדיף משום פרסומי ניסא או דלמא מת מצוה עדיף משום כבוד הבריות בתר דבעיא הדר פשטה**[ה] **מת מצוה עדיף**[ו] **דאמר מר גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה. גופא**[ז] **א"ר יהושע בן לוי**[ח] **כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נדון ככרך תנא**[ט] **סמוך אע"פ שאינו נראה נראה אע"פ שאינו סמוך בשלמא נראה אע"פ שאינו סמוך משכחת לה כגון דיתבה בראש ההר אלא סמוך אע"פ שאינו נראה היכי משכחת לה א"ר ירמיה שיושבת בנחל. ואי"ר יהושע בן לוי**[י] **כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר מ"ט דכתיב**[יא] **ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה**[יב] **שהוקף ולבסוף ישב ולא שישב ולבסוף הוקף ואמר ריב"ל**[יג] **כרך שאין בו עשרה בטלנין נדון ככפר מאי קמ"ל תנינא**[יד] **איזו היא עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנין פחות מכאן הרי זה כפר כרך איצטריך ליה אע"ג דמיקלעי ליה מעלמא. ואמר ריב"ל כרך שחרב ולבסוף ישב נדון ככרך מאי חרב אילימא חרבו חומותיו ישב אין לא ישב והא תניא**[טו] **רבי אליעזר בר יוסי אומר**[טז] **אשר לוא חומה**[יז] **אף על פי שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן אלא מאי חרב שחרב מעשרה בטלנין. ואמר ריב"ל**

לוד

מלמד שהלך ולן בעומקה של הלכה. כל זמן שמכינה ומרון שרוין שלא במקומן מסורים בתמיהים המטה לא גרס ליה הכא דמה שייך כאן ובפרק הדר (עירובין סג:) גרס ליה דקאמר שנענש יהושע על שבטל ישראל מפריה ורביה[ג] י"ל דמה שנענש שלא היה לו בן זכר[ט] היה על שבטל ישראל מתעסקים מדה כנגד מדה אבל שאר עונש בא לו על בטול תורה:

מענות. כולן עונות כאחת מקוננות אחת אומרת והשאר עונות מטפחות יד על יד או על ירך או על פניה: **אין** מועד **בפני תלמיד חכם.** ויוסי שמועה כפניו דמי[י]: **כל** שכן חנוכה ופורים. שמותר להספיד אע"ג דמבטל ממקרא מגילה שלמת מ"ת אמור ממקרא מגילה: **מת** מצוה עדיף. לאו דווקא מת מצוה והוא הדין לכל מתים שבעולם מבטלים תלמוד תורה להוליאם שלא מידי דנקט בסמוך גבי ולאחותו מת מצוה ה"ל נקט תלמוד תורה ומת מצוה[יא]:

מת מצוה עדיף. הקשה הר"ר אלחנן למה לי קרא תיפוק ליה מק"ו ומה מ"ת דאמירא מבטלין משום כבוד המת עבודה דקילא שלא כל שכן דהא אפילו תלמוד תורה דרבים מבטלין משום כבוד המת כדאמר פ"ג דכתובות (דף יז. ושם) וי"ל דה"מ למאן דקרי ותני ומתני דגריך כולי האי אבל למאן דלא קרי ותני לא גריך כולי האי והכא מיירי במת מצוה דלא קרי ותני ומשום הכי גריך קרא דולאחותו: **כרך** שאין בו י' בטלנים נדון בכפר. ול"ל דמיירי בסתם כרכים המחורים בתלמוד[יב] אבל המוקף חומה מימות יהושע בן נון לא מיבעי ליה דלא מבטלינן ליה אפילו מן בו י' בטלנים קורין בע"ן וה"נ משמע דפריך בסמוך מאי קמ"ל תנינא מיהו היא עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנין פחות מכאן הרי זה כפר כרך איצטריך ליה אע"ג דמיקלעי ליה מעלמא. ואמר ריב"ל כרך שחרב ולבסוף ישב נדון ככרך מאי חרב אילימא חרבו חומותיו ישב אין לא ישב והא תניא[טו] **רבי אליעזר בר יוסי אומר**[טז] **אשר לוא חומה**[יז] **אף על פי שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן אלא מאי חרב שחרב מעשרה בטלנין. ואמר ריב"ל**

לוד

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [עירובין סג: ע"ס סנהדרין מד: ע"ס]. י) מו"ק כח:, ג) [שם כז: ע"ס], ד) לקמן כט. [ע"ס כתוס'] כתובות יז. [ע"ס בתוס'], ה) ברכות יט: מזיר מח: סנהדרין לה. זבחים ק:, ו) שבת פג: לד: [ברכות יט: עירובין מג: מנחות לז:], ז) [לעיל ב:], ח) [ערכין לג: ע"ס דהיא בריימא], ט) [לקמן ה.], י) [לקמן י: שבועות טז.] ערכין לב. [עי' רש"י ותוס' ערכין שם ועי' פי' תוס' על זה בחולין סה. ד"ה ת"ש], כ) במתני' דמו"ק שם, ל) ברכות דף יט:, מ) עיין לקמן יד סוע"ב ורש"ש בעירובין סג. ד"ה כל דמותיב, נ) מו"ק כז:, ס) [ועי' תוס' כתובות יז. ד"ה להולאתן], ע) לקמן י ע"ב.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' ומטפחות וזה וכזה אינן מקוננות: (ג) תוס' ד"ה כרך שישב וכו' נט"ו דהויא מוקפת חומה:

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר לֹא כִּי אֲנִי שַׂר צְבָא יְיָ עַתָּה בָאתִי וַיִּפֹּל יְהוֹשֻׁעַ אֶל פָּנָיו אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ וַיֹּאמֶר לוֹ מָה אֲדֹנִי מְדַבֵּר אֶל עַבְדּוֹ:
[יהושע ה, יד]

ב) לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא יָטַמָּא לְאָחִיו וּלְאַחֹתוֹ לֹא יִטַּמָּא לָהֶם בְּמֹתָם כִּי נֵזֶר אֱלֹהָיו עַל רֹאשׁוֹ: [במדבר ו, ז]

ג) וְאִישׁ כִּי יִמְכֹּר בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה וְהָיְתָה גְאֻלָּתוֹ עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ יָמִים תִּהְיֶה גְאֻלָּתוֹ:
[ויקרא כה, כט]

ד) וְאִם לֹא יִגָּאֵל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חוֹמָה לַצְמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל: [ויקרא כה, ל]

הגהות וציונים

ס] בכת"י הגירסא בית שנתיישב בתוך ערי חומה (וכ"ה ברש"י שבריי"ף, ועי' רש"י עה"ת): ע] בכת"י ודפו"ר עשרה מיד כועס שנאמר מדוע באתי ואין איש (ונשמט מפני הצענזור, דק"ס): ג] ולא סתרי אהדדי דהתם קאמר שנענש על שביטל ישראל מפ"ו והכא אמר שנענש על שביטל (מעבודה) [מת"ת] די"ל דמה שנענש כו' (גליון): ל] דהיינו עיירות גדולות אבל כרך הנזכר במקרא מגילה היינו המוקף חומה (גליון): ם] צ"ל דהיקף יש מיגני, או שצ"ל מהני כהיקף חומה לגבי מיגני (תפארת למשה, ועי' רש"ש), או כהיקף חומה להגנה (חת"ס), ועי' מצפה איתן: ן] נ"א אם לבסוף ישב (גליון), כעי"ז במהרש"א: ז] יש להוסיף הוה ליה למימר (הגר"ש מדעסויא): ח] נדצ"ל דתניא מבטלין ת"ת (כת"י) להוצאת:

עין משפט נר מצוה

ט א ב מיי' פ"ו מהלכות ת"ת הלכה כד ופי"ל מהל' אבל הלכה ד סמג עשין ג טוש"ע י"ד סימן תקמו סעיף ג וטוש"ע י"ד סימן מג סעיף ה:

י ג מיי' שם פי"ד הלכה ט טוש"ע י"ד סימן שפח סעיף ג:

יא ד מיי' שם פ"ג הלכה ח טוש"ע י"ד סי' שעד סעיף ג:

יב ה מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ג טור ש"ע ח"מ סי' תרפז סעיף ג:

יג ו ז מיי' שם הלכה י טור ש"ע ח"מ סי' תרפז סעיף ג:

יד ח שם סעיף ג:

טו ט מיי' פי"ג מהל' שמטה ויובל הלכה יד סמג עשין קנד:

טז י מיי' פ"ל מהלכות מגילה הלכה ה:

יז כ מיי' פי"ג מהלכות שמטה ויובל הלכה טו [ופ"ל מהלכות מגילה ה"ד טוש"ע ח"מ סי' תרפח סעיף ג]:

גליון הש"ס

גמ' ולהכנסת כלה. נהגהות ש"ע מהר"ש סי' סה סעיף ג:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה. ויש סמך לדבר, שתמצא בקהלת (ג ד) עת ללדת ועת למות וגו' שהם בלמ"ד, ותמצא עת ספוד ועת רקוד בלא למ"ד, כלומר, בעת ספוד דהיינו בהוצאת המת, ועת רקוד דהיינו שמרקדים לפני הכלה, מבטלין הלימוד, על שם שחסר משניהם למ"ד. [אבודרהם]

לשחוט את פסחו ולמול את בנו. והאי דנקיט להו אהדדי, היינו משום דמילת זכריו ועבדיו מעכבין את פסחו. [רש"י נזיר מח:]

ולמול את בנו. הואיל ועונת שחיטת הפסח היא, וחלה עליו חובת הפסח שהוא בכרת, אם יטמא בטל מלעשות פסח, ולמול את בנו נמי [מצוה שיש בה] כרת היא, ואית דאמרי בערבי פסחים נמי קאמר דמילת זכריו מעכב הפסח. [רש"י ברכות יט:]

אמרת לא יטמא. דהא נזיר הוא וכתיב (ויקרא כא) על [כל] נפשות וגו'. [רש"י סנהדרין לה.]

שדוחה את לא תעשה שבתורה. דבר שהוא מדברי סופרים נדחה מפני כבוד הבריות, וקרי ליה לא תעשה משום דכתיב 'לא תסור', ודקא קשיא לכו דאורייתא הוא, רבנן אחלוה ליקרייהו לעבור על דבריהם היכא דאיכא כבוד הבריות, כגון לטלטל בשבת אבנים של בית הכסא לקנוח (שבת פא:), או מי שנפסקה ציצית טליתו בכרמלית לא הצריכו להניח טליתו שם וליכנס לביתו ערום. [רש"י ברכות יט:]

כרך שאין בו עשרה בטלנים. ופי' רב אחא משבחא ז"ל, בטלנין ממלאכתן, וכולן נחלקין לצורך העיר ג' מהן דיינים, ושמש ב"ד, וגבאי צדקה שנים, וא' המחלק עמהם, וסופר, וחזן, ומלמד תינוקות. שהן יושבין בבית הכנסת וכשהוא שעת תפלה מזומנים להתפלל. ובירושלמי (ה"ד), בטלין שאין עושין כלום, אלא עומדין בבית הכנסת להתפלל מהר בשעה הראויה. [חידושי הר"ן] **בית מושב עיר חומה.** בית בתוך עיר המוקפת חומה מימות יהושע בן נון, [רש"י ויקרא כה כט]. בית שהושב ונבנה [כ]עיר חומה דמשמע שהוקף ולבסוף ישב. [רש"י ערכין לג:] **אשר לוא חומה.** ואתה תמצא, 'וקם הבית אשר לא חומה' באלף בכתב, ובוא"ו בקרי, והיה נכתב באלף ללמד, שאם נסתרה החומה ונפלה אחר כן, שהיתה מוקפת כשנכנסו לארץ, הנה עיר חומה תקרא, והיתה בקרי בוא"ו, לפי שענינה בבתי החומה בעצם. [אברבנאל, ויקרא] והוא כתוב בלמ"ד אל"ף, וקרי בלמ"ד וא"ו (אס)בא המסורת להודיענו אף על פי שאין לו עכשיו, כיון שכבר היה לו נידון ככתי ערי חומה, וילפינן מקרא מגלה ממנה דהא שניהם תלויים בחומה. [רבינו יהונתן מלוניל]

שתלמידי רבי סמכו ללמוד קל וחומר מעבודה, שאם מקרא מגילה דוחה עבודה שהיא חמורה, קל וחומר שדוחה מצות תלמוד תורה שהיא קלה יותר.

וכן אוצר החכמה זה פשוט, שאם יש לפניו **תַּלְמוּד תּוֹרָה** וקבורת **מֵת מִצְוָה**[י], **מֵת מִצְוָה עָדִיף**[יא], ונלמד **מִדְּתַנְיָא** - ממה ששנינו בברייתא, **מְבַטְּלִין תַּלְמוּד תּוֹרָה לְהוֹצָאַת מֵת** - ללוותו לקבורה[יב], **וּלְהַכְנָסַת כַּלָּה** - ללוותה מבית אביה לבית חופתה[יג].

וכן פשוט, שאם יש לפניו **עֲבוֹדָה** בבית המקדש **וּמֵת מִצְוָה**[יד], **מֵת מִצְוָה עָדִיף** - יקדים צרכי המת לעבודה בבית המקדש[טו], ולמדו זאת **מִייתּוּר** תיבת **'וּלְאַחוֹתוֹ'** שנאמר לגבי נזיר. **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, נאמר בתורה בענין האיסור לנזיר להיטמא למת (נמדבר ו ו-ז), **'עַל נֶפֶשׁ מֵת לֹא יָבֹא, לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לְאָחִיו וּלְאַחֹתוֹ לֹא יִטַּמָּא'**, מבררת הברייתא, מה שנאמר בפסוק **'וּלְאַחוֹתוֹ לֹא יִטַּמָּא' מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה בא הפסוק ללמד, והרי כבר נאמר **'על נפש מת לא יבא'**, וכלול בזה שאסור להיטמאות לכל המתים ואף לאחותו[טז], אלא דורשת הברייתא, **הֲרֵי שֶׁהָיָה הוֹלֵךְ לִשְׁחוֹט אֶת פִּסְחוֹ וְלָמוּל** [-או למול[יז]] **אֶת בְּנוֹ**[יח], **וְשָׁמַע שֶׁמֵּת לוֹ מֵת** משבעה קרובים[יט], ואם יטמא למת לא יוכל לעשות פסחו ולמול בנו[כ], **יָכוֹל** הייתי לומר **שִׁיטַּמָּא** לקרובו ויידחו פסח ומילה[כא], אין לומר כך, שהרי **אָמַרְתָּ** אצל נזיר **לֹא יִטַּמָּא**, וכשם שנזיר לא מבטל נזירותו כדי להיטמא לקרוביו, כך זה לא יבטל פסח ומילה כדי להיטמא להם[כב]. ממשיכה הברייתא, **יָכוֹל כְּשֵׁם שֶׁההוֹלֵךְ לשחוט את פסחו אֵינוֹ מִיטַּמֵּא לַאֲחוֹתוֹ כָּךְ אֵינוֹ מִיטַּמֵּא לְמֵת מִצְוָה**[כג], **תַּלְמוּד לוֹמַר 'וּלְאַחוֹתוֹ'**, ודורשים, דווקא **לַאֲחוֹתוֹ הוּא דְּאֵינוֹ מִיטַּמֵּא** כשמתבטל מפסח או מילה, **אֲבָל מִיטַּמֵּא לְמֵת מִצְוָה**[כד]. הרי שמת מצוה עדיף מפסח שהוא עבודה[כה].

בָּעֵי רָבָא - מסתפק רבא, **מִקְרָא מְגִילָּה וּמֵת מִצְוָה, הֵי מִינַּיְיהוּ** [-איזה מהם] **עָדִיף**, כלומר אחר שנתבאר שגם מקרא מגילה וגם מת מצוה שניהם דוחים עבודה ותלמוד תורה, יש להסתפק בין שניהם איזה מהם עדיף, **האם מִקְרָא מְגִילָּה עָדִיף מִשּׁוּם שיש בו פִּרְסוּמֵי נִיסָּא, אוֹ דִלְמָא מֵת מִצְוָה עָדִיף מִשּׁוּם שיש בו כְּבוֹד הַבְּרִיּוֹת.**

תָּתַר דְּרָבָעְיָא הָדַר פַּשְׁטָהּ - אחר שהסתפק, חזר רבא ופשט **שֶׁמֵּת מִצְוָה עָדִיף** ממגילה, משום **דְּאָמַר מַר, גָּדוֹל כְּבוֹד הַבְּרִיּוֹת**

יד. **היינו** מת המוטל בדרך ואין מי שיתעסק בקבורתו, שצריכים לקבור אותו ולתקן לו צרכיו. נזיר (מג:).

טו. **הוא** הדין שאר מתים שאינם בגדר 'מת מצוה' [כלומר שיש להם מי שיעסוק בצרכיהם] מבטלים תורה בשעת הוצאתם לקבורה, ומה שנקטה הגמרא 'מת מצוה' הוא אגב מה שהובא להלן לגבי עבודה ומת מצוה, ושם הדברים אמורים דווקא במת מצוה. תוספות (ד"ה מת - הרמתון).

טז. **ביאר** הרשב"א (ד"ה מת) שהברייתא עוסקת גם בשאר מתים שמבטלים תורה בשעת הוצאתם לקבורה, ולא רק במת מצוה. ומה שאמרה הגמרא 'מת מצוה עדיף', יש לומר כדברי התוספות (בהערה הקודמת) שנקטה זאת אגב דברי הגמרא בהמשך במת מצוה ועבודה ששם הדין הוא דווקא במת מצוה. ועוד כתב, שאפשר לפרש כוונת הברייתא 'מבטלין תלמוד תורה' שרשאים לבטל תורה, אבל אינו חיוב, והגמרא הוכיחה מהברייתא שאם בשאר מתים הוא רשות משמע שבמת מצוה הוא חיוב לבטל תורה בשביל לקוברו. אמנם ראה בטור (יו"ד סי' שסו ס"ג) שהביא דעה זו וחלק עליה, שגם בשאר מתים הוא חובה לבטל תורה בשעת הוצאתם.

יז. **רש"י** (להלן כט. ד"ה להכנסת). באבודרהם (נרכת מילואין ד"ה טעמא) הביא רמז לכך שמבטלים תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה, שבקהלת (ג ג-ח) נאמר 'עת ללדת ועת למות' וגו', וכל ה'עתים' האמורים שם נכתבו בלמ"ד, מלבד 'עת ספוד ועת רקוד', ללמדנו, שבשני עתים אלו, היינו הכנסת כלה ולוית המת מבטלים ה'למ"ד' כלומר הלימוד.

יח. **כאן** מדובר במת מצוה דווקא, ולא מת בעלמא, ולכן נדחית העבודה אף לצורך עשיית צרכיו (רמה מוספות ד"ה מת - הרמתון, ובהערה לעיל).

יט. **ואפילו** אם על ידי כך תבוטל העבודה לגמרי, וכמו שמוכח להלן שמת מצוה דוחה פסח, אפילו אם על ידי כך יבוטל הפסח לגמרי.

כ. **מקור** הברייתא בספרי (נשא פכ"ו, הוצאה גם בזבחים ק.), ושם דורשת הברייתא לפני כן את תחילת הפסוק 'לאביו ולאמו לאחיו', שהרי גם תיבות אלו מיותרות מאותו טעם שכבר נאמר 'על נפש מת לא יבא', ודורשת הברייתא שדווקא 'לאביו' אסור לנזיר להיטמאות אבל למת מצוה נטמא, ומ'ולאמו' דורשים, שאם היה נזיר והוא גם כהן רק 'לאמו' לא נטמא אבל נטמא למת מצוה, ומ'ולאחיו' דורשים שאם היה כהן גדול ונזיר עדיין אסור להיטמאות רק 'לאחיו' אבל למת מצוה הוא נטמא, וכעת דנה הברייתא מה דורשים מ'ולאחותו' שנאמר בפסוק. רש"י (ד"ה ולמומו).

כא. **רש"י** בזבחים (ק. ד"ה למרמ).

כב. **ברש"י** (כתן ובנרכות יט: ד"ה ולמומו) מבואר, שדרשה זו היא אופן לעצמו, דהיינו **ישראל שאינו נזיר** שהולך **לשחוט** את פסחו או **למול** את בנו, **ואם יטמא למת** לא יוכל לקיים מצות פסח או מילה, ואף שהפסוק כאן עוסק בנזיר, הברייתא דורשת את הפסוק ב'אם אינו ענין', דהיינו כיון שהפסוק אינו נצרך לנזיר שכבר למדנו שנטמא למת מצוה, תנהו ענין למי שהולך לשחוט את פסחו או למול את בנו, שגם הוא נטמא למת מצוה. והתוספות בסנהדרין (לה. ד"ה הרי) דייקו כך ממה שהברייתא לא כתבה כאן הרי שהיה כהן גדול והוא נזיר והולך לשחוט את פסחו וכו', וכמו שכתבה בדרשות הקודמות הרי שהיה כהן והוא נזיר או היה כהן גדול והוא נזיר, ומשמע שכאן זו דרשה לענין אחר וכבר לא מדובר בנזיר.

אמנם בסנהדרין (שם ד"ה ולמומו) ובזבחים (שם) פירש רש"י [וכן פירשו התוספות בברכות (שם ד"ה ולמומו)], שדרשה זו היא המשך לדרשות שקודם לכן, דהיינו שהיה כהן גדול ונזיר, והוא הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו. והחידוש בזה, שאף שיש לו מצוות רבות [כהן גדול, נזיר, פסח], אינו נטמא לשבעה קרובים, אבל נטמא הוא למת מצוה, וכדלהלן.

כג. **אביו** ואמו בנו ובתו אחיו ואחותו ואשתו. מפורשים בפסוק (ויקרא כא ג) ['ושארו' זו אשתו (רש"י שם)]. ויש מצוה מן התורה להיטמא לקרוביו, שכן דרשו בתורת כהנים (אמור פרשה ו) ממה שנאמר (שם כא ג) 'לה יטמא', שיש מצוה להיטמא לקרוביו.

כד. **ובגון** שאם יתעסק בקבורתו לא יספיק למול את בנו ביום השמיני. רבינו חננאל (סנהדרין לה:). ורש"י בברכות (ד"ה למרמ, בפירושו השני) ובזבחים (ד"ה ולמול) ביאר, שגם לגבי מילה מדובר בערב פסח, ומפני שמילת זכריו ועבדיו מעכבת אותו מלאכול בפסח (יבמות ע:), לכן חייב למול את בנו באותו יום, ואם לא ימול אותו בו ביום לא יוכל לעשות את הפסח.

כה. **שהרי** יש מצוה להיטמא לקרוביו, וכמו שנתבאר בהערה לעיל.

כו. **רש"י** (ד"ה למרמ). וזה כפי פירושו בסוגייתנו שהדרשה היא למי שאינו נזיר והולך לשחוט את פסחו, ויש בדברי הברייתא חידוש שמצות פסח או מילה דוחה את המצוה להיטמאות לקרובים, וביאר רש"י בברכות (שם) שהטעם לזה הוא, משום שפסח ומילה אלו מצוות עשה שיש בהם כרת [במילה נאמר (בראשית יז יד) 'וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה', ואף שבמילת בנו אינו ענוש כרת, אך המצוה עצמה חשובה יותר משום ששייך בה עונש כרת. ובפירוש שני פירש שם, שבמילה גם מדובר בערב פסח, ואם לא ימול את בנו לא יוכל לעשות פסח. ובפסח נאמר (במדבר ט יג) 'והאיש אשר הוא טהור ובדרך לא היה וחדל לעשות הפסח ונכרתה הנפש ההיא' וגו'].

אולם בזבחים שפירש את הדרשה לכהן גדול והוא נזיר שהולך לשחוט את פסחו, ביאר (שם ד"ה למרמ) כוונת הברייתא 'אמרת לא יטמא', שהוא אסור להיטמאות מכמה טעמים, או משום שהוא נזיר או משום שהוא כהן גדול או משום שצריך לעשות את הפסח, וכל שכן כאן שישנם לכל הטעמים יחד. ובסנהדרין (שם ד"ה יכול) ביאר שלפירוש זה דברי הברייתא כאן מיותרים, שהרי פשוט שנזיר כהן גדול שהולך לעשות פסח אסור לו להיטמאות, ואין הבנה למה שהברייתא אומרת 'יכול יטמא', והחידוש של הברייתא הוא רק מה שמחדשת בהמשך, שגם הוא מותר להיטמאות למת מצוה.

כז. **הטעם** שסברה הברייתא לומר שלא יטמא למת מצוה אף שבנזיר למדנו שנטמא למת מצוה, לפי מי שמבאר שמדובר כאן בנזיר כהן גדול שהולך לשחוט את הפסח, משום שנזיר זה יותר חמור מסתם נזיר. ולרש"י בסוגייתנו שמבאר שמדובר כאן בסתם אדם ההולך לשחוט את פסחו או למול את בנו, יש לבאר ע"פ רש"י בברכות שפסח ומילה יותר חשובים מפני שיש בהם כרת, ומשום חשיבות זו היתה סברא לומר שגם לא יטמאו למת מצוה.

כח. **ואף** שפסוק זה נאמר אצל נזיר, כבר נתבאר בהערה לעיל שכיון שבנזיר למדנו שנטמא למת מצוה מ'ולאביו' שנאמר קודם, לכן דורשים פסוק זה ב'אם אינו ענין לנזיר' תנהו ענין למי שהולך לשחוט פסחו.

כט. **יש** לדקדק הלא מגמת הגמרא להוכיח שמת מצוה כוחו יפה כמקרא מגילה שדוחה עבודה ותורה, והרי בענין דחיית עבודה כוחה של מגילה גדול יותר, שמגילה דוחה קרבן תמיד שהוא של כל הציבור ואילו מת מצוה דוחה רק את קרבן פסח של אדם זה ההולך לשחוט את פסחו, ובדחיית פסחו לא תתבטל כל עבודת קרבן פסח כמו בתמיד. ותירץ במחזיק ברכה (או"ח סי' תרפז סוס ג) על פי הר"ן (ע"ח, הוספה בהערות לעיל שם) שמקרא מגילה אינו דוחה את העבודה לגמרי רק מקדים לה, ומאחר שבמת מצוה מצינו שדוחה עבודת יחיד לגמרי, יש לומר שמכל מקום דוחה עבודת רבים לענין הקדמה. וראה עוד בזרע אמת (או"ח סי' נ ופי' נט).

עוד דקדקו כאן אחרונים, שגם הפסח של היחיד לא נדחה כאן, שהרי הדין הוא שאין שוחטים קרבן פסח ביחיד אלא בחבורה, ובעל כרחך שהקרבן הוקרב, ורק אדם זה נדחה מהפסח. ורצו להוכיח מכאן שגם אכילת הפסח נחשבת עבודה. שו"ת הרד"ד (השמטות סוס ד) [אמנם צ"ע ראייתו שהרי אפשר שהיה מוליך הפסח עמו, ועל ידי עיסוקו במת בטלה הקרבתו].

ל. **הקשה** הפני יהושע (ד"ה נעי) כיצד נסתפקה הגמרא שמא מקרא מגילה דוחה מת מצוה, הרי אם כן לא הוצרכנו לייתור של 'משפחה ומשפחה' שדרשו ממנו (לעיל ע"ח) שמקרא מגילה דוחה עבודה, שהרי הוא קל וחומר, אם מקרא מגילה דוחה מת מצוה ומת מצוה דוחה עבודה, ודאי שמקרא מגילה דוחה עבודה. ותירץ, שכל ספק הגמרא הוא לאחר דרשת הפסוק, שאחר שלמדנו מהפסוק שמקרא מגילה שהוא דרבנן דוחה עבודה שהיא דאורייתא, משום פרסומי ניסא, יש להסתפק שמא דוחה גם מת מצוה.

ג: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

עין משפט נר מצוה

ט א ב מיי׳ פ״ו מהלכות ת״ת הלכה כד ופי״ל מהל׳ אבל הלכה ד סמג עשין ג טוש״ע י״ד סימן תקמז סעיף ג וטוש״ע י״ד סימן מג סעיף ה:

י ג מיי׳ שם פי״ד הלכה ט טוש״ע י״ד סימן שפח סעיף ג:

יא ד מיי׳ שם פ״ג הלכה ח טוש״ע י״ד סי׳ שעד סעיף ג:

יב ה מיי׳ פ״ג מהלכות מגילה הלכה ג טור ש״ע ג״ח סי׳ תרפז סעיף ג:

יג ו ז מיי׳ שם הלכה י טור ש״ע ג״ח סי׳ תרפז סעיף ג:

יד ח שם סעיף ג:

טו ט מיי׳ פי״ג מהל׳ שמטה ויובל הלכה יד סמג עשין קנד:

טז י מיי׳ פ״ל מהלכות מגילה הלכה ח:

יז כ מיי׳ פי״ג מהלכות שמטה ויובל הלכה טו

אוצר החכמה מהלכות מגילה ה״ד טוש״ע ג״ח סי׳ תרפח סעיף ג]:

גליון הש״ס

גמ׳ ולהכנסת כלה. נהגהות ב״ע מהר״ע סי׳ סה סעיף ג:

ליקוטי רש״י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה. ויש סמך לדבר, שתמצא בקהלת (ג ד) עת ללדת ועת למות וגו׳ שהם בלמ״ד, ותמצא עת ספוד ועת רקוד בלא למ״ד, כלומר, בעת ספוד דהיינו בהוצאת המת, ועת רקוד דהיינו שמרקדים לפני הכלה, מבטלין הלימוד, על שם שחסר משניהם למ״ד. [אבודרהם]

לשחוט את פסחו ולמול את בנו. והאי דנקיט להו אהדדי, היינו משום דמילת זכריו ועבדיו מעכבין את פסחו. [רש״י נזיר מח:]

ולמול את בנו. הואיל ועונת שחיטת הפסח היא, וחלה עליו חובת הפסח שהוא בכרת, אם יטמא בטל מלעשות פסח, ולמול את בנו נמי [מצוה שיש בה] כרת היא, ואית דאמרי בערבי פסחים נמי קאמר דמילת זכריו מעכב הפסח. [רש״י ברכות יט:]

אמרת לא יטמא. דהא נזיר הוא וכתיב (ויקרא כא) על [כל] נפשות וגו׳. [רש״י סנהדרין לה.]

שדוחה את לא תעשה שבתורה. דבר שהוא מדברי סופרים נדחה מפני כבוד הבריות, וקרי ליה לא תעשה משום דכתיב ׳לא תסור׳, ודקא קשיא לכו דאורייתא הוא, רבנן אחלוה ליקרייהו לעבור על דבריהם היכא דאיכא כבוד הבריות, כגון לטלטל בשבת אבנים של בית הכסא לקנוח (שבת פא:), או מי שנפסקה ציצית טליתו בכרמלית לא הצריכו להניח טליתו שם וליכנס לביתו ערום. [רש״י ברכות יט:]

כרך שאין בו עשרה בטלנים. ופי׳ רב אחא משבחא ז״ל, בטלנין ממלאכתן, וכולן נחלקין לצורך העיר ג׳ מהן דיינים, ושמש ב״ד, וגבאי צדקה שנים, וא׳ המחלק עמהם, וסופר, וחזן, ומלמד תינוקות. שהן יושבין בבית הכנסת וכשהוא שעת תפלה מזומנים להתפלל. ובירושלמי (ה״ד), בטלין שאין עושין כלום, אלא עומדין בבית הכנסת להתפלל מהר בשעה הראויה. [חידושי הר״ן] **בית מושב עיר חומה.** בית בתוך עיר המוקפת חומה מימות יהושע בן נון, [רש״י ויקרא כה כט]. בית שהושב ונבנה [כ]עיר חומה דמשמע שהוקף ולבסוף ישב. [רש״י ערכין לג:] **אשר לוא חומה.** ואתה תמצא, ׳וקם הבית אשר לא חומה׳ באלף בכתב, ובוא״ו בקרי, והיה נכתב באלף ללמד, שאם נסתרה החומה ונפלה אחר כן, שהיתה מוקפת כשנכנסו לארץ, הנה עיר חומה תקרא, והיתה בקרי בוא״ו, לפי שענינה בבתי החומה בעצם. [אברבנאל, ויקרא] והוא כתוב בלמ״ד אל״ף, וקרי בלמ״ד וא״ו (אס)בא המסורת להודיענו אף על פי שאין לו עכשיו, כיון שכבר היה לו נידון כבתי ערי חומה, וילפינן מקרא מגלה ממנה דהא שניהם תלויים בחומה. [רבינו יהונתן מלוניל]

מלמד שהלך ולן בעומקה של הלכה. כל זמן שמכינה ומרון שרוין שלא במקומן מסורים בשמים המטה לא גרס ליה הכא דמה שייך כאן ובפרק הדר (עירובין סג:) גרס ליה דקאמר שנענש יהושע על שבטל ישראל מפריה ורביה[ג] י״ל דמה שנענש שלא היה לו בן זכר[ט] היה על שבטל ישראל מתעסקים מדה כנגד מדה אבל שאר עונש גם לו על בטול תורה:

מעונות. כולן עונות כאחת מקוננות אחת אומרת והשאר עונות מטפחות יד על יד או על ירך או על פניה: **אין** מועד **בפני תלמיד חכם.** ויוסי שמועה כפניו דמי[י]: **כל** שכן חנוכה ופורים. שמותר להספידם אע״ג דמבטל ממקרא מגילה שלמת מ״ת חמור ממקרא מגילה: **מת** מצוה עדיף. לאו דווקא מת מצוה והוא הדין לכל מתים שבעולם מבטלים תלמוד תורה להוליאם שלא מידי דנקט בסמוך גבי ולאחותו מת מצוה[יא] ה״ל נקט תלמוד תורה ומת מצוה[יב]: **מת** מצוה עדיף. הקשה הר״ר אלחנן למה לי קרא תיפוק ליה מק״ו ומה ת״ת דאמירא מבטלין משום כבוד המת עבודה דקילא לא כל שכן דהא אפילו תלמוד תורה דרבים מבטלין משום כבוד המת דכתיב כי״ת פ״ג לכתובות (דף יז. ושם) וי״ל דה״מ למאן דקרי ותני ומתני לגריך כולי האי אבל למאן דלא קרי ותני לא גריך כולי האי והכא מיירי במת מצוה דלא קרי ותני ומשום הכי לגריך קרא דולאחותו: **כרך** שאין בו י׳ בטלנים נדון ככפר. ול״ל דמיירי בסתם כרכים המחורים בתלמוד[ז] אבל המוקף חומה מימות יהושע בן נון לגריך י׳ בטלנין קורין ליה מק״ו ומה ת״ת דאמירא מבטלין להוציא מת מצוה עדיף. מכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא למת מצוה בלבד. ומכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא לכבוד אב ואם בלבד. ומכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא לכבוד רבו בלבד. ומכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא לכבוד הציבור בלבד. ומכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא לבנין בית הכנסת בלבד. ומכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא לבנין בית המדרש בלבד. ומכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא לבנין ישיבה בלבד. ומכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא לבנין סנהדרי גדולה בלבד. ומכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא לבנין סנהדרי קטנה בלבד. ומכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא לבנין בית דין של שלשה בלבד. ומכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא לבנין בית דין של שבעה בלבד. ומכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא לבנין בית דין של עשרה בלבד. ומכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא לבנין בית דין של עשרים ושלשה בלבד. ומכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא לבנין בית דין של שבעים ואחד בלבד. ומכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא לבנין בית דין של מאתים ושלשים ושבעה בלבד. ומכאן אתה למד שאין מבטלין תלמוד תורה אלא לבנין בית דין של שבעים ושנים

שֶׁדּוֹחֶה אֶת לֹא תַעֲשֶׂה שֶׁבַּתּוֹרָה[לא], ולפיכך דוחה גם את מצות מקרא מגילה[לב].

★

הגמרא חוזרת לדון במה ששנינו לעיל (ג:) שעיירות הסמוכות לכרך המוקף חומה מימות יהושע בן נון נדונות ככרך:

גּוּפָא - נשוב לעצם דברי רבי יהושע בן לוי ונבאר אותם. **אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, כְּרַךְ** המוקף חומה, **וְכָל הַסָּמוּךְ לוֹ, וְכֵן כָּל הַנִּרְאֶה עִמּוֹ**[לג], **נִדּוֹן כְּכַרְךְ**[לד], וקוראים בהם את המגילה בט"ו.

הגמרא מבארת את דברי רבי יהושע בן לוי על פי הברייתא:

תָּנָא[לה], שאין צריך את שני התנאים ביחד, אלא **סָמוּךְ** לכרך, **אַף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ נִרְאֶה** מהכרך נידון כמוהו, וכן **נִרְאֶה** נידון כמוהו **אַף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ סָמוּךְ** לו.

מבררת הגמרא שני אופנים אלו:

בְּשִׁלְמָא - מובן הדבר שהאופן של **נִרְאֶה אַף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ סָמוּךְ, מַשְׁכַּחַת לָהּ** - אפשר למצוא, **כְּגוֹן דְּיָתְבָה** [-שהעיר שנראית מהכרך יושבת] **בְּרֹאשׁ הָהָר**, ונראית אף ממרחק[לו]. **אֶלָּא סָמוּךְ אַף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ נִרְאֶה, הֵיכִי מַשְׁכַּחַת לָהּ** - כיצד אפשר למצוא אופן זה, הלא כיון שסמוכה לכרך בתוך מיל [כמבואר לעיל (ג:)], בודאי נראית עמו[לז]. **אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה**, כגון **שֶׁהִיא יוֹשֶׁבֶת בְּנַחַל** - במקום נמוך, ולפיכך אי אפשר לראותה מהכרך אף שהיא סמוכה לו[לח].

★

הגמרא מביאה הלכות נוספות בשמו של רבי יהושע בן לוי בענין ערים המוקפות חומה:

ההלכה הראשונה שמביאה הגמרא עוסקת בדין בתי ערי חומה[לט], שנאמר בתורה (ויקרא כה כט-ל), 'וְאִישׁ כִּי יִמְכֹּר בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה, וְהָיְתָה גְאֻלָּתוֹ עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ יָמִים תִּהְיֶה גְאֻלָּתוֹ, וְאִם לֹא יִגָּאֵל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְּמִימָה, וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל'. והיינו, שאם מכר בית בעיר שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון[מ], יכול לגואלו [לקנותו שוב] מהלוקח רק בשנה הראשונה שלאחר המכירה, ולאחר מכן הוא נחלט ללוקח לעולם, ואף ביובל אינו יוצא. אולם המוכר בית בעיר שאינה מוקפת, יכול לגואלו משעת המכירה ועד היובל, ואם לא גאל עד היובל, חוזר הבית ביובל למוכר, שנאמר (שם כה לא), 'וּבָתֵּי הַחֲצֵרִים אֲשֶׁר אֵין לָהֶם חֹמָה סָבִיב וגו', גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ וּבַיֹּבֵל יֵצֵא'[מא].

וְאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, כְּרַךְ שֶׁבתחילה יָשַׁב - נבנו בו בתים[מב] **וְלִבְסוֹף הוּקַּף** חומה סביב לבתים, **נִדּוֹן כִּכְפָר** שאינו מוקף[מג],

לא. **נאמר** בפרשת השבת אבידה (דברים כב ג) 'והתעלמת מהם', ודרשו שיש אופנים שמותר להתעלם ואינו מחויב להשיב, כגון שהמוצא זקן ואין זה לפי כבודו ליטול את האבידה. הרי שכבוד הבריות דוחה לא תעשה של 'לא תוכל להתעלם' (שם כב ג). רש"י (ד"ה אם). אמנם המהרש"א (בחי' שם) הקשה עליו שהגמרא בברכות (יט:) דחתה ראיה זו, משום ששם נאמר בפירוש 'והתעלמת' [והוסיפה שגם אין ללמוד משם לשאר מקומות, משום שאין ללמוד איסור מממון], ומסקנת הגמרא, שמה שאמרו שכבוד הבריות דוחה את לא תעשה שבתורה, הכוונה ללאו של 'לא תסור' שהוא רק איסור דרבנן [אלא שהסמיכוהו על הפסוק הנזכר], וכן פירש הר"ן בסוגייתנו (ד"ה אם), ולפי זה כוונת הגמרא כאן לומר שכבוד הבריות דוחה את קריאת המגילה שהיא מדרבנן [וכתב רש"י בברכות (יט: ד"ה שדוחה) הטעם שכבוד הבריות דוחה את הלאו של 'לא תסור', משום שחכמים מחלו על כבודם והרשו לעבור על דבריהם במקום כבוד הבריות].

לב. **הפני** יהושע (ד"ה נמר) הקשה מה בכך שמצינו שכבוד הבריות דוחה את לא תעשה, אולם מנין שדוחה גם את קריאת המגילה, שהרי מצוות עשה אף הן כוחן יפה לדחות לא תעשה, ומכל מקום מצינו שקריאת המגילה דוחה מצוות עשה כמו עבודה ותלמוד תורה. ותירץ שהגמרא מדייקת את הלשון 'גדול כבוד הבריות' שמשמע שזהו טעם הדחיה, ולכן סברא היא שידחה גם את מקרא מגילה. אך כתב שמרש"י (שם) לא משמע שהבין כך, שהרי כתב שדוחה משום שיש ללמוד זאת מ'והתעלמת'. וראה שם מה שכתב עוד, וראה גם ביד דוד מה שכתב.

למסקנת הגמרא עולה שקבורת מת מצוה דוחה מקרא מגילה. והמהר"א מזרחי (נדפס בסוף הסמ"ג) דייק מדברי הרמב"ם (מגילה פ"ב ה"ח) שהוא דווקא כשיש שהות לקרוא את המגילה אחר הקבורה, אבל כשאין שהות, קריאת המגילה קודמת. וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' תרפו ס"ג). אולם דעת הט"ז (שם סק"ג) והמגן אברהם (סק"ו) שאף אם אין שהות ביום לקרוא את המגילה היא נדחית מפני מת מצוה, מפני שמקרא מגילה אינו דוחה שום מצוה מן התורה כשאי אפשר לקיים שניהם, וקל וחומר שלא ידחה את כבוד הבריות, שגדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה.

נחלקו הפוסקים בדין זה, דעת השלחן ערוך (סי' תרפו ס"ג) שהוא דווקא במת מצוה, היינו שמצאו בשדה ואין לו קוברים ומוטל שם בבזיון. אולם המכתם (ד"ה הו"ד) [הו"ד בכל בו (סי' מה)] כתב, שמה שאמרו כאן 'מת מצוה' הוא לאו דווקא, אלא כל אדם כשר שמת, הדין הוא שקבורתו קודמת לקריאת המגילה, וקוברים אותו תחילה ואחר כך קוראים. וכעין זה כתב המגן אברהם (סי' תרפו סק"ד) ודייק מדברי הרמ"א שם, שהוא דווקא אם אין לו קוברים כדי צרכו.

לג. **המאירי** (לעיל ג: ד"ה מעיפ) פירש, שצריך לראות את כל הכפר או העיר הסמוכה, ולא די בכך שנראה מקצתו. וראה בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קו"פ אות קג) שכתב, שמסתבר שכיון שכל העיר נחשבת כארבע אמות לכן די במה שמקצתה 'נראה' כדי להחשיב את כולה ל'נראה', ומה שיש מקומות שלא רואים אין זה מגרע, שאם ממקום זה אינו רואה יכול לראות ממקום אחר, ודי בכך שיכולים לראות, שהרי בכל מקום שנראה כשיכנס לביתו לא יראנה, אלא בהכרח שדי במה שיכולים לראות [אמנם אפשר שגם כוונת המאירי כך, ולא בא אלא למעט אופן שלא ניתן לראות את כל העיר או הכפר הסמוכים, כגון שחלק מהם מוסתר על ידי הר או גיא].

לד. **והטעם**, משום שבשעת מלחמה הם באים לתוך הכרך המוקף חומה. רשב"א (ד"ה הא דתנן) וריטב"א (ד"ה אלא). וראה בהערה לעיל (ג:) טעם אחר בשם הטורי אבן.

לה. **בשפתי** חכמים (לעיל ג: נרסי' ד"ה נידון) דייק מלשון רש"י, שהלשון 'תנא' כאן שונה משאר מקומות שבש"ס, ואינו מלשון שנינו בברייתא אלא הוא פירוש לדברי רבי יהושע בן לוי, שאם הוא ברייתא היה לגמרא מתחילה להביא את הדין של 'סמוך ונראה' בשם ברייתא ולא בשם רבי יהושע בן לוי שהיה אמורא [ראה רש"י בנדה (יח: ד"ה שמעתתין)]. אמנם ציין שם שדינו של רבי יהושע בן לוי שנוי בתוספתא (פ"ק ה"ח) בסתם.

לו. **הגמרא** לעיל (ג:) אחר שהביאה את הדינים של 'סמוך ונראה', שאלה עד כמה העיר צריכה להיות קרובה לכרך, והשיבה עד מיל, ונחלקו הראשונים לאיזה דין נתנה הגמרא שיעור מיל, רש"י (שם ד"ה עד) ועוד ראשונים ביארו שהשיעור ניתן ל'סמוך', הר"ן (ד"ה אמר ריב"ל) הביא יש מפרשים שהשיעור ניתן בין ל'סמוך' ובין ל'נראה'. ולשיטת רש"י מובן היטב מה שיושבת בראש ההר נחשבת נראה ואינו סמוך, שכיון שהיא רחוקה יותר ממיל אינה נחשבת 'סמוך', אמנם מפני שיושבת בראש ההר נראית אף שהיא רחוקה, אולם לשיטת היש מפרשים בר"ן קשה, כיצד יתכן נראה אע"פ שאינו סמוך, הרי בכדי להיחשב 'נראה' היא צריכה להיות בתוך מיל, ואם כן מה מועיל שהיא בראש ההר, הרי כל עוד והיא בתוך מיל נחשבת ממילא 'סמוך'. וביאר הבית יוסף (או"ח סי' תרפו ס"ג, ובכסף משנה פ"ק ה"י), שלשיטה זו צריך לומר שאין שיעור מיל שוה ב'סמוך' וב'נראה', אלא כל אחד כפי הראוי לו, והיינו שב'סמוך' שהנידון הוא הקירבה בהליכה, מודדים מיל בקרקע, אבל ב'נראה' שזו קירבה של ראייה מודדים את המיל באויר, וממילא אם יושבת בהר שיש שיפוע ביניהם אף שבקרקע יש יותר ממיל ואינה נחשבת 'סמוך', מכל מקום מפני שבאויר יש פחות ממיל הרי זו בכלל 'נראה', אם כן נמצא שביושבת בהר הרי היא 'נראה אע"פ שאינו סמוך' [ראה כעין זה בט"ז (שם סק"ג)]. עוד כתב, שאפשר לומר ששיעור מיל ניתן רק ל'נראה' אבל 'סמוך' הוא רק היישוב הסמוך ממש לכרך, והינו בעיבורה של עיר, ולפי זה ודאי שייך 'נראה אע"פ שאינו סמוך'.

יש לדקדק בדברי הגמרא מדוע הוצרכה לומר שנראה אע"פ שאינו סמוך הוא באופן שיושבת בראש ההר, וכי אם יושבת במרחק מיל ממנה במישור אינה נראית, בשלמא לשיטת הבית יוסף בתירוץ הראשון מיושב, אולם לפי רש"י קשה. וראה בבית יצחק (ד"ה תנא) שהעיר כעין זה והניח בצ"ע.

לז. **נתבאר** לפי רוב הראשונים שסוברים שעל 'סמוך' ודאי נאמר השיעור של מיל [ראה בהערה הקודמת], וממילא השאלה היא מצד שבתוך מיל ודאי נראית עמו [ראה בט"ז (סי' תרפו סק"ג) ובחידושי רבנו משה מאימראן (ד"ה אלא) שביארו כן בפשטות]. אמנם לפי השיטה (בכסף משנה שם, בנימוקי הגרי"ב) שסוברת שהשיעור נאמר רק על 'נראה' אבל 'סמוך' פירושו סמוך לעיר ממש, פירשו הגר"א (סי' תרפו ס"ג) והריח דודאים (ד"ה אלא) שהמקשן הבין, שכיון שהעיר כל כך סמוכה כיצד יתכן שאינה נראית, והרי גם אם יש שיפוע ונמצאת בעמק, עדיין בקירבה כזו רואים את הכרך.

לח. **ובדווקא** נקט רבי ירמיה 'יושבת בנחל' ולא יושבת בעמק, שהרי אם יושבת בעמק והכרך בראש ההר עדיין תיחשב 'נראה', שהרי רואים אחת את השניה ושיפוע ההר אינו מעכב את הראיה, ולכן ביאר 'יושבת בנחל', שנחל הוא מקום נמוך מתחת לצוק [וכמו שפירש רש"י (נדה כד טו) בנחל ארנון שההרים היו כעין מחיצות והנחל עמוק ביניהם. ט"ז (שם)], והצוק מעכב מלראותה מהכרך, ובאופן זה אפשר לדון בה רק מצד 'סמוך'. חידושי רבינו משה מאימראן (שם). וכעין זה פירשו הט"ז והגר"א והריח דודאים (שם) את תירוץ הגמרא, וראה עוד בדבריהם מה שפירשו בסוגיא זו.

לט. **כך** הוא לדעת רש"י (ד"ה שיעבד), אולם לדעת התוספות (ד"ה כיון שיעבד) גם מימרא זו שייכת לענייני קריאת המגילה, כפי שיתבאר בהערה להלן.

מ. **תורת** כהנים (נהר פרשתא ז).

מא. **וראה** פרטי דינים אלו ברמב"ם (שמיטה ויובל פי"ב).

מב. **כן** הוא לשון רש"י (ד"ה שיתיישב) 'שנתיישב תחילה בבתים', ומשמע מדבריו שאין הדבר תלוי אם דרו שם בני אדם, אלא מתי בנו את הבתים. אולם ראה בילקוט ביאורים שיש חולקים וסוברים שדין זה תלוי ביישוב בני אדם במקום ולא בבניית הבתים בלבד.

מג. **ומה** שנקט הלשון 'נדון ככפר', משום שכפר יש בו משמעות של מקום שאינו

מלמד שהלך ולן בעומקה של הלכה. כל זמן שמכינה ומרון שרוין שלא במקומן מסורים בתמיהים המטה לא גרס ליה הכא דמה שייך כאן ובפרק הדר (עירובין סג:) גרס ליה דקאמר שנענש יהושע על שבטל ישראל מפריה ורביה[ג] י"ל דמה שנענש שלא היה לו בן זכר[ה] היה על שבטל ישראל מתעסקים מדה כנגד מדה אבל שאר עונש בא לו על בטול תורה:

מענות. כולן עונות כתחת מקושרות תחת מומרת והשאר עונות מטפחות יד על יד זו על ירך זו על פניה: **אין** מועד **בפני תלמיד חכם.** ויוסי שמועה כפניו דמי[ו]: **כל** שכן חנוכה ופורים. שמותר להספידם אע"ג דמבטל ממקרא מגילה שלמת מ"מ חמור ממקרא מגילה: **מת** מצוה עדיף. לאו דווקא מת מצוה והוא הדין לכל מתים שבעולם מבטלים תלמוד תורה להוליאם שלא מידי דנקט בשמוך גבי ולאחותו מת מצוה[ז]: ה"ג נקט תלמוד תורה ומת מצוה[ח]:

מת מצוה עדיף. הקשה הר"ר אלחנן למה לי קרא תיפוק ליה מק"ו ומה מ"ת דאמירא מבטלין משום כבוד המת עבודה דקילא לא כל שכן דהא אפילו תלמוד תורה דרבים מבטלין משום כבוד המת כדאמר פ"ג דכתובות (דף י. ושם) וי"ל דה"מ למאן דקרי ותני ומתני דגריך כולי האי אבל למאן דלא קרי ותני לא גריך כולי האי והכא מיירי במת מצוה דלא קרי ותני ומשום הכי גריך קרא דולאחותו: **כרך** שאין בו י' בטלנים נדון ככפר. ול"ל דמיירי בסתם כרכים המחורים בתלמוד[ז] אבל המוקף חומה מימות יהושע בן נון לעולם אין בו י' בטלנים קורין בע"ו וה"ג משמע דפריך בשמוך מאי קמ"ל תיגח מיהו היא עיר גדולה כו' ומשני כרך מיהא ליה אע"ג דמקלעי ליה מעלמא ואי איתא דאפילו מחומה מימות יהושע בן נון לעולם אין בו י' בטלנים קורין בע"ו וה"ג משמע דפריך בשמוך מאי קמ"ל תיגח מיהו היא עיר גדולה כו' ומשני כרך מיהא ליה אע"ג דמקלעי ליה מעלמא ואי איתא דאפילו

כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר. פירש הקונטרס דלעניין מאי ערי חומה מיירי וה"ג משמע מדאייתי קרא דכי ימכור וקאמר דאפילו אם כן בערכין (דף לב.) הו"ל להש"ס למתניה גבי האי דתני שאר דיני דמאי ערי חומה ועוד קאמר דאפילו אם כן הל"ל נדון כערי החלריס דשייך גבייהו לכ"ע דלעניין מגילה מיירי מכל מקום מייתי קרא דכי ימכור למשמעינן דחומה דמתניתין גבי מגילה בכה"ג דמהני גבי ערי חומה דהיינו הוקף ולבסוף יש כדלקמיה בית מושב עיר חומה דמשמע שנתיישב בתוך החומה ואם תאמר לקמן (דף ה:) מחרינן דטבריה שימה חומתה אע"ג דאין לה אין ערי חומה מ"מ קורין את המגילה בע"ו (ג) דהם מוקפין חומה כיון דמגינה מחויבים וה"ג היה לנו לומר כשיש ולבסוף הוקף כיון דמכסיה ומגינה וי"ל דשאני טבריה דכיון דחזינן דהיקף יש מהני[ט] כהיקף חומה לגבי מגילה גם כן דין הוא שיקראו המגילה בע"ו שהרי היקף שלה קודם ליושבה והוי כשאר היקף דמהני בשאר ערי חומה אבל יש ולבסוף הוקף לא מצינו בשום מקום דחשיב חומה שלה וא"ת לקמן בפרקין (שם) דקאמר אשר לו חומה פרט לשור מגר פי' שאגרות חומות שלה כגון שהבתים מדובקים יחד בעגול והוי כמו חומה סביב לעיר ולמה לי קרא תיפוק ליה דה"ל יש ולבסוף הוקף שהרי לא נגמרה חומת העיר עד שנגמרו כל הבתים ויש לומר דקרא אתא לאשמועינן דאפילו היכא דקיס לן שלא דר אדם אם עד שנגמרו כל הבתים אפילו הכי לא חשיב היקף ולריך לומר דהא דקאמר נדון ככפר מיירי לגבי י' בטלנים דאי אם בטלנין דמאי גרע מעיירות גדולות דהוו כי"ד: **והתניא** רבי אליעזר ברבי יוסי אומר וכו'. וא"ת מדמותא ליה מרבי אליעזר לסייעיה מרבנן דפליגי עליה וסברי[י] דקדושה לשעתה ולא לעתיד לבא ויש לומר דע"כ לא סבר רבי יהושע כרבנן דאי סבר כוותייהו מאי מהני (יש ולבסוף הוקף[יא]) אם לא דקדשה קדושה שנייה: **אלא** שחרב מעשרה בטלנים. וכשלא הוקף מימות יהושע מיירי דניח לא לריך עשרה ואם תאמר מאי מהני מה שהיה כרך מתחילה הוה ליה[יב] כפר שנעשה כרך שנתישבו אם עשרה ויש לומר דלרבותא נקט הכי ולא מצינן כפר דנעשה כרך דנפתח ליכא למיחש שמא יחסרו דיורים שלא יפילו זה שפסקו דיורים כבר פעם אחת וסלקא דעתך אימא לריכא למיחש שמא יפסקו עוד פעם אחרת יפילו הכי קא משמע לן דלא חיישינן:

לוד

מלמד שלן בעומקה של הלכה[ט] ואמר רב שמואל בר אוניא גדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידין שנאמר[א] עתה באתי לא קשיא הא דרבים והא דיחיד ודיחיד קל והתנן[ב] נשים במועד מענות אבל לא מטפחות ר' ישמעאל אומר אם היו סמוכות למטה מטפחות בראשי חדשים בחנוכה ובפורים מענות ומטפחות בזה ובזה[ט] אבל לא מקוננות ואמר רבה בר הונא[ג] אין מועד בפני תלמיד חכם כל שכן חנוכה ופורים כבוד תורה קאמרת כבוד תורה דיחיד חמור תלמוד תורה דיחיד קל. אמר רבא פשיטא לי עבודה ומקרא מגילה מקרא מגילה עדיף מדר' יוסי בר חנינא תלמוד תורה ומקרא מגילה מקרא מגילה עדיף מדסמכו של בית רבי תלמוד תורה ומת מצוה מת מצוה עדיף מדתניא[ד] מבטלין תלמוד תורה להוצאת מת[ה] ולהכנסת כלה עבודה ומת מצוה מת מצוה עדיף[ב] מולאחותו דתניא[ט] ולאחותו מה ת"ל הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ושמע שמת לו מת יכול יטמא אמרת לא יטמא יכול כשם שאינו מיטמא לאחותו כך אינו מיטמא למת מצוה ת"ל ולאחותו לאחותו הוא דאינו מיטמא[ד] אבל מיטמא למת מצוה בעי רבא מקרא מגילה ומת מצוה הי מינייהו עדיף מקרא מגילה עדיף משום פרסומי ניסא או דלמא מת מצוה עדיף משום כבוד הבריות בתר דבעיא הדר פשטה[ה] מת מצוה עדיף[ו] דאמר מר גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה. גופא[ז] א"ר יהושע בן לוי[ו] כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נדון ככרך תנא[ז] סמוך אע"פ שאינו נראה נראה אע"פ שאינו סמוך בשלמא נראה אע"פ שאינו סמוך משכחת לה כגון דיתבה בראש ההר אלא סמוך אע"פ שאינו נראה היכי משכחת לה א"ר ירמיה שיושבת בנחל. וא"ר יהושע בן לוי[ח] כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר מ"ט דכתיב[ג] ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה[ט] שהוקף ולבסוף ישב ולא שישב ולבסוף הוקף ואמר ריב"ל[י] כרך שאין בו עשרה בטלנין נדון ככפר מאי קמ"ל תנינא[יא] איזו היא עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנין פחות מכאן הרי זה כפר כרך איצטריך ליה אע"ג דמיקלעי ליה מעלמא. ואמר ריב"ל כרך שחרב ולבסוף ישב נדון ככרך מאי חרב אילימא חרבו חומותיו ישב אין לא ישב לא והא תניא[יב] רבי אליעזר בר יוסי אומר[יג] אשר לוא חומה[יד] אף על פי שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן אלא מאי חרב שחרב מעשרה בטלנין. ואמר ריב"ל

לוד

מגילה נקראת בעשרה בכפרים ובמדבר בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובבתי מרחצאות ובבתי טבילות ובבתי מסתרות ובבתי אסיות ובבתי שערות ובבתי שילהי ובבתי שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי של שילהי ובבתי שילהי של

והמוכר בית בעיר זו יכול לגואלו עד היובל[מד].

מבארת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** אינו נחשב למוקף, משום **דִּכְתִיב** (ויקרא כה כט) 'וְאִישׁ כִּי יִמְכֹּר בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה', ומשמע בית מושב של עיר חומה, כלומר שבנו בית בתוך חומה קיימת[מה], והיינו **שֶׁהוּקַּף וְלַבַּסּוֹף יָשַׁב, וְלֹא שֶׁיָּשַׁב וְלַבַּסּוֹף הוּקַּף.**

★

וְאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, כְּרַךְ שֶׁאֵין בּוֹ עֲשָׂרָה בַּטְלָנִין, כלומר, עשרה אנשים שבטלים ממלאכה וניזונים מהציבור כדי שיהיו מצויים תמיד בבית הכנסת שחרית וערבית[מו], **נִדּוֹן כִּכְפָר**, ורשאים הם להקדים את קריאת המגילה ליום הכניסה[מז].

מקשה הגמרא, **מַאי קָא מַשְׁמַע לָן** - מה בא רבי יהושע בן לוי להשמיענו, **תְּנִינָא** - הלא משנה מפורשת היא להלן (ה.), **אֵיזוֹ הִיא עִיר גְּדוֹלָה**, שקוראים בה את המגילה בי"ד ואין מקדימים לקרות בה ביום הכניסה, **כָּל שֶׁיֵּשׁ בָּהּ עֲשָׂרָה בַּטְלָנִין, פָּחוֹת מִכָּאן** - אם יש בה פחות מעשרה בטלנים, **הֲרֵי זֶה כְּפָר** ומקדימים בה ליום הכניסה.

מתרצת הגמרא, **כְּרַךְ אִיצְטְרִיךְ לֵיהּ** - רבי יהושע בן לוי הוצרך להשמיענו שהדין כך גם בכרך, שהוא מקום של שווקים, ומתכנסים אליו מכל המקומות וגדול הוא יותר מעיר גדולה, **אַף עַל גַּב דְּמִיקַּלְּעִי לֵיהּ מֵעָלְמָא** - אף שמזדמנים בו אנשים רבים מבחוץ, ורבים מהם בטלים ממלאכה, שאינם עושים מלאכה אלא בעירם[מח], ונמצא שאפילו שאין בו עשרה בטלנים מבני העיר, אין לחשוש שלא יהיו בו עשרה בטלנים מכל הנמצאים בו, השמיענו רבי יהושע בן לוי, שצריך שעשרת הבטלנים יהיו קבועים בעיר, ובלא כך אין הכרך נחשב כעיר, משום שיש לחשוש שמא יארע שלא ימצאו עשרה בבית הכנסת.

★

וְאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, כְּרַךְ שֶׁחָרַב וְלַבַּסּוֹף יָשַׁב, נִדּוֹן כִּכְרַךְ. מבררת הגמרא, **מַאי** - מה הכוונה שהכרך **חָרַב, אִילֵימָא** - אם נאמר שהיה מוקף חומה **וְחָרְבוּ חוֹמוֹתָיו**, ועל זה אמר שאם הוקמו שוב החומות קוראים בט"ו. קשה, וכי רק אם **יָשַׁב**, דהיינו שנבנו שוב החומות, **אֵין** - קוראים בט"ו, אבל אם **לֹא יָשַׁב, לֹא** קוראים בו בט"ו אלא בי"ד, **וְהָא תַּנְיָא** - והרי שנינו לגבי המוכר בית בעיר המוקפת חומה, **רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בַּר יוֹסֵי אוֹמֵר**, נאמר (ויקרא כה נ) 'וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר **אֲשֶׁר לוֹ חוֹמָה**', כתוב 'לא' שמשמע שאין חומה לעיר, וקוראים 'לו' שמשמע שיש לה חומה[מט], ולפיכך דורשים **שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁאֵין לוֹ** [-לעיר] **עַכְשָׁיו** חומה, מכל מקום הואיל **וְהָיָה לוֹ** חומה **קוֹדֶם לָכֵן**, יש לו דין מוקף חומה. הרי שכרך שחרבו חומותיו יש לו דין מוקף אף שלא נבנו החומות, ואיך אמר רבי יהושע בן לוי שרק אם נבנו החומות דינו ככרך[נ].

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא** אין מדובר בכרך שחרבו חומותיו, **וּמַאי** - מה הכוונה 'חָרַב', **שֶׁחָרַב מֵעֲשָׂרָה בַּטְלָנִין**[נא], ואחר כך חזרו להיות בו עשרה בטלנים, שנידון ככרך ואין מקדימים ליום הכניסה[נב].

★

וְאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי,

מוקף חומה, כמו 'ובתי החצרים' (ויקרא כה לא) שפירושו ערי פרזים שאין להם חומה, ותירגם שם יונתן בן עוזיאל 'כפרניתא'. על פי רמב"ן (לעיל ג. ד"ה ורמינהי) [אמנם הרמב"ן עצמו כתב זאת לשיטתו שביאר שהגמרא מדברת בין לענין מגילה ובין לענין בתי ערי חומה]. וראה ברשב"א (ד"ה ופי' נידון) שביאר שמדובר לענין מגילה.

מד. כן פירש רש"י (שם) שמדובר לגבי דין 'בתי ערי חומה'. וביאר הרשב"א (ד"ה הא דאמר) שהוכרח לפרש כן, מפני שלקמן (ה:) לגבי דינה של טבריה שאין לה חומה מצד הים הגמרא מחלקת בין דין מוקפין בבתי ערי חומה לדין מוקפין במגילה, שבבתי ערי חומה צריכים חומה ממש ולטבריה אין חומה מכל צדדיה, אבל לגבי מגילה הגמרא מסתפקת אם הענין במוקפין הוא בשביל שיהיו מוגנות, ואז גם טבריה נחשבת מוקפת כי גם בצד שאין לה חומה הים מגן עליה, או שהענין במוקפות הוא שלא יהיו מגולות, ולזה לא יועיל מה שיש לה ים. ולפי שני צדדי הגמרא שם אין מקום לומר שכרך שישב ולבסוף הוקף אינו נחשב מוקף, שהרי בין אם הוקף קודם ובין אם לא, העיר מוגנת ואינה גלויה ונכללת בדין מוקפין של מגילה. אמנם הקשו התוספות (ד"ה כרך שיצנ) והרשב"א (ד"ה ופי' נידון) על רש"י, שאם הגמרא עוסקת כאן בבתי ערי חומה היתה צריכה לומר 'נידון כבתי החצרים' [כלשון הפסוק (ויקרא כה לא) לבתים בערים שאינם מוקפות] ולא 'נידון ככפר'. ועוד, שאם כן אין מקומו של דין זה כאן אלא במסכת ערכין ששם נידונו דיני בתי ערי חומה. ולכן חלקו עליו ולדעתם דברי רבי יהושע בן לוי נאמרו גם לענין מגילה. וראה ביאור שיטות הראשונים בארוכה בילקוט ביאורים.

הראשונים דנו בדעת רבי יהושע בן לוי שצריך שיהיה מוקף תחילה, כיצד אפשר לדעת באותם ערים המוקפות חומה מימות יהושע אם הוקפו מתחילה או לא. ובמאירי (לעיל ג: ד"ה כרך שמייצ) ביאר שאפשר שדבר זה נעשה עפ"י הדיבור, או שבסתמא תולים לומר שהוקף תחילה, שכך היה מנהגם בבנין עריהם [כלומר שהולכים אחר הרוב. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה ופס מתמר)] וראה עוד בילקוט ביאורים.

מה. כיון ש'מוֹשַׁב' מנוקד בפתח, משמע שסמוך לתיבה שלאחריו, והיינו בית מושב של עיר חומה. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה ותמר). ובמלבי"ם (ויקרא כה כט) הוסיף לבאר שלא מצינו הלשון 'בית מושב' בשום מקום בתנ"ך, שהרי סתם בית הוא מקום ישיבת אדם, ולכן דרשו שהמילה מושב נסמכת למילים 'עיר חומה' הכתובות לאחריה, כלומר שנתיישב בעת שהיתה כבר עיר חומה.

מו. רש"י (כאן ונקמן ה. ד"ה עשרה). אבל הרמב"ן (לעיל ג. ד"ה ומיהו) כתב, שדי אם יש תמיד עשרה שמצויים בשעת התפילה, ואין צריך שיהיו בטלים כל היום ממלאכתם. וראה עוד בילקוט ביאורים.

מז. תוספות (ד"ה כרך שאין) פירשו, ש'כרך' האמור כאן היינו עיר גדולה שאינה מוקפת חומה [כשאר 'כרכים' הנזכרים בש"ס, וכמו שנזכר בגמרא לקמן (כו.) 'אבל בית הכנסת של כרכין', וכן בכתובות (קי.) 'מוציאין מעיר לעיר ומכרך לכרך', ועוד ולא ככרכים הנזכרים במשנה (לעיל ג.)], אבל במוקפת חומה אף כשאין בה עשרה בטלנים קוראים בט"ו ואינם מקדימים ליום הכניסה. והוכיחו זאת מהמשך הסוגיא, שהקשו על רבי יהושע בן לוי, מה בא להשמיענו הרי דינו שנוי במשנה להלן, והגמרא תירצה, שהשמיענו שאפילו בכרך שבאים לתוכו רבים מחוצה לו, גם אין סומכים אלא על עשרה בטלנים שקבועים בעיר, ואם נאמר שדינו של רבי יהושע בן לוי אמור גם במוקפים חומה, היתה הגמרא צריכה לפרש שיש בדבריו חידוש גדול יותר, שאפילו במוקפים חומה שהם עיירות חשובות, וגם באים לתוכן מבחוץ, גם להם יש דין של כפרים, אלא מוכח שבערים המוקפות חומה, אפילו שאין בהם עשרה בטלנים, הרי הם קוראים בט"ו. אולם דעת הרמב"ן (שם, בתחילת דבריו) והרשב"א (ד"ה ומסתברא), ש'כרך' היינו מוקף [ככרך הנזכר במשנה], ומשמיענו רבי יהושע בן לוי שגם אלו אם אין בהם עשרה בטלנים יכולים להקדים ליום הכניסה ככפרים. ומה שדייקו התוספות שאם כן היה לגמרא לפרש חידוש זה, כתב הרמב"ן שהגמרא לא ראתה בכך חידוש שיכולים להקדים ליום הכניסה, שהואיל ואין שם עשרה קבועים בבית הכנסת פשוט שאין דינם חלוק בזה מעיר שאין בה עשרה בטלנין שמקדימה ליום הכניסה (להלן ה.), וחידושו של רבי יהושע בן לוי הוא כמבואר בהמשך הענין, שאף שבאים בו בטלנים מחוצה לו עדיין אין זה כמו שיש בו עשרה בטלנים. וראה שיטה נוספת בילקוט ביאורים.

מח. שבאים לכאן רק כדי לסחור. מאירי (לעיל ג: ד"ה כרך שאין), ונראה שכוונתו לבאר שהואיל ואינם מצויים בעירם אינם עוסקים בזה כל היום ופנויים הם בשאר היום.

מט. רש"י על התורה (שם) וברן (ד"ה ומתר - השני) [והוסיף רש"י (שם, בדפס ונציה)], שעיר היא לשון נקבה והיה צריך לומר 'אשר לה חומה', אלא מפני שהמסורת [-הכתיב] היא 'לא' תקנו שיקראו 'לו' כעין הכתיב]. אמנם בערכין (לב.) פירש רש"י (ד"ה לוא), שבתורה נכתב 'לוא' בכתיב מלא, ויש בזה שתי משמעויות משמע 'לא' ומשמע 'לו'. והתוספות (שם ד"ה אתר) דחו פירושו, שבחומשים מדויקים לא כתוב 'לוא' אלא 'לא', ויש בזה קרי וכתיב כמו שנתבאר.

נ. תמהו התוספות (ד"ה והמניח), עד שמקשה על רבי יהושע בן לוי מרבי אליעזר, יסייע לו משיטת חכמים הסוברים (מגיגה ג:) שקדושה ראשונה של עולי מצרים לא קידשה לעולם, ולכן אם לא נבנתה שוב, אין מועילים לה חומותיה שהיו לה בזמן יהושע. ותירצו, שאם כן צריך שיקדשוה עולי בבל, ולא מועיל מה שחזרו סתם ובנו את חומותיה, ואם רבי יהושע אמר שמועיל, משמע שאינו סובר שלא קידשה לעתיד לבוא, ואם כן צריך להועיל אפילו שלא חזר והוקף.

נא. תוספות (ד"ה אלא) פירשו, שלמסקנת הגמרא, שחרב מעשרה בטלנים, אין מדובר בעיר המוקפת חומה, שבמוקפים אף כשאין עשרה בטלנים קוראים בט"ו [כמבואר לעיל בהערה בשם תוספות]. אבל לרשב"א [הובא שם] שגם במוקפים צריך עשרה בטלנים, מדובר גם בעיר המוקפת חומה.

נב. והחידוש הוא, שאף שכבר בטלו ממנו פעם אחת עשרה בטלנים, אין חוששים שיתבטל שוב. תוספות (ד"ה אלא). אמנם בשפת אמת (ד"ה אלא) תמה על דבריהם, מה מקום יש כאן לחשוש שיתבטל מעשרה בטלנים, הרי לא תהיה כאן שום תקלה, שהרי כעת הם קוראים בי"ד, והרי גם כפר רשאי לקרוא בי"ד לכתחילה. וכתב שהיה אפשר לומר שמחמת הספק שיתבטל שוב מעשרה בטלנים ניתן לו כבר עכשיו דין של כפר שרשאי להקדים ליום הכניסה, אך הוסיף שלשון התוספות לא משמע כך. וראה מה שכתב עוד בזה.

הערים לוֹד וְאוֹנוֹ וְגֵיא הַחֲרָשִׁים שהיו מערי בנימין[א], מוּקָפוֹת חוֹמָה מִימוֹת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נוּן הֲווּ - היו, וקוראים בהן בט"ו[ב].

מקשה הגמרא, וְכִי הָנֵי - ערים אלו יְהוֹשֻׁעַ בְּנַנְהֵי - בנה אותן[ג], וְהָא [-והרי] אֶלְפַּעַל שהיה מזרע בנימין בְּנַנְהֵי - בנאן, והוא חי כמה דורות אחר כניסת ישראל לארץ[ד], דִּכְתִיב (דה"י א' ח' יג) [ו]בְּנֵי אֶלְפַּעַל עֵבֶר וּמִשְׁעָם וְשֶׁמֶר, הוּא [-אלפעל] בָּנָה אֶת אונו וְאֶת לוֹד וּבְנוֹתֶיהָ[ה], הרי שנבנו אחר יהושע, ובודאי שאינן מוקפות מימות יהושע.

דוחה הגמרא את הקושיא:

וּלְטַעְמָיךְ - לאחה"ד 18/06/2018 שהנך סבור שמה שנאמר לגבי אלפעל 'הוא בנה' היינו שבנה מתחילה את הערים האלו, הרי גם אלפעל לא בנאן אלא המלך אָסָא שהיה בדורות שאחריו בְּנַנְהֵי - בנאן, דִּהא כְּתִיב (דה"י ב' יד ה) וַיִּבֶן [-אסא] **(אסא את ערי הבצורות אשר ליהודה) [עָרֵי** מְצוּרָה [-בצורות ומוקפות חומה] בִּיהוּדָה']**,** ומלכי יהודה משלו גם על ערי בנימין, וכשבנה אסא את ערי המצורה של יהודה בנה גם את של בנימין[ו]. נמצינו למדים שהמוקפות חומה נבנו על ידי אסא ולא על ידי אלפעל, ונמצאו הכתובים סותרים זה את זה[ז].

אוצר החכמה מקשה הגמרא, אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, הָנֵי [-ערים אלה] מוּקָפוֹת חוֹמָה מִימוֹת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נוּן הֲווּ - היו, אלא שֶׁחֳרוּב [-נחרבו] בִּימֵי פִּילֶגֶשׁ בִּגְבָעָה, כשנלחמו ישראל עם שבט בנימין והחריבו את עריהם, וְאַחַר כָּךְ אֶתָא [-בא] אֶלְפַּעַל וּבְנַנְהֵי - בנה אותן, ולאחר מכן הֲדוּר אִינְפּוֹל - שוב נפלו, וְאֶתָא אָסָא שַׁפְּצִינְהוּ - חיזקן.

מוסיפה הגמרא, דַּיְקָא נַמִּי - מדויק גם בפסוק שאסא לא בנאן מתחילה, אלא שחזר וחיזק אותן לאחר נפילתן, דִּכְתִיב וַיֹּאמֶר [אסא] לִיהוּדָה נִבְנֶה אֶת הֶעָרִים הָאֵלֶּה', וממה שכתוב 'האלה', מִכְּלָל - משמע מזה, דְּעָרִים הֲווּ מֵעִיקָּרָא - שאלו היו כבר ערים מתחילה, עוד לפני שבנאן, אלא שנחרבו, ואמר אסא נקים את הערים שנפלו.

א. **כמבואר** להלן שֶׁאֶלְפַּעַל שהיה משבט בנימין [כפי שהוא מיוחס בדברי הימים (ד' ח)] בנאן. רש"י (ד"ה לוד).

ב. **כך** קיבל רבי יהושע בן לוי במסורת מרבותיו. ולפי שחומותיהן נראות חדשות, משום שהן נחרבו ובנו אותן מחדש [כמבואר להלן], הוצרך להעיד שהן מוקפות חומה מימות יהושע. רש"י (שם). [ובשפתי חכמים (נדפ"י) העיר, שהרי עברו יותר מאלף שנה מאז, וכיצד אפשר לומר שנראות כחדשות, אך נראה שכוונת רש"י שחומותיהן עשויות באופן וסגנון של בנין מזמן מאוחר]. עוד הוסיף רש"י ששתים מהן, לוד ואונו, כבר הוזכרו במשנה בערכין (לב.) לענין שנוהג בהן דין בתי ערי חומה [שהוא רק במוקפות חומה מימות יהושע]. [ולכאורה כוונתו לומר שרבי יהושע בן לוי הוצרך להשמיענו שאף גיא החרשים מוקפת חומה מימות יהושע. וכך כתבו התוספות (ד"ה לוד). אך לגירסתם הוזכרה רק אונו במשנה בערכין, ולכן ביארו שאגב שהשמיענו רבי יהושע בן לוי שלוד וגיא החרשים מוקפות חומה נקט בדבריו גם אונו]. וראה עוד בהערה בביאורי רש"י בשם ר"מ מאימראן.

ג. **עוד** פירש בשפתי חכמים (ד"ה והני), שהכוונה וכי נבנו בימי יהושע.

ד. **כמבואר** בדברי הימים (ד' ח).

ה. **כך** נתבאר לעיל בגמרא, וכן הוא בתרגום.

ו. **הקושיא** היא רק על לוד ואונו, אבל גיא החרשים לא מוזכר בפסוק זה. מהרש"א (נמוס' ד"ה הא).

ז. **על** פי גליון. הגהות וציונים. שם נאמר שאסא עשה הישר בעיני ה' והסיר את הבמות והמזבחות שנעשו לעבודה זרה, ותשקוט הארץ ממלחמות, והיה לו פנאי לחזק את הארץ, ולכן בנה ערים בצורות מוקפות חומה.

ח. **כמו** שמפורש בכתובים שאסא עסק גם בבנין ערי בנימין ככתוב (דה"י ג' טז ו) 'ואסא המלך וגו' ויבן בהם את גבע ואת המצפה', והן ערי בנימין, כנאמר ביהושע (יח כד, כו). רש"י (ד"ה ויחזק).

ט. **ביאור** קושיית הגמרא הוא, שכשנאמר לשון 'בנה' או 'ויבן', המשמעות היא שבנה מתחילה, וכשנאמר כאן 'ויבן ערי מצורה' היינו, שהוא זה שבנה ערים בצורות מוקפות חומה, ולפניו לא היו ערים כאלו. רש"ש (ד"ה ולטעמיך). ויש שפירשו עפ"י רש"י (ד"ה לוד) שכתב שחומותיהן של לוד ואונו נראות חדשות יותר משאר עיירות, ולפיכך מסתבר לגמרא שהן היו מהערים שנבנו על ידי אסא. תפארת למשה (ד"ה דכמיב), ר"מ מאימראן (ד"ה ולטעמיך).

י. **כנאמר** בשופטים (כ מח) 'ואיש ישראל שבו אל בני בנימין ויכום לפי חרב וגו', גם כל הערים הנמצאות שִׁלְּחוּ באש'. רש"י (ד"ה נימי).

יא. **כתבו** התוספות (ד"ה נמיס) שפשטות הלשון 'חייבות במקרא מגילה' משמעו שחייבות כאנשים, וכשירות אף להוציאם ידי חובתם, וכן כתב רש"י בערכין (ג. ד"ה נמוי), אך התוספות הוכיחו מלשון התוספתא (פ"ג ה"ד) שאינן מוציאות רק נשים, וכך כתב בהלכות גדולות (סי' יט), משמע שאין עליהן חיוב קריאה רק שמיעה. ובטעם הדבר כתב באבני נזר (או"ח סי' תקיח סוס"ד) שבקריאת המגילה ישנן שתי מצוות, האחת, זכירת עמלק, שהיא לזכור ששנאתם לישראל טמונה בלבם לדורותם ועל כן ימח זכרם, ומקורה של זכירה זו בירושלמי (פ"ג ה"ה) שדרש זאת מהפסוק (שמות יז יד) 'כתב זאת זכרון בספר'. והשניה, פרסום הנס שנצלו מן הגזירה. ומצות הזכירה מצריכה קריאה דווקא (להלן יח.), אך כדי לצאת ידי חובת פרסומי ניסא די בשמיעה בלבד, ולפיכך נשים שאינן מצוות בזכירת עמלק אין מצותן אלא בשמיעה, וראה בילקוט ביאורים.

יב. **ריטב"א** (ד"ה ואמר), רבינו יהונתן מלוניל (ד"ה נשים), שהרי אינה נוהגת אלא בפורים.

יג. **רש"י** ותוספות (ד"ה שאף). והרשב"ם בפסחים (קח: ד"ה שאף הן) פירש שהיו באותו הנס היינו, שהנס נעשה על ידי אסתר שהיא אשה [והתוספות (שם) דחו את דבריו]. בחות יאיר (סי' ח) הביא קושיא בשם אב בית דין דפרנקפורט, מדוע הוצרכה הגמרא לטעם 'שאף הן היו באותו הנס', והלא כל מצוות דרבנן מקורן מהפסוק (דברים יז יא) 'לא תסור' שהן בלאו (שבת כג.), ובאיסורי לאו לא מצינו חילוק בין נשים לאנשים (סוכה כח: קידושין לה.). וראה שם תירוצו.

יש לדקדק מדוע לא נתחייבו קטנים [שהגיעו לחינוך] בקריאת המגילה הרי אף הם היו בנס זה, שכן הגזירה היתה גם עליהם. ויש לומר שלא חייבו חכמים אלא את הנשים שחייבות בשאר מצוות, אולם קטנים שאינם בני מצוות כלל לא חייבו אותם במצוה זו. חידושי הר"ן (ד"ה שאף).

יד. **ו'שואלין** ודורשין', היינו שהמתורגמן שואל לחכם, ודורש לרבים. פרי מגדים (סי' תכט א"א סק"א).

טו. **ר"ן** (ד"ה פוריס), וכן מדייק הפני יהושע מדברי רש"י (ד"ה שמלין), שהדרשה היא בפסוקי המגילה [וראה הערה להלן]. ושונה דרישה זו משאר ימים טובים, שבהם שואלים ודורשים **בהלכות החג** [כמובא בסמוך], משום שכאן אין ענין לדרוש בהלכות המגילה שהרי כבר קראו אותה לפני שבת. ריטב"א (ד"ה מלין). אולם מדברי התוספות (ד"ה מלין) משמע שגם כאן הכוונה לדרוש בהלכות פורים, דהיינו הלכות המגילה. עפ"י הריטב"א (שם).

הלכה זו נאמרה דווקא כשחל בשבת, לפי שאין קוראים את המגילה בו ביום, אבל בחול שקוראים את המגילה בו ביום, אין צריך לדרוש בענינו של יום, שהרי יש פירסומי ניסא בקריאת המגילה. תוספות (ד"ה פוריס). אולם הלחם משנה (מגילה פ"ג ה"ג) ביאר הטעם שנקטה הגמרא 'שבת' הוא משום החידוש שבדבר, שגם כשחל בשבת דורשים בענינו של יום ולא חוששים שיבואו גם לקרוא את המגילה, וכל שכן כשחל בחול.

טז. **הריטב"א** (ד"ה ואמרי) הוסיף לבאר קושיית הגמרא, מדוע נקט רבי יהושע בן לוי 'פורים שחל בשבת' שמשמע שבא להשמיענו שמשום שלא ניכר בו פרסום הנס דיו, שאין בו אלא שמחת הפורים בלא קריאת המגילה, וגם בהודאה שבתפילה ובברכת

לוד ואונו וגיא החרשים. מערי בנימין היו, כדכתיב ובני אלפעל עבר ומשעם ושמר הוא בנה את לוד ואת אונו וגו' ובספר דברי הימים מיחסו על שבט בנימין, וגמרא גמיר לה רבי יהושע בן לוי מרבים דמוקפות חומה מימות יהושע בן נון הן, ובמתני' דערכין[ג] תנן תרתי מינייהו דקא מני לוד ואונו חלק ערי חומה שאין נוהגות אלא מימות יהושע בן נון, ולפי שחומותיהן נראות חדשות כדאמרינן לקמן שנפלו והחזיקן הזקוק ר' יהושע בן לוי להעיד שנכלל מוקפות חומה הן לקרות מגילה בט"ו: ויחזק[ד] אסא. מינו בכל המקרא, חוץ מקרא אחר כתיב ויבן עריס[ה] ביהודה, ואע"ג דהני לאו מיהודה נינהו ומבנימין היו, מלכי יהודה מושלים על בנימין, ומינו בחסא שחף ערי בנימין חיזק, דכתיב (ד"ה ב טז) ויעזו את מזבח הנחשת אשר עשה חסא ויתן אותם בעזרת ויתן אותם ואת עזיה חסר נגה המנורה והן ערי בנימין כדכתיב נספר יהושע[ו]: בימי פילגש בגבעה. שהחריבו ישראל את בנימין ואת עריו, כדכתיב גם כל העריס הנמצאות שלחו אחם (שופטים כ): שפצינהו. החזיק את בדקיהן, ודומה לו ויצמות (דף מג.) טוס ולא תשפץ שפין ולא תבנה: דיקא נמי גרסי': שאף הן היו באותו הגם. שחף על הנשים גזר המן להשמיד להרוג ולאבד מנער ועד זקן טף ונשים וגו': שואלין ודורשין. מעמידין תורגמן לפני החכם לדרוש אגרת פוריס נרגיס: משום דרבה. דגזר לקמן[ז] בקריאת מגילה שמא יעבירנה אדם אגרת המלך יעבירנה אדם כמן גזרו[ח] דרשה חטו קרייה: ולשנותה ביום. זכר לנס, שהיו זועקין בימי נרתן יום ולילה: אקרא. בזמזום למנצח על מילת השחר' הוא שנאמר על אחתר, כדאמרינן בשחכת יומא (דף כט.) למה נאמרה אחתר כחילת כו': סבור מינה. בני הישיבה ששמעו שמועה זו בלה"ק ולשונה ביום, היו סבורין דהאי ולשונה לשון שוגה משנה הוא: למיתני מתני' דידה. משניות של מסכת מגילה: אעבור פרשתא דא ואתניה. אחייס פרשה זו ושנה אותה פעם שניה: ביראה. דמן בירי: יזמרך בבוד. ביום, ולא ידוס בלילה, והאי קרא בזמור מרוממך ה' כי לליתני[ט] דרשינן בפסיקתא[י] במרדכי ואסתר והמן ואחשורוש, וקריאת מגילה שאת הוא, שמפרסמין את הנס והכל מקלסין להקדוש ברוך הוא:

למימרא

לוד ואונו וגיא החרשים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון הוו והני יהושע בננהי והא אלפעל בננהי דכתיב [א][ו]בני אלפעל עבר ומשעם ושמר הוא בנה את אונו ואת לוד ובנותיה ולטעמיך [ב] אסא בננהי דכתיב [ב] ויבן (אסא את ערי הבצורות אשר ליהודה[ה]) אמר ר' אלעזר הני מוקפות חומה מימות יהושע בן נון הוו חרוב בימי פילגש בגבעה ואתא אלפעל בננהי הדור אינפול אתא אסא שפצינהו דיקא נמי דכתיב [ג] ויאמר ליהודה נבנה את הערים האלה מכלל דערים הוו מעיקרא ש"מ. [ד] ואריב"ל [א] נשים חייבות במקרא מגילה [ג] שאף הן היו באותו הנס ואמר רבי יהושע בן לוי [ב] פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום מאי אריא פורים אפילו י"ט נמי דתניא [ג] [ג] משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת והלכות חג בחג פורים איצטריכא ליה מהו דתימא נגזור משום דרבה קמ"ל. [ד] ואריב"ל [ד] חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר [ד] אלהי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי סבור מינה למקרייה בליליא ולמיתנא מתניתין דידה בימא אמר להו רבי ירמיה לדידי מיפרשא לי מיניה דרבי חייא בר אבא [ג] כגון דאמרי אינשי אעבור פרשתא דא ואתנייה איתמר נמי אמר רבי חלבו אמר עולא ביראה [ה] חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר [ה] למען יזמרך כבוד ולא ידום ה' אלהי לעולם אודך: אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה: א"ר חנינא חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה [ו] כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכין

לוד ואונו וגיא החרשים. הקשה ה"ר אלחנן אמאי איצטריך ליה לרבי יהושע למשמעינן לאונו מוקפת מימות יהושע והא משנה שלימה היא בפרק בתרא דערכין (דף לב.) ויש לומר דאיצטריך למשמעינן לוד וגיא החרשים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון הוו והני יהושע בננהי והא אלפעל בננהי הדור אינפול אתא אסא שפצינהו דיקא נמי דכתיב [א][ו]בני אלפעל עבר ומשעם ושמר הוא בנה את אונו ואת לוד ובנותיה ולטעמיך [ב] אסא בננהי דכתיב [ב] ויבן (אסא את ערי הבצורות אשר ליהודה[ה]) אמר ר' אלעזר הני מוקפות חומה מימות יהושע בן נון הוו חרוב בימי פילגש בגבעה ואתא אלפעל בננהי הדור אינפול אתא אסא שפצינהו דיקא נמי דכתיב [ג] ויאמר ליהודה נבנה את הערים האלה מכלל דערים הוו מעיקרא ש"מ. [ד] ואריב"ל [א] נשים חייבות במקרא מגילה [ג] שאף הן היו באותו הנס ואמר רבי יהושע בן לוי [ב] פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום מאי אריא פורים אפילו י"ט נמי דתניא [ג] [ג] משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת והלכות חג בחג פורים איצטריכא ליה מהו דתימא נגזור משום דרבה קמ"ל. [ד] ואריב"ל [ד] חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר [ד] אלהי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי סבור מינה למקרייה בליליא ולמיתנא מתניתין דידה בימא אמר להו רבי ירמיה לדידי מיפרשא לי מיניה דרבי חייא בר אבא [ג] כגון דאמרי אינשי אעבור פרשתא דא ואתנייה איתמר נמי אמר רבי חלבו אמר עולא ביראה [ה] חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר [ה] למען יזמרך כבוד ולא ידום ה' אלהי לעולם אודך: אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה: א"ר חנינא חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה [ו] כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכין למימרא

הא אלפעל בננהו. קשה לימי לא פריך בתרא דערכין כי היכי גוונא וי"ל להחס לא תנן אלא חומו והיה יודע למני לשנויי תרי חומו הוו אבל הכא דהוו ג' בשלשתן לא שייך למימר שהן כפולות:

נשים חייבות במקרא מגילה. מכאן משמע שהנשים מוציאות את האנשים ידי חובתן מדלא קאמר לשמוע מקרא מגילה והכי נמי משמע בערכין (דף ג: ושם) דקאמר הכל כשרים לקרות את המגילה ומסיק[ז] הכל כשרים לאתויי מאי ומשני לאתויי נשים משמע להוציא אפילו אנשים וקשה דהא בתוספתא [ט] תני בהדיא דטומטום אין מוציא לא את אלו ולא את אלו אין מוציא את אלו ואין אלו מוציא את אלו ופשיטא דלא עדיפא אשה מטומטום וכן פסקו הפ"ג דשחה מוציאה אנשים ידי חובתן דאשה אשה מוציאה אנשים ידי חובתן דלא יועיל קריאתן אפילו להוציא הנשים קמ"ל דאפילו [י] דהכל חייבין בשמיעה עבדים נשים וקטנים:

שאף הן היו באותו הנס. פירש רשב"ם [כ] שעיקר הנס היה על ידן בפורים על ידי אחתר ומסיק[ז] הכל כשרים לקרות את המגילה ומסיק[ז] הכל כשרים לאתויי אחי ומשני לאתויי נשים משמע להוציא אפילו אנשים וקשה דתנן [ט] תני בהדיא דטומטום אין מוציא לא את אלו ולא את אלו אין מוציא את אלו ואין אלו מוציא את אלו ופשיטא דלא עדיפא אשה מטומטום וכן פסקו הפ"ג דשחה מוציאה אנשים ידי חובתן דאשה אשה מוציאה אנשים ידי חובתן דלא יועיל קריאתן אפילו להוציא הנשים קמ"ל דאפילו [י] דהכל חייבין בשמיעה עבדים נשים וקטנים: **שאף** הן היו באותו הנס. פירש רשב"ם [כ] שעיקר הנס היה על ידן בפורים על ידי אחתר ומסיק[ז] הכל כשרים לקרות את המגילה ומסיק[ז] הכל כשרים לאתויי אחי ומשני לאתויי נשים משמע להוציא אפילו אנשים וקשה דהא בתוספתא [ט] תני בהדיא דטומטום אין מוציא לא את אלו ולא את אלו אין מוציא את אלו ואין אלו מוציא את אלו ופשיטא דלא עדיפא אשה מטומטום וכן פסקו הפ"ג דשחה מוציאה אנשים ידי חובתן דאשה אשה מוציאה אנשים ידי חובתן דלא יועיל קריאתן אפילו להוציא הנשים קמ"ל דאפילו [י] דהכל חייבין בשמיעה עבדים נשים וקטנים:

**

שֶׁיִּלַּמְּדוּ לקרוא, וישכח ויעביר את המגילה ארבע אמות ברשות הרבים. וכמו כן היה מקום לומר שאין לחכם לדרוש במגילה, שאם נתיר לדרוש בה יבואו להתיר גם את קריאתה ועל ידי כך יבואו לטלטל ברשות הרבים[ז], **קָא מַשְׁמַע לָן** - לכך הוצרך רבי יהושע בן לוי להשמיענו שלא גוזרים גזירה זו, ושואלים ודורשים בענינו של יום.

★

וְאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, חַיָּיב אָדָם לִקְרוֹת אֶת הַמְּגִילָּה בַּלַּיְלָה וְלִשְׁנוֹתָהּ בַּיּוֹם[ח], **שֶׁנֶּאֱמַר** במזמור בתהלים (נד ג) המוסב על אסתר **'אֱלֹהִי אֶקְרָא יוֹמָם וְלֹא תַעֲנֶה וַלַּיְלָה וְלֹא דוּמִיָּה לִי'**, והיינו שעם ישראל התפללו אל ה' בעת צרתם יומם ולילה, ולזכר הנס שנעשה להם, יש לקרוא את המגילה בלילה וביום[ט].

סְבוּר מִינָּהּ - סברו בני הישיבה, ששמעו שמועה זו בלשון הקודש, שמה שאמר רבי יהושע בן לוי 'ולשנותה', היינו מלשון שונה משנה, ופירשו את דבריו שחייב אדם **לְמִקְרְיֵהּ בְּלֵילְיָא** - לקרוא את המגילה בלילה, **וּלְמֵיתְנָא מַתְנִיתִין דִּידָהּ בְּיוֹמָא** - וללמוד את המשניות שלה, דהיינו מסכת מגילה, ביום[י].

אָמַר לְהוּ רַבִּי יִרְמְיָה לבני הישיבה, **לְדִידִי מִיפָּרְשָׁא לִי מִינֵּיהּ דְּרַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא** - אני קיבלתי את פירוש הדברים מרבי חייא בר אבא, שאין הכוונה ללמוד משניות, אלא לקרותה פעם נוספת ביום[יא], והלשון 'לשנותה' הפירוש הוא פעם שניה, **כְּגוֹן דְּאָמְרִי אִינְשֵׁי** - כמו שאנשים רגילים לומר **'אֶעֱבוֹר פָּרַשְׁתָּא דָּא וְאֶתְנֵייהּ'** - אסיים פרשה זו ואשנה אותה שוב[יב].

הגמרא מביאה אמורא נוסף הסובר שיש לקרוא את מגילה בלילה ולשנותה ביום, ודרש זאת מפסוק אחר:

אִיתְּמַר נַמִּי - נאמרה שמועה כך גם בבית המדרש, **אָמַר רַבִּי חֶלְבּוֹ אָמַר עוּלָּא בִּירָאָה** [-ממקום הנקרא בירי], **חַיָּיב אָדָם לִקְרוֹת אֶת הַמְּגִילָּה בַּלַּיְלָה וְלִשְׁנוֹתָהּ בַּיּוֹם, שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים ל יג)[יג], **'לְמַעַן יְזַמֶּרְךָ כָבוֹד וְלֹא יִדֹּם ה' אֱלֹהַי לְעוֹלָם אוֹדֶךָּ'**, ויש לדרוש, 'למען יזמרך כבוד' היינו שיזמרו וישבחו על ידי קריאת המגילה ביום[יד], 'ולא ידום' [-לא ישתוק] מלשבחו פעם נוספת שאף בלילה יקראוה[טו].

★

שנינו במשנה, **אֲבָל שֶׁהַכְּפָרִים מַקְדִּימִין לְיוֹם הַכְּנִיסָה.**

אָמַר רַבִּי חֲנִינָא, הטעם **שֶׁחֲכָמִים הֵקִילּוּ עַל בְּנֵי הַכְּפָרִים לִהְיוֹת מַקְדִּימִין לְיוֹם הַכְּנִיסָה**, הוא **כְּדֵי שֶׁיְּסַפְּקוּ מַיִם וּמָזוֹן לַאֲחֵיהֶם שֶׁבַּכְּרַכִּין**, כלומר, שיהיו בני הכפרים פנויים ביום הפורים לספק מים ומזון לבני הכרכים.

המזון אין כל כך פרסומי ניסא, ולפיכך יש לדרוש בענינו של יום, והלא אף בשאר ימים טובים שדורשים בהלכותיהם שלושים יום קודם, גם דורשים בהלכותיהם ביום טוב עצמו, ומה השמיענו רבי יהושע בן לוי. וראה בתוספות וברשב"א ביאורים נוספים. וראה גם בילקוט ביאורים וברש"ש.

יז. אך אין לחשוש שמחמת הדרשה עצמה יעבירו את המגילה ברשות הרבים, משום שהדרשה היא מצוה רק לחכם, והוא הרי בקי במגילה, ואין חשש שילך לבקי ללמוד. פני יהושע (גרסת ד"ה שומעין). עוד כתב, שמכאן הוא סמך לפירוש רש"י ש'שואלים ודורשים' היינו בענייני המגילה [ושלא כדברי התוספות [שהובאו בהערה לעיל] שדורשים בהלכות מגילה], שאם הכוונה בהלכות מגילה, מה ענינו לטלטול המגילה, הרי אין בדעתו לקרוא את המגילה. וראה שם שהאריך.

ומה שאמרו כאן, שרבי יהושע בן לוי השמיענו שלא גוזרים שמא יבוא לקרוא המגילה בשבת, צריך ביאור, שהרי פשוט שאין גוזרים שזו גזירה לגזירה. וצריך לומר שהואיל ודורשים בענייני המגילה, היה מקום לומר שזה בכלל הגזירה שגזרו על קריאתה והכל גזירה אחת. רצוף אהבה (נתוס' ד"ה מלמ"ל). וראה גם ביד דוד.

יח. בסמוך תבאר הגמרא מה הכוונה 'ולשנותה ביום'.

יט. ומבואר ביומא (כט.) שמזמור זה שפותח במלים 'למנצח על אילת השחר' מוסב על אסתר, שנמשלה לאילת השחר. רש"י (ד"ה מקרא). ובחידושי רבינו יהונתן מלוניל (ד"ה ולשנותה) ביאר, שמוסב על אסתר עצמה, שהיתה צועקת יומם ולילה ואינה שותקת עד שענה ה' אותה בתפילותיה. וביומא ציין רש"י (סד ד"ה למה) את הגמרא להלן (טו:) 'כיון שהגיעה [אסתר] לבית הצלמים נסתלקה ממנה שכינה, אמרה 'אלי אלי למה עזבתני' (סד כב ב), שגם פסוק זה הוא במזמור 'למנצח על אילת השחר'. ובמהרש"א (מ"ח ד"ה חייב) מפרש את הדרשה כך, אם 'אקרא' את המגילה רק 'יומם' [-ביום], אין זה ראוי, שהרי 'ולא תענה' לישראל להתחיל גאולתם אלא בלילה, ככתוב (תהלים ו ו) 'בלילה ההוא נדדה שנת המלך'. ומאידך 'ולילה', היינו אם נקרא את המגילה רק בלילה, מכל מקום 'ולא דומיה לי', אין ראוי לשתוק מלהזכיר הנס גם ביום, שהרי הקריאה היא במקום אמירת הלל [ראה להלן (יד.)], והלל אין זמנו אלא ביום [כמבואר להלן (כ:)], וכן מצות משתה ושמחה היא ביום [כמבואר להלן (ז:)].

כ. מה שנקטה הגמרא 'משניות' ולא גמרא, לפי שבזמן רבי יהושע בן לוי עדיין לא נסדרה הגמרא. שפתי חכמים (גרסת ד"ה סנור).

יש לתמוה כיצד סברו בני הישיבה שאין חובת קריאה ביום, והלא משניות שנויות הן שקוראים את המגילה ביום, כדלהלן (כ.) 'אין קורין את המגילה וכו' עד שתנץ החמה', וכן (סד ע"ב) 'כל היום כשר לקריאת המגילה'. יש לומר שאמנם מה שסברו שהחיוב ביום הוא לשנן את המשניות, הדברים אמורים רק בתלמיד חכם שיועיל לו לימוד המשניות, אולם עם הארץ שאינו בקי במשניות, בודאי שחייב לקרוא שוב את המגילה, והמשניות האלו עוסקות בעם הארץ. טורי אבן (ד"ה סנור). וראה עוד שם, וראה גם בשפת אמת ומרומי שדה.

כא. מדברי הריטב"א לעיל (ג: ד"ה מיתקפ) נראה שגם חיוב הקריאה בלילה הוא מדברי קבלה כמו ביום, וכן משמע בתוספות (ד"ה חייב), אלא שכתבו שקריאת היום היא העיקר. אולם הטורי אבן (ד"ה כגון) כתב, שקריאת היום היא מדברי קבלה, וקריאת הלילה היא מדרבנן. ונפקא מינה בזה לענין ספק, אם הולכים לחומרא או לקולא. שדעת הטורי אבן (להלן ה.-ה:) שדברי קבלה ספיקם לחומרא, ואילו דברי סופרים, ספיקם לקולא. [אמנם דעת הנודע ביהודה (תו"ת יו"ד סי' קמז) שגם ספק דברי קבלה לקולא, וראה עוד בראשונים להלן (ה:) בענין ספק מוקפת חומה דעות חלוקות, ויסוד מחלוקתם תלוי בשאלה הנ"ל].

כב. ו'לשנותה' הוא מלשון שֵׁנִי. ומה שנקט לשון זה, ולא אמר 'לקרותה בלילה וביום' הוא כדי ללמד שעיקר המצוה ביום, והקריאה בלילה אינה אלא כדי שביום תהיה קריאה שניה. ונפקא מינה באופן שאין לו חובת קריאה ביום, כגון 'מוקף' שנכנס ל'עיר' בליל י"ד וילך למקומו קודם עלות השחר, שאין עליו חובת קריאה ביום כדלהלן (יט.), שפטור הוא גם מקריאת הלילה. שפת אמת (ד"ה ומיהו).

יש לדון בבני הכפרים שמקדימים ליום הכניסה ושומעים את קריאת המגילה בעיר, כיצד יוצאים ידי חובת קריאת הלילה, הרי אינם נכנסים לעיר אלא ביום. ונראה שבכלל הקולא שהקילו על בני הכפרים להקדים את זמן הקריאה, הקילו גם שאינם צריכים לקרוא בלילה. ר"ן (על הרי"ף, ג. ד"ה מתני') וראה עוד בילקוט ביאורים שם.

כג. ב'מזמור שיר חנוכת הבית לדוד, ארוממך ה' כי דליתני' וגו', שנתפרש בפסיקתא (דר"כ, פ"מ ד) על מרדכי ואסתר והמן ואחשורוש. רש"י (ד"ה יזמרך). [וראה גם במהרש"א (מ"ח ד"ה חייב)].

כד. לכך נרמזת קריאת המגילה בתיבות 'יזמרך כבוד' לפי שעל ידה מתפרסם הנס, והכל משבחים לה'. רש"י (ד"ה יזמרך). וכתב המצודת ציון (סד), שהנשמה נקראת כבוד, שהיא כבוד הגוף, והיינו שהנשמה תזמר לה' על הנסים שהיו לישראל.

כה. ומצינו לשון 'דומיה' בלילה, ככתוב בפסוק שהובא לעיל 'וליל ולא דומיה לי'. רש"ש (ד"ה יזמרך). והחתם סופר (ד"ה למען) פירש, 'ולא ידום' היינו ולא אישן אפילו בלילה, עפ"י הכתוב (תהלים ד ה) 'על משכבכם ודומו סלה'. ומה שנקט עולא ביראה פסוק זה ולא הפסוק 'אלהי אקרא' שהובא לעיל, משום שבפסוק ההוא מקדים יום ללילה, והרי קריאת הלילה קודמת ליום, לכך הביא פסוק זה שבו נרמזת הקריאה לפי סדר הדברים, 'יזמרך' מלשון 'נותן זמירות בלילה' (איוב לה י), ו'ה' אלהי לעולם אודך' הוא ביום, ש'אודך' מלשון תודה, וקרבן תודה קרב ביום. לשמוע בלימודים (ד"ה חייב). ובמהרש"א (מ"ח ד"ה חייב) ביאר הלשון 'לעולם אודך' עפ"י מה שאמרו (מדרש משלי ט ג) שימי הפורים לא יבטלו לעולם. וראה עוד בשפתי חכמים (ד"ה חייב).

לוד ואונו וגיא החרשים. מערי בנימין היו, כדכתיב ובני מלפעל עבר ומשעם ושמר הוא בנה את לוד ואת אונו וגו' וכספר דברי הימים מיחסו על שבט בנימין, וגמרא גמיר לה רבי יהושע בן לוי מרביה דמוקפות חומה מימות יהושע בן נון הן, וכמתני' דערכין[ג] תנן תרתי מיניהו דקא מני לוד ואונו מגל ערי חומה שאינן נוהגות מלא מימות יהושע בן נון, ולפי שמומותיהן נראות חדשות כדאמרינן לקמן שנפלו והחזיקן הווקק ר' יהושע בן לוי להעיד שבכלל מוקפות חומה הן לקרות מגילה בג"ו: ויחזק[ד] אסא. מינו בכל המקרא, מגל מקרא אחר כתיב ויבן ערים[ה] ביהודה, ומע"ג דהני לאו מיהודה נינהו ומבנימין היו, מלכי יהודה מוסיפים על בנימין, ומניינו בפסח שאף ערי בנימין מיזק, לכתיב (ד"ה ב טו) וישמחו את מבני הרמה ואת עזיה אשר נגה בעשת ויבן בהם את גבע ואת המצפה והן ערי בנימין כדכתיב בספר יהושע[ו]: בימי פילגש בגבעה. שהחריבו ישראל את בנימין ואת עריו, כדכתיב גם כל העריס הנמצאות שלחו בשם (שופטים כ): שפצינהו. החזיק את בדקיהן, ודומה לו ויבצרו (לקמן סג.) טוס ולא תספק שפין ולא תבנה: דיקא נמי גרסי': שאף הן היו באותו הנס. שאף על הנסים גזר המן להשמיד להרוג ולאבד מנער ועד זקן טף ונשים וגו': שואלין ודורשין. מעמידין תורגמן לפני החכם לדרוש מגרת פוריס נרגיס: משום דרבה. דגזר לקמן[ז] בקריאת מגילה שמא יעבירנה מרגע אחת בשעת הרגיס אף כאן גזרו[ח] דרשה אחר קרייה: ולשנותה ביום. זכר לנס, שהיו זועקין בימי לרתן יום ולילה: אקרא. בזמזום למנצח על מילת השחר[ט] הוא שנאמר על אסתר, כדאמרינן במסכת יומא (לקמן כט.) למה נאמרה אסתר במילת כו': סבור מינה. בני הישיבה שמעו שמועה זו בלה"ק ולשנותה ביום, היו סבורין להאי ולשנותה לשון שונה משנה הוא: למיתני מתני' דידה. משניות של מסכת מגילה: אעבור פרשתא דא ואתניה. אסייס פרשה זו ואשנה אותה פעם שניה: ביראה. למן בירי: יזמרך בבוד. ביום, ולא ילוס בלילה, והאי קרא בזמזור אלוממך ה' כי לליתני[י] דרשינן בפסיקתא[יא] בזמרכי ואסתר והמן ואחשורוש, וקריאת מגילה שבח הוא, שאסרסמין את הנס והכל מקלסין להקדוש ברוך הוא: למימרא

ו) [ערכין ג.], ג) [שבת כג. פסחים קח:], ד) לקמן לב., ה) לקמן כ.], ו) [ועיל ב. לקמן יט.], ז) לב., ח) פרק יח, כד-כו, ט) עמוד ב, י) תהלים כב, כ) תהלים ל, ל) [דר"כ סוף פיסקא דהעומר], מ) [דמגילה פ"ג], נ) בפסחים קח:, ס) [סוטה דף יא:], ע) וכגירסת הירושלמי (פ"ב ה"ה), עי' תוס' בפסחים קח:, פ) עיין סוטה יא:, צ) עיין רש"י שבת כג. ד"ה היו באותו, ק) [פסחים דף מג:], ר) [ועי' תוס' פסחים דף קח: ד"ה היו], ש) חפשתי שם ולא מצאתי, ונראה דכוונת התוס' לדברי הירושלמי ברכות פ"ד ה"ג עיי"ש (שפ"א עיי"ש, ועיין רש"ש), ת) לעיל ב: לקמן יז ע"א.

הגהות הב"ח

(ל) גמ' ולטעמיך הא אסא ואכו' אסר ליהודה אלא אמר ר' אלעזר:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה נשים וכו'. וכן פסקו הה"ג. עי' סוכה דף לח ע"ח תוס' ד"ה נאמת: שם ד"ה פסק בו' משום דכתי' בי' מפלה לעובדי כוכבי'. עי' לקמן דף טו ע"ב וציומא דף כט ע"ח וע"ש:

תורה אור השלם

א) וּבְנֵי אֶלְפַּעַל עֶבֶר וּמִשְׁעָם וָשֶׁמֶד הוּא בָּנָה אֶת אוֹנוֹ וְאֶת לֹד וּבְנֹתֶיהָ:
[דברי הימים א' ח, יב]

ב) וַיִּבֶן עָרֵי מְצוּדָה בִּיהוּדָה כִּי שָׁקְטָה הָאָרֶץ וְאֵין עִמּוֹ מִלְחָמָה בַּשָּׁנִים הָאֵלֶּה כִּי הֵנִיחַ יְיָ לוֹ:
[דברי הימים ב' יד, ה]

ג) וַיֹּאמֶר לִיהוּדָה נִבְנֶה אֶת הֶעָרִים הָאֵלֶּה וְנָסֵב חוֹמָה וּמִגְדָּלִים דְּלָתַיִם וּבְרִיחִים עוֹדֶנּוּ הָאָרֶץ לְפָנֵינוּ כִּי דָרַשְׁנוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵינוּ דָּרַשְׁנוּ וַיָּנַח לָנוּ מִסָּבִיב וַיִּבְנוּ וַיַּצְלִיחוּ:
[דברי הימים ב' יד, ו]

ד) אֱלֹהַי אֶקְרָא יוֹמָם וְלֹא תַעֲנֶה וְלַיְלָה וְלֹא דוּמִיָּה לִי: [תהלים כב, ג]

ה) לְמַעַן יְזַמֶּרְךָ כָבוֹד וְלֹא יִדֹּם יְיָ אֱלֹהַי לְעוֹלָם אוֹדֶךָּ:
[תהלים ל, יג]

הגהות וציונים

ח] [צ"ל ויבן ערי מצורה ביהודה] (גלוין): ט] בכת"י נוסף וידבר משה את מועדי ה' משה וכו' (עי' תוד"ה מאי), ועיין רש"י לקמן לב ע"א ד"ה וידבר: י] בכת"י לי משמיה דרבי יהושע בן לוי: יא] כך היא הגירסא בגמ' כת"י: יב] צ"ל ויבן ערי מצורה ביהודה (באה"מ, ומנחת שי שם): יג] בכת"י נגזור: יד] נדצ"ל ופריך: טו] דומיא דהכל כצ"ל (גלוין), הגהה זו אינו מובן (גנזי יוסף עיי"ש), ועי' מים חיים בילקו"מ (ועי' רא"ש סו"ס ד): טז] אולי יש להוסיף שהן היו עיקר הנס (וכ"ה לשון הריטב"א): יז] צ"ל כדפירשנו ובדפו"י כדפי': יח] [באותו מזמור לא נמצא מפלה לשום אומה אבל באליהו רבה סי' תרצג ס"ק ט כתב בזה"ל ובתוס' מגילה דף ד כתבו לומר שיר מזמור לאסף משום דיש בה מפלת עמלק עכ"ל וע"כ שכך היה לפניו הנוסחא בתוס' (גלוין), ואכן בדפו"ר איתא ואומר שיר מזמור, ועי' מסכת סופרים פי"ח ה"ב: יט] צ"ל דמש"ה יש לדרוש (תפארת למשה):

לוד ואונו וגיא החרשים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון הוו והני יהושע בננהי והא אלפעל בננהי דכתיב א [ו]בני אלפעל עבר ומשעם ושמר הוא בנה את אונו ואת לוד ובנותיה ולטעמיך (ל) אסא בננהי דכתיב ב ויבן (אסא את ערי הבצורות אשר ליהודה[מ]) אמר ר' אלעזר הני מוקפות חומה מימות יהושע בן נון הוו חרוב בימי פילגש בגבעה ואתא אלפעל בננהי הדור אינפול אתא אסא שפצינהו דיקא נמי דכתיב ג ויאמר ליהודה ובנה את הערים האלה מכלל דערים הוו מעיקרא ש"מ. [ד] ואריב"ל [א] נשים חייבות במקרא מגילה [ב] שאף הן היו באותו הנס ואמר רבי יהושע בן לוי [ב]פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום מאי אריא פורים אפילו י"ט נמי דתניא [ג] [ג]משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת והלכות חג בחג פורים איצטריכא ליה מהו דתימא נגזור משום דרבה קמ"ל. [ה] ואריב"ל [ד] חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר [ה] אלהי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי סבור מינה למקרייה בליליא ולמיתנא מתניתין דידה ביממא אמר להו רבי ירמיה לדידי מיפרשא לי מיניה דרבי חייא בר אבא [ג] כגון דאמרי אינשי אעבור פרשתא דא ואתנייה איתמר נמי אמר רבי חלבו אמר עולא ביראה [ה] חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר [ה] למען יזמרך כבוד ולא ידום ה' אלהי לעולם אודך: אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה: א"ר חנינא חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה [ו] כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכין למימרא

יח א מיי' פ"ע מהלכות מגילה הלכה ו סמג עשין ד טוש"ע ס"ח סי' תרפט סעיף ו:
יט ב מיי' שם הלכה יג [טור ס"ח סי' תרפח]:
כ ג מיי' פי"ג מהלכות תפלה הלכה ח:
כא ד מיי' פ"ע מהלכות מגילה הלכה ג סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תרפז סעיף ו:

ליקוטי רש"י

שאף הן היו באותו הנס. משום דע"י אסתר נגאלו [פסחים קח: ע' תוס' כאן ושם]. משה תיקן וכו'. שהיה מדבר עמהן הלכות כל מועד ומועד בזמנן להודיע תוקי המלכים ומורותיו וקבלו וקיימו שכר המלות עליהם ועל בניהם בזה ובבא [לקמן לב.]. אקרא יומם. מני קולא לך מיום אל יום ואיך עונה [תהילים כב, ג]. כדי שיספקו וכו'. שיהו פנויין ביום פוריס להספיק לוכלי קעודת פוריס לבני העיירות [לעיל ב.].

משנת ראשונים

נשים חייבות במקרא מגילה. אע"פ שהיא מצות עשה שהזמן גרמא. [רבינו יהונתן מלוניל]

ולשנותה ביום. לשנות קריאתה ביום. שנא' 'אלהי אקרא יומם ולא תענה', וזה הפסוק הוא נאמר באילת השחר, והוא נאמר על אסתר, שיומם ולילה היתה צועקת ואינה שותקת, [עד] שענה השם אותה בתפלותיה של לילה ויומם. [רבינו יהונתן מלוניל]

נשים חייבות. אבל עבדים [שאינם] משוחררים, דלא כתיב בקרא שגזר המן עליהם לאבדם לא מיחייבי, דהא [מצות עשה שהזמן] גרמא היא ופטירי, אבל משוחררים ישראלים הם וחייבים. ומפני זה [כתב הר"ם] פרק א' (ה"א) ועבדים משוחררים. ומסתברא דלגבי נר חנוכה נמי הכי דינא, דהא דאמר רבי יהושע [בן לוי] פרק במה מדליקין, (שבת כג.) נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס. נשים דוקא קאמר, שאף הן היו באותו הנס שנושעו מצריהם, ודרך כובשי עיירות להרוג האנשים והנשים. אבל עבדים שאינם משוחררים לא, דהואיל ואינם ישראלים, חוזרים לסורם ומחיים אותם. דמה להם [אם] יהיו עבדים לאלו או לאלו, ואדרבה טפי ניחא להו שיהיו עבדים לגוים, דלית להו עול מצות, אבל משוחררים ישראלים גמורים הם וחייבין בכל מה שישראל חייב. ומפני זה כתב הר"ם פרק ג' [ה"ד], כל שחייב בקריאת מגילה חייב הדלקת נר חנוכה.
[רבינו אברהם מן ההר]

מאי אירא פורים, אפילו יו"ט נמי. וא"ת, והלא יו"ט חמור טפי, שהרי ל' יום נמי דורשין שדורשין, מ"מ יום פורים חמור מיום עצמו של י"ט, משום דפרסומי ניסא עדיף. [תוס' הרא"ש] שואלין ודורשין בענינו של יום. וההוא נמי שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח ל' יום, לא שחייבין לדרוש כן ברבים, אלא שיש רשות לתלמיד לשאול, והוי שואל כענין, שיהא ממדות החכם הנזכרים באבות שואל כענין ומשיב כהלכה, וכאותה שאמרו, ב' תלמידים ששאלו א' שואל כענין וא' שלא כענין שמשיבין לשואל כענין. והכא, אם בא לשאול קודם לפסח שואל כענין, ומשיבין לו. והכא, פורים שחל להיות בשבת, דורשין בענינו של יום, כלומר שדורשין בענינו של נס, דרש המגלה. וכן פירש"י ז"ל, מעמידין לתורגמן לפני חכם לדרוש אגרת פורים ברבים. והכי פרכי', מאי אריא פורים, דלית בזמניה זכירה אחרינא בפה אלא שמחה בעלמא שנוהגת בזמנה ולא הוי פרסומי ניסא כולי האי קודם, ואי הוה אמינא י"ט, היכי ידענא פורים דקיל דאין דורשין אלא יומו. וי"ל, דנהי דלגבי י"ט איכא חומרא דשדורשין, מ"מ פורים חמור מיום עצמו של י"ט, משום דפרסומי ניסא עדיף. [תוס' הרא"ש]

דבשבת איכא סעודה קצת, ודינה הוא דלדרוש בענין הנס משום פרסומי ניסא, דלא מחייב למעבד הזכרה בברכת המזון אלא שאם בא להזכיר מזכיר בהודאה, ואפי' כי מזכיר ליה בתפלה ליכא פרסומי ניסא כולי האי, דאפי' ימים טובים דאית ביה כמה זכירות כבטול מלאכה, ולנהוג אותו קדש, וכמה הזכרות, אפ"ה חייבין לדרוש בהלכותיו, כדתניא וכו'. נמצאו [ב'] לשונות אלו, חלוקים בעיניניהם. כששואלין ודורשין בהלכות הפסח, היינו לדרוש בהלכותיו טובים דאית ביה כמה זכירות כבטול מלאכה, ולנהוג אותו קדש, וכמה הזכרות, אפ"ה חייבין לדרוש בהלכותיו, כדתניא וכו'. נמצאו [ב'] לשונות אלו, חלוקים בעיניניהם. כששואלין ודורשין בהלכות הפסח, היינו לדרוש בהלכותיו ממש ברבים. ואידך כששואלין בהל' הפסח ל' יום, היינו שיש רשות לשאול בבית הועד, ולהכי לא גרסינן ביה ודורשין, וליתא בנוסחי דוקני. ובתוספתא הוכחא לדבר זה, דדרשינן התם דורשין הלכות פסח בפסח, הלכות חג בחג, הלכות עצרת בעצרת, ובבית הועד שואלין הלכות הפסח קודם לפסח ל' יום. [ריטב"א]

אוצר החכמה

ויעבירנה

בן לוי: ז] כך היא הגירסא בגמ' כת"י: ח] צ"ל ויבן ערי מצורה ביהודה (באה"מ, ומנחת שי שם): ו] בכת"י נגזור: ז] נדצ"ל ופריך: מ] דומיא דהכל כצ"ל (גלוין), הגהה זו אינו מובן (גנזי יוסף עיי"ש), ועי' מים חיים בילקו"מ (ועי' רא"ש סו"ס ד): ט] אולי יש להוסיף שהן היו עיקר הנס (וכ"ה לשון הריטב"א): י] צ"ל כדפירשנו ובדפו"י כדפי': כ] [באותו מזמור לא נמצא מפלה לשום אומה אבל באליהו רבה סי' תרצג ס"ק ט כתב בזה"ל ובתוס' מגילה דף ד כתבו לומר שיר מזמור לאסף משום דיש בה מפלת עמלק עכ"ל וע"כ שכך היה לפניו הנוסחא בתוס' (גלוין), ואכן בדפו"ר איתא ואומר שיר מזמור, ועי' מסכת סופרים פי"ח ה"ב: ל] צ"ל דמש"ה יש לדרוש (תפארת למשה):

ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים. קשה לימלי לן קלמר ויוליאנה מרשות היחיד לרשות הרבים לחורמת דמילתא הוי טפי ויש לומר דמרס"י לרה"ר לן טעו לינשי אבל זימנין שהמגילה קיימת בכר ברשות הרבים ויעבירנה מרבע לחמות בגווה ועי"ל [ט] דלהכי לן נקט מרשות היחיד לרשות הרבים לפי [שלפעמים] שאין שם חיוב חטאת (כיון[ח] שלא היתה עקירה לשום כך כגון המפנה חפציו מזוית לזוית וממלך עליהן להוליכן לפטור מהלי טעמא (שבת דף ה:): ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים. אבל מילה בשבת אין לדחות להא לחמירא [י] שכן נכרתו עליה י"ג בריתות וגם אין אדם מל אבל בשר שיש בו קצי לסכנה יש בדבר לך בשאר לר"י הלוי אין תוקעין בשופרי יום הכפורים והלא אסור לעשות מלאכה [יא] עד שיבדיל ומו שמא ילך אבל בשבת ואם כן היה לנו למיחש להאי גזירה ותירן דמשום דתקיעת שופר מכשרה ואין מלאכה [יב] וגם לא חיישינן שמא ילך אבל בשבת דמשום תקיעה אחת [יג] שאינה אבל משום זכר ליובל לא אטריך כולי האי כרשם השנה דלחורייתא היא ולריך שלשים קולות ורבינו שמואל אומר דדוקא בשבת ובר"ה אבל מעבירו אבל אחות ברשות הרבים איכא איסורא לחורייתא בהא ולאי יש לחוש אבל בשופרי יוה"כ לחפילו אם מעבירו ד' אמות ברשות הרבים לא הוי אבל איסור לרבנן בהא ולאי לא גזר להוי גזירה לגזירה:

ורב יוסף אמר מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. ע"כ ל"ל לרב יוסף לא פליג אטעמיה דרבה דהא גבי שופר ולובב ליכא טעמא אחרינא אבל אחד מקום אבל הכא טעמא אחרינא משום דאיכא נפקותא מיהא בשבת לליכא שבות [טו] ואפ"ה אמור משום דאיכא דקאמר רב יוסף:

הוה למימרא דתקנתא דכרכין הוי והתנן חל להיות בשני בפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ואם איתא ליקדמו ליום הכניסה הוו להו עשרה ועשרה לא תקינו רבנן. ת"ש חל להיות בחמישי בפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ואם איתא ליקדמו ליום הכניסה דאחד עשר הוא מיום הכניסה ליום הכניסה לא דחינן. תא שמע א"ר יהודה [טז] אימתי במקום שנכנסים בשני ובחמישי אבל מקום שאין נכנסים בשני ובחמישי אין קורין אותה אלא בזמנה ואי סלקא דעתך תקנתא דכרכין היא משום דאין נכנסים בשני ובחמישי מפסדי להו לכרכין לא תימא כדי שיספקו מים ומזון אלא אימא מפני [יז] שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכין: כיצד חל להיות בשני בשבת בפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום וכו': מאי שנא רישא דנקט סידורא דירחא ומאי שנא סיפא דנקט סידורא דיומי איידי דמיתהפכי ליה נקט סידורא דיומי: חל להיות בע"ש וכו': מתני' מני אי רבי אי רבי יוסי מאי רבי דתניא חל להיות בע"ש בפרים ועיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה ומוקפין חומה קורין בו ביום ואם איתא ליקדמו ליום הכניסה דאחד עשר הוא מיום הכניסה ליום הכניסה לא דחינן. תא שמע א"ר יהודה [יח

מקשה הגמרא, לֵימְרָא - וכי ניתן לומר דְּתַקַּנְתָּא [-שהתקנה] דְּמקדימים ליום הכניסה לטובת בני הכְּרַכִּין חֲוֵי - היא, כמו שמשמע מלשונו של רבי חנינא שאמר 'כדי שיספקו' וכו', כלומר שהתירו לבני הכפרים להקדים את קריאת המגילה, כדי שיהיו פנויים ביום הפורים לספק מים ומזון לבני הכרכים, ולא יהיו טרודים בקריאת המגילה. וְהָתְנַן במשנתנו (לעיל ג.), שאם חָל י"ד לִהְיוֹת בְּיום שֵׁנִי, כְּפָרִים וַעֲיָירוֹת גְּדוֹלוֹת קוֹרִין בּוֹ בַּיּוֹם, ואין הכפרים מקדימים ליום חמישי שהוא יום הכניסה הקודם. וְאִם אִיתָא - ואם דברי רבי חנינא נכונים שהתקנה היא לטובת בני הכרכים, לֵיקַדְּמוּ - שיקדימו בני הכפרים גם באופן זה לְיוֹם הַכְּנִיסָה הקודם, והיינו ליום חמישי, כדי שיהיו פנויים בפורים לספק מים ומזון לבני הכרכים[א].

מתרצת הגמרא, לעולם אפשר לומר שהתקנה היא לטובת בני הכרכים, ומכל מקום כשחל י"ד ביום שני אין מקדימים הכפרים ליום הכניסה הקודם, משום שיום הכניסה הקודם שהוא ביום חמישי, הֲווּ לְהוּ כְּרֵי הוא חל בְּעֶשְׂרָה באדר, וַעֲשָׂרָה לֹא תַּקִּינוּ רַבָּנָן, כמבואר לעיל (ס"ה) שלמדו מהפסוקים שיש להקדים רק מי"א ואילך, אבל בי' לא תיקנו.

הגמרא מקשה קושיא נוספת על רבי חנינא:
תָּא שְׁמַע - בוא ושמע קושיא, שנינו במשנתנו, חָל לִהְיוֹת י"ד בְּיום חֲמִישִׁי, כְּפָרִים וַעֲיָירוֹת גְּדוֹלוֹת קוֹרִין בּוֹ בַּיּוֹם, ואין בני הכפרים מקדימים ליום שני שהוא י"א. וְאִם אִיתָא שהתקנה היא לטובת הכרכים, לֵיקַדְּמוּ בני הכפרים גם כאן לְיוֹם הַכְּנִיסָה הקודם, והיינו ליום שני, כדי שיהיו פנויים בפורים, דְּהרי אַחַד עָשָׂר בחודש הוּא, והוא בכלל הימים שאפשר להקדים ולקרוא בהם, ומדוע לא מקדימים.

מתרצת הגמרא, לעולם אפשר לומר שהתקנה לטובת הכרכים, ומכל מקום כשחל י"ד בחמישי אין הכפרים מקדימים ליום שני, משום שמְיוֹם הַכְּנִיסָה לְיוֹם הַכְּנִיסָה הקודם לָא דָּחֵינַן - אין אנו דוחים [כלומר מקדימים][ב].

הגמרא[18/06/2018] מקשה קושיא נוספת:
תָּא שְׁמַע - בוא ושמע קושיא מהמשנה להלן (ה.) ששנינו, אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אֵימָתַי אמרו שהכפרים מקדימים ליום הכניסה, בְּמָקוֹם שֶׁהם נִכְנָסִים לעיר, היינו במקום שבית דין קבוע לדון בשני וחמישי, וכשיש לבני הכפרים ריב, נכנסים שם לדין בַּשֵּׁנִי וּבַחֲמִישִׁי[ג], אֲבָל מָקוֹם שֶׁאֵין בני הכפרים נִכְנָסִים בַּשֵּׁנִי וּבַחֲמִישִׁי, אֵין קוֹרִין אוֹתָהּ אֶלָּא בְּזְמַנָּהּ - בי"ד. וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ - ואם היה עולה בדעתך שההקדמה תַּקָּנְתָּא דְּכַרְכִּין הִיא - תקנה לטובת בני הכרכים, וכי מִשּׁוּם דְּאֵין בני הכפרים נִכְנָסִים בַּשֵּׁנִי וּבַחֲמִישִׁי, מַפְסְדִי לְהוּ לְכַרְכִּין - מפסידים הם לבני הכרכים, שלא יוכלו לספק להם את צורכי הפורים כראוי [שיהיו טרודים בקריאת המגילה] והיה לחכמים לתקן שגם באופן זה יקדימו, כדי שיספקו לכרכים את צורכי פורים, ועל כרחך שהתקנה אינה לטובת בני הכרכים.

מתרצת הגמרא, אלא לָא תֵּימָא - אל תאמר שהתקנה היא לטובת בני הכרכים, והיינו כְּדֵי שֶׁהכפרים יְסַפְּקוּ להם מַיִם וּמָזוֹן בפורים. אֶלָּא אֵימָא - אמור, שהתקנה לטובת הכפרים, והיינו מִפְּנֵי שֶׁמְּסַפְּקִים בני הכפרים מַיִם וּמָזוֹן בכל ימות השנה לַאֲחֵיהֶם שֶׁבַּכְּרַכִּין, בשכר זה תיקנו להם שיוכלו להקדים ליום הכניסה, שנכנסים בו לעיר מכל מקום, ולא יצטרכו לטרוח להכנס שוב ביום י"ד לעיירות לשמוע את המגילה[ד]. ולכן כשאין להם שום רווח מההקדמה, כגון במקום שאינם נכנסים בשני וחמישי, ובכל אופן יצטרכו להכנס לעיר במיוחד לצורך קריאת המגילה, אינם מקדימים הקריאה ליום הכניסה[ה].

★

שנינו במשנה, כֵּיצַד הוא מה ששנינו שמגילה נקראת בי"א בי"ב וכו', חָל פורים לִהְיוֹת בַּשֵּׁנִי בַּשַּׁבָּת כְּפָרִים וַעֲיָירוֹת גְּדוֹלוֹת קוֹרִין בּוֹ בַּיּוֹם וכו', חל להיות בשלישי או ברביעי וכו'.

שואלת הגמרא, מַאי שְׁנָא - מה שונה הֲרִישָׁא דְּנָקַט - שהתנא בתחילת המשנה כתב סִידּוּרָא דְּיַרְחָא - את הסדר לפי ימי החודש, כמו ששנינו 'מגילה נקראת בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו', וּמַאי שְׁנָא - ומה שונה הֵיפָא דְּנָקַט סִידּוּרָא דְּיוֹמֵי - סוף המשנה שהתנא כתב את הסדר לפי ימי השבוע, 'חל להיות בשני וכו', חל להיות בשלישי' וכו'[ו], ובאופן זה נמצא שימי החודש נמנים למפרע, כגון אם חל ביום שלישי קוראים הכפרים בי"ג, ואם חל ביום רביעי, קוראים בי"ב וכו'[ז].

מתרצת הגמרא, אַיְידֵי דְּמִיתְהַפְּכִי לֵיהּ נָקַט סִידּוּרָא דְּיוֹמֵי - כיון שאם התנא היה כותב בסוף המשנה לפי סדר ימי החודש, יהיו ימי השבוע למפרע, שאז יצטרך להתחיל כשחל פורים ביום א' ומקדימים ליום חמישי וקוראים בי"א לחודש, ואם חל בשבת מקדימים ליום ה' שהוא י"ב, ואם חל בערב שבת קוראים בי"ג, ובאופן זה היה הלומד עלול להתבלבל וטועה בגירסתו ומדלג, לכן כתב התנא לפי סדר ימי השבוע, ואת ימי החודש שמסודרים מהמאוחר למוקדם אינו מזכיר בפירוש, אלא הם נשמעים מאליהם, ואין הלומד בא עוד לידי טעות.

★

שנינו במשנה, אם חָל י"ד לִהְיוֹת בְּעֶרֶב שַׁבָּת וכו' כפרים מקדימים ליום הכניסה, ועיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום.

מבררת הגמרא, מַתְנִיתִין מַנִּי - כדעת מי שנויה משנתנו שעיירות ומוקפות חומה קוראות בו ביום. משיבה הגמרא, אִי - או כדעת רַבִּי, אִי - או כדעת רַבִּי יוֹסֵי.

מבארת הגמרא, מַאי [-היכן נשנו דברי] רַבִּי, דְּתַנְיָא בברייתא, חָל י"ד לִהְיוֹת בְּעֶרֶב שַׁבָּת, כְּפָרִים וַעֲיָירוֹת גְּדוֹלוֹת מַקְדִּימִין

א. קשה, הרי אף אם תקנה זו היא לטובת בני הכפרים, כמו שפירש רש"י במשנה (לעיל ס"ה ע"ב) שהקילו שיקראו ביום הכניסה משום שאז הם באים לעיירות לדון, שהדיינים יושבים לדון בשני וחמישי, ולא יצטרכו לטרוח שוב לבוא ביום הפורים לשמוע את קריאת המגילה, והרי בפורים אין הדיינים יושבים, והיה לנו להקל עליהם לשמוע את קריאת המגילה ביום הכניסה הקודם, כדי שלא יצטרכו לבוא בפורים, ומדוע מקשה הגמרא דווקא על רבי חנינא. ותירץ בבית יצחק (ד"ה והמנן), שלפי הצד שהוא לטובת הכפרים, אין הכוונה שהקילו עליהם שלא יצטרכו לטרוח לבוא לשמוע את קריאת המגילה, אלא התקנה היתה, שבאופן שאילולא שהיה היום פורים לא היו נכנסים לכרך, כגון שיום הכניסה הוא בין יום חמישי לשני, שאז בלא הצורך לשמוע את המגילה לא היו נכנסים לכרך, כאן הקילו עליהם שלא יבואו ביום הפורים, אולם אם פורים חל ביום הכניסה שאילולא שהיה פורים גם היו נכנסים לסדר את דיניהם, באופן זה לא הקילו עליהם.

ב. **שמאחר** שמשני לחמישי שלפניו לא מקדימים כיון שהוא עשירי, לכן גם מחמישי לשני לא מקדימין, שלא נתנו דבריהם לשיעורים. מאירי (ד"ה כגון). ובתוספות הרא"ש (ד"ה מיוס) ביאר הטעם, שכיון שיהיו טרודים בקריאת התורה, ממילא לא יהיו פנויים לספק מים ומזון לכרכים, ואין רווח בהקדמתם.

ג. **עד** פי רש"י לעיל (ג: ד"ה מקום).

ד. **רש"י** (ד"ה אלא) על פי ביאור השפת אמת (ד"ה למימרא), וכן כתב המאירי (ד"ה כגון). והריטב"א (ד"ה אימא) פירש, שהקילו על הכפרים מפני שהם מספקים מים ומזון לבני הכרכים ביום הפורים, ואם יצטרכו גם לקרוא מגילה יתבטלו משמחת פורים, ולכן התירו להם להקדים ליום הכניסה.

ה. **הסוגיא** נתבארה על פי רש"י (ד"ה אלא) שפירש דברי הגמרא 'מפני שמספקים מים ומזון', כנתינת טעם מדוע ראו חכמים לתת שכר לבני הכפרים ולהקל עליהם. אמנם הרשב"א (ד"ה מ"ט) פירש שאינו ענין של שכר ותשלום עבור טירחתם, אלא כוונת הגמרא כך, שחכמים חששו שמא מתוך שיהיו בני הכפרים טרודים ביום הפורים בכינוס ואסיפת עשרה אנשים למנין לקריאת המגילה, יתבטלו על ידי כך משמחת פורים, לפיכך אמרו שהואיל וביום הכניסה מתאספים ומתקבצים הם יחד כדי לספק מים ומזון לבני העיירות, יהיה להם יותר קל לקבץ מנין לקריאת המגילה. נמצא שלדבריו הספקת מים ומזון אינה הגורם שמחמתו הקילו חכמים על בני הכפרים, אלא רק סיבה שבגללה תיקנו להקדים את יום הקריאה. וראה בילקוט ביאורים ביאור הריטב"א בזה.

ו. **ואף** שאם נוקט סדר של ימי השבוע יש לו להתחיל ביום ראשון, מכל מקום התחיל מיום שני, לפי שרצה לשנות בתחילה יום שהקריאה בו שוה לכולם, שאין בה קדימת יום הכניסה. מאירי לעיל (ג. ד"ה ונסוג). ובפסקי הרי"ד (ד"ה נקט) כתב תירוץ נוסף, שתחילה רוצה לנקוט את ההקדמות של יום הכניסה הסמוכות דהיינו י"ב וי"ג ולאחר מכן את המופלגות כמו חל ביום א' שאז מקדימין ליום י"א.

ז. **שכשחל** בשלישי כפרים מקדימים ליום שני שהוא י"ג, וכשחל ביום רביעי מקדימים בי"ב, וכשחל ביום ראשון מקדימים לי"א.

ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים. קשה ממאי לא קאמר ויוליכנה מרשות היחיד לרשות הרבים לחורבה דמילתא הוי טפי ויש לומר דמרה"י לרה"ר לא טעו חינמי אבל זימנין שהמגילה קיימת בכר ברשות הרבים ויעבירנה מרבע אמות בגווה ועי"ל [ט] דלהכי לא נקט מרשות היחיד לרשות הרבים לפי [שלפעמים] שאין שם חיוב מטמא (כיון [י]) שלא היתה עקירה לשם כך כגון המפנה חפציס מזויית לזויית וממלך עליהן להוליכן לפטור מהאי טעמא (שבת דף ה:): **ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים.** אבל מילה בשבת אין לדחות דהא מצרך [י] שכן נכרתו עליה י"ג בריתות וגס אין אדם מל אלא אם כן הוי בקי דסכנה יש בדבר אך נשאל לר"י הלוי אין תוקעין במועלי יום הכפורים והלא אסור לעשות מלאכה [י] עד שיבדיל ותו אמאי ילך אצל בקי כדאיתיה בר"ה אבל בשאר ימות השנה ואס כן היה לנו למיחש להאי גזירה ואין לדמות דמשוס תקיעת שופר אבל מלאכה [כ] וגס לא חיישינן שמא ילך אצל בקי דמשוס תקיעה אחת [ל] אחינה אלא משום זכר ליובל לא אטרוך כולי האי כרחם השנה דאחוריתא היא ולריך שלשים קולות ורגינו שמואל אומר דוקא בשבת וב"ה אבל מעבירו ארבע אמות ברשות הרבים אינה אחוריתא דהא ודאי יש לחוש אבל במועלי יו"ט דאפילו אס מעבירו ד' אמות ברשות הרבים לא הוי אלא אחוריתא דהא ודאי אין לגזור דהוי גזירה לגזירה:

ורב יוסף אמר מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. ע"כ ל"ל דרב יוסף לא פליג אטעמיה דרבה דהא גבי שופר ועולג ליכא טעמא אחרינא מכל מקום קאמר הכא טעמא אחרינא משום דליכא נפקותא מיהא במקדם דליכא שבות [ט] ואפ"ה אסור משום הא סברא דקאמר רב יוסף:

הוה למימרא דתקנתא דכרכין הוי והתנן חל להיות בשני כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ואם איתא ליקדמו ליום הכניסה הוו להו עשרה ועשרה לא תקינו רבנן. ת"ש חל להיות בחמישי כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ואם איתא ליקדמו ליום הכניסה דאחד עשר הוא מיום הכניסה ליום הכניסה לא דחינן. תא שמע א"ר יהודה [ס] אימתי במקום שנכנסים בשני ובחמישי אבל מקום שאין נכנסים בשני ובחמישי אין קורין אותה אלא בזמנה ואי סלקא דעתך תקנתא דכרכין היא משום דאין נכנסים בשני ובחמישי מפסדי להו לכרכין לא תימא כדי שיספקו מים ומזון אלא אימא מפני [ג] שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכין: כיצד חל להיות בשני בשבת כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום וכו': מאי שנא רישא דנקט סידורא דירחא ומאי שנא סיפא דנקט סידורא דיומי איידי דמיתהפכי ליה נקט סידורא דיומי: חל להיות בע"ש וכו': מתני' מני אי רבי אי רבי יוסי מאי רבי דתניא חל להיות בע"ש כפרים ועיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה ומוקפין חומה קורין בו ביום ר' אומר אומר אני לא ידחו עיירות ממקומן [א] אלא אלו ואלו קורין בו ביום מאי טעמא דת"ק דכתיב [א] בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה עיירות קודמות למוקפין אף כאן עיירות קודמות למוקפין ואימא בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין נדחין עיירות ממקומן אף כאן לא ידחו עיירות ממקומן שאני הכא דלא אפשר ורבי מ"ט בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין עיירות נדחין ממקומן אף כאן לא ידחו עיירות ממקומן ואימא בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה עיירות קודמות למוקפין אף כאן נמי אין עיירות קודמות למוקפין שאני הכא דלא אפשר. מאי ר' יוסי דתניא [ג] חל להיות בערב שבת מוקפין וכפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בו ביום רבי יוסי אומר אין מוקפין קודמין לעיירות אלא אלו ואלו קורין בו ביום מ"ט דתנא קמא דכתיב בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה עיירות בארבעה עשר וזמנו של זה לא זמנו של זה אף כאן עיירות בארבעה עשר וזמנו של זה לא זמנו של זה ואימא בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות אף כאן אין מוקפין קודמין לעיירות שאני הכא דלא אפשר מ"ט דר' יוסי בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות אף כאן אין מוקפין קודמין לעיירות ואימא בכל שנה ושנה [ט] זמנו של זה לא זמנו של זה אף כאן זמנו של זה לא זמנו של זה שאני הכא דלא אפשר. וסבר רבי עיירות לא דחינן ליום הכניסה והתניא [ס] חל להיות בשבת כפרים מקדימין ליום הכניסה [ב] ועיירות גדולות קורין בע"ש ומוקפות חומה למחר [י] ר' אומר אומר אני הואיל ונדחו עיירות ממקומן ידחו ליום הכניסה הכי השתא התם זמנם שבת היא והואיל דנדחו ידחו [כ] והכא זמנם ערב שבת. כמאן אזלא הא דאמר רבי חלבו א"ר הונא פורים שחל להיות בשבת הכל נדחין ליום הכניסה הכל נדחין סלקא דעתך והא איכא מוקפין דעבדי למחר אלא כל הנדחה ידחה ליום הכניסה כמאן כרבי. דכולי עלמא מיהא [ל] מגילה בשבת לא קרינן מאי טעמא [מ] אמר רבה הכל חייבין בקריאת מגילה (ובתקיעת שופר [נ]) ואין הכל בקיאין במקרא מגילה גזירה שמא יטלנה בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דלולב רב יוסף אמר מפני שעיניהן של עניים נשואות במקרא [ס] מגילה תניא נמי הכי [פ] אע"פ שאמרו כפרים מקדימין ליום הכניסה [ד] גובין בו ביום ומחלקין בו ביום אע"פ שאמרו אדרבה משום דאמרו הוא אלא הואיל ואמרו שכפרים מקדימין ליום הכניסה גובין בו ביום ומחלקין בו ביום מפני שעיניהם של עניים נשואות במקרא [ס] מגילה [ה] אבל למימרא דתקנתא דכרכין היא. כדי שיספקו מזון לאחיהם: אלא אימא מפני שמספקין. שכר הוא להם כשכיל שהן מספקין, הלכך היכא דליכא מי שיספקם לא קתני מידי ומיהו כל שכן: מידרא דירחא. דקתני בי"ח בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו כשכר מזון המודם, וכשבא לפרשה נקט סדר ימי השבת ושמעינן ימי המודם לאחריה, חל להיות ערב שבת כפרים מקדימין ליום הכניסה הרי י"ג, חל להיות בשבת [ע] הרי י"ב, חל להיות אחר השבת כפרים מקדימין ליום הכניסה הרי י"ח: ומאי איידי דמיתהפכי ליה נקט סידורא דיומי. כלומר ע"י שאם היה מוחז ימי השבת לפי סדר ימי המודם יהו נהפכין לו, וטועה בגירסתו השוה את המשנה, לפי שהיה לריך להזכירן לאחוריו, אחר השבת דהיינו י"ח, בשבת י"ב, ערב שבת י"ג, מתוך כך הוא בא ללמוד ולטעות, להכי נקט סידורא דיומא, וסדר המודם הבא לו לאחוריים אינו מזכירו בפיו, דהרי מאליו הוא נשמע, ואין כאן עוד טעות: מני מתני'. דקתני חל להיות ע"ש עיירות ומוקפות חומה קורין בו ביום, אי רבי אי רבי יוסי: מאי שנא רישא דנקט בכל שנה ושנה. להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה כל השנים יהו שוות: דלא אפשר. דאס כן לא יקדמו עיירות למוקפין, שאין יכולין לקרות בשבת: מה כל שנה ושנה עיירות בי"ד. לכך אין נדחות ממקומן, ולא כתנא קמא דרבי: זמנו של זה לא הוא זמנו של זה. הלכך לא עבד כתנא דמתני' כו': דלא אפשר. דאי לא מקדמת להו למוקפין לריך אתה לעקור עיירות מפני מוקפין, או יקראו ביום אחד: הכא ערב שבת זמנם. ואין לך לורך לדחותן: הכל חייבין. ומתוך שהוא מחויב בדבר הוא בהול לגמרו בידי חובה: ויעבירנה ארבע אמות. ואפילו לן בשדה ומגילה בידו יש לגזור על הדבר: נשואות למקרא מגילה. לקבל מאוזר החכמים המביאים, ואי אפשר בשבת: גובין בו ביום. שמקדימין בו לקרות גובין הנבחים מתנות המביאים ומחלקין לעניים: אדרבה. משום דאמרו להקדים את הקריאה הוא דאמרו להקדים את המתנות, כדמפרש תנא טעמא ואזיל מפני שעיניהן של עניים כו': שמחה

עין משפט נר מצוה

כב א ב מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה אהח"ב 18/06/2018

כג ג מיי' שם הלכה יג טוש"ע מ"ח סימן תרפח סעיף ו:

כד ד ה מיי' פ"ג שם הלכה יד טוש"ע שם:

משנת ראשונים

מיום הכניסה ליום הכניסה לא דחינן. והיינו טעמא, משום דליכא ריוח כלום, דמ"ט מקדמי להו מפני שלא יהיו טרודים במקרא מגילה ולא יספיקו מים ומזון לאחיהם, ואפילו יקדימו ליום הכניסה מ"מ יהיו טרודים לקריאת ס"ת ולא יספיקו מים ומזון. **[תוס' הרא"ש]**

נקט סידורא דיומי. וזה שלא התחיל באחד בשבת והתחיל בשני, שתפס התנא יום שאין צריך שום הקדמה, וכולן קורין כהילכתן אי נמי, תחילה פירוש ההקדמות הסמוכות י"ג וי"ב, ואחר כך פירש י"א שהיא מופלגת. תניא הואיל ואמרו מקדימין ליום הכניסה גובין ומחלקין בו ביום, מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, אבל שמחה לא תהא נוהגת אלא בזמנה. **[פסקי הרי"ד]**

ואין הכל בקיאין במקרא מגילה. פירוש בנגינותיו. **[תוס' חכמי אנגליה]**

הכל נדחין ליום הכניסה. וק"ל אמאי לא אמרינן נמי הכי, כי חל מוקפין בשבת דנידחו ליום הכניסה. ואנן אמרינן קורין בערב שבת, דהא כי חל י"ד בערב שבת הוי מוקפין בשבת, וקאמר דמוקפין ועיירות קורין בו ביום, ולא מדחו מוקפין ליום הכניסה, הא לא קשיא, כיון דמשכחי זמן המפורש בהדיא נדחה אההוא זמן דקדים, מה שאין כן כשחל ארביסר בשבת, דליכא מקמיה זמן קבוע ומפורש, הילכך נידחו ליום הכניסה. **[חדושי הר"ן]**

כל הנדחה ידחה ליום הכניסה. לאו דוקא כללא הוא לעולם, דהא ט"ו דכרכים שחל בשבת, שנדחות ממקומן לערב שבת ולא ליום הכניסה, אליבא דר'. אלא כללא להא בלחוד הוא, שכל הנדחין ביום זה דהיינו שחל י"ד בשבת נדחין ליום הכניסה, כדי שלא יקראו יום י"ג שהוא יום מלחמה. וזה ברור. **[ריטב"א]**

ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים. פי', שאפי' תהא מגלה ברשות הרבים, איכא למיחש להא מיהת, וכ"ש כשהיא ברה"י דאיכא למיחש נמי שיוציאנה מרה"י לרה"ר, וחששא דקילא טפי נקט לרבותא. **[ריטב"א]**

ולפיכך, בזמן הזה אנו נזהרין בחשבון העיבור שלא יהא פורים בשבת, שאין קובעין אדר אלא ב'זבד"ו. ולבני כרכין לא חששו לפי שהן מועטין, ואם יזדמן אין קורין בשבת. **[כל בו]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [לעיל ג: לקמן ה.], ד) [לקמן דף יט.], ג) [תוספתא פרק ג], ד) [לעיל דף ג.], ה) [תוספתא פרק ג], ו) [לקמן ה.], ז) פסחים סט. סוכה מג: ר"ה כט: [ניל יז:], ח) תוספתא פ"א ה"ד ע"ש, ט) [ע' תוס' ר"ה כט: ד"ה שמא ותוס' סוכה מג. ד"ה ויעבירנו ותוס' ניל יח. ד"ה שמא], י) [יבמות ה:], כ) שבת קיז:, ל) עירובין קג. ביצה יא:

הגהות הב"ח

(ע) רש"י ד"ה סידרא וכו' אל להיות בשבת כפרים מקדימין ליום הכניסה הרי י"ג:

גליון הש"ם

תוס' ד"ה ויעבירנה כו' עד שיבדיל. עי' שבת דף קנ ע"ב: בא"ד שאינה אלא כו'. עי' שבת דף קיד ע"ב תוס' ד"ה ומאי ליתקע:

תורה אור השלם

א) קוּמוּ וְקַבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ליקוטי רש"י

אימתי. מקדימים. **במקום שנכנסים כו'.** במקום שבית דין קבוע והכפריס נכנסים שם ליום הדין כדאים להס הריב. **אבל מקום שאין נכנסים.** דהך הקדמה לאו קולא היא לכפריס אין קורין מותה אלא בזמנה [לעיל ב:]. **זמנו של זה לא זמנו של זה.** זמנו של מוקפין לאו כזמנו של פרוז [שם.]. **ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים.** הוא הדין דמצי למימר ויולין מרשות היחיד לרשות הרבים אלא מקומות ועניניס שבגוב מלריכין להעבירה ארבע אמות ואין לחוש להוליכה כגון אס היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה דאחריתא וים כאן איסור העברה ברשות הרבים או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוליכו ונמלך להוליכו פטור משום הוצאה אס לא עמד לפוש כיניהים כדאמרינן במסכת שבת (דף ה:) [סוכה מג.].

הגהות וציונים

ט) בכת"י נוסף עיירות בי"ד וזמנו וכו' אף כאן עיירות בי"ד וזמנו: **י)** בכת"י נוסף ליום הכניסה: **כ)** [ליתא בשאילתות [פרשת ויקהל] וברי"ף ורא"ש, גם מהרש"א מוחק זה] (גליון), וכן ליתא בכת"י: **ל)** בכת"י למקרא וכ"ה בתוס' ור"ח: **ס)** צ"ל כגון (גליון): **ו)** בכת"י את המגילה בלילה ולשוב לקרותה ביום כול': **ז)** תיבת "נמי" נראה מיותר: **מ)** בכת"י דאם כן מקלע: **ע)** נדצ"ל דמיתהפכין: **י)** בכת"י כהוגן ליום שלישי:

לְיוֹם הַפְּנִיסָה - ליום חמישי שהוא י״ג, וְאילו מוּקָפִין חוֹמָה שאינן יכולות לקרוא בט״ו שהוא שבת[ח], מקדימות וקוֹרִין בּוֹ בַּיּוֹם - בשישי שהוא י״ד. רַבִּי אוֹמֵר, אוֹמֵר אֲנִי[ט], לֹא יִדָּחוּ עֲיָרוֹת מִמְּקוֹמָן להקדים ליום חמישי, אֶלָּא קוראות בי״ד שהוא זמנן. ונמצא שאֵלּוּ וְאֵלּוּ - הפרזים והמוקפים, קוֹרִין בּוֹ בַּיּוֹם - בי״ד. הרי שדעת רבי כמשנתנו שאם חל י״ד בערב שבת, פרזים ומוקפים קוראים בי״ד.

שואלת הגמרא, מַאי טַעֲמָא - מה טעמו דְּתַנָּא קַמָּא שהפרזים מקדימים את קריאתם אף שיכולים לקרוא בזמנם, דהיינו בי״ד. משיבה הגמרא, משום דִּכְתִיב (אסתר ט כז) ׳קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וגו׳ לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה׳, ומשמע שכל השנים יהיו שוות, ודרש תנא קמא, מַה ׳כָּל שָׁנָה וְשָׁנָה׳ הסדר הוא שֶׁעֲיָרוֹת קוֹדְמוֹת לְמוּקָפִין, שעיירות קוראות בי״ד ומוקפים בט״ו, אַף כָּאן כשחל ט״ו בשבת והמוקפים מקדימים לי״ד, צריך שיהיו הֶעָיָרוֹת קוֹדְמוֹת לְמוּקָפִין, ויקראו בחמישי שהוא י״ג בחודש.

הגמרא מקשה על שיטת תנא קמא:
וְאֵימָא - ונאמר שנדרוש באופן אחר, ׳בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה׳ שיהיו כל השנים שוות, מַה כָּל שָׁנָה וְשָׁנָה אֵין נִדְחִין עֲיָרוֹת מִמְּקוֹמָן אלא קוראות בי״ד׳, אַף כָּאן כשהמוקפים מקדימים קריאתם, לֹא יִדָּחוּ עֲיָרוֹת מִמְּקוֹמָן ויקראו בי״ד, ומה הטעם של תנא קמא שסובר שהעיירות קוראות בי״ג ולא ככל השנים בי״ד.

מתרצת הגמרא, שָׁאנֵי הָכָא - שונה הדבר כאן בשנה זו, דְּלֹא אֶפְשָׁר שלא ידחו עיירות ממקומן, שהרי אם כן לא יהיו עיירות קודמות למוקפים, שהרי המוקפים אינם יכולים לקרוא בשבת, ועדיף לו להשוות השנים לענין זה שיהיו עיירות קודמות למוקפים אף שנדחות עיירות ממקומן[י].

שואלת הגמרא, וְרַבִּי שאמר שבין המוקפים ובין העיירות קוראים בערב שבת, מַאי טַעֲמָא - מה טעמו. משיבה הגמרא, משום שנאמר ׳בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה׳, שיהיו כל השנים שוות, מַה כָּל שָׁנָה וְשָׁנָה אֵין עֲיָרוֹת נִדְחִין מִמְּקוֹמָן אלא קוראות בי״ד, אַף כָּאן לֹא יִדָּחוּ עֲיָרוֹת מִמְּקוֹמָן, אלא יקראו בי״ד.

הגמרא מקשה על שיטת רבי:
וְאֵימָא - ונאמר שנדרוש באופן אחר, ׳בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה׳, מַה כָּל שָׁנָה וְשָׁנָה עֲיָרוֹת קוֹדְמוֹת לְמוּקָפִין, אַף כָּאן נַמִּי עֲיָרוֹת קוֹדְמוֹת לְמוּקָפִין, וכיון שבשנה זו המוקפים קוראים בי״ד, יקדימו העיירות לי״ג.

מתרצת הגמרא, שָׁאנֵי הָכָא שונה הדבר בשנה זו, דְּלֹא אֶפְשָׁר שיהיו עיירות קודמות למוקפים, שאם כן ידחו עיירות ממקומן, ועדיף שלא ידחו ממקומן, אף שלא יקדמו למוקפים[יב].

הגמרא מביאה את הברייתא בה נשנית דעת רבי יוסי:
מבארת הגמרא, מַאי - מי הוא רַבִּי יוֹסֵי שאמרו שמשנתנו כשיטתו, דְּתַנְיָא בברייתא, חָל לִהְיוֹת י״ד בְּעֶרֶב שַׁבָּת, ואין המוקפים יכולים לקרוא בט״ו כי הוא שבת, מוּקָפִין חומה וּכְפָרִים מַקְדִּימִין לְיוֹם הַפְּנִיסָה - ליום חמישי שהוא י״ג, וְאילו עֲיָרוֹת גְּדוֹלוֹת קוֹרִין בזמנן בּוֹ בַּיּוֹם - ביום שישי שהוא י״ד. רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, אֵין מוּקָפִין קוֹדְמִין לָעֲיָרוֹת לקרוא בי״ג, אֶלָּא קוראים בי״ד. ונמצא שאֵלּוּ וְאֵלּוּ - הפרזים והמוקפים קוֹרִין בּוֹ בַּיּוֹם - בי״ד. ואם כן רבי יוסי סובר כמו ששנינו במשנה.

שואלת הגמרא, מַאי טַעֲמָא דְּתַנָּא קַמָּא שמוקפים מקדימים לקרוא ביום חמישי בי״ג, ועיירות קוראות ביום שישי בי״ד. משיבה הגמרא, דִּכְתִיב - שנאמר ׳בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה׳, ודרש שיהיו כל השנים שוות, מַה כָּל שָׁנָה וְשָׁנָה עֲיָרוֹת זמן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר ואינן נדחות ממקומן, וְגַם זְמַנּוֹ שֶׁל זֶה [-של מוקפים] לֹא זְמַנּוֹ שֶׁל זֶה - של פרזים, והיינו שאינם קוראים באותו זמן, אַף כָּאן צריך שהֶעָיָרוֹת יקראו בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר, וּזְמַנּוֹ שֶׁל זֶה לֹא זְמַנּוֹ שֶׁל זֶה, ולכן אין לומר שעיירות ומוקפים יקראו בי״ד, שהרי צריך שהזמנים יהיו שונים. וכן אין לומר שעיירות בי״ג ומוקפים בי״ד[יג], שהרי אין זה ככל השנים שעיירות קוראות בי״ד, ולפיכך יש להקדים את המוקפים ליום הכניסה שהוא י״ג, והעיירות ישארו על מקומן ויקראו בי״ד.

הגמרא מקשה על שיטת תנא קמא:
וְאֵימָא - ונאמר מאחר שנאמר ׳בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה׳, נדרוש את הפסוק כך, מַה כָּל שָׁנָה וְשָׁנָה אֵין מוּקָפִין קוֹדְמִין לָעֲיָרוֹת, אַף כָּאן כשחל ט״ו בשבת אֵין - לא יהיו מוּקָפִין קוֹדְמִין לָעֲיָרוֹת, ואם כן מדוע סובר התנא שהמוקפים קוראים ביום חמישי והפרזים בערב שבת, והרי בכל שנה אין המוקפים קודמים לעיירות.

מתרצת הגמרא, שָׁאנֵי הָכָא - שונה הדבר כאן, דְּלֹא אֶפְשָׁר באופן אחר, שהמוקפים חייבים להיות קודמים לפרזים, שהרי הפרזים קוראים תמיד בי״ד, ואי אפשר לשנות את קביעותם, וכיון שהמוקפים אינם יכולים לקרוא באותו יום של הפרזים, מקדימים אותם לפרזים וקוראים ביום חמישי[יד].

שואלת הגמרא, מַאי טַעֲמָא דְּרַבִּי יוֹסֵי שסובר שאם חל י״ד בערב שבת, אין מקדימים זמן קריאת המוקפים ליום חמישי, וגם העיירות וגם המוקפים קוראים בי״ד. משיבה הגמרא, משום שכתוב ׳בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה׳, ודורשים, מַה כָּל שָׁנָה וְשָׁנָה אֵין מוּקָפִין קוֹדְמִין לָעֲיָרוֹת, אַף כָּאן כשחל י״ד בערב שבת אֵין מוּקָפִין קוֹדְמִין לָעֲיָרוֹת, ולכן אין המוקפים קוראים בי״ג אלא קוראים בי״ד עם העיירות.

הגמרא מקשה על שיטת רבי יוסי:
וְאֵימָא - ונאמר, ׳בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה׳, מַה כָּל שָׁנָה וְשָׁנָה וְמַנּוֹ שֶׁל זֶה לֹא זְמַנּוֹ שֶׁל זֶה, אַף כָּאן זְמַנּוֹ שֶׁל זֶה לֹא זְמַנּוֹ שֶׁל זֶה, ואם כן מדוע אמר רבי יוסי שהמוקפים והפרזים קוראים באותו יום בערב שבת.

מתרצת הגמרא, שָׁאנֵי הָכָא - שונה הדבר כאן, דְּלֹא אֶפְשָׁר שהמוקפים והפרזים יקראו בימים שונים, שאין המוקפים יכולים לקרוא בי״ג, שאם כן יקדמו המוקפים לעיירות, ואי אפשר לדחות את קריאת הפרזים מזמנם הקבוע, ולכם שניהם קוראים באותו יום בי״ד.

ח. **שאין** קוראים את המגילה בשבת, כדלהלן.
ט. **דרכו** של רבי להשתמש בלשון זה בהרבה מקומות, ומשמעו לשון ענוה [ראה סוטה (מט.) ׳משמת רבי בטלה ענוה׳] ולכן נראה שזה לשון ענוה, ופירושו, כך היא דעתי, אך איני אומר זאת כדבר מוחלט, אלא שכך נראה לי. בית האוצר (כלל נג).
י. **ואף** שיש שנים שעיירות נדחות ממקומן, כגון כשחל י״ד בשבת, מכל מקום כיון שבזמן אנשי כנסת הגדולה עדיין לא גזרו שלא יקראו בשבת, ואז לא היו נדחות עיירות ממקומן בשום שנה, יש לומר שתיקנו שכך יעשו כל שנה. שלמי תודה (ד״ה ומימן - הרמתון).
יא. **משום** שבשנה זו יש דחיה בכל אופן, שהמוקפים נדחים ממקומם, ועדיף לקיים את הדמיון לשאר שנים בכך שעיירות קודמות למוקפים. ועוד, שהרי יש שנים שעיירות נדחות ממקומן, כגון כשחל י״ד בשבת, ואם כן אי אפשר לקיים תמיד שלא ידחו עיירות ממקומן, מה שאין כן ׳עיירות קודמות למוקפים׳ אפשר לקיים בכל השנים. שפת אמת (ד״ה מ״ט).
יב. **הטעם** שלא נראה לרבי לדחות את העיירות הוא, משום שדווקא במוקפים שכבר נעשה בהם שינוי שמקדימים קריאתם, יש לעשות בהם שינוי נוסף ויקראו ביחד עם העיירות, אבל בעיירות שלא נעשה בהן שום שינוי, אין לשנותן מכל השנים אלא קוראות בזמנן. ועוד יש לפרש, שמה שעיירות קודמות למוקפים אינו משום חשיבות העיירות, אלא הוא משום חשיבות המוקפים, כמובא בירושלמי שחלקו כבוד לארץ ישראל, ולפיכך אין המוקפים קוראים ביום של העיירות, ובנידוננו, הואיל ולא נולדה ריעותא בעיירות רק במוקפים, שאי אפשר לתת להם את חשיבותם, אין בכך טעם מספיק כדי לשנות את העיירות ממקומן. ועוד, שמספק איזה דמיון קודם אין לשנות את זמן העיירות ממקומן, אבל השינוי שאין העיירות קודמות למוקפים, הוא נעשה ממילא כיון שהמוקפים אינם יכולים לקרוא בשבת. שפת אמת (שם). והחתם סופר (ד״ה נכל) כתב, שכיון שהמוקפים עושים את שמחת הפורים בסעודה אחר השבת, עדיין נחשב שעיירות קודמות למוקפים.
יג. **כפי** שאמר תנא קמא שנחלק על רבי בברייתא הקודמת.
יד. **בשפת** אמת (שם) הוסיף לבאר, שמכיון שבעיירות לא נעשה שינוי בשנה זו, אין לעשות בהן שינוי כלל, לא שיקדימו קריאתן לי״ג, ולא שיקראו יחד עם המוקפים, אבל מוקפים שבהכרח נעשה בהם שינוי, שהרי אי אפשר לקרוא בט״ו שהוא שבת, אותם ניתן לשנות גם שיהיו קודמים לעיירות.

ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים. קשה ממאי לא קאמר ויוליכנה מרשות היחיד לרשות הרבים לחורבה דמילתא הוי טפי ויש לומר דמרה"י לרה"ר לא טעו חיישי אבל זימנין שהמגילה קיימת בכר ברשות הרבים ויעבירנה מרבע אמות בגווה ועי"ל [ט] דלהכי לא נקט מרשות היחיד לרשות הרבים לפי [שלפעמים] שאין שם חיוב מטמא (כיון[ה]) שלא היתה עקירה רחשונה לשם כך כגון המפנה חפציס מזוית לזוית וגמלך עליהן להוליכן לפטור מהאי טעמא (שבת דף ה:): **ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים.** אבל מילה בשבת אין לדחות דהא מצרכא [י] שכן נכרתו עליה י"ג בריתות וגס אין אדם מל אלא אם כן הוי בקי דסכנה יש בדבר אך נשאל לר"י הלוי איך תוקעין במועאי יום הכפורים והלא אסור לעשות מלאכה [כ] עד שיבדיל ותו אמאי ילך אצל בקי כדאיתיאין בר"ה אבל בשאר ימות השנה ואס כן היה לנו למיחש להאי גזירה ותירץ דמשוס דתקיעת שופר חכמה ואין מלאכה [ל] וגס לא חיישינן שמא ילך אצל בקי דמשום תקיעה אחת [מ] שאינה אלא מצוה משום זכר ליובל לא מצטריך כולי האי כדאיתא בפרק הישן ותירץ נמי דאיכא דחורייתא היא ונריך שלשים קולות ורבינו שמואל אומר דדוקא בשבת ובר"ה דאס מעבירו ארבע אמות ברשות הרבים איכא איסורא דחורייתא היא ולאי יש לחוש אבל במועאי יוה"כ דאפילו אס מעבירו ד' אמות ברשות הרבים לא הוי אלא איסורא דרבנן נהא ולאי לא גזר להוי גזירה לגזירה:

ורב יוסף אמר מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. ע"כ ל"ל דרב יוסף לא פליג אטעמיה דרבה דהא גבי שופר ולולב ליכא טעמא אחרינא מכל מקום קאמר הכא טעמא אחרינא משום דליכא נפקותא מיהא במקדם דליכא שבות [ס] ואפ"ה אסור משום האי סברא דקאמר רב יוסף:

הוה למימרא דתקנתא דכרכין הוי והתנן חל להיות בשני בפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ואם איתא ליקדמו ליום הכניסה הוו להו עשרה ועשרה לא תקינו רבנן. ת"ש חל להיות בחמישי כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ואם איתא ליקדמו ליום הכניסה דאחד עשר הוא מיום הכניסה ליום הכניסה לא דחינן. תא שמע א"ר יהודה [פ] אימתי במקום שנכנסים בשני ובחמישי אבל מקום שאין נכנסים בשני ובחמישי אין קורין אותה אלא בזמנה ואי סלקא דעתך תקנתא דכרכין היא משום דאין נכנסים בשני ובחמישי מפסדי להו לכרכין לא תימא כדי שיספקו מים ומזון אלא אימא מפני [ג] שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכין: כיצד חל להיות בשני בשבת בפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום וכו': מאי שנא רישא דנקט סידורא דירחא ומאי שנא סיפא דנקט סידורא דיומי איידי דמיתהפכי ליה נקט סידורא דיומי: חל להיות בע"ש וכו': מתני' מני אי רבי אי רבי יוסי מאי רבי דתניא חל להיות בע"ש בפרים ועיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה ומוקפין חומה קורין בו ביום ר' אומר אומר אני לא ידחו עיירות ממקומן [א] אלא אלו ואלו קורין בו ביום מאי טעמא דת"ק דכתיב [א] בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה עיירות קודמות למוקפין אף כאן עיירות קודמות למוקפין ואימא בכל שנה ושנה מה כל שנה אין נדחין עיירות ממקומן אף כאן לא ידחו עיירות ממקומן שאני הכא דלא אפשר ורבי מ"ט בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין עיירות נדחין ממקומן אף כאן לא ידחו עיירות ממקומן ואימא בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה עיירות קודמות למוקפין אף כאן נמי עיירות קודמות למוקפין שאני הכא דלא אפשר. מאי ר' יוסי דתניא [ג] חל להיות בערב שבת מוקפין וכפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בו ביום רבי יוסי אומר אין מוקפין קודמין לעיירות אלא אלו ואלו קורין בו ביום מ"ט דתנא קמא דכתיב בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה עיירות בארבעה עשר וזמנו של זה לא זמנו של זה אף כאן עיירות בארבעה עשר וזמנו של זה לא זמנו של זה ואימא בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות אף כאן אין מוקפין קודמין לעיירות שאני הכא דלא אפשר מ"ט דר' יוסי בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות אף כאן אין מוקפין קודמין לעיירות ואימא בכל שנה ושנה [ס] זמנו של זה לא זמנו של זה אף כאן זמנו של זה לא זמנו של זה שאני הכא דלא אפשר. וסבר רבי עיירות לא דחינן ליום הכניסה והתניא [ס] חל להיות בשבת כפרים מקדימין ליום הכניסה [ב] ועיירות גדולות קורין בע"ש ומוקפות חומה למחר [ו] ר' אומר אומר אני הואיל ונדחו עיירות ממקומן ידחו ליום הכניסה הכי השתא התם זמנם שבת היא והואיל דנדחו ידחו [ג] והכא זמנם ערב שבת. כמאן אזלא הא דאמר רבי חלבו א"ר הונא פורים שחל להיות בשבת הכל נדחין ליום הכניסה הכל נדחין סלקא דעתך והא איכא מוקפין דעבדי למחר אלא כל הנדחה ידחה ליום הכניסה כמאן כרבי. דכולי עלמא מיהא [ד] מגילה בשבת לא קרינן מאי טעמא [ז] אמר רבה הכל חייבין בקריאת מגילה (ובתקיעת שופר [ג]) ואין הכל בקיאין במקרא מגילה גזירה שמא יטלנה בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דלולב רב יוסף אמר מפני שעיניהן של עניים נשואות במקרא [ד] מגילה תניא נמי הכי [ס] אע"פ שאמרו כפרים מקדימין ליום הכניסה [ד] גובין בו ביום ומחלקין בו ביום אע"פ שאמרו אדרבה משום דאמרו הוא אלא הואיל ואמרו שכפרים מקדימין ליום הכניסה גובין בו ביום ומחלקין בו ביום מפני שעיניהם של עניים נשואות במקרא [ד] מגילה [ה] אבל למימרא דתקנתא דכרכין היא. כדי שיספקו מזון לאחיהם: אלא אימא מפני שמספקין. שכר הוא להם בשביל שהן מספקין, הלכך היכא דאין נכנסין לא קולא הוא לגבייהו ואין כאן שכר: סידרא דירחא. דקתני בי"ח בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו כסדר מניין החודש, וכשבא לפרשה נקט סדר ימי השבת ושמעינן ימי החודש לאחריה, חל להיות ערב שבת כפרים מקדימין ליום הכניסה הרי י"ג, חל להיות בשבת (ו) הרי י"ב, חל להיות אחר השבת כפרים מקדימין ליום הכניסה הרי י"ח: ומאי איידי דמיתהפכי ליה נקט סידורא דיומי. כלומר ע"י שאם היה מוחז ימי השבת לפי סדר ימי החדש יהו נהפכין לו, וטועה בגירסתו השנה את המשנה, לפי שהיה צריך להזכירן לאחוריו, אחר השבת דהיינו י"ח, בשבת י"ב, ערב שבת י"ג, מתוך כך הוא בא ללגלג ולטעות, להכי נקט סידורא דיומא, וסדר החודש הבא לו לאחוריים אינו מזכירו בפיו, דהרי מאליו הוא נשמע, ואין כאן עוד טעות: מני מתני'. דקתני חל להיות ע"ש עיירות ומוקפות חומה קורין בו ביום, אי רבי אי רבי יוסי: בכל שנה ושנה. להיות עושים את שני הימים הללו ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה כל השנים יהו שוות: דלא אפשר. דאם כן לא יקדמו עיירות למוקפין, שאין יכולין לקרות בשבת: מה כל שנה ושנה עיירות בי"ד. לכך אין נדחות ממקומן, ולא כתנא קמא דרבי: זמנו של זה לא הוא זמנו של זה. הלכך לא עבד כתנא דמתני' כו': דלא אפשר. דאי לא מקדמת להו למוקפין צריך אתה לעקור עיירות מפני מוקפין, או יקראו ביום אחד: הכא ערב שבת זמנם. ואין לך לזרך לדחותן: הכל חייבין. ומתוך שהוא מחויב בדבר הוא בהול לצאת ידי חובה: **ויעבירנה ארבע אמות.** ואפילו לן בשדה ומגילה בידו יש לגזור על הדבר: **נשואות למקרא מגילה.** לקבל מתנות האביונים, ואי אפשר בשבת: גובין בו ביום. שמקדימין בו לקרות גובין הגבאים מתנות האביונים ומחלקין לעניים: אדרבה. משום דאמרו להקדים את הקריאה הוא דאמרו להקדים את המתנות, כדמפרש תנא טעמא ואזיל מפני שעיניהן של עניים כו': שמחה

ג) [לעיל ג: לקמן ה.], ד) [לקמן דף יט.], ג) [תוספתא פרק ג], ו) [לעיל דף ב.], ה) [תוספתא פרק ג], ו) [לקמן ה.], ז) פסחים סט. סוכה מג: ר"ה כט: [ניצה יז:], ח) תוספתא פ"א ה"ד ע"ש, ט) [ע' תוס' ר"ה כט: ד"ה שמא ותוס' ניצה יח. ד"ה ויעבירנו ותוס' ניצה יח. ד"ה שמא], י) [יבמות ה:], כ) שבת קיד:, ל) עירובין קג. ביצה יא:

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה שידרג וכו' חל להיות בשבת כפרים מקדימין ליום הכניסה הרי י"ב:

גליון הש"ם

תוס' ד"ה ויעבירנה כו' עד שיבדיל. עי' שבת דף קנ ע"ב: בא"ד שאינה אלא כו'. עי' שבת דף קיד ע"ב תוס' ד"ה ומאי ליתקע:

תורה אור השלם

א) קָמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ליקוטי רש"י

אימתי. מקדימים. **במקום שנכנסים כו'.** במקום שבית דין קבוע והכפרים נכנסים שם ליום הדין כשם להם הריב. **אבל מקום שאין נכנסים.** להך הקדמה נמי קולא היא לכפרים אין קורין מוקפ אלא בזמנה [לעיל ב:]. **זמנו של זה לא זמנו של זה.** זמנו של מוקפין לאו כזמנו של פרזים [שם.]. **ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים.** הוא הדין דמצי למימר ויוליכ מרשות היחיד לרשות הרבים אבל מקומות ועיניים שבגוך הרבים אלא למעבדת מרבע אמות ואין לחוש להוליכה כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה דחורייתא ויש כאן איסור העברה ברשות הרבים או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוליכו ונמלך להוליכו פטור משום הוצאה אם לא עמד לפוש כיצמים כדאמרינן בפרק [סוכה מג.].

הגהות וציונים

ס] בכת"י נוסף עיירות בי"ד וזמנו וכו' אף כאן עיירות בי"ד וזמנו: ג] בכת"י נוסף ליום הכניסה: ג] [ליתא בשאילתות [פרשת ויקהל] וברי"ף ורא"ש, גם מהרש"א מוחק זה] (גליון), וכן ליתא בכת"י: ד] בכת"י למקרא וכ"ה בתוס' ור"ח: ה] צ"ל כגון (גליון): ו] בכת"י את המגילה בלילה ולשוב לקרותה ביום כול': ז] תיבת "נמי" נראה מיותר: ח] בכת"י דאם כן מקלע: ט] נדצ"ל דמיתהפכין: י] בכת"י כהוגן ליום שלישי:

משנת ראשונים

מיום הכניסה ליום הכניסה לא דחינן. והיינו טעמא, משום דליכא ריוח כלום, דמ"ט מקדמי להו מפני שלא יהיו טרודים במקרא מגילה ולא יספיקו מים ומזון לאחיהם, ואפילו יקדימו ליום הכניסה מ"מ יהיו טרודים לקריאת ס"ת ולא יספיקו מים ומזון. **[תוס' הרא"ש]**

נקט סידורא דיומי. וזה שלא התחיל באחד בשבת והתחיל בשני, שתפס התנא יום שאין צריך שום הקדמה, וכולן קורין כהילכתן אי נמי, תחילה פירוש ההקדמות הסמוכות י"ג וי"ב, ואחר כך פירש י"א שהיא מופלגת. תניא הואיל ואמרו מקדימין ליום הכניסה גובין ומחלקין בו ביום, מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, אבל שמחה לא תהא נוהגת אלא בזמנה. **[פסקי הרי"ד]**

ואין הכל בקיאין במקרא מגילה. פירוש בנגינותיו. **[תוס' חכמי אנגליה]**

הכל נדחין ליום הכניסה. וק"ל אמאי לא אמרינן נמי הכי, כי חל מוקפין בשבת דנידחו ליום הכניסה. ואנן אמרינן קורין בערב שבת, דהא כי חל י"ד בערב שבת הוי מוקפין בשבת, וקאמר דמוקפין ועיירות קורין בו ביום, ולא מדחו מוקפין ליום הכניסה, הא לא קשיא, כיון דמשכחי זמן המפורש בהדיא נדחה אההוא זמן דקדים, מה שאין כן כשחל ארביסר בשבת, דליכא מקמיה זמן קבוע ומפורש, הילכך נידחו ליום הכניסה. **[חדושי הר"ן]**

כל הנדחה ידחה ליום הכניסה. לאו דוקא כללא הוא לעולם, דהא ט"ו דכרכים שחל בשבת, שנדחות ממקומן לערב שבת ולא ליום הכניסה, אליבא דר'. אלא כללא להא בלחוד הוא, שכל הנדחין ביום זה דהיינו שחל י"ד בשבת נדחין ליום הכניסה, כדי שלא יקראו יום י"ג שהוא יום מלחמה. וזה ברור. **[ריטב"א]**

ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים. פי', שאפי' תהא מגלה ברשות הרבים, איכא למיחש להא מיהת, וכ"ש כשהיא ברה"י דאיכא למיחש נמי שיוציאנה מרה"י לרה"ר, וחששא דקילא טפי נקט לרבותא. **[ריטב"א]**

ולפיכך, בזמן הזה אנו נזהרין בחשבון העיבור שלא יהא פורים בשבת, שאין קובעין אדר אלא ב'זבד"ו. ולבני כרכין לא חששו לפי שהן מועטין, ואם יזדמן אין קורין בשבת. **[כל בו]**

עין משפט נר מצוה

כב א ב מיי' פ"ל מהלכות מגילה הלכה ד:

כג ג מיי' שם הלכה יג טוש"ע א"ח סימן תרפח סעיף ו:

כד ד ה מיי' פ"ג שם הלכה יד טוש"ע שם:

הגמרא מקשה על מה ששנינו בברייתא לעיל, שאם חל י״ד בערב שבת, סובר רבי שעיירות ומוקפים קוראים בי״ד, ואין העיירות מקדימות ליום הכניסה:

מקשה הגמרא, וְכִי סָבַר רַבִּי שֶׁעֲיָירוֹת לֹא דָּחֲינַן [-אין אנו דוחים אותן] מִזְּמַן הַקְבוּעַ בִּי״ד לְיוֹם הַכְּנִיסָה, וְהָתַנְיָא בברייתא, חָל לִהְיוֹת י״ד בַּשַּׁבָּת, כְּפָרִים מַקְדִּימִין לְיוֹם הַכְּנִיסָה, כמו שתיקנו להם, וַעֲיָירוֹת גְּדוֹלוֹת שאינן יכולות לקרוא בשבת, מקדימות וְקוֹרִין בְּעֶרֶב שַׁבָּת שהוא י״ג, וּמוּקָּפוֹת חוֹמָה קוראות לְמָחָר בט״ו, שהוא זמן הקבוע. רַבִּי אוֹמֵר, אוֹמֵר אֲנִי, הוֹאִיל וְנִדְחוּ עֲיָירוֹת מִמְּקוֹמָן שאינן קוראות בי״ד, יִדָּחוּ ויקדימו לְיוֹם חמישי שהוא יוֹם הַכְּנִיסָה, ויקראו יחד עם הכפרים. הרי שרבי סובר שדוחים את העיירות מזמן הקבוע ליום הכניסה, וקשה על מה שנתבאר שרבי סובר שלא דוחים את העיירות ממקומן לקרוא ביום הכניסה[ט].

מתרצת הגמרא, הָכִי הַשְׁתָּא - וכי כך נראה בעיניך שאפשר לדמות שני עניינים אלו, הָתָם - שם כשחל י״ד בשבת שאמר רבי שיקדימו עיירות ליום הכניסה, הוא משום שזְּמַנָּם [-י״ד], שַׁבָּת הִיא, וְהוֹאִיל דְּנִדְחוּ מזמן, כיון שאסור לקרוא בשבת, ממילא יִדָּחוּ ליום הכניסה ויקראו עם הכפרים[יז]. וְאילו הָכָא - כאן כשחל י״ד בערב שבת שאמר רבי שעיירות אינן נדחות ממקומן, הוא משום שזְּמַנָּם בְּעֶרֶב שַׁבָּת, ומאחר שהן יכולות לקרוא באותו יום אין דוחים אותן.

הגמרא ממשיכה לדון בענין דחיית יום הקריאה:

מבררת הגמרא, כְּמַאן אָזְלָא - כשיטת מי נשנה הָא - דין זה דְּאָמַר רַבִּי חֲלְבּוֹ אָמַר רַב הוּנָא, פּוּרִים [-י״ד] שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת, הַכֹּל נִדְחִין לְיוֹם הַכְּנִיסָה. קודם שהגמרא מבארת כשיטת מי נשנית שמועה זו, תמהה הגמרא, הַכֹּל נִדְחִין סָלְקָא דַּעְתָּךְ - וכי עולה על דעתך שכולם נדחים, וְהָא אִיכָּא מוּקָּפִין דְּעָבְדִי לְמָחָר - והרי יש את המוקפים שקוראים אחר השבת, בט״ו כמו בכל שנה. מבארת הגמרא, אֶלָּא הכוונה שֶׁכֹּל הַנִּדְחֶה מזמנו הקבוע, דהיינו בני העיירות ובני הכפרים, יִדָּחֶה לְיוֹם הַכְּנִיסָה[יח], אבל המוקפים אכן אינם נדחים כלל.

ועתה מבארת הגמרא, כְּמַאן - כמי נאמרו דבריו של רב הונא, כְּרַבִּי, הסובר שעיירות שנדחו נדחות ליום הכניסה[יט].

★

במשנה ובברייתות שהובאו כאן בענין י״ד שחל בערב שבת ובשבת, שנחלקו תנא קמא ורבי וכן תנא קמא ורבי יוסי, למתי נדחות העיירות, שמענו שלדעת כולם אין קוראים את המגילה בשבת[כ], הגמרא מבארת את טעם הדבר:

אומרת הגמרא, דְּכוּלֵי עָלְמָא - לדעת כל התנאים שנזכרו לעיל שמענו מִיהָא - מכל מקום, שמְּגִילָּה בַּשַּׁבָּת לֹא קָרְיֵנַן - אין קוראים את המגילה בשבת. מבררת הגמרא, מַאי טַעְמָא - מה הטעם בזה. אָמַר רַבָּה, מאחר שהַכֹּל חַיָּבִין בִּקְרִיאַת מְגִילָּה, (וּבִתְקִיעַת שׁוֹפָר[כא]), וְאֵין הַכֹּל בְּקִיאִין בְּמִקְרָא מְגִילָּה, אסרו חכמים לקרותה בשבת, משום גְּזֵירָה שֶׁמָּא מתוך שהוא בהול לצאת ידי חובה, יִטְלֶנָּה [-את המגילה] בְּיָדוֹ וְיֵלֵךְ אֵצֶל בָּקִי לִלְמוֹד ממנו כיצד לקרוא[כא], וישכח שהיום שבת, וְיַעֲבִירֶנָּה אַרְבַּע אַמּוֹת בִּרְשׁוּת הָרַבִּים, שהוא איסור דאורייתא[כב].

מוסיף רבה, וְהֵיינוּ טַעֲמָא - זהו גם הטעם שאמרו חכמים (ר״ה כט:) דִּתְקִיעַת שׁוֹפָר - שאין תוקעים בשופר בראש השנה שחל להיות בשבת[כג], כיון שאין הכל בקיאים בדיני תקיעת שופר, ויש חשש שמחמת שאדם בהול לקיים את המצוה ילך לחכם ללמוד, ויעבירו ארבע אמות ברשות הרבים. וְכֵן הֵיינוּ טַעֲמָא שאמרו חכמים (סוכה מב:) דְּלוּלָב אינו ניטל בשבת שבתוך המועד, שמא יטול את הלולב וילך ללמוד אצל בקי דיני נענוע הלולב או ברכתו[כד], ויעבירו ארבע אמות ברשות הרבים.

הגמרא מביאה טעם נוסף מדוע אין קוראים את המגילה בשבת:

רַב יוֹסֵף אָמַר, הטעם שאין קוראים מגילה בשבת[כה], מִפְּנֵי שְׁעֵינֵיהֶן שֶׁל עֲנִיִּים נְשׁוּאוֹת בְּמִקְרָא מְגִילָּה - העניים מצפים ליום קריאת המגילה כדי לקבל מתנות לאביונים, ואם יקראו את המגילה בשבת, לא יוכלו לקבלן, שאי אפשר לתת להם בשבת[כו], לכן תיקנו שלא יקראו בשבת אלא ביום חול, ויתנו להם את המתנות לאביונים ביום הקריאה.

טו. **הטעם** שנדחות ליום הכניסה ולא ליום ו׳, נתבאר בהערה במשנה (ג.) על דין זה, שנשנה שם.

גם במשנה יכלו לשאול כך, שברישא שנינו שי״ד שחל בערב שבת העיירות קוראות בו ביום ואינן נדחות ממקומן, ובסיפא כשחל י״ד בשבת שנינו שמקדימות ליום חמישי. אלא שהעדיפו להקשות על תנא שמצינו שסובר כך מפורש. מהרש״א (ד״ה וקנר). והרש״ש (ד״ה וקנר) כתב, שבמשנה אפשר לתרץ 'תברא', דהיינו ששני תנאים שנו את המשנה.

טז. **בטעם** החילוק לדעת רבי [וכן משנתנו] בין אם חל ט״ו בשבת ונדחים המוקפים ממקומם, שמקדימים אותם לערב שבת ולא ליום הכניסה, ואילו כשחל י״ד בשבת ונדחים עיירות ממקומן, מקדימים אותן ליום הכניסה, ראה לעיל (ג.) בהערה.

יז. **אין** זה כלל שלעולם כל מי שנדחה משבת נדחה ליום הכניסה, שהרי כשחל ט״ו בשבת שיטת רבי שאין המוקפים קוראים ביום הכניסה אלא בערב שבת. אלא הכוונה, שבאופן שחל י״ד בשבת כל הנדחים נדחים ליום הכניסה. ריטב״א (ד״ה והא). ואף ששנינו דין זה במשנתנו, חידש רב הונא שלא נאמר שהטעם שהעיירות מקדימות ליום הכניסה כדי שיקראו יחד עם בני הכפרים, אבל בזמן הזה שאין הכפרים מקדימים [כמובא לעיל (ד:)], יקראו העיירות ביום שישי, לכך הוצרך רב הונא ללמד, שאף בזמן הזה מקדימים העיירות ליום הכניסה, משום שיש יותר פרסום לנס כשקוראים ביום הכניסה. פני יהושע (ד״ה אמר) ורש״ש (ד״ה נדחים). וראה הערה להלן בסמוך.

יח. **הקשה** הרשב״א (ד״ה ונמוקפות) בשם תוספות, הרי כדברי רב הונא שנינו במשנתנו, ומדוע לא אמרו 'כאן, כמתניתין'. ולכן שינו התוספות את הגירסא במשנה, וגרסו שעיירות קורין בערב שבת. אך כתב הרשב״א, שאין צריך לשנות את הגירסא, והטעם שנקטו בגמרא 'כרבי', הוא משום שהעמדנו את משנתנו כרבי, וכוונת הגמרא לאפוקי מהתנא קמא החולק על רבי וסובר שקוראים בערב שבת. ועוד תירץ, שלא אמרו כמשנתנו, משום שבמשנה נשנה דין זה בסתם, ולכן אמרו 'כרבי', משום שבברייתא צוין שמו.

יט. **עפ״י** רבינו חננאל (ד״ה דכ״ע).

כ. **המהרש״א** (ד״ה הכל) לא גרס 'ובתקיעת שופר'.

כא. **בפשטות** הכוונה שילך אצל בקי ללמוד את הקריאה. אמנם בתוספות חכמי אנגליה (ד״ה ומ״ן) כתב שהכוונה ללמוד את נגינת הטעמים.

כב. **אבל** מילה כשזמנה בשבת לא עקרוה חכמים מחשש שמא יטלטל ארבע אמות, משום שמילה חמורה שנכרתו עליה י״ג בריתות. ועוד, שהרי רק הבקיאים מלים והם זהירים ואין חשש שיבואו לטלטל ארבע אמות ברשות הרבים. תוספות (ד״ה ויעבירנה - הקשו).

יש לדקדק במה שלא נקטה הגמרא חשש הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים, והלא מן הסתם הרי הוא מוציא את המגילה מביתו, משום שרוצה להשמיענו שגם מי שלן בשדה שאין לחשוש בו שיוציא מרשות היחיד, מכל מקום יש בו חשש שיעביר ארבע אמות ברשות הרבים. רש״י (ד״ה ויעבירנה) על פי המהר״צ חיות. וכעין זה כתב בסוכה (מג. ד״ה ויעבירנו), שיש אופנים שאין שייך הוצאה מרשות לרשות, כגון אם מונח בכרמלית, וכן אם הגביהו לא על מנת להוציאו, ונמלך להוציאו. וכן כתבו התוספות כאן (ד״ה ויעבירנה - הרמזון). ובתוספות בסוכה (סס ד״ה ויעבירנו) הקשו, הרי גם בהעברה ברשות הרבים אם נטל שלא על מנת להעביר ארבע אמות אינו חייב עד שיפוש בינתים. ותירץ בכפות תמרים (סוכה נמוק׳ סס), שסבר רש״י שהפטור של נמלך להוציאם הוא דווקא במוציא מרשות לרשות, שחיובו נלמד מהמשכן, וצריך להיות דומה למשכן שהיה בכוונה תחילה, אבל דין ארבע אמות ברשות הרבים לא נלמד מהמשכן, אלא מהלכה למשה מסיני, כמבואר בשבת (צו:), ואין צריך שהעקירה הראשונה תהיה בשביל להעביר. עוד ביארו תוספות כאן (סס), שמרשות לרשות יש היכר על ידי מחיצות, ואין חשש שישכח ויוציא, אבל ברשות הרבים שאין היכר מחיצות, חוששים שישכח ויעביר ארבע אמות.

כג. **מלבד** התקיעות בבית המקדש, כמבואר בראש השנה (סס).

כד. **רש״י** בסוכה (מג: ד״ה ללמוד).

כה. **רב** יוסף מודה לדברי רבה ששייך לגזור שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, שהרי בשופר ולולב ברור הוא שזה הטעם [שכן אין טעם אחר], ורק לגבי מגילה אומר רב יוסף טעם אחר, משום שיש נפקא מינה בטעם זה, שלטעמו של רבה מותר לקרוא מגילה במקדש, שאין שבות במקדש, ולטעם זה גם במקדש אסור לקרוא בשבת. תוספות (ד״ה ורב יוסף). ובכתב סופר (שו״ת או״ח סי׳ מח) כתב, שרב יוסף סבר שדווקא בשופר ולולב שבקיום מצותם יש איסור [בשופר התקיעה, ובלולב הטלטול], אם יתירו לתקוע או לנענע בשבת, יטעו לומר שבמקום מצוה הם דוחים שבת, ומותר גם להעבירם ברשות הרבים, ולא יבדילו לומר שהם איסורים דרבנן, ולכן גזרו בהם. אבל מגילה שבקריאתה אין שום איסור, אין חשש שיאמרו שדוחה שבת מחמת המצוה, ולכן הוצרך לומר טעם זה.

כו. **הטעם** שאי אפשר לתת להם בשבת הוא, משום איסור הוצאה, שאי אפשר להביאן לבית העני בשבת. ואפשר שיש בזה גם משום עובדא דחול, כיון שכולם עסוקים בזה, וכעין מה שאמרו בביצה (יד:) ובלבד שלא יעשנה בְּשׁוּרָה [ראה רש״י שם שפירש שיאמרו שהולכים לסחור בשוק]. ואין לומר שגזרו על כך משום מוקצה, שהרי יוצאים ידי חובת המצוה במעות, שהרי אפשר לקיים המצוה גם בבשר ויין. וראיה לדבר שהוא משום הוצאה, שאם גזרו שלא לקרוא מגילה בשבת משום חשש שמא יטלטל ארבע אמות

ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים. קשה ממאי לא קאמר ויוליכנה מרשות היחיד לרשות הרבים לתורמת דמילתא הוי טפי ויש לומר דמרה"י לרה"ר לא טעו חיישי אבל זימנין שהמגילה קיימת בכר ברשות הרבים ויעבירנה מרבע אמות בגווה ועי"ל [ט] דלהכי לא נקט מרשות היחיד לרשות הרבים לפי [שלפעמים] שאין שם חיוב מטמא (כיון [יא]) שלא היתה עקירה לשם כך כגון המפנה חפציס מזויית לזויית וממלך עליהן להוליכן לפטור מהאי טעמא (שבת דף ה:): **ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים.** אבל מילה בשבת אין לדמות להא ממירא [י] שכן נכרתו עליה י"ג בריתות וגס אין אדם מל אלא אם כן הוי בקי דסכנה יש בדבר אך בשאל לר"י הלוי איך תוקעין בזמוקי יום הכפורים והלא אסור לעשות מלאכה [יב] עד שיבדיל ותו שמא ילך אצל בקי כדאיתיה בר"ה שאל בשבת ואם כן היה לנו למיחש להאי גזירה ותירץ דמשום דתקיעת שופר חכמה ואין מלאכה [יג] וגס לא חיישינן שמא ילך אצל בקי דמשום תקיעה אחת [יד] שאינה אלא משום זכר ליובל לא אטרוך כולי האי כראש השנה דאורייתא היא ונריך שאלשים קולות ורבינו שמואל אומר דדוקא בשבת ובר"ה דאם מעבירו ארבע אמות ברשות הרבים איכא איסורא דאורייתא והאי יש לחוש אצל בעלי קולות דאם כן הוי אלא כאדם שמוליך כלי ממקום למקום דאסור אבל הכא דאי בעי מנח ליה בהדי הכי ולא מיחייב חטאת אלא משום שבות ולא גזרינן בהכי אפילו ברשות הרבים דלא שכיחא כולי האי ולא גזרינן גזירה לגזירה:

ורב יוסף אמר מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. ע"כ ל"ל דרב יוסף לא פליג אטעמיה דרבה דהא גבי שופר ולולב ליכא טעמא דמחרינא מכל מקום קאמר הכא טעמא מחרינא משום דליכא נפקותא מיהא במקדש דליכא שבות [טו] ומפ"ה אסור משום הכי סברא דקאמר רב יוסף:

הוה למימרא דתקנתא דכרכין הוי והתנן חל להיות בשני בפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ואם איתא ליקדמו ליום הכניסה הוו להו עשרה ועשרה לא תקינו רבנן. ת"ש חל להיות בחמישי כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום ואם איתא ליקדמו ליום הכניסה דאחד עשר הוא מיום הכניסה ליום הכניסה לא דחינן. תא שמע א"ר יהודה [טז] אימתי במקום שנכנסים בשני ובחמישי אבל מקום שאין נכנסים בשני ובחמישי אין קורין אותה אלא בזמנה ואי סלקא דעתך תקנתא דכרכין היא משום דאין נכנסים בשני ובחמישי מפסדי להו לכרכין לא תימא כדי שיספקו מים ומזון אלא אימא מפני [ג] שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכין: ביצד חל להיות בשני בשבת כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום וכו': מאי שנא רישא דנקט סידורא דירחא ומאי שנא סיפא דנקט סידורא דיומי איידי דמיתהפכי ליה נקט סידורא דיומי: חל להיות בע"ש וכו': מתני' מני אי רבי אי רבי יוסי מאי רבי דתניא חל להיות בע"ש כפרים ועיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה ומוקפין חומה קורין בו ביום ר' אומר אומר אני לא ידחו עיירות ממקומן [א] אלא אלו ואלו קורין בו ביום מאי טעמא דת"ק דכתיב [א] בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה עיירות קודמות למוקפין אף כאן עיירות קודמות למוקפין ואימא בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין נדחין עיירות ממקומן אף כאן לא ידחו עיירות ממקומן שאני הכא דלא אפשר ורבי מ"ט בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין עיירות נדחין ממקומן אף כאן לא ידחו עיירות ממקומן ואימא בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה עיירות קודמות למוקפין אף כאן נמי עיירות קודמות למוקפין שאני הכא דלא אפשר. מאי ר' יוסי דתניא [ג] חל להיות בערב שבת מוקפין וכפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בו ביום רבי יוסי אומר אין מוקפין קודמין לעיירות אלא אלו ואלו קורין בו ביום מ"ט דתנא קמא דכתיב בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה עיירות בארבעה עשר וזמנו של זה לא זמנו של זה אף כאן עיירות בארבעה עשר וזמנו של זה לא זמנו של זה ואימא בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות אף כאן אין מוקפין קודמין לעיירות שאני הכא דלא אפשר מ"ט דר' יוסי בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות אף כאן אין מוקפין קודמין לעיירות ואימא בכל שנה ושנה [טז] זמנו של זה לא זמנו של זה אף כאן זמנו של זה לא זמנו של זה שאני הכא דלא אפשר. וסבר רבי עיירות לא דחינן ליום הכניסה והתניא [ה] חל להיות בשבת כפרים מקדימין ליום הכניסה [ב] ועיירות גדולות קורין בע"ש ומוקפות חומה למחר [ו] ר' אומר אומר אני הואיל ונדחו עיירות ממקומן ידחו ליום הכניסה הכי השתא התם זמנם שבת היא והואיל דנדחו ידחו [ז] והכא זמנם ערב שבת. כמאן אזלא הא דאמר רבי חלבו א"ר הונא פורים שחל להיות בשבת הכל נדחין ליום הכניסה הכל נדחין סלקא דעתך והא איכא מוקפין דעבדי למחר אלא כל הנדחה ידחה ליום הכניסה כמאן כרבי. דכולי עלמא מיהא [ח] מגילה בשבת לא קרינן מאי טעמא [ז] אמר רבה הכל חייבין בקריאת מגילה (ובתקיעת שופר [ג]) ואין הכל בקיאין במקרא מגילה גזירה שמא יטלנה בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דלולב רב יוסף אמר מפני שעיניהן של עניים נשואות במקרא [ד] מגילה תניא נמי הכי [ט] אע"פ שאמרו כפרים מקדימין ליום הכניסה [ד] גובין בו ביום ומחלקין בו ביום אע"פ שאמרו אדרבה משום דאמרו הוא אלא הואיל ואמרו שכפרים מקדימין ליום הכניסה גובין בו ביום ומחלקין בו ביום מפני שעיניהם של עניים נשואות במקרא [ד] מגילה [ה] אבל

18/06/2018 אתיה

למימרא דתקנתא דכרכין היא. כדי שיספקו מזמנין כדי שיהו פנויין ליום הסמחה: **אלא אימא מפני שמספקין.** שכר הוא להם בשביל שהן מספקין, הלכך היכא דאין נכנסין לא קולא הוא לגבייהו ואין כאן שכר: **סידורא דירחא.** דקתני ג"ח ג"ב ג"ג ג"ד נט"ו כסדר מנין החודש, וכשבא לפרשה נקט סדר ימי השבת ושמעינן ימי החודש לאחריה, חל להיות ערב שבת כפרים מקדימין ליום הכניסה הרי י"ג, חל להיות בשבת (ו) הרי י"ב, חל להיות אחר השבת כפרים מקדימין ליום הכניסה הרי י"ח: **ומאי איידי דמיתהפכי ליה נקט סידורא דיומי.** כלומר ע"י שאם היה מוחז ימי השבת לפי סדר ימי החדש יהו נהפכין לו, וטועה בגירסתו השנה את המשנה, לפי שהיה צריך להזכירן לאחוריו, אחר השבת דהיינו י"ח, בשבת י"ב, ערב שבת י"ג, מתוך כך הוא בא ללגלג ולטעות, להכי נקט סידורא דיומא, וסדר החודש הבא לו לאחוריים אינו מזכירו בפיו, דהרי מלגיו הוא נשמע, ואין כאן עוד טעות: **מני מתני'.** דקתני חל להיות ע"ש עיירות ומוקפות חומה קורין בו ביום, אי רבי אי רבי יוסי: **בכל שנה ושנה.** להיות עושים את שני הימים הללו ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה כל השנים יהו שוות: **דלא אפשר.** לשם כן לא יקדמו עיירות למוקפין, שאין יכולין לקרות בשבת: **מה כל שנה ושנה עיירות בי"ד.** לכך אין נדחות ממקומן, ולא כתנא קמא דרבי: **זמנו של זה לא הוא זמנו של זה.** הלכך לא עבד כתנא דמתני' כו': **דלא אפשר.** דאי לא מקדמת להו למוקפין צריך אתה לעקור עיירות מפני מוקפין, או יקראו ביום אחד: **הכא ערב שבת זמנם.** ואין לך לזרך לדחותן: **הכל חייבין.** ומתוך שהוא מחויב בדבר הוא בהול לצאת ידי חובה: **ויעבירנה ארבע אמות.** ואפילו לן בשדה ומגילה בידו יש לגזור על הדבר: **נשואות למקרא מגילה.** לקבל מתנות האביונים, ואי אפשר בשבת: **גובין בו ביום.** שמקדימין בו לקרות גובין הגבאים מתנות האביונים ומחלקין לעניים: **אדרבה.** משום דאמרו להקדים את הקריאה הוא דאמרו להקדים את המתנות, כדמפרש תנא טעמא ואזיל מפני שעיניהן של עניים כו':

שמחה

עין משפט נר מצוה

כב א ב מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ד:

כג ג מיי' שם הלכה יג טוש"ע מ"א סימן תרפח סעיף ו:

כד ד ה מיי' פ"ג שם הלכה יד טוש"ע שם:

משנת ראשונים

מיום הכניסה ליום הכניסה לא דחינן. והיינו טעמא, משום דליכא ריוח כלום, דמ"ט מקדמי להו מפני שלא יהיו טרודים במקרא מגילה ולא יספיקו מים ומזון לאחיהם, ואפילו יקדימו ליום הכניסה מ"מ יהיו טרודים לקריאת ס"ת ולא יספיקו מים ומזון. **[תוס' הרא"ש]**

נקט סידורא דיומי. וזה שלא התחיל באחד בשבת והתחיל בשני, שתפס התנא יום שאין צריך שום הקדמה, וכולן קורין כהילכתן אי נמי, תחילה אצל התלמיד ההקדמות הסמוכות י"ג וי"ב, ואחר כך פירש י"א שהיא מופלגת. תניא הואיל ואמרו מקדימין ליום הכניסה גובין ומחלקין בו ביום, מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, אבל שמחה לא תהא נוהגת אלא בזמנה. **[פסקי הרי"ד]**

ואין הכל בקיאין במקרא מגילה. פירוש בנגינותיו. **[תוס' חכמי אנגליה]**

הכל נדחין ליום הכניסה. וק"ל אמאי לא אמרינן נמי הכי, כי חל מוקפין בשבת דנידחו ליום הכניסה. ואנן אמרינן קורין בערב שבת, דהא כי חל י"ד בערב שבת הוי מוקפין בשבת, וקאמר דמוקפין ועיירות קורין בו ביום, ולא מדחו מוקפין ליום הכניסה, הא לא קשיא, כיון דמשכחי זמן המפורש בהדיא נדחה אההוא זמן דקדים, מה שאין כן כשחל ארביסר בשבת, דליכא מקמיה זמן קבוע ומפורש, הילכך נידחו ליום הכניסה. **[חדושי הר"ן]**

כל הנדחה ידחה ליום הכניסה. לאו דוקא כללא הוא לעולם, דהא ט"ו דכרכים שחל בשבת, שנדחות ממקומן לערב שבת ולא ליום הכניסה, אליבא דר'. אלא כללא להא בלחוד הוא, שכל הנדחין ביום זה דהיינו שחל י"ד בשבת נדחין ליום הכניסה, כדי שלא יקראו יום י"ג שהוא יום מלחמה. וזה ברור. **[ריטב"א]**

ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים. פי', שאפי' תהא מגלה ברשות הרבים, איכא למיחש להא מיהת, וכ"ש כשהיא ברה"י דאיכא למיחש נמי שיוציאנה מרה"י לרה"ר, וחששא דקילא טפי נקט לרבותא. **[ריטב"א]**

ולפיכך, בזמן הזה אנו נזהרין בחשבון העיבור שלא יהא פורים בשבת, שאין קובעין אדר אלא ב'זבד"ו. ולבני כרכין לא חששו לפי שהן מועטין, ואם יזדמן אין קורין בשבת. **[כל בו]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לעיל ג: לקמן ה.], ז) [לקמן דף יט.], ג) [תוספתא פרק ג], ד) [לעיל דף ב.], ה) [תוספתא פרק ג], ו) [לקמן ה.], ז) פסחים סט. סוכה מג: ר"ה כט: [ניל יז:], ח) תוספתא פ"א ה"ד ע"ש, ט) [ע' תוס' ר"ה כט: ד"ה שמא ותוס' סוכה מג. ד"ה ויעבירנו ותוס' ניל יח. ד"ה שמא], י) [יבמות ה:], כ) שבת קיז:, ל) עירובין קג. ביצה יא:

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה חל וכו' חל להיות בשבת כפרים מקדימין ליום הכניסה הרי י"ג:

גליון הש"ם

תום' ד"ה ויעבירנה כו' עד שיבדיל. עי' שבת דף קנ ע"ב: בא"ד שאינה אלא כו'. עי' שבת דף קיד ע"ב תוס' ד"ה ומאי ליתקע:

תורה אור השלם

א) קִימוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ליקוטי רש"י

אימתי. מקדימים. **במקום שנכנסים כו'.** במקום שבית דין קבוע והכפריים נכנסים שם ליום הדין כשים להם הריב. **אבל מקום שאין נכנסים.** דהך הקדמה לאו קולא היא לכפרים אין קורין מוקפת אלא בזמנה [לעיל ב:]. **זמנו של זה לא זמנו של זה.** זמנו של מוקפין לאו כזמנו של פרזים [שם.]. **ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים.** הוא הדין דמצי למימר ויוליך מרשות היחיד לרשות הרבים אלא שבוזר מקומות ועניים ממרינן ים למוך להעברת ארבע אמות ואין למוך להוליכה כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה דאורייתא ויש כאן איסור העברה ברשות הרבים או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוליכו ונמלך להוליכו פטור משום הוצאה אם לא עמד לפוך [סוכה מג.].

הגהות וציונים

ח] בכת"י נוסף עיירות בי"ד וזמנו וכו' אף כאן עיירות בי"ד וזמנו: ג] בכת"י נוסף ליום הכניסה: ג] [ליתא בשאילתות [פרשת ויקהל] וברי"ף ורא"ש, גם מהרש"א מוחק זה] (גליון), וכן ליתא בכת"י: ל] בכת"י למקרא וכ"ה בתוס' ור"ח: ס] צ"ל כגון (גליון): ו] בכת"י את המגילה בלילה ולשוב לקרותה ביום כול': ז] תיבת "נמי" נראה מיותר: ח] בכת"י דאם כן מקלע: ט] נדצ"ל דמיתהפכין: י] בכת"י כהוגן ליום שלישי:

הגמרא מביאה ראיה לסברת 'עיניהן של עניים נשואות במקרא מגילה'[כז]:

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא שעניים מצפים לקבל מתנות לאביונים בזמן קריאת המגילה, וזה לשון הברייתא, **אַף עַל פִּי שֶׁאָמְרוּ** חכמים **שֶׁהַפָּרִים מַקְדִּימִין לְיוֹם הַכְּנִיסָה** את קריאת המגילה **לְיוֹם הַכְּנִיסָה**, מכל מקום **גּוֹבִין** מתנות לאביונים **בּוֹ בַּיּוֹם** - ביום הכניסה, **וּמְחַלְּקִין** אותן **בּוֹ בַּיּוֹם**.

הגמרא מקשה על לשון הברייתא:

תמהה הגמרא, **'אַף עַל פִּי שֶׁאָמְרוּ'**, שמשמע שמצד הסברא נראה שלא לחלק את המתנות ביום הקריאה, **אַדְרַבָּה, מִשּׁוּם דְּאָמְרוּ הוּא**, כלומר, הקדמת הקריאה היא הסיבה להקדמת המתנות.

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא** יש לגרוס בברייתא, **'הוֹאִיל וְאָמְרוּ'** חכמים **שֶׁהַפָּרִים מַקְדִּימִין לְיוֹם הַכְּנִיסָה**, משום כך **גּוֹבִין** גם את המתנות לאביונים **בּוֹ בַּיּוֹם וּמְחַלְּקִין** אותן לעניים **בּוֹ בַּיּוֹם**, שאף על פי שיום הכניסה אינו פורים, מכל מקום לענין מתנות לאביונים תיקנו חכמים שנותנים ביום שקוראים את המגילה, **מִפְּנֵי שֶׁעֵינֵיהֶם שֶׁל עֲנִיִּים נְשׂוּאוֹת בְּמִקְרָא מְגִלָּה**. מוסיפה הברייתא, ואף שמקדימים את המתנות ליום קריאת המגילה, **אֲבָל**

ברשות הרבים, קל וחומר שיש לגזור במתנות לאביונים, שעיקר המצוה הוא לשלוח מבית הנותן לבית המקבל. חזון איש (או"ח סי' קנה סק"ו ד"ה מפני). אולם בשפתי חכמים (נרס"י ד"ה גוזין) דייק מרש"י שמתנות אביונים האמורות כאן, אינן מה שבעל הבית נותן שתי מתנות לשני אביונים כמובא להלן (ז.), אלא היא מה שהגבאים גובים לצורך העניים לסעודת פורים, כמובא ברש"י בבבא מציעא (פח: ד"ה מגבתם) ומגבית זו היתה במעות, כמו שכתב רש"י שם, ואם כן יש כאן גם משום איסור מוקצה.

אין להקשות שאם משום חשש איסור, ישנה עצה לכך, שיתנו להם המתנות בערב שבת, כיון שכתוב (תהלים פט כא) 'נזכרים ונעשים', ומשמע שיש להקדים זכירה [קריאת המגילה] לעשייה [מתנות לאביונים]. ועוד, שאין העניים רגילים להמציא את עצמם בפני הנותנים אלא ביום הקריאה. חזון איש (שם). וראה עוד מהר"י אסאד (שו"ת יהודה יעלה או"ח סי' רו).

כז. אולם אין ראיה מהברייתא שמטעם זה אין קוראים מגילה בשבת, שהרי בברייתא שמביאה הגמרא לא נאמר שמטעם זה דחו את קריאת המגילה משבת, רק נאמר שם שיש לחלק את מתנות העניים ביום של קריאת המגילה. ריטב"א (ד"ה תניא). והוסיף שלכן נקטה הגמרא לשון 'תניא נמי הכי' ולא 'תניא כוותיה דרב יוסף', משום שאין מכאן ראיה לדברי רב יוסף בענין המגילה, רק לענין המתנות לאביונים.

שִׂמְחָה של מאכל ומשתה דהיינו סעודת פורים[א], אֵינָהּ נוֹהֶגֶת אֶלָּא בִּזְמַנָּהּ - בי״ד[ב].

★

הגמרא דנה אם צריך עשרה לקריאת המגילה:

אָמַר רַב, כשקוראים **מְגִילָּה בִּזְמַנָּהּ**, דהיינו פרזים הקוראים בי״ד[ג], **קוֹרִין אוֹתָהּ** לכתחילה **אֲפִילּוּ בְּיָחִיד**, ואין צריך לקרוא בציבור, שהקריאה היא לפרסם הנס, ומכיון שביום זה כולם קוראים, יש פרסום לנס. אבל כשקוראים **שֶׁלֹּא בִּזְמַנָּהּ**, כגון כפרים המקדימים ליום הכניסה[ד], מכיון שאין קוראים אותה רק בכפרים, יש לקרוא **בַּעֲשָׂרָה**, כדי לפרסם הנס. **רַב אַסִּי** חלק על רב **וְאָמַר**, **בֵּין בִּזְמַנָּהּ בֵּין שֶׁלֹּא בִּזְמַנָּהּ**, יש לקרוא אותה **בַּעֲשָׂרָה**, משום פרסומי ניסא[ה].

הגמרא מביאה שהלכה למעשה חשש רב לדעת רב אסי:

הֲוָה עוֹבְדָא וְחָשׁ לֵיהּ רַב לְהָא דְּרַב אַסִּי - היה מעשה בפורים שחל בזמנו, וחשש רב לדברי רב אסי ואסף עשרה אנשים לקריאת המגילה[ו].

הגמרא מקשה שרב שאמר שקריאת המגילה שלא בזמנה צריכה עשרה, סותר את דברי עצמו במקום אחר:

מקשה הגמרא, **וּמִי** [-וכי] **אָמַר רַב הָכִי** - כך, שקריאת המגילה שלא בזמנה צריכה עשרה, **וְהָאָמַר רַב יְהוּדָה בְּרֵיהּ דְּרַב שְׁמוּאֵל בַּר שִׁילַת מְשָׁמֵיהּ** [-משמו] **דְּרַב, פּוּרִים שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת**, ואין קוראים את המגילה בשבת [כמו שנתבאר לעיל (ד:)], אזי **עֶרֶב שַׁבָּת** הוא **זְמַנָּם** ואז קוראים את המגילה. ומדייקת הגמרא מכך שנקט רב בלשונו ׳ערב שבת זמנם׳ ולא אמר ׳מקדימין לערב שבת׳, משמע שזה הזמן הקבוע להם מאנשי כנסת הגדולה, אך בודאי שתמוה לומר כך, שהרי קשה, וכי **עֶרֶב שַׁבָּת** הוא **זְמַנָּם** לקריאת המגילה, **וְהָא** ודאי **שַׁבָּת זְמַנָּם הוּא**, שאנשי כנסת הגדולה תיקנו שיקראו בי״ד, ורק אחר כך גזרו שלא יקראו בשבת, והקדימו את הקריאה, ומדוע אמר רב שערב שבת הוא זמנם. **אֶלָּא לָאו** - ודאי מה שאמר ׳ערב שבת זמנם׳ **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונתו, אף שהקריאה **שֶׁלֹּא בִּזְמַנָּם**, נידונת היא כְּקריאה **בִּזְמַנָּם**, **מַה בִּזְמַנָּם** נקראת **אֲפִילּוּ בְּיָחִיד**, **אַף שֶׁלֹּא בִּזְמַנָּם אֲפִילּוּ בְּיָחִיד**. הרי שרב סובר שאף קריאה שלא בזמנה ביחיד, ונמצא שסותר את דבריו לעיל שאמר, שקריאת המגילה שלא בזמנה צריכה עשרה[ז].

מתרצת הגמרא, **לָא** זו הכוונה ׳ערב שבת זמנם׳, **וְלֶעְנִין מִקְרָא מְגִילָּה** שלא בזמנה אכן סובר רב שהיא **בַּעֲשָׂרָה**, **אֶלָּא מַאי** - מה כוונת רב שאמר ׳**עֶרֶב שַׁבָּת זְמַנָּם**׳, **לְאַפּוּקֵי מִדְּרַבִּי** - להוציא מדברי רבי, **דְּאָמַר** - שאמר לעיל (ד:), שי״ד שחל בשבת, **הוֹאִיל וְנִדְחוּ עֲיָרוֹת מְמֻקּוֹמָן** - מלקרוא בשבת, **יְדָחוּ לְיוֹם הַכְּנִיסָה. וְהָא קָא מַשְׁמַע לָן** - ומשמיענו רב, **דְּעֶרֶב שַׁבָּת זְמַנָּם הוּא** לקריאה, ואין מקדימים ליום הכניסה, וכדעת תנא קמא החולק על רבי (סס).

★ ★ ★

משנה

במשנה הקודמת (לעיל ג.) שנינו, שכפרים ועיירות גדולות קוראים בי״ד, אלא שכפרים מקדימים ליום הכניסה. משנתנו מבארת שישנן עיירות שמקדימים לקרוא בהן ביום הכניסה כבכפרים. וכן מבואר במשנתנו שיש דברים שאין מקדימים אותם כמגילה אלא מאחרים אותם. וכן באיזה אופן אין הכפרים מקדימים ליום הכניסה.

מבררת המשנה, **אֵי זוֹ הִיא עִיר גְּדוֹלָה** שקוראים בה בי״ד ואין מקדימים בה ליום הכניסה כבכפרים, **כָּל שֶׁיֵּשׁ בָּהּ עֲשָׂרָה בַּטְּלָנִין** - אנשים קבועים הבטלים ממלאכה ואינם עסוקים בפרנסתם, אלא ניזונים מממון הציבור, כדי שיהיו מצויים תמיד בבית הכנסת למנין בזמן התפילה[ח]. אך במקום שיש **פָּחוֹת מִכָּאן** - מעשרה בטלנים, **הֲרֵי** מקום **זֶה** דינו **כִּכְפָר** ומקדימים בו את קריאת המגילה ליום הכניסה, כדי שלא יטרחו לקבץ מנין לקריאת המגילה ביום הפורים ויבטלו משמחת וסעודת פורים[ט].

א. **רבינו** חננאל (ד״ה רב יוסף).

ב. **הטעם** שנקטה ברייתא דין זה של קביעות הסעודה דווקא לענין כפרים, אף שישנם אופנים נוספים של הקדמת יום הקריאה גם בעיירות ומוקפות, כמו אם חל י״ד או ט״ו בשבת [ראה לעיל (ד:)], משום שדין הקדמת יום הקריאה בכפרים נרמז בפסוקים [ראה לעיל (ג.)] והייתי סבור שהכתוב בא ללמדנו שהם נחשבים כפורים עצמו, לפיכך הוצרך התנא להשמיענו, שהוא רק לגבי קריאת המגילה, מה שאין כן עיירות ומוקפים שנדחית קריאתם משבת משום גזירת רבה, לא היה מקום לטעות ולסבור שנדחית גם שמחת פורים לערב שבת, שהרי גזירת רבה אין ענינה אלא לקריאת המגילה. טורי אבן (לעיל ד: ד״ה תניא).

ג. **רש״י** (ד״ה בזמנה). והר״ן (על הרי״ף, ד״ה אמר) הוסיף, שהוא הדין למוקפים שקוראים בט״ו.

ד. **רש״י** (ד״ה שלא). והקשו הרשב״א (ד״ה שלא) והריטב״א (ד״ה ומגילה), הרי בזמן רב כבר לא הקדימו בני הכפרים לקרוא ביום הכניסה [ראה לעיל (ג.)], ואיך השמיענו רב הלכה שאינה נוהגת בזמנו. לכן פירשו, שהכוונה כשחל פורים בשבת ומקדימים הקריאה לערב שבת או ליום חמישי. וראה עוד בילקוט ביאורים.

ה. **והיינו** רק למצוה לכתחילה, אולם בדיעבד שלא מצא עשרה יכול לקרוא גם ביחיד. רש״י (ד״ה וכן) וביאר השפת אמת (ד״ה עוד) בדעת רש״י, שכל מה שאמר שאינו מעכב בדיעבד הוא רק לרב אסי בזמנה, אבל שלא בזמנה מעכב אף בדיעבד [וכן לרב אסי בזמנה, אם מוצא אחר כך עשרה שקוראים יש לו לשמוע שוב קריאת המגילה]. והמשנה ברורה (או״ח סי׳ תרנ שעה״ל ס״ק סמ) והחזון איש (או״ח סי׳ קנה סק״ג) ביארו בדעת רש״י, שרב ורב אסי נחלקו לענין לכתחילה, ובדיעבד אף שלא בזמנה יכול לקרוא ביחיד [וכדעת בעל המאור (ד״ה אמר)]. וראה עוד בבית יצחק מה שכתב. והובאו דבריו בביאורי רש״י. וראה גם בילקוט ביאורים.

ו. **התוספות** בקידושין (מה: ד״ה הוה) פירשו, שלא חזר בו רב מדבריו רק החמיר על עצמו. אולם בסדר רב עמרם [הובא ברא״ש (סי׳ ו)] פסק כרב אסי משום שעשה רב מעשה כשיטתו. משמע שסובר שרב חזר בו מדבריו.

ז. **לדעת** רש״י (ד״ה שלא בזמנה) [ועל פיו נתבארה סוגייתנו], קושיית הגמרא תמוהה, שהרי פירש את דברי רב לעיל שאמר ׳שלא בזמנה בעשרה׳ היינו כפרים המקדימים ליום הכניסה, שבאופן זה צריך לקרוא בעשרה כדי שיתפרסם הנס על ידו, משום שרוב העולם אינם קוראים אז את המגילה, ומשמע מדבריו שאם הוא שלא בזמנו של עיירות, דהיינו שנדחו לערב שבת או ליום ה׳ מקריאת המגילה בשבת, אין צריכים עשרה, משום שבכגון זה יש פרסום לנס, לפי שהוא זמן קריאה לכל העולם, ואם כן אין כל סתירה בדברי רב, שהרי דין זה עוסק בעיירות שנדחו משבת לערב שבת. ותירצו הפני יהושע (ד״ה אמר) והבית יצחק (נרס״א ד״ה שלא), שגם רש״י מודה שכשחל פורים בשבת ומקדימים את הקריאה, שצריך לקרוא בעשרה, ומה שפירש את דברי רב שמוסבים על בני הכפרים, משום שעיקר התקנה שקריאה שלא בזמנה צריכה עשרה היתה על בני הכפרים, שלגבם יש צורך בפרסום הנס, אמנם אחר שתיקנו תקנה זו שוב לא חילקו וקבעו שבכל מקום שקוראים שלא בזמן יש לקרוא בעשרה, ולכן מקשה הגמרא היטב מפורים שחל להיות בשבת, שאף אופן זה הוא בכלל התקנה.

ח. **וממנים** אותם לכך כדי שלא יבואו לידי מה שאמרו במסכת ברכות (ו:) ׳אמר רבי יוחנן, בשעה שהקדוש ברוך הוא בא בבית הכנסת ולא מצא בה עשרה מיד הוא כועס, שנאמר (ישעיה נ ב) ׳מדוע באתי ואין איש, קראתי ואין עונה׳׳. רש״י (ד״ה עשרה), מאירי (ד״ה ממנה הצנים). והנה לדבריהם צריך עשרה אנשים הממונים וקבועים לכך, ומצויים תמיד בבית הכנסת. אולם הרמב״ן (לעיל ג. ד״ה ומיהו) והרשב״א (ד״ה מי) כתבו, שאין צורך באנשים מסויימים שיהיו בטלים ממלאכה, אלא די בכך שיש בכל פעם אנשים המבטלים ממלאכתם ומצויים בתפילה בבית הכנסת ואין התפילה מתבטלת בזמנה. והוסיף הרשב״א, שעכשיו שנהגו העם להשכים ולהעריב לתפילה בבית הכנסת, הרי זה כיש עשרה בטלנים. והרמב״ם (פיהמ״ש מ״ג, שו״ת פאר הדור סי׳ י) פירש, ש׳עשרה בטלנין׳ הם עשרה אנשים שאין להם מלאכה אלא עוסקים בצרכי הציבור ותלמוד תורה, וקביעותם בבית הכנסת ששם רגילים להתאסף לעסוק בצרכי ציבור.

ט. **רשב״א** (לעיל ג: ד״ה הא דאמר), ריטב״א (ד״ה מיהו). משום שאם אין עשרה בטלנים קבועים בבית הכנסת אף כל השאר מתייאשים ונמנעים מלהתקבץ בבית הכנסת, משום שאומרים שאף אם הם יבואו לשם לא ימצאו עשרה. רשב״א (סס).
רש״י לעיל (ג. ד״ה שלא) ביאר, שכפר הוא מקום שאין בקיאים בו לקרוא את המגילה, ולכן נתנו רשות לבני הכפרים להקדים ולקרוא ביום הכניסה שבו היו מתכנסים בני הכפרים לעיירות למשפט, והיה אחד מבני העיר קורא להם. ולכאורה קשה, שהרי במשנתנו מבואר שכפרים מקדימים משום שאין שם עשרה בטלנים. וביאר הרשב״א (סס ד״ה שלא) לשיטת רש״י, שאמנם מה שהקילו על בני הכפרים הוא מהטעם המבואר ברש״י, שלא להטריחם לבוא שוב לעיירות ביום י״ד ועל ידי כך יבטלו משמחת וסעודת פורים, ואילו כוונת המשנה כאן לומר, שאף בעיר גדולה שבקיאים בה לקרוא את המגילה, אם אין שם עשרה בטלנים לא הטריחום לקבץ מנין ביום הפורים, אלא יכולים להקדים את הקריאה כבכפרים. אמנם לדעת הרשב״א שבני הכפרים מקדימים ליום הכניסה משום שביום זה הם מתכנסים לשמוע קריאת התורה בבית הכנסת, כתב (ד״ה מי), שאכן אין חילוק בין עיר לכפר, וכפר שיש בו עשרה בטלנים אין מקדימים בו ליום הכניסה, אלא שהרגילות היא שבכפר אין עשרה בטלנים, ולכן כתבה המשנה ש׳פחות מכאן, הרי זה כפר׳. וכן כתב הריטב״א (ד״ה מיהו). אך ראה ראשון לציון (ד״ה מיהו) שכתב שלעולם בכפר מקדימים ואפילו אם יש שם עשרה בטלנים. ובשפת אמת

שמחה. שלא מאכל ומשתה: בזמנה. כ"ז, מתוך שהיו חובה בו ביום על כל יחיד ויחיד קורין אותה אפילו ביחיד, להכל קורין בו ואיכא פרסום נס: שלא בזמנה. כגון כפריס המקדימין ליום הכניסה אין קורין אותה אלא בעשרה, דבעינן פרסום ניסא: ורב אסי אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה. מלוה לחזר אחר עשרה משום פרסומי ניסא, אבל אי לא אשכח עשרה לא אמר רב אסי אלא בזמנה קריאתה[ג] ביחיד, אלא מצוה לקרותה בעשרה: והוה ליה רב להא דרב אסי. ואיזה על עשרה וקיבלן: ערב שבת זמנם הוא. משמע שהוא זמן הקבוע להו מימי אנשי כנסת הגדולה, מדלא קאמר מקדימין לערב שבת, להכי קאמר ליה והא שבת זמנם הוא, שהרי י"ל הוקבע לפרוזים, אלא להכי נקט האי לישנא דמשמע מינה הואיל ומיקנו להן חכמי ישראל שאחר כנסת הגדולה להקדים משום דרכה הרי הוא להו כיום וזמן הקבוע מתחלה לכל דבריו, ואף על פי שהוא שלא בזמן הוי כזמנן: מתני' באלו אמרו. בזמנים של מגילה אמרו מקדימין מס חל י"ז[ד] בשבת: אבל זמן עצי כהנים והעם. התמור בתמ' תענית (דף כח.), שהיו משפחות של ישראל מקבוע להם ימים בכל שנה להביא עצים למקדש לצורך המערכה ומביאין קרבן עצים עמהן, מס חל להיות בשבת מאחרין ליום מחר, וכן משעה בתא שחל להיות בשבת, והוא הדין לי"ז בתמוז ולעשרה בטבת, והאי דנקט משעה בתא משום דהוכפלו בו נרות והכל מתענין בו, אבל שאר לומות אחרינן במסכת (דף יח:) דלו מתענין לו אין מתענין: וחגיגה. מס חל יום טוב בשבת דוחין שלמי חגיגה למחר, שהרי ים לה תשלומין כל שבעה, וכן הקהל את העם שהיה בשנה למוצאי יום טוב האחרון[ה] של חג כדכתיב מקץ שבע שנים (דברים לא) כדאחרינן בתמורה (דף מא.), שהיה המלך קורא בתורה ספר משנה תורה וכל העם חייבין לבוא ולהביא את טפם כדכתיב הקהל את העם האנשים והנשים והטף, ובשבת אי אפשר ומעבירין אותו למחר, ובגמרא ירושלמי[ו] מפרש דהא דלא עבדינן ליה בשבת מפני הביזה, כדתנן בימה של עץ היו עושין למלך בעזרה ויושב עליה, ופרכינן התם וליעבדה מאתמול ומשני דחיקא ליה עזרה[ז]: ולא מקדימין. טעמא מפרש בגמרא: גמ' עשרה בטלנין שבבית הכנסת. שהן בטלים ממלאכתן ויזונים משל צבור כדי להיות מצויין בתפלה בבית הכנסת, דאמר מר במסכת ברכות (דף ו:) כיון שבא הקב"ה בבית הכנסת ואינו מוצא שם עשרה וכו': מנין שאין מונין ימים לשנים. כגון דאמר קונס יין שאני טועם לשנה מוצה י"ב חדש מיום ליום[ח], ואם נדר באחד בניסן אסור עד אחד בניסן הבא, אע"פ שעדיין ים י"ח יום שיעור שנה שלימה[ט], או פעמים שאנו עושין חדשים חסרין: שעות לחדשים. כגון האומר זה גיטך אם לא באתי מכאן עד חדש זה, והיה חדש חסר, ובא משחשיכה ליום כ"ט, אין אומרים עדיין הוא בתוך החדש שהרי חדשה של לבנה כ"ט יום ומחצה: אבתי לא מטא זמן חיובייהו. ואם יקדימוה לא יצאו ידי חובתן, וכן עני כהנים שקבוע להן זמן קבוע בנדריס[י]: בשלמא חגיגה. דקתני מתחרים אי מיקלע בשבת: אפילו ביום טוב דזמן חגיגה הוא. שמותר להקריב שלמי חגיגה, ואפילו הכי מאחרין עולת ראייה עד חולו של מועד, והכי משמע לישנא דבריתא, חגיגה מאחרין, ועוד ים דבר אחר שהגיע זמנו מאחרין לומו יום אף שהוא זמן חגיגה, ואיזו זו עולת ראייה שהיא חובת רגל, כדכתיב לא יראו פני ריקם (שמות כג) ואמרינן במסכת חגיגה (דף ז.) לא יראו פני ריקם בעולות ושלמים, ואפ"ה בי"ט לא קרבה, ובי"ט היא דאמרי אין מקריבין בי"ט עולה היכולה לבא למחר ואפילו היא חובת הרגל: מביאין שלמים בי"ט. שהן מאכל אדם בי"ט, וכתיב אך אשר יאכל לכל נפש (שמות יב): ואין סומכין עליהן. שהסמיכה שבות היא, דתנן (ביצה דף לו:) אלו הן משום שבות לא רוכבין על גבי בהמה, ועל אלו שיקריבו בי"ט יסמכו מאתמול, דלית להו לבית שמאי תכף לסמיכה שחיטה[י]: אבל לא עולות. אין מביאין, דסברי לכם ולא לגבוה[כ]: ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות. ומה אני מקיים לכם לכם ולא לנכריס[כא]: כל הרגל עד י"ט האחרון דשמי לשהותה: רב אשי אמר חגיגה. כל זמן שנאמרה בו חגיגה מאחרין אם באה בשבת, ואפילו עברת אחת יום אחד תשלומין ים לה כל שבעה ועדיין ים לה זמן ליקרב: ומודין בעצרת שחל להיות בשבת. במסכת חגיגה (דף ח.) נחלקו בעצרת שחל להיות בערב שבת, בית שמאי אומרים יום טבוח של[כב] עצרת אחר השבת, ובית שמאי לטעמייהו דאמרי עולות אין מקריבין ביום טוב הלכך לא יקריבו עד לאחר שבת, ובית הלל אומרים אין לה יום טבוח, אין צריך להמתין ליום טבוח, שהשלמים [ועולות] קריבין בי"ט, ומודין בעצרת שחל להיות בשבת שאין עולת ראייה ושלמי חגיגה קריבין בשבת, וממתין ליום טבוח של קרבנות היום לאחר השבת, שלמא ים תשלומין לעצרת:

ורחץ

הוה עובדא וחש ליה רב להא דרב אסי. מכל מקום הלכתא כוותיה דרב דהא ר' יוחנן (ג) אימא כוותיה פרק שני (דף יט:) דקאמר הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים (כא) ימלא) ומסיק הא ביחיד הא בצבור מלמא שקורין אותה ביחיד וכן הלכה דרב ור' יוחנן הלכה כרבי יוחנן[כג] וכ"ש הכא דקיימו בחד שיטתא ועוד דרב אסי תלמיד דרב הוה[כד] ורבינו יוסף אים ירושלים פסק להף ביחיד לריך לגרך וכן נמלא בתשובת רש"י[כה] שהשיב נרלה בעיני דלא שנא צבור אחד מצרך ואחרים שומעין וכן נרלה לומר מאחר שהוכחנו קריאתה ביחיד אי[כו] אימא שאין בה נרכה [ביחיד] הוה ליה לפרושי (לקמן כפ:) מאי (ד) מצרך דאמר בצבור:

עולת ראייה אפי' בי"ט מאחרין. הקשה הר"ר אלחנן מהא דאמרינן פרק קמא דביצה (דף יב. ושם) השוחט עולת נדבה בי"ט לוקה ומסיק דאמר לך מני בית שמאי היא וכו' וקשה אמאי לא תני עולת ראייה דהוי רבותא טפי דהף על גב דהוי נורך י"ט לוקה אליבא דב"ש ואין נורך לומר לדבי נקט עולת נדבה לאשמועינן דאפילו הכי שרו בית הלל זה אינו להא דשם דקאמר הכא דאי לא תימא הכי אמאי לא מאחרין עולת ראייה עד חולו של מועד, ולא מצינו שום מקום שנכנסין בשני ובחמישי אבל מקום שאין נכנסין לא בשני ולא בחמישי אין קורין אותה אלא בזמנה: **גמ'** תנא עשרה בטלנין שבבית הכנסת: באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין: מ"ט אמר רבי אבא אמר שמואל אמר קרא[א] ולא יעבור ואמר רבי אבא אמר שמואל[ה] מנין שאין מונין ימים לשנים שנא'[ב] לחדשי השנה חדשים אתה מונה לשנים ואי אתה מונה ימים לשנים ורבנן[ו] דקיסרי משום ר' אבא אמרו מנין שאין מחשבין שעות לחדשים שנא'[ג] עד חדש ימים ימים אתה מחשב לחדשים ואי אתה מחשב שעות לחדשים: אבל זמן עצי כהנים ותשעה באב וחגיגה והקהל מאחרין ולא מקדימין: [ז]תשעה באב אקדומי פורענות לא מקדמי [ח]חגיגה והקהל משום דאכתי לא מטא זמן חיובייהו. תנא חגיגה וכל זמן חגיגה מאחרין בשלמא חגיגה דאי מיקלע בשבתא מאחרינן לה לבתר שבתא אלא זמן חגיגה מאי היא אמר רב אושעיא הכי קאמר חגיגה בשבת ועולת ראייה אפילו ביו"ט דזמן חגיגה[ט] מאחרין מני ב"ש היא דתנן [י]ב"ש אומרים] מביאין שלמים ביו"ט ואין סומכין עליהן אבל לא עולות וב"ה אומרים [יא]מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהן רבא אמר חגיגה כל זמן חגיגה מאחרין מפי לא דתנן [יב]מי שלא חג ביו"ט הראשון של חג חוגג והולך את כל הרגל כולו ויום טוב האחרון של חג [יג]עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו רב אשי אמר חגיגה וכל זמן חגיגה מאחרין [יד]ואפי' עצרת דחד יומא מאחרין דתנן [טו]מודים שאם חל עצרת להיות בשבת שיום טבוח אחר השבת. אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא רבי נטע נטיעה בפורים

עזרה[יז]: ולא מקדימין. טעמא מפרש בגמרא: גמ' עשרה בטלנין שבבית הכנסת. שהן בטלים ממלאכתן ויזונים משל צבור כדי להיות מצויין בתפלה בבית הכנסת, דאמר מר במסכת ברכות (דף ו:) כיון שבא הקב"ה בבית הכנסת ואינו מוצא שם עשרה וכו': מנין שאין מונין ימים לשנים. כגון דאמר קונס יין שאני טועם לשנה מוצה י"ב חדש מיום ליום[ח], ואם נדר באחד בניסן אסור עד אחד בניסן הבא, אע"פ שעדיין ים י"ח יום שיעור שנה שלימה[ט], או פעמים שאנו עושין חדשים חסרין: שעות לחדשים. כגון האומר זה גיטך אם לא באתי מכאן עד חדש זה, והיה חדש חסר, ובא משחשיכה ליום כ"ט, אין אומרים עדיין הוא בתוך החדש שהרי ים לה זמן ליקרב: ומודין בעצרת שחל להיות בשבת. במסכת חגיגה (דף ח.) נחלקו בעצרת שחל להיות בערב שבת, בית שמאי אומרים יום טבוח של[כב] עצרת אחר השבת, ובית שמאי לטעמייהו דאמרי עולות אין מקריבין ביום טוב הלכך לא יקריבו עד לאחר שבת, ובית הלל אומרים אין לה יום טבוח, אין צריך להמתין ליום טבוח, שהשלמים [ועולות] קריבין בי"ט, ומודין בעצרת שחל להיות בשבת שאין עולת ראייה ושלמי חגיגה קריבין בשבת, וממתין ליום טבוח של קרבנות היום לאחר השבת, שלמא ים תשלומין לעצרת:

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) קידושין מה: סנהדרין כט:, ג) [לעיל ד:], ד) [לעיל ג:], ז) מגילת יח., ה) [לעיל ג: ד:], ו) [נזיר ז. ע"ש], ז) [שם], ח) ביצה יט. מגיגה ז: יז: ר"ה ד:, ט) מגיגה ט. יז. ביצה כ. ר"ה ד: [יומא ג.], י) מגיגה יז., כ) בפרקין ה"ד, ל) נדרים דף ס., מ) עיין ערכין דף ט:, נ) ביצה כ:, ס) ביצה כ:, ע) ביצה ד., פ) [ועי' בתוס' קידושין מה: ד"ה הוה], צ) עי' מחזור ויטרי סימן רמה, ק) ע"ע תוס' ביצה יב. ד"ה השוחט.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ידמו ליום הכניסה קמ"ל כנ"ל ומיבעי ליה נמחק: (ב) שם בתענה זמן עלי כהניס והעם ומשעה נאב: (ג) תום' ד"ה הוה וכו' רבי יוחנן אית ליה כוותיה בפרק שני: (ד) בא"ד הוה ליה לפרושי שאין מנהג אלא בצבור: (ה) ד"ה עולות וכו' דלא נחלקו ב"ה על עולת נדבה של י"ט:

הגהות הגר"א

[א] במשנה (ולא מאחרין). תפ"מ:

גליון הש"ס

גמ' הוה עובדא וחש ליה רב. עי' ר"ה דף כ ע"ב תוס' ד"ה ושמע:

תורה אור השלם

א) קָמוּ וְקִבְּלוּ הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ב) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: [שמות יב, ב]

ג) עַד חֹדֶשׁ יָמִים עַד אֲשֶׁר יֵצֵא מֵאַפְּכֶם וְהָיָה לָכֶם לְזֵרָא יַעַן כִּי מְאַסְתֶּם אֶת יְיָ אֲשֶׁר בְּקִרְבְּכֶם וַתִּבְכּוּ לְפָנָיו לֵאמֹר לָמָּה זֶּה יָצָאנוּ מִמִּצְרָיִם: [במדבר יא, כ]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ח] נראה לי דל"ג "ומתנות לאביונים", וכן מצאתי בספרים (תוס' רי"ד עיי"ש, ועי' מאירי): ג] בכת"י נוסף דזמן חגיגה היא: ג] בכת"י בקריאתה: ד] צ"ל אם חלו בשבת (רש"ש עיי"ש), וברש"י שברי"ף איתא אם בא היום בשבת (ועי' תוי"ט): ה] ס"א הראשון ועיין בריי"ף (גליון), וכ"ה לפנינו במשנה דסוטה שם (מהדש"א): ו] ברש"י שברי"ף נוסף שיהא דוחק בעזרה שלא לצורך היום אם יעשוה מע"ש מפני רוב בנ"א הבאים בעזרה. ואית דמפרשי דהקהל לא דחי שבת מפני הטף שהיו צריכין להביא עמהן בעזרה: ז] כלומר בתורת נדר ומשו"ה נחשב כלא מטא זמנו (שפ"ח עיי"ש, גנזי יוסף, דק"ס ועוד). אולם עי' רש"י שברי"ף: ח] בכת"י נוסף קרבנות: ט] [צ"ל לא יצא] (גליון): י] צ"ל ואי (גליון): כ] מהרש"א (גליון):

עין משפט נר מצוה

כה א מיי' פ"ח מהל' מגילה הלכה ז סמג עשין ד טוש"ע ח"מ סי' תרלו סעיף יח:

כו ב מיי' שם הלכה ח סמג עשין ד:

כז ג מיי' שם פ"ב הלכה ג:

כח ד מיי' שם פ"ח הלכה ח:

כט ה מיי' פ"ח מהל' קידוש החודש הל' ג (ופ"י מהלכות נדרים טוש"ע י"ד סי' רכ סעיף ד ה ו ז):

ל ו מיי' פ"ה מהלכות תענית הלכה ה סמג עשין ג טוש"ע ח"מ סי' תקנב סעיף ג וסי' תקנג סעיף י:

לא ז מיי' פ"ח מהלכות מגילה הלכה ח:

לב ח שם פ"ג הל' ז:

לג ט מיי' שם פ"ח הלכה ח ט:

לד י מיי' שם הלכה ד:

לה כ מיי' שם הל' ו:

לו ל מיי' שם הל' ז:

רבינו חננאל

מתני' איזוהי עיר גדולה כו'. תנא עשרה בטלנים בכנסת. פחות מיכן הרי זה כפר: ירושלמי י' בטלנים בכנסת ממלאכתן ג) א"ר כגון אנו שאנו צריכין [לתלמודינו]: **תלמוד** א"י רבי בא בש"ר יהודה כל שאמרו חכמים ידחה ממקומו ויקרא ובלבד בעשרה. ואנן חמין רבנן קורין אפי' ביחיד. הלכך קורין השתא אפי' ביחידי. ועוד הא"ר בא אנן חמון רבנן קורין אפי' ביחיד וקי"ל מעשה רב. **מר רב צמח זצ"ל כתב** בש"צ הקורא את המגילה שקורא ורבינו האי זצוק"ל אמר מנהגא דחזינן קורא ופושט כאגרת אבל קורא וכורך כס"ת לא חזו לנא לתלמודינו הכי. **כפר שאין בו** י' תקנתו קלקלתו ונעשה כעיר. **באלו אמרו מקדימין** קריאת מגילה ותרומת שקלים דכתיב ולא יעבור אבל סעודת פורים וסעודת ר"ח וספק מילה וזמן עצי כהנים חגיגה וט' באב והקהל מאחרין ולא מקדימין. **מנין שאין מונין ימים לשנים** שנאמר לחדשי השנה חדשים אתה מונה לשנה ולא ימים וכן אין מונין שעות לחדש אלא ימים. שנאמר עד חדש ימים. **אבל זמן עצי הכהנים** ט' באב חגיגה והקהל [מאחרין] אותם אחר שבת מ"ט ט' באב לא מקדימין פורענותא הוא חגיגה והקהל אכתי לא מטא זמן חיובייהו. **תנא חגיגה כל זמן חגיגה מאחרין** ואוקמה רב הושעי' הכי אי איקלע יו"ט בשבת דוחין את החגיגה שהיא שלמים באחד בשבת אבל אי איקלע בחול אע"ג דמביאין חגיגה שהוא זמן חגיגה כלומר לשחוט ולאכול חגיגה בלבד וכל כיוצא בה שנאכלים הוא מותר אבל עולת ראיה דוחין אותה למחר וזו ששנינו בתוספתא ב"ש היא דתנן ב"ש אומרים מביאין שלמים וסומכין עליהן אבל לא עולות כו'. **רבא אמר כך**

חשק שלמה על רבינו חננאל

ג) בירושלמי לפנינו איתא כגון אלו שאין אנו צריכין לתלמודינו וע"ש במפרש ותוספ' דגי' רבינו שאנו צריכין ניחא יותר ודו"ק:

המשנה מביאה מצוות שאף כשיש צורך לשנות זמנן, אין מקדימים אותן כמגילה אלא מאחרים:

דווקא **בְּאֵלּוּ** - בזמני קריאת המגילה **אָמְרוּ** חכמים שמַקְדִימִין את הקריאה כשי"ד או ט"ו חלים בשבת', **וְלֹא מְאַחֲרִין** את הקריאה לאחר השבת או ליום הכניסה שלאחריהם. **אֲבָל זְמַן עֲצֵי כֹּהֲנִים** - הזמן הקבוע בשנה לכמה משפחות להביא עצים למזבח ולהקריב עולת נדבה הנקראת 'קרבן עצים'[א], **וְתִשְׁעָה בְּאָב**[ב], ושלמי **חֲגִיגָה** של יום טוב[ג], **וּמצות הַקְהֵל** - שאחת לשבע שנים, בשנה שלאחר שנת השמיטה, כל ישראל, אנשים, נשים וטף, נקהלים ומתקבצים בעזרה במוצאי יום טוב ראשון של סוכות, והמלך קורא בפניהם ספר דברים[ד]. כל אלו אם חלו בשבת **מְאַחֲרִין** אותם לאחר השבת **וְלֹא מַקְדִימִין**[ה].

המשנה חוזרת לדין הקדמת קריאת המגילה:

אַף עַל פִּי שֶׁאָמְרוּ מַקְדִימִין וְלֹא מְאַחֲרִין את זמן קריאת המגילה, מכל מקום יום ההקדמה אינו כיום הפורים ממש, **ומוּתָּרִין בו בְּהֶסֵּפֵד וּבְתַעֲנִית**[ו], וְכן מותרים לתת בו **מַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים** ויוצאים ידי חובתם בכך[ז].

המשנה מוסיפה לבאר את דין ההקדמה:

אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אֵימָתַי תיקנו שכפרים יקדימו ליום הכניסה, **בְּמָקוֹם שֶׁיֵּשׁ** בית דין קבוע **וְנִכְנָסִין** לשם בני הכפרים **בַּשֵּׁנִי וּבַחֲמִישִׁי** לדון כשיש להם ריב[ח], **אֲבָל מָקוֹם שֶׁאֵין** בית דין קבוע ואין **נִכְנָסִין** בני הכפרים **לֹא בַשֵּׁנִי וְלֹא בַחֲמִישִׁי, אֵין קוֹרִין אוֹתָהּ אֶלָּא בְּזַמָּנָהּ**

(ד"ה מיהו) העיר שאין נראה כן.

ראה בילקוט ביאורים שנחלקו הראשונים האם דין כרך המוקף חומה גם תלוי בעשרה בטלנים.

ו. **רש"י** (ד"ה נמלו) [על פי גירסת הרש"ש (נרש"י סס)]. והרשב"א והריטב"א והר"ן (ד"ה נמלו) פירשו, לענין בני כפרים שמקדימים ליום הכניסה, או לענין שחלו י"ד או ט"ו בשבת. וראה טורי אבן (ד"ה נמלו) שהוכיח שודאי כוונת המשנה על כל אופני ההקדמה. והרי"ף פירש ע"פ הירושלמי, שמה שאמר התנא 'באלו', בלשון רבים, בא לכלול מלבד מקרא מגילה גם תרומת שקלים [השנויה במסכת שקלים שנשנית בירושלמי קודם מסכת מגילה. קרבן נתנאל (חומ נ)], ששנינו במסכת שקלים (פ"ח מ"ח), 'באחד באדר משמיעין על השקלים', ומבואר להלן (כט:) שאם חל ראש חודש אדר בשבת ואי אפשר לקיים זאת, יש להקדים את ההכרזה ולא לאחרה, שלא לעכב ישיבת השולחנות שהיתה שני שבועות לאחר ההכרזה על הבאת השקלים, כמבואר שם שאז היו מחליפי המטבעות יושבים בשולחנות להמציא לעם מטבעות לצורך מחצית השקל, ואם יתעכב הדבר לא יוכלו לקנות את כבשי התמיד מתרומה חדשה, שהקפידה התורה על כך כמבואר שם. ריטב"א (ד"ה עוד). והמאירי (ד"ה יש) ביאר את הירושלמי, לענין ט"ו באדר שבו יושבים בשולחנות, שאם חל בשבת, שמקדימים השולחנות. והביא, שיש מפרשים את הירושלמי לענין קריאת פרשת שקלים, שאם חל ראש חודש אדר באמצע השבוע מקדימים לקרוא פרשת שקלים בשבת שלפניו. וכתב, שאין פירוש זה נראה, שהיה צריך לומר 'פרשת שקלים' ולא 'תרומת שקלים'. אמנם יש מפרשים [רש"ש (נרש"י ד"ה נמלו), מנחת יצחק וחסדי דוד (על התוספתא, פ"ח ה"ד)] את הירושלמי, לענין 'תרומת הלשכה' (שקליס פ"ג ה"ח), שלאחר שאספו את השקלים היו מניחים אותם בלשכה, ובראש חודש ניסן [וכן בשני מועדים נוספים] היו תורמים את הלשכה, כלומר, מפרישים מן השקלים החדשים שבלשכה ונותנים אותם לתוך שלש קופות לצורך קניית קרבנות הציבור, ואם חל בשבת שאי אפשר לתרום, מקדימים התרומה, שהרי אף התמיד ומוסף של ראש חודש צריך להיות מתרומה חדשה.

יא. **כשעלו** עולי בבל בזמן עזרא, לא מצאו עצים בלשכת העצים להבעיר את המערכה שעל המזבח, ועמדו משפחות כהנים וישראלים [במשנה בתענית (כו.) הגירסא 'זמן עצי כהנים והעם', וכן הגיה הב"ח כאן (חומ ג). ואמנם עיקר המתנדבים היו כהנים ומקצת ישראלים מעורבים עמם. מאירי (תענית מ: ד"ה המשנה הרביעית)] ונדבו עצים משלהן. ובשכר זה קבעו להן הנביאים שבאותו דור תשעה זמנים בשנה [המפורטים במשנה שם (כו.)] שבהם משפחות אלו תהינה זכאיות להביא עצים למערכה שאותם יסדרו על גבי המזבח, ואף שהלשכה תהיה מלאה בעצים. תענית (כמ.). וביום זה היו מביאים קרבן נדבה יחד עם העצים [מתוך שמחת הבאת העצים. רש"י (על הרי"ף, ד"ה נמלו). וקרבן זה עולת נדבה היה. רמב"ם (כלי המקדש פ"ו ה"ט)]. וכשחל בשבת אי אפשר להביא קרבן זה [משום שאינו מן הקרבנות הדוחים את השבת, שאינו קרבן ציבור ואינו חובת היום. רש"י (על הרי"ף, שם). וכמבואר בתמורה (יד.)]. רש"י (ד"ה נמלו). אולם הריטב"א (תענית כו. ד"ה ומה שמניתי שכאן) ביאר בשם יש אומרים, ש'קרבן העצים' היינו העצים עצמם שהביאו ביום זה, והיו מבעירים אותם על המזבח בפני עצמם מלבד עצי המערכה. ואינו דוחה שבת, משום שהיו מבעירים אותם מלבד המערכה שמבעירים כל יום על גבי מזבח, שהיא ודאי נעשית אף בשבת לצורך תמידי ומוספי השבת. וכן ביאר השפת אמת (ד"ה זמן) בדברי הר"ן (ד"ה מתני').

יב. **אם** חל בשבת הוא נדחה, משום שאין מתענים בשבת, כמבואר בירושלמי (נדרים פ"ח ה"ו). וכן י"ז בתמוז ועשרה בטבת, ונקט התנא תשעה באב משום שהוכפלו בו צרות (תענית כו:) וכולם מתענים בו, אך שאר צומות אינם חובה אלא בשעה שיש גזירות מלכות על ישראל, אבל כשאין גזירות, רצו מתענים רצו אין מתענים, כמבואר בראש השנה (יח:). רש"י (ד"ה נמלו). וכן כתב הרמב"ם (תעניות פ"ה ה"ה), שכל אחד מארבעה הצומות שחל להיות בשבת דוחים אותו לאחר השבת. אולם הבית יוסף (או"ח סי' תקנ ד"ה ומ"ש ומס) בשם אבודרהם כתב, שעשרה בטבת הוא משונה משאר תעניות, שאם היה יכול לחול בשבת [כשמקדשים את החודש על פי ראיית הלבנה], היו מתענים בו ולא היו יכולים לדחותו ליום אחר, מפני שנאמר בו (יחזקאל כד ג) 'בעצם היום הזה', כמו ביום הכפורים. וכתב הבית יוסף שאינו יודע מנין לו זאת. וראה בילקוט ביאורים ביאור הגרי"ז לשיטת האבודרהם.

ולענין צום גדליה, כתבו הראש יוסף (ד"ה ומה) והחשק שלמה (נרש"י ד"ה נמלו), שודאי שאין מקדימים אותו אף בלא כלל זה שבמשנתנו, שהרי יום שלפניו הוא יום טוב של ראש השנה ואין קובעים בו תענית ציבור, ופשוט שאין להקדימו לפני ראש השנה, שמתרחק בכך הרבה מיום קביעותו, ולכן גם רש"י לא הזכירו כאן. ועוד כתב החשק שלמה, שעיקר קביעותו בג' תשרי נדחה הוא [שהריגת גדליה בן אחיקם היתה בראש השנה, כמבואר בפרישה (או"ח סי' תקמט סק"ה) בשם רבינו ירוחם], ולכן פשוט הוא שאם אי אפשר להתענות ביום קביעותו שיש לאחרו ולא להקדימו. ולענין תענית אסתר יבואר להלן.

יג. **הבאת** שלמי חגיגה היא אחת משלש מצוות שנצטוו ישראל בעלותם לרגל בפסח, שבועות וסוכות, שהן, להביא עולת ראייה, שלמי חגיגה, ועוד שלמים לשמחה, כמבואר בחגיגה (ו:). וכשחל יום טוב בשבת אין מקריבים שלמי חגיגה, ואף על פי שהוא קרבן ציבור, משום שיש לו תשלומים כל שבעת ימי החג. רש"י (ד"ה ומגיגה). וכמבואר בפסחים (עו:) לפי גירסת רש"י בגמרא שם (ד"ה תשלומין). אך לדעת תוספות (שם ד"ה ה"ג), דין זה נלמד מן הפסוק (ויקרא כג מ) 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה', כמבואר בפסחים (ע:) שמתוך שקשה על פסוק זה, שהרי בחג הסוכות שבו נאמר הפסוק, תשלומי חגיגה הם גם בשמיני עצרת, ואם כן היה צריך להיות כתוב 'וחגותם אותו וגו' שמונת ימים בשנה', למדה הגמרא שאינו דוחה שבת ולכן תמיד הוא קרב רק שבעה ימים בשנה. ועיין בלחם משנה (חגיגה פ"ח ה"ח) ביאור מחלוקתם.

יד. **כמפורש** בתורה (דברים לא י-יג) 'מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות. בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר, תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם. הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך, למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלהיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת'. ובשבת אי אפשר לקיים מצוה זו, שהרי אמרה תורה להביא אף הטף, ואסור לטלטלם בשבת ברשות הרבים. רש"י (ד"ה ומגיגה). ואף שירושלים עצמה אינה רשות הרבים משום היקף חומותיה, והמטלטל בה אינו חייב, כמבואר בעירובין (ו:), מכל מקום היו הרבה אנשים לנים מחוץ לחומה והם לא יכלו לטלטל את טפם ולהביאם לעזרה בשבת. הגהות אמרי ברוך על הטורי אבן ומרומי שדה (ד"ה והקהל). וגם אין להתיר להביא הטף משום שחי נושא את עצמו, כלומר, שאין נשיאת אדם חי נחשבת למשא בשבת, כמבואר במשנה בשבת (נג:), שהרי מכל מקום איסור דרבנן יש אף בנושא החי. ועוד, כיון שאין טעם הבאת הטף אלא כדי ליתן שכר למביאיהם, כמבואר בגמרא (מגיגה ג.), אם כן היו מביאים אף הטף הקטנים ביותר, ובהם לא נאמר שחי נושא את עצמו, ואסור אף מן התורה לטלטלם ברשות הרבים. תוספות יום טוב (מ"ג). עוד הביא רש"י בשם הירושלמי (ה"ד), שכיון שהיו עושים בימה של עץ למלך בעזרה והיה יושב עליה, כמו ששנינו במסכת סוטה (מח.), ואין עשייתה דוחה שבת, על כן יש לדחות את מצות הקהל כשחלה בשבת. ולא הכינו את הבימה מערב החג שלא להוסיף על הדוחק שבעזרה. ובירושלמי מובא טעם נוסף שאין הקהל בשבת, והוא משום התקיעות שהיו תוקעים להקהיל את העם, שאסור לעשותן בשבת. והרמב"ם (מגיגה פ"ג ה"ו) הביא טעם זה.

טו. **ובגמרא** יתבאר הטעם.

טז. **אך** י"ד וט"ו אסורים בהספד ותענית, ונלמד מהכתוב (מסמר ט יט) 'עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר שמחה ומשתה', כמבואר להלן (ע"ב).

יש אומרים שהיתר בהספד ותענית לא נאמר אלא בהקדמת בני הכפרים ליום הכניסה. והטעם, משום שלא הקדימו להם אלא להנאתם שיהיו פנויים מקריאת המגילה ביום הפורים, אבל לא לעשותם לימי שמחה, והרי הם כחול גמור לענין הספד ותענית, אבל כשבני עיירות מקדימין מפני שחל יומם בשבת אסורים בהספד ותענית. ויש אומרים שאף בהקדמת עיירות וכרכים מותרים, שאין שמחה אלא בזמנה. מאירי (ד"ה ומע"פ).

יז. **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ד, פיהמ"ם מ"ג). ומשמע מדבריו שאין זה לכתחילה, אלא רק יוצאים ידי חובתם, אבל עיקר זמן מתנות לאביונים הוא ביום הפורים עצמו. ואכן כך משמע מלשון המשנה 'מותרים' [ולא 'חייבים'] שנאמר גם על 'מתנות לאביונים' ומשמע שאין זה אלא בדיעבד. אולם בברייתא לעיל (ד:) שנינו דין זה בלשון לכתחילה, 'גובין בו ביום ומחלקין בו ביום', וכן פירשו שם הטעם 'מפני שעיניהם של עניים נשואות במקרא מגילה'. וצריך לומר שגירסת הרמב"ם בברייתא היא 'אף על פי שאמרו מקדימים, גובין' וכו' בלא תיבות 'כפרים' ו'יום הכניסה', וכגירסת התוספתא שלפנינו (פ"ח ה"ד), שאין הברייתא עוסקת בהקדמת הכפרים, אלא כשמקדימין משום שחל בשבת, ועל כן לכתחילה מחלקים לעניים ביום הקריאה, שבשבת אי אפשר. אבל משנתנו מדברת בהקדמת הכפרים ליום הכניסה, ובזה לכתחילה זמן מתנות לאביונים הוא בי"ד וט"ו. חשק שלמה (לעיל ד: ד"ה נמלו). ואמנם, התוספות רי"ד (ד"ה שאף) כתב, שאין לגרוס במשנתנו 'מתנות לאביונים' מכח הברייתא. והמאירי (ד"ה ומתנות) פירש להיפך, שמותרים שלא לתת מתנות לאביונים ביום ההקדמה, ויתנו ביום הפורים עצמו. ועיין פירוש נוסף בשפת אמת (ד"ה ומתנות).

יח. **רש"י** (לעיל ג: ד"ה מקום). והמאירי (ד"ה ומתנות) פירש, מקום שמתכנסים בשני וחמישי לבתי כנסיות לקריאת התורה.

שמחה. שם מאכל ומשתה: בזמנה. כ"ד, ממון שהיא חובה בו ביום על כל יחיד ויחיד קורין אותה אפילו ביחיד, דהכל קורין בו ואיכא פרסום נס: שלא בזמנה. כגון כפריס המקדימין ליום הכניסה אין קורין אותה אלא בעשרה, דבעינן פרסום ניסא: ורב אסי אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה. מצוה לחזר אחר עשרה משום פרסומי ניסא, אבל אי לא מצאם עשרה לא אמרה אלא קריאתה[ג] ביחיד, אלא מצוה לקרותה בעשרה: וחש ליה רב להא דרב אסי. וחזר על עשרה וקיבלן: ערב שבת זמנם הוא. משמע שהוא זמן הקבוע להו מימי אנשי כנסת הגדולה, מדלא קאמר מקדימין לערב שבת, להכי קשה ליה והא שבת ומנס הוא, שהרי י"ל הוקבע לפרזים, אלא להכי נקט האי לישנא דמשמע מינה הואיל ותיקנו להן חכמי ישראל שאחר כנסת הגדולה להקדים משום דרבה הרי הוא להן כיום וזמן הקבוע מתחלה לכל דבריו, ואף על פי שהוא אלו זמנן הוו כזמנן: **מתני'** באלו אמרו. בזמניס של מגילה אמרו מקדימין שם של י"ד[ד] בשבת: אבל זמן עצי כהנים והעם. המאור בשם' תענית (דף כח.), שהיו משפחות של ישראל שקבוע להם ימים בכל שנה להביא עצים למקדש לצורך המערכה ומביאין קרבן עצים עמהן, שם של להיות בשבת מאחרין ליום מאר, וכן תשעה באב שחל להיות בשבת, והוא הדין לי"ז בתמוז ולעשרה בטבת, והאי דנקט תשעה באב משום דהוכפלו בו צרות והכל מתענין בו, אבל שאר צומות אמרינן במסכת ראש השנה (דף יח:) דלו מתענין דלו אין מתענין: וחגיגה. שם של יום טוב שבמועד, שהרי הוא דומין שלמי חגיגה למאר, שהרי יש לה תשלומין כל שבעה, וכן הקהל את העם שהיה בשנה רשמונה שלמי יום טוב האחרון[ס] של חג שיקדימו לעלות לרגל ביום ראשון, ועוד יש דבר אחר שהגיע זמנו להביא עצים למקדש לצורך המערכה ומביאין קרבן עצים עמהן, שם של להיות בשבת מאחרין ליום מאר, וכן תשעה באב שחל להיות בשבת, והוא הדין לי"ז בתמוז ולעשרה בטבת, והאי דנקט תשעה באב משום דהוכפלו בו צרות והכל מתענין בו, אבל שאר צומות אמרינן במסכת ראש השנה (דף יח:) דלו מתענין דלו אין מתענין: וחגיגה. שם של יום טוב שבמועד

- בי״ד, שלא הקדימו להם ליום הכניסה אלא להקל עליהם שלא יצטרכו לטרוח לקבץ מנין לקריאת המגילה ביום הפורים, וכשאינם נכנסים אין זה מיקל עליהם.

★

גמרא

הגמרא מביאה ברייתא המבארת את דין עשרה בטלנין שבמשנה:

תָּנָא - שנינו בברייתא, **עֲשָׂרָה בַּטְלָנִין** שאמרו, היינו, עשרה אנשים שבטלים ממלאכה ומתפרנסים מממון הציבור כדי **שֶׁיִּהְיוּ** מצויים תמיד **בְּבֵית הַכְּנֶסֶת** לצורך מנין בזמן התפילה[ט].

★

שנינו במשנה, **בְּאֵלּוּ** - בזמני המגילה **אָמְרוּ מַקְדִּימִין וְלֹא מְאַחֲרִין.**

מבררת הגמרא, **מַאי טַעְמָא** - מהו הטעם שמקדימים ואין מאחרים את המגילה. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אַבָּא אָמַר שְׁמוּאֵל, אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק (אסתר ט כז) 'קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים וגו' **וְלֹא יַעֲבוֹר** לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה', דהיינו, שאין לעבור שני ימים אלו, י״ד וט״ו, ולאחר מהם את קריאת המגילה[י].

הגמרא מביאה מאמר נוסף שאמר רבי אבא בשם שמואל:

וְאָמַר רַבִּי אַבָּא אָמַר שְׁמוּאֵל, מִנַּיִן שֶׁאֵין מוֹנִין יָמִים לְשָׁנִים, אלא מונים חדשים לשנים, כלומר, מנין שאין אורך השנה נקבע לפי מספר ימי מהלך החמה, שהם שלוש מאות ושישים וחמשה יום שבהם החמה משלימה את היקפה וחוזרת למקום שהיתה בו בתחילת השנה, אלא אורך השנה הוא י״ב חודש מיום ליום כפי אורך החדשים שנקבע על ידי בית דין, כגון מא׳ ניסן לא׳ ניסן[יא]. **שֶׁנֶּאֱמַר** (שמות יב ג) 'לַחְדָשֵׁי **הַשָּׁנָה', ומשמע שֶׁחֳדָשִׁים אַתָּה מוֹנֶה לְקַבּוֹעַ** את אורך **הַשָּׁנִים, וְאִי אַתָּה מוֹנֶה יָמִים לְשָׁנִים** - אין אתה מונה את ימי שנת החמה, או את הימים הנותרים מחדשי הלבנה החסרים[יב], לקבוע על פיהם את אורך השנים. ולכן הנודר בא׳ בניסן שלא ישתה יין במשך שנה, אינו אסור אלא עד א׳ ניסן הבא, כיון שעברו שנים עשר חודש, ואינו צריך להשלים עוד לאחר א׳ ניסן לימי שנת החמה[יג].

וְרַבָּנָן דְּקֵיסָרִי - חכמי העיר קיסרי הביאו מאמר אחר **מְשׁוּם** [-בשם] **רַבִּי אַבָּא**[יד], **וְאָמְרוּ, מִנַּיִן שֶׁאֵין מְחַשְּׁבִין שָׁעוֹת לָחֳדָשִׁים,** אלא מחשבים ימים לחדשים, כלומר, מנין שאין אורך החודש נקבע לפי מספר השעות שבין מולד לבנה זה למולד הבא, שהם כ״ט יום וי״ב שעות ושבע מאות ותשעים ושלשה חלקים, אלא אורך החודש הוא, או כ״ט ימים שלימים כשהוא חסר, או ל׳ יום כשהוא מלא. **שֶׁנֶּאֱמַר** (במדבר יז כ) 'עַד **חֹדֶשׁ יָמִים**', ותיבת 'ימים' מיותרת[טו] ובאה ללמדנו **שְׁיָמִים אַתָּה מְחַשֵּׁב לְקַבּוֹעַ** את אורך **הַחֳדָשִׁים, וְאִי אַתָּה מְחַשֵּׁב שָׁעוֹת לָחֳדָשִׁים** - אין אתה מחשב את מספר השעות שבין מולד למולד לקבוע על פיהם את אורך החדשים. ולכן הנותן גט לאשתו והתנה שיהא גט רק אם לא יבוא עד סוף חודש זה, והיה חודש חסר, וחזר בליל שלושים, אין אומרים שכיון שעדיין לא מלאו כ״ט יום וי״ב שעות מתחילת החודש, יחשב שעדיין בא בתוך החודש ואינו גט, אלא כיון שבא אחר יום הכ״ט שהוא האחרון בחודש, הרי התקיים תנאו שלא בא עד סוף החודש, והגט חל[טז].

★

שנינו במשנה, **אֲבָל זְמַן עֲצֵי כֹּהֲנִים וְתִשְׁעָה בְּאָב וַחֲגִיגָה וְהַקְהֵל, מְאַחֲרִין וְלֹא מַקְדִּימִין.**

הגמרא מבארת הטעם שלא מקדימים באלו:

הטעם שאת צום **תִּשְׁעָה בְּאָב** לא מקדימים, משום **דְּאַקְדּוּמֵי פּוּרְעָנוּת לֹא מַקְדְּמֵי** - אין מקדימים זמן שנקבע לזכר פורענות[יז]. הטעם שאת שלמי **חֲגִיגָה**, ומצות **הַקְהֵל** לא מקדימים, **מִשּׁוּם דְּאַכַּתִּי לֹא מְטָא זְמַן חִיּוּבֵיהוּ** - שלפני יומם עדיין לא הגיע זמן חיובם, ואם יקדימום לא יצאו ידי חובת מצותם[יח].

יט. **רש״י** (כאן וב״ק פג. ד״ה עשרה). וראה לעיל בהערה למשנה דברי הרמב״ם ושיטת הראשונים בזה.

כ. **לכאורה** היה ניתן לפרש 'ולא יעבור' שלא להקדים את קריאת המגילה משני ימים אלו, כמבואר בפסחים (קיט:) ש'יעבור' הוא לשון הקדמה. אלא מכך שנאמר כאן 'ולא יעבור' בוא״ו, ולא נאמר 'לא יעבור', מובן שהפסוק בא ללמד שאין לאחר את קריאת המגילה מימים אלו. אסיפת זקנים (לעיל ג. ד״ה ונמצא).

לפי המבואר שאין לעבור ולקרוא את המגילה לאחר י״ד וט״ו, יש להקשות, שלכאורה אם חל י״ד בשבת מדוע לא ידחו בני הפרזים את קריאת המגילה ליום ראשון, שהלא אינם עוברים בזה את יום ט״ו. וביאר הר״ן (ד״ה והקשו), שמה שנאמר 'ולא יעבור', עבור בני הפרזים הוא שלא לאחר מיומם שהוא י״ד, ואילו עבור המוקפים הוא שלא לאחר מיומם שהוא ט״ו. ואף אם נאמר ש'ולא יעבור' הכוונה דווקא לאחר ט״ו, מכל מקום אין על בני הפרזים לקרוא את המגילה באותו יום של בני המוקפים, כמבואר לעיל (ג.) שזמנו של זה לא כזמנו של זה. וראה מה שכתב בזה השפת אמת (לעיל ג. גרסת״י ד״ה מלבד).

כא. **רש״י** (ד״ה מנין) וראש״ש (מז״ז ז. ד״ה שנה, נפילושו השני). והוסיף הרא״ש, שהוא הדין בשנה מעוברת שיש למנות י״ג חדשים מיום ליום. זמן מהלך היקף הלבנה הינו כ״ט יום וי״ב שעות ושבע מאות ותשעים ושלשה חלקים [על פי חשבון אלף ושמונים חלקים לשעה], שבזמן זה היא חוזרת למקום שהיתה בתחילת היקפה, והוא הנקרא 'חודש' מלשון חידוש. ומשך י״ב חדשים כאלו הם שלש מאות חמשים וארבעה ימים [29.5×12=354] ועוד מספר שעות שמצטרפות מתשצ״ג החלקים היתרים בכל חודש, ונקראים שנת לבנה. אלא שאין חשבון זה אלא כששה מהם מלאים בני ל׳ יום וששה חסרים בני כ״ט יום, אבל לפעמים עושים יותר חדשים מלאים והשנה מתארכת עד שלש מאות חמשים וששה ימים, ופעמים עושים יותר חסרים והשנה מתקצרת עד שלש מאות חמשים ושנים ימים, כמבואר בערכין (ט:).

כב. **רש״י** (ד״ה מנין). וכלומר, שבי״ב חודש רגילים של ששה חסרים וששה מלאים יש שלש מאות וחמשים וארבעה ימים שהם כזמן היקפה של הלבנה י״ב פעמים [כמבואר בהערה לעיל שזמן היקף הלבנה הוא כ״ט יום וי״ב שעות ותשצ״ג חלקים], אך בשנה שחיסרו חודש נוסף או שני חדשים נוספים, נמצא שהיו רק שלש מאות וחמשים ושלשה ימים, או שלש מאות וחמשים ושנים ימים, ואמר שמואל שאף את הימים האלו אין להוסיף כדי למנות שנה, אלא השנה נקבעת רק לפי אורך החדשים שנקבעו על פי בית דין.

כג. **רש״י** (ד״ה מנין). אולם התוספות (מז״ז ז. ד״ה שנה, נפילושו השני), הרמב״ם (קידוש החודש פ״ו ה״ג) והרא״ש (סס ד״ה שנה, נפילושו הראשון), פירשו דין זה לענין עיבור השנה. שהנה הצורך לעבר שנים הוא משום ששנת החמה יתירה י״א יום על שנת הלבנה, ואחת לכמה שנים כשמצטרף ההפרש שביניהן לכשלושים יום אנו מעברים השנה על ידי שמוסיפים לשנת הלבנה חודש נוסף [וזאת כדי שיחול חודש ניסן בתקופת האביב, שהיא תלויה במהלך החמה, שהתורה אמרה (דברים טז א) 'שמור את חודש האביב ועשית פסח', ולמדו מזה (סנהדרין יג:) שצריכים לשמור שחודש ניסן שבו עושים הפסח יהיה בתקופת האביב, כמבואר ברמב״ם (קידוש החודש פ״ד ה״ו)]. ועל זה אמרו שכשצריכים לעבר השנה ולהוסיף על אורכה, אין מוסיפים אלא חודש שלם ולא מספר ימים הפחותים מחודש, אף שכדי להשוות את חדשי הלבנה לשנת החמה היה די לפעמים בהוספה של פחות מחודש.

כד. **ואינם** חולקים על מה שאמרו לעיל בשם רבי אבא 'מנין שאין מונין ימים' וכו', אלא סוברים שמאמר זה לא נאמר בשמו והם עצמם אמרוהו, וכפי שהובא בנזיר (ז.) מאמר זה בשם רבנן דקיסרי, ולא בשם רבי אבא. נודע ביהודה (מהדו״ת או״ח סי׳ קלח).

כה. **אחרונים.**

כו. **רש״י** (ד״ה שעות). תנאי כגון זה בגט מצאנו במשנה (גיטין עו.) 'הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן עד שלושים יום' וכו', ולכך בענין חודש פירש רש״י לענין גט כעין המשנה, ולא לענין נדר כבמאמר הקודם. מרומי שדה (ד״ה והא). והרמב״ם (קידוש החודש פ״ו ה״ח) פירש דין זה לענין קביעת ראש חודש, שאין עושים ראש חודש באמצע היום, שעד סיום זמן מהלך הלבנה יהיה היום מחודש הקודם ולאחר מכן מחודש הבא, אלא תמיד תחילת החודש בתחילת היום, לאחר כ״ט או ל׳ יום מראש חודש הקודם. ובתוספות (מגיגה יז: ד״ה ממרה) הגירסא 'ימים אתה מונה ואי אתה מונה שעות' [כלשון שבמאמר הקודם, ובדקדוקי סופרים הביא מכת״י לגרוס אף בתחילת המאמר 'מנין שאין מונין שעות'], ולא 'מחשב' כגירסא שלפנינו. ומדברים אלו למד ר״ת שיש מצוה למנות ימי החודש כדי לקדש ראש חודש, כדברי הברייתא שם.

כז. **והוא** הדין והוא הטעם בשאר תעניות, כמבואר לעיל בהערה למשנה. מלבד תענית אסתר שאם אי אפשר לעשותה בזמנה בי״ג באדר, מקדימים אותה. ואין בזה משום הקדמת פורענות, שאין תענית זו לזכר פורענות אלא תענית לתשובה היא. ריטב״א (ד״ה ונמצא). וגם אי אפשר לאחרה למחרת, שהרי הימים שלאחריה ימי הפורים הם. מגיד משנה (תעניות פ״ה ה״ה).

כח. **וכן** את זמן עצי כהנים אין מקדימים מטעם זה, שחיובם הוא כנדר שאי אפשר לקיימו קודם זמנו [ודומה לנודר להתענות ביום ב׳ בשבוע, שאינו יוצא ידי חובת נדרו אם התענה ביום א׳. שפתי חכמים (גרסת״י ד״ה ומקדמי)]. רש״י (ד״ה ומקדמי). שכן מלשון הברייתא בתענית (כח.) 'וכך התנו נביאים שביניהן', משמע שהיה זה בנדר, או שמשום שנהגו כך, הדבר נעשה עליהם כנדר [כמבואר בשלחן ערוך (יו״ד סי׳ ריד ס״ק)]. שפתי חכמים (שם). ורש״י (על הרי״ף, ד״ה ונמצא) והר״ן (ד״ה והנך) ביארו הטעם, לפי שאם יקדימו לפני יומם, נמצא שמקריבים ביום שנקבע למשפחה אחרת להביא עצים ונכנסים לתחום

שמחה. של מלכל ומשתה: בזמנה. כי"ל, ממון שהיא חובה בו ביום על כל יחיד ויחיד קורין אותה אפילו יחיד, דהכל קורין בו ואיכא פרסום נס: שלא בזמנה. כגון כפרים המקדימין ליום הכניסה אין קורין אותה אלא בעשרה, דבעינן פרסום ניסא: ורב אסי אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה. מלוה לחזר אחר עשרה משום פרסומי ניסא, אבל אי לא משכח עשרה לא אמר רב אסי אלא שלא בזמנה, דליכא קריאתה[ג] ביחיד, אלא מלוה לקרותה בעשרה: וחש ליה רב להא דרב אסי. וחיזר על עשרה וקיבלן: ערב שבת זמנם הוא. משמע שהוא זמן הקבוע להו מימי אנשי כנסת הגדולה, אלא קאמר מקדימין לערב שבת, להכי קאמר ליה והא שבת זמנם הוא, שהרי י"ל הוקבע לפרוזים, אלא להכי נקט האי לישנא דמשמע מינה הואיל ותיקנו להן חכמי ישראל שיהא כנסת הגדולה להקדים משום דרכה הרי הוא להו כיום וזמן הקבוע מתחלה לכל דבריו, ואף על פי שהוא שלא בזמנן הוי כזמנן: **מתני'** באלו אמרו. בזמנים של מגילה לחמרו מקדימין שם של י"ד[ד] בשבת: אבל זמן עצי כהנים והעם. לחמור בשבת תענית (דף כח.), שהיו משפחות של ישראל שקבוע להם ימים בכל שנה להביא עצים למקדש לצורך המערכה ומביאין קרבן עצים עמהן, שם של להיות בשבת מאחרין ליום מחר, וכן תשעה באב שחל להיות בשבת, והוא הדין ל"ז בתמוז ועשרה בטבת, והאי דנקט תשעה באב משום דהוכפלו בו צרות והכל מתענין בו, אבל שאר צומות לחמרין במסכת ראש השנה (דף יח:) דלא מתענין בהו: אין מתענין: וחגיגה. אם של יום טוב בשבת דוחין אלמי חגיגה למחר, שהרי יש לה תשלומין כל שבעה, וכן הקהל את העם שהיה בשנה רשלושה של שמוטה טוב האחרון[ס] של חג כדכתיב מקץ שבע שנים בשמטת הסכות (דברים לא) כדלחמרינן במסכת סוטה (דף מא.), שהיה המלך קורא בספר משנה תורה וכל העם מייתין לבוש ולהביא לח טפס כדכתיב הקהל את העם האנשים והנשים והטף, ובשבת אי אפשר ליקרות בספר ומעבירין אותו למחר, ובגמרא ירושלמי[ס] מפרש דהא דלא עבדינן ליה בשבת מפני הדימה, כדתנן בימה של עץ היו עושין למלך בעזרה ויושב עליה, ופרכינן והם וליעבדה מחתמול ומשני לחיקא ליה עזרה[ע]: **ולא מקדימין.** טעמא מפרש בגמרא: **גמ'** עשרה בטלנין שבבית הכנסת. שהן בטלים ממלאכתן ויזומים מאליהן לבוא כדי להיות מצויין בתפלה בבית הכנסת, דאמר מר במסכת ברכות (דף ו:) כיון שבא הקב"ה לבית הכנסת ואינו מוצא שם עשרה מיד כועס. ומפני זה תקנו עשרה בטלנין. **[מאירי]**

מנין שאין מונין ימים לשנים. כגון דאמר קונס יין שאני טועם לשנה מונה י"ג מדם מיום ליום[פ], ושם נדר בחחד בניסן אוסר עד אחד בניסן הבא, אע"פ שבעדיין יש י"ח יום שימות החמה יתירין על ימות הלבנה[צ], או פעמים שאנו עושין מדשים חסרין: **שעות לחדשים.** כגון האומר זה גיטך אם לא בחתי מכאן עד מדש זה, והיה מדש חסר, ובא מאחיכה ליום כ"ט, אין אומרים עדיין הוא בתוך החדש שהרי חדשה של לבנה כ"ט יום ומחצה: **אבתי לא מטא זמן חיובייהו.** ואם יקדימוה לא יצאו ידי חובתן, וכן עני כהניס שקבוע להן זמן קבוע בנדרים[ק]: **בשלמא חגיגה.** דקתני מאחרים אי אפשר ביום טוב דזמן חגיגה הוא. שמותר להקריב שלמי חגיגה, ואפילו הכי מאחרין עולת ראייה עד חולו של מועד, והכי משמע ליחנא דברייתא, חגיגה מאחרין, ועוד יש דבר אחר שהגיע זמנו מאחרין אותו יום אף שהוא זמן חגיגה, ואיזו זו עולת ראייה שהיא חובת רגל, כדכתיב לא ירחו פני ריקם (שמות כג) ואמרינן בחגיגה (דף ז.) לא ירחו פני ריקם בעולות וזבחים, ואפ"ה בי"ט לא קרבה, וב"ש היא דאמרי אין מקריבין בי"ט עולה היכולה לבא למחר ואפילו היא חובת הרגל: **מביאין שלמים ביו"ט.** שהן מאכל אדם בי"ט, וכתיב אך אשר יאכל לכל נפש (שמות יב): **ואין מוכיחין עליהן.** שהמיכה שבות היא, דתנן (ביצה דף ו:) אלו הן משוס שבות לא רוכבין על גבי בהמה, ועל אלו שיקריבו בי"ט יסמכו מאחמול, דלית להו לבית שמאי אכף למיכה אחיטה[ר]: **אבל לא עולות.** אין מביאין, דתנן בכל לא ולא לנדבה[ש]: **ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות.** ומה אני מקיים לכל לא ולא לנכרים[ת]: **כל זמן חגיגה.** כל הרגל עד י"ט האחרון דשאי לשהותה: **רב אשי אמר חגיגה.** כל זמן שנאמרה בו חגיגה מאחרין אם נחה בשבת, ואפילו עברת שאינה אלא יום אחד שאין לה כל שבעה ועדיין יש לה זמן ליקרב: ומודין בעצרת שאל להיות בשבת. במסכת חגיגה (דף ו.) נחלקו בעצרת שאל להיות בערב שבת, בית שמאי אומרים יום טבוח של[ת] עצרת אחר השבת, ובית שאי לטעמייהו דאמרי עולות אין מקריבין ביום טוב הלכך לא יקריבו עד למחר שבת, ובית הלל אומרים אין לה יום טבוח, אין צריך להמתין ליום טבוח, שהשלמים [ועולות] קריבין בי"ט, ומודין בעצרת שאל להיות בשבת אין עולת ראייה ושלמי חגיגה קריבין בשבת, וממתין ליום טבוח של קרבנות היום לאחר השבת, אלמא יש תשלומין לעצרת:

שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה. אמר רב [א]מגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד שלא בזמנה בעשרה רב אסי אמר בין בזמנה בין זמנה בעשרה [ב] הוה עובדא וחש ליה רב להא דרב אסי ומי אמר רב הכי והאמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב פורים שחל להיות בשבת ערב שבת זמנם ערב שבת זמנם והא שבת זמנם הוא אלא לאו הכי קאמר שלא בזמנם כזמנם מה זמנם אפי' ביחיד אף שלא בזמנם אפילו ביחיד לא לענין מקרא מגילה בעשרה אלא מאי ערב שבת זמנם לאפוקי מדרבי דאמר [ג] הואיל ונדחו עיירות ממקומן ידחו ליום הכניסה [ד] הא קמ"ל דערב שבת זמנם הוא: **מתני'** [ג] אי זו היא עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנין פחות מכאן הרי זה כפר באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין אבל זמן עצי כהנים [ה] ותשעה באב חגיגה והקהל מאחרין ולא מקדימין [ג] אע"פ [ו] שאמרו מקדימין [א] ולא מאחרין מותרין בהספד ובתענית ומתנות לאביונים [ז] [ח] א"ר יהודה [ד] אימתי מקום שנכנסין בשני ובחמישי אבל מקום שאין נכנסין לא בשני ולא בחמישי אין קורין אותה אלא בזמנה: **גמ'** תנא עשרה בטלנין שבבית הכנסת: באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין: מ"ט אמר רבי אבא אמר שמואל אמר קרא [א] ולא יעבור ואמר רבי אבא אמר שמואל [ו] [ה] מנין שאין מונין ימים לשנים שנא' [ב] לחדשי השנה חדשים אתה מונה לשנים ואי אתה מונה ימים לשנים ורבנן [ו] דקיסרי משום ר' אבא אמרו מנין שאין מחשבין שעות לחדשים שנא' [ג] עד חדש ימים ימים אתה מחשב לחדשים ואי אתה מחשב שעות לחדשים: אבל זמן עצי כהנים ותשעה באב וחגיגה והקהל מאחרין ולא מקדימין: [ו] תשעה באב אקדומי פורענות לא מקדמי [ז] חגיגה [ח] והקהל משום דאכתי לא מטא זמן חיובייהו. תנא חגיגה וכל זמן חגיגה מאחרין בשלמא חגיגה דאי מיקלע בשבתא מאחרינן לה לבתר שבתא אלא זמן חגיגה מאי היא אמר רב אושעיא הכי קאמר חגיגה בשבת ועולת ראייה אפילו ביו"ט דזמן חגיגה [ט] מאחרין מני ב"ש היא דתנן [מ] ב"ש אומרים] מביאין שלמים ביו"ט ואין סומכין עליהן אבל לא עולות וב"ה אומרים [י] מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהן רבא אמר חגיגה כל זמן חגיגה מאחרין טפי לא דתנן [יא] מי [יב] שלא חג ביו"ט הראשון של חג חוגג והולך את כל הרגל כולו ויום טוב האחרון של חג [יג] עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו רב אשי אמר חגיגה וכל זמן חגיגה מאחרין [יד] ואפי' עצרת דחד יומא מאחרין דתנן [טו] מודים שאם חל עצרת להיות בשבת שיום טבוח אחר השבת. אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא רבי נטע נטיעה בפורים

ורחץ

הוה עובדא וחש ליה רב להא דרב אסי. מכל מקום הלכתא כוותיה דרב דהא ר' יוחנן (ג) אמר כוותיה פרק שני (דף יט:) דקאמר הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים [מ] ינאי) ומסיק הא ביחיד הא בצבור אלמא שקורין אותה ביחיד וכן הלכה דרב ור' יוחנן הלכה כרבי יוחנן [ע] וכ"ש הכא דקיימו כחד שיטתא ועוד דרב אסי תלמיד דרב הוה [פ] ורבינו יוסף אומר אינו ירושלים פסק דאף ביחיד צריך לבדוק וכן נמצא בתשובת רס"י [צ] שהשיב גרלה בעיני דלא שנא יחיד ולא שנא צבור אחד מבדק ואחרים שומעין וכן גרלה לומר מאחר שהוכחנו קריאתה ביחיד מי [ק] אית אמין דה דרכה [ביחיד] הוה ליה לפרוסי (נקמן כא:) מאי (ד) מבדק דאמר בצבור:

עולת ראייה אפי' בי"ט מאחרין. הקשה הר"ר אלחנן מהא דאמרינן פרק קמא דבילה (דף יב. ושם) השוחט עולת נדבה בי"ט לוקה ומסיק דאמר לך מני בית שמאי היא וכו' וקשה אמאי לא תני עולת ראייה דהוי רבותא טפי דאף על גב דהוי עונך י"ט לוקה אליבא דב"ש ואין לומר דלהכי נקט עולת נדבה לאשמועינן דאפילו הכי שרו בית שמאי דהל זה אינו דהא בפרק שני דתמיד נשחטין (פסחים סה:) מוכח דהדיא דלא נחלקו ב"ש וב"ה על [ה] עולה [שאינה ק] של י"ט דולמי אינה קריבה בי"ט ואם כן קשה אמאי נקט עולת נדבה וי"ל דלהכי נקט עולת נדבה למידק הא שאמי נדבה אינו לוקה כיון דאיכא בהו עונך אוכל נפש אבל איקורא מיהא איכא משוס דבתיב לכם [ק]:

עין משפט נר מצוה

כה א מיי' פ"ו מהל' מגילה הלכה ז סמג עשין ד טוש"ע ח"מ סי' תרל סעיף יח:

כו ב מיי' שם הלכה ח סמג עשין ד:

כז ג מיי' שם פ"ג הלכה יג:

כח ד מיי' שם פ"ו הלכה ח:

כט ה מיי' פ"ו מהל' קדוש החודש הל' ג (ופ"י מהלכות נדרים טוש"ע י"ד סי' רכ סעיף ד ה ו ז):

ל ו מיי' פ"ה מהלכות תעניות הלכה ה סמג עשין ג טוש"ע ח"מ סי' תקנ סעיף ג וסי' תקנב סעיף י:

לא ז מיי' פ"ו מהלכות מגילה הלכה ח:

לב ח שם פ"ג הל' ז:

לג ט מיי' שם פ"ו הלכה ח ט:

לד י מיי' שם הלכה ד:

לה כ מיי' שם הל' ו:

לו ל מיי' שם הל' ז:

משנת ראשונים

מגילה בזמנה קורין אותה אפילו ביחיד. דמתוך שהיא חובה בו ביום, אם יחזור אחר עשרה, חומרא דאתי לידי קולא הוא, דשמא לא ימצא [עשרה], וכבר עבר יומו בטל קרבנו. אבל שלא בזמנה, כגון הקדמת יום הכניסה לבני כפרים, מצרכינן ליה לחזור אחר עשרה משום פרסומי ניסא, דהא אם לא קרא ביום הזה יכול לקרותה למחר בזמנה.

[רבינו יהונתן מלוניל]

שלא בזמנה בעשרה. וי"מ שלא בזמנה, כגון שחל י"ד להיות בשבת, מכל מקום אמר רב בזמן הזה שאין הקדמה בזמנה ביחיד יכול לקראותה. ורב אסי אמר אפילו בזמנה ביחיד, הוה עובדא וחש לה רב להא דרב אסי.

[רבינו ירוחם]

שלא בזמנה. כגון שחל י"ד בשבת לבני העיירות, כי בימי חכמי התלמוד לא היו נזהרין מ'בד"ו פסח, ומ'אד"ו ר"ה, עד דורות האחרונים. או שחל יום ט"ו לבני כרכים. אבל בי"א ובי"ב ובי"ג ליכא למקרי כלל דהא בטלי להו. אי נמי שלא בזמנה מי שנאנס ולא קרא בי"ד, או בני כרכים היוצאים לדרך. **[חידושי הר"ן]**

עשרה בטלנים. בשעת תפלה, מפני שבעלי מלאכה נמשכין אחר מלאכתן, ואין מקדימין לבא, ובאין לידי מה שנאמר במסכת ברכות, כיון שבא הקב"ה לבית הכנסת ואינו מוצא שם עשרה מיד כועס. ומפני זה תקנו עשרה בטלנין. **[מאירי]**

והקהל. ומפרש בירושלמי, (פ"א ה"ו) מפני מה מפני [הבימה], פירוש שהיו עושין למלך בימה של עץ בעזרה, כדי שיהא גבוה מכל העם ויוכלו לשומעו כולם, ובשבת וי"ט אין עושין בימה. ופריך בירושלמי ויעשו אותה מערב שבת או מערב י"ט. ומשני, שלא לדחוק העזרה. אבל הרמב"ם ז"ל (חגיגה פ"ג ה"ז) פירש, לפי שהיו תוקעין באותו יום להקהל העם, ואותן תקיעות אינן דוחין שבת או י"ט. והאי טעמא נמי בירושלמי, רבי יוחנן אמר מפני התקיעות. **[נמוקי יוסף]**

מאחרין ולא מקדימין. חגיגה והקהל דאכתי לא מטא זמן חיוביהו, ולמה נחייב אותן להביא קודם הזמן שצוה השם. ואם נאחר אותן עד למחר לא מפסדינן מידי, וכן בהקהל הרי מתקיים המקרא, דכתיב [דברים לא] 'בחג הסוכות' דאכתי חג הסוכות הוא, ומדרשא דכתיב [שם] במועד דרשינן מאתחלתא דמועד, כלומר ביום הראשון של חולו של חג. **[רבינו יהונתן מלוניל]** **המשך בעמוד ב**

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) קידושין מה: סנהדרין כט:, **ב)** [לעיל ד:], **ג)** [לעיל ג:], **ד)** מעניח יח., **ה)** [לעיל ב: ד:], **ו)** [נזיר ז. ע"ש], **ז)** [שם], **ח)** בילה יט. מגיגה ז: יז: ר"ה ד:, **ט)** מגיגה ט. יז. בילה כ. ר"ה ד: [יומא ג.], **י)** מגיגה יז., **כ)** בפרקין ה"ד, **ל)** נדרים דף ס., **מ)** עיין ערכין דף ט:, **נ)** ביצה כ., **ס)** ביצה כ:, **ע)** ביצה ד., **פ)** [ועי' בתוס' קידושין מה: ד"ה הוה], **צ)** ע' מחזור ויטרי סימן רמה, **ק)** ע"ע תוס' ביצה יב. ד"ה השוחט.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' ידמו ליום הכניסה קמ"ל כנ"ל ומינח הא נמחק: (ג) שם במשנה זמן עלי כהניס והעם ותשעה בחב: (ג) תום' ד"ה הוה וכו' רבי יוחנן אית ליה כוותיה בפרק שני: (ד) בא"ד הוה ליה לפרוסי שאין מבדק אלא בצבור: (ה) ד"ה עולות וכו' דלא נחלקו ב"ש על עולת נדבה של י"ט:

הגהות הגר"א

[א] במשנה (ולא מאחרין). תפ"מ:

גליון הש"ס

גמ' הוה עובדא וחש ליה רב. ע' ר"ה דף כ ע"ב תום' ד"ה ושמע:

תורה אור השלם

א) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ב) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: [שמות יב, ב]

ג) עַד חֹדֶשׁ יָמִים עַד אֲשֶׁר יֵצֵא מֵאַפְּכֶם וְהָיָה לָכֶם לְזָרָא יַעַן כִּי מְאַסְתֶּם אֶת יְיָ אֲשֶׁר בְּקִרְבְּכֶם וַתִּבְכּוּ לְפָנָיו לֵאמֹר לָמָּה זֶּה יָצָאנוּ מִמִּצְרָיִם: [במדבר יא, כ]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

פ] נראה לי דל"ג "ומתנות לאביונים", וכן מצאתי בספרים (תוס' רי"ד עי"ש, ועי' מאירי): ק] בכת"י נוסף דזמן חגיגה היא: ר] בכת"י בקריאתה: ש] צ"ל אם חלו בשבת (רש"ש עי"ש), וברש"י שברי"ף איתא אם בא היום בשבת (ועי' תוי"ט): ת] ס"א הראשון ועיין ברי"ף (גליון), וכ"ה לפנינו במשנה דסוטה שם (מהרש"א): א] ברש"י שברי"ף נוסף שיהא דוחק בעזרה שלא לצורך היום אם יעשוה מע"ש מפני רוב בנ"א הבאים בעזרה. ואית דמפרשי דהקהל לא דחי שבת מפני הטף שהיו צריכין להביא עמהן בעזרה: ב] כלומר בתורת נדר ומשו"ה נחשב כלא מטא זמנו (שפ"ח עי"ש, גנזי יוסף, דק"ס ועוד). אולם עי' רש"י שברי"ף: ג] בכת"י נוסף קרבנות: ד] [צ"ל לא יצא] (גליון): ה] צ"ל ואי (גליון): ו] מהרש"א (גליון):

הגמרא מביאה ברייתא בענין זמן חגיגה:

תָּנָא - שנינו בברייתא, שלמי **חֲגִיגָה וְכָל זְמַן חֲגִיגָה מְאַחֲרִין.** מבררת הגמרא, **בְּשְׁלָמָא** - מובן הוא מה שאמרה הברייתא שמאחרים את **הַחֲגִיגָה**, והיינו **דְּאִי מִיקְּלַע** - שאם חל יום טוב **בְּשַׁבְּתָא** [-בשבת], **מְאַחֲרִינַן לָהּ** - אנו דוחים ומאחרים הקרבתה **לְבָתַר שַׁבְּתָא** - לאחר השבת. **אֶלָּא** מה שאמרה הברייתא שמאחרים את **זְמַן הַחֲגִיגָה, מַאי הִיא** - מה כוונתה בזה. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב אוֹשַׁעְיָא, הָכִי קָאָמַר** - כך היא כוונת התנא, **חֲגִיגָה** מאחרים הקרבתה אם חל יום טוב ראשון **בַּשַּׁבָּת**, אבל כשחל באחד מימי השבוע קריבה ביום טוב. **וְאילו עוֹלַת רְאִיָּיה** שחובה להביאה ברגל, אינה קריבה **אֲפִילּוּ בְּיוֹם טוֹב** שחל בחול **דְּזְמַן** הכשר להקרבת **חֲגִיגָה** הוא, אלא **מְאַחֲרִין** את הקרבתה לחול המועד[כט]. מבררת הגמרא, **מַנִּי** - כדעת מי שנויה הברייתא האוסרת הקרבת עולת ראייה ביום טוב. משיבה הגמרא, **בֵּית שַׁמַּאי הִיא, דְּתָנַן** - ששנינו במשנה (פיסקא יט.) **[בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים], מְבִיאִין** ומקריבים **שְׁלָמִים** - שלמי חגיגה ושמחה **בְּיוֹם טוֹב**, משום שהם קרבנות הנאכלים לבעלים ולכהנים, ומלאכה לצורך אוכל נפש הותרה ביום טוב[ל], **וְאֵין סוֹמְכִין עֲלֵיהֶן** - על השלמים ביום טוב, משום איסור שבות דרבנן[לא], אלא יסמכו עליהם בערב יום טוב[לב]. **אֲבָל לֹא** מקריבים **עוֹלוֹת** ראייה ביום טוב, אלא בחול המועד. שסוברים בית שמאי שלא הותרה מלאכה ביום טוב אלא לצורך אכילת אדם, וקרבן עולה כולו למזבח ואין בו אכילת אדם[לג]. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, מְבִיאִין** ומקריבים ביום טוב בין **שְׁלָמִים** ובין **עוֹלוֹת** ראייה, שסוברים שאף לצורך גבוה הותרה מלאכה ביום טוב[לד], **וְאַף סוֹמְכִין עֲלֵיהֶן** ביום טוב[לה]. וגם בזה נחלקו על בית שמאי האוסרים לסמוך ביום טוב.

הגמרא מביאה ביאור נוסף לברייתא 'חגיגה וכל זמן חגיגה מאחרין':

רָבָא אָמַר, כך פירוש הברייתא, דין קרבן **חֲגִיגָה** הוא, **שֶׁכָּל זְמַן חֲגִיגָה** - כל הרגל עד יום טוב אחרון, **מְאַחֲרִין** - מותר לאחר הקרבתו, אבל **טְפֵי** - יותר מכך, אחר הרגל, **לֹא** מאחרים הקרבתו. **דְּתָנַן** - ששנינו במשנה (חגיגה ט.), **מִי שֶׁלֹּא חָג** - לא הביא קרבן חגיגה **בְּיוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג** [-סוכות], **חוֹגֵג וְהוֹלֵךְ אֶת כָּל הָרֶגֶל כּוּלּוֹ** - ישלים ויביא חגיגתו באחד משאר ימי הרגל, **וְאַף בְּיוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן שֶׁל חַג**, דהיינו, שמיני עצרת, ואף על פי שהוא רגל בפני עצמו וחלוק הוא מכל ימי חג הסוכות, מכל מקום יכול להקריב בו את קרבנות החג ולצאת בו ידי חובתו, משום שהוא תשלומים לחג הסוכות[לו]. אבל אם **עָבַר** כל **הָרֶגֶל, וְלֹא חָג** - ולא הביא חגיגתו, שוב **אֵינוֹ חַיָּיב בְּאַחֲרָיוּתוֹ** של הקרבן להביאו לאחר הרגל, ונפקעה ממנו מצות הקרבתו[לז].

ביאור נוסף לברייתא:

רַב אַשִׁי אָמַר, מה שנאמר בברייתא **חֲגִיגָה וְכָל זְמַן חֲגִיגָה מְאַחֲרִין**, פירושו, שדין קרבן החגיגה הוא, שכל חג שנאמר להביא בו חגיגה מאחרים את הקרבתה לאחר השבת, אם חל החג בשבת, **וַאֲפִילּוּ בְּעֲצֶרֶת** [-חג השבועות] **דְּחַד יוֹמָא** - שאינו אלא יום אחד, גם בו, אם חל בשבת, **מְאַחֲרִין** את הקרבת החגיגה לאחר השבת, שאף לעצרת יש תשלומים ששה ימים להקרבת הקרבנות כשאר המועדות. **דְּתָנַן** - ששנינו במשנה (סוכה יז.), על מה שנחלקו בית שמאי ובית הלל בעצרת שחלה בערב שבת, שלבית שמאי אין מקריבים ביום טוב עצמו עולות ראייה, אלא דוחים הקרבתן לאחר השבת, ולבית הלל מקריבים ביום טוב[לח], ואומרת המשנה, **שְׁמוּדִים** בית הלל **שֶׁאִם חָל עֲצֶרֶת לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת, שְׁיוֹם טִבּוּחַ** - יום הקרבת קרבנות החג, עולת ראייה ושלמי חגיגה, הוא **אַחַר הַשַּׁבָּת.**

★

הגמרא עוברת כעת לעסוק בענין מלאכה בפורים, ומביאה על כך מעשה מרבי:

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר רַבִּי חֲנִינָא, מעשה היה שֶׁרַבִּי נָטַע נְטִיעָה בְּפוּרִים, ולא חשש לאיסור מלאכה[לט].

חבריהם [שבכל יום מימות השנה היתה קביעות למביאי קרבן עצים ואף בימים שלא נתפרשו במשנה (תענית כו.), ולא נתפרשו אלא אלו שהתנדבו מיד בעלותם מן הגולה כשלא נמצאו עצים בלשכה, ורק עליהם התנו הנביאים שאפילו לשכה מלאה עצים אין מבעירים אלא משלהם, אבל מכל מקום בכל יום מימות השנה היתה קביעות קרבן עצים למשפחות מסוימות. מלאכת שלמה (מ"ג)]. והוסיף ברש"י (סס), שלפי שטעם זה הוא דבר פשוט, לא ביארה הברייתא טעם עצי כהנים.

ולענין תשעה באב לא אמרו טעם זה שלא הגיע זמנו, משום שאף שלא נקבעה התענית אלא ליום זה, מכל מקום אף לפניו שייך ענין פורענות החורבן שהתחיל ביום שמיני באב, אלא ששריפת הבית לא התחילה אלא בתשיעי, כמו ששנינו בברייתא (תענית כט.) 'בשבעה נכנסו נכרים להיכל ואכלו וקלקלו בו שביעי שמיני, ותשיעי סמוך לחשיכה הציתו בו את האור והיה דולק והולך כל היום כולו'. מאירי (ד"ה המצנף הטעמים). ועוד, שהרי מי"ז בתמוז הובקעה ירושלים. תוספות יום טוב (מ"ג).

ולענין חגיגה עיקר החידוש הוא במה שאין מקדימים, שהיה לנו לומר שכיון שעיקר מצותה הוא ביום הראשון, לכן כשחל בשבת יש להקריבה ביום שישי שהוא ערב יום טוב ולאוכלה למחרת ביום טוב ולקיים בכך עיקר מצותה שהיא אכילת השלמים [ואין אומרים כן משום שסברא היא שאין לשחוט החגיגה אלא בחג שאז היא שעה הראויה לחגיגה. תוספות (פסחים ע: ד"ה שלמים). ועיין בפני יהושע (ד"ה מיהו) וטורי אבן (ד"ה חגיגה) שפקפקו בדברי תוספות אלו]. אבל מה שמאחרים אותה אין בכך כל חידוש, שהרי אין החגיגה כשאר דברים שבמשנה שיש להם זמן קבוע ונדחים מזמנם כשחלים בשבת ושייך לומר בהם 'מאחרין', אלא כל שבעת ימי החג הם זמנה שהרי אמרה תורה (ויקרא מג כג) 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים', כמבואר בחגיגה (ט.). פני יהושע (ד"ה מיהו).

כט. ולשון הברייתא מתבאר באופן זה, **חגיגה** מאחרים את הקרבתה אם חל יום טוב ראשון בשבת, אבל כשחל באחד מימי השבוע קריבה ביום טוב, **וכל זמן חגיגה מאחרין** - ועוד יש דבר אחר מלבד חגיגה שהגיע זמנו ובכל זאת מאחרין אותו אף שהוא זמן חגיגה, והיא עולת ראייה שחובה להביאה ברגל, ככתוב (שמות כג טו) 'ולא יראו פני ריקם', ואמרו בחגיגה (ו.) שלא יראו פני ריקם אלא בעולות וזבחים, ובכל זאת אינה קריבה ביום טוב, אלא נדחית לחול המועד. ולהלן יבואר שברייתא זו היא כשיטת בית שמאי.

ל. שנאמר (שמות יג טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם'.

לא. השלמים טעונים סמיכה ככל קרבנות יחיד, שנאמר (ויקרא ג ו-ג), 'ואם זבח שלמים קרבנו וגו', וסמך ידו על ראש קרבנו'. הסמיכה היא שסומכים הבעלים שתי ידיהם בכל כחם על ראש הקרבן, כמבואר ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הלכות ח, יג). וכיון שצריך לסמוך בכל כחו נחשב שמשתמש בבעלי חיים, ואסור ביום טוב, כמו ששנינו בביצה (לו:) שאין רוכבים על גבי בהמה ביום טוב. רש"י (פיסקא יט. ד"ה ומין). וכמבואר במסכת שבת (קמד:) שאף סמיכה [ולא רק רכיבה] על הבהמה בכלל איסור זה.

לב. שסוברים בית שמאי שאין צריך שהשחיטה תהיה מיד לאחר הסמיכה. רש"י (ד"ה ומין). ובמסכת ביצה (כ.) נחלקו תנאים אם טעמם של בית שמאי משום שלא צריך סמיכה סמוך לשחיטה, ויכול לסמוך מערב יום טוב, או משום ששלמי חובה אינם צריכים סמיכה כלל.

לג. אוכל נפש הותר רק לצורך אדם ובהמה, שנאמר (שמות יג טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', ודורשים בית שמאי (פיסקא כ:) 'לכם' ולא לגבוה, ולפיכך עולה שקריבה כליל לגבוה אסור להקריבה.

לד. והמיעוט שבתיבת 'לכם', דורשים בית הלל (סס) 'לכם' ולא לנכרים, ולא למעט צורך גבוה.

לה. שסברו שצריך להסמיך את הסמיכה לשחיטה, כמבואר בביצה (כ.), ומאחר שרשאי להביא קרבנות, רשאי אף לסמוך עליהם. תוספות יום טוב (פיסקא פ"ג מ"ד).

לו. רש"י (חגיגה ט. ד"ה ויו"ט).

לז. במסכת חגיגה (ט.) נלמד בברייתא דין תשלומין לחגיגה מהכתוב (ויקרא כג מד) 'בחודש השביעי תחוגו אותו'. ומתיבת 'אותו' נתמעט שאין התשלומין אלא בימי החג ולא ניתן להשלים ולהקריבה כל החודש [ולולא מיעוט 'אותו' היינו למדים מ'בחודש השביעי' שעד סוף החודש זמנו לתשלומין. ולזה הוצרך התנא להשמיענו שאחר החג אין לה תשלומין, וכן רבא שאמר 'טפי לא'. ועיין מה שהקשה בזה הרש"ש (ד"ה נפק), וראה ביאורו בהערה בביאורי רש"י (גרסת"י ד"ה כל)].

לח. והוא כפי שיטתם המבוארת לעיל, שלבית שמאי אין מקריבים עולות ראייה ביום טוב, ולבית הלל מקריבים.

לט. הגמרא להלן (ע"ב) תבאר האם אסור לעשות מלאכה בפורים, ואם אסור כיצד עשה כן רבי.

שמחה. שם מאכל ומשתה: בזמנה. כ"ל, ממון שהיא חובה בו ביום על כל יחיד ויחיד קורין אותה אפילו יחיד, דהכל קורין בו ואיכא פרסום נס: שלא בזמנה. כגון כפריס המקדימין ליום הכניסה אין קורין אותה אלא בעשרה, דבעינן פרסום ניסא: ורב אסי אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה. מלוה לחזר אחר עשרה משום פרסומי ניסא, אבל אי לא משכח עשרה לא חמיר רב אסי דלא ליקרי, שאין חיסור קריאתה[ג] ביחיד, אלא מלוה לקרותה בעשרה: וחש ליה רב להא דרב אסי. ערב שבת זמנם הוא. משמע שהוא זמן הקבוע להו מימי אנשי כנסת הגדולה, מדלא קאמר מקדימין לערב שבת, להכי קאמר ליה והא שבת זמנם הוא, שהרי י"ל הוקבע לפרוזים, אלא להכי נקט האי לישנא דמשמע מינה הואיל ותיקנו להן חכמי ישראל שאחר כנסת הגדולה להקדים משום דרבה הרי הוא להן כיום וזמן הקבוע מתחלה לכל דבריו, ואף על פי שהוא אלו זמנן הוא כזמנן: מתני' באלו אמרו. בזמניס של מגילה אמרו מקדימין אם של י"ל[ד] בשבת: אבל זמן עצי כהנים והעם. המאור בפ' תענית (דף כח.), שהיו משפחות של ישראל שקבוע להם ימים בכל שנה להביא עצים למקדש לצורך המערכה ומביאין קרבן עצים עמהן, אם חל להיות בשבת מאחרין ליום מחר, וכן תשעה באב שחל להיות בשבת, והוא הדין לי"ז בתמוז ולעשרה בטבת, והאי דנקט תשעה באב משום דהוכפלו בו צרות והכל מתענין בו, אבל שאר צומות אמרינן בפרק השוכר את הפועלים (דף יח:) דלא מתענין ביה: וחגיגה. אם חל יום טוב בשבת דומיא דשאר חגיגה למחר, שהרי יש לה תשלומין כל שבעה, וכן הקהל את העם שהיה בשנה רשמוטה של שמטה בזמן שעלו יוסף טוב המחרון[ה] של חג כדאמרינן מקץ שנים בשמע ישראל (דברים לא) בפרשת והיה אם שמוע (דף מח.), שהיו המלך קורא בספר משנה תורה ולהניח את הספר לקהל את העם האנשים והנשים והטף, ובשבת אי אפשר שיקרא בספר ומעבירין אותו למחר, ובגמרא ירושלמי[ו] מפרש דהא דלא עבדינן ליה בשבת מפני הדימה, כדתנן בימה של עץ היו עושין למלך בעזרה ויושב עליה, ופרכינן התם וליעבדה מחתמול ומשני דמיקל ליה עזרה[ז]: ולא מקדימין. טעמא מפרש בגמרא: גמ' עשרה בטלנין שבבית הכנסת. שהן בטילים ממלאכתן ויושבים של בקר כדי להיות מצויין בתפלה בבית הכנסת, דאמר מר בפרק ערבי פסחים (דף ו:) כיון שבא הקב"ה לבית הכנסת ואינו מוצא שם עשרה מיד כועס. ומפני מנין שאין מונין ימים לשנים. כגון דאמר קונס יין שאני טועם לשנה מונה י"ג מדם מיום ליום[ח], ואם נדר בחצי בניסן אסור עד חצי בניסן הבא, אע"פ שעדיין יש י"ח יום שימות החמה יתירין על ימות הלבנה[ט], או פעמים שאנו עושין מדשים חסרין: שעות לחדשים. כגון האומר זה גיטך אם לא בתוך מכאן עד מדם זה, והיה מדם חסר, ובא משחשיכה ליום כ"ט, אין אומרים עדיין הוא בתוך החדש שהרי חדשה של לבנה כ"ט יום ומחצה: אבתי לא מטא זמן חיובייהו. ואם יקדימוה לא יצאו ידי חובתן, וכן עצי כהנים שקבוע להן זמן קבוע בנדרים[י]: בשלמא חגיגה. דקתני מאחרים מי מיקלע בשבת: אפילו ביום טוב דזמן חגיגה הוא. שמותר להקריב שלמי חגיגה, ואפילו הכי מאחרין עולת ראייה עד חולו של מועד, והכי משמע לישנא דברייתא, חגיגה מאחרין, ועוד יש דבר אחר שהגיע זמנו מאחרין אותו יום אף שהוא זמן חגיגה, ואיזו זו עולת ראייה שהיא אוכלת רגל, כדכתיב לא יראו פני ריקם (שמות כג) ואמרינן בפרק חגיגה (דף ז.) לא יראו פני ריקם בעולות וזבחים, ואפ"ה בי"ט לא קרבה, וכ"ש היא דאמרי אין מקריבין בי"ט עולה היכולה לבא למחר ואפילו היא אוכלת הרגל: מביאין שלמים ביו"ט. שהן מאכל אדם בי"ט, וכתיב אך אשר יאכל לכל נפש (שמות יב): ואין סומכין עליהן. שהסמיכה שבות היא, דתנן (ביצה דף ו:) אלו הן משוס שבות לא רוכבין על גבי בהמה, ועל אלו שיקריבו בי"ט יסמכו מאתמול, דלית להו לבית שמאי תכף לסמיכה שחיטה[ט]: אבל לא עולות. אין מביאין, דתניא בפרק לולב הגזול[כ]: ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות. ומה אני מקיים לכם לכם ולא לנכרים[כ]: כל זמן חגיגה. כל הרגל עד י"ט האחרון דשמי לשהותה: רב אשי אמר חגיגה. כל זמן שנאמרה בו חגיגה מאחרין אם נתה בשבת, ואפילו עברת שחינה אלא יום אחד תשלומין יש לה לכל שבעה ועדיין יש לה זמן ליקרב: ומודין בעצרת שחל להיות בשבת. בפרק חגיגה (דף יז.) נחלקו בעצרת שחל להיות בערב שבת, בית שמאי אומרים יום טובות של[כ] עצרת אחר השבת, ובית שמאי לטעמייהו דאמרי עולות אין מקריבין ביום טוב הלכך לא יקריבו עד לאחר שבת, ובית הלל אומרים אין לה יום טובות, אין צריך להמתין ליום טובות, שהשלמים [ועולות] קריבין בי"ט, ומודין בעצרת שחל להיות בשבת שאין עולת ראייה ושלמי חגיגה קריבין בשבת, וממתין ליום טובות של קרבנות היום לאחר השבת, אלא מאי יש תשלומין לעצרת:

הוה עובדא וחש ליה רב להא דרב אסי. מכל מקום הלכתא כוותיה דרב דהא ר' יוחנן (ג) אית ליה כוותיה בפרק שני (דף יט:) דקאמר הקורא במגילה הכתובה אין הכתובים[מ] יוצאין ומסיק הא בעבור שלמא שקורין אותה ביחיד וכן הלכה דרב ור' יוחנן הלכה כרבי יוחנן[נ] וכ"ש הכא דקיימו כמר שיטתא ועוד דרב אסי תלמיד דרב הוה[ס] ורבינו יוסף מיס ירושלים פסק דאף ביחיד צריך לקרך וכן נמצא בתשובת רס"ג[ע] שהשיב גרלה בעיני אלא שנא יחיד ואלא שנא עבור אחד מבנך ואחרים שומעין וכן גרלה לומר מאחר שהוכחנו קריאתה ביחיד מי[פ] איתא שאין בה ברכה [ביחיד] הוה ליה לפרושי (לקמן כא:) מאי (ד) מבנך דאמר בעבור:

עולת ראייה אפי' בי"ט מאחרין. הקשה הר"ר אלחנן מהא דאמרינן פרק קמא דביצה (דף יב. ושם) האומנין עולת נדבה בי"ט לוקה ומסיק לאמר לך מני בית שמאי היא וכו' וקשה אמאי לא תני עולת ראייה דהוי רבותא טפי דאף על גב דהוי לאוין דידה בי"ט לוקה אלוין דכתיב לא תעשה כל מלאכה דב"ש ואין לומר דלהכי נקט עולת נדבה דשכיחי לאשמועינן דאפילו הכי אין הלל זה מיניה בפרק שני דהתם (דף יט. ושם) מוכח דהדין הלל נחלקו ב"ה על (ה) עולה [שחינה[פ]] של י"ט דודאי אינה קריבה בי"ט ואם כן קשה אמאי נקט עולת נדבה וי"ל דלהכי נקט עולת נדבה למידק הא שלמי נדבה אינו לוקה כיון דאיכא נהו לאוין דאכל נפש אבל איקורא מיהא איכא משום דכתיב לכס[ק]:

ורחץ

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) קידושין מה: סנהדרין כט:, ד) [לעיל ד:], ג) [לעיל ג:], ד) תענית יח., ה) [לעיל ג: ד:], ו) [נזיר ז. ע"ש], ז) [שם], ח) ביצה יט. מגיגה ז: יז: י"ה ד:, ט) מגיגה ט. יז. ביצה כ. י"ה ד: [יומא ג.], י) מגיגה יז., כ) בפרקין ה"ד, ל) נדרים דף ס., מ) עיין ערכין דף ט:, נ) ביצה כ:, ס) ביצה כ:, ע) ביצה ד., פ) [ועי' תוס' קידושין מה: ד"ה הוה], צ) ע"ע תוס' סימן רמה, ק) ע"ע תוס' ביצה יב. ד"ה השוחט.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' ידחו ליום הכניסה קמ"ל כנ"ל ותימא הא ממחק: (ב) שם במשנה זמן עלי כהניס והעם ותשעה במאב: (ג) תוס' ד"ה הוה וכו' רבי יוחנן אית ליה כוותיה בפרק שני: (ד) בא"ד הוה ליה לפרושי שאין מבנך אלא בעבור: (ה) ד"ה עולות וכו' דלא נחלקו ב"ה על עולת נדבה של י"ט:

הגהות הגר"א

[א] במשנה (ולא מאחרין). תפ"מ:

גליון הש"ס

גמ' הוה עובדא וחש ליה רב. עי' י"ה דף כז ע"ב תוס' ד"ה ושמע:

18/06/2018 אהח

תורה אור השלם

א) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ב) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: [שמות יב, ב]

ג) עַד חֹדֶשׁ יָמִים עַד אֲשֶׁר יֵצֵא מֵאַפְּכֶם וְהָיָה לָכֶם לְזֵרָא יַעַן כִּי מְאַסְתֶּם אֶת יְיָ אֲשֶׁר בְּקִרְבְּכֶם וַתִּבְכּוּ לְפָנָיו לֵאמֹר לָמָּה זֶּה יָצָאנוּ מִמִּצְרָיִם: [במדבר יא, כ]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ט] נראה לי דל"ג "ומתנות לאביונים", וכן מצאתי בספרים (תוס' רי"ד עי"ש, ועי' מאירי): ז] בכת"י נוסף דזמן חגיגה היא: ג] בכת"י בקריאתה: ל] צ"ל אם חלו בשבת (רש"ש עי"ש), וברש"י שברי"ף איתא אם בא היום בשבת (ועי' תוי"ט): ה] ס"א הראשון ועיין ברי"ף (גליון), וכ"ה לפנינו במשנה דסוטה שם (מהרש"א): ו] ברש"י שברי"ף נוסף שיהא דוחק בעזרה שלא לצורך היום אם יעשוה מע"ש מפני רוב בנ"א הבאים בעזרה. ואית דמפרשי דהקהל לא דחי שבת מפני הטף שהיו צריכין להביא עמהן בעזרה: ז] כלומר בתורת נדר ומשו"ה נחשב כלא מטא זמנו (שפ"ח עי"ש, גנזי יוסף, דק"ס ועוד). אולם עי' רש"י שברי"ף: ח] בכת"י נוסף קרבנות: ט] [צ"ל לא יצא] (גליון): י] צ"ל ואי (גליון): כ] מהרש"א (גליון):

עין משפט נר מצוה

כה א] מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה ז סמג עשין ד טוש"ע ת"ח סי' תרל סעיף יח:

כו ב] מיי' שם הלכה ח סמג עשין ד:

כז ג] מיי' שם פ"ג הלכה יג:

כח ד] מיי' שם פ"ג הלכה ח:

כט ה] מיי' פ"ג מהל' קדוש החודש הל' ג (ופ"י מהלכות נדרים טוש"ע י"ד סי' רכ סעיף ד ה ו ז):

ל ו] מיי' פ"ה מהלכות תעניות הלכה ה סמג עשין ג טוש"ע ת"ח סי' תקנ סעיף ג וסי' תקנד סעיף י:

לא ז] מיי' פ"ג מהלכות מגיגה הלכה ח:

לב ח] שם פ"ג הל' ז:

לג ט] מיי' שם פ"ג הלכה ח ט:

לד י] מיי' שם הלכה ד:

לה כ] מיי' שם הל' ו:

לו ל] מיי' שם הל' ז:

משנת ראשונים

מגילה בזמנה קורין אותה אפילו ביחיד. דמתוך שהיא חובה בו ביום, אם יחזור אחר עשרה, חומרא דאתי לידי קולא הוא, דשמא לא ימצא [עשרה], וכבר עבר יומו בטל קרבנו. אבל שלא בזמנה, כגון הקדמת יום הכניסה לבני כפרים, מצרכינן ליה לחזור אחר עשרה משום פרסומי ניסא, דהא אם לא קרא ביום הזה יכול לקרותה למחר בזמנה.

[רבינו יהונתן מלוניל]

שלא בזמנה בעשרה. וי"מ שלא בזמנה, כגון שחל י"ד להיות בשבת, מכל מקום אמר רב בזמן הזה שאין הקדמה בזמנה ביחיד יכול לקראותה. ורב אסי אמר אפילו בזמנה ביחיד. הוה עובדא וחש לה רב להא דרב אסי.

[רבינו ירוחם]

שלא בזמנה. כגון שחל י"ד בשבת לבני העיירות, כי בימי חכמי התלמוד לא היו נזהרין מ'בד"ו פסח, ומ'אד"ו ר"ה, עד דורות האחרונים. או שחל יום ט"ו לבני כרכים. אבל בי"א ובי"ב ובי"ג ליכא למקרי כלל דהא בטלי להו. אי נמי שלא בזמנה מי שנאנס ולא קרא בי"ד, או בני כרכים היוצאים לדרך. [חידושי הר"ן]

עשרה בטלנים. בשעת תפלה, מפני שבעלי מלאכה נמשכין אחר מלאכתן, ואין מקדימין לבא, ובאין לידי מה שנאמר במסכת ברכות, כיון שבא הקב"ה לבית הכנסת ואינו מוצא שם עשרה מיד כועס. ומפני זה תקנו עשרה בטלנין.

[מאירי]

והקהל. ומפרש בירושלמי, (פ"א ה"ו) מפני מה מפני [הבימה], פירוש שהיו עושין למלך בימה של עץ בעזרה, כדי שיהא גבוה מכל העם ויוכלו לשומעו כולם, ובשבת וי"ט אין עושין בימה. ופריך בירושלמי ויעשו אותה מערב שבת או מערב י"ט. ומשני, שלא לדחוק העזרה. אבל הרמב"ם ז"ל (חגיגה פ"ג ה"ז) פירש, לפי שהיו תוקעין באותו יום להקהל העם, ואותן תקיעות אינן דוחין שבת או י"ט. והאי טעמא נמי בירושלמי, רבי יוחנן אמר מפני התקיעות.

[נמוקי יוסף]

מאחרין ולא מקדימין. חגיגה והקהל דאכתי לא מטא זמן חיוביהו, ולמה נחייב אותן להביא קודם הזמן שצוה השם. ואם נאחר אותן עד למחר לא מפסדינן מידי, וכן בהקהל הרי מתקיים המקרא, דכתיב [דברים לא] 'בחג הסוכות' דאכתי חג הסוכות הוא, ומדרשא דכתיב [שם] במועד דרשינן מאתחלתא דמועד, כלומר ביום הראשון של חולו של חג. [רבינו יהונתן מלוניל] **המשך בעמוד ב**

ורחץ בקרונה של צפורי. לאו דוקא בקרונה אלא כלומר בפרהסיא ואם תאמר מאי מיריח לרחוץ אפי' לאכול נמי מותר כדתניא בר"ה (דף יח:) אין נרה ואין שלוס רצו מתעטין לא רצו אין מתעטין וי"ל דכיון דקבלוהו כבר מצותיו על עצמם מסתמא גם הם קבלוהו:

ובקש לעקור תשעה באב ולא הודו לו. קשה היכי סלקא לעתך דהאי תנא [דרבי] היה רוצה לעקור ט' באב דגמרי והא אמרינן (תענית דף ל:) כל המוכל ושותה בתשעה באב אינו רואה בנחמתה של ירושלים ועוד דהא אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אע"פ גדול היתה בחכמה וגמנין ויש לומר דלא רצה לעוקרו [ק] אלא מחומרא שיש בו יותר משאר תענית אי נמי יכול היה לומר דרצה לעקרו מתשיעי ולקבעו בעשירי כדאמר ר' יוחנן (שם כט.) [ל] אילו הואי התם קבעתיה בעשירי:

שאסורים בהספד. הסיב רש"י וכי מי נתן כח לימי מגילת אסתר לדחות אבילות [ק] אי איתא דבהספד נאסר משום דכתיב ימי משתה ושמחה והא חזינן דכולי עלמא נהגו בו היתר אלא ודאי לא הוי אלא לענין שאין נופלין על פניהם ולא הוי יום ערה אלא יום שמחה: **והא** רבי בטבריא הודה. [ר] גרסה שהיה (ו) בימי מנטוניוס כשהיו יחד כדאמר בסמ' ע"ז (דף ל.) שרצה לשמרר בני טבריא ממש לפי שהיו תלמידי חכמים דקאמר ליעדיך טבריא קלניא:

דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור. קשה להא דבי התיר בית שמן ע"י כ' מאיר שאכל שם עלה של ירק בחולין (דף ו:) וי"ל דהתם לא נהגו איסור אלא בטעות והכא מיירי בדבר שנהגו בו איסורא בתמכוין [מ]:

ממעטין במשא ומתן. פי' של שמחה דומיא דבנין ונטיעה דבשמוך (ז) אבל שאר בניני שרו ואין לך משא ומתן גדול מזה [ט]: **ממעטין.** רוצה לומר שלא יהו שאיס כלל [ס] ומיהרי משטעה נאב שמרסין בו אבל שאיס אין לפרס ממעטין אבל שאיס קלת דאס כן היה לו לפרס השיעור מה הוא קורא ממעט: שטוחה

ורחץ בקרונה [ק] של צפורי בשבעה עשר בתמוז ובקש לעקור תשעה באב [ר] ולא הודו לו אמר לפניו רבי אבא בר זבדא רבי לא כך היה מעשה אלא תשעה באב שחל להיות בשבת הוה ודחינוהו לאחר השבת ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה ולא הודו [ג] חכמים קרי עליה [א] טובים השנים מן האחד. ורבי היכי נטע נטיעה בפורים והתני רב יוסף [ב] שמחה ומשתה וי"ט שמחה [א] מלמד שאסורים [ד] בהספד משתה מלמד שאסור בתענית ויום טוב מלמד שאסור בעשיית מלאכה אלא [ס] רבי בר ארביסר הוה וכי נטע בחמיסר נטע איני והא רבי בטבריא הוה וטבריא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון והא קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא לחזקיה מספקא ליה לרבי פשיטא ליה וכי פשיטא ליה מי שרי והכתיב במגילת תענית [פ] את יום ארבעה עשר ואת [ו] יום חמשה עשר יומי פוריא אינון דלא למספד בהון ואמר רבא לא נצרכא [ב] אלא לאסור את של זה בזה ואת של זה בזה הני מילי בהספד ובתענית אבל [ג] מלאכה יום אחד ותו לא איני והא רב חזייה להההוא גברא דהוה קא שדי כיתנא בפוריא ולטייה ולא צמח כיתניה [ז] התם בר יומא הוה. רבה בריה דרבא אמר אפי' תימא [פ] (ח) ביומיה הספד ותענית קבילו עלייהו [ד] מלאכה לא קבילו עלייהו דמעיקרא כתיב [ב] שמחה ומשתה ויום טוב ולבסוף כתיב [ג] לעשות אותם ימי משתה ושמחה ואילו יום טוב לא כתיב ואלא רב מ"ט לטייה להההוא גברא [ג] דברים המותרין [ה] ואחרים נהגו בהן איסור הוה ובאתריה דרבי לא נהוג. ואיבעית אימא לעולם נהוג [ו] ורבי נטיעה של שמחה נטע כדתנן [ז] עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן בבנין ובנטיעה באירוסין ובנישואין ותנא עלה [ח] בנין [ז] בנין של שמחה נטיעה נטיעה של שמחה איזהו בנין של שמחה זה הבונה בית חתנות לבנו איזו היא נטיעה של שמחה זה הנוטע אבורנקי [מ] של מלכים. גופא [ט] חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא ומי מספקא ליה מלתא דטבריא והכתיב [ד] ועדי מבצר הצדים צר וחמת רקת וכנרת וקיימא לן [פ] רקת זו טבריא היינו טעמא דמספקא ליה משום דחד גיסא שורא דימא הות [ס] אי הכי אמאי מספקא ליה ודאי לאו חומה היא דתניא (ט) (ה) אשר לו [פ] חומה [ו] ולא שור איגר [ט] סביב פרט לטבריא שימה חומתה לענין בתי ערי חומה לא מספקא ליה כי קא מספקא ליה לענין מקרא מגילה מאי פרזים ומאי מוקפין דכתיבי גבי מקרא מגילה משום דהני מיגלו והני לא מיגלו והא נמי מיגליא או דלמא משום דהני מיגנו והני לא מיגנו והא נמי מיגניא משום הכי מספקא ליה. רב אסי קרי מגילה בהוצל בארביסר ובחמיסר מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא איכא דאמרי [ק] אמר רב אסי האי הוצל דבית בנימין מוקפת חומה מימות יהושע היא. אמר רבי יוחנן כי הוינא טליא אמינא מלתא דשאילנא לסבייא ואישתכח

(ג) מן המוקפין: וטבריא מוקפת חומה מימות יהושע. לקמן ילפינן מקרא: וכי פשיטא ליה. סהיה מצני למיסר מי שרי למרציסר במלחמה: לא נצרכא. במגילת תענית, שהרי כבר כתובין במגלת אסתר שאסור בהספד ותענית, אלא לאסור כו': שדי כיתנא. זורע פשתן: בר יומיה הוה. [ק] שקרלו בו בני עירו: אפילו תימא [מ] בר יומיה הוה גרסי'. רבי שנטע נטיעה ביום שקרלו בו נטע, ודקא קשיא לך יום טוב שאסור בעשיית מלאכה, ההוא קרא לכתיב שמחה ומשתה ויום טוב כתיב מעיקרא קודם קבלה, אבל בשעת קבלה לא קיבלו עליהן אלא שמחה ומשתה לאסורן בהספד ותענית, אבל י"ט לא קיבלו עליהן: ובאתריה דרבי לא נהוג גרסינן. במקומו של רבי לא נהגו איסור בדבר: נטיעה של שמחה. לכיון לפורים יום שמחה הוא מותר לנטוע נטיעה של שמחה: כדתנן עברו אלו. י"ג תעניות שב"ד מתענין [פ] על הגשמים: ולא נענו. מן השמים: ממעטין. בנטיעה ובבנין: ותנא (ז) נטיעה נטיעה של שמחה. בגין המשל כמן שאסורין בבנין של שמחה, שנוהגין עלמן כנוסין וכאבלים: ונטיעה. המשורה כמן נטיעה של שמחה כגון מבורנקי חילן שלילו נחה, כגון חילן שכופפין אותו על גבי כלונסות ויתידות והמלכים אוכלין תחתיו בימות החמה וממעדנין בה בימיי שמחות, ובגין בית חתנות לבנו הרשאון היה בונה לו בית ועושה לו חופה בתוכו [ע], אלמא איכא נטיעה של שמחה: **וערי מבצר הצדים** וגו'. בספר יהושע (יט) בנחלת נפתלי, וקיימא לן לקמן דרקת זו טבריא, וקרי ליה ערי מבצר אלמא מוקפת חומה הוא: דחד גיסא שורא דימא הויא. אין לה חומה מצד אחד אלא היס חומתה, ומספקא ליה אי מחשיב היקף אי לא: חומה ולא שור איגר. בפתי ערי חומה כתיב עיר חומה ואלא עיר שאין לה חומה בפני עלמה אלא מוקפת בתים סמוכות זו לזו וחומות מילונות של בתים נעשות חומה לעיר, והיינו שור מיגר שגגותיה חומותיה, גג [ק] מתרגמינן מיגר: **סביב.** לגבי בתי החצרים כתיב אשר אין בו בתים חומה סביב, מכלל דבתי ערי חומה מוקפת (ה) סביב קאמר: **פרט לטבריא שימה חומתה.** שהיס שלה היא חומתה מצד אחד: **כי מספקא ליה לענין מקרא מגילה.** אלא מפורש בה חומה, אלא לשון פרזי ושאין פרזים כתיב בה, ומספקא ליה אי לשון פרזי אי לשון גלוי הוא או לשון עיר הגומה ליכנס: **כד הוינא טליא.** כשהייתי נער: ואישתכח

לו א ב מיי' פ"ב מהל' מגילה הלכה יג סמג עשין ד טוש"ע א"ח סי' תרלו סעיף ג:
לח ג שם סעיף ב:
לט ד ה ו שם סעיף ו:
מ ז ח מיי' פ"ג מהל' תעניות הל' ח טוש"ע א"ח סי' תקעה סעיף ז:
מא ט מיי' פ"ל מהל' מגילה הלכה יא סמג עשין ד טוש"ע א"ח סי' תרפח סעיף ד:
מב י מיי' פ"ב מהל' שמטה ויובל הל' יג:

תום' ד"ה ממעטין ר"ל וכו' וחמירי מט"ב. עיין פסחים דף נד ע"ב ולע"ע [ב]:

[נדפס בסוף המסכת]

פירושה חגיגה כ"ז חגיגה מאחרין. כלומר כל ימי החג מאחרין מיום לחבירו אבל אם שלמו ימי החג לא דתנן מי שלא חגג (גרסינן) ביו"ט הראשון של חג אוצר החכמה והולך כל הרגל כולו עד יו"ט אחרון של חג עבר הרגל כו'. **רב אשי אמר הכי קאמר** אפי' עצרת דחגיגתה חד יומא הוא אי איקלעי בשבת מאחרין חגיגה למחר כדתנן ומודין שאם חל להיות בשבת שיום טבוח לאחר השבת. וזו המשנה אחרים היא שאומרים אין בין עצרת לעצרת אלא ד' ימים ואין הלכה כמותם: **רבי נטע נטיעה בפורים** אוקימנא דר' (יהודה) פשיטא ליה דטבריא מוקפת חומה מימות יהושע היא ורבי בר חמיסר הוא וכי נטע בארביסר נטע כו'. **ואסיקנא אפי' תימא ביומיה** הספד ותענית קבילו עילויהו וכי אסירי הספד ותעניות כולי עלמא כדכתיב במגילת תענית ארביסר וחמיסר פוריא אינון דלא למיספד ואמר רבא לא נצרכא אלא לאסור את של זה בזה פי' לאסור לבן כרך בי"ד בהספד ותענית ולבן כפר בט"ו אלו ואלו אסורין בהספד ותענית בב' ימים הללו. **אבל מלאכה אינו אסור** אלא מי שנהגו בני אותו מקום איסור על עצמם כדתניא דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור למלאכה [אי אתה רשאי להתירן בפניהם] ורב דלטייה הוא גברא ולא צמח כיתניה מקום שלא נהגו לעשות מלאכה בפורים הוה. **איבעית אימא רבי נטיעה של שמחה נטע** דתנן עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ובמתן כו' ותנא בנין של שמחה נטיעה של שמחה מכלל שאע"פ שאסור לעשות מלאכה נטיעה של שמחה מותרת לו ו) דהא מן התעניות הראשונות שנינו עברו אלו ולא נענו ב"ד גוזרין ג' תעניות אוכלין ושותין מבע"י ואסורין במלאכה כו' ללמדך שאע"פ שאסורים במלאכה מן התעניות הראשונות בנין של שמחה ונטיעה של שמחה מותרין היו ז) לפיכך בא עתה לאסור אפי' אלו שהיו בהן מותרין עד עתה ומפני שהן של שמחה וכן בפורים אע"פ שאסורים במלאכה בנטיעה של שמחה מותרין הן לפיכך אמרנו דר' נטיעה של שמחה שהוא אבורנקי של מלכים נטע. **רבי רחץ בקרונה של ציפורי** בי"ז בתמוז וביקש לעקור ט' באב שחל להיות בשבת ודחוהו לאחר שבת אמר הואיל ונדחה ידחה ולא הודו לו חכמים: **גופא חזקיה קרא מגילה** בטבריא בי"ד

חשק שלמה על רבינו חננאל ו) נרמה דל"ל דהנה מתעניות הרשומות וכו'. ז) דברי רבינו אלו נראין נאור לכאורה להיפך מפשר דמתעניות נאור שמשור במלאכה יתי' מותר בנין של שמחה ול"ע ועי' במחזורי הרמב"ן:

ע) מענית דף יח:, ג) [פסחים נ: מדרים טו. פא:], ג) מענית יב:, ד) סס יד:, ה) [לקמן ו.], ו) ערכין דף לב., ז) דברים כב, ח. יהושע ב, ו, ח) [וע' תום' פסחים דף נא. ד"ה אין], ט) [וע' תום' יבמות מג. ד"ה מלישמ].

(ס) גמ' אפילו תימא ביומיה הוה הספד: (ע) רש"י ד"ה טובים וכו' שמעתי ממך היימי: (ג) ד"ה גר מדרשיר הוה לה היתה עיר מן: (ד) ד"ה ומנח עלה בנין בנין של שמחה נטיעה נטיעה וכו' והד"ה עם ד"ה ונטיעה כו' של שמחה הס"ד: (ה) ד"ה סביב וכו' מסובבת חומה סביב: (ו) תום' ד"ה והא רבי וכו' שהיה בטבריא בימי: (ז) ד"ה ממעטין וכו' ונטיעה דבשמוך דבשל שמחה דוקא אסור אבל שאר בניינים:

א) טוֹבִים הַשְּׁנַיִם מִן הָאֶחָד אֲשֶׁר יֵשׁ לָהֶם שָׂכָר טוֹב בַּעֲמָלָם:
[קהלת ד, ט]

ב) עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: [אסתר ט, יט]

ג) כַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מְיָגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

ד) וְעָרֵי מִבְצָר הַצִּדִּים צֹר וְחֲמַת רַקַּת וְכִנָּרֶת:
[יהושע יט, לה]

ה) וְאִם לֹא יִגְאַל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל: [ויקרא כה, ל]

וְאִישׁ כִּי יִמְכֹּר בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה וְהָיְתָה גְאֻלָּתוֹ עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ יָמִים תִּהְיֶה גְאֻלָּתוֹ:
[ויקרא כה, כט]

ו) וּבָתֵּי הַחֲצֵרִים אֲשֶׁר אֵין לָהֶם חוֹמָה סָבִיב עַל שְׂדֵה הָאָרֶץ יֵחָשֵׁב גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ וּבַיֹּבֵל יֵצֵא: [ויקרא כה, לא]

ס] [פירוש מים נובעין וקרים. ערוך ערך קרונה] (גליון): ע] בכמה כת"י נוסף ממקומו, והוא כפ"ב בתוד"ה ובקש (דק"ס): ג] בדפו"י נוסף ולא הודו לו חכמים: ד] צ"ל שאסור (רש"ש עיי"ש), וכ"ה בכת"י: ה] "אלא" ליתא בכת"י, וכ"ה ישר (דק"ס): ו] צ"ל במגילת תענית יום ארבעה עשר ויום חמשה ול"ג "את", וכבמגילת תענית שלפנינו וכבגמ' תענית, וכן הגיה בשו"ת חת"ס סי' קסג): ז] עי' ב"ח או"ח ריש סימן תרצו מה שמביא בשם הרא"ס שנוסף כאן בגירסתו, וכן משמע בריטב"א עיי"ש: ח] בכת"י (בגמ' וברש"י) אפי' תימא רבי בר יומיה הוה הספד וכו': ט] [גי' הערוך אבורנקי] (גליון), וכ"ה בכת"י: י] צ"ל דשורא ימא הוא, וכ"ה בכת"י ובכמה דפו"י בגמ' וברש"י (דק"ס): כ] תיבות "אשר לו" ליתא בכת"י ובערכין, וכן משמע מרש"י דפירשו אקרא המוקדם "בית מושב עיר חומה" (ויקרא כה, כט. דק"ס), ועיין רש"ש: ל] בכת"י דאמרי ובדפו"ר דאמ': מ] בכת"י נוסף עירו לא. (ונראה דגם בהג' הב"ח צ"ל עירו): נ] בכת"י נוסף ביום שקראו: ס] צ"ל שב"ד גוזרין (רש"ש): ע] בכת"י מסובבת הס"ד: פ] אלא מחומרא שיש בו יותר משאר תעניות, ודורות ראשונים לא גזרו אלא רק שיהא יום תענית ולא יותר (גליון): צ] אילו הואי התם קבעתיה בעשירי, ודאי ר"י לא היה יכול להכריע כל החכמים לדעתו אלא שהרבה חכמים הסכימו לקובעו בעשירי רק הרוב הסכימו לקובעו בתשיעי וכה"ג אינו בכלל אין ב"ד רשאי וכו' דיש רשות ביד ב"ד אחר לקבוע הלכה כדברי יחיד כדאיתא בעדיות פ"א משנה ה (גליון), ועיין בילקו"מ וברש"ש: ק] נ"א ועוד אי (גליון): ר] בתוס' כת"י נוסף תימה והא אמרי' הלך אחר רבי לבית שערים ונראה: ש] ועיין רש"ש:

וְעוד דבר היתר נהג, בענין תענית, שרָחַץ עצמו בְּקִרוֹנָהּ שֶׁל צִפּוֹרִי - בְּיוֹם הַשּׁוּק של העיר ציפורי, בפרהסיא בשעת הילוך הקרונות[א], בְּתענית שִׁבְעָה עָשָׂר בְּתַמּוּז, כדי לפרסם לכל שהדבר מותר[ב]. שסבר שבזמן שאין גזירות על ישראל אין צריך להחמיר ברחיצה בתעניות, חוץ מתשעה באב[ג].

וְעוד דבר היתר נהג בענין זה, שבִּקֵּשׁ לַעֲקוֹר את צום תִּשְׁעָה בְּאָב[ד], וְלֹא הוֹדוּ לוֹ חכמים בענין תשעה באב[ה]. אָמַר לְפָנָיו [-לפני רבי אלעזר] רַבִּי אַבָּא בַּר זַבְדָּא, רַבִּי, לֹא כָךְ הָיָה הַמַּעֲשֶׂה, שרבי רצה לעקור את צום תשעה באב לגמרי, אֶלָּא כך היה המעשה, שבאותה שנה תִּשְׁעָה בְּאָב שֶׁחָל לִהְיוֹת בְּשַׁבָּת הָיָה [-היה], וְדִחִינוּהוּ - ומשום כך דחינו אותו לְאַחַר הַשַּׁבָּת[ו], וְאז אָמַר רַבִּי, הוֹאִיל וְנִדְחָה מזמנו הקבוע, יִדָּחֶה לגמרי באותה שנה[ז]. וְלֹא הוֹדוּ לו חֲכָמִים על כך. קָרֵי רבי אלעזר עֲלֶיהָ - על עצמו את הפסוק (קהלת ד ט) 'טוֹבִים הַשְּׁנַיִם מִן הָאֶחָד', כלומר, כשיש שנים, האחד שומע דברי חבירו ואם הוא טועה מתקנו. ואף כאן אילו לא היית שומע מפי מעשה זה, הייתי טועה בו, וכעת שאנו שנים, שמעת מפי ותיקנת אותי, וטוב לי שלמדתני האמת[ח].

הגמרא חוזרת לדון בענין עשיית מלאכה בפורים:

מקשה הגמרא, וְרַבִּי, הֵיכִי [-כיצד] נָטַע נְטִיעָה בְּפוּרִים, וְהָתָנֵי - והרי שנה רַב יוֹסֵף ברייתא המפרשת את הנאמר בפסוק (אסתר ט יט) 'עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב', ובברייתא זו מבואר, ש'שִׂמְחָה' מְלַמֵּד שֶׁימי הפורים אֲסוּרִים בְּהֶסְפֵּד על המת, שההספד ממעט את השמחה. 'מִשְׁתֶּה' מְלַמֵּד שֶׁפורים אָסוּר בְּתַעֲנִית[ט]. 'וְיוֹם טוֹב' מְלַמֵּד שֶׁפורים אָסוּר בַּעֲשִׂיַּית מְלָאכָה כביום טוב. וכיצד עשה רבי בפורים מלאכת נטיעה האסורה ביום טוב[י]. מתרצת הגמרא, אֶלָּא רַבִּי בַּר אַרְבִּיסַר הָוָה - בן י"ד היה, כלומר, גר במקום שאינו מוקף חומה ונהג פורים בי"ד, וְכִי נָטַע בַּחֲמִישָּׁה עָשָׂר נָטַע - ונטיעתו זאת בט"ו נטעה, שיום זה לא היה פורים שלו, אלא של מוקפים.

מקשה הגמרא, אִינִי - האם כך הוא, שרבי היה גר במקום שאינו מוקף חומה, וְהָא [-והרי] רַבִּי בִּטְבֶרְיָא הָוָה - היה גר[יא], וּטְבֶרְיָא מוּקֶּפֶת חוֹמָה מִימוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן הֲוַאי [-היתה][יב], ואם כן יום ט"ו פורים שלו הוא. מתרצת הגמרא, אֶלָּא צריך לומר להיפך, שרַבִּי בַּר חֲמִישָּׁה עָשָׂר הָוָה - היה בן ט"ו, שהיה גר בטבריה שמוקפת היא, וְכִי נָטַע בְּאַרְבִּיסַר הָוָה - ונטיעתו זאת בי"ד היתה, שיום זה לא היה פורים שלו, אלא של הפרזים.

מקשה הגמרא, וּמִי פְּשִׁיטָא לֵיהּ - וכי פשוט לו לרבי דִּטְבֶרְיָא מוּקֶּפֶת חוֹמָה מִימוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן ולכן עשה בה פורים בט"ו, ובי"ד עשה מלאכה, וְהָא [-והרי] מצינו שהסתפקו בזה, שחִזְקִיָּה קָרֵי - היה קורא את המגילה בְּטִבֶרְיָא הן בְּאַרְבִּיסַר [-בי"ד] וְהן בַּחֲמִישָּׁה [-בט"ו], משום דִּמְסַפְּקָא לֵיהּ - שהוא מסופק אִי [-האם] טבריה מוּקֶּפֶת חוֹמָה מִימוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן הִיא, אִי [-אם] לֹא[יג]. מתרצת הגמרא, לְחִזְקִיָּה מְסַפְּקָא לֵיהּ - חזקיה אכן מסופק בזה, אך לְרַבִּי פְּשִׁיטָא לֵיהּ - לרבי פשוט שטבריה מוקפת היתה מימות יהושע, ולכן נהג פורים רק בט"ו, ובי"ד עשה מלאכה[יד].

מקשה הגמרא, וְכִי פְּשִׁיטָא לֵיהּ - ואף אם פשוט לרבי שטבריה מוקפת מימות יהושע ועושים בה פורים בט"ו, מכל מקום מִי שָׁרֵי -

א. **רש"י** (ד"ה בקרונה). והערוך (ערך קרונה, הובא בהגהות וליווים) פירש, מעין של מים קרים ונובעים שהיה בציפורי. והיה זה מקום פירסום. וכתבו התוספות (ד"ה ורחץ) שלאו דווקא רחץ בקרונה, אלא שרחץ בפרהסיא.

ב. **והתיר** רחיצה אף בתענית עשרה בטבת וצום גדליה שדינם כתענית י"ז בתמוז.

ג. **במסכת** ראש השנה (יח:) מבואר, שתעניות אלו אינן חובה אלא רשות, שאמרו 'אין גזירת מלכות ואין שלום, רצו מתענין, רצו אין מתענין'. ובימי רבי כך היה. תוספות (ד"ה ורמז). וכמבואר ברש"י (ב"מ לג: ד"ה בימי) 'שנתן הקדוש ברוך הוא לו חן בעיני אנטונינוס מלך רומי, כדאמרינן בעבודה זרה (י:), ונחו מצרה'. והוסיפו התוספות, שאף שמעיקר הדין היה רבי יכול לבטל לגמרי התענית, ואף מאיסור אכילה, כמבואר לעיל 'רצו אין מתענין', מכל מקום כיון שאבותינו בדורות הראשונים קיבלו על עצמם להתענות, מסתמא גם בדורו של רבי קיבלו על עצמם להתענות בו, ולכן לא רצה לבטל לגמרי את התענית, אלא רק להתיר רחיצה שהיא רק חומרא בתענית ציבור ואינה מדברי הנביאים שתיקנו את התענית [כמבואר בתוספות להלן (ד"ה ונקט)], וסבר רבי שאין להחמיר בזה [על פי ביאור הט"ז (או"ח סי' תקנ סק"ח) בתוספות. אך ראה שדחה את דבריהם]. אולם הרמב"ן (ספר תורת האדם, הלכות שבת ד"ה קני) כתב, שמעיקר תקנת הנביאים נאסרו מלבד איסור אכילה גם איסור רחיצה ושאר חומרות, כמו בתשעה באב. וכשרחץ רבי בציפורי, בא לבטל ולהתיר התענית לגמרי, משום שלא היתה גזירת מלכות בימיו, ואז תלוי הדבר ברצונם, כמבואר לעיל [ונקט רחיצה, משום שהיא בפרהסיא, ומתפרסם הדבר. ריטב"א (ד"ה ימי) וכעין המסופר בברייתא (ר"ה יח:) על רבי אליעזר, שרחץ כדי להתיר תענית ציבור שקבעו בחנוכה]. וראה עוד מה שביאר בהגהות יעב"ץ (ד"ה ורמז) באופן אחר.

ד. **אין** הכוונה שרצה לבטלו לגמרי, שהרי אמרו (תענית ל:) כל האוכל ושותה בתשעה באב אינו רואה בנחמת ירושלים. ועוד, שהרי אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין. אלא רצה לבטל את חומרות תשעה באב יותר משאר תעניות, כגון רחיצה וסיכה. או יש לומר, שלא ביקש אלא לעוקרו מקביעותו ביום ט' באב, ולקובעו בי' באב, שאז נשרף רובו של בית המקדש, וכסברת רבי יוחנן במסכת תענית (כט.) [ואין בזה ביטול דברי בית דין חבירו, משום שהרבה חכמים הסכימו לכך ובאופן זה מותר. גליון (הובא בהגהות וליווים)]. תוספות (ד"ה ונקט). אולם הרשב"א (ד"ה ונקט) והריטב"א (ד"ה ומה, ר"ה יח: ד"ה ופרקינן) פירשו, שאכן רצה רבי לבטלו לגמרי, כפי שרצה לבטל את תענית י"ז בתמוז, ואין זה מבטל דברי בית דין חבירו, כיון שמצד הדין אין צריך לצום אלא בזמן גזירת מלכות, שגם על תשעה באב אמרו (ר"ה יח:) 'אין גזירת מלכות ואין שלום, רצו מתענין, רצו אין מתענין' [ולא כדברי הרמב"ן (ספר תורת האדם, הלכות שבת ד"ה קני) והר"ן (ר"ה שם ד"ה ולמאי) שרק שאר תעניות תלויים ברצון, אבל תשעה באב חובה].

ה. **רש"י** (ד"ה ולא). מכך שנאמר לגבי תשעה באב 'בקש לעקור' וכו', ולא נאמר שעקר, כפי שנאמר קודם לכן שנטע נטיעה בפורים ושרחץ בי"ז בתמוז, משמע שרק לגבי ט' באב לא הודו לו ולכן רק ביקש אך לא עקר בפועל, ואילו בשאר הדברים הודו לו ועשאם בפועל. בית יצחק (נרש"י שם). וראה בביאורי רש"י מה שהוסיף עוד לבאר הוכחת רש"י שרק בזה לא הודו לו.

ו. **כהלכה** המבוארת במשנתנו (לעיל ע"ח).

ז. **שתקנת** הנביאים היתה רק ליום תשיעי באב, ולא תיקנו כלל בעשירי אף כשאי אפשר להתענות בתשיעי משום השבת. וחכמים הוסיפו לתקן שאם חל בשבת יש להשלימו למחרת בעשירי, ובזה נחלק רבי שאין צריך להשלים. שו"ת אבני נזר (או"ח סי' תכו ס"ק). אמנם בשפתי חכמים (ד"ה ומה - הרמזן) ביאר, שרבי סבר שכשחל תשעה באב בשבת, התענית נדחית מזמנה, והואיל ודחויה היא ניתן לדחותה לגמרי. אך חכמים סברו שעיקר תקנת הנביאים היתה שכשיחול בשבת יש לעשותו לאחר השבת, והוא עיקר זמנו בשנה זו.

ח. **רש"י** (ד"ה טובים) על פי ביאור הריטב"א (ד"ה ט"ו) בדבריו. אולם בשם התוספות ביאר הריטב"א, שכך אמר לו רבי אלעזר, 'טובים' ונאמנים אנחנו 'השנים', אני ורבי חנינא שהעיד כדברי, שרבי רצה לעקור את ט' באב בכל השנים, יותר 'מן האחד', ממך שאתה יחידי המעיד שרבי רצה לעוקרו רק באותה שנה. אמנם כתב, שדברי רש"י נראים יותר, שמאחר שרבי אלעזר אמר זאת בשם רבי חנינא, אין הם חשובים כשנים המעידים. ולהיפך, יותר יש לקבל דברי רבי אבא שמעיד שהיה בשעת מעשה. והחתם סופר (ד"ה קני) כתב, שמ'טובים השנים' משמע ששניהם טעו בדבר וצריך את דברי שניהם לעמוד על האמת, ויש לבאר לפי דברי התוספות (ד"ה ונקט, בתירוץ השני), שכתבו שלדברי רבי אלעזר, רבי רצה לעקור את ט' באב מתשיעי לעשירי [ולא משום שחל בשבת]. וכאן מבואר שרבי אבא היה סבור שמאחר שנדחה בגלל השבת מתשיעי, רצה רבי לדחותו לגמרי, אולם רק באותה שנה. וכשנועדו יחדיו נתברר הדבר, ששניהם טעו, שאחר שחל ט' באב בשבת שבין כך נדחה לעשירי, אמר לעשות כך בכל שנה ושנה.

ט. **באכילת** פירות וכדומה, שוב לא נחשב לתענית, אך מכל מקום חייב לעשות סעודה ככל יכולתו. ריטב"א (ד"ה משמה). ואמנם עיקר מה שנאמר 'משתה', הוא ללמד שיש חיוב בפורים לעשות סעודת משתה, אלא שבדרך אגב יש ללמוד מכאן, שכיון שמצוה לעשות משתה, מכל מקום אף מי שאין בידו לעשות סעודה, על כל פנים לא יתענה לגמרי. שפת אמת (ד"ה מני).

י. **נטיעה** מלאכה היא לענין שבת, כמבואר בשבת (עג:), והוא הדין ביום טוב, כמו ששנינו (מגילה ז:) 'אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד'.

יא. **בימי** אנטונינוס היה גר רבי בטבריה [ושם היה עיקר מקומו. פני יהושע (ד"ה והא)], כמבואר בעבודה זרה (י.). תוספות (ד"ה והא). ואף שהיה דר בזמנים אחרים בציפורי ובבית שערים, כמבואר בכתובות (קג:) ובסנהדרין (לב:), ידוע היה להם שמעשה זה בטבריה היה. ריטב"א (ד"ה הא דאמרינן).

יב. **הגמרא** להלן לומדת זאת מפסוק.

יג. **ואף** שכתבו הראשונים [רמב"ן (לעיל ב. ד"ה ועכשיו), רשב"א (ד"ה ה"ג) ועוד] בשם הגאונים, שהעיירות המסופקות אינן חייבות מעיקר הדין לקרוא אלא בי"ד כרוב העולם, שהרי אינו ספק דאורייתא ואין עליהן להחמיר מספק לקרוא שני ימים, מכל מקום ממידת חסידות החמיר חזקיה לקרוא בשניהם. ריטב"א (ד"ה גופא).

ועיין בפרי מגדים (או"ח סי' תרלה משבצות זהב סק"ה) שבמקומות שיש להחמיר בהם בשני הימים, אף בשאר מצוות הפורים יש להחמיר ולנהוג בהם [מלבד מצות מתנות לאביונים שהסתפק לגביה]. וחלק בזה על הפרי חדש (או"ח סי' תרלה סוף ד ד"ה עיר) שכתב שאין להחמיר אלא לענין קריאת המגילה.

יד. **חזקיה** לא שמע שרבי פשט ספק זה, ומשום כך הסתפק. ריטב"א (ד"ה והא

ורחץ בקרונה של צפורי. לאו דוקא בקרונה אלא כלומר בפרהסיא ואם תאמר מאי מיריח לרחוץ אפי' לאכול נמי מותר כדתניא בר"ה (דף יח:) אין נרה ואין שלוס רצו מתענין לא רצו אין מתענין וי"ל דכיון דקבלוהו כבר מצותיו על עצמם מסתמא גם הם קבלוהו:

ובקש לעקור תשעה באב ולא הודו לו. קשה היכי סלקא דעתך להאי תנא [דרבי] היה רוצה לעקור ט' באב לגמרי והא תניא (תענית דף ל:) כל המוכל ושותה בתשעה באב אינו רואה בנחמתה של ירושלים ועוד דהא אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אע"פ גדול היתנו בחכמה ובמנין ויש לומר דלא רצה לעוקרו [ב] אלא מחומרא שיש בו יותר משאר תעניות אי נמי יש לומר דרצה לעקרו מתשיעי ולקבוע בעשירי כדאמר ר' יוחנן (שם כט.) [ג] אילו הואי התם קבעתיה בעשירי. ויש לתרץ דלא רצה לעקור אלא מחומרא שבו שהרבה חכמים הסכימו לקובעו בתשיעי ולקבוע בעשירי רק הרוב הסכימו לקובעו בתשיעי וכה"ג אינו בכלל אין ב"ד רשאי וכו' דיש רשות ביד ב"ד אחר לקבוע הלכה כדברי יחיד כדאיתא בעדיות פ"א משנה ה (גליון), ועיין בילקו"מ וברש"ש:

שאסורים בהספד. הסיב רש"י וכי מי נתן לה לימי מגילת מסתר לתחות תחילות [ד] אי איתא דבהספד נאסר משום דכתיב ימי משתה והם חזינן דכולי עלמא נהגו בו היתר אלא ולאי לא הוי אלא לענין שאין נופלין על פניהם אלא הוי יום גרה אלא יום שמחה: **והא** רבי בטבריא הודה. [ד] גרסה שהיה (ו) בימי מנטוניוס כשהיו יחד כדאמר בפ' ע"ז (דף י.) שרצה לשמרך בני טבריא ממש לפי שהיו תלמידי חכמים דקאמר ליעדיך טבריא קלניא:

דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור. קשה להא דבי התיר בית שמאי ע"י ר' מאיר שאכל שם עלה של ירק בחולין (דף ו:) וי"ל דהתם לא נהגו איסור אלא בטעות והכא מיירי בדבר שנהגו בו איסורא בתכוין [ה]:

ממעטין במשא ומתן. פי' של שמחה דומיא דבנין ונטוניוס דבתמוך (ז) אבל שאר בניני שרו ואין לך משא ומתן גדול מזה [ט]: **ממעטין.** רוצה לומר אלא יהו שאסיר כלל [י] ומיהו מתשעה באב שמותרין בו אבל אין לפרש ממעטין אבל שאסיר קלת דאם כן היה לו לפרש השיעור מה הוא קורא ממעט: שטוחה

ורחץ בקרונה [ד] של צפורי בשבעה עשר בתמוז ובקש לעקור תשעה באב [ב] ולא הודו לו אמר לפניו רבי אבא בר זבדא רבי לא כך היה מעשה אלא תשעה באב שחל להיות בשבת הוה ודחינוהו לאחר השבת ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה ולא הודו [ג] חכמים קרי עליה [א] טובים השנים מן האחד. ורבי היכי נטע נטיעה בפורים והתני רב יוסף [ב] שמחה ומשתה וי"ט שמחה [א] מלמד שאסורים [ד] בהספד משתה מלמד שאסור בתענית ויום טוב מלמד שאסור בעשיית מלאכה אלא [ה] רבי בר ארביסר הוה וכי נטע בחמיסר נטע איני והא רבי בטבריא הוה וטבריא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון הואי אלא רבי בר חמיסר הוה וכי נטע בארביסר הוה ומי פשיטא ליה דטבריא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון והא חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא לחזקיה מספקא ליה לרבי פשיטא ליה וכי פשיטא ליה מי שרי והכתיב במגילת תענית [ו] את יום ארבעה עשר ואת [ז] יום חמשה עשר יומי פוריא אינון דלא למספד בהון ואמר רבא לא נצרכא [ב] אלא לאסור את של זה בזה ואת של זה בזה הני מילי בהספד ובתענית אבל [ג] מלאכה יום אחד ותו לא איני והא רב חזייה להההוא גברא דהוה קא שדי כיתנא בפוריא ולטייה ולא צמח כיתניה [ז] התם בר יומא הוה. רבה בריה דרבא אמר אפי' תימא [ט] (ח) ביומיה הספד ותענית קבילו עלייהו [ד] מלאכה לא קבילו עלייהו דמעיקרא כתיב [ב] שמחה ומשתה ויום טוב ולבסוף כתיב [ג] לעשות אותם ימי משתה ושמחה ואילו יום טוב לא כתיב ואלא רב מ"ט לטייה להההוא גברא [ג] דברים המותרין [ה] ואחרים נהגו בהן איסור הוה ובאתריה דרבי לא נהוג. ואיבעית אימא לעולם נהוג [ו] ורבי נטיעה של שמחה נטע כדתנן [ז] עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן בבנין ובנטיעה באירוסין ובנישואין ותנא עלה [ח] בנין [ז] בנין של שמחה נטיעה נטיעה של שמחה איזהו בנין של שמחה זה הבונה בית חתנות לבנו איזו היא נטיעה של שמחה זה הנוטע אבורנקי [ט] של מלכים. גופא [ט] חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא ומי מספקא ליה מלתא דטבריא והכתיב [ד] וערי מבצר הצדים צר וחמת רקת וכנרת וקיימא לן [ט] רקת זו טבריא היינו טעמא דמספקא ליה משום דחד גיסא שורא דימא הות [ט] אי הכי אמאי מספקא ליה ודאי לאו חומה היא דתניא [ט ה] אשר לו [ט] חומה [ו] ולא שור איגר [ז] סביב פרט לטבריא שימה חומתה לענין בתי ערי חומה לא מספקא ליה כי קא מספקא ליה לענין מקרא מגילה מאי פרזים ומאי מוקפין דכתיבי גבי מקרא מגילה משום דהני מיגלו והני לא מיגלו והא נמי מיגליא או דלמא משום דהני מיגנו והני לא מיגנו והא נמי מיגניא משום הכי מספקא ליה. רב אסי קרי מגילה בהוצל בארביסר ובחמיסר מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא איכא דאמר [ט] אמר רב אסי האי הוצל דבית בנימין מוקפת חומה מימות יהושע היא. אמר רבי יוחנן כי הוינא טליא אמינא מלתא דשאילנא לסבייא ואישתכח

ורבי נטיעה של שמחה נטע. לפי תירוץ זה פורים אסור במלאכה. [האגודה] אכורנקי של מלכים. פי', אילן גדול שצילו מרובה, וכשרוצין לשמוח אוכלין תחת צילו. [פסקי הרי"ד, תענית] חומה ולא שור איגר. פ"א שור איגר - שעושין גגין לצריף עד שמגיעין לקרקע, ואם בענין זה יש חומה לעיר לא חשב חומה, וי"מ איגר חומה, שמתקבצת מעט מכאן ומעט מכאן, ואינו מסבבת כל העיר מלשון אוגר. [ערוך] רב אסי קרא בהוצל. מכאן פסיקנא, דדין כרכים המוקפים חומה שקורים ביום ט"ו נוהג אף בכרכים דחוצה לארץ, שהרי אמרינן הכא על הוצל שיש לה דין כרכים וידוע הוא דהוצל הוא מחו"ל, כדאיתא בכתובות בפרק שני דייני גזירות (קיא.) נקטינן בבל לא חזיא לחבלי משיח, תרגומא אהוצל דבנימין, וקרו לה קרתא דזבתא, אלמא דהוצל מבבל ובבל היא חוץ לארץ. [תוס' הרא"ש]

עין משפט נר מצוה

לז א ב מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה יג סמג עשין ד טוש"ע ס"ח סי' תרטו סעיף ג:
לח ג סח סעיף ג:
לט ד ה ו סח סעיף ו:
מ ז ח מיי' פ"ג מהל' תעניות הל' ח טוש"ע ס"ח סי' תקעה סעיף ז:
מא ט מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה יא סמג עשין ד טוש"ע ס"ח סי' תרפח סעיף ד:
מב י מיי' פ"ג מהל' שבועות ויובל הל' יג:

גליון הש"ס

תום' ד"ה ממעטין ר"ל וכו' וחמירי מט"ב. עיין פסחים דף נד ע"ב ול"ע [ב]:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

[המשך מעמוד א']
מותרין בהספד ובתענית ובמתנות לאביונים. קשיא לי, דהא אמרן לעיל דכפרים המקדימין ליום הכניסה גובין בו ביום ומחלקין בו ביום, מפני שעיניהן של עניים נשואות למקרא מגילה, והכא תני דפטורין מן המתנות. וראיתי במקצת ספרים ולא היה כתוב בהן ומתנות לאביונים, כי אם ובהספד ובתענית בלחוד. ונ"ל דל"ג ליה. [תוס' רי"ד]

[עד כאן מעמוד א']
ורחץ בקרונה של ציפורי. פי' מים נובעים וקרים. [ערוך]
שם. פי', במקום שעומדין שם יושבי קרנות, שהוא מקום מפורסם, שהיה סובר רצו מתענין רצו אין מתענין. [פסקי הרי"ד]

ובקש לעקור תשעה באב. משמע לעקור מכל וכל שלא לעשות הצום. [תוס' חכמי אנגליה]

טובים השנים. ובשם בעלי תוספות ז"ל שמעתי דכך אמר לו, אני ור' חנינא שהעיד כדברי שנים, וטובים להאמין ממך שאתה יחיד. [תוספות בריטב"א]

לאסור של זה בזה. הכי פירושא, לאסור את יום י"ג אף לבני כרכים כבני עיירות, ויום ט"ז לבני עיירות כבני כרכים, לר' יוסי דאמר סדר תעניות (ט"ד:) לפניו ולאחריו אסור. [השלמה]

שם. פירוש, בני חמשה עשר אסורין בהספד ובתענית אף בי"ד, וכן בני י"ד אסורין בהספד ובתענית אף בחמשה עשר. [המכתם]

אבל מלאכה לא קיבלו עלייהו. פירוש, כשסיפר הכתוב 'קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם', לא תמצא כתוב שקבלו לעשות יום טוב, כלומר שיאסרו בעשיית מלאכה, לפי שהיו בני הדור באותו זמן עניים ולא רצו לגזור גזירה שלא היו יכולין לעמוד בה שיבטלו מלהשתכר ומלעשות מלאכה. [המכתם]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) מענית דף יח:, ג) [פסחים כ: מלריס טו. פס:], ג) מענית יב:, ד) סס יל:, ה) [לקמן ו.], ו) ערכין דף לב., ז) דברים כב, ח. יהושע ב, ו, ח) [וע' תוס' פסחים דף נא. ד"ה מי], ט) [וע' תוס' יבמות מג. ד"ה מלימא].

הגהות הב"ח

(א) גמ' אפילו תימא ביומיה הוה הספד: (ב) רש"י ד"ה טוניס וכו' שמעתי ממך היימי: (ג) ד"ה גר מלריסר הוה לא תימה עיר מן: (ד) ד"ה ומנא עלה בנין בנין של שמחה נטיעה נטיעה וכו' והד"ל עם ד"ה ונטיעה כו' של שמחה הס"ד: (ה) ד"ה סביב וכו' מסובבת חומה סביב: (ו) תום' ד"ה והא רבי וכו' שהיה בטבריא בימי: (ז) ד"ה ממעטין וכו' ונטיעה דבשמוך שמחה דוקא אסור אבל שאר בניינים:

תורה אור השלם

א) טוֹבִים הַשְּׁנַיִם מִן הָאֶחָד אֲשֶׁר יֵשׁ לָהֶם שָׂכָר טוֹב בַּעֲמָלָם: [קהלת ד, ט]

ב) עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: [אסתר ט, יט]

ג) כַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מְיָגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

ד) וְעָרֵי מִבְצָר הַצִּדִּים צֹר וְחֲמַת רַקַּת וְכִנָּרֶת:

[יהושע יט, לה]

ה) וְאִם לֹא יִגָּאֵל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל: [ויקרא כה, ל]

וְאִישׁ כִּי יִמְכֹּר בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה וְהָיְתָה גְּאֻלָּתוֹ עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ יָמִים תִּהְיֶה גְּאֻלָּתוֹ:

[ויקרא כה, כט]

ו) וּבָתֵּי הַחֲצֵרִים אֲשֶׁר אֵין לָהֶם חוֹמָה סָבִיב עַל שְׂדֵה הָאָרֶץ יֵחָשֵׁב גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ וּבַיֹּבֵל יֵצֵא: [ויקרא כה, לא]

הגהות וציונים

ס] [פירוש מים נובעין וקרים. ערוך ערך קרונה] (גליון): ב] בכמה כת"י נוסף ממקומו, והוא כפ"ב בתוד"ה ובקש (דק"ס): ג] בדפו"י נוסף ולא הודו לו חכמים: ד] צ"ל שאסור (רש"ש עיי"ש), וכ"ה בכת"י: ה] "אלא" ליתא בכת"י, וכ"ה ישר (דק"ס): ו] צ"ל במגילת תענית יום ארבעה עשר ויום חמשה ול"ג "את", וכבמגילת תענית שלפנינו וכבגמ' תענית, וכן הגיה בשו"ת חת"ס סי' קסג): ז] עי' ב"ח או"ח ריש סימן תרצו מה שמביא בשם הרא"ם שנוסף כאן בגירסתו, וכן משמע בריטב"א עיי"ש: ח] בכת"י (בגמ' וברש"י) אפי' תימא רבי בר יומיה הוה הספד וכו': ט] [גי' הערוך אכורנקי] (גליון), וכ"ה בכת"י: י] צ"ל דשורא ימא הוא, וכ"ה בכת"י ובכמה דפו"י בגמ' וברש"י (דק"ס): כ] תיבות "אשר לו" ליתא בכת"י ובערכין, וכן משמע מרש"י דפירשו אקרא המוקדם "בית מושב עיר חומה" (ויקרא כה, כט. דק"ס), ועיין רש"ש: ל] בכת"י דאמרי ובדפו"ר דאמ': מ] בכת"י נוסף עירו לא. (ונראה דגם בהגי הב"ח צ"ל עירו): נ] בכת"י נוסף ביום שקראו: ס] צ"ל שב"ד גוזרין (רש"ש): ע] בכת"י נוסף והבית שלו (ועיין ב"ב קמד ע"א): פ] אלא מחומרא שיש בו יותר משאר תעניות, ודורות ראשונים לא גזרו אלא רק שיהא יום תענית ולא יותר (גליון): צ] אילו הואי התם קבעתיה בעשירי, ודאי ר"י לא היה יכול להכריע כל החכמים לדעתו אלא שהרבה חכמים הסכימו לקובעו בתשיעי וכה"ג אינו בכלל אין ב"ד רשאי וכו' דיש רשות ביד ב"ד אחר לקבוע הלכה כדברי יחיד כדאיתא בעדיות פ"א משנה ה (גליון), ועיין בילקו"מ וברש"ש: ק] נ"א ועוד אי (גליון): ל] בתוס' כת"י נוסף תימה והא אמרי' (כתובות קג:) הלך אחר רבי לבית שערים ונראה: ם] ועיין רש"ש:

האם מותר היה לו לעשות מלאכה בי״ד, **וְהָכְתִיב** [-והרי נאמר] **בְּמִגִּלַּת תַּעֲנִית** (פי״ג)ט, **אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר** באדר **וְאֶת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר** בו **יוֹמֵי פּוּרְיָא אִינּוּן** - ימי פורים הם, **דְּלָא לְמִסְפַּד בְּהוֹן** - שאין להספיד בהם. **וְאָמַר רָבָא**, הרי כבר נאמר איסור הספד ותענית במגילת אסתרי, **וְלֹא נִצְרְכָא** - לא הוצרכה הברייתא לומר זאת, **אֶלָּא** כדי ללמד שיש **לְאֶסּוֹר אֶת** יומו **שֶׁל זֶה** [-פרזים] **בָּזֶה** [-מוקפים], **וְאֶת** יומו **שֶׁל זֶה** [-מוקפים] **בָּזֶה** [-בפרזים], כלומר, שהמוקפים אסורים בהספד ותענית אף בי״ד, והפרזים אף בט״ו. ואם כן קשה, שאף שפשוט לרבי שטבריה מוקפת חומה מימות יהושע, מכל מקום מבואר במגילת תענית שדיני האיסורים שבפורים נוהגים בין לבני המוקפים ובין לבני הפרזים הן בי״ד והן בט״ו, ואם כן אסור לעשות מלאכה בטבריה המוקפת, אף בי״ד. מתרצת הגמרא, **הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו שנאמרו במגילת תענית לאסור של זה בזה, אינם אלא **בְּהֶסְפֵּד וּבְתַעֲנִית, אֲבָל** איסור **מְלָאכָה** נוהג **יוֹם אֶחָד וְתוּ לֹא** [-ולא יותר], לבני הפרזים ביומם, י״ד, ולבני המוקפים ביומם, ט״ו, ולכן הותר לרבי שהיה בן עיר מוקפת, לנטוע נטיעה בי״ד״.

מקשה הגמרא, **אִינִי** - האם כך הוא, שאין איסור מלאכה אלא יום אחד, **וְהָא** - והרי היה מעשה שרַב **חֲזָיֵיהּ לְהַהוּא גַּבְרָא דַּהֲוָה קָא שָׁדֵי כִּיתְנָא בְּפוּרְיָא** - רב ראה אדם שהיה זורע פשתן בפורים, **וְלַטָּיֵיהּ** - וקיללוי, **וּמחמת כן לֹא צָמַח כִּיתְנֵיהּ** [-פשתנו]. ומשמע ממעשה זה, שבכל מקום אסור לעשות מלאכה הן בי״ד והן בט״וי. מתרצת הגמרא, **הָתָם בַּר יוֹמָא הֲוָה** - במעשה זה היה שאותו אדם זרע פשתנו ביום הפורים שבמקומו, ולכן קיללו רבי, אבל יום שאינו פורים לבני מקום זה, אכן אינו אסור במלאכה, כמבואר לעיל.

הגמרא מתרצת תירוץ נוסף לבאר כיצד נטע רבי נטיעה בפורים: **רַבָּה בְּרֵיהּ** [-בנו] **דְּרָבָא אָמַר, אֲפִילּוּ תֵּימָא** - אפילו אם תאמר שרבי נטע נטיעה **בְּיוֹמֵיהּ** - ביום שאצלו היה פורים, מכל מקום אין איסור בכך, משום שבשעה שתיקנו את ימי הפורים והאיסורים שבהם, איסור **הֶסְפֵּד וְתַעֲנִית** אמנם **קִבְּלוּ עֲלֵיהֶם** - קיבלו ישראל עליהם, אבל איסור **מְלָאכָה לֹא קִבְּלוּ עֲלֵיהֶם** - לא קיבלו עליהם ישראל כלל, ולכן פורים מותר במלאכה. וראיה לכך, **דְּמֵעִיקָּרָא** - בכתוב העוסק בתחילת התקנה בשנה שאירע בה הנס **כְּתִיב** (ט יט) ׳**שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב**׳, **וּלְבַסּוֹף** - בכתוב העוסק בקבלת ישראל לדורות **כְּתִיב** (שם ט כז) ׳**לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה**׳, **וְאֵילּוּ** ׳**יוֹם טוֹב**׳ שממנו נלמד איסור מלאכה **לֹא כְּתִיב** שם, ומכך מוכח שלא קיבלו לדורות איסור מלאכהיא.

מקשה הגמרא, **וְאֶלָּא** - ואם אין איסור מלאכה בפורים, **רַב, מַאי טַעְמָא לַטָּיֵיהּ לְהַהוּא גַּבְרָא** - מה היה טעמו של רב שקילל את אותו אדם שזרע פשתן, והרי לא עשה איסור. מתרצת הגמרא, עשיית מלאכה בפורים מִדְּבָרִים הַמּוּתָּרִין **וְאֲחֵרִים** - ויש אנשים שֶׁנָּהֲגוּ **בָּהֶן אִיפּוּר** הֲוָה [-היא], ודברים כאלו אסור לעשותם בפני אנשים שנהגו בהם איסוריב. ומשום שאדם זה עשה מלאכה במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בפורים, קיללו רב על כך. **וְאֵילּוּ בְּאַתְרֵיהּ דְּרַבִּי לֹא נָהֲגוּ** - במקומו של רבי לא נהגו איסור בעשיית מלאכה בפורים, ולכן נטע נטיעה בפורים.

תירוץ נוסף לבאר כיצד נטע רבי נטיעה בפורים:
וְאִיבָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל ליישב זאת כך, **לְעוֹלָם** גם במקומו של רבי **נָהֲגוּ** שלא לעשות מלאכה בפורים, **וְרַבִּי, נְטִיעָה שֶׁל שִׂמְחָה נָמֵי**, וכיון שפורים הוא יום שמחה מותר לנטוע בו נטיעה של שמחה, אף על פי שהיא מלאכהיג.

הגמרא מבארת מה היא ׳נטיעה של שמחה׳יד:
כִּדְתָנַן - כפי ששנינו במשנה (תענית יג:), אם **עָבְרוּ אֵלּוּ** - שלש עשרה תעניות שגזרו בית דין על עצירת גשמיטו **וַעֲדַיִין לֹא נַעֲנוּ** מן השמים, ולא ירדו גשמים, **מְמַעֲטִין** הציבור מלעסוק **בְּמַשָּׂא וּמַתָּן, בִּבְנְיָן וּבִנְטִיעָה, בְּאֵירוּסִין** [-לקדש אשה] **וּבִנְישׂוּאִין** [-לכנוס אשה]. **וְתָנָא עֲלָהּ** - ושנינו בברייתא לפרש דברי המשנה, **בִּנְיָן** שאסרה המשנה, הכוונה **בִּנְיָן שֶׁל שִׂמְחָה**, שרק אותו אסור לבנות, אך בנין הנצרך לו מותריז. וכן **נְטִיעָה** הכוונה **לִנְטִיעָה שֶׁל שִׂמְחָה**יז, שראוי להם לנהוג כנזופים ואבלים ולמעט בדברי שמחה. מבארת הברייתא, **אֵיזֶהוּ בִּנְיָן שֶׁל שִׂמְחָה, זֶה הַבּוֹנֶה בֵּית חַתָּנוּת לְבָנָיו** - שכשמשיא את בנו

דמקציעין). וראה בילקוט ביאורים ביאור הרשב״א במחלוקת רבי וחזקיה.
אף שחזקיה קרא בשניהם ממידת חסידות ולא מעיקר הדין [כמבואר בהערה לעיל בסמוך], ואם כן אף אם גם רבי היה מסתפק בזה, לכאורה לא היה להקשות עליו, שאפשר לומר שהוא לא ראה לנהוג בחומרא זאת. מכל מקום הוקשה לגמרא, שאם היה רבי מסתפק בזה, היה צריך לנהוג פורים בי״ד שהוא פורים לרוב העולם, ולא לעשות מלאכה בי״ד ופורים בט״ו. ומכך שנהג פורים בט״ו מוכח שהיה ברור לו שטבריה מוקפת מימות יהושע. ריטב״א (ד״ה גופא) [ולפי ביאור זה היתה הגמרא יכולה לחזור לתירוץ הקודם, שרבי נהג בטבריה כבן י״ד ונטיעתו היתה בט״ו. טורי אבן (ד״ה חזקיה). וכתב, שאולי כיון שחזקיה החמיר בזה, היה על רבי להחמיר גם כן]. והחתם סופר (ד״ה ומי) תירץ, שאף שאין צריך להחמיר מעיקר הדין בספק לנהוג שני ימים, אין זה אלא במצוות הפורים שהן בקום עשה כקריאת המגילה וכדומה, אבל איסור עשיית מלאכה שהוא בשב ואל תעשה, פשוט שצריך להחמיר מעיקר הדין בשניהם [יסוד זה נמצא גם בפרי מגדים (פו״ח סי׳ יח סק״ק יג נסופו)].

טו. **ברייתא** היא שבה נמנו הימים שהיו בהם ניסים לישראל וקבעום חכמים לימי שמחה שלא להתענות בהם, ובחלקם גם שלא להספיד. רש״י (י״ח יח: ד״ה נטלה). ואף שמגילת תענית ברייתא היא, הקשה בלשון ׳והכתיב׳ כדרך המקשה מפסוקים [ולא ׳והתניא׳ כדרך המקשה מברייתא], שכן מגילת תענית חשובה כמקרא, משום שנכתבה בימי החכמים שעדיין לא היו כותבים הלכות [משום ׳דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב׳. גיטין (ס:)]. וזו בלבד נכתבה לזכרון, ומשום כן נקראת ׳מגילה׳, כמבואר ברש״י (שבת יג: תענית טו: ד״ה מגילת).

טז. **כמבואר** לעיל ש׳שמחה׳ מלמד שאסורים בהספד, ו׳משתה׳ מלמד שאסור בתענית.

יז. **והמקשן** סבר שכשם שבהספד ותענית אסורים של זה בזה, כך גם לענין עשיית מלאכה.
והטעם שלא נאסרה מלאכה על זה ביומו של זה, רק נאסרו הספד ותענית, משום שאיסור מלאכה בפורים חומרא היא משאר ימים טובים הכתובים במגילת תענית שנאסרו בהם רק הספד ותענית, ולפיכך לא הוסיפו להחמיר בזה גם למוקפים ביומם של פרזים ולהיפך. טורי אבן (ד״ה הני).

יח. **לא** קילל את האדם עצמו, אלא קילל אותו בזה שלא יצמח מה שזרע. ב״ח (או״ח סי׳ תרל״ו ס״ק).

יט. **הגמרא** סבורה שודאי אותו אדם זרע פשתנו ביום שלא היה פורים אצלו, שהרי אין מנדים על איסור דאורייתא אלא רק על איסור דרבנן, ואיסור מלאכה בפורים עצמו שנלמד מהכתוב במגילה, מדברי קבלה הוא שהם כדאורייתא, ואם היה ביומו לא היה לרב לקללו שהוא כנידוי, אלא להלקותו. ועל כן סוברת הגמרא שלא היה בן יומו, ולא עבר בזה אלא על איסור דרבנן [שאיסור זה הוא מדרשה, ולא מפורש בכתוב], ולכן קיללו רב. חתם סופר (ד״ה ולטייה).

כ. **ראה** בהערה לעיל בסמוך מה סברת המקשן. והתרצן תירץ, שמכל מקום אינו ממש דאורייתא, שדברי קבלה הם כדרבנן לענין זה, ומקללים על כך. חתם סופר (שם). וראה ביאור נוסף בביאורי רש״י (ד״ה נר).

כא. **טעם** הדבר שלא קיבלו עליהם לדורות איסור מלאכה כיום טוב, כי אסור לעשות ימים טובים חדשים חוץ ממה שנאמר בתורה, משום איסור בל תוסיף, ועל כן לא עשו הפורים כיום טוב ממש. [ובתחילה קיבלו זאת עליהם בני הפרזים, כמו שנאמר (מגמר ט יט) ׳על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר שמחה ומשתה ויום טוב׳, ובזה אין איסור, משום שבקבלת יחידים אין איסור בל תוסיף. אבל לשנה אחרת שקיבלוהו עליהם כל ישראל, היו צריכים להיכר זה שאינו אסור במלאכה כיום טוב]. מלבי״ם (מגמר ט יט, כג). [ועיין שם מה שביאר הטעם שבתחילה רק הפרזים עשו הפורים]. וראה טעמים נוספים בשפתי חכמים (ד״ה מלאכה).

כב. **בריית** היא, והובאה בפסחים (נ.) ונדרים (טו.). והעושה מלאכה במקום שנהגו איסור, עובר משום ׳בל תטוש תורת אמך׳ (משלי ו ו). ריטב״א (ד״ה ומסיק).

כג. **להלן** יבואר הטעם.

כד. **רש״י** (ד״ה ונטיעה). אולם הריטב״א (ד״ה ומ) והמאירי (ד״ה ונטיעה) ביארו, שהגמרא באה כעת להוכיח שנטיעה של שמחה מותרת [וכיצד הוכיחו, יבואר להלן].

כה. **במשנה** בתענית (י. יג:) מבואר סדר התעניות בעצירת גשמים, ואחר שלש עשרה תעניות לא גוזרים עוד תענית על הציבור, וממעטים במשא ומתן וכו׳.

כו. **רש״י** (תענית יד: ד״ה ס״ג). להלן בסמוך יבואר מהו בנין של שמחה.

כז. **וכן** משא ומתן אינו אסור אלא של שמחה. שהרי מותר לבנות בנין שאינו של שמחה, ואין לך משא ומתן גדול מזה, ואם כן הוא הדין שמשא ומתן שאינו של שמחה מותר. תוספות (ד״ה ממעטין ממקמ). אך מכל מקום מודים התוספות לדברי הר״ן [מובאים בהערה להלן בסמוך], שאף משא ומתן שיותר מצורך פרנסתו, בכלל האיסור הוא וחשוב כשל שמחה. שפת אמת (תענית יד: ד״ה נגיון).
ומאירוסין ונישואין נמנעים לגמרי, שאין שִׂשִּׂים כלל בימים אלו, וחמורים בזה יותר

ורחץ בקרונה של צפורי. לאו דוקא בקרונה אלא כלומר בפרהסיא ואם תאמר מאי מיריח לרחוץ אפי' לאכול נמי מותר כדתניא בר"ה (דף יח:) אין נרה ואין שלוס רצו מתעטין לא רצו אין מתעטין וי"ל דכיון דקבלוהו כבר מצותיו על עצמם מסתמא גם הם קבלוהו:

ובקש לעקור תשעה באב ולא הודו לו. קשה היכי סלקא דעתך להאי תנא [דרבי] היה רוצה לעקור ט' באב לגמרי והא אמרינן (תענית דף ל:) כל המוכל ושותה בתשעה באב אינו רואה בנחמתה של ירושלים ועוד דהא אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אע"ג גדול היתנו בחכמה ובמנין ויש לומר דלא רצה לעוקרו[ע] אלא מחומרא שיש בו יותר דרצה לעקרו מתשיעי ולקבעו בעשירי כדאמר ר' יוחנן (שם לט.) [ס] אילו הואי התם קבעתיה בעשירי:

שאסורים בהספד. הסיב רש"י וכי מי נתן כח לימי מגילת אסתר לדחות אבילות[פ] אי איתא דבהספד נאסר משום דכתיב ימי משתה ושמחה והא חזינן דכולי עלמא נהגו בו היתר אלא ודאי לא הוי אלא לענין שאין נופלין על פניהם דלא הוי יום צרה אלא יום שמחה:

והא רבי בטבריא הוה.[ק] נראה שהיה (ו) בימי מנטוניוס כשהיו יחד כדאמר בפ' ע"ז (דף י.) שרצה לשמוע בני טבריא ממש לפי שהיו תלמידי חכמים דקאמר ליעדיד טבריא קלניא:

דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור. קשה להא דבי התיר בית שאן ע"י ר' אחיר שאכל שם עלה של ירק בחולין (דף ו:) וי"ל דהתם לא נהגו איסור אלא בטעות והכא מיירי בדבר שנהגו בו איסורא בחמכוין[מ]:

ממעטין במשא ומתן. פי' של שמחה דומיא דבנין ונטיעה דבסמוך (ז) אבל שאר בגדים שרו ואין לך משא ומתן גדול מזה[ט]:

ממעטין. רוצה לומר שלא יהו שאין כלל[ו] ומיהו מתעטין בהן שאבל שמחה נוהג בו אבל אין לפרש ממעטין אלא לפרש קלת דאם כן היה לו לפרש השיעור מה הוא קורא ממעט:

סטודה

ורחץ בקרונה[פ] של צפורי בשבעה עשר בתמוז ובקש לעקור תשעה באב[ב] ולא הודו לו אמר לפניו רבי אבא בר זבדא רבי לא כך היה מעשה אלא תשעה באב שחל להיות בשבת הוה ודחינוהו לאחר השבת ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה ולא הודו[ג] חכמים קרי עליה [א]טובים השנים מן האחד. ורבי היכי נטע נטיעה בפורים והתני רב יוסף [ב] שמחה ומשתה וי"ט שמחה [א]מלמד שאסורים[ד] בהספד משתה מלמד שאסור בתענית ויום טוב מלמד שאסור בעשיית מלאכה אלא[ה] רבי בר ארביסר הוה וכי נטע בחמיסר נטע איני והא רבי בטבריא הוה וטבריא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון הואי אלא רבי בר חמיסר הוה וכי נטע בארביסר הוה ומי פשיטא ליה דטבריא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון והא חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא לחזקיה מספקא ליה לרבי פשיטא ליה וכי פשיטא ליה מי שרי והכתיב במגילת תענית[ס] את יום ארבעה עשר ואת[ו] יום חמשה עשר יומי פוריא אינון דלא למספד בהון ואמר רבא לא נצרכא [ב]אלא לאסור את של זה בזה ואת של זה בזה הני מילי בהספד ובתענית אבל [ג]מלאכה יום אחד ותו לא איני והא רב חזייה להההוא גברא דהוה קא שדי כיתנא בפוריא ולטייה ולא צמח כיתניה[ז] התם בר יומא הוה. רבה בריה דרבא אמר אפי' תימא[ט] (ח) ביומיה הספד ותענית קבילו עלייהו [ד]מלאכה לא קבילו עלייהו דמעיקרא כתיב [ב] שמחה ומשתה ויום טוב ולבסוף כתיב [ג] לעשות אותם ימי משתה ושמחה ואילו יום טוב לא כתיב ואלא רב מ"ט לטייה להההוא גברא [ג] דברים המותרין [ה] ואחרים נהגו בהן איסור הוה ובאתריה דרבי לא נהוג. ואיבעית אימא לעולם נהוג [ו] ורבי נטיעה של שמחה נטע כדתנן [ג] עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן בבנין ובנטיעה באירוסין ובנישואין ותנא עלה [ח]בנין [ז] בנין של שמחה נטיעה נטיעה של שמחה איזהו בנין של שמחה זה הבונה בית חתנות לבנו איזו היא נטיעה של שמחה זה הנוטע אבורנקי[י] של מלכים. גופא [ט]חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא ומי מספקא ליה מלתא דטבריא והכתיב [ד] וערי מבצר הצדים צר וחמת רקת וכנרת וקיימא לן [ט] רקת זו טבריא היינו טעמא דמספקא ליה משום דחד גיסא שורא דימא הות[י] אי הכי אמאי מספקא ליה ודאי לאו חומה היא דתניא [ט ה] אשר לו[ק] חומה [ו]ולא שור איגר [ז] סביב פרט לטבריא שימה חומתה לענין בתי ערי חומה לא מספקא ליה כי קא מספקא ליה לענין מקרא מגילה מאי פרזים ומאי מוקפין דכתיבי גבי מקרא מגילה משום דהני מיגלו והני לא מיגלו והא נמי מיגליא או דלמא משום דהני מיגנו והני לא מיגנו והא נמי מיגניא משום הכי מספקא ליה. רב אסי קרי מגילה בהוצל בארביסר ובחמיסר מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא איכא דאמר[כ] אמר רב אסי האי הוצל דבית בנימין מוקפת חומה מימות יהושע היא. אמר רבי יוחנן כי הוינא טליא אמינא מלתא דשאילנא לסבייא ואישתכח

ורבי נטיעה של שמחה נטע. לפי תירוץ זה פורים אסור במלאכה. [האגודה] אכורנקי של מלכים. פי', אילן גדול שצילו מרובה, וכשרוצין לשמוח אוכלין תחת צילו. [פסקי הרי"ד, תענית] חומה ולא שור איגר. פ"א שור איגר - שעושין גגין לצריף עד שמגיעין לקרקע, ואם בענין זה יש חומה לעיר לא חשב חומה, וי"מ איגר חומה, שמתקבצת מעט מכאן ומעט מכאן, ואינו מסבבת כל העיר מלשון אוגר. [ערוך] רב אסי קרא בהוצל. מכאן פסיקנא, דדין כרכים המוקפים חומה שקורים ביום ט"ו נוהג אף בכרכים דחוצה לארץ, שהרי אמרינן הכא על הוצל שיש לה דין כרכים וידוע הוא דהוצל הוא מחו"ל, כדאיתא בכתובות בפרק שני דייני גזירות (קיא.) נקטינן בבל לא חזיא לחבלי משיח, תרגומא אהוצל דבנימין, וקרו לה קרתא דזבתא, אלמא דהוצל מבבל ובבל היא חוץ לארץ. [תוס' הרא"ש]

עין משפט
נר מצוה

לו א ב מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה יג סמג עשין ד טוש"ע או"ח סי' תרלו סעיף ג:
לח ג סח סעיף ג:
לט ד ה ו סח סעיף ו:
מ ז ח מיי' פ"ג מהל' תעניות הל' ח טוש"ע או"ח סי' תקעה סעיף ז:
מא ט מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה יא סמג עשין ד טוש"ע או"ח סי' תרפח סעיף ד:
מב י מיי' פ"ג מהל' שבועות ויובל הל' יג:

גליון הש"ס

תום' ד"ה ממעטין ר"ל וכו' וחמירי מט"ב. עיין פסחים דף נד ע"ב וע"ש[ס]:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

[המשך מעמוד א']
מותרין בהספד ובתענית ובמתנות לאביונים. קשיא לי, דהא אמרן לעיל דכפרים המקדימין ליום הכניסה גובין בו ביום ומחלקין בו ביום, מפני שעיניהן של עניים נשואות למקרא מגילה, והכא תני דפטורין מן המתנות. וראיתי במקצת ספרים ולא היה כתוב בהן ומתנות לאביונים, כי אם ובהספד ובתענית בלחוד. ונ"ל דל"ג ליה. [תוס' רי"ד]

[עד כאן מעמוד א']
ורחץ בקרונה של ציפורי. פי' מים נובעים וקרים. [ערוך]
שם. פי', במקום שעומדין שם יושבי קרנות, שהוא מקום מפורסם, שהיה סובר רצו מתענין רצו אין מתענין. [פסקי הרי"ד]
ובקש לעקור תשעה באב. משמע לעקור מכל וכל שלא לעשות הצום. [תוס' חכמי אנגליה]
טובים השנים. ובשם בעלי תוספות ז"ל שמעתי דכך אמר לו, אני ור' חנינא שהעיד כדברי שנים, וטובים להאמין ממך שאתה יחיד. [תוספות בריטב"א]
לאסור של זה בזה. הכי פירושא, לאסור את יום י"ג אף לבני כרכים כבני עיירות, ויום ט"ז לבני עיירות כבני כרכים, לר' יוסי דאמר סדר תעניות (ט"ו:) לפניו ולאחריו אסור. [השלמה]
שם. פירוש, בני חמשה עשר אסורין בהספד ובתענית אף בי"ד, וכן בני י"ד אסורין בהספד ובתענית אף בחמשה עשר. [המכתם]
אבל מלאכה לא קיבלו עלייהו. פירוש, כשסיפר הכתוב 'קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם', לא תמצא כתוב שקבלו לעשות יום טוב, כלומר שיאסרו בעשיית מלאכה, לפי שהיו בני הדור באותו זמן עניים ולא רצו לגזור גזירה שלא היו יכולין לעמוד בה שיבטלו מלהשתכר ומלעשות מלאכה. [המכתם]
ורבי נטיעה של שמחה נטע. לפי תירוץ זה פורים אסור במלאכה. [האגודה] אכורנקי של מלכים. פי', אילן גדול שצילו מרובה, וכשרוצין לשמוח אוכלין תחת צילו. [פסקי הרי"ד, תענית] חומה ולא שור איגר. פ"א שור איגר - שעושין גגין לצריף עד שמגיעין לקרקע, ואם בענין זה יש חומה לעיר לא חשב חומה, וי"מ איגר חומה, שמתקבצת מעט מכאן ומעט מכאן, ואינו מסבבת כל העיר מלשון אוגר. [ערוך] רב אסי קרא בהוצל. מכאן פסיקנא, דדין כרכים המוקפים חומה שקורים ביום ט"ו נוהג אף בכרכים דחוצה לארץ, שהרי אמרינן הכא על הוצל שיש לה דין כרכים וידוע הוא דהוצל הוא מחו"ל, כדאיתא בכתובות בפרק שני דייני גזירות (קיא.) נקטינן בבל לא חזיא לחבלי משיח, תרגומא אהוצל דבנימין, וקרו לה קרתא דזבתא, אלמא דהוצל מבבל ובבל היא חוץ לארץ. [תוס' הרא"ש]

מסורת הש"ס
עם הוספות

ע) מעניות דף יח:, ג) [פסחים כ: מגילה טו. פע:], ד) מעניות יב:, ה) סח יד:, ה) [לקמן ו.], ו) ערכין דף לב., ז) דברים כב, ח. יהושע ב, ו, ח) [וע' תוס' פסחים דף נא. ד"ה מי], ט) [וע' תוס' יבמות מג. ד"ה מלימא].

הגהות הב"ח

(א) גמ' אפילו מימא ביומיה הוה הספד: (ב) רש"י ד"ה טובים וכו' שמעתי ממך הייתי: (ג) ד"ה בר מרדיסר הוה לא היתה עיר מן: (ד) ד"ה ותנא עלה בנין בנין של שמחה נטיעה נטיעה וכו' והד"ה עם ד"ה ונטיעה כו' של שמחה הס"ד: (ה) ד"ה סניב וכו' מסובבת חומה סניב: (ו) תוס' ד"ה והא רבי וכו' שהיה בטבריא דימי: (ז) ד"ה ממעטין וכו' ונטיעה דבסמוך דבשל שמחה דוקא אסור אבל שאר בגדים:

תורה אור השלם

א) טוֹבִים הַשְּׁנַיִם מִן הָאֶחָד אֲשֶׁר יֵשׁ לָהֶם שָׂכָר טוֹב בַּעֲמָלָם:
[קהלת ד, ט]

ב) עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: [אסתר ט, יט]

ג) כַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מְיָגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

ד) וְעָרֵי מִבְצָר הַצִּדִּים צֹר וְחֲמַת רַקַּת וְכִנָּרֶת:
[יהושע יט, לה]

ה) וְאִם לֹא יִגְאַל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חֹמָה לַצְמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל: [ויקרא כה, ל]

וְאִישׁ כִּי יִמְכֹּר בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה וְהָיְתָה גְאֻלָּתוֹ עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ יָמִים תִּהְיֶה גְאֻלָּתוֹ:
[ויקרא כה, כט]

ו) וּבָתֵּי הַחֲצֵרִים אֲשֶׁר אֵין לָהֶם חוֹמָה סָבִיב עַל שְׂדֵה הָאָרֶץ יֵחָשֵׁב גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ וּבַיֹּבֵל יֵצֵא: [ויקרא כה, לא]

הגהות וציונים

מ) [פירוש מים נובעין וקרים. ערוך ערך קרונה] (גליון): נ) בכמה כת"י נוסף ממקומו, והוא כפ"ב בתוד"ה ובקש (דק"ס): ס) בדפו"י נוסף ולא הודו לו חכמים: ע) צ"ל שאסור (רש"ש עי"ש), וכ"ה בכת"י: פ) צ"ל בתענית יום ארבעה עשר ויום חמשה ול"ג "את", וכבמגילת תענית שלפנינו וכבגמ' תענית, וכן הגי' בשו"ת חת"ס סי' קסג): צ) עי' ב"ח או"ח ריש סימן תרצו מה שמביא בשם הרא"ם שנוסף כאן בגירסתו, וכן משמע בריטב"א עי"ש: ק) בכת"י (בגמ' וברש"י) אפי' תימא רבי בר יומיה הוה הספד וכו': ר) [גי' הערוך אכורנקי] (גליון), וכ"ה בכת"י: ש) צ"ל דשורא ימא הוא, וכ"ה בכת"י ובכמה דפו"י בגמ' וברש"י (דק"ס): ת) תיבות "אשר לו" ליתא בכת"י ובערכין, וכן משמע מרש"י דפירשו אקרא המוקדם "בית מושב עיר חומה" (ויקרא כה, כט. דק"ס), ועיין רש"ש: א) בכת"י דאמרי ובדפו"ר דאמ': ב) צ"ל שב"ד גוזרין (רש"ש): ג) בכת"י נוסף ביום שקראו: ד) בכת"י נוסף ועיין ברש"י (ויקרא כה, לא): ה) אלא מחומרא שיש בו יותר משאר תעניות, ודורות ראשונים לא גזרו אלא רק שיהא יום תענית ולא יותר (גליון): ו) אילו הואי התם קבעתיה בעשירי, ודאי ר"י לא היה יכול להכריע כל החכמים לדעתו אלא שהרבה חכמים הסכימו לקובעו בעשירי רק הרוב הסכימו לקובעו בתשיעי וכה"ג אינו בכלל אין ב"ד רשאי וכו' דיש רשות ביד ב"ד אחר לקבוע הלכה כדברי יחיד כדאיתא בעדיות פ"א משנה ה (גליון), ועיין בילקו"מ וברש"ש: ק) נ"א ועוד אי (גליון): ר) בתוס' כת"י נוסף תימה והא אמרי' (כתובות קג:) הלך אחר רבי לבית שערים ונראה: ש) ועיין רש"ש:

הראשון בונה לו בית ועושה שם חופתו[כח]. **ואֵיזוֹ הִיא נְטִיעָה שֶׁל שִׂמְחָה, זֶה הַנּוֹטֵעַ אֲבוּרְנְקִי שֶׁל מְלָכִים** - אגלי [אוצר החכמה] שצילו נאה, וכגון אילן שמכופפים ענפיו על גבי קורות ויתדות ועושה צל רב, והמלכים אוכלים תחתיו בימות החמה ומתענגים שם בכל מיני שמחה[כט]. וכשם שבתעניות שהן ימי צער, נאסרו בנין ונטיעה של שמחה ולא שאר בנין ונטיעה, כך בפורים שהוא יום שמחה, להיפך, מלאכות של טורח וצער נאסרו ושל שמחה לא נאסרו, וכגון נטיעה זו, המותרת בפורים, נטע רבי בפורים[ל].

★

הגמרא חוזרת לדון בספיקו של חזקיה לענין פורים בטבריה:

גּוּפָא - נשוב לעצם הנהגת חזקיה ונבאר אותה, **חִזְקִיָּה קָרֵי** [-היה קורא] את המגילה **בְּטִבֶּרְיָא** הן **בְּאַרְבֵּיסַר** [-בי"ד] **וְהַן בַּחֲמֵיסַר** [-בט"ו], משום **דִּמְסַפְּקָא לֵיהּ** - שהוא מסופק **אִי** [-האם] טבריה **מוּקֶּפֶת חוֹמָה מִימוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן הִיא, אִי** [-אם] **לָא.** מקשה הגמרא, **וּמִי מְסַפְּקָא לֵיהּ** - וכי ניתן לומר שספק הוא לו **מִלְּתָא** [-ענינה] **דְּטִבֶּרְיָא,** לגבי זמן בניית חומותיה, **וְהָכְתִיב** - והרי נאמר (יהושע יט לה) בפרשה שנמנו בה ערי נחלת שבט נפתלי, 'וְעָרֵי מִבְצָר, **הַצִּדִּים, צֶר וְחַמַּת, רַקַּת וְכִנֶּרֶת**'[לא], **וְקַיְימָא לָן** - ומקובל בידינו ש'**רַקַּת**' **זוֹ טְבֶרְיָא.** ומבואר בזה שבימות יהושע היתה טבריה עיר מבצר, דהיינו מוקפת חומה, ואם כן ודאי שזמנה הוא בט"ו, ומדוע נסתפק חזקיה לגביה[לב].

מתרצת הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי דִּמְסַפְּקָא לֵיהּ** - הטעם שמסופק חזקיה לגבי טבריה, **מִשּׁוּם** שאין טבריה מוקפת חומה גמורה, אלא רק משלוש רוחות, **דְּחַד גִּיסָא שׁוּרָא דְּיַמָּא הַוָּת** - שבצד אחד חומתה הוא ים הכנרת, ואין שם חומת אבנים. והסתפק חזקיה, האם הים נחשב כהיקף חומה, או לא.

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם אכן כך, שאין לה חומה בנויה מכל צדדיה, והים הוא חומתה [אוצר החכמה 18/06/2018] אחד, **אַמַּאי מְסַפְּקָא לֵיהּ** - מדוע ספק הוא לחזקיה אם נחשבת כמוקפת, הרי **וַדַּאי** היקף הים **לָאו חוֹמָה הִיא,** וזמנה ודאי בי"ד. **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא העוסקת בענין גאולת קרקעות, על מה שנאמר במוכר בית בערי חומה[לג] (ויקרא כה נ) שאם לא גאל המוכר את הבית בתוך שנים עשר חודש, 'וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו, לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל', שמתיבות '**אֲשֶׁר לוֹ חוֹמָה**'[לד] יש ללמוד, שעיר אינה נחשבת כעיר המוקפת חומה, אלא אם יש לה חומה בפני עצמה, **וְלֹא שׁוּר אִיגֵּר** - שחומתה היא גגותיה[לה], כלומר, שהעיר מוקפת בבתים הסמוכים זה לזה, ונמצא שהקירות החיצונים של הבתים המקיפים אותה הם חומת העיר[לו], שהיקף זה אינו נחשב כהיקף חומה. ועוד שנינו בברייתא על מה שנאמר במוכר בית בעיר שאינה מוקפת חומה (שם כה נ), 'וּבָתֵּי הַחֲצֵרִים אֲשֶׁר אֵין לָהֶם חֹמָה סָבִיב, עַל שְׂדֵה הָאָרֶץ יֵחָשֵׁב, גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ וּבַיֹּבֵל יֵצֵא', שמתיבת '**סָּבִיב**' יש ללמוד, שאין ערים נחשבות כמוקפות חומה, אלא אם הן מוקפות חומה סביב, דהיינו, שחומה בנויה סובבת את העיר מכל רוחותיה, **פְּרָט לְטִבֶּרְיָא שֶׁיַּמָּהּ הוּא חוֹמָתָהּ**[לז] מצידה האחד, ואין לה חומה בנויה סביב, ולכן אינה נחשבת כמוקפת חומה. הרי מפורש בברייתא שאין טבריה נחשבת מוקפת חומה, שכן אין הים נחשב כחומה, ומדוע הסתפק בה חזקיה לגבי מגילה.

מתרצת הגמרא, אמנם **לְעִנְיַן בָּתֵּי עָרֵי חוֹמָה,** שפירש בהם הכתוב 'חומה', **לָא מְסַפְּקָא לֵיהּ** - לא מסופק חזקיה, שודאי אין לטבריה דין מוקפת חומה, כיון שבצד הים היא גלויה ופרוצה בלא חומה בנויה, ולמדנו מתיבת 'סביב' שבאופן זה אין העיר נקראת מוקפת, **כִּי קָא מְסַפְּקָא לֵיהּ** - אלא מה שמסתפק הוא רק **לְעִנְיַן מִקְרָא מְגִלָּה,** שלא נזכר לגביה 'חומה' אלא לשון 'פרזים'[לח], ולכך מסתפק **מַאי** [-מהו] 'פְּרָזִים' **וּמַאי** [-ומהו] 'מוּקָפִין' **דִּכְתִיבִי גַּבֵּי** - הכתובים בענין **מִקְרָא מְגִלָּה,** האם חילקו ביניהם **מִשּׁוּם דְּהָנֵי מִיגַּלּוּ** - שאלו, הפרזים, מגולים בלא חומה, **וְהָנֵי לָא מִיגַּלּוּ** - ואלו, המוקפים, מכוסים על ידי חומה, **וְאִם כֵּן, הָא** [-טבריה] **נַמִּי מִיגַּלְיָא** - גם היא מגולה מצד הים ותחשב כפרזים. **אוֹ דִלְמָא** [-אולי] חילקו ביניהם **מִשּׁוּם דְּהָנֵי מִיגְּנוּ** - שאלו, המוקפים, מוגנים מאויבים על ידי החומה, **וְהָנֵי לָא מִיגְּנוּ** - ואלו, הפרזים, אינם מוגנים ונוח לכבשם, **וְאִם כֵּן, הָא** [-טבריה] **נַמִּי מִיגַּנְיָא** - גם היא מוגנת על ידי הים ודינה כמוקפים. **וּמִשּׁוּם הָכִי מְסַפְּקָא לֵיהּ** - לפיכך מסופק חזקיה מה דינה של טבריה לענין מגילה.

הגמרא מביאה מקום נוסף שהסתפקו בו לענין קריאת המגילה:

מספרת הגמרא, **רַב אַפִּי קָרֵי מְגִלָּה בְּהוּצָל** [-שם מקום] **בְּאַרְבֵּיסַר** [-בי"ד] **וּבַחֲמֵיסַר** [-ובט"ו], משום **דְּמִסַּפְּקָא לֵיהּ אִי** [-האם] הוצל

מט' באב שמארסים בו. תוספות (ד"ה ממעטין - הסני). אמנם כתב הר"ן (תענית יד: ד"ה מנורקי) בשם רב האי גאון, שדווקא נישואין של רשות, כגון מי שיש לו כבר אשה ובנים, אסורים משום שמחה, אך מי שאין לו אשה ובנים, מצוה היא ומותר.

כח. **במסכת** בבא בתרא (נח:) מבואר, שדרכו של אדם לבנות לבנו ולא לבתו, ולכן נקט בית חתנות 'לבנו', ועיין שם הטעם.
ובנין שאינו נצרך לו למגורים אלא לנוי או להרווחה, דינו כשל שמחה ואסור. ר"ן (תענית שם). וכן נראה מדברי רש"י (שם ד"ה ה"ג), שהתיר רק הצריך לו. שפת אמת (שם ד"ה נגין).

כט. **רש"י** (ד"ה ונטיעה). ובתענית (יד: ד"ה מנורקי) פירש פירוש נוסף, שכשנולד בן למלך היו נוטעים אילן על שמו, וביום שממליכים אותו עושים לו כסא מאותו אילן.

ל. **ריטב"א** (ד"ה ומי) ומאירי (ד"ה ונטיעה). והוסיף המאירי, שמכאן סומכים תלמידי חכמים לכתוב סברותיהם אף ביום הפורים דרך שמחה ושעשוע.

לא. **כלומר,** וערי המבצר שהיו לנפתלי, שמותיהן 'הצדים', 'צר' וכו'. רש"י (שם).

לב. **המקשן** סבר שחזקיה הסתפק האם טבריה מוקפת היא מימות יהושע או לא. ועוד יש לפרש, שאף שידע חזקיה ש'רקת' זו טבריה, ונמצא שמפורש בכתוב שטבריה מוקפת היא מימות יהושע, מכל מקום נסתפק האם טבריה זו שבימיהם היא טבריה הקדומה שבכתוב, או שעיר אחרת היא. ועל זה הקשה, שהרי מקובל בידינו ש'רקת' היא טבריה שבימינו, וגם בכך אין להסתפק. רשב"א (ד"ה ה"ג). וכביאור השני ביאר הרמב"ן (לעיל ג. ד"ה ועכשיו מצינו).

לג. **המוכר** בית בעיר המוקפת חומה מימות יהושע בן נון, יכול לגאול את הבית מיד הקונה רק עד שנים עשר חודש מיום המכירה, ואם לא גאל את הבית עד שעברו שנים עשר חודש, נחלט הבית ביד הקונה לעולם ואינו יוצא אפילו ביובל. ואילו המוכר בית בבתי החצרים או בעיר שאינה מוקפת חומה כראוי, יכול לגאלו מיד לאחר המכירה ועד שנת היובל, ואם הגיע יובל ולא גאלו, חוזר הבית למוכר בלא דמים, כמבואר בויקרא (כה כט-לא). וראה פרטי הדינים ברמב"ם (שמיטה ויובל פי"ג).

לד. **רש"י** (ד"ה חומה) פירש שדין זה נלמד מתיבות 'עיר חומה' שבפסוק (שם כה כט) 'ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה, והיתה גאולתו עד תום שנת ממכרו, ימים תהיה גאולתו'. ולמדו ממשמעות הכתוב שצריך שיהיה לעיר חומה בפני עצמה. אולם בגירסת הגמרא שלפנינו הובאו תיבות 'אשר לו חומה', ותיבות אלו אינן אלא בפסוק שאחריו (שם כה נ) [ובערכין (לב.) הובאה בברייתא תיבת 'חומה' בלבד]. רש"ש (ד"ה דתניא). וכתב, שלגירסתינו הלימוד הוא מייתור תיבות, 'אשר לו חומה', שהרי בפסוק שלפניו מבואר שמדבר בעיר חומה, ולא היה לו לחזור ולבאר זאת שוב.

לה. **'שור'** הוא בארמית 'חומה'. תרגום אונקלוס (שם). ו'איגר' הוא בארמית 'גג'. תרגום אונקלוס (שמות ל ג).

לו. **וכך** היא נקראת במשנה בערכין (לב.), 'עיר שגגותיה חומתה'. וצריך עיון מדוע נקראת על שם גגותיה, שהיה צריך לקרותה בשם 'כותליה חומתה', על שם הקירות החיצונים של בתיה שהם חומתה. תוספות יום טוב (ערכין פ"ט מ"ו). וביאר הרש"ש (ערכין לב. ד"ה עיר), שבא למעט בזה שאם כותלי החצירות שהם בלי גגות, הם חומתה, יש לה דין של עיר חומה. שדווקא קירות הבתים שיש להם גגות אינם עושים את העיר למוקפת חומה, משום ש'בית מושב עיר חומה' משמעותו שהבית נמצא בתוך עיר מוקפת חומה, ולא שהבתים עצמם הם החומה, אבל כותלי החצירות נחשבים כחומה לענין זה, שהרי הם עומדים בפני עצמם, ויוצרים חומה שאינה מחוברת לבתים. ורבינו גרשום (שם ד"ה עיר) הביא פירוש נוסף בזה, שגגות הבתים משופעים עד לארץ, ובכך הגגות עצמם הם חומה לעיר. ולפירוש זה מיושב הלשון 'גגותיה חומתה'.

לז. **נראה** לומר שבלשון הברייתא עצמה לא היה כתוב אלא 'פרט לימה חומתה', ולא התפרש 'פרט לטבריה'. שאם היה מפורש בברייתא 'פרט לטבריה', לא היה לגמרא להקשות על חזקיה שהסתפק אם יש לטבריה דין עיר מוקפת, בלשון 'אי הכי אמאי מספקא ליה' וכו', אלא היה לגמרא להקשות בפשיטות ולומר, שהלא מצאנו מפורש בברייתא שטבריה אינה חשובה כמוקפת חומה. אלא צריך לומר, שהמקשן היה סבור שטבריה מוקפת חומה בנויה היתה מכל רוחותיה, ורק אחר שביארה הגמרא שימה חומתה והיינו ספקו של חזקיה, הקשה, 'אי הכי' ודאי שהיא בכלל המיעוט שבברייתא ואין דינה כמוקפת [ודרך הגמרא להגיה את הברייתא לפי מה שסבורה כעת, ולכן הגיה המקשן לפי קושייתו 'פרט לטבריה']. מהרש"א (ד"ה מסוס). על פי ביאור השפת אמת (ד"ה ומי) [ואמנם, ראה שבערכין (לב.) הובאה ברייתא זו, וגם שם נאמר 'פרט לטבריה']. אך ראה פני יהושע (ד"ה מי).

לח. **'על'** כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר' וגו'. אסתר (ט יט).

ורחץ בקרונה של צפורי. לאו דוקא בקרונה אלא כלומר בפרהסיא ואם תאמר מאי מיריח לרחוץ אפי' לאכול נמי מותר כדתניא בר"ה (דף יח:) אין נרה ואין שלוס רצו מתעטין לא רצו אין מתעטין וי"ל דכיון דקבלוהו כבר מצותיו על עצמם מסתמא גם הם קבלוהו:

ובקש לעקור תשעה באב ולא הודו לו. קשה היכי[ה] אלקא דעתך דהאי תנא [דרבי] היה רוצה לעקור ט' באב דגמרי והא אמרינן (תענית דף ל:) כל המוכל ושותה בתשעה באב אינו רואה בנחמתה של ירושלים ועוד דהא אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אע"פ גדול היתנו בחכמה ובמנין ויש לומר דלא רצה לעוקרו[ו] אלא מחומרא שיש בו יותר מאחד מי שמתענה ע' יום ויש לומר דרצה לעקרו מתשיעי ולקבעו בעשירי כדאמר ר' יוחנן (שם כט.) [ז]אילו הומי התם קבעתיה בעשירי:

שאסורים בהספד. הציב רש"י וכי מי נתן כח לימי מגילת מסתר לחות מדילות[ח] אי איתא דבהספד נאסר משום דכתיב ימי משתה והמתה וחזינן דכולי עלמא נהגו בו היתר אלא ודאי לא הוי אלא לענין שאין נופלין על פניהם אלא הוי יום נרה אלא יום שמחה: והא רבי בטבריא הודה.[ט] נראה שהיה (ו) בימי מנטונינוס כשהיו יחד כדאמר בפ' ע"ז (דף י.) שרצה לשמרך בני טבריא ממם לפי שהיו תלמידי חכמים דקאמר ליעדיך טבריא קלניא:

דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור. קשה להא דבי התיר בית שמן ע"י ר' מאיר שאכל פת עלה של ירק בחולין (דף ו:) וי"ל דהתם לא נהגו איסור אלא בעלות והכא מיירי בדבר שנהגו בו מיסורא במתכוין[י]:

ממעטין במשא ומתן. פי' של שמחה דומיא דבגין ונטיעה דבפ"ק (ז) אבל שאר בגדים שרו ואין לך משא ומתן גדול מזה[ט]:

ממעטין. רואה לומר שלא יהו פשים כלל[כ] ומיהו מתעה נאב שמארסין בו אבל אין לפרש ממעטין אבל פשים קלת דאם כן היה לו לפרש השיעור מה הוא קורא ממעט:

סטודה

ורחץ בקרונה[מ] של צפורי בשבעה עשר בתמוז ובקש לעקור תשעה באב[נ] ולא הודו לו אמר לפניו רבי אבא בר זבדא רבי לא כך היה מעשה אלא תשעה באב שחל להיות בשבת הוה ודחינוהו לאחר השבת ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה ולא הודו[ג] חכמים קרי עליה א[א]טובים השנים מן האחד. ורבי היכי נטע נטיעה בפורים והתני רב יוסף ב[ב]שמחה ומשתה וי"ט שמחה א[א]מלמד שאסורים[ד] בהספד משתה מלמד שאסור בתענית ויום טוב מלמד שאסור בעשיית מלאכה אלא[ה] רבי בר ארביסר הוה וכי נטע בחמיסר נטע איני והא רבי בטבריא הוה וטבריא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון והא הואי אלא רבי בר חמיסר הוה וכי נטע בארביסר הוה ומי פשיטא ליה דטבריא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון והא חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא לחזקיה מספקא ליה לרבי פשיטא ליה וכי פשיטא ליה מי שרי והכתיב במגילת תענית[ס] את יום ארבעה עשר ואת[ו] יום חמשה עשר יומי פוריא אינון דלא למספד בהון ואמר רבא לא נצרכא ב[ב]אלא לאסור את של זה בזה ואת של זה בזה הני מילי בהספד ובתענית אבל ג[ג]מלאכה יום אחד ותו לא איני והא רב חזייה להההוא גברא דהוה קא שדי כיתנא בפוריא ולטייה ולא צמח כיתניה[ז] התם בר יומא הוה. רבה בריה דרבא אמר אפי' תימא[ם] (ח) ביומיה הספד ותענית קבילו עלייהו ד[ד]מלאכה לא קבילו עלייהו דמעיקרא כתיב ב[ב]שמחה ומשתה ויום טוב ולבסוף כתיב ג[ג]לעשות אותם ימי משתה ושמחה ואילו יום טוב לא כתיב ואלא רב מ"ט לטייה להההוא גברא ג[ג]דברים המותרין ה[ה]ואחרים נהגו בהן איסור הוה ובאתריה דרבי לא נהוג. ואיבעית אימא לעולם נהוג ו[ו]ורבי נטיעה של שמחה נטע כדתנן ג[ג]עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן בבנין ובנטיעה באירוסין ובנישואין ותנא עלה ח[ח]בנין ז[ז] בנין של שמחה נטיעה נטיעה של שמחה איזהו בנין של שמחה זה הבונה בית חתנות לבנו איזו היא נטיעה של שמחה זה הנוטע אבורנקי[ם] של מלכים. גופא ט[ט]חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא ומי מספקא ליה מלתא דטבריא והכתיב[ד] וערי מבצר הצדים צר וחמת רקת וכנרת וקיימא לן[ס] רקת זו טבריא היינו טעמא דמספקא ליה משום דחד גיסא שורא דימא הות[ע] אי הכי אמאי מספקא ליה ודאי לאו חומה היא דתניא[ם] ה[ה]אשר לו[פ] חומה ו[ו]ולא שור איגר[צ] סביב פרט לטבריא שימה חומתה לענין בתי ערי חומה לא מספקא ליה כי קא מספקא ליה לענין מקרא מגילה מאי פרזים ומאי מוקפין דכתיבי גבי מקרא מגילה משום דהני מיגלו והני לא מיגלו והא נמי מיגליא או דלמא משום דהני מיגנו והני לא מיגנו והא נמי מיגניא משום הכי מספקא ליה. רב אסי קרי מגילה בהוצל בארביסר ובחמיסר מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא איכא דאמר[ק] אמר רב אסי האי הוצל דבית בנימין מוקפת חומה מימות יהושע היא. אמר רבי יוחנן כי הוינא טליא אמינא מלתא דשאילנא לסבייא ואישתכח

לו א ב מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה יג סמג עשין ד טוש"ע א"ח סי' תרלו סעיף ג:
לח ג שם סעיף ג:
לט ד ה ו שם סעיף ו:
מ ז ח מיי' פ"ג מהל' תעניות הל' ח טוש"ע א"ח סי' תקעה סעיף ז:
מא ט מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה יא סמג עשין ד טוש"ע א"ח סי' תרפח סעיף ד:
מב י מיי' פ"ג מהל' שבועות ויובל הל' יג:

ס) תענית דף יח:, ג) [פסחים כ: נדרים טו. פא:], ג) תענית יב:, ד) שם יד:, ה) [לקמן ו.], ו) ערכין דף לב., ז) דברים כב, ח. יהושע ב, ו, ט) [וע' תוס' פסחים דף נא. ד"ה מי], י) [וע' תוס' יבמות מג. ד"ה מלימתן].

תוס' ד"ה ממעטין ר"ל וכו' וחמירי מט"ב. עיין פסחים דף נד ע"ב ונ"ע[ב]:

[נדפס בסוף המסכת]

[המשך מעמוד א']
מותרין בהספד ובתענית ובמתנות לאביונים. קשיא לי, דהא אמרן לעיל דכפרים המקדימין ליום הכניסה גובין בו ביום ומחלקין בו ביום, מפני שעיניהן של עניים נשואות למקרא מגילה, והכא תני דפטורין מן המתנות. וראיתי במקצת ספרים ולא היה כתוב בהן ומתנות לאביונים, כי אם ובהספד ובתענית בלחוד. ונ"ל דל"ג ליה. [תוס' רי"ד]

[עד כאן מעמוד א']
ורחץ בקרונה של ציפורי. פי' מים נובעים וקרים. [ערוך]

שם. פי', במקום שעומדין שם יושבי קרנות, שהוא מקום תפורסם, שהיה סובר דצד מתענין רצו אין מתענין. [פסקי הרי"ד]

ובקש לעקור תשעה באב. משמע לעקור מכל וכל שלא לעשות הצום. [תוס' חכמי אנגליה]

טובים השנים. ובשם בעלי תוספות ז"ל שמעתי דכך אמר לו, אני ור' חנינא שהעיד כדברי שנים, וטובים להאמין ממך שאתה יחיד. [תוספות בריטב"א]

לאסור של זה בזה. הכי פירושא, לאסור את יום י"ג אף לבני כרכים כבני עיירות, ויום ט"ז לבני עיירות ככני כרכים, לר' יוסי דאמר סדר תעניות (ט"ו:) לפניו ולאחריו אסור. [השלמה]

שם. פירוש, בני חמשה עשר אסורין בהספד ובתענית אף בי"ד, וכן בני י"ד אסורין בהספד ובתענית אף בחמשה עשר. [המכתם]

אבל מלאכה לא קיבלו עלייהו. פירוש, כשסיפר הכתוב 'קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם', לא תמצא כתוב שקבלו לעשות יום טוב, כלומר שיאסרו בעשיית מלאכה, לפי שהיו בני הדור באותו זמן עניים ולא רצו לגזור גזירה שלא היו יכולין לעמוד בה שיבטלו מלהשתכר ומלעשות מלאכה. [המכתם]

ורבי נטיעה של שמחה נטע. לפי תירוץ זה פורים אסור במלאכה. [האגודה] אכורנקי של מלכים. פי', אילן גדול שצילו מרובה, וכשרוצין לשמוח אוכלין תחת צילו. [פסקי הרי"ד, תענית] חומה ולא שור איגר. פ"א שור איגר - שעושין גגין לצריף עד שמגיעין לקרקע, ואם בענין זה יש חומה לעיר לא חשב חומה, וי"מ איגר חומה, שמתקבצת מעט מכאן ומעט מכאן, ואינו מסבבת כל העיר מלשון אוגר. [ערוך] רב אסי קרא בהוצל. מכאן פסיקנא, דדין כרכים המוקפים חומה שקורים ביום ט"ו נוהג אף בכרכים דחוצה לארץ, שהרי אמרינן הכא על הוצל שיש לה דין כרכים וידוע הוא דהוצל הוא מחו"ל, כדאיתא בכתובות בפרק שני דייני גזירות (קיא.) נקטינן בבל לא חזיא לחבלי משיח, תרגומא אהוצל דבנימין, וקרו לה קרתא דזבתא, אלמא דהוצל מבבל ובבל היא חוץ לארץ. [תוס' הרא"ש]

א) טוֹבִים הַשְּׁנַיִם מִן הָאֶחָד אֲשֶׁר יֵשׁ לָהֶם שָׂכָר טוֹב בַּעֲמָלָם:
[קהלת ד, ט]

ב) עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: [אסתר ט, יט]

ג) כַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מְיָגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

ד) וְעָרֵי מִבְצָר הַצִּדִּים צֹר וְחֲמַת רַקַּת וְכִנָּרֶת:
[יהושע יט, לה]

ה) וְאִם לֹא יִגָּאֵל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל: [ויקרא כה, ל]

וְאִישׁ כִּי יִמְכֹּר בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה וְהָיְתָה גְּאֻלָּתוֹ עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ יָמִים תִּהְיֶה גְּאֻלָּתוֹ:
[ויקרא כה, כט]

ו) וּבָתֵּי הַחַצֵּרִים אֲשֶׁר אֵין לָהֶם חוֹמָה סָבִיב עַל שְׂדֵה הָאָרֶץ יֵחָשֵׁב גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ וּבַיֹּבֵל יֵצֵא: [ויקרא כה, לא]

מ) [פירוש מים נובעין וקרים. ערוך ערך קרונה] (גליון): נ) בכמה כת"י נוסף ממקומו, והוא כפ"ב בחוד"ה ובקש (דק"ס): ס) בדפו"י נוסף ולא הודו לו חכמים: ע) [ל שאסור (רש"ש עי"ש), וכ"ה בכת"י: פ) "אלא" ליתא בכת"י, וכ"ה ישר (דק"ס): צ) [ל במגילת תענית יום ארבעה עשר ויום חמשה ול"ג "את", וכבמגילת תענית שלפנינו וכבגמ' תענית, וכן הגיה בשו"ת חת"ס סי' קסג): ק) עי' ב"ח או"ח ריש סימן תרצו מה שמביא בשם הרא"ם שנוסף כאן בגירסתו, וכן משמע בריטב"א עי"ש: ר) בכת"י (בגמ' וברש"י) אפי' תימא רבי בר יומיה הוה הספד וכו': ש) [גי' הערוך אכורנקי] (גליון), וכ"ה בכת"י: ת) צ"ל דשורא ימא הוא, וכ"ה בכת"י ובכמה דפו"י בגמ' וברש"י (דק"ס): א) תיבות "אשר לו" ליתא בכת"י ובערכין, וכן משמע מרש"י דפירשו אקרא המוקדם "בית מושב עיר חומה" (ויקרא כה, כט. דק"ס), ועיין רש"ש: ב) בכת"י דאמרי ובדפו"ר דאמ': ג) בכת"י נוסף עירו לא. (ונראה דגם בהגי' הב"ח צ"ל עירו): ד) בכת"י נוסף ביום שקראו: ה) צ"ל שב"ד גוזרין (רש"ש): ו) בכת"י נוסף והבית שלו (ועיין ב"ב קמד ע"א): ז) אלא מחומרא שיש בו יותר משאר תעניות, ודורות ראשונים לא גזרו אלא רק שיהא יום תענית ולא יותר (גליון): ח) אילו הואי התם קבעתיה בעשירי, ודאי ר"י לא היה יכול להכריע כל החכמים לדעתו אלא שהרבה חכמים הסכימו לקובעו בעשירי רק הרוב הסכימו לקובעו בתשיעי וכה"ג אינו בכלל אין ב"ד רשאי וכו' דיש רשות ביד ב"ד אחר לקבוע הלכה כדברי יחיד כדאיתא בעדיות פ"א משנה ה (גליון), ועיין בילקו"מ וברש"ש: ט) נ"א ועוד אי (גליון): י) בתוס' כת"י נוסף תימה והא אמרי' (כתובות קג:) הלך אחר רבי לבית שערים ונראה: כ) ועיין רש"ש:

18/06/2018 אהח סובר דצד מתענין רצו אין

מוּקֶפֶת חוֹמָה מִימוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן הִיא[לט], אִי [-אם] לָאו[מ].

הגמרא מביאה לשון אחר בסיפור זה, הסובר שאין בהוצל ספק:
אִיכָּא דְּאָמַר - יש שאמר שמועה זו בלשון אחר, **אָמַר רַב אַפִּי, הַאי הוּצָל דְּבֵית בְּנְיָמִין** - העיר הוצל זו, שבנחלת בנימין, **וּדְאִי שְׁמוּקֶפֶת חוֹמָה מִימוֹת יְהוֹשֻׁעַ הִיא**, וקוראים בה בט"ו[מא].

★

הגמרא מביאה את דברי רבי יוחנן שמפרש מה הן הערים חמת, רקת וכנרת המוזכרות בפסוק שהביאה הגמרא לעיל[מב], ומפרש מדוע נקראו כך:
אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, כִּי הֲוֵינָא טְלֵיָא - כשהייתי נער, **אֲמֵינָא מִלְּתָא** - אמרתי דבר **דְּשָׁאֵילְנָא לְסָבַיָּיא** - שאחר שאמרתיו שאלתי דבר זה לזקנים,

לט. הראשונים [רמב"ן (לעיל ג. ד"ה ועכשיו), רשב"א (לעיל ג: ד"ה מגלה קמ"ל) ועוד] הביאו בשם התוספות [ראה תוספות רא"ש (ד"ה הוצל)], להוכיח מכאן שאף במוקפות חומה שבחוץ לארץ קורין בט"ו, אם הן מוקפות מימות יהושע. שהרי הוצל בבבל היתה, כמבואר לקמן (כט.) ובעוד מקומות, וקרא בה רב אסי בט"ו מספק. וזה שלא כמקצת חכמים האומרים שכיון שתלו דין זה בזמנו של יהושע בן נון, אין שייך דין זה אלא בארץ ישראל ששם היה. אולם כתבו הראשונים, שיש גירסאות 'רב אסי קרא מגילה בהוצל דבנימין' [כגירסא שלפנינו להלן ב'איכא דאמר'], ששתי הוצל היו, אחת בארץ ישראל בנחלת בנימין, ואחת בבבל, וכאן מדבר בזו שבארץ ישראל. ולפי זה אין מכאן ראיה למוקפות שבחוץ לארץ. אמנם ראה בהגהות היעב"ץ (ד"ה הוצל), שציין שבכתובות (קי"ב:) מבואר שהוצל דבנימין עצמה היתה בבבל [אך הראשונים שהובאו לעיל, משמע שגרסו שם 'הוצל' בלבד]. וראה עוד בהערה להלן.
מ. הפתפק האם הוצל זו היא מחלקו של בנימין, ואם כן מוקפת חומה מימות יהושע היא, או שעיר אחרת היא, ואם כן אינה מוקפת. רמב"ן (לעיל ג. ד"ה ועכשיו מגלה). אך הרשב"א (ד"ה ה"ג) ביאר שהיה ידוע לו שהוצל מוקפת חומה, אלא שלא ידע אם מימות יהושע. אך במקום שאין ידוע כלל שהיתה חומה, יש ללכת אחר רוב המקומות ולקרוא בי"ד.
לעיל בהערה בענין ספקו של חזקיה, הובא בשם הראשונים, שרק משום מידת חסידות החמיר לקרוא בשני הימים ולא מעיקר הדין.
מא. מפתבר שגם לעיל הכוונה להוצל שבנחלת בנימין, שהרי לשון זה בא לחלוק על הלשון הקודם, ואם לעיל מדובר בהוצל שבבבל אין כאן מחלוקת. על פי שפתי חכמים (ד"ה ר', ד"ה מיכן). וכן הראשונים שהובאו בהערה לעיל, הביאו שיש ספרים שגורסים 'הוצל דבנימין', אף בלשון הראשון. ולפי גירסת הראשונים שמדובר לעיל בהוצל שבבבל, משמע שכאן לא גרסו 'הוצל דבנימין'.
מב. רבי יוחנן מפרש מה הן שלושת הערים חמת, רקת וכנרת המוזכרות ביהושע שעלו בגורל לבני נפתלי, כפי שנקראו בזמנו, שנשתנו שמותן מכפי שנקראו בזמן יהושע. מהרש"א (פ"מ להלן ו. ד"ה תמתם).

וְאִישְׁתַּפַּח כְּוָותֵי - ונמצא כדברי, כלומר, שכיונתי בזה לדברי הזקנים[א].

וזה מה שאמרתי, **'חַמַּת'** המוזכרת בפסוק (יהושע יט לה), **זוֹ** העיר שנקראת עתה **טְבֶרְיָא, וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמָהּ** של טבריה **'חַמַּת', עַל שׁוּם חַמֵּי טְבֶרְיָא** - מעיינות רותחים[ב] שיש בה[ג]. **'רַקַּת' זוֹ** העיר שנקראת עתה **צִיפּוֹרִי, וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמָהּ** של ציפורי **'רַקַּת', מִשּׁוּם דְּמִיַּדְלָיָא** - שהיא מוגבהת ויושבת בראש ההר **כְּרַקְתָּא דְּנַהֲרָא** - כשפת הנהר שגבוהה מהנהר. **'כִּינֶּרֶת' זוֹ** העיר שנקראת עתה **גִּינוֹסָר, וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמָהּ** של גינוסר **'כִּינֶּרֶת'**, משום **דְּמִתְיְקֵי פֵּירָא כְּקָלָּא דְּכִינָּרֵי** - שהפירות הגדלים בה מתוקים כקול הכינור[ד], שהיו פירותיה מתוקים מאד[ה].

רבא מקשה על דברי רבי יוחנן שאמר ש'רקת' זו ציפורי: **אָמַר רָבָא, מִי אִיכָּא לְמַאן דְּאָמַר** - וכי יש מי שסובר ש**'רַקַּת' לָאו** [אוצר החכמה] **מִבְּרְיָא הִיא, וְהָא כִּי שָׁכִיב אִינִישׁ הָכָא** - והרי כשנפטר אדם כאן, בבבל, **הָתָם** - שם, בטבריה **סָפְדִי לֵיהּ הָכִי** - סופדים אותו כך, **גָּדוֹל הוּא בְּשִׁשָּׁךְ** - בבבלי, **וְשָׁם** יצא **לוֹ** אפילו כאן **בְּרַקַּת** שהיא בארץ ישראל', **וְכִי מַפְקִי אֲרוֹנָא לְהָתָם** - וכשהיו מעלים ארון של מת מבבל כדי לקוברו בטבריה[ח], **סָפְדִי לֵיהּ הָכִי** - היו הספדנים קוראים בשווקים כדי שיצאו לקראת המת, בלשון זה, **אוֹהֲבִי** ישראל שנקראו **שְׁרִידִים**[ט], **יוֹשְׁבֵי רַקַּת, צְאוּ וְקַבְּלוּ** את **הֲרוּגֵי עוֹמֶק** - מְתֵי בבלי שהיא עמוקה[י]. וכן רבי זירא נולד בבבל, ועלה לארץ ישראל ומת בטבריה[יב], **וְכִי נָח נַפְשֵׁיהּ דְּרַבִּי זֵירָא** - וכשמת רבי זירא[יג] **פָּתַח עֲלֵיהּ הַהוּא סַפְדָנָא** - פתח עליו הספדן במספד ואמר, **אֶרֶץ שְׁנָעָר** - בבלי[יד], **הָרָה וְיָלְדָה** את רבי זירא, **וְאֶרֶץ צְבִי** - ארץ ישראל[טו] **גִּידְלָה** את **שַׁעֲשׁוּעֶיהָ** של בבל, שגדל רבי זירא בארץ ישראל[טז], **אוֹי נָא לָהּ אָמְרָה** העיר **רַקַּת** על עצמה, **כִּי אִבְּדָה כְּלִי חֶמְדָּתָהּ**[יז]. וממה שהיו קוראים בהספד בפרהסיא וברבים לטבריה 'רקת', יש ללמוד שדבר זה ידוע לכל שרקת היא טבריה[יח], וכיצד אמר רבי יוחנן שרקת זו ציפורי.

הגמרא מביאה את דעת רבא בפירוש הערים שהוזכרו בפסוק, ומביאה כמה דעות בטעם שמותיה של טבריה:

אֶלָּא אָמַר (רבה) [רָבָא[יט]**], 'חַמַּת' זוֹ** גרר, ונקראת כן על שם **חַמֵּי גְּרָר**[כ] שבה[כא]. **'רַקַּת' זוֹ** העיר **טְבֶרְיָא. 'כִּינֶּרֶת' זוֹ** העיר **גִּינוֹסָר. וְלָמָּה**

א. **וכשאדם** מכוין לדעת גדולים וזקנים, נמצא שהוא בן גילם, דהיינו בן מזלם, שדעת אחת להם, כמבואר לקמן ברש"י (יז. ד"ה בן גילו), והוא ענין זכות גדול. שפתי חכמים (ד"ה ומיסתכם).

ב. **רש"י** בפסחים (מז. ד"ה חמי). ובסנהדרין (קח.) אמר רבי יוחנן שחמי טבריה הם מהמעיינות שנשתיירו מהמעיינות שנבקעו בזמן המבול. ובשבת (לט.) אמרה הגמרא שרתיחתם באה על ידי שהם חולפים על פתח הגיהנם.

ג. **שנקראה** העיר על שם דבר חשוב שיש בה. שפתי חכמים (ד"ה ולמה).

ד. **ערוך** (ערך כנר, נפירושו השני, והניקוד המהרש"ל מ"ח ד"ה כקלא). וראה ילקוט ביאורים כיצד השוו בין מתיקות הטעם למתיקות הקול, והרי חושים שונים הם. ובאופן אחר פירש הערוך (נפירושו הראשון) שהוא מין אילן שנקרא כנרת ופירותיו מתוקים, ופירות גינוסר מתוקים כפירות אותו אילן [ובפירוש זה נראה מדברי הערוך שגורסים 'ככינרא'. אמנם השפתי חכמים (ד"ה כקלא) פירש פירוש זה גם לפי הגירסא שלפנינו שגורסים 'כקלא דכינרא', ופירש, שאילן זה הוא מתוק כל כך עד שאף השומע קול שמזכירים שם אילן זה מרגיש טעם מתיקות].

ה. **רש"י** בפסחים (מ: ד"ה פירות).

ו. **'ששך'** היא כינוי לבבל, וכלשון הפסוק בירמיה (נא מא) 'איך נלכדה ששך ותתפש תהלת כל הארץ, איך היתה לשמה בבל בגוים'. וביאר רש"י (ד"ה ששך), ש'ששך' היא בבל בחילוף אותיות א"ת ב"ש [שהופכים את אות א' שהיא הראשונה, לאות ת' שהיא האחרונה, ואות ב' השניה, לאות ש' שהיא אחת קודם האחרונה, וכן על זה הסדר, ונמצא ששתי אותיות ב' של 'בבל' מתחלפות לשתי אותיות ש', ואות ל' מתחלפת לאות כ', ונמצא בבל 'ששך']. ז. **ביאר** השפתי חכמים (ד"ה גדול - הגמ'), שיש אדם שהוא גדול בחכמתו ובמידותיו, אך לא זכה שיצא לו שֵׁם, ופעמים נמצא אדם שזכה שיצא לו שם יותר מגדלותו, לכך היו מספידים שהוא גם גדול, וגם יצא לו שם.

ח. **רש"י** (ד"ה וכי). אמנם השפתי חכמים (ד"ה כי סכינ) העיר, שלשון הגמרא משמע שכך היה הדרך, שהיו מעלים את הנפטרים מבבל לטבריה, ופירש, שזה היה מחמת שבבל היא בצד צפון, וטבריה היא בצפונה של ארץ ישראל, ומשום כך כשהיו מעלים מת לקוברו בארץ ישראל, היו עוברים דרך טבריה.

ט. **רש"י** (ד"ה מוהני). וביאר היעב"ץ (ד"ה מוהני), שהוא על שם הפסוק (יואל ג ה) 'ובשרידים אשר ה' קורא'. אבל הערוך (ערך שרד) פירש, ש'אוהבי שרידים יושבי רקת', היינו אוהבי תלמידי חכמים יושבי בית המדרש של טבריה. וכתב הגליון, שפירוש זה הוא על פי האמור בחולין (קלג.) שאין שריד אלא תלמיד חכם, שנאמר (יואל ג ה) 'ובשרידים אשר ה' קורא'. וביאר העיון יעקב, שהכוונה היא לתלמידי חכמים עצמם, וכפי שפירש המהרש"א בשבת (מ"ח כג: ד"ה דלמיל), שהאוהב תלמידי חכמים ודאי הוא עצמו תלמיד חכם, שעמי הארץ שונאים תלמידי חכמים. והעיר טבריה היתה מלאה תלמידי חכמים כמבואר בעבודה זרה (י.). וביאר השפתי חכמים (ד"ה וכי מסקי), שלכן קראה הגמרא מספד למה שהיו קוראים לצאת לקראת הנפטר, שבמה שקוראים לתלמידי חכמים לבטל לימודם ולצאת לקראתו, נודעה גדלותו של המת.

י. **ונקראו** הרוגים, משום שהרי הם כאילו לא מתו בזמנם, אלא הוקדמה מיתתם בשל חטא זה שגרו בחוץ לארץ. מהרש"א (מ"ח ד"ה כי סכינ). וראה בילקוט ביאורים טעם נוסף בזה.

יא. **בפשטות** משמע שבבל היתה עמוקה יותר מכל הארצות, וכן משמע מדברי הגמרא בשבת (קיג:) שכל מתי המבול ננערו בבבל, והיינו משום שהיתה נמוכה יותר משאר הארצות. אמנם בחוט השני (שו"ת סי' לט) הוכיח שבבל אינה נמוכה מכל הארצות, אלא שכלפי ארץ ישראל היא עמוקה.

יב. **ומשום** כך הוא נקרא פעמים רב זירא ופעמים רבי זירא, שבארץ ישראל קראו לאמוראים אחר שנסמכו, בתואר 'רבי', ובבבל קראו להם 'רב' [כיון שאין סמיכה בבבל], ובשמועות שאמר רבי זירא קודם שעלה לארץ ישראל מזכירים אותו בשם רב זירא, ובשמועות שאמר לאחר שעלה לארץ ישראל מזכירים אותו בשם רבי זירא. רש"י בכתובות (מג: ד"ה חמר).

יג. **הטעם** שמיתת צדיקים נקראת בגמרא 'נח נפשיה' הוא מפני שרק אחר מיתתו הצדיק נח מעבודתו, אבל בעודו בחייו הוא עובד ומתיגע בעבודת ה'. עוד יש לומר שהוא מפני שהצדיק אין נוח לו אלא בעולם הבא, אבל אין נוח לו כשהוא בעולם הזה שהוא עולם השקר. שפתי חכמים (ד"ה נח).

יד. **בבראשית** (י י) נקרא שמה של בבל 'שנער'. ובזבחים (קיג:) נחלקו אמוראים מדוע נקראה בבל שנער, רבי יוחנן אמר מפני שמתי מבול ננערו בה, כיון שהיא עמוקה יותר משאר הארצות, ורבי אבהו אמר מפני שהיא מנערת עשיריה [מפני שאינם מרחמים על הבריות. רש"י (סס ד"ה שמנערת)]. וביאר השפתי חכמים (ד"ה ארץ - הגליון), שלא רצה הספדן להזכיר שֵׁם מלכות הרשעה בבל, ולכך קרא לארץ בבל 'שנער' כפי שנקראת קודם החטא של דור הפלגה.

טו. **בירמיה** (נ יט) נקראה ארץ ישראל 'נחלת צבי', ובדניאל (יא טז) נקראה 'ארץ הצבי'. ובכתובות (קיב.) ביארה הגמרא הטעם שנמשלה ארץ ישראל לצבי, שכשם שצבי קל מכל החיות, כך ארץ ישראל ממהרת לבשל את פירותיה. וראה בילקוט ביאורים טעמים נוספים שהוזכרו בגמרא לשם זה.

טז. **אף** שכשעלה רבי זירא לארץ ישראל כבר היה חכם, מכל מקום כיון שקודם שעלה רבי זירא לארץ ישראל צם מאה תעניות כדי שישתכח ממנו תלמוד בבלי (נ"מ פה.), כדי שלא ייטרד כשילמוד בארץ ישראל מפי רבי יוחנן, לכן אמר שארץ ישראל [כלומר תלמוד ירושלמי] גדלתו. שפתי חכמים (ד"ה ארץ - הגמ').

יז. **הגמרא** מביאה שלשה מיני הספד על תלמידי חכמים, אחד, מי שלא זכה כלל לבוא לארץ ישראל ואף לא זכו שיעלו את ארונו לקוברו בארץ, ועל זה אמרו שמכל מקום זכה לשם טוב בארץ, והשני, למי שלא בא לארץ אך זכה שיעלו את ארונו לארץ לקבורה, וספדו על מה שלא זכה לעלות לארץ בחייו, והשלישי, על מי שזכה לעלות לארץ בחייו, שעליו יש להספיד על שאבדה הארץ כלי חמדתה, שאף שהצדיק לא אבד במיתתו, שהרי נפשו נשארת, מכל מקום לכלל ישראל יש להספיד על שנאבד מהם כלי חמדתן, שהצדיק הרי הוא ככלי, שעל ידו נפעלים דברים חשובים וטובים. מהרש"א (מ"ח ד"ה כי סכינ).

יח. **שפתי** חכמים (ד"ה ומי מיכמ).

יט. **על** פי הגליון. שהרי לעיל בקושיא הגירסא היא 'אמר רבא', ואם כן גם בתירוץ יש לגרוס רבא. ולהלן, כשמביאה הגמרא פירוש אחר בשם רבא, יש לגרוס רבה. אך הטורי אבן (ד"ה רבא) תמה, שאין דרך הגמרא להקדים את דברי רבא לדברי רבה, שרבה היה דור אחד קודם לרבא. וכן אין לומר שבקושיא ובתירוץ הראשון יש לגרוס רבה ובתירוץ השני רבא, כיון שהקושיא היא גם ממה שהספידו את רבי זירא, ואילו רבה נפטר קודם רבי זירא. והרש"ש (הגהה על הטורי אבן) כתב, שבקושיא ובתירוץ הראשון יש לגרוס רבה וכמו שהציע הטורי אבן, ומה שהביאה הגמרא להספד שאמרו על רבי זירא, אין זה מדבריו של רבה, אלא הגמרא היא שהזכירה כאן דבר זה. והוכיח כן ממה שלא אמרה הגמרא 'וכי נח נפשיה' וכו', אלא 'כי נח נפשיה', ומשמע שאינו המשך דברי רבה. והמרומי שדה (ד"ה מלמ) כתב, שאמנם רבא הקשה את הקושיא, אך התירוץ הראשון שהביאה הגמרא אין זה מדבריו, אלא הגמרא מביאה את דברי האמוראים בזה כפי סדר הדורות, וקודם הביאו את דברי רבה, ואחרי כן את דברי רבא. השרידי אש (מ"ח סי' קמ) ביאר, שרבא לא בא לחלוק על רבי יוחנן מכח דברי הספדנים, שהרי רבא היה בבבל, ורבי יוחנן היה בטבריה, ולא מסתבר שידע רבא את שמות העיר יותר מרבי יוחנן שהיה גר בה, ועוד שרבי יוחנן שאל דבר זה לזקנים, ובודאי שאל כן לזקני טבריה, ואף הם אמרו כדבריו, וגם רבי יוחנן ידע את דברי הספדנים שהביא רבא, אלא שרבא בא לומר שודאי לא אמר רבי יוחנן דבר זה, ששיבוש הוא בדברי רבי יוחנן, ורבי יוחנן אמר כפי שאומר עתה רבא. וכעין זה מבואר בשפת אמת (לעיל ה: בתוס' ד"ה והא).

כ. **בחסדי** דוד (תוספתא עירובין פ"ה ה"ג) כתב שיש לגרוס כאן 'חמי גדר', והיא גדר שנזכרה בתוספתא (סס סוף פ"ד). וכתב שבין גדר לטבריה בשיפוע ההר, היה מקום שבו מים חמים, והוא הנקרא 'חמת' או 'חמתה'. והוא כפר קטן המובלע בתוך התחום של גדר ולכך נקרא חמי גדר. וראה עוד שם.

כא. **בין** לרבי יוחנן ובין לרבא נקראת העיר 'חמת' על שם חמי אותה העיר. ותמה

ואישתכח כוותי גרסי': רקתא דנהרא. שפת הנהר גבוה מן הנהר, לף ליפורי יושבת נרמש ההר: כי שביב איניש הכא. כשמת מלס גדול בנבל: ספדי ליה התם. בטבריה: ששך. נבל בחילוף ח"ת ב"ש: ושם לו בטבריה: וכי מסקי ארון. של מת מבבל לקוברו בטבריה: אמרו הכי. הספדנין קורין בשווקים בלשון הזה, שיצאו לקראת המת: אוהבי שרידים. מוהבי ישראל: יושבי רקת צאו וקבלו הרוגי עמק. ממי נבל העמוקה: ר' זירא עלה מבבל לארץ ישראל ומת שם בטבריה: [ארץ צבי. מרע] ישראל: גידלה שעשועיה. של שנער: בטיבורה.

ואישתכח כוותי [א] חמת זו טבריא ולמה נקרא שמה חמת על שום חמי טבריא [א] רקת זו ציפורי ולמה נקרא שמה רקת משום דמידלייא כרקתא דנהרא [א] כינרת זו גינוסר ולמה נקרא שמה כינרת דמתיקי פירא כקלא דכינרי אמר רבא מי איכא למאן דאמר רקת לאו טבריא היא והא כי שביב איניש הכא התם ספדי ליה הכי גדול הוא בששך ושם לו ברקת וכי מסקי ארונא להתם ספדי ליה הכי אוהבי [ב] שרידים יושבי רקת צאו וקבלו הרוגי עומק [ב] כי [ג] נח נפשיה דרבי זירא פתח עליה ההוא ספדנא ארץ שנער הרה וילדה ארץ צבי גידלה שעשועיה אוי נא לה אמרה רקת כי אבדה כלי חמדתה אלא אמר רבה [ג] חמת זו חמי גרר רקת זו טבריא כינרת זו גינוסר ולמה נקרא שמה רקת [ג] שאפילו ריקנין שבה מלאין מצות כרמון רבי ירמיה אמר רקת שמה ולמה נקרא שמה טבריא שיושבת בטבורה של ארץ ישראל (רבא [ד]) אמר רקת שמה ולמה נקרא שמה טבריא שטובה ראייתה. אמר זעירא [ב] קטרון זו ציפורי ולמה נקרא שמה ציפורי שיושבת בראש ההר כצפור וקטרון ציפורי היא והא קטרון בחלקו של זבולון הואי דכתיב [ב] זבולון לא הוריש את יושבי קטרון ואת יושבי נהלול וזבולון מתרעם על מדותיו הוה שנאמר [ג] זבולון עם חרף נפשו למות מה טעם משום דנפתלי על מרומי שדה אמר זבולון לפני הקב"ה רבונו של עולם לאחיי נתת להם שדות וכרמים ולי נתת הרים וגבעות לאחיי נתת להם ארצות ולי נתת ימים ונהרות אמר לו כולן צריכין לך ע"י חלזון שנאמר [ד] עמים הר יקראו [ה] ושפוני טמוני חול תני [ו] רב יוסף שפוני זה חלזון טמוני זו טרית חול זו זכוכית לבנה אמר לפניו רבונו של עולם מי מודיעני (ו) אמר לו [ד] שם יזבחו זבחי צדק סימן זה יהא לך כל הנוטל ממך [ז] בלא דמים אינו מועיל בפרקמטיא שלו כלום ואי סלקא דעתך קטרון זו ציפורי אמאי מתרעם על מדותיו והא הויא [ח] ציפורי מילתא דעדיפא טובא וכי תימא דלית בה זבת חלב ודבש והאמר ריש לקיש לדידי [ג] חזי לי זבת חלב ודבש דציפורי והויא ששה עשר מיל על ששה עשר מיל וכ"ת דלא נפישא דידיה כדאחוה [ט] והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דכל ארעא דישראל והויא כמבי כובי עד אקרא דתולבקני עשרין ותרתין פרסי אורכא ופותיא שיתא פרסי אפ"ה שדות וכרמים עדיפא ליה דיקא נמי דכתיב [ג] ונפתלי על מרומי שדה ש"מ. אמר רבי אבהו [ה] ועקרון תעקר זו קסרי בת אדום שהיא יושבת בין החולות והיא היתה יתד תקועה לישראל בימי יוונים וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום היו קורין אותה אחידת מגדל שיר [ט] אמר רבי יוסי בר חנינא מאי דכתיב [י] והסירותי דמיו מפיו ושקוציו מבין שיניו ונשאר גם הוא לאלהינו והסירותי דמיו מפיו זה בית (ג) במיא שלהן ושקוציו מבין שיניו זה בית גליא שלהן ונשאר גם הוא לאלהינו אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבאדום [י] והיה כאלוף ביהודה ועקרון כיבוסי אלו [כ] תראטריות וקרקסיות שבאדום שעתידין שרי יהודה ללמד בהן תורה ברבים. [ו] אמר רבי יצחק [ז] לשם זו פמיים [ה] ועקרון תעקר זו קסרי בת אדום שהיא היתה מטרופולין של מלכים איכא דאמרי דמרבי בה מלכי ואיכא דאמרי דמוקמי מינה מלכי קסרי וירושלים אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן אל תאמן ישבו שתיהן אל תאמן חרבה קסרי וישבה ירושלים חרבה ירושלים וישבה קסרי תאמן שנאמר [ח] אמלאה החרבה [ט] אם מליאה זו חרבה זו אם מליאה זו חרבה זו רב נחמן בר יצחק אמר מהכא [ט] ולאום מלאום יאמץ. ואמר רבי יצחק מאי דכתיב [י] יוחן רשע בל למד צדק אמר יצחק לפני הקב"ה רבש"ע יוחן עשו אמר לו רשע הוא אמר לו בל למד צדק אמר לו [י] בארץ נכוחות יעול אמר לו אם כן בל יראה גאות ה'. ואמר רבי יצחק מאי דכתיב [כ] אל תתן ה' מאויי רשע זממו אל תפק ירומו סלה אמר יעקב לפני הקב"ה רבונו של עולם אל תתן לעשו הרשע תאות לבו זממו אל תפק זו גרממיא

שטובה ראייתה. שהיו שם גנות ופרדסים:

דכל הנוטל (פרוטה) ממך בלא דמים אין מועיל. לכתיב שם יזבחו זבחי לדק וגזל לא מהני בזבח:

טראטריות (ה) וקרקסיאות. י"מ בתי עבודת כוכבים ומכנה מותן טרטמ' לשון חרפה וקרקסיאות רוצה לומר בית שהשם נלשון ערב וקסה לומר שמותן מקומות מטונפות יכול ללמוד שם תורה מלא ולמי לשממה יהא נמהרה בימינו ורוצה לומר בתים שמתקפיס שם לוועד של עובדי עבודת כוכבים:

מסורת הש"ס עם הוספות

מו"ק דף כה:, 18/Dec/2018 ב) [נרכות נז. עירובין יט. מגיגה דף כז. סנהדרין לז.], ג) כתובות קיג:, ד) [כתובות קיג: ע"ש], ה) [בערוך ערך תמטר תמרין בפירושי דהכהו שמי מיכוח], ו) [נכתובות דף נה.], ז) פסחים מב:, ח) מנחות מד., ט) ב"ק סו:, י) כתובות קיא:, כ) יהושע יט מז.

הגהות הב"ח

(א) גמ' מי מודיעני על זאת תמר לו וכו' שכל הנוטל: (ב) שם דמיו מפיו זה בית כריא[ע] שלהן: (ג) רש"י ד"ה גלייא וכריא רמסי: (ד) ד"ה תמלאה וכו' מתורגמה הס"ד ומס"ל מ"ה יוחן רשע: (ה) תוד"ה טראטריות י"מ בתי כנ"ל ומי' וקרקסיאות נמחק וכו' מקומות מטונפות ילמוד וכו' [לשממה יהיו נמהרה בימינו] וטראטריות וקרקסיאות דהכא רוצה לומר בתים נ"ב עיין נסנהד דף קו. ופ"ק דע"ז דף יח ע"ב:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה זממו בו'. שנותנים בחוטמה של נאקה. שבת דף נו ע"ב:

הגהות וציונים

ג] [עיין פרש"י, ובערוך ערך שרד פי' אוהבי תלמידי חכמים יושבי בבית המדרש של טבריא ברש"י מבואר על פי אוצר החכמה מה דאמר הש"ס בחולין קלג ע"א אין שריד אלא ת"ח שנאמר ובשרידים אשר ה' קורא] (גליון): ד] צ"ל וכי (כת"י): ה] [צ"ל רבא] (גליון) וכ"ה בכת"י ובכל הדפו"י, ועיין מהרש"א, טו"א, רש"ש, שפ"א (בתוד"ה והא רבי) ומנחת יהודה: ז] [צ"ל רבה] (גליון), (ועי' טו"א ובדב"ס): ח] בע"י נוסף וגו': ו] בכת"י ובע"י ותני: ז] בכת"י נוסף שוה פרוטה. (וכ"מ ברש"י [ד"ה שם] ובתוס'): ח] בכת"י ובע"י נוסף והא הויא ליה ציפורי דעדיפא טובא (ותיבת "מילתא" ליתא): ט] [צ"ל צור כך הגי' בע"י, ובערוך ערך אחד גריס שד פי' מגדל ששורים בו לפנים שדים פ"א מגדל שהוא מוחזק בשד] (גליון): י] "טונא", עי' מנחת יצחק ח"ג סי' עא: כ] בכת"י הד"א והנוסח שם הוא כל המוציאו לחלזון ולכל אלה ימלם בלא דמים ותיבות "אינו מצליח" ליתא, והד"א עם ד"ה מי מודיעני והמשך פי' השאלה הוא. וכעי"ז ברש"י שבע"י (ועי' מהרש"א): ל] ברש"י שבע"י לכלום: מ] נמל: נ] צ"ל כירושלים (רש"ש): ס] תיבות "רשע זה" נראה מיותר, וברש"י שבע"י ליתא: ע] כ"ה בכת"י ובע"י (והוא כינוי של גנאי, עי' ע"ז מו ע"א, דק"ס):

ובי"ד ובט"ו משום דמספקא ליה ומקשינן והא טבריא ודאי מערי מבצר הוא דכתיב וערי מבצר הצדים צר וחמת רקת וכנרת וקי"ל דרקת זו טבריא אלא משום שימה חומתה כו'. **טלייא** פי' נערים. **דמדליא כרקתא דנהרא** פי' גבוהה כשפת הנהר:

תורה אור השלם

א) וְעָרֵי מִבְצָר הַצִּדִּים צֹר וְחֲמַת רַקַּת וְכִנָּרֶת:
[יהושע יט, לה]

ב) זְבוּלֻן לְא הוֹרִישׁ אֶת יוֹשְׁבֵי קִטְרוֹן וְאֶת יוֹשְׁבֵי נַהֲלֹל וַיֵּשֶׁב הַכְּנַעֲנִי בְּקִרְבּוֹ וַיִּהְיוּ לָמַס: [שופטים א, ל]

ג) זְבוּלֻן עַם חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת וְנַפְתָּלִי עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶה:
[שופטים ה, יח]

ד) עַמִּים הַר יִקְרָאוּ שָׁם יִזְבְּחוּ זִבְחֵי צֶדֶק כִּי שֶׁפַע יַמִּים יִינָקוּ וּשְׂפֻנֵי טְמוּנֵי חוֹל: [דברים לג, יט]

ה) כִּי עַזָּה עֲוֹבָה תִהְיֶה וְאֶשְׁקְלוֹן לְשַׁמָּמָה אַשְׁדּוֹד בַּצָּהֳרַיִם יְגָרְשׁוּהָ וְעֶקְרוֹן תֵּעָקֵר:
[צפניה ב, ד]

ו) וַהֲסִרֹתִי דָמָיו מִפִּיו וְשִׁקֻּצָיו מִבֵּין שִׁנָּיו וְנִשְׁאַר גַּם הוּא לֵאלֹהֵינוּ וְהָיָה כְּאַלֶּף בִּיהוּדָה וְעֶקְרוֹן כִּיבוּסִי: [זכריה ט, ז]

ז) וַיֵּצֵא גְּבוּל בְּנֵי דָן מֵהֶם וַיַּעֲלוּ בְנֵי דָן וַיִּלָּחֲמוּ עִם לֶשֶׁם וַיִּלְכְּדוּ אוֹתָהּ וַיַּכּוּ אוֹתָהּ לְפִי חָרֶב וַיִּרְשׁוּ אוֹתָהּ וַיֵּשְׁבוּ בָהּ וַיִּקְרְאוּ לְלֶשֶׁם דָּן כְּשֵׁם דָּן אֲבִיהֶם: [יהושע יט, מז]

ח) בֶּן אָדָם יַעַן אֲשֶׁר אָמְרָה צֹר עַל יְרוּשָׁלַ͏ִם הֶאָח נִשְׁבְּרָה דַּלְתוֹת הָעַמִּים נָסַבָּה אֵלָי אִמְלְאָה הֶחֳרָבָה:
[יחזקאל כו, ב]

ט) וַיֹּאמֶר יְיָ לָהּ שְׁנֵי גוֹיִם בִּבְטְנֵךְ וּשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֵּעַיִךְ יִפָּרֵדוּ וּלְאֹם מִלְאֹם יֶאֱמָץ וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר:
[בראשית כה, כג]

י) יַחַן רָשָׁע בַּל לָמַד צֶדֶק בְּאֶרֶץ נְכֹחוֹת יְעַוֵּל וּבַל יִרְאֶה גֵּאוּת יְיָ:
[ישעיה כו, י]

כ) אַל תִּתֵּן יְיָ מַאֲוֵי רָשָׁע זִמָּמוֹ אַל תָּפֵק יָרוּמוּ סֶלָה: [תהלים קמ, ט]

ליקוטי רש"י

כינרת. שם מדינה בארץ ישראל. גינוסר. פירות גינוסר מתוקין מאד [פסחים ח:]. ארץ יש כינרת ופירותיה מתוקין [עירובין ל.]. **ששך**. נבל בגי' דל"ת ב"ש [ירמיה נא, נא]. **כי נח נפשיה דרבי זירא** וכו'. רבי זירא היה מבבל ובה גדל וגדל בארץ ישראל והיינו דקאמר ארץ שנער הרה וילדה ארץ צבי גדלה שעשועים ולהכי קרי ליה רבי זירא ורבי זירא. **אוי נא לה אמרה רקת**. יכולה לומר כן רקת היא בעבריא [מו"ק כה:]. **ארץ שנער**. נבל וכו' לכך נקראת שנער שנערו שם כל מתי מבול [ס"ח מימי מבול] [בראשית י, יז]. **עמים**. של שבטי ישראל [דברים לג, יט]. **חלזון**. תולעת שיוצא מן הים אחד לשבעים שנה ונוצעין בדמו מכלת ולכתחלה הימו גרמה בכל הכר שלא חלזון אחד ולמחר שהגשמים יורדין ממעלה כולו חלזונות וגרמה למורי שביעי חלזון (רשמון) מעריפין כולן [סנהדרין צא.]. לעתיד לבא התכלת בדמו והוא כמין דג קטן ועולה אחת לשבעים שנה [שבת עד:]. עולה מן הארץ לפיכך שהימו עולה אחת לע' שנה דמיו יקרין [מנחות מד. ועי"ש בגה"ש]. **טרית**. מין דגים קטנים מלוחים [ע"ז לה: ועי' רש"י ור"ן נדרים נא:]. **זבת חלב ודבש**. חלב זב מן העזים והדבש זב מן התמרים ומן התאנים [שבת עג, ה]. **כמבי כובי עד אקרא דתולבקני**. כשתלרף כל המקומות יתמער לכך [כתובות קיב.]. **והסירותי דמיו מפיו**. של עשו אלו בתי כנסיות שבהם זוללים שם דמי זבחיהם [זכריה ט, ז]. **בית גליא**. [גלי] לשון גונה [ע"ז מו.]. **והיה כאלוף**. לשון אלוף ומומר. **ועקרון**. תהיה ליארמאל [זכריה שם]. **תראטריות וקרקסיות**. מיני פלטין הן שבהם נמפקו לבית הוועד [שבת קג. ועי' בתוס' כאן]. **פמיים**. שירדן נוגע ממנו כדמיתי בנכורות (נה.) [ירדן] יוצא ממערת פמיים ומפרש התם שפיר [סנהדרין צח.]. **אמלאה החרבה**. תתמלא אחי מן העיר ירושלים החרבה [יחזקאל כו, ב]. ריצא דקרא יען אמרה צור לירושלים האח וגו' תתמלא מן מורגנה של ירושלים וצור מחדוש היא [פסחים מב:]. **ולאום מלאום יאמץ**. לא יהו בגדודה כשזה קם זה נופל וכן הוא אומר (יחזקאל כו, ג) תמלאה החרבה לא תתמלא ממורגנה של ירושלים [בראשית כה, כג]. כשעשו גדור יעקב חלם אין מלכות שניהם מתקיים יחד [פסחים שם]. **בארץ נכוחות. ירושלים** וכית המקדש. **יעול**. לשון הרשע. **מאויי רשע**. עשלק הרשע. **זממו אל תפק**. מחשבתו של מלעלה. **ירומו סלה**. כי יתגאו סלה ורוממתו פירשו זממו לשון רשע הזומם את הגמל ולשון מחשבה הוא. **אל תפק**. של תוליעתו מנחיריו. **זמס כמין טבעת נרזל** ◦ שנותנין בחוטמה של נאקה ונמשכת בו, ומתוך חוזקה אינה מתמרמת כי אם בו:

גרממיא

נִקְרָא שְׁמָהּ של טבריה 'רַקַּת'[כב], על שם שֶׁאֲפִילּוּ רֵיקָנִין [-האנשים הריקים] שֶׁבָּהּ, מְלֵאִין מִצְוֹת כְּרִמּוֹן שהוא מלא גרעינים[כג]. רַבִּי יִרְמְיָה אָמַר, 'רַקַּת' הוא שְׁמָהּ של העיר, ואין צריך למצוא רמז מדוע נקראה העיר כן, וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמָהּ טְבֶרְיָא[כד], על שם שֶׁיּוֹשֶׁבֶת היא בְּטַבּוּרָהּ - באמצעה שֶׁל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל[כה]. **(רבא)** [רַבָּה[כו]] אָמַר, 'רַקַּת' הוא שְׁמָהּ של העיר, וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמָהּ טְבֶרְיָא, על שם שֶׁטּוֹבָה רְאִיָּתָהּ וגורמת היא הנאה לאנשים המסתכלים בה, שהיו בה גינות ופרדסים[כז].

★

הגמרא מבארת מה היא העיר 'קטרון' שהוזכרה בשופטים (א ט):
אָמַר זְעֵירָא, 'קִטְרוֹן', זוֹ העיר צִיפּוֹרִי[כח], וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמָהּ צִיפּוֹרִי, משום שֶׁיּוֹשֶׁבֶת היא בְּרֹאשׁ הָהָר כְּצִפּוֹר שדרכה לישב במקום גבוה[כט].

מקשה הגמרא, וְכִי ניתן לומר שקִּטְרוֹן צִיפּוֹרִי הִיא, וְהָא - והרי קִּטְרוֹן בְּחֶלְקוֹ שֶׁל זְבוּלוּן הֲוַאי - היתה, דִּכְתִיב - שנאמר (שופטים א ל) 'זְבוּלוּן לֹא הוֹרִישׁ אֶת יוֹשְׁבֵי קִטְרוֹן וְאֶת יוֹשְׁבֵי נַהֲלוֹל' - כשנכנסו ישראל לארץ, שבט זבולון לא גירש[ל] את יושבי הערים קטרון ונהלול שהיו מחלקו, והיה מוטל עליו לקיים בהם את הציווי שנצטוו ישראל על כל יושבי הארץ 'לֹא תְחַיֶּה כָּל נְשָׁמָה' (דברים כ טז), ועבר על הציווי והניחם לגור שם ביניהם ולהעלות לו מס, וְצִיפּוֹרִי ודאי אינה בחלקו של זבולון, שהרי שבט זְבוּלוּן מִתְרַעֵם עַל מִדּוֹתָיו הֲוָה - היה מתרעם על מזלו שנמדד לו מהשמים, שלא היה חפץ בחלק שעלה לגורלו[לא], שֶׁנֶּאֱמַר בשירת דבורה על ניצחון ישראל במלחמתם עם סיסרא (שופטים ה יח), 'זְבוּלוּן עַם חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת וְנַפְתָּלִי עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶה', וכך נדרש פסוק זה, מַה טַּעַם מסר זבולון עצמו למיתה במלחמה, מִשּׁוּם דְּ'נַפְתָּלִי עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶה', שראה שחלקו של נפתלי הוא מקום שדות, ונתקנא בו[לב]. וזו היתה תרעומתו, אָמַר זְבוּלוּן לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, לְאַחַיי נָתַתָּ לָהֶם בחלקם מקום שָׂדוֹת וּכְרָמִים, וְלִי נָתַתָּ בחלקי מקום הָרִים וּגְבָעוֹת, לְאַחַיי נָתַתָּ לָהֶם אֲרָצוֹת, כלומר, שכל חלקם הוא ביבשה, וְלִי נָתַתָּ בחלקי יַמִּים וְנָהָרוֹת[לג]. אָמַר לוֹ - השיבו הקב"ה לזבולון, פּוֹלָן - כל אחיך צְרִיכִין יהיו לְךָ, עַל יְדֵי חֶלָּזוֹן[לד] שעולה מהים להרים שבחלקיך וכל ישראל צריכים אותו, שבדמו צובעים צמר לתכלת, המשמש לציצית, והוא נמכר בדמים מרובים, ומביאה הגמרא ראיה שהחילזון נמצא בחלקו של זבולון, שֶׁנֶּאֱמַר בברכתו של משה לזבולון (דברים לג יט), ['עַמִּים הַר יִקְרָאוּ] וגו' כִּי שֶׁפַע יַמִּים יִינָקוּ וּשְׂפוּנֵי טְמוּנֵי חוֹל', שמכל השבטים יתקבצו להרי זבולון כדי לקנות ממנו 'שפוני טמוני חול'[לה], וּתְנֵי - ושנה רַב יוֹסֵף ברייתא שביארה מהו 'שפוני טמוני חול', 'שְׁפוּנֵי' זֶה חֶלָּזוֹן, שהוא מלשון 'ספון' שהוא לשון חשיבות, והחילזון הוא דבר חשוב[לו], 'טְמוּנֵי', זוֹ טְרִית - מין דג גדול[לז], 'חוֹל' זוֹ זְכוּכִית לְבָנָה, שזכוכית נעשית מהחול[לח], והחול בחלקו של זבולון חשוב יותר, והוא ראוי לעשיית זכוכית לבנה שהיא חשובה ויקרה יותר

הטורי אבן (ד"ה ולמה), אם כן מנין ידע רבא שגרר נקראה חמת ולא טבריה, והלא בין בגרר ובין בטבריה היו מעיינות רותחים. וכתב, ששמא חמי גרר היו יפים וטובים וידועים לכל יותר מחמי טבריה. ובאופן אחר כתב, שטבריה היו לה מעלות אחרות חשובות יותר שתהיה נקראת על שמם, אבל גרר לא היו בה מעלות אחרות מלבד חמי גרר.

כב. רק על רקת הוצרך רבא לבאר מדוע נקראה כן, משום שב'כינרת' מודה הוא לדברי רבי יוחנן שהיא גינוסר ונקראת כן מהטעם שאמר רבי יוחנן, וב'חמת' גם כן מודה הוא לטעם שאמר רבי יוחנן שנקראת על שם חמיה, אלא שפירש שהיא גרר ולא טבריה, אבל ב'רקת' שרבא חלק על רבי יוחנן ואמר שאינה ציפורי אלא טבריה, הוצרך לפרש מדוע נקראה כן. שפתי חכמים (ד"ה ולמה).

כג. כלומר, שם 'רקת' הוא על שם הפסוק (יהושע יט ו ז) 'כפלח הרמון רקתך', שמפסוק זה דרשו (סנהדרין לז.) שגם פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון. ואין לפרש שנקראה רקת על שם הריקנים, שאם כן היכן רמזו שהיו הריקנים מלאים מצוות כרימון. מהרש"א (מ"ח ד"ה רקת).

ותמה הטורי אבן (ד"ה ולמה), מדוע היתה עדיפה בזה טבריה על שאר ארץ ישראל שדווקא בה היו הריקנים מלאים מצוות כרימון [ואין לומר שהיתה בה קדושה יותר משאר ארץ ישראל שגורמת שאין יצר הרע שולט בה, כיון שלא מצאנו בה קדושה מיוחדת, ועוד שירושלים ודאי קדושה יותר ממנה ואף על פי כן לא נאמרה בה מעלה זו]. ועוד תמה, הרי בסנהדרין (שם) דרשו מעלה זו על כל ישראל ולא דווקא על אנשי טבריה. והרש"ש (הגהה על הטורי אבן) ביאר, שטבריה היתה נקראת רקת על שם הריקנים שבה, שהיו בה הרבה ריקנים, אך כיון שלא רצתה הגמרא לדבר בגנותה של ארץ ישראל, הזכירה שאפילו ריקנים שבה מלאים מצוות כרימון.

כד. העיר הרש"ש (ד"ה ולמה), שבבראשית רבה (פרשה כג סי' ו) מבואר, שטבריה נקראה על שם טיבריאוס קיסר רומי, ואילו כאן נתנו בזה טעמים אחרים. וכתב היעב"ץ (ד"ה ולמה), שודאי אכן נקראה על שם טיבריאוס, אך חכמים רצו להסב שמה לדבר אחר שלא לתלות את שמה בשם נכרי עובד אלילים. ובשרידי אש (מ"ח סי' קמ) פירש, ששאלת הגמרא למה נקרא שמה טבריה, היא מדוע נשאר שמה כן אף בזמניהם שהיה הרבה לאחר שבטלה מלכות רומי מארץ ישראל.

כה. שכשם שהטבור הוא באמצע גופו של אדם, כך טבריה היא באמצעה של ארץ ישראל. ראה מדרש תנחומא (קדושים סי' י).

בכפתור ופרח (פי"ח) פירש, שטבריה היא באמצע אורכה של ארץ ישראל, שהעיר עכו עומדת באורך ארץ ישראל כנגד העיר טבריה, שטבריה במזרח ועכו במערב, ומעכו עד ראש ההר שהוא הגבול הצפוני של ארץ ישראל, ומעכו עד נחל מצרים שהוא הגבול הדרומי של ארץ ישראל, המרחק שוה בקירוב.

כו. על פי הגליון. וראה בזה בהערה לעיל.

כז. תוספות (ד"ה שטובה). וכתב המהרש"א (מ"ח ד"ה שטובה) שיש לפרש באופן אחר, שטובה ראייתה בחכמים, שהיו יושבים בה הסנהדרין בזמן רבי, כמבואר בראש השנה (לא:). ובספר מצור דבש (ד"ה שטובה) ביאר, שכיון שהיא עמוקה [כמבואר במסכת שבת (קיח: ועיי"ש גרסי' שם ד"ה ממכמני)], היא רואה את כל הערים שסביבותיה, ואף את אלו שאינן סמוכות לה.

כח. זעירא שאמר שקטרון היא ציפורי, חולק על רבי יוחנן שאמר לעיל שרקת היא ציפורי, שהרי קטרון היא בנחלתו של זבולון כמבואר להלן, ואילו רקת היא בנחלתו של נפתלי, כמבואר ביהושע (יט לג-לה). תוספות הרא"ש (ד"ה רקת), טורי אבן (ד"ה חמת).

כט. כמו שמצינו בתהלים (קג ח) 'שקדתי ואהיה כצִפּוֹר בודד על גג'. שפתי חכמים (ד"ה שיושבת).

ל. ראה רש"י בשמות (לד כד).

לא. ביאר השפתי חכמים (ד"ה וזבולון), שזבולון לשם שמים נתכוון, כיון שעליו היה לפרנס גם את יששכר שעוסק בתורה, כמו שכתב רש"י (דברים לג יח). וראה בדבריו שפירש את תרעומתו של זבולון באופן אחר.

לב. לפי פשוטו הפסוק משבח את זבולון על שחרף נפשו למות במלחמה, אך קשה מהו השבח במה ש'נפתלי על מרומי שדה', ומשום כך דרשו, שאין הפסוק מדבר בשבחם של זבולון, אלא בא לומר שבאותה מלחמה כשנאספו בני זבולון בחלקו של נפתלי כדי להילחם עם סיסרא, ראו בני זבולון את חלקו של נפתלי שהוא 'על מרומי שדה', שהוא מקום שדות וכרמים, לכן חרף נפשו למות על רוע מזלו שנפל בחלקו מקום שאין בו שדות וכרמים. מהרש"א (מ"ח ד"ה זבולון).

קנאתו של זבולון לא היתה רק משום חלקו של נפתלי, אלא שנתקנא בחלק כל השבטים כמבואר בגמרא להלן, ומה שנקט הפסוק לנפתלי יותר מלשאר השבטים, הוא מפני שנחלת נפתלי סמוכה לנחלת זבולון, ובכל שעה רואה זבולון את השדות וכרמים של נפתלי. שדה יצחק (ד"ה זבולון). [לכאורה לדברי המהרש"א שהובאו לעיל, הטעם שדווקא נפתלי הוזכר בפסוק, הוא מפני ששם נאספו למלחמה ואז ראה זבולון השדות והכרמים שבנחלתו].

לג. כתב החזון איש (זבחים סי' ג ס"ק כז) שלפי מה שפירש המצודת דוד (יהושע יט יד), שנחלת זבולון לא היתה על פני כל רוחב ארץ ישראל, אלא התחילה בצד מערב בים, ובצד מזרח הסתיימה לפני סוף הארץ, צריך לומר שמה שאמרו בגמרא 'ימים ונהרות' אין זה דווקא, שלא היה בנחלתו אלא ים אחד, הוא הים הגדול שבצד מערב, ונהר אחד, הוא הנחל אשר על פני יקנעם המוזכר ביהושע (יט יא) בנחלתו של זבולון. אך כתב, שאם נפרש שנחלת זבולון היתה על פני כל הצפון, יש לפרש ש'ימים ונהרות' הם דווקא, שהיו בגבולו שני ימים, הים הגדול, וים סבכי שהיה בצד צפון מזרח של ארץ ישראל, ושני נהרות, הנחל אשר על פני יקנעם, ונהר הירדן, שהוא הולך ממערת פמייס עד ים כנרת, כמבואר בבבא בתרא (עד:).

בפסוק (דברים לג יט) 'עמים הר יקראו' וגו' שתביא הגמרא להלן, מבואר שנחלתו של יששכר היתה כמו נחלתו של זבולון, ומה שהזכירה הגמרא כאן רק את זבולון ולא את יששכר, הוא מפני שיששכר לא היה מתרעם על חלקו, כיון ששבט יששכר היו בני תורה. מהרש"א (מ"ח ד"ה ספוני).

לד. הוא בעל חי הדומה לדג. גמרא (מנחות מד.).

לה. רש"י (ד"ה עמים). אבל רש"י על התורה (דברים שם) פירש, שכל השבטים יאספו בקריאה להר המוריה [ואסיפה זו היא על ידי יששכר וזבולון, שהזמן שבו כל השבטים עולים לבית המקדש הוא ברגלים, ושבט יששכר שעוסק בתורה, הוא הקובע את הזמנים והמועדים, ויששכר יכול לעסוק בתורה על ידי שזבולון עוסק במסחר ונותן ליששכר. גור אריה (דברים שם)]. ובאופן נוסף פירש רש"י שם, 'עמים הר יקראו' היינו שכל סוחרי אומות העולם יבואו לעשות סחורה עם זבולון.

לו. החילזון דמיו יקרים משום שאינו עולה מהים אלא פעם אחת בשבעים שנה. גמרא (מנחות מד.).

לז. רש"י (ד"ה טרית) כתב שהוא דג הנקרא טונינ"א. וכתב הערוך (ערך טרית) שהוא מין דג גדול. ובאוצר לעזי רש"י מפרש שהוא דג הטונה. אמנם בעבודה זרה (לה:) פירש רש"י (ד"ה וטרית), שהוא מין דגים קטנים מלוחים.

כתב הרש"ש (ד"ה טמוני) שאולי כוונת הגמרא היא לדרוש 'טמוני' מלשון מטמון, שהוא דבר חשוב, וכעין שפירש רש"י (ד"ה ספוני) לגבי 'שפוני'.

לח. הזכוכית נעשית על ידי שמתיכים חול יחד עם עוד מינים. תפארת ישראל (פתיחה לסדר טהרות אות מד).

ואישתכח כוותי גרסי': רקתא דנהרא. ספת הנהר גבוה מן הנהר, לף ליפורי יוסבת נרחב הנהר: כי שביב איניש הבא. כשמת מלא גדול בנגל: ספדי ליה התם. בטבריא: ששך. נגל במילוף ח"ת ב"ס: ושם לו ברקת. יש לו שם בטבריא: וכי מסקי ארון. של מת מנגל לקוברו בטבריא: אמרו הכי. הספדנין קורין בשווקים בלשון הזה, שילמו לקרות המת: אוהבי שרידים. מוהבי ישראל: יושבי רקת צאו וקבלו הרוגי צבא בקעה עמק. מתי נגל העמוקה: ר' זירא עלה מנגל למרן ישראל ומת שם בטבריא: [ארץ צבי. מרן] ישראל: גידלה שעשועיה. של שנער: בטיבורה. בחמלעיתה: לא הוריש את יושבי קטרון. שבאה לחלקו, ועבר על מה שאמר הקב"ה לא תחיה כל נשמה (דברים כ), והניחן לגור שם ניניסם ולהעלות להס מס: על מדותיו. על מזלו, שנמדד לו מן השמים מדה שאינו חפץ בה: כולן צריכין לך. כל אחיך יהו לריכין לך: על ידי חלזון. חלזון עולה מן הים להרים, ונוטעין בדמו מכלת[ט], ונמכר בדמים יקרים: עמים הר יקראו. מכל השבטים יתקבלו להריך לקנות שפוני טמוני חול: שפוני זה חלזון. שהוא דבר חשוב, שפון חשוב בלשון בריית: טרית. לג שקורין טוניי"ש: זבוכית לבנה. היוצא מן החול כדאמר ביליות השבת (שבת טו:), וחול של זבולון חשוב משאר חולות ורמוי לזכוכית לבנה: מי מודיעני על זאת. לתת לי דמים: [י] כל המוצא חלזון ונוטלו בלא דמים חייו מלויין: שם יובחו זבחי צדק. כשאר חשוב גזל בעולה[ט] כך לא יגזלו ממך כלום, שאם יטול שוה פרוטה בלא דמים תתקלקל הלגיעה והחול ולא יועיל כלום[כ]: זבת חלב ודבש. העזים חוכלין תאנים והשבת נוטף מהן, והחלב זב מן העזים, ונעשים כמין נחל[ל]: ששה עשר מיל. ד' פרסאות: לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דכל ארץ ישראל. ככל מקום שהוא שם, ואם נאת לנרפו יחד הוי כמאי כובי עד לקרת דמולבקני, שם מקום: אקרא. מקום מעבר הנהר, ובלע"ז פורט"ו: עדיפי ליה. מציבי ליה: יתד תקועה. לרעה: אחידת מגדל שיר. כשושת מגדל שיר: והסירותי דמיו מפיו וגו'. גבי לור כתיב שהוא לאסם לאדוש: גלייא (ג) במיא. לאסף ע"ז הס לאדוש: ביבוסי. היא ירושלים: והיה אדום לאלופי יהודה. ועקרון תהיה בית מלמוד בירושלים[מ]: לשם. עיר שכיבצו בני דן[נ]: זו פמיים. שמשם ירדן יולא, כדאמר מר ירדן יולא ממערת פמיים (נכורות דף נה.): מטרופולין. לשון יון ליומא של מלכות, מטר"ח אס, פולין לשון שרירה, כדאמר מר עד שבאו דיופלי מהעיר שני שריס (תענית דף יח:): דמרבי. שמגדלין אס בני מלכים: אמלאה החרבה. ריסא דקרא יען אמרה לור על ירושלים אמלאה החרבה, עכשיו אתמלא ממורכתה: (ד) רשע. זה עשו: בארץ נבוחות יעול. את ירושלים יחריב: אמר יאמר להקב"ה יותן רשע זה[ס] עשו, אמר לו הקדוש ברוך הוא רשע הוא: אמר. יאמר בל למד לדק, כלומר אין אדם יכול ללמד עליו לדק: אמר לו. הקב"ה: בארץ נבוחות יעול. כלומר עתיד להחריב את ארץ ישראל: אמר יצחק. אס כן בל יראה גאות ה': זממו אל תפק. אל תוליאו מניריו. ואס כאן טבעת ברזל [ס] שנותנין בחוטמה של נאקה, ומתוך חוזקה אינה משתמרת כי אס זו: גרממיא

ואישתכח כוותי חמת זו טבריא ולמה נקרא שמה חמת על שום חמי מבריא רקת זו ציפורי ולמה נקרא שמה רקת משום דמידלייא כרקתא דנהרא בינרת זו גינוסר ולמה נקרא שמה בינרת דמתיקי פירא כקלא דכינרי אמר רבא מי איכא למאן דאמר רקת לאו טבריא היא והא כי שכיב איניש הבא התם ספדי ליה הכי גדול הוא בששך ושם לו ברקת וכי מסקי ארונא להתם ספדי ליה הכי אוהבי[פ] שרידים יושבי רקת צאו וקבלו הרוגי עומק[פ] כי[ק] נח נפשיה דרבי זירא פתח עליה ההוא ספרנא ארץ שנער הרה וילדה ארץ צבי גידלה שעשועיה אוי נא לה אמרה רקת כי אבדה כלי חמדתה אלא אמר (רבה[ר]) חמת זו חמי גדר רקת זו טבריא בינרת זו גינוסר ולמה נקרא שמה רקת [ש] שאפילו ריקנין שבה מלאין מצות כרמון רבי ירמיה אמר רקת שמה ולמה נקרא שמה טבריא שיושבת בטבורה של ארץ ישראל (רבא[ת]) אמר רקת שמה ולמה נקרא שמה טבריא שטובה ראייתה. אמר זעירא קטרון זו ציפורי ולמה נקרא שמה ציפורי שיושבת בראש ההר כצפור וקטרון ציפורי היא והא קטרון בחלקו של זבולון הואי דכתיב [א] זבולון לא הוריש את יושבי קטרון ואת יושבי נהלול וזבולון מתרעם על מדותיו הוה שנאמר [ב] זבולון עם חרף נפשו למות מה טעם משום דנפתלי על מרומי שדה אמר זבולון לפני הקב"ה רבונו של עולם לאחיי נתת להם ארצות ולי נתת ימים ונהרות אמר לו כולן צריכין לך ע"י חלזון שנאמר [ג] עמים הר יקראו[פ] ושפוני טמוני חול תני[ד] רב יוסף שפוני זה חלזון טמוני זו טרית חול זו זבוכית לבנה אמר לפניו רבונו של עולם מי מודיעני (פ) אמר לו [ג] שם יזבחו זבחי צדק סימן זה יהא לך כל הנוטל ממך[ז] בלא דמים אינו מועיל בפרקמטיא שלו כלום ואי סלקא דעתך קטרון זו ציפורי אמאי מתרעם על מדותיו והא הויא[פ] ציפורי מילתא דעדיפא טובא וכי תימא דלית בה זבת חלב ודבש והאמר ריש לקיש לדידי [ג] חזי לי זבת חלב ודבש דציפורי והויא ששה עשר מיל על ששה עשר מיל וכ"ת דלא נפישא דידיה כראחוה [ד] והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דכל ארעא דישראל והויא כמבי כובי עד אקרא דתולבקני עשרין ותרתין פרסי אורכא ופותיא שיתא פרסי אפ"ה שדות וכרמים עדיפא ליה דיקא נמי דכתיב [ב] ונפתלי על מרומי שדה ש"מ. אמר רבי אבהו [ד] ועקרון תעקר זו קסרי בת אדום שהיא יושבת בין החולות והיא היתה יתד תקועה לישראל בימי יוונים וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום היו קורין אותה אחידת מגדל שיר[ט] אמר רבי יוסי בר חנינא מאי דכתיב [ה] והסירותי דמיו מפיו ושקוציו מבין שיניו ונשאר גם הוא לאלהינו והסירותי דמיו מפיו זה בית [ג] במיא שלהן ושקוציו מבין שיניו זה בית גליא שלהן ונשאר גם הוא לאלהינו אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבאדום [ה] והיה כאלוף ביהודה ועקרון כיבוסי אלו [ה] תראטריות וקרקסיות שבאדום שעתידין שרי יהודה ללמד בהן תורה ברבים. [ו] אמר רבי יצחק [ו] לשם זו פמיים [ד] עקרון [ש] תעקר זו קסרי בת אדום שהיא היתה מטרופולין של מלכים איכא דאמרי דמרבי בה מלכי ואיכא דאמרי דמוקמי מינה מלכי קסרי וירושלים אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן אל תאמן ישבו שתיהן אל תאמן חרבה קסרי וישבה ירושלים חרבה ירושלים וישבה קסרי תאמן שנאמר [ז] אמלאה החרבה [ו] אם מליאה זו חרבה זו אם מליאה זו חרבה זו רב נחמן בר יצחק אמר מהכא [ח] ולאום מלאום יאמץ. ואמר רבי יצחק מאי דכתיב [ט] יוחן רשע בל למד צדק אמר יצחק לפני הקב"ה רבש"ע יוחן עשו אמר לו רשע הוא אמר לו בל למד צדק אמר לו [ט] בארץ נכוחות יעול אמר לו אם כן בל יראה גאות ה'. ואמר רבי יצחק מאי דכתיב [י] אל תתן ה' מאויי רשע זממו אל תפק ירומו סלה אמר יעקב לפני הקב"ה רבונו של עולם אל תתן לעשו הרשע תאות לבו זממו אל תפק זו גרממיא

שטובה ראייתה. שהיו שם גנות ופרדסים:

דכל הנוטל (פרוטה) ממך בלא דמים אין מועיל. לכמיב שם יזבחו זבחי לדק וגו' לא מהני בזבח:

טראטריות (ה) וקרקסיאות. י"מ בתי עבודת כוכבים ומכנה מותן טרטאכ' לשון חרפה וקרקסיאות רוצה לומר בית הכסא בלשון ערב וקשה לומר שמותן מקומות מטונפות יכול ללמוד שם תורה אלא ודאי לשמה יהא בהרה בימינו ורוצה לומר בתים שמתאספים שם לוועד של עובדי עבודת כוכבים:

אוהבי שרידים. פי', אוהבי תלמידי חכמים יושבי בבית המדרש של טבריא. [הערוך]

שטובה ראייתה. פי', אחזנו מגדל ששורים בו לפנים שדים, פ"א, מגדל שהוא מוחזק בשד. [הערוך]

אחידת מגדל שיר. פי', מטרופלין. פי', אם של עיירות, כלומר גדולה של עיירות. אם בלעז מטרי, פולין בל' יון עיר. [הערוך]

ועקרון תעקר. לשון נופל על לשון, דרך צחות. [רד"ק צפניה]

זה בית במיא שלהן. והסירותי דמיו מפיו. של עשו אלו בית בימה שלהם, שהיו זורקים שם דמי זבחיהם. ויש פותרין שפיכת דמים שהיה שופך דמי ישראל: ונשאר גם הוא לאלהינו. אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבגלות: והיה כאלוף ביהודה. אלו טרטיאות וקרקסיאות שלהם, שעתידים שרי יהודה ללמד בהם תורה ברבים: והיה כאלוף. לשון אלוף ולמוד: ועקרון. תהיה לישראל: כיבוסי. ירושלים. [רש"י זכריה]

המשך בעמוד ב

הגהות וציונים

פ] [עיין פרש"י, ובערוך ערך שרד פי' אוהבי תלמידי חכמים יושבי בבית המדרש של טבריא ופי' הערוך מבואר על פי מה דאמר הש"ס בחולין קלג ע"א אין שריד אלא ת"ח שנאמר ובשרידים אשר ה' קורא] (גליון): צ] צ"ל ובי (כת"י): ג] [צ"ל רבא] (גליון) וכ"ה בכת"י ובכל הדפו"י, ועיין מהרש"א, טו"א, רש"ש, שפ"א (בתוד"ה והא רבי) ומנחת יהודה: ד] [צ"ל רבה] (גליון), (ועי' טו"א ובדק"ס): ה] בע"י נוסף וגו': ו] בכת"י ובע"י ותני: ז] בכת"י נוסף שוה פרוטה. (וכ"מ ברש"י [ד"ה שם] ובתוס'): ח] בכת"י ובע"י נוסף והא הויא ליה ציפורי דעדיפא טובא (ותיבת "מילתא" ליתא): ט] [צ"ל צור כך הגי' בע"י, ובערוך ערך אחד גריס שד פי' מגדל ששורים בו לפנים שדים פ"א מגדל שהוא מוחזק בשד] (גליון): י] צ"ל ועקרון (יעב"ץ): כ] בכת"י הד"א והנוסח שם הוא כל המוציאו לחלוין ולכל אלה יטלם בלא דמים ותיבות "אינו מצליח" ליתא, והד"א עם ד"ה מי מודיעני והמשך פי' השאלה הוא. וכעי"ז ברש"י שבע"י (ועי' מהרש"א): ל] ברש"י שבע"י לכלום: מ] צ"ל בירושלים (רש"ש): נ] תיבות "רשע זה" נראה מיותר, וברש"י שבע"י ליתא: ס] כ"ה בכת"י ובע"י (והוא כינוי של גנאי, עי' ע"ז מו ע"א, דק"ס):

ליקוטי רש"י

כינרת. שם מדינה בארץ ישראל. גינוסר. פירות גינוסר מתוקין כדבש [פסחים ח:]. ארץ יש כינרת ופירותיה מתוקין [עירובין ל.]. ששך. נגל בגי' דל"ת ג"ם [ירמיה נא, נא]. כי נח נפשיה דרבי זירא וכו'. לכי זירא היה מבכל ובה גולל וגדל בארץ ישראל והייט דקאמר ארץ שנער הרה וילדה ארץ צבי גדלה שעשועיה ומהכי קרי ליה לכי זירא ורב זירא. אוי נא לה אמרה רקת. יכולה לומר כן רקת היא טבריא [מו"ק כה:]. ארץ שנער. נגל וכו' לכך נקראת שנער שנערו שם כל מיני מבול [ס"ח מימי מבול] [בראשית ו, יז]. חלזון. מולעת שיולא מן הים אחד לשבעים שנה וטוענין בדמו תכלת ולבחמלה אינו גדלה בכל ההר אלא חלזון אחד ולאחר שהגשמים יורדין ממלא כולו חלזונות וגדלה למורי שביני חלזון (רשלזון) מסריחין כולן [סנהדרין צא.]. לשבוע התכלת בדמו והוא כמין דג קטן ועולה אחת לשבעים שנה [שבת עד:]. עולה מן הארץ לפיכך שאינו עולה אלא אחת לע' שנה דמיו יקרין [מנחות מד. ועי"ש בגה"ש]. טרית. מין דגים קטנים מלוחים [ע"ז לה: ועי' רש"י ור"ן נדרים נא:]. זבת חלב ודבש. חלב זב מן העזים והדבש זב מן התמרים ומן התאנים [שמות יג, ה]. כמבי כובי עד אקרא דתולבקני. כשאתה בא מהמקומות ישאתר לכך [כתובות קיב.]. והסירותי דמיו מפיו. של עשו אלו בתי כנסיות שהיו זורקים שם דמי זבחיהם [זכריה ט, ז]. בית גליא. [גלי] לשון גופה [ע"ז מו.]. והיה כאלוף. לשון אלוף ולמוד. ועקרון. תהיה לישראל: תראטריות וקרקסיות. מיני פלטין הן שאם נאספו לבית הוועד [שבת קנ. ועי' בתוס' כאן]. פמיים. שירדן טובע ממנו לדעתיו בבכורות (נה.) [ירדן] יולא ממערת פמיים ומפרש התם שפיל ולמוד. ועקרון. תהיה לישראל: תראטריות וקרקסיות. מיני פלטין הן שאם נאספו לבית הוועד [שבת קנ. ועי' בתוס' כאן]. פמיים. שירדן טובע ממנו לדעתיו בבכורות (נה.) [ירדן] יולא ממערת פמיים ומפרש התם שפיל [סנהדרין צח.]. אמלאה החרבה. מאמלא מני מן העיר ירושלים המרכה [יחזקאל כו, ב]. ריסא דקרא יען אמרה לור לירושלים האח וגו' מאמלא מן מורכנה של ירושלים ולור מאדוש היא [פסחים מב:]. ולאום מלאום יאמץ. לא יהיו בגדולה כשזה קם זה נופל וכן הוא אומר (יחזקאל כו, ג) מאמלאה המרכה לא נאמלאה לור אלא מחורבנה של ירושלים [בראשית כה, כג]. בארץ נכוחות. ירושלים ובית המקדש. ירושלים [פסחים שם]. יעול. לשלול ולבוז ולהשחית [ישעיה כו, י]. מאויי רשע. עשלק הרשע. זממו אל תפק. מחשבתו אל תגליח. ירומו סלה. כי יתגאו סלה ורבותיו פירשו זממו לשון רסן הזומס את הגמל ולשון מחנה הוא. אל תפק. אל תוליח מלחמיו [תהילים קמ, ט].

מסורת הש"ס עם הוספות

פ) מו"ק דף כה:, ג) [נדרים נז. עירובין יט. מגילה דף כז. סנהדרין לז.], ג) כתובות קיג:, ד) [כתובות קיג: ע"ש], ה) [בערוך ערך תמטר המריך בפירושי דהכא שמי מיבות], ו) [בכורות דף נה.], ז) פסחים מב:, ח) מנחות מד., ט) ב"ק סו:, י) כתובות קיא:, כ) יהושע יט מז.

הגהות הב"ח

(ל) גמ' מי מודיעני על זאת אמר לו וכו' שכל הנוטל: (ג) שם דמיו מפיו זה בית כריא[פ] שלהן: (ג) רש"י ד"ה גליא וכריא רמשי: (ד) ד"ה אמלאה וכו' ממורכתה הס"ד ואח"כ מ"ה יוחן רשע: (ה) תוד"ה טראטריות י"מ בתי כנ"ל ומי' וקרקסיאות נמחק וכו' מקומות מטונפות יטלום ללמוד וכו' [לשמה יהיו נמהרה עימינו] וטראטריות וקרקסיאות דהכא רוצה לומר בתים נ"ב עיין בשבת דף קנ. ופ"ק דע"ז דף יח ע"ב:

גליון הש"ם

רש"י ד"ה זממו כו'. שנותנים בחוטמה של אנקה. שבת דף נח ע"ב:

תורה אור השלם

א) זְבוּלֵן לֹא הוֹרִישׁ אֶת יוֹשְׁבֵי קַטְרוֹן וְאֶת יוֹשְׁבֵי נַהֲלֹל וַיֵּשֶׁב הַכְּנַעֲנִי בְּקִרְבּוֹ וַיִּהְיוּ לָמַס: [שופטים א, ל]

ב) זְבֻלוֹן עַם חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת וְנַפְתָּלִי עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶה: [שופטים ה, יח]

ג) עַמִּים הַר יִקְרָאוּ שָׁם יִזְבְּחוּ זִבְחֵי צֶדֶק כִּי שֶׁפַע יַמִּים יִינָקוּ וּשְׂפֻנֵי טְמוּנֵי חוֹל: [דברים לג, יט]

ד) כִּי עַזָּה עֲזוּבָה תִהְיֶה וַאֲשְׁקְלוֹן לְשִׁמָּמָה אַשְׁדּוֹד בַּצָּהֳרַיִם יְגָרְשׁוּהָ וְעֶקְרוֹן תֵּעָקֵר: [צפניה ב, ד]

ה) וְהַסְרֹתִי דָמָיו מִפִּיו וְשִׁקֻּצָיו מִבֵּין שִׁנָּיו וְנִשְׁאַר גַּם הוּא לֵאלֹהֵינוּ וְהָיָה כְּאַלָּף בִּיהוּדָה וְעֶקְרוֹן כִּיבוּסִי: [זכריה ט, ז]

ו) וַיֵּצֵא גְּבוּל בְּנֵי דָן מֵהֶם וַיַּעֲלוּ בְּנֵי דָן וַיִּלָּחֲמוּ עִם לֶשֶׁם וַיִּלְכְּדוּ אוֹתָהּ וַיַּכּוּ אוֹתָהּ לְפִי חָרֶב וַיִּרְשׁוּ אוֹתָהּ וַיֵּשְׁבוּ בָהּ וַיִּקְרְאוּ לְלֶשֶׁם דָּן כְּשֵׁם דָּן אֲבִיהֶם: [יהושע יט, מז]

ז) בֶּן אָדָם יַעַן אֲשֶׁר אָמְרָה צֹר עַל יְרוּשָׁלַיִם הָאח נִשְׁבְּרָה דַּלְתוֹת הָעַמִּים נָסַבָּה אֵלָי אִמְלְאָה הֶחֳרָבָה: [יחזקאל כו, ב]

ח) וַיֹּאמֶר יְיָ לָהּ שְׁנֵי גוֹיִם בְּבִטְנֵךְ וּשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֵּעַיִךְ יִפָּרֵדוּ וּלְאֹם מִלְאֹם יֶאֱמָץ וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר: [בראשית כה, כג]

ט) יוֹחַן רָשָׁע בַּל לָמַד צֶדֶק בְּאֶרֶץ נְכֹחוֹת יַעֲוֹל וּבַל יִרְאֶה גְּאוּת יְיָ: [ישעיה כו, י] י) אַל תִּתֵּן יְיָ מַאֲוֵי רָשָׁע זְמָמוֹ אַל תָּפֵק יָרוּמוּ סֶלָה: [תהלים קמ, ט]

משאר זכוכית. **אָמַר** זבולון **לְפָנָיו** - לפני הקב"ה, **רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, מִי מוֹדִיעֵנִי** על נטילת דברים אלו מחלקי לתת לי דמים, הרי דברים אלו אינם עומדים במקום שמור, ויכולים לבוא אנשים משאר השבטים וליטלם בלי לתת לי דמים[לט]. **אָמַר לוֹ** - השיבו הקב"ה לזבולון, 'עַמִּים הַר יִקְרָאוּ **שָׁם יִזְבְּחוּ זִבְחֵי צֶדֶק**' (תס), כלומר, השוה הכתוב את נטילת ה'שפוני טמוני חול' מנחלתו של זבולון, להקרבת קרבנות, שכשם שאסור להביא קרבן גזול, כך לא יגזלו מזבולון[מ], וכך אמר לו, **סִימָן זֶה יִהְיֶה לָךְ, כָּל הַנּוֹטֵל מִמְּךָ** חילזון או חול בשוה פרוטה **בְּלֹא** ליתן לך **דָּמִים, אֵינוֹ מוֹעִיל בְּפַרְקְמַטְיָא** - בסחורה **שֶׁלּוֹ כְּלוּם**, שתתקלקל הצביעה מדם החילזון, וכן יתקלקל החול, ולא יועיל כלום[מא]. ומסיימת הגמרא את קושייתה, **וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם עולה בדעתך לומר שקְטְרוֹן זוֹ העיר **צִיפּוֹרִי, אַמַּאי** - מדוע **מִתְרַעֵם** זבולון **עַל מִדּוֹתָיו** על שלא נפל בחלקו שדות וכרמים, **וְהָא הַוְיָא** - והרי יש לו בחלקו את העיר **צִיפּוֹרִי, מִילְּתָא דַּעֲדִיפָא טוּבָא** - שהיא דבר שעדיף יותר משדות וכרמים, שהיא ארץ טובה מאד[מב].

הגמרא מציעה תירוץ לקושיא זו, ומבארת מדוע לא ניתן לתרץ כך:

וְכִי תֵּימָא - ואם תאמר, שאכן ציפורי היא בחלקו של זבולון, ואף על פי כן התרעם זבולון, משום **דְּלֵית בָּהּ** - שאין בה בארצו את הברכה המיוחדת שנתברכה בה ארץ ישראל שהיא 'אֶרֶץ **זַבַת חָלָב וּדְבָשׁ**' (שמות ג ח), שהעזים אוכלות תאנים, וזב דבש מהתאנים וזב חלב מהעזים, ונעשים כמין נחל[מג]. **וְהָאָמַר** - והרי אמר **רֵישׁ לָקִישׁ, לְדִידִי חָזֵי לִי** - אני ראיתי למקום שהיתה בו הברכה של 'זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ' **דְּצִיפּוֹרִי, וְהַוְיָא** - והיה גודלו **שִׁשָּׁה עָשָׂר מִיל עַל שִׁשָּׁה עָשָׂר מִיל**, שהם ארבע פרסאות על ארבע פרסאות[מד], ואם ציפורי היא מחלקו של זבולון, נמצא שהיה בחלקו גם זבת חלב ודבש, וחוזרת הקושיא על מה היה לו להתרעם.

וְכִי תֵּימָא - ואם תאמר, שאכן ציפורי היא בחלקו של זבולון, ואכן היה בחלקו גם 'זבת חלב ודבש', אך מכל מקום התרעם זבולון משום **דְּלֹא נְפִישָׁא דִּידֵיהּ כְּדַאֲחוֹהָ** - שהמקום שבו התקיימה הברכה של 'זבת חלב ודבש' בחלקו, לא היה גדול כמו שהיה בחלק שאר השבטים. **וְהָאָמַר** - והרי אמר **רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר** [-בשם] **רַבִּי יוֹחָנָן, לְדִידִי חָזֵי לִי** - אני ראיתי למקום שנתקיימה בו הברכה של 'זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ' **דְּכָל אַרְעָא דְיִשְׂרָאֵל** - שבכל ארץ ישראל, **וְהַוְיָא** - ואם תצרפם כולם יחד, ימצא שטחם **כְּמִבֵּי כּוּבֵי** - כמו השטח שיש ממקום הנקרא 'בי כובי'[מה], **עַד אַקְרָא דְּתוֹלְבַקְנִי** - מעבר הנהר שבמקום הנקרא 'תולבקני'[מו], שהוא **עֶשְׂרִין וְתַרְתֵּין פַּרְסֵי אוּרְכָּא** - עשרים ושתים פרסאות אורך, **וּפוּתְיָא שִׁיתָּא פַּרְסֵי** - ורוחב שש פרסאות, שהן מאה שלושים ושתים פרסאות מרובעות, ונמצא שה'זבת חלב ודבש' של ציפורי שהיתה ארבע פרסאות על ארבע פרסאות, שהן שש עשרה פרסאות מרובעות, היה בה מעט פחות משמינית מכל ה'זבת חלב ודבש' שבכל ארץ ישראל, שהוא יותר מהשיעור שראוי להיות לשבט אחד אילו כל ה'זבת חלב ודבש' היתה מתחלקת בשוה, ואם כן חוזרת הקושיא שאילו היתה ציפורי מחלקו של זבולון, לא היה לו להתרעם על חלקו, ואיך אמר זעירא שקטרון שהיא מחלקו של זבולון היא ציפורי.

מתרצת הגמרא, אכן ציפורי היא מחלקו של זבולון, **וְאַפִּילּוּ הָכִי** - ואף על פי כן התרעם זבולון על חלקו, משום **שְׂדוֹת וּכְרָמִים עֲדִיפָא לֵיהּ** - עדיפים לו וחביבים בעיניו יותר מציפורי, ונתרעם על שלא היו בחלקו[מז]. ומביאה הגמרא ראיה לתירוץ זה, **דַּיְקָא נַמִּי** - וכן יש לך לדייק מהפסוק שממנו דרשנו שנתרעם זבולון על חלקו, **דִּכְתִיב** - שנאמר (דברים לג יח), 'זְבֻלוּן עַם חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת **וְנַפְתָּלִי עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶה**', ודרשנו מכך שזבולון נתקנא כשראה שחלקו של נפתלי הוא 'על מרומי שדה', **שְׁמַע מִינָּהּ** - ויש ללמוד מכך שתרעומתו היתה על השדות וכרמים שלא היו בחלקו.

★

הגמרא מבארת מה היא העיר 'עקרון' שהוזכרה בצפניה (ג ז): **אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ**, העיר עקרון שנאמר עליה בפסוק (צפניה ג ז) 'וְעֶקְרוֹן **תֵּעָקֵר**'[מח], זו העיר 'קֶסָרִי' **בַּת אֱדוֹם** - שיושבים בה מבני אדום[מט], **שֶׁהִיא יוֹשֶׁבֶת בֵּין הַחוֹלוֹת** - שהיא מוקפת בחול מכל צידיה, לפי שהיא בנויה על שרטון בים, והחול שעל שפת הים מקיפה מכל צידיה[נ], **וְהִיא הָיְתָה יָתֵד תְּקוּעָה** לרעה **לְיִשְׂרָאֵל בִּימֵי יְוָנִים**[נא], כלומר, שכשם שיתד תקועה בחוזק, כך יושבי קסרי לא רצו לזוז מלעשות רעה לישראל[נב], **וּכְשֶׁגָּבְרָה מַלְכוּת בֵּית חַשְׁמוֹנַאי** על היוונים **וְנִצְּחוּם, הָיוּ קוֹרִין אוֹתָהּ** [-לעיר קסרי] **אֲחִידַת** [-כבושת[נג]] **מִגְדַּל שִׁיר**, כלומר, שכבשנו מגדל שהיו שרויים בו שרים[נד].

★

לט. **רש"י** (ד"ה מי). וכתב המהרש"א (מ"ח ד"ה ח"ל) שדוחק לפרש שחשש שיטלו ממנו בגזל בלא דמים. ומשום כך פירש, שאמר זבולון מי מודיעני, כלומר שמא יבואו לסחור ב'קלא אילן' שמראהו קרוב למראה התכלת, ולא יקנו ממני תכלת.

מ. **רש"י** (ד"ה סס). [ומדברי התוספות (ד"ה לכל) נראה שפירשו, שכשם שהמביא קרבן גזול אינו מועיל לו לצאת בו, כך הנוטל מזבולון בלא דמים אינו מועיל לו].

מא. **רש"י** (ד"ה סס). ומשמע מדבריו שמה שיתקלקלו הצביעה והחול, היא הבטחה בדרך נס. אולם במרומי שדה (ד"ה כל) דייק, שמכך שאמרה הגמרא ש'אינו מועיל בפרקמטיא שלו', משמע שלא היה בזה מעשה נסים, אלא השגחה פרטית בהסתר. וביאר, שמשום כך כתב רש"י רק שתתקלקל צביעת התכלת והחול ולא יועיל לכלום, ולא פירש שגם בטרית לא יצליח, שבתכלת ובחול שייך בדרך הטבע שלא יצליח בפרקמטיא זו הנוטל אותם בלא דמים, אבל באכילת הטרית ודאי יהנה הנוטלו באכילתו. ובספר לוית חן (ד"ה כולס) ביאר, על פי הגמרא בשבת (עה. ורש"י סס ד"ה טפי) שדם החילזון החי טוב מדם החילזון המת, וזהו שענה לו הקב"ה לזבולון 'שם יזבחו זבחי צדק', שהלוקח את החלזונות מוכרח לצבוע מיד את התכלת, כדי שלא יתקלקל הצבע. ואם הוא לוקח בלא רשות הרי הוא ירא שייתפס ולוקחם לצבוע בביתו, והצבע מתקלקל, ואינו מרוויח בפרקמטיא שלו כלום. וביאר, שזהו גם הפירוש 'עמים הר יקראו', שכולם ייאספו לצבוע התכלת בהרים שלך, ולא ירצו לקחת החילזון עמם לביתם, כיון שהצבע מתקלקל כשהחילזון מת.

מב. **ראה** בכתובות (קג:-קד.) שמבואר שם מעלת ציפורי שהיא יושבת במקום גבוה ואוירה נעים, שהיו מוליכים חולים לציפורי כדי שיתרפאו באוירה. שפתי חכמים (ד"ה והא).

מג. **רש"י** (ד"ה וזעמ) על פי הגמרא בכתובות (קיא:). ושם (קיב.) פירשה הגמרא באופן נוסף, ש'זבת חלב ודבש' היינו שפירותיה שמנים יותר מחלב ומתוקים יותר מדבש.

מד. **פרסא**, היא ארבעה מיל, ונמצא ששה עשר מיל הם ארבע פרסאות.

מה. **בסוכה** (כו:) מבואר שהוא מקום בבבל, סמוך לפומבדיתא, וכתב רש"י שם (ד"ה כמיעל) שבמקום אחר מפורש, שהוא רחוק שש פרסאות מפומבדיתא.

מו. **בקידושין** (עא:) מבואר שמקום זה הוא בבבל.

מז. **משום** שעדיף לאדם לזרוע תבואה לאוכלה, ולא לקנות מן השוק בדמים, וכמו שאמרו (יבמות סג.) 'זרע ולא תיזבין אף על גב דכי הדדי נינהו הני מברכן', וביאר רש"י (סס ד"ה ומע"ג), שהברכה מצויה בדבר שאין לוקח בדמים ואינו כלה מהר. שפתי חכמים (ד"ה אפ"ה).

מח. **הנביא** מתנבא על כמה ערים שיחרבו, ומתנבא על העיר עקרון שתיעקר. וביאר המצודת דוד (צפניה סס), דהיינו שלא ישאר ממנה כלום כדבר הנעקר בכח. וביאר המהרש"א (מ"ח ד"ה עקרון) שנקרא שמה עקרון על שם שעתידה היא להיעקר לעתיד.

מט. **תמה** התוספות הרא"ש (ד"ה עקרון), הרי עקרון מנויה ביהושע (יג ג) בין ערי הפלשתים, ואיך אמרו בגמרא שהיא מקום בני אדום. והתוספות (המודפסים נעין יעקב) תירצו, שאפשר שמתחילה ישבו בה פלשתים, אך לאחר זמן כבשום בני אדום וישבו בה. וכן מבואר גם ברש"י בזכריה (ט ה). והמהרש"א (מ"ח סס) ביאר באופן נוסף, שכבר בזמן יהושע ישבו בה מבני אדום, שהרי מבואר בחולין (ס:), שהיו מצאצאי תימן בן אליפז בן עשיו [שהוא אדום, כמו שיבואר להלן] שאיוו להם את אלוהי פלשתים ובאו לישב בין הפלשתים, ויש לומר שנתישבו גם בעקרון.

נ. **מהרש"א** (מ"ח ד"ה שהיא). ובשפתי חכמים (ד"ה והיא יוסנמ) נראה שפירש שקרקע אותה העיר היתה חול, וביאר שהזכירה הגמרא שמושבה הוא בין החולות כדי לרמז שאינה יושבת במקום טוב ונאה ואינה עושה פירות.

נא. **בקסרי** ישבו בני אדום, אך אמרה הגמרא שאף בימי יוונים, דהיינו קודם ששלטה מלכות רומי שהיא מאדום על ישראל, כבר היו יושבי קסרי יתד תקועה לרעה לישראל, שכיון שקסרי קרובה לארץ ישראל השתמשה בהם מלכות יון כדי להרע לישראל, ואמרה על כך הגמרא שכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחו את היוונים נצחו גם את בני אדום שיושבים בקיסרי. מהרש"א (מ"ח סס).

נב. **שפתי** חכמים (ד"ה והיא היתה). וביאר הרש"ש (ד"ה והיא), שכיון שעל עיר זו נאמר שסופה להיעקר, לכן נקטה הגמרא לשון זה שמתחילה היתה יתד תקועה, שתקיעה היא היפך עקירה.

נג. **רש"י** (ד"ה אחידת). ומבואר בערוך (ערך אחד) שהוא מלשון אחיזה.

נד. **שפתי** חכמים (ד"ה אחידת). וגירסת הערוך (סס) היא, 'אחידת מגדל שד'. וביאר

ואישתכח כוותי גרסי': רקתא דנהרא. שפת הנהר גבוה מן הנהר, אף ליפורי יושבת בראש ההר: כי שביב איניש הבא. כשמת מלא גדול בגבל: ספדי ליה התם. בטבריא: ששך. בגל במילוף ח"ת ב"ש: ושם לו ברקת. ימלא לו שם בטבריא: וכי מסקי ארון. של מת מגבל לקודרו בטבריא: אמרו הכי. הספדנין קורין בשווקים בלשון הזה, שילמו לקראת המת: אודבי שרידים. מוהבי ישראל: יושבי רקת צאו וקבלו הרובי עמק. מתי בגל העמוקה: ר' זירא עלה מבגל למרן ישראל ומת שם בטבריא: [ארץ צבי. מרן] ישראל: גידלה שעשועיה. של שנער: בטיבורה. בחמלעיתה: לא הוריש את יושבי קטרון. שבאה לחלקו, ועבר על מה שאמר הקב"ה לא תחיה כל נשמה (דברים כ), והניחן לגור שם ניניסם ולהעלות להס מס: על מדותיו. על מזלו, שנמדד לו מן השמים מדה שאינו חפץ בה: כולן צריכין לך. כל אחיך יהו נריכין לך: על ידי חלזון. חלזון עולה מן הים להרים, ונוענין בדמו מכלת[ט], ונמכר בדמים יקרים: עמים הר יקראו. מכל השבטים יתקבלו להריך לקנות שפוני טמוני חול: שפוני זה חלזון. שהוא דבר חשוב, שפון חשוב בלשון בריית: טרית. לג שקורין טוניי"ש: זבוכית לבנה. היוצא מן החול כדאמר בילמות השבת (שבת טו:), וחול של זבולון חשוב משאר חולות ולאוי לזכוכית לנבה: מי מודיעני על זאת. לתת לי דמים: [כ] כל המוצא חלזון ונוטלו נלא דמים אין מועיל שם יזבחו זבחי צדק. כאשר אשור גזל בעולה[ט] כך לא יגזלו ממך כלום, שאם יטול שוה פרוטה נלא דמים תתקלקל הלגיעה והחול ולא יועיל כלום[כ]: זבת חלב ודבש. העזים אוכלין תאנים והשבת נוטף מהן, והחלב זב מן העזים, ונעשים כמין נחל[י]: ששה עשר מיל. ד' פרסאות: לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דכל ארץ ישראל. ככל מקום שהוא שם, ואם נאת לנרפו יחד הוי כמאי כובי עד מקרא דתולבקני ממקום שהוא שם מקום: אקרא. מקום מעבר הנהר, ובלע"ז פורט"ו: עדיפי ליה. מניבי ליה: יתד תקועה. לרעה: אחידת מגדל שיר. כשאת מגדל שיר: והסירותי דמיו מפיו וגו'. גבי לור כתיב שהוא לאם לחלוש: גלייא (ג) במיא. לאם ע"ז הס לחלוש: ביבוסי. היא ירושלים: והיה אדום לאלופי יהודה. ועקרון תהיה בית מטרופולין של יוונים[מ]: לשם. עיר שכיבשו בני דן[כ]: זו פמיים. שמשם ירדן יולא, כדאמר מר ירדן יולא ממערת פמיים (נכורות דף נה.): מטרופולין. לשון יון ליאת של מלכות, מטר"ח אם, פולין לשון שרירה, כדאמר מר עד שנאו דיופלי מהעיר שני שריס (תענית דף יח:): דמרבי. שמגדלין שם בני מלכים: אמלאה החרבה. ריאם דקרא יען אמרה לור על ירושלים אמלאה החרבה, עכשיו אתמלא ממורכתה: (ד) רשע. זה עשו: בארץ נבוחות יעול. את ירושלים יחריב: אמר יאמר להקב"ה יומן רשע זה[נ] עשו, אמר לו הקדוש ברוך הוא רשע הוא: אמר. יאמר בל למד לדק, כלומר אין אדם יכול ללמד עליו לדק: אמר לו. הקב"ה: בארץ נבוחות יעול. כלומר עתיד להחריב את ארץ ישראל. אם כן בל יראה גאות ה': זממו אל תפק. אל תוליאו מנחיריו. זמם כמין טבעת בראל [ס] שנותנין בחוטמה של נאקה ומשכת בו, ומתוך חוזקה אינה משתמרת כי אם בו: גרממיא

אוהבי שרידים. פי', אוהבי תלמידי חכמים יושבי בבית המדרש של טבריא. [הערוך]

שטובה ראייתה. פי', אחזנו מגדל ששורים בו לפנים שדים, פ"א, מגדל שהוא מוחזק בשד. [הערוך]

אחידת מגדל שיר. פי', מטרופלין. פי', אם של עיירות, כלומר גדולה של עיירות. אם בלעז מטרי, פולין בל' יון עיר. [הערוך]

ועקרון תעקר. לשון נופל על לשון, דרך צחות. [רד"ק צפניה]

זה בית במיא שלהן. והסירותי דמיו מפיו. של עשו אלו בית בימה שלהם, שהיו זורקים שם דמי זבחיהם. ויש פותרין שפיכת דמים שהיה שופך דמי ישראל: ונשאר גם הוא לאלהינו. אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבגלות: והיה כאלוף ביהודה. אלו טרטיאות וקרקסיאות שלהם, שעתידים שרי יהודה ללמד בהם תורה ברבים: והיה כאלוף. לשון אלוף ולמוד: ועקרון. תהיה לישראל: כיבוסי. ירושלים. [רש"י זכריה]

המשך בעמוד ב

הגהות וציונים

מ] [עיין פרש"י, ובערוך ערך שרד פי' אוהבי תלמידי חכמים יושבי בבית המדרש של טבריא ופי' הערוך מבואר על פי מה דאמר הש"ס בחולין קלג ע"א אין שריד אלא ת"ח שנאמר ובשרידים אשר ה' קורא] (גליון): נ] צ"ל ובי (כת"י): ג] [צ"ל רבא] (גליון) וכ"ה בכת"י ובכל הדפו"י, ועיין מהרש"א, טו"א, רש"ש, שפ"א (בתוד"ה והא רבי) ומנחת יהודה: ד] [צ"ל רבה] (גליון), (ועי' טו"א ובדק"ס): ס] בע"י נוסף וגו': ו] בכת"י ובע"י ותני: ז] בכת"י נוסף שוה פרוטה. (וכ"מ ברש"י [ד"ה שם] ובתוס'): ח] בכת"י ובע"י נוסף והא הויא ליה ציפורי דעדיפא טובא (ותיבת "מילתא" ליתא): ט] [צ"ל צור כך הגי' בע"י, ובערוך ערך אחד גריס שד פי' מגדל ששורים בו לפנים שדים פ"א מגדל שהוא מוחזק בשד] (גליון): י] צ"ל ועקרון (יעב"ץ): כ] בכת"י הד"א והנוסח שם הוא כל המוציאו לחלזון ולכל אלה יטלם בלא דמים ותיבות "אינו מצליח" ליתא, והד"א עם ד"ה מי מודיעני והמשך פי' השאלה הוא. וכעי"ז ברש"י שבע"י (ועי' מהרש"א): ל] ברש"י שבע"י לכלום: מ] צ"ל בירושלים (רש"ש): נ] תיבות "רשע זה" נראה מיותר, וברש"י שבע"י ליתא: ס] כ"ה בכת"י ובע"י (והוא כינוי של גנאי, עי' ע"ז מו ע"א, דק"ס):

ליקוטי רש"י

כינרת. שם מדינה בארץ ישראל. גינוסר. פירוש גינוסר מתוקן ממך [פסחים ח:]. ארץ יש כינרת ופירושים מתוקן [עירובין ל.]. ששך. בגל בגי' דמ"ת ב"ש [ירמיה נא, נא]. כי נח נפשיה דרבי זירא וכו'. רבי זירא היה מבבל ובה גדל ומשם עלה לארץ ישראל והיינו דקאמר ארץ שבארץ הרה וילדה ארץ צבי גדלה שעשועיה ומהכי קרי ליה רבי זירא ורב זירא. אוי נא לה אמרה רקת. יכולה לומר כן רקת היא טבריה [מו"ק כה:]. ארץ שנער. בגל וכו' לכך נקראת שנער שנערו שם כל מתי מבול [ס"ח מימי מבול] [בראשית ו, יז]. עמים. של שבטי ישראל [דברים לג, יט]. חלזון. מולעת שיולא מן הים אחד לשבעים שנה ונוענין בדמו מכלת ולכחלה אינו נראה בכל ההר אלא חלזון אחד ולאחר שהגשמים יורדין מחללת כולו חלזונות ונראה למורי שבימי חלזון (רחלזון) מסריחין כולן [סנהדרין צא.]. לנטוע התכלת בדמו והוא כמין דג קטן ועולה אחת לשבעים שנה [שבת עד:]. עולה מן הארץ לפיכך שאינו עולה אלא אחת לע' שנה דמיו יקרין [מנחות מד. ועי"ש בגה"ש]. טרית. מין דגים קטנים מלוחים [ע"ז לה: ועי' רש"י ור"ן נדרים נא:]. זבת חלב ודבש. חלב זב מן העזים והדבש זב מן התמרים ומן התאנים [שמות יג, ה]. כמבי כובי עד אקרא דתולבקני. כשאתה בא למקומות ישמעו לך [כתובות קיב.]. והסירותי דמיו מפיו. של עשו אלו בתי בימה שלהם שהיו זורקים שם דמי זבחיהם [זכריה ט, ז]. בית גלייא. [גלי] לשון גופה [ע"ז מו.]. והיה כאלוף. לשון אלוף ולמוד. ועקרון. תהיה לישראל: תראטריות וקרקסיות. מיני פלטין הן שאם נאספו לבית הוועד [שבת קנ. ועי' בתוס' כאן]. פמיים. שירדן נוצא ממנו לדעתי נכטורות (נה.) [ירדן] יולא ממערת פמיים ומפרכם התם שפיר [סנהדרין צח.]. אמלאה החרבה. אתמלא אני מן העיר ירושלים המרכה [יחזקאל כו, ב]. ריאם דקרא יען אמרה צור לירושלים האח וגו' אתמלא מן מורכנה של ירושלים וצור מאדום היא [פסחים מב:]. ולאום מלאום יאמץ. לא יהיו בגדולה כשזה קם זה נופל וכן הוא אומר (יחזקאל כו, ג) אתמלאה החרבה לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים [בראשית כה, כג]. בארץ נבוחות. שניהם מתקיים יחד מלכות שניהם [פסחים שם]. ירושלים ועיה המקדש. יעול. לשון ולבוז ולהשחית [ישעיה כו, י]. מאויי רשע. עמלק הרשע. זממו אל תפק. מחשבתו אל תעלית. ירומו סלה. כי יתגאו סלה ורבותיו פירשו זממו לשון רשן הזומס את הגמל ולשון משנה הוא. אל תפק. אל תוליא מלחייו [תהילים קמ, ט].

ו) מו"ק דף כה:, ג) [נדרים נז. עירובין יט. מגילה דף כז. סנהדרין לז.], ג) כתובות קיא:, ד) [כתובות קיא: ע"ש], ה) [בערוך ערך תמטר המרים בפירושי דסנהו שמי מיכוח], ו) [בכורות דף נה.], ז) פסחים מב:, ח) מנחות מד., ט) ב"ק סו:, י) כתובות קיא:, כ) יהושע יט מז.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' מי מודיעני על זאת אמר לו וכו' שכל הנוטל: (נ) שם דמיו מפיו זה בית כריא[ס] שלהן: (ג) רש"י ד"ה גלייא וכריא רמשי: (ד) ד"ה אמלאה וכו' ממורכתה סם"ד ואמ"כ מ"ה יוחן רשע: (ה) תוד"ה טראטריות י"מ בני כ"ל ומי' וקרקסיאות נמחק וכו' מקומות מטוטפות יטלום לגמוד וכו' [לשמה יהיו נמהרה בימינו] וטראטריות וקרקסיאות דהכא רוצה לומר בחיס נ"ב עיין בשבת דף קנ. ופ"ק דע"ז דף יח ע"ב:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה זממו כו'. שנותנים בחוטמה של אנקה. שבת דף נח ע"ב:

תורה אור השלם

א) זְבוּלֵן לֹא הוֹרִישׁ אֶת יוֹשְׁבֵי קַטְרוֹן וְאֶת יוֹשְׁבֵי נַהֲלֹל וַיֵּשֶׁב הַכְּנַעֲנִי בְּקִרְבּוֹ וַיִּהְיוּ לָמַס: [שופטים א, ל]

ב) זְבֻלוֹן עַם חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת וְנַפְתָּלִי עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶה:

[שופטים ה, יח]

ג) עַמִּים הַר יִקְרָאוּ שָׁם יִזְבְּחוּ זִבְחֵי צֶדֶק כִּי שֶׁפַע יַמִּים יִינָקוּ וּשְׂפֻנֵי טְמוּנֵי חוֹל: [דברים לג, יט]

ד) כִּי עַזָּה עֲזוּבָה תִּהְיֶה וְאַשְׁקְלוֹן לְשַׁמָּה אַשְׁדּוֹד בַּצָּהֳרַיִם יְגָרְשׁוּהָ וְעֶקְרוֹן תֵּעָקֵר: [צפניה ב, ד]

ה) וַהֲסִרֹתִי דָמָיו מִפִּיו וְשִׁקֻּצָיו מִבֵּין שִׁנָּיו וְנִשְׁאַר גַּם הוּא לֵאלֹהֵינוּ וְהָיָה כְּאַלָּף בִּיהוּדָה וְעֶקְרוֹן כִּיבוּסִי: [זכריה ט, ז]

ו) וַיֵּצֵא גְּבוּל בְּנֵי דָן מֵהֶם וַיַּעֲלוּ בְּנֵי דָן וַיִּלָּחֲמוּ עִם לֶשֶׁם וַיִּלְכְּדוּ אוֹתָהּ וַיַּכּוּ אוֹתָהּ לְפִי חָרֶב וַיִּרְשׁוּ אוֹתָהּ וַיֵּשְׁבוּ בָהּ וַיִּקְרְאוּ לְלֶשֶׁם דָּן כְּשֵׁם דָּן אֲבִיהֶם: [יהושע יט, מז]

ז) בֶּן אָדָם שָׂא קִינָה עַל יְרוּשָׁלַיִם וְאָמַרְתָּ צֹר עַל יְרוּשָׁלַיִם הָאח נִשְׁבְּרָה דַּלְתוֹת הָעַמִּים נָסַבָּה אֵלָי אִמְלְאָה הֶחֳרָבָה:

[יחזקאל כו, ב]

ח) וַיֹּאמֶר יְיָ לָהּ שְׁנֵי גוֹיִם בְּבִטְנֵךְ וּשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֵּעַיִךְ יִפָּרֵדוּ וּלְאֹם מִלְאֹם יֶאֱמָץ וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר: [בראשית כה, כג] ט) יַחֵן רָשָׁע בַּל לָמַד צֶדֶק בְּאֶרֶץ נְכֹחוֹת יַעְוֹל וּבַל יִרְאֶה גְּאוּת יְיָ: [ישעיה כו, י] י) אַל תִּתֵּן יְיָ מַאֲוֵי רָשָׁע זִמָּמוֹ אַל תָּפֵק יָרוּמוּ סֶלָה: [תהלים קמ, ט]

הגמרא מביאה דרשה על פסוק שהוזכרה בו העיר עקרון:
אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא, מַאי דִּכְתִיב - מהו פירוש הפסוק שנאמר בנבואת זכריה על צור שהיא היתה ראש לבני אדום[נה] (זכריה ט ז), 'וַהֲסִירוֹתִי דָּמָיו מִפִּיו, וְשִׁקּוּצָיו מִבֵּין שִׁנָּיו, וְנִשְׁאַר גַּם הוּא לֵאלֹהֵינוּ, וְהָיָה כְּאַלֶּף בִּיהוּדָה וְעֶקְרוֹן כִּיבוּסִי', ומבאר רבי יוסי בר חנינא, 'וַהֲסִירוֹתִי דָּמָיו מִפִּיו', **זֶה בֵּית בָּמַיָּא** [-שם אחד מראשי העבודה זרה של אדום] **שֶׁלָּהֶן**, 'וְשִׁקּוּצָיו מִבֵּין שִׁנָּיו', **זֶה בֵּית גַּלַּיָּא** [-שם אחד מראשי העבודה זרה של אדום] **שֶׁלָּהֶן**, שיסיר ה' את שמותם מפיו ומבין שפתיו של אדום, ולא ייקראו עוד בשמות של שבח, אלא בשמות של גנאי[נו], 'וְנִשְׁאַר גַּם הוּא לֵאלֹהֵינוּ', **אֵלּוּ בָּתֵּי כְּנֵסִיּוֹת וּבָתֵּי מִדְרָשׁוֹת שֶׁבֶּאֱדוֹם** שבנו ישראל בגלותם שם[נז], 'וְהָיָה כְּאַלּוּף בִּיהוּדָה וְעֶקְרוֹן כִּיבוּסִי', שיהיו ערי אדום כמו 'אלוף ביהודה'[נט], והעיר עקרון תהיה כירושלים שקודם שכבשוה ישראל ישבו בה היבוסים, ומבאר רבי יוסי בר חנינא, **אֵלּוּ תֵּרַאטְרָיוֹת וְקִרְקְסָיוֹת** [-מקום התאספות של עובדי כוכבים[ס]] **שֶׁבֶּאֱדוֹם שֶׁעַתִּידִין שָׂרֵי יְהוּדָה לְלַמֵּד בָּהֶן תּוֹרָה רַבִּים**, ואז תהיה אדום 'כאלוף ביהודה', ש'אלוף' הוא לשון לימוד[סא], והיינו שילמדו שם שרי יהודה תורה, ועקרון תהיה בית תלמוד כירושלים.

★

הגמרא מביאה מימרא נוספת על העיר עקרון:
אָמַר רַבִּי יִצְחָק, העיר 'לֶשֶׁם' האמורה ביהושע (יט מז) שכבשוה בני דן, **זוֹ הָעִיר פַּמְיָים** שבה מתחילה יציאת הירדן[סב]. והעיר שנאמר עליה בצפניה (ג ז) 'וְעֶקְרוֹן תֵּעָקֵר', **זוֹ הָעִיר 'קֶסָרִי' בַּת אֱדוֹם** - שיושבים בה מבני אדום, **שֶׁהִיא הָיְתָה מֶטְרוֹפּוֹלִין שֶׁל מְלָכִים** - עיר שהיא אֵם המלוכה[סג], והטעם שנקראת כך, **אִיכָּא דְּאָמְרִי** - יש אומרים שהוא מפני **דְּמְרַבֵּי בָּהּ מַלְכֵי** - שהיו מגדלים שם בני מלכים[סד]. **וְאִיכָּא דְּאָמְרִי** - ויש אומרים שהוא מפני **דְּמוֹקְמִי מִינָּהּ מַלְכֵי** - שממנה היו מעמידים מלכים[סה].

אוצר החכמה
וממשיך רבי יצחק ואומר[סו], שתי הערים קֵסָרִי וִירוּשָׁלַיִם, **אִם יֹאמַר לְךָ אָדָם שֶׁחָרְבוּ שְׁתֵּיהֶן, אַל תַּאֲמֵן** לו, וכן אם יאמר לך **יָשְׁבוּ שְׁתֵּיהֶן**, גם **אַל תַּאֲמֵן** לו[סז], אך אם יאמר, **חָרְבָה קֵסָרִי וְיָשְׁבָה יְרוּשָׁלַיִם**, או שיאמר לך **שֶׁחָרְבָה יְרוּשָׁלַיִם וְיָשְׁבָה קֵסָרִי, תַּאֲמֵן** לו[סח], **שֶׁנֶּאֱמַר** (יחזקאל כו ג) 'יַעַן אֲשֶׁר אָמְרָה צֹר עַל יְרוּשָׁלַיִם וגו' **אִמְּלְאָה הֶחֳרָבָה'**, שאמרה צֹר שהיא מלכות אדום[סט], שקסרי היתה חלק ממנה, עכשיו שחרבה ירושלים אמלא אני מחורבנה, ומשמע **שֶׁאִם מְלֵיאָה זוֹ** - אדום, **חָרְבָה זוֹ** - ירושלים, **וְאִם מְלֵיאָה זוֹ** - ירושלים, **חָרְבָה זוֹ** - אדום, ומבואר שאין יכולה צור להתמלאות אלא כשירושלים חרבה[ע], ומשמע גם, שבנינה של ירושלים, היה דווקא בזמן שהיתה צור חרבה[עא], והיינו מפני שלעולם אחת מהן מלאה ואחת חרבה[עב]. **רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק אָמַר**, דבר זה נלמד **מֵהָכָא** - מהפסוק שנאמר לרבקה קודם לידת יעקב ועשיו (בראשית כה כג) 'וּלְאֹם מִלְאֹם יֵאָמֵץ' - לעולם מלכות של אחד מהם תתחזק יותר ממלכות השני, שלא יהיו שוים בגדולה, אלא כשאחד מהם יקום יפול השני[עג], ועשיו הוא אדום[עד].

★

הגמרא מביאה מימרא נוספת של רבי יצחק בענין עשיו:
וְאָמַר רַבִּי יִצְחָק, מַאי דִּכְתִיב - מהו פירוש הפסוק שנאמר (ישעיה כו י) 'יוּחַן רָשָׁע בַּל לָמַד צֶדֶק בְּאֶרֶץ נְכֹחוֹת יְעַוֵּל, וּבַל יִרְאֶה גֵּאוּת ה'', ומבאר רבי יצחק שפסוק זה הוא דין ודברים שהיה בין יצחק[עה]

הערוך דהיינו מגדל שהיו שורים בו לפנים שדים [נראה כוונתו שהיו מכנים את בני אדום שישבו בה 'שדים']. ובאופן אחר פירש, שהוא מגדל שמוחזק בשד. והמהרש"א (מ"ח ד"ה שהיא) פירש, שנחרבה העיר ואחר חורבנה דרו בה שדים.

נה. רש"י (ד"ה והסירותי). ובמדרש (שמו"ר פרשה ט סי' יג) אמר רבי אלעזר, כל מקרא שנאמר בו 'צֹר' חסר, בלא וי"ו, הכוונה היא למלכות רומי הרשעה שהיא מאדום, ובכל מקום שנאמר 'צור' מלא, הכוונה היא למדינה הנקראת צור. ובנבואת זכריה זו (שם ט ג) נאמר 'צֹר' בלא וי"ו, והיינו מלכות רומי.

נו. רש"י (ד"ה גליא). ובזכריה (שם) פירש רש"י, ש'דמיו' היינו בית בימה שלהם, ונקרא 'דמיו' מפני שהיו שופכים שם את דם זבחיהם. ובאופן אחר פירש, שנקרא 'דמיו' מפני שהיו אדום שופכים את דמם של ישראל.

נז. וכפי שאמרו בעבודה זרה (מו.) שיש לכנות שֵׁם גנאי לעבודה זרה, שאם היו קוראים אותה 'בית גליא' [שהוא לשון גובה. רש"י (שם ד"ה ניתם גליא)], קוראים אותה 'בית כריא' [שהוא לשון חפירה ושפלות. רש"י (שם ד"ה ניתם כריא)]. מהרש"א (מ"ח ד"ה והסירותי).

נח. שפתי חכמים (ד"ה אלו) על פי רש"י בזכריה (שם). ורצה לומר, שתחרב אדום, אך יהיה בה חלק שישאר בה, וחלק זה ישאר לאלהינו, והיינו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבנו ישראל שם. וכתב השפתי חכמים (ד"ה ונשאר) שיש לפרש שדרשו את 'ונשאר גם הוא לאלהינו' על בתי כנסיות ובתי מדרשות, שהם נותנים כח לישראל להישאר באמונתם לאלהינו, שאין לנו שיור בגלות רק על ידי התורה הקדושה.

נט. ראה בהערה להלן כיצד מתפרשים תיבות אלו.

ס. תוספות (ד"ה אלו) רשב"א וריטב"א (ד"ה אלו). והביאו שיש שפירשו שהם בתי עבודת כוכבים, ומכנים אותם בשמות גנאי, ו'טראטריות' הוא לשון חרפה, ו'קרקסיות' היינו בית הכסא בלשון ערב, והם כינויים לבתי עבודת כוכבים. אך דחו פירוש זה, מפני שמקום שמטונף בעבודה זרה קשה לומר שיהפך למקום שילמדו בו תורה [שהרי מקומות אלו צריכים הריסה ונתיצה ואיבוד של כליה. יעב"ץ (גמוק')]. והערוך (ערך תמטר) גרס 'תיאטריות' ופירש, שהוא מקום שיושבים שם בגובה זה למעלה מזה ורואים השחוק שעושים למטה בבני אדם או בחיות רעות. ובתי קרקסיות הם בתי משתאות של יין, שבלשון יון קוראים ליין 'קרסי'.

סא. רש"י בזכריה (שם) פירש רש"י, ש'דמיו' היינו בית בימה שלהם, ונקרא 'דמיו' מפני שהיו שופכים שם את דם זבחיהם. ובאופן אחר פירש, שנקרא 'דמיו' מפני שהיו אדום שופכים את דמם של ישראל.

נז. וכפי שאמרו בעבודה זרה (מו.) שיש לכנות שֵׁם גנאי לעבודה זרה, שאם היו קוראים אותה 'בית גליא' [שהוא לשון גובה. רש"י (שם ד"ה ניתם גליא)], קוראים אותה 'בית כריא' [שהוא לשון חפירה ושפלות. רש"י (שם ד"ה ניתם כריא)]. מהרש"א (מ"ח ד"ה והסירותי).

נח. שפתי חכמים (ד"ה אלו) על פי רש"י בזכריה (שם). ורצה לומר, שתחרב אדום, אך יהיה בה חלק שישאר בה, וחלק זה ישאר לאלהינו, והיינו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבנו ישראל שם. וכתב השפתי חכמים (ד"ה ונשאר) שיש לפרש שדרשו את 'ונשאר גם הוא לאלהינו' על בתי כנסיות ובתי מדרשות, שהם נותנים כח לישראל להישאר באמונתם לאלהינו, שאין לנו שיור בגלות רק על ידי התורה הקדושה.

נט. ראה בהערה להלן כיצד מתפרשים תיבות אלו.

ס. תוספות (ד"ה אלו) רשב"א וריטב"א (ד"ה אלו). והביאו שיש שפירשו שהם בתי עבודת כוכבים, ומכנים אותם בשמות גנאי, ו'טראטריות' הוא לשון חרפה, ו'קרקסיות' היינו בית הכסא בלשון ערב, והם כינויים לבתי עבודת כוכבים. אך דחו פירוש זה, מפני שמקום שמטונף בעבודה זרה קשה לומר שיהפך למקום שילמדו בו תורה [שהרי מקומות אלו צריכים הריסה ונתיצה ואיבוד של כליה. יעב"ץ (גמוק')]. והערוך (ערך תמטר) גרס 'תיאטריות' ופירש, שהוא מקום שיושבים שם בגובה זה למעלה מזה ורואים השחוק שעושים למטה בבני אדם או בחיות רעות. ובתי קרקסיות הם בתי משתאות של יין, שבלשון יון קוראים ליין 'קרסי'.

סא. רש"י בזכריה (שם). והוא מלשון 'ואלפך חכמה' (איוב לג לג). [ומה שנקט רבי יוסי בר חנינא לשון 'שרי יהודה', ולא אמר תלמידי חכמים שביהודה, הוא כדי לרמז שלעתיד לבוא תהיה התורה חביבה על ישראל כל כך, עד שיהיו מלמדי התורה שרים [ולא רק מעניים תצא תורה, ראה נדרים (פא.)]. שפתי חכמים (ד"ה שעתידין)]. והמהרש"א (מ"ח ד"ה והיה) מפרש שהוא לשון שררה, והדרשה היא שבמקום שעמדו אלופי ושרי אדום, יעמדו אלופי ושרי יהודה וילמדו תורה. והרש"ש (ד"ה והיה) כתב, שנראה שהוא נדרש לשני הלשונות, גם מלשון שררה וגם מלשון לימוד, ומכך למדו שעתידים שרי יהודה ללמד שם תורה.

סב. כמו שאמרו בבכורות (נה.) שהירדן תחילת יציאתו היא במערת פמייס. רש"י (ד"ה זו).

סג. תיבת מטרופולין מורכבת משתי תיבות, 'מטרא' הוא אֵם, ו'פולין' הוא לשון שררה, דהיינו שהיא אֵם המלוכה. רש"י (ד"ה מטרופולין).

סד. רש"י (ד"ה דמרבי). וכתב המהרש"א (מ"ח ד"ה קמרי), שצריך לומר שהיו מגדלים בה בני מלכים של שאר אומות, אבל במלכות אדום לא היה להם מלך בן מלך, שלא היו ממנים את בני המלכים תחת אביהם, כמבואר בעבודה זרה (י.).

סה. ביאר המלבי"ם (ד"ה ועקרון), שרוב מלחמותיה של מלכות רומי היו שלא במקומה, אלא באזור ארץ ישראל, וקסרי שהיא סמוכה לארץ ישראל, היתה מרכז ההנהגה של מלחמות אלו, וכשהיה מת המלך, היו בוחרים למלך את האלוף שניצח שם במלחמות. על שם שהיו ממנים ממנה מלכים נקראה 'קסרי', שמלכי אדום כולם נקראו 'קיסר' על שם יוליוס קיסר שמלך ברומי בכח ובחוזק יד [ראה תוספות בעבודה זרה (י: ד"ה ס"ג גלן)]. מהרש"א (מ"ח שם).

סו. שפתי חכמים (ד"ה קיסרי).

סז. היינו דווקא אם יאמר שישבו שתיהן ישיבה של גדולה ובמעלה שוה, לזה אין להאמין, אבל ודאי יתכן שיהיו שתיהן מיושבות באותו זמן, וכן הוא בדברי סופרי בית שני שירושלים וקיסרי היו מיושבות באותו זמן. יעב"ץ (ד"ה ישבו).

סח. לגבי אם יאמר אדם על קסרי וירושלים חרבו שתיהן או ישבו שתיהן, אמר רבי יצחק 'אל תאמן' בשתיהן, ואילו בחרבה קסרי וישבה ירושלים, וחרבה ירושלים וישבה קסרי, לא אמר 'תאמן' בכל אחת מהן, אלא אמר פעם אחת על שתיהן, והטעם בזה יש לומר, שאילו היה אומר 'תאמן' בכל אחת, היה משמע שכל אחת מהן תיתכן לעצמה, דהיינו שיתכן שלעולם תחרב קסרי ותשב ירושלים, או שלעולם תשב ירושלים ותחרב קסרי, ואין זה כן, אלא שיש להאמין רק שפעמים זו ישבה וזו חרבה ופעמים להיפך. מהרש"א (מ"ח ד"ה שם).

סט. כמבואר במדרש שהובא בהערה לעיל, שכל מקום שנאמר 'צֹר' חסר הכוונה היא למלכות רומי שהיא מאדום. מרומי שדה (ד"ה שנאמר).

ע. זהו דרש הפסוק, אך לפי פשוטו פירש רש"י (יחזקאל שם), שאמרה צור, שכיון שתחרב ירושלים שהיו כל העמים נכנסים בה לעשות בה סחורה, אבנה אני שיבואו סחורות העמים אלי.

עא. מהרש"א (מ"ח שם).

עב. ששרו של עשיו הוא הס"ם שהוא היצר הרע, והתגברותו הוא רק מחטאיהם של ישראל, ומשום כך, אם ישבה ירושלים ודאי הוא מפני שהטיבו ישראל את מעשיהם, ואז אין כח בשרו של עשיו ומשום כך קסרי נחרבת, ואם חרבה ירושלים ודאי הוא מפני שחטאיה גרמו לה, וזה הנותן כח לשרו של עשיו, ועל ידי כך ישבה קסרי. בית הלוי (שמות יב מג).

עג. שכיון שסתם הכתוב איזו מלכות תחזק יותר, על כרחך פירושו הוא שפעמים זה יחזק יותר ופעמים זה יחזק יותר. מהרש"א (מ"ח שם). וכתב בפתח עינים (ד"ה ופעמים) שיש לפרש, שהאות מ"ם הראשונה שבתיבת 'מלאום' היא מ"ם הסיבה, שחוזק לאום האחד יהיה מחמת הלאום השני, שבנינה של צור יהיה מחמת חטאם של ישראל.

עד. כמפורש בבראשית (לו ו).

עה. שפסוק זה קשה הוא, שסוף הפסוק 'בל יראה גאות ה'', סותר את הנאמר בתחילת הפסוק 'יוחן'. מצור דבש (ד"ה מאי).

ואישתכח כוותי גרסי': רקתא דנהרא. ספת הנהר גבוה מן הנהר, לף ליפורי יוסבת נרחב הנהר: כי שביב איניש הבא. כשמת מלא גדול בנגל: ספדי ליה התם. בטבריא: ששך. נגל במילוף ח"ת ב"ש: ושם לו ברקת. יפה לו שם בטבריא: וכי מסקי ארון. של מת מנגל לקוברו בטבריא: אמרו הכי. הספדנין קורין בשווקים בלשון הזה, שילמו לקרואת המת: אוהבי שרידים. מוהבי ישראל: יושבי רקת צאו וקבלו הרוגי עמק. מתי נגל העמוקה: ר' זירא עלה מנגל למרן ישראל ומת שם בטבריא: [ארץ צבי. מרן] ישראל: גידלה שעשועיה. של שנער: בטיבורה. בחמלעיתה: לא הוריש את יושבי קטרון. שבאה לחלקו, ועבר על מה שאמר הקב"ה לא תחיה כל נשמה (דברים כ), והניחן לגור שם ביניהם ולהעלות להם מס: על מדותיו. על מזלו, שנמדד לו מן השמים מדה שאינו חפץ בה: כולן צריכין לך. כל אחיך יהו לריכין לך: על ידי חלזון. חלזון עולה מן הים להריס, ונוצעין בדמו מכלת[ת], ונמכר בדמים יקריס: עמים הר יקראו. מכל השבטים יתקבלו להריך לקנות שפוני טמוני חול: שפוני זה חלזון. שהוא דבר חשוב, שפון חשוב בלשון בריתא: טרית. דג שקורין טונינ"ש: זבוכית לבנה. היולת מן החול כדאמר ביליות השבת (שבת טו:), וחול של זבולון חשוב משאר חולות ולשוי לזכוכית לבנה: מי מודיעני על זאת. לתת לי דמים: [ב] כל המוצא חלזון ונוטלו בלא דמים חייב מלקיה: שם יזבחו זבחי צדק. כשאר לשוב גזל בעולה[ט] כך לא יגזלו ממך כלום, שאם יטול שוה פרוטה בלא דמים תתקלקל הלגיעה והחול ולא יועיל כלום[ג]: זבת חלב ודבש. העזים חולבין תמיס והדבש נוטף מהן, והחלב זב מן העזים, ועשים כמין נחל[י]: ששה עשר מיל. ד' פרסאות: לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דכל ארץ ישראל. בכל מקום שהוא שם, ואם נתת לנרפו יחד הוי כמדי כובי עד לקרא דתולבקני, שם מקום: אקרא. מקום מעבר הנהר, ובלע"ז פורט"ו: עדיפי ליה. מהיבי ליה: יתד תקועה. לרעה: אחידת מגדל שיר. כשושת מגדל שיר: והסירותי דמיו מפיו וגו'. גבי לור כתיב שהוא לשם לתלוש: גלייא (ג) במיא. לשם ע"ז הם לתלוש: ביבוסי. היא ירושלים: והיה אדום לאלופי יהודה. ועקרון תהיה בית חשמונאי שהיו מלוך בירושלם[מ]: לשם. עיר שהיבשו בני דן[כ]: זבת חלב ודבש. העזים חולבין תמיס והדבש נוטף מהן, והחלב זב מן העזים, ועשים כמין נחל[י]: ששה עשר מיל. ד' פרסאות: לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דכל ארץ ישראל. בכל מקום שהוא שם, ואם נתת לנרפו יחד הוי כמדי כובי עד לקרא דתולבקני, שם מקום: אקרא. מקום מעבר הנהר, ובלע"ז פורט"ו: עדיפי ליה. מהיבי ליה: יתד תקועה. לרעה: אחידת מגדל שיר. כשושת מגדל שיר: והסירותי דמיו מפיו וגו'. גבי לור כתיב שהוא לשם לתלוש: גלייא (ג) במיא. לשם ע"ז הם לתלוש: ביבוסי. היא ירושלים: והיה אדום לאלופי יהודה. ועקרון תהיה בית חשמונאי שהיו מלוך בירושלם[מ]: לשם. עיר שהיבשו בני דן[כ]: זבת חלב ודבש. העזים חולבין תמיס והדבש נוטף מהן, והחלב זב מן העזים, ועשים כמין נחל[י]: ששה עשר מיל. ד' פרסאות: לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דכל ארץ ישראל. בכל מקום שהוא שם, ואם נתת לנרפו יחד הוי כמדי כובי עד לקרא דתולבקני, שם מקום: אקרא. מקום מעבר הנהר, ובלע"ז פורט"ו: עדיפי ליה. מהיבי ליה: יתד תקועה. לרעה: אחידת מגדל שיר. כשושת מגדל שיר: והסירותי דמיו מפיו וגו'. גבי לור כתיב שהוא לשם לתלוש: גלייא (ג) במיא. לשם ע"ז הם לתלוש: ביבוסי. היא ירושלים: והיה אדום לאלופי יהודה. ועקרון תהיה בית חשמונאי שהיו מלוך בירושלם[מ]:

שטובה

ראייתה. שהיו שם גנות ופרדסים:

דכל

הנוטל (פרוטה) ממך בלא דמים אין מועיל. לכתיב שם יזבחו זבחי לדק וגזל לא מהני בזבח:

טראטריות

(ה) וקרקסיאות. י"מ בתי עבודת כוכבים ומכנה מותן טרטאכ' לשון חרפה וקרקסיאות רוצה לומר בית הכסא בלשון ערב וקשה לומר שמותן מקומות מטונפות יכול ללמוד שם תורה אלא ודאי לשממה יהא בהרה בימינו ורוצה לומר בתים שמתפללים שם לוועד של עובדי עבודת כוכבים:

ואישתכח כוותי חמת זו טבריא ולמה נקרא שמה חמת על שום חמי טבריא רקת זו ציפורי ולמה נקרא שמה רקת משום דמידלייא כרקתא דנהרא כינרת זו גינוסר ולמה נקרא שמה כינרת דמתיקי פירא כקלא דכינרי אמר רבא מי איכא למאן דאמר רקת לאו טבריא היא והא כי שביב איניש הבא התם ספדי ליה הכי גדול הוא בששך ושם לו ברקת וכי מסקי ארונא להתם ספדי ליה הכי אודבי[ס] שרידים יושבי רקתאו וקבלו הרוגי עומק[ע] כי[פ] נח נפשיה דרבי זירא פתח עליה ההוא ספרנא ארץ שנער הרה וילדה ארץ צבי גידלה שעשועיה אוי נא לה אמרה רקת כי אבדה כלי חמדתה אלא אמר (רבה[צ]) חמת זו חמי גדר רקת זו טבריא כינרת זו גינוסר ולמה נקרא שמה רקת[ק] שאפילו ריקנין שבה מלאין מצות כרמון רבי ירמיה אמר רקת שמה ולמה נקרא שמה טבריא שיושבת בטבורה של ארץ ישראל (רבא[ר]) אמר רקת שמה ולמה נקרא שמה טבריא שטובה ראייתה. אמר זעירא קטרון זו ציפורי ולמה נקרא שמה ציפורי שיושבת בראש ההר כצפור וקטרון ציפורי היא והא קטרון בחלקו של זבולון הואי דכתיב[א] זבולון לא הוריש את יושבי קטרון ואת יושבי נהלול וזבולון מתרעם על מדותיו הוה שנאמר[ב] זבולון עם חרף נפשו למות מה טעם משום דנפתלי על מרומי שדה אמר זבולון לפני הקב"ה רבונו של עולם לאחיי נתת להם שדות וכרמים ולי נתת הרים וגבעות לאחיי נתת להם ארצות ולי נתת ימים ונהרות אמר לו כולן צריכין לך ע"י חלזון שנאמר [ג]עמים הר יקראו[פ] ושפוני טמוני חול תני[ת] רב יוסף שפוני זה חלזון טמוני זו טרית חול זו זכוכית לבנה אמר לפניו רבונו של עולם מי מודיעני (ב) אמר לו[ג] שם יזבחו זבחי צדק סימן זה יהא לך כל הנוטל ממך[ז] בלא דמים אינו מועיל בפרקמטיא שלו כלום ואי סלקא דעתך קטרון זו ציפורי אמאי מתרעם על מדותיו והא הויא[פ] ציפורי מילתא דעדיפא טובא וכי תימא דלית בה זבת חלב ודבש והאמר ריש לקיש לדידי[ג] חזי לי זבת חלב ודבש דציפורי והויא ששה עשר מיל על ששה עשר מיל וכ"ת דלא נפישא דידיה כראחוה[ד] והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דכל ארעא דישראל והויא כמבי כובי עד אקרא דתולבקני עשרין ותרתין פרסי אורכא ופותיא שיתא פרסי אפ"ה שדות וכרמים עדיפא ליה דיקא נמי דכתיב[ב] ונפתלי על מרומי שדה ש"מ. אמר רבי אבהו[ד] ועקרון תעקר זו קסרי בת אדום שהיא יושבת בין החולות והיא היתה יתד תקועה לישראל בימי יוונים וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום היו קורין אותה אחידת מגדל שיר[ט] אמר רבי יוסי בר חנינא מאי דכתיב[ה] והסירותי דמיו מפיו ושקוציו מבין שיניו ונשאר גם הוא לאלהינו והסירותי דמיו מפיו זה בית[ג] במיא שלהן ושקוציו מבין שיניו זה בית גליא שלהן ונשאר גם הוא לאלהינו אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבאדום[ה] והיה כאלוף ביהודה ועקרון כיבוסי אלו[ס] תראטריות וקרקסיות שבאדום שעתידין שרי יהודה ללמד בהן תורה ברבים. [ו] אמר רבי יצחק[ו] לשם זו פמיים[ד] עקרון[ע] תעקר זו קסרי בת אדום שהיא היתה מטרופולין של מלכים איכא דאמרי דמרבי בה מלכי ואיכא דאמרי דמוקמי מינה מלכי קסרי וירושלים אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן אל תאמן ישבו שתיהן אל תאמן חרבה קסרי וישבה ירושלים חרבה ירושלים וישבה קסרי תאמן שנאמר[ז] אמלאה החרבה[ו] אם מליאה זו חרבה זו אם מליאה זו חרבה זו רב נחמן בר יצחק אמר מהכא[ח] ולאום מלאום יאמץ. ואמר רבי יצחק מאי דכתיב[ט] יוחן רשע בל למד צדק אמר יצחק לפני הקב"ה רבש"ע יוחן עשו אמר לו רשע הוא אמר לו בל למד צדק אמר לו[ט] בארץ נכוחות יעול אמר לו אם כן בל יראה גאות ה'. ואמר רבי יצחק מאי דכתיב[י] אל תתן ה' מאויי רשע זממו אל תפק ירומו סלה אמר יעקב לפני הקב"ה רבונו של עולם אל תתן לעשו הרשע תאות לבו זממו אל תפק זו

גרממיא

תפק. אל תוליאנו מנחיריו. זמם כמין טבעת בראל [ס] שנותנין בחוטמה של נחקה ונמשכת בו, ומתוך חוזקה הינה משתמרת כי אם בו:

גרממיא

וּלְאֹם מִלְאֹם יֶאְמָץ וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר: [בראשית כה, כג] ט) יַחַן רָשָׁע בַּל לָמַד צֶדֶק בְּאֶרֶץ נְכֹחוֹת יָעֻוֹל וּבַל יִרְאֶה גְּאוּת יְיָ: [ישעיה כו, י] י) אַל תִּתֵּן יְיָ מַאֲוֵי רָשָׁע זְמָמוֹ אַל תָּפֵק יָרוּמוּ סֶלָה: [תהלים קמ, ט]

הגהות הב"ח

(א) גמ' מי מודיעני על זאת אמר לו וכו' שכל הנוטל: (ב) שם דמיו מפיו זה בית כריא[ס] שלהן: (ג) רש"י ד"ה גליא וכריא רמשי: (ד) ד"ה אמלאה וכו' ממורכתה הס"ד ומ"ש מ"ה יוחן רשע: (ה) תוד"ה טראטריות י"מ בתי כנ"ל ומ' וקרקסיאות נמחק וכו' מקומות מטונפות יטלום ללמוד וכו' [לשממה יהיו בהרה בימינו] וטראטריות וקרקסיאות דהכא רוצה לומר בתים נ"ב עיין בשבת דף קנ. ופ"ק דע"ז דף יח ע"ב:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה זממו כו'. שנותנים בחוטמה של אנקה. שבת דף נא ע"ב:

תורה אור השלם

א) זְבוּלֻן לֹא הוֹרִישׁ אֶת יוֹשְׁבֵי קִטְרוֹן וְאֶת יוֹשְׁבֵי נַהֲלֹל וַיֵּשֶׁב הַכְּנַעֲנִי בְּקִרְבּוֹ וַיִּהְיוּ לָמַס: [שופטים א, ל]

ב) זְבֻלוֹן עַם חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת וְנַפְתָּלִי עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶה: [שופטים ה, יח]

ג) עַמִּים הַר יִקְרָאוּ שָׁם יִזְבְּחוּ זִבְחֵי צֶדֶק כִּי שֶׁפַע יַמִּים יִינָקוּ וּשְׂפֻנֵי טְמוּנֵי חוֹל: [דברים לג, יט]

ד) כִּי עַזָּה עֲזוּבָה תִהְיֶה וַאֲשְׁקְלוֹן לְשִׁמָּמָה אַשְׁדּוֹד בַּצָּהֳרַיִם יְגָרְשׁוּהָ וְעֶקְרוֹן תֵּעָקֵר: [צפניה ב, ד]

ה) וַהֲסִרֹתִי דָמָיו מִפִּיו וְשִׁקֻּצָיו מִבֵּין שִׁנָּיו וְנִשְׁאַר גַּם הוּא לֵאלֹהֵינוּ וְהָיָה כְּאַלֶּף בִּיהוּדָה וְעֶקְרוֹן כִּיבוּסִי: [זכריה ט, ז]

ו) וְיֵצֵא גְּבוּל בְּנֵי דָן מֵהֶם וַיַּעֲלוּ בְּנֵי דָן וַיִּלָּחֲמוּ עִם לֶשֶׁם וַיִּלְכְּדוּ אוֹתָהּ וַיַּכּוּ אוֹתָהּ לְפִי חָרֶב וַיִּרְשׁוּ אוֹתָהּ וַיֵּשְׁבוּ בָהּ וַיִּקְרְאוּ לְלֶשֶׁם דָּן כְּשֵׁם דָּן אֲבִיהֶם: [יהושע יט, מז]

ז) בֶּן אָדָם שִׂים פָּנֶיךָ אֶל יְרוּשָׁלַ͏ִם וְהַטֵּף אֶל מִקְדָּשִׁים וְהִנָּבֵא עַל אַדְמַת יִשְׂרָאֵל: [יחזקאל כא, ב]

ח) וַיֹּאמֶר יְיָ לָהּ שְׁנֵי גוֹיִם בְּבִטְנֵךְ וּשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֵּעַיִךְ יִפָּרֵדוּ

הגהות וציונים

פ] [עיין פרש"י, ובערוך ערך שרד פי' אוהבי תלמידי חכמים יושבי בבית המדרש של טבריא ופי' הערוך מבואר על פי מה דאמר הש"ס בחולין קלג ע"א אין שריד אלא ת"ח שנאמר ובשרידים אשר ה' קורא] (גליון): צ] צ"ל וכי (כת"י): ג] [צ"ל רבא] (גליון) וכ"ה בכת"י ובכל הדפו"י, ועיין מהרש"א, טו"א, רש"ש, שפ"א (בתוד"ה והא רבי) ומנחת יהודה: ד] [צ"ל רבה] (גליון), (ועי' טו"א ובדק"ס): ה] בע"י נוסף וגו': ו] בכת"י ובע"י ותני: ז] בכת"י נוסף שוה פרוטה. (וכ"מ ברש"י [ד"ה שם] ובתוס'): ח] בכת"י ובע"י נוסף והא הויא ליה ציפורי דעדיפא טובא (ותיבת "מילתא" ליתא): ט] [צ"ל צור כך הגי' בע"י, ובערוך ערך אחד גריס שד פי' מגדל ששורים בו לפנים שדים פ"א מגדל שהוא מוחזק בשד] (גליון): י] צ"ל ועקרון (יעב"ץ): כ] בכת"י הד"א והנוסח שם הוא כל המוציאו לחלזון ולכל אלה יטלם בלא דמים ותיבות "אינו מצליח" ליתא, והד"א עם ד"ה מי מודיעני והמשך פי' השאלה הוא. וכעי"ז ברש"י שבע"י (ועי' מהרש"א): ל] ברש"י שבע"י לכלום: מ] צ"ל בירושלים (רש"ש): נ] תיבות "רשע זה" נראה מיותר, וברש"י שבע"י ליתא: ס] כ"ה בכת"י ובע"י (והוא כינוי של גנאי, עי' ע"ז מו ע"א, דק"ס):

ליקוטי רש"י

כינרת. שם מדינה בארץ ישראל. גינוסר. פירות גינוסר מתוקין ממד [פסחים ח:]. מרן יש כינרת ופירותיה מתוקין [עירובין ל.]. ששך. נגל נגי' לע"ת ב"ש [ירמיה נא, נא]. כי נח נפשיה דרבי זירא וכו'. לכי זירא היה מבגל ובה גולד וגדל בארץ ישראל והיינו דקאמר מרן שבשר הרה וילדה מרן לבי גדלה שעשועיה ומהכי קרי ליה לבי זירא ורב זירא. אוי נא לה אמרה רקת. יכולה לומר כן רקת היא בטבריא [מו"ק כה:]. ארץ שנער. נגל וכו' לכך נקראת שבשר שבשרו שם כל מתי מבול [ס"ע מימי מבול] [בראשית ו, יז]. עמים. של שבטי ישראל [דברים לג, יט]. חלזון. מולעת שיולא מן הים אחד לשבעים שנה ולובעין בדמו מכלת ולכחמלה אינו נראה בכל ההר אלא חלזון אחד ולמחר שהגשמים יורדין ממלא כולו חלזונות ונראה למורי שבימי חלזון (רחלזון) מבטיחין כולן [סנהדרין צא.]. לשבוע המכלת בדמו והוא כמין דג קטן ועולה אחת לשבעים שנה [שבת עד:]. עולה מן הארץ לפיכך שאינו עולה אלא אחת לע' שנה דמיו יקרין [מנחות מד. ועי"ש בגה"ש]. טרית. מין דגים קטנים מלוחים [ע"ז לה: ועי' רש"י ור"ן נדרים נא:]. זבת חלב ודבש. חלב זב מן העזים והדבש זב מן התמרים ומן התאנים [שמות יג, ה]. כמבי כובי עד אקרא דתולבקני. כשאתרוך כל המקומות ישמעו לכך [כתובות קיב:]. והסירותי דמיו מפיו. של עכו אלו בית גימא שלהם שהיו זורקים שם דמי זבחיהם [זכריה ט, ז]. בית גליא. [גלי] לשון גופה [ע"ז מו.]. והיה באלוף. לשון אלוף ולמוד. ועקרון. תהיה לישראל [זכריה שם]. תראטריות וקרקסיות. מיני פלטין הן שאם נאספו לבית הוועד [שבת קנ. ועי' בתוס' כאן]. פמיים. שילדן טובא ממנו לדעניל בבכורות (נה.) [ילדן] יולא ממערת פמיים ומפרש התם שפיל ולמוד. ועקרון. תהיה לישראל [זכריה שם]. תראטריות וקרקסיות. מיני פלטין הן שאם נאספו לבית הוועד [שבת קנ. ועי' בתוס' כאן]. פמיים. שילדן טובא ממנו לדעניל בבכורות (נה.) [ילדן] יולא ממערת פמיים ומפרש התם שפיל [סנהדרין צח.]. אמלאה החרבה. מאמלא מני מן העיר ירושלים המרכה [יחזקאל כו, ב]. ריסא דקרא יען אמרה צור לירושלים האח וגו' מאמלא מן מורכנה של ירושלים ולור מאדום היא [פסחים מב:]. ולאום מלאום יאמץ. לא יהיו בגדולה כשזה קם זה נופל וכן הוא אומר (יחזקאל כו, ג) מאמלא החרבה לא נאמלאה לור מאלא מורכנה של ירושלים [בראשית כה, כג]. בארץ נכוחות. ירושלים ובית המקדש. יעול. לשון ולבוז ולהשחית [ישעיה כו, י]. מאויי רשע. עמלק הרשע. זממו אל תפק. מחשבתו אל תגליח. כי יתגאו סלה ורוממיהו פירשו זממו לשון רסן הזומם את פי הגמל ולשון משנה הוא. אל תפק. אל תוליא מלחייו [תהילים קמ, ט].

לקב״ה על עשיו[ע], שֶׁאָמַר יִצְחָק לְפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, 'יוֹחֵן' עֵשָׂו - תינתן לעשיו מתנת חינם אף שאינו ראוי לכך[עז]. אָמַר לוֹ - השיב לו הקב״ה ליצחק, רָשָׁע גמור הוּא, ואינו ראוי למתנת חינם[עח]. אָמַר לוֹ יצחק להקב״ה, 'בַּל לָמַד צֶדֶק', כלומר, וכי אין אדם שיכול ללמד עליו צדק. אָמַר לוֹ - השיבו הקב״ה, 'בְּאֶרֶץ נְכוֹחוֹת יְעַוֵּל' - בארץ שישראל שבו לילך בדרכים ישרות עתיד עשיו לעשות עוול[עט] ולהחריב את ארץ ישראל, ירושלים ובית המקדש[פ]. אָמַר לוֹ יצחק להקב״ה, אִם כֵּן, 'בַּל יִרְאֶה גְּאוּת ה״' - השפע לו שלוה בעולם הזה, ולא יזכה לראות בגדלות כבוד ה׳ לעתיד לבוא[פא].

★

הגמרא מביאה מימרא נוספת של רבי יצחק בענין עשיו:

וְאָמַר רַבִּי יִצְחָק, מַאי דִּכְתִיב - מהו פירוש הפסוק (תהלים קמ ט) 'אַל תִּתֵּן ה׳ מַאֲוַיֵּי רָשָׁע, זְמָמוֹ אַל תָּפֵק יָרוּמוּ סֶלָה', ומבאר רבי יצחק, פסוק זה הוא מה שֶׁאָמַר יַעֲקֹב לְפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, אַל תִּתֵּן לְעֵשָׂו הָרָשָׁע את תַּאֲוַת לִבּוֹ, שהיא להכרית את ישראל, 'זְמָמוֹ אַל תָּפֵק', כלומר, אל תוציא מנחיריו את הזמם [-כמין טבעת ברזל שנותנים בחוטמה של אנקה, שהיא גמל נקבה הראויה למשאוי[פב], ומושכים אותה בו, והוא משמרה שלא תוכל להזיק[פג]], ומבאר רבי יצחק, שהאומה מבני עשיו שעליה התפלל יעקב שלא יסיר ה׳ ממנה את הזמם, זו

עו. **ואף** שפסוק זה אינו מדבר כלל באדום, דרשו פסוק זה לענין עשיו, כיון שהיה מקובל בידם שפסוק זה היה בזמן יצחק ועשיו, אלא שלא בא בכתובים עד שכתבו ישעיהו הנביא. מרומי שדה (ד״ה ואמר).

עז. **מהרש״א** (חי״ד ד״ה ואמר). וביאר הראש יוסף (ד״ה יוחן) שיצחק התפלל כן לאחר שראה שנטל יעקב את הברכות והבין שבשמים שונאים לעשיו ומשום כך הטעוהו כדי שיטול יעקב את הברכות.

עח. **מהרש״א** (חי״ד שם).

עט. **מצודת** דוד ומצודת ציון (ישעיה שם).

פ. **רש״י** (ד״ה בארץ, הרמזון והשני) פירש ש׳ארץ נכוחות׳ היינו ארץ ישראל וירושלים. ומהרש״א (חי״ד ד״ה ואמר) ביאר שהוא בית המקדש.

פירשנו את טענת יצחק 'בל למד צדק' ואת תשובת הקב״ה על פי רש״י (ד״ה ואמר יעמק). והמהרש״א (חי״ד שם) פירש, שיצחק בא ללמד זכות על עשיו, ואמר 'בל למד צדק', שעשיו לא למד לילך בדרכי הצדק, והרי הוא שוגג במעשיו הרעים ויש לחננו, ועל זה השיבו הקב״ה שבהחרבת ארץ ישראל, ירושלים ובית המקדש הרי הוא רשע גמור, שלא עשה כן בשוגג אלא במזיד.

ובספר זאת מנוחתי (ד״ה ואמר) ביאר גם כן כמהרש״א שטענת יצחק היתה שעשיו שוגג הוא, אך ביאר שהשיב לו הקב״ה, שכיון שנתגדל עשיו 'בארץ נכוחות', דהיינו בין יצחק ורבקה, ולא למד ממעשיהם, הרי הוא מזיד. וראה בילקוט ביאורים דרכים נוספות בזה.

פא. **על** פי המדרש (ב״ר סז ה).

פב. **ערוך** (ערך נקה).

פג. **כמבואר** בשבת (נג:), שמתוך חוזקה של גמל זו, משתמרת היא רק על ידי זמם זה. רש״י (ד״ה זממו). וביאר הראש יוסף (ד״ה זממו), שלפי פשוטו 'זממו' הוא מלשון מחשבה, והיינו שלא תתקיים מחשבתו [וכפי שפירש רש״י בתהלים (שם)], אלא שאם כן הוא כפל הלשון שהרי כבר נאמר שהתפלל שלא תתקיים תאותו, ומשום כך דרשו שהוא מלשון חסימה.

ואישתכח כוותי גרסי': רקתא דנהרא. ספת הנהר גבוה מן הנהר, לף ליפורי יוסבת נרחב ההר: כי שביב איניש הבא. כשמת מלא גדול בנגל: ספדי ליה התם. בטבריה: ששך. נגל במילוף ח"ת ב"ם: ושם לו ברקת. יש לו שם בטבריה: וכי מסקי ארון. של מת מנגל לקוברו בטבריה: אמרו הכי. הספדין קורין בשווקים בלשון הזה, שילמו לקראת המת: אוהבי שרידים. מוהבי ישראל: יושבי רקת צאו וקבלו הרוגי ערמ. מתי נגל העמוקה: ר' זירא עלה מנגל למרן ישראל ומת שם בטבריה: [ארץ צבי. מרן] ישראל: גידלה שעשועיה. של שנער: בטיבורה. בחמלעיתה: לא הוריש את יושבי קטרון. שנאה לחלקו, ועבר על מה שאמר הקב"ה לא תחיה כל נשמה (דברים כ), והניחן לגור שם ניניהם ולהעלות להם מס: על מדותיו. על מזלו, שנמדד לו מן השמים מדה שאינו חפץ בה: כולן צריכין לך. כל אחיך יהו נריכין לך: על ידי חלזון. חלזון עולה מן הים להרים, ונוענין בדמו מכלת[ת], ונמכר בדמים יקרים: עמים הר יקראו. מכל השבטים יתקבלו להריך לקנות שפוני טמוני חול: שפוני זה חלזון. שהוא דבר חשוב, שפון חשוב בלשון בריית[ת]: טרית. דג שקורין טונינ"ה: זבוכית לבנה. היוצא מן החול כדאמר בילקוט השבת (שבת טו:), וחול של זבולון חשוב משאר חולות ולאוי לזכוכית לבנה: מי מודיעני על זאת. לתת לי דמים: [ב] כל המוצא חלזון ונוטלו בלא דמים חייו מלויין: שם יזבחו זבחי צדק. כשאר חשוב גזל בעולה[ט] כך לא יגזלו ממך כלום, שאם יטול שוה פרוטה בלא דמים תתקלקל הלגיעה והחול ולא יועיל כלום[ג]: זבת חלב ודבש. העזים חולבין תלתים והדבש נוטף מהן, והחלב זב מן העזים, ועשרים כמין נחל[י]: ששה עשר מיל. ד' פרסאות: לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דכל ארץ ישראל. ככל מקום שהוא שם, ואם נתת לנרפו יחד הוי כמאי כובי עד לקח לתלוש: גלייא (ג) במיא. לשון ע"ז שם לתלוש: ביבוסי. היא ירושלים: והיה אדום לאלופי יהודה. ועקרון תהיה בית תלמוד ירושלים[מ]: לשם. עיר שכיבשו בני דן[כ]: זו פמיים. שאחז ירדן יוצא, כדאמר מר ירדן יוצא ממערת פמיים (נכורות דף נה.): מטרופולין. לשון יון ליתא של מלכות, מטר"ח אם, פולין לשון שרירה, כדאמר מר עד שאתו דיופלי מהעיר שני שריס (תענית דף יח:): דמרבי. שמגדלין שם בני מלכים: אמלאה החרבה. ריבא דקרא יען אמרה צור על ירושלים אמלאה החרבה, עכשיו אתמלא ממורכתה: (ד) רשע. זה עשו: בארץ נבוחות יעול. את ירושלים יחריב: אמר יצחק להקב"ה יותן רשע זה[נ] בעולם, אמר לו הקדוש ברוך הוא רשע הוא: אמר. יצחק בל למד צדק, כלומר אין אדם יכול ללמד עליו צדק: אמר לו. הקב"ה: בארץ נבוחות יעול. כלומר עתיד להחריב את ארץ ישראל: אמר יצחק. אם כן בל יראה גאות ה': זממו אל תפק. של תוליאתו מנחיריו. ואם כאלו מנעת ברזל [ס] שנותנין בחוטמה של נאנקה ומשכת בו, ומתוך חוזקה אינה משתמרת כי אם בו: גרממיא

ואישתכח כוותי חמת זו טבריא ולמה נקרא שמה חמת על שום חמי טבריא רקת זו ציפורי ולמה נקרא שמה רקת משום דמידלייא ברקתא דנהרא כינרת זו גינוסר ולמה נקרא שמה כינרת דמתיקי פירא כקלא דכינרי אמר רבא מי איכא למאן דאמר רקת לאו טבריא היא והא כי שביב איניש הבא התם ספדי ליה הכי גדול הוא בששך ושם לו ברקת וכי מסקי ארונא להתם ספדי ליה הכי אוהבי[פ] שרידים יושבי רקת צאו וקבלו הרוגי עומק[פ] כי[ס] נח נפשיה דרבי זירא פתח עליה ההוא ספרנא ארץ שנער הרה וילדה ארץ צבי גידלה שעשועיה אוי נא לה אמרה רקת כי אבדה כלי חמדתה אלא אמר (רבה[ק]) חמת זו חמי גדר רקת זו טבריא כינרת זו גינוסר ולמה נקרא שמה רקת [ר] שאפילו ריקנין שבה מלאין מצות כרמון רבי ירמיה אמר רקת שמה ולמה נקרא שמה טבריא שיושבת בטבורה של ארץ ישראל (רבא[ר]) אמר רקת שמה ולמה נקרא שמה טבריא שטובה ראייתה. אמר זעירא קטרון זו ציפורי ולמה נקרא שמה ציפורי שיושבת בראש ההר כצפור וקטרון ציפורי היא והא קטרון בחלקו של זבולון הואי דכתיב [א] זבולון לא הוריש את יושבי קטרון ואת יושבי נהלול וזבולון מתרעם על מדותיו הוה שנאמר [ב] זבולון עם חרף נפשו למות מה טעם משום דנפתלי על מרומי שדה אמר זבולון לפני הקב"ה רבונו של עולם לאחיי נתת להם שדות וכרמים ולי נתת הרים וגבעות לאחיי נתת להם ארצות ולי נתת ימים ונהרות אמר לו כולן צריכין לך ע"י חלזון שנאמר [ג] עמים הר יקראו[פ] ושפוני טמוני חול תני[ת] רב יוסף שפוני זה חלזון טמוני זו טרית חול זו זכוכית לבנה אמר לפניו רבונו של עולם מי מודיעני (פ) אמר לו [ג] שם יזבחו זבחי צדק סימן זה יהא לך כל הנוטל ממך[ז] בלא דמים אינו מועיל בפרקמטיא שלו כלום ואי סלקא דעתך קטרון זו ציפורי אמאי מתרעם על מדותיו והא הויא[פ] ציפורי מילתא דעדיפא טובא וכי תימא דלית בה זבת חלב ודבש והאמר ריש לקיש לדידי [ג] חזי לי זבת חלב ודבש דציפורי והויא ששה עשר מיל על ששה עשר מיל וכ"ת דלא נפישא דידיה כראחוה [ד] והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דכל ארעא דישראל והויא כמבי כובי עד אקרא דתולבקני עשרין ותרתין פרסי אורכא ופותיא שיתא פרסי אפ"ה שדות וכרמים עדיפא ליה דיקא נמי דכתיב [ב] ונפתלי על מרומי שדה ש"מ. אמר רבי אבהו [ד] ועקרון תעקר זו קסרי בת אדום שהיא יושבת בין החולות והיא היתה יתד תקועה לישראל בימי יוונים וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום היו קורין אותה אחידת מגדל שיר[ט] אמר רבי יוסי בר חנינא מאי דכתיב [ה] והסירותי דמיו מפיו ושקוציו מבין שיניו ונשאר גם הוא לאלהינו והסירותי דמיו מפיו זה בית [ג] במיא שלהן ושקוציו מבין שיניו זה בית גליא שלהן ונשאר גם הוא לאלהינו אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבאדום [ה] והיה כאלוף ביהודה ועקרון כיבוסי אלו [ס] תראטריות וקרקסיות שבאדום שעתידין שרי יהודה ללמד בהן תורה ברבים. [ו] אמר רבי יצחק [ו] לשם זו פמיים [ד] עקרון [ע] תעקר זו קסרי בת אדום שהיא היתה מטרופולין של מלכים איכא דאמרי דמרבי בה מלכי ואיכא דאמרי דמוקמי מינה מלכי קסרי וירושלים אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן אל תאמן ישבו שתיהן אל תאמן חרבה קסרי וישבה ירושלים חרבה ירושלים וישבה קסרי תאמן שנאמר [ז] אמלאה החרבה [ו] אם מליאה זו חרבה זו אם מליאה זו חרבה זו רב נחמן בר יצחק אמר מהכא [ח] ולאום מלאום יאמץ. ואמר רבי יצחק מאי דכתיב [ט] יותן רשע בל למד צדק אמר יצחק לפני הקב"ה רבש"ע יותן עשו אמר לו רשע הוא אמר לו בל למד צדק אמר לו [ט] בארץ נבוחות יעול אמר לו אם כן בל יראה גאות ה'. ואמר רבי יצחק מאי דכתיב [י] אל תתן ה' מאויי רשע זממו אל תפק ירומו סלה אמר יעקב לפני הקב"ה רבונו של עולם אל תתן לעשו הרשע תאות לבו זממו אל תפק זו גרממיא

שטובה ראייתה. שהיו שם גנות ופרדסים:

דכל הנוטל (פרוטה) ממך בלא דמים אין מועיל. לכתיב שם יזבחו זבחי לדק וגזל לא מהני בזבח:

טראטריות (ה) וקרקסיאות. י"מ בתי עבודת כוכבים ומכנה מותן טרטאכ' לשון חרפה וקרקסיאות רוצה לומר בית הכסא בלשון ערב וקשה לומר שמותן מקומות מטונפות יכול ללמוד שם תורה אלא ודאי לשמה יהא בהרה בימינו ורוצה לומר בתים שמתאספים שם לוועד של עובדי עבודת כוכבים:

אוהבי שרידים. פי', אוהבי תלמידי חכמים יושבי בבית המדרש של טבריא. [הערוך]

שטובה ראייתה. פי', אחזנו מגדל ששורים בו לפנים שדים, פ"א, מגדל שהוא מוחזק בשד. [הערוך]

אחידת מגדל שיר. פי', מטרופלין. פי', אם של עיירות, כלומר גדולה של עיירות. אם בלעז מטרי, פולין בל' יון עיר. [הערוך]

ועקרון תעקר. לשון נופל על לשון, דרך צחות. [רד"ק צפניה]

זה בית במיא שלהן. והסירותי דמיו מפיו. של עשו אלו בית בימה שלהם, שהיו זורקים שם דמי זבחיהם. ויש פותרין שפיכת דמים שהיה שופך דמי ישראל: ונשאר גם הוא לאלהינו. אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבגלות: והיה כאלוף ביהודה. אלו טרטיאות וקרקסיאות שלהם, שעתידים שרי יהודה ללמד בהם תורה ברבים: והיה כאלוף. לשון אלוף ולמוד: ועקרון. תהיה לישראל: כיבוסי. ירושלים. [רש"י זכריה]

המשך בעמוד ב

הגהות ויציונים

פ] [עיין פרש"י, ובערוך ערך שרד פי' אוהבי תלמידי חכמים יושבי בבית המדרש של טבריא ופי' הערוך מבואר על פי מה דאמר הש"ס בחולין קלג ע"א אין שריד אלא ת"ח שנאמר ובשרידים אשר ה' קורא] (גליון): נ] צ"ל **ובי** (כת"י): ג] [צ"ל **רבא**] (גליון) וכ"ה בכת"י ובכל הדפו"י, ועיין מהרש"א, טו"א, רש"ש, שפ"א (בתוד"ה והא רבי) ומנחת יהודה: ד] [צ"ל **רבה**] (גליון), (ועי' טו"א ובדק"ס): ה] בע"י נוסף וגו': ו] בכת"י ובע"י **ותני**: ז] בכת"י נוסף **שוה פרוטה**. (וכ"מ ברש"י [ד"ה שם] ובתוס'): ח] בכת"י ובע"י נוסף והא הויא **ליה** ציפורי דעדיפא טובא (ותיבת "מילתא" ליתא): ט] [צ"ל **צור** כך הגי' בע"י, ובערוך ערך אחד גריס **שד** פי' מגדל ששורים בו לפנים שדים פ"א מגדל שהוא מוחזק בשד] (גליון): י] צ"ל **ועקרון** (יעב"ץ): כ] בכת"י הד"א והנוסח שם הוא כל **המוציאו לחלזון ולכל אלה יטלם** בלא דמים ותיבות "אינו מצליח" ליתא, והד"א עם ד"ה מי מודיעני והמשך פי' השאלה הוא. וכעי"ז ברש"י שבע"י (ועי' מהרש"א): ל] ברש"י שבע"י **לכלום**: מ] צ"ל **בירושלים** (רש"ש): נ] תיבות "רשע זה" נראה מיותר, וברש"י שבע"י ליתא: ס] כ"ה בכת"י ובע"י (והוא כינוי של גנאי, עי' ע"ז מו ע"א, דק"ס):

ליקוטי רש"י

כינרת. שם מדינה בארץ ישראל. גינוסר. פירוש גינוסר מתוקן ממד [פסחים ח:]. ארץ יש כינרת ופירושים מתוקן [עירובין ל.]. ששך. בגל בגי' דמ"ת ב"ם [ירמיה נא, נא]. כי נח נפשיה דרבי זירא וכו'. רבי זירא היה מבגל ובה גולה וגדל בארץ ישראל והיינו דקאמר ארץ שנער הרה וילדה ארץ צבי גדלה שעשועיה ומהכי קרי ליה רבי זירא ורב זירא. אוי נא לה אמרה רקת. יכולה לומר כן רקת היא טבריה [מו"ק כה:]. ארץ שנער. בגל וכו' לכך נקראת שנער שנערו שם כל ממי מבול [ס"ת מימי מבול] [בראשית ו, יז]. חלזון. מולעת שיולא מן הים אחד לשבעים שנה ונוענין בדמו מכלת ולכחלה הינו נראה בכל ההר אלא חלזון אחד ולאחר שהגשמים יורדין ממלא כולו חלזונות ונראה למורי שבימי חלזון (לחלזון) מסריחין כולן [סנהדרין צא.]. לשבוע התכלת בדמו והוא כמין דג קטן ועולה אחת לשבעים שנה [שבת עד:]. עולה מן הארץ לפיכך שאינו עולה אלא אחת לע' שנה דמיו יקרין [מנחות מד. ועי"ש בגה"ש]. טרית. מין דגים קטנים מלוחים [ע"ז לה: ועי' רש"י ור"ן נדרים נא:]. זבת חלב ודבש. חלב זב מן העזים והדבש זב מן התמרים ומן התאנים [שמות יג, ה]. כמבי כובי עד אקרא דתולבקני. כשתגיע כל המקומות ישמעו לכך [כתובות קיב.]. והסירותי דמיו מפיו. של עשו אלו בתי בימה שלהם שהיו זורקים שם דמי זבחיהם [זכריה ט, ז]. בית גליא. [גלי] לשון גופה [ע"ז מו.]. והיה באלוף. לשון אלוף ולמוד. ועקרון. תהיה לישראל: תראטריות וקרקסיות. מיני פלטין הן שאם נאספו לבתי הוועד [שבת קנ. ועי' בתוס' כאן]. פמיים. שירדן נוטע ממנו לבתניך בבכורות (נה.) [ירדן] יולא ממערת פמיים ומפרש התם שפיל [סנהדרין צח.]. אמלאה החרבה. מאמלא מני מן העיר ירושלים המרכה [יחזקאל כו, ב]. ריעא דקרא יען אמרה צור לירושלים האח וגו' מאמלא מן מורכנה של ירושלים וצור מאלוס היא [פסחים מב:]. ולאום מלאום יאמץ. לא יהיו בגדולה כשזה קם זה נופל וכן הוא אומר (יחזקאל כו, ג) מאמלאה החרבה לא נאמלאה צור לירושלים אלא מלכות אחרת שיהיה מתקייים יחד [בראשית כה, כג]. בארץ נבוחות. ירושלים ונית המקדש. יעול. לשון ולבוז ולהשחית [ישעיה כו, י]. מאויי רשע. עמלק הרשע. זממו אל תפק. מחשבתו אל תגליח. ירומו סלה. כי יתגאו סלה ורוממינו פירשו זממו לשון רסן הזומם את פי הגמל ולשון משנה הוא. אל תפק. אל תוליח מלחייו [תהילים קמ, ט].

וְלֹאֹם מִלְאֹם יֵאָמֵץ וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר: [בראשית כה, כג] ט) יֹתֵן רָשָׁע בֵּל לָמַד צֶדֶק בְּאֶרֶץ נְכֹחוֹת יַעְוֹל וּבַל יִרְאֶה גְּאוּת יְיָ: [ישעיה כו, י] י) אַל תִּתֵּן יְיָ מַאֲוֵי רָשָׁע זְמָמוֹ אַל תָּפֵק יָרוּמוּ סֶלָה: [תהלים קמ, ט]

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) מו"ק דף כה:, ג) [נדרים נז. עירובין יט. מגילה דף כז. סנהדרין לז.], ג) כתובות קיא:, ד) [כתובות קיא: ע"ש], ה) [כתובות קיב.] [18/06/2018 אהח] ערך תמוך המרים בפירושי דהנהו שמי מיגוא], ו) [נכורות דף נה.], ז) פסחים מב:, ח) מנחות מד., ט) ב"ק סו:, י) כתובות קיא:, כ) יהושע יט מז.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' מי מודיעני על זאת אמר לו וכו' שכל הנוטל: (ב) שם דמיו מפיו שם בית כריא[ם] שלהן: (ג) רש"י ד"ה גליא וכריא רמשי: (ד) ד"ה אמלאה וכו' ממורכתה הס"ד ומ"ש מ"ם יוחן רשע: (ה) תוד"ה טראטריות י"מ בתי כ"ל ומי' וקרקסיאות נמחק וכו' מקומות מטונפות יטלום לגמוד וכו' [לשמה יהיו נמהרה בימינו] וטראטריות וקרקסיאות דהכא רוצה לומר בתים נ"ב עיין בשבת דף קנ. ופ"ק דע"ז דף יח ע"ב:

גליון הש"ם

רש"י ד"ה זממו בו'. שנותנים בחוטמה של אנקה. שבת דף נח ע"ב:

תורה אור השלם

א) זְבוּלֻן לֹא הוֹרִישׁ אֶת יוֹשְׁבֵי קִטְרוֹן וְאֶת יוֹשְׁבֵי נַהֲלֹל וַיֵּשֶׁב הַכְּנַעֲנִי בְּקִרְבּוֹ וַיִּהְיוּ לָמַס: [שופטים א, ל]

ב) זְבֻלוֹן עַם חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת וְנַפְתָּלִי עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶה: [שופטים ה, יח]

ג) עַמִּים הַר יִקְרָאוּ שָׁם יִזְבְּחוּ זִבְחֵי צֶדֶק כִּי שֶׁפַע יַמִּים יִינָקוּ וּשְׂפֻנֵי טְמוּנֵי חוֹל: [דברים לג, יט]

ד) כִּי עַזָּה תִהְיֶה וְאַשְׁקְלוֹן לִשְׁמָמָה אַשְׁדּוֹד בַּצָּהֳרַיִם יְגָרְשׁוּהָ וְעֶקְרוֹן תֵּעָקֵר: [צפניה ב, ד]

ה) וַהֲסִרֹתִי דָמָיו מִפִּיו וְשִׁקֻּצָיו מִבֵּין שִׁנָּיו וְנִשְׁאַר גַּם הוּא לֵאלֹהֵינוּ וְהָיָה כְּאַלָּף בִּיהוּדָה וְעֶקְרוֹן כִּיבוּסִי: [זכריה ט, ז]

ו) וַיֵּצֵא גְּבוּל בְּנֵי דָן מֵהֶם וַיַּעֲלוּ בְּנֵי דָן וַיִּלָּחֲמוּ עִם לֶשֶׁם וַיִּלְכְּדוּ אוֹתָהּ וַיַּכּוּ אוֹתָהּ לְפִי חָרֶב וַיִּרְשׁוּ אוֹתָהּ וַיֵּשְׁבוּ בָהּ וַיִּקְרְאוּ לְלֶשֶׁם דָּן כְּשֵׁם דָּן אֲבִיהֶם: [יהושע יט, מז]

ז) בֶּן אָדָם שָׂן אֲשֶׁר אָמְרָה צֹר עַל יְרוּשָׁלַיִם הֶאָח נִשְׁבְּרָה דַּלְתוֹת הָעַמִּים נָסַבָּה אֵלָי אִמְלְאָה הֶחֳרָבָה: [יחזקאל כו, ב]

ח) וַיֹּאמֶר יְיָ לָהּ שְׁנֵי גוֹיִם בְּבִטְנֵךְ וּשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֵּעַיִךְ יִפָּרֵדוּ

הא לענין סדר פרשיות זה וזה שוין. שמא קדמו המרגע פרשיות בחלר הרחמן שעליין לא היו יודעין שצריכין לעבר ובמר הכי עברו השנה אין צריך לקדומי בחלר השני: **ורבי** אליעזר ברבי יומי סבר אף מקרא מגילה [לכתחלה בראשון. ונראה דלייך מדקתני משנה יתירא שכל מלות שנוהגות בשני נוהגות ברחמן [דמשמע] לכתחילה ויש שנוהגין לעשות ימי משתה ושמחה בחרגעה עשר ובחמשה עשר של חלר הרחמן וליהטא דמתניתין נמי משמע כן מדקאמר חלא מקרא מגילה (ג) בלבד ומתנות עניים מכלל לטעין משתה ושמחה זה וזה שוין ולא נהירא להא חמרינן בגמרא הא לעניין הספד ותעניח זה וזה שוין מכלל דשמחה ומשתה ליכא דע"כ לא תליא הא בהא דלמי תליא הא בהא לחשמעינן דשמחה ושמחה נהגו בהו וממילא נשמר בהספד להא הימים החמורים במגילת תעניח החסורים בהספד חין בהן משתה ושמחה וכן הלכה שחין צריך להחמיר לעשות משתה ושמחה בחלר הרחמן:

מסתבר טעמיה דאין מעבירין על המצות. מכלן קשה להא לחמרינן בפרק חיזהו מקומן (זבחים דף נג. ושם) בגמרא דקחמר שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של המזבח ודייק טעמא לחמר קרא חל יסוד מזבח העולה וקשה החם למה לי קרא תיפוק ליה דחין מעבירין על המלות וכשהוא יולא מפחח ההיכל שהוא מערב ניסוד מערבי הוא לפגע בריצח ויש מפרשים דלא שייך למימר חין מעבירין על המלות חלא היכא שים לפניו שחי מלות שים לו לעשות קודם חותה לפגע בריצח וזה חינו להכא ליכא חלא מצוה חחת ואפילו הכי מפרש הטעם משום דחין מעבירין ורבינו יהודה מירץ לחי לחו קרא הוה חמינא לחין מעבירין לכתחילה הא דיעבד שרי משום הכי חיצטריך קרא לחשמועינן יסוד[ב]:

נחמרה

גרממיא[ט] של אדום שאלמלי הן יוצאין מחריבין כל העולם כולו ואמר[י] רבי חמא בר חנינא תלת מאה מלכי קטירי תגא איכא בגרממיא של אדום ותלת מאה ושיתין וחמשה מרזבני איכא ברומי ובכל יומא נפקי הני לאפי הני ומקטיל חד מינייהו[יא] ומיטרדי לאוקמי מלכא[יב]. ואמר ר' יצחק אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן לא יגעתי ומצאתי אל תאמן יגעתי ומצאתי תאמן הני מילי בדברי תורה אבל במשא ומתן סייעתא הוא מן שמיא ולדברי תורה לא אמרן אלא לחדודי אבל לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא. ואמר רבי יצחק[יג] אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל תתגרה בו שנא'[יד] אל תתחר במרעים ולא עוד אלא שדרכיו מצליחין שנא'[טו] יחילו דרכיו בכל עת ולא עוד אלא שזוכה בדין שנאמר[טז] מרום משפטיך מנגדו ולא עוד אלא שרואה בשונאיו שנאמר[יז] כל צורריו יפיח בהם איני והאמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחי מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה שנא'[יח] עוזבי תורה יהללו רשע ושומרי תורה יתגרו בם ותניא[יט] ר' דוסתאי בר מתון אמר מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה[כ] ואם לחשך אדם לומר אל תתחר במרעים ואל תקנא בעושי עולה מי שלבו נוקפו אומר כן אלא אל תתחר במרעים להיות כמרעים ואל תקנא בעושי עולה להיות כעושי עולה ואומר[כא] אל יקנא לבך בחטאים וגו' לא קשיא הא במילי דידיה הא במילי דשמיא ואיבעית אימא הא והא במילי דידיה ולא קשיא הא בצדיק גמור הא בצדיק שאינו גמור דאמר רב הונא[כב] מאי דכתיב[כג] למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו בולע צדיק גמור אינו בולע ואי בעית אימא שעה משחקת לו שאני: אמר עולא איטליא של יון זה כרך גדול של רומי והויא תלת מאה פרסה על תלת מאה פרסה ויש בה שם"ה שווקים כמנין ימות החמה וקטן שבכולם של מוכרי עופות והויא ששה עשר מיל על ששה עשר מיל ומלך סועד בכל יום באחד מהן והדר בה אע"פ שאינו נולד בה נוטל פרס מבית המלך והנולד בה אע"פ שאינו דר בה נוטל פרס מבית המלך ושלשת אלפים בי בני יש בו וחמש[כד] מאות חלונות מעלין עשן חוץ לחומה צדו אחד ים וצדו אחד הרים וגבעות צדו אחד מחיצה של ברזל וצדו אחד חולסית ומצולה: **מתני'**[כה] קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה קורין אותה באדר שני[כו] אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים: **גמ'** הא לענין סדר פרשיות זה וזה שוין מני מתני' לא תנא קמא ולא ר' אליעזר ברבי יוסי ולא רשב"ג דתניא[כז] קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה קורין אותה באדר השני[כח] שכל מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון בראשון ושוין בהספד ובתענית שאסורין בזה ובזה ר"ש בן גמליאל היינו תנא קמא[כט] אמר רב פפא סדר פרשיות איכא בינייהו דתנא קמא סבר לכתחילה בשני ואי עבוד בראשון עבוד בר ממקרא מגילה דאף על גב דקרו בראשון קרו בשני ורבי אליעזר ברבי יוסי סבר אפילו מקרא מגילה לכתחילה בראשון ורבן שמעון בן גמליאל סבר אפילו סדר פרשיות אי קרו בראשון קרו בשני מני אי תנא קמא קשיא מתנות אי רבי אליעזר ברבי יוסי קשיא נמי מקרא מגילה אי רשב"ג קשיא סדר פרשיות לעולם ת"ק ותנא מקרא מגילה והוא הדין מתנות לאביונים[ל] דהא בהא תליא. ואב"א לעולם רשב"ג היא ומתני' חסורי מיחסרא[לא] והכי קתני[לב] אין בין ארבעה עשר שבאדר הראשון לי"ד שבאדר השני אלא מקרא מגילה ומתנות הא לענין הספד ותעניח זה וזה שוין ואילו סדר פרשיות לא מיירי אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יוחנן הלכתא כרבן שמעון בן גמליאל שאמר משום רבי יוסי אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו[לג] בכל שנה ושנה רבי אליעזר ברבי יוסי סבר בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לשבט אף כאן אדר הסמוך לשבט ורשב"ג סבר בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לניסן אף כאן אדר הסמוך לניסן בשלמא רבי אליעזר ברבי יוסי מסתבר טעמא[לד] דאין מעבירין על המצות אלא רשב"ג מ"ט אמר רבי טבי טעמא דרבי שמעון בן גמליאל מסמך גאולה לגאולה עדיף. רבי אלעזר אמר טעמא דר' שמעון ב"ג מהכא דכתיב[לה] לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית ואיצטריך למיכתב השנית

במעוברת אדר הסמוך לניסן. **ואקשינן והא אין מעבירין על המצות** ופרקינן מסמך גאולת אסתר לגאולת מצרים עדיפא. ר' אלעזר (בר' יוסי) אומר טעמא דרשב"ג לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית מדכתיב השנית

עין משפט נר מצוה

מג א מיי' פ"ל מהל' מגילה הל' יב סמג עשין מד"ס ד טור ש"מ סימן תרפח:

מד ב ג מיי' פ"ב מהל' מגילה הל' יג סמג שם טור או"ח ש"מ סי' תרלז:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

מתני' קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה כו'. הא לענין פרשיות זה וזה שוין. פי' פרשיות כדתנן בר"ח אדר קורין בפרשת שקלים. בשניה זכור. בשלישית פרה אדומה. ברביעית החדש הזה. בחמישי חוזרין לכסדרן ואוקימנא דבסדר פרשיות זה וזה שוין אם קראו אותם באדר הראשון יצאו ואין צריכין לחזור ולקרות אותם באדר השני. מני מתניתין לא ת"ק ולא ר' אליעזר בר' יוסי ולא רשב"ג דתניא קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה כו'. ואמר רב פפא סדר פרשיות איכא בינייהו תנא קמא סבר פרשיות לכתחלה בשני ואי עביד בשני לבד תוב לא עבדי בשני לבד ממקרא מגילה דאע"ג [דקרו] בראשון קרו נמי בשני. ר' אליעזר בר' יוסי סבר אפי' מקרא מגילה לכתחלה בראשון. ור"ש ב"ג סבר סדר פרשיות לכתחלה[ב] נמי בשני ואע"ג דקרו בראשון קרו נמי בשני. מני מתני' אי ת"ק הא קתני חוץ ממקרא מגילה בלבד ומשנתנו שנינו אלא מקרא מגילה ומתנות לאביונים הלכך קשיא ומתנות לאביונים. אי ר' אליעזר בר' יוסי קשיא נמי מקרא מגילה. דהא בהדיא תני דלא מקרא מגילה ולא מתנות לאביונים אין נוהגין בשני ומתני' קתני דזה וזה נוהגים בשני. אי רשב"ג קשיא סדר פרשיות דדייקינן ממתני' הא לענין פרשיות אדר הראשון והשני שוין ורשב"ג סבר אין נוהגין אלא בשני. ופרקינן לעולם מתניתין ת"ק היא ותנא בברייתא מקרא מגילה והוא הדין למתנות לאביונים דמתנות אביונים בקריאת המגילה הם תלויים עת שקורין המגילה נותנין לעניים המתנות מפני שעיני העניים נשואות למקרא מגילה. איבעית אימא לעולם מתני' רשב"ג והכי קתני אין בין י"ד דאדר הראשון ויום י"ד דאדר השני אלא מקרא מגילה ומתנות לאביונים. הא לענין הספד ותענית יום י"ד של אדר הראשון ויום י"ד דאדר השני זה וזה שוין ואילו בסדר פרשיות תנא דידן לא קתני מידי. ואסיקנא משום דרבי יוחנן הלכה כרשב"ג דאמר כל מצות הנוהגות בשני אין נוהגות בראשון ובין סדר הפרשיות ובין מקרא מגילה אין נוהגין אלא באדר השני בלבד. ואע"ג יוחנן דייק רשב"ג מדכתיב בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לניסן כן אפילו

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) ברכות דף ז: ע"ש, י) [ברכות ז: ע"ש מסכת ד"ח רנה פ"ב ע"ש], יא) ברכות ז: ע"ש ב"מ עמ"ש, יב) [מוספ' פרק ח], יג) [ב"ב יט:], יד) [שבת קלה: וש"נ], טו) [יומח לג. וש"נ], טז) [לקמן כט.], יז) בא פרשה ט סימן סג, יח) [ועי' תוס' מנחות סד: ד"ה אכ"ל ותוס' יומח לג. ד"ה אין ותוס' זבחים נח. ד"ה משה].

הגהות הב"ח

(ה) גמ' מוסיף להתגלות ברשעים בעולם הזה שנאמר עוזבי תורה יהללו רשע וגו' ומה לחתן מדם לומר והכתיב לא תמחר וגו' בעושי עולה אמור לו מי שלבו: (ו) תום' ד"ה ור' חליעזר וכו' חלא מקרא מגילה ומתנות עניים כל"ל ותיבת בלבד נמחק:

תורה אור השלם

א) לְדָוִד אַל תִּתְחַר בַּמְּרֵעִים אַל תְּקַנֵּא בְּעֹשֵׂי עַוְלָה:
[תהלים לז, א]

ב) יָחִילוּ דְרָכָיו בְּכָל עֵת מָרוֹם מִשְׁפָּטֶיךָ מִנֶּגְדּוֹ כָּל צוֹרְרָיו יָפִיחַ בָּהֶם:
[תהלים י, ה]

ג) עֹזְבֵי תוֹרָה יְהַלְלוּ רָשָׁע וְשֹׁמְרֵי תוֹרָה יִתְגָּרוּ בָם:
[משלי כח, ד]

ד) אַל יְקַנֵּא לִבְּךָ בַּחַטָּאִים כִּי אִם בְּיִרְאַת יְיָ כָּל הַיּוֹם:
[משלי כג, יז]

ה) טְהוֹר עֵינַיִם מֵרְאוֹת רָע וְהַבִּיט אֶל עָמָל לֹא תוּכָל לָמָּה תַבִּיט בּוֹגְדִים תַּחֲרִישׁ בְּבַלַּע רָשָׁע צַדִּיק מִמֶּנּוּ:
[חבקוק א, יג]

ו) לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֶת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה:
[אסתר ט, כא]

ז) וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בַּת אֲבִיחַיִל וּמָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי אֶת כָּל תֹּקֶף לְקַיֵּם אֵת אִגֶּרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשֵּׁנִית:
[אסתר ט, כט]

הגהות וציונים

ט] ס"א גרמניא (ערוך ערך גרממיא עיי"ש), ועיין מהרש"א, הג' יעב"ץ, הג' הגר"א יומא י ע"א: י] בכת"י ובע"י דאמר: יא] בכת"י חד מהני וחד מהני: יב] בכת"י ובע"י נוסף אחרינא: יג] [נ"א וכל אחד ואחד חמש מאות חלונות וכו'] (גליון): יד] "ר"ש בן גמליאל היינו ת"ק" ליתא בכת"י, וכ"נ מגי' רש"י: טו] תיבות "חסורי מיחסרא" ליתא בכת"י וראשונים, וכ"ה ישר וצ"ל ומתני' הכי קתני (דק"ס): טז] צ"ל כמותן (באה"מ): יז] [ס"א ועלה עליו שרטון גדול] (גליון), עי' שבת נו ע"ב סנהדרין כא ע"ב: יח] בכת"י אלא מקרא מגילה כו'. שאם עשאן בראשון: יט] בכת"י ומתניתין (ועי' אות ז): כ] תיבת "לכתחילה" נראה ט"ס:

מלכות גֶּרמַנְיָא[א] שֶׁל אֱדוֹם[ב], שֶׁאִלְמָלֵי [-שאילו היו] הֵן יוֹצְאִין למלחמה, היו מַחֲרִיבִין את כָּל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ.

הגמרא מבארת כיצד נענתה תפילתו של יעקב, ונמנע מבני אדום לצאת למלחמה:

וְאָמַר רַבִּי חָמָא בַּר חֲנִינָא, תְּלָת מְאָה מַלְכֵי קְטִירֵי תָּגָא - שלש מאות מלכים נושאי כתר מלוכה אִיכָּא - ישנם בְּגֶרמַנְיָא שֶׁל אֱדוֹם, וּתְלָת מְאָה וְשִׁיתִּין וַחֲמִשָּׁה מַרְזַבְנֵי[ג] - ושלש מאות ששים וחמשה דוכסים[ד], אִיכָּא - ישנם בְּרוֹמִי[ה], וּבְכָל יוֹמָא נָפְקִי הָנֵי לְאַפֵּי הָנֵי - ובכל יום יוצאים אלו למול אלו כדי להילחם, וּמְקַטֵּיל חַד מִינַּיְיהוּ - והיה מת אחד מהם, וּמִיסַּרְדֵי לְאוּקְמֵי מַלְכָּא - ועל ידי כך הם טרודים תמיד להעמיד להם מלך במקום הנופל במלחמה[ו], ואינם פנויים להילחם בישראל[ז].

★

הגמרא מביאה מימרא נוספת של רבי יצחק:

וְאָמַר רַבִּי יִצְחָק, אִם יֹאמַר לְךָ אָדָם יָגַעְתִּי בתורה, וְלֹא מָצָאתִי בה הצלחה, אַל תַּאֲמֵן לו, שהיגע בתורה מובטח לו שיצליח[ח], וכן אם יאמר, לֹא יָגַעְתִּי בתורה, וּמָצָאתִי, אַל תַּאֲמֵן לו, שלא תתכן הצלחה בתורה בלא יגיעה[ט], אך אם יאמר לך יָגַעְתִּי וּמָצָאתִי, תַּאֲמֵן לו. וְהֵנֵי מִילֵּי - ודברים אלו שההצלחה תלויה ביגיעה, אינם אלא בְּדִבְרֵי תוֹרָה, אֲבָל בְּמַשָּׂא וּמַתָּן של מסחר, אין ההצלחה תלויה ביגיעה, אלא סַיְיעְתָּא הוּא מִן שְׁמַיָּא - הדבר תלוי במה שיסייעוהו מהשמים. וְאַף לְדִבְרֵי תוֹרָה לֹא אֲמָרָן - לא אמרנו שהיגע מובטח לו שימצא, אֶלָּא לְעִנְיַן חַדּוּדֵי - לפלפל ולהבין, שזה תלוי ביגיעה בלבד, אֲבָל לְאוּקְמֵי גִּירְסָא - לשמר את לימודו שלא ישתכח ממנו[י], אין זה תלוי ביגיעה, אלא סַיְיעְתָּא מִן שְׁמַיָּא הִיא - הדבר תלוי במה שיסייעוהו מהשמים שלא ישתכח ממנו, ובזה יתכן שייגע ולא ימצא[יא].

★

הגמרא מביאה מימרא נוספת של רבי יצחק:

וְאָמַר רַבִּי יִצְחָק, אִם רָאִיתָ רָשָׁע שֶׁהַשָּׁעָה מְשַׂחֶקֶת לוֹ - שכעת היא שעת הצלחתו[יב], אַל תִּתְגָּרֶה בּוֹ - אל תריב עמו[יג], שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים לז ז) 'אַל תִּתְחַר בַּמְרֵעִים' - אל תתקוטט עם הרשעים שמריעים מעשיהם[יד], וְלֹא עוֹד [-ולא רק שאין להתגרות בו], אֶלָּא עוד דבר יש ברשע, שֶׁדַּרְכָּיו מַצְלִיחִין, שֶׁנֶּאֱמַר על רשע (שם י ה) 'יָחִילוּ דְרָכָיו בְּכָל עֵת' - יצליחו[טו] מעשיו בכל זמן שמזלו מצליח[טז], וְלֹא עוֹד, אֶלָּא שֶׁבשעת הצלחתו זוֹכֶה הוא בַּדִּין של מעלה, שֶׁנֶּאֱמַר בהמשך אותו פסוק, 'מָרוֹם מִשְׁפָּטֶיךָ מִנֶּגְדּוֹ', כלומר, הפורענות והייסורים הראויים לרשע כפי משפט דיני ה', מסולקים ועומדים רחוק ממנו, ואינם באים עליו[יז], וְלֹא עוֹד, אֶלָּא שֶׁרוֹאֶה הרשע בְּנִצְחוֹנוֹ על שׂוֹנְאָיו, שֶׁנֶּאֱמַר בהמשך הפסוק, 'כָּל צוֹרְרָיו יָפִיחַ בָּהֶם', כלומר, שהוא דוחה את כל שונאיו מעליו על ידי נפיחתו, כפי שמרחיקים קש בנפיחה[יח].

הגמרא מקשה על דברי רבי יצחק:

מקשה הגמרא, אִינִי - האם כך הוא שאין להתגרות ברשעים, וְהָאָמַר - והרי אמר רַבִּי יוֹחָנָן מִשּׁוּם רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַי, מוּתָּר לְהִתְגָּרוֹת בָּרְשָׁעִים בָּעוֹלָם הַזֶּה[יט], ואין בכך איסור משום סכנה שמא ירדפנו הרשע[כ], שֶׁנֶּאֱמַר (משלי כח ד) 'עֹזְבֵי תוֹרָה יְהַלְלוּ רָשָׁע, וְשֹׁמְרֵי תוֹרָה יִתְגָּרוּ בָם', כלומר ששומרי התורה יתגרו ברשעים[כא]. וְתַנְיָא -

א. **כתב** היעב"ץ (נרס"י ד"ה גרממיא), שנראה שרצה לומר גרמניא, והיא מדינת אשכנז. וכן הגיה הגר"א ביומא (י.).

ב. **מבואר** בגמרא שבגרממיא ישבו בני אדום, והקשה המהרש"א (חי"ל לעיל ע"ח ד"ה זו), שביומא (י.) אמרה הגמרא ש'גומר' זה גרממיא, וגומר אוצר החכמה פת הוא, ואילו אדום הם בני עשיו שהוא מבני שם. וכתב, שאולי משום כך אמרה הגמרא 'גרממיא של אדום', דהיינו שאין זו אותה גרממיא של בני גומר, אלא גרממיא אחרת של בני אדום. אמנם בערוך (ערך גרממיא) משמע שמקום אחד הוא [וראה בזה עוד בהערה להלן].

ג. **תוספות** להלן (כא. ד"ה אלמלא).

ד. **רש"י** (ד"ה מרזבני). והיינו אדונים, או שרי חיילות. שפתי חכמים (נרס"י).

ה. **שאדום** מונים את שנותיהם לפי הילוך החמה, ובשנת חמה יש שלש מאות ששים וחמשה ימים, וכנגד זה היו להם שלש מאות ששים וחמשה דוכסים, שבכל יום היה מולך דוכס אחר. מהרש"א (ח"ל ד"ה ותלת). וראה בילקוט ביאורים השייכות שבין מלכות אדום לחמה.

ו. **כן** מבואר במהרש"א (ח"ל שם). והשפתי חכמים (ד"ה ובכל) ביאר, שהיו לוחמים כדי להעמיד מלך אחד על שניהם, וכל אחד רצה שיהיה המלך ממנו, ותנאי היה ביניהם, שמיד כשנהרג אחד מהם שוב אין לוחמים באותו היום. והשפת אמת (ד"ה תנא) כתב, שדבר תמוה הוא שבכל יום יתמנה שר אחר, ולא שמענו שיהיה כן בשום מקום, ומשום כך כתב, שיתכן לפרש שדברי רבי חמא בר חנינא נאמרו על שרים של מעלה, שבכל יום יש לאדום מפלה למעלה. וראה במלבי"ם (ד"ה עקרון) שפירש בהרחבה את סדר המלכות ברומי ובגרממיא ואת ענין המלחמה שהיתה ביניהם.

ז. **וכתב** השפתי חכמים (ד"ה ומכר) שיש ללמוד מכך עד כמה בעלי מלחמה הם בני אדום, וכמה טוב ויפה התפלל יעקב עליהם שלא יסיר ה' מהם המחסום המונע אותם ממלחמה.

בגמרא מבואר שמלכות גרממיא היא מאדום, ועליהם התפלל יעקב שלא יוכלו לצאת במלחמה. אולם במדרש (ב"ר עה ט) מבואר, שיעקב התפלל על אדום שיעשה להם ה' זמם, והזמם שעשה להם ה' הוא בני גירמאניאה שהיו האדומים מתייראים מהם.

ח. **ומובטח** לו שיצליח אף יותר מכשרונותיו הטבעיים, ומשום כך קרא רבי יצחק להצלחה 'מציאה' אף שקדמה לה יגיעה ולא באה דרך מציאה, כיון שההצלחה היא יותר ממה שמסוגל הוא בטבעו ומציאה היא. משנת רבי אהרן (מאמריס ושימות מוסף ח"ל מאמר עמלה של תורה). וראה בילקוט ביאורים טעם נוסף מדוע נקראת ההצלחה מציאה.

ט. **מה** שלא תתכן הצלחה בתורה בלא יגיעה הוא לטובת האדם, כי לפום צערא אגרא (מכות פ"ה מכ"ג), וכל שיש לאדם יגיעה יותר עד שבא לעשות המצוה יש לו שכר יותר, ושכר פסיעות יש, ולכן לא חפץ ה' שימצא דברי תורה בלא יגיעה, כדי להרבות שכרו, ורצה הקב"ה לזכות את ישראל לכן הרבה להם תורה וכו' (מכות כג:), היינו שהכביד עליהם כדי להרבות שכרם. כתב סופר (תו"ח פי' יח).

הגמרא במנחות (ז.) מספרת, שאבימי שכח את תלמודו, והלך לרב חסדא כדי ללמוד ולהיזכר במה שלמד, ומקשה הגמרא מדוע לא קרא אבימי לרב חסדא אליו, הרי רב חסדא היה תלמידו, ומתרצת הגמרא שסבר אבימי שאם יטרח וילך אל רב חסדא, יועיל לו הדבר לעמוד על עיקר ההלכה [וכמבואר בגמרא כאן 'יגעתי ומצאתי תאמין'. רש"י שם (ד"ה מסמייע)]. ומבואר, שגם יגיעה חיצונית שאינו יגע בלימוד עצמו, אלא שיגע בהכנה ללימוד, גם כן מסייעת להצלחה בתורה. משנת רבי אהרן (שם). וראה עוד בילקוט ביאורים.

י. **רש"י** (ד"ה לאוקמי). והכתב סופר (שם) הביא שהרי"ף פירש, דהיינו לכוין לאמיתה של הלכה, וכתב על כך ששני הפירושים אמת.

יא. **רש"י** (ד"ה סייעתא). וכתב הריא"ף (ד"ה אלמלי), שמשמע מדברי רש"י ששונה הזכירה מההבנה רק בזה שלענין זכירה יתכן שיגע ולא ימצא, אבל לענין שלא יתכן שימצא בלי יגיעה שוים הם, שגם בזכירה לא ייתכן שיזכור בלי יגיעה. אך כתב, שלולי פירוש רש"י, היה ניתן לומר שהחילוק בין הבנה לזכירה הוא גם לגבי 'לא יגעתי ומצאתי', שבזכירה ייתכן שילמד אדם ביגיעה מועטת ויזכור. וראה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד נהקדמה) שהביא ראיות לפירוש רש"י.

יב. **בדווקא** אמר רבי יצחק 'שהשעה' משחקת לו, מפני שהדבר ברור שאין הצלחתו תמידית אלא רק לפי שעה כמו שנאמר על הרשעים (תהלים לז י) 'ועוד מעט ואין רשע והתבוננת על מקומו ואיננו'. מהרש"א (נרכות ז: ח"ל ד"ה שהשעה).

יג. **גירוי** הוא מלשון תגרה ומריבה, כפי שביאר המצודת ציון על הפסוק שתביא הגמרא בסמוך (משלי כח ד). וכן מבואר בערוך (ערך גר - הגירוי) שהביא שאת הפסוק (ישעיה יט ג) 'וסכסכתי מצרים במצרים' תרגם יונתן 'ואגרי מצראי במצראי', וביאר שהוא מלשון הפסוק (דברים ג טו) 'ואל תתגר בם'.

יד. **על** פי רש"י בברכות (ז: ד"ה אומר). ומצינו כעין תיבה זו שפירושה מלשון התגרות, שאמרו במדרש (שה"ש ר' ו ד) על הפסוק (שה"ש ו ו) 'בני אמי נחרו בי', 'נחרו בי, נתגרו בי'. וכן ביאר האבן עזרא (שם), 'נלחמו בי'. וביאר עוד שהוא מלשון 'חרון'. וכן ביאר בשם יש אומרים את הפסוק (תהלים לז ח) 'אל תתחר במרעים' שהביאה הגמרא כאן, שתיבת 'תתחר' הוא מבנין התפעל מגזרת חרון. והריא"ף (על עין יעקב, נרכות שם ד"ה אומר) ביאר שהוא מלשון קינטור, כמו 'מחרחר ריב'.

טו. **וביוצא** בזה נאמר (מיכה ב ח) 'על כן לא יחיל טובו', שפירושו הוא 'לא יצליח'. רש"י (ד"ה יחילו).

טז. **מהרש"א** (נרכות ז: ח"ל ד"ה שהשעה).

יז. **כן** משמע ברש"י (כאן ונרכות שם ד"ה מרוס), שהדין האמור כאן הוא משפט ה'. ובודאי שאין אפשר לזכות בדין של מעלה בלא מצוות ומעשים טובים, אלא בהכרח שרשע זה שהשעה משחקת לו מחזיקים אותו למעלה באותה שעה לצדיק מחמת איזו מצוה שבאה לידו שעבורה מגיע לו שכר. צדקת הצדיק (תוס' קלו). אמנם החפץ חיים (כלל ו ס"ח נהג"ה) הביא את דברי הגמרא הללו לענין זכיית הרשע בדיני אדם, וכתב, שכמה פעמים אף שהדין עם האחד נסבב משמים שיזכה השני בדין, ואפשר שמזלו של אדם זה גרם.

יח. **רש"י** (כאן ונרכות שם ד"ה יפיח).

יט. **מה** שאמר רבי שמעון בן יוחי 'בעולם הזה', לכאורה מיותר הוא, וביאר הצל"ח (נרכות שם ד"ה ופ"ר יומנן), שבא לרמוז שלא רק בענייני שמים מותר להתגרות ברשעים, אלא אף בענייני העולם הזה מותר להתגרות ברשעים [וכפי תירוץ הגמרא להלן, שצדיק גמור מותר לו להתגרות ברשע גם בדברים גשמיים].

כ. **מהרש"א** (נרכות שם ח"ל ד"ה אומר).

כא. **כן** מבואר מתוך דברי הגמרא, ש'יתגרו בם' היינו ברשעים. וביאר העיון יעקב (נרכות שם ד"ה אומר), שהטעם שבעוזבי התורה אמר 'יהללו רשע', שהזכיר רשע יחיד,

הא לענין סדר פרשיות זה וזה שוין. שמא קרמו המרגע פרשיות כמאן דאמר הרמשון שעדיין לא היו יודעין שלריכין לעבר ומאר הכי עברו השנה אין לריך לקרותם כאחר השני: **ורבי** אליעזר ברבי יוסי סבר אף מקרא מגילה [לכתחלה בראשון. ונרמה] דדייק מדקתני משנה יתירא שכל מלות שנוהגות בשני נוהגות ברמשון [דמשמע] לכתחילה ויש שנוהגין לעשות ימי משתה ושמחה בחרגעה עשר ובחמשה עשר של אחר הרמשון וריהטא דמתניתין נמי משמע כן מדקאמר אלא מקרא מגילה (ג) בלבד ומתנות עניים מכלל לענין משתה ושמחה זה וזה שוין ולא נהירא דהא אמרינן בגמרא הא לענין הספד ואינו זה וזה שוין מכלל דשמחה ומשתה זה וזה שוין ולא נהירא דהא דאמרינן בגמרא הא לענין הספד ואינו זה וזה שוין מכלל דשמחה ומשתה זה וזה שוין הוא הדין לשאר כל מלות דיום טוב שני של גלויות שנוהגות בו משום ספק יום טוב הראשון ואין לריך להחמיר לעשות משתה ושמחה כאחד הרמשון:

מתבר טעמיה דאין מעבירין על המצות. מכאן קשה להא דאמרינן בפרק אין מעמידין (זבחים דף נא. ושם) בגמרא דקאמר שירי הלחם היה שופך על יסוד מערבי של המזבח ודייק טעמא דאמר קרא אל יסוד מזבח העולה וקשה הרי לא קרא תיפוק ליה דאין מעבירין על המלות וכשהוא יולא מפתח ההיכל שהוא מערב ליסוד מערבי הוא דפגע בריחא ויש מפרשים דלא שייך למימר אין מעבירין על המלות אלא היכא דלפניו שמי מלות שיש לו לעשות קודם לאותה דפגע בריחא וזה אינו דהכא אפילו הכי מיעטריך קרא למשמועינן יסוד:

נמרא

גרממיא[מ] של אדום שאלמלי הן יולאין מחריבין כל העולם כולו ואמר[ב] רבי חמא בר חנינא תלת מאה[ג] קטירי תגא איכא בגרממיא של אדום ותלת מאה ושיתין וחמשה מרזבני איכא ברומי ובכל יומא נפקי הני לאפי הני ומקטיל חד מינייהו[ד] ומיטרדי לאוקמי מלכא[ה]. ואמר ר' יצחק אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מלאתי אל תאמן לא יגעתי ומלאתי אל תאמן יגעתי ומלאתי תאמן הני מילי בדברי תורה אבל במשא ומתן סייעתא הוא מן שמיא ולדברי תורה לא אמרן אלא לחדודי אבל לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא. ואמר רבי יצחק[ו] אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל תתגרה בו שנא' (תהלים לז) אל תתחר במרעים ולא תקנא בעושי עולה שנא' (ירמיה יב) יחילו דרכיו בכל עת ולא עוד אלא שזוכה בדין שנאמר (איוב ח) מרום משפטיך מנגדו ולא עוד אלא שרואה בשונאיו שנאמר (תהלים נט) כל צורריו יפיח בהם איני והאמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחי מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה שנא' (משלי כח) עוזבי תורה יהללו רשע ושומרי תורה יתגרו בם ותניא[ז] ר' דוסתאי בר מתון אמר מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה (ח) ואם לחשך אדם לומר אל תתחר במרעים ואל תקנא בעושי עולה מי שלבו נוקפו אומר כן אלא אל תתחר במרעים להיות כמרעים ואל תקנא בעושי עולה להיות כעושי עולה ואומר[ט] אל יקנא לבך בחטאים וגו' לא קשיא הא במילי דידיה הא במילי דשמיא ואיבעית אימא הא והא במילי דידיה ולא קשיא הא בלדיק גמור הא בלדיק שאינו גמור דאמר רב הונא[י] מאי דכתיב[יא] למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע לדיק ממנו לדיק ממנו בולע לדיק גמור אינו בולע ואי בעית אימא שעה משחקת לו שאני: אמר עולא איטליא של יון זה כרך גדול של רומי והויא תלת מאה פרסה על תלת מאה פרסה ויש בה שם"ה שווקים כמנין ימות החמה וקטן שבכולם של מוכרי עופות והויא ששה עשר מיל על ששה עשר מיל ומלך סועד בכל יום באחד מהן והדר בה אע"פ שאינו נולד בה נוטל פרס מבית המלך והנולד בה אע"פ שאינו דר בה נוטל פרס מבית המלך ושלשת אלפים בי בני יש בו וחמש[יב] מאות חלונות מעלין עשן חוץ לחומה לדו אחד ים וצדו אחד הרים וגבעות לדו אחד מחיצה של ברזל וצדו אחד חולסית ומלולה: **מתני'**[יג] קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה קורין אותה באדר שני[יד] אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים: **גמ'** הא לענין סדר פרשיות זה וזה שוין מני מתני' לא תנא קמא ולא ר' אליעזר ברבי יוסי ולא רשב"ג דתניא[טו] קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה קורין אותה באדר השני[טז] שכל מלות שנוהגות בשני נוהגות בראשון חוץ ממקרא מגילה ר"א ברבי יוסי אומר אין קורין אותה באדר השני שכל מלות שנוהגות בשני נוהגות בראשון רשב"ג אומר משום רבי יוסי אף קורין אותה באדר השני[יז] שכל מלות שנוהגות בשני אין נוהגות בראשון ושוין בהספד ובתענית שאסורין בזה ובזה ר"ש בן גמליאל היינו תנא קמא[יח] אמר רב פפא סדר פרשיות איכא בינייהו דתנא קמא סבר לכתחילה בשני ואי עבוד בראשון עבוד בר ממקרא מגילה דאף על גב דקרו בראשון קרו בשני ורבי אליעזר ברבי יוסי סבר אפילו מקרא מגילה לכתחילה בראשון ורבן שמעון בן גמליאל סבר אפילו סדר פרשיות אי קרו בראשון קרו בשני מני אי תנא קמא קשיא מתנות אי רבי אליעזר ברבי יוסי קשיא נמי מקרא מגילה אי רשב"ג קשיא סדר פרשיות לעולם ת"ק ותנא מקרא מגילה והוא הדין מתנות לאביונים[יט] דהא בהא תליא. ואב"א לעולם רשב"ג היא ומתני' חסורי מיחסרא[כ] והכי קתני[כא] אין בין ארבעה עשר שבאדר הראשון לי"ד שבאדר השני אלא מקרא מגילה ומתנות הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין ואילו סדר פרשיות לא מיירי אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יוחנן הלכתא כרבן שמעון בן גמליאל שאמר משום רבי יוסי אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו[כב] בכל שנה ושנה רבי אליעזר ברבי יוסי סבר בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לשבט אף כאן אדר הסמוך לשבט ורשב"ג סבר בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לניסן אף כאן אדר הסמוך לניסן בשלמא רבי אליעזר ברבי יוסי מסתבר טעמא[כג] דאין מעבירין על המצות אלא רשב"ג מ"ט אמר רבי טבי טעמא דרבי שמעון בן גמליאל מסמך גאולה לגאולה עדיף. רבי אלעזר אמר טעמא דר' שמעון ב"ג מהכא דכתיב[כד] לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית ואיצטריך למיכתב השנית

גרממיא. שם מלכות, והיא מאדום: מרזבני. לוכסים: יגעתי. בתורה: לאוקמי גירסא. שלא תשתכח ממנו: סייעתא דשמיא. ויש יגע ומלא מונח: יחילו. יצליחו, ודומה לו על כן לא יחיל טובו (איוב כ): מרום משפטיך מנגדו. מסולקין הם ממנו: יפיח בהם. בנפיחה בעלמא הן נופלים: מי שלבו נוקפו. הירא מן העבירות שבידו אומר כן: אל תתחר. אינו לשון גירוי אלא שלא תאחוז במעשיו, כמו ואין מתחרה את הסוסים (ירמיה יב) כלומר שאינו רץ כמותו[כה]: **ואומר** אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה' כל היום. על כרחך אין קנאה זו לשון גירוי מלחמה אלא מחיזת מעשיו, מדכתיב בסיפא כי אם בירלת ה' כל היום: איטליא של יון. כרך גדול שגדל בשביל עון מעשה, שבשעה שהכניס אלס בהיכל ירד גבריאל ועקר קנה בים[כו] וגדל עליו חלקה גדולה ובנה אלס איטליא של יון. מאי אלישה (יחזקאל כז) מתרגמינן מגנוות איטליא: שווקים. פרס. מזון: חלונות שמעלים מהן עשן חוץ לחומה. שהן גבוהים מן החומה ואין מעשנין את החומה, וזהו חסיבות: חולסית. מקום חנניס דקות: **מתני'** אלא מקרא מגילה. כלומר[כז] שאם עשאו ברמשון לא יצא: **גמ'** סדר פרשיות. פרשת שקלים וזכור ופרה והחודש לתנן בחתניתין דבני העיר[כח] לנוהגין ברמשון אין לריך לחזור ולקרות בשני: שאפורין בזה ובזה. ביום חרגעה עשר וחמשה עשר שבשניהן: **ואמר רב פפא** גרסינן: ורבן שמעון בן גמליאל בו'. להא כל מלות קאמר: מתניתין[כט] הבי קתני. ולא חיירי בסדר פרשיות כלל: אין מעבירין בו'. משנה לידי חקדיש לעשות, דהכי תניא בחכילתא[ל] ושמרתם את המלות אס בחת מלוה לידך אל תחמינה: גאולה לגאולה. פוריס לפסח: השנית. בחודש השני:

לסוף

עין משפט נר מצוה

מג א מיי' פ"ל מהל' מגילה הל' יב סמג עשין מד"ס ד טור ס"ח סימן תרפס:

מד ב ג מיי' פ"ב מהל' מגילה הל' יג סמג שם טור או"ח סי' תלז:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

תראטריות. פר"ח טרטיאות. חרפה בלשון יוני. קרקסיאות בתי כסאות.

[ספר הישר לר"ת]

ולאום מלאום יאמץ. לא ישוו בגדולה, כשזה קם זה נופל, וכן הוא אומר 'אמלאה החרבה', לא נתמלאה צור אלא מחרבנה של ירושלים.

[רש"י בראשית כה כג]

שם. יגבר על חבירו ויחריבו, והיינו דכתיב 'אמלאה החרבה'.

[בעל הטורים בראשית]

יוחן רשע בל למד צדק. וכי יש לך לחון את עשו הרשע, אשר דר בין שני צדיקים ולא למד צדק בארץ נכוחות וירושלים ובית המקדש יעול לשלול ולבוז ולהשחית.

[רש"י ישעיה כ"ו, י]

בארץ נכוחות יעול. במקום המשפט היא ירושלם שם יעול. שהחריבה:

[מהר"י קרא, ישעיה]

ובל יראה גאות ה'. יש מפרשים אותו דרך תפלה לאל שלא יראה הרשע גאות ה'.

[רד"ק, ישעיה]

זממו אל תפק. ורבותינו פירשו, זממו לשון רסן הזומם את פי הגמל ולשון משנה הוא.

[רש"י תהלים]

הא במילי דידיה. פי', במילי דשייכי לאדם עצמו, שהרשע עושה לאדם עצמו, אז לא יוכל להתגרות, אבל אם בשמייא, אם הדבר כנגד השם, אז יתגרה בו.

[תוס' חכמי אנגליה]

מי שלבו נוקפו אומר כן. פי', אל תתחר במרעים' אין פירושו לשון מריבה וגירוי, דלעולם מותר להתגרות ברשעים, אלא 'אל תתחר' לשון קנאה היא, כמו ואיך תתחרה את הסוסים, ולמי שלבו נוקפו על שלוות הרשעים ומפקפק לבו לעשות גם הוא כמעשיהם, מזהיר הכתוב ואומר, 'אל תתחר במרעים' להיות כמרעים, 'ואל תקנא בעושה עולה' להיות כעושה עולה.

[תוס' רי"ד]

ונתעברה השנה. פי', אח"כ, כפשטיה דלישנא, דקי"ל שמעברין אותה כל אדר, וכל שכן בשנתעברה קודם לכן ועברו וקראוה, שחוזרין וקורין אותה. [ריטב"א]

אלא קריאת מגילה. נ"ל דהיינו טעמא דלא אמר נמי סעודת פורים, משום דמסקינן בגמרא דלענין הספד ותענית זה וזה שוין, כלומר שאסורין בזה ובזה, ואסור בהספד ותענית משמחה ומשתה נפיק, כדאמרי' בגמ' (ה:) 'שמחה' מלמד שאסור בהספד, 'משתה' מלמד שאסור בתענית. והיינו עיקר חיוביה דסעודה יתירה, דאמרינן מיחייב איניש לבסומי בפוריא.

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) נרכות דף ז: ע"ש, ב) [נרכות ז: ע"ש מסכת ד"ל רנה פ"ב ע"ב], ג) נרכות ז: ע"ש ב"מ עמ' ד) סקליס דף ב', ה) [תוספ' פרק ע], ו) [ל"ה יט:], ז) [שבת קלה: וש"נ], ח) [יומא לג. וש"נ], ט) [לקמן כט.], י) בא פרשה ט סימן סג, כ) [ועי' תוס' מנחות קד: ד"ה מצ"ע ותוס' יומא לג. ד"ה אין ותוס' זבחים נמ. ד"ה אמר].

הגהות הב"ח

(ג) גמ' מומר להחגרות נרקעים בעולם הזה שנאמר עוזבי תורה יהללו רשע וגו' ואס לאחר שכתב והכתיב אל תמחר וגו' בעוכי עולה אמור לו מי שלבו: (ב) תוס' ד"ה ור' אליעזר וכו' שלא מקרא מגילה ומתנות עבייס כל"ל ותיבת בלבד נמחק:

תורה אור השלם

א) לְדָוִד אַל תִּתְחַר בַּמְּרֵעִים אַל תְּקַנֵּא בְּעֹשֵׂי עַוְלָה:
18/06/2018 אה"ת
[תהלים לז, א]

ב) וַיְחִילוּ דְרָכָיו בְּכָל עֵת מָרוֹם מִשְׁפָּטֶיךָ מְנֻגְּדוֹ כָּל צוֹרְרָיו יָפִיחַ בָּהֶם:
[תהלים י, ה]

ג) עֹזְבֵי תוֹרָה יְהַלְלוּ רָשָׁע וְשֹׁמְרֵי תוֹרָה יִתְגָּרוּ בָם:
[משלי כח, ד]

ד) אַל יְקַנֵּא לִבְּךָ בַּחַטָּאִים כִּי אִם בְּיִרְאַת יְיָ כָּל הַיּוֹם:
[משלי כג, יז]

ה) טְהוֹר עֵינַיִם מֵרְאוֹת רָע וְהַבִּיט אֶל עָמָל לֹא תוּכָל לָמָּה תַבִּיט בּוֹגְדִים תַּחֲרִישׁ בְּבַלַּע רָשָׁע צַדִּיק מִמֶּנּוּ:
[חבקוק א, יג]

ו) לָקַיֵּם עָלֵיהֶם לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֶת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה:
[אסתר ט, כא]

ז) וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בַּת אֲבִיחַיִל וּמָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי אֶת כָּל תֹּקֶף לְקַיֵּם אֵת אִגֶּרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשֵּׁנִית:
[אסתר ט, כט]

הגהות וציונים

מ] ס"א גרמניא (ערוך ערך גרממיא עיי"ש), ועיין מהרש"א, הג' יעב"ץ, הג' הגר"א יומא י ע"א: נ] בכת"י ובע"י דאמר: ג] בכת"י ובע"י נוסף מלבי קטירי: ד] בכת"י חד מהני וחד מהני: ה] בכת"י ובע"י נוסף אחרינא: ו] [נ"א וכל אחד ואחד חמש מאות חלונות וכו'] (גליון): ז] "ר"ש בן גמליאל היינו ת"ק" ליתא בכת"י, וכ"נ מגי' רש"י: מ] תיבות "חסורי מיחסרא" ליתא בכת"י וראשונים, וכ"ה ישר וצ"ל ומתני' הכי קתני (דק"ס): ס] צ"ל כמותן (באה"מ): י] [ס"א ועלה עליו שרטון גדול] (גליון), עי' שבת נו ע"ב סנהדרין כא ע"ב: כ] בכת"י אלא מקרא מגילה כו'. שאם עשאן בראשון: ל] בכת"י ומתניתין (ועי' אות ז): מ] תיבת "לכתחילה" נראה ט"ס:

וכן שנינו בברייתא, **רַבִּי דּוֹסְתַּאי בַּר מָתוּן אָמַר, מוּתָּר לְהִתְגָּרוֹת בָּרְשָׁעִים בָּעוֹלָם הַזֶּה**, שנאמר ׳עוזבי תורה יהללו רשע׳ וגו׳[כב], **וְאִם לְחָשְׁךָ אָדָם לוֹמַר** ולהקשות[כג], הרי נאמר (תהלים ו ו) **׳אַל תְּתַחַר בַּמְּרֵעִים (ו)אַל**[כד] **תְּקַנֵּא בְּעוֹשֵׂי עַוְלָה׳**, שיפרש ׳תתחר׳ האמור בפסוק זה הוא מלשון התקוטטות[כה], ו׳תקנא׳ האמור בפסוק הוא מלשון קנאות[כו], ויאמר לך שבפסוק זה מפורש שאין לריב עם הרשעים, אמור לו[כז], שאין הפירוש כן, ורק **מִי שֶׁלִּבּוֹ נוֹקְפוֹ אוֹמֵר כֵּן** - מי שירא מעבירות שבידו מפרש כן[כח], **אֶלָּא** פירוש הפסוק הוא **׳אַל תְּתַחַר בַּמְּרֵעִים׳** - אל תתחרה במרעים, לרצות **לִהְיוֹת כְּמֵרֵעִים** ולאחוז במעשיהם, **׳(ו)אַל תְּקַנֵּא בְּעוֹשֵׂי עַוְלָה׳**, היינו מלשון קנאה, שאל תקנא בהם לרצות **לִהְיוֹת כְּעוֹשֵׂי עַוְלָה** ולאחוז במעשיהם. ומביאה הברייתא פסוק שממנו מוכח כפירוש זה, **וְכֵן אוֹמֵר** הכתוב (משלי כג יז) **׳אַל יְקַנֵּא לְבָבְךָ בַּחַטָּאִים** וגו׳ כִּי אִם בְּיִרְאַת ה׳ כָּל הַיּוֹם׳, וכיון שאומר הכתוב שיש לקנאות ביראת ה׳ כל היום, ודאי שקנאה האמורה בפסוק זה אין פירושה לשון גירוי מלחמה, אלא פירושה קנאה ורצון להשיג ענין זה[כט], ואם כן גם את הפסוק ׳אל תקנא בעושי עולה׳ יש לפרש בלשון קנאה, שאין לך לקנאות בם ולרצות להיות כמותם, ואין לפרשו שאסור להתקוטט עמם. הרי שמותר לריב עם הרשעים, וקשה על רבי יצחק שאמר שאין לריב עם הרשעים[ל].

מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - מה שאמר רבי יצחק שאין להתגרות ברשעים, היינו **בְּמִילֵּי דִּידֵיהּ** - בדברים הנוגעים לאדם המתגרה, דהיינו בדברים גשמיים, **וְהָא** - ומה שאמר רבי שמעון בן יוחי שמותר להתגרות ברשעים, היינו מלשון קנאה, שאל תקנא בהם לרצות **לִהְיוֹת כְּעוֹשֵׂי עַוְלָה** ולאחוז במעשיהם. ומביאה הברייתא פסוק שממנו מוכח כפירוש זה, **וְכֵן אוֹמֵר** הכתוב (משלי כג יז) **׳אַל יְקַנֵּא לְבָבְךָ בַּחַטָּאִים** וגו׳ כִּי אִם בְּיִרְאַת ה׳ כָּל הַיּוֹם׳, וכיון שאומר הכתוב שיש לקנאות ביראת ה׳ כל היום, ודאי שקנאה האמורה בפסוק זה אין פירושה לשון גירוי מלחמה, אלא פירושה קנאה ורצון להשיג ענין זה[כט], ואם כן גם את הפסוק ׳אל תקנא בעושי עולה׳ יש לפרש בלשון קנאה, שאין לך לקנאות בם ולרצות להיות כמותם, ואין לפרשו שאסור להתקוטט עמם. הרי שמותר לריב עם הרשעים, וקשה על רבי יצחק שאמר שאין לריב עם הרשעים[ל].

מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - מה שאמר רבי יצחק שאין להתגרות ברשעים, היינו **בְּמִילֵּי דִּידֵיהּ** - בדברים הנוגעים לאדם המתגרה, דהיינו בדברים גשמיים, **וְהָא** - ומה שאמר רבי שמעון בן יוחי שמותר להתגרות ברשעים, היינו **בְּמִילֵּי דְּשָׁמַיָּא** - בדברים הנוגעים לכבוד שמים, דהיינו להתקוטט עמם על קיום התורה והמצוות[לא].

הגמרא מביאה תירוץ נוסף על קושיא זו:

וְאִיבָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל ליישב זאת כך, שלעולם **הָא וְהָא** ובהתגרות הצדיקים הזכיר את הרשעים בלשון רבים, הוא מפני שבא לומר שעוזבי התורה מהללים אפילו רשע יחיד אף שאין לפחד ממנו כל כך, ואילו הצדיקים אינם יראים ומתגרים אפילו ברשעים רבים. והגר״א (משלי שם) פירש, ש׳בם׳ היינו גם ברשעים וגם בעוזבי התורה מהללי הרשעים. אמנם האבן עזרא והמלבי״ם (משלי שם) פירשו, ש׳בם׳ היינו עוזבי התורה מהללי הרשעים המוזכרים קודם לכן.

כב. הגהות הב״ח (אות ה).

כג. כתב הבן יהוידע (ברכות ז: ד״ה ואם) שבדרך צחות אפשר לומר שהטעם שנקטה הברייתא לשון ׳ואם לחשך אדם׳, הוא מפני שהאומר כן מפחד מהרשעים, ומשום כך הוא מדבר בענינם בין טוב ובין רע בלחישה.

כד. לשון הפסוק הוא ׳אל׳, וכן הוא בברכות (ז:). וכמו כן להלן.

כה. ראה הערה לעיל.

כו. כמו ׳בקנאו את קנאתי׳ האמור גבי קנאת פנחס (במדבר כה יג).

כז. ׳אמור לו׳, הוא לשון הגמרא בברכות (שם).

כח. רש״י (ד״ה מי). וביאר העץ יוסף (ברכות שם ד״ה מי), שאומרים לו, שרק מי שהוא ירא מעבירות שבידו יש לו לפרש כן את הפסוק, שהוא באמת אין לו להתגרות ברשעים, שמחמת עבירות שבידו לא יצליח ויפול ביד הרשע, ויתחלל שם שמים על ידו, אבל על פי האמת אין זה פירוש הפסוק.

כט. רש״י (ד״ה ואומר). וראה בזה פירוש נוסף בהערה להלן.

ל. אין כוונת הגמרא להקשות מדברי רבי שמעון בן יוחי על דברי רבי יצחק, שיש לומר שחולקים הם בדבר זה, ואף שרבי יצחק הוא אמורא ורשב״י ורבי דוסתאי הם תנאים, אין זו קושיא, שרק בדינים ומשפטים אין אמורא יכול לחלוק על תנא, אבל בביאור פסוקים ובהנהגת האדם בדעות ומידות יכול לחלוק. אלא כוונת הגמרא היא להקשות מהפסוק שהביא רבי שמעון בן יוחי על הפסוק שהביא רבי יצחק. צל״ח (ברכות ז: ד״ה ואומר).

לא. בדברים הנוגעים לכבוד שמים, אין זה רק שמותר להתגרות ברשעים, אלא אף מצוה יש בכך להוכיחם על קיום התורה והמצוות, ומה שאמר רבי שמעון בן יוחי לשון ׳מותר׳, ולא אמר ׳מצוה׳, הוא מפני שיש שלבם נוקפם ויראים מהרשעים מחמת עבירות שבידם, ולא ניתן לומר שהוא מצוה והכל חייבים להתגרות ברשעים. מהרש״א (ברכות שם ד״ה אומר).

מבואר בגמרא, שבמילי דשמיא יש להתגרות ברשעים. ותמה הרש״ש (ברכות שם ד״ה הא), שאם כן קשה, כיצד הוכיחה הברייתא לעיל ש׳אל תתחר במרעים ואל תקנא בעושי עולה׳ היינו שלא לקנאות בהם להיות כמותם, מכח מה שנאמר ׳אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה׳ כל היום׳, ופירש רש״י (ד״ה ואומר) שביראת ה׳ ודאי לא ניתן לפרש שיתקוטט עמה, והלא ניתן לפרש מה שאמר הכתוב שיש לקנאות ביראת ה׳, היינו שיש להתקוטט עם הרשע בדברים הנוגעים ליראת ה׳. ומשום כך כתב שנראה לפרש, שראיית הברייתא מפסוק זה היא ממה שנאמר ׳אל יקנא לבך בחטאים׳, והתגרות אינה אלא במעשים או בפה, וקנאה שבלב ודאי היינו רצון להיות כמותם, ושלא כפירוש רש״י.

לב. לתירוץ זה מובן יותר מדוע אמר רבי שמעון רק שמותר להתגרות ברשעים, ולא אמר שהוא מצוה, שהרי רק לצדיקים גמורים הוא מצוה, ואין לסמוך על עצמו לומר שהוא צדיק גמור. מהרש״א (ברכות שם ד״ה מותר).

לג. רבי עקיבא איגר (גליון הש״ס ברכות שם) ציין לדברי הזוהר (ח״ג פנחס ריג.) שפירש, שצדיק גמור היינו צדיק שלא עשה רע גם בגלגולו הראשון, וצדיק שאינו גמור, היינו צדיק שעשה רע בגלגול ראשון ועכשיו צריך הוא לתקן קלקול זה, אבל בגלגול זה לא עשה שום רע. אבל מי שאינו שלם בענייניו ואינו מקיים את כל מצוות התורה כראוי אינו נקרא צדיק.

לד. חבקוק אמר פסוק זה לאחר שנאמרה לו הנבואה שעתיד נבוכדנצר למשול על כל העולם ולהצר לישראל, ותמה ואמר, הלא אתה ה׳ הינך טהור עינים, ואינך יכול לראות רע, ואם כן למה תביט בבוגדים המרעים לישראל, ותחריש על כך שהרשע משחית ומזיק למי שהוא צדיק ממנו, שאף אם ישראל רשעים הם, עדיין הם צדיקים יותר מנבוכדנצר ועמו, ואיך תחריש כשהם משחיתים את ישראל. רד״ק (חבקוק שם).

בברכות (ז.) יש מי שסובר שמה שהודיע הקב״ה את דרכיו למשה, ואמר לו שיש צדיק ורע לו ורשע וטוב לו, היינו שאמר לו שמי שצדיק ורע לו הוא צדיק שאינו גמור. וביאר המהרש״א (ברכות ז: ד״ה כנלע), שאף שכבר נאמר דבר זה למשה, מכל מקום תמה חבקוק, מדוע יושחת זה שאינו צדיק גמור, דווקא בידי הרשע, מאחר שהוא צדיק יותר מהרשע.

לה. שנאמר על הצדיק (תהלים לז לג) ׳ה׳ לא יעזבנו בידו ולא ירשיענו בהשפטו׳, וכן נאמר (משלי יב כא) ׳לא יאונה לצדיק כל אָוֶן׳. גמרא (ברכות ז:).

לו. כן ביארו היעב״ץ (ד״ה שעה) והמהרש״ל (ברכות שם ד״ה ומפני), שרשע שהשעה משחקת לו, יכול להזיק אפילו לצדיק גמור. אך כתב היעב״ץ, שכל זה הוא דווקא בדברים גשמיים אבל בדברי שמים, אפילו צדיק שאינו גמור מותר לו להתגרות ברשע, וצדיק גמור אף מצוה וחובה עליו להתגרות ברשע בדברי שמים. וביאר היעב״ץ שכל תירוצי הגמרא אמת, שכל תירוץ משלים את התירוץ הקודם, שתחילה אמרה הגמרא שבדברי שמים מותר להתגרות ברשעים בכל אופן, ושוב אמרה שגם בדברים גשמיים אם הוא צדיק גמור מותר לו להתגרות ברשעים, אך חזרה ואמרה שאין זה אלא ברשע שאין השעה משחקת לו, אבל כשהשעה משחקת לו אין להתגרות בו בדברים גשמיים. אמנם בברכות (שם) חילקה הגמרא בין צדיק גמור וצדיק שאינו גמור, ובין רשע שהשעה משחקת לו לרשע שאין השעה משחקת לו, לענין דברי שמים, ומשמע שבדברים גשמיים לעולם אין להתגרות ברשעים, וגם בדברי שמים אין להתגרות אלא אם הוא צדיק גמור ואין השעה משחקת לרשע. וראה בטורי אבן (ד״ה ומינעית) שיישב את סתירת הסוגיות [והובא בילקוט ביאורים].

אולם העץ יוסף (ברכות שם ד״ה ומינע״ל שעה) ביאר, שתירוץ הגמרא הוא, שרק רשע שהשעה משחקת לו יכול להזיק למי שהוא צדיק ממנו, ורשע שאין השעה משחקת לו אינו מזיק אפילו מי שהוא רק צדיק ממנו, אבל צדיק גמור, אפילו רשע שהשעה משחקת לו אין יכול להזיקו. ותירוץ זה חולק על התירוץ שלפניו, שלתירוץ הקודם רק צדיק גמור מותר לו להתגרות ברשע, ולתירוץ זה גם צדיק שאינו גמור מותר לו

בְּמִילֵּי דִּידֵיהּ - בין דברי רבי יצחק ובין דברי רבי שמעון בן יוחי נאמרו בדברים גשמיים, **וְלֹא קַשְׁיָא, הָא** - מה שאמר רבי שמעון בן יוחי שמותר להתגרות ברשעים, היינו **בְּצַדִּיק גָּמוּר** המתגרה ברשעים, שמפני צדקותו אין לו לחשוש מרדיפת הרשע, שודאי יעמדו לו זכויותיו ולא יוכל הרשע להזיקו[לב], **וְהָא** - ומה שאמר רבי יצחק שאסור להתגרות ברשעים, היינו **בְּצַדִּיק שֶׁאֵינוֹ גָּמוּר**, שאין לו להתגרות ברשעים כיון שמחמת מעט העוונות שיש לו, עלול הרשע להזיקו[לג]. ומביאה הגמרא ראיה לחילוק זה בין צדיק גמור לצדיק שאינו גמור, **דְּאָמַר רַב הוּנָא, מַאי דִּכְתִיב** - מהו פירוש הפסוק (חבקוק ו יג) ׳טְהוֹר עֵינַיִם מֵרְאוֹת רָע וְהַבִּיט אֶל עָמָל לֹא תוּכָל, **לָמָּה תַּבִּיט בּוֹגְדִים תַּחֲרִישׁ בְּבַלַּע רָשָׁע צַדִּיק מִמֶּנּוּ**׳ - מדוע אתה ה׳ מחריש כשאתה רואה שהרשע משחית ומזיק את הצדיק[לד], ותמוה, וכי יתכן שיכול הרשע להזיק את הצדיק, והרי בכמה פסוקים נאמר שאין הרשע יכול להזיק לצדיק[לה], אלא צריך לפרש, שרק מי שהוא **צַדִּיק** יותר **מִמֶּנּוּ** [-מהרשע] אבל אינו צדיק גמור, **בּוֹלֵעַ** - יכול הרשע להשחיתו ולהזיקו, אבל מי שהוא **צַדִּיק גָּמוּר, אֵינוֹ בּוֹלֵעַ** - אין הרשע יכול להשחיתו ולהזיקו.

הגמרא מביאה תירוץ נוסף לקושיא על רבי יצחק מדברי רבי שמעון בן יוחי:

וְאִי בָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל ליישב זאת כך, שבין רבי שמעון בן יוחי ובין רבי יצחק דיברו בדברים גשמיים ובצדיק גמור, ואמר רבי שמעון בן יוחי שמותר לו להתגרות ברשעים, אלא שרשע שה**שָּׁעָה מְשַׂחֶקֶת לוֹ שָׁאנֵי** - שונה הוא, ורק בו אמר רבי יצחק שאסור להתגרות בו, שכיון שמזלו עומד לו, יכול הוא להזיק אפילו לצדיק גמור[לו].

★

הא לענין סדר פרשיות זה וזה שוין. שמא קרמו המרגע פרשיות [ד]כתחלה בראשון. ונרמה דלייק מדקתני משנה ימירנה שכל מגות שנוהגות בשני נוהגות בראשון [דמשמע] לכתחילה ויש שנוהגין לעשות ימי משתה ושמחה בתרגעה עשר ובחמשה עשר של אדר הראשון ויהיבטא דמתניתין נמי משמע כן מדקאמר אלא מקרא מגילה (ג) בלבד ומתנות עניים מכלל לענין משתה ושמחה זה וזה שוין ולא נהירא דהא מתרגין בגמרא הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין מכלל דשמחה ומשתה נמי לא שוין דהא תענית תשעה באב אסור בסעודה ובשתיית היין ואפילו הכי מתרגין בו ביום ואין נראה לומר דהא דתניא בתוספתא (ד) אין מתענין בשני בשבת ובראשון בשבת ובשני בשבת ובחמישי בשבת ובשבת עצמה אלא בשני בשבת בלבד ואין מתענין בשבת בראשונה של פסח ובשבת בראשונה של חג ובשבת בראשונה של עצרת ובשבת בראשונה של ראש השנה ובשבת בראשונה של יום הכפורים ובשבת בראשונה של חנוכה ובשבת בראשונה של פורים ובשבת בראשונה של תשעה באב ובשבת בראשונה של ימים טובים של גליות ובשבת בראשונה של ימים טובים של ראש השנה ובשבת בראשונה של ימים טובים של יום הכפורים ובשבת בראשונה של ימים טובים של חג ובשבת בראשונה של ימים טובים של עצרת ובשבת בראשונה של ימים טובים של פסח ובשבת בראשונה של ימים טובים של חנוכה ובשבת בראשונה של ימים טובים של פורים ובשבת בראשונה של ימים טובים של תשעה באב ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של גליות ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ראש השנה ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של יום הכפורים ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של חג ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של עצרת ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של פסח ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של חנוכה ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של פורים ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של תשעה באב ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של גליות ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ראש השנה ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של יום הכפורים ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של חג ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של עצרת ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של פסח ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של חנוכה ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של פורים ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של תשעה באב ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של גליות ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ראש השנה ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של יום הכפורים ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של חג ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של עצרת ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של פסח ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של חנוכה ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של פורים ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של תשעה באב ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של גליות ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ראש השנה ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של יום הכפורים ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של חג ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של עצרת ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של פסח ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של חנוכה ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של פורים ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של תשעה באב ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של גליות ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ראש השנה ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של יום הכפורים ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של חג ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של עצרת ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של פסח ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של חנוכה ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של פורים ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של תשעה באב ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של גליות ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ראש השנה ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של יום הכפורים ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של חג ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של עצרת ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של פסח ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של חנוכה ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של פורים ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של תשעה באב ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של גליות ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ראש השנה ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של יום הכפורים ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של חג ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של עצרת ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של פסח ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של חנוכה ובשבת בראשונה של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של ימים טובים של פורים ובשבת בראשונה של ימים טובים

הגמרא חוזרת לעסוק בענין רומי, ומספרת את גדלותה וחשיבותה של רומי:

אָמַר עוּלָּא, העיר **אִיטַלְיָא** שֶׁל מדינת **יָוָן**[יל] **זֶה כְּרַךְ גָּדוֹל** שֶׁל מלכות **רוֹמִי**[יח], **וְהַוְיָא** - והיתה מדת שטחה **תְּלָת מְאָה** [-שלש מאות] **פַּרְסָה עַל תְּלָת מְאָה פַּרְסָה, וְיֵשׁ בָּהּ שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שִׁשִּׁים וַחֲמִשָּׁה שְׁווּקִים, כְּמִנְיַן יְמוֹת** שנת **הַחַמָּה**[יט], **וְהַשּׁוּק הַקָּטָן שֶׁבְּכוּלָּם** הוא השוק **שֶׁל מוֹכְרֵי עוֹפוֹת, וְהַוְיָא** - והיה מידת שטחו **שִׁשָּׁה עָשָׂר מִיל עַל שִׁשָּׁה עָשָׂר מִיל**[כ]. **וּמָלֵא** שלהם **סוֹעֵד בְּכָל יוֹם בְּשׁוּק אֶחָד מֵהֶן**, כך שבמשך שנה שלימה הוא סועד בכל השווקים. **וְהָדָר בָּהּ** [-באיטליא] **אַף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ נוֹלָד בָּהּ, נוֹטֵל פְּרָס** - מקבל הקצבת מזון **מִבֵּית הַמָּלֵא, וְכֵן הַנּוֹלָד בָּהּ, אַף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ דָּר בָּהּ, גַּם כֵּן נוֹטֵל פְּרָס מִבֵּית הַמָּלֵא. וּשְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים בֵּי בָּנֵי** - בתי מרחץ **יֵשׁ בּוֹ** - בכרך זה, **וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת חַלּוֹנוֹת מַעֲלִין עָשָׁן** - ארובות שמוציאות את העשן מחוץ **לַחוֹמָה** היו בה, שהיו גבוהות יותר מהחומה כדי שלא תושחר החומה מחמת הפיח, ודבר חשיבות הוא[כא]. **צִדּוֹ אֶחָד** של כרך זה גובל **בְּיָם, וְצִדּוֹ אֶחָד** גובל **בְּהָרִים וּגְבָעוֹת, וְצִדּוֹ אֶחָד** עשו בו **מְחִיצָה שֶׁל בַּרְזֶל, וְצִדּוֹ אֶחָד יֵשׁ בּוֹ חוֹלְסִית** - מקום אבנים דקות, **וּמְצוּלָה** - וביצות מים[כב], וכך היה הכרך משומר מכל צדיו[כג].

אוצר החכמה
★ ★ ★

18/06/2018

משנה

משנתנו מפרשת באיזה 'אדר' קוראים את המגילה בשנה מעוברת, וכן את החילוקים שיש בין דיני 'אדר ראשון' ל'אדר שני'[כד].

קָרְאוּ אֶת הַמְּגִלָּה בַּאֲדָר הָרִאשׁוֹן, ולאחר מכן **נִתְעַבְּרָה הַשָּׁנָה**, חוזרים וקורין **אוֹתָהּ בַּאֲדָר שֵׁנִי**[כה], לפי שלא יצאו ידי חובה בקריאה הראשונה.

אֵין בֵּין אֲדָר הָרִאשׁוֹן לַאֲדָר הַשֵּׁנִי, אֶלָּא קְרִיאַת הַמְּגִלָּה וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים[כו], כלומר, כל הדינים הנוהגים באדר שני אם עשאום באדר ראשון יצאו ידי חובתם[כז], מלבד קריאת המגילה ומתנות לאביונים[כח], שאם עשאום בראשון לא יצאו ידי חובה, וצריכים לשוב ולעשותם בשני[כט].

★

גמרא

מדייקת הגמרא מדברי המשנה, **הָא** - אבל **לְעִנְיַן סֵדֶר** ארבע **פָּרָשִׁיּוֹת** הנקראות בחודש אדר[נ], שהן 'שקלים' 'זכור' 'פרה'

להתגרות ברשע, ורק אם השעה משחקת לרשע אין לו להתגרות בו.

ולכל הפירושים, לכל תירוצי הגמרא יש אופנים שאסור להתגרות ברשעים, ואם כן צריך לומר, שמה שאמרה הברייתא שהובאה לעיל, שהמפרש 'אל תתחר במרעים' היינו שלא להתקוטט עמם, יש לומר לו שאין זה הפירוש אלא הפירוש הוא שלא ירצה להיות כמותם, נקטה רק לאחד מהדברים שבהם יש לדחות את דבריו, אבל ניתן גם לדחות את דבריו ולומר שפסוק זה מדבר דווקא באותם שאסור להם להתגרות ברשעים, אבל יש מי שמותר לו להתגרות ברשעים. רש"ש (ד"ה ל"ק).

לז. רש"י בשבת (נו: ד"ה מיטלטלה).

לח. שבשניצחה רומי את יון ונטלה מהם את המלכות, נהפכה איטליא להיות של רומי. רש"י בשבת (שם).

כרך זה נוצר מחמת העון של מנשה המלך, שבשעה שהעמיד מנשה צלם בהיכל, ירד גבריאל ונעץ קנה בים, ועלה על הקנה שרטון [חול רפש וטיט. רש"י (שבת שם ד"ה נעץ)] עד שגדל עליו חלקה גדולה של יבשה, ועליו נבנתה איטליא של יון. רש"י (ד"ה מיטלטלה). אמנם בשבת (שם) אמר שמואל, שנעיצת הקנה על ידי גבריאל היתה בשעה שנשא שלמה את בת פרעה. והביאה שם הגמרא ברייתא, שביום שהעמיד ירבעם בן נבט את עגלי הזהב, נבנה צריף אחד באותה יבשה שנוצרה על ידי נעיצת הקנה. וביאר המהרש"א (שם ד"ה מותו, ונפנהדרין כא: ד"ה נשתעה), שנעיצת הקנה ובניית הצריף הן התחלת הגלות שבאה על עון עבודה זרה, שהם תחילת הבניה של רומי.

לט. מה שעשו ברומי שווקים כמנין ימות החמה, הוא מפני שהם היו מונים את השנים לפי ימות החמה. מהרש"א (ע"ז ד"ה ותלת). וראה בילקוט ביאורים (בתחילת העמוד), לגבי השייכות בין רומי לחמה.

מ. מיל הוא רבע פרסה, שבכל פרסה יש ארבעה מיל.

מא. רש"י (ד"ה חלונות). ובגליון הביא גירסא, שבכל אחד מבתי המרחץ היו חמש מאות חלונות חוץ לחומה, דהיינו שבא ללמד על גודל בתי המרחץ שהיו בה, ואמר שבכל אחד מהם היו חמש מאות ארובות שמוציאות את העשן מחוץ לחומת המרחץ.

מב. ראה רש"י בתענית (י. ד"ה לטופנעי) ובבבא מציעא (קז. ד"ה הא). ורבינו ישמעאל בן חכמון (כ"י סז. הוסף נקודן שיטות קמאי שם), פירש, ש'מצולה' היא קרקעית הנהר שמוציאים ממנה כסף וזהב.

מג. כל האמור כאן הוא סיפור גדולתה וחשיבותה של רומי, ובאו ללמד בזה שאם לעוברי רצונו היתה גדולה כזו, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה, ומזה נלמד את גודלה של ירושלים שיהיה לעתיד לבוא כשתבנה ירושלים ותחרב רומי, וכמו שאמרו במדרש שעתידה ירושלים להיות ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה. וכן לענין השווקים מצינו שיהיו בירושלים הרבה שווקים, וכמו שאמרו ביומא (עא.), "אתהלך לפני ה' בארצות החיים' (תהלים קטז ט), זה מקום שווקים'. וכן לענין מחיצות וחומה תהיה גדלותה של ירושלים יותר מגדלותה של רומי, וכמו שנאמר בזכריה (ב ט) 'אהיה לה חומת אש'. מהרש"א (ע"ז ד"ה כרך).

מד. ארבע מצוות יש ביום הפורים, מקרא מגילה, משלוח מנות, מתנות לאביונים, משתה ושמחה. משנה זו עוסקת במצוות קריאת מגילה ומתנות לאביונים, ומבארת שהן נוהגות רק באדר שני, ולהלן בסמוך מביאה הגמרא ברייתא שבה נחלקו תנאים בדינים אלו. מצוות משלוח מנות ומשתה ושמחה יבואר בהערה להלן אימתי נוהגות. בנוסף לכך יש בימי הפורים איסור להספיד ולהתענות, ובגמרא יבואר שדין זה נוהג לדעת הכל גם באדר ראשון.

מצוה נוספת הנוהגת בחודש אדר היא מצות קריאת 'ארבע פרשיות', שהן שקלים, זכור, פרה והחודש, ובגמרא יבואר באיזה מן האדרים יש לקרוא פרשיות אלו.

מה. כלומר, אפילו אם בשעה שקראו את המגילה עדיין לא נתעברה השנה, אלא רק לאחר מכן [וכפי ששנינו במסכת עדיות (פ"ז מ"ז) שרשאים בית דין לעבר את השנה עד סוף חודש אדר], מכל מקום לא יצאו ידי חובה, וצריכים לחזור ולקוראה בשני, וכל שכן אם נתעברה השנה מקודם לכן, וקראו המגילה באדר הראשון שלא כדין, שודאי צריכים לחזור ולקוראה בשני. רשב"א (ד"ה קלמ"ו). והביא, שבירושלמי (ה"ה) היה מי שסבר שאם נתעברה השנה אחר שקראו המגילה אין צריכים לחזור ולקוראה, והקשו לו שמפשטות לשון המשנה אין משמע כן.

טעם הדבר שנקטה המשנה בלשון 'אדר הראשון', אף שבשעה שקראו המגילה עדיין לא נתעברה השנה ולא היה זה אלא 'אדר' סתם, משום שהוצרכה לומר לאחר מכן שחוזרים וקוראים ב'אדר השני'. שפתי חכמים (ד"ה נמלכו). וכתב עוד (ד"ה קלמ"ו), שלפי המתבאר כאן שנתעברה השנה אחר קריאת המגילה, יתבאר גם כן מדוע הוצרכה הרישא של המשנה [אף שהדין המבואר בה מתבאר גם בסיפא בסמוך], לפי שיש בה חידוש, שאפילו אם נתעברה השנה לאחר מכן צריכים לשוב ולקרוא המגילה.

מו. החל ממשנה זו ועד סוף הפרק, מונות המשניות שלשה עשר אופנים של 'אין בין' בדינים שונים. ויבואר להלן [כל סוגיא במקומה] שאף שמשמעות המשנה היא ששני העניינים שוים ואין ביניהם אלא אותו חילוק שנשנה בהם, מכל מקום פעמים משייר התנא ואינו מונה חילוקים נוספים שיש בין העניינים. וטעם הדבר שהוא נוקט בלשון 'אין בין זה לזה אלא חילוק זה', כדי להשמיענו בכל ענין איזה דבר חידוש, לגבי דין מסוים שהם שוים בו, כפי שתבאר הגמרא בכל מקום. שפתי חכמים (ד"ה אין) בשם בית יצחק.

מז. להלן בגמרא יבואר שאין הכוונה לדינים הנוהגים בכל החודש, אלא רק לאלו הנוהגים בימי הפורים, ואין המשנה ממעטת אלא את דין איסור הספד ותענית, שהוא אכן נוהג בשני האדרים.

מח. ודין 'משלוח מנות' כדין 'מתנות לאביונים', מאחר ודומים הם זה לזה, ולפיכך אף הוא אינו נוהג אלא בשני. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה מגלה). וטעם הדבר שנקטה המשנה 'מתנות לאביונים' בדווקא כדי להשמיענו חידוש, שאף על פי שהוא מפסיד ממון בכך מכל מקום צריך לשוב וליתן, אבל משלוח מנות יכול להחליף עם חבירו ואין לו הפסד. תפארת ישראל (פ"ו מ"ד יכין אות כח).

לא נתבאר במשנה [ובברייתא בסמוך] האם דיני 'משתה ושמחה' של פורים נוהגים אף באדר ראשון או לא. וכתבו התוספות (ד"ה ורבי), שיש נוהגים לעשות ימי משתה ושמחה גם בי"ד וט"ו שבאדר ראשון, וכפי פשטות המשנה, שנקטה ש'אין בין אדר ראשון לאדר שני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים', ומשמע מכך שלענין משתה ושמחה זה וזה שוים. אך תמהו על כך מדברי הגמרא להלן בסמוך, שהכל מודים שימי י"ד וט"ו שבשני האדרים אסורים בהספד ותענית, ומשמע מכך שאין נוהגים בהם משתה ושמחה, אלא רק נמנעים מהספד ותענית [והוסיפו, שאי אפשר לומר ששני העניינים תלויים זה בזה, שבכל מקום שיש איסור הספד ותענית מצווים במשתה ושמחה, שהרי ב'מגילת תענית' נמנו ימים רבים האסורים בהספד ותענית, ואף על פי כן אין נוהגים בהם משתה ושמחה]. ועל כן מסיקים התוספות להלכה שאין צריך להחמיר ולעשות משתה ושמחה באדר הראשון [אמנם ראה בר"ן (שם) מה שכתב בזה].

מט. בשפת אמת (ד"ה אין) הסתפק, באופן שנתנו לעני 'מתנות לאביונים' באדר ראשון, ולאחר מכן נתעברה השנה, האם צריך העני להחזיר המתנה, לפי שמתברר עתה שהיתה בטעות, או לא.

נ. פרשיות אלו נקראות בחודש אדר, מלבד פרשת 'שקלים' שברוב שנים נקראת בשבת שקודם ראש חודש אדר [אלא אם כן חל ראש חודש אדר בשבת, שאז היא נקראת באותה שבת], ופרשת 'החודש' שפעמים נקראת בשבת ראש חודש ניסן. וטעם הדבר שנקראות פרשיות אלו בחודש אדר, לפי שפרשת 'שקלים' נקראת כדי להכריז שיביאו שקלים לתרומת הקרבנות, לקראת חודש ניסן שבו יש להביא קרבנות מתרומה חדשה [כמבואר בגמרא (לקמן כט:)], ופרשת 'זכור' עוסקת במחיית עמלק, וצריך לקוראה קודם קריאת המגילה, כדי 'להקדים זכירה לעשיה' (להלן ג.), ופרשת 'פרה' נקראת כדי להזהיר את ישראל שיעשו פסחיהם בטהרה (רש"י לקמן כט. ד"ה פרה), ופרשת 'החודש הזה לכם' אמורה על חודש ניסן וחג הפסח.

ו: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

הא לענין סדר פרשיות זה וזה שוין. שמא קרמו המרגע פרשיות [דמשמע] לכתחילה ויש שנוהגין לעשות ימי משתה ושמחה בחרגעה עשר ובחמשה עשר של אדר הראשון ויהיבטא דמתניתין נמי משמע כן מדקתמר מגילה מקרא מגילה (ג) בלבד ומתנות עניים מכלל לענין משתה ושמחה זה וזה שוין ולא נהירא דהא מתרגין בגמרא הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין מכלל לשמחה דהספד דהא הימים המתורים בתגילת תעניות המתורים בהספד אין בהן משתה ושמחה וכן הלכה שאין צריך להחמיר לעשות משתה ושמחה בחדר הראשון:

מתבר טעמיה דאין מעבירין על המצות. מכאן קשה להא דתתרגין בפרק חיזהו מקומן (זבחים דף נא. ושם) בגמרא דקתמר שירי הלחם היה שופך על יסוד מערבי של המזבח ודייק טעמא דתתר קרא אל יסוד מזבח העולה וקשה הלא למה לי קרא תיפוק ליה דאין מעבירין על המצות וכשהוא יולא מפתח ההיכל שהוא מערב ביסוד מערבי הוא דפגע בריחא ויש מפרשים דלא צריך למימר אין מעבירין על המצות אלא שים לפניו שמי מצות שים לו לעשות קודם לחמה דפגע בריחא וזה אינו דהכא לחמה דפגע בריחא ולפילו הכי מפרש הטעם משום דאין מעבירין ורבינו יהודה מירץ דאי לאו קרא הוה אמינא דאין מעבירין לכתחילה אבל דיעבד שרי משום הכי אינטריך לאסור בדיעבד אי נמי נראה הלא למטעם דאין מעבירין לא חזינן אלא דכל מערבי של מזבח כשר אבל יסוד לא חזינן דצריך משום הכי אינטריך קרא לאשמועינן יסוד[ב]: נאמרה

גרממיא[ה] של אדום שאלמלי הן יוצאין מחריבין כל העולם כולו ואמר[ד] רבי חמא בר חנינא תלת מאה[ג] קטירי תגא איכא בגרממיא של אדום ותלת מאה ושיתין וחמשה מרזבני איכא ברומי ובכל יומא נפקי הני לאפי הני ומקטיל חד מינייהו[ד] ומיטרדי לאוקמי מלכא[ה]. ואמר ר' יצחק אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן לא יגעתי ומצאתי אל תאמן יגעתי ומצאתי תאמן הני מילי בדברי תורה אבל במשא ומתן סייעתא הוא מן שמיא ולדברי תורה לא אמרן אלא לחדודי אבל לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא. ואמר רבי יצחק[ו] אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל תתגרה בו שנא' (תהלים לז) אל תתחר במרעים ולא עוד אלא שדרכיו מצליחין שנא' (שם) יחילו דרכיו בכל עת ולא עוד אלא שזוכה בדין שנאמר (שם) מרום משפטיך מנגדו ולא עוד אלא שרואה בשונאיו שנאמר (שם) כל צורריו יפיח בהם איני והאמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחי מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה שנא' (משלי כח) עוזבי תורה יהללו רשע ושומרי תורה יתגרו בם ותניא (שם) ר' דוסתאי בר מתון אמר מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה (שם) ואם לחשך אדם לומר אל תתחר במרעים ואל תקנא בעושי עולה מי שלבו נוקפו אומר כן אלא אל תתחר במרעים להיות כמרעים ואל תקנא בעושי עולה להיות בעושי עולה ואומר[ד] אל יקנא לבך בחטאים וגו' לא קשיא הא במילי דידיה הא במילי דשמיא ואיבעית אימא הא והא במילי דידיה ולא קשיא הא בצדיק גמור הא בצדיק שאינו גמור דאמר רב הונא[ג] מאי דכתיב[ה] למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו צדיק ממנו בולע צדיק גמור אינו בולע ואי בעית אימא שעה משחקת לו שאני: אמר עולא איטליא של יון זה כרך גדול של רומי והויא תלת מאה פרסה על תלת מאה פרסה ויש בה שם"ה שווקים כמנין ימות החמה וקטן שבכולם של מוכרי עופות והויא ששה עשר מיל על ששה עשר מיל ומלך סועד בכל יום באחד מהן והדר בה אע"פ שאינו נולד בה נוטל פרס מבית המלך והנולד בה אע"פ שאינו דר בה נוטל פרס מבית המלך ושלשת אלפים בי בני יש בו וחמש[ו] מאות חלונות מעלין עשן חוץ לחומה צדו אחד ים וצדו אחד הרים וגבעות צדו אחד מחיצה של ברזל וצדו אחד חולסית ומצולה: **מתני'**[א] קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה קורין אותה באדר שני[ז] אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים: **גמ'** הא לענין סדר פרשיות זה וזה שוין מני מתני' לא תנא קמא ולא ר' אליעזר ברבי יוסי ולא רשב"ג דתניא[ט] קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה קורין אותה באדר השני[י] שכל מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון חוץ ממקרא מגילה ר"א ברבי יוסי אומר אין קורין אותה באדר השני שכל מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון רשב"ג אומר משום רבי יוסי אף קורין אותה באדר השני[כ] שכל מצות שנוהגות בשני אין נוהגות בראשון ושוין בהספד ובתענית שאסורין בזה ובזה ר"ש בן גמליאל היינו תנא קמא[ל] אמר רב פפא סדר פרשיות איכא בינייהו דתנא קמא סבר לכתחילה בשני ואי עבוד בראשון עבוד בר ממקרא מגילה דאף על גב דקרו בראשון קרו בשני ורבי אליעזר ברבי יוסי סבר אפילו מקרא מגילה לכתחילה בראשון ורבן שמעון בן גמליאל סבר אפילו סדר פרשיות אי קרו בראשון קרו בשני מני אי תנא קמא קשיא מתנות אי רבי אליעזר ברבי יוסי קשיא נמי מקרא מגילה אי רשב"ג קשיא סדר פרשיות לעולם ת"ק ותנא מקרא מגילה והוא הדין מתנות לאביונים[מ] דהא בהא תליא. ואב"א לעולם רשב"ג היא ומתני' חסורי מיחסרא[מ] והכי קתני[נ] אין בין ארבעה עשר שבאדר הראשון לי"ד שבאדר השני אלא מקרא מגילה ומתנות הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין ואילו סדר פרשיות לא מירי אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יוחנן הלכתא כרבן שמעון בן גמליאל שאמר משום רבי יוסי אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו[ס] בכל שנה ושנה רבי אליעזר ברבי יוסי סבר בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לשבט אף כאן אדר הסמוך לשבט ורשב"ג סבר בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לניסן אף כאן אדר הסמוך לניסן בשלמא רבי אליעזר ברבי יוסי מסתבר טעמא[ע] דאין מעבירין על המצות אלא רשב"ג מ"ט אמר רבי טבי טעמא דרבי שמעון בן גמליאל מסמך גאולה לגאולה עדיף. רבי אלעזר אמר טעמא דר' שמעון ב"ג מהכא דכתיב[ף] לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית ואיצטריך למיכתב השנית

גרממיא. שם מלכות, והיא מחדוש: מרזבני. דוכסים: יגעתי. בתורה: לאוקמי גירסא. שלא תשתכח ממנו: סייעתא דשמיא. ויש יגע ומינו מונח: יחילו. יצליחו, ודומה לו על כן לא יחיל טובו (איוב כ): מרום משפטיך מנגדו. מסולקין הם ממנו: יפיח בהם. בנפיחה בעלמא הן נופלים: מי שלבו נוקפו. הירא מן העבירות שבידו אומר כן: אל תתחר. אינו לשון גירוי אלא שלא תחחו במעשיו, כמו ואין מתחרה את הסוסים (ירמיה יב) כלומר שאינו רץ כמותו[ע]: **ואומר אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה' כל היום**. על כרחך אין קנאה זו לשון גירוי מלחמה אלא לחיזת מעשיו, מדכתיב בסיפא כי אם בירחת ה' כל היום: **איטליא של יון**. כרך גדול שגדל בשביל עון מעשה, שבשעה שהכניס אלס בהיכל ירד גבריאל וענך קנה בים[ס] וגדל עליו חלקה גדולה וגבנה לשם איטליא של יון. מאי אליסה (יחזקאל כז) מתרגמינן מגגוות איטליא: שווקים. חולות: פרס. מזון: חלונות שמעלים מהן עשן חוץ לחומה. שהן גבוהים מן החומה ואין מעשנין את החומה, וזהו חסיבות: חולסית. מקום מגנים דקות: **מתני' אלא מקרא מגילה**. כלומר[ק] שאם עשאו בחדשון לא יצא: **גמ' סדר פרשיות**. פרשת שקלים וזכור ופרה והחודש למען בחדשון אין צריך לחזור ולקרות בשני: **שאסורין בזה ובזה**. דיום חרגעה עשר וחמשה עשר שבשניהן: **ואמר רב פפא גרסינן**: ורבן שמעון בן גמליאל בו'. להא כל מלות קאמר: **מתניתין**[ר] הבי קתני. ולא חיירי בסדר פרשיות כלל: **אין מעבירין בו'**. משנה לידי מקדיש לעשות, דהכי תניא בסכילתא[ש] ושמרתם את המלות שם בחת מלוה לידך על תממילנה: **גאולה לגאולה**. פוריס לפשח: **השנית**. בחודש השני:

לבסוף

עין משפט נר מצוה

מג א מיי' פ"ל מהל' מגילה הל' יב סמג עשין מד"ס ד טור ס"ח סימן תרפח:

מד ב ג מיי' פ"ב מהל' מגילה הל' יג סמג שם טור או"ח סי' תלז:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

תראטריות. פר"ח טרטיאות. חרפה בלשון יוני. קרקסיאות בתי כסאות.

[ספר הישר לר"ת]

ולאום מלאום יאמץ. לא ישוו בגדולה, כשזה קם זה נופל, וכן הוא אומר 'אמלאה החרבה', לא נתמלאה צור אלא מחרבנה של ירושלים.

[רש"י בראשית כה כג]

שם. יגבר על חבירו ויחריבו, והיינו דכתיב 'אמלאה החרבה'.

[בעל הטורים בראשית]

יוחן רשע בל למד צדק. וכי יש לך לחון את עשו הרשע, אשר דר בין שני צדיקים ולא למד צדק בארץ נכוחות וירושלים ובית המקדש יעול לשלול ולבוז ולהשחית.

[רש"י ישעיה כ"ו, י]

בארץ נכוחות יעול. במקום המשפט היא ירושלם שם יעול. שהחריבה:

[מהר"י קרא, ישעיה]

ובל יראה גאות ה'. יש מפרשים אותו דרך תפלה לאל שלא יראה הרשע גאות ה'.

[רד"ק, ישעיה]

זממו אל תפק. ורבותינו פירשו, זממו לשון רסן הזומם את פי הגמל ולשון משנה הוא.

[רש"י תהלים]

הא במילי דידיה. פי', במילי דשייכי לאדם עצמו, שהרשע עושה לאדם עצמו, אז לא יוכל להתגרות, אבל אם בשמייא, אם הדבר כנגד השם, אז יתגרה בו.

[תוס' חכמי אנגליה]

מי שלבו נוקפו אומר כן. פי', אל תתחר במרעים' אין פירושו לשון מריבה וגירוי, דלעולם מותר להתגרות ברשעים, אלא 'אל תתחר' לשון קנאה היא, כמו ואיך תתחרה את הסוסים, ולמי שלבו נוקפו על שלוות הרשעים ומפקפק לבו לעשות גם הוא כמעשיהם, מזהיר הכתוב ואומר, 'אל תתחר במרעים' להיות כמרעים, 'ואל תקנא בעושה עולה' להיות כעושה עולה.

[תוס' רי"ד]

ונתעברה השנה. פי', אח"כ, כפשטיה דלישנא, דקי"ל שמעברין אותה כל אדר, וכל שכן בשנתעברה קודם לכן ועברו וקראוה, שחוזרין וקורין אותה. [ריטב"א]

אלא קריאת מגילה. נ"ל דהיינו טעמא דלא אמר נמי סעודת פורים, משום דמסקינן בגמרא דלענין הספד ותענית זה וזה שוין, כלומר שאסורין בזה ובזה, ואסור בהספד ותענית משמחה ומשתה נפיק, כדאמרי' בגמ' (ה:) 'שמחה' מלמד שאסור בהספד, 'משתה' מלמד שאסור בתענית. והיינו עיקר חיוביה דסעודה יתירה, דאמרינן מיחייב איניש לבסומי בפוריא.

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) גרכות דף ז: ע"ש, ג) [גרכות ז: ע"ש מסכת ד"ל רנה פ"ב ע"ב], ד) גרכות ז: ע"ש ב"מ עמ' ז) סקליס דף ב:, ה) [תוספ' פרק ח], ו) [ל"ה יט:], ז) [שבת קלה: וש"נ], ח) [יומא לג. וש"נ], ט) [לקמן כט.], י) בא פרשה ט סימן סג, כ) [ועי' תוס' מנחות קד: ד"ה מ"ל ותוס' יומא לג. ד"ה אין ותוס' זבחים נא. ד"ה אמר].

הגהות הב"ח

(ע) גמ' מומר להחגרות נרקעים בעולם הזה שנאמר עוזבי תורה יהללו רשע וגו' ומס לחתך מדס לומר והכתיב אל תמחר וגו' בעוזי עולה אמור לו מי שלבו: (ב) תום' ד"ה ור' אליעזר וכו' שלא מקרא מגילה ומתנות עבייס כל"ל ותיבת בלבד נמחק:

תורה אור השלם

א) לְדָוִד אַל תִּתְחַר בַּמְּרֵעִים אַל תְּקַנֵּא בְּעֹשֵׂי עַוְלָה:
[תהלים לז, א]

ב) יָחִילוּ דְרָכָיו בְּכָל עֵת מָרוֹם מִשְׁפָּטֶיךָ מְנֻגְּדוֹ כָּל צוֹרְרָיו יָפִיחַ בָּהֶם:
[תהלים י, ה]

ג) עֹזְבֵי תוֹרָה יְהַלְלוּ רָשָׁע וְשֹׁמְרֵי תוֹרָה יִתְגָּרוּ בָם: [משלי כח, ד]

ד) אַל יְקַנֵּא לִבְּךָ בַּחַטָּאִים כִּי אִם בְּיִרְאַת יְיָ כָּל הַיּוֹם: [משלי כג, יז]

ה) טְהוֹר עֵינַיִם מֵרְאוֹת רָע וְהַבִּיט אֶל עָמָל לֹא תוּכָל לָמָּה תַבִּיט בּוֹגְדִים תַּחֲרִישׁ בְּבַלַּע רָשָׁע צַדִּיק מִמֶּנּוּ:
[חבקוק א, יג]

ו) לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֶת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה:
[אסתר ט, כא]

ז) וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בַּת אֲבִיחַיִל וּמָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי אֶת כָּל תֹּקֶף לְקַיֵּם אֶת אִגֶּרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשֵּׁנִית:
[אסתר ט, כט]

הגהות וציונים

מ) ס"א גרמניא (ערוך ערך גרממיא עיי"ש), ועיין מהרש"א, הג' יעב"ץ, הג' הגר"א יומא י' ע"א: נ) בכת"י ובע"י דאמר: ג) בכת"י ובע"י נוסף מלכי קטירי: ד) בכת"י חד מהני וחד מהני: ה) בכת"י ובע"י נוסף אחרינא: ו) [נ"א וכל אחד ואחד חמש מאות חלונות וכו'] (גליון): ז) "ר"ש בן גמליאל היינו ת"ק" ליתא בכת"י, וכ"נ מגי' רש"י: מ) תיבות "חסורי מיחסרא" ליתא בכת"י וראשונים, וכ"ה ישר וצ"ל ומתני' הכי קתני (דק"ס): ס) צ"ל כמותן (באה"מ): ע) [ס"א ועלה עליו שרטון גדול] (גליון), עי' שבת נו ע"ב סנהדרין כא ע"ב: פ) בכת"י אלא מקרא מגילה כו'. שאם עשאן בראשון: צ) בכת"י ומתניתין (ועי' אות ז): ק) תיבת "לכתחילה" נראה ט"ס:

ו׳החודש׳[נא], **זֶה וָזֶה** - אדר ראשון ושני **שָׁוִין**, דהיינו, שאם קראו באדר ראשון את ארבעת הפרשיות ולאחר מכן נתעברה השנה יצאו ידי חובתם[נב], ואין צריכים לשוב ולקרותן באדר שני[נג].

הגמרא מביאה שיטות תנאים בענין אדר ראשון ושני, ומבררת כמי מהם סוברת המשנה:

מַנִּי מַתְנִיתִין - כשיטת איזה תנא שנויה משנתנו, הסוברת שקריאת המגילה נוהגת באדר שני בדווקא, ואילו את ארבעת הפרשיות ניתן לקרוא גם באדר הראשון, הרי לכאורה היא **לֹא כְתַנָּא קַמָּא וְלֹא כְרַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בְּרַבִּי יוֹסֵי וְלֹא כְרַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל.**

ומביאה הגמרא את מחלוקת התנאים, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **קָרְאוּ אֶת הַמְּגִילָּה בָּאֲדָר הָרִאשׁוֹן**, ולאחר מכן **נִתְעַבְּרָה הַשָּׁנָה**, חוזרים וקורין **אוֹתָהּ בָּאֲדָר הַשֵּׁנִי**, לפי **שֶׁכָּל** המצות **שֶׁנּוֹהֲגוֹת** בָּאדר השני **נוֹהֲגוֹת** אף **בָּרִאשׁוֹן**, דהיינו, שאם עשאן בראשון יצא ידי חובתו ואין צריך לשוב ולעשותן בשני, **חוּץ מִמִּקְרָא מְגִילָּה**, שאינה נוהגת אלא בשני. זו היא דעת תנא קמא.

רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בְּרַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, אֵין חוזרים וקורין **אוֹתָהּ בָּאֲדָר הַשֵּׁנִי**, לפי **שֶׁכָּל** המצות **שֶׁנּוֹהֲגוֹת בַּשֵּׁנִי נוֹהֲגוֹת** גם **בָּרִאשׁוֹן**, ואף מקרא מגילה בכלל זה, ונמצא שיצאו ידי חובתם במה שקראוה באדר הראשון.

רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי יוֹסֵי, אַף חוזרים וקורין **אוֹתָהּ בָּאֲדָר הַשֵּׁנִי**, לפי **שֶׁכָּל** המצות **שֶׁנּוֹהֲגוֹת בַּשֵּׁנִי נוֹהֲגוֹת בָּרִאשׁוֹן**, ואם עשאן בראשון צריך לחזור ולעשותן בשני.

וְשָׁוִין שלושת התנאים **בְּהֶסְפֵּד וּבְתַעֲנִית** בימי ארבעה עשר וחמשה עשר באדר, **שֶׁלדעת הכל אֲסוּרִין** הם **בָּזֶה וּבָזֶה** - בשני האדרים[נד], בין בראשון ובין בשני[נה].

הגמרא מבררת תחילה במה נחלקו תנא קמא ורבן שמעון בן גמליאל [ואחר כך מסיימת הקושיא שהחלה בה]:

שואלת הגמרא, לכאורה **רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל הֵיינוּ תַּנָּא קַמָּא**, שהרי לדעת שניהם אין יוצאים ידי חובת קריאת מגילה באדר הראשון[נו].

משיבה הגמרא, **אָמַר רַב פָּפָּא, סֵדֶר** ארבע **פָּרָשִׁיּוֹת אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ** - יש חילוק בדינו בין התנאים, **דְּתַנָּא קַמָּא סָבַר, שֶׁלְּכַתְּחִלָּה** יש לעשות את כל מצוות חודש זה, וקריאת ארבעת הפרשיות בכללן, **בַּאדר שֵׁנִי**[נז], **וְאִי עֲבוּד בָּרִאשׁוֹן עֲבוּד** - אך אם עשו אותן באדר ראשון יצאו ידי חובתם, **בַּר** [-חוץ] **מִמִּקְרָא מְגִילָּה, דְּאַף עַל גַּב דְּקָרוּ** את המגילה **בָּרִאשׁוֹן, קָרוּ** - צריכים לחזור ולקוראה **בַּאדר הַשֵּׁנִי. וְרַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בְּרַבִּי יוֹסֵי סָבַר, שֶׁאֲפִילּוּ מִקְרָא מְגִילָּה** ניתן לעשות **לְכַתְּחִלָּה בַּאדר רִאשׁוֹן**[נח], וכמו כן ניתן לקרוא לכתחילה את ארבעת הפרשיות באדר ראשון[נט], **וְאילו רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל סָבַר, שֶׁאֲפִילּוּ סֵדֶר פָּרָשִׁיּוֹת** מעכב[ס], **וְאִי קָרוּ** אותן **בָּרִאשׁוֹן, קָרוּ** - צריכים לחזור ולקרותן **בַּשֵּׁנִי**[סא].

עתה שבה הגמרא לסיים את קושייתה הראשונה, ולברר כשיטת מי נשנית משנתנו:

מַנִּי - כשיטת מי סוברת המשנה, **אִי** - אם נאמר שהיא כשיטת **תַּנָּא קַמָּא, קַשְׁיָא** - יקשה דין **׳מַתָּנוֹת** לאביונים׳, שהרי משנתנו סוברת שיש ליתנן באדר שני דווקא, ואילו תנא קמא סובר שרק קריאת

נא. **כמבואר** במשנה להלן (כט.) ובסוגיית הגמרא שם.

נב. **כן** כתבו התוספות (ד״ה הא), שמדובר באופן שקראו הפרשיות תחילה ורק לאחר מכן נתעברה השנה. ודייק הפני יהושע (ד״ה קלא״ו) מדבריהם, שאם נתעברה השנה ואחר כך קראו הפרשיות באדר ראשון לא יצאו ידי חובתם, וצריכים לחזור ולקרותן באדר שני.

נג. **כן** פירש רש״י (ד״ה זה), שבדיעבד אם קראו בראשון אין צריכים לחזור ולקרוא בשני. ובשפתי חכמים (נרס״י סמ) תמה על כך, שהרי מלשון ׳זה וזה שוין׳ משמע שהם שוים לגמרי, שכשם שמותר לכתחילה לקרוא בשני כך מותר לכתחילה לקרוא בראשון. כתב הריטב״א (ד״ה אין), שיש הסוברים שלא נאמר דין זה [׳לענין סדר פרשיות זה וזה שוין׳] אלא לגבי פרשיות ׳שקלים׳ ו׳זכור׳, העוסקות בענין חודש אדר ופורים, ועל כן בדיעבד יוצאים בקריאתן באדר הראשון, אבל פרשיות ׳פרה׳ ו׳החודש׳ מענין חודש ניסן הן [שבפרשת ׳פרה׳ מוזהרים ישראל לטהר עצמם לצורך הקרבת הפסח, ופרשת ׳החודש׳ על ניסן וחג הפסח אמורה], ועל כן הכל מודים בהן שאם קראו אותן באדר הראשון לא יצאו ידי חובתן, מאחר והוא מרוחק מחודש ניסן ופסח. אמנם כתב לדחות שיטה זו, מאחר והגמרא סתמה שלענין ׳סדר פרשיות׳ דין האדרים שוה, ולא חילקה בזה. ועל כן צריך לפרש, שמאחר ותיקנו חכמים את ארבעת הפרשיות בחודש אחד, ו׳שקלים׳ ו׳זכור׳ תלויות בחודש אדר, ועל כן ניתן לקרותן בראשון, ממילא יש לקרוא עמהן אף את פרשיות ׳פרה׳ ו׳החודש׳, אף שמקדים ענינן ימים רבים קודם ניסן.

נד. **לתנא** קמא ורבן שמעון בן גמליאל החידוש הוא שאסורים בהספד ותענית גם באדר ראשון, אף שעיקר מצוות חודש אדר נוהגות בשני, ואילו לרבי אליעזר ברבי יוסי החידוש הוא במה שאסורים בהספד ותענית גם באדר שני, אף שעיקר המצוות נוהגות בראשון. שפתי חכמים (ד״ה ושוין).

נה. **כן** כתב רש״י (ד״ה שאסורין), שאיסור הספד ותענית נוהג גם בי״ד וגם בט״ו שבשני האדרים. אמנם בתוספות רי״ד (ד״ה ושוין) כתב, שאין איסור זה נוהג בשני הימים אלא באדר שני, אבל באדר ראשון עיירות אסורות בי״ד וכרכים בט״ו [ובמאירי (ד״ה המשנה הרביעית) הסתפק בזה].

בשפת אמת (ד״ה ושוין) תמה, מדוע איסור הספד ותענית נוהג בשני האדרים, בעוד ששאר מצוות החודש אינן נוהגות אלא באחד מהם. ותירץ בשני אופנים: האחד, שאיסור הספד ותענית אינו משום ימי הפורים, אלא מאחר וימים אלו נמנו ב׳מגילת תענית׳, ולענין זה אין חילוק בין האדרים, אלא כל ימי השמחה שנכתבו שם בחודש אדר נוהגים בשניהם. ובאופן שני תירץ, שמסברא היו צריכים לנהוג את כל מצוות החודש בשני האדרים, שכן יש בזה סברות לכאן ולכאן, כמבואר בהמשך דברי הגמרא, אלא שמן הכתוב ׳בכל שנה ושנה׳ אנו לומדים שדין שנה מעוברת כדין שנה פשוטה, שאין מקיימים בה את מצוות החודש אלא פעם אחת, כמבואר בסמוך, אבל איסור הספד ותענית יש לנהוג בשניהם משום הסברות הללו.

נו. **בשפת** אמת (ד״ה ונמצא) תמה, כיצד יתכן להקשות ׳רבן שמעון בן גמליאל היינו תנא קמא׳, הרי הפרש גדול יש ביניהם, שכן תנא קמא אמר ׳שכל מצוות שנוהגות בשני נוהגות בראשון, חוץ ממקרא מגילה׳, ואילו רבן שמעון בן גמליאל אמר ׳שכל מצוות שנוהגות בשני אין נוהגות בראשון׳. ואם לא ידעה הגמרא מה הן ׳כל המצוות׳, היה לה לשאול ׳מאי כל המצוות׳. עיין שם מה שכתב לתרץ בדוחק. אמנם ראה בדקדוקי סופרים (אות מ), שיש כתבי יד שלא גרסו התיבות ׳רבן שמעון בן גמליאל היינו תנא קמא׳. ואף מדברי רש״י (ד״ה ואמר) נראה שלא גרס כן, אלא מיד בסיום דברי הברייתא גרס ׳ואמר רב פפא סדר פרשיות איכא בינייהו׳.

נז. **אף** שאין מבואר במפורש בדברי תנא קמא שיש לקיים לכתחילה את מצוות החודש באדר שני, מכל מקום סברא היא, שמצוה לעשותן בחודש שבו קוראים את המגילה. ריטב״א (ד״ה מני).

נח. **יש** לתמוה, היכן מבואר בדברי רבי אליעזר שניתן לקרוא המגילה **לכתחילה** באדר ראשון, והרי לא אמר אלא ׳שכל מצוות שנוהגות בשני נוהגות בראשון׳, אך יתכן שהכוונה לענין דיעבד, שאם קראה בראשון יצא ידי חובתו. ביארו התוספות (ד״ה ורבי), שיש ייתור לשון בדברי רבי אליעזר, שלא היה צריך לומר אלא ׳אפילו מקרא מגילה׳, וחזר והוסיף ׳שכל מצוות שנוהגות בשני נוהגות בראשון׳, ויש לדייק מכך שנוהגות אפילו לכתחילה. והרשב״א (ד״ה ר׳ אליעזר) כתב, ששאלה זו תתיישב על פי דברי הגמרא בסמוך, המפרשת שרבי אליעזר דורש מהפסוק ׳בכל שנה ושנה׳ שיש לקיים את מצוות אדר בחודש הסמוך לשבט, דהיינו באדר ראשון, ולא באדר שני הסמוך לניסן. וטעם הדבר שדרש כן, משום דין ׳אין מעבירין על המצוות׳, דהיינו שמשעה שמגיע חודש אדר ראשון כבר מתחייבים במצוות החודש, ואין לדחותן לשני. ולפי טעם זה פשוט הדבר שרבי אליעזר מצריך לכתחילה לקיים את כל מצוות החודש באדר ראשון בדווקא. ומה שאמר ׳שכל המצוות הנוהגות בשני נוהגות בראשון׳, כוונתו היא שכל המצוות שנוהגות **לדברי חכמים** באדר שני נוהגות **לשיטתו** בראשון [ועיין שם עוד, שמסתפק אם בדיעבד ניתן לקיימן לדעת רבי אליעזר באדר שני, ומסיק שלא. וראה עוד בהערה להלן].

נט. **לפי** שצריך להקדים את קריאת פרשת זכור לפורים, כדי שתקדם זכירת מחיית עמלק לעשייתה, כמבואר בדברי הגמרא להלן (ל.), וכן יש להקדים את קריאת פרשת שקלים לפורים כדי להקדים שקליהם של ישראל לשקליו של המן, כמבואר בגמרא להלן (יג:). ומאחר ולדברי רבי אליעזר קוראים את המגילה לכתחילה באדר הראשון, ממילא פשוט הדבר שקוראים בו גם את סדר הפרשיות. חתם סופר (ד״ה ורבי״).

ס. **שהרי** אמר ׳שכל מצוות שנוהגות בשני אין נוהגות בראשון׳ [ובכלל זה ארבע פרשיות]. רש״י (ד״ה ורבן).

סא. **לפי** מה שסברה הגמרא עתה, שלשיטת תנא קמא רק מקרא מגילה מעכבת בראשון ולא מתנות לאביונים, יכולה היתה לומר שיש חילוק בין התנאים לענין דין ׳מתנות לאביונים׳, שלתנא קמא אם נתן באדר ראשון יצא, ואילו לרבן שמעון בן גמליאל צריך לחזור וליתן בשני. אמנם לפי מסקנת הגמרא להלן בסמוך מודה תנא קמא שלא יצא, ואכן אין חילוק ביניהם אלא לענין ׳סדר פרשיות׳. מהרש״א (ד״ה תמה).

בחתם סופר (ד״ה ורבי) תמה [בשם הרשב״א, אך אינו לפנינו], מדוע ביארה הגמרא כאן אף את שיטת רבי אליעזר ברבי יוסי, והרי לא הוצרכה לפרש אלא את החילוק שיש בין תנא קמא לרבן שמעון בן גמליאל. ותירץ, שרצתה הגמרא להעמיד את מחלוקתם באופן שיהיו שלש שיטות בענין אחד, ועל כן פירשה זאת לענין ׳סדר פרשיות׳, שלתנא קמא קוראים לכתחילה בשני ובדיעבד בראשון, ולרבי אליעזר לכתחילה בראשון, ולרבן שמעון בן גמליאל רק בשני.

הא לענין סדר פרשיות זה וזה שוין. שמא קרמו המרגע פרשיות כמדר הרמשון שעדיין לא היו יודעין שלריכין לעבר ומתר הכי עברו השנה מין לריך לקרומה כמדר השני: **ורבי** אליעזר יוסי יוסי סבר אף מקרא מגילה [לכתחלה בראשון. ונרמה] דדייק מדקתני משנה יתירא שכל מלות שנוהגות בשני נוהגות ברמשון [דמשמע] לכתחילה ויש שנוהגין לעשות ימי משתה ושמחה בחרגעה עשר ובחמשה עשר של חדר הרמשון ויהיבמ דמתניתין נמי משמע כן מדקתמר חלה מקרא מגילה (ג) בלבד ומתנות עניים מכלל לענין משתה ושמחה זה וזה שוין ולא נהירא דהא חמרינן בגמרא הא לענין הספד ומענית זה וזה שוין מכלל דשמחה ומשתה נהוג בהו וממילא נתקר בהספד דהא הימים הממורים במגילת תענית המסורים בהספד אין בהן משתה ושמחה וכן הלכה שאין לריך להחמיר לעשות משתה ושמחה בחדר הרמשון:

מתבר טעמיה דאין מעבירין על המצות. מכאן קשה להא דחמרינן בפרק חיזהו מקומן (זבחים דף נא. ושם) בגמרא דקאמר שירי הלם היה שופך על יסוד מערבי של המזבח ודייק טעמא דאמר קרא אל יסוד מזבח העולה ומקשה התם למה לי קרא תיפוק ליה דאין מעבירין על המצות וכשהות יולא מפתח ההיכל שהות מערב ניסוך מערבי הות לפגע ברישא ויש מפרשים דלא שייך למימר אין מעבירין על המצות אלא היכא דאי לאו הכא הות לפגע ברישא וזה אינו דהכא אפילו אי לאו הכא הות לפגע בריש מזבח אי אפשר דלא הות מזה מחת ומפילו הכי מפרש הטעם משום דאין מעבירין ורבינו יהודה מירץ דאי לאו קרא הות אמינא דאין מעבירין לכתחילה אבל דיעבד שרי משום הכי איצטריך לאסור בדיעבד אי נמי נראה התם דמטעם דאין מעבירין לא חזינן אלא דכל מערבי של מזבח כשר אבל יסוד לא חזינן דלריך משום הכי איצטריך קרא לאסמועינן יסוד: נאמרה

גרממיא[מ] של אדום שאלמלי הן יוצאין מחריבין כל העולם כולו ואמר[ג] רבי חמא בר חנינא תלת מאה[ג] קטירי תגא איכא בגרממיא של אדום ותלת מאה ושיתין וחמשה מרזבני איכא ברומי ובכל יומא נפקי הני לאפי הני ומקטיל חד מינייהו[ד] ומיטרדי לאוקמי מלכא[ה]. ואמר ר' יצחק אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן לא יגעתי ומצאתי אל תאמן יגעתי ומצאתי תאמן הני מילי בדברי תורה אבל במשא ומתן סייעתא הוא מן שמיא ולדברי תורה לא אמרן אלא לחדודי אבל לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא. ואמר רבי יצחק[ו] אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל תתגרה בו שנא' (איוב ל) אל תחתר במרעים ולא עוד אלא שדרכיו מצליחין שנא' יחילו דרכיו בכל עת ולא עוד אלא שזוכה בדין שנאמר[ב] מרום משפטיך מנגדו ולא עוד אלא שרואה בשונאיו שנאמר[ב] כל צורריו יפיח בהם איני והאמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחי מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה שנא' עוזבי תורה יהללו רשע ושומרי תורה יתגרו בם ותניא[ג] ר' דוסתאי בר מתון אמר מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה[ו] ואם לחשך אדם לומר אל תתחר במרעים ואל תקנא בעושי עולה מי שלבו נוקפו אומר כן אלא אל תתחר במרעים להיות כמרעים ואל תקנא בעושי עולה ואומר[ד] אל יקנא לבך בחטאים וגו' לא קשיא הא במילי דידיה הא במילי דשמיא ואיבעית אימא הא והא במילי דידיה ולא קשיא הא בלדיק גמור הא בלדיק שאינו גמור דאמר רב הונא[ג] מאי דכתיב[ה] למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע לדיק ממנו לדיק ממנו בולע לדיק גמור אינו בולע ואי בעית אימא שעה משחקת לו שאני: אמר עולא איטליא של יון זה כרך גדול של רומי והויא תלת מאה פרסה על תלת מאה פרסה ויש בה שם"ה שווקים במנין ימות החמה וקטן שבכולם של מוכרי עופות והויא ששה עשר מיל על ששה עשר מיל ומלך סועד בכל יום באחד מהן והדר בה אע"פ שאינו נולד בה נוטל פרס מבית המלך והנולד בה אע"פ שאינו דר בה נוטל פרס מבית המלך ושלשת אלפים בי בני יש בו וחמש[ו] מאות חלונות מעלין עשן חוץ לחומה לדו ולדו אחד ים ולדו אחד הרים וגבעות לדו אחד מחיצה של ברזל ולדו אחד חולסית ומלולה: **מתני'**[א] קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה קורין אותה באדר שני[ז] אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים: **גמ'** הא לענין סדר פרשיות זה וזה שוין מני מתני' לא תנא קמא ולא ר' אליעזר ברבי יוסי ולא רשב"ג דתניא[ט] קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה קורין אותה באדר השני[י] שכל מלות שנוהגות בשני נוהגות בראשון חוץ ממקרא מגילה ר"א ברבי יוסי אומר אין קורין אותה באדר השני שכל מלות שנוהגות בשני נוהגות בראשון רשב"ג אומר משום רבי יוסי אף קורין אותה באדר השני[כ] שכל מלות שנוהגות בשני אין נוהגות בראשון ושוין בהספד ובתענית שאסורין בזה ובזה ר"ש בן גמליאל היינו תנא קמא[ל] אמר רב פפא סדר פרשיות איכא בינייהו דתנא קמא סבר לכתחילה בשני ואי עבוד בראשון עבוד בר ממקרא מגילה דאף על גב דקרו בראשון קרו בשני ורבי אליעזר ברבי יוסי סבר אפילו מקרא מגילה לכתחילה בראשון ורבן שמעון בן גמליאל סבר אפילו סדר פרשיות אי קרו בראשון קרו בשני מני אי תנא קמא קשיא מתנות אי רבי אליעזר ברבי יוסי קשיא נמי מקרא מגילה אי רשב"ג קשיא סדר פרשיות לעולם ת"ק ותנא מקרא מגילה והוא הדין מתנות לאביונים[מ] דהא בהא תליא. ואב"א לעולם רשב"ג היא ומתני' חסורי מיחסרא[מ] והכי קתני[נ] אין בין ארבעה עשר שבאדר הראשון לי"ד שבאדר השני אלא מקרא מגילה ומתנות הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין ואילו סדר פרשיות לא מיירי אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יוחנן הלכתא כרבן שמעון בן גמליאל שאמר משום רבי יוסי אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו[ס] בכל שנה ושנה רבי אליעזר ברבי יוסי סבר בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לשבט אף כאן אדר הסמוך לשבט ורשב"ג סבר בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לניסן אף כאן אדר הסמוך לניסן בשלמא רבי אליעזר ברבי יוסי מסתבר טעמא[ע] דאין מעבירין על המצות אלא רשב"ג מ"ט אמר רבי טבי טעמא דרבי שמעון בן גמליאל מסמך גאולה לגאולה עדיף. רבי אלעזר אמר טעמא דר' שמעון ב"ג מהכא דכתיב[ף] לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית ואיצטריך למיכתב השנית

גרממיא. שם מלכות, והיא מאדום: מרזבני. דוכסים: יגעתי. בתורה: לאוקמי גירסא. שלא תשתכח ממנו: סייעתא דשמיא. ויש יגע ומינו מולא: יחילו. יצליחו, ודומה לו על כן לא יחיל טובו (איוב כ): מרום משפטיך מנגדו. מסולקין הם ממנו: יפיח בהם. בנפיחה בעלמא הן נופלים: מי שלבו נוקפו. הירא מן העבירות שבידו אומר כן: אל תתחר. אינו לשון גירוי אלא שלא תאחוז במעשיו, כמו ואין מתחרה את הסוסים (ירמיה יב) כלומר שאינו רץ כמותו: **ואומר** אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה' כל היום. על כרחך אין קנאה זו לשון גירוי מלחמה אלא מחיזת מעשיו, מדכתיב בסיפא כי אם ביראת ה' כל היום: איטליא של יון. כרך גדול שגדל בשביל עון מעשה, שבשעה שהכניס אלס בהיכל ירד גבריאל ועשה קנה בים וגדל עליו חלקה גדולה ונבנה אלס איטליא של יון. מאי איטליה: (ישעיה כג) מתרגמינן מנגוות איטליה: שווקים. חולות: פרס. מזון: חלונות שמעלים מהן עשן חוץ לחומה. שהן גבוהים מן החומה ואין מעשנין את החומה, וזהו חסיבות: חולסית. מקוס מכניס דקות: **מתני'** אלא מקרא מגילה. כלומר[ס] שאס עשאו ברמשון לא יצא: **גמ'** סדר פרשיות. פרשת שקלים וזכור ופרה והחודש למען נמתניתין דבני העיר[ע] דנוהגין בחדר: זה וזה שוין. שאס קרמס ברמשון אין לריך לחזור ולקרות בשני: שאפורין בזה ובזה. ביום מרגעה עשר וחמשה עשר שבשניהן: **ואמר** רב פפא גרסינן: ורבן שמעון בן גמליאל בו'. להא כל מלות קאמר: מתניתין[ף] הכי קתני. ולא תיירי בסדר פרשיות כלל: אין מעבירין בו'. משנה לידי מקדיש לעשות, דהכי תניא בסיפרא[ק] ושמרתם את המלות אס בחת מלוה לידך על תממילנה: גאולה לגאולה. פוריס לפסח: השנית. בחודש השני:

לבסוף

מג א מיי' פ"ל מהל' מגילה הל' יב סמג עשין מד"ס ד טור ס"ח סימן תרפס:

מד ב ג מיי' פ"ב מהל' מגילה הל' יג סמג שם טור או"ח סי' תלז:

אוצר החכמה

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

תראטריות. פר"ח טרטיאות. חרפה בלשון יוני. קרקסיאות בתי כסאות.

[ספר הישר לר"ת]

ולאום מלאום יאמץ. לא ישוו בגדולה, כשזה קם זה נופל, וכן הוא אומר 'אמלאה החרבה', לא נתמלאה צור אלא מחרבנה של ירושלים.

[רש"י בראשית כה כג]

שם. יגבר על חבירו ויחריבו, והיינו דכתיב 'אמלאה החרבה'.

[בעל הטורים בראשית]

יוחן רשע בל למד צדק. וכי יש לך לחון את עשו הרשע, אשר דר בין שני צדיקים ולא למד צדק בארץ נכוחות וירושלים ובית המקדש יעול לשלול ולבוז ולהשחית.

[רש"י ישעיה כ"ו, י]

בארץ נכוחות יעול. במקום המשפט היא ירושלם שם יעול. שהחריבה:

[מהר"י קרא, ישעיה]

ובל יראה גאות ה'. יש מפרשים אותו דרך תפלה לאל שלא יראה הרשע גאות ה'.

[רד"ק, ישעיה]

זממו אל תפק. ורבותינו פירשו, זממו לשון רסן הזומם את פי הגמל ולשון משנה הוא.

[רש"י תהלים]

הא במילי דידיה. פי', במילי דשייכי לאדם עצמו, שהרשע עושה לאדם עצמו, אז לא יוכל להתגרות, אבל אם בשמייא, אם הדבר כנגד השם, אז יתגרה בו.

[תוס' חכמי אנגליה]

מי שלבו נוקפו אומר כן. פי', אל תתחר במרעים' אין פירושו לשון מריבה וגירוי, דלעולם מותר להתגרות ברשעים, אלא 'אל תתחר' לשון קנאה היא, כמו ואיך תתחרה את הסוסים, ולמי שלבו נוקפו על שלוות הרשעים ומפקפק לבו לעשות גם הוא כמעשיהם, מזהיר הכתוב ואומר, 'אל תתחר במרעים' להיות כמרעים, 'ואל תקנא בעושה עולה' להיות כעושה עולה.

[תוס' רי"ד]

ונתעברה השנה. פי', אח"כ, כפשטיה דלישנא, דקי"ל שמעברין אותה כל אדר, וכל שכן בשנתעברה קודם לכן ועברו וקראוה, שחוזרין וקורין אותה. [ריטב"א]

אלא קריאת מגילה. נ"ל דהיינו טעמא דלא אמר נמי סעודת פורים, משום דמסקינן בגמרא דלענין הספד ותענית זה וזה שוין, כלומר שאסורין בזה ובזה, ואסור בהספד ותענית משמחה ומשתה נפיק, כדאמרי' בגמ' (ה:) 'שמחה' מלמד שאסור בהספד, 'משתה' מלמד שאסור בתענית. והיינו עיקר חיוביה דסעודה יתירה, דאמרינן מיחייב איניש לבסומי בפוריא.

ע) גרכות דף ז: ע"ש, ג) [גרכות ז: ע"ש מסכת ד"ל רנה פ"ב ע"ב], ג) גרכות ז: ע"ש ב"מ עמ' ד) [מוסף' פרק ח], ה) [קשיס דף ב:], ו) [ר"ה יט:], ז) [שבת קלה: וש"נ], ח) [יומא לג. וש"נ], ט) [לקמן כט.], י) בא פרשה ט סימן סג, כ) [ועי' מוס' מנחות קד: ד"ה מצ"ל ומוס' יומא לג. ד"ה אין ומוס' זבחים נמ. ד"ה מאר].

הגהות הב"ח

(ג) גמ' מומר להחגרות גרשעים בעולם הזה שנאמר עוזבי תורה יהללו רשע וגו' ושם יהללו רשע וגו' ושם לחתך מדם לומר והכתיב אל תמתר וגו' בעוזי עולה אמור לו מי שלבו: (ג) תוס' ד"ה ור' אליעזר וכו' שלא מקרא מגילה ומתנות ענייס כל"ל ותיבת בלבד נמחק:

תורה אור השלם

א) לְדָוִד אַל תִּתְחַר בַּמְּרֵעִים אַל תְּקַנֵּא בְּעֹשֵׂי עַוְלָה:
[תהלים לז, א]

ב) וַיְחִילוּ דְרָכָיו בְּכָל עֵת מָרוֹם מִשְׁפָּטֶיךָ מְנֻגְּדוֹ כָּל צוֹרְרָיו יָפִיחַ בָּהֶם:
[תהלים י, ה]

ג) עֹזְבֵי תוֹרָה יְהַלְלוּ רָשָׁע וְשֹׁמְרֵי תוֹרָה יִתְגָּרוּ בָם:
[משלי כח, ד]

ד) אַל יְקַנֵּא לִבְּךָ בַּחַטָּאִים כִּי אִם בְּיִרְאַת יְיָ כָּל הַיּוֹם:
[משלי כג, יז]

ה) טְהוֹר עֵינַיִם מֵרְאוֹת רָע וְהַבִּיט אֶל עָמָל לֹא תוּכָל לָמָּה תַבִּיט בּוֹגְדִים תַּחֲרִישׁ בְּבַלַּע רָשָׁע צַדִּיק מִמֶּנּוּ:
[חבקוק א, יג]

ו) לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֶת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה:
[אסתר ט, כא]

ז) וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בַּת אֲבִיחַיִל וּמָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי אֶת כָּל תֹּקֶף לְקַיֵּם אֶת אִגֶּרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשֵּׁנִית:
[אסתר ט, כט]

הגהות וציונים

מ] ס"א גרמניא (ערוך ערך גרממיא עיי"ש), ועיין מהרש"א, הג' יעב"ץ, הג' הגר"א יומא י' ע"א: נ] בכת"י ובע"י דאמר: ג] בכת"י ובע"י נוסף מלכי קטירי: ד] בכת"י חד מהני וחד מהני: ה] בכת"י ובע"י נוסף אחרינא: ו] [נ"א וכל אחד ואחד חמש מאות חלונות וכו'] (גליון): ז] "ר"ש בן גמליאל היינו ת"ק" ליתא בכת"י, וכ"נ מגי' רש"י: מ] תיבות "חסורי מיחסרא" ליתא בכת"י וראשונים, וכ"ה ישר וצ"ל ומתני' הכי קתני (דק"ס): ע] צ"ל כמותן (באה"מ): י] [ס"א ועלה עליו שרטון גדול] (גליון), עי' שבת נו ע"ב סנהדרין כא ע"ב: כ] בכת"י אלא מקרא מגילה כו'. שאם עשאן בראשון: ל] בכת"י ומתניתין (ועי' אות ז): מ] תיבת "לכתחילה" נראה ט"ס:

המגילה מעכבת בשני, אך שאר דיני חודש אדר ובתוכם ׳מתנות לאביונים׳ נוהגים בדיעבד גם בראשון. **אי** - ואם נאמר שהמשנה סוברת כשיטת **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי יוֹסֵי, קַשְׁיָא נַמִּי** - יקשה אף **מִקְרָא מְגִילָּה**[סב], שהרי לדעת רבי אליעזר מותר לקוראה לכתחילה בראשון, ואילו משנתנו סוברת שקריאתה בשני מעכבת אף בדיעבד. **אי** - ואם נאמר שמשנתנו כ**רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל** היא, **קַשְׁיָא** - יקשה דין **סֵדֶר** ארבע **פָּרָשִׁיּוֹת**, שהרי דייקנו מדברי המשנה שאם קראן באדר ראשון יצא ידי חובתו, ואילו רבן שמעון בן גמליאל סובר שקריאתן בשני מעכבת אף בדיעבד.

הגמרא מתרצת קושיא זו בשני אופנים:

האופן האחד, **לְעוֹלָם** משנתנו כשיטת **תַּנָּא קַמָּא** היא, **וְתָנָא** - ושנה תנא קמא בדבריו ׳שכל מצוות שנוהגות בשני נוהגות בראשון חוץ **מִמִּקְרָא מְגִילָּה׳, וְהוּא הַדִּין לגבי מַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים**, שהוא מודה שצריך ליתן באדר השני דווקא, **דְּהָא בְּהָא תַּלְיָא** - לפי שדין ׳מתנות לאביונים׳ תלוי בדין ׳מקרא מגילה׳, וצריך לעשותן בזמן אחד[סג], ונמצא שהוא סובר כמבואר במשנתנו, ש׳אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא מקרא מגילה ומתנות לאביונים׳.

וְאִי בָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל ליישב הקושיא באופן נוסף, **לְעוֹלָם** משנתנו כשיטת **רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל הִיא**, הסובר שאף קריאת ארבעת הפרשיות נעשית באדר השני דווקא, **וּמַתְנִיתִין חַפּוּרֵי מִיחַפְּרָא** - ויש ללמוד את המשנה כאילו היא חסירה[סד], **וְהָכִי קָתָנֵי** - וכך יש לִשְׁנוֹת בה, **׳אֵין בֵּין אַרְבָּעָה עָשָׂר שֶׁבַּאֲדָר הָרִאשׁוֹן לְאַרְבָּעָה עָשָׂר שֶׁבַּאֲדָר הַשֵּׁנִי אֶלָּא מִקְרָא מְגִילָּה וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים׳**, ויש לדייק מדבריה, **הָא** - אבל **לְעִנְיַן** דין איסור **הֶסְפֵּד וְתַעֲנִית, זֶה וָזֶה** - שני האדרים **שָׁוִין** לאיסור, **וְאִילּוּ** בדין **סֵדֶר פָּרָשִׁיּוֹת לָא מַיְירֵי** - אין המשנה עוסקת כלל.

כלומר, מתחילה סברה הגמרא שהמשנה עוסקת בכל מצוות חודש אדר, ומאחר ונתבאר בה שאין עיכוב אלא בקריאת המגילה ומתנות לאביונים, ממילא יש לדייק שאם קראו הפרשיות בראשון יצאו ידי חובתם. אבל עתה מפרשת הגמרא שאין המשנה עוסקת אלא בדיני ימי הפורים, וכוונתה למעט את דין איסור הספד ותענית, שהוא נוהג בשני האדרים, אך אי אפשר לדייק הימנה מה יהא הדין לגבי קריאת הפרשיות, וממילא ניתן לפרש שהיא סוברת כשיטת רבן שמעון בן גמליאל, שאם קראו בראשון לא יצאו ידי חובתם.

אָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אָבִין אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, הִלְכְתָא - הלכה כִּדברי **רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל שֶׁאָמַר מִשּׁוּם רַבִּי יוֹסֵי**, הסובר ׳שכל מצוות הנוהגות בשני אין נוהגות בראשון׳, חוץ מאיסור הספד ותענית.

הגמרא מבארת את סברות מחלוקת התנאים:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, וּשְׁנֵיהֶם - רבי אליעזר ברבי יוסי ורבן שמעון בן גמליאל, **מִקְרָא אֶחָד דָּרְשׁוּ**, שכך נאמר במגילה (אסתר ט כא) ׳לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֵת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ **בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה**׳, וממקרא זה למדים שיש להשוות את דיני שנה מעוברת לשנה פשוטה, ולקיים בה את מצוות החודש פעם אחת בלבד[סה]. אלא שנחלקו התנאים באיזה אופן יש להשוותם. **רַבִּי אֶלְיעֶזֶר בְּרַבִּי יוֹסֵי סָבַר, ׳בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה׳, מַה** - כשם שבְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה פשוטה, נוהגות מצוות החודש ב**אֲדָר הַסָּמוּךְ לְשֶׁבָט, אַף כָּאן** - בשנה מעוברת, יש לעשותן ב**אֲדָר הַסָּמוּךְ לְשֶׁבָט**, שהוא אדר ראשון. **וְאִילּוּ רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל סָבַר, ׳בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה׳, מַה בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה** פשוטה, נוהגות מצוות החודש ב**אֲדָר הַסָּמוּךְ לְנִיסָן, אַף כָּאן** - בשנה מעוברת, יש לעשותן ב**אֲדָר הַסָּמוּךְ לְנִיסָן**[סו], דהיינו באדר שני[סז].

מאחר ואין דרשות אלו מבוררות, שהרי ניתן לדרוש המקרא לשני הצדדים, מחפשת הגמרא סברות נוספות במחלוקת התנאים[סח]: 18/06/2018 אחה

מקשה הגמרא, **בְּשְׁלָמָא** - מיושבים דברי **רַבִּי אֶלְיעֶזֶר בְּרַבִּי יוֹסֵי**, הסובר שיש לדרוש את ׳בכל שנה ושנה׳ על אדר הסמוך לשבט, שכן **מִסְתַּבֵּר טַעֲמָא** - מסתבר הדבר לקיים את מצוות החודש באדר הראשון, שהרי כלל הוא בידינו ד׳**אֵין מַעֲבִירִין עַל הַמִּצְוֹת**׳, דהיינו, שאדם הפוגע במצוה אינו רשאי לעבור מעליה, אלא חייב לקיימה[סט], ואף כאן מאחר ופוגעים באדר ראשון תחילה יש לקיים בו את המצוות הנוהגות בחודש אדר[ע]. **אֶלָּא רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל מַאי טַעֲמָא** - מה טעמו שדורש את התיבות ׳בכל שנה ושנה׳ על אדר הסמוך לניסן[עא].

מיישבת הגמרא קושיא זו בשני אופנים[עב]. האחד, **אָמַר רַבִּי טָבִי, טַעֲמָא דְּרַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל, מִסְמַךְ גְּאוּלָּה לִגְאוּלָּה עָדִיף** - יש להעדיף לסמוך את גאולת פורים לגאולת פסח, ועל כן מסתבר שיש לקיים את מצוות החודש באדר שני, ולדרוש את הפסוק ׳בכל שנה ושנה׳ על אדר הסמוך לניסן[עג].

ובאופן שני מיישבת הגמרא, **רַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר, טַעֲמָא דְּרַבָּן**

סב. בנוסף לקושיא הקודמת מ׳מתנות לאביונים׳.

סג. וכפי ששנינו לעיל (ד:) ׳שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה׳. רבינו חננאל (ד״ה ופרקינן).

סד. כלומר, לפי התירוץ הקודם היה חסרון תיבות בדברי תנא קמא **בברייתא**, ואילו לתירוץ זה החסרון הוא בדברי **המשנה**. שפתי חכמים (ד״ה ומתניתין).

סה. על פי שפת אמת (ד״ה ונמייסס).

סו. אמנם שיטת תנא קמא אינה מתבארת כאן, מאחר והוא סובר שרוב מצוות החודש נוהגות גם בראשון, חוץ ממקרא מגילה, ונמצא לשיטתו שחלק מהמצוות מקיימים ב׳אדר הסמוך לשבט׳, וחלקן ב׳אדר הסמוך לניסן׳, ועל כן נקטה הגמרא בלשון ׳**ושניהם** מקרא אחד דרשו׳, על רבי אליעזר ברבי יוסי ורבן שמעון בן גמליאל בלבד. שפתי חכמים (ד״ה ונמייסס).

סז. כתבו הרשב״א והריטב״א (ד״ה ר׳ אליעזר), שמאחר ותולה הגמרא את מחלוקת התנאים בדרשת ׳בכל שנה ושנה׳, יש ללמוד שכשם שלדעת רבן שמעון בן גמליאל חייבים לקרוא המגילה באדר שני דווקא, ואם קראוה בראשון לא יצאו ידי חובה, כך לפי רבי אליעזר יש לקוראה באדר ראשון דווקא, ואם קראוה בשני לא יצאו ידי חובתם. ובשפת אמת (ד״ה ונמייסס) כתב, שלולי דבריהם היה מקום לחלק בזה, שהרי יתכן לומר שאף רבן שמעון בן גמליאל יודה שאדם היודע שלא יוכל לקרוא בשני יכול לצאת ידי חובתו בראשון, אלא שאם קרא בראשון סתם פשוט הדבר שיש לו לקיים המצוה כהלכתה ולחזור ולקרוא בשני, אבל מנין יש לומר לדברי רבי אליעזר שאם לא קרא בראשון אינו יכול בדיעבד לקרוא בשני.

סח. כן מתבאר מדברי הריטב״א (ד״ה מתניתין), והטורי אבן (ד״ה ונמייסס).

סט. וכמו שדרשו חכמים במכילתא (נח פרי ט) ״ושמרתם את המצות׳ (שמות יב יז), רבי יאשיה אומר אל תקרא כן, אלא ׳ושמרתם את המצוות׳, כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה, אלא אם באה מצוה לידך עשה אותה מיד׳. רש״י (ד״ה מין). וראה ב׳ילקוט ביאורים׳, אם דין זה הוא מדאורייתא, מאחר ונדרש מן המקרא, או שהוא מדברי חכמים, ו׳קרא אסמכתא בעלמא׳.

ע. **כתבו** התוספות (ד״ה מסתבר), שיש להוכיח מכאן שדין ׳אין מעבירין על המצוות׳ נאמר אף באופן שיש לאדם רק מצוה אחת, שיכול הוא לקיימה עתה או לאחר מכן, שמוטל עליו להקדים את קיומה. ולא כדעת הסוברים שדין זה נאמר רק באופן שיש לפניו שתי מצוות, שעליו להקדים ולעשות את זו שהוא פוגע בה תחילה. עיין שם באורך. אמנם התוספות במסכת יומא (לג. ד״ה מין) ובעוד מקומות נחלקו בזה, וסוברים שאכן לא נאמר דין ׳אין מעבירין׳ אלא כשיש לאדם שתי מצוות לפניו. וכן כתב בטורי אבן (ד״ה מסתבר). וביאר, שאף שנקטה הגמרא כאן דין ׳אין מעבירין׳ לגבי מצוה אחת אין זה אלא לשון מושאל, וכוונתה בזה לדין ׳זריזין מקדימין למצוות׳, שהוא דין ששייך במצוה אחת, שמוטל על האדם להזדרז ולעשותה מיד כשבאה לידו.

עוד כתב (ד״ה ונמייסס), שטעם הדבר שהוצרך רבי אליעזר לדרשת ׳בכל שנה ושנה׳, ולא הסתפק בטעם ׳אין מעבירין על המצוות׳, לפי שדין ׳אין מעבירין׳ הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד אם לא קיים המצוות באדר הראשון יש לו לקיימן באדר השני, ועל כן הוצרך לדרוש מ׳בכל שנה ושנה׳ שאין דיני אדר נוהגים אלא באדר ראשון, ואם לא קיימם אז, שוב אינו יכול לקיים. ובשפת אמת (ד״ה ונמייסס) כתב, שמדין ׳אין מעבירין׳ לבדו לא יכול היה רבי אליעזר ללמוד שיש לקיים המצוות באדר ראשון, שהרי אם זמן קיומן הוא באדר שני אין כאן ׳מעבירין׳ כלל, שעדיין לא הגיע זמנן, אלא אחר שנתבאר מדרשת ׳בכל שנה ושנה׳ שיש לקבוע אדר אחד לקיום המצוות, ויש ספק אם הכוונה לאדר ראשון או שני, אזי ניתן לפשוט הספק מדין ׳אין מעבירין׳, ולומר שמסתמא קבעום באדר הראשון.

עא. **הרי** אין הוכחה לדרוש הכתוב ׳בכל שנה ושנה׳ לענין ׳אדר הסמוך לניסן׳ דווקא, שכן ניתן כמו כן לדורשו על ׳אדר הסמוך לשבט׳, וכדרבי אליעזר. ריטב״א (ד״ה מתניתין).

עב. **על** פי שפתי חכמים (ד״ה ר׳ אליעזר).

עג. **ריטב״א** (ד״ה מתניתין). וטעם הדבר שהוצרכו אף לדרשת ׳בכל שנה ושנה׳, ואין די בסברת ׳מיסמך גאולה לגאולה׳, לפי שמתבאר בסוגיא שיש סברות לשני הצדדים, ואם

הא לענין סדר פרשיות זה וזה שוין. שמא קרמו המרגע פרשיות [ד]כתחלה בראשון. ונראה דמדקתני משנה ימירנה שכל [דמשמע] לכתחילה ויש שנוהגין לעשות ימי משתה ושמחה בתענית עשר ובמשנה עשר של אדר הראשון ויהיבטא דמתניתין נמי משמע כן מדקתמר התם מקרא מגילה (ג) בלבד ומתנות עניים מכלל לענין משתה ושמחה זה וזה שוין והתם דהא תמרינן נגמרא הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין מכלל לשמחה דמשתה ושמחה לית בהו מידי דמיחזי כיום טוב ומיהו משתה ושמחה אין נוהגין בהן משתה ושמחה וכן הלכה שאין נוהגין להחמיר לעשות משתה ושמחה בשאר ימות השנה אלא בחודש אדר הראשון:

מסתבר טעמיה דאין מעבירין על המצות. מכאן קשה להא דתמרינן בפרק מי שהו מקומן (זבחים דף נא. ושם) בגמרא דקתמר שירי הלל היה סופך על יסוד מערבי של המזבח ודייק טעמא דתמר קרא אל יסוד מזבח העולה וקשה התם למה לי קרא תיפוק ליה דאין מעבירין על המצות וכשהוא יולא מפתח ההיכל שהוא מערב ביסוד מערבי הוא דפגע בריחא ויש מפרשים דלא שייך למימר אין מעבירין על המצות אלא היכא שיש לפניו שמי מצות שיש לו לעשות קודם לאותה דפגע בריחא וזה אינו דהכא לפניו שמי מצות שיש לו לעשות קודם לאותה דפגע בריחא ואפילו הכי מפרש הטעם משום דאין מעבירין ורבינו יהודה מירץ דאי לאו קרא הוה אמינא דאין מעבירין לכתחילה אבל דיעבד שרי משום הכי מינטרינן לאסוקי בדיעבד אי נמי גרסה התם דמטעם דאין מעבירין לא חזינן אלא דכל מערבי של מזבח כשר אבל יסוד לא חזינן דנריך משום הכי מינטרינן קרא לאשמועינן יסוד[ב]: נגמרה

גרממיא[ג] של אדום שאלמלי הן יוצאין מחריבין כל העולם כולו ואמר[ד] רבי חמא בר חנינא תלת מאה[ה] קטירי תגא איכא בגרממיא של אדום ותלת מאה ושיתין וחכשה מרזבני איכא ברומי ובכל יומא נפקי הני לאפי הני ומקטיל חד מינייהו[ו] ומיטרדי לאוקמי מלכא[ז]. ואמר ר' יצחק אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן לא יגעתי ומצאתי אל תאמן יגעתי ומצאתי תאמן הני מילי בדברי תורה אבל במשא ומתן סייעתא הוא מן שמיא ולדברי תורה לא אמרן אלא לחדודי אבל לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא. ואמר רבי יצחק[ח] אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל תתגרה בו שנא' (תהלים לז) אל תתחר במרעים ולא תקנא בעושי עולה שנא' (ישעיה נט) כי קנאה כמעיל יכסה ואומר (שם סג) ויקנא לעמו ויחמול. ואומר (שם) ויקנא קנאתו ולא יחמול. ואומר (שם) קנא לציון קנאה גדולה וחמה גדולה קנאתי. ואומר (שם) ויתעטף כמעיל קנאה. ואומר (שם) כי קנאת ביתך אכלתני. ואומר (שם) ויקנא לירושלים. ואומר (שם) ויקנא לבנו. ואומר (שם) ויקנא לציון. ואומר (שם) ויקנא לשמו הגדול. ואומר (שם) ויקנא לשמו

שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל מֵהָכָא - ממקרא זה, **דִּכְתִיב** (שם ט כט) **'לְקַיֵּים אֶת אִגֶּרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשֵּׁנִית'**, ויש ללמוד מתיבת 'השנית' שצריך לנהוג את דיני הפורים בחודש 'אדר שני', ועל כן הוא דורש את המקרא 'בכל שנה ושנה' על אדר הסמוך לניסן[ע].

ונתקשתה הגמרא לדברי רבי אלעזר, מדוע אם כן הוצרך רבן שמעון בן גמליאל הלימוד מ'בכל שנה ושנה', שהכוונה ל'אדר הסמוך לניסן', והרי ניתן ללמוד זאת מתיבת 'השנית'. ועל כן היא מבארת, **וְאִיצְטְרִיךְ לְמִיכְתַּב** - והוצרך להיכתב הלימוד

18/06/2018אוחח
אוצר יהודה

כן מן הדין היה שינהגו את מצוות אדר בשני החדשים, ולפיכך הוצרכו ללמוד מ'בכל שנה ושנה' שיש לקיים את מצוות החודש רק באחד מן האדרים, כמו בשנה פשוטה. שפת אמת (ד"ה ושוין).

עד. בפני יהושע (ד"ה הא - הגמרא) תמה, שהרי טעמים אלו שנאמרו בדעת רבן שמעון בן גמליאל הם רק לענין מצוות הפורים, אך עדיין אין מבואר לשיטתו מדוע יש לקרוא את ארבעת הפרשיות באדר שני, הרי לכאורה עדיף היה לקוראן בראשון מדין 'אין מעבירין על המצוות'. ותירץ, שמאחר ופרשת 'שקלים' ו'פרה' ו'החודש' שייכות לחודש ניסן [שכן היו אוספים שקלים לתרומת המקדש, ונטהרים באפר פרה, ופרשת 'החודש הזה לכם' על ניסן נאמרה], לפיכך סובר רבן שמעון בן גמליאל שיש לקוראן באדר שני הסמוך לניסן, ואין שייך בזה דין 'אין מעבירין'.

מתיבת 'הַשֵּׁנִית', וְאִיצְטְרִיךְ לְמִיכְתַּב - וכמו כן הוצרך להיכתב הלימוד מ'בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה', דְּאִי - שאילו היה רבן שמעון בן גמליאל לומד רק מ'בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה' שהכוונה היא ל'אדר הסמוך לניסן', הֲוָה אָמֵינָא כִּי קוּשְׁיַן - סבורים היינו לומר כמו שהקשינו, שיש לפרש את הפסוק על 'אדר הסמוך לשבט', משום ש'אין מעבירין על המצוות', קָא מַשְׁמַע לָן - לכך הוצרך להשמיענו את הלימוד מתיבת 'הַשֵּׁנִית'. וְאִי אַשְׁמוּעִינַן - ואילו היה משמיענו רק 'הַשֵּׁנִית', הֲוָה אָמֵינָא - סבורים היינו לומר, בַּתְּחִילָּה - שלכתחילה יש לנהוג את דיני חודש אדר בשנה מעוברת גם בַּאדר רִאשׁוֹן וְגם בַּשֵּׁנִי, קָא מַשְׁמַע לָן - על כן הוצרך להשמיענו 'בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה', שמשם יש ללמוד שאין דינים אלו נוהגים אלא פעם אחת, כמו בשנה פשוטה, ובהכרח היינו ב'אדר הסמוך לניסן'.

מבררת הגמרא, וְרַבִּי אֶלְיעֶזֶר בְּרַבִּי יוֹסֵי, הסובר שדיני חודש אדר נוהגים באדר הסמוך לשבט, הַאי - תיבה זו, 'הַשֵּׁנִית', מַאי עָבֵיד לֵיהּ - מה יעשה עמה[א].

מבארת הגמרא, מִיבָּעֵי לֵיהּ - תיבה זו נצרכת לו לְכִדְרַב שְׁמוּאֵל בַּר יְהוּדָה, דְּאָמַר רַב שְׁמוּאֵל בַּר יְהוּדָה, בַּתְּחִילָּה שלחו מרדכי ואסתר איגרות וְקָבָעוּהָ - קבעו את תקנת ימי הפורים רק בְּשׁוּשָׁן, וּלְבַסּוֹף שלחו איגרות שניות וקבעום בְּכָל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ[ב].

★

הגמרא מביאה מימרא נוספת של רב שמואל בר יהודה בענין קביעת פורים לדורות:

אָמַר רַב שְׁמוּאֵל בַּר יְהוּדָה, שָׁלְחָה לָהֶם אֶסְתֵּר לַחֲכָמִים, בשנה השניה לאחר ניסי המלחמה[ג], קִבְּעוּנִי לְדוֹרוֹת - קיבעו את ימי הפורים לדורות[ד], לעשות בהם יוֹם טוֹב[ה], ולקרוא בהם את המגילה, כדי שיהיה לי לְשֵׁם[ו]. שָׁלְחוּ לָהּ חכמים, קִנְאָה אַתְּ מְעוֹרֶרֶת עָלֵינוּ לְבֵין הָאוּמּוֹת[ז], כלומר, אם נקבע את פורים לדורות, יש לחוש לקנאת ושנאת האומות, שיאמרו שאנו שמחים להזכיר את מפלתן[ח]. שָׁלְחָה אסתר לחכמים, כְּבָר כְּתוּבָה אֲנִי עַל ספר דִּבְרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי מָדַי וּפָרַס, ושם יהיו הגויים רואים את שאירע להם על ידי ישראל, וממילא אין לחוש שקביעת פורים לדורות תוסיף על קנאתם ושנאתם[ט].

★

הגמרא מביאה מימרא בענין כתיבת מגילת אסתר:

רַב, וְרַב חֲנִינָא, וְרַבִּי יוֹחָנָן, וְרַב חֲבִיבָא, מַתְנוּ - ארבעתם היו שונים לתלמידיהם את המימרא המבוארת להלן בסמוך. ומוסיפה הגמרא כלל בענין שמות אמוראים אלו, בְּכוּלֵּיהּ - בכל סֵדֶר מוֹעֵד, כָּל כִּי הַאי זוּגָא - כשמובאת מימרא בשם זוגות חכמים אלו, חֲלוּפֵי - יש מחליפים השמות, ומוציאים את 'רַבִּי יוֹחָנָן', וּמְעַיֵּיל - ומכניסים במקומו את 'רַבִּי יוֹנָתָן'. ועתה מפרשת הגמרא את המימרא שאמרו אלו החכמים, שָׁלְחָה לָהֶם אֶסְתֵּר לַחֲכָמִים[י], כְּתִבוּנִי לְדוֹרוֹת - כיתבו את המגילה לדורות, שתהא נמנית בין כתבי הקודש[יב]. שָׁלְחוּ לָהּ חכמים, נאמר בספר משלי (כב כ) 'הֲלֹא כָתַבְתִּי לָךְ שָׁלִישִׁים', ויש לדייק ממקרא זה, 'שָׁלִישִׁים' וְלֹא 'רְבִיעִים' - שרק בשלשה מקומות יש להזכיר את מלחמת עמלק ולא בארבעה, ומאחר וכבר נזכר ענין זה בשלשה מקראות, שנים בתורה [בספר 'שמות' ובספר 'דברים'[יג]] ואחד בנביאים [בספר 'שמואל'[יד]],

א. **בשפתי** חכמים (ד"ה ורי"ף) העיר, שלכאורה לשון 'מאי עביד ליה' אינו מיושב כאן, שדרך הגמרא להקשות כן במקום שהפסוק נראה כמיותר, אבל אינו סותר, ואילו כאן לא די בכך שהפסוק מיותר לדברי רבי אליעזר, אלא אף הוא סותר לדבריו, שכן מתיבת 'השנית' משמע שיש לנהוג את מצוות החודש באדר השני, ואם כן היה לגמרא להקשות 'ורבי אליעזר ברבי יוסי, הא כתיב השנית'.

ב. **שכן** מצינו שכתבו מרדכי ואסתר איגרות שתי פעמים, מתחילה נאמר (מגילה ט כ-כא) 'ויכתוב מרדכי את הדברים האלה וגו', לקיים עליהם להיות עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר ואת יום חמשה עשר בו בכל שנה ושנה', ולאחר מכן נאמר (שם ט כט-לא) 'ותכתוב אסתר המלכה בת אביחיל ומרדכי היהודי את כל תוקף, לקיים את איגרת הפורים השנית. וישלח ספרים אל כל היהודים אל שבע ועשרים ומאה מדינה מלכות אחשורוש דברי שלום ואמת. לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם' וגו'. ולפיכך יש לפרש שבתחילה קבעו את ימי הפורים רק בשושן, ובפעם השנית קבעום בכל העולם.

אמנם לכאורה יש לתמוה על כך, שהרי גם באיגרת הראשונה נאמר (שם ט כ) 'וישלח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשורוש, הקרובים והרחוקים', ומשמע מכך שאף מתחילה שלחו לכל היהודים ולא רק לאלו שבשושן. ותירץ הרש"ש (ד"ה נתחילה), שאף על פי שאחשורוש מלך על כל העולם [כמבואר לקמן (יב.) שמלך ב'כיפה', כלומר, תחת כל כיפת הרקיע], מכל מקום היו מדינות שמלך עליהן עוד מלך אחר באופן פרטי, אלא שאותו מלך היה כפוף תחת אחשורוש, שהיה המלך הכללי, והיו מדינות שאחשורוש מלך עליהן גם באופן פרטי, ולא היה להן מלך אחר כלל. וגזירת 'להשמיד להרוג ולאבד' (שם ג יג) היתה רק במדינות שמלך עליהן אחשורוש באופן פרטי, ולא היה בהן מלך אחר. ועל כן מתחילה קבעו את ימי הפורים רק במדינות אלו, ומה שכתוב שמתחילה קבעוה 'בשושן', היינו בשושן וכל הדומות לה, שאחשורוש מלך עליהן בפרטות, ועל כן נאמר באיגרת הראשונה 'בכל מדינות המלך אחשורוש', אבל לאחר מכן שבו וקבעו את ימי הפורים בכל העולם, ועל כן נאמר באיגרת השנית 'אל שבע ועשרים ומאה מדינה', ועיין שם עוד, שהאריך בזה. ומדברי הפני יהושע (ד"ה דלמר) מתבאר, שאף בתחילה שלחו איגרות לכולן, אך לא קיבלו זאת על עצמן כחובה אלא בשושן, ולאחר מכן קיבלו זאת עליהם כל היהודים, עיין שם באורך.

ג. **היא** השנה הארבע עשרה [והאחרונה] למלכות אחשורוש, שכן בשנה שלישית למלכותו עשה משתה, ובשנת שתים עשרה שלח המן איגרות להשמיד להרוג ולאבד, ונתלה, ושלח מרדכי איגרות אחרות שניתנה רשות ליהודים להקהל על נפשם, ובשנת שלש עשרה נלחמו היהודים בשונאיהם ונצחום, ועשו משתה ושמחה, ובשנה שלאחריה ביקשה אסתר שיקבעו את ימי הפורים לדורות.

ד. **הוצרכה** לשלוח לחכמים, מאחר ורק לבית דין יש כח לקבוע דבר לדורות, אבל למלכות אין כח כזה. שפתי חכמים (ד"ה לחכמים).

ה. **רש"י** (ד"ה קנעוני). אמנם בקשתה זו לא נתקבלה, שלא תיקנו חכמים איסור מלאכה בפורים כביום טוב, וכמו ששנינו לעיל (ה:) 'הספד ותענית קבילו עלייהו, מלאכה לא קבילו עלייהו, דמעיקרא כתיב (מגילה ט יט) 'שמחה ומשתה ויום טוב', ולבסוף כתיב (שם ט כב) 'לעשות אותם ימי משתה ושמחה', ואילו 'יום טוב' לא כתיב'. וטעם הדבר שלא קיבלו עליהם ליום טוב, מאחר וחששו שדבר זה יעורר קנאה ושנאה אצל העמים [ואף שלגבי מקרא מגילה דחתה אסתר חשש זה, כמבואר בסמוך, מכל מקום לגבי עשיית יום טוב חששו], או משום ש'אכתי עבדי אחשורוש אנן', כמבואר להלן (יד.). שפתי חכמים (לעיל ה. ד"ה מלאכה).

ו. **רש"י** (ד"ה קנעוני). וכתב על כך בשפתי חכמים (נרש"י שם), שלא נתכוונה אסתר לכבוד עצמה או לכבוד בית אביה, אלא לכבוד שמים, וכפי שדרשו חכמים להלן (יב:) 'יעלה הדס' (ישעיה נה יג) זו אסתר הצדקת שנקראת הדסה, שנאמר (מגילה ג ז) 'ויהי אומן את הדסה', 'והיה לה' לשם' (ישעיה שם) זו מקרא מגילה'. דהיינו, שנתכוונה לשם שמים. והוסיף, שיתכן שנפלה טעות הדפוס בדברי רש"י, שהיה כתוב בו 'להיות ליה לשם', דהיינו לשמים, והמדפיסים טעו וכתבו 'לי'.

ז. **נקטו** בלשון 'את מעוררת עלינו', ולא 'מביאה עלינו', לפי ששנאת האומות לישראל קיימת לעולם, כמו שאמרו חכמים (ספרי נהעלותך פיסקא קטז) 'הלכה היא, בידוע שעשָׂו שונא ליעקב', אלא שפעמים היא כישינה שינת עראי, אך בדבר קל מתעוררת. שפתי חכמים (ד"ה שלחו).

ח. **אבל** בקביעת שמונת ימי חנוכה לא חששו לכך, מאחר ונראה הדבר ששמחים על נס פך השמן, ולא על ניצוח האויבים. שפתי חכמים (ד"ה אתם).

ט. **משא** ומתן זה בין אסתר לחכמים מפורש קצת במקראות, שכן מתחילה נאמר (מגילה ט כ-כא) 'ויכתוב מרדכי את הדברים האלה, וישלח ספרים אל כל היהודים וגו', לקיים עליהם להיות עושים', ולא רצו היהודים לקבל עליהם, משום החשש של 'קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות', עד ששלחה אסתר איגרת שניה, שנאמר (שם ט כט-לא) 'ותכתוב אסתר המלכה וגו', וישלח ספרים אל כל היהודים', ושם נאמר 'דברי שלום ואמת', דהיינו, שאין לחוש לקנאה, מטעם המפורש בפסוקים שבתחילת הפרק הבא (שם י ג) 'הלוא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס'. מהרש"א (מ"מ ד"ה שלחה). [וראה בירושלמי (ה"ה), שמבואר שם ממש כעין זה].

י. **זוגות** אלו נזכרים בשני מקומות נוספים בסדר מועד, האחד במסכת שבת (נד:), והשני במסכת סוכה (ד:). שפתי חכמים (ד"ה נמלוי).

יא. **שלחה** זאת לחכמי ארץ ישראל, הם אנשי כנסת הגדולה ששבו מן הגולה. וטעם הדבר ששלחה להם בדווקא, לפי שביקשה שיכתבו המגילה לדורות [כמבואר בסמוך], וכלל הוא בידינו ש'לא ניתנה נבואה ליכתב בחוץ לארץ'. ובירושלמי (ה"ה) מפורש שחכמים אלו היו שמונים וחמשה זקנים, ומהם שלושים וכמה נביאים. שפתי חכמים (ד"ה לחכמים). וראה בהערה לעיל טעם נוסף, שרצתה שתהיה התקנה על ידי בית דין בדווקא, שיש להם כח לקבוע דבר לדורות.

יב. **כן** פירש המהרש"א (מ"מ ד"ה כתבוני), והביא על כך את הפסוק (מגילה ט לג) 'ומאמר אסתר קים דברי הפורים האלה ונכתב בספר', שפירש רש"י שם 'אסתר ביקשה מאת חכמי הדור לקבעה ולכתוב ספר זה עם שאר הכתובים, וזהו 'ונכתב בספר''. וכן כתב בטורי אבן (ד"ה כתבוני), שמתחילה שלחה להם אסתר 'קבעוני לדורות', לקריאה בעל פה וקביעת יום טוב, ולא רצו כדי שלא לעורר את קנאת האומות, ולאחר ששלחה להם 'כבר כתובה אני' וכו' קיבלו דבריה וקבעוה לדורות, ואז שלחה להם שנית 'כתבוני לדורות', שתהא המגילה נמנית בין ה'כתובים'.

יג. **בספר** שמות (יז יד-טז) עוסקים הפסוקים במלחמת משה ויהושע עם עמלק ['ויבא עמלק'], ובספר דברים (כה יז-יט) בזכירת מעשי עמלק ['זכור את אשר עשה לך עמלק'].

יד. **בספר** שמואל (ש' פרק טו) עוסקים המקראות ['פקדתי את אשר עשה עמלק'] בתיאור ציווי ה' לשאול ביד שמואל להכרית את עמלק, וכל ענין המלחמה, ראה שם באורך.

לבסוף קבעוה כו'. וזהו השנית: שלחה להם. נשנה שנייה לקוצעה עליהם חובה: קבעוני. ליוס טוב ולקרייה, להיות לי לשם: קנאה את מעוררת עלינו. שימרו החומות שמנו שמחים להזכיר מפלתן: כבר אני בתובה. ושם יהו רואין מה שמירע להם על ידי ישרחל: רב ורב חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו. הם לחמרינן לקמן[ד]: בכוליה סדר מועד. שהוזכרה שם זוג זה של מרנש חכמים הללו, חלופי רבי יוחנן[ה] ומכניסין רבי יונתן: שלישים. נשלשה מקומות יש לנו להזכיר מלחמת עמלק, נספר ושלה שמות (יו) ונמשנה תורה (כה) ונספר שמואל (ש טו), וזהו שחמר שלמה נדבר ששלשתו[ו] לי חתה רשחי לרנעו: זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה. לכל מה שכתוב נתורה קורא כתב חחד: אינה מטמאה את הידים. כשחר ספרים לחמר ניליחות השנת (דף יד.) שגזרו עליהן לטמא חת הידים לתרומה, ומחלוקת[ז] בית שמחי וב"ה היא: הוא דאמר כרבי יהושע.[ח] לחמר לעיל זחת מה שכתוב נתורה זכרון מה שכתוב נמשנה תורה נספר מה שכתוב ננביחים, חבל נמגילה[ט] לח ניתנה ליכתב חלח לנורסה על פה ולקרותה: והלא כבר נאמר וידבר כו'. וקהלת כבר נחמרה[י], וכיון דלח כתב חת כולן למדת שמה שכתב רוח הקודש היה: אל תוסף על דבריו. מקרא הוא בספר משלי: דאי בעי כתב ואי בעי לא כתב. ולעולם מה שכתב משלות בעלמא נינהו ולא מפי הקב"ה: תא שמע אל תוסף על דבריו. מדקאמר להוסיף עליהן שמע מינה נרוח הקודש נחמרו: ויאמר המן בלבו. מנא ידעו כותבי המגילה שכך חמר בלבו, חלא רוח הקודש נגלה עליהם: ויודע הדבר למרדכי. מי גלה לו,[כ] רוח הקודש שרה עליו: ובבזה לא שלחו את ידם. היינו ילעו מה עשו הרשוקים: מפיש ואמר טובא. ידיעו לנוף מלכות[ל]: אדעתא דנפשיה קאמר. שמע מינה זחת היתה בלבו: נדמתה לו כאומתו. והיו חומרים נפיהם זו משלנו היא: דרבי חייא בר אבא. לקמן נפירקין: פריסתקי שדור. שלוחים שלחו להם למרדכי ומסתר שלח נגעגו נציזה, שלח ירע למלך: לא יעברו. מנא ידע[מ] מת העתיד: מנות. מיני מעדנים: שתי מנות לאדם אחד. דכתיב ומשלוח מנות חיש לרעהו שתי מנות לחדם חחד: ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני בני אדם. די לכל חחד וחחד ומתנה חחת, דהא מציונים נמי תרתי משמע: עגלא תלתא. שליש לנטן:

ה"ג

השנית ואיצטריך למיכתב בכל שנה ושנה דאי מבכל שנה ושנה הוה אמינא כי קושין קא משמע לן השנית ואי אשמועינן השנית הוה אמינא בתחילה בראשון ובשני קמ"ל בכל שנה ושנה ורבי אליעזר בר' יוסי האי השנית מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדרב שמואל בר יהודה דאמר רב שמואל בר יהודה בתחילה קבעוה בשושן ולבסוף בכל העולם כולו. אמר רב שמואל בר יהודה שלחה להם אסתר לחכמים קבעוני לדורות שלחו לה קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות שלחה להם כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס.[מ] רב ורב חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו בכוליה סדר מועד כל כי האי זוגא חלופי רבי יוחנן ומעייל רבי יונתן שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות[מ] שלחו לה[א] הלא כתבתי לך שלישים שלישים ולא רבעים עד שמצאו לו[ב] מקרא כתוב בתורה[ב] כתב זאת זכרון בספר כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגלה כתנאי כתב זאת מה שכתוב כאן זכרון מה שכתוב במשנה תורה בספר מה שכתוב בנביאים דברי רבי יהושע ר' אלעזר המודעי אומר כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגילה. אמר רב יהודה אמר שמואל אסתר אינה מטמאה את הידים למימרא דסבר שמואל אסתר לאו ברוח הקודש נאמרה והאמר שמואל אסתר ברוח הקודש נאמרה לקרות ולא לכתוב.[ג] ולא נאמרה ליכתוב מיתיבי:[ג] רבי מאיר אומר קהלת אינו מטמא את הידים ומחלוקת בשיר השירים ר' יוסי אומר שיר השירים מטמא את הידים ומחלוקת בקהלת ר' שמעון אומר קהלת מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה אבל שיר השירים ואסתר מטמאין את הידים הוא דאמר כר' יהושע תניא ר' שמעון בן מנסיא אומר קהלת אינו מטמא את הידים מפני שחכמתו של שלמה היא אמרו לו וכי זו בלבד אמר והלא כבר נאמר וידבר שלשת אלפים משל ואומר אל תוסף על דבריו מאי ואומר וכי תימא מימר טובא אמר דאי בעי איכתיב ודאי בעי לא איכתיב תא שמע אל תוסף על דבריו. תניא ר' אליעזר אומר אסתר ברוח הקודש שנאמרה ויאמר המן בלבו ר' עקיבא אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל רואיה ר"מ אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה ויודע הדבר למרדכי רבי יוסי בן דורמסקית אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר ובבזה לא שלחו את ידם אמר שמואל אי הואי התם הוה אמינא מלתא דעדיפא מכולהו שנאמר קימו וקבלו קימו למעלה מה שקיבלו למטה אמר רבא לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל דלית ליה פירכא דרבי אליעזר סברא הוא דלא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה והאי כי קא מפיש טובא ואמר אדעתיה דנפשיה קאמר דר"ע דלמא כר' אלעזר דאמר מלמד שכל אחד ואחד נדמתה לו כאומתו והא דרבי מאיר דלמא כרבי חייא בר אבא דאמר בגתן ותרש שני טרשים היו והא דרבי יוסי בן דורמסקית דלמא פריסתקי שדור דשמואל ודאי לית ליה פירכא אמר רבינא היינו דאמרי אינשי טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צני קרי רב יוסף אמר מהכא וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים רב נחמן בר יצחק אומר מהכא וזכרם לא יסוף מזרעם: תני רב יוסף ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מנות לאיש אחד ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני בני אדם רבי יהודה נשיאה שדר ליה לרבי אושעיא אטמא דעיגלא תלתא וגרבא דחמרא שלח ליה

נאמרה ע"פ וקשה דהיכי פליג על סתם משנה דלקמן דפ"ב (דף יז.) (ג) דתני קרחה על פה לא יצא ורב נמי הוא דאמר לקמן (דף יט.) שלריך לכותבה ולתופרו בגידין ור' יוחנן נמי [אמר] (שם:) לשם קרחה (ג) בין הכתובים לא יצא לכך נר' לפר' דהא דקאמר לא ניתנה ליכתב ברוח הקודש[ד] אבל מדרבנן ניתנה ליכתב ולקרות ותכתי קשיא דהא אמרינן בפ' (ד) הממונה במסכת יומא (דף כט.) נמשלה משתר לחילת השחר מה שחר סוף הלילה אף משתר סוף הנסים ופריך והא איכא חנוכה ומשני ניתן ליכתב קאמר ופריך הניחא למאן דאמר ניתן ליכתב אלא למאן דאמר לא ניתן ליכתב מאי איכא למימר (ה) ואין לומר דהא דניתן ליכתב מדרבנן קרי כתיבה לשם כן הדלת קושיין לדוכתא דהא איכא חנוכה שניתנה לכתוב מדרבנן במגילת תענית ותירץ הר"ר אלחנן דכתיבה דמגילה מהניא טפי דהא לריכה גידין ושרטוט[ט] וכמה דברים אלא לריכי במגילת תענית:

לכולהו (ו) **איבא פירכא בר מדשמואל.** וקשה דלשמואל מי ליכא פירכא דהא רבא גופיה הוא דאמר פרק רבי עקיבא (שבת דף פח. ושם) (מכאן מולעת רבה לאורייתא) שקבלו שנית בימי אחשורוש אלמא דאיצטריך קרא לדרשא אחריתא ויש לומר דלא אמיד המי פירכא דהא שפיר שמעינן מינה תרתי ולא דמי המי פירכא לשאר פירכות דאיכא בסתר שכרתם לגמרי[מ]:

ורב נחמן אמר מהכא וזכרם לא יסוף מזרעם. דבריהם דקרא לא משמע אלא לכולהו היהודים שבאותו הדור:

רבינו חננאל

השנית ש"מ דבאדר השני: קנאה את מעוררת עלינו. כלומר כיון שתיכתב ותיקבע לדורות יהיו האומות שומעין הדבר הזה ומתקנאין ואומרים נשלם גמולכם. **שלישים ולא רבעים** פי' לא נתן להיכתב ו) זכרון עמלק פעמים אמור בתורה ויבא עמלק. וקי"ל כר' אלעזר המודעי דאמר כתוב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה. זכרון מה שכתוב בנביאים. בספר [מה] שכתוב במגילה: **אסתר מטמא את הידים דברי רשב"י.** פי' כל כתבי הקדש מטמאין את הנוגע בהן כדתנן בסוף מסכת ידים תרגום שבעזרא ושבדניאל מטמאין את הידים תרגום שכתבו עברית ועברית שכתבו תרגום [וכתב עברי] אין מטמאין את הידים (וכתב עברי) לעולם אין מטמא עד שיכתבנו אשורית על העור בדיו. אומרים צדוקים קובלים אנחנו עליכם פרושים שאתם אומרים כתבי הקדש מטמאין את הידים וכתבי המירם אינן מטמאין את הידים אמר להם ריב"ז וכי אין לנו על הפרושים אלא זו בלבד הרי הן אומרים עצמות חמור טהורין ועצמות יוחנן כה"ג טמאין. א"ל לפי חיבתן הן טומאתן שלא יעשה אדם עצמות אביו ואמו תרוודות. אמר להן אף כתבי הקדש לפי חיבתן הן טומאתן כו' כלומר גזרו עליהן טומאה שלא יהיו מצויין לנגיעתן בכל עת. **ומפורש במס' שבת פ"א** [ד' י"ד] ובספר מ"ט גזרו ביה [טומאה] דאמר רב משרשיא בתחלה היו מצניעין אוכלין דתרומה אצל ס"ת אמרי האי קדש והאי קדש כיון דחזו דאתו לידי פסידא שהיו העכברים אוכלים הספרים גזרו ביה רבנן [טומאה] ואף אסתר מטמאה את הידים: **ברוה"ק נאמרה** שנא' קיימו וקבלו היהודים (מכלל שיש בה קדושה) קיימו למעלה מה שקבלו עליהם למטה וכל אלו הפסוקים כגון ויאמר המן בלבו וכיוצא בו מי מודע מה היה בלבו אלא הקב"ה: **תני רב יוסף ומשלוח מנות איש לרעהו.** ב' מנות לאדם אחד דכתיב מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים ב' מנות לב' בני אדם. ר' יהודה **נשיאה** שלח לר' הושעיא ירך של עגל שלישי לבטן וקנקן יין

עין משפט נר מצוה

מה א ב מיי' פ"ט מהל' שאר אבות הטומאות הלכה ו:
מו ג מיי' פ"ב מהלכות מגילה הלכה טו סמג עשין ד טוש"ע ס"ח סימן תרלה סעיף ד:
מז ד מיי' שם הלכה טז סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תרלד סעיף ו:

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) סוכה ד: שבת נד:, ג) [יומא כט.], ג) ירים פרק ג מ"ה עדיות פרק ה מ"ג [ע"ש שינוי נוסחאות ועיין בתוי"ט], ד) תוספתא ירים פ"ב מ"ז, ה) מכות דף כג:, ו) [מגיהה דף י. וש"נ], ז) לקמן דף יג., ח) יומא פה: מגיהה י., ט) לקמן טז: יט ע"א.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' אמר רבא היינו דאמרי אינשי: (נ) תוס' ד"ה נאמרה וכו' דפ"ב דתנן קרחה וכו': (ג) בא"ד למס קרחה במגילה הכתובה בין הכתובים וכו': (ד) שם פרק א"ל הממונה: (ה) שם מאי איכא למימר מוקים לה כרבי בנימין בר יפת ואין לומר: (ו) ד"ה לכולהו נ"ב עיין פ"ק דמגיהה נמוס' ד"ה למאי כר' יהודה נדף י' ע"ח:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) הֲלֹא כָתַבְתִּי לְךָ שָׁלִשִׁים בְּמוֹעֲצֹת וָדָעַת: [משלי כב, כ]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי מָחֹה אֶמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם: [שמות יז, יד]

ג) וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מָשָׁל וַיְהִי שִׁירוֹ חֲמִשָּׁה וָאָלֶף: [מלכים א' ה, יב]

ד) אַל תּוֹסֵף עַל דְּבָרָיו פֶּן יוֹכִיחַ בְּךָ וְנִכְזָבְתָּ: [משלי ל, ו]

ה) וַיָּבוֹא הָמָן וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ מַה לַּעֲשׂוֹת בָּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקָרוֹ וַיֹּאמֶר הָמָן בְּלִבּוֹ לְמִי יַחְפֹּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יְקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי: [אסתר ו, ו]

ו) וּבְהַגִּיעַ תֹּר אֶסְתֵּר בַּת אֲבִיחַיִל דֹּד מָרְדֳּכַי אֲשֶׁר לָקַח לוֹ לְבַת לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לֹא בִקְּשָׁה דָבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמַר הֵגַי סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וַתְּהִי אֶסְתֵּר נֹשֵׂאת חֵן בְּעֵינֵי כָּל רֹאֶיהָ: [אסתר ב, טו]

ז) וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכָי וַיַּגֶּד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי: [אסתר ב, כב]

ח) עֲשָׂרֶת בְּנֵי הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא צֹרֵר הַיְּהוּדִים הָרָגוּ וּבַבִּזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם: [אסתר ט, י]

ט) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

י) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וָעִיר וָעִיר וְיֹמֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח]

כ) בַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מְיָגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

הגהות וציונים

חשק שלמה על רבינו חננאל ו) נרחה דחסר כחן ו"ל זכרון עמלק פעם רביעי כי פעמים חמור נחורה ויצח עמלק וחכור חת וגו' ופעם שלישי נגמיים זכרתי חת חשר וגו' וקי"ל וכו':

מגזירת (גליון), אך קשה דמה לו לרש"י להזכיר זה, אלא נראה שצ"ל כלפנינו והוא תחילת דבור חדש וקאי על הא דאמרינן בגמ' ומחלוקת בשיר השירים (חשק שלמה, רש"ש), וכ"ה בכת"י ומחלוקת. **דב"ש וב"ה** (ותיבת "היא" ליתא): **מ]** בכת"י נוסף **שמואל דאמר אינו מטמא את הידים אמר כר' יהושע** דאמר: **ט]** נדצ"ל **מגילה** (באה"מ): **י]** ג' תיבות אלו ליתא בכת"י וברש"י שבע"י, וכן נראה דיש למוחקם (רש"ש עיי"ש): **כ]** ברש"י שבע"י הנוסח לו **אלא ברוה"ק נגלה אליו**: **ל]** יש להוסיף וגו' (שפ"ח), וכ"ה בכת"י: **מ]** צ"ל מנא **ידעי** כ"ה ברש"י ע"י: **נ]** בתוס' הרא"ש **מן התורה**: **ס]** [ועי' תוס' שבת פח ע"א ד"ה אמר רבא כתבו עוד תירוץ שני וע"ע תוס' שבועות לט ע"א ד"ה קיימו] (גליון):

הגהות וציונים **ס]** בכת"י ובע"י הגירסא כתבוני **בספר** (וכ"ה בילקו"ש), וכ"ה ישר מאד (דק"ס): **ג]** צ"ל **לה** (רש"ש), וכ"ה בכת"י: **ג]** [לקמן יג ע"ב ושם איתא **רבי יוחנן**] (גליון): **ד]** בכת"י וברש"י שבע"י נוסף **שלחה להם אסתר וכו'**: **ה]** יש להוסיף תיבות **יש מחלופין רבי יוחנן** (רש"ש), וכ"ה בע"י (ותיבות "חלופי ריו"ח" הוא תחילת דבור חדש): **ו]** צ"ל **ששילשתי** (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י **ששילשתי לך**: **ז]** נ"א

מעתה אי אפשר להוסיף עוד בכתובים את מגילת אסתר, העוסקת אף היא בענין זה[טו].

עַד שֶׁמְּצָאוּ לו[יז] **מִקְרָא כָּתוּב בַּתּוֹרָה**, שממנו למדו שניתן להוסיף את מגילת אסתר בכתובים, שכן נאמר על מלחמת עמלק (שמות יז יד) **'כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר** וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי מָחֹה אֶמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם', ויש לדרוש המקרא כך, **'כְּתֹב זֹאת'** היינו **מַה שֶּׁכָּתוּב כָּאן** - בספר 'שמות', **וּבְמִשְׁנֵה תּוֹרָה** - ובספר 'דברים', לפי שכל מה שנכתב בתורה נידון ככתב אחד. **'זִכָּרוֹן'** היינו **מַה שֶּׁכָּתוּב בַּנְּבִיאִים** - בספר 'שמואל'. ואילו **'בַּסֵּפֶר'** היינו **מַה שֶּׁכָּתוּב בַּמְּגִלָּה**, ומכאן למדו שניתן למנות את מגילת אסתר בין כתבי הקודש[יח].

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים בענין זה:

כְּתַנָּאֵי - נחלקו תנאים בדרשת הפסוק, ששנינו בברייתא, **'כְּתֹב זֹאת'** היינו **מַה שֶּׁכָּתוּב כָּאן** - בספר 'שמות', **'זִכָּרוֹן'** היינו **מַה שֶּׁכָּתוּב בְּמִשְׁנֵה תּוֹרָה** - בספר 'דברים', ואילו **'בַּסֵּפֶר'** היינו **מַה שֶּׁכָּתוּב בַּנְּבִיאִים** - בספר 'שמואל', אלו **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ**, ולשיטתו, אין מונים את מגילת אסתר בין ה'כתובים'. **רַבִּי אֶלְעָזָר הַמּוֹדָעִי אוֹמֵר, 'כְּתֹב זֹאת'** היינו **מַה שֶּׁכָּתוּב כָּאן** - בספר 'שמות' **וּבְמִשְׁנֵה תּוֹרָה** - בספר 'דברים', **'זִכָּרוֹן'** היינו **מַה שֶּׁכָּתוּב בַּנְּבִיאִים** - בספר 'שמואל', ואילו **'בַּסֵּפֶר'** היינו **מַה שֶּׁכָּתוּב בַּמְּגִלָּה**, ולשיטתו, נמנית המגילה בין ה'כתובים'.

★

הגמרא מביאה מימרא של שמואל בענין קדושתה של מגילת אסתר:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, מגילת **אֶסְתֵּר אֵינָהּ מְטַמְּאָה אֶת הַיָּדַיִם**, כלומר, שאינה נמנית בין הכתובים, ולפיכך אינה בכלל הגזירה שגזרו חכמים על כתבי הקודש, שמטמאים את ידי הנוגעים בהם לפסול את התרומה[יט].

שואלת הגמרא, **לְמֵימְרָא** - האם ניתן לומר **דְּסָבַר שְׁמוּאֵל** שמגילת **אֶסְתֵּר לָאו בְּרוּחַ הַקּוֹדֶשׁ נֶאֱמְרָה**, ולפיכך אינה נמנית בין כתבי הקודש, **וְהָאָמַר** [-והרי אמר] **שְׁמוּאֵל** [להלן בסמוך] שמגילת **אֶסְתֵּר בְּרוּחַ הַקּוֹדֶשׁ נֶאֱמְרָה**[כ].

משיבה הגמרא, אף שמגילת אסתר נאמרה ברוח הקודש, מכל מקום **נֶאֱמְרָה** רק **לִקְרוֹת** - לקרותה[כא], **וְלֹא נֶאֱמְרָה לִיכָּתוֹב** - לכותבה שתהיה נמנית בין כתבי הקודש[כא], ולפיכך אינה מטמאה את הידים.

הגמרא מקשה על דברי שמואל:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה, שנינו בברייתא[כב], **רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, 'קֹהֶלֶת' אֵינוֹ מְטַמֵּא אֶת הַיָּדַיִם**, לפי שאינו נמנה בין כתבי הקודש, **וּמַחֲלוֹקֶת** יש בין בית שמאי ובית הלל[כג] **בְּשִׁיר הַשִּׁירִים**, אם מטמא את הידים. **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, 'שִׁיר הַשִּׁירִים' מְטַמֵּא אֶת הַיָּדַיִם** לדעת הכל, **וּמַחֲלוֹקֶת** בית שמאי ובית הלל היא **בְּקֹהֶלֶת. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, 'קֹהֶלֶת' מִקּוֹלֵי בֵּית שַׁמַּאי וּמֵחוּמְרֵי בֵּית הִלֵּל** - מן הדברים שהקילו בהם בית שמאי יותר מבית הלל, דהיינו, שלדברי בית שמאי אינו מטמא את הידים, ולדברי בית הלל הרי הוא מטמא[כד]. **אֲבָל 'רוּת' וְ'שִׁיר הַשִּׁירִים' וְ'אֶסְתֵּר' מְטַמְּאִין אֶת הַיָּדַיִם**[כה], לפי שהם נמנים בין כתבי הקודש. מתבאר מדברי הברייתא, שמגילת אסתר מטמאה את הידים, ושלא כדברי שמואל.

מתרצת הגמרא, **הוּא** - שמואל, **דְּאָמַר** - סובר **כְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ**, שמגילת אסתר לא ניתנה ליכתב[כו], ועל כן אינה נמנית בין כתבי הקודש, ואינה מטמאה את הידים, אבל התנאים הסוברים ש'אסתר מטמאה את הידים' סוברים כרבי אלעזר המודעי, שמגילת אסתר ניתנה ליכתב[כז].

★

הגמרא מביאה ברייתא בענין מגילת קהלת:

תַּנְיָא בברייתא, **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן מְנַסְיָא אוֹמֵר, קֹהֶלֶת אֵינוֹ מְטַמֵּא אֶת הַיָּדַיִם, מִפְּנֵי שֶׁחָכְמָתוֹ שֶׁל שְׁלֹמֹה הִיא**[כח], ולא נאמר ברוח הקודש, ולפיכך אינו נמנה בין כתבי הקודש. **אָמְרוּ לוֹ חֲכָמִים, וְכִי זוֹ בִּלְבַד אָמַר** - האם רק דברי חכמה אלו אמר שלמה, **וַהֲלֹא כָּבָר** בהם פוסלות את התרומה, ועל ידי כן נמנעו מלהניח אצלם תרומה.

יט. **'רוח הקודש'** היא השראת השכינה. רש"י (ע"ז כ: ד"ה לידי). וראה עוד ברש"י כאן (ד"ה דלמ), שמשמע מדבריו ש'רוח הקודש' היינו דבר שנאמר מפיו של הקדוש ברוך הוא. שפתי חכמים (ד"ה גרוס).

כ. **כלומר**, לספר ענינה בכל שנה, בלי סדר וכוונה מסויימת, כעין סיפור יציאת מצרים שמצוה על כל אחד לספר כפי כחו, אך אין צריך לקרות את סדר הדברים בלי תוספת וגרעון. חתם סופר (ד"ה נממרה).

כא. **משמע** מכך, שלדברי שמואל קוראים את המגילה בעל פה ולא מתוך הכתב. ותמהו על כך התוספות (ד"ה נממרה), שהרי במשנה להלן (יז.) מבואר שאם 'קראה על פה לא יצא'. ותירצו, שאף שמואל מודה שניתנה המגילה ליכתב מדברי חכמים, אך לא ברוח הקודש, ועל כן אין דינה ככתבי הקודש המטמאים את הידים. אמנם מדברי רש"י (ד"ה הוא) מתבאר, שלדעת הסוברים שמגילת אסתר אינה נמנית בין כתבי הקודש יש לקוראה בעל פה ולא מתוך הכתב. וכן כתב הרשב"א (ד"ה ניתנה), שדברי המשנה להלן 'קראה על פה לא יצא' נאמרו בשיטת הסוברים שמגילת אסתר ניתנה ליכתב מן התורה.

כב. **מחלוקת** תנאים זו נשנית גם במסכת ידים (פ"ג מ"ה), אמנם ישנם שינויים רבים בין נוסח המשנה שם לנוסח המובא כאן. ועל כן כתב בשו"ת הרי"ד (סי' ז), שכאן מביאה הגמרא ברייתא, ולא את המשנה.

כג. **כן** פירש רש"י (ד"ה מינה), שמחלוקת זו בין בית שמאי ובית הלל היא [לפי פירוש האחרונים בדבריו, ראה ביאורי רש"י], וכן משמע מהמשך דברי הברייתא, שאמר רבי שמעון 'קהלת מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל'.

כד. **נמצא** שבין לרבי יוסי ובין לרבי שמעון נחלקו בית שמאי ובית הלל בקהלת, אלא שלרבי שמעון בית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים, ואילו לרבי יוסי בית שמאי מחמירים ובית הלל מקילים, כדרך מחלוקתם ברוב מקומות.

כה. **בפשטות** משמע שפיסקא זו היא המשך דברי רבי שמעון [ומה שהגמרא מקשה מכך על שמואל, היינו מאחר ולא מצינו תנא החולק בזה]. אמנם בשפתי חכמים (ד"ה מימיני) כתב, שסיומת זו היא דברי הכל [וצריך ביאור, שהרי מבואר כאן ששיר השירים מטמא את הידים, ולדעת רבי מאיר דין זה במחלוקת הוא עומד].

כו. **שהרי** דרש לעיל 'כתוב זאת' על מה שכתוב בספר 'שמות', 'זכרון' על מה שכתוב במשנה תורה, ו'בספר' על נביאים, ומעתה אסור להוסיף עוד בכתובים.

כז. **שכן** הוא דורש את התיבות 'כתוב זאת' על ספר 'שמות' ומשנה תורה, 'זכרון' על הנביאים, ו'בספר' על מגילת אסתר, כמבואר לעיל בגמרא.

כח. **יתכן** שנקט בלשון 'חכמתו של שלמה' מאחר ומצינו שם פסוקים שהזכיר בהם

טו. **שהרי** המן מזרע עמלק היה, כמבואר במקומות רבים בדברי חז"ל (ספר"י י יג, ועוד), ולפיכך נקרא 'האגגי', על שבא מאגג מלך עמלק.
נתבאר ענין 'הלא כתבתי לך שלישים' על פי פירוש רש"י (ד"ה שלישים). ובריטב"א (ד"ה הא) תמה על כך, שהרי אין מקרא זה עוסק בענין עמלק כלל, וכיצד יתכן ללמוד הימנו שאין להזכיר מלחמת עמלק אלא שלש פעמים. ועל כן פירש באופן אחר, ששלחו חכמים לאסתר שיש לה ללמוד משלמה המלך, שאמר על עצמו 'הלא כתבתי לך שלישים', ויש לדייק מדבריו 'שלישים ולא רבעים', כלומר, שכתב שלשה ספרים ['משלי', 'קהלת', ו'שיר השירים'], ולא היה רשאי להוסיף עוד על כתבי הקודש, וכיון שהוא לא היה רשאי להוסיף, כיצד אם כן ניתן לכתוב את המגילה ולמנותה בין הכתובים. ובפירוש הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה שלחה - השני) יישב את שיטת רש"י, וביאר שתיבת 'לך' שבפסוק 'הלא כתבתי לך שלישים' מיותרת, ובאה לרמז על מלחמת עמלק, שנאמר בה (דברים כה יט) 'והיה בהניח ה' אלהיך לך'.

טז. **הרש"ש** גורס 'לה', דהיינו לאסתר, וכן הוא בכתבי יד (הגהות ופיוסים).

יז. **יש** לתמוה, מה נתחדש לחכמים במקרא זה, הרי אם סברו מתחילה שיש לדון את ספר שמות ומשנה תורה כהזכרה אחת, אם כן מה הוקשה להם מ'שלישים ולא רבעים', הרי אין כאן אלא הזכרה אחת בתורה ואחת בנביאים ואחת בכתובים, ואם סברו שיש לדון את ספר שמות וספר משנה תורה כשנים, אם כן מה הועילה להם דרשת הפסוק 'כתוב זאת זכרון בספר', הרי יש להם לדרוש 'זאת' על ספר שמות, 'זכרון' על משנה תורה, ו'בספר' על נביאים, וממילא אין מקור להוספת המגילה בין הכתובים, וכפי שאכן סובר רבי יהושע בברייתא להלן בסמוך. ותירץ בפני יהושע (ד"ה רבי), שאכן מתחילה סברו למנות ההזכרות שבתורה כשנים, וממילא אין מקור להוספת המגילה, אך לאחר שדרשו הפסוק 'כתוב זאת זכרון בספר' נתברר להם שתיבת 'זאת' מרמזת על כל ההזכרות שבתורה, 'זכרון' על הנביאים ו'בספר' על הכתובים [כמו שכתב הירושלמי (ה"ה), "כתוב זאת זכרון בספר', 'זאת' תורה, כמה דתימר (דברים ד מד) 'וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל', 'זכרון' אלו הנביאים, שנאמר (מלאכי ג טז) 'ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה'', 'בספר' אלו הכתובים, שנאמר (שמות יז יד) 'ואמר אסתר קיים את דברי הפורים האלה ונכתב בספר"], ומאחר ולא נזכרה עד אז מלחמת עמלק בכתובים, למדו מכך שיש להוסיף את מגילת אסתר ולמנותה בין הכתובים. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.

יח. **טעם** גזירה זו מבואר במסכת שבת (יד.), שהיו בני אדם שהצניעו מאכלי תרומה על יד כתבי הקודש, ואמרו 'זה קודש וזה קודש', והיו עכברים אוכלים מן התרומה ומזיקים את הכתבים, ועל כן גזרו טומאה על כתבי הקודש, שיהיו הידים הנוגעות

לבסוף קבעוה כו'. וזהו השנית: שלחה להם. כשנה שנייה לקוצעה עליהם חובה: קבעוני. ליוס טוב ולקרייה, להיות לי לשם: קנאה את מעוררת עלינו. שיאמרו האומות שאנו שמחים להזכיר מפלתן: כבר אני בתובה. ושם יהו רואין מה שאירע להם על ידי ישראל: רב ורב חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו. הא לאמרין לקמן [ד]: בכוליה סדר מועד. שהוזכרה שם זוג זה של תרגע תכמים הללו, תלופי רבי יוחנן [ה] ותכניסין רבי יונתן: שלישים. כשלשה מקומות יש לנו להזכיר מלחמת עמלק, בספר ותלה שמות (יז) ובמשנה תורה (כה) ובספר שמואל (ט טו), וזהו שאמר שלמה בדבר שעשלעתו [ו] לי אתה רשאי לרבעו: זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה. לכל מה שכתוב בתורה קורא כתב אחד: אינה מטמאה את הידים. כשאר ספריס לאמר ביליות השבת (דף יד.) שגזרו עליהן לטמא את הידיס לתרומה, ומחלוקת [ז] בית שמאי וב"ה היא: הוא דאמר כרבי יהושע. [ח] לאמר לעיל זאת מה שכתוב בתורה זכרון מה שכתוב במשנה תורה בספר מה שכתוב בנביאים, אבל במגילה [ט] לא ניתנה ליכתב אלא על פה ולקרותה: והלא כבר נאמר וידבר בו'. וקהלת כבר נאמרה [י], וכיון דלא כתב את כולן למדת שמה שכתב רוח הקודש היה: אל תוסף על דבריו. מקרא הוא בספר משלי: דאי בעי כתב ואי בעי לא כתב. ולעולס מה שכתב משלות בעלמא ניתנו ולא מפי הקב"ה: תא שמע אל תוסף על דבריו. מדקאסר להוסיף עליהן שמע מינה בדוס הקודס נאמרו: ויאמר המן בלבו. מנא ידעו כותבי המגילה שכך אמר בלבו, אלא רוס הקודס גלה עליהס: ויודע הדבר למרדכי. מי גלה לו, [יא] רוס הקודס שרה עליו: ובבזה לא שלחו את ידם. היאך ידעו מה עשו הרשוקים: מפיש ואמר טובא. ידיעו לבוש מלכות [יב]: אדעתא דנפשיה קאמר. שמע מינה זאת היתה בלבו: נדמתה לו כאומתו. והיו אומריס בפיהס זו משלנו היא: דרבי חייא בר אבא. לקמן בפירקין: פריסתקי שדור. שלוחים שלחו להס למרדכי ואסתר שלא יגעו בזיזה, שלא ירע למלך: לא יעברו. מנא ידע [יג] את העתיד: מנות. מיני מעדנים: שתי מנות לאדם אחד. לכתיב ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מנות לאדם אחד: ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני בני אדם. לי לכל אחד ואחד מתנה אחת, דהא מציעים נמי תרתי משמע: עגלא תלתא. שלישי לנטן:

ה"ג

נאמרה ע"פ וקשה דהיכי פליג על סתס משנה לקמן דף"ד (דף יז.) (ג) דתני קראה על פה לא יצא ורב ושמי הוא דאמר לקמן (דף יט.) שנריך לכותבה ולתופרו בגידין ור' יותנן שמי [אומר] (שם:) דאס קראה (ג) אין הכתובים לא יצא לכך נר' לפר' דהא דקאמר לא ניתנה ליכתב ברוח הקודש [ד] אבל מדרבנן ניתנה ליכתב ולקרות ואכתי קשיא דהא אמרינן בפ' (ד) המוכר בתמכת יומא (דף כט.) גמשלה אסתר לחילת השחר מה שחר סוף הלילה אף אסתר סוף הנסיס ופריך והא איכא תנוכה ומשני ניתן ליכתב קאמר ופריך הניתא למאן דאמר ניתן ליכתב אלא למאן דאמר לא ניתן ליכתב מאי איכא למימר (ה) ואין לומר דהא דניתן ליכתב מדרבנן קרי כתיבה דאס כן הדרא קושיין לדוכתא דהא איכא תנוכה שניתנה לכתוב מדרבנן במגילת תענית ותירץ הר"ר אלחנן דכתיבה דמגילה מהניא טפי דהא לריכה גידין ושרטוט [ט] וכמה דברים אלא לריכי במגילת תענית:

לכולהו (ו) **איבא בירבא בר מדשמואל.** וקשה דלשמואל מי ליכא פירכא דהא דאמר גופיה הוא דאמר פרק רבי עקיבא (שבת דף פח. ושם) (מכאן מודעת רבה לאורייתא) שקבלו שנית בימי אחשורוש אלמא לאורייתא קרא לדרשא אחרינא ויש לומר דלא אשכיה אי פירכא דהא שפיר אמעינן מינה אלא דמי הא פירכא לשאר תרתי ולא תזיון אלא דהא היהודים שבאותו הדור:

ורב נחמן אמר מהכא וזכרם לא יסוף מזרעם. דבריסא דקרא לא משכחת ליהודים שבאותו הדור:

השנית ואיצטריך למיכתב בכל שנה ושנה דאי מבכל שנה ושנה הוה אמינא כי קושין קא משמע לן השנית ואי אשמועינן השנית הוה אמינא בתחילה בראשון ובשני קמ"ל בכל שנה ושנה ורבי אליעזר בר' יוסי האי השנית מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדרב שמואל בר יהודה דאמר רב שמואל בר יהודה בתחילה קבעוה בשושן ולבסוף בכל העולם כולו. אמר רב שמואל בר יהודה שלחה להם אסתר לחכמים קבעוני לדורות שלחו לה קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות שלחה להם כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס. [ס] רב ורב חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו בכוליה סדר מועד כל כי האי זוגא חלופי רבי יוחנן ומעייל רבי יונתן שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות [ע] שלחו לה [א] הלא כתבתי לך שלישים שלישים ולא רבעים עד שמצאו לו [ב] מקרא כתוב בתורה [ב] כתב זאת זכרון בספר כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגלה כתנאי כתב זאת מה שכתוב כאן זכרון מה שכתוב במשנה תורה בספר מה שכתוב בנביאים דברי רבי יהושע ר' אלעזר המודעי אומר כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגילה. אמר רב יהודה אמר שמואל אסתר אינה מטמאה את הידים למימרא דסבר שמואל אסתר לאו ברוח הקודש נאמרה והאמר שמואל אסתר ברוח הקודש נאמרה לקרות [ג] ולא נאמרה ליכתוב מיתיבי [ג] רבי מאיר אומר קהלת אינו מטמא את הידים ומחלוקת בשיר השירים ר' יוסי אומר שיר השירים מטמא את הידים ומחלוקת בקהלת ר' שמעון אומר קהלת מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה אבל [א]רות ושיר השירים ואסתר מטמאין את הידים הוא דאמר כר' יהושע [ד] תניא ר' שמעון בן מנסיא אומר [ב] קהלת אינו מטמא את הידים מפני שחכמתו של שלמה היא אמרו לו וכי זו בלבד אמר והלא כבר נאמר [ג] וידבר שלשת אלפים משל ואומר [ד] אל תוסף על דבריו מאי ואומר וכי תימא מימר טובא אמר דאי בעי איכתיב ודאי בעי לא איכתיב תא שמע אל תוסף על דבריו. תניא ר' אליעזר אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר [ה] ויאמר המן בלבו ר' עקיבא אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר [ו] ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל רואיה ר"מ אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר [ז] ויודע הדבר למרדכי רבי יוסי בן דורמסקית אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר [ח] ובבזה לא שלחו את ידם אמר שמואל אי הואי התם הוה אמינא מלתא דעדיפא מכולהו שנאמר [ט] קימו וקבלו [י] קימו למעלה מה שקיבלו למטה אמר רבא [יא] לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל דלית ליה פירכא דרבי אליעזר סברא הוא דלא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה והאי כי קא מפיש טובא ואמר אדעתיה דנפשיה קאמר דר"ע דלמא [יב] כר' אלעזר דאמר מלמד שכל אחד ואחד נדמתה לו כאומתו והא דרבי מאיר דלמא כרבי חייא בר אבא [ג] דאמר בגתן ותרש שני טרשים היו והא דרבי יוסי בן דורמסקית דלמא פריסתקי שדור דשמואל ודאי לית ליה פירכא אמר (ו) רבינא [יב] היינו דאמרי אינשי מבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צני קרי רב יוסף אמר מהכא [יג] וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים רב נחמן בר יצחק אומר מהכא [יד] וזכרם לא יסוף מזרעם: ומתנות לאביונים: תני רב יוסף [כ] ומשלוח מנות איש לרעהו [ג] שתי מנות לאיש אחד [כ] ומתנות לאביונים [ד] שתי מתנות לשני בני אדם רבי יהודה נשיאה שדר ליה לרבי אושעיא אטמא דעיגלא תלתא וגרבא דחמרא שלח ליה

מה א ב מיי' פ"ע מהל' שאר אבות הטומאות הלכה ו:

מו ג מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה טו סמג עשין ד טוש"ע ס"ת סימן תרלה סעיף ד:

מז ד מיי' שם הלכה טז סמג שם טוש"ע ס"ת סי' תרלד סעיף ו:

משנת ראשונים

פלפלתא חריפתא. פי', שהיה אמורא וקטן מכולם, כמו שהפלפל קטן מכל מיני תבלין וחריף מכלם, כך זה האמורא חריף מכל התנאין שהפליגו עליו. [העיוך]

עגלא תילתא. פי', שלישי לבטן שהוא מובחר מכל ולדות שבפרה, כי הראשון כחוש הרבה, והשני מובחר ממנו, והשלישי מוטב מכולן. [העיוך]

ומתנות לאביונים. למי שהוא עשיר, ולאביונים שאינן רגילין כל כך לאוכל די להם במתנה אחת, והיא נחשבת בעיניהם כדבר גדול. [חידושי הר"ן]

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובע"י הגירסא כתבוני **בספר** (וכ"ה בילקו"ש), וכ"ה בכת"י: ג] [לקמן יג ע"ב ושם איתא **רבי יוחנן**] (גליון): ד] בכת"י וברש"י שבע"י נוסף **שלחה להם אסתר** וכו': ה] יש להוסיף תיבות **יש מחליפין רבי יוחנן** (רש"ש), וכ"ה בע"י (ותיבות "חלופי ריו"ח" הוא תחילת דבור חדש): ו] צ"ל **ששילשתי** (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י **ששילשתי לך**: ז] נ"א **ומגזירת** (גליון), אך קשה דמה לו לרש"י להזכיר זה, אלא נראה שצ"ל כלפנינו והוא תחילת דבור חדש וקאי על הא דאמרינן בגמ' ומחלוקת בשיר השירים (חשק שלמה, רש"ש), וכ"ה בכת"י ומחלוקת. **דב"ש וב"ה** (ותיבת "היא" ליתא): ח] בכת"י נוסף **שמואל דאמר אינו מטמא את הידים אמר כר' יהושע** דאמר: ט] נדצ"ל **מגילה** (באה"מ): י] ג' תיבות אלו ליתא בכת"י וברש"י שבע"י, וכן נראה דיש למוחקם (רש"ש עי"ש): כ] ברש"י שבע"י הנוסח לו **אלא ברוה"ק נגלה אליו**: ל] יש להוסיף וגו' (שפ"ח), וכ"ה בכת"י: מ] צ"ל מנא **ידעי** כ"ה ברש"י ע"י: נ] בתוס' הרא"ש **מן** התורה: ס] [ועי' תוס' שבת פח ע"א ד"ה אמר רבא כתבו עוד תירוץ שני וע"ע תוס' שבועות לט ע"א ד"ה קיימו] (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) סוכה ד: שבת נד:, ג) [יומא כט.], ג) ירים פרק ג מ"ה עדיות פרק ה מ"ג [ע"ם שינוי נוסחאות ועיין בתוי"ט], ד) תוספתא ידים פ"ב מ"ו, ה) מכות דף כג:, ו) [מגיגה דף י. וש"נ], ז) לקמן דף יג., ח) יומא פה: מגיגה י., ט) לקמן טז: יט ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר רבא היינו דאמרי אינשי: (ב) תום' ד"ה נאמרה וכו' דפ"ב דתנן קראה וכו': (ג) בא"ד לא קראה במגילה הכתובה בין הכתובים וכו': (ד) שם פרק א"ל הממונה: (ה) שם מאי איכא למימר מוקים לה כרבי בנימין בר יפת ואין לומר: (ו) ד"ה לכולהו כ"ג עיין פ"ק דמגיגה נמוס' ד"ה דלמא כר' יהודה נדף י' ע"ח:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) הֲלֹא כָתַבְתִּי לְךָ שָׁלִשִׁים בְּמוֹעֲצֹת וָדָעַת: [משלי כב, כ]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי מָחֹה אֶמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם: [שמות יז, יד]

ג) וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מָשָׁל וַיְהִי שִׁירוֹ חֲמִשָּׁה וָאָלֶף: [מלכים א' ה, יב]

ד) אַל תּוֹסֶף עַל דְּבָרָיו פֶּן יוֹכִיחַ בְּךָ וְנִכְזַבְתָּ: [משלי ל, ו] 18/06/2018

ה) וַיָּבוֹא הָמָן וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ מַה לַּעֲשׂוֹת בָּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקָרוֹ וַיֹּאמֶר הָמָן בְּלִבּוֹ לְמִי יַחְפֹּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יְקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי: [אסתר ו, ו]

ו) וּבְהַגִּיעַ תֹּר אָסְתֵּר בַּת אֲבִיחַיִל דֹּד מָרְדֳּכַי אֲשֶׁר לָקַח לוֹ לְבַת לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לֹא בִקְּשָׁה דָבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמַר הֵגַי סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וַתְּהִי אָסְתֵּר נֹשֵׂאת חֵן בְּעֵינֵי כָּל רֹאֶיהָ: [אסתר ב, טו]

ז) וַיּוֹדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכָי וַיַּגֶּד לְאָסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אָסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי: [אסתר ב, כב]

ח) עֶשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא צֹרֵר הַיְּהוּדִים הָרָגוּ וּבַבִּזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם: [אסתר ט, י]

ט) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

י) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וִימֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח]

כ) כַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וְמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

18/06/2018 אירח

נֶאֱמַר (מלכים ב׳ ה יג) ׳**וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מָשָׁל**׳, ומאחר ולא נכתבו כל דברי חכמתו בספר קהלת, בהכרח שהדברים שנכתבו הם רק אלו שברוח הקודש נאמרו. ומביאים חכמים ראיה נוספת לדבריהם, וְכן הפסוק בספר משלי (ל ו) **אוֹמֵר**, ׳**אַל תּוֹסֵף עַל דְּבָרָיו**׳.

מבררת הגמרא (אוצר החכמה) **מַאי וְאוֹמֵר** - מה כוונת חכמים להוכיח מפסוק זה. מבארת הגמרא, כך אמרו לו חכמים לרבי שמעון בן מנסיא, **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה לדחות את ההוכחה הראשונה, ולומר שאכן **מֵימַר טוֹבָא אָמַר** - הרבה דברי חכמה אמר שלמה, **דְּאִי בָּעֵי אִיכְתִּיב וְדְאִי בָּעֵי לָא אִיכְתִּיב** - מה שרצה שיכתב נכתב בספריו, ומה שלא רצה שיכתב לא נכתב, ומכל מקום אף הדברים שנכתבו הם מְשָׁלִים בעלמא, ולא נאמרו מפיו של הקדוש ברוך הוא, **תָּא שְׁמַע** - בוא ושמע ראיה נוספת, שהרי נאמר בספר משלי ׳**אַל תּוֹסֵף עַל דְּבָרָיו**׳, ומאחר ואסר שלמה להוסיף על הדברים שכתב[כט], יש ללמוד שנאמרו ברוח הקודש.

★

הגמרא מפרשת מנין שמגילת אסתר נאמרה ברוח הקודש:

תַּנְיָא בברייתא, **רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר אוֹמֵר, אֶסְתֵּר בְּרוּחַ הַקּוֹדֶשׁ נֶאֱמְרָה, שֶׁנֶּאֱמַר** (אסתר ו ו) ׳**וַיֹּאמֶר הָמָן בְּלִבּוֹ לְמִי יַחְפֹּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יְקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי**׳. ויש לתמוה, מנין ידעו כותבי המגילה מה היה בליבו של המן, אלא בהכרח שרוח הקודש נגלתה עליהם.

רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, אֶסְתֵּר בְּרוּחַ הַקּוֹדֶשׁ נֶאֱמְרָה, שֶׁנֶּאֱמַר (אסתר ד טו) ׳**וְתֹאמֶר אֶסְתֵּר נְשׁוֹת חֵן בְּעֵינַי כָּל רוֹאֶיהָ**׳. ומנין ידעו כותבי המגילה ענין זה, אם לא ברוח קדשם.

רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, אֶסְתֵּר בְּרוּחַ הַקּוֹדֶשׁ נֶאֱמְרָה, שֶׁנֶּאֱמַר (אסתר ג כג) ׳**וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכָי**׳, דהיינו, שנודעה לו תוכניתם של בגתן ותרש לשלוח יד במלך אחשורוש. ומי גילה לו זאת, אלא ברוח הקודש נתגלה לו[ל].

רַבִּי יוֹסֵי בֶּן דּוּרְמַסְקִית אוֹמֵר, אֶסְתֵּר בְּרוּחַ הַקּוֹדֶשׁ נֶאֱמְרָה, שֶׁנֶּאֱמַר (אסתר ט י) ׳**וּבַבִּזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם**׳. ומנין ידעו כותבי המגילה שאף היהודים הדרים במדינות הרחוקות לא שלחו את ידם בביזת הגוים, בהכרח היינו ברוח הקודש.

אָמַר שְׁמוּאֵל, אִי הַוַאי הָתָם - אילו הייתי שם, בין התנאים שאמרו כן, **הַוָה אָמֵינָא מִלְּתָא דַּעֲדִיפָא מִכּוּלְּהוּ** - הייתי אומר דבר שעדיף משל כולם, **שֶׁנֶּאֱמַר** (אסתר ט כז) ׳**קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר, לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי**

אָמַר רָבָא, **לְכוּלְּהוּ אִית לְהוּ פִּירְכָא** - לכל ראיות התנאים יש פירכא, **לְבַר מִדִּשְׁמוּאֵל דְּלֵית לֵיהּ פִּירְכָא** - חוץ מראייתו של שמואל שאין לה פירכא.

רבא מפרש כיצד ניתן לפרוך כל אחת משיטות התנאים:

דְּרַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר, שהוכיח מן המקרא ׳ויאמר המן בלבו׳, ניתן לדחות שאמנם לא ידעו זאת ברוח הקודש, אלא **סְבָרָא הוּא** - מסברא הבינו כותבי המגילה שכך חשב המן בליבו, **דְּלָא הֲוָה אִינִישׁ דַּחֲשִׁיב לְמַלְכָא כְּוָותֵיהּ** - שהרי לא היה אדם שחשוב למלך כמותו, **וַהֲאי כִּי קָא מַפֵּישׁ טוֹבָא וְאָמַר** - ומאחר והרבה בדבריו ואמר (אסתר ו ח) ׳**יָבִיאוּ לְבוּשׁ מַלְכוּת אֲשֶׁר לָבַשׁ בּוֹ הַמֶּלֶךְ, וְסוּס אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו הַמֶּלֶךְ, וַאֲשֶׁר נִתַּן כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרֹאשׁוֹ**׳[לא], בהכרח **אַדַּעְתֵּיהּ דְּנַפְשֵׁיהּ קָאָמַר** - על דעת עצמו אמר כן, שסבור היה שהוא האיש אשר המלך חפץ ביקרו.

דְּרַבִּי עֲקִיבָא, שלמד מן המקרא ׳ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה׳, יש לדחות, **דִּלְמָא** - שמא לא נאמרה אסתר ברוח הקודש, ומה שידעו זאת כותבי המגילה הוא **כְּרַבִּי אֶלְעָזָר, דְּאָמַר** רבי אלעזר (להלן יג.), שמקרא זה **מְלַמֵּד שֶׁכָּל אֶחָד וְאֶחָד** מרואיה **נִדְמְתָה לוֹ** אסתר **כְּאִילּוּ הִיא מְאוּמָּתוֹ**[לג], והיו כולם אומרים בפיהם ׳זו משלנו היא׳, ומכך ידעו כותבי המגילה שנשאה חן בעיני הכל.

וְהָא דְּרַבִּי מֵאִיר, שלמד מכך שמרדכי ידע את תוכניתם של בגתן ותרש, יש לדחות, **דִּלְמָא** - שמא לא ידע זאת ברוח הקודש, אלא **כְּרַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא, דְּאָמַר** (להלן יג:) **שִׁבְעָתָן וָתֶרֶשׁ שְׁנֵי טַרְשִׁיִּים** הָיוּ, ומדברים בלשון ׳טורשית׳, וסבורים היו שאין אדם מבין את לשונם, אמנם מרדכי שנמנה על חברי הסנהדרין היה יודע בשבעים לשון, וכך נודע לו על תוכניותיהם[לד].

וְהָא דְּרַבִּי יוֹסֵי בֶּן דּוּרְמַסְקִית, שלמד מן המקרא ׳ובביזה לא שלחו את ידם׳, גם כן ניתן לדחות, **דִּלְמָא פְּרִיסְתְּקֵי שַׁדּוּר** - שמא שלחו היהודים שבכל העולם שלוחים למרדכי ואסתר[לה], לומר להם שאיש מהם לא שלח ידו בביזה, כדי שיאמרו זאת למלך אחשורוש, ולא ירע בעיניו על הממון.

אבל הלימוד **דִּשְׁמוּאֵל** מ׳קיימו וקיבלו׳ **וַדַּאי לֵית לֵיהּ פִּירְכָא** - אין עליו שום פירכא[לו].

שלמה את חכמתו, כמו ׳אף חכמתי עמדה לי׳ (קהלת ז ט), וכיוצא בזה. שפתי חכמים (ד״ה תניא).

כט. כלומר, הברייתא דורשת את דברי שלמה ׳אל תוסף על דבריו׳ לענין כך שלא להוסיף על הספרים שכתב. אמנם פשוטו של מקרא מתבאר לענין כך שאין לאדם להוסיף על דבריו של הקדוש ברוך הוא, ראה רש״י ומצודת דוד שם.

ל. בטורי אבן (ד״ה תמה) תמה, מה ראיה יש מכאן ש׳אסתר ברוח הקודש נאמרה׳, הרי אין ללמוד מכך אלא שמרדכי היה בעל רוח הקודש, וכך נודע לו על זממם של בגתן ותרש. ואם תאמר, שמאחר והיה מרדכי בעל רוח הקודש [וכן אסתר, כמבואר להלן (יד:)] ודאי כתב המגילה ברוח הקודש. אין זה הכרח כלל, שהרי שלמה המלך בודאי היה בעל רוח הקודש, ואף על פי כן נחלקו התנאים לגבי חלק מן הספרים שכתב אם ברוח הקודש נאמרו. ובשפת אמת (ד״ה תמה) הוסיף לתמוה כן אף על שיטת שאר התנאים, שהרי מכל אלו הראיות אכן מוכח שכותבי המגילה היו בעלי רוח הקודש, אבל עדיין אין ראיה שנאמר להם ברוח הקודש לכתוב את המגילה. ותירץ, שלולי שנאמר להם ברוח הקודש לכתוב, לא היו מגלים לכל שבעלי רוח הקודש הם [וכעין זה כתב ביערות דבש (ח״ב דרוש ג, ח״ג דרוש ג)]. וגם יתכן שנאסר על בעלי רוח הקודש לגלות לאחרים מה שנאמר להם, אם לא קיבלו רשות מיוחדת לכך.

לא. כן הוא לשון הגמרא במסכת מכות (כג:) ׳שלשה דברים עשו בית דין של מטה והסכימו בית דין של מעלה על ידם וכו׳, מקרא מגילה דכתיב (אסתר ט כז) ׳קימו וקבלו היהודים׳, קיימו למעלה מה שקבלו למטה׳. וטעם הדבר שיש לדרוש מקרא זה, לפי שכתוב בו ׳קיימו׳ לפני ׳קיבלו׳, והרי זה שלא כדרך העולם שקודם מקבלים ואחר כך מקיימים, ולכן דרשוהו לענין כך שקיימו למעלה מה שקבלו למטה. ריח דודאים (נצבים ס״ה ד״ה ענפמר).

לב. עיקר הראיה הוא מכך שביקש מתחילה גם כתר מלכות [ולאחר מכן חזר בו מכך, שאמר ׳ונתון הלבוש והסוס׳ (אסתר ו ט), ולא הזכיר הכתר, לפי שראה שעין המלך רעה בו, כמו שפירש רש״י (אסתר)], ומאחר שהעיז מתחילה לדרוש הכתר ודאי על עצמו נתכוין. מהרש״א (ח״ב ד״ה קמפיס).

לג. שכן היא הדרך שאדם נושא חן ביותר בעיני אומתו, ולפיכך ציוה מרדכי לאסתר שלא תגיד עמה ומולדתה, כדי שלא תשא חן בעיניהם וישלחוה, אבל מאת ה׳ היתה זאת, שדווקא בגלל שלא הכירו עמה סבר כל אחד שהיא מאומתו, ולפיכך היתה נושאת חן בעיני כל רואיה. מהרש״א (ח״ב ד״ה מלמד).

לד. כמבואר בדברי הגמרא להלן (יג:).

לה. רש״י (ד״ה פריסתקי). והערוך (ערך פרסתק) פירש, ש׳פריסתקי׳ הכוונה מכתב. ובשפתי חכמים (ד״ה פריסתקי) כתב, שאפשר להשוות את דעת רש״י עם הערוך, ולפרש ששלחו מכתב על ידי שלוחים.

לו. הקשו התוספות (ד״ה לכולהו), שלכאורה יש פירכא גם לדרשתו של שמואל מ׳קיימו וקיבלו׳, שהרי רבא עצמו דורש תיבות אלו במסכת שבת (פח.) לדרשה אחרת, ׳קיימו מה שקיבלו כבר׳, כלומר, שקיבלו ישראל שנית את התורה ברצון בימי אחשורוש [לאחר שבקבלת התורה קיבלוה בכפיה, כמבואר בשבת (שם)], ונמצא שאין הכרח כלל לדרשת ׳קיימו למעלה מה שקיבלו למטה׳. ותירצו, שאין כאן פירכא, שכן ניתן ללמוד מתיבות אלו את שתי הדרשות, ואין זה דומה לשאר הפירכות, שסתרו את הסברות לגמרי. ובתוספות במסכת חגיגה (י. ד״ה דילמא) כתבו, שיש ללמוד מ׳קיימו וקיבלו׳ את שתי הדרשות, שאם לא כן היה צריך לומר ׳קיימו וקיימו׳ או ׳קיבלו וקיבלו׳. ובפני יהושע (נמוק״י) כתב, שגם מדרשת רבא שם ניתן ללמוד שנכתבה המגילה ברוח הקודש, שכן מנין היו יודעים שקיבלו כל ישראל את התורה ברצון ובלב שלם בימי אחשורוש.

לבסוף קבעוה כו'. וזהו השנית: שלחה להם. כשנה שנייה לקוצעה עליהם חובה: קבעוני. ליוס טוב ולקרייה, להיות לי לשם: קנאה את מעוררת עלינו. שיאמרו האומות שאנו שמחים להזכיר מפלתן: כבר אני בתובה. ושם יהו רואין מה שאירע להם על ידי ישראל: רב ורב חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו. הא לאמרין לקמן [ד]: בכוליה סדר מועד. שהוזכרה שם זוג זה של תרגע תכמים הללו, תלופי רבי יוחנן [ה] ותכניסין רבי יונתן: שלישים. כשלשה מקומות יש לנו להזכיר מלחמת עמלק, בספר ותלה שמות (יז) ובמשנה תורה (כה) ובספר שמואל (ט טו), וזהו שאמר שלמה בדבר שמילאתנו [ו] מי אתה רשאי לרבעו: זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה. לכל מה שכתוב בתורה קורא כתב אחד: אינה מטמאה את הידים. כשאר ספריס לאמר גיליות השנת (דף יד.) שגזרו עליהן לטמא את הידים לתרומה, ומחלוקת [ז] בית שמאי וב"ה היא: הוא דאמר כרבי יהושע. [ח] לאמר לעיל זאת מה שכתוב בתורה זכרון מה שכתוב במשנה תורה בספר מה שכתוב בנביאים, אבל במגילה [ט] לא ניתנה ליכתב אלא מקרא וקרותה: והלא כבר נאמר וידבר בו'. וקהלת כבר נאמרה [י], ומין לא כתב את כולן למדת שמה שכתב רוח הקודש היה: אל תוסף על דברין. מקרא הוא בספר משלי: דאי בעי כתב ואי בעי לא כתב. ולעולם מה שכתב משלות בעלמא ניהו ולא מפי הקב"ה: תא שמע אל תוסף על דבריו. מדקאסר להוסיף עליהן שמע מינה גרוס הקודם נאמרו: ויאמר בלבו. מגא ידעו כותבי המגילה שכך אמר בלבו, אלא רוח הקודש נגלה עליהם: ויודע הדבר למרדכי. מי גלה לו, [יא] רוח הקודש שרה עליו: ובבזה לא שלחו את ידם. היאך ידעו מה עשו הרשוקים: מפיש ואמר טובא. ידיעו לגוש מלכות [יב]: אדעתא דנפשיה קאמר. שמע מינה זאת היתה בלבו: נדמתה לו כאומתו. והיו אומרים בפיהם זו משלנו היא: דרבי חייא בר אבא. לקמן בפירקין: פריסתקי שדור. שלוחים שלחו להם למרדכי ואסתר שלא נגעו בזיזה, שלא ירע למלך: לא יעברו. מגא ידע [יג] את העתיד: מנות. מיני מעדנים: שתי מנות לאדם אחד. לכתיב ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מנות לאדם אחד: ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני בני אדם. לי לכל אחד ואחד מתנה אחת, להא מדיוים נמי תרתי משמע: עגלא תלתא. שלישי לנטן:

ה"ג

נאמרה ע"פ וקשה להיכי פליג על סתס משנה לקמן דף"ד (דף יז.) (ג) דתני קרתה על פה לא יצא ורב נמי הוא דאמר לקמן (דף יט.) שלריך לכותבה ולתופר' בגידין ור' יותנן נמי [אמר] (שם:) לתס קרתה לריכי נמגילת תענית:

לכולהו (ו) **איבא פירכא בר מדשמואל.** וקשה לשמואל מי ליכא פירכא להא רבא גופיה הוא דאמר פרק רבי עקיבא (שבת דף פח. ושם) (מכאן מודעת רבה לאורייתא) שקבלו שנית בימי אחשורוש אלמא לאיטטריך קרא לדרשא אחרינא ויש לומר דלא אשכ הא פירכא להא שפיר שמעינן מינה תרתי ולא דמי הא פירכא לשאר פירכות דאיכא בשמעתין [יד]:

ורב נחמן אמר מהכא וזכרם לא יסוף מזרעם. דבריסא דקרא לא משין אלא היהודים שבאותו הדור:

השנית ואיצטריך למיכתב בכל שנה ושנה דאי מבכל שנה ושנה הוה אמינא כי קושין קא משמע לן השנית ואי אשמועינן השנית הוה אמינא בתחילה בראשון ובשני קמ"ל בכל שנה ושנה ורבי אליעזר בר' יוסי האי השנית מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדרב שמואל בר יהודה דאמר רב שמואל בר יהודה בתחילה קבעוה בשושן ולבסוף בכל העולם כולו. אמר רב שמואל בר יהודה שלחה להם אסתר לחכמים קבעוני לדורות שלחו לה קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות שלחה להם כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס. [טו] רב ורב חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו בכוליה סדר מועד כל כי האי זוגא חלופי רבי יוחנן ומעייל רבי יונתן שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות [טז] שלחו לה [א] הלא כתבתי לך שלישים שלישים ולא רבעים עד שמצאו לו [יז] מקרא כתוב בתורה [ב] כתב זאת זכרון בספר כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגלה כתנאי כתב זאת מה שכתוב כאן זכרון מה שכתוב במשנה תורה בספר מה שכתוב בנביאים דברי רבי יהושע ר' אלעזר המודעי אומר כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגלה. אמר רב יהודה אמר שמואל אסתר אינה מטמאה את הידים למימרא דסבר שמואל אסתר לאו ברוח הקודש נאמרה והאמר שמואל אסתר ברוח הקודש נאמרה לקרות [ג] ולא נאמרה ליכתוב מיתיבי [ג] רבי מאיר אומר קהלת אינו מטמא את הידים ומחלוקת בשיר השירים ר' יוסי אומר שיר השירים מטמא את הידים ומחלוקת בקהלת ר' שמעון אומר קהלת מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה אבל [א]רות ושיר השירים ואסתר מטמאין את הידים הוא דאמר כר' יהושע [ד] תניא ר' שמעון בן מנסיא אומר [ב] קהלת אינו מטמא את הידים מפני שחכמתו של שלמה היא אמרו לו וכי זו בלבד אמר והלא כבר נאמר [ג] וידבר שלשת אלפים משל ואומר [ד] אל תוסף על דבריו מאי ואומר וכי תימא מימר טובא אמר דאי בעי איכתיב ודאי בעי לא איכתיב תא שמע אל תוסף על דבריו. תניא ר' אליעזר אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר [ה] ויאמר המן בלבו ר' עקיבא אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר [ו] ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל רואיה ר"מ אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר [ז] ויודע הדבר למרדכי רבי יוסי בן דורמסקית אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר [ח] ובבזה לא שלחו את ידם אמר שמואל אי הואי התם הוה אמינא מלתא דעדיפא מכולהו שנאמר [ט] קימו וקבלו [י] קימו למעלה מה שקיבלו למטה אמר רבא [יא] לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל דלית ליה פירכא דרבי אליעזר סברא הוא דלא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה והאי כי קא מפיש טובא ואמר אדעתיה דנפשיה קאמר דר"ע דלמא [יב] כר' אלעזר דאמר מלמד שכל אחד ואחד נדמתה לו כאומתו והא דרבי מאיר דלמא כרבי חייא בר אבא [יג] דאמר בגתן ותרש שני טרשים היו והא דרבי יוסי בן דורמסקית דלמא פריסתקי שדור דשמואל ודאי לית ליה פירכא אמר (ו) רבינא [יד] היינו דאמרי אינשי טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צני קרי רב יוסף אמר מהכא [טו] וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים רב נחמן בר יצחק אומר מהכא [טז] וזכרם לא יסוף מזרעם: ומתנות לאביונים: תני רב יוסף [יז] ומשלוח מנות איש לרעהו [יח] שתי מנות לאיש אחד [יט] ומתנות לאביונים [כ] שתי מתנות לשני בני אדם רבי יהודה נשיאה שדר ליה לרבי אושעיא אטמא דעיגלא תלתא וגרבא דחמרא שלח ליה

ו) סוכה ד: שבת מד:, ז) [יומא כט.], ג) ירים פרק ג מ"ה עדיות פרק ה מ"ג [ע"ם שינוי נוסחאות ועיין בתוי"ט], ד) תוספתא ידים פ"ב מ"ו, ה) מכות דף כג:, ו) [מגיגה דף י. וש"נ], ז) לקמן דף יג., ח) יומא פה: מגיגה י., אוצר התכמה טז: יט ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר רבא היינו דאמרי אינשי: (ב) תום' ד"ה נאמרה וכו' דף"ד דתנן קרתה וכו': (ג) בא"ד לשם קרתה במגילה הכתובה בין הכתובים וכו': (ד) שם פרק א"ל הממונה: (ה) שם מאי תיכא למימר מוקים לה כרבי בנימין בר יפת ואין לומר: (ו) ד"ה לכולהו כ"ג עיין פ"ק דמגיגה בתום' ד"ה דלמא כר' יהודה דף י' ע"א:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) הֲלֹא כָתַבְתִּי לְךָ שָׁלִשִׁים בְּמוֹעֲצֹת וָדָעַת: [משלי כב, כ]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי מָחֹה אֶמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם: [שמות יז, יד]

ג) וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מָשָׁל וַיְהִי שִׁירוֹ חֲמִשָּׁה וָאָלֶף: [מלכים א' ה, יב]

ד) אַל תּוֹסֶף עַל דְּבָרָיו פֶּן יוֹכִיחַ בְּךָ וְנִכְזָבְתָּ: [משלי ל, ו]

ה) וַיָּבוֹא הָמָן וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ מַה לַּעֲשׂוֹת בָּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקָרוֹ וַיֹּאמֶר הָמָן בְּלִבּוֹ לְמִי יַחְפֹּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יָקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי: [אסתר ו, ו]

ו) וּבְהַגִּיעַ תֹּר אֶסְתֵּר בַּת אֲבִיחַיִל דֹּד מָרְדֳּכַי אֲשֶׁר לָקַח לוֹ לְבַת לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לֹא בִקְּשָׁה דָבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמַר הֵגַי סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וַתְּהִי אֶסְתֵּר נֹשֵׂאת חֵן בְּעֵינֵי כָּל רֹאֶיהָ: [אסתר ב, טו]

ז) וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכַי וַיַּגֶּד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי: [אסתר ב, כב]

ח) עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא צֹרֵר הַיְּהוּדִים הָרָגוּ וּבַבִּזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם: [אסתר ט, י]

ט) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

י) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וְיֹמֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח]

יא) כִּי הַיְּהוּדִי מָרְדֳּכַי מִשְׁנֶה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וְגָדוֹל בַּיְּהוּדִים וְרָצוּי לָרֹב אֶחָיו דֹּרֵשׁ טוֹב לְעַמּוֹ וְדֹבֵר שָׁלוֹם לְכָל זַרְעוֹ: [אסתר י, ג]

עין משפט נר מצוה

מה א ב מיי' פ"ט מהל' שאר אבות הטומאות הלכה ו:

מו ג מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה טו סמג עשין ד טוש"ע ס"מ סימן תרלה סעיף ד:

מז ד מיי' שם הלכה טז סמג שם טוש"ע ס"מ סי' תרלד סעיף ג:

משנת ראשונים

פלפלתא חריפתא. פי', שהיה אמורא וקטן מכולם, כמו שהפלפל קטן מכל מיני תבלין וחריף מכלם, כך זה האמורא חריף מכל התנאין שהפליגו עליו. [העיוך]

עגלא תילתא. פי', שלישי לבטן שהוא מובחר מכל ולדות שבפרה, כי הראשון כחוש הרבה, והשני מובחר ממנו, והשלישי מוטב מכולן. [העיוך]

ומתנות לאביונים. למי שהוא עשיר, ולאביונים שאינן רגילין כל כך לאוכל די להם במתנה אחת, והיא נחשבת בעיניהם כדבר גדול. [חידושי הר"ן]

הגהות וציונים

ט) בכת"י ובע"י הגירסא כתבוני **בספר** (וכ"ה בילקו"ש), וכ"ה בכת"י: **י)** [לקמן יג ע"ב ושם איתא **רבי יוחנן**] (גליון): **יא)** בכת"י ובערש"י שבע"י נוסף **שלחה להם אסתר** וכו': **יב)** יש להוסיף תיבות **יש מחליפין רבי יוחנן** (רש"ש), וכ"ה בע"י (ותיבות "חלופי ריו"ח" הוא תחילת דבור חדש): **יג)** צ"ל **ששילשתי** (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י **ששילשתי לך**: **יד)** נ"א **ומגזירת** (גליון), אך קשה דמה לו לרש"י להזכיר זה, אלא נראה שצ"ל כלפנינו והוא תחילת דבור חדש וקאי על הא דאמרינן בגמ' ומחלוקת בשיר השירים (חשק שלמה, רש"ש), וכ"ה בכת"י ומחלוקת. **דב"ש** וב"ה (ותיבת "היא" ליתא): **טו)** בכת"י נוסף **שמואל דאמר אינו מטמא את הידים אמר כר' יהושע** דאמר: **טז)** נדצ"ל **מגילה** (באה"מ): **יז)** ג' תיבות אלו ליתא בכת"י ובערש"י שבע"י, וכן נראה דיש למוחקם (רש"ש עיי"ש): **יח)** ברש"י שבע"י הנוסח לו **אלא ברוה"ק נגלה אליו**: **יט)** יש להוסיף וגו' (שפ"ח), וכ"ה בכת"י: **כ)** צ"ל מנא ידעי כ"ה ברש"י ע"י: **כא)** בתוס' הרא"ש **מן התורה**: **כב)** [ועי' תוס' שבת פח ע"א ד"ה אמר רבא כתבו עוד תירוץ שני וע"ע תוס' שבועות לט ע"א ד"ה קיימו] (גליון):

אָמַר רָבִינָא, הַיְינוּ דְּאָמְרִי אִינָשֵׁי - זה הוא המשל שאומרים האנשים, **טָבָא חֲדָא פְּלִפְלְתָּא חֲרִיפְתָּא מִמְּלֵי צַנֵּי קָרֵי** - טוב יותר גרעין אחד של פלפל חריף, מסל מלא דלועים[לז].

הגמרא מביאה שני לימודים נוספים לכך ש'אסתר ברוח הקודש נאמרה':

רַב יוֹסֵף אָמַר מֵהָכָא - יש ללמוד זאת מן המקרא (שם ט כח) **'וְיָמֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעֲבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים'**. וכיצד ידעו כותבי המגילה את העתיד להיות, בודאי רוח הקודש שרתה עליהם.

רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק אוֹמֵר מֵהָכָא - מהמשך הפסוק יש ללמוד זאת, שנאמר שם **'וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם'**[לח]. ואילולא רוח קדשם לא היו יודעים את העתידות[לט].

★

שנינו במשנה, וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים.

הגמרא מביאה ברייתא בדין 'משלוח מנות' ו'מתנות לאביונים':

תָּנֵי [-שנה] **רַב יוֹסֵף** ברייתא, נאמר במגילה (שמות ט כב) **'וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ'**, ויש לדייק ממה שנקט הכתוב 'מנות' בלשון רבים ו'איש לרעהו' בלשון יחיד, שיש לשלוח **שְׁתֵּי מָנוֹת לְאִישׁ אֶחָד.** ובהמשך הפסוק נאמר **'וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים'**, ומאחר ונקט בזה הכתוב לשון רבים הן לגבי ה'מתנות' והן לגבי ה'אביונים', יש לדייק שהמצוה היא ליתן **שְׁתֵּי מַתָּנוֹת לִשְׁנֵי בְּנֵי אָדָם**, מתנה אחת לכל אחד[מ].

מביאה הגמרא מעשה בענין 'משלוח מנות':

רַבִּי יְהוּדָה נְשִׂיאָה, שַׁדַּר לֵיהּ [-שלח] **לְרַבִּי אוֹשַׁעְיָא** בפורים, **אַטְמָא דְּעִיגְלָא תִּלְתָא** - ירך של עגל מובחר, שהוא שלישי לבטן[מא], **וְגַרְבָּא דְּחַמְרָא** - וחבית של יין. **שָׁלַח לֵיהּ** רבי אושעיא לרבי יהודה נשיאה,

18/06/2018 אהח

לז. **כלומר**, כשם שהפלפל אף שהוא קטן מכל מיני תבלין מכל מקום הוא חריף מכולם, כך שמואל, אף שהיה אמורא וקטן מכל התנאים שנזכרו לעיל, מכל מקום חריף הוא מכולם. הערוך (ערך פלפל - ג). ובריח דודאים (ד"ה שמואל) ביאר, שפלפל הוא אמנם חריף ומר, אבל מתקן את המאכל וטוב לגוף, ולעומתו דלעת מתוקה לחיך, אבל אינה טובה כל כך לגוף. והנמשל בזה, שכל הדרשות הן מבוארות מסברא ומובנות היטב, והרי הן מתוקות לחיך, אבל כשמדייקים היטב נמצא להן פירכא, ולעומתן, דרשת שמואל אינה מבוארת כל כך בסברא, אולם אין עליה שום פירכא.

לח. **'זכרם'** היינו קריאת המגילה. רש"י (שמות ט כח).

לט. **טעם** הדבר שלא רצה רב נחמן בר יצחק ללמוד כרב יוסף מן התיבות 'וימי הפורים האלו לא יעברו מתוך היהודים', לפי שמשם אי אפשר ללמוד אלא לענין היהודים שבאותו הדור, אבל מהמשך הפסוק 'וזכרם לא יסוף מזרעם' לומדים אף לגבי הדורות הבאים. תוספות (ד"ה ורב). ובמהרש"א (חי"ג ד"ה מהכא) תמה, שהרי גם בתחילת הפסוק נאמר 'והימים האלה נזכרים ונעשים **בכל דור ודור**', וכיצד יתכן לפרשו על אותו הדור. ועל כן הוא מפרש באופן אחר, שאמנם בתחילת הפסוק מבואר שקיבלו גם על הדורות הבאים, אך עדיין אין מפורש אם נתקיימה קבלה זו, אבל מסוף הפסוק 'וזכרם לא יסוף מזרעם' [שהוא מיותר] יש לדרוש שרוח הקודש אומרת כן בלשון הבטחה, שאכן ימי הפורים יעמדו לעולם.

מ. **טעם** הדבר, לפי שמצות 'משלוח מנות' מתקיימת בנתינה לעשירים, ולפיכך צריך ליתן להם שתי מנות, אבל מצות 'מתנות לאביונים' לעניים היא, ודי לכל אחד מהם במתנה אחת, שהיא נחשבת בעיניהם כדבר גדול. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה ומשלוח). ובמהרש"א (חי"ג ד"ה שדר) כתב, שטעם הדבר הוא משום ש'מנה' אין לה שיעור, ויוצאים אף בכל שהוא, ולפיכך צריך ליתן שתים, אבל 'מתנה' צריך שיהא בה שיעור נתינה, ועל כן די לכל אחד במתנה אחת [אמנם ראה להלן (ע"ב) שדעת הריטב"א אינה כן, אלא הוא סובר ש'מנה' צריכה להיות בשיעור חשוב, בעוד ש'מתנה' די לה בשוה פרוטה].

מא. **'עיגלא תילתא'**, שלישי לבטן שהוא משובח, מפני שהבהמה בקטנותה אינה עדיין בכחה, והולד ראשון ושני אינו בריא'. רש"י (שמות יג. ד"ה עיגלא). ובמסכת עירובין (סג. ד"ה עיגלא) הביא רש"י פירוש נוסף, שהכוונה לעגל שהגיע לשליש גידולו, שאז הוא עומד על עיקר טעם בשרו. והביא דעת המפרשים שהוא 'שלישי לבטן', והקשה עליהם מדברי הגמרא במסכת סנהדרין (סה:), שם מבואר שרב חנינא ורב אושעיא היו עוסקים בספר יצירה, ובוראים בכל ערב שבת 'עיגלא תילתא', ומה שייך לומר בזה 'שלישי לבטן', הרי לא היה בבטן מעולם [אמנם בסנהדרין שם כתב רש"י (ד"ה עיגלא, בפירושו השני), שהכוונה בזה שהיה לו טעם טוב כאילו היה שלישי לבטן].

לבסוף קבעוה כו'. וזהו השנית: שלחה להם. כשנה שנייה לקוצעה עליהם חובה: קבעוני. ליוס טוב ולקרייה, להיות לי לשם: קנאה את מעוררת עלינו. שיאמרו האומות שאנו שמחים להזכיר מפלתן: כבר אני בתובה. ושם יהו רואין מה שאירע להם על ידי ישראל: רב ורב חנינא ורבי יוחנן ורב חביא מתנו. הא לאמרין לקמן [ד]: בכוליה סדר מועד. שהוצרכה שם זוג זה של תרגע תכמיס הללו, תלופי רבי יוחנן [ה] ותכניסין רבי יונתן: שלישים. כשלשה מקומות יש לנו להזכיר מלחמת עמלק, בספר ותלה שמות (יז) ובמשנה תורה (כה) ובספר שמואל (ט טו), וזהו שאמר שלמה בדבר שבשלשתן [ו] כי אתה רשאי לרבעו: זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה. לכל מה שכתוב בתורה קורא כתב אחד: אינה מטמאה את הידים. כשאר ספריס לאמר גיליות השנת (דף יד.) שגזרו עליהן לטמא את הידיס לתרומה, ומחלוקת [ז] בית אריה 18/06/2018 וב"ה היא: הוא דאמר כרבי יהושע. [ח] לאמר לעיל זאת מה שכתוב בתורה זכרון מה שכתוב בתורה בספר מה שכתוב בנביאים, אבל במגילה [ט] לא ניתנה ליכתב אלא מגילה ולקרותה: והלא כבר נאמר וידבר בו'. וקהלת כבר נאמרה [י], וכיון דלא כתב את כולן למדת שמה שכתב רוח הקודש היה: אל תוסף על דבריו. מקרא הוא בספר משלי: דאי בעי כתב ואי בעי לא כתב. ולעולס מה שכתב משלות בעלמא ניתנו ולא מפי הקב"ה: תא שמע אל תוסף על דבריו. מדקאמר להוסיף עליהן שמע מינה רוח הקודש נאמרו: ויאמר המן בלבו. מנא ידעו כותבי המגילה שכך אמר בלבו, אלא רוח הקודש נגלה עליהס: ויודע הדבר למרדכי. מי גלה לו, [יא] רוח הקודש שרה עליו: ובבזה לא שלחו את ידם. היאך ידעו מה עשו הרשוקים: מפיש ואמר טובא. יציאו לבוש מלכות [יב]: אדעתא דנפשיה קאמר. שמע מינה אלא את היתה בלבו: נדמתה לו כאומתו. והיו אומריס בפיהס זו משלנו היא: דרבי חייא בר אבא. לקמן בפירקין: פריסתקי שדור. שלוחים שלחו להס למרדכי ואסתר שלא נגעו בזיוה, שלא ירע למלך: לא יעברו. מנא ידע [יג] את העתיד: מנות. מיני מעדנים: שתי מנות לאדם אחד. לכתיב ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מנות לאדם אחד: ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני בני אדם. לי לכל אחד ואחד מתנה אחת, להא מציוים נמי תרתי משמע: עגלא תלתא. שלישי לנטן:

ה"ג

נאמרה ע"פ וקשה להיכי פליג על סתס משנה לקמן דף"ד (דף יז.) (ג) דתני קרתה על פה לא יצא ורב ושמי הוא דאמר לקמן (דף יט.) שנריך לכותבה ולתופר' בגיטין ור' יותנן שמי [אמר] (שם:) לתס קרתה (ג) בין הכתובים לא יצא לכך נר' לפר' דהא דקאמר לא ניתנה ליכתב ברוח הקודש [ד] תצל מדרבנן ניתנה ליכתב ולקרות ותכתי קשיא דהא תמרינן בפ' (ד) הממונה במסכת יומא (דף כט.) גמשלה אסתר לחילת השחר מה שחר סוף הלילה סף אסתר סוף הנסיס ופריך והא איכא תנוכה ומשני ניתן ליכתב קאמר ופריך הניתא למאן דאמר ניתן ליכתב אלא למאן דאמר לא ניתן ליכתב מאי איכא למימר (ה) ואין לומר דהא דניתן ליכתב מדרבנן קרי כתיבה דאס כן הדרא קושיין לדוכתא דהא איכא תנוכה שניתנה לכתוב מדרבנן במגילת תענית ותירץ הר"ר אלחנן דכתיבה דמגילה מהניא טפי דהא לריכה גידין ושרטוט [ו] וכמה דברים אלא לריכי במגילת תענית:

לכולהו (ו) **איבא פירכא בר מדשמואל.** וקשה לשמואל מי ליכא פירכא דהא רבא גופיה הוא דאמר פרק רבי עקיבא (שבת דף פח. ושם) (מכאן מודעת רבה לאורייתא) שקבלו שנית בימי אחשורוש אלמא לאיצטריך קרא לדרשא אחרינא ויש לומר דלא אשכיד אלא פירכא דהא שפיר שמעינן מינה אלא דלא אמרי רבי יוחנן (גלירן): **ורב** נחמן אמר מהכא וזכרם לא יסוף מזרעם. דבריהם דקאמר לא אזיל היהודים שכחותו הדור:

ללא

נאמרה לקרות ולא לכתוב. משמע דסבר דמותר לקרותה ע"פ וקשה להיכי פליג על סתס משנה לקמן דף"ד (דף יז.) (ג) דתני קרתה על פה לא יצא ורב ושמי הוא דאמר לקמן (דף יט.) שנריך לכותבה ולתופר' בגיטין ור' יותנן שמי [אמר] (שם:) לתס קרתה (ג) בין הכתובים לא יצא לכך נר' לפר' דהא דקאמר לא ניתנה ליכתב ברוח הקודש [ד] תצל מדרבנן ניתנה ליכתב ולקרות ותכתי קשיא דהא תמרינן בפ' (ד) הממונה במסכת יומא (דף כט.) גמשלה אסתר לחילת השחר מה שחר סוף הלילה סף אסתר סוף הנסיס ופריך והא איכא תנוכה ומשני ניתן ליכתב קאמר ופריך הניתא למאן דאמר ניתן ליכתב אלא למאן דאמר לא ניתן ליכתב מאי איכא למימר (ה) ואין לומר דהא דניתן ליכתב מדרבנן קרי כתיבה דאס כן הדרא קושיין לדוכתא דהא איכא תנוכה שניתנה לכתוב מדרבנן במגילת תענית ותירץ הר"ר אלחנן דכתיבה דמגילה מהניא טפי דהא לריכה גידין ושרטוט [ו] וכמה דברים אלא לריכי במגילת תענית:

לכולהו (ו) **איבא פירכא בר מדשמואל.** וקשה לשמואל מי ליכא פירכא דהא רבא גופיה הוא דאמר פרק רבי עקיבא (שבת דף פח. ושם) (מכאן מודעת רבה לאורייתא) שקבלו שנית בימי אחשורוש אלמא לאיצטריך קרא לדרשא אחרינא ויש לומר דלא אשכיד אלא פירכא דהא שפיר שמעינן מינה אלא דלא אמרי רבי יוחנן (גלירן): **ורב** נחמן אמר מהכא וזכרם לא יסוף מזרעם. דבריהם דקאמר לא אזיל היהודים שכחותו הדור:

השנית ואיצטריך למיכתב בכל שנה ושנה דאי מבכל שנה ושנה הוה אמינא כי קושין קא משמע לן השנית ואי אשמועינן השנית הוה אמינא בתחילה בראשון ובשני קמ"ל בכל שנה ושנה ורבי אליעזר בר' יוסי האי השנית מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדרב שמואל בר יהודה דאמר רב שמואל בר יהודה בתחילה קבעוה בשושן ולבסוף בכל העולם כולו. אמר רב שמואל בר יהודה שלחה להם אסתר לחכמים קבעוני לדורות שלחו לה קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות שלחה להם כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס. [ט] רב ורב חנינא ורבי יוחנן ורב חביא מתנו בכוליה סדר מועד כל כי האי זוגא חלופי רבי יוחנן ומעייל רבי יונתן שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות [י] שלחו לה [יא] הלא כתבתי לך שלישים שלישים ולא רבעים עד שמצאו לו [יב] מקרא כתוב בתורה [יג] כתב זאת זכרון בספר כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגלה כתנאי כתב זאת מה שכתוב כאן זכרון מה שכתוב במשנה תורה בספר מה שכתוב בנביאים דברי רבי יהושע ר' אלעזר המודעי אומר כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגילה. אמר רב יהודה אמר שמואל אסתר אינה מטמאה את הידים למימרא דסבר שמואל אסתר לאו ברוח הקודש נאמרה והאמר שמואל אסתר ברוח הקודש נאמרה לקרות [יד] ולא נאמרה ליכתוב מיתיבי [טו] רבי מאיר אומר קהלת אינו מטמא את הידים ומחלוקת בשיר השירים ר' יוסי אומר שיר השירים מטמא את הידים ומחלוקת בקהלת ר' שמעון אומר קהלת מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה אבל [טז] רות ושיר השירים ואסתר מטמאין את הידים הוא דאמר כר' יהושע [יז] תניא ר' שמעון בן מנסיא אומר קהלת אינו מטמא את הידים מפני שחכמתו של שלמה היא אמרו לו וכי זו בלבד אמר והלא כבר נאמר [יח] וידבר שלשת אלפים משל ואומר [יט] אל תוסף על דבריו מאי ואומר וכי תימא מימר טובא אמר דאי בעי איכתיב ודאי בעי לא איכתיב תא שמע אל תוסף על דבריו. תניא ר' אליעזר אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר [כ] ויאמר המן בלבו ר' עקיבא אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר [כא] ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל רואיה ר"מ אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר [כב] ויודע הדבר למרדכי רבי יוסי בן דורמסקית אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר [כג] ובבזה לא שלחו את ידם אמר שמואל אי הואי התם הוה אמינא מלתא דעדיפא מכולהו שנאמר [כד] קימו וקבלו [כה] קימו למעלה מה שקיבלו למטה אמר רבא [כו] לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל דלית ליה פירכא דרבי אליעזר סברא הוא דלא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה והאי כי קא מפיש טובא ואמר אדעתיה דנפשיה קאמר דר"ע דלמא [כז] כר' אלעזר דאמר מלמד שכל אחד ואחד נדמתה לו כאומתו והא דרבי מאיר דלמא כרבי חייא בר אבא [כח] דאמר בגתן ותרש שני טרשים היו והא דרבי יוסי בן דורמסקית דלמא פריסתקי שדור דשמואל ודאי לית ליה פירכא אמר (כט) רבינא [ל] היינו דאמרי אינשי טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צני קרי רב יוסף אמר מהכא [לא] ויתי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים רב נחמן בר יצחק אומר מהכא [לב] וזכרם לא יסוף מזרעם: ומתנות לאביונים: תני רב יוסף [לג] ומשלוח מנות איש לרעהו [לד] שתי מנות לאיש אחד [לה] ומתנות לאביונים [לו] שתי מתנות לשני בני אדם רבי יהודה נשיאה שדר ליה לרבי אושעיא אטמא דעיגלא תלתא וגרבא דחמרא שלח ליה

ה"ג

ס) סוכה ד: שבת נד:, ג) [יומא כט.], ג) ירים פרק ג מ"ה עדיות פרק ה מ"ג [ע"ם שינוי נוסחאות ועיין בתוי"ט], ד) תוספתא ידים פ"ב מ"ו, ה) מכות דף כג:, ו) [מגיגה דף י. וש"נ], ז) לקמן דף יג., ס) יומא פה: מגיגה י., ט) לקמן טז: יט ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר רבא היינו דאמרי אינשי: (ב) תום' ד"ה נאמרה וכו' דפ"ב דתנן קרתה וכו': (ג) בא"ד לאס קרתה במגילה הכתובה בין הכתובים וכו': (ד) שם פרק א"ל הממונה: (ה) שם מאי מיכא למימר מוקים לה כרבי בנימין בר יפת ואין לומר: (ו) ד"ה לכולהו כ"ג עיין פ"ק דמגיגה נמוס' ד"ה דלמא כר' יהודה דף י' ע"ס:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) הֲלֹא כָתַבְתִּי לְךָ שָׁלִישִׁים בְּמוֹעֲצֹת וָדָעַת: [משלי כב, כ]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי מָחֹה אֶמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם: [שמות יז, יד]

ג) וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מָשָׁל וַיְהִי שִׁירוֹ חֲמִשָּׁה וָאָלֶף: [מלכים א' ה, יב]

ד) אַל תּוֹסֶף עַל דְּבָרָיו פֶּן יוֹכִיחַ בְּךָ וְנִכְזָבְתָּ: [משלי ל, ו]

ה) וַיָּבוֹא הָמָן וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ מַה לַּעֲשׂוֹת בָּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקָרוֹ וַיֹּאמֶר הָמָן בְּלִבּוֹ לְמִי יַחְפֹּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יְקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי: [אסתר ו, ו]

ו) וּבַהֲגִיעַ תֹּר אֶסְתֵּר בַּת אֲבִיחַיִל דּוֹד מָרְדֳּכַי אֲשֶׁר לָקַח לוֹ לְבַת לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לֹא בִקְּשָׁה דָבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמַר הֵגַי סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וַתְּהִי אֶסְתֵּר נֹשֵׂאת חֵן בְּעֵינֵי כָּל רֹאֶיהָ: [אסתר ב, טו]

ז) וַיּוֹדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכַי וַיַּגֶּד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי: [אסתר ב, כב]

ח) עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא צֹרֵר הַיְּהוּדִים הָרָגוּ וּבַבִּזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם: [אסתר ט, י]

ט) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

י) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וְיִמֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח]

יא) כַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וְשִׁלּוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

עין משפט נר מצוה

מה א ב מיי' פ"ע מהל' שאר אבות הטומאות הלכה ו:

מו ג מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה טו סמג עשין ד טוש"ע ס"ח סימן תרלה סעיף ד:

מז ד מיי' שם הלכה טז סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תרלד סעיף ו:

משנת ראשונים

פלפלתא חריפתא. פי', שהיה אמורא וקטן מכולם, כמו שהפלפל קטן מכל מיני תבלין וחריף מכלם, כך זה האמורא חריף מכל התנאין שהפליגו עליו. [העיוך]

עגלא תילתא. פי', שלישי לבטן שהוא מובחר מכל ולדות שבפרה, כי הראשון כחוש הרבה, והשני מובחר ממנו, והשלישי מוטב מכולן. [העיוך]

ומתנות לאביונים. למי שהוא עשיר, ולאביונים שאינן רגילין כל כך לאוכל די להם במתנה אחת, והיא נחשבת בעיניהם כדבר גדול. [חידושי הר"ן]

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובע"י הגירסא כתבוני **בספר** (וכ"ה בילקו"ש), וכ"ה בכת"י: ע] [לקמן יג ע"ב ושם איתא **רבי יוחנן**] (גליון): פ] בכת"י וברש"י שבע"י נוסף **שלחה להם אסתר** וכו': צ] יש להוסיף תיבות **יש מחליפין רבי יוחנן** (רש"ש), וכ"ה בע"י (ותיבות "חלופי ריו"ח" הוא תחילת דבור חדש): ק] צ"ל **ששילשתי** (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י **ששילשתי לך**: ר] נ"א **ומגזירת** (גליון), אך קשה דמה לו לרש"י להזכיר זה, אלא נראה שצ"ל כלפנינו והוא תחילת דבור חדש וקאי על הא דאמרינן בגמ' ומחלוקת בשיר השירים (חשק שלמה, רש"ש), וכ"ה בכת"י ומחלוקת. **דב"ש וב"ה** (ותיבת "היא" ליתא): ש] בכת"י נוסף **שמואל דאמר אינו מטמא את הידים אמר כר' יהושע** דאמר: ת] נדצ"ל **מגילה** (באה"מ): א'] ג' תיבות אלו ליתא בכת"י וברש"י שבע"י, וכן נראה דיש למוחקם (רש"ש עיי"ש): ב'] ברש"י שבע"י הנוסח לו **אלא ברוה"ק נגלה אליו**: ג'] יש להוסיף וגו' (שפ"ח), וכ"ה בכת"י: ד'] צ"ל מנא **ידעי** כ"ה ברש"י ע"י: ה'] בתוס' הרא"ש **מן התורה**: ו'] [ועי' תוס' שבת פח ע"א ד"ה אמר רבא כתבו עוד תירוץ שני וע"ע תוס' שבועות לט ע"א ד"ה קיימו] (גליון):

ז: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

דלא אין ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. [ירושלמי][ס] ארורה זרש נכרכה מסתר מרוכים כל הרשעים נרוכים כל היהודים: בין יו"ט לשבת. נריך לומר דה"פ אין שום מלאכה מסורה לעשות שלא תהא מסורה ליום טוב אלא אוכל נפש בלבד אבל שאר חלוקים יש ביניהן שזה בפקילה וזה בלאו:

כאן במכשירין שאי אפשר לעשות מערב יו"ט. משמע מדלא (ד) פליגי אלא במכשירין מכלל דגוף המאכל שרי לעשות ביום טוב מ"ג דאפשר לעשות מערב יו"ט ומדרבי יהודה נשמע לרבנן דהא לא פליגי עליה אלא במכשירין ומ"כ קשיא דאמר (שבת דף נה. ושם) המוליך והמגבן והממחך והרודה חלות דבש[ס] בשבת חייב חטאת היינו דוקא ביו"ט לוקה את המרבעים מ"ג דהוי אוכל נפש ואפי' לרבנן דאמרי זה ואחד זה אין בו אלא משום שבות מ"מ מודו היכא דאיכא אב מלאכה לוקה ויש לומר דודאי אוכל נפש המתקלקל[ס] אם עשהו מאתמול מותר לעשות ביו"ט אבל אוכל נפש דעדיף טפי כשהוא עשוי מאתמול כגון ההוא דהמגיע אסור לעשותו ביו"ט אבל מכשירין דלא מתקלקל כשנעשו מאתמול נהא ודאי יש לחלק [בין] היכא דאפשר ללא אפשר:

חייבי בריתות בכלל היו. פ"ה בכלל וכרתו הנפשות העושות וקשה לאם כן הוי ליה למימר אחותו בכלל היתה כלומר וכרתו הנפשות ולא היה לו לכתוב כרת בה ויש לומר דה"פ חייבי כריתות בכלל היו פי' בכלל המלקיות דבכל אחת ואחת יש לאו ולמה יצאת כרת לא נאמרה אלא לחומרא בלא לאו שהרי היתה בכרת לא שהרי היתה בכלל וכרתו אלא ודאי לומר דה"פ חייבי כריתות (ה) ומינה נגמר לכל המחריס כדין דבר שהיה בכלל:

אלא

קיימת בנו רבינו [א] ומשלוח מנות איש לרעהו (ו) [א] ומתנות לאביונים רבה שדר ליה למרי בר מר ביד אבי מלא טסקא[ו] דקשבא ומלי כסא קמחא דאבשונא אמר ליה אבי השתא אמר מרי אי חקלאה מלכא ליהוי דיקולא מצואריה לא נחית הדר שדר ליה אידו מלא טסקא דזנגבילא ומלא כסא דפלפלתא אריכא אמר אבי השתא אמר מר אנא שדרי ליה חוליא ואידו שדר לי חורפא אמר אבי כי נפקי מבי מר הוה שבענא כי מטאי להתם קריבו לי שיתין צעי דשיתין מיני קדירה ואכלי בהו שיתין פלוגי ובישולא בתרייתא הוו קרו ליה צלי קדר ובעאי למיכם צעא אבתרה אמר אבי היינו דאמרי אינשי כפין עניא ולא ידע אי נמי [ו] רווחא לבסימא שכיח אבי בר אבין ור' חנינא בר אבין [א]מחלפי סעודתייהו להדדי. אמר רבא [ב]מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי איבסום קם רבה שחטיה לרבי זירא למחר בעי[ג] רחמי ואחייה לשנה אמר ליה ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי אמר ליה [ג] לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא. אמר רבא [ג]סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו מאי טעמא [א] ימי משתה ושמחה כתיב רב אשי הוה יתיב קמיה (דרב כהנא[ג]) נגה ולא אתו רבנן אמר ליה מאי טעמא לא אתו רבנן (ג) דלמא טרידי בסעודת פורים אמר ליה ולא הוה אפשר למיכלה באורתא אמר ליה לא שמיע ליה למר הא דאמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו אמר ליה (אמר רבא הכי[ד]) [אמר ליה אין[ה]] [ג] תנא מיניה ארבעין זימנין ודמי ליה כמאן דמנח בכיסיה: **מתני'** [ד] אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד: **גמ'** הא לענין מכשירי אוכל נפש זה וזה שוין מתניתין דלא כרבי יהודה דתניא [ה] אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש רבי יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש [ו] מ"ט דת"ק אמר קרא [ב] הוא[ז] ולא מכשיריו ור' יהודה (אמר[ז]) [ב] לכם [ז] לכם [ח] לכל צורכיכם ואידך נמי הכתיב לכם לכם [ט] ולא לעובדי כוכבים לכם ולא לכלבים ואידך נמי הא כתיב הוא וכתיב לכם[ט] [י] כאן במכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב כאן במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב: **מתני'** [ט] [י]אין בין שבת ליום הכפורים אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בכרת: **גמ'** הא לענין תשלומין זה וזה שוין מני מתניתין רבי נחוניא בן הקנה היא דתניא [י] ר' נחוניא בן הקנה היה עושה את יום הכפורים כשבת לתשלומין מה שבת מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין אף יום הכפורים מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין. [כ] [ח]תנן התם כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן שנאמר [ל] ונקלה אחיך לעיניך כיון שלקה הרי הוא כאחיך דברי רבי חנניה בן גמליאל [ט] אמר ר' יוחנן חלוקין עליו חביריו על ר' חנניה בן גמליאל אמר רבא אמרי בי רב תנינא אין בין יוה"כ לשבת אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בהיכרת ואם איתא אידי ואידי בידי אדם היא אמר רב נחמן[מ] הא מני רבי יצחק היא דאמר מלקות בחייבי כריתות ליכא דתניא [מ] רבי יצחק אומר חייבי כריתות בכלל היו ולמה יצאת כרת באחותו לדונה בכרת ולא במלקות רב אשי אמר אפי' תימא רבנן זה עיקר זדונו בידי אדם וזה עיקר זדונו בהיכרת: **מתני'** חגיה, והכי קאמר מתניתין שבת עיקר חומר זדונו בידי מדם וזה עיקר חומר זדונו בהכרת, ומיהו מם התרו בו ולקה מיפטר:

מתני' חשק שלמה על רבינו חננאל

עין משפט נר מצוה

מח א מיי' פ"ב מהל' מגילה הלכה טו סמג עשין ד טוש"ע ס"ת סימן תרנה סעיף ד:

מט ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

נ ג מיי' שם הלכה יד טוש"ע שם סעיף ו:

נא ד ה ו מיי' פ"ל מהלכות יו"ט הלכה ד ו סמג לאוין ע"ה טוש"ע ס"ת סימן תנה סעיף ו:

נב ז מיי' פ"ל מהלכות שביתת עשור הלכה ג סמג לאוין סה טוש"ע ס"ת סי' תריח סעיף ג:

נג ח מיי' פי"ו מהלכות סנהדרין הלכה ו סמג לאוין קלט:

רבינו חננאל

שלח ליה קיימת בנו רבינו ו) ומתנות לאביונים כלומר נתינת אביונים נתת לי מנה אחת והיא הירך חזר שלח לו עגל וג' קנקני יין כו'. **בסימא** פי' שיכור: **אמר רבא סעודת פורים** שאכלה בלילה לא יצא מ"ט ימי משתה ושמחה כתיב. **שיתין צעי** פי' קערות במיני מטעמים: **מתני' אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד.** פי' בשבת אסור ביום טוב מותר. שנאמר אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם כגון אפייה ובישול וכיוצא בהן אבל מכשירי אוכל נפש כגון להוציא אש מן האבנים לבשל וכגון תקון סכין לשחוט בה וכיוצא בהן זה וזה שוין כשם שאסור בשבת כך אסור ביו"ט: **גמ' מתניתין דלא כר' יהודה.** דתניא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד שנא' אך אשר יאכל לכל נפש כו' והאי דכתיב לכם לכם ולא לכלבים לכם ולא לעובדי כוכבים ר' יהודה מתיר אף במכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותן מעיו"ט שנא' לכם לכל צרכיכם. וגרסי' בפרק משילין פירות[ס] דאוקמה רב פפא להא דתנן אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ב"ש היא: **ירושלמי** אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש והא איכא חייבין סקילה וכרת בשבת ואין סקילה ולא כרת ביו"ט. מכות ביום טוב ואין מכות בשבת. ואין תימא באוכל נפש מתני' היא והא תנינן משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת. ג) א"ר יוסי והוא שמל. להדליק נר של בטלה ביו"ט אמר משמיה דר' יוחנן לא תתיר ולא תאסור: **[מתני'] אין בין יוה"כ לשבת אלא ששבת זדונו בידי אדם ויוה"כ המחללו בזדון חייב כרת בידי שמים: [גמ']** הא לענין תשלומין זה וזה שוין שאין חייב בתשלומין דקם ליה בדרבה מיניה. מני מתני' רבי נחוניא בן הקנה שפוטר מן התשלומין בזה ובזה. דתניא ר' (יהודה) [נחוניא] בן הקנה היה עושה את יוה"כ כשבת לתשלומין כו'. **תנן התם** כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן דברי רבי חנניא בן גמליאל. **א"ר יוחנן חלוקין עליו** חביריו על רבי חנניא בן גמליאל ואומרים אע"פ שלקו לא נפטרו אמרי בי רב תנינא שחולקין עליו חביריו דתנן אין בין שבת ליוה"כ אלא ששבת זדונו בידי אדם ויוה"כ זדונו בכרת ואם המלקות פוטרתו נמצא גם זה זדונו בידי אדם. **ואוקמה רב נחמן בר יצחק** כרבי יצחק דתני ונכרתו הנפשות וגו' גם אחותו בכלל כל חייבי כריתות היא ולמה יצאת כרת באחותו לדונה בכרת ולא במלקות:

ו) גי' רבינו כאן היה כתוב למימר פירושלמי בפירקין בסוף הלכה ד' ובשמלמות פ' ויקהל וכן הי' גירסת בעל מנורת המאור כאן בגמ' בגר ג' כלל ד' מ"ג פ"ג. ג) מסר כאן וכ"ה בלשון פירושלמי עוד מן הדא שוחקין עמי בשמים למילה ביו"ט אבל לא בשבת מ"ר יוסי והוא שמל וכו':

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [עירובין דף פב:], ע) [פסחים דף ג:], ג) [ברכות דף כח. וש"נ], ד) [ביצה לו:], ה) שבת ס: קכד. קלו: ביצה כח. לו: [תוספתא פ"ק], ו) [ביצה כח: ע"ש] ועי' רש"י שבת כד:, ז) [ביצה כח: וש"נ], ח) [ביצה דף כ: וש"נ], ט) [עי' תוספות מנחות דף לב. ד"ה תפילין], י) שבועות לג. פסחים כט. לב. כתובות ל. [תוספתא פ"ק פ"ז], כ) [מכות כג.], ל) [מכות כג. ע"ש], מ) [מכות יג: דף כג: כריתות דף ב:], נ) כתובות לו:, ס) ויקרא כ, יז, ע) יבמות נד., פ) פ"ג ה"ז ועיין מסכת סופרים פרק י"ד ה"ו ובילקו"מ, צ) ביצה לז ע"א ע"ש.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' ומשלוח מנות איש לרעהו רבה שדר כל"ל ומיבות ומתנות לאביונים ומתנות לאביונים נמחק: (ג) שם מ"ט לא אתו רבנן א"ל דלמא: (ג) רש"י ד"ה כי נפקי וכו' לבית מרי כל"ל ומיבת מצא נמחק: (ד) תוספות ד"ה כאן וכו' מלא מפליג אלא במכשירין: (ה) ד"ה מייבי וכו' לדונה בכרת ולא במלקות ומינה:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (ומתנות לאביונים). תמ"מ (וכ"מ מרס"י לל"ג לה):

תורה אור השלם

א) בַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מְיָגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

ב) וּבְיוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם: [שמות יב, טז]

ג) אַרְבָּעִים יַכֶּנּוּ לֹא יֹסִיף פֶּן יֹסִיף לְהַכֹּתוֹ עַל אֵלֶּה מַכָּה רַבָּה וְנִקְלָה אָחִיךָ לְעֵינֶיךָ: [דברים כה, ג]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] [עי' תוספות ע"ז יד ע"ב ד"ה חצב פירושו סל מלא תמרים] (גליון): ע] בכת"י ובע"י נוסף בעי רחמי עליה ואחייה לשנה אחרת א"ל וכו': פ] [בשאלתות לפורים איתא דאמימר] (גליון): צ] [בשאלתות איתא לא שמיע לי, תנא מיניה וכו'] (גליון): ק] ס"א (גליון), כ"ה בע"י אבל בכל הדפו"י ליתא: ר] בכת"י נוסף הוא הוא ולא. ובביצה איתא הוא לבדו יעשה לכם הוא ולא: ז] [צ"ל אמר קרא] (גליון), וכ"ה בכת"י: ח] בכת"י נוסף ולא קשיא, וכ"ה בביצה: ט] [במכות איתא ר"נ בר יצחק] (גליון): י] אבל בכולהו נסחי גרסינן קיימת בנו רבינו ומתנות לאביונים, הדר שלח ליה עגלא תליתאה ותלת גרבי דחמרא שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו (ריטב"א עיי"ש), ועי' מהרש"א וטו"א ובילקו"מ: כ] ועי' בר"ן פי' אחר בזה וכ"ה ברש"י כת"י: ל] יש להוסיף איבא מלקות (באה"מ): מ] [צ"ל הכי] (גליון), וכ"ה בכת"י: נ] בגמ' שבת שם נוסף שגג: ס] צ"ל אוכל נפש שאינו מתקלקל אם (חת"ס). ועי' מהרש"א וילקו"מ:

קַיֵּימְתָּ בְּנוּ רַבֵּינוּ את מצוות 'וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ' (וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים[א]), שהרי שלחת לי שתי מנות[ב].

הגמרא מביאה מעשה נוסף לגבי משלוח מנות:

רַבָּה שַׁדַּר לֵיהּ [-שלח] **לְמָרֵי בַּר מַר, בְּיַד אַבַּיֵּי**[ג], **מְלָא טַסְקָא דְּסַשְׁבָּא** - שק מלא תמרים[ד], **וּמְלֵי כָּסָא קְמְחָא דְּאַבְשׁוּנָא** - וכוס מלאה קמח של חיטים קלויות[ה]. **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵּי** לרבה, **הַשְׁתָּא אָמַר מָרֵי** - עכשיו, כשיקבל מרי בר מר 'משלוח מנות' זה, יאמר עליך כך, **אִי חַקְלָאָה מַלְכָּא לֵיהֱוֵי, דִּיקוֹלָא מְצַוְּארֵיהּ לָא נָחֵית** - בן כפר, אף אם נעשה מלך, אינו מוריד מצוארו את הסל שהיה רגיל להוליך בו מזון לבהמתו. כלומר, אף שרבה נעשה ראש ישיבה בפומבדיתא, מכל מקום אינו שולח אלא דברי מאכל פשוטים המצויים לכל[ו].

הַדַּר שַׁדַּר לֵיהּ אִיהוּ - לאחר מכן חזר מרי בר מר ושלח לרבה ביד אביי, **מְלָא טַסְקָא דְּזַנְגְּבִילָא** - שק מלא זנגביל [-מין תבלין], **וּמְלָא כָּסָא דְּפִלְפְּלְתָּא אֲרִיכָא** - וכוס מלאה בפלפלים ארוכים חריפים[ז]. **אָמַר אַבַּיֵּי** למרי בר מר, **הַשְׁתָּא אָמַר מַר** - עכשיו יאמר עליך אדוני רבה כך, **אֲנָא שַׁדַּרִי לֵיהּ חוּלְיָא** - אני שלחתי לו דברים מתוקים, **וְאִיהוּ שַׁדַּר לִי חוּרְפָּא** - והוא שולח לי דברים חריפים[ח].

אביי מתאר מה שאירע עמו בבית מרי בר מר:

אָמַר אַבַּיֵּי, כִּי נְפַקִי מִבֵּי מַר - כשיצאתי מבית אדוני רבה לילך לביתו של מרי בר מר, **הֲוָה שָׁבַעְנָא** - הייתי שבע, **כִּי מְטַאי לְהָתָם** - כשהגעתי לשם, **קָרִיבוּ לִי שִׁיתִּין צָעֵי** - הביאו לפני שישים קערות, **דְּשִׁיתִּין מִינֵי קְדָרָה** - של שישים מיני מאכל[ט], **וַאֲכַלִי בְּהוּ שִׁיתִּין פְּלוּגֵי** - ואכלתי מהם שישים חתיכות[י], חתיכה אחת מכל מאכל, **וּבִישׁוּלָא בָּתְרַיְיתָא** - והתבשיל האחרון שבהם, **הֲוּוּ קָרוּ לֵיהּ** - היה נקרא **צְלִי קֻדָּרֵי**[יא], **וּבְעַאי לְמֵיכַם צָעָא אַבַּתְרָהּ** - ורציתי לכסוס את הקערה אחר אכילת תבשיל[יב].

אָמַר על כך **אַבַּיֵּי, הַיְינוּ דְּאָמְרִי אִינָשֵׁי** - זהו שרגילים האנשים לומר, **כָּפִין עַנְיָא וְלָא יָדַע** - העני רעב ואינו יודע זאת, שמאחר והוא רגיל בכך אינו חש שהוא רעב. ואף אני סבור הייתי שאני שבע, עד שנוכחתי לראות שרעב הייתי[יג]. **אִי נַמִּי** - ובאופן נוסף ניתן לפרש ענין זה, **רַוְוחָא לְבִסִימָא שְׁכִיחַ** - ריוח יש בתוך המעיים לדבר מתוק[יד]. כלומר, שאף על פי שאכן שבע הייתי, מכל מקום עדיין היה מקום במעי לתבשילים ערבים אלו[טו].

הגמרא מתארת הנהגתם של אמוראים ביום הפורים:

אַבַּיֵּי בַּר אָבִין וְרַבִּי חֲנִינָא בַּר אָבִין מְחַלְּפִי סְעוּדָתַיְיהוּ לַהֲדָדֵי - היו מחליפים סעודתם זה עם זה. דהיינו, שבפורים של השנה האחת היה אחד מהם סועד אצל חבירו, ואילו בפורים שבשנה האחרת היה רעהו סועד אצלו[טז].

א. **מרש"י** משמע שאינו גורס תיבות אלו, וכן הגיהו הב"ח והגר"א. וראה הערה בסמוך.

ב. **נתבאר** מעשה זה על פי גירסת רש"י ופירושו. ובמהרש"א (מ"ק נעיל ע"ב ד"ה שדר) תמה על פירוש רש"י, מה חידוש השמיע רבי אושעיא לרבי יהודה נשיאה שקיים בו מצוות משלוח מנות, הרי ברור הדבר שירך של עגל וקנקן יין שתי מתנות הם [ובפרי חדש (סי' תרנה ס"ק) ביאר, שהחידוש הוא שגם משקה נחשב כ'מנה'].
אמנם בריטב"א (נעיל ע"ב ד"ה תני) כתב, שבכל הספרים הגירסא היא כך, 'שלח ליה קיימת בנו רבינו ומתנות לאביונים', כלומר, שלא היתה תשורה זו יקרה בעיניו של רבי אושעיא, ועל כן שלח לרבי יהודה נשיאה שאין זו מנה הראויה לאדם עשיר כמותו [-כרבי יהודה נשיאה], אלא מתנה מועטת היא כנתינה לאביונים. ולאחר מכן הוא גורס 'הדר שלח ליה עגלא תילתא ותלת גרבי יין, שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו'. דהיינו, לאחר שקיבל רבי יהודה נשיאה את תוכחתו של רבי אושעיא, שב ושלח לו מתנה מכובדת, עגל שלם [ולא רק ירך] ושלש חביות יין, ועל כך שלח לו רבי אושעיא שאכן בפעם זו קיים כראוי מצוות 'ומשלוח מנות'. ומתבאר מדברי הריטב"א, שיש לכל אדם לשלוח 'מנות' יפות לפי כבודו, ולפיכך עשיר השולח מנה קטנה אינו יוצא בה ידי חובתו. אמנם לענין מצוות 'מתנות לאביונים' הוא סובר שדי לקיימה בפרוטה לכל אביון.
והמהרש"א (מ"ק נעיל ע"ב ד"ה שדר) כתב ליישב הגירסא כפי שהיא לפנינו 'קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים', ומבאר, ש'מנה' היינו אפילו כל שהוא ואילו 'מתנה' צריך שיהא בה שיעור נתינה [להיפך מדעת הריטב"א הנ"ל]. ומאחר ושלח לו רבי יהודה נשיאה שתי מנות גדולות, לפיכך הודיעו שקיים בזה גם מצוות 'משלוח מנות', וגם מצוות 'מתנות לאביונים'. ואף שצריך ליתן שתי מתנות לשני אביונים, מכל מקום כאן שנתן זאת לרבי אושעיא ובני ביתו יצא ידי חובת מתנה לשני אביונים בזה, ועל כן דקדק לומר 'קיימת בנו', לשון רבים. והוסיף, שתיבת 'אביונים' יש בה רמז לכך, שהיא נוטריקון 'אב בני', והיינו שיוצאים בנתינה לאב ובניו ידי חובת שני אביונים [אמנם ראה ב'שפתי חכמים' (ד"ה קיימת - הרמתון), שכתב שמסתבר לומר שיוצאים בזה רק באופן שאין הבנים סמוכים על שולחן האב]. וראה עוד בטורי אבן (ד"ה קיימת), שהאריך לברר אם אפשר לצאת בנתינה אחת ידי חובת שתי המצוות.

ג. **בפורת** יוסף (ד"ה רנה) תמה, שהרי אביי כהן היה [כמבואר במסכת חולין (קלג.) וראש השנה (יח.)], וכיצד היה רבה רשאי להשתמש בו לשליחות, והרי מבואר בירושלמי (נרכות פ"ו ה"ה) ש'המשתמש בכהונה מעל'. ותירץ בשני אופנים: האחד, שמאחר ורבה עצמו היה גם כהן [כמבואר בראש השנה שם], לפיכך היה רשאי להשתמש בכהן. והשני, שרב רשאי להשתמש בתלמידו אפילו אם הוא כהן, שהרי 'כל המונע תלמידו מלשמשו כאילו מונע ממנו חסד' וכו' (כתובות נו.). ובשפתי חכמים (ד"ה ניד) כתב, שמסתבר שאביי לא נשא את המשא בעצמו, אלא שליח אחר נשאו, ואביי הלך עם השליח.

ד. **רש"י** (ד"ה טסקא). וכן פירש במסכת בבא קמא (נח: ד"ה קסנא), ש'קשבא' הוא דקל. וכתב הרשב"א (נעא קמא שם ד"ה ההוא) 'מיני דקלים הרבה יש, ויש שקורין קשבא, ויש שקורין תאלי, ויש שקורין דקל סתם'.

ה. **שנתייבשו** החיטים בתנור בעודן 'כרמל' ['בעוד הכר מלא, שהתבואה לחה ומלאה בקשין שלה'. רש"י בפירוש התורה (ויקרא ג יז)], ובאופן כזה הקמח שלהם מתוק לעולם. רש"י (ד"ה דמנשגא).

ו. **רש"י** (ד"ה מי). והמהרש"א (מ"ק ד"ה מי) פירש באופן אחר, שמאחר ודרך היא לשלוח מנה מועטת למשלוח מנות [ראה בהערה לעיל שכן היא דעת המהרש"א, וחולק בזה על הריטב"א הסובר שצריך מנה יפה כפי כבוד השולח], וכאן שלח לו רבה סל שלם של תמרים, לפיכך אמר לו בדרך בדיחותא שעושה כדרך איש כפר, הנותן מנות גדולות בתוך סל [-'דיקולא'], ואף כאן ה'טסקא' הוא דומה לסל.

ז. **שלח** לו דברים אחרים באותם כלים ששלח רבה. מהרש"א (מ"ק ד"ה מי). שלח לו דברים אלו, שהם מועילים לכל הגוף, כמבואר במסכת פסחים (מב:). מלוא הרועים (ד"ה מלא).

ח. **אמר** כן בדרך בדיחותא, ש'מרי' שולח דברים חריפים ומרים, כשמו. מהרש"א (מ"ק ד"ה מי).

ט. **כתב** הרש"ש (ד"ה קרינו), ש'שישים' לאו דווקא, אלא כן דרך הגמרא לנקוט מספר זה, כמו שמצינו ברש"י (שבת סו: ד"ה גושפנקי), וכמבואר בתוספות (ב"מ קו: ד"ה שימין). אמנם בבן יהוידע (ד"ה קרינו) כתב, שהיה דרכם לעשות בפורים שישים מינים כנגד ששים מסכתות שיש בתורה שבעל פה, שכן בפורים קיבלו בני ישראל את התורה מרצון, כמבואר במסכת שבת (פח.).

י. **הערוך** (ערך פלג ו).

יא. **צלי** קידר מבשלים אותו בקדירה בלא מים ובלא שום משקה, אלא רק בשומן היוצא ממנו. רש"י (פסחים מא. ד"ה צלי).

יב. **כל** אכילה שלא כדרכה נקראת 'כסיסה'. רש"י (ד"ה דמיכסיא). כלומר, מאחר והיה חפץ לאכול הקערה, שאין שייך בה אכילה, לפיכך נקט לשון 'כסיסה'.
יש לומר בדרך בדיחותא, שהקערה עצמה היתה נעשית מדבר הנאכל, כעין שעושים עתה האומנים צורות שונות מסוכר. מהרש"א (מ"ק ד"ה מי).

יג. **ראה** במסכת שבת (לג.), שם מבואר שאביי היה רגיל להרעיב את עצמו.

יד. **רש"י** (ד"ה רווחא). ולדבריו 'בסימא' היינו דבר מתוק. ובספר עין הבדולח (ד"ה רווחא) כתב לבאר באופן אחר, ש'בסימא' היינו שכרות [כמבואר בגמרא להלן 'חייב איניש לבסומי בפוריא'], וכוונת הגמרא שכאשר אדם משתכר יכול הוא לאכול הרבה יותר מרגילותו, כמאמר חכמים (נדרים לה:) על היין, 'טובא גרירי', דהיינו, ששתיית הרבה יין גוררת את תאוות המאכל.

טו. **בחתם** סופר (תורת משה פרי תצוה, דרוש לז' אדר) תמה על מעשה זה כמה תמיהות:
א. מה בא אביי להשמיענו בכל זה. ב. ענין זה נראה גוזמא גדולה שאכל אביי כל כך הרבה. ג. מה השמיענו בכך שהתבשיל האחרון היה 'צלי קדר'. ד. אם היה עדיין רעב כל כך שרצה לכוס הקערה מדוע לא אכל יותר משאר התבשילים, ואם כמהרש"א, שהיתה הקערה עשויה מדבר הנאכל, מדוע באמת לא אכלה. ועל כן פירש למאמר זה על דרך דרוש, שכאשר יצא אביי מבית רבה היה שבע מדברי תורה, שחשב שכבר מילא כריסו בתורה ומצא כדי מידתו, אך כשהגיע לבית מרי בר מר פלפלו עמו בששים מסכתות הש"ס ['שיתין צעי'], ולמד שם בכל מסכת איזה דבר חדש ['שיתין פלוגי'], והמסכת האחרונה שפלפלו בה היתה מסכת פסחים, בסוגיית 'צלי קדר' (נסוף פרק שני), ואמר על כך אביי 'בעאי למיכס צעא אבתרה', כלומר, הייתי רוצה לגמור ללמוד הימנו כל המסכת, לפי שהדין הוא שבכל השנה משועבד התלמיד לרב, ויכול הרב ללמדו באיזו מסכת שירצה, אבל ב'שלושים יום קודם החג' משועבד הרב לתלמידו ללמדו הלכות החג, ולפיכך סבר אביי שמחוייב מרי בר מר ללמדו את מסכת פסחים, מאחר ועתה ביום הפורים הוא שלושים יום קודם לחג הפסח, אך מרי לא רצה ללמדו, מאחר ונוקטים אנו להלכה שאין לשאול בהלכות הפסח ביום קריאת המגילה. והמשיך אביי לבאר, שיש שתי סיבות לכך שהיה סבור כשיצא מבית רבה שהוא שבע, אף שבאמת היה רעב בתורה, האחת, לקוצר המשיג, וזהו 'כפין עניא ולא ידע', שהאדם חושב שהוא יודע אף שאינו יודע, והשני, לעומק המושג, וזהו 'רווחא לבסימא שכיח', שאין סוף לעמקות התורה.

טז. **כן** פירש רש"י (ד"ה מחלפי). ותמה עליו בבית יוסף (או"ח סי' תרנה ס"ד ד"ה ומסתם), שאם כן לא קיימו מצוות 'ומשלוח מנות איש לרעהו', ואם תאמר שהיו שולחים לבד מן הסעודה משלוח מנות, אם כן מה חידוש משמיעה הגמרא בזה [ובדרכי משה שם יישב פירוש רש"י, שאמנם היה אחד מהם שולח מנות לרעהו חוץ מן הסעודה, אלא

דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. [בירושלמי][ס] מרוכה זכר נרוכה מקמר מרוכים כל הרשעים נרוכים כל היהודים:

אין בין יו"ט לשבת. לריך לומר דה"פ אין שום מלאכה לאכת שלא תהא מקורה ליום טוב אלא מוכן נפש בלבד אבל מאכל שאר חלוקים יש ביניהן שזה בקילה וזה בלאו:

כאן במכשירין שאי אפשר לעשות מערב יו"ט. משמע מדלא (ד) פליגי אלא במכשירין מכלל דגוף המאכל שרי לעשות ביום טוב אע"ג דאפשר לעשות מערב יו"ט ומדרבי יהודה נשמע לרבנן דהא לא פליגי עליה אלא במכשירין ומ"ש קשיא דאמר בפרק המניח (שבת דף נה. ושם) החולב והמגבן והממחק והרודה חלות דבש[ס] בשבת חייב חטאת הזיד ביו"ט לוקה את המרבעים אע"ג דהוי מוכן נפש ואפי' לרבנן דאמרי התם אחד זה ואחד זה אין בו אלא משום שבות מ"מ מודו היכא דאיכא אב מלאכה לוקה ויש לומר דודאי מוכן נפש המתקלקל[ס] אם עשאו מאתמול מותר לעשות ביו"ט אבל מוכן נפש דעדיף טפי כשהוא עשוי מאתמול כגון ההוא דהמניח אסור לעשות ביו"ט אבל מכשירין אלא מתקלקל כשנעשו מאתמול בהא ודאי יש לחלק [בין] היכא דאפשר ללא אפשר:

חייבי בריתות בכלל היו. פ"ה בכלל ונכרתו הנפשות העושות וקשה לאם כן הוי ליה למימר אחותו בכלל היתה כלומר בכלל ונכרתו הנפשות ולא היה לו לכתוב כרת בה ויש לומר דה"פ חייבי כריתות בכלל היו פי' בכלל המלקיות דבכל אחת ואחת יש לאו ולמה יצאת כרת לא אחותו בלא לאו שהרי היתה בכלל ונכרתו אלא ולאי יצתה לדונה בכרת (ה) ומינה לגמר לכל המחליס כדין דבר שהיה בכלל:

אלא

קיימת בנו רבינו [א] ומשלוח מנות איש לרעהו (ו) [א] ומתנות לאביונים רבה שדר ליה למרי בר מר ביד אביי מלא טסקא[ס] דקשבא ומלי כסא קמחא דאבשונא אמר ליה אביי השתא אמר מרי אי חקלאה מלכא ליהוי דיקולא מצואריה לא נחית הדר שדר ליה איהו מלא טסקא דזנגבילא ומלא כסא דפלפלתא אריכא אמר אביי השתא אמר מר אנא שדרי ליה חוליא ואיהו שדר לי חורפא אמר אביי כי נפקי מבי מר הוה שבענא כי מטאי להתם קריבו לי שיתין צעי דשיתין מיני קדירה ואכלי בהו שיתין פלוגי ובישולא בתרייתא הוו קרו ליה צלי קדר ובעאי למיכם צעא אבתרה אמר אביי היינו דאמרי אינשי כפין עניא ולא ידע אי נמי[ס] רווחא לבסימא שכיח אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין [א]מחלפי סעודתייהו להדדי. אמר רבא [ב]מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי איבסום קם רבה שחטיה לרבי זירא למחר בעי[ס] רחמי ואחייה לשנה אמר ליה ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי אמר ליה [ג] לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא. אמר רבא [ד]סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו מאי טעמא [א] ימי משתה ושמחה כתיב רב אשי הוה יתיב קמיה (דרב כהנא[ס]) נגה ולא אתו רבנן אמר ליה מאי טעמא לא אתו רבנן (ג) דלמא טרידי בסעודת פורים אמר ליה ולא הוה אפשר למיכלה באורתא אמר ליה לא שמיע ליה למר הא דאמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו אמר ליה (אמר רבא הכי[ז]) [אמר ליה אין[ס]] [ג] תנא מיניה ארבעין זימנין ודמי ליה כמאן דמנח בכיסיה: **מתני'** [ד] אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד: **גמ'** הא לענין מכשירי אוכל נפש זה וזה שוין מתניתין דלא כרבי יהודה דתניא [ה] אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש רבי יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש [ו] מ"ט דת"ק אמר קרא [ב] הוא[ס] ולא מכשיריו ור' יהודה (אמר[ז]) [ב] לכם [ה]לכם [ז] לכל צורכיכם ואידך נמי הכתיב לכם לכם [ח] ולא לעובדי כוכבים לכם ולא לכלבים ואידך נמי הא כתיב הוא וכתיב לכם[ס] [ו]כאן במכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב כאן במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב: **מתני'** [ט] [ז]אין בין שבת ליום הכפורים אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בכרת: **גמ'** הא לענין תשלומין זה וזה שוין מני מתניתין רבי נחוניא בן הקנה היא דתניא [י] ר' נחוניא בן הקנה היה עושה את יום הכפורים כשבת לתשלומין מה שבת מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין אף יום הכפורים מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין. [כ] [ח]תנן התם כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן שנאמר [ג] ונקלה אחיך לעיניך כיון שלקה הרי הוא כאחיך דברי רבי חנניה בן גמליאל [ט] אמר ר' יוחנן חלוקין עליו חביריו על ר' חנניה בן גמליאל אמר רבא אמרי בי רב תנינא אין בין יוה"כ לשבת אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בהיכרת ואם איתא אידי ואידי בידי אדם היא אמר רב נחמן[ס] הא מני רבי יצחק היא דאמר מלקות בחייבי כריתות ליכא דתניא [מ] רבי יצחק אומר חייבי כריתות בכלל היו ולמה יצאת כרת באחותו לדונה בכרת ולא במלקות רב אשי אמר אפי' תימא רבנן זה עיקר זדונו בידי אדם וזה עיקר זדונו בהיכרת:

מתני'

חגניה, והכי קאמר מתניתין שבת עיקר חומר זדונו בידי אדם וזה עיקר חומר זדונו בהכרת, ומיהו אם התרו בו ולקה מיפטר:

גמ' אף יום הכפורים מתחייב בנפשו. למיסור כרת כמיתת בית דין דמי: ופטורים מלשלם. אם הלליק גדישו של חבירו ביוס הכפורים, שאין תשלומין אלא ביוס חיוב מיתה, שנאמר ולא יהיה אסון ענש יענש (שמות כא) הא אם יהיה אסון לא יענש[ס]: **כל חייבי כריתות** שלקו. שהתרו בהן עדים על לאו שעשו כרת ולקו בבית דין: נפטרו מידי כריתתן. שוב אין בית דין של מעלה נפרעין: **תנינא.** למלוקין: **ואם איתא.** דנפטרו: **אידי ואידי בידי אדם הוא.** אף ביוס הכפורים יש מלקות על לאו שבו ובית דין פוטרין אותו מכרת: **אמר רב נחמן.** לעולם אין מלוקין עליו חבירו, והא דקתני למין זדונו בידי אדם: **הא מני ר' יצחק היא.** למאי דמסקת מכות למין מלקין בלאו הניתן להזהרת כרת אפילו התרו בו למלקות, ויליף טעמיה מהאי קרא: **כל חייבי בריתות.** עריות היו בכלל ונכרתו הנפשות העושות וגו' שכתוב בפרשת עריות (ויקרא יח): **למה יצאת כרת באחותו.** דכתיב בקדושים תהיו[ס] ואין כי יקח את אחותו וגו': **לדונה בכרת ולא במלקות.** אם התרו בהן. ואף על גב דגדה נמי נשנית באותה פרשה, לדבר שנתחדש בה נשנית להערמה[ע]: **אפילו תימא רבנן היא.** למאי[ל] מלקות אגב כרת, ואפילו הכי[מ] ליכא למילף מינה שמלוקין על רבי חנניה, והכי קאמר מתניתין שבת עיקר חומר זדונו בידי אדם וזה עיקר חומר זדונו בהכרת, ומיהו אם התרו בו ולקה מיפטר:

מתני'

עין משפט נר מצוה

מח א מיי' פ"ב מהל' מגילה הלכה טו סמג עשין ד טוש"ע ס"ח סימן תרלה סעיף ד:

מט ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

נ ג מיי' שם הלכה יד טוש"ע שם סעיף ו:

נא ד ה ו מיי' פ"ל מהלכות יו"ט הלכה ד ח סמג לאוין ע"ה טוש"ע ס"ח סימן תלה סעיף ו:

נב ז מיי' פ"ל מהלכות שביתת עשור הלכה ג סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סי' תריו סעיף ג:

נג ח מיי' פי"ז מהלכות סנהדרין הלכה ז סמג לאוין קנט:

משנת ראשונים

קשבא. פירוש קנה שעושין ממנו הסוכר והוא מתוק. [העורך]

דאבשונא. פי', נוטלין שעורין שלא הביאו שליש ונותנין אותן לתנור ליבש וכיון שיבשו מוללין אותן בין ידיהם ומלבנין בו הקדרה. ויש אומרים שבלי דשערי רטיבתא. [העורך]

מחלפי סעודתיהו. שלא היה לאחד מהם כדי שיוכל לשלוח לחבירו ולהשאיר לעצמו, והיו שולחין כל סעודתן זה [ל]זה כדי לאכול סעודת פורים, ולקיים מצות משלוח מנות איש לרעהו. [חדושי הר"ן]

ויש מפרשים שלא היו עניים, אלא שהיו משלחין כל כך זה לזה עד ששלחו כל סעודתם. [נמוקי יוסף]

מיחייב איניש לבסומי עד דלא ידע. פי', שהיו לקדמונים שיר, ובסיום החרוזים אמרו פעם א' ברוך מרדכי, ופ"א ארור המן, פ"א ברוכה אסתר, ופ"א ארורה זרש, ומי שאינו בישוב הדעת כל עיקר בקל יוכל להחליף. [האשכול]

כתב הרב אפרים ז"ל, מההוא עובדא דקם רבא ושחטיה לר' זירא, אידחיא ליה מימרא דרבא ולא שפיר דמי למעבד הכי. [חדושי הר"ן]

סעודת פורים שאכלה בלילה. י"מ בלילה כעין לילה, בשאין אבוקה כנגדו דרך שמחה וי"ט. [ארחות חיים]

אין בין יו"ט לשבת. כבר בארנו בסוף ביצה, כי אלו דברי בית שמאי, אבל ב"ה יש להם דברים אחרים מלבד אוכל נפש שהם מותרים לעשותן ביום טוב, ואסורים בשבת כמו שבארנו שם. [פהמ"ש להרמב"ם]

שם. מתניתין בית שמאי היא, דאמרי (ביצה יב.) אין מוציאין את הקטן, ולא את הלולב, ולא את הספר תורה לרשות הרבים, כיון שאין בהם צורך אוכל נפש. ואין כן הלכה אלא כדברי בית הלל, דאמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך אכילה, הותרה נמי שלא לצורך אכילה. ואיכא נמי מילי אחריני שאסורים בשבת ומותרים ביום טוב, אע"פ שאינם צורך אוכל נפש, כגון משילין פירות דרך ארובה ביום טוב אבל לא בשבת. [ברטנורא] **ונקלה** 'אחיך' **לעיניך.** אחיך עולה לארבעים חסר אחת, כמניין 'והוא רחום' כשתאמרנו ג' פעמים, והוא מניין מכות של מלקות. [תוס' חכמי אנגליה]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [עירובין דף פב:], ע) [פסחים דף כ:], ג) [נדרים דף כח. ום"נ], ד) [גילה לו:], ה) שבת ס: קדר. קלו: גילה כח. לו: [תוספתא פ"ג], ו) [גילה כח: ום"נ], ז) [גילה כח: ום"נ], ח) [גילה דף כ: ום"נ], ט) [עי' תוספות מנחות דף לב. ד"ה תפילין], י) שבועות לב. פסחים כט. לב. כתובות ל. [תוספתא פ"ו ותוספתא ב"ק פ"ו], כ) [מכות כג.], ל) [מכות כג. ע"ש], מ) [מכות יג: דף כג: נדרים דף ב:], נ) כתובות לו:, ס) ויקרא כ, יז, ע) יבמות נד., פ) פ"ג ה"ז ועיין מסכת סופרים פרק י"ד ה"ו ובילקו"מ, צ) ביצה לז ע"א ע"ש.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' ומשלוח מנות איש לרעהו רבה שדר כל"ל ותיבות ומתנות לאביונים נמחק: (ז) שם מ"ט לא אמו רבנן א"ל דלמא: (ג) רש"י ד"ה כי נפקי וכו' לבית מרי כל"ל ותיבת אגב נמחק: (ד) תוספות ד"ה כאן וכו' מדלא מפליג אלא במכשירין: (ה) ד"ה חייבי וכו' לדונה בכרת ולא במלקות ומינה:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (ומתנות לאביונים). תל"מ (וכ"מ מרס"י דל"ג לה):

תורה אור השלם

א) בַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וְמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

ב) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם:

[שמות יב, טז]

ג) אַרְבָּעִים יַכֶּנּוּ לֹא יֹסִיף פֶּן יֹסִיף לְהַכֹּתוֹ עַל אֵלֶּה מַכָּה רַבָּה וְנִקְלָה אָחִיךָ לְעֵינֶיךָ:

[דברים כה, ג]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ) [עי' תוספות ע"ז יד ע"ב ד"ה חצב פירושו סל מלא תמרים] (גליון): נ) בכת"י ובע"י נוסף בעי רחמי עליה ואחייה לשנה אחרת א"ל וכו': ס) [בשאלתות פרשת עריות וגו' סכתוב בפרשת עריות] (גליון): ע) [בשאלתות איתא לא שמיע ליה, תנא מיניה וכו'] (גליון): פ) ס"א (גליון), כ"ה בע"י אבל בכל הדפו"י ליתא: צ) בכת"י נוסף הוא הוא ולא. ובביצה איתא הוא לבדו יעשה לכם הוא ולא: ק) [צ"ל אמר קרא] (גליון), וכ"ה בכת"י: ר) [במכות איתא ר"נ בר יצחק] (גליון): ש) בכת"י נוסף ולא קשיא, וכ"ה בביצה: ת) אבל בכולהו נסחי גרסינן קיימת בנו רבינו ומתנות לאביונים, הדר שלח ליה עגלא תליתאה ותלת גרבי דחמרא שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו (ריטב"א ע"ש), ועי' מהרש"א וטו"א ובילקו"מ: כ) ועי' בר"ן פי' אחר בזה וכ"ה ברש"י כת"י: ל) יש להוסיף איכא מלקות (באה"מ): מ) [צ"ל הכי] (גליון), וכ"ה בכת"י: נ) בגמ' שבת שם נוסף שגג: ס) צ"ל אוכל נפש שאינו מתקלקל אם (חת"ס). ועי' מהרש"א וילקו"מ:

אוצר החכמה

הגמרא מביאה מימרא של רבא בענין הנהגת האדם במשתה הפורים:

אָמַר רָבָא, מִיחַיַּיב אִינִישׁ לְבַסּוּמֵי בְּפוּרְיָא - חייב אדם להשתכר ביין בפורים[ז], **עַד דְּלָא יָדַע** - עד אשר לא יידע להבחין **בֵּין** 'אָרוּר הָמָן' לְ'בָרוּךְ מָרְדְּכַי'[ח].

הגמרא מביאה מעשה נוסף בענין הנהגת אמוראים בפורים:

רַבָּה וְרַבִּי זֵירָא עֲבַדוּ סְעוּדַת פּוּרִים בַּהֲדֵי הֲדָדֵי - אכלו סעודת פורים ביחד. **אִיבַּסּוּם** - נשתכרו, ומתוך השכרות **קָם רַבָּה שַׁחֲטֵיהּ** [-שחטו] **לְרַבִּי זֵירָא. לְמָחָר** - למחרת, **בָּעֵי רַחֲמֵי וְאַחְיֵיהּ** - ביקש רבה רחמים על רבי זירא, והחייהו[ט]. **לְשָׁנָה** הבאה, **אָמַר לֵיהּ** רבה לרבי זירא, **נֵיתֵי מַר וְנַעֲבֵיד סְעוּדַת פּוּרִים בַּהֲדֵי הֲדָדֵי** - יבוא אדוני ונאכל שנית סעודת פורים יחדיו. **אָמַר לֵיהּ** רבי זירא לרבה, **לָא בְכָל שַׁעְתָּא וְשַׁעְתָּא מִתְרְחִישׁ נִיסָּא** - לא בכל שעה מתרחש נס, וחושש אני שמא תשחטני שוב מתוך שכרות, ולא תוכל לאחר מכן להחיותני[י].

הגמרא מביאה דין בענין סעודת פורים:

אָמַר רָבָא, סְעוּדַת פּוּרִים שֶׁאֲכָלָהּ בַּלַּיְלָה - בליל ארבעה עשר באדר[יא], **לָא יָצָא יְדֵי חוֹבָתוֹ. מַאי טַעֲמָא** - מה הוא טעם הדבר, 'לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה' כְּתִיב (אסתר ט כב), ויש לדייק מתיבת 'ימי' שמצוות משתה ושמחה נוהגות רק ביום ולא בלילה[יב].

ומביאה הגמרא מעשה בענין זה. **רַב אַשִׁי הֲוָה יָתֵיב קַמֵּיהּ** - היה יושב לפני **(דרב כהנא) [דַּאֲמִימַר]** ביום הפורים. **נָגַהּ וְלָא אֲתוּ רַבָּנָן** - איחר היום, ולא באו התלמידים לבית המדרש. **אָמַר לֵיהּ** אמימר לרב אשי, **מַאי טַעֲמָא לָא אֲתוּ רַבָּנָן** - מה הוא טעם הדבר שעדיין לא באו התלמידים. אמר לו רב אשי לאמימר[יג], **דִּלְמָא טְרִידִי** - שמא טרודים הם **בְּסְעוּדַת פּוּרִים. אָמַר לֵיהּ** אמימר לרב אשי, **וְלָא הֲוָה אָפְשָׁר לְמֵיכְלָהּ בְּאוֹרְתָא** - וכי לא היו יכולים לאוכלה בלילה. **אָמַר לֵיהּ** רב אשי לאמימר, **לָא שְׁמִיעַ לֵיהּ לְמַר הָא** - האם לא שמע הרב דין זה **דְּאָמַר רָבָא, סְעוּדַת פּוּרִים שֶׁאֲכָלָהּ בַּלַּיְלָה לָא יָצָא יְדֵי חוֹבָתוֹ**[יד]. **אָמַר לֵיהּ** אמימר לרב אשי, **(אָמַר רָבָא הָכִי** - וכי כך אמר רבא). **[אָמַר לֵיהּ** רב אשי לאמימר, **אִין** - אכן כן]. **תָּנָא מִינֵּיהּ אַרְבְּעִין זִימְנִין** - שנה אמימר מרב אשי דין זה ארבעים פעמים[טו], **וְדָמֵי לֵיהּ כְּמַאן דְּמַנַּח בְּכִיסֵּיהּ** - עד שהיה דומה לו כאילו הוא מונח בכיסו[טז].

★ ★ ★

משנה

המשניות מכאן ועד סוף הפרק אינן עוסקות בדיני פורים ומגילת אסתר, אלא מפרשות חילוקי דינים שיש בין שני עניינים הדומים זה לזה, כהמשך למשנה הקודמת 'אין בין אדר הראשון לאדר שני' וכו'.

שהחידוש הוא שהמזמין חבירו לסעוד עמו יוצא בזה ידי חובת 'משלוח מנות'. ובט"ז (סס סק"ה) כתב, שהחידוש בזה שאף על פי שסיכמו כך מראש, שבשנה זו יאכלו אצל האחד ואילו בשנה הבאה אצל השני, מכל מקום אין זו הלוואה אלא מתנה, מאחר ולא עשו כן בשנה אחת אלא בשנה שלאחריה. והב"ח שם כתב לחדש, ששניהם היו יוצאים ידי חובתם, אף שרק האחד היה אוכל אצל השני, כיון שכל מטרת מצוות 'משלוח מנות' היא להרבות אהבה ואחוה ביניהם, וכשסועדים יחדיו נתקיים ענין זה]. ועל כן כדי קיום 'משלוח מנות' וסעודת פורים, לפיכך היו שולחים את סעודתם זה לזה, כדי שיוכלו גם לאכול סעודת פורים וגם לקיים מצוות 'משלוח מנות'. וכתב בבית יצחק (ד"ה מתלפי) שרש"י מיאן בפירוש זה, מאחר ואין בכך חידוש לדעתו, שהרי כך היא דרך העולם, שאדם נותן לחבירו משלוח מנות, והלה משיב לו גם כן [אמנם כתב ליישב דעת הר"ן, שהחידוש בזה שאפילו אם משיב לו אותו המין שנתן מקיים בכך המצוה]. דרך אחרת בביאור סוגיא זו, כתב ב'חידושי אנשי שם' על הרי"ף [בשם מהר"ן שפירא], שאין כוונת רש"י לפרש שיצאו בכך ידי חובת מצוות 'משלוח מנות', אלא שהיה דרכם לעשות כן כדי להרבות בשמחת הפורים. וראה עוד ב'ילקוט ביאורים'.

יז. **כן** כתב רש"י (ד"ה לבסומי) בפשיטות שהחיוב הוא להשתכר. אמנם בבית יוסף (או"ח סי' תרצה ס"ג) הביא מדברי הארחות חיים (הל' פורים אות לח), שכתב 'חייב אינש לבסומי בפוריא, לא שישתכר, שהשיכרות איסור גמור, ואין לך עבירה גדולה מזו, שהוא גורם לגילוי עריות ושפיכות דמים וכמה עבירות זולתן, אך שישתה יותר מלימודו מעט'. [וכן כתב בקרבן נתנאל (סי' ח אות י), ש'לבסומי' אינו לשון שכרות, אלא שמטיב ליבו ביין, ו'עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי' היינו 'עד ולא עד בכלל'. ובשפת אמת (ד"ה מחייב) כתב, שאין הכוונה שמחוייב להשתכר כל כך עד דלא ידע, אלא שכל היום מחוייב לעסוק במשתה וכל זמן שהוא יכול להבחין בין 'ארור המן' ל'ברוך מרדכי' עדיין החיוב עליו, ואם כבר הגיע לשיעור זה פטור, אבל אפילו קודם שהגיע לשיעור זה יוצא ידי חובה, כל שעוסק במשתה]. ובשם הרמב"ם (מגילה פ"ג הט"ו) כתב כתב האבודרהם (הל' פוריס), 'ואם תאמר, האיך חייבו חכמים להשתכר בפורים, והלא בכמה מקומות בתורה מזכיר שהוא מכשול גדול השכרות, כמו אצל נח ולוט. ויש לומר, מפני שכל הנסים שנעשו לישראל בימי אחשורוש היו על ידי משתה, כי בתחלה נטרדה ושתי מן המלכות על ידי משתה היין, שנאמר (אסתר א י) 'ביום השביעי כטוב לב המלך ביין אמר להביא את ושתי' וגו'. ובאה אסתר תחתיה על ידי משתה, שנאמר (שם ג יג) 'ויעש המלך משתה גדול לכל שריו ועבדיו את משתה אסתר' וגו'. וכן ענין המן ומפלתו על ידי משתה היין היה. ולכן חייבו להשתכר בפורים, מפני שבא הנס בעבור משתה היין שעשתה אסתר, ועתה יהיה נזכר הנס הגדול בשתיית היין'. ובענף יוסף (ד"ה חייב) כתב בשם יוסף לקח, שטעם הדבר שציוו חכמים להשתכר בפורים, לפי שהיה אותו דור סמוך לחורבן בית המקדש, ולא היו יכולים לשמוח בשמחת הנס שאירע להם מחמת צער החורבן, ולפיכך הוכרחו לשתות ולהשתכר כדי לשכוח צערם, ורק אז יכולים היו לשמוח.

ברש"י (שם) ציין שהחיוב הוא לשתות יין. ובגליוני הש"ס (ד"ה מיחייב) תמה, מנין שהחיוב הוא להשתכר ביין דווקא. ועיין שם עוד, שהביא מעוד ראשונים שהבינו בפשטות שהחיוב הוא ביין, ושסתם ביסום הוא ביין.

יח. **שהרי** צריך לומר בפורים 'ארור המן ברוך מרדכי, ארורה זרש ברוכה אסתר, ארורים כל הרשעים ברוכים כל היהודים'. תוספות (ד"ה לבסומי) בשם הירושלמי (פ"ג ה"ז). ועל כך אומר רבא שחייב להשתכר 'עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי', דהיינו שיתבסם עד שלא יֵדַע בבירור מה הוא אומר. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה מיחייב). וכעין זה כתב הרש"ש (ד"ה עד), שהיה בימיהם פיוט על פי סדר א' ב', והיה מתחיל ב'ארור המן ברוך מרדכי', וכוונת רבא היא שישתכר עד שלא יידע לומר את כל הפיוט בלא טעות. בחכמת מנוח (ד"ה מחוייב) ליקט כמה פירושים אחרים בענין 'עד דלא ידע': האחד [מאבודרהם], שיתבסם עד שלא יידע לחשב שהגימטריא של 'ארור המן' שוה לשל 'ברוך מרדכי' [502]. השני, שלא יידע להבחין בין שני דברים שהם הפכים זה לזה, ונקט לדוגמא בין 'ארור המן' ל'ברוך מרדכי', או שנקט כן לרבותא, שאפילו ענין זה שהוא שותה מחמתו בפורים, אינו יודע להבחין בו, וכל שכן שאינו יודע להבחין בין שאר דברים. השלישי, שלא יידע להבחין שתחילה נעשה הנס של 'ארור המן', שנתלה על העץ, ורק לאחר מכן היתה גדולת מרדכי, שנעשה משנה למלך. ועיין שם עוד שביאר באריכות כל ענין זה על דרך משל, שישליך כל אדם בפורים את הקנאה והשנאה שיש לו על חבירו. וראה עוד בילקוט ביאורים.

יט. **כתב** המאירי (ד"ה חייב), שאין הכוונה בזה ששחטו ממש והחייהו, אלא שהביאו לידי חולי [ו'שחיטה' מלשון 'סחיטה', דהיינו מיעוך וחולי], ולאחר מכן התפלל עליו עד שהחלים. וכעין זה כתב המהרש"א (חי"ו ד"ה קס), שכפאו לשתות יין הרבה עד שחלה ונטה למות [ומאחר ושתיית יין היא בגרון, שהוא מקום שחיטה, לפיכך נקטה הגמרא לשון זה]. וביעב"ץ (ד"ה קס) כתב, שמאחר וראה רבה שהיו שמחים ביותר שחטו לרבי זירא באחיזת עיניים כדי להעציבם, אלא שרבי זירא נבהל מענין זה עד שנחלה.

כ. **כתב** בעל המאור (ד"ה ומר) בשם רבינו אפרים, שמחמת מעשה זה נדחה דינו של רבא, הסובר ש'חייב איניש לבסומי בפוריא', ואין נוקטים להלכה כמותו. והביאו הבית יוסף (או"ח סי' תרצה). וכן הביא המאירי (ד"ה חייב), וכתב 'חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה ובאכילה ובשתיה עד שלא יחסר שום דבר, ומכל מקום אין אנו מצווין להשתכר ולהפחית עצמנו מתוך השמחה, שלא נצטוינו על שמחה של הוללות ושל שטות, אלא בשמחה של תענוג שנגיע מתוכה לאהבת השם והודאה על הנסים שעשה לנו'. אמנם בפרי חדש (סי' תרצה ס"ג) כתב, שאין לדחות מחמת מעשה זה את דינו של רבא, שהרי מבואר כאן שרבה רצה לשוב ולסעוד עם רבי זירא לשנה הבאה, ולא דחאו רבי זירא אלא משום 'לאו בכל שעתא אתרחיש ניסא', ומשמע שעצם השיכרות בפורים ראויה היא, ויש לקיים את דברי רבא כפשוטם 'עד דלא ידע' וכו'.

כא. **כן** כתב הריטב"א (ד"ה ומר), שלא הוצרך רבא להשמיענו דין זה אלא לענין ליל ארבעה עשר, אבל בליל חמשה עשר פשוט הדבר שאין יוצאים ידי חובת סעודת פורים, שכבר עבר יום הפורים, ונאמר במגילה 'ולא יעבור'.

כב. **כתב** בטורי אבן (ד"ה פעודתא), שרק לענין מצוות השמחה יש למעט את הלילה, מאחר ומצינו אף לגבי שמחת יום טוב שאינה נוהגת בליל ראשון של חג, כמבואר במסכת סוכה (מח.), אך איסור הספד ותענית פשוט הדבר שנוהג גם בליל פורים, אף שלומדים זאת מ'ימי משתה ושמחה', עיין שם שהאריך.

כג. **פירשנו** כן על פי הגהת הב"ח, שמוסיף כאן התיבות 'אמר ליה'.

כד. **במגן** אברהם (סי' תרפו סק"ג) הביא בשם 'הגהות מנהגים', שהוכיח ממעשה זה שהיו התלמידים רגילים לישב לפני רבם אף ביום הפורים. ובחתם סופר (ד"ה נגה) תמה על כך, שהרי מתבאר ממסקנת הדברים שאמימר סבר שמותר לאכול סעודת פורים בלילה, ועל כן תמה מדוע לא באו התלמידים, אך להלכה שנוקטים אנו שאסור לאכול הסעודה בלילה יתכן שאין התלמידים לומדים לפני רבם מאחר וטרודים בסעודה.

כה. **כמבואר** במסכת תענית (ח.), שריש לקיש היה מסדר את לימודו ארבעים פעמים, כנגד ארבעים יום שניתנה בהם תורה. מהר"ץ חיות (ד"ה מנח).

כו. **כתב** במהר"ץ חיות (ד"ה מנח) בשם הגאון ר' זלמן מוילנא, שהכוונה בזה למאמר

דלא אין ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. [בירושלמי][ס] מרורה וכוס כרוכה תמתר מרוריס כל הרשעים כרוכים כל היהודים: בין יו"ט לשבת. נריך לומר דה"פ אין שום מלאכה לשבת אלא תהא תמורה ליום טוב אלא אוכל נפש בלבד אבל שאר חלוקים יש ביניהן שזה בשקילה וזה בלמו:

כאן במכשירין שאי אפשר לעשות מערב יו"ט. משמע מדלא (ד) פליגי אלא במכשירין מכלל דגוף המאכל שרי לעשות ביום טוב אע"ג דאפשר לעשות מערב יו"ט ומדרבי יהודה נשמע לרבנן דהא לא פליגי עליה אלא במכשירין וא"כ קשיא לאמר בפרק המניח (שבת דף נה. ושם) החולב והמגבן והממחק והרודה חלות דבש[ב] בשבת חייב חטאת הזיד ביו"ט לוקה את המרבעים אע"ג דהוי אוכל נפש ואפי' לרבנן דאמרי התם אחד זה ואחד זה אין בו אלא משום שבות מ"מ מודו היכא דאיכא אב מלאכה דלוקה ויש לומר דודאי אוכל נפש המתקלקל[ס] אם עושהו מאתמול מותר לעשות ביו"ט אבל אוכל נפש דעדיף טפי כשהוא עשוי מאתמול כגון ההוא דהמניח אסור לעשותו ביו"ט אבל מכשירין אלא מתקלקל כשנעשו מאתמול דהא ודאי יש לאוכלן [בין] היכא דאפשר ללא אפשר:

חייבי כריתות בכלל היו. פ"ה בכלל ונכרתו הנפשות העושות וקשה לאם כן הוי ליה למימר אחותו בכלל היתה כלומר בכלל ונכרתו הנפשות ולא היה לו לכתוב כרת בה ויש לומר דה"פ חייבי כריתות בכלל היו פי' בכלל המלקיות דבכל אחת ואחת יש להן ולמה יצאת כרת באחותו אלא להיצטריך שהרי היתה בכלל ונכרתו אלא ולאי יצאת לדונה בכרת (ה) ומינה נגמר לכל המחריס כדין דבר שהיה בכלל:

קיימת בנו רבינו [א] ומשלוח מנות איש לרעהו (ו) [א] ומתנות לאביונים רבה שדר ליה למרי בר מר ביד אביי מלא טסקא[ס] דקשבא ומלי כסא קמחא דאבשונא אמר ליה אביי השתא אמר מרי אי חקלאה מלכא ליהוי דיקולא מצואריה לא נחית הדר שדר ליה איהו מלא טסקא דזנגבילא ומלא כסא דפלפלתא אריכא אמר אביי השתא אמר מר אנא שדרי ליה חוליא ואיהו שדר לי חורפא אמר אביי כי נפקי מבי מר הוה שבענא כי מטאי להתם קריבו לי שיתין צעי דשיתין מיני קדירה ואכלי בהו שיתין פלוגי ובישולא בתרייתא הוו קרו ליה צלי קדר ובעאי למיכם צעא אבתרה אמר אביי היינו דאמרי אינשי כפין עניא ולא ידע אי נמי[ע] רווחא לבסימא שכיח אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין [א]מחלפי סעודתייהו להדדי. אמר רבא [ב]מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי איבסום קם רבה שחטיה לרבי זירא למחר בעי[ג] רחמי ואחייה לשנה אמר ליה ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי אמר ליה [ג] לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא. אמר רבא [ג]סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו מאי טעמא [א] ימי משתה ושמחה כתיב רב אשי הוה יתיב קמיה (דרב כהנא[ג]) נגה ולא אתו רבנן אמר ליה מאי טעמא לא אתו רבנן (ג) דלמא טרידי בסעודת פורים אמר ליה ולא הוה אפשר למיכלה באורתא אמר ליה לא שמיע ליה למר הא דאמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו אמר ליה (אמר רבא הכי[ד]) [אמר ליה אין[ס]] [ג] תנא מיניה ארבעין זימנין ודמי ליה כמאן דמנח בכיסיה: **מתני'** [ד] אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד: **גמ'** הא לענין מכשירי אוכל נפש זה וזה שוין מתניתין דלא כרבי יהודה דתניא [ס] אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש רבי יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש [ו] מ"ט דת"ק אמר קרא [ב] הוא[ו] ולא מכשיריו ור' יהודה (אמר[ז]) [ב] לכם [ה] לכם [ז] לכל צורכיכם ואידך נמי הכתיב לכם לכם [ח] ולא לעובדי כוכבים לכם ולא לכלבים ואידך נמי הא כתיב הוא וכתיב לכם[ט] [ו] כאן במכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב כאן במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב: **מתני'** [ט] [ז] אין בין שבת ליום הכפורים אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בכרת: **גמ'** הא לענין תשלומין זה וזה שוין מני מתניתין רבי נחוניא בן הקנה היא דתניא [י] ר' נחוניא בן הקנה היה עושה את יום הכפורים כשבת לתשלומין מה שבת מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין אף יום הכפורים מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין. [כ] [ח]תנן התם כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן שנאמר [ג] ונקלה אחיך לעיניך כיון שלקה הרי הוא כאחיך דברי רבי חנניה בן גמליאל [ט] אמר ר' יוחנן חלוקין עליו חביריו על ר' חנניה בן גמליאל אמר רבא אמרי בי רב תנינא אין בין יוה"כ לשבת אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בהיכרת ואם איתא אידי ואידי בידי אדם היא אמר רב נחמן[מ] הא מני רבי יצחק היא דאמר מלקות בחייבי כריתות ליכא דתניא [מ] רבי יצחק אומר חייבי כריתות בכלל היו ולמה יצאת כרת באחותו לדונה בכרת ולא במלקות רב אשי אמר אפי' תימא רבנן זה עיקר זדונו בידי אדם וזה עיקר זדונו בהיכרת: **מתני'** חגניה, והכי קאמר מתניתין שבת עיקר חומר זדונו בידי אדם וזה עיקר חומר זדונו בהכרת, ומיהו אם התרו בו ולקה מיפטר:

מתני' ה"ג קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות. להא תרי מנות איכא: הדר שלח ליה איהו לא גרסינן ליה הכא[נ]: **טסקא דקשבא.** שק מלא תמרים: **דאבשונא.** שמייבשו החטים בתנור בעודן כרמל, וקמח שלהן ממוק לעולם: **א"ל אביי.** לרבה: **השתא אמר מרי.** עכשיו יאמר מרי עלין: **אי חקלאה מלכא ליהוי דיקולא מצואריה לא נחית.** הסל שהיה רגיל להוליך בעודנו בן כפר ומאכיל לבהמתו לא יוריד עמה מרחשו, כך אתה נעשית מלך ורחם בפומבדיתא ואינך שולח לו אלא דבריס המלוין לכל: **חוליא.** מתיקא: **כי נפקי מבי מר.** כשנאתי מביח מדועי רבה לילך לבית (ג) אצל מרי בר מר הייתי שבע: **צעי.** קערות של מיני מאכל: **דאיכסייא לצעא בתראי.** הייתי מפץ לכוס הקערה אחריו. כל אכילה שלא כדרכה נקרא כוסס: **רווחא לבסימא שכיח.** ריוח מצוי לבשר המתוק בתוך המעיים: **מחלפי סעודתייהו.** זה אוכל עם זה בפוריס של שנה זו, ובשניה סועד אחרו עמו[ס]: **לאבסומי.** להשתכר ביין: **ואיבסום.** נשתכרו: **נגה ולא אתו רבנן.** איחר היום ולא באו התלמידים לבית המדרש: **מתני'** אין בין יום טוב לשבת. להיות מותר לכתחלה ביום טוב מה שאסור בשבת, אבל לענין עונשין יש הרבה, שזה בשקילה וזה בלמו גרידא: **גמ'** זה וזה שוין. מסורין ביום טוב כשבת: **שאפשר.** כגון שכין שנפגם מערב יום טוב: **שאי אפשר.** כגון שכין שנפגמה ביום טוב: **מתני'** בידי אדם. יש בה מיתת ב"ד: **גמ'** אף יום הכפורים מתחייב בנפשו. למיסור כרת כמיתת בית דין דמי: ופטורים משלשם. אם הלוקח גדישו של חבירו ביום הכפורים, שאין משלומין אלא מיזוק מיתה, שנאמר ולא יהיה אסון ענש יענש (שמות כא) הא אם אסון לא יענש[ע]: **כל חייבי כריתות שלקו.** שהתרו בהן עדים על לאו שבעמו כרת ולקו בבית דין: **נפטרו מידי כריתתן.** שוב אין בית דין של מעלה נפרעין: **תנינא.** לחלוקין: **ואם איתא.** לנפטרו: **אידי ואידי בידי אדם הוא.** אף ביום הכפורים יש מלקות על לאו שבו ובית דין פוטרין אותו מכרת: **אמר רב נחמן.** לעולם אין חלוקין עליו חביריו, והא דקתני לאין זדונו בידי אדם: **הא מני ר' יצחק היא.** לאמר בסמכת מכות לאין מלקין בלאו הניתן לאזהרת כרת אפילו התרו בו למלקות, ויליף טעמיה מהאי קרא: **כל חייבי כריתות.** עריות היו בכלל ונכרתו הנפשות העושות וגו' שכתוב בפרשת עריות (ויקרא יח): **למה יצאת כרת באחותו.** לכתיב בקדושים תהיו[פ] ואין כי יקח את אחותו וגו': **לדונה בכרת ולא במלקות.** אם התרו בהן. ואף על גב דגדה נמי נשנית באותה פרשה, לדבר שנתחדש בה נשנית להערמה[צ]: **אפילו תימא רבנן היא.** לאמרי[ק] מלקות אלא כרת, ואפילו הכא[ר] ליכא למילף מינה שחלוקין על רבי יצחק ומיהו אם התרו בו ולקה מיפטר:

מח א מיי' פ"ב מהל' מגילה הלכה טו סמג עשין ד טוש"ע ס"ח סימן תרלה סעיף ד:
מט ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:
נ ג מיי' שם הלכה יד טוש"ע שם סעיף ו:
נא ד ה ו מיי' פ"ל מהלכות יו"ט הלכה ד ח סמג לאוין ע"ה טוש"ע ס"ח סימן תלה סעיף ו:
נב ז מיי' פ"ל מהלכות שביתת עשור הלכה ג סמג לאוין קמ טוש"ע ס"ח סי' תריח סעיף ג:
נג ח מיי' פי"ז מהלכות סנהדרין הלכה ז סמג לאוין קנט:

ס) [עירובין דף פב:], ע) [עירובין דף פב:], פ) [פסחים דף ג:], צ) [נכרות דף כח. ום"ל], ק) [בילה לו:], ר) שבת ס: קכד. קלו: בילה כח. לו: [תוספתא פ"ל], ו) [בילה כח: ע"ם] ועי' רש"י שבת כד:, ז) [בילה כח: ום"ל], ח) [בילה דף כ: ום"ל], ט) [עי' תוספות מנחות דף לב. ד"ה תפילין], י) שבועות לב. פסחים כט. לב. כתובות ל. [תוספתא פ"ו ותוספתא ב"ק פ"ו], כ) [מכות כג.], ל) [מכות כג. ע"ש], מ) [מכות יג: דף כג: כריתות דף ב:], נ) כתובות לו:, ס) ויקרא כ, יז, ע) יבמות נד., פ) פ"ג ה"ז ועיין מסכת סופרים פרק י"ד ה"ו ובילקו"מ, צ) ביצה לז ע"א ע"ש.

משנת ראשונים

קשבא. פירוש קנה שעושין ממנו הסוכר והוא מתוק. [הערוך]

דאבשונא. פי', נוטלין שעורין שלא הביאו שליש ונותנין אותן לתנור ליבש וכיון שיבשו מוללין אותן בין ידיהם ומלבנין בו הקדרה. ויש אומרים שבלי דשערי רטיבתא. [הערוך]

מחלפי סעודתייהו. שלא היה לאחד מהם כדי שיוכל לשלוח לחבירו ולהשאיר לעצמו, והיו שולחין כל סעודתן זה [ל]זה כדי לאכול סעודת פורים, ולקיים מצות משלוח מנות איש לרעהו. [חדושי הר"ן]

מיחייב איניש לבסומי עד דלא ידע. פי', שהיו לקדמונים שיר, ובסיום החרוזים אמרו פעם א' ברוך מרדכי, ופ"א ארור המן, פ"א ברוכה אסתר, ופ"א ארורה זרש, ומי שאינו בישוב הדעת כל עיקר בקל יוכל להחליף. [האשכול]

כתב הרב אפרים ז"ל, מההוא עובדא דקם רבא ושחטיה לר' זירא, אידחיא ליה מימרא דרבא ולא שפיר דמי למעבד הכי. [חדושי הר"ן]

סעודת פורים שאכלה בלילה. י"מ בלילה כעין לילה, בשאין אבוקה כנגדו דרך שמחה וי"ט. [ארחות חיים]

אין בין יו"ט לשבת. כבר בארנו בסוף ביצה, כי אלו דברי בית שמאי, אבל ב"ה יש להם דברים אחרים מלבד אוכל נפש שהם מותרים לעשותן ביום טוב, ואסורים בשבת כמו שבארנו שם. [פהמ"ש להרמב"ם]

שם. מתניתין בית שמאי היא, דאמרי (ביצה יב.) אין מוציאין את הקטן, ולא את הלולב, ולא את הספר תורה לרשות הרבים, כיון שאין בהם צורך אוכל נפש. ואין כן הלכה אלא כדברי בית הלל, דאמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך אכילה, הותרה נמי שלא לצורך אכילה. ואיכא נמי מילי אחריני שאסורים בשבת ומותרים ביום טוב, אע"פ שאינם צורך אוכל נפש, כגון משילין פירות דרך ארובה ביום טוב אבל לא בשבת. [ברטנורא]

ונקלה 'אחיך' לעיניך. אחיך עולה לארבעים חסר אחת, כמניין 'והוא רחום' כשתאמרנו ג' פעמים, והוא מניין מכות של מלקות. [תוס' חכמי אנגליה]

נסחי גרסינן קיימת בנו רבינו ומתנות לאביונים, הדר שלח ליה עגלא תליתאה ותלת גרבי דחמרא שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו (ריטב"א ע"ש), ועי' מהרש"א וטו"א ובילקו"מ: **כ]** ועי' בר"ן פי' אחר בזה וכ"ה ברש"י כת"י: **ל]** יש להוסיף **איכא** מלקות (באה"מ): **מ]** [צ"ל **הכי**] (גליון), וכ"ה בכת"י: **נ]** בגמ' שבת שם נוסף **שגג**: **ס]** צ"ל אוכל נפש **שאינו מתקלקל** אם (חת"ס). ועי' מהרש"א וילקו"מ:

ז] [בשאלתות איתא **לא שמיע לי, תנא מיניה** וכו'] (גליון): **ה]** ס"א (גליון), כ"ה בע"י אבל בכל הדפו"י ליתא: **ו]** בכת"י נוסף הוא **הוא** ולא. ובביצה איתא הוא **לבדו יעשה לכם הוא** ולא: **ז]** [צ"ל **אמר קרא**] (גליון), וכ"ה בכת"י: **ח]** בכת"י נוסף **ולא קשיא**, וכ"ה בביצה: **ט]** [במכות איתא ר"נ **בר יצחק**] (גליון): **י]** אבל בכולהו

הגהות הב"ח

(ג) גמ' ומשלוח מנות איש לרעהו רבה שדר כל"ל ומיבות ומתנות לאביונים ממחק: **(ד)** שם מ"ט לא אמו רבנן א"ל דלמא: **(ה)** רש"י ד"ה כי נפקי וכו' לבית מרי כל"ל ומיבת אמר ממחק: **(ו)** תוספות ד"ה כאן וכו' מדלא מפליג אלא במכשירין: **(ה)** ד"ה חייבי וכו' לדונה נכרת ולא במלקות ומינה:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (ומתנות לאביונים). תל"מ (וכ"מ מרש"י דל"ג לה):

תורה אור השלם

א) בַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וְמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

ב) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת לֹא תַעֲשׂוּ בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם:

[שמות יב, טז]

ג) אַרְבָּעִים יַכֶּנּוּ לֹא יֹסִיף פֶּן יֹסִיף לְהַכֹּתוֹ עַל אֵלֶּה מַכָּה רַבָּה וְנִקְלָה אָחִיךָ לְעֵינֶיךָ:

[דברים כה, ג]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] [עי' תוספות ע"ז יד ע"ב ד"ה חצב פירושו סל מלא תמרים] (גליון): **נ]** בכת"י ובע"י נוסף בעי רחמי **עליה** ואחייה לשנה **אחרת** א"ל וכו': **ס]** [בשאלתות לפורים איתא **דאמימר**] (גליון):

אהח 18/06/2018

משנה זו עוסקת בהבדלים שיש בין דיני יום טוב לשבת[כז].

אֵין בֵּין יוֹם טוֹב לְשַׁבָּת, כלומר, לא מצינו מלאכה שהיא מותרת לכתחילה ביום טוב ואסורה בשבת[כח], **אֶלָּא** מלאכת **אוֹכֶל נֶפֶשׁ**[כט] **בִּלְבַד**[ל], דהיינו, מלאכה הנעשית לצורך תיקון המאכל, כמו שחיטה, בישול ואפיה, וכיוצא באלו[לא].

★

גמרא

הגמרא מפרשת דין שבו שוה יום טוב לשבת:

מדייקת הגמרא מדברי המשנה, **הָא** - אבל **לְעִנְיַן** דין **מַכְשִׁירֵי אוֹכֶל נֶפֶשׁ**, דהיינו, מלאכות הנעשות כדי להכשיר את מלאכת הכנת המאכל, כמו תיקון סכין השחיטה או גריפת התנור וכיוצא בזה, **זֶה וָזֶה** - שבת ויום טוב **שָׁוִין**, שכשם שאסור לתקן המכשירים בשבת [שהרי לא הותרה בה מלאכת אוכל נפש], כך אסור לתקנם ביום טוב, ולא הותרו בו אלא מלאכות הנעשות לתיקון המאכל עצמו[לב].

הגמרא מפרשת כשיטת מי נשנית המשנה:

מַתְנִיתִין - משנתינו הסוברת שלא הותר תיקון מכשירי אוכל נפש ביום טוב, **דְּלָא כְּרַבִּי יְהוּדָה** היא, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **אֵין בֵּין יוֹם טוֹב לְשַׁבָּת אֶלָּא** מלאכת **אוֹכֶל נֶפֶשׁ** בלבד, אבל מלאכת 'מכשירי אוכל נפש' אסורה אף ביום טוב. דברי תנא קמא. **רַבִּי יְהוּדָה מַתִּיר** ביום טוב **אַף** מלאכה הנעשית **לְצורך מַכְשִׁירֵי אוֹכֶל נֶפֶשׁ**.

ומבארת הגמרא את טעם מחלוקתם. **מַאי טַעֲמָא דְּתַנָּא קַמָּא** - מה הוא טעמו של תנא קמא, האוסר לעשות ביום טוב מלאכה לצורך 'מכשירי אוכל נפש', **אָמַר קְרָא** - אמרה תורה, לגבי היתר מלאכת אוכל נפש ביום טוב (שמות יב טז), 'אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם', ותיבת 'הוּא' למעט באה, ולומר שרק מלאכה העוסקת באוכל נפש עצמו הותרה ביום טוב, **וְלֹא** מלאכה העוסקת בתיקון **מַכְשִׁירָיו**.

וְרַבִּי יְהוּדָה (אָמַר), הסובר שאף מלאכת 'מכשירי אוכל נפש' הותרה ביום טוב, מהיכן הוא לומד זאת. **[אָמַר קְרָא]** - אמרה תורה (שם) 'יֵעָשֶׂה **לָכֶם**', ויש לדרוש את תיבת '**לָכֶם**' להתיר מלאכה ביום טוב **לְכָל צָרְכֵיכֶם**, והיינו לרבות אף מלאכה הנצרכת לתיקון 'מכשירי אוכל נפש'.

מבררת הגמרא, **וְאִידָךְ נַמִּי הָכְתִיב 'לָכֶם'** - ותנא קמא, כיצד ידרוש את תיבת 'לכם'. מבארת הגמרא, הוא דורש תיבה זו כך, '**לָכֶם**' - לצורככם הותרה מלאכת אוכל נפש, **וְלֹא לְצורך עוֹבְדֵי כּוֹכָבִים**, '**לָכֶם**' **וְלֹא לְכָלְבִים**[לג], שאין אדם רשאי לבשל ביום טוב לצורך גויים או כלבים[לד].

עוד מבררת הגמרא, **וְאִידָךְ נַמִּי הָא כְּתִיב 'הוּא'** - ורבי יהודה, כיצד ידרוש את תיבת 'הוא'. מבארת הגמרא, **כְּתִיב** - נאמר במקרא תיבת '**הוּא**' למעט את מלאכת המכשירים, **וּכְתִיב** - ונאמר גם כן תיבת '**לָכֶם**' לרבותם, ואין כאן סתירה, לפי שכל דרשה עוסקת באופן אחר, **כָּאן** - דרשת 'הוא' עוסקת **בְּמַכְשִׁירִין שֶׁהִיה אֶפְשָׁר לַעֲשׂוֹתָן מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**, ולפיכך לא הותר לעשותם ביום טוב, **כָּאן** - דרשת 'לכם' עוסקת **בְּמַכְשִׁירִין שֶׁאִי אֶפְשָׁר** היה **לַעֲשׂוֹתָן מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**, ולפיכך הותר לעשותם ביום טוב[לה].

★ ★ ★

חכמים (ב"מ פו:) 'אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה', כלומר, שאף לאחר שסיים לִשְׁנוֹת דין זה ארבעים פעמים עדיין היה חוזר עליו לעתים קרובות, כאדם הממשמש בכיסו לראות אם לא נאבד כספו.

כז. יש לציין, שדיני יום טוב מתבארים בעיקרם במסכת ביצה, וכאן לא הובאו אלא מקצת דינים, אגב המשניות של 'אין בין'.

כח. רש"י (ד"ה אין). והוסיף, שבודאי יש חילוק בין יום טוב לשבת לענין עונש, שהרי המחלל שבת דינו בסקילה [אם התרו בו] או בכרת [אם לא התרו בו], והמחלל יום טוב עובר על לאו גרידא.

כט. בן הוא לשון הפסוק (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו ייעשה לכם'.

ל. יש לתמוה, לדעת הסוברים שאין אדם מצווה ביום טוב על 'שביתת בהמתו' [בית יוסף (או"ח סי' שם סכ"ג) בשיטת שבלי הלקט (סי' קיג)], ועל 'שביתת עבדו' [רמב"ן בתורת האדם (הוספת נצי"ב יוסף או"ח סי' מקכו ס"ג)], מדוע אין המשנה מונה זאת כחילוק נוסף בין דיני שבת לדיני יום טוב. חידושי רעק"א (ד"ה אין).

לא. משנה זו נשנית אף במסכת ביצה (לו:), ומפורש במשנה שם שכל הדינים שאסרו חכמים בשבת משום 'שבות' [כגון לעלות באילן], או משום 'רשות' [כגון לדון], או משום 'מצוה' [כגון להקדיש], אסורים אף ביום טוב, ומסיימת המשנה 'אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד'. והגמרא שם (לו.) מקשה על דברי המשנה, שהרי מצינו חילוקים נוספים בין יום טוב לשבת, כגון 'משילין פירות דרך ארובה ביום טוב אבל לא בשבת' (שם לה:). ומסקנת הגמרא שם שהמשנה נשנית כדעת בית שמאי, הסוברים (שם יב.) שאין אומרים 'מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך', אבל לדעת בית הלל, שאומרים 'מתוך', אכן ישנם הבדלים רבים נוספים בין דיני שבת [שלא הותרו לצורך אוכל נפש, וממילא אין שייך להתירם לענין אחר משום 'מתוך'] לבין דיני יום טוב.

הראשונים בסוגייתנו דנים האם דברי הגמרא שם נאמרו אף לגבי משנתינו, שבהכרח יש להעמידה כבית שמאי, או שיש חילוק בין הסוגיות. הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ו מ"ה) כתב, שאף משנתינו כבית שמאי. וכן כתב התוספות רי"ד ב'מהדורה קמא' (ד"ה אין). אמנם ב'מהדורא תנינא' (ד"ה מתני') כתב, שיש לחלק בין הסוגיות, שכן הסוגיא שם עוסקת בדינים האסורים משום 'שבות', ובזה אכן ישנם חילוקים רבים בין שבת ליום טוב לדעת בית הלל, ועל כן הוצרכה הגמרא להעמיד המשנה כבית שמאי, אבל משנתינו אינה עוסקת אלא בדינים האסורים מן התורה, ובזה אכן לא מצינו חילוק אלא לענין 'אוכל נפש'. וכן כתבו התוספות (ביצה לו. ד"ה ומינהו, שנמ קכד. ד"ה הא). וכעין זה כתב הרשב"א (ד"ה אין), ליישב את הירושלמי (פ"ו ה"ו), שמקשה מכמה הבדלים שיש בין יום טוב לשבת. וסבר הרשב"א לתרץ, שמשנתינו עוסקת רק בדין תורה, אך דחה זאת מחמת המשניות להלן, שעוסקות אף בדיני דרבנן. ועל כן תירץ 'תנא ושייר'. דהיינו, שלא שנה כאן התנא אלא הבדל אחד שיש בין יום טוב לשבת, ושייר הבדלים נוספים שלא מנאם. והוסיף, שאף במקום שנוקט התנא בלשון 'אין בין' עדיין יתכן לומר 'תנא ושייר', והוכיח כן מסוגיית הגמרא במסכת תענית (יג:). אמנם בריטב"א (ד"ה אין) דחה תירוץ זה, וכתב שאף על פי שמצינו כן בתענית מכל מקום אין זה אלא 'מיעוטא דמיעוטא', אך ברוב מקומות ששנה התנא בלשון 'אין בין' אינו משייר מאומה. ועוד, שהגמרא להלן בסמוך מדייקת מדברי התנא שלענין 'מכשירי אוכל נפש' שוה דין יום טוב לשבת, וכיצד ניתן לדייק זאת, הרי יתכן שהתנא שייר חילוק זה. ועל כן כתב שאכן לא שייר התנא כאן מאומה, אלא שאינו בא למנות את ההבדלים שיש בין יום טוב לשבת בכל ענין, אלא רק את ההבדלים שיש ביניהם לגבי איסור מלאכות, ועל כך אמר התנא שבענין זה אין ביניהם אלא מלאכת אוכל נפש בלבד. וראה שם שמאריך לבאר על פי יסוד זה את המשניות להלן.

לב. בפני יהושע (ד"ה כמלון) תמה, כיצד ניתן להוכיח ממשנתינו שלענין 'מכשירי אוכל נפש' שבת ויום טוב שוים, הרי יתכן לומר שחלוקים בזה, אלא שחילוק זה כבר נכלל בדברי התנא 'אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד'. ובשפת אמת (ד"ה אין) יישב, שמאחר ומצינו שנחלקו תנאים בברייתא בדין 'מכשירי אוכל נפש' ביום טוב [כמובא בגמרא בסמוך], שתנא קמא נקט 'אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד', ואילו רבי יהודה הוסיף 'אף מכשירי אוכל נפש', ממילא יש לדייק מלשון משנתינו, שהוא כלשון תנא קמא בברייתא, שאינו מתיר מלאכת מכשירי אוכל נפש ביום טוב.

לג. כן היא דעת רבי יוסי הגלילי במסכת ביצה (כא:), אבל רבי עקיבא חולק עליו, וסובר ש'יעשה לכל נפש' היינו אפילו לנפש של בהמה, שמאחר ומזונות הבהמה מוטלים על האדם רשאי הוא לעשות עבורה מלאכה ביום טוב, ואינו ממעט מתיבת 'לכם' אלא נכרים, שאין מזונותיהם מוטלים על הישראל.

לד. ודאי הדבר שאף רבי יהודה מודה לדרשה זו, אלא שהוא סובר שניתן ללמוד מתיבת 'לכם' את שני העניינים, שלבני ישראל הותרה מלאכה לכל צרכיהם, ואילו לגויים או לכלבים לא הותרה כלל. וראיה לכך, שהרי נוקטים אנו להלכה כדברי רבי יהודה, שמתיר מלאכת מכשירי אוכל נפש ביום טוב [כשאי אפשר לעשותה מערב יום טוב], וכמו כן נוקטים אנו להלכה שאסור להזמין גוי לסעודה ביום טוב מאחר ויש לחוש שמא ירבה התבשיל בשבילו, ובהכרח שאין סתירה בין העניינים. ריטב"א (ד"ה הא).

לה. כתבו התוספות (ד"ה כמלון), שמאחר ומחלק רבי יהודה בין 'אפשר לעשות מערב יום טוב' לבין 'אי אפשר לעשות מערב יום טוב' רק לגבי 'מכשירי אוכל נפש', משמע שמלאכה הנעשית ב'אוכל נפש' עצמו הותרה אף אם אפשר לעשותה מערב יום טוב. ותמהו על כך מדברי הגמרא במסכת שבת (קמ.), שם מבואר שאסור לחלוב או לגבן ביום טוב, ומשמע שטעם האיסור הוא משום שהיה ניתן לעשות מלאכות אלו מערב יום טוב. ותירצו, שאכן מאכל שטעמו עדיף כשנעשה מאתמול ודאי אסור מן התורה לעשותו ביום טוב, אבל מאכל שטעמו מתקלקל מעט ['מפיג טעמו'] אם נעשה מערב יום טוב, מותר לכתחילה לעשותו ביום טוב [ולא נתבאר בדברי התוספות מה יהא הדין במאכל שאינו עדיף כשהוא מאתמול אך גם אין מפיג טעמו, ונחלקו האחרונים בזה, ראה מהרש"א ו'תפארת למשה' (ג'לקוט מפרשים') ושפת אמת (נמוק')]. אמנם דעת התוספות במסכת שבת (קמ. ד"ה והרודס), שלא נאסרה מלאכת 'מגבן' וכיוצא בה ביום טוב אלא מדרבנן. וביאר במשנה ברורה (סי' תקמ סק"ז), שטעם הדבר

דלא אין ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. [בירושלמי][ע] מרוכה וזכ נרוכה מקמר מרוכים כל הרשעים נרוכים כל היהודים: בין יו"ט לשבת. נריך לומר דה"פ חין שום מלאכה מסורה לעצמה שלא תהא מסורה ליום טוב חלא חוכל נפש בלבד חבל שאר חלוקים יש ביניהן שזה בפקילה וזה בלמו:

כאן במכשירין שאי אפשר לעשות מערב יו"ט. משמע מדלא (ד) פליגי חלא במכשירין מכלל דגוף המחכל שרי לעשות ביום טוב חע"ג דלאפסר לעשות מערב יו"ט ומדרבי יהודה נשמע לרבנן דהא לא פליגי עליה חלא במכשירין ומ"כ קשיא לאמר בפרק המניח (שבת דף נה. ושם) החולב והמגבן והממחק והרודה חלות דבש[ב] בשבת חייב חטאת הזיד ביו"ט לוקה את המרבעים חע"ג דהוי חוכל נפש ואפי' לרבנן לאמרי התם אחד זה ואחד זה אין בו אלא משום שבות מ"מ מודו היכא דאיכא אב מלאכה לוקה ויש לומר דודאי חוכל נפש המתקלקל[ג] אס עושהו מאתמול מותר לעשות ביו"ט אבל חוכל נפש דעדיף טפי כשהוא עשוי מאתמול כגון ההוא דהמניח אסור לעשותו ביו"ט אבל מכשירין אלא מתקלקל כשנעשו מאתמול בהא ודאי יש לאחלק [בין] היכא דאפשר ללא אפשר:

חייבי בריתות בכלל היו. פ"ה בכלל וככרתו הנפשות העושות וקשה לאס כן הוי ליה למימר אחותו בכלל היתה כלומר בכלל וככרתו הנפשות אלא משום דהוי ליה למיתני בכלל היו פי' בכלל המלקיות דבכל אחת ואחת יש לאו ולמה יצאת כרת אחותו בלאו אלא לומר שהרי היתה בכלל וככרתו אלא משום דודאי חייבי כריתות (ה) ומינה נגמר לכל המחריס כדין דבר שהיה בכלל אלא

קיימת בנו רבינו [א] ומשלוח מנות איש לרעהו (ו) [א] ומתנות לאביונים רבה שדר ליה למרי בר מר ביד אבי מלא טסקא[ד] דקשבא ומלי כסא קמחא דאבשונא אמר ליה אבי השתא אמר מרי אי חקלאה מלכא ליהוי דיקולא מצואריה לא נחית הדר שדר ליה איהו מלא טסקא דזנגבילא ומלא כסא דפלפלתא אריכא אמר אבי השתא אמר מר אנא שדרי ליה חוליא ואיהו שדר לי חורפא אמר אבי כי נפקי מבי מר הוה שבענא כי מטאי להתם קריבו לי שיתין צעי דשיתין מיני קדירה ואכלי בהו שיתין פלוגי ובישולא בתרייתא הוו קרו ליה צלי קדר ובעאי למיכם צעא אבתרה אמר אבי היינו דאמרי אינשי כפין עניא ולא ידע אי נמי[ה] רווחא לבסימא שביח אבי בר אבין ור' חנינא בר אבין [א]מחלפי סעודתייהו להדדי. אמר רבא [ב]מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי איבסום קם רבה שחטיה לרבי זירא למחר בעי[ג] רחמי ואחייה לשנה אמר ליה ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי אמר ליה [ג] לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא. אמר רבא [ג]סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו מאי טעמא [א] ימי משתה ושמחה כתיב רב אשי הוה יתיב קמיה (דרב כהנא[ו]) נגה ולא אתו רבנן אמר ליה מאי טעמא לא אתו רבנן (ז) דלמא טרידי בסעודת פורים אמר ליה ולא הוה אפשר למיכלה באורתא אמר ליה לא שמיע ליה למר הא דאמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו אמר ליה (אמר רבא הכי[ז]) [אמר ליה אין[ח]] [ג] תנא מיניה ארבעין זימנין ודמי ליה כמאן דמנח בכיסיה: **מתני'** [ד] אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד: **גמ'** הא לענין מכשירי אוכל נפש זה וזה שוין מתניתין דלא כרבי יהודה דתניא [ה] אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש רבי יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש [ו] מ"ט דת"ק אמר קרא [ב] הוא[ט] ולא מכשיריו ור' יהודה (אמר[י]) [ב] לכם [ה]לכם [ו] לכל צורכיכם ואידך נמי הכתיב לכם לכם [ט] ולא לעובדי כוכבים לכם ולא לכלבים ואידך נמי הא כתיב הוא וכתיב לכם[ט] [ו]כאן במכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב כאן במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב: **מתני'** [ט] [ז]אין בין שבת ליום הכפורים אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בכרת: **גמ'** הא לענין תשלומין זה וזה שוין מני מתניתין רבי נחוניא בן הקנה היא דתניא [ז] ר' נחוניא בן הקנה היה עושה את יום הכפורים כשבת לתשלומין מה שבת מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין אף יום הכפורים מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין. [ח]תנן התם כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן שנאמר [ג] ונקלה אחיך לעיניך כיון שלקה הרי הוא כאחיך דברי רבי חנניה בן גמליאל [ט] אמר ר' יוחנן חלוקין עליו חביריו על ר' חנניה בן גמליאל אמר רבא אמרי בי רב תנינא אין בין יוה"כ לשבת אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בהיכרת ואם איתא אידי ואידי בידי אדם היא אמר רב נחמן[י] הא מני רבי יצחק היא דאמר מלקות בחייבי כריתות ליכא דתניא [י] רבי יצחק אומר חייבי כריתות בכלל היו ולמה יצאת כרת באחותו לדונה בכרת ולא במלקות רב אשי אמר אפי' תימא רבנן זה עיקר זדונו בידי אדם וזה עיקר זדונו בהיכרת: **מתני'** חנניה, והכי קאמר מתניתין שבת עיקר חומר זדונו בידי אדם וזה עיקר חומר זדונו בהכרת, ומיהו אס התרו בו ולקה מיפטר:

מתני' ה"ג קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות. להא תרי מנות איכא: הדר שלח ליה איהו לא גרסינן ליה הכא[כ]: **טסקא דקשבא.** שק מלא תמרים: **דאבשונא.** שמייבשו התמרים בתנור בעודן כרמל, וקמח שלהן ממוק לעולם: **א"ל אביי.** לרבה: **השתא אמר מרי.** עכשיו יאמר מרי עלין: **אי חקלאה מלכא ליהוי דיקולא מצואריה לא נחית.** הסל שהיה רגיל להוליך בעודנו בן כפר ומאכיל לבהמתו לא יוריד עמה מראשו, כך אתה נעשית מלך וראש בפומבדיתא ואינך שולח לו אלא דבריס המצוין לכל: **חוליא.** מתיקא: **כי נפקי מבי מר.** כשיצאתי מבית מדושי רבה לילך לבית (ג) אצל מרי בר מר היינו שבע: **צעי.** קערות של מיני מאכל: **דאיכסייא לצעא בתראי.** הייתי מפץ לכוס הקערה אחריו. כל אכילה שלא כדרכה נקרא כוסס: **רווחא לבסימא שביח.** ריוח מצוי לדבר הממוק בתוך המעייס: **מחלפי סעודתייהו.** זה אוכל עס זה בפוריס של שנה זו, ובשניה סועד אצרו עמו[כ]: **לאבסומי.** להשתכר ביין: **ואיבסום.** נשתכרו: **נגה ולא אתו רבנן.** אימר היום ולא באו התלמידים לבית המדרש: **מתני'** אין בין יום טוב לשבת. להיות מותר לכתחלה ביום טוב מה שאסור בשבת, אצל לענין עונשין ים הדבה, שזה בפקילה ובכרת וזה שלא גרידא: **גמ'** זה וזה שוין. מאורין ביום טוב כשבת: **שאפשר.** כגון שבין שנפגם מערב יום טוב: **שאי אפשר.** כגון שבין שנפגמה ביום טוב: **מתני'** בידי אדם. יש בה מיתת ב"ד: **גמ'** אף יום הכפורים מתחייב בנפשו. למיאור כרת כמיתת בית דין דמי: ופטורים מלשלם. אס הלין גדישו של חבירו ביום הכפורים, שאין תשלומין אצל מיוד מיתה, שנאמר ולא יהיה לאחין ענש יענש (שמות כא) הא אס אין לאחין לא יענש[ל]: **כל חייבי כריתות** שלקו. שהתרו בהן עדים על לאו שעשו כרת ולקו נפטרו מידי כריתתן. שוב אין בית דין של מעלה נפרעין: **תנינא.** לחלוקין: **ואם איתא.** דנפטרו: **אידי ואידי בידי אדם הוא.** אף ביום הכפורים יש מלקות על לאו שבו ובית דין פוטרין אותו מכרת: **אמר רב נחמן.** לעולם אין חלוקין עליו חבריו, והא דקתני לאין זדונו בידי אדם: **הא מני ר' יצחק היא.** לאמר במסכת מכות לאין מלקין בלאו הניתן לאזהרת כרת אפילו התרו בו למלקות, ויליף טעמיה מהאי קרא: **כל חייבי כריתות עריות היו בכלל וככרתו הנפשות העושות וגו'** שכתוב בפרשת עריות (ויקרא יח): **למה יצאת כרת באחותו.** לכתיב בקדושים תהיו[מ] ואין כי יקח את אחותו וגו': **לדונה בכרת ולא במלקות.** אס התרו בהן. ואף על גב דגדה נמי נאמית באותה פרשה, לדבר שנתחדש בה נאמית להערמה[נ]: **אפילו תימא רבנן היא.** לאמרי[ס] מלקות אצל כרת, ואפילו הכא[מ] ליכא למילף מינה שאלוקין על רבי מיגיה ארבעין זימנין ודמי ליה כמאן דמנח בכיסיה: **מתני'** [ד] אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד: **גמ'** הא לענין מכשירי אוכל נפש זה וזה שוין מתניתין דלא כרבי יהודה דתניא [ה] אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש רבי יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש [ו] מ"ט דת"ק אמר קרא [ב] הוא[ט] ולא מכשיריו ור' יהודה (אמר[י]) [ב] לכם [ה]לכם [ו] לכל צורכיכם ואידך נמי הכתיב לכם לכם [ט] ולא לעובדי כוכבים לכם ולא לכלבים ואידך נמי הא כתיב הוא וכתיב לכם[ט] [ו]כאן במכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב כאן במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב: **מתני'** [ט] [ז]אין בין שבת ליום הכפורים אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בכרת: **גמ'** הא לענין תשלומין זה וזה שוין מני מתניתין רבי נחוניא בן הקנה היא דתניא [ז] ר' נחוניא בן הקנה היה עושה את יום הכפורים כשבת לתשלומין מה שבת מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין אף יום הכפורים מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין. [ח]תנן התם כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן שנאמר [ג] ונקלה אחיך לעיניך כיון שלקה הרי הוא כאחיך דברי רבי חנניה בן גמליאל [ט] אמר ר' יוחנן חלוקין עליו חביריו על ר' חנניה בן גמליאל אמר רבא אמרי בי רב תנינא אין בין יוה"כ לשבת אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בהיכרת ואם איתא אידי ואידי בידי אדם היא אמר רב נחמן[י] הא מני רבי יצחק היא דאמר מלקות בחייבי כריתות ליכא דתניא [י] רבי יצחק אומר חייבי כריתות בכלל היו ולמה יצאת כרת באחותו לדונה בכרת ולא במלקות רב אשי אמר אפי' תימא רבנן זה עיקר זדונו בידי אדם וזה עיקר זדונו בהיכרת: **מתני'** חנניה, והכי קאמר מתניתין שבת עיקר חומר זדונו בידי אדם וזה עיקר חומר זדונו בהכרת, ומיהו אס התרו בו ולקה מיפטר:

[ז] [בשאלתות איתא **לא שמיע לי, תנא מיניה** וכו'] (גליון): [ח] ס"א (גליון), כ"ה בע"י אבל בכל הדפו"י ליתא: [ט] בכת"י נוסף הוא **הוא** ולא. ובביצה איתא הוא **לבדו יעשה לכם הוא** ולא: [י] [צ"ל **אמר קרא**] (גליון), וכ"ה בכת"י: [כ] בכת"י נוסף **ולא קשיא**, וכ"ה בביצה: [ל] [במכות איתא ר"נ **בר יצחק**] (גליון): [מ] אבל בכולהו נסחי גרסינן קיימת בנו רבינו **ומתנות לאביונים, הדר שלח ליה עגלא תליתאה ותלת גרבי דחמרא שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו** (ריטב"א ועי"ש), ועי' מהרש"א וטו"א ובילקו"מ: [נ] ועי' בר"ן פי' אחר בזה וכ"ה ברש"י כת"י: [ס] יש להוסיף **איכא** מלקות (באה"מ): [ע] [צ"ל **הכי**] (גליון), וכ"ה בכת"י: [פ] בגמ' שבת שם נוסף **שגג**: [צ] צ"ל אוכל נפש **שאינו מתקלקל** אם (חת"ס). ועי' מהרש"א וילקו"מ:

עין משפט נר מצוה

מח א מיי' פ"ב מהל' מגילה הלכה טו סמג עשין ד טוש"ע ס"ח סימן תרלה סעיף ד:

מט ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

נ ג מיי' שם הלכה יד טוש"ע שם סעיף ו:

נא ד ה ו מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה ד ח סמג לאוין ע"ה טוש"ע ס"ח סימן תלה סעיף ו:

נב ז מיי' פ"ו מהלכות שביתת עשור הלכה ג סמג לאוין קמ טוש"ע ס"ח סי' תריו סעיף ג:

נג ח מיי' פי"ז מהלכות סנהדרין הלכה ז סמג לאוין קנט:

משנת ראשונים

קשבא. פירוש קנה שעושין ממנו הסוכר והוא מתוק. [הערוך]

דאבשונא. פי', נוטלין שעורין שלא הביאו שליש ונותנין אותן לתנור ליבש וכיון שיבשו מוללין אותן בין ידיהם ומלבנין בו הקדרה. ויש אומרים שבלי דשערי רטיבתא. [הערוך]

מחלפי סעודתייהו. שלא היה לאחד מהם כדי שיוכל לשלוח לחבירו ולהשאיר לעצמו, והיו שולחין כל סעודתן זה [ל]זה כדי לאכול סעודת פורים, ולקיים מצות משלוח מנות איש לרעהו. [חדושי הר"ן]

ויש מפרשים שלא היו עניים, אלא שהיו משלחין כל כך זה לזה עד ששלחו כל סעודתם. [נמוקי יוסף]

מיחייב איניש לבסומי עד דלא ידע. פי', שהיו לקדמונים שיר, ובסיום החרוזים אמרו פעם א' ברוך מרדכי, ופ"א ארור המן, פ"א ברוכה אסתר, ופ"א ארורה זרש, ומי שאינו בישוב הדעת כל עיקר בקל יוכל להחליף. [האשכול]

כתב הרב אפרים ז"ל, מההוא עובדא דקם רבא ושחטיה לר' זירא, אידחיא ליה מימרא דרבא ולא שפיר דמי למעבד הכי. [חדושי הר"ן]

סעודת פורים שאכלה בלילה. י"מ בלילה כעין לילה, בשאין אבוקה כנגדו דרך שמחה וי"ט. [ארחות חיים]

אין בין יו"ט לשבת. כבר בארנו בסוף ביצה, כי אלו דברי בית שמאי, אבל ב"ה יש להם דברים אחרים מלבד אוכל נפש שהם מותרים לעשותן ביום טוב, ואסורים בשבת כמו שבארנו שם. [פהמ"ש להרמב"ם]

שם. מתניתין בית שמאי היא, דאמרי (ביצה יב.) אין מוציאין את הקטן, ולא את הלולב, ולא את הספר תורה לרשות הרבים, כיון שאין בהם צורך אוכל נפש. ואין כן הלכה אלא כדברי בית הלל, דאמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך אכילה, הותרה נמי שלא לצורך אכילה. ואיכא נמי מילי אחריני שאסורים בשבת ומותרים ביום טוב, אע"פ שאינם צורך אוכל נפש, כגון משילין פירות דרך ארובה ביום טוב אבל לא בשבת. [ברטנורא] **ונקלה** 'אחיך' **לעיניך.** אחיך עולה לארבעים חסר אחת, כמניין 'והוא רחום' כשתאמרנו ג' פעמים, והוא מניין מכות של מלקות. [תוס' חכמי אנגליה]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [עירובין דף פב:], **ף)** [פסחים דף ג:], **ג)** [נדרים דף כח. וש"נ], **ד)** [גילה לו:], **ה)** שבת ס: קכד. קלו: גילה כח. לו: [תוספתא פ"ג], **ו)** [גילה כח: וש"נ], **ז)** [גילה כח: וש"נ], **ח)** [גילה דף כ: וש"נ], **ט)** [עי' תוספות מנחות דף לב. ד"ה תפילין], **י)** שבועות לב. פסחים כט. לב. כתובות ל. [תוספתא פ"ו ותוספתא ב"ק פ"ו], **כ)** [מכות כג.], **ל)** [מכות כג. ע"ש], **מ)** [מכות יג: דף כג: נדרים דף ג:], **נ)** כתובות לו:, **ס)** ויקרא כ, יז, **ע)** יבמות נד., **פ)** פ"ג ה"ז ועיין מסכת סופרים פרק י"ד ה"ו ובילקו"מ, **צ)** ביצה לז ע"א ע"ש.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' ומשלוח מנות איש לרעהו רבה שדר כל"ל ותיבות ומתנות לאביונים נמחק: **(ז)** שם מ"ט לא אתו רבנן א"ל דלמא: **(ג)** רש"י ד"ה כי נפקי וכו' לבית מרי כל"ל ותיבת אצל נמחק: **(ד)** תוספות ד"ה כאן וכו' מדלא מפליג אלא במכשירין: **(ה)** ד"ה חייבי וכו' לדונה בכרת ולא במלקות ומינה:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (ומתנות לאביונים). תל"מ (וכ"מ מרש"י דל"ג לה):

תורה אור השלם

א) בַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וְשִׁלּוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

ב) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם: [שמות יב, טז]

ג) אַרְבָּעִים יַכֶּנּוּ לֹא יֹסִיף פֶּן יֹסִיף לְהַכֹּתוֹ עַל אֵלֶּה מַכָּה רַבָּה וְנִקְלָה אָחִיךָ לְעֵינֶיךָ: [דברים כה, ג]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ) [עי' תוספות ע"ז יד ע"ב ד"ה חצב פירושו סל מלא תמרים] (גליון): **נ)** בכת"י ובע"י נוסף בעי רחמי **עליה** ואחייה לשנה **אחרת** א"ל וכו': **ס)** [בשאלתות לפורים איתא **דאמימר**] (גליון):

18/06/2018 אחסן

משנה

משנה זו עוסקת בהבדלים שבין שבת ליום הכיפורים.

אֵין חילוקי דינים **בֵּין שַׁבָּת לְיוֹם הַכִּפּוּרִים** לענין חומר עונש המחללם[לי], **אֶלָּא שֶׁזֶּה** - שבת, **זְדוֹנוֹ** - המחללו בזדון [ובעדים והתראה] נידון במיתה **בִּידֵי אָדָם**, דהיינו שנסקל בבית דין, **וְזֶה** - יום הכיפורים, **זְדוֹנוֹ** - המחללו בזדון נידון **בְּכָרֵת**[לי].

★

גמרא

הגמרא מפרשת דין שבו שוים שבת ויום הכיפורים:

מדייקת הגמרא, **הָא** - אבל **לְעִנְיַן** חיוב **תַּשְׁלוּמִין** הבא יחד עם חיוב מיתה, כגון שהדליק גדישו של חבירו בשבת או ביום הכיפורים, **זֶה וָזֶה** - שבת ויום הכיפורים **שָׁוִין**, שכשם שהמדליק גדישו של חבירו בשבת מתחייב בנפשו מיתת בית דין ופטור מן התשלומים[לח], כך המדליק גדישו של חבירו ביום הכיפורים מתחייב בנפשו מיתת בית דין ופטור מן התשלומים.

הגמרא מבארת מי הוא התנא של המשנה, הסובר שאף חיוב כרת פוטר מן התשלומים:

מַנִּי מַתְנִיתִין - כשיטת מי נשנית משנתינו, כשיטת **רַבִּי נְחוּנְיָא בֶּן הַקָּנֶה הִיא. דְּתַנְיָא** בברייתא, **רַבִּי נְחוּנְיָא בֶּן הַקָּנֶה הָיָה עוֹשֶׂה** [-דן] **אֶת יוֹם הַכִּפּוּרִים כַּשַּׁבָּת לְעִנְיַן חִיּוּב תַּשְׁלוּמִין, מַה** - כשם שהמחלל **שַׁבָּת מִתְחַיֵּיב בְּנַפְשׁוֹ** [-מיתה] **וּפָטוּר מִן הַתַּשְׁלוּמִין, אַף** המחלל **יוֹם הַכִּפּוּרִים מִתְחַיֵּיב בְּנַפְשׁוֹ וּפָטוּר מִן הַתַּשְׁלוּמִין.** כלומר, שדין כרת הוא כדין מיתת בית דין לענין הפטור מתשלומים[לט].

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים בדין חייבי כריתות שלקו, אם נפטרו בכך מכרת[מ]:

תְּנַן הָתָם - שנינו במסכת מכות (כג.), **כָּל חַיָּיבֵי כְּרִיתוֹת** [-העוברים במזיד על לאו שיש בו עונש כרת] **שֶׁלָּקוּ** בבית דין[מא], **נִפְטְרוּ** בכך **מִידֵי כְּרִיתָתָן** - מחיוב כרת שעליהם, ואין בית דין של מעלה נפרעים מהם עוד[מב], לפי **שֶׁנֶּאֱמַר** לגבי מלקות (דברים כה ג) **'וְנִקְלָה אָחִיךָ**

שאסרו חכמים לעשות זאת ביום טוב כדי שלא יעבור עליו כל היום במלאכות, וימנע משמחת יום טוב.

בריטב"א (ד"ה ורבי) כתב, שמעיקר הדין מותר לעשות ביום טוב כל מלאכת אוכל נפש, אפילו אם היה אפשר לעשותה מערב יום טוב, אלא שלא הותרו רק מלאכות שדרך לעשותן בכמות קטנה לזמן מועט, ולא אלו שעושים אותם בדרך כלל בכמות גדולה לזמן מרובה, ועל כן לא הותר בעשיית פת אלא המלאכות שמלישת הבצק ואילך, ולא קצירה וטחינה וברירה וכיוצא באלו, שמאחר והדרך לעשותם לזמן מרובה נאסר לעשותם בכל ענין, אף אם עושה בכמות מועטת. וכתב, שזה הוא הטעם שנאסרה מלאכת 'מגבן' ביום טוב, שכן רגילים לעשותה לזמן מרובה, מאחר וטעמה משביח לאחר זמן [אך אין טעם האיסור משום שהיה אפשר לעשותה מערב יום טוב כדעת התוספות].

לו. ריטב"א (ד"ה מיהו). והוסיף, שבהכרח צריך לומר שאין המשנה מונה את כל ההבדלים שיש בין שבת ליום הכיפורים, שאם כן היה לה לומר שיום הכיפורים אסור באכילה ושתיה ואילו השבת מותרת בהם [אמנם כתב שהיה ניתן ליישב זאת, שאיסור אכילה ושתיה הוא עיקר יום הכיפורים ונכלל בשם 'יום הכיפורים', ולפיכך לא הוצרך התנא לפרש זאת].

לז. נקט התנא 'בכרת', ולא 'בידי שמים' [שהוא היפך 'בידי אדם'], כדי שלא נטעה לומר שהמחלל יום הכיפורים דינו ב'מיתה בידי שמים', אלא דינו ב'כרת'. שפתי חכמים (ד"ה מלקות זה). והכרת חמור מ'מיתה בידי שמים' בשני עניינים: א. שהמחויב כרת יש עליו עונש אף לאחר מיתה, אם לא עשה תשובה כראוי, ואילו המחויב מיתה בידי שמים אין עליו לאחר מיתה כלום. ב. שהמחויב כרת ימיו נקצרים והולך עירירי בלא בנים, ואילו המחויב מיתה בידי שמים ימיו נקצרים אך אינו הולך עירירי. רע"ב (סנהדרין פ"ט מ"ו), וראה בתפארת ישראל שם שהאריך בענין זה, והוסיף עוד חילוקים ביניהם.

לח. דין זה מתבאר במשנה בכתובות (לו:), לגבי האונס אחת מן העריות שיש בהן מיתת בית דין, שפטור מתשלום קנס חמשים כסף, מאחר ומתחייב בנפשו, 'וכל המתחייב בנפשו אין משלם ממון'. ולומדת המשנה דין זה ממה שנאמר (שמות כא כב) 'וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון ענוש יענש', דהיינו, שאם לא היה אסון של מיתה באשה, אלא שמת העובר, חייב המכה לשלם לבעל האשה ממון בעד העובר. ויש ללמוד מכך שאם היה אסון של מיתה באשה, אין המכה מתחייב בתשלומים, מאחר ובכל מקום שיש חיוב מיתה אין חיוב תשלומים [וגם 'חייבי מיתות שוגגים', דהיינו, שעשו בשוגג עבירה שחייבים עליה מיתה במזיד, אף הם נפטרים מממון, מדרשת 'תנא דבי חזקיה', כמבואר שם (לה.)]. דין זה נקרא 'קם ליה בדרבה מיניה' (סנ נג:), דהיינו, שאדם שנתחייב בשני עונשים די להענישו בעונש החמור מביניהם, ואין צריך להענישו גם בעונש הקל. ודין זה נאמר באדם המתחייב מיתה ומלקות או מיתה וממון. ואמנם אף המתחייב במלקות וממון אינו נענש אלא בעונש החמור שביניהם, אך לענין זה יש מקור אחר, מן המקרא (דברים כה ג) 'והיה אם בן הכות הרשע והפילו השופט והכהו לפניו כדי רשעתו במספר', ודרשו חכמים (סנ נג:) 'משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות'.

לט. נחלקו אמוראים בביאור טעמו של רבי נחוניא בן הקנה. דעת אביי (כתובות נ.), שמאחר ומקור הדין של 'קם ליה בדרבה מיניה' נלמד מן הפסוק 'ולא יהיה אסון ענוש יענש' [ראה הערה קודמת], ו'אסון' הוא שם כללי בין למיתת בית דין ובין למיתה בידי שמים [כמו שנאמר (בראשית מב לח) ו'קראהו אסון'], לפיכך יש לדייק מן המקרא שגם באופן שיש על האדם חיוב מיתה בידי שמים הרי הוא נפטר מתשלומים. ודעת רבא (סנ נ:) היא, שרבי נחוניא לומד את דינו מן הפסוק (ויקרא כ ד-ה) 'ואם העלם יעלימו וגו', והכרתי אותו', דהיינו, שאם לא ימיתו בית דין את החייב מיתה 'בידי אדם', אזי ימית אותו הקדוש ברוך הוא ב'כרת'. ומתבאר ממקרא זה ש'כרת' עומדת במקום 'מיתת בית דין', ולפיכך אף היא פוטרת מחיוב ממון. ומבואר שם בגמרא, שיש חילוק בדין בין אביי ורבא, שלדברי רבא לא פטר רבי נחוניא מחיובי ממון אלא את זה שנתחייב 'כרת', שבו עוסק הפסוק, אבל אדם שנתחייב 'מיתה בידי שמים' וממון, אינו נפטר מחיוב הממון בעבור חיוב המיתה. ואילו לדברי אביי, הלומד מחיבת 'אסון', יש לפטור מחיובי ממון כל אדם שנתחייב מיתה, בין מיתת 'כרת' ובין 'מיתה בידי שמים' [וראה הערה לעיל בענין ההבדלים שיש בין שני סוגי מיתות אלו].

חכמים חולקים על רבי נחוניא בן הקנה, וסוברים שלא נאמר דין זה ש'כל המתחייב בנפשו פטור מן התשלומים' אלא לענין המתחייב מיתת בית דין, ולא לענין המתחייב כרת, ומטעם זה נתבאר במשנה במסכת כתובות (כט.) שאדם שאנס אשה שחייב עליה כרת אינו נפטר מתשלום קנס של חמישים כסף, מאחר ואין כאן מיתת בית דין [כן היא דעת רש"י שם (ד"ה ולמפוקי), וראה תוספות (שם ד"ה הכל מודים)].

בטורי אבן (ד"ה ר' נחוניא) תמה, מדוע נקטה המשנה בלשון 'רבי נחוניא היה עושה את יום הכיפורים כשבת לתשלומין', הרי רבי נחוניא פוטר את כל חייבי כריתות מתשלומים, ולא רק את המחלל יום הכיפורים, ואם כן צריך היה לומר 'היה עושה את חייבי כריתות כחייבי מיתות בית דין לתשלומים'. וב'קונטרס אחרון' שם ציין לדברי הירושלמי (פ"ג ה"ו), שמביא מחלוקת תנאים בענין זה ממש, שרבי נחוניא בן הקנה 'היה עושה את יום הכיפורים כשבת לתשלומין', ואילו רבי שמעון בן מנסיא היה אומר 'מחוייבי כריתות כמחוייבי מיתות בית דין'. ומבאר הירושלמי, שאף לדעת רבי נחוניא בן הקנה יש לפטור את כל חייבי כריתות, ולא רק את המחלל יום הכיפורים, אלא שיש חילוק ביניהם לגבי דין 'אחות אשה' או נדה, שיש בהם כרת, אך איסורם ניתר לאחר זמן [לאחר שתיטהר הנדה מותר בה, ולאחר שמתה אשתו מותר באחותה], שלדעת רבי נחוניא בן הקנה יש לפטור מתשלומין רק חייבי כריתות כעין שבת ויום הכיפורים, שאין היתר לאיסורם, אבל נדה ואחות אשה שיש היתר לאיסורן לא נאמר בהם פטור מממון, ואילו לדעת רבי שמעון בן מנסיא יש לפטור את כל חייבי הכריתות. אמנם הרש"ש (ד"ה רבי נחוניא) כתב על כך, שירושלמי זה לא נעלם מן הטורי אבן, אלא שלא הביאו מאחר והבבלי חולק עליו, שהרי מבואר בכתובות (נ.) 'הכל מודים בבא על הנדה שמשלם קנס, ולאפוקי מדרבי נחוניא בן הקנה', נמצא שהבבלי בהכרח סובר שרבי נחוניא בן הקנה פוטר את כל חייבי כריתות מממון, ואף את הנדה, ולפיכך תמה הטורי אבן מדוע הזכיר רק את 'יום הכיפורים כשבת'.

מ. טעם הדבר שמביאה הגמרא נידון זה כאן, לפי שלהלן היא מביאה על כך ראיה ממשנתינו. וראה בשפת אמת (ד"ה מני), שמקשר בין הענין הקודם ['רבי נחוניא בן הקנה'], לענין שהגמרא עומדת לדון בו עתה.

מא. דעת רוב התנאים [חוץ משיטת רבי יצחק המובאת בגמרא להלן], שבכל עבירה שעונשה כרת יש גם חיוב מלקות, משום שמלבד עונשה שנתפרש בתורה נאמר בה גם לאו [-אזהרה] שדינו במלקות, כשאר לאוין שלא נתפרש בהם עונש. אמנם בעבירות שעונשן מיתת בית דין אין חיוב מלקות, אף שגם בהן נאמר לאו, מאחר ש'לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין אין לוקים עליו' (שבת קנד. ועוד). ובמסכת מכות (יג:) נתבאר טעם החילוק בזה, שכן מיתת בית דין צריכה אזהרה, ונמצא שהלאו שנאמר על עבירה זו אינו בא להזהיר על מלקות אלא על מיתה, אבל כרת אינה צריכה אזהרה, שהרי מצינו בפסח ומילה שהן מצוות עשה והמבטלן חייב כרת, ולפיכך ניתן לומר שהלאו שנכתב בהן בא להזהיר על עונש מלקות. וראה עוד בביאור ענין זה בהרחבה במאירי כאן (ד"ה זהו - הסמ"ע).

מב. היינו אם עשו תשובה. רמב"ם בפירוש המשנה (מכות פ"ג מ"ו). אמנם דעת בעל המאור (מכות כג:) היא, שנפטרו אף בלא תשובה, שכן אם עשו תשובה אזי התשובה פוטרתן מן הכרת אף ללא המלקות. ובחתם סופר (שו"ת, או"ח סי' קעה) יישב דעת הרמב"ם, שאכן התשובה פוטרת מן הכרת, אך אינה מכפרת לגמרי, אלא צריך עוד יסורים שימרקו העוון, כמבואר במסכת יומא (פו.), ועל כך אמר רבי חנניה בן גמליאל שאם לקה בבית דין הרי המלקות במקום היסורים הם, ומעתה נתכפר לו עוונו עם התשובה.

בערוך לנר (כריתות נ. ד"ה ל"ו) הביא מדברי ספר 'קול הרמ"ז', הסובר שדינו של רבי חנניה בן גמליאל נאמר רק בחייבי כריתות, ולא בחייבי מיתות בידי שמים. ונחלק עליו בזה, משום שהכרת חמור ממיתה בידי שמים, ואם עונש המלקות פוטר מן הכרת כל שכן שפוטר ממיתה בידי שמים, עיין שם.

דלא אין ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. [בירושלמי][ס] מרוכה זרש נרוכה מספר מרוכים כל הרשעים נרוכים כל היהודים: בין יו"ט לשבת. נריך לומר דה"פ אין שום מלאכה שאר חלוקים יש ביניהן שזה בפקילה וזה בלחו:

כאן במכשירין שאי אפשר לעשות מערב יו"ט. משמע מדלא (ד) פליגי אלא במכשירין מכלל דגוף המחכל שרי לעשות ביום טוב אע"ג דלאפשר לעשות מערב יו"ט ומדרבי יהודה נשמע לרבנן דהא לא פליגי עליה אלא במכשירין ומ"ש קשיא לאמר בפרק המניח (שבת דף נה. ושם) החולב והמגבן והממחק והרודה חלות דבש[ב] בשבת חייב אטאת הזיד ביו"ט לוקה את המרבעים אע"ג דהוי חולב נפש ואפי' לרבנן לאמרי התם אחד זה ואחד זה אין בו אלא משום שבות מ"מ מודו היכא דאיכא אב מלאכה לוקה ויש לומר דודאי חולב נפש המתקלקל[ס] אם עושהו מאחמול מותר לעשות ביו"ט אבל חולב נפש דעדיף טפי כשהוא עשוי מאחמול כגון ההוא דהמניח אסור לעשות ביו"ט אבל מכשירין אלא מתקלקל כשנעשו מאחמול בהא ודאי יש לאחלק [בין] היכא דאפשר ללא אפשר:

חייבי בריתות בכלל היו. פ"ה בכלל ונכרתו הנפשות העושות וקשה לאם כן הוי ליה למימר אחותו בכלל היתה כלומר בכלל ונכרתו הנפשות ולא היה לו לכתוב כרת בה ויש לומר דה"פ חייבי כריתות בכלל היו פי' בכלל המלקיות דבכל אחת ואחת יש לאו ולמה יצאת כרת באחותו אלא לאו שהרי כרת הכרת לא מיצטריך שהרי היתה בכלל ונכרתו אלא ולאי יצאת לדונה בכרת (ה) ומינה נגמר לכל המחריס כדין דבר שהיה בכלל:

קיימת בנו רבינו [א] ומשלוח מנות איש לרעהו (ו) [א] ומתנות לאביונים רבה שדר ליה למרי בר מר ביד אבי מלא טסקא[ס] דקשבא ומלי כסא קמחא דאבשונא אמר ליה אבי השתא אמר מרי אי חקלאה מלכא ליהוי דיקולא מצואריה לא נחית הדר שדר ליה איהו מלא טסקא דזנגבילא ומלא כסא דפלפלתא אריכא אמר אבי השתא אמר מר אנא שדרי ליה חוליא ואיהו שדר לי חורפא אמר אבי כי נפקי מבי מר הוה שבענא כי מטאי להתם קריבו לי שיתין צעי דשיתין מיני קדירה ואכלי בהו שיתין פלוגי ובישולא בתרייתא הוו קרו ליה צלי קדר ובעאי למיכם צעא אבתרה אמר אבי היינו דאמרי אינשי כפין עניא ולא ידע אי נמי[ס] רווחא לבסימא שכיח אבי בר אבין ור' חנינא בר אבין [א]מחלפי סעודתייהו להדדי. אמר רבא [ב]מיחייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי איבסום קם רבה שחטיה לרבי זירא למחר בעי[ג] רחמי ואחייה לשנה אמר ליה ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי אמר ליה [ג] לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא. אמר רבא [ג]סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו מאי טעמא [א] ימי משתה ושמחה כתיב רב אשי הוה יתיב קמיה (דרב כהנא[ס]) נגה ולא אתו רבנן אמר ליה מאי טעמא לא אתו רבנן (ג) דלמא טרידי בסעודת פורים אמר ליה ולא הוה אפשר למיכלה באורתא אמר ליה לא שמיע ליה למר הא דאמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו אמר ליה (אמר רבא הכי[ד]) [אמר ליה אין[ס]] [ג] תנא מיניה ארבעין זימנין ודמי ליה כמאן דמנח בכיסיה: **מתני'** [ד] אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד: **גמ'** הא לענין מכשירי אוכל נפש זה וזה שוין מתניתין דלא כרבי יהודה דתניא [ה] אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש רבי יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש [ו] מ"ט דת"ק אמר קרא [ב] הוא[ס] ולא מכשיריו ור' יהודה (אמר[ז]) [ב] לכם [ה] לכם [ז] לכל צורכיכם ואידך נמי הכתיב לכם לכם [ח] ולא לעובדי כוכבים לכם ולא לכלבים ואידך נמי הא כתיב הוא וכתיב לכם[ס] [ו] כאן במכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב כאן במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב: **מתני'** [ט] [ז]אין בין שבת ליום הכפורים אלא שזה אדונו בידי אדם וזה אדונו בכרת: **גמ'** הא לענין תשלומין זה וזה שוין מני מתניתין רבי נחוניא בן הקנה היא דתניא [ט] ר' נחוניא בן הקנה היה עושה את יום הכפורים כשבת לתשלומין מה שבת מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין אף יום הכפורים מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין. [ט] [ח]תנן התם כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן שנאמר [ג] ונקלה אחיך לעיניך כיון שלקה הרי הוא כאחיך דברי רבי חנניה בן גמליאל [ט] אמר ר' יוחנן חלוקין עליו חביריו על ר' חנניה בן גמליאל אמר רבא אמרי בי רב תנינא אין בין יוה"כ לשבת אלא שזה אדונו בידי אדם וזה אדונו בהיכרת ואם איתא אידי ואידי בידי אדם היא אמר רב נחמן[ס] הא מני רבי יצחק היא דאמר מלקות בחייבי כריתות ליכא דתניא [י] רבי יצחק אומר חייבי כריתות בכלל היו ולמה יצאת כרת באחותו לדונה בכרת ולא במלקות רב אשי אמר אפי' תימא רבנן זה עיקר זדונו בידי אדם וזה עיקר זדונו בהיכרת: **מתני'** חגניה, והכי קאמר מתניתין שבת עיקר חומר זדונו בידי אדם וזה עיקר חומר זדונו בהכרת, ומיהו אם התרו בו ולקה מיפטר:

ה"ג קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות. להא תרי מנות איכא: הדר שלח ליה איהו לא גרסינן ליה הכא[ס]: **טסקא דקשבא.** שק מלא תמרים: **דאבשונא.** שמייבשו התמרים בתנור בעודן כרמל, וקמח שלהן מתוק לעולם: **א"ל אביי.** לרבה: **השתא אמר מרי.** עכשיו יאמר מרי עלין: **אי חקלאה מלכא ליהוי דיקולא מצואריה לא נחית.** הסל שהיה רגיל להוליך בעודנו בן כפר ומאכיל לבהמתו לא יוריד עמה מרחשו, כך אתה נעשית מלך ורחם בפומבדיתא ואינך שולח לו אלא דבריס המלוין לכל: **חוליא.** מתיקא: **כי נפקי מבי מר.** כשיצאתי מבית מדושי רבה ליל ג' (ג) אמר מרי בר מר היית שבע: **צעי.** קערות של מיני מאכל: **דאיכסייא לצעא בתראי.** הייתי מפץ לכוס הקערה אחריו. כל אכילה שלא כדרכה נקרא כוסס: **רווחא לבסימא שכיח.** ריוח מצוי לבעל המתוק בתוך המעיים: **מחלפי סעודתייהו.** זה אוכל עם זה בפוריס של שנה זו, ובשניה סועד אחרו עמו[ס]: **לאבסומי.** להשתכר ביין: **ואיבסום.** נשתכרו: **נגה ולא אתו רבנן.** אירע היום ולא באו התלמידים לבית המדרש: **מתני'** אין בין יום טוב לשבת. להיות מותר לכתחלה ביום טוב מה שאסור בשבת, אבל לענין עונשין ים הדבה, שזה בפקילה ובכרת וזה שלא גרידא: **גמ'** זה וזה שוין. לאסורין ביום טוב כשבת: **שאפשר.** כגון שבין שנפגם מערב יום טוב: **שאי אפשר.** כגון שבין שנפגמה ביום טוב: **מתני'** בידי אדם. יש בה מיתת ב"ד: **גמ'** אף יום הכפורים מתחייב בנפשו. לאיסור כרת כמיתת בית דין דמי: **ופטורים מלשלם.** שם הלליק גדישו של חבירו ביום הכפורים, שאין תשלומין אלא מיום מיתה, שנאמר ולא יהיה לאסון ענש יענש (שמות כא) הא שם יהיה לאסון לא יענש[ס]: **כל חייבי כריתות שלקו.** שהתרו בהן עדים על לאו שעשו כרת ולקו בבית דין: **נפטרו מידי כריתתן.** שוב אין בית דין של מעלה נפרעין: **תנינא.** לקמן: **ואם איתא.** דנפטרו: **אידי ואידי בידי אדם הוא.** אף ביום הכפורים יש מלקות על לאו שבו ובית דין פוטרין אותו מכרת: **אמר רב נחמן.** לעולם אין חלוקין עליו חבריו, והא דקתני לאין זדונו בידי אדם: **הא מני ר' יצחק היא.** לאמר בסנהדרין מכות לאין מלקין אלא הניתן להזהרת כרת אפילו התרו בו למלקות, ולילף טעמיה מהאי קרא: **כל חייבי כריתות.** עריות היו בכלל ונכרתו הנפשות העושות וגו' שכתוב בפרשת עריות (ויקרא יח): **למה יצאת כרת באחותו.** לכתיב בקדושים תהיו[ס] ואין כי יקח את אחותו וגו': **לדונה בכרת ולא במלקות.** שם התרו בהן. ואף על גב דגדה נמי נשנית באותה פרשה, לדבר שנתחדש בה נשנית להערמה[ע]: **אפילו תימא רבנן היא.** לאמרי[ס] מלקות אגל כרת, ואפילו הכא[ס] ליכא למילף מינה שאלוקין על רבי מניה, והכי קאמר מתניתין שבת עיקר חומר זדונו בידי אדם וזה עיקר חומר זדונו בהכרת, ומיהו אם התרו בו ולקה מיפטר:

ע) [עירובין דף פב:], ס) [פסחים דף ג:], ג) [בכורות דף כח. וש"נ], ד) [בילה לו:], ה) שבת ס: קכד. קלו: בילה כח. לו: [תוספתא פ"ק], ו) [בילה כח: וע"ש] ועי' רש"י שבת כד:, ז) [בילה כח: וש"נ], ח) [בילה דף כ: וש"נ], ט) [עי' תוספות מנחות דף לב. ד"ה תפילין], י) שבועות לב. פסחים כט. לב. כתובות ל. [תוספתא פ"ק פ"ו], כ) [מכות כג.], ל) [מכות כג. ע"ש], מ) [מכות יג: דף כג: כריתות דף ב:], נ) כתובות לו:, ס) ויקרא כ, יז, ע) יבמות נד., פ) פ"ג ה"ז ועיין מסכת סופרים פרק י"ד ה"ו ובילקו"מ, צ) ביצה לז ע"א ע"ש.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' ומשלוח מנות איש לרעהו רבה שדר כל"ל ומיבות ומתנות לאביונים נמחק: (ג) שם מ"ט לא אמר רבנן א"ל דלמא: (ג) רש"י ד"ה כי נפקי וכו' לבית מרי כל"ל ומיבת אגל נמחק: (ד) תוספות ד"ה כאן וכו' מדלא מפליג אלא במכשירין: (ה) ד"ה חייבי וכו' לדונה בכרת ולא במלקות ומינה:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (ומתנות לאביונים). תל"מ (וכ"מ מרש"י דל"ג לה):

תורה אור השלם

א) בַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וְמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים: [אסתר ט, כב]

ב) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם: [שמות יב, טז]

ג) אַרְבָּעִים יַכֶּנּוּ לֹא יֹסִיף פֶּן יֹסִיף לְהַכֹּתוֹ עַל אֵלֶּה מַכָּה רַבָּה וְנִקְלָה אָחִיךָ לְעֵינֶיךָ: [דברים כה, ג]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס) [עי' תוספות ע"ז יד ע"ב ד"ה חצב פירושו סל מלא תמרים] (גליון): ע) בכת"י ובע"י נוסף בעי רחמי עליה ואחייה לשנה אחרת א"ל וכו': פ) [בשאלתות לפורים איתא דאמימר] (גליון): צ) [בשאלתות איתא לא שמיע לי, תנא מיניה וכו'] (גליון): ק) ס"א (גליון), כ"ה בע"י אבל בכל הדפו"י ליתא: ר) בכת"י נוסף הוא הוא ולא. ובביצה איתא הוא לבדו יעשה לכם הוא ולא: ש) [צ"ל אמר קרא] (גליון), וכ"ה בכת"י: ת) בכת"י נוסף ולא קשיא, וכ"ה בביצה: א) [במכות איתא ר"נ בר יצחק] (גליון): ב) אבל בכולהו נסחי גרסינן קיימת בנו רבינו ומתנות לאביונים, הדר שלח ליה עגלא תליתאה ותלת גרבי דחמרא שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו (ריטב"א עיי"ש), ועי' מהרש"א וטו"א ובילקו"מ: ג) ועי' בר"ן פי' אחר בזה וכ"ה ברש"י כת"י: ד) יש להוסיף איכא מלקות (באה"מ): ה) [צ"ל הכי] (גליון), וכ"ה בכת"י: ו) בגמ' שבת שם נוסף שגג: ז) צ"ל אוכל נפש שאינו מתקלקל אם (חת"ס). ועי' מהרש"א וילקו"מ:

עין משפט נר מצוה

מח א מיי' פ"ב מהל' מגילה הלכה טו סמג עשין ד טוש"ע ס"ח סימן תרלה סעיף ד:
מט ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:
נ ג מיי' שם הלכה יד טוש"ע שם סעיף ו:
נא ד ה ו מיי' פ"ל מהלכות יו"ט הלכה ד ח סמג לאוין ע"ה טוש"ע ס"ח סימן תלה סעיף ו:
נב ז מיי' פ"ל מהלכות שביתת עשור הלכה ג סמג לאוין קמ טוש"ע ס"ח סי' תריח סעיף ג:
נג ח מיי' פי"ז מהלכות סנהדרין הלכה ז סמג לאוין קנט:

משנת ראשונים

קשבא. פירוש קנה שעושין ממנו הסוכר והוא מתוק. [העורך]

דאבשונא. פי', נוטלין שעורין שלא הביאו שליש ונותנין אותן לתנור ליבש וכיון שיבשו מוללין אותן בין ידיהם ומלבנין בו הקדרה. ויש אומרים שבלי דשערי[אחח18/06/2018] [העורך]

מחלפי סעודתייהו. שלא היה לאחד מהם כדי שיוכל לשלוח לחבירו ולהשאיר לעצמו, והיו שולחין כל מעודתן זה [ל]זה כדי לאכול סעודת פורים, ולקיים מצות משלוח מנות איש לרעהו. [חדושי הר"ן]

ויש מפרשים שלא היו עניים, אלא שהיו משלחין כל כך זה לזה עד ששלחו כל סעודתם. [נמוקי יוסף]

מיחייב אינש לבסומי עד דלא ידע. פי', שהיו לקדמונים שיר, ובסיום החרוזים אמרו פעם א' ברוך מרדכי, ופ"א ארור המן, פ"א ברוכה אסתר, ופ"א ארורה זרש, ומי שאינו בישוב הדעת כל עיקר בקל יוכל להחליף. [האשכול]

כתב הרב אפרים ז"ל, מההוא עובדא דקם רבא ושחטיה לר' זירא, אידחיא ליה מימרא דרבא ולא שפיר דמי למעבד הכי. [חדושי הר"ן]

סעודת פורים שאכלה בלילה. י"מ בלילה כעין לילה, בשאין אבוקה כנגדו דרך שמחה וי"ט. [ארחות חיים]

אין בין יו"ט לשבת. כבר בארנו בסוף ביצה, כי אלו דברי בית שמאי, אבל ב"ה יש להם דברים אחרים מלבד אוכל נפש שהם מותרים לעשותן ביום טוב, ואסורים בשבת כמו שבארנו שם. [פהמ"ש להרמב"ם]

שם. מתניתין בית שמאי היא, דאמרי (ביצה יב.) אין מוציאין את הקטן, ולא את הלולב, ולא את הספר תורה לרשות הרבים, כיון שאין בהם צורך אוכל נפש. ואין כן הלכה אלא כדברי בית הלל, דאמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך אכילה, הותרה נמי שלא לצורך אכילה. ואיכא נמי מילי אחריני שאסורים בשבת ומותרים ביום טוב, אע"פ שאינם צורך אוכל נפש, כגון משילין פירות דרך ארובה ביום טוב אבל לא בשבת. [ברטנורא] **ונקלה 'אחיך' לעיניך.** אחיך עולה לארבעים חסר אחת, כמניין 'והוא רחום' כשתאמרנו ג' פעמים, והוא מניין מכות של מלקות. [תוס' חכמי אנגליה]

לְעֵינֶיךָ', ויש ללמוד מכך, שפֵּיוָן שֶׁלָּקָה אדם בבית דין על חטאיו, מעתה הֲרֵי הוּא כְּאָחִיךָ, שנמחל לו עוונו[מג]. אלו דִּבְרֵי רַבִּי חֲנַנְיָה בֶּן גַּמְלִיאֵל[מד].

הגמרא מביאה שיש החולקים על רבי חנניה בן גמליאל בזה:
אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, חֲלוּקִין עָלָיו חֲבִירָיו עַל רַבִּי חֲנַנְיָה בֶּן גַּמְלִיאֵל[מה], וסוברים שחייבי כריתות שלקו לא נפטרו בכך מחיוב כרת שעליהם[מו].

אָמַר רָבָא, אָמְרִי בֵּי רַב - שנינו במשנתינו כדברי רבי יוחנן, שחכמים חולקים על רבי חנניה בן גמליאל, שהרי כך שנינו, אֵין בֵּין יוֹם הַכִּפּוּרִים לְשַׁבָּת, אֶלָּא שֶׁזֶּה זְדוֹנוֹ בְּיִדֵי אָדָם וְזֶה זְדוֹנוֹ בְּהִיכָּרֵת[מח]. וְאִם אִיתָא - ואם יש לומר כרבי חנניה בן גמליאל, שחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתם, אם כן אִידִי וְאִידִי - זה וזה, בין שבת ובין יום הכיפורים, 'זדונו בְּיִדֵי אָדָם' הֵיא, שאף המחלל יום הכיפורים נידון במלקות בבית דין ונפטר בכך מכרת. אלא בהכרח צריך לומר שמשנתינו חולקת על רבי חנניה בן גמליאל, וסוברת שחייבי כריתות שלקו לא נפטרו מידי כריתתם, ונמצא שעונשם בידי שמים הוא.

הגמרא דוחה את הראיה שהביא רבא בשני אופנים:
אָמַר רַב נַחְמָן, אין להוכיח מהמשנה שחכמים חולקים על רבי חנניה בן גמליאל, מאחר דְּהָא מַנְּי - משנתינו זאת כשיטת מי היא שנויה, כשיטת רַבִּי יִצְחָק הִיא, דְּאָמַר מַלְקוּת בְּחַיָּבֵי כְּרִיתוֹת לֵיכָּא - הסובר (מכות יג:) שאין בית דין מלקים את העובר על לאו שיש בו אזהרת כרת, אפילו אם התרו בו העדים למלקות[מט]. ולשיטה זו כתבה המשנה שיום הכיפורים אין זדונו בידי אדם. אבל התנאים החולקים (סנ) על רבי יצחק[נ], וסוברים שיש עונש מלקות בחייבי כריתות, יתכן שמודים הם לשיטתו של רבי חנניה בן גמליאל, שחייבי כריתות שלקו בבית דין נפטרו מחיוב כרת שעליהם.

ומביאה הגמרא את הברייתא שבה נתפרשו דברי רבי יצחק, דְּתַנְיָא, רַבִּי יִצְחָק אוֹמֵר, חַיָּבֵי כְּרִיתוֹת של איסורי עריות בִּכְלָל הָיוּ - היו כלולים ב'כלל' שנאמר בפרשת עריות (ויקרא יח כט) 'כִּי כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִכֹּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ הַנְּפָשׁוֹת הָעֹשֹׂת מִקֶּרֶב עַמָּם', וְלָמָּה יָצְאת כָּרֵת בַּאֲחוֹתוֹ - ומדוע אם כן הוצרך הכתוב לפרש עונש כרת באדם הנושא את אחותו, שנאמר (סנ כ יז) 'אִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אֲחֹתוֹ וגו', וְנִכְרְתוּ לְעֵינֵי בְּנֵי עַמָּם', בהכרח כדי לְדוֹנָהּ בְּכָרֵת וְלֹא בְּמַלְקוּת, כלומר, להשמיענו שאין עונש מלקות בבא על אחותו, אפילו אם התרו בו למלקות[נא], ומכאן יש ללמוד לכל חייבי כריתות שאין בהם מלקות כלל[נב].

רַב אַשִׁי אָמַר, יש לדחות את ראיית רבא מהמשנה באופן נוסף, שכן אֲפִילּוּ תֵּימָא [-תאמר] שמשנתינו היא כְּרַבָּנָן החולקים על רבי יצחק, וסוברים שיש עונש מלקות בחייבי כרת, מכל מקום יתכן שהיא סוברת כרבי חנניה בן גמליאל, ש'כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתם', ומה ששנינו בה 'זה זדונו בידי אדם וזה זדונו בכרת', כוונת הדברים כך היא, זֶה - שבת, עִיקַּר זְדוֹנוֹ - עיקר החיוב למחללו בזדון, בְּיִדֵי אָדָם הוא, במיתת סקילה בבית דין, וְזֶה - יום הכיפורים, עִיקַּר זְדוֹנוֹ - עיקר החיוב למחללו בזדון, בְּהִיכָּרֵת - בכרת[נג], אבל אם אכן התרו בו למלקות הרי זה לוקה, ונפטר בכך מעונש הכרת שעליו.

★ ★ ★

18/06/2018 אהח

מג. **שהרי** קודם שלקה כינהו הכתוב בשם 'רשע' (סנ פסוקים ג-ד), ואחר שלקה מכנהו 'אחיך'. רש"י (דניס כה ג).
בטורי אבן (ד"ה ונקלה) תמה, מנין שהפסוק עוסק במלקות של חייבי כריתות, הרי יתכן שאינו עוסק אלא בחייבי לאוין, ומלמדנו שאחרי שלקו נתכפר להם עוונם, אבל חייבי כריתות שלקו עדיין עונש הכרת עליהם. ותירץ בשני אופנים: האחד, שמאחר וחייבי כריתות בכלל הלוקים הם, נמצא שהפסוק 'ונקלה אחיך לעיניך' נאמר אף עליהם. והשני, שאי אפשר לפרש את הפסוק רק לענין חייבי לאוין גרידא, שהרי פשוט הדבר שאחר שלקו נמחל להם עוונם, שכן זה הוא עונשם הראוי להם, ולא הוצרך הכתוב להשמיענו כן אלא לגבי חייבי כריתות, שמשעה שלקו נפטרו מידי כריתותן.
מד. **בשפת** אמת (ד"ה ממר) תמה, מדוע נקט רבי חנניה בן גמליאל בלשון 'כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן', הרי מאחר והוא סובר שיש מלקות בחייבי כריתות היה לו לומר 'כל חייבי כריתות לוקין ונפטרים מידי כריתתם'. ותירץ, שבא להשמיענו שאפילו במקום שאינם לוקים מן הדין, מכל מקום אם לקו נפטרו.
מה. **אין** דרך המשנה לנקוט בלשון 'דברי רבי' וכו' כשאין תנא החולק בזה, ואילו כאן סיימה המשנה 'דברי רבי חנניה בן גמליאל', ויתכן שמחמת כן הוצרך רבי יוחנן לומר ש'חלוקים עליו חבריו'. שפתי חכמים (ד"ה דנרי).
מו. **חכמים** מודים לרבי חנניה בן גמליאל שיש עונש מלקות בחייבי כריתות, שהרי המשנה במסכת מכות (יג.) פותחת 'ואלו הן הלוקין' ומונה שם את כל חייבי כריתות, אלא שהם סוברים שעונש מלקות אינו פוטר מכרת. תוספות רי"ד (ד"ה מלוקין). ולהלן בסמוך מביאה הגמרא את דעת רבי יצחק, החולק על דברי המשנה במסכת מכות, וסובר שאין כלל עונש מלקות בחייבי כריתות [ראה עוד בענין זה בסוגיית הגמרא שם (יג:)].
מז. **הגמרא** בסנהדרין (יז:) דנה לגבי כל מקום שנאמר בו 'אמרי בי רב', האם הכוונה לרב הונא או לרב המנונא [ששניהם היו מתלמידי רב]. ונחלקו רש"י (יבמות פג: ד"ה ורב) ותוספות (סנהדרין שם ד"ה מלמ) כיצד מתפרשת מסקנת הגמרא, עיין שם.
מח. **'בהיכרת'**, לשון 'הכרת תכרת' (במדבר טו לא) ואינו שם דבר'. רש"י במסכת מכות (כג: ד"ה בהכרת) וכוונתו, ש'בהיכרת' אינו כמו 'כרת', שהוא 'שם דבר', אלא הוא לשון פעולה של הכרתה, כמו 'הכרת תכרת הנפש ההיא'.
מט. **הקשו** התוספות במסכת מכות (יג: ד"ה רבי יצחק - הגמי), מאחר וסובר רבי יצחק שאין מלקות בחייבי כריתות, אם כן מדוע הוצרכה התורה לכתוב בהם לאו [שהרי לאזהרת כרת אין צריך לאו, וכמו שמצינו בפסח ומילה שהן מצוות עשה ויש בהם כרת]. ותירצו, שיתכן שכתבה התורה זאת כדי ללמד שעונשם גדול יותר מעונש העוברים על לאו גרידא.
נ. **הם** רבי ישמעאל ורבי עקיבא, הסוברים שניהם שיש מלקות בחייבי כריתות, אלא שנחלקו אם יש חיוב מלקות גם בחייבי מיתות בית דין, ראה סוגיית הגמרא שם (מכות יג:).
נא. **נתקשה** רש"י (ד"ה לדונה), שהרי בפסוק שלאחריו (ויקרא כ יז) נתפרש עונש כרת גם בבא על הנדה, ומדוע הוצרך מקרא זה, אחר שכבר נתבאר עונש כרת בכל העריות. ותירץ, שפסוק זה נדרש במסכת יבמות (נד.), ללמד שחייבים על 'הראה' [-תחילת מעשה הביאה] כעל 'גמר ביאה'.
נב. **זו** היא אחת משלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהם 'דבר שהיה בכלל, ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא' (פסחים קכ. ועוד), ואף כאן, מאחר ויצאה 'אחותו' מכלל חייבי כריתות ללמד שאין בה מלקות, ממילא היא מלמדת על כל חייבי כריתות שאין בהם מלקות. רש"י כריתות (נ: ד"ה לדונו), תוספות כאן (ד"ה חייבי).
נתפרש ענין 'חייבי כריתות בכלל היו', על פי דברי רש"י בסוגיא (ד"ה נא), שהכוונה היא שכל איסורי עריות שיש בהם כרת נכללו בפסוק 'ונכרתו הנפשות העושות', ומאחר והוצרך הכתוב לפרש עונש כרת ב'אחותו' יש ללמוד משם שכוונתו למעט אותה ממלקות. אמנם בתוספות (ד"ה חייבי) תמהו על כך, שאם כן צריך היה לומר 'אחותו בכלל היתה', דהיינו בכלל הפסוק 'ונכרתו הנפשות העושות'. ועל כן פירשו באופן אחר, ש'חייבי כריתות בכלל היו' היינו בכלל חיוב מלקות, שהרי בכל אחת מהן יש לאו, 'ולמה יצאת כרת באחותו', ומדוע אם כן נקט הכתוב לגבי הבא על אחותו עונש כרת בלא לאו [שהרי לא הוצרך להשמיענו שיש בה כרת, שכן היא בכלל 'ונכרתו הנפשות'], בהכרח כדי לדונה בכרת ולא במלקות, וממנה יש ללמוד לכל חייבי כריתות, כדין 'דבר שהיה בכלל' וכו'.
נג. **ואף** שיש בו גם מלקות, עיקר החיוב הוא כרת, שהרי הוא חמור ממלקות. רש"י (יבמות שם) במסכת מכות (כג: ד"ה רב מתני).

משנה

משנה זו מפרשת חילוקי דינים בין אדם שנדר שלא ליהנות מחבירו לגמרי, לבין אדם שנדר שלא ליהנות מחבירו הנאה המביאה לידי מאכלא.

אֵין חילוקי דינים **בֵּין** אדם **הַמּוּדָּר הֲנָאָה מֵחֲבֵירוֹ** סתם, דהיינו, שאסר על עצמו את הנאת חבירו לגמרי, **לַמּוּדָּר מִמֶּנּוּ מַאֲכָל** - לבין אדם שאסר על עצמו ליהנות מחבירו הנאה המביאה לידי מאכלב, **אֶלָּא דְּרִיסַת הָרֶגֶל**, שהמודר הנאה מחבירו אסור לו להכנס לביתוג, שהרי נהנה ממנו בכך, ואילו המודר מאכל מותר, לפי שהנאה זו אינה מביאה לידי מאכלד. וְכן יש חילוק ביניהם לענין שאילת **כֵּלִים שֶׁאֵין עוֹשִׂין בָּהֶן אוֹכֶל נֶפֶשׁ**, כגון בגדים או ספרים, שהמודר הנאה מחבירו אינו רשאי ליטול הימנו כלים אלו בהשאלה, שהרי נהנה מהם, ואילו המודר מאכל רשאי, שכן הנאה זו אינה מביאה לידי מאכלה.

★

גמרא

מדייקת הגמרא מדברי המשנה, **הָא** - אבל **לְעִנְיַן** שאילת **כֵּלִים שֶׁעוֹשִׂין בָּהֶן אוֹכֶל נֶפֶשׁ**, כגון סיר לבשל בו או שיפוד לצלות בו, **זֶה וָזֶה שָׁוִין** - דין המודר מאכל שוה בזה לדין מודר הנאה, שאף עליו נאסר השימוש בהם, ואפילו במקום שהכל משאילים אותם בחינמו, שכן שאילת כלים אלו מביאה לידי מאכלז.

★

שנינו במשנה, אין בין המודר הנאה מחבירו למודר ממנו מאכל אלא **דְּרִיסַת הָרֶגֶל** וכו׳.

מקשה הגמרא, מדוע נאסרה דריסת הרגל על המודר הנאה מחבירו, **הָא לֹא קָפְדִי אִינָשֵׁי** - והרי אין אנשים מקפידים על הדורך ברשותםח.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבָא, הָא** - דין זה השנוי במשנה, **מַנִּי** - כשיטת מי הוא נשנה, כשיטת **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר, דְּאָמַר ׳וְיִתּוֹר אָסוּר בְּמוּדָּר הֲנָאָה׳**, כלומר, שאף דבר מועט שדרך בני אדם לוותר עליוט, אסור לגבי מודר הנאה, ולפיכך אינו רשאי לדרוך ברשותו של חבירוי, אף שהלה אינו מקפיד בכך על שאר בני אדם.

★ ★ ★

משנה

אדם שמקבל על עצמו להביא קרבן לבית המקדש בתורת נדר או

א. **משנה** זו נשנית בהרחבת דברים במסכת נדרים (נג:), וכאן היא מובאת אגב המשניות העוסקות בעניני ׳אין בין׳.

׳נדר׳ היינו איסור שמחיל אדם על ממון מסוים, כלפיו או כלפי אנשים אחרים [בניגוד ל׳שבועה׳ שאינה חלה על הממון, אלא האדם אוסר את עצמו מעשיית פעולות מסוימות]. כאשר מֵחִיל אדם איסור ממוני על עצמו, יכול הוא לאסור עליו בין ממון שלו [אם אומר ׳יאסר ממוני עלי׳], ובין ממון חבירו [אם אומר ׳יאסר ממונך עלי׳, או ׳תאסר הנאתך עלי׳], אך כאשר מֵחִיל איסור על חבירו אינו יכול לאוסרו אלא מממונו או הנאתו [ואומר ׳יאסר ממוני׳ או ׳תאסר הנאתי עליך׳]. על פי רמב״ם (נדרים פ״ג). דין משנתנו שייך לכאורה בשני האופנים, בין אם הדיר עצמו ובין אם הדירו חבירו, אך מפשטות דברי הגמרא במסכת נדרים (נג.) והראשונים [ראה מאירי שם (נג: ד״ה אמר)] משמע שהמשנה עוסקת במדיר עצמו, וכך פירשנו למעלה [אמנם ראה רש״י (׳מפרש׳) בנדרים (נג: ד״ה אין) שפירש המשנה בהדירו חבירו]. עוד יש להוסיף, שניתן להחיל איסור הנאה של נדר בין לגבי הנאה כללית, ובין לגבי הנאה מסוימת, כגון שאומר ׳תאסר הנאת מאכלך עלי׳.

ב. **מפשטות** דברי המשנה שנקטה ׳למודר ממנו מאכל׳ משמע שאסר על עצמו רק את מאכלי חבירו. ועל כך מקשה הגמרא במסכת נדרים (נג.), מדוע אם כן נאסר מודר זה גם בשאר הנאות [כמבואר בסמוך]. ומבארת, שמדובר באופן שאמר ׳הנאה המביאה לידי מאכלך עלי׳, דהיינו, שאסר על עצמו ליהנות מחבירו, אם הנאה זו יכולה להביא לידי מאכל, ונמצא שאסר על עצמו כל הנאה שיש בה ריוח של שוה פרוטה, שהרי בפרוטה זו ניתן לקנות דבר מאכל [ולגבי הנאה של פחות משוה פרוטה ראה הערה להלן].

ג. **רש״י** (ד״ה דריסת). אמנם הר״ן בנדרים (נג: ד״ה דריסת) כתב ׳לעבור דרך חצירו׳. וברש״י (׳מפרש׳) שם (ד״ה מלמ) כתב ׳לעבור בחצירו ולקצר דרכו׳, ומשמע מדבריו שאם עובר בחצירו בסתם ואינו מקצר דרכו, אין בזה הנאה כלל ומותר אף במודר הנאה. וכן פסק הב״ח (יו״ד סי׳ רכז ס״ק ד״ה ומ״ש מפילו). אמנם הרי״ץ (שיטמ״ק ד״ה אין) פירש, שאפילו אם אין מקצר דרכו גם אסור. וכן היא דעת הש״ך (יו״ד סי׳ רכז סק״ו), שדריסת הרגל אסורה בכל ענין, ראה שם שהאריך לדחות את שיטת הב״ח. ומדברי התוספות (ד״ה דריסת) מתבאר, ש׳דריסת הרגל׳ היינו לעבור דרך שדהו העומד בבקעה, ראה בהערה להלן שהובאו דבריהם.

ד. **ואם** דריסת רגל זו מקצרת לו את דרכו לאכילתו, נשארה הגמרא בנדרים (נג.) בספק אם מותר לו לעבור שם.

ה. **מבואר** במשנה במסכת נדרים (נג.), שלא הותרה הנאה זו במודר מאכל אלא ׳במקום שאין משכירין כיוצא בהן׳, דהיינו, שדרך בני אדם להשאיל כלים אלו בחינם, ונמצא שאין המודר מאכל נהנה מהם הנאה שיש בה שוה פרוטה, אבל במקום שמשכירים כלים אלו בתשלום, אזי אם שואל אותם מחבירו בחינם הרי הוא נהנה ממנו הנאה שיש בה שוה פרוטה, שניתן לקנות בה דבר מאכל, ונמצא שנהנה ממנו ׳הנאה המביאה לידי מאכל׳. רש״י (ד״ה וכליס). וכן כתבו התוספות (ד״ה מלמ). והוסיפו, שלא נאמר איסור זה אלא במקום שמשכירים כלים אלו בפרוטה, אך אם משכירים אותם בפחות משוה פרוטה רשאי הוא לשאול אותם בחינם, אבל כלים שעושים בהם אוכל נפש אינו רשאי לשאול מחבירו בכל ענין, אף אם אין כאן הנאה של שוה פרוטה, שהרי מכל מקום מכין הוא בהם את מאכלו. ובטורי אבן (ד״ה וכליס) תמה על חילוק זה, שהרי אם נאמר שדעת האדם לאסור על עצמו אפילו הנאה שאין בה שוה פרוטה, אם כן יש לאסור עליו לשאול מחבירו אפילו כלים שאין עושים בהם אוכל נפש, גם אם משכירים אותם בפחות משוה פרוטה, שהרי ניתן לקנות בסכום זה דבר מאכל כל שהוא, ואם נאמר שאין דעתו לאסור על עצמו אלא הנאה של פרוטה, אם כן יש להתירו לשאול אפילו כלים שעושים בהם אוכל נפש, אם אין בהנאתם שוה פרוטה [וראה שם עוד, שהוכיח שהנודר הנאה מחבירו דעתו לאסור על עצמו אפילו הנאה של פחות משוה פרוטה].

ו. **ראה** הערה להלן, שטעם האיסור בזה הוא מדין ׳ויתור אסור במודר הנאה׳, המבואר בדברי הגמרא בסמוך.

ז. **והחידוש** בזה, שלא אסר על עצמו רק את הנאת גוף המאכל, אלא דעתו גם על כל דבר המכשיר את האוכל ומביאו לידי תיקון. מאירי (ד״ה המזנה הזניעית).

מבואר במשנה בנדרים (נג:), שהמודר מאכל מחבירו אסור לשאול הימנו ׳נפה וכברה וריחיים ותנור׳. ופירש הר״ן שם (ד״ה מ), שיש חידוש בכלים אלו, לפי שהיה מקום לומר ש׳כלים שעושים בהם אוכל נפש׳ היינו סיר שמבשלים בו את האוכל, או שיפוד שצולים בו הבשר, אבל נפה וכברה וריחיים ותנור דגורם [כלומר, אינם גורמים ישירות להנאת המאכל, אלא בעקיפין], לכך הוצרכה המשנה להשמיענו שגם הם בכלל האיסור.

ח. **הקשו** התוספות (ד״ה דריסת), כיצד נוקטת הגמרא בפשיטות שאין אדם מקפיד על דריסת הרגל בחצירו, והרי מבואר במסכת בבא בתרא (מ:) שדווקא שותפים אינם מקפידים בזה, אבל סתם אדם מקפיד. ותירצו, שמדובר כאן בדריסת הרגל בשדה שבבקעה, שבזה אין שום אדם מקפיד [והתוספות בנדרים (נג: ד״ה אין) הוסיפו, שמדובר בימות החמה בדווקא]. והר״ן בנדרים (נג: ד״ה אפי׳) תירץ בשם הרמב״ן, שהסוגיא בבבא בתרא עוסקת באדם המתעכב בחצר חבירו, ובזה אכן סתם אדם מקפיד, ורק שותפים אינם מקפידים, אבל סוגייתנו עוסקת באדם העובר דרך החצר בלא להתעכב, ובזה אפילו סתם אנשים אינם מקפידים.

ט. **רש״י** (ד״ה ויתור). וראה בר״ן בנדרים (נג: ד״ה אפי׳) שהביא דוגמא לזה ממה שדרך המוכרים לוותר ללוקחים, שמוסיפים להם פרי אחד או שנים על מה שקנו, וכן כל דבר שאין אדם מקפיד עליו, כגון דריסת הרגל.

י. **בקרן אורה** (נדרים נג: ד״ה מתן תגמ) הסתפק אם איסור זה הוא מן התורה או מדרבנן, עיין שם. וראה בילקוט ביאורים שהביאו את הוכחתו בדעת הרמב״ם שויתור אסור מהתורה.

יא. **אבל** חכמים חולקים על רבי אליעזר בזה, וסוברים שרשאי המודר ליהנות מחבירו בדבר שאין דרך בני אדם להקפיד עליו, שאין זה קרוי ׳נהנה מחבירו׳. ר״ן (נדרים נג: ד״ה אפי׳). ובטורי אבן (ד״ה דריסת) תמה, שהרי מצינו לגבי ׳איסורי הנאה׳ שאסור ליהנות מהם אפילו בהנאה שאין דרך אנשים להקפיד עליה. ובקובץ שיעורים (ג״כ אות רנו) יישב, שאכן אם אדם אוסר נכסיו על חבירו ודאי יאסר עליו ליהנות מהם אפילו בדבר שאין דרך להקפיד, אבל כאן מדובר שאסר הנאתו, ועל כך אמר הר״ן שבדבר שאין דרך להקפיד אין כאן ׳הנאה מחבירו׳.

הרשב״ם (ב״ב מ: ד״ה לסורין) מבאר ענין זה באופן אחר, שדריסת הרגל שאין אדם מקפיד עליה הרי הוא מפקיר אותה לכל בני החצר, וממילא רשאי המודר הנאה ממנו לבוא וליהנות, שכן אינו נהנה מחבירו אלא מהפקר. ובטורי אבן (שם) תמה עליו, שהרי בסוגיא בבבא בתרא שם מבואר שאף שאדם אינו מקפיד על בני חצירו שידרסו ברשותו, מכל מקום מקפיד הוא בכך על אנשים אחרים, ואם כן, כיצד דנים את רשותו כ׳הפקר׳ מאחר והוא מפקירה רק לבני חצירו, הרי נוקטים אנו להלכה כשיטת בית הלל (פאה פ״ו מ״ח), שהפקר לעניים אינו הפקר, עד שיהא מופקר לכל. ועל כן כתב לבאר, שטעם ההיתר ליהנות בדבר שאינו מקפיד מאחר ואין דעת הנודר לאסור דברים אלו.

יב. **משמע** מסוגיית הגמרא, שלא הוצרכה להעמיד המשנה כרבי אליעזר ש׳ויתור אסור במודר הנאה׳ אלא לענין דריסת הרגל דווקא, ולא לגבי כלים שאין עושים בהם אוכל נפש. אמנם במסכת נדרים (נג.) מפורש בגמרא שצריך להגיע לדין ׳ויתור אסור׳ גם לגבי כלים. וכתב בשפת אמת (ד״ה דריסת), שלולי דברי הגמרא שם היה ניתן לחלק בין ׳דריסת הרגל׳ ל׳כלים שאין עושים בהם אוכל נפש׳, שמאחר ואין דרך בני אדם להקפיד על דריסת הרגל, מותר לעבור ברשותם בלא ידיעתם, והרי זה בכלל ׳ויתור׳,

מתני' אין בין המודר הנאה.[ב] מודר הנאה חמור ממודר מאכל: דריסת הרגל. שהמודר הנאה אסור ליכנס לביתו והמודר מאכל מותר: **וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש.** מותר להשאיל למודר מאכל, ודוקא במקום שאין מסכירין כיוצא בהן, אבל במקום שמסכירין כיוצא בהן תנן בהדיא[ג] לאסור, דכל הנאה שאם לא ההנהו זה היה מאסר זה פרוטה הנאת מאכל היא, שהרי רואיה אותה פרוטה לקנות בה מאכל: **גמ'** **הא לענין כלים שעושין בהן אוכל נפש.** אסור אף במודר מאכל ואפי' במקום שאין מסכירים: **הא לא קפדי אינשי.** ואמאי אסור למודר הנאה. ויתור. דכר שהיה מוותר לכל אדם ואינו מקפיד עליו: **מתני'** נדר ונדבה. מפרש בגמרא נדר האומר הרי עלי עולה ולאחר זמן הפרישה חייב באחריותה, נדבה האומר הרי זו קבלה עליו: **גמ'** **הא לענין בל תאחר.** ואף על גב דנדבה נקרא דבל תאחר[ד] לא כתיבא, הא מרבינן ליה ממסכת ראש השנה[ה] מגזרה שוה: **את שעליו חייב באחריותו.** הכי דרש ליה לקרא, ונראה לו נדרו לכשיתכפר בהן היום נראה, אבל מקמי כפרה לא נראה, ובאיזה קרבן אמרתי לך באותו שעליו, והיינו עליו דקרא: **מאי משמע.** דעליו קבלת אחריות עליו: **מתני'** שתי ראיות. ניסו אחד או בשני ימים לצופים, וכן שלשה ניסו אחד או בשלשה ימים לצופין או אחד ניסו אחד ואחת למחר[ו]: **גמ'** **משכב ומושב.** שכב או יצד על גבי עשרה בגדים זה על זה כולן אמות הטומאה ואפילו לא נגע בהן, ואילו נגע בדבר שאינו משכב ומושב אינו [אלא] לשמן לטומאה, ואינו מטמא אדם וכלים אלא אוכלין ומשקין: **וספירת שבעה.** משיפסוק צריך למנות ז' נקיים קודם שיטבול, ואם רואה זוב אחד מהן אחר כל המנויין: **מנא הני מילי.** לשון לטומאה ואין לשון לקרבן: **מנה הכתוב שתים.** ואיש כי יהיה זב מבשרו וזובו טמא הוא (ויקרא טו) הרי שתי זיבות מטמאות כאן, וקראו טמא: **שלש וקראו טמא.** דכתיב וזאת תהיה טומאתו בזובו לרבות את זובו את בשרו או החתים בשרו את זובו או המתים בשרו את זובו (שם) הרי לך שלש, וקראו טמא טומאתו היא: **הא ביצד.** אם משתים טמא למה פרט לך הכתוב שלש: **שתים לטומאה.** לכל חומר טומאת זב: **ולא לטומאה.** חמורה, אלא כבעל קרי בעלמא: **ראה שתים.** והרי בבר ילד לכל חומר טומאה ומי הוציאו: **משמע מקל וחומר.** מה לזב שהוא מטמא משכב ומושב ואינו מביא קרבן אלא משתי ראיות, הרי מי שאינו מטמא משכב ומושב אלא בשלש ראיות אינו דין שיביא קרבן אלא משלש ראיות: **ידענא כמה ראיות.** הא מקל וחומר לא ידעינן מאי קרא לא ידעינן מאי היא, או שלש ואחד או שתים ושלש: **לכשיפסוק מזובו.** אין צריך ליטבול קודם ספירה אלא משיפסוק ימנה: הכי גרסינן בתורת כהנים מזובו ולא מזובו ומנגעו. שאם היה זב ומטרף ופסק מזובו ולא נתרפא עדיין מנגעו וספר, אין אומרים לו אין ספירה זו נקיות עד שיטהר אף מנגעו, אלא מונה והולך מיד ועולה לו לספירת זוב, ולכשיתרפא מצרעתו יטבול מיד בתחילה לשמונה של מצורע, והיא עולה לו לבתילת נגעו וזובו, ובטהר מלטומת משכב ומושב ולטומת כלי חרס בהיסט כדין זב, ואף על פי שצריך לספירת שבעה לצרעתו לענין תחילת קדשים ובתחילה שניה, כדכתיב במצורע (ויקרא יד) וביום השביעי יגלח את כל שערו וגו' ורחץ [את] בשרו במים וגו', תהני בתחילה קמייתא לטהרו מלטומת משכב ומושב וכלי חרס בהיסט: **מזובו וספר.** להכי סמך ספירה אצל זובו ללמדך שאף בשביל מקצת זב[ז] טעון ספירה, לימד על זב בעל שתי ראיות[ח]: **לא**[ט] **יהא טעון ספירת שבעה.** בתמיה, תחת שתמרת כו', וה"ג הלא דין הוא אם מטמא משכב ומושב בשתי ראיות לא יהא טעון ספירת שבעה בתמיה אחר שאמרת שתים לטומאה לכל חומר וכו': [ו] גי' רש"א **אההיא** דהתם **מפרק** כו' ע"ש (גליון): [ז] צ"ל **דמיירי** (באה"מ): [ח] [צ"ל **דסיפא**] (גליון): [ט] צ"ל וי"ל **דמשום הכי** (פורת יוסף, רש"ש ע"ש): [י] נדצ"ל **אאין** בין שלש אמצעיות וכו' וכי: [כ] ס"א **כמו** (גליון): [ל] תיבת "אלא" נראה מיותר:

אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש. למודר הנאה אסור בהן ומודר מאכל מותר במקום שאין מסכירין אבל במקום שמסכירין בפרוטה אסור אפי' במודר מאכל אבל כלים שעושין בהן אוכל נפש אסור אפילו בפחות משוה פרוטה כיון דהוי אוכל נפש:

דריסת הרגל הא לא קפדי אינשי. קשה להה בחזקת הבתים (ב"ב דף נ:) קאמר בגמרא אלו דברים שאין להם חזקה ואלו דברים שיש להם חזקה וכו' מעמיד בהמה במאי אין להם חזקה ומוקי לה התם בשותפין דבהעמדה כדי לא קפדי ופריך והתנן השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס בחצר ומשני לה התם מיהו שמעינן לה מינה לדריסת הרגל קפדי ולא קשה מהיא להתם פרק[י] בתרא (דף לט:) דמשני התם לעולם לא קפדי ומני ר' אליעזר היא דלמא התם מיירי[כ] בשותפין שאר אינשי ולאי קפדי אלא הכא קשיא דמייתי ברייתא דבתרא בר"ת דהכא מיירי בבקעה דלא קפדי בה אוס אדם ושברה הוא לומר כן (ע) דומיא (דריש[מ]) דכלים שאין עושין בהן אוכל נפש דמיירי שאין מסכירין כיוצא בהן דתנן במקומות שנהגו (דף לב:) כרבי אליעזר[נ]:

אין בין נדר לנדבה. קשיא אמאי לא תני שנדבה זה מן המעשר לכתיב (דברים כג) ונדבת פיך[ס] וי"ל דמן החולין[ע] (ג) וכיון דאמר הרי עלי הוי נדר[פ] וי"ל דמן הדין[צ] לא תנא ליה משום דאיכא דקרבן כגר ומשמעינן דאין חילוק בעבודתן אבל בקרבן שלא הופרש פשיטא ליה שיש הבדה חילוקים אי נמי דתנא ושייר והני דאין בין אמאי דאמר בשלמים (דף כז: ושם) מ"מ לא קשיא דמסכת תענית (דף יג: ושם) משכחן אין בין דשייר דקאמר אין[ק] בין שאם אמנעיות וכי תימא תנא ושייר והא אין בין קתני ופריך ומסברא אין בין דווקא והא שייר תיבה ומשני אי משום תיבה לאו שיורא הוא מכל מקום משמע דאי הוה משייר ליה לא הוה קשיא ליה כלל אף על גב דקתני אין בין[ר]:

ומה מצורע שאין מטמא משכב ומושב. ונתורת כהנים[ש] שומרת רש"י בפסחים (דף סז: ד"ה זב) דהיינו טומאת אוכלין ומשקין אבל לא טומאת אדם וכלים כגון[ת] זב עד

מתני' [א] אין בין המודר הנאה מחבירו למודר ממנו מאכל אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש: **גמ'** הא לענין כלים שעושין בהן אוכל נפש זה וזה שוין: דריסת הרגל: **הא לא קפדי אינשי** אמר רבא הא מני רבי אליעזר דאמר[ב] ויתור אסור במודר הנאה: **מתני'** [ב] אין בין נדרים לנדבות אלא שהנדרים חייב באחריותן ונדבות אינו חייב באחריותן: **גמ'** הא לענין בל תאחר זה וזה שוין תנן התם[ג] אי זהו נדר האומר הרי עלי עולה איזו היא נדבה האומר הרי זו עולה ומה בין נדרים לנדבות נדרים מתו או נגנבו או אבדו חייב באחריותן נדבות מתו או נגנבו או אבדו אינו חייב באחריותן מנהני מילי דתנו רבנן[ד] [א] ונרצה לו לכפר עליו ר' שמעון אומר את שעליו חייב באחריותו ואת שאינו עליו אינו חייב באחריותו מאי משמע א"ר יצחק בר אבדימי כיון דאמר עלי כמאן דטעין אכתפיה דמי: **מתני'** [ד] אין בין זב הרואה שתי ראיות לרואה שלש אלא קרבן: **גמ'** הא לענין משכב ומושב וספירת שבעה זה וזה שוין מנהני מילי דתנו רבנן רבי סימאי אומר[ה] מנה הכתוב שתים וקראו טמא שלש וקראו טמא הא ביצד שתים לטומאה ושלש לקרבן ואימר שתים לטומאה ולא לקרבן שלש לקרבן ולא לטומאה אמרת עד שלא ראה שלש ראה שתים ואימר שתים לקרבן ולא לטומאה שלש אף לטומאה לא ס"ד דתניא[ב] וכפר עליו הכהן לפני ה' מזובו מקצת זבין מביאין קרבן ומקצת זבין אין מביאין קרבן הא ביצד ראה שלש מביא שתים אינו מביא או אינו אלא ראה ב' מביא ראה שלש אינו מביא אמרת עד שלא ראה שלש ראה שתים ואיצטריך דרבי סימאי ואיצטריך מזובו דאי מדרבי סימאי הוה אמינא כי קושיין קמשמע לן מזובו ואי מזובו לא ידענא כמה ראיות קמשמע לן דרבי סימאי והשתא דאמרת מזובו לדרשא[ג] וכי יטהר הזב מזובו מאי דרשת ביה ההוא מיבעי ליה לכדתניא[ו] וכי יטהר הזב לכשיפסוק מזובו [מזובו] ולא מזובו ונגעו[ח] מזובו וספר[ט] לימד על זב בעל שתי ראיות שטעון ספירת שבעה והלא דין הוא אם מטמא משכב ומושב לא יהא טעון ספירת שבעה מזובו. משמע מקל וחומר: לא ידענא כמה ראיות. הא מקל וחומר לא ידעינן מאי קרא לא ידעינן מאי היא, או שלש ואחד או שתים ושלש: לכשיפסוק מזובו. אין צריך ליטבול קודם ספירה אלא משיפסוק ימנה: הכי גרסינן בתורת כהנים מזובו ולא מזובו ומנגעו. שאם היה זב ומטרף ופסק מזובו ולא נתרפא עדיין מנגעו וספר, אין אומרים לו אין ספירה זו נקיות עד שיטהר אף מנגעו, אלא מונה והולך מיד ועולה לו לספירת זוב, ולכשיתרפא מצרעתו יטבול מיד בתחילה לשמונה של מצורע, והיא עולה לו לבתילת נגעו וזובו, ובטהר מלטומת משכב ומושב ולטומת כלי חרס בהיסט כדין זב, ואף על פי שצריך לספירת שבעה לצרעתו לענין תחילת קדשים ובתחילה שניה, כדכתיב במצורע (ויקרא יד) ורחץ במים וטהר ואחר יבא אל המחנה וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים והיה ביום השביעי יגלח את כל שערו וגו' ורחץ [את] בשרו במים וגו', תהני בתחילה קמייתא לטהרו מלטומת משכב ומושב וכלי חרס בהיסט: מזובו וספר. להכי סמך ספירה אצל זובו ללמדך שאף בשביל מקצת זב[ז] טעון ספירה, לימד על זב בעל שתי ראיות[ח]: **לא**[ט] יהא טעון ספירת שבעה. בתמיה, אחר שאמרת שתים כו', וה"ג הלא דין הוא אם מטמא משכב ומושב בשתי ראיות לא יהא טעון ספירת שבעה בתמיה אחר שאמרת שתים לטומאה לכל חומר וכו': [ו] גי' רש"א **אההיא** דהתם **מפרק** כו' ע"ש (גליון): [ז] צ"ל **דמיירי** (באה"מ): [ח] [צ"ל **דסיפא**] (גליון): [ט] צ"ל וי"ל **דמשום הכי** (פורת יוסף, רש"ש ע"ש): [י] נדצ"ל **אאין** בין שלש אמצעיות וכו' וכי: [כ] ס"א **כמו** (גליון): [ל] תיבת "אלא" נראה מיותר:

שלש ללמד כי בב' ראיות טמא הוא ופטר מן הקרבן בג' ראיות חייב אף בקרבן. **ואקשינן ואימא שתים לקרבן ולא לטומאה.** כלומר בב' ראיות חייב קרבן אע"פ שאינו טמא ראה שלישית חייב בטומאה ובקרבן. ופרקינן לא דתניא וכפר עליו הכהן לפני ה' מזובו. מקצת זבים מביאין קרבן ומקצת אין מביאין קרבן. וא"ת כי בעל ב' ראיות מביא קרבן אין לך זב שאינו מביא קרבן שאינו רואה אלא[ג] ג' אלא שכבר הקדים וראה ב' וכבר נתחייב בב'. ומכאן ולהבא אפילו ראה כמה אין חייב אלא קרבן אחד כו'. **ואיצטריך לדרבי סימאי** לברר כי בשתי ראיות נקרא טמא. ואיצטריך מזובו לדחות הקושיא שהקשו על רבי סימאי דאי לאו מזובו הוה אמינא שתים לקרבן שלש לקרבן ולטומאה כו'. ופשוטה היא:

א) נדרים לב:, ג) ב"ב נ: נדרים לב: מח:, ג) ר"ה ו. קינין פ"ק מ"ק [חולין קלט. ערכין כח.], ד) [זבחים קף ד:] תו"כ ויקרא סוף פרשתא ג, ה) נדה מג:, ו) תו"כ זבים פרק ה, ז) (נדרים ג.), ח) דברים כג כב, ט) ה:, י) זבים פ"א מ"ג, כ) [ועי' תוספות ב"ק נג: ד"ה זה ותוספות ב"ב נ: ד"ה רבינא], ל) מנחות פב., מ) [ועי' תוספות מגיגה ח. ד"ה אמאי ותוספות ב"ק קב: ד"ה מי קתני], נ) [וצ"ק ובמענית כתבו תוספות תירוץ אחר ועי' תוס' שבת ס: ד"ה אין], ס) מצורע פרשתא ב ה"ו.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה דריסת וכו' וקבלת הוא לומר כן. נ"ב צריך לומר לפי זה ד"מ למיפרך מכלים שאין עושין בהם אוכל הא לא קפדי וכ"כ התוס' בפרק חזקת הבתים: (ב) ד"ה אין בין וכו' דכיון דאמר הרי עלי הוי חובה וי"ל:

תורה אור השלם

א) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: [ויקרא א, ד]

ב) וְעָשָׂה אֹתָם הַכֹּהֵן אֶחָד חַטָּאת וְהָאֶחָד עֹלָה וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְיָ מִזּוֹבוֹ:

[ויקרא טו, טו]

ג) וְכִי יִטְהַר הַזָּב מִזּוֹבוֹ וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת יָמִים לְטָהֳרָתוֹ וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בְּמַיִם חַיִּים וְטָהֵר: [ויקרא טו, יג]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] [נדה לז ע"א ושם אבל בת"כ איתא **ולא מנגעו** ועיין בקרבן אהרן] (גליון): נ] נראה דיש להוסיף **אין**, וכ"ה ברע"ב [ולהלן בתחילת הדבור הבא נוסף **אלא** דריסת וכו'] (ראש יוסף): ס] צ"ל **זוב** (רש"ש): ע] בכת"י נוסף וכו': פ] בכת"י סדר הדברים בדבור זה כך הוא ה"ג **והלא דין הוא אם מטמא משכב ומושב בשתי ראיות לא יהא טעון ספירת שבעה בתמיה אחר שאמרת שתים לטומאה לכל**

בתורת נדבה חייב לקיים נדרו, והוא נקרא 'נדר הקדש'[יג]. ומבואר בגמרא להלן, ש'נדר' היינו שאומר 'הרי עלי עולה' [או 'הרי עלי שלמים'], ולאחר זמן נוטל בהמה ומפרישה לצורך קיום נדרו, ואילו 'נדבה' היינו שאומר על בהמה העומדת לפניו 'הרי זו עולה'. משנה זו דנה בחילוק שבין נדר לנדבה.

אֵין חילוקי דינים **בֵּין נְדָרִים** של הקדש **לִנְדָבוֹת, אֶלָּא** לענין כך **שֶׁהַנְּדָרִים חַיָּיב** הנודר **בְּאַחֲרָיוּתָן**, כלומר, שאם אמר 'הרי עלי עולה', והפריש בהמה לקיום נדרו, ומתה או נגנבה, חייב להביא אחרת תחתיה[יד], שהרי עדיין לא קיים נדרו[טו], **וְאילו נְדָבוֹת אֵינוֹ חַיָּיב** המתנדב **בְּאַחֲרָיוּתָן**, שאם אמר על בהמה 'הרי זו עולה' ומתה או נגנבה אינו חייב להביא אחרת תחתיה[טז], שהרי לא נתחייב להביא אלא את זו בלבד[יז].

★

גמרא

מדייקת הגמרא מדברי המשנה, **הָא** [-אבל] **לְעִנְיַן** איסור '**בַּל תְּאַחֵר**', **זֶה וָזֶה** - נדרים ונדבות **שָׁוִין**, שכשם שהנודר בהמה לקרבן עובר באיסור 'בל תאחר' אם מתמהמה מלהפרישה ולהביאה[יח], כן המתנדב בהמה לקרבן מחויב להזדרז ולהקריבה, ואם נתעכב עובר ב'בל תאחר'[יט].

הגמרא מביאה משנה נוספת המפרשת את החילוק שבין נדר לנדבה:

תְּנַן הָתָם - שנינו במסכת קינים (פ"ו מ"ו), **אֵי זֶהוּ 'נֶדֶר', הָאוֹמֵר 'הֲרֵי עָלַי עוֹלָה'**[כ]. **וְאֵיזוֹ הִיא 'נְדָבָה', הָאוֹמֵר** על בהמה העומדת לפניו **'הֲרֵי זוֹ עוֹלָה'**. ומברר המשנה, **וּמַה** חילוק יש **בֵּין נְדָרִים לִנְדָבוֹת**. ומבארת, **נְדָרִים**, אם **מֵתוּ** הבהמות שהפריש לנדרו **אוֹ נִגְנְבוּ אוֹ אָבְדוּ, חַיָּיב בְּאַחֲרָיוּתָן**, ואילו **נְדָבוֹת** אם **מֵתוּ** הבהמות **אוֹ נִגְנְבוּ אוֹ אָבְדוּ, אֵינוֹ חַיָּיב בְּאַחֲרָיוּתָן.**

הגמרא מבארת מנין לומדים שיש חיוב אחריות רק בנדר ולא בנדבה:

מבררת הגמרא, **מְנָהֲנֵי מִילֵּי** - מנין לומדים אלו הדברים, שיש חילוק בין נדר לנדבה לענין חיוב אחריות[כא]. מבארת הגמרא, **דְּתָנוּ רַבָּנָן** בברייתא, נאמר לגבי עולת נדבה (ויקרא א ד) 'וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה **וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו**', **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, אֶת שֶׁעָלָיו** - כגון נדר שאמר 'הרי עלי עולה'[כב], **חַיָּיב** הוא **בְּאַחֲרָיוּתוֹ, וְאֶת שֶׁאֵינוֹ עָלָיו** - כגון נדבה שאמר 'הרי זו עולה', ואינו מזכיר את המילה 'עלי', **אֵינוֹ חַיָּיב בְּאַחֲרָיוּתוֹ**. כלומר, מן התיבות 'ונרצה לו לכפר' יש לדרוש, שאין נרצה נדרו של אדם אלא לכשיתכפר בקרבנו[כג], אבל אם מתה הבהמה או נגנבה קודם כפרה אינו מתרצה, וחייב להשלים נדרו. ומאחר ותיבת 'עליו' מיותרת היא[כד], יש ללמוד הימנה שלא נאמר דין זה של חיוב אחריות אלא בקרבן המוטל 'עליו', דהיינו בנדר ולא בנדבה.

מבררת הגמרא, **מַאי מַשְׁמַע** - כיצד משתמע מלשון 'עליו' שמקבל אחריות על עצמו. **אָמַר רַבִּי יִצְחָק בַּר אַבְדִּימִי, כֵּיוָן דְּאָמַר** הנודר 'הרי **עָלַי** עולה' **כְּמַאן דְּטָעֵין אַכַּתְפֵּיהּ דְּמֵי** - הרי זה כאילו הטעין הקרבן על כתפו, ומוטלת עליו אחריות משא זה עד שיתכפר בו.

★ ★ ★

אוצר החכמה
18/06/2018

משנה

משנה זו עוסקת בחילוק שיש בין זב הרואה ראיית זוב שתי פעמים ברציפות, לבין זב הרואה שלש פעמים[כה].

אבל שאילת כלים שאין עושים בהם אוכל נפש, אף במקום שהכל משאילים אותם בחינם, מכל מקום אין השואל רשאי ליטלם בלא ידיעת המשאיל, ולפיכך היה מקום לומר שאין זה בכלל 'ויתור'. עיין שם עוד בדבריו [שמסיק שיתכן להתיר לשאול שלא מדעת הבעלים בכלים שאין הבעלים מקפידים, או שאף אם צריכים דעת בעלים מכל מקום אין בכך הנאה].

יג. **רמב"ם** (נדרים פ"ו ה"ג).

'נדרי הקדש' היינו כשאדם מקדיש או נודר חפץ לקרבן, ואז הם מכונים 'קדשי מזבח', או אם מקדישו לצורך המקדש, אזי הם מכונים 'קדשי בדק הבית'. בין שאמר בלשון נדבה 'הרי זו', ובין שאמר בלשון נדר 'הרי עלי', בשני המקרים האלה החפץ שנתפס על ידי ההקדש נאסר על כל אדם לתשמיש של חול, אלא שאם אמר בלשון נדבה החפץ נאסר מיד, ואם אמר בלשון נדר החפץ נאסר רק בשעת ההקדשה. פירוש הרש"ר הירש על התורה (מטות ל ג).

יד. **כתב** בשפתי חכמים (ד"ה חייב), שלפיכך נקטה המשנה 'חייב באחריותן' בלשון רבים, לרמז שאם נאבדה גם הבהמה השניה שהפריש צריך להפריש שלישית תחתיה, וכן לעולם.

טו. **ובזה** מבואר כפל הלשון שנקט הכתוב לגבי נדרים (במדבר ל ג) 'איש כי ידור נדר לה' וגו', לא יחל דברו, ככל היוצא מפיו יעשה', שכן מתחילה מוטל עליו להפריש בהמה לקרבן כפי שנתחייב, ובזה מקיים את הציווי 'לא יחל דברו', אמנם אם אחר כך נגנבה הבהמה או שאבדה מוטל עליו לעשות 'ככל היוצא מפיו', ולשוב ולהפריש בהמה אחרת תחתיה. שפתי חכמים (ד"ה שהנדרים).

טז. **נקטה** המשנה 'אינו חייב' ולא 'פטור', כדי להשמיענו שמצד מידת חסידות יש לו להביא בהמה אחרת לקרבן אף בנדבה. שפתי חכמים (ד"ה ונדבות).

יז. **הקשו** התוספות (ד"ה אין), מדוע אין המשנה מונה חילוק נוסף בין נדרים לנדבות, לענין כך שהנדרים אינם באים מכספי מעשר שני, אלא מן החולין [מאחר ומשעה שאמר אדם 'הרי עלי עולה' נתחייב להביאו, וכלל הוא בידינו 'כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין' (פסחים עא. ועוד)], ואילו הנדבות באות אף מכספי מעשר שני. ותירצו בשני אופנים: א. משנתנו עוסקת בקרבן שהופרש כבר, וכוונתה להשמיענו שאין חילוק בין עבודת נדר לנדבה, אבל בקרבן שעדיין לא הופרש פשוט הדבר שיש חילוקים נוספים ביניהם. ב. אף אם נאמר שהמשנה עוסקת גם בקרבן שעדיין לא הופרש, מכל מקום שייר התנא חילוק זה [של הבאתם מכספי מעשר שני], כפי שמצינו פעמים רבות שדרך התנא לשייר כמה עניינים [כמאמר חכמים 'תנא ושייר', שפירושו שלא הקפיד התנא למנות את כל החילוקים כולם יחד במקום אחד], ואף שנקט כאן התנא בלשון 'אין בין', מכל מקום מצינו במסכת תענית (יג:) שאף כששונה התנא בלשון כזו עדיין יתכן לומר ששייר דברים שלא שנאם. ותוספות בבבא קמא (סג: ד"ה מרובה - הרמתון) תירצו קושיא זו באופן נוסף, שמאחר ומשנתנו שנויה אף במסכת קינים (פ"ו מ"ו), העוסקת בדין עולה ולא בדין שלמים [שכן עוסקת היא בקרבנות הבאים מן העופות, ושלמים אינם באים אלא מן הבהמה], לפיכך לא ניתן היה לִשְׁנוֹת בה חילוק בין נדר לנדבה לענין מעשר, מאחר והעולה לעולם אינה באה מן המעשר, בין בנדר ובין בנדבה, לפי שכולה קריבה על המזבח, ומעשר שני צריך שיהיה בו גם אכילה לאדם.

הריטב"א (ד"ה אין - הסני), מיישב את קושיית התוספות באופן אחר, ומבאר שחילוק זה בין נדר לנדבה [לענין הבאתם מכספי מעשר שני] נכלל כבר בדברי המשנה 'שהנדרים חייב באחריותן ונדבות אינו חייב באחריותן', שהרי טעם הדבר שנדר אינו בא מכספי מעשר הוא משום שחייב הנודר להביאו, ו'דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין', ואילו נדבות שאינו חייב באחריותן אינם דבר שבחובה, וממילא ניתן להביאם מכספי מעשר שני. ובטורי אבן (ד"ה אלא) יישב קושיית התוספות באופנים נוספים, ראה בילקוט ביאורים.

יח. **ענין** איסור 'בל תאחר' נתבאר בדברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ד ה"ג), וזה לשונו 'אחד נדרים ונדבות וכו', מצות עשה מן התורה שיביא הכל ברגל שפגע בו תחילה, שנאמר (דברים יב ה-ו) 'ובאת שמה והבאתם שמה' וגו', כלומר בעת שתבוא לחוג תביא כל מה שאתה חייב בו וכו'. הגיע הרגל ולא הביא, הרי זה ביטל מצות עשה. עברו עליו שלשה רגלים ולא הביא קרבנותיו שנדר או התנדב וכו', הרי זה עבר בלא תעשה, שנאמר (קהלת ה ד) 'לא תאחר לשלמו'' [וראה עוד במסכת ראש השנה (ד.) בברייתא, שהביאה חמש שיטות של תנאים בשיעור זמן האיחור שעוברים עליו באיסור 'בל תאחר'].

יט. **ואף** על פי שבפסוק העוסק באיסור 'בל תאחר' נאמר 'כי תדור נדר', מכל מקום מרבים ממקרא זה גם נדבה, כמבואר במסכת ראש השנה (ה:). רש"י (ד"ה הא).

כ. **וכן** הוא הדין באומר 'הרי עלי שלמים', ומאחר והמשנה שם עוסקת בקרבנות של עוף שאין בהם שלמים, לפיכך היא נוקטת 'הרי עלי עולה'. רע"ב (קינים פ"ו מ"ו ד"ה נמלכה).

כא. **אין** כוונת הגמרא לברר מנין לומדים שאין אדם חייב באחריות נדבה, שהרי דבר זה פשוט הוא מסברא [שכן המתנדב לא חייב עצמו בהבאת קרבן, אלא שהקדיש דווקא בהמה זו], אלא כוונתה לברר מנין שחייב אדם באחריות נדרו. שפתי חכמים (ד"ה מנהני). אמנם בשפת אמת (ד"ה מנהני"מ) תמה, שהרי גם דין זה לכאורה פשוט מסברא, שמאחר ונתחייב להביא קרבן אזי כל זמן שלא הביאו אינו נפטר מחיובו, עיין שם מה שתירץ בזה.

כב. **רש"י** (זבחים ד: ד"ה את שעליו).

כג. **רש"י** (ד"ה את). וכן כתב הריטב"א (ד"ה את) 'עד שיכפר, דהיינו עד שיהא קרב'. אמנם במסכת מעילה (יט.) כתב רש"י (ד"ה עד) בדעת רבי שמעון 'לעולם הוא חייב באחריותו עד שיביאנו לעזרה, וכיון שהביאו נפטר מאחריותו', וכעין זה כתב אף במסכת חולין (קלט. ד"ה דמיתסר), ומשמע מדבריו שמשעה שהביא קרבנו לעזרה יצא ידי חובת נדרו אפילו קודם הקרבה, ומעתה אינו חייב באחריותו. וראה עוד בילקוט ביאורים בענין זה.

כד. **ריטב"א** (ד"ה הא).

כה. **כדי** לבאר סוגיא זו יש להקדים מעט מדיני וענייני הזב [על פי דברי המאירי

מתני' אין בין המודר הנאה[ב] מודר הנאה חמור ממודר מאכל: דריסת הרגל. שהמודר הנאה אסור ליכנס לביתו והמודר מאכל מותר: וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש. מותר להשאיל למודר מאכל, ודוקא במקום שאין משכירין כיוצא בהן, אבל במקום שמשכירין כיוצא בהן תנן בהליה[ד] לאסור, לכל הנאה שאם לא ההנהו זה היה מאסר זה פרוטה הנאת מאכל היא, שהרי רואיה אותה פרוטה לקנות זה מאכל: **גמ'** הא לענין כלים שעושין בהן אוכל נפש. אסור אף במודר מאכל ואפי' במקום שאין משכירין כיוצא בהן, דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, וכונתם בלשון מאכל כל מידי דמהני למאכל.

[רבינו יהונתן מלוניל]

ויתור אסור במודר הנאה. פי', אפילו דברים שדרך בני אדם לותר עליהם, כגון דריסת הרגל בחצרם, שאם יכנס אדם ויהלך בה אין מקפידין עליו וכיוצא בו, אפילו כגון זה אסור. **[העיוך]**

מה שדרכן של מוכרים לוותר ללוקחין שמוסיפין להם כשלוקחין פירות אחד או שנים, אפילו אותו ויתור אסור במודר הנאה. ואע"ג דהוי זבינא דרמי על אפיה, הלכך דריסת הרגל אסור אע"ג דלא קפדי בה אנשי אסור במודר הנאה. אבל רבנן דפליגי עליה סברי דכל היכא דלא אסר עליו אלא הנאתו, כה"ג לא מקרי הנאה, דכיון דמידי דלא קפדי בה אינשי הוא, אין זה קרוי נהנה מחבירו. **[ר"ן נדרים לב:]**

הא לענין משכב ומושב זה וזה שוין. חדא מינייהו נקט, וה"ה לרוקו ומשקין ולטמא בהסט, אפי' כלי חרס, דהיינו כלים שנושא עליו בהכרעת כף מאזנים, שזהו הסיטו של זב, שלא מצינו לו חבר בכל התורה כולה, כדכתיבנא בכמה דוכתי. **[ריטב"א]**

מזובו, ולא מזובו ונגעו. בתוספות פי', דערל וטמא משלחין קרבנותיהן בטומאת שרץ ולא בטומאה מגופו. והקשה על זה מהא דאמרינן במגילה פ"ק דאם יטהר מזובו יביא קרבן אע"פ שהוא מצורע, משמע דחמירא הוה טפי מבמצורע.

[תוד"ה מו"ק ט"ו: ד"ה ואחרי]

אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש. למודר הנאה לאסור בהן ומודר מאכל מותר במקום שאין משכירין אבל במקום שמשכירין בפרוטה אסור אפי' במודר מאכל לחותה פרוטה רואיה לקנות ממנה מאכל אבל כלים שעושין בהן אוכל נפש אסור אפילו בפחות משוה פרוטה כיון דהוי אוכל נפש:

דריסת הרגל הא לא קפדי אינשי. קשה להה בחזקת הבתים (ב"ב דף נ:) קאמר בגמרא אלו דברים שאין להם חזקה ואלו דברים שיש להם חזקה וכו' מעמיד בהמה במאי אין להם חזקה ומוקי לה התם בשותפין דבהעמדה כדי לא קפדי ופריך והתנן השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס בחצר ומשני לה התם מיהו שמעינן לה מינה לדריסת הרגל קפדי ולא קשה מהיא להתם פרק[ו] בתרא דגיטין (דף לט:) דמשני התם לעולם לא קפדי ומני ר' אליעזר היא דלמא התם מיירי[ז] בשותפין אבל אחר מינכי ולאי קפדי אבל הכא קשיא דמיירי בסתם בני אדם ואפי' הכי קאמר דלא קפדי ותירץ ר"ת דהכא מיירי בנקעה דלא קפדי כה אוס אדם ומברא הוא לומר כן (ו) דומיא (דריסת[ח]) דכלים שאין עושין בהן אוכל נפש דמיירי שאין משכירין כיוצא בהן דמוקמינן לה בגדרים (דף נב:) כרבי אליעזר[ט]:

אין בין נדר לנדבה. קשיא אמאי לא תני שנדבה כמה מן המעשר דכתיב (דברים כו) ועבחת שלמים וגבי מעשר ונדר תניא כמה מן החולין[י] (ג) וכיון דאמר הרי עלי הוי נדר[כ] וי"ל דמן הדין[ל] לא תנא ליה משום דאיירי בקרבן שהופרש כבר ומשמעינן דאין חילוק בעבודתן אבל בקרבן שלא הופרש פשיטא ליה שיש הרבה חילוקים אי נמי דתנא ושייר ונהי דאין קאמר דמשמע דהוי דוקא כדאמר בסרוסה (ב"ק דף סב: ושם) מ"מ לא קשיא דבמסכת תענית (דף יג: ושם) משכחן אין בין דשייר דקאמר אין[מ] בין שאם אמלעיות וכי תימא תנא ושייר והא אין בין קתני ופריך ומסברא אין בין דווקא והא שייר תיבה ומשני אי משום תיבה לאו שיורא הוא מכל מקום משמע דאי הוה משייר ליה לא הוה קשיא ליה כלל אף על גב דקתני אין בין[נ]:

ומה מצורע שאין מטמא משכב ומושב. ונמורת כהנים[ס] תני שמטמא משכב ומושב ותירץ רש"י בפסחים (דף סו: ד"ה זב) דהיינו טומאת חולין ומשקין אבל לא טומאת אהל וכלים כגון[ע] זב: עד ליטבול קודם ספירה אלא משיפסוק ימנה: הכי גרסינן בתורת כהנים מזובו ולא מזובו ומנגעו. שאם היה זב ומצורע ופסק מזובו ולא נתרפא עדיין מנגעו וספר, אין אומרים לו אין ספירה זו נקיות עד שיטהר אף מנגעו, אלא מונה והולך מיד ועולה לו לספירת זוב, ולכשיתרפא מצרעתו יטבול מיד טבילה ראשונה של מצורע, והיא עולה לו לטבילת נגעו וזובו, ויטהר מלטמא משכב ומושב ולטמא כלי חרס בהיסט כדין זב, ואף על פי שצריך לספירת שבעה לצרעתו לענין אכילת קדשים וטבילה שניה, כדכתיב במצורע (ויקרא יד) ורחץ במים וטהר ואחר יבא אל המחנה ויבד מחוץ לאהלו שבעת ימים והיה ביום השביעי יגלח את כל שערו וגו' ורחץ [את] בשרו במים וגו', אהני טבילה קמייתא לטהרו מלטמא משכב ומושב וכלי חרס בהיסט: מזובו וספר. להכי סמך ספירה אגלל זובו ללמדך שאף בשביל מקלת זב[ג] טעון ספירה, לימד על זב בעל שתי ראיות[ף]: **לא**[צ] יהא טעון ספירת שבעה. בתמיה, אחר שאמרת שתים כו', וה"ג הלא דין הוא אם מטמא משכב ומושב בשתי ראיות שלו, קל וחומר בשתי ראיות לכל חומר טומאת זב שיהיו מטמאין משכב ומושב בראיה אחת כדין מצורע ומשכב ומושב שומרת יום ראשון שלו, קל וחומר בשתי ראיות שלה שיהו מטמאין משכב ומושב בראיה אחת כדין

אֵין חילוק **בֵּין זָב הָרוֹאֶה שְׁתֵּי רְאִיּוֹת** של 'זוב' ברציפות[כו], **לְבֵין** זב **הָרוֹאֶה שָׁלֹשׁ** ראיות ברציפות[כז], **אֶלָּא** רק לענין הבאת **קָרְבָּן**, שהרואה שתי ראיות אינו חייב בקרבן, אלא לאחר גמר טהרתו רשאי להכנס למקדש, וכן לאכול בקדשים, ואילו הרואה שלש ראיות הרי הוא 'מחוסר כפרה', ואינו רשאי להכנס למקדש ולאכול בקדשים עד שיביא ביום השמיני לטהרתו שני עופות לקרבנו, אחד לחטאת ואחד לעולה.

אוצר התכנה

★

גמרא

מדייקת הגמרא מדברי המשנה, **הָא** [-אבל] **לְעִנְיַן** טומאת **מִשְׁכָּב וּמוֹשָׁב** הזב, כלומר, שמשכבו ומושבו הרי הם אב הטומאה[כח], **וְכֵן** לענין דין **סְפִירַת שִׁבְעָה** ימים נקיים ללא זיבה, שחייב לספור קודם שטובל לטהרתו[כט], **זֶה וָזֶה** - זב הרואה שלש ראיות וזב הרואה שתי ראיות **שָׁוִין**, שכשם שהרואה שלש ראיות מטמא משכב ומושב וטעון ספירת שבעה, אף הרואה שתי ראיות דינו כן[ל].

הגמרא מבררת את מקור הדין של המשנה:

מְנָהֲנֵי מִילֵּי - מהיכן למדנו דברים אלו, שזב הרואה שתי ראיות שווה לרואה שלש לענין טומאה ולא לענין קרבן. **דְּתָנוּ רַבָּנָן** בברייתא, **רַבִּי סִימַאי אוֹמֵר, מָנָה הַכָּתוּב** לגבי זב **שְׁתַּיִם** - שתי ראיות, **וְקָרָאוֹ 'טָמֵא'**, שכך נאמר (ויקרא טו ג) 'אִישׁ אִישׁ כִּי יִהְיֶה זָב מִבְּשָׂרוֹ, זוֹבוֹ טָמֵא הוּא', נמצא שנזכרו בפסוק זה שתי 'זיבות', ולאחריהן קראו הכתוב 'טמא'. ומצינו בפסוק שלאחריו, שמנה הכתוב **שָׁלֹשׁ** ראיות של 'זוב', **וְקָרָאוֹ** לאחר מכן **'טָמֵא'**, שכך נאמר שם 'וְזֹאת תִּהְיֶה טֻמְאָתוֹ בְּזוֹבוֹ, רָר בְּשָׂרוֹ אֶת זוֹבוֹ, אוֹ הֶחְתִּים בְּשָׂרוֹ מִזּוֹבוֹ, טֻמְאָתוֹ הִוא', **הָא** - דבר זה, **כֵּיצַד** יתכן לאומרו, הרי אם חלה עליו טומאת זיבה לאחר שתי ראיות, מדוע הוצרך הכתוב למנות ראייה שלישית[לא], אלא מקרא זה מלמדנו שיש חילוק דין ביניהם, שכן הרואה **שְׁתַּיִם** חלים עליו דיני 'זב' **לְעִנְיַן טוּמְאָה** - לכל חומר טומאת זב, **וְאילו הרואה שָׁלֹשׁ** ראיות חלים עליו דיני זב אף **לְקָרְבָּן**[לב].

מבררת הגמרא, **וְאֵימַר** - ושמא יש לומר באופן אחר, שהרואה **שְׁתַּיִם** חלים עליו דיני זב **לְטוּמְאָה** חמורה **וְלֹא לְקָרְבָּן**, וכפי שנתבאר במשנה, ואילו הרואה **שָׁלֹשׁ** חלים עליו דיני זב רק **לְקָרְבָּן וְלֹא לְטוּמְאָה** חמורה של משכב ומושב, אלא יטמא כבעל קרי בלבד[לג].

דוחה הגמרא, **אָמְרַתְ** - וכי אפשר לומר כן, והרי **עַד שֶׁלֹּא רָאָה שָׁלֹשׁ** ראיות כבר **רָאָה שְׁתַּיִם**, ואם חלה עליו טומאה חמורה של זב משעה שראה שתי ראיות, כיצד תיפקע הימנו טומאה זו בראייה שלישית.

שבה הגמרא ומבררת, **וְאֵימַר** - ושמא יש לומר, שהרואה **שְׁתַּיִם** חלים עליו דיני זב **לְעִנְיַן** חיוב **קָרְבָּן וְלֹא לְטוּמְאָה** חמורה, ויטמא כבעל קרי בלבד[לד], ואילו הרואה **שָׁלֹשׁ** ראיות חלים עליו דיני זב **אַף לְעִנְיַן טוּמְאָה**, כלומר, שההפרש בין זב הרואה שתי ראיות לרואה שלש הוא רק לענין טומאה חמורה, ולא לענין קרבן ששניהם חייבים בו.

דוחה הגמרא, **לֹא סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - לא יעלה על דעתך לפרש שזב בעל שתי ראיות יהיה חייב קרבן, **דְּתַנְיָא** - שהרי כך שנינו בברייתא, נאמר בזב לאחר הבאת קרבנותיו (ויקרא טו טו) 'וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן לִפְנֵי ה' מִזּוֹבוֹ', ויש ללמוד ממשמעות תיבת 'מזובו' שמִקְצָת מן הַזָּבִין מְבִיאִין קָרְבָּן וּמִקְצָת מן הַזָּבִין **אֵין** מְבִיאִין קָרְבָּן[לה], **הָא** - דרשה זו, **כֵּיצַד** יש לפרשה, בהכרח שכוונת הכתוב היא שזב שרָאָה **שָׁלֹשׁ** ראיות **מֵבִיא** קרבן, ואילו זב שראה **שְׁתַּיִם אֵינוֹ מֵבִיא**, ונמצא שהחילוק ביניהם הוא לענין קרבן ולא לענין טומאה.

מבררת הברייתא, **אוֹ אֵינוֹ** - שמא נאמר שאין הדבר כן, **אֶלָּא** כוונת הכתוב היא להיפוך, שזב **שרָאָה שְׁתַּיִם מֵבִיא** קרבן, ואילו זב **שרָאָה שָׁלֹשׁ אֵינוֹ מֵבִיא**[לי].

דוחה הברייתא, **אָמְרַתְ** - וכי אפשר לומר כן, והרי **עַד שֶׁלֹּא רָאָה** הזב **שָׁלֹשׁ** ראיות כבר **רָאָה שְׁתַּיִם**, ונתחייב בקרבן, וכיצד יפטר מחיובו זה בראייה השלישית[לז].

(ד"ה המשנה המשניות). 'זיבה' היא שכבת זרע הזבה מאיליה. והסימנים להכיר בינה ובין שאר שכבת זרע מפורשים במסכת נדה (נה:).
כשרואה אדם ראייה של 'זוב' שלש פעמים נעשה זב גמור לכל דיני זיבה, בין אם רואה אותם ביום אחד, ובין בשני ימים או בשלשה ימים רצופים, ובתנאי שלא יהא הפסק של יום שלם בין ראייה לראייה. ראה שתי ראיות בלבד נידון אף הוא כזב גמור, אלא שחסר ממנו דין קרבן, וכמו שיבואר במשנה.
וכך הוא סדר טומאת הזב, ראה ראייה אחת של זיבה אינו נעשה עדיין 'זב' כלל, אלא נידון כ'בעל קרי', וטמא טומאת ערב. אם ראה ראייה שניה של זיבה, בין באותו היום ובין למחרת, חלה עליו דין טומאת זיבה, לטמא משכב ומושב והיסט, וצריך לספור שבעה ימים נקיים לטהרתו, אך עדיין אינו טעון הבאת קרבן, אלא סופר שבעה וטובל ביום, וכשמעריב שמשו יכול להיכנס למקדש וכן לאכול קדשים. ואם ראה ראייה שלישית, בין ביום ראשון בין ביום שני ובין ביום שלישי, נעשה זב אף לחיוב קרבן, ואסור באכילת קדשים ובכניסה למקדש עד שיביא קרבנו הוא נקרא 'מחוסר כפרה' [ומשיעריב שמשו לאחר שיטבול ביום השביעי ועד שיביא קרבנו הוא נקרא 'מחוסר כפרה'].

כו. ביום אחד, או בשני ימים רצופים. רש"י (ד"ה שתים).
כז. ביום אחד, או בשלשה ימים רצופים, או שתים ביום אחד והשלישית למחרת. רש"י (שם).
כח. 'טומאת משכב ומושב' היא טומאה חמורה שנתחדשה לגבי זב וזבה [ונדה, ויש הסוברים שאף לגבי מצורע, ראה הערה להלן בסוף העמוד], שאם שכב או ישב אחד מהם על דבר העומד לשכיבה או ישיבה, נעשה אותו המשכב או המושב 'אב הטומאה', ומטמא אדם וכלים, ואילו לא היה הזב יושב עליו אלא רק נוגע בו [או שהיה שוכב על דבר שאינו עומד לשכיבה], היה נעשה 'ראשון' לטומאה, שאינו מטמא אלא אוכלים ומשקים. חומרא נוספת נאמרה ב'טומאת משכב ומושב', שאם שכב הזב על מיטה שיש תחתיה עשר מצעות נעשו כולם 'אב הטומאה', אף שלא נגע אלא במה שתחתיו. על פי דברי רש"י (ד"ה משכב).
כט. ואם ראה 'זוב' באחד מן השבעה ימים סותר את מניינו, וחוזר למנות מתחילה. רש"י (ד"ה וספירת).
ל. וכן שוים הם בדיני טומאה נוספים, כמו לענין 'משקין' של הזב [היינו רוקו ומי רגליו וכדומה] שהם אב הטומאה, וכן לענין כך ששניהם מטמאים כלים ב'היסט' [כשמזיזם אותם, אף שאינם נוגעים בהם]. ריטב"א (ד"ה המשנה המשניות) הוסיף, שאף שוים הם בכך ששניהם צריכים טבילה ב'מים חיים' [מי מעיין נובעים, ולא מי מקוה מכונסים].
לא. רש"י (ד"ה הא). ונמצא, שתיבות 'הא כיצד' שנאמרו כאן אין כוונתן להקשות סתירה בין מקראות, כדרך הגמרא בשאר מקומות בהם היא נוקטת לשון זו, אלא הכוונה להקשות מסברא. שפתי חכמים (ד"ה דתניא).
לב. בטורי אבן (ד"ה מנהמ"מ) תמה, מדוע מביאה הגמרא את דרשת רבי סימאי, הרי מבואר במסכת נדה (מג:) שדרשה זו היא דווקא לדעת רבי ישמעאל, וחכמים חולקים שם עליו ולומדים זאת מפסוק אחר. עיין שם בדבריו. וראה עוד בשפת אמת (ד"ה מנהמ"מ - השני).
לג. רש"י (ד"ה ולא). ובפני יהושע (ד"ה מנא) תמה על כך, כיצד סברה הגמרא לומר שהרואה שתי ראיות חלה עליו טומאת זב, ואילו הרואה שלש טהור מטומאה חמורה וטמא רק בטומאת קרי, ועם כל זאת חייב בקרבן. ועל כן כתב לפרש, שאין הגמרא עוסקת בזב עצמו, אלא בטיפה של זוב, דהיינו שסברה לומר שרק טיפה של ראייה שניה תטמא את הנוגע בה טומאה חמורה, ולא טיפה של ראייה שלישית, ראה בילקוט ביאורים שהביאו דבריו בהרחבה ובביאור הסברא בזה. ובבית יצחק (ד"ה ואימא) תמה עליו, שלפי דבריו יקשה תירוץ הגמרא בסמוך. ועל כן כתב שאין לתמוה על כך שהגמרא מקשה דבר שהוא נגד הסברא, לפי שדרך הגמרא להקשות כן, כדי שמתוך הקושיות והתירוצים תתברר הסוגיא היטב.
לד. שהרי מצינו הרבה חייבי קרבן שאינם טמאים. שפתי חכמים (ד"ה ואימר).
לה. שכן האות מ"ם שבראש תיבה למעט היא באה, וכפי שדורשים חכמים בהרבה מקומות (ערכין כא. ועוד). שפתי חכמים (נרש"י ד"ה מזובו).
לו. ראה הערה בסמוך מדוע סברה הגמרא לפרש כן, אף שהוא נגד הסברא הפשוטה.
לז. לכאורה יש לתמוה, כיצד סברה הגמרא מתחילה לומר שזב בעל שתי ראיות חייב בקרבן ואילו זב בעל שלש ראיות פטור. וביאר בזה הפני יהושע (ד"ה מנא), שמאחר ותיבת 'מזובו' מיותרת לדרשה, ממילא יש לפרש כוונת הכתוב שדווקא 'מקצת זב' [דהיינו זב בעל שתי ראיות] מביא קרבן, ולא זב בעל שלש ראיות, ואין מקשים על גזירת הכתוב, אף שהיא להיפך מן הסברא הפשוטה, וכמו שמצינו גבי מצורע, שאם הפך הנגע ללבן הרי זה סימן טומאה, ואם 'כולו הפך לבן, טהור הוא', וכן רבים כיוצא באלו. ועל כך דוחה הגמרא, שמאחר ו'עד שלא ראה שלש שתים', אין לפרש את תיבת 'מזובו' על 'מקצת זוב', ולחייב זב בעל שתי ראיות בקרבן כנגד הסברא הפשוטה, אלא יש לדורשה לענין 'מקצת זבין', ולבאר שרק זב בעל שלש ראיות חייב בקרבן, שכך מסתבר יותר [וראה בהערה לעיל דברי הבית יצחק, שדרך הגמרא להקשות דבר שהוא נגד הסברא, כדי שמתוך הקושיות והתירוצים תתבאר הסוגיא היטב].

מתני' אין בין המודר הנאה[ב] מודר הנאה חמור ממודר מאכל: דריסת הרגל. שהמודר הנאה אסור ליכנס לביתו והמודר מאכל מותר: **וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש.** מותר להשאיל למודר מאכל, ודוקא במקום שאין מסכירין כיוצא בהן, אבל במקום שמסכירין כיוצא בהן תנן בהליה[ו] לאסור, לכל הנאה שאם לא ההנהו זה היה מאסר זה פרוטה הנאת מאכל היא, שהרי רואיה אותה פרוטה לקנות זה מאכל: **גמ'** הא לענין כלים שעושין בהן אוכל נפש. לאסור אף במודר מאכל ואפי' במקום שאין מסכירין כיוצא בהן אוכל נפש, ואפילו במקום שמסכירין כיוצא בהן, דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, וכונתם בלשון מאכל כל מידי דמהני למאכל.

[רבינו יהונתן מלוניל]

ויתור אסור במודר הנאה. פי', אפילו דברים שדרך בני אדם לותר עליהם, כגון דריסת הרגל בחצרם, שאם יכנס אדם ויהלך בה אין מקפידין עליו וכיוצא בו, אפילו כגון זה אסור. **[העיוך]**

מה שדרכן של מוכרים לוותר ללוקחין שמוסיפין להם כשלוקחין פירות אחד או שנים, אפילו אותו ויתור אסור במודר הנאה. ואע"ג דהוי זבינא דרמי על אפיה, הלכך דריסת הרגל אסור אע"ג דלא קפדי בה אנשי אסור במודר הנאה. אבל רבנן דפליגי עליה סברי דכל היכא דלא אסר עליו אלא הנאתו, כה"ג לא מקרי הנאה, דכיון דמידי דלא קפדי בה אינשי הוא, אין זה קרוי נהנה מחבירו. **[ר"ן נדרים לב:]**

הא לענין משכב ומושב זה וזה שוין. חדא מינייהו נקט, וה"ה לרוקו ומשקין ולטמא בהסט, אפי' כלי חרס, דהיינו כלים שנושא עליו בהכרעת כף מאזנים, שזהו הסיטו של זב, שלא מצינו לו חבר בכל התורה כולה, כדכתיבנא בכמה דוכתי. **[ריטב"א]**

מזובו, ולא מזובו ונגעו. בתוספות פי', דערל וטמא משלחין קרבנותיהן בטומאת שרץ ולא בטומאה מגופו. והקשה על זה מהא דאמרינן במגילה פ"ק מזובו ולא מנגעו, משמע דאם יטהר מזובו יביא קרבן אע"פ שהוא מצורע, ותירץ, דלא איירי התם לענין קרבן, אלא שיהא טהור מדין משכב ומושב, דחמירא הוה טפי מבמצורע.

[תוד"ה מו"ק ט"ו: ד"ה ואחרי]

מתני' [ט] א אין בין המודר הנאה מחבירו למודר ממנו מאכל אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש: **גמ'** הא לענין כלים שעושין בהן אוכל נפש זה וזה שוין: דריסת הרגל: הא לא קפדי אינשי אמר רבא הא מני רבי אליעזר דאמר[ג] ויתור אסור במודר הנאה: **מתני'** [ב] אין בין נדרים לנדבות אלא שהנדרים חייב באחריותן ונדבות אינו חייב באחריותן: **גמ'** הא לענין בל תאחר זה וזה שוין תנן התם[ג] אי זהו נדר האומר הרי עלי עולה איזו היא נדבה האומר הרי זו עולה ומה בין נדרים לנדבות נדרים מתו או נגנבו או אבדו חייב באחריותן נדבות מתו או נגנבו או אבדו אינו חייב באחריותן מנהני מילי דתנו רבנן[ד] [א] ונרצה לו לכפר עליו ר' שמעון אומר את שעליו חייב באחריותו ואת שאינו עליו אינו חייב באחריותו מאי משמע א"ר יצחק בר אבדימי כיון דאמר עלי כמאן דטעין אכתפיה דמי: **מתני'** [ד] אין בין זב הרואה שתי ראיות לרואה שלש אלא קרבן: **גמ'** הא לענין משכב ומושב וספירת שבעה זה וזה שוין מנהני מילי דתנו רבנן רבי סימאי אומר[ה] מנה הכתוב שתים וקראו טמא שלש וקראו טמא הא ביצד שתים לטומאה ושלש לקרבן ואימר שתים לטומאה ולא לקרבן שלש לקרבן ולא לטומאה אמרת עד שלא ראה שלשה שתים ואימר שתים לקרבן ולא לטומאה שלש אף לטומאה לא ס"ד דתניא[ב] וכפר עליו הכהן לפני ה' מזובו מקצת זבין מביאין קרבן ומקצת זבין אין מביאין קרבן הא כיצד ראה שלש מביא שתים אינו מביא או אינו אלא ראה ב' מביא ראה שלש אינו מביא אמרת עד שלא ראה שלש ראה שתים ואיצטריך דרבי סימאי ואיצטריך מזובו דאי מדרבי סימאי הוה אמינא כי קושיין קמשמע לן מזובו ואי מזובו לא ידענא כמה ראיות קמשמע לן דרבי סימאי והשתא דאמרת מזובו לדרשא [ג] וכי יטהר הזב מזובו מאי דרשת ביה ההוא מיבעי ליה לכדתניא[ו] וכי יטהר הזב לכשיפסוק מזובו [מזובו] ולא מזובו ונגעו[ח] מזובו וספר [ט] לימד על זב בעל שתי ראיות שטעון ספירת שבעה והלא דין הוא אם מטמא משכב ומושב לא יהא טעון ספירת שבעה

שומרת

אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש. למודר הנאה לאסור בהן ומודר מאכל מותר במקום שאין מסכירין אבל במקום שמסכירין בפרוטה לאסור אפי' במודר מאכל לחותה פרוטה רואיה לקנות ממנה מאכל אבל כלים שעושין בהן אוכל נפש לאסור אפילו בפחות משוה פרוטה כיון דהוי אוכל נפש:

דריסת הרגל הא לא קפדי אינשי. קשה להה נחזקת הבתים (ב"ב דף נ:) קאמר בגמרא אלו דברים שאין להם חזקה ואלו דברים שיש להם חזקה וכו' מעמיד בהמה במלר אין להם חזקה ומוקי לה התם בשותפין דבהעמדה כדי לא קפדי ופריך והתנן השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס בחצר ומצי לה התם מיהו שמעינן לה מינה לדריסת הרגל קפדי ולא קשה מהיא להתם פרק[י] בתרא דנזיר (דף לט:) דמצי התם לעולם לא קפדי ומני ר' אליעזר היא דלמא התם מיירי[ז] בשותפין אבל שאר מינשי ולאי קפדי אבל הכא קשיא למיירי בסתם בני אדם ואפי' הכי קאמר דלא קפדי ותירץ ר"ת דהכא מיירי בנקעה דלא קפדי בה שום אדם ומברא הוא לומר כן (ו) דומיא (דריסת[ח]) דכלים שאין עושין בהן אוכל נפש דמיירי שאין מסכירין כיוצא בהן דתומקינן לה בנדרים (דף נב:) כרבי אליעזר[כ]:

אין בין נדר לנדבה. קשיא לאמאי לא תני שנדבה הא מן המעשר לכתיב (דברים כו) ונתת שלמים גבי מעשר ונדר אינו בא אלא מן החולין[ט] (ג) וכיון דאמר הרי עלי הוי נדר [י] וי"ל דמן הדין[ח] לא תנא ליה משום דאיירי בקרבן שהופרש כבר ומשמעינן דאין חילוק בעבודתן אבל בקרבן אלא הופרש פשיטא ליה שיש הרבה חילוקים אי נמי לתנא ושייר ונהי דאין כיון קאמר דמשמע להוי דוקא כדאמר במרובה (ב"ק דף סב: ושם) מ"מ לא קשיא דבמסכת תענית (דף יג: ושם) משכחן אין בין דשייר דקאמר אין[ז] בין שאם אמלעיות וכי תימא תנא ושייר והא אין בין קתני ופריך ומסברא אין בין דווקא והא שייר תיבה ומצי אי משום תיבה לאו שיורא הוא מכל מקום משמע דאי הוה משייר ליה לא הוה קשיא ליה כלל אף על גב דקתני אין בין[כ]:

ומה מצורע שאין מטמא משכב ומושב. ונתורת כהנים[ח] תני שמטמא משכב ומושב ותירץ רש"י בפסחים (דף סו: ד"ה זב) דהיינו טומאת חולין ומשקין אבל לא טומאת אהל וכלים כגון[ל] זב: עד ליטבול קודם ספירה אלא משיפסוק ימנה: הכי גרסינן בתורת כהנים מזובו ולא מזובו ומנגעו. שאם היה זב ומצורע ופסק מזובו ולא נתרפא עדיין מנגעו וספר, אין אומרים לו אין ספירה זו נקיות עד שיטהר אף מנגעו, אלא מונה והולך מיד ועולה לו לספירת זוב, ולכשיתרפא מצרעתו יטבול מיד טבילה ראשונה של מצורע, והיא עולה לו לטבילת נגעו וזובו, ויטהר מלטמא משכב ומושב ולטמא כלי חרס בהיסט כדין זב, ואף על פי שצריך לספירת שבעה לצרעתו לענין אכילת קדשים וטבילה שניה, כדכתיב במצורע (ויקרא יד) ורחץ במים וטהר ואחר יבא אל המחנה ויושב מחוץ לאהלו שבעת ימים והיה ביום השביעי יגלח את כל שערו וגו' ורחץ [את] בשרו במים וגו', אלמא טבילה קמייתא לטהרו מלטמא משכב ומושב וכלי חרס בהיסט: מזובו וספר. להכי סמך ספירה אגל זובו ללמדך שאף בשביל מקצת זב[ג] טעון ספירה, לימד על זב בעל שתי ראיות[ד]: לא[ח] יהא טעון ספירת שבעה. בתמיה, אחר שמתרת שתים כו', וה"ג הלא דין הוא אם מטמא משכב ומושב בשתי ראיות שלא יהא טעון ספירת שבעה. בתמיה, אחר שאמרת שתים לטומאה שלש אף לטומאה לא יהא טעון ספירת שבעה. בתמיה, אחר שאמרת שתים כו', וה"ג הלא דין הוא אם מטמא משכב ומושב בשתי ראיות לכל חומר טומאת זב מהיכן יתמעט מספירה:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) נדרים לב: ג) ב"ב נ: נדרים לב: מח:, ג) ר"ה ו. קידין פ"ק מ"ק [חולין קלט. ערכין כא.], ד) [זבחים קף ד:] תו"כ ויקרא סוף פרשתא ג, ה) נדה מג:, ו) תו"כ זבים פרק ה, ז) (נדרים לג.), ח) דברים כג כב, ט) ה:, י) זבים פ"א מ"ג, כ) [ועי' תוספות ב"ק נא: ד"ה זה ותוספות ב"ב נ: ד"ה רבינא], ל) מנחות פב., מ) [ועי' תוספות חגיגה ח. ד"ה ממאי ותוספות ב"ק קב: ד"ה מי קתני], נ) [וכב"ק ובמענית כתבו תוספות מירוץ ממאי ועי' תוס' שבת ס: ד"ה אין], ס) מצורע פרשתא ב ה"ו.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה דריסת וכו' ומנגע הוא לומר כן. נ"ב צריך לומר לפי זה דה"מ למיפרך מכלים שאין עושין בהם אוכל הא לא קפדי וכ"כ התוס' בפרק מוקף הבתים: (ב) ד"ה אין בין וכו' דכיון דאמר הרי עלי הוי חובה וי"ל:

תורה אור השלם

א) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: [ויקרא א, ד]

ב) וְעָשָׂה אֹתָם הַכֹּהֵן אֶחָד חַטָּאת וְהָאֶחָד עֹלָה וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְיָ מִזּוֹבוֹ:

[ויקרא טו, טו]

ג) וְכִי יִטְהַר הַזָּב מִזּוֹבוֹ וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת יָמִים לְטָהֳרָתוֹ וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בְּמַיִם חַיִּים וְטָהֵר: [ויקרא טו, יג]

הגהות וציונים

א] [נדה לז ע"א ושם איתא **ולא מנגעו** אבל בת"כ איתא **ולא מזובו ונגעו** ועיין בקרבן אהרן] (גליון): ב] נראה דיש להוסיף **אין**, וכ"ה ברע"ב [ולהלן בתחילת הדבור הבא נוסף **אלא** דריסת וכו'] (ראש יוסף): ג] צ"ל **זוב** (רש"ש): ד] בכת"י נוסף וכו': ה] בכת"י סדר הדברים בדבור זה כך הוא ה"ג **והלא** דין הוא **אם מטמא משכב ומושב בשתי ראיות לא יהא טעון ספירת שבעה בתמיה אחר שאמרת שתים לטומאה** חומר וכו': ו] גי' רש"א **אהההיא** דהתם **מפרק** כר' ע"ש (גליון): ז] צ"ל **דמיירי** (באה"מ): ח] [צ"ל **דסיפא**] (גליון): ט] צ"ל וי"ל **דמשום הכי** (פורת יוסף, רש"ש ע"ש): י] נדצ"ל **אאין** בין שלש אמצעיות **וכו'** וכי: כ] ס"א **כמו** (גליון): ל] תיבת "אלא" נראה מיותר:

נד א] מיי' פ"ו מהלכות נדרים הלכה ג סמג לאוין רמב טוש"ע י"ד סימן רכח סעיף ו:

נה ב] מיי' פי"ד מהל' מעשה הקרבנות הל' ה סמג עשין קפה:

נן ג] מיי' שם הלכה ד:

נז ד ה] מיי' פ"ג מהל' מחוסרי כפרה הלכה ו ופ"ו מהלכות מיקורי ביאה הלכה ז ח סמג עשין רכח:

משנת ראשונים

לענין כלים שעושין בהן אוכל נפש זה וזה שוין. הא לענין כלים שעושין בהן אוכל נפש, אסור אף במודר הנאת מאכל, ואפילו במקום שאין משכירין כיוצא בהן, דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, וכונתם בלשון מאכל כל מידי דמהני למאכל.

[רבינו יהונתן מלוניל]

ויתור אסור במודר הנאה. פי', אפילו דברים שדרך בני אדם לותר עליהם, כגון דריסת הרגל בחצרם, שאם יכנס אדם ויהלך בה אין מקפידין עליו וכיוצא בו, אפילו כגון זה אסור. **[העיוך]**

מה שדרכן של מוכרים לוותר ללוקחין שמוסיפין להם כשלוקחין פירות אחד או שנים, אפילו אותו ויתור אסור במודר הנאה. ואע"ג דהוי זבינא דרמי על אפיה, הלכך דריסת הרגל אסור אע"ג דלא קפדי בה אנשי אסור במודר הנאה. אבל רבנן דפליגי עליה סברי דכל היכא דלא אסר עליו אלא הנאתו, כה"ג לא מקרי הנאה, דכיון דמידי דלא קפדי בה אינשי הוא, אין זה קרוי נהנה מחבירו. **[ר"ן נדרים לב:]**

הא לענין משכב ומושב זה וזה שוין. חדא מינייהו נקט, וה"ה לרוקו ומשקין ולטמא בהסט, אפי' כלי חרס, דהיינו כלים שנושא עליו בהכרעת כף מאזנים, שזהו הסיטו של זב, שלא מצינו לו חבר בכל התורה כולה, כדכתיבנא בכמה דוכתי. **[ריטב"א]**

מזובו, ולא מזובו ונגעו. בתוספות פי', דערל וטמא משלחין קרבנותיהן בטומאת שרץ ולא בטומאה מגופו. והקשה על זה מהא דאמרינן במגילה פ"ק מזובו ולא מנגעו, משמע דאם יטהר מזובו יביא קרבן אע"פ שהוא מצורע, ותירץ, דלא איירי התם לענין קרבן, אלא שיהא טהור מדין משכב ומושב, דחמירא הוה טפי מבמצורע.

[תוד"ה מו"ק ט"ו: ד"ה ואחרי]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגמרא מבארת מדוע הוצרכו שני הלימודים לגבי החילוק שיש בין הרואה שתי ראיות לרואה שלש:

וְאִיצְטְרִיךְ דְּרַבִּי סִימַאי - וצריכים אנו ללימוד של רבי סימאי, מ'מנה הכתוב שתים' וכו', **וְאִיצְטְרִיךְ** - וכמו כן צריכים אנו ללימוד שבברייתא מתיבת 'מְזוֹבוֹ'. **דְּאִי** - שאם היינו לומדים זאת רק **מִדְּרַבִּי סִימַאי, הֲוָה אָמֵינָא כִּי קוּשְׁיַין** - סבורים היינו לומר כפי שהקשינו, שהחילוק בין זב הרואה שתי ראיות לרואה שלש הוא לענין טומאה ולא לענין קרבן, **קָמַשְׁמַע לָן** - לפיכך הוצרכה הברייתא השניה להשמיענו את הלימוד מתיבת 'מְזוֹבוֹ', שחלוקים הם לענין קרבן.

וְאִי - ואם היינו לומדים זאת רק מתיבת 'מְזוֹבוֹ', **לֹא יָדַעְנָא** - לא היינו יודעים **כַּמָּה רְאִיּוֹת** גורמות לטומאה בלא חיוב קרבן וכמה מהן מחייבות אף בקרבן, האם החילוק הוא בין שתי ראיות לשלש, או בין שלש לארבע, **קָמַשְׁמַע לָן דְּרַבִּי סִימַאי** - לפיכך הוצרך רבי סימאי להשמיענו, שהרואה שתי ראיות טמא ואינו חייב בקרבן, ואילו הרואה שלש חייב אף בקרבן.

הגמרא מבררת כיצד יש לדרוש את תיבת 'מזובו' בפסוק אחר:

וְהַשְׁתָּא דְּאָמְרַת - ועתה שאמרת שתיבת 'מְזוֹבוֹ' באה **לְדָרְשָׁא**, ללמד שרק מקצת זבים מביאים קרבן, יש לברר לגבי מקרא אחר שנאמר בו (ויקרא טו יג) 'וְכִי יִטְהַר הַזָּב מִזּוֹבוֹ וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת יָמִים לְטָהֳרָתוֹ', **מַאי דָּרְשַׁת בֵּיהּ** - מה תדרוש בו.

מבארת הגמרא, **הַהוּא מִיבָּעֵי לֵיהּ לְכִדְתַנְיָא** - תיבת 'מזובו' זו נצרכת לדרשת הברייתא, הלומדת מפסוק זה שלשה דינים בזב. וכך שנינו בברייתא: א. מן התיבות 'וְכִי יִטְהַר הַזָּב' יש ללמוד, שמיד **לְכְשֶׁיִּפְסוֹק מִזּוֹבוֹ** רשאי הוא להתחיל למנות 'שבעה נקיים'[לח], ואינו צריך לטבול קודם ספירה[לט].

ב. מתיבת ['מִזּוֹבוֹ'] יש ללמוד, שמשעה שפסק זובו רשאי להתחיל בספירת 'שבעה נקיים', **וְלֹא** צריך להמתין עד שיפסוק **מִזּוֹבוֹ** וגם יתרפא **מִנִּגְעוֹ**, והיינו באדם שהיה גם זב וגם מצורע, ופסק מלראות זובו אך עדיין לא נתרפא מנגע צרעתו, ומדייקת הברייתא מתיבת 'מזובו' שרשאי הוא לספור עתה שבעה ימים נקיים לזובו, וכאשר יתרפא מצרעתו יטבול מיד טבילה ראשונה של מצורע, ותעלה לו טבילה זו אף לזובו, ובכך יטהר מטומאה חמורה של זב, המטמא 'משכב ומושב' וכלי חרס ב'היסט'[מ], ולאחר מכן ימנה שבעה ימים נוספים לטהרת נגעו, ובסופם יגלח את כל שערו ויטבול שנית, ויביא ביום השמיני את קרבנותיו, ובכך יטהר לכניסת המקדש ולאכול בקדשים.

ג. וממה שסמך הכתוב את תיבת 'מִזּוֹבוֹ' [שמשמעותה 'מקצת זוב'] לתיבת 'וְסָפַר'[מא], **לִימֵּד** בזה **עַל זָב בַּעַל שְׁתֵּי רְאִיּוֹת**, שאף שלא ראה אלא 'מקצת זוב', דינו הוא **שֶׁטָּעוּן סְפִירַת שִׁבְעָה** ימים נקיים, כמו זב הרואה שלש ראיות[מב].

מקשה הברייתא, מדוע צריך לימוד מיוחד לכך שזב בעל שתי ראיות טעון ספירת שבעה, **וַהֲלֹא** גם בלא הריבוי מהפסוק, היינו אומרים מסברא **שֶׁהַדִּין הוּא** כן[מג], שהרי **אִם** מצינו בזב בעל שתי ראיות שיש בו את כל החומרות של טומאת זב בעל שלש ראיות, שכן הוא **מְטַמֵּא מִשְׁכָּב וּמוֹשָׁב** כמותו, וכי **לֹא יְהֵא טָעוּן** אף **סְפִירַת שִׁבְעָה** נקיים[מד].

לח. שכן תיבת 'יטהר' שבפסוק זה אינה משמשת על לשון טהרה מטומאה, אלא על הפסקת הזוב, והיא מלשון נקיות, כמאמר הכתוב (מיכה ו ח) 'וְרוּחַ עָבְרָה וַתְּטַהֵרֵם'. מלבי"ם (תורת כהנים מצורע, זבים פרשתא ג פרק ה).

לט. ישלא תאמר שיהא טעון טבילה קודם ספירה, כדי שתהא ספירתו בטהרה, אלא תכף שפסק סופר'. מאירי (ד"ה זהו).

מ. רש"י (ד"ה הכי גרסינן). ובטורי אבן (ד"ה מזובו ועמ"ש) תמה על כך, מדוע ימתין מלטבול עד שיתרפא מצרעתו, הרי אף אם יטבול קודם לכן יטהר בזה מטומאה חמורה של זב לטמא משכב ומושב והיסט. ואכן במאירי (ד"ה זהו) הביא דעה הסוברת שרשאי לטבול קודם שנתרפא מצרעתו. וברש"ש (נדה"י סס) כתב לתרץ את קושיית הטורי אבן, שמאחר ורש"י סובר שמצורע מטמא משכב ומושב כזב [ראה הערה להלן בענין זה], ממילא לא תועיל לו הטבילה מאומה כל עוד שלא נרפא מצרעתו, ואף לגבי 'טומאת היסט' יתכן שרש"י סובר כהרמב"ם בפירוש המשנה (כלים פ"ו מ"ד), הסובר שמצורע מטמא בהיסט כזב.

מא. כן פירש רש"י (ד"ה מזובו וספר), שדרשה זו היא מסמיכות התיבות זו לזו. ובטורי אבן (ד"ה מזובו) תמה, שהרי בהכרח הוצרך הכתוב לסומכן, כדי ללמדנו שרק אחר שטהר מזובו מתחיל לספור, ולא ניתן היה לכתוב בענין אחר [ועוד הקשה, שלהלן (ע"ב) מבואר שהדרשה היא מכך שתיבת 'מזובו' מיותרת, ולא מסמיכותה לתיבת 'וספר'. וראה להלן שם בהערה יישוב לקושיות אלו].

מב. כלומר, תיבת 'מזובו' יכולה להידרש בשני אופנים, האחד, כפי שדורשת הגמרא עתה, שהדין שבו עוסק הכתוב [דהיינו ספירת שבעה נקיים] נאמר גם ב'מקצת זוב', דהיינו, בזב שראה רק שתי ראיות, ובאופן כזה באה תיבת 'מזובו' לרבות. אמנם ניתן לדרוש המקרא גם באופן אחר, שהדין שנאמר בפסוק נוהג רק ב'מקצת זבים', ולא בכולם, דהיינו, רק בזב שראה שלש ראיות ולא שתים, וכפי שדרשה הגמרא לעיל לענין קרבן, ובאופן כזה באה תיבת 'מזובו' למעט. ואכן, להלן (ע"ב) תקשה הגמרא מדוע לענין קרבן דורשים ממשמעות תיבה זו למעט זב שראה שתי ראיות, ואילו לענין ספירת שבעה נקיים דורשים תיבה זו לרבות.

מג. ברוב המקומות שנוקטת הגמרא בלשון של 'והלא דין הוא' כוונתה להקשות מקל וחומר, אבל כאן אין כוונתה להקשות אלא מסברא, וכפי המתבאר מדברי רש"י (ד"ה עמ).

מד. נתפרש קטע זה על פי הגירסא שלפנינו 'והלא דין הוא, אם מטמא משכב ומושב לא יהא טעון ספירת שבעה', וכן גרס רש"י. ובשפת אמת (נדה"י) הקשה על כך שתי קושיות: א. מה תמיהה היא זו 'אם מטמא משכב ומושב לא יהא טעון ספירת שבעה', הרי מאחר וחילקה התורה בין זב הרואה שתי ראיות לרואה שלש לענין קרבן, ממילא יתכן לומר שחלוקים הם אף לענין ספירת שבעה נקיים. ב. הלשון שנקטה הברייתא 'והלא דין הוא' אינו משמע כפירוש רש"י, אלא מדין 'קל וחומר'. ולפיכך נקט השפת אמת כפירוש התוספות (ד"ה ומה), שגורסים כך, 'והלא דין הוא, ומה מצורע שאין מטמא משכב ומושב טעון ספירת שבעה, זב שמטמא משכב ומושב אינו דין שיהא טעון ספירת שבעה'. ונתקשו התוספות לגירסא זו, שמתבאר הימנה שמצורע אינו מטמא משכב ומושב, ואילו בתורת כהנים (מצורע פ"ג) מבואר שמצורע מטמא משכב ומושב. והביאו על כך את דברי רש"י במסכת פסחים (פז: ד"ה זב - השני), המחלק בין טומאת משכב ומושב של זב, שעושה את המשכב 'אב הטומאה' לטמא אדם וכלים, לבין טומאת משכב ומושב של מצורע שהיא קלה יותר, שאינו עושה את המשכב אלא 'ראשון לטומאה' לטמא אוכלין ומשקין. ולפי זה מתפרשים דברי הגמרא כאן [לגירסת התוספות] כך, ומה מצורע הקל, שאינו עושה את משכבו אב הטומאה, טעון ספירת שבעה, זב [הרואה שתי ראיות] החמור, שעושה את משכבו אב הטומאה, אינו דין שיהא טעון ספירת שבעה. אמנם כאמור רש"י אינו גורס כן, אלא כנדפס לפנינו. ובריטב"א (ד"ה גרסינן) תמה עליו, מדוע מחק גירסא זו, ואינו מפרש כהתוספות. אמנם במסכת יומא (ו: ד"ה לטמא) כתב רש"י שמצורע עושה משכב ומושב לטמא אדם וכלים. וכתבו התוספות שם (ד"ה שמטמא), שרש"י חזר בו מדבריו במסכת פסחים. ולפי זה מבואר טעם הדבר שלא גרס כהתוספות, שכן הוא סובר שמצורע עושה את משכבו ומושבו 'אב הטומאה' כמו זב ממש, וממילא אין כאן 'קל וחומר'.

מתני' אין בין המודר הנאה[ג] מודר הנאה חמור ממודר מאכל: דריסת הרגל. שהמודר הנאה אסור ליכנס לביתו והמודר מאכל מותר: וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש. מותר להשאיל למודר מאכל, ודוקא במקום שאין משכירין כיוצא בהן, אבל במקום שמשכירין כיוצא בהן חנן בהליה[ד] לאסור, לכל הנאה שאם לא ההנהו זה היה מאסר זה פרוטה הנאת מאכל היא, שהרי רואיה אותה פרוטה לקנות זה מאכל: **גמ'** הא לענין כלים שעושין בהן אוכל נפש. אסור אף במודר מאכל ואפי' במקום שאין משכירין כיוצא בהן, דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, וכונתם בלשון מאכל כל מידי דמהני למאכל.

[רבינו יהונתן מלוניל]

ויתור אסור במודר הנאה. פי', אפילו דברים שדרך בני אדם לותר עליהם, כגון דריסת הרגל בחצרם, שאם יכנס אדם ויהלך בה אין מקפידין עליו וכיוצא בו, אפילו כגון זה אסור. [העיוך]

מה שדרכן של מוכרים לוותר ללוקחין שמוסיפין להם כשלוקחין פירות אחד או שנים, אפילו אותו ויתור אסור במודר הנאה. ואע"ג דהוי זבינא דרמי על אפיה, הלכך דריסת הרגל אסור אע"ג דלא קפדי בה אנשי אסור במודר הנאה. אבל רבנן דפליגי עליה סברי דכל היכא דלא אסר עליו אלא הנאתו, כה"ג לא מקרי הנאה, דכיון דמידי דלא קפדי בה אינשי הוא, אין זה קרוי נהנה מחבירו.

[ר"ן נדרים לב:]

הא לענין משכב ומושב זה וזה שוין. חדא מינייהו נקט, וה"ה לרוקו ומשקין ולטמא בהסט, אפי' כלי חרס, דהיינו כלים שנושא עליו בהכרעת כף מאזנים, שזהו הסיטו של זב, שלא מצינו לו חבר בכל התורה כולה, כדכתיבנא בכמה דוכתי. [ריטב"א]

מזובו, ולא מזובו ונגעו. בתוספות פי', דערל וטמא משלחין קרבנותיהן בטומאת שרץ ולא בטומאה מגופו. והקשה על זה מהא דאמרינן במגילה פ"ק מזובו ולא מנגעו, משמע דאם יטהר מזובו יביא קרבן אע"פ שהוא מצורע, ותירץ, דלא איירי התם לענין קרבן, אלא שיהא טהור מדין משכב ומושב, דחמירא הוה טפי מבמצורע.

[תוד"ה מו"ק ט"ו: ד"ה ואחרי]

מתני' [ט] א אין בין המודר הנאה מחבירו למודר ממנו מאכל אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש: **גמ'** הא לענין כלים שעושין בהן אוכל נפש זה וזה שוין: דריסת הרגל: הא לא קפדי אינשי אמר רבא הא מני רבי אליעזר דאמר[ב] ויתור אסור במודר הנאה: **מתני'** [ב] אין בין נדרים לנדבות אלא שהנדרים חייב באחריותן ונדבות אינו חייב באחריותן: **גמ'** הא לענין בל תאחר זה וזה שוין תנן התם[ג] אי זהו נדר האומר הרי עלי עולה איזו היא נדבה האומר הרי זו עולה ומה בין נדרים לנדבות נדרים מתו או נגנבו או אבדו חייב באחריותן נדבות מתו או נגנבו או אבדו אינו חייב באחריותן מנהני מילי דתנו רבנן[ד] א) ונרצה לו לכפר עליו ר' שמעון אומר את שעליו חייב באחריותו ואת שאינו עליו אינו חייב באחריותו מאי משמע א"ר יצחק בר אבדימי כיון דאמר עלי כמאן דטעין אכתפיה דמי: **מתני'** [ד] אין בין זב הרואה שתי ראיות לרואה שלש אלא קרבן: **גמ'** הא לענין משכב ומושב וספירת שבעה זה וזה שוין מנהני מילי דתנו רבנן רבי סימאי אומר[ה] מנה הכתוב שתים וקראו טמא שלש וקראו טמא הא כיצד שתים לטומאה ושלש לקרבן ואימר שתים לטומאה ולא לקרבן שלש לקרבן ולא לטומאה אמרת עד שלא ראה שלש ראה שתים ואימר שתים לקרבן ולא לטומאה שלש אף לטומאה לא ס"ד[ו] דתניא[ב] וכפר עליו הכהן לפני ה' מזובו מקצת זבין מביאין קרבן ומקצת זבין אין מביאין קרבן הא כיצד ראה שלש מביא שתים אינו מביא או אינו אלא ראה ב' מביא ראה שלש אינו מביא אמרת עד שלא ראה שלש ראה שתים ואיצטריך דרבי סימאי ואיצטריך מזובו דאי מדרבי סימאי הוה אמינא כי קושיין קמשמע לן מזובו ואי מזובו לא ידענא כמה ראיות קמשמע לן דרבי סימאי והשתא דאמרת מזובו לדרשא[ג] וכי יטהר הזב מזובו מאי דרשת ביה ההוא מיבעי ליה לכדתניא[ו] וכי יטהר הזב לכשיפסוק מזובו [מזובו] ולא מזובו ונגעו[ח] מזובו וספר[ה] לימד על זב בעל שתי ראיות שטעון ספירת שבעה והלא דין הוא אם מטמא משכב ומושב לא יהא טעון ספירת שבעה שומרת

אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש. למודר הנאה לאסור בהן ומודר מאכל מותר במקום שאין מסכירין אבל במקום שמסכירין בפרוטה אסור אפי' במודר מאכל אבל פרוטה רואיה לקנות ממנה מאכל אבל כלים שעושין בהן אוכל נפש אסור אפילו בפחות משוה פרוטה כיון דהוי אוכל נפש:

דריסת הרגל הא לא קפדי אינשי. קשה להה בחזקת הבתים (ב"ב דף נ:) קאמר בגמרא אלו דברים שאין להם חזקה ואלו דברים שיש להם חזקה וכו' מעמיד בהמה במאי אין להם חזקה ומוקי לה התם בשותפין דבהעמדה כדי לא קפדי ופריך והתנן השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס בחצר ומשני לה התם מיהו שמעינן לה מינה לדריסת הרגל קפדי ולא קשה מהיא להתם פרק[י] בתרא דנזיר (דף לט:) דמשני התם לעולם לא קפדי ומני ר' אליעזר היא דלמא התם מיירי[ז] בשותפין אבל שאר מינשי ולאי קפדי אבל הכא קשיא דמיירי בסתם בני אדם ואפי' הכי קאמר דלא קפדי ותירץ ר"ת דהכא מיירי בנקעה דלא קפדי כה אוס אדם ושברה הוא לומר כן (ו) דומיא (דריש[ח]) דכלים שאין עושין בהן אוכל נפש דמיירי שאין מסכירין כיוצא בהן דמוקמינן לה בנדרים (דף נב:) כרבי אליעזר[כ]:

אין בין נדר לנדבה. קשיא אמאי לא תני שנדבה כמה מן המעשר דכתיב (דברים כו) ובערת שלמים גבי מעשר ונדר מינו בא אלא מן החולין[ג] (ג) וכיון דאמר הרי עלי הוי נדר[מ] וי"ל דמן הדין[ט] לא תנא ליה משום דאיירי בקרבן שהופרש כבר ומשמעינן דאין חילוק בעבודתן אבל בקרבן אלא הופרש פשיטא ליה שיש הרבה חילוקים אי נמי לתנא ושייר ונהי דאין קרבן אמאי דומיא דמעשר דוקא כדאמר במרובה (ב"ק דף סב: ושם) מ"מ לא קשיא דבמסכת תענית (דף יג: ושם) משכחת אין בין שאם למעלה וכי תימא תנא ושייר והא אין בין קתני ופריך ומסברא אין בין דווקא והא שייר תיבה ומשני אי משום תיבה לאו שיורא הוא מכל מקום משמע דאי הוה משייר ליה לא הוה קשיא ליה כלל אף על גב דקתני אין בין[נ]:

יש ספרים דגרסי

ומה מצורע שאין מטמא משכב ומושב. ונמורת כהנים[ס] תני שמטמא משכב ומושב ותירץ רש"י בפסחים (דף סו: ד"ה זב) דהיינו לטמא חוכלין ומשקין אבל לא לטמא אדם וכלים כגון[ע] זב:

עד

ליטמול קודם ספירה אלא משיפסוק ימנה: הכי גרסינן בתורת כהנים מזובו ולא מזובו ומנגעו. שאם היה זב ומצורע ופסק מזובו ולא נתרפא עדיין מנגעו וספר, אין אומרים לו אין ספירה זו נקיות עד שיטהר אף מנגעו, אלא מונה והולך מיד ועולה לו לספירת זוב, ולכשיתרפא מצרעתו יטבול מיד טבילה ראשונה של מצורע, והיא עולה לו לטבילת נגעו וזובו, ויטהר מלטמא משכב ומושב ולטמא כלי חרס בהיסט כדין זב, ואף על פי שצריך לספירת שבעה לצרעתו לענין אכילת קדשים וטבילה שניה, כדכתיב במצורע (ויקרא יד) ורחץ במים וטהר ואחר יבא אל המחנה ויושב מחוץ לאהלו שבעת ימים והיה ביום השביעי יגלח את כל שערו וגו' ורחץ [את] בשרו במים וגו', אלמא טבילה קמייתא לטהרו מלטמא משכב ומושב וכלי חרס בהיסט: מזובו וספר. להכי סמך ספירה אגלד זובו ללמדך שאף בשביל מקצת זב[ג] טעון ספירה, לימד על זב בעל שתי ראיות[ד]: לא[ס] יהא טעון ספירת שבעה. בתמיה, אחר שממרת שתים כו', וה"ג הלא דין הוא אם מטמא משכב ומושב בשתי ראיות שלא יהא טעון ספירת שבעה. בתמיה, אחר שומרת שתים כו', וה"ג הלא דין הוא אם מטמא משכב ומושב בשתי ראיות לכל חומר טומאת זב שיהיו מטמאין בשתי ראיות שלא יהא טעון ספירת שבעה. בתמיה, אחר שומרת שתים כו', וה"ג הלא דין הוא אם מטמא משכב ומושב בשתי ראיות לכל חומר טומאת זב שיהיו מטמאין מספירה:

נד א מיי' פ"ו מהלכות נדרים הלכה ג סמג לאוין רמב טוש"ע י"ד סימן רכח סעיף ו:

נה ב מיי' פי"ד מהל' מעשה הקרבנות הל' ה סמג עשין קפה:

נו ג מיי' שם הלכה ד:

נז ד ה מיי' פ"ג מהל' מחוסרי כפרה הלכה ו ופ"ו מהלכות איסורי ביאה הלכה ז ח סמג עשין רכח:

משנת ראשונים

לענין כלים שעושין בהן אוכל נפש זה וזה שוין. הא לענין כלים שעושין בהן אוכל נפש, אסור אף במודר הנאת מאכל, ואפילו במקום שאין משכירין כיוצא בהן, דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, וכונתם בלשון מאכל כל מידי דמהני למאכל.

[רבינו יהונתן מלוניל]

ויתור אסור במודר הנאה. פי', אפילו דברים שדרך בני אדם לותר עליהם, כגון דריסת הרגל בחצרם, שאם יכנס אדם ויהלך בה אין מקפידין עליו וכיוצא בו, אפילו כגון זה אסור. [העיוך]

מה שדרכן של מוכרים לוותר ללוקחין שמוסיפין להם כשלוקחין פירות אחד או שנים, אפילו אותו ויתור אסור במודר הנאה. ואע"ג דהוי זבינא דרמי על אפיה, הלכך דריסת הרגל אסור אע"ג דלא קפדי בה אנשי אסור במודר הנאה. אבל רבנן דפליגי עליה סברי דכל היכא דלא אסר עליו אלא הנאתו, כה"ג לא מקרי הנאה, דכיון דמידי דלא קפדי בה אינשי הוא, אין זה קרוי נהנה מחבירו.

[ר"ן נדרים לב:]

הא לענין משכב ומושב זה וזה שוין. חדא מינייהו נקט, וה"ה לרוקו ומשקין ולטמא בהסט, אפי' כלי חרס, דהיינו כלים שנושא עליו בהכרעת כף מאזנים, שזהו הסיטו של זב, שלא מצינו לו חבר בכל התורה כולה, כדכתיבנא בכמה דוכתי. [ריטב"א]

מזובו, ולא מזובו ונגעו. בתוספות פי', דערל וטמא משלחין קרבנותיהן בטומאת שרץ ולא בטומאה מגופו. והקשה על זה מהא דאמרינן במגילה פ"ק מזובו ולא מנגעו, משמע דאם יטהר מזובו יביא קרבן אע"פ שהוא מצורע, ותירץ, דלא איירי התם לענין קרבן, אלא שיהא טהור מדין משכב ומושב, דחמירא הוה טפי מבמצורע.

[תוד"ה מו"ק ט"ו: ד"ה ואחרי]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

ג) נדרים לב: ג) ב"ב נ: נדרים לב: מח:, ג) ר"ה ו. קידין פ"ג מ"ג [חולין קלט. ערכין כא.], ד) [זבחים קף ד:] תו"כ ויקרא סוף פרשתא ג, ה) נדה מג:, ו) תו"כ זבים פרק ה, ז) (נדרים לג.), ח) דברים כג כב, ט) ה:, י) זבים פ"א מ"ג, כ) [ועי' תוספות ב"ק נג: ד"ה זה ותוספות ב"ב נ: ד"ה רבינא], ל) מנחות פב., מ) [ועי' תוספות מגיגה ח. ד"ה ממאי ותוספות ב"ק קב: ד"ה מי קתני], נ) [וכ"ק ובמענית כתבו תוספות תירוץ אחר ועי' תוס' שבת ס: ד"ה אין], ס) מצורע פרשתא ב ה"ו.

הגהות הב"ח

(ג) תוס' ד"ה דריסת וכו' וקנרא הוא לומר כן. נ"ב צריך לומר לפי זה דה"מ למיפרך מכלים שאין עושין בהם אוכל הא לא קפדי וכ"כ התוס' בפרק מוקף הבתים: (ד) ד"ה אין בין וכו' דכיון דאמר הרי עלי הוי חובה וי"ל:

תורה אור השלם

א) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: [ויקרא א, ד]

ב) וְעָשָׂה אֹתָם הַכֹּהֵן אֶחָד חַטָּאת וְהָאֶחָד עֹלָה וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְיָ מִזּוֹבוֹ:

[ויקרא טו, טו]

ג) וְכִי יִטְהַר הַזָּב מִזּוֹבוֹ וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת יָמִים לְטָהֳרָתוֹ וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בְּמַיִם חַיִּים וְטָהֵר: [ויקרא טו, יג]

הגהות וציונים

א) [נדה לז ע"א ושם איתא **ולא מנגעו** אבל בת"כ איתא **ולא מזובו ונגעו** ועיין בקרבן אהרן] (גליון): ב) נראה דיש להוסיף **אין**, וכ"ה ברע"ב [ולהלן בתחילת הדבור הבא נוסף **אלא** דריסת וכו'] (ראש יוסף): ג) צ"ל **זוב** (רש"ש): ד) בכת"י נוסף **וכו'**: ה) בכת"י סדר הדברים בדבור זה כך הוא ה"ג **והלא דין הוא אם מטמא משכב ומושב בשתי ראיות לא יהא טעון ספירת שבעה בתמיה אחר שאמרת שתים לטומאה לכל** חומר וכו': ו) גי' רש"א **אההיא** דהתם **מפרק** כר' ע"ש (גליון): ז) צ"ל **דמיירי** (באה"מ): ח) [צ"ל **דסיפא**] (גליון): ט) צ"ל וי"ל **דמשום הכי** (פורת יוסף, רש"ש ע"ש): י) נדצ"ל **אאין** בין שלש אמצעיות **וכו'** וכי: כ) ס"א **כמו** (גליון): ל) תיבת "אלא" נראה מיותר:

עד שיכתוב אשורית ועל הספר ובדיו. לקמן מוקי לה בגמגלה וקשיא להא דאמרינן בפרק שני (דף יח.) גיפטית לגיפטיס עילמית לעילמיס יצא ומיירי ולאי שכתוב בלשון שקורא לאם לא כן הוי קורא על פה ולא יצא[ו] ואם כן קשיא אמאי לא מטמאה את הידים כיון שנתנה לקרות ולכתב בכל לשון שמכירין בה ויש לומר דכיון שאינה כשרה לקרות אלא למכירים בה דין הוא שלא תטמא את הידים אבל היכא דכתיבה מסורית (ח) כשירה אף לשאינן מכירין ומשום הכי דין הוא שתטמא את הידים:

שומרת יום כנגד יום תוכיח [א] שמטמאה משכב ומושב ואינה טעונה ספירת שבעה ואף אתה אל תתמה על זה שאע"פ שמטמא משכב ומושב לא יהא טעון ספירת שבעה תלמוד לומר [א] מזובו וספר מקצת זובו וספר לימד על זב בעל שתי ראיות שטעון ספירת שבעה אמר ליה רב פפא לאביי מאי שנא האי [ב] מזובו דממעט ביה זב בעל שתי ראיות ומאי שנא האי [ב] מזובו דממעט ביה זב בעל שתי ראיות אמר ליה אי סלקא דעתך האי למעוטי הוא דאתא לישתוק קרא מיניה וכי תימא אתיא מדינא שומרת יום כנגד יום תוכיח וכי תימא האי [ג] מיבעי ליה מזובו ולא [ד] מנגעו א"כ ליכתוב קרא [א] וכי יטהר הזב ולישתוק מזובו למה לי לימד על זב בעל שתי ראיות שטעון ספירת שבעה: **מתני'** [ה] [ב]אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים: **גמ'** הא לענין שילוח [וטומאה [ג]] זה וזה שוין. מנהני מילי דתני רב שמואל בר יצחק קמיה דרב הונא [ג] וטהרו הכהן מספחת היא וכבס בגדיו וטהר טהור מפריעה ופרימה דמעיקרא [ג] א"ל [ז] רבא אלא מעתה גבי זב דכתיב [א] וכבס בגדיו וטהר התם מאי וטהר מעיקרא איכא אלא [ג]טהור השתא מלטמא כלי חרס בהיסט אע"ג דהדר חזי לא מטמא למפרע ה"נ [ד]טהור [השתא מלטמא בביאה למפרע [ה]] אלא אמר רבא מהכא [ד] והצרוע אשר בו הנגע מי שצרעתו תלויה בגופו יצא זה שאין צרעתו תלויה בגופו אלא בימים אמר ליה אביי אלא מעתה [ה] כל ימי אשר הנגע בו יטמא מי שצרעתו תלויה בגופו הוא דטעון שילוח ושאין צרעתו תלויה בגופו אין טעון שילוח וכי תימא הכי נמי והא קתני אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה הא לענין שילוח ולטמויי בביאה זה וזה שוין א"ל ימי כל ימי לרבות מצורע מוסגר לשילוח (ג) אי הכי [ז] תגלחת וצפרים מ"ט לא דקתני אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים אמר אביי אמר קרא [ו] ויצא הכהן אל מחוץ למחנה [ז] והנה נרפא נגע הצרעת מי שצרעתו תלויה ברפואות יצא זה שאין צרעתו תלויה ברפואות אלא בימים: **מתני'** א] [ג] אין בין ספרים לתפלין ומזוזות [ג] אלא שהספרים נכתבין בכל לשון [ה] ותפלין ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית רשב"ג אומר [ו] אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית: **גמ'** הא לתופרן בגידין ולטמא את הידים זה וזה שוין: וספרים נכתבין בכל לשון וכו': [ז]מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא וכתב עברי אינו מטמא את הידים עד שיכתבנו בכתב [ח] אשורית על הספר ובדיו אמר רבא לא קשיא כאן

הכל ומטמא למפרע משכב ומושב כדלמרינן בכילד זולין (פסחים דף פח.) וכל שכן מדס, ואפילו הכי מהניא ליה טבילה מלטמא כלי חרס שהסיט בין טבילה לרחיה, והכי דריש לה בתורת כהנים[ט]. ורחה נעיני דהא דדרשינן ליה וטהר מלטמא כלי חרס, מדכתביהו להאי קרא בתר קרא[י] מצר יגע בו הזב דנפקא לן מיניה[כ] היסט כלי חרס לזב, ומין לך עוד טמא שמטמא כלי חרס בהיסט אלא הוא[ל]: **הבא** נמי. וטהר דמצורע טהור השתא מלטמא בביאה (ד), מחומרי מצורע שמטמא מדס וכלים הנכנסין עמו לבית, שאפילו חזרה המספחת ופשתה ונטמאת[מ] טהור, כדכתיב[נ] ואם פשה תפשה המספחת בעור וגו', אחרי ליה טבילה לטהר את הכלים הנכנסין עמו לבית, לפי שמצורע מטמא בביאה, דמניא בתורת כהנים[ס] את התורה לכל נגע הנרעת ונגתק ולנרעת הבגד ולבית מה בית מטמא בביאה אף כולן מטמאין בביאה: **אשר בו.** משמע (ה) מי שצרעתו תלויה טומאתו בגופו, שכל זמן שאין נתרפא ממנו טמא, והיינו מוחלט, דגבי טהרה דיליה כתיב והנה נרפא נגע הנרעת מן הנרוע: **יצא.** מוסגר שטומאתו תלויה בימי הסגר, אבל לא ימנה בהו (ו) שבעה סימני טומאה שער לבן או פסיון יטהרנו ואע"פ שנגעו עומד עליו: **כל ימי אשר הנגע בו וגו'.** שילוח כתיב בהאי קרא מחוץ למחנה מושבו: **ימי כל ימי.** מלהוה ליה למיכתב ימי וכתיב כל ימי: **אין בין טהור מתוך הסגר.** בימי רפואתו: **לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים.** לאף על גב דאיכא קרבנות אבל ושוב שמן, מיהו הכא בשיום טהרתו ורפואתו הוא דקתני, ולא מיירי בקרבנות שהן בשמיני: **והנה נרפא** וגו'. וכתיב בתריה שתי תיות טהורות וגלח את כל שערו: **מתני' ספרים.** תורה נביאים וכתובים: **אשורית.** לשון הקודש: **אף בספרים לא התירו.** להם לשון אחר חוץ מלשון הקודש: **אלא יוונית.** ובגמרא[ס] מפרש טעמא: **גמ' לתופרן בגידין.** כל ספריהן עשויין בגליון, והלכה למשה מסיני הוא [ע] שתפילין ומזוזות שיהו תפורין בגידין, ובספר תורה נחלקו במסכת מכות (דף יח.) בספר תורה שחפרה בפשתן, השתא דאמרינן מתניתין כשמן דפסל: **מקרא שכתבו תרגום.** ספר שכתוב בלשון הקודש הרשוי לכתוב בו מקרא כתבו בלשון חרמי: **ותרגום.** שהיה רשוי ליכתוב בו תרגום כגון יגר שהדותא (בראשית לא): **כתבו מקרא.** גלעד, וכגון תרגום (ז) כתב של דיוקל ועזרת: **וכתב עברי.** אף שאינה את הלשון אבל אינה את הכתב, **שכתבו בכתב** של עבר הנהר, **ובמסכת סנהדרין** (דף כא:) קרי ליה כתבא ליבונאה: **עד שיכתבנו אשורית.** כתב משורית הוא כתב שלנו:

גופן

[מתני'] **אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה** ג) **ותגלחת וצפורין.** פי' מצורע הנטהר מתוך הסגר כגון שנראתה בהרת באדם והסגירה הכהן פעם ראשונה ושניה וראה והנה כהה הנגע ולא פשה הנגע וטהר ונקרא מצורע מוסגר אין עליו אלא טבילה והערב שמש אבל אם פשתה וטמאו הכהן נעשה מצורע צמות והוא הנקרא מצורע מוחלט כדמתרגמינן לצמיתות לחלוטין ועליו כתיב והצרוע אשר בו הנגע בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע. **וזו היא פריעה ופרימה** פריעה לגדל פרע שער ראשו ולכשיטהר טעון גלוח כל שערו פי' פרימה קריעת הבגדים ושלוח צפור ושחיטת האחרת. **הא לענין שלוח מן המחנה** כדכתיב וישלחו מן המחנה כל צרוע זה וזה שוין וכן לטמויי בביאה כדתנן בנגעים פרק ז' הטהור מתוך הסגר פטור מן הפריעה ומן הפרימה ומן התגלחת ומן הצפרים מתוך החלט חייב בכולם וזה וזה מטמאין בביאה ותנן נמי בפרק י"ג (משנה י"ב) מצורע שנכנס לבית הכלים שיש שם טמאין [אפי'] עד הקורות. **מנא לן ופשיט לה רבה מהכא** והצרוע אשר בו הנגע דייקינן קרא דכתיב בו מי שצרעתו תלויה בגופו טעון פריעה ופרימה יצא מצורע מוסגר שאין צרעתו תלויה בגופו אלא בימים כלומר במלאות ז' ימים ולא פשה הנגע נטהר. **אי הכי לענין שלוח נמי** דהא כתיב כל ימי אשר הנגע בו יטמא וגו' נידוק נמי בו דכתיב בהאי קרא ונימא מי שצרעתו תלויה בגופו טעון שילוח מחוץ למחנה יצא מצורע מוסגר שאין טעון שילוח. וא"ת אין הכי נמי והא דייקינן ממתני' דקתני אין בין מצורע מוסגר כו'. הא לענין שילוח זה וזה שוין. ופרקינן אי הוה כתיב ימי אשר הנגע בו כדקאמרת השתא דכתיב כל לרבויי מצורע [מוסגר] לשילוח אי הכי דהאי כל לרבויי אתא אפי' תגלחת וצפרין ניבעי. ופרקינן כתיב והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע ולא מצרעתו בגופו ונתרפא טעון צפרים ותגלחת יצא מצורע מוסגר שאין צרעתו תלויה ברפואות אלא בימים: **[מתני'] אין [בין] ספרים לתפלין ומזוזות אלא שהספרים כו'.** דייקינן מינה הא לתופרן בגידין ולטמויי את הידים כתבי הקדש אלו ואלו שוין. **ואקשינן וספרים הנכתבין בכל לשון** מטמאין את הידים והתנן בסוף מסכת ידים תרגום שבעזרא ושבדניאל מטמא את הידים עד שיכתבנו בכתב עברית

חשק שלמה על רבינו חננאל ו) כ"ה גם בתוספתא דמכילתין מכל נראה דל"ל ספירת ז' וקרבן וכן לקמן אין בין נדה לשומרת יום וכו' אלא ספירת ז' נמי לריך להגיה כזה ול"ע. ז) תפר כאן ול"ל אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא מגלחת וכו':

עין משפט נר מצוה

נח א מיי' פ"ו מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה ו ג:

נט ב מיי' פ"י מהלכות טומאת לרעת הל' י:

ס ג מיי' פ"ה מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה ט:

סא ד מיי' פ"י מהל' טומאת לרעת הי"ת:

סב ה ו מיי' פ"ת מהל' תפלין הלכה יט:

סג ז מיי' פ"ט מהל' אבות הטומאה הלכה ו:

תורה אור השלם

א) וְכִי יִטְהַר הַזָּב מִזּוֹבוֹ וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת יָמִים לְטָהֳרָתוֹ [ויקרא טו, יג] וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בְּמַיִם חַיִּים וְטָהֵר:

ב) וְעָשָׂה אֹתָם הַכֹּהֵן אֶחָד חַטָּאת וְהָאֶחָד עֹלָה וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְיָ מִזּוֹבוֹ: [ויקרא טו, טו]

ג) וְרָאָה הַכֹּהֵן אֹתוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שֵׁנִית וְהִנֵּה כֵּהָה הַנֶּגַע וְלֹא פָשָׂה הַנֶּגַע בָּעוֹר וְטִהֲרוֹ הַכֹּהֵן מִסִּפְחַת הִוא וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְטָהֵר: [ויקרא יג, ו]

ד) וְהַצָּרוּעַ אֲשֶׁר בּוֹ הַנֶּגַע בְּגָדָיו יִהְיוּ פְרֻמִים וְרֹאשׁוֹ יִהְיֶה פָּרוּעַ וְעַל שָׂפָם יַעְטֶה וְטָמֵא טָמֵא יִקְרָא: [ויקרא יג, מה]

ה) כָּל יְמֵי אֲשֶׁר הַנֶּגַע בּוֹ יִטְמָא טָמֵא הוּא בָּדָד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשָׁבוֹ: [ויקרא יג, מו]

ו) וְיָצָא הַכֹּהֵן אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה נִרְפָּא נֶגַע הַצָּרַעַת מִן הַצָּרוּעַ: [ויקרא יד, ג]

רבינו חננאל

אמר ליה רב פפא לאביי מ"ש האי מזובו דממעיט ליה לזב בעל ב' ראיות מקרבן כדאמרן והאי מזובו מרבי ליה לזב בעל ב' ראיות לספירת ז' א"ל אביי אי לאו לרבויי אתא לשתוק קרא מיניה ולא יכתוב מזובו כלל וכי תימא הוה אתי מן הדין כדאמרינן והלא דין הוא כו' פרכינן עלה שומרת יום כנגד יום תוכיח ונדחה הדין וא"ת האי מזובו לגופו בא ללמד מזובו ולא מנגעו א"כ היה לו לכתוב וכי יטהר הזב וספר לו מזובו למה לי אלא לא בא מופנה אלא לרבות זב בעל ב' ראיות שטעון ספירת ז'. **תנא בתוספתא** אין בין זב לזבה אלא [שהזב] טעון מים חיים וזבה אינה טעונה ביאת מים חיים אין בין זבה לנדה אלא ג) קרבן אין בין נדה ליולדת אלא הבאת קרבן אין בין נדה לשומרת יום כנגד יום אלא ספירת ז':

18/06/2018 אהת

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) סנהדרין קו: ערכין טו:, ג) [עי' תוספות שבת עט: ד"ה תפילין וכו' מה שהניחו בקובעי], ג) שבת דף קטו: וע"ש, ד) לקמן ים. ילים פ"ד מ"ה ע"ס, ה) ויקרא יג מה, ו) מצורע זבים פרק ה הי"א, ז) תו"כ שם פרשתא ג ה"ב, ח) שבת דף פג:, ט) ויקרא יג ז, י) סוף פרשת תזריע ע"ש, כ) לקמן ט:, ל) לקמן יז ע"א.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' המי מיבעי ליה מזובו ולא מזובו ומנגעו ל"ל: (ד) שם כל ימי לרבות מצורע מוסגר לשילוח (אי הכי תגלחת וצפרים וכו' ברפואות אלא נגעים) תל"מ וכ"כ ס"ל אין בין טהור מתוך הסגר וכו' מאי טעמא אמר קרא ויצא [וכו' ברפואות אלא נגעים]: (ג) רש"י ד"ה מאי שנא וכו' לרבות ליה למקצת וכו' לגבי קרבן דלא לרבות: (ד) ד"ה הכא נמי וכו' בגיאה למפרע מחומרי: (ה) ד"ה אלא מעתה גבי מטמא בגופו הס"ד: ומ"ש מי שלרעתו תלויה בגופו טומאתו: (ו) ד"ה יצא מוסגר וכו' ביום שביעי סימני: (ז) ד"ה כתבו מקרא וכו' תרגום של דניאל כל"ל ותיבת כתב נמחק: (ח) תוספות ד"ה עד וכו' דכשרה אף למאין מכירין משום הכי:

גליון הש"ס

מתני' אין בין מצורע. עי' מ"ק ז. תד"ה אמר רבי: עין משפט אות ד' מיי' פ"י. לא נזכר כלל ברמב"ם מזה ופסקות דברי רמב"ם מיירי לגיכא טומאה כלל למפרע אף לא טומאה קלה. ועיין בספר ראשון לעין לבעל פרי תואר: רש"י ד"ה לתופרן בגידין וכו' בתפילין ומזוזות. עיין תשובת חות יאיר סימן קלב אות יג:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] מתני' אין בין ספרים כו'. נ"ב עיין מנחות דף ל"ב ע"ל תוס' ד"ה תפילין וכו' ודו"ק:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] בכת"י נוסף מזובו: נ] תיבת "וטומאה" ליתא בכל הדפו"י והוסיפו המהרש"א ע"פ רש"י (דק"ס): ס] אין גורסין "דמעיקרא" אלא מעיקרא (מאירי עיי"ש), וכ"ה בכת"י: ע] נראה דל"ג אמר "ליה" אלא הגירסא אמר רבא, דא"א שרבא אמר לר"ש ב"י באותה שעה דתני קמיה דרב הונא דהא רבא לא ראה את רב הונא (סדר הדורות): פ] רש"א (גליון), עיי"ש שכ"ה בספרים מדוייקים, (בדפו"י איתא טהור "מלטמא למפרע"): ו] לישנא ד"אי הכי" מגומגם (מהרש"א עיי"ש), ובכת"י וקצת דפו"י ליתא (ועי' רש"ש), ועי' הג' הב"ח: ז] צ"ל וראה הכהן והנה כו' (גליון), וכן נוסף בכת"י: ס] תיבת "בכתב" ליתא בכת"י וברש"י ותוס', ועיין מהרש"א: ט] תיבות "ולא כתיב וכי יטהר" ל"ג (ר"ב אשכנזי): י] צ"ל מן הזוב (רש"ש): כ] צ"ל מקצת זוב (רש"ש): ל] בכת"י נוסף וכלי חרש אשר (ויקרא טו, יב): מ] צ"ל ונטמא (באה"מ, דבש תמר):

מתרצת הברייתא, אשה שהיא 'שׁוֹמֶרֶת יוֹם כְּנֶגֶד יוֹם'[א] תּוֹכִיחַ, שֶׁמְּטַמְּאָה מִשְׁכָּב וּמוֹשָׁב[ב], וְאַף עַל פִּי כֵן אֵינָהּ טְעוּנָה סְפִירַת שִׁבְעָה ימים נקיים[ג], וּלְפִיכָךְ אַף אַתָּה אַל תִּתְמַהּ עַל זב זֶה שראה שתי ראיות, שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁהוּא מְטַמֵּא מִשְׁכָּב וּמוֹשָׁב לֹא יְהֵא טָעוּן סְפִירַת שִׁבְעָה, תַּלְמוּד לוֹמַר - לפיכך הוצרך הכתוב ללמדנו בסמיכות התיבות 'מִזּוֹבוֹ וְסָפַר', שאף במִקְצָת זוֹבוֹ יש דין 'וְסָפַר', וּלְמֵד בזה עַל זָב בַּעַל שְׁתֵּי רְאִיּוֹת שֶׁטָּעוּן סְפִירַת שִׁבְעָה.

הגמרא מבררת מדוע תיבת 'מזובו' פעמים באה למעט זב בעל שתי ראיות ופעמים לרבות:

אָמַר לֵיהּ רַב פָּפָּא **לְאַבַּיֵי**, **מַאי שְׁנָא** הַאי - מה שונה תיבת 'מִזּוֹבוֹ' שנאמרה לגבי ספירת שבעה, **דִּמְרַבֵּי בֵּיהּ** - שמרבים הימנה **זָב בַּעַל** שְׁתֵּי רְאִיּוֹת לספירת שבעה, מאחר שאנו מפרשים אותה על מי שראה 'מקצת זוב', **וּמַאי שְׁנָא** הַאי - ומה שונה תיבת 'מִזּוֹבוֹ' שנאמרה לגבי קרבן, **דְּמַמְעֵט בֵּיהּ** - שממעטים הימנה (לעיל ע"ח) **זָב בַּעַל** שְׁתֵּי רְאִיּוֹת מקרבן, לפי שאינו בכלל 'מקצת זבים' החייבים בקרבן.

אָמַר לֵיהּ אביי לרב פפא, **אִי סָלְקָא** דַּעְתָּךְ - אם היה עולה בדעתך לומר, **דַּהַאי** - שתיבת 'מזובו' שנאמרה לגבי ספירת שבעה, **לְמַעוּטֵי הוּא דְּאָתָא** - באה למעט זב בעל שתי ראיות מספירה, אם כן **לִישְׁתּוֹק קְרָא מִינַּיהּ** - ישתוק הכתוב וימנע מכתיבת תיבת 'מזובו' במקרא, וממילא לא היינו יודעים שצריך לחייבו בספירה.

וממשיך אביי ואומר, **וְכִי תֵּימָא אָתְיָא מִדִּינָא** - ואם תרצה להקשות ולומר, שאף בלא תיבה זו היינו מחייבים מסברא לזב בעל שתי ראיות בספירה, מאחר והוא מטמא משכב ומושב [וכמו שהתבאר לעיל (ע"ח)], ואם כן תחזור הקושיא מדוע צריך היה התנא לרבות דין זה מלשון הפסוק, אין הדבר כן, שהרי שׁוֹמֶרֶת יוֹם כְּנֶגֶד יוֹם תּוֹכִיחַ, שאף על פי שהיא מטמאה משכב ומושב אינה חייבת בספירת שבעה.

ומוסיף אביי, **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה לומר, **דַּהַאי** - שתיבת 'מזובו', **מִיבָּעֵי לֵיהּ** - הוצרכה לדרשת 'מִזּוֹבוֹ וְלֹא מִנִּגְעוֹ', ללמד שיכול להיטהר מטומאה חמורה של זב אף בעודו מצורע, ולפיכך לא ניתן ללמוד הימנה לרבות זב בעל שתי ראיות לספירה, **אִם כֵּן**, **לִיכְתּוֹב קְרָא** - היתה התורה צריכה לכתוב רק את התיבות 'וְכִי יִטְהַר הַזָּב', **וְלִישְׁתּוֹק** - ולא להוסיף 'מזובו', והיינו מדייקים ממקרא זה שדי בכך שנטהר מן הזוב[ד], אף שעדיין נגעו עליו.

ומסיים אביי את דבריו, אלא תיבת 'מִזּוֹבוֹ' שכתבה התורה **לְמָה לִי** - מדוע הוצרכה, בהכרח כדי לדרוש שאפילו 'מקצת זוב' טעון ספירה[ה], **וּלְיִמַּד** בזה הכתוב **עַל זָב בְּעַל שְׁתֵּי רְאִיּוֹת שֶׁטָּעוּן סְפִירַת שִׁבְעָה** נקיים[ו].

★ ★ ★

משנה

משנה זו עוסקת בחילוקים שיש בין אדם שנולד בו נגע שהוא ספק 'צרעת', שממתין שבעה ימים בהסגר עד שיראנו הכהן שנית, לבין אדם שהוא מצורע ודאי[ז].

אֵין חילוקי דינים **בֵּין מְצוֹרָע מוּסְגָּר** - העומד בהסגר שבעת ימים[ח], **לְמְצוֹרָע מוּחְלָט** - שכבר הוחלט עליו שהוא מצורע[ט], **אֶלָּא**

א. **'שומרת** יום כנגד יום' היא אשה הרואה דם בלא עת נידתה [היינו באחד עשר הימים שבין מחזור אחד של ימי נדה למשנהו], ונקראת אף בשם 'זבה קטנה', וחלים עליה כל דיני טומאת זיבה, אך אינה צריכה לספור שבעה נקיים ולא להביא קרבן, אלא מונה יום נקי אחד וטובלת. ראתה כמה פעמים באותו היום אינה נעשית 'זבה גדולה' [ובכך נשתנה דינה מ'זב', שאם רואה שלש פעמים ביום אחד נעשה זב גמור וחייב בקרבן]. ראתה אף ביום המחרת, עדיין היא 'זבה קטנה', וצריכה למנות יום אחר בלא ראייה. ראתה גם ביום השלישי נעשית 'זבה גדולה', וחייבת למנות שבעה ימים נקיים ולהביא לאחריהם קרבן.

ב. **כמו** שדרשו חכמים במסכת נדה (עג.), שאף אשה הרואה דם ביום אחד או בשני ימים מימי זיבתה, מטמאת בטומאה חמורה כזבה גמורה.

ג. **דין** זה מבואר בנדה (שם).

ד. **שאם** לא כן צריך היה לכתוב 'וכי יטהר' סתם, ומאחר והוסיף הכתוב את תיבת 'הזב', בהכרח כוונתו ללמד שדי בכך שיטהר מן הזוב, אף שעדיין נגעו עליו. רש"י (ד"ה מן).

ה. **מתבאר** מדברי הגמרא, שדין זה שזב בעל שתי ראיות טעון ספירת שבעה נלמד מתיבת 'מזובו', שהיא מיותרת לדרשה. ויש לתמוה, שהרי לעיל (ע"ח) נתבאר בברייתא [לפירוש רש"י (ד"ה מזובו וספר)], שדין זה נלמד מסמיכות התיבות 'מזובו וספר' זו לזו, ולא מייתור תיבת 'מזובו'. תירץ בספר בית יצחק (נרש"י שם), שאכן מתחילה סברה הגמרא שתיבת 'מזובו' באה ללמד 'ולא מזובו ונגעו', ואילו מסמיכות התיבות 'מזובו וספר' נתרבה זב בעל שתי ראיות לספירת שבעה, אמנם אחר שנתבאר עתה שתיבת 'מזובו' מיותרת היא, כיון שאת הדרשה 'מזובו ולא מנגעו' יש ללמוד מן התיבות 'וכי יטהר הזב' שדי בכך שיטהר מזובו, אף שעדיין לא טהר מנגעו, לכן למדים מהיתור לרבות זב בעל שתי ראיות לספירה, ואין צריך עוד לדרוש 'סמוכין'.

ו. **יש** לתמוה, שעדיין לא נתיישבה לגמרי קושייתו של רב פפא לאביי 'מאי שנא האי מזובו דמרבי' וכו', שאמנם ביאר לו אביי שאי אפשר לומר שתיבת 'מזובו' שנכתבה לגבי ספירת שבעה באה למעט זב בעל שתי ראיות, אלא בהכרח לרבות היא באה, אך עדיין לא נתבאר מדוע תיבת 'מזובו' שנכתבה גבי קרבן באה למעט זב בעל שתי ראיות מקרבן, הרי מסתבר יותר לפרש שאף היא באה לרבות, ובאופן זה יהיו שני הפסוקים נדרשים בענין אחד, ויהא זב בעל שתי ראיות חייב בספירת שבעה ובקרבן כזב בעל שלש ראיות, ולא יהיו חלוקים אלא לענין טומאת משכב ומושב. תירץ הטורי אבן (ד"ה מ), שבמקום שאין הוכחה מלשון הכתוב, ודאי יש לדרוש את תיבת 'מזובו' למעט ולא לרבות, ועל כן נדרשת תיבה זו שנאמרה אצל קרבן למעט זב בעל שתי ראיות מקרבן, ורק לענין ספירת שבעה מוכרחים אנו לרבות, מאחר ולא הוצרך הכתוב למעטו, וכפי שביאר אביי לרב פפא. והוסיף, שלפי זה צריך לומר שאף על פי שנקט רב פפא בשאלתו 'מאי שנא האי מזובו דמרבי ביה זב בעל שתי ראיות, ומאי שנא האי מזובו דממעט', מכל מקום לא נתכוין לומר שניתן לדרוש את שניהם לרבות, אלא כוונתו היתה לשאול מדוע אין דורשים את שניהם למעט.

ז. **כדי** לבאר סוגיא זו יש להקדים מדיני המצורע [ראה רמב"ם הלכות טומאת צרעת]:
א. האופן שבו נעשה אדם 'מצורע'. כאשר מופיע נגע בעור האדם הרי הוא מובא אל הכהן. פעמים רואה הכהן שהנגע טמא בודאי ומטמאו מיד [כגון שיש לו מראה נגע עם סימני הטומאה שלו], ומעתה חל עליו דין 'מצורע מוחלט' לכל ענייניו. פעמים עדיין יש ספק בדבר [כגון שאין בו את סימני הטומאה], ולכן מסגירו הכהן למשך שבעה ימים [אודות 'הסגר' זה ראה הערה להלן], והוא נקרא 'מצורע מוסגר'. במשך שבעת ימים אלו דין המצורע המוסגר כדין המצורע המוחלט, למעט דין 'פריעה ופרימה' שאינו נוהג בו, כפי שיתבאר במשנה. לאחר שבעה ימים רואה הכהן שנית את הנגע, אם נולדו בו אחד משלשה סימני טומאה [שיער לבן, בשר חי, או שפָּשָׂה הנגע, דהיינו שגדל] הרי הוא מטמאו בודאי, ואם עמד בעינו מסגירו שבעה ימים נוספים. אם לאחר שבעת ימים אלו לא נשתנה הנגע מכמות שהיה הרי הוא טהור [כן היא שיטת רש"י בסוגייתנו, וראה הערה להלן בענין זה]. וישנם אופנים שבהם מסגירו הכהן למשך שבעה ימים נוספים.
ב. מדיני המצורע. דינו כ'אב הטומאה' לטמא אדם ובגדים [ולענין טומאת 'משכב ומושב' ראה הערה לעיל (ע"ח) בסוף העמוד]. חומרא יתירה נאמרה במצורע שמטמא ב'ביאה', דהיינו, שכאשר הוא בא אל הבית הוא מטמא כל אשר בבית, בין אדם ובין כלים, ונעשים הם 'ראשון לטומאה'. כמו כן הוא משתלח מחוץ לשלש מחנות, דהיינו מחוץ לעיר [המקדש הוא 'מחנה שכינה', הר הבית הוא 'מחנה לויה', וירושלים היא 'מחנה ישראל']. דין זה נוהג רק בערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון. בשעת שבתו חוץ לעיר עליו לפרוע ראשו ולפרום בגדיו [ראה אודות דין זה בהערות להלן], לעטוף ראשו כאבל, ולקרוא בקול שהוא טמא, כדי שיפרשו הימנו שאר אנשים.
ג. סדר טהרת המצורע. כאשר נטהר ה'מצורע המוחלט' מנגעו, דהיינו כאשר נרפא הנגע, עליו להביא שתי ציפורים ועץ ארז ושני תולעת ואזוב, הכהן מצוה לשחוט ציפור אחת, וטובל את השניה עם שאר המינים בדם הציפור השחוטה ומזה על המצורע, ומשלח את הציפור החיה. לאחר מכן מגלח המצורע את כל שיער גופו וטובל טבילה ראשונה ומכבס בגדיו, ומעתה הוא רשאי להכנס אל המחנה. לאחר שבעה ימים מגלח שנית את כל שערות גופו, וטובל שנית ומכבס בגדיו, ובכך נטהר לגמרי מטומאתו, אמנם עדיין דינו כ'מחוסר כפרה', שאינו רשאי להכנס למקדש ולאכול בקדשים, עד שיביא את שלושת קרבנותיו [חטאת אשם ועולה] ביום השמיני.
ח. **נחלקו** הראשונים מה הוא 'הסגר' זה. דעת רש"י בפירוש התורה (ויקרא יג ד), שסוגרים המצורע בבית אחד לשבעה ימים. וכעין זה כתב באבן עזרא שם. ותמה על כך המאירי (ד"ה המשנה העשירית), שהרי מבואר בדברי הגמרא בסמוך שמשלחים מצורע מוסגר מחוץ לעיר, ובהכרח שאין מניחים אותו בבית שבעיר. וכתב, שיתכן שסוגרים אותו בבית העומד מחוץ לעיר. אך הביא בשם 'קצת גאונים' שמפרשים ענין 'הסגר' זה באופן אחר, שמקיפים את גבולות הנגע בצבע, כדי שיוכל הכהן לבחון לאחר שבעת הימים אם גדל הנגע מכפי שהיה. אמנם ב'דעת זקנים מבעלי התוספות' (שם) תמה על פירוש זה, שאם כן יוכל בעל הנגע להגדיל הסימן מכפי שהיה, כדי שלא יראה הכהן שפשה הנגע. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.
ט. **שאחר** שכלו ימי הסגרו נראו בו סימני טומאת צרעת [שיער לבן או בשר חי או שגדל מכמות שהיה]. רש"י (ד"ה מוחלט). וברש"ש (נרש"י שם) תמה, מדוע הוצרך רש"י לפרש ש'מצורע מוחלט' של המשנה הוא מצורע שהוסגר תחילה ואחר כך הוחלט, הרי באופן שנראו בו סימני טומאה מתחילה נעשה 'מוחלט' מעיקרו, אף בלא הסגר שבעת ימים.

18/06/2018 אהח

עד שיכתוב אשורית ועל הספר ובדיו. לקמן מוקי לה בסמגילה וקשיא להא דתניין בפרק שני (דף יח.) גיפטית לגיפטים עילמית לעילמים יצא ומיירי ולמי שכתוב בחומש לשון שקורא למס לה כן הוי קורא על פה ולא יצא[ל] ואם כן קשיא למאי לא מטמאה את הידים כיון שנתנה לקרות וליכתב בכל לשון שמכירין בה ויש לומר לכיון שאינה כשרה לקרות אלא למכירים בה דין הוא שלא תטמא את הידים אבל היכא דכתיבה משורית (מ) כשירה אף לשאינן מכירין ומשום הכי דין הוא שתטמא את הידים:

שומרת יום כנגד יום תוכיח [א] שמטמאה משכב ומושב ואינה טעונה ספירת שבעה ואף אתה אל תתמה על זה שאע"פ שמטמא משכב ומושב לא יהא טעון ספירת שבעה תלמוד לומר [א] מזובו וספר מקצת זובו וספר לימד על זב בעל שתי ראיות שטעון ספירת שבעה אמר ליה רב פפא לאביי מאי שנא האי מזובו דממעט ביה זב בעל שתי ראיות ומאי שנא האי [ב] מזובו דממעט ביה זב בעל שתי ראיות אמר ליה אי סלקא דעתך האי למעוטי הוא דאתא לישתוק קרא מיניה וכי תימא אתיא מדינא שומרת יום כנגד יום תוכיח וכי תימא האי[ג] מיבעי ליה מזובו ולא [ד] מנגעו א"כ ליכתוב קרא [א] וכי יטהר הזב ולישתוק מזובו למה לי לימד על זב בעל שתי ראיות שטעון ספירת שבעה: **מתני'** [ה] [ב] אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים: **גמ'** הא לענין שילוח [וטומאה[ג]] זה וזה שוין. מנהני מילי דתני רב שמואל בר יצחק קמיה דרב הונא [ג] וטהרו הכהן מספחת היא וכבס בגדיו וטהר טהור מפריעה ופרימה דמעיקרא [ג] א"ל[ד] רבא אלא מעתה גבי זב דכתיב [א] וכבס בגדיו וטהר התם מאי וטהר מעיקרא איכא אלא [ג] טהור השתא מלטמא כלי חרס בהיסט אע"ג דהדר חזי לא מטמא למפרע ה"נ [ד] טהור [השתא מלטמא בביאה למפרע[ה]] אלא אמר רבא מהכא [ד] והצרוע אשר בו הנגע מי שצרעתו תלויה בגופו יצא זה שאין צרעתו תלויה בגופו אלא בימים אמר ליה אבי אלא מעתה [ה] כל ימי אשר הנגע בו יטמא מי שצרעתו תלויה בגופו הוא דטעון שילוח ושאין צרעתו תלויה בגופו אין טעון שילוח וכי תימא הכי נמי והא קתני אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה הא לענין שילוח ולטמויי בביאה זה וזה שוין א"ל ימי כל ימי לרבות מצורע מוסגר לשילוח (ג) אי הכי[ו] תגלחת וצפרים מ"ט לא דקתני אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים אמר אביי אמר קרא [ו] ויצא הכהן אל מחוץ למחנה[ז] והנה נרפא נגע הצרעת מי שצרעתו תלויה ברפואות יצא זה שאין צרעתו תלויה ברפואות אלא בימים: **מתני'** [א] [ג] אין בין ספרים לתפלין ומזוזות [ג] אלא שהספרים נכתבין בכל לשון [ה] ותפלין ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית רשב"ג אומר [ו] אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית: **גמ'** הא לתופרן בגידין ולטמא את הידים זה וזה שוין: וספרים נכתבין בכל לשון וכו': ורמינהו [ז] מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא וכתב עברי אינו מטמא את הידים עד שיכתבנו בכתב[ח] אשורית על הספר ובדיו אמר רבא לא קשיא כאן

הכל ומטמא למפרע משכב ומושב כדלמרינן בכילד גולין (פסחים דף פט.) וכל שכן מדם, ואפילו הכי מהניא ליה טבילה מלטמא כלי חרס שהסיט בין טבילה לרחיה, והכי דרים לה בתורת כהנים[ט]. ונראה בעיני דהא דדרשינן ליה וטהר מלטמא כלי חרס, מדכתביהו להאי קרא בתר קרא[י] שאר יגע בו הזב דנפקא לן מיניה[כ] היסט כלי חרס לזב, ואין לך עוד טמא שמטמא כלי חרס בהיסט אלא הוא[ל]: **הבא נמי**. וטהר דמלטמא טהור השתא מלטמא בביאה (ד), מתוך מלטמא למפרע אלא מטמא למפרע ה"נ, שאפילו חזרה המספחת ופשתה ונטמאת[מ] טהור, כדכתיב[נ] ואם פשה תפשה המספחת בעור וגו', מהני ליה טבילה לטהר את הכלים הבאין עמו לבית, לפי שמלטמא מטמא בביאה, דתניא בתורת כהנים[ס] זאת התורה לכל נגע הצרעת ולנתק ולצרעת הבגד ולבית מה בית מטמא בביאה אף כולן מטמאין בביאה: **אשר בו**. משמע (ה) מי שצרעתו תלויה טומאתו בגופו, שכל זמן שלא נתרפא ממנו טמא, והיינו מוחלט, דגבי טהרה דליה כתיב והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע: **יצא**. מוסגר שטומאתו תלויה בימי הסגר, שאם לא ימצא ביום (ו) שבעה סימני טומאה שער לבן או פסיון יטהרנו ומע"פ שנגעו עומד עליו: **כל ימי אשר הנגע בו וגו'**. שילוח כתיב בהאי קרא מחוץ למחנה מושבו: ימי כל ימי. מלהוה ליה למיכתב ימי וכתיב כל ימי: **אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים**. למף על גב דמיכא קרבנות מאם ולוג שמן, מיהו הכא ביום טהרתו ורפואתו הוא דקמני, ולא מיירי בקרבנות שהן בשמיני: **והנה נרפא וגו'**. וכתיב בתריה שתי לפרים חיות טהורות וגלח את כל שערו: **מתני' ספרים**. תורה נביאים וכתובים: **אשורית. לשון הקודש: אף בספרים לא התירו**. להם לשון אחר חוץ מלשון הקודש: **אלא יוונית**. ובגמרא[ס] מפרש טעמא: **גמ' לתופרן בגידין**. כל ספריהן עשויין בגליון, והלכה למשה מסיני הוא [ע] **ותפילין ומזוזות שיהו תפורין בגידין, ובספר תורה נחלקו במסכת מכות** (דף יח.) **בספר תורה שחפרה בפשתן, השתא מסמיעין מתניתין כמאן דפסל: מקרא שכתבו תרגום. ספר שכתוב בלשון הקודש הרשוי לכתוב בו מקרא כתבו לשון ארמי: ותרגום. שהיה רשוי ליכתוב בו תרגום כגון יגר שהדותא** (בראשית לא): **כתבו מקרא. גלעד, וכגון תרגום** (ז) כתב של דיוקן ועזרת: **וכתב עברי. או שלא שינה את הלשון אבל שינה את הכתב, שכתבו בכתב של עבר הנהר, ובמסכת סנהדרין** (דף כא:) **קרי ליה כתב ליבונאה: עד שיכתבנו אשורית. כתב מסורית הוא כתב שלנו: גופן**

שומרת יום כנגד יום. הרואה יום אחד או שנים בתוך אחד עשר יום שאין נדה לנדה מונה יום אחד וטובלת בו ביום תוכיח: **שמטמאה משכב ומושב. בשמעתא בתרייתא דמסכת נדה** (דף עב:) **מרבינן לה: מאי שנא האי מזובו. מזובו וספר** (לה) [לו] **דרשת ליה** (ג) **למקצת זוב, ולמשמועינן למקצת זבין טעונין ספירת שבעה, ודהא עניינא שמעינן מיניה זב בעל שתי ראיות לספירה, ומאי שנא האי מזובו דלעיל דכתיב לגבי קרבן ולא דרשת ליה מקצת זוב לחתויי זב בעל שתי ראיות לקרבן, אלא מקצת זבין דרשת ליה, ומוקמת ליה בבעל שלש ראיות וממעטת מיניה בעל שתי ראיות: לישתוק קרא מיניה. ומהיכא תיתי לן ספירה: וכי תימא אתיא מדינא. דלעיל כדלמרת מאם מטומאת משכב ומושב לא יהא טעון ספירת שבעה, דהא אמרת יום כנגד יום: אם כן ליכתוב קרא וכי יטהר הזב. ולא בעי מזובו, ומדכתיב וכי יטהר הזב ולא כתיב וכי יטהר[ט] מתמת הוה דרשינן ליה וכי יטהר מן הזב[י], מאי מזובו שמע מינה למדרש מקצת זבין[כ] טעון ספירה: **מתני' פריעה ופרימה. בגדיו יהיו פרומים ולאמו יהיה פרוע[ס]: מוחלט. לאחר שכלו ימי הסגר ונראה בו סימני טומאה המפורין בו: גמ' שילוח. מוץ לחומת העיר: וטומאה. כל חומר טומאה המפורה במצורע: מנא הני מילי. דאין פריעה ופרימה בסוסגר, דלמא גלי לן רחמנא בסוחלט והוא הדין למוסגר, כדלמרת לענין טומאה: ובדברו הכהן מספחת היא. במצורע לכלל טהרה מתוך הסגירו ולא שנחלט כתיב, וסיפיה דקרא כתיב וכבס בגדיו וטהר, מלמד כתב ויטהר ליטעון דמעיקרא הוא, והכי קאמר וכבר קודם טבילה היה טהור ממקלת טומאה של חומר מצורע: גבי זב דכתיב. בסוף טהרתו וטהר, מאי טהור מעיקרא לאמרת ביה: אלא. על כרחך טהור יהיה מכאן ולהבא מלטומאת כלי חרס בהיסט, ומע"ג שטבילתו ביום ואם רחה אחר טבילה בו ביום אחר את**

מסורת הש"ס
עם הוספות

ל) סנהדרין קו: ערכין טו:. ג) [עי' תוספות שבת עט: ד"ה תפילין וכו' מה שהניחו בקופי'], ד) שבת דף קטו: וע"ש, ה) לקמן יח. ילים פ"ד מ"ה ע"ש, ה) ויקרא יג מה, ו) מצורע זבים פרק ה הי"א, ז) תו"כ שם פרשתא ג ה"ב, ח) שבת דף פג:, ט) ויקרא יג ז, י) סוף פרשת תזריע ע"ש, כ) לקמן ט:, ל) לקמן יז ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' המי מיבעי ליה מזובו ולא מזובו ומנגעו ל"ל: (ב) שם כל ימי לרבות מצורע מוסגר לשילוח (אי הכי מגלחת וצפרים וכו' נרפואות אלא בימים) מ"מ וע"ב ס"ל אין בין טהור מתוך הסגר וכו' מאי טעמא אמר מר אחד [וכו' נרפואות אלא בימים]: (ג) רש"י ד"ה מאי שנא וכו' דרשת ליה למקצת וכו' לגבי קרבן דלא דרשת: (ד) ד"ה הכא נמי וכו' בביאה למפרע מתוומרי: (ה) ד"ה אמר אמר בגופו הס"ד: ומה"ד מי שצרעתו תלויה בגופו טומאתו: (ו) ד"ה ילא מוסגר וכו' ביום שביעי סימני: (ז) ד"ה כתבו מקרא וכו' תרגום של דניאל כ"ל ומיבעי כתב נמחק: (ח) תוספות ד"ה עד וכו' לכתיבה מסורית דכשרה אף למאין מכירין משום הכי:

הגהות הש"ס

(ט) גמ' המי מיבעי ליה מזובו ולא מזובו ומנגעו ל"ל: (י) שם כל ימי לרבות מצורע מוסגר לשילוח (אי הכי מגלחת וצפרים וכו' נרפואות אלא בימים) מ"מ וע"ב ס"ל אין בין טהור מתוך הסגר וכו' מאי טעמא אמר מר אחד [וכו' נרפואות אלא בימים]: (כ) רש"י ד"ה מאי שנא וכו' דרשת ליה למקצת וכו' לגבי קרבן דלא דרשת: (ל) ד"ה הכא נמי וכו' בביאה למפרע מתוומרי: (מ) ד"ה אמר אמר בגופו הס"ד: ומה"ד מי שצרעתו תלויה בגופו טומאתו: (נ) ד"ה ילא מוסגר וכו' ביום שביעי סימני: (ס) ד"ה כתבו מקרא וכו' תרגום של דניאל כ"ל ומיבעי כתב נמחק: (ע) תוספות ד"ה עד וכו' לכתיבה מסורית דכשרה אף למאין מכירין משום הכי:

גליון הש"ס

מתני' אין בין מצורע. עי' מ"ק ז. תד"ה אמר רבי: **עין משפט נר מצוה**

נח א מיי' פ"ג מהלכות מטומאי מאכל ומשקה הלכה ג ג:
נט ב מיי' פ"י מהלכות טומאת צרעת הל' י:
ס ג מיי' פ"ה מהלכות מטומאי מאכל ומשקה הלכה ט:
סא ד מיי' פ"י מהל' טומאת צרעת הי"ג:
סב ה ו מיי' פ"ג מהל' תפלין הלכה יט:
סג ז מיי' פ"ט מהל' אבות הטומאה הלכה ז:

18/06/2018 אתר

תורה אור השלם

א) וְכִי יִטְהַר הַזָּב מִזּוֹבוֹ וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת יָמִים לְטָהֳרָתוֹ וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בְּמַיִם חַיִּים וְטָהֵר: [ויקרא טו, יג]

ב) וְעָשָׂה אֹתָם הַכֹּהֵן אֶחָד חַטָּאת וְהָאֶחָד עֹלָה וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְיָ מִזּוֹבוֹ: [ויקרא טו, טו]

ג) וְרָאָה הַכֹּהֵן אֹתוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שֵׁנִית וְהִנֵּה בֶהָה הַנֶּגַע וְלֹא פָשָׂה הַנֶּגַע בָּעוֹר וְטִהֲרוֹ הַכֹּהֵן מִסְפַּחַת הוּא וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְטָהֵר: [ויקרא יג, ו]

ד) וְהַצָּרוּעַ אֲשֶׁר בּוֹ הַנֶּגַע בְּגָדָיו יִהְיוּ פְרֻמִים וְרֹאשׁוֹ יִהְיֶה פָרוּעַ וְעַל שָׂפָם יַעְטֶה וְטָמֵא טָמֵא יִקָּרֵא: [ויקרא יג, מה]

ה) כָּל יְמֵי אֲשֶׁר הַנֶּגַע בּוֹ יִטְמָא טָמֵא הוּא בָּדָד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשָׁבוֹ: [ויקרא יג, מו]

ו) וַיֵּצֵא הַכֹּהֵן אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה נִרְפָּא נֶגַע הַצָּרַעַת מִן הַצָּרוּעַ:

אוצר התכמה ד, ג]

משנת ראשונים

אין בין מצורע מוסגר... פי', שמצורע מוחלט שהוחלט באחד מסימני טומאה או בשער לבן, או במחיה, או בפסיון, צריך שיהא ראשו פרוע ובגדיו יהיו פרומים, אבל המצורע בימי הסגר אע"פ מטמא ככל דבר כמצורע מוחלט אינו טעון פריעה ופרימה. ומצורע מוחלט נמי לכשיטהר, שיעבור נגעו, צריך לגלח שער ולהביא שתי ציפרים כדכ' בקרא, אבל מצורע מוסגר אם נסתלק הנגע מעליו ונטהר, או שעמד בו שני שבועות ולא נולד בו שום סימן טומאה שהוא טהור, אינו צריך לא תגלחת ולא צפרים. **[פסקי הרי"ד]**

מצורע מוסגר, קרי, שבתחילה כשבא הכהן לראותו יסגירו ז' ימים, ולאחר ז' הראשוני' בא הכהן לראותו, ואם לא פשה הנגע יסגירו ז' ימים אחרים, ולאחר הז' ימי' שניים בא הכהן לראותו אם פשה הנגע מטהרו מיד. מצורע מוחלט, כשבא הכהן לראותו אחרי הז' ימים הראשו', אם רואה שפשה הנגע הוי לעולם טמא, עד שירפא מנגעו. **[תוס' חכמי אנגליה]** **אלא תגלחת וצפרים.** אבל תגלחת ושתי צפורים חיות טהורות אלו נוהגין בטהור מתוך החלט [ואינן נוהגין בטהור מתוך הסגר], דכתיב [ויקרא י"ד] ויצא הכהן אל מחוץ למחנה וראה והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע, ומפרש ואזיל שיגלח כל שערו ויביא שתי צפרים חיות טהורות, לא ידבר אלא במי שצרעתו תלויה ברפואה, כלומר שאינו טהור אלא כשיתרפא לגמרי, יצא מוסגר שאין צרעתו תלוי ברפואה אלא בימים, שאפילו יחסר הנגע או כהה בתוך שבעה, לא יטהרנו הכהן אלא עד שישלמו [שבעת] ימי הסגר. **[רבינו יהונתן מלוניל]** **אשורית.** אשורית לשון הקודש ולא עברית, ומה שקורין ללשון הקודש עברית, משום אברהם שסיפר לשון עברי והוא לשון הקודש, ונמסר לאשור שיצא מעצת הפלגה. **[פסקי תוספות]** בכתב אשורי, הוא כתב שלנו. וכתב הר"ם בפירוש מסכת ידים [פ"ד מ"ה], כתב אשורי הוא הכתב אשר נכתב בו אנחנו, ואשר כתב יתברך התורה. ונקרא אשורי שהוא מאושר שבכתב, לפי שאינו משתנה ולא יפול בו דמיון לעולם, לפי שאותיותיו בלתי מתדמות ולפי שאינו נדבק אות באות בשיטת כתיבתו, [ואין] כזה שאר הכתיבות. **[רבינו אברהם מן ההר]** **אלא יוונית.** משום מעשה דתלמי המלך, וכיון שהותר באותו ספר, החומש, הותרו כל העשרים וארבעה. **[ר' יהונתן מלוניל]** **ותרגום שכתבו מקרא.** כלומר, הראוי ליכתב תרגום, כגון יגר סהדותא, כתב מקרא, שכתב גלעד. **[רבינו אברהם מן ההר]**

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] בכת"י נוסף **מזובו**: ע] תיבת "וטומאה" ליתא בכל הדפו"י והוסיפו המהרש"א ע"פ רש"י (דק"ס): פ] אין גורסין "דמעיקרא" אלא **מעיקרא** (מאירי עיי"ש), וכ"ה בכת"י: צ] נראה דל"ג אמר "ליה" אלא הגירסא **אמר רבא**, דא"א שרבא אמר לר"ש ב"י באותה שעה דתני קמיה דרב הונא דהא רבא לא ראה את רב הונא (סדר הדורות): ק] רש"א (גליון), עיי"ש שכ"ה בספרים מדוייקים, (בדפו"י איתא טהור "מלטמא למפרע"): ר] לישנא ד"אי הכי" מגומגם (מהרש"א עיי"ש), ובכת"י וקצת דפו"י ליתא (ועי' רש"ש), ועי' הג' הב"ח: ש] צ"ל **וראה הכהן** והנה כו' (גליון), וכן נוסף בכת"י: ת] תיבת "בכתב" ליתא בכת"י וברש"י ותוס', ועיין מהרש"א: א] תיבות "ולא כתיב וכי יטהר" ל"ג (ר"ב אשכנזי): ב] צ"ל מן **הזוב** (רש"ש): ג] צ"ל מקצת **זוב** (רש"ש): ד] בכת"י נוסף **וכלי חרש** אשר (ויקרא טו, יב): ה] צ"ל **ונטמא** (באה"מ, דבש חמר):

לענין דין **פְּרִיעָה וּפְרִימָה** בלבד, שמצורע מוחלט צריך לפרוע ראשו, ולפרום [-לקרוע[א]] בגדיו, ואילו המוסגר אינו חייב בכך[ב].

אֵין חילוקי דינים **בֵּין** מצורע שנעשה **טָהוֹר מִתּוֹךְ הַסְּגֵר**, דהיינו, 'מצורע מוסגר' שלא נולדו בו סימני טומאה במהלך ימי הסגרו, **לְבֵין** מצורע שהוא **טָהוֹר מִתּוֹךְ הַחֲלֵט**, דהיינו, שהיה 'מצורע מוחלט' ואחר כך נתרפא נגעו, **אֶלָּא** לענין דין **תִּגְלַחַת וְצִפֳּרִים**, שמצורע מוחלט הבא ליטהר צריך לבוא לבית המקדש ולגלח את כל שערו ולהביא שני צפורים, ואילו מצורע מוסגר שנטהר מתוך הסגרו פטור מכך[ג].

★

גמרא

מדייקת הגמרא מדברי המשנה, **הָא** [-אבל] **לְעִנְיַן שִׁילּוּחַ** המצורע חוץ לחומת העיר, **[**וכן לענין דיני **טוּמְאָה** חמורה של מצורע**]**, **זֶה** - ה'מוסגר' וה'מוחלט' **שָׁוִין**, ששניהם חייבים בשילוח, ונוהג בהם כל חומר דין טומאת המצורע[ד].

הגמרא מבררת את מקור הדין שנתבאר במשנה שמצורע מוסגר אינו חייב בפריעה ופרימה כמוחלט:

מְנָהֲנֵי מִילֵּי - מהיכן למדנו דברים אלו[ה]. **דְּתָנֵי** - שכך שנה **רַב שְׁמוּאֵל בַּר יִצְחָק** ברייתא **קַמֵּיהּ** [-לפני] **דְּרַב הוּנָא**, נאמר לגבי מצורע שנטהר מתוך הסגרו (ויקרא יג ו) **'וְטִהֲרוֹ הַכֹּהֵן מִסְפַּחַת הִיא, וְכִבֶּם בְּגָדָיו וְטָהֵר'**, ומאחר ונקט הכתוב בלשון עבר 'וטהר', ולא בלשון עתיד 'ויטהר', יש לדייק שהכוונה היא שכבר היה **טָהוֹר מִפְּרִיעָה וּפְרִימָה דְּמֵעִיקָּרָא**[ו], כלומר, שאף קודם טבילה היה ה'מוסגר' טהור ממקצת דיני טומאה של מצורע, וכוונת הכתוב היא שלא היו נוהגים בו דיני פריעה ופרימה[ז].

רבא מקשה על לימוד זה:

אָמַר לֵיהּ[ח] **רָבָא, אֶלָּא מֵעַתָּה**, לפי דבריך שלשון הכתוב 'וטהר' מלמד על טהרה מקודם לכן, אם כן, **גַּבֵּי זָב** שנטהר מטומאתו ביום השביעי, **דִּכְתִיב** (שם טו יג) **'וְכִבֶּס בְּגָדָיו** וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בְּמַיִם חַיִּים **וְטָהֵר'**, **הָתָם מַאי 'וְטָהֵר' מֵעִיקָּרָא אִיבָּא** - שם, כיצד ניתן לפרש את תיבת 'וטהר' על טהרה שחלה מקודם לכן. **אֶלָּא** בהכרח צריך לומר, שתיבת 'וטהר' אינה מתפרשת שם על העבר אלא על העתיד, שהוא **טָהוֹר הַשְׁתָּא** [-עכשיו] **מִטַּמְּאָה** מכאן ולהבא **כְּלֵי חֶרֶס בְּהֶיפֵּט**, דהיינו, שאם יזיז עתה כלי חרס, לאחר שטבל ונטהר מזובו, לא יהיו טמאים בהסיטו. והחידוש בזה, **דַּאַף עַל גַּב דַּהֲדַר חָזֵי, לָא מְטַמֵּא לְמַפְרֵעַ** - שאפילו אם ישוב ויראה טומאת זוב באותו היום השביעי שטבל, שנמצא שהוא סותר מניינו וטהרתו למפרע[ט], מכל מקום אותם כלי חרס שהסיט בין טבילתו לראייתו אינם טמאים[י]. **הָכָא נַמִּי** - ואף כאן, לגבי מצורע מוסגר, יש לפרש כעין זה את תיבת 'וטהר', שהוא **טָהוֹר [הַשְׁתָּא מִטַּמֵּא בְּבִיאָה לְמַפְרֵעַ]**, דהיינו, שאם טיהר הכהן את המצורע המוסגר, וטבל כדי להיטהר מטומאתו, ונכנס לבית שיש בו אדם או כלים, ולאחר מכן חזר הנגע ופשה בגופו, שהדין בזה שהוא נטמא למפרע[יא], מכל

י. **נחלקו** תנאים במסכת מועד קטן (טו.) מה היא 'פריעה'. דעת רבי אליעזר, ש'פריעה' היא גידול שיער הראש. ואילו דעת רבי עקיבא היא, שעל המצורע לילך בגילוי שער, בלא כובע וכדומה [כן היא דעת רש"י שם, והתוספות (ד"ה ורמשו) מסופקים בביאור מחלוקתם, עיין שם].

יא. **יש** חילוק בין 'פרימה' ל'קריעה', שכן 'קריעה' היינו בכל מקום בבגד ובכל אופן שיקרע, ואילו 'פרימה' היינו דווקא בשפת הבגד, ודווקא למעלה בבית הצואר, ודווקא כשפורם ביד. מלבי"ם (המורה והמנוה, שמיני מות נ).

יב. **וכן** יש חילוק ביניהם לגבי דין 'ועל שפם יעטה', המפורש בפסוק לאחר דין 'פריעה ופרימה', שאף בזה אין חייב אלא ה'מוחלט' ולא ה'מוסגר'. תוספות יום טוב (פ"ג מ"ו). אמנם כתב, שבדין 'טמא טמא יקרא' חייב אף ה'מוסגר' [למרות שגם דין זה נכתב באותו הפסוק], מאחר שבתורת כהנים (מוריע פ"ה) נתרבו כל הטמאים לדין זה, שצריכים הם לקרוא בקול כדי להזהיר את הטהורים שיתרחקו מהם ולא יטמאו, וממילא אף מצורע מוסגר בכלל זה. אמנם בלחם שמים [ליעב"ץ, מובא ב'ליקוטים' שבמשנה] נחלק בזה, וסובר שאין המוסגר צריך לקרוא 'טמא טמא', מאחר ובין כך הוא סגור ומופרש מהעם ולא יבוא לטמא אחרים [והיינו שנקט ש'הסגר' הוא בבית סגור, וראה הערה לעיל בענין זה], וכן כתב בתפארת ישראל שם (יכין פומ מג).

עוד כתב התפארת ישראל, שטעם הדבר שנקטה המשנה 'פריעה' קודם ל'פרימה' [להיפך מלשון הפסוק], להשמיענו חידוש, שלא רק שאין ה'מוסגר' חייב ב'פריעה' שהוא דבר שבגופו, אלא שאינו חייב אף ב'פרימה' בבגדיו [ראה שם שהרחיב הענין, שבכל מקום שבו עוסקת התורה בחיוב 'פריעה ופרימה' היא נוקטת 'פרימה' קודם ל'פריעה', להשמיענו חידוש בדרך 'לא זו אף זו', שלא רק בבגדיו חייב להראות אבלות אלא גם בגופו, ואילו כשעוסקת התורה במקום שיש בו איסור 'פריעה ופרימה' היא מקדימה 'פריעה' ל'פרימה', לומר שלא רק שאינו רשאי להראות אבלות בגופו, אלא אפילו בבגדיו אינו רשאי. וכן פירש לגבי 'תגלחת וציפורים' שבהמשך המשנה, עיין שם].

יג. **אף** שיש חילוק ביניהם גם לגבי הבאת קרבנות ולוג שמן [וכל הסדר המובא בפרשה שם], שאין מביאם אלא 'מוחלט' ולא 'מוסגר', מכל מקום אין המשנה עוסקת כאן אלא בדיני היום השביעי שהוא יום טהרתו ורפואתו, ולא בדיני היום השמיני שהוא יום הבאת קרבנותיו. רש"י (להלן ד"ה לטהור). וכן מבואר במסכת יבמות (עד:), שמצורע מוסגר אינו 'בר כפרה', והיינו שאינו חייב בקרבן כפרה, וביאר רש"י (שם ד"ה זב), שמאחר ודין קרבנות המצורע המוחלט נכתבו בתורה יחד עם דין תגלחתו, יש ללמוד שמצורע מוסגר שאינו מגלח פטור אף מקרבן. אמנם במאירי (ד"ה המסגה הי"ם) כתב, שגם מצורע מוסגר חייב בכל הקרבנות האמורים בפרשת מצורע, ולפיכך אין המשנה מונה חילוק בין המוסגר למוחלט בענין זה [וצריך עיון כיצד יפרש את דברי הגמרא ביבמות].

עוד כתב המאירי (שם), שיש מפרשים שכתבו חילוק אחר ביניהם, שה'מוסגר' שיצא טהור אינו צריך למנות שבעה ימים, ואילו ה'מוחלט' שנתרפא צריך למנות שבעה ימים קודם טהרתו, אלא שאין המשנה מונה זאת מאחר והוא בכלל דין 'תגלחת', שאין סופרים אלא בשביל הגילוח.

בשפת אמת (ד"ה אין) תמה, שהרי בכל מקום בו נוקט התנא בלשון 'אין בין' כוונתו לרבות איזה דבר שכלפיו שניהם שוים, ואילו בענין זה לא מצינו בגמרא במה שוה דינו של 'טהור מתוך הסגר' ל'טהור מתוך החלט'. וכתב, שמדברי הרמב"ם והרע"ב בפירוש המשנה (פ"ג מ"ו) נראה, שהושוו לענין כך שאף ה'מוסגר' טעון טבילה כ'מוחלט'. ותמה עליהם, שהרי דין זה מפורש בתורה ואין בכך שום חידוש.

יד. **וכן** שוים הם לענין דין תשמיש המיטה, אלא שאין מבורר אם שוים לאיסור או להיתר, ולפיכך לא נקטה זאת הגמרא. תוספות (מו"ק ז. ד"ה אמר רבי). וראה עוד בענין זה במאירי (ד"ה המסגה העצירים), ובטורי אבן (ד"ה אלמא).

טו. **הרי** יתכן שכשם שדיני טומאת מצורע שנאמרו ב'מוחלט' נוהגים אף ב'מוסגר', כך ינהגו בו גם דיני פריעה ופרימה. רש"י (ד"ה אלמא). ובטורי אבן (ד"ה אלמא) תמה על כך, מאחר ועתה אין הגמרא יודעת מקור מן התורה להחמיר על מוסגר, היה לה להקשות מנין לנו להחמיר ב'מוסגר' כ'במוחלט', והרי 'אין דנין קל מהחמור להחמיר'. ועל כן פירש להיפך, שכוונת הגמרא לברר מנין יודעים שבשאר דיני מצורע [חוץ מ'פריעה ופרימה'] מחמירים ב'מוסגר' כמו ב'מוחלט' [כמתבאר מדיוק דברי המשנה], עיין שם.

טז. **המאירי** (ד"ה המסגה העצירים) גורס 'מעיקרא'.

יז. **בתוספות** רי"ד (מהדו"ת ד"ה אלמא) תמה, שהרי פעמים רבות נוקטת התורה בלשון 'וטהר' על טהרה הבאה מכאן ולהבא, וכיצד ניתן לדייק מכך שלגבי מצורע מוסגר היתה כבר איזו טהרה מתחילה. ועל כן פירש הסוגיא בדרך אחרת, ראה ילקוט ביאורים. ובטורי אבן (ד"ה טהור) יישב קושיא זו, שבמקום שיש חשש טעות צריך היה הכתוב לומר 'ויטהר'.

עוד כתב הטורי אבן (ד"ה וכנם), שטעם הדבר שדורשת הברייתא מ'וטהר' להקל על מצורע מוסגר בדין 'פריעה ופרימה' בדווקא, ולא בשאר החומרות הנוהגות במצורע מוחלט, מאחר ודינים אלו קלים יותר משאר דיני המצורע, שאינם נוהגים באשה מצורעת אלא דווקא באיש, ולפיכך מסתבר לומר שמה שמצינו שהקילה תורה בדין מצורע 'מוסגר' יותר מ'מוחלט', היינו דווקא לענין דינים אלו.

יח. **הרש"ש** (ד"ה אלמא) מוחק תיבת 'ליה', שכן לא יתכן הדבר שרבא היה נוכח בעת ששנה רב שמואל בר יצחק לפני רב הונא, מאחר ולא ראה את רב הונא מעולם, כמבואר בתוספות במסכת מנחות (לו. ד"ה ממר).

יט. **שכך** הוא דינו של זב, מונה שבעה נקיים, ורשאי לטבול בתחילת היום השביעי, אך אם יחזור ויראה זוב ביום השביעי הרי הוא סותר את מניינו, וצריך לחזור ולמנות שבעה נקיים מתחילה, ומטמא למפרע את משכבו ומושבו שאחר הטבילה, כמבואר במסכת פסחים (פח.). רש"י (ד"ה אלמא).

כ. **גזירת** הכתוב היא, שאף על פי שהוא סותר מניינו ומטמא משכב ומושב למפרע, מכל מקום אינו מטמא כלי חרס בהיסט למפרע.

טעם הדבר שדורשת הגמרא את תיבת 'וטהר' לענין טהרת כלי חרס שהסיטם הזב, מאחר ופסוק זה נאמר אחר הפסוק 'וכלי חרש אשר יגע בו הזב ישבר' (ויקרא טו יב), וממקרא זה למדו חכמים דין טומאת היסט, הנוהגת בזב בלבד. רש"י (ד"ה אלמא). כתב המאירי (ד"ה המסגה), שדין זה נאמר רק בכלי חרס, שאין להם טהרה במקוה, אבל אם הסיט הזב אדם או כלי עץ, שיש להם טהרה במקוה, הרי הם טמאים למפרע.

כא. **כך** מתבאר בסוגיא זו, שאם לאחר ההסגר עמד הנגע בעינו ולא נולדו בו סימני טומאה [אך לא נתרפא לגמרי], וטבל המוסגר לטומאתו, ולאחר מכן נולדו בו סימני טומאה, הרי הוא חוזר ומטמא למפרע, כזב שסותר מניינו [למעט טומאת 'ביאה' כמבואר בסמוך]. ובראשון לציון (ד"ה טהור) תמה, מדוע לא כתב הרמב"ם דין זה בהלכותיו. ועוד הקשה, מנין לו לרבא דין זה, אחר שלא נזכר במשניות ובברייתות. וגם מסברא אין לדמות מצורע לזב הסותר מניינו. וכתב, שיש שאינם גורסים בסוגייתנו 'טהור השתא מלטמא בביאה', אלא 'טהור' סתם, דהיינו, שמשעה שנטהר אינו חוזר ומטמא למפרע, אם פשה הנגע, אלא מטמא רק מכאן ולהבא, עיין שם. וראה ברש"ש (ד"ה ה"נ), שכתב על הדין המתבאר כאן [שמצורע מטמא למפרע] 'וחידוש גדול הוא'. כתב בתוספות רי"ד (ד"ה אלמא), שאין שיעור לזמן שמטמאים בו המצורע למפרע אם

ח: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

עד שיכתוב אשורית ועל הספר ובדיו. לקמן מוקי לה במגילה וקשיא דהא תניא בפרק שני (דף יח.) גיפטית לגיפטים עילמית לעילמים יצא ומיירי ולאי שכתוב בתוכו לשון שקורא לאם לה כן הוי קורא על פה ולא יצא[ל] ואם כן קשיא אמאי לא מטמאה את הידים כיון שנתנה לקרות וליכתב ככל לשון שמכירין בה ויש לומר דכיון שאינה כשרה לקרות אלא למכירים בה דין הוא שלא תטמא את הידים אבל היכא דכתיבה אשורית (מ) כשירה אף לשאינן מכירין ומשום הכי דין הוא שתטמא את הידים:

שומרת יום כנגד יום תוכיח [א] שמטמאה משכב ומושב ואינה טעונה ספירת שבעה ואף אתה אל תתמה על זה שאע"פ שמטמא משכב ומושב לא יהא טעון ספירת שבעה תלמוד לומר [א] מזובו וספר מקצת זובו וספר לימד על זב בעל שתי ראיות שטעון ספירת שבעה אמר ליה רב פפא לאביי מאי שנא האי מזובו דממעט ביה זב בעל שתי ראיות ומאי שנא האי [ב] מזובו דממעט ביה זב בעל שתי ראיות אמר ליה אי סלקא דעתך האי למעוטי הוא דאתא לישתוק קרא מיניה וכי תימא אתיא מדינא שומרת יום כנגד יום תוכיח וכי תימא האי[ג] מיבעי ליה מזובו ולא (ד) מנגעו א"כ ליכתוב קרא [א] וכי יטהר הזב ולישתוק מזובו למה לי לימד על זב בעל שתי ראיות שטעון ספירת שבעה: **מתני'** [ה][ב] אין בין מצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים: **גמ'** הא לענין שילוח [וטומאה[ג]] זה וזה שוין. מנהני מילי דתני רב שמואל בר יצחק קמיה דרב הונא [ג] וטהרו הכהן מספחת היא וכבס בגדיו וטהר טהור מפריעה ופרימה דמעיקרא [ג] א"ל[ד] רבא אלא מעתה גבי זב דכתיב [א] וכבס בגדיו וטהר התם מאי וטהר מעיקרא איכא אלא [ג]טהור השתא מלטמא כלי חרס בהיסט אע"ג דהדר חזי לא מטמא למפרע ה"נ [ד]טהור [השתא מלטמא בביאה למפרע[ה]] אלא אמר רבא מהכא [ד] והצרוע אשר בו הנגע מי שצרעתו תלויה בגופו יצא זה שאין צרעתו תלויה בגופו אלא בימים אמר ליה רב פפא לאביי מאי שנא האי מזובו דממעט ביה זב בעל שתי ראיות ומאי שנא האי [ב] מזובו דממעט ביה זב בעל שתי ראיות אמר ליה אי סלקא דעתך האי למעוטי הוא דאתא לישתוק קרא מיניה וכי תימא אתיא מדינא שומרת יום כנגד יום תוכיח וכי תימא האי[ג] מיבעי ליה מזובו ולא (ד) מנגעו א"כ ליכתוב קרא [א] וכי יטהר הזב ולישתוק מזובו למה לי לימד על זב בעל שתי ראיות שטעון ספירת שבעה: **מתני'** [ה][ב] אין בין מצורע למוסגר אלא פריעה ופרימה אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים: **גמ'** הא לענין שילוח [וטומאה[ג]] זה וזה שוין. מנהני מילי דתני רב שמואל בר יצחק קמיה דרב הונא [ג] וטהרו הכהן מספחת היא וכבס בגדיו וטהר טהור מפריעה ופרימה דמעיקרא [ג] א"ל[ד] רבא אלא מעתה גבי זב דכתיב [א] וכבס בגדיו וטהר התם מאי וטהר מעיקרא איכא אלא [ג]טהור השתא מלטמא כלי חרס בהיסט אע"ג דהדר חזי לא מטמא למפרע ה"נ [ד]טהור [השתא מלטמא בביאה למפרע[ה]] אלא אמר רבא מהכא [ד] והצרוע אשר בו הנגע מי שצרעתו תלויה בגופו יצא זה שאין צרעתו תלויה בגופו אלא בימים אמר ליה אבי אלא מעתה [ה] כל ימי אשר הנגע בו יטמא מי שצרעתו תלויה בגופו הוא דטעון שילוח ושאין צרעתו תלויה בגופו אין טעון שילוח וכי תימא הכי נמי והא קתני אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה הא לענין שילוח ולטמויי בביאה זה וזה שוין א"ל ימי כל ימי לרבות מצורע מוסגר לשילוח (ג) אי הכי[ו] תגלחת וצפרים מ"ט לא דקתני אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים אמר אבי אמר קרא [ו] ויצא הכהן אל מחוץ למחנה[ז] והנה נרפא נגע הצרעת מי שצרעתו תלויה ברפואות יצא זה שאין צרעתו תלויה ברפואות אלא בימים: **מתני'** [א][ג] אין בין ספרים לתפלין ומזוזות [ג] אלא שהספרים נכתבין בכל לשון [ה] ותפלין ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית רשב"ג אומר [ו] אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית: **גמ'** הא לתופרן בגידין ולטמא את הידים זה וזה שוין: וספרים נכתבין בכל לשון וכו': ורמינהו [ז] מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא וכתב עברי אינו מטמא את הידים עד שיכתבנו בכתב[ח] אשורית על הספר ובדיו אמר רבא לא קשיא כאן שומרת יום כנגד יום. הרואה יום אחד או שניים באחד עשר יום יום אחד נדה לנדה מונה יום אחד וטובלת בו ביום תוכיח: **שמטמאה משכב ומושב.** בשמעתא בתרייתא למסכת נדה (דף עב:) מרבינן לה: **מאי שנא האי מזובו.** מזובו וספר (לה) [לו] דרשת ליה (ג) דלקמן זוב, ולמשמועינן לקמן זבין טעונין ספירת שבעה, והיה עניינא שמעינן מיניה זב בעל שתי ראיות לספירה, ומאי שנא האי מזובו דלעיל דכתיב לגבי קרבן ולא דרשת ליה מקמן זוב לאתויי זב בעל שתי ראיות לקרבן, אלא מקמן זבין דרשת ליה, ומוקמת ליה בבעל שלש ראיות וממעטת מיניה בעל שתי ראיות: **לישתוק קרא מיניה. ומהיכא תיתי לן ספירה: וכי תימא אתיא מדינא. דלעיל כדאמרת שם מטמא משכב ומושב לא יהא טעון ספירת שבעה לא תימא, דהא אמרת שומרת יום כנגד יום תוכיח: אם כן ליכתוב קרא וכי יטהר הזב.** ולא בעי מזובו, ומדכתיב וכי יטהר הזב ולא כתיב וכי יטהר[ט] משמע הוה דרשינן ליה וכי יטהר מן הזב[י], מאי מזובו שמע מינה למדרש מקמן זבין[כ] טעון ספירה: **מתני'** פריעה ופרימה. בגדיו יהיו פרומים ולשמו יהיה פרוע[ל]: **מוחלט.** לאחר שכלו ימי ההסגר ונראה בו סימני טומאה המפורשין בו: **גמ'** שילוח. מוץ לחומת העיר: **וטומאה.** כל חומר טומאה המפורש במנורע: **מנא הני מילי.** למין פריעה ופרימה במוסגר, דלמא גלי לן רחמנא במוחלט והוא הדין למוסגר, כדאמרת לענין טומאה: **ותהרו הכהן מספחת היא.** במנורע שכל לכלל טהרה מתוך הסגירו ולא נחלט כתיב, וסיפיה דקרא כתיב וכבס בגדיו וטהר, מדלא כתב ויטהר ליכתוב דמעיקרא הוא, והכי קאמר וכבר קודם טבילה היה טהור ממקמת טומאה של מוצר מנורע: **גבי זב דכתיב.** בסוף טהרתו וטהר, מאי טהור מעיקרא אמרת ביה: **אלא.** על כרחך טהור יהיה מכאן ולהבא מלטומאת כלי חרס בהיסט, ומע"ג שטבילתו ביום ואם רחה אחר טבילה בו ביום אחר את הכל ומטמא למפרע משכב ומושב כדאמרינן בכילד נוגע (פסחים דף פט.) וכל שכן מדם, ואפילו הכי מהניא ליה טבילה מלטומאת כלי חרס שהסיט בין טבילה לרחיה, והכי דרים לה בתורת כהנים[ט]. ונראה בעיני דהא דדרשינן ליה וטהר מלטומאת כלי חרס, מדכתבינהו להאי קרא בתר קרא[י] אחר יגע בו הזב דנפקא לן מיניה[כ] היסט כלי חרס נזב, ואין לך עוד טומאת שמטומאת כלי חרס בהיסט אלא הוא[ל]: **הבא נמי.** וטהר דמנורע טהור השתא מלטומאת בביאה (ד), מתומרי מנורע שמטומאת מדם וכלים הנכנסין עמו לבית, שאפילו חזרה המספחת ופשתה וטומאת[מ] טהור, כדכתיב[נ] ואם פשה תפשה המספחת בעור וגו', תהני ליה טבילה לטהר את הכלים הבאין עמו לבית, לפי שמנורע מטמא בביאה, דתניא בתורת כהנים[ס] זאת התורה לכל נגע הנרעת ונתק ולנרעת הבגד ולבית מה בית מטמא בביאה אף כולן מטמאין בביאה: **אשר בו.** מסמע (ה) מי שצרעתו תלויה טומאתו בגופו, שכל זמן שלא נתרפא ממנו טמא, והיינו מוחלט, דגבי טהרה דליה כתיב והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע: **יצא.** מוסגר שטומאתו תלויה בימי הסגר, שאם לא ימצא ביום (ו) שבעה סימני טומאה שער לבן או פסיון יטהרנו ומע"פ שנגעו עומד עליו: **כל ימי אשר הנגע בו וגו'.** שילוח כתיב דהאי קרא מחוץ למחנה מושבו: ימי כל ימי. מלהיות ליה למיכתב ימי וכתיב כל ימי: **אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים.** למף על גב דמיכא קרבנות אשם ולוג שמן, מיהו הכא ביום טהרתו ורפואתו הוא דקמני, ולא מיירי בקרבנות שהן בשמיני: **והנה נרפא וגו'.** וכתיב בתריה שמי שנרפא מן הצרוע: **מתני' ספרים.** תורה נביאים וכתובים: **אשורית. לשון הקודש: אף בספרים לא התירו.** להם לשון אחר מחוץ מלשון הקודש: **אלא יוונית.** ובגמרא[ס] מפרש טעמא: **גמ' לתופרן בגידין.** כל ספריהן עשויין בגליון, והלכה למשה מסיני הוא [ע] בתפילין ומזוזות שיהו תפורין בגידין, ובספר תורה נחלקו במסכת מכות (דף יח.) בספר תורה שחפרה בפשתן, השתא מסמעינן מתניתין כמאן דפסל: **מקרא שכתבו תרגום.** שכתוב בלשון הקודש הרמוי לכתוב בו מקרא כתבו לשון מרמי: **ותרגום.** שהיה רמוי ליכתוב בו תרגום כגון יגר שהדותא (בראשית לא): **כתבו מקרא. גלעד,** וכגון תרגום (ז) כתב של דיוקל ועוזלת: **וכתב עברי.** מו שלא שינה את הלשון מבל שינה את הכתב, שכתבו בכתב **של עבר הנהר, ובמסכת סנהדרין** (דף כא:) קרי ליה כתבא ליבונאה: **עד שיכתבנו אשורית.** כתב משורית הוא כתב שלנו:

הכל ומטמא למפרע משכב ומושב כדאמרינן בכילד נוגע (פסחים דף פט.) וכל שכן מדם, ואפילו הכי מהניא ליה טבילה מלטומאת כלי חרס שהסיט בין טבילה לרחיה, והכי דרים לה בתורת כהנים[ט]. ונראה בעיני דהא דדרשינן ליה וטהר מלטומאת כלי חרס, מדכתבינהו להאי קרא בתר קרא[י] אחר יגע בו הזב דנפקא לן מיניה[כ] היסט כלי חרס נזב, ואין לך עוד טומאת שמטומאת כלי חרס בהיסט אלא הוא[ל]: **הבא נמי.** וטהר דמנורע טהור השתא מלטומאת בביאה (ד), מתומרי מנורע שמטומאת מדם וכלים הנכנסין עמו לבית, שאפילו חזרה המספחת ופשתה וטומאת[מ] טהור, כדכתיב[נ] ואם פשה תפשה המספחת בעור וגו', תהני ליה טבילה לטהר את הכלים הבאין עמו לבית, לפי שמנורע מטמא בביאה, דתניא בתורת כהנים[ס] זאת התורה לכל נגע הנרעת ונתק ולנרעת הבגד ולבית מה בית מטמא בביאה אף כולן מטמאין בביאה: **אשר בו.** מסמע (ה) מי שצרעתו תלויה טומאתו בגופו, שכל זמן שלא נתרפא ממנו טמא, והיינו מוחלט, דגבי טהרה דליה כתיב והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע: **יצא.** מוסגר שטומאתו תלויה בימי הסגר, שאם לא ימצא ביום (ו) שבעה סימני טומאה שער לבן או פסיון יטהרנו ומע"פ שנגעו עומד עליו: **כל ימי אשר הנגע בו וגו'.** שילוח כתיב דהאי קרא מחוץ למחנה מושבו: ימי כל ימי. מלהיות ליה למיכתב ימי וכתיב כל ימי: **אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים.** למף על גב דמיכא קרבנות אשם ולוג שמן, מיהו הכא ביום טהרתו ורפואתו הוא דקמני, ולא מיירי בקרבנות שהן בשמיני: **והנה נרפא וגו'.** וכתיב בתריה שמי שנרפא מן הצרוע: **מתני' ספרים.** תורה נביאים וכתובים: **אשורית. לשון הקודש: אף בספרים לא התירו.** להם לשון אחר מחוץ מלשון הקודש: **אלא יוונית.** ובגמרא[ס] מפרש טעמא: **גמ' לתופרן בגידין.** כל ספריהן עשויין בגליון, והלכה למשה מסיני הוא [ע] בתפילין ומזוזות שיהו תפורין בגידין, ובספר תורה נחלקו במסכת מכות (דף יח.) בספר תורה שחפרה בפשתן, השתא מסמעינן מתניתין כמאן דפסל: **מקרא שכתבו תרגום.** שכתוב בלשון הקודש הרמוי לכתוב בו מקרא כתבו לשון מרמי: **ותרגום.** שהיה רמוי ליכתוב בו תרגום כגון יגר שהדותא (בראשית לא): **כתבו מקרא. גלעד,** וכגון תרגום (ז) כתב של דיוקל ועוזלת: **וכתב עברי.** מו שלא שינה את הלשון מבל שינה את הכתב, שכתבו בכתב **של עבר הנהר, ובמסכת סנהדרין** (דף כא:) קרי ליה כתבא ליבונאה: **עד שיכתבנו אשורית.** כתב משורית הוא כתב שלנו:

גופן

עין משפט נר מצוה

נח א מיי' פ"ג מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה ג ב:

נט ב מיי' פ"י מהלכות טומאת לרעת הל' י:

ס ג מיי' פ"ה מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה ט:

סא ד מיי' פ"י מהל' טומאת לרעת ה"ג:

סב ה ו מיי' פ"ו מהל' תפלין הלכה יט:

סג ז מיי' פ"ט מהל' שאר מאכות הטומאה הלכה ז:

תורה אור השלם

א) וְכִי יִטְהַר הַזָּב מִזּוֹבוֹ וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת יָמִים לְטָהֳרָתוֹ וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בְּמַיִם חַיִּים וְטָהֵר: [ויקרא טו, יג]

ב) וְעָשָׂה אֹתָם הַכֹּהֵן אֶחָד חַטָּאת וְהָאֶחָד עֹלָה וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְיָ מִזּוֹבוֹ: [ויקרא טו, טו]

ג) וְרָאָה הַכֹּהֵן אֹתוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שֵׁנִית וְהִנֵּה כֵּהָה הַנֶּגַע וְלֹא פָשָׂה הַנֶּגַע בָּעוֹר וְטִהֲרוֹ הַכֹּהֵן מִסִּפַּחַת הוּא וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְטָהֵר: [ויקרא יג, ו]

ד) וְהַצָּרוּעַ אֲשֶׁר בּוֹ הַנֶּגַע בְּגָדָיו יִהְיוּ פְרֻמִים וְרֹאשׁוֹ יִהְיֶה פָרוּעַ וְעַל שָׂפָם יַעְטֶה וְטָמֵא טָמֵא יִקָּרֵא: [ויקרא יג, מה]

ה) כָּל יְמֵי אֲשֶׁר הַנֶּגַע בּוֹ יִטְמָא טָמֵא הוּא בָּדָד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשָׁבוֹ: [ויקרא יג, מו]

ו) וְיָצָא הַכֹּהֵן אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה נִרְפָּא נֶגַע הַצָּרַעַת מִן הַצָּרוּעַ: [ויקרא יד, ג]

משנת ראשונים

אין בין מצורע מוסגר... פי', שמצורע מוחלט שהוחלט באחד מסימני טומאה או בשער לבן, או במחיה, או בפסיון, צריך שיהא ראשו פרוע ובגדיו יהיו פרומים, אבל המצורע בימי הסגר אע"פ מטמא ככל דבר כמצורע מוחלט אינו טעון פריעה ופרימה. ומצורע מוחלט נמי לכשיטהר, שיעבור נגעו, צריך לגלח שער ולהביא שתי ציפרים כדכ' בקרא, אבל מצורע מוסגר אם נסתלק הנגע מעליו ונטהר, או שעמד בו שני שבועות ולא נולד בו שום סימן טומאה שהוא טהור, אינו צריך לא תגלחת ולא צפרים. **[פסקי הרי"ד]**

מצורע מוסגר, קרי, שבתחילה כשבא הכהן לראותו יסגירו ז' ימים, ולאחר ז' הראשוני' בא הכהן לראותו, ואם לא פשה הנגע יסגירו ז' ימים אחרים, ולאחר הז' ימי' שניים בא הכהן לראותו אם פשה הנגע מטהרו מיד. מצורע מוחלט, כשבא הכהן לראותו אחרי הז' ימים הראשו', אם רואה שפשה הנגע הוי לעולם טמא, עד שירפא מנגעו. **[תוס' חכמי אנגליה]** **אלא תגלחת וצפרים.** אבל תגלחת ושתי צפורים חיות טהורות אלו נוהגין בטהור מתוך החלט [ואינן נוהגין בטהור מתוך הסגר], דכתיב [ויקרא י"ד] ויצא הכהן אל מחוץ למחנה וראה והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע, ומפרש ואזיל שיגלח כל שערו ויביא שתי צפרים חיות טהורות, לא ידבר אלא במי שצרעתו תלויה ברפואה, כלומר שאינו טהור אלא כשיתרפא לגמרי, יצא מוסגר שאין צרעתו תלוי ברפואה אלא בימים, שאפילו יחסר הנגע או כהה בתוך שבעה, לא יטהרנו הכהן אלא עד שישלמו [שבעת] ימי הסגר. **[רבינו יהונתן מלוניל]** **אשורית.** אשורית לשון הקודש ולא עברית, ומה שקורין ללשון הקודש עברית, משום אברהם שסיפר לשון עברי והוא לשון הקודש, ונמסר לאשור שיצא מעצת הפלגה. **[פסקי תוספות]** בכתב אשורי, הוא כתב שלנו. וכתב הר"ם בפירוש מסכת ידים [פ"ד מ"ה], כתב אשורי הוא הכתב אשר נכתב בו אנחנו, ואשר כתב יתברך התורה. ונקרא אשורי שהוא מאושר שבכתב, לפי שאינו משתנה ולא יפול בו דמיון לעולם, לפי שאותיותיו בלתי מתדמות ולפי שאינו נדבק אות באות בשיטת כתיבתו, [ואין] כזה שאר הכתיבות. **[רבינו אברהם מן ההר]** **אלא יוונית.** משום מעשה דתלמי המלך, וכיון שהותר באותו ספר, החומש, הותרו כל העשרים וארבעה. **[ר' יהונתן מלוניל]** **ותרגום שכתבו מקרא.** כלומר, והראוי ליכתב תרגום, כגון יגר סהדותא, כתב מקרא, שכתב גלעד. **[רבינו אברהם מן ההר]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ל) מנחדרין קו: ערכין טו:. ע) [עי' תוספות שבת עט: ד"ה תפילין וכו' מה שהניחו בקופי'], ג) שבת דף קטו: וע"ש, ד) לקמן יח. ילים פ"ד מ"ה ע"ש, ה) ויקרא יג מה, ו) מצורע זבים פרק ה הי"א, ז) תו"כ שם פרשתא ג ה"ב, ח) שבת דף פג:, ט) ויקרא יג ז, י) סוף פרשת תזריע ע"ש, כ) לקמן ט:, ל) לקמן יז ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' המי מיבעי ליה מזובו ולא מזובו ומנגעו ת"כ: (ב) שם כל ימי לרבות מצורע מוסגר לשילוח (אי הכי מגלחת וצפרים וכו' נרפואות ולא בימים) תמ"מ וע"כ ס"ת אין בין טהור מתוך הסגר וכו' מאי טעמא אמר מציי אמר קרא ויצא [וכו' נרפואות ולא בימים]: (ג) רש"י ד"ה מאי שנא וכו' דרשת ליה למקצת וכו' לגבי קרבן דלא דרשת: (ד) ד"ה הכא נמי וכו' בביאה למפרע מתומרי: (ה) ד"ה ואם בגופו הס"ד: ומה"ד מי שצרעתו תלויה בגופו טומאתו: (ו) ד"ה ולא מוסגר וכו' ביום שביעי סימני: (ז) ד"ה כתבו מקרא וכו' תרגום של דניאל כל"ל ומיבעי כתב נמחק: (ח) תוספות ד"ה עד וכו' לכתיבה אשורית דכשרה אף לטמין מכירין משום הכי:

גליון הש"ס

מתני' אין בין מצורע. עי' מ"ק ז. תד"ה אמר רבי: **עין משפט אות** ד' מיי' פ"י. לא נזכר כלל בגרמב"ס מזה ופסקות דברי רמב"ם מיירי לגיכא טומאה כלל למפרע אף לא טומאה קלה. ועיין בספר רמתון לגיון לבעל פרי מואר: רש"י ד"ה לתופרן בגידין וכו' בתפילין ומזוזות. עיין מסוגת מות יפיר סימן קנב מות יג:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] מתני' אין בין ספרים כו'. נ"ב עיין מנחות דף ל"ב ע"ח תוס' ד"ה תפילין וכו' ותו"ק:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ח] בכת"י נוסף **מזובו**: **ט]** תיבת "וטומאה" ליתא בכל הדפו"י והוסיפו המהרש"א ע"פ רש"י (דק"ס): **י]** אין גורסין "דמעיקרא" אלא **מעיקרא** (מאירי ע"ש), וכ"ה בכת"י: **ל]** נראה דל"ג אמר "ליה" אלא הגירסא **אמר רבא**, דא"א שרבא אמר לר"ש ב"י באותה שעה דתני קמיה דרב הונא דהא רבא לא ראה את רב הונא (סדר הדורות): **מ]** רש"א (גליון), ע"ש שכ"ה בספרים מדוייקים, (בדפו"י איתא טהור "מלטמא למפרע"): **נ]** לישנא ד"אי הכי" מגומגם (מהרש"א ע"ש), ובכת"י וקצת דפו"י ליתא (ועי' רש"ש), ועי' הג' הב"ח: **ס]** צ"ל **וראה הכהן** והנה כו' (גליון), וכן נוסף בכת"י: **ס]** תיבת "בכתב" ליתא בכת"י וברש"י ותוס', ועיין מהרש"א: **ע]** תיבות "ולא כתיב וכי יטהר" ל"ג (ר"ב אשכנזי): **י]** צ"ל מן **הזוב** (רש"ש): **כ]** צ"ל מקצת **זוב** (רש"ש): **ל]** בכת"י נוסף **ובלי חרש** אשר (ויקרא טו, יב): **מ]** צ"ל **ונטמא** (באה"מ, דבש חמר):

מקום האדם או הכלים שהיו עמו בבית [בין הטבילה לחזרת הנגע] אינם טמאים[נב].

ומחמת קושייתו זו מביא רבא מקור אחר לכך שמצורע מוסגר פטור מפריעה ופרימה[נג]:

אֶלָּא אָמַר רָבָא, מֵהָכָא - יש ללמוד זאת ממקרא זה, שנאמר (שם יג מה) 'וְהַצָּרוּעַ אֲשֶׁר בּוֹ הַנֶּגַע בְּגָדָיו יִהְיוּ פְרֻמִים וְרֹאשׁוֹ יִהְיֶה פָרוּעַ', ויש לדייק מתיבת 'בו' שדין פריעה ופרימה נאמר רק **בְּמִי שֶׁצָּרַעְתּוֹ תְּלוּיָה בְּגוּפוֹ**, דהיינו במצורע מוחלט, שכל זמן שלא נרפא גופו מן הצרעת הרי הוא עומד בטומאתו[נד], **יָצָא** זֶה - מצורע מוסגר, **שֶׁאֵין צָרַעְתּוֹ תְּלוּיָה בְּגוּפוֹ, אֶלָּא** בְּשִׁבְעַת הַיָּמִים שצריך להיות בהסגר, שהרי אם לא ימצאו בנגע סימני טומאה לסוף שבעה ימים יטהרנו הכהן, אף שהנגע עדיין נמצא עליו[נה].

אביי מקשה על דברי רבא:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרבא, **אֶלָּא מֵעַתָּה**, לדבריך שתיבת 'בו' משמעותה שהנגע תלוי בגופו, כיצד תפרש את הפסוק (שם יג מו) 'כָּל יְמֵי אֲשֶׁר **הַנֶּגַע בּוֹ יִטְמָא**, טָמֵא הוּא, בָּדָד יֵשֵׁב, מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשָׁבוֹ', האם תאמר שרק **מִי שֶׁצָּרַעְתּוֹ תְּלוּיָה בְּגוּפוֹ הוּא דְּטָעוּן שִׁילּוּחַ** מחוץ למחנה, ואילו מצורע מוסגר **שֶׁאֵין צָרַעְתּוֹ תְּלוּיָה בְּגוּפוֹ** אלא בימים **אֵין טָעוּן שִׁילּוּחַ**.

וְכִי תֵּימָא הָכִי נַמִּי - ואם תרצה לומר שאכן כך הוא הדין, שרק מצורע מוחלט טעון שילוח, **וְהָא קָתָנֵי** - והרי שנינו במשנתנו, **'אֵין בֵּין מְצוֹרָע מוּסְגָּר לְמְצוֹרָע מוּחְלָט אֶלָּא פְּרִיעָה וּפְרִימָה'**, ודייקה הגמרא לעיל, **הָא** [-אבל] **לְעִנְיַן שִׁילּוּחַ** מחוץ למחנה, **וּלְטַמּוּיֵי בְּבִיאָה** - ולענין לטמא בבואו אל הבית את האדם והכלים אשר עמו בבית, **זֶה וָזֶה** - המוסגר והמוחלט **שָׁוִין**, ומכאן שדין שילוח נוהג גם במוסגר.

רבא משיב לאביי על קושייתו:

אָמַר לֵיהּ רבא **לְאַבַּיֵי**, **'יְמֵי' 'כָּל יְמֵי' לְרַבּוֹת מְצוֹרָע מוּסְגָּר לְשִׁילּוּחַ**, כלומר, אכן מן התיבות 'אשר הנגע בו' היה מקום למעט מצורע מוסגר משילוח, אך מאחר וצריך היה הכתוב לומר 'ימי אשר הנגע בו יטמא', והוסיף תיבה וכתב 'כל ימי', יש ללמוד משם לרבות אף מצורע מוסגר לשילוח[נו].

הגמרא מבררת את הדין שנתבאר במשנה ש'טהור מתוך הסגר' פטור מתגלחת וציפורים:

אִי הָכִי - אם כן, שתיבת 'כל' באה לרבות מצורע מוסגר לשילוח, דין **תִּגְלַחַת וְצִפֳּרִים** שחייב בהם מצורע מוחלט שנטהר, **מַאי טַעֲמָא לָא** - מה הוא הטעם שאין נוהגים אף ב'מוסגר' שנטהר, **דְּקָתָנֵי** - שהרי שנינו במשנה, **אֵין בֵּין טָהוֹר מִתּוֹךְ הֶסְגֵּר לְטָהוֹר מִתּוֹךְ הַחֻלֵּט אֶלָּא תִּגְלַחַת וְצִפֳּרִים**[נז].

מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי, אָמַר קְרָא** (שם יד ג) 'וְיָצָא הַכֹּהֵן **אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה** וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה נִרְפָּא **נֶגַע הַצָּרַעַת** מִן הַצָּרוּעַ'. ובפסוקים שלאחר מכן נאמרו דיני תגלחת וציפורים. ומכיון שנקט הכתוב בלשון 'נרפא נגע הצרעת', יש ללמוד שדין תגלחת וציפורים נוהג רק **בְּמִי שֶׁצָּרַעְתּוֹ תְּלוּיָה בִּרְפוּאוֹת**[נח] - ברפואת גופו מן הנגע, דהיינו במצורע מוחלט שאינו נטהר מצרעתו עד שיתרפא נגעו, **יָצָא** זֶה - מצורע מוסגר, **שֶׁאֵין צָרַעְתּוֹ תְּלוּיָה בִּרְפוּאוֹת אֶלָּא בְּיָמִים**, שאם עברו עליו שבעה ימים ולא פשה הנגע הרי הוא טהור, אף שעדיין לא נרפא נגעו.

★ ★ ★

משנה

משנה זו עוסקת בחילוק שיש בין ספרי תורה נביאים וכתובים לתפילין ומזוזות, לגבי כתיבתם בלשון אחרת[נט].

אֵין חילוקי דינים **בֵּין סְפָרִים** - ספרי תורה נביאים וכתובים, **לְתִפִלִּין וּמְזוּזוֹת, אֶלָּא** לענין כך **שֶׁהַסְּפָרִים נִכְתָּבִין בְּכָל לָשׁוֹן** - בכל שפה[ס], ואילו **תִּפִלִּין וּמְזוּזוֹת אֵינָן נִכְתָּבוֹת אֶלָּא אַשּׁוּרִית**[סא] - בלשון הקודש[סב].

פשה נגעו, אלא לעולם כל זמן שהנגע עומד בעינו ולא נרפא לגמרי [או שעדיין לא נתכהה מראהו מקרום ביציה] טהרתו נמצאת עדיין בספק, ולכן אם שב ופשה לאחר זמן הרי הוא טמא למפרע, שהרי עדיין לא נסתלק הנגע הראשון, ונתגלה הדבר שלא היה אדם זה טהור כלל. אמנם הריטב"א (ד"ה ס"ל) כתב 'שאדם וכלים שנכנסו עמו לבית בין טבילה לפשיון **בו ביום** שאינן טמאים למפרע', ומשמע מדבריו שלא נאמר דין זה אלא ביום טהרתו.

כב. דין טומאת 'ביאה' במצורע [דהיינו שמטמא אדם וכלים השוהים עמו בבית], נלמד בתורת כהנים (מוריע פ"ה) מנגעי בתים, שנאמר בהם (ויקרא יד מו) 'והבא אל הבית כל ימי הסגיר אותו יטמא עד הערב', והוקשו נגעי אדם לנגעי בתים, בפסוק (שם יג נט) 'זאת תורת נגע צרעת', כשם שבית מטמא בביאה אף כל הנגעים כן. רש"י (ד"ה הכא). וראה במאירי (נדרים כה. ד"ה ומעפ"י), בביאור ההבדלים שבין טומאה זו לטומאת אהל המת.

כג. בפורת יוסף (ד"ה ומה"מ) תמה, שאף אם יש לרבא מקור אחר לפטור מצורע מוסגר מפריעה ופרימה, מכל מקום עדיין צריך ליישב את קושייתו על הברייתא שהביא רב שמואל בר יצחק, הלומדת זאת מ'וטהר'. וכתב, שיתכן שמאחר ולא נשנית ברייתא זו אצל רבי חייא ורבי אושעיא לא חשש רבא ליישבה. ובאופן נוסף כתב, שכוונת רבא להביא לימוד אחר בציורף הלימוד של הברייתא, עיין שם.

כד. שכן בטהרת מצורע מוחלט נאמר (ויקרא יד ג) 'וראה הכהן והנה **נרפא** נגע הצרעת מן הצרוע'. רש"י (ד"ה שנר).

כה. רש"י (ד"ה יגא). והיינו, בסוף שבוע ההסגר השני, שכן אם עמד הנגע בעינו בסוף השבוע הראשון יש להסגירו לשבוע נוסף [ראה משנה בנגעים (פ"ו מ"ג)]. אמנם בפירוש התורה (ויקרא יג ו) כתב רש"י, שאם עמד הנגע במראיתו בסוף ההסגר הרי הוא טמא. וברמב"ן שם תמה עליו, שהרי מסוגיית הגמרא כאן מוכח שלא כדבריו, וכפי שפירש רש"י כאן בעצמו. וכתב בפורת יוסף (ד"ה שנרעתו), שיש ליישב קושייתו על פי דברי הרע"ב (פ"ו מ"ז), שפירש ענין 'צרעתו תלויה בימים' באופן אחר, שאף אם נרפא הנגע בתוך שבעת ימי ההסגר, מכל מקום צריך להשלים את ההסגר כל שבעת הימים.

כו. מתבאר מדברי רבא, שתיבת 'בו' אכן ממעטת מצורע מוסגר משילוח, אלא שתיבת 'כל' באה לרבותו. ובשפת אמת (ד"ה ימי) תמה, שאם כן לא היה צריך לכתוב תיבת 'בו' למעט, וממילא לא היתה נצרכת תיבת 'כל' כדי לרבות.

כז. כן היא קושיית הגמרא לפי הגירסא שלפנינו, 'אי הכי', המקשרת קושיא זו לסוגיא הקודמת, וכפי ביאורו של רבינו חננאל (ד"ה מי הכי) בענין זה. וראה עוד ברש"ש (ד"ה מ"ה), שפירש את שאלת 'אי הכי' באופן אחר, שמאחר ונתבאר שצריך מקור למעט מצורע מוסגר מפריעה ופרימה, ולולי מיעוט זה היינו משוים אותו לגמרי למצורע מוחלט, ממילא מקשה הגמרא מנין יש ללמוד שאינו חייב בתגלחת וציפורים. וראה ביאורים נוספים בזה בשפת אמת (ד"ה מ"ה). ובמהרש"א (ד"ה מי) כתב, שהלשון שלפנינו מגומגם ויש ליישבו בדוחק. אמנם הב"ח מחק לגמרי התיבות 'אי הכי' תגלחת וציפורים מאי טעמא לא דקתני', וגרס במקום זאת 'אין בין טהור מתוך הסגר וכו', מאי טעמא, אמר אביי' וכו', דהיינו, שכאן מתחילה פיסקא חדשה, שבתחילתה מצטטת הגמרא את דין המשנה, ש'מצורע מוסגר' פטור מתגלחת וציפורים, ומבררת מה הוא טעם הדבר.

כח. צריך לגרוס 'בְּרִפְאוּת', וכעין דברי הכתוב (משלי ג ח) 'רִפְאוּת תְּהִי לְשָׁרֶךָ'. יעב"ץ (ד"ה שנרעתו). וכוונתו בזה, ש'רפואות' היינו תרופות, והן אינן מועילות לצרעת, אלא צרעתו תלויה ב'רפאות', כלומר, שהוא מוחלט עד שיתרפא גופו מן הצרעת, לכשישוב מחטאיו.

כט. יש להבחין בסוגיא זו בחילוק שבין 'לשון' ל'כתב'. 'לשון', על הרוב, היינו 'שפה', כלומר, שמתרגם את הנכתב בלשון הקודש לשפה אחרת, אך אינו משנה את הכתיבה, אלא כותב את הלשון הזרה באותיות עבריות, ואילו 'כתב' היינו שמשנה מהכתב שכותבים בו את לשון הקודש לכתב של שפה זרה.

ל. יש לברר, לענין מה סובר תנא קמא ש'ספרים נכתבים בכל לשון' [בעוד שרבן שמעון בן גמליאל חולק בזה להלן, ואינו מתיר אלא יונית]. ומצינו בזה כמה שיטות בדברי המפרשים: א. מדברי הרמב"ן (להלן יז. ד"ה ומסתברא) משמע, שמפרש המחלוקת לענין מצוות קריאה בתורה, שלדעת תנא קמא יוצא ידי חובתו אף כשקורא בספר תורה הכתוב בשאר לשונות. ב. הר"ן (על הרי"ף, שם ד"ה ומיהו) סובר, שהמשנה עוסקת במצוות כתיבת ספר תורה, ולדברי תנא קמא יוצאים ידי חובת מצווה זו אף בכתיבה בשאר לשונות. ג. בטורי אבן (ד"ה אין) כתב, שדבר ברור הוא שאין אדם יוצא ידי חובת מצוות כתיבת ספר תורה אלא בספר שנכתב אשורית [ואינו מזכיר דברי הרמב"ן והר"ן בזה]. ומפרש, שכוונת המשנה 'ספרים נכתבים בכל לשון' היינו לענין כך שמותר ללמוד בהם, וחלוקים הם בכך מתפילין ומזוזות שאסור לכותבם לצורך לימוד, אלא למצוותם בלבד, וממילא אינם נכתבים אלא אשורית. ד. בחתם סופר (להלן ט. ד"ה יגר) כתב, שהנידון במשנה הוא לענין דין 'דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה', ו'דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב' (גיטין ס:), שלדעת תנא קמא דנים את כל הלשונות [לגבי ספר תורה] כ'דברים שבכתב', וממילא אסור לומר פסוקים בעל פה בלשונות אלו, אלא מתוך הכתב. ואילו לדעת רבן שמעון בן גמליאל דנים אותם כ'דברים שבעל פה', וממילא אסור לכותבם, ומותר לאומרם בעל פה.

לא. 'אשורית' היינו כתב של לשון הקודש, ונקרא בשם זה על שעלה עמהם מארץ אשור, או משום 'שמאושרת בכתב' [שהכל משבחים כתב זה], כמבואר במסכת סנהדרין (כא.). ומאחר והכתב נקרא בשם 'אשורית' משתמשת המשנה בשם זה בהשאלה אף לגבי הלשון, ומכנה את לשון הקודש בשם 'אשורית'. וכוונתה בזה, שבתפילין ומזוזות, גם הלשון וגם הכתב צריך שיהיו של לשון הקודש. אמנם בדרך כלל אין הגמרא מכנה בשם 'אשורית' אלא את הכתב, ואילו הלשון נקראת על הרוב 'לשון הקודש', ופעמים שהיא נקראת 'עברית'. אמנם גם לשון זו מושאלת היא, מאחר ו'עברית' היא שפתם של בני עבר הנהר. ריטב"א (ד"ה אין).

לב. טעם הדבר שדין תפילין ומזוזות חמור מדין ספרים, לפי שנאמר עליהם (דברים ו

ח: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

עד שיכתוב אשורית ועל הספר ובדיו. לקמן מוקי לה במגילה (דף יח.) וקשיא להא דאמרינן בפרק שני גיפטיס עילמית לטילמיס יצא ומיירי ולאי שכתוב בחומד בחומו לשון שקורא לאם לא כן הוי קורא על פה ולא יצא[ו] ואם כן קשיא אמאי לא מטמאה את הידים כיון שנתנה לקרות וליכתב בכל לשון שמכירין בה ויש לומר דכיון שאינה כשרה לקרות אלא למכירים בה דין הוא שלא תטמא את הידים אבל היכא דכתיבה אשורית (מ) כשירה אף לשאינן מכירין ומשום הכי דין הוא שתטמא את הידים:

שומרת יום כנגד יום תוכיח [א] שמטמאה משכב ומושב ואינה טעונה ספירת שבעה ואף אתה אל תתמה על זה שאע"פ שמטמא משכב ומושב לא יהא טעון ספירת שבעה תלמוד לומר [א] מזובו וספר מקצת זובו וספר לימד על זב בעל שתי ראיות שטעון ספירת שבעה אמר ליה רב פפא לאביי מאי שנא האי מזובו דממעט ביה זב בעל שתי ראיות ומאי שנא האי [ב] מזובו דממעט ביה זב בעל שתי ראיות אמר ליה אי סלקא דעתך האי למעוטי הוא דאתא לישתוק קרא מיניה וכי תימא אתיא מדינא שומרת יום כנגד יום תוכיח וכי תימא האי [ג] מיבעי ליה מזובו ולא [ד] מנגעו א"כ ליכתוב קרא [א] וכי יטהר הזב ולישתוק מזובו למה לי לימד על זב בעל שתי ראיות שטעון ספירת שבעה: **מתני'** [ה] [ב] אין בין מצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים: **גמ'** הא לענין שילוח [וטומאה [ג]] זה וזה שוין. מנהני מילי דתני רב שמואל בר יצחק קמיה דרב הונא [ג] וטהרו הכהן מספחת היא וכבס בגדיו וטהר טהור מפריעה ופרימה דמעיקרא [ג] א"ל [ד] רבא אלא מעתה גבי זב דכתיב [א] וכבס בגדיו וטהר התם מאי וטהר מעיקרא איכא אלא [ג] טהור השתא מלטמא כלי חרס בהיסט אע"ג דהדר חזי לא מטמא למפרע ה"נ [ד] טהור [השתא מלטמא בביאה למפרע [ה]] אלא אמר רבא מהכא [ד] והצרוע אשר בו הנגע מי שצרעתו תלויה בגופו יצא זה שאין צרעתו תלויה בגופו אלא בימים אמר ליה רב פפא לאביי מאי שנא האי מזובו דממעט ביה זב בעל שתי ראיות ומאי שנא האי [ב] מזובו דממעט ביה זב בעל שתי ראיות אמר ליה אי סלקא דעתך האי למעוטי הוא דאתא לישתוק קרא מיניה וכי תימא אתיא מדינא שומרת יום כנגד יום תוכיח וכי תימא האי [ג] מיבעי ליה מזובו ולא [ד] מנגעו א"כ ליכתוב קרא [א] וכי יטהר הזב ולישתוק מזובו למה לי לימד על זב בעל שתי ראיות שטעון ספירת שבעה: **מתני'** [ה] [ב] אין בין מצורע למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים: **גמ'** הא לענין שילוח [וטומאה [ג]] זה וזה שוין. מנהני מילי דתני רב שמואל בר יצחק קמיה דרב הונא [ג] וטהרו הכהן מספחת היא וכבס בגדיו וטהר טהור מפריעה ופרימה דמעיקרא [ג] א"ל [ד] רבא אלא מעתה גבי זב דכתיב [א] וכבס בגדיו וטהר התם מאי וטהר מעיקרא איכא אלא [ג] טהור השתא מלטמא כלי חרס בהיסט אע"ג דהדר חזי לא מטמא למפרע ה"נ [ד] טהור [השתא מלטמא בביאה למפרע [ה]] אלא אמר רבא מהכא [ד] והצרוע אשר בו הנגע מי שצרעתו תלויה בגופו יצא זה שאין צרעתו תלויה בגופו אלא בימים אמר ליה אבי אלא מעתה [ה] כל ימי אשר הנגע בו יטמא מי שצרעתו תלויה בגופו הוא דטעון שילוח ושאין צרעתו תלויה בגופו אין טעון שילוח וכי תימא הכי נמי והא קתני אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה הא לענין שילוח ולטמויי בביאה זה וזה שוין א"ל ימי כל ימי לרבות מצורע מוסגר לשילוח (ג) אי הכי [ו] תגלחת וצפרים מ"ט לא דקתני אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים אמר אבי אמר קרא [ז] ויצא הכהן אל מחוץ למחנה [ח] והנה נרפא נגע הצרעת מי שצרעתו תלויה ברפואות יצא זה שאין צרעתו תלויה ברפואות אלא בימים: **מתני'** [א] [ג] אין בין ספרים לתפלין ומזוזות [ג] אלא שהספרים נכתבין בכל לשון [ד] ותפלין ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית רשב"ג אומר [ו] אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית: **גמ'** הא לתופרן בגידין ולטמא את הידים זה וזה שוין: וספרים נכתבין בכל לשון וכו': ורמינהו [ז] מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא וכתב עברי אינו מטמא את הידים עד שיכתבנו בכתב [ח] אשורית על הספר ובדיו אמר רבא לא קשיא כאן

עין משפט
נר מצוה

נח א מיי' פ"ג מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה ג ד:
נט ב מיי' פ"י מהלכות טומאת צרעת הל' י:
ס ג מיי' פ"ה מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה ט:
סא ד מיי' פ"י מהל' טומאת צרעת ה"ג:
סב ה ו מיי' פ"ו מהל' תפלין הלכה יט:
סג ז מיי' פ"ט מהל' מטמא הטומאה הלכה ז:

תורה אור השלם

א) וְכִי יִטְהַר הַזָּב מִזּוֹבוֹ וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת יָמִים לְטָהֳרָתוֹ וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בְּמַיִם חַיִּים וְטָהֵר: [ויקרא טו, יג]

ב) וְעָשָׂה אֹתָם הַכֹּהֵן אֶחָד חַטָּאת וְהָאֶחָד עֹלָה וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְיָ מִזּוֹבוֹ: [ויקרא טו, טו]

ג) וְרָאָה הַכֹּהֵן אֹתוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שֵׁנִית וְהִנֵּה בֶהָה הַנֶּגַע וְלֹא פָשָׂה הַנֶּגַע בָּעוֹר וְטִהֲרוֹ הַכֹּהֵן מִסְפַּחַת הוּא וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְטָהֵר: [ויקרא יג, ו]

ד) וְהַצָּרוּעַ אֲשֶׁר בּוֹ הַנֶּגַע בְּגָדָיו יִהְיוּ פְרֻמִים וְרֹאשׁוֹ יִהְיֶה פָרוּעַ וְעַל שָׂפָם יַעְטֶה וְטָמֵא טָמֵא יִקְרָא: [ויקרא יג, מה]

ה) כָּל יְמֵי אֲשֶׁר הַנֶּגַע בּוֹ יִטְמָא טָמֵא הוּא בָּדָד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשָׁבוֹ: [ויקרא יג, מו]

ו) וְיָצָא הַכֹּהֵן אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה נִרְפָּא נֶגַע הַצָּרַעַת מִן הַצָּרוּעַ: [ויקרא יד, ג]

משנת ראשונים

אין בין מצורע מוסגר... פי', שמצורע מוחלט שהוחלט באחד מסימני טומאה או בשער לבן, או במחיה, או בפסיון, צריך שיהא ראשו פרוע ובגדיו יהיו פרומים, אבל המצורע בימי הסגר אע"פ מטמא ככל דבר כמצורע מוחלט אינו טעון פריעה ופרימה. ומצורע מוחלט נמי לכשיטהר, שיעבור נגעו, צריך לגלח שער ולהביא שתי ציפרים כדכ' בקרא, אבל מצורע מוסגר אם נסתלק הנגע מעליו ונטהר, או שעמד בו שני שבועות ולא נולד בו שום סימן טומאה שהוא טהור, אינו צריך לא תגלחת ולא צפרים. [פסקי הרי"ד]

מצורע מוסגר, קרי, שבתחילה כשבא הכהן לראותו יסגירו ז' ימים, ולאחר ז' הראשוני' בא הכהן לראותו, ואם לא פשה הנגע יסגירו ז' ימים אחרים, ולאחר הז' ימי' שניים בא הכהן לראותו אם פשה הנגע מטהרו מיד. מצורע מוחלט, כשבא הכהן לראותו אחרי הז' ימים הראשו', אם רואה שפשה הנגע הוי לעולם טמא, עד שירפא מנגעו. [תוס' חכמי אנגליה] **אלא תגלחת וצפרים.** אבל תגלחת ושתי צפורים חיות טהורות אלו נוהגין בטהור מתוך החלט [ואינן נוהגין בטהור מתוך הסגר], דכתיב [ויקרא י"ד] ויצא הכהן אל מחוץ למחנה וראה והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע, ומפרש ואזיל שיגלח כל שערו ויביא שתי צפרים חיות טהורות, לא ידבר אלא במי שצרעתו תלויה ברפואה, כלומר שאינו טהור אלא כשיתרפא לגמרי, יצא מוסגר שאין צרעתו תלוי ברפואה אלא בימים, שאפילו יחסר הנגע או כהה בתוך שבעה, לא יטהרנו הכהן אלא עד שישלמו [שבעת] ימי הסגר. [רבינו יהונתן מלוניל] **אשורית.** אשורית לשון הקודש ולא עברית, ומה שקורין ללשון הקודש עברית, משום אברהם שסיפר לשון עברי והוא לשון הקודש, ונמסר לאשור שיצא מעצת הפלגה. [פסקי תוספות] בכתב אשורי, הוא כתב שלנו. וכתב הר"ם בפירוש מסכת ידים [פ"ד מ"ה], כתב אשורי הוא הכתב אשר נכתב בו אנחנו, ואשר כתב יתברך התורה. ונקרא אשורי שהוא מאושר שבכתב, לפי שאינו משתנה ולא יפול בו דמיון לעולם, לפי שאותיותיו בלתי מתדמות ולפי שאינו נדבק אות באות בשיטת כתיבתו, [ואין] כזה שאר הכתיבות. [רבינו אברהם מן ההר] **אלא יוונית.** משום מעשה דתלמי המלך, וכיון שהותר באותו ספר, החומש, הותרו כל העשרים וארבעה. [ר' יהונתן מלוניל] **ותרגום שכתבו מקרא.** כלומר, הראוי ליכתב תרגום, כגון יגר סהדותא, כתב מקרא, שכתב גלעד. [רבינו אברהם מן ההר]

מסורת הש"ס
עם הוספות

ו) מנחדרין קו: ערכין טו:. ז) [עי' תוספות שבת עט: ד"ה תפילין וכו' מה שהניחו בקופי'], ח) שבת דף קטו: וע"ש, ט) לקמן יח. יליש פ"ד מ"ה ע"ש, ה) ויקרא יג מה, ו) מצורע זבים פרק ה הי"א, ז) תו"כ שם פרשתא ג ה"ב, ח) שבת דף פג:, ט) ויקרא יג ז, י) סוף פרשת תזריע ע"ש, כ) לקמן ט:, ל) לקמן יז ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' המי מיבעי ליה מזובו ולא מזובו ומנגעו ת"כ: (ב) שם כל ימי לרבות מצורע מוסגר לשילוח (אי הכי מגלחת וצפרים וכו' נרפואות ולא בימים) תא"מ וו"ב ס"ת אין בין טהור מתוך הסגר וכו' מאי טעמא אמר מצי מצורע אמר קרא ולא [וכו' נרפואות ולא בימים]: (ג) רש"י ד"ה מאי שנא וכו' דרשם ליה למקצת וכו' לגבי קרבן דלא דרשם: (ד) ד"ה הכא נמי וכו' בביאה למפרע מתומרי: (ה) ד"ה אלא מעתה כו מטמע בגופו הס"ד: ומה"ד מי שצרעתו תלויה בגופו טומאתו: (ו) ד"ה ילא מוסגר וכו' ביום שביעי סימני: (ז) ד"ה כתבו מקרא וכו' תרגום של דניאל כל"ל ומיבעי כתב נמחק: (ח) תוספות ד"ה עד וכו' דכתיבה אשורית דכשרה אף לשאינן מכירין משום הכי:

גליון הש"ס

מתני' אין בין מצורע. עי' מ"ק ז. תד"ה אמר רבי: **עין משפט אות** ד' מיי' פ"י. לא נזכר כלל בגרמב"ס מזה ופסקות דברי רמב"ם מיירי דליכא טומאה כלל למפרע אף לא טומאה קלה. ועיין בספר רמתון לציון לבעל פרי תואר: רש"י ד"ה לתופרן בגידין וכו' בתפילין ומזוזות. עיין תשובת חות יאיר סימן קנב אות יג:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] מתני' אין בין ספרים כו'. נ"ב עיין מנחות דף ל"ב ע"ב תוס' ד"ה תפילין וכו' ורו"ק:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ח] בכת"י נוסף מזובו: ג] תיבת "וטומאה" ליתא בכל הדפו"י והוסיפו המהרש"א ע"פ רש"י (דק"ס): ד] אין גורסין "דמעיקרא" אלא מעיקרא (מאירי עיי"ש), וכ"ה בכת"י: ל] נראה דל"ג אמר "ליה" אלא הגירסא אמר רבא, דא"א שרבא אמר לר"ש ב"י באותה שעה דתני קמיה דרב הונא דהא רבא לא ראה את רב הונא (סדר הדורות): ס] רש"א (גליון), עיי"ש שכ"ה בספרים מדוייקים, (בדפו"י איתא טהור "מלטמא למפרע"): ו] לישנא ד'אי הכי" מגומגם (מהרש"א עיי"ש), ובכת"י וקצת דפו"י ליתא (ועי' רש"ש), ועי' הג' הב"ח: ז] צ"ל וראה הכהן והנה כו' (גליון), וכן נוסף בכת"י: ם] תיבת "בכתב" ליתא בכת"י וברש"י ותוס', ועיין מהרש"א: ע] תיבות "ולא כתיב וכי יטהר" ל"ג (ר"ב אשכנזי): י] צ"ל מן הזוב (רש"ש): כ] צ"ל מקצת זוב (רש"ש): ל] בכת"י נוסף וכלי חרש אשר (ויקרא טו, יב): מ] צ"ל ונטמא (באה"מ, דבש תמר):

רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר, אַף בַּסְּפָרִים לֹא הִתִּירוּ שֶׁיִּכָּתְבוּ בלשונות אחרים [חוץ מלשון הקודש], **אֶלָּא** בלשון **יְוָונִית** בלבד[לג].

★

גמרא

מדייקת הגמרא מדברי המשנה, **הָא** - אבל **לְתוֹפְרָן** - לענין הדין שצריך לתפור היריעות זו לזו[לד], **בְּגִידִין** של בהמה או חיה טהורה[לה], וְכן לענין דין **'לְטַמֵּא אֶת הַיָּדַיִם'**, כדין כתבי הקודש שגזרו עליהם חכמים טומאה[לו], **זֶה וָזֶה** - ספרים ותפילין ומזוזות שָׁוִין, שכשם שתפילין ומזוזות נתפרים בגידים[לז], ומטמאים הידים, אף הספרים דינם כן[לח].

★

שנינו במשנה, וְסְפָרִים נִכְתָּבִין בְּכָל לָשׁוֹן וכו'.

הגמרא מקשה סתירה בין המשנה לברייתא:

וּרְמִינְהוּ - יש להקשות ממה ששנינו בברייתא[לט], **מִקְרָא** - הכתוב בלשון הקודש **שֶׁכְּתָבוֹ** בלשון **תַּרְגּוּם** - בשפה הארמית[מ], **וְכֵן תַּרְגּוּם** - תיבות הכתובות בשפה הארמית, כגון 'יְגַר שָׂהֲדוּתָא' (בראשית לא מז), **שֶׁכְּתָבוֹ מִקְרָא** - בלשון הקודש, דהיינו שכתב במקומם את התיבה 'גַּלְעֵד'[מא], ובשני אופנים אלו שינה את הלשון ולא את הכתב[מב]. וכן באופן ששינה את הכתב ולא את הלשון, וכגון שכתבו בלשון הקודש, אך **בְּכְתַב עִבְרִי** - של יושבי עבר הנהר[מג], הרי ספר זה **אֵינוֹ מְטַמֵּא אֶת הַיָּדַיִם** כדין כתבי הקודש[מד], **עַד שֶׁיִּכְתְּבֶנּוּ בִּכְתַב**[מה] **אַשּׁוּרִית**[מו], **עַל הַסֵּפֶר** - קלף, **וּבַדְיוֹ**.

מתבאר מדברי הברייתא, ששינוי לשון פוסל את הספר, ושלא כדברי המשנה הסוברת ש'ספרים נכתבים בכל לשון'[מז].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבָא, לָא קַשְׁיָא** - אין להקשות סתירה בין המשנה לברייתא, לפי שכל אחת מהן עוסקת באופן אחר,

ו) 'והיו הדברים האלה', ודרשו חכמים (סנהדרין ט.) 'בהוויתן יהו', דהיינו שיש להשאירם כמות שהם, בלא שינוי לשון או כתב.
הקשה הרשב"א (גיטין ז: ד"ה ונמלן - הרמשון), כיצד יתכן שאין חילוק בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא לענין הכתיבה בכל לשון, והרי מצינו הרבה חילוקי דינים ביניהם [לענין אופן הכתיבה, הקלף שעליהם נכתבים ודיני שרטוט, עיין שם בדבריו]. ותירץ בשני אופנים: האחד, שאין המשנה שונה דין שיש בו מחלוקת תנאים. והשני, שאין המשנה עוסקת אלא בדינים שבהם שוים תפילין ומזוזות זה לזה, וחלוקים מספרי תורה, ולא דינים שיש בהם חילוק גם בין תפילין למזוזות. ובריטב"א (שם ד"ה ומיהו) תירץ עוד, שהמשנה אינה עוסקת אלא בדינים שבהם תפילין ומזוזות חמורים מספרים, שכך כוונת המשנה לומר 'אין הספרים קלים מתפילין ומזוזות, אלא לענין כך שהם נכתבים בכל לשון', אבל דינים שהספרים חמורים מתפילין ומזוזות לא נשנו כאן. וראה עוד בזה ב'ילקוט ביאורים'.
לג. **בגמרא** להלן (ט:) יבואר טעם הדבר שהתירו ביוונית יותר משאר לשונות.
כתב הרמב"ם (תפילין פ"ו ה"ט), שבזמן הזה נשתקע כתב יוני ונשתבש ואבד, ולפיכך אין כותבים היום ספרים אלא באשורית, כתפילין ומזוזות.
לד. **ספרי** תורה נביאים וכתובים עשויים מכמה יריעות של קלף התפורות זו לזו.
לה. **ראה** שולחן ערוך (או"ח סי' לב סעיף מט).
לו. **מבואר** במסכת שבת (יד.) שגזרו חכמים שתי גזירות בדיני טומאה לגבי כתבי הקודש. האחת, שכתבי הקודש עצמם יש בהם טומאה, לענין כך שאם נגעו בדבר מאכל טימאוהו. וטעם גזירה זו, לפי שהיו בני אדם שהצניעו מאכלי תרומה על יד כתבי הקודש, ואמרו 'זה קודש וזה קודש', והיו עכברים אוכלים מן התרומה ומזיקים את הכתבים, על כן גזרו חכמים שכתבי הקודש יטמאו את האוכלים, ובכך נמנעו מלהניח אצלם תרומה. והגזירה השניה, שידים הנוגעות בכתבי הקודש בלא הפסק בגד נעשות 'שניות' לטומאה, שפוסלות את התרומה במגען. וטעם גזירה זו, שלא יבואו ליגע בכתבי הקודש בידיהם בלא הפסק מטפחת, שכן אסור לעשות זאת. סוגייתנו עוסקת בגזירה השניה, ומתבאר הימנה שגזירה זו נאמרה אף לגבי תפילין ומזוזות. ולכאורה יש לתמוה על כך, שהרי טעם הגזירה אינו שייך לגבי תפילין, שכן מותר ליגע בהם בידים. וכתבו על כך התוספות במסכת חגיגה (כד: ד"ה לתגן), שאכן טעם זה אינו שייך אלא בספר תורה, לפי ששאר כתבי הקודש מותר ליגע בהם, ומכל מקום גזרו אף בהם לטמא את הידים, משום ש'כל הפוסל תרומה מטמא את הידים'. אמנם במסכת שבת (יד.) כתבו התוספות (ד"ה הלומז), שאף בשאר כתבי הקודש אסור ליגע בידים. וכתב על כך רבי עקיבא איגר (שו"ת, קמא סי' נח), שלשיטתם צריך לומר שמה שאין אנו נזהרים מליגע בתפילין בידים, משום שאי אפשר לקיים מצוותם ולהניחם באופן אחר [וראה שם שהזהיר שלא ליגע במזוזה שקבועה במקומה בלא נרתיק].
לז. **כן** מבואר מדברי רש"י (ד"ה למופרן), שאף המזוזות נתפרות בגידים. ולכאורה יש לתמוה, שאמנם מצינו תפירה בגידים בבתי התפילין, אך לא מצינו כן במזוזה, הנכתבת על קלף אחד. וביאר הרשב"א (גיטין ז: ד"ה ונמלן), שהכוונה בזה שניתן לכתוב מזוזה על שני עורות ולתופרם יחד, או אם נקרעה המזוזה רשאי לתופרה בגידים. וכן כתב הריטב"א (ד"ה הא). וכן היא דעת התוספות (מנחות לג. ד"ה דילמא). אמנם הרמב"ם (מזוזה פ"ה ה"ח) פוסל מזוזה העשויה משני עורות התפורים בגידים. וכן פסק בשולחן ערוך (יו"ד סי' רפח ס"ד).
לח. **הלכה** למשה מסיני היא בתפילין ומזוזות שיהיו תפורים בגידים, אך לגבי ספר תורה נחלקו תנאים במסכת מכות (יא.) אם חייבים לתופרו דווקא בגידים, או שניתן לתופרו גם בחוטי פשתן. ומדייקת הגמרא ממשנתנו שיש להשוות דין ספר תורה לתפילין ומזוזות לענין תפירה בגידים, וכדעת האוסר לתופרו בפשתן. רש"י (ד"ה למופרן). מתבאר מדברי רש"י, שלגבי 'לתופרן בגידין' החידוש הוא שמשוים ספרים לתפילין ומזוזות. ובפשוטו, כן הוא אף לגבי 'לטמא את הידים', שהחידוש בזה שאף ספרים מטמאים הידים כתפילין ומזוזות. ותמה על כך הריטב"א (לעיל ז: ד"ה ומיהו), שהרי משמע במסכת שבת (יד.) שעיקר גזירת טומאה היתה על ספרי תורה. ותירץ, שמאחר ויש ספרים שנחלקו בהם תנאים אם הם מטמאים את הידים, כמו שנתבאר לעיל (ז.) לגבי קהלת ושיר השירים, לפיכך הוצרכה הגמרא להשוות את כל הספרים לתפילין ומזוזות. ובקונטרס אחרון לטורי אבן (הערה מח) כתב, שמאחר ונתבאר במשנה שלדעת חכמים הספרים נכתבים בכל לשון, לפיכך הוצרכה הגמרא להשמיענו שאף אם נכתבו בלשון אחרת מכל מקום הם מטמאים את הידים, ודימתה אותם בזה לתפילין ומזוזות, שאינם נכתבים אלא אשורית, וממילא ברור הדבר שהם מטמאים את הידים. אמנם בטורי אבן (ד"ה ולטמא) נקט בפשיטות שכוונת הגמרא לחדש דין טומאת ידים אף בתפילין ומזוזות כמו בספרים, ותמה מה חידוש יש בזה, עיין שם.
לט. **מדברי** רש"י ותוספות (להלן ט. ד"ה כמקן) נראה שברייתא היא, וכן משמעות דברי רב אשי להלן (שם) 'כי **תניא** ההיא' שזהו כינוי לברייתא. שפתי חכמים (נקי"ט שם). אמנם רבינו חננאל (ד"ה ומקשינן) כתב, שהכוונה היא למשנה במסכת ידיים (פ"ד מ"ה), שהנוסח שבה דומה לנוסח שמביאה הגמרא כאן.
מ. **שֵׁם** 'תרגום' נופל על כל לשון המתורגמת ללשון אחרת, ואם יכתוב אדם דבר בלשון זרה ויתרגמנו ללשון הקודש יפול שֵׁם 'תרגום' על לשון הקודש, אך מאחר ואונקלוס תרגם התורה לארמית, והוא התרגום המורגל אצל חז"ל, לפיכך קראו לארמית 'תרגום' בלשון מושאל. חתם סופר (ד"ה מקרא).
מא. **או** שכתב בלשון הקודש את התיבות הכתובות ארמית בספר עזרא ודניאל. רש"י (ד"ה כמצנו).
מב. **ריטב"א** (ד"ה וספריס). וכן היא משמעות דברי רש"י (ד"ה וכמצנ).
מג. **נקטה** הברייתא 'כתב עברי', לפי שהוא השני במעלה אחרי כתב אשורי. ריטב"א (ד"ה וספריס). וכוונתו, שאפילו כתב זה אינו כשר, וכל שכן שאר כתבים.
במסכת סנהדרין (כא:) מכנה הגמרא כתב זה בשם 'ליבונאה'. ופירש רש"י (שם ד"ה ליבונאה) 'אותיות גדולות, כעין אותן שכותבין בקמיעות ומזוזות'. וביאר הר"ן (שם ד"ה כמצנ) בכוונת רש"י, שאין הכוונה לאדם הכותב אותיות שלנו בכתב גדול יותר, אלא כתב כותים הוא, ואינו כצורת אותיות שלנו. ומה שכתב רש"י 'ומזוזות', כוונתו למנהג שהיה בתקופת הגאונים, שהיו כותבים קצת 'שמות' בגג המזוזה, ולזה השתמשו בכתב עברי.
טעם הדבר שהיו נוהגים להשתמש גם בכתב אחר, ולא רק בכתב אשורי, כתב הרמב"ם (סו"מ סי' רסח) 'וממה שחייבים אתם לדעתו, שזה הכתב, רצה לומר כתב אשורי, הואיל ובו ניתנה תורה כמו שנתבררו, ובו נכתבו לוחות הברית, מגונה להשתמש בו חוץ מאשר בכתבי הקודש. ולא פסקו ישראל מלהשמר בזה, והיו אגרותיהם וחיבורי חכמותיהם וכתבי חול שלהם בכתב עברי לבד. ולכן תמצא חרות תמיד על שקלי הקודש דברים של חול בכתב עברי, ולא תמצא כלל אות אחת מזה בכתב אשורי בדבר משאריות ישראל, לא בחריתת מטבע ולא בחריתת אבן, אלא כל זה בכתב עברי. ובגלל זה העניין שינו הספרדים כתבם ונתנו לאותיות צורות אחרות, עד שנעשה כאלו כתב אחר, אוצר החכמה כדי שיהיה מותר להשתמש בו בדברי חול'.
מד. **הקשו** התוספות (להלן ט. ד"ה נשלמה), מדוע 'מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא' אינו מטמא את הידים, הרי אפילו אם היה משמיט לגמרי את התיבות 'יגר שהדותא' או 'גלעד' מספר התורה לא היה הספר נפסל בכך, שכן אינו נפסל אלא בחסרון יריעה שלימה, כמבואר בגיטין (ס.), ודוחק לומר שבמה שהופך מקרא לתרגום מגרע יותר מאילו לא כתב התיבות כלל. ותירצו, שאכן אין הספר נפסל בכך, אלא שבאה הברייתא להשמיענו שיש כאן טעות שצריך לתקנה. ובשפת אמת (ט. ד"ה נשלמה) תמה על דבריהם, מאחר ואין הספר נפסל בכך מדוע אינו מטמא את הידים. וכתב, שיתכן שכוונתם בזה כהריטב"א (שם ד"ה ותרגום), שביאר שטעויות אלו מצטרפות עם אחרות לשיעור שלש טעויות הפוסלות את הספר, כמבואר במסכת מנחות (כט:). [כלומר, שאכן כל זמן שאין הספר נפסל הרי הוא מטמא הידים, אך אם נפסל בצירוף שאר טעויות ממילא כבר אינו מטמא את הידים].
מה. **רש"י** ותוספות לא גרסו תיבה זו, וכן מתבאר מדברי הריטב"א, ראה הערה בסמוך.
מו. **כלומר**, אחר שנתבאר ברישא של הברייתא שאף אם שינה הלשון לבד או הכתב לבד אינו מטמא הידים, חוזרת הברייתא ומסכמת שלעולם אינו מטמא עד שיכתוב גם בלשון הקודש וגם בכתב שלנו. על פי דברי הריטב"א (ד"ה ופפריס). נמצא שתיבת 'אשורית' משמשת כאן הן לגבי הלשון והן לגבי הכתב, וראה הערה לעיל בענין זה.
מז. **ואין** לתרץ שאמנם הספר כשר כדברי המשנה, אך מכל מקום אינו מטמא את הידים אלא כשהוא בכתיבת אשורית כמבואר בברייתא, שמאחר והספר כשר להיכתב בכל לשון [ואף אלו שאינם מבינים לשון זו יוצאים ידי חובה בשמיעת הקריאה מספר כזה], ממילא אין מקום לחלק בינו ובין שאר ספרים, ופשוט הדבר שהוא מטמא את הידים, לדעת התנא של המשנה. רשב"א (להלן ט. ד"ה נשלמה).
כתב השפת אמת (להלן ט. ד"ה כמקן גנופין), שלא הוקשה לגמרא אלא מ'מקרא שכתבו תרגום', אבל לענין 'תרגום שכתבו מקרא' יתכן שגם חכמים במשנה יודו שאינו מטמא הידים, שמאחר ושינתה התורה מלשונה וכתבה בלשון תרגום ודאי ענין מיוחד יש בזה ואסור לשנותו.

כָּאן - משנתנו עוסקת באופן שכתב את הספרים **בְּגוֹפָן** [-בכתיבה] **שֶׁלָּנוּ** - בכתב אשורית, דהיינו ששינה רק את הלשון ולא את הכתב, ולכן הספרים כשרים, **כָּאן** - הברייתא עוסקת באופן שכתב הספרים **בְּגוֹפָן** [-בכתיבה] **שֶׁלָּהֶן** - של אותו לשון זר, דהיינו ששינה גם את הלשון וגם את הכתב[א], ובאופן כזה אכן אין הספר נידון ככתבי הקודש, ואינו מטמא את הידים[ב].

אביי מקשה על תירוצו של רבא:
אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרבא, **בְּמַאי אוֹקֵימְתָּא לְהַהִיא** - באיזה אופן העמדת את הברייתא, **בְּגוֹפָן שֶׁלָּהֶן** - בכתב של אותה הלשון, אם כן יש לתמוה, **מַאי אִירְיָא** - מדוע נקט התנא באופן של **'מִקְרָא שֶׁכְּתָבוֹ תַּרְגּוּם וְתַרְגּוּם שֶׁכְּתָבוֹ מִקְרָא'**, דהיינו ששינה גם את הלשון וגם את הכתב, הרי **אֲפִילּוּ 'מִקְרָא שֶׁכְּתָבוֹ מִקְרָא וְתַרְגּוּם שֶׁכְּתָבוֹ תַּרְגּוּם'**, דהיינו שלא שינה הלשון כלל, **נַמִּי** - גם יהא הדין כך, שאם שינה את הכתב לא יטמאו הספרים את הידים, **דְּהָא קָתָנֵי** - שהרי שנינו בהמשך דברי הברייתא, שאין הספר מטמא הידים **'עַד שֶׁיִּכְתְּבֶנּוּ אַשּׁוּרִית, עַל הַסֵּפֶר, וּבְדִיו'**[ג].

מחמת קושיא זו מיישבת הגמרא את הסתירה באופן אחר:
אֶלָּא לָא קַשְׁיָא - אין להקשות סתירה בין המשנה לברייתא, משום שכל אחת מהן נשנתה בשיטת תנא אחר[ד]. **הָא** - משנתינו כְּרַבָּנָן היא, הסוברים ש'ספרים נכתבים בכל לשון', ואילו **הָא** - הברייתא כְּרַבָּן **שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל** היא, שנחלק במשנה על דברי חכמים, וסובר ש'אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית', ולפיכך אומרת הברייתא ש'מקרא שכתבו תרגום', דהיינו בארמית, אינו מטמא את הידים.

מקשה על כך הגמרא, **אִי** - אם הברייתא בשיטת **רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל**, מדוע אינה מתירה לכתוב אלא אשורית, **הָא אִיכָּא** - הרי לשיטתו יש היתר גם ביוָנִית[ה].

מחמת קושיא זו מיישבת הגמרא את הסתירה באופן אחר:
אֶלָּא לָא קַשְׁיָא - אין להקשות סתירה בין המשנה לברייתא, לפי שכל אחת מהן עוסקת בענין אחר[ו]. **כָּאן** - המשנה עוסקת **בְּסֵפָרִים** - ספרי תורה נביאים וכתובים, שהם נכתבים בכל לשון, **כָּאן** - הברייתא עוסקת **בִּתְפִלִּין וּמְזוּזוֹת**, שאינם נכתבים אלא אשורית.

מאחר והוזכר החילוק שבין ספרים לתפילין ומזוזות מבררת הגמרא את טעמו:
תְּפִלִּין וּמְזוּזוֹת מַאי טַעֲמָא - מה הוא טעם הדבר שאינם נכתבים אלא אשורית[ז]. מבארת הגמרא, **מִשּׁוּם דִּכְתִיב בֵּהּ** - מאחר ונאמר בהם (דברים ו ו) **'וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ'**[ח], ותיבת 'והיו' משמעותה **בַּהֲוָיָיתָן יְהוּ** - באותו מצב שבו היו מתחילה כך ישארו, דהיינו, שיש לכותבם אך ורק באשורית, כפי שניתנו מסיני.

הגמרא דוחה תירוץ זה:
מקשה הגמרא, אם הברייתא עוסקת בתפילין ומזוזות, יש לתמוה, **מַאי** - איזה אופן של **'תַּרְגּוּם שֶׁכְּתָבוֹ מִקְרָא' אִיכָּא** - יש בהם, שהרי **בִּשְׁלָמָא** - מיושב הדבר, אם נאמר שהברייתא עוסקת בספר תורה, **אִיכָּא** - יש בו אכן את התיבות **'וְגֵר שָׁהֵדוּתָא'** (ירמיהו לט מז) שהן לשון תרגום [-ארמית], **אֶלָּא הָכָא** - אבל כאן, שהעמדנו את דברי הברייתא בתפילין ומזוזות, **מַאי תַּרְגּוּם אִיכָּא** - איזו תיבה הכתובה בלשון ארמית יש בהם[ט]. אלא בהכרח צריך לומר שאין הברייתא עוסקת בתפילין ומזוזות, אלא בספרי תורה נביאים וכתובים.

מחמת קושיא זו מיישבת הגמרא את הסתירה באופן אחר:
אֶלָּא לָא קַשְׁיָא - אין להקשות סתירה בין המשנה לברייתא, מאחר וכל אחת מהן עוסקת בענין אחר. **כָּאן** - הברייתא עוסקת **בִּמְגִלָּה** - מגילת אסתר, שאינה מטמאה את הידים אלא כשנכתבת אשורית, **כָּאן** - המשנה עוסקת **בִּסְפָרִים** - ספרי תורה נביאים וכתובים, הנכתבים בכל לשון[י].

מבררת הגמרא, **מְגִלָּה מַאי טַעֲמָא** - מה הוא טעם הדבר שמגילת אסתר נכתבת רק אשורית, ושלא כשאר ספרים הנכתבים בכל לשון.

מבארת הגמרא, משום **דִּכְתִיב בָּהּ** - נאמר לגבי המגילה (אסתר ט

א. **ולדברי** רבא כל הברייתא עוסקת במקרה אחד, 'מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא', דהיינו ששינה את הלשון, 'וכתב עברי', היינו שבנוסף לכך שינה גם את הכתב, 'אינו ממא את הידים', 'עד שיכתבנו אשורית', דהיינו בכתב שלנו, שאז יש להכשיר אפילו אם שינה את הלשון, וכמבואר במשנתנו. ריטב"א (לעיל מ: ד"ה ופריק).
ב. **נמצא** שרבא בא לְשַׁנּוֹת את הבנת הגמרא בין בדברי המשנה ובין בדברי הברייתא. שכן מתחילה סברה הגמרא שהמשנה מתירה לְשַׁנּוֹת גם הלשון וגם הכתב, ואילו הברייתא אוסרת אף באופן ששינה אחד מהם, ועתה מבאר רבא, שהמשנה לא התירה אלא בשינוי לשון בלא כתב, והברייתא לא אסרה אלא בשינוי כתב, ונמצא ששניהם התכוונו לדבר אחד. על פי דברי הריטב"א (שם).
ג. **כלומר**, מאחר והדין תלוי אך ורק בשינוי הכתב, שאם שינה הלשון ולא הכתב הרי זה כשר, כמבואר במשנה, ואם שינה הכתב אף אם לא שינה הלשון הרי זה פסול, כמתבאר מהסיפא של הברייתא, אם כן מדוע נקט התנא באופן ששינה גם הלשון וגם הכתב, היה לו להשמיענו חידוש גדול יותר, שאף שינוי הכתב לבד פוסל.
ד. **מאחר** ונדחו דברי רבא שבה הגמרא לאופן שבו הבינה את הדברים מתחילה, שאין חילוק בין שינוי לשון לשינוי כתב, אלא המשנה מכשירה אף באופן ששינה את שניהם, והברייתא פוסלת אף באופן ששינה רק את אחד מהם, אלא שהגמרא מיישבת שדין זה במחלוקת תנאים הוא עומד, וכדלהלן. על פי ריטב"א (ד"ה אלא - הגהות).
ה. **לכאורה** יכלה הגמרא ליישב קושיא זו בפשטות, שמה שרבן שמעון בן גמליאל התיר ביונית זהו רק בלשון, אבל הכתב צריך שיהיה אשורית כפי שאמרה הברייתא. ומחמת תמיהה זו הוכיח הריטב"א (שם), שבהכרח אין חילוק בין לשון לכתב, אלא חכמים שהתירו לכתוב ספרים 'בכל לשון' הכוונה גם לכל כתב, ואילו לדעת רבן שמעון בן גמליאל המתיר ביונית, זהו גם בלשון וגם בכתב, שכן כל המתיר לשון מסוימת מתיר בכך גם את כתבה. ומאחר והברייתא מצריכה כתב אשורית, הרי שאף לגבי הלשון הוא כן, ולדעתה אין לכתוב שלא בלשון הקודש, וזה שלא כדעת רבן שמעון בן גמליאל המתיר ביונית.
ו. **עתה** חוזרת בה הגמרא ממה שרצתה להעמיד את הברייתא רק כרבן שמעון בן גמליאל, אלא מיישבת אותה אף כשיטת חכמים. ריטב"א (ד"ה אלא - הגהות).
ז. **יש** לתמוה, מדוע לא הביאה הגמרא פיסקא זו לעיל, לבאר את דברי חכמים במשנה. ראה חתם סופר (ד"ה תפלין) ושפת אמת (ד"ה כאן תפלין).
ח. **הפסוק** הזה הולך הן על הענין הכללי בפרשה, מצוות ייחוד ה' ואהבתו ומצוות קריאת שמע, והן על מצוות תפילין ומזוזה הנזכרים בהמשך הפרשה.
ט. **מתחילה** סברה הגמרא שתיבת 'לטוטפות' הכתובה בתפילין ומזוזות לשון תרגום היא, וכדרשת חכמים (סנהדרין ד:) 'טט בכתפי שתים, פת באפריקי שתים' [כלומר, בשפת מדינת 'כתפי' המילה 'טט' משמעותה 'שתים', ובשפת מדינת 'אפריקי' המילה 'פת' משמעותה שתים, ונמצא שתיבת 'טוטפות' משמעותה ארבע פרשיות], ואם כן מצינו אף בהם 'תרגום שכתבו מקרא'. אמנם המקשן סבר שאין זה נחשב תרגום, אלא כמו שכתב רש"י בפירוש התורה (שמות יג טז) בשם מנחם בן סרוק, שהוא מלשון הכתוב (יחזקאל כא ג) 'והטף אל דרום' [והוא מלשון דיבור]. פני יהושע (ד"ה אלא - הגהות). ובחתם סופר (ד"ה אלא) כתב, ש'תרגום' סתם הכוונה לארמית, ותיבת 'טוטפות' אינה בלשון ארמי [אלא בלשון 'כתפי' ו'אפריקי'], עיין שם שהאריך בזה.
י. **בתוספות** (לעיל מ: ד"ה עד) תמהו, מדוע מגילה אינה מטמאה את הידים עד שתהא כתובה אשורית, והרי מבואר להלן (יא.) שאם קרא אדם את המגילה בשפה זרה לאלו המכירים בלשון זו ['גיפטית לגיפטים, עברית לעברים' וכו'] יצאו ידי חובתם, ובהכרח צריך לומר שהיתה המגילה כתובה בשפה זו, שאם היתה כתובה אשורית וקראה בשפה אחרת הרי הוא בכלל 'קראה על פה לא יצא' (להלן יג.), ומכיון שניתנה המגילה ליכתב וליקרות בכל לשון שמבינים מדוע לא תטמא את הידים. ותירצו, שמאחר ואין מגילה זו כשרה אלא למכירים בלשונה הדין נותן שלא תטמא הידים, אבל מגילה הכתובה אשורית, שניתן לקרות בה אף למי שאינו מבין בלשון זו, הרי היא מטמאה את הידים [בביאור עומק הענין ראה אבני נזר (או"ח, או"ח סי' תקיט אות כ)].
עוד תמהו תוספות (ד"ה כאן), מי הוא התנא ששנה את הברייתא, הרי חכמים במשנה בהכרח אינם סוברים שמגילה נכתבת רק אשורית, שהרי הם לא מונים אותה במשנה יחד עם תפילין ומזוזות שאינם נכתבים אלא אשורית, ואף רבן שמעון בן גמליאל אינו סובר כן, שהרי רב ושמואל פירשו בשיטתו (להלן יח.) שמגילה נכתבת גם ביונית. וביארו התוספות, שהתרצן סובר שהברייתא הולכת בשיטת רבן שמעון בן גמליאל, וחולק בזה על רב ושמואל, כי לדעתו רבן שמעון בן גמליאל לא התיר לכתוב יונית אלא בספר תורה ולא במגילה [ורב ושמואל יתרצו את הסתירה בין המשנה לברייתא כפי ביאורו של רב אשי להלן בסמוך]. ובפני יהושע (שמות) תמה, שהרי ניתן להעמיד את הברייתא כשיטת חכמים, והטעם שלא הזכירו אותה עם תפילין ומזוזות, כי עדיין דינם חלוק, שתפילין ומזוזות לעולם אינם כשרים עד שיכתבו אשורית, אולם מגילה כשירה אף בשאר לשונות, לאלו המכירים באותה לשון. ואכן, הריטב"א (ד"ה והמ) נקט בפשטות שלפי תירוץ זה הברייתא היא כשיטת חכמים, אבל רבן שמעון בן גמליאל מתיר לכתוב המגילה אף ביונית [כדעת רב ושמואל], ואינו מחלק בינה לשאר ספרים.

רבינו חננאל

גופן. כתיבה: כאן בגופן שלנו. מתניתין דקתני נכל לשון שלא כתיבה את הכתב שלא כתיבה את הלשון, ובריית בגופן שלהן: הא. דאמר עד שיכתבנו בכתב אשורית: רבן שמעון בן גמליאל היא. דפליג אדרבנן דמתניתין: אי רבן שמעון בן גמליאל. אמאי קתני בברייתא עד שיכתבנו אשורית: אלא לא קשיא.

גרסינן: והיו הדברים האלה. כתיב בתפילין ומזוזות, שכתובין בהן פרשיות של שמע: בשאר ספרים. נביאים וכתובים: מכלל דתנא קמא. בתמיהה, והא תנא קמא שרי בכל לשון: רבותינו אמרו. רבן שמעון בן גמליאל: תלמי. מלך מצריים היה: אלהים ברא בראשית. את השמים, שלא יאמר נראשית הן ושמי קשויות הן לכתיב ועשה את השני: אשעה אדם. שמכאן[ד] פקרו האומרים[ה] שתי רשויות הן לכתיב ועשה אדם (בראשית א): ויכל ביום הששי. שלא יאמר אף כן עשה מלאכה בשבת דהא כתיב ויכל ביום השביעי, והוא לא יקבל עליו מדרש מכאים שדרשו בו[ו] מה היה העולם חסר מנוחה בתחה שבת בתחה מנוחה וזהו גמרו: זבר ונקבה בראו[ז] ולא בתבו בראם. דמשמע שני גופין נרא כל אחד זכר ונקבה שני פרצופין, לכך כתבו נראו שכך נדרש אחד בשני פרצופין[ח]: בקרוביה. שלא יאמר על אברהם לא הקפיד לכתיב[ט] ויצחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר אברהם[י] בלבו והיה חמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לשאים היו אבותיכם, שהרי אתיהם מעיד עליהם שהם הרגו אים, לכך כתבו שור שלא היו מצויין בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב בתורה, שהרי קהת מיורדי מצריים היה[כ] וכשתה מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות האבות נזלעין בתוך שנות האבות, אלא שמנה הכתוב מיוס שנגזרה גזירת גלות מצריים בין האתרים, ומשם עד שגולד יצחק שלשים שנה, ומשגולד יצחק עד שילדו ממצריים תרצע מאות שנה, לא משם של יצחק ומשם ל' יעקב[ל] כשבא למצריים נשתרו מאתים ועשר, וכן היתה הגזרה כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם (בראשית טו) ולא נאמר במצריים אלא בארץ לא להם, וכשגולד יצחק היה אברהם גר בארץ פלשתים, ומאז עד שילדו ממצריים נמלא יצחק וזרעו של אברהם גרים, ושלשים של קודש לכן לא נמנו בגזרה דהא זרעך כתיב: זאטוטי. לשון משיכות, אבל נערי לשון קטנות, ויאמר גרועים שלכם שלחתם לקבל פני שכינה: ואל זאטוטי בני ישראל. בחותה פרשה עצמה, ולפי שכתבו[מ] זאטוטי תחילה חזרו וכתבום כשאר הרשעים ולא כתבו ואל טפיי בני ישראל:

לא

במקום נערי ובמקום טפיי דמשמע לשון גדולה כמו זוטו של ים (ב"מ דף כח:) ומשמע נמי לשון השפלה כדאמרינן התם[ס] האומר לעולה מרבי (ישעיה מד) זו בבל שהוא זוטו של עולם פי' עומקו ותחתיתו ושפלה מכל מרעות כדאמרינן נמי התם (שבת דף קיג:) הלכך נקרא שמה בבל[ע] שכל מי מבול נגערו שם (זבחים דף קיג:):

מין

בשלמא תורה איבא יגר שהדותא. ובקשה אמאי מפקלא דהכי והלא אילו היה אסר כל אלו[ו] השלם תיבות לא מפקיל דהכי כדאמרינן בגיטין (דף ס.) ספר תורה שאסר יריעה אחת אין קורין בו משמע דווקא יריעה אחת אבל פסוק אחד לא ודאק הקונטרס[ז] לומר דגרע טפי כשהוא כתוב תרגום מכשהוא לא נכתב כלל ויש לומר דהכא לא בא אלא להשמיענו דהוי טעות ולריך להגיהו:

כאן במגילה באן בשאר ספרים. ובקשה דהך בריית כמאן מתוקמא לא כרבן שמעון בן גמליאל ולא כרבן דאי רבן ג"כ הוה ליה למיתני במתני' מגילה וגבי תפילין ומזוזות שאין נכתבין אלא אשורית ובכרבן שמעון בן גמליאל לא מתוקמא דתניא במתני' מגילה אלא אשורית ומשום דכתיב בה יונית ואין לומר דהני מילי בשאר ספרים [מתיר רשב"ג יונית] אבל במגילה מודה שלריך אשורית זה אינו דהא בפרק שני (דף יח.) אמרי רב ושמואל לעזו יונית לכל כשר ומסיק דאינהו אמור כרשב"ג ומסיק נמי התם קא משמע לן דאף במגילה נמי אמרי מלתייהו ועל כרחך לריך לומר שזה המתרץ אין סובר כרבן שמעון בן גמליאל קאי כוותיה דרב ושמואל דלקמן אלא סובר ליה כרבן שמעון בן גמליאל לא התיר במגילה אלא אשורית ומשום דכתיב בהו בכתבם וכלשונם ורב ושמואל לקמן מצירך להו [כשניות] דרב אמי דבסמוך: **ורב** אשי אמר ההוא בשאר ספרים[ב] ור' יהודה היא. ובקשה דהא בפרק כל כתבי (שבת דף קטו: ושם) אמר רב אמי (ג) אין בין ספרים למגילה אלא שהספרים נכתבין בכל לשון ומגילה לריך אשורית בספר ודניו מלמד דבשאר ספרים לא לריך אשורית ספר ודניו ואם כן מנא ליה לרב אמי לומר דר' יהודה מחמיר ומצריך כולי האי והא לא אסכים התם אוס אלא דפליג עליה וי"ל דההיא דכל כתבי (ג"ז שם) מיירי לענין הלה מפני הדליקה דווקא והכי קאמר בשאר ספרים ים להלילס אע"ג דנכתבין בכל לשון שהרי ים בהן כמה שמות קדושים אבל במגילה אלא אם כן כתובה כהלכתה והכא מיירי להכשיר לקרות בהן:

אלהים ברא בראשית. פ"ה שאם כתבו נרמזית ברא היו אומרים נרמזית שם הוא ושתי רשויות הן ובקשה שהרי נרמזית היינו שם כלל אלא בתחלה ועוד שכתבו לו בלשון יונית בתחלה ו"ל שהיונים[ד] היו יודעים[ה] שלעולם ים להזכיר הבורא בתחילה ואם כן אלו כתבו נרמזית קודם היה אומר דשתי רשויות הן והתיבה הרמזוה היו בורא אחד ואלהים הוי השני משום הכי הפכו לו: **על** נושא אדם. פן יאמר להם וכי לא היה לו למשה רבכם סוס או גמל: (**ואל**[פ]) זאטוטי בני ישראל. ובקשה אמאי לא כתבו לו ויאלח את אילי בני ישראל כדכתיב בשמות גדולה ויש לומר לפי שאלא רצו לשקר ולכך כתבו לו זאטוטי לשון גדולה כמו זוטו של ים (ב"מ דף כח:) ומשמע נמי לשון השפלה כדאמרינן התם[ס] האומר לעולה מרבי (ישעיה מד) זו בבל שהוא זוטו של עולם פי' עומקו ותחתיתו ושפלה מכל מרעות כדאמרינן נמי התם (שבת דף קיג:) הלכך נקרא שמה בבל[ע] שכל מי מבול נגערו שם (זבחים דף קיג:):

כאן בגופן[מ] שלנו כאן בגופן שלהן אמר ליה אביי במאי אוקימתא להדיא בגופן שלהן מאי אירא מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא אפילו מקרא שכתבו מקרא ותרגום שכתבו תרגום נמי דהא קתני עד שיכתבנו אשורית על הספר בדיו אלא לא קשיא הא רבנן הא רשב"ג אי רשב"ג הא איבא יונית אלא לא קשיא כאן בספרים כאן בתפלין ומזוזות תפלין ומזוזות מ"ט משום דכתיב בהו[מ] א) והיו בהוייתן יהו מאי תרגום שכתבו מקרא איבא בשלמא תורה איבא יגר שהדותא אלא הבא מאי תרגום איבא אלא לא קשיא כאן במגילה כאן בספרים מגילה [א] מ"ט דכתיב בה[ג] ככתבם וכלשונם מאי תרגום שכתבו מקרא איבא אמר רב פפא ד) ונשמע פתגם המלך רב נחמן בר יצחק אמר ד) וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן. רב אשי אמר כי תניא ההיא בשאר ספרים ורבי יהודה היא דתניא תפלין ומזוזות אין נכתבין אלא אשורית ורבותינו התירו יונית והכתיב והיו אלא אימא ספרים[ב] נכתבים בכל לשון ורבותינו התירו יונית התירו מכלל דתנא קמא אסר אלא אימא רבותינו לא התירו שיכתבו[ג] אלא יונית ותניא א"ר יהודה אף כשהתירו רבותינו יונית לא התירו אלא בספר תורה ומשום מעשה דתלמי המלך (מ) דתניא[ב] מעשה בתלמי המלך שכינס שבעים ושנים זקנים והכניסן בשבעים ושנים בתים ולא גילה להם על מה כינסן ונכנס אצל כל אחד ואחד ואמר להם כתבו לי תורת משה רבכם נתן הקב"ה בלב כל אחד ואחד עצה והסכימו כולן לדעת אחת [ה] וכתבו לו[ה] אלהים ברא בראשית [ו] אעשה אדם בצלם ובדמות[ז] ויכל ביום הששי וישבות ביום השביעי[ח] זכר ונקבה בראו ולא כתבו בראם[ט] הבה ארדה ואבלה[פ] שם שפתם[י] ותצחק שרה בקרוביה[כ] כי באפם הרגו שור וברצונם עקרו אבום[ל] ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על נושא בני אדם[מ] ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובשאר ארצות[נ] ארבע מאות שנה[ס] וישלח את זאטוטי בני ישראל ואל זאטוטי בני ישראל לא שלח ידו

ליקוטי רש"י והיו בהוייתן יהו. נלמון הקודש [לקמן יז:]. יגר שהדותא. תרגומו של גלעד [בראשית לא, מז]. לא התירו אלא בספר תורה. נכולהו מקר נר מס"ת יוונית משום מעשה דתלמי המלך ולא מפליג וכו' בין נביאים לכתובים [שבת קטו.]. [שלשים שנה ו]ארבע מאות שנה. משגולד יצחק עד עכשיו היו ארבע מאות שנה משהיה לו זרע לאברהם נתקיים כי גר יהיה זרעך ושלשים שנה היו מבבלה גזירת בין הבתרים עד שגולד יצחק. ומי חפשר לומר בתך מצרים לבדה שהרי קהת מן הבאים עם יעקב הי' לו ומשוב כל שנותיו וכל שנות עמרם בנו ומשומים של משה לא תמלאס כל כך וע"כ הרבה שבים היו לקהת עד שלא ירד למצרים והרבה משנות עמרם נשלעים בשנות קהת והרבה משומים של משה נשלעים בשנות עמרם הרי שלא תמלא ז' מאות לביאת מצרים והוזקקת לומר על כרחך שאף שתר בישיבות נקרעו גרות ותפילו בתבון כענין שבאמר (בראשית לה) משר גר שם אברהם ויצחק ואומר (שמות ו) את ארץ מגוריהם אשר גרו בה לפיכך אתה אומר שלא ירבו ארבע מאות שבה משגולד יצחק תמלא ז' שבים ולא יותר לפיכך אתה מוצאן למצרים עד יציאתן ר"י שבה וזה אחד מן הדברים שאיבו למלמי המלך [שמות יב, מ]. זאטוטי. זוטו, לשון גודל ושירוש בלשון יווני כמו שבתבו הזקנים למלמי המלך ואל אילי ואל זאטוטי [ב"מ כא:].

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) ברכות יג. לקמן יז:, ז) [מס' סופרים פ"ו הלכה ח], ג) מכילתא פרשה נא פרשה יד סימן פה, ד) סנהדרין דף לח:, ה) ב"ר סוף פ"י, ו) ברכות סא. עירובין יח., ז) [עי' מהרש"ו], ח) [במדרש] קהלת רבה ועי' ירושלמי ברכות פ"ד ה"א. 18/06/2018 אהח

הגהות הב"ח

(א) גמ' דתנמי המלך מאי היא דתניא מעשה: (ב) רש"י ד"ה הרגו וכו' ולא הקפיד אלא על הבהמות: (ג) תוס' ד"ה ורב אמי אמר כי תניא הסיא וכו' אמר רב אמי כדתניא אין בין וכו' ומגילה עד שתהא כתובה אשורית על הספר וכדיו:

גליון הש"ס

גמ' וכתבו לו. עי' יש"ש פ"ק פ"ד סי' ט:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' מ"ט דכתיב בה ככתבם וכלשונם. נ"ב נ"ל ככתבם וכזמנם וכ"כ הספר"ת סימן מר"ל ובספר טורי אבן יעוש"ה: ב] תוס' ד"ה ורב אשי וכו' ור' יהודה היא. נ"ב עי' מנחות דף לא ע"ב תוס' ד"ה עשתה כו' ודו"ק:

תורה אור השלם

א) וַיְהִי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ: [דברים ג, ו]

ב) וַיִּקְרָא לוֹ לָבָן יְגַר שָׂהֲדוּתָא וְיַעֲקֹב קָרָא לוֹ גַּלְעֵד: [בראשית לא, מז]

ג) וַיִּקְרְאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בָּעֵת הַהִיא בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי הוּא חֹדֶשׁ סִיוָן בִּשְׁלוֹשָׁה וְעֶשְׂרִים בּוֹ וַיִּכָּתֵב כְּכָל אֲשֶׁר צִוָּה מָרְדֳּכַי אֶל הַיְּהוּדִים וְאֶל הָאֲחַשְׁדַּרְפְּנִים וְהַפַּחוֹת וְשָׂרֵי הַמְּדִינוֹת אֲשֶׁר מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְדִינָה וּמְדִינָה כִּכְתָבָהּ וְעַם וָעַם כִּלְשׁוֹנוֹ וְאֶל הַיְּהוּדִים כִּכְתָבָם וְכִלְשׁוֹנָם: [אסתר ח, ט] קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ד) וְנִשְׁמַע פִּתְגָם הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בְּכָל מַלְכוּתוֹ כִּי רַבָּה הִיא וְכָל הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יְקָר לְבַעְלֵיהֶן לְמִגָּדוֹל וְעַד קָטָן: [אסתר א, כ]

ה) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: [בראשית א, א] ו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ וְיִרְדּוּ בִּדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ: [בראשית א, כו] ז) וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: [בראשית ב, ב] ח) זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם וַיְבָרֶךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת שְׁמָם אָדָם בְּיוֹם הִבָּרְאָם: [בראשית ה, ב] ט) הָבָה נֵרְדָה וְנָבְלָה שָׁם שְׂפָתָם אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שְׂפַת רֵעֵהוּ: [בראשית יא, ז] י) וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר אַחֲרֵי בְלֹתִי הָיְתָה לִי עֶדְנָה וַאדֹנִי זָקֵן: [בראשית יח, יב] כ) בְּסֹדָם אַל תָּבֹא נַפְשִׁי בְּקָהָלָם אַל תֵּחַד כְּבֹדִי כִּי בְאַפָּם הָרְגוּ אִישׁ וּבִרְצֹנָם עִקְּרוּ שׁוֹר: [בראשית מט, ו] ל) וַיָּקָם מֹשֶׁה אֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶת בָּנָיו וַיַּרְכִּבֵם עַל הַחֲמֹר וַיָּשָׁב אַרְצָה מִצְרָיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת מַטֵּה הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ: [שמות ד, כ] מ) וּמוֹשַׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרָיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה: [שמות יב, מ] נ) וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַיְיָ פָּרִים: [שמות כד, ה] ס) וְאֶל אֲצִילֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ וַיֶּחֱזוּ אֶת הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ: [שמות כד, יא]

הגהות וציונים

ג] [גי' הערוך גיפן] (גליון): ד] בכת"י אחד וספרים: ה] בכת"י הנוסח **ורבותינו אמרו שלא יכתבו** אלא יונית: ו] תיבות "ולא כתבו בראם" ליתא בכת"י ובע"י ובמס' סופרים, ובטעות בא מפי' רש"י (דק"ס), ועיין רש"ש: ז] רשב"ם לא גריס "ואבלה" אלא **ונבלה**, לפי שלא שינו אלא מ"נרדה" אבל "ונבלה" לא הוצרכו לשנות כי נבלה קאי על העם בלשון נפעל (תוס' הרא"ש עי"ש): ח] [צ"ל ובשאר ארצות **שלשים שנה ודי מאות שנה** כך הגי' בע"י ובילקוט פ' בראשית וכן בירושלמי ועי' מהרש"א בח"א וכן איתא במס' סופרים פ"א] (גליון): ט] בדפו"י (שלפני הצענזור) פקרו **המינין לומר**: ס] נראה דכאן צ"ל הפסק הנקודה (ראה אות ד), וכ"ה ברש"י שבע"י: ע] בכת"י ובע"י נוסף **ביה** ויצחק **ויאמר בלבו** [בראשית יז, יז]: פ] בכת"י נוסף **אמר**: כ] בכת"י נוסף **ומשה מיוצאי מצרים היה**: ל] ברש"י שבע"י וק"ל **שנה שהיו ליעקב**: מ] בכת"י ובע"י ולפי **שקראום**: נ] אולי יש כאן ט"ס וצ"ל **ודוחק לומר** (ותיבת "הקונטרס" מיותר), וכן משמע קצת במהרש"א (ועי' תוס' הרא"ש): ס] בדפו"י (לפני הצענזור) **שהמינים**: ע] נדצ"ל היו **סוברים** (רש"ש עי"ש) וכעי"ז בתוס' שבע"י: פ] [צ"ל **וישלח את**] (גליון): צ] צ"ל שמה **שנער** (רש"ש):

ט) **כְּכְתָבָם וְכִלְשׁוֹנָם**[יא], דהיינו, שלעולם יש לכותבה בכתב אשורית ולשון הקודש שבהם נכתבה מתחילה[יב].

הגמרא ממשיכה ומבררת, **מַאי תַּרְגּוּם שֶׁכְּתָבוֹ מִקְרָא אִיכָּא** - היכן מצינו במגילה לשון ארמית, שעל כך אמרה הברייתא שאם שינה וכתבו בלשון הקודש אין המגילה מטמאה את הידים.

אָמַר רַב פָּפָּא, מצינו לשון תרגום בפסוק (עס ו כ) **'וְנִשְׁמַע פִּתְגָם הַמֶּלֶךְ'**, שכן 'פתגם' בארמית הוא 'דבר' בלשון הקודש[יג]. **רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק אָמַר**, מצינו לשון ארמית בהמשך פסוק זה, שנאמר **'וְכָל הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יְקָר לְבַעְלֵיהֶן'**, ו'יקר' בארמית היינו 'כבוד' בלשון הקודש[יד].

הגמרא חוזרת לתירוץ שנדחה מקודם לכן 'הא רבנן הא רבן שמעון בן גמליאל':

רַב אַשִׁי אָמַר, משנתינו כשיטת רבנן היא, המתירים לכתוב ספרים בכל לשון, ואילו הברייתא כשיטת רבן שמעון בן גמליאל, שאינו מתיר אלא אשורית ויונית. **כִּי תַּנְיָא הַהִיא** - ומה ששנינו בברייתא 'עד שיכתבנו אשורית', ולא התירה גם ביונית, היינו משום שאינה עוסקת בספרי תורה, אלא **בְּשְׁאָר סְפָרִים** - בספרי נביאים וכתובים, **וברייתא זו כשיטת רַבִּי יְהוּדָה הִיא**, הסובר שלא התיר רבן שמעון בן גמליאל לכתוב יונית אלא בספר תורה, אך נביאים וכתובים יש לכתוב בלשון הקודש ובכתב אשורית.

הגמרא מביאה ברייתא שבה מובאת שיטת רבי יהודה:

דְּתַנְיָא בברייתא, **תְּפִלִּין וּמְזוּזוֹת אֵין נִכְתָּבִין אֶלָּא אַשּׁוּרִית, וְרַבּוֹתֵינוּ** [-רבן שמעון בן גמליאל[טו]] **הִתִּירוּ** שיכתבו גם **בְּיָוָנִית.**

הגמרא מפסיקה את דברי הברייתא ומקשה, כיצד יתכן שרשב"ג מתיר לכתוב תפילין ומזוזות ביונית, **וְהָכְתִיב** - והרי נאמר בהם **'וְהָיוּ'**, ודרשו חכמים 'בהוייתן יהו', שאין לשנות בכתבם ולשונם מכפי שהיו בתחילה.

ומכיון שכך שונה הגמרא את הברייתא בנוסח אחר, **אֶלָּא אֵימָא** - אמור את דברי הברייתא כך, **סְפָרִים נִכְתָּבִים בְּכָל לָשׁוֹן, וְרַבּוֹתֵינוּ הִתִּירוּ** שיכתבום **בְּיָוָנִית.**

שבה הגמרא ומקשה, מאחר ונקטה הברייתא בלשון 'ורבותינו הִתִּירוּ יונית', **מִכְּלָל** - משמע **דְּתַנָּא קַמָּא אָסַר** לכתוב ספרים ביונית, ואין הדבר כן, שהרי חכמים מתירים לכתוב ספרים בכל לשון.

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא אֵימָא** - אמור את דברי הברייתא כך, **רַבּוֹתֵינוּ לֹא הִתִּירוּ שֶׁיִּכָּתְבוּ** הספרים בשאר לשונות [חוץ מלשון הקודש] **אֶלָּא בְּיָוָנִית**[טז].

הגמרא שבה להמשך דברי הברייתא המביאה את שיטת רבי יהודה[יז]:

וְתַנְיָא בהמשך הברייתא, **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אַף כְּשֶׁהִתִּירוּ רַבּוֹתֵינוּ** לכתוב ספרים **בְּיָוָנִית, לֹא הִתִּירוּ כֵן אֶלָּא בְּסֵפֶר תּוֹרָה, וּמְשׁוּם מַעֲשֶׂה דְּתַלְמֵי הַמֶּלֶךְ**, שתרגמו עבורו את התורה ליונית, כפי שיתבאר בסמוך[יח], ולא בספרי נביאים וכתובים.

מבואר מדברי הברייתא, שלדעת רבי יהודה לא התיר רבן שמעון בן גמליאל לכתוב יונית אלא בספרי תורה, ולפיכך מעמיד רב אשי את הברייתא המצריכה לכתוב אשורית בנביאים וכתובים.

הגמרא מביאה ברייתא ובה מתואר המעשה עם תלמי המלך:

דְּתַנְיָא בברייתא[יט], **מַעֲשֶׂה בְּתַלְמֵי הַמֶּלֶךְ**[כ], **שֶׁכִּינֵּס** במקום אחד **שִׁבְעִים וּשְׁנַיִם זְקֵנִים** מזקני ישראל[כא], **וְהִכְנִיסָן בְּשִׁבְעִים וּשְׁנַיִם בָּתִּים** - חדרים, **וְלֹא גִּילָּה לָהֶם עַל מַה כִּינָּסָן**, כדי שלא יוכלו לטכס עצה יחדיו. **וְנִכְנַס אֵצֶל כָּל אֶחָד וְאֶחָד** מהם, **וְאָמַר לָהֶם, כִּתְבוּ לִי תּוֹרַת מֹשֶׁה רַבְּכֶם** בלשון יונית[כב]. **וְנָתַן הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ**

יא. **כתב** בטורי אבן (ד"ה מגילה), שנראה שנפלה טעות סופר בגירסת הגמרא, והכוונה היא לפסוק (מסמר ט כ) 'קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם ולא יעבור, להיות עושים את שני הימים האלה **ככתבם וכזמנם**, בכל שנה ושנה', שמקרא זה נאמר על קיום מצוות היום, ואילו הפסוק 'ככתבם וכלשונם' נאמר לגבי האיגרות ששלח מרדכי לכל המדינות, שנתן המלך רשות ליהודים להקהל ולעמוד על נפשם. ואף שבמקרא 'ככתבם וכזמנם' לא נזכר הלשון אלא הכתב, מכל מקדם תיבת 'ככתבם' מתפרשת הן לגבי כתב והן לגבי לשון. וברש"ש (ד"ה מגילה) הביא לכך שתי הוכחות, האחת, שלהלן (יט.) אומרת הגמרא 'עד שתהא כתובה אשורית, דכתיב ככתבם וכזמנם'. והשנית, שעל המקרא 'ככתבם וכזמנם' כתב רש"י בפירוש המגילה 'ככתבם, שתהא המגילה כתובה כתב אשורית'. אמנם בירושלמי (פ"ג ה"ח) כתב 'בכל לשון לא יצא, דכתיב ככתבם וכלשונם'.

יב. **אף** שלומדים אנו ממקרא זה שמגילה שאינה כתובה אשורית אינה מטמאה את הידים, מכל מקום מבואר להלן (יז.) שאלו המכירים בלשון זרה יוצאים ידי חובתם בקריאת מגילה הכתובה בלשונם, שכן ריבה הכתוב (מסמר ח ט) 'אל עם ועם כלשונו'. ריטב"א (ד"ה אף - השלימו). וראה עוד בהערה לעיל דברי התוספות (ח: ד"ה עד) בזה.

יג. **אבן** עזרא (מסמר שם).

יד. **יש** לתמוה, מדוע לא הביאה הגמרא את תיבת 'יקר' הכתובה מקודם לכן בפסוק (מסמר ח ד) 'בהראותו את עושר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו'. תירץ בבית אפרים (או"ח סוף סי' ע), שתיבת 'יקר' יש לה שתי משמעויות, האחת, כשנכתבת בשו"א, 'יְקָר', שאז היא מתפרשת מלשון כבוד, ובאופן כזה אכן נידונת תיבה זו כ'תרגום', והשנית, כשנכתבת בקמץ, 'יָקָר', שאז היא מתפרשת מלשון חשיבות, ובאופן כזה אינה נידונת כתרגום אלא כלשון הקודש. ואמנם, אף כשנכתבת בקמץ, מכל מקום כאשר היא נסמכת לתיבה אחרת משתנה הניקוד לשו"א. ועל פי זה הוא מפרש, שתיבת 'יקר תפארת גדולתו' אינה משמשת בלשון 'כבוד', שהרי כבר נאמר שם מתחילה 'את עושר **כבוד** מלכותו', אלא מלשון חשיבות, ונמצא שאין זו מילת תרגום, ועל כן לא הביאה הגמרא פסוק זה, אלא את המקרא 'וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן', ששם ודאי מתפרשת תיבת 'יקר' מלשון 'כבוד'. ובשפתי חכמים (ד"ה ונשמע) כתב, שמאחר והביא רב פפא ראיה ממקרא זה שנאמר בו 'פתגם', הוסיף רב נחמן בר יצחק על דבריו, והביא ראיה נוספת מאותו הפסוק, אך אכן יכול היה להביא גם את הפסוק 'יקר תפארת גדולתו'.

טו. **רש"י** (ד"ה רבותינו). וראה להלן בהערה תמיהת השפת אמת (ד"ה ר"ן) בזה.
אפשר שנקרא כאן רבן שמעון בן גמליאל בשם 'רבותינו' מאחר והלכה כמותו, כמבואר בגמרא להלן (ע"ב). שפתי חכמים (ד"ה ורבותינו).

טז. **מדברי** הריטב"א (ד"ה והא) מתבאר, שאין צריך לגרוס אחרת בברייתא, אלא יש לפרש את התיבות 'ורבותינו התירו יונית' לענין כך שהתירו דווקא יונית ולא שאר לשונות [מלבד אשורית].

יז. **כן** כתב הרש"ש (ד"ה ומניח), שדברי רבי יהודה נאמרו בהמשך הברייתא שהובאה מתחילה.

יח. **יש** לתמוה, מה הוא טעם הדבר שהתירו כתיבת התורה ביונית משום מעשה דתלמי, הרי שם הוכרחו הזקנים לתרגם לו התורה ליונית משום פיקוח נפש [שאם לא כן היה הורגם], אך אין כאן [illegible] להתיר לדורות. וכתב על כך הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ג מ"ח), 'והטעם לכך [שהתירו יונית בספרים], לפי שהם תרגמו את התורה בלשון יון לתלמי המלך, ונתפרסם אצלם אותו התרגום, עד שנעשה אצלם אותו הלשון כלשונם, וכאילו הוא אשורית. ונוסף לכך היתה לשון זו חשובה בעיניהם'. ויש לבאר דבריו על פי מה שכתב בשפת אמת (ד"ה ר"ח), שתנא זה סובר שמן התורה מותר לכתוב ספרים בכל לשון, אלא שחכמים אסרו זאת, וכשתיקנו איסור זה לא אסרו יונית, מאחר וכבר היתה התורה מתורגמת ללשון זו על ידי הזקנים. ובשפתי חכמים (ד"ה כשהמירו) הביא, שיש שפירשו שמאחר ונעשה להם נס משמים בענין תרגום התורה ליונית כמובא להלן, נמצא שהסכימו מן השמים להתיר לכתוב את התורה ביונית.
עוד כתב השפת אמת (שם), לתמוה על מה שפירש רש"י בסוגייתנו ש'רבותינו' היינו רבן שמעון בן גמליאל, שהרי כאן מבואר שטעם ההיתר הוא משום מעשה דתלמי, ואילו להלן (ע"ב) מבארת הגמרא שטעמו של רבן שמעון בן גמליאל הוא מדרשת הכתוב 'יפת אלהים ליפת' (בראשית ט כז), ובהכרח ש'רבותינו' כאן הוא תנא אחר [אמנם בטורי אבן (לעיל ח: ד"ה רשב"ג) הסתפק האם דרשה גמורה היא זו, או שאינה אלא 'אסמכתא', ועיקר הטעם הוא משום מעשה דתלמי].

יט. **ברייתא** זו מובאת בכמה שינויים גם במסכת סופרים (פ"א ה"ז), ובמסכת ספר תורה (פ"א ה"ז), ובירושלמי (ה"ט).

כ. **מלך** מצרים היה. רש"י (ד"ה תלמי). וכתב המהר"ץ חיות (בחי"י), שרש"י למד זאת מספר יוסיפון, אבל בסדר עולם ובמסכת סופרים (פ"א ה"ז) שמובא בהם מעשה זה, לא נזכר אלא 'תלמי' סתם.
מלכי מצרים נקראו בשם 'תלמי', על שם תלמי הראשון שמלך אחר אלכסנדר, והוא הרע לישראל. ובנו הנקרא תלמי פולידיפוי, הוא אשר צוה להעתיק התורה על ידי שבעים זקנים, והיה אוהב ישראל. מלבי"ם (דניאל יא ה).

כא. **כנגד** שבעים ואחד זקני הסנהדרין, ו'מופלא שבבית דין' שממונה עליהם, ואינו ממנינם. פסקי רי"ד (סנהדרין יג: ד"ה ולמה לי).

כב. **אף** שמלך מצרים היה [ראה הערה לעיל], מכל מקום ביקש שיתרגמו עבורו את התורה ליונית, מאחר ולשון זו היתה ניכרת ומפורסמת אצלם, או משום שמצרים באותה התקופה היתה כפופה תחת מלכות יון. שפתי חכמים (ד"ה כתבו - הרמתון).
מעשה זה מובא אף במסכת סופרים (פ"א ה"ז), ומתבאר שם שהיו שני מעשים כאלו, שמתחילה כינס למטרה זו חמשה זקנים, ולא עלה תרגומם יפה, והיה אותו היום קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל, ולאחר מכן כינס שבעים ושנים זקנים, כמתואר כאן.

גופן. כתיבה: כאן בגופן שלנו. מתניתין דקתני נכל לשון שלא שינה את הכתב שלא שינה את הלשון, ובריימא בגופן שלהן: הא. דאמר עד שיכתבנו בכתב אשורית: רבן שמעון בן גמליאל היא. דלעיל מהדרינן במתניתין: אי רבן שמעון בן גמליאל. אמאי קתני בבריימא עד שיכתבנו אשורית: אלא לא קשיא. גרסינן: והיו הדברים האלה. כתיב בתפילין ומזוזות, שכתובין בהן פרשיות של שמע: בשאר ספרים. נביאים וכתובים: מכלל דתנא קמא. בתמיהה, והא תנא קמא שרי נכל לשון: רבותינו אמרו. רבן שמעון בן גמליאל: תלמי. מלך מצרים היה: אלהים ברא בראשית. את השמים, שלא יאמר ברחשית שם הוא ושמי רשויות הן ורשמון ברח את השני: אעשה אדם. שמכאן[ז] פקרו המומרים[ח] שאי רשויות הן לכתיב ונעשה אדם (ברחשית א): ויכל ביום הששי. יאמר מס כן עשה מלאכה בשבת להא כתיב ויכל ביום השביעי, והוא לא יקבל עליו מדרש חכמים שדרשו בו[ט] מה היה העולם חסר מנוחה ואתה אתה מנוחה וזהו גמרו: זבר ונקבה בראו[י] ולא כתבו בראם. דמשמע שני גופין ברח כל אחד זכר ונקבה שני פרצופין, לכך כתבו ברחו שכך נברח אדם בשני פרצופיו[כ]: בקרוביה. שלא יאמר על אבריהם לא הקפיד לכתיב[ל] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר אבריהם[מ] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אחותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אחותיכם בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב בתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[ס] וכשאתה מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין בתוך שנות האבות, אלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים בין הבתרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו אבותינו למצרים מאתים שנה, נמצאו כל השנים[ע] שיצחק נולד בהם ד' מאות שנה[פ]: ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על נושא בני אדם[צ] ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובשאר ארצות[ק] ארבע מאות שנה[ר] וישלח את זאטוטי בני ישראל[ש] ואל זאטוטי בני ישראל לא שלח ידו לא

בשלמא תורה איכא יגר שהדותא. וקשה אמאי מפקלה נהכי והלא אילו היה חסר כל אלו[ז] השלם תיבות לא מפקיל נהכי כדאמרינן בגיטין (דף ס.) ספר תורה שחסר ירושה אחת אין קורין בו משמע דווקא יריעה אחת אבל פסוק אחד לא ודחק הקונטרס[ח] לומר דגרע טפי כשהוא כתוב תרגום מכשהוא לא נכתב כלל ויש לומר דהכא לא בא אלא להשמיענו דהוי טעות ונריך להגיהו:

כאן במגילה כאן בשאר ספרים. וקשה דהך בריימא קתני מתוקמא לא כרבן שמעון בן גמליאל ולא כרבן דאי רבן ס"כ הוה ליה למיתני במתני' מגילה גבי תפילין ומזוזות שאין נכתבין אלא אשורית וכרבן שמעון בן גמליאל לא מתוקמא שהרי הוא מתיר אף יונית ואין לומר דהני מילי בשאר ספרים [מתיר רשב"ג יונית] אבל במגילה מודה שנריך אשורית זה אינו דהא בפרק שני (דף יח.) אמרי רב ושמואל לעזרא יונית לכל כשר ומסיק למימר אמר כרשב"ג ומסיק נמי התם קא משמע לן דאף במגילה נמי אמרי מלתייהו ועל כרחך נריך לומר שזה המתרץ אין סובר דרבן שמעון בן גמליאל קאי כוותיה דרב ושמואל לקמן אלא סובר ליה דרבן שמעון בן גמליאל לא התיר במגילה אלא אשורית ומשום דכתיב נהו ככתבם וכלשונם ורב ושמואל לקמן סבירא להו [כשינויא] דרב אמי דשמון: **ורב** אשי אמר ההוא בשאר ספרים[ב] ור' יהודה היא. וקשה דהך בפרק כל כתבי (שבת דף קטו: ושם) אמר רב אמי (ג) אין בין ספרים למגילה אלא שהספרים נכתבין נכל לשון ומגילה נריך אשורית נספר ודניו אלמא דבשאר ספרים נריך אשורית וספר ודיו אלא שאני התם דאיכא עוד מגילה שנכתבה ביונית ואין לומר דר' יהודה היא דאמר (שבת דף קטו:) אין בין ספרים למגילה אלא שהספרים נכתבין נכל לשון ומגילה נריך אשורית נספר ודניו אלמא דבשאר ספרים לא נריך אשורית וספר ודיו ואם כן מנא ליה לרב אמי לומר דר' יהודה מחמיר ומנריך כולי האי והא לא מחמיר כוותיה דאמר (ג"ז יונית) מגילה שנכתבה ביונית עולה לה לכתחלה ועוד (שם) מיירי לענין הלנה מפני הדליקה דווקא והכי קאמר בשאר ספרים יש להלילה מע"ג דנכתבין נכל לשון שהרי יש נהן כמה שמות קדושים אבל במגילה שאין בה אלא שם כן כתובה כהלכתה והכא מיירי להכשיר לקרות נהן:

אלהים ברא בראשית. פ"ה שאם כתבו נרחשית ברא היו אומרים נרחשית שם הוא ואמי לשויות הן וקשה שהרי נרחשית חינו אלא נתחלה ועוד שכתבו לו נלשון יונית נתחלה ו"ל שהיומים[ד] היו יודעים[ה] שלעולם יש להזכיר הבורא נתחילה ואם כן אלו כתבו נרחשית קודם היה אומר דאמי לשויות הן והתיבה הראשונה הוי בורא אחד ואלהים הוי השני משום הכי הפכו לו: **על** נושא אדם. פן יאמר להם וכי לא היה לו למשה רבכם סוס או גמל: (**ואל**[פ]) זאטוטי בני ישראל. וקשה אמאי לא כתבו לו ויעלה את אלילי בני ישראל כלכתיב נמקום ונמקום אלילי דמשמע לשון גדולה כמו זוטו של יס (ב"מ דף כח:) ומשמע נמי לשון הפלה כלחמרינן התם[ט] החומר נלולה חרבי (ישעיה מד) זו נבל שהוא זוטו של עולם פי' עומקו ותחתיתו ושפלה מכל תרעות כלחמרינן נמי התם (שבת דף קיג:) הלכך נקרא שמה נבל[נ] שכל מתי מבול ננערו שם (זבחים דף קיג:):

כאן בגופן[ו] שלנו כאן בגופן שלהן אמר ליה אביי במאי אוקימתא לההיא בגופן שלהן מאי איריא מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא אפילו מקרא שכתבו מקרא ותרגום שכתבו תרגום נמי דהא קתני עד שיכתבנו אשורית על הספר בדיו אלא לא קשיא הא רבנן הא רשב"ג אי רשב"ג הא איכא יונית אלא לא קשיא כאן בספרים כאן בתפלין ומזוזות תפלין ומזוזות מ"ט משום דכתיב בהו[ו] (א) והיו בהוייתן יהו מאי תרגום שכתבו מקרא איכא בשלמא תורה איכא (ב) יגר שהדותא אלא הכא מאי תרגום איכא אלא לא קשיא כאן במגילה כאן בספרים מגילה א[ו] מ"ט דכתיב בה[ג] ככתבם וכלשונם מאי תרגום שכתבו מקרא איכא אמר רב פפא (ד) ונשמע פתגם המלך רב נחמן בר יצחק אמר (ד) וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן. רב אשי אמר כי תניא ההיא בשאר ספרים ורבי יהודה היא דתניא תפלין ומזוזות אין נכתבין אלא אשורית ורבותינו התירו יונית והכתיב והיו אלא אימא ספרים[ז] נכתבים בכל לשון ורבותינו התירו יונית התירו מכלל דתנא קמא אסר אלא אימא רבותינו לא התירו שיכתבו[ח] אלא יונית ותניא א"ר יהודה אף כשהתירו רבותינו יונית לא התירו אלא בספר תורה ומשום מעשה דתלמי המלך (ו) דתניא[ט] מעשה בתלמי המלך שכינס שבעים ושנים זקנים והכניסן בשבעים ושנים בתים ולא גילה להם על מה כינסן ונכנם אצל כל אחד ואחד ואמר להם כתבו לי תורת משה רבכם נתן הקב"ה בלב כל אחד ואחד עצה והסכימו כולן לדעת אחת[י] (ג) וכתבו לו[כ] אלהים ברא בראשית (ז) אעשה אדם בצלם ובדמות[ל] ויכל ביום הששי וישבות ביום השביעי[מ] זכר ונקבה בראו ולא כתבו בראם[נ] (ד) הבה ארדה ואבלה[ס] שם שפתם[ע] ותצחק שרה בקרוביה[פ] כי באפם הרגו שור וברצונם עקרו אבום[צ] ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על נושא בני אדם[ק] ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובשאר ארצות[ר] ארבע מאות שנה[ש] וישלח את זאטוטי בני ישראל[ת] ואל זאטוטי בני ישראל לא שלח ידו

ו) ברכות יג. לקמן יז:, ז) [מס' סופרים פ"ו הלכה ח], ח) מכילתא פרשה נא פרשה יד סימן פה, ט) סנהדרין דף לח:, י) ב"ר סוף פ"י, יא) ברכות סא. עירובין יח., יב) [עי' מהרש"ם], יג) [נמדרש] קהלת רבה יב ז ועי' ירושלמי ברכות פ"ד ה"א.

(ו) גמ' דתלמי המלך מאי היא דתניא מעשה: (ז) ר"ש"י ד"ה הרגו וכו' ולא הקפיד אלא על הנהמות: (ג) תוס' ד"ה ורב אמי אמר כי תניא ההיא וכו' אמר רב אמי כדתניא אין בין וכו' ומגילה עד שתהא כתובה אשורית על הספר וכדיו:

גמ' וכתבו לו. עי' יש"ש ב"ק פ"ז סי' ט:

א] גמ' מ"ט דכתיב בה ככתבם וכלשונם. נ"ב נ"ל ככתבם וכזמנם וכ"כ הספר"ח סימן מ"ג ובספר טורי מגן יעוש"ה: ב] תוס' ד"ה ורב אשי וכו' ור' יהודה היא. נ"ב עי' מנחות דף לג ע"ב תוס' ד"ה עשתה כו' ולו"ק:

א) וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ: [דברים ו, ו]

ב) וַיִּקְרָא לוֹ לָבָן יְגַר שָׂהֲדוּתָא וְיַעֲקֹב קָרָא לוֹ גַּלְעֵד: [בראשית לא, מז]

ג) וַיִּקְרְאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בָּעֵת הַהִיא בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי הוּא חֹדֶשׁ סִיוָן בִּשְׁלוֹשָׁה וְעֶשְׂרִים בּוֹ וַיִּכָּתֵב כְּכָל אֲשֶׁר צִוָּה מָרְדֳּכַי אֶל הַיְּהוּדִים וְאֶל הָאֲחַשְׁדַּרְפְּנִים וְהַפַּחוֹת וְשָׂרֵי הַמְּדִינוֹת אֲשֶׁר מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה וּמְדִינָה וּמְדִינָה כִּכְתָבָהּ וְעַם וָעַם כִּלְשׁוֹנוֹ וְאֶל הַיְּהוּדִים כִּכְתָבָם וְכִלְשׁוֹנָם: [אסתר ח, ט] קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ד) וְנִשְׁמַע פִּתְגָם הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בְּכָל מַלְכוּתוֹ כִּי רַבָּה הִיא וְכָל הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יְקָר לְבַעְלֵיהֶן לְמִגָּדוֹל וְעַד קָטָן: [אסתר א, כ]

ה) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: [בראשית א, א] ו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ וְיִרְדּוּ בִּדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ: [בראשית א, כו] ז) וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: [בראשית ב, ב] ח) זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם וַיְבָרֶךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת שְׁמָם אָדָם בְּיוֹם הִבָּרְאָם: [בראשית ה, כ] ט) הָבָה נֵרְדָה וְנָבְלָה שָׁם שְׂפָתָם אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שְׂפַת רֵעֵהוּ: [בראשית יא, ז] י) וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר אַחֲרֵי בְלֹתִי הָיְתָה לִּי עֶדְנָה וַאדֹנִי זָקֵן: [בראשית יח, יב] כ) בְּסֹדָם אַל תָּבֹא נַפְשִׁי בְּקָהָלָם אַל תֵּחַד כְּבֹדִי כִּי בְאַפָּם הָרְגוּ אִישׁ וּבִרְצֹנָם עִקְּרוּ שׁוֹר: [בראשית מט, ו] ל) וַיָּקֶם מֹשֶׁה אֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶת בָּנָיו וַיַּרְכִּבֵם עַל הַחֲמֹר וַיָּשָׁב אַרְצָה מִצְרָיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת מַטֵּה הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ: [שמות ד, כ] מ) וּמוֹשַׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה: [שמות יב, מ] נ) וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַיְיָ פָּרִים: [שמות כד, ה] ס) וְאֶל אֲצִילֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ וַיֶּחֱזוּ אֶת הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ: [שמות כד, יא]

והיו בהוייתן יהו. נלשון הקודש [לקמן יז:]. יגר שהדותא. תרגומו של גלעד [בראשית לא, מז]. לא התירו אלא בספר תורה. נכולהו מסר נר מס"ת יוונית משום מעשה דתלמי המלך ולא מפליג וכו' בין נגיעים לכתובים [שבת קטו.]. שלשים שנה ו[ארבע מאות שנה. משנולד יצחק עד עכשיו היו ארבע מאות שנה משהיה לו זרע לאברהם נתקיים כי גר יהיה זרעך ושלשים שנה היו משנגזרה גזירת בין הבתרים עד שנולד יצחק. ומי שפסר לומר נאחר מלרים לנדה שהרי קהת מן הבאים עם יעקב הי' לו ושוב כל שנות עמרם בנו ושמונים של משה לו מחשב כל כך וע"כ הרבה שנים היו לקהת עד שלא ירד למלרים והרבה משנות עמרם נצלעים בשנות קהת והרבה משמונים של משה נצלעים בשנות עמרם הרי שלא תמלא ד' מאות לבחינת מלרים והוחזקה לומר על כרחך שאף שאר הישנות נקרלו גרות ואפילו בחנכרון כענין שנאמר (נרחשית לה) ואשר גר שם אברהם ויצחק ואומר (שמות ו) את ארץ מגוריהם אשר גרו בה לפיכך אתה לריך לומר כי גר יהיה זרעך משהי' לו זרע. וכשתמנה ארבע מאות שנה משנולד יצחק תמלא מניחתן למלרים שנה וזה אחד מן הדברים שאינו לתלמי המלך [שמות יב, מ]. זאטוטי. זוטו, לשון גודל ושירוש נלשון יווני כמו שכתבו הזקנים לתלמי המלך ואל אלילי ואל זאטוטי

ס] [גי' הערוך גיפן] (גליון): ג] בכת"י אחד וספרים: ד] בכת"י הנוסח ורבותינו אמרו שלא יכתבו אלא יונית: ה] תיבות "ולא כתבו בראם" ליתא בכת"י ובע"י ובמס' סופרים, ובטעות בא מפי' רש"י (דק"ס), ועיין רש"ש: ו] רשב"ם לא גריס "ואבלה" אלא ונבלה, לפי שלא שינו אלא מ"נרדה" אבל "ונבלה" לא הוצרכו לשנות כי נבלה קאי על העם בלשון נפעל (תוס' הרא"ש עי"ש): ז] [צ"ל ובשאר ארצות שלשים שנה ודי מאות שנה כך הגי' בע"י ובילקוט פ' בראשית וכן בירושלמי ועי' מהרש"א בח"א וכן איתא במס' סופרים פ"א] (גליון): ח] בדפו"י (שלפני הצענזור) פקרו המינין לומר: ט] נראה דכאן צ"ל הפסק הנקודה (ראה אות ד), וכ"ה ברש"י שבע"י: י] בכת"י ובע"י נוסף ביה ויצחק ויאמר בלבו [בראשית יז, יז]: כ] בכת"י נוסף אמר: ל] בכת"י נוסף ומשה מיוצאי מצרים היה: מ] ברש"י שבע"י וק"ל שנה שהיו ליעקב: נ] בכת"י ובע"י ולפי שקראום: ס] אולי יש כאן ט"ס וצ"ל ודוחק לומר (ותיבת "הקונטרס" מיותר), וכן משמע קצת במהרש"א (ועי' תוס' הרא"ש): ע] בדפו"י (לפני הצענזור) שהמינים: פ] נדצ"ל היו סוברים (רש"ש עי"ש) וכעי"ז בתוס' שבע"י: צ] [צ"ל וישלח את] (גליון): ק] צ"ל שמה שנער (רש"ש):

אוצר החכמה
18/06/2018 אהח

הוּא בְּלֵב כָּל אֶחָד וְאֶחָד מן הזקנים **עֵצָה, וְהִסְכִּימוּ כּוּלָּן לְדַעַת אַחַת**[כג], **וְכָתְבוּ לוֹ** את תרגום התורה בארבעה עשר שינויים[כד].

השינוי הראשון, נאמר בבריאת העולם (בראשית א א) 'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ', והזקנים שינו וכתבו לו '**אֱלֹהִים בָּרָא בְּרֵאשִׁית** את השמים ואת הארץ'. וטעם הדבר שעשו כן, לפי שחששו שיסבור תלמי ש'בראשית' הוא שֵׁם של בורא, והוא זה שברא את 'אלהים'[כה], ויאמר ש'שתי רשויות [-אלהות] הן'[כו].

השינוי השני, נאמר בבריאת האדם (שם פסוק כו) 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ', והם שינו וכתבו לו בלשון יחיד, 'ויאמר אלהים **אֶעֱשֶׂה אָדָם בְּצַלְּמִי וּבִדְמוּתִי**'. וטעם שינוי זה, שלא ידייק ממה שנקט הכתוב 'נעשה' בלשון רבים שיש שתי רשויות למעלה[כז].

השינוי השלישי, נאמר לגבי שביתת הקדוש ברוך הוא ממלאכת הבריאה (שם ב ב) 'וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה, וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה', והם כתבו לו 'וַיְכַל **בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי, וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי**', כדי שלא יאמר שהקדוש ברוך הוא עשה מלאכה ביום השביעי[כח].

השינוי הרביעי, נאמר לגבי יצירת האדם (שם ה ב) 'זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם', והם שינו וכתבו לו 'זָכָר **וּנְקֵבָה בְּרָאוֹ**', בלשון יחיד, **וְלֹא כָּתְבוּ 'בְּרָאָם'** בלשון רבים[כט], כדי שלא יתמה על סתירת הפסוקים, שהרי בכמה מקומות מפורש שברא הקדוש ברוך הוא אדם אחד [אלא שהיו לו שני פרצופים], וכאן משמע שברא שנים [שלכל אחד מהם היו שני פרצופים][ל].

השינוי החמישי, נאמר בפורענות דור הפלגה (שם יא ז) 'הָבָה נֵרְדָה וְנָבְלָה [-נבלבלא] שָׁם שְׂפָתָם אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שְׂפַת רֵעֵהוּ', והם שינו לכתוב בלשון יחיד 'הָבָה אֵרְדָה **וְאָבְלָה שָׁם שְׂפָתָם**', כדי שלא יאמר 'שתי רשויות יש'[לב].

השינוי הששי, אחר שבשרו המלאכים לאברהם 'שׁוֹב אָשׁוּב אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּה וְהִנֵּה בֵן לְשָׂרָה אִשְׁתֶּךָ' (שם יח י), נאמר (שם פסוק יג) 'וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר, אַחֲרֵי בְלֹתִי הָיְתָה לִי עֶדְנָה, וַאדֹנִי זָקֵן', והם שינו לכתוב 'וַתִּצְחַק **שָׂרָה בְּקִרְוֹבֶיהָ**', כדי שלא יתמה מדוע הקפיד הקדוש ברוך הוא על שרה, באומרו (שם פסוק יג) 'לָמָּה זֶּה צָחֲקָה שָׂרָה לֵאמֹר הַאַף אֻמְנָם אֵלֵד וַאֲנִי זָקַנְתִּי', ואילו על אברהם לא הקפיד, אף שנאמר בו (שם יז יז) 'וַיִּפֹּל אַבְרָהָם עַל פָּנָיו וַיִּצְחָק, וַיֹּאמֶר בְּלִבּוֹ הַלְּבֶן מֵאָה שָׁנָה יִוָּלֵד, וְאִם שָׂרָה הַבַּת תִּשְׁעִים שָׁנָה תֵּלֵד'[לג]. ומכיון שכתבו לו 'בקרוביה' יהא סבור ששרה צחקה בפני בני אדם אחרים, ועל כן הקפיד עליה הקדוש ברוך הוא, אך על אברהם שצחק רק בליבו לא הקפידל.

השינוי השביעי, נאמר בתוכחת יעקב לשמעון ולוי בניו (שם מט ו) 'כִּי בְאַפָּם הָרְגוּ אִישׁ, וּבִרְצֹנָם עִקְּרוּ שׁוֹר', והם שינו וכתבו לו 'כִּי **בְּאַפָּם הָרְגוּ שׁוֹר וּבִרְצוֹנָם עִקְּרוּ אֲבוֹם**', כדי שלא יאמר 'רוצחים היו אבותיכם', שהרי אפילו יעקב אביהם מעיד עליהם שהרגו 'איש'.

כג. כלומר, כינס שבעים ושנים זקנים, והודיע לכל אחד מהם שיש עוד שבעים ואחד כמותו, כדי שיחשוש כל אחד לשנות, שמא האחרים לא יכתבו כמוהו, אך הקדוש ברוך הוא עשה נס, ונתן בלב כולם לכתוב אותם שינויים בדיוק. שפתי חכמים (ד"ה שבעים).

כד. הטעם לכלל השינויים הוא, שלא יבוא תלמי לידי טעות בהבנת המקרא [בעיקר במקומות בהם נסמך ביאור הכתוב על קבלת ומדרש רבותינו, שהוא לא האמין בזה], וכן בפסוקים שבגינם היה תלמי עלול לכעוס על עם ישראל, וכפי שיפורט בהמשך.

כה. משום שתלמי לא יבין שתיבת 'ברא' נאמרה על השמים והארץ, אלא יסבור שנאמרה על תיבת 'אלהים' הסמוכה לה. אבל עתה ששינו ל'אלהים ברא בראשית', אפילו אם יפרש שתיבת 'ברא' נאמרה על 'בראשית' הסמוכה לה, מכל מקום לא יטעה לומר ש'בראשית' הוא 'אלהות', אלא יאמר שהוא אחד מן הנבראים שאלהים ברא. מהרש"א (מגלת אסתר ד"ה אלהים).

כו. בתוספות (ד"ה אלהים) תמהו, מדוע חששו הזקנים שיסבור תלמי ש'בראשית' הוא שם של בורא, והרי תיבה זו משמעותה 'בתחילה', וברור הדבר שאין כאן שם, ובפרט שהם לא כתבו 'בראשית' בלשון הקודש, אלא תרגמו זאת ליונית במשמעות של 'בתחילה', ומדוע שיטעה בזה. ותירצו, שהיונים היו סבורים שצריך תמיד להזכיר את הבורא תחילה, וסברא זו היתה מטעה את תלמי לדחוק ולומר ש'בראשית' הוא של הבורא, לכן הוצרכו לשנות ולפתוח ב'אלהים'. ובמהרש"א (מגלת אסתר - הרמתון) הביא על כך את דברי המדרש (ב"ר פ"ג יג), שאכן מלך בשר ודם דרכו להזכיר תחילה את שמו, ורק אחר כך את שבחו ופועלו, אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, אלא מחמת ענוותנותו מזכיר תחילה את הבריאה, 'בראשית ברא', ורק לאחר מכן את שמו, 'אלהים' [ראה שם עוד בטעם הדבר].

כז. כמבואר במסכת סנהדרין (לח:), שמכאן פקרו המינים לומר שיש שתי רשויות. אמנם מבואר שם ש'תשובתם בצידם', שכנגד המקרא 'נעשה אדם' שנכתב בלשון רבים, נאמר לאחר מכן בלשון יחיד 'ויברא אלהים את האדם בצלמו' (שם פסוק כז), ומה שנכתב בתחילה בלשון רבים, כדי ללמד שדרך הקדוש ברוך להתייעץ עם הפמליא שלו. וכמו שכתב רש"י בפירוש התורה (שם פסוק כו) על פי מדרש (ב"ר ח ד), שאף על פי שלא סייעו המלאכים ביצירתו של האדם, מכל מקום לא נמנע הכתוב מלומר 'נעשה', כדי ללמד דרך ארץ ומידת ענוה, שיהא הגדול נוטל רשות מן הקטן. ועוד, מאחר והאדם עשוי בדמות המלאכים, ויש לחוש שמא יתקנאו בו, לפיכך נמלך בהם קודם יצירתו.

נתבאר טעם הדבר ששינו הזקנים מ'נעשה' ל'אעשה'. אמנם עדיין לא התברר מדוע כתבו 'בצלם ובדמות', הרי לכאורה היה להם לכתוב 'בצלמי ובדמותי'. וכתב בקרבן העדה על הירושלמי (ה"ט), שטעם שינוי זה כדי שלא יאמר שיש לאלהים צלם ודמות. וכן כתב השפת אמת (ד"ה אעשה). והוסיף, שאף שמצינו מקראות נוספים כאלו, כגון 'כי בצלם אלהים ברא את האדם' (שם ט ו), מכל מקום לא הוצרכו לשנותם, מאחר ופעמים שאף המלאכים והדיינים נקראים בכתובים בשם 'אלהים', ולא יָטְעוּ מקראות אלו את תלמי לומר שיש לבורא דמות גוף, אבל במקרא זה שנאמר בו במפורש 'בצלמנו וכדמותינו' חששו שיטעה, ולכן שינו בו [ובבאור ענין 'בצלמנו', ראה במורה נבוכים (ח"ג פ"ו), ובספר החינוך (מצוה לט), שפירשו על חלק השכל שבאדם, וראה עוד בהרחבה בנפש החיים (שער ג)].

כח. והוא לא יקבל את דרשת חכמים (ב"ר י ט) 'מה היה העולם חסר, מנוחה, באה שבת באה מנוחה' [דהיינו, שהמנוחה עצמה היא הבריאה שברא הקדוש ברוך הוא ביום השביעי]. רש"י (ד"ה ויכל). ובפירושו על התורה (בראשית ב ג) הביא גם את דברי רבי שמעון (במדבר שם), שבשר ודם שאינו יודע את השעה המדויקת צריך להוסיף מחול על הקודש, ולשבות ממלאכתו מבעוד יום, אבל הקדוש ברוך הוא שיודע את העת והרגע של כניסת השבת כילה מלאכתו באותו הרגע, והיה נראה הדבר כאילו כילה מלאכתו ביום השביעי.

כט. ברש"ש (ד"ה ונעשה) תמה, מדוע דווקא כאן מזכירה הגמרא את הלשון המקורי של הפסוק אותו הוצרכו לשנות, מה שלא עשתה כן בשאר הפסוקים. וביאר, שמצינו שני פסוקים דומים בענין זה, האחד 'זכר ונקבה ברא אותם' (שם ה ב), והשני 'זכר ונקבה בראם', (שם ה ג), ולפיכך הוצרכה הגמרא לפרש ששינו את הפסוק השני ולא את הראשון [ובטעם הדבר שלא הוצרכו לשנות את הראשון, ראה מהרש"א (מ"ה ד"ה זכר)]. אמנם בדקדוקי סופרים (מו"ס ב) כתב, שבכל כתבי היד אין גורסים התיבות 'ולא כתבו בראם', אלא המדפיסים הוסיפו כן בטעות מתוך פירוש רש"י.

ל. רש"י (ד"ה זכר). אמנם המהרש"א (שם) כתב, שאין צריך לומר שהיה תלמי מפרש במשמעות הפסוק שנבראו שני גופים שבכל אחד שני פרצופים, אלא היה טועה לפרש שנבראו שני גופים, אחד זכר ואחד נקבה, והיה מקשה על כך ממקראות אחרים, בהם משתמע שנבראו שני פרצופים בגוף אחד, וכקושיית הגמרא בכמה מקומות (נדרים סה. ועוד), שבפסוק אחד נאמר (שם) 'זכר ונקבה בראם', ומשמע מכך שיצר הקדוש ברוך הוא מתחילה שני גופים, אחד זכר ואחד נקבה, ואילו בפסוק אחר נאמר (שם ה א) 'כי בצלם אלהים עשה את האדם', ומשמע מכך שלא היה אלא אדם אחד. ומשיבה שם הגמרא, שבתחילה עלה במחשבה לברוא שני גופים, אחד זכר ואחד נקבה, ולבסוף לא נברא אלא אדם אחד בעל שני פרצופים [רק שלאחר מכן הפריד הקדוש ברוך הוא את האשה וברא לה גוף אחר].

לא. כן פירש רש"י (על הפסוק). וראה בהערה להלן שיש החולקים עליו בפירוש תיבה זו.

לב. כתב בתוספות הרא"ש (ד"ה הנה), שהרשב"ם גרס שכתבו לו 'הבה ארדה ונבלה', דהיינו, ששינו לו את תיבת 'נרדה' בלבד, אך תיבת 'נבלה' לא הוצרכו לשנות, מאחר והוא סובר שאין משמעותה 'נבלבל', כמו שפירש רש"י שם, אלא תיבה זו מבנין 'נפעל', ומשמעותה שהשפה תתבלבל מעצמה, וממילא לא היה יכול תלמי לדייק משם ולטעות שיש שתי רשויות [וראה אבן עזרא (שם), שתמה על המפרשים כן, מה שייכות יש בין 'הבה ארדה' לכך ש'נבלה' שפתם מאליה. ועל כן פירש כרש"י, שהכוונה 'נרד ונבלבל']).

לג. ולא יאמין לפירוש חכמים [שהובא ברש"י (על הפסוק)], שחילקו בין צחוקו של אברהם לצחוקה של שרה, שכן באונקלוס תרגם את צחוקו של אברהם 'וחדי', דהיינו 'ושמח', ואילו את צחוקה של שרה תרגם 'וחייכת', דהיינו שלגלגה. מהרש"א (מ"ה ד"ה ותצחק).

לד. באיי הים (ד"ה ותצחק) ביאר ענין שינוי הזקנים אצל שרה באופן אחר, וגרס 'ותצחק שרה **בקרביה**', ופירש, שהכוונה בזה על בני מעיה, וכמאמר חכמים במדרש (תנחומא שופטים יח) 'ותצחק שרה בקרבה לאמר, היתה מבטת בקרביה ואמרה [וכי] מעים הללו טוענים ולד', ועל כן הקפיד עליה הקדוש ברוך הוא, שכן היה נשמע מדבריה כאילו מפקפקת היא ביכולתה ללדת, בעוד שצחוקו של אברהם לא היה אלא ביטוי להתפעלותו ושמחתו מהבשורה הטובה. ונמצא, שלא שינו הזקנים כלל את פשט התיבה, אלא במקום לכתוב 'בקרבה' בלא י', שיכול היה תלמי לפרשו שצחקה בתוך ליבה, הוסיפו י' כדי שיפרש כפשט האמיתי, שצחקה על בני מעיה.

גופן. כתיבה: כאן בגופן שלנו. מתניתין דקתני נכל לשון שלא שינה את הכתב שלא שינה את הלשון, ובריימא בגופן שלהן: הא. דאמר עד שיכתבנו בכתב אשורית: רבן שמעון בן גמליאל היא. דלעיל מהדרינן במתניתין: אי רבן שמעון בן גמליאל. אמאי קתני בבריימא עד שיכתבנו אשורית: אלא לא קשיא. גרסינן: והיו הדברים האלה. כתיב בתפילין ומזוזות, שכתובין בהן פרשיות של שמע: בשאר ספרים. נביאים וכתובים: מכלל דתנא קמא. בתמיהה, והא תנא קמא שרי נכל לשון: רבותינו אמרו. רבן שמעון בן גמליאל: תלמי. מלך מצרים היה: אלהים ברא בראשית. את השמים, שלא יאמר ברחשית שם הוא ושמי רשויות הן ורשאון נרא את השני: אעשה אדם. שמלאן[ז] פקדו המומרים[ח] שמי רשויות הן לכתיב נעשה אדם (נרחשים ח): ויכל ביום הששי. שלא יאמר אם כן עשה מלאכה נשבת להא כתיב ויכל ביום השביעי, והוא לא יקבל עליו מדרש חכמים שדרשו בו[ט] מה היה העולם חסר מנוחה נאחה שבת נאחה מנוחה והוא גמרו: זכר ונקבה בראם[י] ולא כתבו בראם. דמשמע שני גופין נרא כל אחד זכר ונקבה שני פרצופין, לכך כתבו נרחו שכך נברא אדם בשני פרצופים[יא]: בקרוביה. שלא יאמר על אברהם לא הקפיד לכתיב[יב] ויצחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר אברהם[יג] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[יד] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[טו] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[טז] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[יז] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[יח] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[יט] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[כ] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[כא] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[כב] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[כג] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[כד] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[כה] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[כו] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[כז] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[כח] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[כט] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[ל] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[לא] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[לב] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[לג] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[לד] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[לה] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[לו] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[לז] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[לח] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[לט] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[מ] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[מא] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[מב] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[מג] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[מד] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[מה] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[מו] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[מז] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[מח] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[מט] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[נ] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[נא] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[נב] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[נג] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[נד] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[נה] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[נו] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[נז] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[נח] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[נט] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[ס] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[סא] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[סב] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[סג] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[סד] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[סה] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[סו] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[סז] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[סח] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[סט] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[ע] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[עא] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[עב] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[עג] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[עד] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[עה] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[עו] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[עז] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[עח] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[עט] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[פ] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[פא] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[פב] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[פג] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[פד] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[פה] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[פו] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[פז] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[פח] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[פט] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[צ] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[צא] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[צב] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[צג] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[צד] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[צה] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[צו] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[צז] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[צח] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[צט] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[ק] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[קא] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[קב] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[קג] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[קד] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[קה] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[קו] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[קז] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[קח] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[קט] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[קי] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[קיא] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[קיב] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[קיג] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[קיד] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[קטו] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[קטז] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[קיז] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[קיח] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[קיט] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[קכ] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[קכא] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[קכב] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[קכג] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[קכד] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[קכה] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[קכו] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[קכז] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[קכח] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[קכט] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[קל] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נצלעין נתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים עד הנמרים, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים מאתים שנה, לא מהם שלשים של יצחק ומאה ולי שהיה[קלא] יעקב כשבא למצרים נשאלו לפרעה[קלב] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר לאברהם[קלג] נלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לאחים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותיכן בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב נתורה, שהרי קהת מיולדי מצרים היה[קלד] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם וש

ועל כן כתבו 'שור', לומר שלא היו אנשי שכם חשובים בעיניו של יעקב אלא כבהמות[לה].

השינוי השמיני, נאמר אצל משה כשחזר ממדין למצרים (שמות ד כ) 'וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶת בָּנָיו וַיַּרְכִּבֵם עַל הַחֲמֹר, וַיָּשָׁב אַרְצָה מִצְרָיִם', והם שינו וכתבו 'וַיַּקַּח מֹשֶׁה **אֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶת בָּנָיו וַיַּרְכִּיבֵם עַל נוֹשֵׂא בְּנֵי אָדָם**', כדי שלא יזלזל תלמי לומר על משה רבינו שעני היה, ולא היו ברשותו סוס וגמל אלא חמור בלבד[לו], ועל כן כתבו לו 'נושא בני אדם', שלשון זה משתמע אף על גמל[לז].

השינוי התשיעי, נאמר ביציאת מצרים (שם יב מ) 'וּמוֹשַׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרָיִם, שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה', והם הוסיפו וכתבו לו 'וּמוֹשַׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל **אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם וּבִשְׁאָר אַרְצוֹת אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה**[לח], כדי שלא יאמר שהיו אנשי שכם חשובים בעיניו של יעקב אלא כבהמות[לה].

השינוי השמיני, נאמר אצל משה כשחזר ממדין למצרים (שמות ד כ) 'וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶת בָּנָיו וַיַּרְכִּבֵם עַל הַחֲמֹר, וַיָּשָׁב אַרְצָה מִצְרָיִם', והם שינו וכתבו 'וַיַּקַּח מֹשֶׁה **אֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶת בָּנָיו וַיַּרְכִּיבֵם עַל נוֹשֵׂא בְּנֵי אָדָם**', כדי שלא יזלזל תלמי לומר על משה רבינו שעני היה, ולא היו ברשותו סוס וגמל אלא חמור בלבד[לי

גופן. כתיבה: כאן בגופן שלנו. מתניתין דקתני נכל לשון שלא שינה את הכתב שלא שינה את הלשון, ובריימתא בגופן שלהן: הא. דאמר עד שיכתבנו ככתב אשורית: רבן שמעון בן גמליאל היא. דפליג אדרבנן דמתניתין: אי רבן שמעון בן גמליאל. אמאי קתני בבריימתא עד שיכתבנו אשורית: אלא לא קשיא. גרסינן: והיו הדברים האלה. כתיב בתפילין ומזוזות, שכתובין בהן פרשיות של שמע: בשער ספרים. נציחים וכתובים: מכלל דתנא קמא. בתמיהה, והא תנא קמא שרי נכל לשון: רבותינו אמרו. רבן שמעון בן גמליאל: תלמי. מלך מצריים היה: אלהים ברא בראשית. את השמים, שלא יאמר ברחשית שם הוא ושמי רשויות הן ורקשון ברא את השני: אעשה אדם. שמלאכי[ז] פקדו המומריס[ח] שמי רשויות הן לכתיב ונעשה אדם (בראשית א): ויכל ביום הששי. יאמר אם כן עשה מלאכה בשבת להא כתיב ויכל ביום השביעי, והוא לא יקבל עליו מדרש חכמים שדרשו בו[ט] מה היה העולם חסר מנוחה נאחה שבת נאחה מנוחה והוו גמרו: זכר ונקבה בראם[י] ולא כתבו בראם. דמשמע שני גופין ברא כל אחד זכר ונקבה שני פרצופין, לכך כתבו ברחם שכך נברא אדם בשני פרצופין[יא]: בקרוביה. שלא יאמר על אברהם לא הקפיד לכתיב[יב] וילחק ועל שרה הקפיד, לפיכך כתבו בקרוביה לומר אברהם[יג] בלבו והיא אמרה בקרוביה: נושא בני אדם. דמשמע גמל, שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל: הרגו שור. שלא יאמר לנחנים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו אבותין בעיניו אלא כבהמות ולא הקפיד (ג) על הבהמות: ובשאר ארצות. שלא יאמר שקר כתוב בתורה, שהרי קהת מיולדי מצריס היה[יד] וכאחת מונה שנותיו של קהת ושנותיו של עמרם ושנותיו של משה כולן אין מגיעות לד' מאות שנה, כל שכן שהרבה משנות הבנים נבלעין בתוך שנות האבות, שלא שמנה הכתוב מיום שנגזרה גזירת גלות מצריס עד הנמריס, ומשם עד שנולד יצחק שלשים שנה, ומשנולד יצחק עד שירדו אבותינו למצריס מאתים ועשר שנה[טו] ויעקב כשבא למצריס נאחרו מאתים ועשר, וכן היתה הגזרה כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם (בראשית טו) ולא נאמר במצריס שלא בארץ לא להם, וכאשר יצחק היה אברהם גר בארץ פלשתים, ומאז עד שירדו ממצריס נמלאו יצחק וזרעו של אברהם גרים, ושלשים של קודם לכן לא נמנו בגזרה להא זרעך כתיב: זאטוטי. לשון חסינות, אבל נערי לשון קטנות, ויאמר גרועים שלכם שלאחם לקבל פני שכינה: ואל זאטוטי בני ישראל. נאותה פרשה עצמה, ולפי שכתבו[טז] זאטוטי תחילה חזרו וכתבוס כשאר הרשעון ולא כתבו ואל שאילי בני ישראל: לשון גדולה ויש לומר לפי שלא רצו לעקר ולכך כתבו לו זאטוטי במקום נערי ובמקום שאילי דמשמע לשון גדולה כמו זעטו של יס (ב"מ דף כח:) ומשמע נמי לשון הפלה כדאמרינן התם[יז] האומר לגולה חרבי (ישעיה מד) זו נבל שהוא זעטו של עולם פי' עומקו ותחתיתו ופלה מכל מרעות כדאמרינן נמי התם (שבת דף קיג:) הלכך נקרא שמה נבל[יח] שכל מאי מבול נעשרו שם (זבחים דף קיג:):

בשלמא תורה איכא יגר שהדותא. ונקשה אמאי מפקלא נהכי והלא אילו היה חסר כל אלו [יז] השלם תיבות לא מפקיל נהכי כדאמרינן בגיטין (דף ס.) ספר תורה שחסר יריעה אחת אין קורין בו משמע דווקא יריעה אחת אבל פסוק אחד לא ודחק הקונטרס[יט] לומר דגרע טפי כשהוא כתוב תרגום מכשהוא לא נכתב כלל ויש לומר דהכא לא בא אלא להשמיענו דהוי טעות ונריך להגיהו:

כאן במגילה כאן בשאר ספרים. ונקשה דהך בריימתא כמאן מתוקמא לא כרבן שמעון בן גמליאל ולא כרבנן דאי רבנן א"כ הוה ליה למיתני נמתני' מגילה גבי תפילין ומזוזות שאין נכתבין אלא אשורית וכרבן שמעון בן גמליאל לא מתוקמא שהרי הוא מתיר אף יונית ואין לומר דהני מילי נשאר ספרים [מתיר רשב"ג יונית] אבל נמגילה מודה שצריך אשורית זה אינו דהא נפרק שני (דף יח.) אמרי רב ושמואל לעז יונית לכל כשר ומסיק למימרו אמור כרשב"ג ומסיק נמי התם קא משמע לן לאף נמגילה נמי אמרי מלתייהו ועל כרחך צריך לומר שזה המתרץ אין סובר לרבן שמעון בן גמליאל קאי כוותיה דרב ושמואל לקמן אלא סובר ליה לרבן שמעון בן גמליאל לא התיר נמגילה אלא אשורית ומשום דכתיב נהו ככתבם וכלשונם ורב ושמואל לקמן סבירא להו [כשיעור] דרב אסי אמר **ורב** אשי אמר ההוא בשאר ספרים [כ] ור' יהודה היא. ונקשה להא נפרק כל כתבי (שבת דף קטו: ושם) אמר רב אסי (ג) אין בין ספרים למגילה אלא שהספרים נכתבין נכל לשון ומגילה צריך אשורית נספר ודדיו אלמא דבשאר ספרים לא צריך אשורית וספר ודיו אם כן מנא ליה לרב אסי לומר דר' יהודה מחמיר ומצריך כולי האי והא לא אשכחן התם שום תנא דפליג עליה וי"ל דההיא דכל כתבי (ג"ז שם) מיירי לענין הלה מפני הדליקה דווקא והכי קאמר בשאר ספרים יש להציל אע"ג דנכתבין נכל לשון שהרי יש נהן כמה אמות קדושים אבל נמגילה אין שום אחד מהן חוזרה אין להציל אלא אם כן כתובה כהלכתה והכא מיירי להכשיר לקרות נהן:

אלהים ברא בראשית. פ"ה שאם כתבו נרחצית גרש היו אומרים נרחצית אם הוא ומאי רשויות הן ונקשה שהרי נרחצית היינו אם כלו אלא נתחלה ועוד שכתבו לו נלשון יונית נתחלה וכ"ל שהיוסים [כא] היו יודעים [כב] שלעולם יש להזכיר הגורע נתחילה ואם כן אלו כתבו גרחצית קודם היה אומר דאמאי רשויות הן והתיבה הרחשונה הוי גורע אחד ואלהים הוי השני משום הכי הפכו לו: **על** נושא אדם. פן יאמר להם וכי לא היה לו למשה רבכם סוס או גמל: (**ואל** [כג]) זאטוטי בני ישראל. ונקשה אמאי לא כתבו לו ויעלה את שאילי בני ישראל כלכתיב נסמוך והוי לשון גדולה ויש לומר לפי שלא רצו לעקר ולכך כתבו לו זאטוטי במקום נערי ובמקום שאילי דמשמע לשון גדולה כמו זעטו של יס (ב"מ דף כח:) ומשמע נמי לשון הפלה כדאמרינן התם[כד] האומר לגולה חרבי (ישעיה מד) זו נבל שהוא זעטו של עולם פי' עומקו ותחתיתו ופלה מכל מרעות כדאמרינן נמי התם (שבת דף קיג:) הלכך נקרא שמה נבל[כה] שכל מאי מבול נעשרו שם (זבחים דף קיג:):

כאן בגופן[כו] שלנו כאן בגופן שלהן אמר ליה אביי במאי אוקימתא לההיא בגופן שלהן מאי איריא מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא אפילו מקרא שכתבו מקרא ותרגום שכתבו תרגום נמי דהא קתני עד שיכתבנו אשורית על הספר בדיו אלא לא קשיא הא רבנן הא רשב"ג אי רשב"ג הא איכא יונית אלא לא קשיא כאן בספרים כאן בתפלין ומזוזות תפלין ומזוזות מ"ט משום דכתיב בהו [כו] [א] והיו בהוייתן יהו מאי תרגום שכתבו מקרא איכא בשלמא תורה איכא [ב] יגר שהדותא אלא הכא מאי תרגום איכא אלא לא קשיא כאן במגילה כאן בספרים מגילה [א] מ"ט דכתיב בה [ג] ככתבם וכלשונם מאי תרגום שכתבו מקרא איכא אמר רב פפא [ד] ונשמע פתגם המלך רב נחמן בר יצחק אמר [ד] וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן. רב אשי אמר כי תניא ההיא בשאר ספרים ורבי יהודה היא דתניא תפלין ומזוזות אין נכתבין אלא אשורית ורבותינו התירו יונית והכתיב והיו אלא אימא ספרים [ג] נכתבים בכל לשון ורבותינו התירו יונית התירו מכלל דתנא קמא אסר אלא אימא רבותינו לא התירו שיכתבו [ג] אלא יונית ותניא א"ר יהודה אף כשהתירו רבותינו יונית לא התירו אלא בספר תורה ומשום מעשה דתלמי המלך (ו) דתניא [ג] מעשה בתלמי המלך שכינס שבעים ושנים זקנים והכנסן בשבעים ושנים בתים ולא גילה להם על מה כינסן ונכנס אצל כל אחד ואחד ואמר להם כתבו לי תורת משה רבכם נתן הקב"ה בלב כל אחד ואחד עצה והסכימו כולן לדעת אחת [ה] [ג] וכתבו לו [ה] אלהים ברא בראשית [ו] אעשה אדם בצלם ובדמות [ז] ויכל ביום הששי וישבות ביום השביעי [ח] זכר ונקבה בראו ולא כתבו בראם [ט] [ד] הבה ארדה ואבלה [ט] שם שפתם [י] ותצחק שרה בקרוביה [כ] כי באפם הרגו שור וברצונם עקרו אבום [ל] ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על נושא בני אדם [מ] ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובשאר ארצות [נ] ארבע מאות שנה [ס] וישלח את זאטוטי בני ישראל [ס] ואל זאטוטי בני ישראל לא שלח ידו לא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ברכות יג. לקמן יז:, ג) [מס' סופרים פ"ו הלכה ח], ג) מכילתא פרשת נא פרשה יד סימן פה, ד) סנהדרין דף לח:, ה) ב"ר סוף פ"י, ו) ברכות סא. עירובין יח., ז) [עי' מהרש"ם], ח) [נמדרש] קהלת רבה יב ז ועי' ירו' אהה 18/06/2018 פ"ד ה"א.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' דתלמי המלך מאי היא דתניא מעשה: (ג) רש"י ד"ה הרגו וכו' ולא הקפיד אלא על הנהמות: (ג) תוס' ד"ה ורב נחמי אמר כי תניא ההיא וכו' אמר רב נחמי כדתניא אין בין וכו' ומגילה עד שתהא כתובה אשורית על הספר וכדיו:

גליון הש"ס

גמ' וכתבו לו. עי' יש"ש ב"ק פ"ד סי' ט:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' מ"ט דכתיב בה ככתבם וכלשונם. נ"ב נ"ל ככתבם וכזמנם וכ"כ הספ"מ סימן מר"נ ובספר טורי אבן יעוס"ה: ב] תוס' ד"ה ורב אשי וכו' ור' יהודה היא. נ"ב עי' מנחות דף לח ע"ב תוס' ד"ה עשתה כו' ודו"ק:

תורה אור השלם

א) וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ: (דברים ו, ו)

ב) וַיִּקְרָא לוֹ לָבָן יְגַר שָׂהֲדוּתָא וְיַעֲקֹב קָרָא לוֹ גַּלְעֵד: [בראשית לא, מז]

ג) וַיִּקְרְאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בָּעֵת הַהִיא בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי הוּא חֹדֶשׁ סִיוָן בִּשְׁלוֹשָׁה וְעֶשְׂרִים בּוֹ וַיִּכָּתֵב בְּכָל אֲשֶׁר צִוָּה מָרְדֳּכַי אֶל הַיְּהוּדִים וְאֶל הָאֲחַשְׁדַּרְפְּנִים וְהַפַּחוֹת וְשָׂרֵי הַמְּדִינוֹת אֲשֶׁר מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה וּמְדִינָה כִּכְתָבָהּ וְעַם וָעַם כִּלְשֹׁנוֹ וְאֶל הַיְּהוּדִים כִּכְתָבָם וְכִלְשׁוֹנָם: [אסתר ח, ט] קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ד) וְנִשְׁמַע פִּתְגָם הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בְּכָל מַלְכוּתוֹ כִּי רַבָּה הִיא וְכָל הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יְקָר לְבַעְלֵיהֶן לְמִגָּדוֹל וְעַד קָטָן: [אסתר א, כ]

ה) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: [בראשית א, א] ו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ וְיִרְדּוּ בִּדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ: [בראשית א, כו] ז) וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: [בראשית ב, ב] ח) זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם וַיְבָרֶךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת שְׁמָם אָדָם בְּיוֹם הִבָּרְאָם: [בראשית ה, ב] ט) הָבָה נֵרְדָה וְנָבְלָה שָׁם שְׂפָתָם אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שִׂפַת רֵעֵהוּ: [בראשית יא, ז] י) וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר אַחֲרֵי בְּלֹתִי הָיְתָה לִּי עֶדְנָה וַאדֹנִי זָקֵן: [בראשית יח, יב] כ) בְּסֹדָם אַל תָּבֹא נַפְשִׁי בְּקָהָלָם אַל תֵּחַד כְּבֹדִי כִּי בְאַפָּם הָרְגוּ אִישׁ וּבִרְצֹנָם עִקְּרוּ שׁוֹר: [בראשית מט, ו] ל) וַיָּקָם מֹשֶׁה אֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶת בָּנָיו וַיַּרְכִּבֵם עַל הַחֲמֹר וַיָּשָׁב אַרְצָה מִצְרָיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת מַטֵּה הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ: [שמות ד, כ] מ) וּמוֹשַׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרָיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה: [שמות יב, מ] נ) וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַיְיָ פָּרִים: [שמות כד, ה] ס) וְאֶל אֲצִילֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ וַיֶּחֱזוּ אֶת הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ: [שמות כד, יא]

הגהות וציונים

ט] [גי' הערוך גיפן] (גליון): כ] בכת"י אחד וספרים: ג] בכת"י הנוסח **ורבותינו אמרו שלא יכתבו** אלא יונית: ד] תיבות "ולא כתבו בראם" ליתא בכת"י ובע"י ובמס' סופרים, ובטעות בא מפי' רש"י (דק"ס), ועיין רש"ש: ה] רשב"ם לא גריס "ואבלה" אלא **ונבלה**, לפי שלא שינו אלא מ"נרדה" אבל "ונבלה" לא הוצרכו לשנות כי נבלה קאי על העם בלשון נפעל (תוס' הרא"ש עי"ש): ו] [צ"ל ובשאר ארצות **שלשים שנה וד' מאות שנה** כך הגי' בע"י ובילקוט פ' בראשית וכן בירושלמי וע' מהרש"א בח"א וכן איתא במס' סופרים פ"א] (גליון): ז] בדפו"י (שלפני הצענזור) פקרו המינין **לומר**: ח] נראה דכאן צ"ל הפסק הנקודה (ראה אות ד), וכ"ה ברש"י שבע"י: ט] בכת"י ובע"י נוסף **ביה** ויצחק **ויאמר בלבו** [בראשית יז, יז]: י] בכת"י נוסף **אמר**: כ] בכת"י נוסף **ומשה מיוצאי מצרים היה**: נ] ברש"י שבע"י וק"ל **שנה שהיו ליעקב**: מ] בכת"י ובע"י ולפי **שקראום**: נ] אולי יש כאן ט"ס וצ"ל **ודוחק לומר** (ותיבת "הקונטרס" מיותר), וכן משמע קצת במהרש"א (ועי' תוס' הרא"ש): ס] בדפו"י (לפני הצענזור) **שהמינים**: ע] נדצ"ל היו **סוברים** (רש"ש עי"ש) וכעי"ז בתוס' שבע"י: פ] [צ"ל **וישלח את**] (גליון): צ] צ"ל שמה **שנער** (רש"ש):

ליקוטי רש"י והיו בהוייתן יהו. נלשון הקודש [לקמן יז:]. **יגר שהדותא.** תרגומו של גלעד [בראשית לא, מז]. **לא התירו אלא בספר תורה.** נכולהו מסר נר מס"ת יוונית משום מעשה דתלמי המלך ולא מפליג וכו' בין נציחים לכתובים [שבת קטו.]. **[שלשים שנה ו]ארבע מאות שנה.** משנולד יצחק עד עכשיו היו מרבע מאות שנה משהיה לו זרע לאברהם נתקיים כי גר יהיה זרעך ושלשים שנה היו משנגזרה גזירת בין הנתרים עד שנולד יצחק. ומי שפסר לומר נאחר מצרים לנדה שהרי קהת מן הנתרים עם יעקב הי' לפ' ומשוב כל שנות עמרם בנו ומשומים של משה לפ' כל כך וע"כ הרבה שנים היו לקהת עד שלא ירד למצריס והרבה משנות עמרם נבלעים נשנות קהת והרבה משמושים של משה נבלעים נשנות עמרם הרי שלא תמלא ד' מאות לבילת מצריס והוזקקה לומר על כרחך שאף שאר הישיבות נקראו גרות ואפילו נתנרון כעין שנאמר (נרחצים לה) לשאר גר אם אברהם ויצחק ויעקב (שמות ו) את ארץ מגוריהם משר גרו בה לפיכך אחה צריך לומר כי גר יהיה זרעך משהי' לו זרע. וכשאתה מרבע מאות שנה משנולד יצחק אתה מוצא שהיו ישראל נמצרים רק מאתים ועשר שנה ומשנולד יצחק עד שירדו למצרים היו ששים שנה הרי מאתים ושלשים שנה וזה אחד מן הנסרים שאינו נתלמי המלך [שמות יב, מ]. **זאטוטי.** זעטו, לשון גודל ושירות נלשון יווני כמו שכתבו הזקנים נתלמי המלך ואל שאילי ואל זאטוטי [ב"מ כא:].

אין בין כהן משוח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות. פירוש פר כהן משיח שחטו בשוגג דעשה מחת מכל מלות ה' אשר לא תעשינה ומשם בדבר שזדונו כרת חגל לא מיירי בפר העלם דבר של נשוא דכתיב ביה הכהן המשיח (ויקרא ד) (יחטא) דהא מרבינן בת"כ (ג) ומפילו כהן הדיוט יכול להביאו וכל שכן מרובה בגדים: **אין** בין כהן המשמש לכהן שעבר אלא פר יום הכפורים. קשה ממאי נקט לכהן שעבר דהא מפילו ביום שהירע בו פסול לכהן המשמש ושמש זה תחתיו הוי חילוק זה שהפר בא מן המשמש מע"פ שאין משמש כלאי' בירושלמי (ד) ומש כן הוה ליה למימר בין הכהן המשמש לכהן שיעבוד ויש"ל לאי נקט לאותו שיעבוד הוה משמע הא לאותו שעבר כבר דהוי נכל שנה[ה] ים הרמה חילוקים ביניהם משום הכי נקט לאותו שעבר למשמועינן לתף בדידיה ליכא חלא חילוק זה ות"ת למאי דפריסית שהפר הוי מאותו שהירע בו הפסול מע"ג שאין משמש ת"כ קשיא מהא לאמר תוף פ"ק דשבועות (דף ד.) תשר לו ולא משל אחיו הכהנים ואלרבה היה לו לומר ולא מאותו המשמש תחתיו דהוי רבותא טפי ושמא משום דהוי מלתא לא שכיחא שבקיה ונקט מידי דשכיח כל שנה והיינו נמי דהקומץ רבה (מנחות דף יט.) דקאמר דגלי רחמנא שחיטה נבעלים לא קשה לפירושינו (ד) דשרי לכיון דזכי ליה רחמנא הוי כאילו מקדים משלו: **ולא** לבהן הדיוט משום מעלין בקדש וכו'. קשיא למה ליה האי טעמא תיפוק ליה לכיון דלאו לכהן גדול אי לאו משום שיהא ת"כ אינו יכול לשמש בתרגבה נגדים משום הכי נקט לאותו משום דהוה ליה מחוסר נגדים[ו] וים לומר דמשום האי טעמא לא היינו מקפידין כיון דעל פי בית דין הוא אי לאו אי לאותו טעמא דמעלין:

מני רבי שמעון היא דאמר אף צבור לא הקריבו. נראה לכיון דמוקמינן למתני' כרבי שמעון ת"כ קשיא נמי למיל כוותיה דקתני זה הכלל כל הנידר ונידב קרב נבמה וקשה דהא נזירות דהוי דבר הנידר ונידב כדלמרינן נפרק שני דתמורה (דף יד: ושם) ואפילו הכי מית ליה לר' שמעון פ' נתרא דזבחים (דף קיז. ושם) למעוט נזירות מין קרב אפילו נבמה גדולה וי"ל דהכי מיפרשא מתניתין זה הכלל כל הנידר ונידב שקרב נבמה גדולה כגון עולה ושלמים ליחיד קרב נבמה קטנה וכל שאינו נידר ונידב אינו קרב נבמה גדולה אין קרב נבמה קטנה אלא פסחים מני[ט]:

שמעתי הבא והכא לא קרב: **מתני'** אין בין שילה לירושלים אלא שבשילה אוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה[ד] ובירושלים לפנים מן החומה וכאן וכאן[ה] קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים קדושת שילה יש מתניתין, דהא אמרי[ט] כל שהנזור מקריבין נאהל מועד שנמדבר מקריבין נאהל מועד שנגלגל דהיא נמה גדולה, ומפילו פר העלם דבר, ומתניתין קתני פסח וכיולא נהן: **מתני'** נכל מקום שיוכל לרחות משם את שילה, ונפרק נתרא דזבחים[ט] יליף טעמא: ים

א) לא חמד אחד מהם נשאתי. שלא יאמר חמור לא לקח אגל חפץ אחר לקח: להאיר לכל העמים. שאם לא כן יאמר נן נת מותר נע"ז, ומדרשו (ע"ז נה.) להחליקן[ו] נדבריס כדי לטורדן מן העולם: **אשר** לא צויתי לעובדם. שאם לא כתבו לעובדם משמע אשר לא צויתי שיהיו, ויאמר מ"כ אלהות הן שעל כורחו נגרמו: וכתבו. במקום ואת המרגנת ואת לעירת הרגלים, לפי שידיה קלרות וקטנות מרגליה: יפיותו של יפת. הוא לשון יון, לשונו יפה משל כל בני יפת: **מתני'** מרובה בגדים. כהניס שמימשו בבית שני, ואף בבית לשון מימות ימשיהו ואילך שנגנז צלוחית של שמן המשחה[ב]: **פר הבא על כל המצות.** כהן משיח שהורה היתר בדבר שזדונו כרת[ג] ועשה כהוראתו[ד] מביא פר, שנאמר אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם וגו' (ויקרא ד): **כהן המשמש.** כגון[ה] שאירע בו פסול ומינו אחר תחתיו ועבר פסולו וחזר לעבודתו והעבירו הבא תחתיו, הרשון קרוי משמש והשני עבר: **אלא פר יוה"כ.** שאי אפשר להביא שניס, וכן עשירית האיפה האיפה תביתי כהן [גדול] שבכל יום שאי אפשר להביא שניס: **גמ'** הא לכל דבריהן זה וזה שוין. ומש נת להקטיר אז לעבוד שום עבודה משמע נשמועה נגדיס כהן שעבר ככהן המשמש: כל מצות בהונה גדולה עליו. משמע נת' שניס, לא פורע ולא פורס, ומצווה על הבתולה, ומוזהר על האלמנה, ומקריב אונן[ו]: **ואינו**[ז] **ראוי.** לשמש לא נשמועה נגדיס כהן גדול ולא נאלמנה ככהן הדיוט: **רבי היא.** וסתמה מליבא לנפשיה: **ונסיב ליה אליבא דתנאי.** נמרובה נגדיס סבר לה כרבן, וככהן שעבר סבר לה כר' אלירזר: **מתני'** אין בין במה. אין הפרש נשעת היתר הנמות בין נמה גדולה, זה מזבח של משה נעובו נגוב וגבעון: **לבמה קטנה.** מזבח של יחיד, שכל יחיד ויחיד עושה נמה לעלמו: קרב נבמה. קטנה: **כל שאינו נידר ונידב וכו'.** נזבחים[ח] יליף לה נפרק נתרא: **גמ' פסחים ותו לא.** והא קתני סיפא כל שאינו נידר ונידב אינו קרב נמה קטנה, ואילו נגדולה היו מקריבין קרבנות צבור תמידין ומוספין, וקא ס"ד לתף חובות צבור אאין קבוע להן זמן היו קריבין נה, כגון פר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז: נעין פסחים. וכל חובות הקבוע להס זמן כפסחים: **מני**[ט]. מתניתין דקתני נמה קטנה אין קרב נה שום חובה, ומאי נמה גדולה לא עדיפא מינה אלא נחובות הקבוע להן זמן: **לא חמד אחד מהם נשאתי.** שלא יאמר חמור לא לקח אגל חפץ אחר לקח: להאיר לכל העמים. שאם לא כן יאמר בן נת מותר נע"ז, ומדרשו (ע"ז נה.) להחליקן[ו] נדבריס כדי לטורדן מן העולם: **אשר** לא צויתי לעובדם. שאם לא כתבו לעובדם משמע אשר לא צויתי שיהיו, ויאמר מ"כ אלהות הן שעל כורחו נגרמו: וכתבו. במקום ואת המרגנת ואת לעירת הרגלים, לפי שידיה קלרות וקטנות מרגליה: יפיותו של יפת. הוא לשון יון, לשונו יפה משל כל בני יפת: **מתני'** מרובה בגדים. כהניס שמימשו בבית שני, ואף בבית לשון מימות ימשיהו ואילך שנגנז צלוחית של שמן המשחה[ב]: **פר הבא על כל המצות.** כהן משיח שהורה היתר בדבר שזדונו כרת[ג] ועשה כהוראתו[ד] מביא פר, שנאמר אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם וגו' (ויקרא ד): **כהן המשמש.** כגון[ה] שאירע בו פסול ומינו אחר תחתיו ועבר פסולו וחזר לעבודתו והעבירו הבא תחתיו, הרשון קרוי משמש והשני עבר: **אלא פר יוה"כ.** שאי אפשר להביא שניס, וכן עשירית האיפה האיפה תביתי כהן [גדול] שבכל יום שאי אפשר להביא שניס: **גמ'** הא לכל דבריהן זה וזה שוין. ומש נת להקטיר אז לעבוד שום עבודה משמע נשמועה נגדיס כהן שעבר ככהן המשמש: כל מצות בהונה גדולה עליו. משמע נת' שניס, לא פורע ולא פורס, ומצווה על הבתולה, ומוזהר על האלמנה, ומקריב אונן[ו]: **ואינו**[ז] **ראוי.** לשמש לא נשמועה נגדיס כהן גדול ולא נאלמנה ככהן הדיוט: **רבי היא.** וסתמה מליבא לנפשיה: **ונסיב ליה אליבא דתנאי.** נמרובה נגדיס סבר לה כרבן, וככהן שעבר סבר לה כר' אלירזר: **מתני'** אין בין במה. אין הפרש נשעת היתר הנמות בין נמה גדולה, זה מזבח של משה נעובו נגוב וגבעון: **לבמה קטנה.** מזבח של יחיד, שכל יחיד ויחיד עושה נמה לעלמו: קרב נבמה. קטנה: **כל שאינו נידר ונידב וכו'.** נזבחים[ח] יליף לה נפרק נתרא: **גמ' פסחים ותו לא.** והא קתני סיפא כל שאינו נידר ונידב אינו קרב נמה קטנה, ואילו נגדולה היו מקריבין קרבנות צבור תמידין ומוספין, וקא ס"ד לתף חובות צבור אאין קבוע להן זמן היו קריבין נה, כגון פר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז: נעין פסחים. וכל חובות הקבוע להס זמן כפסחים: **מני**[ט]. מתניתין דקתני נמה קטנה אין קרב נה שום חובה, ומאי נמה גדולה לא עדיפא מינה אלא נחובות הקבוע להן זמן: **הבא והכא לא קרב: מתני'** אין בין שילה לירושלים אלא שבשילה אוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה[ד] ובירושלים לפנים מן החומה וכאן וכאן[ה] קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים קדושת שילה יש מתניתין, דהא אמרי[ט] כל שהנזור מקריבין נאהל מועד שנמדבר מקריבין נאהל מועד שנגלגל דהיא נמה גדולה, ומפילו פר העלם דבר, ומתניתין קתני פסח וכיולא נהן: **מתני'** נכל מקום שיוכל לרחות משם את שילה, ונפרק נתרא דזבחים[ט] יליף טעמא:

עין משפט נר מצוה

סד א מיי' פ"ד מהל' כלי המקדש הלכה יד:
סה ב מיי' פט"ו מהל' שגגות הלכה ז:
סו ג מיי' פ"ח מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:
סז ד מיי' פ"ו מהלכות בית הבחירה הלכה טו ופ"ז שם הלכה יד ופ"י מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ה:
סח ה מיי' פ"ו מהלכות בית הבחירה הלכה טו ופ"י מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ג ופי"ח שם הלכה ה:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

עד שלא יאמר שחקו בי יהודים והטילו שם אשתי בתורתם. רשבג"א אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית. מנא הני מילי א"ר יוחנן דכתיב יפת אלהים ליפת וישכון באהלי שם מיפיפותו של יפת. כלומר ממבחר בניו של יפת והיא כתיבת יון יהיו באהלי שם שהם בני ישראל. א"ר אבהו א"ר יוחנן הלכה כרשב"ג: [מתני'] אין בין כהן משוח בשמן המשחה למרובה בגדים כו'. מנא לן דכתיב אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם וגו'. פי' מרובה בגדים בבית שני שלא היה להם שמן המשחה היה מתמנה כ"ג בלבישת ח' בגדים לפי שכל זמן שהיה הדיוט היה משמש בד' בגדים לבש עוד ד' ונתרבה בד' אחרים נעשה כ"ג לפיכך נקרא מרובה בגדים. וזה מפורש בתלמוד בהוריות פ' ב' משוח בשמן המשחה בבית הראשון מרובה בגדים בבית האחרון. ואמר ה' דברים היו בית הראשון גדול מן האחרון. ואלו הן אש וארון ואורים ותומים ושמן המשחה ורוה"ק ושאר כל הענין. הא לענין פר יוה"כ כדכתיב בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר וגו'. ועשירית האיפה כדכתיב זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' ביום המשח אותו וגו'. ומפורש בתורת כהנים שכל כהן מביא עשירית האיפה מדכתיב ובניו מרבינן אפי' הדיוטות וכ"ש מרובה בגדים. מתני' דלא כר"מ דתני מרובה בגדים מביא פר הבא על כל המצות ואקשינן אימא סיפא אין בין כהן משמש לכהן שעבר כלומר שנפסל במום או בזולתו אלא פר יוה"כ ועשירית האיפה שהכהן המשמש הוא המביא משלו וזה שעבר לא. הא לכל דבריהם זה וזה שוין אתאן לר' מאיר דתני אירע בו פסול לכהן גדול ומינו אחר תחתיו כו' ופריק רב יוסף מתני' רבי היא רישא סבר לה כרבנן סיפא סבר לה כרבי מאיר: [מתני'] **אין בין במה גדולה לבמה קטנה וכו'.** ואוקימנא כעין פסחים והן חובות הקבוע להן זמן. ומפורש בסוף פרק פרת חטאת ובסוף שחיטת קדשים בתוספתא אלו דברים שבין במה גדולה לקטנה קרן וכבש ויסוד וריבוע וכיור וכנו בבמה גדולה ולא קטנה. ז) חזה ושוק ועור העולה לבעלים בבמה קטנה. אבל נותר זמן וטמא זה וזה שוין. איזו היא במה גדולה ג) בשעת איסור במה [שהי'] אהל מועד

חשק שלמה על רבינו חננאל

ז) חסר כאן מלשון התוספתא וע"ל מזה ושוק ועור העולה לכהנים בבמה גדולה מזה ושוק ועור העולה לבעלים בבמה קטנה כ"ה שם בתוספתא ע"ש. ג) לשון התוספתא שם אין בין במה גדולה בשעת היתר במה אהל מועד נטו כדרכו אין האהרן נאהל וכו':

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [יומא דף ט: ע"ש], ב) הוריות דף יג:, ג) הוריות יב., ד) ג"ז שם: יומא יב: [תוספתא יומא פ"ק], ה) [לקמן כג: יומא יב: וש"נ], ו) [ר"ה ז: וש"נ], ז) עי' עוד בסוגיא דהוריות שם, ח) זבחים קיז. ע"ש, ט) [זבחים דף קיז.], י) [תמורה דף כג:], כ) הוריות יב., ל) שם ח., מ) שם ו:, נ) יומא עג., ס) קיז:, ע) קיח:, פ) ויקרא ד טז, צ) עי' דבורא דחובה פרשתא ג ה"ו ובמלבי"ם ריג, ק) יומא פ"א ה"א ועיין תוספות ישנים יומא יב: ד"ה שני, ר) זבחים יח., ש) [עי' תוס' יומא יב ע"ב ד"ה כהן פירוסס], ת) [וע"ע תוס' פסחים לח: ד"ה זמן מומרת].

הגהות הב"ח

(ג) גמ' וכתבו לו במקום את הארנבת מת לעירת: (ד) שם הלכה כרשב"ג ואמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן מ"ט: (ה) תוס' ד"ה מין בין כהן משוח וכו' דאפילו כהן הדיוט: (ו) ד"ה מין בין כהן המשמש וכו' לפירושינו היכי שחיט לכיון דזכי:

גליון הש"ם

גמ' מפני שאשתו. בירושלמי וכן במ"כ פ' שמיני מיתת לחמו של תלמי מרגנתא שמה: שם מעשה בר' יוסף בן אולם. ע' תוס' יבמות יומא דף כא ע"א ד"ה שני ולא מירא קרי: שם אמר רבי היא ונסיב ליה אליבא דתנאי. ר"ה דף ז ע"ב שבועות דף ד ע"ב חולין דף פד ע"ב ודף קד ע"ב הוריות דף יג ע"ב: תוס' ד"ה אין בין כהן משוח וכו' פי' פר כהן משיח. עי' יומא דף נז ע"ב תד"ה מני למיתיה ונקדושין דף לו ע"ב נפרק"י ד"ה מי דפניס ונמוק' ד"ה מי דפניס:

הגהות וציונים

ע] בכת"י ובע"י הגירסא אי הכי גומר ומגוג נמי (ותיבת "ואימא" ליתא): נ] [צ"ל אלא א"ר וכן גי' ע"י] (גליון): ג] בכת"י המשמש (וכ"ה ברש"י ובתוס'): ד] בכת"י אוקימתא: ה] בכת"י וראשונים ומני: ו] ברש"י שבע"י שהחליקן (וכמו בגמ' שם): ז] בכת"י כהן גדול (במקום תיבת "כגון"): ח] צ"ל אינו (ממ"נ): ט] צ"ל ומני (ממ"נ), וכ"ה בדפו"י, ועיין רש"ש: י] צ"ל דהיינו בכל השנה (רש"ש):

תורה אור השלם

א) וַיַּחַר לְמֹשֶׁה מְאֹד וַיֹּאמֶר אֶל יְיָ אַל תֵּפֶן אֶל מִנְחָתָם לֹא חֲמוֹר אֶחָד מֵהֶם נָשָׂאתִי וְלֹא הֲרֵעֹתִי אֶת אַחַד מֵהֶם: [במדבר טז, טו] ב) וּפֶן תִּשָּׂא עֵינֶיךָ הַשָּׁמַיְמָה וְרָאִיתָ אֶת הַשֶּׁמֶשׁ וְאֶת הַיָּרֵחַ וְאֶת הַכּוֹכָבִים כֹּל צְבָא הַשָּׁמַיִם וְנִדַּחְתָּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם וַעֲבַדְתָּם אֲשֶׁר חָלַק יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֹתָם לְכֹל הָעַמִּים תַּחַת כָּל הַשָּׁמָיִם: [דברים ד, יט] ג) וַיֵּלֶךְ וַיַּעֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחוּ לָהֶם וְלַשֶּׁמֶשׁ אוֹ לַיָּרֵחַ אוֹ לְכָל צְבָא הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי: [דברים יז, ג] ד) וְאֶת הָאַרְנֶבֶת כִּי מַעֲלַת גֵּרָה הִוא וּפַרְסָה לֹא הִפְרִיסָה טְמֵאָה הִוא לָכֶם: [ויקרא יא, ו] ה) יָפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי שֵׁם וְיהִי כְנַעַן עֶבֶד לָמוֹ: [בראשית ט, כז] ו) אִם הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ יֶחֱטָא לְאַשְׁמַת הָעָם וְהִקְרִיב עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא פַּר בֶּן בָּקָר תָּמִים לַיְיָ לְחַטָּאת: [ויקרא ד, ג]

השינוי האחד עשר, בתלונת משה לה' על עדת קורח נאמר (במדבר טז טו), 'וַיִּחַר לְמֹשֶׁה מְאֹד, וַיֹּאמֶר אֶל ה' אַל תֵּפֶן אֶל מִנְחָתָם, לֹא חֲמוֹר מֵהֶם נָשָׂאתִי, וְלֹא הֲרֵעֹתִי אֶת אַחַד מֵהֶם', והם שינו לו את תיבת 'חמור', וכתבו תחתיה 'לֹא חֲמֶד אֶחָד מֵהֶם נָשָׂאתִי', שמשמעותה שלא חמד ולקח מהם שום דבר, כדי שלא יטעה תלמי ויאמר, אמנם חמור לא נטל משה מבני ישראל, אך שאר דברים נטל[א].

השינוי השנים עשר, לגבי אזהרת עבודה זרה נאמר (דברים ד יט) 'וּפֶן תִּשָּׂא עֵינֶיךָ הַשָּׁמַיְמָה, וְרָאִיתָ אֶת הַשֶּׁמֶשׁ וְאֶת הַיָּרֵחַ וְאֶת הַכּוֹכָבִים כֹּל צְבָא הַשָּׁמַיִם, וְנִדַּחְתָּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם וַעֲבַדְתָּם, אֲשֶׁר חָלַק ה' אֱלֹהֶיךָ אֹתָם לְכֹל הָעַמִּים, תַּחַת כָּל הַשָּׁמָיִם', והם הוסיפו וכתבו 'אֲשֶׁר חָלַק ה' אֱלֹהֶיךָ אֹתָם לְהָאִיר לְכָל הָעַמִּים', והטעם שהוסיפו את תיבת 'להאיר', כדי שלא יטעה תלמי להוכיח מכאן שגוי מותר בעבודה זרה[ב], שהרי כתוב כאן שה' חלק להם את צבא השמים שיעבדו להם[ג].

השינוי השלשה עשר, נאמר לגבי העובד עבודה זרה (דברים יז ג) 'וַיֵּלֶךְ וַיַּעֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחוּ לָהֶם, וְלַשֶּׁמֶשׁ אוֹ לַיָּרֵחַ אוֹ לְכָל צְבָא הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי', והם הוסיפו וכתבו 'וַיֵּלֶךְ וַיַּעֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי לְעָבְדָם', והטעם שהוסיפו את תיבת 'לעובדם', כדי שלא יטעה ויסבור שכוונת הכתוב היא שלא ציוה הקדוש ברוך הוא שיהיו בעולם[ד], ויאמר, אם כן ודאי יש להם כח אלהות, מאחר ונוצרו כביכול בעל כרחו של הבורא[ה].

השינוי הארבעה עשר, וְכָתְבוּ לוֹ בפרשת בעלי החיים האסורים באכילה 'אֶת צְעִירַת הָרַגְלָיִם', והיינו ארנבת שידיה קצרות מרגליה[ו], וְלֹא כָתְבוּ לוֹ במפורש 'אֶת הָאַרְנֶבֶת' (ויקרא יא ו)[ז], מִפְּנֵי שֶׁאִשְׁתּוֹ[ח] שֶׁל תַּלְמַי אַרְנֶבֶת שְׁמָהּ, וחששו שֶׁלֹּא יאמַר תלמי שָׁחֲקוּ בִּי הַיְהוּדִים וְהִטִּילוּ את שֵׁם אִשְׁתִּי בין החיות הטמאות שבַּתּוֹרָה[ט].

★

שנינו במשנה (לעיל ח:), רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר, אַף בַּסְּפָרִים לֹא הִתִּירוּ שֶׁיִּכָּתְבוּ אֶלָּא יְוָנִית.

אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, הֲלָכָה כְּרַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל, שאין כותבים ספרים אלא בלשון אשורית או יוונית.

וְאָמַר [רבי אבהו אמר'] רַבִּי יוֹחָנָן, מַאי טַעֲמָא - מה הוא טעמו דְּרַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל, הסובר שלשון יוונית עדיפה על שאר לשונות, ועל כן הותר לכתוב בה ספרים, אָמַר קְרָא - נאמר בברכת נח לְשֵׁם ויפת בניו (בראשית ט כז) 'יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי שֵׁם', ויש לדרוש ממקרא זה שדְּבָרָיו שֶׁל יֶפֶת יִהְיוּ בְּאָהֳלֵי שֵׁם, דהיינו שלשונו של יון שהוא מבני יפת[י], תשמש בכתיבת ספריהם של בני ישראל[יב], שהם מצאצאי שם[יג].

שואלת הגמרא, מנין שכוונת הכתוב ללשון יון, וְאֵימָא - שמא הכוונה ללשונותיהם של 'גומר' ו'מגוג' ושאר אחיהם בני יפת.

משיבה הגמרא, אָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא, הַיְינוּ טַעֲמָא - טעם הדבר שממקרא זה למדו להתיר רק את לשון יון, משום דִּכְתִיב 'יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת', ויש לדרוש את הפסוק כך, יַפְיוּתוֹ - הלשון היפה ביותר שֶׁל בני יֶפֶת, שהיא לשון יוונית, יְהֵא בְּאָהֳלֵי שֵׁם.

★ ★ ★

משנה

משנה זו עוסקת בחילוקי דינים שיש בין סוגי כהנים גדולים.

אֵין חילוקי דינים בֵּין כֹּהֵן גדול שהוא מָשׁוּחַ לכהונה גדולה בְּשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה[יד], לְבין כהן גדול שהוא מְרוּבֶּה בְּגָדִים - מתמנה

א. **טעם** הדבר שנקט משה בדבריו 'חמור' בדווקא, הוא כפי שכתב רש"י בפירוש התורה (שם), 'אפילו כשהלכתי ממדין למצרים, והרכבתי את אשתי ואת בני על החמור, והיה לי ליטול אותו החמור משלהם, לא נטלתי אלא משלי'. אמנם תלמי לא יקבל ביאור זה, ועל כן הוצרכו לשנות לו ל'חמד'. מהרש"א (חי"ד ד"ה נשא). ובפורת יוסף (ד"ה נשא) כתב, שמאחר ולמדנו לעיל שהוצרכו לשנות את המקרא 'וירכיבם על החמור', וכתבו תחתיו 'על נושא בני אדם', מעתה לא יכלו לפרש לו שכוונת משה היתה לאותו חמור שהרכיב עליו את אשתו ובניו בבואו ממדין, ועל כן הוצרכו לשנות ל'חמד'.

ב. **והרי** אסורים הם בכך, שכן האיסור לעבוד עבודה זרה הוא מ'שבע מצוות בני נח', כמבואר במסכת סנהדרין (נו.).

ג. **טעם** הדבר שנקט הכתוב בלשון זה, מפני 'שהחליקן בדברים כדי לטורדן מן העולם', כמבואר במסכת עבודה זרה (נה.). כלומר, הקדוש ברוך הוא נותן לרשעים מקום לטעות בו, ולסבור שרשאים הם לעבוד עבודה זרה, כדי לטורדם מן העולם, וכמאמר חכמים (שם) 'בא ליטמא פותחין לו'. וראה ברש"י בפירוש התורה (שם), שפירש מתחילה לפי פשוטו שחלק ה' אותם להאיר לכל העמים, ולאחר מכן הוסיף הדרש שחלק אותם להם לאלהות. אולם הרשב"ם (שם) כתב, שזה הוא עיקר פשט הכתוב, שהניח אותם לכל העמים לעובדם. וברמב"ן ואבן עזרא (שם) פירשו הכתוב לענין כך שלגויים הקדוש ברוך הוא משפיע דרך המזלות, ואילו עם ישראל עומד תחת השפעתו הישירה של הקדוש ברוך הוא.

ד. **שכן** מצינו לשון ציווי לגבי בריאה, כמאמר הכתוב (מלכים קמח ה) 'כי הוא ציוה ונבראו'. מהרש"א (חי"ד ד"ה אשר נפ).

ה. **ואבן**, זה הוא ביאור פשוטו של מקרא, שלא ציוה הקדוש ברוך הוא לעובדם, אלא שקיצר הכתוב, כמבואר בפרשני המקרא שם.

ו. **רש"י** (ד"ה וכתבו). ודבריו תמוהים לכאורה, שמאחר וידיה קצרות מרגליה היה להם לכנותה 'צעירת הידים', ולא 'צעירת הרגלים'. וכתב בספר כסא רחמים (נרקיס"י), ששמע שבא רש"י בעצמו בחזון לילה לחכם אחד וביאר לו כוונתו בזה, שמאחר וידיה קצרות מרגליה צריכה היא לצער [-לקפל] את רגליה כשרוצה לרוץ, כדי להשוותן לגובה ידיה, ועל כן היא מכונה 'צעירת הרגלים'. וכעין זה כתב בבניהו (ד"ה וכתבו). וביאר עוד (שם) באופן אחר, שגם ידיה של הארנבת נקראות 'רגלים', שהרי מהלכת היא עליהן כפי שמהלכת על רגליה.

בתורה תמימה (ויקרא פי"ח הערה כ) העיר, שמצא גירסא אחרת בספרים, במקום 'צעירת הרגלים' 'שעירת הרגלים'. וכתב שהיא גירסא נכונה, שכן טבע הארנבת לגדל שער ארוך ברגליה.

ז. **יש** לתמוה, מדוע מנתה הגמרא שינוי זה לבסוף, ולא כסדר הפסוקים שבתורה, כפי שמנתה את שאר השינויים. ותירץ בבן יהוידע (ד"ה נרס), שמאחר ואין שינוי זה דומה לשאר השינויים, שהרי לא עשו כן מחמת חששם שמא יטעה תלמי בהבנת התורה ויתווכח עמם, אלא כדי שלא יחשוב ששחקו עליו, לפיכך נמנה לבסוף בפני עצמו.

אמנם ציין, שבירושלמי (ה"ט) נמנה גם שינוי זה כסדר הפסוקים [בין 'ומושב בני ישראל', ל'לא חמד אחד']. ובשפתי חכמים (ד"ה וכתבו) כתב, שמאחר ותיבת 'ארנבת' נזכרת גם בחומש דברים (יד ז), ושם הוא הפסוק המאוחר לכולם, לפיכך מנו שינוי זה באחרונה [שכן הוצרכו לשנות גם בויקרא וגם בדברים].

ח. **בירושלמי** (ה"ט) הגירסא היא 'אמו'.

ט. **מהרש"א** (חי"ד ד"ה ואמר).
אף ש'ארנבת' היא שם של בעל חיים, מכל מקום חששו שיטעה ויסבור שהיהודים התכוונו לשם אשתו [או אמו], מאחר וכל החיות שבתורה נכתבו בלשון זכר, ורק הארנבת בלשון נקבה [ולא 'ארנב' בלשון זכר]. פורת יוסף (ד"ה וכתבו). וטעם הדבר שאכן נכתבה בלשון נקבה, לפי שכך הוא שמו של מין זה, וגם הזכר שלו נקרא כך. רמב"ן בפירוש התורה (שם).
אף שהתורה נכתבה שנים רבות לפני שהיתה משפחת תלמי המלך בעולם, מכל מקום עלול היה תלמי לסבור שתיבת 'ארנבת' לא היתה כתובה מתחילה בתורה, אלא שהיהודים בדורו הוסיפו זאת כדי ללעוג לו, ועל כן נקטה הגמרא בלשון 'הטילו שם אשתי', ולא 'כתבו'. שפתי חכמים (ד"ה שלא).

י. **על** פי הגהות הב"ח (שם ג).

יא. **כמאמר** הכתוב (בראשית י ג) 'בני יפת, גומר ומגוג ומדי ויון ותובל ומשך ותירס'.

יב. **בטורי** אבן (לעיל ח: ד"ה לשנ"ג) הסתפק, האם דרשה גמורה היא, שבא הפסוק להתיר כתיבת התורה ביוונית, וניתן אף לדייק מכך ששאר הלשונות אסורות מן התורה, או שאין זה אלא 'אסמכתא', ועיקר הטעם להתיר כתיבת התורה ביוונית הוא משום המעשה שהיה עם תלמי המלך, וכדברי רבי יהודה בברייתא לעיל (ע"ח). ובשפת אמת (לעיל ע"ח ד"ה נקט) נקט, שנחלקו התנאים בענין זה, שכן רבי יהודה המפרש שם שההיתר הוא משום מעשה דתלמי אינו סובר את דרשת 'יפת אלהים', ואילו רבן שמעון בן גמליאל הדורש כאן להתיר מן המקרא אינו צריך למעשה דתלמי.

יג. **יש** לציין שפשוטו של מקרא אינו מתפרש כן, אלא שאף על פי ש'יפת אלהים ליפת', מכל מקום אין השכינה שורה אלא באהלי שם, וכפי שפירש רש"י שם. והביא עוד מדרש בזה, שאף על פי שנבנה בית שני על ידי כורש, שהיה מצאצאי יפת, מכל מקום לא שרתה השכינה אלא בבית ראשון, שנבנה על ידי שלמה המלך, שהיה מצאצאי שם. וראה עוד בתרגום יונתן (שם), שפירש שייטיב ה' את תחומו של יפת, ויתגיירו בניו, וישכנו בבית מדרשו של שם.

יד. **כל** הכהנים הגדולים ששימשו בימי בית ראשון [עד ימות המלך יאשיהו], היו נמשחים לכהונתם בשמן המשחה שעשה משה רבינו, כמאמר הכתוב (ויקרא כא י) 'והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו שמן המשחה'. בתקופת מלכותו של המלך יאשיהו [בשנה השמונה עשרה למלכותו], נודע לו שעתיד בית המקדש להחרב בקרוב ויֵרד העם לגלות, ולפיכך גנז את ארון הברית, ועמו שמן המשחה, ועוד כמה דברים (יומא נב: הוריות יב.), ומאותה שעה ועד סוף ימי בית שני לא היו הכהנים הגדולים נמשחים

אהח 18/06/2018

עין משפט
נר מצוה

סד א מיי' פ"ד מהל' כלי המקדש הלכה יד:
סה ב מיי' פט"ו מהל' שגגות הלכה ז:
סו ג מיי' פ"ו מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:
סז ד מיי' פ"ו מהלכות בית הבחירה הלכה טו ופ"ז שם הלכה יד ופ"י מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ה:
סח ה מיי' פ"ו מהלכות בית הבחירה הלכה טו ופ"י מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ג ופי"ח שם הלכה ה:

משנת ראשונים

ואימא גומר ומגוג. פי', ואמאי נקט לשון יון מבני יפת טפי מלשון גומר ומגוג שהיו מבני יפת.

[תוס' חכמי אנגליה]

אלא פר הבא על כל המצוות. דכתיב ביה [ויקרא ד'] אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם וגו', דווק' המשיח אבל המרובה בגדים דינו כהדיוט ומביא כשבה או שעירה. [פסקי הרי"ד]

הא לענין פר יוה"כ זה וזה שוין. פי', קאי לרישא דמתני' לכהן משוח.

[תוס' חכמי אנגליה]

לפנים מן הקלעים. פי' חומה - חומת ירושלים, קלעים - חומת עזרה, ואמאי קרו לה קלעים שהיא במקום קלעי המשכן, ועוד כשהיו בונין היו פורסין קלעים במקום חומת עזרה ואוכלין. [הערוך]

תורה אור השלם

א) וַיַּחַר לְמֹשֶׁה מְאֹד וַיֹּאמֶר אֶל יְיָ אַל תֵּפֶן אֶל מִנְחָתָם לֹא חֲמוֹר אֶחָד מֵהֶם נָשָׂאתִי וְלֹא הֲרֵעֹתִי אֶת אַחַד מֵהֶם:
[במדבר טז, טו]

ב) וּפֶן תִּשָּׂא עֵינֶיךָ הַשָּׁמַיְמָה וְרָאִיתָ אֶת הַשֶּׁמֶשׁ וְאֶת הַיָּרֵחַ וְאֶת הַכּוֹכָבִים כֹּל צְבָא הַשָּׁמַיִם וְנִדַּחְתָּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם וַעֲבַדְתָּם אֲשֶׁר חָלַק יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֹתָם לְכֹל הָעַמִּים תַּחַת כָּל הַשָּׁמָיִם: [דברים ד, יט]

ג) וְיָלַךְ וַיַּעֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחוּ לָהֶם וְלַשֶּׁמֶשׁ אוֹ לַיָּרֵחַ אוֹ לְכָל צְבָא הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי: [דברים יז, ג]

ד) וְאֶת הָאַרְנֶבֶת כִּי מַעֲלַת גֵּרָה הִוא וּפַרְסָה לֹא הַפְרִיסָה טְמֵאָה הִוא לָכֶם: [ויקרא יא, ו]

ה) יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי שֵׁם וְיִהִי כְנַעַן עֶבֶד לָמוֹ:
[בראשית ט, כז]

ו) אִם הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ יֶחֱטָא לְאַשְׁמַת הָעָם וְהִקְרִיב עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא פַּר בֶּן בָּקָר תָּמִים לַיְיָ לְחַטָּאת:
[ויקרא ד, ג]

מסורת הש"ס
עם הוספות

ג) [יומא דף ט: ע"ש], ב) הוריות דף יג:, ג) הוריות יב., ד) [מוספתא סט: יומא יב: [מוספתא פ"ק], ה) [לקמן כג: יומא יב: וש"נ], ו) [ר"ה ז: וש"נ], ז) עי' עוד בסוגיא דהוריות שם, ח) זבחים קיז. קיח. ע"ש, ט) [זבחים דף קיז.], י) [תמורה דף כג:], כ) הוריות יב., ל) שם ח., מ) שם ו:, נ) יומא עג., ס) קיז:, ע) קיח:, פ) ויקרא ד טז, צ) עי' דבורא דחובה פרשתא ג ה"ו ובמלבי"ם ריג, ק) יומא פ"א ה"א ועיין תוספות ישנים יומא יב: ד"ה שני, ר) זבחים יח., ש) [עי' תוס' יומא יב ע"ב ד"ה כהן פילוסם], ת) [וע"ע תוס' פסחים לח: ד"ה זאת תורת].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' וכתבו לו במקום את הארנבת את לעילת: (נ) שם הלכה כרשב"ג ואמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן מ"ט: (ג) תוס' ד"ה אין בין כהן משוח וכו' דאפילו כהן הדיוט: (ד) ד"ה אין בין כהן המשמש וכו' קסה לפירושינו היכי שחיט לכיון לזכי:

גליון הש"ם

גמ' מפני שאשתו. בירושלמי וכן במ"ר פ' שמיני איתא דחמו של תלמי מרגמא שמה: שם מעשה בר' יוסף בן אולם. עי' תוס' יומא יב יומא דף כא ע"ב ד"ה כהן גדול ולא מיירי קרי: שם אמר רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי. ר"ה דף ז ע"ב שבועות דף ד ע"ב תולין דף פד ע"ב ודף קד ע"ב הוריות דף יג ע"ב: תוס' ד"ה אין בין כהן משוח וכו' פי' פר כהן משיח. עי' יומא דף נו ע"ב מד"ה מני לתיתיה ובקדושין דף לו ע"ב נפרש"י ד"ה מי דפניס ובתוס' ד"ה מי דפניס:

הגהות וציונים

מ] בכת"י ובע"י הגירסא אי הכי גומר ומגוג נמי (ותיבת "ואימא" ליתא): נ] [צ"ל אלא א"ר וכן גי' ע"י] (גליון): ג] בכת"י המשמש (וכ"ה ברש"י ובתוס'): ד] בכת"י אוקימתא: ה] בכת"י וראשונים ומני: ו] ברש"י שבע"י שהחליקן (וכמו בגמ' שם): ז] בכת"י כהן גדול (במקום תיבת "כגון"): ח] צ"ל אינו (ממ"נ): ט] צ"ל ומני (ממ"נ), וכ"ה בדפו"י, ועיין רש"ש: י] צ"ל דהיינו בכל השנה (רש"ש):

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

אין בין כהן משוח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות. פירוש פר כהן משיח שחטוֹ בשוגג דעשה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ואשם נדבר שזדונו כרת אבל לא מיירי בפר העלם דבר של נשוא כהיד דיה הכהן המשיח (יחטוא) דהא מרבינן בת"כ (ג) ואפילו כהן הדיוט יכול להביאו וכל שכן מרובה בגדים: **אין** בין כהן המשמש לכהן שעבר אלא פר יום הכפורים. קשה אמאי נקט לכהן שעבר דהא אפילו ביום שאירע בו פסול לכהן המשמש ושמש זה תחתיו הוי חילוק זה שהפר בא מן המשמש אע"פ שאין משמש כדאי' בירושלמי (ד) ואם כן הוה ליה למימר בין הכהן המשמש לכהן שיעבור וי"ל דאי נקט לאותו שיעבור הוה משמע הא לאותו שעבר כבר דהוי בכל שנה (ה) יש הרבה חילוקים ביניהם משום הכי נקט לאותו שעבר למשמעינן דאף בדיעבד ליכא אלא חילוק זה ות"ת למאי דפריכית שהפר הוי מאותו שאירע בו הפסול אע"ג שאין משמש מ"כ קשיא מהא דאמר סוף פ"ק דשבועות (דף ט.) אשר לו ולא משל אחיו הכהנים ואלדדה היה לו לומר ולא מאותו המשמש תחתיו דהוי רבותא טפי ואמת משום דהוי מלתא דלא שכיחא שבקיה ונקט מידי דשכיח כל שנה והיינו נמי דהקומץ רבה (מנחות דף יט.) דקאמר דגלי רחמנא שחיטה בזעלים לא קשה לפירושינו (ו) דשרי לכיון דזכי ליה רחמנא הוי כאילו מקדים משלו: **ולא** לכהן הדיוט משום מעלין בקדש וכו'. קשיא למה ליה למי טעמא תיפוק ליה לכיון דרחוי לכהן גדול מי לאו משום דאיכא מ"ד אין הפר מכפר אלא על הדיוט ויש לומר דמשום הכי טעמא לא הויינו מקפידין כיון דעל פי דיבור הוא (ז) הוא מי לאו טעמא דמעלין:

מני רבי שמעון היא דאמר אף צבור לא הקריבו. נראה לכיון דמוקמינן למתני' כרבי שמעון מ"כ קשיא נמי אמאי כוותיה דקתני זה הכלל כל הנידר ונידב קרב בבמה וקשה דהא נזירות דהוי דבר הנידר ונידב כדמסרינן בפרק שני דתמורה (דף יד: ושם) ואפילו הכי אית ליה לר' שמעון פ' בתרא דזבחים (דף קיז. ושם) דמנחות ונזירות אין קרב לפילו בבמה גדולה וי"ל דהכי מיפרשא מתניתין זה הכלל כל הנידר ונידב שקרב בבמה גדולה כגון עולה ושלמים ליחיד קרב בבמה קטנה וכל שאינו נידר ונידב אינו קרב בבמה גדולה אין קרב בבמה קטנה אבל מודה הוא דיש נידר ונידב שאין קרב לא בבמה גדולה ולא בבמה קטנה (ח):

שמעתי

הכא והכא לא קרב: **מתני'** (י) אין בין שילה לירושלים אלא שבשילה אוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה (כ) ובירושלים לפנים מן החומה וכאן וכאן (ל) קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים קדושת שילה יש

א) לא חמד אחד מהם נשאתי ב) אשר חלק ה' אלהיך אתם להאיר לכל העמים ג) וילך ויעבוד אלהים אחרים אשר לא צויתי לעובדם וכתבו לו (מ) את צעירת הרגלים ולא כתבו לו ד) את הארנבת מפני שאשתו של תלמי ארנבת שמה שלא יאמר שחקו בי היהודים והטילו שם אשתי בתורה: רשב"ג אומר אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית: א"ר אבהו א"ר יוחנן הלכה כרשב"ג ואע"ר (נ) יוחנן מ"ט דרשב"ג אמר קרא (ס) יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם דבריו של יפת יהיו באהלי שם ואימא (ע) גומר ומגוג (פ) א"ר חייא בר אבא היינו טעמא דכתיב יפת אלהים ליפת יפיותו של יפת יהא באהלי שם: **מתני'** (צ) אין בין כהן משוח בשמן המשחה למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות (ק) אין בין כהן משמש (ר) לכהן שעבר אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה: **גמ'** הא לענין פר יום כפורים ועשירית האיפה זה וזה שוין. מתניתין דלא כר"מ דאי ר"מ [הא תניא] (ש) מרובה בגדים מביא פר הבא על כל המצות דברי ר"מ וחכ"א אינו מביא מ"ט דר"מ דתניא (ת) משיח אין לי אלא משוח בשמן המשחה מרובה בגדים מנין ת"ל המשיח. במאי אוקימנא (א) דלא כר"מ אימא סיפא אין בין כהן משמש לכהן שעבר אלא פר יוה"כ ועשירית האיפה הא לכל דבריהן זה וזה שוין אתאן לר"מ דתניא (ב) אירע בו פסול ומינו כהן אחר תחתיו ראשון חוזר לעבודתו שני כל מצות כהונה גדולה עליו דברי ר"מ רבי יוסי אומר (ג) ראשון חוזר לעבודתו שני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט וא"ר יוסי (ד) מעשה ברבי יוסף בן אולם מציפורי שאירע בו פסול בכהן גדול ומינוהו תחתיו ובא מעשה לפני חכמים ואמרו ראשון חוזר לעבודתו שני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט כהן גדול משום איבה כהן הדיוט משום (ה) מעלין בקודש ולא מורידין רישא רבנן וסיפא ר"מ אמר רב חסדא אין רישא רבנן וסיפא ר"מ רב יוסף (ו) אמר רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי (ז): **מתני'** (ח) אין בין במה גדולה לבמה קטנה אלא פסחים זה הכלל כל שהוא נידר ונידב קרב בבמה וכל שאינו לא נידר ולא נידב אינו קרב בבמה: **גמ'** פסחים ותו לא אימא כעין פסחים מני (ט) ר"ש היא דתניא (י) ר"ש אומר אף צבור לא הקריבו אלא פסחים וחובות שקבוע להם זמן אבל חובות שאין קבוע להם זמן אינו קרב בבמה גדולה אלא בבמה קטנה: **מתני'** (כ) אין בין שילה לירושלים אלא שבשילה אוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה (ל) ובירושלים לפנים מן החומה וכאן וכאן (מ) קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים קדושת שילה יש

א) [יומא דף ט: ע"ש], ב) הוריות דף יג:, ג) הוריות יב., ד) [מוספתא סט: יומא יב: [מוספתא פ"ק], ה) [לקמן כג: יומא יב: וש"נ], ו) [ר"ה ז: וש"נ], ז) עי' עוד בסוגיא דהוריות שם, ח) זבחים קיז. קיח. ע"ש, ט) [זבחים דף קיז.], י) [תמורה דף כג:], כ) הוריות יב., ל) שם ח., מ) שם ו:, נ) יומא עג., ס) קיז:, ע) קיח:, פ) ויקרא ד טז, צ) עי' דבורא דחובה פרשתא ג ה"ו ובמלבי"ם ריג, ק) יומא פ"א ה"א ועיין תוספות ישנים יומא יב: ד"ה שני, ר) זבחים יח., ש) [עי' תוס' יומא יב ע"ב ד"ה כהן פילוסם], ת) [וע"ע תוס' פסחים לח: ד"ה זאת תורת].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' וכתבו לו במקום את הארנבת את לעילת: (נ) שם הלכה כרשב"ג ואמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן מ"ט: (ג) תוס' ד"ה אין בין כהן משוח וכו' דאפילו כהן הדיוט: (ד) ד"ה אין בין כהן המשמש וכו' קסה לפירושינו היכי שחיט לכיון דזכי:

גליון הש"ם

גמ' מפני שאשתו. בירושלמי וכן במ"ר פ' שמיני איתא דחמו של תלמי מרגמא שמה: שם מעשה בר' יוסף בן אולם. עי' תוס' יומא יב יומא דף כא ע"ב ד"ה כהן גדול ולא מיירי קרי: שם אמר רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי. ר"ה דף ז ע"ב שבועות דף ד ע"ב תולין דף פד ע"ב ודף קד ע"ב הוריות דף יג ע"ב: תוס' ד"ה אין בין כהן משוח וכו' פי' פר כהן משיח. עי' יומא דף נו ע"ב מד"ה מני לתיתיה ובקדושין דף לו ע"ב נפרש"י ד"ה מי דפניס ובתוס' ד"ה מי דפניס:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

לכהונתו בכך שמשמש בשמונה בגדים[טו] [ולא רק בארבעה ככהן הדיוט[טז]], **אֶלָּא** לענין **פַּר הַבָּא עַל** אחת מִכָּל **הַמִּצְוֹת**[יז], שהכהן המשוח בשמן המשחה, אם שגג והורה לעצמו היתר בדבר שזדונו כרת, ועשה על פי הוראתו זו, עליו להביא פר לחטאת, כמאמר הכתוב (ויקרא ד ג) 'אִם הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ יֶחֱטָא לְאַשְׁמַת הָעָם, וְהִקְרִיב עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא פַּר בֶּן בָּקָר תָּמִים לַה' לְחַטָּאת', ואילו הכהן המרובה בבגדים אינו מביא אלא כשבה או שעירה[יח], כדין חטאת יחיד[יט].

אֵין חילוקי דינים **בֵּין כֹּהֵן** גדול **הַמְשַׁמֵּשׁ** עתה בכהונה גדולה בפועל, **לְבֵין כֹּהֵן** גדול **שֶׁעָבַר** מכהונתו [כגון שאירע פסול בכהן הגד[אוצר החכמה]ינו אחר תחתיו, וכשעבר פסולו של הראשון וחזר לעבודתו העבירו את השני מכהונתו הגדולה, אזי הראשון נקרא 'כהן משמש', והשני נקרא 'כהן שעבר'], **אֶלָּא** לענין **פַּר יוֹם הַכִּפּוּרִים**, שמביא הכהן הגדול לכפר בעדו ובעד ביתו[כ], וְכן לענין 'מנחת חביתין' של כהן גדול, שמביא בכל יום **עֲשִׂירִית הָאֵיפָה** סולת למנחה[כא], שהם אינם באים אלא משל הכהן המשמש, מאחר ואי אפשר להביא מהם שנים[כב].

★

גמרא

שנינו במשנה, שאין חילוק בין כהן גדול המשוח בשמן המשחה לזה המרובה בגדים, אלא לענין הבאת 'פר הבא על כל המצוות'. מדייקת הגמרא מדברי המשנה, **הָא** - אבל **לְעִנְיַן** הבאת **פַּר יוֹם כִּפּוּרִים** של כהן גדול, **וַעֲשִׂירִית הָאֵיפָה** סולת למנחת חביתין בכל יום, **זֶה וָזֶה** - המשוח בשמן המשחה והמרובה בגדים **שָׁוִין** בדינם, שכשם שהמשוח בשמן המשחה מביא פר יום הכפורים ועשירית האיפה, אף המרובה בגדים דינו כן[כג].

הגמרא מבארת כשיטת מי נשנית משנתנו:

מַתְנִיתִין - משנתנו, בה שנינו ש'מרובה בגדים' אינו מביא 'פר הבא על כל המצוות', **דְּלָא כְּרַבִּי מֵאִיר הִיא**, **דְּאִי** - שאם תאמר **כְּרַבִּי מֵאִיר**, **[הָא תַּנְיָא]** - הרי שנינו בברייתא שהוא חולק על דין זה, שכך שנינו, כהן גדול 'מְרוּבֶּה בְּגָדִים' **מֵבִיא פַּר הַבָּא עַל כָּל הַמִּצְוֹת, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אֵינוֹ מֵבִיא.**

מבררת הגמרא, **מַאי טַעְמָא דְּרַבִּי מֵאִיר**, המחייב אף 'מרובה בגדים' בקרבן זה, והרי בפסוק נאמר 'הכהן המשיח'.

מבארת הגמרא, **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר בפסוק (ויקרא ד ג) 'אִם הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ יֶחֱטָא לְאַשְׁמַת הָעָם, וְהִקְרִיב עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא פַּר בֶּן בָּקָר תָּמִים לַה' לְחַטָּאת', מבררת הברייתא, מאחר והזכיר הכתוב כהן 'מָשִׁיחַ', **אֵין לִי** - אין אני יודע שמביא פר לחטאתו, **אֶלָּא** כהן גדול שהוא **מָשׁוּחַ בְּשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה**, אבל כהן גדול שהוא **'מְרוּבֶּה בְּגָדִים'**, ולא נמשח בשמן המשחה, **מִנַּיִן** שאף הוא מביא פר לחטאתו, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - לכך מלמדנו הכתוב ואומר 'הַמָּשִׁיחַ', ומן האות ה"א המיותרת יש לרבות אף כהן שהוא 'מרובה בגדים'[כד].

הגמרא מקשה סתירה בדברי המשנה:

בְּמַאי אוֹקִימְנָא - באיזה אופן העמדנו את הרישא של המשנה, **דְּלָא כְּרַבִּי מֵאִיר**, ואם כן, **אֵימָא** - אמור ובאר את **סֵיפָא** של המשנה, בה שנינו **שֶׁאֵין בֵּין כֹּהֵן** גדול **הַמְשַׁמֵּשׁ** עתה בפועל **לְבֵין כֹּהֵן** גדול **שֶׁעָבַר** מכהונתו, **אֶלָּא פַּר יוֹם הַכִּפּוּרִים וַעֲשִׂירִית הָאֵיפָה**, ויש לדייק מדברי המשנה, **הָא** - אבל **לְכָל דִּבְרֵיהֶן** - לשאר דיני כהונה גדולה, **זֶה וָזֶה** - הכהן המשמש והכהן שעבר **שָׁוִין** בדינם, שאם בא 'כהן שעבר' להקטיר או לעבוד איזו עבודה משמש אף הוא בשמונה בגדים[כה]. **אַתָּאן** - דין זה בא רק **לְשִׁיטַת רַבִּי מֵאִיר**, אבל חכמים חולקים בזה.

ומביאה הגמרא את הברייתא שבה מתבארת מחלוקתם, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **אֵירַע בּוֹ פְּסוּל** בכהן הגדול, **וּמִינּוּ כֹּהֵן אַחֵר** לשמש **תַּחְתָּיו**, ולאחר מכן עבר פסולו של הראשון, אזי הכהן **הָרִאשׁוֹן חוֹזֵר לַעֲבוֹדָתוֹ**, ואילו הכהן **הַשֵּׁנִי כָּל מִצְוֹת הַכְּהוּנָּה הַגְּדוֹלָה** עדיין **עוֹמְדוֹת עָלָיו**, כגון לענין השימוש בשמונה בגדים, וכיוצא בזה[כו], **אלו דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר**, הכהן **הָרִאשׁוֹן חוֹזֵר לַעֲבוֹדָתוֹ**,

בשמן המשחה, אלא מתחנכים לכהונתם על ידי עבודתם בשמונה בגדים' [מאחר ונאמר בו (ויקרא ד טז) 'והביא הכהן המשיח מדם הפר אל אהל מועד'], שהרי בתורת כהנים למדו שאף כהן הדיוט כשר לעבודת פר זה, וכל שכן ש'מרובה בגדים' כשר לעבוד בו, אלא בהכרח שהמשנה עוסקת בפר שמביא כהן משיח על שהורה היתר לעצמו בשגגה. תוספות (ד"ה אין - הלמסון). ובטורי אבן (ד"ה אין - הלמסון) ציין, שרש"י בקידושין (לו: ד"ה אי דפנים, ד"ה הכהן) והריב"א בתוספות (יומא נ. ד"ה אני) חולקים בזה, וסוברים שפר של ציבור אינו קרב אלא על ידי כהן גדול [וכן מפורש ברש"י במסכת הוריות (סה)].

כ. כְּמַאמַר הכתוב (ויקרא טז ו) 'והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו, וכיפר בעדו ובעד ביתו'.

כא. כְּמַאמַר הכתוב (ויקרא ו יג-טו) 'זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' וגו', עשירית האיפה סולת מנחה תמיד [ומהם היה עושה שתים עשרה חלות (מנחות עו.)], מחציתה בבוקר ומחציתה בערב. על מחבת בשמן תיעשה וגו'. והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה חוק עולם' וגו'.

18/06/2018 אהח

בשפתי חכמים (ד"ה ועשירית) תמה, מדוע נקט התנא בלשון 'עשירית האיפה', שהיא כמות הסולת שמביא הכהן, ולא נקט בשמה של המנחה 'חביתי כהן גדול'. ובפרט, שאף כהן הדיוט מביא עשירית האיפה ביום שמתחנך לעבודה, ונמצא ש'עשירית האיפה' אינו שם מיוחד למנחתו של הכהן הגדול.

כב. לְפִי שאמרה תורה להביא מהם רק אחד ולא שנים. רש"י (יומא עג. ד"ה מון - הסמיני).

כג. בְּשִׁפְתֵי חכמים (ד"ה הא) תמה, מדוע הזכירה הגמרא ששוים הם רק לגבי דינים אלו, הרי שוים הם לכל דיני הכהונה הגדולה, שאף מרובה בגדים אסור הוא לגדל פרע את שיער ראשו, וכן מנוע הוא מלפרום בגדיו על מת, ומוזהר שלא להנשא לאלמנה, ומצווה להנשא רק לבתולה, ומקריב בעודו אונן על מתו, ושאר דיני כהן גדול [כמבואר במסכת יומא (עג.)].

כד. כְּלוֹמַר, מאחר ותיבת 'משיח' עצמה באה למעט, והאות ה"א באה אף היא למעט, וכלל הוא בידינו 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות', נמצא שיש ללמוד מכאן לרבות אף את ה'מרובה בגדים'. תוספות הרא"ש (הוריות יג. ד"ה מ"ט). אמנם לפנינו בהוריות הגירסא היא 'תלמוד לומר הכהן המשיח', וכן גרס רש"י שם, ומשמע מכך שהריבוי הוא מתיבת 'הכהן', שהיא מיותרת לדרשה.

כה. רש"י (ד"ה הא). וכן לגבי שאר דיני כהונה גדולה, כמפורש במשנה בהוריות (יג:), 'זה וזה שוים בעבודת יום הכפורים, ומצווים על הבתולה, ואסורים על האלמנה, ואינם מטמאים בקרוביהם, ולא פורעים ולא פורמים, ומחזירין הרוצח'.

כו. שֶׁאסוּר ב'פריעה ופרימה' ככהן גדול, ומצווה מן התורה לישא דווקא בתולה, ומוזהר שלא לישא אלמנה, ורשאי להקריב כשהוא אונן. רש"י (ד"ה כל).

אמנם אף רבי מאיר מודה ש'כהן שעבר' אינו מביא פר יום הכפורים ועשירית האיפה, אין לפרש שהמשנה עוסקת ב'פר העלם דבר של ציבור', וכוונתה לומר שדווקא כהן

אין בין כהן משוח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות. פירוש פר כהן משיח שחטוי בשוגג דעשה אחת מכל מלות ה' אשר לא תעשינה ואשם נדבר שזדונו כרת אבל לא מיירי בפר העלם דבר של נשוי דכתיב ביה הכהן המשיח (יחטוא) דהא מרבינן בת"כ (ג) ואפילו כהן הדיוט יכול להביאו וכל שכן מרובה בגדים: **אין** בין כהן המשמש לכהן שעבר אלא פר יום הכפורים. קשה אמאי נקט לכהן שעבר דהא אפילו ביום שמירע בו פסול לכהן המשמש ושמש זה אחיו הוי חילוק זה שהפר בא מן המשמש אע"פ שאין משמש כדאי בירושלמי (ד) ואם כן הוה ליה למימר בין הכהן המשמש לכהן שיעבור וי"ל דאי נקט לאותו שיעבור הוה משמע הא לאותו שעבר כבר דהוי בכל שנה (ה) יש חילוקים ביניהם משום הכי נקט לאותו שעבר למשמעינן דאף בדיעבד ליכא אלא חילוק זה ות"ת למאי דפריכית שהפר הוי מאותו שמירע בו הפסול אע"ג שאין משמש ת"כ קשיא מהא דאמר סוף פ"ק דשבועות (דף ד.) אשר לו ולא אשר אחיו הכהנים ואדרבה היה לו לומר ולא מאותו המשמש אחתיו דהוי רבותא טפי ושמא משום דהוי מלתא דלא שכיחא שבקיה ונקט מידי דשכיח כל שנה והיינו נמי דהקומץ רבה (מנחות דף יט.) דקאמר דגלי רחמנא שחיטה בצפון לא קשה לפירושינו (ו) דשרי לכהן זכי ליה רחמנא הוי כאילו מקדים משלו: **ולא** לכהן הדיוט משום מעלין בקדש וכו'. קשיא למה ליה האי טעמא תיפוק ליה דכיון דרחוי לכהן גדול אי לאו משום אידה ת"כ אינו יכול לשמש בגדים מרבה בגדים מהני (ז) הוה אי לאו טעמא דמעלין:

מני רבי שמעון היא דאמר אף צבור לא הקריבו. נראה דכיון דמוקמינן למתני' כרבי שמעון ת"כ קשיא נמי אחיא כוותיה דקתני זה הכלל כל הנידר ונידב קרב בבמה ובקשה דהא נזירות דהוי דבר הנידר ונידב כדמסרינן בפרק שני דתמורה (דף יד: ושם) ואפילו הכי אית ליה לר' שמעון פ' בתרא דזבחים (דף קיז. ושם) דמנחות ונזירות אין קרב אפילו בבמה גדולה וי"ל דהכי מיפרשא מתניתין זה הכלל כל הנידר ונידב שקרב בבמה גדולה כגון עולה ושלמים ליחיד קרב בבמה קטנה וכל שאינו נידר ונידב אינו קרב בבמה גדולה אלא מודה הוא דים נידר ונידב שאין קרב לא בבמה גדולה ולא בבמה קטנה (ח):

שמעתי הכא והכא לא קרב: **מתני'** אין בין שילה לירושלים אלא שבשילה אוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה (ט) ובירושלים לפנים מן החומה ובאן ובאן (י) קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים קדושת שילה ממניתין, דהא אמרי (יא) כל שהנדר מקריבין בתחל מועד שנמדר מקריבין בתחל מועד שנגלגל להיות בבמה גדולה, ואפילו פר העלם דבר, ומתניתין קתני פסח וכיולא בהן: **מתני'** בכל הרואה. נכל מקום שיוכל לראות משם את שילה, ובפרק בתרא דזבחים (יב) יליף טעמא:

יש

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [יומא דף ט: ע"ש], ג) הוריות דף יג:, ד) הוריות יב., ה) [מוספתא יומא פ"ק], ו) [ר"ה ז: ושם"ק], ז) עי' עוד בסוגיא דהוריות שם, ח) זבחים קיז. קיח. ע"ש, ט) [זבחים דף קיז.], י) [תמורה דף כג:], כ) הוריות יב., ל) שם ח., מ) שם ו:, נ) יומא עג., ס) קיז:, ע) קיח:, פ) ויקרא ד טז, צ) עי' דבורא דחובה פרשתא ג ה"ו ובמלבי"ם ריג, ק) יומא פ"א ה"א ועיין תוספות ישנים יומא יב: ד"ה שני, ר) זבחים יח., ש) [עי' תוס' יומא יב ע"ב ד"ה כהן פירוסס], ת) [וע"ע תוס' פסחים לח: ד"ה זאת תורת].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' וכתבו לו במקום את הארנבת את לעירת: (נ) שם הלכה כרשב"ג ואמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן מ"ט: (ג) תוס' ד"ה אין בין כהן משוח וכו' דאפילו כהן הדיוט: (ד) ד"ה אין בין כהן המשמש וכו' קשה לפירושינו היכי שחיט לכיון זכוי:

גליון הש"ם

גמ' מפני ששתו. בירושלמי וכן בת"כ פ' שמיני איתא דאמו של תלמי מרגמתא שמה: שם מעשה בר' יוסף בן אולם. עי' תוס' יבמות יומא דף כא ע"ב ד"ה ר' וגיטין דף כא ע"ב ד"ה כהן גדול שם: שם אמר רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי. ר"ה דף ז ע"ב שבועות דף ד ע"ב תולין דף פד ע"ב ודף קד ע"ב הוריות דף יג ע"ב: תוס' ד"ה אין בין כהן משוח וכו' פי' פר כהן משיח. עי' יומא דף נו ע"ב ד"ה מני ותוספתא דקדושין דף לו ע"ב בפרש"י ד"ה מי דפניס ובתוס' ד"ה מי דפניס:

הגהות וציונים

א] בכת"י ובע"י הגירסא אי הכי גומר ומגוג נמי (ותיבת "ואימא" ליתא): ב] [צ"ל אלא א"ר וכן גי' ע"י] (גליון): ג] בכת"י המשמש (וכ"ה ברש"י ובתוס'): ד] בכת"י אוקימתא: ה] בכת"י וראשונים ומני: ו] ברש"י שבע"י שהחליקן (וכמו בגמ' שם): ז] בכת"י כהן גדול (במקום תיבת "כגון"): ח] צ"ל אינו (ממ"נ): ט] צ"ל ומני (ממ"נ), וכ"ה בדפו"י, ועיין רש"ש: י] צ"ל דהיינו בכל השנה (רש"ש):

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

סד א מיי' פ"ד מהל' כלי המקדש הלכה יד:
סה ב מיי' פט"ו מהל' שגגות הלכה ז:
סו ג מיי' פ"ח מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:
סז ד מיי' פ"ו מהלכות בית הבחירה הלכה טו ופ"ז שם הלכה יד ופ"י מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ה:
סח ה מיי' פ"ו מהלכות בית הבחירה הלכה טו ופ"י מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ג ופי"ח שם הלכה ה:

משנת ראשונים

ואימא גומר ומגוג. פי', ואמאי נקט לשון יון מבני יפת מלשון גומר ומגוג שהיו מבני יפת.

[תוס' חכמי אנגליה]

אלא פר הבא על כל המצוות. דכתיב ביה [ויקרא ד'] אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם וגו', דווק' המשיח אבל המרובה בגדים דינו כהדיוט ומביא כשבה או שעירה. **[פסקי הרי"ד]**

הא לענין אוצר החכמה **זה וזה שוין.** פי', קאי לרישא דמתני' לכהן משוח.

[תוס' חכמי אנגליה]

לפנים מן הקלעים. פי' חומה - חומת ירושלים, קלעים - חומת עזרה, ואמאי קרו לה קלעים שהיא במקום קלעי המשכן, ועוד כשהיו בונין היו פורסין קלעים במקום חומת עזרה ואוכלין. **[העיוד]**

תורה אור השלם

א) וַיַּחַר לְמֹשֶׁה מְאֹד וַיֹּאמֶר אֶל יְיָ אַל תֵּפֶן אֶל מִנְחָתָם לֹא חָמוֹר אֶחָד מֵהֶם נָשָׂאתִי וְלֹא הֲרֵעֹתִי אֶת אַחַד מֵהֶם:
[כמדבר טז, טו]

ב) וּפֶן תִּשָּׂא עֵינֶיךָ הַשָּׁמַיְמָה וְרָאִיתָ אֶת הַשֶּׁמֶשׁ וְאֶת הַיָּרֵחַ וְאֶת הַכּוֹכָבִים כֹּל צְבָא הַשָּׁמַיִם וְנִדַּחְתָּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם וַעֲבַדְתָּם אֲשֶׁר חָלַק יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֹתָם לְכֹל הָעַמִּים תַּחַת כָּל הַשָּׁמָיִם: [דברים ד, יט]

ג) וְיָלַךְ וַיַּעֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחוּ לָהֶם וְלַשֶּׁמֶשׁ אוֹ לַיָּרֵחַ אוֹ לְכָל צְבָא הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי: [דברים יז, ג]

ד) וְאֶת הָאַרְנֶבֶת כִּי מַעֲלַת גֵּרָה הִוא וּפַרְסָה לֹא הַפְרִיסָה טְמֵאָה הִוא לָכֶם: [ויקרא יא, ו]

ה) יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי שֵׁם וְיִהִי כְּנַעַן עֶבֶד לָמוֹ:
[בראשית ט, כז]

ו) אִם הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ יֶחֱטָא לְאַשְׁמַת הָעָם וְהִקְרִיב עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא פַּר בֶּן בָּקָר תָּמִים לַיְיָ לְחַטָּאת:
[ויקרא ד, ג]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לא חמד אחד מהם נשאתי. שלא יאמר ממור לא לקח מכל חפץ מחר לקח: להאיר לכל העמים. שאם לא כן יאמר כן נח מותר בע"ז, ומדרשו (ע"ז נה.) להחליקן דדבריס כדי לטורדן מן העולם: אשר לא צויתי לעובדם. שאם לא כתבו לעובדם משמע אשר לא צויתי שיהיו, ויאמר ת"כ אלהות הן שעל כורחו נגרלו: וכתבו. במקום ואת המרגיע, לפי שידיה קלרות וקטנות מרגליה: יפיותו של יפת. הוא לשון יון, לשונו יפה משל כל בני יפת: **מתני'** מרובה בגדים. כהניס שמימשו בבית שני, ואף בבית לשמון מיחות יחשיהו ויהילך שנגנו לוחית של שמן המשחה: פר הבא על כל המצות. כהן משיח שהורה היתר בדבר שזדונו כרת ועשה כהוראתו מבית פר, שנאמר אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם וגו' (ויקרא ד): כהן המשמש. כגון שחירע בו פסול ומינו אחר תחתיו ועבר פסולו וחזר לעבודתו והעבירו הבא תחתיו, הרשמון קרוי משמש והשני עבר: **אלא פר יוה"כ.** שאי אפשר להביא שניס, וכן עשירית האיפה מביאי כהן [גדול] שבכל יום שאי אפשר להביא שניס: **גמ'** הא לכל דבריהן זה וזה שוין. ואם בא להקטיר או לעבוד שום עבודה משמש בשמונה בגדיס כהן שעבר ככהן המשמש: כל מצות בהונה גדולה עליו. משמש בד' בגדיס, לא פורע ולא פורס, ומצווה על הבתולה, ומוזהר על האלמנה, ומקריב חוגן: ואינו ראוי. לשמש לא בשמונה בגדיס ככהן גדול ולא בארבעה ככהן הדיוט: רבי היא. ושתמה אליבא דנפשיה: ונסיב ליה אליבא דתנאי. בשמועה בגדיס שבר לה בכרכן, וככהן שעבר שבר לה כר' מאיר: **מתני'** אין בין במה. אין הפרש בשעת היתר הבמות בין במה גדולה, זה מוצח של משה בעודו בנוב וגבעון: לבמה קטנה. מוצח של יחיד, שכל יחיד ויחיד עושה במה לעצמו: קרב בבמה. קטנה: כל שאינו נידר ונידב כו'. בזבחים יליף לה בפרק בתרא: **גמ'** פסחים ותו לא. והא קתני סיפא כל שאינו נידר ונידב אינו קרב בבמה קטנה, ואילו בגדולה היו מקריבין קרבנות לבור תמידין ומוספין, וקא ס"ד דאף חובות לבור שאין קבוע להן זמן היו קריבין בה, כגון פר העלם דבר של לבור ושעירי ע"ז: כעין פסחים. וכל חובות הקבוע להס זמן כפסחים: **מני'**. מתניתין דקתני בבמה קטנה אין קרב בה שום חובה, ואמר בבמה גדולה לא עדיפא מינה אלא בחובות הקבוע להן זמן: ר' שמעון היא. דאמר בפרק בתרא דזבחים אף לבור לא הקריבו בבמה גדולה שום חובה אלא פסחים וחובות הקבוע להן זמן, אבל חובות שאין קבוע להן זמן כגון פר העלם דבר ושעירי ע"ז הכא והכא לא קרב: **מתני'** אין בין שילה לירושלים אלא שבשילה אוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה ובירושלים לפנים מן החומה ובאן ובאן קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים קדושת שילה ממניתין, דהא אמרי כל שהנדר מקריבין בתחל מועד שנמדר מקריבין בתחל מועד שנגלגל להיות בבמה גדולה, ואפילו פר העלם דבר, ומתניתין קתני פסח וכיולא בהן: **מתני'** בכל הרואה. נכל מקום שיוכל לראות משם את שילה, ובפרק בתרא דזבחים יליף טעמא:

ואילו הכהן הַשֵּׁנִי אֵינוֹ רָאוּי מעתה **לֹא** לְשמש בשמונה בגדים כִּכְהֵן גָּדוֹל, וְ**לֹא** לְשמש בארבעה בגדים כִּכְהֵן הֶדְיוֹט.

וְאָמַר על כך רַבִּי יוֹסֵי, מַעֲשֶׂה היה בְּרַבִּי יוֹסֵף בֶּן אוֹלָם מִצִּיפּוֹרִי, שֶׁאֵירַע בּוֹ פְּסוֹל בְּכֹהֵן גָּדוֹל ביום הכפורים[כז], וּמִינּוּהוּ לרבי יוסף בן אולם תַּחְתָּיו, ולאחר מכן עבר פסולו של הכהן הגדול, וּבָא מַעֲשֶׂה זה לִפְנֵי חֲכָמִים, וְאָמְרוּ כך, הכהן הָרִאשׁוֹן חוֹזֵר לַעֲבוֹדָתוֹ, ואילו הכהן הַשֵּׁנִי אֵינוֹ רָאוּי מעתה **לֹא** לְכֹהֵן גָּדוֹל וְ**לֹא** לְכֹהֵן הֶדְיוֹט. וביארו חכמים את טעם הדבר, לִפְהֵן גָּדוֹל אינו ראוי, מִשּׁוּם שחוששים שמא תהיה אֵיבָה [-שנאה] בין שני הכהנים הגדולים, ואילו לִכְהֵן הֶדְיוֹט אינו ראוי, מִשּׁוּם שכלל הוא בידינו 'מַעֲלִין בַּקֹּדֶשׁ וְ**לֹא** מוֹרִידִין'[כח], ומאחר וכבר שימש ככהן גדול אין מורידים אותו לשמש ככהן הדיוט[כט].

מתבאר מדברי הברייתא, שמשנתנו הסוברת ש'כהן שעבר' נוהגים בו כל דיני הכְּהֻנָּה הגדולה [חוץ מפר יום הכפורים ועשירית האיפה], כשיטת רבי מאיר היא. ומעתה יש לתמוה, וכי יתכן הדבר שהָרִישָׁא של המשנה היא כשיטת רַבָּנָן, הסוברים ש'מרובה בגדים' אינו מביא פר על חטאתו, וְאילו הַסֵּיפָא היא כשיטת רַבִּי מֵאִיר.

מביאה הגמרא שני תירוצים על קושיא זו:
התירוץ הראשון, אָמַר רַב חִסְדָּא, **אֵין** - אכן כך, הָרִישָׁא של המשנה היא כשיטת רַבָּנָן, וְאילו הַסֵּיפָא כשיטת רַבִּי מֵאִיר.

התירוץ השני, רַב יוֹסֵף אָמַר, כל המשנה כשיטת רַבִּי הִיא, וְנָסֵיב לָהּ אַלִּיבָּא דְּתַנָּאֵי - ונקט בה רבי שיטת שני תנאים, שכן לענין הדין של הרישא הוא סובר כחכמים, ש'מרובה בגדים' אינו מביא פר לחטאת, ואילו בדין של הסיפא הוא סובר כרבי מאיר[ל], ש'כהן שעבר' כל מצוות הכהונה הגדולה עליו[לא].

★ ★ ★

משנה

נאמר בתורה (דניים יג יג-יד) שאסור להקריב קרבנות מחוץ לבית המקדש, אולם לפני שהוקם בית המקדש הותר הדבר בזמנים מסוימים[לב]. מקומות ההקרבה שמחוץ למשכן ולמקדש נקראו 'במות', כאשר מזבח הנחושת שעשה משה שהועמד לכל הציבור נקרא 'במה גדולה'[לג], ואילו מה שהועמד על ידי יחיד לעצמו בביתו נקרא 'במה קטנה'. משנתנו עוסקת בחילוקי הדינים שבין שני סוגי הבמות:
אֵין חילוק בשעת היתר הבמות **בֵּין בָּמָה גְּדוֹלָה** - המזבח שעשה משה ועמד בנוב ובגבעון[לד], **לְבָמָה קְטַנָּה** - מזבח של יחיד שבכל מקום, במיני הקרבנות הקרבים בהם[לה], **אֶלָּא** לענין **פְּסָחִים**[לו], שקרבים רק בבמה גדולה[לז].

מוסיפה המשנה, **זֶה הַכְּלָל, כָּל** קרבן שאינו חובה אלא שֶׁהוּא **נִידָּר וְנִידָּב**, כלומר בא בנדר או בנדבה[לח], **קָרֵב בְּבָמָה** קטנה, **וְכָל** קרבן **שֶׁאֵינוֹ לֹא נִידָּר וְלֹא נִידָּב** אלא בא מחמת חובה[לט], **אֵינוֹ קָרֵב בְּבָמָה** קטנה[מ].

★

כמבואר במשנתנו, ולא הוצרך לפרט זאת, שהרי פשוט הדבר שאי אפשר להביא שנים. באר שבע (הוריות יג: ד"ה אמתן).

כז. במאירי (ד"ה זהו) תמה, כיצד יתכן שאירע פסול בכהן גדול ביום הכפורים, והרי שנינו במסכת אבות (פ"ה מ"ה) ש'עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש', ואחד מהם ש'לא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים'. ותירץ בשני אופנים: א. שמא דווקא בבית ראשון אירעו נסים אלו, ואילו המעשה המובא כאן אירע בבית שני. ב. שמא לא נפסל כאן הכהן הגדול מחמת קרי, אלא בפסול אחר, כגון שניתז עליו רוק של גוי, ולא הובטח הכהן הגדול אלא מטומאת קרי [שיש בה גנאי].

כח. מבואר בתוספתא, שענין 'מעלין בקודש' לומדים ממה שהקים משה את המשכן, שכן בצלאל הוא שעשאו, ומשה שהיה גדול ממנו הוא שהקימו. וענין 'לא מורידים' לומדים מהפסוק שנאמר לגבי עדת קורח (במדבר יז ג) 'את מחתות החטאים האלה בנפשותם, ועשו אותם רקועי פחים ציפוי למזבח, כי הקריבום לפני ה' ויקדשו', שמאחר וכבר השתמשו במחתות אלו לקטורת חלה עליהן קדושה, ושוב לא היו רשאים להורידן מקדושתן. רש"י (נקמן כו. ד"ה מחבת). [אמנם במסכת מנחות (עט.) דורשת הגמרא את המקראות בהיפוך, ראה פני יהושע (נרש"י שם) בביאור הענין].
כתב בפרי מגדים (מו"מ משבצות זהב סי' מג סק"ח), שמאחר ודרשו חכמים דין 'מעלין בקודש ואין מורידין' מן המקראות משמע שדין תורה הוא.

כט. בתוספות (ד"ה ולא) תמהו, מדוע הוצרך הטעם של 'מעלין בקודש ואין מורידין', והלא מעיקר הדין אינו רשאי לשמש בארבעה בגדים ככהן הדיוט, שהרי באמת דינו ככהן גדול לדעת הכל [אלא שרבי יוסי סובר שאינו משמש בפועל משום חשש איבה], והדין הוא שכהן גדול ששימש בארבעה בגדים עבודתו פסולה, מדין 'מחוסר בגדים'. ותירצו, שמאחר ומשום 'איבה' אינו רשאי לשמש בשמונה בגדים ככהן גדול, היו בית דין מתירים לו לשמש בארבעה, לולי הטעם ש'מעלין בקודש ואין מורידין'. ונחלקו האחרונים בהבנת דברי התוספות. בפני יהושע (ד"ה תימה) ביאר דבריהם, משום חשש 'איבה' מורידים בית דין את הכהן הגדול מכהונתו, ודינו ככהן הדיוט, אלא שאינו רשאי לשמש כן בפועל, משום 'מעלין בקודש ואין מורידין', אבל בדיעבד אם שימש בארבעה בגדים עבודתו כשירה, ואם שימש בשמונה עבודתו פסולה. ואילו בשפת אמת (נמוק') כתב, שאכן לולי דין 'מעלין בקודש' היו בית דין מורידין אותו מכהונתו והיה ככהן הדיוט, אך עתה שאסורים הם להורידו מגדולתו דינו ככהן גדול לכל דבר, אלא שאינו משמש בפועל משום 'איבה', אך בדיעבד אם שימש בשמונה בגדים עבודתו כשירה, ואם בארבעה עבודתו פסולה [וראה עוד בזה סוגיית הגמרא במסכת יומא (יג.), 'ומודה רבי יוסי שאם עבר ועבד עבודתו כשירה', וברש"י (שם יג: ד"ה שמא) ותוספות (שם ד"ה כהן)].

ל. רש"י (ד"ה ונסיב) אמנם בתוספות הרא"ש (הוריות יג: ד"ה ר"י) כתב, שרבי סבר בכל העניינים כרבנן, ואף על פי כן העמיד את הסיפא כשיטת רבי מאיר, כדי להוסיף במשנה ענין נוסף של 'אין בין', שהרי לדברי חכמים אין שייך לומר 'אין בין כהן משמש לכהן שעבר אלא פר יום הכיפורים ועשירית האיפה', מאחר שהשני אין לו דין כהן גדול כלל, ורק לשיטת רבי מאיר שדינו ככהן גדול לכל דבר אפשר לפרש את הדינים החלוקים בינו ובין הכהן המשמש.

לא. הגמרא בהוריות (יג:) מביאה תירוץ שלישי על קושיית הסתירה במשנה, ומבארת שמשנתנו כשיטת רבי שמעון, הסובר כרבי מאיר בענין אחד וחולק עליו בענין אחר. וכתב בטורי אבן (ד"ה רבי), שטעם הדבר שאין הגמרא מביאה תירוץ זה גם כאן, מאחר ויש בו אריכות דברים [שכן היא מביאה שם ברייתא ארוכה שבה נתבארה שיטת רבי שמעון], וכאן אין עיקר מקומה של סוגיא זו, אלא נשנתה כאן רק אגב שאר ענייני 'אין בין'.
כתב הריטב"א (ד"ה ומקיקנא), שלפי דברי רב יוסף יש לפסוק להלכה כשיטת רבי מאיר, ש'כהן שעבר' ממשיך לשמש בכהונה גדולה. ואף שרבי יוסי חולק עליו בזה, וכלל הוא בידינו (עירובין מו: ועוד) 'רבי מאיר ורבי יוסי, הלכה כרבי יוסי', מכל מקום כאן הלכה כרבי מאיר, שהרי אף רבי סתם המשנה כדבריו, ו'הלכה כסתם משנה' (שבת מו. ועוד). [ולדברי הריטב"א מיושבת לכאורה תמיהת האחרונים, מה חילוק יש בין תירוצו של רב חסדא 'רישא רבנן וסיפא רבי מאיר', לבין תירוצו של רב יוסף 'רבי היא', שכן אם הסיפא היא רק כשיטת רבי מאיר אזי יש לפסוק כרבי יוסי החולק עליו בברייתא, אבל אם גם רבי סובר כרבי מאיר יש לנקוט כן להלכה. וראה עוד בענין זה בפני יהושע (ד"ה אמר)].

לב. דהיינו בזמנים שהארון לא היה מונח בקביעות עם המזבח, וכמבואר בזבחים (קיג:), שעד שלא הוקם המשכן הותרו הבמות, ומשהוקם המשכן נאסרו, הואיל והיה שם המזבח והארון עמו, ובכניסתם לארץ ישראל כשבאו לגלגל כל ארבע עשרה השנים שכבשו וחילקו, הואיל והיה הארון הולך עמם במלחמותיהם ולא היה קבוע עם המזבח הותרו הבמות [והמזבח עצמו היה קרוי באותו זמן 'במה' כמבואר להלן במשנה]. באו למשכן שילה אחר חלוקת הארץ ועמד הארון קבוע עם המזבח נאסרו הבמות, ואחר שחרב משכן שילה והוגלה הארון ביד פלשתים ובאו לנוב והביאו לשם את המזבח הותרו הבמות [כיון שהארון לא היה שם שהרי היה ביד פלשתים], וכן הותרו בזמן שהחריב שאול את נוב והביאו את המזבח לגבעון [שעדיין לא היה הארון עמו שאף שחזר להם לא קבעוהו עם המזבח]. ומשנבנה בית המקדש בירושלים והוקבע הכל על מכונו נאסרו הבמות לעולם. מאירי (ד"ה המשנה הט"ו).

לג. כלשון הכתוב על המזבח שהיה בגבעון (מלכים א' ג ד) 'היא הבמה הגדולה'. הרמב"ם (פיהמ"ש, מ"י). ונקראה כן משום שכאמור היא המזבח שעשה משה והרי היא גדולה בקדושתה. מצודת דוד (מלכים שם).

לד. כמבואר בהערה לעיל.

לה. שהרי לענייניים אחרים יש ביניהם עוד הרבה חילוקים, כמבואר במסכת זבחים (קיג: קכ.). ריטב"א (ד"ה והא, לעיל ז: ד"ה אין).

לו. המשנה נקטה 'פסחים' לשון רבים כדי לכלול בזה גם את קרבן פסח שני. שפתי חכמים (ד"ה אלא פסחים).

לז. אך שוות הבמות לענין קרבנות נדבה של יחיד שקרבים בשתיהן, ולענין קרבנות ציבור שלא קבוע להם זמן וכן קרבנות חובה של יחיד שאינם קרבים בשתיהן, וכפי שיבואר להלן.

לח. בגון עולה ושלמים.

לט. בגון חטאת ואשם של יחיד, וכן כל קרבנות הציבור [שהם כולם חובה]. על פי רש"י בזבחים (קיז. ד"ה כל שאין).

מ. קרבנות חובה של יחיד לא קרבו אף בבמה גדולה, כמבואר בזבחים (שם). והגמרא (שם ע"ב) דרשה זאת מהפסוק (דניים יג ח) שאמר משה לבני ישראל 'לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום, איש כל הישר בעיניו', כלומר, שכאשר יכנסו לארץ, גם בזמנים שיותרו הבמות לא יוכלו להקריב 'ככל אשר אנחנו עושים פה היום' במשכן, אלא יוכל 'איש' [דהיינו יחיד] להקריב בהן רק קרבנות של 'כל הישר בעיניו', דהיינו

אין בין כהן משוח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות. פירוש פר כהן משיח שחטוי בשוגג דעשה אחת מכל מלות ה' אשר לא תעשינה ואשם נדבר שזדונו כרת אבל לא מיירי בפר העלם דבר של נשוי דכתיב ביה הכהן המשיח (יחטוא) דהא מרבינן בת"כ (ג) ואפילו כהן הדיוט יכול להביאו וכל שכן מרובה בגדים: **אין** בין כהן המשמש לכהן שעבר אלא פר יום הכפורים. קשה אמאי נקט לכהן שעבר דהא אפילו ביום שמירע בו פסול לכהן המשמש ושמש זה תחתיו הוי חילוק זה שהפר בא מן המשמש אע"פ שאין משמש כדאי בירושלמי (ק) ואם כן הוה ליה למימר בין הכהן המשמש לכהן שיעבור וי"ל דאי נקט לאותו שיעבור הוה משמע הא לאותו שעבר כבר דהוי בכל שנה (ר) יש הרבה חילוקים ביניהם משום הכי נקט לאותו שעבר למשמעינן דאף בדיעבד ליכא אלא חילוק זה ות"ת למאי דפריכית שהפר הוי מאותו שמירע בו הפסול אע"ג שאין משמש מ"כ קשיא מהא דאמר סוף פ"ק דשבועות (דף י.) אשר לו ולא משל אחיו הכהנים ואלמנה היה לו לומר ולא מאותו המשמש תחתיו דהוי לשונא טפי ושמא משום דהוי מלתא דלא שכיחא שבקיה ונקט מידי דשכיח כל שנה והיינו נמי דהקומץ רבה (מנחות דף יט.) דקאמר דגלי רחמנא שחיטה בזעלים לא קשה לפירושינו (ד) דשרי לכהן זכי ליה רחמנא הוי כאילו מקדים משלו: **ולא** לכהן הדיוט משום מעלין בקדש וכו'. קשיא למה ליה האי טעמא תיפוק ליה דכיון דרחוי לכהן גדול אי לאו משום מיעה מ"כ אינו יכול למשמ הא לכהן גדול משום דמרבה בגדים מכי נקט לאותו שעבר למשמעינן דאף בדיעבד ליכא מאן דפליג (ה) הוא אי לאו הוא דאמר אף צבור לכהן גדול ולא לכהן הדיוט: **מתני'** רבי שמעון היא דאמר אף צבור לא הקריבו. נראה דכיון דמוקמינן למתני' כרבי שמעון

גמרא

שנינו במשנה, 'אין בין במה גדולה לבמה קטנה אלא **פְּסָחִים**'.

מקשה הגמרא, **וְתוּ לָא** - וכי רק לענין פסחים יש חילוק ביניהן, שקרבים רק בבמה גדולה ולא בקטנה, הלא מפורש בסיפא 'זה הכלל' וכו', שבבמה קטנה אין מקריבים כלל קרבנות חובה, ואילו בבמה גדולה היו מקריבים את כל קרבנות הציבור שהם חובה, הן את אלה שקבוע להם זמן להקרבתם[מא], והן את אלה שלא קבוע להם זמן[מב]. מתרצת הגמרא, **אֵימָא** - אמור ובאר את הרישא, כל קרבנות הציבור **שֶׁבֵּין פְּסָחִים**, שהם חובה ויש זמן קבוע להקרבתם כקרבן פסח שהוא חובה וזמנו[מג] קבוע בי"ד ניסן[מג], קרבים בבמה גדולה אך לא בקטנה, ואמנם קרבנות ציבור שאין זמנם קבוע, אף בבמה גדולה אינם קרבים. מבררת הגמרא, **מַאי** - כדעת מי שנויה משנתנו, שבבמה קטנה אין מקריבים קרבנות חובה, ובבמה גדולה מקריבים קרבנות חובה, אך רק את אלה שקבוע זמן להקרבתם. משיבה הגמרא, שיטת **רַבִּי שִׁמְעוֹן הִיא**, דְּתַנְיָא בברייתא[מד], **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, אַף צִבּוּר לֹא הִקְרִיבוּ** בבמה גדולה מכל קרבנות החובה **אֶלָּא פְּסָחִים וְחוֹבוֹת** [-קרבנות חובה] **שֶׁקָּבוּעַ לָהֶם זְמַן** להקרבתם. **אֲבָל חוֹבוֹת שֶׁאֵין קָבוּעַ לָהֶם זְמַן** להקרבתן, לגביהן סבר רבי שמעון **שֶׁהָבָא וְהָכָא** [-כאן וכאן], בין בבמה גדולה ובין בבמה קטנה **לֹא קָרֵב**[מה]. אך אין להעמיד את משנתנו כשיטת חכמים[מו], שכן לפי שיטתם יכולים הציבור להקריב בבמה גדולה כל מה שהיה קרב באהל מועד שבמדבר, ואפילו קרבנות חובה שאין קבוע להם זמן[מז].

★ ★ ★

משנה

ארבע עשרה שנה לאחר שנכנסו בני ישראל לארץ ישראל הוקם המשכן בשילה, ועמד שם במשך שלש מאות ששים ותשע שנים עד שנחרב[מח]. משנתנו דנה בחילוקי הדינים שבין משכן שילה לבית המקדש בירושלים:

אֵין בֵּין שִׁילֹה לִירוּשָׁלַיִם - אין הדין חלוק בין המשכן שהיה בשילה לבית המקדש שהיה בירושלים[מט], **אֶלָּא** לענין זה **שֶׁבְּשִׁילֹה** היו **אוֹכְלִין קָדָשִׁים קַלִּים**[נ] **וּמַעֲשֵׂר שֵׁנִי**[נא] **בְּכָל הָרוֹאָה** - בכל מקום שניתן היה לראות ממנו את שילה[נב], **וּבִירוּשָׁלַיִם** אכלו קדשים קלים ומעשר שני רק **לִפְנִים מִן הַחוֹמָה** של ירושלים. **וְכָאן וְכָאן** [-בשילה ובירושלים], **קָדְשֵׁי קָדָשִׁים**[נג] **נֶאֱכָלִין**[נד] רק **לִפְנִים מִן הַקְּלָעִים** - בתוך היקף קלעי החצר[נה] של המשכן, ובירושלים לפנים מחומת העזרה, שהיא כעין קלעי החצר של המשכן[נו].

חילוק נוסף:
קְדוּשַּׁת משכן **שִׁילֹה**

נדבות. וקרבנות חובה של ציבור לא קרבו כי אם בבמה גדולה כיון שהוקדשו לשם הקרבתם שם, כמבואר במשנה בזבחים (קיג: ונרמ"י שם ד"ה ומלו). [ולפיכך בהכרח לפרש שכלל זה נאמר רק כלפי במה קטנה, שהרי בבמה גדולה ודאי קרבו קרבנות חובה של ציבור. רש"י בזבחים (קיז. ד"ה כל הנידר)].

מא. תמידים ומוספים.

מב. כגון פר העלם דבר של ציבור [שמביאים הציבור כששגגו ועברו על איסור כרת על פי הוראת בית דין בטעות], ושעירי עבודה זרה [שמביאים הציבור כששגגו ועברו על איסור עבודה זרה על פי הוראת בית דין בטעות]. רש"י (ד"ה פסחים). וראה בהערה להלן מה שהתבאר בדבריו.

מג. פסח נחשב לקרבן ציבור אף שיחיד מביא אותו, מפני שבא בכנופיא, כלומר באסיפת העם, וכמבואר בגמרא (יומא נח.). רש"י (זבחים קיז. ד"ה כל זמן). וכתבו התוספות (שם קיח. ד"ה ומתרגם), שמה שהזכירה המשנה דווקא פסחים, הוא משום שכל הקרבנות נלמדים בענין זה מקרבן פסח, כמבואר בזבחים (שם) ויובא בהערה להלן.

מד. המובאת בזבחים (קיז.).

מה. טעמו של רבי שמעון מבואר בזבחים (קיח.), שלמד מהפסוק שנאמר ביהושע (ה יז) 'ויחנו בני ישראל בגלגל ויעשו את הפסח', שהוא מיותר, ובא ללמדנו שבבמה גדולה [כמו שהיתה בגלגל] קרבו רק קרבנות חובה כעין קרבן פסח, דהיינו שקבוע להם זמן.

ביארנו את קושיית הגמרא דלעיל ותירוצה כפירוש רש"י (ד"ה פסחים), שבקושיא 'פסחים ותו לא' סברה הגמרא שאף קרבנות חובה של ציבור שאין קבוע להם זמן קרבים בבמה גדולה, ואילו בתירוץ 'כעין פסחים' נקטה שאינם קרבים שם [שכן אינם כפסחים שקבוע להם זמן]. והקשה בשרביט הזהב (נרמ"י שם) מדוע לא פירש רש"י כפשוטו, שהקשו דווקא מקרבנות חובה שקבוע להם זמן, ותירצו שאכן הכוונה גם אליהם, שכן קבוע להם זמן כפסחים. ועוד הקשה הרש"ש (נרמ"י שם), שלפי פירושו העיקר חסר מן הספר, שלא התפרש בתירוץ שעתה הגמרא חוזרת בה ונוקטת שקרבנות חובה של ציבור שאין קבוע להם זמן אינם קרבים בבמה גדולה. וכתבו ליישב שרש"י גרס בגמרא 'ומני רבי שמעון' [במנחם משיב נפש (נרמ"י ד"ה ומני) כתב, שאכן בכל הדפוסים כתוב ברש"י 'ומני', ומה שנכתב 'מני' בש"ס וילנא נראה שהוא טעות דפוס], דהיינו שזה חלק מהתירוץ על הקושיא הראשונה, שמשנתנו כדעת רבי שמעון שרק קרבנות חובה של ציבור שקבוע להם זמן קרבים בבמה גדולה. ולפי זה מבואר שבקושיא נכלל חלק נוסף, 'פסחים ותו לא', ואף אם תאמר שהכוונה לכל שכעין פסחים, דהיינו קרבנות חובה שקבוע להם זמן, עדיין קשה שהרי גם קרבנות חובה שאין קבוע להם זמן קרבים בבמה גדולה, ועל כך הוסיפו בתירוץ 'ומני רבי שמעון היא' ליישב את החלק השני. וממילא אף מיושב שאכן מפורש בתירוץ שחזרה בה הגמרא ממה שסברה תחילה לגבי קרבנות ציבור שהם חובה שאין קבוע להם זמן.

מו. המובאת בברייתא הנזכרת לעיל בזבחים (קיז.).

מז. לסיכום, בבמה קטנה קרבו רק קרבנות יחיד הבאים בנדר או בנדבה, ואילו בבמה גדולה קרבו בנוסף לכך, לפי רבי שמעון רק קרבנות חובה של ציבור שקבוע להם זמן [כעין פסחים], ולפי חכמים כל קרבנות הציבור.

מח. רמב"ם (הל' הפאירה פ"ו ה"ג) על פי הברייתא בזבחים (קיח:).

מט. שכמו בבית המקדש, אף בשילה היה הארון קבוע עם המזבח ולפיכך נאסרו הבמות, והיו קרבים שם כל סוגי הקרבנות, הן אלה שיש להם זמן קבוע והן אלה שאין להם זמן קבוע. מאירי (ד"ה המשנה הט"ז).

נ. כגון תודה, מעשר בהמה, בכור וקרבן פסח, שדינם להאכל בכל העיר (זבחים נה. נו:).

נא. מהפירות הגדלים בארץ ישראל יש להפריש [לאחר הפרשת תרומה גדולה ומעשר ראשון] בחלק מהשנים עשירית [הנקראת מעשר שני], ולהעלותם לירושלים [או לשילה] לאוכלם שם בקדושה. כאשר לא ניתן להעלות את הפירות, אפשר לחללם על כסף, ולהעלותו לירושלים, ולקנות בו דברי מאכל המקבלים את קדושת המעשר, ככתוב בתורה (דברים יד כג-כו).

נב. כמבואר בזבחים (שם ע"ב) שלומדים זאת מהכתוב (דברים יב יג) הנדרש כלפי משכן שילה, 'השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה', בכל מקום אשר תראה אין אתה מעלה [מקטיר], אבל אתה אוכל בכל מקום שאתה רואה. ובהמשך הובאו שם מקורות נוספים לכך.

מלשונו של רש"י (ד"ה נכלן) משמע שמספיק שרואה את העיר שילה, גם אם אינו רואה את המשכן עצמו. אך מדברי רבינו חננאל (להלן י. ד"ה מן בין שילה) עולה, שצריך שיראה את המשכן. תורת הקודש (ח"ג סי' ג אות ט). וכן מבואר בדברי הרמב"ם (פיהמ"ש, זבחים פי"ד מ"ו) כרבינו חננאל. וראה בילקוט ביאורים, שמבואר בכמה ראשונים, ש'בכל הרואה' כולל גם את כל המקומות אותם רואה העומד בשילה.

נג. כגון חטאת ואשם שדינם להאכל לפנים מן הקלעים (זבחים נג. נד:).

נד. לגבי קדשים קלים שברישא נקט לשון 'אוכלין', שכן הבעלים עצמם אוכלים אותם, אך לגבי קדשי קדשים שבסיפא נקט לשון 'נאכלין', שכן הם נאכלים על ידי אחרים שהם הכהנים. שושנים לדוד (מי"ח).

נה. הוא הגדר של חצר המשכן שהיה עשוי שש משזר מעשה קליעה, כפי שנאמר בתורה (שמות מ ט, ונרמ"י שם).

נו. התנא נקט 'לפנים מן הקלעים' משום שילה, שכן במקדש לא היו קלעים אלא חומה. ריטב"א (ד"ה מן בין שילה). ובשושנים לדוד (מי"ח) הוסיף, שרצה לרמוז שגם במקדש היו קלעים בעת שנבנה, כמבואר להלן (י.).

וכתב עוד הריטב"א (שם), שמה שבמשנתנו הביאו גם את הדבר השוה בשניהם [שילה וירושלים] ולא רק את החילוק ביניהם כמו במשניות לעיל, הוא משום שרצו לפרט כאן את כל דיני שילה, כמו שרואים בהמשך ששנו את הדין שיש אחריה היתר.

י. [א]

יֵשׁ אַחֲרִיתָהּ הֶיתֵּר - שלאחר שחרב המשכן בשילה הותר להקריב בבמות[א], וְאילו קְדוּשַׁת יְרוּשָׁלַיִם אֵין אַחֲרִיתָהּ הֶיתֵּר - שלאחר שחרב בית המקדש בירושלים לא הותר להקריב בבמות[ב].

★

גמרא

הגמרא מביאה שמועה ממנה למדים שיש היתר במות אף לאחר חורבן בית המקדש, ובהמשך הסוגיא היא תקשה על כך ממשנתנו:

אָמַר רַבִּי יִצְחָק, שָׁמַעְתִּי מרבותי[ג], שֶׁמַּקְרִיבִין בְּבֵית חוֹנְיוֹ - במזבח שבנה חוניו בנו של שמעון הצדיק במצרים[ד], בַּזְּמַן הַזֶּה, כלומר, לאחר חורבן בית המקדש[ה]. מדייקת הגמרא, קָסָבַר [-סובר] רבי יצחק בֵּית חוֹנְיוֹ לָאו בֵּית עֲבוֹדָה זָרָה הִיא, אלא נבנה לשם שמים, ולפיכך אין איסור להקריב שם[ו]. וְגם קָא סָבַר שקְדוּשָּׁה רִאשׁוֹנָה קְדִידָּשָׁה לְשָׁעָתָהּ וְלֹא קְדִידָּשָׁה לֶעָתִיד לָבוֹא - המעשים שנעשו על ידי דוד ושלמה כדי להחיל את הקדושה על ירושלים ובית המקדש[ז], הועילו לזמן שבית המקדש היה קיים אך לא לזמן שאחר חורבנו, שאז התבטלה קדושתם והותרו הבמות[ח]. ודרש כן ממה דִּכְתִיב בענין הגדרת זמן היתר הבמות (דברים יב ט) 'כִּי לֹא בָאתֶם עַד עָתָּה אֶל הַמְּנוּחָה וְאֶל הַנַּחֲלָה'[ט], ויש לבאר את דברי הפסוק ש'מְּנוּחָה' זוֹ שִׁילֹה ו'נַחֲלָה' זוֹ יְרוּשָׁלַיִם', וכוונתו לומר שהיתר ההקרבה בבמות נהג רק כשעדיין לא הוקם המשכן בשילה ועדיין לא נבנה בית המקדש בירושלים, והפסוק הרי מַקִּישׁ [-משוה] 'נַחֲלָה' לְ'מְנוּחָה', ואם כן יש ללמוד שמַה - כשם ש'מְּנוּחָה' דהיינו שילה יֵשׁ אַחֲרִיתָהּ הֶיתֵּר - לאחר שחרבה הותרו הבמות[י], אַף 'נַחֲלָה' דהיינו ירושלים יֵשׁ אַחֲרִיתָהּ [-לאחר חורבנה] הֶיתֵּר להקריב בבמות[יא]. ולפיכך בזמן הזה שלאחר חורבן הבית מותר להקריב בבמת בית חוניו שלא נבנתה לשם עבודה זרה[יב].

הגמרא דנה בדברי רבי יצחק:

אָמְרוּ לֵיהּ - שאלו בני הישיבה את רבי יצחק, האם אכן אֲמַרְתָּ שמותר להקריב בבית חוניו בזמן הזה. **אָמַר** לָהוּ - השיב להם רבי יצחק, **לֹא** אמרתי זאת. **אָמַר** רָבָא, הָאֱלֹהִים, כלומר, נשבע אני בשבועה[יג], **אָמְרָה** רבי יצחק להלכה זו, וּגְמִירְנָא לָהּ מִינֵּיהּ - ולמדתיה ממנו. שואלת הגמרא, וּמַאי טַעֲמָא קָא הֲדַר בֵּיהּ - ומדוע חזר בו כששאלוהו ואמר שלא אמרה. משיבה הגמרא, מִשּׁוּם קַשְׁיָא - מחמת הקושיא דְּרַב מָרִי. דְּמוֹתִיב [-שהקשה] רַב מָרִי על דברי רבי יצחק, וכי לאחר חורבן הבית מותר להקריב בבמות, והלא שנינו במשנתנו שקְּדוּשַׁת שִׁילֹה יֵשׁ אַחֲרִיתָהּ [-לאחר חורבנה] הֶיתֵּר להקריב בבמה, אך קְדוּשַׁת יְרוּשָׁלַיִם אֵין אַחֲרִיתָהּ [-לאחר חורבנה] הֶיתֵּר[יד]. וְעוֹד קשה, דִּתְנַן - ששנינו בזבחים (קיב:), מִשֶּׁבָּאוּ ישראל לִירוּשָׁלַיִם - בימי שלמה שבנה את בית המקדש, נֶאֶסְרוּ הַבָּמוֹת, וְלֹא הָיָה לָהֶם עוֹד הֶיתֵּר לעולם, וְהֵיא [-ירושלים] הָיְתָה לְנַחֲלָה - היא הנחלה הנזכרת בפסוק (דברים יב ט) 'כִּי לֹא בָאתֶם עַד עָתָּה וגו' וְאֶל הַנַּחֲלָה'[טו]. הרי מפורש במשניות אלו שאין היתר להקריב בבמות בזמן הזה.

אוצר החכמה

הגמרא מבארת שדברי רבי יצחק שנויים במחלוקת תנאים[טז]:

תַּנָּאֵי הִיא - נחלקו תנאים בנידון זה, האם קדושה ראשונה קידשה

א. **הגמרא** בזבחים (קיט.) לומדת זאת ממה שנאמר בענין היתר הבמות (דברים יב ט) 'כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה', כלומר, שהותר להם להקריב בבמות כל עוד לא הוקם המשכן בשילה [שנקראת 'מנוחה' משום שבאותה תקופה נחו מכיבוש הארץ], וכל עוד לא נבנה בית המקדש בירושלים [שנקראת 'נחלה'], וממה שהוצרך הכתוב לאסור בנפרד את הבמות בבנין בית המקדש לאחר שכבר נאסרו בהקמת המשכן בשילה שקדמה לה, משמע שבתקופה שבין חורבן משכן שילה לבנין בית המקדש הותרו הבמות. רש"י (ד"ה יש).

ב. **על** פי רש"י (שם). ורבינו חננאל (ד"ה קדושת) פירש, שלאחר חורבן שילה שרתה השכינה במקומות אחרים [בנוב, בגבעון ובירושלים], אך משנבנה בית המקדש בירושלים לא שרתה עוד השכינה במקום אחר, ואף לאחר שנחרב.

וכתב השפתי חכמים (לעיל ט: ד"ה אין בין שילה - השני), שהמשנה לא כללה את הרישא והסיפא ביחד ואמרה 'אין בין שילה וכו' אלא שבשילה אוכלין וכו' ויש אחריה היתר ובירושלים' וכו', משום שרצתה להפריד בין הדינים הנוהגים בשעת ישובם של המשכן ובית המקדש לאלה הנוהגים לאחר חורבנם.

ג. **על** פי רש"י בפסחים (נו: ד"ה שמעתי).

ד. **לאחר** שברח לשם מארץ ישראל מחשש שיהרגוהו, כמבואר במנחות (קט:).

ה. **מפשטות** לשונו של רבי יצחק משמע שבית חוניו היה קיים בזמנו, אך הוא תמוה שכן לפי חשבון השנים הוא נחרב כבר כמאתיים שנה לפני כן. מהר"ץ חיות (נדה ד"ה נימא). ובשפתי חכמים (ד"ה ר"ל) כתב, שאכן צריך לומר שאין כוונת דברי רבי יצחק 'בזמן הזה' לזמן שבימיו, אלא לזמן שלאחר חורבן הבית. אמנם מדברי התוספות הרא"ש (ד"ה לנחלה) משמע שנקט שבית חוניו היה קיים בימי רבי יצחק.

ו. **בדעת** רבי יהודה במנחות (קט:). אולם לשיטת רבי מאיר (שם) שחוניו בנה את המזבח להקריב עליו לעבודה זרה, ודאי שנאסר עולמית להקריב עליו. ריטב"א (ד"ה ר"ל).

ז. **רש"י** (שבועות טו. ד"ה רב) [ועיין ברדב"ז (בית הבחירה פ"ו ה"ד) שמבאר מה קידש דוד ומה קידש שלמה]. אופן הקידוש היה כמבואר במשנה בשבועות (יד.) כיצד מקדשים את ירושלים ובית המקדש. רש"י (זבחים ס. ד"ה נפלמ).

ח. **רש"י** (ד"ה וקסבר). והיינו משום שהבמות אסורות רק כל עוד נחשבת ירושלים 'בית הבחירה', דהיינו שהיא בקדושתה. על פי רש"י (זבחים קז: ד"ה וקידשה). וראה בהערה להלן עוד בענין זה.

וכתב הרשב"א (ד"ה וקסבר), שאין הכוונה דווקא לקדושה ראשונה, אלא אף בקדושה שניה [שקידש עזרא הסופר בבנותו את בית המקדש השני] הדין כן, שהרי לפני זמנו של רבי יצחק כבר נבנה הבית השני ונחרב, ואם כן מוכח שגם לגבי קדושה זו הוא סבר שלא קידשה לעתיד לבא. ומה שנקטה הגמרא 'קדושה ראשונה', הוא משום שלדעת החולקים שאוסרים את הבמות בזמן הזה, איסורן הוא מחמת קדושה זו. וכן כתב הריטב"א (ד"ה וקסבר).

ט. **בפסוק** שלפני כן מבואר, שמשיעברו בני ישראל את הירדן יותר להם להקריב בבמות [חלק מהקרבנות], וכאן נאמר שהיתר זה הוא עד שיבואו אל המנוחה ואל הנחלה שאז נאסרו הבמות, כאמור בהמשך הפסוקים 'ועברתם את הירדן וישבתם בארץ וגו' והיה המקום אשר יבחר ה' אלהיכם בו לשכן שמו שם שמה תביאו וגו' השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה' וגו'. על פי רש"י בזבחים (קיב: ד"ה נפקו

י. **רש"י** (שבועות טו. ד"ה רב) [ועיין ברדב"ז (בית הבחירה פ"ו ה"ד) שמבאר מה קידש דוד ומה קידש שלמה]. אופן הקידוש היה כמבואר במשנה בשבועות (יד.) כיצד מקדשים את ירושלים ובית המקדש. רש"י (זבחים ס. ד"ה נפלמ).

יא. **כדעת** רבי יהודה בזבחים (קיט.). ומבואר שם, שדייק מכמה פסוקים שירושלים נקראת 'נחלה', והטעם שנקראת שילה 'מנוחה' ראה בהערה לעיל. ועוד מבואר שם, שלפי רבי שמעון 'מנוחה' זו ירושלים ו'נחלה' זו שילה, לפי תנא דבי רבי ישמעאל שתיהן נאמרו על שילה, ולדעת רבי שמעון בן יוחי שתיהן נאמרו על ירושלים.

יא. **ראה** בהערה בתחילת העמוד.

יב. **אך** קשה כאיזה תנא סבר רבי יצחק, שאמנם ביאר את הפסוק כרבי יהודה [כמבואר בהערה לעיל], אך הלא רבי יהודה עצמו למד מפסוק זה שלאחר חורבן הבית **לא** הותרו הבמות, כמבואר בזבחים (שם), ובזה לא סבר רבי יצחק כמותו, וגם כשאר התנאים שם לא סבר שכן הם ביארו את הפסוק באופן שונה. פני יהושע (ד"ה ממר).

יג. **מכאן** מוכח שהיתר הבמות נוהג אף בחוץ לארץ, שהרי בית חוניו היה במצרים. ראש יוסף (ד"ה שמעתי).

יד. **רש"י** (סנהדרין עג. ד"ה והמלהיס).

טו. **יש** לדקדק כיצד יתכן שרבי יצחק הכחיש את מה שהעיד רבא, וגם אינו מובן מדוע בכלל שאלוהו על כך, הרי שמעו את הדברים מפיו. ולפיכך נראה לפרש, שרבי יצחק רק אמר שמקריבים בבית חוניו משום שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, ולא אמר מהיכן למד כן, ותלמידיו או הגמרא הם שהוסיפו שלמדו זאת מהיקש נחלה למנוחה. וזה מה ששאלוהו, האם באמת זה הטעם, והשיב שלא אמר טעם זה, משום שלדעתו אין צורך בהיקש מאחר ומסברא יש לומר שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא. ורבא נחלק עליו ואמר 'האלקים אמרה וגמירנא לה', דהיינו, שמסברא אין לומר כך ועל כרחך שהטעם הוא מחמת ההיקש. ומה שאמרה הגמרא 'מאי טעמא הדר ביה', כוונתה מדוע אכן לא הניח לתלמידים לומר כפי שחשבו שהטעם שלא קידשה הוא מחמת ההיקש. ועל כך ביארה, שרבי יצחק לא הסכים עם זה, משום שממשנתנו מוכח שקדושת שילה וקדושת ירושלים לא הוקשו זו לזו, שהרי אינן שוות בדיניהן. אמנם על עצם דינו של רבי יצחק אין להקשות ממשנתנו, מאחר וניתן לפרש שמה שאמרה שקדושת שילה יש אחריה היתר, היינו שמותר לבנות בית מקדש במקום אחר, מה שאין כן משנתקדשה ירושלים שנאסר הדבר [ראה פירוש רבינו חננאל במשנתנו שהובא בהערה לעיל], אך אינה עוסקת כלל באיסור הבמות לאחר חורבן ירושלים. צל"ח (ד"ה הרמב"ם). וראה שם כיצד מבאר את המשך דברי הגמרא. ואילו הערוך לנר (מכות טו. ד"ה ממרו) תירץ, שמאחר ורבי יצחק לא אמר דבר זה מעצמו אלא שמעו מרבותיו, לפיכך כשראה שהוא מוקשה, לא רצה לפגום בכבודו של זה שאמרו בשמו והכחיש שאמר זאת.

טז. **ששם** מבואר, שכשיבואו ישראל אל הנחלה יאסרו הבמות. רש"י בזבחים (קיב: ד"ה והיכי). וראה הרחבה בהערה לעיל.

יז. **בפשטות** כוונת הגמרא ליישב, שאין להקשות מהמשניות שהובאו לעיל על רבי יצחק, משום שדין זה של קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא שנוי במחלוקת תנאים. והקשו הראשונים, אם כן מדוע באמת חזר בו רבי יצחק, הלא יכול לומר שהוא נוקט כתנא שסובר שלא קידשה לעתיד לבא, ואילו המשניות דלעיל סוברות כדעה שקידשה. ומאידך, אם לא ידע שזו מחלוקת תנאים, מה סבר לומר מתחילה, וכי לא ידע את שתי המשניות הללו המפורשות נגד שמועתו. ובביאור הענין הובאו ברשב"א (ד"ה שלש) שלש דרכים: א. שאכן רבי יצחק ידע את המשניות ומכל מקום מאחר שידע שזו

יש אחריה היתר. כשחרבה שילה הותרו הבמות, כדתמרינן בזבחים (דף קיט.) כי לא באתם עד עתה אל המנוחה זו שילה ואל הנחלה זו ירושלים, למה חלקן הכתוב כדי ליתן היתר בין זו לזו: **גמ'** בית חוניו. מזבח[ג] חוניו בנו של שמעון הצדיק בנה כמה כמלריס לפס שמיס, כדתמרינן בזבחים (דף קיט:) כי לא באתם עד עתה אל המנוחה זו שילה שנתו מלכבוש, ואל הנחלה זו ירושלים, למה חלקן הכתוב כדי ליתן היתר בין זו לזו: **גמ'** בית חוניו. מזבח[ג] חוניו בנו של שמעון הצדיק בנה כמה כמלריס לפס שמיס, כדתמרינן בזבחים (דף קיט:): קפבר בו'. דאיכא למאן דאמר התם שבנאה לפס ע"ז: וקפבר קדושה. שמתקדשה ירושלים מינה קדושה לעולם, ומשחרבה הותרו הבמות: **לעתיד לבא.** כלומר משתחרב: **והיא היתה נחלה.** האמור בפסוק אל המנוחה ואל הנחלה: **קלעים לחיבל.** קא סלקא דעתך במקום חומות היכל, שיהא מזבח הנחוש בעזרה קרוי פסר פתח אהל מועד[ט], שלמלמה כן לא היו מקריבין עד שיגמר הבנין, והם התחילו להקריב קרבנות מבעוד יום כורש כמו שכתוב בספר עזרא (פרק ג), ועד עשרים ושנים שנה אחרי כן לא נגמר הבית בשנת שבע[י] לדריוש המלכן: בונין מבחוץ. שהיו הקלעים פרוסים לפנים מעובי החומה, שלא יכנסו הבונין לתוך ההיכל: **לאו מכלל דר' אליעזר.** דבעי קלעים סבר לה קידשה לאחר חורבן, לפיכך פירסו קלעים במקום בנין וחזרו וקידשו בתודות ובשיר כדתמר בזבחים (דף טז.) ומר מאי דשמיע ליה קאמר. ולא משום לובך קדושה: וכי תימא כו': **את אלו.** עיירות נמנו בפ' בתרא דערכין[י] לענין בתי ערי חומה לומר שהיו מוקפות חומה בימי יהושע בן נון, ואין שם יותר מארבעים: **ולמה מנאום.** והלא הרבה היו שם, והתם נמי תנן וכל כיוצא בהן: ורמינהו. מסקנא דמילתיה הוא דאמר לעיל הני תנאי פליגי בקידשה ולא קידשה:

יש אחריה היתר וקדושת ירושלים אין אחריה היתר: **גמ'** א"ר יצחק שמעתי שמקריבין בבית חוניו בזמן הזה קסבר[ח] בית חוניו לאו בית ע"ז היא וקא סבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא דכתיב[א] כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה[ב] מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים מקיש נחלה למנוחה מה מנוחה יש אחריה היתר אף נחלה יש אחריה היתר אמרו ליה אמרת אמר להו לא אמר רבא האלהים אמרה וגמירנא לה מיניה ומ"ט קא הדר ביה משום קשיא דרב מרי דמותיב רב מרי קדושת שילה יש אחריה היתר קדושת ירושלים אין אחריה היתר ועוד תנן[ג] משבאו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להם עוד היתר והיא היתה לנחלה[ד] תנאי היא (דתניא[ה]) א"ר אליעזר[ו] שמעתי כשהיו בונין בהיכל (ח) עושין קלעים להיכל וקלעים לעזרה אלא שבהיכל בונין מבחוץ ובעזרה בונין מבפנים וא"ר יהושע[ב] שמעתי[ט] שמקריבין אע"פ שאין בית אוכלין קדשי קדשים אע"פ שאין קלעים קדשים קלים ומעשר שני אע"פ שאין חומה[ג] מפני שקדושה ראשונה קידשה (ו) לשעתה[ס] וקידשה לעתיד לבוא (ג) מכלל דר"א סבר לא קידשה לעתיד לבוא א"ל רבינא לרב אשי ממאי דלמא דכולי עלמא קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא ומר מאי דשמיע ליה קאמר ומר מאי דשמיע ליה קאמר וכי תימא קלעים לר"א למה לי לצניעותא בעלמא אלא כי הני תנאי דתניא אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי למה מנו[י] חכמים את אלו שכשעלו בני הגולה מצאו את אלו וקידשום אבל הראשונות בטלו משבטלה הארץ אלמא קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא ורמינהו[מ] אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי וכי אלו בלבד היו והלא כבר נאמר[ב] ששים עיר כל חבל ארגוב וכתיב[ג] כל אלה ערים בצורות חומה גבוהה אלא למה מנו חכמים את אלו שכשעלו בני הגולה מצאו אלו וקידשום קידשום השתא

שמעתי שמקריבין בבית חוניו. קשיא היכן מקריבין שם בטומאה דהא גזרו טומאה על תרן העמים[כ] ויש לומר דשמא לגבי הא לא גזרו חכמים טומאה כיון שמן התורה יכול להקריב: **ומאי** טעמא הדר ביה משום קושיא דרב מרי. הקשה הר"ר חייס ומתחילה היכי אמר למילתיה וכי לא היה יודע המשנה והלא הן שגורות בפי כל ועוד קשיא כיון דתנאי היא אמאי הדר ביה ואמאי לא מתני כמאן דאמר לא קדשה לכך נראה להר"ר חייס דכ"ע מודו דמשנתו לירושלים נאמרו ושוב לא היה להן היתר והני תנאי דהא פליגי דמאן דאמר לא קדשה סבר לא יכולין להקריב עכשיו[כ] ומאן דאמר קדשה סבר דמקומו מזבח מותר להקריב אבל לא נמה[ל]:

דכולי עלמא קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא. הקשה רבינו תם אמאי לא מייתי ראיה דרבי אליעזר מית ליה בפ' קמא דחגיגה (דף ג: ושם) דלא קדשה לעתיד לבוא דקאמר התם מעשה ברבי יוסי בן דורמסקית ומסיק אמר ר' אליעזר כך מקובלני מרבן יוחנן בן זכאי עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית מה טעם משום דהרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשוה עולי בבל וקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא ותירץ רבינו תם דמה טעם דהתם גמרא הוא דקאמר לה ולאו מילתא דרבי אליעזר היא ותדע דהא במשנה דמסכת ידים (פ"ד משנה ג) דתניא מילתיה דרבי אליעזר לא תנא לה והכי פירושה מה טעם מעשרין משום דכי הא גוונא מסכחן בערי ישראל שהיובוס עולי בבל מלקדם למאן דאמר לא קדשה כדי שיסמכו עליהן עניי ישראל בשביעית וכל שכן עמון ומואב שהן חוצה לארץ שהיובוס עולי בבל מלקדם למאן דאמר לא קדש[ן] והיובוס לענייס דהא לא מיירי בעמון ומואב שהרבו בסיחון אלא מיירי בחותן שהיובוס ישראל בתחת ממעריס ולא בשוס והכי נמי משמע במסכת ידים (ג"ז שם) לחשיב להו עם בבל ומעריס שהן חו"ל והיינו (ג) דמחזק הבתים (ב"ב דף נח.) דקאמר שלא מרעות לחזקה יהודה ועבר הירדן והגליל דמשמע דעמון ומואב שהיו בעבר הירדן היו מע"י מיירי בעמון ומואב שהרבו בסיחון ועוד הקשה ר"ת מהא דאמר בפסחים (דף ה: ושם) ובר"ה (דף לח:) כרם רבעי היה לו לרבי אליעזר ובקש להפקירו לעניים וא"כ משמע דמית ליה קדשה לעתיד לבוא ומשום שלא היה רוצה לטרוח להוליכו לירושלים היה מפקירו לעניים שיוליכו אותו ויאכלוהו שמה דאי סבר לה קדשה והיה צריך לפדותו כאותו שבאותן[ך] שצריך לפדותו אמאי היה צריך להוליך לירושלים וגם מה היו העניים מרויחים אחרי שצריך לפדותו וי"ל משום דברחשובה כרם רבעי שבארץ ישראל היה צריך להוליכו (ד) לירושלים גם בקש ר' אליעזר להוליכו משום דכל דבר שבאקר בפניין צריך מניין אחר להחירו ואהא מייתי לה בגיליה (ג"ז שם) ומכל מקום העניים היו מרויחים בשה שהיו יכולים לאכלו בשוה פרוטה כדשמואל[מ] ונהי דשמואל לא אמר למילתיה אלא בדיעבד כדמשמע לישנא שאלו היינו דווקא בזמן שבית המקדש קיים אבל בזמן הזה לא[ס] ואפילו לכתחילה והכי נמי מיתא בשאלתות דרב אחאי בפרשת קדושים תהיו (סוף סימן ק') ומבואר על פדיון עובר לעשייתן וקלי ליה לדמי פדיוניה או ישליכם לנהר: [וע"ע תוס' ר"ה לא: ד"ה ובקש]:

למה מנו חכמים את אלו. קשה לאחאי לא מייתי הך בריישא דלא מוכחא אלא דקדושה לשעה[ע] בטלה והאיכא תנא דאית ליה בפ' הערל (יבמות דף פב:) דקדושה לשעה ושניה יש להן שליחות אין להן דקדושה לחרונה לא בטלה וקדושת חוניו היתה לאחר קדושת שליחות[פ] (ה) ויש לומר דאפילו לאחאן דאמר דקדושה לחרונה לא בטלה היינו דוקא לענין תרומה בזמן הזה אבל לכל מילי לאחריני ולחי בטלה: **שמר**

סמ א מיי' פ"ו מהלכות בית הבחירה הלכה ג:
ע ב ג מיי' שם פ"ו הלכה טו סמג עשין קפג:

א) כִּי לֹא בָאתֶם עַד עָתָּה אֶל הַמְּנוּחָה וְאֶל הַנַּחֲלָה אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ: [דברים יב, ט]

ב) וַנִּכְבֹּד אֶת כָּל עָרָיו בָּעֵת הַהִוא לֹא הָיְתָה קִרְיָה אֲשֶׁר לֹא לָקַחְנוּ מֵאִתָּם שִׁשִּׁים עִיר כָּל חֶבֶל אַרְגֹּב מַמְלֶכֶת עוֹג בַּבָּשָׁן: [דברים ג, ד]

ג) כָּל אֵלֶּה עָרִים בְּצוּרֹת חוֹמָה גְּבֹהָה דְּלָתַיִם וּבְרִיחַ לְבַד מֵעָרֵי הַפְּרָזִי הַרְבֵּה מְאֹד: [דברים ג, ה]

גמ' וקידשה לעתיד לבוא. עי' נדרים דף סח ע"ב:

נשוי כדרכו אין הארון נתון שם. איזו היא במה קטנה היתר הבמה עושה אדם במה על פתח חצירו ועל פתח גינתו ומקריב עליה הוא ובנו ובתו כו': [מתני'] אין בין שילה לירושלים אלא שבשילה אוכלים קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה ובירושלים לפנים מן החומה כו'. פי' הרואה העומד בשילה כל מקום שרואה מלא עיניו מותר לו לאכול קדשים קלים ומע"ש. ומפורש בפ' פרת חטאת (דף קיח ע"ב) הכי א"ר אבהו כתיב בן פורת עלי עין וגו' עין שלא רצתה להנות מדבר שאינו שלה תזבח ותאכל בקדשים כמלא עיניה. תנא רואה שאמר כולו שלא יהא דבר מפסיק. וכן היה עומד בשדה ומביט משם משכן שילה מותר לו לאכול באותו מקום קדשים קלים ומע"ש. **ותנן באו לשילה נאסרו הבמות** ולא היה שם תקרה אלא בית של אבנים מלמטה וירישות מלמעלה והיא היתה מנוחה כו'. ותניא ימי אהל מועד שבשילה ש"ע חסר אחת. ותניא כשמת עלי הכהן חרבה שילה ובאו לנוב וכשמת שמואל חרבה נוב ובאו לגבעון. **קדושת שילה יש אחריה היתר.** כלומר שרתה השכינה אחר חרבנה בנוב וגבעון ובירושלים. אבל משנבנה בית עולמים אין אחריו היתר במקום אחר לעולם. **א"ר יצחק שמעתי שמקריבין בבית חוניו** ולאו בית ע"ז היא וקדושת ירושלים יש אחריה היתר כו' ונדחו דבריו. ומעשה דחוניו מפורש בסוף מנחות. דבן שמעון הצדיק הוא וחלק על שמעי' אחיו כשעלה לכהונה גדולה נתקנא בו כו' וברח והלך ובנה מזבח באלכסנדריא של מצרים והקריב עליו קרבן כו'. **ואמרינן תנאי היא.** כלומר יש תנא שאומר יש אחריה היתר. דתניא א"ר אליעזר כשהיו בונין בהיכל היו עושין קלעים להיכל וקלעים לעזרה כו'. א"ר יהושע שמעתי שמקריבי' אע"פ שאין בית כו' עד מפני שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא לעולם. ודייקינן לאו מכלל דר' אליעזר בר פלוגתי' דר' יהושע סבר דקדושה ראשונה קדשה לשעתה היא ולא לעתיד. ודחי רבינא ואמר כ"ע קידשה לשעתה וקידשה לעתיד ור' אליעזר אמר מה ששמע ור' יהושע מה ששמע ואין ביניהם חלוקה. **ואמרינן אלא ר' ישמעאל ב"ר יוסי הוא** דאמר קדושה ראשונה אינה לעתיד לבוא והוא חולק על ר' אליעזר ועל ר' יהושע דתניא בתורת כהנים (פרשת בהר פ"ד) ערי חומה המוקפות מימות יהושע בן נון כגון קצרה הישנה של צפורין וחקרה של גוש חלב ויורפת הישנה וגמלה הרי בגליל וגדוד הרי בעבר הירדן וחדיד ואונו וירושלים הרי ביהודה. א"ר ישמעאל ברבי יוסי לא מנו את אלו אלא שקידשום כשעלו מן הגולה אבל הראשונות בטלו משבטלה הארץ. **איני והתניא** בסוף ערכין א"ר ישמעאל ב"ר יוסי וכי אלו בלבד הי' והלא כתיב ששים עיר כל חבל ארגוב וכתיב כל אלו ערים בצורות וגו'. אלא מצאו את אלו ומנאום ולא אלו בלבד אלא כל שתעלה מסורת מאבותיך שמוקפות חומה מימות יהושע בן נון כל המצות האלו נוהגות בה מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה היא וקדושה לעתיד לבוא. קשיא דר' ישמעאל אדר' ישמעאל. **ופרקינן תרי תנאי אליבא דר' ישמעאל.** איבעי תימא הא בתרייתא ר' אלעזר בר' יוסי אמרה. דתניא ר' אלעזר בר' יוסי אומר אשר לו חומה לצמיתות כו' אע"פ שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן. כלומר אע"פ שחרבה חומתה בקדושתה קיימא:

ס) [מנחות דף קט:], ע) [זבחים קיט.], ג) שם קיב:, ד) שבועות טז. זבחים קז: עדיות פ"ח מ"ו, ה) [זבחים סב.], ו) מגילה ג: [זבחים ס: קז: חולין ז. תמורה כא. ערכין לב: מכות יט. שבועות טז.], ז) ערכין דף לב: שבועות דף טז., מ) [מוספתא לערכין פ"ה שבועות טז.], ט) ויקרא א ה וע"ש ברש"י, י) לב., כ) נזיר נד: שבת יד:, ל) ועיין תוס' זבחים ס: ד"ה מאי קסבר, מ) קידושין יא: ערכין כט., נ) [כלהיתא בערכין כט.].

(ח) גמ' כשהיו בונין בהיכל עשו קלעים: (ג) שם לעתיד לבוא לאו מכלל דר' אליעזר: (ג) תוס' ד"ה דכולי עלמא וכו' ומגירים שהן חוצה לארץ והיינו דפ"ט דשביעית ומייתי לה בפ' מקום שנהגו דקאמר שלא מרעות לביעור יהודה: (ד) בא"ד נריך להוליכו לירושלים בקש ר' אליעזר ג"כ להוליכו כל"ל: (ה) ד"ה למה וכו' ויש לומר. נ"ב משמע מסברת תוס' דמפרש רשאונה מברהם ויצחק ויעקב שניה יהושע יהושע ואלו שניהם יש להם ביטול מכל שלישית יהושע עזרא אין לה ביטול וזה שלא כדברי התוס' שכתבו בפ' הערל דפי' יש להם היינו לומר לריך לחזור לירושה כדי לקדשם ואין להם היינו לומר דא"ל דירושה עומדת היא דלא בטלה קדושתה וכמו שפרש"י לשם שלא לדבריו מצינו שניה רשאונה היא יהושע ברהם ויצחק ויעקב שניה יהושע ומשם ואילך קדשה לעולם ולר"י ורש"י רשאונה היא יהושע יהושע שניה היא יהושע עזרא ומשם ואילך קדשה לעולם ע"ש:

ס] צ"ל נחלה (גנזי יוסף), וכ"ה בכת"י ובזבחים (וכ"ה ברש"י): ע] [צ"ל דתנן] (גליון): ג] תיבת "מזבח" מיותר (גנזי יוסף), ובכת"י הנוסח מזבח בנה חוניו בנו של שמעון הצדיק במצרים לשם שמים: ד] נראה ברור דט"ס הוא וצ"ל בשנת שש, וכמפורש בקרא [עזרא ו, טו] (רש"ש עיי"ש): ה] להקריב עכשיו וכ"ש בבמה כצ"ל (גליון): ו] עי' מהרש"א מש"כ בזה ודבריו תמוהים, ונראה דיש למחוק התיבות "למאן דאמר לא קדשה" (רש"ש), ועי' גנזי יוסף: ז] צ"ל כאותו שחוץ לחומה (רש"ש): ח] תיבת "לא" מיותר (רש"ש, גנזי יוסף ועוד), ועי' שפ"ח: ט] [ס"א שניה] (גליון), ועיין מהרש"א:

ארכיון 18/06/2018

ליקוטי רש"י בית חוניו. מפרש בשמעתין בתריתא דמנחות חוניו בנו של שמעון הצדיק שבנה למלריס מפני מחיו ובנה שם מזבח ופליגי התם מיכא למ"ד לשם עבודת כוכבים ומיכא למ"ד לשם שמים [ע"ז נב:]. **קדושה ראשונה.** דלוד ושלמה [שבועות טז.]. **כי לא באתם עד עתה** וגו'. כלומר כשמעברו מן הירדן לא [מעשון] נשמות כלל משר מחמו עושים פה היום שמו מקריבין במקום מטמות ומשמות אלא היש כל היכר בעיניו מעשו להיותו נדרים ונדבות שאין עליכם חובה אלא לפי מה שיכר בעיניכם כי בעוד שמכבשו ומחלקו לא בתתם עד עתה אל המנוחה [זבחים קיב:]. **כי לא באתם.** כל לומן י"ל שנה [דברים יב, ט]. **עד עתה.** כמו עדיין [דברים שם]. **האלהים.** שבועה [סנהדרין עב.]. **והיא היתה לנחלה.** היתה לכתיב נקרא דמשבטו אל המנוחה ואל הנחלה יאמרו הנשמות **שמעתי.** מרבותי. **כשהיו בונין ההיכל.** בימי עזרא. **עושין קלעים.** במקום החומה ובונים את החומה מבחוץ אל הקלעים וכן לעזרות. **אלא שבהיכל.** נתנו הקלעים לפנים ממקום החומה ובונים את החומה מבחוץ אלא יוצאו עיניהם מן ההיכל וקס"ד להכי קלעים לרבי אליעזר כדי להכשיר העזרות להקריב קרבן דאם אין בית אין קרבן לקדושה ראשונה נטלה לה [שבועות טז.]. **שמקריבין אע"פ שאין בית.** לקדושת הבית קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא [זבחים סב.]. **אע"פ שאין חומה.** בירושלים קודם שנבנית החומה [שבועות שם]. **[לאו] מכלל דר"א סבר לא קידשה.** הלכך עושין קלעים במקום חומה וחזרו וקדשו בקידוש המפורש בפרשת שבועות (יל.) [זבחים קז:]. **מאי דשמיע ליה כו'.** ולא נא רבי יהושע לחלוק על רבי אליעזר ולא שמעיה לרבי אליעזר לאמר לא קידשה. **למה מנו כו'.** עיירות מנו חכמים בפרק בתרא דערכין שהיו מוקפות חומה מימות יהושע בן נון לענין שהיו להם למנות עוד הרבה שלא מנאום. ולקידשום. לא פירש לי למה מקודשים ערי חרץ ישראל [שבועות שם]. מפרש בפרשת שבועות (טו.) דמקדשי לה בשתי תודות ובשיר ושתי תודות מחריבן וכו' דמקדשי לה בשתי תודות ובשיר ושתי תודות מחריבן וכו' [ערכין לב: ע"ש בתוס']. **הראשונות בטלו.** שתין (קדושת) החרץ נוהגת בהן ושתין בהן אין ערי חומה. **משבטלה.** קדושת החרץ בחורבן לעתון. **קדושה ראשונה.** שקידשה יהושע [ערכין לב:]. **ורמינהו וכו'.** היינו תנאי. **וכי אלו בלבד היו.** מוקפות חומה מימות יהושע בן נון. **מצאו אלו.** דרך ניתתם [שבועות שם].

לעתיד לבא או לא, **(דתניא) [דְּתָנֵי"ח]** במשנה (עדיות פ"ח מ"ו), **אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר, שָׁמַעְתִּי** מרבותי, **שִׁפְּשֵׁהָיוּ בּוֹנִין בַּהֵיכָל** של בית המקדש השני בימי עזרא[ט], היו **עוֹשִׂין קְלָעִים** - יריעות למחיצה **לַהֵיכָל** - במקום כתלי ההיכל שעדיין לא נבנו, ואת הכתלים בנו בסמוך לקלעים[כ], **וְכֵן עשו קְלָעִים לָעֲזָרָה** כשהיו בונים את חומת העזרה. **אֲבָל שֶׁבַּהֵיכָל** עשו את הקלעים בצד הפנימי של מקום הכתלים, והיו **בּוֹנִין** אותם **מִבַּחוּץ**, כלומר שעשו באופן זה כדי שהבונים יעמדו מחוץ למקום ההיכל ולא יכנסו לתוך ההיכל[כא], **וְאילו בָּעֲזָרָה** עשו את הקלעים בצד החיצוני של מקום החומה, והיו **בּוֹנִין** אותה **מִבִּפְנִים**, כלומר מתוך העזרה[כב]. ממשיכה המשנה, **וְאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ, שָׁמַעְתִּי** מרבותי, **שֶׁמַּקְרִיבִין** קרבנות במקום המקדש[כג], **אַף עַל פִּי שֶׁאֵין בַּיִת**, כלומר שנפלו כתליו של בית המקדש[כד], **וְאוֹכְלִין קָדְשֵׁי קָדָשִׁים** בתחום העזרה[כה] **אַף עַל פִּי שֶׁאֵין קְלָעִים** - מחיצות סביב מקום העזרה, ואוכלים **קָדָשִׁים קַלִּים וּמַעֲשֵׂר שֵׁנִי** בירושלים[כו] **אַף עַל פִּי שֶׁאֵין** לה **חוֹמָה**[כז], **מִפְּנֵי שֶׁקְּדוּשָּׁה רִאשׁוֹנָה קְדוּשָּׁה לְשָׁעָתָהּ וְקְדוּשָּׁה לֶעָתִיד לָבוֹא**, וקדושתם לא בטלה אף שחרבו העיר ובית המקדש.

הגמרא מפרשת בדעת רבי אליעזר שנחלק עם רבי יהושע:
מסיקה הגמרא, **מִכְּלָל דְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר סָבַר** - משמע אם כן מהמשנה שרבי אליעזר סובר **לֹא קְדוּשָּׁה לֶעָתִיד לָבוֹא**[כח], שמאחר ובטלה הקדושה הראשונה לא ניתן להקריב שם, וכדי לקדש את המקום מחדש צריך שהמזבח יעמוד ב'פתח אהל מועד'[כט], ומשום כך עשו קלעים במקום כתלי ההיכל וקידשו את העזרה[ל], ובכך הכשירוה להקרבת קרבנות אף קודם שהסתיימה בניית בית המקדש[לא]. אולם לפי רבי יהושע שקדושה ראשונה קידשה אף לעתיד לבא, אין כלל צורך בקידוש המקום מחדש[לב]. הרי שנחלקו תנאים אלו בנידון אם קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא.

הגמרא דוחה פירוש זה ומבארת את דברי רבי אליעזר:
דוחה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רָבִינָא לְרַב אַשִׁי, מִמַּאי** - מנין שיש כאן מחלוקת, **דִּלְמָא דְּכוּלֵּי עָלְמָא** - יתכן שבין רבי אליעזר ובין רבי יהושע סוברים **שְׁקְדוּשָּׁה רִאשׁוֹנָה קְדִישָׁה לְשָׁעָתָהּ וְקְדִישָׁה לֶעָתִיד לָבוֹא, וּמַר מַאי דִּשְׁמִיעַ לֵיהּ קָאָמַר וּמַר מַאי דִּשְׁמִיעַ לֵיהּ קָאָמַר** - וכל אחד מהם אמר מה ששמע מרבותיו, ורבי יהושע לא בא לחלוק על רבי אליעזר, מאחר ודינו של רבי אליעזר כלל אינו משום שהוצרכו לחזור ולקדש[לג]. **וְכִי תֵּימָא** - ואם תקשה ותאמר, אם כן שאף לרבי אליעזר קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, **קְלָעִים לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר לָמָּה לִי**, הרי לשיטה זו ניתן להקריב אף ללא קלעים. יש לפרש שהם נעשו **לִצְנִיעוּתָא בְּעָלְמָא** - לשם צניעות בלבד, שלא יהיה מקום הקודש פרוץ וגלוי.

המשנה בערכין (לג.) מונה שמות כמה עיירות ואומרת שהיו מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, להודיע שיש לבתיהן דין בתי ערי חומה[לד]. הגמרא מביאה ברייתות הדנות בדברי המשנה, ורוצה לומר שהתנאים ששנו אותן חולקים במחלוקת זו האם קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא או לא[לה]:
אֶלָּא כִּי הָנֵי תַּנָּאֵי - אלה הם התנאים החלוקים בזה, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, **אָמַר רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בְּרַבִּי יוֹסֵי, לָמָּה מָנוּ חֲכָמִים** במשנה (שם) דווקא **אֶת** תשע העיירות[לו] **הָאֵלּוּ** ואמרו עליהן שהן מוקפות חומה מימות יהושע, ויש לבתיהן דין בתי ערי חומה, והרי

מחלוקת תנאים. סבר בתחילה לנקוט כתנא הסובר שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, וזה מה שבאה הגמרא ליישב באומרה 'תנאי היא'. והטעם שמכל מקום לבסוף חזר בו, משום שיש כאן שתי 'סתם' משניות הסוברות שקידשה לעתיד לבא כנגד דעת תנא יחיד. ב. התוספות כתבו בשם רבינו חיים לבאר הענין באופן אחר [הובא גם בתוספות (ד"ה ומפי) בקיצור], שרבי יצחק כלל לא שמע מרבותיו בפירוש שמותר להקריב בבית חוניו בזמן הזה, אלא רק שבית חוניו אינו בית עבודה זרה, ושקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, ומכך הסיק בעצמו שמאחר ובזמן הזה בטלה קדושת ירושלים מותר להקריב בבמות, ולכן מותר אף בבית חוניו. אלא שלאחר מכן סבר שלא יתכן שיש מי שחלק על המשניות המפורשות הללו שאוסרות את הבמות, ולכן חזר בו מעצם הדבר שתלה את היתר הבמות בדין קידשה לעתיד לבא, ונקט שאף לסובר שלא קידשה לעתיד לבא, לאחר שנתקדשה ירושלים נאסרו הבמות לעולם, משום שנקראת 'נחלה', כלומר שהיא המקום הקבוע לעולם להקרבת קרבנות. ולפי זה מה שאמרה כאן הגמרא שדינו של רבי יצחק תלוי במחלוקת תנאים, היינו שלפי מה שהוא סבר בתחילה שדין הבמות תלוי בדין קידשה לעתיד לבא, הרי מאחר שזו מחלוקת תנאים, לא קשה על דבריו מהמשניות שאסרו את הבמות, שהם סברו כדעה שקידשה לעתיד לבא, אמנם למסקנא כאמור אף רבי יצחק חזר בו וסובר כמשניות אלו שאסרו את הבמות משום שדין זה נכון לדעת כולם. ג. התוספות עצמם הקשו על ביאור זה שמלשון רבי יצחק 'שמעתי' וכו', משמע ששמע את עצם הדין שהותרו הבמות מרבותיו, ולפיכך פירשו שאף שרבי יצחק ידע מהמשניות שחולקות על כך, הוא אמר את מה שקיבל מרבותיו, וכן סמך על כך שזה מחלוקת תנאים [וזו כוונת הגמרא כאן ש'תנאי היא'], ובאמת אף לבסוף לא חזר בו רבי יצחק מדבריו כלל מטעמים אלו, אלא שכששאלוהו מהמשניות אמר שלא קיבל כן מרבותיו, כדי שלא יקשו עליו כיצד נוקט נגד סתם משניות. [ונמצא שלפי הביאור הראשון והאחרון, נשאר למסקנא שדין היתר הבמות תלוי במחלוקת אם קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא [וכך מבואר בדברי רש"י בכמה מקומות, ראה בהערה לעיל דבריו בזבחים (קז: ד"ה קידשה)]. ואילו לפי ביאור רבינו חיים, דין הבמות אינו תלוי במחלוקת זו, אלא לדעת כולם נאסרו הבמות לעולם. ובביאור השיטות הללו עיין בחזון איש (קדשים קמא סי' מא ס"ק יח), חידושי הגרי"ז (זבחים קיב: ד"ה והנה לקמן) וכן בתורת הקודש (מ"א סי' ג)].

כה. **כמבואר** במשנתנו (לעיל ט:) שמקום אכילת קדשי קדשים בעזרה לפנים מן הקלעים.
כו. **כמבואר** במשנתנו שמקום אכילתם בירושלים לפנים מן החומה.
כז. **כלומר**, כשעלו מבבל קודם שנבנתה החומה. על פי רש"י בשבועות (טז. ד"ה ומע"פ).
כח. **שכן** הביאה את דברי רבי יהושע לאחר דברי רבי אליעזר, וממילא משמע שמאחר ומדברי רבי אליעזר השתמע שסובר שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, עמד רבי יהושע ואמר מה ששמע מרבותיו, שכן קידשה לעתיד לבא. על פי רש"י (שבועות שם ד"ה ומפי).
כט. **כפי** שנאמר (ויקרא ו ה) 'וזרקו את הדם על המזבח סביב אשר פתח אהל מועד'. רש"י (ד"ה קלעיס).
ל. **כמו** ששנינו בשבועות (יד.) שמקדשים את העזרה בתודות ובשיר, ואמרו שם (טו.) שאף עזרא עשה כן כשבנה את הבית השני [לסובר קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא]. על פי רש"י (ד"ה לפי).
לא. **שכן** הם התחילו להקריב קרבנות מיד כשבאו לירושלים, כמפורש בעזרא (ג ג-ו), ואילו בניית המקדש לא נסתיימה אלא עשרים ושתים שנה לאחר מכן, בשנת שלש למלך דריוש האחרון. רש"י (ד"ה קלעיס).
לב. **וממילא** אף לא צריך את הקלעים כדי שיהיה 'פתח אהל מועד' [כמו שאמר 'מקריבין אף על פי שאין בית'], מאחר שזה נצרך רק לשעת הקידוש. על פי חזון איש (קדשים סי' ג ס"ק יד), וראה גם תורת הקודש (מ"א סי' ג). וכעין זה משמע בריטב"א (ד"ה תנמ"י).
לג. **רש"י** (ד"ה ומר, שבועות טז. ד"ה ומפי).
לד. **בתים** הבנויים בעיר המוקפת חומה דינם שונה מקרקעות אחרות [בזמן שהיובל נהג]. שאם מכר אדם את קרקעו, יכול הוא לגאלה משעברו שתי שנים מן המכירה, ואם לא גאלה, חוזרת היא אליו ביובל. ואילו בתי ערי חומה נגאלים רק בשנה הראשונה שאחר המכירה, ואם לא נגאלו אז, נשארים הם ברשות הקונה לעולם. ויקרא (כה כה-לא), ערכין (פ"ט מ"ה-ד). דין זה נאמר רק בעיר המוקפת חומה מימות יהושע בן נון. ערכין (שם מ"ו). וראה בהערות להלן (בעמוד זה ובע"ב) דינים נוספים המיוחדים לעיירות המוקפות חומה מימות יהושע בן נון.
במשנה שם נאמר 'ואלו הן בתי ערי חומה וכו' מוקפות חומה מימות יהושע בן נון כגון קצרה הישנה של ציפורים וחקרה של גוש חלב ויודפת הישנה וגמלא וגדוד וחדיד ואונו וירושלים וכן כיוצא בהן'.
לה. **לכאורה** היה מספיק להביא תנא הסובר שלא קידשה לעתיד לבא, שהרי כבר התבררה לעיל דעת רבי יהושע שכן קידשה, אלא שרצתה הגמרא להביא תנאים שנחלקו בזה באותו ענין. מאירי (ד"ה לענין). וכן כתב הטורי אבן (ד"ה ורמינהו). וראה עוד בצל"ח (ד"ה הרמב"ם) מה שכתב בזה.
לו. **רש"י** (ד"ה אלו). וכתב הרש"ש (נדרים שם), שאמנם במשנה שלפנינו הוזכרו רק שמונה עיירות, אך לפי גירסת רש"י מובאת שם גם העיר לוד, וכפי שמשמע מדבריו לעיל (ד"ה לוד).

יש אחריה היתר וקדושת ירושלים אין אחריה היתר: **גמ'** א"ר יצחק שמעתי שמקריבין בבית חוניו בזמן הזה קסבר [ע] בית חוניו לאו בית ע"ז היא וקא סבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא דכתיב [א] כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה [ב] מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים מקיש נחלה למנוחה מה מנוחה יש אחריה היתר אף נחלה יש אחריה היתר אמרו ליה אמרת אמר להו לא אמר רבא האלהים אמרה וגמירנא לה מיניה ומ"ט קא הדר ביה משום קשיא דרב מרי דמותיב רב מרי קדושת שילה יש אחריה היתר קדושת ירושלים אין אחריה היתר ועוד תנן [ג] משבאו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להם עוד היתר והיא היתה לנחלה [ד] תנאי היא (דתניא [ה]) א"ר אליעזר [ו] שמעתי כשהיו בונין בהיכל [ז] עושין קלעים להיכל וקלעים לעזרה אלא שבהיכל בונין מבחוץ ובעזרה בונין מבפנים וא"ר יהושע [ח] שמעתי [ט] שמקריבין אע"פ שאין בית אוכלין קדשי קדשים אע"פ שאין קלעים קדשים קלים ומעשר שני אע"פ שאין חומה [י] מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה [יא] וקידשה לעתיד לבוא [יב] מכלל דר"א סבר לא קידשה לעתיד לבוא א"ל רבינא לרב אשי ממאי דלמא דכולי עלמא קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא ומר מאי דשמיע ליה קאמר ומר מאי דשמיע ליה קאמר וכי תימא קלעים לר"א למה לי לצניעותא בעלמא אלא כי הני תנאי דתניא אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי למה מנו [יג] חכמים את אלו שכשעלו בני הגולה מצאו את אלו וקידשום אבל הראשונות בטלו משבטלה הארץ אלמא קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא ורמינהו [יד] אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי וכי אלו בלבד היו והלא כבר נאמר [טו] ששים עיר כל חבל ארגוב וכתיב [יג] כל אלה ערים בצורות חומה גבוהה אלא למה מנו חכמים את אלו שכשעלו בני הגולה מצאו אלו וקידשום קידשום השתא

שמעתי שמקריבין בבית חוניו. קשיא היכן מקריבין שם בטומאה להם גזרו טומאה על מרן העמים [כ] ויש לומר דשמא לגבי הא לא גזרו מכמיס טומאה כיון שמן התורה יכול להקריב: **ומאי** טעמא הדר ביה משום קושיא דרב מרי. הקשה הר"ר חיים ומתחילה היכי אמר למילתיה וכי לא היה יודע המשנה והלא הן שגורות בפי כל ועוד קשיא כיון דתנאי היא אמאי הדר ביה ליתני תנא דלא כוותי' דאמר קדשה לשעתה ולא לעתיד לבוא. הקשה רבינו תם ממאי לא מייתי רמיה דרבי אליעזר מית ליה בפ' קמא דחגיגה (דף ג: ושם) דלא קדשה לעתיד לבוא דקאמר התם מעשה ברבי יוסי בן דורמסקית ומסיק אמר ר' אליעזר כך מקובלני מרבן יוחנן בן זכאי עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית מה טעם משום דהדנה כרכיס כבשו עולי מגרים ולא כבשוס עולי בבל וקדושה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא ותירץ רבינו תם דמה טעם דהתם גמרא הוא דקאמר לה ולאו מילתא דרבי אליעזר היא ותדע דהא במשנה דמסכת ידים (פ"ד משנה ג) דתניא מילתיה דרבי אליעזר לא תנא לה והכי פירושה מה טעם מעשרין משום דכי הא גוונא מסכחן בערי ישראל שהניחוס עולי בבל מלקדם למאן דאמר לא קדשה כדי שיסמכו עליהן עניי ישראל בשביעית וכל שכן עמון ומואב שהן חולה לארץ שהניחוס עולי בבל מלקדם למאן דאמר לא קדש' [כא] והניחוס לענייס דהא לא מיירי בעמון ומואב שטהרו בסיחון אלא מיירי בחולין שהניחוס ישראל בגלות בבל ולא קדשה לעתיד לבוא ומקשה ומנריס שהן חו"ל והיא (ג) לחזקת הבתים (ב"ב דף נח.) דקאמר שלא מרלות לחזקה יהודה ועבר הירדן והגליל למשמע דעמון ומואב שהיו בעבר הירדן היו מ"י מיירי בעמון ומואב שטהרו בסיחון ועוד הקשה ר"ת מהא דאמר בפ' בילה (דף ה: ושם) ובר"ה (דף לח:) כרס רבעי היה לו לרבי אליעזר ובקש להפקירו לעניים ות"ל משמע דאית ליה קדשה לעתיד לבוא ומשום שלא היה רוצה לטרוח להוליכו לירושלים היה מפקירו לעניים שיוליכו אותו ויאכלוהו שמה דאי סבר לה קדשה והיה צריך לפדותו כאותו שבמחוה לחרן [כב] שצריך לפדותו אמאי היה צריך להוליך לירושלים וגם מה היו העניים מרויחים אחרי שצריך לפדותו וי"ל משום דברמשמוה כרס רבעי שנחרן ישראל היה צריך להוליכו (ד) לירושלים גם בקש ר' אליעזר להוליכו משום דכל דבר שנאסר בעיון צריך מניין לרך מחר להתירו ואהא מייתי לה בבילה (ג"ז שם) ומכל מקום העניים היו מרויחים במה שהיו יכולים לחללו בשוה פרוטה כדשמואל [כג] ונהי דשמואל לא אמר למלתיה אלא בדיעבד כדמשמע לישנא שחללו היינו דווקא בזמן שבית המקדש קיים אבל בזמן הזה לא [כד] ואפילו לכתחילה והכי נמי מיתא בשחלתות דרב אחאי בפרשת קדושים תהיו (סוף פימן ק') ומצרך על פדיון עובר לעשייתן וקלי ליה לדמי פדיונים או ישליכס לנהר: [וע"ע תוס' ר"ה לא: ד"ה וניקס]:

למה מנו חכמים את אלו. קשה אמאי מייתי הך בריימא אלא מוכחא אלא לקדושה לשמונה לא [כה] בטלה והאיכא תנא לחית ליה בפ' הערל (יבמות דף פב:) דקדושה לשמונה וסניה ים להן הא שלשית אין להן דקדושה לחרונה לא בטלה וקדושת מוניו היתה לאחר קדושה שלשית [כו] (ה) ויש לומר דאפילו למאן דאמר קדושה לחרונה בטלה היינו דוקא לענין תרומה בזמן הזה אבל לכל מילי לחריני ולאי בטלה: שאר

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [מנחות דף קט:], ג) [זבחים קיט.], ג) שם קיב:, ד) שבועות טז. זבחים קז: עדיות פ"ח מ"ו, ה) [זבחים סב.], ו) תוס' ד"ה דכולי עלמא וכו' ומנריס שהן חולה לארץ והיא דפ"ט דשביעית ומייתי לה בפ' מקום שנהגו דקאמר שלא מרלות לביעור יהודה: ז) בא"ד נריך להוליכו לירושלים בקש ר' אליעזר ג"כ להוליכו כל"ל: ח) ד"ה למה וכו' ויש לומר. ג"ב משמע מסברת תוס' דמפרש לחשונה מצרכס ויעקב יהושע יהושע ומלו שניהס ים להס ביטול אבל שליסית יהושע עזרא אין לה ביטול וזה שלא כדברי התוס' שכתבו בפ' הערל דפ' ים להס היינו לומר דלריך לחזור לירושה כדי לקדשה ואין להס היינו לומר דלא' דירושה עומדת היא לגמ' בטלה קדושתה וכמו שפרש"י לשם שלא לדרגיו מצינתל לחשונה היא יהושע מצרכס ויעקב שניה יהושע ומשם ואילך קדשה לעולם ולר"י ורש"י לחשונה היא יהושע שניה היא יהושע עזרא ומשם ואילך קדשה לעולם ע"ש:

הגהות הב"ח

(ע) גמ' כשהיו בונין בהיכל עשו קלעים: (ב) שם לעתיד לבוא לאו מכלל דר' אליעזר: (ג) תוס' ד"ה דכולי עלמא וכו' ומנריס שהן חולה לארץ והיא דפ"ט דשביעית ומייתי לה בפ' מקום שנהגו דקאמר שלא מרלות לביעור יהודה: (ד) בא"ד נריך להוליכו לירושלים בקש ר' אליעזר ג"כ להוליכו כל"ל: (ה) ד"ה למה וכו' ויש לומר. ג"ב משמע מסברת תוס' דמפרש לחשונה מצרכס ויעקב שניה יהושע ומלו שניהס ים להס ביטול אבל שליסית יהושע עזרא אין לה ביטול וזה שלא כדברי התוס' שכתבו בפ' הערל דפ' ים להס היינו לומר דלריך לחזור לירושה כדי לקדשה ואין להס היינו לומר דלא' דירושה עומדת היא לגמ' בטלה קדושתה וכמו שפרש"י לשם שלא לדרגיו מצינתל לחשונה היא יהושע

היו עוד עיירות רבות מוקפות חומה[לז]. אלא שֶׁכְּשֶׁעָלוּ בְּנֵי הַגּוֹלָה מבבל, מָצְאוּ אֶת אֵלּוּ וְקִידְּשׁוּם[לח], אֲבָל הָרִאשׁוֹנוֹת - עיירות אחרות מוקפות חומה שהיו לפני החורבן בָּטְלוּ מקדושתן מִשֶּׁבָּטְלָה קדושת הָאָרֶץ[לט], ומאחר ולא נתקדשו מחדש אין למנותן בכלל העיירות שיש להן דין ערי חומה[מ].

אומרת הגמרא, אַלְמָא קָסָבַר - מוכח שרבי ישמעאל ברבי יוסי סובר שקִּדּוּשָׁהּ רִאשׁוֹנָה שקידש יהושע[מא] קִידְּשָׁהּ לְשָׁעָתָהּ וְלֹא קִידְּשָׁהּ לֶעָתִיד לָבוֹא, משום שאם קידשה לעתיד לבא, הרי כל עיר שהיתה מוקפת חומה מימות יהושע עדיין עומדת בקדושתה.

כדי להוכיח שיש בכך מחלוקת תנאים כאמור לעיל, מקשה הגמרא על ברייתא זו מברייתא אחרת: וּרְמִינְהוּ - ויש להקשות מברייתא, ששנינו, אָמַר רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בְּרַבִּי יוֹסֵי, וְכִי רק עיירות אֵלּוּ שנמנו במשנה בָּטְלָה הָיוּ מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, וַהֲלֹא כְּבָר נֶאֱמַר בערים שכבש משה בעבר הירדן המזרחי (דברים ג ד) 'שִׁשִּׁים עִיר כָּל חֶבֶל אַרְגֹּב', וּכְתִיב עליהם בהמשך (שם ג ה), 'כָּל אֵלֶּה עָרִים בְּצוּרוֹת חוֹמָה גְּבוֹהָה', הרי שהיו עוד הרבה ערים שהיו מוקפות חומה[מב]. אֶלָּא לָמָּה מָנוּ חֲכָמִים דווקא אֵת אֵלּוּ, משום שֶׁכְּשֶׁעָלוּ בְּנֵי הַגּוֹלָה מָצְאוּ את אֵלּוּ בדרך ביאתם[מג], וְקִידְּשׁוּם.

הגמרא מפסיקה את הברייתא כדי לבאר את מה שקשה בה: מקשה הגמרא, וכי ניתן לומר כפי שמבואר בברייתא שחזרו וקִידְּשׁוּם

אוצר החכמה

לז. **כפי** שהמשנה עצמה (שם) מסיימת 'וכל כיוצא בהן'. רש"י (ד"ה ולמה).
לח. **באופן** המפורש במשנה בשבועות (יד.), בשתי תודות ובשיר וכו'. רש"י (ערכין לג: ד"ה וקידשום).
עיירות המוקפות חומה קדושות יותר משאר עיירות שבארץ ישראל, כמבואר במשנה בכלים (פ"פ מ"ז) שקדושות כמחנה ישראל שהמצורעים משתלחים מהן, וכן אסור להכניס לתוכן מת אחר שהוצא משם.
לט. **בחורבן** הראשון. רש"י (ערכין שם ד"ה משנטלה).
מ. **ומה** שסיימה המשנה 'וכן כיוצא בהן' כוונתה בזה, שכל עיירה כיוצא בעיירות אלו שהיתה מוקפת מימות יהושע, הרי היא ראויה לקידוש, ואם יחזרו ויקדשוה יהיה בה דין עיר חומה [והמשנה באה בעיקר לומר את הדין שצריך להיות מוקף חומה מימות יהושע, אלא שמנתה רק את אלו שכבר קידשו]. חזון איש (סכיעת סי' ג סק"ו ד"ה ערכין).
מא. **רש"י** (ערכין לג: ד"ה קדושה).
מב. **ואף** שערים אלו היו בעבר הירדן, הרי גם שם נוהג דין ערי חומה, כפי שהוכיח בתשב"ץ (שו"ת, פ"ג סי' קנח) ממה שמנתה הברייתא בערכין (לב.) עיר מעבר הירדן בכלל הערים המוקפות.
מג. **רש"י** (סנהדרין פח. ד"ה מנאם).

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות דף קט:], ב) [זבחים קיט.], ג) שם קיב:, ד) שבועות טז. זבחים קז: עדיות פ"ח מ"ו, ה) [זבחים סב.], ו) חגיגה ג: [זבחים ס: קז: חולין ז. תמורה כח. ערכין לב: מכות יט. שבועות טז.], ז) ערכין דף לב: שבועות דף טז., ח) [תוספתא לערכין פ"ה שבועות טז.], ט) ויקרא א ה ועי"ש ברש"י, י) לב., כ) נזיר נד: שבת יד:, ל) ועיין תוס' זבחים ס: ד"ה מאי קסבר, מ) קידושין יא: ערכין כט., נ) [כלומר בערכין כט.].

הגהות הב"ח

(א) גמ' כשהיו בונין בהיכל עשו קלעים: (ב) שם לעתיד לבוא מכלל דר' אליעזר: (ג) תוס' ד"ה דכולי עלמא וכו' ומלריס שהן חוזה לארץ וההיא דפ"ט דשביעית ומייתי לה בפ' מקום שנהגו דקאמר שלש תרועות לביעור יהודה: (ד) בא"ד צריך להוליכו לירושלים בקש ר' אליעזר ג"כ להוליכו כל"ל: (ה) ד"ה למה וכו' ויש לומר. נ"ב משמע מסברת תוס' דמפרש דמשונה מצריס ויצחק ויעקב שניה ירושת יהושע ומלו שניהם ים להם ביטול אבל שליסית ירושת עזרא אין לה ביטול וזה שלא כדברי התוס' שכתבו בפ' הערל דפי' ים להם היינו לומר דצריך למזוז לירושה כדי לקדשם ואין להם היינו לומר דמ"ל דירושה עומדת היא לא בטלה קדושתה וכמו שפרש"י לשם שלא לדרשינו תנחל למשונה היא ירושת מצריס ויצחק שניה ירושת יהושע ומשם ואילך קדשה לעולם ולר"י ורש"י למשונה היא ירושת יהושע שניה היא ירושת עזרא ומשם ואילך קדשה לעולם ע"ש:

הגהות וציונים

מ] צ"ל נחלה (גנזי יוסף), וכ"ה בכת"י ובזבחים (וכ"ה ברש"י): נ] [צ"ל דתנן] (גליון): ס] תיבת "מזבח" מיותר (גנזי יוסף), ובכת"י הנוסח מזבח בנה חוניו בנו של שמעון הצדיק במצרים לשם שמים: ע] נראה ברור דט"ס הוא וצ"ל בשנת שש, וכמפורש בקרא [עזרא ו, טו] (רש"ש עיי"ש): פ] להקריב עכשיו וכ"ש בבמה כצ"ל (גליון): צ] עי' מהרש"א מש"כ בזה ודבריו תמוהים, ונראה דיש למחוק התיבות "למאן דאמר לא קדשה" (רש"ש), ועי' גנזי יוסף: ק] צ"ל כאותו שחוץ לחומה (רש"ש): ר] תיבת "לא" מיותר (רש"ש, גנזי יוסף ועוד), ועי' שפ"ח: ש] [ס"א שניה] (גליון), ועיין מהרש"א:

ליקוטי רש"י

בית חוניו. מפרש בשמעתין בתרייתא דמנחות חוניו בנו של שמעון הצדיק שבנה למלריס מפני חמיו ובנה שם מזבח ופליגי התם מיכא למ"ד לשם עבודת כוכבים ומיכא למ"ד לשם שמים [ע"ז נב:]. **קדושה ראשונה.** דלוד ושלמה [שבועות טז.]. **כי לא באתם עד עתה** וגו'. כלומר כשתעברו את הירדן לא [תעמון] בשמות ככל אשר אנחנו עושים פה היום שאנו מקריבין במקום חטאות ואשמות אלא אין אתם כל היכר בעיניו מעתה להיינו נדריס ונדבות שאין עליכם חובה אלא לפי מה שיכר בעיניכם כי נעוד שתכבשו ותחלקו לא נאמר עד עתה אל המנוחה [זבחים קיב:]. **כי לא באתם.** כל חומן י"ד שנה [דברים יב. ט]. **כי לא באתם.** כל חומן י"ד שנה [זבחים קיט.]. **עד עתה.** כמו עדיין [דברים שם]. **האלהים.** שנועה [סנהדרין עב.]. **והיא היתה לנחלה.** היתה לכתיב נקרא למשנתו אל המנוחה ואל הנחלה יתקרו הנשות [זבחים קיב:]. **שמעתי.** מרגומי. **כשהיו בונין ההיכל.** בימי עזרא. **עושין קלעים.** במקום המזבח וכנים את כתלי החומה אצל הקלעים וכן לעזרות. **אלא שבהיכל.** נתנו הקלעים לפנים ממקום החומה וכנים את החומה מבחוץ שלא יזנו עיניהם מן ההיכל וקס"ד להגן קלעים לרבי אליעזר כדי להכשיר העזרות להקריב קרבן לתם אין בית מן קרבן דקדושה לתשונה נטלה לה [שבועות טז.]. **שמקריבין אע"פ שאין בית.** לקדושת הבית קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא [זבחים סב.]. **אע"פ שאין חומה.** לירושלים קודם שנבנית החומה [שבועות שם]. **[לאו] מכלל דר"א סבר לא קידשה.** הלכך עושין קלעים במקום חומה וחזרו וקדשו בקידוש המפורש במקרא שבועות [י.]. **מאי דשמיע ליה כו'.** [זבחים קז:]. ולא נא רבי יהושע לחלוק על רבי אליעזר ולא שמעיה לרבי אליעזר דאמר לא קידשה. **למה מנו** כו'. עיירות מנו מכמיס בפרק בתרא דערכין שהיו מוקפות חומה מימות יהושע בן נון לענין מלות בתי ערי חומה והיה להם למנות עוד הרבה שלא מנאום. **וקידשום.** לא פירש לי בתה מקודשים ערי חרץ ישראל [שבועות שם]. מפרש במקרא שבועות (טז.) דמקדשי לה נשתי וכיח דין מהלכין ושתי תולות לתריהן וכו' [ערכין לב: ע"ש בתוס']. **הראשונות בטלו.** שתין (קדושת) הארץ עוהנת נהן ותין נהן דין ערי חומה. **משבטלה.** קדושת הארץ נתורנן לעולם שלא יקריב במקום אחר, מינה נמי שאף לאחר קדושה שניה אין היתר הבמות, וכדאמרינן בסוגיא בהדיא דמאן דאית ליה והיא היתה לנחלה לפי שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא פליגא אדר' יצחק [וס"ל] שאין מקריבין בבית חוניו בזמן הזה, ואתי כסתם מתני' דקתני קדושת ירושלים אין אחריה היתר לעולם. **[ריטב"א]**

עין משפט נר מצוה

סט א מיי' פ"ו מהלכות בית הבחירה הלכה ג: ע ב ג מיי' שם פ"ו הלכה טו סמג עשין קסג:

תורה אור השלם

א) כִּי לֹא בָאתֶם עַד עָתָּה אֶל הַמְּנוּחָה וְאֶל הַנַּחֲלָה אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ: [דברים יב, ט]

ב) וְנַלְכֹּד אֶת כָּל עָרָיו בָּעֵת הַהִוא לֹא הָיְתָה קִרְיָה אֲשֶׁר לֹא לָקַחְנוּ מֵאִתָּם שִׁשִּׁים עִיר כָּל חֶבֶל אַרְגֹּב מַמְלֶכֶת עוֹג בַּבָּשָׁן: [דברים ג, ד]

ג) כָּל אֵלֶּה עָרִים בְּצֻרֹת חוֹמָה גְּבֹהָה דְּלָתַיִם וּבְרִיחַ לְבַד מֵעָרֵי הַפְּרָזִי הַרְבֵּה מְאֹד: [דברים ג, ה]

גליון הש"ס

גמ' וקידשה לעתיד לבוא. עי' נרכות דף סא ע"ב:

משנת ראשונים

וקדושת ירושלים אין אחריה היתר. משנבנה בית עולמים בירושלים, נאסרו הבמות. ושוב אין להם התר, והיא היתה נחלה. ונאסרו כל מקומות אחרים לבנות להם בית להקריב בהם קרבנות ולא יהיו עוד בית לדורי דורות אלא בירושלים לבד, ולהר המוריה. שנאמר: זאת מנוחתי עדי עד. ואומר, כי בחר ה' בציון אוה למושב לו.

[ספר הבתים]

שמעתי שמקריבין בבית חוניו. ובגמרא (מנחות ק"ט:) מפורש שהיה בנו של שמעון הצדיק הולך לאלכסנדריא של מצרים ובנה מזבח והעלה עליו. ר"מ אומר לשם ע"ז, ור' יהודה אומר לשם שמים וכו'.

[העיוד]

וקסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה. כלומר בעוד שבית המקדש קיים, ולא קידשה לעתיד לבא, כלומר כי אחר שחרבה הותרו הבמות, וכיון שכן הדין בקדושה ראשונה ה"ה בקדושה שניה שלא קידשה אלא לשעתה, ומשום דקדושה ראשונה עיקר בהא מילתא, דהיא היא דהוקשה לשילה, נקט קדושה ראשונה, וה"ה לקדושה שניה, והיינו דקאמר שמקריבין בזמן הזה דהיינו לאחר קדושה שניה, אבל מאן דאית ליה דקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא לענין איסור הבמות, משום דדריש והיא היתה לנחלה כלומר מקום קבוע

מגילה נקראת פרק ראשון מגילה י.

יש אחריה היתר. כשתרנה שילה הותרו הבמות, כדתמרינן בתמ' זבחים (דף קיט.) כי לא באתם עד עתה אל המנוחה זו שילה שנתו מלכנות, ואל הנחלה זו ירושלים, למה חלקן הכתוב כדי ליתן היתר בין זו לזו: **גמ'** בית חוניו. מזבח [ג] חוניו בנו של שמעון הלדיק בנה במה בתלרים לשם שמים, כדתמרינן בתמ' מנחות (דף קט:): קסבר כו'. דאיכא למאן דאמר התם שבנתה לשם ע"ז: וקסבר קדושה. שנתקדשה ירושלים מיהא קדושה לעולם, ומשתרנה הותרו הבמות: **לעתיד לבא.** כלומר משתתרנ: **והיא היתה נחלה.** התמור בפסוק אל המנוחה ואל הנחלה: **קלעים להיכל.** קא סלקא דעתך בתקום חומות היכל, שיהא מזבח הבנוי בעזרה קרוי תשר פתח אהל מועד [ד], שתלמלת כן לא היו מקריבין עד שיגתר הבנין, והם התחילו להקריב קרבנות משנתו שם בימי כורש כמו שכתוב בספר עזרא (פרק ג), ועד עשרים ושנים שנה אחרי כן לא נגתר הבית בשנת שלש [ה] לדריוש התתרון: **בונין מבחוץ.** שהיו הקלעים פרושים לפנים מעוני החומה, שלא יכנסו הבונין לתוך ההיכל: **לאו מכלל דר' אליעזר.** דבעי קלעים שבר לא קידשה לאחר תורבן, לפיכך פירשו קלעים בתקום בנין וחזרו וקידשו בתודות ובשיר כדתתר בתמ' שבועות (דף טז.): **ומר מאי דשמיע ליה קאמר.** ולא תשוש לורך קדושה: **וכי תימא כו': את אלו.** עיירות נתנו בפ' בתרא דערכין [ו] לענין בתי ערי חומה לומר שהיו מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, ואין שם יותר מתשעה: **ולמה מנאום.** והלא הרבה היו שם, והתם נתי תנן וכל כיולא בהן: **ורמינהו.** משתנה דתתיה הוא דתתר לעיל הני תנאי פליגי בקידשה ולא קידשה:

הא

יש אחריה היתר וקדושת ירושלים אין אחריה היתר: **גמ'** א"ר יצחק שמעתי שמקריבין בבית חוניו בזמן הזה קסבר [ו] בית חוניו לאו בית ע"ז היא וקא סבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא דכתיב [א] כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה [ב] מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים מקיש נחלה למנוחה מה מנוחה יש אחריה היתר אף נחלה יש אחריה היתר אמרו ליה אמרת אמר להו לא אמר רבא האלהים אמרה וגמירנא לה מיניה ומ"ט קא הדר ביה משום קשיא דרב מרי דמותיב רב מרי קדושת שילה יש אחריה היתר קדושת ירושלים אין אחריה היתר ועוד תנן [ג] משבאו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להם עוד היתר והיא היתה לנחלה [ד] תנאי היא (דתניא [ה]) א"ר אליעזר [ז] שמעתי כשהיו בונין בהיכל [ח] עושין קלעים להיכל וקלעים לעזרה אלא שבהיכל בונין מבחוץ ובעזרה בונין מבפנים וא"ר יהושע [ט] שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית אוכלין קדשי קדשים אע"פ שאין קלעים קדשים קלים ומעשר שני אע"פ שאין חומה [י] מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה [כ] וקידשה לעתיד לבוא [ל] מכלל דר"א סבר לא קידשה לעתיד לבוא א"ל רבינא לרב אשי ממאי דלמא דכולי עלמא קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא ומר מאי דשמיע ליה קאמר ומר מאי דשמיע ליה קאמר וכי תימא קלעים לר"א למה לי לצניעותא בעלמא אלא כי הני תנאי דתניא אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי למה מנו [מ] חכמים את אלו שכשעלו בני הגולה מצאו את אלו וקידשום אבל הראשונות בטלו משבטלה הארץ אלמא קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא ורמינהו [נ] אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי וכי אלו בלבד היו והלא כבר נאמר [ס] ששים עיר כל חבל ארגוב וכתיב [ע] כל אלה ערים בצורות חומה גבוהה אלא למה מנו חכמים את אלו שכשעלו בני הגולה מצאו אלו וקידשום קידשום השתא

שמעתי שמקריבין בבית חוניו. קשיא היתך מקריבין שם בטומאה דהא גזרו טומאה על תרץ העמים [ב] וים לומר דשמא לגבי הא לא גזרו תכמים טומאה כיון שתן התורה יכול להקריב: **ומאי** טעמא הדר ביה משום קושיא דרב מרי. הקשה הר"ר חיים ומתחילה היכי אמר למילתיה וכי לא היה יודע המשנה והלא הן שגורות בפי כל ועוד קשיא כיון דתנאי היא תמאי הדר ביה לימא תנא דשתא תנא דתמרי כמאן דאמר לא קדשה לכך נראה להר"ר חיים דכ"ע מודו דמשבאו לירושלים נאסרו הבמות ושוב לא היה להן היתר והיכי תנאי פליגי דמאן דאמר קדשה סבר לתף במקומו של מזבח אין יכולין להקריב עכשיו [ד] ומאן דאמר לא קדשה סבר דשתם מזבח מותר להקריב אבל לא נשתה [ה]:

דכולי עלמא קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא. הקשה רבינו תם תמאי לא מייתי רמיה דרבי אליעזר תית ליה בפ' קמא דתגיגה (דף ג: ושם) דלא קדשה לעתיד לבוא דקאמר התם מעשה ברבי יוסי בן דורמסקית ומסיק אמר ר' אליעזר כך מקובלני מרבן יוחנן בן זכאי עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית מה טעם משום דהדנה כרכים כשאו עולי מלריס ולא כשום עולי בבל וקדושה דאשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא ותירן רבינו תם דמה טעם דהתם גמרת הוא דקאמר לה ולאו מילתא דרבי אליעזר היא ותדע דהא במשנה דמסכת ידים (פ"ד משנה ג) [יא] תניא מילתיה דרבי אליעזר לא תנא לה והכי פירושה מה טעם מעשרין משום דכי הא גוונא משכחן בערי ישראל שהניחום עולי בבל מלקדש למאן דאמר לא קדשה כדי שיסמכו עליהן עניי ישראל בשביעית וכל שכן עמון ומואב שהן חוצה לארץ שהניחום עולי בבל מלקדש למאן דאמר לא קדש' [יב] והניחום לעניים דהא לא מיירי בעמון ומואב שהרו בסיחון אלא מיירי בתותן שהניחו ישראל בשעת ממרים ולא כשום עולי בבל והכי נמי משמע בסכת ידים (ג"ז שם) דתשיב להו עם בבל ומלריס שהן חו"ל והיא (ג) דחזקת הבתים (ב"ב דף לח.) דקאמר שלש תרועות לחזקה ועבר הירדן והגליל למשמע בעמון ומואב שהיו בעבר הירדן היו מ"י מיירי בעמון ומואב שהרו בסיחון ועוד הקשה ר"ת מהא דאמר בסתם בילה (דף ה: ושם) ובר"ה (דף לח:) כרם רבעי היה לו לרבי אליעזר ובקש להפקירו לעניים וא"כ משמע דאית ליה קדשה לעתיד לבוא ומשום שלא היה רולה לטרוח להוליכו לירושלים היה מפקירו לעניים שיוליכו אותו ויאכלוהו שמה דאי סבר לה קדשה והיה צריך לפדותו כאותו שהחזיר [יג] שצריך לפדותו אמאי היה צריך להוליך לירושלים וגם מה היו העניים מרויחים אחרי שצריך לפדותו וי"ל משום דברשתנה כרם רבעי שבארץ ישראל היה צריך להוליכו (ד) לירושלים גם בקש ר' אליעזר להוליכו משום דכל דבר שבאסר בעיין צריך מניין אחר להתירו ואתה מייתי לה בבילה (ג"ז שם) ומכל מקום העניים היו מרויחים בשה שהיו יכולים לחללו בשוה פרוטה כדשמואל [יד] ונהי דשמואל לא אמר למלתיה אלא בדיעבד כדמשמע ליתנא שחללו היינו דווקא בזמן שבית המקדש קיים אבל בזמן הזה לא [טו] ואפילו לכתחילה והכי נמי אית בשבאות דרב אחאי בפרשת קדושים תהיו (סוף סימן ק') ומצרך על פדיון עובר לעשייתן וקלי ליה לדמי פדיונים או ישליכם לנהר: [וע"ע תוס' ר"ה לא: ד"ה וכיקם]: **למה** מנו חכמים את אלו. קשה לאחי מייתי הך גרייתא דלא מוכחא אלא דקדושה ראשונה לא [טז] בטלה והאיכא תנא דאית ליה בפ' הערל (יבמות דף פג:) דקדושה ראשונה ושניה יש להן שליסית אין להן דקדושה אחרונה לא בטלה וקדושת חוניו היתה לאחר קדושה שליסית [יז] (ה) ויש לומר דאפילו למאן דאמר קדושה אחרונה בטלה היינו דוקא לענין תרומה בזמן הזה אבל לכל מילי אחריני ולאי בטלה: **שאר**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות דף קט:], ב) [זבחים קיט.], ג) שם קיב:, ד) שבועות טז. זבחים קז: עדיות פ"ח מ"ו, ה) [זבחים סב.], ו) חגיגה ג: [זבחים ס: קז: חולין ז. תמורה כח. ערכין לב: מכות יט. שבועות טז.], ז) ערכין דף לב: שבועות דף טז., ח) [תוספתא לערכין פ"ה שבועות טז.], ט) ויקרא א ה ועי"ש ברש"י, י) לב., כ) נזיר נד: שבת יד:, ל) ועיין תוס' זבחים ס: ד"ה מאי קסבר, מ) קידושין יא: ערכין כט., נ) [כלומר בערכין כט.].

הגהות הב"ח

(א) גמ' כשהיו בונין בהיכל עשו קלעים: (ב) שם לעתיד לבוא מכלל דר' אליעזר: (ג) תוס' ד"ה דכולי עלמא וכו' ומלריס שהן חוזה לארץ וההיא דפ"ט דשביעית ומייתי לה בפ' מקום שנהגו דקאמר שלש תרועות לביעור יהודה: (ד) בא"ד צריך להוליכו לירושלים בקש ר' אליעזר ג"כ להוליכו כל"ל: (ה) ד"ה למה וכו' ויש לומר. נ"ב משמע מסברת תוס' דמפרש דמשונה מצריס ויצחק ויעקב שניה ירושת יהושע ומלו שניהם ים להם ביטול אבל שליסית ירושת עזרא אין לה ביטול וזה שלא כדברי התוס' שכתבו בפ' הערל דפי' ים להם היינו לומר דצריך למזוז לירושה כדי לקדשם ואין להם היינו לומר דמ"ל דירושה עומדת היא לא בטלה קדושתה וכמו שפרש"י לשם שלא לדרשינו תנחל למשונה היא ירושת מצריס ויצחק שניה ירושת יהושע ומשם ואילך קדשה לעולם ולר"י ורש"י למשונה היא ירושת יהושע שניה היא ירושת עזרא ומשם ואילך קדשה לעולם ע"ש:

הגהות וציונים

מ] צ"ל נחלה (גנזי יוסף), וכ"ה בכת"י ובזבחים (וכ"ה ברש"י): נ] [צ"ל דתנן] (גליון): ס] תיבת "מזבח" מיותר (גנזי יוסף), ובכת"י הנוסח מזבח בנה חוניו בנו של שמעון הצדיק במצרים לשם שמים: ע] נראה ברור דט"ס הוא וצ"ל בשנת שש, וכמפורש בקרא [עזרא ו, טו] (רש"ש עיי"ש): פ] להקריב עכשיו וכ"ש בבמה כצ"ל (גליון): צ] עי' מהרש"א מש"כ בזה ודבריו תמוהים, ונראה דיש למחוק התיבות "למאן דאמר לא קדשה" (רש"ש), ועי' גנזי יוסף: ק] צ"ל כאותו שחוץ לחומה (רש"ש): ר] תיבת "לא" מיותר (רש"ש, גנזי יוסף ועוד), ועי' שפ"ח: ש] [ס"א שניה] (גליון), ועיין מהרש"א:

ליקוטי רש"י

בית חוניו. מפרש בשמעתין בתרייתא דמנחות חוניו בנו של שמעון הצדיק שבנה למלריס מפני חמיו ובנה שם מזבח ופליגי התם מיכא למ"ד לשם עבודת כוכבים ומיכא למ"ד לשם שמים [ע"ז נב:]. **קדושה ראשונה.** דלוד ושלמה [שבועות טז.]. **כי לא באתם עד עתה** וגו'. כלומר כשתעברו את הירדן לא [תעמון] בשמות ככל אשר אנחנו עושים פה היום שאנו מקריבין במקום חטאות ואשמות אלא אין אתם כל היכר בעיניו מעתה להיינו נדריס ונדבות שאין עליכם חובה אלא לפי מה שיכר בעיניכם כי נעוד שתכבשו ותחלקו לא נאמר עד עתה אל המנוחה [זבחים קיב:]. **כי לא באתם.** כל חומן י"ד שנה [דברים יב. ט]. **כי לא באתם.** כל חומן י"ד שנה [זבחים קיט.]. **עד עתה.** כמו עדיין [דברים שם]. **האלהים.** שנועה [סנהדרין עב.]. **והיא היתה לנחלה.** היתה לכתיב נקרא למשנתו אל המנוחה ואל הנחלה יתקרו הנשות [זבחים קיב:]. **שמעתי.** מרגומי. **כשהיו בונין ההיכל.** בימי עזרא. **עושין קלעים.** במקום המזבח וכנים את כתלי החומה אצל הקלעים וכן לעזרות. **אלא שבהיכל.** נתנו הקלעים לפנים ממקום החומה וכנים את החומה מבחוץ שלא יזנו עיניהם מן ההיכל וקס"ד להגן קלעים לרבי אליעזר כדי להכשיר העזרות להקריב קרבן לתם אין בית מן קרבן דקדושה לתשונה נטלה לה [שבועות טז.]. **שמקריבין אע"פ שאין בית.** לקדושת הבית קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא [זבחים סב.]. **אע"פ שאין חומה.** לירושלים קודם שנבנית החומה [שבועות שם]. **[לאו] מכלל דר"א סבר לא קידשה.** הלכך עושין קלעים במקום חומה וחזרו וקדשו בקידוש המפורש במקרא שבועות [י.]. **מאי דשמיע ליה כו'.** [זבחים קז:]. ולא נא רבי יהושע לחלוק על רבי אליעזר ולא שמעיה לרבי אליעזר דאמר לא קידשה. **למה מנו** כו'. עיירות מנו מכמיס בפרק בתרא דערכין שהיו מוקפות חומה מימות יהושע בן נון לענין מלות בתי ערי חומה והיה להם למנות עוד הרבה שלא מנאום. **וקידשום.** לא פירש לי בתה מקודשים ערי חרץ ישראל [שבועות שם]. מפרש במקרא שבועות (טז.) דמקדשי לה נשתי וכיח דין מהלכין ושתי תולות לתריהן וכו' [ערכין לב: ע"ש בתוס']. **הראשונות בטלו.** שתין (קדושת) הארץ עוהנת נהן ותין נהן דין ערי חומה. **משבטלה.** קדושת הארץ נתורנן לעולם. **קדושה ראשונה.** שקידשה יהושע [ערכין לב:]. **ורמינהו** וכו'. היינו תנאי. **וכי אלו בלבד היו.** מוקפות חומה מימות יהושע בן נון. **מצאו אלו.** דרך ניתתם [שבועות שם].

א) וְאִם לֹא יִגָּאֵל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חֹמָה לַצְמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל: [ויקרא כה, ל]

ב) וַיְהִי בִּימֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הוּא אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הַמֹּלֵךְ מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה: [אסתר א, א]

ג) וַיְהִי בִּימֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים וַיְהִי רָעָב בָּאָרֶץ וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֶחֶם יְהוּדָה לָגוּר בִּשְׂדֵי מוֹאָב הוּא וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו: [רות א, א]

ד) וַיְהִי כִּי הֵחֵל הָאָדָם לָרֹב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יֻלְּדוּ לָהֶם: [בראשית ו, א]

ה) וַיַּרְא יְיָ כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם: [בראשית ו, ה]

ו) וַיְהִי בְּנָסָעָם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ בִקְעָה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם: [בראשית יא, ב]

ז) וַיֹּאמְרוּ הָבָה נִבְנֶה לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַּשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ: [בראשית יא, ד]

ח) וַיְהִי בִּימֵי אַמְרָפֶל מֶלֶךְ שִׁנְעָר אַרְיוֹךְ מֶלֶךְ אֶלָסַר כְּדָרְלָעֹמֶר מֶלֶךְ עֵילָם וְתִדְעָל מֶלֶךְ גּוֹיִם: עָשׂוּ מִלְחָמָה אֶת בֶּרַע מֶלֶךְ סְדֹם וְאֶת בִּרְשַׁע מֶלֶךְ עֲמֹרָה שִׁנְאָב מֶלֶךְ אַדְמָה וְשֶׁמְאֵבֶר מֶלֶךְ צְבוֹיִם וּמֶלֶךְ בָּלַע הִיא צֹעַר: [בראשית יד, א-ב]

ט) וַיְהִי בְּהִוֹּת יְהוֹשֻׁעַ בִּירִיחוֹ וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה אִישׁ עֹמֵד לְנֶגְדּוֹ וְחַרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ הֲלָנוּ אַתָּה אִם לְצָרֵינוּ: [יהושע ה, יג]

י) וַיְהִי יְיָ אֶת יְהוֹשֻׁעַ וַיְהִי שָׁמְעוֹ בְּכָל הָאָרֶץ: וַיִּמְעֲלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מַעַל בַּחֵרֶם וַיִּקַּח עָכָן בֶּן כַּרְמִי בֶן זַבְדִּי בֶן זֶרַח לְמַטֵּה יְהוּדָה מִן הַחֵרֶם וַיִּחַר אַף יְיָ בִּ18/06/2018 יִשְׂרָאֵל: [יהושע ז, כו - ז, א]

יא) וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרָמָתַיִם צוֹפִים מֵהַר אֶפְרַיִם וּשְׁמוֹ אֶלְקָנָה בֶּן יְרֹחָם בֶּן אֱלִיהוּא בֶּן תֹּחוּ בֶן צוּף אֶפְרָתִי: [שמואל א׳, א, א]

יב) וּלְחַנָּה יִתֵּן מָנָה אַחַת אַפַּיִם כִּי אֶת חַנָּה אָהֵב וַיְיָ סָגַר רַחְמָהּ: [שמואל א׳, א, ה]

יג) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר זָקֵן שְׁמוּאֵל וַיָּשֶׂם אֶת בָּנָיו שֹׁפְטִים לְיִשְׂרָאֵל: [שמואל א׳ ח, א]

יד) וְלֹא הָלְכוּ בָנָיו בִּדְרָכָיו וַיִּטּוּ אַחֲרֵי

(ע) השתא [הא] אמרי לא צריכא לקדושי אלא מצאו את אלו ומנאום ולא אלו בלבד אלא כל שתעלה לך מסורת בידך מאבותיך שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון כל המצות הללו נוהגין בה מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא קשיא דר' ישמעאל אדר' ישמעאל תרי תנאי אליבא דר' ישמעאל בר' יוסי ואיבעית אימא הא[פ] ר' אלעזר בר יוסי אמרה דתניא[פ] ר' אלעזר בר' יוסי אמר[א] אשר לוא חומה אע"פ שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן:[ב] ויהי בימי אחשורוש אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער ויהי בימי אחשורוש הוה המן[ג] ויהי בימי שפוט השופטים הוה רעב[ד] ויהי כי החל האדם לרוב[ה] וירא ה' כי רבה רעת האדם[ו] ויהי בנסעם מקדם[ז] הבה נבנה לנו עיר[ח] ויהי בימי אמרפל עשו מלחמה[ט] ויהי בהיות יהושע ביריחו וחרבו שלופה בידו[י] ויהי ה' את יהושע וימעלו בני ישראל[יא] ויהי איש אחד מן הרמתים[יב] כי את חנה אהב וה' סגר רחמה[יג] ויהי (כי[פ]) זקן שמואל[יד] ולא הלכו בניו בדרכיו[טו] ויהי דוד לכל דרכיו משכיל [וה' עמו][טז] ויהי שאול עוין את דוד[יז] ויהי כי ישב המלך בביתו[יח] רק אתה לא תבנה הבית[פ] והכתיב[יט] ויהי ביום השמיני ותניא אותו היום היתה שמחה לפני הקדוש ברוך הוא כיום שנבראו בו שמים וארץ כתיב הכא ויהי ביום השמיני וכתיב התם[כ] ויהי[פ] (בקר) יום אחד הא שכיב נדב ואביהוא והכתיב[כא] ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה והכתיב[כב] ויהי כאשר ראה יעקב את רחל והכתיב[כ] ויהי ערב ויהי בקר יום אחד והאיכא שני והאיכא שלישי והאיכא טובא[פ] אמר רב אשי כל ויהי איכא הכי ואיכא הכי ויהי בימי אינו אלא לשון צער חמשה ויהי בימי הוו ויהי בימי אחשורוש ויהי בימי שפוט השופטים ויהי בימי אמרפל[כג] ויהי בימי אחז[כד] ויהי בימי יהויקים. (א"ר[יז]) לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו אמוץ ואמציה אחים הוו מאי קמ"ל כי הא[ק] דא"ר שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל כלה שהיא צנועה בבית חמיה זוכה ויוצאין ממנה מלכים ונביאים מנלן מתמר דכתיב[כה] ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה משום דכסתה פניה ויחשבה לזונה אלא משום דכסתה פניה בבית חמיה ולא הוה ידע לה זכתה ויצאו ממנה מלכים ונביאים מדוד[ר] נביאים דא"ר לוי מסורת בידינו מאבותינו אמוץ ואמציה אחים היו וכתיב[כו] חזון ישעיהו בן אמוץ[פ]. וא"ר לוי דבר זה[ש] מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המדה תניא נמי הכי ארון שעשה משה יש לו עשר אמות[פ] לכל רוח וכתיב[כז] ולפני הדביר עשרים אמה אורך[ר] וכתיב[כח] כנף הכרוב האחד עשר אמות וכנף הכרוב האחד עשר אמות[פ] ארון גופיה היכא הוה קאי אלא לאו שמע מינה בנם היה עומד. ר' יונתן פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא[כט] וקמתי עליהם וגו' והכרתי לבבל שם ושאר ונין ונכד נאם ה' שם זה הכתב שאר זה לשון נין זה מלכות[פ] ונכד זו ושתי. רבי שמואל בר נחמני פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא[ל] תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד יעלה הדם תחת הנעצוץ תחת המן הרשע[ת] שעשה עצמו ע"ז דכתיב[לא] ובכל הנעצוצים ובכל הנהלולים יעלה ברוש זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים שנאמר[לב] ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור ומתרגמינן[ס] מרי דכי[מ] תחת הסרפד תחת ושתי הרשעה בת בנו של נבוכדנצר הרשע ששרף רפידת בית ה' דכתיב[לג] רפידתו זהב יעלה הדם זו אסתר הצדקת שנקראת הדסה שנאמר[לד] ויהי אומן את הדסה והיה לה' לשם זו מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי פורים. ר' יהושע בן לוי פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא[לה] והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם כן ישיש להרע[ע] אתכם[ו] ומי חדי הקב"ה במפלתן של רשעים והא כתיב[לו] בצאת לפני החלוץ ואומרים הודו לה' כי לעולם חסדו וא"ר יוחנן מפני מה לא נאמר כי טוב בהודאה זו לפי שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים ואמר רבי יוחנן מאי דכתיב[לז] ולא קרב זה אל זה כל הלילה בקשו מלאכי השרת לומר שירה אמר הקב"ה מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה אמר רבי אלעזר הוא אינו שש אבל אחרים משיש ודיקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כתיב ישוש ש"מ. רבי אבא בר כהנא פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא[לח] לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה זה מרדכי הצדיק ולחוטא נתן עניין לאסוף ולכנום זה המן לתת לטוב לפני האלהים זה מרדכי ואסתר[פ] דכתיב[לט] ותשם אסתר את מרדכי על בית המן. רבה בר עופרן פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא[מ] ושמתי כסאי בעילם והאבדתי משם מלך ושרים מלך זו ושתי ושרים זה המן ועשרת בניו. רב דימי בר יצחק פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא

שאר זה לשון. קסה שעדיין הס מספרין [נכנל] בלשון חרמית ורמה דרומה לומר [לשון מלכות] שהמלכים משתמשין בו שאין שאר [הע"ס] מכירין בו[מ]:

רבה בר שופרן. גרסינן ולא גרסינן עפרון דסס רשעים ירקב[ע] ולא מסקו בשמייהו[ף]: שלשה

היה יושב ויש ריוח בינו לבין הכתלים עשר אמות לכל רוח, וכל הבית חינו אלא כ' על כ', ונמלא שחינו ממעט כלום: לפני הדביר. חלל בית קדש הקדשים שהוא לפנים מן הדביר, היא המחילה המבדלת בין הקדש ובין קדש הקדשים: פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא. כשהיה רוצה לדרוש בענין חיבת פורים היה מתחיל לדרוש מקרא זה: וקמתי עליהם. בפורענות נגד כתיב: זה הכתב. אין להן כתב אלא מחומה אחרת: נין. לשון ממשלה, וכן יונן שמו (תהלים עב) ימשול ויגדל: בצאת לפני החלוץ. כיהושפט כתיב בדברי הימים כשיצא להלחם על העמונים והמואבים[פ] שבאו עליו: הודו לה' כי טוב משמע טוב שיקלסו לפניו על זאת: אחרים משיש. וכשנתחייבו כלייה בימי המן היו מוכיחין שמחין להן: ושמתי כסאי בעילם. שוכן הכירה היתה בעילם, דכתיב בספר דניאל (ח) בשושן הבירה אשר בעילם המדינה:

כי

הגהות הב"ח

(ע) גמ' השתא הא אמרי לקמן דלא צריכי לקדושי:

רבינו חננאל

מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל ויהי לשון צער הוא. ה' ויהי בימי הוו. ועוד מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה אמרן ואמציה אחים הוו ואסיקנא כל כלה שצנועה בבית חמיה זוכה לצאת ממנה מלכים ונביאים מנא לן מתמר. ועוד מסורת בידינו מקום ארון [אינו] מן המדה.

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

פ] בכת"י ואבע"א חדא מינייהו ר"א ב"י, וכ"ה בשבועות ובערכין: ג] [צ"ל באשר] (גליון): ד] [בקרא דשמואל ב' ז בענין ויהי כי ישב המלך בביתו וגו' כתיב האתה תבנה לי בית לשבתי] (גליון): ז] [צ"ל ערב ויהי בקר] (גליון): ה] [צ"ל אלא אמר] (גליון), וכ"ה בכת"י וע"י, (אמנם ע' אור החיים ריש פרשת שמיני ד"ה אכן): ו] [צ"ל וא"ר] (גליון) כ"ה בדפו"ר. בע"י נוסף ר' לוי ואיתימא ר' יונתן: ז] בכת"י ובע"י ודפו"י נוסף מאמון: ח] בע"י נוסף וכל היכא דקרי בנביא שם אביו קיימא לן דאביו היה נביא כמוהו. (וכדאיתא בויקרא רבה פרשה ו, ועי' לקמן טו רע"א): ט] בכת"י נוסף ריוח, וכ"ה בב"ב: י] [צ"ל ועשרים אמה רוחב וכן גרס בע"י במס' ב"ב ע' ב"ב צט ע"א ותבין] (גליון), ועי' תוס' ריי"ד: כ] "וכתיב כנף הכרוב וכו' עשר אמות" נראה דגירסא משובשת היא ולא גרסינן לה (טו"א עיי"ש), וברוב כת"י ליתא (דק"ס): ל] בכת"י והרבה ראשונים הגירסא נין זה מטבע (ועי' תוס' ריי"ד): מ] צ"ל מירא דכיא (יעב"ץ) וכ"ה בכת"י וע"י (וכמו שהוא בתרגום): נ] עיין בשפ"א הטעם ששינו מלשון הפסוק "להאביד": ס] "ואסתר" ליתא בכת"י ובע"י, וכ"ה ישר (דק"ס): ע] בכת"י נוסף וכו': פ] אולי צ"ל והמואבים במקום "והגבעונים" (עיי"ש בקרא, רש"ש):

פז. דעפרון רשע היה, י) [כלאיים פיומע לח:].

ע) [נעיל דף ג: וש"נ], ג) סוטה י:, ג) ב"ב נט. יומא כא., 7) [לקמן יט.], ה) [חולין קלט:], ו) סנהדרין לט: ע"ש, ז) כלים פרק א מ"ז, ח) [ועי' תוס' ע"ז י. ד"ה שמין להס], ט) ועי' ב"מ

הַשְׁתָּא - עתה, מלבד הקדושה הראשונה שנתקדשו בשעתו, **[הָא] אָמְרִי** - הרי בברייתא זו עצמה נאמר בסמוך **דְּלָא צְרִיכָא לְקַדּוּשֵׁי** - שאין צורך לקדש את העיירות מחדש, אלא כל שיש מסורת לגביה שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון יש לה דין ערי חומה, מפני שמעולם לא בטלה קדושתן.

מבארת הגמרא, **אֶלָּא** הכוונה היא **שְׁמָצְאוּ אֶת אֵלּוּ** בדרכם[א] **וּמְנָאוּם**[ב], אך באמת היו עוד הרבה עיירות שהיו מוקפות חומה מימות יהושע[ג].

שבה הגמרא ומביאה את המשך הברייתא:
וְלֹא העיירות **הָאֵלּוּ** שמנו **בִּלְבַד** יש להן דין ערי חומה, **אֶלָּא כָּל** עיר **שֶׁתַּעֲלֶה לְךָ מָסוֹרֶת בְּיָדְךָ מֵאֲבוֹתֶיךָ שֶׁהיתה מוּקֶפֶת חוֹמָה מִימוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן, אף שעתה כבר אין לה חומה**[ד], **כָּל הַמְּצוֹת הַלָּלוּ** הנוהגות בעיירות המוקפות מימות יהושע[ה], **נוֹהֲגִין גם בָּהּ**, אף שלא קידשוה מחדש, **מִפְּנֵי שֶׁקְּדוּשָׁה רִאשׁוֹנָה קְדִישָׁה לְשָׁעָתָהּ וְקְדִישָׁה לֶעָתִיד לָבֹא.**

מסיימת הגמרא את קושייתה, **קַשְׁיָא דְּרַבִּי יִשְׁמָעֵאל אַדְּרַבִּי יִשְׁמָעֵאל** - הרי שמצינו סתירה בין דברי רבי ישמעאל בברייתא הראשונה, שבה מוכח שסובר שקידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא, לדבריו בברייתא השניה, שבא אמר במפורש שקידשה לעתיד לבא.

מתרצת הגמרא, **תְּרֵי תַּנָּאֵי אַלֵּיבָּא דְּרַבִּי יִשְׁמָעֵאל בְּרַבִּי יוֹסֵי** - שני תנאים הם ששנו את שתי הברייתות, ונחלקו מהי דעתו של רבי ישמעאל ברבי יוסי, האם קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא או לא.

הגמרא מתרצת תירוץ נוסף[ו]:
וְאִיבָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל ליישב זאת כך, **הָא** - הברייתא השניה **רַבִּי אֶלְעָזָר בַּר יוֹסֵי אֲמָרָהּ** - נאמרה על ידי רבי אלעזר ברבי יוסי, **וְלָא** על ידי רבי ישמעאל ברבי יוסי שאמר את הברייתא הראשונה.

הגמרא מביאה ברייתא שממנה מוכח שרבי אלעזר ברבי יוסי סובר שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא:
דְּתַנְיָא - שכן שנינו בברייתא, **רַבִּי אֶלְעָזָר בַּר רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר**, נאמר בתורה על בית מבתי ערי חומה (ויקרא כה ל) ׳וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר **אֲשֶׁר לוֹ חֹמָה** לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ׳. שמה שכתוב ׳לו׳, יש במשמעותו ׳לו׳, והיינו שיש לעיר חומה[ז], אך גם יש במשמעותו ׳לא׳, דהיינו שאין לה חומה, אלא שבא הכתוב ללמד שדין זה של בית שבערי חומה[ח] נאמר **אַף עַל פִּי שֶׁאֵין לוֹ** [-לעיר] **עַכְשָׁיו** חומה, **וְרַק הָיָה לוֹ קוֹדֶם לָכֵן**[ט]. הרי שהוא סובר, שאף עיר שחרבה חומתה עדיין קדושה בקדושתה הראשונה[י].

נמצא לפי שני התירוצים, שאכן מצאנו שדין זה אם קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, שנוי במחלוקת תנאים[יא].

★

הגמרא מתחילה לדרוש את פסוקי המגילה:
נאמר בפתיחת המגילה (אסתר ב ו) ׳**וַיְהִי בִּימֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ**׳, **וְאָמַר** על כך **רַבִּי לֵוִי, וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים שאמר זאת **רַבִּי יוֹנָתָן, דָּבָר זֶה מְסוֹרֶת בְּיָדֵינוּ מֵאַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה** [שכתבו את מגילת אסתר[יב]], **כָּל מָקוֹם שֶׁנֶּאֱמַר** בו ׳וַיְהִי׳, **אֵינוֹ אֶלָּא לְשׁוֹן צַעַר**[יג], דהיינו, שהכתוב עומד להזכיר איזו צרה. והוא מביא לכך דוגמאות.

נאמר במגילה ׳**וַיְהִי בִּימֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ**׳, ונרמז בכך הצער שהיה אז, **דְּהַוָה** - שהיה **הָמָן**[יד] שביקש להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים[טו].

נאמר בפתיחת מגילת רות (רות א א) ׳**וַיְהִי בִּימֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים**׳, והצער שנרמז בכך, **דְּהַוָה** - שהיה שם **רָעָב**[טז].

נאמר בסוף פרשת בראשית (בראשית ו ו) ׳**וַיְהִי כִּי הֵחֵל הָאָדָם לָרֹב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יֻלְּדוּ לָהֶם**׳[יז], והצער שנרמז בכך הוא מה שנאמר

א. **רש"י** (סנהדרין טז. ד"ה מצאו).
ב. **כלומר**, שמאחר שלא נהג דין בתי ערי חומה בהיותם בגלות, חששו שנשתכח דין זה מישראל, וקידשו עיירות אלו שעברו בדרכם רק לזכר בעלמא, בכדי להזכירם שמעתה נוהג דין בתי ערי חומה. אך אין כוונת הגמרא להגיה את הברייתא שאם כן היתה אומרת ׳אלא אימא׳ וכו׳ [וכן משמע ברש"י מיגש (סנהדרין סט ד"ה ועלה ממרינן) שזה רק פירוש לדברי הברייתא]. חסדי דוד (תוספתא ערכין פ"ה ה"ו).
ג. **ועל** כך ממשיכה הברייתא בדבריה המובאים בסמוך ש׳לא אלו בלבד׳ וכו׳.
ד. **ר"י** מיגש (שם).
ה. **מצות** בתי ערי חומה [כמבואר לעיל]. ומצות שילוח מצורעים מחוץ לעיר (ויקרא יג מו), [שאינה נוהגת אלא בעיירות המוקפות חומה מימות יהושע (כלים פ"ק מ"ו)]. וקריאת המגילה בחמשה עשר באדר, ולא בארבעה עשר. רש"י (ד"ה כל). וכן הדין שלא להפוך מגרש [שטח ריק ברוחב אלף אמה סביב העיר] ממגרשי העיר לשדה, או לשנות את שטחי העיר השונים מתכליתם הראשונה (ערכין לג:). רש"י (סנהדרין טז. ד"ה כל).
ו. **הדוחק** בתירוץ הראשון הוא, שהיה לו לרבי חייא מסדר הברייתות להזכיר את שמות התנאים שנחלקו בדעת רבי ישמעאל. למנצח לדוד (ד"ה תרי).
ז. **ראה** רש"י (ויקרא שם) מדוע נאמר לשון זכר אף שעיר היא נקבה.
ח. **האמור** בפסוק, שאם עברה שנה ממכירת הבית ולא נגאל, הוא נחלט לקונה לצמיתות, כמובא בהערה לעיל (ע"ח).
ט. **הדרשה** התבארה על פי רש"י בערכין (לב. ד"ה לומר). אולם התוספות (ערכין שם ד"ה העיר) על רש"י, שבחומשים המדויקים כתוב ׳לא׳ ורק הקרי הוא ׳לו׳. ואכן התוספות הרא"ש (לעיל ג: ד"ה והמניח) הריטב"א (שם ד"ה ומיבעי"ל) והר"ן (שם ד"ה ואכר) ביארו, שלומדים זאת מהסתירה בין הקרי לכתיב, ולא מהסתירה בין שתי המשמעויות של מה שכתוב.
י. **רש"י** (ד"ה ואע"פ). וכתב הריטב"א (ד"ה ומיבעיא), שאמנם את עצם הדרשה של ׳אשר לו חומה׳ ניתן להעמיד בעיר שחרבה חומתה בזמן הבית, שבודאי נהגה עדיין הקדושה ראשונה, וממילא אין להוכיח ממנה שנוהגת קדושה זו אף לעתיד לבא לאחר החורבן. אלא שממה שרבי אלעזר ברבי יוסי לא אמר ׳אף על פי שחרבה לאחר מכן׳ אלא ׳שאין לו עכשיו׳, מוכח שסובר שאף כיום לא בטלה הקדושה, מאחר שקידשה אף לעתיד לבא. אולם הרמב"ן (ד"ה ונראה) כתב, שבאמת לא ניתן להוכיח מדברי רבי אלעזר ברבי יוסי כיצד סובר בענין הקדושה לעתיד לבא מחמת הטעם דלעיל, אלא כוונת הגמרא לומר, שמאחר ושמענו שדיבר על זמן הקדושה בדין בתי ערי חומה, מסתבר שדן בענין זה גם ביחס לקדושת הארץ, ולפיכך נראה לתרץ שאחת הברייתות לעיל נאמרה על ידו ולא על ידי רבי ישמעאל ברבי יוסי [וגירסתו בגמרא היא ׳חדא מינייהו רבי אלעזר ברבי יוסי אמרה׳, ולא כגירסתנו].
יא. **ראה** בהערה לעיל (ע"ח) באריכות, שהגמרא ביקשה להוכיח שדין זה הוא מחלוקת תנאים בכדי שלא יקשה על רבי יצחק שנקט שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא נגד שתי משניות מפורשות להיפך. אך יש להעיר, שהרי הנידון עליו דיבר רבי יצחק [היתר הבמות] תלוי בדין קדושת המקדש אם קידשה לעתיד לבא, ואילו מחלוקת התנאים שהובאה כאן לגבי ערי חומה תלויה בדין קדושת הארץ [כמבואר מפשטות לשון הברייתא בערכין (לב.) ׳ראשונות בטלו משבטלה קדושת הארץ׳], ומנין שדין שניהם שוה בזה. ועיין ברמב"ן בשבועות (טו. ד"ה ומיכא דמפרקי), שמוכיח מסוגיית הגמרא שם שאכן דין קדושת המקדש וקדושת הארץ שוים לענין זה. אך ראה בתוספות בשבועות (שם ד"ה דכולי) שאמנם דין קדושת הארץ אינו שוה לקדושת המקדש ויתכן שזו בטלה וזו לא, אולם קדושת ערי חומה כן שוים לקדושת המקדש שבשניהם יש ׳קדושת מחיצה׳ [כלומר, שדין הקדושה שבשניהם תלוי במחיצה שיש להם, חומת העזרה וחומת העיר].
יב. **ופתחו** בה בלשון ׳ויהי בימי׳. שפתי חכמים (ד"ה ופתחו ע"ר).
יג. **שכן** תיבת ׳ויהי׳ מורכבת משתי תיבות ׳וי׳, ו׳הי׳, ושתיהן לשונות של צער, כמבואר בדברי הגמרא להלן (יא.). מהרש"א (מ"ח ד"ה דכר).
יד. **אף** אחשורוש שונא לישראל היה, כמבואר בדברי הגמרא להלן (יב.), אלא שהמן התחיל במעשה ולכן נקראת הצרה על שמו. שפתי חכמים (ד"ה ויהי בימי).
טו. **בפני** יהושע (ד"ה ויהי) תמה, הלא צרת המן אירעה זמן רב אחר המשתה שמתואר בתחילת המגילה, ואין זה דומה לשאר ׳ויהי׳ שמביאה הגמרא בסמוך, שהצרה אירעה באותו זמן שעליו נאמר ׳ויהי׳. וביאר על פי דברי הגמרא להלן (יב.), שביארו תלמידי רבי שמעון בן יוחאי שנתחייבו ישראל באותו הדור כליה משום שנהנו מסעודתו של אחשורוש, ונמצא ששורש הצרה היה באותו משתה [ואף שרבי שמעון רבם דחה דבריהם, ואמר שטעם הדבר הוא מפני שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, מכל מקום משמע ששני הדברים גרמו].
טז. **כפי** שממשיך הפסוק ואומר ׳ויהי רעב בארץ׳.
יש לתמוה, מדוע הקדימה הגמרא מקרא זה שהוא מן הנביאים למקראות של תורה שהביאה לאחריו. ויתכן, שמאחר והיתה שם צרה של רעב, שהיא רעה גדולה וקשה יותר מחרב [כמבואר בבבא בתרא (מ:)], לפיכך יש להקדימה. טורי אבן (ד"ה ויהי). ובבן יהוידע (ד"ה ויהי) תירץ קושיא זו בשני אופנים: האחד, שמאחר ופתח בפסוק ממגילת אסתר [בה אנו עוסקים], על כן הביא אחריו פסוק ממגילת רות. והשני, לפי שיש דמיון רב בין פסוק ׳ויהי בימי אחשורוש׳ לפסוק ׳ויהי בימי שפוט השופטים׳, שבשניהם נאמר ׳ויהי בימי׳, ושניהם בפתיחת מגילה הם, ובשניהם הצער שבתחילה גרם לטובה שבאה לבסוף.
יז. **ונאמר** בפסוק שלאחריו ׳ויראו בני האלהים את בנות האדם כי טובות הנה, ויקחו

י: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

א) וְאִם לֹא יִגְאַל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חוֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל: [ויקרא כה, ל]

ב) וַיְהִי בִּימֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הוּא אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הַמֹּלֵךְ מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה: [אסתר א, א]

ג) וַיְהִי בִּימֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים וַיְהִי רָעָב בָּאָרֶץ וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֶחֶם יְהוּדָה לָגוּר בִּשְׂדֵי מוֹאָב הוּא וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו: [רות א, א]

ד) וַיְהִי כִּי הֵחֵל הָאָדָם לָרֹב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יֻלְּדוּ לָהֶם: [בראשית ו, א]

ה) וַיַּרְא יְיָ כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם אהח18/06/2018ן יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם: [בראשית ו, ה]

ו) וַיְהִי בְּנָסָעָם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ בִקְעָה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם: [בראשית יא, ב]

ז) וַיֹּאמְרוּ הָבָה נִבְנֶה לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַּשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ: [בראשית יא, ד]

ח) וַיְהִי בִּימֵי אַמְרָפֶל מֶלֶךְ שִׁנְעָר אַרְיוֹךְ מֶלֶךְ אֶלָסָר כְּדָרְלָעֹמֶר מֶלֶךְ עֵילָם וְתִדְעָל מֶלֶךְ גּוֹיִם: עָשׂוּ מִלְחָמָה אֶת בֶּרַע מֶלֶךְ סְדֹם וְאֶת בִּרְשַׁע מֶלֶךְ עֲמֹרָה שִׁנְאָב מֶלֶךְ אַדְמָה וְשֶׁמְאֵבֶר מֶלֶךְ צְבוֹיִם וּמֶלֶךְ בֶּלַע הִיא צֹעַר: [בראשית יד, א-ב]

ט) וַיְהִי בִּהְיוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּירִיחוֹ וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה אִישׁ עֹמֵד לְנֶגְדּוֹ וְחַרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ הֲלָנוּ אַתָּה אִם לְצָרֵינוּ: [יהושע ה, יג]

י) וַיְהִי יְיָ אֶת יְהוֹשֻׁעַ וַיְהִי שָׁמְעוֹ בְּכָל הָאָרֶץ: וַיִּמְצְאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מַעַל בַּחֵרֶם וַיִּקַּח עָכָן בֶּן כַּרְמִי בֶן זַבְדִּי בֶן זֶרַח לְמַטֵּה יְהוּדָה מִן הַחֵרֶם וַיִּחַר אַף יְיָ בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל: [יהושע ו, כו - ז, א]

יא) וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרָמָתַיִם צוֹפִים מֵהַר אֶפְרַיִם וּשְׁמוֹ אֶלְקָנָה בֶּן יְרֹחָם בֶּן אֱלִיהוּא בֶּן תֹּחוּ בֶן צוּף אֶפְרָתִי: [שמואל א, א, א]

יב) וּלְחַנָּה יִתֵּן מָנָה אַחַת אַפַּיִם כִּי אֶת חַנָּה אָהֵב וַיְיָ סָגַר רַחְמָהּ: [שמואל א, א, ה]

יג) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר זָקֵן שְׁמוּאֵל וַיָּשֶׂם אֶת בָּנָיו שֹׁפְטִים לְיִשְׂרָאֵל: [שמואל א ח, א]

יד) וְלֹא הָלְכוּ בָנָיו בִּדְרָכָיו וַיִּטּוּ אַחֲרֵי הַבָּצַע וַיִּקְחוּ שֹׁחַד וַיַּטּוּ מִשְׁפָּט: [שמואל א ח, ג] טו) וַיְהִי דָוִד לְכָל דְּרָכָו מַשְׂכִּיל וַיְיָ עִמּוֹ: [שמואל א יח, יד] טז) וַיְהִי שָׁאוּל עוֹיֵן אֶת דָּוִד מֵהַיּוֹם הַהוּא וָהָלְאָה: [שמואל א יח, ט] יז) וַיְהִי כִּי יָשַׁב הַמֶּלֶךְ בְּבֵיתוֹ וַיְיָ הֵנִיחַ לוֹ מִסָּבִיב מִכָּל אֹיְבָיו: [שמואל ב ז, א] יח) רַק אַתָּה לֹא תִבְנֶה הַבַּיִת כִּי בִנְךָ הַיֹּצֵא מֵחֲלָצֶיךָ הוּא יִבְנֶה הַבַּיִת לִשְׁמִי: [דברי הימים ב' ו, ט] יט) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא ט, א] כ) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד: [בראשית א, ה] כא) וַיְהִי בְּשְׁמוֹנִים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּשָּׁנָה הָרְבִיעִית בְּחֹדֶשׁ זִו הוּא הַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לִמְלֹךְ שְׁלֹמֹה עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּבֶן הַבַּיִת לַיְיָ: [מלכים א' ו, א] כב) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת רָחֵל בַּת לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וְאֶת צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב וַיָּגֶל אֶת הָאֶבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר וַיַּשְׁקְ אֶת צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ: [בראשית כט, י] כג) וַיְהִי בִּימֵי אָחָז בֶּן יוֹתָם בֶּן עֻזִּיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה רְצִין מֶלֶךְ אֲרָם וּפֶקַח בֶּן רְמַלְיָהוּ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל יְרוּשָׁלַיִם לַמִּלְחָמָה עָלֶיהָ וְלֹא יָכֹל לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ: [ישעיה ז, א] כד) וַיְהִי בִּימֵי יְהוֹיָקִים בֶּן יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עַד הֹם עַשְׂתֵּי עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְצִדְקִיָּהוּ בֶן יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עַד גְּלוֹת יְרוּשָׁלַיִם בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי: [ירמיה א, ג] כה) וַיַּרְאֶהָ יְהוּדָה וַיִּחְשְׁבָהּ לְזוֹנָה כִּי כִסְּתָה פָנֶיהָ: [בראשית לח, טו] כו) חִזָּון יְשַׁעְיָהוּ בֶן אָמוֹץ אֲשֶׁר חָזָה עַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם בִּימֵי עֻזִּיָּהוּ יוֹתָם אָחָז וְיִחִזְקִיָּהוּ מַלְכֵי יְהוּדָה: [ישעיה א, א] כז) וְלִפְנֵי הַדְּבִיר עֶשְׂרִים אַמָּה אֹרֶךְ וְעֶשְׂרִים אַמָּה רֹחַב וְעֶשְׂרִים אַמָּה קוֹמָתוֹ וַיְצַפֵּהוּ זָהָב סָגוּר וַיְצַף מִזְבַּח אָרֶז: [מלכים א' ו, כ] כח) וְחֻמֵּשׁ אַמּוֹת אֹרֶךְ הַכָּרוֹב הָאֶחָת וַחֲמֵשׁ אַמּוֹת כְּנַף הַכָּרוֹב הַשֵּׁנִית עֶשֶׂר אַמּוֹת מִקְצוֹת כְּנָפָיו וְעַד קְצוֹת כְּנָפָיו: [מלכים א' ו, כד] כט) וְקָמְתִּי עֲלֵיהֶם נְאֻם יְיָ צְבָאוֹת וְהִכְרַתִּי לְבָבֶל שֵׁם וּשְׁאָר וְנִין וָנֶכֶד נְאֻם יְיָ: [ישעיה יד, כב] ל) תַּחַת הַנַּעֲצוּץ יַעֲלֶה הֲדַס וְתַחַת הַסִּרְפָּד יַעֲלֶה הֲדַס וְהָיָה לַיְיָ לְשֵׁם לְאוֹת עוֹלָם לֹא יִכָּרֵת: [ישעיה נה, יג] לא) וּבָאוּ וְנָחוּ כֻלָּם בְּנַחֲלֵי הַבָּתוֹת וּבִנְקִיקֵי הַסְּלָעִים וּבְכֹל הַנַּעֲצוּצִים וּבְכֹל הַנְּהָלֹלִים: [ישעיה ז, יט] לב) וְאַתָּה קַח לְךָ בְּשָׂמִים רֹאשׁ מָר דְּרוֹר חֲמֵשׁ מֵאוֹת וְקִנְמָן בָּשֶׂם מַחֲצִיתוֹ חֲמִשִּׁים וּמָאתַיִם וּקְנֵה בֹשֶׂם חֲמִשִּׁים וּמָאתָיִם: [שמות ל, כג] לג) עַמּוּדָיו עֶשְׂרִים וְאַדְנֵיהֶם עֶשְׂרִים נְחֹשֶׁת כָּסֶף רַפְתֵּיהֶם וַחֻקֵּיהֶם כָּסֶף: [שמות לח, י] לד) וַיְהִי אֹמֵן אֶת הֲדַסָּה הִיא אֶסְתֵּר בַּת דֹּדוֹ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאֵם וְהַנַּעֲרָה יְפַת תֹּאַר וְטוֹבַת מַרְאֶה וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהּ לְקָחָהּ מָרְדֳּכַי לוֹ לְבַת: [אסתר ב, ז] לה) וְהָיָה כַּאֲשֶׁר שָׂשׂ יְיָ עֲלֵיכֶם לְהֵיטִיב אֶתְכֶם וּלְהַרְבּוֹת אֶתְכֶם כֵּן יָשִׂישׂ יְיָ עֲלֵיכֶם לְהַאֲבִיד אֶתְכֶם וְנִסַּחְתֶּם מֵעַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אַתָּה בָא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ: [דברים כח, סג] לו) וַיְנַעֵץ אֶל הָעָם וַיַּעֲמֹד מְשֹׁרְרִים לַיְיָ וּמְהַלְלִים לְהַדֶּרֶת קֹדֶשׁ בְּצֵאת לִפְנֵי הֶחָלוּץ וְאֹמְרִים הוֹדוּ לַיְיָ כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: [דברי הימים ב' כ, כא] לז) וַיָּבֹא בֵּין מַחֲנֵה מִצְרַיִם וּבֵין מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הֶעָנָן וְהַחֹשֶׁךְ וַיָּאֶר אֶת הַלָּיְלָה וְלֹא קָרַב זֶה אֶל זֶה כָּל הַלָּיְלָה: [שמות יד, כ] לח) כִּי לְאָדָם שָׁטוֹב לְפָנָיו נָתַן חָכְמָה וְדַעַת וְשִׂמְחָה וְלַחוֹטֶא נָתַן עִנְיַן לֶאֱסוֹף וְלִכְנוֹס לָתֵת לְטוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹהִים גַּם זֶה הֶבֶל וּרְעוּת רוּחַ: [קהלת ב, כו] לט) וַיַּסַּר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ אֲשֶׁר הֶעֱבִיר מֵהָמָן וַיִּתְּנָהּ לְמָרְדֳּכָי וַיָּשֶׂם אֶסְתֵּר אֶת מָרְדֳּכַי עַל בֵּית הָמָן: [אסתר ח, ב] מ) וְשַׂמְתִּי כִסְאִי בְּעֵילָם וְהַאֲבַדְתִּי מִשָּׁם מֶלֶךְ וְשָׂרִים נְאֻם יְיָ: [ירמיה מט, לח]

הא אמרי. לקמן בסיפא דהא מתני' גופה דלא צריכי לקדושי, דקא מסיים ומזיל דה וכל שמעלה בידך מסורת מאבותיך[ע] הללו. הגהגות בערי חומה, שילוח מלוערע[ו] וקריאת מגילה בחמשה עשר והבית מלוטו דה לסוף שנה: אע"פ שאין בו. מלמא סבירא ליה קדושה קמייתא לא בטלה מחמת חורבן, והיינו תנאי: וחרבו שלופה וגו'. ולעיל, שהוכיחו על ביטול תורה ותמיד של בין הערבים כדאמר לעיל בפירקין (דף ג.): ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו. וכתיב התם ויהי שחול עוין את דוד כשכיל הללחמו: אמוץ ואמציה. לאמן מהיו של יהושע ומלכיה מלך יהודה: מלמד שביטלה פניה בבית חמיה. לפיכך לא הכירה עכשיו, שלא בזיתו לא רחה פניה שיהא מכירה: אינו מן המדה. לינו לוחז למעט מדת קרקע לכל לדדיו כלום, כדקתני יש לו עשר אמות לכל רוח, בחמשע בית קדש הקדשים היה יושב ויש ריוח בינו לבין הכתלים עשר אמות לכל לד, וכל הבית מינו מלא כ' על כ', נמלא שאינו ממעט כלום: לפני הדביר. מלל בית קדש הקדשים שהוא לפנים מן הדביר, היא המחילה המבדלת בין הקדש ובין קדש הקדשים: פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא. כשהיה רוצה לדרוש בענין לינרת פוריס היה מתחיל לדרוש מקרא זה: וקמתי עליהם. בפורענות בבל כתיב: זה הכתב. לין להן כתב אלא מחומה אחרת: נין. לשון ממשלה, וכן יונן שמו (תהלים עב) ימשול ויגדל: בצאת לפני החלוץ. ליהושפט כתיב בדברי הימים כשילא להלחם על העמונים והמואבים[ע] שאמר עליו: הודו לה' כי טוב משמע טוב שיקלסו לפניו על זאת: אחרים משיש. וכשנתחייבו כלייה בימי המן היו מוכיחין שמחין להן: ושמתי כסאי בעילם. שוכן הכירה היתה בעילם, דכתיב בספר לניאל (מ) בשושן הבירה אשר בעילם המדינה:

(ע) השתא [הא] אמרי לא צריכא לקדושי אלא מצאו את אלו ומנאום ולא אלו בלבד אלא כל שתעלה לך מסורת בידך מאבותיך שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון כל המצות הללו נוהגין בה מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא קשיא דר' ישמעאל אדר' ישמעאל תרי תנאי אליבא דר' ישמעאל בר' יוסי ואיבעית אימא הא[פ] ר' אלעזר בר יוסי אמרה דתניא [פ] ר' אלעזר בר' יוסי אמר א) אשר לוא חומה אע"פ שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן: ב) ויהי בימי אחשורוש אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער ויהי בימי אחשורוש הוה המן ג) ויהי בימי שפוט השופטים הוה רעב ד) ויהי כי החל האדם לרוב ה) וירא ה' כי רבה רעת האדם ו) ויהי בנסעם מקדם ז) הבה נבנה לנו עיר ח) ויהי בימי אמרפל עשו מלחמה ט) ויהי בהיות יהושע ביריחו וחרבו שלופה בידו י) ויהי ה' את יהושע ויעלו בני ישראל יא) ויהי איש אחד מן הרמתים יב) כי את חנה אהב וה' סגר רחמה יג) ויהי (כי[ב]) זקן שמואל יד) ולא הלכו בניו בדרכיו טו) ויהי דוד לכל דרכיו משכיל [וה' עמו] טז) ויהי שאול עוין את דוד יז) ויהי כי ישב המלך בביתו יח) רק אתה לא תבנה הבית[ג] והכתיב יט) ויהי ביום השמיני ותניא אותו היום היתה שמחה לפני הקדוש ברוך הוא כיום שנבראו בו שמים וארץ כתיב הכא ויהי ביום השמיני וכתיב התם ב) ויהי[ד] (בקר) יום אחד הא שכיב נדב ואביהוא והכתיב כא) ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה והכתיב כב) ויהי כאשר ראה יעקב את רחל והכתיב ב) ויהי ערב ויהי בקר יום אחד והאיכא שני והאיכא שלישי והאיכא טובא[פ] אמר רב אשי כל ויהי איכא הכי ואיכא הכי ויהי בימי אינו אלא לשון צער חמשה ויהי בימי הוו ויהי בימי אחשורוש ויהי בימי שפוט השופטים ויהי בימי אמרפל כג) ויהי בימי אחז כד) ויהי בימי יהויקים. (א"ר[ה]) לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו אמוץ ואמציה אחים הוו מאי קמ"ל כי הא [ג] דא"ר שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל כלה שהיא צנועה בבית חמיה זוכה ויוצאין ממנה מלכים ונביאים מנלן מתמר דכתיב כה) ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה משום דכסתה פניה ויחשבה לזונה אלא משום דכסתה פניה בבית חמיה ולא הוה ידע לה זכתה ויצאו ממנה מלכים ונביאים מלכים מדוד נביאים[ז] דא"ר לוי מסורת בידינו מאבותינו אמוץ ואמציה אחים היו וכתיב כו) חזון ישעיהו בן אמוץ[פ]. וא"ר לוי דבר זה [ג] מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המדה תניא נמי הכי ארון שעשה משה יש לו עשר אמות[פ] לכל רוח וכתיב כז) ולפני הדביר עשרים אמה אורך[ז] וכתיב כח) כנף הכרוב האחד עשר אמות וכנף הכרוב האחד עשר אמות[פ] ארון גופיה היכא הוה קאי אלא לאו שמע מינה בגם היה עומד. ר' יונתן פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא כט) וקמתי עליהם וגו' והכרתי לבבל שם ושאר ונין ונכד נאם ה' שם זה הכתב שאר זה לשון נין זה מלכות[פ] ונכד זו ושתי רבי שמואל בר נחמני פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא ל) תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד יעלה הדס תחת הנעצוץ תחת המן הרשע[ד] שעשה עצמו ע"ז דכתיב לא) ובכל הנעצוצים ובכל הנהלולים יעלה ברוש זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים שנאמר לב) ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור ומתרגמינן [ה] מרי דכי[מ] תחת הסרפד תחת ושתי הרשעה בת בנו של נבוכדנצר הרשע ששרף רפידת בית ה' דכתיב לג) רפידתו זהב יעלה הדם זו אסתר הצדקת שנקראת הדסה שנאמר לד) ויהי אומן את הדסה והיה לה' לשם זו מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי פורים. ר' יהושע בן לוי פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא לה) והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם כן ישיש להרע[ע] אתכם [ו] ומי חדי הקב"ה במפלתן של רשעים והא כתיב לו) בצאת לפני החלוץ ואומרים הודו לה' כי לעולם חסדו וא"ר יוחנן מפני מה לא נאמר כי טוב בהודאה זו לפי שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים ואמר רבי יוחנן מאי דכתיב לז) ולא קרב זה אל זה כל הלילה בקשו מלאכי השרת לומר שירה אמר הקב"ה מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה אמר רבי אלעזר הוא אינו שש אבל אחרים משיש ודיקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כתיב ישוש ש"מ. רבי אבא בר כהנא פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא לח) לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה זה מרדכי הצדיק ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס זה המן לתת לטוב לפני האלהים זה מרדכי ואסתר[פ] דכתיב לט) ותשם אסתר את מרדכי על בית המן. רבה בר עופרן פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא מ) ושמתי כסאי בעילם והאבדתי משם מלך ושרים מלך זו ושתי ושרים זה המן ועשרת בניו. רב דימי בר יצחק פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא כי

שאר זה לשון. קשה שעדיין הס מספרין [נכנל] בלשון ארמית ונראה לרשב"ם לומר [לשון מלכות] שהמלכים משתמשין בו שמין שמר [העם] מכירין בו[פ]:

רבה בר עופרן. גרסינן ולא גרסינן עפרון דשם רשעים ירקב[ט] ולא מסקו בשמייהו[י]: שלשה

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [לעיל דף ג: וש"נ], ו) סוטה י:, ג) ב"ב לט. יומא כא., ז) [לקמן יט.], ח) [חולין קלט:], ט) [מולין קלט:], י) סנהדרין לט: ע"ש, יא) כלים פרק א מ"ז, יב) [ועי' תוס' ע"ז ו. ד"ה שמין להס], יג) ועי' ב"מ פז. דשפרון רשע היה, יד) [כלאיים ביומא לח:].

הגהות הב"ח

(פ) גמ' השתא הא אמרי לקמן דלא צריכי לקדושי:

משנת ראשונים

אשר לו חומה. פי', לאו דלהוי קרא הכרחא דא"כ תיקשי למאן דסבר לא קידשה לעתיד לבא, אלא קרא ה"ק, ועל זמנו של יהושע אמור, כל שהיה לו חומה בימיו ואע"פ שחרבה אח"כ, ואיכא למימר דלא מיירי אלא בזמן הבית דכל שהוקף בימות יהושע בן נון אע"פ שחרב בימי שלמה, אלא מדלא נקט הכי רבי אלעזר ברבי יוסי דרשא דקרא ונקט לישנא דכל שאין לו עכשיו, משמע עכשיו ממש ס"ל. [ריטב"א]

מקום ארון אינו מן המדה. פירוש מדכתיב בקרא ועשרים אמה קומתו וקומתו היה ל' אמה ומה אני מקיים עשרים אמה קומתו מראש הכרובים ולמעלה שכרובים שעשה שלמה היה גובהן י' אמות והקיש הכתוב אורך ורוחב לקומה מה קומה לא היה מעכב באותן עשרים אמה אף עשרים אמה דאורך ורוחב לא היה כאן שום עיכוב שמקום ארון אינו מן המדה. [תוס' רי"ד]

שם זה הכתב, ושאר זה לשון. פירוש כל אלו הגדולות אכרות מהם, כשאמסרם ביד מלכי פרס ומדי שכשאומה עומדת בגדולה הכל קופצים ללמוד כתבה ולשונה שכשילכו שם יתכבדו מפני שיודעים כתבה ולשונה אבל כשתשפל האומה אין מי שסופן כתבה ולשונה וגם מטבעה יפסל. [תוס' רי"ד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ע] בכת"י ואבע"א חדא מינייהו ר"א ב"י, וכ"ה בשבועות ובערכין: ו] [צ"ל כאשר] (גליון): ז] [בקרא דשמואל ב' ז בענין ויהי כי ישב המלך בביתו וגו' כתיב האתה תבנה לי בית לשבתי] (גליון): ח] [צ"ל ערב ויהי בקר] (גליון): ט] [צ"ל אלא אמר] (גליון), וכ"ה בכת"י וע"י, (אמנם עי' אור החיים ריש פרשת שמיני ד"ה אכן): י] [צ"ל ואל"ר] (גליון) כ"ה בדפו"ר. בע"י נוסף ר' לוי ואיתימא ר' יונתן: יא] בכת"י ובע"י ודפו"י נוסף מאמוץ: יב] בע"י נוסף וכל היכא דקרי בנביא שם אביו קיימא לן דאביו היה נביא כמוהו. (וכדאיתא בויקרא רבה פרשה ו, ועי' לקמן טו רע"א): יג] בכת"י נוסף ריוח, וכ"ה בב"ב: יד] [צ"ל ועשרים אמה רוחב וכן גרס בע"י במס' ב"ב עי' ב"ב צט ע"א ותבין] (גליון), ועי' תוס' רי"ד: טו] "וכתיב כנף הכרוב וכו' עשר אמות" נראה דגירסא משובשת היא ולא גרסינן לה (טו"א עי"ש), וברוב כת"י ליתא (דק"ס): טז] בכת"י והרבה ראשונים הגירסא נין זה מטבע (ועי' תוס' רי"ד): יז] צ"ל מירא דביא (יעב"ץ) וכ"ה בכת"י וע"י (וכמו שהוא בתרגום): יח] עיין בשפ"א הטעם ששינו מלשון הפסוק "להאבידו": יט] "ואסתר" ליתא בכת"י ובע"י, וכ"ה ישר (דק"ס): כ] בכת"י נוסף וכו': כא] אולי צ"ל והמואבים במקום "והגבעונים" (עי"ש בקרא, רש"ש):

לאחר מכן (שם ו ה) 'וַיַּרְא ה' כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם', ומשום כך גזר להביא עליהם את המבול[יח].

נאמר לגבי דור הפלגה (שם יא ג) 'וַיְהִי בְּנָסְעָם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ בִקְעָה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם', והצער הנרמז הוא מה שנאמר לאחר מכן (שם יא ד) 'וַיֹּאמְרוּ הָבָה נִבְנֶה לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַּשָּׁמָיִם', דהיינו, שביקשו למרוד בה'[יט].

נאמר לגבי מלחמת המלכים (שם יד ו) 'וַיְהִי בִּימֵי אַמְרָפֶל מֶלֶךְ שִׁנְעָר, אַרְיוֹךְ מֶלֶךְ אֶלָסָר, כְּדָרְלָעֹמֶר מֶלֶךְ עֵילָם וְתִדְעָל מֶלֶךְ גּוֹיִם', והצער הוא מה שנאמר בפסוק שלאחריו, 'עָשׂוּ מִלְחָמָה אֶת בֶּרַע מֶלֶךְ סְדֹם וְאֶת בִּרְשַׁע מֶלֶךְ עֲמֹרָה, שִׁנְאָב מֶלֶךְ אַדְמָה וְשֶׁמְאֵבֶר מֶלֶךְ צְבוֹיִים וּמֶלֶךְ בֶּלַע הִיא צֹעַר'.

נאמר (יהושע ה יג) 'וַיְהִי בִּהְיוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּירִיחוֹ', והצער הנרמז הוא מה שנאמר בהמשך הפסוק 'וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה אִישׁ עֹמֵד לְנֶגְדּוֹ וְחַרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ', והיה זה מלאך ה' שבא להוכיחו על ביטול תורה, וביטול תמיד של בין הערביים[כ].

נאמר לאחר מלחמת יריחו (שם ו כו) 'וַיְהִי ה' אֶת יְהוֹשֻׁעַ וַיְהִי שָׁמְעוֹ בְּכָל הָאָרֶץ', והצער הנרמז הוא מה שנאמר לאחריו (שם ז ו) 'וַיִּמְעֲלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מַעַל בַּחֵרֶם'.

נאמר בפתיחת ספר שמואל (שמואל א' א א) 'וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרָמָתַיִם צוֹפִים מֵהַר אֶפְרַיִם וּשְׁמוֹ אֶלְקָנָה', והצער הוא מה שנאמר שם על חנה אשתו (שם א ה) 'כִּי אֶת חַנָּה אָהֵב וַה' סָגַר רַחְמָהּ'.

נאמר (שם א א) 'וַיְהִי (כי) [כַּאֲשֶׁר] זָקֵן שְׁמוּאֵל וַיָּשֶׂם אֶת בָּנָיו שֹׁפְטִים לְיִשְׂרָאֵל', והצער הוא מה שנאמר לאחר מכן (שם א ג) 'וְלֹא הָלְכוּ בָנָיו בִּדְרָכָיו וַיִּטּוּ אַחֲרֵי הַבָּצַע וַיִּקְחוּ שֹׁחַד וַיַּטּוּ מִשְׁפָּט'.

לאחר שהרג דוד את גלית נאמר (שם יח יד) 'וַיְהִי דָוִד לְכֹל דְּרָכָיו מַשְׂכִּיל [וַה' עִמּוֹ]', והצער הנרמז הוא מה שנאמר מקודם לכן (שם יח ט) 'וַיְהִי שָׁאוּל עוֹיֵן אֶת דָּוִד מֵהַיּוֹם הַהוּא וָהָלְאָה', שמשום הצלחתו של דוד היה שאול מביט עליו בעין רעה[כא].

עוד נאמר על דוד (שמואל ב' ז א) 'וַיְהִי כִּי יָשַׁב הַמֶּלֶךְ בְּבֵיתוֹ וַה' הֵנִיחַ לוֹ מִסָּבִיב מִכָּל אֹיְבָיו', וביקש לבנות את בית המקדש, והצער הוא מה שנאמר לו [18/06/2018 אחה]בשם ה' על ידי נתן הנביא (דברי הימים ב' ו ט) 'רַק אַתָּה לֹא תִבְנֶה הַבָּיִת, כִּי בִנְךָ הַיּוֹצֵא מֵחֲלָצֶיךָ הוּא יִבְנֶה הַבַּיִת לִשְׁמִי'.

הגמרא מקשה על רבי לוי מכמה מקומות שנאמר בהם 'ויהי' אף על פי שלא היה בהם צער כלל:

וְהָכְתִיב - והרי כתוב לגבי יום חנוכת המשכן (ויקרא ט א) 'וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל', וְתַנְיָא בברייתא, אוֹתוֹ הַיּוֹם הָיְתָה שִׂמְחָה לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא כְּיוֹם שֶׁנִּבְרְאוּ בּוֹ שָׁמַיִם וָאָרֶץ. ולומדים זאת מגזירה שוה, כְּתִיב הָכָא - כתוב כאן 'וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי', וּכְתִיב הָתָם - וכתוב שם בבריאת העולם ['וַיְהִי עֶרֶב] וַיְהִי (בֹּקֶר) יוֹם אֶחָד'. נמצא שלשון 'ויהי' משמשת גם במקום שמחה.

מתרצת הגמרא, הָא שְׁכִיב - הרי באותו היום נפטרו נָדָב וַאֲבִיהוּא, וזה הוא הצער הנרמז בתיבת 'ויהי'.

שבה הגמרא ומקשה, וְהָכְתִיב לגבי בנין בית המקדש (מלכים ו' ו ו), 'וַיְהִי בִּשְׁמוֹנִים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, בַּשָּׁנָה הָרְבִיעִית בְּחֹדֶשׁ זִו, הוּא הַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לִמְלֹךְ שְׁלֹמֹה עַל יִשְׂרָאֵל, וַיִּבֶן הַבַּיִת לַה'', והיתה שם שמחה גדולה בבנין הבית בלא צער כלל[כב]. וְהָכְתִיב - ועוד כתוב (נחמיה כט י) 'וַיְהִי כַּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת רָחֵל בַּת לָבָן אֲחִי אִמּוֹ, וְאֶת צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ, וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב וַיָּגֶל אֶת הָאֶבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר, וַיַּשְׁקְ אֶת צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ', ואף שם לא הוזכר דבר שיש בו צער[כג]. וְהָכְתִיב - וכן כתוב בבריאת העולם (שם א ה) 'וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד', וְהָאֵיכָּא - וכן יש לשון זו לגבי היום הַשֵּׁנִי לבריאת העולם, וְהָאֵיכָּא - וכן ישנה ביום הַשְּׁלִישִׁי, וְהָאֵיכָּא טוֹבָא - וכן יש הרבה הזכרות של מילה זו בשאר הימים.

ומחמת קושיות אלו מביאה הגמרא את המימרא באופן אחר. אלא[כד] אָמַר רַב אַשִׁי, כָּל מקום שנאמר בו 'וַיְהִי', אֵיכָּא הָכִי וְאֵיכָּא הָכִי - יש שהוא לשון צער ויש שאינו לשון צער, אבל מקום שנאמר בו 'וַיְהִי בִּימֵי' אֵינוֹ אֶלָּא לְשׁוֹן צַעַר[כה].

ומפרשת הגמרא היכן נזכרת לשון זו. חֲמִשָּׁה 'וַיְהִי בִּימֵי' הָווּ - יש בתנ"ך, האחד, 'וַיְהִי בִּימֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ' (מגילה ב' א), השני, 'וַיְהִי בִּימֵי שְׁפוֹט הַשּׁוֹפְטִים' (שופטים ב' א), השלישי, 'וַיְהִי בִּימֵי אַמְרָפֶל' (בראשית יד א), הרביעי, 'וַיְהִי בִּימֵי אָחָז' (ישעיה ז א)[כו], והחמישי, 'וַיְהִי בִּימֵי יְהוֹיָקִים' (ירמיה ב' ג)[כז].

★

הגמרא מביאה מימרא נוספת שאמר רבי לוי:

(א"ר) [וְאָמַר רַבִּי] לֵוִי, דָּבָר זֶה מְסוֹרֶת בְּיָדֵינוּ מֵאֲבוֹתֵינוּ[כח], 'אָמוֹץ' אביו של ישעיהו הנביא, וְאַמַּצְיָה מלך יהודה[כט], אַחִים הָווּ [-היו].

מבררת הגמרא, מַאי קָא מַשְׁמַע לָן - מה בא רבי לוי להשמיענו, כלומר, מה תועלת יש לנו בידיעה זו.

מבארת הגמרא, כִּי הָא - יש להביא מכך ראיה למה דְּאָמַר [-שאמר] רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן, כָּל כַּלָּה שֶׁהִיא

להם נשים מכל אשר בחרו', דהיינו שחטאו בגילוי עריות [כמו שכתב רש"י שם 'מכל אשר בחרו, אף בעולת בעל, אף הזכר והבהמה'].

יח. כך משמע מדברי הגמרא, שהצער הוא גזירת המבול שנגזרה עליהם. אך תמה בשפת אמת (ד"ה מר"ן), שהרי עצם החטא שחטאו הוא צער גדול יותר מן העונש שבא עליהם עקב החטא, והיה לגמרא לפרש שהצער הוא מה שנאמר שם (נחמיה ט ג) 'ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו', דהיינו עצם החטא. ותירץ, שכוונת הגמרא שמביאה את הפסוק 'וירא ה' כי רבה רעת האדם', לומר שהיה חטאם גדול כל כך עד שהגיע למקום ראיית הקב"ה, שהוא מקום גבוה ונעלם.

יט. ובשפתי חכמים (ד"ה ויהי נקפנס) כתב, שיתכן לפרש שהצער בזה הוא העונש שקיבלו, שבלל ה' את שפתם, ונוצרו שבעים אומות ולשונות, ועל ידי כן נעשה פירוד בין בני אדם ובין אומה לאומה.

כ. כמבואר בגמרא לעיל (ג:).

כא. רש"י (ד"ה ויהי). וביאר בבית יצחק (נחמ"י שם) שכוונתו ליישב בזה תמיהה, שהרי בפסוק 'ויהי שאול עוין את דוד' נאמר לשון 'ויהי' על הצער שהיה שם, ונמצא שבפסוק 'ויהי דוד לכל דרכיו משכיל' לא מצאנו שום ענין נוסף של צער. ועל כך פירש רש"י שעיקר הדבר שהיה שאול עוין את דוד הוא משום ש'ויהי דוד לכל דרכיו משכיל', ועל כן נאמר גם שם לשון 'ויהי'.

כב. הגמרא הקדימה הקושיא מפסוק זה, שהוא מן הנביאים, לקושיות שהיא מקשה להלן מפסוקי התורה, מאחר וכאן היתה השמחה שלמה ולא היה בה שום צער, אבל בשאר המקומות אפשר לדחות שהיה איזה ענין כלשהו של צער. בן יהוידע (ד"ה והכתיב), עיין שם עוד בדבריו.

כג. תמהו היעב"ץ והרש"ש (ד"ה והכתיב), הרי נאמר בפסוק שלאחריו (נחמיה כט יא) 'וישא את קולו ויבך', ובהכרח שהיה שם ענין של צער [וכפי שפירש רש"י שם, שצפה ברוח הקודש שאינה נכנסת עמו לקבורה, או שהצטער על כך שבא בידים ריקניות, לפי שרדף אחריו אליפז ולקח את כל נכסיו].

כד. בהגהות וציונים הוסיף תיבה זו בשם הגליון, אמנם ראה באור החיים על התורה (ויקרא ט ו) שאינו גורס כן.

כה. כלומר, אף שתיבת 'ויהי' משמעה לשון צער [שנחלקת היא לשתי תיבות, 'וי' ו'הי', כמבואר בהערה לעיל], מכל מקום אין דורשים כן בכל 'ויהי', אלא רק במקום שנאמר 'ויהי בימי', שאז תיבת 'ויהי' מיותרת, שכן די היה לכתוב 'בימי', ועל כן דורשים את תיבת 'ויהי' לרמז על צער. מהרש"א (מ"ק ד"ה דנכר). ובעיון יעקב (ד"ה ויהי) כתב, שדווקא 'ויהי בימי' הן לשון צער, לפי שיש לתמוה מדוע הכתוב מייחס את הימים לאדם אחד, כאילו לו לבדו הם, הרי מן הראוי היה לומר 'ויהי בימים ההם', אלא ודאי משום שימי צרה הם, ו'מפי עליון לא תצא הרעות' (איכה ג לח), ועל כן תולה הכתוב את הרעה באותו אדם.

כו. במדרש (ויק"ר יח ז) מבואר שהיו שם שתי צרות, האחת, שהיו ארם ופלשתים נלחמים בהם, והשנית, שסגר אחז את בתי הכנסיות ובתי המדרשות, כדי שלא ילמדו את ילדיהם תורה, ואמר 'אם אין גדיים אין תיישים'.

כז. והצער הנרמז הוא שבימיו התחילו החורבן והגלות. מהרש"א (מ"ק ד"ה ויהי בימי). ובמדרש (ויק"ר יח ז) מבואר, שהצער היה במה שקרע המלך את מגילת איכה, כמבואר בספר ירמיה (פרק לו).

כח. רבינו חננאל גרס גם כאן 'מאנשי כנסת הגדולה', כמו במימרא הקודמת.

כט. ראה מעשיו ועניניו בספר מלכים (ב' יח), ובדברי הימים (ב' כח).

י: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

א) וְאִם לֹא יִגְאַל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חוֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל: [ויקרא כה, ל]

ב) וַיְהִי בִּימֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הוּא אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הַמֹּלֵךְ מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמְאָה מְדִינָה: [אסתר א, א]

ג) וַיְהִי בִּימֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים וַיְהִי רָעָב בָּאָרֶץ וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֶחֶם יְהוּדָה לָגוּר בִּשְׂדֵי מוֹאָב הוּא וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו: [רות א, א]

ד) וַיְהִי כִּי הֵחֵל הָאָדָם לָרֹב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יֻלְּדוּ לָהֶם: [בראשית ו, א]

ה) וַיַּרְא יְיָ כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם: [בראשית ו, ה]

ו) וַיְהִי בְּנָסָעָם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ בִקְעָה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם: [בראשית יא, ב]

ז) וַיֹּאמְרוּ הָבָה נִבְנֶה־לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַּשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ: [בראשית יא, ד]

ח) וַיְהִי בִּימֵי אַמְרָפֶל מֶלֶךְ שִׁנְעָר אַרְיוֹךְ מֶלֶךְ אֶלָסָר כְּדָרְלָעֹמֶר מֶלֶךְ עֵילָם וְתִדְעָל מֶלֶךְ גּוֹיִם: עָשׂוּ מִלְחָמָה אֶת בֶּרַע מֶלֶךְ סְדֹם וְאֶת בִּרְשַׁע מֶלֶךְ עֲמֹרָה שִׁנְאָב מֶלֶךְ אַדְמָה וְשֶׁמְאֵבֶר מֶלֶךְ צְבוֹיִם וּמֶלֶךְ בֶּלַע הִיא צֹעַר: [בראשית יד, א-ב]

ט) וַיְהִי בִּהְיוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּיְרִיחוֹ וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה אִישׁ עֹמֵד לְנֶגְדּוֹ וְחַרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ הֲלָנוּ אַתָּה אִם לְצָרֵינוּ: [יהושע ה, יג]

י) וַיְהִי יְיָ אֶת יְהוֹשֻׁעַ וַיְהִי שָׁמְעוֹ בְּכָל הָאָרֶץ: וַיִּמְעֲלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מַעַל בַּחֵרֶם וַיִּקַּח עָכָן בֶּן כַּרְמִי בֶן זַבְדִּי בֶן זֶרַח לְמַטֵּה יְהוּדָה מִן הַחֵרֶם וַיִּחַר אַף יְיָ בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל: [יהושע ו, כו - ז, א]

יא) וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרָמָתַיִם צוֹפִים מֵהַר אֶפְרַיִם וּשְׁמוֹ אֶלְקָנָה בֶּן יְרֹחָם בֶּן אֱלִיהוּא בֶּן תֹּחוּ בֶן צוּף אֶפְרָתִי: [שמואל א, א, א]

יב) וּלְחַנָּה יִתֵּן מָנָה אַחַת אַפַּיִם כִּי אֶת חַנָּה אָהֵב וַיְיָ סָגַר רַחְמָהּ: [שמואל א, א, ה]

יג) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר זָקֵן שְׁמוּאֵל וַיָּשֶׂם אֶת בָּנָיו שֹׁפְטִים לְיִשְׂרָאֵל: [שמואל א, ח, א]

יד) וְלֹא הָלְכוּ בָנָיו בִּדְרָכָיו וַיִּטּוּ אַחֲרֵי הַבָּצַע וַיִּקְחוּ שֹׁחַד וַיַּטּוּ מִשְׁפָּט: [שמואל א, ח, ג] טו) וַיְהִי דָוִד לְכָל דְּרָכָו מַשְׂכִּיל וַיְיָ עִמּוֹ: [שמואל א, יח, יד] טז) וַיְהִי שָׁאוּל עוֹיֵן אֶת דָּוִד מֵהַיּוֹם הַהוּא וָהָלְאָה: [שמואל א, יח, ט] יז) וַיְהִי כִּי יָשַׁב הַמֶּלֶךְ בְּבֵיתוֹ וַיְיָ הֵנִיחַ לוֹ מִסָּבִיב מִכָּל אֹיְבָיו: [שמואל ב, ז, א] יח) רַק אַתָּה לֹא תִבְנֶה הַבָּיִת כִּי בִנְךָ הַיֹּצֵא מֵחֲלָצֶיךָ הוּא יִבְנֶה הַבַּיִת לִשְׁמִי: [דברי הימים ב, ו, ט] יט) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא ט, א] כ) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד: [בראשית א, ה] כא) וַיְהִי בְּשָׁמוֹנִים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּשָּׁנָה הָרְבִיעִית בְּחֹדֶשׁ זִו הוּא הַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לִמְלֹךְ שְׁלֹמֹה עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּבֶן הַבַּיִת לַיְיָ: [מלכים א' ו, א] כב) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת רָחֵל בַּת לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וְאֶת צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב וַיָּגֶל אֶת הָאֶבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר וַיַּשְׁקְ אֶת צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ: [בראשית כט, י] כג) וַיְהִי בִּימֵי אָחָז בֶּן יוֹתָם בֶּן עֻזִּיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עָלָה רְצִין מֶלֶךְ אֲרָם וּפֶקַח בֶּן רְמַלְיָהוּ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל יְרוּשָׁלַיִם לַמִּלְחָמָה עָלֶיהָ וְלֹא יָכֹל לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ: [ישעיה ז, א] כד) וַיְהִי בִּימֵי יְהוֹיָקִים בֶּן יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עַד תֹּם עֲשָׂתֵי עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְצִדְקִיָּהוּ בֶן יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עַד גְּלוֹת יְרוּשָׁלַיִם בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי: [ירמיה א, ג] כה) וַיֵּרְאֶה יְהוּדָה וַיִּחְשְׁבָה לְזוֹנָה כִּי כִסְּתָה פָּנֶיהָ: [בראשית לח, טו] כו) חִזּוֹן יְשַׁעְיָהוּ בֶן אָמוֹץ אֲשֶׁר חָזָה עַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם בִּימֵי עֻזִּיָּהוּ יוֹתָם אָחָז וְחִזְקִיָּהוּ מַלְכֵי יְהוּדָה: [ישעיה א, א] וְעֶשְׂרִים אַמָּה רֹחַב וַיְצַפֵּהוּ זָהָב סָגוּר וַיַּצַּף מִזְבַּח אָרֶז: [מלכים א' ו, כ] כח) וְחָמֵשׁ אַמּוֹת בְּנַף הַכְּרוּב הָאֶחָת וְחָמֵשׁ אַמּוֹת כְּנַף הַכְּרוּב הַשֵּׁנִית עֶשֶׂר אַמּוֹת מִקְצוֹת כְּנָפָיו וְעַד קְצוֹת כְּנָפָיו: [מלכים א' ו, כד] כט) וְקָמְתִּי עֲלֵיהֶם נְאֻם יְיָ צְבָאוֹת וְהִכְרַתִּי לְבָבֶל שֵׁם וּשְׁאָר וְנִין וְנֶכֶד נְאֻם יְיָ: [ישעיה יד, כב] ל) תַּחַת הַנַּעֲצוּץ יַעֲלֶה בְרוֹשׁ וְתַחַת הַסִּרְפָּד יַעֲלֶה הֲדַס וְהָיָה לַיְיָ לְשֵׁם לְאוֹת עוֹלָם לֹא יִכָּרֵת: [ישעיה נה, יג] לא) וּבָאוּ וְנָחוּ כֻלָּם בְּנַחֲלֵי הַבָּתוֹת וּבִנְקִיקֵי הַסְּלָעִים וּבְכֹל הַנַּעֲצוּצִים וּבְכֹל הַנַּהֲלֹלִים: [ישעיה ז, יט] לב) וְאַתָּה קַח לְךָ בְּשָׂמִים רֹאשׁ מָר דְּרוֹר חֲמֵשׁ מֵאוֹת וְקִנְמָן בָּשֶׂם מַחֲצִיתוֹ חֲמִשִּׁים וּמָאתַיִם וּקְנֵה בֹשֶׂם חֲמִשִּׁים וּמָאתָיִם: [שמות ל, כג] לג) עֲמוּדָיו עָשָׂה כֶסֶף רְפִידָתוֹ זָהָב מֻרְכָּבוֹ אַרְגָּמָן תּוֹכוֹ רָצוּף אַהֲבָה מִבְּנוֹת יְרוּשָׁלָיִם: [שיר השירים ג, י] לד) הֲדַסָּה הִיא אֶסְתֵּר בַּת דֹּדוֹ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאֵם וְהַנַּעֲרָה יְפַת תֹּאַר וְטוֹבַת מַרְאֶה וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהּ לְקָחָהּ מָרְדֳּכַי לוֹ לְבַת: [אסתר ב, ז] לה) וְהָיָה כַּאֲשֶׁר שָׂשׂ יְיָ עֲלֵיכֶם לְהֵיטִיב אֶתְכֶם וּלְהַרְבּוֹת אֶתְכֶם כֵּן יָשִׂישׂ יְיָ עֲלֵיכֶם לְהַאֲבִיד אֶתְכֶם וְנִסַּחְתֶּם מֵעַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אַתָּה בָא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ: [דברים כח, סג] לו) וַיִּוָּעֵץ אֶל הָעָם וַיַּעֲמֹד מְשֹׁרְרִים לַיְיָ וּמְהַלְלִים לְהַדֶּרֶת קֹדֶשׁ בְּצֵאת לִפְנֵי הֶחָלוּץ וְאֹמְרִים הוֹדוּ לַיְיָ כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: [דברי הימים ב' כ, כא] לז) וַיָּבֹא בֵּין מַחֲנֵה מִצְרַיִם וּבֵין מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הֶעָנָן וְהַחֹשֶׁךְ וַיָּאֶר אֶת הַלָּיְלָה וְלֹא קָרַב זֶה אֶל זֶה כָּל הַלָּיְלָה: [שמות יד, כ] לח) כִּי לְאָדָם שָׁטוּב לְפָנָיו נָתַן חָכְמָה וְדַעַת וְשִׂמְחָה וְלַחוֹטֶא נָתַן עִנְיַן לֶאֱסוֹף וְלִכְנוֹס לָתֵת לְטוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹהִים גַּם זֶה הֶבֶל וּרְעוּת רוּחַ: [קהלת ב, כו] לט) וַיַּסֵּר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ אֲשֶׁר הֶעֱבִיר מֵהָמָן וַיִּתְּנָהּ לְמָרְדֳּכָי וַיָּשֶׂם אֶסְתֵּר אֶת מָרְדֳּכַי עַל בֵּית הָמָן: [אסתר ח, ב] מ) וְשַׂמְתִּי כִסְאִי בְּעֵילָם וְהַאֲבַדְתִּי מִשָּׁם מֶלֶךְ וְשָׂרִים נְאֻם יְיָ: [ירמיה מט, לח]

הא אמרי. לקמן בסיפא דהא מתני' גופה קאמר לריכי לקדושי, דקתני מסייס ומזיל דה וכל שמעלה בידך מסורת מתמיהין[ע]: **כל המצות** הללו. הגוהגות בערי חומה, שילוח מלוערע[ו] וקריאת מגילה בחמשה עשר והבית מלוט דה לסוף שנה: **אע"פ שאין בו.** מלמד שבירת ליה קדושה קמייתא לא בטלה מחמת חורבן, והייט תנאי: **וחרבו** שלופה וגו'. ולעיל, שהוכיחו על ביטול תורה ומתוך שלא נתנו הערבים כראוי לעול בפירקין (דף ג.): **ויהי דוד לבל** דרכיו משכיל וה' עמו. וכתיב התם ויהי שחול עוין את דוד בשביל הללחתו: **אמוץ ואמציה.** ממון מהיו של יעשיה ומחניה מלך יהודה: **מלמד שביטלה פניה בבית חמיה.** לפיכך לא הכירה עבריו, שלא בזיתו לא רחה פניה שיהא מכירה: **אינו מן המדה.** מינו מוחז למעט מדת קרקע לכל לדדיו כלום, כדקתני יש לו עשר אמות לכל רוח, בחמנע בית קדש הקדשים היה יושב ויש ריוח בינו לבין הכתלים עשר אמות לכל לד, וכל הבית מינו אלא כ' על כ', נמלא שאינו ממעט כלום: **לפני הדביר.** אלל בית קדש הקדשים שהוא לפניס מן הדביר, היא המחילה המבדלת בין הקדש ובין קדש הקדשים: **פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא.** כשהיה רולה לדרוש בענין מיגרת פוריס היה מתחיל לדרוש מקרא זה: **וקמתי עליהם.** בפורענות בבל כתיב: **זה הכתב.** מין להן כתב אלא מלוה מחומה אחרת: **נין.** לשון ממשלה, וכן יונן שמו (תהלים עב) ימשול ויגדל: **בצאת לפני החלוץ.** ביהושפט כתיב בדברי הימים כשיצא להלחם על העמונים והמואבים[ס] שכתו עליו: הודו לה' כי טוב משמע טוב שיקלסו לפניו על זאת: **אחרים משיש.** וכשנתחייבו כלייה בימי המן היו מוחיהן שמחין להן: **ושמתי כסאי בעילם.** שושן הבירה היתה בעילם, דכתיב בספר דניאל (ח) בשושן הבירה אשר בעילם המדינה:

(ע) **השתא [הא] אמרי לא צריכא לקדושי אלא מצאו את אלו ומנאום ולא אלו בלבד אלא כל שתעלה לך מסורת בידך מאבותיך שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון כל המצות הללו נוהגין בה מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא קשיא דר' ישמעאל אדר' ישמעאל תרי תנאי אליבא דר' ישמעאל בר' יוסי ואיבעית אימא הא[פ] ר' אלעזר בר יוסי אמרה דתניא** [פ] **ר' אלעזר בר' יוסי אמר[א] אשר לוא חומה אע"פ שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן:**[ב] **ויהי בימי אחשורוש אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער ויהי בימי אחשורוש הוה המן**[ג] **ויהי בימי שפוט השופטים הוה רעב**[ד] **ויהי כי החל האדם לרוב** [ה] **וירא ה' כי רבה רעת האדם**[ו] **ויהי בנסעם מקדם**[ז] **הבה נבנה לנו עיר**[ח] **ויהי בימי אמרפל עשו מלחמה**[ט] **ויהי בהיות יהושע ביריחו וחרבו שלופה בידו**[י] **ויהי ה' את יהושע ויימעלו בני ישראל**[יא] **ויהי איש אחד מן הרמתים** [יב] **כי את חנה אהב וה' סגר רחמה**[יג] **ויהי (כי**[יד]**) זקן שמואל**[טו] **ולא הלכו בניו בדרכיו**[טז] **ויהי דוד לכל דרכיו משכיל [וה' עמו]**[יז] **ויהי שאול עוין את דוד**[יח] **ויהי כי ישב המלך בביתו**[יט] **רק אתה לא תבנה הבית**[ע] **והכתיב** [יט] **ויהי ביום השמיני ותניא אותו היום היתה שמחה לפני הקדוש ברוך הוא כיום שנבראו בו שמים וארץ כתיב הכא ויהי ביום השמיני וכתיב התם**[כ] **ויהי**[כא] **(בקר) יום אחד הא שכיב נדב ואביהוא והכתיב**[כא] **ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה והכתיב**[כב] **ויהי כאשר ראה יעקב את רחל והכתיב**[כג] **ויהי ערב ויהי בקר יום אחד והאיכא שני והאיכא שלישי והאיכא טובא**[פ] **אמר רב אשי כל ויהי איכא הכי ואיכא הכי ויהי בימי אינו אלא לשון צער חמשה ויהי בימי הוו ויהי בימי אחשורוש ויהי בימי שפוט השופטים ויהי בימי אמרפל**[כג] **ויהי בימי אחז** [כד] **ויהי בימי יהויקים. (א"ר**[ס]**) לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו אמוץ ואמציה אחים הוו מאי קמ"ל כי הא**[ג] **דא"ר שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל כלה שהיא צנועה בבית חמיה זוכה ויוצאין ממנה מלכים ונביאים מנלן מתמר דכתיב**[כה] **ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה משום דכסתה פניה ויחשבה לזונה אלא משום דכסתה פניה בבית חמיה ולא הוה ידע לה זכתה ויצאו ממנה מלכים ונביאים מלכים מדוד נביאים**[ד] **דא"ר לוי מסורת בידינו מאבותינו אמוץ ואמציה אחים היו וכתיב**[כו] **חזון ישעיהו בן אמוץ**[פ]**. וא"ר לוי דבר זה**[ג] **מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המדה תניא נמי הכי ארון שעשה משה יש לו עשר אמות**[פ] **לכל רוח וכתיב**[כז] **ולפני הדביר עשרים אמה אורך**[ד] **וכתיב**[כח] **כנף הכרוב האחד עשר אמות וכנף הכרוב האחד עשר אמות**[פ] **ארון גופיה היכא הוה קאי אלא לאו שמע מינה בגם היה עומד. ר' יונתן פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא**[כט] **וקמתי עליהם וגו' והכרתי לבבל שם ושאר ונין ונכד נאם ה' שם זה הכתב שאר זה לשון נין זה מלכות**[פ] **ונכד זו ושתי רבי שמואל בר נחמני פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא**[ל] **תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד יעלה הדס תחת הנעצוץ תחת המן הרשע**[ה] **שעשה עצמו ע"ז דכתיב**[לא] **ובכל הנעצוצים ובכל הנהלולים יעלה ברוש זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים שנאמר**[לב] **ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור ומתרגמינן**[ס] **מרי דכי**[מ] **תחת הסרפד תחת ושתי הרשעה בת בנו של נבוכדנצר הרשע ששרף רפידת בית ה' דכתיב**[לג] **רפידתו זהב יעלה הדם זו אסתר הצדקת שנקראת הדסה שנאמר**[לד] **ויהי אומן את הדסה והיה לה' לשם זו מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי פורים. ר' יהושע בן לוי פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא**[לה] **והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם כן ישיש להרע**[ע] **אתכם**[ו] **ומי חדי הקב"ה במפלתן של רשעים והא כתיב**[לו] **בצאת לפני החלוץ ואומרים הודו לה' כי לעולם חסדו וא"ר יוחנן מפני מה לא נאמר כי טוב בהודאה זו לפי שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים ואמר רבי יוחנן מאי דכתיב**[לז] **ולא קרב זה אל זה כל הלילה בקשו מלאכי השרת לומר שירה אמר הקב"ה מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה אמר רבי אלעזר הוא אינו שש אבל אחרים משיש ודיקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כתיב ישוש ש"מ. רבי אבא בר כהנא פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא**[לח] **לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה זה מרדכי הצדיק ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס זה המן לתת לטוב לפני האלהים זה מרדכי ואסתר**[פ] **דכתיב**[לט] **ותשם אסתר את מרדכי על בית המן. רבה בר עופרן פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא**[מ] **ושמתי כסאי בעילם והאבדתי משם מלך ושרים מלך זו ושתי ושרים זה המן ועשרת בניו. רב דימי בר יצחק פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא כי**

שאר זה לשון. קשה שעדיין הס מספרין [נגנל] בלשון ארמית ונראה לרולה לומר [לשון מלכות] שהמלכים משתמשין בו שתין שתר [העס] מכירין בו[ם]:

רבה בר עופרן. גרסינן ולא גרסינן עפרון דשם רשעים ירקד[ע] ולא מסקו בשמייהו[ו]: שלשה

אור החיים ריש פרשת שמיני ד"ה אכן): **ו]** [צ"ל **וא"ר**] (גליון) כ"ה בדפו"ר. בע"י נוסף ר' לוי **ואיתימא ר' יונתן**: **ז]** בכת"י ובע"י ודפו"י נוסף **מאמוץ**: **ח]** בע"י נוסף **וכל היכא דקרי בנביא שם אביו קיימא לן דאביו היה נביא כמותו**. (וכדאיתא בויקרא רבה פרשה ו, ועי' לקמן טו רע"א): **ט]** בכת"י נוסף **ריוח**, וכ"ה בב"ב: **י]** [צ"ל **ועשרים אמה רוחב** וכן גרס בע"י במס' ב"ב עי' ב"ב צט ע"א ותבין] (גליון), ועי' תוס' רי"ד: **כ]** "וכתיב כנף הכרוב וכו' עשר אמות" נראה דגירסא משובשת היא ולא גרסינן לה (טו"א עי"ש), וברוב כת"י ליתא (דק"ס): **ל]** בכת"י והרבה ראשונים הגירסא נין זה **מטבע** (ועי' תוס' רי"ד): **מ]** צ"ל **מירא דכיא** (יעב"ץ) וכ"ה בכת"י וע"י (וכמו שהוא בתרגום): **נ]** עיין בשפ"א הטעם ששינו מלשון הפסוק "להאבידו": **ס]** "ואסתר" ליתא בכת"י ובע"י, וכ"ה ישר (דק"ס): **ע]** בכת"י נוסף וכו': **פ]** אולי צ"ל **והמואבים** במקום "והגבעונים" (עיי"ש בקרא, רש"ש):

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לעיל דף ג: וש"נ], ז) סוטה י:, ג) ב"ב לט. יומא כא., ח) [לקמן יט.], ט) [חולין קלט:], י) סנהדרין לט: ע"ש, יא) כלים פרק א מ"ז, יב) [ועי' תוס' ע"ז ו. ד"ה שמין להס], יג) ועי' ב"מ פז. דשפרון רשע היה, יד) [כלתיתא ביומא לח:].

הגהות הב"ח

(ע) גמ' השתא הא אמרי לקמן דלא לריכי לקדושי:

משנת ראשונים

אשר לו חומה. פי', לאו דלהוי קרא הכרחא דא"כ תיקשי למאן דסבר לא קידשה לעתיד לבא, אלא קרא ה"ק, ועל זמנו של יהושע אמור, כל שהיה לו חומה בימיו ואע"פ שחרבה אח"כ, ואיכא למימר דלא מיירי אלא בזמן הבית דכל שהוקף בימות יהושע בן נון אע"פ שחרב בימי שלמה, אלא מדלא נקט הכי רבי אלעזר ברבי יוסי דרשא דקרא ונקט לישנא דכל שאין לו עכשיו, משמע עכשיו ממש ס"ל. [ריטב"א]

מקום ארון אינו מן המדה. פירוש מדכתיב בקרא ועשרים אמה קומתו וקומתו היה ל' אמה ומה אני מקיים עשרים אמה קומתו מראש הכרובים ולמעלה שכרובים שעשה שלמה היה גובהן י' אמות והקיש הכתוב אורך ורוחב לקומה מה קומה לא היה מעכב באותן עשרים אמה אף עשרים אמה דאורך ורוחב לא היה כאן שום עיכוב שמקום ארון אינו מן המדה. [אוצר החכמה"ד]

שם זה הכתב, ושאר זה לשון. פירוש כל אלו הגדולות אכרות מהם, כשאמסרם ביד מלכי פרס ומדי שכשאומה עומדת בגדולה הכל קופצים ללמוד כתבה ולשונה שכשילכו שם יתכבדו מפני שיודעים כתבה ולשונה אבל כשתשפל האומה אין מי שסופן כתבה ולשונה וגם מטבעה יפסל. [תוס' רי"ד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

פ] בכת"י ואבע"א **חדא מינייהו** ר"א ב"י, וכ"ה בשבועות ובערכין: **ג]** [צ"ל **כאשר**] (גליון): **ד]** [בקרא דשמואל ב' ז בענין ויהי כי ישב המלך בביתו וגו' כתיב האתה תבנה לי בית לשבתי] (גליון): **ה]** [צ"ל **ערב ויהי בקר**] (גליון): **ו]** [צ"ל **אלא אמר**] (גליון), וכ"ה בכת"י וע"י, (אמנם עי' אור החיים ריש פרשת שמיני ד"ה אכן): **ז]** בכת"י ובע"י ודפו"י נוסף **מאמוץ**: **ח]** בע"י נוסף **וכל היכא דקרי בנביא שם אביו קיימא לן דאביו היה נביא כמותו**. (וכדאיתא בויקרא רבה פרשה ו, ועי' לקמן טו רע"א): **ט]** בכת"י נוסף **ריוח**, וכ"ה בב"ב: **י]** [צ"ל **ועשרים אמה רוחב** וכן גרס בע"י במס' ב"ב עי' ב"ב צט ע"א ותבין] (גליון), ועי' תוס' רי"ד: **כ]** "וכתיב כנף הכרוב וכו' עשר אמות" נראה דגירסא משובשת היא ולא גרסינן לה (טו"א עי"ש), וברוב כת"י ליתא (דק"ס): **ל]** בכת"י והרבה ראשונים הגירסא נין זה **מטבע** (ועי' תוס' רי"ד): **מ]** צ"ל **מירא דכיא** (יעב"ץ) וכ"ה בכת"י וע"י (וכמו שהוא בתרגום): **נ]** עיין בשפ"א הטעם ששינו מלשון הפסוק "להאבידו": **ס]** "ואסתר" ליתא בכת"י ובע"י, וכ"ה ישר (דק"ס): **ע]** בכת"י נוסף וכו': **פ]** אולי צ"ל **והמואבים** במקום "והגבעונים" (עיי"ש בקרא, רש"ש):

צְנוּעָה בְּבֵית חֲמִיהָל, זוֹכָה וְיוֹצְאִין מִמֶּנָּה מְלָכִים וּנְבִיאִיםלא. מְנָלָן - מנין יש ללמוד זאת, מִתָּמָר כלתו של יהודה, דִּכְתִיב בה (בראשית לח טו) 'וַיִּרְאֶהָ יְהוּדָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לְזוֹנָה כִּי כִסְּתָה פָּנֶיהָ'. ויש לתמוה, וכי מִשּׁוּם דְּכִסְּתָה פָּנֶיהָ 'וַיַּחְשְׁבֶהָ לְזוֹנָה', והרי אין דרך הזונה לכסות פניה. אֶלָּא מִשּׁוּם דְּכִסְּתָה פָּנֶיהָ בהיותה בְּבֵית יהודה חֲמִיהָ, וְלֹא הֲוָה יָדַע לָהּ - ולא היה מכיר במראה פניה, על כן לא הכירה עכשיו כשהיו פניה מגולות, וחשבה לזונהלב. ובשכר צניעותה בבית חמיה, זָכְתָה וְיָצְאוּ מִמֶּנָּה מְלָכִים וּנְבִיאִים, מְלָכִים יצאו מִדָּוִד, שהיה מצאצאי פרץ בנה של תמרלג, ואף נְבִיאִים יצאו מזרעו של דוד, דְּאָמַר רַבִּי לֵוִי, מָסוֹרֶת בְּיָדֵינוּ מֵאֲבוֹתֵינוּ, אָמוֹץ וַאֲמַצְיָה אַחִים הָיוּ, ונמצא שאף אמוץ היה מזרע מלכות דוד, שכן היה אחיו של אמציה מלך יהודה, וּכְתִיב (ישעיהו ו ו) 'חֲזוֹן יְשַׁעְיָהוּ בֶּן אָמוֹץ', נמצא שישעיהו הנביא מזרעה של תמר היהלד.

★

הגמרא מביאה מימרא נוספת של רבי לוי:

וְאָמַר רַבִּי לֵוִי, דָּבָר זֶה מָסוֹרֶת בְּיָדֵינוּ מֵאֲבוֹתֵינוּ, מְקוֹם עמידת אָרוֹן העדות בקודש הקדשים אֵינוֹ מִן הַמִּדָּהלה, כלומר, לא היה תופס שם מקום, אלא בנס היה עומדלו. תַּנְיָא נַמִּי הָכִי [תנו רבנן] שנינו כך בברייתא, אָרוֹן שֶׁעָשָׂה מֹשֶׁה רבינו, כשהעמידו שלמה המלך בבית קודש הקדשים שבמקדשלז, יֵשׁ לוֹ ריוח של עֶשֶׂר אַמּוֹת פנויות בינו ובין הקיר, לְכָל רוּחַ - לכל ארבעת הצדדים, שכן הארון היה עומד באמצע בית קודש הקדשיםלח, וּכְתִיב - וכתוב לגבי מידות קודש הקדשים (מלכים ו ו כ) 'וְלִפְנֵי הַדְּבִיר עֶשְׂרִים אַמָּה אוֹרֶךְ וְעֶשְׂרִים אַמָּה רֹחַב וְעֶשְׂרִים אַמָּה קוֹמָתוֹלט', וּכְתִיב (שם ו כד) 'כְּנַף הַכְּרוּב הָאֶחָד עֶשֶׂר אַמּוֹת וְכְנַף הַכְּרוּב הָאֶחָד עֶשֶׂר אַמּוֹת'מ, ומאחר ומידותיו של קודש הקדשים הן עשרים אמה על עשרים אמה, ושנינו בברייתא שנותר בין הארון ולקיר רווח של עשר אמה לכל צד, נמצא שכל שטח בית קודש הקודשים היה פנוי, ויש לתמוה, אָרוֹן גּוּפֵיהּ הֵיכָא הֲוָה קָאֵי - ארון עצמו היכן היה עומד, אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ - בהכרח יש ללמוד מכך שהארון בְּגֵם הָיָה עוֹמֵד, ולא תפס מקום כללמא.

★

הגמרא מביאה דברי אגדה שבהן היו האמוראים פותחים את דרשת המגילה:

רַבִּי יוֹנָתָן פָּתַח לָהּ פִּיתְחָא לְהַאי פָּרַשְׁתָּא מֵהָכָא - כשהיה רוצה לדרוש בענין המגילה, היה פותח במקרא העוסק בפורענות העתידה לבוא על מלכות בבל (ישעיהו יד כג), 'וְקַמְתִּי עֲלֵיהֶם וגו' נְאֻם ה' צְבָאוֹת, וְהִכְרַתִּי לְבָבֶל שֵׁם וּשְׁאָר וְנִין וָנֶכֶד נְאֻם ה'', והיה מפרש המקרא כך, 'שֵׁם' זֶה הַכְּתָבמב, דהיינו, שלא יהיה לבבלים כתב משלהם, אלא משל אומה אחרת, 'שְׁאָר' זֶה לָשׁוֹןמג, שלא תהא להם שפה משלהם,

ל. **נקט** 'כלה' ולא 'אשה' להשמיע תוספת חידוש, שתהיה צנועה מתחילת נישואיה, שאז נקראת בשם 'כלה', שאף שהכל מסתכלים בכלה כדי לחבבה על בעלה, מכל מקום תסתיר עצמה מעין כל. בן יהוידע (ד"ה והמ).

לא. **והיא** 'מדה כנגד מדה', שבכלל מידת צניעות האשה שלא להרבות בשיחה עם כל אדם, ועל ידי כן זוכה שיוצאים ממנה מלכים, שהם ראשי המדברים בכל מקום, ונביאים, שתפקידם לדבר אל העם ולהשמיע להם דברי תוכחות. שפתי חכמים (ד"ה כלה).

בבן יהוידע (ד"ה זוכה) תמה, כיצד יתכן שכל אשה שהיא צנועה זוכה ויוצאים ממנה מלכים, הרי בכל דור יש רק מלך אחד. ותירץ, שאף ראשי ישיבה וחכמים נקראו בשם 'מלכים', כמבואר במסכת גיטין (סג.). וראה עוד במאירי (ד"ה ומצנע), שכתב 'כלל גדול אמרו, כל כלה שהיא צנועה בבית חמיה זוכה ויוצאין ממנה בנים הגונים ותלמידי חכמים, ראויים להיות מלכים או נביאים'.

לב. **ואי** אפשר לפרש המקרא כפשוטו, שמאחר וכסתה פניה עכשיו לא הכירה וחשבה לזונה, שמאחר ואין דרך הזונות לכסות פניהם לא היה לו לחשוב שהיא זונה, אף אם לא הכיר בה שתמר היא. ונמצא, שהתיבות 'כי כסתה פניה' אינן מפרשות מדוע חשבה לזונה, אלא הן ענין בפני עצמו. וטעם הדבר שחשבה לזונה מפני שישבה בפרשת דרכים כדרך הזונות, כפי שכתב רש"י (בראשית לח טו). מהרש"א (מ"ח פותח י: ד"ה מפוש).

לג. **כמו** שכתוב בסוף מגילת רות (ד יח-כב) 'ואלה תולדות פרץ, פרץ הוליד את חצרון. וחצרון הוליד את רם, ורם הוליד את עמינדב. ועמינדב הוליד את נחשון, ונחשון הוליד את שלמה. ושלמון הוליד את בועז, ובועז הוליד את עובד. ועובד הוליד את ישי, וישי הוליד את דוד'.

בשפת אמת (ד"ה ולא מפוש) תמה, מדוע נקטה הגמרא בלשון 'מלכים מדוד', והרי דוד עצמו מלך היה, ולכאורה היתה צריכה לומר 'מלכים מישי'. ותירץ, שדוד היה מלך בזכות צדקתו, ולא הוצרך לזכותה של תמר, אלא שזכות תמר סייעה לזרעו שיהיו אף הם מלכים אחריו. וראה שם שתירץ באופן נוסף.

לד. **בעין** יעקב יש הוספה בגירסת הגמרא 'וכל היכא דקרי בנביא שם אביו, קיימא לן דאביו היה נביא כמוהו'. דהיינו, שהגמרא מוסיפה שאף 'אמוץ' היה נביא כישעיה בנו. ומיושב בכך לשון 'נביאים' שנקטה הגמרא, שמורה שיצאו ממנה לפחות שני נביאים, והם אמוץ וישעיה.

כתב המהרש"א (מ"ח ד"ה מלכים), שלכאורה יכולה היתה הגמרא לִמְנוֹת את דוד המלך ושלמה בנו בכלל הנביאים שיצאו מתמר [ראה רש"י להלן (יד. ד"ה נגוחה)], אלא שהעדיפה להזכיר את ישעיה, שהיה נביא קבוע ביותר. ובשפת אמת (ד"ה ומ"ר) כתב, שיתכן שיש מחלוקת תנאים בענין נביאותם של דוד ושלמה, שכן בזוהר פרשת תרומה (קמא.) נוקט שאדם אחד אינו יכול להיות מלך ונביא, ולשיטתו בהכרח צריך לומר שדוד ושלמה לא היו נביאים.

לה. **בבבא** בתרא (עט.) הגירסא היא 'מקום ארון וכרובים אינו מן המדה', אך כבר כתב המהרש"א שם (מ"ח ד"ה מקום) שהיא גירסא מוטעית, וכן כתב הטורי אבן בסוגיין (ד"ה וכמיכן).

לו. **לִפְנֵי** ששם היא השראת השכינה, כמו שכתוב (שמות כה כב) 'ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים', ומאחר והקדוש ברוך הוא אינו גשמי אין שייך בו מושג של מקום ומדה, שהרי 'מלא כל הארץ כבודו' (ישעיה ו ג). מהרש"א (מ"ח ד"ה ומ"ר עט. ד"ה מקום).

לז. **כן** ביאר בשפתי חכמים (ד"ה מרון שעשה), על פי המתבאר מדברי הגמרא בסמוך, שעוסקת בקודש הקדשים שבבית המקדש. וכתב עוד (ד"ה מינה), שאין אנו יודעים האם הארון שבמשכן היה עומד בנס או לא. אמנם בשפת אמת (ד"ה מקומה) כתב, שאכן הראיה שמביאה הברייתא מן הפסוק היא על הארון שהיה עומד בבית המקדש, אך רבי לוי הוסיף שיש בידינו 'מסורת מאבותינו' [אף שאין לכך ראיה מן הפסוקים], שגם הארון שבמשכן בנס היה עומד.

לח. **רש"י** (ד"ה מינה). ובטורי אבן (ד"ה מרון) ציין לדברי הרשב"ם (ב"ב נט. ד"ה מרון), שהארון לא היה עומד באמצע קודש הקדשים ממש, אלא סמוך למערב, ומה שכתוב 'יש לו עשר אמות לכל צד' היינו לצד דרום ולצד צפון בלבד. וראה עוד בשפתי חכמים (נדה"י שם), שמפרש דברי רש"י כאן כפירוש הרשב"ם.

לט. **ה'דביר'** היא המחיצה המבדלת בין ההיכל [ה'קודש'] ובין קודש הקדשים, וכוונת הכתוב שחלל בית קודש הקדשים העומד לפנים ממחיצה זו הוא עשרים אמה על עשרים אמה. רש"י (ד"ה לפני).

מ. **בטורי** אבן (ד"ה וכמיכן) מחק את התיבות 'וכתיב כנף הכרוב האחד' וגו' [וכן נמחק בכתבי יד, ראה דקדוקי סופרים], והיינו משום שאף שרוחב כנפי הכרוב היה עשר אמה, כך שכנפי שני הכרובים יחד היו ראויים למלא מדה של עשרים אמה, מכל מקום אין בכך ללמד שהארון עומד בנס, מאחר והם היו גבוהים ממנו בהרבה [שגובה הכרובים עשר אמות וכנפיהם היו פרושות מעל ראשיהם, בעוד שגובה הארון היה עשרה טפחים לכל היותר].

עוד העיר, שפסוק זה אינו מצוטט כאן כראוי, שכך נאמר שם 'וחמש אמות כנף הכרוב האחת, וחמש אמות כנף הכרוב השנית, עשר אמות מקצות כנפיו ועד קצות כנפיו'. וראה עוד הערה לקמן בסמוך.

מא. **נתבארו** דברי הגמרא לפי הגירסא שלפנינו, שהלימוד שהארון בנס היה עומד הוא מכך שנותר ריוח של עשר אמות בינו ולקיר בכל צד, אף שרוחבו של קודש הקדשים כולו היה עשרים אמות בלבד. אמנם הגמרא בבבא בתרא (צח: עט.) מוכיחה שארון אינו מן המדה באופן אחר, תחילה היא מקשה סתירה בין הכתובים לגבי מידת גובהו של בית קודש הקדשים, פסוק אחד אומר (מלכים ו ו ג) 'והבית אשר בנה המלך שלמה לה' ששים אמה ארכו ועשרים רחבו ושלשים אמה קומתו', ופסוק אחר אומר (שם ו כ) 'ולפני הדביר עשרים אמה ארך ועשרים אמה רוחב ועשרים אמה קומתו'. ומתרצת הגמרא, שאכן היה גובהו של קודש הקדשים שלושים אמה, ומה שנאמר בפסוק השני שהיה גובהו עשרים אמה, היינו מראשי הכרובים [שעשה שלמה] ומעלה, שהיה גובהם עשר אמות. ומבארת הגמרא, שלפיכך מנה המקרא מראשי הכרובים ומעלה, כדי לדמות את עשרים האמה העליונות של קודש הקדשים לעשר האמות התחתונות. כשם שבעליונות לא היה דבר התופס מקום, שהרי לא היה שם מאומה, כך גם בתחתונות לא היה דבר התופס מקום, שכן הארון והכרובים בנס היו עומדים. וכתב בתוספות הרא"ש (ד"ה מרון) שאף בסוגייתנו יש לפרש כן, ולמחוק את הפסוק שבגירסת הגמרא שלפנינו 'ולפני הדביר' וגו'.

מב. **הכתב** נקרא שֵׁם, לפי שעל ידי שכותב אדם ספר מתפרסם שמו בעולם. שפתי חכמים (ד"ה שם).

מג. **'שאר'** הוא קירבה, כמו שמתרגם אונקלוס (ויקרא כא ג), וכיון שהדיבור באותה לשון מקרב את המדברים זה לזה, נקראת הלשון שאר. שפתי חכמים (ד"ה שאר). בתוספות (ד"ה שאר) תמהו, שהרי הבבלים עדיין מדברים בלשון ארמית, וזו היא שפתם מאז ומעולם. ותירצו, שכוונת הכתוב על לשון מיוחדת שהיו המלכים מדברים בה, ושאר העם לא היו מכירים אותה, ולשון זו אכן נכרתה מהם. ובתוספות רי"ד (ד"ה שם) פירש, שדרך העולם היא שכאשר אומה עומדת בגדולתה הכל קופצים ללמוד את כתבה ולשונה, שכאשר ילכו למקום מלכותה יתכבדו בידיעתם, אבל כשהאומה שפלה איש אינו מחשיב את כתבה ולשונה. וזו היא כוונת הכתוב, שמאחר ותושפל מלכות בבל לא יהיו חפצים ללמוד כתבה ולשונה, ואף שהם ימשיכו להתקיים ירדו מגדולתם לגמרי.

י: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

א) וְאִם לֹא יִגָּאֵל עַד מָלְאת לוֹ שָׁנָה תְמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חוֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל: [ויקרא כה, ל]

ב) וַיְהִי בִּימֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הוּא אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הַמֹּלֵךְ מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמְאָה מְדִינָה: [אסתר א, א]

ג) וַיְהִי בִּימֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים וַיְהִי רָעָב בָּאָרֶץ וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֶחֶם יְהוּדָה לָגוּר בִּשְׂדֵי מוֹאָב הוּא וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו: [רות א, א]

ד) וַיְהִי כִּי הֵחֵל הָאָדָם לָרֹב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יֻלְּדוּ לָהֶם: [בראשית ו, א]

ה) וַיַּרְא יְיָ כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם: [בראשית ו, ה]

ו) וַיְהִי בְנָסָעָם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ בִקְעָה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם: [בראשית יא, ב]

ז) וַיֹּאמְרוּ הָבָה נִבְנֶה לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַּשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ: [בראשית יא, ד]

ח) וַיְהִי בִּימֵי אַמְרָפֶל מֶלֶךְ שִׁנְעָר אַרְיוֹךְ מֶלֶךְ אֶלָסָר כְּדָרְלָעֹמֶר מֶלֶךְ עֵילָם וְתִדְעָל מֶלֶךְ גּוֹיִם: עָשׂוּ מִלְחָמָה אֶת בֶּרַע מֶלֶךְ סְדֹם וְאֶת בִּרְשַׁע מֶלֶךְ עֲמֹרָה שִׁנְאָב מֶלֶךְ אַדְמָה וְשֶׁמְאֵבֶר מֶלֶךְ צְבוֹיִם וּמֶלֶךְ בֶּלַע הִיא צֹעַר: [בראשית יד, א-ב]

ט) וַיְהִי בִּהְיוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּירִיחוֹ וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה אִישׁ עֹמֵד לְנֶגְדּוֹ וְחַרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ הֲלָנוּ אַתָּה אִם לְצָרֵינוּ: [יהושע ה, יג]

י) וַיְהִי יְיָ אֶת יְהוֹשֻׁעַ וַיְהִי שָׁמְעוֹ בְּכָל הָאָרֶץ: וַיִּמְעֲלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מַעַל בַּחֵרֶם וַיִּקַּח עָכָן בֶּן כַּרְמִי בֶן זַבְדִּי בֶן זֶרַח לְמַטֵּה יְהוּדָה מִן הַחֵרֶם וַיִּחַר אַף יְיָ בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל: [יהושע ו, כו - ז, א]

יא) וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרָמָתַיִם צוֹפִים מֵהַר אֶפְרַיִם וּשְׁמוֹ אֶלְקָנָה בֶּן יְרֹחָם בֶּן אֱלִיהוּא בֶּן תֹּחוּ בֶן צוּף אֶפְרָתִי: [שמואל א, א, א]

יב) וּלְחַנָּה יִתֵּן מָנָה אַחַת אַפַּיִם כִּי אֶת חַנָּה אָהֵב וַיְיָ סָגַר רַחְמָהּ: [שמואל א, א, ה]

יג) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר זָקֵן שְׁמוּאֵל וַיָּשֶׂם אֶת בָּנָיו שֹׁפְטִים לְיִשְׂרָאֵל: [שמואל א ח, א]

יד) וְלֹא הָלְכוּ בָנָיו בִּדְרָכָיו וַיִּטּוּ אַחֲרֵי

הַבָּצַע וַיִּקְחוּ שֹׁחַד וַיַּטּוּ מִשְׁפָּט: [שמואל א ח, ג] טו) וַיְהִי דָוִד לְכָל דְּרָכָו מַשְׂכִּיל וַיְיָ עִמּוֹ: [שמואל א יח, יד] טז) וַיְהִי שָׁאוּל עוֹיֵן אֶת דָּוִד מֵהַיּוֹם הַהוּא וָהָלְאָה: [שמואל א יח, ט] יז) וַיְהִי כִּי יָשַׁב הַמֶּלֶךְ בְּבֵיתוֹ וַיְיָ הֵנִיחַ לוֹ מִסָּבִיב מִכָּל אֹיְבָיו: [שמואל ב ז, א] יח) רַק אַתָּה לֹא תִבְנֶה הַבָּיִת כִּי בִנְךָ הַיֹּצֵא מֵחֲלָצֶיךָ הוּא יִבְנֶה הַבַּיִת לִשְׁמִי: [דברי הימים ב' ו, ט] יט) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא ט, א] כ) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד: [בראשית א, ה] כא) וַיְהִי בְּשָׁמוֹנִים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּשָּׁנָה הָרְבִיעִית בְּחֹדֶשׁ זִו הוּא הַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לִמְלֹךְ שְׁלֹמֹה עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּבֶן הַבַּיִת לַיְיָ: [מלכים א' ו, א] כב) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת רָחֵל בַּת לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וְאֶת צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב וַיָּגֶל אֶת הָאֶבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר וַיַּשְׁקְ אֶת צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ: [בראשית כט, י] כג) וַיְהִי בִּימֵי אָחָז בֶּן יוֹתָם בֶּן עֻזִּיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עָלָה רְצִין מֶלֶךְ אֲרָם וּפֶקַח בֶּן רְמַלְיָהוּ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל יְרוּשָׁלַיִם לַמִּלְחָמָה עָלֶיהָ וְלֹא יָכֹל לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ: [ישעיה ז, א] כד) וַיְהִי בִּימֵי יְהוֹיָקִים בֶּן יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עַד תֹּם עֲשָׂתֵי עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְצִדְקִיָּהוּ בֶן יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עַד גְּלוֹת יְרוּשָׁלַיִם בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי: [ירמיה א, ג] כה) וַיִּרְאֶה יְהוּדָה וַיִּחְשְׁבָה לְזוֹנָה כִּי כִסְּתָה פָּנֶיהָ: [בראשית לח, טו] כו) חֲזוֹן יְשַׁעְיָהוּ בֶן אָמוֹץ אֲשֶׁר חָזָה עַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם בִּימֵי עֻזִּיָּהוּ יוֹתָם אָחָז וְחִזְקִיָּהוּ מַלְכֵי יְהוּדָה: [ישעיה א, א] כז) וְלִפְנֵי הַדְּבִיר עֲשֶׂרֶת אַמּוֹת רֹחַב וַעֲשָׂרִים אַמָּה קוֹמָתוֹ וַיְצַפֵּהוּ זָהָב סָגוּר וַיְצַף מִזְבַּח אָרֶז: [מלכים א' ו, כ] כח) וְחָמֵשׁ אַמּוֹת בְּנַף הַכְּרוּב הָאֶחָת וְחָמֵשׁ אַמּוֹת כְּנַף הַכְּרוּב הַשֵּׁנִית עֶשֶׂר אַמּוֹת מִקְצוֹת כְּנָפָיו וְעַד קְצוֹת כְּנָפָיו: [מלכים א' ו, כד] כט) וְקָמְתִּי עֲלֵיהֶם נְאֻם יְיָ צְבָאוֹת וְהִכְרַתִּי לְבָבֶל שֵׁם וּשְׁאָר וְנִין וְנֶכֶד נְאֻם יְיָ: [ישעיה יד, כב] ל) תַּחַת הַנַּעֲוּצִים יַעֲלֶה בְרוֹשׁ וְתַחַת הַסִּרְפָּד יַעֲלֶה הֲדַס וְהָיָה לַיְיָ לְשֵׁם לְאוֹת עוֹלָם לֹא יִכָּרֵת: [ישעיה נה, יג] לא) וּבָאוּ וָנָחוּ כֻּלָּם בְּנַחֲלֵי הַבָּתוֹת וּבִנְקִיקֵי הַסְּלָעִים וּבְכֹל הַנַּעֲצוּצִים וּבְכֹל הַנַּהֲלֹלִים: [ישעיה ז, יט] לב) וְאַתָּה קַח לְךָ בְּשָׂמִים רֹאשׁ מָר דְּרוֹר חֲמֵשׁ מַאוֹת וְקִנְמָן בָּשֶׂם חֲמִשִּׁים וּמָאתַיִם וּקְנֵה בֹשֶׂם חֲמִשִּׁים וּמָאתָיִם [שמות ל, כג] לג) עֲמוּדָיו עָשָׂה כֶסֶף רְפִידָתוֹ זָהָב מֻרְכָּבוֹ אַרְגָּמָן תּוֹכוֹ רָצוּף אַהֲבָה מִבְּנוֹת יְרוּשָׁלָיִם: [שיר השירים ג, י] לד) הֲדַסָּה הִיא אֶסְתֵּר בַּת דֹּדוֹ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאֵם וְהַנַּעֲרָה יְפַת תֹּאַר וְטוֹבַת מַרְאֶה וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהּ לְקָחָהּ מָרְדֳּכַי לוֹ לְבַת: [אסתר ב, ז] לה) וְהָיָה כַּאֲשֶׁר שָׂשׂ יְיָ עֲלֵיכֶם לְהֵיטִיב אֶתְכֶם וּלְהַרְבּוֹת אֶתְכֶם כֵּן יָשִׂישׂ יְיָ עֲלֵיכֶם לְהַאֲבִיד אֶתְכֶם [דברים כח, סג] לו) וַיִּוָּעֵץ אֶל הָעָם וַיַּעֲמֹד מְשֹׁרְרִים לַיְיָ וּמְהַלְלִים לְהַדֶּרֶת קֹדֶשׁ בְּצֵאת לִפְנֵי הֶחָלוּץ וְאֹמְרִים הוֹדוּ לַיְיָ כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: [דברי הימים ב' כ, כא] לז) וַיָּבֹא בֵּין מַחֲנֵה מִצְרַיִם וּבֵין מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הֶעָנָן וְהַחֹשֶׁךְ וַיָּאֶר אֶת הַלָּיְלָה וְלֹא קָרַב זֶה אֶל זֶה כָּל הַלָּיְלָה: [שמות יד, כ] לח) כִּי לְאָדָם שָׁטוֹב לְפָנָיו נָתַן חָכְמָה וְרַעַת וְשִׂמְחָה וְלַחוֹטֶא נָתַן עִנְיַן לֶאֱסוֹף וְלִכְנוֹס לְתֵת לְטוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹהִים גַּם זֶה הֶבֶל וּרְעוּת רוּחַ: [קהלת ב, כו] לט) וַיַּסֵּר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ אֲשֶׁר הֶעֱבִיר מֵהָמָן וַיִּתְּנָהּ לְמָרְדֳּכָי וַתָּשֶׂם אֶסְתֵּר אֶת מָרְדֳּכַי עַל בֵּית הָמָן: [אסתר ח, ב] מ) וְשַׂמְתִּי כִסְאִי בְּעֵילָם וְהַאֲבַדְתִּי מִשָּׁם מֶלֶךְ וְשָׂרִים נְאֻם יְיָ: [ירמיה מט, לח]

הא אמרי. לקמן בסיפא דהא מתני' גופה קאמר לא צריכי לקדושי, דקא משמע לן דאפילו הכי וכל שכן השתא דאיכא קדושי דידך מסורת מאבותיך[ס]: **כל המצות** הללו. הגזירות בערי חומה, שיהו מלוטרע[ו] וקריאת מגילה בחמשה עשר והבית מלוטו הם לסוף שנה: **אע"פ שאין בו.** מלמד שצריך ליה קדושה קמייתא לן בטלה מחמת חורבן, והייני תנאי: **וחרבו שלופה וגו'.** ולעיל, שהוכיחו על ביטול תורה ומתוך שלא נתקיים כדאמר לעיל בפירקין (דף ג.): **ויהי דוד לכל** דרכיו משכיל וה' עמו. וכתיב התם ויהי שחול עוין את דוד כשבא הגלחתו: **אמוץ ואמציה.** ממון מצוי של ישעיה וממליה מלך יהודה: **מלמד שכיסתה פניה בבית חמיה.** לפיכך לא הכירה עכשיו, שמתוך שלא רחה פניה שיהא מכירה: **אינו מן המדה.** מינו מוחז למעט מדת קרקע לכל לגדיו כלום, כדקתני ים לו עשר אמות לכל רוח, כשמגע בית קדש הקדשים היה יושב ויש ריוח בינו לבין הכתלים עשר אמות לכל לד, וכל הבית מינו מלא כ' על כ', ממנו שמינו ממעט כלום: **לפני הדביר.** חלל בית קדש הקדשים שהוא לפנים מן הדביר, היא המחילה המבדלת בין הקדש ובין קדש הקדשים: **פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא.** כשהיה רוצה לדרוש בענין מיגרת פוריס היה מתחיל לדרוש מקרא זה: וקמתי עליהם. בפורענות נבל כתיב: זה הכתב. מין להן כתב חלא מחומה אחרת: נין. לשון ממשלה, וכן יונן שמו (תהלים עב) ימשול ויגדל: **בצאת** לפני החלוץ. דיהושפט כתיב בדברי הימים כשיצא להלחם על העמונים והמואבים[ע] שכתוב עליו: הודו לה' כי טוב משמע טוב שיקלסו לפניו על זמת: **אחרים משיש.** וכשנתחייבו כלייה בימי המן היו מוחיהן שמחין להן: **ושמתי כסאי בעילם.** שוטן הכירה היתה בעילם, דכתיב בספר דניאל (מ) בשושן הבירה חסר בעילם המדינה:

(מ) **השתא [הא] אמרי לא צריכא לקדושי אלא מציאו את אלו ומנאום ולא אלו בלבד אלא כל שתעלה לך מסורת בידך מאבותיך שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון כל המצות הללו נוהגין בה מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא** קשיא דר' ישמעאל אדר' ישמעאל תרי תנאי אליבא דר' ישמעאל בר' יוסי ואיבעית אימא הא[מ] ר' אלעזר בר יוסי אמרה דתניא [מ] ר' אלעזר בר' יוסי אמר[א] אשר לוא חומה אע"פ שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן: [ב] **ויהי בימי אחשורוש** אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער ויהי בימי אחשורוש הוה המן [ג] ויהי בימי שפוט השופטים הוה רעב [ד] ויהי כי החל האדם לרוב [ה] וירא ה' כי רבה רעת האדם [ו] ויהי בנסעם מקדם [ז] הבה נבנה לנו עיר [ח] ויהי בימי אמרפל עשו מלחמה [ט] ויהי בהיות יהושע ביריחו וחרבו שלופה בידו [י] ויהי ה' את יהושע ויימעלו בני ישראל [יא] ויהי איש אחד מן הרמתים [יב] כי את חנה אהב וה' סגר רחמה [יג] ויהי (כי[ג]) זקן שמואל [יד] ולא הלכו בניו בדרכיו [טו] ויהי דוד לכל דרכיו משכיל [וה' עמו] [טז] ויהי שאול עוין את דוד [יז] ויהי כי ישב המלך בביתו [יח] רק אתה לא תבנה הבית[ג] והכתיב [יט] ויהי ביום השמיני ותניא אותו היום היתה שמחה לפני הקדוש ברוך הוא כיום שנבראו בו שמים וארץ כתיב הכא ויהי ביום השמיני וכתיב התם [כ] ויהי[ד] (בקר) יום אחד הא שכיב נדב ואביהוא והכתיב [כא] ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה והכתיב [כב] ויהי כאשר ראה יעקב את רחל והכתיב [כ] ויהי ערב ויהי בקר יום אחד והאיכא שני והאיכא שלישי והאיכא טובא[ס] אמר רב אשי כל ויהי איכא הכי ואיכא הכי ויהי בימי אינו אלא לשון צער חמשה ויהי בימי הוו ויהי בימי אחשורוש ויהי בימי שפוט השופטים ויהי בימי אמרפל [כג] ויהי בימי אחז [כד] ויהי בימי יהויקים. (א"ר[ז]) לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו אמוץ ואמציה אחים הוו מאי קמ"ל כי הא [ג] דא"ר שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל כלה שהיא צנועה בבית חמיה זוכה ויוצאין ממנה מלכים ונביאים מנלן מתמר דכתיב [כה] ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה משום דכסתה פניה ויחשבה לזונה אלא משום דכסתה פניה בבית חמיה ולא הוה ידע לה זכתה ויצאו ממנה מלכים ונביאים מלכים מדוד נביאים[ז] דא"ר לוי מסורת בידינו מאבותינו אמוץ ואמציה אחים היו וכתיב [כו] חזון ישעיהו בן אמוץ[פ]. וא"ר לוי דבר זה [ג] מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המדה תניא נמי הכי ארון שעשה משה יש לו עשר אמות[ט] לכל רוח וכתיב [כז] ולפני הדביר עשרים אמה אורך[י] וכתיב [כח] כנף הכרוב האחד עשר אמות וכנף הכרוב האחד עשר אמות[כ] ארון גופיה היכא הוה קאי אלא לאו שמע מינה בגם היה עומד. ר' יונתן פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא [כט] וקמתי עליהם וגו' והכרתי לבבל שם ושאר ונין ונכד נאם ה' שם זה הכתב שאר זה לשון נין זה מלכות[ס] ונכד זו ושתי רבי שמואל בר נחמני פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא [ל] תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד יעלה הדס תחת הנעצוץ תחת המן הרשע [ל] שעשה עצמו ע"ז דכתיב [לא] ובכל הנעצוצים ובכל הנהלולים יעלה ברוש זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים שנאמר [לב] ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור ומתרגמינן [ס] מרי דכי[מ] תחת הסרפד תחת ושתי הרשעה בת בנו של נבוכדנצר הרשע ששרף רפידת בית ה' דכתיב [לג] רפידתו זהב יעלה הדם זו אסתר הצדקת שנקראת הדסה שנאמר [לד] ויהי אומן את הדסה והיה לה' לשם זו מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי פורים. ר' יהושע בן לוי פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא [לה] והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם כן ישיש להרע[ע] אתכם [ו] ומי חדי הקב"ה במפלתן של רשעים והא כתיב [לו] בצאת לפני החלוץ ואומרים הודו לה' כי לעולם חסדו וא"ר יוחנן מפני מה לא נאמר כי טוב בהודאה זו לפי שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים ואמר רבי יוחנן מאי דכתיב [לז] ולא קרב זה אל זה כל הלילה בקשו מלאכי השרת לומר שירה אמר הקב"ה מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה אמר רבי אלעזר הוא אינו שש אבל אחרים משיש ודיקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כתיב ישוש ש"מ. רבי אבא בר כהנא פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא [לח] לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה זה מרדכי הצדיק ולחוטא נתן עניין לאסוף ולכנוס זה המן לתת לטוב לפני האלהים זה מרדכי ואסתר[פ] דכתיב [לט] ותשם אסתר את מרדכי על בית המן. רבה בר עופרן פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא [מ] ושמתי כסאי בעילם והאבדתי משם מלך ושרים מלך זו ושתי ושרים זה המן ועשרת בניו. רב דימי בר יצחק פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא כי

שאר זה לשון. קשה שעדיין הס מספרין [נכנל] בלשון ארמית ונראה לרומה לומר [לשון מלכות] שהמלכים משתמשין בו שאין שאר [העם] מכירין בו[מ]:

רבה בר עופרן. גרסינן ולא גרסינן עפרון דשם רשעים ירקב[ע] ולא מסקו בשמייהו[פ]: שלשה

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לעיל דף ג: וש"נ], ע) סוטה י:, ג) ב"ב טו. יומא כא., ל) [לקמן יט.], מ) [תוען קלט:], נ) סנהדרין לט: ע"ש, ס) כלים פרק א מ"ז, ע) [ועי' תוס' ע"ז י. ד"ה שאין להם], פ) ועי' ב"מ פז. דשפרון רשע היה, צ) [כלאיים ביומא לח:].

אוצר החכמה

הגהות הב"ח

(מ) גמ' השתא הא אמרי לקמן דלא צריכי לקדושי:

משנת ראשונים

אשר לו חומה. פי', לאו דלהוי קרא הכרחא דא"כ תיקשי למאן דסבר לא קידשה לעתיד לבא, אלא קרא ה"ק, ועל זמנו של יהושע אמור, כל שהיה לו חומה בימיו ואע"פ שחרבה אח"כ, ואיכא למימר דלא מיירי אלא בזמן הבית דכל שהוקף בימות יהושע בן נון אע"פ שחרב בימי שלמה, אלא מדלא נקט הכי רבי אלעזר ברבי יוסי דרשא דקרא ונקט לישנא דכל שאין לו עכשיו, משמע עכשיו ממש ס"ל. **[ריטב"א]**

מקום ארון אינו מן המדה. פירוש מדכתיב בקרא ועשרים אמה קומתו וקומתו היה ל' אמה ומה אני מקיים עשרים אמה קומתו מראש הכרובים ולמעלה שכרובים שעשה שלמה היה גובהן י' אמות והקיש הכתוב אורך ורוחב לקומה מה קומה לא היה מעכב באותן עשרים אמה אף עשרים אמה דאורך ורוחב לא היה כאן שום עיכוב שמקום ארון אינו מן המדה. **[תוס' רי"ד]**

שם זה הכתב, ושאר זה לשון. פירוש כל אלו הגדולות אכרות מהם, כשאמסרם ביד מלכי פרס ומדי שכשאומה עומדת בגדולה הכל קופצים ללמוד כתבה ולשונה שכשילכו שם יתכבדו מפני שיודעים כתבה ולשונה אבל כשתשפל האומה אין מי שסופן כתבה ולשונה וגם מטבעה יפסל. **[תוס' רי"ד]**

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] בכת"י ואבע"א **חדא מינייהו** ר"א ב"י, וכ"ה בשבועות ובערכין: **ע]** [צ"ל **כאשר**] (גליון): **פ]** [בקרא דשמואל ב' ז בענין ויהי כי ישב המלך בביתו וגו' כתיב האתה תבנה לי בית לשבתי] (גליון): **צ]** [צ"ל **ערב ויהי בקר**] (גליון): **ק]** [צ"ל **אלא אמר**] (גליון), וכ"ה בכת"י וע"י, (אמנם עי' אור החיים ריש פרשת שמיני ד"ה אכן): **ר]** [צ"ל **וא"ר**] (גליון) כ"ה בדפו"ר. בע"י נוסף ר' לוי **ואיתימא ר' יונתן**: **ש]** בכת"י ובע"י ודפו"י נוסף **מאמוץ**: **ת]** בע"י נוסף **וכל היכא דקרי בנביא שם אביו קיימא לן דאביו היה נביא כמוהו.** (וכדאיתא בויקרא רבה פרשה ו, ועי' לקמן טו רע"א): **ט]** בכת"י נוסף **ריוח**, וכ"ה בב"ב: **י]** [צ"ל **ועשרים אמה רוחב** וכן גרס בע"י במס' ב"ב עי' ב"ב צט ע"א ותבין] (גליון), ועי' תוס' רי"ד: **כ]** "וכתיב כנף הכרוב וכו' עשר אמות" נראה דגירסא משובשת היא ולא גרסינן לה (טו"א עייש"), וברוב כת"י ליתא (דק"ס): **ל]** בכת"י והרבה ראשונים הגירסא נין זה **מטבע** (ועי' תוס' רי"ד): **מ]** צ"ל **מירא דכיא** (יעב"ץ) וכ"ה בכת"י וע"י (וכמו שהוא בתרגום): **נ]** עיין בשפ"א הטעם ששינו מלשון הפסוק "להאביד": **ס]** "ואסתר" ליתא בכת"י ובע"י, וכ"ה ישר (דק"ס): **ע]** בכת"י נוסף וכו': **פ]** אולי צ"ל **והמואבים** במקום "והגבעונים" (עייש בקרא, רש"ש):

'נין' זֶה מַלְכוּת[מד] שעתידה ליבטל מהם, 'וְנָכֶד' זוֹ וַשְׁתִּי, נכדתו של נבוכדנצר מלך בבל, שבהריגתה על ידי אחשורוש נכרת הנצר האחרון למלכות בבל.

רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי פָּתַח לָהּ פִּיתְחָא לְהַאי פָּרַשְׁתָּא מֵהָכָא - היה פותח דרשת המגילה ממקרא זה (שם נה יג) 'תַּחַת הַנַּעֲצוּץ יַעֲלֶה בְרוֹשׁ וְתַחַת הַסִּרְפָּד יַעֲלֶה הֲדַס וְהָיָה לַה' לְשֵׁם לְאוֹת עוֹלָם לֹא יִכָּרֵת'[מה], ודורש הפסוק כך, 'תַּחַת הַנַּעֲצוּץ', תַּחַת הָמָן הָרָשָׁע שֶׁעָשָׂה את עַצְמוֹ עֲבוּדָה זָרָה[מו], הנקראת 'נעצוץ'[מז], דִּכְתִיב (שם נה ז יט) 'וּבְכֹל הַנַּעֲצוּצִים וּבְכֹל הַנַּהֲלֹלִים'[מח], 'יַעֲלֶה בְרוֹשׁ', וברוש הוא מלשון 'ראש', זֶה מָרְדְּכַי שֶׁנִּקְרָא רֹאשׁ לְכָל הַבְּשָׂמִים[מט], שֶׁנֶּאֱמַר (שמות ל כג) 'וְאַתָּה קַח לְךָ בְּשָׂמִים רֹאשׁ, מָר דְּרוֹר'[נ], וּמְתַרְגְּמִינַן - ותרגם אונקלוס 'מר דרור' 'מְרִי דְכִי'[נא], כעין 'מרדכי'[נב]. 'תַּחַת הַסִּרְפָּד', תַּחַת וַשְׁתִּי הָרְשָׁעָה, בַּת בְּנוֹ שֶׁל נְבוּכַדְנֶצַּר הָרָשָׁע, שֶׁשָּׂרַף את רְפִידַת בֵּית ה'[נג] - מקום משכן השכינה, דִּכְתִיב - שכתוב עליו (שיר השירים ג י) 'רְפִידָתוֹ זָהָב', והיא הכפורת שהיתה השכינה שורה עליה[נד], 'יַעֲלֶה הֲדַס', זוֹ אֶסְתֵּר הַצַּדָּקֶת[נה], שֶׁנִּקְרֵאת הֲדַסָּה[נו], שֶׁנֶּאֱמַר (מסמר ב ז) 'וַיְהִי אֹמֵן אֶת הֲדַסָּה'[נז]. 'וְהָיָה לַה' לְשֵׁם' זוֹ מְגִילָּה[נח], שהיא המפרסמת את הנס לכל, 'לְאוֹת עוֹלָם לֹא יִכָּרֵת' אֵלּוּ יְמֵי הַפּוּרִים, שהם קיימים לעולם[נט].

רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי פָּתַח לָהּ פִּיתְחָא לְהַאי פָּרַשְׁתָּא מֵהָכָא - היה פותח דרשת המגילה במקרא זה (דניאל כח סג) 'וְהָיָה כַּאֲשֶׁר שָׂשׂ ה' עֲלֵיכֶם לְהֵיטִיב אֶתְכֶם וּלְהַרְבּוֹת אֶתְכֶם כֵּן יָשִׂישׂ ה' עֲלֵיכֶם לְהָרַעֵס אֶתְכֶם'[סא].

מקשה הגמרא, **וּמִי חָדֵי** - וכי שמח **הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בְּמַפַּלְתָּן שֶׁל רְשָׁעִים**, **וְהָא כְתִיב**, כשנאספו עמון ומואב להילחם בישראל, והיו ישראל מאמינים בתשועתם ומודים לה' (דברי הימים ב' כ כא), 'בְּצֵאת לִפְנֵי הֶחָלוּץ וְאוֹמְרִים הוֹדוּ לַה' כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ'[סב]. **וְאָמַר** על כך **רַבִּי יוֹחָנָן**, **מִפְּנֵי מָה לֹא נֶאֱמַר 'כִּי טוֹב' בְּהוֹדָאָה זוֹ**[סג], **לְפִי שֶׁאֵין הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא שָׂמֵחַ בְּמַפַּלְתָּן שֶׁל רְשָׁעִים**[סד]. **וְעוֹד אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**, **מַאי דִּכְתִיב** - מה היא כוונת הכתוב שנאמר כשעמדו ישראל על ים סוף (שמות יד כ) 'וְלֹא קָרַב זֶה אֶל זֶה כָּל הַלָּיְלָה'[סה], כך יש לדורשו, **בְּקֵשׁוּ מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת לוֹמַר שִׁירָה לפני הקדוש ברוך הוא**, בשעת טביעת המצרים בים סוף[סו], **אָמַר** להם **הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא**, המצרים שהם **מַעֲשֵׂה יָדַי טוֹבְעִין בַּיָּם, וְאַתֶּם אוֹמְרִים** - מבקשים לומר **שִׁירָה**[סז]. ואף כאן מתבאר שאין הקדוש ברוך הוא שמח במפלת הרשעים, ואפילו נכרים, וכיצד יתכן שישיש הקדוש ברוך הוא להרע לעם ישראל.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, הוּא** - הקדוש ברוך הוא אכן **אֵינוֹ שָׂשׂ** במפלת הרשעים, **אֲבָל אֲחֵרִים מְשִׁישׁ** - גורם הוא לאחרים [כלומר לשונאי ישראל], לשמוח על מפלת רשעי ישראל. **וְדַיְקָא נַמִּי**

והוסיף, שאף המטבע של בבל יפסל [ומשמע מדבריו שגורס 'נין זה מטבע', וכן היא גירסת כתבי יד ועוד ראשונים]. ובבן יהוידע (ד"ה שם) כתב, שהשפה הארמית אינה של בני בבל, אלא של ארם נהרים, ולכך נקראת 'ארמית' ולא 'בבלית'.

מד. 'נין' הוא לשון ממשלה, כמאמר הכתוב (מהליס עב יז) 'לפני שמש ינון שמו', שפירושו 'ימשול ויגדל'. רש"י (ד"ה נין). ובמהרש"א (מ"ח ד"ה נין) כתב, שניתן לפרש כפשוטו ש'נין' משמעו 'בן', והוא נדרש על בני בלשאצר שיכריתם ה', והיינו שמבלשאצר ואילך ניטלה מלכות מבבל [וכעין דרשת הגמרא בסמוך 'נכד זו ושתי', שהיתה נכדת נבוכדנצר].

מה. ביאור פשוטו של מקרא הוא, שתחת ה'נעצוץ' וה'סרפד' שהם מיני קוצים יעלו עצים חשובים כמו 'ברוש' ו'הדס', ודבר זה יהיה לה' לשם ולגבורה עד עולם. על פי המפרשים שם.

מו. כמבואר בדברי הגמרא להלן (יט.), שטעם הדבר שהתגרה מרדכי בהמן ולא השתחווה לפניו הוא מפני שעשה עצמו עבודה זרה.

מז. 'נעצוץ' הוא נוטריקון של התיבות 'נעץ צו', רמז לכך שתלה המן עבודה זרה על בגדו, שעבודה זרה נקראת 'צו', כמאמר הכתוב (הושע ה יג) 'הואיל הלך אחרי צו'. בן יהוידע (ד"ה מחמת).

מח. הם מיני קוצים ואילני סרק. על פי המפרשים שם.

משמע מדברי הגמרא שבמקרא זה מבואר ש'נעצוץ' הוא לשון עבודה זרה. ותמה במהרש"א (מ"ח ד"ה שעשה), שהרי לפי פשוטו של מקרא הן 'נעצוץ' והן 'נעצוצים' מיני קוצים המה, וכיצד מוכיחה הגמרא משם שהוא עבודה זרה. ובאיי הים (ד"ה מחמת) ביאר, שמאחר ותרגם יונתן את תיבת 'נהלולים' 'בתי תושבחתא', דהיינו, בתים שמשבחים בהם לעבודה זרה, ממילא יש לפרש שאף תיבת 'נעצוצים' הסמוכה לה עוסקת בענין עבודה זרה.

מט. דהיינו, ראש לצדיקים ואנשי כנסת הגדולה. רש"י (חולין קלט: ד"ה מר).

נ. מקרא זה עוסק בסממנים החשובים ['בשמים ראש'] שמהם רקחו את שמן המשחה, והראשון שבהם הוא ה'מור', שהיה חשוב שבכולם.

נא. היעב"ץ גורס 'מירא דכיא', כמו בנוסחת תרגום אונקלוס שלפנינו, וכן היא נוסחת כתבי יד ועין יעקב. הובא בהגהות וציונים.

נב. כלומר, שמרדכי נמשל ל'מר דרור', שהוא החשוב שבכל הבשמים. ובעיון יעקב (ד"ה מחמת הנעלון) הוסיף בשם ספר 'זרע ברך', שהמן נמשל ל'חלבנה', שהיא השפלה שבכל סממני הקטורת [שריחה רע, כמבואר במסכת כריתות (ו:)], שהרי 'חלבנה' בגימטריא 'המן'.

נג. כלומר, הגמרא דורשת את תיבת 'סרפד' בלשון נוטריקון, 'שרף רפידת'.

נד. כך כתב רש"י שם על פי המדרש 'רפידתו, משכבו ומשכנו על הכפרת שהוא זהב'.

נה. ברש"ש (ד"ה יעלה) תמה, מדוע מתארת הגמרא כאן את אסתר בשם 'צדקת' ולא את מרדכי, ואילו להלן אף מרדכי נקרא 'הצדיק'. ותירץ, שהיה קשה לגמרא מדוע פסוק זה רומז על המן ומרדכי ושתי במשלים ['נעצוץ', 'ברוש', 'סרפד'], ואילו אסתר נקראת בשמה 'הדס'. ועל כן היא מוסיפה לאסתר את התואר 'הצדקת', לרמז שאף 'הדסה' היא משל לאסתר, על שם צדקתה, וכדעת רבי מאיר להלן (יג.) 'אסתר שמה, ולמה נקרא שמה הדסה על שם הצדיקים שנקראו הדסים'.

נו. רמז יש בזה שלא תקרא עוד 'אסתר' על שם 'ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא' (דברים לא יח), אלא 'הדסה', על שם שתעלה לגדולה ולשם טוב. מהרש"א (מ"ח ד"ה שנקרא). בשפתי חכמים (ד"ה זה) העיר, שמאחר והדס יש לו ריח טוב, נמצא שגם מרדכי וגם אסתר נמשלו במיני בשמים.

נז. **בעיון יעקב** (ד"ה מחמת הסרפד) תמה, שלכאורה אין הסדר מכוון, שהרי מעשה אסתר ושתי קדם למעשה מרדכי והמן. ותירץ בשני אופנים: האחד, שאילו היה הכתוב מקדים מעשה אסתר עדיין לא היינו יודעים גודל הטובה שבו, שהרי בעקבות הריגת ושתי עלה המן לגדולה [שבזכות עצתו נשאו אחשורוש מעל כל השרים, ראה אלשיך (מסמר ג ו)], ורק לאחר שאנו יודעים על מפלת המן, שנפל בזכות אסתר, ניתן לשבח אף על מפלת ושתי. ובאופן שני תירץ, על פי דברי רש"י (מסמר ז ה), שבתחילה היה אחשורוש מדבר עם אסתר על ידי שליח, ולאחר שנודע לו שהיא יהודיה ממשפחת מלכים היה מדבר עמה בעצמו, ונמצא שרק לאחר מפלת המן נעשתה אסתר מלכה בשלימות במקום ושתי.

נח. לפי שאין שם שמים נזכר במפורש במגילה, אמר שעל ידי קריאת מגילה בברכותיה נקרא בה שמו של הקדוש ברוך הוא. מהרש"א (מ"ח ד"ה והיה).

נט. כמו שנאמר (מסמר ט כח) 'וזכרם לא יסוף מזרעם'. מהרש"א (שם). ובמהר"ץ חיות (ד"ה נשם) ציין את דברי המדרש (משלי ט ג), 'שכל המועדים עתידים [להיות] בטלים, וימי הפורים אינם בטלים לעולם, שנאמר (מסמר שם) 'וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים''.

ס. לכאורה תיבת 'להרע' היא טעות סופר, שהרי בנוסח הפסוק שלפנינו כתוב 'להאביד'. שפת אמת (ד"ה ויב"ן). וראה 18/06/2018 אהבת הגהות וציונים.

סא. להלן יבואר הקשר בין פסוק זה למגילת אסתר.

סב. מבואר שם (דברי הימים ב' פרק כ) שבאו עמון ומואב להלחם עם יהושפט, ונאספו ישראל לתפילה בבית המקדש, ובאותו מעמד נתנבא אחד הנביאים שינצחום בלא להלחם בהם, והיו ישראל בטוחים בנצחונם, ובשעה שיצאו למלחמה העמידו משוררים לפני הלוחמים ['בצאת לפני החלוץ'], שהיו אומרים 'הודו לה' כי לעולם חסדו'. וכשהתחילו בשירה זו, נתן ה' בלב השונאים שילחמו אלו באלו, וכך אכן נצחום ישראל בלא מלחמה כלל.

סג. כפי שנאמר בשאר מקומות 'הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו' (מהליס קח ח, ועוד). שפתי חכמים (ד"ה וח"ו).

סד. תיבות 'כי טוב' משמעותן שטוב בעיני הקדוש ברוך הוא שיקלסוהו על כך. רש"י (ד"ה נשמח).

השמחה שיש לפני הקדוש ברוך היא קיום חפצו ורצונו, ומצאנו בבריאת העולם שנאמר 'כי טוב' על קיום רצונו בבריאה. ומאחר ואין הקדוש ברוך הוא חפץ במות רשע, כמאמר הכתוב (יחזקאל לג יח) 'אם אחפץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה', נמצא שלא נתקיים רצונו במפלת הרשע, ועל כן לא נאמר בו 'כי טוב'. מהרש"א (מ"ח סנהדרין לט: ד"ה ומי).

סה. פשוטו של מקרא עוסק במחנה מצרים ומחנה ישראל, שעמדו זה על יד זה, ועמוד הענן ביניהם, ולא קרב מחנה אל מחנה במשך כל הלילה.

סו. ראה במהרש"א (שם), שדן איזו שירה בקשו המלאכים לומר, האם שירת 'אז ישיר' או הלל. וביערות דבש (מ"ב דרוש ח) כתב, שביקשו לומר את השירה שאומרים המלאכים בכל לילה.

סז. ולפי זה יתפרש המקרא 'ולא קרב זה אל זה כל הלילה' על המלאכים, שלא קרבו לומר שירה כדרכם, כמאמר הכתוב (ישעיה ו ג) 'וקרא זה אל זה ואמר, קדוש קדוש קדוש' וגו', שכן משמעות תיבת 'וקרא' היא פגיעה ופגישה זה לזה כדי לומר שירה. מהרש"א (שם).

אף שעם ישראל אמרו את שירת 'אז ישיר', אחר שהלכו ביבשה בתוך הים והמצרים טבעו, היינו לפי שהם עצמם ניצלו ממיתה על ידי טביעת המצרים, ולפיכך רשאים היו לומר שירה על מפלת המצרים, אבל המלאכים שלא היו בצרה אין להם לומר שירה. שפתי חכמים (ד"ה ומסם).

י: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

א) וְאִם לֹא יִגְאַל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חוֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל: [ויקרא כה, ל]

ב) וַיְהִי בִּימֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הוּא אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הַמֹּלֵךְ מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה: [אסתר א, א]

ג) וַיְהִי בִּימֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים וַיְהִי רָעָב בָּאָרֶץ וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֶחֶם יְהוּדָה לָגוּר בִּשְׂדֵי מוֹאָב הוּא וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו: [רות א, א]

ד) וַיְהִי כִּי הֵחֵל הָאָדָם לָרֹב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יֻלְּדוּ לָהֶם: [בראשית ו, א]

ה) וַיַּרְא יְיָ כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם: [בראשית ו, ה]

ו) וַיְהִי בְּנָסָעָם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ בִקְעָה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם: [בראשית יא, ב]

ז) וַיֹּאמְרוּ הָבָה נִבְנֶה לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַּשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ: [בראשית יא, ד]

ח) וַיְהִי בִּימֵי אַמְרָפֶל מֶלֶךְ שִׁנְעָר אַרְיוֹךְ מֶלֶךְ אֶלָסָר כְּדָרְלָעֹמֶר מֶלֶךְ עֵילָם וְתִדְעָל מֶלֶךְ גּוֹיִם: עָשׂוּ מִלְחָמָה אֶת בֶּרַע מֶלֶךְ סְדֹם וְאֶת בִּרְשַׁע מֶלֶךְ עֲמֹרָה שִׁנְאָב מֶלֶךְ אַדְמָה וְשֶׁמְאֵבֶר מֶלֶךְ צְבוֹיִם וּמֶלֶךְ בֶּלַע הִיא צֹעַר: [בראשית יד, א-ב]

ט) וַיְהִי בְּהִיוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּירִיחוֹ וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה אִישׁ עֹמֵד לְנֶגְדּוֹ וְחַרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ הֲלָנוּ אַתָּה אִם לְצָרֵינוּ: [יהושע ה, יג]

י) וַיְהִי יְיָ אֶת יְהוֹשֻׁעַ וַיְהִי שָׁמְעוֹ בְּכָל הָאָרֶץ: וַיִּמְעֲלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מַעַל בַּחֵרֶם וַיִּקַּח עָכָן בֶּן כַּרְמִי בֶן זַבְדִּי בֶן זֶרַח לְמַטֵּה יְהוּדָה מִן הַחֵרֶם וַיִּחַר אַף יְיָ בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל: [יהושע ו, כו - ז, א]

יא) וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרָמָתַיִם צוֹפִים מֵהַר אֶפְרַיִם וּשְׁמוֹ אֶלְקָנָה בֶּן יְרֹחָם בֶּן אֱלִיהוּא בֶּן תֹּחוּ בֶן צוּף אֶפְרָתִי: [שמואל א׳, א, א]

יב) וּלְחַנָּה יִתֵּן מָנָה אַחַת אַפַּיִם כִּי אֶת חַנָּה אָהֵב וַיְיָ סָגַר רַחְמָהּ: [שמואל א׳, א, ה]

יג) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר זָקֵן שְׁמוּאֵל וַיָּשֶׂם אֶת בָּנָיו שֹׁפְטִים לְיִשְׂרָאֵל: [שמואל א׳ ח, א]

יד) וְלֹא הָלְכוּ בָנָיו בִּדְרָכָיו וַיִּטּוּ אַחֲרֵי הַבָּצַע וַיִּקְחוּ שֹׁחַד וַיַּטּוּ מִשְׁפָּט: [שמואל א׳ ח, ג] טו) וַיְהִי דָּוִד לְכָל דְּרָכָו מַשְׂכִּיל וַיְיָ עִמּוֹ: [שמואל א׳ יח, יד] טז) וַיְהִי שָׁאוּל עוֹיֵן אֶת דָּוִד מֵהַיּוֹם הַהוּא וָהָלְאָה: [שמואל א׳ יח, ט] יז) וַיְהִי כִּי יָשַׁב הַמֶּלֶךְ בְּבֵיתוֹ וַיְיָ הֵנִיחַ לוֹ מִסָּבִיב מִכָּל אֹיְבָיו: [שמואל ב׳ ז, א] יח) רַק אַתָּה לֹא תִבְנֶה הַבָּיִת כִּי בִנְךָ הַיֹּצֵא מֵחֲלָצֶיךָ הוּא יִבְנֶה הַבַּיִת לִשְׁמִי: [דברי הימים ב׳ ו, ט] יט) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא ט, א] כ) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד: [בראשית א, ה] כא) וַיְהִי בְּשִׁמֹנִים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּשָּׁנָה הָרְבִיעִית בְּחֹדֶשׁ זִו הוּא הַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לִמְלֹךְ שְׁלֹמֹה עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּבֶן הַבַּיִת לַיְיָ: [מלכים א׳ ו, א] כב) וַיְהִי בַּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת רָחֵל בַּת לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וְאֶת צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב וַיָּגֶל אֶת הָאֶבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר וַיַּשְׁקְ אֶת צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ: [בראשית כט, י] כג) וַיְהִי בִּימֵי אָחָז בֶּן יוֹתָם בֶּן עֻזִּיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עָלָה רְצִין מֶלֶךְ אֲרָם וּפֶקַח בֶּן רְמַלְיָהוּ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל יְרוּשָׁלַיִם לַמִּלְחָמָה עָלֶיהָ וְלֹא יָכֹל לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ: [ישעיה ז, א] כד) וַיְהִי בִּימֵי יְהוֹיָקִים בֶּן יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עַד הֹם עֲשָׂתֵי עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְצִדְקִיָּהוּ בֶן יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עַד גְּלוֹת יְרוּשָׁלַיִם בְּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי: [ירמיה א, ג] כה) וַיִּרְאֶה יְהוּדָה יַחְשְׁבָה לְזוֹנָה כִּי כִסְּתָה פָּנֶיהָ: [בראשית לח, טו] כו) חֲזוֹן יְשַׁעְיָהוּ בֶן אָמוֹץ אֲשֶׁר חָזָה עַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם בִּימֵי עֻזִּיָּהוּ יוֹתָם אָחָז וְחִזְקִיָּהוּ מַלְכֵי יְהוּדָה: [ישעיה א, א] כז) וְלִפְנֵי הַדְּבִיר עֲשָׂרִים אַמָּה רֹחַב וְעֶשְׂרִים אַמָּה אֹרֶךְ וְעֶשְׂרִים אַמָּה קוֹמָתוֹ וַיְצַפֵּהוּ זָהָב סָגוּר וַיְצַף מִזְבַּח אָרֶז: [מלכים א׳ ו, כ] כח) וְחָמֵשׁ אַמּוֹת בְּנַף הַכְּרוּב הָאֶחָת וְחָמֵשׁ אַמּוֹת כְּנַף הַכְּרוּב הַשֵּׁנִית עֶשֶׂר אַמּוֹת מִקְצוֹת כְּנָפָיו וְעַד קְצוֹת כְּנָפָיו: [מלכים א׳ ו, כד] כט) וְקָמְתִּי עֲלֵיהֶם נְאֻם יְיָ צְבָאוֹת וְהִכְרַתִּי לְבָבֶל שֵׁם וּשְׁאָר וְנִין וְנֶכֶד נְאֻם יְיָ: [ישעיה יד, כב] ל) תַּחַת הַנְּעָצוּץ יַעֲלֶה בְרוֹשׁ וְתַחַת הַסִּרְפָּד יַעֲלֶה הֲדַס וְהָיָה לַיְיָ לְשֵׁם לְאוֹת עוֹלָם לֹא יִכָּרֵת: לא) וּבָאוּ וָנָחוּ כֻּלָּם בְּנַחֲלֵי הַבָּתוֹת וּבִנְקִיקֵי הַסְּלָעִים וּבְכֹל הַנַּעֲצוּצִים וּבְכֹל הַנַּהֲלֹלִים: [ישעיה ז, יט] לב) וְאַתָּה קַח לְךָ בְּשָׂמִים רֹאשׁ מָר דְּרוֹר חֲמֵשׁ מֵאוֹת וְקִנְמָן בֶּשֶׂם מַחֲצִיתוֹ חֲמִשִּׁים וּמָאתַיִם וּקְנֵה בֹשֶׂם חֲמִשִּׁים וּמָאתָיִם: [שמות ל, כג] לג) עֲמוּדָיו עָשָׂה כֶסֶף רְפִידָתוֹ זָהָב מֻרְכָּבוֹ אַרְגָּמָן תּוֹכוֹ רָצוּף אַהֲבָה מִבְּנוֹת יְרוּשָׁלָיִם: [שיר השירים ג, י] לד) הֲדַסָּה הִיא אֶסְתֵּר בַּת דֹּדוֹ כִּי אֵין לָהּ אָב וָאֵם וְהַנַּעֲרָה יְפַת תֹּאַר וְטוֹבַת מַרְאֶה וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהּ לְקָחָהּ מָרְדֳּכַי לוֹ לְבַת: [אסתר ב, ז] לה) וְהָיָה כַּאֲשֶׁר שָׂשׂ יְיָ עֲלֵיכֶם לְהֵיטִיב אֶתְכֶם וּלְהַרְבּוֹת אֶתְכֶם כֵּן יָשִׂישׂ יְיָ עֲלֵיכֶם לְהַאֲבִיד אֶתְכֶם [דברים כח, סג] לו) וַיִּוָּעֵץ אֶל הָעָם וַיַּעֲמֵד מְשֹׁרְרִים לַיְיָ וּמְהַלְלִים לְהַדֶּרֶת קֹדֶשׁ בְּצֵאת לִפְנֵי הֶחָלוּץ וְאֹמְרִים הוֹדוּ לַיְיָ כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: [דברי הימים ב׳ כ, כא] לז) וַיָּבֹא בֵּין מַחֲנֵה מִצְרַיִם וּבֵין מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הֶעָנָן וְהַחֹשֶׁךְ וַיָּאֶר אֶת הַלָּיְלָה וְלֹא קָרַב זֶה אֶל זֶה כָּל הַלָּיְלָה: [שמות יד, כ] לח) כִּי לְאָדָם שָׁטוֹב לְפָנָיו נָתַן חָכְמָה וְדַעַת וְשִׂמְחָה וַחֲטוֹאָה נָתַן עִנְיַן לֶאֱסוֹף וְלִכְנוֹס לְתֵת לְטוֹב לְפְנֵי הָאֱלֹהִים גַּם זֶה הֶבֶל וּרְעוּת רוּחַ: [קהלת ב, כו] לט) וַיַּסֵּר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ אֲשֶׁר הֶעֱבִיר מֵהָמָן וַיִּתְּנָהּ לְמָרְדֳּכָי וַתָּשֶׂם אֶסְתֵּר אֶת מָרְדֳּכַי עַל בֵּית הָמָן: [אסתר ח, ב] מ) וְשַׂמְתִּי כִסְאִי בְּעֵילָם וְהַאֲבַדְתִּי מִשָּׁם מֶלֶךְ וְשָׂרִים נְאֻם יְיָ: [ירמיה מט, לח]

(ע) **השתא [הא] אמרי לא צריכא לקדושי אלא מצאו את אלו ומנאום ולא אלו בלבד אלא כל שתעלה לך מסורת בידך מאבותיך שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון כל המצות הללו נוהגין בה מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא קשיא דר' ישמעאל אדר' ישמעאל תרי תנאי אליבא דר' ישמעאל בר' יוסי ואיבעית אימא הא[פ] ר' אלעזר בר יוסי אמרה דתניא [פ] ר' אלעזר בר' יוסי אמר [א] אשר לוא חומה אע"פ שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן: [ב] ויהי בימי אחשורוש אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא** היה יוצא ויש ריוח בינו לבין הכתלים עשר אמות לכל רח, וכל הבית מינו ולמעלה כ' על כ', נמצא שאינו ממעט כלום: **לפני הדביר.** חלל בית קדש הקדשים שהוא לפנים מן הדביר, היא המחילה המבדלת בין הקדש ובין קדש הקדשים: **פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא.** כשהיה רוצה לדרוש בענין מיגרת פוריס היה מתחיל לדרוש מקרא זה: **וקמתי עליהם.** בפורענות נבל כתיב: **זה הכתב.** מין להן כתב חלח מחומה מחרת: נין. לשון ממשלה, וכן ינון שמו (תהלים עב) ימשול ויגדל: **בצאת לפני החלוץ.** ביהושפט כתיב בדברי הימים כשיצח להלחם על העמונים והמואבים[ע] שמנו עליו: הודו לה' כי טוב משמע טוב שיקלסו לפניו על זחת: **אחרים משיש.** וכשנתחייבו כלייה בימי המן היו מוחיהן שמחין להן: **ושמתי כסאי בעילם.** שושן הבירה היתה בעילם, דכתיב בספר דניחל (מ) בשושן הבירה אשר בעילם המדינה:

כי

שאר זה לשון. קשה שעדיין הס מספרין [בנגע] בלשון ארמית ונראה דלועה לומר [לשון מלכות] שהמלכים משתמשין בו שאין שאר [העם] מכירין בו[פ]:

רבה בר עופרן. גרסינן ולא גרסינן עפרון דשם רשעים ירקב[ע] ולא מסקו בשמייהו[ץ]: שלשה

אור החיים ריש פרשת שמיני ד"ה אכן): **ו]** [צ"ל **וא"ר**] (גליון) כ"ה בדפו"ר. בע"י נוסף ר' לוי **ואיתימא ר' יונתן**: **ז]** בכת"י ובע"י ודפו"י נוסף **מאמוץ**: **ח]** בע"י נוסף **וכל היכא דקרי בנביא שם אביו קיימא לן דאביו היה נביא כמותו**. (וכדאיתא בויקרא רבה פרשה ו, ועי' לקמן טו רע"א): **ט]** בכת"י נוסף **ריוח**, וכ"ה בב"ב: **י]** [צ"ל **ועשרים אמה רוחב** וכן גרס בע"י במס' ב"ב עי' ב"ב צט ע"א ותבין] (גליון), ועי' תוס' רי"ד: **כ]** "וכתיב כנף הכרוב וכו' עשר אמות" נראה דגירסא משובשת היא ולא גרסינן לה (טו"א עיי"ש), וברוב כת"י ליתא (דק"ס): **ל]** בכת"י והרבה ראשונים הגירסא נין זה **מטבע** (ועי' תוס' רי"ד): **מ]** צ"ל **מירא דכיא** (יעב"ץ) וכ"ה בכת"י וע"י (וכמו שהוא בתרגום): **נ]** עיין בשפ"א הטעם ששינו מלשון הפסוק "להאביד": **ס]** "ואסתר" ליתא בכת"י ובע"י, וכ"ה ישר (דק"ס): **ע]** בכת"י נוסף וכו': **פ]** אולי צ"ל **והמואבים** במקום "והגבעונים" (עיי"ש בקרא, רש"ש):

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [לעיל דף ג: וש"נ], ב) סוטה י:, ג) ב"ב לט. יומא כא., ד) [לקמן יט.], ה) [חולין קלט:], ו) סנהדרין לט: ע"ש, ז) כלים פרק א מ"ז, ח) [ועי' תוס' ע"ז י. ד"ה שמין להס], ט) ועי' ב"מ פז. דשפרון רשע היה, י) [כלאיים ביומא לח:].

הגהות הב"ח

(ע) גמ' השתא הא אמרי לקמן דלא צריכי לקדושי:

משנת ראשונים

אשר לו חומה. פי', לאו דלהוי קרא הכרחא דא"כ תיקשי למאן דסבר לא קידשה לעתיד לבא, אלא קרא ה"ק, ועל זמנו של יהושע אמור, כל שהיה לו חומה בימיו ואע"פ שחרבה אח"כ, ואיכא למימר דלא מיירי אלא בזמן הבית דכל שהוקף בימות יהושע בן נון אע"פ שחרב בימי שלמה, אלא מדלא נקט הכי רבי אלעזר ברבי יוסי דרשא דקרא ונקט לישנא דכל שאין לו עכשיו, משמע עכשיו ממש ס"ל. **[ריטב"א]**

מקום ארון אינו מן המדה. פירוש מדכתיב בקרא ועשרים אמה קומתו וקומתו היה ל' אמה ומה אני מקיים עשרים אמה קומתו מראש הכרובים ולמעלה שכרובים שעשה שלמה היה גובהן י' אמות והקיש הכתוב אורך ורוחב לקומה מה קומה לא היה מעכב באותן עשרים אמה אף עשרים אמה דאורך ורוחב לא היה כאן שום עיכוב שמקום ארון אינו מן המדה. **[תוס' רי"ד]**

שם זה הכתב, ושאר זה לשון. פירוש כל אלו הגדולות אכרות מהם, כשאמסרם ביד מלכי פרס ומדי שכשאומה עומדת בגדולה הכל קופצים ללמוד כתבה ולשונה שכשילכו שם יתכבדו מפני שיודעים כתבה ולשונה אבל כשתשפל האומה אין מי שסופן כתבה ולשונה וגם מטבעה יפסל. **[תוס' רי"ד]**

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ע] בכת"י ואבע"א **חדא מינייהו** ר"א ב"י, וכ"ה בשבועות ובערכין: **ץ]** [צ"ל **כאשר**] (גליון): **ג]** [בקרא דשמואל ב' ז בענין ויהי כי ישב המלך בביתו וגו' כתיב האתה תבנה לי בית לשבתי] (גליון): **ד]** [צ"ל **ערב ויהי בקר**] (גליון): **ה]** [צ"ל **אלא אמר**] (גליון), וכ"ה בכת"י וע"י, (אמנם עי'

- ויש לדייק זאת מלשון המקרא, דִּכְתִיב 'כֵּן יָשִׁישׁ', שמשמעותו 'יְשַׁמֵּחַ', וְלֹא כְּתִיב יָשׂוּשׂ, שמשמעותו 'יְשַׂמֵּחַ'[סח], שְׂמַע מִינָּהּ[סט].

וטעם הדבר שהיה רבי יהושע בן לוי פותח את דרשת המגילה במקרא זה, לפי שכאשר נגזרה כליה על ישראל בימי המן, שמחו אויביהם על כך[ע].

רַבִּי אַבָּא בַּר כַּהֲנָא פָּתַח לָהּ פִּיתְחָא לְהַאי פָּרַשְׁתָּא מֵהָכָא - היה פותח את דרשת המגילה במקרא זה (קהלת ב כו) 'כִּי לְאָדָם שֶׁטּוֹב לְפָנָיו נָתַן חָכְמָה וְדַעַת וְשִׂמְחָה, וְלַחוֹטֶא נָתַן עִנְיַן לֶאֱסוֹף וְלִכְנוֹס, לָתֵת לְטוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹהִים'[עא], והיה דורש הפסוק כך, 'לְאָדָם שֶׁטּוֹב לְפָנָיו נָתַן חָכְמָה וְדַעַת וְשִׂמְחָה' זֶה מָרְדְּכַי הַצַּדִּיק[עב], 'וְלַחוֹטֶא נָתַן עִנְיַן לֶאֱסוֹף וְלִכְנוֹס' זֶה הָמָן, שכנס ואסף נכסים הרבה, 'לָתֵת לְטוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹהִים' זֶה מָרְדְּכַי עַל בֵּית הָמָן', ונמצא, שכל הרכוש שכנס המן החוטא, ניתן למרדכי ואסתר שמעשיהם טובים לפני האלהים.

רַבָּה בַּר עוּפְרָן פָּתַח לָהּ פִּיתְחָא לְהַאי פָּרַשְׁתָּא מֵהָכָא - היה פותח את דרשת המגילה במקרא זה (ירמיה מט לו) 'וְשַׂמְתִּי כִסְאִי בְּעֵילָם וְהַאֲבַדְתִּי מִשָּׁם מֶלֶךְ וְשָׂרִים', ופסוק זה עוסק בשושן הבירה, שהיתה במדינת 'עילם'[עה], ויש לדורשו כך, 'מֶלֶךְ' שאבד בשושן זוֹ וַשְׁתִּי, שנהרגה על ידי אחשורוש, 'וְשָׂרִים' שאבדו בשושן זֶה הָמָן וַעֲשֶׂרֶת בָּנָיו שנתלו על העץ[עו].

רַב דִּימִי בַּר יִצְחָק פָּתַח לָהּ פִּיתְחָא לְהַאי פָּרַשְׁתָּא מֵהָכָא - היה פותח את דרשת המגילה ממקרא זה (עזרא ט ט),

18/06/2018 אהח
אוצר החכמה

הָאֱלֹהִים' זֶה מָרְדְּכַי וְאֶסְתֵּר[עג], דִּכְתִיב (אסתר ח ג) 'וַתָּשֶׂם אֶסְתֵּר אֶת מָרְדֳּכַי עַל בֵּית הָמָן', ונמצא, שכל הרכוש שכנס המן החוטא, ניתן למרדכי ואסתר שמעשיהם טובים לפני האלהים.

רַבָּה בַּר עוּפְרָן פָּתַח לָהּ פִּיתְחָא לְהַאי פָּרַשְׁתָּא מֵהָכָא - היה פותח את דרשת המגילה במקרא זה (ירמיה מט לח) 'וְשַׂמְתִּי כִסְאִי בְּעֵילָם וְהַאֲבַדְתִּי מִשָּׁם מֶלֶךְ וְשָׂרִים', ופסוק זה עוסק בשושן הבירה, שהיתה במדינת 'עילם'[עה], ויש לדורשו כך, 'מֶלֶךְ' שאבד בשושן זוֹ וַשְׁתִּי, שנהרגה על ידי אחשורוש, 'וְשָׂרִים' שאבדו בשושן זֶה הָמָן וַעֲשֶׂרֶת בָּנָיו שנתלו על העץ[עו].

רַב דִּימִי בַּר יִצְחָק פָּתַח לָהּ פִּיתְחָא לְהַאי פָּרַשְׁתָּא מֵהָכָא - היה פותח את דרשת המגילה ממקרא זה (עזרא ט ט),

סח. בפירוש הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה ריב"ל) תמה, שהרי נאמר (ישעיה סג ה) 'ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך', ושם הכוונה היא שהקדוש ברוך הוא ישמח בעצמו. עיין שם מה שהאריך בזה. וראה עוד ב'ילקוט ביאורים'.
מסקנת הגמרא כאן היא שאין הקדוש ברוך שמח במפלת רשעים, אך הוא משמח אחרים במפלתם. וכן מבואר בסנהדרין (לט:). ובכך מיישבת הגמרא את הכתוב (משלי יא י) 'ובאבוד רשעים רינה', שבאבוד רשעים יש רינה לעולם, אך לא לפני הקדוש ברוך הוא. אמנם בזוהר (נראשית קכח:) הקשה סתירה בין הכתובים, שבמקום אחד נאמר (יחזקאל יח כג) 'החפץ אחפוץ מות רשע נאם אדני אלהים, הלוא בשובו מדרכיו וחיה' [וכעין המתבאר כאן שאין הקדוש ברוך הוא שמח במפלתן של רשעים], ובמקום אחר נאמר 'ובאבוד רשעים רינה' שמשמעו שיש שמחה במפלת רשעים. וביאר, שכאשר רשע מת אחר שנתמלאה סאת עוונותיו יש שמחה לפני הקדוש ברוך הוא, אבל אם מת קודם שנתמלאה סאתו אין בכך שמחה.

סט. הקדוש ברוך הוא יְשַׂמֵּחַ את אויבינו במפלתנו לטובתנו, כדי שיתקיימו בהם המקראות (משלי כד יז-יח) 'בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך, פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו'. דהיינו, שעל ידי שהם ישמחו על צרתינו, ירע הדבר בעיני הקדוש ברוך והוא ישיב חרון אפו מעלינו. חתם סופר (ד"ה מחריס).

ע. רש"י (ד"ה מחריס).

עא. הקדוש ברוך הוא נותן לצדיק לב לעסוק בתורה ובמצוות, ולשמוח בחלקו במאכל ומשתה וכסות נקיה, ואילו לחוטא נותן ה' דאגה בליבו לאסוף ולכנוס נכסים, כדי ליתנם לבסוף לצדיק. רש"י (על הפסוק שם).

עב. שהיה חכם גדול, ועל כן נקרא גם בשם 'פתחיה', שהיה פותח כל דבר סתום, כמבואר במסכת מנחות (סה:). מהרש"א (מ"מ ד"ה נתן). ובעיון יעקב (ד"ה ר' אלעזר) פירש, שהקדוש ברוך הוא נתן למרדכי חכמה לדעת שבעים לשון, שעל ידי כן הבין דברי בגתן ותרש, ובכך הוקדמה רפואה למכה.

עג. בדקדוקי סופרים ציין שתיבת 'ואסתר' אינה בגירסת כתבי יד ועין יעקב. והוסיף, שכך היא הגירסא הישרה.

עד. כתבו התוספות (ד"ה ונהי), שיש לגרוס 'עופרן' ולא 'עפרון', שכן עפרון רשע היה [כמבואר במסכת בבא מציעא (פז.) שעליו נאמר 'רשעים אומרים הרבה ואפילו מעט אינם עושים'], ואין קוראים על שם אדם רשע.

עה. כמו שנאמר (דניאל ח ג) 'בשושן הבירה אשר בעילם המדינה'.
לפי פשוטו מקרא זה מדבר על כיבוש מלכות פרס בידי אלכסנדר מוקדון מלך יון, שאירע לאחר שנבנה בית שני. אלא שמשמע לו לדרוש מקרא זה אף על הזמן שהיו בגלות, קודם שנבנה בית שני, שהיתה השכינה עמהם בגלותם, ומאחר ובאותו זמן לא היתה מלחמה שבה אבדו מלך ושרים, נדרש הפסוק בהכרח על ושתי, המן ובניו. מהרש"א (מ"מ ד"ה ומממי).

עו. שאף בניו היו שרים במלכות אחשורוש, כמו שנאמר (אסתר ה יא) 'ויספר להם המן את כבוד עשרו ורוב בניו', והכוונה בהכרח ל'גדולת' בניו ולא לריבוי מספרם, שהרי סיפר זאת אף לזרש אשתו, ולא יתכן שיספר לה שיש לו ריבוי בנים. שפתי חכמים (ד"ה ומריס).

'כִּי עֲבָדִים אֲנַחְנוּ, וּבְעַבְדוּתֵנוּ לֹא עֲזָבָנוּ אֱלֹהֵינוּ, וַיֵּט עָלֵינוּ חֶסֶד לִפְנֵי מַלְכֵי פָּרַס לָתֵת לָנוּ מִחְיָה', אֵימָתַי נתקיים מקרא זה, בִּזְמַן הָמָן[א], שביקש להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים, ונתן ה' את מרדכי ואסתר לחן ולחסד לפני אחשורוש מלך פרס[ב].

רַבִּי חֲנִינָא בַּר פָּפָּא פָּתַח לָהּ פִּיתְחָא לְהָא פָּרַשְׁתָּא מֵהָכָא - היה פותח את דרשת המגילה ממקרא זה (תהלים סו יג), 'הִרְכַּבְתָּ אֱנוֹשׁ לְרֹאשֵׁנוּ בָּאנוּ בָאֵשׁ וּבַמָּיִם וַתּוֹצִיאֵנוּ לָרְוָיָה'[ג], ודורש את הפסוק כך, 'באנו בָּאֵשׁ' בִּימֵי נְבוּכַדְנֶצַּר הָרָשָׁע, שהטיל את חנניה מישאל ועזריה לכבשן האש[ד], 'וּבַמָּיִם' בִּימֵי פַּרְעֹה, שגזר 'כָּל הַבֵּן הַיִלּוֹד הַיְאֹרָה תַּשְׁלִיכֻהוּ' (שמות א כב)[ה], 'וַתּוֹצִיאֵנוּ לָרְוָיָה' בִּימֵי הָמָן, שניצלנו מגזירותיו[ו].

רַבִּי יוֹחָנָן פָּתַח לָהּ פִּיתְחָא לְהָא פָּרַשְׁתָּא מֵהָכָא - היה פותח את דרשת המגילה ממקרא זה (תהלים נה ג), 'זָכַר חַסְדּוֹ וֶאֱמוּנָתוֹ לְבֵית יִשְׂרָאֵל, רָאוּ כָל אַפְסֵי אָרֶץ אֶת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ', אֵימָתַי נתקיים מקרא זה ש'רָאוּ כָל אַפְסֵי [-קצוי] אָרֶץ אֶת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ', בִּימֵי מָרְדְּכַי וְאֶסְתֵּר[ז], שנתפרסמה ישועתם של ישראל בכל האומות, על ידי האגרות שנשלחו לכל העולם[ח].

רֵישׁ לָקִישׁ פָּתַח לָהּ פִּיתְחָא לְהָא פָּרַשְׁתָּא מֵהָכָא - היה פותח דרשת המגילה ממקרא זה (משלי כח טו), 'אֲרִי נוֹהֵם וְדוֹב שׁוֹקֵק, מוֹשֵׁל רָשָׁע עַל עַם דָּל'[ט], ודורש הפסוק כך 'אֲרִי נוֹהֵם' זֶה נְבוּכַדְנֶצַּר הָרָשָׁע, דִּכְתִיב בֵּיהּ - שנאמר בו (ירמיה ד ז) 'עָלָה אַרְיֵה מִסֻּבְכוֹ'[י], 'דּוֹב שׁוֹקֵק' זֶה אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, דִּכְתִיב בֵּיהּ - שכן נאמר על מלכות פרס [בחלום המלכויות של בלשאצר[יא]] 'וְאָרוּ חֵיוָה אָחֳרִי תִנְיָנָה דָּמְיָה לְדוֹב' - והנה חיה אחרת, שניה, דומה לדוב, וְתָנֵי רַב יוֹסֵף, אֵלּוּ הַפָּרְסִיִּים, שֶׁאוֹכְלִין וְשׁוֹתִין הרבה כְּדוֹב, וּמְסוּרְבָּלִין [-לבושים][יב] בהרבה בָּשָׂר כְּדוֹב, וּמְגַדְּלִין שֵׂעָר רב כְּדוֹב, וְאֵין לָהֶם מְנוּחָה במקומם, כְּדוֹב שאין לו מנוחה, אלא הולך ובא כל שעה[יג]. 'מוֹשֵׁל רָשָׁע' זֶה הָמָן, 'עַל עַם דָּל' אֵלּוּ יִשְׂרָאֵל[יד], שֶׁהֵם היו דַּלִּים מִן הַמִּצְוֹת בימי המן, ומשום כך נתחייבו כליה[טו].

רַבִּי אֶלְעָזָר פָּתַח לָהּ פִּיתְחָא לְהָא פָּרַשְׁתָּא מֵהָכָא - היה פותח את דרשת המגילה ממקרא זה (קהלת י יח), 'בַּעֲצַלְתַּיִם יִמַּךְ הַמְּקָרֶה וּבְשִׁפְלוּת יָדַיִם יִדְלוֹף הַבָּיִת'[טז], ודורש הפסוק כך, בְּשִׁבְיל עַצְלוּת שֶׁהָיָה לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל שֶׁלֹּא עָסְקוּ בַּתּוֹרָה[יז] [בימי המן[יח]] נתחייבו כליה, וְנַעֲשָׂה שׁוֹנְאוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא [-כינוי לקדוש ברוך הוא בלשון סגי נהור[יט]] מָךְ, וְאֵין 'מָךְ' אֶלָּא עָנִי, שֶׁנֶּאֱמַר (ויקרא כה מ) 'וְאִם מָךְ הוּא מֵעָרְכֶךָ'[כ], וְאֵין 'מְקָרֶה' אֶלָּא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים קד ג) 'הַמְקָרֶה בַמַּיִם עֲלִיּוֹתָיו'[כא]. כלומר, מאחר ונתרפו מן התורה נעשה הקדוש ברוך כביכול כעני שאינו יכול להושיעם מצרתם.

רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק פָּתַח לָהּ פִּיתְחָא לְהָא פָּרַשְׁתָּא מֵהָכָא - היה פותח דרשת המגילה ממקרא זה (תהלים קכד ג-ד), 'שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לוּלֵי ה' שֶׁהָיָה לָנוּ יֹאמַר נָא יִשְׂרָאֵל. לוּלֵי ה' שֶׁהָיָה לָנוּ בְּקוּם עָלֵינוּ אָדָם', ומאחר ונקט הכתוב 'בקום עלינו אָדָם', וְלֹא 'בקום עלינו מֶלֶךְ', יש לפרשו על גזירת המן הרשע, שהיה שר ולא מלך[כב], וקם על ישראל להשמידם[כג].

רָבָא פָּתַח לָהּ פִּיתְחָא לְהָא פָּרַשְׁתָּא מֵהָכָא - היה פותח דרשת המגילה ממקרא זה (משלי כט ג), 'בִּרְבוֹת צַדִּיקִים יִשְׂמַח הָעָם, וּבְמִשּׁוֹל רָשָׁע יֵאָנַח עָם', והיה דורשו כך, 'בִּרְבוֹת צַדִּיקִים יִשְׂמַח הָעָם', זֶה מָרְדְּכַי וְאֶסְתֵּר, דִּכְתִיב - שכן בשעת גדולתם נאמר (אסתר ח טו) 'וְהָעִיר שׁוּשַׁן צָהֳלָה וְשָׂמֵחָה'[כד], 'וּבְמִשּׁוֹל רָשָׁע יֵאָנַח עָם' זֶה הָמָן הרשע, דִּכְתִיב - שבשעה שהיה מושל נאמר (שם ג טו) 'וְהָעִיר שׁוּשָׁן נָבוֹכָה'.

א. **ב'גליון'** גרס 'בזמן מרדכי'. ובדקדוקי סופרים הביא גירסת כתבי יד 'בזמן מרדכי ואסתר'.

ב. **ונקט** הכתוב בלשון הווה 'כי עבדים אנחנו', מאחר ועדיין עבדי אחשורוש אנו [כמבואר בדברי הגמרא להלן (יז.), שמטעם זה אין אומרים הלל בפורים]. עיון יעקב (ד"ה רב דימי).

ג. **השלטת** עלינו את מלכי האומות, שייסרו אותנו באש ובמים, ולבסוף הוצאת אותנו מתחת ידם לרויה [-לשביעה], ולא כלינו. על פי המפרשים (שם).

ד. **רש"י** (ד"ה נמצ) ובמהרש"א (מ"ב ד"ה נמצ) כתב, שיתכן לפרש זאת על חורבן בית המקדש באש על ידי נבוכדנצר, שנאמר בו (מלכים ב' כה ט) 'וישרוף את בית ה', ואת בית המלך, ואת כל בתי ירושלים, ואת כל בית גדול שרף באש'.

ה. **לכאורה** לפי דרשה זו צריך היה הכתוב לומר 'באנו במים ובאש', תחילה מים ואחר כך אש, שהרי פרעה קדם לנבוכדנצר. אלא שאם היה כתוב כך, סבורים היינו שהמשך הפסוק 'ותוציאנו לרויה' נאמר על שניהם, דהיינו שניצלנו מידיהם, ולא נדע שבא הכתוב לרבות את המן [כדרשת הגמרא בסמוך], ועל כן הוצרך הכתוב להפוך את הסדר לרמז שיש כאן דרשה נוספת. עיון יעקב (ד"ה רבי חנינא).

ו. **תיבת** 'רויה' מתפרשת על המשתה, כמו 'כוסי רויה' (תהלים כג ה), שכן היציאה מגלות לגאולה היתה כולה בסיבת משתאות, במשתה ושתי ובמשתה אסתר. מהרש"א (מ"ב ד"ה נמצ). ובשפתי חכמים (ד"ה ומוציאנו) כתב, ש'לרויה' היינו לרווחה [כתרגום יונתן (שמות טו ט) 'אמר אויבא אדבק אשלל אשלול תשבע נפשי מתרעם אתרעם אוריק חרבי תתנכס ידי בהון'], דהיינו, שלא רק שנתבטלה הגזירה, אלא שהוציאנו לרווחה.

ז. **ונקט** הכתוב בלשון 'זכר חסדו ואמונתו', מאחר והיו באותה התקופה אנשים רבים שנתחייבו כליה, על שנהנו מסעודת אחשורוש, ונושעו רק בחסד הבורא, ועליהם נאמר 'זכר חסדו'. ואילו 'אמונתו', כלומר הבטחתו, זכר לצדיקים שבאותו דור שהיו ראויים לגאולה. וכמו כן נקט הכתוב בלשון 'לבית ישראל', מאחר והגאולה נעשתה על ידי אשה, ועל הנשים נאמר (שמות יט ג) 'כה תאמר לבית יעקב'. מהרש"א (מ"ב ד"ה זכר).

ח. **רש"י** (ד"ה ממקצ). וכמבואר בגמרא להלן שאחשורוש מלך בכל העולם. מהרש"א (מ"ב ד"ה זכר).

ט. **בשם** ששאגת הארי [הנקראת 'נהימה'] והדוב [הנקראת 'שקיקה'] מפחידה את הבריות, כן מפחידה ממשלת הרשע את העם הדל, כי דרכו להזיק את תשושי הכח. מצודת דוד (שם).

י. **דרך** האריה לארוב בסבך היער. רש"י (שם).

יא. **מתואר** בדניאל (פרק ז) שראה בלשאצר בחלומו ארבע חיות, בדמויות של אריה, דוב ונמר, ועוד חיה משונה משאר החיות, ודניאל פתר את החלום שמרמז על ממלכות בבל, פרס, יון ורומי. ומלכות פרס נמשלה לדוב, וכדברי הגמרא בסמוך.

יב. **רש"י** (ד"ה ומקורבלין).

יג. **רש"י** (ע"ז ג: ד"ה דוב).

יד. **מקרא** זה מפרש את כל אלו שהרעו לישראל במשך שבעים שנות גלות בבל, הראשון הוא נבוכדנצר, שהחריב את בית המקדש. השני, אחשורוש שרצה להשמיד את ישראל, וגם מנע את בנין הבית. והשלישי הוא המן. מהרש"א (מ"ב ד"ה מרי).

טו. **מהרש"א** (שם).

טז. **כשאדם** מתעצל ואינו מתקן פרצה קטנה בתקרת הבית, סופו שתיפול התקרה כולה, ובשפלות ידיו שנמנע מלשאת ידיו ולתקן הרעפים ידלוף הגשם לתוך ביתו. על פי המפרשים (שם).

יז. **דרש** תיבת 'בעצלתים' נוטריקון של התיבות 'עצלות ים', דהיינו שנתעצלו מלעסוק בים התורה. פירוש הריא"ף על עין יעקב (ד"ה רבי אלעזר).

יח. **תיבות** 'בימי המן' נוספו על פי גירסת עין יעקב.

יט. **רב** ששת כונה בברכות (נח.) 'סגי נהור' מפני שהיה עיור, ופירוש סגי נהור הוא 'הרבה אור', דהיינו שתחת לכנותו 'חסר אור' וכדומה, נקרא בלשון מעולה סגי נהור. ועל שם זה נקרא כל כינוי שהוא בדרך לשון מעולה 'לשון סגי נהור'.

כ. **מקרא** זה נאמר בפרשת 'ערכין', בה מפורש כמה ישלם אדם שהתחייב דמי ערכו להקדש, ולאחר מכן כתוב שאם אותו אדם עני הוא, ואין בידו לשלם את הסכום הנדרש, אזי מעריכו הכהן כפי הישג ידו.

כא. **'שעשה** תקרת עליותיו במים, והם המים העליונים אשר מעל השמים, שהם כתקרה לעלייה'. מצודת דוד (שם).

כב. **שאילו** היה מלך היו ישראל צריכים להצדיק עליהם את הדין, שכן נאמר (משלי כא א) 'לב מלך ביד ה', על כל אשר יחפוץ יטנו', ונמצא שכך הוא רצון ה', ו'כל דעביד רחמנא לטב עביד'. אמנם המן היה אדם ולא מלך, ופעל רעות בבחירתו החפשית, ולולי ה' שהיה בעזרנו לא יכולנו לעמוד כנגדו. מהר"ץ חיות (ד"ה מדרש).

כג. **מתבאר** מדרשה זו, שאף הגויים קרויים 'אדם'. ובתוספות (ב"ק לח. ד"ה אלא) תמהו על כך, מדברי הגמרא (ב"מ קיד:) 'רבי שמעון בן יוחי אומר, קבריהן של נכרים אין מטמאין, שנאמר (יחזקאל לד לא) 'וְאַתֶּן צֹאנִי צֹאן מַרְעִיתִי אָדָם אַתֶּם', אתם קרויין אדם ואין נכרים קרויין אדם'. ותירצו, שאין הכוונה אלא למקום שנאמר בו 'אדם' בלשון חשיבות, שאז אכן הכוונה לישראל דווקא ולא לגויים, אבל במקרא זה נקט 'אדם' לחסרון, שאחרי שפתח את המזמור בהזכרת ה', באומרו 'לולי ה' שהיה לנו', כינה את הגויים בלשון 'אדם', כלומר, דבר חלש הנולד מאדם. וכעין זה כתבו התוספות בעבודה זרה (ג. ד"ה נהנים), שמאחר ודורשים מן הפסוק 'אדם ולא מלך', נמצא שתיבת 'אדם' באה לגנאי ולא לשבח.

כד. **במהרש"א** (מ"ב ד"ה נרננת) פירש את המילים 'ברבות צדיקים' לפי דרשה זו בשני אופנים. אחד, שהוא לשון 'ריבוי', דהיינו, שאף על פי שהיו באותו דור גם רשעים שאינם ראויים להינצל, מכל מקום מאחר ורבו מרדכי ואסתר הצדיקים וסיעתם על הרשעים ניצלו כולם, שכן 'העולם נידון אחר רובו', כמבואר במסכת קידושין (מ:). ובאופן שני פירש, ש'ברבות' הוא לשון חשיבות, דהיינו, שכאשר מרדכי ואסתר נעשו חשובים שמחו כולם.

18/06/2018

כי עבדים אנחנו. פסוק הוא בספר עזרא, וסיפא ויטו עלינו חסד לפני (ג) שרי פרס לתת עלינו [ד] מחיה: באש בימי נבוכדנצר. שהטילנו לתוך הכבשן: אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי. שהדבר נגלה לכל האומות, שהלכו מגרות בכל העולם: [ה] מסורבלין. מלובשין בגסר: נעשה שונאו של הקדוש ברוך הוא מך. כמי שלא היה יכול להושיע: אדם ולא מלך. זה המן: רב מתנה [אמר] מהכא. פתח פתחן [ו]: [הדא דכתיב כו']. [ז] מה שכתב בתורה ואין קונה, גזר המן שלא יהא חדש לשמי לקנות מהן לעבד: ושמואל אמר (ג) מהכא. פתחן לן מאסתים וגו': ואם לא תורישו וגו'. לף אלו נענשו על שחטל שחטל לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי ואסתר. ריש לקיש פתח להא פרשתא מהכא [ח] ארי נוהם ודוב שוקק מושל רשע על עם דל ארי נוהם זה נבוכדנצר הרשע דכתיב ביה [ט] עלה אריה מסובכו דוב שוקק זה אחשורוש דכתיב ביה [י] וארו חיוה אחרי תניינה דמיה לדוב [יא] ותני רב יוסף אלו פרסיים שאוכלין ושותין כדוב ומסורבלין בשר כדוב ומגדלין שער כדוב ואין להם מנוחה כדוב מושל רשע זה המן על עם דל אלו ישראל שהם [יב] דלים מן המצות. ר' אלעזר פתח להא פרשתא מהכא [יג] בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלוף הבית [יד] בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה [טו] נעשה שונאו של הקב"ה מך ואין מך אלא עני שנאמר [טז] ואם מך הוא מערכך ואין מקרה אלא הקב"ה שנאמר [יז] המקרה במים עליותיו. רב נחמן בר יצחק פתח להא פרשתא מהכא [יח] שיר המעלות לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם [יט] אדם ולא מלך. רבא פתח להא פרשתא מהכא [כ] ברבות צדיקים ישמח העם ובמשול רשע יאנח עם ברבות צדיקים ישמח העם זה מרדכי ואסתר דכתיב [כא] והעיר שושן צהלה ושמחה ובמשול רשע יאנח עם זה המן דכתיב [כב] והעיר שושן נבוכה רב מתנה אמר מהכא [כג] כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו רב אשי אמר מהכא [כד] או הנסה אלהים וגו' [א] [כה] ויהי בימי אחשורוש אמר רב ויי והי (ו) הדא דכתיב [כו] והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות וגו' ושמואל אמר [כז] לא מאסתים ולא געלתים לכלותם לא מאסתים בימי יוונים ולא געלתים בימי נבוכדנצר [כח] לכלותם בימי המן להפר בריתי אתם בימי פרסיים [כט] כי אני ה' אלהיהם בימי גוג ומגוג במתניתא תנא לא מאסתים בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה ולא געלתים בימי יוונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כה"ג [ל] לכלותם בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר להפר בריתי אתם בימי פרסיים [לא] שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורות כי אני ה' אלהיהם לעתיד לבוא שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם רבי לוי אמר מהכא [לב] ואם לא תורישו את יושבי הארץ רבי חייא אמר מהכא [לג] והיה כאשר דמיתי לעשות להם אעשה לכם. [לד] אחשורוש אמר רב אחיו של ראש ובן גילו של ראש אחיו של נבוכדנצר הרשע שנקרא ראש שנאמר [לה] אנת הוא רישא די דהבא בן גילו של ראש הוא הרג הוא ביקש להרוג הוא החריב הוא ביקש להחריב שנאמר [לו] ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם ושמואל אמר שהושחרו פניהם של ישראל בימיו כשולי קדרה ורבי יוחנן אמר כל שזוכרו אמר אח לראשו ורבי חנינא אמר שהכל נעשו רשין בימיו שנאמר [לז] וישם המלך אחשורוש מס [לח] הוא אחשורוש הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו [לט] הוא עשו הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו [מ] הוא דתן ואבירם הן ברשען מתחילתן ועד סופן [מא] הוא המלך אחז הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו [מב] אברם הוא אברהם הוא בצדקו מתחילתו ועד סופו [מג] הוא אהרן ומשה הן בצדקן מתחילתן ועד סופן [מד] ודוד הוא הקטן הוא בקטנותו מתחילתו עד סופו כשם שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בתורה [מה] כך במלכותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בחכמה. [מו] המולך אמר רב שמלך מעצמו אמרי לה לשבח ואמרי לה לגנאי אמרי לה לשבח דלא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה ואמרי לה לגנאי דלא הוה חזי למלכותא וממונא יתירא הוא דיהב וקם. [מז] מהודו ועד כוש רב ושמואל חד אמר הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו כיוצא בדבר אתה אומר [מח] כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה [מט] רב ושמואל חד אמר תפסח בסוף העולם ועזה בסוף העולם וחד אמר תפסח ועזה בהדי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על תפסח ועל עזה כך מלך על כל העולם כולו. [נ] שבע ועשרים ומאה מדינה אמר רב חסדא בתחילה מלך על שבע ולבסוף מלך על עשרים ולבסוף מלך על מאה אלא מעתה [נא] ושני חיי עמרם שבע ושלשים ומאת שנה מאי דרשת ביה שאני הכא דקרא יתירא הוא מכדי כתיב מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה למה לי ש"מ לדרשה: תנו רבנן [נב] שלשה מלכו בכיפה ואלו הן אחאב ואחשורוש ונבוכדנצר [נג] אחאב דכתיב [נד] חי ה' אלהיך אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח אדוני שם לבקשך [נה] וגו' ואי לא דהוה מלך עלייהו היכי מצי משבע להו נבוכדנצר דכתיב [נו] והיה הגוי והממלכה אשר לא [נז] יתן את צוארו בעול מלך בבל אחשורוש הא דאמרן סימן

שלשה מלכו בכל העולם כולו. והם הלא הם אחאב מלכסנדר מוקדון [נח] משום דלא מייתי הכא אלא נחומי הכתובים להדיא: אתה

עמלק: אעשה לכם. לף אלו [ה] כמעט כלו: אחיו של ראש. כלומר דומה לו: בן גילו. בן מזלו, שניהן דעת אחת [ו] היה להן: בקש להחריב. יסוד שיסד זרובבל בנית המקדש בימי כורש לפני המסורבלין, כמו שאמור בספר עזרא (סימן ד): שטנה. שנמנה לשטן להם שלא יבנוהו: [ז] אח. אוי: אברם הוא אברהם. פסוק הוא בדברי הימים: שמלך מעצמו. שלא היה מזרע המלוכה: כי הוא רודה. כתיב בשלמה: כשם שמלך על תפסח (ד) ועל עזה וכו'. והכי קאמר כי הוא רודה בכל עבר הנהר כמו מתפסח ועד עזה: מלכו בכיפה. תחת כל כיפת הרקיע: הא דאמרן. מהודו ועד כוש:

סימן

לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי ואסתר. ריש לקיש פתח להא פרשתא מהכא [ח] ארי נוהם ודוב שוקק מושל רשע על עם דל ארי נוהם זה נבוכדנצר הרשע דכתיב ביה [ט] עלה אריה מסובכו דוב שוקק זה אחשורוש דכתיב ביה [י] וארו חיוה אחרי תניינה דמיה לדוב [יא] ותני רב יוסף אלו פרסיים שאוכלין ושותין כדוב ומסורבלין בשר כדוב ומגדלין שער כדוב ואין להם מנוחה כדוב מושל רשע זה המן על עם דל אלו ישראל שהם [יב] דלים מן המצות. ר' אלעזר פתח להא פרשתא מהכא [יג] בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלוף הבית [יד] בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה [טו] נעשה שונאו של הקב"ה מך ואין מך אלא עני שנאמר [טז] ואם מך הוא מערכך ואין מקרה אלא הקב"ה שנאמר [יז] המקרה במים עליותיו. רב נחמן בר יצחק פתח להא פרשתא מהכא [יח] שיר המעלות לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם [יט] אדם ולא מלך. רבא פתח להא פרשתא מהכא [כ] ברבות צדיקים ישמח העם ובמשול רשע יאנח עם ברבות צדיקים ישמח העם זה מרדכי ואסתר דכתיב [כא] והעיר שושן צהלה ושמחה ובמשול רשע יאנח עם זה המן דכתיב [כב] והעיר שושן נבוכה רב מתנה אמר מהכא [כג] כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו רב אשי אמר מהכא [כד] או הנסה אלהים וגו' [א] [כה] ויהי בימי אחשורוש אמר רב ויי והי (ו) הדא דכתיב [כו] והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות וגו' ושמואל אמר [כז] לא מאסתים ולא געלתים לכלותם לא מאסתים בימי יוונים ולא געלתים בימי נבוכדנצר [כח] לכלותם בימי המן להפר בריתי אתם בימי פרסיים [כט] כי אני ה' אלהיהם בימי גוג ומגוג במתניתא תנא לא מאסתים בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה ולא געלתים בימי יוונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כה"ג [ל] לכלותם בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר להפר בריתי אתם בימי פרסיים [לא] שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורות כי אני ה' אלהיהם לעתיד לבוא שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם רבי לוי אמר מהכא [לב] ואם לא תורישו את יושבי הארץ רבי חייא אמר מהכא [לג] והיה כאשר דמיתי לעשות להם אעשה לכם. [לד] אחשורוש אמר רב אחיו של ראש ובן גילו של ראש אחיו של נבוכדנצר הרשע שנקרא ראש שנאמר [לה] אנת הוא רישא די דהבא בן גילו של ראש הוא הרג הוא ביקש להרוג הוא החריב הוא ביקש להחריב שנאמר [לו] ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם ושמואל אמר שהושחרו פניהם של ישראל בימיו כשולי קדרה ורבי יוחנן אמר כל שזוכרו אמר אח לראשו ורבי חנינא אמר שהכל נעשו רשין בימיו שנאמר [לז] וישם המלך אחשורוש מס [לח] הוא אחשורוש הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו [לט] הוא עשו הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו [מ] הוא דתן ואבירם הן ברשען מתחילתן ועד סופן [מא] הוא המלך אחז הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו [מב] אברם הוא אברהם הוא בצדקו מתחילתו ועד סופו [מג] הוא אהרן ומשה הן בצדקן מתחילתן ועד סופן [מד] ודוד הוא הקטן הוא בקטנותו מתחילתו עד סופו כשם שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בתורה כך במלכותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בחכמה. [מו] המולך אמר רב שמלך מעצמו אמרי לה לשבח ואמרי לה לגנאי אמרי לה לשבח דלא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה ואמרי לה לגנאי דלא הוה חזי למלכותא וממונא יתירא הוא דיהב וקם. [מז] מהודו ועד כוש רב ושמואל חד אמר הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו כיוצא בדבר אתה אומר [מח] כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה [מט] רב ושמואל חד אמר תפסח בסוף העולם ועזה בסוף העולם וחד אמר תפסח ועזה בהדי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על תפסח ועל עזה כך מלך על כל העולם כולו. [נ] שבע ועשרים ומאה מדינה אמר רב חסדא בתחילה מלך על שבע ולבסוף מלך על עשרים ולבסוף מלך על מאה אלא מעתה [נא] ושני חיי עמרם שבע ושלשים ומאת שנה מאי דרשת ביה שאני הכא דקרא יתירא הוא מכדי כתיב מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה למה לי ש"מ לדרשה: תנו רבנן [נב] שלשה מלכו בכיפה ואלו הן אחאב ואחשורוש ונבוכדנצר [נג] אחאב דכתיב [נד] חי ה' אלהיך אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח אדוני שם לבקשך [נה] וגו' ואי לא דהוה מלך עלייהו היכי מצי משבע להו נבוכדנצר דכתיב [נו] והיה הגוי והממלכה אשר לא [נז] יתן את צוארו בעול מלך בבל אחשורוש הא דאמרן

סימן

שלשה מלכו בכל העולם כולו. והם הלא הם אחאב מלכסנדר מוקדון [נח] משום דלא מייתי הכא אלא נחומי הכתובים להדיא: אתה

מסורת הש"ס עם הוספות

ע"ז ג: קידושין עב., ב) [תענית ז:], ג) סנהדרין כ:, ד) עיין אסתר רבה פרשה א ה, ה) עיין יומא סט. וע"ע תרגום שני ריש אסתר.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' אמר רב ויי והי נתקיים מה שכתוב בתורה והתמכרתם שם: (ז) רש"י ד"ה כי עבדים וכו' לפני מלכי פרס: (ג) ד"ה ושמואל אמר פתח פתחא מהכא לף מאסתים: (ד) ד"ה כשם שמלך על תפסח. נ"ב הא דלף פרס"י כלוס על כשם שמלך מהודו ועד כוש משום דלשם הוזכר מהודו עד כוש תמילה ולף זו לף זו קאמר אבל הכא הזכיר תפסח ועזה בסופיה דקרף קשיף ונריך לפרש דה"ק כי הוא רודה כו':

הגהות הגר"א

[א] גמ' הנסה אלהים וגו' רב אמר מהכא והתמכרתם כו'. כל"ל: [ב] שם אעשה לכם ויהי בימי אחשורוש אמר רב ויי והי אחשורוש אמר רב כו'. כל"ל:

גליון הש"ס

גמ' אדם ולא מלך. עי' ע"ז לף ג ע"ח תד"ה כהניס: רש"י ד"ה מסורבלין מלובשין. עי' רש"י שבת לף קלו ע"ב ד"ה קטן המסובגל: ד"ה אח אוי. עי' סנהדרין לף קג ע"ב וברש"י שם ד"ה אח לשמים. וברש"י הוסף יג טו:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

[ס] ס"א מרדכי (גליון) וכ"ה בע"י. ובכמה כת"י מרדכי ואסתר, וכ"ה ישר מאד (דק"ס): [ג] בכת"י ובע"י נוסף ותוציאנו לרויה באנו באש בימי וכו': [ג] בכת"י ובע"י נוסף במלכות פרס: [ד] בכת"י שהיו: [ה] בע"י נוסף בימי המן: [ו] בדפו"י (שלפני הצענזור) בימי אספסיינוס קיפר: [ז] בדפו"י (שלפני הצענזור) בימי רומיים: [ח] בכת"י ובע"י שמעון הצדיק ומתתיה בן יוחנן כה"ג וחשמונאי ובניו: [ט] בכת"י ובע"י נוסף וכן לענין הצדיקים אברם וכו': [י] בכת"י ובע"י [ובכמה ראשונים] הנוסח שוה כאן ולהלן "אצל מי שגדול ממנו בחכמה בלמוד תורה": [כ] בע"י בתחילת: [נ] [צ"ל נבוכדנצר ואחשורוש] (גליון) וכ"ה בכת"י ובע"י: [מ] [צ"ל ואמרו אין והשביע את הגוי ואת הממלכה וגו'] (גליון), צ"ל "את הממלכה ואת הגוי" (כבקרא, וכ"ה כהוגן בכת"י, דק"ס): [נ] [צ"ל יעבדו אתו את נבוכדנצר מלך בבל ואת אשר לא יתן וגו'] (גליון): [ס] [צ"ל לנו] (גליון): [ע] ברש"י שבע"י פתח להא פתחא מהכא: [פ] רש"י גורס בגמ' כהגי' בכת"י "נתקיים מה שכתוב בתורה" (וכמו שהגיה הב"ח אות א) וכך מה"ד מה שכתוב בתורה. ואין קונה וכו' (ובדפו"ח שיבשו והוסיפו תיבות "הדא דכתיב כו'", דק"ס, ממ"נ): [צ] ברש"י שבע"י נוסף אם לא נעשה להם נם כמעט כלו: [ק] ברש"י שבע"י מזל אחד:

תורה אור השלם

א) כִּי עֲבָדִים אֲנַחְנוּ וּבְעַבְדָתֵנוּ לֹא עֲזָבָנוּ אֱלֹהֵינוּ וַיֵּט עָלֵינוּ חֶסֶד לִפְנֵי מַלְכֵי פָרַס לָתֵת לָנוּ מִחְיָה לְרוֹמֵם אֶת בֵּית אֱלֹהֵינוּ וּלְהַעֲמִיד אֶת חָרְבֹתָיו וְלָתֵת לָנוּ גָּדֵר בִּיהוּדָה וּבִירוּשָׁלָיִם: [עזרא ט, ט]

ב) הַרְבַּבְתָּ אֱנוֹשׁ לְרֹאשֵׁנוּ בָּאנוּ בָאֵשׁ וּבַמָּיִם וַתּוֹצִיאֵנוּ לָרְוָיָה: [תהלים סו, יב]

ג) זָכַר חַסְדּוֹ וֶאֱמוּנָתוֹ לְבֵית יִשְׂרָאֵל רָאוּ כָל אַפְסֵי אָרֶץ אֵת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ: [תהלים צח, ג]

ד) אֲרִי נֹהֵם וְדֹב שׁוֹקֵק מֹשֵׁל רָשָׁע עַל עַם דָּל: [משלי כח, טו]

ה) עָלָה אַרְיֵה מִסֻּבְּכוֹ וּמַשְׁחִית גּוֹיִם נָסָע יָצָא מִמְּקֹמוֹ לָשׂוּם אַרְצְךָ לְשַׁמָּה עָרֶיךָ תִּצֶּינָה מֵאֵין יוֹשֵׁב: [ירמיה ד, ז]

ו) וַאֲרוּ חֵיוָה אָחֳרִי תִנְיָנָה דָּמְיָה לְדֻבָּ וְלִשְׂטַר חַד הֲקַמַת וּתְלָת עִלְעִין בְּפֻמַּהּ בֵּין שִׁנַּהּ וְכֵן אָמְרִין לַהּ קוּמִי אֲכֻלִי בְּשַׂר שַׂגִּיא: [דניאל ז, ה]

ז) בַּעֲצַלְתַּיִם יִמַּךְ הַמִּקְרֶה וּבְשִׁפְלוּת יָדַיִם יִדְלֹף הַבָּיִת: [קהלת י, יח]

ח) וְאִם מָךְ הוּא מֵעָרְכֶךָ וְהֶעֱמִידוֹ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהֶעֱרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן: [ויקרא כז, ח]

ט) הַמִּקְרֶה בַּמַּיִם עֲלִיּוֹתָיו הַשָּׂם עָבִים רְכוּבוֹ הַמְהַלֵּךְ עַל כַּנְפֵי רוּחַ: [תהלים קד, ג]

י) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד לוּלֵי יְיָ שֶׁהָיָה לָנוּ יֹאמַר נָא יִשְׂרָאֵל: לוּלֵי יְיָ שֶׁהָיָה לָנוּ בְּקוּם עָלֵינוּ אָדָם: [תהלים קכד, א-ב]

יא) בִּרְבוֹת צַדִּיקִים יִשְׂמַח הָעָם וּבְמָשֹׁל רָשָׁע יֶאֱנַח עָם: [משלי כט, ב]

יב) וּמְרֻדֳּכַי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וְחוּר וַעֲטָרֶת זָהָב גְּדוֹלָה וְתַכְרִיךְ בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוּשָׁן צָהֲלָה וְשָׂמֵחָה: [אסתר ח, טו]

יג) הָרָצִים יָצְאוּ דְחוּפִים בִּדְבַר הַמֶּלֶךְ וְהַדָּת נִתְּנָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וְהַמֶּלֶךְ וְהָמָן יָשְׁבוּ לִשְׁתּוֹת וְהָעִיר שׁוּשָׁן נָבוֹכָה: [אסתר ג, טו]

יד) כִּי מִי גוֹי גָּדוֹל אֲשֶׁר לוֹ אֱלֹהִים קְרֹבִים אֵלָיו כַּיְיָ אֱלֹהֵינוּ בְּכָל קָרְאֵנוּ אֵלָיו: [דברים ד, ז]

טו) אוֹ הֲנִסָּה אֱלֹהִים לָבוֹא לָקַחַת לוֹ גוֹי מִקֶּרֶב גּוֹי בְּמַסֹּת בְּאֹתֹת וּבְמוֹפְתִים וּבְמִלְחָמָה וּבְיָד חֲזָקָה וּבִזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם יְיָ אֱלֹהֵיכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ: [דברים ד, לד]

טז) וַיְהִי בִּימֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הוּא אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הַמֹּלֵךְ מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה: [אסתר א, א]

יז) וְהֻשְׁבְתָּ יְיָ מְצָרַיִם בָּאֲנָיוֹת בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אָמַרְתִּי לְךָ לֹא תֹסִיף עוֹד לִרְאֹתָהּ וְהִתְמַכַּרְתֶּם שָׁם לְאֹיְבֶיךָ לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת וְאֵין קֹנֶה: [דברים כח, סח]

יח) וְאַף גַּם זֹאת בִּהְיוֹתָם בְּאֶרֶץ אֹיְבֵיהֶם לֹא מְאַסְתִּים וְלֹא גְעַלְתִּים לְכַלֹּתָם לְהָפֵר בְּרִיתִי אִתָּם כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיהֶם: [ויקרא כו, מד]

יט) וְאִם לֹא תוֹרִישׁוּ אֶת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְהָיָה אֲשֶׁר תּוֹתִירוּ מֵהֶם לְשִׂכִּים בְּעֵינֵיכֶם וְלִצְנִנִים בְּצִדֵּיכֶם וְצָרְרוּ אֶתְכֶם עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ: [במדבר לג, נה]

כ) וְהָיָה כַּאֲשֶׁר דִּמִּיתִי לַעֲשׂוֹת לָהֶם אֶעֱשֶׂה לָכֶם: [במדבר לג, נו]

כא) וּבְכָל דִּי דָרִין בְּנֵי אֲנָשָׁא חֵיוַת בָּרָא וְעוֹף שְׁמַיָּא יְהַב בִּידָךְ וְהַשְׁלְטָךְ בְּכֻלְּהוֹן אַנְתְּ הוּא רֵאשָׁא דִּי דַהֲבָא: [דניאל ב, לח]

כב) וּבְמַלְכוּת אַחַשְׁוֵרוֹשׁ בְּתְחִלַּת מַלְכוּתוֹ כָּתְבוּ שִׂטְנָה עַל יֹשְׁבֵי יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם: [עזרא ד, ו]

כג) וַיָּשֶׂם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ מַס עַל הָאָרֶץ וְאִיֵּי הַיָּם: [אסתר י, א]

כד) אֶלּוּף מַגְדִּיאֵל אֶלּוּף עִירָם אֵלֶּה אַלּוּפֵי אֱדוֹם לְמוֹשְׁבֹתָם בְּאֶרֶץ אֲחֻזָּתָם הוּא עֵשָׂו אֲבִי אֱדוֹם: [בראשית לו, מג]

כה) וּבְנֵי אֵלִיאָב נְמוּאֵל וְדָתָן וַאֲבִירָם הוּא דָתָן וַאֲבִירָם קְרִיאֵי הָעֵדָה אֲשֶׁר הִצּוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן בַּעֲדַת קֹרַח בְּהַצֹּתָם עַל יְיָ: [במדבר טז, כו]

כו) וּבְעֶת הָצֵר לוֹ וַיּוֹסֶף לִמְעֹל בַּיְיָ הוּא הַמֶּלֶךְ אָחָז: [דברי הימים ב כח, כב]

כז) אַבְרָם הוּא אַבְרָהָם: [דברי הימים א א, כז]

כח) הוּא אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה אֲשֶׁר אָמַר יְיָ לָהֶם הוֹצִיאוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל צִבְאֹתָם: [שמות ו, כו]

כט) וְדָוִד הוּא הַקָּטָן וּשְׁלֹשָׁה הַגְּדֹלִים הָלְכוּ אַחֲרֵי שָׁאוּל: כִּי הוּא רֹדָה בְּכָל עֵבֶר הַנָּהָר מִתִּפְסַח וְעַד עַזָּה בְּכָל מַלְכֵי עֵבֶר הַנָּהָר וְשָׁלוֹם הָיָה לוֹ מִכָּל עֲבָדָיו מְסָבִיב: [מלכים א' ה, ד]

לא) וַיִּקַּח עַמְרָם אֶת יוֹכֶבֶד דֹּדָתוֹ לוֹ לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת אַהֲרֹן וְאֶת מֹשֶׁה וּשְׁנֵי חֵיֵי עַמְרָם שֶׁבַע וּשְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה: [שמות ו, כ]

לב) חַי יְיָ אֱלֹהֶיךָ אִם יֶשׁ גּוֹי וּמַמְלָכָה אֲשֶׁר לֹא שָׁלַח אֲדֹנִי שָׁם לְבַקֶּשְׁךָ וְאָמְרוּ אַיִן וְהִשְׁבִּיעַ אֶת הַגּוֹי כִּי לֹא יִמְצָאֶכָּה: [מלכים א' יח, י]

לג) וְהָיָה הַגּוֹי וְהַמַּמְלָכָה אֲשֶׁר לֹא יַעַבְדוּ אֹתוֹ אֶת נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל וְאֵת אֲשֶׁר לֹא יִתֵּן אֶת צַוָּארוֹ בְּעֹל מֶלֶךְ בָּבֶל בַּחֶרֶב וּבָרָעָב וּבַדֶּבֶר אֶפְקֹד עַל הַגּוֹי הַהוּא נְאֻם יְיָ עַד תַּמִּי אֹתָם בְּיָדוֹ: [ירמיה כז, ח]

רַב מַתְנָה אָמַר, מֵהָכָא - היה פותח את דרשת המגילה ממקרא זה[יב] (דברים ד ז) **'כִּי מִי גּוֹי גָּדוֹל אֲשֶׁר לוֹ אֱלֹהִים קְרוֹבִים אֵלָיו כַּה' אֱלֹהֵינוּ בְּכָל קָרְאֵנוּ אֵלָיו'**[יג].

וטעם הדבר שהיה פותח בפסוק זה, לפי שהמן אמר לאחשורוש שהקדוש ברוך הוא הרחיק את ישראל מעל פניו, ובמקרא זה מתבאר שאין הדבר כן, אלא קרוב הוא אלינו בכל קראנו אליו[יד].

רַב אַשִׁי אָמַר, מֵהָכָא - היה פותח דרשת המגילה ממקרא זה (שם פסוק לד) **'אוֹ הֲנִסָּה אֱלֹהִים** וגו', **לָבוֹא לָקַחַת לוֹ גוֹי מִקֶּרֶב גּוֹי, בְּמַסֹּת בְּאֹתֹת וּבְמוֹפְתִים וּבְמִלְחָמָה, וּבְיָד חֲזָקָה וּבִזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים, כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם ה' אֱלֹהֵיכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ'.**

וטעם הדבר שהיה פותח במקרא זה, העוסק בגאולת מצרים, לפי שיש לדמות את גאולת היהודים בזמן מרדכי[18/05/2016 אריה] ואסתר לגאולת מצרים, שבשתיהן נענשו השונאים בדבר שבו חשבו לדון את ישראל[טו].

נאמר בפתיחת המגילה (אסתר ב ו) **'וַיְהִי בִּימֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ'**[טז], ועל כך **אָמַר רַב**, שתיבת 'ויהי' יש בה שתי לשונות של צער, האחת 'ויי', והשניה 'הי'. **הָדָא דְּכְתִיב** - בגזירת המן נתקיים מה שכתוב בתורה (דברים כח סח) **'וְהִתְמַכַּרְתֶּם שָׁם לְאוֹיְבֶיךָ לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת** וגו' **וְאֵין** קוֹנֶה[יז], שכן המן רצה להשמיד את כל היהודים, וגזר שלא יהיה אדם רשאי לקנות מהם לעבדים ושפחות[יח].

[אוצר החכמה]

וּשְׁמוּאֵל אָמַר - היה פותח את דרשת המגילה ממקרא זה (ויקרא כה לט) **'וְכִי יָמוּךְ אָחִיךָ עִמָּךְ וְנִמְכַּר לָךְ לֹא תַעֲבֹד בּוֹ עֲבֹדַת עָבֶד'**, ודרש הפסוק כך, **'לֹא תַעֲבֹד בּוֹ עֲבֹדַת עָבֶד'** לעם ישראל **בִּימֵי** גזירות היְוָונים[יט], **'וְלֹא נִמְכַּר מִמְכֶּרֶת עָבֶד'** בִּימֵי **נְבוּכַדְנֶצַּר**[כ], ולא הנחתי לאומות העולם **'לְכַלּוֹתָם' בִּימֵי הָמָן**[כא], ולא נתתי **'לְהָפֵר בְּרִיתִי אִתָּם' בִּימֵי פַּרְסִיִּים**[כב], **'כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם'** שעתיד לשומרם אף **בִּימֵי** מלחמת **גּוֹג וּמָגוֹג.**

בְּמַתְנִיתָא תָּנָא - בברייתא נדרש פסוק זה באופן שונה במקצת, **'לֹא מְאַסְתִּים'** לעם ישראל **בִּימֵי הַשְּׁדִים** [-הבבלים], **שֶׁהֶעֱמַדְתִּי לָהֶם** אז את **דָּנִיֵּאל** וחֲנַנְיָה ומִישָׁאֵל **וַעֲזַרְיָה** להנהיגם[כג]. **'וְלֹא גְעַלְתִּים' בִּימֵי הַיְוָונִים, שֶׁהֶעֱמַדְתִּי לָהֶם** את **שִׁמְעוֹן הַצַּדִּיק, וְחַשְׁמוֹנַאי וּבָנָיו, וּמַתִּתְיָה כֹּהֵן גָּדוֹל**[כד]. ולא הנחתי **'לְכַלּוֹתָם' בִּימֵי הָמָן, שֶׁהֶעֱמַדְתִּי לָהֶם** את **מָרְדְּכַי וְאֶסְתֵּר.** ולא נתתי **'לְהָפֵר בְּרִיתִי אִתָּם' בִּימֵי (פרסיים) [רוֹמִיִּים**[כה]**], שֶׁהֶעֱמַדְתִּי לָהֶם** את החכמים **שֶׁל בֵּית רַבִּי** יהודה הנשיא ושאר **חַכְמֵי דּוֹרוֹת**[כו], **'כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם' לֶעָתִיד לָבוֹא, שֶׁאֵין כָּל אוּמָה וְלָשׁוֹן**[כז] **יְכוֹלָה לְשַׁלּוֹט בָּהֶם**[כח].

רַבִּי לֵוִי אָמַר, מֵהָכָא - היה פותח את דרשת המגילה ממקרא זה (במדבר לג נה), **'וְאִם לֹא תוֹרִישׁוּ אֶת יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם, וְהָיָה אֲשֶׁר תּוֹתִירוּ מֵהֶם לְשִׂכִּים בְּעֵינֵיכֶם וְלִצְנִינִם בְּצִדֵּיכֶם, וְצָרְרוּ אֶתְכֶם עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ'.** והיינו, שכשם שמזהיר הכתוב את ישראל שאם יותירו משבעת האומות בארץ יהיו הנותרים צוררים להם, כך נענשו ישראל בזמן אחשורוש על כך שחמל שאול המלך על אגג מלך

כה. טעם הדבר שנקטה הגמרא עד עתה 'פתח לה פתחא מהכא', ואילו מכאן ואילך היא נוקטת בלשון 'מהכא' סתם, לפי שעד עתה היו דורשים מקראות מנביאים וכתובים, ומעתה ואילך דורשים מקראות של תורה, ועל כן נקטו 'מהכא', דהיינו, שבתורה עצמה מרומז ענין המגילה. שפתי חכמים (ד"ה ר' ממנה).

כו. ראה דברי הרמב"ם בהקדמת ספר המדע 'הנביאים עם בית דין תקנו וצוו לקרות המגלה בעונתה, כדי להזכיר שבחיו של הקדוש ברוך הוא ותשועות שעשה לנו והיה קרוב לשועינו, כדי לברכו ולהללו, וכדי להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטיחנו בתורה, כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראנו אליו'.

כז. עַל פי ביאור המהרש"א (חי"ד מכלל). והוסיף, שזו היתה טענת המן 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים', דהיינו, שהם רחוקים מבוראם, ותשובתו ממקרא זה בו מתבאר שה' קרוב אלינו בכל מקום בו נקרא, ואין כאן ריחוק כלל, שהרי 'מלא כל הארץ כבודו'.

בשפת אמת (ד"ה רב מתנה) הביא בשם 'מנות הלוי', שביאר את דרשת רב מתנה על פי דברי הגמרא (ר"ה יח.), שגזר דין על הציבור אף על פי שכבר נחתם יכול להיקרע ולהתבטל, ולומדת זאת מן המקרא 'כה' אלהינו בכל קראנו אליו', שנכתב בלשון רבים. וכן היה בגזירת המן, שנקרע גזר דין של ציבור אף על פי שנכתב ונחתם.

כח. שבמצרים כתוב (שמות יח יא) 'כי בדבר אשר זדו עליהם', שבדבר שחשבו לדון את ישראל, דהיינו במים, כמו שכתוב (שם ו כג) 'כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו', בו נידונו, שטבעו בים סוף. וכמו כן כאן, שביקשו להשמיד את כל היהודים, ובזה נידונו 'ויכו היהודים בכל אויביהם מכת חרב והרג' (אסתר ט ה). מהרש"א (חי"ד שם).

כט. הגר"א מוחק תיבות אלו ['ויהי בימי אחשורוש, אמר רב ויי והי'] מגירסת הגמרא כאן, לפי שעתה עוסקת הגמרא עדיין ב'פתיחות' שפתחו האמוראים למגילה, ואינה מפרשת את פסוקי המגילה. ותחת תיבות אלו הוא גורס 'רב אמר מהכא, והתמכרתם שם' וכו', דהיינו, שרב היה פותח את דרשת המגילה מפסוק זה, ואילו את דרשת רב שלפנינו הוא גורס להלן בסמוך, אחר סיום ה'פתיחות' [אולם המהרש"א המובא להלן בסמוך בהערה פירש כפי הגירסא שלפנינו].

ל. 'והתמכרתם שם לאויבך, אתם מבקשים להיות נמכרים להם לעבדים ולשפחות, ואין קונה, כי יגזרו עליך הרג וכליון'. רש"י (שם).

לא. רש"י (ד"ה הדא). וביאר המהרש"א (חי"ד ד"ה ויהי), שכוונת רב שהכתוב נקט בלשון 'ויהי' שמשמעותו צרה כפולה, לפי ש'לעבדים ולשפחות אין קונה', אבל להריגה יש קונה, כפי שאמרה אסתר לאחשורוש (אסתר ז ד) 'כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד, ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי'. ובאיי הים (ד"ה ויהי) כתב, שלולא פירוש רש"י היה ניתן לפרש שכפל הצרה היא שנמכרו להיות 'עבדים לעבדים', שכן נמכרו להמן שהיה בעצמו עבד, ועל כך הביא רב את הפסוק 'והתמכרתם שם לאויבך לעבדים', שניתן לפרשו שיתמכרו לאויבים שהם עבדים.

לב. אפילו אם אני עושה עמהם את הפורענות אשר אמרתי [בפרשת התוכחה הכתובה קודם פסוק זה], מכל מקום בהיותם בארץ אויביהם לא אמאסם לכלותם, ולהפר בריתי אשר אתם. רש"י (שם).

לג. אף שבתחילת הפסוק נאמר 'ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם', ואילו גזירות היוונים היו בארץ ישראל, מכל מקום מאחר והיו תחת שלטון היוונים הרי זה כאילו הם 'בארץ אויביהם'. מהרש"א (חי"ד ד"ה לא).

לד. בדפוסים ישנים [שלפני הצנזורה] נאמר 'בימי אספסיינוס קיסר', וכן גרס המהרש"א (שם), וראה הערה להלן בסמוך.

לה. כתב מהרש"א (חי"ד ד"ה לא), שאין מנין זה כסדר הדורות, שהרי המן קדם ליוונים, ושמא הסתבר לו יותר לדרוש תיבת 'לכלותם' על המן, שבא להשמיד ולהרוג ולאבד. [אמנם עדיין קשה שנבוכדנצר קדם ליוונים והוזכר אחריהם, וכן פרסיים קדמו ליוונים והוזכרו בסוף. אבל לגירסת המהרש"א (שם) שתחת נבוכדנצר נכתב אספיינוס קיסר, ותחת פרסיים נכתב רומיים מיושב, שכן אספסיינוס היה מלך הרומיים שהיו לאחר היוונים].

אמנם כתב, שבילקוט שמעוני (מחקומי רמז תרעה) גורס מימרא זו כפי סדר המלכיות 'לא מאסתים בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה, ולא געלתים בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר, לכלותם בימי יונים וכו' להפר בריתי בימי רומיים' וכו'.

לו. בדפוסים ישנים [שלפני הצנזורה] נאמר 'בימי רומיים'. וכן גרס המהרש"א. וכתב (חי"ד ד"ה לא), שאף על פי שכבר נדרשו התיבות 'ולא געלתים' על אספסיינוס קיסר [כך היתה גירסתו, ראה הערה לעיל], שהיה מלך רומי בזמן החורבן, מכל מקום הוסיפו לדרוש תיבות 'להפר בריתי אתם' על הרומיים שהיו בהמשך הדורות [כפי שיש ללמוד מדברי הברייתא שבסמוך שדרשה כך 'להפר בריתי אתם, בימי רומיים, שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורות', והרי שימי רומיים אמורים כנגד המשך הדורות וחכמיהם].

לז. 'פירוש, שהיו ממונים על כל מדינת בבל, ומתוך כך לא היו רשאים הבבליים להרע לישראל'. תוספות רי"ד (ד"ה שהעמדתי).

לח. בגירסת הגמרא שלפנינו יש שתי תמיהות, האחת, משמע מדברי הגמרא ש'חשמונאי' אינו מתתיה כהן גדול, שכן מנתה את חשמונאי ובניו בנפרד ממתתיה כהן גדול, ואילו בנוסח 'על הניסים' אנו אומרים 'בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו', ומתבאר שם ש'חשמונאי' הוא כינוי למתתיהו. השנית, שלפי גירסת הגמרא שלפנינו היה מתתיה 'כהן גדול', ואילו מנוסח 'על הניסים' משמע שהוא עצמו לא היה כהן גדול אלא יוחנן אביו [ראה בתשב"ץ (ח"ג סי' קלה ד"ה נעניני), שכתב בתוך דבריו, 'ומתתיה בן יוחנן כהן גדול, בעל הניסים הוא נזכר, אמרתי אולי תואר כהן גדול הוא ליוחנן אביו'. ומבואר, שלא היה פשוט לו האם תואר כהן גדול מוסב על יוחנן או על מתתיה]. וראה בהגהות וציונים גירסא שתואמת לנוסח 'על הניסים'.

לט. כן הוא בדפוסים ישנים [שלפני הצנזורה]. ובהכרח צריך לגרוס כן, שהרי הברייתא ממשיכה 'שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורות', ורבי היה בזמן הרומיים ולא בזמן פרסיים.

מ. 'בריתי' היא התורה, כמו שנאמר (ירמיה לג כה) 'אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי', וכנגד הפרת התורה העמיד הקדוש ברוך הוא את רבי שסידר המשניות, שהן התחלת תורה שבעל פה, ופעל שלא תשתכח תורה מישראל, וכן כל חכמי דורות שלאחריו. שפתי חכמים (ד"ה להפר).

מא. יש 'אומה' הקבועה בארצה בלא 'לשון' משלה, ויש עם שיש לו 'לשון' משלו אך אין לו ארץ קבועה, אלא נודדים ממקום למקום, ועל כן נקט 'כל אומה ולשון'. שפתי חכמים (ד"ה כל).

מב. כלומר, כל אלו הגאולות שנמנו עד עתה לא היו גאולות שלימות, מאחר ונעשו על ידי שליחים שנזכרו בברייתא זו, ועל כן נותרו עדיין תחת ממשלת האומות, אבל לעתיד לבוא תהיה הגאולה על ידי הקדוש ברוך הוא בעצמו, 'כי אני ה' אלהיהם', ותהיה הגאולה שלמה 'ואין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם'. מהרש"א (ח"ג ד"ה לא). והוסיף, שמטעם זה לא מנתה הברייתא את גאולת מצרים, שכן אף היא היתה על ידי הקדוש ברוך הוא בעצמו, ולא על ידי שליח, ולפיכך היתה גאולה שלימה, שיצאו מתחת יד פרעה לגמרי, ואין גאולה זו מעין אלו שנמנו כאן.

אוצר התכמה 18/06/2018

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) ע"ז ג: קידושין עב., ג) [תענית ז:], ג) סנהדרין כ:, ד) עיין אסתר רבה פרשה א ה, ה) עיין יומא סט. וע"ע תרגום שני ריש אסתר.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' אמר רב ויי והי נתקיים מה שכתוב בתורה והתמכרתם שם: (ג) רש"י ד"ה כי עבדים וכו' לפני מלכי פרס: (ג) ד"ה ושמואל אמר פתח פתחא מהכא לף מקמיס: (ד) ד"ה כשם שמלך על תפסח. נ"ב הא דלף פרס"י כלוס על כשם שמלך מהודו ועד כוש משום דלשם הוזכר מהודו עד כוש תחילה ולף זו לף זו קאמר אבל הכא הזכיל תפסח ועזה בסופיה דקרא ונריך לפרש דה"ק כי הוא רודה כו':

הגהות הגר"א

[א] גמ' הנסה אלהים וגו' רב אמר מהכא והתמכרתם כו'. כנ"ל: [ב] שם אעשה לכם ויהי בימי אחשורוש אמר רב ויי והי אחשורוש אמר רב כו'. כנ"ל:

גליון הש"ס

גמ' אדם ולא מלך. ע' ע"ז דף ג ע"ב תד"ה כהגיס: רש"י ד"ה מסורבלין מלובשין. ע' רש"י שבת דף קלז ע"ב ד"ה קטן המסובכל: ד"ה אח אוי. ע' סנהדרין דף קג ע"ב וברש"י שם ד"ה לף לשמים. וברש"י הוסע ג טו:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] ס"א מרדכי (גליון) וכ"ה בע"י. ובכמה כת"י **מרדכי ואסתר**, וכ"ה ישר מאד (דק"ס): ג] בכת"י ובע"י נוסף **ותוציאנו לרויה באנו** באש בימי וכו': ג] בכת"י ובע"י נוסף **במלכות** פרס: ד] בכת"י שהיו: ה] בע"י נוסף **בימי** המן: ו] בדפו"י (שלפני הצענזור) בימי **אספסיינוס** קיסר: ז] בדפו"י (שלפני הצענזור) בימי **רומיים**: ח] בכת"י ובע"י שמעון הצדיק **ומתתיה בן יוחנן כה"ג וחשמונאי ובניו**: ט] בכת"י ובע"י נוסף **וכן לענין הצדיקים** אברם וכו': י] בכת"י ובע"י [ובכמה ראשונים] הנוסח שוה כאן ולהלן "אצל מי שגדול ממנו **בחכמה** ללמוד **תורה**": כ] בע"י **בתחילת**: ל] [צ"ל **נבוכדנצר ואחשורוש**] (גליון) וכ"ה בכת"י ובע"י: מ] [צ"ל **ואמרו אין והשביע את הגוי ואת הממלכה** וגו'] (גליון), צ"ל "את הממלכה ואת הגוי" (כבקרא, וכ"ה כהוגן בכת"י, דק"ס): נ] [צ"ל **יעבדו אתו את נבוכדנצר מלך בבל ואת אשר לא** יתן וגו'] (גליון): ס] [צ"ל **לנו**] (גליון): ע] ברש"י שבע"י פתח **לה** פתחא **מהכא**: פ] רש"י גורס בגמ' כהגי' בכת"י "נתקיים מה שכתוב בתורה" (וכמו שהגיה הב"ח אות א) וכך מה"ד מה **שכתוב** בתורה. ואין קונה וכו' (ובדפו"ח שיבשו והוסיפו תיבות "הדא דכתיב כו'", דק"ס, ממ"נ): צ] ברש"י שבע"י נוסף **אם לא נעשה להם** נם כמעט כלו: ק] ברש"י שבע"י **מזל אחד**:

משנת ראשונים

שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה. פירוש שהיו ממונים על כל מדינת בבל ומתוך כך לא היו רשאים הבבליים להרע לישראל. [תוס' רי"ד]

ביקש להחריב. פי' בימי כורש הראשון שהיה לפני אחשורוש וציוה לעזרא לבנות הבית שהיה מלך כשר, וזרובבל בן שאלתיאל בנה היסוד, וכי בא אחשורוש הלשינו בני המן לו שלא לבנותו, ולהפר בניין הבית. [תוס' חכמי אנגליה]

בכיפה. פירוש בכל העולם כולו כלומר תחת השמים שעשוי ככיפה. [העיוך]

תורה אור השלם

א) כִּי עֲבָדִים אֲנַחְנוּ וּבְעַבְדָּתֵנוּ לֹא עֲזָבָנוּ אֱלֹהֵינוּ וַיֵּט עָלֵינוּ חֶסֶד לִפְנֵי מַלְכֵי פָרַס וְתֵת לָנוּ מִחְיָה לְרוֹמֵם אֶת בֵּית אֱלֹהֵינוּ וּלְהַעֲמִיד אֶת חָרְבֹתָיו וְלָתֵת לָנוּ גָּדֵר בִּיהוּדָה וּבִירוּשָׁלָיִם: [עזרא ט, ט]

ב) הִרְכַּבְתָּ אֱנוֹשׁ לְרֹאשֵׁנוּ בָּאנוּ בָאֵשׁ וּבַמָּיִם וַתּוֹצִיאֵנוּ לָרְוָיָה: [תהלים סו, יב]

ג) זָכַר חַסְדּוֹ וֶאֱמוּנָתוֹ לְבֵית יִשְׂרָאֵל רָאוּ כָל אַפְסֵי אָרֶץ אֵת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ: [תהלים צח, ג]

ד) אֲרֵי נֹהֶם וְדֹב שׁוֹקֵק מֹשֵׁל רָשָׁע עַל עַם דָּל: [משלי כח, טו]

ה) עָלָה אַרְיֵה מִסֻּבְּכוֹ וּמַשְׁחִית גּוֹיִם נָסָע יָצָא מִמְּקֹמוֹ לָשׂוּם אַרְצֵךְ לְשַׁמָּה עָרֶיךָ תִּצֶּינָה מֵאֵין יוֹשֵׁב: [ירמיה ד, ז]

ו) וַאֲרוּ חַיְוָה אָחֳרִי תִּנְיָנָה דְּמָיָה לְדֹב וְלִשְׁטַר חַד הֶקְמַת וְתֶלֶת עִלְעִין בְּפֻמֵּהּ בֵּין שִׁנַּיהּ וְכֵן אָמְרִין לַהּ קוּמִי אֱכֻלִי בְּשַׂר שַׂגִּיא: [דניאל ז, ה]

ז) בַּעֲצַלְתַּיִם יִמַּךְ הַמְּקָרֶה וּבְשִׁפְלוּת יָדַיִם יִדְלֹף הַבָּיִת: [קהלת י, יח]

ח) וְאִם מָךְ הוּא מַעֲרַכְתֶּךָ וְהֶעֱמִידוּ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהֶעֱרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן: [ויקרא כז, ח]

ט) הַמְקֻרֶה בַּמַּיִם עֲלִיוֹתָיו הַשָּׂם עָבִים רְכוּבוֹ הַמְהַלֵּךְ עַל כַּנְפֵי רוּחַ: [תהלים קד, ג]

י) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד לוּלֵי יְיָ שֶׁהָיָה לָנוּ יֹאמַר נָא יִשְׂרָאֵל: לוּלֵי יְיָ שֶׁהָיָה לָנוּ בְּקוּם עָלֵינוּ אָדָם: [תהלים קכד, א-ב]

יא) בְּרִבּוֹת צַדִּיקִים יִשְׂמַח הָעָם וּבִמְשֹׁל רָשָׁע יֵאָנַח עָם: [משלי כט, ב] יב) וּמְרֻדֵּכַי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וָחוּר וַעֲטָרֶת זָהָב גְּדוֹלָה וְתַכְרִיךְ בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוּשָׁן צָהֲלָה וְשָׂמֵחָה: [אסתר ח, טו] יג) הָרָצִים יָצְאוּ דְחוּפִים בִּדְבַר הַמֶּלֶךְ וְהַדָּת נִתְּנָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וְהָמָן יָשַׁב לִשְׁתּוֹת וְהָעִיר שׁוּשָׁן נָבוֹכָה: [אסתר ג, טו] יד) כִּי מִי גּוֹי גָּדוֹל אֲשֶׁר לוֹ אֱלֹהִים קְרֹבִים אֵלָיו כַּיְיָ אֱלֹהֵינוּ בְּכָל קָרְאֵנוּ אֵלָיו: [דברים ד, ז] טו) אוֹ הֲנִסָּה אֱלֹהִים לָבוֹא לָקַחַת לוֹ גּוֹי מִקֶּרֶב גּוֹי בְּמַסֹּת בְּאֹתֹת וּבְמוֹפְתִים וּבְמִלְחָמָה וּבְיָד חֲזָקָה וּבִזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם יְיָ אֱלֹהֵיכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ: [דברים ד, לד] טז) וַיְהִי בִּימֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הוּא אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הַמֹּלֵךְ מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמְאָה מְדִינָה: [אסתר א, א] יז) וֶהָשִׁיבֹךְ יְיָ מִצְרַיִם בָּאֳנִיּוֹת בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אָמַרְתִּי לָךְ לֹא תֹסִיף עוֹד לִרְאֹתָהּ וְהִתְמַכַּרְתֶּם שָׁם לְאֹיְבֶיךָ לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת וְאֵין קוֹנֶה: [דברים כח, סח] יח) וְאַף גַּם זֹאת בִּהְיוֹתָם בְּאֶרֶץ אוֹיְבֵיהֶם לֹא מְאַסְתִּים וְלֹא גְעַלְתִּים לְכַלֹּתָם לְהָפֵר בְּרִיתִי אִתָּם כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיהֶם: [ויקרא כו, מד] יט) וְאִם לֹא תוֹרִישׁוּ אֶת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְהָיָה אֲשֶׁר תּוֹתִירוּ מֵהֶם לְשִׂכִּים בְּעֵינֵיכֶם וְלִצְנִנִים בְּצִדֵּיכֶם וְצָרְרוּ אֶתְכֶם עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ: [במדבר לג, נה] כ) וְהָיָה כַּאֲשֶׁר דִּמִּיתִי לַעֲשׂוֹת לָהֶם אֶעֱשֶׂה לָכֶם: [במדבר לג, נו] כא) וּבְכָל דִּי דָיְרִין בְּנֵי אֲנָשָׁא חַיַּת בָּרָא וְעוֹף שְׁמַיָּא יְהַב בִּידָךְ וְהַשְׁלְטָךְ בְּכֻלְּהוֹן אַנְתְּ הוּא רֵאשָׁא דִּי דַהֲבָא: [דניאל ב, לח] כב) וּבְמַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ בְּתְחִלַּת מַלְכוּתוֹ כָּתְבוּ שִׂטְנָה עַל יֹשְׁבֵי יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם: [עזרא ד, ו] כג) וַיְשֵׂם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ מַס עַל הָאָרֶץ וְאִיֵּי הַיָּם: [אסתר י, א] כד) אַלּוּף מַגְדִּיאֵל אַלּוּף עִירָם אֵלֶּה אַלּוּפֵי אֱדוֹם לְמוֹשְׁבֹתָם בְּאֶרֶץ אֲחֻזָּתָם הוּא עֵשָׂו אֲבִי אֱדוֹם: [בראשית לו, מג] כה) וּבְנֵי אֵלִיאָב נְמוּאֵל וְדָתָן וַאֲבִירָם הוּא דָתָן וַאֲבִירָם קְרִיאֵי הָעֵדָה אֲשֶׁר הִצּוּ עַל אַהֲרֹן בַּעֲדַת קֹרַח בְּהִצֹּתָם עַל יְיָ: [במדבר טז, טו] כו) וּבְעֵת הָצֵר לוֹ וַיּוֹסֶף לִמְעֹל בַּיְיָ הוּא הַמֶּלֶךְ אָחָז: [דברי הימים ב כח, כב] כז) אַבְרָם הוּא אַבְרָהָם: [דברי הימים א' א, כז] כח) הוּא אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה אֲשֶׁר אָמַר יְיָ לָהֶם הוֹצִיאוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל צִבְאֹתָם: [שמות ו, כו] כט) וְדָוִד הוּא הַקָּטָן וּשְׁלִשָּׁה הַגְּדֹלִים הָלְכוּ אַחֲרֵי שָׁאוּל: [שמואל א' יז, יד] ל) כִּי הוּא רֹדֶה בְּכָל עֶבֶר הַנָּהָר מִתִּפְסַח וְעַד עַזָּה בְּכָל מַלְכֵי עֵבֶר הַנָּהָר וְשָׁלוֹם הָיָה לוֹ מִכָּל עֲבָרָיו מְסָבִיב: [מלכים א' ה, ד] לא) וַיַּקֵּם עַמְרָם אֶת יוֹכֶבֶד דֹּדָתוֹ לוֹ לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת אַהֲרֹן וְאֶת מֹשֶׁה וְשֶׁנֵי חַיֵּי עַמְרָם שֶׁבַע וּשְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה: [שמות ו, כ] לב) חַי יְיָ אֱלֹהֶיךָ אִם יֶשׁ גּוֹי וּמַמְלָכָה אֲשֶׁר לֹא שָׁלַח אֲדֹנִי שָׁם לְבַקֶּשְׁךָ וְאָמְרוּ אַיִן וְהִשְׁבִּיעַ אֶת הַמַּמְלָכָה וְאֶת הַגּוֹי כִּי לֹא יִמְצָאֻךָּה: [מלכים א' יח, י] לג) וְהָיָה הַגּוֹי וְהַמַּמְלָכָה אֲשֶׁר לֹא יַעַבְדוּ אֹתוֹ אֶת נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל וְאֶת אֲשֶׁר לֹא יִתֵּן אֶת צַוָּארוֹ בְּעֹל מֶלֶךְ בָּבֶל בַּחֶרֶב וּבָרָעָב וּבַדֶּבֶר אֶפְקֹד עַל הַגּוֹי הַהוּא נְאֻם יְיָ עַד תֻּמִּי אֹתָם בְּיָדוֹ: [ירמיה כז, ח]

מגילה נקראת פרק ראשון מגילה יא.

כי עבדים אנחנו. פסוק הוא בספר עזרא, וסיפא ויט עלינו חסד לפני (ג) מלכי פרס לתת עלינו[ס] מחיה: באש בימי נבוכדנצר. שהטילנו לתוך הכבשן: אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי. שהדבר נגלה לכל האומות, שהלכו מגדות בכל העולם: [ס]מסורבלין. מלובשין בספר: נעשה שונאו של הקדוש ברוך הוא מך. כמי שלא היה יכול להושיע: אדם ולא מלך. זה המן: רב מתנה [אמר] מהכא. פתח פתחא[ע]: [הדא דכתיב בו'].[פ] מה שכתב בתורה ואין קונה, גזר המן שלא יהא חדש לשמי לקנות מהן לעבד: ושמואל אמר (ג) מהכא. פתחא לא מאסתים וגו': ואם לא תורישו וגו'. לף אלו נענשו על שמחל שמול על לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי ואסתר. ריש לקיש פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ד) ארי נוהם ודוב שוקק מושל רשע על עם דל ארי נוהם זה נבוכדנצר הרשע דכתיב ביה (ה) עלה אריה מסובכו דוב שוקק זה אחשורוש דכתיב ביה[נ] (ו) וארו חיוה אחרי תניינה דמיה לדוב[ט] ותני רב יוסף אלו פרסיים שאוכלין ושותין כדוב ומסורבלין בשר כדוב ומגדלין שער כדוב ואין להם מנוחה כדוב מושל רשע זה המן על עם דל אלו ישראל שהם[ק] דלים מן המצות. ר' אלעזר פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ז) בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלוף הבית (ח) בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה[פ] נעשה שונאו של הקב"ה מך ואין מך אלא עני שנאמר (ט) ואם מך הוא מערכך ואין מקרה אלא הקב"ה שנאמר (י) המקרה במים עליותיו. רב נחמן בר יצחק פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (יא) שיר המעלות לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם[ע] אדם ולא מלך. רבא פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (יב) ברבות צדיקים ישמח העם ובמשול רשע יאנח עם ברבות צדיקים ישמח העם זה מרדכי ואסתר דכתיב (יג) והעיר שושן צהלה ושמחה ובמשול רשע יאנח עם זה המן דכתיב (יד) והעיר שושן נבוכה רב מתנה אמר מהכא (טו) כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו רב אשי אמר מהכא (טז) או הנסה אלהים וגו' [אא] (יז) ויהי בימי אחשורוש אמר רב ויי והי (פ) הדא דכתיב (יח) והתמכרתם שם לאויבך לעבדים ולשפחות וגו' ושמואל אמר (יט) לא מאסתים ולא געלתים לכלותם לא מאסתים בימי יוונים ולא געלתים בימי נבוכדנצר[ק] לכלותם בימי המן להפר בריתי אתם בימי פרסיים[ר] כי אני ה' אלהיהם בימי גוג ומגוג במתניתא תנא לא מאסתים בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה ולא געלתים בימי יוונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כה"ג[פ] לכלותם בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר להפר בריתי אתם בימי פרסיים[ר] שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורות כי אני ה' אלהיהם לעתיד לבוא שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם רבי לוי אמר מהכא (יט) ואם לא תורישו את יושבי הארץ רבי חייא אמר מהכא (כ) והיה כאשר דמיתי לעשות להם אעשה לכם. [בב] אחשורוש אמר רב אחיו של ראש ובן גילו של ראש אחיו של נבוכדנצר הרשע שנקרא ראש שנאמר (כא) אנת הוא רישא די דהבא בן גילו של ראש הוא הרג הוא ביקש להרוג הוא החריב הוא ביקש להחריב שנאמר (כב) ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם ושמואל אמר שהושחרו פניהם של ישראל בימיו כשולי קדרה ורבי יוחנן אמר כל שזוכרו אמר אח לראשו ורבי חנינא אמר שהכל נעשו רשין בימיו שנאמר (כג) וישם המלך אחשורוש מס[ת] הוא אחשורוש הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו (כד) הוא עשו הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו (כה) הוא דתן ואבירם הן ברשען מתחילתן ועד סופן (כו) הוא המלך אחז הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו[פ] (כז) אברם הוא אברהם הוא בצדקו מתחילתו ועד סופו (כח) הוא אהרן ומשה הן בצדקן מתחילתן ועד סופן (כט) ודוד הוא הקטן הוא בקטנותו מתחילתו עד סופו כשם שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בתורה[ר] כך במלכותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בחכמה. (לא) המולך אמר רב שמלך מעצמו אמרי לה לשבח ואמרי לה לגנאי אמרי לה לשבח דלא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה ואמרי לה לגנאי דלא הוה חזי למלכותא וממונא יתירא הוא דיהב וקם. (לב) מהודו ועד כוש רב ושמואל חד אמר הודו בסוף[פ] העולם וכוש בסוף העולם וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו כיוצא בדבר אתה אומר (ל) כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה (לג) רב ושמואל חד אמר תפסח בסוף העולם ועזה בסוף[פ] העולם וחד אמר תפסח ועזה בהדי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על תפסח ועל עזה כך מלך על כל העולם כולו. (לד) שבע ועשרים ומאה מדינה אמר רב חסדא בתחילה מלך על שבע ולבסוף מלך על עשרים ולבסוף מלך על מאה אלא מעתה (לה) ושני חיי עמרם שבע ושלשים ומאת שנה מאי דרשת ביה שאני הכא דקרא יתירא הוא מכדי כתיב מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה למה לי ש"מ לדרשה: תנו רבנן (ז) שלשה מלכו בכיפה ואלו הן אחאב ואחשורוש ונבוכדנצר[ת] אחאב דכתיב (לב) חי ה' אלהיך אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח אדוני שם לבקשך[מ] וגו' ואי לא דהוה מליך עלייהו היכי מצי משבע להו נבוכדנצר דכתיב (לג) והיה הגוי והממלכה אשר לא[נ] יתן את צוארו בעול מלך בבל אחשורוש הא דאמרן

שלשה מלכו בכל העולם כולו. והם הלא חזיב מלנסנדר מוקדון[ס] משום הלא מיירי הכא הלא נאומם הכתובים להדיא: מתה

סימן

רָשָׁע יֵאָנַח עָם: [משלי כט, ב] יג) וּמָרְדֳּכַי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וָחוּר וַעֲטֶרֶת זָהָב גְּדוֹלָה וְתַכְרִיךְ בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוּשָׁן צָהֲלָה וְשָׂמֵחָה: [אסתר ח, טו] יד) כִּי מִי גּוֹי גָּדוֹל אֲשֶׁר לוֹ אֱלֹהִים קְרֹבִים אֵלָיו כַּיְיָ אֱלֹהֵינוּ בְּכָל קָרְאֵנוּ אֵלָיו: [דברים ד, ז] טו) אוֹ הֲנִסָּה אֱלֹהִים לָבוֹא לָקַחַת לוֹ גּוֹי מִקֶּרֶב גּוֹי בְּמַסֹּת בְּאֹתֹת וּבְמוֹפְתִים וּבְמִלְחָמָה וּבְיָד חֲזָקָה וּבִזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם יְיָ אֱלֹהֵיכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ: [דברים ד, לד] טז) וַיְהִי בִּימֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הוּא אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הַמֹּלֵךְ מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמְאָה מְדִינָה: [אסתר א, א] יז) וֶהָשִׁיבֹךְ יְיָ מִצְרַיִם בָּאֳנִיּוֹת בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אָמַרְתִּי לָךְ לֹא תֹסִיף עוֹד לִרְאֹתָהּ וְהִתְמַכַּרְתֶּם שָׁם לְאֹיְבֶיךָ לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת וְאֵין קוֹנֶה: [דברים כח, סח] יח) וְאַף גַּם זֹאת בִּהְיוֹתָם בְּאֶרֶץ אוֹיְבֵיהֶם לֹא מְאַסְתִּים וְלֹא גְעַלְתִּים לְכַלֹּתָם לְהָפֵר בְּרִיתִי אִתָּם כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיהֶם: [ויקרא כו, מד] יט) וְאִם לֹא תוֹרִישׁוּ אֶת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְהָיָה אֲשֶׁר תּוֹתִירוּ מֵהֶם לְשִׂכִּים בְּעֵינֵיכֶם וְלִצְנִנִים בְּצִדֵּיכֶם וְצָרְרוּ אֶתְכֶם עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ: [במדבר לג, נה] כ) וְהָיָה כַּאֲשֶׁר דִּמִּיתִי לַעֲשׂוֹת לָהֶם אֶעֱשֶׂה לָכֶם: [במדבר לג, נו] כא) וּבְכָל דִּי דָיְרִין בְּנֵי אֲנָשָׁא חַיַּת בָּרָא וְעוֹף שְׁמַיָּא יְהַב בִּידָךְ וְהַשְׁלְטָךְ בְּכֻלְּהוֹן אַנְתְּ הוּא רֵאשָׁא דִּי דַהֲבָא: [דניאל ב, לח] כב) וּבְמַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ בְּתְחִלַּת מַלְכוּתוֹ כָּתְבוּ שִׂטְנָה עַל יֹשְׁבֵי יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם: [עזרא ד, ו] כג) וַיָּשֶׂם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ מַס עַל הָאָרֶץ וְאִיֵּי הַיָּם: [אסתר י, א] כד) אַלּוּף מַגְדִּיאֵל אַלּוּף עִירָם אֵלֶּה אַלּוּפֵי אֱדוֹם לְמוֹשְׁבֹתָם בְּאֶרֶץ אֲחֻזָּתָם הוּא עֵשָׂו אֲבִי אֱדוֹם: [בראשית לו, מג] כה) וּבְנֵי אֵלִיאָב נְמוּאֵל וְדָתָן וַאֲבִירָם הוּא דָתָן וַאֲבִירָם קְרִיאֵי הָעֵדָה אֲשֶׁר הִצּוּ עַל אַהֲרֹן בַּעֲדַת קֹרַח בְּהִצֹּתָם עַל יְיָ: [במדבר טז, טו] כו) וּבְעֵת הָצֵר לוֹ וַיּוֹסֶף לִמְעֹל בַּיְיָ הוּא הַמֶּלֶךְ אָחָז: [דברי הימים ב כח, כב] כז) אַבְרָם הוּא אַבְרָהָם: [דברי הימים א' א, כז] כח) הוּא אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה אֲשֶׁר אָמַר יְיָ לָהֶם הוֹצִיאוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל צִבְאֹתָם: [שמות ו, כו] כט) וְדָוִד הוּא הַקָּטָן וּשְׁלִשָּׁה הַגְּדֹלִים הָלְכוּ אַחֲרֵי שָׁאוּל: [שמואל א' יז, יד] ל) כִּי הוּא רֹדֶה בְּכָל עֶבֶר הַנָּהָר מִתִּפְסַח וְעַד עַזָּה בְּכָל מַלְכֵי עֵבֶר הַנָּהָר וְשָׁלוֹם הָיָה לוֹ מִכָּל עֲבָרָיו מְסָבִיב: [מלכים א' ה, ד] לא) וַיַּקֵּם עַמְרָם אֶת יוֹכֶבֶד דֹּדָתוֹ לוֹ לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת אַהֲרֹן וְאֶת מֹשֶׁה וְשֶׁנֵי חַיֵּי עַמְרָם שֶׁבַע וּשְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה: [שמות ו, כ] לב) חַי יְיָ אֱלֹהֶיךָ אִם יֶשׁ גּוֹי וּמַמְלָכָה אֲשֶׁר לֹא שָׁלַח אֲדֹנִי שָׁם לְבַקֶּשְׁךָ וְאָמְרוּ אַיִן וְהִשְׁבִּיעַ אֶת הַמַּמְלָכָה וְאֶת הַגּוֹי כִּי לֹא יִמְצָאֻךָּה: [מלכים א' יח, י] לג) וְהָיָה הַגּוֹי וְהַמַּמְלָכָה אֲשֶׁר לֹא יַעַבְדוּ אֹתוֹ אֶת נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל וְאֶת אֲשֶׁר לֹא יִתֵּן אֶת צַוָּארוֹ בְּעֹל מֶלֶךְ בָּבֶל בַּחֶרֶב וּבָרָעָב וּבַדֶּבֶר אֶפְקֹד עַל הַגּוֹי הַהוּא נְאֻם יְיָ עַד תֻּמִּי אֹתָם בְּיָדוֹ: [ירמיה כז, ח]

עמלק ונמנע מלהורגו [עד שהרגו שמואל][מג], ועל ידי כך יצא מזרעו המן שביקש להשמיד את ישראל[מד].

רַבִּי חִיָּיא אָמַר, מֵהָכָא - היה פותח את דרשת המגילה ממקרא זה (סס פסוק נו), 'וְהָיָה כַּאֲשֶׁר דִּמִּיתִי לַעֲשׂוֹת לָהֶם אֶעֱשֶׂה לָכֶם', כלומר, שהקדוש ברוך הוא מזהיר את ישראל שאם לא ישמידו את שבעת העמים יעשה הוא להם מה שחשב לעשות לאומות, דהיינו שישמידם.

והטעם שדרש כן בפתיחת המגילה, לפי שאף במעשה המגילה נגזרה על עם ישראל כלייה בעוונם[מה].

★

הגמרא מתחילה לדרוש את פסוקי המגילה כסדרם:
'**אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ**', **אָמַר רַב**, יש לדרוש תיבה זו כשתי תיבות[מו], 'אח ראש', שכן אחשורוש היה **אָחִיו** שֶׁל '**רֹאשׁ**', **וּבֶן גִּילוֹ** [-בן מזלו] שֶׁל '**רֹאשׁ**'. ומפרש רב את הדברים, '**אָחִיו** שֶׁל **רֹאשׁ**' משמעו שהיה כעין **אָחִיו** שֶׁל **נְבוּכַדְנֶצַּר הָרָשָׁע**, בכך שהיה דומה לו[מז], שֶׁכֵּן נבוכדנצר **נִקְרָא** '**רֹאשׁ**', שֶׁנֶּאֱמַר (דניאל ב לח) '**אַנְתְּ הוּא רֵישָׁא דִּי דַהֲבָא**' - אתה הוא ראש הזהב[מח]. וכן היה '**בֶּן גִּילוֹ** שֶׁל **רֹאשׁ**' - בן מזלו של נבוכדנצר, ששניהם היו בדעה אחת[מט], **הוּא** [-נבוכדנצר] **הָרַג** מעם ישראל כשהחריב את בית המקדש, **וְהוּא** [-אחשורוש] **בִּיקֵּשׁ לַהֲרוֹג** אותם[נ]. **הוּא** [-נבוכדנצר] **הֶחֱרִיב** את בית המקדש, **וְהוּא** [-אחשורוש] **בִּיקֵּשׁ לְהַחֲרִיב** את היסוד שהניח זרובבל לבנין בית שני, בימי כורש מלך פרס [שקדם לאחשורוש], **שֶׁנֶּאֱמַר** (עזרא ד ו) 'וּבְמַלְכוּת **אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ בִּתְחִלַּת מַלְכוּתוֹ כָּתְבוּ שִןטְנָה עַל יוֹשְׁבֵי יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם**'[נא].

וְשִׁמּוּאֵל אָמַר, אחשורוש נקרא כך, לפי **שֶׁהוּשְׁחֲרוּ פְּנֵיהֶם שֶׁל יִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו** מחמת גזרותיו, **כְּשׁוּלֵי קְדֵרָה** - כמו תחתיתה של הקדרה, שמשחירה מחמת האש[נב].

וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, **כָּל** אדם **שֶׁזּוֹכְרוֹ** - שנזכר באחשורוש, **אָמַר אָח** [-אויי][נג] **לְרֹאשׁוֹ**, כלומר, שהיה מצטער וחש בראשו מחמת זכרון זה[נד].

וְרַבִּי חֲנִינָא אָמַר, אחשורוש נקרא כך, לפי **שֶׁהַכֹּל נַעֲשׂוּ רָשִׁין** [-עניים] **בְּיָמָיו**[נה], מחמת רוב המיסים שהטיל עליהם, **שֶׁנֶּאֱמַר** (מסתר י ו) 'וַיָּשֶׂם **הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ מַס** עַל הָאָרֶץ וְאִיֵּי הַיָּם'[נו].

הגמרא ממשיכה בדרשת פסוקי המגילה:
'**הוּא אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ**', **הוּא** המחזיק **בִּרְשָׁעוֹ מִתְּחִלָּתוֹ וְעַד סוֹפוֹ**[נז]. ומביאה הגמרא עוד מקומות שנאמרה לשון כזו על רשעים, '**הוּא** עֲשָׂו' (נחמיה ט ו), **הוּא בִּרְשָׁעוֹ מִתְּחִלָּתוֹ וְעַד סוֹפוֹ**[נח]. '**הוּא** דָּתָן **וַאֲבִירָם**' (במדבר כו ט), **הֵן בִּרְשָׁעָן מִתְּחִלָּתָן וְעַד סוֹפָן**[נט]. '**הוּא** הַמֶּלֶךְ **אָחָז**' (דברי הימים ב' כח כב), **הוּא בִּרְשָׁעוֹ מִתְּחִלָּתוֹ וְעַד סוֹפוֹ**[ס].

וכן נאמרה לשון זו לגבי הצדיקים[סא], '**אַבְרָם הוּא אַבְרָהָם**' (דברי הימים א' א כז), ומשמעה **הוּא** המחזיק **בְּצִדְקוֹ מִתְּחִלָּתוֹ וְעַד סוֹפוֹ**[סב]. '**הוּא אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה**' (שמות ו כו), **הֵן בִּצְדָקָן מִתְּחִלָּתָן וְעַד סוֹפָן**[סג]. '**וְדָוִד הוּא הַקָּטָן**' (שמואל א' יז יד), **הוּא בְּקַטְנוּתוֹ** [-בענוותנותו] **מִתְּחִלָּתוֹ עַד סוֹפוֹ**[סד], **שֶׁכֵּשֵׁם שֶׁבְּקַטְנוּתוֹ** - קודם שנעשה מלך,

מג. **כמבואר** בספר שמואל (א' פרק טו).
מד. **רש"י** (ד"ה ומס). וראה בדברי הגמרא להלן (יג.) 'ומה שילם לי ימיני, דלא קטליה שאול לאגג, דאיתיליד מיניה המן דמצער לישראל' [ראה בהערה שם, שבאותו לילה שהיה אגג בבית האסורים של שאול נתעברה אשתו ממנו, ומצאצאיו נולד המן].
כתב המהרש"א (מ"ל ד"ה מכאן ומס), שיש רמז במקרא זה לגזירת המן, שכן נאמר בו 'וצררו אתכם על הארץ אשר אתם יושבים בה', ותיבות אלו מיותרות, שהרי הפסוק מדבר בזמן ישיבתם בארץ ישראל, ולפיכך יש לפרשן אף לענין ישיבת ישראל בארץ אחרת בזמן הגלות, וכפי שאמר המן 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים', ואז נתקיים המקרא 'וצררו אתכם' על ידי המן שהיה 'צורר היהודים'.
מה. **נראה** שהכוונה היא שכשם שדימיתי לעשות לאומות כך אַדַּמֶּה לעשות לכם, דהיינו שתיגזר גזירה, אבל היא תועיל שתשובו בתשובה ולא אצטרך להענישכם בפועל וכפי שהיה בגזירת המן. שפת אמת (ד"ה ומ"ל). [וציין לדברי רש"י כאן (ד"ה מעמה) 'אף אלו **כמעט** כלו'].
מו. **מצאנו** בתורה בכמה מקומות שיש נתינת טעם על קריאת שמות, ועל כן ראו גם החכמים לתת בדרשותיהם טעם לשמות מסוימים, וכמו שנתפרש במסכת יומא (פג:) שרבי מאיר היה 'דייק בשמא' [-היה רגיל לדייק בשמו של מי שהיה מתאכסן אצלו ולפי זה ידע אם אפשר לסמוך עליו]. מהרש"א (מ"ל ד"ה מתשורוש).
מז. **רש"י** (ד"ה מחיו). שכן דרך אחים להיות דומים. מהרש"א (מ"ל ד"ה מתשורוש).
מח. **בדניאל** (פרק ג) מבואר שראה נבוכדנצר בחלומו דמות צלם בעלת ראש של זהב, זרועות מכסף וירכיים מנחושת ושוקיים מברזל, ופתר לו דניאל חלומו שראש הזהב רומז עליו עצמו, שמלכותו חזקה וקיימת, ושאר האיברים רומזים על שאר המלכיות העתידות למלוך אחריו.
מט. **רש"י** (ד"ה בן גילו). ובמהרש"א (מ"ל ד"ה מתשורוש) כתב, שהיה 'בן מזלו' ממש, ששניהם נולדו במזל מאדים, ועל כן היו מתאוים לשפוך דם [כאמור במסכת שבת (קנו.) על הנולדים במזל זה], וכפי שממשיכה הגמרא 'הוא הרג, הוא ביקש להרוג'.
נ. **ומאחר** ואצל הגויים הקדוש ברוך הוא מצרף מחשבה רעה למעשה [כמבואר בירושלמי (פאה פ"ק ה"ו)], נמצא שאחשורוש נידון כנבוכדנצר ממש. שפתי חכמים (ד"ה הוא ניקם).
נא. **בעזרא** (פרק ד) מבואר שכאשר התחילו השבים מן הגולה לייסד את בית שני, כתבו צרי יהודה ובנימין כתב שטנה למלך אחשורוש, כדי שיבטל את הרשות שנתן המלך כורש לבניית הבית, ואז אכן נתבטלה עבודת הבנין, עד שמלך דריוש בנו של אחשורוש, והתיר להמשיך את הבניה.
נב. **ונרמז** בתיבת 'אחשורוש', שנחלקת לשתי תיבות 'שחור אש', דהיינו, שולי הקדירה המשחירים מחמת האש. מהרש"א (מ"ל ד"ה מתשורוש).
נג. **רש"י** (ד"ה מח). ובמסכת סנהדרין (קג:) נאמר, שאחאב נקרא כך משום שהיה 'אח לשמים ואב לעבודה זרה'. וכתב רש"י (סס ד"ה מח) 'אח לשמים, רע לשמים, כדאמרינן באחשורוש אח וראש'.
נד. **מהרש"א** (סס). ובאופן נוסף ביאר, שכל מי שמזכיר את אחשורוש היה אומר 'אח לראשו', דהיינו שמקללו, שתבוא רעה ואנחה לראשו.
נה. **כלומר**, שהכל היו צועקים 'אח' על כך שנעשו 'רשין' בימיו, ולפיכך נקרא 'אחשורוש'. מהרש"א (סס).
נו. **ובהכרח** צריך לפרש שכוונת הכתוב שהיה מטיל מיסים גדולים יותר משאר מלכים, שאם לא כן מה משמיענו, הרי דרך כל מלכים ליטול מס. שפתי חכמים (ד"ה שהכל).
נז. **שכן** תיבת 'הוא' מורה על מציאות מתמשכת ללא שינוי, ומשמעה הוא אחשורוש העומד בהולייתו, ויש לדורשה שהיה אחשורוש מחזיק תמיד ברשעו, מתחילת ימיו ועד סופם. תורה תמימה (מסמר פ"ק הערה יד).
תחילת רשעו של אחשורוש היתה כשמנע מישראל לבנות את בית המקדש, וסופו במעשה המן. מהרש"א (מ"ל ד"ה הוא). ובעיון יעקב (ד"ה הוא) כתב, שאף סוף רשעו של אחשורוש היה במניעת בנין בית המקדש, שהרי אמר לאסתר במשתה היין 'ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש' (מסמר ה ו), ודרשו חכמים (להלן טו:) 'ולא דבר שחוצץ למלכות, ומאי ניהו בנין בית המקדש'.
נח. **תחילת** רשעו של עשו, כשמכר את הבכורה ליעקב אחיו, כשהיה נער בן חמש עשרה שנה, וסוף רשעו כשערער על קבורת יעקב במערת המכפלה, ונהרג בידי חושים בן דן, כמבואר במסכת סוטה (יג.). מהרש"א (מ"ל ד"ה הוא). ובעיון יעקב (ד"ה הוא עשו) כתב, שתחילת רשעו של עשו היתה כשהיה בבטן אמו, ורצה ליטול את העולם הזה לעצמו, כמאמר חז"ל (תנדב"א זוטא פי"ט).
נט. **תחילת** רשעם כשהיו במצרים, ואמר להם משה 'רשע למה תכה רעך', וסוף רשעם במחלוקת קורח. מהרש"א (מ"ל ד"ה הוא).
ס. **שכן** בתחילת פסוק זה נאמר 'ובעת הצר לו ויוסף למעול בה'', ומלשון 'ויוסף' יש ללמוד שכבר מתחילתו היה רשע. מהרש"א (מ"ל ד"ה הוא). עוד כתב, שהגמרא כאן אינה מונה אלא ארבעה רשעים, אבל במדרש (מסמר רבה פ"ב ג) הוסיפו לדרוש כן אף על נמרוד, שנאמר בו (נחמיה י ט) 'הוא היה גבור ציד'.
כתב בשפת אמת (ד"ה מתשורוש), שבכל הרשעים המנויים כאן יש חידוש, שאחשורוש אפילו אחר שנשא את אסתר עמד ברשעו, וכן עשו אף לאחר שנשא את 'מחלת' ונמחלו עוונותיו חזר והרשיע, ודתן ואבירם אף אחר שנגאלו על ידי משה וראו את קריעת ים סוף וכל הניסים עמדו ברשעם, וכן אחז, אף לאחר שאמר לו הנביא (ישעיה ז יא) 'שאל לך אות מעם ה' אלהיך' לא שב מדרכו הרעה.
סא. **בכתבי** יד ובעין יעקב נוספו בגמרא התיבות 'וכן לענין הצדיקים'.
סב. **שכן** כאמור לעיל לשון זו מורה על מציאות מתמשכת ללא שינוי, אלא שלגבי רשעים אנו למדים מלשון זו שעמדו כל ימיהם ברשעם, ואילו לגבי הצדיקים אנו למדים שהיו מהלכים כל ימיהם בצדקם.
תחילת צדקו של אברהם היתה כשהכיר את בוראו כשהיה בן שלש שנים [כדרשת חכמים במסכת נדרים (לב.) על הפסוק 'עקב אשר שמע אברהם בקולי' (בראשית כו ה), 'עקב' בגימטריא מאה שבעים ושתים, והיינו שמתוך מאה שבעים וחמש שנותיו של אברהם חסרו רק שלש שנים שלא הכיר את בוראו]. וסוף צדקו של אברהם היה כפי המפורש בכתוב (בס יח יט) 'כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו, ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט'. מהרש"א (מ"ל ד"ה מנרס).
סג. **שהרי** לא נמצא בהם במותם שום עון, חוץ מ'מי מריבה'. מהרש"א (מ"ל ד"ה מנרס).
סד. **דרשו** כן לפי שאי אפשר לפרש המקרא כפשוטו שהיה קטן ממש, שהרי בהמשך הפסוקים הוא מכונה בשם 'נער'. ואם כוונת הכתוב שהיה קטן משאר אחיו היה צריך לומר 'הקטן מאחיו', ועל כן דרשו 'שהקטין עצמו'. מהרש"א (מ"ל ד"ה מנרס).

כי עבדים אנחנו. פסוק הוא בספר עזרא, וסיפא ויט עלינו חסד לפני (ג) שרי פרס לתת עלינו[פ] מחיה: באש בימי נבוכדנצר. שהטילנו לתוך הכבשן: אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי. שהדבר נגלה לכל האומות, שהלכו מגדות בכל העולם: [ס]מסורבלין. מלובשין בכסר: נעשה שונאו של הקדוש ברוך הוא מך. כמי שלא היה יכול להושיע: אדם ולא מלך. זה המן: רב מתנה [אמר] מהבא. פתח פתחן[ע]: [הדא דכתיב בו'].[פ] מה שכתב בתורה ואין קונה, גזר המן שלא יהא חדש לשמי לקנות מהן לעבד: ושמואל אמר (ג) מהבא. פתחן אוצר החכמה מאסתים וגו': ואם לא תורישו וגו'. לפי שלו נענשו על שחמל שאול על אגג ולא הרגו:

(א) כי עבדים אנחנו ובעבדותנו לא עזבנו אלהינו ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס אימתי בזמן המן[פ]. רבי חנינא בר פפא פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ב) הרכבת אנוש לראשנו באנו באש ובמים[ג] באש בימי נבוכדנצר הרשע ובמים בימי פרעה ותוציאנו לרויה בימי המן. רבי יוחנן פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ג) זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי ואסתר. ריש לקיש פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ד) ארי נוהם ודוב שוקק מושל רשע על עם דל ארי נוהם זה נבוכדנצר הרשע דכתיב ביה (ה) עלה אריה מסובכו דוב שוקק זה אחשורוש דכתיב ביה[ג] (ו) וארו חיוה אחרי תניינה דמיה לדוב[פ] ותני רב יוסף אלו פרסיים שאוכלין ושותין כדוב ומסורבלין בשר כדוב ומגדלין שער כדוב ואין להם מנוחה כדוב מושל רשע זה המן על עם דל אלו ישראל שהם[ר] דלים מן המצות. ר' אלעזר פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ז) בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלוף הבית (ח) בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה[פ] נעשה שונאו של הקב"ה מך ואין מך אלא עני שנאמר (ט) ואם מך הוא מערכך ואין מקרה אלא הקב"ה שנאמר (י) המקרה במים עליותיו. רב נחמן בר יצחק פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (יא) שיר המעלות לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם [ס]אדם ולא מלך. רבא פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (יב) ברבות צדיקים ישמח העם ובמשול רשע יאנח עם ברבות צדיקים ישמח העם זה מרדכי ואסתר דכתיב (יג) והעיר שושן צהלה ושמחה ובמשול רשע יאנח עם זה המן דכתיב (יד) והעיר שושן נבוכה רב מתנה אמר מהכא (טו) כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו רב אשי אמר מהכא (טז) או הנסה אלהים ובו' [ואו] (יז) ויהי בימי אחשורוש אמר רב ויי והי (פ) הדא דכתיב (יח) והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ובו' ושמואל אמר (יט) לא מאסתים ולא געלתים לכלותם לא מאסתים בימי יוונים ולא געלתים בימי נבוכדנצר[ר] לכלותם בימי המן להפר בריתי אתם בימי פרסיים[ר] כי אני ה' אלהיהם בימי גוג ומגוג במתניתא תנא לא מאסתים בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה ולא געלתים בימי יוונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כה"ג[פ] לכלותם בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר להפר בריתי אתם בימי פרסיים[ר] שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורות כי אני ה' אלהיהם לעתיד לבוא שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם רבי לוי אמר מהבא (יט) ואם לא תורישו את יושבי הארץ רבי חייא אמר מהבא (כ) והיה כאשר דמיתי לעשות להם אעשה לכם. [ב] אחשורוש אמר רב אחיו של ראש ובן גילו של ראש אחיו של נבוכדנצר הרשע שנקרא ראש שנאמר (כא) אנת הוא רישא די דהבא בן גילו של ראש הוא הרג הוא ביקש להרוג הוא החריב הוא ביקש להחריב שנאמר (כב) ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם ושמואל אמר שהושחרו פניהם של ישראל בימיו כשולי קדרה ורבי יוחנן אמר כל שזוכרו אמר אח לראשו ורבי חנינא אמר שהכל נעשו רשין בימיו שנאמר (כג) וישם המלך אחשורוש מס (טז) הוא אחשורוש הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו (כד) הוא עשו הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו (כה) הוא דתן ואבירם הן ברשען מתחילתן ועד סופן (כו) הוא המלך אחז הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו[פ] (כז) אברם הוא אברהם הוא בצדקו מתחילתו ועד סופו (כח) הוא אהרן ומשה הן בצדקן מתחילתן ועד סופן (כט) ודוד הוא הקטן הוא בקטנותו מתחילתו עד סופו כשם שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בתורה[ר] כך במלכותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בחכמה. (טז) המולך אמר רב שמלך מעצמו אמרי לה לשבח ואמרי לה לגנאי אמרי לה לשבח דלא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה ואמרי לה לגנאי דלא הוה חזי למלכותא וממונא יתירא הוא דיהב וקם. (טז) מהודו ועד כוש רב ושמואל חד אמר הודו בסוף[פ] העולם וכוש בסוף העולם וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו כיוצא בדבר אתה אומר (י) כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה (יא) רב ושמואל חד אמר תפסח בסוף העולם ועזה בסוף[פ] העולם וחד אמר תפסח ועזה בהדי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על תפסח ועל עזה כך מלך על כל העולם כולו. (טז) שבע ועשרים ומאה מדינה אמר רב חסדא בתחילה מלך על שבע ולבסוף מלך על עשרים ולבסוף מלך על מאה אלא מעתה (לא) ושני חיי עמרם שבע ושלשים ומאת שנה מאי דרשת ביה שאני הכא דקרא יתירא הוא מכדי כתיב מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה למה לי ש"מ לדרשה: תנו רבנן (ד) שלשה מלכו בכיפה ואלו הן אחאב ואחשורוש ונבוכדנצר[פ] אחאב דכתיב (לב) חי ה' אלהיך אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח אדוני שם לבקשך[מ] וגו' ואי לא דהוה מליך עלייהו היכי מצי משבע להו נבוכדנצר דכתיב (לג) והיה הגוי והממלכה אשר לא[פ] יתן את צוארו בעול מלך בבל אחשורוש הא דאמרן סימן

שלשה מלכו בכל העולם כולו. והם הלל מסיב מלכסנדר מוקדון[פ] משום הלל מיירי הכא הלל נחומס הכתובים להדיא: מתה

עמלק: אעשה לכם. לף מלו[ז] כמעט כלו: אחיו של ראש. כלומר דומה לו: בן גילו. בן מזלו, שניהן דעת אחת[פ] היה להן: בקש להחריב. יקוד שיסד זרובבל בבית המקדש בימי כורש לפני מחשורוש, כמו שאמור בספר עזרא (פימן ד): שטנה. שנמנה לשטן להס שלא יבנוהו: [ס] את. לוי: אברם הוא אברהם. פסוק הוא בדברי הימים: שמלך מעצמו. שלא היה מזרע המלוכה: כי הוא רודה. כתיב בשמות: בשם שמלך על תפסח (ד) ועל עזה ובו'. והכי קאמר כי הוא רודה בכל עבר הנהר כמו מתפסח ועד עזה: מלכו בכיפה. תמת כל כיפת הרקיע: הא דאמרן. מהודו ועד כוש:

סימן

תורה אור השלם

א) כִּי עֲבָדִים אֲנַחְנוּ וּבְעַבְדָּתֵנוּ לֹא עֲזָבָנוּ אֱלֹהֵינוּ וַיֵּט עָלֵינוּ חֶסֶד לִפְנֵי מַלְכֵי פָרַס לָתֵת לָנוּ מִחְיָה לְרוֹמֵם אֶת בֵּית אֱלֹהֵינוּ וּלְהַעֲמִיד אֶת חָרְבֹתָיו וְלָתֵת לָנוּ גָּדֵר בִּיהוּדָה וּבִירוּשָׁלָיִם: [עזרא ט, ט]

ב) הִרְכַּבְתָּ אֱנוֹשׁ לְרֹאשֵׁנוּ בָּאנוּ בָאֵשׁ וּבַמָּיִם וַתּוֹצִיאֵנוּ לָרְוָיָה: [תהלים סו, יב]

ג) זָכַר חַסְדּוֹ וֶאֱמוּנָתוֹ לְבֵית יִשְׂרָאֵל רָאוּ כָל אַפְסֵי אָרֶץ אֵת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ: [תהלים צח, ג]

ד) אֲרִי נֹהֵם וְדֹב שׁוֹקֵק מֹשֵׁל רָשָׁע עַל עַם דָּל: [משלי כח, טו]

ה) עָלָה אֲרִיֵה מִסֻּבְּכוֹ וּמַשְׁחִית גּוֹיִם נָסָע יָצָא מִמְּקֹמוֹ לָשׂוּם אַרְצְךָ לְשַׁמָּה עָרֶיךָ תִּצֶּינָה מֵאֵין יוֹשֵׁב: [ירמיה ד, ז]

ו) וַאֲרוּ חֵיוָה אָחֳרִי תִנְיָנָה דְּמְיָה לְדֻבָּ וְלִשְׂטַר חַד הֲקִמַת וּתְלָת עִלְעִין בְּפֻמַּהּ בֵּין שִׁנַּהּ וְכֵן אָמְרִין לַהּ קוּמִי אֲכֻלִי בְּשַׂר שַׂגִּיא: [דניאל ז, ה]

ז) בַּעֲצַלְתַּיִם יִמַּךְ הַמְקָרֶה וּבְשִׁפְלוּת יָדַיִם יִדְלֹף הַבָּיִת: [קהלת י, יח]

ח) וְאִם מָךְ הוּא מֵעָרְכֶךָ וְהֶעֱמִידוֹ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהָעָרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן: [ויקרא כז, ח]

ט) הַמְקָרֶה בַּמַּיִם עֲלִיּוֹתָיו הַשָּׂם עָבִים רְכוּבוֹ הַמְהַלֵּךְ עַל כַּנְפֵי רוּחַ: [תהלים קד, ג]

י) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד לוּלֵי יְיָ שֶׁהָיָה לָנוּ יֹאמַר נָא יִשְׂרָאֵל: לוּלֵי יְיָ שֶׁהָיָה לָנוּ בְּקוּם עָלֵינוּ אָדָם: [תהלים קכד, א-ב]

יא) בְּרִבּוֹת צַדִּיקִים יִשְׂמַח הָעָם וּבְמֹשֵׁל רָשָׁע יֵאָנַח עָם: [משלי כט, ב] יב) וּמָרְדְּכַי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וָחוּר וַעֲטֶרֶת זָהָב גְּדוֹלָה וְתַכְרִיךְ בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוּשָׁן צָהֲלָה וְשָׂמֵחָה: [אסתר ח, טו] יג) הָרָצִים יָצְאוּ דְחוּפִים בִּדְבַר הַמֶּלֶךְ וְהַדָּת נִתְּנָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וְהַמֶּלֶךְ וְהָמָן יָשְׁבוּ לִשְׁתּוֹת וְהָעִיר שׁוּשָׁן נָבוֹכָה: [אסתר ג, טו] יד) כִּי מִי גּוֹי גָּדוֹל אֲשֶׁר לוֹ אֱלֹהִים קְרֹבִים אֵלָיו כַּיְיָ אֱלֹהֵינוּ בְּכָל קָרְאֵנוּ אֵלָיו: [דברים ד, ז] טו) אוֹ הֲנִסָּה אֱלֹהִים לָבוֹא לָקַחַת לוֹ גּוֹי מִקֶּרֶב גּוֹי בְּמַסֹּת בְּאֹתֹת וּבְמוֹפְתִים וּבְמִלְחָמָה וּבְיָד חֲזָקָה וּבִזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם יְיָ אֱלֹהֵיכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ: [דברים ד, לד] טז) וַיְהִי בִּימֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הוּא אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הַמֹּלֵךְ מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמְאָה מְדִינָה: [אסתר א, א] יז) וְהֻשִׁיבְךָ יְיָ מִצְרַיִם בָּאֳנִיּוֹת בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אָמַרְתִּי לְךָ לֹא תֹסִיף עוֹד לִרְאֹתָהּ וְהִתְמַכַּרְתֶּם שָׁם לְאֹיְבֶיךָ לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת וְאֵין קוֹנֶה: [דברים כח, סח] יח) וְאַף גַּם זֹאת בִּהְיוֹתָם בְּאֶרֶץ אוֹיְבֵיהֶם לֹא מְאַסְתִּים וְלֹא גְעַלְתִּים לְכַלֹּתָם לְהָפֵר בְּרִיתִי אִתָּם כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיהֶם: [ויקרא כו, מד] יט) וְאִם לֹא תוֹרִישׁוּ אֶת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְהָיָה אֲשֶׁר תּוֹתִירוּ מֵהֶם לְשִׂכִּים בְּעֵינֵיכֶם וְלִצְנִנִים בְּצִדֵּיכֶם וְצָרְרוּ אֶתְכֶם עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ: [במדבר לג, נה] כ) וְהָיָה כַּאֲשֶׁר דִּמִּיתִי לַעֲשׂוֹת לָהֶם אֶעֱשֶׂה לָכֶם: [במדבר לג, נו] כא) וּבְכָל דִּי דָיְרִין בְּנֵי אֲנָשָׁא חַיַּת בָּרָא וְעוֹף שְׁמַיָּא יְהַב בִּידָךְ וְהַשְׁלְטָךְ בְּכֻלְּהוֹן אַנְתְּ הוּא רֵאשָׁא דִּי דַהֲבָא: [דניאל ב, לח] כב) וּבְמַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ בִּתְחִלַּת מַלְכוּתוֹ כָּתְבוּ שִׂטְנָה עַל יֹשְׁבֵי יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם: [עזרא ד, ו] כג) וַיָּשֶׂם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ מַס עַל הָאָרֶץ וְאִיֵּי הַיָּם: [אסתר י, א] כד) אֲלוּף מַגְדִּיאֵל אֲלוּף עִירָם אֵלֶּה אַלּוּפֵי אֱדוֹם לְמוֹשְׁבֹתָם בְּאֶרֶץ אֲחֻזָּתָם הוּא עֵשָׂו אֲבִי אֱדוֹם: [בראשית לו, מג] כה) וּבְנֵי אֱלִיאָב נְמוּאֵל וְדָתָן וַאֲבִירָם הוּא דָתָן וַאֲבִירָם קְרִיאֵי הָעֵדָה אֲשֶׁר הִצּוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן בַּעֲדַת קֹרַח בְּהַצֹּתָם עַל יְיָ: [במדבר טז, ט] כו) וּבְעֵת הָצֵר לוֹ יוֹסֵף לְמָעוֹל בַּיְיָ הוּא הַמֶּלֶךְ אָחָז: [דברי הימים ב כח, כב] כז) אַבְרָם הוּא אַבְרָהָם: [דברי הימים א' א, כז] כח) הוּא אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה אֲשֶׁר אָמַר יְיָ לָהֶם הוֹצִיאוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל צִבְאֹתָם: [שמות ו, כו] כט) וְדָוִד הוּא הַקָּטָן וּשְׁלִשָּׁה הַגְּדֹלִים הָלְכוּ אַחֲרֵי שָׁאוּל: [שמואל א' יז, יד] ל) כִּי הוּא רֹדֶה בְּכָל עֵבֶר הַנָּהָר מִתִּפְסַח וְעַד עַזָּה בְּכָל מַלְכֵי עֵבֶר הַנָּהָר וְשָׁלוֹם הָיָה לוֹ מִכָּל עֲבָרָיו מַסָּבִיב: [מלכים א' ה, ד] לא) וַיַּקֵּם עַמְרָם אֶת יוֹכֶבֶד דֹּדָתוֹ לוֹ לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת אַהֲרֹן וְאֶת מֹשֶׁה וּשְׁנֵי חַיֵּי עַמְרָם שֶׁבַע וּשְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה: [שמות ו, כ] לב) חַי יְיָ אֱלֹהֶיךָ אִם יֵשׁ גּוֹי וּמַמְלָכָה אֲשֶׁר לֹא שָׁלַח אֲדֹנִי שָׁם לְבַקֶּשְׁךָ וְאָמְרוּ אֵין וְהִשְׁבִּיעַ אֶת הַמַּמְלָכָה וְאֶת הַגּוֹי כִּי לֹא יִמְצָאֶכָּה: [מלכים א' יח, י] לג) וְהָיָה הַגּוֹי וְהַמַּמְלָכָה אֲשֶׁר לֹא יַעַבְדוּ אֹתוֹ אֶת נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל וְאֶת אֲשֶׁר לֹא יִתֵּן אֶת צַוָּארוֹ בְּעֹל מֶלֶךְ בָּבֶל בַּחֶרֶב וּבָרָעָב וּבַדֶּבֶר אֶפְקֹד עַל הַגּוֹי הַהוּא נְאֻם יְיָ עַד תֻּמִּי אֹתָם בְּיָדוֹ: [ירמיה כז, ח]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) ע"ז ג: קידושין עב., ב) [תענית ז:], ג) סנהדרין כ:, ד) עיין אסתר רבה פרשה א ה, ה) עיין יומא סט. וע"ע תרגום שני ריש אסתר.

הגהות הב"ח

(פ) גמ' אמר רב ויי והי נתקיים מה שכתוב בתורה והתמכרתם שם: (ג) רש"י ד"ה כי עבדים וכו' לפני מלכי פרס: (ג) ד"ה ושמואל אמר פתח פתחא מהכא לף מאסתים: (ד) ד"ה כשם שמלך על תפסח. נ"ב הא דלף פרס"י כלוס על כשם שמלך מהודו ועד כוש משום דלשם הוזכר מהודו עד כוש תחילה ולף זו לף זו קאמר אבל הכא הזכיר תפסח ועזה בקופיה דקרא וגריך לפרש דה"ק כי הוא רודה כו':

הגהות הגר"א

[א] גמ' הנסה אלהים וגו' רב אמר מהכא והתמכרתם כו'. כנ"ל: [ב] שם אעשה לכם ויהי בימי אחשורוש אמר רב ויי והי אחשורוש אמר רב כו'. כנ"ל:

גליון הש"ם

גמ' אדם ולא מלך. ע' ע"ז לף ג ע"ש תד"ה כהנים: רש"י ד"ה מסורבלין מלובשין. ע' רש"י שבת לף קלז ע"ב ד"ה קטן המסובבל: ד"ה אח אוי. ע' סנהדרין לף קג ע"ב וברש"י שם ד"ה אח לשמים. וברש"י הוסף ג טו:

הגהות וציונים

ס] ס"א מרדכי (גליון) וכ"ה בע"י. ובכמה כת"י מרדכי ואסתר, וכ"ה ישר מאד (דק"ס): ב] בכת"י ובע"י נוסף ותוציאנו לרויה באנו באש בימי וכו': ג] בכת"י ובע"י נוסף במלכות פרס: ד] בכת"י שהיו: ה] בע"י נוסף בימי המן: ו] בדפו"י (שלפני הצענזור) בימי אספסיינוס קיסר: ז] בדפו"י (שלפני הצענזור) בימי רומיים: ח] בכת"י ובע"י שמעון הצדיק ומתתיה בן יוחנן כה"ג וחשמונאי ובניו: ט] בכת"י ובע"י נוסף וכן לענין הצדיקים אברם וכו': י] בכת"י ובע"י [ובכמה ראשונים] הנוסח שוה כאן ולהלן "אצל מי שגדול ממנו בחכמה בתורה": כ] בע"י בתחילת: ל] [צ"ל נבוכדנצר ואחשורוש] (גליון) וכ"ה בכת"י ובע"י: מ] [צ"ל ואמרו אין והשביע את הגוי ואת הממלכה וגו'] (גליון), צ"ל "את הממלכה ואת הגוי" (כבקרא, וכ"ה כהוגן בכת"י, דק"ס): נ] [צ"ל יעבדו אתו את נבוכדנצר מלך בבל ואת אשר לא יתן וגו'] (גליון): ס] [צ"ל לנו] (גליון): ע] ברש"י שבע"י פתח לה פתחא מהכא: פ] רש"י גורס בגמ' כהגי' בכת"י "נתקיים מה שכתוב בתורה" (וכמו שהגיה הב"ח אות א) וכך מה"ד מה שכתוב בתורה. ואין קונה וכו' (ובדפו"ח שיבשו והוסיפו תיבות "הדא דכתיב כו'", דק"ס, ממ"נ): צ] ברש"י שבע"י נוסף אם לא נעשה להם נם כמעט כלו: ק] ברש"י שבע"י מזל אחד:

הִקְטִין את עַצְמוֹ אֵצֶל מִי שֶׁגָּדוֹל מִמֶּנּוּ בַּתּוֹרָה[סה], כָּךְ בְּמַלְכוּתוֹ הִקְטִין את עַצְמוֹ אֵצֶל מִי שֶׁגָּדוֹל מִמֶּנּוּ בְּחָכְמָה[סו].

נאמר על אחשורוש 'הַמּוֹלֵךְ', אָמַר על כך רַב, לשון זו מלמדת שֶׁמָּלַךְ אחשורוש מֵעַצְמוֹ[סז], שלא היה מזרע המלוכה[סח]. וכיצד מלך מעצמו, אָמְרִי לָהּ - יש שאמרו לִשְׁבַח, וְאָמְרִי לָהּ - ויש שאמרו לִגְנַאי. אָמְרִי לָהּ לִשְׁבַח - אלו שאמרו לשבח, טעמם שמלך משום דְּלָא הֲוָה אִינִישׁ דַּחֲשִׁיב לְמַלְכָּא כְּוָותֵיהּ - לא היה אדם אחר שראוי למלכות כמותו. וְאָמְרִי לָהּ לִגְנַאי - ואלו שאמרו לגנאי, טעמם דְּלָא הֲוָה חֲזֵי לְמַלְכוּתָא - שלא היה ראוי להיות מלך, וּמְמוֹנָא יְתֵירָא הוּא דְּיָהֵב וְקָם - אלא שנתן ממון מרובה ונעשה מלך.

בהמשך הפסוק נאמר על אחשורוש, 'הַמֹּלֵךְ מֵהוֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ', ונחלקו רַב וּשְׁמוּאֵל בביאורו. חַד [-אחד מהם] אָמַר, הוֹדּוּ נמצאת בְּסוֹף[סט] הָעוֹלָם - בקצה אחד של העולם, וְכוּשׁ בְּסוֹף הָעוֹלָם - בקצהו השני, ומאחר ומלך על שתיהן נמצא שמלך על כל העולם. וְחַד [-ואחד מהם] אָמַר, הוֹדּוּ וְכוּשׁ גַּבֵּי הֲדָדֵי הֲווּ קָיְימִי - זו בצד זו הן עומדות[ע], וכוונת הכתוב היא שִׁבְּשֵׁם שֶׁמָּלַךְ עַל הוֹדּוּ וְכוּשׁ הסמוכות זו לזו, כָּךְ מָלַךְ מִסּוֹף הָעוֹלָם וְעַד סוֹפוֹ[עא].

מוסיפה הגמרא, בַּיּוֹצֵא בַּדָּבָר אַתָּה אוֹמֵר - כעין זה מצאנו אף לגבי שלמה המלך, שנאמר בו (מלכים ג' ה ד) 'כִּי הוּא רוֹדֶה בְּכָל עֵבֶר הַנָּהָר מִתִּפְסַח וְעַד עַזָּה'[עב], ואף שם נחלקו רַב וּשְׁמוּאֵל, חַד אָמַר, תִּפְסַח עומדת בְּסוֹף הָעוֹלָם וַעֲזָה בְּסוֹף הָעוֹלָם, וְחַד אָמַר, תִּפְסַח וַעֲזָה בַּהֲדֵי הֲדָדֵי הֲווּ קָיְימִי - זו לצד זו הן עומדות, אלא כְּשֵׁם שֶׁמָּלַךְ עַל תִּפְסַח וְעַל עַזָּה הסמוכות, כָּךְ מָלַךְ עַל כָּל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ[עג].

בהמשך הפסוק נאמר 'שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה', כאשר בתחילה כתוב המספר הקטן, דהיינו 'שבע', ולאחריו 'עשרים', ולאחריהם 'מאה', ולא להיפך[עד]. אָמַר רַב חִסְדָּא, סדר זה נכתב לדרשה, שבַּתְּחִילָּה מָלַךְ אחשורוש רק עַל שֶׁבַע מדינות, וּלְבַסּוֹף [-בהמשך] מָלַךְ עַל עוד עֶשְׂרִים מדינות, וּלְבַסּוֹף מָלַךְ עַל עוד מֵאָה, וכולן יחד הן מאה עשרים ושבע מדינות[עה].

מקשה הגמרא, אֶלָּא מֵעַתָּה לפי דרשה זו, במקרא 'וּשְׁנֵי חַיֵּי עַמְרָם שֶׁבַע וּשְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה' (שמות ו כ), שאף בו הסדר הוא מן המספר הקטן לגדול, מַאי דָּרְשַׁת בֵּיהּ - מה תדרוש בו[עו].

מתרצת הגמרא, שאכן אין הדרשה מחמת סדר מנין השנים שבפסוק, אלא שְׁאנֵי הָכָא - שונה הדבר כאן, דִּכְתִיב יְתֵירָא הוּא - שהתיבות בפסוק מיותרות לדרשה. מִכְּדֵי כְּתִיב - הרי כתוב בתחילה שהיה אחשורוש מולך 'מֵהוֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ', ויודעים אנו מכך שמלך על כל העולם[עז], 'שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה' לָמָּה לִי - למה הוצרך הכתוב להשמיענו את מנין המדינות. אלא שְׁמַע מִינָּהּ לְדָרְשָׁה - נשמע מכך את דרשת רב חסדא, שמתחילה מלך אחשורוש על שבע מדינות, ואחר כך על עשרים נוספות, ואחר כך על מאה נוספות[עח].

★

אינר החכמה

הגמרא מביאה ברייתא בענין אלו שמלכו על כל העולם:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, שְׁלֹשָׁה מלכים מָלְכוּ בְּכִיפָּה - תחת כל כיפת השמים[עט], דהיינו, על כל העולם[פ]. וְאֵלּוּ הֵן, אַחְאָב וַאֲחַשְׁוֵרוֹשׁ[פא] וּנְבוּכַדְנֶצַּר[פב].

ומפרשת הגמרא מהיכן נלמד זאת. אַחְאָב מלך על כל העולם, דִּכְתִיב - שכתוב בו (מלכים ג' יח י) 'חַי ה' אֱלֹהֶיךָ, אִם יֶשׁ גּוֹי וּמַמְלָכָה אֲשֶׁר לֹא שָׁלַח אֲדוֹנִי שָׁם לְבַקֶּשְׁךָ וגו' וְאָמְרוּ אָיִן, וְהִשְׁבִּיעַ אֶת הַמַּמְלָכָה וְאֶת הַגּוֹי כִּי לֹא יִמְצָאֶכָּה', דהיינו, ששלח אחאב לחפש וכוש, כך הוא מולך על מאה עשרים ושבע מדינות]. וביאר בהגהות הב"ח, ששם נאמר בתחילת הפסוק 'מהודו ועד כוש', ולאחר מכן 'שבע ועשרים ומאה מדינה', ולפיכך ניתן לפרש בדרך 'לא זו אף זו', שמתחילה נאמר שמלך על הודו וכוש הסמוכות זו לזו, ולאחר מכן הוסיף הכתוב שמלך אף על כל העולם. אבל בשלמה נאמר תחילה 'כי הוא רודה בכל עבר הנהר', ולאחר מכן 'מתפסח ועד עזה', ואי אפשר לפרש שנאמר בדרך 'לא זו אף זו', שכן הדבר המחודש [דהיינו 'בכל עבר הנהר'] נכתב קודם לדבר הפשוט יותר [דהיינו 'מתפסח ועד עזה'], ועל כן הוכרח רש"י לפרש כאן שהיה מולך על כל העולם כמו שהיה מולך על תפסח ועזה הסמוכות.

עד. **מהרש"א** (מ"ח ד"ה נמלה) בפירושו השני. וראה מה שהקשה על כך בהערה לקמן בסמוך.

עה. **ומתוכן** היו מאה מדינות ביבשה, ועשרים ושבע באיי הים, כפי שנרמז בפסוק (אסתר י ו) 'וישם המלך אחשורוש מס על הארץ ואיי הים', שכן 'מס' בגימטריא מאה, והן מאה מדינות שהיו 'על הארץ', ואילו 'ואיי' בגימטריא עשרים ושבע, והן עשרים ושבע מדינות שהיו ב'איי הים'. שפתי חכמים (ד"ה שבע) בשם האריז"ל.

עו. **תמה** המהרש"א (שם), מדוע לא הקשתה הגמרא משנות חיי לוי וקהת שקדמו לעמרם, ואף הן נמנו מן המספר הקטן לגדול.

עז. **כתב** בטורי אבן (ד"ה מכדי), שכוונת הגמרא להקשות לפי השיטה לעיל ש'הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם', שמאחר ונאמר 'המולך מהודו ועד כוש' כבר נודע שמלך על כל העולם שנמצא בין הודו לכוש, ומדוע הוצרך הכתוב לפרש שמלך מאה עשרים ושבע מדינות. אבל לשיטת הסובר שהודו וכוש סמוכות זו לזו לא קשה, שכן הוצרך הכתוב למנות המדינות כדי להשמיענו שמלך על כל העולם. אמנם בשפת אמת (ד"ה מכדי) נחלק עליו, וכתב שאף לדעת הסובר שהיו סמוכות זו לזו בהכרח צריך לפרש שמלך על כל העולם, שאם לא כן מה החשיבות בכך שמלך על הודו וכוש, אלא ודאי כוונת הכתוב [כפי שכתוב לעיל לשיטה זו] ש'כשם שמלך על הודו ועל כוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו', ונמצא שאף לשיטה זו מנין המדינות מיותר לדרשה. וראה עוד בהערה להלן בסוף העמוד.

עח. **הקדים** את המספר הקטן תחילה, כדי להשמיענו שמתחילה בזמן ושתי לא מלך אלא על שבע מדינות, וכשנשא את אסתר זכה למלוך על עוד עשרים, ואחר כך על עוד מאה, כמו שכתוב במדרש. מהרש"א (מ"ח ד"ה דקלח).

עט. **רש"י** (ד"ה מלכו). וכעין זה כתב הערוך (ערך כף ט) 'כלומר, תחת השמים שעשוי ככיפה'.

פ. **כלומר**, שכל שאר המלכים שמלכו בעולם באותו הזמן היו כפופים להם. שפתי חכמים (ד"ה כמס).

פא. **בפרקי** דרבי אליעזר (פי"ח) מבואר שאחשורוש מלך רק על חצי עולם. וראה בילקוט ביאורים האם יש מחלוקת בענין זה בין סוגייתנו לשם.

פב. **צריך** לומר 'אחאב ונבוכדנצר ואחשורוש'. גליון. והיינו כסדר הדורות, וכפי הסדר

סה. **הוא** מפיבושת בן שאול רבו, כאמור במסכת ברכות (ז.), שהיה נקרא כן על שם ש'היה מבייש פני דוד בהלכה'. מהרש"א (מ"ח ד"ה מנרס).

סו. **הוא** אחיתופל, שקראו דוד 'אלופי ומיודעי' לפי שלמד ממנו דבר חכמה, כשחפר את יסודות בית המקדש, כמבואר בסוכה (נג.). מהרש"א (מ"ח ד"ה מנרס). עוד ציין, שבמדרש (שמואל רבה ו ג) הוסיפו לדרוש כן על שני צדיקים אחרים, חזקיה ועזרא [וכך המדרש מונה חמשה לרעה וחמשה לטובה, כאשר משה ואהרן נמנים כאחד].
לפי הגירסא שלנו נקטה הגמרא שדוד בקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו 'בתורה', ובמלכותו הקטין עצמו בפני מי שגדול ממנו 'בחכמה' [ראה בילקוט ביאורים טעם לחילוק הלשון]. וראה בכתבי יד ובעין יעקב גירסא שונה.

סז. **מקור** הדרשה הוא מכך שתחילת הפסוק 'ויהי בימי אחשורוש' מדבר בלשון עבר, בעוד שתיבת 'המולך' היא בלשון הווה, ושינוי זה מורה שמלך מעצמו. מהרש"א (מ"ח ד"ה המולך).

סח. **רש"י** (ד"ה שמלך). אמנם בתרגום שני (אסתר ג ו) מבואר שאחשורוש היה בנו של דריוש המדי. וכנראה שיש בזה מחלוקת.

סט. **בעין** יעקב גרס 'בתחילת'.

ע. **כלומר**, נחלקו האמוראים באיזה 'הודו' ו'כוש' עוסק המקרא. שכן 'הודו' הידועה לנו כיום שוכנת בסמוך למדינת 'חבש' היא 'כוש', ובהכרח שלדעת הסובר שהן רחוקות זו מזו עוסק המקרא במדינת 'הודו' אחרת. בן יהוידע (ד"ה הודו). ולדבריו, נחלקו באיזו 'הודו' עוסק המקרא. ובהגהות יעב"ץ (ד"ה הודו) משמע, ש'הודו' ו'כוש' הידועות לנו רחוקות זו מזו, אלא שיש בסמוך להודו ארץ של ערבים הנקראת אף היא 'כוש'. ולדבריו, נחלקו האמוראים באיזו 'כוש' עוסק המקרא. ובפירוש הריא"ף על עין יעקב (ד"ה מד) כתב, שלא נחלקו האמוראים במציאות, אלא מאחר והעולם עגול ככדור נמצא שערים הסמוכות זו לזו הן גם רחוקות זו מזו מקצה העולם ועד קצהו, שכן ההולך מהודו לרוח מערב יקיף את כל העולם עד שיגיע לכוש, אך אם ילך מהודו לרוח מזרח יגיע אל כוש הסמוכה. וראה בבניהו (ד"ה ח"ת), שתמה עליו שאין משמע כן מלשון הגמרא.

עא. **שאי** אפשר לומר שמלך רק על הודו וכוש, שכן מפורש בכתוב שמלך על מאה עשרים ושבע מדינות. מהרש"א (מ"ח ד"ה מהודו). עוד כתב (מ"ח סנהדרין כ: ד"ה ומד), שלשיטה זו צריך לומר, שטעם הדבר שנקט הכתוב שתי מדינות הקרובות זו לזו, ולא מדינות העומדות משני צידי העולם, מאחר שבשתי מדינות אלו היתה ממשלתו של אחשורוש מפורסמת. ובאופן נוסף ביאר, שאילו נקט הכתוב מקומות בשני צידי העולם לא היה נכלל בזה אלא האורך של העולם, ולא רוחבו.

עב. **כלומר**, שהיה מושל בכל המדינות שמעבר לנהר פרת, ממדינת 'תפסח' ועד מדינת 'עזה'. על פי המפרשים (שם).

עג. **ולפי** זה יתפרש המקרא כך, כשם שהוא מושל 'מתפסח ועד עזה' כך 'הוא רודה בכל עבר הנהר'. רש"י (ד"ה כמס). ואילו בדרשה הקודמת על הכתוב 'מהודו ועד כוש' לגבי אחשורוש לא פירש רש"י כך [דהיינו שכשם שהוא מולך על הודו וכוש, כך הוא מולך על מאה עשרים ושבע מדינות]. וביאר בהגהות הב"ח, ששם נאמר בתחילת הפסוק 'מהודו ועד כוש', ולאחר מכן 'שבע ועשרים ומאה מדינה', ולפיכך ניתן לפרש בדרך 'לא זו אף זו', שמתחילה נאמר שמלך על הודו וכוש הסמוכות זו לזו, ולאחר מכן הוסיף הכתוב שמלך אף על כל העולם. אבל בשלמה נאמר תחילה 'כי הוא רודה בכל עבר הנהר', ולאחר מכן 'מתפסח ועד עזה', ואי אפשר לפרש שנאמר בדרך 'לא זו אף זו', שכן הדבר המחודש [דהיינו 'בכל עבר הנהר'] נכתב קודם לדבר הפשוט יותר [דהיינו 'מתפסח ועד עזה'], ועל כן הוכרח רש"י לפרש כאן שהיה מולך על כל העולם כמו שהיה מולך על תפסח ועזה הסמוכות.

עד. **מהרש"א** (מ"ח ד"ה נמלה) בפירושו השני. וראה מה שהקשה על כך בהערה לקמן בסמוך.

עה. **ומתוכן** היו מאה מדינות ביבשה, ועשרים ושבע באיי הים, כפי שנרמז בפסוק (אסתר י ו) 'וישם המלך אחשורוש מס על הארץ ואיי הים', שכן 'מס' בגימטריא מאה, והן מאה מדינות שהיו 'על הארץ', ואילו 'ואיי' בגימטריא עשרים ושבע, והן עשרים ושבע מדינות שהיו ב'איי הים'. שפתי חכמים (ד"ה שבע) בשם האריז"ל.

עו. **תמה** המהרש"א (שם), מדוע לא הקשתה הגמרא משנות חיי לוי וקהת שקדמו לעמרם, ואף הן נמנו מן המספר הקטן לגדול.

עז. **כתב** בטורי אבן (ד"ה מכדי), שכוונת הגמרא להקשות לפי השיטה לעיל ש'הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם', שמאחר ונאמר 'המולך מהודו ועד כוש' כבר נודע שמלך על כל העולם שנמצא בין הודו לכוש, ומדוע הוצרך הכתוב לפרש שמלך מאה עשרים ושבע מדינות. אבל לשיטת הסובר שהודו וכוש סמוכות זו לזו לא קשה, שכן הוצרך הכתוב למנות המדינות כדי להשמיענו שמלך על כל העולם. אמנם בשפת אמת (ד"ה מכדי) נחלק עליו, וכתב שאף לדעת הסובר שהיו סמוכות זו לזו בהכרח צריך לפרש שמלך על כל העולם, שאם לא כן מה החשיבות בכך שמלך על הודו וכוש, אלא ודאי כוונת הכתוב [כפי שכתוב לעיל לשיטה זו] ש'כשם שמלך על הודו ועל כוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו', ונמצא שאף לשיטה זו מנין המדינות מיותר לדרשה. וראה עוד בהערה להלן בסוף העמוד.

עח. **הקדים** את המספר הקטן תחילה, כדי להשמיענו שמתחילה בזמן ושתי לא מלך אלא על שבע מדינות, וכשנשא את אסתר זכה למלוך על עוד עשרים, ואחר כך על עוד מאה, כמו שכתוב במדרש. מהרש"א (מ"ח ד"ה דקלח).

עט. **רש"י** (ד"ה מלכו). וכעין זה כתב הערוך (ערך כף ט) 'כלומר, תחת השמים שעשוי ככיפה'.

פ. **כלומר**, שכל שאר המלכים שמלכו בעולם באותו הזמן היו כפופים להם. שפתי חכמים (ד"ה כמס).

פא. **בפרקי** דרבי אליעזר (פי"ח) מבואר שאחשורוש מלך רק על חצי עולם. וראה בילקוט ביאורים האם יש מחלוקת בענין זה בין סוגייתנו לשם.

פב. **צריך** לומר 'אחאב ונבוכדנצר ואחשורוש'. גליון. והיינו כסדר הדורות, וכפי הסדר

כי עבדים אנחנו. פסוק הוא בספר עזרא, וסיפא ויטו עלינו חסד לפני (ג) שרי פרס לתת עלינו[פ] מחיה: באש בימי נבוכדנצר. שהטילנו למוך הכבשן: אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי. שהדבר נגלה לכל האומות, שהלכו מגדות בכל העולם: [ס]מסורבלין. מלופפין בספר: נעשה שונאו של הקדוש ברוך הוא מך. כמי שלא היה יכול להושיע: אדם ולא מלך. זה המן: רב מתנה [אמר] מהכא. פתח פתחם[ע]: [הדא דכתיב בו'].[פ] מה שכתב בתורה ואין קונה, גזר המן שלא יהא חדש לשמי לקנות מהן לעבד: ושמואל אמר (ג) מהכא. פתחם לא מאסתים וגו': ואם לא תורישו וגו'. אף אלו נענשו על שחמל שאול על

(א) כי עבדים אנחנו ובעבדותנו לא עזבנו אלהינו ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס אימתי בזמן המן[פ]. רבי חנינא בר פפא פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ב) הרכבת אנוש לראשנו באנו באש ובמים[ג] באש בימי נבוכדנצר הרשע ובמים בימי פרעה ותוציאנו לרויה בימי המן. רבי יוחנן פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ג) זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי ואסתר. ריש לקיש פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ד) ארי נוהם ודוב שוקק מושל רשע על עם דל ארי נוהם זה נבוכדנצר הרשע דכתיב ביה (ה) עלה אריה מסובכו דוב שוקק זה אחשורוש דכתיב ביה[ג] (ו) וארו חיוה אחרי תניינה דמיה לדוב (ז) ותני רב יוסף אלו פרסיים שאוכלין ושותין כדוב ומסורבלין בשר כדוב ומגדלין שער כדוב ואין להם מנוחה כדוב מושל רשע זה המן על עם דל אלו ישראל שהם[ד] דלים מן המצות. ר' אלעזר פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ח) בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלוף הבית (ט) בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה[פ] נעשה שונאו של הקב"ה מך ואין מך אלא עני שנאמר (י) ואם מך הוא מערכך ואין מקרה אלא הקב"ה שנאמר (יא) המקרה במים עליותיו. רב נחמן בר יצחק פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (יב) שיר המעלות לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם [ס]אדם ולא מלך. רבא פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (יג) ברבות צדיקים ישמח העם ובמשול רשע יאנח עם ברבות צדיקים ישמח העם זה מרדכי ואסתר דכתיב (יד) והעיר שושן צהלה ושמחה ובמשול רשע יאנח עם זה המן דכתיב (טו) והעיר שושן נבוכה רב מתנה אמר מהכא (טז) כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו רב אשי אמר מהכא (יז) או הנסה אלהים ובו' [ואי] (יח) ויהי בימי אחשורוש אמר רב ויי והי (פ) הדא דכתיב (יט) והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ובו' ושמואל אמר (כ) לא מאסתים ולא געלתים לכלותם לא מאסתים בימי יוונים ולא געלתים בימי נבוכדנצר[ג] לכלותם בימי המן להפר בריתי אתם בימי פרסיים[ד] כי אני ה' אלהיהם בימי גוג ומגוג במתניתא תנא לא מאסתים בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה ולא געלתים בימי יוונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כה"ג[פ] לכלותם בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר להפר בריתי אתם בימי פרסיים[ד] שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורות כי אני ה' אלהיהם לעתיד לבוא שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם רבי לוי אמר מהכא (כא) ואם לא תורישו את יושבי הארץ רבי חייא אמר מהכא (כב) והיה כאשר דמיתי לעשות להם אעשה לכם. [ובו] אחשורוש אמר רב אחיו של ראש ובן גילו של ראש אחיו של נבוכדנצר הרשע שנקרא ראש שנאמר (כא) אנת הוא רישא די דהבא בן גילו של ראש הוא הרג הוא ביקש להרוג הוא החריב הוא ביקש להחריב שנאמר (כב) ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם ושמואל אמר שהושחרו פניהם של ישראל בימיו כשולי קדרה ורבי יוחנן אמר כל שזוכרו אמר אח לראשו ורבי חנינא אמר שהכל נעשו רשין בימיו שנאמר (כג) וישם המלך אחשורוש מס (כד) הוא אחשורוש הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו (כה) הוא עשו הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו (כו) הוא דתן ואבירם הן ברשען מתחילתן ועד סופן (כז) הוא המלך אחז הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו[פ] (כח) אברם הוא אברהם הוא בצדקו מתחילתו ועד סופו (כט) הוא אהרן ומשה הן בצדקן מתחילתן ועד סופן (ל) ודוד הוא הקטן הוא בקטנותו מתחילתו עד סופו כשם שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בתורה[ס] כך במלכותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בחכמה. (לא) המולך אמר רב שמלך מעצמו אמרי לה לשבח ואמרי לה לגנאי אמרי לה לשבח דלא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה ואמרי לה לגנאי דלא הוה חזי למלכותא וממונא יתירא הוא דיהב וקם. (לב) מהודו ועד כוש רב ושמואל חד אמר הודו בסוף[פ] העולם וכוש בסוף העולם וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו כיוצא בדבר אתה אומר (לג) כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה [ג]רב ושמואל חד אמר תפסח בסוף העולם ועזה בסוף[פ] העולם וחד אמר תפסח ועזה בהדי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על תפסח ועל עזה כך מלך על כל העולם כולו. (לד) שבע ועשרים ומאה מדינה אמר רב חסדא בתחילה מלך על שבע ולבסוף מלך על עשרים ולבסוף מלך על מאה אלא מעתה (לה) ושני חיי עמרם שבע ושלשים ומאת שנה מאי דרשת ביה שאני הכא דקרא יתירא הוא מכדי כתיב מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה למה לי ש"מ לדרשה: תנו רבנן (ז) שלשה מלכו בכיפה ואלו הן אחאב ואחשורוש ונבוכדנצר[פ] אחאב דכתיב (לב) חי ה' אלהיך אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח אדוני שם לבקשך[מ] וגו' ואי לא דהוה מליך עלייהו היכי מצי משבע להו נבוכדנצר דכתיב (לג) והיה הגוי והממלכה אשר לא[פ] יתן את צוארו בעול מלך בבל אחשורוש הא דאמרן סימן

שלשה מלכו בכל העולם כולו. והם הלל מחסיב מלכסנדר מוקדון[פ] משום הלל מיירי הכא הלל נחותם הכתובים להדיא: מתה

עמלק: אעשה לכם. לף מלו[ג] כמעט כלו: אחיו של ראש. כלומר דומה לו: בן גילו. בן מזלו, שניהן דעת אחת[פ] היה להן: בקש להחריב. יקוד שיסד זרובבל בבית המקדש בימי כורש לפני מחשורוש, כמו שמחמר בספר עזרא (סימן ד): שטנה. שנמנה לשטן להס שלא יבנוהו: [ס] את. לוי: אברם הוא אברהם. פסוק הוא בדברי הימים: שמלך מעצמו. שלא היה מזרע המלוכה: כי הוא רודה. כתיב בשמואל: כשם שמלך על תפסח (ד) ועל עזה ובו'. והכי קאמר כי הוא רודה בכל עבר הנהר כמו מתפסח ועד עזה: מלכו בכיפה. תמת כל כיפת הרקיע: הא דאמרן. מהודו ועד כוש:

סימן

לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי ואסתר. ריש לקיש פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ד) ארי נוהם ודוב שוקק מושל רשע על עם דל ארי נוהם זה נבוכדנצר הרשע דכתיב ביה (ה) עלה אריה מסובכו דוב שוקק זה אחשורוש דכתיב ביה[ג] (ו) וארו חיוה אחרי תניינה דמיה לדוב (ז) ותני רב יוסף אלו פרסיים שאוכלין ושותין כדוב ומסורבלין בשר כדוב ואין להם מנוחה כדוב מושל רשע זה המן על עם דל אלו ישראל שהם[ד] דלים מן המצות. ר' אלעזר פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ח) בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלוף הבית (ט) בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה[פ] נעשה שונאו של הקב"ה מך ואין מך אלא עני שנאמר (י) ואם מך הוא מערכך ואין מקרה אלא הקב"ה שנאמר (יא) המקרה במים עליותיו. רב נחמן בר יצחק פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (יב) שיר המעלות לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם [ס]אדם ולא מלך. רבא פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (יג) ברבות צדיקים ישמח העם ובמשול רשע יאנח עם ברבות צדיקים ישמח העם זה מרדכי ואסתר דכתיב (יד) והעיר שושן צהלה ושמחה ובמשול רשע יאנח עם זה המן דכתיב (טו) והעיר שושן נבוכה רב מתנה אמר מהכא (טז) כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו רב אשי אמר מהכא (יז) או הנסה אלהים ובו' [ואי] (יח) ויהי בימי אחשורוש אמר רב ויי והי (פ) הדא דכתיב (יט) והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ובו' ושמואל אמר (כ) לא מאסתים ולא געלתים לכלותם לא מאסתים בימי יוונים ולא געלתים בימי נבוכדנצר[ג] לכלותם בימי המן להפר בריתי אתם בימי פרסיים[ד] כי אני ה' אלהיהם בימי גוג ומגוג במתניתא תנא לא מאסתים בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה ולא געלתים בימי יוונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כה"ג[פ] לכלותם בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר להפר בריתי אתם בימי פרסיים[ד] שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורות כי אני ה' אלהיהם לעתיד לבוא שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם רבי לוי אמר מהכא (כא) ואם לא תורישו את יושבי הארץ רבי חייא אמר מהכא (כב) והיה כאשר דמיתי לעשות להם אעשה לכם. [ובו] אחשורוש אמר רב אחיו של ראש ובן גילו של ראש אחיו של נבוכדנצר הרשע שנקרא ראש שנאמר (כא) אנת הוא רישא די דהבא בן גילו של ראש הוא הרג הוא ביקש להרוג הוא החריב הוא ביקש להחריב שנאמר (כב) ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם ושמואל אמר שהושחרו פניהם של ישראל בימיו כשולי קדרה ורבי יוחנן אמר כל שזוכרו אמר אח לראשו ורבי חנינא אמר שהכל נעשו רשין בימיו שנאמר (כג) וישם המלך אחשורוש מס (כד) הוא אחשורוש הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו (כה) הוא עשו הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו (כו) הוא דתן ואבירם הן ברשען מתחילתן ועד סופן (כז) הוא המלך אחז הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו[פ] (כח) אברם הוא אברהם הוא בצדקו מתחילתו ועד סופו (כט) הוא אהרן ומשה הן בצדקן מתחילתן ועד סופן (ל) ודוד הוא הקטן הוא בקטנותו מתחילתו עד סופו כשם שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בתורה[ס] כך במלכותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בחכמה. (לא) המולך אמר רב שמלך מעצמו אמרי לה לשבח ואמרי לה לגנאי אמרי לה לשבח דלא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה ואמרי לה לגנאי דלא הוה חזי למלכותא וממונא יתירא הוא דיהב וקם. (לב) מהודו ועד כוש רב ושמואל חד אמר הודו בסוף[פ] העולם וכוש בסוף העולם וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו כיוצא בדבר אתה אומר (לג) כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה [ג]רב ושמואל חד אמר תפסח בסוף העולם ועזה בסוף[פ] העולם וחד אמר תפסח ועזה בהדי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על תפסח ועל עזה כך מלך על כל העולם כולו. (לד) שבע ועשרים ומאה מדינה אמר רב חסדא בתחילה מלך על שבע ולבסוף מלך על עשרים ולבסוף מלך על מאה אלא מעתה (לה) ושני חיי עמרם שבע ושלשים ומאת שנה מאי דרשת ביה שאני הכא דקרא יתירא הוא מכדי כתיב מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה למה לי ש"מ לדרשה: תנו רבנן (ז) שלשה מלכו בכיפה ואלו הן אחאב ואחשורוש ונבוכדנצר[פ] אחאב דכתיב (לב) חי ה' אלהיך אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח אדוני שם לבקשך[מ] וגו' ואי לא דהוה מליך עלייהו היכי מצי משבע להו נבוכדנצר דכתיב (לג) והיה הגוי והממלכה אשר לא[פ] יתן את צוארו בעול מלך בבל אחשורוש הא דאמרן סימן

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) ע"ז ג: קידושין עב., ב) [תענית ז:], ג) סנהדרין כ:, ד) עיין אסתר רבה פרשה א ה, ה) עיין יומא סט. וע"ע תרגום שני ריש אסתר.

הגהות הב"ח

(פ) גמ' אמר רב ויי והי נתקיים מה שכתוב בתורה והתמכרתם שם: (ג) רש"י ד"ה כי עבדים וכו' לפני מלכי פרס: (ג) ד"ה ושמואל אמר פתח פתחא מהכא לא מאסתים: (ד) ד"ה כשם שמלך על תפסח. נ"ב הא דלא פרש"י כלום על כשם שמלך מהודו ועד כוש משום דלשם הוזכר מהודו על כוש תמיכה ודאי זו אף זו קאמר אבל הכא הזכיר תפסח ועזה בפופיה דקרא קאי ונריך לפרש דה"ק כי הוא רודה כו':

הגהות הגר"א

[א] גמ' הנסה אלהים וגו' רב אמר מהכא והתמכרתם כו'. כנ"ל: [ב] שם אעשה לכם ויהי בימי אחשורוש אמר רב ויי והי אחשורוש אמר רב כו'. כנ"ל:

גליון הש"ס

גמ' אדם ולא מלך. ע' ע"ז דף ג ע"ח תד"ה להגיס: רש"י ד"ה מסורבלין מלופשין. ע' רש"י שבת דף קלז ע"ב ד"ה קטן המסובגל: ד"ה אח אוי. ע' סנהדרין דף קג ע"ב וברש"י שם ד"ה אח לשמים. וברש"י הוסף ג טו:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] ס"א מרדכי (גליון) וכ"ה בע"י. ובכמה כת"י מרדכי ואסתר. וכ"ה ישר מאד (דק"ס): נ] בכת"י ובע"י נוסף ותוציאנו לרויה באנו באש בימי וכו': ג] בכת"י ובע"י נוסף במלכות פרס: ד] בכת"י שהיו: ס] בע"י נוסף בימי המן: ו] בדפו"י (שלפני הצענזור) בימי אספסיינוס קיסר: ז] בדפו"י (שלפני הצענזור) בימי רומיים: פ] בכת"י ובע"י שמעון הצדיק ומתתיה בן יוחנן כה"ג וחשמונאי ובניו: ט] בכת"י ובע"י נוסף וכן לענין הצדיקים אברם וכו': י] בכת"י ובע"י [ובכמה ראשונים] הנוסח שוה כאן ולהלן "אצל מי שגדול ממנו בחכמה בתורה": כ] בע"י בתחילת: ל] [צ"ל נבוכדנצר ואחשורוש] (גליון) וכ"ה בכת"י ובע"י: מ] [צ"ל ואמרו אין והשביע את הגוי ואת הממלכה וגו'] (גליון), צ"ל "את הממלכה ואת הגוי" (כבקרא, וכ"ה כהוגן בכת"י, דק"ס): נ] [צ"ל יעבדו אתו את נבוכדנצר מלך בבל ואת אשר לא יתן וגו'] (גליון): ס] [צ"ל לנו] (גליון): ע] ברש"י שבע"י פתח לה פתחא מהכא: פ] רש"י גורס בגמ' כהגי' בכת"י "נתקיים מה שכתוב בתורה" (וכמו שהגיה הב"ח אות א) וכך מה"ד מה שכתוב בתורה. ואין קונה וכו' (ובדפו"ח שיבשו והוסיפו תיבות "הדא דכתיב כו'", דק"ס, ממ"נ): ק] ברש"י שבע"י נוסף אם לא נעשה להם נם כמעט כלו: ר] ברש"י שבע"י מול אחד:

תורה אור השלם

א) כִּי עֲבָדִים אֲנַחְנוּ וּבְעַבְדָּתֵנוּ לֹא עֲזָבָנוּ אֱלֹהֵינוּ וַיֵּט עָלֵינוּ חֶסֶד לִפְנֵי מַלְכֵי פָרַס לָתֶת לָנוּ מִחְיָה לְרוֹמֵם אֶת בֵּית אֱלֹהֵינוּ וּלְהַעֲמִיד אֶת חָרְבֹתָיו וְלָתֶת לָנוּ גָּדֵר בִּיהוּדָה וּבִירוּשָׁלָיִם: [עזרא ט, ט]

ב) הִרְכַּבְתָּ אֱנוֹשׁ לְרֹאשֵׁנוּ בָּאנוּ בָאֵשׁ וּבַמָּיִם וַתּוֹצִיאֵנוּ לָרְוָיָה: [תהלים סו, יב]

ג) זָכַר חַסְדּוֹ וֶאֱמוּנָתוֹ לְבֵית יִשְׂרָאֵל רָאוּ כָל אַפְסֵי אָרֶץ אֵת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ: [תהלים צח, ג]

ד) אֲרִי נֹהֵם וְדֹב שׁוֹקֵק מֹשֵׁל רָשָׁע עַל עַם דָּל: [משלי כח, טו]

ה) עָלָה אַרְיֵה מִסֻּבְּכוֹ וּמַשְׁחִית גּוֹיִם נָסַע יָצָא מִמְּקֹמוֹ לָשׂוּם אַרְצְךָ לְשַׁמָּה עָרֶיךָ תִּצֶּינָה מֵאֵין יוֹשֵׁב: [ירמיה ד, ז]

ו) וַאֲרוּ חַיְוָה אָחֳרִי תִנְיָנָה דְּמְיָה לְדֻבָּ וְלִשְׁטַר חַד הֲקִמַת וּתְלָת עִלְעִין בְּפֻמֵּהּ בֵּין שִׁנַּיהּ וְכֵן אָמְרִין לַהּ קוּמִי אֲכֻלִי בְּשַׂר שַׂגִּיא: [דניאל ז, ה]

ז) בַּעֲצַלְתַּיִם יִמַּךְ הַמְקָרֶה וּבְשִׁפְלוּת יָדַיִם יִדְלֹף הַבָּיִת: [קהלת י, יח]

ח) וְאִם מָךְ הוּא מֵעָרְכֶךָ וְהֶעֱמִידוּ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהָעָרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן: [ויקרא כז, ח]

ט) הַמְקָרֶה בַּמַּיִם עֲלִיּוֹתָיו הַשָּׂם עָבִים רְכוּבוֹ הַמְהַלֵּךְ עַל כַּנְפֵי רוּחַ: [תהלים קד, ג]

י) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד לוּלֵי יְיָ שֶׁהָיָה לָנוּ יֹאמַר נָא יִשְׂרָאֵל: לוּלֵי יְיָ שֶׁהָיָה לָנוּ בְּקוּם עָלֵינוּ אָדָם: [תהלים קכד, א-ב]

יא) בְּרִבּוֹת צַדִּיקִים יִשְׂמַח הָעָם וּבְמֹשֵׁל רָשָׁע יֶאֱנַח עָם: [משלי כט, ב] יב) וּמָרְדְּכַי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וָחוּר וַעֲטָרַת זָהָב גְּדוֹלָה וְתַכְרִיךְ בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוּשָׁן צָהֲלָה וְשָׂמֵחָה: [אסתר ח, טו] יג) הָרָצִים יָצְאוּ דְחוּפִים בִּדְבַר הַמֶּלֶךְ וְהַדָּת נִתְּנָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וְהָמָן יָשַׁב לִשְׁתּוֹת וְהָעִיר שׁוּשָׁן נָבוֹכָה: [אסתר ג, טו] יד) כִּי מִי גּוֹי גָּדוֹל אֲשֶׁר לוֹ אֱלֹהִים קְרֹבִים אֵלָיו כַּיְיָ אֱלֹהֵינוּ בְּכָל קָרְאֵנוּ אֵלָיו: [דברים ד, ז] טו) אוֹ הֲנִסָּה אֱלֹהִים לָבוֹא לָקַחַת לוֹ גּוֹי מִקֶּרֶב גּוֹי בְּמַסֹּת בְּאֹתֹת וּבְמוֹפְתִים וּבְמִלְחָמָה וּבְיָד חֲזָקָה וּבִזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם יְיָ אֱלֹהֵיכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ: [דברים ד, לד] טז) וַיְהִי בִּימֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הוּא אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הַמֹּלֵךְ מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה: [אסתר א, א] יז) וְהֻשִׁיבְךָ יְיָ מִצְרַיִם בָּאֳנִיּוֹת בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אָמַרְתִּי לְךָ לֹא תֹסִיף עוֹד לִרְאֹתָהּ וְהִתְמַכַּרְתֶּם שָׁם לְאֹיְבֶיךָ לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת וְאֵין קוֹנֶה: [דברים כח, סח] יח) וְאַף גַּם זֹאת בִּהְיוֹתָם בְּאֶרֶץ אוֹיְבֵיהֶם לֹא מְאַסְתִּים וְלֹא גְעַלְתִּים לְכַלֹּתָם לְהָפֵר בְּרִיתִי אִתָּם כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיהֶם: [ויקרא כו, מד] יט) וְאִם לֹא תוֹרִישׁוּ אֶת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְהָיָה אֲשֶׁר תּוֹתִירוּ מֵהֶם לְשִׂכִּים בְּעֵינֵיכֶם וְלִצְנִנִים בְּצִדֵּיכֶם וְצָרְרוּ אֶתְכֶם עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ: [במדבר לג, נה] כ) וְהָיָה כַּאֲשֶׁר דִּמִּיתִי לַעֲשׂוֹת לָהֶם אֶעֱשֶׂה לָכֶם: [במדבר לג, נו] כא) וּבְכָל דִּי דָיְרִין בְּנֵי אֱנָשָׁא חַיַּת בָּרָא וְעוֹף שְׁמַיָּא יְהַב בִּידָךְ וְהַשְׁלְטָךְ בְּכֻלְּהוֹן אַנְתְּ הוּא רֵאשָׁא דִּי דַהֲבָא: [דניאל ב, לח] כב) וּבְמַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ בִּתְחִלַּת מַלְכוּתוֹ כָּתְבוּ שִׂטְנָה עַל יֹשְׁבֵי יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם: [עזרא ד, ו] כג) וַיָּשֶׂם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ מַס עַל הָאָרֶץ וְאִיֵּי הַיָּם: [אסתר י, א] כד) אֲלוּף מַגְדִּיאֵל אֲלוּף עִירָם אֵלֶּה אַלּוּפֵי אֱדוֹם לְמוֹשְׁבֹתָם בְּאֶרֶץ אֲחֻזָּתָם הוּא עֵשָׂו אֲבִי אֱדוֹם: [בראשית לו, מג] כה) וּבְנֵי אֵלִיאָב נְמוּאֵל וְדָתָן וַאֲבִירָם הוּא דָתָן וַאֲבִירָם קְרִיאֵי הָעֵדָה אֲשֶׁר הִצּוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן בַּעֲדַת קֹרַח בְּהִצֹּתָם עַל יְיָ: [במדבר טז, כו] כו) וּבְעֵת הָצֵר לוֹ וַיּוֹסֶף לִמְעֹל בַּיְיָ הוּא הַמֶּלֶךְ אָחָז: [דברי הימים ב כח, כב] כז) אַבְרָם הוּא אַבְרָהָם: [דברי הימים א' א, כז] כח) הוּא אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה אֲשֶׁר אָמַר יְיָ לָהֶם הוֹצִיאוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל צִבְאֹתָם: [שמות ו, כו] כט) וְדָוִד הוּא הַקָּטָן וּשְׁלֹשָׁה הַגְּדֹלִים הָלְכוּ אַחֲרֵי שָׁאוּל: [שמואל א' יז, יד] ל) כִּי הוּא רֹדֶה בְּכָל עֵבֶר הַנָּהָר מִתִּפְסַח וְעַד עַזָּה בְּכָל מַלְכֵי עֵבֶר הַנָּהָר וְשָׁלוֹם הָיָה לוֹ מִכָּל עֲבָרָיו מְסָבִיב: [מלכים א' ה, ד] לא) וַיִּקַּח עַמְרָם אֶת יוֹכֶבֶד דֹּדָתוֹ לוֹ לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת אַהֲרֹן וְאֶת מֹשֶׁה וּשְׁנֵי חַיֵּי עַמְרָם שֶׁבַע וּשְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה: [שמות ו, כ] לב) חַי יְיָ אֱלֹהֶיךָ אִם יֵשׁ גּוֹי וּמַמְלָכָה אֲשֶׁר לֹא שָׁלַח אֲדֹנִי שָׁם לְבַקֶּשְׁךָ וְאָמְרוּ אֵין וְהִשְׁבִּיעַ אֶת הַמַּמְלָכָה וְאֶת הַגּוֹי כִּי לֹא יִמְצָאֶכָּה: [מלכים א' יח, י] לג) וְהָיָה הַגּוֹי וְהַמַּמְלָכָה אֲשֶׁר לֹא יַעַבְדוּ אֹתוֹ אֶת נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל וְאֶת אֲשֶׁר לֹא יִתֵּן אֶת צַוָּארוֹ בְּעֹל מֶלֶךְ בָּבֶל בַּחֶרֶב וּבָרָעָב וּבַדֶּבֶר אֶפְקֹד עַל הַגּוֹי הַהוּא נְאֻם יְיָ עַד תֻּמִּי אֹתָם בְּיָדוֹ: [ירמיה כו, ח]

אחר אליהו הנביא בכל הממלכות שבעולם, והשביע את מלכיהן על שאמרו שאינם יכולים למוצאו. וְאִי לֹא דַּהֲוָה מָלֵיךְ עֲלַיְיהוּ הֵיכִי מָצֵי מַשְׁבַּע לְהוּ - ואם לא שהיה מולך על כל העולם, כיצד היה יכול להשביע אותם.

נְבוּכַדְנֶצַּר מלך בכל העולם, דִּכְתִיב (ירמיה כז ח) 'וְהָיָה הַגּוֹי וְהַמַּמְלָכָה אֲשֶׁר לֹא יַעַבְדוּ אֹתוֹ אֶת נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל, וְאֵת אֲשֶׁר לֹא יִתֵּן אֶת צַוָּארוֹ בְּעוֹל מֶלֶךְ בָּבֶל, בַּחֶרֶב וּבָרָעָב וּבַדֶּבֶר אֶפְקֹד עַל הַגּוֹי הַהוּא נְאֻם ה', עַד תַּמִּי אֹתָם בְּיָדוֹ'[פג].

אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ מלך בכל העולם, והראיה לכך מֵהָא דַּאֲמָרַן - ממה שאמרנו לעיל, שכתוב שהיה מולך מהודו ועד כוש[פד].

שהובאו בגמרא בסמוך.

הברייתא אינה מונה בכללם את אלכסנדרוס מוקדון, שאף הוא מלך בכל העולם, לפי שאינה מונה אלא את אלו שמלכותם מפורשת בכתובים [שמביאה הגמרא בסמוך]. תוספות (ד"ה שלשה).

פג. 'עד כלותי אותם ביד נבוכדנצר'. מצודת דוד (שם).

במהרש"א (מ"מ ד"ה וי"נ) תמה, מדוע לא הביאה הגמרא את הפסוק שלפניו (ירמיה כז ו) 'ועבדו אותו כל הגוים ואת בנו ואת בן בנו', בו מתבאר שכל הגוים יעבדו את נבוכדנצר ואת בנו ונכדו. ועוד תמה, שממקרא זה משתמע שאף 'אויל מרודך' בנו של נבוכדנצר ו'בלשצר' נכדו משלו בכל העולם, ומדוע אין הברייתא כאן מונה אותם. וכתב, שיתכן שהם כלולים ב'נבוכדנצר', שכן הכוונה היא לו ולבניו.

פד. רש"י (ד"ה הא). ותמה בטורי אבן (ד"ה ממשורוש), שכן לדעת הסובר [לעיל] שהודו וכוש סמוכות זו לזו, אי אפשר ללמוד ממילים אלו שאחשורוש מלך בכל העולם. ועל כן כתב, שיש ללמוד זאת מהכתוב 'שבע ועשרים ומאה מדינה'. ובשפת אמת (ד"ה מכדי) כתב, שבחינם דחה הטורי אבן את דברי רש"י, שכן גם לדעת הסובר שהיו סמוכות ניתן להוכיח משם שמלך על כל העולם, שאם לא כן אין בכך כל חידוש שמלך על הודו ועל כוש הסמוכות זו לזו, ובהכרח שהכוונה שכשם שמלך על הודו וכוש כך מלך על כל העולם, כפי שביארה הגמרא לעיל לדעה זו. ונמצא שלכל הדעות ניתן להוכיח ממילים אלו בלבד שאחשורוש מלך על כל העולם. [וראה הערה לעיל בסמוך].

כי עבדים אנחנו. פסוק הוא בספר עזרא, וסיפא ויט עלינו חסד לפני (ב) שרי פרס לתת עלינו[פ] מחיה: באש בימי נבוכדנצר. שהטילנו למוך הכבשן: אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי. שהדבר נגלה לכל האומות, שהלכו מגדות בכל העולם: [ס]מסורבלין. מלופפין בספר: נעשה שונאו של הקדוש ברוך הוא מך. כמי שלא היה יכול להושיע: אדם ולא מלך. זה המן: רב מתנה [אמר] מהכא. פתח פתחן[ע]: [הדא דכתיב בו'].[פ] מה שכתב בתורה ואין קונה, גזר המן שלא יהא חדש לשמי לקנות מהן לעבד: ושמואל אמר (ג) מהכא. פתחן לן מאסתים וגו': ואם לא תורישו וגו'. לף אלו נענשו על שחמל שאול על

(א) כי עבדים אנחנו ובעבדותנו לא עזבנו אלהינו ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס אימתי בזמן המן[פ]. רבי חנינא בר פפא פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ב) הרכבת אנוש לראשנו באנו באש ובמים[ג] באש בימי נבוכדנצר הרשע ובמים בימי פרעה ותוציאנו לרויה בימי המן. רבי יוחנן פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ג) זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי ואסתר. ריש לקיש פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ד) ארי נוהם ודוב שוקק מושל רשע על עם דל ארי נוהם זה נבוכדנצר הרשע דכתיב ביה (ה) עלה אריה מסובכו דוב שוקק זה אחשורוש דכתיב ביה[ג] (ו) וארו חיוה אחרי תניינה דמיה לדוב (ז) ותני רב יוסף אלו פרסיים שאוכלין ושותין כדוב ומסורבלין בשר כדוב ומגדלין שער כדוב ואין להם מנוחה כדוב מושל רשע זה המן על עם דל אלו ישראל שהם[ז] דלים מן המצות. ר' אלעזר פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ח) בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלוף הבית (ט) בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה[פ] נעשה שונאו של הקב"ה מך ואין מך אלא עני שנאמר (י) ואם מך הוא מערכך ואין מקרה אלא הקב"ה שנאמר (יא) המקרה במים עליותיו. רב נחמן בר יצחק פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (יב) שיר המעלות לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם[ס] אדם ולא מלך. רבא פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (יג) ברבות צדיקים ישמח העם ובמשול רשע יאנח עם ברבות צדיקים ישמח העם זה מרדכי ואסתר דכתיב (יד) והעיר שושן צהלה ושמחה ובמשול רשע יאנח עם זה המן דכתיב (טו) והעיר שושן נבוכה רב מתנה אמר מהכא (טז) כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו רב אשי אמר מהכא (יז) או הנסה אלהים ובו' [א]ויהי בימי אחשורוש אמר רב ויי והי (ח) הדא דכתיב (יח) והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ובו' ושמואל אמר (יט) לא מאסתים ולא געלתים לכלותם לא מאסתים בימי יוונים ולא געלתים בימי נבוכדנצר[ו] לכלותם בימי המן להפר בריתי אתם בימי פרסיים[ז] כי אני ה' אלהיהם בימי גוג ומגוג במתניתא תנא לא מאסתים בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה ולא געלתים בימי יוונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כה"ג[ח] לכלותם בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר להפר בריתי אתם בימי פרסיים[ז] שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורות כי אני ה' אלהיהם לעתיד לבוא שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם רבי לוי אמר מהכא (יט) ואם לא תורישו את יושבי הארץ רבי חייא אמר מהכא (כ) והיה כאשר דמיתי לעשות להם אעשה לכם. [ב]אחשורוש אמר רב אחיו של ראש ובן גילו של ראש אחיו של נבוכדנצר הרשע שנקרא ראש שנאמר (כא) אנת הוא רישא די דהבא בן גילו של ראש היא[ט] הרג הוא ביקש להרוג הוא החריב הוא ביקש להחריב שנאמר (כב) ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם ושמואל אמר שהושחרו פניהם של ישראל בימיו כשולי קדרה ורבי יוחנן אמר כל שזוכרו אמר אח לראשו ורבי חנינא אמר שהכל נעשו רשין בימיו שנאמר (כג) וישם המלך אחשורוש מס[יא] הוא אחשורוש הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו (כד) הוא עשו הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו (כה) הוא דתן ואבירם הן ברשען מתחילתן ועד סופן (כו) הוא המלך אחז הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו[פ] (כז) אברם הוא אברהם הוא בצדקו מתחילתו ועד סופו (כח) הוא אהרן ומשה הן בצדקן מתחילתן ועד סופן (כט) ודוד הוא הקטן הוא בקטנותו מתחילתו עד סופו כשם שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בתורה[ק] כך במלכותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בחכמה. (ל) המולך אמר רב שמלך מעצמו אמרי לה לשבח ואמרי לה לגנאי אמרי לה לשבח דלא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה ואמרי לה לגנאי דלא הוה חזי למלכותא וממונא יתירא הוא דיהב וקם. (לא) מהודו ועד כוש רב ושמואל חד אמר הודו בסוף[פ] העולם וכוש בסוף העולם וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו כיוצא בדבר אתה אומר (לב) כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה [ג]רב ושמואל חד אמר תפסח בסוף העולם ועזה בסוף[פ] העולם וחד אמר תפסח ועזה בהדי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על תפסח ועל עזה כך מלך על כל העולם כולו. (לג) שבע ועשרים ומאה מדינה אמר רב חסדא בתחילה מלך על שבע ולבסוף מלך על עשרים ולבסוף מלך על מאה אלא מעתה (לא) ושני חיי עמרם שבע ושלשים ומאת שנה מאי דרשת ביה שאני הכא דקרא יתירא הוא מכדי כתיב מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה למה לי ש"מ לדרשה: תנו רבנן (ד) שלשה מלכו בכיפה ואלו הן אחאב ואחשורוש ונבוכדנצר[פ] אחאב דכתיב (לב) חי ה' אלהיך אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח אדוני שם לבקשך[מ] וגו' ואי לא דהוה מליך עלייהו היכי מצי משבע להו נבוכדנצר דכתיב (לג) והיה הגוי והממלכה אשר לא[נ] יתן את צוארו בעול מלך בבל אחשורוש הא דאמרן סימן

שלשה מלכו בכל העולם כולו. והם הלל מסיב מלכנדר מוקדון[ס] משום הלל מיירי הכא הלל נחומס הכתובים להדיא: מתה

עמלק: אעשה לכם. לף מלן[ד] כמעט כלו: אחיו של ראש. כלומר דומה לו: בן גילו. בן מזלו, שניהן דעת אחת[פ] היה להן: בקש להחריב. יקוד שיסד זרובבל בבית המקדש בימי כורש לפני מחשורוש, כמו שתמוד בספר עזרא (סימן ד): שטנה. שנמנה לשטן להס שלא יבנוהו: [ס] את. לוי: אברם הוא אברהם. פסוק הוא בדברי הימים: שמלך מעצמו. שלא היה מזרע המלוכה: כי הוא רודה. כתיב בשלמה: כשם שמלך על תפסח (ד) ועל עזה וכו'. והכי קתמר כי הוא רודה בכל עבר הנהר כמו מתפסח ועד עזה: מלכו בכיפה. תמת כל כיפת הרקיע: הא דאמרן. מהודו ועד כוש:

סימן

לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי ואסתר. ריש לקיש פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ד) ארי נוהם ודוב שוקק מושל רשע על עם דל ארי נוהם זה נבוכדנצר הרשע דכתיב ביה (ה) עלה אריה מסובכו דוב שוקק זה אחשורוש דכתיב ביה[ג] (ו) וארו חיוה אחרי תניינה דמיה לדוב (ז) ותני רב יוסף אלו פרסיים שאוכלין ושותין כדוב ומסורבלין בשר כדוב ומגדלין שער כדוב ואין להם מנוחה כדוב מושל רשע זה המן על עם דל אלו ישראל שהם[ז] דלים מן המצות. ר' אלעזר פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (ח) בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלוף הבית (ט) בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה[פ] נעשה שונאו של הקב"ה מך ואין מך אלא עני שנאמר (י) ואם מך הוא מערכך ואין מקרה אלא הקב"ה שנאמר (יא) המקרה במים עליותיו. רב נחמן בר יצחק פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (יב) שיר המעלות לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם[ס] אדם ולא מלך. רבא פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא (יג) ברבות צדיקים ישמח העם ובמשול רשע יאנח עם ברבות צדיקים ישמח העם זה מרדכי ואסתר דכתיב (יד) והעיר שושן צהלה ושמחה ובמשול רשע יאנח עם זה המן דכתיב (טו) והעיר שושן נבוכה רב מתנה אמר מהכא (טז) כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו רב אשי אמר מהכא (יז) או הנסה אלהים ובו' [א]ויהי בימי אחשורוש אמר רב ויי והי (ח) הדא דכתיב (יח) והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ובו' ושמואל אמר (יט) לא מאסתים ולא געלתים לכלותם לא מאסתים בימי יוונים ולא געלתים בימי נבוכדנצר[ו] לכלותם בימי המן להפר בריתי אתם בימי פרסיים[ז] כי אני ה' אלהיהם בימי גוג ומגוג במתניתא תנא לא מאסתים בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה ולא געלתים בימי יוונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כה"ג[ח] לכלותם בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר להפר בריתי אתם בימי פרסיים[ז] שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורות כי אני ה' אלהיהם לעתיד לבוא שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם רבי לוי אמר מהכא (יט) ואם לא תורישו את יושבי הארץ רבי חייא אמר מהכא (כ) והיה כאשר דמיתי לעשות להם אעשה לכם. [ב]אחשורוש אמר רב אחיו של ראש ובן גילו של ראש אחיו של נבוכדנצר הרשע שנקרא ראש שנאמר (כא) אנת הוא רישא די דהבא בן גילו של ראש היא[ט] הרג הוא ביקש להרוג הוא החריב הוא ביקש להחריב שנאמר (כב) ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם ושמואל אמר שהושחרו פניהם של ישראל בימיו כשולי קדרה ורבי יוחנן אמר כל שזוכרו אמר אח לראשו ורבי חנינא אמר שהכל נעשו רשין בימיו שנאמר (כג) וישם המלך אחשורוש מס[יא] הוא אחשורוש הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו (כד) הוא עשו הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו (כה) הוא דתן ואבירם הן ברשען מתחילתן ועד סופן (כו) הוא המלך אחז הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו[פ] (כז) אברם הוא אברהם הוא בצדקו מתחילתו ועד סופו (כח) הוא אהרן ומשה הן בצדקן מתחילתן ועד סופן (כט) ודוד הוא הקטן הוא בקטנותו מתחילתו עד סופו כשם שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בתורה[ק] כך במלכותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בחכמה. (ל) המולך אמר רב שמלך מעצמו אמרי לה לשבח ואמרי לה לגנאי אמרי לה לשבח דלא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה ואמרי לה לגנאי דלא הוה חזי למלכותא וממונא יתירא הוא דיהב וקם. (לא) מהודו ועד כוש רב ושמואל חד אמר הודו בסוף[פ] העולם וכוש בסוף העולם וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו כיוצא בדבר אתה אומר (לב) כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה [ג]רב ושמואל חד אמר תפסח בסוף העולם ועזה בסוף[פ] העולם וחד אמר תפסח ועזה בהדי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על תפסח ועל עזה כך מלך על כל העולם כולו. (לג) שבע ועשרים ומאה מדינה אמר רב חסדא בתחילה מלך על שבע ולבסוף מלך על עשרים ולבסוף מלך על מאה אלא מעתה (לא) ושני חיי עמרם שבע ושלשים ומאת שנה מאי דרשת ביה שאני הכא דקרא יתירא הוא מכדי כתיב מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה למה לי ש"מ לדרשה: תנו רבנן (ד) שלשה מלכו בכיפה ואלו הן אחאב ואחשורוש ונבוכדנצר[פ] אחאב דכתיב (לב) חי ה' אלהיך אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח אדוני שם לבקשך[מ] וגו' ואי לא דהוה מליך עלייהו היכי מצי משבע להו נבוכדנצר דכתיב (לג) והיה הגוי והממלכה אשר לא[נ] יתן את צוארו בעול מלך בבל אחשורוש הא דאמרן סימן

[מ] [צ"ל ואמרו אין והשביע את הגוי ואת הממלכה וגו'] (גליון), צ"ל "את הממלכה ואת הגוי" (כבקרא, וכ"ה בכת"י, דק"ס): [נ] [צ"ל יעבדו אתו את נבוכדנצר מלך בבל ואת אשר לא יתן וגו'] (גליון): [ס] [צ"ל לנו] (גליון): [ע] ברש"י שבע"י פתח לה פתחא מהכא: [פ] רש"י גורס בגמ' כהגי' בכת"י "נתקיים מה שכתוב בתורה" (וכמו שהגיה הב"ח אות א) וכך מה"ד מה שכתוב בתורה. ואין קונה וכו' (ובדפו"ח שיבשו והוסיפו תיבות "הדא דכתיב כו'", דק"ס, ממ"נ): [צ] ברש"י שבע"י נוסף אם לא נעשה להם נם כמעט כלו: [ק] ברש"י שבע"י מזל אחד:

(ו) ע"ז ג: קידושין עב., (ז) [תענית ז:], (ח) סנהדרין כ:, (ט) עיין אסתר רבה פרשה א ה, (י) עיין יומא סט. וע"ע תרגום שני ריש אסתר.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' אמר רב ויי והי נתקיים מה שכתוב בתורה והתמכרתם שם: (ג) רש"י ד"ה כי עבדים וכו' לפני מלכי פרס: (ד) ד"ה ושמואל אמר פתח פתחא מהכא לף מאסתים: (ה) ד"ה כשם שמלך על תפסח. נ"ב הא לגי פרס"י כלום על כשם שמלך מהודו ועד כוש משום לשם הוזכר מהודו עד כוש תמילה ולף זו לף זו קאמר אבל הכא הזכיר תפסח ועזה בפופיה דקרא וגרים לפרש דה"ק כי הוא רודה כו':

הגהות הגר"א

[א] גמ' הנסה אלהים וגו' רב אמר מהכא והתמכרתם כו'. כנ"ל: [ב] שם אעשה לכם ויהי בימי אחשורוש אמר רב ויי והי אחשורוש אמר רב כו'. כנ"ל:

גליון הש"ס

גמ' אדם ולא מלך. עי' ע"ז לף ג ע"ח תד"ה להגיס: רש"י ד"ה מסורבלין מלופשין. עי' רש"י שבת לף קלז ע"ב ד"ה קטן המקופל: ד"ה אח אוי. עי' סנהדרין לף קג ע"ב וברש"י שם ד"ה לת לשמים. וברש"י הוסף יג טו:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

[פ] ס"א מרדכי (גליון) וכ"ה בע"י. ובכמה כת"י מרדכי ואסתר, וכ"ה ישר מאד (דק"ס): [ג] בכת"י ובע"י נוסף ותוציאנו לרויה באנו באש בימי וכו': [ד] בכת"י ובע"י נוסף במלכות פרס: [ה] בכת"י שהיו: [ס] בע"י נוסף בימי המן: [ו] בדפו"י (שלפני הצענזור) בימי אספסיינוס קיסר: [ז] בדפו"י (שלפני הצענזור) בימי רומיים: [ח] בכת"י ובע"י שמעון הצדיק ומתתיה בן יוחנן כה"ג וחשמונאי ובניו: [ט] בכת"י ובע"י נוסף וכן לענין הצדיקים אברם וכו': [י] בכת"י ובע"י [ובכמה ראשונים] הנוסח שוה כאן ולהלן "אצל מי שגדול ממנו בחכמה בתלמוד תורה": [כ] בע"י בתחילת: [ל] [צ"ל נבוכדנצר ואחשורוש] (גליון) וכ"ה בכת"י ובע"י:

סימן שלמה סנחריב דריוס כורש: לא סליק מלכותיה. לפ השלים מלכותו, שהרי נטרד[ס] כדאמרינן במסכת גיטין (דף סמ:): הניחא למאן דאמר וכו'. דמס' גיטין פ' מי שחזו: על השליונים. על השדים[ר]: בשבת המלך. משמע בתחילת מלכותו, והדר כתיב בשנת שלש: בשנתיישבה דעתו. שמתחלה היה דומג שילחו ישרחל מתחת ידו כשיגמרו שבעים שנה לגלות בבל, ועכשיו נתייאשה (ג): מאי היא. חושבניה דבלשצר וטעותיה: לפי מלאות לבבל. כשבור הוח למלכות בבל מיום שנטלה בבל מלכות, וזה נבוכדנצר נטל מלכות מאסר חדון מלך מאשור: חשב. בלשצר מ"ה דנבוכדנצר וכ"ג למויל מרודך: ותרתי דידיה. למאכלן בלשצר מלך תלת שנין, דכתיב בספר דניאל (ה ו) בשנת שלש למלכות בלשצר המלך חזון נרחה חלי חני דניאל וגו': גלו בשבע גלו בשמונה. חד גלות הוח, וקרחי קץ דרים, כתיב בגלות יהויכין בשנת שמונה (ד) למלכות נבוכדנצר בסוף ספר מלכים[ש], ובספר ירמיה בסופו[ת] חאר הגלה נבוזרחדן[ב] בשנת שבע, חלא שמונה למלכות נבוכדנצר ושבע לכיבוש יהויקים, שבשבו תחתיו בשנה שניה למלכותו (ה) ולא הגלהו ויהי לו עבד שלש שנים. וי"ח וי"ט כתיב בגלות לדקיהו בסוף ספר ירמיה[ם], והיינו מורבות ירושלים שהיח י"ח שנה חחר גלות יהויכין, דכתיב[ט] ויהי בעשתי[י] עשרה שנה למלך דקיהו וגו', ומחי י"ח וי"ט לכיבוש יהויקים וי"ט למלכות נבוכדנצר: דאמר מר שנה ראשונה כיבש נינוה. שהיתה רחש מלכות חשור שהיה מלך בניוה: שניה כיבש יהויקים. קרחי קץ דרים בספר עולם[כ], כתיב ברחש ספר דניאל בשנת שלש למלכות יהויקים בא נבוכדנצר בירושלים וימן ה' חת יהויקים בידו, חפשר לומר כן והלא לח מלך חלא בשנת מרבע ליהויקים, שנחמר בספר ירמיה (כה) הדבר חשר היה בשנה הרבעית ליהויקים היח שנה הרחשונה לנבוכדנצר, חלא מה תלמוד לומר בשנת שלש למלכות יהויקים ומתן לחתר[מ] שכיבשו עבדו שלשה למרדו, ולמחר שנחמר ויהי לו [יהויקים] עבד שלש שנים ויסב וימרד בו (מלכים ב כד), ולמדך כחן שעמד במרדו שלש שנים, הרי שלשה שנים לכיבושו, ובפעם הזחת נחסר בידו והרגו, ונתקיים בו קבורת חמור יקבר (ירמיה כב), והמליך חת יהויכין בנו תחתיו ובח לו לבבל (מדרש רבה מגורע פי"ט), חמרו לו יועציו החב מרד בך והמלכת בנו, מחלח חמרן מכלבח בישב גוריח טבח לח נפיק, חזר עליו לתשובת השנה והגלהו והמליך לדקיהו, וכן כתיב בספר מלכים בסופו[כ], נמלאת גלות יהויכין בשנת שבע לכיבוש יהויקים, והרי הכתוב קורח חותה בשנת שמונה למלכות נבוכדנצר בספר מלכים[ל]

(סימן שסד"ך) ותו ליכא והא איכא שלמה לא סליק מלכותיה הניחא למ"ד[ס] מלך והדיוט אלא למ"ד מלך והדיוט ומלך מאי איכא למימר שלמה מילתא אחריתי הוה ביה שמלך על העליונים ועל התחתונים שנאמר[א] וישב שלמה על כסא ה' והא הוה סנחריב דכתיב[ב] מי בכל אלהי הארצות האלה אשר הצילו את ארצם מידי הא[ס] איכא ירושלים דלא כבשה והא איכא דריוש דכתיב[ג] דריוש מלכא כתב לכל עממיא אומיא ולישניא די דיירין בכל ארעא שלמכון יסגא הא[ד] איכא שבע דלא מלך עלייהו[ה] דכתיב[ד] שפר קדם דריוש והקים על מלכותא לאחשדרפניא מאה ועשרין והא איכא כורש דכתיב[ה] כה אמר כורש מלך פרס כל ממלכות הארץ נתן לי ה' התם אשתבוחי הוא דקא משתבח בנפשיה: [ו] בימים ההם כשבת המלך וכתיב בתריה[ז] בשנת שלש למלכו אמר רבא מאי כשבת לאחר שנתיישבה דעתו אמר בלשצר חשב ומעה אנא חשיבנא ולא טעינא מאי היא דכתיב[ח] כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם וכתיב[ט] למלאות לחרבות ירושלם שבעים שנה חשוב ארבעין וחמש דנבוכדנצר ועשרים ותלת דאויל מרודך ותרתי דידיה הא[ג] שבעים אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו ונבוכדנצר מנלן דארבעין וחמש שנין מלך דאמר מר[ד] גלו בשבע גלו בשמונה עשרה גלו בתשע עשרה[ס] גלו בשבע לכיבוש יהויקים גלות יהויכין שהיא שמונה לנבוכדנצר גלו בשמונה עשרה לכירוש יהויקים גלות צדקיהו שהיא תשע עשרה לנבוכדנצר דאמר מר[ה] שנה ראשונה כיבש נינוה שניה כיבש יהויקים[ו] ויהי בשלשים ושבע שנה לגלות יהויכין מלך יהודה בשנים עשר חדש בעשרים וחמשה[ז] לחדש נשא אויל מרודך מלך בבל [בשנת מלכותו] את ראש יהויכין מלך יהודה ויוצא אותו מבית הכלא תמני ותלתין ושבע הרי ארבעין וחמש דנבוכדנצר ועשרין ותלת דאויל מרודך גמרא ותרתי דידיה הא שבעין[ח] אמר השתא ודאי תו לא מיפרקי אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו היינו דקאמר ליה דניאל[ט] ועל מרי שמיא התרוממת ולמאניא די בייתיה היתיו קדמך וכתיב[י] ביה בליליא קטיל בלשאצר מלכא [כשדאי] וכתיב[כ] ודריוש מדאה קבל מלכותא כבר שנין שתין ותרתין אמר איהו מיטעא טעי אנא חשיבנא ולא טעינא מי כתיב למלכות בבל[ל] לבבל כתיב מאי לבבל לגלות בבל[מ] כמה בצירן תמני חשיב ועייל חילופייהו חדא דבלשצר וחמש דדריוש וכורש ותרתי דידיה הא שבעין כיון דחזי דמלו שבעין ולא איפרוק אמר השתא ודאי תו לא מיפרקי אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו בא שטן וריקד ביניהן והרג את ושתי והא שפיר חשיב איהו נמי מיטעא טעי דאיבעי ליה למימני מחרבות ירושלים[נ] סוף סוף כמה בצירן (חדיסר[ס]) איהו כמה מלך ארביסר בארביסר דידיה איבעי ליה למיבני בית המקדש אלמה כתיב[ע] באדין בטילת עבידת בית אלהא די בירושלם[פ] אמר רבא שנים מקוטעות הוו

תניא

כשבת כשנתיישבה דעתו אמר בלשצר מנה וטעה אנא מנינא ולא טעינא. כתיב כי לפי מלאות [לבבל] ע' שנה אפקוד אתכם אמר בלשצר[פ] מאי למלכות בבל. חשב מ"ה דנ"נ מ"ה מנא לן דאמר מר גלו בשבע לכיבוש יהויקים בן יאשיהו מלך יהודה היא השנה השניה לנ"נ מלך בבל וכיבש יהויקים בשנה החמישית למלכו נמצא משכיבש ועד שמת ז' שנים. שכל מלכות יהויקים היתה י"א שנה שנאמר אחת עשרה שנה מלך בירושלים ואמר בנ"נ שנה ראשונה כיבש יהויקים וכיון שמת יהויקים מלך יכניה ג' חדשים ובא נ"נ והגלהו שנאמר ויקח אותו מלך בבל בשנת שמונה למלכו נמצא משכיבש יהויקים עד שמת יהויקים ז' שנים ויכניה ג' חדשים והגלהו. וזהו פירושו גלו בשבע

חשק שלמה
על רבינו חננאל

ס) ל"ל אמר בלשצר משב ומעה וכו' מאי היא דכתיב כי לפי מלאת לבבל ומשב דמאי לבבל למלכות בבל משב וכו':

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] "וכתיב למלאות וכו' שבעים שנה" אין לו מקום כאן (רש"ש עיי"ש), וליתא בכת"י, וכ"ה נכון דלא צריך ליה הכא (דק"ס): ב] בכמה כת"י ובע"י נוסף וכי ד' גליות גלו והא ב' גליות גלו אלא גלו: ג] בכת"י ובדפו"ר בעשרים ושבעה, והיינו קרא דמלכים ב' כה, כז. והיא הנוסחא העיקרית דמייתי קרא המוקדם (דק"ס), ועי' רש"י במלכים שם: ד] בכת"י ובע"י נוסף כיון דחזא דמלו שבעין שנין ולא איפרוק אמר: ה] בכת"י וע"י נוסף שהוא גלות יהויכין סוף סוף כמה: ו] נראה דלכאן שייך התיבות דכתיב למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה, במקום לעיל (עי' אות א, רש"ש): ז] [צ"ל חד סרי] (גליון): ח] בכת"י ובע"י נוסף וזהות בטלא עד שנת תרתין למלכות דריוש מלך פרס: ט] בדפו"ר שהרי טרדו אשמדאי: י] נראה לי דצ"ל על השרים (שפ"א עיי"ש) וכ"ה בקצת דפו"י (ועיין מהרש"א): כ] צ"ל נבוכדנצר (רש"ש): ל] צ"ל דכתיב עד עשתי עשרה וכו' (באה"מ): מ] ברש"י שבע"י שלאחר שכבשו עבדו באמונה ג' שנים: נ] צ"ל בשנת (באה"מ), וכ"ה בכת"י: ס] בכת"י וע"י שמנינו: ע] מכאן עד "וגו'" ליתא בכת"י וברש"י שבע"י (ועי' הגהות הב"ח): פ] "למלכות" נמחק וצ"ל שלש לכורש (רש"ש):

מסורת הש"ס
עם הוספות

מ) [סנהדרין כ: גיטין סמ:], נ) עיין אסתר רבה א ה, ס) [לקמן יט.], ע) [ערכין יב.], פ) [סס], צ) מלכים ב' כד יב, ק) נב כח, ר) נב, יב-כט, ש) מלכים ב' כה ב וירמיה נב ה, ת) ריש פרק כה, א) מ"ב כד יז, ב) אסתר ג ז, ג) ר"ה ג., ד) אסתר ט כט, ה) ד כד, ו) סדר עולם פכ"ט, ז) ר"ה ג:, ח) פרק כח, ט) י א, י) פרק כט.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' סס הוה ירושלים: (ב) שם סס הויא שבע ללא מלך: (ג) רש"י ד"ה כשנתיישבה וכו' ועכשיו נתייאשה דעתו סס"ל: (ד) ד"ה גלו בשבע וכו' בשנת שמנה למלכו בסוף ספר כ"ל ותיבת נבוכדנצר נמחק: (ה) בא"ד בשנה שניה למלכותו כדאמרינן לקמן ולא הגלהו כו' מורבות ירושלים דהוי י"ח שנה וכו' כדכתיב ויהי: (ו) ד"ה בשנת מלך בבל וגו' בשנת מלכותו למדנו: (ז) ד"ה בחלף וכו' בשנת שנה שניה וכו' ושוב מלך שנה שלישית: (ח) ד"ה מיהו כמה וכו' הרי י"ג דהא למלכי מומות: (ט) ד"ה שניס מקוטעות וכו' משל מחרון בשל רחבון וכו' וכורש הפרסי שמניין להס ה' שניס ולא וכו' לדריוש בן מחשורוש מזרע מדי ולא זהו אחשורוש המלך שזה קדמו שנים הרבה ותניא בסדר עולם כ"ל ותיבות בספר דניאל בשנת שלש למלכות כורש וגו' נמחק: (י) בא"ד וגם בשנות נבוכדנצר וכו' ג' שניס לדריוש האחרון סס"ד:

תורה אור השלם

א) וַיֵּשֶׁב שְׁלֹמֹה עַל כִּסֵּא יְיָ לְמֶלֶךְ תַּחַת דָּוִיד אָבִיו וַיִּצְלָח וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו כָּל יִשְׂרָאֵל:
[דברי הימים א' כט, כג]

ב) מִי בְכָל אֱלֹהֵי הָאֲרָצוֹת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר הִצִּילוּ אֶת אַרְצָם מִיָּדִי כִּי יַצִּיל יְיָ אֶת יְרוּשָׁלִַם מִיָּדִי:
[ישעיה לו, כ]

ג) בְּאֵדִין דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא כְּתַב לְכָל עַמְמַיָּא אֻמַיָּא וְלִשָּׁנַיָּא דִּי דָיְרִין בְּכָל אַרְעָא שְׁלָמְכוֹן:
[דניאל ו, כו]

ד) שְׁפַר קֳדָם דָּרְיָוֶשׁ וְהָקִים עַל מַלְכוּתָא לַאֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא מְאָה וְעֶשְׂרִין דִּי לֶהֱוֹן בְּכָל מַלְכוּתָא:
[דניאל ו, ב]

ה) כֹּה אָמַר כֹּרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס כֹּל מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ נָתַן לִי יְיָ אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְהוּא פָּקַד עָלַי לִבְנוֹת לוֹ בַיִת בִּירוּשָׁלִַם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה:
[עזרא א, ב]

ו) בְּיוֹמַיִּא הָהֵם כְּשֵׁבֶת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ עַל כָּפֵא מַלְכוּתוֹ אֲשֶׁר

ז) בִּשְׁנַת שָׁלוֹשׁ לְמָלְכוֹ עָשָׂה מִשְׁתֶּה לְכָל שָׂרָיו וַעֲבָדָיו חֵיל פָּרַס וּמָדַי הַפַּרְתְּמִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינוֹת לְפָנָיו:
[אסתר א, ג]

ח) כִּי כֹה אָמַר יְיָ כִּי לְפִי מְלֹאת לָבָבֶל שִׁבְעִים שָׁנָה אֶפְקֹד

אֶתְכֶם וַהֲקִמֹתִי עֲלֵיכֶם אֶת דְּבָרִי הַטּוֹב לְהָשִׁיב אֶתְכֶם אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה:
[ירמיה כט, י]

ט) בִּשְׁנַת אַחַת לְמָלְכוֹ אֲנִי דָנִיֵּאל בִּינֹתִי בַּסְּפָרִים מִסְפַּר הַשָּׁנִים אֲשֶׁר הָיָה דְבַר יְיָ אֶל יִרְמְיָה הַנָּבִיא לְמַלֹּאות לָחָרְבוֹת

יְרוּשָׁלִַם שִׁבְעִים שָׁנָה:
[דניאל ט, ב]

י) וַיְהִי בִשְׁלֹשִׁים וָשֶׁבַע שָׁנָה לְגָלוּת יְהוֹיָכִן מֶלֶךְ יְהוּדָה בִּשְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה לַחֹדֶשׁ נָשָׂא אֱוִיל מְרֹדַךְ מֶלֶךְ בָּבֶל בִּשְׁנַת מַלְכֻתוֹ אֶת רֹאשׁ יְהוֹיָכִין מֶלֶךְ יְהוּדָה

וַיֹּצֵא אוֹתוֹ מִבֵּית הַכְּלוּא:
[ירמיה נב, לא]

כ) וְעַל מָרֵא שְׁמַיָּא הִתְרוֹמַמְתָּ וְלָמָאנֵי דִּי בַיְתֵהּ הַיְתִיו קָדָמָךְ וְאַנְתְּ וְרַבְרְבָנָךְ שֵׁגְלָתָךְ וּלְחֵנָתָךְ חַמְרָא שָׁתַיִן בֵּהּ וְלֵאלָהֵי כַסְפָּא וְדַהֲבָא נְחָשָׁא פַרְזְלָא אָעָא וְאַבְנָא דִּי לָא חָזַיִן וְלָא שָׁמְעִין וְלָא יָדְעִין שַׁבַּחְתָּ וְיָקַרְתָּ וְכָל אָרְחָתָךְ לֵהּ לָא הַדַּרְתָּ:
[דניאל ה, כג]

ל) בֵּהּ בְּלֵילְיָא קְטִיל בֵּלְאשַׁצַּר מַלְכָּא כַשְׂדָּאָה:
[דניאל ה, ל]

מ) וְדָרְיָוֶשׁ מָדָאָה קַבֵּל מַלְכוּתָא כְּבַר שְׁנִין שִׁתִּין

וְתַרְתֵּין:
[דניאל ו, א]

נ) בֵּאדַיִן בְּטֵלַת עֲבִידַת בֵּית אֱלָהָא דִּי בִירוּשְׁלֶם וַהֲוָת בָּטְלָא עַד שְׁנַת תַּרְתֵּין לְמַלְכוּת דָּרְיָוֶשׁ מֶלֶךְ פָּרָס:
[עזרא ד, כד]

הגמרא מבארת מדוע אין מונים מלכים נוספים שמלכו על כל העולם:

(סימן שסד"ד א) מקשה הגמרא, **וְתוּ לֵיכָּא** - וכי לא מצאנו עוד מלכים שמלכו בכיפה, **וְהָא אִיכָּא** - והרי היה **שְׁלֹמֹה** המלך, שמלך על כל העולם, כפי שנתבאר לעיל (ע"ב)[ב].

מתרצת הגמרא, **לֹא סָלְקָא מַלְכוּתֵיהּ** - לא השלים שלמה את מלכותו, שכן גרשו אשמדאי מלך השדים מכסאו[ג].

שבה הגמרא ומקשה, **הָנִיחָא לְמַאן דְּאָמַר** - תירוץ זה יתיישב לדעת הסובר ששלמה היה מתחילה **מֶלֶךְ**, ואחר כך **הֶדְיוֹט**, כשגרשו אשמדאי, ושוב לא חזר למלכותו, ולפיכך לא נמנה בכלל המלכים שמלכו על כל העולם[ד]. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - אבל לדעת הסובר שהיה שלמה מתחילה **מֶלֶךְ**, ואחר כך **הֶדְיוֹט**, ולבסוף חזר והיה ל**מֶלֶךְ**[ה], **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - מה יש לומר כדי ליישב את הקושיא, מדוע אינו נמנה בכלל אלו ש'מלכו בכיפה'[ו].

מתרצת הגמרא, **שְׁלֹמֹה** המלך **מִילְּתָא אַחֲרִיתִי הֲוָה בֵּיהּ** - סוג אחר של מלכות היתה לו, **שֶׁמָּלַךְ** גם **עַל הָעֶלְיוֹנִים** [-השדים[ז]] וגם **עַל הַתַּחְתּוֹנִים**, **שֶׁהרי נֶאֱמַר** בו (דברי הימים ז' כט כג) **'וַיֵּשֶׁב שְׁלֹמֹה עַל כִּסֵּא ה'"**, ולפיכך לא נמנה עם שאר המלכים ש'מלכו בכיפה', שכן עלה למדרגה שלא עלה שום מלך זולתו[ח], ששאר המלכים מלכו רק על התחתונים, והוא היה מולך גם על העליונים'.

שבה הגמרא ומקשה, **וְהָא הֲוָה** - והרי היה **סַנְחֵרִיב**, שאף הוא מלך בכל העולם, **דִּכְתִיב** (ישעיה לו כ) **'מִי בְכָל אֱלֹהֵי הָאֲרָצוֹת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר הִצִּילוּ אֶת אַרְצָם מִיָּדִי'**. כלומר, היה מתפאר שכבש את כל הארצות, ואף אחד מאלוהי העמים לא היה יכול להציל את ארצו מידו[ט].

מתרצת הגמרא, **הָא אִיכָּא יְרוּשָׁלַיִם דְּלָא כְּבָשָׁהּ** - הרי היתה ירושלים שלא כבשה סנחריב[י], שנהרגו כל חייליו על ידי מלאך כשבאו להלחם עליה[יג].

שבה הגמרא ומקשה, **וְהָא אִיכָּא** - והרי היה **דָּרְיָוֶשׁ** המדי, **דִּכְתִיב** בו (דניאל ו כט) **'דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא כְּתַב, לְכָל עַמְמַיָּא אוּמַיָּא וְלִישָׁנַיָּא דִּי דָיְרִין בְּכָל אַרְעָא שְׁלָמְכוֹן יִסְגֵּא'** - דריוש המלך כתב, לכל העמים האומות והלשונות הדרים בכל העולם שלומכם יגדל, ובהמשך הפסוקים מסופר שהודיע להם את הנס שאירע לדניאל, שניצל מגוב האריות, וציוה עליהם לירא מן הקדוש ברוך הוא. ומכך שהיתה בידו היכולת לצוות על כולם, מוכח שהיה שולט בכל העולם.

מתרצת הגמרא, **הָא אִיכָּא שְׁבַע דְּלָא מָלַךְ עֲלַיְיהוּ** - הרי היו שבע מדינות שלא מלך עליהם דריוש, **דִּכְתִיב** (אסתר ו ג) **'שִׁפַּר קֶדֶם דָּרְיָוֶשׁ וְהֶקִים עַל מַלְכוּתָא לַאֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא מְאָה וְעֶשְׂרִין דִּי לֶהֱוֹן בְּכָל מַלְכוּתָא'** - הוטב הדבר לפני דריוש, והעמיד על המלכות מאה ועשרים שרים, אשר יהיו מושלים בכל המלכות. ומכיון שכל שר הופקד על מדינה אחת, נמצא שהיו תחת מלכות דריוש מאה ועשרים מדינות. ומאחר ואחשורוש מלך על מאה עשרים ושבע מדינות, נמצא שחסרו לדריוש שבע מדינות שלא מלך עליהן[יד].

שבה הגמרא ומקשה, **וְהָא אִיכָּא** - והרי היה **כּוֹרֶשׁ**, שמלך בכל העולם, **דִּכְתִיב** (עזרא א ג) **'כֹּה אָמַר כּוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס, כֹּל מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ נָתַן לִי ה'"**.

מתרצת הגמרא, **הָתָם אִשְׁתַּבּוּחֵי הוּא דְּקָא מִשְׁתַּבַּח בְּנַפְשֵׁיהּ** - שם כורש הוא שהתפאר כך בעצמו, אך באמת לא מלך בכל העולם[טו].

★

הגמרא מקשה סתירה בפסוקי המגילה:

נאמר בפתיחת המגילה (אסתר א ג) **'בַּיָּמִים הָהֵם כְּשֶׁבֶת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ אֲשֶׁר בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה'**, ומשמע מכך שהיה

א. **סימן** זה מציין את שמות המלכים 'שלמה', 'סנחריב', 'דריוש', 'כורש', שהגמרא מקשה בסמוך מדוע לא נמנו בכלל אלו שמלכו על כל העולם. וראה ב"ילקוט ביאורים' שבסימן זה נרמזו אף הסיבות לכך שלא נמנו עמהם.

ב. **שנאמר** בו שהיה רודה 'מתפסח ועד עזה', ונחלקו רב ושמואל בענין זה לעיל (ע"ב), אחד מהם סובר שתפסח עומדת בקצה אחד של העולם ועזה בקצה השני, כך שמלכות שלמה השתרעה על כל העולם, ואחד מהם סובר שהיו עומדות זו בצד זו, וכוונת הכתוב היא שכשם שמלך עליהן כך מלך על כל העולם. ומכל מקום לדעת הכל היה שלמה מושל בכל העולם כולו.

ג. **כמסופר** במסכת גיטין (סח.-סח:), שהוצרך שלמה לתולעת השמיר, שביכולתה לבקוע אבנים, כדי לבנות בעזרתה את הבית בלא כלי ברזל [כמאמר הכתוב (מלכים ב' ו ז) 'והבית בהבנותו אבן שלֵמה מסע נבנה, ומקבות והגרזן כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו'], וכפה את השדים שיאמרו לו כיצד ניתן להשיג השמיר, ואמרו לו שאשמדאי מלכם יודע זאת, ושלח את בניהו בן יהוידע ללוכדו, והביאו לפניו קשור בשלשלאות ששם ה' חקוק עליהן. פעם אחת הסיר שלמה את השלשלאות מעליו, והטילו אשמדאי למרחק של ארבע מאות פרסה, וישב על כסאו במקומו. וראה ב"ילקוט ביאורים' האם אירע מעשה זה בתחילת מלכותו או בסופה.

ד. **ראה** מהרש"ל (גיטין סח: נרס"י ד"ה מלך), הסובר שגם לדעה זו חזר שלמה למלכותו, אלא שלא חזר לְמַה שהיה בתחילה שמלך גם על העליונים [כמבואר בסמוך].

ה. **נחלקו** בזה רב ושמואל במסכת גיטין (סח:).

ו. **ואין** לומר שמאחר ונטרד באמצע מלכותו אינו נמנה עם שאר המלכים, אף שחזר אחר כך למלכותו, שהרי גם נבוכדנצר נטרד ממלכותו לשבע שנים ושב למלכותו, כמפורש בספר דניאל (פ"ד), ואף על פי כן נמנה בין אלו שמלכו בכיפה. שפתי חכמים (ד"ה מלך).

ז. **רש"י** (ד"ה על). וכתב המהרש"א (מ"ח ד"ה שמלך), שלא היה נוח לרש"י לפרש ששלמה מלך על המלאכים, ועל כן פירש זאת לענין השדים, שמצינו שמלך שלמה עליהם, כמו שנאמר (קהלת ב ח) 'עשיתי לי וגו' שָׁדָה וְשִׁדּוֹת' [וראה עוד בביאור הענין בהערה הבאה]. אמנם בשפת אמת (ד"ה והמיכח) כתב, שאינו יודע מדוע פירש רש"י שמלך רק על השדים, ונראה לו לפרש שמלך אף על השרים העליונים.

ח. **הכתובים** מתארים את השמים ככסאו של הקדוש ברוך הוא, כמו שנאמר (ישעיה סו א) 'כה אמר ה' השמים כסאי', והכוונה שהוא מנהיג אף את הבריאות העליונות הרוחניות, ולפיכך נקרא 'רוכב שמים' (דברים לג כו), שכן הוא מנהיגם כמו שהרוכב מנהיג את הסוס. ומאחר ושלמה היה משתמש גם בבריות רוחניות כמו השדים לצורכו, לפיכך מכנהו הכתוב כ'יושב על כסא ה'". רשב"א בפירוש ההגדות (ד"ה תנו). ובמהרש"א (מ"ח ד"ה שמלך) כתב, שהכוונה בזה כאילו היה שלמה יושב על השמים, ומולך על כל הבריות שמתחת השמים, והשדים בכללם, אבל על המלאכים לא היה מולך, שהם למעלה מן השמים [וראה בהערה קודמת שלדעת השפת אמת היה שלמה מושל גם על המלאכים].

ט. **כן** היא לשון הרשב"א בפירוש ההגדות (ד"ה תנו). ובאופן נוסף כתב, שאין לדמות את מלכות שלמה לשאר המלכים, שכן כל המלכים שלטו בעולם על ידי שנצחו במלחמות, אבל שלמה היה איש מנוחה, ושלט בעולם על ידי חכמתו, שכל המלכים היו באים לשמוע את דברי חכמתו. וזו הכוונה ששלט בעליונים ובתחתונים, שהיה יודע את סוד העליונים [שכל חכם גדול נקרא 'מלך'], ומחמת כן היו התחתונים נכנעים לו.

י. **בשפתי** חכמים (ד"ה שלמה) תמה, מדוע לא כתבה הגמרא 'אלא' בתחילת תירוץ זה, כדרכה בכל מקום שהיא חוזרת בה מהבנתה הראשונה, שהרי אף כאן חזרה בה, שבתחילה סברה שלא נמנה שלמה עם שאר המלכים מחמת שהיה פחות מהם, ואילו עתה היא סוברת שהטעם הוא משום שהיה גדול מהם.

יא. **מסופר** בישעיה (לו), שבזמן מלכות חזקיהו עלה סנחריב מלך אשור וכבש את ערי יהודה הבצורות, ושלח את רבשקה שר צבאו לעלות על ירושלים בחיל כבד, וקרא רבשקה לכל העם בקול גדול שיכנעו לפניו, והתפאר שאף אחד מאלוהי העמים לא הצליח להציל את ארצו מיד סנחריב.

יב. **ואף** שאמר 'מי בכל אלוהי הארצות האלה אשר הצילו את ארצם מידי', אין כוונתו אלא לשאר הארצות חוץ מירושלים, כמו שהמשיך ואמר 'כי יציל ה' את ירושלים מידי'. אבל אי אפשר לומר שהיה מתפאר שכבש את כל העולם, אף שלא היה הדבר נכון [וכפי שמיישבת הגמרא להלן לענין כורש], שהרי היה מדבר אל אנשי ירושלים, שהיו יודעים שלא כבשם. מהרש"א (מ"ח ד"ה הא מיכח ירושלים).

יג. **כמסופר** בישעיה (לז לו).

יד. **ומה** שכתוב בפסוק ששלח דריוש אגרות לכל העולם, היינו שהודיע אף לאותן שבע אומות שלא היו כבושות תחתיו שהציל הקדוש ברוך הוא את דניאל מגוב האריות. מהרש"א (מ"ח ד"ה הא מיכח שנצע). ובשפת אמת (ד"ה הא) כתב, שמאחר והיה מולך על רוב העולם היו אף שבע המדינות הנותרות יראות ממנו, ויכול היה לצוות עליהן, ומכל מקום אינו נקרא 'מלך בכיפה', מאחר ולא מלך עליהן בפועל.

טו. **שכן** במקרא זה מובאים דברי כורש על עצמו, ואין זה דומה לרוב המקראות שהובאו לעיל, שהמקרא מעיד על המלך. מהרש"א (מ"ח ד"ה התם).

תמה היעב"ץ (ד"ה התם), כיצד יתכן שהשתבח כורש [שהיה מלך כשר] בדבר שאינו אמת, והרי הוציא מפיו את שם ה', באומרו 'נתן לי ה'', וכלל הוא בידינו (לעיל ג.) שאפילו שדים אינם מוציאים שם שמים לבטלה. ועוד מקשה, שהרי מן המקראות בישעיה (מה) מוכח שהבטיחו הקדוש ברוך הוא שישלוט בכל העולם. ותירץ, שאכן לא שיקר כורש, אלא כוונתו היתה לְמַה שהובטח לו מתחילה, אמנם היה זה בתנאי שישתדל בעצמו בבנין בית המקדש, ומאחר והוא לא עשה כן, אלא רק התיר לישראל לעלות ולבנותו [כמבואר להלן (יג.)], לפיכך לא נתקיימה הבטחה זו בשלמות, ולא שלט בכל העולם.

יא: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

כשבת המלך אחשורוש. רז"ל אמרו בשעה שהמלך אחשורוש ישב על כסא מלכותו בקש לישב על כסא שעשה שלמה ברוב חכמתו ובתבונתו של הקדוש ברוך הוא. אמרו ישראל לפני הקב"ה רבונו של עולם במקום שהיה יושב שלמה המלך ודן ישראל שני וישב שלמה על כסא ה' למלך על ישראל אין ישב עליו אותו רשע, עשה למען שמך ואל תנבל כסא כבודך. ואחשורוש ראה אותו כסא ונתאוה לו לישב עליו, ולא יכול לישב. והביא אומנין מצור ומאלכסנדריא לעשות אחד כדמותו ולא יכלו אלא עשו לו כסא אחר נאה וישב עליו בשנת שלש למלכו, ושלש שנים עסקו בו לקיים מה שנאמר בימים ההם כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה ובשנת שלש ישב על אותו כסא שעשו לו האומנין מצור ומאלכסנדריא. [כל בו]

שנים מקוטעות הוו. פי', אותן שבעים שנה שמנה בלשצר למלכות בבל נשלמו בשתים שנים שלו, טעה, כי היו שם ב' שנים מקוטעות, שמת המלך באותה שנה וקם בנו ומלך באותה השנה ומנו אותה למלך שעבר ולמלך שעומד, ואינו כן, שאם תמנה אותה למלך שעבר אל תמנה אותה למלך העומד. ויש לומר שבשנה שמת נבוכדנצר קם אויל מרודך, ומנה אותה שנה למ"ה שנים דנבוכדנצר ולכ"ג שנים דאויל מרודך, וכן נמי בשעה שמת אויל מרודך מלך בלשאצר, ומנו אותה לכ"ג שנה דאויל מרודך ולב' שנים דבלשאצר, ואינו כן, שאם תמנה אותה לבלשאצר אל תמנה אותה לאויל מרודך, הרי שתי שנים טעה, ולא הושלמו שבעים למלכות בבל אלא עם האחת של בלשאצר שמלך לאח"כ ועם האחת שמלך דריוש מדאה, ואח"כ בא כורש והיתה הפקידה. ותניא נמי הכי בסדר עולם, ועוד שנה אחרת לבבל ועמד דריוש והשלימה. שאע"פ שמלך בלשאצר שנה אחת אחרי חשבונו עדיין חסרים השבעים למלכות בבל שנה אחת, ועמד דריוש והשלימה. הנה מוכיח בפירוש שהשתים שנים מקוטעות הן לחשבון השבעים, שכלו קודם שמלך כורש שהרשה אותם לעלות. [תוס' רי"ד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] "וכתיב למלאות וכו' שבעים שנה" אין לו מקום כאן (רש"ש עיי"ש), וליתא בכת"י, וכ"ה נכון דלא צריך ליה הכא (דק"ס): **ג]** בכמה כת"י ובע"י נוסף **וכי ד' גליות גלו והא ב' גליות גלו אלא** גלו: **ג]** בכת"י ובדפו"ר בעשרים **ושבעה**, והיינו קרא דמלכים ב' כה, כז. והיא הנוסחא העיקרית דמייתי קרא המוקדם (דק"ס), ועי' רש"י במלכים שם: **ד]** בכת"י ובע"י נוסף **כיון דחזא דמלו שבעין שנין ולא איפרוק** אמר: **ה]** בכת"י וע"י נוסף **שהוא גלות יהויכין סוף סוף** כמה: **ו]** נראה דלכאן שייך התיבות דכתיב **למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה**, במקום לעיל (עי' אות א, רש"ש): **ז]** [צ"ל **חד סרי**] (גליון): **ח]** בכת"י ובע"י נוסף **והות בטלא עד שנת תרתין למלכות דריוש מלך פרס**: **ט]** בדפו"ר שהרי **טרדו אשמדאי**: **י]** נראה לי דצ"ל על **השרים** (שפ"א עיי"ש) וכ"ה בקצת דפו"י (ועיין מהרש"א): **כ]** צ"ל **נבוכדנצר** (רש"ש): **ל]** צ"ל דכתיב **עד עשתי** עשרה וכו' (באה"מ): **מ]** ברש"י שבע"י **שלאחר** שכבשו עבדו **באמונה** ג' שנים: **נ]** צ"ל **בשנת** (באה"מ), וכ"ה בכת"י: **ס]** בכת"י וע"י **שמנינו**: **ע]** מכאן עד "וגו'" ליתא בכת"י וברש"י שבע"י (ועי' הגהות הב"ח): **פ]** "למלכות" נמחק וצ"ל שלש **לכורש** (רש"ש):

(סימן שסד"ך) ותו ליכא והא איכא שלמה לא סליק מלכותיה הניחא למ"ד [פ] מלך והדיוט אלא למ"ד מלך והדיוט ומלך מאי איכא למימר שלמה מילתא אחריתי הוה ביה שמלך על העליונים ועל התחתונים שנאמר [א] וישב שלמה על כסא ה' והא הוה סנחריב דכתיב [ב] מי בכל אלהי הארצות האלה אשר הצילו את ארצם מידי הא [פ] איכא ירושלים דלא כבשה והא איכא דריוש דכתיב [ג] דריוש מלכא כתב לכל עממיא אומיא ולישניא די דיירין בכל ארעא שלמכון יסגא הא [ג] איכא שבע דלא מלך עלייהו [ג] דכתיב [ד] שפר קדם דריוש והקים על מלכותא לאחשדרפניא מאה ועשרין והא איכא כורש דכתיב [ה] כה אמר כורש מלך פרס כל ממלכות הארץ נתן לי ה' התם אשתבוחי הוא דקא משתבח בנפשיה: [ו] בימים ההם כשבת המלך וכתיב בתריה [ז] בשנת שלש למלכו אמר רבא מאי כשבת לאחר שנתיישבה דעתו אמר בלשצר חשב וטעה אנא חשיבנא ולא טעינא מאי היא דכתיב [ח] כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם וכתיב [פ] [ט] למלאות לחרבות ירושלם שבעים שנה חשוב ארבעין וחמש דנבוכדנצר ועשרים ותלת דאויל מרודך ותרתי דידיה הא [ג] שבעים אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו ונבוכדנצר מנלן דארבעין וחמש שנין מלך דאמר מר [י] גלו בשבע גלו בשמונה גלו עשרה גלו בתשע עשרה [פ] גלו בשבע לכיבוש יהויקים גלות יהויכין שהיא שמונה לנבוכדנצר גלו בשמונה עשרה לכיבוש יהויקים גלות צדקיהו שהיא תשע עשרה לנבוכדנצר דאמר מר [ה] שנה ראשונה כיבש

אוצר החכמה

ניונה שניה כיבש יהויקים וכתיב [י] ויהי בשלשים ושבע שנה לגלות יהויכין מלך יהודה בשנים עשר חדש בעשרים וחמשה [ג] לחדש נשא אויל מרודך מלך בבל [בשנת מלכותו] את ראש יהויכין מלך יהודה ויוצא אותו מבית הכלא תמני ותלתין ושבע הרי ארבעין וחמש נבוכדנצר ועשרין ותלת דאויל מרודך גמרא ותרתי דידיה הא שבעין [ל] אמר השתא ודאי תו לא מיפרקי אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו היינו דקאמר ליה דניאל [ב] ועל מרי שמיא התרוממת ולמאניא די ביתיה היתיו קדמך וכתיב [ל] ביה בליליא קטיל בלשאצר מלכא [כשדאי] וכתיב [מ] ודריוש מדאה קבל מלכותא כבר שנין שתין ותרתין אמר איהו מיטעא טעי אנא חשיבנא ולא טעינא מי כתיב למלכות בבל [ח] לבבל כתיב מאי לבבל לגלות בבל [פ] כמה בציר תמני חשיב ועייל חילופייהו חדא דבלשצר וחמש דדריוש וכורש ותרתי דידיה הא שבעין כיון דחזי דמלו [ג] שבעין ולא איפרוק אמר השתא ודאי תו לא מיפרקי אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו בא שטן וריקד ביניהן והרג את ושתי והא שפיר חשיב איהו נמי מיטעא טעי דאיבעי ליה למימני מחרבות ירושלים [ס] סוף סוף כמה בציר (חדיסר [ס]) איהו כמה מלך ארביסר בארביסר דידיה איבעי ליה למיבני בית המקדש אלמה כתיב [נ] באדין בטילת עבידת בית אלהא די בירושלם [פ] אמר רבא שנים מקוטעות הוו תניא

בסופו, למדנו שנשא אויל מרודך מלך בבל וגו' (ו). למדנו שמלך מויל מרודך נשנת ל"ז לגלות יהויכין, וכנר מלך נבוכדנצר שמונה שניס קודס גלות יהויכין, שמונה ול"ז הרי מ"ה, וכ"ג למויל מרודך וד' דבלשצר: **אפיק מאני דבית המקדש.** נשנת שליסית למלכותו: **אמר.** מסורוס, מיהו ולמי מיטעא טעי: **אנא חשיבנא** כו' **לגלות בבל.** תחילת גולה שהגלה את יכניה: **כמה בציר.** משנעיס משנת [פ] שניס לבלשצר: **תמני.** לותן שמונה שניס שמלך נבוכדנצר לפני הגלותו את יכניה, שלס היה לו לבלשצר למנותן ומנמן: **חשב.** מחסורוס מד' לבלשצר עד שלס שלו: **ועייל.** הנך תמני תמותייהו: **חדא דבלשצר.** דהרי (ז) משנת שניס שלמו שנעיס שנה לפי מניינו, ושוב מנה שליסית: **וחמשה דדריוש המדי** וכורש הפרסי. לכתיב ודריוס מדאה קבל מלכותא (דניאל ו), ומחריו מלך כורס הרחסון שנתן רשות לבני הגולה לעלות שנאמר כה אמר כורס וגו' (עזרא א), וקסלקא דעתך השתא שמלכו בין שניהן ה' שניס אע"ג דלא כתיב בקרא: **ותרתי דאחשורוש.** כנר עברו לו שתי שניס: **מחרבות ירושלים.** גלות לדקיהו שנשרפה העיר, ובהדיא כתיב למחרבות ירושלים בעי למימניא, דכתיב בספר דניאל (ט א) למלאות לחרבות ירושלם שבעים שנה: **חדיסר** [ס]. שכך עמד הבית מחר גלות יכניה: **איהו כמה מלך ארביסר.** לכתיב [ע] בשנת שלוש עשרה למלך יאושיהו ולשנה עשרה הפיל פור הוא הגורל, ולשנה אחרת נעשה הנס הרי י"ג, (ח) למלכי אומות העולם מתשרי מניין [מ] ומתחדשה השנה בתשרי, וכתיב לשנה אחרת [נ] לקייס את אגרת הפוריס הזאת השנית הרי י"ד: **באדין.** בימי כורס בטילת עבידת בית אלהא, שנוה כורס לבנות ומזר בו על ידי ערי יהודה ובנימין כמו שכתוב בספר עזרא [פ], עד שנת תרתין למלכות דריוש השני שמלך אחר אחשורוש [ס], ונקרא שלשה שמות [פ] דריוש כורס ארתחשסתא: **שנים מקוטעות היו.** לותן שניס שמנינו [ס] למעלה ים בהן שנגלעו משל אחרון (ט) ברחסון, כגון לדריוש המדי וכורס שמנינו [פ] להס ה' שניס לא תמנה אלא ד', לכתיב בשנת אחת לדריוש בן אחשורוש [פ] בספר דניאל (ט) בשנת שלש למלכות כורס וגו', ותניא בסדר עולם [פ] לא מנינו למדי שנה בכתובים אלא זו בלבד, ולכורס מנינו שלשה שניס בספר דניאל [ק] בשנת שלש למלכות כורס וגו', ותניא נמי בסדר עולם [ר] כורס מלך ג' שניס מקוטעות, הרי שמנית שנה ימירה, וגס (י) בשנות נבוכדנצר ואויל מרודך נגלעה שנה, וכנגדו נשתהה הנין שתים שניס לדריוס:

תניא

(פ) [סנהדרין כ: גיטין סח:], **ג)** עיין אסתר רבה א ה, **ג)** [לקמן יט.], **ד)** [ערכין יב.], **ה)** [שם], **ו)** מלכים ב' כד יב, **ז)** נב כח, **ח)** נב. יב-כט, **ט)** מלכים ב' כה ב וירמיה נב ה, **י)** ריש פרק כה, **כ)** מ"ב כד יז, **ל)** אסתר ג ז, **מ)** ר"ה ג., **נ)** אסתר ט כט, **ס)** ד כד, **ע)** סדר עולם פכ"ט, **פ)** ר"ה ג:, **צ)** פרק כח, **ק)** י א, **ר)** פרק כט.

הגהות הב"ח

(פ) גמ' הפ הוה ירושלים: **(ג)** שם הפ הויא שבע ולפ מלך: **(ג)** ר"ש"י ד"ה כשנתיישבה וכו' ועכשיו נתייאשה דעתו הפ"ד: **(ל)** ד"ה גלו בשבע וכו' בשנת שמנה למלכו בסוף ספר כל"ל ומיכא נבוכדנצר ממחק: **(ה)** בא"ד בשנה שניה למלכותו כדאמרינן לקמן ולפ הגלהו כו' מורכות ירושלים דהוי י"פ שנה וכו' כדכתיב ויהי: **(ו)** ד"ה נשא אויל מרודך מלך בבל וגו' **בשנת** מלכותו למדנו: **(ז)** ד"ה מדע וכו' בשנת שניס וכו' ושוב מלך שנה שליסית: **(מ)** ד"ה מיהו כמה וכו' הרי י"ג דהא למלכי אומות: **(ע)** ד"ה שניס מקוטעות וכו' משל מחרון בשל רחסון וכו' וכורס הפרסי שמניין להס ה' שניס ולא וכו' לדריוס בן אחשורוש מזרע מדי ולא זהו אחשורוש המלך שזה קדמו שנים הרבה ותניא בסדר עולם כל"ל ותיבות בספר דניאל בשנת שלש למלכות כורס וגו' **נמחק:** **(י)** **בא"ד** וגס בשנות נבוכדנצר וכו' ג' שניס לדריוס האחרון הס"ד:

תורה אור השלם

א) וַיֵּשֶׁב שְׁלֹמֹה עַל כִּסֵּא יְיָ לְמֶלֶךְ תַּחַת דָּוִיד אָבִיו וַיַּצְלַח וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו כָּל יִשְׂרָאֵל:
[דברי הימים א' כט, כג]

ב) מִי בְכָל אֱלֹהֵי הָאֲרָצוֹת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר הִצִּילוּ אֶת אַרְצָם מִיָּדִי כִּי יַצִּיל יְיָ אֶת יְרוּשָׁלַיִם מִיָּדִי:
[ישעיה לו, כ]

ג) בְּאֵדַיִן דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא כְּתַב לְכָל עַמְמַיָּא אֻמַּיָּא וְלִשָׁנַיָּא דִּי דָיְרִין בְּכָל אַרְעָא שְׁלָמְכוֹן יִשְׂגֵּא:
[דניאל ו, כו]

ד) שְׁפַר קֳדָם דָּרְיָוֶשׁ וְהַקִים עַל מַלְכוּתָא לַאֲחַשְׁדַרְפְּנַיָּא מְאָה וְעֶשְׂרִין דִּי לֶהֱוֹן בְּכָל מַלְכוּתָא:
[דניאל ו, ב]

ה) כֹּה אָמַר כֹּרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס כֹּל מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ נָתַן לִי יְיָ אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְהוּא פָקַד עָלַי לִבְנוֹת לוֹ בַיִת בִּירוּשָׁלַיִם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה:
[עזרא א, ב]

ו) בַּיָּמִים הָהֵם בְּשֶׁבֶת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ אֲשֶׁר

ז) בִּשְׁנַת שָׁלוֹשׁ לְמָלְכוֹ עָשָׂה מִשְׁתֶּה לְכָל שָׂרָיו וַעֲבָדָיו חֵיל פָּרַס וּמָדַי הַפַּרְתְּמִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינוֹת לְפָנָיו:
[אסתר א, ג]

ח) כִּי כֹה אָמַר יְיָ כִּי לְפִי מְלֹאת לְבָבֶל שִׁבְעִים שָׁנָה אֶפְקֹד אֶתְכֶם וַהֲקִמֹתִי עֲלֵיכֶם אֶת דְּבָרִי הַטּוֹב לְהָשִׁיב אֶתְכֶם אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה:
[ירמיה כט, י]

ט) בִּשְׁנַת אַחַת לְמָלְכוֹ אֲנִי דָנִיֵּאל בִּינֹתִי בַּסְּפָרִים מִסְפַּר הַשָּׁנִים אֲשֶׁר הָיָה דְבַר יְיָ אֶל יִרְמְיָה הַנָּבִיא לְמַלֹּאות לְחָרְבוֹת יְרוּשָׁלַיִם שִׁבְעִים שָׁנָה:
[דניאל ט, ב]

י) וַיְהִי בִּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְשֶׁבַע שָׁנָה לְגָלוּת יְהוֹיָכִן מֶלֶךְ יְהוּדָה בִּשְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה לַחֹדֶשׁ נָשָׂא אֱוִיל מְרֹדַךְ מֶלֶךְ בָּבֶל בִּשְׁנַת מָלְכוֹ אֶת רֹאשׁ יְהוֹיָכִין מֶלֶךְ יְהוּדָה וַיֹּצֵא אוֹתוֹ מִבֵּית הַכְּלוּא:
[ירמיה נב, לא]

יא) בִּשְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּעֶשְׂרִים וְשִׁבְעָה לַחֹדֶשׁ נָשָׂא אֱוִיל מְרֹדַךְ מֶלֶךְ בָּבֶל בִּשְׁנַת מָלְכוֹ אֶת רֹאשׁ יְהוֹיָכִין מֶלֶךְ יְהוּדָה וַיּוֹצֵא אֹתוֹ מִבֵּית הָאֲסוּרִים:
[מלכים ב, כה, כז]

יב) וְעַל מָרָא שְׁמַיָּא הִתְרוֹמַמְתָּ וְלִמָאנֵי דִי בֵיתֵהּ הַיְתִיו קָדָמָךְ וְאַנְתְּ וְרַבְרְבָנָךְ שֵׁגְלָתָךְ וּלְחִנָּתָךְ חַמְרָא שָׁתַיִן בְּהוֹן וְלֵאלָהֵי כַסְפָּא וְדַהֲבָא נְחָשָׁא פַרְזְלָא אָעָא וְאַבְנָא דִי לָא חָזַיִן וְלָא שָׁמְעִין וְלָא יָדְעִין שַׁבַּחְתָּ וְיָקָר לְהָהּ לָא הַדַּרְתָּ:
[דניאל ה, כג]

יג) בְּהּ בְּלֵילְיָא קְטִיל בַּלְאשַׁצַּר מַלְכָּא כַּשְׂדָּאָה:
[דניאל ה, ל]

יד) וְדָרְיָוֶשׁ מָדָאָה קַבֵּל מַלְכוּתָא כְּבַר שְׁנַת תַּרְתֵּין לְמַלְכוּת דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא פָּרְס:
[עזרא ד, כד]

זה בתחילת מלכותו, **וּכְתִיב בָּתְרֵיהּ** - ואילו בפסוק שלאחריו נאמר שעשה את המשתה 'בִּשְׁנַת שָׁלֹשׁ לְמָלְכוֹ'.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבָא**, אכן היה זה בשנה השלישית למלכותו, **ומַאי** היא כוונת הכתוב באומרו 'בִּשְׁבָת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ', **לְאַחַר** שֶׁנִּתְיַישְׁבָה דַּעְתּוֹ, שכן בתחילת מלכותו היה דואג שמא יצאו ישראל מתחת ידו כשיגמרו שבעים שנות גלות בבל[יז], אבל בשנה השלישית למלכותו סבר שכבר נגמר מנין השנים ולא נגאלו, ולפיכך נתיישבה דעתו, וחשב שלא יגאלו עוד. וכך **אָמַר** אחשורוש, **בְּלִשַּׁצַּר** מלך בבל **חָשַׁב** אף הוא את חשבון שבעים השנים, **וְטָעָה** בחשבונו וסבר שחלפו כבר, ועל כן הוציא את כלי המקדש בסעודתו ונהרג בה"י, אבל **אֲנָא חַשֵּׁיבְנָא וְלָא טָעֵינָא** - אני חישבתי נכון ולא טעיתי[יח].

הגמרא מבארת את חשבונם וטעותם של בלשצר ואחשורוש[יט]:

מַאי הִיא - מה היה חשבונו של בלשצר וטעותו, **דִּכְתִיב** (ירמיה כט י) 'כִּי לְפִי מְלֹאת לְבָבֶל שִׁבְעִים שָׁנָה אֶפְקוֹד אֶתְכֶם', דהיינו, שכאשר ימלאו שבעים שנה 'לבבל' תבוא הגאולה ויבנה הבית השני, **(וּכְתִיב 'לְמַלֹּאות לְחָרְבוֹת יְרוּשָׁלַיִם שִׁבְעִים שָׁנָה'[כ])**, וסבר בלשצר שהכוונה ל'מלכות בבל', ולכן יש למנות את שבעים השנים מעת שהחל נבוכדנצר למלוך. ועל כן **חָשׁוּב** - חישב **אַרְבְּעִין וְחַמֵּשׁ** שנים **דְּנְבוּכַדְנֶצַּר** - שמלך נבוכדנצר[כא], **וְעֶשְׂרִים וּתְלָת דְּאֱוִיל מְרוֹדָךְ** - ועשרים ושלוש שנים שמלך אויל מרודך בנו של נבוכדנצר, **וְתַרְתֵּי דִּידֵיהּ** - ועוד שנתיים שמלך הוא עצמו, **הָא** - נמצא שחלפו **שִׁבְעִים** שנה, ומאחר ולפי חשבונו כלו שבעים השנים ועדיין לא נגאלו ישראל סבר שלא יגאלו עוד, ועל כן בשנה השלישית למלכותו[כב] **אַפִּיק מָאנֵי דְּבֵי מַקְדְּשָׁא וְאִשְׁתַּמַּשׁ בְּהוּ** - הוציא את כלי בית המקדש והשתמש בהם.

הגמרא מבארת מנין יש ללמוד את מִנְיַן שנות מלכות נבוכדנצר: מברורת הגמרא, **וּנְבוּכַדְנֶצַּר מְנָלָן דְּאַרְבְּעִין וְחַמֵּשׁ שְׁנִין מָלַךְ** - מנין שמלך נבוכדנצר ארבעים וחמש שנה. מבארת הגמרא, **דְּאָמַר מַר** - שכך שנינו[כג], **גָּלוּ** ישראל **בִּשנת שֶׁבַע**[כד], **וְגָלוּ בִּשְׁמוֹנָה**[כה], וכן **גָּלוּ**

טז. **שכן** ידע שנתנבא ירמיה שאחר 'מלאות לבבל שבעים שנה' יפקוד הקדוש ברוך הוא את ישראל, וכמבואר בדברי הגמרא בסמוך.

יז. **כמסופר** בספר דניאל (פ"ה).

יח. **ועל** כן עשה משתה להראות 'עושר כבוד מלכותו', והוציא את כל האוצרות שהטמין נבוכדנצר מכיבוש ירושלים, שכן סבר שמשתה ודאי שישארו האוצרות האלו ברשותו. שפתי חכמים (ד"ה שמייסנה).

יט. **כדי** לבאר היטב סוגיא זו יש להקדים את מהלך המאורעות מתחילת מלכות בבל ועד בנין בית שני [יש לציין שסדר המאורעות המפורש כאן הוא על פי הכתובים ודברי הגמרא להלן. אמנם להלן מצורפת טבלה בה ננקב מנין השנים המדויק, והוא מסתמך בעיקרו על שיטת 'סדר הדורות', ואין הכוונה לקבוע בו מסמרות, מפני ששיטה זו שנויה במחלוקת, אלא רק להמחיש את דברי הגמרא].

כעשרים ושתים שנה קודם חורבן הבית מת המלך יאשיהו, ומלך תחתיו בנו יהויקים. לאחר כשלש שנים החלה מלכות נבוכדנצר מלך בבל, אשר כבש את נינוה שהיתה עיר הבירה של ממלכת אשור, ונטל את המלוכה מן אסר חדון מלך אשור [בנו של סנחריב], ובכך נסתיימה מלכות אשור והחלה מלכות בבל בעולם. בשנה שלאחריה כבש נבוכדנצר את ירושלים והכניע את יהויקים תחתיו, אך השאירו למלוך. וכך במשך שלש שנים היה יהויקים כפוף לנבוכדנצר, ולאחר מכן מרד בו במשך שלש שנים נוספות. בשנה הרביעית למרדו [היא השנה השמינית למלכות נבוכדנצר, והשנה האחת עשרה למלכות יהויקים], עלה נבוכדנצר למלחמה על יהויקים והרגו, ונתקיימה בו נבואת ירמיה (כב יט) 'קבורת חמור יקבר, סחוב והשלך מהלאה לשערי ירושלם', והמליך נבוכדנצר את יהויכין [הנקרא גם 'יכניה'] בן יהויקים תחת אביו. כששב נבוכדנצר לעירו אמרו לו יועציו שאין כדאי לו להמליך בן תחת אב שמרד בו, שכן המשל אומר 'מכלב רע לא יוצא גור טוב', ולפיכך שב כעבור שלשה חודשים לירושלים והגלה משם את יהויכין, ויחד עמו הגלה עם רב מישראל [עם 'החרש והמסגר', דהיינו חכמים גדולים בתורה], וכן נטל עמו רבים מכלי המקדש, והמליך את צדקיה דוד יהויכין [בנו של יאשיה ואחיו של יהויקים], שמלך אחת עשרה שנה. בסיומן של שנים אלו שב נבוכדנצר לירושלים, הרג את צדקיה, והחריב את בית המקדש.

לאחר מכן מלך נבוכדנצר עוד כעשרים ושש שנים [ובסך הכל מלך ארבעים וחמש שנים], ובמותו מלך תחתיו אויל מרודך בנו, ששחרר את יהויכין מלך יהודה מכלאו [לאחר שלושים ושבע שנים בהן היה כלוא]. מלכותו של אויל מרודך נמשכה עשרים ושלש שנים, ולאחר מכן מלך תחתיו בלשצר בנו, המלך האחרון למלכות בבל. בשנה השלישית למלכותו עשה בלשצר משתה, וסבר שכיון שכבר כלו 'לבבל שבעים שנה' [שכן מתחילת מלכות נבוכדנצר חלפו שבעים שנה] ועדיין לא נגאלו, ודאי לא יגאלו עוד, ועל כן הוציא את כלי המקדש והשתמש בהם, ובו בלילה נהרג על ידי דרויש המדי, ועברה המלוכה מבבל אל פרס ומדי.

דריוש המדי מלך כשנה אחת בלבד ומת, ואחריו מלך כורש הפרסי, שבתחילת מלכותו [שהחלה שבעים שנה לאחר שכבש נבוכדנצר את ירושלים והכניע את יהויקים] נתן רשות לישראל לחזור לארץ ישראל ולהתחיל בבנין בית שני, אך לאחר מכן חזר בו בעקבות הלשנותיהם של ה'שומרונים' שבארץ ישראל שהיו שונאי יהודים. לאחר כשלש שנים מת כורש ומלך תחתיו אחשורוש.

בשנה השלישית למלכותו עשה אחשורוש משתה, שכן סבר שעתה כלו שבעים שנות גלות בבל, ולא נגאלו ישראל [וטעותו היתה שמנה את השנים מגלות יהויכין, ולא מחורבן הבית, כמבואר להלן בסוגיא], ואז אירע מעשה ושתי המסופר במגילה. לאחר תשע שנים, בשנת שתים עשרה למלכותו, אירע מעשה המן וגזרותיו ותלייתו על עץ, ובשנה שלאחריה הרגו היהודים בשונאיהם, כמסופר במגילה.

בשנה שלאחריה, היא שנת ארבע עשרה לאחשורוש, קבעו את ימי הפורים לדורות, ובשנה זו מת אחשורוש, ומלך תחתיו דריוש בנו [מאסתר המלכה, נקרא גם 'דרויש הפרסי', 'כורש', ו'ארתחשסתא']. בשנה השניה למלכותו חידש דריוש את ההיתר לבניית בית שני, ואז חזרו לבנותו, שבעים שנה לאחר חורבנו, ונסתיים בניינו כארבע שנים לאחר מכן.

כ. **הרש"ש** מוחק תיבות אלו, וגורס אותן להלן בהמשך העמוד.

כא. **להלן** בסמוך תבאר הגמרא מנין יודעים שנבוכדנצר מלך ארבעים וחמש שנה.

כב. **בלשצר** מלך שלש שנים, כמפורש בספר דניאל (ה ו), ובהכרח שהמעשה היה בשנתו השלישית, שכן מת באותו לילה שהוציא את כלי המקדש. אלא שאחר שתי שנים למלכותו סבר שתמו שבעים שנות גלות בבל, וכשראה שלא נגאלו ישראל ערך משתה בשנה שלאחריהן, היא השנה השלישית למלכותו.

כג. (ערכין יב.). ומקור הדברים ב'סדר עולם רבה' (כה, כז).

ברוב המקומות דרך הגמרא להזכיר את הלשון 'אמר מר' על שמועה שהוזכרה מקודם לכן, אך כאן [ולהלן בסמוך] אין הדבר כן.

כד. **כמאמר** הכתוב (ירמיה נב כח) 'זה העם אשר הגלה נבוכדראצר **בשנת שבע**'.

כה. **כמאמר** הכתוב (מלכים ב' כד יב) 'ויצא יהויכין מלך יהודה על מלך בבל, הוא ואמו ועבדיו ושריו וסריסיו, ויקח אותו מלך בבל **בשנת שמונה** למלכו'.

השנה (ג' אלפים)	המאורע	השנה (ג' אלפים)	המאורע
שט"ז	תחילת מלכות יהויקים.	**שפ"ט**	משתה בלשצר ושימושו בכלי המקדש, לפי שסבר שכלו שבעים שנה ולא נגאלו [וטעה בכך שמנה מתחילת מלכות נבוכדנצר]. באותו לילה נהרג, והתחילה מלכותו של דריוש המדי.
שי"ט	תחילת מלכות נבוכדנצר וכיבוש נינוה על ידו.	**ש"צ**	מות דריוש המדי ותחילת מלכותו של כורש הפרסי, שנתן רשות לבנין בית המקדש [שבעים שנה לאחר כיבוש ירושלים והכנעת יהויקים], ולאחר מכן נתחרט ועצר הבניה.
ש"כ	כיבוש ירושלים והכנעת יהויקים על ידי נבוכדנצר.	**שצ"ג**	מות כורש ותחילת מלכות אחשורוש.
שכ"ג	מרד יהויקים בנבוכדנצר.	**שצ"ה**	משתה אחשורוש, לפי שסבר שכלו שבעים שנה מגלות יהויכין ולא נגאלו [אמנם טעה בשתי שנים אף לחשבון גלות יהויכין, לפי שחישב שתי 'שנים מקוטעות' כשנים שלמות, כמבואר להלן].
שכ"ז	מות יהויקים, המלכת יהויכין, הגלייתו לאחר שלשה חדשים עם רבים מישראל והמלכת צדקיה.	**ת"ד**	גזרת המן, הפרת עצתו ותלייתו.
של"ח	מות צדקיה וחורבן הבית.	**ת"ה**	מלחמת היהודים באויביהם ותליית עשרת בני המן.
שס"ד	מות נבוכדנצר, תחילת מלכות אויל מרודך בנו ושחרורו של יהויכין מבית הכלא.	**ת"ו**	כתיבת המגילה וקביעת ימי פורים לדורות, מות אחשורוש ותחילת מלכות דריוש הפרסי בנו.
שפ"ו	מות אויל מרודך ותחילת מלכות בלשצר בנו.	**ת"ח**	דריוש הפרסי נותן רשות לבנות הבית, ככלות שבעים שנה לחורבנו [של"ח-ת"ח].

יא: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

כשבת המלך אחשורוש. רז"ל אמרו בשעה שהמלך אחשורוש ישב על כסא מלכותו בקש לישב על כסא שעשה שלמה ברוב חכמתו ובחבונתו של הקדוש ברוך הוא. אמרו ישראל לפני הקב"ה רבונו של עולם במקום שהיה יושב שלמה המלך ודן ישראל שני וישב שלמה על כסא ה' למלך על ישראל אין ישב עליו אותו רשע, עשה למען שמך ואל תנבל כסא כבודך. ואחשורוש ראה אותו כסא ונתאוה לו לישב עליו, ולא יכול לישב. והביא אומנין מצור ומאלכסנדריא לעשות אחד כדמותו ולא יכלו אלא עשו לו כסא אחר נאה וישב עליו בשנת שלש למלכו, ושלש שנים עסקו בו לקיים מה שנאמר בימים ההם כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה ובשנת שלש ישב על אותו כסא שעשו לו האומנין מצור ומאלכסנדריא. [כל בו]

שנים מקוטעות הוו. פי', אותן שבעים שנה שמנה בלשצר למלכות בבל נשלמו בשתים שנים שלו, טעה, כי היו שם ב' שנים מקוטעות, שמת המלך באותה שנה וקם בנו ומלך באותה השנה ומנו אותה למלך שעבר ולמלך שעומד, ואינו כן, שאם תמנה אותה למלך שעבר אל תמנה אותה למלך העומד. ויש לומר שבשנה שמת נבוכדנצר קם אויל מרודך, ומנה אותה שנה למ"ה שנים דנבוכדנצר ולכ"ג שנים דאויל מרודך, וכן נמי בשעה שמת אויל מרודך מלך בלשאצר, ומנו אותה לכ"ג שנה דאויל מרודך ולב' שנים דבלשאצר, ואינו כן, שאם תמנה אותה לבלשאצר אל תמנה אותה לאויל מרודך, הרי שתי שנים טעה, ולא הושלמו שבעים למלכות בבל אלא עם האחת של בלשאצר שמלך לאח"כ ועם האחת שמלך דריוש מדאה, ואח"כ בא כורש והיתה הפקידה. ותניא נמי הכי בסדר עולם, ועוד שנה אחרת לבבל ועמד דריוש והשלימה. שאע"פ שמלך בלשאצר שנה אחת אחרי חשבונו עדיין חסרים השבעים למלכות בבל שנה אחת, ועמד דריוש והשלימה. הנה מוכיח בפירוש שהשתים שנים מקוטעות הן לחשבון השבעים, שכלו קודם שמלך כורש שהרשה אותם לעלות. [תוס' רי"ד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] "וכתיב למלאות וכו' שבעים שנה" אין לו מקום כאן (רש"ש עיי"ש), וליתא בכת"י, וכ"ה נכון דלא צריך ליה הכא (דק"ס): **ג]** בכמה כת"י ובע"י נוסף **וכי ד' גליות גלו והא ב' גליות גלו אלא** גלו: **ג]** בכת"י ובדפו"ר בעשרים **ושבעה**, והיינו קרא דמלכים ב' כה, כז. והיא הנוסחא העיקרית דמייתי קרא המוקדם (דק"ס), ועי' רש"י במלכים שם: **ד]** בכת"י ובע"י נוסף **כיון דחזא דמ"ו שבעין שנין ולא איפרוק** אמר: **ס]** בכת"י ועי"י נוסף **שהוא גלות יהויכין סוף סוף** כמה: **ו]** נראה דלכאן שייך התיבות דכתיב **למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה**, במקום לעיל (עי' אות א, רש"ש): **ז]** [צ"ל **חד סרי**] (גליון): **ס]** בכת"י ובע"י נוסף **והות בטלא עד שנת תרתין למלכות דריוש מלך פרס**: **ע]** בדפו"ר שהרי **טרדו אשמדאי**: **י]** נראה לי דצ"ל על **השרים** (שפ"א עיי"ש) וכ"ה בקצת דפו"י (ועיין מהרש"א): **כ]** צ"ל **נבוכדנצר** (רש"ש): **ל]** צ"ל דכתיב **עד עשתי** עשרה וכו' (באה"מ): **מ]** ברש"י שבע"י **שלאחר** שכבשו עבדו **באמונה** ג' שנים: **נ]** צ"ל **בשנת** (באה"מ), וכ"ה בכת"י: **ס]** בכת"י ועי"י **שמנינו**: **ע]** מכאן עד "וגו'" ליתא בכת"י וברש"י שבע"י (ועי' הגהות הב"ח): **פ]** "למלכות" נמחק וצ"ל שלש **לכורש** (רש"ש):

(סימן שסד"ך) ותו ליכא והא איכא שלמה לא סליק מלכותיה הניחא למ"ד [ס] מלך והדיוט אלא למ"ד מלך והדיוט ומלך מאי איכא למימר שלמה מילתא אחריתי הוה ביה שמלך על העליונים ועל התחתונים שנאמר [א] וישב שלמה על כסא ה' והא הוה סנחריב דכתיב [ב] מי בכל אלהי הארצות האלה אשר הצילו את ארצם מידי הא [ג] איכא ירושלים דלא כבשה והא איכא דריוש דכתיב [ג] דריוש מלכא כתב לכל עממיא אומיא ולישניא די דיירין בכל ארעא שלמכון יסגא הא [ד] איכא שבע דלא מלך עלייהו [ה] דכתיב [ד] שפר קדם דריוש והקים על מלכותא לאחשדרפניא מאה ועשרין והא איכא כורש דכתיב [ה] כה אמר כורש מלך פרס כל ממלכות הארץ נתן לי ה' התם אשתבוחי הוא דקא משתבח בנפשיה: [ו] בימים ההם כשבת המלך וכתיב בתריה [ז] בשנת שלש למלכו אמר רבא מאי כשבת לאחר שנתיישבה דעתו אמר בלשצר חשב ומעה אנא חשיבנא ולא טעינא מאי היא דכתיב [ח] כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם וכתיב [ט] למלאות לחרבות ירושלם שבעים שנה חשוב ארבעין וחמש דנבוכדנצר ועשרים ותלת דאויל מרודך ותרתי דידיה הא [ג] שבעים אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו ונבוכדנצר מנלן דארבעין וחמש שנין מלך דאמר מר [ל] גלו בשבע גלו בשמונה עשרה גלו בתשע עשרה [מ] גלו בשבע לכיבוש יהויקים גלות יהויכין שהיא שמונה לנבוכדנצר גלו בשמונה עשרה לכיבוש יהויקים גלות צדקיהו שהיא תשע עשרה לנבוכדנצר דאמר מר [נ] שנה ראשונה כיבש ניוה שניה כיבש יהויקים וכתיב [ס] ויהי בשלשים ושבע שנה לגלות יהויכין מלך יהודה בשנים עשר חדש בעשרים וחמשה [ע] לחדש נשא אויל מרודך מלך בבל [בשנת מלכותו] את ראש יהויכין מלך יהודה ויוצא אותו מבית הכלא תמני ותלתין ושבע הרי ארבעין וחמש נבוכדנצר ועשרין ותלת דאויל מרודך גמרא ותרתי דידיה הא שבעין [פ] אמר השתא ודאי תו לא מיפרקי אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו היינו דקאמר ליה דניאל [צ] ועל מרי שמיא התרוממת ולמאניא די בייתיה היתיו קדמך וכתיב [ק] ביה בליליא קטיל בלשאצר מלכא [כשדאי] וכתיב [ר] ודריוש מדאה קבל מלכותא כבר שנין שתין ותרתין אמר איהו מיטעא טעי אנא חשיבנא ולא טעינא מי כתיב למלכות בבל [ח] לבבל כתיב מאי לבבל לגלות בבל [ט] כמה בציר תמני חשיב ועייל חילופייהו חדא דבלשצר וחמש דדריוש וכורש ותרתי דידיה הא שבעין כיון דחזי דמלו [ג] שבעין ולא איפרוק אמר השתא ודאי תו לא מיפרקי אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו בא שטן וריקד ביניהן והרג את ושתי והא שפיר חשיב איהו נמי מיטעא טעי דאיבעי ליה למימני מחרבות ירושלים [ס] סוף סוף כמה בציר (חדסר) [ע] איהו כמה מלך ארבסר בארבסר דידיה איבעי ליה למיבני בית המקדש אלמה כתיב [נ] באדין בטילת עבידת בית אלהא די בירושלם [פ] אמר רבא שנים מקוטעות הוו תניא

כשנתיישבה דעתו. שמחלה היה דומה שילמו ישראל מחמת ידו כשיגמרו שבעים שנה לגלות בבל, ועכשיו נתייאשה (ג): **מאי היא.** מוסניה דבלשצר וטעותיה: **לפי מלאות לבבל.** כשכור הוא למלכות בבל מיום שנטלה בבל מלכות, וזה נבוכדנצר גטל מלכות מאסר מדון מלך מאשור: **חשב.** בלשצר מ"ה דנבוכדנצר וכ"ג לאויל מרודך: **ותרתי דידיה.** לאשכחן דבלשצר מלך תלת שנין, דכתיב בספר דניאל (פ ו) בשנת שלש למלכות בלשצר המלך חזון נראה אלי אני דניאל וגו': **גלו בשמונה.** חד גלות הוא, וקראי קא דריש, כתיב בגלות יהויכין בשנת שמונה (ד) למלכות נבוכדנצר בסוף ספר מלכים [ו], ובספר ירמיה בסופו [ז] אשר הגלה נבוזרדן [ח] בשנת שבע, הלא שמונה למלכות נבוכדנצר ושבע לכיבוש יהויקים, שכשבו תחתיו בשנה שניה למלכותו (ה) ולא הגלהו ויהי לו עבד שלש שנים. וי"ת וי"ט כתיב גלות לדקיהו בסוף ספר ירמיה [ט], והיינו מורכות ירושלים שהיא י"ח שנה אחר גלות יהויכין, דכתיב [י] ויהי בעשתי [כ] עשרה שנה למלך לדקיהו וגו', ומאי י"ח וי"ט י"ח לכיבוש יהויקים וי"ט למלכות נבוכדנצר: **דאמר מר שנה ראשונה כיבש נינוה.** שהיתה רחש מלכות אשור שהיה מלך בניוה: **שניה כיבש יהויקים.** קראי קא דריש בסדר עולם [ל], כתיב ברחש ספר דניאל בשנת שלש למלכות יהויקים בא נבוכדנצר בירושלים ויתן ה' את יהויקים בידו, אפשר לומר כן והלא לא מלך אלא בשנת מרבע ליהויקים, שנאמר בספר ירמיה (כה) הדבר אשר היה בשנה הרביעית ליהויקים היא שנה הראשונה לנבוכדנצר, אלא מה תלמוד לומר בשנת שלש למלכות יהויקים בשנת שבע לכיבוש יהויקים, והרי הכתוב קורא אותה בשנת שמונה למלכות נבוכדנצר בספר מלכים [מ], ונמלאת גלות יהויכין בשנת שבע לכיבוש יהויקים, והרי בשנת שלשה למרדו, לאחר [נ] שכיבשו עבדו שלשה שנים ומרד בו, שנאמר ויהי לו [יהויקים] עבד שלש שנים ושב וימרד בו (מלכים ג כד), ולמדך כאן שעמד במרדו שלש שנים, הרי שלשה שנים לכיבושו, ונפעם הזאת נמסר בידו והרגו, ונתקיים בו קבורת חמור יקבר (ירמיה כב), והמלך את יהויכין בנו תחתיו ובא לו לבבל (מדרש רבה מגורע פי"ט), אמרו לו יועציו האב מרד בך והמלכת בנו, מחלה אחרון מכלבא ביסא גוריה טבא לא נפיק, חזר עליו לתשובה השנה והגלהו והמלך לדקיהו, וכן כתיב בספר מלכים [ס], ונמלאת גלות יהויכין בשנת שבע לכיבוש יהויקים, והרי הכתוב קורא אותה בשנת שמונה למלכות נבוכדנצר בספר מלכים [ע]

בשושן הבירה: [אסתר א, ב] ז) בִּשְׁנַת שָׁלוֹשׁ לְמָלְכוֹ עָשָׂה מִשְׁתֶּה לְכָל שָׂרָיו וַעֲבָדָיו חֵיל פָּרַס וּמָדַי הַפַּרְתְּמִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינוֹת לְפָנָיו: [אסתר א, ג] ח) כִּי כֹה אָמַר יְיָ כִּי לְפִי מְלֹאת לְבָבֶל שִׁבְעִים שָׁנָה אֶפְקֹד אֶתְכֶם וַהֲקִמֹתִי עֲלֵיכֶם אֶת דְּבָרִי הַטּוֹב לְהָשִׁיב אֶתְכֶם אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה: [ירמיה כט, י] ט) בִּשְׁנַת אַחַת לְמָלְכוֹ אֲנִי דָנִיֵּאל בִּינֹתִי בַּסְּפָרִים מִסְפַּר הַשָּׁנִים אֲשֶׁר הָיָה דְבַר יְיָ אֶל יִרְמְיָה הַנָּבִיא לְמַלֹּאות לְחָרְבוֹת יְרוּשָׁלַיִם שִׁבְעִים שָׁנָה: [דניאל ט, ב] י) וַיְהִי בִּשְׁלֹשִׁים וָשֶׁבַע שָׁנָה לְגָלוּת יְהוֹיָכִן מֶלֶךְ יְהוּדָה בִּשְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה לַחֹדֶשׁ נָשָׂא אֱוִיל מְרֹדַךְ מֶלֶךְ בָּבֶל בִּשְׁנַת מָלְכוֹ אֶת רֹאשׁ יְהוֹיָכִין מֶלֶךְ יְהוּדָה וַיֹּצֵא אוֹתוֹ מִבֵּית הַכְּלוּא: [ירמיה נב, לא] וַיְהִי בִּשְׁלֹשִׁים וָשֶׁבַע שָׁנָה לְגָלוּת יְהוֹיָכִין מֶלֶךְ יְהוּדָה בִּשְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּעֶשְׂרִים וְשִׁבְעָה לַחֹדֶשׁ נָשָׂא אֱוִיל מְרֹדַךְ מֶלֶךְ בָּבֶל בִּשְׁנַת מָלְכוֹ אֶת רֹאשׁ יְהוֹיָכִין מֶלֶךְ יְהוּדָה וַיּוֹצִיאֵהוּ מִבֵּית הַכְּלוּא: [מלכים ב, כה, כז] יב) וְעַל מָרֵא שְׁמַיָּא הִתְרוֹמַמְתָּ וּלְמָאנֵי דִּי בֵיתֵהּ הַיְתִיו קָדָמָךְ וְאַנְתְּ וְרַבְרְבָנָךְ שְׁגָלְתָךְ וּלְחִנָּתָךְ חַמְרָא שָׁתַיִן בְּהוֹן וְלֵאלָהֵי כַסְפָּא וְדַהֲבָא נְחָשָׁא פַרְזְלָא אָעָא וְאַבְנָא דִּי לָא חָזַיִן וְלָא שָׁמְעִין וְלָא יָדְעִין שַׁבַּחְתָּ וְלֵאלָהָא דִּי נִשְׁמָתָךְ בִּידֵהּ וְכָל אָרְחָתָךְ לֵהּ לָא הַדַּרְתָּ: [דניאל ה, כג] יג) בְּהֵ בְּלֵילְיָא קְטִיל בֵּלְאשַׁצַּר מַלְכָּא כַּשְׂדָּאָה: [דניאל ה, ל] מ) וְדָרְיָוֶשׁ מָדָאָה קַבֵּל מַלְכוּתָא כְּבַר שְׁנִין שִׁתִּין וְתַרְתֵּין: [דניאל ו, א] נ) בַּאדַיִן בְּטֵלַת עֲבִידַת בֵּית אֱלָהָא דִּי בִירוּשְׁלֶם וַהֲוָת בָּטְלָא עַד שְׁנַת תַּרְתֵּין לְמַלְכוּת דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא פָּרָס: [עזרא ד, כד]

הגהות הב"ח

(ס) גמ' הס"ד הוה ירושלים: (ג) שם הס"ד הויא שבע שנים מלך: (ד) ר"ש"י ד"ה כשנתיישבה וכו' ועכשיו נתייאשה דעתו הס"ד: (ה) ד"ה גלו בשבע וכו' בשנת שמנה למלכו בסוף ספר כנ"ל ומיכא נבוכדנצר נמחק: (ו) בא"ד בשנה שניה למלכותו כדאמרינן לקמן ולא הגלהו כו' מורכות ירושלים דהוי י"ח שנה וכו' כדכתיב ויהי: (ז) ד"ה בשנת מלך מרודך מלך בבל וגו' בשנת מלכותו למדנו: (ח) ד"ה נבזרדן כמה וכו' ושוב מלך שנה שלישית: (ט) ד"ה מיהו כמה וכו' הרי י"ג דהא למלכי מומות: (י) ד"ה שניה כיבש מקוטעות וכו' משל מחרון בשל רחמון וכו' וכורש הפרסי שמניין להס ה' שניה ולא וכו' לדריוש בן אחשורוש המזרע מדי ולא זהו אחשורוש המלך שזה קדמו שנים הרבה ותניא בסדר עולם כנ"ל ותיכוח בספר דניאל בשנת שלש למלכות כורש וכו' כ' שניה לדריוש האחרון הס"ד:

תורה אור השלם

א) וַיֵּשֶׁב שְׁלֹמֹה עַל כִּסֵּא יְיָ לְמֶלֶךְ תַּחַת דָּוִיד אָבִיו וַיַּצְלַח וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו כָּל יִשְׂרָאֵל: [דברי הימים א' כט, כג]

ב) מִי בְכָל אֱלֹהֵי הָאֲרָצוֹת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר הִצִּילוּ אֶת אַרְצָם מִיָּדִי כִּי יַצִּיל יְיָ אֶת יְרוּשָׁלַיִם מִיָּדִי: [ישעיה לו, כ]

ג) בְּאַדַּיִן דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא כְּתַב לְכָל עַמְמַיָּא אֻמַּיָּא וְלִשָּׁנַיָּא דִּי דָיְרִין בְּכָל אַרְעָא שְׁלָמְכוֹן יִשְׂגֵּא: [דניאל ו, כו]

ד) שְׁפַר קֳדָם דָּרְיָוֶשׁ וְהָקִים עַל מַלְכוּתָא לַאֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא מְאָה וְעֶשְׂרִין דִּי לֶהֱוֹן בְּכָל מַלְכוּתָא: [דניאל ו, ב]

ה) כֹּה אָמַר כֹּרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס כֹּל מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ נָתַן לִי יְיָ אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְהוּא פָקַד עָלַי לִבְנוֹת לוֹ בַיִת בִּירוּשָׁלַיִם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה: [עזרא א, ב]

ו) בַּיָּמִים הָהֵם בְּשָׁבְתָּ הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ אֲשֶׁר

בשנת שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה[כו], וְגָלוּ בִּתְשַׁע עֶשְׂרֵה[כז]. ומבארת הגמרא את הדברים, גָּלוּ ישראל גלות ראשונה בִּשנת שֶׁבַע לְכִיבּוּשׁ שכבש נבוכדנצר את יְהוֹיָקִים, ושמה של גלות זו הוא גָּלוּת יְהוֹיָכִין[כח], שֶׁשנה זו הִיא שנת שְׁמוֹנֶה לְמלכות נְבוּכַדְנֶצַּר, שהחל למלוך שנה אחת קודם שכבש את יהויקים. וכן גָּלוּ ישראל גלות שניה ונחרב בית המקדש בִּשנת שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה לְכִיבּוּשׁ שכבש נבוכדנצר את יְהוֹיָקִים, ושמה של גלות זו הוא גָּלוּת צִדְקִיָּהוּ, שֶׁשנה זו הִיא שנת תְּשַׁע עֶשְׂרֵה לְמלכות נְבוּכַדְנֶצַּר[כט]. דְּאָמַר מַר - שכך שנינו, בְּשָׁנָה הָרִאשׁוֹנָה למלכותו כִּיבֵּשׁ נבוכדנצר את נִינְוֵה בירת ממלכת אשור, ואילו בשנה הַשְּׁנִיָּה למלכותו כִּיבֵּשׁ את יְהוֹיָקִים מלך יהודה[ל], ונמצא שהיה הפרש של שנה אחת בין תחילת מלכות נבוכדנצר לכיבוש יהויקים.

ממשיכה הגמרא ומבארת כיצד יש ללמוד מכך את מִנְיַן שנות מלכות נבוכדנצר:

וּכְתִיב (ירמיה נב לא) ׳וַיְהִי בִּשְׁלֹשִׁים וָשֶׁבַע שָׁנָה לְגָלוּת יְהוֹיָכִין מֶלֶךְ יְהוּדָה, בִּשְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה לַחֹדֶשׁ, נָשָׂא אֱוִיל מְרוֹדַךְ מֶלֶךְ בָּבֶל [בִּשְׁנַת מַלְכוּתוֹ] אֶת רֹאשׁ יְהוֹיָכִין מֶלֶךְ יְהוּדָה, וַיּוֹצֵא אוֹתוֹ מִבֵּית הַכֶּלוֹא׳. כלומר, בשנה השלשים ושבע לגלות יהויכין, לאחר מות נבוכדנצר, הוציא אויל מרודך בנו של נבוכדנצר את יהויכין מבית כלאו. ומעתה ניתן לחשב את שנות מלכותו של נבוכדנצר, שכן תַּמְנֵי - שמונה שנים מלך טרם שהגלה את יהויכין, וּתְלָתִין וְשֶׁבַע - ועוד שלשים ושבע שנה מלך בזמן שהיה יהויכין בבית הכלא, הֲרֵי אַרְבְּעִין וְחָמֵשׁ דְּנְבוּכַדְנֶצַּר - הרי שבסך הכל מלך נבוכדנצר ארבעים וחמש שנה.

הגמרא שבה להשלים את חשבון שבעים שנות הגלות לדעת בלשצר:

וְעֶשְׂרִין וּתְלָת דְּאֱוִיל מְרוֹדַךְ - ועשרים ושלש שנים שמלך אויל מרודך, גְּמָרָא - קבלה היא בידינו מרבותינו, שכך מנין שנות מלכותו. וְתַרְתֵּי דִּידֵיהּ - ועוד שתי שנים שמלך בלשצר עצמו, הָא שִׁבְעִין - הרי שבעים שנה. ומאחר וראה שעדיין לא נגאלו ישראל, אָמַר בלשצר, הַשְׁתָּא וַדַּאי תּוּ לָא מִפַּרְקִי - מעתה ודאי לא יגאלו עוד, אַפִּיק מָאנֵי דְּבֵי מַקְדְּשָׁא וְאִשְׁתַּמַּשׁ בְּהוּ - הוציא את כלי המקדש והשתמש בהם. הַיְינוּ דְּקָאָמַר לֵיהּ דָּנִיֵּאל - וזהו שאמר לו דניאל (ה כג) ׳וְעַל מָרֵי שְׁמַיָּא הִתְרוֹמַמְתָּ וְלָמָאנַיָּא דִּי בַיְתֵיהּ הַיְתִיו קָדָמָךְ׳ - ועל אדון השמים התגאית, ואת הכלים של ביתו הביאו לפניך. וּכְתִיב - ונאמר (שם ה ו) ׳בֵּיהּ בְּלֵילְיָא קְטִיל בֵּלְשַׁאצַּר מַלְכָּא [כַּשְׂדָּאָה׳] - באותו לילה נהרג בלשצר מלך בבלא. וּכְתִיב - ונאמר (שם ו א) ׳וְדָרְיָוֶשׁ מָדָאָה קַבֵּל מַלְכוּתָא כְּבַר שְׁנִין שִׁתִּין וְתַרְתֵּין׳ - ודרויש המדי קיבל את המלוכה בהיותו בן ששים ושתיםלב.

עתה מפרשת הגמרא במה טעה בלשצר וכן את חשבונו של אחשורוש:

אָמַר אחשורוש, אִיהוּ - הוא, בלשצר, מִיטְעָא טָעֵי - טעה בחשבונו, אֲנָא חָשֵׁיבְנָא וְלָא טָעֵינָא - אבל אני אחשב ולא אטעה. ומה היתה טעותו של בלשצר, מִי כְּתִיב - האם כתוב ׳לפי מלאות לַמַּלְכוּת בָּבֶל שבעים שנה אפקוד אתכם׳, הלא ׳לְבָבֶל׳ סתם כְּתִיב, וּמַאי היא כוונת הכתוב באומרו ׳לְבָבֶל׳, לְגָלוּת בָּבֶל, דהיינו, שאחר שבעים שנה מתחילת גלות בבל יגאלו. לכן חישב אחשורוש מגלות יהויכין [שהיא הגלות הראשונה שגלו ישראל לבבל], וכך חישב, כַּמָּה בְּצִירָן - כמה שנים חסרות לשבעים שנות גלות בבל מחשבונו של בלשצר [שמנה בטעות שבעים שנה למלכות בבל], תַּמְנֵי - שמונה שנים שמלך נבוכדנצר קודם שהגלה את יהויכין, ולא היה לבלשצר למנותן בכלל שבעים השנים, חַשֵּׁיב וְעַיֵּיל חִילּוּפַיְיהוּ - חישב אחשורוש והכניס במקומן שמונה שנים אחרות, שחלפו מאז השנה שבה נעשה חשבונו של בלשצר ועד השנה השלישית למלכות אחשורוש, חֲדָא דְּבִלְשַׁצַּר - שנה אחת של מלכות בלשצרלג, וְעוֹד חֲמֵשׁ שנים דְּדָרְיָוֶשׁ וְכוֹרֶשׁ - שמלכו בהן דריוש המדי וכורש הפרסילד, וְתַרְתֵּי דִּידֵיהּ - ועוד שתי שנים שעברו מאז שמלך אחשורוש עצמו, הָא שִׁבְעִין - נמצא שכלו שבעים שנה לגלות יהויכין. כֵּיוָן דַּחֲזִי דְּמָלוּ שִׁבְעִין וְלָא אִיפְּרוֹק - ומאחר וראה אחשורוש שנתמלאו שבעים שנה לגלות בבל ועדיין לא נגאלו ישראל, אָמַר הַשְׁתָּא וַדַּאי תּוּ לָא מִיפַּרְקִי - מעתה ודאי שוב לא יגאלו, אַפִּיק מָאנֵי דְּבֵי מַקְדְּשָׁא וְאִשְׁתַּמַּשׁ בְּהוּ - הוציא את כלי המקדש ונשתמש בהם[לה], ונענש בכך שבָּא הַשָּׂטָן וְרִיקֵּד בֵּינֵיהֶן - בין אחשורוש לושתילו, וְעל ידי כן הָרַג אחשורוש אֶת וַשְׁתִּילז.

הגמרא מבררת מה היתה טעותו של אחשורוש:

מקשה הגמרא, וְהָא שַׁפִּיר חַשֵּׁיב - והרי חשבונו של אחשורוש נכון הוא, ומדוע לא נגאלו ישראל אז.

מתרצת הגמרא, אִיהוּ נַמִּי מִיטְעָא טָעֵי - אף הוא טעה בחשבונו, דְּאִיבָּעֵי לֵיהּ לְמִימְנֵי מֵחָרְבוֹת יְרוּשָׁלַיִם - שכן היה לו למנות שבעים שנה מזמן חורבן בית המקדש וגלות צדקיה, [דִּכְתִיב - כמו

כו. **כמאמר** הכתוב (ירמיה נב כט) ׳בשנת שמונה עשרה לנבוכדראצר׳ וגו׳.

כז. **כמאמר** הכתוב (שם נב יב) ׳ובחדש החמישי בעשור לחדש, היא שנת תשע עשרה שנה למלך נבוכדראצר מלך בבל, בא נבוזראדן רב טבחים עמד לפני מלך בבל בירושלם׳.

כח. **שכן** בגלות זו הגלה נבוכדנצר את המלך יהויכין, ועמו ׳החרש והמסגר׳ [תלמידי חכמים גדולים] וְעַם רב מישראל.

כט. **נמצא** שלא גלו ישראל ארבע גלויות אלא שתים, האחת היא גלות יהויכין בשנת שמונה למלכות נבוכדנצר, והשנית גלות צדקיה בחורבן הבית, בשנת תשע עשרה למלכות נבוכדנצר.

ל. **לא** היתה זו גלות, שכן באותה שעה לא הגלה נבכודנצר את יהויקים, אלא כבשו להיות עבד תחתיו, ועבדו שלש שנים, ואחר כך מרד בו שלש שנים [ובשנה השביעית נהרג]. רש״י במסכת ערכין (יג. ד״ה פיגם).

לא. **מסופר** בספר יוסיפון שנלחם בלשצר עם דריוש המדי וכורש וניצח, ובערב עשה משתה, כמו שניבא עליו ישעיה (כא ה) ׳ערך השלחן צפה הצפית אכול שתה קומו השרים משחו מגן׳, ובתוך המשתה חזרו אויביו ונלחמו על העיר ולכדוה. רש״י בספר דניאל (ה ו). כלומר, שעשה משתה על נצחונו, והוציא כלי המקדש להגדיל את הסעודה, וטעם הדבר שלא חשש לעשות זאת מפני שסבר שבני ישראל לא יגאלו עוד, כמו שמפורש בגמרא. שפתי חכמים (ד״ה אפיק).

לב. **טעם** הדבר שמנה הכתוב את שנותיו של דריוש בשעה שהתחיל למלוך, לומר לך, שביום שבו נכנס נבוכדנצר להיכל בימי יהויכין [בשנת שכ״ז] נולד דריוש המדי, שעתיד היה ליטול המלוכה מבבל לאחר ששים ושתים שנה [בשנת שפ״ט, ראה בטבלה לעיל]. רש״י (דניאל ו ו).

לג. **שכן** לאחר שתי שנים למלכותו כבר נגמרו שבעים שנה מתחילת מלכות נבוכדנצר, ולאחר מכן מלך בלשצר עוד שנה שלישית. רש״י (ד״ה מדא).

לד. **כך** סברה הגמרא עתה, שהם מלכו יחדיו חמש שנים, אף שאין הדבר מפורש בכתובים. רש״י (ד״ה ומאי). ולהלן יבואר שלא מלכו אלא ארבע שנים.

לה. **הרמב״ן** (ד״ה הא) מקשה כמה קושיות: א. מאחר וראה אחשורוש שבלשצר טעה ונענש, בהכרח שנבואת ירמיה אמת היא, ועתידים ישראל להגאל, וכיצד סמך על חשבונו לומר שלא יגאלו עוד. ב. כיצד אמר אחשורוש שעדיין לא נגאלו, והרי בימי כורש [שקדם לו] כבר עלו כארבעים אלף מישראל לארץ והחלו בבנין המקדש, ושוב לא עלו לאחר מכן כשחידשו את הבנין אלא אנשים מועטים עם עזרא. ג. כיצד יתכן שהוציא אחשורוש את כלי המקדש והשתמש בהם, והרי העלו אותם ישראל לארץ בימי כורש, כמפורש בכתובים (עזרא ו ג-ה). ותירץ, שסבר אחשורוש שבלשצר נענש מאחר והיו ישראל עתידים להיגאל בימי כורש [כשמלאו שבעים שנה לכיבוש ירושלים והכנעת יהויקים], אמנם בימיו שכבר עלו חלקם לארץ, נסתפק אחשורוש אם תהיה להם גאולה נוספת או לא, וכשראה שכלו שבעים שנה לפי מניינו ולא נגאלו עוד, סבר שנבואת ירמיה נאמרה על פקידת כורש, ושוב לא יגאלו גאולה גמורה, ולא יבנה בית המקדש. וביישוב הקושיא האחרונה כתב, שנבוכדנצר נטל שתי פעמים מכלי המקדש, פעם ראשונה כשכבש את ירושלים והכניע את יהויקים, כמו שכתוב בדניאל (א ג), ופעם שניה בחורבן הבית. וכשם שהבית לא נבנה עד שחלפו שבעים לחורבנו, וכן לא שבו הגולים עד שחלפו שבעים לגלותם [כשאלו שגלו ראשונה שבו תחילה בימי כורש], כך כלי המקדש לא שבו עד שחלפו שבעים שנה לגלותם, ולפיכך לא שלח כורש עם ישראל אלא את הכלים שנטל נבוכדנצר בתחילה, שעליהם עברו שבעים שנה בבבל, אבל הכלים שגלו בחורבן הבית לא חזרו עד שמלאו שבעים לחורבן ונבנה הבית השני בימי דריוש הפרסי, ובכלים אלו נשתמש אחשורוש במשתה שעשה.

לו. **׳שטן׳** הוא יצר הרע של זנות, ו׳ריקד׳ היינו שעורר בהם תאוות זנות, שכך היא דרך הריקוד לעורר התאוה, ועל ידי כך נהרגה ושתי, כמבואר בדברי הגמרא להלן (יג.). שפתי חכמים (ד״ה נמ וד״ה וריקד).

לז. **יש** לתמוה, מדוע כשהוציא בלשצר את כלי המקדש ונשתמש בהם נהרג הוא עצמו, ואילו אחשורוש נענש רק בכך שנהרגה אשתו. תירץ בשפת אמת (ד״ה מי), שבלשצר כפר לגמרי בנבואת הגאולה, מאחר וראה שלא נגאלו, ועל כן נענש ביותר, אבל אחשורוש סבר שכבר נתקיימה הנבואה בפקידתו של כורש [וכפי שנתבאר בהערה לעיל בשם הרמב״ן], ולא כפר בעיקר הנבואה, ועל כן לא נענש כל כך. ובבן יהוידע (ד״ה אמת) כתב, שלבלשצר היתה ׳שותפות׳ בחטאו של אחשורוש, שכן ממנו הוא למד

יא: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

כשבת המלך אחשורוש. רז"ל אמרו בשעה שהמלך אחשורוש ישב על כסא מלכותו בקש לישב על כסא שעשה אוצר החכמה ברוב חכמתו ובתבונתו של הקדוש ברוך הוא. אמרו ישראל לפני הקב"ה רבונו של עולם במקום שהיה יושב שלמה המלך ודן ישראל שני וישב שלמה על כסא ה' למלך על ישראל אין ישב עליו אותו רשע, עשה למען שמך ואל תנבל כסא כבודך. ואחשורוש ראה אותו כסא ונתאוה לו לישב עליו, ולא יכול לישב. והביא אומנין מצור ומאלכסנדריא לעשות אחד כדמותו ולא יכלו אלא עשו לו כסא אחר נאה וישב עליו בשנת שלש למלכו, ושלש שנים עסקו בו לקיים מה שנאמר בימים ההם כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה ובשנת שלש ישב על אותו כסא שעשו לו האומנין מצור ומאלכסנדריא. [כל בו]

שנים מקוטעות הוו. פי', אותן שבעים שנה שמנה בלשצר למלכות בבל נשלמו בשתים שנים שלו, טעה, כי היו שם ב' שנים מקוטעות, שמת המלך באותה שנה וקם בנו ומלך באותה השנה ומנו אותה למלך שעבר ולמלך שעומד, ואינו כן, שאם תמנה אותה למלך שעבר אל תמנה אותה למלך העומד. ויש לומר שבשנה שמת נבוכדנצר קם אויל מרודך, ומנה אותה שנה למ"ה שנים דנבוכדנצר ולכ"ג שנים דאויל מרודך, וכן נמי בשעה שמת אויל מרודך מלך בלשאצר, ומנו אותה לכ"ג שנה דאויל מרודך ולב' שנים דבלשאצר, ואינו כן, שאם תמנה אותה לבלשאצר אל תמנה אותה לאויל מרודך, הרי שתי שנים טעה, ולא הושלמו שבעים למלכות בבל אלא עם האחת של בלשאצר שמלך לאח"כ ועם האחת שמלך דריוש מדאה, ואח"כ בא כורש והיתה הפקידה. ותניא נמי הכי בסדר עולם, אחרת לבבל 18/06/2018 ועמד דריוש והשלימה. שאע"פ שמלך בלשאצר שנה אחת אחרי חשבונו עדיין חסרים השבעים למלכות בבל שנה אחת, ועמד דריוש והשלימה. הנה מוכיח בפירוש שהשתים שנים מקוטעות הן לחשבון השבעים, שכלו קודם שמלך כורש שהרשה אותם לעלות. [תוס' רי"ד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] "וכתיב למלאות וכו' שבעים שנה" אין לו מקום כאן (רש"ש עיי"ש), ולית בכת"י, וכ"ה נכון דלא צריך ליה הכא (דק"ס): **ג]** בכמה כת"י ובע"י נוסף **וכי ד' גליות גלו והא ב' גליות גלו אלא** גלו: **ג]** בכת"י ובדפו"ר בעשרים **ושבעה**, והיינו קרא דמלכים ב' כה, כז. והיא הנוסחא העיקרית דמייתי קרא המוקדם (דק"ס), ועי' רש"י במלכים שם: **ד]** בכת"י ובע"י נוסף **כיון דחזא דמ"ו שבעין שנין ולא איפרוק** אמר: **ס]** בכת"י ועי"י נוסף **שהוא גלות יהויכין סוף סוף** כמה: **ו]** נראה דלכאן שייך התיבות דכתיב **למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה**, במקום לעיל (עי' אות א, רש"ש): **ז]** [צ"ל **חד סרי**] (גליון): **ס]** בכת"י ובע"י נוסף **והות בטלא עד שנת תרתין למלכות דריוש מלך פרס**: **ע]** בדפו"ר שהרי **טרדו אשמדאי**: **י]** נראה לי דצ"ל על **השרים** (שפ"א עיי"ש) וכ"ה בקצת דפו"י (ועיין מהרש"א): **כ]** צ"ל **נבוכדנצר** (רש"ש): **ל]** צ"ל דכתיב **עד עשתי** עשרה וכו' (באה"מ): **מ]** ברש"י שבע"י **שלאחר** שכבשו עבדו **באמונה** ג' שנים: **נ]** צ"ל **בשנת** (באה"מ), וכ"ה בכת"י: **ס]** בכת"י וע"י **שמנינו**: **ע]** מכאן עד "וגו'" ליתא בכת"י וברש"י שבע"י (ועי' הגהות הב"ח): **פ]** "למלכות" נמחק וצ"ל שלש **לכורש** (רש"ש):

(סימן שסד"ך) ותו ליכא והא איכא שלמה לא סליק מלכותיה הניחא למ"ד [ס] מלך והדיוט אלא למ"ד מלך והדיוט ומלך מאי איכא למימר שלמה מילתא אחריתי הוה ביה שמלך על העליונים ועל התחתונים שנאמר [א] וישב שלמה על כסא ה' והא הוה סנחריב דכתיב [ב] מי בכל אלהי הארצות האלה אשר הצילו את ארצם מידי הא [ג] איכא ירושלים דלא כבשה והא איכא דריוש דכתיב [ג] דריוש מלכא כתב לכל עממיא אומיא ולישניא די דיירין בכל ארעא שלמכון יסגא הא [ד] איכא שבע דלא מלך עלייהו [ה] דכתיב [ד] שפר קדם דריוש והקים על מלכותא לאחשדרפניא מאה ועשרין והא איכא כורש דכתיב [ה] כה אמר כורש מלך פרס כל ממלכות הארץ נתן לי ה' התם אשתבוחי הוא דקא משתבח בנפשיה: [ו] בימים ההם כשבת המלך וכתיב בתריה [ז] בשנת שלש למלכו אמר רבא מאי כשבת לאחר שנתיישבה דעתו אמר בלשצר חשב וטעה אנא חשיבנא ולא טעינא מאי היא דכתיב [ח] כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם וכתיב [ס] [ט] למלאות לחרבות ירושלם שבעים שנה חשוב ארבעין וחמש דנבוכדנצר ועשרים ותלת דאויל מרודך ותרתי דידיה הא [ג] שבעים אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו ונבוכדנצר מנלן דארבעין וחמש שנין מלך דאמר מר [ל] גלו בשבע גלו בשמונה עשרה גלו בתשע עשרה [מ] גלו בשבע לכיבוש יהויקים גלות יהויכין שהיא שמונה לנבוכדנצר גלו בשמונה עשרה לכיבוש יהויקים גלות צדקיהו שהיא תשע עשרה לנבוכדנצר דאמר מר [ה] שנה ראשונה כיבש נינוה שניה כיבש יהויקים וכתיב [י] ויהי בשלשים ושבע שנה לגלות יהויכין מלך יהודה בשנים עשר חדש בעשרים וחמשה [נ] לחדש נשא אויל מרודך מלך בבל [בשנת מלכותו] את ראש יהויכין מלך יהודה ויוצא אותו מבית הכלא תמני ותלתין ושבע הרי ארבעין וחמש נבוכדנצר ועשרין ותלת דאויל מרודך גמרא ותרתי דידיה הא שבעין [ס] אמר השתא ודאי תו לא מיפרקי אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו היינו דקאמר ליה דניאל [ב] ועל מרי שמיא התרוממת ולמאניא די ביתיה היתיו קדמך וכתיב [ר] ביה בליליא קטיל בלשאצר מלכא [כשדאי] וכתיב [מ] ודריוש מדאה קבל מלכותא כבר שנין שתין ותרתין אמר איהו מיטעא טעי אנא חשיבנא ולא טעינא מי כתיב למלכות בבל [ח] לבבל כתיב מאי לבבל לגלות בבל [פ] כמה בציר תמני חשיב ועייל חילופייהו חדא דבלשצר וחמש דדריוש וכורש ותרתי דידיה הא שבעין כיון דחזי דמלו [ג] שבעין ולא איפרוק אמר השתא ודאי תו לא מיפרקי אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו בא שטן וריקד ביניהן והרג את ושתי והא שפיר חשיב איהו נמי מיטעא טעי דאיבעי ליה למימני מחרבות ירושלים [ע] סוף סוף כמה בציר (חדסר"ו) איהו כמה מלך ארבסר בארבסר דידיה איבעי ליה למיבני בית המקדש אלמה כתיב [נ] באדין בטילת עבידת בית אלהא די בירושלם [פ] אמר רבא שנים מקוטעות הוו

תניא

סימן שלמה סנחריב דריוש כורש: לא סליק מלכותיה. לא הסלים מלכותו, שהרי נטרד [ס] כדלמרינן במסכת גיטין (דף סח:): הניחא למאן דאמר וכו'. נמס' גיטין פ' מי שחזו: על העליונים. על השדים [ו]: כשבת המלך. משמע בתחילת מלכותו, והדר כתיב בשנת שלש כשנתיישבה דעתו. שמתחלה היה דומה שימלו ישראל מתחת ידו כשיגמרו שבעים שנה לגלות בבל, ועכשיו נתייאשה (ג): מאי היא. מוסניה דבלשצר וטעותיה: לפי מלאות לבבל. כשבור הוא למלכות בבל מיום שנטלה בבל מלכות, וזה נבוכדנצר גטל מלכות ממסר מדון מלך משור: חשב. בלשצר מ"ה דנבוכדנצר וכ"ג דאויל מרודך: ותרתי דידיה. דמשכחן דבלשצר מלך תלת שנין, דכתיב בספר דניאל (ה ח) בשנת שלש למלכות בלשצר המלך חזון נראה אלי אני דניאל וגו': גלו בשבע גלו בשמונה. חד גלות הוא, וקרמי קא דריס, כתיב בגלות יהויכין בשנת שמונה (ד) למלכות נבוכדנצר בסוף ספר מלכים [ו], ובספר ירמיה בסופו [ז] משר הגלה נבוזרדן [ח] בשנת שבע, הלא שמונה למלכות נבוכדנצר ושבע לכיבוש יהויקים, שכשבו תחתיו בשנה שניה למלכותו (ה) ולא הגלהו ויהי לו עבד שלש שנים. ו"א ו"ט כתיב בגלות לדקיהו בסוף ספר ירמיה [ס], והיינו מורכות ירושלים שהיא י"ח שנה אחר גלות יהויכין, דכתיב [ע] ויהי בעשתי [פ] עשרה שנה למלך לדקיהו וגו', ומאי י"א ו"ט י"א לכיבוש יהויקים ו"ט למלכות נבוכדנצר: דאמר מר שנה ראשונה כיבש נינוה. שהיתה רשם מלכות משור שהיה מלך בנינוה: שניה כיבש יהויקים. קרמי קא דריס בסדר עולם [ר], כתיב ברשם ספר דניאל בשנת שלש למלכות יהויקים בא נבוכדנצר בירושלים ויתן ה' את יהויקים בידו, אפשר לומר כן והלא לא מלך אלא בשנת מרבע ליהויקים, שנאמר בספר ירמיה (כה) הדבר אשר היה בשנה הרביעית ליהויקים היא שנה הראשונה לנבוכדנצר, אלא מה תלמוד לומר בשנת שלש למלכות יהויקים בשנת שבע לכיבוש יהויקים, והרי הכתוב קורא אותה בשנת שמונה למלכות נבוכדנצר בספר מלכים [ט], בשנת שבע לכיבוש יהויקים, והרי שבע לכיבוש יהויקים ושמונה למלכות נבוכדנצר, אלא שבע לכיבוש יהויקים ושמונה למלכות נבוכדנצר, שבע לכיבוש יהויקים שהרי בשבע לכיבוש יהויקים הגלה נבוכדנצר את יהויקים ואת יחזקאל ואת שבעת אלפים איש, ובשמונה למלכות נבוכדנצר הגלה את יהויכין ואת עשרת אלפים איש, ואת כל החרש והמסגר, ולא הגלה אלא עשרת אלפים איש, שנאמר ויגל משם את כל ירושלים ואת כל השרים ואת כל גבורי החיל עשרת אלפים גולה וגו' (מלכים ב כד, יד). ומנין של

שנאמר (דניאל ט ג) 'לְמַלֹּאות לְחָרְבוֹת יְרוּשָׁלַיִם שִׁבְעִים שָׁנָה'[לח], ולא מגלות יהויכין[לט].

שבה הגמרא ומקשה, **סוֹף סוֹף כַּמָּה בְּצִירָן** - כמה שנים חסרות מהחשבון בין גלות יהויכין לחורבן הבית, **(חדיסר) [חַד סְרֵי]** - אחת עשרה שנים[מ], ויש לתמוה, הרי **אִיהוּ** - הוא, אחשורוש, **כַּמָּה** שנים **מָלַךְ, אַרְבֵּיסַר** - ארבע עשרה[מא], ובתחילת השנה השלישית למלכותו חישב שכבר נשלמו שבעים שנה לגלות יהויכין, נמצא דְּ**אַרְבֵּיסַר דִּידֵיהּ אִיבָּעֵי לֵיהּ לְמִבְנֵי בֵּית הַמִּקְדָּשׁ** - שבשנה הארבע עשרה למלכותו היה צריך בית המקדש להיבנות, **אֲלָמָּה כְּתִיב** - ומדוע נאמר (עזרא ד כד) 'בֵּאדַיִן בְּטֵלַת עֲבִידַת בֵּית אֱלָהָא דִּי בִירוּשְׁלֶם, וַהֲוָת בָּטְלָא עַד שְׁנַת תַּרְתֵּין לְמַלְכוּת דָּרְיָוֶשׁ מֶלֶךְ פָּרָס' - אז בטלה עבודת בניית בית המקדש[מב], ונמשכה בטלתה עד השנה השניה למלכותו של דריוש הפרסי[מג], ורק אז נתחדש בנין הבית השני [שתי שנים אחר מות אחשורוש בשנת ארבע עשרה למלכותו], הרי נמצא שנתארכה הגלות עד שבעים ושתים שנה לחורבן.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבָא, שְׁנַיִם מִקּוּטָּעוֹת הֲווּ** - יש מהשנים שנמנו שאינן שלמות אלא קטועות, ואינן ראויות להימנות כשנה שלימה, כגון שנת מותו של נבוכדנצר, שנמנתה בשנות מלכותו [לפי שמלך בתחילתה], וגם בשנות מלכות אויל מרודך בנו [לפי שמלך בסופה], כך שחושבה שנה אחת כשנתיים. וכמו כן נמנו חמש שנים למלכות דריוש המדי וכורש הפרסי, אף שבפועל לא מלכו אלא ארבע שנים[מד], ועל כן לא נשלמו שבעים שנות גלות בבל עד השנה השניה לדריוש הפרסי.

לסמוך על חשבונו, ולפיכך נהרגה ושתי שהיתה בתו של בלשצר ואשתו של אחשורוש, שיש בכך עונש לשניהם.

לח. תיבות אלו נוספו לפי הרש"ש, שכתב שכאן מקומן, ולא לעיל.

לט. יתכן שאף בלשצר ואחשורוש היו יודעים את המקרא 'לחרבות ירושלים', אלא שהיו סבורים שאותו הזמן שהחלה 'גלות בבל' נחשב לתחילת החורבן. או שסברו שאין נבואה זו אמת, מאחר והיא סותרת לנבואה של 'לפי מלאות לבבל' [ולא היו יודעים את ביאור הגמרא להלן (יב.), שאחר שבעים שנות גלות בבל יגאלו גאולה מועטת, ואחר כלות שבעים שנה לחורבן הבית יבנה שניה]. מהרש"א (מ"ח ד"ה מאי).

מ. שכן גלות יהויכין היתה בשנת שכ"ז וחורבן הבית היה בשנת של"ח.

מא. בשנת שתים עשרה למלכותו הפיל המן פור, ובשנה שלאחריה נעשה הנס, ובשנה שלאחריה שלח מרדכי אגרות לקבוע את פורים לדורות, והיא היתה השנה הארבע עשרה [והאחרונה] למלכות אחשורוש. רש"י (ד"ה מיהו).

מב. בתחילת מלכותו ציוה כורש הפרסי לבנות את בית המקדש, וחזר בו לאחר ששלחו לו השומרונים כתב שיטנה על עם ישראל, כמתואר בפסוקים שם. רש"י (ד"ה נמלין).

מג. שמלך אחר אחשורוש. רש"י (ד"ה נמלין).

מד. שכן לא מצאנו בכתובים חמש שנים לשניהם, אלא לדריוש המדי שנה אחת, ולכורש הפרסי שלש שנים. רש"י (ד"ה שניס).

הגמרא מביאה ראיה שהשנה שמת בה נבוכדנצר ומלך אויל מרודך נמנתה בטעות כשנתיים, ובאמת אינה צריכה להימנות אלא כשנה אחת, כך שיש לחסר שנה מחשבון שבעים שנות הגלות:
תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כך גם בברייתא, **וְעוֹד שָׁנָה אַחֶרֶת** נותרה **לְגָלוּת בָּבֶל** ממותו של בלשצר ועד שנפקדו במקצת בתחילת מלכות כורש[א] [שכן משכבש נבוכדנצר את ירושלים והכניע את יהויקים ועד מותו של בלשצר חלפו רק ששים ותשע שנה], **וְעָמַד דָּרְיָוֶשׁ** המדי שמלך אחר בלשצר **וְהִשְׁלִימָהּ** לשנה זו, ואחר מותו מלך כורש הפרסי שהתיר ליהודים לעלות לארץ ישראל.

כלומר, מתחילה סברה הגמרא שנבוכדנצר מלך ארבעים וחמש שנים מלאות, ובנו אויל מרודך עשרים ושלש, ובלשצר שלש, ובסך הכל חלפו שבעים שנה מכיבוש יהויקים [שהיה בשנה השניה למלכות נבוכדנצר] ועד מותו של בלשצר. אמנם מברייתא זו מתבאר שהיתה חסרה עוד שנה אחת למנין שבעים שנה, והושלמה בשנת מלכותו של דריוש המדי, ובהכרח שהשנה שמת בה נבוכדנצר ומלך אויל מרודך נמנתה בטעות כשנתיים.

הגמרא מפרשת טעות אחרת שטעה דניאל בחשבון שבעים שנות גלות בבל:
אָמַר רָבָא, אַף דָּנִיֵּאל טָעָה בְּהַאי חוּשְׁבָּנָא - בחשבון זה של שבעים שנות הגלות, **דִּכְתִיב** (דניאל ט ג) **'בִּשְׁנַת אַחַת לְמָלְכוֹ, אֲנִי דָּנִיֵּאל בִּינוֹתִי בַּסְּפָרִים**, מִסְפַּר הַשָּׁנִים אֲשֶׁר הָיָה דְּבַר ה' אֶל יִרְמְיָה הַנָּבִיא, לְמַלֹּאות לְחָרְבוֹת יְרוּשָׁלַם שִׁבְעִים שָׁנָה'[ב]. **מִדְּקָאָמַר** - מאחר ואמר דניאל **'בִּינוֹתִי** בספרים' משמע שהוצרך להתבונן ולספור ולחשב השנים[ג], **מִכְּלָל דְּטָעָה** - ויש ללמוד מכך שאף הוא טעה בחשבון[ד], שהחל למנות שבעים שנה מזמן כיבוש יהויקים, עד שנת מלכותו הראשונה של דריוש המדי, וכשראה שלא נגאלו עמד והפציר בתפילה[ה], עד שנגלה אליו המלאך גבריאל והעמידו על טעותו, ופירש לו שצריך למנות מחורבן הבית[ו].

הגמרא מיישבת פסוקים הנראים כסותרים זה לזה בענין שבעים שנות הגלות:
מקשה הגמרא, **מִכָּל מָקוֹם קָשׁוּ קְרָאֵי אַהֲדָדֵי** - יש להקשות סתירה בין המקראות, שהרי במקרא אחד **כְּתִיב** (ירמיה כט י) 'כִּי כֹה אָמַר ה', כִּי לְפִי **מְלֹאות לְבָבֶל** שִׁבְעִים שָׁנָה אֶפְקֹד אֶתְכֶם, וַהֲקִמֹתִי עֲלֵיכֶם אֶת דְּבָרִי הַטּוֹב לְהָשִׁיב אֶתְכֶם אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה', ומשמע מכך שיש למנות את שנות הגלות משעה שכבש נבוכדנצר מלך בבל את יהויקים. ואילו במקרא אחר **כְּתִיב** (דניאל ט ג) 'בִּינוֹתִי בַּסְּפָרִים מִסְפַּר הַשָּׁנִים אֲשֶׁר הָיָה דְּבַר ה' אֶל יִרְמְיָה הַנָּבִיא לְמַלֹּאות **לְחָרְבוֹת יְרוּשָׁלַם** שִׁבְעִים שָׁנָה', ומשמע מכך שיש למנות השנים מחורבן בית המקדש.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבָא**, אכן עיקר המנין הוא 'לחרבות ירושלים', ולפיכך לא נבנה הבית עד שכלו שבעים שנה לחורבנו, ומה שנאמר 'לפי מלאות לבבל אפקוד אתכם' הוא **לְפִקְדֻדָּה בְּעַלְמָא** - לזכירה ולגאולה כל שהיא, שכן שבעים שנה לאחר שכבש נבוכדנצר את יהויקים היתה לעם ישראל גאולה מועטת[ז], שהתיר להם כורש לחזור לארצם ולהתחיל בבניית המקדש[ח], **וְהַיְינוּ דִּכְתִיב** (עזרא א ג-ג) **'כֹּה אָמַר כּוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס, כֹּל מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ נָתַן לִי ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם, וְהוּא פָּקַד עָלַי לִבְנוֹת לוֹ בַּיִת בִּירוּשָׁלַיִם**[ט]. מִי בָכֶם מִכָּל עַמּוֹ יְהִי אֱלֹהָיו עִמּוֹ, וְיַעַל לִירוּשָׁלַם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה וְיִבֶן אֶת בֵּית ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, הוּא הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלָם'.

הגמרא מביאה דרשה בענינו של כורש:
דָּרַשׁ רַב נַחְמָן בַּר רַב חִסְדָּא, מַאי דִּכְתִיב - מה היא כוונת הכתוב (ישעיה מה א) **'כֹּה אָמַר ה' לִמְשִׁיחוֹ לְכוֹרֶשׁ אֲשֶׁר הֶחֱזַקְתִּי בִימִינוֹ'**, **וְכִי כּוֹרֶשׁ מָשִׁיחַ הָיָה**, והרי לא נמשח בשמן המשחה. **אֶלָּא** כך **אָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְמָשִׁיחַ** בן דוד, **קוֹבֵל אֲנִי לְךָ** - מתלונן אני לפניך[י], **עַל כּוֹרֶשׁ** מלך פרס, לפי **שֶׁאֲנִי אָמַרְתִּי שֶׁהוּא** בעצמו **יִבְנֶה** את **בֵּיתִי**[יב] **וִיקַבֵּץ** את **גָּלֻיּוֹתַי**, **וְאִילּוּ הוּא אָמַר 'מִי בָכֶם מִכָּל עַמּוֹ וְיַעַל'**, ולא השתדל בעצמו בדבר[יג].

★

הגמרא שבה לדרוש את פסוקי המגילה ומקשה סתירה בין המקראות:
נאמר בתחילת המגילה (אסתר ו ג) **'חֵיל פָּרַס וּמָדַי הַפַּרְתְּמִים'**, וממה שסמך הכתוב תיבת 'מדי' לתיבת 'פרתמים' משמע שחיל מדי היו שרים [**'פרתמים'**[יד]] ולא מלכים, **וּכְתִיב** בסוף המגילה (אסתר י ג) **'לְמַלְכֵי מָדַי וּפָרַס'**, ומאחר וסמך הכתוב תיבת 'מדי' לתיבת 'מלכי' משמע שמלכים היו.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבָא, אַתְנוּיֵי אַתְנוּ בַּהֲדָדֵי** - תנאי עשו הפרסיים והמדיים אלו עם אלו, **אִי מִינַּן מַלְכֵי מִינַּייכוּ אִיפַּרְכֵי** - אם מאיתנו יעמוד המלך מכם יהיו השרים[טו], **וְאִי מִינַּייכוּ מַלְכֵי מִינַּן אִיפַּרְכֵי** - ואם מכם יעמוד המלך, אזי מאיתנו יהיו השרים[טז], נמצא

א. **כמבואר** בדברי הגמרא להלן בסמוך, שלאחר שבעים שנה מכיבושו של יהויקים על ידי נבוכדנצר נגאלו ישראל במקצת על ידי כורש הפרסי, אך לא היתה הגאולה שלימה עד שמלאו שבעים שנה לחורבן הבית.
ב. **כלומר**, שהיה דניאל סופר ומתבונן ומחשב את שבעים שנות הגלות שנגזרו אחר חורבן ירושלים, לדעת אימתי יבנה המקדש השני.
ג. **תיבת** 'בספרים' היא מלשון מספר וחשבון, ולא מלשון ספר. רש"י (ד"ה ניומי).
ד. **שאם** לא היה טועה לא היה נצרך לדקדק ולהתבונן בספירתו.
ה. **כמסופר** שם בהמשך.
ו. **לסיכום**, ישנם ארבעה אופנים לחשב שבעים שנות גלות בבל, שלושה מהם מוטעים, ואחד נכון. א. חשבון בלשצר, שסבר שכוונת הנבואה לשבעים שנה למלכות בבל, ועל כן מנה מתחילת מלכות נבוכדנצר ועד סוף השנה השניה למלכותו שלו. ב. חשבון דניאל, שהחל למנות שנה לאחר מכן, מזמן שכבש נבוכדנצר את יהויקים, ועד השנה הראשונה למלכותו של דריוש המדי [ומכל מקום אכן היתה בשנה זו פקידה במקצת, לאחר שמת דריוש באותה שנה וישב כורש על כסאו]. ג. חשבון אחשורוש, שמנה מן השנה השביעית לכיבוש יהויקים, דהיינו מגלות יהויכין, ועד השנה השלישית למלכותו שלו. ד. החשבון האמיתי, מחורבן הבית בפועל וגלות צדקיה, ועד השנה השניה למלכותו של דריוש הפרסי, בנו של אחשורוש [וראה עוד בענין זה את הטבלה המובאת לעיל (יג:) בתחילת הסוגיא].
ז. **ומה** שנאמר 'לפי מלאות לבבל' היינו משעה שפשטה יד בבל על ישראל, דהיינו משעה שכבש נבוכדנצר את יהויקים, בשנה שניה למלכות בבל. רש"י (ד"ה לפקידה).
ח. **פקידה** זו היתה חמשים ושתים שנה אחר החורבן, שמונה עשרה שנה קודם בנין הבית השני, ועל כך נאמר במסכת שבת (קמה:) 'רבי יהודה אומר, חמשים ושתים שנה לא עבר איש ביהודה, שנאמר (ירמיהו ט ט) 'על ההרים אשא בכי ונהי וגו', מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו', בהמ"ה בגימטריא חמשין ותרתין הוו'. מהרש"א (מ"ח ד"ה לפקידה).
ט. **'צוה** עלי על ידי ישעיה הנביא לבנות לו בית המקדש בירושלים'. רש"י (עזרא שם).
י. **כך** היה מכריז וכותב לכל הממלכות, שכל מי שהוא מבני עמו של הקדוש ברוך הוא יעלה לבנות את בית ה' אשר בירושלים. רש"י (שם).
יא. **'קובל'** הוא לשון צעקה ויללה, שהרי אונקלוס מתרגם את התיבות 'והיה כי יצעק אלי' (שמות כב כו), 'ויהי ארי יקבל קדמי'. שפתי חכמים (ד"ה קובל) בשם הערוך.
יב. **הב"ח** גורס 'עירי', והיינו כלשון המקרא בישעיהו (מה יג) 'הוא יבנה עירי', וכן מתבאר מדברי רש"י (ד"ה קובל).
יג. **ולפי** זה יתפרש המקרא כך, 'כה אמר ה' למשיחו', היינו למשיח בן דוד, 'לכורש אשר החזקתי בימינו', מתלונן אני על כורש וכו', והטעמים שבפסוק זה מוכיחים שכך הוא הפירוש, שכן על תיבת 'למשיחו' יש טעם 'זרקא', ואם כן צריך היה להיות בתיבה שאחריה טעם 'סגול', כפי הדרך בכל מקום, ואילו כאן בתיבת 'כורש' שלאחריה הטעם הוא 'מונח', ובהכרח שכוונת הכתוב להפריד את התיבות זו מזו, שלא יתפרש ש'כורש' הוא 'משיחו'. רש"י (ד"ה קובל).
כתב הרשב"א בפירוש ההגדות (ד"ה דרש), שאילו היה כורש מתאמץ בדבר יתכן שהיתה גאולת ישראל שלימה, ואילו עתה שנתעצל ולא עסק בבנין הבית בעצמו לא תושלם הגאולה עד ביאת המשיח [ועל כן הקדוש ברוך הוא קובל על כורש בפני המשיח בדווקא].
יד. **'הפרתמים**, שלטונים בלשון פרס'. רש"י (אסתר ו ג). ובאבן עזרא (שם) כתב 'הפרתמים, מזרע המלוכה, ולא נדע אם המלה עברית או פרסית, כי לא מצאנוה רק בספר דניאל ובמגילה'.
טו. **כן** מתבאר מדברי רש"י (ד"ה כמיני). אולם בטורי אבן (ד"ה כמיני) פירש, ש'פרתמים' ו'איפרכי' אינו ענין אחד, אלא 'פרתמים' הוא לשון שרים, ואילו 'איפרכי' הוא משנה למלך, והתנו ביניהם פרס ומדי שכאשר המלך יהיה מפרס אזי משנהו יהיה ממדי, וכן להיפך [ופירש כן לשיטתו, שאין הדרשה מהסמיכות למילה פרתמים, ראה בהערה הבאה].
טז. **נתבארו** דברי הגמרא על פי רש"י (ד"ה כמיני), המפרש ששאלת הגמרא היתה שבפסוק אחד משמע שממדי היו 'פרתמים', ובפסוק אחר משמע שמהם היו המלכים. ובמהרש"א (מ"ח ד"ה כמיני מיל) הוסיף לפרש באופן אחר, ששאלת הגמרא היא מדוע פעמים מקדים הכתוב את פרס למדי, ופעמים את מדי לפרס. וכן פירש בטורי אבן (ד"ה כמיני). וכתב, שלפירוש רש"י יש לתמוה, מנין לגמרא שעשו פרס ומדי תנאי ביניהם, שמאחת מהן יעמדו מלכים ומהשניה שרים, והרי בפסוקים שהביאה הגמרא כאן נזכר

תניא נמי הכי. דבשנת נבוכדנצר וחויל מרודך נגלעה שנה: עוד שנה אחת לבבל. (י) הכי גירסת בספר עולם[ע] היה בגלילי קטיל נלעזר מלכא ודריוש מדאה קדיל מלכותא[ו], הרי שבעים שנה מיום שמלך נבוכדנצר, שבעים חסר אחת מיום שכיבש יהויקים, ועוד שנה אחת לנבל למלאות שבעים שנה משמלט על ירמיה, ואחריו בשנה אחרת מלך כורש נבבל ונפקדו פקידה במקנת[ז] שאמר מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל וגו'[ח], למדנו מבריתא זו כשמת נלעזר לא היו לכיבוש יהויקים אלא שבעים חסר אחת, ואנחנו מנינו למעלה שבעים שנה מ"ה לנבוכדנצר וכ"ג לחויל מרודך ושלשה[ב] לבלשצר, הרי שנים מקוטעות היו: בינותי בספרים. לשון ספירה ומשנה: כתיב לפי מלאות לבבל. שבעים שנה אפקוד אתכם בספר ירמיה: וכתיב. בספר דניאל למלאות לחרבות ירושלם שבעים שנה מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיה הנביא למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה מדקאמר אני בינותי בספרים מכלל דאיהו נמי טעה מ"מ בעלמא. (כ) ואמר לפי מלאות לנבל שבעים שנה אפקוד אתכם, וכן היתה שנפקדו בשנה אחת לכורש מלך פרס שהיא שנת ע"א לגלות יהויקים שפשטה בבל על ישראל: משיח. (ל) נמשח כמו שמן המשחה: קובל אני לך בו'. והכי קאמר כה אמר ה' למשיחו, (מ) לכורש אשר החזקתי בימינו וגו' הוא יבנה את ביתי, תרי קראי כתיבי דסמיכי אהדדי, ומיקוד טעם מקרא זה מוכיח על דרש זה, שאין לך טעם זרקא במקרא שאין סגול בא אחריו, וכאן נקוד בשמיך בזרקא ולכורש נקוד במאריך להפריסו ולנתקו מעט למשיחו: מי בכם מכל עמו וגו'. והוא עצמו לא נשתעבד בבבל: כתיב פרס ומדי הפרתמים. סתם הפרתמים אצל מדי, וכתיב למלכי מדי ופרס סתם מלכי אצל מדי: בגדי כהונה. שהיו בידו שם בגדי כהן גדול (נ) שהבטיחן מירושלים: פיקח היה. שהקדים משמה הרחוקים יותר ממשמה בני עירו: שהשתחוו לצלם. בימי נבוכדנצר: וכי משוא פנים יש בדבר. אין זכו לנס: הם עשו לפנים. מילתה: חרי חרי. מעשה מחט מלאכת המשעות היתה עשויה נקבים נקבים: מילת לבנה. חור לשון חיור: הראוי לכסף כו'. מטות זהב וכסף קדרים, שר הרחוי לזהב לזהב וגרוע לכסף: מתחוטטות על בעליהן. לשפה עשה להם בחבית מטוטות, כלומר שלא בחו לידי חלס שלא בטורח, שמחטטים ומחזירים בעליהן לחריהן עד שמוצאין חותן בדמים יקרים: וכן הוא אומר. שהמקרא משמח מבני יקרות ואומר (ס) על נסיונות הרבה הן בחין כי חבני נזר מתנוססות על לדמתו, והכתוב מדבר ליחזקאל לעתיד לבוא שיהיו חשובין ויקרים בין האומות כחבני נזר המתנוססות: דרי דרי. שורות שורות סביב, (ע) ואומרת לשון חמור סמור[פ]: כצהרים. והמי ואומרת (צ) לשון סהרא הוא: שקרא דרור לכל בעלי חחורה. עשה נחת רוח לבני מלכותו להעביר מהן מכס של סומרין: הראשונים. כלומר נלעזר ומבוחו: [ק] כדת של תורה. חכילת מזבח מרובה משחיה, פר ושלשה עשרונים סולת לחכילה ונסך חלי ההין: מיין מדינתו. יין הרגיל בו ולא ישכרהו [ולא ישחהו] אלא לפי לבונו: כרצון מרדכי והמן. הם היו שרי המשקים בשושן: אישו אבנים יקרות: בקרי. לבונים גדולות: בבוציני

אתה מטיל קנאה. ות"ת למ"ד לעיל הרחוי לגינה הרחוי לחנך ת"כ חתה מטיל קנאה בסעודה י"ל דסבירא ליה דכיון שלא היו רוחין זה חת זה ליכא קנאה: **כדת** של תורה אכילה מרובה משתיה. והת לחמרינן נגדה (דף מד: ושם) כל שחכילתו מרובה משחייתו עלמותיו סכויין היינו בחוכל יותר מדחי: ספרחה

לכיבוש יהויקים שהיא שנת ח' לנ"נ. **וזה שכתוב** בשנה שלש למלכות יהויקים מלך יהודה בא נ"נ מלך בבל ירושלים ויצר עליה. כבר פירשוהו רבותינו בשנת שלש למרדו דהא בשנה הרביעית ליהויקי' מלך נ"נ. גלו ב"ח לכיבוש יהויקים שהיא שנת י"ט לנ"נ שנאמר ובעשור לחדש החמישי היא תשע עשרה למלך נ"נ מלך בבל בא נבוזראדן רב טבחים וגו'. נמצא שהגלה יהויכין בשנת שמונה למלכו ונשאר יהויכין ל"ז שנה חבוש בבית האסורים בגלות עד שמת נ"נ שנאמר ויהי בשלשים ושבע לגלות יהויכין מלך יהודה וגו' הנה[ת] מקום גלות יהויכין ח' שנים ול"ז שנה. הרי מ"ה שנה לנ"נ. הנה נמצאו שנות נ"נ מן הפסוקים. אבל כ"ג שנה למרודך גמרא. ותלתא דבלשצר הרי ע' מדלא איפרוק כו'. **אמר אחשורוש בלשצר טעה** דאיבעי למימנא ע' לגלות. כמה בצרו ח' שנה שמלך נ"נ קודם גלות יכניה עייל תמני שני חילופייהו חדא דבלשצר וה' שנה דכורש ודריוש וב' שנים דירמיה הא שבעים כו'. היינו דכתיב בשנת שלש למלכו כשבת כשניישבה דעתו דאמר תוב לא מפרקי כולה שמעתא ופשוטה היא. **והא קשו קראי אהדדי** ופריק רבא לפי מלאת לבבל לפקידה בעלמא ולחורבות ירושלים לגאולה: **אבנים מתחוטטות על בעליהן** מחטיאות בעליהן. כלומר כל מי שנמצאת בידו מתחייב למלכות ג) שאינן ראויות להדיוט אלא למלכות בלבד וכן בעליהן כיון שנמצאות בידיהם נסים וכורחין שמתירין מן המלכות. **מה דת של תורה אכילה מרובה משתיה.** פי' התמיד כבש שיש בו כמה רביעיות ונסכו רביעית ההין יין בלבד. איהו

חשק שלמה
על רבינו חננאל

ע) גרסה בס"ל הגה מלך מקדם גלות יהויכין וכו': ג) וכן העתיק הערוך בערך מט ע' נסס רבינו ע"ס:

גליון הש"ס

גמ' שאלו תלמידיו. עי' מדרש שיר השירים בפסוק זאת קומתך דמתה לתמר: **שם הם לא עשו אלא לפנים.** עי' סנהדרין דף סג ע"ב. ועי' ע"ז דף ג ע"ג מוס' ד"ה אלא השתחוו: **רש"י ד"ה דרי דרי וכו' וסוחרת לשון סחור.** כי סניב תרגומו סמור סמור (ויקרא ג ה): **שם ד"ה כצהרים וכו' לשון סהרא הוא.** עי' לקמן דף יג ע"ג רס"י ד"ה מסתהר:

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) סדר עולם פרק כח, ג) [עי' תוס' ע"ז ג. ד"ה שלש וכו'], ג) [בערוך ערך מט ע כתב כמה פירושים ע"ז נסס ר"ג ור"ח ע"ס], ד) סוטה י., ה) [עי' בערוך ערך קל ד], ו) דניאל ה ל - ו א, ז) עזרא א ג, ח) [שבת יג.].

הגהות הב"ח

(ע) גמ' ועוד שנה אחת יש לנבל ועמד וכו' ואף דניאל וכו' בינותי בספרים מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיה הנביא למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה מדקאמר אני בינותי בספרים מכלל דאיהו נמי טעה מ"מ קשו: (ב) שם לבבל וכן בילושלים וכתי אתה 18/06/2018 בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל דלא כ נחמן: (ג) שם הוא יבנה עירי ויקבץ גלויותי: (ד) שם ככוד מלכותו ואת יקר וגו' אמר רבי יוסי וכו' בגדי כהונה ונתעטף ועמד כתיב הכא: (ה) שם דבני מאתיה מיכף כייפי ליה כל אימת דבעי להו מקרב להו ומלן דאמר טיפש: (ו) שם מרדו ביה הנך קיימי הני והוו בהדיה: (ז) שם אל אומו דאמר להם אם כן: (ח) שם וכן הוא אומר כי אנכי: (ט) שם ואתם שונים בהן: (י) רש"י ד"ה ועוד שנה אחת לנבל. דישא דברייתא הכי איתא: (כ) ד"ה לפקידה בעלמא נאמר האי לפי מלאות לנבל שבעים שנה דהא לפקוד אתכם כתיב וכן היה שנפקדו וכו' שפשטה יד בבל: (ל) ד"ה משיח הוא כלום נמשח בשמן כל"ל ותיבת כמו נמחק: (מ) ד"ה קובל וכו' למשיחו על כורש אני קובל אשר החזקתי וכו' יבנה את עירי תרי קראי: (נ) ד"ה בגדי כהונה וכו' כהן גדול שהביא נבוכדנצר מירושלים: (ס) ד"ה וכן הוא וכו' ואומר שעל ידי נסיונות:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) בִּשְׁנַת אַחַת לְמָלְכוֹ אֲנִי דָנִיֵּאל בִּינֹתִי בַּסְּפָרִים מִסְפַּר הַשָּׁנִים אֲשֶׁר הָיָה דְבַר יְיָ אֶל יִרְמְיָה הַנָּבִיא לְמַלֹּאות לְחָרְבוֹת יְרוּשָׁלַיִם שִׁבְעִים שָׁנָה: [דניאל ט, ב]

ב) כִּי כֹה אָמַר יְיָ כִּי לְפִי מְלֹאת לְבָבֶל שִׁבְעִים שָׁנָה אֶפְקֹד אֶתְכֶם וַהֲקִמֹתִי עֲלֵיכֶם אֶת דְּבָרִי הַטּוֹב לְהָשִׁיב אֶתְכֶם אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה: [ירמיה כט, י]

ג) כֹּה אָמַר כֹּרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס כֹּל מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ נָתַן לִי יְיָ אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְהוּא פָקַד עָלַי לִבְנוֹת לוֹ בַיִת בִּירוּשָׁלַיִם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה: [עזרא א, ב]

ד) כֹּה אָמַר יְיָ לִמְשִׁיחוֹ לְכוֹרֶשׁ אֲשֶׁר הֶחֱזַקְתִּי בִימִינוֹ לָרֶדֶת לְפָנָיו גּוֹיִם וּמָתְנֵי מְלָכִים אֲפַתֵּחַ לִפְתֹּחַ לְפָנָיו דְּלָתַיִם וּשְׁעָרִים לֹא יִסָּגֵרוּ: [ישעיה מה, א]

ה) מִי בָכֶם מִכָּל עַמּוֹ יְהִי אֱלֹהָיו עִמּוֹ וְיַעַל לִירוּשָׁלַיִם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה וְיִבֶן אֶת בֵּית יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הוּא הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלָיִם: [עזרא א, ג]

ו) בִּשְׁנַת שָׁלוֹשׁ לְמָלְכוֹ עֲשָׂה מִשְׁתֶּה לְכָל שָׂרָיו וַעֲבָדָיו חֵיל פָּרַס וּמָדַי הַפַּרְתְּמִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינוֹת לְפָנָיו: [אסתר א, ג]

ז) וְכָל מַעֲשֵׂה תָקְפּוֹ וּגְבוּרָתוֹ וּפָרָשַׁת גְּדֻלַּת מָרְדֳּכַי אֲשֶׁר גִּדְּלוֹ הַמֶּלֶךְ הֲלוֹא הֵם כְּתוּבִים עַל סֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי מָדַי וּפָרַס: [אסתר י, ב]

ח) בְּהַרְאוֹתוֹ אֶת עֹשֶׁר כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ וְאֶת יְקַר תִּפְאֶרֶת גְּדוּלָּתוֹ יָמִים רַבִּים שְׁמוֹנִים וּמְאַת יוֹם: [אסתר א, ד]

ט) וְעָשִׂיתָ בְּגַדֵּי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת: [שמות כח, ב]

י) וּבְמִלּוֹאת הַיָּמִים הָאֵלֶּה עָשָׂה הַמֶּלֶךְ לְכָל הָעָם הַנִּמְצְאִים בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה לְמִגָּדוֹל וְעַד קָטָן מִשְׁתֶּה שִׁבְעַת יָמִים בַּחֲצַר גִּנַּת בִּיתַן הַמֶּלֶךְ: [אסתר א, ה]

כ) כִּי לֹא עָנָה מִלְבּוֹ וַיַּגֵּה בְּנֵי אִישׁ: [איכה ג, לג]

ל) חוּר כַּרְפַּס וּתְכֵלֶת בּוּץ וְאַרְגָּמָן עַל גְּלִילֵי כֶסֶף וַעֲמוּדֵי שֵׁשׁ מִטּוֹת זָהָב וָכֶסֶף עַל רִצְפַת בַּהַט וָשֵׁשׁ וְדַר וְסֹחָרֶת: [אסתר א, ו]

מ) וְהוֹשִׁיעָם יְיָ אֱלֹהֵיהֶם בַּיּוֹם הַהוּא כְּצֹאן עַמּוֹ כִּי אַבְנֵי נֵזֶר מִתְנוֹסְסוֹת עַל אַדְמָתוֹ: [זכריה ט, טז]

נ) וְהַשְּׁקוֹת בִּכְלֵי זָהָב וְכֵלִים מִכֵּלִים שׁוֹנִים וְיֵין מַלְכוּת רָב כְּיַד הַמֶּלֶךְ: [אסתר א, ז]

ס) וְהַשְׁתִּיָה כַּדָּת אֵין אֹנֵס כִּי כֵן יִסַּד הַמֶּלֶךְ עַל כָּל רַב בֵּיתוֹ לַעֲשׂוֹת כִּרְצוֹן אִישׁ וָאִישׁ: [אסתר א, ח]

ע) אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי בֶּן יָאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: [אסתר ב, ה]

פ) וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִישׁ צַר וְאוֹיֵב הָמָן הָרָע הַזֶּה וְהָמָן נִבְעַת מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַמַּלְכָּה: [אסתר ז, ו]

צ) גַּם וַשְׁתִּי הַמַּלְכָּה עָשְׂתָה מִשְׁתֵּה נָשִׁים בֵּית הַמַּלְכוּת אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר א, ט]

הגהות וציונים

ס] צ"ל **לפי** מלאות (רש"ש), וכ"ה בע"י: **ג]** **כתיב** חיל כו' כצ"ל (גליון): **ג]** בכת"י נוסף **בבבל**, ועיין מהרש"א: **ד]** בכת"י ובע"י נוסף **בני איש**. (ועיין מהרש"א): **ה]** בכת"י ובע"י נוסף **רצפת** בהט ושש **מאי בהט**: **ו]** בכמה כת"י ואמרה **לו רשע** ראשונים: **ז]** צ"ל **בלי**, וכ"ה בדפו"י (יעב"ץ), בכת"י **כליי**: **מ]** [בע"י ליתא] (גליון): **ט]** בכת"י ובע"י נוסף **דכתיב**: **י]** ברש"י שבע"י ונפקדו **ישראל** פקידה **בעלמא קצת ישועה** שאמר: **כ]** צ"ל **ותרתי** דבלשצר (מהרש"א בח"א ועיי"ש ובח"ה) וכ"ה ברש"י שבע"י ונוסף שם הרי **שבעים ש"מ** שנים וכו': **ל]** בע"י נוספו כאן כמה דיבורים: **השקהו יין שגדול ממנו. שהיין היה גדול ממנו מן השותה: בשנים. שהיה ישן הרבה: רב. גדול:**

שהפסוק הראשון עוסק בזמן שהיה המלך מפרס והשרים ממדי, ואילו הפסוק השני עוסק בזמן שהיה המלך ממדי והשרים מפרס[ז].

נאמר (שם ו ז) 'בְּהַרְאוֹתוֹ אֶת עוֹשֶׁר כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ וְאֶת יְקָר תִּפְאֶרֶת גְּדוּלָּתוֹ', **אָמַר** רַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא, מקרא זה מְלַמֵּד, שֶׁלָּבַשׁ אחשורוש בעת המשתה את **בִּגְדֵי** הַכְּהוּנָּה הגדולה, שהביא נבוכדנצר מירושלים[ח]. ויש ללמוד זאת ב'גזירה שוה', שכן **כְּתִיב הָכָא** - נאמר כאן, יְקָר 'תִּפְאֶרֶת' גְּדוּלָּתוֹ, **וּכְתִיב הָתָם** - ונאמר שם, לגבי בגדי כהונה (שמות כח ב), וְעָשִׂיתָ בִגְדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ **לְכָבוֹד** וּלְ'תִפְאָרֶת'[ט].

נאמר (אסתר ו ה) 'וּבְמִלֻּאוֹת הַיָּמִים הָאֵלֶּה וגו' עָשָׂה הַמֶּלֶךְ לְכָל הָעָם הַנִּמְצְאִים בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה לְמִגָּדוֹל וְעַד קָטָן מִשְׁתֶּה שִׁבְעַת יָמִים'. כלומר, מתחילה עשה אחשורוש משתה לבני המדינות הרחוקות במשך מאה ושמונים יום, ובסופם עשה משתה נוסף במשך שבעה ימים לכל העם הנמצאים בשושן. ונחלקו **רַב** וּשְׁמוּאֵל אם נהג בחכמה בכך שערך משתה לרחוקים תחילה. **חַד** - אחד מהם **אָמַר**, מֶלֶךְ פִּיקֵּחַ **הָיָה**, **וְחַד** - ואחד מהם **אָמַר**, מֶלֶךְ **טִיפֵּשׁ הָיָה**[י]. ומבארת הגמרא את סברותיהם, **מַאן דְּאָמַר** - זה שסובר שמֶלֶךְ פִּיקֵּחַ הָיָה, מפרש **דְּשַׁפִּיר עֲבַד דְּקָרֵיב רְחִיקָא בְּרֵישָׁא** - שעשה אחשורוש כראוי בכך שקירב את הרחוקים תחילה, **דִּבְנֵי מָאתַיִם כָּל אֵימַת דְּבָעֵי מְפַיְּיסִי לְהוּ** - שהרי בני עירו מצויים הם אצלו, ואימתי שירצה יכול הוא לקרבם ולפייסם. **וּמַאן דְּאָמַר** - ואילו זה שסובר שמלך **טִיפֵּשׁ הָיָה**, מפרש **דְּאִיבָּעֵי לֵיהּ לְקָרוֹבֵי בְּנֵי מָאתַיִם בְּרֵישָׁא** - שהיה לו לקרב את בני עירו תחילה, **דְּאִי מָרְדוּ בֵּיהּ הָנָךְ, הָנֵי הָווּ קָיְימִי בַּהֲדֵיהּ** - שאם ימרדו בו אלו הרחוקים, אזי בני עירו יעמדו לצידו[יא].

הגמרא מפרשת את טעם הדבר שנתחייבו ישראל כליה[יב]:

שָׁאֲלוּ תַּלְמִידָיו **אֶת** רַבִּי **שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי**, **מִפְּנֵי מָה נִתְחַיְּבוּ** 'שׁוֹנְאֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל' [-כינוי לישראל עצמם] **שֶׁבְּאוֹתוֹ הַדּוֹר** - בדורו של המן, **כְּלָיָה** - כליון[יג].

אָמַר לָהֶם רבי שמעון בן יוחאי לתלמידיו, **אִמְרוּ אַתֶּם**, מה הוא הטעם שנראה בעיניכם בזה[יד].

אָמְרוּ לוֹ תלמידיו, **מִפְּנֵי שֶׁנֶּהֱנוּ מִסְּעוּדָתוֹ שֶׁל אוֹתוֹ רָשָׁע** - אחשורוש[טו].

אמר להם רבי שמעון בן יוחאי, **אִם כֵּן**, היה הדין נותן שרק אלו **שֶׁבְּשׁוּשָׁן יֶהֶרְגוּ**, שהם אלו שנהנו מן הסעודה, אבל היהודים **שֶׁבְּכָל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ אַל יֶהֶרְגוּ**, ומדוע נגזרה הגזירה על כולם[טז].

אָמְרוּ לוֹ תלמידיו, **אֱמוֹר אַתָּה** מה הוא הטעם הנכון בזה.

אָמַר לָהֶם, **מִפְּנֵי שֶׁהִשְׁתַּחֲווּ לְצֶלֶם** בימי נבוכדנצר[יז].

אָמְרוּ לוֹ, **וְכִי מַשְׁוֶה פָּנִים** [-ויתור] **יֵשׁ בַּדָּבָר**, אם אכן חטאו בעבודה זרה הרי צריך להענישם, וכיצד זכו לנס[יח].

גם לשון 'מלכים' וגם לשון 'פרתמים' בסמיכות למדי בלבד, ואילו בסמיכות לפרס לא נכתב דבר. ובחשק שלמה (ד"ה חיל) הביא ראיה לדברי הטורי אבן [והמהרש"א] מן המדרש (מסמר רבה פרשה ו חומ יח), 'חיל פרס ומדי, פעמים שהוא מקדים מדי לפרס ופעמים שהוא מקדים פרס למדי, כשהמלכות במדי פרס טפילה לה, כשהמלכות בפרס מדי טפילה לה'.

יז. **טעם** הדבר שבכל המגילה נאמר תחילה 'פרס' ואחר כך 'מדי', ואילו בסופה נאמר 'בספר דברי הימים למלכי מדי ופרס', לפי שאחשורוש היה פרסי, ונמצא שבאותה תקופה היה המלך מפרס והשרים ממדי, ועל כן מקדימים את 'פרס' ל'מדי', אבל בספר דברי הימים נכתבו קורות המלכים מתחילתם, וכשנסתיימה מלכות בבל מלך תחילה 'דריוש המדי', ולאחריו 'כורש הפרסי', ועל כן נקט הכתוב 'מדי' קודם 'פרס'. ביאור הגר"א למגילת אסתר (ו ג).

יח. **טעם** הדבר שעשה כן, לפי שעיקר עשיית המשתה היתה מחמת שסבר שכלו שבעים שנות הגלות ולא נגאלו ישראל, ומעתה לא יגאלו עוד, כמבואר בדברי הגמרא לעיל (יא:), ועל כן לבש את בגדי הכהונה הגדולה, להראות שישראל נשארים תחת ידו. שפתי חכמים (ד"ה בהראותו).

מבואר בדברי הגמרא להלן שנענש אחשורוש על שנשתמש בכלי המקדש, אמנם לא נזכר כאן שנענש על כך שלבש את בגדי הכהונה. וראה טעם הדבר ב'ילקוט ביאורים'.

יט. **ולא** למדה הגמרא 'גזירה שוה' מתיבת 'כבוד', שנאמר בבגדי כהונה 'לכבוד' ולתפארת' ונאמר באחשורוש 'כבוד מלכותו', שכן תיבת 'כבוד' שנאמרה באחשורוש אינה מיותרת כתיבת 'תפארת'. מהרש"א (מ"ח ד"ה כתיב הכא). ובשפתי חכמים (ד"ה כתיב) ביאר, שהניקוד של תיבת 'כבוד' אינו שוה בשני המקומות, שכן בבגדי כהונה נאמר 'לְכָבוֹד', ואילו באחשורוש נאמר 'כְּבוֹד', ועל כן אין לומדים אותן זו מזו ב'גזירה שוה'.

כ. **לא** נתפרש מי מהם אמר 'פיקח' ומי אמר 'טיפש', אך מאחר ורב דורש להלן (ע"ב) את המקרא 'וכסיל יפרוש איולת' על אחשורוש, יש ללמוד מכך שהוא זה שאמר 'מלך טיפש היה'. שפתי חכמים (ד"ה ומאן).

כא. **יש** לבאר ענין זה על פי המבואר בתרגום, שבתחילה מרדו המדינות הרחוקות על אחשורוש, ונלחם בהם וכבשם, ולאחר מכן עשה להם סעודה זו דרך פיוס וקירוב, ועל כן נחלקו האמוראים אם היה עליו לפייס תחילה את הקרובים או את הרחוקים. מהרש"א (מ"ח ד"ה מ"ח).

כב. **הובא** ענין זה כאן, מאחר ונתפרש בפסוק לעיל שעשה המלך אחשורוש משתה 'לכל העם הנמצאים בשושן', ובכללם עם ישראל, לפיכך מביאה הגמרא עתה מחלוקת תנאים בענין העון שנתחייבו ישראל בגינו כליה, שיש הסוברים שהוא משום שנהנו מסעודת אחשורוש. מהרש"א (מ"ח ד"ה מפני מה).

כג. **שכבר** נחתמה עליהם בשמים גזירת כליה בטיט, כמבואר במדרש (מסמר רבה פ"ט ד), אלא שנתגלגלו רחמיו של הקדוש ברוך הוא עליהם וקרע הגזירה.

כד. **לכאורה** תמוה הדבר שיאמר הרב לתלמידיו השואלים אותו 'אמרו אתם'. וכתב בעיון יעקב (ד"ה שאלו), שמאחר ושאלו התלמידים מפני מה נתחייבו 'כליה', יש לדייק שאף הם הבינו שהיה כאן חטא שראויים היו להיענש עליו, אלא שתמהו מדוע היה העונש חמור כל כך, ועל כך אמר להם רבם 'אמרו אתם', מה הוא החטא שלפי דעתכם היו ראויים עליו לעונש [וראה שם שמפרש לפי זה את המשך הגמרא, שהם סברו שהחטא היה שנהנו מסעודת אחשורוש, ועל כן תמהו מדוע היה העונש חמור כל כך, והשיב להם רשב"י שחטאו בעבודה זרה, שהוא עון חמור ביותר שעונשו כליה].

כה. **יש** לתמוה, וכי החטא שנהנו מסעודתו של אותו רשע חמור כל כך, עד שנתחייבו בעבורו כליה [שאף אם אכלו נבילה אין זה אלא איסור לאו שאין עונשו כרת]. תירץ בראש יוסף (ד"ה מפני), שיתכן שהאכילם אחשורוש בסעודה זו חֵלֶב, שהאוכלו חייב כרת [אמנם ראה להלן בסוף העמוד, שלדברי המהרש"א לומדים מהמקרא 'כרצון איש ואיש' שהאכילם אוכל כשר]. ובשפתי חכמים (ד"ה מפני שנהנו - הגמ) הביא מדרש, שבאותו יום היה 'יום אידו' של אחשורוש, והדין הוא שביום כזה אסור לאכול עם הגוי כלל, מפני איסור עבודה זרה. וראה ב'ילקוט ביאורים' טעמים נוספים בענין זה. בגליוני הש"ס (ד"ה מפני) הביא מספר בית שמואל, שדייק מדברי הגמרא שהחטא לא היה בעצם האכילה בסעודה, שכן אנוסים היו בדבר, ולא נצטוו למסור נפשם על כך, אלא נענשו על **שנהנו** מן הסעודה, שהיה להם להצטער ולא להרגיש הנאה כלל.

כו. **במדרש** (שיהש"ר פ"ז ז ח) מיישב קושיא זו, שמאחר ו'כל ישראל ערבים זה בזה' נתפסים כולם בעון היחידים, כמו שנאמר (ויקרא כו לז) 'וכשלו איש באחיו', ודרשו חכמים (סנהדרין מג:) 'איש בעון אחיו מלמד שכולן ערבים זה בזה'.

כז. **רש"י** (ד"ה שהשתחוו) והוא כמסופר בספר דניאל (פ"ג), שעשה נבוכדנצר צלם גדול בבקעת דורא, והזמין לחנוכת הצלם את כל השרים והמושלים מכל המדינות, כדי שישתחוו לצלם בשליחות העם שלהם, ובהינתן האות נשתחוו כולם, ואף ישראל שהיו שם נשתחוו, לבד מדניאל וחנניה מישאל ועזריה, וציוה נבוכדנצר להשליכם לכבשן האש, ולא שלטה בהם האש כלל. אמנם ראה במדרש שיר השירים (שם), שנחלקו התנאים האם שלחו שלשה אנשים מכל עם, ושלוחי עם ישראל היו חנניה מישאל ועזריה שלא השתחוו לצלם, ונמצא שלא חטאו ישראל כלל בהשתחויה זו, או ששלחו מכל עם עשרים ושלשה אנשים, ונמצא שעשרים אנשים מעם ישראל נשתחוו לצלם, ורק שלשה לא נשתחוו. ומבואר שם, שרבי שמעון בן יוחאי הסובר שנגזרה עליהם הגזירה מפני שנשתחוו לצלם, מפרש ששלחו מכל עם עשרים ושלשה, ונמצא שעשרים אנשים מישראל נשתחוו [אלא שהמדרש שם מהפך השיטות, וסובר שלדעת רבי שמעון בן יוחאי נענשו על שהשתתפו בסעודת אחשורוש].

טעם הדבר שנענשו עתה בימי אחשורוש על שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר שנים רבות מקודם לכן, לפי שמתחילה ניתן היה ללמד עליהם זכות, שלא עשו כן אלא מחמת אונס, אבל עתה שנהנו מסעודת אחשורוש בלא אונס, נתעורר עליהם קטרוג, שכן מעתה יתכן לומר שהיו משתחוים לצלם אפילו אם לא היו נאנסים בזה. בניהו (ד"ה הס).

כתב המהרש"א (מ"ח ד"ה מפני שהשתחוו), שטעם הדבר שלא פירש רש"י את כוונת רשב"י 'שהשתחוו לצלם' על שהשתחוו להמן [שהרי נאמר במגילה 'ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה', ומשמע מכך ששאר היהודים השתחוו לו], לפי שהמן לא עשה עצמו עבודה זרה, ולא השתחוו לו אלא לנתינת כבוד. אמנם הקשה, שלפי דברי התוספות במסכת עבודה זרה [ראה הערה להלן] אף הצלם של נבוכדנצר לא נעשה אלא לכבוד, ומכל מקום נענשו על כך שהשתחוו לו ולא קידשו את השם. וביותר הקשה לדעת רש"י בפירוש המגילה (ג ג), הסובר שהמן עשה את עצמו אלוה, ומדוע אם כן לא פירש רש"י כאן שנענשו על שהשתחוו לו. ותירץ, שלשון 'צלם' לא משמע על המן אלא על הצלם שעשה נבוכדנצר. ומה שלא פירש רבי שמעון בן יוחאי שנענשו מפני שהשתחוו להמן, משום שאם כן היתה חוזרת הקושיא שהקשה לתלמידיו, שרק אלו הדרים בשושן ייהרגו, ולא בכל העולם, אבל על הצלם של נבוכדנצר אין להקשות כן, מאחר ונעשה לכל העולם [והיו שם שלוחים מכל עם שהשתחוו בשם אותו העם]. ובשפת אמת (ד"ה מפני) כתב, שרוב היהודים לא השתחוו להמן, מאחר ולא היתה הגזירה אלא ליושבים בשער המלך, ונמנעו בני ישראל מלילך שם, אך בצלם של נבוכדנצר היה הציווי לכל העולם.

כח. **יש** לתמוה, מדוע הוקשתה להם קושיא זו רק על שיטת רבם, הסובר שנענשו

תניא נמי הכי. לכשנות נבוכדנצר וחויל מרודך נגלעה שנה: עוד שנה אחת לבבל. (י) הכי מיתת בסדר עולם[ע] היה בלילית קטיל בלשצר מלכא ודריוש מדאה קביל מלכותא[ן], הרי שבעים שנה מיום שמלך נבוכדנצר, שבעים חסר אחת מיום שכיבש יהויקים, ועוד שנה אחת לנבל למלאות שבעים שנה משמלט על ירושלם, ומחריו בשנה אחרת מלך כורש נבבל ונפקדו פקידה במקלת[ס] שנאמר מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל וגו'[ו], למדנו מבריית זו כשמת בלשצר לא היו לכיבוש יהויקים אלא שבעים חסר אחת, ואנחנו מניו למעלה שבעים שנה מ"ה לנבוכדנצר וכ"ג לחויל מרודך ובלשצר[ב] דבלשצר, הרי שנים מקוטעות היו: בינותי בספרים. לשון ספירה ומשנון: בתיב לפי מלאות לבבל. שבעים שנה לפקוד אתכם בספר ירמיה: ובתיב. בספר דניאל למלאות לחרבות ירושלם שבעים שנה מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיה הנביא לחרבות ירושלים שבעים שנה: לפקידה בעלמא. (כ) ואמר לפי מלאות לנבל שבעים שנה לפקוד אתכם, וכך היתה שנפקדו בשנה אחת לכורש מלך פרס שהיא שנת ע"ח לכיבוש יהויקים שפשפיר[ג] על ירושלם: משיח. (ל) נמשח כמו שמן המשחה: קובל אני לך בו'. והכי קאמר כה אמר ה' למשיחו, (מ) לכורש אשר החזקתי בימינו וגו' הוא יבנה את ביתי, תרי קראי כתיבי דסמיכי אהדדי, ומיקוד טעם מקרא זה מוכיח על דרש זה, שאין לך טעם זרקא במקרא שאין סגול בא אחריו, וכאן נקוד למשיחו בזרקא ולכורש נקוד במאריך להפריסו ולנתקו מעט למשיחו: מי בכם מכל עמו וגו'. והוא עלמו לא נשתלל בדבר: כתיב פרס ומדי הפרתמים. סתם הפרתמים אצל מדי, וכתיב למלכי מדי ופרס סתם מלכי אצל מדי: בגדי בהונה. שהיו בידו סם בגדי כהן גדול (נ) שהכניסן מירושלים: פיקח היה. שהקדים משמה הרחוקים יותר ממשמה בני עירו: שהשתחוו לצלם. בימי נבוכדנצר: וכי משוא פנים יש בדבר. אין זכו לנס: הם עשו לפנים. מילתה: חרי חרי. מעשה מחט מלאכת המשעות היתה עשויה נקבים נקבים: מילת לבנה. חור לשון חיור: הראוי לכסף בו'. מטות זהב וכסף קדרים, שר הרמוז לזהב לזהב וגרוע לכסף: מתחוטטות על בעליהן. נראה עשה להם בחבים מטוטות, כלומר שלא נתו לידי אדם אלא בטורח, שמחטטים ומחזירים בעליהן מחריהן עד שמוצאין חותן נדמים יקרים: ובן הוא אומר. שהמקרא משמש מבני יקרות ואומר (ס) על נסיונות הרבה הן בחין כי מבני נזר מתנוססות על מדמתו, והכתוב מדבר ליסראל לעתיד לבוא שיהיו משוטין ויקרים בין האומות כמבני נזר המתנוססות: דרי דרי. שורות שורות סביב, [ע] ומומרת לשון סמור סמור[פ]: בצהרים. והמי ומומרת [צ] לשון סהרת הוא: שקרא דרור לכל בעלי מחורה. עשה נמת רוח לבני מלכותו להעביר מהן מכס של מומרין: הראשונים. כלומר בלשצר וחבורתו: [ק] בדת של תורה. מכילת מזבח מרובה משמיה, פר ושלשה עשרונים סולת למכילה ונסך חלי ההין: מיין מדינתו. יין הרגיל בו ולא ישכרהו [ולא ישמהו] אלא לפי לשונו: ברצון מרדכי והמן. הם היו שרי המשקים בשושן הבירה: איהו בקרי. לשון גדולות: בעיני

אתה מטיל קנאה. וא"ת למ"ד לעיל הרמוי לגיהנם הרמוי לחנך ל"כ אתה מטיל קנאה בשעודה י"ל דשכירא ליה דכיון שלא היו רואין זה את זה ליכא קנאה: כדת של תורה אבילה מרובה משתיה. והא דאמרינן בגמרא (דף כד: ושם) כל שאכילתו מרובה משתייתו עלמותיו שכויין היינו בשוכל יותר מדאי: שפרמה

חרי חרי. מעילין מרוקמין בשין חלונות, חור, ויקוב חור בדלתו [מ"ב י"ב].

[תוס' חכמי אנגליה]

פי' יריעות שהיו מנוקבין כדי שיראו אלו את אלו. פירוש אחר, בגדים נאים הראויין לבני חורין.

[הערוך]

כרים של פסים. פי' כסת הוא קטן שמשים תחת מראשותיו, כר הוא ששוכב עליו. **[הערוך]**

אבנים שמתחוטטות על בעליהן. ור"י פירש שהבעלים מקריבין אצלן אוצר החכמה כמו חטה. ור"ח פירש מלשון חטא, שכל מוצאן מתחייב למלכות לפי שאין ראוים להדיוטות אלא למלכות, וכיון שמוצאים אותן נסין ובורחים שמתיראים מן המלכות. ל"א, ומתחוטטות הוא כמו מתענגות, שהבעלים מתענגין מהם, וכן מפרש כבן המתחטא על אביו, אז תתענג מתרגמינן תתחטא.

[תוס' הרא"ש]

מחבקשות על בעליהן, שתובעין אותן לתגרים ואין צריך התגרין להחזירה בשווקים, ובהט כמו בחט, לשון החוטט בגדיש [סוכה ט"ו ע"א].

[תוס' חכמי אנגליה]

ומאירה להם בצהרים. פי' שמקצת הסעודה היה בלילה והאירה להם כיום, סוחרת לשון לבנה.

[תוס' חכמי אנגליה]

כדת של תורה. פי', התמיד, כבש שיש בו כמה רביעיות ונסכו רביעית ההין יין בלבד.

[רבינו חננאל]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) סדר עולם פרק כח, ן) [עי' תוס' ע"ז ג. ד"ה שלש וכו'], ס) [בערוך ערך מט ע כתב כמה פירושים ע"ז בשם ר"ג ור"מ ע"ש], פ) סוטה י., צ) [עי' בערוך ערך קל ד], ק) דניאל ה ל - ו א, ר) עזרא א ג, ש) [שבת יג.].

הגהות הב"ח

(א) גמ' ועוד שנה אחת יש לנבל ועמד וכו' ואף דניאל וכו' בינותי בספריס מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיה הנביא למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה מדקאמר אני בינותי בספרים מכלל דאיהו נמי טעה מ"מ קשו: (ב) שם לבבל וכתיב בי בירושלם וכתיב מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל לרש נחמן: (ג) שם הוא יבנה עירי ויקבץ גליותי: (ד) שם כבוד מלכותו ואת יקר וגו' אמר רבי יוסי וכו' בגדי כהונה ונתעטף ועמד כתיב הכא: (ה) שם דבני מאתיה מיכף כייפי ליה כל מיתת דבעי להו מקרב להו ומאן דאמר טיפש: (ו) שם מרדו בי הנך קיימי הני והוו בהדיה: (ז) שם אל תומו רבש אמר להם אם כן: (ח) שם וכן הוא אומר כי אבני: (ט) שם ואתם שונים בהם: (י) רש"י ד"ה ועוד שנה אחת לנבל. רישא דברייתא הכי מיתת: (כ) ד"ה לפקידה בעלמא נאמר האי לפי מלאות לנבל שבעים שנה דהא לפקוד אתכם כתיב וכך היה שנפקדו וכו' שפשטה יד נבל: (ל) ד"ה משיח הוא כלום נמשח בשמן כל"ל ותיבת כמו נמחק: (מ) ד"ה קובל וכו' למשיחו על כורש אני קובל אשר החזקתי וכו' יבנה את עירי מרי קרמי: (נ) ד"ה בגדי כהונה וכו' כהן גדול שהביא נבוכדנצר מירושלים: (ס) ד"ה וכן הוא וכו' ומומר שעל ידי נסיונות:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) בִּשְׁנַת אַחַת לְמָלְכוֹ אֲנִי דָנִיֵּאל בִּינֹתִי בַּסְּפָרִים מִסְפַּר הַשָּׁנִים אֲשֶׁר הָיָה דְבַר יְיָ אֶל יִרְמְיָה הַנָּבִיא לְמַלֹּאות לְחָרְבוֹת יְרוּשָׁלַיִם שִׁבְעִים שָׁנָה: [דניאל ט, ב]

ב) כִּי כֹה אָמַר יְיָ כִּי לְפִי מְלֹאת לְבָבֶל שִׁבְעִים שָׁנָה אֶפְקֹד אֶתְכֶם וַהֲקִמֹתִי עֲלֵיכֶם אֶת דְּבָרִי הַטּוֹב לְהָשִׁיב אֶתְכֶם אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה: [ירמיה כט, י]

ג) כֹּה אָמַר כֹּרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס כֹּל מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ נָתַן לִי יְיָ אֱלֹהֵי הַשָּׁמָיִם וְהוּא פָקַד עָלַי לִבְנוֹת לוֹ בַיִת בִּירוּשָׁלַיִם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה: [עזרא א, ב]

ד) כֹּה אָמַר יְיָ לִמְשִׁיחוֹ לְכוֹרֶשׁ אֲשֶׁר הֶחֱזַקְתִּי בִימִינוֹ לָרֶדֶת לְפָנָיו גּוֹיִם וּמָתְנֵי מְלָכִים אֲפַתֵּחַ

פקידה **בעלמא קצת ישועה** שאמר: **כ)** צ"ל **ותרתי** דבלשצר (מהרש"א בח"א עי"ש ובח"ה) וכ"ה ברש"י שבע"י ונוסף שם הרי **שבעים ש"מ** שנים וכו': **ל)** בע"י נוספו כאן כמה דיבורים: **השקהו יין שגדול ממנו. שהיין היה גדול ממנו מן השותה: בשנים. שהיה ישן הרבה: רב. גדול:**

אָמַר לָהֶם, הֵם - אלו שהשתחוו לצלם בזמן נבוכדנצר, **לֹא עָשׂוּ כן אֶלָּא לְפָנִים** - למראית העין בלבד, דהיינו, שעשו עצמם כמשתחוים מיראת הריגה, אך לא חשבו בליבם לעבוד עבודה זרה[כט], ולפיכך **אַף הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לֹא עָשָׂה עִמָּהֶן** את הגזירה **אֶלָּא לְפָנִים** - כדי ליראם ולהזהירם שראויים הם ליהרג בחטאם, כדי שיחזרו בתשובה ויזכו לנס[ל]. **וְהֵיכָן הַכְתִיב** (מיכה ג גֿ) 'כִּי לֹא עָנָה מִלְּבוֹ וַיַּגֵּהּ בְּנֵי אִישׁ', כלומר, אם עושה אדם עבירה בלא כוונת הלב, הקדוש ברוך הוא מביא לו תוגה [-צער], כדי שיעשה תשובה וינצל מן הצרה[לא].

נאמר (מסמר ו ה) 'בַּחֲצַר גִּנַּת בִּיתַן הַמֶּלֶךְ', נמנו כאן שלושה מקומות, 'חצר', 'גינה' ו'ביתן'[לב], ולא נתפוש[אוצר החכמה] באיזה מהם היתה הסעודה. ונחלקו בדבר **רַב וּשְׁמוּאֵל**, חַד - אחד מהם **אָמַר, הָרָאוּי לְחָצֵר** - אדם שהיה ראוי לפי חשיבותו לישב בחצר, היו מושיבים אותו בחצר, ואילו **הָרָאוּי לַגִּינָּה, לַגִּינָּה, וְהָרָאוּי לַבִּיתָן, לַבִּיתָן**. כלומר, שאכן היו יושבים בכל שלושת המקומות, כל אחד לפי חשיבותו[לג].

וְחַד - ואחד מהם **אָמַר**, בתחילה **הוֹשִׁיבָן** אחשורוש לכל באי הסעודה **בֶּחָצֵר, וְלֹא הֶחֱזִיקָתַן** - ולא היה המקום די להחזיק את כולם, לאחר מכן הושיבם **בַּגִּינָּה** ואף היא **לֹא הֶחֱזִיקָתַן, עַד שֶׁהִכְנִיסָן לַבִּיתָן, וְהֶחֱזִיקָתַן**[לד].

תְּנָא דְּמַתְנִיתָא - בברייתא שנינו פירוש שלישי בענין זה, **הוֹשִׁיבָן** אחשורוש לכל באי הסעודה **בֶּחָצֵר** לבדה, **וּפָתַח לָהֶם** שם **שְׁנֵי פְּתָחִים, אֶחָד לַגִּינָּה וְאֶחָד לַבִּיתָן**[לה].

נאמר (סס ו ו) 'חוּר כַּרְפַּס וְתִכֵּלֶת', מבררת הגמרא, **מַאי** - מה הוא 'חוּר'. **רַב אָמַר, חָרֵי חָרֵי** - המצעים שעל המיטות היו עשויים נקבים נקבים [ומפרש 'חוּר' כמו 'חוֹר'][לו], מעשה אומנות במחט. **וּשְׁמוּאֵל אָמַר, מִילֵּי לְבָנָה** - צמר לבן ונקי[לז], **הִצִּיעַ לָהֶם** על המיטות [ומפרש 'חוּר' כמו 'חִיוֵּר', דהיינו לבן][לח].

מבררת הגמרא עוד, מה הוא 'כַּרְפַּס'. **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא, הָרִים** שעליהם הסיבו הבאים לסעודה[לט], היו **שֶׁל פִּסִּים** - משי[מ].

עוד נאמר (סס) 'עַל גְּלִילֵי כֶסֶף וַעֲמוּדֵי שֵׁשׁ[מא], מִטּוֹת זָהָב וָכֶסֶף'. ומביאה הגמרא מחלוקת תנאים בביאור ענין מטות אלו. **תַּנְיָא** בברייתא, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, הָרָאוּי לְכֶסֶף לְכֶסֶף** - שר שהיה פחות בחשיבותו, שראוי להסב על מטה של כסף, היו מושיבים אותו על מטת כסף, ואילו שר חשוב יותר **הָרָאוּי לְמטת זָהָב, לְזָהָב** - היו מושיבים אותו על מטה של זהב.

אָמַר לוֹ רַבִּי נְחֶמְיָה, אִם כֵּן, אַתָּה מֵטִיל קְנָאָה בַּפְּעוּדָה, שאלו היושבים על מטות של כסף יקנאו ביושבים על מטות זהב[מב]. **אֶלָּא** יש לפרש המקרא באופן אחר, **הֵם** - גוף המטות היה **שֶׁל כֶּסֶף**, **וְאילו רַגְלֵיהֶן** - רגלי המטות, היו **שֶׁל זָהָב**[מג].

מפני שהשתחוו לצלם, הרי אף לשיטתם שהחטא היה במה שנהנו מסעודתו של אותו רשע יקשה 'וכי משוא פנים יש בדבר', ולמה זכו בני שושן לנס. ועוד יש להקשות, מה שאלה היא זו מפני מה זכו לנס, והרי עשו ישראל באותו הדור תשובה גדולה, כמו שאמרו חכמים (להלן יז.) 'גדולה הסרת טבעת יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו להן לישראל, שכולן לא החזירום למוטב ואילו הסרת הטבעת החזירתן למוטב', ולפיכך נקרע גזר דינם, ואין כאן 'משוא פנים' כלל. תירץ במאורי אור (ד"ה מפני), שאכן בכל העוונות מועילה תשובה לכפר, אך בחטא עבודה זרה וחילול ה' אין תשובה מועילה אלא לתלות, ורק המיתה מכפרת, כמו שדורשת הגמרא ביומא (פו.) מהפסוק 'אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון' (ישעיה כב יד), ונמצא שאם החטא היה במה שנהנו מסעודתו של אותה רשע אזי אכן אין כאן 'משוא פנים', מאחר ועשו תשובה, אך מאחר וביאר להם רשב"י שיש כאן חטא עבודה זרה, הוקשה להם כיצד זכו לנס [וראה עוד בענף יוסף (ד"ה ס"ל) בשם 'יערות דבש', שבכל העוונות שייך שייקרע גזר הדין, ורק לגבי עון עבודה זרה אין קורעים את גזר הדין לאחר שכבר נחתם, עיין שם באורך]. ובהגהות בן אריה (ד"ה שאלו) כתב, שמאחר והמן נתלה ביום הרביעי לשליחת הרצים, ומן הסתם באותה שעה כבר נתבטלה הגזירה בשמים, נמצא שלא עמדה הגזירה אלא שלשה ימים, ורוב היהודים שבמדינות המלך כלל לא היו יודעים על הגזירה קודם שנתבטלה, וממילא לא היו יכולים לחזור בתשובה, ועל כן הקשו התלמידים 'וכי משוא פנים יש בדבר', כיצד זכו כל ישראל לנס, בלא שחזרו בתשובה על החטא שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר. אמנם לשיטתם מתבאר הדבר היטב, שכן החטא היה בכך ש'נהנו מסעודתו של אותו רשע', ורק אנשי שושן חטאו בזה, והם אכן היו יודעים מן הגזירה קודם שנתבטלה ועשו תשובה, ולפיכך זכו שנתבטלה הגזירה. וראה עוד בענין זה ב'ילקוט ביאורים'.

כט. עַל פי דברי רש"י (ד"ה הס). נמצא לפי דבריו, שאכן עבדו ישראל עבודה זרה, אך מאחר והיה זה מיראה אין להחמיר בעונשם. אולם התוספות במסכת עבודה זרה (ג. ד"ה שלמא) הוכיחו מדברי הגמרא כאן שלא היה בכך איסור עבודה זרה [מאחר ולא היה זה פסל אלא אנדרטה לכבוד המלך], אך אילו היתה זו עבודה זרה ממש חייבים היו למסור נפשם על קידוש השם, ולא לעבוד עבודה זרה מיראה, ואילו עבדו היו חייבים מיתה. ובהפלאה (כתובות לג: בתוס' ד"ה שלמא) תמה על כך, שהרי העובד עבודה זרה מיראה אינו חייב מיתה, כמבואר בסנהדרין (מה:), עיין שם. וראה עוד בענין זה ב'ילקוט ביאורים'.

ל. כלומר, כך אמר להם רבי שמעון בן יוחאי, מה שסברתם מתחילה שנתחייבו ישראל שבאותו הדור כליה, טעות היא, שמעולם לא נתחייבו כליה, ולא היתה הגזירה אלא 'לפנים'. שפתי חכמים (ד"ה ופקף). אמנם בשפתי חיים (מועדים מ"ב עמ' קעד) כתב, שודאי הדבר שהיתה הגזירה אמיתית וקיימת, כמו שמוכח מכמה מדרשים, אלא כוונת רשב"י שמאחר והם לא חטאו בעצמיותם, אלא בהתגברות התאוה עליהם, לפיכך אף הגזירה לא נחתמה לגמרי, וניתן היה לבטלה, עיין שם באורך.

לא. עַל פי ביאור המהרש"א (מ"ק ד"ה פקף). ובעיון יעקב (ד"ה שלמא) ביאר עוד, שטענתם של תלמידי רשב"י היתה שמאחר ולא חזרו ישראל בתשובה ברצון עצמם אלא מחמת אונס הגזירה, אין זו תשובה מעולה הראויה להצילם מעונש. ועל כך שאלו 'וכי משוא פנים יש בדבר' [ראה בהערה לעיל ביאורים אחרים בזה]. והשיב להם, שאף החטא לא היה ברצון אלא באונס, ועל חטא כזה די בתשובה הבאה מחמת אונס.

לב. 'חצר' היא מקום פנוי העומד לשימושים שונים, 'גינה' היא מקום זריעת ירקות, ו'ביתן' הוא מקום נטיעת אילנות. מהרש"א (מ"ק ד"ה נמצא) על פי רש"י בפירוש המגילה (מ ה). והוסיף, שיש שפירשו [ראה אבן עזרא שם] שביתן הוא בית ממש.

לג. לֹא נתפרש כאן איזה מהם היה המקום החשוב ביותר, האם החצר או הביתן. ובשפתי חכמים (ד"ה הרמוי) נקט, שהחצר הוא המקום הפחות שבכולם, והביתן הוא החשוב שבכולם. אמנם מדברי בן יהוידע (ד"ה והמוספות) נראה שפירש שהחצר הוא החשוב ביותר.

בהערה להלן [על דברי הגמרא 'קנאה אתה מטיל בסעודה'] יתבאר מדוע לא חשש אחשורוש שהפחותים יקנאו באלו שחשובים מהם.

לד. לֹא נתפרש האם כוונת הדברים שאחר שראה שאין החצר מחזיקתן העביר את כולם לגינה, ולאחר מכן לביתן, ונמצא שבסופו של דבר היו כולם יושבים בביתן בלבד, או שהכוונה בזה שכשנתמלאה החצר הושיב את אלו שלא נותר מקום עבורם בגינה, וכשנתמלאה הגינה הושיב את הנותרים בביתן, ונמצא שהיו יושבים בשלושת המקומות.

לה. עשה כן כדי שאם יקוץ אדם בישיבת הסעודה יוכל לקום ולטייל מעט בגינה או בביתן, ואחר כך יחזור למקומו. בן יהוידע (ד"ה ופתח). ובספרו 'בניהו' (ד"ה הוסיף) הוסיף בזה, שעשה אחשורוש כן כדי שהנשים ביציאתן לשוח בגינה יוכרחו לעבור דרך החצר שהגברים יושבים בה ויבואו לידי עבירה, עיין שם.

לו. כן פירש רש"י (ד"ה חרי), שמלאכת המצעות היתה עשויה נקבים נקבים. אמנם הערוך (ערך חר) פירש, שהיו אלו כעין וילונות הפרושים בין היושבים, והיו מנוקבים כדי שיוכלו לראות אלו את אלו [וכן מתבאר מדברי התרגום למגילה, ראה הערה להלן]. ובאלשיך (מסמר ו ו) פירש, ש'חור כרפס ותכלת' הן יריעות שהיו פרוסות מעל לראשי המסובים להצל על ראשם, מאחר וישבו בחצר וגינה שאין עליהם תקרה, ועומדות היו יריעות אלו 'על גלילי כסף ועמודי שש'.

לז. הערוך (ערך חר).

לח. כתב בספר בניהו (ד"ה מלי), שיתכן לקיים דברי שניהם, שפרס להם בגד לבן שהיה עשוי חורים חורים.

לט. 'כר' הוא גדול, ושוכבים עליו, 'כסת' היא קטנה, ומניחים אותה תחת הראש. הערוך (ערך כר).

מ. כן פירש היעב"ץ (ד"ה שלש). והוסיף, שהוא 'כמו כתונת פסים'. וראה ברד"ק שם (ברא' לז ג), שפירש ענין 'פסים' כפשוטו, שהיה צבוע פסים פסים, כל פס בצבע אחר. חייבים מיתה. ובהפלאה (כתובות לג: בתוס' ד"ה שלמא) תמה על כך, שהרי העובד עבודה זרה מיראה אינו חייב מיתה, כמבואר בסנהדרין (מה:), עיין שם. וראה עוד בענין זה ב'ילקוט ביאורים'.

מא. המצעים של 'חור כרפס ותכלת' היו מרוקמים ב'חבלי בוץ וארגמן', ופרוסים על 'גלילי כסף ועמודי שש'. רש"י (מסמר ו ו). ולדעת הערוך [שהובא לעיל בהערה], הסובר ש'חור' היינו וילונות שהיו פרוסים בין המסובים, אזי כוונת הכתוב היא שאותם וילונות היו תלויים על 'גלילי כסף ועמודי שש', וכן מבואר בתרגום למגילה. מהרש"א (מ"ק ד"ה שלמא).

מב. מאחר ואחשורוש רצה 'לעשות כרצון איש ואיש' בודאי לא היה רוצה לעורר קנאה בין המסובים. שפתי חכמים (ד"ה שאלו).

כתבו התוספות (ד"ה שאלו), שטעם הדבר שלא הקשתה הגמרא כן לעיל, לגבי 'הראוי לחצר לחצר הראוי לגינה לגינה הראוי לביתן לביתן', לפי ששם היתה כל קבוצה יושבת במקום אחר, ולא היו רואים אלו את אלו, ובאופן כזה אין לחוש לקנאה, אבל כאן שבאותו מקום היו מקצתם יושבים על מטות זהב ומקצתם על של כסף יש לחוש לקנאה. ובעיון יעקב (נמוק') כתב, שלולי דברי התוספות היה ניתן לפרש את דברי הגמרא לעיל ['הראוי לחצר לחצר וכו'] באופן אחר, שאין הכוונה שהושיבו כל אחד לפי חשיבותו, אלא לפי מזגו, שהזקנים צריכים למקום חם וסגור, והצעירים למקום פתוח וקר, וכיוצא בזה, וממילא לא שייך בזה קנאה כלל. ובשפתי חכמים (ד"ה ומד) כתב, שבחצר וגינה וביתן לא שייך כל כך קנאה, מאחר וכל אדם מעדיף לישב בחבורת בני מינו, ואין העני מרגיש בנוח לישב עם העשירים.

מג. לכאורה יש לתמוה, מדוע פירשה הגמרא שהיו רגלי המטות מזהב וגוף המטה

תניא נמי הכי. דכתוב ובשנת שתים לכורש וגו' עד שנה אחת לבבל. (י) הכי מיתת בסדר עולם[ג] היה בלילה קטיל בלשצר מלכא ודריוש מדא קביל מלכותא[ד], הרי שבעים שנה מיום שמלך נבוכדנצר, שבעים חסר אחת מיום שכיבש יהויקים, ועוד שנה אחת לנבל למלחות שבעים שנה משמלט על ירמיהו, ואחריו בשנה אחרת מלך כורש בבבל ונפקדו פקידה במקלת[ה] שאמר מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל וגו'[ו], למדנו מבריית זו כשמת בלשצר לא היו לכיבוש יהויקים אלא שבעים חסר אחת, ואנחנו מניינו למעלה שבעים שנה מ"ה לנבוכדנצר וכ"ג לחויל מרודך ולשלמ[ז] לבלשצר, הרי שנים מקוטעות היו: ביניתי בספרים. לשון ספירה ומשנה: כתיב לפי מלאות לבבל. שבעים שנה לפקוד אתכם בספר ירמיה: וכתיב. בספר דניאל למלאות לחרבות ירושלם שבעים שנה מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיה הנביא למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה מדקאמר אני ביניתי בספרים מכלל דאיהו נמי טעה מ"מ קשו: (ג) שם לנבוכדנצר וכ"ג בית בירושלים וכתיב מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל לרם רב נחמן: (ג) שם הוא יבנה עירי ויקבץ גליותי: (ד) שם כשוד מלכותו ואת יקר וגו' אמר רבי יוסי וכו' בגדי כהונה ונתעטף ועמד כתיב הכא: (ה) שם דבני מאתיה מיכף כייפי ליה כל מימת דבעי להו מקרב להו ומאן דאמר טיפש: (ו) שם מרדו בית הנך קיימי הני והוו בהדיה: (ז) שם על מותו דאמר אמר להם מס כן: (ח) שם וכן הוא אומר כי אתני: (ט) שם ואתם שונים בהם: (י) רש"י ד"ה ועוד שנה אחת לנבל. רישא דברייתא הכי מיתת: (כ) ד"ה לפקידה בעלמא נאמר האי לפי מלאות לנבל שבעים שנה דהא לפקוד אתכם כתיב וכך היה שנפקדו וכו' שפטה יד נבל: (ל) ד"ה משיח הוא כלום נמשח בשמן כל"ל ותיבת כמו נמחק: (מ) ד"ה קונבל וכו' למשיחו על כורש אני קובל חשר החזקתי וכו' יבנה את עירי תרי קרמי: (נ) ד"ה בגדי כהונה וכו' כהן גדול שהביא נבוכדנצר מירושלים: (ס) ד"ה וכן הוא וכו' ומומר שעל ידי נסיונות:

חרי חרי. מעילין מרוקמין כמין חלונות, חור, ויקוב חור בדלתו [מ"ב י"ב].

[תוס' חכמי אנגליה]

פי' יריעות שהיו מנוקבין כדי שיראו אלו את אלו. פירוש אחר, בגדים נאים הראויין לבני חורין.

[הערוך]

כרים של פסים. פי' כסת הוא קטן שמשים תחת מראשותיו, כר הוא ששוכב עליו. **[הערוך]**

אבנים שמתחוטטות על בעליהן. ור"י פירש שהבעלים מקריבין אצלן כמו חטה. ור"ח פירש מלשון חטא, שכל מוצאן מתחייב למלכות לפי שאין ראוים להדיוטות אלא למלכות, וכיון שמוצאים אותן נסין ובורחים שמתיראים מן המלכות. ל"א, ומתחוטטות הוא כמו מתענגות, שהבעלים מתענגין מהם, וכן מפרש כבן המתחטא על אביו, אז תתענג מתרגמינן תתחטא.

[תוס' הרא"ש]

מתבקשות על בעליהן, שתובעין אותן לתגרים ואין צריך התגרין להחזירה בשווקים, ובהט כמו בחט, לשון החוטט בגדיש [סוכה ט"ו ע"א].

[תוס' חכמי אנגליה]

ומאירה להם כצהרים. פי' שמקצת הסעודה היה בלילה והאירה להם כיום, סוחרת לשון לבנה.

[תוס' חכמי אנגליה]

כדת של תורה. פי', התמיד, כבש שיש בו כמה רביעיות ונסכו רביעית ההין יין בלבד.

[רבינו חננאל]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) סדר עולם פרק כח, ד) [עי' תוס' ע"ז ג. ד"ה שלש וכו'], ה) [בערוך ערך מט ג כתב כמה פירושים ע"ז בשם ר"ג ור"מ ע"ש], ו) סוטה י., ז) [עי' בערוך ערך קל ד], ח) דניאל ה ל - ו א, ט) עזרא א ג, י) [שבת יג.].

הגהות הב"ח

(א) גמ' ועוד שנה אחת יש לנבל ועמד וכו' ואף דניאל וכו' ביניתי בספריס מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיה הנביא למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה מדקאמר אני ביניתי בספרים מכלל דאיהו נמי טעה מ"מ קשו: (ב) שם לנבוכדנצר וכ"ג בית בירושלים וכתיב מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל לרם רב נחמן: (ג) שם הוא יבנה עירי ויקבץ גליותי: (ד) שם כשוד מלכותו ואת יקר וגו' אמר רבי יוסי וכו' בגדי כהונה ונתעטף ועמד כתיב הכא: (ה) שם דבני מאתיה מיכף כייפי ליה כל מימת דבעי להו מקרב להו ומאן דאמר טיפש: (ו) שם מרדו בית הנך קיימי הני והוו בהדיה: (ז) שם על מותו דאמר אמר להם מס כן: (ח) שם וכן הוא אומר כי אתני: (ט) שם ואתם שונים בהם: (י) רש"י ד"ה ועוד שנה אחת לנבל. רישא דברייתא הכי מיתת: (כ) ד"ה לפקידה בעלמא נאמר האי לפי מלאות לנבל שבעים שנה דהא לפקוד אתכם כתיב וכך היה שנפקדו וכו' שפטה יד נבל: (ל) ד"ה משיח הוא כלום נמשח בשמן כל"ל ותיבת כמו נמחק: (מ) ד"ה קונבל וכו' למשיחו על כורש אני קובל חשר החזקתי וכו' יבנה את עירי תרי קרמי: (נ) ד"ה בגדי כהונה וכו' כהן גדול שהביא נבוכדנצר מירושלים: (ס) ד"ה וכן הוא וכו' ומומר שעל ידי נסיונות:

גליון הש"ס

גמ' שאלו תלמידיו. עי' מדרש שיר השירים בפסוק זאת קומתך דממה לתמר: שם הם **לא עשו אלא לפנים.** עי' מהדרין דף סא ע"ב. ועי' ע"ז דף ג ע"ב תוס' ד"ה שלש השתמוו: רש"י ד"ה דרי דרי וכו' ופוחרת לשון פחור. כי סניד תרגומו קמור קמור (ויקרא ו ה): שם ד"ה כצהרים וכו' לשון סהרא הוא. עי' לקמן דף יג ע"ב רש"י ד"ה מקמהר:

הגהות וציונים

ב] צ"ל **לפי** מלאות (רש"ש), וכ"ה בע"י: ג] **כתיב** חיל כו' כצ"ל (גליון): ד] בכת"י נוסף **בבבל**, ועיין מהרש"א: ז] בכת"י ובע"י נוסף **ויגה בני איש**. (ועיין מהרש"א): ה] בכת"י ובע"י נוסף **רצפת** בהט ושש **מאי בהט**: ו] בכמה כת"י ואמרה לו **רשע** ראשונים: ז] צ"ל **כלי**, וכ"ה בדפו"י (יעב"ץ), בכת"י **כליי**: מ] [בע"י ליתא] (גליון): ט] בכת"י ובע"י נוסף **דכתיב**: י] ברש"י שבע"י ונפקדו **ישראל** פקידה **בעלמא קצת ישועה** שאמר: כ] צ"ל **ותרתי** דבלשצר (מהרש"א בח"א עי"ש ובח"ה) וכ"ה ברש"י שבע"י ונוסף שם הרי **שבעים** ש"מ שנים וכו': ל] בע"י נוספו כאן כמה דיבורים: **השקהו יין שגדול ממנו. שהיין היה גדול ממנו מן השותה: בשנים. שהיה ישן הרבה: רב. גדול:**

אתה מטיל קנאה. וא"ת למ"ד לעיל הרמוי לגיהנם לגיהנם הרמוי לחנך ל"כ אתה מטיל קנאה בסעודה י"ל דסבירא ליה דכיון שלא היו רואין זה את זה ליכא קנאה: **כדת** של תורה אבילה מרובה משתיה. והא דאמרינן בגדה (דף כד: ושם) כל שאכילתו מרובה משתייתו עלמותיו שכוין היינו בחול יותר מדאי: ספרמה

תניא נמי הכי [ט] ועוד שנה [י] אחרת לבבל ועמד דריוש והשלימה אמר רבא אף דניאל טעה בהאי חושבנא דכתיב [א] בשנת אחת למלכו אני דניאל ביניתי בספרים מדקאמר ביניתי מכלל דטעה מ"מ קשו קראי אהדדי כתיב [ב] מלאות לבבל וכתיב [א] לחרבות ירושלם אמר רבא לפקידה בעלמא והיינו דכתיב [ג] כה אמר כורש מלך פרס כל ממלכות הארץ נתן לי ה' אלהי השמים והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלם [ג] דרש רב נחמן בר רב חסדא מאי דכתיב [ד] כה אמר ה' למשיחו לכורש אשר החזקתי בימינו וכי כורש משיח היה אלא א"ל הקב"ה למשיח קובל אני לך על כורש אני אמרתי הוא יבנה [ג] ביתי ויקבץ גליותי והוא אמר [ה] מי בכם מכל עמו ויעל: [ג] [ו] חיל פרס ומדי הפרתמים וכתיב [ז] למלכי מדי ופרס אמר רבא אתנויי אתנו בהדדי אי מינן מלכי מינייכו איפרכי ואי מינייכו מלכי מינן איפרכי. [ח] בהראותו את עושר כבוד מלכותו [ד] א"ר יוסי בר חנינא מלמד שלבש בגדי כהונה כתיב הכא [ח] יקר תפארת גדולתו וכתיב התם [ט] לכבוד ולתפארת. [י] ובמלאות הימים האלה וגו' רב ושמואל חד אמר מלך פיקח היה וחד אמר מלך טיפש היה מאן דאמר מלך פיקח היה שפיר עבד דקריב רחיקא ברישא דבני מאתיה [ה] כל אימת דבעי מפיים להו ומאן דאמר טיפש היה דאיבעי ליה לקרובי בני מאתיה ברישא דאי מרדו ביה הנך [ו] הני הוו קיימי בהדיה. [ס] שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה אמר להם אמרו אתם אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע [ז] אם כן שבשושן יהרגו שבכל העולם כולו אל יהרגו אמרו לו אמור אתה אמר להם מפני שהשתחוו לצלם [ג] אמרו לו וכי משוא פנים יש בדבר אמר להם [ג] [ס]הם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה לא עשה עמהן אלא לפנים והיינו דכתיב [כ] כי לא ענה מלבו[ל]: [י] בחצר גנת ביתן המלך רב ושמואל חד אמר הראוי לחצר לחצר הראוי לגינה לגינה הראוי לביתן לביתן וחד אמר הושיבן בחצר ולא החזיקתן בגינה ולא החזיקתן עד שהכניסן לביתן והחזיקתן במתניתא תנא הושיבן בחצר ופתח להם שני פתחים אחד לגינה ואחד לביתן. [ל] חור כרפס ותכלת מאי חור רב אמר חרי חרי ושמואל אמר מילת לבנה הציע להם כרפס אמר ר' יוסי בר חנינא כרים של פסים. [ל] על גלילי כסף ועמודי שש מטות זהב וכסף תניא ר' יהודה אומר הראוי לכסף לכסף הראוי לזהב לזהב אמר לו ר' נחמיה א"כ אתה מטיל קנאה בסעודה אלא הם של כסף ורגליהן של זהב. [ל] בהט ושש[פ] א"ר אסי אבנים שמתחוטטות[ג] על בעליהן וכן הוא אומר (מ) [מ] אבני נזר מתנוססות על אדמתו. [ל] ודר וסוחרת רב אמר דרי דרי ושמואל אמר אבן טובה יש בכרכי הים ודרה שמה הושיבה באמצע סעודה ומאירה להם כצהרים דבי רבי ישמעאל תנא שקרא דרור לכל בעלי סחורה. [נ] והשקות בכלי זהב וכלים מכלים שונים משונים מיבעי ליה אמר רבא יצתה בת קול ואמרה להם[נ] ראשונים כלו מפני כלים[נ] ואתם שונים (ט) בהם [נ] ויין מלכות רב אמר רב מלמד שכל אחד ואחד השקהו יין שגדול הימנו בשנים [ס] והשתיה כדת (אין אונס[פ]) מאי כדת א"ר חנן משום ר"מ כדת של תורה מה דת של תורה אבילה מרובה משתיה אף סעודתו של אותו רשע אבילה מרובה משתיה [ס] אין אונס אמר רבי אלעזר מלמד שכל אחד ואחד השקהו מיין מדינתו [ס] לעשות ברצון איש ואיש אמר רבא לעשות כרצון מרדכי והמן מרדכי דכתיב [ע] איש יהודי המן[פ] [פ] איש צר ואויב. [צ] גם ושתי המלכה עשתה משתה נשים בית המלכות בית הנשים מיבעי ליה אמר רבא שניהן לדבר עבירה נתכוונו היינו דאמרי אינשי [ל] איהו [ס] בקרי ואתתיה בבוציני

נוליני מזגא מרודה משמיה, פר ושלשה עשרונים סולת לאכילה ונסך חצי ההין: מיין מדינתו. יין הרגיל בו ולא ישכרהו [ולא ישמהו] אלא לפי לשונו: ברצון מרדכי והמן. הם היו שרי המשקים בשושן: איהו בקרי. לשון גדולות:

פקידה **בעלמא קצת ישועה** שאמר: כ] צ"ל **ותרתי** דבלשצר (מהרש"א בח"א עי"ש ובח"ה) וכ"ה ברש"י שבע"י ונוסף שם הרי **שבעים** ש"מ שנים וכו': ל] בע"י נוספו כאן כמה דיבורים: **השקהו יין שגדול ממנו. שהיין היה גדול ממנו מן השותה: בשנים. שהיה ישן הרבה: רב. גדול:**

תורה אור השלם

א) בִּשְׁנַת אַחַת לְמָלְכוֹ אֲנִי דָּנִיֵּאל בִּינֹתִי בַּסְּפָרִים מִסְפַּר הַשָּׁנִים אֲשֶׁר הָיָה דְבַר יְיָ אֶל יִרְמְיָה הַנָּבִיא לְמַלֹּאות לְחָרְבוֹת יְרוּשָׁלַיִם שִׁבְעִים שָׁנָה: [דניאל ט, ב]

ב) כִּי כֹה אָמַר יְיָ כִּי לְפִי מְלֹאת לְבָבֶל שִׁבְעִים שָׁנָה אֶפְקֹד אֶתְכֶם וַהֲקִמֹתִי עֲלֵיכֶם אֶת דְּבָרִי הַטּוֹב לְהָשִׁיב אֶתְכֶם אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה: [ירמיה כט, י]

ג) כֹּה אָמַר כּוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס כֹּל מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ נָתַן לִי יְיָ אֱלֹהֵי הַשָּׁמָיִם וְהוּא פָקַד עָלַי לִבְנוֹת לוֹ בַיִת בִּירוּשָׁלַיִם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה: [עזרא א, ב]

ד) כֹּה אָמַר יְיָ לִמְשִׁיחוֹ לְכוֹרֶשׁ אֲשֶׁר הֶחֱזַקְתִּי בִימִינוֹ לָרֶדֶת לְפָנָיו גּוֹיִם וּמָתְנֵי מְלָכִים אֲפַתֵּחַ

עַד נאמר (שם) 'עַל רְצַפַּת בַּהַט וָשֵׁשׁ'. אָמַר רַב אַפִּי, 'בהט' היינו אֲבָנִים יקרות, שֶׁמִּתְחוֹטְטוֹת עַל בַּעֲלֵיהֶן[מ] - שאין בעליהם משיגים אותם אלא אחר חיטוט וחיפוש וקניה בדמים יקרים[מא], וְכֵן הוּא [-הכתוב] אוֹמֵר (זכריה ט טז) 'כִּי אַבְנֵי נֵזֶר מִתְנוֹסְסוֹת עַל אַדְמָתוֹ', כלומר, המקרא משבח את ישראל, שלעתיד לבוא יהיו חשובים ויקרים בין האומות כמו יהלומים בכתר מלוכה, שאינם באים לידי בעליהם אלא אחר נסיונות וחיפושים רבים[מב].

עוד נאמר (שם) 'וְדַר וְסוֹחֶרֶת', ומביאה הגמרא שלשה פירושים בביאור תיבות אלו. רַב אָמַר, 'דר' היינו מלשון דָּרֵי דָּרֵי - שורות שורות של מרגליות[מג] 'וסוחרת' הוא לשון 'סחור סחור', דהיינו שהיו המרגליות קבועות ברצפה בעיגול סביב[מד].

וּשְׁמוּאֵל אָמַר, אֶבֶן טוֹבָה יֵשׁ בִּכְרַכֵּי הַיָּם - במדינות שמעבר לים[מה], וְדָרֵהּ שְׁמָהּ, הוֹשִׁיבָהּ אחשורוש בְּאֶמְצַע מקום הִסְעוּדָתוֹ[נ], וְהיתה מְאִירָה לָהֶם כַּצָּהֳרַיִם[נא].

דְּבֵי [-בישיבתו של] רַבִּי יִשְׁמָעֵאל תָּנָא - שנו ברייתא, הדורשת את התיבות 'דר וסוחרת' כך, שֶׁקָּרָא אחשורוש דְּרוֹר לְכָל בַּעֲלֵי סְחוֹרָה, דהיינו, שפטר את הסוחרים מן המכס[נב], כדי לעשות נחת רוח לבני מלכותו[נג].

נאמר (שם ה ז) 'וְהַשְׁקוֹת בִּכְלֵי זָהָב וְכֵלִים מִכֵּלִים שׁוֹנִים'. מקשה הגמרא, מדוע נקט הכתוב בלשון 'שונים', הרי 'מְשׁוּנִים' מִיבָּעֵי לֵיהּ - צריך היה לומר, שכן כוונת הכתוב היא שהיו במשתה סוגים רבים של כלים, משונים אלו מאלו[נד].

מתרצת הגמרא, אָמַר רָבָא, כשהוציאו אחשורוש וחבורתו את כלי המקדש ונשתמשו בהם, יָצְתָה בַּת קוֹל וְאָמְרָה לָהֶם כך, הָרִאשׁוֹנִים - בלשצר וחבורתו, כָּלוּ מן העולם מִפְּנֵי שנשתמשו בְּכֵלִים אלו[נה], וְאַתֶּם שׁוֹנִים - שבים ומשתמשים בָּהֶם[נו].

עוד נאמר (שם) 'וְיֵין מַלְכוּת רָב', ויש לתמוה, מדוע נקט הכתוב בלשון 'רב', ולא 'הרבה'[נז]. אָמַר רַב, מְלַמֵּד שֶׁכָּל אֶחָד וְאֶחָד מן המסובים, הִשְׁקָהוּ [-השקו אותו] יַיִן ישן, שֶׁגָּדוֹל הֵימֶנּוּ בְּשָׁנִים, דהיינו, שנעשה היין קודם שנולד זה השותה ממנו[נח].

נאמר (שם ה ח) 'וְהַשְׁתִּיָה כַּדָּת' **(אֵין אוֹנֵס)**. מבררת הגמרא, מַאי - מה היא כוונת הכתוב באומרו 'כַּדָּת'. אָמַר רַבִּי חָנָן מִשּׁוּם רַבִּי מֵאִיר, כְּדָת שֶׁל תּוֹרָה - כפי שמצינו בתורה לענין הקרבנות, מַה-כשם שבְּדָת שֶׁל תּוֹרָה מצינו שאֲכִילָה של מזבח מְרוּבָּה יותר מִשְּׁתִיָּה, שכן על קרבן של פר ושלושה עשרונים סולת היו מנסכים רק חצי הין יין[נט], אַף בִּסְעוּדָתוֹ שֶׁל אותו רָשָׁע [-אחשורוש] היתה הָאֲכִילָה מְרוּבָּה מִשְּׁתִיָּה[ס].

עוד נאמר (שם) 'אֵין אוֹנֵס'. אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, מְלַמֵּד שֶׁכָּל אֶחָד וְאֶחָד מן המסובים הִשְׁקָהוּ מִיֵּין מְדִינָתוֹ - מיין הבא ממדינתו של השותה, שהוא רגיל בו ולא ישכרהו, ולא ישתה ממנו אלא לפי רצונו[סא].

עוד נאמר (שם) 'לַעֲשׂוֹת כִּרְצוֹן אִישׁ וָאִישׁ'. אָמַר רָבָא, הכוונה בזה לַעֲשׂוֹת כִּרְצוֹן מָרְדְּכַי וְהָמָן, שהיו שרי המשקים בסעודה[סב], ועשו לכל אחד מהם את רצונו, שמרדכי רצה שלא יאכילו וישקו את

מכסף, הרי יותר מסתבר לומר שגוף המטה מזהב ורגליה מכסף. תירץ המהרש"א (פ"ח ד"ה מטות), שמאחר ורגלי המטות ניכרות לפיכך עשאום של זהב, אבל גוף המטה שהוא מכוסה במצעות עשאוהו של כסף. ובפירוש האלשיך למגילת אסתר (פ"ו כתב, שאחשורוש רצה להראות לכל שאין הכסף חשוב בעיניו למאומה, ועל כן היפך את סדר העולם, שכן הדרך היא לקבוע הדברים הפחותים בחשיבותם למטה והחשובים יותר למעלה, ובמשתה אחשורוש היה הסדר מהופך, שכן הרצפה היתה עשויה מאבנים יקרות, שהם הדברים החשובים והיקרים ביותר, ואילו רגלי המטות היו עשויים מזהב, והמטות עצמן מכסף, ולמעלה מהם 'חור כרפס ותכלת'. ובבן יהוידע (ד"ה מטות) ביאר, שאי אפשר להעמיד מטה של זהב על רגלי כסף, מאחר והזהב כבד מן הכסף, ועל כן הוצרכו לעשות מטה של כסף העומדת על רגלי זהב.

מד. דרש תיבת 'בהט' כאילו נאמר 'בחט', שה"א וחי"ת מתחלפות. מהרש"א (פ"ח ד"ה נהט).

מה. רש"י (ד"ה ממחוטטות). ורבינו חננאל (ד"ה מנמיס) כתב, ש'מתחוטטות' הוא מלשון 'מחטיאות', שכל מי שיש בידו אבן כזו הוא חוטא למלכות, שאינן ראויות להדיוט אלא למלך בלבד. ובערוך (ערך מט) הביא שני פירושים נוספים, האחד, ש'מתחוטטות' הוא לשון 'עינוג'. והשני, בשם רבי גרשום, שהוא לשון הטיה, שאדם שיש ברשותו אבנים אלו מטה אותן אצלו לשומרן.

מו. רש"י (ד"ה וקן). כלומר, שתיבת 'מתנוססות' נדרשת מלשון 'נסיונות'. אמנם פשטות הפסוק [כמו שפירשו המפרשים שם] הוא מלשון 'נס', דהיינו, דבר גבוה, והכוונה שיהיו ישראל מורמים וגבוהים משאר האומות.

מז. כן פירש הערוך (ערך דר). אמנם בשפתי חכמים (נדפ"י ד"ה דרי) פירש, שהכוונה היא על המסובים, שהיו יושבים שורות שורות בעיגול. וביאר, שטעם הדבר שעשה אחשורוש כן כדי שלא להטיל קנאה בסעודה מי יישב בראש, ועל כן הושיבם בעיגול שאין לו התחלה וסוף.

מח. 'סביב' תרגומו 'סחור סחור' (ויקרא פ"ה ה). גליון הש"ס.

מט. ופעמים שמביאים אותה משם לשאר מדינות, וכן עשה אחשורוש שהביא אבן זו לסעודתו. שפתי חכמים (ד"ה מנין).

נ. והניחה ביום כנגד אור השמש, ובלילה כנגד אור אבוקה גדולה, ומרוב גודלה ויופיה ועוצם בהירותה וזכותה היתה נותנת אור גדול במקום הסעודה. בן יהוידע (ד"ה הוסיפה).

נא. ולפירוש זה 'סוחרת' הוא לשון 'סיהרא' [ירח]. רש"י (ד"ה כנגמיס) כלומר, כשם שהירח מאיר בלילה כך היתה האבן מאירה להם. וברש"ש (נדפ"י שם) תמה על רש"י, שמאחר ופירש 'סוחרת' במקום 'סיהרא', דהיינו שהה"א והחי"ת מתחלפות, אם כן היה לו להוסיף ולומר שהסמ"ך והצד"י מתחלפות אף הן, וממילא 'סוחרת' הוא לשון 'צהרים', שהרי לפירושו של רש"י יש להקשות, מדוע נקטה הגמרא 'ומאירה להם כצהרים', היה לה לומר 'ומאירה להם כסיהרא'.

נב. ומאחר ואין מכס על הסוחרים מוזילים הם את סחורתם, ויש בכך נחת רוח לכל בני המלכות. שפתי חכמים (נדפ"י ד"ה מקרא).

נג. שבכך היתה שמחתם שלימה, והיו יכולים להתענג בסעודה כראוי. שפתי חכמים (ד"ה מקרא). ובאופן נוסף ביאר, שטעם הדבר שעשה אחשורוש כן הוא כדי להראות כמה גדול עושר כבוד מלכותו, עד שאינו צריך לגבות מסים מהעם.

נד. וכפי שפירש רש"י במגילה שם 'שונים, משונים זה מזה'.

נה. בלשצר היה בנו של אויל מרודך מלך בבל [בן נבוכדנצר] ומלך אחריו, ומבואר בדניאל (פ"ה) שהשתמש בלשצר בכלי המקדש, ונענש על כך שנהרג באותו לילה, והמלכות עברה מבבל למדי ופרס [ראה סוגיית הגמרא לעיל (יג:)].

נו. ולפי דרשה זו יתפרשו התיבות 'וכלים מכלים שונים' כך, 'כלים' הראשון הוא לשון 'כליון', והשני הוא לשון 'כלים', דהיינו שכלו בלשצר וחבורתו מפני שנשתמשו בכלי המקדש, ו'שונים' הוא לשון 'חזרה', שהזהירה בת קול את אחשורוש וחבורתו על כך שהם שבים ומשתמשים בכלים אלו. מהרש"א (פ"ח ד"ה שונים). והוסיף, שהתרגום מפרש את ה'כלים' הראשון על כלי המקדש, והשני על כלי אחשורוש, ומפרש שאף על פי שכל כלי אחשורוש של זהב היו, מכל מקום כשהביאו לידם את כלי המקדש נשתנו כלי אחשורוש להיות ככלי עופרת כנגדם, לפי שכלי המקדש היו חשובים ויפים ביותר. אמנם כתב, שלפירוש זה עדיין תקשה קושיית הגמרא 'משונים מיבעי ליה'.

נז. מהרש"א (פ"ח ד"ה ויין).

נח. ולפי דרשה זו תתפרש תיבת 'רב' מלשון 'גדול', ולא מלשון 'מרובה'. וכן הוא בפירוש רש"י שבעין יעקב (ד"ה רב), שכתב 'רב, גדול'.

נט. רש"י (ד"ה מלמד). ובשפת אמת (נמוק' ד"ה מלמד) כתב, שמדברי התוספות (שם) נראה שפירשו ש'כדת של תורה' הכוונה כפי הנהגת התורה, שאין ראוי להשתכר אלא רק לשתות מעט. ועל כך הוסיפו התוספות, שמה ששנינו במסכת נדה (מד:) ש'כל שאכילתו מרובה משתייתו עצמותיו סכויין' [-שחורים ויבשים], היינו כשאוכל יותר מדאי. אמנם תמה על דבריהם, שבפשוטו היה נראה לפרש שאין הדברים אמורים כאן אלא בשתיית יין, אבל שתיית מים צריכה להיות מרובה על האכילה. ובפירוש הגר"א למגילה (מקמר פ"ה ח) כתב, שהכוונה בזה לְמַה ששנינו במסכת אבות (פ"ו מ"ד) 'כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה'. ונמצא, שבאכילת פת במלח לא נתנה המשנה שיעור, אבל בשתיית מים נתנה שיעור 'במשורה' [שהוא אחד משלושים וששה בלוג, כמבואר במסכת בבא מציעא (שם:)], וזו היא 'דת של תורה' לעמלים בה.

ס. מאחר ולא הוזכרה במגילה אכילה אלא רק 'משתה', לפיכך הוצרך לומר שהיתה האכילה מרובה מן השתיה, אלא שכל הסעודה נקראת 'משתה'. מהרש"א (פ"ח ד"ה מה). עוד כתב, שטעם הדבר שעשה אחשורוש את המשתה באופן כזה שתהא האכילה מרובה מן השתיה, לפי שסבר שלא נהרג בלשצר על שנשתמש בכלי המקדש, אלא על כך שהיה משתכר בהם ביותר, כמתואר במקרא (דניאל ה), ועל כן הזהיר אחשורוש שלא ישתכרו במשתה זה, אלא תהא האכילה מרובה מן השתיה. אמנם בעיון יעקב (ד"ה והמיה) כתב, שהשתיה 'כדת של תורה' היתה רק אצל ישראל, אבל אצל הגויים היה 'יין מלכות רב כיד המלך'.

סא. אך אין לפרש את הפסוק כפשוטו, שלא אנסו את היושבים שם לשתות ולהשתכר, לפי שנתבאר לעיל שהקפיד אחשורוש שתהא האכילה מרובה מן השתיה, כדי שלא ישתכרו [ראה הערה לעיל], וממילא פשוט הדבר שלא היו אונסים איש לשתות, אלא הוצרך לומר שגם את המעט ששתו השקו לכל אחד מיין מדינתו שהוא רגיל בו, כדי שלא ישתכר. מהרש"א (פ"ח ד"ה מה).

סב. רש"י (ד"ה כרצון). ובמהרש"א (פ"ח ד"ה לעשות) תמה על כך, שכן משמעות הפסוקים היא שציוה המלך את שרי המשקים 'לעשות כרצון איש ואיש' השותה, ולא ש'איש ואיש' הם שרי המשקים עצמם. ועל כן פירש כדעת התרגום (מקמר פ"ח ח), שהכוונה בזה

תניא נמי הכי. לכשנות נבוכדנצר וחויל מרודך נגלעה שנה: עוד שנה אחת לבבל. (י) הכי מיתת כשדר עולם[ס] היה גלילית קטיל גלשנר מלכא ודריוש מדאה קטיל מלכותא[ע], הרי שבעים שנה מיום שמלך נבוכדנצר, שבעים חסר אחת מיום שכיבש יהויקים, ועוד שנה אחת לגבל למלאות שבעים שנה משמלט על ירושלם, ועמד דריוש והשלימה, ואחריו בשנה אחרת מלך כורש נגבל ונפקדו פקידה במקלת[ך] שאמר מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל וגו'[ר], למדנו מבריית זו כשמת בלשנר לא היו לכיבוש יהויקים אלא שבעים חסר אחת, ואתנחנו מניינו למעלה שבעים שנה מ"ה לנבוכדנצר וכ"ג לחויל מרודך ולשנה[ך] לבלשנר, הרי שבעים מקוטעות היו: בינותי בספרים. לשון ספירה ומשנון: בתיב לפי מלאות לבבל. שבעים שנה לפקוד אתכם בספר ירמיה: ובתיב. בספר דניאל למלאות לחרבות ירושלם שבעים שנה מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיה הנביא למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה: לפקידה בעלמא. (כ) ואמר לפי מלאות לגבל שבעים שנה לפקוד אתכם, וכך היתה שנפקדו בשנה אחת לכורש מלך פרס שהיה שנת ע"ח לכיבוש יהויקים שפשטה בגבל על ישראל: משיח. (ל) נמשח כמו שמן המשחה: קובל אני לך בו'. והכי קאמר כה אמר ה' למשיחו, (מ) לכורש אשר החזקתי בימינו וגו' הוא יבנה את ביתי, תרי קראי כתיבי דמיכי אהדדי, ומיקוד טעם מקרא זה מוכיח על דרש זה, שאין לך טעם זרקא במקרא שאין סגול בא אחריו, וכאן נקד למשיחו בזרקא ולכורש נקד במאריך להפריש ולנתקו מעט למשיחו: מי בכם מכל עמו וגו'. והוא עלמו לא נשתלל בגבל: כתיב פרס ומדי הפרתמים. סמך הפרתמים אגל מדי, וכתיב למלכי מדי ופרס סמך מלכי אגל מדי: בגדי בהונה. שהיו בידו שם בגדי כהן גדול (נ) שהגיעו מירושלים: פיקח היה. שהקדים משמה הרחוקים יותר ממשמה בני עירו: שהשתחוו לצלם. בימי נבוכדנצר: וכי משוא פנים יש בדבר. אין זכו לגס: הם עשו לפנים. מילתה: חרי חרי. מעשה מחט מלאכת המשעות היתה עשויה נקבים נקבים: מילת לבנה. חור לשון חיור: הראוי לכסף בו'. מטות זהב וכסף קלרים, שר הרמוז לזהב לזהב וגרוע לכסף: מתחוטטות על בעליהן. רצפה עשה להם מאבנים מטוטות, כלומר שלא נמו לידי מדם שלא בטורת, שמחטטים ומחזירים בעליהן מחריהן עד שמוצאין חותן נדמים יקרים: ובן הוא אומר. שהמקרא משמא מבני יקרות ואומר (פ) על נסיונות הרבה הן בחין כי מבני נזר מתנוססות על מדמתו, והכתוב מדבר ליסראל לעתיד לבוא שיהיו משוטין ויקרים בין האומות כמבני נזר המתנוססות: דרי דרי. שורות שורות סביב, [ס] וסומכת לשון סמור סמור[פ]: בצהרים. והמי וסומכת [ע] לשון סהרת הוא: שקרא דרור לכל בעלי מחורה. עשה נמת רוח לבני מלכותו להעביר מהן מכס של סומרין: הראשונים. כלומר בלשנר וחבורתו: [ף] כדת של תורה. מכילתא דמילה ונסך חלי ההין: מיין מדינתו. יין הרגיל בו ולא ישכרהו [ולא ישמהו] אלא לפי לשונו: ברצון מרדכי והמן. הס היו שרי המשקים בשמחה: איהו בקרי. לשון גדולות: בבוציני מזמ מרובה משמיה, פר ושלשה עשרונים סולת למכילה ונסך חלי ההין: מיין מדינתו. יין הרגיל בו ולא ישכרהו [ולא ישמהו] אלא לפי לשונו: ברצון מרדכי והמן. הס היו שרי המשקים בשמחה: איהו בקרי. לשון גדולות: נוליני

אתה מטיל קנאה. ות"ת למ"ד לעיל הרמוי לגיהנם הרמוי לחנך ת"ל אתה מטיל קנאה בשעודה י"ל דשכירת ליה דכיון שלא היו רואין זה את זה ליכא קנאה: **כדת** של תורה אבילה מרובה משתיה. והא דאמרינן בגדה (דף כד: ושם) כל שאכילתו מרובה משתייתו עלמותיו שכויין הייגו בשוכל יותר מדאי: שפרחה

חרי חרי. מעילין מרוקמין כמין חלונות, חור, ויקוב חור בדלתו [מ"ב י"ב].

[תוס' חכמי אנגליה]

פי' יריעות שהיו מנוקבין כדי שיראו אלו את אלו. פירוש אחר, בגדים נאים הראויין לבני חורין.

[הערוך]

כרים של פסים. פי' כסת הוא קטן שמשים תחת מראשותיו, כר הוא ששוכב עליו. **[הערוך]**

אבנים שמתחוטטות על בעליהן. ור"י פירש שהבעלים מקריבין אצלן כמו חטה. ור"ח פירש מלשון חטא, שכל מוצאן מתחייב למלכות לפי שאין ראוים להדיוטות אלא למלכות, וכיון שמוצאים אותן נסין ובורחים שמתיראים מן המלכות. ל"א, ומתחוטטות הוא כמו מתענגות, שהבעלים מתענגין מהם, וכן מפרש כבן המתחטא על אביו, אז תתענג מתרגמינן תתחטא.

[תוס' הרא"ש]

מתבקשות על בעליהן, שתובעין אותן לתגרים ואין צריך התגרין להחזירה בשווקים, ובהט כמו בחט, לשון החוטט בגדיש [סוכה ט"ו ע"א].

[תוס' חכמי אנגליה]

ומאירה להם כצהרים. פי' שמקצת הסעודה היה בלילה והאירה להם כיום, סוחרת לשון לבנה.

[תוס' חכמי אנגליה]

כדת של תורה. פי', התמיד, כבש שיש בו כמה רביעיות ונסכו רביעית ההין יין בלבד.

[רבינו חננאל]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) סדר עולם פרק כח, ע) [עי' תוס' ע"ז ג. ד"ה שלש וכו'], ג) [בערוך ערך מט ג כתב כמה פירושים ע"ז בשם ר"ג ור"מ ע"ש], ך) סוטה י:, ה) [עי' בערוך ערך קל ד], ו) דניאל ה ל - ו א, ז) עזרא א ג, ח) [שבת יג.].

הגהות הב"ח

(ט) גמ' ועוד שנה אחת יש לגבל ועמד וכו' ואף לגיאל וכו' בינותי בספריס מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיה הנביא למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה מדקאמר אני בינותי בספרים מכלל דאיהו נמי טעה מ"מ קשו: (כ) שם לבנות לו בית בירושלים וכתיב מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל לרש נחמן: (ג) שם הוא יבנה עירי ויקבץ גליותי: (ד) שם בגוד מלכותו ואת יקר וגו' אמר רבי יוסי וכו' בגדי כהונה ונתעטף ועמד כתיב הכא: (ה) שם דבני מאתיה מיכף כייפי ליה כל חיתא דבעי להו מקרב להו ומאן דאמר טיפש: (ו) שם מרדו בית הנך קיימי הני והוו בהדיה: (ז) שם אל תומו רשע אמר להם אם כן: (ח) שם וכן הוא אומר כי מבני: (ט) שם ואתם שונים בהם: (י) רש"י ד"ה ועוד שנה אחת לגבל. רישא דברייתא הכי מיתמ: (כ) ד"ה לפקידה בעלמא נאמר האי לפי מלאות לגבל שבעים שנה דהא לפקוד אתכם כתיב וכך היה שנפקדו וכו' שפשטה יד בגבל: (ל) ד"ה משיח הוא כלום נמשח בשמן כל"ל ותיבת כמו נמחק: (מ) ד"ה קובל וכו' למשיחו על כורש אני קובל אשר החזקתי וכו' יבנה את עירי תרי קראי: (נ) ד"ה בגדי כהונה וכו' כהן גדול שהביא נבוכדנצר מירושלים: (ס) ד"ה וכן הוא וכו' ומומר שעל ידי נסיונות:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) בִּשְׁנַת אַחַת לְמָלְכוֹ אֲנִי דָנִיֵּאל בִּינֹתִי בַּסְּפָרִים מִסְפַּר הַשָּׁנִים אֲשֶׁר הָיָה דְבַר יְיָ אֶל יִרְמְיָה הַנָּבִיא לְמַלֹּאות לְחָרְבוֹת יְרוּשָׁלַיִם שִׁבְעִים שָׁנָה: [דניאל ט, ב]

ב) כִּי כֹה אָמַר יְיָ כִּי לְפִי מְלֹאת לְבָבֶל שִׁבְעִים שָׁנָה אֶפְקֹד אֶתְכֶם וַהֲקִמֹתִי עֲלֵיכֶם אֶת דְּבָרִי הַטּוֹב לְהָשִׁיב אֶתְכֶם אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה: [ירמיה כט, י]

ג) כֹּה אָמַר כֹּרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס כֹּל מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ נָתַן לִי יְיָ אֱלֹהֵי הַשָּׁמָיִם וְהוּא פָקַד עָלַי לִבְנוֹת לוֹ בַיִת בִּירוּשָׁלַיִם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה: [עזרא א, ב]

ד) כֹּה אָמַר יְיָ לִמְשִׁיחוֹ לְכוֹרֶשׁ אֲשֶׁר הֶחֱזַקְתִּי בִימִינוֹ לָרֶדֶת לְפָנָיו גּוֹיִם וּמָתְנֵי מְלָכִים אֲפַתֵּחַ

לְפָתֹחַ לְפָנָיו דְּלָתַיִם וּשְׁעָרִים לֹא יִפָּגֵרוּ: [ישעיה מה, א] ה) מִי בָכֶם מִכָּל עַמּוֹ יְהִי אֱלֹהָיו עִמּוֹ וְיַעַל לִירוּשָׁלַיִם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה וְיִבֶן אֶת בֵּית יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הוּא הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלָיִם: [עזרא א, ג] ו) בִּשְׁנַת שָׁלוֹשׁ לְמָלְכוֹ עָשָׂה מִשְׁתֶּה לְכָל שָׂרָיו וַעֲבָדָיו חֵיל פָּרַס וּמָדַי הַפַּרְתְּמִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינוֹת לְפָנָיו: [אסתר א, ג] ז) וְכָל מַעֲשֵׂה תָקְפּוֹ וּגְבוּרָתוֹ וּפָרָשַׁת גְּדֻלַּת מָרְדֳּכַי אֲשֶׁר גִּדְּלוֹ הַמֶּלֶךְ הֲלוֹא הֵם כְּתוּבִים עַל סֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי מָדַי וּפָרָס: [אסתר י, ב] ח) בְּהַרְאֹתוֹ אֶת עֹשֶׁר כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ וְאֶת יְקַר תִּפְאֶרֶת גְּדוּלָּתוֹ יָמִים רַבִּים שְׁמוֹנִים וּמְאַת יוֹם: [אסתר א, ד] ט) וְעָשִׂיתָ כִּגְדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת: [שמות כח, ב] י) וּבְמִלּוֹאת הַיָּמִים הָאֵלֶּה עָשָׂה הַמֶּלֶךְ לְכָל הָעָם הַנִּמְצְאִים בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה לְמִגָּדוֹל וְעַד קָטָן מִשְׁתֶּה שִׁבְעַת יָמִים בַּחֲצַר גִּנַּת בִּיתַן הַמֶּלֶךְ: [אסתר א, ה] יא) חוּר כַּרְפַּס וּתְכֵלֶת אֲחוּז בְּחַבְלֵי בוּץ וְאַרְגָּמָן עַל גְּלִילֵי כֶסֶף וְעַמּוּדֵי שֵׁשׁ מִטּוֹת זָהָב וָכֶסֶף עַל רִצְפַת בַּהַט וָשֵׁשׁ וְדַר וְסֹחָרֶת: [אסתר א, ו] יב) וְהוֹשִׁיעָם יְיָ אֱלֹהֵיהֶם בְּיוֹם הַהוּא כְּצֹאן עַמּוֹ כִּי אַבְנֵי נֵזֶר מִתְנוֹסְסוֹת עַל אַדְמָתוֹ: [זכריה ט, טז] יג) וְהַשְּׁקוֹת בִּכְלֵי זָהָב וְכֵלִים מִכֵּלִים שׁוֹנִים וְיַיִן מַלְכוּת רָב כְּיַד הַמֶּלֶךְ: [אסתר א, ז] יד) וְהַשְּׁתִיָּה כַּדָּת אֵין אֹנֶס כִּי כֵן יִסַּד הַמֶּלֶךְ עַל כָּל רַב בֵּיתוֹ לַעֲשׂוֹת כִּרְצוֹן אִישׁ וְאִישׁ: [אסתר א, ח] טו) אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי בֶּן יָאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: [אסתר ב, ה] טז) וְהָאֹמֶר אָסְתֵּר אִישׁ צַר וְאוֹיֵב הָמָן הָרָע הַזֶּה וְהָמָן נִבְעַת מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַמַּלְכָּה: [אסתר ז, ו] יז) גַּם וַשְׁתִּי הַמַּלְכָּה עָשְׂתָה מִשְׁתֵּה נָשִׁים בֵּית הַמַּלְכוּת אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר א, ט]

גליון הש"ס

גמ' שאלו תלמידיו. עי' מדרש שיר השירים בפסוק זאת קומתך דממה לתמר: שם הם לא עשו אלא לפנים. עי' מהדרין דף סא ע"ב. ועי' ע"ז דף ג ע"ב תוס' ד"ה שלש השמטו: רש"י ד"ה דרי דרי וכו' ופוחרת לשון סחור. כי סביב תרגומו סחור סחור (ויקרא ו ה): שם ד"ה כצהרים וכו' לשון סהרא הוא. עי' לקמן דף יג ע"ב רש"י ד"ה מקהלר:

הגהות וציונים

ע] צ"ל לפי מלאות (רש"ש), וכ"ה בע"י: ף] כתיב חיל כו' כצ"ל (גליון): ץ] בכת"י נוסף בבבל, ועיין מהרש"א: ק] בכת"י ובע"י נוסף ויגה בני איש. (ועיין מהרש"א): ר] בכת"י ובע"י נוסף רצפת בהט וששׁ מאי בהט: ש] בכמה כת"י ואמרה לו רשע ראשונים: ת] צ"ל כֻּלָּי, וכ"ה בדפו"י (יעב"ץ), בכת"י כליי: א] [בע"י ליתא] (גליון): ב] בכת"י ובע"י נוסף דכתיב: ג] בכת"י ובע"י נוסף ישראל פקידה בעלמא קצת ישועה שאמר: ד] צ"ל ותרתי דבלשצר (מהרש"א בח"א עי"ש ובח"ה) וכ"ה ברש"י שבע"י ונוסף שם הרי שבעים ש"מ שנים וכו': ה] בע"י נוספו כאן כמה דיבורים: השקהו יין שגדול ממנו. שהיין היה גדול ממנו מן השותה: בשנים. שהיה ישן הרבה: רב. גדול:

ישראל בדבר איסור, ואילו המן רצה שיאכילו וישקו את הגויים בכל דברסג. ומצינו בשניהם שנקראו 'איש', מָרְדְּכַי, דִּכְתִיב (אס ג ה) 'אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי', וְהָמָן, דכתיב (אס ז ו) 'אִישׁ צַר וְאוֹיֵב, הָמָן הָרָע הַזֶּה'.

נאמר (אס ו ט) 'גַּם וַשְׁתִּי הַמַּלְכָּה עָשְׂתָה מִשְׁתֵּה נָשִׁים בֵּית הַמַּלְכוּת אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ'. מקשה הגמרא, מדוע עשתה ושתי את המשתה ב'בית המלכות', שהוא מקום שהמלך מצוי בו ורגילים בו אנשים, הרי 'בֵּית הַנָּשִׁים' מִיבָּעֵי לֵיהּ - היה לה לעשות המשתה ב'בית הנשים', שהוא מקום צנוע שאין אנשים מצויים בוסו.

מתרצת הגמרא, אָמַר רָבָא, שְׁנֵיהֶן - גם אחשורוש וגם ושתי, לְדָבָר עֲבֵירָה [-זנות סה] נִתְכַּוְונוּ, ולפיכך עשתה ושתי את המשתה במקום שמצויים בו אנשים, כדי שיראו הכל את יפיהסו. הַיְינוּ דְּאָמְרִי אִינְשֵׁי - וזהו המשל שאומרים אנשים, אִיהוּ בְּקָרֵי - הוא, האיש, מתעסק בדלועים גדולות, וְאִתְּתֵיהּ - ואשתו,

שהורה לשרי המשקים לתת ליהודים כרצונם ולגויים כרצונם, אלא שתלה את היהודים במרדכי, שהיה רוצה שלא יאכלו ישראל דבר איסור, ואת הגויים בהמן, שרצונו בכל המאכלים [ולפירושו לא היו מרדכי והמן שרי המשקים בפועל בסעודה, אלא שהגישו ליהודים אוכל כשר כרצונו של מרדכי, ולגויים כל מיני מאכלים כרצון המן].

סג. **על** פי מהרש"א (שם). ובפירוש הריא"ף על עין יעקב (ד"ה לעשות) פירש באופן אחר, שרצון שניהם היה אחד, כי גם מרדכי וגם המן היו רוצים שלא יאנסו את ישראל לשתות יין נסך, לפי שמרדכי היה רוצה שלא ישתו כלל איסור, ואילו המן היה רוצה שלא ישתו באונס אלא ברצון ויתחייבו כליה.

סד. **מהרש"א** (ס"ק ד"ה נימא).

סה. **זנות** נקראת 'עבירה' סתם, לפי שהיא נעשית בהרגשת כל האיברים. אגרא דפירקא (חות רכד).

סו. **ומאת** ה' היתה זאת, שמאחר ועשתה לשם פריצות העז אחשורוש לקוראה שתבוא לפניו ערומה, כמבואר בדברי הגמרא להלן (ע"ג), וזה היה סיבת מיתתה. וגם שעל ידי כך שעשתה המשתה בבית המלכות היתה סמוכה למלך, ויכול היה להורגה מיד, שאילו היתה עושה בבית הנשים המרוחק יתכן שהיה אחשורוש מתחרט בינתיים, שהרי מלך הפכפך היה. עיון יעקב (ד"ה גם).

תניא נמי הכי. לכשנות נבוכדנצר וחויל מרודך נגלעה שנה: עוד שנה אחת לבבל. (י) הכי גרסינן בגמרא עולם[ע] היה בגלילה קטיל בלשצר מלכא ודריוס מדאה קציל מלכותא[ס], הרי שבעים שנה מיום שמלך נבוכדנצר, שבעים חסר אחת מיום שכיבש יהויקים, ועוד שנה אחת לנבל למלחות שבעים שנה משמלט על ירושלם, ומחריו בשנה אחרת מלך כורש בבבל ונפקדו פקידה במקלת[ק] שנאמר מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל וגו'[ר], למדנו מבריייתא זו כשמת בלשצר לא היו לכיבוש יהויקים אלא שבעים חסר אחת, ואנחנו מניינו למעלה שבעים שנה מ"ה לנבוכדנצר וכ"ג לחויל מרודך ובלשצר[ב] לבלשצר, הרי שנים מקוטעות היו: בינותי בספרים. לשון ספירה ומשנון: בתיב לפי מלאות לבבל. שבעים [אוצר החכמה] לפקוד אתכם בספר ירמיה: ובתיב. בספר דניאל למלאות לחרבות ירושלם שבעים שנה מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיה הנביא לחרבות ירושלים שבעים שנה לפקדו בשנים מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיה הנביא לחרבות ירושלים שבעים שנה: לפקידה בעלמא. (כ) ואמר לפי מלאות לנבל שבעים שנה לפקוד אתכם, וכך היתה שנפקדו בשנה אחת לכורש מלך פרס שהיה שנת ע"ח לכיבוש יהויקים שפשטה בבל על ישראל: משיח. (ל) נמשח כמו שמן המשחה: קובל אני לך בו'. והכי קאמר כה אמר ה' למשיחו, (מ) לכורש אשר החזקתי בימינו וגו' הוא יבנה את ביתי, תרי קראי כתיבי לשמיה, ויקוד טעם מקרא זה מוכיח על דרש זה, שאין לך טעם זרקא במקרא שאין סגול בא אחריו, וכאן נקד למשיחו בזרקא ולכורש נקד בשתריך להפריש ולנתקו מעט למשיחו: מי בכם מכל עמו וגו'. והוא עלמו לא נשתלל בדבר: כתיב פרס ומדי הפרתמים. שמך הפרתמים אצל מדי, וכתיב למלכי מדי ופרס שמך מלכי אצל מדי: בגדי בהונה. שהיו בידו שם בגדי כהן גדול (נ) שהגיעו מירושלים: פיקח היה. שהקדים משמה הרחוקים יותר ממשמה בני עירו: שהשתחוו לצלם. בימי נבוכדנצר: וכי משוא פנים יש בדבר. אין זכו לנס: הם עשו לפנים. מילתה: חרי חרי. מעשה מחט מלאכת המשעות היתה עשויה נקבים נקבים: מילת לבנה. חור לשון חיור: הראוי לכסף בו'. מטות זהב וכסף קדרים, שר הרמוז לזהב לזהב וגרוע לכסף: מתחוטטות על בעליהן. רצפה עשה להם מחגיס מטוטות, כלומר שלא נתנו לידי אדם אלא בטורח, שמחטטים ומחזירים בעליהן מחריהן עד שמוצאין חותן נדמים יקרים: ובן הוא אומר. שהמקרא משמש מחני' יקרות ואומר (ס) על נסיונות הרבה הן בחין כי מחני נזר מתנוססות על מדמתו, והכתוב מדבר לישראל לעתיד לבוא שיהיו משוטין ויקרים בין האומות כמחני נזר המתנוססות: דרי דרי. שורות שורות סביב, [פ] וסומכת לשון שמור שמור[פ]: בצהרים. והמי וסומכת [צ] לשון שהרת הוא: לעשות כרצון איש ואיש אמר רבא לעשות כרצון איש ואיש אמר רבא לעשות כרצון איש ואיש אמר רבא

שפרחה בה צרעת. דירושלמי[ג] מפרש לילפינן נגזר לכתיב גבי ומתי מנגזר לכתיב גבי עוזיה כסנטרא לכתיב ביה נגזר מבית ה' (דה"ב כו)[מ]: **זיל** לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו בחמרא. וקשה להא פרק תפלת השחר (ברכות דף כח.) פריך וכי עמון במקומו יושב והלא נח סנחריב ובלבלו לכך פר"ת דגרסינן הכא מושב לחוד דקרא נמי לא הזכיר אלא מושב דכתיב שמן מושב ובברכות נמי לא גרסינן אלא עמון ומזה הטעם המירו ליהודה גר העמוני לבא בקהל אבל משמע דגרי חיוך לא רצו להמיר לבא בקהל לפי שלא בלבל סנחריב מגריס ולא בלבל מושב ומיהו קשה דברכות משמע בהדיא שהבחתי שסנחריב בלבל עמון ובירמיה[ב] משמע להדיא שלא בלבל אלא מושב ועליו כתיב[ו] ושקיר גבולות עמים ועתידותיהם שומתי[ז] אבל ודאי עיקר החורבן היה ע"י נבוכדנצר[ח]:

ממונן [ט] יש מדרש שהיה דניאל ולפי שהיה נשוי לשרית שהיתה גדולה ממנו שלא היה יכול לכופה לדבר כלשונו יען לעשות כן: כל

בבוציני [א] ביום השביעי כטוב לב המלך ביין אמר עד השתא לא טב לביה בחמרא אמר רבא יום השביעי שבת היה שישראל אוכלין ושותין מתחילין בד"ת ובדברי תשבחות אבל עובדי כוכבים שאוכלין ושותין אין מתחילין אלא בדברי תיפלות וכן בסעודתו של אותו רשע הללו אומרים מדיות נאות והללו אומרים פרסיות נאות אמר להם אחשורוש כלי שאני משתמש בו אינו לא מדיי ולא פרסי אלא כשדיי רצונכם לראותה אמרו לו אין ובלבד שתהא ערומה [ט] שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו מלמד שהיתה ושתי הרשעה מביאה בנות ישראל ומפשיטן ערומות ועושה בהן מלאכה בשבת (ט) היינו דכתיב [ב] אחר הדברים האלה כשוך חמת המלך אחשורוש זכר את ושתי ואת אשר עשתה ואת אשר נגזר עליה כשם שעשתה כך נגזר עליה. [ג] ותמאן המלכה ושתי מכדי פריצתא הואי דאמר מר [ג] שניהן לדבר עבירה נתכוונו מ"ט לא אתאי א"ר יוסי בר חנינא מלמד שפרחה בה צרעת במתניתא תנא [בא גבריאל ועשה לה זנב] [ג] ויקצף המלך מאד (ג) אמאי דלקה ביה כולי האי אמר רבא שלחה ליה בר[ט] אהוריריה דאבא אבא לקבל אלפא חמרא שתי ולא רוי והוא גברא אשתטי בחמריה[ב] מיד [ג] וחמתו בערה בו [ד] ויאמר המלך לחכמים מאן חכמים רבנן [ד] יודעי העתים שיודעין לעבר שנים ולקבוע חדשים אמר להו דיינוה לי אמרו היכי נעביד נימא ליה קטלה למחר פסיק[ג] ליה חמריה (ג) ובעי לה מינן נימא ליה שבקה קא מזלזלה[ה] במלכותא אמרו לו מיום שחרב בית המקדש וגלינו מארצנו ניטלה עצה ממנו ואין אנו יודעין לדון דיני נפשות זיל לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו כחמרא דיתיב על דורדייה וטעמא אמרו ליה דכתיב [ה] שאנן מואב מנעוריו ושוקט הוא אל שמריו ולא הורק מכלי אל כלי ובגולה לא הלך על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר מיד [ו] והקרוב אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש א"ר לוי כל פסוק זה על שום קרבנות נאמר כרשנא אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע כלום הקריבו לפניך[ח] כרים בני שנה כדרך שהקריבו ישראל לפניך שתר כלום הקריבו לפניך שתי תורין אדמתא כלום בנו לפניך מזבח אדמה תרשיש כלום שימשו לפניך בבגדי כהונה דכתיב בהו [ז] תרשיש ושהם וישפה מרם כלום מירסו בדם לפניך מרסנא כלום מירסו במנחות לפניך ממוכן כלום הכינו שלחן[ט] לפניך. [ה] ויאמר ממוכן תנא ממוכן זה המן ולמה נקרא שמו ממוכן שמוכן לפורענות אמר רב כהנא [י] מכאן שההדיוט קופץ בראש. [ט] להיות כל איש שורר בביתו אמר רבא [י] אלמלא אגרות הראשונות לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט אמרי מאי האי דשדיר לן להיות כל איש שורר בביתו פשיטא אפילו קרחה בביתיה פרדשכא ליהוי. [י] ויפקד המלך פקידים א"ר מאי דכתיב [כ] כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרוש אולת אלא בדעת זה דוד דכתיב [ל] ויאמרו לו עבדיו יבקשו לאדני המלך נערה בתולה כל מאן דהוה ליה ברתא אייתה וכסיל יפרוש אולת זה אחשורוש דכתיב ויפקד המלך פקידים כל מאן דהוה ליה ברתא איטמרה מיניה. [מ] איש יהודי היה בשושן הבירה וגו' איש ימיני מאי קאמר אי ליחוסא קאתי ליחסיה [ז] ואזיל עד בנימין אלא מאי שנא הני תנא כולן על שמו נקראו בן יאיר בן שהאיר עיניהם של ישראל בתפלתו בן שמעי בן ששמע אל תפלתו בן קיש שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו קרי ליה יהודי אלמא מיהודה קאתי וקרי ליה ימיני אלמא מבנימין קאתי אמר רב נחמן מרדכי מוכתר בנימוסו היה[ז] אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יהושע בן לוי[ס] אביו מבנימין ואמו מיהודה ורבנן אמרי משפחות מתגרות זו בזו משפחת יהודה אומרת אנא גרים דמתיליד מרדכי דלא קטליה דוד לשמעי בן גרא ומשפחת בנימין אמרה מינאי קאתי רבא אמר כנסת ישראל אמרה[ס] לאידך גיסא ראו מה עשה לי יהודי ומה שילם לי ימיני מה עשה לי יהודי דלא

איהו בקרי ואיתתי' בבוציני. פי' שניהם לזנות. מוכתר בנימוסו. [הי' כעדי] פי' מצויין בדתי כל התורה היה (בצדי) [מ] שהיה בדורו יודע וזהיר במצות. ורבה [ס] בר רב הונא עדיף מיניה בענותנות דהא אמר רבא [ט] תלת מילי בעאי משמיא חכמתיה דרב הונא ועותריה דרב חסדא יהבו לי ענותנותיה דרבה בר רב הונא לא יהבו לי:

חשק שלמה על רבינו חננאל

[ט] ל"ל מלוין כדמי כל המורה היה כעדי שהי' יכול בדורו וזהיר במצות וכ"ה בערוך ערך נמס ב':

הגהות מהר"ב רנשבורג

[א] רש"י ד"ה נערי לא גרסינן. נ"ב עיין בזה בספר מקוס שמואל בשער המילואים [ע]:

תורה אור השלם

א) בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי כְּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ בַּיָּיִן אָמַר לְמְהוּמָן בִּזְתָא חַרְבוֹנָא בִּגְתָא וַאֲבַגְתָא זֵתַר וְכַרְכַּס שִׁבְעַת הַסָּרִיסִים הַמְשָׁרְתִים אֶת פְּנֵי הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר א, י]

ב) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כְּשֹׁךְ חֲמַת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ זָכַר אֶת וַשְׁתִּי וְאֵת אֲשֶׁר עָשְׂתָה וְאֵת אֲשֶׁר נִגְזַר עָלֶיהָ: [אסתר ב, א]

ג) וַתְּמָאֵן הַמַּלְכָּה וַשְׁתִּי לָבוֹא בִּדְבַר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּיַד הַסָּרִיסִים וַיִּקְצֹף הַמֶּלֶךְ מְאֹד וַחֲמָתוֹ בָּעֲרָה בוֹ: [אסתר א, יב]

ד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לַחֲכָמִים יֹדְעֵי הָעִתִּים כִּי כֵן דְּבַר הַמֶּלֶךְ לִפְנֵי כָּל יֹדְעֵי דָת וָדִין: [אסתר א, יג]

ה) שַׁעֲנַן מוֹאָב מִנְעוּרָיו וְשָׁקֵט הוּא אֶל שְׁמָרָיו וְלֹא הוּרַק מִכְּלִי אֶל כֶּלִי וּבַגּוֹלָה לֹא הָלָךְ עַל כֵּן עָמַד טַעְמוֹ בּוֹ וְרֵיחוֹ לֹא נָמָר: [ירמיה מח, יא]

ו) וְהַקָּרֹב אֵלָיו כַּרְשְׁנָא שֵׁתָר אַדְמָתָא תַּרְשִׁישׁ מֶרֶס מַרְסְנָא מְמוּכָן שִׁבְעַת שָׂרֵי פָּרַס וּמָדַי רֹאֵי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ הַיֹּשְׁבִים רִאשֹׁנָה בַּמַּלְכוּת: [אסתר א, יד]

ז) וְהַטּוּר הָרְבִיעִי תַּרְשִׁישׁ וְשֹׁהַם וְיָשְׁפֵּה מְשֻׁבָּצִים זָהָב יִהְיוּ בְּמִלּוּאֹתָם: [שמות כח, כ]

ח) וַיֹּאמֶר מְמוּכָן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים לֹא עַל הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ עָוְתָה וַשְׁתִּי הַמַּלְכָּה כִּי עַל כָּל הַשָּׂרִים וְעַל כָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר א, טז]

ט) וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אֶל מְדִינָה וּמְדִינָה כִּכְתָבָהּ וְאֶל עַם וָעָם כִּלְשׁוֹנוֹ לִהְיוֹת כָּל אִישׁ שֹׁרֵר בְּבֵיתוֹ וּמְדַבֵּר כִּלְשׁוֹן עַמּוֹ: [אסתר א, כב]

י) וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינוֹת מַלְכוּתוֹ וְיִקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרָה בְתוּלָה טוֹבַת מַרְאֶה אֶל שׁוּשַׁן הַבִּירָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים אֶל יַד הֵגֵא סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וְנָתוֹן תַּמְרוּקֵיהֶן: [אסתר ב, ג] כ) כָּל עָרוּם יַעֲשֶׂה בְדָעַת וּכְסִיל יְפָרֵשׂ אִוֶּלֶת: [משלי יג, טז] ל) וַיֹּאמְרוּ לוֹ עֲבָדָיו יְבַקְשׁוּ לַאדֹנִי הַמֶּלֶךְ נְעָרָה בְתוּלָה וְעַמְדָה לְפְנֵי הַמֶּלֶךְ וּתְהִי לוֹ סֹכֶנֶת וְשָׁכְבָה בְחֵיקֶךָ וְחַם לַאדֹנִי הַמֶּלֶךְ: [מלכים א' א, ב] מ) אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי בֶּן יָאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: [אסתר ב, ה]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [סוטה ח:], ע) לעיל סע"א, ג) עיין מהר"צ חיות בילקו"מ ושפ"ח, ד) יומא מג:, ה) כז ג-ו, ו) ישעיה י יג, ז) [וע"ע תוס' יבמות עו: ד"ה מניימן ותוס' סוטה ט.], ח) [עי' פרקי דר"ל פמ"ט] ובתרגום שני אסתר א טז, ט) מו"ק כח ע"א.

הגהות הב"ח

(ח) גמ' מלאכה כשנת לפיכך נגזר עליה[ס] בשבת היינו דכתיב: (ג) שם ויקצף המלך מאד וחמתו בערה בו ממאי דלקה: (ד) שם ליחסיה וליזיל עד בנימין מאי שנא הני תנא כולן כ"ל ומיבעי ליה שנא כולן: (ה) רש"י ד"ה ממאי וכו' להיות כל איש שורר בביתו פשיטא שמא הגרסן: (ו) ד"ה נערה וכו' נערה ממש לפיכך כל מדם וכו' ומשמורום היה כסיל וכו' מטמרה מיניה הס"ד:

גליון הש"ס

גמ' אמר ר"כ מכאן שההדיוט כו'. עי' ירושל' פרק ד דסנהדרין ה"ז: שם אמר רבא אלמלא. ע"ל כה ע"ח תד"ה אלמלא: רש"י ד"ה נערי לא גרסי'. עי' דבר נחמד בספר מקוס שמואל [ע]:

ליקוטי רש"י

זכר את ושתי. מה יפיה ונעלג [אסתר ב, א]. כשם שעשתה כך נגזר עליה. שמפטט ערומה בשבת. שפרחה בה צרעת. כלי שממלין ותהרג. אמר רבא וכו'. שמלתה לו דנרי גנאי [שם א, יב]. לקבל אלפא חמרא שתי. כנגד חלף חיים היה שומה יין [דניאל ה, א]. על כן עמד טעמו בו. מלמד הגולין מפיגין טעמן [שבת קמה:]. לא נמר. לא נחלף [ירמיה מח, יא]. פרדשכא. סרליוט [שבת צד.]. כל ערום יעשה בדעת. מעשהו. דכתיב ויפקד המלך פקידים. יודעים היו שלא יסא לכולם ומי שהיה לו בת הטמינה [משלי יג, טז]. איש ימיני. מבנימין היה [אסתר ב, ה].

הגהות וציונים

ס] ס"א לא גריס בר (גליון): כ] בכת"י אשתטי בחמרא פורתא: ג] צ"ל פסח, וכ"ה בכת"י (דק"ס): ל] בכת"י הנוסח כהוגן שבקה אמר קא מזלזלינא במלכותא (דק"ס): ה] בכת"י ובע"י נוסף אומות העולם: ו] בכת"י ובע"י נוסף ולחם הפנים לפניך: ז] [בע"י איתא תוספות יש ספרים דגרסי "איש יהודי היה בשושן הבירה וגו' אמר רב נחמן מוכתר בנימוסו היה" פי' שמות נאים והגונים כדדריש שכולם על שמו נקראים וי"ס דגרסי "קרי ליה יהודי וקרי ליה ימיני יהודי אלמא מיהודה קאתי ימיני אלמא מבנימין קאתי אמר רב נחמן מרדכי מוכתר בנימוסו היה" ולא נהירא דמה ענין זה לזה ומיהו יש ליישבו מוכתר בנימוסו מוכתר בשמות נאים ובמעשים נאים ובטכסיסי מלכות ולכך קורהו על שם יהודה שהיה חשוב מכל השבטים ויצאו ממנו מלכים] (גליון): ס] [בע"י גריס רבה בר רב הונא ורבה בר בר חנה משמיה דרבי יהושע בן לוי אמרו אביו מבנימין וכו' ועי"ש בפרש"י, ובערוך ערך נמס ב כתב בזה"ל מרדכי מוכתר בנמוסו היה כעדי [וכ"ה בכמה כת"י] פירוש מצוין בדתי התורה כעדי שהיה ידוע בדורו וזהיר במצות וכו' ע"ש] (גליון): ע] בכת"י ובע"י כנסת ישראל היא דקאמרה: י] בכת"י ובדפו"ר נוסף כאן עוד דיבור ועשה לה זנב. יליף לה מעליה ולהלן (שמואל א' ט, כד) הוא אומר וירם הטבח את השוק והעליה ואמר ר' יוחנן (ע"ז כה ע"א) השוק והאליה מה להלן אליה אף כאן אליה: והצענזור השמיט מאמר הגמ' "בא גבריאל ועשה לה זנב" עם פי' רש"י ותוס' ובדפוסים המאוחרים הכניסו שנית דברי הגמ' בלי רש"י ותוס' (דק"ס): כ] צ"ל שומר (רש"ש) וכ"ה בכת"י: ל] [צ"ל כעדי עי' בע"י בפרש"י שם, עי' בערוך ערך נמס ועוד עדי] (גליון), [ראה אות ח]. ועי' במהרש"א ובילקו"מ: מ] בדפו"ר נוסף ומאן דאמר נעשה לה זנב יליף עלויה דכתיב הכא מעליה דכתיב גבי שמואל וירם הטבח את השוק והעליה ואמרינן זו האליה: (עי' אות י): נ] צ"ל שושתי (רש"ש): ס] עי' תוס' רי"ד ובדקדוקי סופרים: ע] שפירש שתיבת נערי הוא ראשי תיבות לסימן לשמות המ"ד שתי' הקושיא דמיהודה ובנימין. נ נחמן ע ס"ת דיהושע ר רבנן י יוחנן: פ] כ"ה הגי' בכת"י ובע"י ושם נוסף עוד כאן שתשחט ערומה בשבת והיינו:

בְּבוּצִינֵי - מתעסקת בדלועים קטנות, כלומר, באותו מין עצמו שהוא מתעסק אף היא מתעסקת, שכאשר הבעל נואף אף אשתו נואפת[א], וכן כאן, כשם שאחשורוש היה מתכוין ׳להראות העמים והשרים את יפיה׳ של ושתי, אף היא היתה מתכוונת לכך[ב].

נאמר (סס ׳ו י) **׳בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי כְּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ בַּיָּיִן׳**. שואלת הגמרא, **אַטּוּ עַד הַשְּׁתָּא לָא טָב לְבֵיהּ בְּחַמְרָא** - וכי עד עתה לא היה ליבו טוב ביין, ומדוע הוצרך הכתוב לציין זאת ביום השביעי בדווקא.

משיבה הגמרא, **אָמַר רָבָא, יוֹם הַשְּׁבִיעִי** שנזכר במגילה **שַׁבָּת הָיָה**[ג], וכוונת הכתוב להדגיש את ההבדל שבין ישראל לגויים, **שֶׁכֵּן יִשְׂרָאֵל** כשהם **אוֹכְלִין וְשׁוֹתִין** ביום השבת **מַתְחִילִין** לדבר **בְּדִבְרֵי תוֹרָה וּבְדִבְרֵי תִּשְׁבָּחוֹת, אֲבָל עוֹבְדֵי כּוֹכָבִים שֶׁאוֹכְלִין וְשׁוֹתִין אֵין מַתְחִילִין לדבר אֶלָּא בְּדִבְרֵי תִּיפְלוּת** - הבלים[ד]. **וְכֵן** היה **בְּסְעוּדָתוֹ שֶׁל אוֹתוֹ רָשָׁע**, שאחר שהטיבו לבם ביין התחילו לעסוק בהבליהם, **הַלָּלוּ** - המדיים **אוֹמְרִים**, נשים **מָדָיוֹת נָאוֹת** הן יותר משאר נשים, **וְהַלָּלוּ** - הפרסיים **אוֹמְרִים**, שהנשים **הַפָּרְסִיּוֹת נָאוֹת. אָמַר לָהֶם אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, כְּלִי שֶׁאֲנִי מִשְׁתַּמֵּשׁ בּוֹ** - אשתי[ה], **אֵינוֹ לֹא מָדִי וְלֹא פָּרְסִי, אֶלָּא כַּשְׂדִּי** - בבלית, האם **בִּרְצוֹנְכֶם לִרְאוֹתָהּ** ולהיווכח שהיא היפה מכל הנשים. **אָמְרוּ לוֹ, אֵין** - כן, **וּבִלְבַד שֶׁתְּהֵא עֲרוּמָּה**[ו].

ומפרשת הגמרא מדוע נגזר על ושתי כך, **שֶׁבִּמְדָּה שֶׁאָדָם מוֹדֵד** **בָּהּ מוֹדְדִין לוֹ**, כלומר, אותה הנהגה שאדם נוהג עם אחרים, כך נוהגים עמו מן השמים[ז], **מִלַּמֵּד שֶׁהָיְתָה וַשְׁתִּי הָרְשָׁעָה מְבִיאָה** את **בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל (ומפשיטן) [וּמַפְשִׁיטָתָן][ח] עֲרוּמוֹת**[ט], **וְעוֹשָׂה בָּהֶן מְלָאכָה בַּשַּׁבָּת**[י], לפיכך נגזר עליה שתישחט ערומה בשבת[יא]. **הֵיינוּ דִּכְתִיב** (סס ׳ג ו) **׳אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כְּשׁוֹךְ חֲמַת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, זָכַר אֶת וַשְׁתִּי וְאֵת אֲשֶׁר עָשְׂתָה, וְאֵת אֲשֶׁר נִגְזַר עָלֶיהָ׳, כְּשֵׁם שֶׁהִיא עָשְׂתָה לבנות ישראל, כָּךְ נִגְזַר עָלֶיהָ**[יב].

אחר שזימן אחשורוש את ושתי לבוא לפניו, נאמר (סס ׳ו יג) **׳וַתְּמָאֵן הַמַּלְכָּה וַשְׁתִּי לָבוֹא בִּדְבַר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּיַד הַסָּרִיסִים׳**. שואלת הגמרא, **מִכְּדֵי פְּרִיצְתָּא הֲוַאי** - הרי ושתי פרוצה היתה, **דְּאָמַר מַר** - שכך שנינו לעיל (ע״ח), **שְׁנֵיהֶן** [-אחשורוש וושתי] **לְדָבָר עֲבֵירָה נִתְכַּוְּונוּ**, ואם כן, **מַאי טַעֲמָא לָא אֲתַאי** - מה הוא טעם הדבר שסירבה לבוא ערומה לפניו.

משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא, מִלַּמֵּד שֶׁפָּרְחָה בָּהּ צָרַעַת**, ועל כן בושה היתה לבוא[יג]. **בְּמַתְנִיתָא תָּנָא** - בברייתא שנינו, שטעם הדבר שסירבה לבוא הוא משום **[שבָּא** המלאך **גַּבְרִיאֵל**[יד] **וְעָשָׂה לָהּ זְנָבוֹת]**.

לאחר סירובה של ושתי לבוא אל אחשורוש, נאמר (סס) **׳וַיִּקְצֹף הַמֶּלֶךְ מְאֹד וַחֲמָתוֹ בָּעֲרָה בּוֹ׳**. שואלת הגמרא, **אַמַּאי דְּלָקָה בֵּיהּ כּוּלֵּי הַאי** - מדוע בערה בו חמתו כל כך[טו].

א. **מאחר** ויותר מצויה עבירת זנות באיש מבאשה, לפיכך המשיל את האיש למתעסק בדלועים גדולות ואת האשה למתעסקת בדלועים קטנות. שפתי חכמים (לעיל ע״ח ד״ה היינו). **ב. נתבארו** הדברים על פי פירוש רש״י, הסובר שגם ׳קרי׳ וגם ׳בוציני׳ מיני דלועים הם. אמנם דעת רבינו תם במסכת סוכה (נו: ד״ה נוטינן) בדברי הגמרא שם ׳בוצינא טבא מקרא׳, ש׳קרא׳ היא דלעת, שהיא גדולה, ואינה ממהרת להתבשל, ואילו ׳בוצינא׳ הם קישואים, שהם קטנים, וממהרים להתבשל. והכוונה בזה, שאדם אוהב דבר מועט לאלתר מדבר מרובה לאחר זמן, ולפיכך הוא רוצה בקישואים, אף שקטנים הם, מאחר ויכול לתולשם מיד, ואינו חפץ להמתין עד שתצמח הדלעת. וכתב בטורי אבן (ד״ה היינו), שלפירושו יקשו דברי הגמרא כאן, שאין המשל דומה לנמשל, שכן שם מדובר בשני מינים, ואילו כאן נתעסקו אחשורוש וושתי באותו ענין של ניאוף. ועל כן הביא בשם תוספות שנץ שביארו הענין כך, ש׳קרי׳ יש לו עלים גדולים, ו׳בוציני׳ יש לו עלים קטנים, וכוונת המשל היא שכאשר הבעל מזנה בסתר [כאילו העלים הגדולים מכסים אותו], אזי אשתו מזנה בפרהסיא [שכן אין העלים הקטנים יכולים לכסותה].

ג. בשלמר, ׳ביום השביעי׳ אין הכוונה ליום השביעי של הסעודה, אלא ליום השבת, שהוא שביעי לימי השבוע, ויתכן שאירע מעשה זה ביום הראשון או השני של הסעודה. שפתי חכמים (ד״ה אמר). אמנם בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב מסכת ח י) נאמר ׳ביום השביעי, זה יום אחרון לסעודה, שנאמר (מסכת ח ה) ובמלאת הימים האלה, אמר הקדוש ברוך הוא, יצא רשע שמח וטוב לב מסעודתו, אלא אשגש אותו [-לשון מהומה] ביינו אחרי כל שתיתו, וזה היה ביום השביעי של משתה של שושן הבירה׳. וראה עוד בילקוט ביאורים.

ד. בא ליישב בהוספה זו [׳שישראל אוכלים ושותים׳ וכו׳], כיצד יתכן הדבר שמאותו המשתה שנתעורר בו קיטרוג על ישראל שנהרגה ושתי ומלכה אסתר תחתיה. ועל כן מפרש שהיה בו גם סנגוריא על עם ישראל, שהם עוסקים בשבת בשירות ותשבחות, ולא כאומות העוסקות בדברי תיפלות. בן יהוידע (ד״ה יוסף).

ה. אשה נקראת גם בשם ׳כלי׳, כמו שמצינו בכמה מקומות [ראה בבא מציעא (פד:) ׳כלי שנשתמש בו קודש׳, וכן בסנהדרין (נב:) ׳אשה גולם היא ואינה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי׳]. שפתי חכמים (ד״ה כלי).

ו. מפורש במדרש שאחשורוש התפאר שושתי יפה מחמת עצמה, ולא בגלל שלובשת בגדי מלכות ותכשיטים, ולפיכך אמרו לו, אם כן תבוא ערומה. מהרש״א (מ״ח ד״ה ג״ל). [וראה בהערה להלן, שיש המפרשים שאין הכוונה ערומה ממש, אלא בלא בגדים נאים]. ובבן יהוידע (ד״ה ונלמד) כתב, שכאשר אמר אחשורוש לשריו ׳רצונכם לראותה׳ הבינו שכוונתו בזה שיוצרכו גם הם להביא נשותיהם, ואם ימצא בהן אשה נאה יקחנה לעצמו. ועל כן נתחכמו לומר ׳ובלבד שתהא ערומה׳, וסברו שלא יעיז לבזות אשתו כל כך, ובכך ינצלו הם מלהביא את נשותיהם.

ז. נקט ׳במדה שאדם מודד בה מודדין לו׳, ולא ׳במשקל שאדם שוקל בו שוקלין לו׳, אף ש׳משקל׳ מדויק יותר מ׳מדה׳ [כמבואר במסכת תרומות (פ״ד מ״ו)], כדי להשמיענו שבשמים אף ה׳מדה׳ מכוונת ביותר. או שאדרבה, נקט ׳במדה׳ דווקא משום שאינה מדוקדקת כמו המשקל, שכן פעמים רוצים משמים להטיב לאדם יותר מן הראוי לו בדקדוק. שפתי חכמים (ד״ה שנמדה).

ח. על פי דקדוקי סופרים (אות פ).

ט. לאו דווקא ערומות, אלא היתה מפשיטתן מתכשיטיהן ובגדיהן היפים שלבשו לכבוד שבת. תוספות הרא״ש (ד״ה ומפשיטתן). ובשפתי חכמים (ד״ה ממרו) פירש כן אף לענין ושתי, שלא ציוה להביאה ערומה ממש, אלא בלא בגדים נאים ותכשיטים [אמנם מדברי המדרש (מסמ״ר ג יג) משמע לכאורה שציוה להביאה ערומה ממש].

י. מבואר בתרגום (מסמר ח יח) שהיתה ושתי מצוה על בנות ישראל לנפץ צמר ופשתן ביום השבת. וכתב על כך המהרש״א (מ״ח ד״ה ח״ל), שעשתה כן מחמת רשעותה, שכן ניפוץ צמר ופשתן מצער את גוף הערומים.

יא. כן גרס ב׳עין יעקב׳, וכן הוא ב׳פרקי דרבי אליעזר׳ (פרק מח). והב״ח גרס ׳לפיכך נגזר עליה בשבת׳.

יב. שכן לפי ענינו של המקרא שזכר אחשורוש את ושתי ונתעצב על הריגתה, לא היה צריך לומר שזכר ׳את אשר עשתה׳, אלא רק את ׳אשר נגזר עליה׳, ולפיכך דרשו חכמים שהכוונה בזה למעשיה הרעים שנשתעבדה בבנות ישראל, שכפי מעשיה כך נגזר עליה [כלומר, שמחמת תמיהה זו הוציאו חכמים את תיבת ׳עשתה׳ מפשוטה, שעוסקת היא בחטאה של ושתי לאחשורוש, ופירשוה לענין מה שעשתה בבנות ישראל]. מהרש״א (מ״ח ד״ה כשון). ובעיון יעקב (ד״ה ממ) כתב, שאי אפשר לפרש התיבות ׳את אשר עשתה׳ על כך שלא באה לפני המלך, שהרי לא עשתה בכך שום מעשה, אלא אדרבה נמנעה מלעשות מעשה, ועל כן פירשו חכמים תיבות אלו על אשר עשתה לבנות ישראל.

יג. מקור ענין זה נתבאר בירושלמי, שמאחר ונאמר בושתי (מסמר ג ח) ׳את אשר נגזר עליה׳, ואילו לגבי עוזיהו המלך שנצטרע נאמר (דברי הימים ב׳ כו כא) ׳וישב בית החפשית מצורע כי נגזר מבית ה׳׳, יש ללמוד שאף היא מצורעת היתה. רש״י (ד״ה מלמד) ותוספות (ד״ה שפרמה). וכתב על כך המהר״ץ חיות (נרש״י שם), שלא מצא ירושלמי זה. וראה שם שהביא דוגמאות מכמה מקומות שהראשונים מציינים לדברי הירושלמי ואינם לפנינו. כתב בביאורי אגדות להגר״א (ד״ה שפרמה), שטעם הדבר שנענשה ושתי בצרעת הוא מדה כנגד מדה, מאחר והיתה משעבדת את בנות ישראל בעבודת צמר [ראה הערה לעיל], וצרעת היא לבנה כצמר.

יד. נקט ׳גבריאל׳ לפי שהוא המלאך הממונה בכל מקום על מידת הדין, כמבואר במקומות רבים, ואף שמו נגזר מ׳גבורה׳. רשב״א בפירוש ההגדות (ד״ה נמתניתא).

טו. כתב בדקדוקי סופרים (אות ק), שתיבות אלו בסוגריים הן מאחר ונמחקו על ידי הצנזורה, יחד עם פירוש רש״י ותוספות שעליהן. ובדפוסים מאוחרים החזירו התיבות בגמרא, אך לא ברש״י ותוספות, אשר ציינו שניהם מקור לענין זה מירושלמי [ראה הערה לעיל], הלומד זאת ממה שנאמר אצל ושתי ׳ואת אשר נגזר עליה׳, ואילו בספר שמואל (ש׳ ט מד) נאמר ׳וירם הטבח את השוק וְהֶעֱלֶיהָ׳, וביאר רבי יוחנן במסכת עבודה זרה (כה.), ש׳העליה׳ היא ׳אליה׳, דהיינו זנב, ומכאן יש ללמוד שאף ׳עליה׳ שאצל ושתי היינו זנב.

כתב הרשב״א בפירוש ההגדות (ד״ה נמתניתא), שאין הכוונה שעשה לה זנב ממש, אלא ׳ראש׳ הוא כינוי לכל מקום חשוב, ואילו ׳זנב׳ הוא כינוי לדבר חלש ומיותר, וכאן הכוונה היא שנולדה עליה יבלת גדולה, והוא דבר של כיעור וגנאי תחת יופי. וכעין זה פירש הערוך (ערך זנב ג). ובמהרש״א (מ״ח ד״ה שפרמה) תמה, מדוע להוציא הגמרא מפשוטה, הרי יתכן לפרש שאכן עשה לה זנב כבהמה.

טז. לכאורה יש לתמוה על קושיא זו, שהרי ברור הדבר שכעס אחשורוש ביותר על אשר לא עשתה ושתי את רצונו. וביאר בזה המהרש״א (מ״ח ד״ה ממ״י), שקושיית הגמרא היא מדוע נקט הכתוב בכפל לשון ׳ויקצוף המלך מאד, וחמתו בערה בו׳. ובביאור הגר״א למגילה (מסמר ח יג) כתב, שתמיהת הגמרא היא מדוע ׳דלקה ביה כולי האי׳, הרי דרך האדם שאם מוציא את כעסו לחוץ אזי לבסוף נח מזעפו, ואילו כאן אף שהוציא כעסו לא נרגע. ועל כך מיישבת הגמרא בסמוך ששלחה ושתי לומר לו דברי בזיון, ודברים אלו לא יכול היה לומר בפני השרים, והוצרך לשומרם בליבו, ועל כן בערה בו חמתו כל כך, וזהו ׳ויקצוף המלך מאד׳, בגלוי [שכן ׳קצף׳ הוא בגלוי, כמאמר

יב: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

שפרחה בה צרעת. בירושלמי[ג] מפרש לילפינן נגזר לכתיב גבי ומי מנגזר לכתיב גבי עוזיה כמנטרע לכתיב ביה נגזר מבית ה' (דה"ב כו)[מ]: **זיל לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו בחמרא.** וקשה דהא פרק תפלת השחר (ברכות דף כח.) פריך וכי עמון במקומו יושב והלא כת מנחיב ודלגלו לכך פר"ת דגרסינן הכא מואב למוד דקרא נמי לא הזכיר אלא מואב דכתיב שחת מואב ובנרכות נמי לא גרסינן אלא עמון ומזה הטעם התירו ליהודה גר העמוני לבא בקהל אבל משמע דגרי איכך לא רצו להתיר לבא בקהל לפי שלא בלבל סנחריב מגריס ולא בלבל מואב ומיהו קשה דבברכות משמע בחותה שהנחתי שסנחריב בלבל עמון ומירמיה[ס] חשיב להו בחותן שהגלה נבוכדנצר וי"ל לפי שסנחריב היה רשאי לשון שבלבל נקרא הכל על שמו ועליו כתיב[נ] ומקיר גבולות עמיס ועתידותיהם שומתי[ע] אבל ודאי עיקר החורבן היה ע"י נבוכדנצר[פ]:

ממונן [מ] יש מדרש שהיה לגיחל ולפי שהיה נשוי לשרית שהיתה גדולה ממנו שלא היה יכול לכופה לגרר כלשונו יען לעשות כן: כל

בבוציני [א] ביום השביעי כטוב לב המלך ביין אמר עד השתא לא טב לביה בחמרא אמר רבא יום השביעי שבת היה שישראל אוכלין ושותין מתחילין בד"ת ובדברי תשבחות אבל עובדי כוכבים שאוכלין ושותין אין מתחילין אלא בדברי תיפלות וכן בסעודתו של אותו רשע הללו אומרים מדיות נאות והללו אומרים פרסיות נאות אמר להם אחשורוש כלי שאני משתמש בו אינו לא מדיי ולא פרסי אלא כשדיי רצונכם לראותה אמרו לו אין ובלבד שתהא ערומה [ב] שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו מלמד שהיתה ושתי הרשעה מביאה בנות ישראל ומפשיטן ערומות ועושה בהן מלאכה בשבת [ג] היינו דכתיב [ב] אחר הדברים האלה כשוך חמת המלך אחשורוש זכר את ושתי ואת אשר עשתה ואת אשר נגזר עליה כשם שעשתה כך נגזר עליה. [ג] ותמאן המלכה ושתי מכדי פריצתא הואי דאמר מר [ג] שניהן לדבר עבירה נתכוונו מ"ט לא אתאי א"ר יוסי בר חנינא מלמד שפרחה בה צרעת במתניתא תנא [בא גבריאל ועשה לה זנב] [ג] ויקצף המלך מאד [ג] אמאי דלקה ביה כולי האי אמר רבא שלחה ליה בר [ס] אהורייריה דאבא אבא לקבל אלפא חמרא שתי ולא רוי והוא גברא אשתטי בחמריה [ג] מיד [ג] וחמתו בערה בו [ד] ויאמר המלך לחכמים מאן חכמים רבנן [ד] יודעי העתים שיודעין לעבר שנים ולקבוע חדשים אמר להו דיינוה לי אמרו היכי נעביד נימא ליה קטלה למחר פסיק [ג] ליה חמריה [ג] ובעי לה מינן נימא ליה שבקה קא מזלזלה [ד] במלכותא אמרו לו מיום שחרב בית המקדש וגלינו מארצנו ניטלה עצה ממנו ואין אנו יודעין לדון דיני נפשות זיל לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו כחמרא דיתיב על דוורדייה וטעמא אמרו ליה דכתיב [ה] שאנן מואב מנעוריו ושוקט הוא אל שמריו ולא הורק מכלי אל כלי ובגולה לא הלך על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר מיד [ו] והקרוב אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש א"ר לוי כל פסוק זה על שום קרבנות נאמר כרשנא אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע בלום הקריבו לפניך [ס] כרים בני שנה כדרך שהקריבו ישראל לפניך שתר בלום הקריבו לפניך שתי תורין אדמתא בלום בנו לפניך מזבח אדמה תרשיש בלום שימשו לפניך בבגדי כהונה דכתיב בהו [ז] תרשיש ושהם וישפה מרם בלום מירסו בדם לפניך מרסנא בלום מירסו במנחות לפניך ממוכן בלום הכינו שלחן [ס] לפניך. [ח] ויאמר ממוכן תנא ממוכן זה המן ולמה נקרא שמו ממוכן שמוכן לפורענות אמר רב כהנא [ט] מכאן שההדיוט קופץ בראש. [ט] להיות כל איש שורר בביתו אמר רבא [ט] אלמלא אגרות הראשונות לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט אמרי מאי האי דשדיר לן להיות כל איש שורר בביתו פשיטא אפילו קרחה בביתיה פרדשכא ליהוי. [י] ויפקד המלך פקידים א"ר מאי דכתיב [כ] כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרוש אולת כל ערום יעשה בדעת זה דוד דכתיב [ל] ויאמרו לו עבדיו יבקשו לאדני המלך נערה בתולה כל מאן דהוה ליה ברתא אייתה ניהליה וכסיל יפרוש אולת זה אחשורוש דכתיב ויפקד המלך פקידים כל מאן דהוה ליה ברתא איטמרה מיניה. [מ] איש יהודי היה בשושן הבירה וגו' איש ימיני מאי קאמר אי ליחוסא קאתי ליחסיה [ל] ואזיל עד בנימין אלא מאי שנא הני תנא כולן על שמו נקראו בן יאיר בן שהאיר עיניהם של ישראל בתפלתו בן שמעי בן ששמע אל תפלתו בן קיש שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו קרי ליה יהודי אלמא מיהודה קאתי וקרי ליה ימיני אלמא מבנימין קאתי אמר רב נחמן מרדכי מוכתר בנימוסו היה [ע] אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יהושע בן לוי [פ] אביו מבנימין ואמו מיהודה ורבנן אמרי משפחות מתגרות זו בזו משפחת יהודה אומרת אנא גרים דמתיליד מרדכי דלא קטליה דוד לשמעי בן גרא ומשפחת בנימין אמרה מינאי קאתי רבא אמר כנסת ישראל אמרה [ע] לאידך גיסא ראו מה עשה לי יהודי ומה שילם לי ימיני מה עשה לי יהודי דלא

בוציני. לועזין קטנות, כלומר דכמותו מין עלמו, זה נופף וזו נופפת, הוא חומר להרחות אם יופיה והיא לכך נתכונה שיסתכלו ביופיה: **פריצתא הואי.** פרוצה היתה: **מלמד שפרחה בה צרעת.** וליף ירושלמי[ג] מאסר נגזר עליה וכתיב ויסג בית החפצים מלוטע כי נגזר מבית ה' (דה"ב כו), מה להלן נרעת אף כאן נרעת: [ו] **אהורייריה.** [ס] **המוסיס:** לקבל **אלפא חמרא שתי.** כן העיד הכתוב עליו (דניאל ה): **פסיק ליה.** יפיג ייגו מעט מעליו: **על דוורדייה.** על שמריו: **וטעמא אמרו ליה.** ויפה אמרו לו, דודמי כן הוא שמתוך שהמדם שקט לעתו מיושבת עליו, שנאמר שאנן מואב מנעוריו ושוקט הוא על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר: **פסוק זה על קרבנות נאמר.** והקדוש אליו לשון הקרבת קרבן, מלאכי השרת הזכירו לפני הקב"ה את הקרבנות שהקריבו ישראל לפניו, לעשות להם נקמה בושתי ותבע אשתר ותמלוך תחתיה: **כרשנא.** כלוס הקריבו לפניך כריס בני שנה: **שתר.** שתי תורים: **מרם.** שמירסו את הדם שלא יקרש[ז] ושוב לא יהא רשוי לזריקה: **מרסנא.** מירסו במנחות לבולן. ממרס לשון מגיס: **מוכן לפורענות.** עומד להיות תלוי: **מכאן שההדיוט קופץ בראש.** שהרי מנה אותו הכתוב לבסוף שלמת גרוע הוא מכולן, והוא קפץ ברחש: **אלמלא אגרות ראשונות.** שהוחזק בהן טובה בעיני המומות: **לא נשתייר משונאי ישראל שריד ופליט.** שהיו ממהרין להורגן בשעות המלך בשגרות האחרונות ולא היו ממתינים ליום המועד: **אמרי מאי האי דשדר לן.** מומרים המומות מה זה שלא לומר לנו להיות כל איש שורר בביתו: (ה) **שאנן מואב מנעוריו.** פקיל ונגיל: **נערה בתולה.** דוד לא קיקש אלא נערה אחת, (ו) כל אלמ הרמה לשלוחיו את בתו חולי תיטב בעיניו, ואשתורוש כסיל זוה לקבץ את כולן, הכל יודעין שלא יקח אלא אחת ואת כולן יבעל, מאן דהוה ליה בתמת מטמרה: **מוכתר בנימוסו היה.** בשמות נאין, נימוס שם בשון יון: [א] (נערי[ס]) לא גרסינן, אלא הכי גרסינן אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יהושע בן לוי כו':

אבא לקבל אלפא חמרא שתי. פי', כנגד מובחר שבאלף איש היה שותה, אבל אינו ר"ל ששותה כנגד אלף איש, דהיכן נכנס יינו. וי"א כנגד שור ששותה מים היה שותה יין. [תוס' הרא"ש]

ומפשיטן ערומות. לאו דוקא ערומות ממש, אלא מפשיטתן עדיהן שלובשות לכבוד שבת. [תוס' הרא"ש]

בא גבריאל ועשה לה זנב. מן אשר נגזר עליה דריש ליה, דכתב [שמואל א' ט'] השוק והעליה, ואמרי' השוק עם האליה, דהיינו זנב. [ראב"ן]

פי', כל דבר שהוא יתר שאינו כמדת חברו ומשתנה מכמות שהוא ממה שהעולם נוהג קרוי זנב... כי בודאי הדבר מתברר כי לא אמר זנב ממש. [הערוך]

שהיה מוכן לפורענות. לקבל פורענות היה מוכן, ואין לומר שהיה מוכן לעשות פורענות לישראל, דפורענות לשון פירעון גמול הוא. [תוס' חכמי אנגליה]

מרדכי מוכתר בנימוסו היה. פי', מצויין בדתי כל התורה כעדי שהיה ידוע בדורו וזהיר במצוות. [א"ה היה לו גי' אחרת בגמ' ובלא זה אינו מובן וגי' היתה 'מוכתר בנימוסו היה כעדי'] [הערוך]

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה נערי לא גרסינן. נ"ב עיין מזה בספר מקוס שמואל בפער המילואים ע]:

תורה אור השלם

א) בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי כְּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ בַּיָּיִן אָמַר לְמָהוּמָן בִּזְתָא חַרְבוֹנָא בִּגְתָא וַאֲבַגְתָא זֵתַר וְכַרְכַּס שִׁבְעַת הַסָּרִיסִים הַמְשָׁרְתִים אֶת פְּנֵי הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר א, י]

ב) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כְּשֹׁךְ חֲמַת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ זָכַר אֶת וַשְׁתִּי וְאֵת אֲשֶׁר עָשְׂתָה וְאֵת אֲשֶׁר נִגְזַר עָלֶיהָ: [אסתר ב, א]

ג) וַתְּמָאֵן הַמַּלְכָּה וַשְׁתִּי לָבוֹא בִּדְבַר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּיַד הַסָּרִיסִים וַיִּקְצֹף הַמֶּלֶךְ מְאֹד וַחֲמָתוֹ בָּעֲרָה בּוֹ: [אסתר א, יב]

ד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לַחֲכָמִים יֹדְעֵי הָעִתִּים כִּי כֵן דְּבַר הַמֶּלֶךְ לִפְנֵי כָּל יֹדְעֵי דָת וָדִין: [אסתר א, יג]

ה) שַׁאֲנַן מוֹאָב מִנְּעוּרָיו וְשֹׁקֵט הוּא אֶל שְׁמָרָיו וְלֹא הוּרַק מִכְּלִי אֶל כֶּלִי וּבַגּוֹלָה לֹא הָלָךְ עַל כֵּן עָמַד טַעְמוֹ בּוֹ וְרֵיחוֹ לֹא נָמָר: [ירמיה מח, יא]

ו) וְהַקָּרֹב אֵלָיו כַּרְשְׁנָא שֵׁתָר אַדְמָתָא תַּרְשִׁישׁ מֶרֶס מַרְסְנָא מְמוּכָן שִׁבְעַת שָׂרֵי פָּרַס וּמָדַי רֹאֵי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ הַיֹּשְׁבִים רִאשֹׁנָה בַּמַּלְכוּת: [אסתר א, יד]

ז) וְהַטּוּר הָרְבִיעִי תַּרְשִׁישׁ וְשֹׁהַם וְיָשְׁפֵּה מְשֻׁבָּצִים זָהָב יִהְיוּ בְּמִלּוּאֹתָם: [שמות כח, כ]

ח) וַיֹּאמֶר מְמוּכָן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים לֹא עַל הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ עָוְתָה וַשְׁתִּי הַמַּלְכָּה כִּי עַל כָּל הַשָּׂרִים וְעַל כָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר א, טז]

ט) וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אֶל מְדִינָה וּמְדִינָה כִּכְתָבָהּ וְאֶל עַם וָעָם כִּלְשׁוֹנוֹ לִהְיוֹת כָּל אִישׁ שֹׁרֵר בְּבֵיתוֹ וּמְדַבֵּר כִּלְשׁוֹן עַמּוֹ: [אסתר א, כב]

י) וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינוֹת מַלְכוּתוֹ וְיִקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרָה בְתוּלָה טוֹבַת מַרְאֶה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים אֶל יַד הֵגֵא סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וְנָתוֹן תַּמְרוּקֵיהֶן: [אסתר ב, ג]

כ) כָּל עָרוּם יַעֲשֶׂה בְדָעַת וּכְסִיל יִפְרֹשׂ אִוֶּלֶת: [משלי יג, טז]

ל) וַיֹּאמְרוּ לוֹ עֲבָדָיו יְבַקְשׁוּ לַאדֹנִי הַמֶּלֶךְ נַעֲרָה בְתוּלָה וְעַמְדָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְתִהִי לוֹ סֹכֶנֶת וְשָׁכְבָה בְחֵיקֶךָ וְחַם לַאדֹנִי הַמֶּלֶךְ: [מלכים א' א, ב]

מ) אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי בֶּן יָאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: [אסתר ב, ה]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [סוטה מ:], ע) לעיל סע"א, פ) עיין מהר"צ חיות בילקו"מ ושפ"ח, צ) יומא מג:, ק) כז ג-ו, ר) ישעיה י יג, ז) [וע"ע תוס' יבמות עו: ד"ה מנימין ותוס' סוטה ט.], ש) [עי' פרקי דר"א פמ"ט] ובתרגום שני אסתר א טז, ת) מו"ק כח ע"א.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' מלאכה נשבת לפיכך נגזר עליה[ס] בשבת היינו דכתיב: (נ) שם ויקנף המלך מאד וחמתו בערה בו ממאי דלקה: (ג) שם פסיק ליה ממריה ודכיר לה ובעי לה מינן: (ד) שם ליחסיה וליזיל עד בנימין מאי טעם אהמ18/06/2018 הני תלתא מגע כונן כנ"ל ותיבת תלת נמחק: (ה) רש"י ד"ה ממרי מאי וכו' להיות כל איש שורר בביתו פשיטא שלא הגרלן: (ו) ד"ה נערה וכו' נערה אחת לפיכך כל אלם וכו' ומאמורם היה כסיל וכו' מטמרה מיניה הס"ד:

גליון הש"ס

גמ' אמר ר"כ מכאן שההדיוט כו'. ע' ירושל' פרק ד דסנהדרין ה"ז: שם אמר רבא אלמלא. ע"ל כה ע"ס ד"ה מלמלא: רש"י ד"ה נערי לא גרסי'. עי' דבר נחמד בספר מקוס שמואל ע]:

ליקוטי רש"י

זכר את ושתי. אלא יפיה ונעלג [אסתר ב, א]. כשם שעשתה כך נגזר עליה. שמפטט ערומה בשמש. שפרחה בה צרעת. כלי שמשמן ותהרג. אמר רבא וכו'. שמלאכה לו דנרי גנאי [שם א, יב]. לקבל אלפא חמרא שתי. כנגד אלף איש היה שותה יין [דניאל ה, א]. על כן עמד טעמו בו. מלמד הגולן מפיגין טעמן [שבת קמה:]. לא נמר. לא נחלף [ירמיה מח, יא]. פרדשכא. סרדיוט [שבת צד.]. כל ערום יעשה בדעת. מעשה. דכתיב ויפקד המלך פקידים. יודעים היו שלא יבא לכולם ומי שהיה לו בת הטמינה [משלי יג, טז]. איש ימיני. מבנימין היה [אסתר ב, ה].

הגהות וציונים

ס] ס"א לא גריס בר (גליון): נ] בכת"י אשתטי בחמרא פורתא: ג] צ"ל פכח, וכ"ה בכת"י (דק"ס): ד] בכת"י הנוסח כהוגן שבקה אמר קא מזלזלינא במלכותא (דק"ס): ה] בכת"י ובע"י נוסף אומות העולם: ו] בכת"י ובע"י נוסף ולחם הפנים לפניך: ז] [בע"י איתא תוספות יש ספרים דגרסי "איש יהודי היה בשושן הבירה וגו' אמר רב נחמן מוכתר בנימוסו היה" פי' שמות נאים והגונים כדדריש שכולם על שמו נקראים וי"ס דגרסי "קרי ליה יהודי וקרי ליה ימיני יהודי אלמא מיהודה קאתי ימיני אלמא מבנימין קאתי אמר רב נחמן מרדכי מוכתר בנימוסו היה" ולא נהירא דמה ענין זה לזה ומיהו יש ליישבו מוכתר בנימוסו מוכתר בשמות נאים ובמעשים נאים ובטכסיסי מלכות ולכך קורהו על שם יהודה שהיה חשוב מכל השבטים ויצאו ממנו מלכים] (גליון): ח] בע"י גריס רבה בר רב הונא ורבה בר בר חנה משמיה דרבי יהושע בן לוי אמרו אביו מבנימין וכו' וע"ש בפרש"י, ובערוך ערך נמס ב כתב בזה"ל מרדכי מוכתר בנמוסו היה כעדי [וכ"ה בכמה כת"י] פירוש מצוין בדתי התורה כעדי שהיה ידוע בדורו וזהיר במצות וכו' ע"ש] (גליון): ט] בכת"י ובע"י כנסת ישראל היא דקאמרה: י] בכת"י ובדפו"ר נוסף כאן עוד דיבור ועשה לה זנב. יליף לה מעליה ולהלן (שמואל א' ט, כד) הוא אומר וירם הטבח את השוק והעליה ואמר ר' יוחנן (ע"ז כה ע"א) השוק והאליה מה להלן אליה אף כאן אליה: והצענזור השמיט מאמר הגמ' "בא גבריאל ועשה לה זנב" עם פי' רש"י ותוס' ובדפוסים המאוחרים הכניסו שנית דברי הגמ' בלי רש"י ותוס' (דק"ס): כ] צ"ל שומר (רש"ש) וכ"ה בכת"י: ל] צ"ל כעדי עי' בע"י בפרש"י שם, עי' בערוך ערך נמס וערך עדי] (גליון), [ראה אות ח]. ועי' במהרש"א ובילקו"מ: מ] בדפו"ר נוסף ומאן דאמר נעשה לה זנב יליף עליה דכתיב הכא מעליה דכתיב גבי שמואל וירם הטבח את השוק והעליה ואמרינן זו האליה: (עי' אות י): נ] צ"ל שושתי (רש"ש): ס] עי' תוס' רי"ד ובדקדוקי סופרים: ע] שפירש שתיבת נערי הוא ראשי תיבות לסימן לשמות המ"ד שתי' הקושיא דמיהודה ובנימין. פ] נחמן ע ס"ת דיהושע ר רבנן י יוחנן: צ] כ"ה הגי' בכת"י ובע"י ושם נוסף עוד כאן שתשחט ערומה בשבת והיינו:

משיבה הגמרא, **אָמַר רָבָא, שָׁלְחָה לֵיהּ** - כך שלחה ושתי לומר לאחשורוש, **בַּר אַהוּרְיָרֵיהּ דְּאַבָּא** - שומר הסוסים היית[ז] אצל אבי בלשצר[ח], **אַבָּא לָקֵבֵּל אַלְפָּא חַמְרָא שָׁתֵי וְלָא רָוֵי** - אבי היה שותה יין כנגד אלף איש ולא משתכר[ט], **וְהַהוּא גַּבְרָא אִשְׁתַּטִּי בְּחַמְרֵיהּ** - ואילו 'אותו אדם' [כך כינתה את אחשורוש בלשון בזיון[י]] משתטה מחמת יין מועט ששתה[יא]. **מִיָּד** כששמע אחשורוש דברים אלו **'וַחֲמָתוֹ בָּעֲרָה בוֹ'**.

לאחר מכן, כשביקש אחשורוש להתייעץ כדת מה לעשות במלכה ושתי, נאמר (אס"ר פ"ג יג) **'וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לַחֲכָמִים יֹדְעֵי הָעִתִּים'**, מבארת הגמרא, **מַאן** - מי הם ה'**חֲכָמִים**', **רַבָּנַן** - חכמי ישראל, אשר נקראו **'יוֹדְעֵי הָעִתִּים'** על שם **שֶׁיּוֹדְעִין לְעַבֵּר שָׁנִים וְלְקִבּוּעַ חֳדָשִׁים**[יב]. **אָמַר לְהוּ** - אמר להם אחשורוש לחכמים, **דַּיְינוּהָ לִי** - דינו לי את דינה של ושתי. **אָמְרוּ** החכמים בינם ובין עצמם, **הֵיכִי נַעֲבִיד** - כיצד נעשה, **נֵימָא לֵיהּ קְטָלָה** - אם נאמר לו להורגה, **לְמָחָר פְּסִיק לֵיהּ חַמְרֵיהּ וּבָעֵי לָהּ מִינַּן** - למחרת יפוג יינו מעט מעליו, ויזכור את ושתי[יג], ויתבע את דמה מאיתנו. **נֵימָא לֵיהּ שְׁבָקָהּ** - ואם נאמר לו להניחה בלא עונש, **קָא מְזַלְזְלָה בְּמַלְכוּתָא** - יאמר עלינו שאנו מזלזלים במלכותו[יד]. **אָמְרוּ לוֹ** החכמים לאחשורוש, **מִיּוֹם שֶׁחָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ וְגָלִינוּ מֵאַרְצֵנוּ נִיטְּלָה עֵצָה מִפִּינוּ**[טו], **וְאֵין אָנוּ יוֹדְעִין לָדוּן דִּינֵי נְפָשׁוֹת, זִיל [-לֵךְ] לְגַבֵּי עַמּוֹן וּמוֹאָב, דְּיָתְבִי בְּדוּכְתַּיְיהוּ** - שישבו במקומם ולא גלו[טז], ולפיכך נשתמרה חכמתם, **בְּחַמְרָא דְּיָתֵיב עַל דּוּרְדֵּיהּ** - כמו יין היושב על שמריו, שלא הועבר מכלי לכלי, ולא נפגם טעמו.

מוסיפה הגמרא, **וְטַעְמָא אָמְרוּ לֵיהּ** - ויפה אמרו לו, שודאי כן הוא הדבר, שמתוך שהאדם שוקט במקומו דעתו מיושבת עליו, **דְּכְתִיב** הכתוב (הושע י ז) 'כְּקֶצֶף עַל פְּנֵי מַיִם'. דברי שאול על המגילה בשם הגר"א], על מה שסירבה לבוא, 'וחמתו בערה בו', בסתר, על ששלחה לו דברי בזיון.

יז. **רָאָה** בדברי הגמרא לעיל (יא.) 'המולך, אמר רב שמלך מעצמו', ופירש רש"י שם (ד"ה שמלך), שלא היה מזרע המלוכה. ולפי זה מבוארים היטב דברי הגמרא כאן, שאכן היה שומר סוסים אצל בלשצר. אמנם בתרגום ובמדרשים מבואר שאחשורוש היה בנו של דריוש מלך מדי. ולפירוש זה כתב יהוידע (ד"ה שלחה) בשם מפרשים, שלא היה אחשורוש שומר הסוסים של בלשצר, אלא שנתכוונה ושתי לומר לו שכנגד חשיבותו של אביה ערכו הוא כשומר סוסים. והוסיף, שלפיכך דימתה אותו בשומר סוסים דווקא, על שהיה שטוף בזימה כסוס, כמאמר הכתוב (ירמיהו ה ח) 'וזרמת סוסים זרמתם', וכמו שאמרו חכמים (פסחים קיג:) שסוס אוהב את הזנות.

יח. **בלשצר** היה בנו של אויל מרודך ונכדו של נבוכדנצר, והוא היה המלך האחרון לבבל, ונהרג על ידי דריוש המדי, ומאותה שעה עברה המלכות לפרס ומדי [אמנם יש הסוברים שבלשצר היה בנו של נבוכדנצר ואחיו של אויל מרודך]. וראה בילקוט ביאורים אם היתה ושתי בתו של בלשצר או של אויל מרודך.

יט. **כן** העיד הכתוב עליו (דניאל ה ו) 'וְלָקֶבֶל אַלְפָּא, חַמְרָא שָׁתֵה' ['כנגד אלף איש היה שותה יין'. רש"י (ד"ה לקבל)]. ובתוספות הרא"ש (ד"ה מנא) כתב, שאין הכוונה שהיה שותה כמות יין ששתו אלף איש, שהיכן נכנס כל אותו היין, אלא כנגד מובחר שבאלף איש היה שותה. ובאופן נוסף פירש, ש'אלפא' הוא שור [כמו 'שגר אלפיך' (דברים ז יג)], והכוונה בזה שאותה כמות מים ששותה השור, היה בלשצר שותה כנגדה יין.

כ. **שלא** קראה לו 'מלך'. מהרש"א (מ"ח ד"ה ממלך).

כא. **על** פי גירסת כתבי יד 'אשתטי בחמרא פורתא'. כלומר, אבי בלשצר אף שהיה שותה כנגד אלף איש לא היה משתכר כלל, ואילו אתה, לא די בכך שהנך משתכר, אלא אף משתטה אתה לגמרי. שפתי חכמים (ד"ה ואלו).

כב. **מצינו** לשון 'חכמים' גם אצל אומות העולם, כמו 'ויקרא גם פרעה לחכמים' (שמות ז יא), אך כינוי 'יודעי העתים' לא מצינו אלא אצל חכמי ישראל, כמו שכתוב (דברי הימים ח' יב לג) 'ומבני יששכר יודעי בינה לעתים'. מהרש"א (מ"ח ד"ה ויאמר). והוסיף, שמאחר והיו מסנהדרין גדולה שדנה דיני נפשות בזמן המקדש, לפיכך רצה אחשורוש שידינו אף את דינה של ושתי. ובבן יהוידע (ד"ה ויאמר) כתב, שאף מלשון 'חכמים' יש לדייק שהכוונה היא לחכמי ישראל, שאילו היו אלו חכמיו של אחשורוש צריך היה לומר 'ויאמר המלך לחכמיו'.

כג. **על** פי הגהת הב"ח, שהוסיף התיבות 'ודכיר להי'.

כד. **על** פי נוסח כתבי יד 'אמר, קא מזלזלינא במלכותא', ראה דקדוקי סופרים.

כה. **כאשר** האדם מטולטל ממקום למקום אי אפשר שתהיה חכמתו ודעתו על השלמות. כד הקמח (ד"ה ויאמר).

כו. **כתבו** התוספות (ד"ה ויל), שיש לגרוס 'זיל לגבי מואב', ולמחוק תיבת 'עמון', שכן מבואר במסכת ברכות (כמ.) שסנחריב הגלה את בני עמון ממקומם. וכן בפסוק שמביאה הגמרא בסמוך ['שאנן מואב'] נזכר רק מואב ולא עמון.

כז. **בשפתי** חכמים (ד"ה וגלינו) פירש, שכוונת הגמרא 'וטעמא אמרו ליה' היינו שהם עצמם אמרו לו טעם זה, והוכיחו לו מן המקרא שכן הוא כדבריהם [אמנם מדברי רש"י (ד"ה וטעמא) משמע שהגמרא היא שאומרת כן].

כח. **יתכן** שחלק מהיועצים היו מעמון ומואב [כמו ש'ממוכן' זה 'המן' היה מעמלק], ולפיכך פנה אחשורוש לשאול בעצתם. מהרש"א (מ"ח ד"ה ויאמר).

כט. **רש"י** (ד"ה פסוק). שכן לפי פשוטו של מקרא צריך היה לומר 'והקרובים אליו' בלשון רבים. מהרש"א (מ"ח ד"ה הקרוב). ובאיי הים (ד"ה והקרוב) כתב, שהדיוק הוא ממה שכתוב 'והקרוב אליו', ולא 'והקרוב לו', ולפיכך דרשוהו על עם ישראל, שקרובים אל הקדוש ברוך הוא בזכות הקרבנות שהם מקריבים [דהיינו שאין צריך להוציא המקרא מפשוטו ולפרש 'והקרוב' מלשון קרבן, אלא ניתן לקיים שניהם, שעם ישראל קרובים לה' בזכות הקרבנות].

ל. **בתרגום** המגילה (אסתר ה יד) מבואר שבני יששכר [שביקש מהם אחשורוש לדון את ושתי ודחוהו] הם אלו שהתפללו כן לפני הקדוש ברוך הוא.

לא. **מצודת** ציון (ישעיה לד ו).

לב. **כלומר**, תיבת 'כרשנא' נדרשת כאן בלשון נוטריקון, כאילו נכתבה בשתי תיבות, 'כר שנה'.

לג. **אף** תיבת 'שתר' נדרשת כשתי תיבות, 'שתי תורים'.

לד. **כלומר**, לא די בכך שלא הקריבו הגויים לפניך כבשים, אלא אפילו תורים שהם בזול לא הקריבו. שפתי חכמים (ד"ה גלוס).

לה. **נקטו** 'מזבח אדמה' דווקא, לפי שלגבי מזבח הזהב היו הגויים יכולים להתנצל שלא היה ממון בידם לבנותו. שפתי חכמים (ד"ה מדמתא).

לו. **ונקרא** 'מרסנא' כמו 'מרס נא', דהיינו, לערב את המנחה שהיא 'נא' [מבושלת במקצת], כמו שדרשו חכמים במסכת מנחות (נ:) את תיבת 'תופיני' שנאמרה לגבי מנחות 'תאפה נא'. יעב"ץ (ד"ה מרסנא). ובשפת אמת (ד"ה מרס) כתב, שעירבוב הדם נעשה רק כדי למנוע את קרישתו, אך לא נעשה בו איזו פעולה, ולפיכך נקרא 'מרס' סתם, אבל עירבוב הקמח והשמן שבמנחה גרם לתיקון המנחה, ועל כן נקרא בשם 'מרסנא'.

לז. **הזכירו** את לחם הפנים שביעי, מאחר שסילוקו וסידורו במקדש היו ביום השבת. בניהו (ד"ה כלוס).

לח. **הזכירו** בתפילה זו את כלל הקרבנות הבאים לכפרה, ובאיזה מקום הם באים, ועל ידי מי הם קרבים. 'כרשנא', היינו כבשי התמיד, שהיו קרבים בשחרית ובין הערבים, שהם קרבן עשיר, והיה לכל ישראל חלק בהם. 'שתר' הם שתי תורים, והיינו קרבן עני. 'אדמתא' הוא מקום הקרבת הקרבנות, על מזבח אדמה. 'תרשיש' הוא רמז לכהן גדול בבגדי כהונה, שבהם החושן, שאחד מאבניו הוא 'תרשיש'. 'מרס', הוא עירבוב הדם, הנעשה על ידי שאר כהנים, והיא עבודה השייכת לזריקת הדם המכפרת. 'מרסנא' היינו עירבוב המנחות, שהוא קרבן 'דל שבדלים'. 'ממוכן' היינו הכנת שולחן ללחם הפנים, שהיא עבודת תמיד בלחם. מהרש"א (מ"ח ד"ה הקרוב).

יב: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

שפרחה בה צרעת. ב[ירושלמי] מפרש לילפינן נגזר לכתיב גבי ומי מנגזר לכתיב גבי עוזיה כמנטרע לכתיב ביה נגזר מבית ה' (דה"ב כו)[מ]: **זיל** לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו בחמרא. וקשה דהא פרק תפלת השחר (ברכות דף כח.) פריך וכי עמון במקומו יושב והלא כת סנחריב ובלבלו לכך פר"ת דגרסינן הכא מושב למוד לקרא נמי לא הזכיר אלא מושב דכתיב שחק מושב ובברכות נמי לא גרסינן אלא עמון ומזה הטעם התירו ליהודה גר העמוני לבא בקהל אבל משמע דגרי איכך לא רצו להתיר לבא בקהל לפי שלא בלבל סנחריב מגריס ולא בלבל מושב ומיהו קשה דבברכות משמע בחותמה שסנחריב בלבל עמון ומיהם[ס] אשכחן דבלבל אלא ודאי עיקר החורבן היה ע"י נבוכדנצר[ו]:

ממונן [ז] יש מדרש שהיה לגיחל ולפי שהיה נשוי לשרית שהיתה גדולה ממנו שלא היה יכול לכופה לגרר כלשונו יש לעשות כן: כל

בבוציני [א] ביום השביעי כטוב לב המלך ביין אטו עד השתא לא טב לביה בחמרא אמר רבא יום השביעי שבת היה שישראל אוכלין ושותין מתחילין בד"ת ובדברי תשבחות אבל עובדי כוכבים שאוכלין ושותין אין מתחילין אלא בדברי תיפלות וכן בסעודתו של אותו רשע הללו אומרים מדיות נאות והללו אומרים פרסיות נאות אמר להם אחשורוש כלי שאני משתמש בו אינו לא מדיי ולא פרסי אלא כשדיי רצונכם לראותה אמרו לו אין ובלבד שתהא ערומה [ב] שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו מלמד שהיתה ושתי הרשעה מביאה בנות ישראל ומפשיטן ערומות ועושה בהן מלאכה בשבת [ג] היינו דכתיב [ב] אחר הדברים האלה כשוך חמת המלך אחשורוש זכר את ושתי ואת אשר עשתה ואת אשר נגזר עליה כשם שעשתה כך נגזר עליה. [ג] ותמאן המלכה ושתי מכדי פריצתא הואי דאמר מר [ג] שניהן לדבר עבירה נתכוונו מ"ט לא אתאי א"ר יוסי בר חנינא מלמד שפרחה בה צרעת במתניתא תנא [בא גבריאל ועשה לה זנב] [ג] ויקצף המלך מאד [ג] אמאי דלקה ביה כולי האי אמר רבא שלחה ליה בר [ד] אהורייריה דאבא אבא לקבל אלפא חמרא שתי ולא רוי והוא גברא אשתטי בחמריה [ג] מיד [ג] וחמתו בערה בו [ד] ויאמר המלך לחכמים מאן חכמים רבנן [ד] יודעי העתים שיודעין לעבר שנים ולקבוע חדשים אמר להו דיינוה לי אמרו היכי נעביד נימא ליה קטלה למחר פסיק [ג] ליה חמריה [ג] ובעי לה מינן נימא ליה שבקה קא מזלזלה [ד] במלכותא אמרו לו מיום שחרב בית המקדש וגלינו מארצנו ניטלה עצה ממנו ואין אנו יודעין לדון דיני נפשות זיל לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו כחמרא דיתיב על דורדייה וטעמא אמרו ליה דכתיב [ה] שאנן מואב מנעוריו ושוקט הוא אל שמריו ולא הורק מכלי אל כלי ובגולה לא הלך על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר מיד [ו] והקרוב אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש א"ר לוי כל פסוק זה על שום קרבנות נאמר כרשנא אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע בלום הקריבו לפניך [ס] כרים בני שנה כדרך שהקריבו ישראל לפניך שתר כלום הקריבו לפניך שתי תורין אדמתא כלום בנו לפניך מזבח אדמה תרשיש כלום שימשו לפניך בבגדי כהונה דכתיב בהו [ז] תרשיש ושהם וישפה מרם כלום מירסו בדם לפניך מרסנא כלום במנחות לפניך ממוכן כלום הכינו שלחן [ח] לפניך. [ח] ויאמר ממוכן תנא ממוכן זה המן ולמה נקרא שמו ממוכן שמוכן לפורענות אמר רב כהנא [ט] מכאן שההדיוט קופץ בראש. [ט] להיות כל איש שורר בביתו אמר רבא [ט] אלמלא אגרות הראשונות לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט אמרי מאי האי דשדיר לן להיות כל איש שורר בביתו פשיטא אפילו קרחה בביתיה פרדשכא ליהוי. [י] ויפקד המלך פקידים א"ר מאי דכתיב [כ] כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרוש אולת כל ערום יעשה בדעת זה דוד דכתיב [ל] ויאמרו לו עבדיו יבקשו לאדני המלך נערה בתולה ליה ברתא איתה ניהליה וכסיל יפרוש אולת זה אחשורוש דכתיב ויפקד המלך פקידים כל מאן דהוה ליה ברתא איתה אטמרה מיניה. [מ] איש יהודי היה בשושן הבירה וגו' איש ימיני מאי קאמר אי ליחוסא קאתי ליחסיה [ל] ואזיל עד בנימין אלא מאי שנא הני תנא כולן על שמו נקראו בן יאיר בן שהאיר עיניהם של ישראל בתפלתו בן שמעי בן ששמע אל תפלתו בן קיש שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו קרי ליה יהודי אלמא מיהודה קאתי וקרי ליה ימיני אלמא מבנימין קאתי רב נחמן מרדכי מוכתר בנימוסו היה [ז] אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יהושע בן לוי [ס] אביו מבנימין ואמו מיהודה ורבנן אמרי משפחות מתגרות זו בזו משפחת יהודה אומרת אנא גרים דמתיליד מרדכי דלא קטליה דוד לשמעי בן גרא ומשפחת בנימין אמרה מינאי קאתי רבא אמר כנסת ישראל אמרה [ס] לאידך גיסא ראו מה עשה לי יהודי ומה שילם לי ימיני מה עשה לי יהודי דלא

[ו] והקרב אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש מרס מרסנא [ז] והתוך הרביעי ממוכן שבעת שרי פרס ומדי ראי פני המלך הישבים ראשנה במלכות: [ח] ויאמר ממוכן לפני המלך השרים ועל כל העמים אשר בכל מדינות המלך אחשורוש: [ט] וישלח ספרים אל כל מדינות המלך אל מדינה ומדינה ככתבה ואל עם ועם כלשונו להיות כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו: [י] ויפקד המלך פקידים בכל מדינות מלכותו ויקבצו את כל נערה בתולה טובת מראה אל בית הנשים אל יד הגא סרים המלך שמר הנשים ונתון תמרוקיהן: [כ] כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרש אולת: [ל] ויאמרו לו עבדיו יבקשו לאדני המלך נערה בתולה ועמדה לפני המלך ותהי לו סוכנת וחמך בחיקך וחם לאדני המלך: [מ] איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש איש ימיני: [נ] אשר הגלה משם עם יכניה מלך יהודה הגלה נבוכדנצר מלך בבל וירושלים: [ס] ויהי אמן את הדסה היא אסתר בת דדו כי אין לה אב ואם והנערה יפת תאר וטובת מראה ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת: [ע] ויהי בהשמע דבר המלך ודתו והבנערות רבות נקבצו אל שושן הבירה אל יד הגא ותלקח אסתר אל בית המלך אל יד הגא שמר הנשים ותשא חסד לפניו: [פ] ותבהל הנערה וטוב חסד לפניו ויבהל את תמרוקיה ואת מנותיה לתת לה מבית המלך ואת הנערה ואת בית אמה במוב לנשים: [צ] לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה כי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד: [ק] ואת מעשה מרדכי היהודי הגדולה ואשר עמד על נפש אחשורוש המלך בגתן ותרש שני סריסי המלך משמרי הסף ויבקש לשלח יד במלך אחשורוש: [ר] ויודע הדבר למרדכי ויגד לאסתר המלכה ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי: [ש] ויבקר

נאמר (אס ו טז) 'וַיֹּאמֶר מְמוּכָן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים', תָּנָא בברייתא, 'מְמוּכָן' זֶה הָמָן, וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ מְמוּכָן, על שם שֶׁהיה מוּכָן ועומד לְפוּרְעָנוּת, דהיינו להיות תלוי על העץ[לט].

אָמַר רַב חַנָּא, מִכָּאן יש ללמוד שֶׁהַהֲדִיוֹט קוֹפֵץ בָּרֹאשׁ, שהרי מנה הכתוב את ממוכן אחרון בין יועצי אחשורוש, ומכאן שהיה הפחות שבכולם, ואף על פי כן קפץ לענות לפני כולם[מ].

מסופר במגילה ששלח אחשורוש איגרות לכל מלכותו, ובהם נאמר (אס ג כג) 'לִהְיוֹת כָּל אִישׁ שׁוֹרֵר בְּבֵיתוֹ'. ועל כך אָמַר רָבָא, אֶלָּמָּא [-לולי[מא]] אִגְּרוֹת אלו הָרִאשׁוֹנוֹת ששלח אחשורוש מתחילה[מב], ועל ידן הוחזק כשוטה בין האומות, לֹא היה נִשְׁתַּיֵּיר חלילה מִשּׁוּנְאֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל [-כינוי לישראל עצמם] שָׁרִיד וּפָלִיט, לפי שהיו הגויים הורגים את היהודים מיד עם קבלת איגרותיו של המן, בהם נצטוו 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים', ולא היו ממתינים ליום המיועד בשלושה עשר לחודש אדר. אבל עתה כששלח אחשורוש מתחילה איגרות אלו, אָמְרֵי - אמרו האומות, מַאי הַאי דְּשַׁדַּיר לָן - מה זאת ששלח לנו 'לִהְיוֹת כָּל אִישׁ שׁוֹרֵר בְּבֵיתוֹ', פְּשִׁיטָא - הרי דבר פשוט הוא, אֲפִילּוּ קָרְחָה - הגרדי [-אורג[מג]], שהוא אדם פחות ביותר[מד], בְּבֵיתֵיהּ פַּרְדַּשְׁכָּא לֵיהֱוֵי - בביתו הוא פקיד ונגיד. ומאחר וראו שמלך שוטה הוא פחדו להרוג ביהודים מיד, שמא יחזור בו, ועל ידי כן ניצלו ישראל מכליון.

לאחר מות ושתי ציוה המלך אחשורוש שיקבצו אליו את כל הנערות, כמו שנאמר (אס ב ג) 'וְיַפְקֵד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינוֹת מַלְכוּתוֹ, וְיִקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרָה בְתוּלָה טוֹבַת מַרְאֶה אֶל שׁוּשַׁן הַבִּירָה', ועל כך אָמַר רַב, מַאי דִּכְתִיב - מה היא כוונת הכתוב (משלי יג טז) 'כָּל עָרוּם יַעֲשֶׂה בְדָעַת וּכְסִיל יְפָרוֹשׂ אִוֶּלֶת', דהיינו, שהחכם[מה] עושה מעשיו בדעה והשכל, ואילו הכסיל פורש שטותו לעיני הכל, 'כָּל עָרוּם יַעֲשֶׂה בְדָעַת' זֶה דָּוִד המלך, דִּכְתִיב - שנאמר בו (מלכים א׳ א ג) 'וַיֹּאמְרוּ לוֹ עֲבָדָיו יְבַקְשׁוּ לַאדֹנִי הַמֶּלֶךְ נַעֲרָה בְתוּלָה', ומאחר ולא ביקש אלא נערה אחת, לפיכך כָּל מַאן דַּהֲוָה לֵיהּ בְּרַתָּא אַיְיתָה נִיהֲלֵיהּ - כל אדם שהיתה לו בת היה מראה אותה לשלוחיו, אולי תיטב בעיניו, 'וּכְסִיל יְפָרוֹשׂ אִוֶּלֶת' זֶה אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, דִּכְתִיב - שנאמר בו 'וַיַּפְקֵד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים וְיִקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרָה בְתוּלָה טוֹבַת מַרְאֶה אֶל שׁוּשַׁן הַבִּירָה', דהיינו, שלקח אליו את כל הנערות, וידעו הכל שאף על פי שלא יקח לאשה אלא אחת מכל מקום יבעל את כולן, ולפיכך כָּל מַאן דַּהֲוָה לֵיהּ בְּרַתָּא אִיטַּמְרָה מִינֵּיהּ - כל מי שהיתה לו בת היה מחביאה משלוחי המלך[מו].

אוצר החכמה
נאמר (מסמר ג ה) 'אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וגו' וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי בֶּן יָאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי' [-משבט בנימין]. שואלת הגמרא, מַאי קָאָמַר - מה כוונת הכתוב לומר, אִי לְיַחוּסָא קָאָתֵי - אם בא לפרש את יחוסו של מרדכי, לְיַחֲסֵיהּ וְאָזֵיל עַד בִּנְיָמִין - צריך היה למנות את כל סדר יחוסו עד בנימין בן יעקב[מז], אֶלָּא מַאי שְׁנָא הָנֵי - מה נשתנו אבותיו אלו, יאיר שמעי וקיש, שהוזכרו יותר משאר הדורות.

משיבה הגמרא, תָּנָא בברייתא, כּוּלָּן - כל שמות אלו עַל שְׁמוֹ של מרדכי נִקְרְאוּ, כלומר, כינויים הם למרדכי בעצמו, 'בֶּן יָאִיר', בֵּן שֶׁהֵאִיר את עֵינֵיהֶם שֶׁל יִשְׂרָאֵל בְּתִפְלָּתוֹ[מח], 'בֶּן שִׁמְעִי', בֵּן שֶׁשָּׁמַע אֵל את תְּפִלָּתוֹ, 'בֶּן קִישׁ', שֶׁהִקִּישׁ [-דפק] עַל שַׁעֲרֵי רַחֲמִים וְנִפְתְּחוּ לוֹ[מט].

הגמרא מבררת סתירה בדברי הפסוק:
קָרֵי לֵיהּ - הכתוב קורא למרדכי בשם 'אִישׁ יְהוּדִי', אַלְמָא - מוכח מכך שמִיהוּדָה קָאָתֵי - שמשבט יהודה היה, שכל בני השבט היו נקראים 'יהודים' על שם 'יהודה' אביהם, ומאידך, קָרֵי לֵיהּ - קורא לו הכתוב 'אִישׁ יְמִינִי', אַלְמָא - משמע מכך שמִבִּנְיָמִין קָאָתֵי - שמשבט בנימין הוא בא, שהיו בניו נקראים 'ימינים' על שם 'בנימין' אביהם[נ].

אָמַר רַב נַחְמָן, מָרְדְּכַי מוּכְתָּר בִּנִימּוּסוֹ הָיָה - מעוטר היה בשמות נאים[נא], האחד 'יהודי' והשני 'ימיני'. ומבארת הגמרא את כוונת דבריו, אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, אָבִיו של מרדכי מִבִּנְיָמִין היה, וְאִמּוֹ מִיהוּדָה[נב], ולפיכך היה נקרא על שם שני שבטים אלו, שייחסו הכתוב בין מצד האב ובין מצד האם[נג].

וְרַבָּנָן אָמְרֵי ביישוב סתירה זו, שלעולם משבט בנימין היה, אלא שהיו מִשְׁפָּחוֹת השבטים מִתְגָּרוֹת זוֹ בְּזוֹ, בזכות מי בא מרדכי

לט. **רש"י** (ד"ה ממוכן). שאותו עץ שנתלה עליו היה מוכן כבר ששת ימי בראשית. עיין יעקב (ד"ה ויאמר). [וראה איי הים (ד"ה ממוכן), שבעצה זו שיעץ המן לאחשורוש הכין לעצמו את הפורענות, עיין שם]. ובמהרש"א (מ"ח ד"ה ויאמר) כתב לפרש באופן נוסף, ש'מוכן לפורענות' היינו להביא פורענות על אחרים, שמתחילה הביא פורענות על ושתי, ואחר כך רצה לאבד את כל היהודים.
כתבו התוספות (ד"ה ממוכן), שיש מדרש החולק על הגמרא שלנו, וסובר ש'ממוכן' הוא דניאל, ומאחר שהיה נשוי לאשה שהיתה חשובה ממנו לא יכול היה לכופה לדבר בלשונו, ועל כן יעץ למלך לצוות שיהיה כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו. ובתוספות הרא"ש (ד"ה ממוכן) כתב, ששני 'ממוכן' היו, אחד הוא המן, והשני דניאל.
מ. **בירושלמי** (סנהדרין פ"ד ה"ז) נחלק לכאורה על סוגיא שלנו, שכן הביא מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש האם האומות נוהגות כישראל, לשאול בדיני נפשות תחילה את דעת הדיין הקטן שבכולם [שאם ישאלו את הגדול תחילה ויכריע לחובה לא יוכל הקטן לחלוק עליו, ראה סנהדרין (לו.)], או לא. [בני נח נצטוו על הדינין, והמחלוקת בירושלמי היא האם נצטוו גם על הלכה זו לפתוח תחילה בדעת הדיין הקטן. רידב"ז בירושלמי (שם)]. והקשה הירושלמי, לדעת הסובר שאצל האומות מתחילים מן הגדול, מדוע פתחו כאן בדעת ממוכן הקטן שבכולם תחילה. ותירץ שאכן לא ענה ממוכן תחילה, אלא שמאחר ונתקבלה דעתו מביא הכתוב רק את דבריו. ומתבאר משם שלא כסוגייתנו, הסוברת שהמן קפץ תחילה משום 'הדיוט קופץ בראש' [ולסוגייתנו צריך לומר בהכרח שאין דין האומות כדין ישראל, אלא הם מתחילים מן הגדול, והמן ההדיוט קפץ להשיב לפני כולם].
מא. **כתבו** התוספות (נקמן כא. ד"ה אלמלא), שכאשר כתוב 'אלמלא' הכוונה היא 'אילו לא' [-לולי], כמו כאן, וכאשר כתוב 'אלמלי', הרי זה מתפרש בלשון 'אילו' [-אם], כמו 'אילמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא' (כתובות לג:), שהכוונה בזה שאם היו מכים אותם היו אף הם משתחוים לצלם.
מב. **במהלך** המגילה מתוארות שלש איגרות ששלח אחשורוש לבני מלכותו. האחת, בשנת שלש למלכותו, בסיום ימי המשתה, ובהם נצטוו 'להיות כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו'. השנית, בשנת שתים עשרה למלכותו, בחודש ניסן, שלח המן איגרות בהם נצטוו 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים' בחודש אדר שבשנה שלאחריה [ואיגרות אלו נקראות 'איגרות האמצעיות'], השלישית, באותה שנה בחודש סיון, שלח מרדכי איגרות בהם הורשו היהודים 'להקהל ולעמוד על נפשם'.

מג. **רש"י** (ד"ה ממרי). וכתב על כך המהרש"א (מ"ח ד"ה אפילו), שאין הכוונה ש'גרדי' הוא פירוש של 'קרחה', אלא 'קרחה' היינו אדם בזוי ושפל, ונקט רש"י לדוגמא את הגרדי, שהוא אדם פחות ביותר.
מד. **שאין** מעמידים ממנו מלך וכהן גדול, כמבואר במסכת קידושין (פג.). וכן כתב רש"י במסכת שבת (טו. ד"ה שני) 'שאין לך אומנות פחותה מגרדי'.
מה. **'ערום'** פירושו חכם, שעושה דבריו בערמה. אבן עזרא (בראשית ג ו).
מו. **שכן** 'פקידים' היינו נוגשים וממונים בחזקה, ומשמע מכך שהוצרכו לכוף את האנשים ליתן להם את בנותיהם. שפתי חכמים (ד"ה וכסיל).
מז. **ובקושיא** זו נכללת תמיהה נוספת, מדוע לא הזכיר הכתוב את יחוסו כסדר, אלא השמיט דורות שבינתיים, שהרי 'שמעי' לא היה בנו של 'קיש', אלא בנו של 'גרא', כמבואר בדברי הגמרא בסמוך. מהרש"א (מ"ח ד"ה מי).
מח. **כמאמר** הכתוב (מסמר ח טז) 'ליהודים היתה אורה'. מהרש"א (מ"ח ד"ה נן).
מט. **שכן** כבר נגזרה גזירה וננעלו השערים, כמו שאמרו חכמים במדרש, אלא שתפילתו של מרדכי וצדיקים שבאותו הדור הועילה לפתוח את שערי הרחמים שננעלו. מהרש"א (מ"ח ד"ה נן).
נ. **בפירוש** רש"י למגילה (מסמר ג ה) יישב קושיא זו, שנקרא 'יהודי' על שם שגלה עם מלכי יהודה [כמו שנאמר (אס ב ו) 'אשר הגלה מירושלים, עם הגולה אשר הגלתה עם יכניה מלך יהודה'], שכל אלו שגלו עמם נקראו בפי הגויים 'יהודים', אף אם היו משבט אחר.
בביאור הגר"א (מסמר ג ה) תמה, מה קושיא היא זו על כך שנקרא מרדכי 'יהודי', שהרי ישראל נזכרים במגילה פעמים רבות בשם 'יהודים', ובהכרח שזה שם כללי לכולם, עיין שם. ובאיי הים (ד"ה ורי"י) תירץ, שעיקר התמיהה היא משום שנזכר בפסוק גם 'איש ימיני', ומאחר וכוונת הכתוב ליחסו אחר שבטו לא היה לו לומר אלא 'איש ימיני היה בשושן הבירה', אבל בשאר מקומות שאין מייחסים אדם אחר שבטו אזי אכן נקראים כולם בשם 'יהודים'.
נא. **'נימום'** הוא 'שֵׁם' בלשון יון. רש"י (ד"ה מוכתר).
נב. **אך** אי אפשר לומר להיפך, שהיה אביו מיהודה ואמו מבנימין, שהרי אבותיו 'יאיר' 'שמעי' ו'קיש' מבנימין היו. הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה מפיו).
נג. **כן** ביאר המהרש"א (מ"ח ד"ה קרי), על פי שיטת רש"י (ד"ה מוכתר), הגורס 'אמר רבה בר בר חנה', דהיינו, שרבה בא לפרש דברי רב נחמן. אמנם הביא מהערוך (ערך

שפרחה בה צרעת. בירושלמי[ג] מפרש לילפינן נגזר לכתיב גבי ומי מנגזר לכתיב גבי עוזיה כמנטרע לכתיב ביה נגזר מבית ה' (דה"ב כו)[מ]: **זיל לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו בחמרא.** וקשה דהא פרק תפלת השחר (ברכות דף כח.) פריך וכי עמון במקומו יושב והלא כת מנחיב ודלגלו לכך פר"ת דגרסינן הכא מושב לחוד דקרא נמי לא משכיר אלא מושב דכתיב מנחן מושב ובברכות נמי לא גרסינן אלא עמון ומזה הטעם התירו ליהודה גר עמוני לבא בקהל אבל משמע דגרי חיכך לא רצו להתיר לבא בקהל לפי שלא בלבל מנחיב מצריס ולא בלבל מושב ומיהו קשה דבברכות משמע דאותה שהנחתי משכיר בלגל עמון ובירמיה[ס] חשיב להו באותן שהגלה נבוכדנצר וי"ל לפי שמנחיב היה לשון שבלבל נקרא הכל על שמו ועליו כתיב[ו] ומשכיר גדולות עמיס ועתידותיהם פוסקי[ך] אבל ודאי עיקר החורבן היה ע"י נבוכדנצר[ז]:

ממוכן [מ] יש מדרש שהיה לו לגיאל ולפי שהיה נשוי לשרית שהיתה גדולה ממנו שלא היה יכול לכופה לגבר כלשונו יש לעשות כן: כל

בבוציני [א] ביום השביעי כטוב לב המלך ביין אטו עד השתא לא טב לביה בחמרא אמר רבא יום השביעי שבת היה שישראל אוכלין ושותין מתחילין בד"ת ובדברי תשבחות אבל עובדי כוכבים שאוכלין ושותין אין מתחילין אלא בדברי תיפלות וכן בסעודתו של אותו רשע הללו אומרים מדיות נאות והללו אומרים פרסיות נאות אמר להם אחשורוש כלי שאני משתמש בו אינו לא מדי ולא פרסי אלא כשדיי רצונכם לראותה אמרו לו אין ובלבד שתהא ערומה [ט] שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו מלמד שהיתה ושתי הרשעה מביאה בנות ישראל ומפשיטן ערומות ועושה בהן מלאכה בשבת [ח] היינו דכתיב [ב] אחר הדברים האלה כשוך חמת המלך אחשורוש זכר את ושתי ואת אשר עשתה ואת אשר נגזר עליה כשם שעשתה כך נגזר עליה. [ג] ותמאן המלכה ושתי מכדי פריצתא הואי דאמר מר [ד] שניהן לדבר עבירה נתכוונו מ"ט לא אתאי א"ר יוסי בר חנינא מלמד שפרחה בה צרעת במתניתא תנא [בא גבריאל ועשה לה זנב] [ה] ויקצף המלך מאד [ג] אמאי דלקה ביה כולי האי אמר רבא שלחה ליה בר[ו] אהוריריה דאבא אבא לקבל אלפא חמרא שתי ולא רוי והוא גברא אשתטי בחמריה[ז] מיד [ג] וחמתו בערה בו [ד] ויאמר המלך לחכמים מאן חכמים רבנן [ד] יודעי העתים שיודעין לעבר שנים ולקבוע חדשים אמר להו דיינוה לי אמרו היכי נעביד נימא ליה קטלה למחר פסיק[ג] ליה חמריה [ג] ובעי לה מינן נימא ליה שבקה קא מזלזלה[ז] במלכותא אמרו לו מיום שחרב בית המקדש וגלינו מארצנו ניטלה עצה ממנו ואין אנו יודעין לדון דיני נפשות זיל לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו כחמרא דיתיב על דורדייה וטעמא אמרו ליה דכתיב [ה] שאנן מואב מנעוריו ושוקט הוא אל שמריו ולא הורק מכלי אל כלי ובגולה לא הלך על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר מיד [ט] והקרוב אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש א"ר לוי כל פסוק זה על שום קרבנות נאמר כרשנא אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע כלום הקריבו לפניך[ס] כרים בני שנה כדרך שהקריבו ישראל לפניך שתר כלום הקריבו לפניך שתי תורין אדמתא כלום בנו לפניך מזבח אדמה תרשיש כלום [אהח 18/06/2018] לפניך בבגדי כהונה דכתיב בהו [ז] תרשיש ושהם וישפה מרם כלום מירסו בדם לפניך מרסנא כלום מירסו במנחות לפניך ממוכן כלום הכינו שלחן[ע] לפניך. [ח] ויאמר ממוכן תנא ממוכן זה המן ולמה נקרא שמו ממוכן שמוכן לפורענות אמר רב כהנא [ט] מכאן שההדיוט קופץ בראש. [ט] להיות כל איש שורר בביתו אמר רבא [י] אלמלא אגרות הראשונות לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט אמרי מאי האי דשדיר לן להיות כל איש שורר בביתו פשיטא אפילו קרחה בביתיה פרדשכא ליהוי. [י] ויפקד המלך פקידים א"ר מאי דכתיב [כ] כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרוש אולת כל ערום יעשה בדעת זה דוד דכתיב [ל] ויאמרו לו עבדיו יבקשו לאדני המלך נערה בתולה כל מאן דהוה ליה ברתא אייתה וכסיל יפרוש אולת זה אחשורוש דכתיב ויפקד המלך פקידים כל מאן דהוה ליה ברתא איטמרה מיניה. [מ] איש יהודי היה בשושן הבירה וגו' איש ימיני מאי קאמר אי ליחוסא קאתי ליחסיה [ל] ואזיל עד בנימין אלא מאי שנא הני תנא כולן על שמו נקראו בן יאיר בן שהאיר עיניהם של ישראל בתפלתו בן שמעי בן ששמע אל תפלתו בן קיש שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו קרי ליה יהודי אלמא מיהודה קאתי וקרי ליה ימיני אלמא מבנימין קאתי אמר רב נחמן מרדכי מוכתר בנימוסו היה[ע] אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יהושע בן לוי[פ] אביו מבנימין קאתי ואמו מיהודה ורבנן אמרי משפחות מתגרות זו בזו משפחת יהודה אומרת אנא גרים דמתיליד מרדכי דלא קטליה דוד לשמעי בן גרא ומשפחת בנימין אמרה מינאי קאתי רבא אמר כנסת ישראל אמרה[מ] לאידך גיסא ראו מה עשה לי יהודי ומה שילם לי ימיני מה עשה לי יהודי דלא

[ו] [בע"י איתא תוספות יש ספרים דגרסי "איש יהודי היה בשושן הבירה וגו' אמר רב נחמן מוכתר בנימוסו היה" פי' שמות נאים והגונים כדדריש שכולם על שמו נקראים וי"ס דגרסי "קרי ליה יהודי וקרי ליה ימיני יהודי אלמא מיהודה קאתי ימיני אלמא מבנימין קאתי אמר רב נחמן מרדכי מוכתר בנימוסו היה" ולא נהירא דמה ענין זה לזה ומיהו יש ליישבו מוכתר בנימוסו מוכתר בשמות נאים ובמעשים נאים ובטכסיסי מלכות ולכך קורהו על שם יהודה שהיה חשוב מכל השבטים ויצאו ממנו מלכים] (גליון): [ח] [בע"י גריס **רבה בר רב הונא ורבה בר בר חנה משמיה דרבי יהושע בן לוי אמרו** אביו מבנימין וכו' וע"ש בפרש"י, ובערוך ערך נמס ב כתב בזה"ל מרדכי מוכתר בנמוסו היה **כעדי** [וכ"ה בכמה כת"י] פירוש מצוין בדתי התורה כעדי שהיה ידוע בדורו וזהיר במצוות. [א"ה היה לו גי' אחרת בגמ' ובלא זה אינו מובן וגי' היתה 'מוכתר בנימוסו היה כעדי'] [ט] בכת"י ובע"י כנסת ישראל **היא דקאמרה**: [י] בכת"י ובדפו"ר נוסף כאן עוד דיבור **ועשה לה זנב. יליף לה מעליה ולהלן** (שמואל א' ט, כד) **הוא אומר וירם הטבח את השוק והעליה ואמר** ר' יוחנן (ע"ז כה ע"א) **השוק והאליה מה להלן אליה אף כאן אליה**: והצענזור השמיט מאמר הגמ' "בא גבריאל ועשה לה זנב" עם פי' רש"י ותוס' ובדפוסים המאוחרים הכניסו שנית דברי הגמ' בלי רש"י ותוס' (דק"ס): [כ] צ"ל **שומר** (רש"ש) וכ"ה בכת"י: [ל] צ"ל **כעדי** עי' בע"י בפרש"י שם, עי' בערוך ערך נמס וערך עדי] (גליון), [ראה אות ח]. ועי' במהרש"א ובילקו"מ: [מ] בדפו"ר נוסף **ומאן דאמר נעשה לה זנב יליף עליה דכתיב הכא מעליה דכתיב גבי שמואל וירם הטבח את השוק והעליה ואמרינן זו האליה**: (עי' אות י'): [נ] צ"ל **שושתי** (רש"ש): [ס] עי' תוס' רי"ד ובדקדוקי סופרים: [ע] שפירש שתיבת נערי הוא ראשי תיבות לסימן לשמות המ"ד שתי' הקושיא דמיהודה ובנימין. [פ] נחמן **ע** ס"ת דיהושע **ר** רבנן **י** יוחנן: [פ] כ"ה הגי' בכת"י ובע"י ושם נוסף עוד כאן **שתשחט ערומה** בשבת והיינו:

[ג] [פסוקי מ:], [ד] לעיל סע"א, [ה] עיין מהר"צ חיות בילקו"מ ושפ"ח, [ו] יומא מג:, [ז] כז ג-ו, [ח] ישעיה י יג, [ט] [וע"ע תוס' יבמות עו: ד"ה מנימין ותוס' סוטה ט.], [י] [עי' פרקי דר"א פמ"ט] ובתרגום שני אסתר א טז, [כ] מו"ק כח ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' מלאכה נשבת לפיכך נגזר עליה[ב] בשבת היינו דכתיב: (ב) שם ויקנף המלך מאד וחמתו בערה בו ממני לקקה: (ג) שם פסיק ליה ממריה ודכיר לה ונעי לה מינן: (ד) שם ליחסיה וליזיל עד בנימין מאי שנא הני תלמא תנא כולן כנ"ל ותיבת אלא נמחק: (ה) רש"י ד"ה ממני מאי וכו' להיות כל איש שורר בביתו פשיטא שמף הגרלן: (ו) ד"ה נערה וכו' נערה אחת לפיכך כל אחד וכו' ואחשורוש היה כסיל וכו' מעומרה מיניה הס"ד:

גליון הש"ס

גמ' אמר ר"כ מכאן שההדיוט כו'. עי' ירושל' פרק ד דסנהדרין ה"ז: **שם אמר רבא אלמלא**. ע"ל כה ע"ל תד"ה אלמלא: רש"י ד"ה נערי **לא גרסי'**. עי' דבר נחמד בספר מקום שמואל ע]:

ליקוטי רש"י

זכר את ושתי. אח יפיה ונעלג [אסתר ב, א]. **כשם שעשתה כך נגזר עליה**. שמפטט ערומה בכנסת. **שפרחה בה צרעת**. כלי שממנו ותהרג. **אמר רבא וכו'**. שמלמה לו דברי גנאי [שם א, יב]. **לקבל אלפא חמרא שתי**. כנגד אלף מיס היה שותה יין [דניאל ה, א]. **על כן עמד טעמו בו**. מלמד הגולן מפיגין טעמן [שבת קמה:]. **לא נמר**. לא נחלף [ירמיה מח, יא]. **פרדשכא**. סרדיוט [שבת צד.]. **כל ערום יעשה בדעת**. מעשה. **דכתיב ויפקד המלך פקידים**. יודעים היו שלא יצא לכולם ומי שהיה לו את הטמינה [משלי יג, טז]. **איש ימיני**. מבנימין היה [אסתר ב, ה].

הגהות וציונים

ס] ס"א לא גריס **בר** (גליון): **ג]** בכת"י אשתטי **בחמרא פורתא**: **ג]** צ"ל **פכח**, וכ"ה בכת"י (דק"ס): **ד]** בכת"י הנוסח כהוגן שבקה **אמר** קא **מזלזלינא** במלכותא (דק"ס): **ה]** בכת"י ובע"י נוסף **אומות העולם**: **ו]** בכת"י ובע"י נוסף **ולחם הפנים** לפניך: **ז]** [בע"י איתא תוספות יש ספרים דגרסי "איש יהודי היה בשושן הבירה וגו' אמר רב נחמן מוכתר בנימוסו היה" פי' שמות נאים והגונים כדדריש שכולם על שמו נקראים וי"ס דגרסי "קרי ליה יהודי וקרי ליה ימיני יהודי אלמא מיהודה קאתי ימיני אלמא מבנימין קאתי אמר רב נחמן מרדכי מוכתר בנימוסו היה" ולא נהירא דמה ענין זה לזה ומיהו יש ליישבו מוכתר בנימוסו מוכתר בשמות נאים ובמעשים נאים ובטכסיסי מלכות ולכך קורהו על שם יהודה שהיה חשוב מכל השבטים ויצאו ממנו מלכים] (גליון): **ח]** [בע"י גריס **רבה בר רב הונא ורבה בר בר חנה משמיה דרבי יהושע בן לוי אמרו** אביו מבנימין וכו' וע"ש בפרש"י, ובערוך ערך נמס ב כתב בזה"ל מרדכי מוכתר בנמוסו היה **כעדי** [וכ"ה בכמה כת"י] פירוש מצוין בדתי התורה כעדי שהיה ידוע בדורו וזהיר במצוות. [א"ה היה לו גי' אחרת בגמ' ובלא זה אינו מובן וגי' היתה 'מוכתר בנימוסו היה כעדי'] **ט]** בכת"י ובע"י כנסת ישראל **היא דקאמרה**: **י]** בכת"י ובדפו"ר נוסף כאן עוד דיבור **ועשה לה זנב. יליף לה מעליה ולהלן** (שמואל א' ט, כד) **הוא אומר וירם הטבח את השוק והעליה ואמר** ר' יוחנן (ע"ז כה ע"א) **השוק והאליה מה להלן אליה אף כאן אליה**: והצענזור השמיט מאמר הגמ' "בא גבריאל ועשה לה זנב" עם פי' רש"י ותוס' ובדפוסים המאוחרים הכניסו שנית דברי הגמ' בלי רש"י ותוס' (דק"ס): **כ]** צ"ל **שומר** (רש"ש) וכ"ה בכת"י: **ל]** [צ"ל **כעדי** עי' בע"י בפרש"י שם, עי' בערוך ערך נמס וערך עדי] (גליון), [ראה אות ח]. ועי' במהרש"א ובילקו"מ: **מ]** בדפו"ר נוסף **ומאן דאמר נעשה לה זנב יליף עליה דכתיב הכא מעליה דכתיב גבי שמואל וירם הטבח את השוק והעליה ואמרינן זו האליה**: (עי' אות י'): **נ]** צ"ל **שושתי** (רש"ש): **ס]** עי' תוס' רי"ד ובדקדוקי סופרים: **ע]** שפירש שתיבת נערי הוא ראשי תיבות לסימן לשמות המ"ד שתי' הקושיא דמיהודה ובנימין. **פ]** נחמן **ע** ס"ת דיהושע **ר** רבנן **י** יוחנן: **פ]** כ"ה הגי' בכת"י ובע"י ושם נוסף עוד כאן **שתשחט ערומה** בשבת והיינו:

תורה אור השלם

א) בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי כְּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ בַּיָּיִן אָמַר לִמְהוּמָן בִּזְתָא חַרְבוֹנָא בִּגְתָא וַאֲבַגְתָא זֵתַר וְכַרְכַּס שִׁבְעַת הַסָּרִיסִים הַמְשָׁרְתִים אֶת פְּנֵי הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר א, י]

ב) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כְּשֹׁךְ חֲמַת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ זָכַר אֶת וַשְׁתִּי וְאֵת אֲשֶׁר עָשְׂתָה וְאֵת אֲשֶׁר נִגְזַר עָלֶיהָ: [אסתר ב, א]

ג) וַתְּמָאֵן הַמַּלְכָּה וַשְׁתִּי לָבוֹא בִּדְבַר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּיַד הַסָּרִיסִים וַיִּקְצֹף הַמֶּלֶךְ מְאֹד וַחֲמָתוֹ בָּעֲרָה בּוֹ: [אסתר א, יב]

ד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לַחֲכָמִים יֹדְעֵי הָעִתִּים כִּי כֵן דְּבַר הַמֶּלֶךְ לִפְנֵי כָּל יֹדְעֵי דָת וָדִין: [אסתר א, יג]

ה) שַׁאֲנַן מוֹאָב מִנְּעוּרָיו וְשָׁקֵט הוּא אֶל שְׁמָרָיו וְלֹא הוּרַק מִכְּלִי אֶל כֶּלִי וּבַגּוֹלָה לֹא הָלָךְ עַל כֵּן עָמַד טַעְמוֹ בּוֹ וְרֵיחוֹ לֹא נָמָר: [ירמיה מח, יא]

ו) וְהַקָּרֹב אֵלָיו כַּרְשְׁנָא שֵׁתָר אַדְמָתָא תַּרְשִׁישׁ מֶרֶס מַרְסְנָא מְמוּכָן שִׁבְעַת שָׂרֵי פָּרַס וּמָדַי רֹאֵי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ הַיֹּשְׁבִים רִאשֹׁנָה בַּמַּלְכוּת: [אסתר א, יד]

ז) וְהַטּוּר הָרְבִיעִי תַּרְשִׁישׁ וְשֹׁהַם וְיָשְׁפֵּה מְשֻׁבָּצִים זָהָב יִהְיוּ בְּמִלּוּאֹתָם: [שמות כח, כ]

ח) וַיֹּאמֶר מְמוּכָן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים לֹא עַל הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ עָוְתָה וַשְׁתִּי הַמַּלְכָּה כִּי עַל כָּל הַשָּׂרִים וְעַל כָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר א, טז]

ט) וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אֶל מְדִינָה וּמְדִינָה כִּכְתָבָהּ וְאֶל עַם וָעָם כִּלְשׁוֹנוֹ לִהְיוֹת כָּל אִישׁ שֹׁרֵר בְּבֵיתוֹ וּמְדַבֵּר כִּלְשׁוֹן עַמּוֹ: [אסתר א, כב]

י) וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינוֹת מַלְכוּתוֹ וְיִקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרָה בְתוּלָה טוֹבַת מַרְאֶה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים אֶל יַד הֵגֶא סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וְנָתוֹן תַּמְרוּקֵיהֶן: [אסתר ב, ג]

כ) כָּל עָרוּם יַעֲשֶׂה בְדָעַת וּכְסִיל יִפְרֹשׂ אִוֶּלֶת: [משלי יג, טז]

ל) וַיֹּאמְרוּ לוֹ עֲבָדָיו יְבַקְשׁוּ לַאדֹנִי הַמֶּלֶךְ נַעֲרָה בְתוּלָה וְעַמְדָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וּתְהִי לוֹ סֹכֶנֶת וְשָׁכְבָה בְחֵיקֶךָ וְחַם לַאדֹנִי הַמֶּלֶךְ: [מלכים א' א, ב]

מ) אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי בֶּן יָאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: [אסתר ב, ה]

לעולם. מִשְׁפַּחַת יְהוּדָה אוֹמֶרֶת, אֲנָא גָּרִים דְּמִתְיַלֵּיד מָרְדְּכַי - אנו גרמנו שיוולד מרדכי, דְּלָא קַטְלֵיהּ דָּוִד - בכך שלא הרג דוד המלך [שהיה משבט יהודה] לְשִׁמְעִי בֶּן גֵּרָא סבו של מרדכי, אף על פי שהיה חייב מיתה כדין מורד במלכות. וּמִשְׁפַּחַת בִּנְיָמִין אָמְרָה, מִינָּאֵי קָאָתֵי - מאיתנו בא מרדכי. ולפיכך היה נקרא על שם שני שבטים אלו.

רַבָּא אָמַר ביישוב הסתירה, כְּנֶסֶת יִשְׂרָאֵל אָמְרָה לְאִידָךְ גִּיסָא - לצד שני, לצעקה ולא לשבח, כלומר, שהיתה מתלוננת על שני שבטים אלו שגרמו את הצער של גזירות המן, וכך אמרה, רְאוּ מָה עָשָׂה לִי יְהוּדִי - אדם שבא משבט יהודה, וּמַה שִׁילֵּם לִי יְמִינִי - אדם שבא משבט בנימין. והוא מפרש הדברים, מָה עָשָׂה לִי יְהוּדִי הכוונה בזה לדוד המלך,

נמס ג) שגרס 'מוכתר בנימוסו כעדי', ופירש, שהיה ידוע ומצויין בכל התורה וזהיר במצוות כ'עדי' [תכשיט שהכל מתפארים בו]. וכעין זה כתב בתוספות רי"ד (ד"ה אמר), וביאר כוונת תירוצו של רב נחמן, שאכן מרדכי היה משבט בנימין, אלא שהיה נקרא 'יהודי' שהוא לשון גדולה. והוסיף, שדברי רבה בר בר חנה שלאחר מכן הם תירוץ בפני עצמו [ולא בא לבאר דברי רב נחמן]. וגורס 'רבה בר בר חנה אמר', ולא כגירסא שלפנינו [לגירסאות ופירושים נוספים בענין זה ראה ילקוט ביאורים].

נד. ענין שמעי בן גרא מפורש בספר שמואל (ב' טז ה-יג), שכאשר ברח דוד מפני אבשלום בנו הגיע למקום ששמו 'בחורים', ויצא כנגדו שמעי בן גרא שהיה ממשפחתו של שאול, וסקל באבנים את דוד ועבדיו וקיללם, ורצו אנשיו להורגו אך לא הניחם לעשות זאת. עוד מתואר שם (יט יח-כד), שכאשר שב דוד למלכותו בא שמעי בן גרא לבקש סליחתו, ונשבע לו דוד שלא ימיתנו [אם כי ציוה לפני מותו את שלמה בנו לדאוג לכך שיתחייב מיתה מעצמו, וכך אכן עשה שלמה, כמתואר בספר מלכים (מ' פרק ג)].

דְּלֹא קַטְלֵיהּ דָּוִד לְשִׁמְעִי - שלא הרג דוד המלך את שמעי בן גרא, דְּאִתְיְלִיד מִינֵּיהּ - ועל ידי כן נולד ממנו מָרְדְּכַי, דְּמִיקַּנֵּי בֵּיהּ הָמָן - שנתקנא בו המן, ומשום כך רצה להרוג את כל היהודים[א]. וּמַה שִּׁיטֵּם לִי יְמִינִי, הכוונה בזה לשאול המלך שהיה משבט בנימין, דְּלֹא קַטְלֵיהּ שָׁאוּל לַאֲגַג - שלא הרג שאול את אגג מלך עמלק[ב], דְּאִתְיְלִיד מִינֵּיהּ הָמָן דְּמְצַעֵר לְיִשְׂרָאֵל - ועל ידי כן נולד ממנו המן, שהיה מצער את עם ישראל[ג].

הגמרא מביאה תירוץ נוסף על קושיא זו:

רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, לְעוֹלָם מרדכי מִבִּנְיָמִן קָאָתֵי - משבט בנימין בא, וְאַמַּאי קָרֵי לֵיהּ - ומדוע נקרא בשם 'יְהוּדִי', עַל שׁוּם שֶׁכָּפַר בַּעֲבוֹדָה זָרָה של המן[ד], שֶׁכָּל הַכּוֹפֵר בַּעֲבוֹדָה זָרָה נִקְרָא 'יְהוּדִי'[ה], כְּדִכְתִיב לגבי חנניה מישאל ועזריה (דניאל ג יב) 'אִיתַי גּוּבְרִין יְהוּדָאִין וגו' לֶאֱלָהָךְ לָא פָלְחִין וּלְצֶלֶם דַּהֲבָא דִּי הַקִימְתָּ לָא סָגְדִין' - יש אנשים יהודים, שאינם עובדים לאלוהיך, ולא משתחווים לצלם הזהב אשר הקמת[ו], והיינו שנקראו יהודים על שם שכפרו בעבודה זרה[ז].

★

הגמרא מביאה מימרא שבה נזכר ענין 'הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי':

רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן פָּזִי[ח], כִּי הֲוָה פָּתַח - כאשר היה פותח בִּדרשת ספר 'דִּבְרֵי הַיָּמִים', אָמַר הָכִי - היה אומר כך, כָּל דְּבָרֶיךָ ספר 'דברי הימים' אֶחָד הֵם, כלומר, פעמים שאתה מכנה אדם אחד בשמות הרבה, ונראה כאילו הכוונה לאנשים רבים, וְאף על פי שסתמת הדברים אנו נותנים ליבנו לעיין בדבר, עד שֶׁאָנוּ יוֹדְעִין לְדוֹרְשָׁן[ט], ולפרש שהכוונה היא לאדם אחד. והוא מביא דוגמא לזה, נאמר על בתיה בת פרעה שנישאת לכלב בן יפונה (דברי הימים א' ד יח), 'וְאִשְׁתּוֹ הַיְהוּדִיָּה יָלְדָה אֶת יֶרֶד אֲבִי גְדוֹר וְאֶת חֶבֶר אֲבִי שׂוֹכוֹ וְאֶת יְקוּתִיאֵל אֲבִי זָנוֹחַ, וְאֵלֶּה בְּנֵי בִתְיָה בַּת פַּרְעֹה אֲשֶׁר לָקַח מָרֶד', והכוונה בשמות אלו לאדם אחד, הוא משה רבינו, שגידלתו בתיה כבן[י].

מבררת הגמרא, אַמַּאי קָרֵי לָהּ - מדוע קורא הכתוב לבתיה בשם 'יְהוּדִיָּה'[יב]. מבארת הגמרא, עַל שׁוּם שֶׁכָּפְרָה בַּעֲבוֹדָה זָרָה, דִּכְתִיב (שמות ג ח) 'וַתֵּרֶד בַּת פַּרְעֹה לִרְחוֹץ עַל הַיְאוֹר', וְאָמַר על כך רַבִּי יוֹחָנָן, שהכוונה בזה שֶׁיָּרְדָה לִרְחוֹץ מִגִּילּוּלֵי בֵּית פרעה אָבִיהָ[יג], דהיינו שירדה לטבול לשם גירות[יד].

שואלת הגמרא, וכי בתיה בת פרעה 'יָלְדָה' את משה רבינו, וְהָא רַבּוּיֵי רַבְּיתֵיהּ - והרי רק גידלתו בביתה. משיבה הגמרא, טעם הדבר שנקט הפסוק בלשון 'ילדה', לוֹמַר לְךָ שֶׁכָּל הַמְגַדֵּל יָתוֹם וְיִתּוֹמָה בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ מַעֲלֶה עָלָיו הַכָּתוּב כְּאִילּוּ יְלָדוֹ[טו].

עתה מבארת הגמרא מדוע נקרא משה בשמות אלו. 'יֶרֶד' זֶה מֹשֶׁה, וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ 'יֶרֶד', שֶׁיָּרַד לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל מִן בְּיָמָיו[טז], ובשבילו[יז]. 'גְּדוֹר' זה משה, שֶׁגָּדַר את פִּרְצוֹתֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל, בתורה שניתנה על ידו[יח]. 'חֶבֶר', על שֶׁחִיבֵּר משה אֶת יִשְׂרָאֵל לַאֲבִיהֶן שֶׁבַּשָּׁמַיִם[יט]. 'סוֹכוֹ', על שֶׁנַּעֲשָׂה לָהֶם משה לְיִשְׂרָאֵל כְּסוּכָּה, שהגין עליהם בתפילתו מפני הפורענויות [כשם שסוכה מגינה על האדם], כשחטאו בעגל ובמרגלים[כ]. 'יְקוּתִיאֵל', שֶׁקִּוּוּ יִשְׂרָאֵל לָאֵל בְּיָמָיו, בדור המדבר, שהיו מקוים לה' בכל יום, שיתן להם מן ושליו ומי בארכא. 'זָנוֹחַ', שֶׁהֶזְנִיחַ [-הרחיק ועזב[כב]] את עֲוֹנוֹתֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל, שעל ידי תפילותיו היה הקדוש ברוך הוא סולח להם[כג]. וטעם הדבר

א. **מתבאר** מדרשה זו, שהיתה טענה על מרדכי שהתגרה בהמן ולא השתחוה לו. וראה במהרי"ק (שו"ת המדפיס, סי' לב), שהוכיח מסוגיא זו שאסור לאדם להכניס עצמו לסכנה כדי להימנע מעשיית פסל לגוי, מאחר ואין כאן איסור 'עבודה זרה' ממש, אלא לאו בעלמא [וראה שם שהאריך לבאר אם טענה זו היא אף לדעת הסוברים שעשה המן עצמו עבודה זרה].

ב. **כמסופר** בספר שמואל (א' פרק טו), שציוה שמואל לשאול משמו של הקדוש ברוך הוא להכרית את עמלק, ואכן נלחם בהם שאול והרגם, אך השאיר בשבי את אגג מלך עמלק, וכן לא הכרית את הצאן והבקר כציווי ה'. ואמנם לאחר מכן הרג שמואל בעצמו את אגג, אך כתבו הראשונים [הובא ב'כלי יקר' (למהר"ם לפמיגדו, שם)] שבאותו לילה ששהה אגג בבית האסורים בא על שפחה אחת, ונתעברה הימנו, ומשם נותר זרע עמלק בעולם, ולאחר כמה דורות נולד המן שהוא מצאצאי אגג.

ג. **הקדים** מעשה דוד למעשה שאול, אף שמעשה שאול קדם, לפי שמעשה דוד היה מצוה, ויש להקדימו למעשה שאול שהיה בו חטא. ועל כן נקט אצל דוד לשון 'עשיה', שהוא לשון תיקון, ואצל שאול לשון 'שילום'. בן יהוידע (ד"ה מה).

ד. **כמבואר** בדברי הגמרא לקמן (יט.) 'מה ראה מרדכי דאיקני בהמן, על ככה, דשוי נפשיה עבודה זרה'. רש"ש (ד"ה ע"ז).

ה. **עַל** שם 'יהודה', שיש בו את ארבעת אותיות השם, כמבואר במסכת סוטה (י:). מהרש"א (מ"מ ד"ה כל).

כתב בשו"ת ושב הכהן (סי' לח), שאף שבני נח גם מצווים שלא לעבוד עבודה זרה, מכל מקום אין הם מוסרים עצמם על קדושת השם, אלא ישראל לבדם עושים כן, ועל כן כל מי שכופר בעבודה זרה ומוסר נפשו על כך נקרא 'יהודי'.

ו. **ראה** ביאור הענין שאירע עמהם בהערה להלן בהמשך העמוד.

ז. **יש** לתמוה, מנין שנקראו 'יהודים' משום שכפרו בעבודה זרה, הרי יתכן שהיו משבט יהודה, וכמשמעות הפסוק (דניאל ג ו) 'ויהי בהם מבני יהודה דניאל חנניה מישאל ועזריה'. תירצו התוספות (ד"ה כל), שהגמרא כאן סוברת כדעת רבי שמואל בר נחמני (סנהדרין נג:), הסובר שרק דניאל היה מבני יהודה, ואילו חנניה מישאל ועזריה היו משאר שבטים [ושלא כדעת רבי אלעזר שם, ש'כולן מבני יהודה הן']. ובמהרש"א (מ"מ ד"ה כל) יישב הענין אף לדעת הסוברים שהיו משבט יהודה, שמכל מקום לא היה צריך להזכיר כאן את יהדותם, אם לא משום שכפרו עתה בעבודה זרה.

ח. **ראה** 'ילקוט ביאורים' מדוע נקרא בשם 'בן פזי'.

ט. **אין** זה כגאוה, אלא כענין שאמרו חכמים (נדרים ו:) 'יגעתי ומצאתי תאמין'. שפתי חכמים (נדרים ד"ה אנו).

אמרו חכמים (רות"ר ג ו) 'לא ניתן דברי הימים אלא להידרש'. והכוונה בזה, שבשאר כתבי הקודש המקרא הוא עיקר והדרשה טפילה לו, ועל כן אומרים בהם 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו', אבל בספר דברי הימים הדרשה היא העיקרית. מהר"ץ חיות (ד"ה כי).

י. **לְהַלָּן** בסמוך תבאר הגמרא מדוע נתכנה משה בשמות אלו, וכן מדוע נתכנה כלב בן יפונה בעלה של בתיה בשם 'מרד'.

יא. **שאילו** היתה כוונת הכתוב לבנים שילדה בתיה לכלב, היה מייחסן אחר כלב אביהם, ואומר 'אלה בני מרד אשר ילדה לו בתיה', ומאחר ותלאם בה, ואמר 'אלה בני בתיה', בהכרח צריך לומר שהכוונה בזה לבנים שגידלה בתיה, שנקראו על שמה בלבד, ומאחר ולא מצינו שגידלה אלא את משה, לפיכך יש לפרש את כל השמות על משה. מהרש"א (מ"מ ד"ה כל דנקרין).

יב. **והלא** בתיה שמה, כמו שמסיים הפסוק 'ואלה בני בתיה בת פרעה'. רש"י (ד"ה ומשמו).

יג. **היאור** עצמו היה 'גילולי בית אביה', שהרי היה פרעה אומר 'לי יאורי ואני עשיתיני' (יחזקאל כט ג). בן יהוידע (ד"ה לרמון).

יד. **רש"י** (ד"ה לרמון). ובטורי אבן (ד"ה שילדה) תמה על כך, שהרי טעם הדבר שגר צריך טבילה הוא משום שבא לצאת מתורת 'בן נח' ולהכנס לקדושת ישראל, כמו שמצינו בדור המדבר שמלו וטבלו כשעמדו לקבל את התורה [כמבואר במסכת כריתות (ט.)], אבל באותה שעה שטבלה בת פרעה עדיין היו בני ישראל בכלל 'בני נח', ואם כן, מה מקום יש לטבילה זו. [ובהגהות ברוך טעם (שם) יישב קושיא זו, שמאחר והיו לבני יעקב מצוות נוספות על שבע מצוות בני נח, שנצטוו בידי עמרם, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים (פ"ט ה"ו), לפיכך לא היה דינם כ'בני נח' לגמרי, וגוי שרצה להצטרף אליהם היה טעון טבילה]. ובמהר"ץ חיות (נדה"י שם) הוסיף להקשות, שהרי מבואר במסכת קידושין (סג:) שטבילת גר צריכה להיעשות בפני שלשה אנשים, ואיך הועילה לבתיה טבילתה. והביא הטורי אבן את דברי הגמרא במסכת סוטה (יב:), שמביאה אף היא מימרא זו של רבי יוחנן [משמו של רשב"י], אך מוסיפה על כך 'וכן הוא אומר (ישעיה ד ד) אם רחץ ה' את צואת בנות ציון', ופירש רש"י שם (ד"ה וכן) 'וכן הוא אומר, שהשב ומתנקה מעונו קרוי רחוץ'. ומשמע מדבריו שאינו מפרש מימרא זו על טבילה במים ממש [כפירושו כאן], אלא שעצם הדבר שכפרה בגילולי בית אביה הוא הרחיצה.

טו. **ויש** ללמוד זאת מ'קל וחומר', שהרי משה לא היה יתום ממש מהוריו, אלא שנעזב מהם, ואף על פי כן נקרא על שמה של בתיה שגידלתו, קל וחומר למגדל יתום או יתומה ממש. שפתי חכמים (ד"ה שכלו). עוד כתב (ד"ה המגדל), שטעם הדבר שנקרא היתום על שם המגדלו דווקא [ולא על שם הוריו האמיתיים], לפי שאין המצוה נקראת אלא על שם גומרה (ב"ר פמ"ה ג, סוטה יג:), והמגדלו גומר את המצוה.

טז. **הגר"א** גורס 'שהוריד תורה לישראל', וכעין זה הגירסא במדרש (ויק"ר פ"ו ג) 'שהוריד את התורה מלמעלה למטה' [וראה שם עוד שינויים רבים מדרשת הגמרא שלפנינו].

יז. **כן** היא גירסת כתבי יד ו'עין יעקב'. והכוונה בזה לדברי הגמרא במסכת תענית (ט.) 'רבי יוסי ברבי יהודה אומר, שלשה פרנסים טובים עמדו לישראל, אלו הן משה ואהרן ומרים, ושלש מתנות טובות ניתנו על ידם, ואלו הן באר וענן ומן, באר בזכות מרים, עמוד ענן בזכות אהרן, מן בזכות משה'. מהרש"א (מ"מ ד"ה כל).

יח. **מהרש"א** (שם).

יט. **שהיה** כמו סרסור [-מתווך] בין הקדוש ברוך הוא ובין ישראל. מהרש"א (שם). ובשפתי חכמים (ד"ה חבר) כתב, שחיבר את ישראל לאביהם שבשמים על ידי התורה, כמו שנאמר (דברים ד ד) 'ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום'.

כ. **מהרש"א** (שם).

כא. **מהרש"א** (שם).

כב. **ראה** דברי הימים (ג' כט יט) ובמפרשים שם.

כג. **וכפי** שנאמר (במדבר יא כ) 'ויאמר ה' סלחתי כדבריך'. מהרש"א (שם).

[ג] דלא קטליה דוד לשמעי. סהיה חייב מיתה: לאידך גיסא. לעקה ולא לסבא, חיים יהודי וחיים ימיני גרמו לי להעבר הזה: איתי גוברין יהודאין כוי. וסיפיה דקרא לאלהך לא פלחין: כל דבריך אחד הן. כנגד הספר היה חומר, כל דבריך דברי הימים אחת הן, הרבה שמות אחת מזכיר פלוני ופלוני וכולן אחד הן: ואנו יודעין לדורשן. ואע"פ שסתמת אותן אנו נותנין את לבינו עד שאנו יודעין לדורסן. משום דאמרינן לעיל כל הכופר בע"ז נקרא יהודי נקט לה הכא: ואשתו היהודיה וגו'. והלא בתיה אמה, להא כתיב בסופיה והלה בני בתיה: לרחוץ. לנהגול (לשון [ד] גילוח):

דלא קטליה דוד לשמעי דאתיליד מיניה מרדכי דמיקני ביה המן [ה] ומה שילם לי ימיני דלא קטליה שאול לאגג דאתיליד מיניה המן דמצער לישראל רבי יוחנן אמר לעולם מבנימן קאתי ואמאי קרי ליה יהודי על שום שכפר בע"ז שכל הכופר בע"ז נקרא יהודי כדכתיב [א] איתי גוברין יהודאין וגו'. רבי שמעון בן פזי כי הוה פתח בדברי הימים אמר הכי כל דבריך אחד הם ואנו יודעין לדורשן [ב] ואשתו היהודיה ילדה את ירד אבי גדור ואת חבר אבי שוכו ואת יקותיאל אבי זנוח ואלה בני בתיה בת פרעה אשר לקח מרד אמאי קרי לה יהודיה על שום שכפרה בע"ז דכתיב [ג] ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור [ו] ואמר רבי יוחנן שירדה לרחוץ מגילולי בית אביה ילדה והא רבויי רביתיה לומר לך [ז] שכל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו ירד זה משה ולמה נקרא שמו ירד [א] שירד להם לישראל מן בימיו [ח] גדור שגדר פרצותיהן של ישראל חבר שחיבר את ישראל לאביהן שבשמים סוכו שנעשה להם לישראל כסוכה יקותיאל שקוו ישראל לאל בימיו זנוח שהזניח עונותיהן של ישראל אבי אבי אב בתורה אב בחכמה אב בנביאות ואלה בני בתיה אשר לקח מרד וכי מרד שמו והלא כלב שמו אמר הקב"ה יבא כלב שמרד [ג] בעצת מרגלים וישא את [ט] בת פרעה שמרדה בגלולי בית אביה. [ד] אשר הגלה מירושלם אמר רבא שגלה מעצמו [ה] ויהי אומן את הדסה [ג] קרי לה הדסה וקרי לה אסתר תניא ר"מ אומר אסתר שמה ולמה נקרא שמה הדסה [ס] על שם הצדיקים [ז] שנקראו הדסים וכן הוא אומר [ו] והוא עומד בין ההדסים רבי יהודה אומר הדסה שמה ולמה נקראת שמה אסתר על שם שהיתה מסתרת דבריה שנאמר [ז] אין אסתר מגדת את עמה וגו' ר' נחמיה אומר הדסה שמה ולמה נקראת אסתר [ח] שהיו אומות העולם קורין אותה על שום אסתהר בן עזאי אומר אסתר [ט] לא ארוכה ולא קצרה היתה אלא בינונית כהדסה ר' יהושע בן קרחה אמר [י] אסתר ירקרוקת היתה וחוט של חסד משוך עליה. [ה] כי אין לה אב ואם ובמות אביה ואמה למה לי אמר רב אחא עיברתה מת אביה ילדתה מתה אמה [ח] ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת תנא משום ר"מ אל תקרי לבת אלא לבית וכן הוא אומר [ח] ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה אשר קנה ויחיה ותגדל עמו ועם בניו יחדו מפתו תאכל ומכוסו תשתה ובחיקו תשכב ותהי לו כבת משום דבחיקו תשכב הוות ליה (לבת [ז]) אלא (לבית [ז]) הכא נמי לבית. [ט] ואת שבע הנערות וגו' אמר רבא שהיתה מונה בהן ימי שבת [ט] וישנה ואת נערותיה וגו' אמר רב שהאכילה [ט] מאכל יהודי ושמואל אמר שהאכילה [ט] קדלי דחזירי [ז] ור' יוחנן אמר זרעונים וכן הוא אומר [י] ויהי המלצר נושא את פת בגם ונותן להם זרעונים. [כ] ששה חדשים בשמן המור [י] מאי שמן המור ר' חייא בר אבא אמר סטכת [כ] רב הונא אמר שמן זית שלא הביא שליש תניא רבי יהודה אומר אנפקינון שמן זית שלא הביא שליש ולמה סכין אותו שמשיר את השיער ומעדן את הבשר. [ל] בערב היא באה ובבקר היא שבה אמר רבי יוחנן מגנותו של אותו רשע למדנו שבחו שלא היה משמש מטתו ביום [מ] ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל ראיה: [אסתר ב, טו] מלמד שלכל אחד ואחד נדמתה לו כאומתו [נ] ותלקח אסתר אל המלך אחשורוש אל בית מלכותו בחדש העשירי הוא חדש טבת ירח שנהנה גוף מן הגוף [ס] ויאהב המלך את אסתר מכל הנשים ותשא חן וחסד לפניו מכל הבתולות אמר רב [ע] ביקש לטעום טעם בתולה טעם טעם בעולה טעם. [עב] ויעש המלך משתה גדול עבד משתיא ולא גליא ליה [ג] דלי כרגא ולא גליא ליה [מ] שדר פרדישני ולא גליא ליה [פ] ובהקבץ בתולות שנית וגו' אזיל שקל עצה ממרדכי אמר אין אשה מתקנאה אלא בירך חבירתה ואפי' הכי לא גליא ליה דכתיב [ז] אין אסתר מגדת מולדתה וגו'. אמר רבי אלעזר מאי דכתיב

לא

כל הכופר בע"ז נקרא יהודי שנאמר איתי גוברין יהודאין. [ז] על סם יהודי שהרי אמר בחלק (סנהדרין דף נג:) דלא הוו מסבטי יהודה: אשר הגלה שגלה מעצמו. ודריש ליה מדלא כתיב הוגלה: קדלי דחזירי. וא"ו היא לא היתה מוכלת:

וטוענת

תורה אור השלם

א) אִיתַי גֶּבְרִין יְהוּדָאִין דִּי מַנִּיתָ יָתְהוֹן עַל עֲבִידַת מְדִינַת בָּבֶל שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ גֶּבְרַיָּא אִלֵּךְ לָא שָׂמוּ עֲלָךְ מַלְכָּא טְעֵם לֶאֱלָהָךְ לָא פָלְחִין וּלְצַלֶּם דַּהֲבָא דִּי הַקֵימְתָּ לָא סָגְדִין:
[דניאל ג, יב]

ב) וְאֶשְׁתּוֹ הַיְהוּדִיָּה יָלְדָה אֶת יֶרֶד אֲבִי גְדוֹר וְאֶת חֶבֶר אֲבִי שׂוֹכוֹ וְאֶת יְקוּתִיאֵל אֲבִי זָנוֹחַ וְאֵלֶּה בְּנֵי בִתְיָה בַּת פַּרְעֹה אֲשֶׁר לָקַח מָרֶד:
[דברי הימים א' ד, יח]

ג) וַתֵּרֶד בַּת פַּרְעֹה לִרְחֹץ עַל הַיְאֹר וְנַעֲרֹתֶיהָ הֹלְכֹת עַל יַד הַיְאֹר וַתֵּרֶא אֶת הַתֵּבָה בְּתוֹךְ הַסּוּף וַתִּשְׁלַח אֶת אֲמָתָהּ וַתִּקָּחֶהָ:
[שמות ב, ה]

ד) אֲשֶׁר הָגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגֹּלָה אֲשֶׁר הָגְלְתָה עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲשֶׁר הָגְלָה נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל:
[אסתר ב, ו]

ה) וַיְהִי אֹמֵן אֶת הֲדַסָּה הִיא אֶסְתֵּר בַּת דֹּדוֹ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאֵם וְהַנַּעֲרָה יְפַת תֹּאַר וְטוֹבַת מַרְאֶה וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהּ לְקָחָהּ מָרְדֳּכַי לוֹ לְבַת:
[אסתר ב, ז]

ו) רָאִיתִי הַלַּיְלָה וְהִנֵּה אִישׁ רֹכֵב עַל סוּס אָדֹם וְהוּא עֹמֵד בֵּין הַהֲדַסִּים אֲשֶׁר בַּמְּצֻלָה וְאַחֲרָיו סוּסִים אֲדֻמִּים שְׂרֻקִּים וּלְבָנִים:
[זכריה א, ח]

ז) אֵין אֶסְתֵּר מַגֶּדֶת מוֹלַדְתָּהּ וְאֶת עַמָּהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מָרְדֳּכָי וְאֶת מַאֲמַר מָרְדֳּכַי אֶסְתֵּר עֹשָׂה כַּאֲשֶׁר הָיְתָה בְאָמְנָה אִתּוֹ:
[אסתר ב, כ]

ח) וְלָרָשׁ אֵין כִּי אִם כִּבְשָׂה אַחַת קְטַנָּה אֲשֶׁר קָנָה וַיְחַיֶּהָ וַתִּגְדַּל עִמּוֹ וְעִם בָּנָיו יַחְדָּו מִפִּתּוֹ תֹאכַל וּמִכֹּסוֹ תִשְׁתֶּה וּבְחֵיקוֹ תִשְׁכָּב וַתְּהִי לוֹ כְּבַת:
[שמואל ב' יב, ג]

ט) וַתִּיטַב הַנַּעֲרָה בְּעֵינָיו וַתִּשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו וַיְבַהֵל אֶת תַּמְרוּקֶיהָ וְאֶת מָנוֹתֶהָ לָתֵת לָהּ וְאֵת שֶׁבַע הַנַּעֲרוֹת הָרְאֻיוֹת לָתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ וַיְשַׁנֶּהָ וְאֶת נַעֲרוֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים: [אסתר ב, ט]

י) וַיְהִי הַמֶּלְצָר נֹשֵׂא אֶת פַּת בָּגָם וְיֵין מִשְׁתֵּיהֶם וְנֹתֵן לָהֶם זֵרְעֹנִים: [דניאל א, טז]

כ) וּבְהַגִּיעַ תֹּר נַעֲרָה וְנַעֲרָה לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ מִקֵּץ הֱיוֹת לָהּ כְּדַת הַנָּשִׁים שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ כִּי כֵן יִמָּלְאוּ יְמֵי מְרוּקֵיהֶן שִׁשָּׁה חֳדָשִׁים בְּשֶׁמֶן הַמֹּר וְשִׁשָּׁה חֳדָשִׁים בַּבְּשָׂמִים וּבְתַמְרוּקֵי הַנָּשִׁים: [אסתר ב, יב]

ל) בָּעֶרֶב הִיא בָאָה וּבַבֹּקֶר הִיא שָׁבָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים שֵׁנִי אֶל יַד שַׁעַשְׁגַּז סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַפִּילַגְשִׁים לֹא תָבוֹא עוֹד אֶל הַמֶּלֶךְ כִּי אִם חָפֵץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וְנִקְרָאָה בְשֵׁם: [אסתר ב, יד]

מ) וּבְהַגִּיעַ תֹּר אֶסְתֵּר בַּת אֲבִיחַיִל דֹּד מָרְדֳּכַי אֲשֶׁר לָקַח לוֹ לְבַת לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לֹא בִקְּשָׁה דָּבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמַר הֵגַי סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וַתְּהִי אֶסְתֵּר נֹשֵׂאת חֵן בְּעֵינֵי כָּל רֹאֶיהָ: [אסתר ב, טו]

נ) וַתִּלָּקַח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶל בֵּית מַלְכוּתוֹ בַּחֹדֶשׁ הָעֲשִׂירִי הוּא חֹדֶשׁ טֵבֵת בִּשְׁנַת שֶׁבַע לְמַלְכוּתוֹ: [אסתר ב, טז]

ס) וַיֶּאֱהַב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים וַתִּשָּׂא חֵן וָחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבְּתוּלוֹת וַיָּשֶׂם כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרֹאשָׁהּ וַיַּמְלִיכֶהָ תַּחַת וַשְׁתִּי: [אסתר ב, יז]

ע) וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֶּה גָּדוֹל לְכָל שָׂרָיו וַעֲבָדָיו אֵת מִשְׁתַּה אֶסְתֵּר וַהֲנָחָה לַמְּדִינוֹת עָשָׂה וַיִּתֵּן מַשָּׂאת כְּיַד הַמֶּלֶךְ: [אסתר ב, יח]

בְּתוּלוֹת שֵׁנִית וּמָרְדֳּכַי יָשַׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ: [אסתר ב, יט]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [סוטה דף יג:], ד) סנהדרין דף יט:, ה) עי' שם בסנהדרין, ו) [סנהדרין נג. ע"ש ועי' תוס' ברכות כו: ד"ה ומין שיהא], ז) [לקמן טו.], ח) פסחים מג. ע"ש מ"ק ט: ע"ש שבת פ: ע"ש מנחות פו. ע"ש], ט) [לעיל ז.], י) עי' יומא כט., כ) [מנחות פה:] ועיין חשק שלמה בילקו"מ.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' ויסע מת בתיה בת פרעה: (ב) רש"י ד"ה כשסה מתם זו בת שבע: (ג) ד"ה מעדן מלהיב ומצהיל הס"ל:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (שירד להם לישראל מן בימיו). תמ"מ וכ"ב שהוליד תולה לישראל:

גליון הש"ס

גמ' ואשתו היהודיה. עי' מ"ר ריש ויקרא: שם על שם הצדיקים. עי' ברכות דף כו ע"ב תוד"ה ומין שיהא: רש"י ד"ה אסתהר ירח. כי ירח תרגומו סהרא (נדה מג: אוצר החכמה) ל ט):

ליקוטי רש"י

איתי. יש. יהודאין. משבט יהודה [דניאל ג, יב ועי' בתוס' ובמהרש"א ח"א]. ואשתו היהודיה. שלמד כן יפומה משמעי קרא יהודית על שם שכפרה בעבודה זרה ונתגיירה שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי כדכתיב (דניאל ג) איתי גוברין יהודאין וגו'. ירד אבי גדור. כולן שמותן של משה הן. אשר לקח מרד. כלב שמרד בעצת מרגלים [סנהדרין יט:]. והוא עומד. העמיד הקדוש ברוך הוא עצמו בזכות ההדסים שבמצולה [שם צג.]. לבית. לשמה [אסתר ב, ז]. קדלי דחזירי. חזירים יבשים שקורין בקינ"ס [חולין יז.]. המלצר. הסודר את המנות ואת הקערות שקורין מיישטרי"ג בל"ה [דניאל א, יא]. נושא את פת בגם. נוטלו לעצמו [שם, טז]. פת בגם. הוא שם מאכל המלך בלשון כשדים ויש פותרים פת בג לשם ומין גרעה כן שהרי כתיב ויהי המלצר נושא את פת בגם ונותן להם זרעונים ומין זרעונים מליפי לשם מליפי תבשיל [שם, ה]. ונותן להם זרעונים. מין קטניות תמת פת בג [שם, יב]. סטכת. לא ניתפרש [פסחים מג.]. שקורין בלשמ"ן [מנחות פו.]. שלא הביא שליש. שלא ניטלו שליש. אנפיקינון. היינו מנפיקינון דקתני התם בתמצות (פה:) מנפיקינון לא יניף היינו אומו שמן שעושין מזיתים [מר"ק ט:]. שמשיר את השיער. לפי שהוא נוסר יש בו כח [מנחות שם]. ומעדן את הבשר. מסקלייר"ש [פסחים שם]. נדמתה לו כאומתו. והיו אומרים בפיהם זו משלנו היא [לעיל ז.]. בחדש העשירי. עת ניהה שהגוף נהנה מן הגוף זימן הקב"ה אותו עת ניהה כדי לתבוע עליו [אסתר שם, טז]. מכל הנשים. הנעולות שאף נשים הנעולות קנץ [שם, יז]. דלי כרגא. והנחה למדינות עשה. לכבודה הניח להם מן המס שעליהם. שדר פרדישני. שלח דורונות להם והכל כדי לפתותה אולי מגיד מולדתה [שם, יח]. אין אסתר מגדת מולדתה וגו'. לפי שמרדכי יושב בשער המלך המזרזה והמרמזה על כך [שם, כ].

הגהות וציונים מ] בכת"י וע"י נוסף וגרים צערא לישראל: נ] גי' ע"י ובשביל (גליון) וכ"ה בכת"י (ועיין תענית ט ע"א): ג] בכת"י וע"י נוסף היא אסתר: ד] בכת"י הגירסא ולמה נקרא שמה אסתר על שם שהיו אוה"ע קורין אותה אסתהר: ס] בכת"י נוסף אסתר שמה ולמה נקרא שמה הדסה שלא היתה לא ארוכה ולא קצרה אלא וכו' (וכעי"ז בע"י): ו] [צ"ל כבית] (גליון): ז] [צ"ל כבית וכן איתא בע"י] (גליון): ח] בכת"י שהאכילן (וכ"ה ישר מאד, דק"ס): ט] "שהאכילה" ליתא בכת"י: י] [פירוש עורף של חזרת כלומר ראש של חסא, ערוך ערך קתל ועיין תוספות ד"ה קדלי] (גליון): כ] פי' שמן מבושם, ובערוך פירש מירא דכיא (גליון בשבת שם): ל] בכת"י וע"י נוסף והנחה למדינות עשה דלי: מ] בכת"י וע"י נוסף ויתן משאת כיד המלך שדר: נ] מן תיבת "דלא" עד תיבות "הצער הזה" שייך לעמוד הקודם (גליון): ס] [צ"ל לשום] (גליון), וכ"ה בכת"י לשם: ע] נדצ"ל שמם (רש"ש): פ] בערוך הגי' קתלי (גליון): צ] נתחי שומן חזיר: ק] נדצ"ל שמינות: ר] [בע"י איתא בזה"ל תימה אימא שקראם יהודאין לפי שהיו משבט יהודה כדכתיב (דניאל א) ויהי בהם מבני יהודה דניאל חנניה מישאל ועזריה וי"ל דאתיא כר"ש בר נחמני דאמר בפרק חלק צג ע"ב דניאל מבני יהודה חנניה מישאל ועזריה משאר שבטים] (גליון):

שנתכנה משה במקרא זה 'אֲבִי' 'אֲבִי' 'אֲבִי', לפי שהיה הוא לישראל **אָב בְּתוֹרָה, אָב בְּחָכְמָה, וְאָב בִּנְבִיאוּת**[כד].

מסיימת הגמרא את דרשת פסוק זה, 'וְאֵלֶּה בְּנֵי בִּתְיָה וגו' **אֲשֶׁר לָקַח מָרְדְּ'**, **וְכִי 'מָרְדְּ' שְׁמוֹ, וַהֲלֹא כָּלֵב שְׁמוֹ**[כה], אלא כך **אָמַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, יָבֹא כָּלֵב בן יפונה שֶׁמָּרַד בַּעֲצַת הַמְרַגְּלִים, שלא השתתף עמהם בעצתם הרעה, וְיִשָּׂא אֶת בתיה בַּת פַּרְעֹה, שֶׁמָּרְדָה בְּגִלּוּלֵי בֵּית אֲבִיהָ**[כו].

★

הגמרא שבה לדרשת פסוקי המגילה:

נאמר לגבי מרדכי היהודי (מסמר ג ו) **'אֲשֶׁר הָגְלָה מִירוּשָׁלַיִם**, עִם הַגּוֹלָה אֲשֶׁר הָגְלְתָה עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה, אֲשֶׁר הֶגְלָה נְבוּכַדְנֶצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל'. ועל כך **אָמַר רָבָא**, שיש ללמוד מפסוק זה **שֶׁגָּלָה** מרדכי עמהם **מֵעַצְמוֹ** - מרצונו, אף שלא הגלהו נבוכדנצר[כז].

נאמר (שם פסוק ז) **'וַיְהִי אוֹמֵן אֶת הֲדַסָּה** הִיא אֶסְתֵּר בַּת דֹּדוֹ'. **קָרֵי לָהּ** - מתחילה קורא לה הכתוב 'הֲדַסָּה', **וְקָרֵי לָהּ** - ולאחר מכן הוא קורא לה בשם 'אֶסְתֵּר', ויש לברר מה היה שמה האמיתי, ומה הוא טעם הדבר שנתכנתה בשם נוסף.

מביאה הגמרא כמה דעות בענין זה:

תַּנְיָא בברייתא, **רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר**, 'אֶסְתֵּר' הוא **שְׁמָהּ** האמיתי, **וְלָמָּה נִקְרְאָה שְׁמָהּ** 'הֲדַסָּה', **עַל שֵׁם הַצַּדִּיקִים שֶׁנִּקְרְאוּ 'הֲדַסִּים'**[כח], **וְכֵן הוּא** [-הכתוב] **אוֹמֵר** (זכריה א ח) 'רָאִיתִי הַלַּיְלָה וְהִנֵּה אִישׁ רֹכֵב עַל סוּס אָדֹם **וְהוּא עוֹמֵד בֵּין הַהֲדַסִּים** אֲשֶׁר בַּמְּצֻלָה', והכוונה בזה לשכינה, אשר עומדת בין הצדיקים [המשולים להדסים] שגלו לבבל[כט], כדי לעוזרם ולהוציאם מהגלות[ל].

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, 'הֲדַסָּה' הוא **שְׁמָהּ** האמיתי, **וְלָמָּה נִקְרְאָה שְׁמָהּ 'אֶסְתֵּר'**, **עַל שֵׁם שֶׁהָיְתָה מַסְתֶּרֶת** את **דְּבָרֶיהָ**, **שֶׁנֶּאֱמַר** (מסמר ג כ) 'אֵין אֶסְתֵּר מַגֶּדֶת מוֹלַדְתָּהּ **וְאֶת עַמָּהּ** וגו'[לא], **כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מָרְדְּכָי**[לב].

רַבִּי נְחֶמְיָה אוֹמֵר, 'הֲדַסָּה' **שְׁמָהּ**, **וְלָמָּה נִקְרְאָה 'אֶסְתֵּר'**, **שֶׁהָיוּ אוּמּוֹת הָעוֹלָם קוֹרִין אוֹתָהּ כך עַל שׁוּם אִסְתַּהַר** - על שם הירח, שתרגומו 'סיהרא'[לג], מאחר והיתה יפה כלבנה[לד].

בֶּן עַזַּאי אוֹמֵר, 'אֶסְתֵּר' שמה, ולמה נקראת 'הדסה', **לְפִי שֶׁלֹּא אֲרוּכָּה וְלֹא קְצָרָה הָיְתָה, אֶלָּא בֵּינוֹנִית**[לה] **כַּהֲדַסָּה** - כמו הדס[לו].

רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה אָמַר, **אֶסְתֵּר** שמה, ולמה נקרא שמה 'הדסה', לפי **שֶׁיָּרְקְרוֹקֶת הָיְתָה** כהדס, וְאף על פי כן היתה נראית יפה לאומות ולאחשורוש, מכיון **שחוּט שֶׁל חֶסֶד** היה **מָשׁוּךְ עָלֶיהָ** מאת הקדוש ברוך הוא[לז].

נאמר על מרדכי (שם פסוק ז) 'וַיְהִי אֹמֵן אֶת הֲדַסָּה, הִיא אֶסְתֵּר בַּת דֹּדוֹ, **כִּי אֵין לָהּ אָב וְאֵם**, וְהַנַּעֲרָה יְפַת תֹּאַר וְטוֹבַת מַרְאֶה, וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהּ לְקָחָהּ מָרְדְּכַי לוֹ לְבַת'. ויש לתמוה, מאחר וכבר נאמר בתחילת הפסוק 'כִּי אֵין לָהּ אָב וָאֵם', אם כן **'וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהּ' לָמָּה לִי** - מדוע הוצרך הכתוב לשוב ולהשמיענו שמתו הוריה.

משיבה הגמרא, **אָמַר רַב אַחָא**, כוונת הכתוב להשמיענו בזה שאפילו יום אחד לא היו לה אב ואם, לפי שבשעה **שֶׁעִיבְּרָתְהּ** - נתעברה אמה של אסתר, **מֵת אָבִיהָ**, ונמצא שלא היה לה אב משעת העיבור, שאז הוא ראוי ליקרא בשם 'אב', ובשעה **שֶׁיָּלְדָתְהּ מֵתָה אִמָּהּ**, ולא היתה ראויה ליקרא 'אם'[לח].

נאמר (שם) **'וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהּ לְקָחָהּ מָרְדְּכַי לוֹ לְבַת'**. **תָּנָא** - שנינו בברייתא **מִשּׁוּם** [-משמו של] **רַבִּי מֵאִיר**, **אַל תִּקְרֵי** - אל

כד. 'אביגדור' הוא 'אב בתורה', לגדור על ידה את פרצות ישראל ממעשיהם הרעים שעשו כבר בארץ מצרים, 'אבי סוכו' היינו 'אב בחכמה', שהיה יודע להתפלל על ישראל להגן עליהם מן הצרות, 'אבי זנוח' היינו 'אב בנביאות', שאף על פי שהיה יודע בנבואה את ליבם הרע מכל מקום היה מבקש על כפרתם. מהרש"א (שם).

כה. שהרי הכתוב שם עוסק בכלב בן יפונה. רש"י (ד"ה והלא).

כו. ומאחר ושניהם 'מורדים' היו, לפיכך נשתנו שמותיהם בנישואין אלו [ונקרא כלב בשם 'מרד', ובתיה בשם 'יהודיה']. רש"י (ד"ה ושמו), על פי הגהת הרש"ש בדבריו.

כז. דייק זאת ממה שנאמר 'אשר הגלה מירושלים עם הגולה', ולא נאמר 'אשר היה מן הגולה', ומשמע מכך שלא היה כשאר ישראל שגלו בעל כרחם, אלא גלה מעצמו עמהם, כמו שמצינו בירמיה הנביא, שגלה מעצמו עם ישראל בחורבן הבית, עד שאמר לו הקדוש ברוך הוא לחזור. רש"י (ד"ה שגלה). ובתוספות (ד"ה שמר) כתבו, שדיוקו של רבא הוא ממה שנאמר 'הגלה' ולא 'הוגלה'. והמהרש"א (מ"ח ד"ה שמר) כתב, שהדיוק הוא מתיבות יתירות שיש במקרא זה, שהרי די היה לומר 'אשר הגלה מירושלים עם יכניה', ומדוע הוצרך הכתוב להוסיף ולומר 'עם הגולה אשר הגלתה', אלא בא ללמד בזה שנשתנה מרדכי משאר הגולה, שהם גלו בעל כרחם והוא גלה מרצונו. ובבניהו (ד"ה שמר) כתב, שרבא דרש את תיבת 'אשר הגלה', שמשמעותה כמו 'אשרי', דהיינו שהפסוק משבח את מרדכי על שגלה עמהם, ובהכרח היינו משום שגלה מעצמו עמהם להשתתף בצרתם.

טעם הדבר שגלה מרדכי מעצמו מפורש בכתוב, שהלך 'עם הגולה אשר הגלתה עם יכניה', שהם 'החרש והמסגר' [-תלמידי חכמים גדולים מיושבי הסנהדרין], דהיינו שרצה לגלות עמהם כדי ללמוד מהם תורה. ריא"ף על עין יעקב (ד"ה שמר). ובעיון יעקב (ד"ה שמר) כתב, שגלה עמהם כדי להוכיחם ולהגין עליהם בגולה. או משום שראה ברוח הקודש את גזירת המן, וידע שאי אפשר שתהיה מפלתו של המן אלא על ידו.

טעם הדבר שלא הגלהו נבוכדנצר, יש לומר שכך היתה דרכו להשאיר זכר ולא לכלות לגמרי, וכפי שעשה לאחר החורבן שהשאיר את גדליה בן אחיקם על הנשארים, ואף כאן כשהגלה את חכמי הסנהדרין השאיר את מרדכי להיות לראש לנשארים, אלא שמרדכי העדיף לגלות עמהם. אור החמה (ד"ה שמר).

כח. 'כי האדם עץ השדה' (דברים כ יט), ואדם רע דומה לאילן סרק העומד לשריפה, ואדם טוב דומה לאילן טוב שנושא פירות טובים, כמאמר הכתוב (תהלים צב יג) 'צדיק כתמר יפרח', או להדס שריחו טוב. מהרש"א (מ"ח ד"ה ע"ש). ובבן יהוידע (ד"ה על) כתב, שמאחר ועיקר ישיבת הצדיקים ומשכנם הוא בגן עדן, ושם אין הנאת אכילה ושתיה כלל, אלא ניזונים מן הריח הטוב שיש שם, לפיכך דימה הצדיקים להדס, שאין בו הנאת אכילה אלא ריח בלבד.

כט. בתיבות 'אשר במצולה' נרמז שהצדיקים עומדים בצדקם אף כאשר שרויים בין הרשעים, ולפיכך נמשלה אסתר הצדקת להדס, שהרי עמדה בצדקה בבית אחשורוש.

אור חדש [למהר"ל].

ל. רד"ק שם.

לא. כך היא הגירסא בעין יעקב. ונוסח הפסוק כפי שהוא מובא בגמרא כאן 'אין אסתר מגדת את עמה' אינו במקרא לפנינו, אלא מצינו שני פסוקים כעין זה, האחד (מסמר ג י) 'לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה', והשני (שם פסוק כ) 'אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה'.

לב. טעם הדבר שציוה עליה מרדכי שלא תגיד את עמה ומולדתה, כדי שיאמרו שהיא ממשפחה בזויה וישלחוה, שאם ידעו שהיא ממשפחת שאול המלך יחזיקו בה. רש"י (מסמר ג י). ובתרגום (שם) נתפרש טעם אחר, שחשש מרדכי שמא יכעס המלך על אסתר ויהרגנה, כפי שהרג את ושתי, ואם ידע את עמה שמא יהרוג בעבורה את כל היהודים. ובמהרש"א (מ"ח ד"ה מסמר) כתב, שעשה כן כדי שלא יתקנאו בה השרים, שמאחר ולא ידעו את עמה ומולדתה יסברו שבת עמם היא, וכדרשת חכמים להלן בסמוך על המקרא 'ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה', שהיה זה מטעם ש'לכל אחד ואחד נדמית לו כאומתו'. וראה טעמים נוספים ב'ילקוט ביאורים'.

לג. ראה בראשית (מ ט) ובתרגום אונקלוס שם.

לד. רש"י (ד"ה מסמר). וכן כתב הערוך בערך סהר (ג). והיעב"ץ (ד"ה על) כתב, שמתרגום איוב (לא כו) משמע ש'אסתהר' הוא שמו של כוכב נוגה, שאורו מזהיר.

לה. זו היא מעלה בבני אדם, כמו שביקשה חנה (שמואל א' א יח) 'ונתת לאמתך זרע אנשים', ופירשו חכמים (נדרים לא:) 'זרע שמובלע בין אנשים', לא ארוך ולא גוץ וכו'. מהרש"א (מ"ח ד"ה על).

לו. על פי שפתי חכמים (ד"ה בן עוזאי), וכן להלן לגבי פירושו של רבי יהושע בן קרחה.

לז. חוט של חסד היינו שהקדוש ברוך הוא נותן את חינו בעיני הבריות. רש"י (ע"ז ג: ד"ה חוט).

בפירוש הגר"א (מסמר ג טו) תמה, כיצד יתכן שאסתר 'ירקרוקת היתה', והלא הכתוב מעיד עליה (שם פסוק ז) 'והנערה יפת תואר וטובת מראה'. וביאר, שאכן מתחילה היתה יפת תואר, אך מחמת גודל צערה על שנלקחה לבית אחשורוש נעשית ירקרוקת, ואף על פי כן מצאה חן בעיני הכל לפי ש'חוט של חסד משוך עליה'.

לח. כלומר, אילו נאמר רק 'כי אין לה אב ואם', לא היינו יודעים דרשה זו, אלא סבורים היינו לפרש הפסוק כפשוטו שבהיותה קטנה לא היו לה אב ואם ולקחה מרדכי לו לבת, אך מאחר ונאמר 'ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת', מעתה התיבות 'כי אין לה אב ואם' מיותרות לדרשה, ללמדנו שאפילו שעה אחת לא היה לה אב ואם. בניהו (ד"ה ונמות).

טעם הדבר ש'אב' נקרא משעת עיבור ו'אם' משעת לידה, לפי שכל זמן שהעובר במעי אמו הוא נידון כלפיה כחלק מגופה ['עובר ירך אמו'], ולא כאדם בפני עצמו, ורק משעת הלידה כשיוצא מגופה נקראת בשם 'אמו', אבל לגבי האב אין הדבר כן, שאין העובר קשור בו כלל משעת העיבור, ולפיכך נקרא מיד בשם 'אביו'. מהר"ל (חו' מדש).

[ו] דלא קטליה דוד לשמעי. סהיה חייב מיתה: לאידך גיסא. לנעקה ולא לנסנח, מיס יהודי ומיס ימיני גרמו לי הנער הזה: איתי גוברין יהודאין כו'. וסיפיה דקרא לאלהך לא פלחין: כל דבריך אחד הן. כנגד הספר היה אומר, כל דבריך דברי הימים אחת הן, הרבה שמות אחה מזכיר פלוני ופלוני וכולן אדם אחד הן: ואנו יודעין לדורשן. ואע"פ שאחמת אומן אנו נותנין את לבינו עד שאנו יודעין לדורשן. משוס דאמרינן לעיל כל הכופר בע"ז נקרא יהודי נקט לה הכא: ואשתו היהודיה וגו'. והלא בתיה שמה, דהא כתיב בסופיה ואלה בני בתיה: לרחוץ. לטבול (לשון[ס] גירות: והלא בלב שמו. שבלבב משמעי קרא: הכי גרסינן וישא בתיה שמרדה בגילולי בית אביה. ולכך נשמנה שמה[ע] בליקוחין הללו: שגלה מעצמו. מדלא כתיב אשר היה מן הגולה אשר הגלתה וכתיב אשר הגלה עם הגולה, משמע שלא היה כשאר ישראל שגלו על כרחן, והוא גלה מעצמו, כמו שעשה ירמיה שגלה מעצמו עד שאמר לו הקב"ה לחזור: בין ההדסים אשר במצולה. בין הצדיקים שגלו לבבל, ובסכינה משמעי קרא: אסתהר.[פ] ירח יפה כלבנה: ירקרוקת היתה. כהדסה זו: אלא חוט של חסד משוך עליה. מאת הקב"ה, לכך נרמית יפה לאומות ולאחשורוש: ובמות אביה ואמה תו ל"ל. מאחר דכתיב כי אין לה אב ואם, אלא ללמדנו שאפי' יום אחד לא היה לה אב ואם: בשעה שנתעברה אמה מת אביה. נמלא שלא היה לה אב משעה שנרמה להקרות אב: ובשילדתה אמה מתה. ולא נרמית לקרות אם: ולרש אין בל. בחוריה משמעי קרא: בבשה אחת. (ג) בת שבע: שהיתה מונה בהן ימי שבת. שהיתה משרתת לה אחת בשבת ואחת בשני בשבת ואחת בשליסי בשבת וכן כולן, ובשהגיע יום שפחה של שבת יודעת שהיום שבת: בתלי[פ] דחזירי. בקוע"ם שמינית[ק], ומתוך מוגפה לא נענפה: וכן הוא אומר. שהזרעונים טובים לנדיקים להבדילן ממחכל טמא: ויהי המלצר נושא את פת בגם ויין משתיהם וגו'. וכתיב בהמה עניעה ולמקנת ימים עשרה נרמה מרמיהם טוב וברימי בשר וגו': אנפקינון שמן זית שלא הביא שליש. גדי מנחות תנן[ט] אין מביאין מנפקינון ומס הביא פסול, ועלה קאי ר' יהודה ואמר מהו מנפקינון: מעדן. (ג) מלהיב: מגנותו של אותו רשע. גנותו הוא שהוא בועל נשים ומשלחן: שהגוף נהנה מן הגוף. מפני הלינה, והעיד לך הכתוב שהיו מתכונין מן השמים לחנבה על נעלה: ביקש לפטעם בו'. לכך נאמר מכל הנשים ומכל הבתולות: עבד משתיא בו'. חיזר לכמה עניניס לפייסה שתגלה לו מולדתה ולא הועיל, ומתך לה להאי קרא ובהקבץ בתולות שניה וגו' אין אחר מגדת מולדתה ומה עמה וגו', עבד משתיא שעודה לכעודה מה שלא עשה בשאר נשים: דלי כרגא. לשון בתולה, שהיא מרחקת מבעלה: לא

כל הכופר בע"ז נקרא יהודי שנאמר איתי גוברין יהודאין. [ק]על סס יהודי שהרי לשון בחלק (סנהדרין דף נג:) הלא הוו משבט יהודה: אשר הגלה שגלה מעצמו. ולריש ליה מדלא כתיב הוגלה: קדלי דחזירי. וס"ן היא לא היתה מוכלת: וטובלת

פתח בדברי הימים אמר הכי כל דבריך אחד הם ואנו יודעין לדורשן ואת יקותיאל אבי זנוח ואלה בני בתיה בת פרעה אשר לקח מרד אמאי קרי לה יהודיה על שום שכפרה בע"ז דכתיב[ג] ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור[ס] ואמר רבי יוחנן שירדה לרחוץ מגילולי בית אביה ילדה והא רבויי רביתיה לומר לך[ג] שכל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו ירד זה משה ולמה נקרא שמו ירד [א] שירד להם לישראל מן בימיו[ג] גדור שגדר פרצותיהן של ישראל חבר שחיבר את ישראל לאביהן שבשמים סוכו שנעשה להם לישראל כסוכה יקותיאל שקוו ישראל לאל בימיו זנוח שהזניח עונותיהן של ישראל אבי אבי אבי אב בתורה אב בחכמה אב בנביאות ואלה בני בתיה אשר לקח מרד וכי מרד שמו והלא כלב שמו אמר הקב"ה יבא כלב שמרד[ג] בעצת מרגלים וישא את [פ] בת פרעה שמרדה בגלולי בית אביה.[ד] אשר הגלה מירושלם אמר רבא שגלה מעצמו[ה] ויהי אומן את הדסה[ג] קרי לה הדסה וקרי לה אסתר תניא ר"מ אומר אסתר שמה ולמה נקרא שמה הדסה [ס]על שם הצדיקים[ז] שנקראו הדסים וכן הוא אומר[ח] והוא עומד בין ההדסים רבי יהודה אומר הדסה שמה ולמה נקראת שמה אסתר על שם שהיתה מסתרת דבריה שנאמר[ט] אין אסתר מגדת את עמה וגו' ר' נחמיה אומר הדסה שמה ולמה נקראת אסתר[ל] שהיו אומות העולם קורין אותה על שום אסתהר בן עזאי אומר אסתר[פ] לא ארוכה ולא קצרה היתה אלא בינונית כהדסה ר' יהושע בן קרחה אמר[י] אסתר ירקרוקת היתה וחוט של חסד משוך עליה.[ה] כי אין לה אב ואם ובמות אביה ואמה למה לי אמר רב אחא עיברתה מת אביה ילדתה מתה אמה[ה] ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת תנא משום ר"מ אל תקרי לבת אלא לבית וכן הוא אומר[ה] ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה אשר קנה ויחיה ותגדל עמו ועם בניו יחדו מפתו תאכל ומכוסו תשתה ובחיקו תשכב ותהי לו כבת משום דבחיקו תשכב הוות ליה (לבת[ס]) אלא (לבית[ס]) הכא נמי לבית.[ט] ואת שבע הנערות וגו' אמר רבא שהיתה מונה בהן ימי שבת[ט] וישנה ואת נערותיה וגו' אמר רב שהאכילה[פ] מאכל יהודי ושמואל אמר שהאכילה[פ] קדלי דחזירי[ס] ור' יוחנן אמר זרעונים וכן הוא אומר[י] ויהי המלצר נושא את פת בגם ונותן להם זרעונים.[כ] ששה חדשים בשמן המור[י] מאי שמן המור ר' חייא בר אבא אמר סטכת[פ] רב הונא אמר שמן זית שלא הביא שליש תניא רבי יהודה אומר אנפקינון שמן זית שלא הביא שליש ולמה סכין אותו שמשיר את השיער ומעדן את הבשר.[ל] בערב היא באה ובבקר היא שבה אמר רבי יוחנן מגנותו של אותו רשע למדנו שבחו שלא היה משמש מטתו ביום[מ] ותהי אסתר נשאת חן אר"א[י] מלמד שלכל אחד ואחד נדמתה לו כאומתו[נ] ותלקח אסתר אל המלך אחשורוש אל בית מלכותו בחדש העשירי הוא חדש טבת ירח שנהנה גוף מן הגוף[ס] ויאהב המלך את אסתר מכל הנשים ותשא חן וחסד לפניו מכל הבתולות אמר רב[פ] ביקש לטעום טעם בתולה טעם טעם בעולה טעם.[ע] ויעש המלך משתה גדול עבד משתיא ולא גליא ליה[ק] דלי כרגא ולא גליא ליה[מ] שדר פרדישני ולא גליא ליה[פ] ובהקבץ בתולות שנית וגו' אזיל שקל עצה ממרדכי אמר אין אשה מתקנאה אלא בירך חבירתה ואפי' הכי לא גליא ליה דכתיב[ר] אין אסתר מגדת מולדתה וגו'. אמר רבי אלעזר מאי דכתיב לא

[ו] דלא קטליה דוד לשמעי. סהיה חייב מיתה: לאידך גיסא. לנעקה ולא לנסנח, מיס יהודי ומיס ימיני גרמו לי הנער הזה: איתי גוברין יהודאין כו'. וסיפיה דקרא לאלהך לא פלחין: כל דבריך אחד הן. כנגד הספר היה אומר, כל דבריך דברי הימים אחת הן, הרבה שמות אחה מזכיר פלוני ופלוני וכולן אדם אחד הן: ואנו יודעין לדורשן. ואע"פ שאחמת אומן אנו נותנין את לבינו עד שאנו יודעין לדורשן. משוס דאמרינן לעיל כל הכופר בע"ז נקרא יהודי נקט לה הכא: ואשתו היהודיה וגו'. והלא בתיה שמה, דהא כתיב בסופיה ואלה בני בתיה: לרחוץ. לטבול (לשון[ס] גירות: והלא בלב שמו. שבלבב משמעי קרא: הכי גרסינן וישא בתיה שמרדה בגילולי בית אביה. ולכך נשמנה שמה[ע] בליקוחין הללו: שגלה מעצמו. מדלא כתיב אשר היה מן הגולה אשר הגלתה וכתיב אשר הגלה עם הגולה, משמע שלא היה כשאר ישראל שגלו על כרחן, והוא גלה מעצמו, כמו שעשה ירמיה שגלה מעצמו עד שאמר לו הקב"ה לחזור: בין ההדסים אשר במצולה. בין הצדיקים שגלו לבבל, ובסכינה משמעי קרא: אסתהר.[פ] ירח יפה כלבנה: ירקרוקת היתה. כהדסה זו: אלא חוט של חסד משוך עליה. מאת הקב"ה, לכך נרמית יפה לאומות ולאחשורוש: ובמות אביה ואמה תו ל"ל. מאחר דכתיב כי אין לה אב ואם, אלא ללמדנו שאפי' יום אחד לא היה לה אב ואם: בשעה שנתעברה אמה מת אביה. נמלא שלא היה לה אב משעה שנרמה להקרות אב: ובשילדתה אמה מתה. ולא נרמית לקרות אם: ולרש אין בל. בחוריה משמעי קרא: בבשה אחת. (ג) בת שבע: שהיתה מונה בהן ימי שבת. שהיתה משרתת לה אחת בשבת ואחת בשני בשבת ואחת בשליסי בשבת וכן כולן, ובשהגיע יום שפחה של שבת יודעת שהיום שבת: בתלי[פ] דחזירי. בקוע"ם שמינית[ק], ומתוך מוגפה לא נענפה: וכן הוא אומר. שהזרעונים טובים לנדיקים להבדילן ממחכל טמא: ויהי המלצר נושא את פת בגם ויין משתיהם וגו'. וכתיב בהמה עניעה ולמקנת ימים עשרה נרמה מרמיהם טוב וברימי בשר וגו': אנפקינון שמן זית שלא הביא שליש. גדי מנחות תנן[ט] אין מביאין מנפקינון ומס הביא פסול, ועלה קאי ר' יהודה ואמר מהו מנפקינון: מעדן. (ג) מלהיב: מגנותו של אותו רשע. גנותו הוא שהוא בועל נשים ומשלחן: שהגוף נהנה מן הגוף. מפני הלינה, והעיד לך הכתוב שהיו מתכונין מן השמים לחנבה על נעלה: ביקש לפטעם בו'. לכך נאמר מכל הנשים ומכל הבתולות: עבד משתיא בו'. חיזר לכמה עניניס לפייסה שתגלה לו מולדתה ולא הועיל, ומתך לה להאי קרא ובהקבץ בתולות שניה וגו' אין אחר מגדת מולדתה ומה עמה וגו', עבד משתיא שעודה לכעודה מה שלא עשה בשאר נשים: דלי כרגא. לשון בתולה, שהיא מרחקת מבעלה: לא

הגהות וציונים

ו] בכת"י וע"י נוסף **וגרים צערא לישראל**: **ג]** גי' ע"י **ובשבילו** (גליון) וכ"ה בכת"י (ועיין תענית ט ע"א): **ג]** בכת"י וע"י נוסף **היא אסתר**: **ל]** בכת"י הגירסא ולמה **נקרא שמה** אסתר **על שם** שהיו אוה"ע קורין **אותה אסתהר**: **פ]** בכת"י נוסף אסתר **שמה ולמה נקרא שמה הדסה שלא היתה** לא ארוכה ולא קצרה אלא וכו' (וכעי"ז בע"י): **ו]** צ"ל **כבית** (גליון): **ז]** [צ"ל **כבת**] וכן איתא בע"י (גליון): **מ]** בכת"י **שהאכילן** (וכ"ה ישר מאד, דק"ס): **ע]** "שהאכילה" ליתא בכת"י: **י]** [פירוש עורף של חזרת כלומר ראש של חסא, ערוך ערך קתל ועיין תוספות ד"ה קדלי] (גליון): **כ]** פי' שמן מבושם, ובערוך פירש מירא דכיא (גליון בשבת שם): **ל]** בכת"י וע"י נוסף **והנחה למדינות עשה** דלי: **מ]** בכת"י וע"י נוסף **ויתן משאת כיד המלך** שדר: **נ]** מן תיבת "דלא" עד תיבות "הצער הזה" שייך לעמוד הקודם (גליון): **ס]** [צ"ל **לשום**] (גליון), וכ"ה בכת"י **לשם**: **ע]** נדצ"ל **שמם** (רש"ש): **פ]** בערוך הגי' **קתלי** (גליון): **צ]** נדצ"ל **שמינות**: **ק]** [בע"י איתא בזה"ל **תימה אימא שקראם יהודאין לפי שהיו משבט יהודה בדכתיב** (דניאל א) **ויהי בהם מבני יהודה דניאל חנניה מישאל ועזריה וי"ל דאתיא כר"ש בר נחמני דאמר בפרק חלק** צג ע"ב **דניאל מבני יהודה חנניה מישאל ועזריה משאר שבטים**] (גליון):

ו) [סוטה דף יב:], ז) סנהדרין דף יט:, ג) ע"י שם בסנהדרין, ד) [סנהדרין נג. ע"ש ועי' תוס' ברכות כו: ד"ה ואין שימה], ה) [נקמן טו.], ו) פסחים מג. ע"ש מ"ק ט: ע"ש שבת פ: ע"ש מנחות פו. ע"ש, ז) [לעיל ז.], ח) ע"י יומא כט., ט) [מנחות פה:] ועיין חשק שלמה בילקו"מ.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' ויקח את בתיה בת פרעה: (ז) רש"י ד"ה כבשה אמת זו בת שבע: (ג) ד"ה מעדן מלהיב ומצהיל הס"ד:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (שירד להם לישראל מן בימיו). תמ"מ וג"ב שהוסיף מורה ליזרעאל:

גליון הש"ס

גמ' ואשתו היהודיה. עי' מ"ר ריש ויקרא: שם על שם הצדיקים. עי' ברכות דף כו ע"ב תוד"ה ואין שימה: רש"י ד"ה אסתהר ירח. כי ירח מרגומו סהרא (נרמית לז ט):

ליקוטי רש"י

איתי. יש. יהודאין. משבט יהודה [דניאל ג, יב ועי' בתוס' ובמהרש"א ח"א]. **ואשתו היהודיה.** ככלב בן יפונה משמעי קרא יהודית על שם שכפרה בעבודה זרה ונתגיירה שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי דכתיב (דניאל ג) מיתי גוברין יהודאין וגו'. **ירד אבי גדור.** כולן שמותן של משה הן. **אשר לקח מרד.** כלב שמרד בעצת מרגלים [סנהדרין יט:]. **והוא** עומד. העמיד הקדוש ברוך הוא עצמו בזכות ההדסים שבמגילה [שם צג.]. **לבית.** לאשה [אסתר ב, ז]. **קדלי דחזירי.** מזירים יבשים שקורין בקי"ס [חולין יז.]. **המלצר.** הסודר את המנות ואת הקערות שקורין מייסטרי"ר של"ה [דניאל א, יא]. **נושא את פת בגם.** נוטלו לעצמו [שם, טז]. **פת בגם.** הוא שם מאכל המלך בלשון כשדים ויש פותרים פת בג לשם ואין נראה כן שהרי כתיב ויהי המלצר נושא את פת בגם ונותן להם זרעונים ואין זרעונים אלא לשם חלפי [שם, ה]. **ונותן להם זרעונים.** מין קטניות תמת פת בג [שם, יב]. **סטכת.** לשון מיתפרס [פסחים מג.]. שקורין בלשמ"ן [מנחות פו.]. **שלא הביא שליש.** שלא ניטלו שלים. **אנפיקינון.** היינו מנפיקינון דקתני התם במנחות (פה:) מגפיקינון לא יצית היינו לותו שמן שעושין מזיתים [מר"ק ט:]. **שמשיר את השיער.** לפי שהוא נוסר ויש בו כח [מנחות שם]. **ומעדן את הבשר.** משקלייר"ש [פסחים שם]. **נדמתה לו באומתו.** והיו אומרים בפיהם זו משלנו היא [לעיל ז.]. **בחדש העשירי.** עת ליגה שהגוף נהנה מן הגוף זימן הקב"ה לותו עת ליגה כדי לחנבה עליו [אסתר שם, טז]. **מכל הנשים.** הבעולות שאף נשים הבעולות קבן [שם, יז]. **דלי כרגא.** והנחה למדינות עשה. לכעודה הניח להם מן המס שעליהם. **שדר פרדישני.** שלח דורונות להם והכל כדי לפתותה שהי מגיד מולדתה [שם, יח]. **אין אסתר מגדת מולדתה** וגו'. לפי שמרדכי יושב בשער המלך המזרזה והמרמזה על כך [שם, כ].

א) אִיתַי גֻּבְרִין יְהוּדָאִין דִּי מַנְּיתָ יָתְהוֹן עַל עֲבִידַת מְדִינַת בָּבֶל שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ לָא שָׂמוּ עֲלָךְ מַלְכָּא טְעָם לֵאלָהָךְ לָא פָלְחִין וּלְצָלֶם דַּהֲבָא דִּי הַקִימְתָּ לָא סָגְדִין: [דניאל ג, יב]

ב) וְאֶשְׁתּוֹ הַיְהוּדִיָּה יָלְדָה אֶת יֶרֶד אֲבִי גְדוֹר וְאֶת חֶבֶר אֲבִי שׂוֹכוֹ וְאֶת יְקוּתִיאֵל אֲבִי זָנוֹחַ וְאֵלֶּה בְּנֵי בִּתְיָה בַּת פַּרְעֹה אֲשֶׁר לָקַח מָרֶד: [דברי הימים א ד, יח] ג) וַתֵּרֶד בַּת פַּרְעֹה לִרְחֹץ עַל הַיְאֹר וְנַעֲרֹתֶיהָ הֹלְכֹת עַל יַד הַיְאֹר וַתֵּרֶא אֶת הַתֵּבָה בְּתוֹךְ הַסּוּף וַתִּשְׁלַח אֶת אֲמָתָהּ וַתִּקָּחֶהָ: [שמות ב, ה] ד) אֲשֶׁר הָגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגֹּלָה אֲשֶׁר הָגְלְתָה עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲשֶׁר הֶגְלָה נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל: [אסתר ב, ו] ה) וַיְהִי אֹמֵן אֶת הֲדַסָּה הִיא אֶסְתֵּר בַּת דֹּדוֹ כִּי אֵין לָהּ אָב וָאֵם וְהַנַּעֲרָה יְפַת תֹּאַר וְטוֹבַת מַרְאֶה וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהּ לְקָחָהּ מָרְדֳּכַי לוֹ לְבַת: [אסתר ב, ז] ו) רָאִיתִי הַלַּיְלָה וְהִנֵּה אִישׁ רֹכֵב עַל סוּס אָדֹם וְהוּא עֹמֵד בֵּין הַהֲדַסִּים אֲשֶׁר בַּמְּצֻלָה וְאַחֲרָיו סוּסִים אֲדֻמִּים שְׂרֻקִּים וּלְבָנִים: [זכריה א, ח] ז) אֵין אֶסְתֵּר מַגֶּדֶת מוֹלַדְתָּהּ וְאֶת עַמָּהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מָרְדֳּכָי וְאֵת מַאֲמַר מָרְדֳּכָי אֶסְתֵּר עֹשָׂה כַּאֲשֶׁר הָיְתָה בְאָמְנָה אִתּוֹ: [אסתר ב, כ] ח) וְלָרֶשׁ אֵין כִּי אִם כְּבְשָׂה אַחַת קְטַנָּה אֲשֶׁר קָנָה וַיְחַיֶּהָ וַתִּגְדַּל עִמּוֹ וְעִם בָּנָיו יַחְדָּו מִפִּתּוֹ תֹאכַל וּמִכֹּסוֹ תִשְׁתֶּה וּבְחֵיקוֹ תִשְׁכָּב וַתְּהִי לוֹ כְּבַת: [שמואל ב' יב, ג] ט) וַתֵּיטַב הַנַּעֲרָה בְעֵינָיו וַתִּשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו וַיְבַהֵל אֶת תַּמְרוּקֶיהָ וְאֶת מָנוֹתֶהָ לָתֵת לָהּ וְאֵת שֶׁבַע הַנַּעֲרוֹת הָרְאיוֹת לָתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ וַיְשַׁנֶּהָ וְאֶת נַעֲרוֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים: [אסתר ב, ט] י) וַיְהִי הַמֶּלְצַר נֹשֵׂא אֶת פַּת בָּגָם וְיֵין מִשְׁתֵּיהֶם וְנֹתֵן לָהֶם זֶרְעֹנִים: [דניאל א, טז] יא) וּבְהַגִּיעַ תֹּר נַעֲרָה וְנַעֲרָה לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ מִקֵּץ הֱיוֹת לָהּ כְּדַת הַנָּשִׁים שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ כִּי כֵן יִמְלְאוּ יְמֵי מְרוּקֵיהֶן שִׁשָּׁה חֳדָשִׁים בְּשֶׁמֶן הַמֹּר וְשִׁשָּׁה חֳדָשִׁים בַּבְּשָׂמִים וּבְתַמְרוּקֵי הַנָּשִׁים: [אסתר ב, יב] יב) בָּעֶרֶב הִיא בָאָה וּבַבֹּקֶר הִיא שָׁבָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים שֵׁנִי אֶל יַד שַׁעַשְׁגַּז סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַפִּילַגְשִׁים לֹא תָבוֹא עוֹד אֶל הַמֶּלֶךְ כִּי אִם חָפַץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וְנִקְרְאָה בְשֵׁם: [אסתר ב, יד] יג) וּבְהַגִּיעַ תֹּר אֶסְתֵּר בַּת אֲבִיחַיִל דֹּד מָרְדֳּכַי אֲשֶׁר לָקַח לוֹ לְבַת לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לֹא בִקְּשָׁה דָבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמַר הֵגַי סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וַתְּהִי אֶסְתֵּר נֹשֵׂאת חֵן בְּעֵינֵי כָּל רֹאֶיהָ: [אסתר ב, טו] יד) וַתִּלָּקַח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶל בֵּית מַלְכוּתוֹ בַּחֹדֶשׁ הָעֲשִׂירִי הוּא חֹדֶשׁ טֵבֵת בִּשְׁנַת שֶׁבַע לְמַלְכוּתוֹ: [אסתר ב, טז] טו) וַיֶּאֱהַב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים וַתִּשָּׂא חֵן וָחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבְּתוּלוֹת וַיָּשֶׂם כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרֹאשָׁהּ וַיַּמְלִיכֶהָ תַּחַת וַשְׁתִּי: [אסתר ב, יז] טז) וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֶּה גָּדוֹל לְכָל שָׂרָיו וַעֲבָדָיו אֵת מִשְׁתֵּה אֶסְתֵּר וְהַנָּחָה לַמְּדִינוֹת עָשָׂה וַיִּתֵּן מַשָּׂאת כְּיַד הַמֶּלֶךְ: [אסתר ב, יח] יז) וּבְהִקָּבֵץ בְּתוּלוֹת שֵׁנִית וּמָרְדֳּכַי יֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ: [אסתר ב, יט] יח) אֵין אֶסְתֵּר מַגֶּדֶת מוֹלַדְתָּהּ וְאֶת עַמָּהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מָרְדֳּכַי וְאֵת מַאֲמַר מָרְדֳּכַי אֶסְתֵּר עֹשָׂה כְּאֲשֶׁר הָיְתָה אִתּוֹ בְאָמְנָה: [אסתר ב, כ]

תקרא ותפרש תיבה זו רק ככתיבתה 'לְבַת', אֶלָּא יש לפרשה גם כאילו נכתב 'לְבַיִת'[לט], דהיינו שנשאה לאשה[מ].

הגמרא מביאה מקרא נוסף שנדרש כעין זה, **וְכֵן הוּא** [-הכתוב] **אוֹמֵר** לגבי אוריה החתי[מא] (שמואל ב' יא ג), 'וְלָרָשׁ אֵין כֹּל, כִּי אִם כִּבְשָׂה אַחַת קְטַנָּה אֲשֶׁר קָנָה וַיְחַיֶּהָ, וַתִּגְדַּל עִמּוֹ וְעִם בָּנָיו יַחְדָּו, מִפִּתּוֹ תֹּאכַל וּמִכֹּסוֹ תִּשְׁתֶּה וּבְחֵיקוֹ תִּשְׁכָּב, וַתְּהִי לוֹ כְּבַת'. דהיינו, שהמשיל הנביא את אוריה החתי כאיש רש, ואת בת שבע אשתו כאילו היתה כבשה הגדלה עמו. ויש לתמוה על לשון הכתוב, וכי מִשּׁוּם דִּבְחֵיקוֹ תִּשְׁכָּב הֲוּוֹת לֵיהּ - נעשית לו (לבת) [כְּבַת][מב]. אֶלָּא בהכרח הכוונה בזה שנעשית בת שבע לאוריה (לבית) [כְּבַיִת] - כאשה, הָכָא נַמִּי - אף כאן לגבי אסתר, הכוונה שנעשית למרדכי לְבַיִת - לאשה.

נאמר על אסתר, כשהיתה בבית הנשים (מסמר ג ט) 'וַתִּיטַב הַנַּעֲרָה בְּעֵינָיו[מג], וַתִּשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו, וַיְבַהֵל אֶת תַּמְרוּקֶיהָ וְאֶת מָנוֹתֶהָ לָתֵת לָהּ, וְאֶת שֶׁבַע הַנְּעָרוֹת וגו' הָרְאֻיוֹת לָתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ'. **אָמַר רָבָא**, מקרא זה מלמד שֶׁהָיְתָה אסתר **מוֹנָה בָּהֶן** [-בנערותיה] את **יְמֵי הַשַּׁבָּת** - ימות השבוע, דהיינו, שהיתה אחת הנערות משמשתה ביום ראשון, והשניה ביום שני, וכן הלאה[מד], וכשהגיע תור הנערה השביעית ידעה שהיום הוא שבת[מה].

עוד נאמר (שם) 'וַיְשַׁנֶּהָ וְאֶת נַעֲרוֹתֶיהָ וגו' לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים'. ונחלקו אמוראים במה שינה הגי שומר הנשים את אסתר ונערותיה משאר הנשים. **אָמַר רַב**, השינוי היה בכך שֶׁהֶאֱכִילָהּ מַאֲכַל יְהוּדִי - אוכל כשר[מו].

וּשְׁמוּאֵל אָמַר, השינוי היה בכך שֶׁהֶאֱכִילָהּ קְדֵלֵי דַּחֲזִירֵי - חתיכות שומן חזיר[מז].

וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, השינוי היה שהאכילה **זֵרְעוֹנִים**[מח], **וְכֵן הוּא** [-הכתוב] **אוֹמֵר** שהזרעונים טובים לצדיקים להבדילם ממאכל טמא, שכן נאמר לגבי דניאל וחנניה מישאל ועזריה[מט] (דניאל א טז) 'וַיְהִי הַמְּלַצֵּר נוֹשֵׂא אֶת פַּת בָּגְמֵ[נא] וְיֵין מִשְׁתִּיהֶם וְנוֹתֵן לָהֶם זֵרְעוֹנִים', ונאמר בפסוק שלפניו 'וּמִקְצָת יָמִים עֲשָׂרָה נִרְאָה מַרְאֵיהֶם טוֹב וּבְרִיאֵי בָּשָׂר', דהיינו, שאף על פי שלא אכלו מפת המלך אלא זרעונים בלבד מכל מקום היה מראיהם טוב.

אוצר החכמות

נאמר (מסמר ג יג), 'וּבְהַגִּיעַ תֹּר נַעֲרָה וְנַעֲרָה לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, מִקֵּץ הֱיוֹת לָהּ כְּדָת הַנָּשִׁים שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ, כִּי כֵן יִמְלְאוּ יְמֵי מְרוּקֵיהֶן, **שִׁשָּׁה חֳדָשִׁים בְּשֶׁמֶן הַמֹּר**, וְשִׁשָּׁה חֳדָשִׁים בַּבְּשָׂמִים וּבְתַמְרוּקֵי הַנָּשִׁים'. מבררת הגמרא, **מַאי** - מה הוא 'שֶׁמֶן הַמּוֹר'. מביאה הגמרא מחלוקת בענין זה, **רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא אָמַר**, שמן המור הוא **סְטָכַת** - שמן אפרסמון[נב]. **רַב הוּנָא אָמַר**, 'שמן המור' הוא **שֶׁמֶן זַיִת שֶׁלֹּא הֵבִיא שְׁלִישׁ** - שלא הגיע לשליש גידולו.

הגמרא מביאה ברייתא בענין שמן זה:
תַּנְיָא בברייתא, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, 'אַנְפַּקִינוֹן' הנשנה במסכת מנחות

לט. **כל** מקום שדורשת הגמרא בלשון 'אל תקרי', אין הכוונה שלא לדרוש כלל את הנכתב, אלא שיש להוסיף עוד דרשה, ואף כאן יש לדרוש את שתי התיבות, גם 'לבת' וגם 'לבית', שכן 'לבית' הכוונה לאשה, ו'לבת' היינו משום ש'כל הנושא אשה לשם שמים מעלה עליו הכתוב כאילו ילדה' (סוטה יב.). שפתי חכמים (ד"ה אל) בשם כתנות אור.

מ. **שהאישה** נקראת 'בית', כמו שמצינו אצל רבי יוסי (גיטין נב.), שהיה קורא לאשתו 'בֵּיתִי'. מהרש"א (מ"ח ד"ה אל).
דרש תיבת 'לקחה' מלשון קידושין, כמו 'כי יקח איש אשה' (דברים כד א). שפתי חכמים (ד"ה לקחה). [וראה עוד ב'ילקוט ביאורים' מדוע הוצרך רבי מאיר להוציא המקרא מידי פשוטו, שגידל מרדכי את אסתר כבת, ולפרש שהכוונה שנשאה לאשה].
טעם הדבר שלא נכתב במפורש שהיתה אסתר אשתו של מרדכי, מאחר והמגילה נכתבה בימי אחשורוש, והוצרכו להסתיר ידיעה זו ממנו, כדי שלא יהפוך למרדכי לשונא. נזר הקודש (נ"ך ח א) הובא בעץ יוסף (ד"ה תנא).

מא. **מסופר** בספר שמואל (ב' פרקים יא-יב), שאחר שלקח דוד את בת שבע שהיתה אשת אוריה החתי לאשה [אך לא היתה אשת איש באותה שעה, מאחר ו'כל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו' (שבת נו.)], וסיבב את מיתת אוריה במלחמה [שכן היה מורד במלכות. ראה במלבי"ם שם ביאור הענין בארוכה], בא נתן הנביא להוכיחו בשליחות ה', והקדים לו משל, בשני אנשים שדרו בעיר אחת, אחד עשיר ואחד עני, לעשיר היה הרבה צאן ובקר ולעני כבשה אחת בלבד, וכשהגיע אורח לאיש העשיר לא רצה לשחוט עבורו מצאנו ובקרו אלא שחט את כבשת הרש ונתנה לו. ושאל נתן את דוד מה משפט האיש הזה. וכעס דוד מאד, ואמר שאיש זה בן מות הוא, ובנוסף לכך עליו לשלם ארבע כבשות כדין התורה לגונב שה וטובחו. ואמר נתן לדוד 'אתה האיש', שכן הרש הוא אוריה, והכבשה היא בת שבע אשתו.

מב. **והרי** אין ענין 'שכיבה בחיק' שייך אצל 'בת', אלא אצל 'אשה'. תורה תמימה (מסמר ג ז הערה כ).

מג. **היינו** בעיני הגי שומר הנשים, כמו שנכתב בפסוק שלפניו 'ויהי בהשמע דבר המלך ודתו, ובהקבץ נערות רבות אל שושן הבירה אל יד הגי, ותלקח אסתר אל בית המלך, אל יד הגי שמר הנשים'.

מד. **דרש** זאת ממה שנאמר 'הראויות לה', משמע שהיו ראויות לה לידיעת ימי השבוע. מהרש"א (מ"ח ד"ה ומת). והיינו 'לה' ולא לנשים אחרות, שרק היא היתה שומרת שם את השבת. ריא"ף על עין יעקב (ד"ה ומת). וראה בתרגום המגילה (ג ט), שקראה להם שמות כפי הבריאה שנבראה באותו יום.

מה. **יש** לתמוה, וכי לא היתה אסתר יודעת למנות בעצמה את ימי השבוע, עד שהוצרכה לחלק את שבע הנערות לפי סדר ימות השבוע. ביאר ביערות דבש (ח"ב דרוש ג), שודאי היתה אסתר עושה מלאכה בימות השבוע, שהרי 'הבטלה מביאה לידי זימה' (כתובות נט:), ומאחר וביום השבת לא היתה עושה מלאכה עלולות היו נערותיה להשגיח בדבר ולהבין שהיא יהודיה, ולפיכך נתחכמה למנות משרתת אחת לכל יום מימי השבוע, והיו הנערות המשמשות אותה בימות החול סבורות שהיא עושה מלאכה אף בשבת, ואילו הנערה ששימשתה בשבת סברה שאינה עושה מלאכה אף בחול. ובבן יהוידע (ד"ה נרס) כתב, שמאחר ודרך המלכה לישב בתוך היכלה, ופעמים שאינה יוצאת לחוץ כלל מחמת הקור וכיוצא בזה, לפיכך חששה אסתר שמא לא תרגיש בכניסת בין השמשות של יום השביעי, ותבוא לידי חילול שבת, ועל כן נתחכמה למנות שבע נערות לשבעה ימים, וציותה על כל אחת מהנערות להתחיל את משמרתה מבעוד יום קודם בין השמשות, ועל ידי כן יכולה היתה לקבל השבת בזמנה.

מו. **אף** שלא ידעו שיהודיה היא, שהרי לא גילתה עמה ומולדתה, מכל מקום ידעו שגדלה בביתו של מרדכי, שהרי משם לקחוה, אלא שמרדכי אמר להם שהיא אסופית מן השוק, ואינו יודע עמה ומולדתה, ומאחר וגדלה בביתו בקשה שיתנו לה אוכל כשר שהורגלה אצלו, שאם תשנה מאכלה שמא לא יערב לה ויוכחש יפיה. בן יהוידע (ד"ה שהאכילה). ובאופן נוסף ביאר, שאמרה להם אסתר שהיא חפצה במאכל כשר מאחר והוא בריא יותר לגוף, שכן הוא בדוק מטריפות הנגרמות ממחלות שונות, ועד היום יש גויים רבים שאינם אוכלים מטעם זה אלא מאכל כשר של ישראל.

מז. **כן** תרגם ב'אוצר לעזי רש"י' את הלע"ז 'בקונו"ש' שכתב רש"י כאן (ד"ה כמלי). והערוך (ערך קמל) כתב, שהוא חתיכות בשר חזיר העשוי עם קמח וסולת.
כתב רש"י (שם), שמאחר והיתה אנוסה באכילתה לא נענשה על כך. אמנם התוספות (ד"ה קדלי) כתבו 'וחס ושלום, היא לא היתה אוכלת'. ובערוך (שם) הביא שיש הגורסים 'שהאכילה קדלי דחזירי', דהיינו עורף של חזרת, והוא ראש חסה. ובפירוש הריא"ף על עין יעקב (ד"ה ויסגה) לא גרס בגמרא את תיבת 'שהאכילה' [אלא 'ושמואל אמר קדלי דחזירי'], וכתב, שמכך דייקו התוספות שלא האכיל הגי שומר הנשים לאסתר בשר חזיר, אלא רק לנערותיה, ומפרש המקרא 'וישנה ואת נערותיה' ששינה אותה מנערותיה לענין זה [וראה עוד בהערה להלן בזה].
כתב בבן יהוידע (ד"ה ושמואל), שלפי דברי הזוהר (רעיא מהימנא כי תצא רעו) שאסתר לא היתה נבעלת לאחשורוש, אלא שולחת לו שֵׂידָה בדמותה, יתכן לפרש שאף את בשר החזיר לא אכלה אסתר אלא השידה.

מח. **'זרעונים'** היינו קטניות, כגון פולים ועדשים, וכן אורז ודוחן. שפתי חכמים (ד"ה זרעונים).
כלומר, לפי הפירוש שהאכילה מאכל יהודי, יש לבאר המקרא 'וישנה ואת נערותיה' כך, ששינה אותה עם נערותיה משאר הנשים, לענין כך שהאכילן מאכל יהודי, שאף נערותיה צדקניות היו, כמבואר בתרגום (מסמר ג ט). ולפי הפירוש שהאכילה בשר חזיר, הכוונה ששינה אותה משאר היהודים, שאינם אוכלים מאכל זה, או ששינה אותה משאר הנשים ליתן לה מאכל שמן וטוב, ומתוך אונסה אכלה [וראה הערה לעיל, שלדעת הריא"ף הכוונה היא ששינה אותה מנערותיה, שהאכיל רק אותן בשר חזיר ולא אותה]. ולפי הפירוש שהאכילן זרעונים, הכוונה ששינה אותן משאר נשים, לנהוג כצדיקים שאכלו זרעונים, כשלא רצו לאכול מאכלות אסורות. מהרש"א (מ"ח ד"ה ויסגה).

מט. **מסופר** בספר דניאל (פרק ח), שכאשר כבש נבוכדנצר את יהויקים לקח לארמונו את דניאל חנניה מישאל ועזריה בהיותם ילדים [-נערים], יחד עם ילדים נוספים מאומות אחרות, וציוה להגיש לפניהם ממאכלי הארמון, אך הם ביקשו מן המלצר שיביא להם זרעונים [-קטניות], וחשש שמחמת כן ייחלש גופם ויכעס עליו המלך, ואמרו לו שינסה לעשות כן במשך עשרה ימים, ולאחר שחלפו ימים אלו נוכח לראות שהינם בריאים יותר משאר הילדים.

נ. **'פת'** בג' הוא שֵׂם מאכל המלך בלשון כשדים. רש"י (דניאל ח ה).

נא. **כלומר**, המלצר [-מגיש המנות] היה נוטל לעצמו את מאכל המלך שניתן לדניאל חנניה מישאל ועזריה, והיה נותן להם תמורתו זרעונים. על פי רש"י (שם ח טז).

נב. **רש"י** (מנחות פו. ד"ה סטכמא) ורבינו גרשום שם [על פי המתבאר מרש"י במסכת שבת (סג. ד"ה פלייטון)]. אמנם במסכת פסחים (מג.) כתב רש"י (ד"ה סטכמא), 'סטכת, לא איתפרש'. ובערוך (ערך סטכמא) כתב, שהוא 'מירא דכיא', דהיינו הבושם 'מר דרור' הנמנה בין סממני הקטורת (שמות ל כג). וב'גליון' למסכת שבת (פ:) כתב שהוא שמן מבושם.

[ו] דלא קטליה דוד לשמעי. סהיה חייב מיתה: לאידך גיסא. לנעקה ולא לנסנח, מיס יהודי ומיס ימיני גרמו לי הנער הזה: איתי גוברין יהודאין כו'. וסיפיה דקרא לאלהך לא פלחין: כל דבריך אחד הן. כנגד הספר היה אומר, כל דבריך דברי הימים אחת הן, הרבה שמות אחה מזכיר פלוני ופלוני וכולן אדם אחד הן: ואנו יודעין לדורשן. ואע"פ שאחמת אומן אנו נותנין את לבינו עד שאנו יודעין לדורשן. משוס דאמרינן לעיל כל הכופר בע"ז נקרא יהודי נקט לה הכא: ואשתו היהודיה וגו'. והלא בתיה שמה, דהא כתיב נסופיה ואלה בני בתיה: לרחוץ. לטבול (לשון[ח] גירות: והלא בלב שמו. שבלבב משמעי קרא: הכי גרסינן וישא בתיה שמרדה בגילולי בית אביה. ולכך נשמנה שמה[ט] בליקוחין הללו: שגלה מעצמו. מדלא כתיב אשר היה מן הגולה אשר הגלתה וכתיב אשר הגלה עם הגולה, משמע שלא היה כשאר ישראל שגלו על כרחן, והוא גלה מעצמו, כמו שעשה ירמיה שגלה מעצמו עד שאמר לו הקב"ה לחזור: בין ההדסים אשר במצולה. בין הצדיקים שגלו לבבל, ובכינה משמעי קרא: אסתהר. [י] ירח יפה כלבנה: ירקרוקת היתה. כהדסה זו: אלא חוט של חסד משוך עליה. מאת הקב"ה, לכך נרמית יפה לחומות ולחסורים: ובמות אביה ואמה תו ל"ל. מאחר דכתיב כי אין לה אב ואם, אלא ללמדנו שאפי' יום אחד לא היה לה אב ואם: בשעה שנתעברה אמה מת אביה. נמלא שלא היה לה אב ואם בשעה שנרמה להקרות אב: ובשילדתה אמה מתה. ולא נרמית לקרות אם: ולרש אין בל. בחוריה משמעי קרא: בבשה אחת. (ג) בת שבע: שהיתה מונה בהן ימי שבת. שהיתה משרתת לה אחת בשבת ואחת בשני בשבת ואחת בשליסי בשבת וכן כולן, וכשהגיע יום שפחה של שבת יודעת שהיום שבת: בתלי[י] דחזירי. בקונ"ם שמינית[כ], ומתוך מושפה לא נענשה: וכן הוא אומר. שהזרעונים טובים לנדיקים להבדילן ממאכל טמא: ויהי המלצר נושא את פת בגם ויין משתיהם וגו'. וכתיב בהמה עניעה ולמקנת ימים עשרה נרמה מרמיהם טוב וברימי בשר וגו': אנפקינון שמן זית שלא הביא שליש. גבי מנחות תנן[ט] אין מביאין מנפקינון ומה הניח פסול, ועלה קאי ר' יהודה ואמר מהו מנפקינון: מעדן. (ג) מלהיב: מגנותו של אותו רשע. גנותו הוא שהוא בועל נשים ומשלחן: שהגוף נהנה מן הגוף. מפני הלינה, והעיד לך הכתוב שהיו מתכוונין מן השמים לחבבה על בעלה: ביקש לטעום בו'. לכך נאמר מכל הנשים ומכל הבתולות: עבד משתיא בו'. חיזר לכמה עניניס לפייסה שתגלה לו מולדתה ולא הועיל, ומתך לה להאי קרא ובהקבץ בתולות שניה וגו' אין אחר, עבד מגדת מולדתה ואת עמה וגו', עבד משחית שעודה לכבודה מה שלא עשה בשאר נשים: דלי כרגא. אמר בשביל שאחר אחי מיניח לכם מכסי גולגולתכם, היינו והנחה למדינות עשה: שדר פרדישני. דורונות לשרים בשמה, והיינו דכתיב ויתן משאת כיד המלך: לא

כל הכופר בע"ז נקרא יהודי שנאמר איתי גוברין יהודאין.

[ח] על סס יהודי שהרי אחר בחלק (סנהדרין דף נג:) הלא הוו משבט יהודה: אשר הגלה שגלה מעצמו. ולריש ליה מדלא כתיב הוגלה: קדלי דחזירי. ות"ו היא לא היתה אוכלת:

וטובלת

את כל הדברי הימים אמר הכי כל דבריך אחד הם ואנו יודעין לדורשן

[י] ב) ואשתו היהודיה ילדה את ירד אבי גדור ואת חבר אבי שוכו ואת יקותיאל אבי זנוח ואלה בני בתיה בת פרעה אשר לקח מרד אמאי קרי לה יהודיה על שום שכפרה בע"ז דכתיב [ג] ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור [ד] ואמר רבי יוחנן שירדה לרחוץ מגילולי בית אביה ילדה והא רבויי רביתיה לומר לך [ה] שכל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו ירד זה משה ולמה נקרא שמו ירד [א] שירד להם לישראל מן בימיו[ו] גדור שגדר פרצותיהן של ישראל חבר שחיבר את ישראל לאביהן שבשמים סוכו שנעשה להם לישראל כסוכה יקותיאל שקוו ישראל לאל בימיו זנוח שהזניח עונותיהן של ישראל אבי אבי אבי אב בתורה אב בחכמה אב בנביאות ואלה בני בתיה אשר לקח מרד וכי מרד שמו והלא כלב שמו אמר הקב"ה יבא כלב שמרד [ז] בעצת מרגלים וישא את [ח] בת פרעה שמרדה בגלולי בית אביה. [ט] אשר הגלה מירושלם אמר רבא שגלה מעצמו [י] ויהי אומן את הדסה[יא] קרי לה הדסה וקרי לה אסתר תניא ר"מ אומר אסתר שמה ולמה נקרא שמה הדסה [יב] על שם הצדיקים [יג] שנקראו הדסים וכן הוא אומר [יד] והוא עומד בין ההדסים רבי יהודה אומר הדסה שמה ולמה נקראת שמה אסתר על שם שהיתה מסתרת דבריה שנאמר [טו] אין אסתר מגדת את עמה וגו' ר' נחמיה אומר הדסה שמה ולמה נקראת אסתר[יז] שהיו אומות העולם קורין אותה על שום אסתהר בן עזאי אומר אסתר[יח] לא ארוכה ולא קצרה היתה אלא בינונית כהדסה ר' יהושע בן קרחה אמר [יט] אסתר ירקרוקת היתה וחוט של חסד משוך עליה. [כ] כי אין לה אב ואם ובמות אביה ואמה למה לי אמר רב אחא עיברתה מת אביה ילדתה מתה אמה [כא] ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת תנא משום ר"מ אל תקרי לבת אלא לבית וכן הוא אומר [כב] ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה אשר קנה ויחיה ותגדל עמו ועם בניו יחדו מפתו תאכל ומכוסו תשתה ובחיקו תשכב ותהי לו כבת משום דבחיקו תשכב הוות ליה (לבת[כג]) אלא (לבית[כד]) הכא נמי לבית. [כה] ואת שבע הנערות וגו' אמר רבא שהיתה מונה בהן ימי שבת [כו] וישנה ואת נערותיה וגו' אמר רב שהאכילה[כז] מאכל יהודי ושמואל אמר שהאכילה[כח] קדלי דחזירי[כט] ור' יוחנן אמר זרעונים וכן הוא אומר [ל] ויהי המלצר נושא את פת בגם ונותן להם זרעונים. [לא] ששה חדשים בשמן המור [לב] מאי שמן המור ר' חייא בר אבא אמר סטכת[לג] רב הונא אמר שמן זית שלא הביא שליש תניא רבי יהודה אומר אנפקינון שמן זית שלא הביא שליש ולמה סכין אותו שמשיר את השיער ומעדן את הבשר. [לד] בערב היא באה ובבקר היא שבה אמר רבי יוחנן מגנותו של אותו רשע למדנו שבחו שלא היה משמש מטתו ביום [לה] ותהי אסתר נשאת חן אר"א [לו] מלמד שלכל אחד ואחד נדמתה לו כאומתו [לז] ותלקח אסתר אל המלך אחשורוש אל בית מלכותו בחדש העשירי הוא חדש טבת ירח שנהנה גוף מן הגוף [לח] ויאהב המלך את אסתר מכל הנשים ותשא חן וחסד לפניו מכל הבתולות אמר רב [לט] ביקש לטעום טעם בתולה טעם טעם בעולה טעם. [מ] ויעש המלך משתה גדול עבד משתיא ולא גליא ליה[מא] דלי כרגא ולא גליא ליה[מב] שדר פרדישני ולא גליא ליה [מג] ובהקבץ בתולות שנית וגו' אזיל שקל עצה ממרדכי אמר אין אשה מתקנאה אלא בירך חבירתה ואפי' הכי לא גליא ליה דכתיב [מד] אין אסתר מגדת מולדתה וגו'. אמר רבי אלעזר מאי דכתיב

[ו] דלא קטליה דוד לשמעי. שהיה חייב מיתה: לאידך גיסא. לנעקה ולא לנסנח, מיס יהודי ומיס ימיני גרמו לי הנער הזה: איתי גוברין יהודאין כו'. וסיפיה דקרא לאלהך לא פלחין: כל דבריך אחד הן. כנגד הספר היה אומר, כל דבריך דברי הימים אחת הן, הרבה שמות אחה מזכיר פלוני ופלוני וכולן אדם אחד הן: ואנו יודעין לדורשן. ואע"פ שאחמת אומן אנו נותנין את לבינו עד שאנו יודעין לדורשן. משוס דאמרינן לעיל כל הכופר בע"ז נקרא יהודי נקט לה הכא: ואשתו היהודיה וגו'. והלא בתיה שמה, דהא כתיב נסופיה ואלה בני בתיה: לרחוץ. לטבול (לשון[ח] גירות: והלא בלב שמו. שבלבב משמעי קרא: הכי גרסינן וישא בתיה שמרדה בגילולי בית אביה. ולכך נשמנה שמה[ט] בליקוחין הללו: שגלה מעצמו. מדלא כתיב אשר היה מן הגולה אשר הגלתה וכתיב אשר הגלה עם הגולה, משמע שלא היה כשאר ישראל שגלו על כרחן, והוא גלה מעצמו, כמו שעשה ירמיה שגלה מעצמו עד שאמר לו הקב"ה לחזור: בין ההדסים אשר במצולה. בין הצדיקים שגלו לבבל, ובכינה משמעי קרא: אסתהר. [י] ירח יפה כלבנה: ירקרוקת היתה. כהדסה זו: אלא חוט של חסד משוך עליה. מאת הקב"ה, לכך נרמית יפה לחומות ולחסורים: ובמות אביה ואמה תו ל"ל. מאחר דכתיב כי אין לה אב ואם, אלא ללמדנו שאפי' יום אחד לא היה לה אב ואם: בשעה שנתעברה אמה מת אביה. נמלא שלא היה לה אב ואם בשעה שנרמה להקרות אב: ובשילדתה אמה מתה. ולא נרמית לקרות אם: ולרש אין בל. בחוריה משמעי קרא: בבשה אחת. (ג) בת שבע: שהיתה מונה בהן ימי שבת. שהיתה משרתת לה אחת בשבת ואחת בשני בשבת ואחת בשליסי בשבת וכן כולן, וכשהגיע יום שפחה של שבת יודעת שהיום שבת: בתלי[י] דחזירי. בקונ"ם שמינית[כ], ומתוך מושפה לא נענשה: וכן הוא אומר. שהזרעונים טובים לנדיקים להבדילן ממאכל טמא: ויהי המלצר נושא את פת בגם ויין משתיהם וגו'. וכתיב בהמה עניעה ולמקנת ימים עשרה נרמה מרמיהם טוב וברימי בשר וגו': אנפקינון שמן זית שלא הביא שליש. גבי מנחות תנן[ט] אין מביאין מנפקינון ומה הניח פסול, ועלה קאי ר' יהודה ואמר מהו מנפקינון: מעדן. (ג) מלהיב: מגנותו של אותו רשע. גנותו הוא שהוא בועל נשים ומשלחן: שהגוף נהנה מן הגוף. מפני הלינה, והעיד לך הכתוב שהיו מתכוונין מן השמים לחבבה על בעלה: ביקש לטעום בו'. לכך נאמר מכל הנשים ומכל הבתולות: עבד משתיא בו'. חיזר לכמה עניניס לפייסה שתגלה לו מולדתה ולא הועיל, ומתך לה להאי קרא ובהקבץ בתולות שניה וגו' אין אחר, עבד מגדת מולדתה ואת עמה וגו', עבד משחית שעודה לכבודה מה שלא עשה בשאר נשים: דלי כרגא. אמר בשביל שאחר אחי מיניח לכם מכסי גולגולתכם, היינו והנחה למדינות עשה: שדר פרדישני. דורונות לשרים בשמה, והיינו דכתיב ויתן משאת כיד המלך: לא

[ח] על סס יהודי שהרי אחר בחלק (סנהדרין דף נג:) הלא הוו משבט יהודה: אשר הגלה שגלה מעצמו. ולריש ליה מדלא כתיב הוגלה: קדלי דחזירי. ות"ו היא לא היתה אוכלת:

איתי גוברין יהודאין. יש אנשים יהודים. ולמה קראם שמם יהודים לפי שכפרו בע"ג שכל הכופר בע"ג נקרא יהודי. מרדכי כפר בע"ג של המן ונקרא יהודי שנאמר איש יהודי. [רבינו סעדיה גאון, דניאל]

לא מצית לומר דנקראים על שם יהודה, לפי שלא חנניה מישאל ועזריה מיהודה, כדאיתא בחלק [סנהדרין צ"ג:]. [תוס' חכמי אנגליה]

ותרד בת פרעה. סופי תיבות דתה, מלמד ששינתה דתה, שהלכה להתגייר. [בעל הטורים, שמות]

אבי גדור. שר של גדור, ורב של סוכו, ורב של זנוח, וכולן עיירות הן ביהושע. [תוס' הרא"ש]

ולמה נקרא שמה הדסה. והנה קראה הדסה לשלמותה, כי כמו שההדס יתן ריחו הטוב ויועיל בזה למי שאצלו, כן היא נותנת ריחה בטוב מדותיה ויושר דרכיה להועיל ולהטיב למי שאצלה והנה כי כמו שהמשיל הצדיקים להדסים, כאמור, בין ההדסים אשר במצולה, כן המשיל אותה להדסה. ואפשר עוד שהיו לה שתי שמות, רוצה לומר, שהיתה נקראת גם כן אסתר. [רלב"ג, אסתר]

דלי כרגא. רוצה לומר, שצוה למדינות שינוחו ממלאכה ביום שנשא אסתר לאשה. והנה, היתה ההנחה גם כן מה ששלח לעזרא ונתן לו את כל בקשתו, כמו שכתוב בספר עזרא. ואז עלו רבים מבני ישראל אל ירושלים כמו שנזכר שם, ואז גם כן פטר המסים אשר היו על עבדי בית ה' כמו שנזכר. [רלב"ג, אסתר]

אלא בירך חברתה. פי' כשרואה אחרת נכנסת במקומה, והיינו דכת' ובהקבץ בתולות שיני' כו', והני ג' קראי ויעש המלך משתה וגו' ובהקבץ בתולו' שינית וגו' אין אסתר מגדת כו' כתיבי וסמיכי להדדי, דמשמ' דכל אילו עשה המלך כדי שתגלה לו מולדתה, ואפי' הכי אין אסתר מגדת. [תוס' חכמי אנגליה]

תורה אור השלם

א) אִיתַי גֻּבְרִין יְהוּדָאִין דִּי מַנְּיתָ יָתְהוֹן עַל עֲבִידַת מְדִינַת בָּבֶל שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ לָא פָלְחִין וּלְצַלְמָא דְהַבָּא דִּי הַקִימְתָּ לָא סָגְדִין:
[דניאל ג, יב]

ב) וְאִשְׁתּוֹ הַיְּהוּדִיָּה יָלְדָה אֶת יֶרֶד אֲבִי גְדוֹר וְאֶת חֶבֶר אֲבִי שׂוֹכוֹ וְאֶת יְקוּתִיאֵל אֲבִי זָנוֹחַ וְאֵלֶּה בְּנֵי בִּתְיָה בַּת

פַּרְעֹה אֲשֶׁר לָקַח מָרֶד: [דברי הימים א' ד, יח] ג) וַתֵּרֶד בַּת פַּרְעֹה לִרְחֹץ עַל הַיְאֹר וְנַעֲרֹתֶיהָ הֹלְכֹת עַל יַד הַיְאֹר וַתֵּרֶא אֶת הַתֵּבָה בְּתוֹךְ הַסּוּף וַתִּשְׁלַח אֶת אֲמָתָהּ וַתִּקָּחֶהָ: [שמות ב, ה] ד) אֲשֶׁר הָגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגֹּלָה אֲשֶׁר הָגְלְתָה עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲשֶׁר הֶגְלָה נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל: [אסתר ב, ו] ה) וַיְהִי אֹמֵן אֶת הֲדַסָּה הִיא אֶסְתֵּר בַּת דֹּדוֹ כִּי אֵין לָהּ אָב וָאֵם וְהַנַּעֲרָה יָפַת תֹּאַר וְטוֹבַת מַרְאֶה וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהּ לְקָחָהּ מָרְדֳּכַי לוֹ לְבַת: [אסתר ב, ז] ו) רָאִיתִי הַלַּיְלָה וְהִנֵּה אִישׁ רֹכֵב עַל סוּס אָדֹם וְהוּא עֹמֵד בֵּין הַהֲדַסִּים אֲשֶׁר בַּמְּצֻלָה וְאַחֲרָיו סוּסִים אֲדֻמִּים שְׂרֻקִּים וּלְבָנִים: [זכריה א, ח] ז) אֵין אֶסְתֵּר מַגֶּדֶת מוֹלַדְתָּהּ וְאֶת עַמָּהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מָרְדֳּכָי וְאֵת מַאֲמַר מָרְדֳּכָי אֶסְתֵּר עֹשָׂה בַּאֲשֶׁר הָיְתָה בְאָמְנָה אִתּוֹ: [אסתר ב, כ] ח) וְלָרָשׁ אֵין כִּי אִם בִּבְשָׂה אַחַת קְטַנָּה אֲשֶׁר קָנָה וַיְחַיֶּהָ וַתִּגְדַּל עִמּוֹ וְעִם בָּנָיו יַחְדָּו מִפִּתּוֹ תֹאכַל וּמִכֹּסוֹ תִשְׁתֶּה וּבְחֵיקוֹ תִשְׁכָּב וַתְּהִי לוֹ כְּבַת: [שמואל ב' יב, ג] ט) וַתִּיטַב הַנַּעֲרָה בְעֵינָיו וַתִּשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו וַיְבַהֵל אֶת תַּמְרוּקֶיהָ וְאֶת מָנוֹתֶהָ לָתֵת לָהּ וְאֶת שֶׁבַע הַנַּעֲרוֹת הָרְאיוֹת לָתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ וַיְשַׁנֶּהָ וְאֶת נַעֲרוֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים: [אסתר ב, ט] י) וַיְהִי הַמֶּלְצַר נֹשֵׂא אֶת פַּת בָּגָם וְיֵין מִשְׁתֵּיהֶם וְנֹתֵן לָהֶם זֵרְעֹנִים: [דניאל א, טז] יא) וְהַגַּיע תֹּר נַעֲרָה וְנַעֲרָה לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ מִקֵּץ הֱיוֹת לָהּ כְּדַת הַנָּשִׁים שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ כִּי כֵן יִמְלְאוּ יְמֵי מְרוּקֵיהֶן שִׁשָּׁה חֳדָשִׁים בְּשֶׁמֶן הַמֹּר וְשִׁשָּׁה חֳדָשִׁים בַּבְּשָׂמִים וּבְתַמְרוּקֵי הַנָּשִׁים: [אסתר ב, יב] יב) בָּעֶרֶב הִיא בָאָה וּבַבֹּקֶר הִיא שָׁבָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים שֵׁנִי אֶל יַד שַׁעַשְׁגַז סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַפִּילַגְשִׁים לֹא תָבוֹא עוֹד אֶל הַמֶּלֶךְ כִּי אִם חָפַץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וְנִקְרְאָה בְשֵׁם: [אסתר ב, יד] יג) וּבְהַגִּיעַ תֹּר אֶסְתֵּר בַּת אֲבִיחַיִל דֹּד מָרְדֳּכַי אֲשֶׁר לָקַח לוֹ לְבַת לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לֹא בִקְּשָׁה דָּבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמַר הֵגַי סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וַתְּהִי אֶסְתֵּר נֹשֵׂאת חֵן בְּעֵינֵי כָּל רֹאֶיהָ: [אסתר ב, טו] יד) וַתִּלָּקַח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶל בֵּית מַלְכוּתוֹ בַּחֹדֶשׁ הָעֲשִׂירִי הוּא חֹדֶשׁ טֵבֵת בִּשְׁנַת שֶׁבַע לְמַלְכוּתוֹ: [אסתר ב, טז] טו) וַיֶּאֱהַב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים וַתָּשָׂא חֵן וָחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבְּתוּלוֹת וַיָּשֶׂם כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרֹאשָׁהּ וַיַּמְלִיכֶהָ תַּחַת וַשְׁתִּי: [אסתר ב, יז] טז) וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֶּה גָּדוֹל לְכָל שָׂרָיו וַעֲבָדָיו אֶת מִשְׁתֵּה אֶסְתֵּר וְהָנָחָה לַמְּדִינוֹת עָשָׂה וַיִּתֵּן מַשְׂאֵת כְּיַד הַמֶּלֶךְ: [אסתר ב, יח] יז) וּבְהִקָּבֵץ בְּתוּלוֹת שֵׁנִית וּמָרְדֳּכַי יֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ: [אסתר ב, יט]

הגהות וציונים

מ] בכת"י וע"י נוסף **וגרים צערא לישראל**: **נ]** גי' ע"י **ובשבילו** (גליון) וכ"ה בכת"י (ועיין תענית ט ע"א): **ג]** בכת"י וע"י נוסף **היא אסתר**: **ד]** בכת"י הגירסא ולמה **נקרא שמה** אסתר **על שם** שהיו אוה"ע קורין **אותה אסתהר**: **ה]** בכת"י נוסף אסתר **שמה ולמה נקרא שמה הדסה שלא היתה** לא ארוכה ולא קצרה אלא וכו' (וכעי"ז בע"י): **ו]** צ"ל **כבית** (גליון): **ז]** צ"ל כבית וכן איתא בע"י (גליון): **ח]** בכת"י **שהאכילה**" (וכ"ה ישר מאד, דק"ס): **ט]** "שהאכילה" ליתא בכת"י: **י]** [פירוש עורף של חזרת כלומר ראש של חסא, ערוך ערך קתל ועיין תוספות ד"ה קדלי (גליון): **כ]** פי' שמן מבושם, ובערוך פירש מירא דכיא (גליון בשבת שם): **ל]** בכת"י וע"י נוסף **והנחה למדינות עשה** דלי: **מ]** בכת"י וע"י נוסף **ויתן משאת כיד המלך** שדר: **נ]** מן תיבת "דלא" עד תיבות "הצער הזה" שייך לעמוד הקודם (גליון): **ס]** [צ"ל **לשום**] (גליון), וכ"ה בכת"י **לשם**: **ע]** נדצ"ל **שמם** (רש"ש): **פ]** בערוך הגי' **קתלי** (גליון): **צ]** נדצ"ל **שמינות**: **ק]** [בע"י איתא בזה"ל **תימה אימא שקראם יהודאין לפי שהיו משבט יהודה כדכתיב** (דניאל א) **ויהי בהם מבני יהודה דניאל חנניה מישאל ועזריה וי"ל דאתיא כר"ש בר נחמני דאמר בפרק חלק** צג ע"ב **דניאל מבני יהודה חנניה מישאל ועזריה משאר שבטים**] (גליון):

(פה:)נג, הוא שֶׁמֶן זֵית שֶׁלֹּא הֵבִיא שְׁלִישׁ, וְלָמָּה סָכִין אוֹתוֹ על הגוף[נד], מפני שֶׁמְּשִׁיר אֶת הַשִּׁיעָרִ[נה], וּמְעַדֵּן [-מצהיב] אֶת הַבָּשָׂר[נו].

כאשר באה כל אחת מן הנשים לפני אחשורוש, נאמר (סה פסוק יד) 'בָּעֶרֶב הִיא בָאָה וּבַבֹּקֶר הִיא שָׁבָה', ואָמַר על כך רַבִּי יוֹחָנָן, מִתּוֹךְ גְּנוּתוֹ שֶׁל אוֹתוֹ רָשָׁע - אחשורוש, שהיה בועל נשים ומשלחן, לָמְדָנוּ גם את שִׁבְחוֹנִ[נז], שֶׁלֹּא הָיָה מְשַׁמֵּשׁ מִטָּתוֹ בַּיּוֹם אלא בלילה.

נאמר (סה פסוק טו) 'וַתְּהִי אֶסְתֵּר נֹשֵׂאת חֵן בְּעֵינֵי כָּל רֹאֶיהָ', אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, מקרא זה מְלַמֵּד שֶׁכָּל אֶחָד וְאֶחָד מאומות העולם נִדְמְתָה לוֹ אסתר כְּאֵילוּ היא מְאוּמָּתוֹ, ולפיכך נשאה חן בעיני הכלנ[ח].

נאמר (סה פסוק טז), 'וַתִּלָּקַח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶל בֵּית מַלְכוּתוֹ, בַּחֹדֶשׁ הָעֲשִׂירִי הוּא חֹדֶשׁ טֵבֵת', וטעם הדבר שסיבב הקדוש ברוך הוא שתלקח בחודש זה דווקא, לפי שהוא יָרֵח [-חודש] שֶׁבּוֹ נֶהֱנָה גּוּף אחד מִן השכיבה עם הַגּוּף השני, מפני הצינה השוררת בו, ומקרא זה מלמד שהיו מתכוונים מן השמים לחבב את אסתר על אחשורוש.

נאמר (סה פסוק יז) 'וַיֶּאֱהַב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים [-הבעולותנט], וַתִּשָּׂא חֵן וָחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבְּתוּלוֹת', אָמַר רַב, יש ללמוד ממקרא זה שכאשר בִּיקֵּשׁ אחשורוש לְטַעֲמוֹם באסתר טַעַם של בְּתוּלָה, טָעַם, וכאשר ביקש לטעום בה טַעַם של בְּעוּלָה, טָעַמס, ולפיכך אהבה יותר מכל 'הנשים' ומכל 'הבתולות'.

נאמר (סה פסוק יח) 'וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֶּה גָּדוֹל לְכָל שָׂרָיו וַעֲבָדָיו, אֶת מִשְׁתֵּה אֶסְתֵּר, וַהֲנָחָה לַמְּדִינוֹת עָשָׂה, וַיִּתֵּן מַשְׂאֵת כְּיַד הַמֶּלֶךְ', ובפסוק זה מפורשים כל הענינים שעשה אחשורוש כדי לפייס את אסתר שתגלה לו את עמה ומולדתה, ולא עלה בידו. מתחילה 'וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֶּה גָּדוֹל', עֲבַד מִשְׁתַּיָּא - עשה משתה לכבוד אסתר, מה שלא עשה בשאר נשים, וְלֹא גַלְיָא לֵיהּ - ולא גילתה לו את עמה ומולדתה. לאחר מכן 'וַהֲנָחָה לַמְּדִינוֹת עָשָׂה', דְּלֵי כַּרְגָּא - אמר לעמו בשביל אסתר אני מניח להם את 'מס הגולגולת'[סא], וְלֹא גַלְיָא לֵיהּ - ולא גילתה לו. לאחר מכן 'וַיִּתֵּן מַשְׂאֵת כְּיַד הַמֶּלֶךְ', שַׁדַּר פַּרְדִּישָׁנֵי - שלח מתנות לשרים בשמה של אסתר, וְלֹא גַלְיָא לֵיהּ - ולא גילתה לו.

ובפסוק שלאחריו נאמר, 'וּבְהִקָּבֵץ בְּתוּלוֹת שֵׁנִית וגו' וּמָרְדֳּכַי יָשַׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ'. ויש לתמוה, מדוע הוצרך לקבץ בתולות שנית, לאחר שכבר בחר באסתר. אלא שאחר שראה שאין היא מגלה לו את עמה ומולדתה, אָזַל שָׁקַל - הלך ליטול עֵצָה מִמָּרְדְּכַיסב, כיצד יוכל לשכנעה לגלות לו. אָמַר לו מרדכי, אֵין אִשָּׁה מִתְקַנְּאָה אֶלָּא בְּיָרֵךְ חֲבֵירְתָּהּ, כלומר, כשבעלה נושא עליה אשה אחרת, ולפיכך יש לך לקבץ בתולות שנית, כדי שתחשוב אסתר שאתה חפץ לישא אחרת, ותגלה לך את סודהסג. וַאֲפִילּוּ הָכִי לֹא גַלְיָא לֵיהּ - ואף על פי כן לא גילתה לו אסתר, דִּכְתִיב - כמו שנאמר בפסוק שלאחריו (סה פסוק כ) 'אֵין אֶסְתֵּר מַגֶּדֶת מוֹלַדְתָּהּ וגו' וְאֶת עַמָּהּ'.

★

הגמרא מביאה מימרא השייכת לענין זה שאסתר הסתירה את מולדתה:

אומרת הגמרא, אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, מַאי דִּכְתִיב - מהו מה שנאמר בספר איוב (לו ז) במענה אליהוא לאיוב,

נג. **לענין** כך שאין מביאים ממנו שמן למנחות.

נד. **בפשטות** שאלה זו היא המשך דברי רבי יהודה לענין 'אנפקינון', וכן מתבאר מדברי רש"י במסכת מנחות (פו. ד"ה שמשיר). אמנם בשפתי חכמים (ד"ה ולמה) פירש, שעתה שבה הגמרא לדרשת הפסוק 'ששה חדשים בשמן המור', ודנה מדוע היו סכים אותו על הגוף.

נה. **שמאחר** והוא בוסר יש בו כח להשיר השיער. רש"י (מנחות פו. ד"ה שמשיר). וראה עוד במסכת מועד קטן (ט:), שאין לסוך את כל הגוף בשמן זה בבת אחת [שכן יש בכך סכנה מחמת חוזקו], אלא אבר אבר בלבד.

נו. **משמע** מפשטות דברי הגמרא ש'שמן המור' הוא 'אנפקינון', והיינו שמן זית שלא הביא שליש. וכן מתבאר מדברי הראשונים [ראה רש"י שבת (פ: ד"ה ולמה), ורבינו גרשום במנחות (פו. ד"ה תניא)]. אמנם בשפתי חכמים (ד"ה תניא) הביא בשם 'מפרשים', שביארו שכוונת הגמרא להקשות מן הברייתא על דברי רב הונא, שכן לדבריו 'שמן המור' הוא שמן זית שלא הביא שליש, ואילו מהברייתא מתבאר ש'אנפקינון' הוא שמן זית שלא הביא שליש.

נז. **שהרי** פשוט הדבר שבא הכתוב לספר את גנותו ולא את שבחו, אלא שמתוך גנותו למדנו גם את שבחו. מהרש"א (מ"ח ד"ה מגנותו).

כתב בבן יהוידע (ד"ה מגנותו), שהשמיענו חכמים זאת כדי שיקח כל אדם קל וחומר בעצמו מאחשורוש הרשע, שאף שהיה שטוף בזימה מכל מקום לא שימש מיטתו ביום, כל שכן שיש לאיש ישראל להיזהר בכך. עוד כתב, שהיה אחשורוש עושה כן להנאתו, שאם היה משמש ביום ובלילה היתה נפשו קצה בזה.

נח. **שכן** היא הדרך שאדם נושא חן ביותר בעיני אומתו, ולפיכך ציוה מרדכי לאסתר שלא תגיד עמה ומולדתה, כדי שלא תשא חן בעיניהם וישלחוה, אבל מאת ה' היתה זאת, שבגלל שלא הכירו עמה סבר כל אחד שהיא מאומתו, ולפיכך היתה נושאת חן בעיני כל רואיה. מהרש"א (מ"ח ד"ה ולעיל ז. ד"ה מלמד).

נט. **'שאף** נשים בעולות קיבץ'. רש"י (מגמר ג יז).

ס. **בבן** יהוידע (ד"ה נקט) תמה, מדוע הוצרך הקדוש ברוך הוא לעשות נס כזה באופן קבוע להנאתו של אותו רשע, והרי אינו מן הראוי להרבות בניסים ולהפוך את הטבע לצורך תועלת מועטה של תוספת חביבות אסתר בעיני אחשורוש. ויישב זאת על פי דברי הזוהר [הובאו בהערה לעיל], שלא היתה אסתר משמשת בעצמה עם אחשורוש, אלא שולחת שֵׁידָה בדמותה, ומאחר ודרך השדים להשתנות בכל רגע, לא היה בכך היפך הטבע במה שהיתה משתנית מבתולה לבעולה כפי רצונו של אחשורוש.

סא. **מס** המוטל על כל ראש [-'גולגולת'].

סב. **ולכך** סמך כאן הכתוב את ענין 'ומרדכי יושב בשער המלך'. מהרש"א (מ"ח ד"ה ויעמ).

סג. **טעם** הדבר שיעץ לו כן, לפי שסבר שמא בתולה אחרת תמצא חן בעיניו, וישלח את אסתר. ומטעם זה צוה לה שלא תגיד עמה ומולדתה, כדי שיסבור אחשורוש שהיא ממשפחה בזויה וישלחה, כמו שפירש רש"י במגילה (מגמר ג י). מהרש"א (מ"ח ד"ה ויעמ). ובפירוש הריא"ף על עין יעקב (ד"ה ופהקנן) כתב, שחשש מרדכי שמא יאיימו על אסתר באיומים קשים, עד שתוכרח לגלות להם, לפיכך יעץ לאחשורוש לאיים עליה בענין זה [שכלפי אסתר לא היה בזה איום כלל, שהרי רצתה להיפטר ממנו], כדי להפיס דעתו שלא יאיים עליה באופן אחר.

[ו] דלא קטליה דוד לשמעי. סהיה חייב מיתה: לאידך גיסא. לנעקה ולא לנסנח, מיס יהודי ומיס ימיני גרמו לי הנער הזה: איתי גוברין יהודאין כו'. וסיפיה דקרא לאלהך לא פלחין: כל דבריך אחד הן. כנגד הספר היה אומר, כל דבריך דברי הימים אחת הן, הרבה שמות אחה מזכיר פלוני ופלוני וכולן אדם אחד הן: ואנו יודעין לדורשן. ומ"ש שסחמת אומן אמן נותנין את לבינו עד שאנו יודעין לדורשן. משוס דאמרינן לעיל כל הכופר בע"ז נקרא יהודי נקט לה הכא: ואשתו היהודיה וגו'. והלא בתיה שמה, דהא כתיב בסופיה ואלה בני בתיה: לרחוץ. לטבול (לשון[ס] גירות: והלא בלב שמו. שבלבב משמעי קרא: הכי גרסינן וישא בתיה שמרדה בגילולי בית אביה. ולכך נסמנה שמה[ע] בליקוחין הללו: שגלה מעצמו. מדלא כתיב אשר היה מן הגולה אשר הגלתה וכתיב אשר הגלה עם הגולה, משמע שלא היה כשאר ישראל שגלו על כרחן, והוא גלה מעצמו, כמו שעשה ירמיה שגלה מעצמו עד שאמר לו הקב"ה לחזור: בין ההדסים אשר במצולה. בין הצדיקים שגלו לבבל, ובסיפיה משמעי קרא: אסתהר.

[פ] ירח יפה כלבנה: ירקרוקת היתה. כהדסה זו: אלא חוט של חסד משוך עליה. מאת הקב"ה, לכך נרמית יפה לאומות ולאחשורוש: ובמות אביה ואמה תו ל"ל. מאחר דכתיב כי אין לה אב ואם, אלא ללמדנו שאפי' יום אחד לא היה לה אב ואם: בשעה שנתעברה אמה מת אביה. נמלא שלא היה לה אב משעה שנתעברה להקרות אב: ובשילדתה אמה מתה. ולא נרמית לקרות אם: ולרש אין בל. בחוריה משמעי קרא: בבשה אחת.

(ג) בת שבע: שהיתה מונה בהן ימי שבת. שהיתה משרתת לה אחת באחד בשבת ואחת בשני בשבת ואחת בשליסי בשבת וכן כולן, וכשהגיע יום שפחה של שבת יודעת שהיום שבת: בת אליע[ם] דחזירי. בקונ"ום שמינית[ג], ומתוך מושפה לא נענשה: וכן הוא אומר. שהזרעונים טובים לגדילן להדילן ממחכל טמא: ויהי המלצר נושא את פת בגם ויין משתיהם וגו'. וכתיב בהמון עניה ולמקלת ימים עשרה נראה מראיהם טוב ובריאי בשר וגו': אנפקינון שמן זית שלא הביא שליש. גדי מנחות תנן[ט] אין מביאין מנפקינון ומס הניא פסול, ועלה קאי ר' יהודה ואמר מהו מנפקינון: מעדן. (ג) מלהיב: מגנותו של אותו רשע. גנותו הוא זה שהוא בועל נשים ומשלחן: שהגוף נהנה מן הגוף. מפני הלינה, והעיד לך הכתוב שהיו מתכוונין מן השמים לחבבה על בעלה: ביקש לטעום בו'. לכך נאמר מכל הנשים ומכל הבתולות: עבד משתיא בו'. חיזר לכמה עניינים לפייסה שתגלה לו מולדתה ולא הועיל, ומתך לה להאי קרא ובהקבץ בתולות שנית וגו' אין אחר מגדת מולדתה ומי שהוא מגדת מולדתה ומס עמה וגו', עבד משתיא מעשה לכבודה מה שלא עשה בשאר נשים: דלי כרגא. אמר אלי

לא יגרע מצדיק עיניו. נותן עיניו במעשה הצדיקים לעשם להם (ג) לפי לימים רבים מלה במלה: **זכתה ויצא ממנה שאול.** שהיה לנוע: **זכה ויצאת ממנו אסתר.** בתרגום של מגילה[1] מייחס מרדכי ועומהו עשירי לשאול ומשאול עד בנימין, וכתיב היא אסתר בת דודו, ואין לו[2] רמיה אחרת בכתובים שיעלה משאול: **מפרתן.** לעלה, והוא לניעות שלא ימפרסם הדבר שמסר לה סימנין: **שנאמר לא יגרע מצדיק עיניו.** וסיפיה דקרא ויושיבם לנעם ויגדלהו והיינו גדולה לדורות: **ואם הגים דעתו בו'.** הכי במלי קרמי ויושיבם לנעם ויגדלהו ואם מסורים בזקים, על ידי שמגדילין עלמן בחין לידי עניות ויקורים: **וטובלת.** מחמת נקיות, שלא תהא מחוסה לנדיק משכיבתו של מחזורום: **אדון על עבדיו.** ויקלוף פרעה על שני סריסיו[3]: **לשון טורסי.** שם מקום: **לא ראינו שינה.** מתוך שהיתה מדיבה עליו היה מרבה בתשמיש, ולמה לשמות: **משמרתי ומשמרתך.** מתה ממונה על עבודה מחת ואני ממונה על עבודה מחרת: **ה"ג אחר הדברים האלה גדל המלך**[4] **את המן וגו'.** בתר דגמן ומרם בתיב: **וקל בעי הש"ס אחר מאי.** מה העיל עליו[5] הכתוב שלא גילנו על שנת מעשה הזה: **אחר שברא הקדוש ב"ה רפואה למכה.**

א) **לא יגרע מצדיק עיניו בשכר צניעות שהית' בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול ובשכר צניעות שהיה בו בשאול זכה ויצאת ממנו אסתר** ד) **ומאי צניעות היתה בה ברחל דכתיב** ב) **ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא וכי אחי אביה הוא והלא בן אחות אביה הוא אלא**[ד] **אמר לה מינסבת לי אמרה ליה אין מיהו אבא רמאה הוא ולא יכלת ליה אמר לה** (ד) **אחיו אנא ברמאות אמרה ליה ומי שרי לצדיקי לסגויי ברמיותא אמר לה אין**[ג] ג) **עם נבר תתבר ועם עקש תתפל אמר לה ומאי רמיותא אמרה ליה אית לי אחתא דקשישא מינאי ולא מנסיב לי מקמה**[ג] **מסר לה סימנים כי מטא ליליא אמרה השתא מיכספא אחתאי מסרתינהו ניהלה והיינו דכתיב** ה) **ויהי בבקר והנה היא לאה מכלל דעד השתא לאו לאה היא אלא מתוך סימנין שמסרה רחל ללאה לא הוה ידע עד השתא לפיכך זכתה ויצא ממנה שאול ומה צניעות היתה בשאול דכתיב** ה) **ואת דבר המלוכה לא הגיד לו אשר אמר שמואל** (ג) **זכה ויצאת ממנו אסתר** ג) **ואמר רבי אלעזר כשהקב"ה פוסק גדולה לאדם פוסק לבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות שנאמר** א) **ויושיבם לנצח ויגבהו (וגו') ואם הגים דעתו הקב"ה משפילו שנאמר** ו) **ואם אסורים בזקים וגו'.** ז) **ואת מאמר מרדכי אסתר עושה אמר רבי ירמיה שהיתה מראה דם נדה לחכמים** ז) **כאשר היתה באמנה אתו אמר רבה בר לימא (משמיה דרב**[ד]**) שהיתה עומדת מחיקו של אחשורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי.** ח) **בימים ההם ומרדכי יושב בשער המלך קצף בגתן ותרש אמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן הקציף הקב"ה אדון על עבדיו לעשות רצון צדיק ומנו יוסף שנאמר** ט) **ושם אתנו נער עברי וגו'**[ה] **עבדים על אדוניהן לעשות נם לצדיק ומנו מרדכי** [א] **דכתיב** י) **ויודע הדבר למרדכי וגו'** ג) **אמר רבי יוחנן בגתן ותרש** ס **שני טרסים הוו והיו מספרין בלשון טורסי ואומרים מיום שבאת זו לא ראינו שינה בעינינו בא ונטיל ארם בספל**[ו] **כדי שימות והן לא היו יודעין כי מרדכי מיושבי לשכת הגזית היה והיה יודע בשבעים לשון אמר לו והלא אין משמרתי ומשמרתך שוה אמר לו אני אשמור משמרתי ומשמרתך והיינו דכתיב** כ) **ויבקש הדבר וימצא שלא נמצאו במשמרתן**[ז]**.** ל) **אחר הדברים האלה (אחר מאי**[ח]**) אמר רבא אחר שברא הקב"ה רפואה למכה דאמר ר"ל אין הקב"ה מכה את ישראל אא"כ בורא להם רפואה תחילה שנאמר** מ) **כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים אבל אומות העולם אינו כן מכה אותן ואח"כ בורא להם רפואה שנאמר** נ) **ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא**[ט]**.** ס) **ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו אמר רבא בתחילה במרדכי לבדו ולבסוף בעם מרדכי ומנו רבנן ולבסוף בכל היהודים** ע) **הפיל פור הוא הגורל תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה ולא היה יודע** ף) **שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד** פ) **ישנו עם אחד אמר רבא ליכא דידע לישנא בישא כהמן אמר ליה תא ניכלינהו אמר ליה מסתפינא מאלהיו**[י] **דלא ליעביד בי כדעבד בקמאי אמר ליה ישנו מן המצות אמר ליה אית בהו רבנן**[כ] **אמר ליה עם אחד הן שמא תאמר קרחה אני עושה במלכותך מפוזרין הם בין העמים שמא תאמר אית הנאה מינייהו מפורד כפרידה זו שאינה עושה פירות ושמא תאמר איכא מדינתא מינייהו ת"ל בכל מדינות מלכותך ודתיהם שונות מכל עם ולא אכלי מינן**[ל] **ולא נסבי מינן ולא מנסבי לן ואת דתי המלך אינם עושים דמפקי לכולא שתא בשה"י פה"י**[מ] **ולמלך אין שוה להניחם דאכלו ושתו ומבזו ליה למלכות ואפילו נופל זבוב בכוסו של אחד מהן זורקו ושותהו ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהן חובטו בקרקע ואינו שותהו.** צ) **אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף וגו' אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו והיינו דתנן** ק) **באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים.** ק) **ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך אמר רבי אבא משל**

הכסף נתון לך. גימטריא להכסף עולה הע"ך[ק] רמז לו שיתלה עליו[ק]:

וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי. ומה לה היו שם הנחת שלא תדשים שהרי בכל יום היה לותו רשע מלוי מללה וי"ל שהיתה משמשת בתוך[ט]:

העמידה לנח לזמן זמן: ברפאי לישראל. ומחר כך נגלה עון אפרים ע"י מכה שתי מדינ עליהן: **הפיל פור.** ומהו פור הוא הגורל, מיום ליום נמיזו יום יפול הגורל, וכן מחודש לחודש, והגורל של כולן הטיל ביום אחד ונפל לו הגורל על (ד) אחד: **בשבעה באדר מת משה.** שנאמר והעם עלו מן הירדן נעשור לחודש הראשון (יהושע ד), לת מהם למפרע שלשים יום נחללו של משה, ושלשה ימים שהיינו להם לידה שנאמר הכינו לכם לידה כי נעוד שלשה ימים אתם עוברים וגו' (שם א), הרי נשנעה נאדר מת משה: **ובשבעה באדר נולד.** דכתיב בן מאה ועשרים שנה אנכי היום (דברים לא) היום מלאו ימי ושנותי[ו], כדאי הלידה שתכפר על המיתה: **אית בהו רבנן.** מתשובתו של המן למדו לעצמן שכך היה מחזורום מסיבו: **קרחה אני עושה במלכותך.** שמלכות אחת מליאה מהם: **מדינתא.** מדינה קטנה: **ולא נסבי מינן.** נשים: **ואת דתי המלך אינם עושים.** מוגריות ומסים וגולגליות ומרנועות אין נותנין: **דמפקי ליה לשתא בשה"י פה"י.** שנת היום פעם היום, וחגו מסורים נמלחמה: **אין שוה.** אין נאה ואין הגון להניחן: **משמיעין.** בית דין מכריזין שיביאו שקליס למקדש: **ועל הכלאים.** שגדלו הזרעים קלת ואין ניכר, ועוקרין אותן משדותיהן בהכרזת בית דין:

משל

רבינו חננאל

אמר לו והלא אין משמרתי ומשמרתך שוה א"ל אני אשמור משמרתי ומשמרתך. פי' א"ל אני אשמור משמרתי בתחלת הלילה עד החק שאנו קבועים ואשמור עוד ממך בחצי הלילה במשמרתך ועשו כך ונתבקש במשמרתו שבתחלת[פ] הלילה. שכל השומר בתחלת הלילה כשיעמוד אחר לשמור ישן מי שכבר שמר ונמצא זה שומר שלא במשמרתו לפיכך נתבררה עליו העצה: **אין הקב"ה מכה את ישראל עד שבורא להם רפואה שנאמר כרפאי לישראל** וגו':

גליון הש"ם

גמ' שני טרסיים. עי' מולין דף נז ע"ב תד"ה מטולית: [מכת"י רש"י ד"ה **בשבעה באדר** וכו' **שנאמר והעם** וכו'. קידושין דף לח ע"ת]:

ליקוטי רש"י

כי אחי אביה הוא. קרוב לאביה כמו (ברחשית יג, ח) **אנשים אחים אנחנו** ומדרשו **אם לרמאות הוא בא גם אני אחיו ברמאות ואם אחד כאב הוא אחי בן רבקה אחותו הכשרה** [בראשית כט, יב]. **עם נבר.** נלמן [תהלים יח, כז]. **ועם עקש.** עקוש ומעוקל כמו (מיכה ג, ט) **ואת כל הישרה יעקשו** ובלעזון מעגה (מולין ע.) **מולדה שמיניס עקומות** ועקומות [דברים לב, ה]. **תתפל.** לשון נפתל ועקש ונספר תהלים (יח, כז) **כמוב תתפתל** [ש"ב כב, כז]. **כפתיל הזה שגודלין אותו ומקיפין** אוצר החכמה **סביבות הגדיל** [דברים שם]. **מסר לה.** יעקב **סימנין לרחל שתאמר לו בלילה בשכנה** [רשב"ם ב"ב קכג.]. **השתא מיכספא אחתאי.** עכשיו **מכלס** לאחותי **עמדה ומסרה לה** לאותן **סימנים** [בראשית שם, כה]. **ואת דבר המלוכה לא הגיד לו.** דרך **נניעות היתה בו** [ש"א י, טז]. **ואם הגים דעתו וכו'.** ויגבהו ואם **אסורים בזקים** ונסם **נתנו לסם גורם להם להיות אסורים בזקים** [ו]**ילבדו בחבלי עוני** [זכחים קב.]. **בזקים. שלשלאות** [נחום ג, י]. **של ייסורין וחליים** [איוב לו, ח]. **והיו מספרין.** דבריהם **לפניו בלשון טרסי** [אסתר ב, כב]. **ונטיל ארם בספל.** להשקותו **סם המות** [שם, כא]. **משמרתי ומשמרתך.** כל **מנוי שהמלך ממונה עליו ומוטל עליו לעשותו קרוי משמרת בכל המקרא ובלשון משנה כמו שממרו בנגתן ומרש** (מגילה יג:) **ושלא יהיו מניחין משמרתי ומשמרתך שזה וכן משמרות כהונה ולויה** [במדבר ג, ז]. **אחר שברא הקב"ה רפואה למכה.** להיות לתשועה לישראל [אסתר ג, א]. **ונגף.** לשון מכה הוא. **נגוף ורפוא.** ומחר המכה יביא להם רפואה [ישעיה יט, כב]. **הפיל פור.** הפיל מי שהפיל ולא פירש מי ומקרא קלר הוא. **הוא הגורל.** הכתוב מפרש ומהו הפור הוא גורל הפיל הגורל נאיזה מודש יצליח [אסתר שם, ז]. **שבשבעה באדר מת.** נפ"ק דקידושין (לח.) יליפינן לה מקראי דכתיב ויכתו בני ישראל את משה בערבות מואב שלשים יום וכתיב משה עבדי מת ועתה קום עבור וכתיב כי בעוד שלשת ימים אתם עוברים את הירדן וגו' וכתיב והעם עלו מן הירדן בעשור לחודש הראשון לת מהן ל"ג למפרע ממלא שבשבעה באדר מת משה ומנין שבשבעה באדר נולד ת"ל **שבשבעה** שנה אנכי היום וגו' מה מ"ל היום היום מלאו ימי ושנותי [סוטה יב:]. **ואת דתי המלך.** אין שוה. אין מסם כלומר אין נעש [אסתר שם, ח]. **יכתב לאבדם.** יכתב ספרים לשלוח לכרי המדינות לאבדם [שם, ט]. **משמיעין על השקלים.** שיהו ישראל מניחין תרומת שקליס נניהן בכאן בחדש השנה חדש והנא לי קרבן מתרומה חדשה [מו"ק ו.]. **ועל הכלאים.** לעקור כלאי הזרעים הניכרין בין התבואה [לקמן כט:].

הנהות וציונים

מ) בכת"י ובע"י נוסף אלא **כיון דאתא ואמר בן רבקה אני אמרה ליה אמאי אתית** א"ל וכו': **נ)** בכת"י ובע"י נוסף **דכתיב: ג)** ס"א **וכי מטא ההוא יומא מעייל לה לגבך מה עשה יעקב** מסר (גליון): **ד)** בילקוט ובע"י ליתא] (גליון), ועיין רש"ש: **ס)** בכת"י נוסף **הקציף** עבדים: **ו)** בכת"י נוסף ונטיל **לו** ארס בספל **של מים: ז)** בכת"י ובע"י **שלא נמצא במשמרתו.** וכ"ה ישר (דק"ס), ועי' יעב"ץ ד"ה אמר לו והלא: **ח)** [בילקוט איתא **מאי אחר**] (גליון): **ט)** בכת"י ובע"י נוסף **בתחילה נגוף ואח"כ רפוא: י)** בכת"י **מאלהיהן: כ)** בכת"י וע"י נוסף **דמיבעו עלייהו רחמי** (ועי' מהרש"א): **ל)** יש להוסיף **ולא שתי מינן,** וכ"ה בכת"י (חלופי גירסאות), וכ"ה בדפו"י ובע"י (ונשמט בדפוסים בשגגה, דק"ס): **מ)** בכת"י ובע"י נוסף **ולא יהבי כרגא למלכא: נ)** נדצ"ל ואין **לי: ס)** [**אחשורוש**] (גליון): **ע)** ברש"י שבע"י הגירסא העיד **לנו** הכתוב: **פ)** נדצ"ל **שבסוף** הלילה או דצ"ל ונתבקש **זה שמשמרתו בתחלת:**

מסורת הש"ס עם הוספות

פ) כ"ב דף קכג. ע"ש, **ג)** [זבחים דף קב. ע"ש], **ד)** [לעיל דף ז. ע"ש], **ה)** [קידושין לח. סוטה יב:], **ו)** בראשית ה, כ. **ז)** תרגום שני פרק ב פסוק ה, **ח)** בראשית מ ב, **ט)** עיין קידושין לח., **י)** ועיין יבמות דף לה. ובתוס' הרא"ש, **כ)** אסתר רבה ז כא, **ל)** עיין תוספות לקמן טו. ד"ה ודמי (וכו').

הגהות הב"ח

(פ) גמ' ממר לה אי רמאי הוא ממיו מנח נרמאות: **(ג)** שם ממר שמואל לפיכך זכה ויצאת ממנו מסתר אסתר מאי היא דכתיב אין אסתר מגדת וממר רבי אלעזר לא יגרע מצדיק עיניו ויושיבם לנצח: **(ד)** גמ' ממר לה אי רמאי הוא ממיו מנח נרמאות: **(ג)** שם ממר שמואל לפיכך זכה ויצאת ממנו מסתר אסתר מאי היא דכתיב אין אסתר מגדת וממר רבי אלעזר לא יגרע מצדיק עיניו ויושיבם לנצח: **(ד)** ד"ה הפיל פור וכו' הגורל על אדר הס"ד:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (דכתיב). תז"מ:

תורה אור השלם

א) לֹא יִגְרַע מִצַּדִּיק עֵינָיו וְאֶת מְלָכִים לַכִּסֵּא וַיֹּשִׁיבֵם לָנֶצַח וַיִּגְבָּהוּ: [איוב לו, ז]

ב) וַיִּגֶּד יַעֲקֹב לְרָחֵל כִּי אֲחִי אָבִיהָ הוּא וְכִי בֶן רִבְקָה הוּא וַתָּרָץ וַתַּגֶּד לְאָבִיהָ: [בראשית כט, יב]

ג) עִם נָבָר תִּתָּבָר וְעִם עִקֵּשׁ תִּתַּפָּל: [שמואל ב' כב, כז]

ד) וַיְהִי בַבֹּקֶר וְהִנֵּה הִוא לֵאָה וַיֹּאמֶר אֶל לָבָן מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לִּי הֲלֹא בְרָחֵל עָבַדְתִּי עִמָּךְ וְלָמָּה רִמִּיתָנִי: [בראשית כט, כה]

ה) וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל דּוֹדוֹ הַגֵּד הִגִּיד לָנוּ כִּי נִמְצְאוּ הָאֲתֹנוֹת וְאֶת דְּבַר הַמְּלוּכָה לֹא הִגִּיד לוֹ אֲשֶׁר אָמַר שְׁמוּאֵל: [שמואל א' י, טז]

ו) וְאִם אֲסוּרִים בַּזִּקִים יִלָּכְדוּן בְּחַבְלֵי עֹנִי: [איוב לו, ח]

ז) אֵין אֶסְתֵּר מַגֶּדֶת מוֹלַדְתָּהּ וְאֶת עַמָּהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מָרְדֳּכָי וְאֶת מַאֲמַר מָרְדֳּכָי אֶסְתֵּר עֹשָׂה כַּאֲשֶׁר הָיְתָה בְאֹמְנָה אִתּוֹ: [אסתר ב, כ]

ח) בַּיָּמִים הָהֵם וּמָרְדֳּכַי יֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ קָצַף בִּגְתָן וָתֶרֶשׁ שְׁנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשֹּׁמְרֵי הַסַּף וַיְבַקְשׁוּ לִשְׁלֹחַ יָד בַּמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר ב, כא]

ט) וְשָׁם אִתָּנוּ נַעַר עִבְרִי עֶבֶד לְשַׂר הַטַּבָּחִים וַנְּסַפֶּר לוֹ וַיִּפְתָּר לָנוּ אֶת חֲלֹמֹתֵינוּ אִישׁ כַּחֲלֹמוֹ פָּתָר: [בראשית מא, יב]

י) וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכָי וַיֻּגַּד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי: [אסתר ב, כב]

כ) וַיְבֻקַּשׁ הַדָּבָר וַיִּמָּצֵא וַיִּתָּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ וַיִּכָּתֵב בְּסֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ב, כג]

ל) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדַּל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶת הָמָן בֶּן הַמְדָתָא הָאֲגָגִי וַיְנַשְּׂאֵהוּ וַיָּשֶׂם אֶת כִּסְאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ: [אסתר ג, א]

מ) כִּרְפָאִי לְיִשְׂרָאֵל וְנִגְלָה עֲוֹן אֶפְרַיִם וְרָעוֹת שֹׁמְרוֹן כִּי פָעֲלוּ שֶׁקֶר וְגַנָּב יָבוֹא פָּשַׁט גְּדוּד בַּחוּץ: [הושע ז, א]

נ) וְנָגַף יְיָ אֶת מִצְרַיִם נָגֹף וְרָפוֹא וְשָׁבוּ עַד יְיָ וְנֶעְתַּר לָהֶם וּרְפָאָם: [ישעיה יט, כב]

ס) וַיָּבֵז בְּעֵינָיו לִשְׁלֹחַ יָד בְּמָרְדֳּכַי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עַם מָרְדֳּכָי וַיְבַקֵּשׁ הָמָן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ עַם מָרְדֳּכָי: [אסתר ג, ו]

ע) בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֹדֶשׁ נִיסָן בִּשְׁנַת שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הִפִּיל פּוּר הוּא הַגּוֹרָל לִפְנֵי הָמָן מִיּוֹם לְיוֹם וּמֵחֹדֶשׁ לְחֹדֶשׁ שְׁנֵים עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר: [אסתר ג, ז]

פ) וַיֹּאמֶר הָמָן לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ יֶשְׁנוֹ עַם אֶחָד מְפֻזָּר וּמְפֹרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכֹל מְדִינוֹת מַלְכוּתֶךָ וְדָתֵיהֶם שֹׁנוֹת מִכָּל עָם וְאֶת דָּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלַמֶּלֶךְ אֵין שֹׁוֶה לְהַנִּיחָם: [אסתר ג, ח]

צ) אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכָּתֵב לְאַבְּדָם וַעֲשֶׂרֶת אַלְפִּים כִּכַּר כֶּסֶף אֶשְׁקוֹל עַל יְדֵי עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה לְהָבִיא אֶל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ג, ט]

ק) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמָן הַכֶּסֶף נָתוּן לָךְ וְהָעָם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כַּטּוֹב בְּעֵינֶיךָ: [אסתר ג, יא]

'לֹא יִגְרַע מִצַּדִּיק עֵינָיו', כלומר, ה' משגיח במעשי הצדיקים לשלם להם שכרם מידה במידה, ואף אם שכרם מתעכב יקבלוהו בשלימותו לאחר זמן[א], **בְּשָׂכַר צְנִיעוּת שֶׁהָיְתָה בָּהּ בְּרָחֵל**[ב], **זָכְתָה וְיָצָא מִמֶּנָּה שָׁאוּל**[ג] שאף הוא היה צנוע. **וְכֵן בְּשָׂכַר צְנִיעוּת שֶׁהָיָה בּוֹ בְּשָׁאוּל, זָכָה** שאול **וְיָצְאָת מִמֶּנּוּ אֶסְתֵּר**[ד] שהיתה צנועה[ה].

הגמרא מבארת את דברי רבי אלעזר:

מִדַּת הַגְּמָרָא, וּמַאי - מהי הַצְּנִיעוּת שֶׁהָיְתָה בָּהּ בְּרָחֵל, משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** (בראשית כט יג), **'וַיְגַּד יַעֲקֹב לְרָחֵל כִּי אֲחִי אָבִיהָ הוּא'**, ויש לדקדק, **וְכִי** יעקב **אֲחִי אָבִיהָ הוּא, וַהֲלֹא בֶּן** רבקה **אֲחוֹת אָבִיהָ הוּא**, שרבקה אמו היתה אחותו של לבן[ו]. **אֶלָּא** כך יש לדרוש את הכתוב, **אָמַר לָהּ** יעקב לרחל, **מִינַּסֵּבַת לִי** - האם תסכימי להינשא ליי, **אָמְרָה לֵיהּ** - אמרה לו רחל, **אִין** - כן, **מִיהוּ אַבָּא רַמָּאָה הוּא** - אבל דע שאבא [-לבן] רמאי, ולא ייתן לך לשאת אותי ברמאותו, **וְלֹא יָכְלַת לֵיהּ** - ולא תוכל להינצל מרמאותו[ח]. ועל כך השיב יעקב **וְאָמַר לָהּ, 'אָחִיו' אֲנָא בְּרַמָּאוּת** - יודע אני לרמות כמותו, ואוכל להינצל מרמאותו, וזו כוונת הפסוק, שאמר יעקב לרחל שאחי אביה הוא[ט]. **אָמְרָה לֵיהּ** [-לו] רחל, **וּמִי שָׁרֵי לְצַדִּיקֵי לְסַגּוֹיֵי בְּרַמָּיוּתָא** - וכי מותר לצדיק ללכת ולפעול ברמאות', **אָמַר לָהּ** יעקב, **אִין** - אכן, שכן מצינו בדרכי ה' עם בריותיו, כמו שנאמר (שמואל ב' כב כז) בשירת דוד לה', **'עִם נָבָר תִּתָּבָר וְעִם עִקֵּשׁ תִּתַּפָּל'** - כלומר, עם ההולך בבירור וביושר אתה נוהג במידה זו, וכן עם ההולך בדרך מפותלת אתה נוהג בדרך מפותלת[י].

אָמַר לָהּ יעקב, **וּמַאי רַמָּיוּתָא** - מהי הרמאות שאביך יכול לרמותני[יא]. **אָמְרָה לֵיהּ** רחל, **אִית לִי אֲחָתָא דְּקִשִּׁישָׁא מִינַּאי** - יש לי אחות שגדולה ממני, **וְלֹא מַנְסִיב לִי מִקַּמָּהּ** - ואבי לא ישיאני לפניה, וימנע את הנישואין ברמאות על ידי שישיא לך את אחותי בחשאי במקומי[יב]. כדי להישמר מרמאות לבן **מָסַר לָהּ** יעקב **סִימָנִים** שתאמר לו בליל הנישואין, שעל ידם יבחין שזו היא ולא יוכל לבן להחליפה[יג]. **כִּי מְטָא לֵילְיָא** - כאשר הגיע ליל הנישואין, ראתה רחל שאכן אביה עומד להכניס את לאה במקומה, **אָמְרָה** רחל בלבה, **הַשְׁתָּא מִיכַּפְּנָא אֲחָתַאי** - עתה כשתבוא אחותי להינשא ליעקב ולא תדע את הסימנים היא תתבייש, **לְכָךְ מָסְרָתִינְהוּ נִיהֲלָהּ** - מסרה את הסימנים ללאה. מוסיפה הגמרא, **וְהַיְינוּ דִּכְתִיב** - וזהו מה שנאמר בנישואי יעקב עם לאה (בראשית כט כה), **'וַיְהִי בַּבֹּקֶר וְהִנֵּה הִיא לֵאָה'**, **מִכְּלָל** - משמע מזה **דְּעַד הַשְׁתָּא לָאו לֵאָה הִיא** - שעד הבוקר זו לא היתה לאה, ואיך יתכן הדבר, **אֶלָּא** בהכרח, **שְׁמָתוֹךְ סִימָנִין שֶׁמָּסְרָה רָחֵל לְלֵאָה**, סבור היה שהיא רחל, ולכך **לֹא הֲוָה יָדַע** - לא ידע שהיא לאה, **עַד הַשְׁתָּא** - עד עתה שהאיר הבוקר וראה שהיא לאה, וכוונת הפסוק שרק בבוקר הכיר בה שהיא לאה[יד]. וזוהי הצניעות שהיתה ברחל, שהצניעה את

א. **רש"י** (ד"ה לא). ונראה שמקורו מכך שהפסוק נקט לשון שלילה דהיינו 'לא יגרע', ומשמע שאף שלפי שעה נראה שנגרע גמול הצדיק, באמת אין זה כך. ולדרך זו 'עיניו' האמורות בפסוק, הן עיני ה', והיינו השגחתו לשלם שכר לצדיק. אולם **המהרש"א** (ד"ה לא) מבאר, שהתיבה 'עיניו' מוסבת על הצדיק, ומתפרשת מלשון 'כעין', והיינו שה' אינו מגרע מלשלם לצדיק מידה במידה כעין מעשיו [ונראה שביאר כן לפי גירסתו 'עינו' חסר יו"ד, ולא 'עיניו']. ואף המרומי שדה (ד"ה מאי) מבאר, שהתיבה 'עיניו' מוסבת על הצדיק, אולם מפרש שמשמעה רצון וחפץ, והיינו שה' אינו מגרע מהצדיק את מה שהוא חפץ ונותן בו את עיניו. ובמדרש רבה (במ"ר ו ג) מבואר כדרכו של המהרש"א, וכפי שציינו הרש"ש (ד"ה לא) והכבוד חכמים (נתה, ד"ה מאי). אולם ראה במתנות כהונה (במ"ר סה) שפירש כוונת המדרש על דרך פירוש המהרש"א והמרומי שדה יחד.

ב. **הגמרא** בסמוך מבארת את דברי רבי אלעזר.

ג. **שאול** היה משבט בנימין כמבואר בנביא (שמואל א' ט א-ב, ועוד), ובנימין היה בנה של רחל.

ד. **בתרגום** שני (על המגילה ב ה) מבואר, שמרדכי דור עשירי לשאול בן אחר בן, ואסתר היתה בת דודו של מרדכי כמבואר במגילה (ב ז), נמצא שאף היא יצאה משאול. רש"י (ד"ה זכה).

יש להעיר מנין לגמרא שבשכר צניעותו של שאול יצאה ממנו אסתר, הלא מאחר שאסתר שיצאה משאול היא גם מזרע רחל [שהלא שאול יצא מרחל], שמא אף היא שכר לרחל על צניעותה. וראה מה שתירץ על הערה זו בזרע ישראל (ד"ה ממר).

ה. **הרי** שה' משלם לצדיקים אחר זמן רב, בצאצאיהם, מדה כנגד מדה, שכנגד הצניעות שהנהיגו בעצמם זכו גם למעלה זו בצאצאיהם, ובכך נתקיים 'לא יגרע מצדיק עיניו' [וכפי שנתבאר בהערה לעיל]. על פי רש"י (ד"ה לא) ומהרש"א (מ"ח ד"ה לא). ולדרכו של המרומי שדה (הו"ד בהערה לעיל), הביאור הוא, שמאחר ותשוקתם היתה למעלה זו של הצניעות, שמר הקב"ה על מעלה זו בצאצאיהם אחריהם.

המהרש"א (שם) מוסיף, שבהמשך הפסוק 'לא יגרע מצדיק עיניו', נאמר, 'ואת מלכים לכסא', לומר ששאול ואסתר בשכר צניעותם זכו גם למלוכה. ובזרע ישראל (ד"ה ממר) מפרש, שהזכיה האמורה בגמרא היא רק המלוכה ולא הצניעות.

ו. **שכן** נאמר לעיל (שם כט י) 'ויהי כאשר ראה יעקב את רחל בת לבן אחי אמו'. ואין לומר שאמר 'אחי אביה' משום שבני בנים כבנים, וכן בני בנות, ולכן יעקב הוא כבן לבתואל [אבי רבקה ולבן], וממילא הוא אח ללבן, כי מאחר והוסיף ואמר שהוא בן רבקה לשם מה הוצרך לומר גם שהוא אחי אביה, אם לא שכוונתו שהוא אח ממש. טורי אבן (ד"ה ומי). והמהרש"א (ב"ב קכג. מ"ח ד"ה ומי, נמירון הש"ס) כתב, שאם כן היה לו לומר לרחל שהוא אחיה ולא אח של אביה, כי הלא אף רחל היא כמו בתו של בתואל, משום שבני בנים הרי הם כבנים. ובמצפה איתן (ד"ה ומי, נמירון הרמ"ק) מיישב, שקושיית הגמרא לפי השיטה הסוברת שרק בני בנים הרי הם כבנים אבל בני בנות אינם כבנים.

ז. **שאל** אותה כן כי כך הדין שאין משיאין את האשה אלא מדעתה, כמו שכתב רש"י (נרמזים כד מ). שפתי חכמים (ד"ה שלא).

ח. **ואבן** כך היה לבסוף שאמר יעקב ללבן (נרמזים לח מב) 'לולי אלוהי אבי וגו' היה לי כי עתה ריקם שילחתני'. עוד יש לפרש, שכוונתה היא, שלא תאמר שאינך חושש מרמאותו כי תחזירנו למוטב, כי לא יעלה בידך להשיבו בתשובה. שפתי חכמים (ד"ה ולא וד"ה מיהו).

ט. **ששייך** שם אחוה גם על השתוות שני בני אדם בדבר אחד. עבודת הגרשוני (משכנות, פרשת מחרי עמוד יט).

ולכאורה יש לשאול, הלא על יעקב נאמר (נרמזים כה מ) 'איש תם יושב אהלים', ופירש רש"י (שם), שתם היינו שאינו חריף לרמות, וכיצד אמר שהוא אחיו ברמאות. ויש ליישב, שגם על מידה טובה צריך האדם לשלוט מתי להתנהג בה ומתי לא, ולא שהמידה הטובה תשלוט בו, ולכך אומרת התורה שיעקב היה 'איש תם' [ולא 'תם'], כלומר, שהוא היה אדון על מידת התמימות שהיתה בו ושלט עליה, ובמקום הצורך כגון עם רמאי, נהג ברמאות. רמתיים צופים (מנח דני מליהו פכ"ג ס"ק סח) בשם הרבי מלובלין. ועדיין צריך לבאר, מנין ידע יעקב להיות חריף כל כך בערמומיות הלא כאמור היה איש תם יושב אהלים. וביאר בחכמה ומוסר (זיו, מ"ח מאמר קמז), שיעקב ידע זאת מהתורה, וכמו שאמרו בגמרא (סוטה כא:) 'כיון שנכנסה חכמה באדם נכנסה עמו ערמימות'. וטעם הדבר, כי הרוצה לקיים את התורה ולהטות לבבו הערל לדרכי החכמה, לא יוכל להגיע לזה בלי ערמה, כי השכל אינו מושל על הלב, אלא ביד האדם להשתמש בשכלו לייעץ ללבו, ומאחר ונולד עם לב פרא זקוק הוא לערמה להבין את לבו ולכוין את עצמו לפי דרכו הראויה לו, וכדרך שאמרו בברכות (יז.), 'לעולם יהא אדם ערום ביראה', ופירש רש"י (שם ד"ה ערוס), 'להערים בכל מיני ערמה ליראת בוראו'.

י. **אף** לכל אדם אסור להתנהג ברמאות ולאו דווקא לצדיקים, אלא שהצדיקים צריכים להיזהר יותר, וסברה רחל שלכך אף עם רמאי אין לצדיקים להתנהג ברמאות. שפתי חכמים (ד"ה ומי). וראה בהערה להלן בסמוך הטעם שרחל סברה כן.

יא. **על** פי מצודת ציון (שם). אמנם אין היתר לרמות אלא כדי להינצל מרמאות. ריטב"א (ב"ב קכג. ד"ה מיהו) ופסקי הריא"ז (נרכות פ"ח ה"ג סק"ו). וראיה לכך מהאמור בברכות (ה:), שרב הונא לא נתן לאריסו את חלקו בזמורות הגפן מפני שהוא גנב ממנו, ואמרו לו החכמים שגם לגנוב מהגנב יש בזה טעם גניבה ואסור, וכך צריך להיות הדין גם ברמאות לרמאי, אלא בהכרח שההיתר המבואר בפסוק הוא רק רמאות שתכליתה להציל עצמו מרמאותו של הרמאי, אך אין היתר ליטול מהרמאי ברמאות דבר אחר כדי שיהיה תמורה למה שנגזל בגינו. ועל פי זה מבוארת שאלת רחל 'ומי שרי לצדיקי' וכו', שסברה שכשם שאסור לגנוב מהגנב כך אסור לרמות את הרמאי, ועל זה השיב לה יעקב שאין כוונתו לרמותו אלא בשביל להציל עצמו שהוא לא ירמהו, שזה מותר וכפי שמביאה הגמרא פסוק על זה. זרע שמשון (נחמני, פרשת ויצא דף לב: ד"ה גמרא).

יב. **ראה** בבית לוי (ד"ה ממר) שביאר, מדוע שאל שאלה זו רק עתה ולא מתחילה מיד כשאמרה לו שאביה רמאי.

יג. **על** פי שפתי חכמים (ד"ה ולא). ואף שיעקב שמע שיש לה אחות הגדולה ממנה, לא סבר להימנע מלשאת את רחל תחילה כדי לא לצער את הגדולה, משום שחפץ דווקא ברחל ואין להימנע בשל כך מקיום מצות פריה ורביה, ובפרט שהמתין יעקב תחילה שבע שנים עד לנישואין, ויש זמן מספיק שלאה תמצא את זיווגה. וגם רחל לא היתה צריכה להימנע מכך אף שאינה מצווה בפריה ורביה, מכיון שיש לה מצוה בכך שמסייעת ליעקב, ואין לה לוותר על זכותה בשביל אחותה הגדולה. חבלים בנעימים (גרוזנמרט, סו"ת מ"ג מה"ע סי' עמ). וראה טעמים נוספים בילקוט ביאורים.

יד. **הסימנים** היו שלוש המצוות המוטלות על האשה ביותר והן, נדה, חלה, והדלקת הנר. על פי בעלי התוספות (נרמזים כט כה). וראה ביאורים נוספים בילקוט ביאורים. ואף שיכל יעקב לסמוך על טביעות הקול, לא עשה כן משום שרצה למנוע כל אפשרות לרמות אותו, והסימנים הם ראיה חזקה יותר. על פי מהרש"א (ב"ב קכג. ד"ה והיינו).

טו. **שבדבר** שלא נודע עד עתה נאמר לשון 'הנה', כמו שנאמר אצל פרעה (נרמזים מז ז), 'ויקץ פרעה והנה חלום', שעד אז היה סבור שזו המציאות ואינו חלום. רשב"ם (נרמזים כט כה, מז ז).

לכאורה קשה מנין מוכחת מכך פרשת הסימנים, שמא לא מסר יעקב לרחל סימנים ולכן טעה בלילה וחשב שהיא רחל. ויש לתרץ, שלולא הסימנים לא היה טועה והיה מכיר שזו לאה על ידי קולה, שמטעם זה מותרים עוורים וכן כל אדם בלילה בנשותיהם, כמבואר בגיטין (כג.), אולם מכיון שיעקב סמך על הסימנים טעה ולא חשש להיכר הקול, וכמו ששער הידיים של יעקב הטעו את יצחק אביו ולא חשש להיכר קולו, בשעה שבא לקבל את הברכות. מהרש"א (ב"ב קכג. ד"ה והיינו).

לא יגרע מצדיק עיניו. נותן עיניו במעשה הצדיקים לשלם להם (ג) לפי לימים רבים מה במדה: **זכתה ויצא ממנה שאול.** שהיה לנוע: **וכשכר ויצאת ממנו אסתר.** בתרגום של מגילה[1] מייחס מרדכי ועושהו עשירי לשאול ומשאול עד בנימין, וכמיד היה לאסתר בת דודו, ואין לו[2] ראיה אחרת בכתובים שילמה משאול מפרתן. ללמה, והוא לנישות שלא יתפרסם הדבר שאסר לה שימעין: **שנאמר לא יגרע מצדיק עיניו.** וסיפיה דקרא ויושיבם לנצח ויגבהו והיינו גדולה לדורות: **ואם הגים דעתו בו'.** הכי שמכי קראי ויושיבם לנצח ויגבהו ואם הגים בזקים, על ידי שמגדיהין עלמן בחין לידי עניות ויסורים: **וטובלת.** מחמת נקיות, שלא תהא מאוסה לבעלה משכיבתו של מחשורוש: **אדון על עבדיו.** ויקלוף פרעה על שני סריסיו[3]: **לשון טורסי.** שם מקום: **לא ראינו שינה.** ממון שהיתה מניחה עליו היה מרבה בתשמיש, ולמת לשמות: **משמרתי ומשמרתך.** אתה ממונה על עבודה אחת ואני ממונה על עבודה אחרת: **ס"ג אחר הדברים האלה גדל המלך[4] את המן וגו'.** כתר בגתן ותרש ואחר מאי. מה העיד עליו[5] הכתוב שלא גילו עד שבא מעשה הזה: **אחר שברא הקדוש ב"ה רפואה למכה.** העמידה לבא לאחר זמן: **ברפאי לישראל.** ואחר כך נגלה עון לפריס ע"י מכה שבא עליהן: **הפיל פור.** ומהו פור הוא הגורל, מיום ליום בחיו יום יפול הגורל, וכן מחודש לחודש, והגורל של כולן הטיל ביום אחד ונפל לו הגורל על (ד) אחד: **בשבעה באדר מת משה.**[6] שנאמר והעם עלו מן הירדן בעשור לחודש הראשון (יהושע ד), לא מהם למפרע שלשים יום בחללו של משה, ושלשה ימים שהכינו להם לידה שנאמר הכינו לכם לידה כי בעוד שלשה ימים אתם עוברים וגו' (שם א), הרי בשבעה בחדר אחד משה: **ובשבעה באדר נולד.** לכאיב בן מאה ועשרים שנה אנכי היום (דברים לא) היום מלאו ימי ושנותי[7], כדאי הלידה שתכפר על המיתה: **אית בהו רבנן.** מתשובתו של המן אנו למדין שכך היה מחשורוש משיבו: **קרחה אני עושה במלכותך.** שמלכות אחת מליאה מהם: **מדינתא.** מדינה קטנה: **ולא נסבי מינן.** נשים: **ואת דתי המלך אינם עושים.** מונגריות ומסים וגולגליות ומרנונות אין נותנין: **דמפקי ליה לשתא בשה"י פה"י.** שנת היום פסח היום, ואנו מחוריס במלחמה: **אין שוה.** אין נאה ואין מסח להניחן: **משמיעין.** בית דין מכריזין שיבילו שקלים למקדש: **ועל הכלאים.** שגלו הזרעים קלת ונילן ניכר, ועוקרין אותן משדותיהן בהכרזת בית דין:

א) לא יגרע מצדיק עיניו בשכר צניעות שהית' בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול ובשכר צניעות שהיה בו בשאול זכה ויצאת ממנו אסתר **ב)** ומאי צניעות היתה בה ברחל דכתיב **ב)** ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא וכי אחי אביה הוא והלא בן אחות אביה הוא אלא אמר לה מינסבת לי אמרה ליה אין מידו אבא רמאה הוא ולא יכלת ליה אמר לה **ג)** אחיו אנא ברמאות אמרה ליה ומי שרי לצדיקי לסגויי ברמיותא אמר לה אין **ג)** עם נבר תתבר ועם עקש תתפל אמר לה ומאי רמיותא אמרה ליה אית לי אחתא דקשישא מינאי ולא מנסיב לי מקמה **ג)** מסר לה סימנים כי מטא ליליא אמרה השתא מיכספא אחתאי מסרתינהו ניהלה והיינו דכתיב **ד)** ויהי בבקר והנה היא לאה מכלל דעד השתא לאו לאה היא אלא מתוך סימנין שמסרה רחל ללאה לא הוה ידע עד השתא לפיכך זכתה ויצא ממנה שאול ומה צניעות היתה בשאול דכתיב **ה)** ואת דבר המלוכה לא הגיד לו אשר אמר שמואל **(ג)** זכה ויצאת ממנו אסתר **ג)** ואמר רבי אלעזר כשהקב"ה פוסק גדולה לאדם פוסק לבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות שנאמר **א)** ויושיבם לנצח ויגבהו (וגו') ואם הגים דעתו הקב"ה משפילו שנאמר **ו)** ואם אסורים בזקים וגו'. **ז)** ואת מאמר מרדכי אסתר עושה אמר רבי ירמיה שהיתה מראה דם נדה לחכמים **ז)** כאשר היתה באמנה אתו אמר רבה בר לימא (משמיה דרב **ח)**) שהיתה עומדת מחיקו של אחשורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי. **ח)** בימים ההם ומרדכי יושב בשער המלך קצף בגתן ותרש אמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן הקציף הקב"ה אדון על עבדיו לעשות רצון צדיק ומנו יוסף שנאמר **ט)** ושם אתנו נער עברי וגו' **ט)** עבדים על אדוניהן לעשות נם לצדיק ומנו מרדכי **[א]** דכתיב **י)** ויודע הדבר למרדכי וגו' **ג)** אמר רבי יוחנן בגתן ותרש **ס)** שני טרסיים הון והיו מספרין בלשון טורסי ואומרים מיום שבאת זו לא ראינו שינה בעינינו בא ונטיל ארם בספל **ט)** כדי שימות והן לא היו יודעין כי מרדכי מיושבי לשכת הגזית היה והיה יודע בשבעים לשון אמר לו והלא אין משמרתי ומשמרתך שוה אמר לו אני אשמור משמרתי ומשמרתך והיינו דכתיב **ב)** ויבקש הדבר וימצא שלא נמצאו במשמרתן **ט)**. **י)** אחר הדברים האלה (אחר מאי **ט)**) אמר רבא אחר שברא הקב"ה רפואה למכה דאמר ר"ל אין הקב"ה מכה את ישראל אא"כ בורא להם רפואה תחילה שנאמר **ב)** כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים אבל אומות העולם אינו כן מכה אותן ואח"כ בורא להם רפואה שנאמר **ג)** ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא **ט)**. **ב)** ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו אמר רבא בתחילה במרדכי לבדו ולבסוף בעם מרדכי ומנו רבנן ולבסוף בכל היהודים **ב)** הפיל פור הוא הגורל תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה ולא היה יודע **ד)** שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד **פ)** ישנו עם אחד אמר רבא ליכא דידע לישנא בישא כהמן אמר ליה תא ניכלינהו אמר ליה מסתפינא מאלהיו **ט)** דלא ליעביד בי כדעבד בקמאי אמר ליה ישנו מן המצות אמר ליה אית בהו רבנן **פ)** אמר ליה עם אחד הן שמא תאמר קרחה אני עושה במלכותך מפוזרין הם בין העמים שמא תאמר אית הנאה מינייהו מפורד בפרידה זו שאינה עושה פירות ושמא תאמר איכא מדינתא מינייהו ת"ל בכל מדינות מלכותך ודתיהם שונות מכל עם דלא אכלי מינן **פ)** ולא נסבי מינן ולא מנסבי לן ואת דתי המלך אינם עושים דמפקי לכולא שתא בשה"י פה"י **ט)** ולמלך אין שוה להניחם דאכלו ושתו ומבזו ליה למלכות ואפילו נופל זבוב בכוסו של אחד מהן זורקו ושותהו ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהן חובטו בקרקע ואינו שותהו. **צ)** אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף וגו' אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו והיינו דתנן **ק)** באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים. **ק)** ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך אמר רבי אבא משל

ונטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי. ומה תלמר והא לא הי' שם הנמנת שלש' חדשים שהרי כל יום היה לומו רשע מלוי מלנה וי"ל שהיתה משמשת נמוך **ט)**:

הכסף נתון לך. גימטריא דהכסף עולה הע"ך **ק)** רמז לו שיתלה עליו **ק)**:

מרדכי אסתר עשה כאשר היתה באמנה אתו: [אסתר ב, כ] **ח)** בימים ההם ומרדכי ישב בשער המלך קצף בגתן ותרש שני סריסי המלך משמרי הסף ויבקשו לשלח יד במלך אחשורוש: [אסתר ב, כא] **ט)** ושם אתנו נער עברי עבד לשר הטבחים ונסכף לו ויפתר לנו את חלמתינו איש כחלמו פתר: [בראשית מא, יב] **י)** ויודע הדבר למרדכי ויגד לאסתר המלכה ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי: [אסתר ב, כב] **כ)** ויבקש הדבר וימצא ויוגד להם ויתלו שניהם על עץ ויכתב בספר דברי הימים לפני המלך: [אסתר ב, כג] **ל)** אחר הדברים האלה גדל המלך אחשורוש את המן בן המדתא האגגי וינשאהו וישם את כסאו מעל כל השרים אשר אתו: [אסתר ג, א] **מ)** כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים ורעות שמרון כי פעלו שקר וגנב יבוא פשט גדוד בחוץ: [הושע ז, א] **נ)** ונגף יי את מצרים נגף ורפוא ושבו עד יי ונעתר להם ורפאם: [ישעיה יט, כב] **ס)** ויבן בעיניו לשלח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש עם מרדכי: [אסתר ג, ו] **ע)** בחדש הראשון הוא חדש ניסן בשנת שתים עשרה למלך אחשורוש הפיל פור הוא הגורל לפני המן מיום ליום ומחדש לחדש שנים עשר הוא חדש אדר: [אסתר ג, ז] **פ)** ויאמר המן למלך אחשורוש ישנו עם אחד מפזר ומפרד בין העמים בכל מדינות מלכותך ודתיהם שונות מכל עם ואת דתי המלך אינם עושים ולמלך אין שוה להניחם: [אסתר ג, ח] **צ)** אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף אשקול על ידי עושי המלאכה להביא אל גנזי המלך: [אסתר ג, ט] **ק)** ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך: [אסתר ג, יא]

הגהות הב"ח

(ג) גמ' ממר לה אי רמאי הוא מחיו מנח נרמומת: **(ד)** שם ממר שמואל לפיכך זכה וינמל ממנו מסתר אסתר מאי היא דכתיב אין אסתר מגדת ומתר רבי מלעזר וכו' שנאמר לא יגרע מצדיק עיניו ויושיבם לנצח: **(ה)** ד"ה הפיל פור וכו' הגורל על אדר הס"ל: **(ו)** ג"כ דף קכג. ע"ש, **ז)** [זבחים דף קב. ע"ב], **ח)** [לעיל דף ז. ע"ב], **ט)** [קידושין לח. סוטה יב:], **י)** מקלים ב. לקמן כט. מ"ק ו., **א)** תרגום שני פרק ב פסוק ה, **ב)** בראשית מ ב, **ג)** עיין קידושין לח., **ד)** ועיין יבמות דף לה. ובתוס' הרא"ש, **ה)** אסתר רבה ז כא, **ו)** עיין תוספות לקמן טו. ד"ה ודמי (וכו').

הגהות הגר"א

[א] גמ' (דכתיב). מז"מ:

גליון הש"ס

גמ' שני טרסיים. עי' מולין דף נז ע"ב תד"ה מטולית: [מכת"י רש"י ד"ה בשבעה באדר וכו' שנאמר והעם וכו'. קידושין דף לח ע"ב]:

תורה אור השלם

א) לֹא יִגְרַע מִצַּדִּיק עֵינָיו וְאֶת מְלָכִים לַכִּסֵּא וַיֹּשִׁיבֵם לָנֶצַח וַיִּגְבָּהוּ: [איוב לו, ז]

ב) וַיִּגֶּד יַעֲקֹב לְרָחֵל כִּי אֲחִי אָבִיהָ הוּא וְכִי בֶן רִבְקָה הוּא וַתָּרָץ וַתַּגֶּד לְאָבִיהָ: [בראשית כט, יב]

ג) עַם נָבָר תִּתָּבָר וְעִם עִקֵּשׁ תִּתַּפָּל: [שמואל ב' כב, כז]

ד) וַיְהִי בַבֹּקֶר וְהִנֵּה הִוא לֵאָה וַיֹּאמֶר אֶל לָבָן מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לִּי הֲלֹא בְרָחֵל עָבַדְתִּי עִמָּךְ וְלָמָּה רִמִּיתָנִי: [בראשית כט, כה]

ה) וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל דּוֹדוֹ הַגֵּד הִגִּיד לָנוּ כִּי נִמְצְאוּ הָאֲתֹנוֹת וְאֶת דְּבַר הַמְּלוּכָה לֹא הִגִּיד לוֹ אֲשֶׁר אָמַר שְׁמוּאֵל: [שמואל א' י, טז]

ו) וְאִם אֲסוּרִים בַּזִּקִים יִלָּכְדוּן בְּחַבְלֵי עֹנִי: [איוב לו, ח]

ז) אֵין אָסְתֵּר מַגֶּדֶת מוֹלַדְתָּהּ וְאֶת עַמָּהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מָרְדֳּכָי וְאֶת מַאֲמַר מָרְדֳּכַי אֶסְתֵּר עֹשָׂה כַּאֲשֶׁר הָיְתָה בְאָמְנָה אִתּוֹ: [אסתר ב, כ] **ח)** בַּיָּמִים הָהֵם וּמָרְדֳּכַי יֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ קָצְפוּ בִגְתָן וָתֶרֶשׁ שְׁנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשֹּׁמְרֵי הַסַּף וַיְבַקְשׁוּ לִשְׁלֹחַ יָד בַּמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר ב, כא] **ט)** וְשָׁם אִתָּנוּ נַעַר עִבְרִי עֶבֶד לְשַׂר הַטַּבָּחִים וַנְּסַפֶּר לוֹ וַיִּפְתָּר לָנוּ אֶת חֲלֹמֹתֵינוּ אִישׁ כַּחֲלֹמוֹ פָּתָר: [בראשית מא, יב] **י)** וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכָי וַיֻּגַּד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי: [אסתר ב, כב] **כ)** וַיְבֻקַּשׁ הַדָּבָר וַיִּמָּצֵא וַיִּתָּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ וַיִּכָּתֵב בְּסֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ב, כג] **ל)** אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדַּל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶת הָמָן בֶּן הַמְדָתָא הָאֲגָגִי וַיְנַשְּׂאֵהוּ וַיָּשֶׂם אֶת כִּסְאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ: [אסתר ג, א] **מ)** כִּרְפָאִי לְיִשְׂרָאֵל וְנִגְלָה עֲוֹן אֶפְרַיִם וְרָעוֹת שֹׁמְרוֹן כִּי פָעֲלוּ שֶׁקֶר וְגַנָּב יָבוֹא פָּשַׁט גְּדוּד בַּחוּץ: [הושע ז, א] **נ)** וְנָגֹף יְיָ אֶת מִצְרַיִם נָגֹף וְרָפוֹא וְשָׁבוּ עַד יְיָ וְנֶעְתַּר לָהֶם וּרְפָאָם: [ישעיה יט, כב] **ס)** וַיָּבֶן בְּעֵינָיו לִשְׁלֹחַ יָד בְּמָרְדֳּכַי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עַם מָרְדֳּכָי וַיְבַקֵּשׁ הָמָן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ עַם מָרְדֳּכָי: [אסתר ג, ו] **ע)** בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֹדֶשׁ נִיסָן בִּשְׁנַת שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הִפִּיל פּוּר הוּא הַגּוֹרָל לִפְנֵי הָמָן מִיּוֹם לְיוֹם וּמֵחֹדֶשׁ לְחֹדֶשׁ שְׁנֵים עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר: [אסתר ג, ז] **פ)** וַיֹּאמֶר הָמָן לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ יֶשְׁנוֹ עַם אֶחָד מְפֻזָּר וּמְפֹרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכֹל מְדִינוֹת מַלְכוּתֶךָ וְדָתֵיהֶם שֹׁנוֹת מִכָּל עָם וְאֶת דָּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלַמֶּלֶךְ אֵין שֹׁוֶה לְהַנִּיחָם: [אסתר ג, ח] **צ)** אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכָּתֵב לְאַבְּדָם וַעֲשֶׂרֶת אַלְפִים כִּכַּר כֶּסֶף אֶשְׁקוֹל עַל יְדֵי עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה לְהָבִיא אֶל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ג, ט] **ק)** וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמָן הַכֶּסֶף נָתוּן לָךְ וְהָעָם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כַּטּוֹב בְּעֵינֶיךָ: [אסתר ג, יא]

הגהות וציונים **מ)** בכת"י ובע"י נוסף אלא **כיון דאתא ואמר בן רבקה אני אמרה ליה אמאי אתית** א"ל וכו': **ג)** בכת"י ובע"י נוסף **דכתיב**: **ג)** ס"א **וכי מטא ההוא יומא מעייל ליה לגבך מה עשה יעקב** מסר (גליון): **ד)** [בילקוט ובע"י ליתא] (גליון), ועיין רש"ש: **ה)** בכת"י נוסף **הקציף** עבדים: **ו)** בכת"י נוסף ונטיל **לו** ארס בספל **של מים**: **ז)** בכת"י ובע"י שלא **נמצא במשמרתו**. וכ"ה ישר (דק"ס), ועי' יעב"ץ ד"ה אמר לו והלא: **ח)** [בילקוט איתא **מאי אחר**] (גליון): **ט)** בכת"י ובע"י נוסף **בתחילה נגוף ואח"כ רפוא**: **י)** בכת"י **מאלהיהן**: **כ)** בכת"י וע"י נוסף **דמיבעו עלייהו רחמי** (ועי' מהרש"א): **ל)** יש להוסיף **ולא שתי מינן**, וכ"ה בדפו"י (חלופי גירסאות), וכ"ה בכת"י ובע"י (ונשמט בדפוסים בשגגה, דק"ס): **מ)** בכת"י ובע"י נוסף **ולא יהבי כרגא למלכא**: **נ)** נדצ"ל ואין **לי**: **ס)** [**אחשורוש**] (גליון): **ע)** ברש"י שבע"י הגירסא העיד **לנו** הכתוב: **פ)** נדצ"ל **שבסוף** הלילה או דצ"ל ונתבקש **זה** שמשמרתו **בתחלת**:

מעשה הסימנים[טז], **וּלְפִיכָךְ זָכְתָה וְיָצָא מִמֶּנָּה שָׁאוּל** שהיה צנוע, כפי שיתבאר בגמרא בסמוך.

הגמרא ממשיכה בביאור דברי רבי אלעזר:
נאמר בדברי רבי אלעזר שבשכר צניעות שהיה בשאול זכה ויצאה ממנו אסתר, מבררת הגמרא, **וּמַה צְּנִיעוּת הָיְתָה בְּשָׁאוּל**, משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** (שמואל א' י טז), ששאול הצניע מדודו שנמשח למלך על ידי שמואל[יז], ואמר, **'הַגֵּד לָנוּ כִּי נִמְצְאוּ הָאֲתֹנוֹת, וְאֶת דְּבַר הַמְּלוּכָה לֹא הִגִּיד לוֹ, אֲשֶׁר אָמַר שְׁמוּאֵל'**[יח], ולפיכך **זָכְתָה וְיָצָאת מִמֶּנּוּ אֶסְתֵּר** ששתקה ולא גילתה את עמה ומולדתה[יט].

★

אגב שדרש רבי אלעזר לעיל את הפסוק 'לא יגרע מצדיק עיניו', מביאה הגמרא את דרשתו על סוף הפסוק[כ]:
וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, בְּשֶׁהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא פּוֹסֵק גְּדוּלָּה לְאָדָם, הוא **פּוֹסֵק** אותה גם **לְבָנָיו וְלִבְנֵי בָנָיו עַד סוֹף כָּל הַדּוֹרוֹת, שֶׁנֶּאֱמַר** (מיכה ו ז) 'וְאֶת מְלָכִים לַכְּסֵא וַיֹּשְׁבֵם לָנֶצַח וַיִּגְבָּהוּ' (וגו'), דהיינו שהמלכות ניתנת לאדם לנצח, שמונחלת לצאצאיו עד סוף כל הדורות[כא].

וְאִם הֵגִים דַּעְתּוֹ - ואם מתגאה, **הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מַשְׁפִּילוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר** (שם ו ז-ח) 'וַיֹּשִׁיבֵם לָנֶצַח וַיִּגְבָּהוּ, **וְאִם אֲסוּרִים בַּזִּקִּים** וגו' **יִלָּכְדוּן בְּחַבְלֵי עֹנִי**'. כלומר, על ידי שמגביהים עצמם באים לידי עניות וייסורים[כב].

★

הגמרא שבה לבאר את פסוקי המגילה:
נאמר במגילה (מגילה ג כ) 'אֵין אֶסְתֵּר מַגֶּדֶת מוֹלַדְתָּהּ וְאֶת עַמָּהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מָרְדֳּכָי, **וְאֶת מַאֲמַר מָרְדֳּכַי אֶסְתֵּר עוֹשָׂה**', ויש להבין מהו המאמר של מרדכי שעשתה אסתר[כג]. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה, שֶׁהָיְתָה** אסתר **מַרְאָה דַּם נִדָּה לַחֲכָמִים**[כד] שיפסקו לה אם הוא דם נדה[כה] או שהוא דם טהור, ונקרא 'מאמר מרדכי', כי עשתה כן על פי מרדכי[כו].

הגמרא ממשיכה ודורשת את סיום הפסוק:
'וְאֶת מַאֲמַר מָרְדֳּכַי אֶסְתֵּר עֹשָׂה **כַּאֲשֶׁר הָיְתָה בְאָמְנָה אִתּוֹ**'[כז], מה הצורך להשמיענו שכך עשתה באמנה איתו, **אָמַר רָבָה בַּר לֵימָא (מִשְׁמֵיהּ דְּרַב)** יש לדרוש מכך, **שֶׁהָיְתָה** אסתר **עוֹמֶדֶת מֵחֵיקוֹ שֶׁל אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וְטוֹבֶלֶת** לשם נקיות, שלא תהיה מאוסה למרדכי הצדיק

טז. **רש"י** (ד"ה מפרמן). בפשטות כוונתו, שעצם מסירת הסימנים היא צניעות, שאם לא היתה מוסרת ללאה את הסימנים, היה מתגלה ליעקב שזו לאה ולא היה נושאה, וכך היה מתגלה ברבים שמסר לה סימנים. אך הקשו הריח דודאים (נרש"י), הרש"ש (נרש"י) והבניהו (ד"ה ומפי), שבגמרא מבואר שמסרה את הסימנים ללאה כדי שלא תתבייש ולא משום צניעות. על כן פירשו ביכורי אביב (ניק, ויפ דף ט), גנזי יוסף (שם), שפתי חכמים (נרש"י, נמוקי השני) וזבח שלמה (גולינקין, מ"ב נרש"י), שרחל יכלה מתחילה לגלות לאביה שיעקב מסר לה סימנים, ועל ידי כך היה נמנע לבן מלהכניס את לאה ביודעו שיעקב יעמוד על רמאותו, אלא שמשום צניעותה נמנעה מכך, ועל כן הוצרכה למסור ללאה את הסימנים כדי שלא תתבייש. וכן פירשו העיון יעקב (ד"ה ומה) ובניהו (ד"ה ומפי) בגמרא.
והרש"ש (שם) מפרש, שהצניעות של רחל היתה בכך שלא גילתה ליעקב שדעתו של לבן להכניס את לאה במקומה. ובזבח שלמה (גולינקין, מ"ב נרש"י ד"ה מפרמן) ובנתיב ישר (הורוויץ, מ"ג נרש"י ד"ה מפרמן) הקשו על פירושו, שהלא מבואר בגמרא לעיל שרחל אמרה לו שיש לה אחות גדולה ממנה ולבן ירצה להכניס אותה במקומה, ולכך יעקב מסר לה סימנים.

יז. **מסופר** בשמואל (א' ט-י), שנאבדו לקיש אבי שאול אתונות, וביקש מבנו שאול שילך לחפשם עם אחד הנערים, ואחר שחיפשו ולא מצאו הלכו לשמואל הנביא שיאמר להם היכן האתונות. וכשבא שאול אל שמואל אמר לו שכבר נמצאו האתונות, ובעלות השחר משחו שמואל למלך על פי ה'. כשחזר שאול מצאו דודו ושאלו לאן הלכו, וסיפר לו שהלכו לחפש את האתונות ולא מצאון, והלכו לשמואל לשואלו עליהן. וביקש ממנו דודו שיאמר לו מה אמר להם שמואל, ועל כך השיב ששמואל אמר להם שנמצאו האתונות, אך לא סיפר לו שנמשח על ידו למלך.

יח. **מִמידת** הצניעות שלא לפרסם מעלתו, כענין שנאמר (משלי מ ג) 'יהללך זר ולא פיך'. מהרש"א (פ"ק ד"ה ומה). ואף שמצאנו בשאול צניעות ממש כשהלך להסך את רגליו בתוך המערה, כמבואר בברכות (סג:), מכל מקום לא הביאה הגמרא אופן זה כי היה רק אחר שמלך [וראה בהערה לעיל בשם המהרש"א שבזכות הצניעות זכה גם למלוכה]. מהרש"א (שם). ובחדרי בטן (מיד"פ, ליקוטים סק"ד) ובבניהו (ד"ה ומפי) תירצו, שהלא בשכר הצניעות של רחל זכתה ויצאה ממנה שאול שהיה צנוע, ומאחר שברחל הצניעות היתה ששמרה על סוד הסימנים ולא גילתה לאביה [וכפי שנתבאר בפירוש השני לעיל בהערה], לכך מביאה הגמרא שגם שאול נהג בצניעות דומה לשל רחל, שלא הגיד את דבר המלוכה.

יט. **בהגהות** הב"ח (סוף ג) גרס בגמרא כך, 'אסתר מאי היא דכתיב (שמות ג כ) 'אין אסתר מגדת', וכן בדקדוקי סופרים מביא כמה מקורות שכך הגירסא בגמרא. מלבד צניעות זו שלא גילתה את ייחוסה, מצאנו בה צניעות נוספת, שנאמר בפסוק (שם ג טו) 'ובהגיע תור אסתר וגו' לא ביקשה דבר', שהצניעה את עצמה ולא בקשה מיני קישוטים, ושני עניני צניעות אלו שהצניעה אסתר את עצמה, הם מעין הצניעות של שאול שלא הגיד את דבר המלוכה. מהרש"א (מ"ב ד"ה ב). ולכאורה יש לשאול הלא בפסוק (שם ג כ) נאמר, שלא הגידה את עמה ומולדתה 'כאשר ציוה עליה מרדכי', כך שלא עשתה זאת משום צניעות אלא משום ציווי של מרדכי. ויש ליישב, שאכן מתחילה קודם שנשאה אחשורוש ציוה עליה מרדכי שלא תגיד, כפי שמבואר בפסוק (שם ג י), כי לא רצה שישאנה המלך מפני שישמע שהיא מיוחסת, אבל בפסוק זה (שם ג כ) שמדובר אחר שכבר נשאה אחשורוש אין תועלת בכך שלא תספר, ולא מנעה מרדכי מלספר, אולם היא המשיכה לא לספר משום צניעותה, שלא לגלות את ייחוסה. ואף שנאמר בפסוק 'כאשר ציוה עליה מרדכי', אין הכוונה שציוה עליה גם לזמן זה, אלא שהמשיכה לעשות מצוותו, אף שעל הזמן הזה כבר לא ציוה. עץ יוסף (ד"ה דכתיב).

כ. **עַל** פי מהרש"א (מ"ב ד"ה כשהקב"ה). עוד מבואר בדבריו, שמאחר ודרשה זו של רבי אלעזר מובאת בגמרא בזבחים (קג.) על שאול המלך, לכך נסמכה לדרשתו הקודמת שבה נתבארה הסיבה שפסקו לשאול מלכות [וכפי שהובא בהערה לעיל בשם המהרש"א]. ובזיקוקין דנורא וביעורין דאשא (תנא דבי אליהו רבה, פל"ח) מוסיף, שמאחר ונתבאר ששאול היה צנוע ועניו ולא הגיד דבר המלכות, יקשה מדוע לא נמשכה מלכותו ומת בקיצור שנים, לכך נסמך מאמרו השני של רבי אלעזר שמיישב קושיא זאת, כפי שמבואר בהערה לקמן.

כא. **יש** לשאול מה הצורך בפסוק ללמוד שהגדולה שהקב"ה פוסק לאדם היא לו ולבניו אחריו עד עולם, הלא כך הדין שבנים יורשים כל שררה ומינוי של אביהם, כמבואר ברמב"ם (מלכים פ"ו ה"ז). ומיישב החתם סופר (שו"ת או"ח סי' יב), שאין דין ירושה זה קיים אלא כשהבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה וראוי לגדולה זו [כמבואר ברמב"ם שם], ולכך יש צורך בפסוק, כדי ללמד שמשמים פוסקים שיזכה לבנים ובני בנים שיהיו ראויים למלאות את מקומו.

כב. **רש"י** (ד"ה ואסם). ואסורים בזיקים היינו שלשלת של ייסורים. על פי שפתי חכמים (ד"ה לו וגו'). וראה בביאורי רש"י מה שהעירו המפרשים על פירוש רש"י.
מאמר זה מובא בגמרא בזבחים (קג.) על שאול המלך, שנפסקה ממנו המלכות משום שהגיס דעתו, אף שמתחילה פסקו עליו משמים מלכות לעולם. ובתנא דבי אליהו (רנה פל"ח) מבואר במה הגיס שאול דעתו, וראה אריכות בענין זה בזיקוקין דנורא ובעורין דאשא (תנא דבי אליהו שם).

כג. **שאין** לפרש שהכוונה לציווי שלא להגיד את מולדתה, כי נזכר כבר בתחילת הפסוק שהיא מקיימת ציווי זה. ועוד, שהיה לו לומר 'ציווי' מרדכי ולא 'מאמר' מרדכי, כפי שנקרא בתחילת הפסוק. ריצב"ש (על עין יעקב, ד"ה ומפי).

כד. **במשנה** בנדה (יט.) מבואר, שיש חמשה גווני דמים באשה שהם דם נדות ומטמאים את האשה בטומאת נדה, ויתר הגוונים הרי הם דמים טהורים, לכך יש צורך להראות את הדם לחכם שיבחין האם הוא מהדמים הטמאים.
משמע שהראתה הדם לחכמים אחרים ולא למרדכי אף שמרדכי היה ראש הסנהדרין, מאחר ושאלה זו תלויה בשיקול הדעת, נמנעה אסתר להראות לו בגודל חסידותה, וכמו שאמרו (נגעים פ"ג מ"ה) כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו ונגעי קרוביו. מנות הלוי (מסמר ג כ). וכעין זה כתב בבן יהוידע (ד"ה שהיתה). אולם לשמוע בלימודים (לנדא, ד"ה ומפי) ושדה יצחק (חיות, מ"ב סי' לג) נקטו, שהגמרא לא באה למעט את מרדכי.

כה. **המנות** הלוי (מסמר ג כ) פירש בדעת רש"י (ד"ה טובלת), שעשתה כן כדי לדעת אם היא אסורה לאחשורוש משום נדה. ואף שאחשורוש גוי, יש איסור נדה בבעילתו, וכפי שכתב המנחת חינוך (קומץ מנחה מלוה לה), וכן מוכח במהרש"א (מ"ב ד"ה כמסמר). [וראה מה שדן בזה בחלקת יואב (מ"ב יו"ד סי' כט בהגה"ה)]. ולפי מה שיבואר בגמרא בסמוך שהיתה גם אצל מרדכי, היה בכך צורך אף עבור מרדכי. ולדעת המהרש"א (שם) היתה מראה את הדם רק כדי להטהר למרדכי, שלא היתה תועלת לגבי אחשורוש כי לא יכלה לפרוש ממנו בעת נדתה, כיון שהיה מצוי אצלה בכל יום, כמו שכתבו התוספות (ד"ה וטובלת).

כו. **כמו** כן הקפידה אסתר בבית המלך על שמירת כל דקדוקי המצוות על פי מרדכי, ונקטה הגמרא רק ענין זה של דם נדה, כי הוא התפרסם ביותר על ידי שהיתה מראה את הדם לחכמים. על פי מהרש"א (מ"ב ד"ה ומת). אולם בלשמוע בלימודים (ד"ה ומת) כתב, שהגמרא נקטה דווקא הלכה זו של דם נדה, כי שאר הלכות התורה אין לקרותם 'מאמר מרדכי' כי יש עוד חכמי תורה היודעים הלכותיה, אולם ראיית דם נדה זקוקה לבקיאות מיוחדת שאינה מצויה בכל חכם, ולכך היתה מוכרחת להראות הדם למרדכי שהיה בקי בכך, או לחכמים אחרים שאמר לה מרדכי שהם בקיאים בזה, ולפיכך דווקא הלכה זו תלויה במאמרו של מרדכי וראויה להקרות 'מאמר מרדכי'.

כז. **אמנה** לשון גידול, דהיינו שעשתה מאמר מרדכי כאשר היתה עושה כן בעת שגידלה. על פי תרגום (מסמר ג כ).

לא יגרע מצדיק עיניו. נותן עיניו במעשה הצדיקים לשלם להם (ג) לפי לימים רבים מדה כמדה: **זכתה ויצא ממנה שאול.** שהיה לנוע: **וכה ויצאת ממנו אסתר.** כתרגום של מגילה[1] מייחס מרדכי ועושהו עשירי לשאול ומשאול עד בנימין, וכמיד היה לאסתר בת דודו, ואין לו[2] ראיה אחרת נכתובים שילמה משאול מפרתן. ללאה, והוא לגיעות שלה יתפרסם הדבר שמסר לה שימעין: **שנאמר לא יגרע מצדיק עיניו.** וסיפיה דקרא ויושיבם לנצח ויגבהו והיינו גדולה לדורות: **ואם הגים דעתו בו'.** הכי שמעי קראי ויושיבם לנצח ויגבהו ואם הגים יסורים בזקים, על ידי שמגדיהן עלמן בחין לידי עניות ויסורים: **וטובלת.** מחמת נקיות, שלא תהא מאוסה לגדיק משכיבתו של מאסורים: **אדון על עבדיו.** ויקלוף פרעה על שני סריסיו[3]: **לשון טורסי.** שם מקום: **לא ראינו שינה.** ממון שהיתה מניחה עליו היה מרבה בתשמיש, ולמת לשמות: **משמרתי ומשמרתך.** אתה ממונה על עבודה אחת ואני ממונה על עבודה אחרת: **ס"ג אחר הדברים האלה גדל המלך[4] את המן וגו'.** כתר כגתן ותרש כנגיה: **וקץ בעי הש"ס אחר מאי.** מה העיד עליו[5] הכתוב שלא גילו על שנת מעשה הזה: **אחר שברא הקדוש ב"ה רפואה למכה.** רבי אלעזר בשהקב"ה פוסק גדולה לאדם פוסק לבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות שנאמר [א] ויושיבם לנצח ויגבהו (וגו') ואם הגים דעתו הקב"ה משפילו שנאמר [ב] ואם אסורים בזקים וגו'. [ג] ואת מאמר מרדכי אסתר עושה אמר רבי ירמיה שהיתה מראה דם נדה לחכמים [ד] כאשר היתה באמנה אתו אמר רבה בר לימא (משמיה דרב[6]) שהיתה עומדת מחיקו של אחשורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי. [ה] בימים ההם ומרדכי יושב בשער המלך קצף בגתן ותרש אמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן הקציף הקב"ה אדון על עבדיו לעשות רצון צדיק ומנו יוסף שנאמר [ו] ושם אתנו נער עברי וגו'[7] עבדים על אדוניהן לעשות נם לצדיק ומנו מרדכי [א] דכתיב [ז] ויודע הדבר למרדכי וגו' [ח] אמר רבי יוחנן בגתן ותרש [ט] שני טרסיים הוו והיו מספרין בלשון טורסי ואומרים מיום שבאת זו לא ראינו שינה בעינינו בא ונטיל ארם בספל[8] כדי שימות והן לא היו יודעין כי מרדכי מיושבי לשכת הגזית היה והיה יודע בשבעים לשון אמר לו והלא אין משמרתי ומשמרתך שוה אמר לו אני אשמור משמרתי ומשמרתך והיינו דכתיב [כ] ויבקש הדבר וימצא שלא נמצאו במשמרתן[9]. [ל] אחר הדברים האלה (אחר מאי[10]) אמר רבא אחר שברא הקב"ה רפואה למכה דאמר ר"ל אין הקב"ה מכה את ישראל אא"כ בורא להם רפואה תחילה שנאמר [מ] כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים אבל אומות העולם אינו כן מכה אותן ואח"כ בורא להם רפואה שנאמר [נ] ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא[11]. [ס] ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו אמר רבא בתחילה במרדכי לבדו ולבסוף בעם מרדכי ומנו רבנן ולבסוף בכל היהודים [ע] הפיל פור הוא הגורל תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה ולא היה יודע [פ] שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד [צ] ישנו עם אחד אמר רבא ליכא דידע לישנא בישא כהמן אמר ליה תא ניכלינהו אמר ליה מסתפינא מאלהיו[12] דלא ליעביד בי כדעבד בקמאי אמר ליה ישנו מן המצות אמר ליה אית בהו רבנן[13] אמר ליה עם אחד הן שמא תאמר קרחה אני עושה במלכותך מפוזרין הם בין העמים שמא תאמר אית הנאה מינייהו מפורד כפרידה זו שאינה עושה פירות ושמא תאמר איכא מדינתא מינייהו ת"ל בכל מדינות מלכותך ודתיהם שונות מכל עם דלא אכלי מינן[14] ולא נסבי מינן ולא מנסבי לן ואת דתי המלך אינם עושים דמפקי לכולא שתא בשה"י פה"י[15] ולמלך אין שוה להניחם דאכלו ושתו ומבזו ליה למלכות ואפילו נופל זבוב בכוסו של אחד מהן זורקו ושותהו ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהן חובטו בקרקע ואינו שותהו. [ק] אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף וגו' אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו והיינו דתנן [ר] באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים. [ש] ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך אמר רבי אבא משל

הכסף נתון לך. גימטריא דהכסף עולה הע"ך[16] רמז לו שיתלה עליו[17]:

ונטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי. ומה תאמר והא לא הי' שם הנאמת שלש' מדעים שהרי בכל יום היה לומו רשע מלוי מגלה וי"ל שהיתה משמשת בתוך[18]:

והנה היא לאה. בדבר שלא נודע תחילה אומר והנה, וכן והנה חלום.
[רשב"ם, בראשית]

וטובלת ויושבת. פי' שלא תהא מאוסה על הצדיק, ואע"פ שאין השכבת זרע של גוי מטמאה, אפי' הכי טובלת משום חומרא.
[תוס' חכמי אנגליה]

שני טרסיים. מקום של טרסיים הם, וי"מ לשון אומה. לשון טרסי ר"ל גרדי ואורג [כהה"א] דפ"ק דע"ז רבן של טרסיים אני. ובפ' אלו טרפות (חולין נד:) במטלית של טרסיים, פירוש צורפי נחשת.
[תוס' הרא"ש]

אני אשמור משמרתי ומשמרתך. פי' א"ל אני אשמור משמרתי בתחלת הלילה עד החק שאנו קבועים, ואשמור עוד ממך בחצי הלילה במשמרתך, ועשו כך. שכל השומר בתחלת הלילה כשיעמוד אחר לשמור ישן מי שכבר שמר ונמצא זה שומר שלא במשמרתו לפיכך נתבררה עליו העצה:
[רבינו חננאל]

ויושיבם לנצח ויגבהו. כשהם שוין, שאין מתגאים במעלתם.
[נמוקי יוסף]

דמפקי לכולא שתא בשה"י פה"י. פי' מתעוללין עלילות להבטל ממלאכת המלך ואומרים שבת היום פסח היום.
[העיוד]

ישנו עם אחד וגו'. הוא הודיע לו שהוא עם אחד, כי מפני זה היה לו לירוא יותר מהם, כי הם כלם תמיד בהסכמה אחת. והודיע לו גם כן שהוא מפוזר ומפורד בין העמים, כי מפני זה יתכן להם יותר לחדש רעה על המלך כי אפשר להם להניא לב האנשים אשר הם ביניהם מהמלכות. ואף שדתיהם שונות מכל עם, להעיר שאין להם הנהגות ונמוסים דומות להנהגת אחד מן שאר העמים ונמוסיהם. והודיע לו גם כן שהם אינם עושים את דתי המלך, רוצה לומר, שאינם מקיימים גזירותיו, ולזה הם כמו מורדים בו. והודיע לו ג"כ, כי אין למלך שוה להניחם, רוצה לומר, שאין למלך תועלת מהם אשר בעבורו יוכיח להניחם על עניינם, כי אין בהם שום תועלת אל המלכות. ובהיות הענין כן, שאין בהנחתם תועלת ובו אפשרות הגעת נזקים רבים למלכות והם כמו מורדים במלכות, הנה השתדל המן עם זה לאבדם עם המלך, והבטיחו להגיע אל גנזי המלך תועלת רב מאד, ויסור בזה היזקם מהמלך. וידמה שהודיעהו המן כי מפני היות דתיהם שונות מכל עם, צוו בדתם להרוג שאר העמים אשר לא יכנעו למצות דתם, וכבר נודע לו זה ממה שהשתדלו ישראל לכלות עמלק על ידי שאול וחולתו, ומפני זה גם כן השתדל המן לכלות ישראל בכללם. ולזה גם כן נתרצה אחשורוש והסכים להשמיד העם בזולת תועלת אחר שיגיע לו מזה, ולזה נתן את טבעתו להמן אשר בה חותם המלך כדי שיוכל לחתום כטוב בעיניו. **[רלב"ג, אסתר] ועשרת אלפים ככר כסף.** ידמה שהמן חשב כי משללם יפרע זה הסך למלך, ולזה רצה לחתום בשם המלך שיהיה שללם לבוז לעושי המלאכה, והם יביאוהו לו וממנו יפרע זה הסך. ואפשר שהמן רצה לתת מביתו למלך זה הסך, כי עשיר גדול היה כמו שנזכר אחר זה. **[רלב"ג, אסתר]**

הנחות וציונים

א] לא יגרע מצדיק עיניו בשכר צניעות שהית' בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול ובשכר צניעות שהיה בו בשאול זכה ויצאת ממנו אסתר **ב]** ומאי צניעות היתה בה ברחל דכתיב **ג]** ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא וכי אחי אביה הוא והלא בן אחות אביה הוא אלא **ד]** אמר לה מינסבת לי אמרה ליה אין מידו אבא רמאה הוא ולא יכלת ליה אמר לה **ה]** אחיו אנא ברמאות אמרה ליה ומי שרי לצדיקי לסגויי ברמיותא אמר לה אין **ו]** עם נבר תתבר ועם עקש תתפל אמר לה ומאי רמיותא אמרה ליה אית לי אחתא דקשישא מינאי ולא מנסיב לי מקמה **ז]** מסר לה סימנים כי מטא ליליא אמרה השתא מיכספא אחתאי מסרתינהו ניהלה והיינו דכתיב **ח]** ויהי בבקר והנה היא לאה מכלל דעד השתא לאו לאה היא אלא מתוך סימנין שמסרה רחל ללאה לא הוה ידע עד השתא לפיכך זכתה ויצא ממנה שאול ומה צניעות היתה בשאול דכתיב **ט]** ואת דבר המלוכה לא הגיד לו אשר אמר שמואל **י]** זכה ויצאת ממנו אסתר **כ]** ואמר רבי אלעזר בשהקב"ה פוסק גדולה לאדם פוסק לבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות שנאמר **א]** ויושיבם לנצח ויגבהו (וגו') ואם הגים דעתו הקב"ה משפילו שנאמר **ב]** ואם אסורים בזקים וגו'. **ג]** ואת מאמר מרדכי אסתר עושה אמר רבי ירמיה שהיתה מראה דם נדה לחכמים **ד]** כאשר היתה באמנה אתו אמר רבה בר לימא (משמיה דרב[6]) שהיתה עומדת מחיקו של אחשורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי. **ה]** בימים ההם ומרדכי יושב בשער המלך קצף בגתן ותרש אמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן הקציף הקב"ה אדון על עבדיו לעשות רצון צדיק ומנו יוסף שנאמר **ו]** ושם אתנו נער עברי וגו'[7] עבדים על אדוניהן לעשות נם לצדיק ומנו מרדכי **[א]** דכתיב **ז]** ויודע הדבר למרדכי וגו' **ח]** אמר רבי יוחנן בגתן ותרש **ט]** שני טרסיים הוו והיו מספרין בלשון טורסי ואומרים מיום שבאת זו לא ראינו שינה בעינינו בא ונטיל ארם בספל[8] כדי שימות והן לא היו יודעין כי מרדכי מיושבי לשכת הגזית היה והיה יודע בשבעים לשון אמר לו והלא אין משמרתי ומשמרתך שוה אמר לו אני אשמור משמרתי ומשמרתך והיינו דכתיב **כ]** ויבקש הדבר וימצא שלא נמצאו במשמרתן[9]. **ל]** אחר הדברים האלה (אחר מאי[10]) אמר רבא אחר שברא הקב"ה רפואה למכה דאמר ר"ל אין הקב"ה מכה את ישראל אא"כ בורא להם רפואה תחילה שנאמר **מ]** כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים אבל אומות העולם אינו כן מכה אותן ואח"כ בורא להם רפואה שנאמר **נ]** ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא[11]. **ס]** ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו אמר רבא בתחילה במרדכי לבדו ולבסוף בעם מרדכי ומנו רבנן ולבסוף בכל היהודים **ע]** הפיל פור הוא הגורל תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה ולא היה יודע **פ]** שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד **צ]** ישנו עם אחד אמר רבא ליכא דידע לישנא בישא כהמן אמר ליה תא ניכלינהו אמר ליה מסתפינא מאלהיו[12] דלא ליעביד בי כדעבד בקמאי אמר ליה ישנו מן המצות אמר ליה אית בהו רבנן[13] אמר ליה עם אחד הן שמא תאמר קרחה אני עושה במלכותך מפוזרין הם בין העמים שמא תאמר אית הנאה מינייהו מפורד כפרידה זו שאינה עושה פירות ושמא תאמר איכא מדינתא מינייהו ת"ל בכל מדינות מלכותך ודתיהם שונות מכל עם דלא אכלי מינן[14] ולא נסבי מינן ולא מנסבי לן ואת דתי המלך אינם עושים דמפקי לכולא שתא בשה"י פה"י[15] ולמלך אין שוה להניחם דאכלו ושתו ומבזו ליה למלכות ואפילו נופל זבוב בכוסו של אחד מהן זורקו ושותהו ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהן חובטו בקרקע ואינו שותהו. **ק]** אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף וגו' אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו והיינו דתנן **ר]** באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים. **ש]** ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך אמר רבי אבא משל

הגהות וציונים

מ] בכת"י ובע"י נוסף אלא כיון דאתא ואמר בן רבקה אני אמרה ליה אמאי אתית א"ל וכו': **נ]** בכת"י ובע"י נוסף דכתיב: **ס]** ס"א וכי מטא ההוא יומא מעייל ליה לגבך מה עשה יעקב מסר (גליון): **ע]** [בילקוט ובע"י ליתא] (גליון), ועיין רש"ש: **פ]** בכת"י נוסף הקציף עבדים: **צ]** בכת"י נוסף ונטיל ליו ארס בספל של מים: **ק]** בכת"י ובע"י שלא נמצא במשמרתו. וכ"ה ישר (דק"ס), ועי' יעב"ץ ד"ה אמר לו והלא: **ר]** [בילקוט איתא מאי אחר] (גליון): **ש]** בכת"י ובע"י נוסף בתחילה נגוף ואח"כ רפוא: **ת]** בכת"י מאלהיהן: **א]** בכת"י ועי" נוסף דמיבעו עלייהו רחמי (ועי" מהרש"א): **ב]** יש להוסיף ולא שתי מינן, וכ"ה בדפו"י (חלופי גירסאות), וכ"ה בכת"י ובע"י (ונשמט בדפוסים בשגגה, דק"ס): **ג]** בכת"י ובע"י נוסף ולא יהבי כרגא למלכא: **ד]** נדצ"ל ואין לי: **ה]** [אחשורוש] (גליון): **ו]** ברש"י שבע"י הגירסא העיד לנו הכתוב: **ז]** נדצ"ל שבסוף הלילה או דצ"ל ונתבקש זה שמשמרתו בתחלת:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ג"כ דף קכג. ע"ש, **ב)** [זבחים דף קג. ע"ש], **ג)** [לעיל דף ז. ע"ש], **ד)** [קידושין לח. סוטה יב:], **ה)** סנקליס ב. לקמן כט. מ"ק ו., **ו)** תרגום שני פרק ב פסוק ה, **ז)** בראשית מ ב, **ח)** עיין קידושין לח., **ט)** ועיין יבמות דף לה. ובתוס' הרא"ש, **י)** אסתר רבה ז כא, **כ)** עיין תוספות לקמן טו. ד"ה ולמי (וכו').

הגהות הב"ח

(ו) גמ' ממר לה אי רמאי הוא אחיו אנא נרמות: **(ז)** שם ממר שמואל לפיכך זכה וינאת ממנו אסתר מאי היא דכתיב אין אסתר מגדת ומתר רבי אלעזר וכו' שנאמר לא יגרע מצדיק עיניו ויושיבם לנצח: **(ח)** גמ' שני טרסיים. עי' מולין דף נז ע"ב תד"ה מטולית: [מכת"י רש"י ד"ה בשבעה באדר וכו' שנאמר והעם וכו'. קידושין דף לח ע"ב]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (דכתיב). מז"מ:

גליון הש"ס

גמ' שני טרסיים. עי' מולין דף נז ע"ב תד"ה מטולית: [מכת"י רש"י ד"ה בשבעה באדר וכו' שנאמר והעם וכו'. קידושין דף לח ע"ב]:

תורה אור השלם

א) לֹא יִגְרַע מִצַּדִּיק עֵינָיו וְאֶת מְלָכִים לַכִּסֵּא וַיֹּשִׁיבֵם לָנֶצַח וַיִּגְבָּהוּ: [איוב לו, ז]

ב) וַיִּגֶּד יַעֲקֹב לְרָחֵל כִּי אֲחִי אָבִיהָ הוּא וְכִי בֶן רִבְקָה הוּא וַתָּרָץ וַתַּגֶּד לְאָבִיהָ: [בראשית כט, יב]

ג) עַם נָבָר תִּתָּבָר וְעִם עִקֵּשׁ תִּתַּפָּל: [שמואל ב' כב, כז]

ד) וַיְהִי בַבֹּקֶר וְהִנֵּה הִוא לֵאָה וַיֹּאמֶר אֶל לָבָן מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לִּי הֲלֹא בְרָחֵל עָבַדְתִּי עִמָּךְ וְלָמָּה רִמִּיתָנִי: [בראשית כט, כה]

ה) וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל דּוֹדוֹ הַגֵּד הִגִּיד לָנוּ כִּי נִמְצְאוּ הָאֲתֹנוֹת וְאֶת הַדָּבָר הַמְּלוּכָה לֹא הִגִּיד לוֹ אֲשֶׁר אָמַר שְׁמוּאֵל: [שמואל א' י, טז]

ו) וְאִם אֲסוּרִים בַּזְּקִים יִלָּכְדוּן בְּחַבְלֵי עֹנִי: [איוב לו, ח]

ז) אֵין אָסְתֵּר מַגֶּדֶת מוֹלַדְתָּהּ וְאֶת עַמָּהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מָרְדֳּכָי וְאֶת מַאֲמַר מָרְדֳּכָי אֹסֶתֵר עֹשָׂה כַּאֲשֶׁר הָיְתָה בְאָמְנָה אִתּוֹ: [אסתר ב, כ]

ח) בַּיָּמִים הָהֵם וּמָרְדֳּכַי יֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ קָצְפוּ בִגְתָן וָתֶרֶשׁ שְׁנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשֹּׁמְרֵי הַסַּף וַיְבַקְשׁוּ לִשְׁלֹחַ יָד בַּמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר ב, כא]

ט) וְשָׁם אִתָּנוּ נַעַר עִבְרִי עֶבֶד לְשַׂר הַטַּבָּחִים וַנְּסַפֶּר לוֹ וַיִּפְתָּר לָנוּ אֶת חֲלֹמֹתֵינוּ אִישׁ כַּחֲלֹמוֹ פָּתָר: [בראשית מא, יב]

י) וַיּוֹדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכָי וַיַּגֶּד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי: [אסתר ב, כב]

כ) וַיְבֻקַּשׁ הַדָּבָר וַיִּמָּצֵא וַיֻּתְלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ וַיִּכָּתֵב בְּסֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ב, כג]

ל) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדַּל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶת הָמָן בֶּן הַמְדָתָא הָאֲגָגִי וַיְנַשְּׂאֵהוּ וַיָּשֶׂם אֶת כִּסְאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ: [אסתר ג, א]

מ) כְּרָפְאִי לְיִשְׂרָאֵל וְנִגְלָה עֲוֹן אֶפְרַיִם וְרָעוֹת שֹׁמְרוֹן כִּי פָעֲלוּ שֶׁקֶר וְגַנָּב יָבוֹא פָּשַׁט גְּדוּד בַּחוּץ: [הושע ז, א]

נ) וְנָגַף יְיָ אֶת מִצְרַיִם נָגֹף וְרָפוֹא וְשָׁבוּ עַד יְיָ וְנֶעְתַּר לָהֶם וּרְפָאָם: [ישעיה יט, כב]

ס) וַיִּבֶז בְּעֵינָיו לִשְׁלֹחַ יָד בְּמָרְדֳּכַי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עַם מָרְדֳּכָי וַיְבַקֵּשׁ הָמָן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ עַם מָרְדֳּכָי: [אסתר ג, ו]

ע) בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֹדֶשׁ נִיסָן בִּשְׁנַת שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הִפִּיל פּוּר הוּא הַגּוֹרָל לִפְנֵי הָמָן מִיּוֹם לְיוֹם וּמֵחֹדֶשׁ לְחֹדֶשׁ שְׁנֵים עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר: [אסתר ג, ז]

פ) וַיֹּאמֶר הָמָן לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ יֶשְׁנוֹ עַם אֶחָד מְפֻזָּר וּמְפֹרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכֹל מְדִינוֹת מַלְכוּתֶךָ וְדָתֵיהֶם שֹׁנוֹת מִכָּל עָם וְאֶת דָּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלַמֶּלֶךְ אֵין שֹׁוֶה לְהַנִּיחָם: [אסתר ג, ח]

צ) אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכָּתֵב לְאַבְדָם וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים כִּכַּר כֶּסֶף אֶשְׁקוֹל עַל יְדֵי עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה לְהָבִיא אֶל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ג, ט]

ק) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמָן הַכֶּסֶף נָתוּן לָךְ וְהָעָם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כַּטּוֹב בְּעֵינֶיךָ: [אסתר ג, יא]

אחר שכיבת אחשורוש[כח], וְיוֹשֶׁבֶת בְּחִיקוֹ שֶׁל מָרְדְּכַי[כט].

★

הגמרא דורשת את הפסוק המדבר במעשה בגתן ותרש:
נאמר במגילה (מגילה ג כא) 'בַּיָּמִים הָהֵם וּמָרְדְּכַי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ קָצַף בִּגְתָן וָתֶרֶשׁ שְׁנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשֹּׁמְרֵי הַסַּף וַיְבַקְשׁוּ לִשְׁלֹחַ יָד בַּמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ'. ויש לדקדק, לאיזה צורך נאמר 'קצף' בגתן ותרש, הלא די היה לומר 'בקשו בגתן ותרש לשלוח יד'[ל]. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**, לשון קצף[לא] מרמז שקצף זה בא בהשגחת ה' לצורך נס[לב], כשם שמצאנו שה**קְּצִיף הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא אָדוֹן עַל עֲבָדָיו** - הקב"ה עורר את פרעה לכעוס על שר המשקים ושר האופים ולהשליכם לבית הסוהר, כמו שנאמר (בראשית מ ג) 'וַיִּקְצֹף פַּרְעֹה עַל שְׁנֵי סָרִיסָיו'[לג], ותכלית הקצף היתה כדי **לַעֲשׂוֹת רְצוֹן צַדִּיק**, **וּמַנּוּ** - מי הוא, **יוֹסֵף**, שעל ידי כך יצא מבית הסוהר, ששר המשקים ושר האופים חלמו חלום ויוסף פתר להם, ואחר כך כשפרעה חלם חלום ולא היה לו פותר, הזכיר שר המשקים את יוסף לפניו, **שֶׁנֶּאֱמַר** בדברי שר המשקים לפרעה (בראשית מא יג), 'וְשָׁם אִתָּנוּ נַעַר עִבְרִי וגו' וַיִּפְתָּר לָנוּ אֶת חֲלֹמֹתֵינוּ', ואז ציוה פרעה להוציא את יוסף מבית הסוהר ולהביאו לפניו שיפתור את חלומו. כך כאן שנאמר לשון קצף יש ללמוד שהקציף הקב"ה **עֲבָדִים עַל אֲדוֹנֵיהֶן** - הקב"ה עורר את בגתן ותרש לכעוס על אחשורוש ולזמום להמיתו[לד], כדי **לַעֲשׂוֹת נֵס לַצַּדִּיק**[לה], **וּמַנּוּ** - מי הוא, **מָרְדְּכַי, דִּכְתִיב** (מגילה ג כב-כג) 'וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכַי' וגו' וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי, וַיְבֻקַּשׁ הַדָּבָר וגו' וַיִּכָּתֵב בְּסֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ'[לו], ועל ידי כך ניצל מרדכי מידי המן שביקש לתלותו על העץ, כאשר נדדה שנת המלך וקראו לפניו בספר הזכרונות מעשה זה שהצילו מרדכי מידי בגתן ותרש, כמבואר במגילה (מגילה ו-ז).

★

הגמרא מבארת את פרטי המעשה של בגתן ותרש:
אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, בִּגְתָן וָתֶרֶשׁ שְׁנֵי טַרְסִיִּים הָווּ - ממקום ששמו טורסי היו, **וְהָיוּ מְסַפְּרִין** זה עם זה **בִּלְשׁוֹן טוּרְסִי** - לשון מקומם, ומכיון שידעו שאין סביבם טרסיים, לא נזהרו לדבר בחשאי[לז], **וְאוֹמְרִים, מִיּוֹם שֶׁבָּאת זוֹ** [-אסתר] לבית המלך, **לֹא רָאִינוּ שֵׁינָה בְּעֵינֵינוּ**, שמפני חביבותה היה המלך מרבה בתשמיש וצמא לשתות, ומאחר ותפקידם היה לספק משקה למלך היו צריכים להיות נעורים כל הלילה להביא לו משקה בכל עת. אמר אחד מהם לחבירו[לח], **בֹּא וְנָטִיל אֶרֶס בַּסַּפָּל** ששותה בו המלך, **כְּדֵי שֶׁיָּמוּת**[לט]. ולא חששו משמיעת מרדכי, מאחר **וְהֵן לֹא הָיוּ יוֹדְעִין כִּי מָרְדְּכַי מְיוּשָׁבֵי** סנהדרין **שבְּלִשְׁכַּת הַגָּזִית** שבבית המקדש **הָיָה, וְהָיָה יוֹדֵעַ בְּשִׁבְעִים לְשׁוֹנוֹת**[מ], ובכללן לשון טורסי. **אָמַר לוֹ**[מא], **וַהֲלֹא אֵין מִשְׁמַרְתִּי וּמִשְׁמַרְתֶּךָ שָׁוָה** - אין עבודתנו שוה, שאתה ממונה על עבודה אחת ואני על עבודה אחרת, ומזימה זו אינה יכולה להיעשות אלא על ידי שנינו יחד[מב]. **אָמַר לוֹ**[מג], **אֲנִי אֶשְׁמוֹר** - אעבוד גם **בְּמִשְׁמַרְתִּי וְגַם בְּמִשְׁמַרְתֶּךָ** - כלומר, אבוא ממקום עבודתי למקום עבודתך לסייע לך בהטלת הארס[מד]. מוסיפה הגמרא, **וְהַיְינוּ דִּכְתִיב** - זהו מה שנאמר

כח. רש"י (ד"ה ותופלמ). ויש להקשות, שלשון טבילה משמעו טבילה לטהרה, וכיון שזו לא היתה טבילה בשביל טהרה אלא לנקיות היה לו לומר 'רוחצת'. לכך יש לפרש, שהיתה טובלת ממש בארבעים סאה כדי להטהר מנדתה קודם שתשמש עם מרדכי, אבל בהיותה אצל אחשורוש לא היתה יכולה להימנע מלהבעל לו בנדתה [כאמור בהערה לעיל]. מהרש"א (מ"ח ד"ה כמגמר). וראה ביאור נוסף ביעב"ץ (ד"ה וטופלמ). ויש להעיר, שלדרכו של רש"י לכאורה אין מקור מהפסוק אלא לכך שהיתה גם יושבת בחיקו של מרדכי, אבל לא לכך שהיתה טובלת, אבל לדרכו של המהרש"א בהכרח היתה טובלת להיטהר מנדתה.

כט. והיינו שעשתה את מאמר מרדכי ממש כמו שעשתה קודם שנלקחה מביתו, כי גם עתה לא פרשה ממרדכי והיה לה צורך בהבחנת הדם עבור מרדכי כמו אז. ונמצא שהכתוב 'ומאמר מרדכי אסתר עושה' מלמד שהיתה נזהרת מאיסור נדה אצל אחשורוש, ו'כאשר היתה באמנה אתו' מלמד שהיתה גם בחיקו של מרדכי, ושמרה על טהרתה גם עבורו. מנות הלוי (מגמר ג כ). והיינו לפי דרכו של רש"י (ד"ה וטופלמ), שהטבילה היתה לנקיות ולא להיטהר מנדתה, משום שהיתה נזהרת מנדתה אף בבית אחשורוש. אולם במהרש"א (מ"ח ד"ה כמגמר) מבואר, שהדרשה מן הכתוב 'כאשר היתה באמנה אתו' מוסבת על הדרשה הקודמת, בה נדרש שהיתה מראה דם נדה לחכמים. ואין הכוונה שנטהרה עבור אחשורוש, כי לא יכלה להיזהר מנדתה לגביו כיון שהיה מצוי אצלה בכל יום, כמו שכתבו התוספות (ד"ה וטופלמ). אלא היתה יושבת גם בחיקו של מרדכי ובשבילו היתה מראה הדם, וזה פירוש הכתוב כאשר היתה באמנה אתו. ולפי"ז כוונת דברי הגמרא שהיתה טובלת ויושבת בחיקו של מרדכי, לטבילה ממש להיטהר מנדתה, כי רק קודם שבאה למרדכי היתה טובלת, אבל אצל אחשורוש לא יכלה להיזהר בזה. וראה בביאורי רש"י, יישוב לקושיית המהרש"א על רש"י, כיצד יכלה להיזהר מנדתה אצל אחשורוש.

ל. שכן אין הבדל אם עשו זאת מתוך קצף או מטעמים אחרים. על פי ריח דודאים (ד"ה ניימס). ועוד יש לדקדק, מדוע נאמר 'קצף' בלשון יחיד. וכן מדוע נסמכה ישיבת מרדכי בשער המלך למעשה זה. עיון יעקב (ד"ה מרדכי).

לא. קצף הוא לשון רוגז וכעס, כמבואר בתרגום (בראשית מ ג).

לב. על פי עין אליהו (ד"ה הקציף). ולכך נאמר קצף לשון יחיד, רמז על הקב"ה שהוא עורר אותם לקצוף. על פי עיון יעקב (שם).

לג. רש"י (ד"ה מדון). ובעין יעקב גרס בגמרא עצמה, 'דכתיב (בראשית מ י) 'פרעה קצף על עבדיו'', וראה בביאורי רש"י. וראיית הגמרא מכך שקצף פרעה על שר המשקים התעורר על שמצא זבוב בכוסו, ובדרך הטבע לא היה לפרעה לקצוף על דבר זה, אלא הקב"ה עוררו לקצוף כדי לעשות רצון צדיק. עץ יוסף (ד"ה לכמיב). וסובב הקב"ה שגם שר האופים יחטא ויקצוף עליו פרעה, אף שהישועה באה רק על ידי שר המשקים, משום שבלא שר האופים לא היה תולה שר המשקים את פתרון החלום בחכמה, אלא היה סובר שיוסף פתרו לטוב משום שאם יהיה כך יהיה ואם לא לא יפסיד, אבל כיון שפתר את חלומו של שר האופים לרעה, שיורה פרעה לתלותו, ולא חשש יוסף שמא טועה בפתרונו ולא יקויים, ויכלה שר האופים חמתו בו על שהפחידו, הבין שר המשקים שחכמת אלוקים בקרבו ולכך בוטח שיתקיים פתרונו, ולפיכך הזכיר לפני פרעה שהוא יודע לפתור חלומות. משך חכמה (בראשית מ ג).

לד. אף כאן בדרך הטבע העבדים נכנעים לאדוניהם ומשתעבדים להם בכל אשר יצוום, וודאי שלא יתעוררו לכעוס על אדוניהם מעצמם, אלא שהקב"ה עוררם לכעוס עליו כדי לעשות נס לצדיק. עץ יוסף (ד"ה עבדיס). ובמנות הלוי (מגמר ג כמ) מוסיף, שהלא אחשורוש כעת הרבה לעשות טובות עם כל העם, ועשה הנחה למדינות ומשלוח מנות, ומדוע יתנכלו אליו להמיתו לעת הזאת על לא עול בכפו, בפרט שהוא יום חתונתו ושמחת לבו, אלא ודאי הוא סיבה מאת ה'.

לה. לעיל אצל יוסף נקט 'לעשות 'רצון' צדיק' כי יוסף ביקש משר המשקים שיזכירנו לפני פרעה, כמבואר בפסוק (בראשית מ יד), אבל כאן אצל מרדכי נקט 'לעשות 'נס' לצדיק' ולא 'רצון', כי מרדכי לא ביקש דבר זה אלא הקב"ה עשה כן שיוודע לו כדי שיעשה לו נס על ידי זה. מהרש"א (מ"ח ד"ה הקציף). ובריח דודאים (ד"ה ניימס) מבאר, שיוסף היה כבר בבית האסורים והיה לו רצון לצאת, על כן נאמר בו לשון 'רצון', אבל מרדכי לא היה לו עתה רצון להינצל כי עדיין לא היתה הגזירה, על כן לא שייך בו הלשון 'רצון צדיק' אלא 'נס לצדיק'.

לו. ולכך נאמר תחילה 'ומרדכי יושב בשער המלך', שהקב"ה הושיבו שם כדי שיודע לו דבר זה, שכן אם נודע לו הדבר ברוח הקודש, מה השייכות של ישיבת מרדכי בשער המלך למעשה זה. עיון יעקב (ד"ה ומרדכי).

לז. חתם סופר (ד"ה בגמן) בביאור כוונת רש"י (ד"ה לשון). וראה הרחבה בענין זה בביאורי רש"י.

לח. לדעת מנות הלוי (מגמר ג כמ) בשם הרב יצחק הכהן כך אמר בגתן לתרש, וכן כתב במשאת משה (מלשין, מגמר ג כמ). ודקדקו כן מן הכתוב 'קצף בגתן ותרש', בלשון יחיד ולא 'קצפו' בלשון רבים, כי בגתן [האמור ראשון בפסוק] הוא זה שקצף ומשך את תרש עמו, וכפי המבואר בגמרא בסמוך, שאחרי שהציע אחד את הדבר השני ניסה לדחותו, משום שלא היה חפץ בכך עד שמשכו חבירו. אולם ביעב"ץ (ד"ה מגמר) מבואר, שאין הכרע מי האומר ומי המשיב.

לט. בילקוט שמעוני (מגמר רמז תתרנג) מבואר טעם אחר למעשיהם, 'אמר רבי לוי, למה קצף בגתן ותרש, אלא כשנכנסה אסתר למלכות, אמרה לאחשורוש, אתה למה אין אתה עושה כשם שהיו המלכים הראשונים עושים, שהיו מושיבים אדם צדיק יהודי יושב בשער המלך, נבוכדנצר הושיב דניאל על פתחו שאם יגיע לו דבר היה אומר לו, שנאמר (דניאל ג מט) 'דניאל בתרע מלכא'. אמר לה, מכרת את יהודי כשר. אמרה ליה, יש כאן אדם כשר וצדיק ושמו מרדכי. בגתן ותרש היו עומדים בשער, כיון שהעבירם המלך והעמיד מרדכי תחתיהם, קצפו ואמרו, הואיל והעבירנו המלך נלך ונהרגהו בצינעא, ויהיו הכל אומרים בגתן ותרש כששמרו את המלך היו משמרים יפה, עכשיו שהעמיד שם יהודי נהרג'.

מ. כמבואר במנחות (שם.) שאין מושיבים בסנהדרין אלא מי שיודע בשבעים לשון. ומפורש שם שמרדכי היה מבחין ויודע בדקות הלשונות יותר משאר הסנהדרין, ולכך נקרא 'מרדכי בלשן' (נחמיה ז ז).

מא. תרש השיב כן לבגתן, לפי מה שנתבאר בהערה לעיל בשם מנות הלוי ומשאת משה.

מב. כי אם הממונה להשקות את המלך יחזיק את הארס בידו קודם שימזוג את המשקה ירגישו בדבר, וכמו כן אם יטיל את הארס למשקה קודם שמבקש המלך לשתות עלול הדבר להתגלות, ואין תקנה אלא שבשעה שיבקש המלך לשתות יבוא חבירו עם הארס וישליכנו לתוך הכוס. הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה נגמן).

מג. בגתן לתרש, ראה הערה לעיל.

מד. רש"י (ד"ה מסמרמי) על פי הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה נגמן). והמהרש"א (מ"ח ד"ה

לא יגרע מצדיק עיניו. נותן עיניו במעשה הצדיקים לשלם להם (ג) לף לימים רבים מלה במלה: זכתה ויצא ממנה שאול. שהיה לנוע: וכה ויצאת ממנו אסתר. בתרגום של מגילה[1] מייתם מרדכי ועוסקו עשירי לשלול ומשלול עד בניתין, וכתיב היא לשתר בת דודו, ואין לו[2] רליה אחרת בכתובים שיעלה משלול: מפרתן. ללמה, והוא לניעות שלא יתפרסם הדבר שמסר לה שימנין: שנאמר לא יגרע מצדיק עיניו. וסיפיה דקרא ויושיבם לנצח ויגבהו והיינו גדולה לדורות: ואם הגים דעתו בו'. הכי שמכי קרא ויושיבם לנצח ויגבהו ואס אסורים בזקים, על ידי שמגדיתין עלמן בתין לידי עניות ויסורים: וטובלת. מחמת נקיות, שלא תהא מוסקה לנדיק משכיבתו של אחשורוש: אדון על עבדיו. ויקלוף פרעה על שני סריסיו[3]: לשון טורסי. שס מקום: לא ראינו שינה. מתוך שהיתה מניחה עליו היה מרבה בתשמיש, ולמת לשמות: משמרתי ומשמרתך. אתה ממונה על עבודה אחת ואני ממונה על עבודה אחרת: ס"ג אחר הדברים האלה גדל המלך[4] את המן וגו'. כתר בנתן ותרש ויושיבם בזקים: ואם הגים דעתו בו'. הכי שמכי קרא ויושיבם לנצח ויגבהו והיינו גדולה לדורות

בפסוק (אסתר ג כג) לאחר שסיפרה אסתר את הדברים למלך, 'וַיְבַקֵּשׁ הַדָּבָר וַיִּמָּצֵא וַיִּתָּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ', שעל ידי **שֶׁלֹּא נִמְצְאוּ בְּמִשְׁמַרְתָּן**, שאחד מהם לא נמצא במקום עבודתו[מה], נודע שבא לסייע לחבירו בהטלת הארס[מו].

★

הגמרא ממשיכה לבאר את פסוקי המגילה:
נאמר במגילה (אסתר ג ו) מיד לאחר סיפור המעשה של בגתן ותרש, 'אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדַּל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶת הָמָן', שואלת הגמרא, **(אחר מאי) [מַאי 'אַחַר** הדברים האלה'[מז]] - משמע מלשון זה שהדברים הקודמים הם הסיבה לגדולת המן, והלא אין הדבר כן[מח]. משיבה הגמרא, **אָמַר רָבָא**, 'אחר הדברים האלה' היינו, **אַחַר שֶׁבָּרָא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא רְפוּאָה לַמַּכָּה**, שבמעשה בגתן ותרש ברא הקב"ה ישועה לישראל מגזירת המן שבאה מאוחר יותר[מט], [ותחילתה היתה בגדולת המן שממנה השתלשלה הגזירה עליהם[נ]], ולכן פרשת המן לא באה אלא לאחר מעשה בגתן ותרש. משום **דְּאָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, אֵין הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מַכֶּה אֶת יִשְׂרָאֵל אֶלָּא אִם כֵּן בּוֹרֵא לָהֶם רְפוּאָה תְּחִילָּה**[נא], שֶׁנֶּאֱמַר (הושע ו ו) 'כִּרְפְאִי לְיִשְׂרָאֵל וְנִגְלָה עֲוֹן **אֶפְרַיִם**'[נב], כלומר, אחרי שאזמין רפואה לישראל יתגלה עוונם על ידי מכה שאביא עליהם[נג], הרי שהמכה באה לישראל רק אחרי שנבראה הרפואה עבורה. **אֲבָל** אצל **אוּמּוֹת הָעוֹלָם אֵינוֹ כֵּן**, אלא **מַכֶּה אוֹתָן** תחילה, **וְאַחַר כָּךְ בּוֹרֵא לָהֶם רְפוּאָה**, שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה יט כב) 'וְנָגַף ה' **אֶת מִצְרַיִם נָגוֹף וְרָפוֹא**', הקדים להזכיר מגפתם ומכתם קודם הרפואה, שרק אחרי שה' מכם בורא להם רפואה שתבוא להם אם ישובו בתשובה[נד].

★

הגמרא ממשיכה בדרשת פסוקי המגילה:
נאמר במגילה (אסתר ג ו), כאשר כעס המן על כך שמרדכי לא כורע ולא משתחוה לו, 'וַיָּבֶז בְּעֵינָיו לִשְׁלֹחַ יָד בְּמָרְדֳּכַי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עַם מָרְדֳּכָי, וַיְבַקֵּשׁ הָמָן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים' וגו'. ויש להבין מדוע אמר 'עם מרדכי', ולא 'כי הגידו לו כי הוא יהודי'[נה]. **אָמַר רָבָא**, **בְּתַחְלָּה** חשב המן לשלוח יד 'בְּמָרְדֳּכַי לְבַדּוֹ', **וְלָבַסּוֹף** - ואחר כך[נו] חשב לשלוח יד **בְּ'עַם מָרְדֳּכַי'**, **וּמַנּוּ** - ומי הם, **רַבָּנָן** - תלמידי חכמים[נז], **וְלָבַסּוֹף** לא נחה דעתו, והחליט לשלוח יד **בְּכָל הַיְּהוּדִים**, וכפי שמסיים הפסוק 'ויבקש המן להשמיד את כל היהודים'.

★

הגמרא ממשיכה בדרשת הפסוקים:
נאמר בפסוק (אסתר ג ז) 'בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֹדֶשׁ נִיסָן בִּשְׁנַת שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הִפִּיל **פּוּר הוּא הַגּוֹרָל** לִפְנֵי הָמָן מִיּוֹם לְיוֹם וּמֵחֹדֶשׁ לְחֹדֶשׁ שְׁנֵים עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר'[נח]. ויש לדקדק מהו כפל הלשון 'הפיל פור הוא הגורל', הלא די לומר 'הפיל גורל'[נט]. מבארת הגמרא, **תָּנָא** בברייתא, **כֵּיוָן** שראה המן **שֶׁנָּפַל פּוּר בְּחֹדֶשׁ אֲדָר, שָׂמַח שְׂמְחָה גְּדוֹלָה**[ס], **אָמַר, נָפַל לִי פּוּר בַּיֵּרַח [-חודש] שֶׁמֹּת בּוֹ מֹשֶׁה** רבינו[סא], והוא זמן פורענות לישראל[סב], וזהו שהוסיף הפסוק 'הוא

מיוס) מפרש, שאין משמרתם שוה הכוונה לזמן המשמרות, שזה עבודתו בתחילת היום ובתחילת הלילה וזה בחצי השני של היום והלילה. וכדי להביא את הארס מהמקום שבו הוא נמצא, הוצרך להיעדר יום או לילה ממשמרתו, ומכיון שאין הם באותה משמרת אין יכול אחד למלא חסרון חבירו וכך עלול הדבר להתגלות. ועל כך השיבו חבירו שמשמרתו לא תתבטל כי הוא יעבוד גם בה.

מה. והיינו בגתן, כמבואר בהערה לעיל.

מו. ריא"ף (על עין יעקב, ד"ה בגתן) בדרכו של רש"י (ד"ה משמרתי). אך הלשון 'שלא נמצאו במשמרתן' בלשון רבים אינו מיושב, שהלא רק אחד לא היה במשמרתו, ואכן בעין יעקב הגירסא 'שלא נמצא במשמרתו' בלשון יחיד, וכתב הדקדוקי סופרים (אות ד) שגירסא זו ישרה. וגירסתנו 'שלא נמצאו במשמרתן' בלשון רבים, מתיישבת לפי דרכו של המהרש"א (הו"ד בהערה לעיל) כמבואר בדבריו, שהאחד שהלך להביא את הארס לא היה במשמרתו כלל, והשני שבא לעבוד במשמרתו של חבירו נמצא עובד במשמרת שאינה שלו.

מז. כן היא גירסת הילקוט המובאת בגליון. אולם גירסת רש"י (ד"ה וקח) היא כפי הגירסא שלפנינו 'אחר מאי'. ובבינה לעיתים (פיגו, דרוש ח) מבואר, שאם השאלה על הלשון של הפסוק מדוע נאמר 'אחר הדברים האלה', הגירסא צריכה להיות 'מאי אחר', ואם השאלה לאלו דברים כוונת הפסוק באומרו 'אחר הדברים האלה' הגירסא היא 'אחר מאי'.

מח. שכן מרדכי הציל את אחשורוש מידי בגתן ותרש, והיה לו לגדל את מרדכי ולא את המן. רש"י (ד"ה ה"ג וד"ה וקח) על פי רבי יעקב טולידאנו (מקנה"ל גליון ג, נה"י ד"ה ה"ג), וכדרך זו משמע במהרש"א (מ"ח ד"ה מאי). וראה ביאור נוסף בבינה לעיתים (שם).

מט. שהקב"ה עורר בבגתן ותרש קצף על אחשורוש, כפי שנתבאר בגמרא לעיל, ומרדכי הציל את אחשורוש מידם, ונכתב הדבר בספר דברי הימים, ועל ידי כך ניצל מרדכי מתלייה על העץ ובאה גדולת מרדכי והצלת עם ישראל, כאשר נדדה שנת המלך וקראו לפניו בספר הזכרונות שמרדכי הצילו, כמבואר במגילה (פרק ו-ח).

נ. על פי משכיל לדוד (נתה, דרש על מגילה עמוד קסח ד"ה ופירש).

נא. ראה בבינה לעיתים (פיגו, דרוש ח), שמבאר מדוע נקט 'בורא להם רפואה תחילה', לשון בריאה, ולא 'מקדים רפואה'.

נב. עם ישראל נקראו בנביא פעמים רבות על שם אפרים, ראה ביאור הדבר בדעת זקנים (בעלי התוספות, נתה"ת מח נב).

נג. רש"י (ד"ה כרפאי). והיינו, שהמכה הבאה עליהם מוכיחה שיש עון בידם. ולפי"ז המכה לא נזכרה מפורש בפסוק, אולם יפה קול (יפה, עמוד קיט) ואיי הים (ד"ה מין) מפרשים, ש'עון אפרים' פירושו עונש אפרים. וראה הרחבה בביאורי רש"י.
בפסוק נאמר 'כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים ורעות שמרון, כי פעלו שקר וגנב יבוא פשט גדוד בחוץ', ולפי פשוטו כוונת הפסוק, שכשאני חפץ להושיעם ולרפאות עוונותיהם נגלה לפני כי פעלו תמיד שקר וגנבה, ואף פושטים גדודיהם ללסטם את הבריות. רש"י (הושע ז ו).

נד. הכאת ישראל היא כחבלת הרופא שבאה לצורך תיקון ורפואה, על כן הרפואה מוכנה מתחילה, כי בהעדר הקדמת הרפואה עלולה המכה להתפשט חלילה. אבל בעכו"ם ההכאה היא לשם הכאה, והרפואה באה רק לאחר מכן כאשר יש הכרח בשביל קיום המין האנושי בעולם. על פי מנות הלוי (אסתר ג ו). וכעין זה פירש המהרש"א (מ"ח ד"ה נמצאו) כתב, שענשי ישראל אינם בתורת נקמה אלא למרקם ולצחצחם מעוון כדי שיהיו ראויים לקבל את הטובה, ולכך הרפואה היא סיבה לעונש שאם לא תצויר הטובה מתחילה לא היה בא העונש, על כן בורא להם הקב"ה את הרפואה לפני המכה. מה שאין כן באומות העולם העונש הוא תשלום גמול עוונם, ולכך איננו תלוי ברפואה כלל. וראה עוד בענף יוסף (על עין יעקב, ד"ה לאמר) ובגאון יעקב (על עין יעקב, ד"ה אמר).

נה. מהרש"א (מ"ח ד"ה נמצאו).

נו. אין זה הסוף ממש, כי אחר כך חשב על כל היהודים כמבואר בהמשך הגמרא, ונקרא סוף רק לגבי מה שקדם לו. וכעין זה מצאנו בפסוק (בראשית לג ג), 'ואת לאה וילדיה אחרונים ואת רחל ואת יוסף אחרונים', שלאה וילדיה לא היו אחרונים ממש, ונקראו אחרונים רק לגבי קודמיהם. על פי שפתי חכמים (ד"ה ונפסוף נעשה).

נז. ולכן נקט הכתוב 'עם מרדכי' דווקא שניתן לדורשו עם שֵׁעם מרדכי, שהם כמותו בתורה. מלשון 'עמיתך' (ויקרא יט טו) שדרשוהו חכמים (שבועות ל.) עם שאתך בתורה ובמצוות. על פי מהרש"א (מ"ח ד"ה נמצאו).

נח. צריך להבין מה המשמעות של הגורל שעשה המן, ובפרט לפי מה שמבואר בגמרא בסמוך שראה בו סימן גדול להצלחת זממו. ויש לבאר, שהנה המן עשה שני גורלות, גורל אחד על היום ואחד על החודש, כפי שנאמר בפסוק 'מיום ליום ומחודש לחודש'. [וכן משמע ברש"י (ד"ה הפיל) שהמן הפיל שני גורלות, ראה בביאורי רש"י]. אופן גורל זה הוא, שלוקח שלש מאות וחמשים וארבעה פתקים כנגד ימות השנה, ורושם על כל פתק יום אחד, כגון על הראשון א' ועל השני ב' וכן כולם עד שעל הפתק האחרון כותב שנ"ד, ופתקים אלו מניח בקלפי אחת. ואחר כך לוקח שנים עשר פתקים כנגד חודשי השנה, ועל כל אחד מהם כותב חודש אחד, ומטיל אותם בקלפי שניה. עתה נוטל מהקלפי השניה פתק אחד, ועולה דרך משל אדר, ושוב נוטל פתק של הימים מהקלפי הראשונה, ואם עולה דרך משל פתק שרשום בו ק', נמצא ששקר גורלו, כי כשמתחילים למנות מניסן שהוא החודש הראשון יוצא היום המאה בחודש תמוז, ונמצא שהגורלות סותרים זה את זה ויש בהם כזב. אולם אם עולה בידו פתק של יום שרשום בו ש"מ וכדומה, שיום זה יוצא בחודש אדר, הרי שיש התאמה בין חשבון הימים לבין החודש, ושני הגורלות מכוונים, ומוכח מכך שהגורל אמת וצדק. יערות דבש (מ"ח דרוש ג עמוד 48).

נט. לפי פשוטו כוונת הכתוב לפרש שפור הוא גורל, כמו שפירש רש"י (אסתר ג ז), אך לא מובן לאיזה צורך קראו מתחילה 'פור' והוצרך לפרש מהו, ולא אמר מתחילה 'הפיל גורל'. מהרש"א (מ"ח ד"ה הפיל).

ס. ראה בשפתי חכמים (ד"ה מיון) שביאר מדוע נקט 'שמחה גדולה'.

סא. המהרש"א (מ"ח ד"ה הפיל) מוסיף, שמלבד שמחתו בנפילת גורל החודש על חודש אדר, אף שמח שהגורל הנוסף שעשה לקביעת היום בחודש נפל על יום שלושה עשר, כי יום זה הוא עדיין בתוך שבעת ימי האבלות על משה שמת בשבעה באדר. ובזה מבאר המהרש"א מדוע דקדקה הגמרא להלן בסמוך לומר את תאריך יום מיתתו של משה.

סב. המן חשב שמשה מת בעוונותיהם של ישראל כדי שלא תגן זכותו עליהם, ולכך מזלם של ישראל רע בחודש הזה. על פי פני אברהם (הולנדר, ד"ה הפיל). ובעיון יעקב (ד"ה נמלך, נה"י הקליפי) כתב, ששמח המן מפני שכשמת משה פסקה כל הטובה מישראל, וראה בדבריו ביאורים נוספים.

לא יגרע מצדיק עיניו. נותן עיניו במעשה הנדיקים לשלם להם (ג) לף לימים רבים מלה במלה: **זכתה ויצא ממנה שאול.** שהיה לנוע: **וכה ויצאת ממנו אסתר.** בתרגום של מגילה[1] מייתם מרדכי ועושהו עשירי לשחול ומשחול עד בניתין, וכתיב היה לחסתר בם דודו, ואין לו[2] רחיה אחרת בכתובים שילמה משחול מסרתן. ללמה, והוא לניעות שלא יתפרסם הדבר שמסר לה סימנין: **שנאמר לא יגרע מצדיק עיניו.** וסיפיה דקרא ויושיבם לנצח ויגבהו והיינו גדולה לדורות: **ואם הגים דעתו בו'.** הכי סמכי קראי ויושיבם לנצח ויגבהו ואם הגים דעתו בו, על ידי שמגדיהין עלמן בחין לידי עניות ויסורים: **וטובלת.** מחמת נקיות, שלא תהא מחוסה לנדיק משכיבתו של מחשורוש: **אדון על עבדיו.** ויקלוף פרעה על שני סריסיו[3]: **לשון טורפי.** שם מקום: **לא ראינו שינה.** מתוך שהיתה מניבה עליו היה מרבה בתשמיש, ולמת לשחות: **משמרתי ומשמרתך.** מתה ממונה על עבודה מחת ואני ממונה על עבודה מחרת: **ס"ג אחר הדברים האלה גדל המלך[4] את המן וגו'.** כתר בנתן ותרש ובתיב כתיב: **וקח בעי הש"ס אחר מאי.** מה העיד עליו[5] הכתוב שלא גילו עד שבא מעשה הזה: **אחר שברא הקדוש ב"ה רפואה למכה.**

[1] לא יגרע מצדיק עיניו בשכר צניעות שהית' בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול ובשכר צניעות שהיה בו בשאול זכה ויצאת ממנו אסתר [2] ומאי צניעות היתה בה ברחל דכתיב [3] ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא וכי אחי אביה הוא והלא בן אחות אביה הוא אלא[4] אמר לה מינסבת לי אמרה ליה אין מידו אבא רמאה הוא ולא יכלת ליה אמר לה [5] אחיו אנא ברמאות אמרה ליה ומי שרי לצדיקי לסגויי ברמיותא אמר לה אין[6] [6] עם נבר תתבר ועם עקש תתפל אמר לה ומאי רמיותא אמרה ליה אית לי אחתא דקשישא מינאי ולא מנסיב לי מקמה[7] מסר לה סימנים כי מטא ליליא אמרה השתא מיכספא אחתאי מסרתינהו ניהלה והיינו דכתיב [7] ויהי בבקר והנה היא לאה מכלל דעד השתא לאו לאה היא אלא מתוך סימנין שמסרה רחל ללאה לא הוה ידע עד השתא לפיכך זכתה ויצא ממנה שאול ומה צניעות היתה בשאול דכתיב [8] ואת דבר המלוכה לא הגיד לו אשר אמר שמואל [9] זכה ויצאת ממנו אסתר [10] ואמר רבי אלעזר כשהקב"ה פוסק גדולה לאדם פוסק לבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות שנאמר [11] ויושיבם לנצח ויגבהו (וגו') ואם הגים דעתו הקב"ה משפילו שנאמר [12] ואם אסורים בזקים וגו'. [13] ואת מאמר מרדכי אסתר עושה אמר רבי ירמיה שהיתה מראה דם נדה לחכמים [14] כאשר היתה באמנה אתו אמר רבה בר לימא (משמיה דרב[15]) שהיתה עומדת מחיקו של אחשורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי. [16] בימים ההם ומרדכי יושב בשער המלך קצף בגתן ותרש אמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן הקציף הקב"ה אדון על עבדיו לעשות רצון צדיק ומנו יוסף שנאמר [17] ושם אתנו נער עברי וגו'[18] עבדים על אדוניהן לעשות נם לצדיק ומנו מרדכי [א] דכתיב [19] ויודע הדבר למרדכי וגו' [20] אמר רבי יוחנן בגתן ותרש [21] שני טרסיים הוו והיו מספרין בלשון טורסי ואומרים מיום שבאת זו לא ראינו שינה בעינינו בא ונטיל ארם בספל[22] כדי שימות והן לא היו יודעין כי מרדכי מיושבי לשכת הגזית היה והיה יודע בשבעים לשון אמר לו והלא אין משמרתי ומשמרתך שוה אמר לו אני אשמור משמרתי ומשמרתך והיינו דכתיב [23] ויבקש הדבר וימצא שלא נמצאו במשמרתן[24]. [25] אחר הדברים האלה (אחר מאי[26]) אמר רבא אחר שברא הקב"ה רפואה למכה דאמר ר"ל אין הקב"ה מכה את ישראל אא"כ בורא להם רפואה תחילה שנאמר [26] כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים אבל אומות העולם אינו כן מכה אותן ואח"כ בורא להם רפואה שנאמר [27] ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא[28]. [29] ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו אמר רבא בתחילה במרדכי לבדו ולבסוף בעם מרדכי ומנו רבנן ולבסוף בכל היהודים [30] הפיל פור הוא הגורל תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה ולא היה יודע [31] שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד [32] ישנו עם אחד אמר רבא ליכא דידע לישנא בישא כהמן אמר ליה תא ניכלינהו אמר ליה מסתפינא מאלהיו[33] דלא ליעביד בי כדעבד בקמאי אמר ליה ישנו מן המצות אמר ליה אית בהו רבנן[34] אמר ליה עם אחד הן שמא תאמר קרחה אני עושה במלכותך מפוזרין הם בין העמים שמא תאמר אית הנאה מינייהו מפורד בפרידה זו שאינה עושה פירות ושמא תאמר איכא מדינתא מינייהו ת"ל בכל מדינות מלכותך ודתיהם שונות מכל עם דלא אכלי מינן[35] ולא נסבי מינן ולא מנסבי לן ואת דתי המלך אינם עושים דמפקי לכולא שתא בשה"י פה"י[36] ולמלך אין שוה להניחם דאכלו ושתו ומבזו ליה למלכות ואפילו נופל זבוב בכוסו של אחד מהן זורקו ושותהו ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהן חובטו בקרקע ואינו שותהו. [37] אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף וגו' אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו והיינו דתנן [38] באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים. [39] ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך אמר רבי אבא משל

ולטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי. **ואם תאמר** והא לא הי' שם הנחמת שלש' חדשים שהרי כל יום היה לומו רשע מלוי מללה וי"ל שהיתה משמשת נמוך[40]:

הכסף נתון לך. גימטריא[41] להכסף עולה הע"ך[42] רמז לו שיתלה עליו[43]:

והנה היא לאה. בדבר שלא נודע תחילה אומר והנה, וכן והנה חלום.
[רשב"ם, בראשית]

וטובלת ויושבת. פי' שלא תהא מאוסה על הצדיק, ואע"פ שאין השכבת זרע של גוי מטמאה, אפי' הכי טובלת משום חומרא.
[תוס' חכמי אנגליה]

שני טרסיים. מקום של טרסיים הם, וי"מ לשון אומה. לשון טרסי ר"ל גרדי ואורג [כההיא] דפ"ק דע"ז רבן של טרסיים אני. ובפ' אלו טרפות (חולין נז:) במטלית של טרסיים, פירוש צורפי נחשת.
[תוס' הרא"ש]

אני אשמור משמרתי ומשמרתך. פי' א"ל אני אשמור משמרתי בתחלת הלילה עד החק שאנו קבועים, ואשמור עוד ממך בחצי הלילה במשמרתך, ועשו כך. שכל השומר בתחלת הלילה כשיעמוד אחר לשמור ישן מי שכבר שמר ונמצא זה שומר שלא במשמרתו לפיכך נתבררה עליו העצה:
[רבינו חננאל]

ויושיבם לנצח ויגבהו. כשהם שוין, שאין מתגאים במעלתם.
[נמוקי יוסף]

דמפקי לכולא שתא בשה"י פה"י. פי' מתעוללין עלילות להבטל ממלאכת המלך ואומרים שבת היום פסח היום.
[העיוד]

ישנו עם אחד וגו'. הוא הודיע לו שהוא עם אחד, כי מפני זה היה לו לירוא יותר מהם, כי הם כלם תמיד בהסכמה אחת. והודיע לו גם כן שהוא מפוזר ומפורד בין העמים, כי מפני זה יתכן להם יותר לחדש רעה על המלך כי אפשר להם להניא לב האנשים אשר הם ביניהם מהמלכות. ואף שדתיהם שונות מכל עם, להעיר שאין להם הנהגות ונמוסים דומות להנהגת אחד מן שאר העמים ונמוסיהם. והודיע לו גם כן שהם אינם עושים את דתי המלך, רוצה לומר, שאינם מקיימים גזירותיו, ולזה הם כמו מורדים בו. והודיע לו ג"כ, כי אין למלך שוה להניחם, רוצה לומר, שאין למלך תועלת מהם אשר בעבורו יוכיח להניחם על עניינם, כי אין בהם שום תועלת אל המלכות. ובהיות הענין כן, שאין בהנחתם תועלת ובו אפשרות הגעת נזקים רבים למלכות והם כמו מורדים במלכות, הנה השתדל המן עם זה לאבדם עם המלך, והבטיחו להגיע אל גנזי המלך תועלת רב מאד, ויסור בזה היזקם מהמלך. וידמה שהודיעהו המן כי מפני היות דתיהם שונות מכל עם, צוו בדתם להרוג שאר העמים אשר לא יכנעו למצות דתם, וכבר נודע לו זה ממה שהשתדלו ישראל לכלות עמלק על ידי שאול וזולתו, ומפני זה גם כן השתדל המן לכלות ישראל בכללם. ולזה גם כן נתרצה אחשורוש והסכים להשמיד העם בזולת תועלת אחר שיגיע לו מזה, ולזה נתן את טבעתו להמן אשר בה חותם המלך כדי שיוכל לחתום כטוב בעיניו. **[רלב"ג, אסתר] ועשרת אלפים ככר כסף.** ידמה שהמן חשב כי משללם יפרע זה הסך למלך, ולזה רצה לחתום בשם המלך שיהיה שללם לבוז לעושי המלאכה, והם יביאוהו לו וממנו יפרע זה הסך. ואפשר שהמן רצה לחת מביתו למלך זה הסך, כי עשיר גדול היה כמו שנזכר אחר זה. **[רלב"ג, אסתר]**

הגהות וציונים
א) לא יגרע מצדיק עיניו בשכר צניעות שהית' בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול ובשכר צניעות שהיה בו בשאול זכה ויצאת ממנו אסתר **ב)** ומאי צניעות היתה בה ברחל דכתיב **ג)** ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא וכי אחי אביה הוא והלא בן אחות אביה הוא אלא **ד)** אמר לה מינסבת לי אמרה ליה אין מידו אבא רמאה הוא ולא יכלת ליה אמר לה **ה)** אחיו אנא ברמאות אמרה ליה ומי שרי לצדיקי לסגויי ברמיותא אמר לה אין **ו)** עם נבר תתבר ועם עקש תתפל אמר לה ומאי רמיותא אמרה ליה אית לי אחתא דקשישא מינאי ולא מנסבי לי מקמה **ז)** מסר לה סימנים כי מטא ליליא אמרה השתא מיכספא אחתאי מסרתינהו ניהלה והיינו דכתיב **ח)** ויהי בבקר והנה היא לאה מכלל דעד השתא לאו לאה היא אלא מתוך סימנין שמסרה רחל ללאה לא הוה ידע עד השתא לפיכך זכתה ויצא ממנה שאול ומה צניעות היתה בשאול דכתיב **ט)** ואת דבר המלוכה לא הגיד לו אשר אמר שמואל **י)** זכה ויצאת ממנו אסתר **יא)** ואמר רבי אלעזר כשהקב"ה פוסק גדולה לאדם פוסק לבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות שנאמר **יב)** ויושיבם לנצח ויגבהו (וגו') ואם הגים דעתו הקב"ה משפילו שנאמר **יג)** ואם אסורים בזקים וגו'. **יד)** ואת מאמר מרדכי אסתר עושה אמר רבי ירמיה שהיתה מראה דם נדה לחכמים **טו)** כאשר היתה באמנה אתו אמר רבה בר לימא (משמיה דרב) שהיתה עומדת מחיקו של אחשורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי. **טז)** בימים ההם ומרדכי יושב בשער המלך קצף בגתן ותרש אמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן הקציף הקב"ה אדון על עבדיו לעשות רצון צדיק ומנו יוסף שנאמר **יז)** ושם אתנו נער עברי וגו' עבדים על אדוניהן לעשות נם לצדיק ומנו מרדכי **[א]** דכתיב **יח)** ויודע הדבר למרדכי וגו' **יט)** אמר רבי יוחנן בגתן ותרש **כ)** שני טרסיים הוו והיו מספרין בלשון טורסי ואומרים מיום שבאת זו לא ראינו שינה בעינינו בא ונטיל ארם בספל **כא)** כדי שימות והן לא היו יודעין כי מרדכי מיושבי לשכת הגזית היה והיה יודע בשבעים לשון אמר לו והלא אין משמרתי ומשמרתך שוה אמר לו אני אשמור משמרתי ומשמרתך והיינו דכתיב **כב)** ויבקש הדבר וימצא שלא נמצאו במשמרתן. **כג)** אחר הדברים האלה (אחר מאי) אמר רבא אחר שברא הקב"ה רפואה למכה דאמר ר"ל אין הקב"ה מכה את ישראל אא"כ בורא להם רפואה תחילה שנאמר **כד)** כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים אבל אומות העולם אינו כן מכה אותן ואח"כ בורא להם רפואה שנאמר **כה)** ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא. **כו)** ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו אמר רבא בתחילה במרדכי לבדו ולבסוף בעם מרדכי ומנו רבנן ולבסוף בכל היהודים **כז)** הפיל פור הוא הגורל תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה ולא היה יודע **כח)** שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד **כט)** ישנו עם אחד אמר רבא ליכא דידע לישנא בישא כהמן אמר ליה תא ניכלינהו אמר ליה מסתפינא מאלהיו דלא ליעביד בי כדעבד בקמאי אמר ליה ישנו מן המצות אמר ליה אית בהו רבנן **ל)** אמר ליה עם אחד הן שמא תאמר קרחה אני עושה במלכותך מפוזרין הם בין העמים שמא תאמר אית הנאה מינייהו מפורד בפרידה זו שאינה עושה פירות ושמא תאמר איכא מדינתא מינייהו ת"ל בכל מדינות מלכותך ודתיהם שונות מכל עם דלא אכלי מינן ולא נסבי מינן ולא מנסבי לן ואת דתי המלך אינם עושים דמפקי לכולא שתא בשה"י פה"י ולמלך אין שוה להניחם דאכלו ושתו ומבזו ליה למלכות ואפילו נופל זבוב בכוסו של אחד מהן זורקו ושותהו ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהן חובטו בקרקע ואינו שותהו. **לא)** אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף וגו' אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו והיינו דתנן **לב)** באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים. **לג)** ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך אמר רבי אבא משל

הגהות הב"ח
(ג) גמ' ממר לה אי רמאי הוא מחיו מנח נרמתות: **(ד)** שם ממר שמואל לפיכך זכה ונתה ממנו מסתר אסתר מאי היא דכתיב אין אסתר מגדת ומתר רבי מלעזר וכו' שנאמר לא יגרע מצדיק עיניו ויושיבם לנצח: **(ה)** גמ' שני טרסיים. עי' מוגן דף נז ע"ב תד"ה מטולית: [מכת"י רש"י ד"ה בשבעה באדר וכו' שנאמר והעם וכו'. קידושין דף לח ע"ב]:

הגהות הגר"א
[א] גמ' (דכתיב). מז"מ:

גליון הש"ס
גמ' שני טרסיים. עי' מוגן דף נז ע"ב תד"ה מטולית: [מכת"י רש"י ד"ה בשבעה באדר וכו' שנאמר והעם וכו'. קידושין דף לח ע"ב]:

תורה אור השלם
א) לֹא יִגְרַע מִצַּדִּיק עֵינָיו וְאֶת מְלָכִים לַכִּסֵּא וַיֹּשִׁיבֵם לָנֶצַח וַיִּגְבָּהוּ: [איוב לו, ז]
ב) וַיַּגֶּד יַעֲקֹב לְרָחֵל כִּי אֲחִי אָבִיהָ הוּא וְכִי בֶן רִבְקָה הוּא וַתָּרָץ וַתַּגֶּד לְאָבִיהָ: [בראשית כט, יב]
ג) עִם נָבָר תִּתָּבָר וְעִם עִקֵּשׁ תִּתַּפָּל: [שמואל ב' כב, כז]
ד) וַיְהִי בַבֹּקֶר וְהִנֵּה הִוא לֵאָה וַיֹּאמֶר אֶל לָבָן מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לִּי הֲלֹא בְרָחֵל עָבַדְתִּי עִמָּךְ וְלָמָּה רִמִּיתָנִי: [בראשית כט, כה]
ה) וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל דּוֹדוֹ הַגֵּד הִגִּיד לָנוּ כִּי נִמְצְאוּ הָאֲתֹנוֹת וְאֶת הַדָּבָר הַמְּלוּכָה לֹא הִגִּיד לוֹ אֲשֶׁר אָמַר שְׁמוּאֵל: [שמואל א' י, טז]
ו) וְאִם אֲסוּרִים בַּזִּקִים יִלָּכְדוּן בְּחַבְלֵי עֹנִי: [איוב לו, ח]
ז) אֵין אֶסְתֵּר מַגֶּדֶת מוֹלַדְתָּהּ וְאֶת עַמָּהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מָרְדֳּכָי וְאֶת מַאֲמַר מָרְדֳּכַי אֶסְתֵּר עֹשָׂה כַּאֲשֶׁר הָיְתָה בְאָמְנָה אִתּוֹ: [אסתר ב, כ]
ח) בַּיָּמִים הָהֵם וּמָרְדֳּכַי יֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ קָצְפוּ בִגְתָן וָתֶרֶשׁ שְׁנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשֹּׁמְרֵי הַסַּף וַיְבַקְשׁוּ לִשְׁלֹחַ יָד בַּמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר ב, כא]
ט) וְשָׁם אִתָּנוּ נַעַר עִבְרִי עֶבֶד לְשַׂר הַטַּבָּחִים וַנְּסַפֶּר לוֹ וַיִּפְתָּר לָנוּ אֶת חֲלֹמֹתֵינוּ אִישׁ כַּחֲלֹמוֹ פָּתָר: [בראשית מא, יב]
י) וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכָי וַיַּגֶּד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי: [אסתר ב, כב]
יא) וַיִּמָּצֵא וַיֻּתַּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ וַיִּכָּתֵב בְּסֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ב, כג]
יב) הָאֵלֶּה גִּדֵּל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶת הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא הָאֲגָגִי וַיְנַשְּׂאֵהוּ וַיָּשֶׂם אֶת כִּסְאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ: [אסתר ג, א]
יג) כִּרְפֹּאתִי לְיִשְׂרָאֵל וְנִגְלָה עֲוֹן אֶפְרַיִם וְרָעוֹת שֹׁמְרוֹן כִּי פָעֲלוּ שֶׁקֶר וְגַנָּב יָבוֹא פָּשַׁט גְּדוּד בַּחוּץ: [הושע ז, א]
יד) וְנָגַף יְיָ אֶת מִצְרַיִם נָגֹף וְרָפוֹא וְשָׁבוּ עַד יְיָ וְנֶעְתַּר לָהֶם וּרְפָאָם: [ישעיה יט, כב]
טו) וַיְהִי בְּעֵינָיו לְשָׁלֹחַ יָד בְּמָרְדֳּכַי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עַם מָרְדֳּכָי וַיְבַקֵּשׁ הָמָן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ עַם מָרְדֳּכָי: [אסתר ג, ו]
טז) בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֹדֶשׁ נִיסָן בִּשְׁנַת שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ עָם מָרְדֳּכָי: [אסתר ג, ז]
יז) וַיֹּאמֶר הָמָן לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ יֶשְׁנוֹ עַם אֶחָד מְפֻזָּר וּמְפֹרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכֹל מְדִינוֹת מַלְכוּתֶךָ וְדָתֵיהֶם שֹׁנוֹת מִכָּל עָם וְאֶת דָּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלַמֶּלֶךְ אֵין שֹׁוֶה לְהַנִּיחָם: [אסתר ג, ח]
יח) אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכָּתֵב לְאַבְּדָם וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים כִּכַּר כֶּסֶף אֶשְׁקוֹל עַל יְדֵי עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה לְהָבִיא אֶל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ג, ט]
יט) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמָן הַכֶּסֶף נָתוּן לָךְ וְהָעָם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כַּטּוֹב בְּעֵינֶיךָ: [אסתר ג, יא]

הגורל׳ להורות שהוא הגורל הרצוי לפני המן[סג]. מוסיפה הברייתא, **וְלֹא הָיָה** המן **יוֹדֵעַ שֶׁבִּשְׁבִעָה בַּאֲדָר מֵת** משה[סד], **וְגַם בִּשְׁבִעָה בַּאֲדָר נוֹלַד** משה[סה]. ומאחר ויום פטירתו הוא גם יום לידתו נמצא שיום פטירתו אינו מזל רע לישראל, אלא להיפך יש בו מעלה שנתמלאו בו ימי משה כדרך מיתת צדיקים[סו].

★

הגמרא דורשת את הפסוקים בענין פניית המן לאחשורוש שיצוה על השמדת כל היהודים:
נאמר בפסוק (אסתר ג ח) ׳וַיֹּאמֶר הָמָן לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ יֶשְׁנוֹ עַם אֶחָד׳ וגו׳, **אָמַר רָבָא, לֵיכָּא דְּיָדַע לְמִישְׁנָא בִּישָׁא** - אין מי שיודע לדבר לשון הרע **כְּהָמָן**, שחיזר על כל צדדי הגנות של ישראל[סז], כפי שיבואר בסמוך, כדי למשוך את לבו של אחשורוש לאבדם.

הגמרא מבארת את המשא ומתן שהיה בין המן ואחשורוש בענין הגזירה, כפי שיש ללמוד מהלשון ׳יֶשְׁנוֹ עַם אֶחָד׳:
אָמַר לֵיהּ [-לו] המן לאחשורוש, **תָּא נֵיכַלְינְהוּ** - בא ונכלה את ישראל[סח]. **אָמַר לֵיהּ** אחשורוש, **מִסְתַּפֵּינָא** - אני מפחד **מֵאֱלָהֵיהֶן** של ישראל, **דְּלָא לֶיעֱבֵיד בִּי כִּדְעָבַד בְּקַמָּאֵי** - שלא יעשה בי שפטים כפי שעשה בצרי ישראל הראשונים שקדמו ליס[ט]. **אָמַר לֵיהּ** המן, אין לך לחשוש מכך, משום שישראל ׳יֶשְׁנוֹ׳ **מִן הַמִּצְוֹת** - ישנים מן המצוות[ע], כלומר, הם מקיימים את המצוות מתוך הרגל בלא כוונה ושימת לב, כמו אדם ישן שדעתו מסתלקת, ולפיכך המצוות לא יגנו עליהם[עא]. **אָמַר לֵיהּ** אחשורוש, אף שכלל העם אינם מקיימים את המצוות כראוי, מכל מקום **אִית בְּהוּ רַבָּנָן** - יש בהם תלמידי חכמים שיגנו עליהם במעשיהם הטובים[עב]. **אָמַר לֵיהּ** המן, ׳**עַם אֶחָד**׳ הֵן - כולם שוים, תלמידי החכמים שבהם אינם מקיימים את המצוות כמו שאר העם[עג].

הגמרא דורשת את המשך דברי המן ׳מְפֻזָּר וּמְפֹרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכֹל מְדִינוֹת מַלְכוּתֶךָ׳, שהם דברי פיוס לאחשורוש שאין לו לחשוש שיבוא לו איזה הפסד על ידי ביצוע הגזירה:
מוסיף המן ואומר לאחשורוש, **שָׁפָא תֵּאמַר** שעל ידי הריגת היהודים **קָרְחָה אֲנִי עוֹשֶׂה בְּמַלְכוּתְךָ** - שמדינה אחת מלאה מהם ועל ידי הריגתם תתרוקן ויבוא מכך נזק למדינות הסמוכות[עד], אין לחשוש מכך, משום **שְׁמְפוּזָּרִין הֵם בֵּין הָעַמִּים**, מקצתם במדינה זו ומקצתם בזו ולא תתרוקן מדינה שלימה[עה]. עוד הוסיף המן, **שָׁפָא תֵּאמַר אִית הַנָּאָה מִינַּיְיהוּ** - יש הנאה מהם למדינות ממעשה ידיהם או מחכמתם[עו], ויש הפסד בהריגתם, אין הדבר כן, משום שעם זה ׳מְפוּזָּר׳, **כְּפֵרִידָה זוֹ** [שהיא תולדת כלאי סוס וחמור] **שֶׁאֵינָהּ עוֹשָׂה פֵּירוֹת** - אינה מולידה, כך ישראל אינם מועילים. עוד הוסיף, **וְשָׁפָא תֵּאמַר**, אמנם הם מפוזרים אולם **אִיכָּא מְדִינְתָא מִינַּיְיהוּ** - יש מדינה אחת קטנה שמלאה בהם, וחסרונם יחריב מדינה זו. **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב שעל כך הוסיף המן, ׳**בְּכָל מְדִינוֹת מַלְכוּתֶךָ**׳, כלומר, הם מפוזרים בכל המדינות ואין אפילו מדינה קטנה שבה הם מקובצים[עז].

הגמרא דורשת את סיום הפסוק, ׳וְדָתֵיהֶם שֹׁנוֹת מִכָּל עָם וְאֶת דָּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלַמֶּלֶךְ אֵין שָׁוֶה לְהַנִּיחָם׳, בו מוסיף המן עוד גנות על ישראל, לפתות את אחשורוש שאין ראוי להניחם בחיים[עח]:
ממשיך המן ואומר, ׳**וְדָתֵיהֶם שׁוֹנוֹת מִכָּל עָם**׳, והיינו, **דְּלָא אָכְלִי מִינַּן** - שאינם אוכלים מהמאכלים שלנו, **וְלָא נָסְבִי מִינַּן** - ואינם נושאים נשים מבנותינו, **וְכֵן לָא מַנְסְבִי לָן** - אינם משיאים לנו את

סג. **על** פי מהרש״א (מ״ס ד״ה הפיל). ובריח דודאים (ד״ה מיון) מבאר, שדקדוק הגמרא הוא מהלשון ׳לחודש שנים עשר ׳הוא׳ חודש אדר׳, שתיבת ׳הוא׳ מורה שהוא החודש הידוע, והיינו שהחודש כבר היה ידוע להמן, שרצה שיפול הפור בחודש זה, ועתה שאכן נעשה רצונו שמח.

סד. **הגמרא** בקידושין (לא.) לומדת כן מכך שעם ישראל עברו את הירדן בעשרה בניסן [כפי שמבואר ביהושע (ד יט)], סמוך למיתתו של משה [כפי שמבואר בפסוקים (סה ג-ו)], ויש לנכות שלשה ימים שבהם הכינו צידה לדרך לפני עוברם את הירדן [כמבואר בפסוק (סה ו יא)], ועוד שלשים יום שנשתהו בערבות מואב באבלו של משה [כמבואר בדברים (לד ח)], נמצא שמיתתו היתה בשבעה באדר. על פי רש״י (ד״ה נשבעה). וראה תוספת הסבר בביאורי רש״י.

סה. **כפי** שדורשת הגמרא בראש השנה (יא.), על מה שאמר משה רבינו ביום מותו (דברים לא ב) ׳בן מאה ועשרים שנה אנכי היום׳, שהכוונה, ׳היום מלאו ימי ושנותי׳.
כוונת הגמרא שלא ידע המן שכשם שמת משה בשבעה באדר כך גם נולד ביום זה, אך את יום מיתתו של משה ידע [כמבואר בגמרא לעיל, שהמן שמח כשנפל הגורל על חודש אדר כי משה מת בחודש זה]. וביארו המהרש״א (מ״ס ד״ה הפיל) והריח דודאים (ד״ה לא) שידע רק את יום המיתה משום שהוא נלמד מפסוקים, אבל יום לידתו לא נתבאר בפסוק אלא מדרש חכמים הוא. וראה ביאורים נוספים בילקוט ביאורים וביערות דבש (מ״ס דרוש ג עמוד 48). אולם בית יצחק (ד״ה ולא, נתיבות הרמתון) פירש, שהמן גם לא ידע שמשה מת בשבעה באדר וכפשטות לשון הגמרא, ומה שנאמר בגמרא לעיל שהמן שמח כשנפל הפור בחודש אדר מפני שבו מת משה, היינו משום שידע שמת בחודש אדר אך לא שידע באיזה יום באדר מת.

סו. **כפי** שנאמר על כך בגמרא (ד״ה שם), שהקב״ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחודש לחודש. וזו אחת מהברכות האמורות בתורה לעבדי ה׳, ׳את מספר ימיך אמלא׳ (שמות כג כו). רש״י (ד״ה וכשנעשה) על פי פני אברהם (הולנדר, ד״ה הפיל).

סז. **בין** בעניינים הנוגעים לחיובם כלפי שמים, ובין בעניינים הנוגעים לדרכי בני אדם, וכפי שיבואר, ולא הסתפק בגנות אחת או שתים כדרך שאר מספרי לשון הרע. על פי שפתי חכמים (ד״ה ליתנם). ובטובי החיים (מליץ דרוש כג) מבואר, שהרוע הגדול בלשון הרע של המן הוא, שאף שלא ניתן היה להכחיש כמה מעלות טובות שהיו בעם ישראל, מכל מקום הטעים את הדברים כך שיובן שהרע אצל עם ישראל הוא בעצם מהותם ואילו הטוב הוא רק במקרה, ולכן אמר ׳ולמלך אין שוה להניחם׳. וכמו כן הטעים המן ותיאר גנות שהיתה קיימת אצל יחידים כאילו היא קיימת בכולם, וכפי שאמר ׳עם אחד׳ שכולם שוים, כפי שיתבאר להלן. וכעין זה כתב ביערות דבש (מ״ס דרוש ט ד״ה ולכן מודם עמוד 246), שאין חידוש בגנות שעל ידי דברי שקר, כי אין סוף לשקר שניתן לומר, והחידוש הוא שהמן דיבר רק אמת אך התחכם להטותה לרוע.
בבית תפלה למשה (רוזנפלד, עמוד 136) וברביד יוסף (טומפלר, מ״ס מגילת אסתר ד״ה ישנו) מבואר, שהיתה ערמומיות גדולה בלשון הרע של המן, שהלא אחשורוש לא רצה להשמיד את היהודים כי פחד להיענש כשם שנענשו קודמיו שהצרו לישראל, כפי שמבואר בגמרא להלן, ואף על פי כן הצליח המן בלשונו הרע להפיג את פחדו ולהטות את לבו להשמידם.

סח. **אף** שאין הדבר תלוי אלא במלך, מכל מקום כלל את עצמו עמו ואמר ׳ניכלינהו׳ אני ואתה, כדי לחזק את לבו. שפתי חכמים (ד״ה ניכלינהו). וראה בהערה להלן בסמוך היכן משמע שהמן אמר לאחשורוש מתחילה לכלותם.

סט. **הגמרא** מדקדקת שכך השיב אחשורוש להמן שמפחד מאלוקיהם, ממה שדורשת בסמוך מהתיבה ׳ישנו׳ שהמן אמר לאחשורוש שהם ישנים מן המצוות, ואין טעם שיאמר המן לאחשורוש כן, אם לא שקדמה לזה טענת אחשורוש שהוא מפחד מאלוקיהם, ועל כך השיב המן שהם ישנים מן המצוות. על פי דברי מרדכי (גליונות, קולון על מסה עמוד רג). [וראה כעין זה ברש״י (ד״ה תיתי)]. וכך גם מוכח שתחילה אמר המן לאחשורוש בא ונכלם, ועל כך השיב אחשורוש שהוא ירא מעונש.

ע. **הגמרא** מדקדקת כן מכך שנאמר ׳ישנו׳ עם אחד, ולא נאמר ׳יש׳ עם אחד. מהרש״א וריח דודאים (ד״ה ישנו).

עא. **על** פי דברי מרדכי (קולון על מסה עמוד רג) ושבט סופר (עהרנפלד, עמוד ע ד״ה ליהודים). ובכתב סופר (מסכת ג ח ד״ה ועוד) פירש, שאינם מקיימים את המצוות בשמחה ובזריזות אלא באונס ובעצלות כמו אדם ישן, וכפי שמבואר בגמרא לעיל (יא.) שסיבת הגזירה היתה עצלות ישראל בעסק התורה. ובמהרש״א (ד״ה ישנו, נתיבות הרמתון) ביאר בדרך אחרת, ש׳ישנו׳ הוא מלשון שינוי, והכוונה, שהם משנים את המצוות ואינם מקיימים אותן כהלכתן.

עב. **מהרש״א** (מ״ס ד״ה ישנו). וצרור החיים (בן דוד, הדרך השמיני סימן ה) פירש, שתלמידי חכמים שבהם יבקשו רחמים עליהם. מתשובתו של המן כפי שהיא נלמדת בגמרא בסמוך מ׳עם אחד׳, דקדקה הגמרא שכך אמר לו אחשורוש תחילה, ועל כך השיב המן ׳עם אחד׳. רש״י (ד״ה תיתי).

עג. **הגמרא** מדקדקת כן מייתור תיבת ׳אחד׳ [שהיה לו לומר ׳ישנו עם מפוזר׳ וגו׳]. מהרש״א (מ״ס ד״ה ישנו). ובמנות הלוי (מסכת ג ח, נתיבות הרמתון) פירש, שהם עם אחד וערבים זה לזה, ועל כן גם תלמידי החכמים נתפסים בעון הדור.

עד. **מהרש״א** (שם).

עה. **וזו** כוונת המן באומרו ׳מפוזר וגו׳ בין העמים׳.

עו. **שלענין** הנאה למלכות אמר לאחר מכן ׳ואת דתי המלך אינם עושים׳ [כפי שיבואר בגמרא להלן]. מנות הלוי (מסכת ג ח).

עז. **רש״י** (ד״ה מדינתא). ולפי״ז ׳בכל מדינות מלכותך׳ הוא תוספת ל׳מפוזר בין העמים׳, שהמן הוסיף בכך שפיזורם בין העמים הוא מוחלט בכל המדינות, שאין שום מדינה ואפילו קטנה שהם נמצאים בה לבדם. המהרש״א (מ״ס ד״ה ישנו) מעיר, שפירוש זה דחוק, כי ממה שאמר ׳מפוזר בין העמים׳ מובן שאינם מאוחדים במקום אחד כלל, ומיותר להוסיף ולפרש זאת, ולכך מפרש, שהכוונה היא, שמא תאמר לקבץ את כולם למקום אחד ולבנות מדינה חדשה, ובכך להוסיף על גבולות המלכות, אין זה אפשרי, כי הם מפוזרים ׳בכל מדינות מלכותך׳, שהם מאה עשרים ושבע מדינה, וקשה לקבץ פיזור כה גדול. וראה ביאור נוסף בביאורי רש״י.

עח. **בחלק** הקודם של הפסוק ׳מפוזר ומפורד בין העמים בכל מדינות מלכותך׳, שולל המן חשש הפסד מהשמדתם, ובחלק זה מוסיף המן דברי גנות עליהם שבגינם ראוי להמיתם, וכפי שיבואר. וראה במגילת סתרים (מסכת ג ח) שמעיר, שהיה לו להקדים את

יג: מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

משנת ראשונים

והנה היא לאה. בדבר שלא נודע תחילה אומר והנה, וכן והנה חלום. [רשב"ם, בראשית]

וטובלת ויושבת. פי' שלא תהא מאוסה על הצדיק, ואע"פ שאין השכבת זרע של גוי מטמאה, אפי' הכי טובלת משום חומרא. [תוס' חכמי אנגליה]

שני טרסיים. מקום של טרסיים הם, וי"מ לשון טרסי ר"ל גרדי ואורג [כההיא] דפ"ק דע"ז רבן של טרסיים אני. ובפ' אלו טרפות (חולין נז:) במטלית של טרסיים, פירוש צורפי נחשת. [תוס' הרא"ש]

אני אשמור משמרתי ומשמרתך. פי' א"ל אני אשמור משמרתי בתחלת הלילה עד החק שאנו קבועים, ואשמור עוד ממך בחצי הלילה במשמרתך, ועשו כך. שכל השומר בתחלת הלילה כשיעמוד אחר לשמור ישן מי שכבר שמר ונמצא זה שומר שלא במשמרתו לפיכך נתבררה עליו העצה: [רבינו חננאל]

ויושיבם לנצח ויגבהו. כשהם שוין, שאין מתגאים במעלתם. [נמוקי יוסף]

דמפקי לכולא שתא בשה"י פה"י. פי' מתעוללין עלילות להבטל ממלאכת המלך ואומרים שבת היום פסח היום. [העיוד]

ישנו עם אחד וגו'. הוא הודיע לו שהוא עם אחד, כי מפני זה היה לו לירוא יותר מהם, כי הם כלם תמיד בהסכמה אחת. והודיע לו גם כן שהוא מפוזר ומפורד בין העמים, כי מפני זה יתכן להם יותר לחדש רעה על המלך כי אפשר להם להניא לב האנשים אשר הם ביניהם מהמלכות. ואף שדתיהם שונות מכל עם, להעיר שאין להם הנהגות ונמוסים דומות להנהגת אחד מן שאר העמים ונמוסיהם. והודיע לו גם כן שהם אינם עושים את דתי המלך, רוצה לומר, שאינם מקיימים גזירותיו, ולזה הם כמו מורדים בו. והודיע לו ג"כ, כי אין למלך שוה להניחם, רוצה לומר, שאין למלך תועלת מהם אשר בעבורו יוכיח להניחם על עניינם, כי אין בהם שום תועלת אל המלכות. ובהיות הענין כן, שאין בהנחתם תועלת ובו אפשרות הגעת נזקים רבים למלכות והם כמו מורדים במלכות, הנה השתדל המן עם זה לאבדם עם המלך, והבטיחו להגיע אל גנזי המלך תועלת רב מאד, ויסור בזה היזקם מהמלך. וידמה שהודיעהו המן כי מפני היות דתיהם שונות מכל עם, צוו בדתם להרוג שאר העמים אשר לא יכנעו למצות דתם, וכבר נודע לו זה ממה שהשתדלו ישראל לכלות עמלק על ידי שאול חולתו, ומפני זה גם כן השתדל המן לכלות ישראל בכללם. ולזה גם כן נתרצה אחשורוש והסכים להשמיד העם בזולת תועלת אחר שיגיע לו מזה, ולזה נתן את טבעתו להמן אשר בה חותם המלך כדי שיוכל לחתום כטוב בעיניו. [רלב"ג, אסתר] **ועשרת אלפים ככר כסף.** ידמה שהמן חשב כי משללם יפרע זה הסך למלך, ולזה רצה לחתום בשם המלך שיהיה שללם לבוז לעושי המלאכה, והם יביאוהו לו וממנו יפרע זה הסך. ואפשר שהמן רצה לתת מביתו למלך זה הסך, כי עשיר גדול היה כמו שנזכר אחר זה. [רלב"ג, אסתר]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) ג"כ דף קכג. ע"ש, ד) [זבחים דף קכ. ע"ש], ג) [לעיל דף ז. ע"ש], ד) [קידושין לח. סוטה יג:], ה) מקלים ב. לקמן כט. מ"ק ו., ו) תרגום שני פרק ב פסוק ה, ז) בראשית מ ב, ח) עיין קידושין לח., ט) ועיין יבמות דף לה. ובתוס' הרא"ש, י) אסתר רבה ז כא, כ) עיין תוספות לקמן טו. ד"ה ודמי (וכו').

הגהות הב"ח

(ו) גמ' אמר לה אי רמאי הוא אחיו אנא גרמותו: (ז) שם אמר שמואל לפיכך זכה וינצל ממנו שנאמר אסתר מאי היא דכתיב אין אסתר מגדת ומר רבי אלעזר לא יגרע מצדיק עיניו ויושיבם לנצח: (ג) רש"י ד"ה לא יגרע וכו' לנצח להן גמולן לף לימים: (ד) ד"ה הפיל פור וכו' הגורל על אדר הס"ד:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (דכתיב). תז"מ:

גליון הש"ס

גמ' שני טרסיים. עי' מולין דף נז ע"ב תד"ה מטלית: [מכמ"ש רש"י ד"ה בשבעה באדר וכו' שנאמר והעם וכו'. קידושין דף לח ע"ב]:

תורה אור השלם

א) לֹא יִגְרַע מִצַּדִּיק עֵינָיו וְאֶת מְלָכִים לַכִּסֵּא וַיֹּשִׁיבֵם לָנֶצַח וַיִּגְבָּהוּ: [איוב לו, ז]

ב) וַיִּגַּד יַעֲקֹב לְרָחֵל כִּי אֲחִי אָבִיהָ הוּא וְכִי בֶן רִבְקָה הוּא וַתָּרָץ וַתַּגֶּד לְאָבִיהָ: [בראשית כט, יב]

ג) עַם נָבָר תִּתָּבָר וְעַם עִקֵּשׁ תִּתַּפָּל: [שמואל ב' כב, כז]

ד) וַיְהִי בַבֹּקֶר וְהִנֵּה הִוא לֵאָה וַיֹּאמֶר אֶל לָבָן מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לִּי הֲלֹא בְרָחֵל עָבַדְתִּי עִמָּךְ וְלָמָּה רִמִּיתָנִי: [בראשית כט, כה]

ה) וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל דּוֹדוֹ הַגֵּד הִגִּיד לָנוּ כִּי נִמְצְאוּ הָאֲתֹנוֹת וְאֶת הַדָּבָר הַמְלוּכָה לֹא הִגִּיד לוֹ אֲשֶׁר אָמַר שְׁמוּאֵל: [שמואל א' י, טז]

ו) וְאִם אֲסוּרִים בַּזִּקִים יִלָּכְדוּן בְּחַבְלֵי עֹנִי: [איוב לו, ח]

ז) אֵין אֶסְתֵּר מַגֶּדֶת מוֹלַדְתָּהּ וְאֶת עַמָּהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מָרְדֳּכָי וְאֶת מַאֲמַר מָרְדֳּכַי אֶסְתֵּר עֹשָׂה כַּאֲשֶׁר הָיְתָה בְאָמְנָה אִתּוֹ: [אסתר ב, כ]

ח) בַּיָּמִים הָהֵם וּמָרְדֳּכַי יֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ קָצַף בִּגְתָן וָתֶרֶשׁ שְׁנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשֹּׁמְרֵי הַסַּף וַיְבַקְשׁוּ לִשְׁלֹחַ יָד בַּמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר ב, כא]

ט) וְשָׁם אָתְנוּ נַעַר עִבְרִי עֶבֶד לְשַׂר הַטַּבָּחִים וַנְּסַפֶּר לוֹ וַיִּפְתָּר לָנוּ אֶת חֲלֹמֹתֵינוּ אִישׁ כַּחֲלֹמוֹ פָּתָר: [בראשית מא, יב]

י) וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכָי וַיַּגֶּד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי: [אסתר ב, כב]

כ) וַיְבֻקַּשׁ הַדָּבָר וַיִּמָּצֵא וַיֻּגַּד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי: [אסתר ב, כב]

ל) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדַּל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶת הָמָן בֶּן הַמְדָתָא הָאֲגָגִי וַיְנַשְּׂאֵהוּ וַיָּשֶׂם אֶת כִּסְאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ: [אסתר ג, א]

מ) וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כֹּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהָמָן כִּי כֵן צִוָּה לוֹ הַמֶּלֶךְ וּמָרְדֳּכַי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתָּחֲוֶה: [אסתר ג, ב]

נ) וַיְהִי כְּדַבְּרָהּ אֶל מָרְדֳּכַי יוֹם וַיּוֹם וְלֹא שָׁמַע אֵלֶיהָ וַיַּגִּדוּ לְהָמָן לִרְאוֹת הֲיַעַמְדוּ דִבְרֵי מָרְדֳּכַי כִּי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי: [אסתר ג, ד]

ס) וַיַּרְא הָמָן כִּי אֵין מָרְדֳּכַי כֹּרֵעַ וּמִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ וַיִּמָּלֵא הָמָן חֵמָה: [אסתר ג, ה]

ע) וַיִּבְזֶה בְּעֵינָיו לִשְׁלֹחַ יָד בְּמָרְדֳּכַי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עַם מָרְדֳּכָי וַיְבַקֵּשׁ הָמָן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ עַם מָרְדֳּכָי: [אסתר ג, ו]

ש) בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֹדֶשׁ נִיסָן בִּשְׁנַת שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הִפִּיל פּוּר הוּא הַגּוֹרָל לִפְנֵי הָמָן מִיּוֹם לְיוֹם וּמֵחֹדֶשׁ לְחֹדֶשׁ שְׁנֵים עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר: [אסתר ג, ז]

פ) וַיֹּאמֶר הָמָן לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ יֶשְׁנוֹ עַם אֶחָד מְפֻזָּר וּמְפֹרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכֹל מְדִינוֹת מַלְכוּתֶךָ וְדָתֵיהֶם שֹׁנוֹת מִכָּל עָם וְאֶת דָּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלַמֶּלֶךְ אֵין שֹׁוֶה לְהַנִּיחָם: [אסתר ג, ח]

צ) אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכָּתֵב לְאַבְּדָם וַעֲשֶׂרֶת אַלְפִים כִּכַּר כֶּסֶף אֶשְׁקוֹל עַל יְדֵי עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה לְהָבִיא אֶל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ג, ט]

ק) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמָן הַכֶּסֶף נָתוּן לָךְ וְהָעָם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כַּטּוֹב בְּעֵינֶיךָ: [אסתר ג, יא]

א) לא יגרע מצדיק עיניו בשכר צניעות שהית' בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול ובשכר צניעות שהיה בו בשאול זכה ויצאת ממנו אסתר ב) ומאי צניעות היתה בה ברחל דכתיב ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא וכי אחי אביה הוא והלא בן אחות אביה הוא אלא אמר לה מינסבת לי אמרה ליה אין מיהו אבא רמאה הוא ולא יכלת ליה אמר לה אחיו אנא ברמאות אמרה ליה ומי שרי לצדיקי לסגויי ברמיותא אמר לה אין עם נבר תתבר ועם עקש תתפל אמר לה ומאי רמיותא אמרה ליה אית לי אחתא דקשישא מינאי ולא מנסיב לי מקמה מסר לה סימנים כי מטא ליליא אכדה השתא מיכספא אחתאי מסרתינהו ניהלה והיינו דכתיב ויהי בבקר והנה היא לאה מכלל דעד השתא לאו לאה היא אלא מתוך סימנין שמסרה רחל ללאה לא הוה ידע עד השתא לפיכך זכתה ויצא ממנה שאול ומה צניעות היתה בשאול דכתיב ואת דבר המלוכה לא הגיד לו אשר אמר שמואל זכה ויצאת ממנו אסתר ואמר רבי אלעזר כשהקב"ה פוסק גדולה לאדם פוסק לבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות שנאמר וישיבם לנצח ויגבהו (וגו') ואם הגים דעתו הקב"ה משפילו שנאמר ואם אסורים בזקים וגו'. ואת מאמר מרדכי אסתר עושה אמר רבי ירמיה שהיתה מראה דם נדה לחכמים כאשר היתה באמנה אתו אמר רבה בר לימא (משמיה דרב) שהיתה עומדת מחיקו של אחשורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי. בימים ההם ומרדכי יושב בשער המלך קצף בגתן ותרש אמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן הקציף הקב"ה אדון על עבדיו לעשות רצון צדיק ומנו יוסף שנאמר ושם אתנו נער עברי וגו' עבדים על אדוניהן לעשות נם לצדיק ומנו מרדכי דכתיב ויודע הדבר למרדכי וגו' אמר רבי יוחנן בגתן ותרש שני טרסיים הון והיו מספרין בלשון טורסי ואומרים מיום שבאת זו לא ראינו שינה בעינינו בא ונטיל ארם בספל כדי שימות והן לא היו יודעין כי מרדכי מיושבי לשכת הגזית היה והיה יודע בשבעים לשון אמר לו והלא אין משמרתי ומשמרתך שוה אמר לו אני אשמור משמרתי ומשמרתך והיינו דכתיב ויבקש הדבר וימצא שלא נמצאו במשמרתן. אחר הדברים האלה (אחר מאי) אמר רבא אחר שברא הקב"ה רפואה למכה דאמר ר"ל אין הקב"ה מכה את ישראל אא"כ בורא להם רפואה תחילה שנאמר כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים אבל אומות העולם אינו כן מכה אותן ואח"כ בורא להם רפואה שנאמר ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא. ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו אמר רבא בתחילה במרדכי לבדו ולבסוף בעם מרדכי ומנו רבנן ולבסוף בכל היהודים הפיל פור הוא הגורל תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה ולא היה יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד ישנו עם אחד אמר רבא ליכא דידע לישנא בישא כהמן אמר ליה תא ניכלינהו אמר ליה מסתפינא מאלהיו דלא ליעביד בי כדעבד בקמאי אמר ליה ישנו מן המצות אמר ליה אית בהו רבנן אמר ליה עם אחד הן שמא תאמר קרחה אני עושה במלכותך מפוזרין הם בין העמים שמא תאמר אית הנאה מינייהו מפורד כפרידה זו שאינה עושה פירות ושמא תאמר איכא מדינתא מינייהו ת"ל בכל מדינות מלכותך ודתיהם שונות מכל עם דלא אכלי מינן ולא נסבי מינן ולא מנסבי לן ואת דתי המלך אינם עושים דמפקי לכולא שתא בשה"י פה"י ולמלך אין שוה להניחם דאכלו ושתו ומבזו ליה למלכות ואפילו נופל זבוב בכוסו של אחד מהן זורקו ושותהו ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהן חובטו בקרקע ואינו שותהו. אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף וגו' ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך אמר רבי אבא משל

ומובלת ויושבת בחיקו של מרדכי. ומה תלמוד לומר והלא כבר נאמר שנים מדשים שהרי בכל יום היה לומו רקע מלוי מגלה וי"ל שהיתה משמשת בלוך:

הכסף נתון לך. גימטריא דהכסף עולה הע"ך רמז לו שיתלה עליו:

הגהות וציונים

ו] בכת"י ובע"י נוסף אלא כיון דאתא ואמר בן רבקה אני אמרה ליה אמאי אתית א"ל וכו': ז] בכת"י ובע"י נוסף דכתיב: ג] ס"א וכי מטא ההוא יומא מעייל לה לגבך מה עשה יעקב מסר (גליון): ד] [בילקוט ובע"י ליתא] (גליון), ועיין רש"ש: ה] בכת"י נוסף הקציף עבדים: ו] בכת"י נוסף ונטיל לו ארס בספל של מים: ז] בכת"י ובע"י שלא נמצא במשמרתו. וכ"ה ישר (דק"ס), ועי' יעב"ץ ד"ה אמר לו והלא: ח] [בילקוט איתא מאי אחר] (גליון): ט] בכת"י ובע"י נוסף בתחילה נגוף ואח"כ רפוא: י] בכת"י מאלהיהן: כ] בכת"י וע"י נוסף דמיבעו עלייהו רחמי (וע"י מהרש"א): ל] יש להוסיף ולא שתי מינן, וכ"ה בדפו"י (חלופי גירסאות), וכ"ה בכת"י ובע"י (ונשמט בדפוסים בשגגה, דק"ס): מ] בכת"י ובע"י נוסף ולא יהבי כרגא למלכא: נ] נדצ"ל ואין לו: ס] [אחשורוש] (גליון): ע] ברש"י שבע"י הגירסא העיד לנו הכתוב: פ] נדצ"ל שבסוף הלילה או דצ"ל ונתבקש זה שמשמרתו בתחלת:

בנותיהם[עט]. 'וְאֶת דָּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עוֹשִׂים' - אינם עושים את מצוות המלך, לעבוד את עבודתו ולשלם את מסי המלכות, על ידי דְּמַפְקֵי לְכוּפָּא שַׁתָּא - מוציאים את כל ימי השנה מכלל אפשרות עבודה, בְּטענת שה"י [-שבת היום] ופה"י [-פסח היום[פ]] ואנו אסורים במלאכה[פא]. מוסיף המן, 'וְלַמֶּלֶךְ אֵין שָׁוֶה לְהַנִּיחָם', דְּאָכְלוּ וְשָׁתוּ וּמְבַזּוּ לֵיהּ לְמַלְכוּת - הם אוכלים ושותים ומבזים את המלכות. וַאֲפִילּוּ שכאשר נוֹפֵל זְבוּב בְּכוֹסוֹ שֶׁל אֶחָד מֵהֶן, הוא זוֹרְקוֹ לזבוב וְשׁוֹתֵהוּ ליין[פב], וְאִם אֲדוֹנִי הַמֶּלֶךְ נוֹגֵעַ בְּכוֹסוֹ שֶׁל אֶחָד מֵהֶן ובה יין, הוא חוֹבְטוֹ [-שופך היין] בַּקַּרְקַע, וְאֵינוֹ שׁוֹתֵהוּ[פג], ובכך מראים שהמלך משוקץ בעיניהם יותר מזבוב[פד].

אחר שסיים המן לספר בגנותם של ישראל, מבקש המן מאחשורוש שיסכים לגזירה על ישראל, ומציע לו סכום כסף עבור כך:

'אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכָּתֵב לְאַבְּדָם וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים כִּכַּר כֶּסֶף וגו' אֶשְׁקוֹל עַל יְדֵי עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה לְהָבִיא אֶל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ' (מסמר ג ט). אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, גָּלוּי וְיָדוּעַ לְפָנֶיךָ מִי שֶׁאָמַר וְהָיָה הָעוֹלָם[פה] שֶׁעָתִיד הָמָן לְשְׁקוֹל שְׁקָלִים כדי לתת לאחשורוש, עַל - עבור איבוד עם יִשְׂרָאֵל, וּלְפִיכָךְ הַקְּדִים הקדוש ברוך הוא את שִׁקְלֵיהֶן של ישראל הניתנים עבור קרבנות צבור, לְשֶׁקָּלָיו של המן[פו], שבזכות מצוה זו שמתקיימת בשקלים ינצלו מגזירת המן שבאה על ידי שקלים[פז]. וְהַיְינוּ דִּתְנַן - וזהו מה ששנינו במשנה (שקלים פ"ח מ"ח), בְּאֶחָד בַּאֲדָר מַשְׁמִיעִין [-מכריזים] בית דין עַל הַשְּׁקָלִים, כלומר, היו מורים לעם להביא מחצית השקל לבית המקדש, כדי לקנות בהמות עבור קרבנות ציבור[פח]. וְכן מכריזים בו עַל הַכִּלְאַיִם - שיש לעקור את גידולי כלאי הזרעים שצמחו מאליהם בין התבואה מהשדות, שכן בתחילת אדר כבר צמחו הזרעים ורישומם ניכר[פט]. ונמצא שההכרזה על השקלים היא בראש חודש אדר וקדמה ליום י"ג באדר שבו חשב המן להשמידם[צ].

הגמרא מפרשת את תשובת אחשורוש להמן בה הוא מסכים לגזירה, ואף מוותר על הכסף שהציע המן:

נאמר במגילה (מסמר ג יא), 'וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמָן הַכֶּסֶף נָתוּן לָךְ וְהָעָם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כַּטּוֹב בְּעֵינֶיךָ', ויש להבין מה ראה אחשורוש לוותר על הכסף שהמן רצה לתת לו. הגמרא מיישבת קושי זה על פי משלצא. אומרת הגמרא, אָמַר רַבִּי אַבָּא,

הסיבות שמחמתן ראוי להמיתם, קודם שמפרש שאין שום הפסד בהריגתם, שאין הדרך כשמוסרים אדם להריגה לפרש קודם מדוע אין הפסד בהריגתו, ואחר כך לומר בגין איזה חטא יש להורגו.

עט. **מכך** שלא אמר 'ודתיהם שונות מכל דת' אלא 'מכל עם' משמע שכוונתו שהדת של ישראל שונה מכל הדתות, בכך שהיא מורה לפרוש מכל עם. מהרש"א (סס).

פ. **בגודל** רשעותו לא רצה להזכיר בפיו שם שבת ופסח, והזכירם בלשון בזיון 'שה"י ופה"י'. שפתי חכמים (ד"ה נשה"י, נדיעות הרמזון).

פא. **על** פי רש"י (ד"ה דמפקי). ואף ששבת ופסח אינם אלא חלק קטן מהשנה, ועוד, שהלא יש מועדים נוספים, מכל מקום נקט שבת ופסח שאיסור המלאכה בהם מורה על כך שהם עבדי ה' יוצר בראשית ואינם עבדים לעבדים, ובטענה זו פוטרים עצמם מעבודת המלך כל השנה. על פי משנת אליעזר (מיכל, מ"ג דרושי מגדה מות כ). ובמהרש"א (מ"ח ד"ה

יפנו) מפרש, שאין הכוונה לטענה שישראל טוענים כדי להיפטר ממלאכת המלך, אלא מתוך זלזול אמר המן לאחשורוש, שישראל אינם עושים את מלאכת המלך כל השנה כאילו היא שבת שאסורים בה במלאכה, וכאילו הוא פסח שיצאו לחירות ופטורים מעבודת המלך. ויש מפרשים, שהמן נקט דווקא שבת ופסח משום שישראל טרודים בהכנה למצוות הללו כמעט כל השנה, שכמעט כל השבוע טרודים בהכנות לשבת. וכן הם טרודים במצות הפסח כבר מעת קציר החיטים בשמירה על החיטים שלא יבואו לידי חימוץ, וכמו כן ביתר ההכנות לפסח. על פי בן יהוידע (ד"ה דמפקי) דבש השדה (נדרים, מות יד) ושפתי חכמים (ד"ה דמפקי). וראה ביאור נוסף בגל נעול (ד"ה דמפקי).

פב. **הרא"ש** (ע"ז פ"ה סי' יח) מוכיח מכאן, שמשקה צונן לא נאסר בנפילת דבר איסור לתוכו [אפילו אם אין במשקה ששים נגד האיסור]. וראה ביאור הוכחתו באבני זכרון (פפר, מ"ג סי' יז).

פג. **יין** שנתנסך לעבודה זרה אסור בהנאה מן התורה, וסתם יין של עכו"ם שאין ידוע אם נתנסך או לא, הרי הוא אסור בהנאה מדרבנן. וכן יין של ישראל שנגע בו עכו"ם הרי הוא אסור בהנאה כדין סתם יינם, שמא נסכו לעבודה זרה במחשבתו. רמב"ם (מאכלות אסורות פי"ז הלכה ג, ג-ד). וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.

התוספות (ע"ז לג: ד"ה כפי) הביאו בשם מדרש שמוסיף, 'ולא עוד אלא שמדיח כוסו שלש פעמים', וראה בדבריהם שדנו אם הדין כך רק בכלי חרס, או גם בשאר כלים. ובשפתי חכמים (ד"ה מונטו - השני) מדקדק בלשון הגמרא שמוסיפה 'ואינו שותהו' שלכאורה תוספת זו מיותרת, כי מאחר ושופכו כיצד ישתהו, שיש בזה רמז לדברי המדרש שאינו שותה יותר מכוס זו עד שידיחנה שלש פעמים. [ותוספת זו אינה נמצאת בלשון המדרש המובא בתוספות].

פד. **מכך** שנאמר 'ולמלך' [ולא נאמר 'ואין שוה להניחם'] מדוקדק שהכוונה לפגיעה בכבוד המלך שמחמתה אין ראוי להניחם. מהרש"א (מ"ח ד"ה יפנו).

פה. **בהרבה** מקומות משתמשים חז"ל בלשון 'גלוי וידוע' כלפי ידיעת ה', שלשון זה כולל ידיעה בדברים המכוסים מבני אדם. 'גלוי' אמור כלפי הדברים המכוסים מפני עומקם ולפני ה' הם גלויים, 'וידוע', כלפי הדברים המכוסים מפני החשכה, לומר שאין חשכה לפניו והם ידועים לו. אבודרהם (הל' נרכות הסמר). וגם סיום הלשון 'לפני מי שאמר והיה העולם' מצוי בחז"ל בהרבה מקומות, והיינו, שעל ידי אמירה ברא ה' את העולם בלי שום יגיעה ופעולה אחרת, כמו שנאמר (תהלים לג ט) 'כי הוא אמר ויהי'. אבודרהם (הל' תפילת שחרית).

פו. **סך** כל מחציות השקל שניתנו מכל אחד משלשים רבוא ישראל כפי שהיו ביציאתם ממצרים, הוא עשרת אלפים ככר כסף, כמו שכתבו תוספות להלן (טז. ד"ה ולמי). מהרש"א (מ"ח ד"ה ועשרת). וראה אופן החשבון בילקוט ביאורים.

פז. **על** דרך דברי הגמרא לעיל, שהקב"ה מקדים רפואה למכתם של ישראל. על פי צרור החיים (בן דוד, הדרך השמיני פימן ה). ויתכן שהמן רצה לתת כסף זה לאחשורוש בשביל שיתפרנסו ממנו עניים, ועל כן היה נחוץ שישראל יקדימו שקליהם כדי להינצל מזכות שקליו של המן. עיון יעקב (ד"ה לפיכך). וראה בהערה להלן בשם אלומת יוסף, שכיון שלבסוף לא שקל המן את שקליו בפועל, גם הזכות של שקלי ישראל שהגנה עליהם היא בהכרזה [כפי שיבואר בגמרא בסמוך] ולא בנתינה בפועל.

פח. **שנאמר** (נחמיה כה יד) 'זאת עולת חודש בחודשו לחדשי השנה', ודרש רבי יאשיה (ר"ה ז.), חדש והבא קרבן מתרומה חדשה. ולומדים בגזירה שוה 'חדשי' האמור בפסוק זה מ'חדשי' האמור בפסוק 'ראשון הוא לכם לחדשי השנה' (שמות יב ב), שהכוונה לחודש ניסן, שמחודש זה יש להביא קרבנות צבור מתרומה חדשה. ולצורך כך מכריזים שלוחי בית דין בכל ערי ישראל שיביאו העם שקליהם. ומקדימים להכריז שלשים יום קודם לכן, דהיינו מראש חודש אדר. רע"ב (שקלים פ"ח מ"ח). וראה בגמרא להלן (כט:) מדוע הקדימו להכריז שלשים יום קודם.

נתינת מחצית השקל בכל שנה ושנה, היא מצות עשה מן התורה על כל איש מישראל, שנאמר (שמות ל טו), 'העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל' וגו', כמבואר ברמב"ם (שקלים פ"ח ה"ח), וראה את כל פרטי הדינים ברמב"ם (שקלים).

פט. **הזורע** שני מיני זרעים כאחד בארץ ישראל לוקה, שנאמר (ויקרא יט יט) 'שדך לא תזרע כלאים'. וכלאי זרעים שצמחו מאליהם בשדהו יש לעוקרם, ואם קיימן אינו לוקה. רמב"ם (מלאכת [illegible] פ"ח הלכה ח, ג). ולכך מכריזים לעקור את הכלאים, כי יש איסור בעצם קיומם בשדה אף בלא עשיית מעשה. וראה בשפת אמת (ד"ה ועל) שאף לשיטות הסוברות שלא נאסר קיום כלאים בשדה בלא עשיית מעשה, מכל מקום יש צורך בהכרזה זו מאחר שכל אדם מכסה בעפר זרעי כלאים בלא משים כשחורש את שדהו, והמחפה כלאים בעפר לוקה, כמבואר בגמרא במכות (כח:). וראה הרחבה בענין זה בילקוט ביאורים.

צ. **כמבואר** בפסוק (מסמר ג יג). ואף על פי שלזמן נתינת השקלים יש מקור בתורה [הובא בהערה לעיל], מכל מקום הגמרא מביאה את המשנה, כי בתורה לא מבואר אלא שהנתינה היתה קודם ראש חודש ניסן, אבל ההכרזה בראש חודש אדר אינה מפורשת בתורה אלא במשנה זו, והיא מיסודם של חכמים ששיערו כך את הזמן הראוי להכרזה. על פי מהרש"א (מ"ח ד"ה והיינו). ולפי"ז הזכות של ישראל היא ההכרזה על השקלים ולא הנתינה שעדיין לא היתה קודם י"ג אדר. וביאר אלומת יוסף (פריה, דרוש יב), שכשם שהמן לא שקל שקלים בפועל אלא רק אמר לאחשורוש שישקול והוא לא קיבלם ממנו, כך זכותם של ישראל בשקלים האמורה כאן היא ההכרזה עליהם אף שעדיין לא נתנו, שגם בה יש מצוה כי אמירה לגבוה כמסירה להדיוט (קידושין כח:). וכעין זה מבואר במשיח ה' (דף לד: דרוש לפרשת שקלים). [ודברים הללו הם לפי דעת הרמב"ם (שקלים פ"ח ה"ט), שההכרזה בראש חודש אדר היתה כדי שכל אחד יכין את מחצית השקל שעליו לתת, והנתינה עצמה החלה רק בט"ו באדר, אולם בתוספות (קידושין נד. ד"ה מועלין) ובריטב"א (להלן כט. ד"ה תנן) משמע שגם הנתינה התחילה מראש חדש אדר].

לדרך זו שהקדמת השקלים היא בהכרזה שקדמה ליום י"ג באדר, צריך ביאור, שהלא הגזירה נגזרה בי"ג ניסן, כמבואר במגילה (ג יג), והתבטלה טרם שהגיע ראש חודש אדר, כמבואר במגילה (ח ט), נמצא שהגזירה התבטלה קודם שקיימו את מצות השקלים באותה שנה. ונראה שמכל מקום מאחר ובכל שנה מקיימים ישראל מצות ההכרזה בראש חודש אדר, נחשב שקדמה זכות זו וביטלה את הגזירה שעמדה להתבצע בי"ג אדר. אולם בחתם סופר (ד"ה אמר) מבואר, שהקדמת השקלים לשקליו של המן, היא בעצם נתינתם בחודש אדר, שקדמה ליום י"ג ניסן שבו נגזרה הגזירה.

ולפי הדרכים הללו, משמע שהיתה בידם מצות הפרשת שקלים עבור קרבנות צבור אף שחרב בית המקדש והיו בגלות, וטעם הדבר ביאר החתם סופר (שם), שלא ביטלו את השקלים בגלות אלא מפני חשש תקלה שעד שיבנה המקדש יהנו מהם, ובחורבן בית ראשון מאחר והיה קצבה לגלותם, שבעים שנה, לא היה חשש זה. אולם במקום אחר ביאר החתם סופר (ד"ה גלוי), שאכן לא היתה בידם מצות שקלים עצמה שאינה נוהגת לאחר החורבן, והקדמת השקלים המבוארת בגמרא היא בקריאת פרשת שקלים בתורה בציבור [בשבת ראש חודש אדר או לפניו, כמבואר במשנה להלן (כט.)]. וכוונת הגמרא בהביאה את המשנה שבאחד באדר משמיעין על השקלים, לקריאת פרשת שקלים בתורה שגם היא נכללת במצות הכרזה על השקלים. [וראה בהגהות חשק שלמה (שקלים ג. ד"ה נמחק), שדן האם ניתן לבאר כך את כוונת המשנה. אולם בתשובותיו (שו"ת נזיר שלמה סי' נז) שלל אפשרות זו]. וראה דרך נוספת בביאור הגמרא במרומי שדה (ד"ה גלוי).

צא. **מנות** הלוי (מסמר ג ח).

מָשָׁל הָאֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וְהָמָן, לְמָה הַדָּבָר דּוֹמֶה, לְשְׁנֵי בְּנֵי אָדָם, לְאֶחָד הָיָה לוֹ תֵּל [-ערימת עפר] בְּתוֹךְ שָׂדֵהוּ, וּלְאֶחָד הָיָה לוֹ חָרִיץ [-בור] בְּתוֹךְ שָׂדֵהוּ. בַּעַל הֶחָרִיץ בְּרָאוֹתוֹ אֶת הַתֵּל בְּתוֹךְ שָׂדֵהוּ שֶׁל חֲבֵרוֹ, אָמַר בְּלִבּוֹ, מִי יִתֵּן לִי תֵּל זֶה בְּדָמִים, שֶׁאֶמְלֹא בּוֹ אֶת הַחְפִירָה שֶׁלִּי כְּדֵי לְהַשְׁוֹת אֶת פְּנֵי הַשָּׂדֶה. וּבַעַל הַתֵּל בְּרָאוֹתוֹ אֶת הַבּוֹר בְּשָׂדֵה חֲבֵרוֹ, אָמַר בְּלִבּוֹ, מִי יִתֵּן לִי חָרִיץ זֶה בְּדָמִים, וְאֶשְׁלִיךְ לְתוֹכוֹ אֶת עָפָר הַתֵּל שֶׁלִּי כְּדֵי לְהַשְׁוֹת אֶת פְּנֵי הַקַּרְקַע. לְיָמִים נִזְדַּוְּגוּ [-נזדמנו יחד] זֶה אֵצֶל זֶה, אָמַר לוֹ בַּעַל חָרִיץ לְבַעַל הַתֵּל, מְכוֹר לִי תִּילְךָ. אָמַר לוֹ בעל התל, טוֹל אוֹתָהּ בְּחִנָּם, שגם אני זקוק לסלק את התל מהשדה שלי, וְהַלְוַאי שתעשה כן. כך אחשורוש הוא כבעל התל, והמן כבעל הבור[א]. המן זמם להשמיד את היהודים ולא ידע שאחשורוש גם חפץ בכך מכבר, ולכך הציע לו כסף בעד השמדת היהודים, אולם אחשורוש השיב לו, שישמידם בחינם כי גם לו יש צורך בדבר והיה מוכן לשלם עבור זה, והלואי והמן יעשה זאת[ב].

הגמרא דורשת את הפסוק המדבר בהסרת הטבעת:
נאמר במגילה (מסמר ג י) וַיָּסַר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהָמָן בֶּן הַמְּדָתָא הָאֲגָגִי צֹרֵר הַיְּהוּדִים[ג], ובכך השליטו לגזור על אבדן היהודים[ד]. אָמַר רַבִּי אַבָּא בַּר כַּהֲנָא, גְּדוֹלָה הֶסְרַת הַטַּבַּעַת מִידוֹ של אחשורוש ונתינתה להמן[ה], יוֹתֵר מֵאַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנָה נְבִיאִים וְשִׁבְעָה נְבִיאוֹת[ו] שֶׁנִּתְנַבְּאוּ לָהֶן לְיִשְׂרָאֵל בשם ה' והוכיחו אותם שישובו מדרכם הרעה, שֶׁכּוּלָּן [-כל הנביאים] לֹא הֶחֱזִירוּם לְמוּטָב בתוכחתם, וְאִילּוּ הֶסְרַת הַטַּבַּעַת הֶחֱזִירָתַן לְמוּטָב, שגזרו על עצמם תעניות כדי לשוב בתשובה[ז].

★

אגב שהוזכרו נביאים ונביאות שנתנבאו לישראל, מביאה הגמרא ברייתא בענין זה השייך למצות מקרא מגילה:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, אַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנָה נְבִיאִים[ח] וְשִׁבְעָה נְבִיאוֹת[ט] נִתְנַבְּאוּ לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל במשך הדורות להזהירם על קיום התורה, ותיקנו תקנות וגזרו גזירות, וּמכל מקום לֹא פְּחָתוּ וְלֹא הוֹתִירוּ [-ולא הוסיפו] בדבריהם עַל מַה שֶּׁכָּתוּב בַּתּוֹרָה, משום שאין נביא רשאי לחדש דבר בתורה[י], חוץ מִמצות מִקְרָא מְגִלָּה שתקנו הנביאים, שהיא תוספת על התורה[יב].

א. **אחשורוש** נמשל לבעל התל, כי רצה להשליך את ישראל מעליו שהם כמו תל בשדהו, והמן נמשל לבעל החריץ, משום שרצה להשליכם לבור שכרה להם. מהרש"א (מ"פ ד"ה מצ"ל). ובחתם סופר (ד"ה מצ"ל) ביאר, שאויבי ישראל זוממים להשמיד את עם ישראל בשני אופנים, או על ידי הריגה, או שמתחכמים להגביהם כדי שיתערבו בהם ויעזבו דתם, וכך חלילה לא תהיה להם זכות קיום. ואחשורוש נהג כדרך האחרונה, והגביהם בשביל לאבדם, וכפי שמצאנו שהזמינם לסעודתו, ולכך הוא נמשל לבעל התל שכוונתו היתה להגביהם כתל עד שיאבדו. והמן לא רצה ללכת בדרך זו ולהמתין עד שיאבדו, אלא רצה להשמידם מיד, ולכך נמשל לבעל החריץ שחפץ להשליכם בבור מיד. וראה ביאורים נוספים בילקוט ביאורים.

ב. **הנה** מה שאמר אחשורוש להמן 'הכסף נתון לך', קשה, כי הלא הכסף היה בידי המן שעדיין לא העבירו לאחשורוש ואין שייך לומר לשון 'נתון'. ולפי משל זה מיושב, שאחשורוש רמז לו שאף הוא מוכן לשלם לו בשביל שיעשה זאת, אך מאחר שהמן בא לשלם לו, יצא זה בזה, והרי הוא כמו שקיבל הכסף מידו ונתנו לו בחזרה כתשלום על הגזירה. על פי גל נעול (מעפינג, ד"ה מצ"ל).

ג. **פסוק** זה המדבר בהסרת הטבעת כתוב לפני הפסוק 'הכסף נתון לך' וגו', ומכל מקום הגמרא דרשה קודם את הפסוק 'הכסף נתון לך' וגו', כי יש אריכות גדולה בהמשך הגמרא בעקבות הדרשה על הסרת הטבעת, ואם הגמרא תדרוש כסדר הפסוקים אריכות זו תהיה הפסק בין דרשת הפסוק 'עשרת אלפים ככר כסף' שהובאה לעיל לדרשת הפסוק 'הכסף נתון לך', ששתיהן עוסקות בענין הכסף שהציע המן, ובכך שהושוו אחשורוש והמן בדעתם להשמיד את היהודים. מצור דבש (לעיל יג: ד"ה ויאמר). וראה עוד מה שכתב בזה בריח דודאים (ד"ה ויסר).

ד. **טבעת** המלך משמשת לחתימה בשם המלך, כמבואר בפסוקים (מסמר ג יב, ח ח), ומי שטבעת המלך בידו שליט לחתום בשם המלך. על פי רש"י (מסמר ג י).

ה. **יש** לדקדק מדוע תלה הדבר בהסרת הטבעת ולא בגזירה עצמה. ואף בפסוק עצמו יש להעיר, מדוע הוצרך להזכיר את הסרת הטבעת, שלכאורה די היה לומר 'ויתן המלך את טבעתו להמן' וגו'. ויש ליישב, שלא היה די להמן בחתימת הגזירה בטבעת המלך, כי הלא אחשורוש עלול לחזור בו ולחתום בטבעתו על כתב אחר לסתור את הכתב הראשון. לכך הסיר אחשורוש את טבעתו ונתנה להמן שתהיה אצלו כדי שלא יוכל לחזור בו, [ולכך אחר כך בנפילת המן נאמר (ח ג) 'ויסר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן' וגו', משמע שהטבעת היתה בידי המן עד נפילתו]. ולפי"ז מיושב מדוע תולה הגמרא את תשובתם של ישראל בהסרת הטבעת, משום שהגזירה עצמה לא החרידה את לבם כי חשבו שאחשורוש ישנה את דעתו ויכמרו רחמיו, אבל בשומעם שמסר את הטבעת להמן ולא ניתן לשנות בלא הסכמת המן, נפלה חרדה בלבם ועשו תשובה. יערות דבש (מ"פ דרוש יז ד"ה וזה שמכו עמוד 169). וראה בדרוש מרבי יחזקאל מני (מקנציפל ל עמוד תפח) שהוסיף, שלשנאת אחשורוש היתה סיבה ולכך יכלה להתבטל עם ביטול הסיבה, אבל לשנאת המן שהיא שנאת עמלק אין סיבה, ואין עצה לבטלה, על כן כשניתנה השליטה בידו על ידי הסרת הטבעת, נחרדו ישראל ושבו בתשובה.

ו. **שמותיהם** של ארבעים ושמונה הנביאים נתבארו ברש"י להלן (ד"ה נתנבאו), והובאו בהערה על דברי הברייתא להלן בסמוך, ושמותיהן של שבע הנביאות נתפרשו להלן בגמרא.

ז. **כמו** שנאמר (מסמר ד ג) 'ובכל מדינה ומדינה מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע, אבל גדול ליהודים וצום ובכי ומספד שק ואפר יצע לרבים'. רש"י (ד"ה להמזירן). כתבו החתם סופר (ד"ה גדולה) והשפתי חכמים (ד"ה שכולן), שאין הכוונה שהנביאים לא החזירום למוטב כלל, אלא שלא החזירום בתשובה שלימה כמו שהיה כאן מכח הסרת הטבעת, ששבו בתשובה שלימה וקבלו את התורה מאהבה, כמבואר בשבת (פח.).
הטעם שכוחה של הסרת הטבעת גדול יותר, משום שההכרה הבאה על ידי החושים והרגשות גדולה יותר מהכרה שכלית. ותוכחת הנביאים באה בהכרה שכלית ואין כוחה רב להשפיע על פנימיות האדם, אולם הסרת הטבעת שיש בה פחד וייסורים פועלת על חושי האדם והרגשותיו, ובכח התפעלות זו להביאו למעלות רמות. וזהו הטעם שקבלו את התורה באהבה, ולא זכו לכך דור מקבלי התורה שהכרתם היתה שכלית. לקט שיחות מוסר (סמ, מ"ג עמוד קעמ). וראה בדבריו שהאריך בענין זה.
הגמרא באה ללמד בזה, כי אין האמת כפי הנראה לעין שהסרת הטבעת היתה בשביל להרע לישראל, אלא אף היא היתה מאת ה' כדי להיטיב לישראל להחזירם למוטב. ואף הצום, הבכי והמספד שעשו ישראל בעקבות הגזירה היו בשביל להיטהר מחטאיהם ולשוב בתשובה ולא בשביל לבטל הגזירה, אלא שממילא כתוצאה מתשובתם נתבטלה הגזירה. מנות הלוי (מסמר ח ג).

ח. **אלו** הם ארבעים ושמונה הנביאים, א. אברהם. ב. יצחק. ג. יעקב. ד. משה. ה. אהרן. ו. יהושע. ז. פנחס. ח. אלקנה. ט. עלי. י. שמואל. יא. גד. יב. נתן. יג. דוד. יד. שלמה. טו. עידו. טז. מיכיהו בן ימלה. יז. עובדיה. יח. אחיה השילוני. יט. יהוא בן חנני. כ. עזריה בן עודד. כא. חזיאל הלוי מבני מתניה. כב. אליעזר בן דודו ממורישה. כג. הושע. כד. עמוס. כה. מיכה המורשתי. כו. אמוץ. כז. אליהו. כח. אלישע. כט. יונה בן אמיתי. ל. ישעיה. לא. יואל. לב. נחום. לג. חבקוק. לד. צפניה. לה. אוריה. לו. ירמיה. לז. יחזקאל. לח. דניאל. לט. ברוך. מ. נריה. מא. שריה. מב. מחסיה. מג. חגי. מד. זכריה. מה. מלאכי. מו. מרדכי. ארבעים ושש נביאים אלו מנה רש"י (ד"ה נתנבאו), וכתב, שאינו יודע מי הם השנים הנותרים, ובהגהות הגר"א (אות ג) כתב, שהם חנני ועודד. וראה בביאורי רש"י, הרחבה בדעת רש"י ובשיטות החולקות עליו.

ט. **שמותיהן** של שבע הנביאות נתפרשו להלן בגמרא.

י. **'אפילו** אות אחת'. כך נוסף בגירסת כל הראשונים ועין יעקב בגמרא (הו"ד בהגהות וליוויס). והכוונה בזה כפשוטו, שאפילו אות אחת לא שינו, וכמבואר בגמרא לעיל (ג:) לענין 'מנצפ"ך' [-האותיות הסופיות], שלא יתכן שהנביאים חידשו אותיות אלו, או שחידשו היכן הן משמשות בתיבה, כי אין נביא רשאי לחדש אפילו אות אחת בתורה. כללי המצוות (ג'יקמטיליה, ערך מכמיס ד"ה ודע כי).

יא. **שכן** דרשו (לעיל ג: ועוד) מהפסוק (ויקרא כז לד) 'אלה המצוות אשר צוה ה' את משה' וגו'. ואחרי שגילתה התורה בפסוק זה שאין נביא רשאי לחדש דבר בתורה, יש על תוספת מצוה שמוסיף הנביא איסור לאו של 'בל תוסיף'. רמב"ן (דברים ד ג). ודווקא לגרע או להוסיף על התורה לעולם, אבל לפי צורך השעה מותר, שאין זה חסרון או תוספת על התורה, אלא אדרבה היא העמדת התורה בשלימותה. ספר הבתים (ספר מלוה, מזהרים שיד).

יב. **הברייתא** באה לומר, שתקנת ימי הפורים גדולה יותר משאר תקנות חז"ל, שהיא כמו תוספת של מועד על מועדי ה' הכתובים בתורה. ולכך גם לא יכלו אנשי כנסת הגדולה לתקן את ימי הפורים לולא שהיו ביניהם נביאים. ידי אליהו (גמליפפה, מיקון מו). [ובדבריו מבואר ש'מקרא מגילה' האמור כאן כולל אף שאר מצוות הפורים, וראה בבנין שלמה (כהן, סי' נמ) שדן בזה].
שני מינים של הלכות חידשו הנביאים והחכמים, מין אחד הוא סייגים וגדרים למצוות התורה, כגון, עירובין ונטילת ידים שתיקן שלמה המלך. והמין השני, הוא מצוות שציוו חכמים, כגון, מקרא מגילה. והסייגים והגדרים אינם תוספת על התורה כי מטרתם היא הרחקה מאיסורי התורה. אולם מצוות חדשות נחשבות תוספת על מה שכתוב בתורה. וזו כוונת הברייתא, שבכל התקנות שתיקנו הנביאים לא הוסיפו על התורה, מלבד מקרא מגילה שהיא תוספת על התורה משום שהיא מצוה חדשה. כללי המצוות (ג'יקמטיליה, ערך מכמיס) ומהרש"א (מ"פ ד"ה מוץ). וראה בילקוט ביאורים בשם הר"ן (על הרי"ף, ד"ה ולפ) טעם אחר מדוע הסייגים והגדרים אינם תוספת על התורה.
ויש לשאול, הלא גם נר חנוכה הוא מצוה שהוסיפו חכמים, ומדוע לא נזכר כאן. ויש ליישב, שהברייתא מדברת על הנביאים, לחדש שאף הם לא הוסיפו דבר מלבד מקרא מגילה, ונר חנוכה הוא מצוה שנתקנה על ידי החכמים אחר שפסקו הנביאים, אבל מצות מגילה נתקנה על ידי הנביאים, שבימי מרדכי ואסתר עדיין היו אחרוני הנביאים, חגי זכריה ומלאכי. רש"י (ד"ה מוץ) על פי מהרש"א (מ"פ ד"ה מוץ). והוסיף המהרש"א, שאין כוונת רש"י שיש לחכמים יותר כוח מהנביאים להוסיף על התורה, אלא כוונתו שהגמרא אינה מזכירה נר חנוכה מכיון שלא תקנוהו הנביאים, אך ודאי

משל דאחשורוש והמן כו'. כלומר יש ללמוד מאחשורוש שאף בדעתו היה להשמידן: (להחזירן[יג]) למוטב. שגזרו עליהן תעניות לתשובה, כדכתיב [ב] לוס ובכי ומספד שק ואפר יוצע לרבים: [יג] חוץ ממקרא מגילה. ואם תאמר גר תגובה, כבר פסקו הגזירות, אבל בימי מרדכי היו חגי זכריה ומלאכי: מעבדות לחירות. דילמא מצריים ממרו שירה על הים: הלל נמי נימא. שהיה שירה: הכי גרסי' אמר רבא[יד] בשלמא התם כו' ולא עבדי פרעה. שהרי לחירות יצאו: אבתי עבדי אחשורוש אנן. ללמ נגאלו אלא מן המיתה: בין לרבא. דאמר להכי לא ממרי[טו] הלל לאכתי עבדי אחשורוש הוו, הא לאו הכי ממרינן: בין לרב נחמן. דאמר קריאת מגילה כמקום הלל: (ד) הוכשרו שאר ארצות לומר שירה. על נס המאורע להם: ותו ליבא. נביאים: נבואה שהוצרכה לדורות. ללמוד תשובה אז הורמה, וכל הנך מ"מ הוצרכו, ובהלכות גדולות[ה] (ה) מנוין מסדר עולם[טז], [א] מדברים יצחק יעקב משה ואהרן יהושע פנחס, ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים (שופטים ג) זה פנחס[יז], ויבא איש המלהים אל עלי (שמואל א ג) זה אלקנה[יח], עלי שמואל גד נתן דוד שלמה, עידו קרא[יט] אל המזבח בבית אל[יט], מיכיהו בן ימלה בימי אחאב, עובדיה, אחיה השילוני ויהוא בן חנני, בימי אסא[כ] עזריה בן עודד, חזיאל [הלוי] מבני מתניה אליעזר בן דודו ממורישה[כא] כולן בימי יהושפט בדברי הימים (ג כ), ובימי יבעש בן יואש יואש עמוס, ובימי יותם מיכה

משל דאחשורוש והמן למה הדבר דומה לשני בני אדם לאחד היה לו תל בתוך שדהו ולאחד היה לו חריץ בתוך שדהו בעל חריץ אמר מי יתן לי תל זה בדמים בעל התל אמר מי יתן לי חריץ זה בדמים לימים נזדווגו זה אצל זה אמר לו בעל חריץ לבעל התל מכור לי תילך אמר לו טול אותה[כ] בחנם והלואי. [א] ויסר המלך את טבעתו אמר רבי אבא בר כהנא גדולה הסרת טבעת יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו להן לישראל שכולן לא החזירום למוטב ואילו הסרת טבעת החזירתן למוטב. ת"ר ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה[ג] חוץ ממקרא מגילה מאי דרוש אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה (ו) ומה מעבדות לחירות אמרי' שירה ממיתה לחיים לא כל שכן אי הכי הלל נמי נימא (ז)[ד] לפי [ו] שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ יציאת מצרים דנם שבחוצה לארץ היכי אמרינן שירה כדתניא עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל ארצות לומר שירה משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה רב נחמן אמר [ז] קרייתא זו הלילא (ג) רבא אמר[ח] בשלמא התם [ב] הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה אלא הכא הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש אכתי עבדי אחשורוש אנן [ג] בין לרבא בין לר"נ קשיא והא תניא משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה כיון שגלו חזרו להכשירן הראשון ותו ליכא והכתיב [ג] ויהי איש אחד מן הרמתים צופים[ט] אחד ממאתים צופים שנתנבאו להם לישראל מיהוה טובא הוו כדתניא הרבה נביאים עמדו להם לישראל כפלים כיוצאי מצרים אלא נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לא נכתבה רבי שמואל בר נחמני אמר[י] אדם הבא משתי רמות שצופות (ז) זו את זו רבי חנין אמר אדם הבא מבני אדם שעומדין ברומו של עולם ומאן נינהו בני קרח דכתיב [ד] ובני קרח לא מתו [ד] תנא משום רבינו מקום נתבצר להם בגיהנם ועמדו עליו. שבע נביאות מאן נינהו שרה מרים דבורה חנה אביגיל חולדה ואסתר שרה דכתיב [ה] אבי מלכה ואבי יסכה [ה] ואמר ר' יצחק יסכה זו שרה ולמה נקרא שמה יסכה שסכתה ברוח הקדש שנאמר [ו] כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה ד"א יסכה שהכל סוכין ביופיה. מרים דכתיב [ז] ותקח מרים הנביאה אחות [ו] אהרן[ז] ולא אחות משה אמר ר"נ אמר רב שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן ואומרת עתידה אמי שתלד בן שיושיע את ישראל ובשעה שנולד נתמלא כל הבית כולו אורה עמד אביה ונשקה על ראשה אמר לה בתי נתקיימה נבואתיך וכיון שהשליכוהו ליאור עמד אביה ופתחה על ראשה ואמר לה בתי היכן נבואתיך היינו דכתיב [ח] ותתצב אחותו מרחוק לדעה לדעת מה יהא בסוף נבואתה. דבורה דכתיב [ט] ודבורה אשה נביאה אשת לפידות מאי אשת לפידות שהיתה עושה פתילות למקדש[יא] [י] והיא יושבת תחת תומר מאי שנא תחת תומר אמר ר' שמעון בן אבשלום[יב] משום יחוד דבר אחר [יא] מה תמר זה אין לו אלא לב אחד אף ישראל שבאותו הדור לא היה להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים. חנה דכתיב [ב] ותתפלל חנה ותאמר עלץ לבי בה' רמה קרני בה'[יב] רמה קרני ולא רמה פבי דוד ושלמה שנמשחו בקרן נמשכה מלכותן שאול ויהוא שנמשחו בפך לא נמשכה מלכותן [ל] אין קדוש כה' כי אין בלתך [ט] אמר רב יהודה בר מנשיא אל תקרי בלתך אלא לבלותך שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם מעשה ידיו מבלין אותו אבל הקדוש ברוך הוא מבלה מעשה ידיו [ל] ואין צור כאלהינו[יג] [י] אין ציור כאלהינו אדם צר צורה על גבי הכותל ואינו יכול להטיל בה רוח ונשמה קרבים ובני מעים אבל הקב"ה צר צורה בתוך צורה ומטיל בה רוח ונשמה קרבים ובני מעים. אביגיל דכתיב [יא] והיה היא רוכבת על החמור ויורדת בסתר ההר מן ההר מיבעי ליה אמר רבה בר שמואל על עסקי דם הבא מן הסתרים נטלה דם והראתה לו אמר לה וכי מראין[יב] דם בלילה אמרה לו וכי דנין דיני נפשות בלילה אמר לה מורד

משום יחוד דכתיב

יחוד. כשמין שליה בני ישראל למשפט: ותתפלל חנה ותאמר עלץ לבי בה'. וה"נ הוה מצי למתוי כל הפרשה שכל הנצולה[יג] על קמריך נצולנא והמן[יד] כמו שמרגש יונתן שלח קרא דריש פרשתא נקט:

מורד

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) ערכין דף י: ע"ש, ז) סס, ג) [ערכין י: ע"ש היטב], ד) סנהדרין קי:, ה) סנהדרין סט:, ו) [סוטה יב: ע"ש], ז) [סוכה דף מה:], ח) כריתות ו. טוריות יב., ט) נרכות י:, י) נרכות י. ע"ש, כ) אסתר ד ג, ל) הלכות הספד, מ) פרק כ-כא [אוצר החכמה], נ) תנחומא ריש פרשת שלח, ס) ספרי ריש פרשת וזאת הברכה, ע) מ"א יג ב, פ) דה"ב כה טו, צ) דה"ב יא ד, ק) ש"א טז יג מ"א א לט, ר) ש"א י א מ"ב ט ג, ש) נדה דף יט., ת) סנהדרין לד: ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר ר' יהושע בן קרחה קל וחומר ומה מעבדות לחירות: (ב) שם הלל נמי נימא אמר ר' יצחק לפי שאין וכו' שבמועה לאדץ והרי יציאת מצרים דנם שבמועה לאדץ ואמרי' הלילא התם כדתניא עד כל"ל: (ג) שם קריימא זו הלילא מתקיף לה רבא מי דמי דמי בשלמא התם: (ד) רש"י ד"ה אין לר' נחמן וכו' הלל הס"ד ומ"מ כ מ"ה לא הוכשרו: (ה) ד"ה נבואה וכו' והלכות גדולות הן מנוין ורובן יש ללמוד מסדר עולם וכו' קרא על המזבח וכו' דימי יאשיה נפניה וירמיה ואוריה מקרית יערים ליהויקים נגולה יחזקאל דניאל: (ו) ד"ה פתילות למקדש. למשכן שילה[כה] בשעה שבני אדם באין ליטול עצה ממנה יושבת תחת תומר שלא תשב עמהם בסתר משום יחוד שהוא גדול ואין לו גל ואין מדם יכול להתייחד שם עמה כמו נדית ותחת שאר אילנות יש צל שיש להם ענפים סמוך לעיקרן הס"ד: (ז) [מכת"י גמ' שלופות ורואות זו את זו]:

הגהות הגר"א

[א] רש"י ד"ה נבואה כו'. נ"ב אבל בסדר עולם לא משמע שהרים ויעקב משה ומהכן עלי שלמה גריה מחניה ומשמ במקומם ג' בני קרח אסף והימן ומימן וידותן וזכריהו הכהן ודניאל כי לא משמע שם"מ נביאים רק אחד מהם שהנביאות נגידתן ולא נקראו נביאים וכן עלי ושלמה וע"ל ט"ו גרון בן גריה כו': **[ב]** שם בסה"ד שנים לא ידעתי. נ"ב והם חגי וזכריה ומלאכי:

הגהות וציונים

[ג] צ"ל אותו, וכ"ה בע"י (יעב"ק): **[ד]** בכת"י ובע"י ובכל הראשונים נוסף אפילו אות אחת: **[ה]** עיין רי"ף ורא"ש (גליון): **[ו]** גי' רי"ף ורא"ש מתקיף לה רבא מי דמי בשלמא (גליון), הנוסח "מתקיף לה" כ"ה בכל הדפו"י ומהרש"א הגיה כלפנינו, וכן הלשון יפה וכמו שהוא בערכין (דק"ס): **[ז]** יש להוסיף ואי"ר אבהו, וכ"ה בע"י ובכת"י (רש"ש): **[ח]** בע"י ובקצת כת"י נוסף מאי מן הרמתים: **[ט]** [צ"ל וגו' אחות אהרן ולא וכו'] (גליון): **[י]** [צ"ל למשכן, וכן איתא בילקוט] (גליון), ובכת"י למשכן שילה: **[יא]** [צ"ל אבי שלום ועי' תוס' יומא לח ע"ב ד"ה דלא ותוס' כתובות קד ע"ב ד"ה שני] (גליון): **[יב]** בכת"י ובע"י נוסף אל תקרי אין צור אלא אין צייר וכו': **[יג]** בכת"י ובע"י וכי רואין: **[יד]** [צ"ל החזירתן] (גליון): **[טו]** בכת"י וברש"י שבע"י נוסף כאן דיבור ולא הותירו. מצוה: **[טז]** ברש"י כת"י איתא כהוגן רבא אמר (דק"ס), ע' אות ד (ועי' מהרצ"ח בילקו"מ): **[יז]** ברש"י שבע"י לא אמרינן: **[יח]** קרא אל המזבח יעדי החוזה בד"ה ב ט ואפשר עידו החוזה הנזכר בד"ה ב יב היינו יעדי (גליון): **[יט]** עיין בילקוט מפרשים: **[כ]** בן דָּנָהוּ מִמְּרָשָׁה, דה"ב כ, לז: **[כא]** ושנים לא ידעתי א' עודד הנביא ד"ה ב ט"ו לפי פי' רד"ק ואחד חנני הרואה ד"ה ב ט"ז שהתנבא על אסא ולפי פשוטו כשמזכיר הנביא בשמו ושם אביו בנבואה בידוע שהוא נביא בן נביא וא"כ עזריה בן עודד ויהוא בן חנני נחשבים לנביאים המה ואביהם גם יש לחשוב זכריה בן יהוידע הכהן ד"ה ב כ"ד גם עודד הנביא שהתנבא בימי פקח בן רמליהו דה"ב כ"ח (גליון): **כ]** ברש"י שבע"י לשון גובה: **כא]** בכת"י רואין (ועי' אות יא): **כב]** נגד השמש ודוד אמר אם אשאיר לנבל מכל אשר לו עד אור הבקר (גליון): **כג]** צ"ל כל הפרשה שכולה נבואה (רש"ש): **כד]** עיין לקמן (טו, ב) בדרשה דשבעים בלחם נשכרו ובפרש"י (רש"ש): **כה]** נראה דחסר התיבות הס"ד ואח"כ מה"ד משום יחוד. בשעה וכו' (וכ"ה ברש"י שבע"י):

ת"ר מ"ח נביאים וז' נביאות לא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה אפי' אות אחת חוץ ממקרא מגילה. ואלו הן מ"ח נביאים. משה. ואהרן. ואסיר. ואלקנה. ואביאסף בני קרח נתנבאו במדבר. יהושע. פינחס. אלקנה. גד החוזה. נתן הנביא. אסף.

תורה אור השלם

א) וַיָּסַר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהָמָן בֶּן הַמְּדָתָא הָאֲגָגִי צֹרֵר הַיְּהוּדִים:
[אסתר ג, י]

ב) הַלְלוּיָהּ הַלְלוּ עַבְדֵי יְיָ הַלְלוּ אֶת שֵׁם יְיָ:
[תהלים קיג, א]

ג) וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרָמָתַיִם צוֹפִים מֵהַר אֶפְרַיִם וּשְׁמוֹ אֶלְקָנָה בֶּן יְרֹחָם בֶּן אֱלִיהוּא בֶּן תֹּחוּ בֶן צוּף אֶפְרָתִי:
[שמואל א' א, א]

ד) וּבְנֵי קֹרַח לֹא מֵתוּ:
[במדבר כו, יא]

ה) וַיַּקַּח אַבְרָם וְנָחוֹר לָהֶם נָשִׁים שֵׁם אֵשֶׁת אַבְרָם שָׂרָי וְשֵׁם אֵשֶׁת נָחוֹר מִלְכָּה בַּת הָרָן אֲבִי מִלְכָּה וַאֲבִי יִסְכָּה:
[בראשית יא, כט]

ו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם אַל יֵרַע בְּעֵינֶיךָ עַל הַנַּעַר וְעַל אֲמָתֶךָ כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלֶיךָ שָׂרָה שְׁמַע בְּקֹלָהּ כִּי בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע:
[בראשית כא, יב]

ז) וַתִּקַּח מִרְיָם הַנְּבִיאָה אֲחוֹת אַהֲרֹן אֶת הַתֹּף בְּיָדָהּ וַתֵּצֶאן כָּל הַנָּשִׁים אַחֲרֶיהָ בְּתֻפִּים וּבְמְחֹלוֹת:
[שמות טו, כ]

ח) וַתֵּצַב אֲחֹתוֹ מֵרָחֹק לְדַעָה מַה יֵּעָשֶׂה לוֹ:
[שמות ב, ד]

ט) וּדְבוֹרָה אִשָּׁה נְבִיאָה אֵשֶׁת לַפִּידוֹת הִיא שֹׁפְטָה אֶת יִשְׂרָאֵל בָּעֵת הַהִיא:
[שופטים ד, ד]

י) וְהִיא יוֹשֶׁבֶת תַּחַת תֹּמֶר דְּבוֹרָה בֵּין הָרָמָה וּבֵין בֵּית אֵל בְּהַר אֶפְרָיִם וַיַּעֲלוּ אֵלֶיהָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַמִּשְׁפָּט:
[שופטים ד, ה]

כ) וַתִּתְפַּלֵּל חַנָּה וַתֹּאמַר עָלַץ לִבִּי בַּיְיָ רָמָה קַרְנִי בַּיְיָ רָחַב פִּי עַל אוֹיְבָי כִּי שָׂמַחְתִּי בִּישׁוּעָתֶךָ:
[שמואל א' ב, א]

ל) אֵין קָדוֹשׁ כַּיְיָ כִּי אֵין בִּלְתֶּךָ וְאֵין צוּר כֵּאלֹהֵינוּ: [שמואל א' ב, ב]

מ) וְהָיָה הִיא רֹכֶבֶת עַל הַחֲמוֹר וְיָרְדָה בְּסֵתֶר הָהָר וְהִנֵּה דָוִד וַאֲנָשָׁיו יֹרְדִים לִקְרָאתָהּ וַתִּפְגֹּשׁ אֹתָם: [שמואל א' כה, כ]

ליקוטי רש"י

ויסר המלך את טבעתו. הוא מתן כל דבר גדול שיאמלו מאת המלך להיות מי שהטבעת בידו שליט בכל דבר המלך [אסתר ג, י]. רבי יהושע בן קרחה. הא דגרסינן בכולהי הש"ס רבי יהושע בן קרחה היינו בן של ר"ע כדגרסינן התם (סנהדרין ו.) אמר לו ר' יהושע בנו של ר"ע לר"ע [בכורות נח. ע"ש בתוס']. יהושע בנו של ר' עקיבא הוא יהושע בן קרחה שר' עקיבא קרא היה כדאמרי' בנכורות (נח.) חוץ מן הקרא הזה [שבועות ו.]. קריית**א**. קריאת המגילה [ערכין י:]. **ו**בני קרח לא מתו. הס היו בעלה תמלה ובשעת המהלוקת הרהרו תשובה בלבם לפיכך נתבצר להם מקום בגיהנם ויצאו הס מלמעלה (ישעיה כו) עיר בצורה המקין להון הקב"ה מקום בגיהנם שלא העמיקו כל כך בגיהנם ולא מתו [סנהדרין קי:]. **כ**ל **א**שר **ת**אמר **א**ליך **ש**רה **ש**מע **ב**קלה **ה**וא **מ**תנבאה **כ**שהיא **א**חות **א**הרן. על שלא עלה מעשה בקולה. ותאמר שבכל דבר שתאמר אליך שרה שמע בקולה. **ש**היתה **מ**תנבאה **כ**שהיא **א**חות **א**הרן. על שלא עלה מעשה והיינו הנבואה לנביאים המה ואביהם גם יש לחשוב זכריה בן יהוידע הכהן ד"ה ב כ"ד גם עודד הנביא שהתנבא בימי פקח בן רמליהו דה"ב כ"ח (גליון): **כ**י **א**ין **ל**ו **א**לא **ל**ב **א**חד. כענין שנאמר [סוטה יב:]. **א**ין **ק**דוש **כ**ה' **כ**י **א**ין **ב**לתך. שלא תקרי בלתך אלא לבלותך שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם מעשה ידיו מבלין אותו אבל הקדוש ברוך הוא מבלה מעשה ידיו [סוטה יב:]. **ו**אין **צ**ור **כ**אלהינו. אין ציור כאלהינו אדם צר צורה על גבי הכותל ואינו יכול להטיל בה רוח ונשמה קרבים ובני מעים אבל הקב"ה צר צורה בתוך צורה ומטיל בה רוח ונשמה קרבים ובני מעים. **א**ביגיל **ד**כתיב והיה היא רוכבת על החמור ויורדת בסתר ההר מן ההר מיבעי ליה אמר רבה בר שמואל על עסקי דם הבא מן הסתרים נטלה דם והראתה לו אמר לה וכי מראין דם בלילה אמרה לו וכי דנין דיני נפשות בלילה אמר לה מורד [אסתר ג, י]. **ו**יסר המלך את טבעתו. הוא מתן כל דבר גדול שיאמלו מאת המלך להיות מי שהטבעת בידו שליט בכל דבר המלך [אסתר ג, י]. **ר**בי יהושע בן קרחה. הא דגרסינן בכולהי הש"ס רבי יהושע בן קרחה היינו בן של ר"ע כדגרסינן התם (סנהדרין ו.) אמר לו ר' יהושע בנו של ר"ע לר"ע [בכורות נח. ע"ש בתוס']. יהושע בנו של ר' עקיבא הוא יהושע בן קרחה שר' עקיבא קרא היה כדאמרי' בנכורות (נח.) חוץ מן הקרא הזה [שבועות ו.]. קריית**א**. קריאת המגילה [ערכין י:]. **ו**בני קרח לא מתו. הס היו בעלה תמלה ובשעת המהלוקת הרהרו תשובה בלבם לפיכך נתבצר להם מקום בגיהנם ויצאו הס מלמעלה (ישעיה כו) עיר בצורה המקין להון הקב"ה מקום בגיהנם שלא העמיקו כל כך בגיהנם ולא מתו [סנהדרין קי:]. **כ**ל **א**שר **ת**אמר **א**ליך **ש**רה **ש**מע **ב**קלה. [בראשית כא, יב]. **ש**היתה **מ**תנבאה **כ**שהיא **א**חות **א**הרן. על שלא עלה מעשה בקולה. **א**ין **ל**ו **א**לא **ל**ב **א**חד. כענין שנאמר [סוטה יב:]. **א**ין **ק**דוש **כ**ה' **כ**י **א**ין **ב**לתך. שלא תקרי בלתך אלא לבלותך שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם מעשה ידיו מבלין אותו אבל הקדוש ברוך הוא מבלה מעשה ידיו. **ו**אין **צ**ור **כ**אלהינו. אין ציור כאלהינו אדם צר צורה על גבי הכותל ואינו יכול להטיל בה רוח ונשמה קרבים ובני מעים. **א**ביגיל **ד**כתיב והיה היא רוכבת על החמור ויורדת בסתר ההר מן ההר מיבעי ליה אמר רבה בר שמואל על עסקי דם הבא מן הסתרים נטלה דם והראתה לו אמר לה וכי מראין דם בלילה אמרה לו וכי דנין דיני נפשות בלילה אמר לה מורד

הגמרא מבארת את המקור שמצאו הנביאים בתורה למצות מקרא מגילה[יג]:

מבררת הגמרא, **מַאי דְּרוּשׁ** - מהי הדרשה שדרשו הנביאים שממנה למדו לתקן מצוה זו. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אָבִין אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה**, למדו כן בקל וחומר, **וּמַה** ביציאת מצרים שיצאו **מֵעֲבדוּת לְחֵירוּת** בלא סכנת מיתה, **אָמְרִינַן שִׁירָה** - אמרו שירה על הים[יד] [-אז ישיר] בפורים שיצאו **מִסכנת מִיתָה** (אוצר החכמה) **לְחַיִּים** על ידי ביטול הגזירה, שהיא טובה גדולה יותר, **לֹא כָּל שֶׁכֵּן** שיש לומר שירה, ועל כן תיקנו קריאת המגילה שהיא שירה על הנס[טו].

שואלת הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך שלומדים מקל וחומר שיש חיוב שירה בפורים והוא סיבת תקנת קריאת המגילה, **הַלֵּל נַמִּי נֵימָא** - היה לחכמים לתקן שיקראו גם הלל בפורים, כי אף הלל הוא שירה[טז]. משיבה הגמרא, אכן ראוי היה לתקן אף חיוב אמירת הלל, אך לא תיקנו **לְפִי שֶׁאֵין אוֹמְרִים הַלֵּל עַל נֵס שֶׁנעשה לישראל בְּחוּצָה לָאָרֶץ**[יז], ונס פורים היה בחוץ לארץ.

שואלת הגמרא, הרי **יְצִיאַת מִצְרַיִם דְּנֵס שֶׁנעשה בְּחוּצָה לָאָרֶץ הוּא, וְהֵיכִי אָמְרִינַן שִׁירָה** - איך אנו אומרים עליו הלל בליל יום טוב ראשון של פסח[יח]. משיבה הגמרא, יש חילוק בין נס יציאת מצרים לנס פורים, **כְּדְתַנְיָא** - כפי ששנינו בברייתא, **עַד שֶׁלֹּא נִכְנְסוּ יִשְׂרָאֵל לָאָרֶץ, הוּכְשְׁרוּ כָּל הָאֲרָצוֹת לוֹמַר שִׁירָה** על נס שאירע להן[יט], אבל **מִשעה שֶׁנִּכְנְסוּ יִשְׂרָאֵל לָאָרֶץ** ונתקדשה ארץ ישראל, **לֹא הוּכְשְׁרוּ כָּל הָאֲרָצוֹת לוֹמַר שִׁירָה** על נס שיארע להן, שאין אומרים שירה אלא על נס שאירע ליושבי ארץ ישראל. ולפיכך אומרים הלל על נס של יציאת מצרים שהיה קודם שנכנסו לארץ אף שהיה בחוץ לארץ, אבל אין אומרים הלל על נס פורים שהיה בחוץ לארץ לאחר שנכנסו לארץ.

הגמרא מביאה תירוצים נוספים מדוע לא תיקנו לומר הלל בפורים:

רַב נַחְמָן אָמַר, חכמים לא תיקנו לומר הלל בפורים, **משום דִּקְרִיתָא** - קריאת המגילה, **זוֹ הַלֵּילָא** - נחשבת כקריאת ההלל מפני שיש בה הזכרת תוקף הנס[כ].

רָבָא אָמַר, הטעם שאף שאומרים הלל בפסח, אין אומרים הלל בפורים, **דִּבְשְׁלָמָא הָתָם** [-שם] על נס יציאת מצרים ניתן לומר הלל, שכן שייך לומר את הפסוק 'הַלְלוּ עַבְדֵי ה'' הנאמר בתחילת ההלל, הואיל ואנו עבדי ה' בלבד **וְלֹא עַבְדֵי פַּרְעֹה**, שהלא יצאנו ממצרים לחירות, **אֶלָּא הָכָא** [-אבל כאן] על נס פורים, לא שייך לומר 'הַלְלוּ **עַבְדֵי ה''**, שמשמעותו שאנו עבדי ה' בלבד **וְלֹא עַבְדֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ**[כא],

שלא תקנוהו חכמים אלא מפני שמצאו לו איזה רמז וסמך, וכדרך דברי הגמרא להלן לענין קריאת מגילה. [ובריטב"א (ד"ה ואמרינן) כתב, שכשם שתיקנו מקרא מגילה על סמך קל וחומר, כפי שנאמר בגמרא להלן, כך תיקנו נר חנוכה על סמך קל וחומר זה].

ובכללי המצוות (סס) חילק, שמצות מקרא מגילה כתובה בתורה שבכתב (ממר ט כח), בדומה לשאר מצוות התורה, ולכך חשובה כתוספת על דברי התורה, אבל מצות נר חנוכה לא נכתבה בתורה שבכתב. וכן משמע ברמב"ן (ספר המצוות, שורש שני עמוד 5 מהדורת פרנקל) ובספר הבתים (ספר מצוה, מזהרה שיד).

יג. **שכן** מאחר ואין נביא רשאי לחדש מצוה בתורה, בהכרח שמצאו לכך מקור בתורה. אולם אין זה מקור גמור, וכפי שיתבאר בהערה להלן, שאם כן אין זו תוספת נביאים אלא היא מן התורה.

יד. **רש"י** (ד"ה מעבדות). ולכאורה לשון 'אמרינן' משמעה שאנו אומרים עתה ולא שאמרו בזמן ההוא, וכן מדקדק באהלי יצחק (נוסח, ערכין י: ד"ה והרי), אולם בר"ן (על הרי"ף, ד"ה מעבדות) הגירסא 'אמרו'. [ולכאורה גירסתנו היא ראיה לשיטת הטורי אבן, שהקל וחומר הוא מהלל שאנו אומרים מדי שנה, ראה הערה להלן בסמוך]. ואף שלפני כניעת ים סוף היו בסכנת מות, וכפי שנאמר בפסוק (שמות יד יא) 'המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות' וגו', מכל מקום השירה לא היתה על ההצלה ממיתה אלא על עצם היציאה ממצרים. ורק עתה אמרו עליה שירה, כי כל זמן שלא נקרע הים וטבעו המצרים בתוכו עדיין לא הוברר להם שיצאו לחירות ולא ישובו להשתעבד עוד, ורק בטביעת המצרים בים הרגישו את שחרורם הגמור מהשעבוד. על פי עין אליהו (זיק, ד"ה ומה) ומרומי שדה (ד"ה מאי). וראה הרחבה בענין זה בביאורי רש"י.

טו. **כי** מסופר בה על נס ההצלה ממיתה לחיים, והיא כמו שירת 'אז ישיר' שמספרת על נס קריעת ים סוף. מהרש"א (מ"ב ד"ה ומה).

הטורי אבן (ד"ה מה) הרבה להקשות על רש"י (ד"ה מעבדות) שמפרש שהקל וחומר הוא משירת הים, ומפרש שהקל וחומר הוא מהלל שאומרים בליל יום טוב ראשון של פסח, והלל נקרא שירה כפי שמוכיח הטורי אבן מהגמרא להלן ומערכין (י:), וראה הרחבה בענין זה בביאורי רש"י.

בספר הבתים (ספר מצוה, מזהרה שיד) פירש, שהקל וחומר הוא מחיוב 'והגדת לבנך' (שמות יג ח) בליל הסדר, שהוא מצוה להגיד לבנים את הנס שעשה ה' לנו ביציאת מצרים כדי להודיעם אמיתת ההשגחה שהיא יסוד התורה.

כתב הרא"ם (על הסמ"ג הלכות מגילה) שקל וחומר זה אינו קל וחומר גמור, כי אם כן נמצא שחיוב קריאת המגילה הוא מן התורה, והלא כאמור אינה אלא תקנת נביאים, ובהכרח שקל וחומר זה הוא אסמכתא. אולם בהעמק שאלה (מ"ב שאילתא כו סק"ג) ובערוגת הבושם (גרינוואלד, שו"ת מו"מ ח"ג סי' קפג), כתבו לדרכו של רש"י [שמפרש שהקל וחומר הוא משירת הים], שהוא קל וחומר גמור, אולם אין ללמוד ממנו אלא לשעת הנס, כי אף שירת הים נאמרה רק בזמן הנס, ולפיכך בדורם של מרדכי ואסתר בשעת הנס היה חיוב קריאה מדאורייתא, אבל חיוב דורות הבאים הוא מדרבנן. וכוונת הגמרא שקריאת מגילה לדורות אינה חשובה תוספת ממש, מאחר ולעיקר הקריאה יש מקור בתורה מקל וחומר.

טז. **רש"י** (ד"ה הלל). הטורי אבן (ד"ה מה) הקשה, לפי דרכו של רש"י (ד"ה מעבדות) שהקל וחומר הוא משירת הים, מה הקושיא שיתקנו גם הלל, הלא בשביעי של פסח עצמו שבו אמרו שירת הים אין חיוב לומר הלל כמבואר בערכין (י.), וגם בדור ההוא בשעת הנס לא אמרו הלל [מלבד לשיטת תנאים יחידה בפסחים (קיז.)]. ותירץ בחידושי הגר"י (קנטרוביץ, ד"ה ומה), שאין חיוב הלל בשביעי של פסח משום שאמר הקב"ה מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, כמבואר בט"ז (או"ח סי' תפ סק"ג), אבל בפורים שהיא מפלת המן שחפץ בה הקב"ה אין שייכת טענה זו. ובטורי אבן (ד"ה מה) מפרש לפי דרכו (הו"ד בהערה לעיל), שהקל וחומר הוא מהלל שאומרים ביום טוב ראשון של פסח, וממנו לומדים חיוב קריאת המגילה שהיא שירה, ומקשה הגמרא שיש לחייב אף אמירת הלל כשם שמעבדות לחירות אומרים הלל.

מן הלשון 'אי הכי' משמע שדווקא משום שלומדים קל וחומר לחייב שירה קשה קושיא זו, ולכאורה יש להעיר, שהלא גם בלא זה קשה מדוע לא אומרים הלל בפורים, שהרי מבואר בפסחים (קיז.) שתיקנו הנביאים שעל כל צרה וצרה כשיגאלו ממנה יאמרו הלל, ואף בחנוכה אומרים הלל מטעם זה. וביאר רבי מרדכי גיפטר (הו"ד בהלכה ליוסף עמוד תקכה), שיש מקום לומר שדווקא על נס גלוי שאינו כדרך הטבע וכפי שהיה ביציאת מצרים אומרים הלל, ולכך אומרים הלל בחנוכה שהנס בפך השמן היה שלא כדרך הטבע, אבל בפורים שהנס היה נסתר כדרך הטבע אין אומרים, אבל לאחר שהגמרא למדה בקל וחומר מיציאת מצרים לחייב קריאת המגילה ולא חילקה בין נס גלוי לנס נסתר, קשה, אם כך מדוע לא תיקנו אף שיאמרו הלל על הנס.

יז. **משום** שההנהגה בארץ ישראל היא על ידי הקב"ה בעצמו ולא על ידי שליח, וכן נאמר (דברים יא יב) 'ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה תמיד', ולכך נקרא הקב"ה אלוקי ארץ ישראל, וממילא בארץ ישראל נעשים הניסים על ידי הקב"ה בעצמו, ולפיכך ראוי לומר עליהם הלל, אבל בחוץ לארץ הניסים נעשים על ידי מלאך או שליח ואין ראוי לומר עליהם הלל. על פי מהרש"א (ערכין י: מ"ב ד"ה מן). ובעיון יעקב (ערכין י: ד"ה שמן) כתב, שכשבני ישראל בגלות נעשים להם ניסים בכל רגע ורגע, כמו שנאמר (ויקרא כו מד) 'ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם', ולכך אין אומרים הלל, שאם באנו לומר אין אנו מספיקים. וראה טעם נוסף בעמק ברכה (נענין הלל על הנס).

יח. **הכוונה** להלל שאומרים בליל יום טוב ראשון של פסח שהוא ההלל הנאמר על נס יציאת מצרים, אבל ההלל שאומרים ביום אינו על הנס, אלא על יום טוב, וכמו בכל יום טוב. טורי אבן (ד"ה יליפת). ובמהר"ץ חיות (שו"ת סי' סה) מוסיף, שהכוונה להלל שאומרים בבית הכנסת בליל יום טוב ולא להלל שאומרים בסדר ההגדה בליל הסדר.

יט. **משום** שלא נתקדשה ארץ ישראל אלא לאחר שנכנסו לארץ, אבל קודם לכן היו כל הארצות שוות. על פי מהרש"א (ערכין י: מ"ב ד"ה מן).

כ. **על** פי הר"ן (על הרי"ף, ד"ה רב). והיינו משום שהזכרת הנס מעוררת לתת שבח והודאה לה'. על פי המכתם (ד"ה קריאתה). וראה גם ברש"י לעיל (ד. ד"ה יומרך) שכתב, 'וקריאת המגילה שבח הוא שמפרסמין את הנס, והכל מקלסין להקדוש ברוך הוא'. ובקרית חנה דוד (פקלי, סי' קכג) מבואר, שהמגילה היא במקום הלל, משום שמלבד עצם ההצלה ממות לחיים, מסופר בה מעשה ה' ונפלאותיו, שמשדד המערכות בהפוך את פור המן לפורנו, והפך לב אחשורוש שונא היהודים לפעול לטובתם.

כתב המאירי (ד"ה דנר) שלדעה זו מי שאין לו מגילה יאמר הלל, כי הרי קריאת המגילה היא במקום אמירת הלל, וכאשר אינו קוראה חייב לומר הלל. וראה בהערה להלן על תירוצו של רבא, מה שנתבאר בשם העמק שאלה.

כא. **מאירי** (ד"ה דנר). משמע שלא שייך לומר הלל על נס פורים משום הנוסח 'הללו עבדי ה'', וכן מדוקדק בלשון הרי"ף, 'הכא 'מאי נימא' [-מה נאמר] הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש' וכו'. וכן משמע בריטב"א (ד"ה רב). אך בירושלמי (פסחים פ"י ה"ו) מבואר, שאין שייך לומר שירה כלל על נס פורים, כיון שהגאולה לא היתה שלימה שלא נגאלו אלא מן המיתה ולא מן השעבוד לאחשורוש. עמק ברכה (נענין הלל על הנס). ובכל בו (סי' מה) מפרש כדברי הירושלמי אף בדברי רבא כאן, שמכיון שהגאולה לא היתה שלימה, אין על כך חיוב הלל [ואין זאת משום שאין לומר את הפסוק 'הללו עבדי ה'' דווקא, אלא שפסוק זה מלמד על כלל ההלל שנאמר דווקא על ידי עבדי ה' על גאולתם השלימה].

משל דאחשורוש והמן כו'. כלומר יש ללמוד מתחסורום שאף בדעתו היה להשמידן: (להחזירן[יג]) למוטב. שגזרו עליהן תעניות לתשובה, כדכתיב [כ] לוס וכי ומספד שק ואפר יוצע לרבים: [יג] חוץ ממקרא מגילה. ואם תאמר גר תנוכה, כבר פסקו הגדולים, אבל בימי מרדכי היו חגי זכריה ומלאכי: מעבדות לחירות. דילפת מגרים שמרו שירה על הים: הלל נמי נימא. שהיא שירה: הכי גרסי' אמר רבא[יד] בשלמא התם כו' ולא עבדי פרעה. שהרי לחירות יצאו: אבתי עבדי אחשורוש אנן. ללמד שגאלנו אלמ מן המיתה: בין לרבא. דאמר להכי לא אמרי[טו] הלל לאכתי עבדי אחשורוש הוו, הא לאו הכי אמרינן: בין לרב נחמן. דאמר קריאת מגילה במקום הלל: (ד) הוכשרו שאר ארצות לומר שירה. על נס המאורע להם: ותו ליבא. נביאים: נבואה שהוצרכה לדורות. ללמוד תשובה אלו הורמה, וכל הנך מ"מ הוצרכו, ובהלכות גדולות[טז] (ה) מנוין מסדר עולם[טז], [או] מדכתיב יצחק יעקב משה ואהרן יהושע פנחס, ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים (שופטים ג) זה פנחס[יז], ויבא איש האלהים אל עלי (שמואל א ג) זה אלקנה[יח], עלי שמואל גד נתן דוד שלמה, עידו קרא[יט] אל המזבח בבית אל[כ], מיכיהו בן ימלה בימי אחאב, עובדיה, אחיה השילוני ויהוא בן חנני, בימי אסא[כא] עזריה בן עודד, חזיאל [הלוי] מבני מתניה אליעזר בן דודו ממורישה[כב] כולן בימי יהושפט בדברי הימים (ג כ), ובימי ירבעם בן יואש יואש עמוס, ובימי יותם מיכה המורשתי, ובימי אחז לא נתנבאו אלא עובדיה ויואל, ובימי חזקיה נתנבאו ישעיה ומיכה ונחום, ובימי מנשה נתנבאו ירמיה וחולדה הנביאה, ובימי יאשיה נתנבאו צפניה וירמיה ואוריה מקרית יערים ליהויקים בנולה יחזקאל דניאל: (ו) ד"ה פתילות למקדש. למשכן שילה[כג] בשעה שבני אדם באין ליטול עצה ממנה יושבת תחת תומר שלא תשב עמהם בסתר משום יחוד. כשמין שליה בני ישראל למשפט: ותתפלל חנה ותאמר עלץ לבי בה'. וה"ג הוה מצי למתויי כל הפרשה שכל הנגועה[כד] על קמחיב נצוכדנצר והמן[כה] כמו שתרגם יונתן שלח קרא דריש פרשתא נקט: מורד

משל דאחשורוש והמן למה הדבר דומה לשני בני אדם לאחד היה לו תל בתוך שדהו ולאחד היה לו חריץ בתוך שדהו בעל חריץ אמר מי יתן לי תל זה בדמים בעל התל אמר מי יתן לי חריץ זה בדמים לימים נזדווגו זה אצל זה אמר לו בעל חריץ לבעל התל מכור לי תילך אמר לו טול אותה[ה] בחנם והלואי. [א] ויסר המלך את טבעתו אמר רבי אבא בר כהנא גדולה הסרת טבעת יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו להן לישראל שכולן לא החזירום למוטב ואילו הסרת טבעת החזירתן למוטב. ת"ר ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה[ג] חוץ ממקרא מגילה מאי דרוש אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה (ו) ומה מעבדות לחירות אמרי' שירה ממיתה לחיים לא כל שכן אי הכי הלל נמי נימא (ב)[ז] לפי[ח] שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ יציאת מצרים דנם שבחוצה לארץ היכי אמרינן שירה כדתניא עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל ארצות לומר שירה משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה רב נחמן אמר [ט] קריאתא זו הלילא (ג) רבא אמר[י] בשלמא התם [כ] הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה אלא הכא הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש אכתי עבדי אחשורוש אנן [ג] בין לרבא בין לר"נ קשיא והא תניא משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה כיון שגלו חזרו להכשירן הראשון ותו ליכא והכתיב [ג] ויהי איש אחד מן הרמתים צופים[כא] אחד ממאתים צופים שנתנבאו להם לישראל מיהוה טובא הוו כדתניא הרבה נביאים עמדו להם לישראל כפלים כיוצאי מצרים אלא נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לא נכתבה רבי שמואל בר נחמני אמר[כב] אדם הבא משתי רמות שצופות (ז) זו את זו רבי חנין אמר אדם הבא מבני אדם שעומדין ברומו של עולם ומאן נינהו בני בני קרח דכתיב [ד] ובני קרח לא מתו [ה] תנא משום רבינו מקום נתבצר להם בגיהנם ועמדו עליו. שבע נביאות מאן נינהו שרה מרים דבורה חנה אביגיל חולדה ואסתר שרה דכתיב [ה] אבי מלכה ואבי יסכה [ו] ואמר ר' יצחק יסכה זו שרה ולמה נקרא שמה יסכה שסכתה ברוח הקדש שנאמר [ז] כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה ד"א יסכה שהכל סוכין ביופיה. מרים דכתיב [ח] ותקח מרים הנביאה אחות [ט] אהרן[כג] ולא אחות משה אמר ר"נ אמר רב שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן ואומרת עתידה אמי שתלד בן שיושיע את ישראל ובשעה שנולד נתמלא כל הבית כולו אורה עמד אביה ונשקה על ראשה אמר לה בתי נתקיימה נבואתיך וכיון שהשליכוהו ליאור עמד אביה ומפחה על ראשה ואמר לה בתי היכן נבואתיך היינו דכתיב [י] ותתצב אחותו מרחוק לדעת מה יהא בסוף נבואתה. דבורה דכתיב [יא] ודבורה אשה נביאה אשת לפידות מאי אשת לפידות שהיתה עושה פתילות למקדש[כד] [יב] והיא יושבת תחת תומר מאי שנא תחת תומר אמר ר' שמעון בן אבשלום[כה] משום יחוד דבר אחר [יג] מה תמר זה אין לו אלא לב אחד אף ישראל שבאותו הדור לא היה להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים. חנה דכתיב [יד] ותתפלל חנה ותאמר עלץ לבי בה' רמה קרני בה'[כו] רמה קרני ולא רמה פכי דוד ושלמה שנמשחו בקרן נמשכה מלכותן שאול ויהוא שנמשחו בפך לא נמשכה מלכותן [ל] אין קדוש כה' כי אין בלתך [טז] אמר רב יהודה בר מנשיא אל תקרי בלתך אלא לבלותך שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם מעשה ידיו מבלין אותו אבל הקדוש ברוך הוא מבלה מעשה ידיו [ל] ואין צור כאלהינו [יז] [יח] אין צייר כאלהינו אדם צר צורה על גבי הכותל ואינו יכול להטיל בה רוח ונשמה קרבים ובני מעים אבל הקב"ה צר צורה בתוך צורה ומטיל בה רוח ונשמה קרבים ובני מעים. אביגיל דכתיב [יט] והיה היא רוכבת על החמור ויורדת בסתר ההר מן ההר מיבעי ליה אמר רבה בר שמואל על עסקי דם הבא מן הסתרים נטלה דם והראתה לו אמר לה וכי מראין[כו] דם בלילה אמרה לו וכי דנין דיני נפשות בלילה אמר לה מורד

מסורת הש"ס עם הוספות

ד) ערכין דף י: ע"ש, ה) סנ, ג) [ערכין י: ע"ש היטב], ו) סנהדרין קי:, ה) סנהדרין סט:, ו) [סוטה יב: ע"ש], ז) [סוכה דף מה:], ח) כריתות ו. טוריות יב., ט) נדרים י., י) נדרים י. ע"ש, כ) אסתר ד ג, ל) הלכות הספד, מ) פרק כ-כא ע"ש, נ) תנחומא ריש פרשת שלח, ס) ספרי ריש פרשת וזאת הברכה, ע) מ"א יג ב, פ) דה"ב כה טו, צ) דה"ב יא ד, ק) ש"א טז יג מ"א א לט, ל) ש"א י א מ"ב ט ג, ש) נדה דף יט., ת) סנהדרין לד: ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ממר ר' יהושע בן קרחה קל וחומר ומה מעבדות לחירות: (ב) שם הלל נמי נימא אמר ר' יצחק לפי שאין וכו' שבחוצה לארץ והרי ילפת מלרים דנם שבחוצה לארץ ואמרי' הלילא התם כדתניא עד כל"ל: (ג) שם קריימא זו הלילא מתקיף לה רבא מי דמי בשלמא התם: (ד) רש"י ד"ה אין לר' נחמן וכו' הלל הס"ד ומ"ש מ"ה לא הוכשרו: (ה) ד"ה נבואה וכו' ובהלכות גדולות הן מנוין ורובן יש ללמוד מסדר עולם וכו' קרא על המזבח וכו' בימי יאשיה נפניה וירמיה ואוריה מקרית יערים ליהויקים בנולה יחזקאל דניאל: (ו) ד"ה פתילות למקדש. למשכן שילה[כד] בשעה שבני אדם באין ליטול עצה ממנה יושבת תחת תומר שלא תשב עמהם בסתר משום יחוד שהוא גדוה ואין לו אל, ואין אדם יכול להתייחד עם עמה כמו בנית ולב ותחת שאר אילנות יש צל שיש להם ענפים סמוך לעיקרן הס"ד: (ז) [מכת"י גמ' שלופות ורואות זו את זו]:

הגהות הגר"א

[א] רש"י ד"ה נבואה כו' אברהם כו'. נ"ב אבל נסדר עולם לא משיב אברהם יסחק ויעקב משה ואהרן עלי שלמה נריה מתסיה ומשיב במקומם ג' בני קרח אסף והימן וימין וידותן וזכריהו הכהן ודאיתל כי לא משיב במ"ח נביאים רק אחד ואחד מהם אף נקראו נביאים וכן עלי ושלמה וע"ל ט"ו נרוך בן נריה כו': [ב] שם בסה"ד שנים לא ידעתי. נ"ב והם מנני ועובד:

הגהות וציונים

ס] צ"ל אותו, וכ"ה בע"י (יעב"ץ): ג] בכת"י ובע"י ובכל הראשונים נוסף אפילו אות אחת: ג] עיין רי"ף ורא"ש (גליון): ד] גי' רי"ף ורא"ש מתקיף לה רבא מי דמי בשלמא (גליון), הנוסח "מתקיף לה" כ"ה בכל הדפו"י ומהרש"א הגיה כלפנינו, וכן הלשון יפה וכמו שהוא בערכין (דק"ס): ה] יש להוסיף ואי"ר אבהו, וכ"ה בע"י ובכת"י (רש"ש): ו] בע"י ובקצת כת"י נוסף מאי מן הרמתים: ז] [צ"ל וגו' אחות אהרן ולא וכו'] (גליון): ח] [צ"ל למשכן, וכן איתא בילקוט] (גליון), ובכת"י למשכן שילה: ט] [צ"ל אבי שלום ועי' תוס' יומא לח ע"ב ד"ה דלא ותוס' כתובות קד ע"ב ד"ה שני] (גליון): י] בכת"י ובע"י נוסף אל תקרי אין צור אלא אין צייר וכו': יא] בכת"י ובע"י רואין: יב] [צ"ל החזירתן] (גליון): יג] בכת"י וברש"י שבע"י נוסף כאן דיבור ולא הותירו. מצוה: יד] ברש"י כת"י איתא כהוגן רבא אמר (דק"ס), עי' אות ד (ועי' מהרצ"ח בילקו"מ): טו] ברש"י שבע"י לא אמרינן: טז] קרא אל המזבח יעדי החוזה בד"ה ב ט ואפשר עידו החוזה הנזכר בד"ה ב יב היינו יעדי (גליון): יז] עיין בילקוט מפרשים: יח] בן דדָוָהוּ מִמָּרֶשָׁה, דה"ב כ, לז: יט] ושנים לא ידעתי א' עודד הנביא ד"ה ב ט"ו לפי פי' רד"ק ואחד חנני הרואה ד"ה ב ט"ז שהתנבא על אסא ולפי פשוטו כשמזכיר הנביא בשמו ושם אביו בנבואה בידוע שהוא נביא בן נביא וא"כ עזריה בן עודד ויהוא בן חנני נחשבים לנביאים המה ואביהם גם יש לחשוב זכריה בן יהוידע הכהן ד"ה ב כ"ד גם עודד הנביא שהתנבא בימי פקח בן רמליהו דה"ב כ"ח (גליון): כ] ברש"י שבע"י לשון גובה: כא] נגד השמש ודוד אמר אם אשאיר לנבל מכל אשר לו עד אור הבקר (גליון): כב] צ"ל כל הפרשה שכולה נבואה (רש"ש): כג] נראה דחסר התיבות הס"ד ואח"כ מה"ד משום יחוד. בשעה וכו' (וכ"ה ברש"י שבע"י):

מ"ח נביאים. משה ואהרן, אסיר ואלקנה ואביאסף בני קרח נתנבאו במדבר, יהושע פנחס אלקנה גד החוזה נתן הנביא אסף הימן ידותון שמואל דוד שלמה אחיה שמעיה עדו עזריה בן עדו חנני הרואה יהוא בן חנני אליהו מיכייהו עובדיהו אלישע (יחזקאל) [יחזיאל] אליעזר בן [דודיהו] יונה זכריה בן יהוידע אמוץ חבקוק צפניה בן כושי ירמיה ישעיה יחזקאל דניאל ברוך בן נריה שריה בן מחסיה מרדכי בלשן הושע בן בארי עמוס מיכה המורשתי יואל בן פתואל נחום חגי זכריה ומלאכי.

[ר"י מלוניל]

חוץ ממקרא מגילה. פי' לא הוסיפו תורה לישראל שיהו קורין בה. אבל הרבה דברים הוסיפו לאסור, כדאמרינן (יבמות כא:, שבת יד:) שלמה תיקן עירובין וידים [ושניות] לעריות, ומקרא מגילה נראה שהוסיפו על התורה שקבעו עליהם חובה בקריאתה, כמו שחייבין לקרות את התורה, שנאמר (יהושע א') והגית בו יומם ולילה. **[פסקי הרי"ד]**

קרייתא זו הלילא. דהלל לפרסומי ניס' וכן קריאת מגילה הוי פרסומי ניסא.

[תוס' חכמי אנגליה]

אכתי עבדי אחשורוש. ר"ל שבאותו הזמן היו בגלות עדיין תחת יד אותו רשע, ואין לומר הלל כי אם על הגאולה שלימה כגון יציאת מצרים ונס חנוכה שחזרה להם המלכות.

[כל בו]

מה תמר אין לו אלא לב אחד. שאין לו קליפה אלא תוכו כברו, אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים ומשום הכי אפקיה רחמנא בלשון כפות תמרים ולא בלשון לולב וסימנא בעלמא הוא. **[ריטב"א סוכה]**

תורה אור השלם

א) וַיַּסֵּר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהָמָן בֶּן הַמְּדָתָא הָאֲגָגִי צֹרֵר הַיְּהוּדִים:
[אסתר ג, י]

ב) הַלְלוּיָהּ הַלְלוּ עַבְדֵי יְיָ הַלְלוּ אֶת שֵׁם יְיָ:
[תהלים קיג, א]

ג) וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרָמָתַיִם צוֹפִים מֵהַר אֶפְרַיִם וּשְׁמוֹ אֶלְקָנָה בֶּן יְרֹחָם בֶּן אֱלִיהוּא בֶּן תֹּחוּ בֶן צוּף אֶפְרָתִי:
[שמואל א' א, א]

ד) וּבְנֵי קֹרַח לֹא מֵתוּ:
[במדבר כו, יא]

ה) וַיִּקַּח אַבְרָם וְנָחוֹר לָהֶם נָשִׁים שֵׁם אֵשֶׁת אַבְרָם שָׂרָי וְשֵׁם אֵשֶׁת נָחוֹר מִלְכָּה בַּת הָרָן אֲבִי מִלְכָּה וַאֲבִי יִסְכָּה:
[בראשית יא, כט]

ו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם אַל יֵרַע בְּעֵינֶיךָ עַל הַנַּעַר וְעַל אֲמָתֶךָ כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלֶיךָ שָׂרָה שְׁמַע בְּקֹלָהּ כִּי בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע:
[בראשית כא, יב]

ז) וַתִּקַּח מִרְיָם הַנְּבִיאָה אֲחוֹת אַהֲרֹן אֶת הַתֹּף בְּיָדָהּ וַתֵּצֶאן כָּל הַנָּשִׁים אַחֲרֶיהָ בְּתֻפִּים וּבְמְחֹלֹת:
[שמות טו, כ]

ח) וַתֵּתַצַּב אֲחֹתוֹ מֵרָחֹק לְדַעָה מַה יֵּעָשֶׂה לוֹ:
[שמות ב, ד]

ט) וּדְבוֹרָה אִשָּׁה נְבִיאָה אֵשֶׁת לַפִּידוֹת הִיא שֹׁפְטָה אֶת יִשְׂרָאֵל בָּעֵת הַהִיא:
[שופטים ד, ד]

י) וְהִיא יוֹשֶׁבֶת תַּחַת תֹּמֶר דְּבוֹרָה בֵּין הָרָמָה וּבֵין בֵּית אֵל בְּהַר אֶפְרָיִם וַיַּעֲלוּ אֵלֶיהָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַמִּשְׁפָּט:
[שופטים ד, ה]

כ) וַתִּתְפַּלֵּל חַנָּה וַתֹּאמַר עָלַץ לִבִּי בַּיְיָ רָמָה קַרְנִי בַּיְיָ רָחַב פִּי עַל אוֹיְבָי כִּי שָׂמַחְתִּי בִּישׁוּעָתֶךָ:
[שמואל א' ב, א]

ל) אֵין קָדוֹשׁ כַּיְיָ כִּי אֵין בִּלְתֶּךָ וְאֵין צוּר כֵּאלֹהֵינוּ:
[שמואל א' ב, ב]

מ) וְהָיָה הִיא רֹכֶבֶת עַל הַחֲמוֹר וְיָרְדָה בְּסֵתֶר הָהָר וְהִנֵּה דָוִד וַאֲנָשָׁיו יֹרְדִים לִקְרָאתָהּ וַתִּפְגֹּשׁ אֹתָם:
[שמואל א' כה, כ]

שכן **אֲפַתִּי עַבְדֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֲנַן**[כב] - עדיין עבדי אחשורוש אנחנו[כג].

אוצר החכמה
הַגְּמָרָא מקשה על התירוצים של רבא ורב נחמן מדברי הברייתא לעיל:

מקשה הגמרא, **בֵּין לְרָבָא** שאמר שאין אומרים הלל בפורים משום שעדיין אנו עבדי אחשורוש, ומשמע שללא טעם זה יש לומר הלל בפורים, **וּבֵין לְרַב נַחְמָן** שאמר, שיש לומר הלל אלא שקריאת המגילה היא במקום הלל, **קַשְׁיָא, וְהָא תַּנְיָא** - קשה שהרי שנינו בברייתא לעיל, **שִׁמְּשָׁנְכְנְסוּ** ישראל **לָאָרֶץ לֹא הוּכְשְׁרוּ כָּל הָאֲרָצוֹת לוֹמַר שִׁירָה** על נס שאירע בהן. נמצא שעל נס פורים שהיה בחוץ לארץ אחרי שנכנסו לארץ ישראל, אין לומר הלל[כד], ומדברי רבא ורב נחמן מבואר שיתכן לומר הלל על נס פורים. מתרצת הגמרא, לדעת רבא ורב נחמן, **כֵּיוָן שֶׁגָּלוּ** ישראל מארצם ונתפזרו בשאר הארצות, **חָזְרוּ** שאר הארצות **לְהֶכְשֵׁירָן הָרִאשׁוֹן**, כלומר שבו לדין שהיה להן קודם שנכנסו ישראל לארץ [כמבואר בברייתא המובאת בגמרא לעיל], שאומרים הלל על נס שאירע בהן[כה], ועל כן יש לומר שירה על נס פורים שאירע לאחר שגלו ישראל.

★

הגמרא שבה לדון בדברי הברייתא לעיל בענין הנביאים שנתנבאו לישראל:

נאמר בברייתא, שארבעים ושמונה נביאים נתנבאו לישראל, מקשה הגמרא, **וְתוּ לֵיכָּא** - וכי לא היו יותר מארבעים ושמונה נביאים, **וְהָכְתִיב** על אלקנה (שמואל א' א' כ'), **'וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרָמָתַיִם צוֹפִים**', ומדרשו שאלקנה היה **אֶחָד מִמָּאתַיִם צוֹפִים** [-נביאים[כו]] **שֶׁנִּתְנַבְּאוּ לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל**[כז], נמצא שנתנבאו לישראל מאתים נביאים ולא ארבעים ושמונה נביאים. מתרצת הגמרא, אכן **מִיהַוָּה טוֹבָא הֲווּ** - היו נביאים רבים, **כִּדְתַנְיָא** - כפי ששנינו בברייתא, **הַרְבֵּה נְבִיאִים עָמְדוּ לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל** במשך הדורות, ומנינם **כְּפִלַּיִם כְּיוֹצְאֵי מִצְרַיִם**[כח] - פעמיים שש מאות אלף[כט], ומדוע לא נזכרו במקרא אלא ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות, **אֶלָּא, נְבוּאָה שֶׁהוּצְרְכָה לְדוֹרוֹת**, ללמוד ממנה תשובה לחוטאים או הוראה בהלכה[ל], **נִכְתְּבָה** בכתבי הקודש, ונבואה **שֶׁלֹּא הוּצְרְכָה** לדורות[לא] **לֹא נִכְתְּבָה** בכתבי הקודש. וזהו גם הטעם שלא הזכירה הברייתא אלא ארבעים ושמונה נביאים שאלו הם הנביאים שנבואתם הוצרכה לדורות.

הגמרא מביאה פירושים ומדרשים נוספים על הפסוק 'ויהי איש אחד מן הרמתים צופים':

רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי אָמַר, 'אָדָם הַבָּא מִשְּׁתֵּי רָמוֹת [-גבעות] **שֶׁצּוֹפוֹת זוֹ אֶת זוֹ'**, כלומר, אלקנה היה גר באחת מהרמות הללו, שהיו סמוכות זו לזו עד שניתן לראות מאחת לחברתה[לב].

רַבִּי חָנִין אָמַר, אלקנה היה **אָדָם הַבָּא** [-הנולד] **מִבְּנֵי אָדָם שֶׁעוֹמְדִין בְּרוּמוֹ שֶׁל עוֹלָם**[לג]. מבררת הגמרא, **וּמַאן נִינְהוּ** - מי הם בני אדם אלו, משיבה הגמרא, **בְּנֵי קֹרַח**[לד]. **דִּכְתִיב** לאחר סיפור בליעת קרח ועדתו באדמה (במדבר כו יא), **'וּבְנֵי קֹרַח לֹא מֵתוּ'**, **וְתָנָא מִשּׁוּם** - ושנינו ברייתא משמו של **רַבֵּינוּ** [-רבי][לה], **מָקוֹם נִתְבַּצֵּר לָהֶם בְּגֵיהִנֹּם** - הקב"ה התקין להם מקום גבוה במקום הבליעה[לו] **וְעָמְדוּ עָלָיו**, וכך ניצלו ולא מתו[לז]. ומכיון שניצלו על

כב. בהעמק שאלה (מ"מ שמואל ב' סק"מ) מבואר, שאף בבית שני בזמנים שהיו משוחררים לגמרי משעבוד מלכויות לא אמרו בפורים הלל על הנס, משום שמאחר ובשעה שנעשה הנס לא תיקנו לומר הלל מסיבה זו, שוב אין מקום לחייב. וכן משמע לפי גירסת השיטה מקובצת (על הגליון ערכין י:) 'עבדי אחשורוש נינהו', ולא 'אנן', והרי שהדבר תלוי בכך שבזמן ההוא היו עבדי אחשורוש, אף אם עתה אינם עבדים. [וראה בדבריו שביאר על פי סברא זו, שאף לרב נחמן לעיל האומר שקריאת המגילה היא הלל, מי שאין לו מגילה לא יאמר הלל, כי מאחר שלא נתקן הלל מתחילה מטעם זה שוב אין מקום לחייב. ולכך השמיטו הפוסקים את חידושו של המאירי (הו"ד בהערה לעיל) שלרב נחמן מי שאין לו מגילה יקרא את ההלל].

רב נחמן חולק על רבא וסובר ששייך לומר הלל בפורים [אלא שקריאת המגילה היא במקום הלל], אף שאומרים בהלל 'הללו עבדי ה'', משום שהעבדות לאחשורוש אינה עבדות ממש אלא כך נראים הדברים כלפי חוץ, אבל באמת אנו בגופנו ובנפשנו עבדי ה' גם בזמן שאנו משועבדים לאומות, ומתקיים בנו הכתוב 'הללו עבדי ה''. מחזיק ברכה (או"ח סי' תרנג סק"ח). וכעין זה כתב במרכבת המשנה (אלפנדארי, תענית פ"ג ה"ו).

כג. אף שאמרו הלל על נס יציאת מצרים גם כשהיו עבדי אחשורוש, וכן אנו אומרים הלל עתה על יציאת מצרים, בעוד שאנו בגלות ומשועבדים לאומות, היינו משום שההלל נאמר על הנס שהיה בעת ההיא, שבו יצאנו מעבדות פרעה להיות עבדי ה' לבד. טל השמים (גליון, מועד רעז, נגיעות הרלפטון), וכן משמע במאירי (ד"ה תמר). ועוד יש להוסיף, שביציאת מצרים נגאלנו גאולת הנפש שנעשינו עבדי ה' וקיבלנו את התורה, והאומות לא חזרו להשתעבד בנפשנו כי אם בגופנו, ועל כן גאולה זו מעבדות מצרים קיימת גם עתה בעת שעבוד האומות, ושייך לומר הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה. אבל על נס פורים שבו לא נגאלו אלא מן המיתה ולא משעבוד הגוף לאחשורוש, לא שייך לומר 'הללו עבדי ה''. טל השמים (שם נגיעות השני).

כד. ומטעם זה אכן תירצה הגמרא לעיל שאין אומרים הלל בפורים.

כה. ביאור הדבר, שכאשר ישראל שרויים על אדמתם אין השכינה שורה אלא בארץ ואין ראוי לומר הלל על נס שבחוצה לארץ, אבל אחר שגלו השכינה גם גלתה עמהם, כמו שנאמר (תהלים קלט טו) 'עמו אנכי בצרה', ולכך ניתן לומר הלל גם על נס שבחוצה לארץ. מהרש"א (ערכין י: ד"ה מיון). וראה ביאור נוסף במצפה איתן (ד"ה מיון) ובבנין ציון (סו"מ, מ"ב סי' מד).

כו. הנביאים נקראו צופים מלשון הכתוב (יחזקאל ג ז) 'ואתה בן אדם צופה נתתיך לבית ישראל', כמו הצופה השומר על העיר שרואה למרחוק [ראה מצודת ציון (שמואל ב' יג לז)], כך הנביא רואה מה ראוי להיזהר ממנו ומה ראוי לעשות, ומזהיר את ישראל. על פי שם טוב (מורה נבוכים, מלך שלמי פי"ח).

כז. מכך שעירו של אלקנה נקראת כאן 'רמתים' בלשון רבים, ולא כפי שנקראת בכתוב בכמה מקומות 'הרמתה' (שם ב יט, ג יז), דרשו ש'רמתים' מרמז על 'מאתים', וכן האות 'ר' שבתיבה זו בגימטריא מאתים. מהרש"א (ח"מ ד"ה מן).

כח. מקור ברייתא זו הוא בסדר עולם רבה (פכ"ח), ואף ששם הגירסא 'כיוצאי מצרים', הגמרא כאן גורסת בסדר עולם 'כפלים כיוצאי מצרים', ואכן יש בכך מחלוקת אמוראים, כפי שמוכח במדרש (שיהש"ר פ"ד יח ח). ובילקוט שמעוני (שמואל רמז עו) גורס בגמרא כאן את שתי השיטות, 'כיוצאי מצרים, ואמרי לה כפלים כיוצאי מצרים'. מבוא לסדר עולם רבה (רטנר, פ"ח ס"ג).

בהגהות יעב"ץ (ד"ה כפליס) כתב, שיוצאי מצרים כולם היו נביאים. ובבית אלוקים (שער היסודות פ"כ ד"ה ומחזור) מבואר, שמנין כפלים כיוצאי מצרים הוא מלבד יוצאי מצרים. וכן צריך לומר לפי המבואר במדרש (שיהש"ר רנה סה) שכל הנביאים הללו עמדו לישראל בזמן אליהו הנביא.

כט. יוצאי מצרים היו שש מאות אלף איש, כפי שמבואר בפסוק (שמות יב מ). ומאתים הנביאים שהוזכרו בדרשה לעיל, היו בדורו של אלקנה, אבל בכל הדורות עד אחרוני הנביאים היו כפלים כיוצאי מצרים. מהרש"א (ח"מ ד"ה הרמה) ובניהו (ד"ה מן). [אולם במדרש (שיהש"ר רנה סה) הנזכר מבואר, שמאה ועשרים רבוא הנביאים הללו היו בזמן אליהו הנביא].

ל. רש"י (ד"ה נבואה). וראה ביאור דבריו בביאורי רש"י.

לא. בילקוט שמעוני (שמואל רמז עו) מוסיף כן בגירסת הגמרא, וכן הוא בכמה כתבי יד, כפי שמביא בדקדוקי סופרים (חוט ס). וביפה קול (יפה, דף קכז) מדקדק מלשון זה, שנבואת אותם נביאים שהיו כפלים כיוצאי מצרים היתה לצורך בני דורם, ולא רק לעצמם להרחיב לבם בחכמה, כי אם כן היה לו לומר שנבואתם לא הוצרכה כלל ולכך לא נכתבה. והנחלת יעקב (פולניק, גרסאות כט לד) מדקדק יותר מכך, שהחילוק הוא רק אם 'הוצרכה' לדורות או לא, והיינו שנבואות כל הנביאים היו גם לדורות הבאים, אלא שנבואות שאר הנביאים [מלבד הארבעים ושמונה] אין צורך לדורות ללמוד מהן, ולכך לא נכתבו. אולם בבית אלוקים (שער היסודות פרק יט-כ) מבואר, ששאר הנביאים לא נתנבאו אפילו לא לבני דורם, אלא שבעצם מדרגת נבואתם היה צורך לישראל, כי הנביא משיג בנבואתו את אמיתת מציאות ה' וכן את ענין שכר ועונש, ועל ידי כך דבריו בעניני האמונה מתקבלים יותר, ומתחזקת האמונה בלב העם כולו.

לב. וזה נרמז בתיבת 'רמתים' לשון רבים, אולם מאחר שהיה גר רק באחת מהן, לגבי ביתו נאמר (שמואל א' א יט) 'הרמתה' בלשון יחיד. מהרש"א (ח"מ ד"ה מן).

לג. ולכך נאמר 'רמתים' בלשון רבים, אחת מהם היא עירו 'הרמתה', והשניה מלשון רום וגובה. מהרש"א (ח"מ ד"ה מן). ובהערה בסמוך יבואר מהו 'צופים'.

לד. אלקנה היה מבני אביאסף בן קרח, כמו שכתוב בדברי הימים (א' ו יג, כא). רש"י (שמואל א' א ו). לדרך זו, 'צופים' פירושו נביאים, שכן בני קרח היו נביאים [ראה רש"י תהלים (מב ב)], והנביא נקרא צופה, כפי שנתבאר בהערה לעיל. על פי רד"ק (שמואל א' א ו).

לה. שפתי חכמים (ד"ה תנא).

לו. 'נתבצר' מלשון גובה, כמו 'ובצורות בשמים' (דניאל יא טו). רש"י (ד"ה נתנגר). ובילקוט שמעוני (במדבר רמז תשנג) כתוב, 'כמין עמוד נתבצר להם בגיהנם ועמדו עליו, והיו כל ישראל רואים אותם'. וברשב"א (ד"ה הרמתים) מבואר, שנשאר תחתיהם קצת מקום בתוך הבקע שלא נפל ועמדו עליו, כאשר יארע לעתים במקומות המתבקעים שישאר קצת מקום שלא יתבקע וינצלו בו אנשים.

בקיעת הארץ אשר תחתיהם נקראת 'גיהנם' שהיא הגיהנם שלהם, שמפני שגיהנם הוא מקום ידוע לדיני העונש והצער כינו אותו חז"ל לכל דברי צער. רשב"א (ד"ה הרמתים). וברבינו בחיי (במדבר כו יא) כתב טעם נוסף, שנתקרב לשם פתחה של גיהנם הקבוע בארץ, כמבואר בעירובין (יט.).

לז. התנא דקדק כן ממה שאמר הכתוב 'ובני קרח לא מתו', ומשמע שהיו קרובים לכך, שגם עליהם נגזר למות, אלא שמכל מקום נעשה להם נס וניצלו מן הבליעה ולא מתו. על פי רשב"א (ד"ה הרמתים). ואף שהיו בעצת קרח מתחילה, מכל מקום נעשה להם נס מפני שבשעת המחלוקת הרהרו תשובה בלבם. רש"י (במדבר כו יא). וברשב"א

משל דאחשורוש והמן כו'. כלומר יש ללמוד מתחסורום שאף בדעתו היה להשמידן: (להחזירן[יג]) למוטב. שגזרו עליהן תעניות לתשובה, כדכתיב [כ] לוס וכי ומספד שק ואפר יוצע לרבים: [יג] חוץ ממקרא מגילה. ואם תאמר גר תגוכה, כבר פסקו הגדולים, אבל בימי מרדכי היו חגי זכריה ומלאכי: מעבדות לחירות. דילמא מצרים ממרו שירה על הים: הלל נמי נימא. שהיא שירה: הכי גרסי' אמר רבא[יד] בשלמא התם כו' ולא עבדי פרעה. שהרי לחירות יצאו: אבתי עבדי אחשורוש אנן. ללמוד שגאלנו אלמ מן המיתה: בין לרבא. לאמר להכי לא אמרי[טו] הלל לאכתי עבדי אחשורוש הוו, הא לאו הכי אמרינן: בין לרב נחמן. דאמר קריאת מגילה במקום הלל: (ד) הוכשרו שאר ארצות לומר שירה. על נס המאורע להם: ותו ליבא. נביאים: נבואה שהוצרכה לדורות. ללמוד תשובה אלו הורמה, וכל הנך מ"מ הוצרכו, ובהלכות גדולות[טז] (ה) מנויין מסדר עולם[טז], [א] מאברהם יצחק יעקב משה ואהרן יהושע פנחס, ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים (שופטים ג) זה פנחס[יז], ויבא איש האלהים אל עלי (שמואל א ג) זה אלקנה[יח], עלי שמואל גד נתן דוד שלמה, עידו קרא[יט] אל המוצא בבית אל[כ], מיכיהו בן ימלה בימי אחאב, עובדיה, אחיה השילוני ויהוא בן חנני, בימי אסא[כא] עזריה בן עודד, חזיאל [הלוי] מבני מתניה אליעזר בן דודו ממורישה[כב] כולן בימי יהושפט בדברי הימים (ג כ), ובימי יבנעס בן יואש יואש עמוס, ובימי יותם מיכה המורשתי, ובימי אחז עובדיה הנביא, ובימי חזקיהו נחום איש גמזו, ובימי מנשה חנוך אחיו של מתושלח, ואמרו עליו עליו ועל חבריו שהיו יושבין ודורשין ברזי תורה בסתר, ובימי יאשיה צפניה ירמיה וחולדה הנביאה, ובימי יהויקים חבקוק, ובימי יהוידע יחזקאל, ובימי יחזקיהו ישעיה ומיכה המורשתי, ובימי מנשה ישעיה אומן חבקוק צפניה בן כושי ירמיה ישעיה יחזקאל דניאל ברוך בן נריה שריה בן מחסיה מרדכי בלשן הושע בן בארי עמוס מיכה המורשתי יואל בן פתואל נחום חגי זכריה ומלאכי.

[ר"י מלונדל]

חוץ ממקרא מגילה. פי' לא הוסיפו תורה לישראל שיהו קורין בה. אבל הרבה דברים הוסיפו לאסור, כדאמרינן (יבמות כא:, שבת יד:) שלמה תיקן עירובין וידים [ושניות] לערויות, ומקרא מגילה נראה שהוסיפו על התורה שקבעו עליהם חובה אוצר החכמה, כמו שחייבין לקרות את התורה, שנאמר (יהושע א') והגית בו יומם ולילה. [פסקי הרי"ד]

קרייתא זו הלילא. דהלל לפרסומי ניס' וכן קריאת מגילה הוי פרסומי ניסא.

[תוס' חכמי אנגליה]

אכתי עבדי אחשורוש. ר"ל שבאותו הזמן היו בגלות עדיין תחת יד אותו רשע, ואין לומר הלל כי אם על הגאולה שלימה כגון יציאת מצרים ונס חנוכה שחזרה להם המלכות.

[כל בו]

מה תמר אין לו אלא לב אחד. שאין לו קליפה אלא תוכו כברו, אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים ומשום הכי אפקיה רחמנא בלשון כפות תמרים ולא בלשון לולב וסימנא בעלמא הוא. [ריטב"א סוכה]

תורה אור השלם

א) וַיַּסֵּר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהָמָן בֶּן הַמְּדָתָא הָאֲגָגִי צֹרֵר הַיְּהוּדִים:
[אסתר ג, י]

ב) הַלְלוּיָהּ הַלְלוּ עַבְדֵי יְיָ הַלְלוּ אֶת שֵׁם יְיָ:
[תהלים קיג, א]

ג) וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרָמָתַיִם צוֹפִים מֵהַר אֶפְרַיִם וּשְׁמוֹ אֶלְקָנָה בֶּן יְרֹחָם בֶּן אֱלִיהוּא בֶּן תֹּחוּ בֶן צוּף אֶפְרָתִי:
[שמואל א' א, א]

ד) וּבְנֵי קֹרַח לֹא מֵתוּ:
[במדבר כו, יא]

ה) וַיִּקַּח אַבְרָם וְנָחוֹר לָהֶם נָשִׁים שֵׁם אֵשֶׁת אַבְרָם שָׂרַי וְשֵׁם אֵשֶׁת נָחוֹר מִלְכָּה בַּת הָרָן אֲבִי מִלְכָּה וַאֲבִי יִסְכָּה:
[בראשית יא, כט]

ו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם אַל יֵרַע בְּעֵינֶיךָ עַל הַנַּעַר וְעַל אֲמָתֶךָ כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלֶיךָ שָׂרָה שְׁמַע בְּקֹלָהּ כִּי בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע:
[בראשית כא, יב]

ז) וַתִּקַּח מִרְיָם הַנְּבִיאָה אֲחוֹת אַהֲרֹן אֶת הַתֹּף בְּיָדָהּ וַתֵּצֶאן כָּל הַנָּשִׁים אַחֲרֶיהָ בְּתֻפִּים וּבְמְחֹלֹת:
[שמות טו, כ]

ח) וַתַּצַּב אֲחֹתוֹ מֵרָחֹק לְדֵעָה מַה יֵּעָשֶׂה לוֹ:
[שמות ב, ד]

ט) וּרְבוֹרָה אִשָּׁה נְבִיאָה אֵשֶׁת לַפִּידוֹת הִיא שֹׁפְטָה אֶת יִשְׂרָאֵל בָּעֵת הַהִיא:
[שופטים ד, ד]

י) וְהִיא יוֹשֶׁבֶת תַּחַת תֹּמֶר דְּבוֹרָה בֵּין הָרָמָה וּבֵין בֵּית אֵל בְּהַר אֶפְרָיִם וַיַּעֲלוּ אֵלֶיהָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַמִּשְׁפָּט:
[שופטים ד, ה]

כ) וַתִּתְפַּלֵּל חַנָּה וַתֹּאמַר עָלַץ לִבִּי בַּיְיָ רָמָה קַרְנִי בַּיְיָ רָחַב פִּי עַל אוֹיְבָי כִּי שָׂמַחְתִּי בִּישׁוּעָתֶךָ:
[שמואל א' ב, א]

ל) אֵין קָדוֹשׁ כַּיְיָ כִּי אֵין בִּלְתֶּךָ וְאֵין צוּר כֵּאלֹהֵינוּ:
[שמואל א' ב, ב]

מ) וְהָיָה הִיא רֹכֶבֶת עַל הַחֲמוֹר וְיָרְדָה בְּסֵתֶר הָהָר וְהִנֵּה דָוִד וַאֲנָשָׁיו יֹרְדִים לִקְרָאתָהּ וַתִּפְגֹּשׁ אֹתָם:
[שמואל א' כה, כ]

הגהות הב"ח

(ס) גמ' אמר ר' יהושע בן קרחה קל וחומר ומה מעבדות לחירות: (ב) שם הלל נמי נימא אמר ר' יצחק לפי שאין וכו' שאמולה לאחר ויהרי ילילת מלרים דגם שאמולה לאחר ואמרי' הלילא התם כדתניא עד כל"ל: (ג) שם קריימא זו הלילא מתקיף לה רבא מי דמי בשלמא התם כו': (ד) רש"י ד"ה אין לו' נאמן וכו' הלל הס"ד ומ"ש מ"ה לא הוכשרו: (ה) ד"ה נבואה וכו' והלכות גדולות הן מנוין ורובן יש ללמוד מסדר עולם וכו' קרא על המזבח וכו' בימי יאשיה נביא ואוריה ירמיה ואוריה מקרית יערים ליהויקים נבואה יחזקאל דניאל: (ו) ד"ה פתילות למקדש. למשכן שילה [כה] בשעה שבני אדם באין ליטול עצה ממנה יושבת תחת תומר שלא תשב עמהם בסתר משום יחוד שהוא גבוה ואין לו על ואין אדם יכול להתייחד עם עמה כמו בנית ותחת שאר אילנות יש צל שיש להם ענפים סמוך לעיקרן הס"ד: (ז) [מכמ"י גמ' שלופות ורואות זו מת ז]:

הגהות הגר"א

[א] רש"י ד"ה נבואה כו' אברהם כו'. נ"ב אלא בקדר עולם לא משיב אברהם יצחק ויעקב משה ואהרן עלי שלמה עזריה מחסיה ומשיב במקומם ג' בני קרח אסף והימן ואיתן וזכריהו הכהן ודניאל כי לא משיב כמ"ח נביאים רק אחד מהם אף משה אף שבנביאות משיב כי לא היו רק ז' וכן נריה ומחסיה לא נכתבו נבואתן ולא נקראו נביאים וכן עלי ושלמה וע"ל ט"ו בחוץ בן נריה כו': [ב] שם בסה"ד שנים לא ידעתי. נ"ב והם מנוי ועודד:

הגהות וציונים

פ] צ"ל אותו, וכ"ה בע"י (יעב"ץ): ג] בכת"י ובע"י ובכל הראשונים נוסף אפילו אות אחת: ג] עיין רי"ף ורא"ש (גליון): ד] גי' רי"ף ורא"ש מתקיף לה רבא מי דמי בשלמא (גליון), הנוסח "מתקיף לה" כ"ה בכל הדפו"י ומהרש"א הגיה כלפנינו, וכן הלשון יפה וכמו שהוא בערכין (דק"ס): ה] יש להוסיף ואי"ר אבהו, וכ"ה בע"י ובכת"י (רש"ש): ו] בע"י ובקצת כת"י נוסף מאי מן הרמתים: ז] צ"ל וגו' אחות אהרן ולא וכו' (גליון): ח] צ"ל למשכן, וכן איתא בילקוט] (גליון), ובכת"י למשכן שילה: ט] צ"ל אבי שלום ועי' תוס' יומא לח ע"ב ד"ה דלא ותוס' כתובות קד ע"ב ד"ה שני (גליון): י] בכת"י ובע"י נוסף אל תקרי אין צור אלא אין צייר וכו': יא] בכת"י ובע"י אין צור רואין: יב] [צ"ל החזירתן] (גליון): יג] בכת"י וברש"י שבע"י נוסף כאן דיבור ולא הותירו. מצוה: יד] ברש"י כת"י איתא כהוגן רבא אמר (דק"ס), עי' אות ד (ועי' מהרצ"ח בילקו"מ): טו] ברש"י שבע"י לא אמרינן: טז] קרא אל המזבח יעדי החוזה בד"ה ב ט ואפשר עידו החוזה הנזכר בד"ה ב יב היינו יעדי (גליון): יז] עיין בילקוט מפרשים: יח] בן דדָנָהוּ מְמָרֵשָׁה, דה"ב כ, לז: יט] ושנים לא ידעתי א' עודד הנביא ד"ה ב ט"ו לפי פי' רד"ק ואחד חנני הרואה ד"ה ב ט"ז שהתנבא על אסא ולפי פשוטו כשמזכיר הנביא בשמו ושם אביו בנבואה בידוע שהוא נביא בן נביא וא"כ עזריה בן עודד ויהוא בן חנני נחשבים לנביאים המה ואביהם גם יש לחשוב זכריה בן יהוידע הכהן ד"ה ב כ"ד גם עודד הנביא שהתנבא בימי פקח בן רמליהו דה"ב כ"ח (גליון): כ] נגד השמש ודוד אמר אם אשאיר לנבל מכל אשר לו עד אור הבקר (גליון): כא] צ"ל כל הפרשה שבולה נבואה (רש"ש): כב] עיין לקמן (טו, ב) בדרשה דשבעים בלחם נשכרו ובפרש"י (רש"ש): כג] נראה דחסר התיבות הס"ד ואח"כ מה"ד משום יחוד. בשעה וכו' (וכ"ה ברש"י שבע"י):

גבי אותו רום, נקראו בני אדם שעומדים ברומו של עולם[לח].

★

הגמרא מבארת מי הן שבע הנביאות שהוזכרו בברייתא לעיל:
מבררת הגמרא, **שֶׁבַע נְבִיאוֹת מַאן נִינְהוּ** - מי הן. משיבה הגמרא, **שָׂרָה**[לט], **מִרְיָם**, **דְּבוֹרָה**, **חַנָּה**, **אֲבִיגַיִל**, **חוּלְדָּה** **וְאֶסְתֵּר**[מ].

הגמרא מביאה מקור שכל אחת משבע נשים הללו היתה נביאה:
שָׂרָה יש ללמוד שהיתה נביאה ממה שנקראת בתורה 'יסכה', **דִּכְתִיב** (בראשית יג כט) 'וַיַּקַּח אַבְרָם וְנָחוֹר לָהֶם נָשִׁים, שֵׁם אֵשֶׁת אַבְרָם שָׂרָי וְשֵׁם אֵשֶׁת נָחוֹר מִלְכָּה בַּת הָרָן **אֲבִי** מִלְכָּה **וַאֲבִי** יִסְכָּה', ומבואר שהרן היה אביהן של מלכה ויסכה, **וְאָמַר** רַבִּי יִצְחָק, 'יִסְכָּה' זוֹ **שָׂרָה**[מא], **וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמָהּ** 'יִסְכָּה', **שֶׁסָּכְתָה** [-ראתה[מב]] **בְּרוּחַ הַקֹּדֶשׁ**, **שֶׁנֶּאֱמַר** בפסוק (בראשית כא יג), לאחר שאמרה שרה לאברהם לגרש את ישמעאל, 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם וגו' **כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלֶיךָ שָׂרָה שְׁמַע בְּקוֹלָהּ', דהיינו, בקול רוח הקודש שבה[מג], הרי שהיתה שרה נביאה.

הגמרא מביאה דרשה נוספת על 'יסכה':
דָּבָר אַחֵר, 'יִסְכָּה' **שֶׁהַכֹּל סוֹכִין** [-רואים[מד]] **בְּיוֹפְיָהּ**, שהיתה יפה מאד[מה].

ממשיכה הגמרא ומבארת, **מִרְיָם**, יש ללמוד שהיתה נביאה, **דִּכְתִיב** אחר קריעת ים סוף (שמות טו כ) 'וַתִּקַּח מִרְיָם הַנְּבִיאָה אֲחוֹת אַהֲרֹן אֶת הַתֹּף בְּיָדָהּ', הרי מפורש בפסוק שהיתה נביאה.

הגמרא מבארת את המשך הפסוק:
שואלת הגמרא, מדוע כתוב **'אֲחוֹת אַהֲרֹן'**, וכי היא רק אחות אהרן **וְלֹא אֲחוֹת מֹשֶׁה**, והלא אף אחות משה היא[מו]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן אָמַר רַב**, לפי **שֶׁהָיְתָה מִתְנַבְּאָה כְּשֶׁהִיא** היתה עדיין רק **אֲחוֹת אַהֲרֹן**, קודם שנולד משה, **וְאוֹמֶרֶת, עֲתִידָה אִמִּי שֶׁתֵּלֵד בֵּן שֶׁיּוֹשִׁיעַ אֶת יִשְׂרָאֵל**[מז]. **וּבְשָׁעָה שֶׁנּוֹלַד** משה **נִתְמַלְּאָה כָּל הַבַּיִת כּוּלּוֹ אוֹרָה**, כיון שראה כך, **עָמַד אָבִיהָ** [-עמרם] **וְנָשַׁקָהּ עַל רֹאשָׁהּ, אָמַר לָהּ, בִּתִּי**, ניכר הדבר **שֶׁנִּתְקַיְּמָה נְבוּאָתֵיךְ** ובן זה יושיע את ישראל. **וְכֵיוָן שֶׁהִניחוּהוּ בְּתֵיבָה וְהִשְׁלִיכוּהוּ לַיְאוֹר** מחמת שלא יכלו עוד להצפינו מן המצרים (שמות ב ג), **עָמַד אָבִיהָ וּטְפָחָהּ** [-הכה בידו[מח]] **עַל רֹאשָׁהּ**[מט], **וְאָמַר לָהּ, בִּתִּי, הֵיכָן נְבוּאָתֵיךְ**, שהלא עתה ודאי ימות ביאור ולא יושיע את ישראל. מוסיפה הגמרא, **הַיְינוּ דִּכְתִיב** - זהו מה שנאמר (שמות ב ד) אחרי שהושלך משה ליאור, **'וַתֵּתַצַּב אֲחוֹתוֹ מֵרָחוֹק לְדַעָה מַה יֵּעָשֶׂה לוֹ'** [-למשה], ויש לדקדק, שהיה לו לומר 'לדעה מה יהיה עם הנער', אלא משמע שהאמינה שינצל משום הנבואה שנתנבאה, ורק עמדה **לָדַעַת מַה יְהֵא בְּסוֹף נְבוּאָתָהּ** - כלומר, מה יהיה הנס שיעשה לו ובו תתקיים נבואתה[נא].

(ד"ה הרמתים) כתב, שעשו תשובה ואמרו 'משה אמת ותורתו אמת והם בדאים', ולכך ניצלו.

אוצר החכמה

ממה שמבואר בסוגייתנו שאלקנה יצא מבני קרח מוכח שאחר כך עלו משם על פני הארץ ונולדו להם ילדים, וכן מבואר ברש"י בתהלים (מג ג) שעלו משם. אולם ראה במזרחי (במדבר שם) שיש דעה בחז"ל שלא עלו משם לעולם, ועיין בזקן אהרן (קורח, במדבר כו יג) שמיישב לפי דעה זו את מה שמבואר בסוגייתנו שאלקנה יצא מזרעם.
והנה בגמרא כאן מבואר שבני קרח עמדו להיבלע יחד עם כל עדת קרח ואחר כך ניצלו, אולם ביונתן בן עוזיאל (במדבר כו יא) כתב, שהם לא היו בכלל העונש, כי לא היו בעצת אביהם אלא הלכו אחר משה רבינו, וכדרכו נקט גם הרמב"ן (במדבר טז לג). וראה בזקן אהרן (שם) שהרחיב בענין זה.

לח. בשרביט הזהב (ד"ה בגרמו) פירש, שעומדים ברומו של עולם הכוונה לעולם הדין שהוא הגיהנם.

לט. מכך שלא מונה הגמרא רק את שרה אמנו משמע ששאר האמהות לא היו נביאות. ויש להקשות מדברי המדרש (ב"ר עג ו), שכל האמהות היו נביאות. ואין ליישב שרק נבואת שבע הנביאות הללו הוצרכה לדורות, כשם שיישבה הגמרא על ארבעים ושמונה הנביאים לעיל, משום שנבואת שבע אלו לא היתה לצורך דורות הבאים אלא לאותה שעה. וצריך לומר, שהן אגדות חלוקות, הברייתא כאן סוברת ששאר האמהות מלבד שרה לא היו נביאות, שלא היו יותר משבע נביאות אלו [ולפי"ז מנה התנא את כל הנביאות, ובנביאים לא מנה אלא אלו שנבואתן נכתבה], והמדרש סובר שהיו יותר משבע נביאות [וראה גם במדרש (שיהש"ר פ"ד י), 'רבי ברכיה בשם רבי חלבו אמר, כשם שעמדו לישראל ששים רבוא של נביאים, כך עמדו להם ששים רבוא של נביאות'. מזרחי (נח לד). אולם בנחלת יעקב (פולניק, נח לד) כתב, שאין האגדות חלוקות ואף לגבי הנביאות צריך לומר כדברי הגמרא על הנביאים, שאכן היו יותר משבע נביאות, ונמנו רק אלו שנבואתן הוצרכה לדורות ונכתבה [וראה בדבריו שחולק על המזרחי וסובר שכל הנביאים והנביאות נתנבאו לדורות, וחילוק הגמרא לעיל הוא אם הנבואה 'הוצרכה' לדורות]. וראה בבאר בשדה (שם) שהקשה על דבריו, ויישב באופן אחר. ובהערה להלן על 'כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה' מובא יישוב נוסף מהשפת אמת.

מ. יש להעיר, שמנה כאן שבע נביאות, ורק לגבי מרים, דבורה וחולדה נזכר בפסוקים שהיו נביאות, אבל על שרה אומרת הגמרא להלן שסכתה ברוח הקודש, וכן על אסתר שלבשה רוח הקודש, ואין זה לשון נבואה. אסיפת זקנים (ד"ה שנע) בשם מדרש אליהו. וראה בביאורי רש"י (רש"י ד"ה נגזרה) בהערה על 'שלמה', שנתבאר, שלעיתים המדברים ברוח הקודש נקראים נביאים.

מא. דקדק כן מכך שגם שרה נזכרה בכתוב, ומדוע פירש רק את שם אביה של מלכה ולא של שרה, אלא בהכרח שיסכה זו שרה. עוד יש לפרש, שמכך שמייחס את הרן שהוא אביהן של מלכה ויסכה מוכח שהן היו ידועות, ומלכה אכן ידועה שיצאו ממנה משפחות כמבואר בכתוב (נחמיה כג כ-כג), אולם יסכה לא נזכרה בשום מקום, אלא ודאי שזו שרה שגם היתה ידועה. נחלת יעקב (פולניק, נחמיה יח כט). ובכתב והקבלה (נחמיה יח כט) כתב כדרך השניה.

מב. סכה לשון הבטה, ומשורש הסתכלות. על פי שפתי חכמים (ד"ה ולמה, נחיתות הרמתון).

מג. דרשו כן משום שתיבת 'בקולה' מיותרת. מהרש"א (מ"ח ד"ה שמקיימה). ויש לדקדק, מה הצורך בשני הפסוקים, 'יסכה' ו'שמע בקולה', הלא מכל אחד מהם יש ללמוד שהיתה לה רוח הקודש. וביאר השפת אמת (ד"ה יסכה), שהפסוק 'שמע בקולה' נצרך, כדי להוכיח שנבואתה הוצרכה לדורות, שדברי שרה 'כי לא ירש בן האמה הזאת' וגו' (נחמיה כח יז), שעליהם נאמר 'שמע בקולה' הם נבואה לדורות. והדרשה מן 'יסכה' מלמדת שהיתה נביאה עוד קודם נישואיה לאברהם, שכן אביה קראה יסכה על שם נבואתה קודם נישואיה לאברהם. ובלא דרשה זו היינו סבורים שנתנבאה רק אחר נישואיה לאברהם ואין למנותה בכלל הנביאות, כי זכתה לנבואה מכח אברהם, כשם שלא מונים את שאר האמהות אף שהיו נביאות [כמבואר ברש"י (נחמיה כט לד)] מטעם זה שזכו לנבואה מכח האבות. [בדברי השפת אמת מבואר, שברייתא זו מודה שגם שאר האמהות היו נביאות, אמנם רק נבואת שבע נביאות הללו הוצרכה לדורות, וראה בהערה לעיל שכן היא דעת הנחלת יעקב, והמזרחי חולק].

מד. ניתן גם לפרש לשון שיחה ודיבור, שמדברים ביופיה. שפתי חכמים (ד"ה לגבי).

מה. כמבואר בפסוק (נחמיה יג יז) 'ויהי כבוא אברם מצרימה ויראו המצרים את האשה כי יפה היא מאד'. וכתב בפתשגן הדת (נחלת, כפליס לתוספתא נחמיה יג יז), שהוטבע בכח החן והיופי להמצא רק בצניעות ובסתר [עיין בדבריו שנתן טעם לזה], ולכך בשרה אמנו שהיתה צנועה ומוסתרת, התחזק כח החן והיופי מאד.
צריך לומר שגם פירוש זה בשם 'יסכה' מודה לפירוש הראשון שסוכה ברוח הקודש, שכן ההוכחה ששרה היתה נביאה היא גם מ'יסכה', וכפי שנתבאר בהערה לעיל בשם השפת אמת, וראה בעיון יעקב (ד"ה יסכה, נפירוש הרמתון) שמבאר כיצד מוכח מן הפסוק שתי הדרשות בשם 'יסכה'. אולם בבית יצחק (וויים, ד"ה ד"ה) כתב, שההוכחה ששרה היתה נביאה היא מ'שמע בקולה', ושתי הלשונות חולקות בפירוש 'יסכה'.

מו. כמבואר בפסוק (במדבר כו נט). הגמרא מביאה דרשה זו כאן, משום שיש מקום לטעות שאמר הכתוב 'מרים הנביאה אחות אהרן' משום שהיו שתי נביאות ששמן מרים, ועל כן אין די בכך שיאמר הכתוב מרים הנביאה, וצריך לציין שהיא אחות אהרן, ולפי"ז מוכח שיש שמונה נביאות [דהיינו שבע הנביאות ומרים הנביאה השנייה], ויקשה מדוע מנתה הברייתא רק שבע, לכך מביאה הגמרא שתיבות 'אחות אהרן' נכתבו לדרשה, וכפי שיתבאר בסמוך, וממילא אין מקום לדקדק שהיו שתי נביאות בשם מרים. פתח עינים (ד"ה שמות). ודבריו הם כשיטת המזרחי (הו"ד בהערה לעיל) שהיו רק שבע נביאות בישראל וכולן נמנו בברייתא. ולשיטת נחלת יעקב (הו"ד שם) שהיו יותר ולא נמנו אלא אלו שנבואתן הוצרכה לדורות, מיישב בזרע ישראל (ד"ה מריס), שהגמרא מביאה דרשה זו שבה מבואר מה היתה נבואתה לדורות, שמכוחה ראויה להימנות בכלל שבע נביאות.

מז. נבואה זו נרמזה בפסוק שלאחר קריעת ים סוף, כי לא נשלמה קיומה של הנבואה עד יום זה של קריעת ים סוף שבו הושיע ה' את ישראל, כנאמר (שמות יד ל) 'ויושע ה' ביום ההוא את ישראל' וגו'. וזו כוונת הפסוק, שבראות מרים שנתקיימה נבואתה אשר התנבאה בהיותה אחות אהרן לבדו על לידת משה שיושיע את ישראל, לקחה את התוף בידה לשיר את השירה. תורת משה (מלבי"ם, שמות טו כ) ומהרש"א (מ"ח סוטה יב: ד"ה ותקח).

מח. בערוך (ערך טפח ד) מבואר, שיש 'טפח' שהוא לשון הכאה ביד.

מט. כי חשב שנבאה ולא ידעה מה נבאה, שראתה שיתמלא הבית אורה בלידתו וסברה שהוא מפני שהוא יהיה המושיע, ולכך טפחה על ראשה שתתן את דעתה לדייק בדבריה. על פי עין יוסף (עין יעקב, סוטה יג. ד"ה וטפחה).

נ. אף שמתחילה נתאמתה לו נבואתה בעת שנתמלא הבית אורה, מכל מקום כיון שהשליכוהו ליאור נתייאש ממנו. מהרש"א (סוטה יג. מ"ח ד"ה עמד). אולם בשורש ישי (מלבי"ם, עמוד ח) גרס בגמרא 'עמדה אמה וטפחה לה', וכן היא הגירסא בעין יעקב ובמדרש (שמו"ר ה כג), ופירש בעין יוסף (עין יעקב, ד"ה ממרה), שאכן אביה בטח ברחמי ה' שינצל, וסמך על נבואת בתו כי התאמתה לו על ידי שנתמלא הבית אור, אבל נשים דעתן קלה, ולכן כשראתה אמה שהושלך ליאור פקפקה בנבואתה משום שהיתה רק בת חמש שנים, וטפחה לה על ראשה. ומטעם זה גם מתחילה כשנתמלא הבית אורה אמה לא נשקה אותה, משום שחשבה שהאור מסיבה אחרת.

נא. על פי תורת משה (מלבי"ם, שמות ג ד) ופניני דעת (בלוך, מ"ח שמות שם). [וראה מה שכתב בלחמי תודה (הורוויץ, דף סז) על הלשון 'סוף נבואתה'].

משל דאחשורוש והמן כו'. כלומר יש ללמוד מאחשורוש שאף בדעתו היה להשמידן: (להחזירן[יג]) למוטב. שגזרו עליהן תעניות לתשובה, כדכתיב [כ] לוס וכי ומספד שק ואפר יוצע לרבים: [יג] חוץ ממקרא מגילה. ואם תאמר גר תגוכה, כבר פסקו הגדולים, אבל בימי מרדכי היו חגי זכריה ומלאכי: מעבדות לחירות. דילפת מגרים שמרו שירה על הים: הלל נמי נימא. שהיא שירה: הכי גרסי' אמר רבא[יד] בשלמא התם כו' ולא עבדי פרעה. שהרי לחירות יצאו: אבתי עבדי אחשורוש אנן. ללמד שגאלנו אלמ מן המיתה: בין לרבא. דאמר להכי לא אמרי[טו] הלל לאכתי עבדי אחשורוש הוו, הא לאו הכי אמרינן: בין לרב נחמן. דאמר קריאת מגילה במקום הלל: (ד) הוכשרו שאר ארצות לומר שירה. על נס המאורע להם: ותו ליבא. נביאים: נבואה שהוצרכה לדורות. ללמוד תשובה אלו הורמה, וכל הנך מ"מ הוצרכו, ובהלכות גדולות[טז] (ה) מנויין מסדר עולם[טז], [א] מאברהם יצחק יעקב משה ואהרן יהושע פנחס, ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים (שופטים ג) זה פנחס[יז], ויבא איש האלהים אל עלי (שמואל א ג) זה אלקנה[יח], עלי שמואל גד נתן דוד שלמה, עידו קרא[יט] אל המזבח בבית אל[כ], מיכיהו בן ימלה בימי אחאב, עובדיה, אחיה השילוני ויהוא בן חנני, בימי אסא[כא] עזריה בן עודד, חזיאל [הלוי] מבני מתניה אליעזר בן דודו ממורישה[כב] כולן בימי יהושפט בדברי הימים (ג כ), ובימי יבגעס בן יואש יואש עמוס, ובימי יותם מיכה המורשתי, ובימי אחז לחמליה מדוע דרשת אלהי אלום[כג], ואליהו ואליגע ויונה בן אמיתי, בימי מנשה יואל נחום ויחזקאל דניאל, בשנת ג' לכורש נביא שהיה מחציה חגי זכריה מלאכי ומרדכי בלשן, בשלר עולם, ועל דניאל אמרינן לעיל (דף ג.) אינהו נביאי ואינהו לאו נביאי, אלא אפיק דניאל ועייל שמעיה שמאר לרחבעם[כד] אל תעלו ואל תלחמו עם אחיכם בני ישראל, שניס לא ידעתי[כה] [ב]: נתבצר להם. לשון גבוה[כו], כמו ובצורות בשמים (דברים ט): כשהיא אחות אהרן. ועדיין לא נולד משה: פתילות למקדש. (ו) משכן שילה: משום יחוד. שהוא גבוה ואין לו גג, ואין אדם יכול להתייחד עם עמה כמו בבית: לב אחד. שרף ים לו כמו אילן, אבל אין לו ענפיו אלא בגזעו על פני כל גובהו: רמה קרני ולא רמה פרי. זו היא נבואתה, שנתנבית על שמואל ויהוא אלא תימשך מלכותן, כמשיחת דוד ושלמה כתיב[כז] קרן השמן ומשיחת שמואל ויהוא כתיב[כח] פך: וכי רואין דם בלילה. 18.06.2018 שנאמר (שמואל ב ג כה) אם מאחיל לנגל עד אור הבקר משמין בקיר שמע מינה דהוה בלילה, וכי מרחין[כט] דם בלילה אם טמא או טהור, הלא צריך להבחין מראיתו אם מה' למיס הטמאים בשאה הוא[ל]: וכי דנין דיני נפשות בלילה. והא כתיב (ירמיה כא) דינו לבוקר משפט וכתיב והוקע אותם לה'[לא] נגד השמש[לב] (במדבר כה): כלימני

משל דאחשורוש והמן למה הדבר דומה לשני בני אדם לאחד היה לו תל בתוך שדהו ולאחד היה לו חריץ בתוך שדהו בעל חריץ אמר מי יתן לי תל זה בדמים בעל התל אמר מי יתן לי חריץ זה בדמים לימים נזדווגו זה אצל זה אמר לו בעל חריץ לבעל התל מכור לי תילך אמר לו טול אותה[לג] בחנם והלואי. [א] ויסר המלך את טבעתו אמר רבי אבא בר כהנא גדולה הסרת טבעת יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו להן לישראל שכולן לא החזירום למוטב ואילו הסרת טבעת החזירתן למוטב. ת"ר ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה[ג] חוץ ממקרא מגילה מאי דרוש אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה (ו) ומה מעבדות לחירות אמרי' שירה ממיתה לחיים לא כל שכן אי הכי הלל נמי נימא (ג)[ד] לפי[ו] שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ יציאת מצרים דנס שבחוצה לארץ היכי אמרינן שירה כדתניא עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל ארצות לומר שירה משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה רב נחמן אמר [ז] קריאתא זו הלילא (ג) רבא אמר[ח] בשלמא התם [ב] הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה אלא הכא הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש אכתי עבדי אחשורוש אנן [ג] בין לרבא בין לר"נ קשיא והא תניא משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה כיון שגלו חזרו להכשירן הראשון ותו ליכא והכתיב [ג] ויהי איש אחד מן הרמתים צופים[ט] אחד ממאתים צופים שנתנבאו להם לישראל מיהוה טובא הוו כדתניא הרבה נביאים עמדו להם לישראל כפלים כיוצאי מצרים אלא נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לא נכתבה רבי שמואל בר נחמני אמר[י] אדם הבא משתי רמות שצופות (ז) זו את זו רבי חנין אמר אדם הבא מבני אדם שעומדין ברומו של עולם ומאן ניהו בני קרח דכתיב [ד] ובני קרח לא מתו [ה] תנא משום רבינו מקום נתבצר להם בגיהנם ועמדו עליו. שבע נביאות מאן ניהו שרה מרים דבורה חנה אביגיל חולדה ואסתר שרה דכתיב [ה] אבי מלכה ואבי יסכה [ו] ואמר ר' יצחק יסכה זו שרה ולמה נקרא שמה יסכה שסכתה ברוח הקדש שנאמר [ז] כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה ד"א יסכה שהכל סוכין ביופיה. מרים דכתיב [ז] ותקח מרים הנביאה אחות [ח] אהרן[ט] ולא אחות משה אמר ר"נ אמר רב שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן ואומרת עתידה אמי שתלד בן שיושיע את ישראל ובשעה שנולד נתמלא כל הבית כולו אורה עמד אביה ונשקה על ראשה אמר לה בתי נתקיימה נבואתיך וכיון שהשליכוהו ליאור עמד אביה ומפחה על ראשה ואמר לה בתי היכן נבואתיך היינו דכתיב [ח] ותתצב אחותו מרחוק לדעת מה יהא בסוף נבואתה. דבורה דכתיב [ט] ודבורה אשה נביאה אשת לפידות מאי אשת לפידות שהיתה עושה פתילות למקדש[כ] [י] והיא יושבת תחת תומר מאי שנא תחת תומר אמר ר' שמעון בן אבשלום[כא] משום יחוד דבר אחר [יא] מה תמר זה אין לו אלא לב אחד אף ישראל שבאותו הדור לא היה להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים. חנה דכתיב [כ] ותתפלל חנה ותאמר עלץ לבי בה' רמה קרני בה' [כא] רמה קרני ולא רמה פרי דוד ושלמה שנמשחו בקרן נמשכה מלכותן שאול ויהוא שנמשחו בפך לא נמשכה מלכותן [ל] אין קדוש כה' כי אין בלתך [טו] אמר רב יהודה בר מנשיא אל תקרי בלתך אלא לבלותך שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם מעשה ידיו מבלין אותו אבל הקדוש ברוך הוא מבלה מעשה ידיו [ל] ואין צור כאלהינו [יא] אין צייר כאלהינו אדם צר צורה על גבי הכותל ואינו יכול להטיל בה רוח ונשמה קרבים ובני מעים אבל הקב"ה צר צורה בתוך צורה ומטיל בה רוח ונשמה קרבים ובני מעים. אביגיל דכתיב [מ] והיה היא רוכבת על החמור ויורדת בסתר ההר בסתר ההר מן ההר מיבעי ליה אמר רבה בר שמואל על עסקי דם הבא מן הסתרים נטלה דם והראתה לו אמר לה וכי מראין[לא] דם בלילה אמרה לו וכי דנין דיני נפשות בלילה אמר לה

משום יחוד דכתיב

משנת ראשונים

מ"ח נביאים. משה ואהרן, אסיר ואלקנה ואביאסף בני קרח נתנבאו במדבר, יהושע פנחס אלקנה גד החוזה נתן הנביא אסף הימן ידותון שמואל דוד שלמה אחיה שמעיה עדו עזריה בן עדו חנני הרואה יהוא בן חנני אליהו מיכייהו עובדיהו אלישע (יחזקאל) [יחזיאל] אליעזר בן [דודיהו] יונה זכריה בן יהוידע אמוץ חבקוק צפניה בן כושי ירמיה ישעיה יחזקאל דניאל ברוך בן נריה שריה בן מחסיה מרדכי בלשן הושע בן בארי עמוס מיכה המורשתי יואל בן פתואל נחום חגי זכריה ומלאכי.

[ר"י מלונדל]

חוץ ממקרא מגילה. פי' לא הוסיפו תורה לישראל שיהו קורין בה. אבל הרבה דברים הוסיפו לאסור, כדאמרינן (יבמות כא:, שבת יד:) שלמה תיקן עירובין וידים [ושניות] לעריות, ומקרא מגילה נראה שהוסיפו על התורה שקבעו עליהם חובה בקריאתה, כמו שחייבין לקרות את התורה, שנאמר (יהושע א') והגית בו יומם ולילה. **[פסקי הרי"ד]**

קרייתא זו הלילא. דהלל לפרסומי ניס' וכן קריאת מגילה הוי פרסומי ניסא.

[תוס' חכמי אנגליה]

אכתי עבדי אחשורוש. ר"ל שבאותו הזמן היו בגלות עדיין תחת יד אותו רשע, ואין לומר הלל כי אם על הגאולה שלימה כגון יציאת מצרים ונס חנוכה שחזרה להם המלכות.

[כל בו]

מה תמר אין לו אלא לב אחד. שאין לו קליפה אלא תוכו כברו, אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים ומשום הכי אפקיה רחמנא בלשון כפות תמרים ולא בלשון לולב וסימנא בעלמא הוא. **[ריטב"א סוכה]**

תורה אור השלם

א) וַיַּסֵּר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהָמָן בֶּן הַמְּדָתָא הָאֲגָגִי צֹרֵר הַיְּהוּדִים:
[אסתר ג, י]

ב) הַלְלוּיָהּ הַלְלוּ עַבְדֵי יְיָ הַלְלוּ אֶת שֵׁם יְיָ:
[תהלים קיג, א]

ג) וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרָמָתַיִם צוֹפִים מֵהַר אֶפְרַיִם וּשְׁמוֹ אֶלְקָנָה בֶּן יְרֹחָם בֶּן אֱלִיהוּא בֶּן תֹּחוּ בֶן צוּף אֶפְרָתִי:
[שמואל א' א, א]

ד) וּבְנֵי קֹרַח לֹא מֵתוּ:
[במדבר כו, יא]

ה) וַיִּקַּח אַבְרָם וְנָחוֹר לָהֶם נָשִׁים שֵׁם אֵשֶׁת אַבְרָם שָׂרָי וְשֵׁם אֵשֶׁת נָחוֹר מִלְכָּה בַּת הָרָן אֲבִי מִלְכָּה וַאֲבִי יִסְכָּה:
[בראשית יא, כט]

ו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם אַל יֵרַע בְּעֵינֶיךָ עַל הַנַּעַר וְעַל אֲמָתֶךָ כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלֶיךָ שָׂרָה שְׁמַע בְּקֹלָהּ כִּי בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע:
[בראשית כא, יב]

ז) וַתִּקַּח מִרְיָם הַנְּבִיאָה אֲחוֹת אַהֲרֹן אֶת הַתֹּף בְּיָדָהּ וַתֵּצֶאן כָּל הַנָּשִׁים אַחֲרֶיהָ בְּתֻפִּים וּבְמְחֹלֹת:
[שמות טו, כ]

ח) וַתֵּתַצַּב אֲחֹתוֹ מֵרָחֹק לְדַעָה מַה יֵּעָשֶׂה לוֹ:
[שמות ב, ד]

ט) וּדְבוֹרָה אִשָּׁה נְבִיאָה אֵשֶׁת לַפִּידוֹת הִיא שֹׁפְטָה אֶת יִשְׂרָאֵל בָּעֵת הַהִיא:
[שופטים ד, ד]

י) וְהִיא יוֹשֶׁבֶת תַּחַת תֹּמֶר דְּבוֹרָה בֵּין הָרָמָה וּבֵין בֵּית אֵל בְּהַר אֶפְרָיִם וַיַּעֲלוּ אֵלֶיהָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַמִּשְׁפָּט:
[שופטים ד, ה]

כ) וַתִּתְפַּלֵּל חַנָּה וַתֹּאמַר עָלַץ לִבִּי בַּיְיָ רָמָה קַרְנִי בַּיְיָ רָחַב פִּי עַל אוֹיְבַי כִּי שָׂמַחְתִּי בִּישׁוּעָתֶךָ:
[שמואל א' ב, א]

ל) אֵין קָדוֹשׁ כַּיְיָ כִּי אֶפֶס בִּלְתֶּךָ וְאֵין צוּר כֵּאלֹהֵינוּ:
[שמואל א' ב, ב]

מ) וְהָיָה הִיא רֹכֶבֶת עַל הַחֲמוֹר וְיָרְדָה בְּסֵתֶר הָהָר וְהִנֵּה דָוִד וַאֲנָשָׁיו יֹרְדִים לִקְרָאתָהּ וַתִּפְגֹּשׁ אֹתָם:
[שמואל א' כה, כ]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) ערכין דף י: ע"ש, ג) סס, ג) [ערכין י: ע"ש היטב], ד) סנהדרין ק:, ה) סנהדרין סט:, ו) [סוטה יב: ע"ש], ז) [סוכה דף מה:], ח) כריתות ו. טוריות יב., ט) נרכות י., י) נרכות י. ע"ש, כ) אסתר ד ג, ל) הלכות הספד, מ) פרק כ-כא ע"ש, נ) תנחומא ריש פרשת שלח, ס) ספרי ריש פרשת וזאת הברכה, ע) מ"א יג ב, פ) דה"ב כה טו, צ) דה"ב יא ד, ק) ש"א טז יג מ"א א לט, ר) ש"א י א מ"ב ט ג, ש) נדה דף יט., ת) סנהדרין לד: ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר ר' יהושע בן קרחה קל וחומר ומה מעבדות לחירות: (ב) שם הלל נמי נימא אמר ר' יצחק לפי שאין וכו' שבשורה לארץ והרי יציאת מצרים דנס שבשורה לארץ ואמרי' הלילא התם כדתניא עד כל"ל: (ג) שם קריאת זו הלילה מתקיף לה רבא מי דמי בשלמא התם כו': (ד) רש"י ד"ה אין לר' נחמן וכו' הלל הס"ד ומ"ש מ"ה לא הוכשרו: (ה) ד"ה נבואה וכו' ובהלכות גדולות הן מנויין ורובן יש ללמוד מסדר עולם וכו' קרא על המזבח וכו' בימי יאסא נביה וירמיה ואוריה מקרית יערים ליהויקים בגולה יחזקאל דניאל: (ו) ד"ה פתילות למקדש. למשכן שילה[כה] בשעה שבני אדם באין ליטול עצה ממנה יושבת תחת תומר שלא תשב עמהם בסתר משום יחוד שהוא גבוה ואין לו גג ואין מדם יכול להתייחד עם עמה כמו בגבית ותחת שאר אילנות יש צל שיש להם ענפים סמוך לעיקרן הס"ד: (ז) [מכת"י גמ' שלופות ורואות זו את זו]:

הגהות הגר"א

[א] רש"י ד"ה נבואה כו' אברהם כו'. נ"ב אבל בקדל עולם לא מצינו מאברהם יצחק ויעקב משה ואהרן עלי שלמה נריה מחציה ומצינו במקומם ג' בני קרח אסף והימן ואיתן וזמריהו הכהן ודניאל כי לא מצינו במ"ק נביאים רק אחד מזה אסף נביאותם מצינו רק ז' וכן נריה ומחציה לא נכתבו נבואתן ולא נקראו נביאים וכן עלי ושלמה וע"ל ט"ו נרוך בן נריה כו': **[ב]** שם בסה"ד שנים לא ידעתי. נ"ב וסס מגי ועודד:

הגהות וציונים

[ג] צ"ל אותו, וכ"ה בע"י (יעב"ץ): **[ד]** בכת"י ובע"י ובכל הראשונים נוסף אפילו אות אחת: **[ה]** עיין רי"ף ורא"ש (גליון): **[ו]** גי' רי"ף ורא"ש מתקיף לה רבא מי דמי בשלמא (גליון), הנוסח "מתקיף לה" כ"ה בכל הדפו"י ומהרש"א הגיה כלפנינו, וכן הלשון יפה וכמו שהוא בערכין (דק"ס): **[ז]** יש להוסיף ואי"ר אבהו, וכ"ה בע"י ובכת"י (רש"ש): **[ח]** בע"י ובקצת כת"י נוסף מאי מן הרמתים: **[ט]** [צ"ל וגו' אחות אהרן ולא וכו'] (גליון): **[י]** [צ"ל למשכן, וכן איתא בילקוט] (גליון), ובכת"י למשכן שילה: **[כ]** [צ"ל אבי שלום ועי' תוס' יומא לח ע"ב ד"ה דלא ותוס' כתובות קד ע"ב ד"ה שני] (גליון): **[כא]** בכת"י ובע"י נוסף אל תקרי אין צור אלא אין צייר וכו': **[כב]** בכת"י ובע"י וכי רואין: **[כג]** [צ"ל החזירתן] (גליון): **[כד]** בכת"י וברש"י שבע"י נוסף כאן דיבור ולא הותירו. מצוה: **[כה]** ברש"י כת"י איתא כהוגן רבא אמר (דק"ס), עי' אות ד (ועי' מהרצ"ח בילקו"מ): **[כו]** ברש"י שבע"י לא אמרינן: **[כז]** קרא אל המזבח יעדי החוזה בד"ה ב ט ואפשר עידו החוזה הנזכר בד"ה ב יב היינו יעדי (גליון): **[כח]** עיין בילקוט מפרשים: **[כט]** בן דברהו ממרשה, דה"ב כ, לז: **[ל]** ושנים לא ידעתי א' עודד הנביא ד"ה ב ט"ו לפי פי' רד"ק ואחד חנני הרואה ד"ה ב ט"ז שהתנבא על אסא ולפי פשוטו כשמזכיר הנביא בשמו ושם אביו בנבואה בידוע שהוא נביא בן נביא וא"כ עזריה בן עודד ויהוא בן חנני נחשבים לנביאים המה ואביהם גם יש לחשוב זכריה בן יהוידע הכהן ד"ה ב כ"ד גם עודד הנביא שהתנבא בימי פקח בן רמליהו דה"ב כ"ח (גליון): **[לא]** עיין לקמן (טו, ב) בדרשה דשבעים בלחם נשכרו ובפרש"י (רש"ש): **[לב]** נראה דחסר התיבות הס"ד ואח"כ מה"ד משום יחוד. בשעה וכו' (וכ"ה ברש"י שבע"י): **[לג]** צ"ל כל הפרשה שכולה נבואה (רש"ש): **[לד]** עיין לקמן (טו, ב) בדרשה דשבעים בלחם נשכרו ובפרש"י (רש"ש): **[לה]** נראה דחסר התיבות הס"ד ואח"כ מה"ד משום יחוד. בשעה וכו' (וכ"ה ברש"י שבע"י):

ממשיכה הגמרא לבאר, **דְּבוֹרָה**, היתה נביאה **דִּכְתִיב** (שופטים ד ד) 'וּדְבוֹרָה אִשָּׁה נְבִיאָה אֵשֶׁת לַפִּידוֹת'. מבררת הגמרא, **מַאי 'אֵשֶׁת לַפִּידוֹת'**, הלא אשת ברק היתה[נב], אלא ללמד **שֶׁהָיְתָה עוֹשָׂה פְּתִילוֹת**[נג] **לַמנורה**[נד] שהיתה **בִּמְקְדָּשׁ** - משכן שילה[נה].

הגמרא מבארת פסוק נוסף האמור בדבורה:

נאמר בפסוק (שופטים ד ה) על דבורה, 'וְהִיא יוֹשֶׁבֶת תַּחַת תֹּמֶר וגו' וַיַּעֲלוּ אֵלֶיהָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַמִּשְׁפָּט'[נו]. שואלת הגמרא, **מַאי שְׁנָא** - מה שונה עץ תמר משאר עצים שהוצרך הכתוב להשמיענו שישבה דווקא 'תַּחַת תֹּמֶר'[נז]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אַבְשָׁלוֹם**, הכתוב משמיענו שישבה דווקא תחת עץ תמר **מִשּׁוּם** איסור **יִחוּד**[נח] - שעץ זה גבוה וענפיו אינם יורדים למטה סמוך לקרקע, והיושבים שם אינם מכוסים מעיני אדם[נט].

הגמרא מביאה יישוב נוסף:

דָּבָר אַחֵר, נאמר 'תחת תומר' לדרשה, **מַה עֵץ תָּמָר זֶה אֵין לוֹ אֶלָּא לֵב אֶחָד** - יש לו שרף[ס] רק בגזעו ולא כשאר אילנות שיש להם שרף בענפיהם הנוטים לכאן ולכאן, **אַף יִשְׂרָאֵל שֶׁבְּאוֹתוֹ הַדּוֹר** של דבורה, **לֹא הָיָה לָהֶם אֶלָּא לֵב אֶחָד לַאֲבִיהֶן שֶׁבַּשָּׁמַיִם**[סא].

ממשיכה הגמרא ומבארת, **חַנָּה**, יש ללמוד שהיתה נביאה, **דִּכְתִיב** (שמואל א' ב ו) 'וַתִּתְפַּלֵּל חַנָּה'[סב] **וַתֹּאמַר עָלַץ לִבִּי בַּה' רָמָה קַרְנִי בַּה'**[סג], ודקדקה לומר 'רמה קרני'[סד] לדייק שדווקא 'רָמָה קַרְנִי' **וְלֹא** 'רָמָה פִּי', כלומר, שהמלכים שנמשחו על ידי שמן שהיה מונח בקרן נתרוממה מלכותם, ואילו המלכים שנמשחו על ידי שמן שהיה מונח בפך לא נתרוממה מלכותם, והיינו **שֶׁנִּמְשְׁחוּ** בשמן הנתון **בְּקֶרֶן**[סה], **נִמְשְׁכָה מַלְכוּתָן** לעולם[סו], אבל **שָׁאוּל וְיֵהוּא**

(שמו"ל פ כג), משמע שהראיה מכך שאחותו עמדה שם ולא אביו ואמו, אף שהורים מצטערים על בנם יותר מאחות, אלא שאחותו עמדה כדי לראות כיצד תתקיים נבואתה.

נב. בן יהוידע (ד"ה דבורה). [וראה עוד בענין שם בעלה, בתנא דבי אליהו (רנה פ"ט) ובמענה אליהו (סס קק"ג)]. והמהרש"א (פ"פ ד"ה מאי) מבאר, שבכמה מקומות מייחס הכתוב את האשה אחרי בעלה, כגון, 'יעל אשת חבר הקיני' (שופטים ד יז), משום שהבעל מפורסם יותר, מה שאין כן כאן שאין טעם לייחס את דבורה אל בעלה, שכן אדרבה היא היתה שופטת את ישראל ומפורסמת יותר ממנו, על כן דרשו שאין זה שם בעלה, וכפי שיבואר.

הטעם שמביאה הגמרא כאן את דרשה זו, ביאר הבן יהוידע (ד"ה דבורה) [על דרך תירוצו של הפתח עינים (הו"ד בהערה לעיל) על דרשת הגמרא לעיל לענין מרים הנביאה], כי יש מקום לטעות שהיו שתי נביאות בשם דבורה, ולכך הפסוק אומר 'אשת לפידות' להודיע שמדובר באחת מביניהן שהיתה אשת לפידות, ולפי"ז נמצא שיש שמונה נביאות ובברייתא לעיל מבואר שהיו רק שבע נביאות, לכך מביאה הגמרא דרשה זו לבאר שכוונת הכתוב באשת לפידות לתת טעם מדוע זכתה לנבואה, כפי שיבואר, וממילא אין מקום לדקדק שהיו שתי נביאות בשם דבורה. ודבריו הם כשיטת המזרחי (הו"ד בהערה לעיל) שלא היו יותר משבע נביאות, וכפי שנתבאר בהערה לעיל על דברי הפתח עינים.

נג. דקדק כן מתיבת 'לפידות', שיש בה את אותן אותיות שבתיבת 'פתילות', מלבד שב'לפידות' יש אות דל"ת וב'פתילות' אות תי"ו, ואותיות אלו מתחלפות זו עם זו, ששתיהן ממוצא הלשון [-אותיות מוצא הלשון הן, דטלנ"ת] וכל האותיות שהן מאותו מוצא מתחלפות זו עם זו. עוד יש לפרש, שתיבת 'לפידות' בגימטריא קטנה היא 'פתילות' [שאות תי"ו בגימטריא קטנה היא ארבע כמו אות דל"ת]. עץ יוסף (ד"ה מלמד). בתנא דבי אליהו (רנה פ"ט) מבואר, שבעלה של דבורה היה עם הארץ, אמרה לו אשתו בא ואעשה פתילות ותוליך אותן לבית המקדש שבשילה, אולי יהיה חלקך בין אנשים כשרים שבהם ותזכה לעולם הבא. והוא היה עושה [גירסא אחרת 'והיא היתה עושה', ראה הערה להלן] את הפתילות עבות כדי שיהא אורן מרובה. אמר הקב"ה לדבורה אתם כוונתם לשם שמים ועשיתם פתילות עבות כדי שיהיה אורן מרובה, גם אני ארבה אורכם בישראל [והיינו אור של נבואה ותורה, ראה בהערות להלן]. וכתב בעץ יוסף (שם), שדקדק שהפתילות היו עבות מכך שקרא הכתוב לפתילות 'לפידות', והיינו משום שהיו עבות כלפידים, או משום שכשהן עבות אורן מרובה כמו אור של לפידים, מה שאין כן כשהן דקות.

נד. עַל פי מענה אליהו (מגן דני מליהו רנה פ"ט סק"ד) וילקוט המאירי (ב"ב טו: ד"ה מאי). אולם במשפט וצדקה (שכטר, מגן דני מליהו שם סק"ד) דקדק בדברי תנא דבי אליהו, שפתילות הללו היו לצורך לומדי תורה בחצרות המשכן, וכיוונה דבורה להרבות תורה, וגם בעבור שיתקיים במשכן 'כי מציון תצא תורה' (ישעיה ב ג) [עיין תוספות בבבא בתרא (כא. ד"ה כי)], ולכך זכתה להיות שופטת ונביאה, שופטת בזכות התורה ונביאה בזכות המשכן.

נה. רש"י (ד"ה פתילות). שבזמנה עדיין לא נבנה בית המקדש, אלא היה משכן בשילה. ומשכן נקרא גם מקדש, כמבואר בשבועות (טז:).

ונמצא לפי דרשת הגמרא ש'אשת לפידות', הכוונה כמו 'אשת חיל', כלומר, בעלת לפידות. לשמוע בלימודים (גנזך, ד"ה מסמ) ובן יהוידע (ד"ה דבורה). והכתוב בא ללמד שדבורה זכתה להיות נביאה על אף שהיתה אשה, בזכות מצות הפתילות. בן יהוידע (שם). אולם בתנא דבי אליהו (רנה פ"ט) מבואר, שדבורה עשתה את הפתילות, ובעלה עשאן עבות כדי להרבות אורן, ולכך נקרא שמו לפידות. ולפי"ז נקראת אשת לפידות, כפשוטו על שם בעלה שנקרא כן. והדרשה בסוגייתנו שלומדת שהיא נקראת בעלת לפידות, היא כגירסת הילקוט שמעוני (שופטים רמז מג), וכן היא הנוסחא הישנה בתנא דבי אליהו, שהיא עשתה את הפתילות עבות כדי שיהיה אורן מרובה, גם אני ארבה אורכם בישראל (וראה בהערות להלן). וכתב בעץ יוסף (שם), שדקדק שהפתילות היו עבות מכך שקרא הכתוב לפתילות 'לפידות', והיינו משום שהיו עבות כלפידים, או משום שכשהן עבות אורן מרובה כמו אור של לפידים, מה שאין כן כשהן דקות.

נד. עַל פי מענה אליהו (מגן דני מליהו רנה פ"ט סק"ד) וילקוט המאירי (ב"ב טו: ד"ה מאי). אולם במשפט וצדקה (שכטר, מגן דני מליהו שם סק"ד) דקדק בדברי תנא דבי אליהו, שפתילות הללו היו לצורך לומדי תורה בחצרות המשכן, וכיוונה דבורה להרבות תורה, וגם בעבור שיתקיים במשכן 'כי מציון תצא תורה' (ישעיה ב ג) [עיין תוספות בבבא בתרא (כא. ד"ה כי)], ולכך זכתה להיות שופטת ונביאה, שופטת בזכות התורה ונביאה בזכות המשכן.

נה. רש"י (ד"ה פתילות). שבזמנה עדיין לא נבנה בית המקדש, אלא היה משכן בשילה. ומשכן נקרא גם מקדש, כמבואר בשבועות (טז:).

ונמצא לפי דרשת הגמרא ש'אשת לפידות', הכוונה כמו 'אשת חיל', כלומר, בעלת לפידות. לשמוע בלימודים (גנזך, ד"ה מסמ) ובן יהוידע (ד"ה דבורה). והכתוב בא ללמד שדבורה זכתה להיות נביאה על אף שהיתה אשה, בזכות מצות הפתילות. בן יהוידע (שם). אולם בתנא דבי אליהו (רנה פ"ט) מבואר, שדבורה עשתה את הפתילות, ובעלה עשאן עבות כדי להרבות אורן, ולכך נקרא שמו לפידות. ולפי"ז נקראת אשת לפידות, כפשוטו על שם בעלה שנקרא כן. והדרשה בסוגייתנו שלומדת שהיא נקראת בעלת לפידות, היא כגירסת הילקוט שמעוני (שופטים רמז מג), וכן היא הנוסחא הישנה בתנא דבי אליהו, שהיא עשתה את הפתילות עבות כדי שיהיה אורן מרובה, גם אני ארבה אורכם בישראל [והיינו אור של נבואה ותורה, ראה בהערות להלן].

משל דאחשורוש והמן כו'. כלומר יש ללמוד מאחשורוש שאף בדעתו היה להשמידן: (להחזירן[יג]) למוטב. שגזרו עליהן תעניות לתשובה, כדכתיב [כ] לוס וכי ומספד שק ואפר יוצע לרבים: [יג] חוץ ממקרא מגילה. ואם תאמר גר תגוכה, כבר פסקו הגדולים, אבל בימי מרדכי היו חגי זכריה ומלאכי: מעבדות לחירות. דילמא מצרים ממרו שירה על הים: הלל נמי נימא. שהיא שירה: הכי גרסי' אמר רבא[יד] בשלמא התם כו' ולא עבדי פרעה. שהרי לחירות יצאו: אבתי עבדי אחשורוש אנן. ללמוד שגאלנו אלמלא מן המיתה: בין לרבא. לאמר להכי לא אמרי[טו] הלל לאכתי עבדי אחשורוש הוו, הא לאו הכי אמרינן: בין לרב נחמן. לאמר קריאת מגילה במקום הלל: (ד) הוכשרו שאר ארצות לומר שירה. על נס המאורע להם: ותו ליכא. נביאים: נבואה שהוצרכה לדורות. ללמוד תשובה אלו הורמה, וכל הנך מ"מ הוצרכו, ובהלכות גדולות[טז] (ה) מנויין מסדר עולם[טז], [א] מאברהם יצחק ויעקב ומשה ואהרן יהושע פנחס, ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים (שופטים ג) זה פנחס[יז], ויבא איש האלהים אל עלי (שמואל א ג) זה אלקנה[יח], עלי שמואל גד נתן דוד שלמה, עידו קרא[יט] אל המזבח בבית אל[כ], מיכיהו בן ימלה בימי אחאב, עובדיה, אחיה השילוני ויהוא בן חנני, בימי אסא[כא] עזריה בן עודד, חזיאל [הלוי] מבני מתניה אליעזר בן דודו ממורישה[כב] כולן בימי יהושפט בדברי הימים (ג כ), ובימי יבגעס בן יואש יואש עמוס, ובימי יותם מיכה המורשתי, ובימי מנשה חלקיה מדוע דרשת אלהי אלוס[כג], ואליהו ואליעש ויונה בן אמיתי, ישעיה, בימי מנשה יואל נחום ובימי יאשיה ירמיה (ה), בגולה יחזקאל דניאל, בשנת ג' לדריוש נרוך נריה שריה מחסיה חגי זכריה מלאכי ומרדכי בלשן, בקדר עולם, ועל דניאל אמרינן לעיל (דף ג.) מיהו נביאי ואיהו לאו נביא, אלא אפיק דניאל ועייל שמעיה שאמר לרחבעם[כד] אל תעלו ואל תלחמו עם אחיכם בני ישראל, שניס לא ידעתי[כה] [ב]: נתבצר להם. לשון גדוד[כו], כמו ובצורות בשמים (דברים ט): כשהיא אחות אהרן. ועדיין לא נולד משה: פתילות למקדש. (ו) משכן שילה: משום יחוד. שהוא גדוד ואין לו בל, ואין אדם יכול להתייחד עם עשה כמו בניה: לב אחד. שרף יש לו כמו אינן, אבל אין לו בענפיו אלא בגזעו על פני כל גופהו: רמה קרני ולא רמה פרי. זו היא נצוחתה, שנתנבית על שאול ויהוא שמשחו דוד ושלמה כתיב[כז] קרן השמן ומשחית שאול ויהוא כתיב[כח] פך: וכי רואין דם בלילה. שנאמר (שמואל ו כה) אם אשחיר לנגדו עד אור הבקר משתין בקיר שמע מינה דהוה בלילה, וכי מרחין[כט] דם בלילה אם בלילה טמא או טהור, הלא צריך להבחין מראיתו אם מה' למיס הטמאים בשאה הוא[ל]: וכי דנין דיני נפשות בלילה. והא כתיב (ירמיה כא) דינו לבוקר משפט וכתיב והוקע אותם לה'[לא] נגד השמש[לב] (במדבר כה): כלימני

משל דאחשורוש והמן למה הדבר דומה לשני בני אדם לאחד היה לו תל בתוך שדהו ולאחד היה לו חריץ בתוך שדהו בעל חריץ אמר מי יתן לי תל זה בדמים בעל התל אמר מי יתן לי חריץ זה בדמים לימים נזדווגו זה אצל זה אמר לו בעל חריץ לבעל התל מכור לי תילך אמר לו טול אותה[ה] בחנם והלואי. [א] ויסר המלך את טבעתו אמר רבי אבא בר כהנא גדולה הסרת טבעת יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו להן לישראל שכולן לא החזירום למוטב ואילו הסרת טבעת החזירתן למוטב. ת"ר ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה[ג] חוץ ממקרא מגילה מאי דרוש אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה (ו) ומה מעבדות לחירות אמרי' שירה ממיתה לחיים לא כל שכן אי הכי הלל נמי נימא (ז)[ד] לפי[ו] שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ יציאת מצרים דנס שבחוצה לארץ היכי אמרינן שירה כדתניא עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל ארצות לומר שירה משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה רב נחמן אמר [ז] קרייתא זו הלילא (ז) רבא אמר[ח] בשלמא התם [ב] הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה אלא הכא הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש אכתי עבדי אחשורוש אנן [ג] בין לרבא בין לר"נ קשיא והא תניא משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה כיון שגלו חזרו להכשירן הראשון ותו ליכא והכתיב [ג] ויהי איש אחד מן הרמתים צופים[ט] אחד ממאתים צופים שנתנבאו להם לישראל מיהוה טובא הוו כדתניא הרבה נביאים עמדו להם לישראל כפלים כיוצאי מצרים אלא נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לא נכתבה רבי שמואל בר נחמני אמר[י] אדם הבא משתי רמות שצופות (ז) זו את זו רבי חנין אמר אדם הבא מבני אדם שעומדין ברומו של עולם ומאן נינהו בני קרח דכתיב [ד] ובני קרח לא מתו [ד] תנא משום רבינו מקום נתבצר להם בגיהנם ועמדו עליו. שבע נביאות מאן נינהו שרה מרים דבורה חנה אביגיל חולדה ואסתר שרה דכתיב [ה] אבי מלכה ואבי יסכה [ט] ואמר ר' יצחק יסכה זו שרה ולמה נקרא שמה יסכה שסכתה ברוח הקדש שנאמר [ו] כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה ד"א יסכה שהכל סוכין ביופיה. מרים דכתיב [ז] ותקח מרים הנביאה אחות [י] אהרן[יא] ולא אחות משה אמר ר"נ אמר רב שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן ואומרת עתידה אמי שתלד בן שיושיע את ישראל ובשעה שנולד נתמלא כל הבית כולו אורה עמד אביה ונשקה על ראשה אמר לה בתי נתקיימה נבואתיך וכיון שהשליכוהו ליאור עמד אביה ומפחה על ראשה ואמר לה בתי היכן נבואתיך היינו דכתיב [ח] ותתצב אחותו מרחוק לדעת מה יהא בסוף נבואתה. דבורה דכתיב [ט] ודבורה אשה נביאה אשת לפידות מאי אשת לפידות שהיתה עושה פתילות למקדש[יב] [י] והיא יושבת תחת תומר מאי שנא תחת תומר אמר ר' שמעון בן אבשלום[יג] משום יחוד דבר אחר [יא] מה תמר זה אין לו אלא לב אחד אף ישראל שבאותו הדור לא היה להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים. חנה דכתיב [כ] ותתפלל חנה ותאמר עלץ לבי בה' רמה קרני בה' [יב] רמה קרני ולא רמה פרי דוד ושלמה שנמשחו בקרן נמשכה מלכותן שאול ויהוא שנמשחו בפך לא נמשכה מלכותן [ל] אין קדוש כה' כי אין בלתך [יג] אמר רב יהודה בר מנשיא אל תקרי בלתך אלא לבלותך שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם מעשה ידיו מבלין אותו אבל הקדוש ברוך הוא מבלה מעשה ידיו [ל] ואין צור כאלהינו [יד] [י] אין צייר כאלהינו אדם צר צורה על גבי הכותל ואינו יכול להטיל בה רוח ונשמה קרבים ובני מעים אבל הקב"ה צר צורה בתוך צורה ומטיל בה רוח ונשמה קרבים ובני מעים. אביגיל דכתיב [יא] והיה היא רוכבת על החמור ויורדת בסתר ההר בסתר ההר מיבעי ליה אמר רבה בר שמואל על עסקי דם הבא מן הסתרים נטלה דם והראתה לו אמר לה וכי מראין[יד] דם בלילה אמרה לו וכי דנין דיני נפשות בלילה אמר לה

משום יחוד דכתיב

משום יחוד. כשנתן עיניה בני ישראל למשפט: ותתפלל חנה ותאמר עלץ לבי בה'. וה"ג הוה מצי למתוויי כל הפרשה שכל הנצולה[לג] על שנחריב נבוכדנצר והמן[לד] כמו שתרגם יונתן עלץ קרנא דרשמא נקט: מורד

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) ערכין דף י: ע"ש, ע) סס, ג) [ערכין י: ע"ש היטב], ד) סנהדרין ק:, ה) סנהדרין סט:, ו) [סוטה יב: ע"ש], ז) [סוכה דף מה:], ח) כריתות ו. טוריות יב., ט) נרכות י., י) נרכות י. ע"ש, כ) אסתר ד ג, ל) הלכות הספד, מ) פרק כ-כא ע"ש, נ) תנחומא ריש פרשת שלח, ס) ספרי ריש פרשת וזאת הברכה, ע) מ"א יג ב, פ) דה"ב כה טו, צ) דה"ב יא ד, ק) ש"א טז יג מ"א א לט, ר) ש"א י א מ"ב ט ג, ש) נדה דף יט., ת) סנהדרין לד: ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר ר' יהושע בן קרחה קל וחומר ומה מעבדות לחירות: (ב) שם הלל נמי נימא אמר ר' יצחק לפי שאין וכו' שאמרה לאדון והרי יציאת מצרים דנס שאמרה לאדון ואמרי' הלילא התם כדתניא עד כל"ל: (ג) שם קריאת זו הלילה מתקיף לה רבא מי דמי בשלמא התם: (ד) רש"י ד"ה אין לו' וכו' הלל הס"ד ומ"ש מ"ה לא יעשה"ל: (ה) ד"ה נטולה וכו' ובהלכות גדולות הן מנויין ורובן יש ללמוד מסדר עולם וכו' קרא על המזבח וכו' דימי יתשיה ופניה וירמיה ואוריה מקרים יערים ליהויקים בגולה יחזקאל דניאל: (ו) ד"ה פתילות למקדש. למשכן שילה[לה] בשעה שבני אדם באין ליטול עצה ממנה יושבת תחת תומר שלא תשב עמהם בסתר משום יחוד שהוא גבוה ואין לו אל ואין אדם יכול להתייחד עם עמה כמו בניה ותחת שאר אילנות יש צל שיש להם ענפים סמוך לעיקרן הס"ד: (ז) [מכת"י גמ' שלופות ורואות זו את זו]:

הגהות הגר"א

[א] רש"י ד"ה נבואה כו'. נ"ב אברהם כו'. נ"ב אבל בסדר עולם לא משיב מאברהם יצחק ויעקב משה ואהרן עלי שלמה נריה מחסיה ומשיב במקומם ג' בני קרח אסף והימן ואיתן וזמרן והכהן ודניאל כי לא משיב אמ"ם נביאים רק אמר מות משה אף שבנביאים משיב כי לא היו רק ז' וכן נריה ומחסיה לא נכתבו נביאתן ולא נקראו נביאים וכן עלי ושלמה וע"ל ט"ו נרוך בן נריה כו': [ב] שם בסה"ד שנים לא ידעתי. נ"ב והסמ מגני ועודד:

הגהות וציונים

ט] צ"ל אותו, וכ"ה בע"י (יעב"ץ): כ] בכת"י ובע"י ובכל הראשונים נוסף אפילו אות אחת: ג] עיין רי"ף ורא"ש (גליון): ד] גי' רי"ף ורא"ש מתקיף לה רבא מי דמי בשלמא (גליון), הנוסח "מתקיף לה" כ"ה בכל הדפו"י ומהרש"א הגיה כלפנינו, וכן הלשון יפה וכמו שהוא בערכין (דק"ס): ה] יש להוסיף ואי"ר אבהו, וכ"ה בע"י ובכת"י (רש"ש): ו] בע"י ובקצת כת"י נוסף מאי מן הרמתים: ז] [צ"ל וגו' אחות אהרן ולא וכו'] (גליון): ח] [צ"ל למשכן, וכן איתא בילקוט] (גליון), ובכת"י למשכן שילה: ט] [צ"ל אבי שלום ועי' תוס' יומא לח ע"ב ד"ה דלא ותוס' כתובות קד ע"ב ד"ה שני] (גליון): י] בכת"י ובע"י נוסף אל תקרי אין צור אלא אין צייר וכו': יא] בכת"י ובע"י וכי רואין: יב] [צ"ל החזירתן] (גליון): יג] בכת"י וברש"י שבע"י נוסף כאן דיבור ולא הותירו. מצוה: יד] ברש"י כת"י איתא כהוגן רבא אמר (דק"ס), עי' אות ד (ועי' מהרצ"ח בילקו"מ): טו] ברש"י שבע"י לא אמרינן: טז] קרא אל המזבח יעדי החוזה בד"ה ב ט ואפשר עידו החוזה הנזכר בד"ה ב יב היינו יעדי (גליון): יז] עיין בילקוט מפרשים: יח] בן דברהו ממרשה, דה"ב כ, לז: יט] ושנים לא ידעתי א' עודד הנביא ד"ה ב ט"ו לפי פי' רד"ק ואחד חנני הרואה ד"ה ב ט"ז שהתנבא על אסא ולפי פשוטו כשמזכיר הנביא בשמו ושם אביו בנבואה בידוע שהוא נביא בן נביא וא"כ עזריה בן עודד ויהוא בן חנני נחשבים לנביאים המה ואביהם גם יש לחשוב זכריה בן יהוידע הכהן ד"ה ב כ"ד גם עודד הנביא שהתנבא בימי פקח בן רמליהו דה"ב כ"ח (גליון): כ] ברש"י שבע"י לשון גובה: כא] בכת"י רואין (ועי' אות יא): כב] נגד השמש ודוד אמר אם אשאיר לנבל מכל אשר לו עד אור הבקר (גליון): כג] צ"ל כל הפרשה שכולה נבואה (רש"ש): כד] עיין לקמן (טו, ב) בדרשה דשבעים בלחם נשכרו ובפרש"י (רש"ש): כה] נראה דחסר התיבות הס"ד ואח"כ מה"ד משום יחוד. בשעה וכו' (וכ"ה ברש"י שבע"י):

משנת ראשונים

מ"ח נביאים. משה ואהרן, אסיר ואלקנה ואביאסף בני קרח נתנבאו במדבר, יהושע פנחס אלקנה גד החוזה נתן הנביא אסף הימן ידותון שמואל דוד שלמה אחיה שמעיה עדו עזריה בן עדו חנני הרואה יהוא בן חנני אליהו מיכייהו עובדיהו אלישע (יחזקאל) [יחזיאל] אליעזר בן [דודיהו] יונה זכריה בן יהוידע אמוץ חבקוק צפניה בן כושי ירמיה ישעיה יחזקאל דניאל ברוך בן נריה שריה בן מחסיה מרדכי בלשן הושע בן בארי עמוס מיכה המורשתי יואל בן פתואל נחום חגי זכריה ומלאכי.
[ר"י מלונדל]

חוץ ממקרא מגילה. פי' לא הוסיפו תורה לישראל שיהו קורין בה. אבל הרבה דברים הוסיפו לאסור, כדאמרינן (יבמות כא:, שבת יד:) שלמה תיקן עירובין וידים [ושניות] לעריות, ומקרא מגילה נראה שהוסיפו על התורה שקבעו עליהם חובה בקריאתה, כמו שחייבין לקרות את התורה, שנאמר (יהושע א') והגית בו יומם ולילה. [פסקי הרי"ד]

קרייתא זו הלילא. דהלל לפרסומי ניס' וכן קריאת מגילה הוי פרסומי ניסא.
[תוס' חכמי אנגליה]

אכתי עבדי אחשורוש. ר"ל שבאותו הזמן היו בגלות עדיין תחת יד אותו רשע, ואין לומר הלל כי אם על הגאולה שלימה כגון יציאת מצרים ונס חנוכה שחזרה להם המלכות.
[כל בו]

מה תמר אין לו אלא לב אחד. שאין לו קליפה אלא תוכו כברו, אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים ומשום הכי אפקיה רחמנא בלשון כפות תמרים ולא בלשון לולב וסימנא בעלמא הוא. [ריטב"א סוכה]

תורה אור השלם

א) וַיַּסֵּר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהָמָן בֶּן הַמְּדָתָא הָאֲגָגִי צֹרֵר הַיְּהוּדִים:
[אסתר ג, י]

ב) הַלְלוּיָהּ הַלְלוּ עַבְדֵי יְיָ הַלְלוּ אֶת שֵׁם יְיָ:
[תהלים קיג, א]

ג) וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרָמָתַיִם צוֹפִים מֵהַר אֶפְרַיִם וּשְׁמוֹ אֶלְקָנָה בֶּן יְרֹחָם בֶּן אֱלִיהוּא בֶּן תֹּחוּ בֶן צוּף אֶפְרָתִי:
[שמואל א' א, א]

ד) וּבְנֵי קֹרַח לֹא מֵתוּ:
[במדבר כו, יא]

ה) וַיִּקַּח אַבְרָם וְנָחוֹר לָהֶם נָשִׁים שֵׁם אֵשֶׁת אַבְרָם שָׂרַי וְשֵׁם אֵשֶׁת נָחוֹר מִלְכָּה בַּת הָרָן אֲבִי מִלְכָּה וַאֲבִי יִסְכָּה:
[בראשית יא, כט]

ו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם אַל יֵרַע בְּעֵינֶיךָ עַל הַנַּעַר וְעַל אֲמָתֶךָ כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלֶיךָ שָׂרָה שְׁמַע בְּקֹלָהּ כִּי בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע:
[בראשית כא, יב]

ז) וַתִּקַּח מִרְיָם הַנְּבִיאָה אֲחוֹת אַהֲרֹן אֶת הַתֹּף בְּיָדָהּ וַתֵּצֶאן כָּל הַנָּשִׁים אַחֲרֶיהָ בְּתֻפִּים וּבְמְחֹלֹת:
[שמות טו, כ]

ח) וַתֵּתַצַּב אֲחֹתוֹ מֵרָחֹק לְדַעָה מַה יֵּעָשֶׂה לוֹ:
[שמות ב, ד]

ט) וּדְבוֹרָה אִשָּׁה נְבִיאָה אֵשֶׁת לַפִּידוֹת הִיא שֹׁפְטָה אֶת יִשְׂרָאֵל בָּעֵת הַהִיא:
[שופטים ד, ד]

י) וְהִיא יוֹשֶׁבֶת תַּחַת תֹּמֶר דְּבוֹרָה בֵּין הָרָמָה וּבֵין בֵּית אֵל בְּהַר אֶפְרָיִם וַיַּעֲלוּ אֵלֶיהָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַמִּשְׁפָּט:
[שופטים ד, ה]

כ) וַתִּתְפַּלֵּל חַנָּה וַתֹּאמַר עָלַץ לִבִּי בַּיְיָ רָמָה קַרְנִי בַּיְיָ רָחַב פִּי עַל אוֹיְבַי כִּי שָׂמַחְתִּי בִּישׁוּעָתֶךָ:
[שמואל א' ב, א]

ל) אֵין קָדוֹשׁ כַּיְיָ כִּי אֵין בִּלְתֶּךָ וְאֵין צוּר כֵּאלֹהֵינוּ:
[שמואל א' ב, ב]

מ) וְהָיָה הִיא רֹכֶבֶת עַל הַחֲמוֹר וְיָרְדָה בְּסֵתֶר הָהָר וְהִנֵּה דָוִד וַאֲנָשָׁיו יֹרְדִים לִקְרָאתָהּ וַתִּפְגֹּשׁ אֹתָם:
[שמואל א' כה, כ]

שֶׁנִּמְשְׁחוּ בשמן הנתון בְּפַךְ[סי], **לֹא** נִמְשְׁכָה מַלְכוּתָן[סח]. וזו היתה נבואתה, שמלכות שאול ויהוא לא תימשך[סט].

הגמרא דורשת פסוק נוסף בתפלת חנה:

נאמר בפסוק (שמואל ב׳ ב ב) **׳אֵין קָדוֹשׁ כַּה׳ כִּי אֵין בִּלְתֶּךָ׳, אָמַר רַב יְהוּדָה בַּר מְנַשְׁיָא, אַל תִּקְרֵי** [-תקרא] ׳כִּי אֵין בִּלְתֶּךָ׳, שהכוונה שאין זולתך[ע], **אֶלָּא** תקרא ׳כִּי אֵין לְבַלּוֹתֶךָ׳. שֶׁכֵּן **לֹא** כְּמִדַּת הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מִדַּת בָּשָׂר וָדָם, מִדַּת בָּשָׂר וָדָם מַעֲשֶׂה יָדָיו מְבַלִּין אוֹתוֹ - מעשי ידיו קיימים גם לאחר שהוא נתבלה ונפטר מהעולם, **אֲבָל** הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מְבַלֶּה מַעֲשֶׂה יָדָיו, שהוא חי וקיים לעולם גם לאחר שמעשי ידיו נתבלו ואינם. וזוהי כוונת הכתוב, שאין קדוש כה׳ משום שהוא קיים לעולם ואין מי שמבלה אותו[עא].

הגמרא דורשת את סיום הפסוק:

׳**וְאֵין צוּר כֵּאלֹהֵינוּ**׳, דורשת הגמרא, **אֵין צַיָּיר כֵּאלֹהֵינוּ**[עב]. והיינו, **שֶׁאָדָם צָר צוּרָה עַל גַּבֵּי הַכּוֹתֶל, וְאֵינוֹ יָכוֹל לְהָטִיל בָּהּ רוּחַ וּנְשָׁמָה קְרָבִים וּבְנֵי מֵעַיִם**[עג], **אֲבָל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא צָר צוּרָה בְּתוֹךְ צוּרָה** - עובר במעי אמו[עד], **וּמֵטִיל בָּהּ רוּחַ וּנְשָׁמָה קְרָבִים וּבְנֵי מֵעַיִם**[עה].

ממשיכה הגמרא לבאר, **אֲבִיגַיִל**, יש ללמוד שהיתה נביאה, **דִּכְתִיב** (שמואל ב׳ כה כ) כאשר דוד רצה להרוג את נבל[עו], והלכה אביגיל אשת נבל לקראת דוד לפייסו, ׳**וְהָיָה הִיא רוֹכֶבֶת עַל הַחֲמוֹר וְיוֹרֶדֶת בְּסֵתֶר הָהָר**׳ וְהִנֵּה דָוִד וַאֲנָשָׁיו יֹרְדִים לִקְרָאתָהּ וַתִּפְגֹּשׁ אֹתָם׳. מדקדקת הגמרא, מהו הלשון ׳**וְיֹרֶדֶת בְּסֵתֶר הָהָר**׳, ׳**וְיֹרֶדֶת מִן הָהָר**׳ מִיבָּעֵי לֵיהּ - היה צריך לכתוב[עז]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבָּה בַּר שְׁמוּאֵל, עַל עִסְקֵי דָּם הַבָּא מִן הַפְּתָרִים** [-דם נדה] דנה לפניו. כיצד, **נִטְלָה דָּם וְהֶרְאָתָה לוֹ**, שיורה לה האם הוא דם טמא או טהור[עח]. **אָמַר לָהּ** דוד לאביגיל, **וְכִי מַרְאִין דָּם בַּלַּוְלָה**[עט], הלא צריך להבחין במראהו אם הוא טמא או טהור[פ]. **אָמְרָה לוֹ** אביגיל לדוד, **וְכִי דָּנִין דִּינֵי נְפָשׁוֹת בַּלַּוְלָה**, כלומר, כיצד דן את נבל בלילה, הלא אין דנים דיני נפשות בלילה[פא]. **אָמַר לָהּ** דוד לאביגיל,

סז. במשיחת שאול נאמר (שמואל ב׳ י ו) ׳ויקח שמואל את פך השמן ויצוק על ראשו׳, ובמשיחת יהוא נאמר (מלכים ב׳ ט ג) ׳ולקחת פך השמן ויצקת על ראשו׳. כתב בשרביט הזהב (ד״ה רמה), שנקט שלמה אגב דוד וכן יהוא אגב שאול, כי חנה לא נתכוונה אלא על המלכים שמשח שמואל בנה, ושמואל לא משח אלא את שאול ודוד. [ראה מה שנתבאר בהערה לעיל בשם המלב״ם].

סח. שניטלה המלכות משאול וניתנה לדוד, כמבואר בפסוק (שמואל ב׳ טו כח), ומיהוא פסקה המלכות לאחר שמלכו מזרעו ארבע דורות, כמבואר במלכים (ב׳ י ל).

קרן הוא דבר שמתקיים ולא נשבר, ויש בכך רמז שהמלכות תימשך, אבל פך הוא כלי חרס ועלול להישבר בנפילה, ויש בו רמז שהמלכות תיפסק. מהרש״א (ד״ה שנמשחו).

סט. רש״י (ד״ה רמה). וראה בביאורי רש״י.

ע. בתחילת הפסוק ׳אין קדוש כה״ משמע שיש קדוש זולתו אבל אינו קדוש כמוהו, ומההמשך ׳כי אין בלתך׳ משמע שאין כלל קדוש זולתו, לכך דורשת הגמרא שאין לקרוא ׳כי אין בלתך׳. הריא״ף (על עין יעקב ד״ה אין).

עא. שהקדושה היא דבר קיים, ומאחר וה׳ לבדו קיים לעד ומבלה מעשיו, בהכרח שאין קדוש כמוהו. על פי מהרש״א (נרכות י. מ״ח ד״ה ואין). ולפי״ז המשך הפסוק ׳כי אין בלתך׳ מוסב על תחילתו ׳אין קדוש כה״. אולם לדעת הריא״ף (שם), לפי דרשת הגמרא יש כאן שני ענינים, מתחילה אמר ׳אין קדוש כה״, והיינו שקדושת הקב״ה למעלה מקדושת המלאכים וישראל, ואחר כך אמר דבר נוסף שאין לבלותך, שהקב״ה קיים לעד ומבלה מעשיו.

עב. לפי פשוטו צור הוא לשון חוזק, ומשמע שיש אחר שהוא חזק אך אינו כאלוקינו, וזה אינו נכון, לפיכך פירשו שהוא לשון צייר. מהרש״א (שם) וריא״ף (על עין יעקב, ד״ה אין).

עג. קרביים מקבלים את המאכל, ובראשם האיצטומכא. מכלל יופי (מגן מלך, מהליט לג י). לא הזכיר בשר, גידים ועצמות, אלא קרביים ובני מעיים, משום שבהם תלויים הרוח והנשמה, כפי שאומרים בברכת אשר יצר ׳שאם יפתח אחד מהם או יסתם אחד מהם אי אפשר להתקיים׳. עיון יעקב (ד״ה רוח).

ואף שמבואר בסנהדרין (סה:), שרבא ברא אדם על פי שמותיו של הקב״ה, מכל מקום לא הטיל בצורה אלא קרביים ובני מעיים, אבל נשמה לא הטיל בה [ולכך אדם זה לא דיבר, שהדיבור הוא מכח הנשמה שבאדם], שאין האדם יכול ליצור נשמה אלא הקב״ה. מהרש״א (נרכות י. מ״ח ד״ה להטיל).

עד. מדרש תנחומא (מזריע ג).

עה. כלומר, הצורה שהקב״ה צר יתירה על צורה שצר בשר ודם, גם בכך שצר צורה בתוך צורה ולא כבשר ודם שאינו יכול לצור אלא במקום גלוי ככותל, וגם בכך שמטיל בה רוח ונשמה קרבים ובני מעים, ועל כך נאמר שאין צייר כאלוקינו.

עו. בשמואל (ב׳ כה) מסופר שדוד היה במדבר פארן, ושלח את נעריו לבקש מנבל שיתן להם מזון לאכול, ובזה ישיב להם נבל טובה על כך שסייעו לנעריו. נבל סירב להשיב להם טובה ולתת להם מזונות, וחירף את דוד ואמר ׳מי דוד ומי בן ישי היום רבו עבדים המתפרצים איש מפני אדוניו, ונתתי לאנשים אשר לא ידעתי וגו׳ (שם כה י-יא). ולפיכך ביקש דוד להורגו, שסבר שהוא מורד במלכות וחייב מיתה, וכפי שיתבאר בגמרא להלן (ע״ב).

עז. לפי פשוטו פירושו, שירדה במקום שאין אדם רואה את הבא לקראתו עד שנפגשים זה עם זה, והפסוק אמר זאת כדי לבאר שהיא לא ראתה את דוד בא לקראתה עד שפגשו זה את זה, ולכך מיהרה לרדת מעל החמור, כמבואר בפסוק (כג). רד״ק (שם כה כ).

עח. תיבת ׳ההר׳ האמורה בפסוק נדרשת מלשון הוראה, ללמד שביקשה ממנו שיורה לה. הריא״ף (על עין יעקב, ד״ה נסתר). ובעיון יעקב (ד״ה נסתר) מפרש, שהסנהדרין נקראים ׳הרים׳, כמבואר במדרש תנחומא (נשואי ה), ולכך ׳ההר׳ הוא רמז למורה הוראה.

דוד היה בקי בראיית דמים, כאמור בברכות (ד.) שאמר דוד, ׳ואני ידי מלוכלכות בדם וכו׳ לטהר אשה לבעלה׳. שפתי חכמים (ד״ה נטלה).

עט. דוד תמה על אביגיל היאך היא מראה דם בלילה מאחר ואין רואין דם בלילה, ולכך לשון הגמרא ׳וכי מראין׳ ולא ׳וכי רואין׳. אמרי בינה (גמרמיזמן, ד״ה מביגיל). אולם ראה בהגהות וציונים שאכן יש שגורסים ׳וכי רואין׳.

מעשה זה היה בלילה, שכן מוכח מדברי דוד כשהלך להרוג את נבל (שם כה כב), ׳אם אשאיר מכל אשר לו עד הבוקר׳. רש״י (ד״ה וכי רואין).

פ. חמשה גווני דמים טמאים באשה ושאר הגוונים טהורים (נדה יט.), ולכך צריך להבחין האם הוא דם טמא. רש״י (ד״ה וכי רואין). ומדבריו משמע שלאור הנר ניתן לראות דם בלילה, שהלא ניתן להבחין לאורו. ואף שבנדה (כ:) מבואר שיש לבדוק לאור היום, אין לחלק בין אור הנר לאור היום. על פי הר הכרמל (תופנהייס, תום ח). אולם המקום שמואל (יו״ד סי׳ קפח) מפרש שכוונת הגמרא שאין רואים דם בלילה כלל אפילו לאור הנר, ויש לראות דווקא לאור היום, כמבואר בנדה (שם).

פא. שנאמר (ירמיה כא יג) ׳דינו לבוקר משפט׳, ונאמר (צפניה ג ה) על העובדים לבעל פעור, ׳קח את כל ראשי העם והוקע אותם לה׳ נגד השמש׳. רש״י (ד״ה וכי דנין). וכוונתו, שמהפסוק ׳דינו לבוקר משפט׳ יש ללמוד שאפילו בדיני ממונות תחילת הדין צריכה להיות ביום וכל שכן בדיני נפשות, ומהפסוק ׳והוקע אותם׳ יש ללמוד שבדיני נפשות אסור אפילו לגמור דין בלילה. אמרי בינה (גמרמיזמן, ד״ה מביגיל). וראה הרחבה בענין זה בביאורי רש״י. ושיטת תוספות בביאור הסוגיא מובאת בהערה להלן (ע״ב), על תשובתו של דוד שנבל הוא מורד במלכות.

אביגיל שאלה את דוד מתחילה על דם נדה, משום שכך הביאה אותו להשיב שאין דנים דיני דמים בלילה, ויש בכך רמז לדיני נפשות, שבכלל משמעות ׳דמים׳ גם נפשות. על פי ריח דודאים (ד״ה נסתר). ובפתח עיניים (ד״ה וכי) כתב, שאין להשוות ראיית דמים בלילה לדיני נפשות בלילה, שכן לאור הנר ניתן לראות דמים [ראה הערה לעיל בסמוך], ואילו לדון דיני נפשות בלילה אסור אף לאור הנר, אלא שעשתה כן רק בשביל למצוא פתח לדבר אליו.

משל דאחשורוש והמן כו'. כלומר יש ללמוד מאחשורוש שאף בדעתו היה להשמידן: (להחזירן[ג]) למוטב. שגזרו עליהן תעניות לתשובה, כדכתיב [ב] לוס ובכי ומספד שק ואפר יוצע לרבים: [ג] חוץ ממקרא מגילה. ואם תאמר גר תגוכה, כבר פסקו הנביאים, אבל בימי מרדכי היו חגי זכריה ומלאכי: מעבדות לחירות. דילפת מגרים שמרו שירה על הים: הלל נמי נימא. שהיא שירה: הכי גרסי' אמר רבא[ד] בשלמא התם כו' ולא עבדי פרעה. שהרי לחירות יצאו: אבתי עבדי אחשורוש אנן. ללמוד שגאלנו אלמ מן המיתה: בין לרבא. לאמר להכי לא אמרי[ט] הלל לאכתי עבדי אחשורוש הוו, הא לאו הכי אמרינן: בין לרב נחמן. לאמר קריאת מגילה במקום הלל: (ד) הוכשרו שאר ארצות לומר שירה. על נס המאורע להם: ותו ליכא. נביאים: נבואה שהוצרכה לדורות. ללמוד תשובה מן הורמה, וכל הנך מ"מ הוצרכו, ובהלכות גדולות[ה] (ה) מנויין מסדר עולם[ו], [א] מאברהם יצחק ויעקב ומשה ואהרן יהושע פנחס, ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים (שופטים ג) זה פנחס[ז], ויבא איש האלהים אל עלי (שמואל א ג) זה אלקנה[ח], עלי שמואל גד נתן דוד שלמה, עידו קרא[ט] אל המזבח בבית אל[י], מיכיהו בן ימלה בימי אחאב, עובדיה, אחיה השילוני ויהוא בן חנני, בימי אסא[כ] עזריה בן עודד, חזיאל [הלוי] מבני מתניה אליעזר בן דודו ממורישה[ל] כולן בימי יהושפט בדברי הימים (ג כ), ובימי יורבעם בן יואש יואש עמוס, ובימי יותם מיכה המורשתי, ובימי חזקיהו לא היו אלא ישעיה ושלום שבדורו, ובימי מנשה נתקיים מעשה דמנשה בן אמוץ שנסרוהו בשדרה, ובימי אחז נתקיים מעשה דאחז שנתן את המזבח לדמשק

אהח"ח 18/06/2018

מורד במלכות הוא ולא צריך למידיניה. קסה מ"כ היאך גרס פרק אחד דיני ממונות (סנהדרין דף ו. ושם) דדיני נפשות מתחילין מן הצד מדכתיב גבי נבל ויחגרו איש חרבו ויחגרו גם דוד חרבו (ש"א כה) והא מורד במלכות הוה ולא צעי למידייניה ועוד קסה היאך יצא דוד דדין והא אין מושיבין אלא בסנהדרין כדאמרינן בפרק סנהדרין ואמאי סנהדרין פרק כ"ג (דף יח:) וע"ק מפ' במה בהמה יולאה (שבת דף נ.) גבי חוריה דקאמר שהיה לו לדונו בסנהדרין ואמאי והא מורד במלכות היה[ב] וי"ל דהכא ה"פ מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה כשאר דיני נפשות שדנין בו ביום לזכות[ג] וביום שלאחריו לחובה ולא חיישינן הא דקאמרינן ליה גומרין לחובה והיינו הא דקאמרינן ליה מציגיל וכי דנין דיני נפשות בלילה היה לך להמתין לגמור עד למחר והוא הציב לה מורד במלכות הוה ואין צריך להמתין עד למחר אבל לדונו ולאי צריך וגם לא קשה מהא שיצא דוד בסנהדרין דהא לאין מושיבין מלך בסנהדרין היינו משום דלא הוי כבודו להיות יושב ושותק אבל גבי מורד כבודו הוא להיות יושב ושותק לפי שהוא נוגע בדבר:

ה"ג מאי מבוא בדמים תרי דמים דם נדה ושפיכות דמים מלמד שגלתה שוקה. ולא גרסינן היכא דאמרי מלמד שגלתה שוקה דהא משמע מפרש מאי תרי דמים ועד השמע לא פריש להו:

שגלתה שוקה והלך דוד לאורה ג' פרסאות. קשה היאך אומה לזיקת גלתה שוקה לפני דוד ועוד קשה דמחזי כגוזמא לומר שהלך לאור שוקה ג' פרסאות וי"ל דנמצא בספרים מדויקים שנקוד בהן לאורה[ד] כלומר לאור שלה פירוש נתאוה לה דוד והלך באור חמימות[ה] שלם פרסאות: **דאיגיירה** ונסבה יהושע. קשיא היאך נסבה הא אמרי' פ' הערל (יבמות דף עו. ושם) דאפילו בגירותן ליתי להו מתנות[ו] ונריך לומר שלא היתה מצניעה עממין אלא מאחר עממין ונחת לגור שם[ז] ויש מפרשים ברצו לומר שלא הוזהרו על לאו דלא להתגייר בימי משה כמו בימי יהושע ואף על פי כן לא הותרו לבא בקהל אלא היו חוטבי עצים ושואבי מים שנאמר לקודש שעברו את הירדן ונכנסו לארץ הוזהרו עליהם[ח]:

מרגע

א מורד במלכות הוא ולא צריך למידיניה אמרה לו עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם אמר לה [א] ברוך טעמך וברוכה את אשר כליתני [היום הזה] מבא בדמים[ט] דמים תרתי משמע [א] אלא מלמד שגילתה את שוקה והלך לאורה ג' פרסאות אמר לה השמעי לי אמרה לו [ב] לא תהיה זאת לך לפוקה זאת מכלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו מעשה דבת שבע ומסקנא הכי הואי [ג] והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים כי הוות מיפטרא מיניה אמרה ליה [ב] והטיב ה' לאדוני וזכרת את אמתך אמר רב נחמן הייגו דאמרי אינשי איתתא בהדי שותא פילכא איכא דאמרי [ט] שפיל ואזיל בר אווזא ועינוהי מיטייפי חולדה דכתיב [ד] וילך חלקיהו הכהן ואחיקם ועכבור[י] וגו' ובמקום דקאי ירמיה היכי מתנביא איהי אמרי בי רב משמיה דרב חולדה קרובת ירמיה היתה ולא הוה מקפיד עליה ויאשיה גופיה היכי שביק ירמיה ומשדר לגבה אמרי דבי רבי שילא מפני שהנשים רחמניות הן ר' יוחנן אמר ירמיה לא הוה התם [ג] שהלך להחזיר עשרת השבטים [ג] ומנלן דאהדור דכתיב [ה] כי המוכר אל הממכר לא ישוב אפשר יובל בטל ובניא מתנבא עליו שיבטל אלא מלמד שירמיה החזירן ויאשיהו בן אמון מלך עליהן דכתיב [ו] ויאמר מה הציון הלז אשר אני רואה ויאמרו אליו אנשי העיר הקבר איש האלהים אשר בא מיהודה ויקרא את הדברים האלה אשר עשית על המזבח בבית[ג] אל וכי מה טיבו של יאשיהו על המזבח בבית אל אלא מלמד שיאשיהו מלך עליהן רב נחמן אמר מהכא [ז] גם יהודה שת קציר לך בשובי שבות עמי אסתר דכתיב [ח] ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות [ט] בגדי מלכות מיבעי ליה אלא שלבשתה רוח הקדש כתיב הכא ותלבש וכתיב התם [ט] ורוח לבשה את עמשי וגו' אמר רב נחמן לא יאה יהירותא לנשי תרתי נשי (מ) יהירן הויין וסניין שמייהו חדא שמה זיבורתא וחדא שמה כרכושתא זיבורתא כתיב בה [י] ותשלח ותקרא לברק ואילו איהי לא אזלה לגביה כרכושתא כתיב בה [כ] אמרו לאיש ולא אמרה אמרו למלך אמר רב נחמן חולדה (ג) מבני בניו של יהושע היתה כתיב הכא [ד] בן חרחם וכתיב התם [ס] בתמנת חרם איתיביה רב עינא סבא לרב נחמן שמונה נביאים והם כהנים יצאו מרחב הזונה ואלו הן נריה ברוך ושריה מחסיה ירמיה חלקיה חנמאל ושלום רבי יהודה אומר אף חולדה הנביאה מבני בניה של רחב הזונה היתה כתיב הכא [ד] בן תקוה וכתיב התם [מ] את תקות חוט השני אמר ליה [י] עינא סבא ואמרי לה [ל] פתיא אוכמא מיני ומינך תסתיים שמעתא דאיגיירא ונסבה יהושע ומי הוו ליה זרעא [ס] ליהושע והכתיב [נ] נון בנו יהושע בנו בני לא הוו ליה בנתן הוו ליה [ס] בשלמא כליתני. מנעת חותי: בדמים. דם נדה ושפיכות דמים: שגילתה שוקה. ונתאוה לה ותבעה ולא שמעה לו כדמסיים ואזיל: לפוקה. (ג) כמו פיק ברכיס (נחום ג): הכי גרסי' ואת מכלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו מעשה דבת שבע ומסקנא הכי הוה. והכי פירושה, מדקאמרה ליה ולא תהיה זאת לך לפוקה מכלל שהתנדמ'[ר] לו שסופו להכשל בזיהה אחרת ומאי ניהו בת שבע, ומסקנא הכי הוה סוף שעלתה לו כך, אלמא בזיהה הוות שנתקיימה נבואתה: בהדי שותא פילכא. עם שהשה מדברת היא טווה, כלומר עם שהיא מדברת עמו על נעלה הזכירה לו את עלמה שאם ימות (ד) ישמנה: מיטייפי. לופין למרחוק, ודוגמתו נמס' כתובות (דף ס.) נטוף עיניך: ובמקום ירמיה היכי מיתנביא היא. הרי ירמיה עמד משנת י"ג ליאשיה שנאמר אשר היה דבר ה' אל ירמיה וגו' (ירמיה ו), והספר נמלא בשנת י"ח ליאשיה[ט] ועליו שלח אגל מולדה: כי המוכר אל הממכר לא ישוב. יחזקאל אומרו, והוא נתנבא בתוך (י"ל[ס]) שנה שבין גלות יכניה למרבות ירושלים, ומתנבא שיהא בטל היובל והמוכר שדהו לא יסוב לו: אפשר יובל בטל. משגלו עשרת השבטים בימי חזקיה, שנאמר לכל יושביה (ויקרא כה) בזמן שכל יושביה עליה ולא בזמן שגלו מקלמן[ו], נמלא משגלו שבט לאובן וגד וחלי שבט מנשה [כבר] בטלו היובלות, ויחזקאל היה מתנבא לאחר זמן שיבטל: אלא מלמד שירמיה החזירן. בחותה שנה שנמלא הספר והיא שנת שמונה עשרה ליאשיהו, וכשמלא על דברי הספר אגל מולדה לא היה עם ירמיה (ה), וחזרו למנות את היובל ולא הספיקו למנות אלא שמיטות עד שאבד הבית: ויאמר מה הציון הלז. דיאשיהו כתיב, בהיותו בבית אל על ושרף עלמות הכומרים בבית אל על המזבח שעשה ירבעם: מה טיבו בבית אל. והלא (מגל[ז]) מלכי ישראל היה[ח], שהרי עם העמיד ירבעם את העגל: שת קציר. עשה חיל וגדולה, כמו (ו) ועשה קציר כמו נטע (חיוב יד): לא נאה יהודא לנשיו. לא נאה שיצאו לנשים: וסניין שמייהו. שמותיהן מחוסות: זיבורתא. לבוראי: כרכושתא. חולדה: בן חרחם. ומ"ג דקרא על בעלה קא מסהיד מיהו במעשיה כתיב: אמר ליה עינא סבא מיני ומינך תסתיים שמעתא. כלומר על ידי ועל ידך מתפרש שמיתו של דבר, הא והא הוא: נון בנו יהושע בנו. את שבט אפרים מייחס הכתוב עד יהושע, ומיהושע למטה לא ייחס אלא:

ב ותהי בימי שלשת השופטים ויהי איש אחד מבית לחם יהודה וגו' ויהי בימי אחשורוש וגו' ויהי בימי אמרפל וגו' ויהי בימי אחז וגו' ויהי בימי שאול וגו' ויהי בימי אמציה וגו' ויהי בימי עוזיה וגו' ויהי בימי יותם וגו' ויהי בימי אחז וגו' ויהי בימי חזקיה וגו' ויהי בימי יאשיה וגו' ויהי בימי יהויקים וגו' ויהי בימי צדקיה וגו' ויהי בהיות יהושע בירחו וגו' ויהי בימי בלשאצר וגו' ויהי בשנת שתים לדריוש וגו' ויהי בשנת שתים לכורש וגו' ויהי בשנת שתים לדריוש וגו' ויהי בשנת שבע לדריוש וגו' ויהי בשנת עשרים לארתחשסתא וגו' ויהי בימי אחשורוש וגו' ויהי בימי מרדכי וגו' ויהי בימי אחשורוש וגו' ויהי בימי אחשורוש וגו' ויהי בימי אחשורוש

מאחר וביזה את המלך, **מוֹרֵד בְּמַלְכוּת הוּא**א, **וְלֹא צָרִיךְ לְמִידַּיְנֵיהּ** - אין צריך לדונו, אלא נהרג בלא דין[ב]. **אָמְרָה לוֹ** אביגיל לדוד, **עֲדַיִן שָׁאוּל** המלך **קַיָּים וְלֹא יָצָא טִבְעֲךָ בָּעוֹלָם** - לא התפרסמה מלכותך[ג], ולכן נבל אינו מורד במלכות[ד]. **אָמַר לָהּ** דוד לאביגיל **'בָּרוּךְ טַעְמֵךְ וּבְרוּכָה אָתְּ אֲשֶׁר כְּלִתְנִי [הַיּוֹם הַזֶּה] מִבּוֹא בְּדָמִים'** (שמואל ג' כה לג) - הודה לדבריה, ובירך אותה על שמנעה אותו מלשפוך את דם נבל[ה].

הגמרא מבארת מהו לשון 'דמים':

נאמר בפסוק 'אֲשֶׁר כְּלִתְנִי הַיּוֹם הַזֶּה מִבּוֹא בְּדָמִים', מדקדקת הגמרא, **'דָּמִים', תַּרְתֵּי מַשְׁמַע** - משמעו שני דמים, והלא הצילה אותו רק משפיכות דמו של נבל[ו]. מבארת הגמרא, **אֶלָּא, מְלַמֵּד שֶׁגִּילְּתָה אֶת שׁוֹקָהּ**[ז], ונתאוה לה דוד **וְהָלַךְ לְאוֹרָהּ** [מלשון אש"] **שָׁלֹשׁ פַּרְסָאוֹת**[ט]. **אָמַר לָהּ** דוד, **הַשָּׁמְעִי לִי לשכב עמי'. אָמְרָה לוֹ** אביגיל, **'לֹא תִהְיֶה זֹאת לָךְ לְפוֹקָה'** (שם פסוק לו), כלומר, לא תהיה ביאה זו לך לכשלון[י], כי נדה אני. ולפיכך אמר 'דמים', שהצילה אותו משני דמים, דם נדה ושפיכות דמים[יב].

הגמרא מפרשת את המקור לכך שאביגיל היתה נביאה:

מדקדקת הגמרא, אביגיל אמרה לדוד 'לֹא תִהְיֶה זֹאת לְךָ לְפוֹקָה', ומכך שהוסיפה ואמרה **'זֹאת', מִכְּלָל דְּאִיכָּא אַחֲרִיתִי** - משמע מזה שישנה ביאה אחרת בעתיד שתהיה כשלון לדוד. **וּמַאי נִיהוּ** - מהי הביאה שיכשל בה, **בְּמַעֲשֶׂה דְּבַת שֶׁבַע**יג. מסיימת הגמרא, **וּמַסְקָנָא הָכִי הַוַּאי** - וכך אכן אירע לבסוף שנכשל בבת שבע, וזו ראיה שאביגיל היתה נביאה[יד].

הגמרא מביאה פסוק נוסף שאמרה אביגיל לדוד:

'וְהָיְתָה נֶפֶשׁ אֲדֹנִי צְרוּרָה בִּצְרוֹר הַחַיִּים אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ' (שם פסוק כט), דהיינו, שיזכה דוד לחיי העולם הבא אם לא יכשל בעון[טו].

הגמרא מבארת את דברי אביגיל לדוד בעת פרידתה ממנו:

כִּי הֲוָות מִיפְטְרָא מִינַּיהּ - כשעמדה אביגיל להיפרד מדוד, **אָמְרָה לֵיהּ [-לו]** (שם פסוק לא) **'וְהֵטִיב ה' לַאדֹנִי וְזָכַרְתָּ אֶת אֲמָתֶךָ'**יז - ביקשה מדוד שיזכרנה כשיטב לו. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן, הַיְינוּ דְּאָמְרֵי אִינָשֵׁי** - זהו מה שרגילים בני אדם לומר, **אִיתְתָא** -

א. **נבל** ביזה את דוד ואמר 'מי דוד ומי בן ישי היום רבו עבדים המתפרצים' וגו' (שמואל א' כה י), ומבזה את המלך הוא בכלל מורד במלכות, כמבואר ברמב"ם (מלכים פ"ג ה"ח). שפתי חכמים (ד"ה מורד). והרד"ק (שם כה יג) כתב, שהביזוי היה בכך שקראו עבד.

ב. **ביארנו** את הגמרא על פי רש"י (ד"ה ומי דין) ששאלת אביגיל היתה כפשוטה, שאין דנין דיני נפשות בלילה. אולם תוספות (להלן ע"ג ד"ה מורד) הקשו על דרך זו, ממה שהשיב דוד שנבל מורד במלכות ואין צריך לדונו, שהלא מוכח בכמה סוגיות שאף את המורד במלכות צריך לדון. ולכך פירשו, שאביגיל טענה שאין גומרים בדיני נפשות את הדין לחובה באותו יום אלא למחרת, וכמבואר בסנהדרין (נב.), ועל כך השיב דוד שבדינו של מורד במלכות אין צריך להמתין למחרת. וכתב בצפנת פענח (טרמי, חיי שרה דרוש ו), שאף לשיטת תוספות שצריך לדון את המורד במלכות, מכל מקום נהרג אף בלילה, משום שדווקא מיתת הרוגי בית דין חשובה דין, כיון שנענשים במיתה הכתובה בהם בלבד, ולכן אינם נהרגים בלילה, אבל מיתת מורד במלכות אינה דין וניתן להורגו בלילה, ולפיכך רצה דוד להרוג את נבל בלילה.

ג. **'טבעך'** היינו טבע המלכות, והכוונה בזה שהנהגת המלכות אינה בידי דוד, כיון ששאול עדיין קיים והנהגת מלכותו לא פסקה. על פי מראות הצובאות (שמואל ג' כה לד) ואהבת דוד (מיד"ת, דרוש ה לשנת זכור). ובגבול בנימין (מ"ג דרוש ז) מפרש טבעך לשון מטבע, שבו ניכרת מלכותו של המלך. והביא שכן מפורש בירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ג), שאביגיל אמרה לו עדיין מוניטה [-מטבע] דמרן שאול קיים. [וראה בשולחן ערוך (או"ח סי' שסט ס"ג) שכתב, שדינו של המלך דין רק כאשר מטבעו יוצא במקום מלכותו, שבכך הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתם שהוא אדוניהם והם לו עבדים]. וכן משמע בביאור הגר"א (או"ח שם סק"ט) שמפרש כך.

ד. **דוד** סבר שמשעה שנמשח על ידי שמואל למלך יש לו דין מלך אף שעדיין שאול קיים, ואביגיל סברה שאין לו דין מלך כל זמן ששאול קיים והנהגת המלכות בידו. פרשת דרכים (דרוש יא-יב). ויסוד הדברים מבואר בצפנת פענח (טרמי, חיי שרה דרוש ו), ראה בדבריו שהאריך בזה. וכן הסכימו חיים וחסד (בן ג'מיל, נשמע עמוד ג) ועונג יום טוב (הקדמה סק"ו). אולם הגבורת ארי (יומא כג: ד"ה מלך) מפרש, שטענתה היתה שאף שהוא מלך מכל מקום מאחר ולא התפרסמה מלכותו, אין לו להרוג את נבל שלא יאמרו שהוא רוצח. ובאהבת דוד (שם) מפרש, שאביגיל טענה שאין המורד בו חייב מיתה, כיון שהוא שוגג וסבור ששאול הוא המלך. וכעין זה פירש באבני נזר (יו"ד ח"ב סי' שיג ס"ק כז). ושואל ומשיב (רביעאה סי' מג ד"ה והנה נהג למרו) ועמק ברכה (נענין מלוה כתינה ספר תורה אות ד) מפרשים, שדין מורד במלכות תלוי בהנהגת המלוכה בפועל, וכיון שעדיין אין הנהגת המלכות בידי דוד אין למורד בו דין מורד במלכות אף שהוא מלך כבר משעה שנמשח. וכעין זה פירש בגבול בנימין (שם).

ביארנו בגמרא שיש בדברי אביגיל טענה אחת, שאין לנבל דין מורד במלכות משום ששאול קיים ולא יצא טבעו של דוד בעולם, וכפי שנתבאר בשם המפרשים. אולם בגבול בנימין (שם) מפרש, שבדברי אביגיל 'עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם' ישנן שתי טענות. מתחילה אמרה לו, עדיין שאול קיים, והיינו שאינך מלך כלל, כי אין מלכות נוגעת בחברתה. ואחר כך הוסיפה, שאף אם תאמר שמאחר ונמשחת למלך דינך כמלך, אין לנבל דין מורד במלכות מאחר ולא יצא טבעך בעולם ואין מלכותך ניכרת.

יש להקשות, מאחר שסברה אביגיל שאין לנבל דין מורד במלכות, מדוע אמרה לדוד מתחילה 'וכי דנין דיני נפשות בלילה' הלא לדבריה אפילו ביום אין לדונו. ויש ליישב, שמתחילה סברה שדן אותו בדין אחר ולא בדין מורד במלכות ולכך אמרה לו רק 'וכי דנין דיני נפשות בלילה', אבל עתה אחרי שאמר לה דוד שדן אותו בדין מורד במלכות, אמרה לו שאין לדונו כמורד במלכות ואין לו חיוב מיתה כלל. אמרי בינה (ד"ה מציגיל).

ה. **בירכה** על דבריה שהיו בטעם, שעל ידי שהראתה לו את הדם ואמר לה שאין מראים דם בלילה, אמרה לו שאין דנין דיני נפשות בלילה [עד שאמרה לו שאינו מחוייב מיתה], כמבואר בגמרא לעיל. ופסוק זה הוא המקור לדברי הגמרא לעיל שכך היה המשא ומתן ביניהם. מהרש"א (מ"ח ד"ה ח"ל).

ו. **על** פי תוספות (ד"ה ה"ג). אולם המהרש"א (מ"ח ד"ה ח"ל) כתב, שאין כוונת הגמרא לדקדק ממה שנאמר 'דמים' בלשון רבים שהיו שני דמים, כי נאמר במקרא הרבה פעמים לשון 'דמים' אף שאין הכוונה לכמה דמים, [כמו 'איש דמים' (תהלים ה ז), 'הצילני מדמים' (שם נא טז)], אלא כוונת הגמרא שלפי מה שנדרש מתחילת הפסוק, שהיה ביניהם משא ומתן שדוד מנע עצמו מלראות דם נדה בלילה, והיא מנעה אותו משפיכות דמים של נבל, יש לפרש שלשון 'דמים' משמעו שני דמים, והכוונה לשני דמים הללו. [ודברי המרש"א אינם אלא לפי גירסתו בהמשך הגמרא, 'איכא דאמרי מלמד שגילתה' וכו', כמבואר בדבריו, שכן לפי גירסתנו 'אלא מלמד שגילתה שוקה' וכו', בהכרח צריך לפרש כתוספות, שכוונת הגמרא לשאול שלשון 'דמים' משמעו שנים ומהם שני הדמים, ועל כך משיבה הגמרא 'אלא מלמד' וכו', וכדרך פירוש התוספות לפי גירסתם בגמרא 'מאי מבוא בדמים תרי דמים' וכו'].

ז. **ודאי** שאביגיל הצדקת לא תעשה נבלה לגלות את שוקה, אלא שבירידתה מהחמור נתגלתה שוקה וראה דוד. ותלה הדבר בה ואמר שהיא 'גלתה' שוקה ולא 'נתגלתה' שוקה, כי הדבר אירע עקב מהירות ירידתה מהחמור. מדרש תלפיות (ענף מציגיל). אולם ביעב"ץ (נמוק' ד"ה שגלתה) כתב, שגילתה את שוקה משום שפירסה נדה והוכרחה לנקות עצמה [וכפי שמבואר בגמרא לעיל (ע"ח) 'נטלה דם והראתה לו'], ולא חשבה שיראנה אדם.

ח. **כמו** 'אשר אור לו בציון ותנור לו בירושלים' (ישעיה לא ט). וראה הערה בסמוך.

ט. **כלומר**, שוקה נתגלתה לרגע כשהיתה במרחק שלש פרסאות מדוד, ודוד ראה הדבר פתאום והלך כך בחמימות התאוה שלש פרסאות עד שנפגשו. ולפיכך צריך לנקד 'לאורה' בשורו"ק, מלשון 'אור' שהכוונה בו לאש וחום. אבל אין לנקד 'לאורה' בחול"ם ולפרש שגילתה שוקה לפניו וכך הלך לאור שוקה המגולה שלש פרסאות, שלא יתכן שאביגיל הצדקת תעשה כן. ועוד, שגוזמא לומר ששוקה האיר כל כך והלך דוד שלש פרסאות לאורה. תוספות (ד"ה שגלתה) על פי יעב"ץ (נמוק'). אולם במהרש"א (מ"ח ד"ה שגלתה) כתב, שניתן לגרוס 'לאורה' בחול"ם, שגילתה את שוקה שלש פרסאות לפני שעמדה לפניו, ולא ידעה שהוא רואה, והוא חשב שהלילה מאיר לו, עד שעמדה לפניו והבין שהאור בא משוקה שהיה מגולה. ואין זו גוזמא שכן מצינו בברכות (ה:), שרבי יוחנן גילה את זרועו ונפל אור בבית.

י. **הייני** אחר שיהרוג את נבל [שאמר לה כן קודם שמנעה אותו מלהורגו], שהלא בעוד שנבל חי אשת איש היא. ובכך מיושב מדוע מבואר בסמוך שהצילה אותו מאיסור נדה, ולא הוזכר איסור אשת איש. ריא"ף (על עין יעקב, ד"ה אמר). אולם לדעת המהרש"א (מ"ח ד"ה ח"ל) הכוונה קודם שיהרוג את נבל, וכפי שיבואר בהערה בסמוך.

יא. **פוקה** מלשון כשלון, כמו 'פיק ברכים' (נחום ג יח). רש"י (שמואל שם).

יב. **על** פי תוספות (ד"ה ה"ג). ואין הכוונה לנדה ודאי שהלא דוד לא ראה את הדם בלילה, כמבואר בגמרא לעיל (ע"ח), אלא הכוונה לספק נדה. אמרי בינה (ד"ה מציגיל). אולם המהרש"א (מ"ח ד"ה ח"ל) נוקט שאין הכוונה לדם נדה, שכן איסור אשת חמור יותר, אלא שני הדמים הם עון שפיכות דמים ועון אשת איש, ונקראים דמים שכן יש עליהם חיוב מיתת בית דין. וראה בהערה לעיל שגירסת המהרש"א היא 'איכא דאמרי מלמד שגילתה' וכו', ושם נתבאר מהו דמים ללשון הראשונה לפי דרכו.

יג. **מסופר** בשמואל (ב' פרק יח).

יד. **מכך** שהגמרא מוכיחה שאביגיל היתה נביאה ממה שנתקיימה נבואתה, מוכח שהנביא נבחן האם אכן הוא נביא, בקיום דבריו. בית אלוקים (שער היסודות פרק כ).

טו. **רוממות** אל (מלבי"ם, תהלים נה ט, נביאים השלישים) ואשירה לה' (ד"ה ולמ"ח). כתב המהרש"א (ד"ה והיתה) שלפי ענין הדרש אין מקום לפסוק זה כאן. ובאשירה לה' (שם) מבאר הקושיא, שאם כוונת הגמרא להביא מפסוק זה ראיה נוספת לכך שהיתה נביאה, שידעה זאת ברוח הקודש, אם כן היה לגמרא לומר 'ועוד', שהלא כבר הביאה הגמרא ראיה אחת. וגם זו לא ראיה שהיתה נביאה, כי אמרה לו שאם לא יכשל בעון מן הסתם יהיה צרור בצרור החיים. ועוד, שהלא פסוק זה נאמר קודם לפסוק 'ולא תהיה לך זאת' וגו', ומדוע מביאה הגמרא מתחילה את הפסוק 'ולא תהיה לך זאת' וגו'. ורבינו שלמה בן היתום (הו"ד נקודת שיטות קמחי מו"ק ט. ד"ה ילמה) גורס, 'ומסקנא היכי הוי', וזו שאלה ששאל דוד את אביגיל מה יהיה עמי בסוף במעשה של בת שבע, האם אענש או לא. אמרה לו אביגיל, 'והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים' וגו', כלומר, ימחל לך. וראה בשפת אמת (ד"ה ומסקנא) ובויעמד פנחס (מדמ"ר, לקוטי פרחים ד"ה מ"ר), שמבארים כעין זה בגמרא אף לפי גירסתנו.

טז. **אף** שפסוק זה נאמר קודם תשובת דוד לאביגיל ולא בשעת הפרידה, מכל מקום

מורד במלכות הוא ולא צריך למידיניה. קסה ס"ק היכך גרס פרק לחד דיני ממונות (סנהדרין דף לו. ושם) דדיני נפשות מתחילין מן הלד מדכתיב גבי נבל ויחגרו לים חרבו ויחגור גם דוד חרבו (ס"ח כה) והא מורד במלכות הוה ולא צעי למידייניה ועוד קסה היכך יצא דוד דדין והא לין מוציאין מלך בסנהדרין כדאמרינן בפרק סנהדרין פרק כ"ג (דף יח:) וע"ק מפ' במה בהמה יולאה (שבת דף עו.) גבי חוריה דקאמר שהיה לו לדונו בסנהדרין ואמאי והא מורד במלכות היה[ט] וי"ל דהכא ה"פ מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה כשאר דיני נפשות שדנין בו ביום לזכות[מ] וביום שלאחריו לחובה ולא אפילו בו ביום גומרין לחובה והיינו הא דקאמרינן היכא מצינל וכי דנין דיני נפשות בלילה היה לך להמתין לגמור עד למחרת והוא הצית לה מורד במלכות הוה ולין לריך להמתין עד למחר אבל לדונו ולאי לריך וגם לא קשה מהא שיצא דוד בסנהדרין להא לאין מוציאין מלך בסנהדרין היינו משום דלא הוי כבודו להיות יושב ושותק אבל גבי מורד כבודו הוא להיות יושב ושותק לפי שהוא נוגע בדבר:

ה"ג מאי מבוא בדמים תרי דמים דם נדה ושפיכות דמים מלמד שגלתה שוקה. ולא גרסינן היכא דאמרי מלמד שגלתה שוקה להא מפרש מאי תרי למיס ועד השתא לא פריש להו:

שגלתה שוקה והלך דוד לאורה ג' פרסאות. קשה היכך אותה גלידת גלתה שוקה לפני דוד ועוד קשה למחזי כגוונא לומר שהלך לאור שוקה ג' פרסאות וי"ל דנמלא בספרים מדויקים שנקוד בהן לאורה[פ] כלומר לאור שלה פירוש נתאוה לה דוד והלך באור חמימות[צ] שלא פרסאות: **דאיגיירה** ונסבה יהושע. קשיא היכך נסבה הא אמרי' פ' הערל (יבמות דף עו. ושם) דלפילו בגירותן לית להו מתנות[ק] ולריך לומר שלא היתה משבעה עממין אלא משאר עממין ואתא לגור שם[ר] ויש מפרשים שרלו לומר שלא הוזהרו על לאו דלא תתחתן עד לאחר שנכנסו לארץ וזה ליכו לאמרי' במדרש[ש] דנמיכים גאו להתגייר בימי משה כמו בימי יהושע ואף על פי כן לא הותרו לגא בקהל אלא היו מוטבי עגים ושותבי מים אלמא דקודש שעברו את הירדן ונכנסו לארץ הוזהרו עליהם[ת]:

מורד במלכות הוא. פ' בקונטרס דמורד היה מהא דקאמר אדוני יואב בפני המלך דוד. ולא נהירא שהרי יואב לא היה מורד במלכות. ואומר רבינו מאיר אביו של ר"ת מה שאמר לו דוד שילך לביתו לאכול ולשתות, והוא מיאן בדבר כדכתיב כל עבדי אדוני על פני השדה חונים ואני אבא אל ביתי לאכול וגו' בתמיה, ולא היה לו לסרב. וי"מ דהמרד היה שהקדים לומר אדוני יואב קודם המלך דוד.

[תוד"ה מורד, קדושין מג.]

מבא בדמים. בדם מיבעי ליה, השפיכות דמים שמנעה מלהרוג בעלה, ומאי בדמים.

[תוס' חכמי אנגליה]

ועינוהי מטייפי. כלומר מעיינת לפניה אם רואה מאכל אוכלת, אגב חדא תרתי, הולכת ואוכלת.

[הערוך]

בולטים וצופים למרחוק.

[נמוקי יוסף]

טבעך. שמעך [ע"פ ע"ז ב:]. **כליתני.** מנעת מותי כמו לא תכלא רחמיך (תהלים מ, יב) לא יכלה ממך (בראשית כג, ז) [ש"א כה, לג]. **שותא.** דיבור כמו לא תיפוק לכו שותא (ב"ב נט.) ונקדושין (ע:) שותא דמר לא ידענא [סוכה נו:]. דיבור כמו שותא דינוקא בשוקא לתבוה או לחמא (סוכה נו:) [רשב"ם ב"ב לט.]. **והטיב ה' לאדוני** וגו'. שהיתה מתנאה שימות בגל בעלה וכמוך דכריה מרמזת לדוד שיזכיר שם יפיה. **שפיל ואזיל.** כלומר מחמת עטמותו של אדם לא יהא נזק מלטחול דבר הלריך לו בין לתורה בין לפרנסתו ולתבוע חובו. **ועינוהי מטייפי.** עיניו מלפות למעלה למרחוק למזונותיו וחבירו בכתובות (ס.) נטוף עינך [ב"ק צב:]. **ויקר חלקיהו** וגו'. נתנת י"ח ליתמיהו נתנת הספר בבית המקדש ועל דברי הספר שלח המלך את חולדה הנביאה [ערכין יב:]. **אמרי בי רב.** תיובי רב הונא [יבמות אוצר החכמה פג.]. **מקף** למשנין הסם (סנהדרין יז:) ממרי בי רב [רב] הונא ממרי בי רב הונא ממרין כלומר כל היכא דממרינן ממרי בי רב ממעא מלמידי דרב היינו רב המנונא שהיה תלמידו של רב [רשב"ם ב"ב קה:]. **שהנשים רחמניות הן.** שהשתא מרחמת יותר מן האיש לכך לא שלח אל ירמיהו [מ"ב כב, יד]. **עשרת השבטים.** שהגלה סנחריב שנאמר (מ"ב יח) וינחם בחלח ובחבור נהר גוזן וערי מדי. **להחזיר עשרת השבטים.** לא שהחזירן כולן אלא מקלתם החזיר [סנהדרין קי:]. יותר מהשעים שנה היה מחזיקיהו שהגלה חושע סנחריב עד שהחזירן ירמיהו בימי יחזקיהו [ערכין שם]. **דכתיב.** בימי לדקיהו. **כי המוכר אל הממכר לא ישוב.** דקאמר להו קופכם לגלות ויהא יובל בטל ולא יחזרו שדות לבעליהן. **אפשר יובל בטל.** משגלו שבט לחובן וגד וחלי מנשה עליו וכו' [שם לג.]. שהיה יחזקיהו מלך על כל ישראל מה שחזרו מעשרת השבטים על ידי ירמיהו [מ"ב כג, יט]. מה הציון הזה. שהשקר מחד עלה קמשונים וחרולים וגדו ס' הדקי' ונשחים ותמה עליו ואמר מה זה. הקבר איש האלהים. ונחית השקר שנה לגניו שיקברוהו חגלו [שם, יז]. **מה טיבו של ישאשיהו על המזבח בבית אל.** דהא קרא ניחשיהו כתיב בשנה מוזר [מ]לפני עבודת כוכבים שנחרב ישראל ובית אל של מלכי ישראל היתה ויחשיהו מלך יהודה מה טיבו שם. **קציר.** קלין דגו"ן מתלטף כרי"ם כדכתיב נטוכך נגר נטוכך רלפך [ערכין שם]. **וחוח לבשה את עמשי** וגו'. טלטו"ט בלע"ז ולא רוח נגועה כלומר זה הרוח והרלון לבשו שקפך נרשם לדבר לפני בניתין ויהודה בנחים עמו ודוגמתו ותהי על יפתח רוח ה' (שופטים יא) [דה"א יב, יח עיין במהרש"א ח"א]. **פתיא.** כלי תרס כדאמרי' בפ' חמישה שדי מכסי [ברכות נ.]. **פתיא אוכמא.** כלי שחור כמו (ע"ז לג:) הני פתוותא דמי מיכסי מוכמא שנשחתר ע"י מלאכה כלומר גם אתה רגיל ותדיר בתורה כמו (נדרים כח.) מכולהי גיתך ניכר שפתמי אתה מכמה מפותרה בכלי מכוער (תענית ז.) דרכן של תלמידי חכמים שמלטערין על לימוד תורה ואינם מכנסים בגדיהם [ע"ז טז:].

מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה. קסה ס"ק היכך גרס פרק לחד דיני ממונות (סנהדרין דף לו. ושם) דדיני נפשות מתחילין מן הלד מדכתיב גבי נבל ויחגרו לים חרבו ויחגור גם דוד חרבו (ס"ח כה) והא מורד במלכות הוה ולא צעי למידייניה ועוד קסה היכך יצא דוד בדין והא לין מוציאין מלך בסנהדרין כדאמרינן בפרק סנהדרין פרק כ"ג (דף יח:) וע"ק מפ' במה בהמה יולאה (שבת דף עו.) גבי חוריה דקאמר שהיה לו לדונו בסנהדרין ואמאי והא מורד במלכות היה[ט] וי"ל דהכא ה"פ מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה כשאר דיני נפשות שדנין בו ביום לזכות[מ] וביום שלאחריו לחובה ולא אפילו בו ביום גומרין לחובה והיינו הא דקאמרינן היכא מצינל וכי דנין דיני נפשות בלילה היה לך להמתין לגמור עד למחרת והוא הצית לה מורד במלכות הוה ולין לריך להמתין עד למחר אבל לדונו ולאי לריך וגם לא קשה מהא שיצא דוד בסנהדרין להא לאין מוציאין מלך בסנהדרין היינו משום דלא הוי כבודו להיות יושב ושותק אבל גבי מורד כבודו הוא להיות יושב ושותק לפי שהוא נוגע בדבר:

ה"ג מאי מבוא בדמים תרי דמים דם נדה ושפיכות דמים מלמד שגלתה שוקה. ולא גרסינן היכא דאמרי מלמד שגלתה שוקה להא מפרש מאי תרי למיס ועד השתא לא פריש להו:

שגלתה שוקה והלך דוד לאורה ג' פרסאות. קשה היכך אותה גלידת גלתה שוקה לפני דוד ועוד קשה למחזי כגוונא לומר שהלך לאור שוקה ג' פרסאות וי"ל דנמלא בספרים מדויקים שנקוד בהן לאורה[פ] כלומר לאור שלה פירוש נתאוה לה דוד והלך באור חמימות[צ] שלא פרסאות: **דאיגיירה** ונסבה יהושע. קשיא היכך נסבה הא אמרי' פ' הערל (יבמות דף עו. ושם) דלפילו בגירותן לית להו מתנות[ק] ולריך לומר שלא היתה משבעה עממין אלא משאר עממין ואתא לגור שם[ר] ויש מפרשים שרלו לומר שלא הוזהרו על לאו דלא תתחתן עד לאחר שנכנסו לארץ וזה ליכו לאמרי' במדרש[ש] דנמיכים גאו להתגייר בימי משה כמו בימי יהושע ואף על פי כן לא הותרו לגא בקהל אלא היו מוטבי עגים ושותבי מים אלמא דקודש שעברו את הירדן ונכנסו לארץ הוזהרו עליהם[ת]:

א מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה אמרה לו עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם אמר לה [א] ברוך טעמך וברוכה את אשר כליתני [היום הזה] מבא בדמים[ב] דמים תרתי משמע [א] אלא מלמד שגילתה את שוקה והלך לאורה ג' פרסאות אמר לה השמעי לי אמרה לו [ב] לא תהיה זאת לך לפוקה זאת מכלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו מעשה דבת שבע ומסקנא הכי הואי [ג] והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים כי הוות מיפטרא מיניה אמרה ליה [ב] והטיב ה' לאדוני וזכרת את אמתך אמר רב נחמן היינו דאמרי אינשי איתתא בהדי שותא פילכא איכא דאמרי [פ] שפיל ואזיל בר אווזא ועינוהי מיטייפי חולדה דכתיב [ד] ויולך חלקיהו הכהן ואחיקם ועכבור[ג] וגו' ובמקום דקאי ירמיה היכי מתנביא איהי אמרי בי רב משמיה דרב חולדה קרובת ירמיה היתה ולא הוה מקפיד עליה ויאשיה גופיה היכי שביק ירמיה ומשדר לגבה אמרי דבי רבי שילא מפני שהנשים רחמניות הן ר' יוחנן אמר ירמיה לא הוה התם [ג] שהלך להחזיר עשרת השבטים [ג] ומנלן דאהדור דכתיב [ד] כי המוכר אל הממכר לא ישוב אפשר יובל בטל ונביא מתנבא עליו שיבטל אלא מלמד שירמיה החזירן ויאשיהו בן אמון מלך עליהן דכתיב [ו] ויאמר מה הציון הלז אשר אני רואה ויאמרו אליו אנשי העיר הקבר איש האלהים אשר בא מיהודה ויקרא את הדברים האלה אשר עשית על המזבח בבית [ג] אל וכי מה טיבו של יאשיהו על המזבח בבית אל אלא מלמד שיאשיהו מלך עליהן רב נחמן אמר מהכא [ז] גם יהודה שת קציר לך בשובי שבות עמי אסתר דכתיב [ח] ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות [ט] בגדי מלכות מיבעי ליה אלא שלבשתה רוח הקדש כתיב הכא ותלבש וכתיב התם [ט] ורוח לבשה את עמשי וגו' אמר רב נחמן לא יאה יהירותא לנשי תרתי נשי [ט] יהירן הויין וסניין שמייהו חדא שמה זיבורתא וחדא שמה כרכושתא זיבורתא כתיב בה [י] ותשלח ותקרא לברק ואילו איהי לא אזלה לגביה כרכושתא כתיב בה [כ] אמרו לאיש ולא אמרה אמרו למלך אמר רב נחמן חולדה (ג) מבני בניו של יהושע היתה כתיב הכא [ד] בן חרחס וכתיב התם [ט] בתמנת חרס איתיביה רב עינא סבא לרב נחמן שמונה נביאים והם כהנים יצאו מרחב הזונה ואלו הן נריה ברוך ושריה מחסיה ירמיה חלקיה חנמאל ושלום רבי יהודה אומר אף חולדה הנביאה מבני בניה של רחב הזונה היתה כתיב הכא [ד] בן תקוה וכתיב התם [מ] את תקות חוט השני אמר ליה [י] עינא סבא ואמרי לה [י] פתיא אוכמא מיני ומינך תסתיים שמעתא דאיגיירא ונסבה יהושע ומי הוו ליה זרעא [ס] ליהושע והכתיב [נ] נון בנו יהושע בנו בני לא הוו ליה בנתן הוו ליה [מ] בשלמא כליתני. מנעת מותי: בדמים. דם נדה ושפיכות דמים: שגילתה שוקה. ונתאוה לה ותבעה ולא שמעה לו כדמסיים ומזיל: לפוקה. (ג) כמו פיק ברכיס (נחום ג): הכי גרסי' זאת מבלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו מעשה דבת שבע ומסקנא הכי הוה. והכי פירושה, מדקאמרה ליה ולא תהיה זאת לך לפוקה מכלל שהתנצלת[ד] לו שסופו להכשל בדיבה מחרת ומאי ניהו דת שבע, ומסקנת הכי הוה סוף שעלתה לו כך, מלמד שדיבה הוות שתקיימה נגותתה: בהדי שותא פילכא. עם שהשתה מדברת היה טווה, כלומר עם שהיה מדברת עמו על בעלה הזכירה לו את עלמה שמת ימות (ד) יחמנה: מיטייפי. לופין למרחוק, ודוגמתו נמס' כתובות (דף ס.) נטוף עיניך: ובמקום ירמיה היכי מיתנביא היא. הרי ירמיה עמד מסנת י"ג ליתמיה שנאמר אשר היה דבר ה' אל ירמיה וגו' (ירמיה ו), והספר נתנה בשנת י"ח ליתמיה[ט] ועליו שלח אצל חולדה: כי המוכר אל הממכר לא ישוב. יחזקאל אמרו, והוא נתנבא בתוך (י"ל[ס]) שנה שבין גלות יכניה לחרבות ירושלים, ומתנבא שיהא בטל היובל והמוכר שדהו לא ישוב לו: אפשר יובל בטל. משגלו עשרת השבטים בימי חזקיה, שנאמר לכל יושביה (ויקרא כה) בזמן שכל יושביה עליה ולא בזמן שגלו מקצתן[י], נתנה משגלו שבט לחובן וגד וחלי שבט מנשה [כבר] בטלו היובלות, ויחזקאל היה מתנבא לאחר זמן שיבטל: אלא מלמד שירמיה החזירן. בחותה שנה שנתנה הספר והיא שנת שמונה עשרה ליתמיהו, וכשלח על דברי הספר אצל חולדה לא היה סם ירמיה (ה), וחזרו למנות את היובל ולא הספיקו למנות אלא שמיטות עד שחרב הבית: ויאמר מה הציון הלז. ליתמיהו כתיב, בהיותו בבית אל ושרף עלמות הכומרים בבית אל על המזבח שעשה ירבעם: מה טיבו בבית אל. והלא (משל[יא]) מלכי ישראל היה[יב], שהרי שם העמיד ירבעם את העגל: עשה חיל וגבולה, כמו (ו) [ג] ועשה קליר כמו נוטע (מיוח יז): לא נאה יהורא לנשי. לא נאה שמיטות ויובלות: ומניין שמייהו. שמותיהן מחוסות: זיבורתא. דבורה: כרכושתא. חולדה: בן חרחס. ותע"ג דקרית על בעלה קא מסהיד מיהו במעשיה כתיב: אמר ליה עינא סבא מיני ומינך תסתיים שמעתא. כלומר על ידי ועל ידך תתפרש ממיתו של דבר, הא והא הוא: נון בנו יהושע בנו. את שבט מפריס מייתם הכמוך על יהושע, ומיהושע למטה לא ייתם מיס:

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) ב"ק נב:. ב) ערכין לג., ג) [עי' רש"י במגנה סנהדרין דף קי: ד"ה (עשרת) [אין] וכו'], ד) [לקמן טו. ע"ש], ה) [עי' ב"ב דף קכב:], ו) [פסחים דף פח.], ז) [נרכות נ. ע"ש פרש"י פסחים פח. ע"ז טז: ע"ש פרש"י], ח) עיין עירובין סג ע"א וע"ב פסחים קיט: ולעיל ג: תוד"ה מלמד, ט) מלכים ב' כב ג ח יד, י) ערכין לב:, כ) [עי' פרש"י בערכין], ל) קידושין דף מג., מ) סנהדרין לא. וע"ש בע"ב, נ) [ועי' תוס' סוטה לה: ד"ה לרבות], ס) תנחומא נצבים סימן ב, ע) [ועי' תוס' גיטין דף מו. ד"ה כיון], פ) תהלים פ יב.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' תרתי נשי נביאתא יהירין הויין: (ג) שם אמר רב נחמן חולדה הנביאה מבני: (ג) רש"י ד"ה לפוקה לשון כשלון ברכים כמו ופיק ברכיס: (ד) ד"ה נהדי שותא וכו' שמח ימות נבל ישמחו: (ה) ד"ה אלא מלמד וכו' לא היה שם ירמיה ויאשיהו המלך מלך עליהם ומזרו למנות וכו' אלא חמש שמיטות: (ו) ד"ה את קליר וכו' וגדולה כמו תשלח קצירה [פ] ועשה קליר:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (אלא מלמד שגילתה א"ש וה"ל ג"פ א"ל השמיעי לי אמרה לו). תמ"מ:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' ומי הוו ליה זרעא ליהושע. עיכוכין סג ע"ב]: רש"י ד"ה בהדי כו' שהאשה מדברת. עיין סוכה דף נו ע"ב רש"י ד"ה שותא:

תורה אור השלם

א) וּבָרוּךְ טַעֲמֵךְ וּבְרוּכָה אָתְּ אֲשֶׁר כְּלִתְנִי הַיּוֹם הַזֶּה מְבוֹא בְדָמִים וְהוֹשֵׁעַ יָדִי לִי:
[שמואל א' כה, לג]

ב) וְלֹא תִהְיֶה זֹאת לְךָ לִפְוּקָה וְלִמְכְשׁוֹל לֵב לַאדֹנִי וְלִשְׁפְּךָ דָם חִנָּם וְלְהוֹשִׁיעַ אֲדֹנִי לוֹ וְהֵיטִב יְיָ לַאדֹנִי וְזָכַרְתָּ אֶת אֲמָתֶךָ:
[שמואל א' כה, לא]

ג) וַיִּקַּם אָדָם לְרַדָּפֶךָ וּלְבַקֵּשׁ אֶת נַפְשֶׁךָ וְהָיְתָה נֶפֶשׁ אֲדֹנִי צְרוּרָה בִּצְרוֹר הַחַיִּים אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְאֵת נֶפֶשׁ אֹיְבֶיךָ יְקַלְּעֶנָּה בְּתוֹךְ כַּף הַקָּלַע: [שמואל א' כה, כט]

ד) וַיֵּלֶךְ חִלְקִיָּהוּ הַכֹּהֵן וַאֲחִיקָם וְעַכְבּוֹר וְשָׁפָן וַעֲשָׂיָה אֶל חֻלְדָּה הַנְּבִיאָה אֵשֶׁת שַׁלֻּם בֶּן תִּקְוָה בֶּן חַרְחַס שֹׁמֵר הַבְּגָדִים וְהִיא יֹשֶׁבֶת בִּירוּשָׁלַיִם בַּמִּשְׁנֶה וַיְדַבְּרוּ אֵלֶיהָ: [מלכים ב' כב, יד]

ה) כִּי הַמּוֹכֵר אֶל הַמִּמְכָּר לֹא יָשׁוּב וְעוֹד בַּחַיִּים חַיָּתָם כִּי חָזוֹן אֶל כָּל הֲמוֹנָהּ לֹא יָשׁוּב וְאִישׁ בַּעֲוֹנוֹ חַיָּתוֹ לֹא יְתַחַזְּקוּ: [יחזקאל ז, יג]

ו) וַיֹּאמֶר מָה הַצִּיּוֹן הַלָּז אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אַנְשֵׁי הָעִיר הַקֶּבֶר אִישׁ הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בָּא מִיהוּדָה וַיִּקְרָא אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עַל הַמִּזְבַּח בֵּית אֵל: [מלכים ב' כג, יז]

ז) גַּם יְהוּדָה שָׁת קָצִיר לָךְ בְּשׁוּבִי שְׁבוּת עַמִּי: [הושע ו, יא]

ח) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת וַתַּעֲמֹד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבָּיִת: [אסתר ה, א]

ט) וְרוּחַ לָבְשָׁה אֶת עֲמָשַׂי רֹאשׁ הַשָּׁלִשִׁים לְךָ דָוִיד וְעִמְּךָ בֶן יִשַׁי שָׁלוֹם שָׁלוֹם לָךְ וְשָׁלוֹם לְעֹזְרֶךָ כִּי עֲזָרְךָ אֱלֹהֶיךָ וַיְקַבְּלֵם דָּוִיד וַיִּתְּנֵם בְּרָאשֵׁי הַגְּדוּד: [דברי הימים א' יב, יט]

י) וַתִּשְׁלַח וַתִּקְרָא לְבָרָק בֶּן אֲבִינֹעַם מִקֶּדֶשׁ נַפְתָּלִי וַתֹּאמֶר אֵלָיו הֲלֹא צִוָּה יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לֵךְ וּמָשַׁכְתָּ בְּהַר תָּבוֹר וְלָקַחְתָּ עִמְּךָ עֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אִישׁ מִבְּנֵי נַפְתָּלִי וּמִבְּנֵי זְבֻלוּן: [שופטים ד, ו]

כ) וַתֹּאמֶר אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אִמְרוּ לָאִישׁ אֲשֶׁר שָׁלַח אֶתְכֶם אֵלָי: [מלכים ב' כב, טו]

ל) וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ בִּגְבוּל נַחֲלָתוֹ בְּתִמְנַת חֶרֶס בְּהַר אֶפְרַיִם מִצְּפוֹן לְהַר גָּעַשׁ: [שופטים ב, טו]

מ) הִנֵּה אֲנַחְנוּ בָאִים בָּאָרֶץ אֶת תִּקְוַת חוּט הַשָּׁנִי הַזֶּה תִּקְשְׁרִי בַּחַלּוֹן אֲשֶׁר הוֹרַדְתָּנוּ בּוֹ וְאֶת אָבִיךְ וְאֶת אִמֵּךְ וְאֶת אַחַיִךְ וְאֶת כָּל בֵּית אָבִיךְ תַּאַסְפִי אֵלַיִךְ הַבָּיְתָה: [יהושע ב, יח]

נ) נוּן בְּנוֹ יְהוֹשֻׁעַ בְּנוֹ: [דברי הימים א' ז, כז]

הגהות וציונים

ע) עי' תוס' ד"ה ה"ג ומהרש"א בח"א: כ] בכת"י ובע"י נוסף ושפן ועשיה אל חולדה הנביאה וגו': ג] צ"ל בית (רש"ש): ד] צ"ל שהתנצאת (וכ"ה ברש"י ע"י): ס] [צ"ל י"א] (גליון), וכ"ה בדפו"ר (ועי' לעיל יא סע"ב): ו] [צ"ל שלֹ] (גליון): ז] צ"ל היתה (גליון): מ] בתוס' שבע"י נוסף במלאפו"ם (ועי' ילקוט מפרשים וברש"ש): ט] בתוס' שבע"י נוסף התאוה: י] [פי' דאסורין בלאו דלא תתחתן אף לאחר שנתגיירו] (גליון):

אשכ"ם **בַּהֲדֵי שׁוּתָא פִּילְכָא** - תוך כדי שהיא מדברת היא טווה חוטים, אף כאן בעוד שהיא מדברת עם דוד שלא יהרוג את נבל בעלה, היא מזכירה את עצמה, שאם ימות בעלה ישאנה דוד[יז].

אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שדימו זאת למשל אחר שרגילים בני אדם לומר, **שָׁפִיל וְאָזִיל בַּר אַוְוזָא** - האווז הולך שפל על הארץ, ומכל מקום **עֵינוֹהִי מְיַטַּיְיפֵי** - עיניו צופות למעלה למרחוק לראות היכן מזונותיו[יח]. ואף כאן אביגיל שהיא אחת מן העם צפתה בנבואה שנבל בעלה עתיד למות, ולפיכך רמזה לדוד המלך שיזכור את יופיה, ואם ימות בעלה ישאנה[יט].

הגמרא מביאה ראיה שחולדה היתה נביאה:

חוּלְדָּה היתה נביאה, **דִּכְתִיב** אודות ספר התורה שמצא חלקיהו הכהן בבית המקדש (מלכים ב' כב יד), 'וַיֵּלֶךְ חִלְקִיָּהוּ הַכֹּהֵן וַאֲחִיקָם וְעַכְבּוֹר וגו' וְשָׁפָן וַעֲשָׂיָה אֶל חֻלְדָּה הַנְּבִיאָה'[כ].

מקשה הגמרא, **וּבְמָקוֹם דְּקָאֵי יִרְמְיָה** - ובמקום שעמד ירמיה הנביא **הֵיכִי מִתְנַבְּיָא אִיהִי** - איך התנבאה חולדה הנביאה, הרי אין לנביא להתנבא במקום שיש גדול ממנו[כא]. מתרצת הגמרא, **אָמְרִי בֵּי רַב מְשָׁמֵיהּ דְּרַב** - אמרו בבית מדרשו של רב משמו של רב, **חוּלְדָּה קְרוֹבַת** משפחה של **יִרְמְיָה הָוְיָתָה**[כב], **וְלכֵן לֹא הָוָה** [-היה] ירמיה **מַקְפִּיד עָלֶיהָ** שהיא מתנבאת[כג].

מקשה הגמרא, **וְיאשִׁיָּה** המלך **גּוּפֵיהּ** [-עצמו], **הֵיכִי שָׁבֵיק יִרְמְיָה** **וּמְשַׁדַּר לְגַבָּהּ** - איך עזב את ירמיה ושלח לשאול את חולדה. כלומר, אף שחולדה התירה לעצמה להתנבאות בחיי ירמיה משום שהיתה קרובת משפחתו, אבל על יאשיה עדיין קשה, מדוע שלח לשאול את חולדה. מתרצת הגמרא, **אָמְרִי דְּבֵי רַבִּי שִׁילָא** - אמרו בבית מדרשו של רבי שילא, **מִפְּנֵי שֶׁהַנָּשִׁים רַחְמָנִיּוֹת הֵן**, ואם תהיה הנבואה לרעה תבקש רחמים שתתהפך לטובה[כד].

רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, הטעם שחולדה התנבאה במקום ירמיה, ושיאשיה שלח לחולדה ולא לירמיה[כה], כיון **שֶׁירְמְיָה לֹא הָוָה הָתָם** - לא היה שם בארץ ישראל באותו הזמן, **שֶׁהָלַךְ לְהַחֲזִיר אֶת עֲשֶׂרֶת הַשְּׁבָטִים** מהגלות[כו].

שואלת הגמרא, **וּמְנָלַן דְּאַהְדּוּר** - ומנין שאכן חזרו מגלותם. משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** בנבואת יחזקאל הנביא שהיתה זמן רב אחר שכבר גלו עשרת השבטים[כז] (יחזקאל ז יג), 'כִּי הַמּוֹכֵר אֶל הַמִּמְכָּר לֹא יָשׁוּב', כלומר, שאם לא יחזרו בתשובה יענשו ויגלו מן הארץ, ולא יחזרו השדות אל המוכר ביובל[כח], לפי שאין היובל נוהג כשישראל אינם על אדמתם[כט]. הרי מוכח שירמיה החזיר את עשרת השבטים, שאם לא כן יקשה, וכי **אֶפְשָׁר** שהיובל כבר **בָּטֵל** מזמן שגלו עשרת השבטים, שאין היובל נוהג אלא בזמן שכל ישראל על אדמתם, ויחזקאל **הַנָּבִיא מִתְנַבֵּא עָלָיו שֶׁיִּבָּטֵל** לעתיד, הלא הוא כבר התבטל מלפני זמן רב כאשר גלו עשרת השבטים, **אֶלָּא מִלַּמֵּד שֶׁבשנת שמונה**

משמע לגמרא שדברים הללו שייכים לשעת הפרידה ולא לכאן, ואין מוקדם ומאוחר בתורה. והגמרא מביאה ענין זה כאן, משום שגם בזה מבואר שאביגיל היתה נביאה, כמבואר בסמוך. מהרש"א (ח"ל ד"ה כי הוה).

יז. **מלאכת** הטוויה היא עשיית החוטים מהצמר או מהפשתן וכדומה על ידי כלי שנקרא פלך. על פי רש"י (סוכה לו. ד"ה נכוחם). והכוונה בזה, שכשם שהאשה בקיאה בטוויה ביותר [וכפי שאמרו ביומא (סו:) 'אין חכמה לאשה אלא בפלך'], ויכולה לטוות כדרכה גם תוך כדי שעסוקה בשיחה בענין אחר, כך עוסקת האשה בצורך הנישואין שהוא טבוע בה ביותר [כמבואר בקידושין (מג.)], למרות שהיא עסוקה בשיחה עבור בעלה. אחרונים.

בירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ג) מבואר, שדבר זה שהזכירה אביגיל את עצמה שישאנה בעודה אשת איש, הוא גנאי עבורה, ולכך בפסוק הבא (שם כה נ) נכתב 'אביגל' חסר יו"ד. וכן מבואר בפירוש בעלי התוספות (על מגילת אסתר ו ח), שמשל זה 'בהדי שותא פילכא', הוא גנאי. אולם ראה בפרשת דרכים (דרוש יג) ובחתם סופר (ד"ה אמרה) שהאריכו לבאר, שלא היתה בזה גנות לאביגיל.

יח. **הבוגה** בזה, שאין לאדם עניו להתבייש מלבקש דבר הנצרך לו לתורה, לפרנסה או לתבוע את חובו. רש"י (ב"ק נב: ד"ה שפיל).

יט. **רש"י** (ב"ק נב: ד"ה ועיניה וד"ה כאמר). והוסיף באיי הים (ב"ק נב: אות נג) שללשון זו כוונת אביגיל, שבמקום שישאנה באיסור כשהיא אשת איש ישאנה בהיתר אחר מיתת נבל [ודבריו הם כדרכו של המהרש"א בהערה לעיל שהיה כאן איסור אשת איש]. אולם לפי הלשון הראשון לא נתנבאה שימות נבל, אלא כיוונה רק להזכיר עצמה לפניו שאם ימות נבל ישאנה. ודברי הגמרא לעיל שיש ללמוד שהיתה נביאה ממה שאמרה 'זאת' למעט מעשה של בת שבע, הוצרכו רק לפי הלשון הראשונה, כי לפי הלשון השניה מוכח שהיתה נביאה מפסוק זה שאמרה 'וזכרת את אמתך'.

כ. **מנשה** מלך חמישים וחמש שנה שבמהלכן השכיח תורה מישראל, אחר מותו מלך אמון בנו תחתיו שגם הוא עשה את הרע בעיני ה', אחר מות אמון מלך יאשיהו בנו שהיה צדיק. בשנת שמונה עשרה למלכותו ציוה לבדוק ולחזק את כל הדרוש תיקון בבית המקדש, מאחר שכבר עברו למעלה ממאתיים שנה מאז התיקון האחרון אותו עשה המלך יהואש. במהלך החיפושים אחר הטעון תיקון, מצא חלקיהו הכהן הגדול בקודש הקדשים את ספר התורה שכתב משה רבינו, שגנזוהו בימי אחז ששרף את התורה, פתוח בפרשת התוכחה (דברים כח טו-סח) ששם כתוב (פסוק לו) 'יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך אל גוי אשר לא ידעת' וגו' והראה זאת לשפן הסופר, ושפן הסופר קראם לפני המלך יאשיהו, וכששמע יאשיהו דברים אלו קרע את בגדיו ושלח אל חולדה הנביאה מה לעשות, והיא שלחה לו שאכן עומד ה' להביא את כל הרעה הזאת על העם, אבל כיון שליבו נכנע לפני ה', לא יהיה זאת בימיו. מלכים (ג' פרק כב) על פי רד"ק (שם פסוקים ח, יט).

כא. **ירמיה** התחיל להתנבא בשנת שלש עשרה למלכות יאשיהו (ירמיה א ב), והמעשה במציאת ספר התורה שעליו התנבאה חולדה אירע בשנת שמונה עשרה למלכות יאשיהו (מלכים ב' כב ג). רש"י (ד"ה ונמקוס). והרי חולדה התנבאה בירושלים (שם פסוק יד) שהוא מקומו של ירמיה בנבואותיו (מרגוס יונתן ירמיה א ו), ומכיון שיש בהנהגה זו כבוד ושררה, הרי הוא בכלל האיסור שלא יורה התלמיד במקום רבו (סנהדרין יז. עירובין סג. וש"י שם ד"ה סר). וראה גם ברמב"ן (במדבר יא כח), שהיה המנהג בישראל שלא יתנבא אדם בעתידות במקום נביא גדול ממנו, אלא הולך אחריו כתלמידו [והוסיף שכך מבואר בסוגייתנו].

אף על פי שהנבואה היא מהשמים ואסור לנביא לכבוש נבואתו, מכל מקום, כיון שהנביא צריך להתבודד ולהכין עצמו שיהיה ראוי לחול עליו רוח נבואה, במקום רבו אסור לעשות כן, וזה ששאלה הגמרא על חולדה שהתנבאה במקום ירמיה. בן יהוידע ומרומי שדה (ד"ה ונמקוס). אולם ראה בדובב מישרים (שו"ת מ"ל סי' נב אות ג) שביאר שהגמרא שאלה מדוע התנבאה כיון שאשה אינה מוזהרת שלא לכבוש נבואתה. וראה שם עוד מה שכתב לפרש על פי המהרש"א המובא להלן.

הגמרא שאלה רק על חולדה כיון שהתנבאה בדברים הנוגעים לכלל ישראל, בזמן שירמיה שהיה גדול ממנה היה מתנבא על ישראל, אבל על שאר הנביאות שהתנבאו במקום שהיו נביאים גדולים מהם, כגון חנה שהתנבאה בימי עלי ומרים שהתנבאה בימי אהרן (לעיל ע"ח), לא קשה. ריא"ף (על עין יעקב, ד"ה ונמקוס).

כב. **שניהם** מצאצאי רחב הזונה היו, כמבואר בברייתא להלן. מהרש"א (ח"ל ד"ה ונמקוס).

כג. **ורב** שמחל על כבודו, כבודו מחול (קידושין נב.). שפתי חכמים (ד"ה ולח).

כד. **אבל** אין לפרש שמכיון שנשים רחמניות תהפוך את הנבואה לטוב, שהרי אינה יכולה לשנות מה שנאמר לה בנבואה. מהרש"א ובן יהוידע (ד"ה מפני). אולם ראה באוהב ישראל (סוף פר' עקב), שאף על פי שאותיות הנבואה באים לנביא באיזה סגנון, ביד הנביא יש כח ויכולת להפכו מדין לרחמים, ולכן האיש שאינו רחמן כמו האשה לא היה מהפך לטובה, כי היה מקנא קנאת ה' צבאות, וגם לו חרה על הרשעים, מה שאין כן האשה שהיא רחמנית.

כה. **שפתי** חכמים (ד"ה ר' יוחנן).

כו. **סנחריב** מלך אשור הגלה את עשרת השבטים [חוץ מיהודה ובנימין, שנשארו בארץ] זמן רב קודם חורבן בית ראשון (מלכים ב' יז ו). מתחילה בשנת ג' אלפים קפ"ז גלו בני ראובן ובני גד וחצי שבט מנשה שהיו בעבר הירדן, ואחר כך בשנת ג' אלפים ר"ה גלו שאר השבטים מלבד שבט יהודה ושבט בנימין, וחורבן בית ראשון היה בשנת ג' אלפים של"ח ואז גלו גם שבט יהודה ושבט בנימין. סדר הדורות (מלך ימות עולם, המלך הרביעי).

מה ששנינו בדעת רבי עקיבא (סנהדרין קי:) שעשרת השבטים אינם עתידין לחזור, היינו שלא יחזרו כולם, וירמיה לא החזיר אלא את מקצתם. רש"י (שם ד"ה מן). וראה גם במהר"ל (נצח ישראל, פל"ד) ובתפארת ישראל (שם פ"י מ"ג יכין אות כו) בענין זה.

כז. **כפי** שביארנו, עשרת השבטים גלו זמן רב קודם חורבן בית ראשון, ונבואת יחזקאל היתה באחת עשרה שנה שבין גלות יכניה לחורבן הבית. רש"י (ד"ה כי).

כח. **שנת** החמשים שלאחר שבע שמיטות היא שנת היובל [ונקראת 'יובל' על שם תקיעת השופר שתוקעים בה שהוא נקרא יובל, שהאיל שממנו לוקחים את השופר קרוי 'יובל'. רש"י (ויקרא כה י) עפ"י מה שפירש הרמב"ן (שם) בדבריו. או שיובל הוא מלשון שילוח, שבשנה זו משלחים את העבדים. אבן עזרא ורמב"ן (שם)]. במצות היובל נכללות כמה מצוות: א. לתקוע בשופר ביום הכיפורים שבה (שם פסוק ט). ב. לקדש את שנת החמשים (שם פסוק י) [ובעת הקידוש היו הסנהדרין מברכים 'אשר קדשנו במצותיו וצונו' וכו' וכמו שמברכין על מצות ספירת העומר. משנה למלך (שמיטה ויובל פ"י ה"ח) על פי תוספות (מנחות סה: ד"ה וספרתם)]. ג. לשחרר עבדים עבריים, בין עבד שנרצע לאחר שש שנים ובין עבד שעדיין לא מלאו שש שנים לעבודתו (שם פסוק י). ד. להשיב הקרקעות הנמכרות לבעליהן הראשונים (שם פסוק יג). ה. איסור לעבוד הארץ, לקצור הספיחים ולאסוף הפירות כדרך אסיפתם בשאר שנים (שם פסוקים יא-יב).

כט. **שנאמר** לגבי יובל (ויקרא כה י) 'וקראתם דרור לכל יושביה', ודרשו (ערכין לב:) שאין היובל נוהג אלא בזמן שכל יושביה עליה, ולא בזמן שגלו מקצתן. רש"י (ד"ה מפסר).

מורד במלכות הוא ולא צריך למידיניה. קסה מ"כ היכן גרס פרק לחד דיני ממונות (סנהדרין דף לו. ושם) דדיני נפשות מתחילין מן הלד מדכתיב גבי נבל ויחגרו לים חרבו ויחגור גם דוד חרבו (ס"ח כה) והא מורד במלכות הוה ולא בעי למידייניה ועוד קסה היכן יצא דוד דדין והא לין מוסיפין מלך בסנהדרין כדאמרינן בפרקא סנהדרין פרק כ"ג (דף יח:) וע"ק מפ' במה נהמה יולאה (שבת דף יו.) גבי חוריה דקאמר שהיה לו לדונו בסנהדרין ואמאי והא מורד במלכות היה[ט] וי"ל דהכא ה"פ מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה כשאר דיני נפשות שדנין בו ביום לזכות[מ] וביום שלאחריו לחובה ולא אפילו בו ביום גומרין לחובה והיינו הא דקאמרינן היכן מצינו לחובה וכי דנין דיני נפשות בלילה היה לך להמתין לגמור עד למחרת והוא הדין לה מורד במלכות הוה ולין צריך להמתין עד למחר אבל לדונו ולאי צריך וגם לא קשה מהא שיצד דוד בסנהדרין דהא לאין מוסיפין מלך בסנהדרין היינו משום דלא הוי כבודו להיות יוצד ושותק אבל גבי מורד כבודו הוא להיות יוצד ושותק לפי שהוא נוגע בדבר:

ה"ג מאי מבוא בדמים תרי דמים דם נדה ושפיכות דמים מלמד שגלתה שוקה. ולא גרסינן היכא דאמרי מלמד שגלתה שוקה דהא השתא מפרש מאי תרי דמים ועד השתא לא פריש להו:

שגלתה שוקה והלך דוד לאורה ג' פרסאות. קשה היאך אותה נדיקת גלתה שוקה לפני דוד ועוד קשה למחזי כגוונא לומר שהלך לאור שוקה ג' פרסאות וי"ל דנמלא בספרים מדויקים שנקוד בהן לאורה[פ] כלומר לאור שלה פירוש נתאוה לה דוד והלך באור חמימות[צ] שלא פרסאות: **דאיגיירה** ונסבה יהושע. קשיא היאך נסבה הא אמרי' פ' הערל (יבמות דף עו. ושם) דלפילו בגירותן לית להו מתנות[ק] ולריך לומר שלא היתה משבעה עממין אלא משאר עממין ואתא לגור שם[ר] ואם מפרשים שרצו לומר שלא הוזהרו על לאו דלא תתחתן עד לאחר שנכנסו לארץ וזה היו לאמרי' במדרש[ש] דנמיניס גאו להתגייר בימי משה כמו בימי יהושע ואף על פי כן לא הותרו לנא בקהל אלא היו חוטבי עלים ושואבי מים אלמא דקודש שעברו את הירדן ונכנסו לארץ הוזהרו עליהם[ת]:

מרנע

א מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה אמרה לו עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם אמר לה [א] ברוך טעמך וברוכה את אשר כליתני [היום הזה] מבא בדמים[ב] דמים תרתי משמע [א] אלא מלמד שגילתה את שוקה והלך לאורה ג' פרסאות אמר לה השמעי לי אמרה לו [ב] לא תהיה זאת לך לפוקה זאת מכלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו מעשה דבת שבע ומסקנא הכי הואי [ג] והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים כי הוות מיפטרא מיניה אמרה ליה [ב] והטיב ה' לאדוני וזכרת את אמתך אמר רב נחמן היינו דאמרי אינשי איתתא בהדי שותא פילכא איכא דאמרי שפיל ואזיל בר אווזא ועינוהי מיטייפי[ד] חולדה דכתיב [ד] ויולך חלקיהו הכהן ואחיקם ועכבור[ה] וגו' ובמקום דקאי ירמיה היכי מתנביא איהי אמרי בי רב משמיה דרב חולדה קרובת ירמיה היתה ולא הוה מקפיד עליה ויאשיה גופיה היכי שביק ירמיה ומשדר לגבה אמרי דבי רבי שילא מפני שהנשים רחמניות הן ר' יוחנן אמר ירמיה לא הוה התם [ו] שהלך להחזיר עשרת השבטים [ז] ומנלן דאהדור דכתיב [ח] כי המוכר אל הממכר לא ישוב אפשר יובל בטל ושביא מתנבא עליו שיבטל אלא מלמד שירמיה החזירן ויאשיהו בן אמון מלך עליהן דכתיב [ט] ויאמר מה הציון הלז אשר אני רואה ויאמרו אליו אנשי העיר הקבר איש האלהים אשר בא מיהודה ויקרא את הדברים האלה אשר עשית על המזבח בבית [ג] אל וכי מה טיבו של יאשיהו על המזבח בבית אל אלא מלמד שיאשיהו מלך עליהן רב נחמן אמר מהכא [י] גם יהודה שת קציר לך בשובי שבות עמי אסתר דכתיב [יא] ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות [יב] בגדי מלכות מיבעי ליה אלא שלבשתה רוח הקדש כתיב הכא ותלבש וכתיב התם [יג] ורוח לבשה את עמשי וגו' אמר רב נחמן לא יאה יהירותא לנשי תרתי נשי [יד] יהירן הויין וסניין שמייהו חדא שמה זיבורתא וחדא שמה כרכושתא זיבורתא כתיב בה [יב] ותשלח ותקרא לברק ואילו איהי לא אזלה לגביה כרכושתא כתיב בה [כ] אמרו לאיש ולא אמרה אמרו למלך אמר רב נחמן חולדה (ג) מבני בניו של יהושע היתה כתיב הכא [ד] בן חרחס וכתיב התם [טו] בתמנת חרס איתיביה רב עינא סבא לרב נחמן שמונה נביאים והם כהנים יצאו מרחב הזונה ואלו הן נריה ברוך ושריה מחסיה ירמיה חלקיה חנמאל ושלום רבי יהודה אומר אף חולדה הנביאה מבני בניה של רחב הזונה היתה כתיב הכא [ד] בן תקוה וכתיב התם [טז] את תקות חוט השני אמר ליה [ו] עינא סבא ואמרי לה [ז] פתיא אוכמא מיני ומינך תסתיים שמעתא דאיגיירא ונסבה יהושע ומי הוו ליה זרעא [ח] ליהושע והכתיב [ט] נון בנו יהושע בנו בני לא הוו ליה בנתן הוו ליה [יז] בשלמא

כליתני. מנעת אותי: בדמים. דם נדה ושפיכות דמים: שגילתה שוקה. ונתאוה לה ותבעה ולא שמעה לו כדמסיים ואזיל: לפוקה. (ג) כמו פיק ברכיס (נחום ג): הכי גרסי' זאת מכלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו מעשה דבת שבע ומסקנא הכי הוה. והכי פירושה, מדקאמרה ליה ולא תהיה זאת לך לפוקה מכלל שהתנצאת[ו] לו שסופו להכשל בדיבה אחרת ומאי ניהו בת שבע, ומסקנת הכי הוה סוף שעלתה לו כך, מלמד שדיבה הוות שנתקיימה נגותתה: בהדי שותא פילכא. עם שהשה מדברת היא טווה, כלומר עם שהיא מדברת עמו על בעלה הזכירה לו את עלמה שאם ימות (ד) ישאנה: מיטייפי. נופין למרחוק, ודוגמתו בגמ' כתובות (דף ס.) נטוף עיניך: ובמקום ירמיה היכי מיתנביא היא. הרי ירמיה עמד משנת י"ג ליאשיה שנאמר אשר היה דבר ה' אל ירמיה וגו' (ירמיה ו), והספר נמלא בשנת י"ח ליאשיה[ט] ועליו שלח אל חולדה: כי המוכר אל הממכר לא ישוב. יחזקאל אמרו, והוא נתנבא בתוך (י"ל[ס]) שנה שבין גלות יכניה לחרבות ירושלים, ומתנבא שיהא בטל היובל והמוכר שדהו לא ישוב לו: אפשר יובל בטל. משגלו עשרת השבטים בימי חזקיה, שנאמר לכל יושביה (ויקרא כה) בזמן שכל יושביה עליה ולא בזמן שגלו מקצתן[י], נמלא משגלו שבט לאובן וגד וחלי שבט מנשה [כדר] נטלו היובלות, ויחזקאל היה מתנבא לאחר זמן שיבטל: אלא מלמד שירמיה החזירן. נאותה שנה שנמלא הספר והיא שנת שמונה עשרה ליאשיהו, וכשמלא על דברי הספר אל חולדה לא היה עם ירמיה (ה), וחזרו למנות את היובל ולא הספיקו למנות אלא שמיטות עד אחרב הבית: ויאמר מה הציון הלז. ליאשיהו כתיב, בהיותו בבית אל ושרף עלמות הכומרים בבית אל על המזבח שעשה ירבעם: מה טיבו בבית אל. והלא (משל[יא]) מלכי ישראל היה[יב], שהרי עם העמיד ירבעם את העגל: בי המוכר אל הממכר לא ישוב. יחזקאל ממרו, והוא נתנבא בתוך (י"ל[ס]) שנה שבין גלות יכניה לחרבות ירושלים, ומתנבא שיהא בטל היובל והמוכר שדהו לא יחזור לו: אפשר יובל בטל. משגלו עשרת השבטים בימי חזקיה, שנאמר לכל יושביה (ויקרא כה) בזמן שכל יושביה עליה ולא בזמן שגלו מקצתן[י], נמלא משגלו שבט לאובן וגד וחלי שבט מנשה [כדר] נטלו היובלות, ויחזקאל היה מתנבא לאחר זמן שיבטל: אלא מלמד שירמיה החזירן. נאותה שנה שנמלא הספר והיא שנת שמונה עשרה ליאשיהו, וכשמלא על דברי הספר אל חולדה לא היה עם ירמיה (ה), וחזרו למנות את היובל ולא הספיקו למנות אלא שמיטות עד אחרב הבית: ויאמר מה הציון הלז. ליאשיהו כתיב, בהיותו בבית אל ושרף עלמות הכומרים בבית אל על המזבח שעשה ירבעם: מה טיבו בבית אל. והלא (משל[יא]) מלכי ישראל היה[יב], שהרי עם העמיד ירבעם את העגל. עשה חיל וגדולה, כמו (ו) ועשה קליר כמו נוטע (מיוב יד): לא נאה יהורא לנשי. לא נאה שמיטות ויובלות: ומניין שמייהו. שמותיהן מחוסות: זיבורתא. גדושה: כרכושתא. חולדה: בן חרחס. ומע"ג דקרא על בעלה קא מסהיד מיהו במעשיה כתיב: אמר ליה עינא סבא מיני ומינך תסתיים שמעתא. כלומר על ידי ועל ידך תתפרס אמיתו של דבר, הא והא הוה: נון בנו יהושע בנו. את שבט אפרים מייחס הכתוב על יהושע, ומיהושע למטה לא ייחס אלא

עא א מיי' פ"ג מהל' מלכים הלכה ח סמג עשין לו:

משנת ראשונים

מורד במלכות הוא. פי' בקונטרס דמורד היה מהא דקאמר אדוני יואב בפני המלך דוד. ולא נהירא שהרי יואב לא היה מורד במלכות. ואומר רבינו מאיר אביו של ר"ת מה שאמר לו דוד שילך לביתו לאכול ולשתות, והוא מיאן בדבר כדכתיב כל עבדי אדוני על פני השדה חונים ואני אבא אל ביתי לאכול וגו' בתמיה, ולא היה לו לסרב. וי"מ דהמרד היה שהקדים לומר אדוני יואב קודם המלך דוד.
[תוד"ה מורד, קדושין מג.]

מבא בדמים. בדם מיבעי ליה, השפיכות דמים שמנעה מלהרוג בעלה, ומאי בדמים.
[תוס' חכמי אנגליה]

ועינוהי מטייפי. כלומר מעיינת לפניה אם רואה מאכל אוכלת, אגב חדא תרתי, הולכת ואוכלת.
[הערוך]

בולטים וצופים למרחוק.
[נמוקי יוסף]

ליקוטי רש"י

טבעך. שמעך [ע"פ ע"ז ב:]. **כליתני.** מנעת אותי כמו לא תכלא רחמיך (תהלים מ, יב) לא יכלה ממך (בראשית כג, ז) [ש"א כה, לג]. **שותא.** דיבור כמו לא תיפוק לכו שותא (ב"ב נט.) ונקדושין (ע:) שותא דמר לא ידענא [סוכה נו:]. דיבור כמו שותא דיוקא בשוקא לאחוה לו לחמא (סוכה נו:) [רשב"ם ב"ב לט.]. **והטיב ה' לאדוני וגו'.** שהיתה מתנצאת שיחות בגד בעלה וכמוך דבריה מרמזת לדוד שיזכיר לה יפיה. **שפיל ואזיל.** כלומר מחמת עגמתו של אדם לא יהא בוש מלשאול דבר הלריך לו בין לתורה בין לפרנסתו ולחבוש אותו. **ועינוהי מיטייפי.** עיניו מלפות למעלה למרחוק למזונותיו וחבירו בכחובות (ס.) נטוף עיניך [ב"ק צב:]. **ויקר חלקיהו וגו'.** בשנת י"ח ליאשיהו נמלא הספר בבית המקדש ועל דברי הספר שלח המלך אל חולדה הנביאה [ערכין יב:]. **אמרי בי רב.** היינו רב הונא [יבמות פג.]. אף למסקנת הסם (סנהדרין יז:) אמרי בי רב רב המנונא היינו היכא דאמר רב הונא דאמרי בי רב המנונא מילתא דאמרינן אמריגא קאמר אבל היכא דאיתמר סתמא ולאי הוי רב הונא [שם:]. בפ"ק דסנהדרין (יז:) אמרי בי רב [רב] הונא והאמר רב הונא אמרי בי רב אלא רב המנונא כלומר כל היכא דאמרינן אמרי בי רב דמשמע מלאידי דרב הייגו רב המנונא שהיה תלמידו של רב [רשב"ם ב"ב קה:]. **שהנשים רחמניות הן.** שהשה מרחמת יותר מן האיש לכך לא שלח אל ירמיהו [מ"ב כב, יד]. **עשרת השבטים.** שהגלה סנחריב שנאמר (מ"ג יח) וינחם בחלח ובחבור נהר גוזן וערי מדי. **להחזיר עשרת השבטים.** לא שהחזירן כולן אלא שהחזיר [סנהדרין קי:]. יותר מהשעים שנה היה מחזיקיהו שהגלה חומן סנחריב עד שהחזירן ירמיהו בימי יאשיהו **דכתיב.** בימי לדקיהו. **כי המוכר אל הממכר לא ישוב.** דקאמר להו קופכם לגלות ויהא יובל בטל ולא יחזרו שדות לבעליהן. **אפשר יובל בטל.** משגלו שבט לאובן וגד וחלי מנשה עליו וכו' [שם לג.]. **ויאשיהו בן אמון מלך עליהן.** שהיה יאשיהו מלך על כל ישראל מה שחזרו מעשרת השבטים על ידי ירמיהו [מ"ב כג, יט]. **מה הציון הלז.** לשון קנבר מגדו מאד עלה קמשונים וחרולים וגדו ס' הדסי' ובשמים ותמה עליו ואמר מה זה. **הקבר איש האלהים.** וגיית הדקר שהוה לבניו שיקברוהו אלנו [שם, יז]. **מה טיבו של יאשיהו על המזבח בבית אל.** דהא קרא ניאשיהו כתיב בסיה מוזר [מ]לבעל עבודת כוכבים שבארץ ישראל היתה ויאשיהו מלך יהודה מה טיבו שם. **קציר.** קלין דגו"ן מתלפף בריש"ם כדכתיב נטוכך נגר נטוכך רלאנ' ולא רוח נגועה כלומר זה הרוח והרלון לבשו שקפץ בראש לדבר לפני בניתין ויהודה הבאים עמו ודוגמתו ותהי על יפתח רוח ה' (שופטים יא) [דה"א יב, יח עיין במהרש"א ח"א]. **פתיא.** כלי מרס כדאמר (ע"ז לג:) הני פתיותא דבי מכסי [ברכות נ.]. **פתיא אוכמא.** כלי שחור כמו (ע"ז לג:) הני פתוותא דבי מיכסי תוכמא שבאתאר ע"י מלאכה כלומר גס אתה רגיל ותדיר בתורה כמו (נדרים כח.) מכותלי ניתך ניכר שפתמי אתה מכתה מפותרה בכלי מכוער (תענית ז.) דרכן של תלמידי חכמים שמלטערין על ליתוד תורה ותיגם מכבשים בגדיהם [ע"ז טז:].

(ה) גמ' תרתי נשי נביאתא יהירין הויין: (ג) שם אמר רב נחמן חולדה הנביאה מבני: (ג) רש"י ד"ה לפוקה לשון כשלון ברכים כמו ופיק ברכיס: (ד) ד"ה בהדי שותא וכו' שהם ימות נבל ישאנה: (ה) ד"ה אלא מלמד וכו' לא היה עם ירמיה ויאשיהו המלך מלך עליהם ומזרו למנות וכו' אלא חמש שמיטות: (ו) ד"ה שת קליר וכו' וגדולה כמו תשלח קצירה [ס] ועשה קליר:

[א] גמ' (אלא מלמד שגילתה א"ש וה"ל ג"פ א"ל השמיעי לי אמרה לו). תפ"מ:

[מכת"י גמ' ומי הוו ליה זרעא ליהושע. עיכוכין סג ע"ב] רש"י ד"ה בהדי כו' שהאשה מדברת. עיין סוכה דף נו ע"ב רס"י ד"ה שותא:

א) וּבָרוּךְ טַעְמֵךְ וּבְרוּכָה אָתְּ אֲשֶׁר כְּלִתְנִי הַיּוֹם הַזֶּה מָבוֹא בְדָמִים וְהוֹשֵׁעַ יָדִי לִי:
[שמואל א' כה, לג]

ב) וְלֹא תִהְיֶה זֹאת לָךְ לְפוּקָה וְלִמְכְשׁוֹל לֵב לַאדֹנִי וְלִשְׁפְּךָ דָּם חִנָּם וְלְהוֹשִׁיעַ אֲדֹנִי לוֹ וְהֵיטִב יְיָ לַאדֹנִי וְזָכַרְתָּ אֶת אֲמָתֶךָ:
[שמואל א' כה, לא]

ג) וַיִּקַּח אָדָם לִרְדָפֶךָ וּלְבַקֵּשׁ אֶת נַפְשֶׁךָ וְהָיְתָה נֶפֶשׁ אֲדֹנִי צְרוּרָה בִּצְרוֹר הַחַיִּים אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְאֵת נֶפֶשׁ אֹיְבֶיךָ יְקַלְּעֶנָּה בְּתוֹךְ כַּף הַקָּלַע: [שמואל א' כה, כט]

ד) וַיֵּלֶךְ חִלְקִיָּהוּ הַכֹּהֵן וַאֲחִיקָם וְעַכְבּוֹר וְשָׁפָן וַעֲשָׂיָה אֶל חֻלְדָּה הַנְּבִיאָה אֵשֶׁת שַׁלֻּם בֶּן תִּקְוָה בֶּן חַרְחַס שֹׁמֵר הַבְּגָדִים וְהִיא יֹשֶׁבֶת בִּירוּשָׁלַיִם בַּמִּשְׁנֶה וַיְדַבְּרוּ אֵלֶיהָ: [מלכים ב' כב, ד]

ה) כִּי הַמּוֹכֵר אֶל הַמִּמְכָּר לֹא יָשׁוּב וְעוֹד בַּחַיִּים חַיָּתָם כִּי חָזוֹן אֶל כָּל הֲמוֹנָהּ לֹא יָשׁוּב וְאִישׁ בַּעֲוֹנוֹ חַיָּתוֹ לֹא יְתַחַזְּקוּ: [יחזקאל ז, יג]

ו) וַיֹּאמֶר מָה הַצִּיּוֹן הַלָּז אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אַנְשֵׁי הָעִיר הַקֶּבֶר אִישׁ הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בָּא מִיהוּדָה וַיִּקְרָא אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עַל הַמִּזְבַּח בֵּית אֵל: [מלכים ב' כג, יז]

ז) גַּם יְהוּדָה שָׁת קָצִיר לָךְ בְּשׁוּבִי שְׁבוּת עַמִּי: [הושע ו, יא]

ח) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת וַתַּעֲמֹד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבָּיִת: [אסתר ה, א]

ט) וְרוּחַ לָבְשָׁה אֶת עֲמָשַׂי רֹאשׁ הַשָּׁלִשִׁים לְךָ דָוִד וְעִמְּךָ בֶן יִשַׁי שָׁלוֹם שָׁלוֹם לָךְ וְשָׁלוֹם לְעֹזְרֶךָ כִּי עֲזָרְךָ אֱלֹהֶיךָ וַיְקַבֵּל דָּוִד וַיִּתְּנֵם בְּרָאשֵׁי הַגְּדוּד: [דברי הימים א' יב, יט]

י) וַתִּשְׁלַח וַתִּקְרָא לְבָרָק בֶּן אֲבִינֹעַם מִקֶּדֶשׁ נַפְתָּלִי וַתֹּאמֶר אֵלָיו הֲלֹא צִוָּה יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לֵךְ וּמָשַׁכְתָּ בְּהַר תָּבוֹר וְלָקַחְתָּ עִמְּךָ עֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אִישׁ מִבְּנֵי נַפְתָּלִי וּמִבְּנֵי זְבֻלוּן: [שופטים ד, ו]

כ) וַתֹּאמֶר אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אִמְרוּ לָאִישׁ אֲשֶׁר שָׁלַח אֶתְכֶם אֵלָי: [מלכים ב' כב, טו]

ל) וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ בִּגְבוּל נַחֲלָתוֹ בְּתִמְנַת חֶרֶס בְּהַר אֶפְרַיִם מִצְּפוֹן לְהַר גָּעַשׁ: [שופטים ב, טו]

מ) הִנֵּה אֲנַחְנוּ בָּאִים בָּאָרֶץ אֶת תִּקְוַת חוּט הַשָּׁנִי הַזֶּה תִּקְשְׁרִי בַּחַלּוֹן אֲשֶׁר הוֹרַדְתָּנוּ בּוֹ וְאֶת אָבִיךְ וְאֶת אַמֵּךְ וְאֶת אַחַיִךְ וְאֶת כָּל בֵּית אָבִיךְ תַּאַסְפִי אֵלַיִךְ הַבָּיְתָה: [יהושע ב, יח]

נ) נוֹן בְּנוֹ יְהוֹשֻׁעַ בְּנוֹ: [דברי הימים א' ז, כז]

ו) ב"ק נב:, ג) ערכין לג., ג) [עי' רש"י במגנה סנהדרין דף קי: ד"ה (עשרת) [אין] וכו'], ד) [לקמן טו. ע"ש], ה) [עי' ב"ב דף קכב:], ו) [פסחים דף פח.], ז) [נדרים נ. ע"ש פרש"י פסחים פח. ע"ז טז: ע"ש פרש"י], ח) עיין עירובין סג ע"א וע"ב פסחים קיט: ולעיל ג: תוד"ה מלמד, ט) מלכים ב' כב ג ח יד, י) ערכין לב:, כ) [עי' פרש"י בערכין], ל) קידושין דף מג., מ) סנהדרין לא. וע"ש בע"ב, נ) [ועי' תוס' סוטה לה: ד"ה לרבות], ס) תנחומא נצבים סימן ב, ע) [ועי' תוס' גיטין דף מו. ד"ה כיון], פ) תהלים פ יב.

ט] עי' תוס' ד"ה ה"ג ומהרש"א בח"א: כ] בכת"י ובע"י נוסף **ושפן ועשיה אל חולדה הנביאה** וגו': ג] צ"ל **בית** (רש"ש): ד] צ"ל **שהתנבאת** (וכ"ה ברש"י ע"י): ה] צ"ל **י"א** (גליון), וכ"ה בדפו"ר (ועי' לעיל יא סע"ב): ו] [צ"ל **שלֹ**] (גליון): ז] צ"ל **היתה** (גליון): מ] בתוס' שבע"י נוסף **במלאפו"ם** (ועי' ילקוט מפרשים וברש"ש): ט] בתוס' שבע"י נוסף **התאוה**: י] [פי' דאסורין בלאו דלא תתחתן אף לאחר שנתגיירו] (גליון):

עשרה למלך יאשיהו [השנה בה נמצא הספר], הלך יִרְמְיָה הנביא וְהֶחֱזִירָן מגלותם, ושוב מנו יובל[ל], ונבואת יחזקאל באה להזהירם שאם לא יחזרו בתשובה, יגלו בשנית ושוב יבטל היובל. ומכיון שירמיה לא הִגיא אָז בארץ ישראל, הוצרך יאשיה לשלוח לשאול את חולדה.

מוסיפה הגמרא, וְאחר שהחזירן ירמיה, **יֹאשִׁיָּהוּ בֶּן אָמוֹן** מלך יהודה **מָלַךְ עֲלֵיהֶן** [-גם על עשרת השבטים], **דִּכְתִיב** כשיאשיהו ביער את העבודה זרה, והוציא מהקברים את עצמות החוטאים (מלכים ג׳ כג יז) **׳וַיֹּאמֶר מָה הַצִּיּוּן הַלָּז אֲשֶׁר אֲנִי רוֹאֶה, וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אַנְשֵׁי הָעִיר, הַקֶּבֶר אִישׁ הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בָּא מִיהוּדָה וַיִּקְרָא אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עַל הַמִּזְבַּח בְּבֵית אֵל׳[לא]**. ויש להבין, **וְכִי מַה טִּיבּוֹ שֶׁל יֹאשִׁיָּהוּ** מלך יהודה **עַל הַמִּזְבֵּחַ** שבנה ירבעם **בְּבֵית אֵל** שהוא מקום מלכי ישראל[לב], **אֶלָּא מְלַמֵּד שֶׁיֹּאשִׁיָּהוּ** מלך יהודה **מָלַךְ** גם **עֲלֵיהֶן** - על עשרת השבטים אחר ששבו מהגלות[לג].

רַב נַחְמָן אָמַר, מֵהָכָא - מכאן[אוצר התכמה] יש ללמוד שחזרו עשרת השבטים מהגלות ויאשיהו מלך עליהן[לד], שנאמר (הושע ו׳ יג) **׳גַּם יְהוּדָה שָׁת קָצִיר לָךְ** [-עשה גדולה ושררה[לה]] **בְּשׁוּבִי שְׁבוּת עַמִּי׳**, כלומר, הושע התנבא שמלך יהודה ימלוך על כל השבטים כשיחזרו מהגלות[לו].

הגמרא מביאה ראיה שאסתר היתה נביאה:
אֶסְתֵּר היתה נביאה, **דִּכְתִיב** (אסתר ה׳ א) **׳וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי** [לכתיבת האגרות להשמיד את כל היהודים[לז]] **וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת׳**. ולכאורה ׳ותלבש אסתר **בִּגְדֵי מַלְכוּת׳ מִיבָּעֵי לֵיהּ** - היה צריך לומר הכתוב **אֶלָּא** מלמד **שֶׁלְּבָשַׁתְּה** [-ששרתה עליה] באותה עת **רוּחַ הַקֹּדֶשׁ**, ש׳רוח מלכות׳ הכוונה לרוח הקודש הנקראת מלכות[לח]. וכן מצאנו בכתוב לשון לבישה על רוח, **דִּכְתִיב הָכָא** [-כאן] **׳וַתִּלְבַּשׁ׳**, **וּכְתִיב הָתָם** [-שם] (דה״י ב׳ יב יט) **׳וְרוּחַ לָבְשָׁה אֶת עֲמָשַׂי׳** וגו׳[לט].

★

הגמרא מביאה מאמר בענין הנשים הנביאות:
אָמַר רַב נַחְמָן, לֹא יָאָה יְהִירוּתָא לְנָשֵׁי - לא נאה החשיבות לנשים[מ], שהרי **תַּרְתֵּי נָשֵׁי יְהִירָן הֲווֹ** - שתי נשים חשובות היו, שהיו נביאות, **וְסַנְיָין שְׁמַיְיהוּ** - ושמותיהן מאוסין. **חֲדָא שְׁמָהּ זִיבוּרְתָּא** - אחת שמה דבורה, **וַחֲדָא שְׁמָהּ כַּרְכּוּשְׁתָּא** - ואחת שמה חולדה, ואף על פי שדבורה וחולדה הם השפלים שבבריות והיה להם להשפיל ולהכניע עצמן, לא עשו כן, אלא התנהגו בחשיבות כלפי אנשים שהיו חשובים מהן[מא].

מפרשת הגמרא היכן מצינו שהחשיבו עצמן כנגד חשובים מהן:
זִיבוּרְתָּא - דבורה, **כְּתִיב בָּהּ** (שופטים ד׳ ו) **׳וַתִּשְׁלַח** [דבורה] **וַתִּקְרָא לְבָרָק**[מב], ששלחה לו שיבוא אליה, **וְאִילּוּ אִיהִי לָא אֲזָלָה לְגַבֵּיהּ** - והיא לא הלכה אליו. **כַּרְכּוּשְׁתָּא** - חולדה, **כְּתִיב בָּהּ** כשהשיבה ליאשיהו המלך על דבר הספר הנמצא (מלכים ב׳ כב טו) **׳אִמְרוּ לָאִישׁ אֲשֶׁר שָׁלַח אֶתְכֶם אֵלָי׳, וְלֹא אָמְרָה ׳אִמְרוּ לַמֶּלֶךְ׳**, הרי שהחשיבה עצמה כנגד המלך יאשיהו.

★

הגמרא מביאה מאמר בענין חולדה הנביאה:
אָמַר רַב נַחְמָן, חוּלְדָּה מִבְּנֵי בָּנָיו שֶׁל יְהוֹשֻׁעַ בן נון הָיְתָה. דִּכְתִיב הָכָא [-כאן] (מלכים ב׳ כב יד) **׳חֻלְדָּה הַנְּבִיאָה** וגו׳ **בַּת חַרְחַס**[מג], **וּכְתִיב הָתָם** [-שם] לגבי מקום קבורתו של יהושע (שופטים ב׳ ט) **׳וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ**

ל. **אמנם** למעשה לא נהגו יובל אחר שחזרו עשרת השבטים מהגלות, כי לא הספיקו למנות עד שחרב הבית אלא חמש שמיטות. רש״י (ד״ה מלא) על פי הגהות הב״ח (מוספ׳ ערכין פ״ב ה״ב) וראה ברש״י בערכין (יג: ד״ה הנך) ובתוספות שם (ד״ה הנך), שמחזרת השבטים עד חורבן בית ראשון היו שלשים ושש שנים [שהחזירם בשנת ג׳ אלפים ש״ב, משנת ג׳ אלפים ש״ג התחילו למנות ליובל, וחורבן הבית היה במוצאי שביעית בשנת ג׳ אלפים של״ח. סדר הדורות (חלק ימות עולם, הלוף הרניעי)].
לפי מה שכתב רש״י בסנהדרין (קי: ד״ה מיז) [הובאו דבריו בהערה לעיל על דברי הגמרא ׳שהלך להחזיר עשרת השבטים׳] שלא החזיר אלא מקצתם, יש לומר שכיון שהיו מקצת מכל שבט נחשב כל יושביה עליה והיובל נוהג, כדעת התוספות (גיטין לו. ד״ה נזמן, ערכין לג: ד״ה המקיז). אולם הרמב״ן (גיטין לו. ד״ה ומיהו מחוור) סובר שירמיה החזיר רוב מכל שבט ושבט, שאם לא כן לא היו חוזרים למנות יובל.

לא. **כפי** שהתבאר בהערה לעיל [על דברי הגמרא ׳חולדה דכתיב׳] אחר מות מנשה ואמון שעשו את הרע בעיני ה׳, מלך יאשיהו אשר עשה את הישר בעיני ה׳, והוא השחית וביזה את כל העבודה זרה, ואת העצמות של אלו שהיו עובדים עבודה זרה, וכשהגיע לבית אל להשחית את העבודה זרה שהעמיד שם ירבעם בן נבט [ראה מלכים (ג׳ יג כח-כט)], נטל גם את עצמות כהני העבודה זרה שהיו קבורים בסמוך ושרפם על אותו מזבח שהקים ירבעם לעבודה זרה [שדרך העובדי כוכבים לעשות בית קברות סמוך למזבחות אליליהם. מלבי״ם (מלכים ג׳ כג טז)]. בין הקברים ראה יאשיהו קבר אחד שהיה גדול יותר משאר הקברים, ולכן חקר את אנשי העיר מהו הקבר הזה, הם אמרו לו שזהו הקבר של איש האלהים שכבר בימי ירבעם בן נבט התנבא על מה שעתיד יאשיהו עצמו לעשות למזבח העומד שם (מלכים ג׳ יג ג-ג) [ואותו איש האלהים היה עדו הנביא. רש״י (שם)]. אותו נביא מת שלוש מאות וחמישים שנה קודם אותו מעשה, אך קבלה היתה ביד אנשי המקום בן מפי אב שבאותו מקום קבור הנביא. רד״ק (מלכים ב׳ כג יז)].

לב. **שהרי** ירבעם בן נבט שהיה מלך ישראל נתן את עגל הזהב בבית אל כדי שיעבדו את העגל ולא יעלו ישראל לירושלים שהיא מקום מלכות יהודה (מלכים ג׳ יב כה-לג). רש״י (ד״ה מה).

לג. **ממה** שנאמר שם בפסוק הקודם שיאשיהו השחית את העבודה זרה שעשה ירבעם בבית אל אין ראיה שחזרו עשרת השבטים מהגלות, שיתכן שהם נשארו בגלות והוא בא לבית אל לבטל את העבודה זרה שנשארה שם, אבל מכך שנאמר כאן שאנשי העיר אמרו לו שזה קברו של הנביא מוכח שחזרו מהגלות, שמשמע שאנשי העיר הם שחזרו וזכרו את כל מה שהיה בימי ירבעם. מהרש״א (ח״ג ד״ה דכמיב).

לד. **שפתי** חכמים (ד״ה ר״נ).

לה. **׳קציר׳** לשון גדולה, כלשון הפסוק (מיכה ד׳ יד ט) ׳ועשה קציר כמו נטע׳, שפירושו שהאילן [שהזקין] יחזור לגדולתו ויוציא ענפים כאילו נטעו אותו עכשיו [מצודת דוד (שם)]. רש״י (ד״ה שם). ובערכין (לג. ד״ה קציר) פירש רש״י, שנו״ן מתחלפת בריש״ש [ראה ערוך השלם בתחילת אות נ׳ ובתחילת אות ר׳], כמו ׳נבוכדראצר׳ (ירמיה כט ג) שהכוונה לנבוכדנצר, וכאילו נכתב ׳קציץ׳, שהוא גדולה ומלכות.

לו. **בפסוק** הקודם נאמר ׳הזנית אפרים נטמא ישראל׳, כלומר, על ידי עון ירבעם שהוא משבט אפרים נטמאו עשרת השבטים, ועל ידי כך גלו, ואמר להם הנביא שאף על פי כן יש להם עוד תקוה, שיאשיהו שהוא מיהודה ימלוך עליהם כשיחזרו מהגלות. מהרש״א (ח״ג ד״ה מהכא).

לז. **רש״י** (להלן טז. ד״ה ולמעניתו).

לח. **כמבואר** בזוהר (ח״ג קסט:) ׳מלכות דא רוחא דקודשא׳.
ובסדר עולם רבה (פכ״ט) מוכיח שהיתה נביאה מכך שנאמר (אסתר ט כט) ׳ותכתוב אסתר׳, ואי אפשר לכתוב אחד מכתבי הקודש בלא רוח הקודש, וכיון שהיא כתבה מוכח שהיתה נביאה.

לט. **בעת** שברח דוד משאול שביקש להרגו, התחבא במצודה, ובאו אנשים מבנימין ומיהודה להתחבר אליו, אולם דוד חשד בהם שמאנשי שאול הם ומבקשים לתפסו. אחד האנשים שבאו לשם היה עמשי [בנה של אביגיל שהיא היתה אחות דוד מן האם], ורוח [-רצון] לבשה אותו וקם לדבר אל דוד בעבור האנשים הללו, שאת טובתו של דוד הם מבקשים ואינו צריך לחשוש מפניהם. מצודת דוד (שם).
שם בפסוק אין הכוונה שהיתה לו רוח הקודש, שהרי הוא לא נמנה בין ארבעים ושמונה הנביאים שעמדו לישראל (יעיל ע״ח), אלא רוח הכוונה רצון, וכוונת הגמרא רק להוכיח ששייך לשון לבישה לגבי רוח. מהרש״א (ח״ג ד״ה ותלבש). אולם ראה במורה נבוכים (ח״ב פמ״ה) שכתב שלעמשי היה רוח הקודש, והיא דרגה פחותה מדרגת הנבואה. אך באברהם את עיניו (ד״ה אמר) העיר, שבגמרא שלנו נראה שרוח הקודש ונבואה הם דבר אחד, ולא כמו שמשמע בכמה מקומות שהם שני דברים.

מ. **רש״י** (ד״ה אמר). לפי פשוטו ׳יהורה׳ הכוונה לגאוה, אבל גאוה היא מדה מגונה גם באנשים, ולכן פירש רש״י כאן שהכוונה לחשיבות, שלפעמים צריך האדם להתנהג בחשיבות, כמו שמצאנו (דה״י ב׳ יז ו) ׳ויגבה ליבו בדרכי ה׳׳, אבל בנשים גם זה אינו נאה. ריח דודאים (נרקיס שם). ובבן יהוידע (ד״ה אמר) ובעיון יעקב (ד״ה אמר) פירשו, שאף שהגאוה היא מדה מגונה גם באנשים, מכל מקום נביאים צריכים להראות קצת גאוה משום כבוד השכינה השרויה עמהם, וכמו שמצינו שישעיה לא רצה ללכת לחזקיה המלך ופנחס לא רצה ללכת ליפתח משום כבוד הנבואה, אבל נשים אף שהן נביאות אין נאה להן להתגאות אפילו במקצת.

מא. **מהרש״א** (ח״ג ד״ה תרתין).

מב. **יבין** מלך כנען מלך על ישראל וצעקו בני ישראל אל ה׳ על שהוא לוחץ אותם בחזקה, ואז שלחה דבורה לברק שיבוא אליה וציותה עליו שילחם עם סיסרא שר צבאו של יבין מלך כנען.

מג. **כך** הוא לשון הפסוק במלואו ׳וילך חלקיהו הכהן ואחיקם ועכבור ושפן ועשיה אל חולדה הנביאה אשת שלום בן תקוה בן חרחס שומר הבגדים׳. ואף על פי ש׳בן חרחס׳ נאמר על יחוס בעלה של חולדה, אולם כיון שנזכר כלפי מעשיה של חולדה, ניתן ללמוד עליה מפסוק זה. רש״י (ד״ה בן). וביאר המהרש״א (ח״ג ד״ה כמיב), שבכל מקום שהפסוק מייחס אשה על שם בעלה המפורסם, כגון ׳יעל אשת חבר הקיני׳ (שופטים ד יז), ו׳אביגיל אשת נבל׳ (שמואל ב׳ כה יד), לא ייחס את האיש ההוא אחר אבותיו, וכאן הזכיר הכתוב את יחוסו של שלום בעלה של חולדה אף על פי שהיה מפורסם, שהרי שימש כשומר בגדי המלך, לכן דרשו שבא לרמז על חולדה שבה עוסק הפסוק.

מורד במלכות הוא ולא צריך למידיניה. קסה מ"כ היכן גרס פרק לאחד דיני ממונות (סנהדרין דף לו. ושם) דדיני נפשות מתחילין מן הלד מדכתיב גבי נבל ויחגרו איש חרבו ויחגור גם דוד חרבו (ש"א כה) והא מורד במלכות הוה ולא צריך למידייניה ועוד קסה היכן יצא דוד דדין והא אין מוסיפין מלך בסנהדרין כדאמרינן במסכת סנהדרין פרק כ"ג (דף יח:) וע"ק מפ' במה בהמה יוצאה (שבת דף נו.) גבי חוריה דקאמר שהיה לו לדונו בסנהדרין ואמאי והא מורד במלכות היה[ב] וי"ל דהכא ה"פ מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה כשאר דיני נפשות שדנין בו ביום לזכות[מ] וביום שלאחריו לחובה ולא אפילו בו ביום גומרין לחובה והיינו הא דקאמרינן היכן מצינו שדנין דיני נפשות בלילה וכי דנין דיני נפשות בלילה היה לך להמתין לגמור עד למחרת והוא הצית לה מורד במלכות הוה ואין צריך להמתין עד למחר אבל לדונו ולאמי לריך וגם לא קשה מהא שיצא דוד בסנהדרין דהא לאין מוסיפין מלך בסנהדרין היינו משום דלא הוי כבודו להיות יושב ושותק אבל גבי מורד כבודו הוא להיות יושב ושותק לפי שהוא נוגע בדבר:

ה"ג מאי מבוא בדמים תרי דמים דם נדה ושפיכות דמים מלמד שגלתה שוקה. ולא גרסינן היכא דאמרי מלמד שגלתה שוקה דהא משמע מפרש מאי תרי דמים ועד השתא לא פריש להו:

שגלתה אוצר החכמה שוקה והלך דוד לאורה ג' פרסאות. קשה היכן מותה לדיקת גלתה שוקה לפני דוד ועוד קשה למחזי כגוזמא לומר שהלך לאור שוקה ג' פרסאות וי"ל דנמלא בספרים מדויקים שנקוד בהן לאורה[פ] כלומר לאור שלה פירוש נתאוה לה דוד והלך באור חמימות[צ] שלא פרסאות: **דאיגיירה** ונסבה יהושע. קשיא היכן נסבה הא אמרי' פ' הערל (יבמות דף עו. ושם) דלפילו בגירותן לית להו מתנות[ר] ולריך לומר שלא היתה משבעה עממין אלא משאר עממין ואתא לגור שם[ק] ויש מפרשים שרצו לומר שלא הוזהרו על לאו דלא תתחתן עד לאחר שנכנסו לארץ וזה היינו לאמרי' במדרש[ש] דנמיניס נמו להתגייר בימי משה כמו בימי יהושע ואף על פי כן לא הותרו לנת בקהל אלא היו מוטבי עגים ושותבי מים אלמא דקודם שעברו את הירדן ונכנסו לארץ הוזהרו עליהם[ת]:

מרגע

הכא בן חרחם וכתיב התם[ט] בתמנת חרם איתיביה רב עינא סבא לרב נחמן שמונה נביאים והם כהנים יצאו מרחב הזונה ואלו הן נריה ברוך ושריה מחסיה ירמיה חלקיה חנמאל ושלום רבי יהודה אומר אף חולדה הנביאה מבני בניה של רחב הזונה היתה כתיב הכא[ד] בן תקוה וכתיב התם[ט] את תקות חוט השני אמר ליה[י] עינא סבא ואמרי לה[כ] פתיא אוכמא מיני ומינך תסתיים שמעתא דאיגיירא ונסבה יהושע ומי הוו ליה זרעא[ס] ליהושע והכתיב[נ] נון בנו יהושע בנו בני לא הוו ליה בנתן הוו ליה[מ] בשלמא

א מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה אמרה לו עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם אמר לה[א] ברוך טעמך וברוכה את אשר כליתני [היום הזה] מבא בדמים[ב] דמים תרתי משמע [א] אלא מלמד שגילתה את שוקה והלך לאורה ג' פרסאות אמר לה השמעי לי אמרה לו[ב] לא תהיה זאת לך לפוקה זאת מכלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו מעשה דבת שבע ומסקנא הכי הואי[ג] והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים כי הוות מיפטרא מיניה אמרה ליה[ב] והטיב ה' לאדוני וזכרת את אמתך אמר רב נחמן היינו דאמרי אינשי איתתא בהדי שותא פילכא איכא דאמרי שפיל ואזיל בר אווזא ועינוהי מיטייפי[ו] חולדה דכתיב[ד] ויולך חלקיהו הכהן ואחיקם ועכבור[ז] וגו' ובמקום דקאי ירמיה היכי מתנביא איהי אמרי בי רב משמיה דרב חולדה קרובת ירמיה היתה ולא הוה מקפיד עליה ויאשיה גופיה היכי שביק ירמיה ומשדר לגבה אמרי דבי רבי שילא מפני שהנשים רחמניות הן ר' יוחנן אמר ירמיה לא הוה התם[ח] שהלך להחזיר עשרת השבטים[ג] ומנלן דאהדור דכתיב[ד] כי המוכר אל הממכר לא ישוב אפשר יובל בטל ונביא מתנבא עליו שיבטל אלא מלמד שירמיה החזירן ויאשיהו בן אמון מלך עליהן דכתיב[ו] ויאמר מה הציון הלז אשר אני רואה ויאמרו אליו אנשי העיר הקבר איש האלהים אשר בא מיהודה ויקרא את הדברים האלה אשר עשית על המזבח בבית[ג] אל וכי מה טיבו של יאשיהו על המזבח בבית אל אלא מלמד שיאשיהו מלך עליהן רב נחמן אמר מהכא[ז] גם יהודה שת קציר לך בשובי שבות עמי אסתר דכתיב[ח] ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות[ו] בגדי מלכות מיבעי ליה אלא שלבשתה רוח הקדש כתיב הכא ותלבש וכתיב התם[ט] ורוח לבשה את עמשי וגו' אמר רב נחמן לא יאה יהירותא לנשי תרתי נשי[ל] יהירן הויין וסניין שמייהו חדא שמה זיבורתא וחדא שמה כרכושתא זיבורתא כתיב בה[י] ותשלח ותקרא לברק ואילו איהי לא אזלה לגביה כרכושתא כתיב בה[כ] אמרו לאיש ולא אמרה אמרו למלך אמר רב נחמן חולדה (ג) מבני בניו של יהושע היתה כתיב הכא[ד] בן חרחם וכתיב התם[ט] בתמנת חרם איתיביה רב עינא סבא לרב נחמן שמונה נביאים והם כהנים יצאו מרחב הזונה ואלו הן נריה ברוך ושריה מחסיה ירמיה חלקיה חנמאל ושלום רבי יהודה אומר אף חולדה הנביאה מבני בניה של רחב הזונה היתה כתיב הכא[ד] בן תקוה וכתיב התם[ט] את תקות חוט השני אמר ליה[י] עינא סבא ואמרי לה[כ] פתיא אוכמא מיני ומינך תסתיים שמעתא דאיגיירא ונסבה יהושע ומי הוו ליה זרעא[ס] ליהושע והכתיב[נ] נון בנו יהושע בנו בני לא הוו ליה בנתן הוו ליה[מ] בשלמא

כליתני. מנעת מותי: בדמים. דם נדה ושפיכות דמיס: שגילתה שוקה. ונתאוה לה ותבעה ולא שמעה לו כדמסיים ומוזל: לפוקה. (ג) כמו פיק ברכיס (נחום ג): הכי גרסי' זאת מבלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו מעשה דבת שבע ומסקנא הכי הוה. והכי פירושה, מדקאמרה ליה ולא תהיה זאת לך לפוקה מכלל שהתנצאת[ד] לו שסופו להכשל בדיאה אחרת ומאי ניהו, ומסקנא הכי הואי, שהיתה בטל היוצל הכי הוה סוף שעלתה לו כך, מלמד שדיאה הוות שנתקיימה נבותה: בהדי שותא פילכא. עס שהשה מדברת היא טווה, כלומר עס שהיא מדברת עמו על בעלה הזכירה לו את עלמה שאס ימות (ד) ישאנה: מיטייפי. לופין למרחוק, ודוגמתו בסמ' במוזות (דף ס.) נטוף עיניך: ובמקום ירמיה היכי מיתנביא היא. הרי ירמיה עמד מסנת י"ג ליאסיה שנאמר אשר היה דבר ה' אל ירמיה וגו' (ירמיה ו), והספר נמלא בסנת י"ח ליאסיה[ט] ועליו שלח אגל חולדה: כי המוכר אל הממכר לא ישוב. יחזקאל אמרו, והוא נתנבא בתוך (י"ל[ס]) שנה שבין גלות יכניה לחרבות ירושלים, ומתנבא שיהא בטל היובל והמוכר שדהו לא יזוב לו: אפשר יובל בטל. משגלו עשרת השבטיס בימי חזקיה, שנאמר לכל יושביה (ויקרא כה) בזמן שכל יושביה עליה ולא בזמן שגלו מקצתן[י], נמלא משגלו שבטו לאורך וגד וחלי שבטו מנשה [כדר] נטלו היובלות, וחזקאל היה מתנבא לאחר זמן שיבטל: אלא מלמד שירמיה החזירן. בחותה שנה שנאמרה הספר והיא שנת שמונה עשרה ליאסיהו, וכשנלא על דברי הספר אגל חולדה לא היה אס ירמיה (ה), וחזרו למנות את היובל ולא הספיקו למנות אלא שמיטות עד שחרב הבית: ויאמר מה הציון הלז. ליאסיהו כתיב, בהיותו בבית אל ושרף עלמות הכומרים בבית אל על המזבח שעשה ירבעם: מה טיבו בבית אל. והלא (משל[ו]) מלכי ישראל היה[ז], שהרי אס העמיד ירבעם את העגל: כי המוכר אל הממכר לא ישוב. יחזקאל ממרו, והוא נתנבא בתוך (י"ל[ס]) שנה שבין גלות יכניה לחרבות ירושלים, ומתנבא שיהא בטל היובל והמוכר שדהו לא יזוב לו: אפשר יובל בטל. משגלו עשרת השבטיס בימי חזקיה, שנאמר לכל יושביה (ויקרא כה) בזמן שכל יושביה עליה ולא בזמן שגלו מקצתן[י], נמלא משגלו שבטו לאורך וגד וחלי שבטו מנשה [כדר] נטלו היובלות, וחזקאל היה מתנבא לאחר זמן שיבטל: אלא מלמד שירמיה החזירן. בחותה שנה שנאמרה הספר והיא שנת שמונה עשרה ליאסיהו, וכשנלא על דברי הספר אגל חולדה לא היה אס ירמיה (ה), וחזרו למנות את היובל ולא הספיקו למנות אלא שמיטות עד שחרב הבית: ויאמר מה הציון הלז. ליאסיהו כתיב, בהיותו בבית אל ושרף עלמות הכומרים בבית אל על המזבח שעשה ירבעם: מה טיבו בבית אל. והלא (משל[ו]) מלכי ישראל היה[ז], שהרי אס העמיד ירבעם את העגל: כי המוכר אל הממכר לא ישוב. יחזקאל אמ

בְּגִבּוֹל נַחֲלָתוֹ **בְּתִמְנַת חֶרֶס**', ויש ללמוד 'חרחס' שנאמר בחולדה מ'חרס' שנאמר ביהושע, שחולדה היתה מזרעו של יהושע.

מקשה הגמרא, **אֵיתִיבֵיהּ** - הקשה **רַב עֵינָא סַבָּא**[מד] **לְרַב נַחְמָן**, שנינו בברייתא, **שְׁמוֹנָה נְבִיאִים וְהֵם כֹּהֲנִים יָצְאוּ מֵרָחַב הַזּוֹנָה**[מה], **וְאֵלּוּ הֵן, נֵרִיָּה, בָּרוּךְ וּשְׂרָיָה, מַחְסֵיָה, יִרְמְיָה, חִלְקִיָּה, חֲנַמְאֵל וְשַׁלּוּם. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אַף חוּלְדָּה הַנְּבִיאָה מִבְּנֵי בָּנֶיהָ שֶׁל רָחָב הַזּוֹנָה הָיְתָה, דִּכְתִיב הָכָא** - נאמר כאן לגבי חולדה (מלכים ג' כב יד) '**בֶּן תִּקְוָה**' **וּכְתִיב הָתָם** - ונאמר שם לגבי רחב (יהושע ב ימ) '**אֶת תִּקְוַת** [-חבל][מו] **חוּט הַשָּׁנִי הַזֶּה תִּקְשְׁרִי בַּחַלּוֹן**'[מז], ויש ללמוד 'תקוה' שנאמר בחולדה מ'תקות' שנאמר ברחב, שהיתה חולדה מזרעה של רחב. הרי שהיתה חולדה מזרעה של רחב ולא מזרעו של יהושע.

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רב נחמן, **עֵינָא סַבָּא** [-רב עינא הזקן], **וְאָמְרִי לָהּ** - יש אומרים שכך פנה אליו, **פַּתְיָא אוֹפְמָא** - כלי חרס שחור[מח], **מִינִּי** [-ממני] שלמדתי שהיתה מיהושע, **וּמִינָּךְ** [-וממך] שהבאת ברייתא שהיתה מרחב, **תִּסְתַּיֵּים שְׁמַעְתָּא** - יתברר הדבר על אמיתתו. ונפרש כך, **דְּאִיגַּיְירָא וְנַסְבָהּ יְהוֹשֻׁעַ** - שהתגיירה רחב ואז נשא אותה יהושע[מט]. ונמצא שחולדה היתה גם מזרעו של יהושע וגם מזרעה של רחב[נ].

מקשה הגמרא, **וּמִי הֲווּ לֵיהּ זַרְעָא לִיהוֹשֻׁעַ** - וכי היה זרע ליהושע, **וְהָכְתִיב** בייחוס שבט אפרים (דה"י ז' כז) '**נוּן בְּנוֹ יְהוֹשֻׁעַ בְּנוֹ**', ואינו ממשיך לייחס אחרי יהושע, הרי שלא היה לו זרע. מתרצת הגמרא, **בָּנֵי לָא הֲווּ לֵיהּ בְּנָתָן הֲווּ לֵיהּ** - בנים לא היו לו אבל בנות כן היו לו, ומהן יצאה חולדה[נא].

18/06/2018אהח

אוצר החכמה

מד. ראה בסנהדרין (יז:) 'סבי דפומבדיתא, רב יהודה ורב עינא'.

מה. רש"י (יהושע ב ו) פירש על פי תרגום יונתן (שם) שזונה היינו פונדקית מוכרת מזונות. אולם הרד"ק (שם) פירש שהיתה זונה ממש, וביאר שמה שכתב בתרגום יונתן 'פונדקאית', זהו לפי שזונה היא כפונדקית בזה שמפקירה את עצמה לכל דורש כמו הפונדקי המוכר מזונות לכל מי שרוצה. וכן מבואר בזבחים (קטז:) שרחב היתה זונה. והבן נון (ד"ה נמגיירה, הו"ד נמסיפא וקניס פסק) הקשה שדבר מגונה הוא לישראל שמאשה כזו יצאו נביאים, וכל שכן ליהושע שנשאה. וכתב שמסתבר שהם מדרשות חלוקים, והברייתא ששנינו כאן שיצאו ממנה שמונה נביאים סוברת שהיתה פונדקית מוכרת מזונות כפירוש רש"י, וכן סובר רב נחמן שאמר שנשא אותה יהושע, ולא כגמרא בזבחים (שם) הסוברת שהיתה זונה.

מו. רד"ק (שם).

מז. המרגלים ששלח יהושע והתחבאו בביתה של רחב אמרו לה כאות הכרת טובה שכשיכנסו ישראל לארץ תקשור את תקות [-חבל] חוט השני בחלון, וזה יהיה סימן שלא להרוג את יושבי הבית הזה.

מח. דרך תלמידי חכמים שמצערים עצמם על לימוד התורה, ואינם מכבסים בגדיהם ומשחירים ככלי חרס שנעשה שחור מרוב מלאכה. רש"י (ע"ז טז: ד"ה פתיא). וכתב המהרש"א (מ"ח ד"ה ופ"נ), שנתכוין לשבחו בזה, כמו ששנינו (תענית ז.) שהתורה מתקיימת יותר בכלי מכוער. והיעב"ץ (ע"ז שם ד"ה פתיא) פירש, שנקרא כן לפי שציער עצמו על דברי תורה עד שפניו השחירו [כמו שאמרו בעירובין (כב.) 'במי אתה מוצאן וכו' במי שמשחיר פניו עליהן']. והבן יהוידע (ד"ה פתיא) כתב, שלפי פשוטו קורין ליפה ביותר בשם שחור, כדי שלא תשלוט בו עין רעה [כמו שפירש רש"י (במדבר יב ו) על 'האשה הכושית'].

מט. הקשו התוספות (ד"ה נמגיירה) שהרי רחב היתה משבעה אומות שנאמר עליהם (דברים ז ג) 'ולא תתחתן בם', שאף לאחר שיתגיירו אסור להתחתן עמם (יבמות עו. ותוס' שם ד"ה נהיומן), ואיך נשאה יהושע. ותירצו, שהיא לא היתה משבעת העמים שנאסרו, אלא רק באה לגור בתוכם. והוסיפו, שאין לומר שהתגיירה קודם שנכנסו לארץ, והאיסור להתחתן בהם הוא רק משעה שנכנסו לארץ, שהרי עוד בימי משה הגיעו הנתינים להתגייר, ובכל זאת נאסרו לבא בקהל. והתוספות בסוטה (לה: ד"ה לרפואם) הוכיחו שהיתה משבעה אומות, וביארו שיהושע נשא אותה על פי הדיבור. וכעין זה כתב השפת אמת (נמוס' כאן), שאף שהיתה משבעה אומות יצאה מכלל האיסור להתחתן בהם, שאם לא כן קשה איך הניחוה לחיות, הרי בשבעה עמים נאמר (דברים כ טז) 'לא תחיה כל נשמה', אלא הניחוה משום שהמרגלים ששלח יהושע נשבעו לה שלא יהרגו אותה, וודאי אותה שבועה היתה על פי רוח הקודש, ונכלל בזה גם שיהיה מותר להתחתן עמה. וכן כתב העיון יעקב (ד"ה נמגיירה). וראה עוד בטורי אבן (ד"ה נמגיירה) שהאריך בזה. ועיין עוד בתוספות (סוטה שם, גיטין מו. ד"ה כיון) ובמהרש"א (סוטה שם ד"ה וכתבו) בענין זה.

נ. לפי זה אותם שמונה נביאים כהנים יצאו גם מיהושע, וייחסם הכתוב אחר רחב כדי להודיע כמה גדול כוחו של גר צדק, שיצאו ממנה נביאים אלו. שפתי חכמים (ד"ה שמונה).

נא. בטעם הדבר שלא היו לו בנים מבואר בגמרא (עירובין סג ע"ב ועי"ש), רבי לוי אמר שנענש על שהורה הלכה בפני משה רבו כשאמר 'אדוני משה כלאם' (במדבר יא כח) [ונענש מדה כנגד מדה שכיון שלא נהג כראוי לתלמיד בפני רבו, לא זכה לבן שיהיה תלמידו וממלא מקומו. ריטב"א (שם סג: ד"ה לוי)]. ורבי אבא בר פפא אמר שנענש על שביטל את ישראל מפריה ורביה לילה אחד, שעשה מצור על יריחו גם בלילה, וארון הברית שיצא עמם למלחמה לא הוחזר למקומו במשכן, וכל זמן שאין הארון במקומו אסורים ישראל בתשמיש המטה [ונענש מדה כנגד מדה שלא היו לו בנים ולא קיים מצות פריה ורביה. מהרש"א (מ"ח שם סג: ד"ה נפניל) על פי תוספות (לעיל ג: ד"ה מלמד)]. אמנם צריך ביאור שמלשון הגמרא שם נראה שלא היה לו זרע כלל, שאמר רבי לוי, כל המשיב דבר בפני רבו הולך לשאול בלא ולד, ומביא ראיה מיהושע שנענש על שהורה הלכה במקום משה. וכן נראה מרש"י (שם סג: ד"ה לא) שיהושע מת ערירי. מכך שנקטה הגמרא 'בנתן הוו ליה' בלשון רבים משמע שהיו לו שתי בנות, וביאר הקול יהודה (הוכלו דניהו נמנחס מסיב נפס ד"ה נמתן), שהטעם שלא היו לו בנים הוא משום שביטל את ישראל מפריה ורביה [כמו שנתבאר לעיל בשם רבי אבא בר פפא], ואמרו חכמים (נ"ב קטז.), שמי שאינו מניח בן ליורשו הקב"ה מתמלא עליו עברה, ואם כן היה להקב"ה להעניש שלא ליתן לו בת, אבל בן ינתן לו, שלא יתמלא עליו עברה, וגם בזה אינו מקיים מצות פריה ורביה, שמצות פריה ורביה היא בבן ובת, אלא על כרחך שכבר היה לו בת קודם לכן, וכיון שהיה צריך להעניש שלא יקיים מצות פריה ורביה לא היה אפשר ליתן לו בן, ואחר כך כשנשא את רחב נולדה לו בת שממנה יצאה חולדה הנביאה, ואם כן היו לו לפחות שתי בנות.

שנינו בברייתא לעיל שהיו שמונה נביאים מזרעה של רחב. הגמרא מבררת מנין שהיו כולם נביאים:

שואלת הגמרא, **בְּשִׁלָּמָא אִינְהוּ מִיפָּרְשִׁי** - אכן מובן מנין אנו יודעים שהם עצמם [ירמיה, חנמאל, ברוך ושריה] היו נביאים, שהרי כך מפורש בפסוקים[א]. **אֶלָּא אֲבָהָתַיְיהוּ מְנָלָן** - אבל אבותיהם [חלקיה אבי ירמיה, שַׁלֻּם אבי חנמאל, נריה אבי ברוך ומחסיה אבי שריה], מנין שהיו נביאים.

משיבה הגמרא, **כִּדְעוּלָּא** - כמו שאמר עולא, **דְּאָמַר עוּלָּא, כָּל מָקוֹם שֶׁשְּׁמוֹ** של הנביא **וְשֵׁם אָבִיו** מוזכרים **בְּעִנְיַן נְבִיאוּת, בְּיִדּוּעַ שֶׁהוּא נָבִיא בֶּן נָבִיא**[ב], וכל מקום שנזכר שְׁמוֹ של הנביא **וְלֹא** נזכר **שֵׁם אָבִיו, בְּיִדּוּעַ שֶׁהוּא נָבִיא וְלֹא בֶּן נָבִיא.** וכן כל מקום **שֶׁשְּׁמוֹ** של הנביא **וְגַם שֵׁם עִירוֹ מְפוֹרָשׁ** בפסוק[ג], **בְּיִדּוּעַ שֶׁהוּא [נָבִיא]** שנולד ובא **מֵאוֹתָהּ הָעִיר** הנזכרת. וכל מקום שכתוב בפסוק את **שְׁמוֹ** של הנביא **וְלֹא** את **שֵׁם עִירוֹ, בְּיִדּוּעַ שֶׁהוּא** נולד ובא **מִירוּשָׁלַיִם**[ה]. וכל אלו אבות הנביאים שנמנו במנין שמונה הנביאים שהיו מזרעה של רחב נזכרו בפסוקים יחד עם בניהם, ומזה למדנו שהיו גם הם נביאים, כמו שאמר עולא שמי שנזכר שמו ושם אביו בנבואה בידוע שגם אביו היה נביא[ו].

אגב דברי עולא מביאה הגמרא ברייתא בענין דומה:

בְּמַתְנִיתָא תָּנָא - בברייתא שנינו, **כָּל שֶׁמַּעֲשָׂיו וּמַעֲשֵׂה אֲבוֹתָיו סְתוּמִין** - שלא התפרש בפסוק האם מעשיהם היו טובים, **וּפָרַט לְךָ הַכָּתוּב בְּאֶחָד מֵהֶן [-באב או בבן]** שמעשיו ראויים **לְשִׁבַח, כְּגוֹן** מה שנאמר (צפניה א א) **'דְּבַר ה' אֲשֶׁר הָיָה אֶל צְפַנְיָה בֶּן כּוּשִׁי בֶּן גְּדַלְיָה'**, שהיה צפניה נביא, **בְּיִדּוּעַ שֶׁהוּא צַדִּיק בֶּן צַדִּיק**, וגם כושי אביו וגדליה אבי אביו[ז] היו צדיקים[ח]. **וְכָל שֶׁפָּרַט לְךָ הַכָּתוּב בְּאֶחָד מֵהֶן לְגָנַאי, כְּגוֹן** (ירמיה מא ו) **'וַיְהִי בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בָּא יִשְׁמָעֵאל בֶּן נְתַנְיָה בֶּן אֶלִישָׁמָע'** ופירש הכתוב (שם פסוק ג) שישמעאל הרג את גדליה בן אחיקם הצדיק[ט], **בְּיִדּוּעַ שֶׁהוּא רָשָׁע בֶּן רָשָׁע**, וגם נתניה אביו ואלישמע אבי אביו שהוזכרו עמו[י] היו רשעים[יא].

★

הגמרא מבארת מי היה הנביא מלאכי:

אָמַר רַב נַחְמָן, מַלְאָכִי הנביא[יב], **זֶה מָרְדְּכַי** היהודי. **וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ מַלְאָכִי,** משום **שֶׁהָיָה מִשְׁנֶה לַמֶּלֶךְ** אחשורוש[יג], והיה חשוב כמלאך[יד].

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני אוצר התוכנה על דברי רב נחמן, שנינו בברייתא, **בָּרוּךְ בֶּן נֵרִיָּה וּשְׂרָיָה בֶּן מַעֲשֵׂיָה**[טו] **וְדַנִּיֵּאל**[טז] **וּמָרְדְּכַי בִּלְשָׁן**[יז] **וְחַגַּי, זְכַרְיָה וּמַלְאָכִי, כּוּלָּן נִתְנַבְּאוּ לבני הגולה בְּשְׁנַת שְׁתַּיִם לְמַלְכוּת דָּרְיָוֶשׁ** השני [בנו של אחשורוש], שיחזרו היהודים לבנות את בית המקדש[יח]. ומכך שמנו את מרדכי בפני עצמו ואת מלאכי בפני עצמו מוכח שמלאכי אינו מרדכי. מסיקה הגמרא, **תִּיוּבְתָּא** - אכן מברייתא זו יש פירכא לדברי רב נחמן.

א. **נבואותיו** של ירמיה כתובות בספר ירמיה. לגבי חנמאל כתוב (ירמיה לב ח) 'ויבא אלי חנמאל בן דודי כדבר ה'' [-כמו שציוה ה' את חנמאל לבוא אל ירמיה. רש"ש (כתה"י ד"ה נגלמ)]. ברוך ושריה היו תלמידי ירמיה, שכן לגבי ברוך נאמר (שם לו יח) 'ויאמר להם ברוך מפיו [-של ירמיה] יקרא אלי את הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו', ובשריה נאמר (שם נא סד) 'הדבר אשר צוה ירמיה את שריה בן נריה בן מחסיה' וגו', ומצינו שגם תלמידי הנביאים היו נביאים, כמו 'נחה רוח אליהו על אלישע' (מלכים ב' ב טו), וכן על יהושע תלמיד משה, אם כן מסתבר שגם ברוך ושריה תלמידי ירמיה היו נביאים. וכן שנינו בברייתא להלן, ברוך בן נריה ושריה בן מחסיה ודניאל ומרדכי וחגי, זכריה ומלאכי, כולן נתנבאו בשנת שתיים לדריוש. רש"י (ד"ה נגלמ).

ב. **שכיון** שהזכיר הכתוב שהיה נביא, הרי שאיש מפורסם הוא ולא היה צריך לייחסו אחר אביו, אם לא משום חשיבותו של אביו שגם הוא היה נביא. מהרש"א (מ"ח ד"ה כ"מ). ומה שלא נכתבה נבואת אבותיהם, הוא משום שלא היה בזה צורך לדורות הבאים. עץ יוסף (ד"ה שמו) ויפה תואר (הו"ד בפיפיה קניס פסק ד"ה כדעולא). ובאסיפת זקנים (שם) הקשה על דבריהם, שהרי לעיל (יד.) שנינו בברייתא 'ארבעים ושמונה נביאים נתנבאו לישראל', והקשו שהיו יותר נביאים, ותירצו שלא הוזכרו אלא אלו שנבואתם נצרכה לדורות, ובמנין אותם נביאים הזכיר רש"י (שם ד"ה נגולה) גם את מחסיה אביו של שריה.

גם באומות העולם במקום שנכתב שמו ושם אביו בנביאות בידוע שהוא נביא בן נביא, כמו בלעם בן בעור, שגם בעור אביו היה נביא. תוספות (ב"ב טו: ד"ה נלעס). אבל המהרש"א (שם ד"ה ז' נפיפיס) כתב שכלל זה נאמר רק בנביאי ישראל, עיין שם.

ג. **כגון** 'דברי ירמיהו בן חלקיהו מן הכהנים אשר בענתות' (ירמיה א א), וכן 'הָיֹה הָיָה דבר ה' אל יחזקאל בן בוזי הכהן בארץ כשדים על נהר כבר' (יחזקאל א ג), ועוד.

ד. **הגהות** הב"ח (מות א).

ה. **שירושלים** היא מקום השראת השכינה. מהרש"א (מ"ח ד"ה שמו), עיין שם.

ו. **בנבואת** ירמיה נאמר (ירמיה א א) 'ירמיהו בן חלקיהו'. בנבואת חנמאל נאמר (שם לב ז) 'חנמאל בן שַׁלֻּם'. בנבואת ברוך נאמר (שם לו ד) 'ברוך בן נריה'. בנבואת שריה נאמר (שם נא סד) 'הדבר אשר ציוה ירמיהו הנביא את שריה בן נריה בן מחסיה'.

רש"י (ד"ה נרוך) כתב שברוך היה בנו של נריה ושריה היה בנו של מחסיה, וכן הוא בברייתא המובאת להלן בסמוך, והנה בפסוק מפורש שהיו שניהם אחים בני נריה שהיה בנו של מחסיה, ובעמק הנצי"ב (על הספרי, פיסקא כ ד"ה נרוך) העיר שהדבר תמוה מדוע ייחסו את ברוך לנריה ואת שריה למחסיה. וראה ברש"י שהעתיק את לשון הפסוק 'הדבר אשר צוה ירמיה את שריה בן מחסיה' והשמיט את התיבות 'בן נריה', וצריך ביאור [ויש להעיר גם על האגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קכג) שמסתפק במקום שנזכר גם אבי אביו, האם נחשב אף הוא כנביא, ולכאורה לפי מה שנתבאר מפורש בסוגייתנו שגם אבי אביו נביא, שהרי מחסיה היה אבי אביו של שריה ונמנה בין הנביאים, וצריך ביאור].

ז. **על** פי רש"י (במדבר כז ו). וכן כתב באגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קכג) שמפסוק זה מוכח שגם גדליה אבי אביו היה צדיק.

ח. **הרש"ש** (ד"ה נמתניתא) מסתפק אם כוונת הגמרא להביא שהברייתא חולקת על עולא וסוברת שמי שנזכר שם אביו, הרי זה מורה שאביו צדיק אך לא נאמר משום כן שהיה גם נביא, או שגם כוונת הברייתא שהוא נביא, ונקטה צדיק אגב הסיפא שדיברה על רשע.

ט. **אחר** שהגלה נבוכדנצר מלך בבל את ישראל מינה את גדליה בן אחיקם על אלו שנשארו בארץ ונתקבצו אליו מכל הארץ, וגם היהודים שברחו לארצות הסמוכות שבו ונתקבצו סביבו. ישמעאל בן אלישמע שהיה מזרע המלוכה קינא בו והרגו, ככתוב שם (ירמיה מא ב-ג) 'ויהי בחודש השביעי בא ישמעאל בן נתניה בן אלישמע מזרע המלוכה ורבי המלך ועשרה אנשים אתו אל גדליהו בן אחיקם המצפתה ויאכלו שם לחם יחדיו במצפה, ויקם ישמעאל בן נתניה ועשרת האנשים אשר היו אתו ויכו את גדליהו בן אחיקם בן שפן בחרב וימת אותו אשר הפקיד מלך בבל בארץ'.

י. **על** פי רש"י (במדבר כז ו).

יא. **שהרי** מספר את רעתו, ולמה מייחסו אחר אביו, אלא ודאי להשמיע שגם אביו רשע. מהרש"א (מ"ח ד"ה כ"מ).

יב. **מארבעים** ושמונה נביאים שעמדו לישראל. רש"י (לעיל יד. ד"ה נגולה). ומה שמנה רש"י שם את מלאכי בפני עצמו ואת מרדכי בפני עצמו, הוא לפי מסקנת הגמרא בסמוך שדחתה את דברי רב נחמן.

יג. **כמו** שנאמר (אסתר י ג) 'כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש'.

יד. **מהרש"א** (מ"ח ד"ה ולמה). והלחמי תודה (ד"ה אמר) כתב, שלולי פירוש המהרש"א היה מפרש כפשוטו, שמלאכי הוא מלשון מלכות, ונקרא כן משום שהיה משנה למלך.

טו. **בהגהות** הגר"א (מות א) הגיה 'בן מחסיה'. והרש"ש (ד"ה מימיני) הגיה 'ושריה בן נריה בן מחסיה'. והוא על פי הפסוק (ירמיה נא סד) 'הדבר אשר צוה ירמיהו הנביא את שריה בן נריה בן מחסיה'.

טז. **רש"י** (לעיל יד. ד"ה נגולה) הוכיח מהגמרא לעיל (ג.) שדניאל אינו בכלל ארבעים ושמונה נביאים. אמנם ברש"י שם (ג. ד"ה למינהו) כתב שדניאל לא נשלח לומר נבואה, ומשמע שהיה נביא אלא שלא נשלח לומר נבואה, כמו האבות שהיו נביאים (רש"י לעיל יד. שם) ולא נשלחו לומר נבואה. טורי אבן (לעיל ג. ד"ה למינהו), והוסיף עוד שרש"י (לעיל יד.) חזר בו ממה שכתב (לעיל ג.) שהיה נביא. והבאר שבע (סנהדרין לד. ד"ה ומיהו) כתב, שרש"י (לעיל יד.) לא התכוין לומר שדניאל לא היה נביא, אלא שלא היה בכלל ארבעים ושמונה הנביאים שנשלחו לומר נבואה לישראל. וראה גם ברמב"ם (יסודי התורה פ"ז ה"ב), שמדבריו משמע שדניאל אכן היה נביא.

יז. **מרדכי** היהודי נקרא גם 'בלשן' על שם שידע בשבעים לשון, והיה בולל ומערב הלשונות ודורשן [דורש תיבה אחת בלשון זה ותיבה שניה בלשון אחרת], כמבואר במנחות (סה.). וראה מהרש"א (מ"ח ד"ה כ"מ). ד"ה והיינו) וקרן אורה (שם ד"ה והיינו) מה ההכרח של הגמרא שם לומר ש'מרדכי בלשן' הוא אדם אחד. וראה גם אבן עזרא (עזרא ב ג, תפארת ב כח) בענין זה, וראה במלבי"ם (עזרא שם) שהביא שתי דעות אם הוא שם אחד או שתי שמות.

יח. **בשנת** ג' אלפים שפ"ט, תמה מלכות בבל כשנהרג בלשצר המלך, ותחתיו מלך דריוש המדי. מלכותו נמשכה שנה אחת, וכשמת בשנת ג' אלפים ש"צ מלך חתנו כורש הפרסי על פרס בבל ומדי. בשנה הראשונה למלכותו נתן כורש ליהודים רשות לבנות את בית המקדש, ומסר להם את כלי המקדש שהביא נבוכדנצר לבבל כששרף את בית המקדש. אז עלו אנשי כנסת הגדולה ובראשם זרובבל נכדו של יכניה מלך יהודה ועמו עוד ארבע ריבוא אנשים נשים וטף מישראל ובנו את המזבח בירושלים והקריבו עליו קרבנות, כשבנו את יסוד בית המקדש כתבו השומרונים [-הגוים שהושיב סנחריב בערי שומרון (רש"י עזרא ד ו)] שבארץ ישראל מכתב למלך כורש שיפסיק את הבנין כי היהודים רוצים למרוד בו, ועשה כן והפסיק הבנין. מלכות כורש נמשכה שלש שנים, אחריו מלך אחשורוש ארבע עשרה שנים [בשנת שלש למלכו עשה סעודה בשושן, ובשנת שתים עשרה למלכותו היה נס הפורים]. אחריו מלך בנו דריוש הפרסי, ונקרא דריוש האחרון [והיה בנה של אסתר המלכה, ראה בהערה להלן על דברי הגמרא 'כך אובד ממך'], ובשנה השנית למלכותו, שמונה עשרה שנה אחר פקודת כורש הראשונה לבנות את בית המקדש, בכ"ד אלול שנת ג' אלפים ת"ח, אחר תום שבעים שנה לחורבן

בשלמא. (ז) ירמיה ומנמאל דכתיב ויצא אלי מנמאל בן דודי כדבר ה' (ירמיה לב), ברוך ושריה מניינו שהיו תלמידי ירמיה, ברוך דכתיב מפיו יקרא אלי את הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו (ירמיה ו), ושריה נתון[מ] בספר ירמיה (מ) הדבר אשר צוה ירמיה את שריה בן מחסיה וגו', ומניינו בתלמידי נביאים שהיו נביאים, ומה רוח אליהו על אלישע[ב] ויהושע תלמיד משה, ולקמן תניא בגרייתא ברוך בן נריה ושריה בן מחסיה ועזריאל ומרדכי וחגי זכריה ומלאכי כולן נתנבאו בשנת שתים לדריוש: **ישמעאל בן נתניה.** הוא שהרג את גדליהו בן אחיקם הנדיב: **בשנת שתים לדריוש.** האחרון נתנבאו לבני הגולה שיחזרו לבנין[ס] המקדש, שנתבטלה המלאכה זה שמונה עשרה שנה על ידי שמרומיס משהתחילו בה בימי כורש[ג]: בגדה יהודה. סיפיה דקרא ודעל בת אל נכר: בשמה זינתה. המזכיר את שמה נגרר אחר תאות זנות: נקרי. רועה קרי: ה"ג מאי אמר. כשנעק נעקה גדולה ומרה מה היה אומר בנעקתו: רב אמר. כך היה לועק: גבה המן מאחשורוש. שמלט לבו לדבר מה שלא עלה על לב מחשובים: גבר מלכא עילאה. כינוי הוא להיפוך בלשון נקיה: ותתחלחל. נתמסמס חלל גופה: שחתכוהו מגדולתו. בימי מחשובים, שהרי בלשצר הסליטו מלחת במלכותו, וכן דריוס המדי שנאמר ועלה מנהון סרכיה תלתא די דניאל חד מנהון (דניאל ו), וכן כורש שנאמר ודניאל הצלח במלכות דריוס ובמלכות כורש פרסאה (שם), וכשמלך מחשובים חתכו מגדולתו: ואלו איהו. דניאל לא מזיל להסיד שליחותו: **על הקלקלה.** שהיתה מסתר מועטת לבת[פ] של המלך, לפיכך לא הסיד המך את שליחותו, ומסתר שלחה דבריה ע"י מחריס: עד עכשיו. נבעלתי בחוסם: ועכשיו. מכאן ואילך מדעתי: **אבדתי ממך.** ומסורה הוא לך, דמשמע שנשמטה מותרת לבעלה ובדעון מסורה לבעלה: **יו"ט ראשון של פסח.** שהרי בי"ג בניסן נכתבו המגרות וניתן הדת בשושן, וי"ד ומשה עשר ומשה עשר המתנו, ומשה עשר נמלה המן בערב[ע]: **דעבר ערקומא דמיא.** לחסוף היהודים שבעבר הנהר: שופת את הקדרה. מוסיפה על הכירה היא קרויה שפיתה: וזה בא בפרוזבולי. מרדכי בא חליו בטענת עוסר, המן בא בטענת עוני, שמכר המן את עצמו למרדכי קודם לכן ימים רבים בככרי כסף: בולי. לשון עוסר, כדלמרינן (גיטין דף לז.) **ושברתי את גמון עוזכם אלו בולאות שביהודה:**

בטוי

בשלמא אינהו מיפרשי אלא אבהתייהו מנלן כדעולא דאמר עולא כל מקום[ה] ששמו ושם אביו בנביאות בידוע שהוא נביא בן נביא שמו ולא שם אביו בידוע שהוא נביא ולא בן נביא שמו ושם עירו מפורש בידוע שהוא (ח) מאותה העיר שמו ולא שם עירו בידוע שהוא מירושלים במתניתא תנא כל שמעשיו (ג) ומעשה אבותיו סתומין ופרט לך הכתוב באחד מהן לשבח כגון[א] דבר ה' אשר היה אל צפניה בן כושי בן גדליה[ט] בידוע שהוא צדיק בן צדיק וכל שפרט לך הכתוב באחד מהן לגנאי כגון[ב] ויהי בחדש השביעי בא ישמעאל בן נתניה בן אלישמע[ג] בידוע שהוא רשע בן רשע. אמר רב נחמן[ג] מלאכי זה מרדכי ולמה נקרא שמו מלאכי שהיה משנה למלך מיתיבי ברוך בן נריה ושריה בן [א]מעשיה ודניאל ומרדכי בלשן וחגי זכריה ומלאכי כולן נתנבאו בשנת שתים לדריוש[ד] תיובתא תניא אמר רבי יהושע בן קרחה מלאכי זה עזרא וחכ"א מלאכי שמו אמר רב נחמן[ה] מסתברא כמאן דאמר מלאכי זה עזרא דכתיב בנביאות מלאכי[ג] בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלם כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר ומאן אפריש נשים נכריות[ו] עזרא דכתיב[ד] ויען שכניה בן יחיאל מבני עילם ויאמר לעזרא אנחנו מעלנו באלהינו ונושב נשים נכריות. תנו רבנן ארבע נשים יפיפיות היו בעולם שרה (ואביגיל רחב[ז]) ואסתר ולמאן דאמר[ו] אסתר ירקרוקת היתה מפיק אסתר ומעייל ושתי תנו רבנן רחב בשמה זינתה יעל בקולה אביגיל בזכירתה מיכל בת שאול בראייתה[ז] אמר רבי יצחק[ס] כל האומר רחב רחב מיד ניקרי א"ל רב נחמן אנא אמינא רחב רחב ולא איכפת לי אמר ליה כי קאמינא ביודעה ובמכירה.[ח] ומרדכי ידע את כל אשר נעשה[ט] מאי אמר רב אמר גבה[י] המן מאחשורוש ושמואל אמר גבר מלכא עילאה ממלכא תתאה[כ] ותתחלחל המלכה מאי[ל] ותתחלחל אמר רב שפירסה נדה ור' ירמיה אמר שהוצרכה לנקביה[מ] ותקרא אסתר להתך[נ] אמר רב התך זה דניאל ולמה נקרא שמו התך שחתכוהו מגדולתו ושמואל אמר שכל דברי מלכות נחתכין על פיו[ס] לדעת מה זה ועל מה זה אמר רבי יצחק שלחה לו שמא עברו ישראל על חמשה חומשי תורה דכתיב בהן[ע] מזה ומזה הם כתובים[פ] ויגידו למרדכי את דברי אסתר[צ] ואילו איהו לא אזל לגביה מכאן[ק] שאין משיבין על הקלקלה[ר] לך כנום את כל היהודים וגו' עד אשר לא כדת אמר רבי אבא שלא כדת[ש] היה שבכל יום ויום עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון[ת] וכאשר אבדתי אבדתי כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך[א] ויעבור מרדכי אמר רב שהעביר יום[ב] ראשון של פסח בתענית ושמואל אמר דעבר[ג] ערקומא דמיא.[ד] ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות בגדי מלכות מיבעי ליה אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא[ה] מלמד שלבשתה רוח הקדש כתיב הכא ותלבש וכתיב התם[ו] ורוח לבשה את עמשי. ואמר רבי אלעזר אמר ר' חנינא לעולם[ז] אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך שהרי שני גדולי הדור ברכום שני הדיוטות ונתקיימה בהן ואלו הן דוד ודניאל דוד דברכיה ארונה דכתיב[ח] ויאמר ארונה אל המלך (ה) וגו' דניאל דברכיה דריוש דכתיב[ט] אלהך די אנת פלח ליה בתדירא הוא ישיזבינך ואמר רבי אלעזר אמר ר' חנינא[י] אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך שהרי אבימלך קלל את שרה[כ] הנה הוא לך כסות עינים ונתקיים בזרעה[ל] ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו. ואמר רבי אלעזר אמר ר' חנינא בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם אדם שופת קדרה ואח"כ נותן לתוכה מים אבל הקב"ה נותן מים ואחר כך שופת הקדרה לקיים מה שנאמר[מ] לקול תתו המון מים בשמים[נ] ואמר ר"א אמר רבי חנינא[ס] כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר[ע] ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי ואמר ר"א אמר רבי חנינא צדיק אבד לדורו אבד משל לאדם שאבדה לו מרגלית בכל מקום שהיא מרגלית שמה לא אבדה אלא לבעלה[פ]. [ר] וכל זה אינו שוה לי אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא[צ] בשעה שראה המן את מרדכי יושב בשער המלך אמר כל זה אינו שוה לי (ו) כדרב חסדא דאמר רב חסדא זה בא בפרוזבולי וזה בא בפרוזבוטי

ארבע נשים יפיפיות היו בעולם. קשה לימי לא תסיב חוה דהא לימרינן בפ' חזקת הבתים (ב"ב דף נח.) שרה לפני חוה כקוף בפני לדם ויש לומר דלא תסיב אלא לותן הגולדות מתשה: **כשם** שאבדתי מבית אבא כך אבדתי ממך. ומ"ת לימי לא היה מגרשה ותהא מותרת להחזירנה י"ל לפי שכל מעשה הגט הוא ע"פ עדים והיה ירא פן יתפרסם הדבר בין[מ]: **ביום** השלישי. בזכות תורה נביאים וכתובים מ"ל כהניס לויס וישראלים מי נמי מתה ואהרן ומרים מי נמי אליבי דמתן תורה[ס]: זה

מסורת הש"ס עם הוספות

(ז) [לעיל יג.], ב) תענית ה:, ג) נדה עא. סוטה כ:, ד) ב"ב ד., ה) ע"ז י:, ו) [עי' פרש"י לקמן כח: ד"ה עורקמא], ז) [לעיל יד:], ח) ברכות ז., ט) לקמן כח. ב"ק לג. ע"ז, י) תוס' פ"ו מ"ו [נדה יט: חולין קד:], כ) מ"ב ב טו, ל) סדר עולם פכ"ט, מ) [ועי' תוס' סנהדרין עד: ד"ה והמ], נ) עיין שבת פח. ובתרגום שני אסתר פ"ה א.

הגהות הב"ח

(ז) גמ' בידוע שהוא נביא מתותה העיר: (ג) שם כל שמעשיו סתומין ומעשה אבותיו וכו' בן צדיק וכל שמעשיו ומעשה אבותיו סתומין ופרט לך הכתוב: (ג) שם גבה לבו של המן מאחשורוש: (ד) שם אמר ר' אבא אלא כדת כל יום ויום שבכל יום ויום נתוסם ועכשיו בדעון כנ"ל: (ה) שם ויאמר מרדכי אל המלך ה' אלהיך ירצך וגו': (ו) שם כל זה איננו שוה לי וכי משום דרואה מרדכי יושב בשער המלך אמר כל זה איננו שוה לי אלא כדרב חסדא דאמר: (ז) רש"י ד"ה בשלמא אינהו ירמיה ומנמאל ברוך ושריה מיפרשי בנבואה חנמאל דכתיב ויצא אלי:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מעשיה. נ"ל מחסיה:

גליון הש"ם

גמ' ששמו ושם אביו. עי' ב"ב דף טו ע"ב תוס' ד"ה בלעם ובמהר"ם מיילדם נמ"ח שם: שם כל האומר רחב. עיין סנהדרין מה ע"ב תד"ה אלא: שם ואילו איהו לא אזיל לגביה. עי' ב"ב דף ד ע"ב תוס' ד"ה שכל:

תורה אור השלם

א) דְּבַר יְיָ אֲשֶׁר הָיָה אֶל צְפַנְיָה בֶן כּוּשִׁי בֶּן גְּדַלְיָה בֶּן אֲמַרְיָה בֶּן חִזְקִיָּה בִּימֵי יֹאשִׁיָּהוּ בֶן אָמוֹן מֶלֶךְ יְהוּדָה:
[צפניה א, א]

ב) וַיְהִי בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בָּא יִשְׁמָעֵאל בֶּן נְתַנְיָה בֶן אֱלִישָׁמָע מִזֶּרַע הַמְּלוּכָה וְרַבֵּי הַמֶּלֶךְ וַעֲשָׂרָה אֲנָשִׁים אִתּוֹ אֶל גְּדַלְיָהוּ בֶן אֲחִיקָם הַמִּצְפָּתָה וַיֹּאכְלוּ שָׁם לֶחֶם יַחְדָּו בַּמִּצְפָּה:
[ירמיה מא, א]

ג) בָּגְדָה יְהוּדָה וְתוֹעֵבָה נֶעֶשְׂתָה בְיִשְׂרָאֵל וּבִירוּשָׁלִַם כִּי חִלֵּל יְהוּדָה קֹדֶשׁ יְיָ אֲשֶׁר אָהֵב וּבָעַל בַּת אֵל נֵכָר: [מלאכי ב, יא] ד) וַיַּעַן שְׁכַנְיָה בֶן יְחִיאֵל מִבְּנֵי עֵילָם וַיֹּאמֶר לְעֶזְרָא אֲנַחְנוּ מָעַלְנוּ בֵּאלֹהֵינוּ וַנֹּשֶׁב נָשִׁים נָכְרִיּוֹת מֵעַמֵּי הָאָרֶץ וְעַתָּה יֵשׁ מִקְוָה לְיִשְׂרָאֵל עַל זֹאת: [עזרא י, ב] ה) וּמְרֳדֳכַי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מָרְדֳּכַי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׁ שַׂק וָאֵפֶר וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק זְעָקָה גְּדֹלָה וּמָרָה: [אסתר ד, א] ו) וַתָּבוֹאנָה נַעֲרוֹת אֶסְתֵּר וְסָרִיסֶיהָ וַיַּגִּידוּ לָהּ וַתִּתְחַלְחַל הַמַּלְכָּה מְאֹד וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מָרְדֳּכַי וּלְהָסִיר שַׂקּוֹ מֵעָלָיו וְלֹא קִבֵּל: [אסתר ד, ד] ז) וַתִּקְרָא אֶסְתֵּר לַהֲתָךְ מִסָּרִיסֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הֶעֱמִיד לְפָנֶיהָ וַתְּצַוֵּהוּ עַל מָרְדֳּכַי לָדַעַת מַה זֶּה וְעַל מַה זֶּה: [אסתר ד, ה] ח) וַיִּתֶּן לוֹ פַּתְשֶׁגֶן דָּת שׁוּשָׁן הַבִּירָה לְהַשְׁמִיד אוֹתָם בְּשׁוּשָׁן וְגַם לָתֵת לְאֶסְתֵּר לְהָרְאוֹת אֶת הָעָם וְאֶת מַלְכוּתוֹ וְלִבַּקֵּשׁ מֵעָלֶיהָ וְלִפְנֵי הַמֶּלֶךְ לְבַקֵּשׁ אֶת בִּקְשָׁתָהּ וְאֶת שֵׁלָתָהּ: [אסתר ג, יד] ט) וַיַּגִּידוּ לְמָרְדֳּכָי אֵת דִּבְרֵי אֶסְתֵּר: [אסתר ד, יב] י) לֵךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצְאִים בְּשׁוּשָׁן וְצוּמוּ עָלַי וְאַל תֹּאכְלוּ וְאַל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וְיוֹם גַּם אֲנִי וְנַעֲרֹתַי אָצוּם כֵּן וּבְכֵן אָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כַדָּת וְכַאֲשֶׁר אָבַדְתִּי אָבָדְתִּי: [אסתר ד, טז] כ) וַיַּעֲבֹר מָרְדֳּכַי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָה עָלָיו אֶסְתֵּר: [אסתר ד, יז] ל) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת וַתַּעֲמֹד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבָּיִת: [אסתר ה, א] מ) וְרוּחַ לָבְשָׁה אֶת עֲמָשַׂי רֹאשׁ הַשָּׁלִישִׁים לְךָ דָוִד וְעִמְּךָ בֶן יִשַׁי שָׁלוֹם שָׁלוֹם לְךָ וְשָׁלוֹם לְעֹזְרֶךָ כִּי עֶזְרְךָ אֱלֹהֶיךָ וַיְקַבְּלֵם דָּוִיד וַיִּתְּנֵם בְּרָאשֵׁי הַגְּדוּד: [דברי הימים א' יב, יט] נ) הַכֹּל נָתַן אַרְוָנָה הַמֶּלֶךְ לַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר אַרְוָנָה אֶל הַמֶּלֶךְ יְיָ אֱלֹהֶיךָ יִרְצֶךָ: [שמואל ב' כד, כג] ס) בְּאַדֶּרֶן מַלְכָּא אֲמַר וְהֵיתִיו לְדָנִיֵּאל וּרְמוֹ לְגֻבָּא דִּי אַרְיָוָתָא עֲנָה מַלְכָּא וְאָמַר לְדָנִיֵּאל אֱלָהָךְ דִּי אַנְתְּ פָּלַח לֵהּ בְּתְדִירָא הוּא יְשֵׁזְבִנָּךְ: [דניאל ו, יז] ע) וּלְשָׂרָה אָמַר הִנֵּה נָתַתִּי אֶלֶף כֶּסֶף לְאָחִיךְ הִנֵּה הוּא לָךְ כְּסוּת עֵינַיִם לְכֹל אֲשֶׁר אִתָּךְ וְאֶת כֹּל וְנֹכָחַת: [בראשית כ, טז] פ) וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיָן עֵינָיו מֵרְאֹת וַיִּקְרָא אֶת עֵשָׂו בְּנוֹ הַגָּדֹל וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּנִי: [בראשית כז, א] צ) לְקוֹל תִּתּוֹ הֲמוֹן מַיִם בַּשָּׁמַיִם וַיַּעֲלֶה נְשִׂאִים מִקְצֵה הָאָרֶץ בְּרָקִים לַמָּטָר עָשָׂה וַיּוֹצֵא רוּחַ מֵאֹצְרֹתָיו: [ירמיה י, יג] ק) וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכָי וַיַּגֶּד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי: [אסתר ב, כב] ר) וְכָל זֶה אֵינֶנּוּ שֹׁוֶה לִי בְּכָל עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה אֶת מָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ: [אסתר ה, יג]

הגמרא מביאה דעה אחרת:

תַּנְיָא בברייתא, **אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה, מַלְאָכִי זֶה עֶזְרָא** הסופר[יט]. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים מַלְאָכִי** הוא **שְׁמוֹ**, ואינו כינוי לאדם אחר[כ].

אָמַר רַב נַחְמָן [בַּר יִצְחָק[כא]**], מִסְתַּבְּרָא כְּמַאן דְּאָמַר** - מסתבר כדעת האומר **מַלְאָכִי זֶה עֶזְרָא, דִּכְתִיב בִּנְבִיאוּת מַלְאָכִי** (מלאכי ג יז), **'בָּגְדָה יְהוּדָה וְתוֹעֵבָה נֶעֶשְׂתָה בְיִשְׂרָאֵל וּבִירוּשָׁלַיִם כִּי חִלֵּל יְהוּדָה קֹדֶשׁ ה' אֲשֶׁר אָהֵב וּבָעַל בַּת אֵל נֵכָר'** - יהודה בגדו בה' ועשו תועבה בישראל, כלומר כשהם יושבים בתוך עמם[כב], ואפילו בירושלים שהוא מקום בית המקדש עשו את התועבה הזאת, שחללו את עצמם שהם קדושים לה'[כג] במה שנשאו נשים נכריות[כד]. **וּמַאן דְּאָמַר אַפְרִישׁ נָשִׁים נָכְרִיּוֹת** - והרי מי הוא הנביא אשר טיהר את עם ישראל והפריש את הנשים הנכריות מבעליהן היהודים, הלא הוא **עֶזְרָא, דִּכְתִיב** (עזרא י ג) **'וַיַּעַן שְׁכַנְיָה בֶן יְחִיאֵל מִבְּנֵי עֵילָם וַיֹּאמֶר לְעֶזְרָא אֲנַחְנוּ מָעַלְנוּ בֵּאלֹהֵינוּ וַנּוֹשֶׁב נָשִׁים נָכְרִיּוֹת'**[כה], והפרישם עזרא מן הנשים הנכריות (עז י ה-יב), וכיון שמצאנו במלאכי ובעזרא אזהרה על נישואים לנשים נכריות, מסתבר שמדובר באותו נביא.

★

הגמרא מביאה ברייתא בענין כמה מהנשים שנזכרו לעיל:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אַרְבַּע נָשִׁים יְפֵיפִיּוֹת**[כו] **הָיוּ בָּעוֹלָם, וְא�לּוּ הֵן, שָׂרָה, (ואביגיל רחב) [רָחָב וַאֲבִיגַיִל**[כז]**] וְאֶסְתֵּר. וּלְמַאן דְּאָמַר** (לעיל יג.) **אֶסְתֵּר יַרְקְרוֹקֶת** [-ירוקה] **הָיְתָה** ולא יפה, **מַפִּיק** [-מוציא] את **אֶסְתֵּר** ממין הנשים היפות, **וּמְעַיֵּיל** [-ומכניס] במקומה את **וַשְׁתִּי**[כח].

הגמרא מביאה ברייתא בענין כמה מהנשים שנזכרו בברייתא הקודמת:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **רָחָב בִּשְׁמָהּ זִינְתָה** - המזכיר את שמה נגרר אחר תאוות זנות. **יָעֵל בְּקוֹלָהּ** - השומע את קולה נגרר אחר תאוות זנות. **אֲבִיגַיִל בְּזִכְרָתָהּ** - הנזכר בה נגרר אחר תאוות זנות. **מִיכַל בַּת שָׁאוּל בִּרְאִיָּתָהּ** - הרואה אותה נגרר אחר תאוות זנות[כט].

הגמרא מרחיבה בענינה של רחב:

אָמַר רַבִּי יִצְחָק, כָּל הָאוֹמֵר 'רָחָב רָחָב'[ל], **מִיָּד נִיקְרֵי** - רואה קרי. מקשה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רַב נַחְמָן** לרבי יצחק, **אֲנָא אָמֵינָא** - והרי אני אומר **'רָחָב רָחָב', וְלֹא אִיכְּפַת לִי** - ואיני חוששלא. משיבה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רבי יצחק לרב נחמן, **כִּי קָאָמֵינָא בְּיוֹדָעָה וּבְמַכִּירָה** - כשאמרתי שרואה קרי לא אמרתי אלא במי שמכירהלב.

★

הגמרא חוזרת לבאר את פסוקי המגילה:

נאמר (מסכת ז ו), **'וּמָרְדֳּכַי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה** וגו' **וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק זְעָקָה גְּדֹלָה וּמָרָה'**. שואלת הגמרא, **מַאי** [-מה] **אָמַר** מרדכי בזעקתולג. משיבה הגמרא, **רַב אָמַר**, כך היה זועק, **'גְּבַהּ הָמָן מֵאֲחַשְׁוֵרוֹשׁ'** - עלתה רשעותו של המן על רשעותו של אחשורוש, שהמן רצה לגזור להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים ודבר זה לא עלה על ליבו של אחשורושלד. **וּשְׁמוּאֵל אָמַר**, כך היה זועק, **'גָּבַר מַלְכָּא עִילָּאָה מִמַּלְכָּא תַּתָּאָה'** - גבר המלך העליון [הקב"ה] על

הבית הראשון, נאמר בנבואה לחגי שיזרז את ישראל לחזור ולבנות את הבית, ושכעת הקב"ה יצליח בעדם ושוב לא יופרעו מבנייתו [ראה רש"י (מגי ו ו)]. בנין הבית נמשך ארבע שנים, וסיומו היה בשנת ג' אלפים תי"ב. על פי סדר עולם רבה (פכ"ט), רש"י (ד"ה נשנת, מגי ו ו), שפתי חכמים (הקדמה למסכת ר"ה סי' ו) ואור ישועה (ר"ה ג: ד"ה אמר).

יט. **ונקרא** 'מלאכי' משום שהיה מלאך בתורתו, על שם הכתוב (מלאכי ג ז) 'ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא'. מהרש"א (מ"ח ד"ה מלאכי).

כ. **הבניהו** (ד"ה מלאכי) ביאר, שגם לדעת חכמים מלאכי הוא עזרא, אלא שנחלקו רבי יהושע בן קרחה וחכמים אם עיקר שמו עזרא או עיקר שמו מלאכי, ומה שאמר רב נחמן בסמוך שמסתבר כדעת האומר מלאכי זה עזרא, אין כוונתו להוכיח שלא כדעת חכמים, אלא להוכיח שלא כדעת האומר מלאכי זה מרדכי.

כא. **הגהות** וציונים. שהלא רב נחמן עצמו אמר לעיל שמלאכי זה מרדכי. אולם ראה בדקדוקי סופרים ובבניהו (שם) שיש הגורסים לעיל 'אמר רב' ולפי זה אפשר לגרוס כאן 'רב נחמן' כפי הגירסא שלפנינו.

כב. **שאם** היו נפרדים מהעם ועושים תועבה אינו גרוע כל כך כמו שעושים כשהם בתוך עמם.

כג. **כמו** שנאמר (ירמיה ב ג) 'קדש ישראל לה''.

כד. **רש"י** ומצודת דוד (שם).

כה. **אחר** שעלה עזרא מבבל, אמרו לו השרים שבארץ ישראל שהעם נוהגים כתועבות הגויים ונשאו נשים נכריות [וראה במלבי"ם (עזרא י ג) שלא היו אלא מעט מישראל שלקחו נשים נכריות, אבל משום שנעשה החטא בפרהסיה ולא מיחו בהם על כך נחשב כאילו חטאו כולם, שכל ישראל ערבים זה לזה], כששמע עזרא את הדבר הזה קרע את בגדו והתפלל והתודה לפני ה' על שחטאו ישראל. כאשר התפלל עזרא לפני ה' נאספו אליו עם רב מישראל ובכו עמו, ואמר שכניה בן יחיאל לעזרא, אחר שמעלנו בה' ולקחנו נשים נכריות יש לנו תקוה על ידי שנגרשם מעימנו עם הבנים שנולדו מהם, אחר זאת קיבץ עזרא את כל העם והזהירם על כך וגירשו כולם את הנשים הנכריות ובניהם (עזרא פרקים ט-י).

כו. **כפל** הלשון לפי שהוכפלו ביופי. מהרש"א (מ"ח ד"ה מרגע).

כז. **הגהות** וציונים. שרחב היתה קודם לאביגיל.

כח. **קבלה** היה ביד חכמים שנשים אלו היו יפות יותר משאר הנשים שנזכר בתנ"ך שהיו יפות. מהרש"א (מ"ח ד"ה מרגע). והזכירה הגמרא ענין זה להראות מעלת בריאת ה' שברא בריות נאות כל כך. עיון יעקב (ד"ה מרגע, נפילוס השני). וראה גם נודע ביהודה (קמא, או"ח סי' כז) שביאר הטעם שהזכירו יופיים של נשים אלו, הובאו דבריו בילקוט ביאורים.

אף על פי שנאמר (דברים ז ג) 'לא תחנם', לא תתן להם חן (ע"ז כ.), והיינו שאסור לאדם לומר כמה נאה גוי זה (רמ"י שם), מכל מקום הזכיר שהיתה יפה כדי להראות גודל הנס שאף על פי כן הרג את ושתי ולקח את אסתר, ועל ידי זה נעשית תשועת ישראל. עיון יעקב (ד"ה מרגע).

כט. **כך** היה מקובל בידם שבכל אחת מהן היה דבר אחר גורם לתאות זנות, ומכל מקום יש לזה רמז בפסוקים, שלגבי רחב נאמר (יהושע ב א) 'אשה זונה ושמה רחב', משמע שהזנות על ידי שמה. ולגבי יעל נאמר (שופטים ד יז) 'ותאמר אליו [-לסיסרא]

סורה אדוני סורה', שעל ידי דיבורה וקולה גרמה לו תאוות זנות. ולגבי אביגיל נאמר (שמואל ב' כה לה) 'וזכרת את אמתך', שהתכוונה שעל ידי זכירתה יחפוץ בה דוד לאשה. ולגבי מיכל נאמר (שם ו טז) 'ומיכל בת שאול נשקפה בעד החלון', משמיענו הכתוב שלא רצתה לצאת כדי שלא יראנה אדם. מהרש"א (מ"ח ד"ה רחב). וחכמינו התכוונו בדברים אלו להרחיקנו מהזכרת שמות הנשים, שמיעת קולן, ראייתן או זכירתן, כי לפעמים יוכל לבוא מכך לידי מכשול. ריח דודאים (ד"ה מרגע).

ל. **והיינו** כשאומר 'רחב רחב' שתי פעמים. מהרש"א (מ"ח ד"ה כל - הרמתון).

לא. **רש"י** (תענית ה: ד"ה לא מיכפת). על הברייתא ששנינו 'רחב בשמה זינתה' לא קשה, שלא משמע אלא שהמזכיר את שמה נגרר אחר תאות זנות, אבל לא שיראה קרי, אבל רבי יצחק אמר שהמזכיר את שמה רואה קרי מיד, לכן הקשה לו רב נחמן שהרי הוא מזכיר את שמה ולא אירע לו כלום. מהרש"א (שם).

לכאורה, היה לרב נחמן להקשות על רבי יצחק עצמו שהזכירה במאמר זה ולא חשש. וביאר היעב"ץ (תענית ה: נמוס' ד"ה ניודעה), שרבי יצחק לא אמר שתי פעמים 'רחב רחב', אלא אמר 'כל האומר רחב שתי פעמים רצופים מיד נקרי', והגמרא קיצרה בלשונה וכתבה 'כל האומר רחב רחב'. וראה בבן יהוידע (שם ד"ה אמר ליה רב) שביאר באופן אחר.

לב. **שאין** יצר הרע שולט אלא במה שעיניו רואות. גמרא (סנהדרין מה.) ותוספות (שם ד"ה מלמ). וכתב העיון יעקב (תענית ה: ד"ה ניודעה), שאם ראה אותה בתמונה נחשב כמכירה. אולם ראה בבן יהוידע (שם ד"ה אמר ליה רב) שמבואר בדבריו שלא נאמר אלא בראה אותה בחייה.

בביאור הלשון 'ביודעה ובמכירה' כתב רש"י (תענית ה: ד"ה ניודעה) שהכוונה אחת היא, ש'יודעה' היינו 'מכירה'. ובעיון יעקב (שם ד"ה ניודעה) תמה על פירוש רש"י, מדוע כפלה הגמרא את הלשון. ואכן התוספות (שם ד"ה ניודעה) פירשו 'יודעה' היינו שבא עליה, 'ומכירה' היינו שראה אותה. וכעין זה כתב המהרש"א (מ"ח ד"ה כל) לפרש 'יודעה' היינו שבא עליה, מלשון 'ואיש לא ידעה' (בראשית כד טז), 'ומכירה' היינו שמפני כך הוא מכירה, ולכן בהזכרת שמה בא לקרי. וראה בבן יהוידע (שם ד"ה אמר ליה רב) שביאר באופן אחר.

יש להקשות, שמאחר ודין זה אמור רק ביודעה ומכירה, אם כן לאיזה צורך כתבה הגמרא דין זה, הלא אין בזמנינו מי שמכיר את רחב שהיתה בזמן שנכנסו בני ישראל לארץ ישראל. ותירצו היעב"ץ (שם ד"ה מיד) והראש משביר (שם ד"ה המומר), שבאה ללמדנו חומר הענין וההרחקה מן החטא, שאפילו בהזכרת השם עלול לבא לידי כך. והבן יהוידע (שם ד"ה כל) כתב שבא ללמדנו שהזכרת השם פעמיים הוא דרך חיבה, ולכן צריך אדם להיזהר בכל אשת איש שמכירה שלא להזכיר את שמה פעמיים, שמא יבא חלילה להרהור ולקרי.

לג. **שבעל** כרחך לא צעק סתם צעקות, שאין זה דרך החכמים, ועוד, שמכך שנאמר 'ומרדכי ידע' משמע שידע איזה דבר שלא ידעו אחרים ולכן צעק, והלא כולם ידעו שנגזרה הגזירה. ריח דודאים (ד"ה מרדכי). וראה גם בחתם סופר (דרשות, מ"ח דף קלז ע"ב) מה שביאר בזה. וראה עוד בהערה להלן בסמוך בשם המהרש"א והעץ יוסף.

לד. **אף** שאחשורוש גם שנא את ישראל, וכמשל בעל התל ובעל החריץ (לעיל יד.), מעולם לא חשב להשמיד את היהודים, כי סבר שהקב"ה יגן עליהם ולא יוכל להם. ראש יוסף (ד"ה ומרדכי).

בשלמא. (ז) ירמיה וחגמחל דכתיב ויצא חלי חגמחל בן דודי כדכר ה' (ירמיה לב), ברוך ושריה מלינו שהיו תלמידי ירמיה, ברוך דכתיב מפיו יקרא חלי חת הדברים החלה וחלי כותב על הספר בדיו (ירמיה לו), ושריה בתוך[מ] ספר ירמיה (נח) הדבר חשר צוה ירמיה חת שריה בן מחסיה וגו', ומלינו בתלמידי נביחים שהיו נביחים, נחה רוח חליהו על חליטע[כ] ויהושע תלמיד משה, ולקמן תניח בשרייתא ברוך בן נריה ושריה בן מחסיה ודניחל ומרדכי וחגי זכריה ומלחכי כולן חתנבחו בשנת שתים לדריוש: ישמעאל בן נתניה. הוח שהרג חת גדליהו בן חחיקם הנדיק: בשנת שתים לדריוש. החחרון חתנבחו לבני הגולה שיחזרו לבית[נ] המקדש, שחתבטלה המלחכה זה שמונה עשרה שנה על ידי שמרונים משהתחילו בה בימי כורש[ס]: בגדה יהודה. סיפיה דקרא ובעל בת חל נכר: בשמה זינתה. המזכיר חת שמה נגרר חחר תחות זנות: נקרי. רועה קרי: ר"ג חחי חמר. כשחנק לעקה גדולה ומרה מה היה חומר בלעקתו: רב חמר. כך היה לועק: גבה המן מחחשורוש. שמלחו לגדו לכבד מה שלח עליה על לב מחשורוש: גבר מלכא עילאה. כינוי הוח להיפוך בלשון נקיה: ותתחלחל. נתמסמס חלל גופה: שחתכוהו מגדולתו. כימי מחשורוש, שהרי בלשנר השליטו חלחח חמלכותו, וכן לדריוס המדי שנחמר ועלה מנחון סרכיה חלחח די דניחל חד מנחון (דניחל ו), וכן כורש שנחמר ודניחל הלחח במלכות לדריוס ובמלכות כורש פרסחה (שם), וכשמלך מחשורוש חתכו מגדולתו: ואלו איהו. דניחל לח חזיל להסיד שליחותו: על הקלקלה. שהיתה חסתר מועטת לבח[פ] חל המלך, לפיכך לח הסיד המך חת שליחותו, ומסתר שלחה דבריה ע"י מחרים: עד עבשיו. נבעלתי בחומם: ועבשיו. מכחן ולילך מדעתי: אבדתי ממך. ומסורה חני לך, למחת ישרחל שנחסקה מותרת לבעלה וברעון מסורה לבעלה: יו"ט ראשון של פסח. שהרי בי"ג בניסן נכתבו המגרות וניתן הדת בשושן, ו"ל וממשה עשר ומשה עשר המעט, ומשה עשר נתלה המן בערב[ע]: דעבר ערקומא דמיא. למסוף היהודים שבעבר השני: שופת את הקדרה. מושיבה על הכיירה היח קרויה שפיתה: וזה בא בפרוזבולי. מרדכי בח חליו בטענת עושר, המן בח בטענת עוני, שמכר המן חת עלמו למרדכי קודם לכן ימים רבים בככרי לחם: בולי. לשון עושר, כדחמרינן (גיטין דף לח.) ומברתי חת גחון עוזכם חלו בולחות שביהודה:

גוטי

ארבע נשים יפיפיות היו בעולם. קשה חמחי לח חשיב חוה דהח חמרינן בפ' מזקת הנזיקין (ב"ב דף נח.) שרה לפני חוה כקוף בפני חדם ויש לומר דלח חשיב חלח חותן הנולדות מחשה: **כשם** שאבדתי מבית אבא כך אבדתי ממך. ות"ת חמחי לח היה מגרשה ותהח מותרת להחזירה י"ל לפי שכל מעשה הגט הוח ע"פ עדים והיה ירח פן יתפרסם הדבר למלכות[מ]: **ביום** השלישי. זכות תורה נביחים וכתובים ח"נ כהניס לויס וישרחלים חי נמי משה ואהרן ומריס חי נמי שלישי דמתן תורה[נ]: זה בידוע שהוא מירושלים במתניתא תנא כל שמעשיו (ג) ומעשה אבותיו סתומין ופרט לך הכתוב באחד מהן לשבח כגון א) דבר ה' אשר היה אל צפניה בן כושי בן גדליה[מ] בידוע שהוא צדיק בן צדיק וכל שפרט לך הכתוב באחד מהן לגנאי כגון ב) ויהי בחדש השביעי בא ישמעאל בן נתניה בן אלישמע[ס] בידוע שהוא רשע בן רשע. אמר רב נחמן[ג] מלאכי זה מרדכי ולמה נקרא שמו מלאכי שהיה משנה למלך מיתיבי ברוך בן נריה ושריה בן [א] מעשיה ודניאל ומרדכי בלשן וחגי זכריה ומלאכי כולן נתנבאו בשנת שתים לדריוש[ו] תיובתא תניא אמר רבי יהושע בן קרחה מלאכי זה עזרא וחכ"א מלאכי שמו אמר רב נחמן[פ] מסתברא כמאן דאמר מלאכי זה עזרא דכתיב בנביאות מלאכי [ג] בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלם כי חלל יהודה קדש ה' חשר חהב ובעל בת חל נכר ומאן חפריש נשים נכריות[נ] עזרא דכתיב [ד] ויען שכניה בן יחיאל מבני עילם ויחמר לעזרא חנחנו מעלנו באלהינו ונושב נשים נכריות. תנו רבנן ארבע נשים יפיפיות היו בעולם שרה (ואביגיל רחב[ז]) ואסתר ולמאן דאמר [פ] אסתר ירקרוקת היתה מפיק אסתר ומעייל ושתי תנו רבנן רחב בשמה זינתה יעל בקולה אביגיל בזכירתה מיכל בת שאול בראייתה [ב] אמר רבי יצחק [ס] כל האומר רחב רחב מיד ניקרי א"ל רב נחמן חנא חמינא רחב רחב ולא חיכפת לי חמר ליה כי קחמינא ביודעה ובמכירה. [ה] ומרדכי ידע חת כל חשר נעשה[פ] מאי חמר רב חמר גבה (ג) המן מחחשורוש ושמואל חמר גבר מלכא עילאה ממלכא תחאה [ו] ותתחלחל המלכה מאי [ג] ותתחלחל חמר רב שפירסה נדה ור' ירמיה חמר שהוצרכה לנקביה [ז] ותקרא חסתר להתך [ד] חמר רב התך זה דניאל ולמה נקרא שמו התך שחתכוהו מגדולתו ושמואל חמר שכל דברי מלכות נחתכין על פיו [ו] לדעת מה זה ועל מה זה חמר רבי יצחק שלחה לו שמא עברו ישרחל על חמשה חומשי תורה דכתיב בהן [ח] מזה ומזה הם כתובים [ט] ויגידו למרדכי חת דברי חסתר [ס] ואילו איהו לא חזל לגביה מכאן [פ] שאין משיבין על הקלקלה [י] לך כנום חת כל היהודים וגו' עד חשר לא כדת חמר רבי חבא שלא כדת (ל) היה שבכל יום ויום עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון [כ] וכחשר חבדתי חבדתי כשם שאבדתי מבית חבא כך חובד ממך [כ] ויעבור מרדכי חמר רב שהעביר יום[ע] ראשון של פסח בתענית ושמואל חמר דעבר [ר] ערקומא דמיא. [ל] ויהי ביום השלישי ותלבש חסתר מלכות בגדי מלכות מיבעי ליה חמר רבי חלעזר חמר רבי חנינא [ש] מלמד שלבשתה רוח הקדש כתיב הכא ותלבש וכתיב התם [מ] ורוח לבשה חת עמשי. ואמר רבי חלעזר חמר ר' חנינא לעולם [פ] חל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך שהרי שני גדולי הדור ברכום שני הדיוטות ונתקיימה בהן ואלו הן דוד ודניחל דוד דברכיה חרונה דכתיב [נ] ויחמר חרונה חל המלך (ה) וגו' דניחל דברכיה דרישו דכתיב [ס] חלהך די חנת פלח ליה בתדירא הוא ישיזבינך ואמר רבי חלעזר חמר ר' חנינא [ט] חל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך שהרי חבימלך קלל חת שרה [ע] הנה הוח לך כסות עינים ונתקיים בזרעה [פ] ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו. ואמר רבי חלעזר חמר ר' חנינא בח וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם חדם שופת קדרה ואח"כ נותן לתוכה מים חבל הקב"ה נותן מים ואחר כך שופת הקדרה לקיים מה שנחמר [צ] לקול תתו המון מים בשמים [ק] ואמר ר"א חמר רבי חנינא [ר] כל האומר דבר בשם חומרו מביח גחולה לעולם שנחמר [ק] ותחמר חסתר למלך בשם מרדכי ואמר ר"א חמר רבי חנינא צדיק חבד לדורו חבד משל לחדם שחבדה לו מרגלית כל מקום שהיח שמה מרגלית חבדה חלח לבעלה[ק]. [ר] וכל זה חיננו שוה לי חמר רבי חלעזר חמר רבי חנינא[ש] בשעה שרחה המן חת מרדכי יושב בשער המלך חמר כל זה חינו שוה לי [ו] כדרב חסדה דחמר רב חסדה זה בח בפרוזבולי וזה בח בפרוזבוטי

ובשעה שראה וכו', (במקום לקמן רע"ב והמימרא בע"ב מיותר והוא ט"ס שם וכמו שמחקו הב"ח, מראה כהן), וכ"ה בכת"י ובע"י: **מ]** צ"ל **בסוף** (רש"ש) וכ"ה ברש"י שבע"י: **נ]** צ"ל **לבנות** (יעב"ץ), וכ"ה ברש"י שבע"י: **ס]** ברש"י שבע"י מונעת **עצמה מלבא** אל: **ע]** נחלה המן בערב, ר"ל בערב חחר יום ששה עשר וע"ל טז ע"א ברש"י ד"ה הלכות קמיצה וד"ה לתעניתו (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לעיל יג.], ג) מגיח ה:, ג) נדה עח. קוטה כ:, ל) ב"ב ל., ה) ע"ז י:, ו) [עי' פרש"י לקמן כח: ד"ה עורקמל], ז) [לעיל יד:], ח) נרכות ז., ט) לקמן כח. ב"ק נב. ע"ס, י) מכות פ"ו מ"ו [נדה יט: חולין קד:], כ) מ"ב ב טו, ל) סדר עולם פכ"ט, מ) [ועי' חוס' סנהדרין עד: ד"ה והח], נ) עיין שבת פח. ובתרגום שני חסתר פ"ה חי.

הגהות הב"ח

(פ) גמ' בידוע שהוח נביח מחומה העיר: (צ) שם כל שמעשיו סתומין ומעשה חבותיו וכו' בן לדיק וכל שמעשיו ומעשה חבותיו סתומין ופרט לך הכתוב: (ג) שם גבה לבו של המן מחסורוס: (ד) שם חמר ר' חבא שלח כדת כל יום ויום שבכל יום ויום בחוחם ועכשיו ברצון כל"ל: (ה) שם ויחמר מרוה חל המלך ה' חלהיך ירצך וגו': (ו) שם כל זה חיננו שוה לי וכי משום דרוחה מרדכי יושב בשער המלך חמר כל זה חיננו שוה לי חלח כדכ חסדא דחמר: (ז) רש"י ד"ה נשלמל חינהו ירמיה ומנמחל ברוך ושריה מיפרשי בנבוחה חנמחל דכתיב ויצח חלי:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מעשיה. ג"ל מחסיה:

גליון הש"ס

גמ' ששמו ושם חביו. עי' ב"ב דף טו ע"ב תוס' ד"ה נלעס ובמהר"ם מיילס נמ"ס שם: שם כל האומר רחב. עיין סנהדרין מה ע"ס תד"ה חלח: שם ואילו איהו לח חזיל לגביה. עי' ב"ב דף ד ע"ס תוס' ד"ה שכל:

תורה אור השלם

א) דְּבַר יְיָ אֲשֶׁר הָיָה אֶל צְפַנְיָה בֶּן כּוּשִׁי בֶּן גְּדַלְיָה בֶּן אֲמַרְיָה בֶּן חִזְקִיָּה בִּימֵי יֹאשִׁיָּהוּ בֶן אָמוֹן מֶלֶךְ יְהוּדָה:
[צפניה א, א]

ב) וַיְהִי בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בָּא יִשְׁמָעֵאל בֶּן נְתַנְיָה בֶּן אֱלִישָׁמָע מִזֶּרַע הַמְּלוּכָה וְרַבֵּי הַמֶּלֶךְ וַעֲשָׂרָה אֲנָשִׁים אִתּוֹ אֶל גְּדַלְיָהוּ בֶן אֲחִיקָם הַמִּצְפָּתָה וַיֹּאכְלוּ שָׁם לֶחֶם יַחְדָּו בַּמִּצְפָּה:
[ירמיה מא, א]

ג) בָּגְדָה יְהוּדָה וְתוֹעֵבָה נֶעֶשְׂתָה בְיִשְׂרָאֵל וּבִירוּשָׁלִַם כִּי חִלֵּל יְהוּדָה קֹדֶשׁ יְיָ אֲשֶׁר אָהֵב וּבָעַל בַּת אֵל נֵכָר: [מלאכי ב, יא] ד) וַיַּעַן שְׁכַנְיָה בֶן יְחִיאֵל מִבְּנֵי עֵילָם וַיֹּאמֶר לְעֶזְרָא אֲנַחְנוּ מָעַלְנוּ בֵּאלֹהֵינוּ וַנּוֹשֶׁב נָשִׁים נָכְרִיּוֹת מֵעַמֵּי הָאָרֶץ וְעַתָּה יֵשׁ מִקְוֶה לְיִשְׂרָאֵל עַל זֹאת: [עזרא י, ב] ה) וּמָרְדֳּכַי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מָרְדֳּכַי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׁ שַׂק וָאֵפֶר וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק זְעָקָה גְּדֹלָה וּמָרָה: [אסתר ד, א] ו) וַתָּבוֹאנָה נַעֲרוֹת אֶסְתֵּר וְסָרִיסֶיהָ וַיַּגִּידוּ לָהּ וַתִּתְחַלְחַל הַמַּלְכָּה מְאֹד וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מָרְדֳּכַי וּלְהָסִיר שַׂקּוֹ מֵעָלָיו וְלֹא קִבֵּל: [אסתר ד, ד] ז) וַתִּקְרָא אֶסְתֵּר לַהֲתָךְ מִסָּרִיסֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הֶעֱמִיד לְפָנֶיהָ וַתְּצַוֵּהוּ עַל מָרְדֳּכַי לָדַעַת מַה זֶּה וְעַל מַה זֶּה: [אסתר ד, ה] ח) וַיֵּפֶן וַיֵּרֶד מֹשֶׁה מִן הָהָר וּשְׁנֵי לֻחֹת הָעֵדֻת בְּיָדוֹ לֻחֹת כְּתֻבִים מִשְּׁנֵי עֶבְרֵיהֶם מִזֶּה וּמִזֶּה הֵם כְּתֻבִים: [שמות לב, טו] ט) וַיַּגִּידוּ לְמָרְדֳּכָי אֵת דִּבְרֵי אֶסְתֵּר: [אסתר ד, יב] י) לֵךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוּשָׁן וְצוֹמוּ עָלַי וְאַל תֹּאכְלוּ וְאַל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וָיוֹם גַּם אֲנִי וְנַעֲרֹתַי אָצוּם כֵּן וּבְכֵן אָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כַדָּת וְכַאֲשֶׁר אָבַדְתִּי אָבָדְתִּי: [אסתר ד, טז] כ) וַיַּעֲבֹר מָרְדֳּכַי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּתָה עָלָיו אֶסְתֵּר: [אסתר ד, יז] ל) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת וַתַּעֲמֹד בְּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבָּיִת: [אסתר ה, א] מ) וְרוּחַ לָבְשָׁה אֶת עֲמָשַׂי רֹאשׁ הַשָּׁלִישִׁים לְדָוִד וְעִמְּךָ בֶן יִשַׁי שָׁלוֹם שָׁלוֹם לְךָ וְשָׁלוֹם לְעֹזְרֶךָ אֱלֹהֶיךָ וַיְקַבְּלֵם דָּוִיד וַיִּתְּנֵם בְּרָאשֵׁי הַגְּדוּד: [דברי הימים א יב, יט] נ) הַכֹּל נָתַן אֲרַוְנָה הַמֶּלֶךְ לַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר אֲרַוְנָה אֶל הַמֶּלֶךְ יְיָ אֱלֹהֶיךָ יִרְצָךָ: [שמואל ב כד, כג] ס) בְּאֵדִין מַלְכָּא אֲמַר וְהֵיתִיו לְדָנִיֵּאל וּרְמוֹ לְגֻבָּא דִּי אַרְיָוָתָא עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר לְדָנִיֵּאל אֱלָהָךְ דִּי אַנְתְּ פָּלַח לֵהּ בְּתְדִירָא הוּא יְשֵׁיזְבִנָּךְ: [דניאל ו, יז] ע) וּלְשָׁרָה אָמַר הִנֵּה נָתַתִּי אֶלֶף כֶּסֶף לְאָחִיךְ הִנֵּה הוּא לָךְ כְּסוּת עֵינַיִם לְכָל אֲשֶׁר אִתָּךְ וְאֶת כֹּל וְנֹכָחַת: [בראשית כ, טז] פ) וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיָן עֵינָיו מֵרְאֹת וַיִּקְרָא אֶת עֵשָׂו בְּנוֹ הַגָּדֹל וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּנִי: [בראשית כז, א] צ) לְקוֹל תִּתּוֹ הֲמוֹן מַיִם בַּשָּׁמַיִם וַיַּעֲלֶה נְשִׂאִים מִקְצֵה הָאָרֶץ בְּרָקִים לַמָּטָר עָשָׂה וַיּוֹצֵא רוּחַ מֵאֹצְרֹתָיו: [ירמיה י, יג] ק) וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכָי וַיַּגֵּד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי: [אסתר ב, כב] ר) וְכָל זֶה אֵינֶנּוּ שֹׁוֶה לִי בְּכָל עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה אֶת מָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ: [אסתר ה, יג]

משנת ראשונים

ותתחלחל המלכה. רוצה לומר, שאחזה חיל ורתת וחרדה, כי לא ידעה על מה ועל מה, וחשבה כי חולי שללוהו שוללים, ולזה שלחה בגדים להלביש את מרדכי כדי שיסיר שקו מעליו, וכאשר הרגישה שלא רצה לקבל, חז ידעה כי זה על חבל גדול וצער חזק, ולזה שלח[חברה] חל מרדכי לחקור ממנו על מה זה:
[רלב"ג, חסתר]

חין משיבין על הקלקלה. פי' לח רצתה לדבר בעבור ישרחל כי חמרה שמח עברו על התורה.
[תוס' חכמי חנגליה]

באונס. כי לח בחה, חם לח בח המלך חחריה.
[תוס' חכמי חנגליה]

וכל זה חיננו שוה לי. רוצה לומר, שכל זה הכבוד וזחת הגדולה לח ישוו לי לכעס חשר חני כועס על מרדכי היהודי בראותי שחינו נכנע לתת לי כבוד. חו ירצה בזה, שכל הכבוד חינו מועיל לי מרוב ההתפעלות חשר לי על מרדכי בראותי חותו שחינו נכנע לתת לי כבוד:
[רלב"ג, חסתר]

חמרו המדקדקים כי פירושו גדולת בניו כמו קרית מלך רב כי חיך יגיד לחשתו שיש לו בנים רבים ולפי דעתי שכן הוח ספר לחוהביו עם חשתו מזלו הטוב ויש לו עושר רב ובנים רבים, וכל זה לח ישוה בעיניו מחומה חע"פ שהמלך גדלו ומרוב גדולתו שתה עם המלכה וישתה עוד מחר:
[ראב"ע, חסתר]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] בכת"י ובע"י נוסף **בן חמריה בן חזקיה** (ועי' מלכים ב' יח, ג-ו): **נ]** בכת"י ובע"י נוסף **מזרע המלוכה חשר העביר מזרעו למולך**: **ג]** [בע"י חיתח חמר רב מלחכי וכו'] (גליון), וכ"ה בכת"י, ולפי הגי' שלפנינו בסמוך "ח"ר נחמן מסתברח וכו'" בודחי שכחן "חר"נ" הוח ט"ס (דק"ס): **ד]** בכת"י ובע"י נוסף **קחשיב מרדכי וקחשיב מלחכי תיובתח**: **ה]** [גי' ע"י חמר רב נחמן **בר יצחק**] (גליון), וכ"ה בכת"י, ועי' חות ג: **ו]** בכת"י וע"י נוסף **מישרחל**: **ז]** [צ"ל **רחב ואביגיל**] (גליון): **ח]** בכמה כת"י נוסף **ויצחק צעקה**, וכגירסתנו "מחי חמר". ובנ"ח מכת"י הגירסח חשר נעשה מחי **נעשה** רב חמר **שגבה** המן וכו': **ט]** בכת"י יום **טוב**, וכ"ה ברש"י: **י]** יש להוסיף **ואח"כ ויעלה נשיחים** וגו', (מהרש"ח עיי"ש): **כ]** צ"ל **לבעליה** וכ"ה בכת"י: **ל]** כחן יש להוסיף **מלמד שכל גנזיו של חותו רשע היו חקוקין לו על לבו**

המלך התחתון [אחשורוש], והוא בלשון סגי נהורלה, כביכול גבר אחשורוש על רצון ה'לו.

נאמר (אסתר ד ז) כששמעה אסתר על זעקת מרדכי, 'וַתִּתְחַלְחַל הַמַּלְכָּה מְאֹד'. שואלת הגמרא, **מַאי** 'וַתִּתְחַלְחַל'. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב, שֶׁפֵּירְסָה נִדָּה** מחמת הפחדלי. **וְרַבִּי יִרְמְיָה אָמַר, שֶׁהוּצְרְכָה לִנְקֵבֶיהָ** מחמת הפחדלי.

נאמר (שם פסוק ה), 'וַתִּקְרָא אֶסְתֵּר לַהֲתָךְ'. **אָמַר רַב, הַתָּךְ זֶה דָּנִיֵּאל**, שהיה מסריסי המלך החשובים עוד מימי בלשצרלט והועמד על ידי אחשורוש לרשות אסתרמ. **וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ הַתָּךְ**, משום **שֶׁבימי** אחשורוש **חֲתָכוּהוּמא** [-הורידוהו] **מִגְּדוּלָּתוֹ** שהיתה לו מימות מלכות בלשצר שהיה שליט על שליש ממלכתו ושמוהו כאחד הסריסים הפשוטיםמב. **וּשְׁמוּאֵל אָמַר**, לכן נקרא שמו התך, משום **שֶׁכָּל דִּבְרֵי מַלְכוּת נֶחְתָּכִין** [-מוכרעים] **עַל פִּיו**, ולא הורידוהו מגדולתו בימי אחשורוש.

נאמר (שם) 'וַתִּקְרָא אֶסְתֵּר לַהֲתָךְ וגו' וַתְּצַוֵּהוּ עַל מָרְדֳּכָי **לָדַעַת מַה זֶּה וְעַל מַה זֶּה'. אָמַר רַבִּי יִצְחָק, שָׂחְקָה לוֹ** אסתר למרדכי, **שֶׁמָּא** נאמר (אסתר ד יג), 'וַיַּגִּידוּ לָמָרְדֳּכָי **אֵת דִּבְרֵי אֶסְתֵּר**' שאינה רוצה להכנס לפני המלך לבקש ממנו שיבטל את גזירת המן, שיראה שמא ימיתה אחשורוש. מדייקת הגמרא, מכך שנאמר 'ויגידו' משמע שאחרים אמרו כן למרדכי בשם אסתר, **וְאִילּוּ אִיהוּ** [-התך] **לָא אֲזַל לְגַבֵּיהּ** - לא הלך למרדכי לומר את תשובת אסתר, **מִכָּאן** נלמד מנהג דרך ארץ, **שֶׁאֵין מְשִׁיבִין עַל הַקַּלְקָלָה** - שלא יחזור שליח למשלחו לומר שלא הצליח בשליחותו, וכיון שאסתר לא קבלה את בקשת מרדכי לבא אל המלך, לכן לא חזר התך למרדכי לומר תשובה מקולקלת זו, ואסתר שלחה דבריה עם אחריםמד.

נאמר (שם פסוק טז), אמרה אסתר למרדכי, 'לֵךְ **כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים** הַנִּמְצְאִים בְּשׁוּשָׁן וְצוּמוּ עָלַי' וגו' **עַד** 'וּבְכֵן אָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ **אֲשֶׁר לֹא כַדָּת'**. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אַבָּא**, כוונת אסתר שתבוא אל המלך **שֶׁלֹּא כַּדָּת (הָיָהמה)** - שלא כדת התורהמו, **שֶׁבְּכָל יוֹם וְיוֹם עַד עַכְשָׁיו** נבעלתי למלך **בְּאוֹנֶס, וְעַכְשָׁיו** אבוא אליו **בְּרָצוֹן**מז. ואם כן, 'וְכַאֲשֶׁר **אָבַדְתִּי אָבָדְתִּי'**, כלומר, **כְּשֵׁם שֶׁאָבַדְתִּי מִבֵּית אַבָּא, עָבְרוּ יִשְׂרָאֵל עַל חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תּוֹרָה דִּכְתִיב בָּהֶן** (שמות לב טו) 'מִזֶּה וּמִזֶּה הֵם כְּתוּבִים', ולכן נגזרה עליהם גזירה זומג.

לה. **כן** היא דרך חז"ל לדבר בלשון סגי נהור, כלומר, לומר את הפכו של הדבר אליו מתכוונים [כמו לומר על עיור שניטל מאור עיניו ש'סגי נהור' הוא, כלומר, רב מאור עיניו] בעניינים שאין זה דרך כבוד לאמרם בפירוש, כמו בגיטין (מו.) 'והאי דלא קטלינהו משום קדושת השם', שהכונה מפני חלול השם. ובקדושין (ל:) 'השוה הכתוב ברכת אב ואם לברכת המקום' שפירושו קללת אב ואם לקללת המקום. ובברכות (ד:) 'מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל', שהכוונה למפלתן של ישראל. ועוד הרבה.

לו. **רש"י** (ד"ה גנבר). והקשה המהרש"א (מ"ח ד"ה מפי חמר), שלפירוש זה נראה כאילו הטיח מרדכי דברים כלפי מעלה, ולא מסתבר שכן עשה. ולכן פירש שלא נאמרו הדברים בדרך סגי נהור אלא כפשוטם, שאמר שאף שגידל מלכא תתאה [אחשורוש] את המן, גבר מלכה עילאה [הקב"ה] להשפילו, ואמר כן בדרך תפילה, שהתפלל שכך יקרה, או שאמר בנבואה שכך עתיד להיות. ובאיי הים (ד"ה ומרדכי) כתב ליישב פירוש רש"י, שהכונה שצעק שאם תתקיים הגזירה וישמידו את ישראל ח"ו, יאמרו המן או אומות העולם שגבר מלכא תתאה, והתפלל שתתבטל הגזירה כדי שלא יאמרו כן, כמו שאמר חזקיה (מלכים ב' יט ד), 'אולי ישמע ה' אלוהיך את כל דברי רב שקה אשר שלחו מלך אשור אדוניו לחרף אלוהים חי'.
מכך שנאמר 'זעקה גדולה' משמע שהזעקה היתה על הגדולה, ופירש רב שזעק מרדכי על גדולת המן, ושמואל פירש שזעק על גדולת מלכא תתאה. מהרש"א (שם). ובאיי הים (שם) ביאר, שהלשון 'ומרה' משמע לשון המראה [אי ציות, כמו 'בן סורר ומורה' (דברים כא יח)] וקינטור, ופירש רב שקינטר כלפי אחשורוש שהמן גדול ממנו, ושמואל פירש שקינטר כביכול כלפי שמיא שגבר מלכא תתאה.

לז. **בנדה** (ל.) ובסוטה (כ:) מבואר, שפחד שאינו בא פתאום מכוץ את הרחם וגורם שלא יצא דם, וכמו ששנינו (נדה לט.) שחרדה מסלקת את הדמים, אבל פחד הבא פתאום מרפה את הרחם וגורם לדם שיצא.

לח. **וכמו** ששנינו בברייתא (סוטה מד:), שמע קול צחצוח חרבות ומים שותתין לו על ברכיו, אינו יוצא למלחמה, ופירש רש"י (שם ד"ה ומיס), שמחמת פחד יצאו ממנו מי רגלים.
לפי פשוטו כוונת הפסוק שפחדה [ראה אבן עזרא (שם), ורש"י (דברי הימים ב' י ג)], אמנם הגמרא דורשת מכך שנאמר 'ותתחלחל' ולא נאמר 'ותחיל' כמו 'חיל אחז יושבי פלשת' (שמות טו יד), שהוא לשון חלולים ונקבים, ופירושו שהתמסמס חלל גופה. מהרש"א (מ"ח ד"ה מפי ומתמלמל).

לט. **בלשצר** השליטו על שליש מלכותו (דניאל ה כט). וכן דריוש המדי, שנאמר בדריוש (שם ו ג) 'ועלה מנהון סרכיא תלתא די דניאל חד מנהון', פירוש, ועליהם [על כל השרים שמינה דריוש, הנזכרים שם] העמיד שלשה שרים אשר דניאל היה אחד מהם (מלודמ דוד שם). וכן כורש, שנאמר (שם פסוק כט) 'ודניאל הצלח במלכות דריוש ובמלכות כורש פרסאה' - דניאל הצליח למשול בימי מלכות דריוש ובימי מלכות כורש הפרסי (מלודמ דוד שם). רש"י (ד"ה שמכוהו).

מ. **מתשובת** אסתר ששלחה למרדכי שהגזירה היא משום שעברו על חמשה חומשי תורה, כמבואר בסמוך, מוכרח שהשליח, שהיה מסריסי המלך כמבואר בפסוק כאן, היה מישראל, ולא מצאנו שהיה איש ישראל מסריסי המלך כי אם דניאל, כמו שמפורש בספר דניאל, וכנזכר בהערה לעיל, ואם כן מסתבר שהתך זה דניאל. מהרש"א (מ"ח ד"ה התך).

מא. **ה"א** מתחלפת בחי"ת, ו'התך' כמו 'חתך' [כמו בברכות (ג:) 'בהדרת קודש, אל תקרא בהדרת אלא בחרדת', ובשבת (נג:) 'אל תקרא בהלה אלא בחלה', ועוד הרבה]. מהרש"א (מ"ח ד"ה ולמה). ובשבת (קה. ד"ה כי) ביאר המהרש"א, שה' מתחלפת בח', כיון שהן דומות בצורתן, ועוד ששתיהן ממוצא אחד [שאותיות אחה"ע הם ממוצא הגרון].

מב. **בבבא** בתרא (ד.) מבואר שנענש שחתכוהו מגדולתו משום שיעץ לנבוכדנצר לתת צדקה ולחון עניים כדי לפדות את חטאיו, ואסור לתת עצה לנכרי [וכתב בהתעוררות תשובה (מ"ד סי' פג ד"ה והנה מגמרא) שאף על פי שדניאל עשה כן לצורך עניי ישראל שראה שהיו מחזרים על הפתחים, כמבואר ברש"י בסוטה (כא. ד"ה הן), מכל מקום אסור לתת עצה לגוי, שיש הרבה שלוחין למקום לפרנס עניי ישראל ולעשות טובתם]. ולדעת שמואל להלן בסמוך שלא נחתך מגדולתו, נענש על עצה זו בכך שהשליכוהו לגוב האריות (דניאל ו יז). וכתבו התוספות (שם ד"ה שכלו) שלפי המדרש (מדרש שמי ד יא, פרקי דר"א פמ"ט) נענש בכך שהרגו המן, שנאמר (אסתר ד יג) 'ויגידו למרדכי את דברי אסתר' ולא נאמר שהתך אמר למרדכי, ומפרש המדרש הטעם, לפי שהרגו המן על שהיה משיב דברים בין אסתר למרדכי. אמנם הבבלי חולק על המדרש וסובר שהתך לא רצה להשיב מעצמו משום שאין משיבים על הקלקלה ולא משום שהרגו המן, כמבואר להלן.

מג. **לפי** פשוטו כוונת הפסוק שאסתר שלחה את התך לשאול את מרדכי מה זה הצער, ועל מה היה זה, כלומר מה הדבר שגרם לצער. אלשיך ומלבי"ם (אסתר שם) [וראה גם בשפתי חכמים (ד"ה לדעת - הרמשון) שפירש באופן אחר]. והגמרא דורשת מכך שנאמר בלשון כפולה שרמזה אסתר למרדכי על הלוחות שנאמר בהם 'מזה ומזה', דהיינו משני הצדדים, חמשה דברים מצד זה וחמשה דברים מצד השני, שהם כוללים את כל התורה, שכל שש מאות ושלש עשרה מצות בכלל עשרת הדברות הן, ורבינו סעדיה פירש באזהרות [-פיוט לשבועות] שחיבר על עשרת הדיברות לכל דבור ודבור את המצות התלויות בו [כמובא ברש"י (שמות כד יב)]. מהרש"א (מ"ח ד"ה לדעת). אמנם מלשון המדרש (פסיקתא זוטרתא יג טו) נראה שכל התורה היתה כתובה בלוחות. וכתב בהר אפרים (על הירושלמי, שקלים פ"ו ה"ב ד"ה נין), שאף על פי שהלוחות לא היו אלא ששה טפחים על ששה טפחים כל אחד (ג"ז יד.), צריך לומר שבדרך נס נכתבה שם כל התורה. וראה עוד בהעמק דבר (שמות לד כז) ובהכתב והקבלה (שם לב טז) בענין זה.
וביאר המנחם משיב נפש (ד"ה שמע), שהטעם ששלחה לו שמא עברו על חמשה חומשי תורה ולא שלחה לו בסתם שמא עברו על התורה שכולל גם תורה שבעל פה, כיון שמה שכפה הקב"ה על ישראל הר כגיגית במעמד הר סיני כדי שיקבלו עליהם את התורה היה רק על תורה שבעל פה, אבל תורה שבכתב קיבלו ברצון ואמרו נעשה ונשמע (מכות ג ח), ואם עברו על חמשה חומשי תורה ודאי מגיע להם עונש, מה שאין כן אם עברו על תורה שבעל פה יכולים הם לטעון שלא קיבלוה ברצון [ראה שבת (פח.) 'מכאן מודעה רבה לאורייתא'].

מד. **רש"י** (ד"ה עלן). וכתב המהרש"א (מ"ח ד"ה מכאן), שאותם אחרים שאמרו למרדכי לא חששו לדבר זה שאין משיבים על הקלקלה. אבל בספר חסידים (סי' תמג) כתב שכלל זה שאין משיבין על הקלקלה הוא רק במקום שאין תועלת בתשובתו, אבל אם יש תועלת בתשובתו ויהיה תקנה בדבר, הוא יותר חוטא אם אינו אומר, ומה שהתך לא השיב למרדכי אף שהיה תועלת בדבר, הוא משום שהיה רע בעיניו שלא רצתה אסתר למסור את נפשה ולבא אל המלך. וראה עוד בילקוט ביאורים בענין כלל זה שאין משיבים על הקלקלה.
המהרש"א (שם) הקשה על פירוש רש"י, מדוע שלחה אסתר כמה אנשים [שנאמר 'ויגידו' בלשון רבים] ולא שלחה רק אדם אחד כמו ששלחה קודם רק את התך. ולכן ביאר שהאומרים לא היו שלוחיה, אלא שמעו את דבריה, וכיון שלא אמר לו התך את דבריה, אמרו לו הם.

מה. **הגהות** הב"ח (סוף ד) ומהרש"א (מ"ח ד"ה מסתר).

מו. **לפי** פשוטו כוונת הפסוק שדת [-חוק] המלך היא שמי שלא נקרא למלך לא יכנס לחצר הפנימית, ואני לא נקראתי [ראה רש"י שם], והגמרא דורשת ממה שנאמר 'אשר לא כדת' סתם ולא נאמר 'שלא כדת לבא אל המלך אשר לא יקרא', שאין הכוונה לדתי המלך אלא לדת תורה. מהרש"א (שם). והב"ח (שם) הגיה 'שלא כדת כל יום ויום', ולגירסתו פירוש 'כדת' הוא כמו 'כדרך', כלומר, שתבוא שלא כדרך שבאה אליו כל יום.

מז. **כלומר**, עכשיו הלא אלך אליו מעצמי, ויחשב כאילו נבעלתי לו ברצון.

בשלמא. (ז) ירמיה וחגמחל דכתיב ויצא חלי חגמחל בן דודי כדבר ה' (ירמיה לב), ברוך ושריה מלינו שהיו תלמידי ירמיה, ברוך דכתיב מפיו יקרא חלי את הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו (ירמיה לו), ושריה נתוך[מ] ספר ירמיה (נא) הדבר אשר צוה ירמיה את שריה בן מחסיה וגו', ומלינו בתלמידי נביאים שהיו נביאים, נחה רוח חליהו על חלישע[כ] ויהושע תלמיד משה, ולקמן תניא בבריימא ברוך בן נריה ושריה בן מחסיה ודניאל ומרדכי וחגי זכריה ומלאכי כולן נתנבאו בשנת שתים לדריוש: ישמעאל בן נתניה. הוא שהרג את גדליהו בן אחיקם הנדיק: בשנת שתים לדריוש. החחרון נתנבאו לבני הגולה שיחזרו לבית[ג] המקדש, שנתבטלה המלאכה זה שמונה עשרה שנה על ידי שמרונים משהתחילו בה בימי כורש[ד]: בגדה יהודה. סיפיה דקרא ובעל בת אל נכר: בשמה זינתה. המזכיר את שמה נגרר אחר תאות זנות: נקרי. רוחה קרי: ה"ג מאי אמר. כשנעק נעקה גדולה ומרה מה היה אומר בנעקתו: רב אמר. כך היה נועק: גבה המן מאחשורוש. שמלאו לבו לגדר מה שלא עלה על לב מחשורוש: גבר מלכא עילאה. כינוי הוא להיפוך בלשון נקיה: ותתחלחל. נתמסמס חלל גופה: שחתכוהו מגדולתו. כימי מחשורוש, שהרי בלשנר המליטו תלתא בתלתו, וכן דריוס המדי שנאמר ועלה מנחון סרכיה תלתא די דניאל חד מנהון (דניאל ו), וכן כורש שנאמר ודניאל הלתא בתלתו בתלכות דריוס ובתלכות כורש פרסאה (שם), וכשתלך מחשורוש חתכו מגדולתו: ואלו איהו. דניאל לא חזיל להסיד שליחותו: על הקלקלה. שהיתה חסתר מועטת לבא[ה] חל המלך, לפיכך לא הסיד התך את שליחותו, ומסתר שלחה דבריה ע"י מחרים: עד עבשיו. נבעלתי נחושם: ועבשיו. מכאן ואילך מדעתי: אבדתי ממך. ומסורה חני לך, לתשת ישראל שנתנשה מותרת לבעלה וברצון חסורה לבעלה: יו"ט ראשון של פסח. שהרי בי"ג בניסן נכתבו הגזרות ויתן הדת בשושן, וי"ד וחמשה עשר ושנה עשר התענו, ובשנה עשר נתלה המן בערב[ע]: דעבר ערקומא דמיא. לחסוף היהודים שבעבר השני: שופת את הקדרה. מושיבה על הכירה היא קרויה שפיתה: וזה בא בפרוזבולי. מרדכי בא חליו בטענת עושר, המן בא בטענת עוני, שמכר המן את עלמו למרדכי קודם לכן ימים רבים בככרי לחם: בולי. לשון עושר, כדחמרינן (גיטין דף לח.) ושברתי את גחון עוכס חלו בולחות שביהודה:

נוטי

ארבע נשים יפיפיות היו בעולם. קשה חמחי לא חשיב חוה להה חמרינן בפ' חזקת הבתים (ב"ב דף נח.) שרה לפני חוה בקוף בפני חדם ויש לומר דלא חשיב חלא חותן הנולדות מחשה: כשם שאבדתי מבית אבא כך אבדתי ממך. ות"ת חמחי לא היה מגרשה ותהא מותרת להחזירה י"ל לפי שכל מעשה הגט הוא ע"פ עדים והיה ירא פן יתפרסם הדבר למלכות[מ]: ביום השלישי. זכות תורה נניחים וכתובים ח"נ כהניס לויס וישרחלים חי נמי משה ואהרן ומריס חי נמי שלישי דמתן תורה[נ]: זה בשלמא אינהו מיפרשי אלא אבהתייהו מנלן כדעולא דאמר עולא אוצר החכמה קום[ס] ששמו ושם אביו בנביאות בידוע שהוא נביא בן נביא שמו ולא שם אביו בידוע שהוא נביא ולא בן נביא שמו ושם עירו מפורש בידוע שהוא (פ) מאותה העיר שמו ולא שם עירו בידוע שהוא מירושלים במתניתא תנא כל שמעשיו (צ) ומעשה אבותיו סתומין ופרט לך הכתוב באחד מהן לשבח כגון[א] דבר ה' אשר היה אל צפניה בן כושי בן גדליה[ק] בידוע שהוא צדיק בן צדיק וכל שפרט לך הכתוב באחד מהן לגנאי כגון[ב] ויהי בחדש השביעי בא ישמעאל בן נתניה בן אלישמע[ר] בידוע שהוא רשע בן רשע. אמר רב נחמן[ג] מלאכי זה מרדכי ולמה נקרא שמו מלאכי שהיה משנה למלך מיתיבי ברוך בן נריה ושריה בן [א] מעשיה ודניאל ומרדכי בלשן וחגי זכריה ומלאכי כולן נתנבאו בשנת שתים לדריוש[ש] תיובתא תניא אמר רבי יהושע בן קרחה מלאכי זה עזרא וחכ"א מלאכי שמו אמר רב נחמן[ת] מסתברא כמאן דאמר מלאכי זה עזרא דכתיב בנביאות מלאכי[ג] בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלם כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר ומאן אפריש נשים נכריות[ט] עזרא דכתיב[ד] ויען שכניה בן יחיאל מבני עילם ויאמר לעזרא אנחנו מעלנו באלהינו ונושב נשים נכריות. תנו רבנן ארבע נשים יפיפיות היו בעולם שרה (ואביגיל רחב[ז]) ואסתר ולמאן דאמר [ע] אסתר ירקרוקת היתה מפיק אסתר ומעייל ושתי תנו רבנן רחב בשמה זינתה יעל בקולה אביגיל בזכירתה מיכל בת שאול בראייתה[ו] אמר רבי יצחק[פ] כל האומר רחב רחב מיד ניקרי א"ל רב נחמן אנא אמינא רחב רחב ולא איכפת לי אמר ליה כי קאמינא ביודעה ובמכירה.[ה] ומרדכי ידע את כל אשר נעשה[ם] מאי אמר רב אמר גבה (ג) המן מאחשורוש ושמואל אמר גבר מלכא עילאה ממלכא תתאה[ו] ותתחלחל המלכה מאי[ג] ותתחלחל אמר רב שפירסה נדה ור' ירמיה אמר שהוצרכה לנקביה[ז] ותקרא אסתר להתך[ל] אמר רב התך זה דניאל ולמה נקרא שמו התך שחתכוהו מגדולתו ושמואל אמר שכל דברי מלכות נחתכין על פיו[ח] לדעת מה זה ועל מה זה אמר רבי יצחק שלחה לו שמא עברו ישראל על חמשה חומשי תורה דכתיב בהן[ח] מזה ומזה הם כתובים[מ] ויגידו למרדכי את דברי אסתר[פ] ואילו אידהו לא אזל לגביה מכאן[פ] שאין משיבין על הקלקלה[י] לך כנום את כל היהודים וגו' עד אשר לא כדת אמר רבי אבא שלא כדת[ך] היה שבכל יום ויום עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון[י] וכאשר אבדתי אבדתי כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך[כ] ויעבור מרדכי אמר רב שהעביר יום[מ] ראשון של פסח בתענית ושמואל אמר דעבר[ו] ערקומא דמיא.[ל] ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות בגדי מלכות מיבעי ליה אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא[ו] מלמד שלבשתה רוח הקדש כתיב הכא ותלבש וכתיב התם [מ] ורוח לבשה את עמשי. ואמר רבי אלעזר אמר ר' חנינא לעולם[פ] אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך שהרי שני גדולי הדור ברכום שני הדיוטות ונתקיימה בהן ואלו הן דוד ודניאל דוד דברכיה ארונה דכתיב[נ] ויאמר ארונה אל המלך (ה) וגו' דניאל דברכיה דריוש דכתיב[ס] אלהך די אנת פלח ליה בתדירא הוא ישיזבינך ואמר רבי אלעזר אמר אחה"ד[18/06/2018] חנינא[ט] אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך שהרי אבימלך קלל את שרה[ע] הנה הוא לך כסות עינים ונתקיים בזרעה[פ] ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו. ואמר רבי אלעזר אמר ר' חנינא בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם אדם שופת קדרה ואח"כ נותן לתוכה מים אבל הקב"ה נותן מים ואחר כך שופת הקדרה לקיים מה שנאמר [צ] לקול תתו המון מים בשמים[ך] ואמר ר"א אמר רבי חנינא[ך] כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר[ק] ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי ואמר ר"א אמר רבי חנינא צדיק אבד לדורו אבד משל לאדם שאבדה לו מרגלית כל מקום שהיא מרגלית שמה לא אבדה אלא לבעלה[ך]. [ר] וכל זה איננו שוה לי אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא[ש] בשעה שראה המן את מרדכי יושב בשער המלך אמר כל זה אינו שוה לי (ו) כדרב חסדא דאמר רב חסדא זה בא בפרוזבולי וזה בא בפרוזבוטי

ובשעה שראה וכו', (במקום לקמן רע"ב והמימרא בע"ב מיותר והוא ט"ס שם וכמו שמחקו הב"ח, מראה כהן), וכ"ה בכת"י ובע"י: **מ]** צ"ל **בסוף** (רש"ש) וכ"ה ברש"י שבע"י: **נ]** צ"ל **לבנות** (יעב"ץ), וכ"ה ברש"י שבע"י: **ס]** ברש"י שבע"י מונעת **עצמה מלבא** אל: **ע]** נתלה המן בערב, ר"ל בערב אחר יום ששה עשר וע"ל טז ע"א ברש"י ד"ה הלכות קמיצה וד"ה לתעניתו (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ם) [לעיל יג.], **נ)** מגילת ה:, **ג)** נדה עא. סוטה כ:, **ד)** ב"ב ד., **ה)** ע"ז י:, **ו)** [עי' פרש"י לקמן כח: ד"ה עורקמל], **ז)** [לעיל יד:], **ח)** ברכות ז., **ט)** לקמן כח. ב"ק נב. ע"ז, **י)** מכות פ"ו מ"ו [נדה יט: מולין קד:], **כ)** מ"ב ב טו, **ל)** סדר עולם פכ"ט, **מ)** [ועי' מוס' סנהדרין עד: קד"ה והמ], **נ)** עיין שבת פח. ובתרגום שני אסתר פ"ה א.

הגהות הב"ח

(ם) גמ' בידוע שהוא נביא מאותה העיר: **(נ)** שם כל שמעשיו סתומין ומעשה אבותיו וכו' בן גדיק וכל שמעשיו ומעשה אבותיו סתומין ופרט לך הכתוב: **(ס)** שם גבה לבו של המן מאחשורוש: **(ע)** שם אמר ר' אבא שלא כדת כל יום ויום שבכל יום ויום בחודש ועכשיו בניסן כל"ל: **(פ)** שם ויאמר מרוזא של המלך ה' אלהיך ירצך וגו': **(צ)** שם כל זה איננו שוה לי וכי משום דרואה מרדכי יושב בשער המלך אמר כל זה איננו שוה לי אלא כדרב חסדא דאמר: **(ק)** רש"י ד"ה בשלמא אינהו ירמיה ותגמחל ברוך ושריה מיפרשי בנבואה חנמאל דכתיב ויצא חלי:

הגהות הנר"א

[א] גמ' מעשיה. ל"ל מחסיה:

גליון הש"ס

גמ' ששמו ושם אביו. עי' ב"ב דף טו ע"ב מוס' ד"ה בלעם ובמהר"ם מיילס בח"ל שם: שם כל האומר רחב. עיין סנהדרין מה ע"ב מד"ה אלא: שם ואילו איהו לא אזיל לגביה. עי' ב"ב דף ל ע"ב מוס' ד"ה שכל:

תורה אור השלם

א) דְּבַר יְיָ אֲשֶׁר הָיָה אֶל צְפַנְיָה בֶּן כּוּשִׁי בֶן גְּדַלְיָה בֶּן אֲמַרְיָה בֶּן חִזְקִיָּה בִּימֵי יֹאשִׁיָּהוּ בֶן אָמוֹן מֶלֶךְ יְהוּדָה:
[צפניה א, א]

ב) וַיְהִי בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בָּא יִשְׁמָעֵאל בֶּן נְתַנְיָה בֶּן אֱלִישָׁמָע מִזֶּרַע הַמְּלוּכָה וְרַבֵּי הַמֶּלֶךְ וַעֲשָׂרָה אֲנָשִׁים אִתּוֹ אֶל גְּדַלְיָהוּ בֶן אֲחִיקָם הַמִּצְפָּתָה וַיֹּאכְלוּ שָׁם לֶחֶם יַחְדָּו בַּמִּצְפָּה:
[ירמיה מא, א]

ג) בָּגְדָה יְהוּדָה וְתוֹעֵבָה נֶעֶשְׂתָה בְיִשְׂרָאֵל וּבִירוּשָׁלִָם כִּי חִלֵּל יְהוּדָה קֹדֶשׁ יְיָ אֲשֶׁר אָהֵב וּבָעַל בַּת אֵל נֵכָר:
[מלאכי ב, יא]

ד) וַיַּעַן שְׁכַנְיָה בֶן יְחִיאֵל מִבְּנֵי עֵילָם וַיֹּאמֶר לְעֶזְרָא אֲנַחְנוּ מָעַלְנוּ בֵּאלֹהֵינוּ וַנּוֹשֶׁב נָשִׁים נָכְרִיּוֹת מֵעַמֵּי הָאָרֶץ וְעַתָּה יֵשׁ מִקְוֶה לְיִשְׂרָאֵל עַל זֹאת:
[עזרא י, ב]

ה) וּמָרְדֳּכַי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מָרְדֳּכַי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׁ שַׂק וָאֵפֶר וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק זְעָקָה גְּדֹלָה וּמָרָה:
[אסתר ד, א]

ו) וַתָּבוֹאנָה נַעֲרוֹת אֶסְתֵּר וְסָרִיסֶיהָ וַיַּגִּידוּ לָהּ וַתִּתְחַלְחַל הַמַּלְכָּה מְאֹד וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מָרְדֳּכַי וּלְהָסִיר שַׂקּוֹ מֵעָלָיו וְלֹא קִבֵּל:
[אסתר ד, ד]

ז) וַתִּקְרָא אֶסְתֵּר לַהֲתָךְ מִסָּרִיסֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הֶעֱמִיד לְפָנֶיהָ וַתְּצַוֵּהוּ עַל מָרְדֳּכַי לָדַעַת מַה זֶּה וְעַל מַה זֶּה:
[אסתר ד, ה]

ח) וַיֵּפֶן וַיֵּרֶד מֹשֶׁה מִן הָהָר וּשְׁנֵי לֻחֹת הָעֵדֻת בְּיָדוֹ לֻחֹת כְּתֻבִים מִשְּׁנֵי עֶבְרֵיהֶם מִזֶּה וּמִזֶּה הֵם כְּתֻבִים:
[שמות לב, טו]

ט) וַיַּגִּידוּ לְמָרְדֳּכָי אֵת דִּבְרֵי אֶסְתֵּר:
[אסתר ד, יב]

י) לֵךְ כְּנוֹם אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוּשָׁן וְצוֹמוּ עָלַי וְאַל תֹּאכְלוּ וְאַל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וְיוֹם גַּם אֲנִי וְנַעֲרֹתַי אָצוּם כֵּן וּבְכֵן אָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כַדָּת וְכַאֲשֶׁר אָבַדְתִּי אָבָדְתִּי:
[אסתר ד, טז]

כ) וַיַּעֲבֹר מָרְדֳּכַי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָה עָלָיו אֶסְתֵּר:
[אסתר ד, יז]

ל) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת וַתַּעֲמֹד בְּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבָּיִת:
[אסתר ה, א]

מ) וְרוּחַ לָבְשָׁה אֶת עֲמָשַׂי רֹאשׁ הַשָּׁלִשִׁים לְךָ דָוִיד וְעִמְּךָ בֶן יִשַׁי שָׁלוֹם שָׁלוֹם לְךָ וְשָׁלוֹם לְעֹזְרֶךָ כִּי עֶזְרְךָ אֱלֹהֶיךָ וַיְקַבְּלֵם דָּוִיד וַיִּתְּנֵם בְּרָאשֵׁי הַגְּדוּד:
[דברי הימים א יב, יט]

נ) הַכֹּל נָתַן אֲרַוְנָה הַמֶּלֶךְ לַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר אֲרַוְנָה אֶל הַמֶּלֶךְ יְיָ אֱלֹהֶיךָ יִרְצָךָ:
[שמואל ב כד, כג]

ס) בְּאֵדַיִן מַלְכָּא אֲמַר וְהֵיתִיו לְדָנִיֵּאל וּרְמוֹ לְגֻבָּא דִּי אַרְיָוָתָא עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר לְדָנִיֵּאל אֱלָהָךְ דִּי אַנְתְּ פָּלַח לֵהּ בְּתְדִירָא הוּא יְשֵׁיזְבִנָּךְ:
[דניאל ו, יז]

ע) וּלְשָׁרָה אָמַר הִנֵּה נָתַתִּי אֶלֶף כֶּסֶף לְאָחִיךְ הִנֵּה הוּא לָךְ כְּסוּת עֵינַיִם לְכֹל אֲשֶׁר אִתָּךְ וְאֶת כֹּל וְנָכָחַת:
[בראשית כ, טז]

פ) וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיָן עֵינָיו מֵרְאֹת וַיִּקְרָא אֶת עֵשָׂו בְּנוֹ הַגָּדֹל וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּנִי:
[בראשית כז, א]

צ) לְקוֹל תִּתּוֹ הֲמוֹן מַיִם בַּשָּׁמָיִם וַיַּעֲלֶה נְשִׂאִים מִקְצֵה הָאָרֶץ בְּרָקִים לַמָּטָר עָשָׂה וַיּוֹצֵא רוּחַ מֵאֹצְרֹתָיו:
[ירמיה י, יג]

ק) וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכָי וַיַּגֶּד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי:
[אסתר ב, כב]

ר) וְכָל זֶה אֵינֶנּוּ שֹׁוֶה לִי בְּכָל עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה אֶת מָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ:
[אסתר ה, יג]

משנת ראשונים

ותתחלחל המלכה. רוצה לומר, שאחזה חיל ורתת וחרדה, כי לא ידעה על מה ועל מה, וחשבה כי אולי שללוהו שוללים, ולזה שלחה בגדים להלביש את מרדכי כדי שיסיר שקו מעליו, וכאשר הרגישה שלא רצה לקבל, אז ידעה כי זה על אבל גדול וצער חזק, ולזה שלחה התך אל מרדכי לחקור ממנו על מה זה:
[ולב"ג, אסתר]

אין משיבין על הקלקלה. פי' לא רצתה לדבר בעבור ישראל כי אמרה שמא עברו על התורה.
[תוס' חכמי אנגליה]

באונס. כי לא באה, אם לא בא המלך אחריה.
[תוס' חכמי אנגליה]

וכל זה איננו שוה לי. רוצה לומר, שכל זה הכבוד וזאת הגדולה לא ישוו לי לכעס אשר אני כועס על מרדכי היהודי בראותי שאינו נכנע לתת לי כבוד. או ירצה בזה, שכל הכבוד אינו מועיל לי מרוב ההתפעלות אשר לי על מרדכי בראותי אותו שאינו נכנע לתת לי כבוד:
[ולב"ג, אסתר]

אמרו המדקדקים כי פירושו גדולת בניו כמו קרית מלך רב כי איך יגיד לאשתו שיש לו בנים רבים ולפי דעתי שכן הוא ספר לאוהביו עם אשתו מזלו הטוב ויש לו עושר רב ובנים רבים, וכל זה לא ישוה בעיניו מאומה אע"פ שהמלך גדלו ומרוב גדולתו שתה עם המלכה וישתה עוד מחר:
[ראב"ע, אסתר]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ם] בכת"י ובע"י נוסף **בן אמריה בן חזקיה** (ועי' מלכים ב' יח, ג-ו): **נ]** בכת"י ובע"י נוסף **מזרע המלוכה אשר העביר מזרעו למולך**: **ג]** [בע"י איתא **אמר רב** מלאכי וכו'] (גליון), וכ"ה בכת"י, ולפי הגי' שלפנינו בסמוך "א"ר נחמן מסתברא וכו'" בודאי שכאן "אר"נ" הוא ט"ס (דק"ס): **ד]** בכת"י ובע"י נוסף **קחשיב מרדכי וקחשיב מלאכי תיובתא**: **ה]** [גי' ע"י אמר רב נחמן בר יצחק] (גליון), וכ"ה בכת"י, ועי' אות ג: **ו]** בכת"י וע"י נוסף **מישראל**: **ז]** [צ"ל **רחב ואביגיל**] (גליון): **ח]** בכמה כת"י נוסף **ויצעק צעקה**, וכגירסתנו "מאי אמר". ובנ"א מכת"י הגירסא אשר נעשה **מאי נעשה** רב אמר **שגבה** המן וכו': **ט]** בכת"י **יום טוב**, וכ"ה ברש"י: **י]** יש להוסיף **ואח"כ ויעלה נשיאים וגו'**, (מהרש"א עיי"ש): **כ]** צ"ל **לבעליה** וכ"ה בכת"י: **ל]** כאן יש להוסיף **מלמד שכל גנזיו של אותו רשע היו חקוקין לו על לבו**

שיתומה אני מאב ואם[מח], **כְּךְ אוֹבֵד מִמֶּךְ**, שאהיה אסורה עליך[מט], שמרדכי היה בעלה של אסתר[נ], ואשת איש שנבעלה לאחר באונס מותרת לבעלה, אבל אם נבעלה לאחר ברצון אסורה לבעלה, ועד עכשיו אוצר החכמה שנבעלה לאחשורוש באונס היתה מותרת למרדכי[נא], ועכשיו שתבעל לו ברצון שלא כדת התורה תאסר עליו[נב].

נאמר (סס פסוק יז), 'וַיַּעֲבוֹר מָרְדֳּכָי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָה עָלָיו אֶסְתֵּר', שאמרה להתענות שלושה ימים. מבארת הגמרא את פירוש התיבה 'ויעבור' שבפסוק, **אָמַר רַב, שֶׁהֶעֱבִיר יוֹם רִאשׁוֹן שֶׁל פֶּסַח בְּתַעֲנִית** - שעבר על דין תורה[נג] וגזר תענית ביום טוב ראשון של פסח[נד]. **וּשְׁמוּאֵל אָמַר, דְּעָבַר עַרְקוּמָא דְּמַיָּא** - שעבר שלולית של מים מכונסין[נה], כדי לאסוף את היהודים שהיו בעבר השני להתענות[נו].

נאמר (סס ה ח), 'וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת'[נז]. שואלת הגמרא, 'ותלבש אסתר בִּגְדֵי מַלְכוּת' מִיבָּעֵי לֵיהּ - היה צריך לכתוב, ולא שלבשה מלכות. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר רַבִּי חֲנִינָא, מְלַמֵּד שֶׁלְּבָשַׁתָּה** [-ששרתה עליה] **רוּחַ הַקֹּדֶשׁ**, ו'מלכות' הכוונה לרוח הקודש הנקראת מלכות[נח]. ושייכת לשון לבישה על רוח, דִּכְתִיב **הָכָא** 'וַתִּלְבַּשׁ', **וּכְתִיב הָתָם** (דה"י ב' יב יט) 'וְרוּחַ **לָבְשָׁה אֶת עֲמָשַׂי**'[נט].

★

אגב המימרא הקודמת שאמר רבי אלעזר בשם רבי חנינא מביאה הגמרא מימרות נוספות בשמו[ס]:

וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר רַבִּי חֲנִינָא, לְעוֹלָם אַל תְּהִי בִּרְכַּת הֲדִיוֹט קַלָּה בְּעֵינֶיךָ - אל תזלזל אפילו בברכת אדם פשוט[סא], **שֶׁהֲרֵי שְׁנֵי גְּדוֹלֵי הַדּוֹר בֵּרְכוּם שְׁנֵי הֲדִיוֹטוֹת וְנִתְקַיְּימָה בָּהֶן הַברכה, וְאֵלּוּ**

מח. כמפורש בפסוק (מקמר ג ז).
מט. לפי פשוטו כוונת הפסוק, כשם שאבדתי ממך ונפרדתי ממך, כך אבדתי גם אני את נפשי, שאחשורוש יהרגני [ראה מדרש לקח טוב שם], והגמרא דורשת את הפסוק כהמשך לדרשה הקודמת שבאה לאחשורוש שלא כדת התורה. מהרש"א (מ"מ ד"ה מפני).
נ. כמבואר לעיל (יג.).
נא. כמבואר לעיל (יג:) שעמדה מחיקו של אחשורוש וטבלה וישבה בחיקו של מרדכי.
נב. עד אותו הזמן היתה משמשת עם אחשורוש במוך [-דבר שמניחים במקום תשמיש ומונע את האשה מלהתעבר, ראה יבמות (יג:) ורש"י (ד"ה משמשות)], ומאותו הזמן שנאסרה למרדכי לא היתה משמשת עם אחשורוש במוך ונתעברה ממנו ונולד לה דריוש השני [כמבואר ברש"י (עזרא ד כד) בשם המדרש, ובתוספות (ר"ה ג: ד"ה שנת)]. מהרש"א (לעיל יג: נמוס' ד"ה וטובלת). אולם בתוספות הרא"ש (סס ד"ה מחיקו) כתב, שכורש היה בנה של אסתר ממרדכי ולא מאחשורוש, ונקרא בן אחשורוש משום שגדלו בביתו. וראה גם בבית מאיר (נמוס' סס) שהוכיח שדעת רש"י בראש השנה (ד. ד"ה כלמלמ) שכורש היה גוי, וסובר שהבבלי חולק בזה על המדרש וסובר שבן אחשורוש הוא ולא בן אסתר כלל. וראה עוד ביד דוד (סס ד"ה שהימה) ובבנין ציון (שו"ת סי' קלו) מה שכתבו בענין זה.
אף על פי שאיסור גילוי עריות הוא ביהרג ואל יעבור, מכל מקום בעילת גוי אינה נחשבת כגילוי עריות, ולא היתה אסתר צריכה כדי שלא להבעל לאחשורוש. רבינו תם (מובא בנמוס' סנהדרין עד: ד"ה והא). והריב"ם (בנמוס' סס) ביאר, שאסתר היתה 'קרקע עולם', כלומר, שהאשה אינה עושה שום מעשה בבעילה, ולכן אינה צריכה להרג על כך. והשאילתות (ופרש"י סנהדרין מב) והבעל המאור (סס ד"ה מגיי) תירצו, שכיון שכל כוונת אחשורוש היתה להנאת עצמו, ולא כדי להעבירה על דת, לא היתה צריכה להרג על כך. וכתב האבני נזר (יו"ד סי' קכט אות ג) שלפי המבואר בזוהר (רעיא מהימנא, כי מנא רעו.) שמרדכי השביע שידה [-שד נקבה] ובאה בדמות אסתר אל אחשורוש ואחשורוש לא נגע באסתר, לא קשה כלל. וראה עוד אריכות בזה בילקוט ביאורים בסנהדרין (עד:). וכתב המהרי"ק (שו"ת סי' קמז, הו"ד בנימ שמואל מהט"ז סי' קעח סק"ד), שאף על פי שלא עשתה שום איסור במה שבאה אל אחשורוש, ואדרבה מצוה גדולה היתה בזה, מכל מקום נאסרה על מרדכי. וכתב הריח דודאים (ד"ה ועכשיו), שאפילו לדעת הזוהר שמרדכי השביע שידה ובאה בדמות אסתר אל אחשורוש ואחשורוש לא נגע באסתר, נאסרה אסתר למרדכי, כיון שיש עדים שבאה אליו ברצון ואינה נאמנת לומר לא נבעלתי. וראה עוד בנודע ביהודה (תנינא יו"ד סי' קמח) שהאריך בזה, וראה גם בשאילת יעקב (שו"ת סי' נה) שהביא כמה פוסקים החולקים על המהרי"ק וסוברים שהנבעלת במקום שמותר לה לעשות כן או בחושבה שמותר אינה נאסרת על בעלה, אמנם למעשה כתב שכיון שהרמ"א הכריע כדבריו אינו רוצה להורות שלא כדבריו.
לכאורה קשה, מדוע לא גירשה מרדכי כדי שכשיבוא עליה אחשורוש לא תהא אשת איש, ואף שמתחילה היתה אנוסה, מכל מקום כיון שאיסור אשת איש חמור היה לו לגרשה שלא תעבור באיסור כלל, אם לא משום שהיה ירא שיתפרסם הדבר למלכות. וביערות דבש (ח"ב דרוש יג) תמה על תירוץ התוספות, וכי בכל ישראל שבשושן לא היה יכול למצוא שנים צנועים שיודעים לכסות סוד. ותירץ, שבפסוק נאמר (מקמר ג ה) 'מרדכי בן יאיר בן שמעי', ודלג דורות רבים מיאיר עד שמעי שלא הזכירם, כיון שהיו בשושן הרבה בני אדם שנקראו מרדכי בן יאיר, וגם לא היה מועיל להזכיר את שם אביו של יאיר כיון שהיו גם הרבה שנקראו כן, וכדי לתת סימן הוצרך הפסוק לדלג עד שמעי. ולפי זה בגט כיון שאי אפשר לדלג, ואם כן אילו היו כותבים מרדכי בן יאיר, ואבי יאיר גם כן, עדיין היו הרבה בשושן שנקראים כך, ואמרו בגמרא (ב"ב קמז:), שני יוסף בן שמעון הדרים בעיר אחת אינם מגרשים אלא זה בפני זה. ואם כן לגט כזה היה צריך לאסוף כל מרדכי בן יאיר הנמצאים בשושן, והם רבים מאוד, ובהם גם פוחזים מרגלים, ולזה התכונו התוספות שחשש פן יתפרסם הדבר. ועיין שם עוד מה שביאר לפי זה. וראה עוד ברשב"א (ד"ה מה) שהקשה על התוספות, ובישועות יעקב (מהט"ז סי' קעח סק"ג) שיישב את קושייתו, הובאו דבריהם בילקוט ביאורים. והריח דודאים (ד"ה ועכשיו) יישב לפי המבואר בזוהר שהובא לעיל בסמוך שאחשורוש לא בא על אסתר, שאם היה מרדכי מגרשה היה נראה שחושד אותה שנבעלת לאחשורוש, ובאמת מרדכי ידע שאינה נבעלת לו, אלא שמכל מקום אסורה היא לו כיון שאין אדם נאמן על עצמו.

נג. רש"י (על הפסוק).
נד. בשלשה עשר בניסן נכתבו אגרות המן, כמבואר בפסוק (סס ג יג), ובאותו היום ציותה אסתר להתענות שלשה ימים, שהם ארבעה עשר, חמשה עשר וששה עשר בניסן, ובששה עשר בערב נתלה המן. רש"י (ד"ה יו"ט). אמנם במדרש (מקמ"ל ח ז) מבואר שהתחילו להתענות מיד ביום שנכתבו האיגרות, דהיינו ביום שלשה עשר, והתענו בשלשה עשר ארבעה עשר וחמשה עשר, ולמחרת ביום ששה עשר נתלה המן. וכתב הרש"ש (בגליון סס), שרש"י הוכרח לפרש שהתחילו להתענות ביום ארבעה עשר משום שלהלן (טז.) מבואר בגמרא שאחרי שהוליך המן את מרדכי ברחובות העיר שב מרדכי לשקו ולתעניתו, וזה היה בששה עשר בניסן, שהרי באותו יום נתלה המן, הרי שבאותו יום עדיין התענו. אבל כתב שאינו מוכרח, שכן יתכן שמרדכי הוסיף יום אחד לעצמו. עוד כתב הרש"ש, שלפי הדעות שחול המועד שוה לגמרי ליום טוב ואסור להתענות בו מן התורה [עיין בית יוסף (או"ח סי' קפח ס"ז)] צריך ביאור מדוע לא הזכירה הגמרא שעבר גם על האיסור להתענות בחול המועד. והראש יוסף (ד"ה שהעניר) כתב, שמכאן משמע שחול המועד מותר בתענית מן התורה. וראה עוד במהרש"א (מ"מ ד"ה ויענור, הו"ד בילקוט בימורים) שביאר מתי באה אסתר לאחשורוש ומתי נדדה שנת המלך לפי דעת רש"י.
וראה עוד ביערות דבש (מ"ב דרוש ט, הו"ד בילקוט בימורים), ערוך לנר (בנמוס קכח: ד"ה והכמיב, הו"ד בילקוט בימורים) ואחיעזר (מ"ב יו"ד סי' כח אות ג) מדוע לא הזכירה הגמרא שביטלו מצות אכילת מצה ומרור שהן מן התורה.
נה. רש"י (להלן כח: ד"ה עורקמא). וכתב במנות הלוי (מקמר ד יז), שבא להשמיענו שאפילו מעשה קטן לשם מצוה, שעבר רק שלולית של מים, כתוב בספר, להורות שהכל בא לידי חשבון. וראה עוד ביערות דבש שהאריך לבאר מה בא להשמיענו בזה, הובאו דבריו בילקוט ביאורים. ובריח דודאים (ד"ה דעבר) כתב, שכאן לא פירש רש"י שהכוונה לשלולית של מים כמו שפירש להלן, כיון שכאן היה המעשה בשושן, ואמרו בשם מגידי אמת שבשושן יש נהר באמצע העיר. וביערות דבש (מ"ב דרוש ט) כתב, שזה הנהר 'אובל אולי' הנזכר בדניאל (ח ג) שעבר בשושן הבירה. וראה במפרשים שם ששם הנהר הוא 'אולי', ו'אובל' פירשו כמו יובל מים, דהיינו פלגי מים.
נו. רש"י (ד"ה דעבר), אבל אין לומר שעבר כדי לאסוף את היהודים שבעיר אחרת, שהרי אסתר לא ביקשה ממנו אלא על היהודים שבשושן, שאמרה לו (מקמר ד טז) 'לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן'. מהרש"א (מ"מ ד"ה דעבר). וראה בפורת יוסף (ד"ה ויעבר) מה הטעם שגזרו רק על היהודים שבשושן. וכתב הערוך (ערך 'ערקמא'), שמרדכי עבר ערקומא דמיא ביום טוב של פסח, ואכן בדקדוקי סופרים מביא שיש ספרים שגורסים בגמרא בפירוש 'דעבר ערקומא דמיא ביומא דפסחא'.
לפי פשוטו 'ויעבור' הוא לשון הכרזה, שהכריז התענית [שפתי חכמים (ד"ה שהעניר)], וחכמים דרשו מכך שנאמרה הכרזה זו בלשון 'העברה' שעבר על דין תורה או שעבר את הנהר.
נז. הטעם שאסתר המתינה ליום השלישי, כדי שתצליח בשליחותה בזכות התורה נביאים וכתובים, וכן בזכות כהנים לויים וישראלים. וכן בזכות משה אהרן ומרים. וכן בזכות יום שלישי של הגבלה שבו ניתנה התורה. תוספות (ד"ה ביום).
נח. כמבואר בזוהר (מ"ג שלח קסט:) 'מלכות דא רוח דקודשא דהוא מלכות שמיא'.
נט. בעת שברח דוד משאול שביקש להרגו, התחבא במצודה, ובאו אנשים מבנימין ומיהודה להתחבר אליו, אולם דוד חשד בהם שמאנשי שאול הם ומבקשים לתפסו. אחד מהאנשים שבאו לשם היה עמשי [בנה של אביגיל אחות דוד מן האם], ורוח רצון לבשה אותו וקם לדבר אל דוד בעבור האנשים הללו, שאת טובתו של דוד הם מבקשים ואינו צריך לחשוש מפניהם.
שם בפסוק אין הכוונה שהיתה לו רוח הקודש, שלא נאמרה שם שום נבואה, אלא רוח הכוונה רצון, וכוונת הגמרא להוכיח רק ששייכת לשון לבישה לגבי רוח. מהרש"א (מ"מ לעיל יד: ד"ה ותלבש).
ס. אמנם ראה בריח דודאים (ד"ה אל תהי נרכת, ד"ה אל תהי קללת, ד"ה נא, ד"ה נדיק) שביאר את שייכות כל המאמרים לכאן.
סא. בשו"ת הרשב"א (מ"ה סי' נ) כתב, שאין הכוונה להדיוט ממש, שהדיוט ממש ודאי אין ברכתו מועילה כלום, אלא כל מי שהוא פחות מחבירו לענין מסוים נקרא הדיוט, כמו כהן הדיוט כלפי כהן גדול, וכן מה שאמרו במשנה (מו"ק ח:) 'ההדיוט תופר כדרכו והאומן מכליב', שאפילו החכם שבישראל נקרא הדיוט כלפי מי שהוא אומן בדבר זה. אולם במרומי שדה (ד"ה לעולם) ביאר ש'ברכת הדיוט' כאן הכוונה לברכת גוי, שכן על

בשלמא. (ז) ירמיה וחגמחל דכתיב ויצא חלי חגמחל בן דודי כדבר ה' (ירמיה לב), ברוך ושריה מלינו שהיו תלמידי ירמיה, ברוך דכתיב מפיו יקרא חלי את הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו (ירמיה לו), ושריה בתוך[מ] ספר ירמיה (נח) הדבר אשר צוה ירמיה את שריה בן מחסיה וגו', ומלינו בתלמידי נביאים שהיו נביאים, נחה רוח חליהו על חלישע[כ] ויהושע תלמיד משה, ולקמן תניא בברייתא ברוך בן נריה ושריה בן מחסיה ודניאל ומרדכי וחגי זכריה ומלאכי כולן נתנבאו בשנת שתים לדריוש: ישמעאל בן נתניה. הוא שהרג את גדליהו בן אחיקם המקשם הנדיק: בשנת שתים לדריוש. החזרון נתנבאו לבני הגולה שיחזרו לבית[נ] המקדש, שנתבטלה המלאכה זה שמונה עשרה שנה על ידי שמרונים מהתחילו זה בימי כורש[ס]: בגדה יהודה. סיפיה דקרא ובעל נח חל נכר: בשמה זינתה. המזכיר את שמה נגרר אחר תאות זנות: נקרי. רומה קרי: ה"ג מאי אמר. כשנעק נעקה גדולה ומרה מה היה אומר בנעקתו: רב אמר. כך היה נועק: גבה המן מאחשורוש. שמלאו לבו לגדר מה שלא עלה על לב מחשורוש: גבר מלכא עילאה. כינוי הוא להיפוך בשמן נקיה: ותתחלחל. נתמסמס חלל גופה: שחתכוהו מגדולתו. כימי מחשורוש, שהרי בלשנר השליטו תחת מלכותו, וכן דריוס המדי שנאמר ועלה מנחון קרניה תחת די דניאל חד מנהון (דניאל ו), וכן כורש שנאמר ודניאל הלנה במלכות דריוס ובמלכות כורש פרסאה (שם), וכשאלך מחשורוש חחכו מגדולתו: ואלו איהו. דניאל לא חזיל להסיב שליחותו: על הקלקלה. שהיתה אסתר מועטת לבא[פ] אל המלך, לפיכך לא הסיב התך את שליחותו, ואסתר שלחה דבריה ע"י אחרים: עד עבשיו. נבעלתי נחושם: ועבשיו. מכאן ואילך מדעתי: אבדתי ממך. ואסורה אני לך, דאסת ישראל שנאנסה מותרת לבעלה וברצון אסורה לבעלה: יו"ט ראשון של פסח. שהרי בי"ג בניסן נכתבו האגרות וניתן הדת בשושן, וי"ד וחמשה עשר ושנה עשר התענו, ובשנה עשר נחלה המן בערב[ע]: דעבר ערקומא דמיא. לאסוף היהודים שבעבר הנהר: שופת את הקדרה. מושיבה על הכירה היא קרויה שפיתה: וזה בא בפרוזבולי. מרדכי בא אליו בטענת עושר, המן בא בטענת עוני, שאסר המן את עצמו למרדכי קודם לכן ימים רבים בכתבי לאסי: בולי. לשון עושר, כדאמרינן (גיטין דף לח.) ושברתי את גאון עוזכם אלו בולאות שביהודה:

נוטי

ארבע נשים יפיפיות היו בעולם. קשה אחאי לא אשיב אוה להא אמרינן בפ' אזקת הבתים (ב"ב דף נח.) שרה לפני אוה בקוף בפני אדם ויש לומר דלא אשיב אלא אותן הנולדות אחשה: **בשם** שאבדתי מבית אבא בך אבדתי ממך. ול"ת אחאי לא היה מגרשה ותהא אותרת להחזירה י"ל לפי שכל אעשה הגט הוא ע"פ עדים והיה ירא פן יתפרסם הדבר למלכות[מ]: **ביום** השלישי. זכות תורה נניחים וכתובים ח"י כהנים לויס וישראלים אי נאי אשה ואחרן ואריס אי נאי אליאי דאתן תורה[נ]:

בשלמא אינהו מיפרשי אלא אבהתייהו מנלן כדעולא דאמר עולא כל מקום ששמו ושם אביו בנביאות בידוע שהוא נביא בן נביא שמו ולא שם אביו בידוע שהוא נביא ולא בן נביא שמו ושם עירו מפורש בידוע שהוא (ח) מאותה העיר שמו ולא שם עירו בידוע שהוא מירושלים במתניתא תנא כל שמעשיו (ג) ומעשה אבותיו סתומין ופרט לך הכתוב באחד מהן לשבח כגון[א] דבר ה' אשר היה אל צפניה בן כושי בן גדליה[ח] בידוע שהוא צדיק בן צדיק וכל שפרט לך הכתוב באחד מהן לגנאי כגון[ב] ויהי בחדש השביעי בא ישמעאל בן נתניה בן אלישמע[ט] בידוע שהוא רשע בן רשע. אמר רב נחמן[ג] מלאכי זה מרדכי ולמה נקרא שמו מלאכי שהיה משנה למלך מיתיבי ברוך בן נריה ושריה בן [א] מעשיה ודניאל ומרדכי בלשן וחגי זכריה ומלאכי כולן נתנבאו בשנת שתים לדריוש[ס] תיובתא תניא אמר רבי יהושע בן קרחה מלאכי זה עזרא וחכ"א מלאכי שמו אמר רב נחמן[ס] מסתברא כמאן דאמר מלאכי זה עזרא דכתיב בנביאות מלאכי[ג] בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלם כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר ומאן אפריש נשים נכריות[ע] עזרא דכתיב[ד] ויען שכניה בן יחיאל מבני עילם ויאמר לעזרא אנחנו מעלנו באלהינו ונושב נשים נכריות. תנו רבנן ארבע נשים יפיפיות היו בעולם שרה (ואביגיל רחב[ז]) ואסתר ולמאן דאמר [פ] אסתר ירקרוקת היתה מפיק אסתר ומעייל ושתי תנו רבנן רחב בשמה זינתה יעל בקולה אביגיל בזכירתה מיכל בת שאול בראייתה[נ] אמר רבי יצחק[ס] כל האומר רחב רחב מיד ניקרי א"ל רב נחמן אנא אמינא רחב רחב ולא איכפת לי אמר ליה כי קאמינא ביודעה ובמכירה.[ה] ומרדכי ידע את כל אשר נעשה[פ] מאי אמר רב אמר גבה (ג) המן מאחשורוש ושמואל אמר גבר מלכא עילאה ממלכא תתאה[ו] ותתחלחל המלכה מאי[ג] ותתחלחל אמר רב שפירסה נדה ור' ירמיה אמר שהוצרכה לנקביה[ז] ותקרא אסתר להתך[ך] אמר רב התך זה דניאל ולמה נקרא שמו התך שחתכוהו מגדולתו ושמואל אמר שכל דברי מלכות נחתכין על פיו[ל] לדעת מה זה ועל מה זה אמר רבי יצחק שלחה לו שמא עברו ישראל על חמשה חומשי תורה דכתיב בהן[ח] מזה ומזה הם כתובים[מ] ויגידו למרדכי את דברי אסתר[ס] ואילו אידו לא אזל לגביה מכאן[ס] שאין משיבין על הקלקלה[ע] לך כנום את כל היהודים וגו' עד אשר לא כדת אמר רבי אבא שלא כדת[ף] היה שבכל יום ויום עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון[ק] וכאשר אבדתי אבדתי כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך[ר] ויעבור מרדכי אמר רב שהעביר יום[ש] ראשון של פסח בתענית ושמואל אמר דעבר[ת] ערקומא דמיא.[א] ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות בגדי מלכות מיבעי ליה אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא[ב] מלמד שלבשתה רוח הקדש כתיב הכא ותלבש וכתיב התם[מ] ורוח לבשה את עמשי. ואמר רבי אלעזר אמר ר' חנינא לעולם[ת] אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך שהרי שני גדולי הדור ברכום שני הדיוטות ונתקיימה בהן ואלו הן דוד ודניאל דוד דברכיה ארונה דכתיב[נ] ויאמר ארונה אל המלך (ה) וגו' דניאל דברכיה דרישו דכתיב[ס] אלהך די אנת פלח ליה בתדירא הוא ישיזבינך ואמר רבי אלעזר אמר ר' חנינא[ע] אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך שהרי אבימלך קלל את שרה[צ] הנה הוא לך כסות עינים ונתקיים בזרעה[פ] ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו. ואמר רבי אלעזר אמר ר' חנינא בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם אדם שופת קדרה ואח"כ נותן לתוכה מים אבל הקב"ה נותן מים ואחר כך שופת הקדרה לקיים מה שנאמר[צ] לקול תתו המון מים בשמים[ק] ואמר ר"א אמר רבי חנינא[ר] כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר[ק] ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי ואמר ר"א אמר רבי חנינא צדיק אבד לדורו אבד משל לאדם שאבדה לו מרגלית בל מקום שהיא מרגלית שמה לא אבדה אלא לבעלה[ק]. [ר] וכל זה איננו שוה לי אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא[ש] בשעה שראה המן את מרדכי יושב בשער המלך אמר כל זה אינו שוה לי (ו) כדרב חסדא דאמר רב חסדא זה בא בפרוזבולי וזה בא בפרוזבוטי

ובשעה שראה וכו', (במקום לקמן רע"ב והמימרא בע"ב מיותר והוא ט"ס שם וכמו שמחקו הב"ח, מראה כהן), וכ"ה בכת"י ובע"י. **מ)** צ"ל **בסוף** (רש"ש) וכ"ה ברש"י שבע"י: **נ)** צ"ל **לבנות** (יעב"ץ), וכ"ה ברש"י שבע"י: **ס)** ברש"י שבע"י מונעת **עצמה מלבא** אל: **ע)** נתלה המן בערב, ר"ל בערב אחר יום ששה עשר וע"ל טז ע"א ברש"י ד"ה הלכות קמיצה וד"ה לתעניתו (גליון):

ותתחלחל המלכה. רוצה לומר, שאחזה חיל ורתת וחרדה, כי לא ידעה על מה ועל מה, וחשבה כי אולי שללוהו שוללים, ולזה שלחה בגדים להלביש את מרדכי כדי שיסיר שקו מעליו, וכאשר הרגישה שלא רצה לקבל, אז ידעה כי זה על אבל גדול וצער חזק, ולזה שלחה התך אל מרדכי לחקור ממנו על מה זה:

[ולב"ג, אסתר]

אין משיבין על הקלקלה. פי' לא רצתה לדבר בעבור ישראל כי אמרה שמא עברו על התורה.

[תוס' חכמי אנגליה]

באונס. כי לא באה, אם לא בא המלך אחריה.

[תוס' חכמי אנגליה]

וכל זה איננו שוה לי. רוצה לומר, שכל זה הכבוד וזאת הגדולה לא ישוו לי לכעס אשר אני כועס על מרדכי היהודי בראותי שאינו נכנע לתת לי כבוד. או ירצה בזה, שכל הכבוד אינו מועיל לי מרוב ההתפעלות אשר לי על מרדכי בראותי אותו שאינו נכנע לתת לי כבוד: [ולב"ג, אסתר]

אמרו המדקדקים כי פירושו גדולת בניו כמו קרית מלך רב כי איך יגיד לאשתו שיש לו בנים רבים ולפי דעתי שכן הוא ספר לאוהביו עם אשתו מזלו הטוב ויש לו עושר רב ובנים רבים, וכל זה לא ישוה בעיניו מאומה אע"פ שהמלך גדלו ומרוב גדולתו שתה עם המלכה וישתה עוד מחר: [ראב"ע, אסתר]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס) בכת"י ובע"י נוסף **בן אמריה בן חזקיה** (ועי' מלכים ב' יח, ג-ו): **ג)** בכת"י ובע"י נוסף **מזרע המלוכה אשר העביר מזרעו למולך**: **ג)** [בע"י איתא **אמר רב** מלאכי וכו'] (גליון), וכ"ה בכת"י, ולפי הגי' שלפנינו בסמוך "א"ר נחמן מסתברא וכו'" בודאי שכאן "אר"נ" הוא ט"ס (דק"ס): **ד)** בכת"י ובע"י נוסף **קחשיב מרדכי וקחשיב מלאכי** תיובתא: **ה)** [גי' ע"י אמר רב נחמן בר יצחק] (גליון), וכ"ה בכת"י, ועי' אות ג: **ו)** בכת"י וע"י נוסף **מישראל**: **ז)** [צ"ל **רחב ואביגיל**] (גליון): **ח)** בכמה כת"י נוסף **ויצעק צעקה**, וכגירסתנו "מאי אמר". ובנ"א מכת"י הגירסא אשר נעשה מאי **נעשה** רב אמר **שגבה** המן וכו': **ט)** בכת"י יום **טוב**, וכ"ה ברש"י: **י)** יש להוסיף **ואח"כ ויעלה נשיאים** וגו', (מהרש"א עיי"ש): **כ)** צ"ל **לבעליה** וכ"ה בכת"י: **ל)** כאן יש להוסיף **מלמד שכל גנזיו של אותו רשע היו חקוקין לו על לבו**

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) [לעיל יג.], **נ)** מגילת ה:, **ג)** נדה עא. סוטה כ:, **ד)** ב"ב ד., **ה)** ע"ז י:, **ו)** [עי' פרש"י לקמן כח: ד"ה עורקמל], **ז)** [לעיל יד:], **ח)** ברכות ז., **ט)** לקמן כח. ב"ק נב. ע"ש, **י)** מגלת פ"ץ מ"ץ [נדה יט: מוסין קד:], **כ)** מ"ב ב טו, **ל)** סדר עולם פכ"ט, **מ)** [ועי' תוס' סנהדרין עד: קד"ה והא], **נ)** עיין שבת פח. ובתרגום שני אסתר פ"ה א.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' בידוע שהוא נביא מאותה העיר: **(נ)** שם כל שמעשיו סתומין ומעשה אבותיו וכו' בן גדיק וכל שמעשיו ומעשה אבותיו סתומין ופרט לך הכתוב: **(ס)** שם נגה לבו של המן מתסורוס: **(ע)** שם אמר ר' אבא שלא כדת כל יום ויום שבכל יום ויום בתוס ועכשיו בגלון כל"ל: **(פ)** שם ויאמר מרוזה אל המלך ה' אלהיך ירצך וגו': **(צ)** שם כל זה איננו שוה לי וכי משום דרואה מרדכי יושב בשער המלך אמר כל זה איננו שוה לי אלא כדבי מקדא דאמר: **(ק)** רש"י ד"ה נשלמא אינהו ירמיה וחגי וזכריה מיפרשי בנבואה חנמאל דכתיב ויבא חלי:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מעשיה. נ"ל מחסיה:

גליון הש"ס

גמ' ששמו ושם אביו. עי' ב"ב דף טו ע"ב תוס' ד"ה נלעס וכמהר"ם מיילס נח"ל שם: שם כל האומר רחב. עיין סנהדרין מה ע"ב תד"ה אלא: שם ואילו איהו לא אזיל לגביה. עי' ב"ב דף ל ע"ב תוס' ד"ה שכל:

תורה אור השלם

א) דְּבַר יְיָ אֲשֶׁר הָיָה אֶל צְפַנְיָה בֶּן כּוּשִׁי בֶן גְּדַלְיָה בֶּן אֲמַרְיָה בֶּן חִזְקִיָּה בִּימֵי יֹאשִׁיָּהוּ בֶן אָמוֹן מֶלֶךְ יְהוּדָה:
[צפניה א, א]

ב) וַיְהִי בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בָּא יִשְׁמָעֵאל בֶּן נְתַנְיָה בֶן אֱלִישָׁמָע מִזֶּרַע הַמְּלוּכָה וְרַבֵּי הַמֶּלֶךְ וַעֲשָׂרָה אֲנָשִׁים אִתּוֹ אֶל גְּדַלְיָהוּ בֶן אֲחִיקָם הַמִּצְפָּתָה וַיֹּאכְלוּ שָׁם לֶחֶם יַחְדָּו בַּמִּצְפָּה:
[ירמיה מא, א]

ג) בָּגְדָה יְהוּדָה וְתוֹעֵבָה נֶעֶשְׂתָה בְיִשְׂרָאֵל וּבִירוּשָׁלִַם כִּי חִלֵּל יְהוּדָה קֹדֶשׁ יְיָ אֲשֶׁר אָהֵב וּבָעַל בַּת אֵל נֵכָר: [מלאכי ב, יא] ד) וַיַּעַן שְׁכַנְיָה בֶן יְחִיאֵל מִבְּנֵי עֵילָם וַיֹּאמֶר לְעֶזְרָא אֲנַחְנוּ מָעַלְנוּ בֵּאלֹהֵינוּ וַנּוֹשֶׁב נָשִׁים נָכְרִיּוֹת מֵעַמֵּי הָאָרֶץ וְעַתָּה יֵשׁ מִקְוֶה לְיִשְׂרָאֵל עַל זֹאת: [עזרא י, ב] ה) וּמָרְדֳּכַי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מָרְדֳּכַי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׁ שַׂק וָאֵפֶר וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק זְעָקָה גְּדֹלָה וּמָרָה: [אסתר ד, א] ו) וַתָּבוֹאנָה נַעֲרוֹת אֶסְתֵּר וְסָרִיסֶיהָ וַיַּגִּידוּ לָהּ וַתִּתְחַלְחַל הַמַּלְכָּה מְאֹד וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מָרְדֳּכַי וּלְהָסִיר שַׂקּוֹ מֵעָלָיו וְלֹא קִבֵּל: [אסתר ד, ד] ז) וַתִּקְרָא אֶסְתֵּר לַהֲתָךְ מִסָּרִיסֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הֶעֱמִיד לְפָנֶיהָ וַתְּצַוֵּהוּ עַל מָרְדֳּכַי לָדַעַת מַה זֶּה וְעַל מַה זֶּה: [אסתר ד, ה] ח) וַיֵּפֶן וַיֵּרֶד מֹשֶׁה מִן הָהָר וּשְׁנֵי לֻחֹת הָעֵדֻת בְּיָדוֹ לֻחֹת כְּתֻבִים מִשְּׁנֵי עֶבְרֵיהֶם מִזֶּה וּמִזֶּה הֵם כְּתֻבִים: [שמות לב, טו] ט) וַיַּגִּידוּ לְמָרְדֳּכָי אֵת דִּבְרֵי אֶסְתֵּר: [אסתר ד, יב] י) לֵךְ כְּנוֹם אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוּשָׁן וְצוֹמוּ עָלַי וְאַל תֹּאכְלוּ וְאַל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וָיוֹם גַּם אֲנִי וְנַעֲרֹתַי אָצוּם כֵּן וּבְכֵן אָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כַדָּת וְכַאֲשֶׁר אָבַדְתִּי אָבָדְתִּי: [אסתר ד, טז] כ) וַיַּעֲבֹר מָרְדֳּכַי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּתָה עָלָיו אֶסְתֵּר: [אסתר ד, יז] ל) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת וַתַּעֲמֹד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבָּיִת: [אסתר ה, א] מ) וְרוּחַ לָבְשָׁה אֶת עֲמָשַׂי רֹאשׁ הַשָּׁלִישִׁים לְדָוִד וְעִמְּךָ בֶן יִשַׁי שָׁלוֹם שָׁלוֹם לְךָ וְשָׁלוֹם לְעֹזְרֶךָ אֱלֹהֶיךָ וַיְקַבְּלֵם דָּוִיד וַיִּתְּנֵם בְּרָאשֵׁי הַגְּדוּד: [דברי הימים א יב, יט] נ) הַכֹּל נָתַן אֲרַוְנָה הַמֶּלֶךְ לַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר אֲרַוְנָה אֶל הַמֶּלֶךְ יְיָ אֱלֹהֶיךָ יִרְצָךְ: [שמואל ב כד, כג] ס) בְּאֵדַיִן מַלְכָּא אֲמַר וְהֵיתְיוּ לְדָנִיֵּאל וּרְמוֹ לְגֻבָּא דִּי אַרְיָוָתָא עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר לְדָנִיֵּאל אֱלָהָךְ דִּי אַנְתְּ פָּלַח לֵהּ בְּתְדִירָא הוּא יְשֵׁיזְבִנָּךְ: [דניאל ו, יז] ע) וּלְשָׁרָה אָמַר הִנֵּה נָתַתִּי אֶלֶף כֶּסֶף לְאָחִיךְ הִנֵּה הוּא לָךְ כְּסוּת עֵינַיִם לְכָל אֲשֶׁר אִתָּךְ וְאֶת כֹּל וְנָכֳחַת: [בראשית כ, טז] פ) וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיָן עֵינָיו מֵרְאֹת וַיִּקְרָא אֶת עֵשָׂו בְּנוֹ הַגָּדֹל וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּנִי: [בראשית כז, א] צ) לְקוֹל תְּתוֹ הֲמוֹן מַיִם בַּשָּׁמַיִם וַיַּעֲלֶה נְשִׂאִים מִקְצֵה הָאָרֶץ בְּרָקִים לַמָּטָר עָשָׂה וַיּוֹצֵא רוּחַ מֵאֹצְרֹתָיו: [ירמיה י, יג] ק) וַיּוֹדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכָי וַיַּגֶּד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי: [אסתר ב, כב] ר) וְכָל זֶה אֵינֶנּוּ שֹׁוֶה לִי בְּכָל עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה אֶת מָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ: [אסתר ה, יג]

הֵן גדולי הדור, דָּוִד וְדָנִיֵּאל. דָּוִד, דִּבְרֵכְיָה - שבירכו אֲרַוְנָהסב, דִּכְתִיב אחר שקנה דוד את גרנו של ארונה להקים עליו מזבח כדי לעצור את המגיפה שנגרמה מחמת שמנה את ישראל (שמואל ב׳ כד כג), ׳וַיֹּאמֶר אֲרַוְנָה אֶל הַמֶּלֶךְ וגו׳ ה׳ אֱלֹהֶיךָ יִרְצֶךָ׳, ונתקיימה ברכתו, שנאמר (תהלים קיח כה) ׳וַיַּעְתֵּר ה׳ לָאָרֶץ וַתֵּעָצַר הַמַּגֵּפָה מֵעַל יִשְׂרָאֵל׳סג. דָּנִיֵּאל, דִּבְרֵכְיָה - שבירכו דָּרְיָוֶשׁ, דִּכְתִיב שבירכו קודם שהשליכוהו לגוב האריות (דניאל ו יז), ׳אֱלָהָךְ דִּי אַנְתְּ פָּלַח לֵיהּ בְּתְדִירָא הוּא יְשֵׁיזְבִינָךְ׳ - אלוהיך שאתה עובד לו תמיד הוא יצילךסד. ונתקיימה ברכתו וניצל מהאריותסה.

וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר רַבִּי חֲנִינָא, אַל תְּהִי קַלַּת הָדְיוֹט קַלָּה בְּעֵינֶיךָ - אל תזלזל אף בקללת אדם פשוט. שֶׁהֲרֵי אֲבִימֶלֶךְ קִלֵּל אֶת שָׂרָה על כך שהסתירה ממנו שהיא אשת אישסו, ואמר לה (בראשית כ טז) ׳הִנֵּה הוּא לָךְ כְּסוּת עֵינַיִם׳ - הואיל וכיסית ממני שאברהם הוא אישך וגרמת לי את הצער הזה, יהי רצון שיתכסו עיניך, כלומר, שתתעוריסז. וְאכן נִתְקַיְּימוּ בְּזַרְעָהּ, שנאמר (שם כו ו) ׳וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיָן עֵינָיו׳סח.

★

וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר רַבִּי חֲנִינָא, בֹּא וּרְאֵה שֶׁלֹּא כְּמִדַּת הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מִדַּת בָּשָׂר וָדָם, מִדַּת בָּשָׂר וָדָם, אָדָם שׂוֹפֶת מניח תחילה את הקְּדֵרָה על הכירה, וְרַק אַחַר כָּךְ נוֹתֵן לְתוֹכָהּ מַיִם, אֲבָל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא נוֹתֵן מַיִם קודם שנמצאת הקדרה, וְאַחַר כָּךְ שׂוֹפֶת הַקְּדֵרָה לקבל את המים שעומדים שם כבר. לְקַיֵּים מַה שֶּׁנֶּאֱמַר (ירמיה י יג) ׳לְקוֹל תִּתּוֹ הֲמוֹן מַיִם בַּשָּׁמַיִם וַיַּעֲלֶה נְשִׂאִים׳ - ה׳ נותן תחילה מים באויר השמים ואחר כך מעלה עננים לקבלסט.

★

וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר רַבִּי חֲנִינָא, בֹּא וּרְאֵה שֶׁלֹּא כְּמִדַּת הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מִדַּת בָּשָׂר וָדָם, מִדַּת בָּשָׂר וָדָם, אָדָם שׂוֹפֶת מניח תחילה את הקְּדֵרָה על הכירה, וְרַק אַחַר כָּךְ נוֹתֵן לְתוֹכָהּ מַיִם, אֲבָל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא נוֹתֵן מַיִם קודם שנמצאת הקדרה, וְאַחַר כָּךְ שׂוֹפֶת הַקְּדֵרָה לקבל את המים שעומדים שם כבר. לְקַיֵּים מַה שֶּׁנֶּאֱמַר (ירמיה י יג) ׳לְקוֹל תִּתּוֹ הֲמוֹן מַיִם בַּשָּׁמַיִם וַיַּעֲלֶה נְשִׂאִים׳ - ה׳ נותן תחילה מים באויר השמים ואחר כך מעלה עננים לקבלסט.

★

וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר רַבִּי חֲנִינָא, אַל תְּהִי קַלַּת הָדְיוֹט קַלָּה בְּעֵינֶיךָ - אל תזלזל אף בקללת אדם פשוט. שֶׁהֲרֵי אֲבִימֶלֶךְ קִלֵּל אֶת שָׂרָה על כך שהסתירה ממנו שהיא אשת אישסו, ואמר לה (בראשית כ טז) ׳הִנֵּה הוּא לָךְ כְּסוּת עֵינַיִם׳ - הואיל וכיסית ממני שאברהם הוא אישך וגרמת לי את הצער הזה, יהי רצון שיתכסו עיניך, כלומר, שתתעוריסז. וְאכן נִתְקַיְּימוּ בְּזַרְעָהּ, שנאמר (שם כו ו) ׳וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיָן עֵינָיו׳סח.

★

וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר רַבִּי חֲנִינָא, בֹּא וּרְאֵה שֶׁלֹּא כְּמִדַּת הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מִדַּת בָּשָׂר וָדָם, מִדַּת בָּשָׂר וָדָם, אָדָם שׂוֹפֶת מניח תחילה את הקְּדֵרָה על הכירה, וְרַק אַחַר כָּךְ נוֹתֵן לְתוֹכָהּ מַיִם, אֲבָל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא נוֹתֵן מַיִם קודם שנמצאת הקדרה, וְאַחַר כָּךְ שׂוֹפֶת הַקְּדֵרָה לקבל את המים שעומדים שם כבר. לְקַיֵּים מַה שֶּׁנֶּאֱמַר (ירמיה י יג) ׳לְקוֹל תִּתּוֹ הֲמוֹן מַיִם בַּשָּׁמַיִם וַיַּעֲלֶה נְשִׂאִים׳ - ה׳ נותן תחילה מים באויר השמים ואחר כך מעלה עננים לקבלסט

בשלמא. (ז) ירמיה וחגמחל דכתיב ויצא חלי חגמחל בן דודי כדבר ה' (ירמיה לב), ברוך ושריה מלינו שהיו תלמידי ירמיה, ברוך דכתיב מפיו יקרא חלי את הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו (ירמיה לו), ושריה נתון[מ] ספר ירמיה (נח) הדבר אשר צוה ירמיה את שריה בן מחסיה וגו', ומלינו בתלמידי נביאים שהיו נביאים, נחה רוח חליהו על אלישע[כ] ויהושע תלמיד משה, ולקמן תניא בברייתא ברוך בן נריה ושריה בן מחסיה ודניאל ומרדכי וחגי זכריה ומלאכי כולן נתנבאו בשנת שתים לדריוש: ישמעאל בן נתניה. הוא שהרג את גדליהו בן אחיקם הנדיק: בשנת שתים לדריוש. החחרון נתנבאו לבני הגולה שיחזרו לבית[נ] המקדש, שנתבטלה המלאכה זה שמונה עשרה שנה על ידי שמרונים משהתחילו בה בימי כורש[ס]: בגדה יהודה. סיפיה דקרא ובעל בת אל נכר: בשמה זינתה. המזכיר את שמה נגרר אחר תאות זנות: נקרי. רוחה קרי: ה"ג מאי אמר. כשנעק נעקה גדולה ומרה מה היה אומר בנעקתו: רב אמר. כך היה נועק: גבה המן מאחשורוש. שמלאו לגדר לדבר מה שלא עלה על לב מחשורוש: גבר מלכא עילאה. כינוי הוא להיפוך בלשון נקיה: ותתחלחל. נתמסמס חלל גופה: שחתכוהו מגדולתו. כימי מחשורוש, שהרי בלשצר השליטו חלחל במלכותו, וכן לדריוש המדי שנאמר ועלה מנהון קרקיה תלתא די דניאל חד מנהון (דניאל ו), וכן כורש שנאמר ודניאל הלחם במלכות לדריוש ובמלכות כורש פרסאה (שם), וכשמלך מחשורוש חתכו מגדולתו: ואלו איהו. דניאל לא חזיל להסיד שליחותו: על הקלקלה. שהיתה חסתר מועטת נגד[פ] של המלך, לפיכך לא הסיד המך את שליחותו, ומסתר שלחה דבריה ע"י חמרים: עד עבשיו. נבעלתי נחושם: ועבשיו. מכאן ואילך מדעתי: אבדתי ממך. ומסורה חני לך, למשה שנאמר מותרת לבעלה וברצון חסורה לבעלה: יו"ט ראשון של פסח. שהרי בי"ג בניסן נכתבו האגרות וניתן הדת בשושן, וי"ד וחמשה עשר ושנה עשר התעטו, ושנה עשר נחלה המן בערב[ע]: דעבר ערקומא דמיא. לחסוף היהודים שבעבר השני: שופת את הקדרה. מושיבה על הכירה היא קרויה שפיתה: וזה בא בפרוזבולי. מרדכי נא חליו בטענת עושר, המן נא בטענת עוני, שמכר המן את עלמו למרדכי קודם לכן ימים רבים בככרי לחם: בולי. לשון עושר, כדאמרינן (גיטין דף לח.) ושברתי את גאון עוזכם חלו בולאות שביהודה:

נוטי

ארבע נשים יפיפיות היו בעולם. קשה חמחי לא חשיב חוה להא חמרינן בפ' חזקת הבתים (ב"ב דף נח.) שרה לפני חוה בקוף בפני חדם ויש לומר דלא חשיב חלא חותן הנולדות מחשה: כשם שאבדתי מבית אבא כך אבדתי ממך. ול"ת חמחי לא היה מגרשה ותהא מותרת להחזירה י"ל לפי שכל מעשה הגט הוא ע"פ עדים והיה ירא פן יתפרסם הדבר למלכות[מ]: ביום השלישי. זכות תורה נניחים וכתובים ל"נ כהנים לויס וישרחלים חי נמי משה ואהרן ומריס חי נמי שלישי דמתן תורה[נ]: זה בשלמא אינהו מיפרשי אלא אבהתייהו מנלן כדעולא דאמר עולא כל מקום ששמו ושם אביו בנביאות בידוע שהוא נביא בן נביא שמו ולא שם אביו בידוע שהוא נביא ולא בן נביא שמו ושם עירו מפורש בידוע שהוא (פ) מאותה העיר שמו ולא שם עירו בידוע שהוא מירושלים במתניתא תנא כל שמעשיו (צ) ומעשה אבותיו סתומין ופרט לך הכתוב באחד מהן לשבח כגון[א] דבר ה' אשר היה אל צפניה בן כושי בן גדליה[ק] בידוע שהוא צדיק בן צדיק וכל שפרט לך הכתוב באחד מהן לגנאי כגון[ב] ויהי בחדש השביעי בא ישמעאל בן נתניה בן אלישמע[ר] בידוע שהוא רשע בן רשע. אמר רב נחמן[ג] מלאכי זה מרדכי ולמה נקרא שמו מלאכי שהיה משנה למלך מיתיבי ברוך בן נריה ושריה בן [א] מעשיה ודניאל ומרדכי בלשן וחגי זכריה ומלאכי כולן נתנבאו בשנת שתים לדריוש[ש] תיובתא תניא אמר רבי יהושע בן קרחה מלאכי זה עזרא וחכ"א מלאכי שמו אמר רב נחמן[ת] מסתברא כמאן דאמר מלאכי זה עזרא דכתיב בנביאות מלאכי[ג] בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלם כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר ומאן אפריש נשים נכריות[ט] עזרא דכתיב[ד] ויען שכניה בן יחיאל מבני עילם ויאמר לעזרא אנחנו מעלנו באלהינו ונושב נשים נכריות. תנו רבנן ארבע נשים יפיפיות היו בעולם שרה (ואביגיל רחב[ז]) ואסתר ולמאן דאמר [ע] אסתר ירקרוקת היתה מפיק אסתר ומעייל ושתי תנו רבנן רחב בשמה זינתה יעל בקולה אביגיל בזכירתה מיכל בת שאול בראייתה [ב] אמר רבי יצחק [פ] כל האומר רחב רחב מיד ניקרי א"ל רב נחמן אנא אמינא רחב רחב ולא איכפת לי אמר ליה כי קאמינא ביודעה ובמכירה. [ה] ומרדכי ידע את כל אשר נעשה[ם] מאי אמר רב אמר גבה (ג) המן מאחשורוש ושמואל אמר גבר מלכא עילאה ממלכא תתאה [ו] ותתחלחל המלכה מאי [ג] ותתחלחל אמר רב שפירסה נדה ור' ירמיה אמר שהוצרכה לנקביה [ז] ותקרא אסתר להתך [ל] אמר רב התך זה דניאל ולמה נקרא שמו דתך שחתכוהו מגדולתו ושמואל אמר שכל דברי מלכות נחתכין על פיו [ח] לדעת מה זה ועל מה זה אמר רבי יצחק שלחה לו שמא עברו ישראל על חמשה חומשי תורה דכתיב בהן [ח] מזה ומזה הם כתובים [ט] ויגידו למרדכי את דברי אסתר [פ] ואילו איהו לא אזל לגביה מכאן [פ] שאין משיבין על הקלקלה [י] לך כנום את כל היהודים וגו' עד אשר לא כדת אמר רבי אבא שלא כדת [ך] היה שבכל יום ויום עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון [י] וכאשר אבדתי אבדתי כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך [כ] ויעבור מרדכי אמר רב שהעביר יום[ע] ראשון של פסח בתענית ושמואל אמר דעבר [ר] ערקומא דמיא. [ל] ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות בגדי מלכות מיבעי ליה אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא [ו] מלמד שלבשתה רוח הקדש כתיב הכא ותלבש וכתיב התם [מ] ורוח לבשה את עמשי. ואמר רבי אלעזר אמר ר' חנינא לעולם [פ] אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך שהרי שני גדולי הדור ברכום שני הדיוטות ונתקיימה בהן ואלו הן דוד ודניאל דוד דברכיה ארונה דכתיב [נ] ויאמר ארונה אל המלך (ה) וגו' דניאל דברכיה דריוש דכתיב [ס] אלהך די אנת פלח ליה בתדירא הוא ישיזבינך ואמר רבי אלעזר אמר ר' חנינא [ע] אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך שהרי אבימלך קלל את שרה [ש] הנה הוא לך כסות עינים ונתקיים בזרעה [פ] ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו. ואמר רבי אלעזר אמר ר' חנינא בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם אדם שופת קדרה ואח"כ נותן לתוכה מים אבל הקב"ה נותן מים ואחר כך שופת הקדרה לקיים מה שנאמר [צ] לקול תתו המון מים בשמים [ק] ואמר ר"א אמר רבי חנינא [ר] כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר [ק] ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי ואמר ר"א אמר רבי חנינא צדיק אבד לדורו אבד משל לאדם שאבדה לו מרגלית כל מקום שהיא מרגלית שמה לא אבדה אלא לבעלה [ר]. וכל זה איננו שוה לי אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא [ש] בשעה שראה המן את מרדכי יושב בשער המלך אמר כל זה אינו שוה לי (ו) כדרב חסדא דאמר רב חסדא זה בא בפרוזבולי וזה בא בפרוזבוטי

ובשעה שראה וכו', (במקום לקמן רע"ב והמימרא בע"ב מיותר והוא ט"ס שם וכמו שמחקו הב"ח, מראה כהן), וכ"ה בכת"י ובע"י: **מ]** צ"ל **בסוף** (רש"ש) וכ"ה ברש"י שבע"י: **נ]** צ"ל **לבנות** (יעב"ץ), וכ"ה ברש"י שבע"י: **ס]** ברש"י שבע"י מונעת **עצמה מלבא** אל: **ע]** נתלה המן בערב, ר"ל בערב אחר יום ששה עשר וע"ל טז ע"א ברש"י ד"ה הלכות קמיצה וד"ה לתעניתו (גליון):

ותתחלחל המלכה. רוצה לומר, שאחזה חיל ורתת וחרדה, כי לא ידעה על מה ועל מה, וחשבה כי אולי שללוהו שוללים, ולזה שלחה בגדים להלביש את מרדכי כדי שיסיר שקו מעליו, וכאשר הרגישה שלא רצה לקבל, אז ידעה כי זה על אבל גדול וצער חזק, ולזה שלחה התך אל מרדכי לחקור ממנו על מה זה: **[ולב"ג, אסתר]**

אין משיבין על הקלקלה. פי' לא רצתה לדבר בעבור ישראל כי אמרה שמא עברו על התורה. **[תוס' חכמי אנגליה]**

באונס. כי לא באה, אם לא בא המלך אחריה. **[תוס' חכמי אנגליה]**

וכל זה איננו שוה לי. רוצה לומר, שכל זה הכבוד וזאת הגדולה לא ישוו לי לכעס אשר אני כועס על מרדכי היהודי בראותי שאינו נכנע לתת לי כבוד. או ירצה בזה, שכל הכבוד אינו מועיל לי מרוב ההתפעלות אשר לי על מרדכי בראותי אותו שאינו נכנע לתת לי כבוד: **[ולב"ג, אסתר]**

אמרו המדקדקים כי פירושו גדולת בניו כמו קרית מלך רב כי איך יגיד לאשתו שיש לו בנים רבים ולפי דעתי שכן הוא ספר לאוהביו עם אשתו מזלו הטוב ויש לו עושר רב ובנים רבים, וכל זה לא ישוה בעיניו מאומה אע"פ שהמלך גדלו ומרוב גדולתו שתה עם המלכה וישתה עוד מחר: **[ראב"ע, אסתר]**

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובע"י נוסף **בן אמריה בן חזקיה** (ועי' מלכים ב' יח, ג-ו): **ג]** בכת"י ובע"י נוסף **מזרע המלוכה אשר העביר מזרעו למולך**: **ג]** [בע"י איתא **אמר רב** מלאכי וכו'] (גליון), וכ"ה בכת"י, ולפי הגי' שלפנינו בסמוך "א"ר נחמן מסתברא וכו'" בודאי שכאן "אר"נ" הוא ט"ס (דק"ס): **ד]** בכת"י ובע"י נוסף **קחשיב מרדכי וקחשיב מלאכי תיובתא**: **ה]** [גי' ע"י אמר רב נחמן בר יצחק] (גליון), וכ"ה בכת"י, ועי' אות ג: **ו]** בכת"י וע"י נוסף **מישראל**: **ז]** [צ"ל **רחב ואביגיל**] (גליון): **ח]** בכמה כת"י נוסף **ויצחק צעקה**, וכגירסתנו "מאי אמר". ובנ"א מכת"י הגירסא אשר נעשה **מאי נעשה** רב אמר **שגבה** המן וכו': **ט]** בכת"י יום **טוב**, וכ"ה ברש"י: **י]** יש להוסיף **ואח"כ ויעלה נשיאים** וגו', (מהרש"א עיי"ש): **כ]** צ"ל **לבעליה** וכ"ה בכת"י: **ל]** כאן יש להוסיף **מלמד שכל גנזיו של אותו רשע היו חקוקין לו על לבו**

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) [לעיל יג.], **נ)** תענית ה:, **ג)** נדה עא. קוטה כ:, **ד)** ב"ב ד., **ה)** ע"ז י:, **ו)** [עי' פרש"י לקמן כח: ד"ה עורקמל], **ז)** [לעיל יד:], **ח)** נרכות ז., **ט)** לקמן כח. ב"ק נב. ע"ש, **י)** תנחת פ"ו מ"ו [נדה יט: חולין קד:], **כ)** מ"ב ב טו, **ל)** סדר עולם פכ"ט, **מ)** [ועי' חוס' סנהדרין עד: ד"ה והא], **נ)** עיין שבת פח. ובתרגום שני אסתר פ"ה א.

הגהות הב"ח

(פ) גמ' בידוע שהוא נביא מחותה העיר: **(צ)** שם כל שמעשיו סתומין ומעשה אבותיו וכו' בן לדיק וכל שמעשיו ומעשה אבותיו סתומין ופרט לך הכתוב: **(ק)** שם גדה לבו של המן מחסורום: **(ר)** שם אמר ר' אבא שלא כדת כל יום ויום שבכל יום ויום בחוגם ועכשיו ברצון כ"ל: **(ש)** שם ויאמר מרוזא של המלך ה' אלהיך ירצך וגו': **(ת)** שם כל זה איננו שוה לי וכי משום דרואה מרדכי יושב בשער המלך אמר כל זה איננו שוה לי אלא כדרב חסדא דאמר: **(ז)** רש"י ד"ה נשלחו אינהו ירמיה וחגמחל ברוך ושריה מיפרשי בנבואה חנמחל דכתיב ויצא חלי:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מעשיה. ל"ל מחסיה:

גליון הש"ס

אוצר החכמה

גמ' ששמו ושם אביו. עי' ב"ב דף טו ע"ב תוס' ד"ה נלעס ובמהר"ם מיילס נח"ל שם: שם כל האומר רחב. עיין סנהדרין מה ע"ב תד"ה חלא: שם ואילו איהו לא אזיל לגביה. עי' ב"ב דף ל ע"ב תוס' ד"ה שכל:

תורה אור השלם

א) דְּבַר יְיָ אֲשֶׁר הָיָה אֶל צְפַנְיָה בֶּן כּוּשִׁי בֶן גְּדַלְיָה בֶּן אֲמַרְיָה בֶּן חִזְקִיָּה בִּימֵי יֹאשִׁיָּהוּ בֶן אָמוֹן מֶלֶךְ יְהוּדָה:
[צפניה א, א]

ב) וַיְהִי בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בָּא יִשְׁמָעֵאל בֶּן נְתַנְיָה בֶן אֱלִישָׁמָע מִזֶּרַע הַמְּלוּכָה וְרַבֵּי הַמֶּלֶךְ וַעֲשָׂרָה אֲנָשִׁים אִתּוֹ אֶל גְּדַלְיָהוּ בֶן אֲחִיקָם הַמִּצְפָּתָה וַיֹּאכְלוּ שָׁם לֶחֶם יַחְדָּו בַּמִּצְפָּה:
[ירמיה מא, א]

ג) בָּגְדָה יְהוּדָה וְתוֹעֵבָה נֶעֶשְׂתָה בְיִשְׂרָאֵל וּבִירוּשָׁלִַם כִּי חִלֵּל יְהוּדָה קֹדֶשׁ יְיָ אֲשֶׁר אָהֵב וּבָעַל בַּת אֵל נֵכָר:
[מלאכי ב, יא]

ד) וַיַּעַן שְׁכַנְיָה בֶן יְחִיאֵל מִבְּנֵי עֵילָם וַיֹּאמֶר לְעֶזְרָא אֲנַחְנוּ מָעַלְנוּ בֵּאלֹהֵינוּ וַנּוֹשֶׁב נָשִׁים נָכְרִיּוֹת מֵעַמֵּי הָאָרֶץ וְעַתָּה יֵשׁ מִקְוֶה לְיִשְׂרָאֵל עַל זֹאת:
[עזרא י, ב]

ה) וּמָרְדֳּכַי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מָרְדֳּכַי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׁ שַׂק וָאֵפֶר וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק זְעָקָה גְּדֹלָה וּמָרָה:
[אסתר ד, א]

ו) וַתָּבוֹאנָה נַעֲרוֹת אֶסְתֵּר וְסָרִיסֶיהָ וַיַּגִּידוּ לָהּ וַתִּתְחַלְחַל הַמַּלְכָּה מְאֹד וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מָרְדֳּכַי וּלְהָסִיר שַׂקּוֹ מֵעָלָיו וְלֹא קִבֵּל:
[אסתר ד, ד]

ז) וַתִּקְרָא אֶסְתֵּר לַהֲתָךְ מִסָּרִיסֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הֶעֱמִיד לְפָנֶיהָ וַתְּצַוֵּהוּ עַל מָרְדֳּכַי לָדַעַת מַה זֶּה וְעַל מַה זֶּה:
[אסתר ד, ה]

ח) וַיֵּפֶן וַיֶּרֶד מֹשֶׁה מִן הָהָר וּשְׁנֵי לֻחֹת הָעֵדֻת בְּיָדוֹ לֻחֹת כְּתֻבִים מִשְּׁנֵי עֶבְרֵיהֶם מִזֶּה וּמִזֶּה הֵם כְּתֻבִים:
[שמות לב, טו]

ט) וַיַּגִּידוּ לְמָרְדֳּכָי אֵת דִּבְרֵי אֶסְתֵּר:
[אסתר ד, יב]

י) לֵךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוּשָׁן וְצוֹמוּ עָלַי וְאַל תֹּאכְלוּ וְאַל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וְיוֹם גַּם אֲנִי וְנַעֲרֹתַי אָצוּם כֵּן וּבְכֵן אָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כַדָּת וְכַאֲשֶׁר אָבַדְתִּי אָבָדְתִּי:
[אסתר ד, טז]

כ) וַיַּעֲבֹר מָרְדֳּכַי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּתָה עָלָיו אֶסְתֵּר:
[אסתר ד, יז]

ל) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת וַתַּעֲמֹד בְּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבָּיִת:
[אסתר ה, א]

מ) וְרוּחַ לָבְשָׁה אֶת עֲמָשַׂי רֹאשׁ הַשָּׁלִישִׁים לְדָוִד וְעִמְּךָ בֶן יִשַׁי שָׁלוֹם שָׁלוֹם לְךָ וְשָׁלוֹם לְעֹזְרֶךָ כִּי עֶזְרְךָ אֱלֹהֶיךָ וַיְקַבְּלֵם דָּוִיד וַיִּתְּנֵם בְּרָאשֵׁי הַגְּדוּד:
[דברי הימים א יב, יט]

נ) הַכֹּל נָתַן אַרְוָנָה הַמֶּלֶךְ לַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר אַרְוָנָה אֶל הַמֶּלֶךְ יְיָ אֱלֹהֶיךָ יִרְצָךָ:
[שמואל ב כד, כג]

ס) בְּאֵדַיִן מַלְכָּא אֲמַר וְהַיְתִיו לְדָנִיֵּאל וּרְמוֹ לְגֻבָּא דִּי אַרְיָוָתָא עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר לְדָנִיֵּאל אֱלָהָךְ דִּי אַנְתְּ פָּלַח לֵהּ בְּתְדִירָא הוּא יְשֵׁיזְבִנָּךְ:
[דניאל ו, יז]

ע) וּלְשָׂרָה אָמַר הִנֵּה נָתַתִּי אֶלֶף כֶּסֶף לְאָחִיךְ הִנֵּה הוּא לָךְ כְּסוּת עֵינַיִם לְכֹל אֲשֶׁר אִתָּךְ וְאֶת כֹּל וְנָכָחַת:
[בראשית כ, טז]

פ) וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיָן עֵינָיו מֵרְאֹת וַיִּקְרָא אֶת עֵשָׂו בְּנוֹ הַגָּדֹל וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּנִי:
[בראשית כז, א]

צ) לְקוֹל תִּתּוֹ הֲמוֹן מַיִם בַּשָּׁמַיִם וַיַּעֲלֶה נְשִׂאִים מִקְצֵה הָאָרֶץ בְּרָקִים לַמָּטָר עָשָׂה וַיּוֹצֵא רוּחַ מֵאֹצְרֹתָיו:
[ירמיה י, יג]

ק) וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמָרְדֳּכָי וַיַּגֶּד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי:
[אסתר ב, כב]

ר) וְכָל זֶה אֵינֶנּוּ שֹׁוֶה לִי בְּכָל עֵת אֲשֶׁר אֶרְאֶה אֶת מָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ:
[אסתר ה, יג]

בולי ובוטי. פי' עשירים ודלים: **עתיד הקב"ה** להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק שנאמר ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי וגו': **שערה שמשכימין ומעריבין** בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אמרה מדת הדין לפני הקב"ה כו'. א"ל רבה בר אבוה לאליהו כמאן חזא אסתר דעבדא הכי א"ל ככולהו תנאי וככולהו אמוראי.

תורה אור חשלם

א) בְּיוֹם הַהוּא יִהְיֶה יְיָ צְבָאוֹת לַעֲטֶרֶת צְבִי 18/06/2018 אהח וְלִצְפִירַת תִּפְאָרָה לִשְׁאָר עַמּוֹ: [ישעיה כח, ה]

ב) וּלְרוּחַ מִשְׁפָּט לַיּוֹשֵׁב עַל הַמִּשְׁפָּט וְלִגְבוּרָה מְשִׁיבֵי מִלְחָמָה שָׁעָרָה: [ישעיה כח, ו]

ג) וְגַם אֵלֶּה בַּיַּיִן שָׁגוּ וּבַשֵּׁכָר תָּעוּ כֹּהֵן וְנָבִיא שָׁגוּ בַשֵּׁכָר נִבְלְעוּ מִן הַיַּיִן תָּעוּ מִן הַשֵּׁכָר שָׁגוּ בָּרְאֵה פָּקוּ פְּלִילְיָה: [ישעיה כח, ז]

ד) וְלֹא תִהְיֶה זֹאת לְךָ לְפוּקָה וּלְמַכְשׁוֹל לֵב לַאדֹנֵי וְלִשְׁפֹּךְ דָּם חִנָּם וּלְהוֹשִׁיעַ אֲדֹנִי לוֹ וְהֵיטִב יְיָ לַאדֹנִי וְזָכַרְתָּ אֶת אֲמָתְךָ אוצר החכמה [שמואל א' כה, לא]

ה) וְכִי יָצְאוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיָצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן עָנוֹשׁ יֵעָנֵשׁ כַּאֲשֶׁר יָשִׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בִּפְלִלִים: [שמות כא, כב]

ו) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת וַתַּעֲמֹד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבָּיִת: [אסתר ה, א]

ז) אֵלִי אֵלִי לָמָה עֲזַבְתָּנִי רָחוֹק מִישׁוּעָתִי דִּבְרֵי שַׁאֲגָתִי: [תהלים כב, ב]

ח) הַצִּילָה מֵחֶרֶב נַפְשִׁי מִיַּד כֶּלֶב יְחִידָתִי: [תהלים כב, כא]

ט) הוֹשִׁיעֵנִי מִפִּי אַרְיֵה וּמִקַּרְנֵי רֵמִים עֲנִיתָנִי: [תהלים כב, כב]

י) וַיְהִי כִרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עֹמֶדֶת בֶּחָצֵר נָשְׂאָה חֵן בְּעֵינָיו וַיּוֹשֶׁט הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר אֶת שַׁרְבִיט הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשַּׁרְבִיט: [אסתר ה, ב]

כ) קוּמָה יְיָ הוֹשִׁיעֵנִי אֱלֹהַי כִּי הִכִּיתָ אֶת כָּל אוֹיְבַי לֶחִי שִׁנֵּי רְשָׁעִים שִׁבַּרְתָּ: [תהלים ג, ח]

ל) וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מַה לָּךְ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וּמַה בַּקָּשָׁתֵךְ עַד חֲצִי הַמַּלְכוּת וְיִנָּתֵן לָךְ: [אסתר ה, ג]

מ) וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמָן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ: [אסתר ה, ד] נ) יְהִי שֻׁלְחָנָם לִפְנֵיהֶם לְפָח וְלִשְׁלוֹמִים לְמוֹקֵשׁ: [תהלים סט, כג] ס) אִם רָעֵב שׂנַאֲךָ הַאֲכִלֵהוּ לָחֶם וְאִם צָמֵא הַשְׁקֵהוּ מָיִם: [משלי כה, כא] ע) לְפָנַי שָׁבֵר גְּאוֹן וְלִפְנֵי כְשָׁלוֹן גֹּבַהּ רוּחַ: [משלי טז, יח] פ) בְּחָכְמָה אָשִׁית אֶת מִשְׁתֵּיהֶם וְהִשְׁכַּרְתִּים לְמַעַן יַעֲלוּ וְיָשְׁנוּ שְׁנַת עוֹלָם וְלֹא יָקִיצוּ נְאֻם יְיָ: [ירמיה נא, לט] צ) וַיְסַפֵּר לָהֶם הָמָן אֶת כְּבוֹד עָשְׁרוֹ וְרֹב בָּנָיו וְאֵת כָּל אֲשֶׁר גִּדְּלוֹ הַמֶּלֶךְ וְאֵת אֲשֶׁר נְשָׂאוֹ עַל הַשָּׂרִים וַעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ה, יא] ק) שִׁבְעִים בַּלָּחֶם נִשְׂבְּרוּ וּרְעֵבִים חָדֵלוּ עַד עֲקָרָה יָלְדָה שִׁבְעָה וְרַבַּת בָּנִים אֻמְלָלָה: [שמואל א' ב, ה] ר) בַּלַּיְלָה הַהוּא נָדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהָבִיא אֶת סֵפֶר הַזִּכְרֹנוֹת דִּבְרֵי הַיָּמִים וַיִּהְיוּ נִקְרָאִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ו, א] ש) וַיִּמָּצֵא כָתוּב אֲשֶׁר הִגִּיד מָרְדֳּכַי עַל בִּגְתָנָא וָתֶרֶשׁ שְׁנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשֹּׁמְרֵי הַסַּף אֲשֶׁר בִּקְשׁוּ לִשְׁלֹחַ יָד בַּמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר ו, ב]

בפרוזבוטי אמר רב פפא וקרו ליה עבדא דמזדבן (ס) בטלמי וכל זה איננו שוה לי מלמד שכל גנזיו של אותו רשע חקוקין על לבו ובשעה שרואה את מרדכי יושב בשער המלך אמר כל זה איננו שוה לי ואמר (ע) ר' אלעזר אמר רבי חנינא עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק שנאמר (א) ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי [וגו'] מאי לעטרת צבי ולצפירת תפארה לעושין צביונו ולמצפין תפארתו יכול לכל ת"ל לשאר עמו (ג) למי שמשים עצמו כשירים (ב) ולרוח משפט זה הדן (פ) את יצרו וליושב (ג) על המשפט זה הדן דין אמת לאמתו. נראה דמסוס הכי נקט אמת לאמתו לאמוטינן דדין מרומה לריך לחקור העדים כטוב עד שיתבאר האמת ואז ידונו אותו לאמתו (ט): **[ה"ג** אל תקרי שברת אלא שרבבת. ל' משתרבוטי (סוכה ה.) ול"ג שריבבת]:

זה הדן דין אמת לאמתו. נראה דמסוס הכי נקט אמת לאמתו לאמוטינן דדין מרומה לריך לחקור העדים כטוב עד שיתבאר האמת ואז ידונו אותו לאמתו (ט): **[ה"ג** אל תקרי שברת אלא שרבבת. ל' משתרבוטי (סוכה ה.) ול"ג שריבבת]:

יצרו משיבי מלחמה (ג) שנושאין ונותנין במלחמתה של תורה שערה [אלו ת"ח] שמשכימין ומעריבין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אמרה מדת הדין לפני הקב"ה רבונו של עולם מה נשתנו אלו מאלו (ג) אמר לה הקדוש ברוך הוא ישראל עסקו בתורה אומות העולם לא עסקו בתורה אמר ליה (ד) גם אלה ביין שגו ובשכר תעו פקו פלילה אין פקו אלא גידנם שנאמר (ה) ולא תהיה זאת לך לפוקה ואין פלילה אלא דיינין שנאמר (ו) ונתן בפלילים. (ז) ותעמד בחצר בית המלך הפנימית א"ר לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה (ח) אלי אלי למה עזבתני שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון או שמא על שקראתיו כלב שנאמר (ט) הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי חזרה וקראתו אריה שנאמר (י) הושיעני מפי אריה (כ) ויהי כראות המלך את אסתר המלכה אמר רבי יוחנן ג' מלאכי השרת נזדמנו לה באותה שעה אחד שהגביה את צוארה ואחד שמשך חוט של חסד עליה ואחד שמתח את השרביט וכמה אמר רבי ירמיה שתי אמות היה והעמידו על שתים עשרה ואמרי לה על שש עשרה ואמרי לה על עשרים וארבע במתניתא תנא על ששים (ל) וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה וכן אתה מוצא בשיני רשעים דכתיב (מ) שיני רשעים שברת ואמר ריש לקיש (נ) אל תקרי שברת אלא שריבבת (ס) (ע) רבה בר עופרן אמר משום ר"א ששמע מרבו ורבו מרבו מאתים (פ) ויאמר לה המלך לאסתר (צ) המלכה מה בקשתך עד חצי המלכות ותעש (ק) חצי המלכות ולא כל המלכות ולא דבר שחוצין למלכות (ר) ומאי ניהו בנין בית המקדש (ש) יבא המלך והמן אל המשתה ת"ר מה ראתה אסתר שזימנה את המן ר"א אומר פחים טמנה לו שנאמר (ת) יהי שלחנם לפניהם לפח ר' יהושע אומר מבית אביה למדה שנאמר (א) אם רעב שונאך האכילהו לחם וגו' ר"מ אומר כדי שלא יטול עצה וימרוד ר' יהודה אומר כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית ר' נחמיה אומר כדי שלא יאמרו ישראל אחות יש לנו בבית המלך ויסיחו דעתן מן הרחמים ר' יוסי אומר כדי שיהא מצוי לה בכל עת ר"ש בן מנסיא אומר אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נם רבי יהושע בן קרחה אומר אסביר לו פנים כדי שיהרג הוא והיא רבן גמליאל אומר מלך הפכפכן היה אמר רבי גמליאל (ב) עדיין צריכין אנו למודעי דתניא ר' אליעזר (ג) המודעי אומר קנאתו במלך קנאתו בשרים רבה אמר (ד) לפני שבר גאון אבי ורבא דאמרי תרוייהו (ה) בחומם אשית את משתיהם וגו' אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו א"ל כמאן חזיא אסתר ועבדא הכי א"ל ככולהו תנאי וככולהו אמוראי (ו) ויספר להם המן את כבוד עשרו ורוב בניו וכמה רוב בניו אמר רב ל' עשרה מתו ועשרה נתלו ועשרה מחזרין על הפתחים ורבנן אמרי אותן שמחזרין על הפתחים שבעים הויא דכתיב (ז) שבעים בלחם נשכרו אל תקרי שבעים אלא שבעים ורמי בר אבא אמר כולן מאתים ושמונה הוו שנאמר ורוב בניו (ח) ורוב בגימטריא מאתן וארביסר הוו (ט) אמר רב נחמן בר יצחק ורב כתיב. (י) בלילה ההוא נדדה שנת המלך אמר רבי תנחום נדדה שנת מלכו של עולם ורבנן אמרי נדדו עליונים נדדו תחתונים רבא אמר שנת המלך אחשורוש ממש נפלה ליה מילתא בדעתיה אמר מאי דקמן דזמינתיה אסתר להמן (כ) דלמא עצה קא שקלי עילויה דההוא גברא למקטליה הדר אמר אי הכי לא הוה גברא דרחים לי דהוה מודע לי הדר אמר דלמא איכא איניש דעבד בי טיבותא ולא פרעתיה משום הכי מימנעי אינשי ולא מגלו לי מיד (ר) ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים ויהיו נקראים מלמד שנקראים מאיליהן (ש) וימצא כתוב כתב מבעי ליה מלמד ששמשי

מלחמת: שיהא מצוי לה. חולי תוכל להכשילו בסוס דבר לפני המלך: ירגיש הקב"ה. שמא מי מקרבת שונאיהן של ישראל, אי נמי ירגיש שמא נריכה להחניף רשע זה ולזלזל בכבודי: **שיהרג הוא והיא.** שיתבטלו המלך ממנו ויהרוג את שניהם [ג"ע (ס) וכי גזרי גזירה ומית חד מינייהו בטלי הגזירה] (א): מלך הפכפך היה. וחוזר בדיבורו, ממרה שמא יוכל לפתותו ולהורגו, ומה לה יהא מזומן מעבור השעה ויחזור בו: **בחומם אשית את משתיהם.** על בלשצר וסיעתו נאמר בסופה מן המלחמה, שדריוס וכורש היו נרין על בבל ונעמן בלשצר הותו היום, והיו עייפים וחמים, וישבו לשתות ושמכרו, ובאותו היום נהרג (ב), ומה ראתה אסתר שזימנה את המן: **שבעים** בלחם להם פורענות: **שבעים** בלחם נשברו. יונתן תרגם על פניו של המן: שנת מלכו של עולם. דוגמת (ג) ויקץ כיין ה' (תהלים עח) לנקוס נקמתו: נדדו עליונים. שהיו מלאכים מנהילים אותו כל הלילה, ואמרו לו כפוי טובה שלם טובה למי שעשאה, לשון מורי (ד). ויש אומרים [נדדו עליונים] כדי שירבו בתתונים לנקם על הדבר: מאי דקמן דזמינתיה. כלומר מה זאת הנאה לפני עכשיו דבר מדם כזה בתוב. משמע שהיה (ה) כתוב מחדש, כתב משמע מעיקרא, ואמלא כתוב ספר זכרון לפניו אשר הגיד מרדכי:

שמשי

מלך המשתמש בכלי חבירו בלא רשות הרי הוא כגזלן. **ומה** ראתה אסתר שזימנה את המן. **בחומם אשית את משתיהם.** על בלשצר וסיעתו נאמר בסופה מן המלחמה, שדריוס וכורש היו נרין על בבל ונעמן בלשצר הותו היום, והיו עייפים וחמים, וישבו לשתות ושמכרו, ובאותו היום נהרג (ו), ומה אסתר המלכה ומה (ז) צ"ל ויתן לך (גליון): **שברבת.** וכמו ברש"י ותוס': (ח) [צ"ל המלך מה לך אסתר המלכה ומה] (גליון): (ט) בע"י וברש"י הגי' במלכות (רש"ש), וכ"ה בכת"י: (י) צ"ל אלעזר (דק"ס), וכ"ה בדפו"י: (כ) בע"י נוסף ורוב בגימטריא הכי הוי הא ורוב בגימטריא וכו' (וכעי"ז בכת"י): (ל) בכת"י ובע"י נוסף בהדאי: (מ) בדפו"ר איתא שעושין שיעורין לפתח דלתות בהשכמה ולאחר זמן נעילתו: (נ) נדצ"ל באלו הרשעים (באה"מ): (ס) ברש"י שבע"י הגי' כלומר אם אני עושה בהם דין גם הם הרשיעו לכך הם נדונים: (ע) ס"א (גליון), כ"ה בדפו"ר אלא שנשמט בדפוסים המאוחרים ע"י הצענזור ובדפו"ח החזירוהו למקומו (דק"ס): (פ) צ"ל ומשני רשעים וכו' אלא י' דשני (חסר י', רש"ש): (צ) נוסח זה ליתא בכת"י ובכל הדפו"י והוסיפוהו בדפוסים המאוחרים ע"פ רש"י שבע"י: (ק) בכת"י משמע היום היה כתוב מחדש כתב וכו' וימצא בספר כתב זכרון אשר הגיד מרדכי: (ר) עי' לעיל ע"א הגו"צ אות ל:

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [סנהדרין קיג: ע"ש כמה שינויים ובפרש"י שם], ע) [ר"ה דף יז:], פ) סוטה יב:, צ) [ר"ה דף יז:], ק) סוטה יב:, ר) כעי"ז נל: סוטה יב:, ש) כעי"ז שבת נה: ב"ב י: חולין צב. (רש"ש), ת) [סוף מענית כט ע"ב], א) עי' דניאל ה וברש"י שם פסוק א, ב) וכעי"ז איתא בילקו"ש עי"ש, ג) [ועי' תוס' ב"ב ט: ד"ה דין].

הגהות הב"ח

(ב) גמ' עבדא דמזדבן בטולמי דנהמא ואמר ר' אלעזר אמר ר' מניעא כל"ל ותיבות וכל זה מינעו שוה לי מלמד וכו' אמר כל זה מינעו שוה לי נמחק]: (ג) שם מציי מלחמה אלו שנושאין:

גליון הש"ם

גמ' רבה בר עופרן. ע"ל י ע"ב תד"ה רבה: שם אמר רנב"י ורב כתיב. כעין זה יומא לח ע"ב ולף עה ע"ב:

ליקוטי רש"י

ביום ההוא. כהמס הפוסעים. יהיה ה' צבאות לעטרת צבי. לנדיקים הנאמרים בה [ישעיה כח, ה]. יכול לכל. למי שעושין לניונו תף על פי שאינה. כשירים. שיריים שאין נאמנין כך אינו מצוי בעיניו ואינו מבגה. ולרוח משפט. שופט אם לומו. הדן את יצרו. שרובה בילנו. שבועט בילנו ומוזר בשוכה מן העבירה שעבר. המתגבר על יצרו. מתגבר "בילנו" מרגיז יצר טוב על יצר הרע אם היצר הרע אמר לו עשה עבירה זו לף היו שמוע מן העבירה אלא הולך ועושה אלוה ומתגבר עליף מרובה. שערה. אלו בתי כנסיות. מה נשתנו אלו מאלו. שיש בהם מדות הללו מן האמר [סנהדרין קיא:]. גם אלה. יושבי משפט ומשיבי מלחמה שבדור הזה כלומר טובים ומצוינים שבהן ניין שגו כי עמה אין טוב בהם. [ישעיה שם, ז]. ונתן בפלילים. על פי הדיוט [שמות כא, כב]. באמתה של בת פרעה. יפה, שנשתנה ממתה לחות הרגה [שם ב, ה]. [המשך בדף טז.]

הגהות וציונים

ס] בסנהדרין זה הרודה את יצרו, וכ"ה כאן בקצת כת"י: ע] צ"ל ליושב (רש"ש): פ] "אמר לה הקב"ה וכו' לא עסקו בתורה" ליתא בכת"י ובכל הדפו"י, (ואיני יודע מי הוסיפו בדפוסים המאוחרים דמלשון זה משמע דרק אוה"ע אין להם עטרה והא קאמר יכול לכל ת"ל לשאר עמו למי שמשים וכו' ולדן את יצרו וכו', דק"ס), אולם עי' שבת נה: ב"ב י: חולין צב. (רש"ש), צ] נוסח זה ליתא בכת"י ובכל הדפו"י והוסיפוהו בדפוסים המאוחרים ע"פ רש"י שבע"י: ק] בכת"י משמע היום היה כתוב מחדש כתב וכו' ולדן את יצרו וכו', דק"ס), אולם עי' אות הקודם: ר] צ"ל ויתן לך (גליון): ש] צ"ל המלך מה לך אסתר המלכה ומה (רש"ש): ת] בע"י וברש"י הגי' במלכות (רש"ש), וכ"ה בכת"י: א] צ"ל אלעזר (דק"ס), וכ"ה בדפו"י: ב] בע"י נוסף ורוב בגימטריא הכי הוי הא ורוב בגימטריא וכו' (וכעי"ז בכת"י): ג] בכת"י ובע"י נוסף בהדאי: ד] בדפו"ר איתא שעושין שיעורין לפתח דלתות בהשכמה ולאחר זמן נעילתו: ה] נדצ"ל באלו הרשעים (באה"מ): ו] ברש"י שבע"י הגי' כלומר אם אני עושה בהם דין גם הם הרשיעו לכך הם נדונים: ז] ס"א (גליון), כ"ה בדפו"ר אלא שנשמט בדפוסים המאוחרים ע"י הצענזור ובדפו"ח החזירוהו למקומו (דק"ס): ח] צ"ל ומשני רשעים וכו' אלא י' דשני (חסר י', רש"ש): ט] נוסח זה ליתא בכת"י ובכל הדפו"י והוסיפוהו בדפוסים המאוחרים ע"פ רש"י שבע"י: י] ברש"י שבע"י דוגמתו: כ] בכת"י משמע היום היה כתוב מחדש כתב וכו' וימצא בספר כתב זכרון אשר הגיד מרדכי: ל] עי' לעיל ע"א הגו"צ אות ל:

בְּפִרוֹזְבוּטִי - בטענת עוני[א], שכשראה המן את מרדכי שהיה פרוזבולו, כלומר שהיה אדונו מחמת עשירות, והיה עומד בשער המלך, והוא פרוזבוטו, כלומר שהיה עבדו משום עניות, היה מתבייש ממנו, ואמר 'וכל זה איננו שוה לי', כלומר כל נכסי אינם שוים לי, שמה שקנה עבד קנה רבו[ב]. **אָמַר רַב פָּפָּא, וְקָרוּ לֵיהּ הבריות** להמן בעקבות מכירה זו, **עַבְדָּא דְּמִזְדַּבַּן בְּטַלְמֵי** - עבד הנמכר בככרות לחם[ג], שמכירתו היתה עבור ככרות לחם שחסרו לו להאכיל את צבאו[ד].

נאמר (אסתר ה יג) **'וְכָל זֶה אֵינֶנּוּ שֹׁוֶה לִי'**. ותיבת 'זה' משמעותה דבר הנמצא לפניו ומורה עליו באצבע, ולכאורה עשירותו לא היתה לפניו, ומדוע אמר 'זה'[ה], מבארת הגמרא, מה שאמר 'וכל זה', **מְלַמֵּד שֶׁכָּל גְּנָזָיו שֶׁל אוֹתוֹ רָשָׁע** [-המן] היו **חֲקוּקִין עַל לִבּוֹ**, והיינו שהיה נושא על לבו אבן טובה, שעליה היה מצויר מקום אוצרותיו, **וּבְשָׁעָה שֶׁהִיא רוֹאֶה אֶת מָרְדְּכַי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ**, היה מראה באצבע לעבר לבו ואָמַר, **'כָּל זֶה אֵינֶנּוּ שֹׁוֶה לִי'**[ו].

★

הגמרא מביאה מאמר נוסף:

וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר רַבִּי חֲנִינָא, עָתִיד הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְהַחֲזִיר עֲטָרָה - להשרות את שכינתו[ז], **בְּרֹאשׁ כָּל צַדִּיק וְצַדִּיק**[ח], שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה כח ה), **'בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה ה' צְבָאוֹת לַעֲטֶרֶת צְבִי [וגו']** וְלִצְפִירַת תִּפְאָרָה לִשְׁאָר עַמּוֹ'.

הגמרא מבארת כיצד נלמד מהפסוק שעתיד הקדוש ברוך הוא להיות עטרה בראש כל צדיק:

שואלת הגמרא, **מַאי** - מה היא כוונת הפסוק בתיבות **'לַעֲטֶרֶת צְבִי וְלִצְפִירַת תִּפְאָרָה'**. מבארת הגמרא, **לָעוֹשִׁין צִבְיוֹנוֹ וְלַמְצַפִּין תִּפְאַרְתּוֹ** - לעושים רצון ה'[ט] ומצפים תמיד לשבחו וגדולתו[י], להם יהיה ה' עטרת, דהיינו עטרה לראשם. מברר הגמרא, **יָכוֹל** - שמא תאמר, **לַכֹּל** - שכל העושים את רצון ה' יזכו שה' יהיה עטרה לראשם, ואפילו אם הם מתגאים[יב]. מבארת הגמרא, **תַּלְמוּד לוֹמַר 'לִשְׁאָר עַמּוֹ'**, ונלמד מזה שרק **לְמִי שֶׁמְּשִׁים עַצְמוֹ כִּשְׁיָרִים** - שמחשיב עצמו כשיירי מאכלים שאינם חשובים, שכך גם הוא אינו חשוב בעיני עצמו, ואינו מתגאה[יג], הוא יזכה שה' יהיה עטרה לראשו.

הגמרא דורשת את הפסוק שאחריו:

נאמר בפסוק **'וְלִרוּחַ מִשְׁפָּט לַיּוֹשֵׁב עַל הַמִּשְׁפָּט וְלִגְבוּרָה מְשִׁיבֵי מִלְחָמָה שָׁעָרָה'**, המונה את הצדיקים שיזכו לעטרה. דורשת הגמרא, **'וְלִרוּחַ מִשְׁפָּט'** שמשמעותו לשופטים את רוחם, **זֶה הַדָּן אֶת יְצָרוֹ** וכופהו לשוב בתשובה. **וְ'לַיּוֹשֵׁב עַל הַמִּשְׁפָּט'** שמשמעותו שהוא מיושב בעת המשפט[יד], **זֶה דַּיָּן הַדָּן דִּין אֱמֶת לַאֲמִתּוֹ**[טו]. **'וְלִגְבוּרָה', זֶה הַמִּתְגַּבֵּר עַל יְצָרוֹ**, ואינו שומע לו לעבור עבירות. **'מְשִׁיבֵי מִלְחָמָה'**, אלו התלמידי חכמים **שֶׁנּוֹשְׁאִין וְנוֹתְנִין בְּמִלְחַמְתָּהּ שֶׁל תּוֹרָה**[טז]. **'שָׁעָרָה', [אֵלּוּ תַּלְמִידֵי חֲכָמִים] שֶׁמַּשְׁכִּימִין וּמַעֲרִיבִין בְּבָתֵּי כְּנֵסִיּוֹת וּבְבָתֵּי מִדְרָשׁוֹת**, ונעשים שוערים הפותחים בבוקר את שערי בית הכנסת ובית המדרש, ונועלים אותם בערב.

הגמרא דורשת את הפסוק שאחריו:

נאמר בפסוק (שם פסוק ז) **'וְגַם אֵלֶּה בַּיַּיִן שָׁגוּ וּבַשֵּׁכָר תָּעוּ וגו' פָּקוּ פְּלִילִיָּה'**. דורשת הגמרא, **אָמְרָה מִדַּת הַדִּין לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם מַה נִּשְׁתַּנּוּ אֵלּוּ מֵאֵלּוּ** - מה נשתנו אומות העולם מישראל, ומדוע רק ישראל זוכים לעטרה לראשם אם יש בהם את המידות שמנו לעיל, הלא גם בין אומות העולם ישנם כאלו שיש להם את המידות האלו[יז]. **אָמַר לָהּ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, יִשְׂרָאֵל עָסְקוּ**

א. **'בוטי'** פירושו עניות, ככתוב (דברים טו ח) 'והעבט תעביטנו', שההלואה נקראת 'העבטה', והעניים הם בדרך כלל הלווים. רש"י (ד"ה בוטי) על פי גיטין (לח.) ורש"י שם (ד"ה העבט).

ב. **חתם** סופר השלם (ד"ה וכל).

ג. **'טולמי'** הוא לחם, שאת הפסוק (מלכים ג' ד מב) 'עשרים לחם שעורים' תירגם יונתן 'עשרין טולמין דלחמא'. רש"י (ד"ה בטולמי). וראה בב"ח (חומ"ס ו) שהגיה בגמרא 'בטולמי דנהמא', כלומר, בככר לחם ['טולמי' הוא ככר, ו'נהמא' הוא לחם], וכן הוא בעין יעקב.

ד. **בילקוט** שמעוני (רמז תתרנו) מובא מעשה זה, שפעם אחת נתן המלך ממון למרדכי והמן, ושיגרם בראשי גייסות לכבוש מדינה, נטל המן את הממון שקיבל ואכלו, ולא נשאר לו כלום, וכשהיה צריך ממון להאכיל לאנשי הצבא, לא היה בידו, אבל מרדכי שמר על הממון שקיבל, ונשאר בידו חצי מהממון, בא המן למרדכי ובקשו שילוה לו את הממון שבידו, אמר לו מרדכי איני מלווך אלא אם כן תמכור לי את נפשך לעבד, הסכים המן לכך והלוהו, וכתב לו בשטר 'הרי המן עבדו של מרדכי שכן מכר לו את עצמו בעבור ככרות לחם'. וראה במנות הלוי (מסכת ה יג) שהביא את כל המעשה באריכות.

ה. **מהרש"א** (חי"ם ד"ה וכל).

ו. **תוספות** חכמי אנגליה (ד"ה שכל). והמהר"ל (חור חדש, ד"ה וכל זה) פירש, שאוצרותיו היו במחשבתו כל שעה.

ז. **כיון** שמרדכי קורא לי שאני עבדו [כמבואר לעיל בסמוך, שמרדכי קנה את המן לעבד], וממילא כל נכסי שייכים למרדכי, שמה שקנה עבד קנה רבו. עיון יעקב (ד"ה וכל).

ח. **מהרש"א** (חי"ם ד"ה עתיד).

ט. **הרמב"ם** (משנה פ"ח ה"ג) ביאר ענין 'עטרותיהן בראשיהן' על עולם הבא שאין בו גוף אלא נשמות, ואין בו לא אכילה ולא שתיה, אלא הצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם, והיינו שכל אחד יקבל דעת מדוע זכה לחיי עולם הבא. והראב"ד שם פירש, שלעולם הבא לאחר תחיית המתים יקומו הצדיקים בגופותיהם, ויתרפאו מכל מומיהם. ו'עטרותיהן' אינו משל, אלא כמשמעותו וכפשוטו.

י. **תיבת** 'צבי' נדרשת מלשון רצון. מהרש"א (סנהדרין שם).

יא. **בבן** יהוידע (ד"ה לעושים) פירש, ש'העושים צביונו' היינו שהצדיקים אינם עושים מצוות משום שהשכל מחייב אותם או מצד הנימוס, אלא כוונתם רק כדי לקיים את רצון ה'. ו'מצפין תפארתו' היינו שאינם מצפים לתשלום שכר עבור מעשיהם הטובים, אלא מקיימים את המצוות כדי שעל ידי המצוות יתוקנו העולמות ויבנה בית המקדש ותתגלה מלכותו יתברך.

יב. **כן** פירש רש"י בסנהדרין (קיג: ד"ה יכול). והקשה בבאר שבע (שם ד"ה יכול), איך סברה הגמרא שיהיה ה' לעטרה למי שמתגאה, הרי אמרו במסכת סוטה (ד: ה.) שעל גסי הרוח הכתוב אומר (משלי טז ה) 'תועבת ה' כל גבה לב'. ועוד, האיך אפשר לומר שהגמרא קוראת למי שמתגאה 'עושה רצונו'. ולכן פירש את שאלת הגמרא, מנין שרק לצדיקים יהיה ה' לעטרה, אולי הכוונה שיהיה כן לכל ישראל, והיינו מצד מה שכתוב (שמות לג יט) 'וחנותי את אשר אחון'. ועל זה דרשו מהמשך הפסוק 'לשאר עמו' שאין הכוונה לכל ישראל, אלא למי שמשים עצמו כשיריים, והרי מבואר בפסוק עצמו שאין הכוונה לכל ישראל.

ובנפש חיה (ד"ה יכול) ביאר את דברי רש"י, שאין הכוונה על מי שמתגאה ממש, אלא על מי שיודע בעצמו שמעשיו מועטים והוא שפל בעיניו משום כך, אך על המעט שיש לו, הוא חושב שהגיע אליו בכוחות עצמו, ואינו תולה שהגיע לכך בכוחות משמים. ודרשו מ'לשאר עמו' שרק מי ששם עצמו כשיריים, דהיינו שאת כל מעשיו הטובים תולה בעזרת הבורא ולא בבחירתו, הוא יזכה לעטרה לראשו.

יג. **רש"י** (סנהדרין קיג: ד"ה כשיריים). ובערוך (ערך שר - השישי) פירש, שמחשיב את עצמו כטפל ולא כעיקר.

יד. **מהרש"א** (סנהדרין שם מ"ח ד"ה לרומם).

טו. **נקט** כפל לשון 'אמת לאמתו', שאם נראה לדיין שהוא דין מרומה, אין לו לסמוך על העדים, אלא צריך לחקור אותם עד שתתברר האמת, ואז ידון אותו לאמתו. תוספות (ד"ה והו). וכתב הבית יוסף (טו"מ סי' ו ס"ג), שללימוד זה די בתיבת 'אמת'. ומה שהוסיפו 'לאמתו', היינו שאף שדן דין אמת צריך שלא יצרף לכך את אהבתו לזכאי ואת שנאתו לחייב. והקשה בבאר שבע (סנהדרין קיג: ד"ה זה) על דברי הבית יוסף, איך יתכן לומר שדיין שמצרף את אהבתו לזכאי שייחשב שדן דין אמת. וביאר, ש'דין אמת לאמיתו' הוא כמו 'דין אמת לשמו', והיינו לשם האמת, שאף אם אנו יודעים שלא נטה מדין תורה מחמת אהבתו לזכאי, אלא דן דין אמת, אף על פי כן לא יקבל שכר כדיין שדן דין אמת. ובבן יהוידע (ד"ה זה הדן) פירש, ש'אמת לאמתו' היינו שדן דין אמת כדי שתצא האמת לאור, ולא כדי שיכבדוהו ויאמרו שהוא דיין הדן דין אמת. ובמרומי שדה (ד"ה זה) פירש, שהדין הוא שאין לדיין אלא מה שעיניו רואות, ולפעמים יש דיין שדן דין אמת לפי ראייתו, אולם אינו מכוין להלכה, והיינו שלא היה אמת לאמתו, ולזה צריך סיוע מהקב"ה, ועל זה אמרו שיהיה ה' לעטרה, והיינו שיסייע לכל אחד במה שצריך, ולדיין זה יסייע לכוין לאמיתה של תורה.

טז. **יש** להבין מדוע לא קראו לחכמים 'עושי מלחמה', על שם שהם עורכים את מלחמתה של תורה, ומהו הלשון 'משיבי מלחמה'. ופירש בבן יהוידע (ד"ה משיבי) על דרך משל, שיש דין שנלחמו בית שמאי ובית הלל ונחלקו בו, אולם המלחמה הזו שקטה אחרי שנפסקה ההלכה כבית הלל. אלא שבדורות אחר כך באו החכמים שהיו אז, והשיבו את מלחמתה של תורה למקומה, ונלחמו בפירוש המסקנא הזו, ונחלקו האם כוונת בית הלל היתה כך או שכוונתם היתה אחרת. נמצא שחכמים אלו, השיבו את המלחמה ששקטה כבר בעבר. וכן אחר ששקטה גם מלחמה זו, שוב באו חכמים בדורות שאחריהם ופלפלו בדברי האחרונים והשיבו את המלחמה למקומה, וכך בכל הדורות. ולכן נקראו התלמידי חכמים 'משיבי מלחמה', משום שהם משיבים למקומה את המלחמה שהיתה כבר בדורות הראשונים.

יז. **מנחם** משיב נפש (ד"ה מה).

בוטי. לשון עניות, כמו והעבט תעביטנו (דברים טו), במסכת גיטין (דף נ.): **בטולמי נהמא.** בככרות לחם, עשרים לחם שעורים (מלכים ג ד) מתרגמינן עשרין טולמין לחמא: לרוח משפט. לשופטים את רוחן יהיה לעטרה: דן את יצרו. כופהו לשוב בתשובה: ומתגבר על יצרו. חינו הולך אחריו לעבוד עבירה: שמשכימין בו'. והיינו שעה שעושין [שנעשים שוערים] לפתום[ג] ללמות בהשכמה ולמחר [שם עד] זמן נעילתו: גם אלה. מלו[ד] הרשעים הניזונין בגיהנם: ביין שגו. כלומר אף הם עשו כהם[ה] לפיכך לנם: פקו פלילה. לגיהנם נשפטו: אלי אלי למה עזבתני. במזמור חילת השחר הוא: על אונם. [תע"פ] שאני נאה מלין מלאי חומס הוא: הצילה מחרב נפשי. בלחומו מזמור הוא: אמתה של בת פרעה. ומשלח את משתה ותקחה (שמות ג): **בשיני רשעים.** עוג מלך הבשן, בשם' ברכות פרק הרואה (דף נד:) [ו] שעקר הר בר ג' פרסה להשליכו על ישראל ונתנו על לחמו, ושלח הקב"ה נמלים ונקבוהו ונכנס בנומרו, נקם לשומטו ונשתרבבו שיניו לכאן ולכאן]: **אל תקרי שברת אלא שרבבת גרסינן.** ומשיני[ז] רשעים נפיק להאי דרשה, לליכתוב קרא ושן רשע, חלף י' דשיני וי"ס דרשעים הרי שש: **ולא דבר שחוצץ במלכות.** נזין הנית שהוא נחמנע של עולם, כדאמרי' בשלר יומא (דף נד:) מכן שהיה שממנה נשתת העולם: מבית אביה למדה. שמעה התינוקות אומרים כן: וימרוד. למלך, שהיתה שעמו בפרוזבוטי אמר רב פפא וקרו ליה עבדא דמזדבן (ח) בטלמי וכל זה איננו שוה לי מלמד שכל גנזיו של אותו רשע חקוקין על לבו ובשעה שרואה את מרדכי יושב בשער המלך אמר כל זה איננו שוה לי ואמר [ט] ר' אלעזר אמר רבי חנינא עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק שנאמר [י] ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי [וגו'] מאי לעטרת צבי ולצפירת תפארה לעושין צביונו ולמצפין תפארתו יכול לכל ת"ל לשאר עמו [יא] למי זה הדן דין אמת לאמתו. נרמה למשוס הכי נקט אמת לשון משפט זה הדן[יב] את יצרו וליושב[יג] על המשפט זה הדן דין אמת לאמתו ולגבורה זה המתגבר על יצרו משיבי מלחמה [יג] שנושאין ונותנין במלחמתה של תורה שערה [אלו ת"ח] שמשכימין ומעריבין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אמרה מדת הדין לפני הקב"ה רבונו של עולם מה נשתנו אלו מאלו[יד] אמר לה הקדוש ברוך הוא ישראל עסקו בתורה אומות העולם לא עסקו בתורה אמר ליה[טו] גם אלה ביין שגו ובשכר תעו פקו פלילה אין פקו אלא גידנם שנאמר [טז] ולא תהיה זאת לך לפוקה ואין פלילה אלא דיינין שנאמר [יז] ונתן בפלילים. [יח] ותעמד בחצר בית המלך הפנימית א"ר לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה [יט] אלי אלי למה עזבתני שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון או שמא על שקראתיו כלב שנאמר [כ] הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי חזרה וקראתו אריה שנאמר [כא] הושיעני מפי אריה [כב] ויהי כראות המלך את אסתר המלכה אמר רבי יוחנן ג' מלאכי השרת נזדמנו לה באותה שעה אחד שהגביה את צוארה ואחד שמשך חוט של חסד עליה ואחד שמתח את השרביט וכמה אמר רבי ירמיה שתי אמות היה והעמידו על שתים עשרה ואמרי לה על שש עשרה ואמרי לה על עשרים וארבע במתניתא תנא על ששים [כג] וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה וכן אתה מוצא בשיני רשעים דכתיב [כד] שיני רשעים שברת ואמר ריש לקיש [כה] אל תקרי שברת אלא שריבבת[כו] [כז] רבה בר עופרן אמר משום ר"א ששמע מרבו ורבו מרבו מאתים [כח] ויאמר לה המלך לאסתר [כט] המלכה מה בקשתך עד חצי המלכות ותעש [ל] חצי המלכות ולא כל המלכות ולא דבר שחוצץ למלכות[לא] ומאי ניהו בנין בית המקדש [לב] יבא המלך והמן אל המשתה ת"ר מה ראתה אסתר שזימנה את המן ר"א אומר פחים טמנה לו שנאמר [לג] יהי שלחנם לפניהם לפח ר' יהושע אומר מבית אביה למדה שנאמר [לד] אם רעב שונאך האכילהו לחם וגו' ר"מ אומר כדי שלא יטול עצה וימרוד ר' יהודה אומר כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית ר' נחמיה אומר כדי שלא יאמרו ישראל אחות יש לנו בבית המלך ויסיחו דעתן מן הרחמים ר' יוסי אומר כדי שיהא מצוי לה בכל עת ר"ש בן מנסיא אומר אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נם רבי יהושע בן קרחה אומר אסביר לו פנים כדי שיהרג הוא והיא רבן גמליאל אומר מלך הפכפכן היה אמר רבי גמליאל [לה] עדיין צריכין אנו למודעי דתניא ר' אליעזר[לו] המודעי אומר קנאתו במלך קנאתו בשרים רבה אמר [לז] לפני שבר גאון אביי ורבא דאמרי תרוייהו [לח] בחומם אשית את משתיהם וגו' אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו א"ל כמאן חזיא אסתר ועבדא הכי א"ל ככולהו תנאי וככולהו אמוראי [לט] ויספר להם המן את כבוד עשרו ורוב בניו וכמה רוב בניו אמר רב ל' עשרה מתו ועשרה נתלו ועשרה מחזרין על הפתחים ורבנן אמרי אותן שמחזרין על הפתחים שבעים הויא דכתיב [מ] שבעים בלחם נשכרו אל תקרי שבעים אלא שבעים ורמי בר אבא אמר כולן מאתים ושמונה הוו שנאמר ורוב בניו[מא] ורוב בגימטריא מאתן וארביסר הוו [מב] אמר רב נחמן בר יצחק ורב כתיב. [מג] בלילה ההוא נדדה שנת המלך אמר רבי תנחום נדדה שנת מלכו של עולם ורבנן אמרי נדדו עליונים נדדו תחתונים רבא אמר שנת המלך אחשורוש ממש נפלה ליה מילתא בדעתיה אמר מאי דקמן דזמינתיה אסתר להמן[מד] דלמא עצה קא שקלי עילויה דההוא גברא למקטליה הדר אמר אי הכי לא הוה גברא דרחים לי דהוה מודע לי הדר אמר דלמא איכא איניש דעבד בי טיבותא ולא פרעתיה משום הכי מימנעי אינשי ולא מגלו לי מיד [מה] ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים ויהיו נקראים מלמד שנקראים מאיליהן [מו] וימצא כתוב כתב מבעי ליה מלמד שהיא מצוי לה. שולי תוכל להכשילו בשום דבר לפני המלך: מלחמת: ירגיש הקב"ה. שלף חני מקרמת שונאיהן של ישראל, לי נמי ירגיש שאני לריכה להתיף רשע זה ולזלזל בכבודי: שיהרג הוא והיא. שיחשדני המלך ממנו ויהרוג את שניהו [נ"ל][מז] וכי גזרי גזירה ומית חד מינייהו בטלי הגזירה][מח]: מלך הפכפך היה. ומוזר בדיבורו, לחרה שמח מוכל לפתותו ולהורגו, ושם לח יהא מזומן מעבור השעה ויחזור בו: בחומם אשית את משתיהם. על בלשלר וסיעתו נאמר בשופט מן המלחמה, שדריוס וכורש היו לרין על בבל ונלחן בלשלר מותו היום, והיו עייפים וחמים, ויצאו לשחות ונשתכרו, ובאותו היום נהרג[מט], ולף לחתר לחרה מתוך משתיהן של רשעים בחה להם פורענות: שבעים בלחם נשברו. יונתן תרגם על פני של המן: שנת מלכו של עולם. דוגמת[נ] ויקן כיון ה' (תהלים עח) לנקום נקמתו: נדדו עליונים. שהיו מלאכים מהלילים מותו כל הלילה, ואמרו לו כפוי טובה שלם טובה למי שעשאה, לשון מורי[נא]. ויש מומרים [נדדו עליונים] כדי שירבו בתחנונים לנקם על הדבר: מאי דקמן דזמינתיה. כלומר מה זאת הבאה לפני עכשיו דבר חדש כזה: בתוב. משמע שהיה[נב] כתוב מחדש, כתב משמע מעיקרא, ויש[נג] כתוב ספר זכרון לפניו לשר הגיד מרדכי: שמשי ביום ההוא. כהתם הפוטעים. יהיה ה' צבאות לעטרת צבי. לנדיקים הנשארים בה [ישעיה כח, ה]. יכול לכל. למי שעושין לניונו לף על פי שמנגפה. בשיריים. שיריים שתין נשתכן כך היו חשוב בעיניו ולינו מתנגפה. ולרוח משפט. שופט לת רוחו. הדן את יצרו. שרודה ביללו. שכועט ביללו ומוזר בתשובה מן העבירה שעבר. המתגבר על יצרו. מתגבר "ביללו" מרגיז יצר טוב על יצר הרע לם היצר הרע לומר לו עשה עבירה זו לף דיו שנמנע מן העבירה שלף הולך ועושה מלוה ומתגבר עדיף מרובה. שערה. שלו נמי כנסיות. [18/06/2018 אתח] בחוץ נשתנו אלו מאלו. שיש בהם מדות הללו מן השתר [סנהדרין קיא:]. גם אלה. יושבי משפט ומשיבי מלחמה הזה כלומר טוניס ושמוניס שבהן יש שגו כי עמה יש טוב בהם. [ישעיה שם, ז]. ונתן בפלילים. על פי הדיוניס [שמות כא, כב]. באמתה של בת פרעה. יליף, שבשתבנה לשתה לתות הרבה [שם ב, ה]. [המשך בדף טז.]

הגהות הב"ח

(ח) גמ' עבדא דמזדבן בטולמי דנהמא ואמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא וכל זה איננו שוה לי מלמד וכו' אמר כל כ"ל ותיבות וכל זה איננו שוה לי איננו שוה לי נמחק[ר]: (ג) שם משיבי מלחמה אלו שנושאין:

גליון הש"ם

גמ' רבה בר עופרן. ע"ל י ע"ב תד"ה רבה: שם אמר רבנב"ו ורב כתיב. כעין זה יומא לח ע"ב ולף עם ע"ב:

ליקוטי רש"י

ביום ההוא. כהתם הפוטעים. יהיה ה' צבאות לעטרת צבי. לנדיקים הנשארים בה [ישעיה כח, ה]. יכול לכל. למי שעושין לניונו לף על פי שמנגפה. בשיריים. שיריים שתין נשתכן כך היו חשוב בעיניו ולינו מתנגפה. ולרוח משפט. שופט לת רוחו. הדן את יצרו. שרודה ביללו ומוזר בתשובה מן העבירה שעבר. המתגבר על יצרו. מתגבר "ביללו" מרגיז יצר טוב על יצר הרע לם היצר הרע לומר לו עשה עבירה זו לף דיו שנמנע מן העבירה שלף הולך ועושה מלוה ומתגבר עדיף מרובה. שערה. שלו נמי כנסיות. [18/06/2018 אתח] בחוץ נשתנו אלו מאלו. שיש בהם מדות הללו מן השתר [סנהדרין קיא:]. גם אלה. יושבי משפט ומשיבי מלחמה הזה כלומר טוניס ושמוניס שבהן יש שגו כי עמה יש טוב בהם. [ישעיה שם, ז]. ונתן בפלילים. על פי הדיוניס [שמות כא, כב]. באמתה של בת פרעה. יליף, שבשתבנה לשתה לתות הרבה [שם ב, ה]. [המשך בדף טז.]

הגהות וציונים

ס] בסנהדרין זה הרודה את יצרו, וכ"ה כאן בקצת כת"י: ג] צ"ל ליושב (רש"ש): ד] "אמר לה הקב"ה וכו' לא עסקו בתורה" ליתא בכת"י ובכל הדפו"י, (ואיני יודע מי הוסיפו בדפוסים המאוחרים דמלשון זה משמע דרק אוה"ע אין להם עטרה והא קאמר יכול לכל ת"ל לשאר עמו למי שמשים וכו' ולדן את יצרו וכו', דק"ס), אולם עי' מהרש"א בח"ה: ה] צ"ל אמר לה, וכ"ה כהוגן בכת"י ובסנהדרין [עי"ש ברש"י] (דק"ס), ועי' אות הקודם: ו] בדפו"י שרבבת, וכמו ברש"י ותוס': ז] [צ"ל המלך מה לך אסתר המלכה ומה] (גליון): ח] צ"ל וינתן לך (רש"ש): ט] בע"י וברש"י הגי' במלכות (רש"ש), וכ"ה בכת"י: י] צ"ל אליעזר (דק"ס), וכ"ה בדפו"י: יא] בע"י נוסף ורוב בגימטריא הכי הוי הא ורוב בגימטריא וכו' (וכעי"ז בכת"י): יב] בכת"י ובע"י נוסף בהדאי: יג] בדפו"ר איתא שעושין שיעורין לפתח דלתות בהשכמה ולאחר זמן נעילתו: יד] נדצ"ל כאלו הרשעים (באה"מ): טו] ברש"י שבע"י הגי' כלומר אם אני עושה בהם דין גם הם הרשיעו לכך הם נדונים: טז] ס"א (גליון), כ"ה בדפו"ר אלא שנשמט בדפוסים המאוחרים ע"י הצענזור ובדפו"ח החזירוהו למקומו (דק"ס): יז] צ"ל ומשני רשעים וכו' אלא י' דשני (חסר י', רש"ש): יח] ברש"י שבע"י: יט] נוסח זה ליתא בכת"י ובכל הדפו"י והוסיפוהו בדפוסים המאוחרים ע"פ רש"י שבע"י: כ] ברש"י שבע"י דוגמתו: כא] בכת"י משמע היום היה כתוב מחדש כתב וכו' וימצא בספר כתב זכרון אשר הגיד מרדכי: כב] עי' לעיל ע"א הגו"צ אות ל:

בַּתּוֹרָה, ואילו **אוּמּוֹת הָעוֹלָם לֹא עָסְקוּ בַּתּוֹרָהיח**. **אָמַר** לֵיהִיט מדת הדין, אם כן מובן שגם הרשעים בישראל שנידונים לגיהנם הוא משום שלא עסקו בתורה, ותחת לעסוק בתורה, 'גַּם **אֵלֶּה** בַּיַּיִן שָׁגוּ וּבַשֵּׁכָר תָּעוּ' ועשו מעשים לא טובים כאומות העולם[כ], ולפיכך 'פָּקוּ פְּלִילִיָּה' - הם נשפטו לגיהנם[כא].

הגמרא מבארת את התיבות 'פקו פליליה':

מבארת הגמרא, **אֵין** הפירוש של 'פָּקוּ' **אֶלָּא** גִּיהִנָּם, **שֶׁנֶּאֱמַר** אצל אביגיל כשביקשה מדוד שלא יהרוג את נבל בעלה, 'וְ**לֹא תִהְיֶה זֹּאת** לָךְ לְפוּקָה' (שמואל א' כה לא), והיינו שהזהירה אותו שלא יהיה לו מעשה זה, שיהרוג את נבל, למכשול, שירד עבורו לגיהנם. וְ**אֵין** 'פְּלִילִיָּה' **אֶלָּא** דַּיָּנִין, **שֶׁנֶּאֱמַר** לגבי המכה אשה ויצאו ולדותיה שמשלם דמי ולדות (שמות כא כב), 'וְנָתַן **בִּפְלִילִים**' - כמה שישיתו עליו הדיינים. ומאחר ש'פקו' היינו גיהנם ו'פליליה' היינו דיינים, אם כן 'פקו פליליה' היינו נידונו לגיהנם.

★

הגמרא חוזרת לבאר את פסוקי המגילה:

נאמר (אסתר ה ו) 'וַתְּלַבֵּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת וַתַּעֲמֹד **בַּחֲצַר בֵּית** הַמֶּלֶךְ **הַפְּנִימִית**'. **אָמַר** רַבִּי **לֵוִי**, ממה שלא נאמר 'ותבא ותעמוד'[כב], אלא רק 'ותעמוד', יש לבאר שמה שנאמר 'ותעמוד' הוא מלשון הפסקה[כג], והיינו שפסקה ונסתלקה אותה רוח הקודש שליוותה אותה[כד], וכמבואר לעיל (ע"ו) ש'ותלבש' היינו שלבשה רוח הקודש, וכֵּיוָן שֶׁהִגִּיעָה לְבֵית הַצְּלָמִים - בית עבודה זרה של אחשורוש[כה], נִסְתַּלְּקָה הֵימֶנָּה שְׁכִינָה. כיון שראתה שנסתלקה ממנה השכינה, **אָמְרָה** 'אֵלִי אֵלִי לָמָה עֲזַבְתָּנִי' (תהלים כב ב)[כו], שֶׁמָּא **אַתָּה** דָּן אותי **עַל** כניסתי לבית הצלמים בשׁוֹגֵג[כז], כְּאילו הייתי נכנסת בְּמֵזִיד, וְ**עַל** ביאתי אל אחשורוש **בְּאוֹנֶס**, אתה דן אותי כְּאילו באתי בְּרָצוֹן, שהרי אף שאני באה אליו בלי שקרא לי, זהו מחמת אונס[כח]. ושוב חשבה, **אוֹ** שֶׁמָּא רוח הקודש הסתלקה ממני **עַל** שֶׁקָּרָאתִיו לאחשורוש כֶּלֶב, שֶׁנֶּאֱמַר (שם פסוק כא)[כט] 'הַצִּילָה מֵחֶרֶב נַפְשִׁי מִיַּד כֶּלֶב יְחִידָתִי'[ל]. מיד תיקנה זאת וחָזְרָה וְקָרָאתוֹ לאחשורוש **אַרְיֵה**, שֶׁנֶּאֱמַר מיד אחר כך (שם פסוק כב) 'הוֹשִׁיעֵנִי מִפִּי **אַרְיֵה**'[לא].

נאמר (אסתר ה ג) 'וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ **אֶת אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה**'. **אָמַר** רַבִּי יוֹחָנָן, שְׁלֹשָׁה מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת נִזְדַּמְּנוּ לָהּ [-לאסתר] **בְּאוֹתָהּ שָׁעָה**[לב], מלאך **אֶחָד** שֶׁהִגְבִּיהַּ **אֶת** צַוָּארָהּ כדי שיראה המלך את פניה[לג]. ומלאך **אֶחָד** שֶׁמָּשַׁךְ **חוּט** שֶׁל חֶסֶד עָלֶיהָ, כדי שתמצא חן בעיני המלך[לד]. ומלאך **אֶחָד** שֶׁמָּתַח **אֶת** הַשַּׁרְבִיט מהמלך עד אסתר, כדי שתיגע בראש השרביט[לה].

יח. **במסכת** סנהדרין (קיא:) לא מובא כל האמור כאן בגמרא, אלא 'אמר לה, גם אלה ביין שגו ובשכר תעו' וגו', והיינו שזו היא תשובת הקב"ה למידת הדין, שאומות העולם לא יזכו לעטרה משום שביין שגו. וכן כתב בדקדוקי סופרים כאן (אות ט) שבכל הכתבי יד לא גרסו זאת.

יט. **ראה** בהערה הקודמת, שבסנהדרין הגירסא 'אמר לה', והיינו ה' אמר למידת הדין, ולפי גירסתינו שמוסיפים לפני זה 'אמר לה הקב"ה' וכו', יש לדקדק בלשון 'אמר ליה' שהיה צריך לומר 'אמרה ליה', והיינו שמידת הדין אמרה לקב"ה.

כ. **ומה** שנקטו לשון 'ביין שגו', הוא על פי מה שאמרו חכמים (סוטה ג.) 'אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות', וכוונת הפסוק היא, שהתנהגו כשיכורים ועשו מעשים לא טובים. אולם אין לפרש כפשוטו ששתו יין, שהרי על זה עדיין אין מגיע להם לירש גיהנם. אבני שיש (נרקי' ד"ה יין).

כא. **מנחם** משיב נפש (שם). ובלשמוע בלמודים (ד"ה והם) פירש, שמידת הדין הוסיפה לומר על הגוים, שלא די שלא עסקו בתורה, אלא הוסיפו עוד שביין שגו.

כב. **שהרי** לא הלבישה בגדיה במקום שעמדה לפני המלך, אלא בבית הנשים. מהרש"א (מ"ח ד"ה ומעמד).

כג. **כמו** 'ותעמוד מלדת' (נרקמזים כט לה) האמור אצל לאה לאחר לידת יהודה. מהרש"א (שם).

כד. **מהרש"א** (שם). ובשפתי חכמים (ד"ה נסתלקה) פירש, שדייקו ממה שעמדה בחצר ולא המשיכה להיכנס לתוך בית המלך הפנימית, שהוא משום שנסתלקה הימנה שכינה, שאילו היתה השכינה עימה, היתה נכנסת לתוך בית המלך הפנימית, וכמשה ואהרן שנכנסו לתוך בית פרעה, לפי שהשכינה היתה משמרת אותם.

כה. **מהרש"א** (מ"ח ד"ה ומעמד). וביאר, שמה שנסתלקה הימנה שכינה, היינו משום שנאמר (ויקרא יט ד) 'אל תפנו אל האלילים'. אולם בבארות המים (נרקי' ד"ה על) פירש, שאין הכוונה לעבודה זרה ממש, אלא למקום ששם עומדים פסיליהם שעשו לכבודם ולא לשם עבודה זרה. ודרשו זאת מייתור תיבת 'הפנימית' שהוא מלשון פנים, והיינו אנדרטאות שעושים המלכים לכבודם.

כו. **פסוק** זה נאמר במזמור 'למנצח על אילת השחר'. רש"י (ד"ה אלי). וביומא (כט.) דרשו מזמור זה על אסתר המלכה.

כז. **בן** יהוידע (ד"ה שמא). והיינו שלא ידעה שיש שם צלמים. ובלשמוע בלמודים (ד"ה שמא) ביאר, שבבואה לבית הצלמים התעורר עון ישראל שהשתחוו לצלם שהיה חקוק על לבו של המן. ועל כך אמרה, שמה שהשתחוו לצלם היה בשוגג, שהם התכוונו להשתחוות להמן ולא לצלם. ובאיי הים (ד"ה שמא) ביאר, שמה שאמרה 'שמא אתה דן על שוגג כמזיד', נתכוונה על מה שאמרה למלך בשם מרדכי את דברי בגתן ותרש, ועל ידי כן לא הצליחו במזימתם להמית את אחשורוש, ונתגלגל הדבר שגידל את המן, ומזה נגרם הקטרוג על ישראל שהשתחוו להמן. ועל זה אמרה שהיא ומרדכי היו שוגגים, שלא ידעו שהמלך יגדל אחר כך את המן, ויסבב מזה קטרוג על ישראל.

כח. **רש"י** (ד"ה על). והקשה המהרש"א (מ"ח ד"ה ומעמד), הרי לעיל (ע"ח) מוכח שנחשבת ביאתה לרצון, ומדוע אמרו כאן שנחשבת ביאתה לאונס. ולכן ביאר, שבביאתה לבית הצלמים נסתלקה ממנה השכינה משום 'אל תפנו אל האלילים', ועל כך אמרה, שאינה נחשבת פונה אל האלילים, משום שהיא אנוסה לכך, וכמו שאמרו בבבא בתרא (מ:) 'אי ליכא דרכא אחרינא אנוס הוא', וכיון שלא היה לה דרך לבא אל המלך אלא דרך בית הצלמים, הרי היא נחשבת אנוסה לענין זה. וכוונת דבריה הם, שמא אתה דן את ביאתי לבית הצלמים באונס, כאילו באתי מרצון. והרש"ש (ד"ה שמא) ביאר את דברי רש"י על פי דברי המהרי"ק (שורש קסו), שאשה שזינתה מרצון כדי להציל נפשות, אף שלא עשתה איסור, מכל מקום נאסרת על בעלה, ולכן אמרו לעיל שנאסרה על מרדכי, ומה שאמרה כאן שנחשבת לאונס היינו שאין זה נחשב לאיסור, כיון שעושה זאת כדי להציל נפשות ישראל. וכעין זה תירץ בדברי שאול (ד"ה שמא), שלענין בית דין שהם שופטים על פי ראות עיניהם נחשב זה לרצון, ולכן נאסרה על מרדכי, אבל כלפי שמים ידוע שעשתה זאת רק מחמת אונס ולא לרצון כלל, ולכן טענה כלפי שמים שלא מגיע לה עונש על המעשה הזה. והיעב"ץ (ד"ה שמא) פירש בשם אביו בדרך דרוש, על פי הגמרא בבבא מציעא (נג:) לגבי שומרים, שכלב אחד הבא על העדר אין זה אונס, אבל אריה, אפילו אחד, הרי זה אונס. לכן כל זמן שקראתו כלב לא היתה נחשבת לאנוסה, ומידת הדין תדון אותה כאילו באה מרצון. ולכך חזרה וקראתו אריה, ובאריה הרי זה אונס, ושוב אין להענישה שהרי היתה אנוסה.

כט. **גם** פסוק זה נאמר במזמור 'למנצח על אילת השחר' [שדרשוהו על אסתר]. רש"י (ד"ה הצילה).

ל. **והיינו** שביזתה את המלך שקראתו כלב. מנות הלוי (על הפסוק). וביאר על פי המדרש (שמו"ר ז ג) שצריך לנהוג כבוד במלכות. אולם המהרש"א (מ"ח ד"ה וממרה) ביאר, שבאמירתה 'כלב' התכוונה להמן, וכיוונה בתפילתה זו שתינצל מהמן. ודימתה את המן לכלב שאין בכוחו להזיק כל כך, וכן המן היה כפוף לאחשורוש, ולא היה בכוחו להזיק כל כך. אולם, האמת היא שההיזק כאן בא אף מצד אחשורוש, שגם הוא היה שונא לישראל [כמבואר לעיל (יז.) במשל בעל התל ובעל החריץ]. ואחשורוש דומה לאריה, שכוחו להזיק הוא רב ביותר. ואסתר בתחילה לא כללה בתפילתה להינצל גם מאחשורוש, משום שלא חשבה אותו למזיק, ולכן חזרה והתפללה להינצל מה'אריה', והיינו להינצל אף מאחשורוש. וכתב בלשמוע בלימודים (ד"ה שמא), שלפי זה מבואר מדוע בתחילה אמרה 'מיד כלב' ואחר כך אמרה 'מפי אריה', משום שמלך כוחו בפיו ומה שמצוה נעשה על ידי עבדיו, ואילו שר כוחו רק לבצע את דברי המלך, ולכן כשכיוונה על המן אמרה 'מיד כלב', וכשכיוונה על אחשורוש, אמרה 'מפי אריה'.

לא. **הקשה** במנות הלוי (שם), הרי הפסוקים 'הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי' ו'הושיעני מפי אריה' אינם סמוכים לפסוק 'אלי אלי למה עזבתני', וכיצד אפשר לדרוש שאמרה כך על מה שפסקה רוח הקודש ממנה. וביאר, שאסתר לא אמרה את שני המאמרים יחד, אלא קודם התפללה 'אלי אלי למה עזבתני' שמא אתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון, והמשיכה להתפלל כלשון הפסוקים שם בהמשך, 'ואתה קדוש יושב תהלות' וגו', וסיימה תפילתה בפסוק 'הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי', ומאחר שראתה שעדיין לא שבה אליה רוח הקודש, חשבה אולי זה מחמת שקראה לאחשורוש כלב, ולכן אמרה 'הושיעני מפי אריה'. ובאמרי בינה (ד"ה שמא) פירש, שקראה לו קודם לכן כלב, אלא שכעת מספרת על מה שאמרתי קודם 'מיד כלב יחידתי', אולי טעיתי בזה שקראתי לו כלב, ואני חוזרת ומבקשת 'הושיעני מפי אריה'.

לב. **לפי** שאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות. שפתי חכמים (ד"ה שלשה) על פי רש"י (נרקמזים יח ג).

לג. **שהיו** פניה למטה, ולא היה יכול המלך לראותה. אור חדש (על הפסוק). ובבניהו (ד"ה שמר) כתב, שבא לרמז בהגבהת הצואר על מקומות המסמנים את סימני המלכות, והם, הראש שמניחים בו את הכתר, והצואר שמניחים בו את רביד הזהב, שרק המלך רשאי להניח אותו. ובא להדגיש למלך שאסתר היא המלכה, והחוק של מדי ופרס שאסור להכנס למלך בלא רשות, והנכנס בלא רשות יהרג, לא נאמר על המלכה.

לד. **ואף** שדרשו לעיל (יג.) שחוט של חסד היה משוך עליה תמיד, מכל מקום לפני המלך היתה צריכה לנשיאת חן יותר ממה שצריכה לגבי שאר העם. שפתי חכמים (ד"ה שמשך).

לה. **לשלש** דרשות הללו יש רמז בפסוק, שמ'נשאה חן' דרשו ממה שלא נכתב כמו בכל התורה לשון מציאת חן [כמו 'ונח מצא חן' (נרקמזים ו ח), 'למצוא חן בעיניך' (שם יג ו), וכן הרבה], ולכן דרשו 'נשאה' מלשון הגבהה, והיינו שהמלאך הגביה את צוארה. וכן 'נשאה חן' משמעותו שנשאה את החן, והיינו שהלביש אותה המלאך בחן והיא נשאתו. וממה שנאמר 'ותגע בראש השרביט' שמשמע שנגעה רק בראשו ולא בגופו, דרשו שהמלאך האריך את השרביט, וגוף השרביט היה רחוק ממנה. מהרש"א (מ"ח ד"ה ויכי).

בוטי. לשון עניות, כמו והעבט תעביטנו (דברים טו), במסכת גיטין (דף נ.): **בטולמי נהמא.** בככרות לחם, עשרים לחם שעורים (מלכים ג ד) מתרגמינן עשרין טולמין לחמא: לרוח משפט. לשופטים את רוחן יהיה לעטרה: דן את יצרו. כופהו לשוב בתשובה: ומתגבר על יצרו. מיני הולך מחריו לעבוד עבירה: שמשכימין בו'. והיינו שעה שעושין [שעשים שוערים] לפתום[ג] ללתות בהשכמה ולמחר [שם עד] זמן נעילתו: גם אלה. מלו[ד] הרשעים הניזונין בגיהנם: ביין שגו. כלומר אף הם עשו כהם[ה] לפיכך לנם: פקו פלילה. לגיהנם נשפטו: אלי אלי למה עזבתני. במזמור לינת השחר הוא: על אונם. [תע"פ] שתי נחה מלוי מאלי לומם הוא: הצילה מחרב נפשי. בלומו מזמור הוא: אמתה של בת פרעה. ומשלח את משתה ותקחה (שמות ג): **בשיני רשעים.** עוג מלך הבשן, בשם' ברכות פרק הרואה (דף נד:) [ו] שעקר הר בר ג' פרסה להשליכו על ישראל ונתנו על לחמו, ושלח הקב"ה נמלים ונקבוהו ונכנס בנומרו, בקש לשומטו ונשתרבבו שיניו לכחן ולכחן]: אל תקרי שברת אלא **שרבבת גרסינן.** ומשיני[ז] רשעים נפיק להתי דרשה, לליכתוב קרא ושן רשע, חלף י' דשיני ו"ס דרשעים הרי שש: **ולא דבר שחוצין במלכות.** נתן הבית שהוא נתמלא של עולם, כדתמרי' בסדר יומא (דף נד:) תתן שתיה שממנה נשתת העולם: מבית אביה למדה. שמעה התינוקות חומרים כן: וימרוד. בתלך, שהיתה שעתו בחומם אשית את משתיהם. בלילה שנלכדה בבל עשה בלשצר משתה גדול כמו שכתוב בספר דניאל יצאה היד הכותבת בקיר ההיכל כמו שכתוב וזהו אשית את משתיהם, כלומר בעת חמימותם במשתה אשית ברע את משתיהם שנהפך להם השמחה לאבל ולפחד גדול כמו שכתוב באדין בלשאצר סגיא מתבהיל וזיווהי שנין עלוהי וברבנוהי משתבשין. [רד"ק, ירמיה]

בפרוזבוטי אמר רב פפא וקרו ליה עבדא דמזדבן (ח) בטלמי וכל זה איננו שוה לי מלמד שכל גנזיו של אותו רשע חקוקין על לבו ובשעה שרואה את מרדכי יושב בשער המלך אמר כל זה איננו שוה לי ואמר[ט] ר' אלעזר אמר רבי חנינא עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק שנאמר[א] ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי [וגו'] מאי לעטרת צבי ולצפירת תפארה לעושין צביונו ולמצפין תפארתו יכול לכל ת"ל לשאר עמו[ב] למי זה הדן דין אמת לאמתו. נרמה למשוס הכי נקט אמת משפט זה הדן לאמוטינן דדין מרומה ליך לחקור העליס בטוב עד שימצאר האמת ואז ידונו אותו לאמתו[י]:

[ה"ג] אל תקרי שברת אלא שרבבת. ל' משתרבוני (סוכה ה.) ול"ג שריבבת]:

שמשים עצמו כשירים[ב] ולרוח משפט זה הדן[ד] את יצרו וליושב[ג] על המשפט זה הדן דין אמת לאמתו ולגבורה זה המתגבר על יצרו משיבי מלחמה[ג] שנושאין ונותנין במלחמתה של תורה שערה [אלו ת"ח] שמשכימין ומעריבין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אמרה מדת הדין לפני הקב"ה רבונו של עולם מה נשתנו אלו מאלו[ג] אמר לה הקדוש ברוך הוא ישראל עסקו בתורה אומות העולם לא עסקו בתורה אמר ליה[ד] גם אלה ביין שגו ובשכר[ה] תעו פקו פלילה אין פקו אלא גידהם שנאמר[ה] ולא תהיה זאת לך לפוקה ואין פלילה אלא דיינין שנאמר[ו] ונתן בפלילים. בחצר בית המלך הפנימית א"ר לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה[ז] אלי אלי למה עזבתני שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונם כרצון או שמא על שקראתיו כלב שנאמר[ח] הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי חזרה וקראתו אריה שנאמר[ט] הושיעני מפי אריה[י] וידי כראות המלך את אסתר המלכה אמר רבי יוחנן ג' מלאכי השרת נזדמנו לה באותה שעה אחד שהגביה את צוארה ואחד שמשך חוט של חסד עליה ואחד שמתח את השרביט וכמה אמר רבי ירמיה שתי אמות היה והעמידו על שתים עשרה ואמרי לה על שש עשרה ואמרי לה על עשרים וארבע במתניתא תנא על ששים[ג] וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה וכן אתה מוצא בשיני רשעים דכתיב[כ] שיני רשעים שברת ואמר ריש לקיש[ל] אל תקרי שברת אלא שריבבת[מ] רבה בר עופרן אמר משום ר"א ששמע מרבו ורבו מרבו מאתים[ל] ויאמר לה המלך לאסתר[נ] המלכה מה בקשתך עד חצי המלכות ותעש[ס] חצי המלכות ולא כל המלכות ולא דבר שחוצין למלכות[ס] ומאי ניהו בנין בית המקדש[מ] יבא המלך והמן אל המשתה ת"ר מה ראתה אסתר שזימנה את המן ר"א אומר פחים טמנה לו שנאמר[נ] יהי שלחנם לפניהם לפח ר' יהושע אומר מבית אביה למדה שנאמר[ס] אם רעב שונאך האכילהו לחם וגו' ר"מ אומר כדי שלא יטול עצה וימרוד ר' יהודה אומר כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית ר' נחמיה אומר כדי שלא יאמרו ישראל אחות יש לנו בבית המלך ויסיחו דעתן מן הרחמים ר' יוסי אומר כדי שיהא מצוי לה בכל עת ר"ש בן מנסיא אומר אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נם רבי יהושע בן קרחה אומר אסביר לו פנים כדי שיהרג הוא והיא רבן גמליאל אומר מלך הפכפכן היה אמר רבי גמליאל[פ] עדיין צריכין אנו למודעי דתניא ר' אליעזר[ע] המודעי אומר קנאתו במלך קנאתו בשרים רבה אמר[צ] לפני שבר גאון אביי ורבא דאמרי תרוייהו[ק] בחומם אשית את משתיהם וגו' אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו א"ל כמאן חזיא אסתר ועבדא הכי א"ל ככולהו תנאי וככולהו אמוראי ויספר להם המן את כבוד עשרו ורוב בניו וכמה רוב בניו אמר רב ל' עשרה מתו ועשרה נתלו ועשרה מחזרין על הפתחים ורבנן אמרי אותן שמחזרין על הפתחים שבעים הויא דכתיב[ר] שבעים בלחם נשכרו אל תקרי שבעים אלא שבעים ורמי בר אבא אמר כולן מאתים ושמונה הוו שנאמר ורוב בניו[ש] ורוב בגימטריא מאתן וארביסר הוו[ת] אמר רב נחמן בר יצחק ורב כתיב.[א] בלילה ההוא נדדה שנת המלך אמר רבי תנחום נדדה שנת מלכו של עולם ורבנן אמרי נדדו עליונים נדדו תחתונים רבא אמר שנת המלך אחשורוש ממש נפלה ליה מילתא בדעתיה אמר מאי דקמן דזמינתיה אסתר להמן[ב] דלמא עצה קא שקלי עילויה דההוא גברא למקטליה הדר אמר אי הכי לא הוה גברא דרחים לי דהוה מודע לי הדר אמר דלמא איכא איניש דעבד בי טיבותא ולא פרעתיה משום הכי מימנעי אינשי ולא מגלו לי מיד[ד] ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים ויהיו נקראים מאילהן[ש] וימצא כתוב כתב מבעי ליה מלמד שיהא מצוי לה. לולי תוכל להכשילו בשוס דבר לפני המלך: ירגיש הקב"ה. שלף לני מקרבת שונאיהן של ישראל, לי נמי ירגיש שאני לריכה להתניף רשע זה ולזלזל בכבודי: שיהרג הוא והיא. שיתלדי המלך ממנו ויהרוג את שניהם [ג"ל][ת] וכי גזרי גזירה ומית חד מינייהו בטלי הגזירה][ו]: מלך הפכפך היה. ומוזר בדיבורו, לומרה שמא תוכל לפתותו ולהורגו, ושם לא יהא מזומן תעבור השעה ויחזור בו: בחומם אשית את משתיהם. על בלשצר וסיעתו נאמר בשופט מן המלחמה, שדריוש וכורש היו לרין על בבל ונלחן בלשצר לותו היום, והיו עייפים וחמים, ויצאו לשתות ושתכרו, ובאותו היום נהרג[ז], ושם לתתר לומרה מתוך משתיהן של רשעים נאה להם פורענות: שבעים בלחם נשברו. יונתן תרגם על פני של המן: שנת מלכו של עולם. דוגמת[ח] ויקץ כיען ה' (תהלים עח) לנקום נקמתו: נדדו עליונים. שהיו מלאכים מנהילים לותו כל הלילה, ואמרו לו כפוי טובה שלש טובה למי שעשתה, לשון מורי[ט]. ויש לומרים [נדדו עליונים] כדי שירנו בתחנונים לנקש על הדבר: מאי דקמן דזמינתיה. כלומר מה זאת הנאה לפני עכשיו דבר חדש הוא בתוב. משמע שהיה[י] כתוב מחדש, כתב משמע מעיקרא, ויש"א כתוב ספר זכרון לפניו לשר הגיד מרדכי:

שמשי

שכל גנזיו חקוקין על לבו. אבן טובה או כסף או זהב היה נושא כנגד לבו והיה מצוייר בו מקדש אוצרותיו היכן הוא. [תוס' חכמי אנגליה]

שמשים עצמו כשירים. פי' כמו אדם טפל ולא עיקר. [הערוך]

שלא יטול עצה וימרוד. פי' לפי שהיה שעתו מצלחת, היתה יריאה שמא ימרוד באחשורוש ולא יושעו ישראל ביד המלך, לכן הזמנתו לבטל מחשבתו. [תוס' חכמי אנגליה]

בחומם אשית את משתיהם. בלילה שנלכדה בבל עשה בלשצר משתה גדול כמו שכתוב בספר דניאל יצאה היד הכותבת בקיר ההיכל כמו שכתוב וזהו אשית את משתיהם, כלומר בעת חמימותם במשתה אשית ברע את משתיהם שנהפך להם השמחה לאבל ולפחד גדול כמו שכתוב באדין בלשאצר סגיא מתבהיל וזיווהי שנין עלוהי וברבנוהי משתבשין. [רד"ק, ירמיה]

תורה אור השלם

א) בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה יְיָ צְבָאוֹת לַעֲטֶרֶת צְבִי וְלִצְפִירַת תִּפְאָרָה לִשְׁאָר עַמּוֹ: [ישעיה כח, ה]

ב) וּלְרוּחַ מִשְׁפָּט לַיּוֹשֵׁב עַל הַמִּשְׁפָּט וְלִגְבוּרָה מְשִׁיבֵי מִלְחָמָה שָׁעָרָה: [ישעיה כח, ו]

ג) וְגַם אֵלֶּה בַּיַּיִן שָׁגוּ וּבַשֵּׁכָר תָּעוּ כֹּהֵן וְנָבִיא שָׁגוּ בַשֵּׁכָר נִבְלְעוּ מִן הַיַּיִן תָּעוּ מִן הַשֵּׁכָר שָׁגוּ בָּרְאֵה פָּקוּ פְּלִילָיָה: [ישעיה כח, ז]

ד) וְלֹא תִהְיֶה זֹאת לָךְ לְפוּקָה וּלְמַכְשׁוֹל לֵב לַאדֹנָי וְלִשְׁפַךְ דָּם חִנָּם וּלְהוֹשִׁיעַ אֲדֹנִי לוֹ וְהֵיטַב יְיָ לַאדֹנִי וְזָכַרְתָּ אֶת אֲמָתֶךָ: [שמואל א' כה, לא]

ה) וְכִי יִנָּצוּ אֲנָשִׁים וְנִגְּפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיָצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן עָנוֹשׁ יֵעָנֵשׁ כַּאֲשֶׁר יָשִׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בִּפְלִלִים: [שמות כא, כב]

ו) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת וַתַּעֲמֹד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבָּיִת: [אסתר ה, א]

ז) אֵלִי אֵלִי לָמָּה עֲזַבְתָּנִי רָחוֹק מִישׁוּעָתִי דִּבְרֵי שַׁאֲגָתִי: [תהלים כב, ב]

ח) הַצִּילָה מֵחֶרֶב נַפְשִׁי מִיַּד כֶּלֶב יְחִידָתִי: [תהלים כב, כא]

ט) הוֹשִׁיעֵנִי מִפִּי אַרְיֵה וּמִקַּרְנֵי רֵמִים עֲנִיתָנִי: [תהלים כב, כב]

י) וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עֹמֶדֶת בֶּחָצֵר נָשְׂאָה חֵן בְּעֵינָיו וַיּוֹשֶׁט הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר אֶת שַׁרְבִיט הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשַּׁרְבִיט: [אסתר ה, ב] כ) קוֹמָה יְיָ הוֹשִׁיעֵנִי אֱלֹהַי כִּי הִכִּיתָ אֶת כָּל אֹיְבַי לֶחִי שִׁנֵּי רְשָׁעִים שִׁבַּרְתָּ: [תהלים ג, ח] ל) וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מַה לָּךְ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וּמַה בַּקָּשָׁתֵךְ עַד חֲצִי הַמַּלְכוּת וְיִנָּתֶן לָךְ: [אסתר ה, ג] מ) וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמָן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ: [אסתר ה, ד] נ) יְהִי שֻׁלְחָנָם לִפְנֵיהֶם לְפָח וְלִשְׁלוֹמִים לְמוֹקֵשׁ: [תהלים סט, כג] ס) אִם רָעֵב שׂנַאֲךָ הַאֲכִלֵהוּ לָחֶם וְאִם צָמֵא הַשְׁקֵהוּ מָיִם: [משלי כה, כא] ע) לְפָנַי שֶׁבֶר גָּאוֹן וְלִפְנֵי כְשָׁלוֹן גֹּבַהּ רוּחַ: [משלי טז, יח] פ) בְּחָמָם אֲשִׁית אֶת מִשְׁתֵּיהֶם וְהִשְׁכַּרְתִּים לְמַעַן יַעֲלְזוּ וְיָשְׁנוּ שְׁנַת עוֹלָם וְלֹא יָקִיצוּ נְאֻם יְיָ: [ירמיה נא, לט] צ) וַיְסַפֵּר לָהֶם הָמָן אֶת כְּבוֹד עָשְׁרוֹ וְרֹב בָּנָיו וְאֵת כָּל אֲשֶׁר גִּדְּלוֹ הַמֶּלֶךְ וְאֵת אֲשֶׁר נְשָׂאוֹ עַל הַשָּׂרִים וַעֲבְדֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ה, יא] ק) שִׁבְעִים בַּלֶּחֶם נִשְׂכָּרוּ וְרַעֲבִים חָדְלוּ עַד עֲקָרָה יָלְדָה שִׁבְעָה וְרַבַּת בָּנִים אֻמְלָלָה: [שמואל א' ב, ה] ר) בַּלַּיְלָה הַהוּא נָדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהָבִיא אֶת סֵפֶר הַזִּכְרֹנוֹת דִּבְרֵי הַיָּמִים וַיִּהְיוּ נִקְרָאִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ו, א] ש) וַיִּמָּצֵא כָּתוּב אֲשֶׁר הִגִּיד מָרְדֳּכַי עַל בִּגְתָנָא וָתֶרֶשׁ שְׁנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשֹּׁמְרֵי הַסַּף אֲשֶׁר בִּקְשׁוּ לִשְׁלֹחַ יָד בַּמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר ו, ב]

מהרש"א בח"ה: **ל]** צ"ל אמר לה, וכ"ה כהוגן בכת"י ובסנהדרין [עי"ש ברש"י] (דק"ס), ועי' אות הקודם: **מ]** בדפו"י **שרבבת**, וכמו ברש"י ותוס': **נ]** [צ"ל המלך **מה לך אסתר** המלכה ומה] (גליון): **ס]** צ"ל **וינתן לך** (רש"ש): **מ]** בע"י וברש"י הגי' **במלכות** (רש"ש), וכ"ה בכת"י: **ע]** צ"ל **אלעזר** (דק"ס), וכ"ה בדפו"י: **פ]** בע"י נוסף **ורוב בגימטריא הכי הוי הא** ורוב בגימטריא וכו' (וכעי"ז בכת"י): **צ]** בכת"י ובע"י נוסף **בהדאי**: **ק]** בדפו"ר איתא שעושין **שיעורין לפתח** דלתות בהשכמה ולאחר **זמן** נעילתו: **ר]** נדצ"ל **כאלו** הרשעים (באה"מ): **ש]** ברש"י שבע"י הגי' כלומר **אם אני עושה בהם דין גם הם הרשיעו לכך הם נדונים**: **ת]** ס"א (גליון), כ"ה בדפו"ר אלא שנשמט בדפוסים המאוחרים ע"י הצענזור ובדפו"ח החזירוהו למקומו (דק"ס): **א]** צ"ל **ומשני** רשעים וכו' אלא י' **דשני** (חסר י', רש"ש): **ב]** ברש"י שבע"י: **ג]** בכת"י **דוגמתו**: **ד]** בכת"י משמע **היום היה** כתוב מחדש כתב וכו' וימצא **בספר כתב זכרון אשר** הגיד מרדכי: **ה]** עי' לעיל ע"א הגו"צ אות ל:

הגהות הב"ח

(ג) גמ' עבדא דמזדבן בטולמי דנהמא ואמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא וכל זה איננו כלי"ל ותיבות וכל זה איננו שוה לי מלמד וכו' אמר כל זה איננו שוה לי נמחק[ר]: **(ד)** שם משיבי מלחמה אלו שנשמין:

גליון הש"ם

גמ' רבה בר עופרן. ע"ל י ע"ב תד"ה רבה: שם אמר רבב"ו ורב כתיב. כעין זה יומא לח ע"ב ולקמן עה ע"ב:

ליקוטי רש"י

ביום ההוא. כהתם הפוסעים. יהיה ה' **צבאות לעטרת צבי.** לנדיקים הנאמרים בה [ישעיה כח, ה]. יכול לכל. למי שעשין לניונו לף על פי שמגנה. בשיריים. שיהיו שמין נאמנין כך היו חסוד בעיניו והיו מתגנה. **ולרוח משפט.** שופט את רומו. הדן את יצרו. שרוחה ביאנו. שכועט ביאנו ומוזר בתשובה מן העבירה שעבר. **המתגבר על יצרו.** מתגבר "ביאנו" מרגיז יצר טוב על יצר הרע שם יצר הרע שם היצר הרע ממר לו עשה עבירה זו לף היו שנמנע מן העבירה אלף הולך ועושה מלוה ומתגבר עדיף מרובה. שעברה. אלו נמי בנסיות. מה נשתנו אלו מאלו. שיש בהם מדות הללו מן האמר [סנהדרין קיא:]. **גם אלה.** יושבי מסבתו שבדור ומשיבי מלחמה שבדור הזה כלומר טוענים ומקושים שבהן היין שגו כי עמה היו טוב בהם. [ישעיה שם, ז]. **ונתן בפלילים.** על פי הדיינים [שמות כא, כב]. **באמתה של בת פרעה.** יפה, שנשתנגה לממה ממות הרבה [שם ב, ה]. [המשך בדף טז.]

הגהות וציונים

ם] בסנהדרין זה הרודה את יצרו, וכ"ה כאן בקצת כת"י: **ן]** צ"ל **ליושב** (רש"ש): **ס]** "אמר לה הקב"ה וכו' לא עסקו בתורה" ליתא בכת"י ובכל הדפו"י, (ואיני יודע מי הוסיפו בדפוסים המאוחרים דמלשון זה משמע דרק אוה"ע אין להם עטרה והא קאמר יכול לכל ת"ל לשאר עמו למי שמשים וכו' ולדן את יצרו וכו', דק"ס), אולם עי' **ע]** [סנהדרין קיא: ע"ש כמה שינוים ובפרש"י שם], **פ]** [ר"ה דף יז:], **צ]** סוטה יב:, **ק]** ברכות נד: סוטה יב:, **ר]** כעי"ז שבת נה: ב"ב י: חולין צב. (רש"ש), **ש]** [סוף תענית כט ע"ב], **ת]** עי' דניאל ה וברש"י שם פסוק א, **א]** וכעי"ז איתא בילקו"ש עי"ש, **ב]** [ועי' תוס' נ"ב ח: ד"ה דין].

הגמרא מבארת כמה אמות היה אורך השרביט:
מבררת הגמרא, **וְכַמָּה** אמות מתח המלאך את השרביט. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה, שְׁתֵּי אַמּוֹת הָיָה** אורך השרביט לפני שנמתח, **וְהֶעֱמִידוֹ** המלאך אחר שמתחו **עַל שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה** אמות. **וְאָמְרִי לָהּ** - ויש שאמרו, שהעמידו המלאך **עַל שֵׁשׁ עֶשְׂרֵה** אמות. **וְאָמְרִי לָהּ**, שהעמידו המלאך **עַל עֶשְׂרִים וְאַרְבַּע** אמות. **כְּמַתְנִיתָא תָּנָא** - בברייתא שנינו, שהעמידו **עַל שִׁשִּׁים** אמות. **וְכֵן אַתָּה מוֹצֵא בְּאֶסְתֵּר** [-בידה] **שֶׁל בֵּית פַּרְעֹה**, ששלחה ידה למשות את משה מהיאור, ככתוב (שמות ב ה) 'וַתִּשְׁלַח אֶת אֲמָתָהּ וַתִּקָּחֶהָ', והתארכה ידה עד ששים אמות. **וְכֵן אַתָּה מוֹצֵא בְּשִׁינֵי רְשָׁעִים**, כגון עוג מלך הבשן, שעקר הר להשליך על ישראל, ונתנו על ראשו ונקבוהו נמלים ונכנס בצווארו, וכשביקש לשמוט את ההר מצווארו, התארכו שיניו ששים אמות וננעצו בהר, ולא היה יכול להוציאו, **דִּכְתִיב** (תהלים ג ח) **'שִׁנֵּי רְשָׁעִים שִׁבַּרְתָּ'**[לי], **וְאָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, אַל תִּקְרֵי** בפסוק **'שִׁבַּרְתָּ'**[לי] **אֶלָּא** תקרא **'שֶׁרִיבַּבְתָּ'**, כלומר הגדלת את שיני הרשעים, והכוונה היא לשיני עוג מלך הבשן[לח].

הגמרא מביאה דעה נוספת כמה התארך השרביט:
רָבָה בַּר עוּפְרָן אָמַר מִשּׁוּם רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר, שֶׁשָּׁמַע מֵרַבּוֹ וְרַבּוֹ מֵרַבּוֹ, שאורך השרביט הגיע ל**מֵאתַיִם** אמות.

נאמר (אסתר ה ג) 'וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ **(לאסתר המלכה מה)**, **[מַה לָּךְ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה, וּמַה**[לט]**] בַּקָּשָׁתֵךְ עַד חֲצִי הַמַּלְכוּת וְתֵעָשׂ**[מ]. דורשת הגמרא, וכי כוונת אחשורוש היתה, שיתן לה עד **חֲצִי הַמַּלְכוּת, וְלֹא כָּל הַמַּלְכוּת**, והלא גם חצי ממלכותו לא רצה ליתן לה[מא]. אלא כוונתו היתה לרמז לה שיתן לה מה שתבקש, **וְלֹא** יתן לה **דָּבָר שֶׁחוֹצֵץ לַמַּלְכוּת** - שנמצא באמצע העולם וחוצה את המלכות[מב].

וּמַאי נִיהוּ - ומהו הדבר שחוצה את המלכות, זה **בִּנְיַן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ**[מג], והיינו שלא יתן לה רשות לבנות את בית המקדש[מד].

נאמר (עזרא ד כג) 'עֲבוּא הַמֶּלֶךְ וְהָמָן הַיּוֹם[מה] **אֶל הַמִּשְׁתֶּה'. תָּנוּ רַבָּנָן, מָה רָאָתָה אֶסְתֵּר שֶׁזִּימְּנָה אֶת הָמָן** למשתה, ולא פעלה בדרך אחרת להציל את ישראל[מו]. **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, פַּחִים טָמְנָה לוֹ** - מכשולות הכינה לו, וכוונתה היתה שהמשתה יביא להמן מכשול ויילכד על ידו ברעה, שהרי המשתה של הרשעים מביא אותם לכשלונות, **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים סט כג) 'יְהִי שֻׁלְחָנָם לִפְנֵיהֶם לְפָח'[מז]. **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר, מִבֵּית אָבִיהָ לָמְדָה**, ששמעה מפי התינוקות[מח] **מה שֶׁנֶּאֱמַר** בפסוק (משלי כה כא), **'אִם רָעֵב שׂנַאֲךָ הַאֲכִילֵהוּ לָחֶם** וגו' **כִּי גֶחָלִים אַתָּה חֹתֶה עַל רֹאשׁוֹ**[מט]. והיינו שאם אדם נותן לשונאו לאכול ולשתות, שוב אין השונא יכול לעשות שום רע למיטיבו, וממילא הוא ניצל ממנו[נ]. **רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר**, אסתר זימנה את המן **כְּדֵי שֶׁיִּכָּנַע לִפְנֵי** אחשורוש **וְלֹא יִטּוֹל עֵצָה וְיִמְרוֹד** באחשורוש[נא], שהרי אם ימרוד בו, לא תועיל כל ההשתדלות שלה אצל אחשורוש לבטל את הגזירה[נב]. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, הטעם שזימנה את המן, **כְּדֵי שֶׁלֹּא יַכִּירוּ בָּהּ** שרי המלך **שֶׁהִיא יְהוּדִית**, שאילו יכירו בה שהיא יהודית, יפריעו לה להשתדל אצל המלך על ישראל[נג]. **רַבִּי נְחֶמְיָה אוֹמֵר**, הטעם שזימנה את המן היה, **כְּדֵי שֶׁלֹּא יֹאמְרוּ יִשְׂרָאֵל, אָחוֹת יֵשׁ לָנוּ בְּבֵית הַמֶּלֶךְ**, וישימו בטחונם באסתר, **וְיַפִּיחוּ דַּעְתָּן מִן** בקשת **הָרַחֲמִים** מאת ה'. **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר**, הטעם שזימנה את המן היה, **כְּדֵי שֶׁיְּהֵא כָּרוּז**[אוצר התרגומים] **לָהּ בְּכָל עֵת** לפני אחשורוש, אולי תמצא דבר להכשילו לפני המלך ויהרגהו על כך[נד]. **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן מְנַסְיָא אוֹמֵר**, אמרה אסתר, **אוֹלַי יַרְגִּישׁ הַמָּקוֹם** שאני מקרבת את שונאי ישראל וירחם עלינו[נה], **וְיַעֲשֶׂה לָנוּ נֵס**[נו]. **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה אוֹמֵר**, אמרה אסתר, **אַסְבִּיר**

לו. **מה** שאמרו שהתארכו ששים אמה, דרשו כן ממה שלא כתב 'שן רשע', ונוסף 'י' של שֵׁנֵי ו'ים' של רשעים שמניינם בגימטריא ששים, לדרוש ששים אמות התארכו שיניו. רש"י (ד"ה מן). וביאר בגנזי יוסף (נרש"י שם), שהוכחת רש"י שהראיה מהפסוק הובאה לענין שנשתרבבו שיניו ששים אמה, הוא ממה שהגמרא מביאה את הראיה מעוג כאן, ואילו היה זה ראיה על עצם ההארכה, היתה הגמרא מביאה זאת להלן אחר דברי רבה בר עופרן שאמר שהשרביט התארך עד מאתיים אמות.
לז. **שהרי** השינים קבועות בלחיים, וכשנופל הלחי ממילא נשברות השינים, והרי כתוב בפסוק זה קודם לכן 'כי הכית כל אויבי לחי', ומדוע הוצרך לומר שוב 'שיני רשעים שברת', אלא על כרחך שהוא כדי לדרוש 'שרבבת'. בשורת אליהו (נרקוה פרק הרוקח ד"ה נעמ).
לח. **רש"י** (שם) ותוספות (ד"ה ה"ג) גרסו 'שְׁרֶבַבְתָּ', מלשון אישתרבובי אישתרבוב (סוכה ה.), כלומר האריך את שיניו. ובמלא הרועים (ד"ה עג) פירש, ש'שיני' הכוונה לשן של סלע, והוא מלשון חוזק, ו'שני רשעים' היינו גבורת רשעים, והכוונה שדרך מפלתן של רשעים הוא שה' מגביה אותם ומחזק אותם, ואז הוא משפילם ומשברם, כמאמר הפסוק (משלי טז יח) 'לפני שבר גאון'. וזוהי כוונת הגמרא, אל תקרא שני רשעים שברת, אלא אם כן יש קודם לכן 'שרבבת', דהיינו 'הגבהת'.
לט. **ע"פ** הגהות וציונים.
מ. **נקטו** קצת מפסוק ג' וקצת מפסוק ו', משום שהגמרא מבארת מה שאמר אחשורוש 'עד חצי המלכות', ובשני פסוקים אלו נכתב כך. שפתי חכמים (ד"ה ויאמר). והרש"ש והבית יצחק (ד"ה ויאמר) כתבו, שצריך לגרוס 'וינתן לך', כלשון הכתוב בפסוק ג'.
מא. **שכן** אין הדרך שהמלך יתן לאחרים מתנה גדולה כזו, ובפרט לאשתו, שהרי היה כתוב בדתי פרס ומדי שכל איש שורר בביתו, ומה יש לה ממה שנותן לה. ועוד, שהרי כל מה שקנתה אשה קנה בעלה. מהרש"א (מ"ח ד"ה עד). והביא, שבילקוט שמעוני (רמז תתרנו) לא הובאו התיבות 'ולא כל המלכות'.
מב. **שאחשורוש** מלך בכל העולם, כמבואר לעיל (יג.). והמהרש"א (מ"ח ד"ה עד) פירש, מלשון חציצה, שאחשורוש אמר שלא יתן דבר החוצץ ומגיע היזק על ידו למלכותו, שאולי מחמת כן ימרדו בו היהודים. ובלשמוע בלמודים (ד"ה ולא) הוסיף, ששנינו בבבא בתרא (ד.) שבית המקדש אינו נבנה בלא מלך, וממילא אם יתן להם לבנות את בית המקדש, על כרחך יקום מלך בישראל, וזה פוגם ומחסר ממלכותו. ובעין אליהו (ד"ה עד) ביאר עוד, שהרי שנינו בסנהדרין (קג:) שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד [וראה שם שמחמת כן לא נתן ירבעם שיעלו לרגל, שהרי יראו שרחבעם יושב והוא עומד, וימליכו את רחבעם למלך על כל ישראל], ואם כן יצטרך המלך אחשורוש לעמוד בזמן שמלך ישראל יושב, ונמצא שבית המקדש חוצץ למלכותו.
מג. **וכמו** שאמרו ביומא (נד:) שהאבן שעמדה בבית המקדש השני בקודש הקדשים במקום הארון היתה נקראת אבן שתיה, על שם שממנה נשתת ונתייסד העולם. רש"י (ד"ה ולא). והוא כדעת האומר (יומא נג ס"ב) שהעולם מאמצעיתו נברא, ונמצא שבית המקדש הוא באמצע העולם. מנחם משיב נפש (נרש"י שם).
מד. **אף** שהוא עדיין לא ידע שהיא יהודיה [כמו שפירש רש"י (מגילה ה ח) שרק בסעודה השניה גילתה אסתר למלך את עמה], מכל מקום חשש שמא היא יהודיה, או שמא תבקש בשביל היהודים אף על פי שאינה יהודיה. אמרי בינה (ד"ה ומ). ובמנות הלוי (מגילה ג י) פירש, שכיון שידע אחשורוש שגדלה אצל מרדכי, וכל ירידת מרדכי לשושן היתה כדי להשתדל לבניית בית המקדש, לכן חשש שאסתר תבקש בשביל מרדכי לבנות את בית המקדש.
מה. **על** פי בית יצחק (ד"ה ויאמר).
מו. **על** פי מהרש"א להלן (ד"ה אמר).
מז. **שראתה** אסתר שמשתה אחשורוש היה לו לפח שמחמת המשתה הרג את ושתי, וקיוותה שהפעם יהיה המשתה להמן לפח. מהרש"א (מ"ח ד"ה פחים). ובלשמוע בלמודים (ד"ה פחים) פירש, שסמך על סוף הפסוק 'ולשלומים למוקש', שעל ידי השלום שהזמינה אותו לסעודה, יהיה שולחנו לפניו לפח.
מח. **רש"י** (ד"ה מניין). ולא ביאר ששמעה מאביה, שהרי רבי יהושע עצמו אמר במסכת סוטה (כ.) שאסור ללמד לבתו תורה, ולכן פירש ששמעה מהתינוקות שאינם יודעים שאין ללמדה תורה. בית לוי (ד"ה עוד) והגהות מהרש"ם (נרש"י שם).
מט. **ופשט** הפסוק הוא, שכשנותן לשונאו לאכול ולשתות הרי הוא כמו שנוטל גחלים מהאש ושם על ראשו של השונא. כלומר, שמחמת שנותן לו לאכול יתבייש שונאו לגמול לו רעה תחת טובה.
נ. **איי** הים (ד"ה ר"י) על פי פירוש האבן עזרא (משלי שם). ובמאור ושמש (רמז פוריס ד"ה והנראה) ביאר הענין, שהוא כמו ענין השעיר לעזאזל ביום הכיפורים, שכדי שלא יבא השטן לקטרג, מביאים שני שעירים שוים, וכיון שרואה השטן שמשוים את השעיר שלו כמו השעיר לה' הרי הוא שותק מלקטרג, ולא עוד אלא שמליץ טוב על ישראל. וכמו כן כאן השוותה אסתר את המן והמלך והזמינה אותם יחד לסעודה, וזהו היה שוחד להמן שיפסיק מלקטרג על ישראל וימליץ טוב בעדם.
נא. **רש"י** (ד"ה וימרוד). ובאיי הים (ד"ה ר"מ) פירש, שלא יטול עצה עם השרים וימרוד בביטול הגזירה.
נב. **והטעם** שחששה ממרידתו, כיון שהיתה שעתו מצלחת. רש"י (שם). ובריח דודאים (ד"ה ר' מאיר) כתב עוד, שחששה מכך כיון שידעה שהגזירה כבר גזורה משמים.
נג. **על** פי שפתי חכמים (ד"ה כדי - העמ). ובפסיקתא זוטרתא (מגילת פ"ה סי' ד) הוסיף, שלא יאמרו השרים למלך, היאך נכנסה זו בלא רשות לחצר הפנימית. ובריח דודאים (ד"ה פחים) פירש, שסמך על סוף הפסוק 'ולשלומים למוקש', שעל ידי השלום שהזמינה אותו לסעודה, יהיה שולחנו לפניו לפח.
נד. **רש"י** (ד"ה מניין). ובבן יהוידע (ד"ה כדי) פירש, שזימנה את המן כדי שיהא לבו בטוח בה ולא יכין מקום לברוח מפני המלך, וממילא הוא יהיה מצוי לה בכל עת.
נה. **רש"י** (ד"ה ירגיש). ועוד פירש, שירגיש בשפלותי שאני צריכה להחניף להמן ולזלזל בכבודי וירחם על עמו. וביאר בשפתי חכמים (נרש"י שם), שכשצדיקים מזלזלים בכבודם הוא כביכול זלזול כלפי מעלה. ובריח דודאים (ד"ה ר' שמעון) פירש, שהכוונה שירגיש שאני צריכה לעשות המצאות בדרך הטבע להינצל מן הגזירה, ויעשה נס למעלה מהטבע כדי לקדש שמו יתברך.
נו. **הקשה** ביעלת חן (תלמוס, מגילת ה ד), הרי ה' יודע מחשבותיה ששונאת את המן,

18/06/2018 אוחח

בוטי. לשון עניות, כמו והעבט תעביטנו (דברים טו), במסכת גיטין (דף נ.): **בטולמי נהמא.** בככרות לחם, עשרים לחם שעורים (מלכים ג ד) מתרגמינן עשרין טולמין דלחמא: לרוח משפט. לשופטים את רוחן יהיה לעטרה: דן את יצרו. כופהו לשוב בתשובה: ומתגבר על יצרו. מיני הולך מחריו לעבוד עבירה: שמשכימין בו'. והיינו שעה שעושין [שעשים שוערים] לפתום[ג] ללתות בהשכמה ולמחר [שם עד] זמן נעילתו: גם אלה. מלו[ד] הרשעים הידועין בגיהנם: ביין שגו. כלומר אף הם עשו כהם[ה] לפיכך לנס: פקו פלילה. לגיהנם נשפטו: אלי אלי למה עזבתני. במזמור לינת השחר הוא: על אונם. [תע"פ] שהני נהמא מלוי מוקם הוא: הצילה מחרב נפשי. בלחומו מזמור הוא: אמתה של בת פרעה. ומשלח את משתה ותקחה (שמות ג): **בשיני רשעים.** עוג מלך הבשן, דמס' ברכות פרק הרואה (דף נד:) [ד] שעקר הר בר ג' פרסה להשליכו על ישראל ונתנו על לחמו, ושלח הקב"ה נמלים ונקבוהו ונכנס בגומרו, נקם לשומטו ונשתרבבו שיניו לכאן ולכאן]: אל תקרי שברת אלא **שרבבת גרסינן.** ומשיני[ו] רשעים נפיק להאי דרשה, לליכתוב קרא ושן רשע, חלף י' דשיני וי"ס דרשעים הרי שש: ולא דבר שחוצץ במלכות. בין הבית שהוא נחושת של עולם, כדאמרי' בסדר יומא (דף נד:) מכן שהיה שממנה נשתת העולם: מבית אביה למדה. שמעה התינוקות מומרים כן: וימרוד. בלשון, שהיתה שעמו בפרוזבוטי אמר רב פפא וקרו ליה עבדא דמזדבן (ו) בטולמי וכל זה איננו שוה לי מלמד שכל גנזיו של אותו רשע חקוקין על לבו ובשעה שרואה את מרדכי יושב בשער המלך אמר כל זה איננו שוה לי ואמר [ז] ר' אלעזר אמר רבי חנינא עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק שנאמר [א] ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי [וגו'] מאי לעטרת צבי ולצפירת תפארה לעושין צביונו ולמצפין תפארתו יכול לכל ת"ל לשאר עמו [ב] למי זה הדן דין אמת לאמתו. נרמה למשוס הכי נקט אמת לשון משפט זה הדן[ח] את יצרו וליושב[ט] על המשפט זה הדן דין אמת לאמתו ולגבורה זה המתגבר על יצרו משיבי מלחמה [ג] שנושאין ונותנין במלחמתה של תורה שערה [אלו ת"ח] שמשכימין ומעריבין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אמרה מדת הדין לפני הקב"ה רבונו של עולם מה נשתנו אלו מאלו[ג] אמר לה הקדוש ברוך הוא ישראל עסקו בתורה אומות העולם לא עסקו בתורה אמר ליה[ד] [ג] גם אלה ביין שגו ובשכר תעו פקו פלילה אין פקו אלא גידנם שנאמר [ד] ולא תהיה זאת לך לפוקה ואין פלילה אלא דיינין שנאמר [ה] ונתן בפלילים. [ו] ותעמד בחצר בית המלך הפנימית א"ר לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה [ז] אלי אלי למה עזבתני שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון או שמא על שקראתיו כלב שנאמר [ח] הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי חזרה וקראתו אריה שנאמר [ט] הושיעני מפי אריה [י] וידי כראות המלך את אסתר המלכה אמר רבי יוחנן ג' מלאכי השרת נזדמנו לה באותה שעה אחד שהגביה את צוארה ואחד שמשך חוט של חסד עליה ואחד שמתח את השרביט וכמה אמר רבי ירמיה שתי אמות היה והעמידו על שתים עשרה ואמרי לה על שש עשרה ואמרי לה על עשרים וארבע במתניתא תנא על ששים [יא] וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה וכן אתה מוצא בשיני רשעים דכתיב [יב] שיני רשעים שברת ואמר ריש לקיש [יג] אל תקרי שברת אלא שריבבת[יד] [טו] רבה בר עופרן אמר משום ר"א ששמע מרבו ורבו מרבו מאתים [טז] ויאמר לה המלך לאסתר[יז] המלכה מה בקשתך עד חצי המלכות ותעש[יח] חצי המלכות ולא כל המלכות ולא דבר שחוצץ למלכות[יט] ומאי ניהו בנין בית המקדש [כ] יבא המלך והמן אל המשתה ת"ר מה ראתה אסתר שזימנה את המן ר"א אומר פחים טמנה לו שנאמר [כא] יהי שלחנם לפניהם לפח ר' יהושע אומר מבית אביה למדה שנאמר [כב] אם רעב שונאך האכילהו לחם וגו' ר"מ אומר כדי שלא יטול עצה וימרוד ר' יהודה אומר כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית ר' נחמיה אומר כדי שלא יאמרו ישראל אחות יש לנו בבית המלך ויסיחו דעתן מן הרחמים ר' יוסי אומר כדי שיהא מצוי לה בכל עת ר"ש בן מנסיא אומר אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נס רבי יהושע בן קרחה אומר אסביר לו פנים כדי שיהרג הוא והיא רבן גמליאל אומר מלך הפכפכן היה אמר רבי גמליאל [כג] עדיין צריכין אנו למודעי דתניא ר' אליעזר[כד] המודעי אומר קנאתו במלך קנאתו בשרים רבה אמר [כה] לפני שבר גאון אביי ורבא דאמרי תרוייהו [כו] בחומם אשית את משתיהם וגו' אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו א"ל כמאן חזיא אסתר ועבדא הכי א"ל ככולהו תנאי וככולהו אמוראי [כז] ויספר להם המן את כבוד עשרו ורוב בניו וכמה רוב בניו אמר רב ל' עשרה מתו ועשרה נתלו ועשרה מחזרין על הפתחים ורבנן אמרי אותן שמחזרין על הפתחים שבעים הויא דכתיב [כח] שבעים בלחם נשכרו אל תקרי שבעים אלא שבעים ורמי בר אבא אמר כולן מאתים ושמונה הוו שנאמר ורוב בניו[כט] ורוב בגימטריא מאתן וארביסר הוו [ל] אמר רב נחמן בר יצחק ורב כתיב. [לא] בלילה ההוא נדדה שנת המלך אמר רבי תנחום נדדה שנת מלכו של עולם ורבנן אמרי נדדו עליונים נדדו תחתונים רבא אמר שנת המלך אחשורוש ממש נפלה ליה מילתא בדעתיה אמר מאי דקמן דזמינתיה אסתר להמן[לב] דלמא עצה קא שקלי עילויה דההוא גברא למקטליה הדר אמר אי הכי לא הוה גברא דרחים לי דהוה מודע לי הדר אמר דלמא איכא איניש דעבד בי טיבותא ולא פרעתיה משום הכי מימנעי אינשי ולא מגלו לי מיד [לג] ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים ויהיו נקראים מלמד שנקראים מאיליהן [לד] וימצא כתוב כתב מבעי ליה מלמד ששמשי מלחמת: שיהא מצוי לה. לולי תוכל להכשילו בדבר לפני המלך: ירגיש הקב"ה. שלף מני מקרבת שונאיהן של ישראל, לי נמי ירגיש שאני לריכה להתיף רשע זה ולזלזל בכבודי: שיהרג הוא והיא. שיתלדי המלך ממנו ויהרוג את שניהו [ג"ם] וכי גזרי גזירה ומית חד מינייהו בטלי הגזירה[ו]: מלך הפכפך היה. ומוזר בדיבורו, לתרה שמא תוכל לפתותו ולהורגו, ומס לא יהא מזומן מעבור השעה ויחזור בו: בחומם אשית את משתיהם. על בלשלר וסיעתו נאמר בשופט מן המלחמה, שדריוס וכורש היו לרין על בבל ונלחן בלשלר לותו היום, והיו עייפים וחמים, ויצאו לשחות ונשתכרו, ובאותו היוס נהרג[ז], ולף לשתר לתרה מתוך משתיהן של רשעים נאה להס פורענות: שבעים בלחם נשברו. יונתן תרגס על נניו של המן: שנת מלכו של עולם. דוגמת[ח] ויקן כיסן ה' (תהלים עח) לנקוס נקממו: נדדו עליונים. שהיו מלאכים מהלילים לומו כל הלילה, ואמרו לו כפוי טובה שלס טובה למי שעשה, לשון מורי[ט]. ויש לומרים [נדדו עליונים] כדי שירבו בתחנונים לנקס על הדבר: מאי דקמן דזמינתיה. כלומר מה זאת הבאה לפני עכשיו דבר חדש בתוב. משמע שהיה[י] כתוב מחדש, כתב משמע מעיקרא, ואינה כתוב ספר זכרון לפניו לשר הגיד מרדכי: שמשי

בחצר בית המלך הפנימית. [יא] ארבע מאות אמה ארכה ומאתים רחבה, כמדת ההיכל, כדכתיב (מלכים א ו) ויבן את הבית ויכלהו ויצף את הבית וגו' ואת כל הבית לרצף: **אלי אלי למה עזבתני.** [יב] הלילה מחרב נפשי. בלחומו מזמור הוא: **אמתה של בת פרעה.** ומשלח את אמתה ותקחה (שמות ג): **בשיני רשעים.** עוג מלך הבשן, דמס' ברכות פרק הרואה (דף נד:) [ד] שעקר הר בר ג' פרסה להשליכו על ישראל ונתנו על לחמו, ושלח הקב"ה נמלים ונקבוהו ונכנס בגומרו, נקם לשומטו ונשתרבבו שיניו לכאן ולכאן]: אל תקרי שברת **אלא שרבבת גרסינן.** ומשיני[ו] רשעים נפיק להאי דרשה, לליכתוב קרא ושן רשע, חלף י' דשיני וי"ס דרשעים הרי שש: ולא דבר שחוצץ במלכות. בין הבית שהוא נחושת של עולם, כדאמרי' בסדר יומא (דף נד:) מכן שהיה שממנה נשתת העולם: מבית אביה למדה. שמעה התינוקות מומרים כן: וימרוד. בלשון, שהיתה שעמו

ז) [סנהדרין קיג: ע"ש כמה שינוים ובפרש"י שם], ג) [ר"ה דף יז:], ג) סוטה יב:, ד) נרכות נד: סוטה יג:, ה) כע"ז שבת נה: ב"ב י: חולין צב. (רש"ש), ו) [סוף תענית כט ע"ב], ז) ע' דניאל ה וברש"י שם פסוק א, ח) וכע"ז איתא בילקו"ש ע"ש, ט) [ועי' תוס' נ"ב ח: ד"ה דין].

הגהות הב"ח

(ג) גמ' עבדא דמזדבן בטולמי דנהמא ואמר ר' אלעזר אמר ר' מניעת כל"ל ותיבות וכל זה מינו שזה לי מלמד וכו' אמר כל זה מינו שזה לי נמחק]: (ד) שם משיבי מלחמה אלו שנשמין:

גליון הש"ס

גמ' רבה בר עופרן. ע"ל י ע"ב תד"ה רבה: שם אמר רבב"ו ורב כתיב. כעין זה יומא לח ע"ב ולף עה ע"ב:

ליקוטי רש"י

ביום ההוא. כהמס הפוסעים. יהיה ה' צבאות לעטרת צבי. לנדיקים הנאמרים בה [ישעיה כח, ה]. יכול לכל. למי שעושין לניונו לף על פי שאינה בשירים. תיירש שאין נתאנין כך אינו חשוב בעיניו ואינו מתנאה. ולרוח משפט. שופט את רוחו. הדן את יצרו. שרוחה ניצרו. שכועס ניצרו ומוזר בתשובה מן העבירה שעבר. המתגבר על יצרו. מתגבר "ניצרו" מרגיז יצר טוב על יצר הרע מס היצר הרע אמר לו עשה עבירה זו לף דיו שנמנע מן העבירה אלף הולך ועושה מצוה ומתגבר עדיף מרודה. שערה. אלו בתי כנסיות. מה נשתנו אלו מאלו. שיש בהם מדות הללו מן הסתר [סנהדרין קיא:]. גם אלה. יוצאי מצפון שבדור ומשיבי מלחמה שבדור הזה כלומר טוענים ומקוטרים שבהן יש שגו כי עמה אין טוב בהם. [ישעיה שם, ז]. ונתן בפלילים. על פי הדיינים [שמות כא, כב]. באמתה של בת פרעה. ידה, שנשתרבבה לאמתה של הרבה [שם ב, ה]. [המשך בדף טז.]

הגהות וציונים

ט) בסנהדרין זה הרודה את יצרו, וכ"ה כאן בקצת כת"י: ג) צ"ל ליושב (רש"ש): ג) "אמר לה הקב"ה וכו' לא עסקו בתורה" ליתא בכת"י ובכל הדפו"י, (ואיני יודע מי הוסיפו בדפוסים המאוחרים דמלשון זה משמע דרק אוה"ע אין להם עטרה והא קאמר יכול לכל ת"ל לשאר עמו למי שמשים וכו' ולדן את יצרו וכו', דק"ס), אולם עי' מהרש"א בח"ה: ד] צ"ל אמר לה, וכ"ה כהוגן בכת"י ובסנהדרין [עי"ש ברש"י] (דק"ס), ועי' אות הקודם: ה] בדפו"י שרבבת, וכמו ברש"י ותוס': ו] [צ"ל המלך מה לך אסתר המלכה ומה] (גליון): ז] צ"ל וינתן לך (רש"ש): ח] בע"י וברש"י הגי' במלכות (רש"ש), וכ"ה בכת"י: ט] צ"ל אלעזר (דק"ס), וכ"ה בדפו"י: י] בע"י נוסף ורוב בגימטריא הכי הוי הא ורוב בגימטריא וכו' (וכע"ז בכת"י): כ] בכת"י ובע"י נוסף בהדאי: ל] בדפו"ר איתא שעושין שיעורין לפתח דלתות בהשכמה ולאחר זמן נעילתו: מ] נדצ"ל כאלו הרשעים (באה"מ): נ] ברש"י שבע"י הגי' כלומר אם אני עושה בהם דין גם הם הרשיעו לכך הם נדונים: ס] ס"א (גליון), כ"ה בדפו"ר אלא שנשמט בדפוסים המאוחרים ע"י הצענזור ובדפו"ח החזירוהו למקומו (דק"ס): ע] צ"ל ומשני רשעים וכו' אלא י' דשני (חסר י', רש"ש): פ] נוסח זה ליתא בכת"י ובכל הדפו"י והוסיפוהו בדפוסים המאוחרים ע"פ רש"י שבע"י: ל] ברש"י שבע"י דוגמתו: ק] בכת"י משמע היום היה כתוב מחדש כתב וכו' וימצא בספר כתב זכרון אשר הגיד מרדכי: ר] עי' לעיל ע"א הגו"צ אות ל:

לוֹ פָּנִים - אראה להמן פנים שוחקות, ויחשוד המלך שהוא חושק ביני, **כְּדֵי שֶׁיְּהָרֵג הוּא וְהִיא** - כדי שהמלך יהרוג את שנינו בכעסוני. וכשיהרג המן יתבטלו גזירותיוינ. **רַבָּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר, מֶלֶךְ הֶפְכְּפָן** בדעותיו **הָיָה** אחשורוש, וחששה אסתר שאף אם תצליח לפתותו להרוג את המן ולבטל את גזירותיו, אם לא יהיה המן מזומן מיד להרגו יחזור בו המלך בינתיים ולא יהרגנו, ולכן הזמינה את המן לסעודה, שיהיה מצוי מיד קודם שיחזור בו אחשורוש מכוונתו להורגו.

אָמַר רַבָּן גַּמְלִיאֵל, אף אחר כל הטעמים שנאמרו, **עֲדַיִן צְרִיכִין אָנוּ לְטַעְמוֹ** של רבי אלעזר המוֹדָעִיס. **דְּתַנְיָא, רַבִּי (אֱלִיעֶזֶר) [אֶלְעָזָרס״א] הַמּוֹדָעִי אוֹמֵר, קִנְאָתוֹ בַּמֶּלֶךְ קִנְאַתּוּ בַּשָּׁרִים** - על ידי שהזמינה אסתר את המן למשתה עם המלך, גרמה על ידי זה להמן קנאה גם מצד המלך, שיראה כמה המן חשוב בעיניה, וגם מצד השרים, שיבְרֵאוּ שהמן חשוב יותר מהם. ועל ידי שכולם יקנאו בו, לא יחוסו עליו ויהרגוהו.

כעת מביאה הגמרא מדברי אמוראים שביארו מדוע הזמינה אסתר את המן למשתה:

רַבָּה אָמַר, לפני מפלת הרשע יש לו גדולה רבה, וזהו סימן למפלה הקרובה לבוא עליו, שנאמר (משלי טז יח) 'לִפְנֵי שֶׁבֶר גָּאוֹן', דהיינו לפני שיש שבר לרשע גורם לו הקב״ה שיהיה לו גדולה, כדי ששברו יהיה יותר גדול. ולכן הזמינה אסתר את המן למשתה יחד עם המלך, כדי שיבוא על ידי זה לגדולה רבה ומיד אחר כך תתחיל מפלתו. **אַבַּיֵי וְרָבָא דְּאָמְרִי תַּרְוַיְיהוּ** - שאמרו שניהם, פורענות הרשעים באה להם מתוך משתה, שנאמר על בלשאצר כשחזר מהמלחמה שבה ניצח את דריוש וכורש (ירמיה נא לט), 'בְּחוּמָּם אָשִׁית אֶת מִשְׁתֵּיהֶם וגו' וְהִשְׁכַּרְתִּים לְמַעַן יַעֲלֹזוּ, וְיָשְׁנוּ שְׁנַת עוֹלָם וְלֹא יָקִיצוּ', כלומר, אכין שיהא משתיהם בעת החום, כדי שמחמת הצמאון ישתו הרבה וישתכרו ותבוא להם פורענות. ואכן בלשאצר וסיעתו היו חמים ועייפים וישבו לשתות, ומחמת החום שתו הרבה והשתכרו, ובאותו הלילה נהרג בלשאצר. הרי שמשתה הרשעים מביא להם פורענות. ואף כוונת אסתר היתה, שמתוך המשתה תבוא פורענות לרשעיסנב.

מספרת הגמרא, **אַשְׁכְּחֵיהּ** [-מצאו] **רַבָּה בַּר אֲבוּהּ לְאֵלִיָּהוּ** הנביא, **אָמַר לֵיהּ** - שאל רבה את אליהו הנביא, **כְּמַאן חָזְיָא אֶסְתֵּר וְעָבְדָא הָכִי**, כלומר, איזה טעם מכל הטעמים הנזכרים הביא את אסתר להזמין את המן למשתה. **אָמַר לֵיהּ** אליהו לרבה, **כְּכוּלְּהוּ תַּנָּאֵי וְכְכוּלְּהוּ אָמוֹרָאֵי** - כוונתה היתה ככל הטעמים שאמרו כל התנאים וכל האמוראים.

נאמר (אסתר ה יא) 'וַיְסַפֵּר לָהֶם הָמָן אֶת כְּבוֹד עָשְׁרוֹ וְרוֹב בָּנָיו'. פירוש, שסיפר להם על עשרו הרב ועל הבנים הרבים שיש לו. מבררת הגמרא, **וְכַמָּה 'רוֹב בָּנָיו'**, שמלשון 'רוב' משמע שהיה חידוש בדבר**ס**ג. **אָמַר רַב, שִׁלְּשִׁים** בנים היו להמן. **עֲשָׂרָה** מהם **מֵתוּ** במיתה טבעית, **וַעֲשָׂרָה** אחרים **נִתְלוּ** על העץ כמו שמסופר במגילה, **וַעֲשָׂרָה** אחרים היו רעבים ללחם **וּמְחַזְּרִין עַל הַפְּתָחִים**סד. **וְרַבָּנָן** בבית מדרשו של רבס״ה **אָמְרִי** [-אומרים], **אוֹתָן שֶׁמְּחַזְּרִין עַל הַפְּתָחִים שִׁבְעִים הָוְיָא** - שבעים בנים היו מחזרים על הפתחים מלבד עשרים הבנים שמתו וניתלו, **דִּכְתִיב** (שמואל ב׳ ג ה), 'שִׁבְעִים בַּפֶּלַח נִשְׁכָּרוּ', ובתרגום יונתן תירגם את הפסוק הזה על בני המן, ואי אפשר לפרש פסוק זה כפשוטו, שהרי אילו היו שבעים מדוע נשכרו בשביל לחם, אלא **אַל תִּקְרֵי 'שִׁבְעִים' אֶלָּא 'שִׁבְעִים'**, והכוונה לשבעים בני המן שחיזרו על הפתחים לבקש לחסו. **וְרָמֵי בַּר אַבָּא אָמַר**, בני המן **כּוּלָּן**, הן אלו שמתו והן אלו שנתלו והן אלו שרעבו ללחם, **מָאתַיִם וּשְׁמוֹנָה הֲווּ** - היוסז, **שֶׁנֶּאֱמַר 'וְרוֹב בָּנָיו'**, וגימטריא של תיבת 'ורב' הוא מאתים ושמונה. מקשה הגמרא, הרי תיבת **'וְרוֹב' בְּגִימַטְרִיָּא מָאתָן וְאַרְבְּיסַר הֲווּ** - הוא מאתים וארבע עשרה. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק**, 'וְרַב' חסר **כְּתִיב**סח, וממילא הגימטריא שלו הוא מאתים ושמונה, וכך היה מספר בניו.

נאמר (אסתר ו ו) 'בַּלַּיְלָה הַהוּא נָדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ'. הגמרא מביאה מחלוקת שנתו של מי נדדהסט:

אָמַר רַבִּי תַּנְחוּם, 'המלך' מרמז על מלכו של עולם, ויש לדרוש, שכביכול **נָדְדָה שְׁנַת מַלְכּוֹ שֶׁל עוֹלָם**, והתעורר לנקום נקמתו ולהושיע את ישראל. **וְרַבָּנָן אָמְרִי, נָדְדוּ עֶלְיוֹנִים נָדְדוּ תַּחְתּוֹנִים** - המלאכים נדדו לנדד את שנת אחשורוש והיו מבהילים אותו כל הלילה,

ואיך יכולה להתחכם נגדו. וביאר על פי המדרש (פסמ״ר ו ג) על הפסוק (תהלים ג ו) 'אחר הדברים האלה גידל המלך אחשורוש את המן', שגדולה זו היתה לרעתו, שאם היה הורגו מיד אחרי שיעץ שלא לבנות את בית המקדש, אף אחד לא היה יודע מכך, לכן גידלו כדי שיתקדש שמו יתברך במיתתו. ועל פי זה ביאר, שאסתר רצתה שה׳ ירגיש שמקרבת את המן, היינו שהוא כבר הגיע לגדולה יתירה שאין למעלה ממנו, והגיע כבר השעה להורגו. ואף שיודע ה׳ שלא עשתה זאת מרצונה, אבל כלפי העולם נחשבת גדולתו שאין למעלה ממנו.

נז. **כתב** במשך חכמה (תהלים ה ח), שמטעם זה הוסיפה אסתר אחר המשתה הראשון לומר 'יבא המלך והמן אל המשתה אשר אעשה להם', שמשמע שהמן והמלך שוים, והיינו שאחר שראתה שלא פעלה כלום במשתה הראשון, הוסיפה להחשיב את המן יותר מבפעם הראשונה, ולא אמרה כמו 'אשר אעשה לו', שמשמע שמחשיבה את המלך יותר מהמן, אלא 'אשר אעשה להם', שמשמע ששניהם שוים.

נח. **מה** שלא השתדלה שימות המן לבדו, כדי שלא יאמרו שמת מיתת כבוד, וגזירותיו יתחזקו, אבל כעת יאמרו שמת על מעשה מכוער, ותתבטל גזירתו. שפתי חכמים (ד״ה כדי שיהרוג).

נט. **שכן** היה חוקם, שאם נהרג אחד מיועצי המלכות היו מבטלים את גזירותיהם, כמבואר בתענית (כט.). והטעם שנוהגים לבטל גזירותיהם, משום שהם סבורים שאירע להם כך מחמת רוע גזירותיהם. רש״י (סס ד״ה ומיתם). והקשה בפתח עינים (ד״ה כדי), אם כן מדוע אחרי שהרגו את המן היתה צריכה אסתר להתחנן להשיב את הספרים, הרי הגזירה בטלה. וביאר בשדה יצחק (נרקיס ד״ה שיהרג), שמה שמבטלים גזירותיהם הוא מחמת שחוששים שאירע להם כך משום הגזירה, כמבואר ברש״י, וזהו דווקא אם מת מעצמו, אבל המן מת משום שהיה מורד במלכות שהשתמש בשרביטו של המלך, וכן רצה לכבוש את המלכה, ולכן אין סיבה לבטל את גזירתו. ועוד ביאר, שהוצרכה להתחנן כדי שינתן ליהודים להיקהל ולעמוד על נפשם, ולהרוג את שונאיהם.

ס. **כך** פירש המהרש״א (חי״ל ד״ה ממכ). וביאר, שהגמרא לעיל הקשתה שתי קושיות, א. מדוע בחרה אסתר להציל את ישראל דווקא על ידי משתה. ב. מדוע הזמינה רק את המן ולא קראה לשרים נוספים כדרך המשתאות. וכל הטעמים תירצו רק את הקושיא הראשונה מדוע הזמינה את המן לסעודה, אולם לא תירצו את הקושיא השניה, מדוע לא הזמינה שרים נוספים לסעודה. ולכן צריכים לטעמו של רבי אלעזר המודעי, שפירש, שבכך שזימנה רק את המן ולא זימנה שרים נוספים גרמה שגם המלך יקנא בו שמחשיבתו כמלך, וגם השרים יקנאו בו שהזמינו רק אותו. אולם בבן יהוידע (ד״ה אלא) פירש, שרבן גמליאל אמר רק על פירושו שעדיין הוא צריך לפירושו של רבי אלעזר המודעי, שכיון שאמר שהוא מלך הפכפכן, אם כן יכול להיות שהשרים יהפכו את לבו נגד אסתר ובעד המן, ולכן צריך לטעמו של רבי אלעזר המודעי, שהיא השניאה אותו על השרים, ואז הם יחזקו אותה ולא יתנו למלך לחזור בו.

סא. **על** פי דקדוקי סופרים (אות ת).

סב. **הקשה** המהרש״א (חי״ל ד״ה פחים), מה החילוק בין הטעם הנאמר כאן למה שאמר רבי אליעזר לעיל שהטעם הוא משום 'פחים טמנה לו'. וביאר, שלפי הטעם כאן כוונתה היתה גם על המן וגם על אחשורוש שתבוא להם פורענות על ידי המשתה. אבל לעיל שאמר רבי אליעזר 'פחים טמנה לו', הכוונה שעל ידי המשתה תבא פורענות רק להמן. ובחידושי רבינו משה מאירמאן (ד״ה פחים) פירש, ש'פחים טמנה לו' היינו שיאמר מעצמו דבר שלא כהוגן ויכשל בו. ואילו כוונת אביי ורבא היא שמן השמים יביאו עליו פורענות מתוך המשתה, וינצלו ישראל.

סג. **ואין** הכוונה רק לעשרה בנים שהוזכרו במגילה, שזה דבר שמצינו כמה פעמים במקרא אצל כמה אנשים, ואינו חידוש להתפאר בכך. מהרש״א (חי״ל ד״ה וכמה).

סד. **ועני** חשוב כמת. שפתי חכמים (ד״ה ועשרה). ובמדרש שוחר טוב (תהלים כג ג) אמרו, שאחר שנים עשר חודש הם נהרגו. וביאר המהרש״א (סס), שלמדו כן ממה שלא נתפרשו בני המן אלא העשרה שנתלו, שיש ללמוד את הסתום מהמפורש ולהוסיף עוד עשרה. וכיון שלא נתפרש האם העשרה מתו או רעבו ללחם, יש לומר שהיו גם עשרה שמתו וגם עשרה שרעבו ללחם, וביחד היו לו שלשים בנים.

סה. **שפתי** חכמים (ד״ה רבנן).

סו. **אבל** אלו שמתו לא מפורש כמה היו, ונלמד מהתלוים שהיו עשרה. מהרש״א (סס).

סז. **והוזכרו** במגילה רק אלו שנתלו משום שמתו במיתה משונה, שנתלו בעץ שהכין אביהם. מהרש״א (סס) [וראה מהרש״א להלן (טז: ח״ל ד״ה נריך) שדייק מהפסוק שניתלו כולם על העץ שעשה המן].

סח. **ראה** בגליון הש״ס שציין לעוד מקומות שהקשו מכתיב מלא, ותירצו שהכוונה לכתיב שנכתב במקרא.

סט. **מה** שנחלקו בדבר ולא פירשו כפשוטו, משום שבכל מקום שמוזכר נדוד שינה, מוזכר גם הסיבה לכך, וכאן לא נתפרש. מהרש״א (חי״ל ד״ה נדדה). ובעיון יעקב (ד״ה נדדה) כתב, שדייקו מ'נדדה' לשון רבים, שהרי הוא משורש 'נד', והיה צריך לכתוב 'נדה'. ובריח דודאים (ד״ה גלילה) כתב, שכל ענין נדוד השינה מיותר לדרשה, שהיה יכול לומר 'בלילה ההוא אמר להביא את ספר הזכרונות'.

בוטי. לשון עניות, כמו והעבט תעביטנו (דברים טו), במסכת גיטין (דף נ.): **בטולמי נהמא.** בככרות לחם, עשרים לחם שעורים (מלכים ג ד) מתרגמינן עשרין טולמין לחמא: לרוח משפט. לשופטים את רוחן יהיה לעטרה: דן את יצרו. כופהו לשוב בתשובה: ומתגבר על יצרו. מינו הולך מחריו לעבוד עבירה: שמשכימין בו'. והיינו שעה שעושין [שנעשים שוערים] לפתוח[ג] ללתות בהשכמה ולמחר [שם עד] זמן נעילתו: גם אלה. מלו[ד] הרשעים הניזונין בגיהנם: ביין שגו. כלומר אף הם עשו כהם[ה] לפיכך לנס: פקו פלילה. לגיהנם נשפטו: אלי אלי למה עזבתני. במזמור לינת השחר הוא: על אונם. [תע"פ] שאני נאה מלין מלי לומם הוא: הצילה מחרב נפשי. בלומו מזמור הוא: אמתה של בת פרעה. ומשלח את משתה ותקחה (שמות ג): **בשיני רשעים.** עוג מלך הבשן, בשם ברכות פרק הרואה (דף נד:) [ו] שעקר הר בר ג' פרסה להשליכו על ישראל ונתנו על לחמו, ושלח הקב"ה נמלים ונקבוהו ונכנס בגוחרו, בקש לשומטו ונשתרבבו שיניו לבחן ולבחן]: אל תקרי שברת אלא **שרבבת גרסינן.** ומשיני[ז] רשעים נפיק להאי דרשה, לליכתוב קרא ושן רשע, חלף י' דשיני וי"ס דרשעים הרי שש: ולא דבר שחוצץ במלכות. בגין הנית שהוא נחמנע של עולם, כדאמרי' בשלר יומא (דף נד:) מבן שאיה שממנה נשתת העולם: מבית אביה למדה. שמעה התינוקות אומרים כן: וימרוד. בלמך, שהיתה שעמו בחצר בית המלך הפנימית א"ר לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה[ח] אלי אלי למה עזבתני שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונם כרצון או שמא על שקראתיו כלב שנאמר[ט] הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי חזרה וקראתו אריה שנאמר[י] הושיעני מפי אריה ירגיש המלך את אסתר המלכה אמר רבי יוחנן ג' מלאכי השרת נזדמנו לה באותה שעה אחד שהגביה את צוארה ואחד שמשך חוט של חסד עליה ואחד שמתח את השרביט וכמה אמר רבי ירמיה שתי אמות היה והעמידו על שתים עשרה ואמרי לה על שש עשרה ואמרי לה על עשרים וארבע במתניתא תנא על ששים[ג] וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה וכן אתה מוצא בשיני רשעים דכתיב[כ] שיני רשעים שברת ואמר ריש לקיש[ל] אל תקרי שברת אלא שריבבת[מ] רבה בר עופרן אמר משום ר"א ששמע מרבו ורבו מרבו מאתים[נ] ויאמר לה המלך לאסתר[ס] המלכה מה בקשתך עד חצי המלכות ותעש[ע] חצי המלכות ולא כל המלכות ולא דבר שחוצץ למלכות[פ] ומאי ניהו בנין בית המקדש[צ] יבא המלך והמן אל המשתה ת"ר מה ראתה אסתר שזימנה את המן ר"א אומר פחים טמנה לו שנאמר[ק] יהי שלחנם לפניהם לפח ר' יהושע אומר מבית אביה למדה שנאמר[ר] אם רעב שונאך האכילהו לחם וגו' ר"מ אומר כדי שלא יטול עצה וימרוד ר' יהודה אומר כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית ר' נחמיה אומר כדי שלא יאמרו ישראל אחות יש לנו בבית המלך ויסיחו דעתן מן הרחמים ר' יוסי אומר כדי שיהא מצוי לה בכל עת ר"ש בן מנסיא אומר אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נם רבי יהושע בן קרחה אומר אסביר לו פנים כדי שיהרג הוא והיא רבן גמליאל אומר מלך הפכפכן היה אמר רבי גמליאל[ש] עדיין צריכין אנו למודעי דתניא ר' אליעזר[ת] המודעי אומר קנאתו במלך קנאתו בשרים רבה אמר[א] לפני שבר גאון אביי ורבא דאמרי תרוייהו[ב] בחומם אשית את משתיהם וגו' אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו א"ל כמאן חזיא אסתר ועבדא הכי א"ל ככולהו תנאי וככולהו אמוראי[ג] ויספר להם המן את כבוד עשרו ורוב בניו וכמה רוב בניו אמר רב ל' עשרה מתו ועשרה נתלו ועשרה מחזרין על הפתחים ורבנן אמרי אותן שמחזרין על הפתחים שבעים הויא דכתיב[ד] שבעים בלחם נשכרו אל תקרי שבעים אלא שבעים ורמי בר אבא אמר כולן מאתים ושמונה הוו שנאמר ורוב בניו[ה] ורוב בגימטריא מאתן וארביסר הוו[ו] אמר רב נחמן בר יצחק ורב כתיב.[ז] בלילה ההוא נדדה שנת המלך אמר רבי תנחום נדדה שנת מלכו של עולם ורבנן אמרי נדדו עליונים נדדו תחתונים רבא אמר שנת המלך אחשורוש ממש נפלה ליה מילתא בדעתיה אמר מאי דקמן דזמינתיה אסתר להמן[ח] דלמא עצה קא שקלי עילויה דההוא גברא למקטליה הדר אמר אי הכי לא הוה גברא דרחים לי דהוה מודע לי הדר אמר דלמא איכא איניש דעבד בי טיבותא ולא פרעתיה משום הכי מימנעי אינשי ולא מגלו לי מיד[ט] ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים ויהיו נקראים מלמד שנקראים מאיליהן[י] וימצא כתוב כתב מבעי ליה מלמד ששמשי

מלחת: שיהא מצוי לה. לולי תוכל להכשילו בשום דבר לפני המלך: ירגיש הקב"ה. שלף לני מקרבת שונאיהן של ישראל, לי נמי ירגיש שאני לריכה להתיף רשע זה ולזלזל בכבודי: שיהרג הוא והיא. שיתלדני המלך ממנו ויהרוג את שניהו [ג"ל][ט] וכי גזרי גזירה ומית חד מינייהו בטלי הגזירה][ו]: מלך הפכפך היה. ומוזר בדיבורו, לומרה שמא מוכל לפתותו ולהורגו, ומס לא יהא מזומן מעבור השעה ויחזור בו: בחומם אשית את משתיהם. על בלשלר וסיעתו נאמר בשושן מן המלתמה, שדריוש וכורש היו לרין על בבל ונלחן בלשלר מותו היום, והיו עייפים ותמים, ויצאו לשתות ושתכרו, ובאותו היום נהרג[ז], ולף אסתר אמרה מתוך משתיהן של רשעים בלה להס פורענות: שבעים בלחם נשברו. יונתן תרגם על בניו של המן: שנת מלכו של עולם. דוגמת[ח] ויקן כיסן ה' (תהלים עח) לנקוס נקממו: נדדו עליונים. שהיו מלאכים מבהילים מותו כל הלילה, ואמרו לו כפוי טובה שלס טובה למי שעשתה, לשון מורי[י]. ויש מומרים [נדדו עליונים] כדי שירבו בתחנונים לנקם על הבבר: מאי דקמן דזמינתיה. כלומר מה זאת הבלה לפני עבשיו דבר חדש כזה: בתוב. משמע שהיה[כ] כתוב מחדש, כתב משמע מעיקרא, ויש"א כתוב ספר זכרון לפניו אשר הגיד מרדכי: שמשי

בפרוזבוטי אמר רב פפא וקרו ליה עבדא דמזדבן (ט) בטלמי וכל זה איננו שוה לי מלמד שכל גנזיו של אותו רשע חקוקין על לבו ובשעה שרואה את מרדכי יושב בשער המלך אמר כל זה איננו שוה לי ואמר[י] ר' אלעזר אמר רבי חנינא עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק שנאמר[א] ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי [וגו'] מאי לעטרת צבי ולצפירת תפארה לעושין צביונו ולמצפין תפארתו יכול לכל ת"ל לשאר עמו[ב] למי שמשים עצמו כשירים[ב] ולרוח משפט זה הדן[ג] את יצרו וליושב[ד] על המשפט זה הדן דין אמת לאמתו ולגבורה זה המתגבר על יצרו משיבי מלחמה[ה] שנושאין ונותנין במלחמתה של תורה שערה [אלו ת"ח] שמשכימין ומעריבין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אמרה מדת הדין לפני הקב"ה רבונו של עולם מה נשתנו אלו מאלו[ו] אמר לה הקדוש ברוך הוא ישראל עסקו בתורה אומות העולם לא עסקו בתורה אמר ליה[ז] גם אלה ביין שגו ובשכר תעו פקו פלילה אין פקו אלא גידהם שנאמר[ח] ולא תהיה זאת לך לפוקה ואין פלילה אלא דיינין שנאמר[ט] ונתן בפלילים.[י] ותעמד אלי אלי למה עזבתני שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונם כרצון או שמא על שקראתיו כלב שנאמר[יא] הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי חזרה וקראתו אריה שנאמר[יב] הושיעני מפי אריה ירגיש המלך את אסתר המלכה אמר רבי יוחנן ג' מלאכי השרת נזדמנו לה באותה שעה אחד שהגביה את צוארה ואחד שמשך חוט של חסד עליה ואחד שמתח את השרביט וכמה אמר רבי ירמיה שתי אמות היה והעמידו על שתים עשרה ואמרי לה על שש עשרה ואמרי לה על עשרים וארבע במתניתא תנא על ששים[יג] וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה וכן אתה מוצא בשיני רשעים דכתיב[יד] שיני רשעים שברת ואמר ריש לקיש[טו] אל תקרי שברת אלא שריבבת[טז] רבה בר עופרן אמר משום ר"א ששמע מרבו ורבו מרבו מאתים[יז] ויאמר לה המלך לאסתר[יח] המלכה מה בקשתך עד חצי המלכות ותעש[יט] חצי המלכות ולא כל המלכות ולא דבר שחוצץ למלכות[כ] ומאי ניהו בנין בית המקדש[כא] יבא המלך והמן אל המשתה ת"ר מה ראתה אסתר שזימנה את המן ר"א אומר פחים טמנה לו שנאמר[כב] יהי שלחנם לפניהם לפח ר' יהושע אומר מבית אביה למדה שנאמר[כג] אם רעב שונאך האכילהו לחם וגו' ר"מ אומר כדי שלא יטול עצה וימרוד ר' יהודה אומר כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית ר' נחמיה אומר כדי שלא יאמרו ישראל אחות יש לנו בבית המלך ויסיחו דעתן מן הרחמים ר' יוסי אומר כדי שיהא מצוי לה בכל עת ר"ש בן מנסיא אומר אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נם רבי יהושע בן קרחה אומר אסביר לו פנים כדי שיהרג הוא והיא רבן גמליאל אומר מלך הפכפכן היה אמר רבי גמליאל[כד] עדיין צריכין אנו למודעי דתניא ר' אליעזר[כה] המודעי אומר קנאתו במלך קנאתו בשרים רבה אמר[כו] לפני שבר גאון אביי ורבא דאמרי תרוייהו[כז] בחומם אשית את משתיהם וגו' אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו א"ל כמאן חזיא אסתר ועבדא הכי א"ל ככולהו תנאי וככולהו אמוראי[כח] ויספר להם המן את כבוד עשרו ורוב בניו וכמה רוב בניו אמר רב ל' עשרה מתו ועשרה נתלו ועשרה מחזרין על הפתחים ורבנן אמרי אותן שמחזרין על הפתחים שבעים הויא דכתיב[כט] שבעים בלחם נשכרו אל תקרי שבעים אלא שבעים ורמי בר אבא אמר כולן מאתים ושמונה הוו שנאמר ורוב בניו[ל] ורוב בגימטריא מאתן וארביסר הוו[לא] אמר רב נחמן בר יצחק ורב כתיב.[לב] בלילה ההוא נדדה שנת המלך אמר רבי תנחום נדדה שנת מלכו של עולם ורבנן אמרי נדדו עליונים נדדו תחתונים רבא אמר שנת המלך אחשורוש ממש נפלה ליה מילתא בדעתיה אמר מאי דקמן דזמינתיה אסתר להמן[לג] דלמא עצה קא שקלי עילויה דההוא גברא למקטליה הדר אמר אי הכי לא הוה גברא דרחים לי דהוה מודע לי הדר אמר דלמא איכא איניש דעבד בי טיבותא ולא פרעתיה משום הכי מימנעי אינשי ולא מגלו לי מיד[לד] ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים ויהיו נקראים מלמד שנקראים מאיליהן[לה] וימצא כתוב כתב מבעי ליה מלמד ששמשי

זה הדן דין אמת לאמתו. נרמז למשוש הכי נקט אמת לאמתויין דבדין מרומה צריך לחקור העדים בטוב עד שיתבאר האמת ואז ידונו אותו לאמתו[ל]:

[ה"ג] אל תקרי שברת אלא שרבבת. ל' אסתרנוסי (סוכה ה.) ול"ג שריבבת]:

שכל גנזיו חקוקין על לבו. אבן טובה או כסף או זהב היה נושא כנגד לבו והיה מצוייר בו מקום אוצרותיו היכן הוא.
[תוס' חכמי אנגליה]

שמשים עצמו כשירים. פי' כמו אדם טפל ולא עיקר. [העיוך]

שלא יטול עצה וימרוד. פי' לפי שהיה שעתו מצלחת, היתה יריאה שמא ימרוד באחשורוש ולא יושעו ישראל ביד המלך, לכן הזמנתו לבטל מחשבתו.
[תוס' חכמי אנגליה]

בחומם אשית את משתיהם. בלילה שנלכדה בבל עשה בלשצר משתה גדול כמו שכתוב בספר דניאל יצאה היד הכותבת בקיר ההיכל כמו שכתוב וזהו אשית את משתיהם, כלומר בעת חמימותם במשתה אשית ברע את משתיהם שנהפך להם השמחה לאבל ולפחד גדול כמו שכתוב באדין בלשאצר סגיא מתבהיל וזיווהי שנין עלוהי ורברבנוהי משתבשין.
[רד"ק, ירמיה]

תורה אור השלם

א) בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה יְיָ צְבָאוֹת לַעֲטֶרֶת צְבִי וְלִצְפִירַת תִּפְאָרָה לִשְׁאָר עַמּוֹ: [ישעיה כח, ה]

ב) וְלִרוּחַ מִשְׁפָּט לַיּוֹשֵׁב עַל הַמִּשְׁפָּט וְלִגְבוּרָה מְשִׁיבֵי מִלְחָמָה שְׁעָרָה: [ישעיה כח, ו]

ג) וְגַם אֵלֶּה בַּיַּיִן שָׁגוּ וּבַשֵּׁכָר תָּעוּ כֹּהֵן וְנָבִיא שָׁגוּ בַשֵּׁכָר נִבְלְעוּ מִן הַיַּיִן תָּעוּ מִן הַשֵּׁכָר שָׁגוּ בָּרְאָה פָּקוּ פְּלִילָיָה: [ישעיה כח, ז]

ד) וְלֹא תִהְיֶה זֹאת לְךָ לְפוּקָה וּלְמַכְשׁוֹל לֵב לַאדֹנָי וְלִשְׁפֹּךְ דָּם חִנָּם וְלֹהוֹשִׁיעַ אֲדֹנִי לוֹ וְהֵיטַב יְיָ לַאדֹנִי וְזָכַרְתָּ אֶת אֲמָתֶךָ: [שמואל א' כה, לא]

ה) וְכִי יִנָּצוּ אֲנָשִׁים וְנִגְּפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיָצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן עָנוֹשׁ יֵעָנֵשׁ כַּאֲשֶׁר יָשִׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בִּפְלִלִים: [שמות כא, כב]

ו) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת וַתַּעֲמֹד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבָּיִת: [אסתר ה, א]

ז) אֵלִי אֵלִי לָמָּה עֲזַבְתָּנִי רָחוֹק מִישׁוּעָתִי דִּבְרֵי שַׁאֲגָתִי: [תהלים כב, ב]

ח) הַצִּילָה מֵחֶרֶב נַפְשִׁי מִיַּד כֶּלֶב יְחִידָתִי: [תהלים כב, כא]

ט) הוֹשִׁיעֵנִי מִפִּי אַרְיֵה וּמִקַּרְנֵי רֵמִים עֲנִיתָנִי: [תהלים כב, כב]

י) וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עֹמֶדֶת בֶּחָצֵר נָשְׂאָה חֵן בְּעֵינָיו וַיּוֹשֶׁט הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר אֶת שַׁרְבִיט הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשַּׁרְבִיט: [אסתר ה, ב] כ) קוּמָה יְיָ הוֹשִׁיעֵנִי אֱלֹהַי כִּי הִכִּיתָ אֶת כָּל אֹיְבַי לֶחִי שִׁנֵּי רְשָׁעִים שִׁבַּרְתָּ: [תהלים ג, ח] ל) וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מַה לָּךְ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וּמַה בַּקָּשָׁתֵךְ עַד חֲצִי הַמַּלְכוּת וְיִנָּתֶן לָךְ: [אסתר ה, ג] מ) וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמָן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ: [אסתר ה, ד] נ) יְהִי שֻׁלְחָנָם לִפְנֵיהֶם לְפָח וְלִשְׁלוֹמִים לְמוֹקֵשׁ: [תהלים סט, כג] ס) אִם רָעֵב שׂנַאֲךָ הַאֲכִלֵהוּ לָחֶם וְאִם צָמֵא הַשְׁקֵהוּ מָיִם: [משלי כה, כא] ע) לְפָנַי שֶׁבֶר גָּאוֹן וְלִפְנֵי כְשָׁלוֹן גֹּבַהּ רוּחַ: [משלי טז, יח] פ) בְּחָכְמָה אֲשִׁית אֶת מִשְׁתֵּיהֶם וְהִשְׁבַּרְתִּים לְמַעַן יַעֲלוּ וַיָּשִׁנוּ שְׁנַת עוֹלָם וְלֹא יָקִיצוּ נְאֻם יְיָ: [ירמיה נא, לט] צ) וַיַּסֵּפֶר לָהֶם הָמָן אֶת כְּבוֹד עָשְׁרוֹ וְרֹב בָּנָיו וְאֵת כָּל אֲשֶׁר גִּדְּלוֹ הַמֶּלֶךְ וְאֵת אֲשֶׁר נְשָׂאוֹ עַל הַשָּׂרִים וַעֲבְדֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ה, יא] ק) שִׁבְעִים בַּלֶּחֶם נִשְׂכָּרוּ וּרְעֵבִים חָדְלוּ עַד עֲקָרָה יָלְדָה שִׁבְעָה וְרַבַּת בָּנִים אֻמְלָלָה: [שמואל א' ב, ה] ר) בַּלַּיְלָה הַהוּא נָדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהָבִיא אֶת סֵפֶר הַזִּכְרֹנוֹת דִּבְרֵי הַיָּמִים וַיִּהְיוּ נִקְרָאִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ו, א] ש) וַיִּמָּצֵא כָּתוּב אֲשֶׁר הִגִּיד מָרְדֳּכַי עַל בִּגְתָנָא וָתֶרֶשׁ שְׁנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשֹּׁמְרֵי הַסַּף אֲשֶׁר בִּקְשׁוּ לִשְׁלֹחַ יָד בַּמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: [אסתר ו, ב]

מהרש"א בח"ה: **ל]** צ"ל אמר לה, וכ"ה כהוגן בכת"י ובסנהדרין [עי"ש ברש"י] (דק"ס), ועי' אות הקודם: **מ]** בדפו"י **שרבבת**, וכמו ברש"י ותוס': **נ]** [צ"ל המלך **מה לך אסתר** המלכה **ומה**] (גליון): **ס]** צ"ל **וינתן לך** (רש"ש): **ע]** בע"י וברש"י הגי' **במלכות** (רש"ש), וכ"ה בכת"י: **פ]** צ"ל **אלעזר** (דק"ס), וכ"ה בדפו"י: **צ]** בע"י נוסף **ורוב בגימטריא הכי הוי הא** ורוב בגימטריא וכו' (וכעי"ז בכת"י): **ק]** בכת"י ובע"י נוסף **בהדאי**: **ר]** בדפו"ר איתא שעושין **שיעורין לפתח** דלתות בהשכמה ולאחר **זמן** נעילתו: **ש]** נדצ"ל **כאלו** הרשעים (באה"מ): **ת]** ברש"י שבע"י הגי' כלומר **אם אני עושה בהם דין גם הם הרשיעו לכך הם נדונים**: **א]** ס"א (גליון), כ"ה בדפו"ר אלא שנשמט בדפוסים המאוחרים ע"י הצענזור ובדפו"ח החזירוהו למקומו (דק"ס): **ב]** צ"ל **ומשני** רשעים וכו' אלא י' **דשני** (חסר י', רש"ש): **ג]** ברש"י שבע"י: **ד]** בכת"י **דוגמתו**: **ה]** בכת"י משמע **היום היה** כתוב מחדש כתב וכו' המאוחרים ע"פ רש"י שבע"י: **ו]** ברש"י שבע"י: **ז]** עי' לעיל ע"א הגו"צ אות ל: **ח]** [סנהדרין קיג: ע"ס כמה שינויס ובפרש"י שם], **ג)** [ר"ה דף יז:], **ד)** סוטה יב:, **ה)** כעי"ז נד: סוטה יג:, **ו)** כעי"ז שבת נה: ב"ב י: חולין צב. (רש"ש), **ז)** [סוף תענית כט ע"ס], **ח)** עי' דניאל ה וברש"י שם פסוק א, **ט)** וכעי"ז איתא בילקו"ש עי"ש, **י)** [ועי' תוס' נ"ב ח: ד"ה דין].

הגהות הב"ח

(ל) גמ' עבדא דמזדבן בטולמי דנהמא ואמר ר' אלעזר אמר ר' מניעת בל"ל ותיבות וכל זה מיותר שהוא לי מלמד וכו' אמר כל זה מיותר [ק"ק]: **(ג)** שם משיבי מלחמה אלו שנושאין:

גליון הש"ם

גמ' רבה בר עופרן. ע"ל י ע"ב תד"ה רבה: שם אמר רבב"ו ורב כתיב. כעין זה יומא לח ע"ב ולף עה ע"ב:

ליקוטי רש"י

ביום ההוא. כהמס הפוסעים. יהיה ה' צבאות לעטרת צבי. לנדיקים הנאמרים בה [ישעיה כח, ה]. יבול לבל. למי שעושין לניונו לף על פי שמנגלה. בשיריס. שאין נאמנין כך אינו חשוב בעיניו ואינו מתגלה. ולרוח משפט. שופט את רוחו. הדן את יצרו. שרוחה בילרו. שכועס בילרו ומוזר בשעה מן העבירה שעבר. המתגבר על יצרו. מתגבר "בילרו" מרגיז יצר טוב על יצר הרע שם היצר שם העבירה שעשה זו לא היו עושה עבירה אלא שנמנע מן העבירה אלא הולך ועושה מלוה ומתגבר עדיף מרודה. שערה. אלו בתי כנסיות. מה נשתנו אלו מאלו. שיש בהם מדות הללו מן השער [סנהדרין קיא:]. גם אלה. יושבי מלמה ומשיבי מלחמה שבדור הזה כלומר טוענים ומשיבים שבהן ניין שגו כי עמה אין טוב בהם. [ישעיה שם, ז]. ונתן בפלילים. על פי הדיוט [שמות כא, כב]. באמתה של בת פרעה. ידה, שנשתרנבה לאמתה לשות הרבה [שם ב, ה]. [המשך בדף טז.]

הגהות וציונים

ס] בסנהדרין זה הרודה את יצרו, וכ"ה כאן בקצת כת"י: **ג]** צ"ל **ליושב** (רש"ש): **ד]** "אמר לה הקב"ה וכו' לא עסקו בתורה" ליתא בכת"י ובכל הדפו"י, (ואיני יודע מי הוסיפו בדפוסים המאוחרים דמלשון זה משמע דרק אוה"ע אין להם עטרה והא קאמר יכול לכל ת"ל לשאר עמו למי שמשים וכו' ולדן את יצרו וכו', דק"ס), אולם עי'

ואומרים לו, כפוי טובה, שלם תמורה למי שעשה לך טובה[ע]. **רָבָא** **אָמַר**, **שְׁנַת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ מַמָּשׁ** נדדה, משום **דְּנָפְלָה לֵיהּ מִילְּתָא בְּדַעְתֵּיהּ** - עלתה מחשבת חשד בליבו **וְאָמַר**, **מַאי דְּקָמָן דְּזַמֵּינְתֵּיהּ אֶסְתֵּר לְהָמָן** - מהו הדבר החדש הזה שבא לפני, שאסתר מזמנת את המן למשתה, **דִּלְמָא עֵצָה קָא שָׁקְלִי עִילָּוֵיהּ דְּהַהוּא גַּבְרָא לְמִקְטְלֵיהּ** - אולי נטלו אסתר והמן עצה על אותו אדם [דהיינו אחשורוש עצמו] להורגו. **הֲדַר אָמַר** - אחר כך חזר בו ממחשבה זו, ואמר לעצמו, **אִי הָכִי** - אם אכן הם חושבים כך, וכי **לָא הֲוָה גַּבְרָא דְּרָחֵים לִי דַּהֲוָה מוֹדַע לִי** - האם לא היה אדם שאוהב אותי שהיה בא להודיעני. **הֲדַר אָמַר** - שוב חזר למחשבתו הראשונה, הרי יתכן שאכן הם חושבים להרגני, ומה שאין אדם שבא להודיע לי על כך, **דִּלְמָא אִיכָּא אִינִישׁ דַּעֲבַד בִּי טִיבוּתָא וְלָא פְּרַעְתֵּיהּ** - אולי יש אדם שעשה לי טובה ולא פרעתי לו טובה על כך, **וּמְשׁוּם הָכִי מִימַּנְעֵי אִינָשֵׁי וְלָא מְגַלּוּ לִי** - ולכך נמנעים בני אדם מלגלות לי, שיודעים שלא תצמח להם שום טובה מזה. **מִיָּד** החליט לתקן דבר זה, **'וַיֹּאמֶר לְהָבִיא אֶת סֵפֶר הַזִּכְרונוֹת דִּבְרֵי הַיָּמִים'** (שם), כדי שיחפשו שם מי עשה לו טובה ולא קיבל גמול על כך.

נאמר (שם) **'וַיִּהְיוּ נִקְרָאִים'**. **מְלַמֵּד** שֶׁהדברים שהיו כתובים בספר, היו **נִקְרָאִים מֵאֵילֵיהֶן** בלא שיקראו אותם[עא]. שאילו היו משרתי המלך קוראים אותם, היה הכתוב אומר 'ויהיו קוראים'[עב].

נאמר (שם פסוק ג) **'וַיִּמָּצֵא כָתוּב'**. שואלת הגמרא, הרי ספר הזכרונות ומעשה מרדכי נכתב זמן רב קודם לכן, ואם כן מדוע נאמר 'כתוב', **פָּתַב מִבָּעֵי לֵיהּ**[עג]. אלא **מְלַמֵּד**

אוצר החכמה
18/06/2018 אריה

ע. **רש"י** (ד"ה נדדו) בשם מורו. ולפירוש זה 'תחתונים' היינו אחשורוש, שהעליונים נדדו לנדד את שנתו. ריח דודאים (נרקי"ס שם). עוד פירש רש"י, שהמלאכים נדדו כדי שירבו התחתונים [-ישראל] בתחנונים לבקש מה' שיושיע אותם מצרתם. ולפי פירוש זה 'תחתונים' היינו ישראל. והמהרש"א (שם) פירש, ש'נדדו עליונים' היינו שהמלאכים עוררו את אחשורוש, וכן 'נדדו תחתונים' בתפילתן, דהיינו ישראל. ובשפתי חכמים (ד"ה נדדו) פירש, 'נדדו עליונים' לרחמים על ידי ש'נדדו תחתונים' בתשובה.

עא. **כמו** שמצינו (תהלים פרק ו) בחלוקת הארץ שהגורל עצמו היה צווח, אני גורל שבט פלוני עליתי לו במקום פלוני. ילקוט שמעוני (שמואל רמז תתרנז).

עב. **מהרש"א** (חי"ד ד"ה ויהיו). ובבית יצחק (ד"ה ויהיו) פירש, שאם היה הפירוש שהם קראו מתוך הספר היה צריך להיות כתוב 'וְיִהיו נקראים' עם שו"א תחת הו', שהוא לשון עתיד, והוא חלק מן הציווי, שיש להביא את הספר ולקרוא את הנאמר בו. וממה שכתוב 'וַיהיו נקראים', משמע שמיד שהביאו את הספר היו הדברים נקראים מאליהם.

עג. **'כתוב'** משמע שעכשיו נכתב, ו'כתב' משמע שנכתב קודם לכן. רש"י (ד"ה כמוב).

שֶׁשִּׁמְּשֵׁי שהיה סופר המלך[א], היה מוֹחֵק מדברי הימים את המעשה שמרדכי הציל את המלך[ב], וְהמלאך גַּבְרִיאֵל היה חוזר וכוֹתֵב שוב את המעשה בדברי הימים. ולכן נאמר 'כתוב' שמשמע שנכתב עכשיו, ולא נאמר 'כתב' בלשון עבר, כיון שנכתב כעת מחדש.

הגמרא מביאה דרשה נוספת ממה שגבריאל חזר וכתב את מעשה מרדכי:

אוצר התכמה 18/06/2018

אָמַר רַבִּי אַפִּי, מכאן דָּרַשׁ רַבִּי שִׁילָא אִישׁ כְּפַר תְּמַרְתָּא, שיש לדרוש קל וחומר, **וּמָה כְּתָב שֶׁלְּמַטָּה, שֶׁלְּזְכוּתָן שֶׁל יִשְׂרָאֵל** - שהם דברים שנכתבו בעולם הזה לטובת ישראל, כגון כתיבת מעשה מרדכי בספר הזכרונות, **אֵינוֹ נִמְחָק** - אין שונאי ישראל יכולים למחקו ולהעלימו, שהרי גבריאל בא מלמעלה וכתב שוב את מעשה מרדכי, **כְּתָב שֶׁנִּכְתַּב לְמַעְלָה**, דהיינו המצוות שעושים ישראל, **לֹא כָּל שֶׁכֵּן**[ג] שנשמר ואינו נמחק[ד].

נאמר (מסמר ו ג) 'וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה נַּעֲשָׂה יְקָר וּגְדוּלָּה לְמָרְדְּכַי עַל זֶה וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מְשָׁרְתָיו **לֹא נַעֲשָׂה עִמּוֹ דָּבָר**'. ומשמע שרצו שיתנו שכר למרדכי. **אָמַר רָבָא**, מה שהסכימו המשרתים ליתן שכר למרדכי, **לֹא** היה **מִפְּנֵי** שֶׁהיו **אוֹהֲבִין אֶת מָרְדְּכַי** ורצו שיקבל שכר, **אֶלָּא מִפְּנֵי** שֶׁהיו **שׂוֹנְאִים אֶת הָמָן**, ורצו שמרדכי שונאו יקבל שכר מהמלך[ה].

נאמר (מסמר ו ד) 'וְהָמָן בָּא וגו' לֵאמֹר לַמֶּלֶךְ לִתְלוֹת אֶת מָרְדְּכַי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לוֹ'. **תָּנָא**, תיבת 'לו' מיותרת, שהיה די לכתוב 'על העץ אשר הכין'. ויש לדרוש מתיבת 'לו', **לוֹ הֵכִין** - הכנת העץ היתה עבור עצמו, שבסוף הוא עצמו ייתלה עליו.

נאמר (מסמר ו ז) 'וַעֲשֵׂה כֵן לְמָרְדְּכַי הַיְּהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ'. דורשת הגמרא, מה שהאריכו לפרט למי יעשה כך, היינו משום שהמן הראה עצמו כאינו מבין, **וְאָמַר לֵיהּ** לאחשורוש, **מַנּוּ מָרְדְּכַי** - מי זה מרדכי. **אָמַר לֵיהּ** אחשורוש, 'הַיְּהוּדִי'. **אָמַר לֵיהּ** המן לאחשורוש, **טוּבָא מָרְדְּכַי אִיכָּא בִּיהוּדָאֵי** - הרבה יהודים קרויים מרדכי ואיני יודע למי הכוונה. **אָמַר לֵיהּ** אחשורוש, כוונתי למרדכי היהודי 'הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ'[ח]. וכיון שהבין המן שיצטרך ליתן כבוד למרדכי, **אָמַר לֵיהּ** המן למלך, **סַגִּי לֵיהּ בְּחַד דִּיסְקָרְתָּא** - די לו למרדכי אם יקבל כפר אחד במתנה[ט], **אִי נַמִּי בְּחַד נַהֲרָא** - או שיקבל נהר אחד, ויהיה לו ממנו ריוח שיהיה יכול לגבות מכס מן העוברים בו, אבל אין ראוי להלבישו בגדי מלכות ולהרכיבו על סוס המלך'. **אָמַר לֵיהּ** אחשורוש, מלבד עצתך בענין לבישת בגדי מלכות ורכיבה על סוס המלך, **הָא נַמִּי הַב לֵיהּ** - תן לו גם כפר או נהר[י]. וזהו הביאור במה שאמר אחשורוש להמן, **'אַל תַּפֵּל דָּבָר מִכֹּל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ'** (סס)[יא].

נאמר (מסמר ו יא) 'וַיִּקַּח הָמָן אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס'. הגמרא מביאה את פרטי המעשה[יב], **אֲזַל** - הלך המן **אַשְׁכְּחֵיהּ** - ומצא את מרדכי, **דְּיָתְבִי רַבָּנָן קַמֵּיהּ** - כשתלמידיו יושבים לפניו, **וּמַחְוֵי לְהוּ הֲלָכוֹת קְמִיצָהּ**[יג] **לְרַבָּנָן** - ומראה להם בידו הלכות קמיצה כיצד נוטלים קומץ מן המנחה בבית המקדש[יד]. **פֵּירְכָא דַּחֲזֵיהּ מָרְדְּכַי דְּאַפִּיק לְקִבְלֵיהּ וְסוֹסְיֵהּ מֵיחַד בִּידֵיהּ** - כשראה מרדכי את המן יוצא לקראתו וסוסו אחוז בידו, **מִירְתַּת** - הוא פחד[טו]. **אָמַר לְהוּ** מרדכי **לְרַבָּנָן** - לתלמידיו, **הַאי רַשִּׁיעָא לְמִיקְטַל נַפְשִׁי קָא אָתֵי** - הרשע הזה [המן] בא כדי להרוג אותי, **זִילוּ מִקַּמֵּיהּ** - תתחבאו מפניו, **דִּי לֹא תִּכְווּ בְּגַחֶלְתּוֹ**, כלומר, כדי שלא תנזקו ממנו. **בְּהַהִיא שַׁעְתָּא** - באותה

א. **מבני** המן [על פי גירסת הב"ח (מוס ג) ברש"י. וכן מפורש בתרגום יונתן (מסמר ט יז). מהרש"א (מ"ס ד"ה שמשי)], ושונא ישראל היה. והיה גם סופרו של המלך כורש, וכתב בימיו כתב שטנה נגד בניית בית המקדש, ולפיכך ציוה כורש לבטל את בנין הבית, כמבואר בעזרא (ד ז-כד). ובתחילת מלכות אחשורוש חששו שיעסקו שוב בבנין בית המקדש, ולפיכך כתב שוב כתב שטנה נגד בנין הבית, ככתוב (סס ד ו) 'ובמלכות אחשורוש בתחילת מלכותו כתבו שטנה'. רש"י (ד"ה שמשי). ובסדר עולם (פכ"ט) שנינו, שעשרת בני המן כתבו את השטנה. רש"י (מסמר ט י).

ב. **יש** להבין איך היה שמשי יכול למחוק, הרי היו נקראים לפני המלך. וביאר בבן יהוידע (ד"ה שמשי), שהיו שני ספרים, אחד הנקרא ספר הזכרונות, ובו נכתבו המעשים בקצרה, והשני נקרא דברי הימים, ובו כתוב כל פרטי המעשה. ובלילה כשנדדה שנת המלך, היו שרים אחרים [ולא שמשי] קוראים בפני המלך בספר הזכרונות, ושמשי היה יושב בצד אחר ולפניו היו ספרי דברי הימים, ואם היה רוצה המלך לשמוע את פרטי המעשה היה אומר לשמשי לקרוא מהספרים שלפניו. וכשהגיעו למעשה של בגתן ותרש, רצה המלך לשמוע את פרטי המעשה, וכשראה שמשי שהסיפור מדבר על מרדכי, מיד בעודו במקומו מחק את השם של מרדכי מהמעשה, בטרם הביא את הספר לפני המלך, ואז הביא את הספר לפני המלך, ומיד אחר ששמשי מחק, בא גבריאל בדרך נס וכתב את השם של מרדכי. ובעיני יצחק (ד"ה וימצא) פירש, שאין הכוונה שמחק בשעת מעשה, אלא ששמשי היה רגיל תמיד למחוק את המעשה של מרדכי, וגבריאל היה חוזר וכותבו, וכעת שבא גבריאל שר החלומות לעורר את אחשורוש, דרך אגב חידש גם את הכתב שיהיה נקרא לפני המלך.

ג. **ובא** להוציא מהדעה הסוברת (סוטה כא.) שעבירה מכבה מצוה, והיינו שמחמת העבירות נמחקים הזכויות של המצוות. עיון יעקב (ד"ה כמה). ובשפתי חכמים (ד"ה כמה) פירש, שהכוונה לכתב שנכתב למעלה כדי להודיע מעלתם וזכותם של ישראל, שאינו נמחק, כמבואר בשבת (נה.) שאין הקב"ה חוזר בו מטובה.

ד. **שאם** ירד גבריאל מלמעלה למטה כדי להגן על כתב שכתוב בו זכותן של ישראל, אם כן בכתב הנמצא למעלה, שגבריאל כבר נמצא שם, כל שכן ששומר עליו שלא יהא נמחק. מהרש"א (מ"ס ד"ה ומה).

ה. **דייקו** ממה שהמלך שאל 'מה נעשה יקר וגדולה', והם השיבו 'לא נעשה עמו דבר', ולא השיבו 'לא נעשה עמו יקר וגדולה', וכן לא השיבו בסתם 'לא נעשה', והיינו, שמחמת שלא אהבו את מרדכי לא רצו לעשות לו יקר וגדולה אלא דבר שאינו תלוי בגדולה, ולכן לא הזכירוהו, ומחמת ששנאו את המן היו רוצים לעשות למרדכי דבר מה. מהרש"א (מ"ס ד"ה לא). והקשה באור החמה (ד"ה לא), שלפי פירוש זה משמע שהמלך רצה לעשות לו יקר וגדולה, ואף אילו היו משיבים שאכן כבר נעשה עמו דבר, עדיין היה מגיע לו יקר וגדולה, וכשהשיבו שלא נעשה עמו דבר, הרי עדיין לפי דבריהם מגיע לו אף 'יקר וגדולה', והיכן מוכח שלא רצו בטובתו. וביאר, שדייקו ממה שהיו יכולים לומר שנעשה עמו דבר, והיינו שלא המיתוהו, שהרי עבר על דברי המלך ולא השתחוה להמן, ואם כן נתנו לו את נפשו לשלל. והיה מקום לומר שאמרו זאת משום שאהבו את מרדכי, אלא שאין לומר כך, שהרי הם אמרו להמן שאין מרדכי משתחוה לו, והיינו שמסרוהו להריגה, ומוכח שלא אהבו את מרדכי. ומה שאמרו למלך 'לא נעשה עמו דבר' היה משום שהיו שונאים את המן. ובפתח עינים (ד"ה לא) כתב, שדבר זה שלא אהבו את מרדכי דייקו ממה שלא הזכירו את שמו, אלא אמרו 'עמו'

בלא הזכרת שמו, שדרך השונא שאינו מזכיר את שם שנואו, ועל כרחך שמה שאמרו שלא נעשה עמו דבר הוא משום שנאתם להמן.

ו. **מהרש"א** (מ"ס ד"ה מסמר).

ז. **הקשה** בטורי אבן (ד"ה הכין), הרי מה שהמן נתלה לבסוף על העץ נאמר במפורש במגילה, ומה החידוש שנלמד מתיבת 'לו'. וביאר, שהחידוש הוא שכבר בשעת הכנת העץ נגזר שהמן ייתלה עליו, ולא נגזר דבר זה אחר כך. וכן מבואר במדרש (מסמ"ר ט ג) שבשעה שהכין המן את העץ מדד את עצמו בה, השיבתו בת קול, 'נאה לך העץ, ומתוקן לך העץ ששת ימי בראשית'. ובאמרי אמת (גור, ליקוטים ד"ה הכין - הרמתון) כתב, שהמן חשב לעשות תחבולה, שיאמר למלך שאינו יכול לסבול את מרדכי היושב בשער המלך, ורצונו לתלות את עצמו, ושיער שהמלך יאמר לו, למה לך לתלות עצמך תלה את מרדכי, וזה הפירוש 'לו הכין'.

ח. **ובשער** המלך לא הותרו יהודים לשבת חוץ ממרדכי היהודי. שפתי חכמים (ד"ה מ"ל היושב).

ט. **רש"י** (ד"ה דיסקרתא). ובערוך (ערך דסקרתא) פירש, שדיסקרתא היינו עיר.

י. **מהרש"א** (מ"ס ד"ה מ"ל סגי). ובבן יהוידע (ד"ה מ"ל) פירש, שהמן אמר למלך, שמן היקר והגדולה שיתן לו המלך לא יהא למרדכי שום הנאה, ויותר יהיה לו הנאה אם יקבל כפר אחד או נהר אחד.

יא. **ובשפתי** חכמים (ד"ה מ"ל סגי, נפירוש השני) ביאר, שהמן טען לאחשורוש, שאם המלך רוצה ליתן לו כבוד צריך קודם להעשירו, כגון ליתן לו כפר או נהר, שהרי אין זה כבוד למלכות שהיום ילבש את בגדי המלך ויוליכו אותו ברחוב העיר ויקראו לפניו 'ככה יעשה' וכו', ומחר יחזור לעניותו [ואם המלך ירצה לעשות למרדכי יקר וגדולה, צריך יהיה להעשירו עושר רב, ואין זה שוה למלך]. ועל זה השיב לו אחשורוש, שאכן יתן למרדכי כפר או נהר, כדי שיעשיר ויהא ראוי ללבוש את בגדי המלכות.

יב. **דייקו** זאת מייתור התיבות 'אל תפל' וגו', שהרי כבר אמר לו 'ועשה כן' וגו', לכן דרשו שהמן אמר דבר נוסף, ועל כך אמר לו שלא יפיל דבר ויתן לו גם את הדבר הנוסף שאמר לתת לו. מהרש"א (מ"ס ד"ה מ"ל סגי).

יג. **קבלה** היתה לחז"ל שכך היה מעשה. מהרש"א (מ"ס ד"ה מזון).

יד. **רוב** המנחות שבמקדש טעונות 'קומץ'. והיינו שהכהן חופן בסולת את שלשת אצבעותיו האמצעיות, וכופלם עד שמגיעות לפס ידו, ומרים את אותו 'קומץ' שחפן מהמנחה, ומחליק את הקומץ בזרת מצד אחד ובאגודל מצד שני, כדי שלא תהא הקומץ יתירה משלשת אצבעותיו, ומקטיר את הקומץ על המזבח, כמבואר במנחות (יט.).

טו. **היה** זה בט"ז בניסן, שבזמן שבית המקדש קיים הוא יום הנפת העומר, ודרש מעניינו של יום. רש"י (ד"ה הלכות). וסדר מנחת העומר כך היה, בליל ט"ז ניסן היו קוצרים שלש סאין שעורים, ונותנים אותם בקופות, וחובטים אותם, וזורים אותם ברוח כדי להפרידם מקליפתם, ומהבהבים את השעורים באש, ואחר כך שוחטים אותם בעזרה לייבשם, וטוחנים אותם בריחים, ומתוך שלש הסאין מוציאים עשרון אחד, ומנפים אותו בשלש עשרה נפות, ובוללים אותו בלוג שמן, ונותנים עליו קומץ לבונה, ומניפים אותו לארבע רוחות ולמעלה ולמטה. וממנחה זו קמץ הכהן והקטיר על המזבח. רמב"ם (תמידין ומוספין פ"ז ה"ג).

טז. **בבן** יהוידע (ד"ה כיון) דייק, שמשמע שפחד משום שראה את סוסו אחוז בידו, ויש להבין מדוע גרם לו דבר זה לפחד. והביא בשם הגאון מהר"י, שהיה בחוקי מדי ופרס

שמשי. סופר המלך, שונא יהודים היה, ומימות כורש היה[ח], כמו שנאמר בספר עזרא (פימן ד) שכתב שטנה על בנין הבית עד (ג) שנת כורש ודיטלו, ולפי ימי אחשורוש עשה כן שנאמר (שם) ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה: לו הבין. לטובת עצמו: דיסקרתא. כפר: נהרא. ליטול מכס: לרבנן. תלמידיו: הלבות קמיצה. דורש בעניני של יום, ושמה עשר בניסן היה[ט] הוא יום תנופת העומר: ואשקול למזייא. ואטול שערי: אפרתינהו. לותה עליהן להמזימן: אומני. ספרים: זוזא. זוג של ספרים, כעין מספריס: עציץ. כלי חרס: ולתעניתו. יום שליפי לתענית היה, שהתחילו להתענות כי"ד בניסן, ומה שאמר[י] המקרא ליום חמשול שליפי ויהי ביום השליפי ותלגם חמתר מלכות[כ], יום שליפי לשילות הרליס היה: אם מזרע היהודים. ים זרע ביהודים שאם הוא בא מהם לא תוכל לו: מלמד שהביאוהו בבהלה. ולא רמז יפה מטיופו: שוה. מוסב: מלמד שהיתה מחווה כנגד אחשורוש. מרכוי (ד) אתה לומד, אים לר ומויב המן הרע הזה: נופל. לשון עושה והולך, נופל ורובה לזקוף והמלאך מפילו: וישלך עליו. הקב"ה משליך פורענות על הרשע בלי חמלה: מידו ברוח יברח. בני סייעתו וחבריו בורחים מידו: אחת של אסתר. שהיה בעום מחשורוש על מה שעשה המן לאסתר: דבר שנצטער בו אותו צדיק. לעבד נמכר יוסף על ידי קנאת אחיו: יכשל

ששמשי מוחק וגבריאל כותב אמר רבי אסי דרש ר' שילא איש כפר תמרתא ומה כתב שלמטה שלזכותן של ישראל אינו נמחק כתב שלמעלה לא כל שכן [א] לא נעשה עמו דבר אמר רבא לא מפני שאוהבין את מרדכי אלא מפני ששונאים את המן [ב] הבין לו תנא לו הכין [ג] ועשה כן למרדכי אמר ליה מנו מרדכי אמר ליה [ד] היהודי אמר ליה טובא מרדכי איכא ביהודאי אמר ליה [ה] היושב בשער המלך אמר ליה (ו) סגי ליה בחד דיסקרתא אי נמי בחד נהרא אמר ליה הא נמי הב ליה [ז] אל תפל דבר מכל אשר דברת [ח] ויקח המן את הלבוש ואת הסום אזל אשכחיה דיתבי רבנן קמיה ומחוי להו הלכות קמיצה לרבנן כיון דחזייה מרדכי דאפיק לקבליה וסוסיה מיחד בידיה מירתת אמר להו לרבנן האי רשיעא למיקטל נפשי קא אתי זילו מקמיה די לא תכוו בגחלתו בההיא שעתא נתעטף מרדכי וקם ליה לצלותא אתא המן ויתיב ליה קמייהו ואוריך עד דסליק מרדכי לצלותיה אמר להו במאי עסקיתו אמרו ליה בזמן שבית המקדש קיים מאן דמנדב מנחה מייתי מלי קומציה דסולתא [ט] ומתכפר ליה אמר להו אתא מלי קומצי קמחא דידכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי אמר ליה רשע [י] עבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי אמר ליה קום לבוש הני מאני ורכוב האי סוסיא דבעי לך מלכא אמר ליה לא יכילנא עד דעיילנא לבי בני ואשקול למזייא דלאו אורח ארעא לאשתמושי במאני דמלכא הכי [יא] שדרה אסתר ואסרתינהו לכולהו בי בני ולכולהו אומני עייליה איהו לבי בני ואסחיה ואזיל ואייתי זוזא מביתיה וקא שקיל ביה מזייה בהדי דקא שקיל ליה אינגד ואיתנח אמר ליה אמאי קא מיתנחת אמר ליה גברא דהוה חשיב ליה למלכא מכולהו דברבנוהי השתא לישוייה בלאני וספר אמר ליה רשע ולאו ספר של כפר קרצום היית תנא המן ספר של כפר קרצום היה עשרים ושתים שנה בתר דשקלינהו למזייה לבשינהו למאניה אמר ליה סק ורכב אמר ליה לא יכילנא דכחישא חילאי מימי תעניתא גחין וסליק כי סליק בעט ביה אמר ליה לא כתיב לכו [יב] בנפל אויבך אל תשמח אמר ליה הני מילי בישראל אבל בדידכו כתיב [יג] ואתה על במותימו תדרוך [יד] ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו כי הוה נקיט ואזיל בשבילא דבי המן חזיתיה ברתיה דקיימא באיגרא סברה האי דרכיב אבוה והאי דמסגי קמיה מרדכי שקלה עציצא דבית הכסא ושדיתיה אריסא דאבוה דלי עיניה [טו] וחזת דאבוה הוא נפלה מאיגרא לארעא ומתה והיינו דכתיב [טז] וישב מרדכי אל שער המלך אמר רב ששת ששב לשקו ולתעניתו [יז] והמן נדחף אל ביתו אבל וחפוי ראש אבל על בתו וחפוי ראש על שאירע לו [יח] ויספר המן לזרש אשתו ולכל אוהביו וגו' קרי להו אוהביו וקרי להו חכמיו אמר רבי יוחנן כל האומר דבר חכמה אפילו באומות העולם נקרא חכם [יט] אם מזרע היהודים מרדכי וגו' אמרו ליה אי משאר שבטים קאתי יכלת ליה ואי משבט יהודה ובנימין ואפרים ומנשה לא יכלת ליה יהודה דכתיב [כ] ידך בערף אויביך אינך דכתיב בהו [כא] לפני אפרים ובנימין ומנשה עוררה את גבורתך [כב] כי נפל תפול לפניו דרש ר' יהודה בר אלעאי שתי נפילות הללו למה אמרו לו אומה זו משולה לעפר [כג] ומשולה לכוכבים כשהן יורדין יורדין עד עפר וכשהן עולין עולין עד לכוכבים [כד] וסריסי המלך הגיעו ויבהילו מלמד שהביאוהו בבהלה [כה] כי נמכרנו אני ועמי וגו' כי אין הצר שוה בנזק המלך אמרה לו צר זה אינו שוה בנזק של מלך איקני בה בושתי וקטלה השתא איקני בדידי ומבעי למקטלי [כו] ויאמר המלך אחשורוש ויאמר לאסתר המלכה ויאמר למה לי אמר רבי אבהו בתחלה על ידי תורגמן כיון דאמרה ליה (ג) מדבית שאול קאתינא מיד ויאמר לאסתר המלכה: [כז] ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה אמר ר' אלעזר מלמד שהיתה מחווה כלפי אחשורוש ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן: [כח] והמלך קם בחמתו וגו' [כט] והמלך שב מגנת הביתן מקיש שיבה לקימה מה קימה בחימה אף שיבה בחימה דאזל ואשכח למלאכי השרת דאידמו ליה כגברי וקא עקרי לאילני דבוסתני ואמר להו מאי עובדייכו אמרו ליה דפקדינן המן אתא לביתיה והמן נופל על המטה נופל נפל מיבעי ליה אמר רבי אלעזר מלמד שבא מלאך והפילו עליה אמר ויי מביתא ויי מבירא [ל] ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית ויאמר חרבונה וגו' אמר רבי אלעזר אף חרבונה רשע באותה עצה היה כיון שראה שלא נתקיימה עצתו מיד ברח והיינו דכתיב [לא] וישלך עליו ולא יחמול מידו ברוח יברח [לב] וחמת המלך שככה שתי שכיכות הללו למה אחת של מלכו של עולם ואחת של אחשורוש ואמרי לה אחת של אסתר ואחת של ושתי. [לג] לכלם נתן לאיש חליפות שמלות ולבנימן נתן [לד] חמש חליפות אפשר דבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל

ודחי עשרה אלפי ככרי כספא. שמעתי שעשרה אלפי ככר כסף עולין חמי שקל [לה] לכל אחד מישראל שהיו שם מאות אלף כשיעלו ממצריים [לו] ואמר שיתן לאחשורוש כל פליונס (ה) ודוק ותשכח:

נרין

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [סנהדרין לח. קה.], 3) אסתר רבה פרשה י ע"ש, ג) אסתר ה א, 7) כך איתא באסתר רבה פרשה ז ד"ה ד"א אם על המלך טוב ובתרגום שני אסתר ג, ט ע"ש.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' אמר ליה ההוא סגי ליה: (3) שם כיון דאמרה ליה בת מלכים אנא מדעים שמול: (ג) רש"י ד"ה שמשי קופר וכו' עד שצוה כורש וכו' כתבו שטנה[ט] והובא בסדר עולם שבני המן כתבו שטנה הס"ד: (7) ד"ה מלמד שהיתה וכו' מריבוי דבר זה[י] אתה לומד שהיה לה לומר המן הרע הזה אלא שהיתה רוצה לומר על אחשורוש אים לר ומויב המן הרע הזה: (ה) תוס' ד"ה ולמי וכו' כל פליונס. נ"ב פי' הכלר הוא ס' מנה [ושל קדש ק"כ מנה] ומשנה כ"ה סלעים [והמן נתן עשרת אלפים ככרות של חול שהם ה' אלפים של קדש והמחצית השקל בעד ת"ר אלף משנה אחת עולה משת ככר של קדש] וימי שנותיו שבעים שנה ומצן כ' ומעלה נתנו כופר נפש והמן נתן בעד ממשים שנה בעד ת"ר אלף:

ליקוטי רש"י

[שייך לדף טו:]

שריבבת. לשון משתרבבי משתרבוב ירדו וגדלו למטה [ברכות נד:]. **עד חצי המלכות** וכו'. לבר שהוא בחמלע ובחלי המלכות הוא בית המקדש שהתחילו לבנותו בימי כורש ומזר בו ועוה לבטל המלאכה ומחשורוש שעמד אחריו גם הוא ביטל המלאכה ופשוטו של מקרא אף אם תאמלי ממני חלי המלכות אתן לך [אסתר ה, ג]. **המודעי.** מהר המודעי היה [ב"ב, י:]. **בחומם אשית את משתיהם.** לכוין שיהו משתיהן בעת החום כדי שישתכרו [ירמיה נא, לט]. **שבעים בלחם נשכרו.** ולא נריכים להיות נשכרים לשום מלאכה מרעיבם ונשכרו בלחם פרנסתם [ש"א ב, ה]. **נפלה ליה מילתא** וכו'. שם אם לבו על שזימנה משתר את המן שמע מנה עיניה בו ויהרגהו. **הדר אמר** דלמא וכו'. ומזל ומשר שמע עשה לי לחם טוב ולא גמלתיו ואין מושבין עוד לי לפיכך ויאמר להביא את ספר הזכרונות [אסתר ו, א].

[ע"כ שייך לדף טו:]

עבד. שמכר המן את עלמו למרדכי קודם לכן ימים רבים נכרי לחם [לעיל טו.]. שמכר עלמו לעבד על חוסר מזונות כשנתמנו רשבי גייסות מרדכי והמן במלחמת חמת [אסתר ה, יג]. **לבי בני.** בית המרחץ [ברכות ס.]. **רברבנוהי.** שרים [ע"פ זכריה יב, ז]. **ואתה על במותימו תדרוך.** כעין שנאמר (יהושע י, כד) שימו את רגליכם על צואלי המלכים המלה [דברים לג, כט]. **אאיגרא.** גג [מגחות סד:]. **דלי עיניה.** נשא עיניו [ביצה כז:]. **לפני אפרים ובנימין ומנשה.** כשיהיו נריכים ליסועתך תע"פ שהם רשעים ואינם כדי עוררה גבורתך להם [תהלים פ, ג]. **ויאמר ויאמר למה לי.** כל מקום שנאמר ויאמר ויאמר ב' פעמים אינו אלא למדרש. **אמר רב אבהו בתחלה.** היה מדבר עמה על ידי שליח עכשיו שידע שמשפחת מלכים היא דיבר עמה הוא בעלמו [אסתר ז, ה]. **על המטה.** דרכן היה ליסב בסעודה על גבי המטות כמו שאמר בראש הספר מטות זהב וכסף לבני המשתה. **הגם לכבוש.** לשון תימה הוא לכבוש לאום בחזקה כמו (במדבר לב) ובכבשה הארץ וגו'. **ויאמר חרבונה וגו'.** גם רעה חמרת עשה שהכין העץ לתלות מרדכי על מלך שהציל המלך מסס המות [שם, ט]. **וישלך עליו.** המשליך עליו רעה ולא יחמול. **מידו.** על ידו ומכחו וממקומו. **ברוח יברח.** בן עלמו שהיה מסייעו בחמלה יברח מעזור ידו כשעה כשלוחו כמו שעשה חרבונה להמן [איוב כה, כב].

גליון הש"ס

גמ' עבד שקנה נכסים. ע"ל טו ע"ח רש"י ד"ה וזה גם:

הגהות וציונים

ח] בכת"י קומצא דקמחא: 3] בכת"י נוסף אדהכי: ג] בכת"י ובע"י נוסף וחזייה כיון דחזת: 7] בילקו"ש (כת"י) נוסף משולה לעפר דכתיב והיה זרעך כעפר הארץ ומשולה לכוכבים דכתיב וספור הכוכבים וגו' כן יהיה זרעך: ה] בכת"י נוסף וגו' וחמש חליפות שמלות: ו] ברש"י שבע"י הגירסא סופר המלכים היה מימי כורש ושונא ישראל היה כמ"ש וכו': ז] ברש"י שבע"י ומה שקרא: ח] יש כאן ט"ס והיה כתוב בר"ת "ח"ש" וטעו המדפיסים וכתבו "חצי שקל" וצ"ל חמישים שקלים, וכ"ה במד"ר (יעב"ץ ועוד, עי' בילקו"מ ועי' בליקוטי מאמרים לר"צ הכהן אות טז ד"ה ואמרו, ועי' פנ"י): ט] נראה דחסר כאן בגי' הב"ח ובנו של המן הוה (וכעי"ז ברש"י שבע"י): י] נדצ"ל מריבוי דבריה אתה לומד (וכ"ה ברש"י שבע"י):

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה נַּעֲשָׂה יְקָר וּגְדוּלָּה לְמָרְדֳּכָי עַל זֶה וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מְשָׁרְתָיו לֹא נֵעָשָׂה עִמּוֹ דָּבָר:

[אסתר ו, ג]

ב) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִי בֶחָצֵר וְהָמָן בָּא לַחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַחִיצוֹנָה לֵאמֹר לַמֶּלֶךְ לִתְלוֹת אֶת מָרְדֳּכַי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לוֹ:

[אסתר ו, ד]

ג) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמָן מַהֵר קַח אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ וַעֲשֵׂה כֵן לְמָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ אַל תַּפֵּל דָּבָר מִכֹּל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ:

[אסתר ו, י]

ד) וַיִּקַּח הָמָן אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס וַיַּלְבֵּשׁ אֶת מָרְדֳּכָי וַיַּרְכִּיבֵהוּ בִּרְחוֹב הָעִיר וַיִּקְרָא לְפָנָיו כָּכָה יֵעָשֶׂה לָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקָרוֹ:

[אסתר ו, יא]

ה) בְּנָפֹל אוֹיִבֵךְ אַל תִּשְׂמָח וּבְכָּשְׁלוֹ אַל יָגֵל לִבֶּךָ: [משלי כד, יז]

ו) אַשְׁרֶיךָ יִשְׂרָאֵל מִי כָמוֹךָ עַם נוֹשַׁע בַּיי מָגֵן עֶזְרֶךָ וַאֲשֶׁר חֶרֶב גַּאֲוָתֶךָ וְיִכָּחֲשׁוּ אֹיְבֶיךָ לָךְ וְאַתָּה עַל בָּמוֹתֵימוֹ תִדְרֹךְ: [דברים לג, כט]

ז) וַיָּשָׁב מָרְדֳּכַי אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְהָמָן נִדְחַף אֶל בֵּיתוֹ אָבֵל וַחֲפוּי רֹאשׁ: [אסתר ו, יב]

ח) וַיְסַפֵּר הָמָן לְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וּלְכָל אֹהֲבָיו אֵת כָּל אֲשֶׁר קָרָהוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ חֲכָמָיו וְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ אִם מִזֶּרַע הַיְּהוּדִים מָרְדֳּכַי אֲשֶׁר הַחִלוֹתָ לִנְפֹּל לְפָנָיו לֹא תוּכַל לוֹ כִּי נָפוֹל תִּפּוֹל לְפָנָיו: [אסתר ו, יג]

ט) יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ יָדְךָ בְּעֹרֶף אֹיְבֶיךָ יִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ: [בראשית מט, ח]

י) לִפְנֵי אֶפְרַיִם וּבִנְיָמִן וּמְנַשֶּׁה עוֹרְרָה אֶת גְּבוּרָתֶךָ וּלְכָה לִישֵׁעָתָה לָנוּ: [תהלים פ, ג]

כ) עוֹדָם מְדַבְּרִים עִמּוֹ וְסָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ וַיַּבְהִלוּ לְהָבִיא אֶת הָמָן אֶל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה אֶסְתֵּר: [אסתר ו, יד]

ל) כִּי נִמְכַּרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לַהֲרוֹג וּלְאַבֵּד וְאִלּוּ לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת נִמְכַּרְנוּ הֶחֱרַשְׁתִּי כִּי אֵין הַצָּר שׁוֶה בְּנֶזֶק הַמֶּלֶךְ: [אסתר ז, ד]

מ) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וַיֹּאמֶר לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה מִי הוּא זֶה וְאֵי זֶה הוּא אֲשֶׁר מָלְאוֹ לִבּוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן: [אסתר ז, ה]

נ) וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִישׁ צַר וְאוֹיֵב הָמָן הָרָע הַזֶּה וְהָמָן נִבְעַת מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַמַּלְכָּה: [אסתר ז, ו]

ס) וְהַמֶּלֶךְ קָם בַּחֲמָתוֹ מִמִּשְׁתֵּה הַיַּיִן אֶל גִּנַּת הַבִּיתָן וְהָמָן עָמַד לְבַקֵּשׁ עַל נַפְשׁוֹ מֵאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה כִּי רָאָה כִּי כְלָתָה אֵלָיו הָרָעָה מֵאֵת הַמֶּלֶךְ: וְהַמֶּלֶךְ שָׁב מִגִּנַּת הַבִּיתָן אֶל בֵּית מִשְׁתֵּה הַיַּיִן וְהָמָן נֹפֵל עַל הַמִּטָּה אֲשֶׁר עָלֶיהָ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ הַגַּם לִכְבּוֹשׁ אֶת הַמַּלְכָּה עִמִּי בַּבָּיִת הַדָּבָר יָצָא מִפִּי הַמֶּלֶךְ וּפְנֵי הָמָן חָפוּ: [אסתר ז, ז-ח]

ע) וַיֹּאמֶר חַרְבוֹנָה אֶחָד מִן הַסָּרִיסִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ גַּם הִנֵּה הָעֵץ אֲשֶׁר עָשָׂה הָמָן לְמָרְדֳּכַי אֲשֶׁר דִּבֶּר טוֹב עַל הַמֶּלֶךְ עֹמֵד בְּבֵית הָמָן גָּבֹהַּ חֲמִשִּׁים אַמָּה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ תְּלֻהוּ עָלָיו: [אסתר ז, ט]

פ) וַיִּשְׁלַךְ עָלָיו וְלֹא יַחְמֹל מִיָּדוֹ בָּרוֹחַ יִבְרָח: [איוב כז, כב]

צ) וַיִּתְלוּ אֶת הָמָן עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לְמָרְדֳּכָי וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שָׁכָכָה: [אסתר ז, י]

ק) לְכֻלָּם נָתַן לָאִישׁ חֲלִפוֹת שְׂמָלֹת וּלְבִנְיָמִן נָתַן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת כֶּסֶף וְחָמֵשׁ חֲלִפֹת שְׂמָלֹת: [בראשית מה, כב]

שעה, **נִתְעַטֵּף מָרְדְּכַי** בטליתו, **וְקָם לֵיהּ לְצִלּוֹתָא** - ונעמד להתפלל. **אֲתָא הָמָן וְיָתֵיב לֵיהּ קַמֵּיהּוּ**[יז] - בא המן והתיישב לפני מרדכי **וּתְלַמִּידָיו**[יח], **וְאוֹרִיךְ עַד דְּסָלִיק מָרְדְּכַי לְצִלּוֹתֵיהּ** - והמתין עד שסיים מרדכי את תפילתו[יט]. **אָמַר לָהוּ** - שאל המן את התלמידים, **בְּמַאי עַסְקִיתוּ** - באיזה ענין אתם עוסקים כעת. **אָמְרוּ לֵיהּ** התלמידים, אנו עסוקים בהלכות קמיצה, ועניינו כך הוא, **שִׁבְזְמַן שֶׁבֵּית הַמִּקְדָּשׁ** היה **קַיָּים, מַאן דְּמִנַּדֵּב מִנְחָה** - מי שמתנדב להביא קרבן מנחה[כ], **מַיְיתֵי מְלֵי קוּמְצֵיהּ דְּסוֹלְתָּא** - מביא מלוא הקומץ סולת, ומקריבו על המזבח, **וּמְתְכַּפֵּר לֵיהּ** עוונותיו. **אָמַר לָהוּ** המן, **אֲתָא מְלֵי קוּמְצֵי קְמָחָא דִּידְכוּ** - בא מלוא הקומץ שלכם שאתם מקריבים לה'[כא], **וְדָחֵי עֲשָׂרָה אַלְפֵי כִּכְּרֵי כַּסְפָּא דִּידֵי** - ודחה את עשרת אלפי ככר כסף שאמרתי ליתן לאחשורוש כדי לאבד אתכם. **אָמַר לֵיהּ** מרדכי להמן, **רָשָׁע, כִּיצַד אַתָּה אוֹמֵר** ספרי דברים פיסקא שמ **לְמִי וְהַחֹמֶת** אוצר החכמה **לְמִי**, הרי הם של אדונו. והרי עבדי אתה, ואם כן הרי הכסף שייך לי ולא לך[כב].

הגמרא ממשיכה לספר את השתלשלות העניינים במעשה של מרדכי עם המן:

אָמַר לֵיהּ המן למרדכי, **קוּם לְבוּשׁ הָנֵי מָאנֵי** - בגדי מלכות אלו, **וּרְכוּב הַאי סוּסְיָא** - ועלה לרכב על הסוס הזה, משום **דְּבָעֵי לָךְ מַלְכָּא** - שהמלך רוצה ביקרך. **אָמַר לֵיהּ** מרדכי, **לָא יָכֵילְנָא** [-אינני רשאי ללבוש בגדי המלך ולרכוב על סוסו] **עַד דְּעָיֵילְנָא לְבֵי בָּנַי וְאֶשְׁקוֹל לְמַזְיָא** - עד שאכנס לבית המרחץ ואתרחץ ואסתפר[כג], משום **דְּלָאו אוֹרַח אַרְעָא לְאִשְׁתַּמּוֹשֵׁי בְּמָאנֵי דְּמַלְכָּא הָכִי** - שאין זה דרך ארץ להשתמש בבגדי מלכות כך כשאני בניוולי. כיון ששמעה זאת אסתר, **שָׁדְרָה אֶסְתֵּר וַאֲסַרְתִּינְהוּ לְכוּלְּהוּ בֵּי בָּנַי, וּלְכוּלְּהוּ אוּמָנֵי** - שלחה אסתר וציותה להחביא את כל הבלנים והספרים[כד]. וכיון שראה המן שאין למרדכי בלן שירחצו וספר שיגזוז שערו, על כרחו **עַיְּילֵיהּ אֵיהוּ לְבֵי בָּנַי** - הכניסו בעצמו לבית המרחץ, **וְאַסְחֵיהּ** - רחץ אותו, **וְאָזֵיל וַאֲיֵיתֵי זִוְזָא**[כה] **מִבֵּיתֵיהּ** - והלך והביא זוג של ספרים כעין מספריים מביתו[כו], **וְקָא שָׁקֵיל בֵּיהּ מַזְיֵיהּ** - וגזז את שערותיו. **בַּהֲדֵי דְּקָא שָׁקֵיל לֵיהּ** - בשעה שהמן גזז את שערותיו של מרדכי, **אִינְגַּד** - היה המן קרוב למות[כז], **וְאִיתְנַח** - ונאנח. **אָמַר לֵיהּ** מרדכי, **אַמַּאי קָא מִיתְנַחַת** - מדוע אתה נאנח. **אָמַר לֵיהּ** המן למרדכי, **גַּבְרָא דַּהֲוָה חָשִׁיב לֵיהּ לְמַלְכָּא מִכּוּלְּהוּ רַבְרְבָנוֹהִי** - אדם שהיה חשוב אצל המלך יותר מכל השרים, **הַשְׁתָּא לִישַׁוְּוֵיהּ בַּלָּאנֵי וְסַפָּר** - נעשה כעת בלן וספר, ולכן אני נאנח[כח]. **אָמַר לֵיהּ** מרדכי להמן, **רָשָׁע, וְלָאו סַפָּר שֶׁל כְּפַר קַרְצוּם הָיִיתָ בעבר**, ואם כן חזרת כעת למה שהיית קודם לכן, ומדוע אתה נאנח[כט]. מביאה הגמרא ראיה מברייתא שהמן אכן היה ספר בכפר קרצום, וכן **תָּנָא** בברייתא, **הָמָן סַפָּר שֶׁל כְּפַר קַרְצוּם הָיָה עֶשְׂרִים וּשְׁתַּיִם שָׁנָה.**

כַּתַּר דְּשַׁקְּלִינְהוּ לְמַזְיֵיהּ, - אחר שגזז המן את שערותיו של מרדכי, **לַבְּשִׁינְהוּ לְמָאנֵיהּ** - הלבישו את הבגדים. **אָמַר לֵיהּ** המן, **סַק וּרְכַב** - עלה על הסוס ורכב. **אָמַר לֵיהּ** מרדכי, **לָא יָכֵילְנָא** - אינני יכול לעלות על הסוס, **דְּכִחֵישָׁא חֵילָאי מִימֵי תַּעֲנִיתָא** - שנחלש כוחי מחמת התענית[ל]. **גְּחִין** - התכופף המן[לא], **וְסָלִיק** - ועלה מרדכי על גבו, וכך עלה על הסוס. **כִּי סָלִיק** - בשעת עלייתו **בָּעַט בֵּיהּ** מרדכי בהמן. **אָמַר לֵיהּ** המן, וכי **לָא כְּתִיב לָכוּ** - האם לא כתוב בתורתכם (משלי כד יז) **'בִּנְפֹל אוֹיִבְךָ אַל תִּשְׂמָח'**, והיינו שאפילו שמחה אסור, וכל שכן שאין לבעוט בו[לב]. **אָמַר לֵיהּ** מרדכי, **הָנֵי מִילֵּי** - דבר זה שאסור לשמוח, לא נאמר אלא **בְּיִשְׂרָאֵל, אֲבָל בְּדִידְכוּ** [-באומות העולם], עליכם **כְּתִיב** (נחום ג יט) **'וְאַתָּה עַל בָּמוֹתֵימוֹ** תִּדְרוֹךְ[לג] ותשמח במפלתם.

כשהמן הרכיב את מרדכי על הסוס, נאמר (אסתר ו יא) **'וַיַּקְרֵא לְפָנָיו כָּכָה יֵעָשֶׂה לָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקָרוֹ'**. מספרת הגמרא, **כִּי הֲוָה נָקֵיט וְאָזֵיל בִּשְׁבִילָא דְּבֵי הָמָן** - כשהלך המן ועבר בשביל

שאם המשנה למלך נשאר בשררתו שבעים יום, יש לו רשות להרוג אדם אף בלא רשות המלך. ועוד כתב, שהמן נתלה ביום השבעים לשררתו [כמו שאמר הפייטן (יוצרות לשבת זכור, סוף הפייט המתחיל 'זכור מיום') 'תכלית שבעים נתלה על חמשים']. וקודם יום השבעים לא פחד מרדכי כלל מהמן, כיון שהיה צריך רשות מהמלך להרגו, והמלך בודאי לא היה מסכים בידו משום אסתר המלכה, שהרי המלך ידע שמרדכי גידל את אסתר. אולם ביום ההוא שהיה יום השבעים של גדולת המן, הסתפק מרדכי האם מקצת היום ככולו וכבר יש להמן רשות להרוג בלא רשות המלך, או שצריך שבעים יום שלמים. אולם כשראה שהמן מגיע עם סוס המלך, הבין שהמן עושה כן כדי להראות שכחו שוה לכח המלך, ויש לו רשות להרוג בלא רשות המלך, ולכן פחד ממנו.

יז. **מלשון** זה משמע שתלמידיו לא עזבוהו. ובמדרש (משלי י ד) שנינו, שהשיבו לו 'אם תמות, נמות עמך'.

יח. **כדי** לבלבל את מרדכי בתפילתו, כשרואה את שונאו יושב כנגדו, ולא יהיה יכול לכוין בתפילתו. שפתי חכמים (ד"ה אתא).

יט. **הטעם** שהמן לא הפסיק את מרדכי מתפילתו, הוא משום שהבין שמרדכי מתפלל בעצבות, וממילא תפילתו לא תהא מקובלת כל כך, אבל אם יפסיקו ויאמר לו את סיבת בואו, ודאי יחזור להתפלל אחרי שישמע את הבשורה הטובה, ואז יתפלל בשמחה גדולה, ותהיה תפילתו רצויה מאד. בן יהוידע (ד"ה וכלום).

כ. **לא** השיבו לו מענין מנחת העומר שבה עמדו, שהרי אינה באה בנדבה שכן חובת הציבור היא, וגם אינה באה סולת אלא שעורים. אלא הפליגו והשיבו לו על 'מנחת נדבה' הבאה על ידי יחיד, שזה קרבן של דלי דלות, ורצו לומר לו, שאף מנחה זו מכפרת על מי שמביא אותה. ואף כשאין לנו בית המקדש, אנו קוראים פרשה זו, וה' מחשיבה כאילו הקרבנו קרבן זה. מהרש"א (חי"ל ד"ה מלקוח).

כא. **אמר** להם על הקומץ שהם הקריבו, אף שבית המקדש חרב, מכל מקום כל העוסק בתורת מנחה כאילו הקריב מנחה, כמבואר בתענית (ס:). מהרש"א (שם).

כב. **מהרש"א** (שם). וביערות דבש (ח"ב דרוש יט) ביאר, שכאשר אמר אחשורוש להמן 'הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך', היתה כוונתו על שניהם, גם על הכסף וגם על העם, שיעשה בשניהם כטוב בעיניו. ואף אומות העולם יודעים שתכלית הטוב היא לתת צדקה לעניים, ולמדו זאת מנבוכדנצר שאמר לו דניאל (ד כד) 'וחטאך בצדקה פרק', והיינו שיפדה את חטאיו על ידי הצדקה. וכן עשה המן, שחילק את כל הכסף לעניים, וחשב שמצות הצדקה שעשה חשובה יותר מכל הקרבנות, שכן הכתוב אומר (משלי כא ג) 'עֲשֹׂה צדקה ומשפט נבחר לה' מִזָּבַח', ולכן תמה המן, כיצד מלוא קומץ מנחה דחה את מצות הצדקה שלו שעשה בעשרת אלפי ככרים. ועל כך השיב לו מרדכי, שמצות הצדקה שעשית היא בכספי, שכן מה שקנה עבד קנה רבו, ואינה צדקה שלך אלא שלי.

כג. **אין** הכוונה שהתרחץ ואחר כך הסתפר, שאין זה הדרך, אלא נכנס לבית המרחץ נדבה' הבאה על ידי יחיד, שזה קרבן של דלי דלות, ורצו לומר לו, שאף מנחה זו מכפרת על מי שמביא אותה. ואף כשאין לנו בית המקדש, אנו קוראים פרשה זו, וה' מחשיבה כאילו הקרבנו קרבן זה. מהרש"א (ח"ב ד"ה מלקוח).

כד. **רש"י** (ד"ה מספריהם) על פי ביאור המהרש"א (ח"ב ד"ה מספריהם). והעיר המהרש"א, שלהלן מבואר שהעובד במרחץ נקרא בלן, ו'בי בני' הכוונה למרחצאות עצמן [ובדבש תמר (ד"ה ומספריהם) כתב, שלפירוש רש"י יש לגרוס 'לכולהו בלאני']. ולכן פירש, שציוותה לסגור את המרחצאות. וכתב הגר"א (משלי ו יא), שאסרה אותם על ידי שם, שאם לא כן לא מובן איך היה בכוחה לעשות זאת. ועוד, שהרי הראתה את עצמה אז שהיא אוהבת את המן.

כה. **בזוקוט** שמעוני (רמז תתרנח) הגירסא 'זוגא'.

כו. **מה** שלא שלח אחרים שיביאו לו את המספריים, משום שהיה מצניע את המספריים שלו משום שהיה חביב עליו, שממלאכה זו עלה לגדולה. אולם הצניעו כיון שהתבייש בכך. ולכן היה צריך להביאו בעצמו. או משום שלא רצה שידעו אף בני ביתו שהוא עצמו יספר את מרדכי. בן יהוידע (ד"ה מזל).

כז. **על** פי רש"י (ב"ק סו: ד"ה נגידים). ובשפתי חכמים (ד"ה מינגיד) פירש על פי הערוך (ערך נגד - המתיקו), כאילו פרחה נשמתו וחזרה.

כח. **יש** להבין מדוע נאנח כאן יותר מכל הצרות שבאו עליו, שהיה צריך להוליך את מרדכי ברחוב העיר ולהכריז 'ככה יעשה' וכו'. וביאר בלוית חן (ד"ה מ"ל), שהמן חשב שהוא יחזור לגדלותו, וברבות הימים הוא עתיד למלוך על ידי עשרו, כמו אחשורוש שמלך על ידי ממונו, אבל כעת שנעשה בלן וספר, נאנח, כיון ששוב אינו ראוי למלוך, כמבואר בקידושין (פב.) שבלנים וספרים אינם ראויים למלוך. וזה מה שהשיב לו מרדכי בסמוך, שהרי היית ספר של כפר קרצום, וממילא אינך ראוי למלוך.

כט. **וצריך** לומר שהיה המנהג במקומות האלו שהספר והבלן היה אדם אחד, שאם לא כן הרי לא השיב לו על מה שנעשה בלן. שפתי חכמים (ד"ה מ"ל).

ל. **כוונת** מרדכי היתה להכעיס את המן על ידי שישחה לפניו והוא ירכב עליו, שמא מחמת מרירותו על בזיונו הוא יפגע במרדכי ויהרגהו, וכך יתחייב המן מיתה, שרצה מרדכי למות על ידי המן, שמחמת כן יהרגו את המן ותתבטל הגזירה. עץ יוסף (ד"ה מ"ל).

לא. **הקשה** בבן יהוידע (ד"ה גמין), מדוע לא ביקש המן מאחד מעבדיו שיגחון על הארץ במקום שהוא עצמו יצטרך להתכופף. ותירץ, שבתחילה כששאל המלך את המן מה לעשות לאותו אדם שהמלך חפץ ביקרו, השיבו המן אחד מהדברים 'והרכיבוהו על הסוס', וזה כולל גם שאחד משרי המלך הפרתמים יגחון על הארץ כדי שיעלה על הסוס, וממילא כשאמר לו המלך 'אל תפל דבר מכל אשר דברת' כלול גם שהוא צריך לגחון עבורו כדי שיעלה על הסוס, ואם היה מבקש מאדם אחר לעשות דבר זה, היה אפשר להעליל עליו שחיסר דבר מדברי המלך. ובברכת אברהם (ד"ה גמין) תירץ, שהמן רצה להראות למרדכי שהוא נכנע לפניו, כדי שלא ינקום בו על מה שגזר עליו.

לב. **שפתי** חכמים (ד"ה מ"ל נח כתיב).

לג. **תחילת** הפסוק הוא 'ויכחשו אויבך לך', והיינו שאויבך יכחישו את כוחך שתתענה לבטל את גזירותיהם. ואחר כך 'ואתה על במותימו תדרוך'. מהרש"א (ח"ב ד"ה דכתיב).

שמשי. סופר המלך, שומע ישראל היה, ומימות כורש היה[ו], כמו שנאמר בספר עזרא (פימן ד) שכתב שטנה על ענין הבית עד (ג) שכתב כורש וביטלו, ולפי דימי מחשורש עשה כן שנאמר (שם) ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה: לו הבין. לנורך עלמו: דיסקרתא. כפר: נהרא. ליטול מכס: לרבנן. תלמידיו: הלכות קמיצה. דורש בענינו של יום, ושמה עשר בניסן היה[ב] הוא יום תנופת העומר: ואשקול למזייא. ואטול שערי: אפרתינהו. לותה עליהן להחזיקן: אומני. ספרים: זוזא. זוג של ספרים, ענין מספרים: עציץ. כלי חרס: ולתעניתו. יום שלישי לתענית היה, שהתחילו להתענות בי"ד בניסן, ומה שאמר[ז] המקרא ליום חמשה שלישי ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות[ג], יום שלישי לשלוח הרעים היה: אם מזרע היהודים. יש זרע ביהודים שאם הוא נח מהם לא תוכל לו: מלמד שהביאוהו בבהלה. ולא רמז יפה מטיונופו: שוה. חושם: מלמד שהיתה מחווה כנגד אחשורוש. מרכוי (ד) אתה לומד, מיום נר ומויב המן הרע הזה: נופל. לשון עושה והולך, נופל ורועה לזקוף והמלאך מפילו: וישלך עליו. הקב"ה משליך פורענות על הרשע בלי חמלה: מידו ברוח יברח. בני סייעתו וחבריו בורחים מידו: אחת של אסתר. שהיה כעוס מחשורוש על מה שעשה המן לאסתר: דבר שנצטער בו אותו צדיק. לעבד נמכר יוסף על ידי קנאת אחיו:

ששמשי מוחק וגבריאל כותב אמר רבי אסי דרש ר' שילא איש כפר תמרתא ומה כתב שלמטה שלזכותן של ישראל אינו נמחק כתב שלמעלה לא כל שכן [א] לא נעשה עמו דבר אמר רבא לא מפני שאוהבין את מרדכי אלא מפני ששונאים את המן [ב] הכין לו תנא לו הכין [ג] ועשה כן למרדכי אמר ליה מנו מרדכי אמר ליה [ד] היהודי אמר ליה טובא מרדכי איכא ביהודאי אמר ליה [ה] היושב בשער המלך אמר ליה (ו) סגי ליה בחד דיסקרתא אי נמי בחד נהרא אמר ליה הא נמי הב ליה [ז] אל תפל דבר מכל אשר דברת [ח] ויקח המן את הלבוש ואת הסוס אזל אשכחיה דיתבי רבנן קמיה ומחוי להו הלכות קמיצה לרבנן כיון דחזייה מרדכי דאפיק לקבליה וסוסיה מיחד בידיה מירתת אמר להו לרבנן האי רשיעא למיקטל נפשי קא אתי זילו מקמיה די לא תכוו בגחלתו בההיא שעתא נתעטף מרדכי וקם ליה לצלותא אתא המן ויתיב ליה קמייהו ואוריך עד דסליק מרדכי לצלותיה אמר להו במאי עסקיתו אמרו ליה בזמן שבית המקדש קיים מאן דמנדב מנחה מייתי מלי קומציה דסולתא [ט] ומתכפר ליה אמר להו אתא מלי קומצי קמחא דידכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי אמר ליה רשע [י] עבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי אמר ליה קום לבוש הני מאני ורכוב האי סוסיא דבעי לך מלכא אמר ליה לא יכילנא עד דעיילנא לבי בני ואשקול למזייא דלאו אורח ארעא לאשתמושי במאני דמלכא הכי [יא] שדרה אסתר ואסרתינהו לכולהו בי בני ולכולהו אומני עייליה איהו לבי בני ואסחיה ואזיל ואייתי זוזא מביתיה וקא שקיל ביה מזייה בהדי דקא שקיל ליה אינגד ואיתנח אמר ליה אמאי קא מיתנחת אמר ליה גברא דהוה חשיב ליה למלכא מכולהו דברבנוהי השתא לישוייה בלאני וספר אמר ליה רשע ולאו ספר של כפר קרצום היית תנא המן ספר של כפר קרצום היה עשרים ושתים שנה בתר דשקלינהו למזייה לבשינהו למאניה אמר ליה סק ורכב אמר ליה לא יכילנא דכחישא חילאי מימי תעניתא גחין וסליק כי סליק בעט ביה אמר ליה לא כתיב לכו [יב] בנפל אויבך אל תשמח אמר ליה הני מילי בישראל אבל בדידכו כתיב [יג] ואתה על במותימו תדרוך [יד] ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו כי הוה נקיט ואזיל בשבילא דבי המן חזיתיה ברתיה דקיימא אאיגרא סברה האי דרכיב אבוה והאי דמסגי קמיה מרדכי שקלה עציצא דבית הכסא ושדיתיה אריש דאבוה דלי עיניה [טו] וחזת דאבוה הוא נפלה מאיגרא לארעא ומתה והיינו דכתיב [טז] וישב מרדכי אל שער המלך אמר רב ששת ששב לשקו ולתעניתו [יז] והמן נדחף אל ביתו אבל וחפוי ראש אבל על בתו וחפוי ראש על שאירע לו [יח] ויספר המן לזרש אשתו וגו' קרי להו אוהביו וקרי להו חכמיו אמר רבי יוחנן כל האומר דבר חכמה אפילו באומות העולם נקרא חכם [יט] אם מזרע היהודים מרדכי וגו' אמרו ליה אי משאר שבטים קאתי יכלת ליה ואי משבט יהודה ובנימין ואפרים ומנשה לא יכלת ליה יהודה דכתיב [כ] ידך בערף אויביך אינך דכתיב בהו [כא] לפני אפרים ובנימין ומנשה עוררה את גבורתך [כב] כי נפל תפול לפניו דרש ר' יהודה בר אלעאי שתי נפילות הללו למה אמרו לו אומה זו משולה לעפר [כג] ומשולה לכוכבים כשהן יורדין יורדין עד עפר וכשהן עולין עולין עד לכוכבים [כד] וסריסי המלך הגיעו ויבהילו מלמד שהביאוהו בבהלה [כה] כי נמכרנו אני ועמי וגו' כי אין הצר שוה בנזק המלך אמרה לו צר זה אינו שוה בנזק של מלך איקני בה בושתי וקטלה השתא איקני בדידי ומבעי למקטלי [כו] ויאמר המלך אחשורוש ויאמר לאסתר המלכה ויאמר למה לי אמר רבי אבהו בתחלה על ידי תורגמן כיון דאמרה ליה (ג) מדבית שאול קאתינא מיד ויאמר לאסתר המלכה: [ג] ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה אמר ר' אלעזר מלמד שהיתה מחווה כלפי אחשורוש ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן: [ד] והמלך קם בחמתו וגו' [ה] והמלך שב מגנת הביתן מקיש שיבה לקימה מה קימה בחימה אף שיבה בחימה דאזל ואשכח למלאכי השרת דאידמו ליה כגברי וקא עקרי לאילני דבוסתני ואמר להו מאי עובדייכו אמרו ליה דפקדינן המן אתא לביתיה והמן נופל על המטה נופל מיבעי ליה אמר רבי אלעזר מלמד שבא מלאך והפילו עליה אמר ויי מביתא ויי מברא [ו] ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית [ז] ויאמר חרבונה וגו' אמר רבי אלעזר אף חרבונה רשע באותה עצה היה כיון שראה שלא נתקיימה עצתו מיד ברח והיינו דכתיב [ח] וישלך עליו ולא יחמול מידו ברוח יברח [ט] וחמת המלך שככה שתי שכיכות הללו למה אחת של מלכו של עולם ואחת של אחשורוש ואמרי לה אחת של אסתר ואחת של ושתי. [י] לכלם נתן לאיש חליפות שמלות ולבנימן נתן [יא] חמש חליפות אפשר דבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל

ודחי עשרה אלפי ככרי כספא. שמעתי שעשרה אלפי ככר כסף עולין חמי שקל [יב] לכל אחד מישראל שהיו שם מאות אלף כשיצאו ממצרים [יג] ואמר שיתן למחשורוש כל פדיונם (ה) ודוק ותשכח:

עריך

עבד. שמכר המן את עצמו למרדכי קודם לכן ימים רבים ככתבי לחם [לעיל טו.]. שמכר עצמו לעבד על מנת מזונות כשנתמנו למשי גייסות מרדכי והמן במלחמה אחת [אסתר ה, יג]. לבי בני. בית המרחץ [ברכות ס.]. רברבנוהי. שריו [ע"פ זכריה יג, ז]. ואתה על במותימו תדרוך. כעין שנאמר (יהושע י, כד) שימו את רגליכם על צוארי המלכים האלה [דברים לג, כט]. אאיגרא. גג [מנחות סד:]. דלי עיניה. נפל עיניו [ביצה כז:]. לפני אפרים ובנימין ומנשה. כשיהיו נרעים ליעזעתן מע"פ שהם רשעים ותיכף כדי עוררה גבורתך להם [תהלים פ, ג]. ויאמר ויאמר למה לי. כל מקום שנאמר ויאמר ויאמר ג' פעמים הוא אחת למדרש. אמר רב אבהו בתחלה. היה מדבר עמה על ידי שלית עכשיו שידע שממשמת מלכים היא דיבר עמה הוא בעצמו [אסתר ז, ה]. על המטה. לרכן היה ליצא נפעודה על נדן על גבי המטות כמו שאמר בנחם הספר מטות זהב וכסף לבני המשפחה. הגם לכבוש. לשון תימה הוא לכבוש לחוש בחזקה כמו (במדבר לב) ונכבשה הארץ וגו'. ויאמר חרבונה וגו'. גם רעה אחרת עשה שהכין העץ לתלות מרדכי של מלך שהציל המלך מכם המות [שם, ט]. וישלך עליו. המשליך עליו רעה ולא יחמול. מידו. של רשע ומכחו וממקומו. ברוח יברח. כן עלמו שהיה מסייעו בחמלה ינרח מעזור ידו כשעה כשלוחו כמו שעשה מרדכי להמן [איוב כז, כב].

גמ' עבד שקנה נכסים. ע"ל טו ע"ב ד"ה וזה נמ:

משנת ראשונים

סגי ליה בחד דסקרתא. פי' כיון המן האי דיבור, חזר מדיבורו שאמר ילבש לבוש מלכות וקראו לפניו, ואמר ההוא גברא דיי לו לילך בלבוש מלכות על חד גשר ולא בכל רחובות העיר. [תוס' חכמי אנגליה]

עציצא. כלי חרס. [רבינו אברהם מן ההר]

אם מזרע היהודים. רוצה לומר, אם היה שיהיה מרדכי מזרע היהודים, והרצון בזה, שלא יהיה ממשפחת גרים. הנה, כיון שהתחלת לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו כי כן מצאנו במלחמות שהיו לישראל עם עמלק שנצחו אותם נצוח נפלא. [ולב"ג, אסתר]

כי נפול תפול לפניו. בבוא איד הרשע לא יתנבאו אוהביו עליו טוב. [ראב"ע, אסתר]

כי אין הצר שוה בנזק המלך. ואלו נמכרנו להיותנו עבדים ושפחות הייתי מחרשת כי אין הצרה הזאת הבאה עלינו שוה בעינינו מאומה אע"פ שאין למעלה ממנה אחר הריגה, כדי שלא יבא המלך לידי נזק במחשבתו. [ראב"ע, אסתר]

ויאמר המלך אחשורוש, ויאמר לאסתר המלכה. פעמים, להורות שהמלך כעס מיד ומרוב כעסו אמר במהירות מי הוא זה פעמים באומרו בכעסו מי זה את אמור מי זה אמור מהרה: [ראב"ע, אסתר]

יתכן שאמר אחשורוש לאשר סביבו, מי הוא זה ואי זה הוא, וכאשר ראה שאין עונה אליו דבר, אז שאל זה לאסתר המלכה והיא ענתה ואמרה כי עשה זה איש צר ואויב והוא המן הרע. רוצה לומר, כי לא עשה זה לתועלת המלך ולהסיר הנזק ממנו, אך בעבור שנאתו אותם. [ולב"ג, אסתר]

הגהות וציונים

[א] בכת"י קומצא דקמחא: [ב] בכת"י נוסף אדהכי: [ג] בכת"י ובע"י נוסף וחזייה כיון דחזת: [ד] בילקו"ש (כת"י) נוסף משולה לעפר דכתיב והיה זרעך כעפר הארץ ומשולה לכוכבים דכתיב וספור הכוכבים וגו' כן יהיה זרעך: [ה] בכת"י נוסף וגו' וחמש חליפות שמלות: [ו] ברש"י שבע"י הגירסא סופר המלכים היה מימי כורש ושונא ישראל היה כמ"ש וכו': [ז] ברש"י שבע"י ומה שקרא: [ח] יש כאן ט"ס והיה כתוב בר"ת "ח"ש" וטעו המדפיסים וכתבו "חצי שקל" וצ"ל חמישים שקלים, וכ"ה במד"ר (יעב"ץ ועוד, עי' בילקו"מ ועי' בליקוטי מאמרים לר"צ הכהן אות טז ד"ה ואמרו, ועי' פנ"י): [ט] נראה דחסר כאן בגי' הב"ח ובנו של המן הוה (וכעי"ז ברש"י שבע"י): [י] נדצ"ל מריבוי דבריה אתה לומד (וכ"ה ברש"י שבע"י):

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה נַּעֲשָׂה יְקָר וּגְדוּלָה לְמָרְדֳּכָי עַל זֶה וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מְשָׁרְתָיו לֹא נַעֲשָׂה עִמּוֹ דָּבָר: [אסתר ו, ג] ב) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִי בֶחָצֵר וְהָמָן בָּא לַחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַחִיצוֹנָה לֵאמֹר לַמֶּלֶךְ לִתְלוֹת אֶת מָרְדֳּכַי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לוֹ: [אסתר ו, ד] ג) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמָן מַהֵר קַח אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ וַעֲשֵׂה כֵן לְמָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ אַל תַּפֵּל דָּבָר מִכֹּל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ: [אסתר ו, י] ד) וַיִּקַּח הָמָן אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס וַיַּלְבֵּשׁ אֶת מָרְדֳּכָי וַיַּרְכִּיבֵהוּ בִּרְחוֹב הָעִיר וַיִּקְרָא לְפָנָיו כָּכָה יֵעָשֶׂה לָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקָרוֹ: [אסתר ו, יא] ה) בְּנֹפֶל אוֹיִבְךָ אַל תִּשְׂמָח וּבִכָּשְׁלוֹ אַל יָגֵל לִבֶּךָ: [משלי כד, יז] ו) אַשְׁרֶיךָ יִשְׂרָאֵל מִי כָמוֹךָ עַם נוֹשַׁע בַּיי מָגֵן עֶזְרֶךָ וַאֲשֶׁר חֶרֶב גַּאֲוָתֶךָ וְיִכָּחֲשׁוּ אֹיְבֶיךָ לָךְ וְאַתָּה עַל בָּמוֹתֵימוֹ תִדְרֹךְ: [דברים לג, כט] ז) וַיָּשָׁב מָרְדֳּכַי אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְהָמָן נִדְחַף אֶל בֵּיתוֹ אָבֵל וַחֲפוּי רֹאשׁ: [אסתר ו, יב] ח) וַיְסַפֵּר הָמָן לְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וּלְכָל אֹהֲבָיו אֵת כָּל אֲשֶׁר קָרָהוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ חֲכָמָיו וְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ אִם מִזֶּרַע הַיְּהוּדִים מָרְדֳּכַי אֲשֶׁר הַחִלוֹתָ לִנְפֹּל לְפָנָיו לֹא תוּכַל לוֹ כִּי נָפוֹל תִּפּוֹל לְפָנָיו: [אסתר ו, יג] ט) יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ יָדְךָ בְּעֹרֶף אֹיְבֶיךָ יִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ: [בראשית מט, ח] י) לִפְנֵי אֶפְרַיִם וּבִנְיָמִן וּמְנַשֶּׁה עוֹרְרָה אֶת גְּבוּרָתֶךָ וּלְכָה לִישֵׁעָתָה לָנוּ: [תהלים פ, ג] כ) עוֹדָם מְדַבְּרִים עִמּוֹ וְסָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ וַיַּבְהִלוּ לְהָבִיא אֶת הָמָן אֶל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה אֶסְתֵּר: [אסתר ז, יד] כא) כִּי נִמְכַּרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לַהֲרוֹג וּלְאַבֵּד וְאִלּוּ לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת נִמְכַּרְנוּ הֶחֱרַשְׁתִּי כִּי אֵין הַצָּר שׁוֶה בְּנֶזֶק הַמֶּלֶךְ: [אסתר ז, ד] כב) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וַיֹּאמֶר לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה מִי הוּא זֶה וְאֵי זֶה הוּא אֲשֶׁר מָלְאוֹ לִבּוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן: [אסתר ז, ה] ג) וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִישׁ צַר וְאוֹיֵב הָמָן הָרָע הַזֶּה וְהָמָן נִבְעַת מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַמַּלְכָּה: [אסתר ז, ו] ס) וְהַמֶּלֶךְ קָם בַּחֲמָתוֹ מִמִּשְׁתֵּה הַיַּיִן אֶל גִּנַּת הַבִּיתָן וְהָמָן עָמַד לְבַקֵּשׁ עַל נַפְשׁוֹ מֵאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה כִּי רָאָה כִּי כָלְתָה אֵלָיו הָרָעָה מֵאֵת הַמֶּלֶךְ: וְהַמֶּלֶךְ שָׁב מִגִּנַּת הַבִּיתָן אֶל בֵּית מִשְׁתֵּה הַיַּיִן וְהָמָן נֹפֵל עַל הַמִּטָּה אֲשֶׁר אֶסְתֵּר עָלֶיהָ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ הֲגַם לִכְבּוֹשׁ אֶת הַמַּלְכָּה עִמִּי בַּבָּיִת הַדָּבָר יָצָא מִפִּי הַמֶּלֶךְ וּפְנֵי הָמָן חָפּוּ: [אסתר ז, ז-ח] ע) וַיֹּאמֶר חַרְבוֹנָה אֶחָד מִן הַסָּרִיסִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ גַּם הִנֵּה הָעֵץ אֲשֶׁר עָשָׂה הָמָן לְמָרְדֳּכַי אֲשֶׁר דִּבֶּר טוֹב עַל הַמֶּלֶךְ עֹמֵד בְּבֵית הָמָן גָּבֹהַּ חֲמִשִּׁים אַמָּה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ תְּלֻהוּ עָלָיו: [אסתר ז, ט] פ) וַיִּשָּׁלֵךְ עָלָיו וְלֹא יַחְמֹל מְיָדוֹ בָּרוֹחַ יִבְרָח: [איוב כז, כב] צ) וַיִּתְּלוּ אֶת הָמָן עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לְמָרְדֳּכָי וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שָׁכָכָה: [אסתר ז, י] ק) לְכֻלָּם נָתַן לָאִישׁ חֲלִפוֹת שְׂמָלֹת וּלְבִנְיָמִן נָתַן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת כֶּסֶף וַחֲמֵשׁ חֲלִפֹת שְׂמָלֹת: [בראשית מה, כב]

מסורת השס"ם עם הוספות

ו) [סנהדרין נמ. קה.], 3) אסתר רבה פרשה י ע"ש, ג) אסתר ה א, 7) כך איתא באסתר רבה פרשה ז ד"ה ד"א אם על המלך טוב ובתרגום שני אסתר ג, ט עי"ש.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' ממר ליה ההוא סגי ליה: (ב) שם כיון דממרה ליה בת מלכים אנא מדנים שמול: (ג) רש"י ד"ה שמי סופר וכו' עד שצוה כורש וכו' כתבו שטנה[ט] והובא בסדר עולם שבני המן כתבו שטנה הס"ד: (ד) ד"ה מלמד שהיתה וכו' מריבוי דבר זה[ו] אמה לומד שהיה לה לומר המן הרע הזה אלא שהיתה רוצה לומר על אחשורוש אים נר ומויב המן הרע הזה: (ה) תוס' ד"ה ודחי וכו' כל פדיונם. נ"ב פי' הכתב הוא ס' מנה [וכל קדם ק"כ מנה והמנה כ"ה סלעים [והמן נתן עשרת אלפים ככרים של חול שהם ה' אלפים של קדם והמחצית השקל בעד ת"ר אלף משנה אחת עולה מאת ככר של קדם] וימי שנותינו שבעים שנה ומבן כ' ומעלה נתנו כופר נפש והמן נתן בעד ממשים שנה בעד ת"ר אלף:

ליקוטי רש"י

[שייך לדף טו:]

שריבבת. לשון שמתרגמי שמתרגמינן ירלו וגדלו למטה [ברכות נד:]. עד חצי המלכות וכו'. דכר שהוא נממלע ונחלי המלכות הוא בית המקדש שהמתילו לנעוטו בימי כורש ומזר בו ולוה לנטל המלאכה ומשחורוש שעמד מחריו גם הוא ניטל המלאכה ופשוטו של מקרא אף אם תשאלי ממני מלי המלכות אמן לך [אסתר ה, ג]. המודעי. מהר המודעי היה [ב"ב, י:]. בחומם אשית את משתיהם. מלמין שיהו משמיהן בעת החוס כדי שישתכרו [ירמיה נא, לט]. שבעים בלחם נשברו. ולא לריכים להיות נשכרים לשום מלאכה מרעיבם ונשכרו בלחם פרנסתם [ש"א ב, ה]. נפלה ליה מילתא וכו'. אם את לבו על שזממה לשמר את המן שמע נמנה עיניה בו ויהרגהו. הדר אמר וכו'. מי שפשר שלא ידע מדם שהוא מוהבי עלמם ויגלה לי. הדר אמר דלמא וכו'. ומזר ואמר שמע עשה לי מדם טובה ולא גמלתיו ואין מוטשין עוד לי לפיכך ויאמר להביא את ספר הזכרונות [אסתר ו, א].

[ע"כ שייך לדף טו:]

שליד ביתו, **חֲזִיתֵיהּ דְּרַתֵּיהּ דְּקַיְימָא אַאִיגְּרָא** - ראתה אותו בתו שעמדה באותה שעה על הגג, **סָבְרָה** - חשבה בטעות, **הַאי דְּרָכֵיב** - זה שרוכב על הסוס, **אֲבוּהָ** - הוא אביה, דהיינו המן, **וְהַאי דְּמַסְגֵּי קַמֵּיהּ** - וזה שהולך לפניו ומנהיג את הסוס הוא **מָרְדְּכַי. שָׁקְלָה עֲצִיצָא** - נטלה כלי חרס **דְּבֵית הַכִּסֵּא** [שהוא מאוס ביותר], וביקשה להשליכו על מרדכי, ומאחר שטעתה וחשבה שמרדכי הולך לפני הסוס, עמדה **וְשָׁדְיתֵיהּ אַרֵישָׁא דַּאֲבוּהָ** - והשליכה אותו על ראשו של אביה שהיה הולך לפני הסוס. **דָּלֵי עֵינֵיהּ** - הגביה המן את עיניו לראות מי הוא המשליך, **וְחָזֵית דַּאֲבוּהָ הוּא** - ואז ראתה בתו שזהו אביה, ומרוב צער **נָפְלָה מֵאִיגְּרָא לְאַרְעָא** - נפלה מהגג לארץ **וּמֵתָה.**

אומרת הגמרא, **וְהַיְינוּ** [-ולפי זה מובן מה"ל] **דִּכְתִיב** בהמשך הפסוקים (מסמר ו יג) **'וַיָּשָׁב מָרְדְּכַי אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ'**. ולכאורה קשה, שהרי שיבה היינו חזרה למצב הקודם, והרי לא היה קודם בשער המלך, שהלא בשעה שהמן בא לקחת את מרדכי ולהרכיבו על הסוס, היה מרדכי לומד עם תלמידיו, כמבואר לעיל[ה]. אלא **אָמַר רַב שֵׁשֶׁת**, הכוונה היא **שֶׁשָּׁב לְשַׁקּוֹ וּלְתַעֲנִיתוֹ**[ו], ועשה זאת בשער המלך[ז]. ולפי המעשה המבואר לעיל, מובן מה שנאמר בהמשך הפסוק, **'וְהָמָן נִדְחַף אֶל בֵּיתוֹ אָבֵל וַחֲפוּי רֹאשׁ'**[ח], והיינו שהיה **אָבֵל עַל בִּיתוֹ** שנפלה מן הגג ומתה, **וַחֲפוּי רֹאשׁ עַל** הבזיון וההשפלה **שֶׁאֵירַע לוֹ**, שזרקה עליו בתו את העביט של שופכין[ט].

נאמר (מסמר ו יג) **'וַיְסַפֵּר הָמָן לְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וּלְכָל אֹהֲבָיו** אֵת כָּל אֲשֶׁר קָרָהוּ, וַיֹּאמְרוּ לוֹ חֲכָמָיו וְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וגו'. מדייקת הגמרא, בתחילה קָרֵי לְהוּ **'אֹהֲבָיו'**, ואחר כך קָרֵי לְהוּ **'חֲכָמָיו'**, ומוכח ממה שלא קראם חכמים מתחילה, שלא היו חכמים בעצם, ורק משום סיבה שאירעה נקראו חכמים לפי שעה[מ]. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, כָּל הָאוֹמֵר דָּבָר חָכְמָה** מחכמת התורה[מא], **אֲפִילּוּ בְּאוּמּוֹת הָעוֹלָם, נִקְרָא חָכָם.** ודבר החכמה הוא מה שאמרו להמן, **'אִם מִזֶּרַע הַיְּהוּדִים מָרְדְּכַי** וגו' לא תוּכַל לוֹ כִּי נָפוֹל תִּפּוֹל לְפָנָיו'. והיינו שיש זרע ביהודים שאם מרדכי בא מזרע זה לא תוכל לו. וכך **אָמְרוּ לֵיהּ** להמן, **אִי מִשְּׁאָר שִׁבְטִים קָאָתֵי** - אם מרדכי בא משאר השבטים, **יָכְלַת לֵיהּ** - יתכן ותוכל לנצח אותו, **וְאולם אִי** - אם הוא בא **מִשֵּׁבֶט יְהוּדָה וּבִנְיָמִין וְאֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה**[מב], ודאי **לָא יָכְלַת לֵיהּ** - לא תוכל לנצח אותו, כיון ששבטים אלו התברכו שינצחו את אויביהם. ומבארת הגמרא, שבט **יְהוּדָה** אי אפשר לנצחו, משום **דִּכְתִיב** בברכת יעקב ליהודה (בראשית מט ח) **'יָדְךָ בְּעֹרֶף אֹיְבֶיךָ'**, כלומר שתמיד ינצח את אויביו, וידו תגע בעורף האויב הנס מפניו[מג]. **וְאִינָךְ** - ושאר השבטים הנזכרים לעיל, דהיינו בנימין אפרים ומנשה, שאי אפשר לנצחם, נלמד ממה **דִּכְתִיב בְּהוּ** (תהלים פ ג) **'לִפְנֵי אֶפְרַיִם וּבִנְיָמִין וּמְנַשֶּׁה עוֹרְרָה אֶת גְּבוּרָתֶךָ'**, ואם ה' מעורר גבורתו לעוזרם, ודאי שלא ניתן לנצחם[מד].

נאמר (מסמר ו יג) **'כִּי נָפוֹל תִּפּוֹל לְפָנָיו'. דָּרַשׁ רַבִּי יְהוּדָה בַּר אַלְעַאי, שְׁתֵּי נְפִילוֹת הַלָּלוּ** 'נפול תפול' **לָמָּה** - לאיזה שתי נפילות היתה כוונתם. וביאר, כך **אָמְרוּ לוֹ** חכמיו להמן, **אוּמָּה זוֹ** [-ישראל] **מְשׁוּלָּה לָעָפָר**, שנאמר (ישעיה יג טז) **'וְשַׁמְתִּי אֶת זַרְעֲךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ'**, **וּמְשׁוּלָּה** גם **לַכּוֹכָבִים**, שנאמר (שם טו ה) **'וּסְפֹר הַכּוֹכָבִים** וגו' כֹּה יִהְיֶה זַרְעֶךָ'[מה], **כְּשֶׁהֵן יוֹרְדִין** - כשיורד קרנם, הרי הם **יוֹרְדִין עַד עָפָר** הנדרס על ידי כל העוברים והשבים, וכן כל האומות מושלים בישראל, **וּכְשֶׁהֵן עוֹלִין, עוֹלִין עַד לַכּוֹכָבִים**, שכשם שאי אפשר לאדם לעלות עד לכוכבים, כך לא יכולה שום אומה לשלוט בהם[מו]. ומטעם זה אמרו לו כפילות לשון 'נפול תפול', שכאשר אתה תיפול מרדכי יעלה, וזו תהא עבורך כנפילה כפולה[מז].

נאמר (מסמר ו יד) **'וְסָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ וַיַּבְהִילוּ לְהָבִיא** אֶת הָמָן'. בפשטות 'ויבהילו' פירושו מיהרו[מח], אולם יש לדקדק, שהרי בציווי המלך להביא את המן נאמר (שם ה ה), 'מַהֲרוּ אֶת הָמָן', ומדוע שינה הכתוב בשעה שבאו להביאו ונקט לשון 'ויבהילו'. אלא שינוי זה **מְלַמֵּד**, שמה שנאמר 'ויבהילו', פירושו **שֶׁהֵבִיאוּהוּ בְּבֶהָלָה** ובפחד[מט], ולא הספיק להתרחץ ממי השופכים שנדבקו בו[נ].

נאמר (מסמר ז ד) **'כִּי נִמְכַּרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי** וגו' **כִּי אֵין הַצָּר שָׁוֶה בְּנֶזֶק הַמֶּלֶךְ'**. דורשת הגמרא, כך **אָמְרָה לוֹ** אסתר לאחשורוש, **צָר**

לד. הכוונה היא לסוף הפסוק, לדרשה שהיה המן אבל על בתו. ומה שהביאו גם את הדרשה על תחילת הפסוק, היינו משום שלכאורה קשה כיצד לא הכירה בתו של המן מי הוא אביה ומי הוא מרדכי, ואיך יתכן דבר כזה, ועל כרחך צריך לומר הטעם משום שמרדכי היה חלוש מאד מהתענית והיה גוחן על הסוס בעת רכיבתו עליו, ומשום כך לא היה אפשר להבחין שהוא מרדכי. אמנם עדיין קשה, שכיון שנתגדל כל כך, הרי בזה קיבל אות וסימן להצלת ישראל, וכנראה היה מתחזק ונזקף משמחה זו, ומדוע עדיין היה גוחן על הסוס. ולכן מביאה הגמרא את הדרשה מן הכתוב 'וישב' וגו', ששב לשקו ולתעניתו, והיינו שעדיין לא היה שמח, אלא היה שרוי בצער גדול מחמת שעדיין לא היתה הישועה, ולא נתבטלה עוד הגזירה של המן, והיה צער גדול לעם ישראל, ולכן לא היה לו כח להתחזק ולזקוף גופו. בן יהוידע (ד"ה ונזה).

לה. עין יוסף (ד"ה שם) בשם אלשיך. והמהרש"א (מ"ח ד"ה ויבא) כתב, שלולי הדרשה היה מיותר לומר ששב לשער המלך, שאין זה נפקא מינה להיכן שב.

לו. שאותו היום היה ט"ז בניסן, שהיה היום השלישי לתענית. שבי"ג ניסן ציוותה אסתר להתענות, וצמו י"ד ט"ו וט"ז ניסן. ומה שנאמר כשנכנסה אסתר לאחשורוש להזמינו למשתה (מסמר ה ו) 'ויהי ביום השלישי', שזה היה יום קודם, היינו יום שלישי לשילוח הרצים שהיה בי"ג ניסן. רש"י (ד"ה ולמעניתו). אולם במדרש (מסמ"ר ח ז) שנינו, 'ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים' אלו הן י"ג וי"ד וט"ו בניסן. וביאר בעץ יוסף (ד"ה ולמעניתו), שמרדכי ותלמידיו החמירו על עצמם להמשיך להתענות עד שיראו את התחלת הגאולה. והביא ראיה לכך, ששנינו במדרש (שם ט ד), שהיה מרדכי יושב בבית המדרש, והתינוקות יושבים לפניו ושקים במתניהם, ועוסקים בתורה, והיו אימותיהם מביאים להם לאכול, והם נשבעו שלא יאכלו אלא ימותו ברעב. והוכיח מכך, שאילו היה זה היום השלישי של התענית, מדוע הביאו להם אימותיהם לאכול, אלא ודאי שהיה זה לאחר התענית, והם החמירו על עצמם להמשיך את התענית.

העיר בשפתי חכמים (ד"ה שם), שאמנם על שקו שייך לומר ששב אליו, כיון שלבש בגדי מלכות ולאחר מכן שב ולבש את שקו, אבל מה שייך לומר ששב לתעניתו, הרי לא הפסיק מתעניתו גם כשהיה רכוב על הסוס. ובאור אברהם (מסמר ו יג) ביאר על פי תרגום שני (ו יא), שאחר שהלביש אותו מלבושי מלכות האכיל אותו מהסעודה ששלחה לו אסתר. ולפי זה אכן שייך לומר ששב אחר כך לתעניתו. אמנם מלשון הגמרא לעיל בסמוך, שאמר המן למרדכי לעלות על הסוס, ואמר לו מרדכי שהוא חלש מימי התענית, משמע שהיה עדיין בתענית. אולם הביא שם, שבמדרש (מסמ"ר י ד) שנינו, שאמר מרדכי להמן שאינו יכול לעלות כיון שהוא זקן. ולפי זה אכן אפשר לומר שאכל קודם לכן. ובברכת אברהם (ד"ה ויצם) פירש על פי הרמב"ם (תעניות פ"ה ה"ד) שכתב, 'ובימי התעניות האלו זועקין בתפלות ומתחננים'. והיינו שחלק מן התענית היא התפילה והתחנונים, ולאלו חזר מרדכי אחר הרכיבה על הסוס.

לז. אבל לא נכנס בתוך שער המלך, שאסור לבא שם בלבוש שק. מהרש"א (שם). ובעץ יוסף (שם) ביאר, שנכנס לתוך שער המלך, ולבש את השק מתחת לבגדיו.

לח. 'חפוי' הוא מלשון כיסוי. שפתי חכמים (ד"ה וחיפוי). והיינו שהיה צריך לכסות פניו מחמת הבושה. אמנם בתרגום מבואר ש'חפוי ראש' היינו שעטף ראשו כאבל.

לט. כך נראה מסמיכות העניינים, שדרשו זאת על המעשה שהיה עם בתו. אולם בתרגום שני (מסמר ו יג) מוכח שהכוונה היא על כל מה שאירע לו, דהיינו שהיה צריך לגלח את שערותיו של מרדכי, ולרחצו, ולהובילו על הסוס, ולהכריז לפניו 'ככה יעשה' וכו'.

מ. חתם סופר (שו"ת, או"ח סי' רח).

מא. מהרש"א (מ"ח ד"ה כל).

מב. ומרדכי היה אביו מבנימין ואמו מיהודה, כמבואר לעיל (יג:).

מג. באהבת איתן (על עין יעקב, ד"ה ויממרו) הקשה, הרי שנינו בבבא בתרא (קכג:) שאין זרעו של עשו נופל אלא ביד זרעו של יוסף. ועוד, ששנינו במדרש (פסיקתא רבתי יג) שאין זרעו של עמלק נופל אלא ביד בנה של רחל, ואם כן איך אמרו כאן שאם הוא מזרעו של יהודה אין הוא יכול לו. וביאר, שאף על פי שאין עמלק נופל ביד זרעו של יהודה, מכל מקום אין עמלק שולט על שבט יהודה. וכך אמרו לו, אם מזרע היהודים הוא לא תוכל לו, לפי שאין הוא נמסר בידך, ואם מבנימין או אפרים או מנשה, גם 'נפול תפול לפניו', לפי שהוא נמסר ביד זרעה של רחל. ולפי פירושו, מה שנאמר 'אם מזרע היהודים' הכוונה לשבט יהודה ממש, ולא כפירוש רש"י שהכוונה לשבטים מסוימים מתוך היהודים.

מד. מהרש"א (שם).

מה. שפתי חכמים (ד"ה מצולה).

מו. מהרש"א (מ"ח ד"ה מומה). והוסיף, שכן היה במעשה זה, שבשעה שירדו, אפילו המן שהיה עבדו של מרדכי נתגאה עליו עד שביקש להשמידו, ובשעה שעלו, זכה מרדכי ועלה לגדולה ונעשה משנה למלך.

מז. לשמוע בלמודים (ד"ה שמע). ובמצור דבש (ד"ה שמע) ביאר, שכיון שהם עולים עד לכוכבים ולא רק למדרגה בינונית, ממילא נפילתך כפולה.

מח. כמו 'ויבהל את תמרוקיה' (מסמר נ ט). מהרש"א (מ"ח ד"ה מלמד).

מט. כמו 'והפקדתי עליכם בהלה' (ויקרא כו טז). מהרש"א (שם).

נ. רש"י (ד"ה מלמד). והחתם סופר (ד"ה ויבהילו) כתב, שלא הספיק לקצוץ את העץ שעשה למרדכי שהמלך חפץ ביקרו, וזה גרם שאחר כך החליט המלך לתלותו עליו. וביערות דבש (מ"ח דרוש יז ד"ה וגם יש) ביאר, שכשהיה צריך המן להוביל את מרדכי על הסוס

שמשי. סופר המלך, שונא ישראל היה, ומימות כורש היה[ו], כמו שנאמר בספר עזרא (פימן ד) שכתב שטנה על פני הבית עד (ג) שנת כורש וביטלו, ולפי פימי מחשורוש עשה כן שנאמר (שם) ובמלכות מחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה: לו הבין. לנורך עלמו: דיסקרתא. כפר: נהרא. ליטול מכס: לרבנן. תלמידיו: הלכות קמיצה. דורש בעניני של יום, ושמה עשר פניסן היה[ב] הוא יום תנופת העומר: ואשקול למזייא. ואטול שערי: אפרתינהו. לותה עליהן להחזיקן: אומני. ספרים: זוזא. זוג של ספרים, כעין מספריים: עציץ. כלי חרס: ולתעניתו. יום שלישי לתענית היה, שהתחילו להתענות בי"ד בניסן, ומה שאמר[ז] המקרא ליום חתמול שלישי ויהי ביום השלישי ותלבש מסתר מלכות[ג], יום שלישי לשלוח הרעים היה: אם מזרע היהודים. יש זרע ביהודים שאם הוא בא מהם לא תוכל לו: מלמד שהביאוהו בבהלה. ולא רמץ יפה מניעופו: שוה. מושם: מלמד שהיתה מחווה כנגד אחשורוש. מרבוי (ד) מתה לומד, מים לר ומויב המן הרע הזה: נופל. לשון עושה ונולך, נופל ורונה לזקוף והמלך מפילו: וישלך עליו. הקב"ה משליך פורענות על הרשע בלי חמלה: מידו ברוח יברח. בני סייעתו וחבריו נורמים מידו: אחת של אסתר. שהיה כעוס מחשורוש על מה שעשה המן לאסתר: דבר שנצטער בו אותו צדיק. לעבד נמכר יוסף על ידי קנאת אחיו:

יכשל

הגהות הב"ח

(ו) גמ' אמר ליה ההוא סגי ליה: (ב) שם כיון דאמרה ליה בת מלכים אנא מדפית שאול: (ג) רש"י ד"ה שמשי סופר וכו' עד שצוה כורש וכו' כתבו שטנה[ד] והובא בסדר עולם שבני המן כתבו שטנה הס"ד: (ד) ד"ה מלמד שהיתה וכו' מריבוי דבר זה[ה] אתה לומד שהיה לו לומר המן הרע הזה אלא שהיתה רוצה לומר על אחשורוש אים לר ומויב המן הרע הזה: (ה) תוס' ד"ה ודחי וכו' כל פדיונם. נ"ב פי' הכתב הוא ס' מנה [ועל קדם ק"כ מנה] והמנה כ"ה סלעים [והמן נתן עשרת אלפים ככרות של תוא שהם ה' אלפים של קדם והמחצית השקל בעד ת"ר אלף משנה אחת עולה מאת ככר של קדם] וימי פנותינו שבעים שנה ומבן כ' ומעלה נתנו כופר נפש והמן נתן בעד ממשים שנה בעד ת"ר אלף:

ליקוטי רש"י

[שייך לדף טו:]

שריבבת. לשון מסתרבוני מסתרבוב ילדו וגדלו למעט [ברכות נד:]. **עד חצי המלכות** וכו'. דבר שהוא כממלא ובמלי המלכות הוא בית המקדש שהתחילו לבנותו בימי כורש ומזל בו ולוה לבעל המלאכה ומשתורש שעמד לחריו גם הוא ביטל המלאכה ופשוטו של מקרא לף אם תשאלי ממני מלי המלכות למן לך [אסתר ה, ג]. **המודעי.** מהר המודעי היה [ב"ב, י:]. **בחומם אשית את משתיהם.** לכוין שיהו משתיהן בעת החום כדי שישתכרו [ירמיה נא, לט]. **שבעים בלחם נשכרו.** ולא לריכים להיות נשכרים לשום מלאכה מרעיבם ונשכרו בלחם פרנסתם [ש"א ב, ה]. **נפלה ליה מילתא** וכו'. אם אתה בטל על המן שזממה לאבד את המן ושמע נמנה עיניה בו ויהרגהו. **הדר אמר** וכו'. מי לפשר שלא ידע לדם שהוא מוכני עלמם ויגלה לי. **הדר אמר** דלמא וכו'. ומזל ומאר שמע עשה לי לדם טובה ולא גמלתיו ומין מוסיפין עוד לי לפיכך ויאמר להביא את ספר הזכרונות [אסתר ו, א].

[ע"כ שייך לדף טו:]

עבד. שמכר המן את עלמו למרדכי קודם לכן ימים רבים ככתבי לחם [לעיל טו.]. שמכר עלמו לעבד על מוסר מזונות כשנתמנו לחתי גייסות מרדכי והמן בחלמה אחת [אסתר ה, יג]. **לבי בני.** בית המדרש [ברכות ס.]. **רברבנוהי.** שריו [ע"פ זכריה יג, ז]. **ואתה על במותימו תדרוך.** כעין שנאמר (יהושע י, כד) שימו את רגליכם על לוארי המלכים ההלה [דברים לג, כט]. **אאיגרא.** גג [מנחות סד:]. **דלי עיניה.** נשא עיניו [ביצה כז:]. **לפני אפרים ובנימין ומנשה.** כשיהיו לריכים ליזועתך מע"פ שהם רשעים ותיכף כדי עוררה גבורתך להם [תהלים פ, ג]. **ויאמר ויאמר למה לי.** כל מקום שנאמר ויאמר ויאמר ג' פעמים תינו אלא למדרש. **אמר רב אבהו בתחלה.** היה מדבר עמה על ידי שלית עכשיו שידע שממשמת מלכים היא דיבר עמה הוא בעלמו [אסתר ז, ה]. **על המטה.** לרכן היה ליצא בפעודה על לדן על גבי המטות כמו שאמר גרשם הספר מטות זהב וכסף לבני המשפחה. **הגם לכבוש.** לשון תימה הוא לכבוש לתוש בחזקה כמו (במדבר לב) ונכבשה הארץ [שם, ח]. **ויאמר חרבונה** וגו'. גם רעה תחרת עשה שהכין העץ לתלות מרדכי על מלך שהציל המלך מפח המות [שם, ט]. **וישלך עליו.** המשליך עליו רעה ולא יחמול. **על ידו.** על רשע ומכתו וממקומו. **ברוח יברח.** כן עלמו שהיה מסייעו בחמלה יברח מעזרו ידו בשעת כשלונו כמו שעשה מרבוה להמן [איוב כז, כב].

משנת ראשונים

סגי ליה בחד דסקרתא. פי' כיון המן האי דיבור, חזר מדיבורו שאמר ילבש לבוש מלכות וקראו לפניו, ואמר ההוא גברא דיי לו לילך בלבוש מלכות על חד גשר ולא בכל רחובות העיר. [תוס' חכמי אנגליה]

עציצא. כלי חרס. [רבינו אברהם מן ההר]

אם מזרע היהודים. רוצה לומר, אם היה שיהיה מרדכי מזרע היהודים, והרצון בזה, שלא יהיה ממשפחת גרים. הנה, כיון שהתחלת לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו כי כן מצאנו במלחמות שהיו לישראל עם עמלק שנצחו אותם נצוח נפלא. [ולב"ג, אסתר]

כי נפול תפול לפניו. בבוא איד הרשע לא יתנבאו אוהביו עליו טוב. [ראב"ע, אסתר]

כי אין הצר שוה בנזק המלך. ואלו נמכרנו להיותנו עבדים ושפחות הייתי מחרשת כי אין הצרה הזאת הבאה עלינו שוה בעינינו מאומה אע"פ שאין למעלה ממנה אחר הריגה, כדי שלא יבא המלך לידי נזק במחשבתו. [ראב"ע, אסתר]

ויאמר המלך אחשורוש, ויאמר לאסתר המלכה. פעמים, להורות שהמלך כעס מיד ומרוב כעסו אמר במהירות מי הוא זה פעמים באומרו בכעסו מי זה את אמור מי זה אמור מהרה: [ראב"ע, אסתר]

יתכן שאמר אחשורוש לאשר סביבו, מי הוא זה ואי זה הוא, וכאשר ראה שאין עונה אליו דבר, אז שאל זה לאסתר המלכה והיא ענתה ואמרה כי עשה זה איש צר ואויב והוא המן הרע. רוצה לומר, כי לא עשה זה לתועלת המלך ולהסיר הנזק ממנו, אך בעבור שנאתו אותם. [ולב"ג, אסתר]

הגהות וציונים

ששמשי מוחק וגבריאל כותב אמר רבי אסי דרש ר' שילא איש כפר תמרתא ומה כתב שלמטה שלזכותן של ישראל אינו נמחק כתב שלמעלה לא כל שכן [א] לא נעשה עמו דבר אמר רבא לא מפני שאוהבין את מרדכי אלא מפני ששונאים את המן [ב] הכין לו תנא לו הכין [ג] ועשה כן למרדכי אמר ליה מנו מרדכי אמר ליה [ג] היהודי אמר ליה טובא מרדכי איכא ביהודאי אמר ליה [ג] היושב בשער המלך אמר ליה [ה] סגי ליה בחד דיסקרתא אי נמי בחד נהרא אמר ליה הא נמי הב ליה [ג] אל תפל דבר מכל אשר דברת [ד] ויקח המן את הלבוש ואת הסוס אזל אשכחיה דיתבי רבנן קמיה ומחוי להו הלכות קמיצה לרבנן כיון דחזייה מרדכי דאפיק לקבליה וסוסיה מיחד בידיה מירתת אמר להו לרבנן האי רשיעא למיקטל נפשי קא אתי זילו מקמיה די לא תכוו בגחלתו בההיא שעתא נתעטף מרדכי וקם ליה לצלותא אתא המן ויתיב ליה קמייהו ואוריך עד דסליק מרדכי לצלותיה אמר להו במאי עסקיתו אמרו ליה בזמן שבית המקדש קיים מאן דמנדב מנחה מייתי מלי קומציה דסולתא [ו] ומתכפר ליה אמר להו אתא מלי קומצי קמחא דידכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי אמר ליה רשע [ו] עבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי אמר ליה קום לבוש הני מאני ורכוב האי סוסיא דבעי לך מלכא אמר ליה לא יכילנא עד דעיילנא לבי בני ואשקול למזייא דלאו אורח ארעא לאשתמושי במאני דמלכא הכי [ז] שדרה אסתר ואסרתינהו לכולהו בי בני ולכולהו אומני עייליה איהו לבי בני ואסחיה ואזיל ואייתי זוזא מביתיה וקא שקיל ביה מזייה בהדי דקא שקיל ליה אינגד ואיתנח אמר ליה אמאי קא מיתנחת אמר ליה גברא דהוה חשיב ליה למלכא מכולהו רברבנוהי השתא לישוייה בלאני וספר אמר ליה רשע ולאו ספר של כפר קרצום היית תנא המן ספר של כפר קרצום היה עשרים ושתים שנה בתר דשקלינהו למזייה לבשינהו למאניה אמר ליה סק ורכב אמר ליה לא יכילנא דכחישא חילאי מימי תעניתא גחין וסליק כי סליק בעט ביה אמר ליה לא כתיב לכו [ח] בנפל אויבך אל תשמח אמר ליה הני מילי בישראל אבל בדידכו כתיב [ט] ואתה על במותימו תדרוך [י] ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו כי הוה נקיט ואזיל בשבילא דבי המן חזיתיה ברתיה דקיימא אאיגרא סברה האי דרכיב אבוה והאי דמסגי קמיה מרדכי שקלה עציצא דבית הכסא ושדיתיה אריש דאבוה דלי עיניה [יא] וחזת דאבוה הוא נפלה מאיגרא לארעא ומתה והיינו דכתיב [יב] וישב מרדכי אל שער המלך אמר רב ששת ששב לשקו ולתעניתו [יג] והמן נדחף אל ביתו אבל וחפוי ראש אבל על בתו וחפוי ראש על שאירע לו [יד] ויספר המן לזרש אשתו ולכל אוהביו וגו' קרי להו אוהביו וקרי להו חכמיו אמר רבי יוחנן כל האומר דבר חכמה אפילו באומות העולם נקרא חכם [טו] אם מזרע היהודים מרדכי וגו' אמרו ליה אי משאר שבטים קאתי יכלת ליה ואי משבט יהודה ובנימין ואפרים ומנשה לא יכלת ליה יהודה דכתיב [טז] ידך בערף אויביך אינך דכתיב בהו [יז] לפני אפרים ובנימין ומנשה עוררה את גבורתך [יח] כי נפל תפול לפניו דרש ר' יהודה בר אלעאי שתי נפילות הללו למה אמרו לו אומה זו משולה לעפר [יט] ומשולה לכוכבים כשהן יורדין יורדין עד עפר וכשהן עולין עולין עד לכוכבים [כ] וסריסי המלך הגיעו ויבהילו מלמד שהביאוהו בבהלה [כא] כי נמכרנו אני ועמי וגו' כי אין הצר שוה בנזק המלך אמרה לו צר זה אינו שוה בנזק של מלך איקני בה בושתי וקטלה השתא איקני בדידי ומבעי למקטלי [כב] ויאמר המלך אחשורוש ויאמר לאסתר המלכה ויאמר למה לי אמר רבי אבהו בתחלה על ידי תורגמן כיון דאמרה ליה (ג) מדבית שאול קאתינא מיד ויאמר לאסתר המלכה: [ג] ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה אמר ר' אלעזר מלמד שהיתה מחווה כלפי אחשורוש ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן: [ד] והמלך קם בחמתו וגו' [ה] והמלך שב מגנת הביתן מקיש שיבה לקימה מה קימה בחימה אף שיבה בחימה דאזל ואשכח למלאכי השרת דאידמו ליה כגברי וקא עקרי לאילני דבוסתני ואמר להו מאי עובדייכו אמרו ליה דפקדינן המן אתא לביתיה והמן נופל על המטה נופל מיבעי ליה אמר רבי אלעזר מלמד שבא מלאך והפילו עליה אמר ויי מביתא ויי מברא [ו] ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית [ז] ויאמר חרבונה וגו' אמר רבי אלעזר אף חרבונה רשע באותה עצה היה כיון שראה שלא נתקיימה עצתו מיד ברח והיינו דכתיב [ח] וישלך עליו ולא יחמול מידו ברוח יברח [ט] וחמת המלך שככה שתי שכיכות הללו למה אחת של מלכו של עולם ואחת של אחשורוש ואמרי לה אחת של אסתר ואחת של ושתי. [י] לכלם נתן לאיש חליפות שמלות ולבנימן נתן [יא] חמש חליפות אפשר דבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל

ודחי עשרה אלפי ככרי כספא. שמעתי שעשרה אלפי ככר כסף עולין חני שקל [יב] לכל אחד מישראל שהיו שם מאות אלף כשיעלו ממלריים [יג] ומאי שיתן למחשורוש כל פדיונם (ה) ודוק ותשכח:

ירח

עבד שקנה נכסים. ע"ל טו ע"ב ד"ה וזה נמ:

אחה 18/06/2018

(ג) בכת"י קומצא דקמחא: [ב] בכת"י נוסף אדהכי: [ג] בכת"י ובע"י נוסף וחזייה כיון דחזת: [ד] בילקו"ש (כת"י) נוסף משולה לעפר דכתיב והיה זרעך כעפר הארץ ומשולה לכוכבים דכתיב וספור הכוכבים וגו' כן יהיה זרעך: [ה] בכת"י נוסף וגו' וחמש חליפות שמלות: [ו] ברש"י שבע"י הגירסא סופר המלכים היה מימי כורש ושונא ישראל היה כמ"ש וכו': [ז] ברש"י שבע"י ומה שקרא: [ח] יש כאן ט"ס והיה כתוב בר"ת "ח"ש" וטעו המדפיסים וכתבו "חצי שקל" וצ"ל חמישים שקלים, וכ"ה במד"ר (יעב"ץ ועוד, עי' בילקו"מ ועי' בליקוטי מאמרים לר"צ הכהן אות טז ד"ה ואמרו, ועי' פנ"י): [ט] נראה דחסר כאן בגי' הב"ח ובנו של המן הוה (וכעי"ז ברש"י שבע"י): [י] נדצ"ל מריבוי דבריה אתה לומד (וכ"ה ברש"י שבע"י):

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה נַּעֲשָׂה יְקָר וּגְדוּלָּה לְמָרְדֳּכַי עַל זֶה וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מְשָׁרְתָיו לֹא נַעֲשָׂה עִמּוֹ דָּבָר: [אסתר ו, ג]

ב) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִי בֶחָצֵר וְהָמָן בָּא לַחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַחִיצוֹנָה לֵאמֹר לַמֶּלֶךְ לִתְלוֹת אֶת מָרְדֳּכַי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לוֹ: [אסתר ו, ד]

ג) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמָן מַהֵר קַח אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ וַעֲשֵׂה כֵן לְמָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ אַל תַּפֵּל דָּבָר מִכֹּל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ: [אסתר ו, י]

ד) וַיִּקַּח הָמָן אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס וַיַּלְבֵּשׁ אֶת מָרְדֳּכַי וַיַּרְכִּיבֵהוּ בִּרְחוֹב הָעִיר וַיִּקְרָא לְפָנָיו כָּכָה יֵעָשֶׂה לָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקָרוֹ: [אסתר ו, יא]

ה) בְּנֹפֵל אוֹיִבְךָ אַל תִּשְׂמָח וּבִכָּשְׁלוֹ אַל יָגֵל לִבֶּךָ: [משלי כד, יז]

ו) אַשְׁרֶיךָ יִשְׂרָאֵל מִי כָמוֹךָ עַם נוֹשַׁע בַּיי מָגֵן עֶזְרֶךָ וַאֲשֶׁר חֶרֶב גַּאֲוָתֶךָ וְיִכָּחֲשׁוּ אֹיְבֶיךָ לָךְ וְאַתָּה עַל בָּמוֹתֵימוֹ תִדְרֹךְ: [דברים לג, כט]

ז) וַיָּשָׁב מָרְדֳּכַי אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְהָמָן נִדְחַף אֶל בֵּיתוֹ אָבֵל וַחֲפוּי רֹאשׁ: [אסתר ו, יב]

ח) וַיְסַפֵּר הָמָן לְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וּלְכָל אֹהֲבָיו אֵת כָּל אֲשֶׁר קָרָהוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ חֲכָמָיו וְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ אִם מִזֶּרַע הַיְּהוּדִים מָרְדֳּכַי אֲשֶׁר הַחִלוֹתָ לִנְפֹּל לְפָנָיו לֹא תוּכַל לוֹ כִּי נָפוֹל תִּפּוֹל לְפָנָיו: [אסתר ו, יג]

ט) יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ יָדְךָ בְּעֹרֶף אֹיְבֶיךָ יִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ: [בראשית מט, ח]

י) לִפְנֵי אֶפְרַיִם וּבִנְיָמִן וּמְנַשֶּׁה עוֹרְרָה אֶת גְּבוּרָתֶךָ וּלְכָה לִישֵׁעָתָה לָנוּ: [תהלים פ, ג]

כ) עוֹדָם תִּפּוֹל לְפָנָיו: [אסתר ו, יג]

יא) יְהוּדָה בֶּן אַלְעַאי שְׁתֵּי נְפִילוֹת הַלָּלוּ לָמָּה אָמְרוּ לוֹ אוּמָּה זוֹ מְשׁוּלָה לָעָפָר וּמְשׁוּלָה לַכּוֹכָבִים כְּשֶׁהֵן יוֹרְדִין יוֹרְדִין עַד עָפָר וּכְשֶׁהֵן עוֹלִין עוֹלִין עַד לַכּוֹכָבִים

יב) וְסָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ וַיַּבְהִלוּ לְהָבִיא אֶת הָמָן אֶל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה אֶסְתֵּר: [אסתר ו, יד]

יג) כִּי נִמְכַּרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לַהֲרוֹג וּלְאַבֵּד וְאִלּוּ לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת נִמְכַּרְנוּ הֶחֱרַשְׁתִּי כִּי אֵין הַצָּר שׁוֶה בְּנֶזֶק הַמֶּלֶךְ: [אסתר ז, ד]

יד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וַיֹּאמֶר לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה מִי הוּא זֶה וְאֵי זֶה הוּא אֲשֶׁר מָלְאוֹ לִבּוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן: [אסתר ז, ה]

טו) וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִישׁ צַר וְאוֹיֵב הָמָן הָרָע הַזֶּה וְהָמָן נִבְעַת מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַמַּלְכָּה: [אסתר ז, ו]

טז) וְהַמֶּלֶךְ קָם בַּחֲמָתוֹ מִמִּשְׁתֵּה הַיַּיִן אֶל גִּנַּת הַבִּיתָן וְהָמָן עָמַד לְבַקֵּשׁ עַל נַפְשׁוֹ מֵאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה כִּי רָאָה כִּי כָלְתָה אֵלָיו הָרָעָה מֵאֵת הַמֶּלֶךְ: [אסתר ז, ז]

יז) וְהַמֶּלֶךְ שָׁב מִגִּנַּת הַבִּיתָן אֶל בֵּית מִשְׁתֵּה הַיַּיִן וְהָמָן נֹפֵל עַל הַמִּטָּה אֲשֶׁר אֶסְתֵּר עָלֶיהָ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ הֲגַם לִכְבּוֹשׁ אֶת הַמַּלְכָּה עִמִּי בַּבָּיִת הַדָּבָר יָצָא מִפִּי הַמֶּלֶךְ וּפְנֵי הָמָן חָפוּ: [אסתר ז, ח]

יח) וַיֹּאמֶר חַרְבוֹנָה אֶחָד מִן הַסָּרִיסִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ גַּם הִנֵּה הָעֵץ אֲשֶׁר עָשָׂה הָמָן לְמָרְדֳּכַי אֲשֶׁר דִּבֶּר טוֹב עַל הַמֶּלֶךְ עֹמֵד בְּבֵית הָמָן גָּבֹהַּ חֲמִשִּׁים אַמָּה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ תְּלֵהוּ עָלָיו: [אסתר ז, ט]

יט) וַיִּתְלוּ אֶת הָמָן עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לְמָרְדֳּכָי וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שָׁכָכָה: [אסתר ז, י]

כ) לְכֻלָּם נָתַן לְאִישׁ חֲלִפוֹת שְׂמָלוֹת וּלְבִנְיָמִן נָתַן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת כֶּסֶף וְחָמֵשׁ חֲלִפֹת שְׂמָלוֹת: [בראשית מה, כב]

כא) וַיִּתֵּן אֶת הָמָן עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לְמָרְדֳּכָי וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שָׁכָכָה: [אסתר ז, י]

כב) לְכֻלָּם נָתַן לְאִישׁ חֲלִפוֹת שְׂמָלוֹת וּלְבִנְיָמִן נָתַן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת כֶּסֶף וְחָמֵשׁ חֲלִפֹת שְׂמָלוֹת: [בראשית מה, כב]

[-צורר] זֶה, דהיינו המן, **אֵינוֹ שָׁוֶה בְּנֶזֶק שֶׁל מֶלֶךְ** - אינו חושש שהמלך יינזק על ידי מעשיו. שהרי בעבר **אִיקַּנֵי בָּהּ בְּוַשְׁתִּי וּקְטָלָהּ** - הוא קינא בושתי המלכה, ויעץ למלך להרגה[נא], ולא חשש שהמלך יינזק מכך, **וַהַשְׁתָּא אִיקַּנֵי בְּדִידִי** - וכעת הוא מקנא בי שאני מלכה, **וּמְבָעֵי לְמִקְטְלֵי** - ומבקש להרוג אותי[נב].

נאמר (מסמ ז ה) 'וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וַיֹּאמֶר לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה'. שואלת הגמרא, **וַיֹּאמֶר וַיֹּאמֶר לָמָּה לִי** - למה כתוב פעמיים 'ויאמר'. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ**, אסתר שמעה פעמיים את דברי המלך אליה, גם מפי המלך עצמו וגם מפי המתורגמן. **שֶׁבַּתְּחִלָּה** - קודם שגילתה אסתר לאחשורוש את מולדתה, הוא דיבר איתה **עַל יְדֵי תּוּרְגְּמָן**, שאין כבוד למלך לדבר עם פשוטי עם[נג]. אולם **כֵּיוָן דְּגִילְתָה לוֹ אֶת מוֹלַדְתָּהּ[נד], וְאָמְרָה לֵיהּ מִדְּבֵית שָׁאוּל קָאָתֵינָא** - שהיא נכדתו של שאול המלך[נה], **מִיָּד 'וַיֹּאמֶר לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה'**, דהיינו שדיבר אליה פעם נוספת ללא מתורגמן[נו].

נאמר (מסמ ז ו) 'וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִישׁ צַר וְאוֹיֵב הָמָן הָרָע הַזֶּה'. יש לדקדק, הרי לכאורה על שאלת המלך 'מי הוא זה ואי זה הוא' (מס ז ה) היה די אם היתה משיבה 'המן הרע הזה' בלבד[נז], ומדוע הקדימה ואמרה 'איש צר ואויב'. דורשת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, מְלַמֵּד שֶׁכשאמרה 'איש צר ואויב', הָיְתָה מְחַוָּוה** [-מראה] בידה **כְּלַפֵּי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ** להראות שהיא מתכוונת עליו[נח], **וּבָא מַלְאָךְ וְסָטַר יָדָהּ** - והטה את ידה **כְּלַפֵּי הָמָן**, וסיימה לומר 'המן הרע הזה'[נט].

נאמר (מסמ ז ז-מ) 'וְהַמֶּלֶךְ קָם בַּחֲמָתוֹ אֶל גִּנַּת הַבִּיתָן וגו' וְהַמֶּלֶךְ שָׁב מִגִּנַּת הַבִּיתָן'. ויש לדקדק, שלכאורה תיבות 'מגינת הביתן' הן מיותרות, שהרי כתוב קודם לכן שקם והלך לשם, ובודאי שכשחזר חזר משם, אלא בא ללמד שמַּקִּישׁ את **הַשִּׁיבָה** [-חזרתו] של המלך מהגינה **לְקִימָה** שלו ויציאתו מן הבית אל הגינה. **מַה קִּימָה** היתה **בְּחֵימָה**, ככתוב 'והמלך קם בחמתו', **אַף שִׁיבָה** היתה **בְּחֵימָה** נוספת, ומשום שראה בגינה דבר שהעלה יותר את חמתו[ס]. מבארת הגמרא מהו הדבר שגרם לו חימה בגינה, **דַּאֲזַל** - שהלך לגינה **וַאֲשְׁכַּח** [-ומצא שם] **לְמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת, דְּאִידַּמּוּ לֵיהּ כִּגְבָרֵי** - שנדמו לו כאנשים, **וְקָא עָקְרִי לְאִילָנֵי דְּבוּסְתָּנֵי** - והיו עוקרים את אילנות הגינה. **וְאָמַר לְהוּ** אחשורוש, **מַאי עוֹבָדַיְיכוּ** - מה מעשיכם. **אָמְרוּ לֵיהּ** המלאכים, **דְּמַפְקְדִינַן הָמָן** - המן ציוה אותנו לעקור את האילנות[סא]. ותוך כדי שחמתו גברה **אֲתָא לְבֵיתֵיהּ** - שב לביתו.

כששב המלך לביתו, נאמר (מסמ ז ח) 'וְהָמָן נוֹפֵל עַל הַמִּטָּה אֲשֶׁר אֶסְתֵּר עָלֶיהָ'. שואלת הגמרא, וכי שייך כאן לשון 'נופל', שפירושו נופל והולך כל הזמן, הלא **נָפַל** בלשון עבר **מִיבָּעֵי לֵיהּ** לומר, שהרי נפילה נעשית בפעם אחת. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר**, פסוק זה **מְלַמֵּד** שֶׁכאשר ביקש המן לזקוף את עצמו מנפילתו, **בָּא מַלְאָךְ וְהִפִּילוֹ עָלֶיהָ** שוב, וזה הוא לשון 'נופל', שהיה נופל והולך שוב ושוב[סב].

כשראה אחשורוש את מעשי שליחי המן בגינתו ואת מעשי המן בביתו, **אָמַר, וַיי מִבֵּיתָא וַיי מִבָּרָא** - אוי לי בביתי ואוי לי מחוצה לו, וזהו מה שכתוב בהמשך הפסוק **'וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ הֲגַם לִכְבּוֹשׁ אֶת הַמַּלְכָּה עִמִּי בַּבָּיִת'**, שלשון 'הגם' משמע שהיתה לו עליו טענה על דבר נוסף, והיינו על מה שעשו השליחים שלו בגינת המלך[סג].

נאמר (מסמ ז ט) 'וַיֹּאמֶר חַרְבוֹנָה וגו' גַּם הִנֵּה הָעֵץ אֲשֶׁר עָשָׂה הָמָן לְמָרְדְּכַי וגו' גָּבֹהַּ חֲמִשִּׁים אַמָּה'. **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, אַף חַרְבוֹנָה** לא רצה ללכת עם העבודה זרה על בגדיו, ולכן הורידו, וכעת הביאוהו בבהלה, ולא הספיק לחזור וללבוש את בגדיו שעליהם תלויה העבודה זרה, ומחמת כן נעשה הנס יותר קל, שהרי השכינה מסתלקת במקום טומאה, כמו שהסתלקה השכינה מאסתר כשהגיעה לבית הצלמים [ועל פי זה ביאר גם מדוע לא ביקשה זאת מאחשורוש במשתה הראשון, והוא כיון שאז הגיע המן כשתלוי עליו עבודה זרה, ובאופן זה מציאות הנס יותר קשה]. והמהרש"א (סס) ביאר עוד, שנבהל משום שהרגיש שמה שהזמינה אותו אסתר לסעודה היתה לרעתו, כדי להינקם ממנו על מחשבתו הרעה על דודה מרדכי.

נא. כמבואר במגילת אסתר (ו טז-יט) שממוכן יעץ למלך להרוג את ושתי. ואמרו בגמרא לעיל (יב:) שממוכן זה המן.

נב. שכל מה שביקש לגזור שיהרגו את כל היהודים היה כדי להרוג אותי. מנות הלוי (מסמ ז ד).

נג. רק לפני בני אדם היה מדבר אליה עם מתורגמן, אבל בינו לבינה דיבר עמה ללא מתורגמן. בן יהוידע (ד"ה נתחילה).

נד. ואף שלא מוזכר במגילה שגילתה לו את מולדתה, דרשו שגילתה לו גם את מולדתה, שהרי כשלא גילתה לו את עמה, כתוב שלא גילתה את מולדתה, ומוכח שכשגילתה לו את עמה גילתה גם את מולדתה. שפתי חכמים (ד"ה כיון).

נה. בתרגום המגילה (ז ו) מונה שהיה מרדכי דור עשירי לשאול, ואם כן אסתר שהיתה בת דודו, היתה גם היא נכדתו של שאול. רש"י (לעיל יג: ד"ה זכה).

נו. באיי הים (ד"ה ויאמר) הוסיף, שבא לרמז גם על אופן הדיבור שהיה לו עמה עד היום, שקודם שידע את מולדתה חשב שאינה יודעת את שפת המלך, ולכן דיבר איתה על ידי מתורגמן, ונמצא ששמעה את הדברים פעמיים, פעם אחת מפי המלך שאמר למתורגמן [שהרי הבינה את שפתו], ופעם שניה כשהמתורגמן אמר לה את דברי המלך, אבל לאחר ששמע שהיא בת מלכים ויודעת בשבעים לשון, אם כן הרי היא יודעת גם את שפת המלך, ולכן דיבר איתה בלא מתורגמן.

נז. כן גרס הב"ח (סוס ד) בדברי רש"י (ד"ה מלמד), וכן פירשו בתוספות חכמי אנגליה (ד"ה מפוס). והמהר"ל (סור מדס, ד"ה מיס) ביאר, שהיה לה לומר או 'המן הרע' או 'איש הרע הזה', שאם מזכירה את שמו אין צורך להצביע עליו ולומר 'הזה'. וממה שאמרה 'המן הרע הזה' משמע ש'הזה' הכוונה לאחשורוש. וכן ביאר הראש יוסף (ד"ה שהימה) בדעת רש"י (ד"ה מלמד).

נח. יש להבין, מדוע הכניסה אסתר את עצמה לסכנה כשהראתה בידה כלפי אחשורוש, ובפרט בעת שהיא צריכה למצוא חן בעיניו כדי שיבטל את הגזירה. וביאר בבן יהוידע (ד"ה שהימה), שהיה בדעתה שהוא יהרוג אותה, וכיון שיהרוג אותה תתבטל הגזירה, כמבואר בתענית (כט.) שאם מת אחד מהם היו מבטלים את הגזירה [וביאר, שמה שלא המתינה אולי יקבל את הפצרתה ויבטל את הגזירה, הוא משום שראתה ששואל 'מי הוא זה ואי זה הוא', והיינו שמכחיש את ידיעתו בגזירה, והבינה מכך שאינו רוצה לבטל את הגזירה]. ופירש עוד, שמה שהיתה מראה כלפי המלך, כוונתה היתה שהמן הוא צר ואויב למלך, ובמקום לומר זאת בפירוש אמרה זאת בתנועת ידה, דהיינו שהוא אויב לך. והמלאך סטר את ידה, כדי שלא יטעה המלך ויבין שכוונתה שהוא עצמו איש צר. וכן פירש בעץ יוסף (ד"ה שהימה) ובראש יוסף לציון (ד"ה מלמד).

ביארו, שמתוך בהלה וחפזון הראתה על אחשורוש, שכן דרך בני אדם כשחושבים דבר מה בליבם יכולים לפעמים לעשות מה שחושבים אף שמפחדים לעשות דבר זה. ובאור חדש (ד"ה ויאמר קיס ג) ביאר, שהוא העיקר בגזירה זו, שהרי לולי המלך אין שום כח להמן להרע להם, ואילו היתה מראה רק על המן היו אלו דברי שקר, וכתוב (מלכים קז ז) 'דובר שקרים לא יכון', ובודאי שלא תבא ישועה על ידי כך, ולכן הראתה על אחשורוש, לומר שגם הוא צר ואויב, אולם כדי שלא תבא לידי סכנה בא המלאך והטה את ידה כלפי המן.

נט. דבר זה שהיתה מראה בידה, דרשו ממשמעות תיבת 'הזה', שמשמעותו מורה באצבע. מהרש"א (מ"ח ד"ה מיס).

ס. מהרש"א (מ"ח ד"ה והמלך). ובריח דודאים (ד"ה דמזל) כתב, שדבר זה מרומז בפסוק, משום שכל ההליכה והשיבה מגינת הביתן מיותרים, שהרי אין נפקא מינה להיכן הלך, ולכן דרשו שההליכה לגינת הביתן הוסיפה על חמתו. ובאור חדש (ד"ה והמלך קס) ביאר עוד, שהרי ההליכה לגינת הביתן היתה להשקיט את חמתו, והיא לטובת המן, שהרי יותר טוב היה אילו היה נשאר בבית המשתה בחמתו, ומכך דרשו שעצם ההליכה הוסיפה על חמתו. והרי"ף (על עין יעקב, ד"ה והמלך) כתב, שדרשו זאת ממה שלא כתוב 'וישב המלך' אלא כתוב 'והמלך שב' במטבע לשון שנאמר בתחילה 'והמלך קם', ולכן דרשו שיש להקיש שיבה לקימה.

סא. העלילו עליו דברי שקר, מדה כנגד מדה, כמו שהוא העליל על ישראל דברי שקר. ביאור הגר"א (מסמ ז ז). ובבן יהוידע (ד"ה דפקדינן) ביאר, שאין הכוונה ששיקרו בלשונם, אלא שהיה נדמה לו שהם משיבים על שאלתו, דהיינו שהוא שאלם מי הורה להם לעקור האילנות, והם צעקו 'המן המן', כמו שקוראים לאדם בשמו, והוא חשב שהם משיבים על שאלתו. ועוד פירש, שכל המחזה הזה היה רק בדמיונו כדמיון החלום, ולא היו באמת מלאכים שדיברו עמו, אלא כיון שהוא הרהר כל הזמן בהמן, ממילא עלה בדמיונו קולות שאומרים לו שהמן צוה לעקור אילנותיו. ובפתח עינים (ד"ה שנפ) פירש, שהמן רצה לעקור את ישראל שנמשלו לאילנות בגן ה', ואצל הגויים מחשבה רעה נחשבת למעשה, וממילא אין זה נחשב לשקר.

סב. רש"י (ד"ה נופל). והקשה בספר מצא חן (ד"ה והמן), שלפי פירושו היתה הגמרא צריכה לומר 'מלמד שרצה לזקוף ומלאך מפילו'. ולכן פירש באופן אחר, שדיוק הגמרא הוא ממה שהיה הכתוב צריך לומר 'נפל', ואז היה זה משמע שנפל בכוונה לבקש נפשו מאסתר המלכה, וכשם שכתוב קודם (סס ז ז) 'עמד לבקש על נפשו' וגו', ומדוע נכתב 'נופל' שמשמע שנפל שלא מרצונו [וכן מצינו בבבא מציעא (נג.) שדייקו מהפסוק לענין מצות פריקה (שמות כג ה) 'רובץ' ולא רבצן, והיינו שהחיוב לפרוק משאו הוא דווקא אם רבץ במקרה שלא מרצונו, אבל רבצן שרגיל לרבוץ כל פעם שיש עליו משא הרי הוא רובץ מרצונו, ואין חיוב לפרוק משאו]. וממה שכתוב 'נופל' דייקו שהמלאך היה מפילו שלא מרצונו על המטה אשר אסתר עליה, אך הוא היה רוצה ליפול על הארץ להתחנן אליה על נפשו. ובלשמוע בלימודים (ד"ה והמן) כתב, שיתכן שהמן נפל על המטה שאסתר ישבה עליה, ובא מלאך והפילו עליה ממש, כאילו רצה לכבשה.

סג. יעב"ץ (מהדורת וגשנ, ד"ה ווי) ושפתי חכמים (ד"ה ממר ויי - הרמשון). ועוד פירש בשפתי חכמים, שממה שאמר 'בבית' משמע שהיה לו טענה גם על דבר הנעשה בחוץ.

שמשי. סופר המלך, שונא ישראל היה, ומימות כורש היה[ג], כמו שנאמר בספר עזרא (פימן ד) שכתב שטנה על בנין הבית עד (ג) שכתב כורש וביטלו, ולפי דימי מחשורש עשה כן שנאמר (שם) ובמלכות מחשורוש נתחלת מלכותו כתבו שטנה: לו הבין. לנורך עלמו: דיסקרתא. כפר: נהרא. ליטול מכס: לרבנן. תלמידיו: הלכות קמיצה. דורש בעניני של יום, ושאה עשר בניסן היה[ב] הוא יום תנופת העומר: ואשקול למזייא. ואטול שערי: אפרתינהו. לותה עליהן להחזיקן: אומני. ספרים: זוזא. זוג של ספרים, כעין מספריים: עציין. כלי חרס: ולתעניתו. יום שליחי לתענית היה, שהתחילו להתענות בי"ד בניסן, ומה שאמר[ד] המקרא ליום תמוכל שליחי ויהי ביום השליחי ותלבש אסתר מלכות[ה], יום שליחי לשילוח הרעים היה: אם מזרע היהודים. יש זרע ביהודים שאם הוא נא מהם לא תוכל לו: מלמד שהביאוהו בבהלה. ולא רמץ יפה מטיונופו: שוה. מוסם: מלמד שהיתה מחווה כנגד אחשורוש. מרכוי (ז) אתה לומד, מים לר ומויב המן הרע הזה: נופל. לשון עומה והולך, נופל ורומה לזקוף והמלך מפילו: וישלך עליו. הקב"ה משליך פורענות על הרשע בלי חמלה: מידו ברוח יברח. בני סייעתו וחבריו בורחים מידו: אחת של אסתר. שהיה כעום מחשורוש על מה שעשה המן לאסתר: דבר שנצטער בו אותו צדיק. לעבד נמכר יוסף על ידי קנאת אחיו:

יכשל

ששמשי מוחק וגבריאל כותב אמר רבי אסי דרש ר' שילא איש כפר תמרתא ומה כתב שלמטה שלזכותן של ישראל אינו נמחק כתב שלמעלה לא כל שכן [א]לא נעשה עמו דבר אמר רבא לא מפני שאוהבין את מרדכי אלא מפני ששונאים את המן [ב]הכין לו תנא לו הכין [ג]ועשה כן למרדכי אמר ליה מנו מרדכי אמר ליה [ג]היהודי אמר ליה טובא מרדכי איכא ביהודאי אמר ליה [ג]היושב בשער המלך אמר ליה (ו) סגי ליה בחד דיסקרתא אי נמי בחד נהרא אמר ליה הא נמי הב ליה [ג]אל תפל דבר מכל אשר דברת [ד]ויקח המן את הלבוש ואת הסום אזל אשכחיה דיתבי רבנן קמיה ומחוי להו הלכות קמיצה לרבנן כיון דחזייה מרדכי דאפיק לקבליה וסוסיה מיחד בידיה מירתת אמר להו לרבנן האי רשיעא למיקטל נפשי קא אתי זילו מקמיה די לא תכוו בגחלתו בההיא שעתא נתעטף מרדכי וקם ליה לצלותא אתא המן ויתיב ליה קמייהו ואוריך עד דסליק מרדכי לצלותיה אמר להו במאי עסקיתו אמרו ליה בזמן שבית המקדש קיים מאן דמנדב מנחה מייתי מלי קומציה דסולתא[ו] ומתכפר ליה אמר להו אתא מלי קומצי קמחא דידכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי אמר ליה רשע [ו]עבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי אמר ליה קום לבוש הני מאני ורכוב האי סוסיא דבעי לך מלכא אמר ליה לא יכילנא עד דעיילנא לבי בני ואשקול למזייא דלאו אורח ארעא לאשתמושי במאני דמלכא הכי [ז]שדרה אסתר ואסרתינהו לכולהו בי בני ולכולהו אומני עייליה איהו לבי בני ואסחיה ואזיל ואייתי זוזא מביתיה וקא שקיל ביה מזייה בהדי דקא שקיל ליה אינגד ואיתנח אמר ליה אמאי קא מיתנחת אמר ליה גברא דהוה חשיב ליה למלכא מכולהו ורבנוהי השתא לישוייה אוצר החכמה וספר אמר ליה רשע ולאו ספר של כפר קרצום היית תנא המן ספר של כפר קרצום היה עשרים ושתים שנה בתר דשקלינהו למזייה לבשינהו למאניה אמר ליה סק ורכב אמר ליה לא יכילנא דכחישא חילאי מימי תעניתא גחין וסליק כי סליק בעט ביה אמר ליה לא כתיב לכו [ה]בנפל אויבך אל תשמח אמר ליה הני מילי בישראל אבל בדידכו כתיב [ו]ואתה על במותימו תדרוך [ז]ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו כי הוה נקיט ואזיל בשבילא דבי המן חזיתיה ברתיה דקיימא אאיגרא סברה האי דרכיב אבוה והאי דמסגי קמיה מרדכי שקלה עציצא דבית הכסא ושדיתיה אריש האבוה דלי עיניה [ח]וחזת דאבוה הוא נפלה מאיגרא לארעא ומתה והיינו דכתיב [ט]וישב מרדכי אל שער המלך אמר רב ששת ששב לשקו ולתעניתו [י]והמן נדחף אל ביתו אבל וחפוי ראש אבל על בתו וחפוי ראש על שאירע לו [יא]ויספר המן לזרש אשתו ולכל אוהביו וגו' קרי להו אוהביו וקרי להו חכמיו אמר רבי יוחנן כל האומר דבר חכמה אפילו באומות העולם נקרא חכם [יב]אם מזרע היהודים מרדכי וגו' אמרו ליה אי משאר שבטים קאתי יכלת ליה ואי משבט יהודה ובנימין ואפרים ומנשה לא יכלת ליה יהודה דכתיב [יג]ידך בערף אויביך אינך דכתיב בהו [יד]לפני אפרים ובנימין ומנשה עוררה את גבורתך [טו]כי נפל תפול לפניו דרש ר' יהודה בר אלעאי שתי נפילות הללו למה אמרו לו אומה זו משולה לעפר[ח] ומשולה לכוכבים כשהן יורדין יורדין עד עפר וכשהן עולין עולין עד לכוכבים [טז]וסריסי המלך הגיעו ויבהילו מלמד שהביאוהו בבהלה [יז]כי נמכרנו אני ועמי וגו' כי אין הצר שוה בנזק המלך אמרה לו צר זה אינו שוה בנזק של מלך איקני בה בושתי וקטלה השתא איקני בדידי ומבעי למקטלי [יח]ויאמר המלך אחשורוש ויאמר לאסתר המלכה ויאמר למה לי אמר רבי אבהו בתחלה על ידי תורגמן כיון דאמרה ליה (ג) מדבית שאול קאתינא מיד ויאמר לאסתר המלכה: [ג]ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה אמר ר' אלעזר מלמד שהיתה מחווה כלפי אחשורוש ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן: [ט]והמלך קם בחמתו וגו' [כ]והמלך שב מגנת הביתן מקיש שיבה לקימה מה קימה בחימה אף שיבה בחימה דאזל ואשכח למלאכי השרת דאידמו ליה כגברי וקא עקרי לאילני דבוסתני ואמר להו מאי עובדייכו אמרו ליה דפקדינן המן אתא לביתיה והמן נופל על המטה נופל מיבעי ליה אמר רבי אלעזר מלמד שבא מלאך והפילו עליה אמר ויי מביתא ויי מברא [כא]ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית [כב]ויאמר חרבונה וגו' אמר רבי אלעזר אף חרבונה רשע באותה עצה היה כיון שראה שלא נתקיימה עצתו מיד ברח והיינו דכתיב [כג]וישלך עליו ולא יחמול מידו ברוח יברח [כד]וחמת המלך שככה שתי שכיכות הללו למה אחת של מלכו של עולם ואחת של אחשורוש ואמרי לה אחת של אסתר ואחת של ושתי. [כה]לכלם נתן לאיש חליפות שמלות ולבנימן נתן[ט] חמש חליפות אפשר דבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל

ודחי עשרה אלפי ככרי כספא. שמעתי שעשרה אלפי ככר כסף עולין חני שקל[ח] לכל אחד מישראל שהיו שם מאות אלף כשיעלו ממנרים[ז] ואמר שיתן לאחשורוש כל פדיונם (ה) ודוק ותשכח:

עריך

עבד. שמכר המן את עלמו למרדכי קודם לכן ימים רבים ככתבי לאם [לעיל טו.]. שמכר עלמו לעבד על מוסר מזונות כשנתמנו לאחר גייסות מרדכי והמן בשלמה את [אסתר ה, יג]. לבי בני. בית המרחץ [ברכות ס.]. רברבנוהי. שריו [ע"פ זכריה יג, ז]. ואתה על במותימו תדרוך. כעין שנאמר (יהושע י, כד) שימו את רגליכם על צוארי המלכים האלה [דברים לג, כט]. אאיגרא. גג [מנחות סד:]. דלי עיניה. נאת עיניו [ביצה כז:]. לפני אפרים ובנימין ומנשה. כשיהו לריכים ליזועאת ע"פ שהם רבעים ואינם כדי עוררה גבורתך להם [תהלים פ, ג]. ויאמר ויאמר למה לי. כל מקום שנאמר ויאמר ויאמר ג' פעמים אינו אלא למדרש. אמר רב אבהו בתחלה. היה מדבר עמה על ידי שליח עכשיו שידע שממשפחת מלכים היא דיבר עמה הוא בעלמו [אסתר ז, ה]. על המטה. לרכן היה ליצא בפעודה על זרן על גבי המטות כמו שאמר גרשם הספר מטות זהב וכסף לבני המשפחה. הגם לכבוש. לשון מימה הוא לכבוש לאום מחזקה כמו (במדבר לב) ונכבשה הארץ וגו'. ויאמר חרבונה וגו'. גם רעה חמרת עשה שהכין העץ לתלות מרדכי על מלך שהציל המלך מסס המות [שם, ט]. וישלך עליו. המשליך עליו רעה ולא יחמול. מידו. של רשע ומכחו וממקומו. ברוח יברח. כן עלמו שהיה מסייעו נמהלה יברח מעזור ידו כשעה כשלוחו כמו שעשה מרגוע להמן [איוב כז, כב].

גמ' עבד שקנה נכסים. ע"ל טו ע"ח ד"ה וזה נא:

משנת ראשונים

סגי ליה בחד דסקרתא. פי' כיון המן האי דיבור, חזר מדיבורו שאמר ילבש לבוש מלכות וקראו לפניו, ואמר ההוא גברא דיי לו לילך בלבוש מלכות על חד גשר ולא בכל רחובות העיר. [תוס' חכמי אנגליה]

עציצא. כלי חרס. [רבינו אברהם מן ההר]

אם מזרע היהודים. רוצה לומר, אם היה שיהיה מרדכי מזרע היהודים, והרצון בזה, שלא יהיה ממשפחת גרים. הנה, כיון שהתחלת לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו כי כן מצאנו במלחמות שהיו לישראל עם עמלק שנצחו אותם נצוח נפלא. [ולב"ג, אסתר]

כי נפול תפול לפניו. בבוא איד הרשע לא יתנבאו אוהביו עליו טוב. [ראב"ע, אסתר]

כי אין הצר שוה בנזק המלך. ואלו נמכרנו להיותנו עבדים ושפחות הייתי מחרשת כי אין הצרה הזאת הבאה עלינו שוה בעינינו מאומה אע"פ שאין למעלה ממנה אחר הריגה, כדי שלא יבא המלך לידי נזק במחשבתו. [ראב"ע, אסתר]

ויאמר המלך אחשורוש, ויאמר לאסתר המלכה. פעמים, להורות שהמלך כעס מיד ומרוב כעסו אמר במהירות מי הוא זה פעמים באומרו בכעסו מי זה את אמור מי זה אמור מהרה: [ראב"ע, אסתר]

יתכן שאמר אחשורוש לאשר סביבו, מי הוא זה ואי זה הוא, וכאשר ראה שאין עונה אליו דבר, אז שאל זה לאסתר המלכה והיא ענתה ואמרה כי עשה זה איש צר ואויב והוא המן הרע. רוצה לומר, כי לא עשה זה לתועלת המלך ולהסיר הנזק ממנו, אך בעבור שנאתו אותם. [ולב"ג, אסתר]

הגהות וציונים

ג] בכת"י קומצא דקמחא: ג] בכת"י נוסף אדהכי: ג] בכת"י ובע"י נוסף וחזייה כיון דחזת: ז] בילקו"ש (כת"י) נוסף משולה לעפר דכתיב והיה זרעך כעפר הארץ ומשולה לכוכבים דכתיב וספור הכוכבים וגו' כן יהיה זרעך: ה] בכת"י נוסף וגו' וחמש חליפות שמלות: ו] ברש"י שבע"י הגירסא סופר המלכים היה מימי כורש ושונא ישראל היה כמ"ש וכו': ז] ברש"י שבע"י ומה שקרא: ח] יש כאן ט"ס והיה כתוב בר"ת "ח"ש" וטעו המדפיסים וכתבו "חצי שקל" וצ"ל חמישים שקלים, וכ"ה במד"ר (יעב"ץ ועוד, עי' בילקו"מ ועי' בליקוטי מאמרים לר"צ הכהן אות טז ד"ה ואמרו, ועי' פנ"י): ט] נראה דחסר כאן בגי' הב"ח ובנו של המן הוה (וכעי"ז ברש"י שבע"י): י] נדצ"ל מריבוי דבריה אתה לומד (וכ"ה ברש"י שבע"י):

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה נַּעֲשָׂה יְקָר וּגְדוּלָה לְמָרְדֳּכָי עַל זֶה וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מְשָׁרְתָיו לֹא נַעֲשָׂה עִמּוֹ דָּבָר: [אסתר ו, ג] ב) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִי בֶחָצֵר וְהָמָן בָּא לַחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַחִיצוֹנָה לֵאמֹר לַמֶּלֶךְ לִתְלוֹת אֶת מָרְדֳּכַי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לוֹ: [אסתר ו, ד] ג) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמָן מַהֵר קַח אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ וַעֲשֵׂה כֵן לְמָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ אַל תַּפֵּל דָּבָר מִכֹּל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ: [אסתר ו, י] ד) וַיִּקַּח הָמָן אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס וַיַּלְבֵּשׁ אֶת מָרְדֳּכָי וַיַּרְכִּיבֵהוּ בִּרְחוֹב הָעִיר וַיִּקְרָא לְפָנָיו כָּכָה יֵעָשֶׂה לָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקָרוֹ: [אסתר ו, יא] ה) בְּנֹפֵל אוֹיִבְךָ אַל תִּשְׂמָח וּבְכָּשְׁלוֹ אַל יָגֵל לִבֶּךָ: [משלי כד, יז] ו) אַשְׁרֶיךָ יִשְׂרָאֵל מִי כָמוֹךָ עַם נוֹשַׁע בַּיי מָגֵן עֶזְרֶךָ וַאֲשֶׁר חֶרֶב גַּאֲוָתֶךָ וְיִכָּחֲשׁוּ אֹיְבֶיךָ לָךְ וְאַתָּה עַל בָּמוֹתֵימוֹ תִדְרֹךְ: [דברים לג, כט] ז) וַיָּשָׁב מָרְדֳּכַי אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְהָמָן נִדְחַף אֶל בֵּיתוֹ אָבֵל וַחֲפוּי רֹאשׁ: [אסתר ו, יב] ח) וַיְסַפֵּר הָמָן לְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וּלְכָל אֹהֲבָיו אֵת כָּל אֲשֶׁר קָרָהוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ חֲכָמָיו וְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ אִם מִזֶּרַע הַיְּהוּדִים מָרְדֳּכַי אֲשֶׁר הַחִלוֹתָ לִנְפֹּל לְפָנָיו לֹא תוּכַל לוֹ כִּי נָפוֹל תִּפּוֹל לְפָנָיו: [אסתר ו, יג] ט) יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ יָדְךָ בְּעֹרֶף אֹיְבֶיךָ יִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ: [בראשית מט, ח] י) לִפְנֵי אֶפְרַיִם וּבִנְיָמִן וּמְנַשֶּׁה עוֹרְרָה אֶת גְּבוּרָתֶךָ וּלְכָה לִישֵׁעָתָה לָנוּ: [תהלים פ, ג] יא) עוֹדָם תְּפוֹל לְפָנָיו: [אסתר ו, יג] יב) וַיְסַפֵּר הָמָן לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂתָה אֶסְתֵּר: [אסתר ז, ד] יג) כִּי נִמְכַּרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לַהֲרוֹג וּלְאַבֵּד וְאִלּוּ לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת נִמְכַּרְנוּ הֶחֱרַשְׁתִּי כִּי אֵין הַצָּר שׁוֶה בְּנֶזֶק הַמֶּלֶךְ: [אסתר ז, ד] יד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וַיֹּאמֶר לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה מִי הוּא זֶה וְאֵי זֶה הוּא אֲשֶׁר מָלְאוֹ לִבּוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן: [אסתר ז, ה] טו) וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִישׁ צַר וְאוֹיֵב הָמָן הָרָע הַזֶּה וְהָמָן נִבְעַת מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַמַּלְכָּה: [אסתר ז, ו] טז) וְהַמֶּלֶךְ קָם בַּחֲמָתוֹ מִמִּשְׁתֵּה הַיַּיִן אֶל גִּנַּת הַבִּיתָן וְהָמָן עָמַד לְבַקֵּשׁ עַל נַפְשׁוֹ מֵאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה כִּי רָאָה כִּי כָלְתָה אֵלָיו הָרָעָה מֵאֵת הַמֶּלֶךְ: [אסתר ז, ז] יז) וְהַמֶּלֶךְ שָׁב מִגִּנַּת הַבִּיתָן אֶל בֵּית מִשְׁתֵּה הַיָּיִן וְהָמָן נֹפֵל עַל הַמִּטָּה אֲשֶׁר אֶסְתֵּר עָלֶיהָ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ הֲגַם לִכְבּוֹשׁ אֶת הַמַּלְכָּה עִמִּי בַּבָּיִת הַדָּבָר יָצָא מִפִּי הַמֶּלֶךְ וּפְנֵי הָמָן חָפוּ: [אסתר ז, ח] יח) וַיֹּאמֶר חַרְבוֹנָה אֶחָד מִן הַסָּרִיסִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ גַּם הִנֵּה הָעֵץ אֲשֶׁר עָשָׂה הָמָן לְמָרְדֳּכַי אֲשֶׁר דִּבֶּר טוֹב עַל הַמֶּלֶךְ עֹמֵד בְּבֵית הָמָן גָּבֹהַּ חֲמִשִּׁים אַמָּה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ תְּלֻהוּ עָלָיו: [אסתר ז, ט] יט) וַיִּתְלוּ אֶת הָמָן עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לְמָרְדֳּכָי וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שָׁכָכָה: [אסתר ז, י] כ) לְכֻלָּם נָתַן לָאִישׁ חֲלִפוֹת שְׂמָלֹת וּלְבִנְיָמִן נָתַן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת כֶּסֶף וַחֲמֵשׁ חֲלִפֹת שְׂמָלֹת: [בראשית מה, כב] צ) וַיִּתֵּן אֶת הָמָן עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לְמָרְדֳּכָי וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שָׁכָכָה: [אסתר ז, י] ק) לְכֻלָּם נָתַן לָאִישׁ חֲלִפוֹת שְׂמָלֹת וּלְבִנְיָמִן נָתַן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת כֶּסֶף וְחָמֵשׁ חֲלִפֹת שְׂמָלֹת: [איוב כז, כב]

גליון הש"ס

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [סנהדרין נא. קה.], 3) אסתר רבה פרשה י ע"ש, ג) אסתר ה א, 7) כך איתא באסתר רבה פרשה ז ד"ה ד"א אם על המלך טוב ובתרגום שני אסתר ג, ט ע"ש.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' ממר ליה ההוא סגי ליה: (ג) שם כיון דממרה ליה בת מלכים אנא מדנים שמול: (ג) רש"י ד"ה שמי סופר וכו' על שצוה כורש וכו' כתבו שטנה[ט] והובא בסדר עולם שבני המן כתבו שטנה הס"ד: (ד) ד"ה מלמד שהיתה וכו' מריבוי דבר זה[ז] אמה לומד שהיה לה לומר המן הרע הזה אלא שהיתה רוצה לומר על אחשורוש אים לר ומויב המן הרע הזה: (ה) תוס' ד"ה ודחי וכו' כל פדיונם. נ"ב פי' הכתב הוא ס' מנה [ומל קדם ק"כ מנה] והמנה כ"ה סלעים [ויהמן נתן עשרת אלפים ככרות של חול שהם ה' אלפים של קדם והמחלית השקל בעד ת"ר אלף משנה אחת עולה מאת ככר של קדם] ויש שנותנין שבעים שנה ומנן כ' ומעלה נתנו כופר נפש והמן נתן בעד ממשים שנה בעד ת"ר אלף:

18/06/2018 אהח

ליקוטי רש"י

[שייך לדף טו:]

שריבבת. לשון שמתרגמינן שמתרגוש ילדו וגדלו למטה [ברכות נד:]. **עד חצי המלכות** וכו'. דבר שהוא נאמלע ונאמלי המלכות הוא ניש המקדש שהתחילו לבנותו בימי כורש ומזר בו ולוה לבנטל המלאכה ומשחורוש שעמד מחריו גם הוא ניטל המלאכה ופשוטו של מקרא אף אם תעשלי ממני מלי המלכות אמן לך [אסתר ה, ג]. **המודעי.** מהר המודעי היה [ב"כ, י:]. **בחומם אשית את משתיהם.** לכוין שיהו משתיהן בעת החוסס כדי שישתכרו [ירמיה נא, לט]. **שבעים בלחם נשברו.** ולא לריכים להיות נשכרים לשום מלאכה מרעיבה ונשכרו בלחם פרנסתם [ש"א ב, ה]. **נפלה ליה מילתא** וכו'. אם את לבו על זמינה לאמר את המן שמע נתנה עיניה בו ויהרגהו. **הדר אמר** וכו'. מי לפער שלא ידע לדם שהוא מוהבי עלמם ויגלה לי. **הדר אמר** דלמא וכו'. ומזר ואמר שמע עשה לי לדם טובה ולא גמלתני ואין מוסיפין עוד לי לפיכך ויאמר להביא את ספר הזכרונות [אסתר ו, א].

[ע"כ שייך לדף טו:]

היה רָשָׁע, וּבְאוֹתָהּ עֵצָה של המן לתלות את מרדכי על העץ הָיָה גם הוא, ומאחר שהוא היה אחד מאוהביו שיעצוהו לעשות עץ גבוה חמשים אמה לתלות את מרדכי, לכן ידע שגובה העץ הוא חמשים אמה[סד]. אך בֵּינָן שֶׁרָאָה שֶׁלֹּא נִתְקַיְּמָה עֵצָתוֹ, והמן נכשל במזימתו, מִיָּד בָּרַח מלסייע להמן בשעת צרתו, וְהַיְינוּ דִּכְתִיב על הרשעים (מיכה ו כג) 'וַיִּשְׁלֹךְ עָלָיו וְלֹא יַחְמוֹל מִיָּדוֹ בָּרוֹחַ יִבְרָח', דהיינו שה' משליך פורענות על הרשע בלי רחמים, ובני סייעתו וחבריו שעזרו לו בתחילה בורחים ממנו. וכן עשה חרבונה שהיה חבירו של המן, שבמקום לעזור לו בשעת צרתו, דיבר אל המלך כנגדו, וגרם שיתלו אותו על[אתח 18/06/2018] עץ[ה].

נאמר (מסמר ז י) 'וַיִּתְלוּ אֶת הָמָן עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לְמָרְדְּכָי וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שָׁכָכָה'[סו]. מבררת הגמרא, שְׁתֵּי שְׁכִיכוֹת הַלָּלוּ לָמָּה, והלא בכל המקרא נאמרה תיבה זו בכ"ף אחת[סז] ולא בשתי כפי"ן, ומדוע נאמר כאן 'שככה' בשתי כפי"ן[סח]. מבארת הגמרא, מה שנאמר כאן 'שככה' בשתי כפי"ן, הוא כדי לרמז שלאחר שתלו את המן היו שתי שככות, אַחַת שֶׁל מַלְּפוֹ שֶׁל עוֹלָם, שמחל הקב"ה לישראל על העון שהשתחוו לצלם[סט], וְאַחַת שֶׁל אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, ששככה חמתו שמחמתה רצה להשמיד את היהודים[ע]. וְאָמְרִי לָהּ - ויש אומרים, שבא לרמז ששתי שכיכות היו לאחשורוש, אַחַת שֶׁל אֶסְתֵּר - שנחה דעתו מהכעס שכעס על המן שביקש[אתח] להרוג את אסתר[עא], וְאַחַת שֶׁל וַשְׁתִּי - שנחה דעתו ממה שכעס על המן שהמליץ להרוג את ושתי[עב].

★

הגמרא דורשת את הפסוקים המתארים את מה שאירע לאחר שהתגלה יוסף לאחיו במצרים, שיש שם רמז למרדכי היהודי:

אחר שהתגלה יוסף לאחיו במצרים, וביקש מהם שיורידו את יעקב אביו למצרים, נאמר בפסוק (בראשית מה כב) 'לְכֻלָּם [-לכל אחיו] נָתַן לָאִישׁ חֲלִיפוֹת שְׂמָלוֹת, וּלְבִנְיָמִן[עג] נָתַן חָמֵשׁ חֲלִיפוֹת'[עד]. תמהה הגמרא, הרי יוסף היתה לו העדפה מאביו על פני אחיו, שעשה לו כתונת פסים, ודבר זה גרם שאחיו יקנאו בו וימכרוהו מחמת כן לעבד למצרים, וכי אֶפְשָׁר שבְּדָבָר שֶׁגִּנְּטַעֵר בּוֹ אוֹתוֹ צַדִּיק - יוסף, שמחמת העדפת אביו אליו נמכר לעבד,

סד. שדבר זה אינו ניכר בראייה בעלמא. מהרש"א (מ"ל ד"ה לף). ועוד פירש, שדייקו ממה שנאמר בלשון 'אחד מן הסריסים' ולא נאמר 'מסריסי המלך', שהכוונה היא שהיה מסריסי המן באותה עצה.

סה. רש"י (ד"ה ושלך וד"ה מידו). והמהר"ם שי"ף (ד"ה ושלך) ביאר, שאין הכוונה שברח ממש, אלא הפירוש הוא שברח מיד הפורענות, שמחמת אמירתו 'גם הנה העץ אשר עשה המן' לא נודע למלך שגם הוא היה בעצה להרוג את מרדכי.

סו. היינו הנחה מכעס וחמה. רש"י (נחמיה ח ו).

סז. כגון 'וישכו המים' (נחמיה שם), וכן 'כשוך חמת המלך' (מסמר ג ו).

סח. מהרש"א (מ"ל ד"ה וחמת).

סט. המן עשה עצמו עבודה זרה, וכיון שנסתלקה עבודה זרה מן העולם, נסתלק חרון אף מן העולם, כמו שפירש רש"י על הפסוק (דניאל יג יח) 'ישוב ה' מחרון אפו', שכל זמן שעבודה זרה בעולם שורה, חרון אף בעולם. שפתי חכמים (ד"ה וחמת).

ע. מהרש"א (שם).

עא. רש"י (ד"ה חמת). ובלשמוע בלימודים (ד"ה חמת) הוסיף, שכיון שראה שהמן נופל על אסתר, היה סבור שרוצה להרוג את נשיו, שבתחילה הרג את ושתי, וכעת רוצה להרוג את אסתר, וכשתלו אותו שככה חמתו משניהם. ובריח דודאים (ד"ה חמת) פירש, שעד עכשיו היה כועס על אסתר על מה שלא גילתה לו את עמה ומולדתה. ואחר שנתלה המן הבין שמאת ה' היתה כל זאת, שתיהרג ושתי ותיכנס אסתר תחתיה, ולא תגלה את עמה עד היום, כדי שיארע הנס על ידה.

עב. ואף שכבר נאמר אחר מיתת ושתי (מסמר ג ו) 'כשוך חמת המלך', לא נחה דעתו לגמרי, שהרי נאמר שם 'זכר את ושתי'. מהרש"א (שם).

עג. שהיה אחיו אף מן האם.

עד. הגמרא הביאה כאן את הדרשה על פסוק זה משום הרמז שרמז יוסף לבנימין בנתינת חמש החליפות על מרדכי שיצא מלפני המלך, כמבואר בסמוך (ע"ב).

שמשי. סופר המלך, שומע ישראל היה, ומימות כורש היה[ז], כמו שנאמר בספר עזרא (פימן ד) שכתב שטנה על ענין הבית עד (ג) שכתב כורש וביטלו, ואף בימי מחשורוש עשה כן שנאמר (שם) ובמלכות מחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה: לו הבין. לנורך עלמו: דיסקרתא. כפר: נהרא. ליטול מכס: לרבנן. תלמידיו: הלכות קמיצה. דורש בענינו של יום, ושמה עשר בניסן היה[ב] הוא יום תנופת העומר: ואשקול למזייא. ואטול שערי: אפרתינהו. נותה עליהן להחניאן: אומני. ספרים: זוזא. זוג של ספרים, כעין מספריס: עציץ. כלי חרס: ולתעניתו. יום שלישי לתענית היה, שהתחילו להתענות בי"ד בניסן, ומה שאמר[ו] המקרא ליום חתמול שלישי ויהי ביום השלישי ותלבש מסתר מלכות[ג], יום שלישי לשלוח הרעים היה: אם מזרע היהודים. יש זרע ביהודים שאם הוא נח מהם לא תוכל לו: מלמד שהביאוהו בבהלה. ולא רמז יפה מטיגופו: שוה. מוסם: מלמד שהיתה מחווה כנגד אחשורוש. מרבוי (ד) מתה לומד, מים לר ומויב המן הרע הזה: נופל. לשון עומה והולך, נופל ורומה לזקוף והמלאך מפילו: וישלך עליו. הקב"ה משליך פורענות על הרשע בלי חמלה: מידו ברוח יברח. בני סייעתו וחבריו בורחים מידו: אחת של אסתר. שהיה כעוס מחשורוש על מה שעשה המן לאסתר: דבר שנצטער בו אותו צדיק. לעבד נמכר יוסף על ידי קנאת אחיו:

יכשל

ששמשי מוחק וגבריאל כותב אמר רבי אסי דרש ר' שילא איש כפר תמרתא ומה כתב שלמטה שלזכותן של ישראל אינו נמחק כתב שלמעלה לא כל שכן [א] לא נעשה עמו דבר אמר רבא לא מפני שאוהבין את מרדכי אלא מפני ששונאים את המן [ב] הכין לו תנא לו הכין [ג] ועשה כן למרדכי אמר ליה מנו מרדכי אמר ליה [ג] היהודי אמר ליה טובא מרדכי איכא ביהודאי אמר ליה [ג] היושב בשער המלך אמר ליה (ה) סגי ליה בחד דיסקרתא אי נמי בחד נהרא אמר ליה הא נמי הב ליה [ג] אל תפל דבר מכל אשר דברת [ד] ויקח המן את הלבוש ואת הסום אזל אשכחיה דיתבי רבנן קמיה ומחוי להו הלכות קמיצה לרבנן כיון דחזייה מרדכי דאפיק לקבליה וסוסיה מיחד בידיה מירתת אמר להו לרבנן האי רשיעא למיקטל נפשי קא אתי זילו מקמיה די לא תכוו בגחלתו בההיא שעתא נתעטף מרדכי וקם ליה לצלותא אתא המן ויתיב ליה קמייהו ואוריך עד דסליק מרדכי לצלותיה אמר להו במאי עסקיתו אמרו ליה בזמן שבית המקדש קיים מאן דמנדב מנחה מייתי מלי קומציה דסולתא [ו] ומתכפר ליה אמר להו אתא מלי קומצי קמחא דידכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי אמר ליה רשע [ו] עבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי אמר ליה קום לבוש הני מאני ורכוב האי סוסיא דבעי לך מלכא אמר ליה לא יכילנא עד דעיילנא לבי בני ואשקול למזייא דלאו אורח ארעא לאשתמושי במאני דמלכא הכי [ז] שדרה אסתר ואסרתינהו לכולהו בי בני ולכולהו אומני עייליה איהו לבי בני ואסחיה ואזיל ואייתי זוזא מביתיה וקא שקיל ביה מזייה בהדי דקא שקיל ליה אינגד ואיתנח אמר ליה אמאי קא מיתנחת אמר ליה גברא דהוה חשיב ליה למלכא מכולהו דברבנוהי השתא לישוייה בלאני וספר אמר ליה רשע ולאו ספר של כפר קרצום היית תנא המן ספר של כפר קרצום היה עשרים ושתים שנה בתר דשקלינהו למזייה לבשינהו למאניה אמר ליה סק ורכב אמר ליה לא יכילנא דכחישא חילאי מימי תעניתא גחין וסליק כי סליק בעט ביה אמר ליה לא כתיב לכו [ה] בנפל אויבך אל תשמח אמר ליה הני מילי בישראל אבל בדידכו כתיב [ו] ואתה על במותימו תדרוך [ז] ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו כי הוה נקיט ואזיל בשבילא דבי המן חזיתיה ברתיה דקיימא אאיגרא סברה האי דרכיב אבוה והאי דמסגי קמיה מרדכי שקלה עציצא דבית הכסא ושדיתיה אריש דאבוה דלי עיניה [ח] וחזת דאבוה הוא נפלה מאיגרא לארעא ומתה והיינו דכתיב [ז] וישב מרדכי אל שער המלך אמר רב ששת ששב לשקו ולתעניתו [ז] והמן נדחף אל ביתו אבל וחפוי ראש אבל על בתו וחפוי ראש על שאירע לו [ח] ויספר המן לזרש אשתו וגו' קרי להו אוהביו וקרי להו חכמיו אמר רבי יוחנן כל האומר דבר חכמה אפילו באומות העולם נקרא חכם [ח] אם מזרע היהודים מרדכי וגו' אמרו ליה אי משאר שבטים קאתי יכלת ליה ואי משבט יהודה ובנימין ואפרים ומנשה לא יכלת ליה יהודה דכתיב [ט] ידך בערף אויביך אינך דכתיב בהו [י] לפני אפרים ובנימין ומנשה עוררה את גבורתך [ח] כי נפל תפול לפניו דרש ר' יהודה בר אלעאי שתי נפילות הללו למה אמרו לו אומה זו משולה לעפר [ט] ומשולה לכוכבים כשהן יורדין יורדין עד עפר וכשהן עולין עולין עד לכוכבים [י] וסריסי המלך הגיעו ויבהילו מלמד שהביאוהו בבהלה [ח] כי נמכרנו אני ועמי וגו' כי אין הצר שוה בנזק המלך אמרה לו צר זה אינו שוה בנזק של מלך איקני בה בושתי וקטלה השתא איקני בדידי ומבעי למקטלי [כ] ויאמר המלך אחשורוש ויאמר לאסתר המלכה ויאמר למה לי אמר רבי אבהו בתחלה על ידי תורגמן כיון דאמרה ליה (ג) מדבית שאול קאתינא מיד ויאמר לאסתר המלכה: [ג] ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה אמר ר' אלעזר מלמד שהיתה מחווה כלפי אחשורוש ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן: [ס] והמלך קם בחמתו וגו' [ס] והמלך שב מגנת הביתן מקיש שיבה לקימה מה קימה בחימה אף שיבה בחימה דאזל ואשכח למלאכי השרת דאידמו ליה כגברי וקא עקרי לאילני דבוסתני ואמר להו מאי עובדייכו אמרו ליה דפקדינן המן אתא לביתיה והמן נופל על המטה נופל מיבעי ליה אמר רבי אלעזר מלמד שבא מלאך והפילו עליה אמר ויי מביתא ויי מברא [ס] ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית [ע] ויאמר חרבונה וגו' אמר רבי אלעזר אף חרבונה רשע באותה עצה היה כיון שראה שלא נתקיימה עצתו מיד ברח והיינו דכתיב [פ] וישלך עליו ולא יחמול מידו ברוח יברח [צ] וחמת המלך שככה שתי שכיכות הללו למה אחת של מלכו של עולם ואחת של אחשורוש ואמרי לה אחת של אסתר ואחת של ושתי. [ק] לכלם נתן לאיש חליפות שמלות ולבנימן נתן [ר] חמש חליפות אפשר דבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל

ודחי עשרה אלפי ככרי כספא. שמעתי שעשרה אלפי ככר כסף עולין חני שקל [ש] לכל אחד מישראל שהיו שם מאות אלף כשיצאו ממצרים [ת] ואמר שיתן למחשורוש כל פדיונם (ה) ודוק ותשכח:

לריך

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [סנהדרין נמ. קה.], 2) אסתר רבה פרשה י ע"ש, ג) אסתר ה א, 7) כך איתא באסתר רבה פרשה ז ד"ה ד"א אם על המלך טוב ובתה"ש ייעב אה"ח 18/08/2018 אסתר ג, ט ע"ש.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' אמר ליה ההוא סגי ליה: (ג) שם כיון דאמרה ליה בת מלכים אנא מדעים שאול: (ג) רש"י ד"ה שמשי סופר וכו' על שצוה כורש וכו' כתבו שטנה[ע] והובא בסדר עולם שבני המן כתבו שטנה הס"ד: (ד) ד"ה מלמד שהיתה וכו' מריבוי דבר זה[ת] אתה לומד שהיה לה לומר המן הרע הזה אלא שהיתה רוצה לומר על אחשורוש אים לר ומויב המן הרע הזה: (ה) תוס' ד"ה ודחי וכו' כל פדיונם. נ"ב פי' הכתב הוא ס' מנה [ומל קדם ק"כ מנה] והמנה כ"ה קלעים [ויהמן נתן עשרת אלפים ככרות של חול שהם ה' אלפים של קדם והמחצית השקל בעד ת"ר אלף משנה אחת עולה מאת ככר של קדם] וימי שנותינו שבעים שנה ומבן כ' ומעלה נתנו כופר נפש והמן נתן בעד ממשים שנה בעד ת"ר אלף:

ליקוטי רש"י

[שייך לדף טו:]

שריבבת. לשון משתרגות ילדו וגדלו למטה [ברכות נד:]. עד חצי המלכות וכו'. דכר שהוא נממלע ונחלי המלכות הוא ים המקדם שהמלוים לנטותו ימי כורש ומזר בו ולוה לבטל המלאכה ומחשורוש שעמד מחריו גם הוא ביטל המלאכה ופשוטו של מקרא אף אם תשאלי ממני מלי המלכות אמן לך [אסתר ה, ג]. המודעי. מהר המודעי היה [ב"ב, י:]. בחומם אשית את משתיהם. מלמד שיהו משתיהן בעת החוס כדי שישתכרו [ירמיה נא, לט]. שבעים בלחם נשברו. ולא לריכים להיות נשכרים לשום מלאכה מרעיבם ומשכרו נלחם פרנסתם [ש"א ב, ה]. נפלה ליה מילתא וכו'. שם אח לבו על זמינה לאמר אח המן שמע נתנה עיניה בו ויהרגהו. הדר אמר וכו'. מי שפער שלא ידע מדם שהוא מוהבי עלמם ויגלה לי. הדר אמר דלמא וכו'. ומזר ואמר שמע עשה לי מדם טובה ולא גמלתני ואין מושמין עוד לי לפיכך ויאמר להביא את ספר הזכרונות [אסתר ו, א].

[ע"כ שייך לדף טו:]

עבד. שמכר המן את עלמו למרדכי קודם לכן ימים רבים ככתבי לחם [לעיל טו.]. שמכר עלמו לעבד על מוסר מזונות כשנתמנו לחתי גייסות מרדכי והמן במלחמה אחת [אסתר ה, יג]. לבי בני. בית המרחץ [ברכות ס.]. רברבנוהי. שריו [ע"פ זכריה יג, ז]. ואתה על במותימו תדרוך. כעין שנאמר (יהושע י, כד) שימו את רגליכם על צוארי המלכים האלה [דברים לג, כט]. אאיגרא. גג [מנחות סד:]. דלי עיניה. נתן עיניו [ביצה כז:]. לפני אפרים ובנימין ומנשה. כשיהיו לריכים ליזועתך מע"פ שהם רשעים ואינם כדי עוררה גבורתך להם [תהלים פ, ג]. ויאמר ויאמר למה לי. כל מקום שנאמר ויאמר ג' פעמים אינו אלא למדרש. אמר רב אבהו בתחלה. היה מדבר עמה על ידי שלית עכשיו שידע שממשמת מלכים היא דיבר עמה הוא בעלמו [אסתר ז, ה]. על המטה. לרכן היה ליסב בסעודה על זרן על גבי המטות כמו שאמר בראש הספר מטות זהב וכסף לבני המשפחה. הגם לכבוש. לשון מימה הוא לכבוש לאנוס בחזקה כמו (במדבר לב) ונכבשה הארץ וגו'. ויאמר חרבונה וגו'. גם רעה אחרת עשה שהכין העץ לתלות מרדכי על מלך שהציל המלך מסם המות [שם, ט]. וישלך עליו. המשליך עליו רעה ולא יחמול. מידו. של רשע ומכחו וממקומו. ברוח יברח. כן עלמו שהיה מסייעו בחמלה ינרח מעזור ידו כשעה כשלוחו כמו שעשה מרכוגה להמן [איוב כז, כב].

משנת ראשונים

סגי ליה בחד דסקרתא. פי' כיון המן האי דיבור, חזר מדיבורו שאמר ילבש לבוש מלכות וקראו לפניו, ואמר ההוא גברא דיי לו לילך בלבוש מלכות על חד גשר ולא בכל רחובות העיר. [תוס' חכמי אנגליה]

עציצא. כלי חרס. [רבינו אברהם מן ההר]

אם מזרע היהודים. רוצה לומר, אם היה שיהיה מרדכי מזרע היהודים, והרצון בזה, שלא יהיה ממשפחת גרים. הנה, כיון שהתחלת לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו כי כן מצאנו במלחמות שהיו לישראל עם עמלק שנצחו אותם נצוח נפלא. [ולב"ג, אסתר]

כי נפול תפול לפניו. בבוא איד הרשע לא יתנבאו אוהביו עליו טוב. [ראב"ע, אסתר]

כי אין הצר שוה בנזק המלך. ואלו נמכרנו להיותנו עבדים ושפחות הייתי מחרשת כי אין הצרה הזאת הבאה עלינו שוה בעינינו מאומה אע"פ שאין למעלה ממנה אחר הריגה, כדי שלא יבא המלך לידי נזק במחשבתו. [ראב"ע, אסתר]

ויאמר המלך אחשורוש, ויאמר לאסתר המלכה. פעמים, להורות שהמלך כעס מיד ומרוב כעסו אמר במהירות מי הוא זה פעמים באומרו בכעסו מי זה את אמור מי זה אמור מהרה: [ראב"ע, אסתר]

יתכן שאמר אחשורוש לאשר סביבו, מי הוא זה ואי זה הוא, וכאשר ראה שאין עונה אליו דבר, אז שאל זה לאסתר המלכה והיא ענתה ואמרה כי עשה זה איש צר ואויב והוא המן הרע. רוצה לומר, כי לא עשה זה לתועלת המלך ולהסיר הנזק ממנו, אך בעבור שנאתו אותם. [ולב"ג, אסתר]

הגהות וציונים

ס] בכת"י קומצא דקמחא: ג] בכת"י נוסף אדהכי: ג] בכת"י ובע"י נוסף וחזייה כיון דחזת: ז] בילקו"ש (כת"י) נוסף משולה לעפר דכתיב והיה זרעך כעפר הארץ ומשולה לכוכבים דכתיב וספור הכוכבים וגו' כן יהיה זרעך: ס] בכת"י נוסף וגו' וחמש חליפות שמלות: ו] ברש"י שבע"י הגירסא סופר המלכים היה מימי כורש ושונא ישראל היה כמ"ש וכו': ז] ברש"י שבע"י ומה שקרא: מ] יש כאן ט"ס והיה כתוב בר"ת "ח"ש" וטעו המדפיסים וכתבו "חצי שקל" וצ"ל חמישים שקלים, וכ"ה במד"ר (יעב"ץ ועוד, עי' בילקו"מ ועי' בליקוטי מאמרים לר"צ הכהן אות טז ד"ה ואמרו, ועי' פנ"י): ט] נראה דחסר כאן בגי' הב"ח ובנו של המן הוה (וכעי"ז ברש"י שבע"י): י] נדצ"ל מריבוי דבריה אתה לומד (וכ"ה ברש"י שבע"י):

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה נַּעֲשָׂה יְקָר וּגְדוּלָּה לְמָרְדֳּכָי עַל זֶה וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מְשָׁרְתָיו לֹא נַעֲשָׂה עִמּוֹ דָּבָר: [אסתר ו, ג] ב) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִי בֶחָצֵר וְהָמָן בָּא לַחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַחִיצוֹנָה לֵאמֹר לַמֶּלֶךְ לִתְלוֹת אֶת מָרְדֳּכַי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לוֹ: [אסתר ו, ד] ג) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמָן מַהֵר קַח אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ וַעֲשֵׂה כֵן לְמָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ אַל תַּפֵּל דָּבָר מִכֹּל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ: [אסתר ו, י] ד) וַיִּקַּח הָמָן אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס וַיַּלְבֵּשׁ אֶת מָרְדֳּכָי וַיַּרְכִּיבֵהוּ בִּרְחוֹב הָעִיר וַיִּקְרָא לְפָנָיו כָּכָה יֵעָשֶׂה לָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקָרוֹ: [אסתר ו, יא] ה) בְּנָפֹל אוֹיִבְךָ אַל תִּשְׂמָח וּבְכָשְׁלוֹ אַל יָגֵל לִבֶּךָ: [משלי כד, יז] ו) אַשְׁרֶיךָ יִשְׂרָאֵל מִי כָמוֹךָ עַם נוֹשַׁע בַּיי מָגֵן עֶזְרֶךָ וַאֲשֶׁר חֶרֶב גַּאֲוָתֶךָ וְיִכָּחֲשׁוּ אֹיְבֶיךָ לָךְ וְאַתָּה עַל בָּמוֹתֵימוֹ תִדְרֹךְ: [דברים לג, כט] ז) וַיָּשָׁב מָרְדֳּכַי אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְהָמָן נִדְחַף אֶל בֵּיתוֹ אָבֵל וַחֲפוּי רֹאשׁ: [אסתר ו, יב] ח) וַיְסַפֵּר הָמָן לְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וּלְכָל אֹהֲבָיו אֵת כָּל אֲשֶׁר קָרָהוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ חֲכָמָיו וְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ אִם מִזֶּרַע הַיְּהוּדִים מָרְדֳּכַי אֲשֶׁר הַחִלוֹתָ לִנְפֹּל לְפָנָיו לֹא תוּכַל לוֹ כִּי נָפוֹל תִּפּוֹל לְפָנָיו: [אסתר ו, יג] ט) יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ יָדְךָ בְּעֹרֶף אֹיְבֶיךָ יִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ: [בראשית מט, ח] י) לִפְנֵי אֶפְרַיִם וּבִנְיָמִן וּמְנַשֶּׁה עוֹרְרָה אֶת גְּבוּרָתֶךָ וּלְכָה לִישֵׁעָתָה לָנוּ: [תהלים פ, ג] יא) עוֹדָם מְדַבְּרִים עִמּוֹ וְסָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ וַיַּבְהִלוּ לְהָבִיא אֶת הָמָן אֶל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה אֶסְתֵּר: [אסתר ז, ד] יב) כִּי נִמְכַּרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לַהֲרוֹג וּלְאַבֵּד וְאִלּוּ לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת נִמְכַּרְנוּ הֶחֱרַשְׁתִּי כִּי אֵין הַצָּר שׁוֶה בְּנֶזֶק הַמֶּלֶךְ: [אסתר ז, ד] יג) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וַיֹּאמֶר לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה מִי הוּא זֶה וְאֵי זֶה הוּא אֲשֶׁר מָלְאוֹ לִבּוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן: [אסתר ז, ה] יד) וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִישׁ צַר וְאוֹיֵב הָמָן הָרָע הַזֶּה וְהָמָן נִבְעַת מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַמַּלְכָּה: [אסתר ז, ו] טו) וְהַמֶּלֶךְ קָם בַּחֲמָתוֹ מִמִּשְׁתֵּה הַיַּיִן אֶל גִּנַּת הַבִּיתָן וְהָמָן עָמַד לְבַקֵּשׁ עַל נַפְשׁוֹ מֵאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה כִּי רָאָה כִּי כָלְתָה אֵלָיו הָרָעָה מֵאֵת הַמֶּלֶךְ: [אסתר ז, ז] טז) וְהַמֶּלֶךְ שָׁב מִגִּנַּת הַבִּיתָן אֶל בֵּית מִשְׁתֵּה הַיַּיִן וְהָמָן נֹפֵל עַל הַמִּטָּה אֲשֶׁר אֶסְתֵּר עָלֶיהָ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ הַגַּם לִכְבּוֹשׁ אֶת הַמַּלְכָּה עִמִּי בַּבָּיִת הַדָּבָר יָצָא מִפִּי הַמֶּלֶךְ וּפְנֵי הָמָן חָפוּ: [אסתר ז, ח] יז) וַיֹּאמֶר חַרְבוֹנָה אֶחָד מִן הַסָּרִיסִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ גַּם הִנֵּה הָעֵץ אֲשֶׁר עָשָׂה הָמָן לְמָרְדֳּכַי אֲשֶׁר דִּבֶּר טוֹב עַל הַמֶּלֶךְ עֹמֵד בְּבֵית הָמָן גָּבֹהַּ חֲמִשִּׁים אַמָּה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ תְּלֵהוּ עָלָיו: [אסתר ז, ט] יח) וַיִּשָּׁלֵךְ עָלָיו וְלֹא יַחְמֹל מִיָּדוֹ בָּרוֹחַ יִבְרָח: [איוב כז, כב] יט) וַיִּתְּלוּ אֶת הָמָן עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לְמָרְדֳּכָי וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שָׁכָכָה: [אסתר ז, י] כ) לְכֻלָּם נָתַן לָאִישׁ חֲלִפוֹת שְׂמָלֹת וּלְבִנְיָמִן נָתַן שֶׁלֶשׁ מֵאוֹת כֶּסֶף וְחָמֵשׁ חֲלִפֹת שְׂמָלֹת: [בראשית מה, כב]

יכשל בו. גרסי', ולא גרסי' זרעו: כמה צוארין היו לו לבנימין. לא גרסינן, שכן דרך המקרא לכתוב לוחרי לשון רבים, על חלקת לוחריו (ברכות כז) בכה על לוחריו: שיגר לו יין. לפי שדעת זקנים נוחה הימנו, זה הדבר הטוב לו מן הכל: תעלא. שועל: בעידניה. מס תרומה שעתו מצלחת: תעלא. קרי' ליה יוסף[ז] לפני אחיו, מתי גילוחיה מחווה: אורה זו תורה. שגזר עליהן המן שלא יעסקו בתורה: זהו יום טוב. קיימו עליהס ימים טובים: זו מילה. ועל כל אלה גזר: אמרתך. זו מילה שניתנה במחמר ולא בדיבור, ויאמר ה' אל אברהם ואתה את בריתי תשמור (בראשית יז), ומצינו[ז] שדוד שמח עליה שנאמר למנצח על השמינית (תהלים ו), כשהיה בדין המרחץ ורואה עלמו בלא תורה ובלא מצות כיון (שנסתכל[ח]) במילה שמח[ט]: עשרת בני המן ועשרת. הזכרת שמותן ותיבה הסמוכה אחריהן, כלומר (ג) נשמתן נפלו כאחד: זקיפא. פורק"ש[י] בלעז, גלד[כ] אחד זה למטה מזה: אריח. הוא הכתב: לבינה. הוא חלק שהוא כפלייס מן הכתב, והאריח אלי לבינה: שלא תהא להם תקומה. שלא יהא להם מקום להרחיב לעדיו אחריו: מלמד שבא מלאך בו'. שהרי התחיל לדבר בלשון כעס וסופו אמר מה שאלתך: הכי גרסינן אמר רב נחמן יאמר בפה מה שנכתב בספרים. ולא גרסינן אמרה לו[ט], והכי פירושה, שלד המקראות כן הוא[י] וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות[כ] כי המן בן המדתא יבשל בו דאמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב[ל] בשביל משקל שני סלעים מילת שהוסיף יעקב ליוסף משאר אחיו נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים אמר רבי בנימין בר יפת רמז רמז לו שעתיד בן לצאת ממנו שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות שנאמר[א] ומרדכי יצא בלבוש מלכות תכלת וגו'[ב] ויפול על צוארי בנימין אחיו כמה צוארין הוו ליה לבנימין אמר רבי אלעזר בכה[ג] על שני מקדשים שעתידין להיות בחלקו של בנימין[ג] ועתידין ליחרב[ב] ובנימין בכה על צואריו בכה על משכן שילה שעתיד להיות בחלקו של יוסף ועתיד ליחרב[ג] והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין אמר רבי אלעזר אמר להם כשם שאין בלבי על בנימין אחי שלא היה במכירתי כך אין בלבי עליכם[ג] כי פי המדבר אליכם כפי כן לבי[ד] ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים מאי מטוב מצרים אמר ר' בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר שלח לו יין [ישן] שדעת זקנים נוחה הימנו[ג] וילכו גם אחיו ויפלו לפניו אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר היינו דאמרי אינשי תעלא בעידניה סגיד ליה תעלא מאי בצירותיה מאחווה אלא אי איתמר הכי איתמר[ו] וישתחו ישראל על ראש המטה אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר תעלא בעידניה סגיד ליה[ז] וינחם אותם וידבר על לבם אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר מלמד שאמר להם דברים שמתקבלין על הלב ומה עשרה נרות לא יכלו לכבות נר אחד נר אחד היאך יכול לכבות עשרה נרות[ג]. [ח] ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר אמר רב יהודה אורה זו תורה וכן הוא אומר[ט] כי נר מצוה ותורה אור שמחה זה יום טוב וכן הוא אומר[י] ושמחת בחגך[ס] ששון זו מילה וכן הוא אומר[כ] שש אנכי על אמרתך ויקר אלו תפלין וכן הוא אומר[ל] וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך[מ] ותניא רבי אליעזר הגדול אומר[א] אלו תפלין שבראש. [מ] ואת פרשנדתא וגו' עשרת בני המן אמר רב אדא דמן יפו[ב] עשרת בני המן ועשרת צריך למימרינהו בנשימה אחת מאי טעמא כולהו בהדי הדדי נפקו נשמתייהו אמר רבי יוחנן[ג] ווי דויזתא צריך למימתחה בזקיפא[ג] [ס] כמורדיא דלברות[ע] מאי טעמא כולהו בחד זקיפא אזדקיפו. אמר רבי חנינא בר פפא דרש ר' שילא איש כפר תמרתא[ד] כל השירות כולן נכתבות אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח[ה] חוץ משירה זו ומלכי כנען שאריח על גבי אריח ולבינה על גבי לבינה מ"ט שלא תהא תקומה למפלתן. [נ] ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו היהודים אמר רבי אבהו מלמד שבא מלאך וסטרו על פיו[ס] ובבאה לפני המלך אמר עם הספר אמר אמרה מיבעי ליה אמר רבי יוחנן אמרה לו יאמר בפה מה שכתוב בספר[ע] דברי שלום ואמת אמר רבי תנחום ואמרי לה אמר רבי אסי מלמד[ו] שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה[פ] ומאמר אסתר קיים מאמר אסתר אין[צ] דברי הצומות לא אמר רבי יוחנן (ס) דברי הצומות ומאמר אסתר קיים (את ימי[פ]) הפורים האלה. [ק] כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו לרוב אחיו ולא לכל אחיו מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין אמר רב יוסף גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות דמעיקרא חשיב ליה למרדכי בתר ד' ולבסוף בתר חמשה מעיקרא כתיב[ר] אשר באו עם זרובבל ישוע נחמיה שריה רעליה מרדכי בלשן ולבסוף כתיב[ש] הבאים עם זרובבל ישוע עזריה רעמיה נחמני מרדכי בלשן אמר רב ואיתימא רב שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה אמר רבה אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מכבוד אב ואם שכל אותן שנים שהיה יעקב אבינו בבית עבר לא נענש[ת] דאמר מר למה

צריך לאומרן בשמה אחת. נראה להיינו לכתחילה אבל בדיעבד יצא:

אמרה מיבעי ליה. דמשמע להכי קאמר ובדוחה לפני המלך אמרה לו מלבד הספר (ג) שעמו לעשות ולשלוח בכל המדינות אמרה לו עוד ישוב מחשבתו הרעה[פ] לכיון דקאמר בדוחה אמר משמע שים נא לנו לומר מה שאמרה:

הדרן עלך מגילה נקראת

חסך שלמה
על רבינו חננאל

ט) תוי"ט ע"ל אמר רב שמואל בר מרתא משמיה דרב:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובשבת נוסף לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים שבשביל משקל: כ] בכת"י ובע"י מלמד שבכה יוסף על: ג] צ"ל בזקיפה [פי' כתליה], וכ"ה בדפו"י (דק"ס): ד] עי' בראשונים (רא"ש ר"ן ועוד) ג' פירושים במימרא זו, ולהמפרשים שיריך בקריאתה ודאי דלא גרסינן "כמורדיא דלברות", וכן ליתא בכל הכת"י ובראשונים (קרבן נתנאל, דק"ס): ה] [צ"ל דברי] (גליון): ו] בכת"י ובע"י נוסף עליהם: ז] ברש"י שבע"י קרית ליה ליוסף: ח] [צ"ל שנזכר] (גליון): ט] קלשון: י] צ"ל בעין (גליון), וכ"ה ברש"י שבע"י: כ] יש להוסיף ואת אשר כתב מרדכי אליהם (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י: ל] צ"ל מרדכי (רש"ש, דק"ס), וכ"ה בכת"י: מ] הד"א, וכ"ה בכת"י (דק"ס): נ] ונמנו בספר עזרא ומנוהו לאחר ד' אנשים ולבסוף כשנמנו מנין שני לאחר שנבנה הבית בספר עזרא וכ"ד שנה בין מנין ראשון למנין שני ימי כורש ואחשורוש וז' שנים של דריוש האחרון (גליון), כך הוא הנוסח ברש"י שבכת"י ובע"י: ס] [ישוב מחשבתו הרעה ומשני יאמר בפה דכיון דקאמר כו' כצ"ל וכן הגיה הרמ"א בגמ' שלו] (גליון):

עין משפט נר מצוה

עב א טור ס"ת סי' כה: עג ב מיי' פ"ב מהל' מגילה הלכה יב סמג עשין ד טוש"ע ס"ת סי' תרל סעיף טו: עד ג טוש"ע שם סימן תרלא סעיף ד: עה ד מיי' פ"ז מהל' ס"ת הל' י ופ"ח שם הלכה ד סמג עשין כה טוש"ע י"ד סי' ערה סעיף ג ד: עו ה ו טוש"ע ס"ת סי' תרלא סעיף ג:

רבינו חננאל

וילכו גם אחיו וגו'. היינו דאמרי אינשי תעלא בזמנא סגיד ליה אלו כולן פשוטות הן: עשרת בני המן צריך למימרינהו בנשימה אחת הקורא את המגילה מ"ט כולהו כי הדדי נפקי נשמתייהו. ו' דויזתא צריך למימתחיה דכולהו בחד זקיפא איזדקיפו. כל השירות נכתבות אריח על גבי לבינה ולבינה ע"ג אריח אבל עשרת בני המן ומלכי כנען נכתבין אריח ע"ג אריח ולבנה ע"ג לבנה. מ"ט אמר ר' אבהו כדי שלא תהא תקומה במפלתן של רשעים: דברי הצומות וזעקתם ומאמר אסתר קיים דברי הפורים. אמר רב יוסף גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות ממרדכי דמעיקרא קא חשיב ליה בתר ארבעה ובסוף חשיב ליה בתר חמשה שנאמר אשר באו עם זרובבל ישוע נחמיה וגו' ובסוף כתיב הבאים עם זרובבל ישוע נחמיה עזריה רעמיה נחמני מרדכי בלשן. למה נקרא שמו בלשן שיודע ע' לשונות. רצוי לרוב אחיו מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין: דברי שלום ואמת מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה. פ) אמר משמיה דרב גדול ת"ת מבנין בהמ"ק. שכ"ז שהי' ברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה. ועוד אמר משמו גדול ת"ת מכבוד אב ואם שכל השנים שהיה יעקב בבית עבר ולמד תורה לא נענש עליהן. מנא הני מילי אמר ר' יוחנן

מסורת הש"ס עם הוספות

פ) שבת י: ע"ש וע"ש בתוס' ד"ה ונתגלגלו, ג) עיין לקמן כו., ג) עי' רש"י עה"ת שם, ד) ברכות ו. נז. [סוטה יז. מולין פט.] מנחות לה:, ה) [עי' ב"מ פז. בפי' רש"י שם], ו) [עי' תוס' גיטין ו: ד"ה אריח ותוס' סוטה יז: ד"ה כתבה ותוס' מנחות לב: ד"ה הא], ז) [מנחות לף מג:], ח) [כדלימא במנחות מג:], ט) עיין ריטב"א, י) אסתר ט כג-כה, כ) טו ע"א.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' אמר ר' יוחנן הכי קאמר דברי הצומות: (ג) רש"י ד"ה עשרת וכו' כלומר עשרתם נפלו כאחד: (ג) תוס' ד"ה אמרה וכו' מלבד הספר שאמר לעשות:

גליון הש"ם

גמ' ששון זו מילה. עיין שבת דף קל ע"ב ברש"י ד"ה שם: רש"י ד"ה כאמיתה. כ"ת עצמו. עי' מנחות דף לב ע"ג תד"ה הא מדלין.

18/06/2018 אהח

תורה אור השלם

א) וּמָרְדֳּכַי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וָחוּר וַעֲטֶרֶת זָהָב גְּדוֹלָה וְתַכְרִיךְ בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוּשָׁן צָהֳלָה וְשָׂמֵחָה:
[אסתר ח, טו]

ב) וַיִּפֹּל עַל צַוְּארֵי בִנְיָמִן אָחִיו וַיֵּבְךְּ וּבִנְיָמִן בָּכָה עַל צַוָּארָיו:
[בראשית מה, יד]

ג) וְהִנֵּה עֵינֵיכֶם רֹאוֹת וְעֵינֵי אָחִי בִנְיָמִין כִּי פִי הַמְדַבֵּר אֲלֵיכֶם:
[בראשית מה, יב]

ד) וּלְאָבִיו שָׁלַח כְּזֹאת עֲשָׂרָה חֲמֹרִים נֹשְׂאִים מִטּוּב מִצְרַיִם וְעֶשֶׂר אֲתֹנֹת נֹשְׂאוֹת בָּר וָלֶחֶם וּמָזוֹן לְאָבִיו לַדָּרֶךְ:
[בראשית מה, כג]

ה) וַיִּלְכּוּ גַּם אָחָיו וַיִּפְּלוּ לְפָנָיו וַיֹּאמְרוּ הִנֶּנּוּ לָךְ לַעֲבָדִים:
[בראשית ג, יח]

ו) וַיֹּאמֶר הִשָּׁבְעָה לִי וַיִּשָּׁבַע לוֹ וַיִּשְׁתַּחוּ יִשְׂרָאֵל עַל רֹאשׁ הַמִּטָּה:
[בראשית מז, לא]

ז) וְעַתָּה אַל תֵּירָאוּ אַנְכִי אֲכַלְכֵּל אֶתְכֶם וְאֶת טַפְּכֶם וַיְנַחֵם אוֹתָם וַיְדַבֵּר עַל לִבָּם:
[בראשית ג, כא]

ח) לַיְהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה וְשָׂשׂוֹן וִיקָר:
[אסתר ח, טז]

ט) כִּי נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אוֹר וְדֶרֶךְ חַיִּים תּוֹכְחוֹת מוּסָר:
[משלי ו, כג]

י) וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ:
[דברים טז, יד]

כ) שֵׁשׁ אָנֹכִי עַל אִמְרָתֶךָ כְּמוֹצֵא שָׁלָל רָב:
[תהלים קיט, קסב]

ל) וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם יְיָ נִקְרָא עָלֶיךָ וְיָרְאוּ מִמֶּךָּ:
[דברים כח, י]

מ) וְאֵת פַּרְשַׁנְדָּתָא וְאֵת דַּלְפוֹן וְאֵת אַסְפָּתָא: וְאֵת פּוֹרָתָא וְאֵת אֲדַלְיָא וְאֵת אֲרִידָתָא: וְאֵת פַּרְמַשְׁתָּא וְאֵת אֲרִיסַי וְאֵת אַרְדַי וְאֵת וַיְזָתָא: עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא צֹרֵר הַיְּהוּדִים הָרָגוּ וּבַבִּזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם:
[אסתר ט, ז-י]

נ) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה הָרְגוּ הַיְּהוּדִים וְאַבֵּד חֲמֵשׁ מֵאוֹת אִישׁ וְאֵת עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בְּשְׁאָר מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ מָה עָשׂוּ וּמַה שְׁאֵלָתֵךְ וְיִנָּתֵן לָךְ וּמַה בַּקָּשָׁתֵךְ עוֹד וְתֵעָשׂ:
[אסתר ט, יב]

ס) וּבְבֹאָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מַחֲשַׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים עַל רֹאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֶת בָּנָיו עַל הָעֵץ:
[אסתר ט, כה]

ע) וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֶל שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמְאָה מְדִינָה מַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ דִּבְרֵי שָׁלוֹם וֶאֱמֶת:
[אסתר ט, ל]

פ) וּמַאֲמַר אֶסְתֵּר קִיַּם דִּבְרֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בַּסֵּפֶר:
[אסתר ט, לב]

צ) לְקַיֵּם אֵת יְמֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה בִּזְמַנֵּיהֶם כַּאֲשֶׁר קִיַּם עֲלֵיהֶם מָרְדְּכֵי הַיְּהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִיְּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זַרְעָם דִּבְרֵי הַצֹּמוֹת וְזַעֲקָתָם:
[אסתר ט, לא]

ק) כִּי מָרְדְּכַי הַיְּהוּדִי מִשְׁנֶה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וְגָדוֹל לַיְּהוּדִים וְרָצוּי לְרֹב אֶחָיו דֹּרֵשׁ טוֹב לְעַמּוֹ וְדֹבֵר שָׁלוֹם לְכָל זַרְעוֹ:
[אסתר י, ג]

ר) אֲשֶׁר בָּאוּ עִם זְרֻבָּבֶל יֵשׁוּעַ נְחֶמְיָה עֲזַרְיָה רַעַמְיָה נַחֲמָנִי מָרְדְּכַי בִּלְשָׁן מִסְפֶּרֶת בִּגְוַי נְחוּם בַּעֲנָה מִסְפַּר אַנְשֵׁי עַם יִשְׂרָאֵל:
[עזרא ב, ב]

ש) הַבָּאִים עִם זְרֻבָּבֶל יֵשׁוּעַ נְחֶמְיָה עֲזַרְיָה רַעַמְיָה נַחֲמָנִי מָרְדְּכַי בִּלְשָׁן מִסְפֶּרֶת בִּגְוַי נְחוּם בַּעֲנָה מִסְפַּר אַנְשֵׁי עַם יִשְׂרָאֵל:
[נחמיה ז, ז]

יִכָּשֵׁל בּוֹ הוא עצמו, ויתן לבנימין יותר משאר האחים, וכיצד לא נזהר יוסף הצדיק מדבר זה[א]. ומבארת הגמרא היכן מצינו שנצטער יוסף מחמת שהעדיפו אביו על שאר אחיו, דְּאָמַר רָבָא בַּר מְחַסְיָא אָמַר רַב חָמָא בַּר גּוּרְיָא אָמַר רַב, בְּשְׁבִיל מִשְׁקַל שְׁנֵי סְלָעִים[ב] של מֵילֶת [-צמר נקי ומשובח[ג]] שֶׁהוֹסִיף יַעֲקֹב לְיוֹסֵף בבגדיו, יותר מִמה שנתן לְשְׁאָר אֶחָיו, קינאו בו אחיו ומכרו אותו לעבד, וּנְתַגַּלְגֵּל הַדָּבָר מחמת כן וְיָרְדוּ אֲבוֹתֵינוּ לְמִצְרַיִם[ד], שהרי אחר שמכרוהו נתמנה יוסף להיות משנה למלך מצרים, ומחמת כן ירדו אחריו אביו ואחיו, וכיון שחששו מצרים שמא בני יעקב יכבשו את ארצם, לכן החלו לשעבדם. ואם כן קשה, אם יוסף נצטער מחמת העדפה זו שירד למצרים, מדוע נתן לבנימין חליפות שמלות יותר משאר האחים.

מתרצת הגמרא, אָמַר רַבִּי בִּנְיָמִן בַּר יָפֶת, מה שיוסף נתן לבנימין חמש חליפות, רָמְזָה רָמַז לוֹ יוסף לבנימין בזה, שֶׁעָתִיד בֶּן לָצֵאת מִמֶּנּוּ - מבנימין[ה], שֶׁגם הוא יהיה משנה למלך כיוסף[ו], וְיֵצְאוּ מִלְּפָנֵי הַמֶּלֶךְ בַּחֲמִשָּׁה לְבוּשֵׁי מַלְכוּת[ז], שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים ס טו) 'וּמָרְדְּכַי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וגו' וְחוּר וַעֲטֶרֶת זָהָב גְּדוֹלָה וְתַכְרִיךְ בּוּץ וְאַרְגָּמָן'[ח].

הגמרא מפרשת פסוקים נוספים מפרשת התגלות יוסף לאחיו:

נאמר בפסוק (בראשית מה יד), 'וַיִּפֹּל עַל צַוְּארֵי בִנְיָמִן אָחִיו וַיֵּבְךְּ, וּבִנְיָמִן בָּכָה עַל צַוָּארָיו'. שואלת הגמרא, וכי כַּמָּה צַוָּארִין הָוֵי לֵיהּ [-היו לו] לְבִנְיָמִין, הרי לכל אחד יש צואר אחד, ומדוע נאמר 'צווארי' בלשון רבים[ט]. משיבה הגמרא, אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, ה'צואר' מרמז על בית המקדש', ובא ללמד שיוסף בָּכָה עַל שְׁנֵי בתי המִקְדָּשִׁים [בית המקדש הראשון ובית המקדש השני] שֶׁעֲתִידִין לִהְיוֹת בְּחֶלְקוֹ שֶׁל בִּנְיָמִין[י] וַעֲתִידִין לֵיחָרֵב. 'וּבִנְיָמִין בָּכָה עַל צַוָּארָיו', היינו שֶׁבָּכָה עַל מקדש אחד, והוא מִשְּׁכַן שִׁילֹהִ[יא]

א. **ואף** שבנימין היה אחיו גם מאמו ולא יבואו לקנאות בו, מכל מקום כיון שבאותו זמן הוא בא לרצות אותם ולומר להם שאין לו שנאה עליהם על מה שמכרוהו, כמבואר בסמוך, שאמר להם שכשם שאין לו שנאה על בנימין [שלא הָיְתָה במכירה], כך אין לו שנאה עליהם, ואם כן היה לו לחשוש שיבינו שנותן לבנימין יותר מחמת שלא היה במכירתו. מהרש"א (לעיל ע"ח ח"ב ד"ה אפשר).

ב. **רש"י** בשבת (י: ד"ה משקל) כתב, שמה שאמרו משקל שני סלעים הוא לאו דווקא. ופירש המהרש"א (ח"ב ד"ה משקל), שלא מסתבר שהיה הבגד כל כך דק וקל [משקל הסלע הוא מאה תשעים ושנים גרגירי שעורה, ראה שולחן ערוך (יו"ד סי' רנ"ד ס"ו, מו"מ סי' פח ס"ו)]. עוד פירש שם רש"י בשם תלמידי רבינו יצחק הלוי, שלא היה כל הבגד מילת, אלא רק סביב פס היד בלבד נתן מילת, וכלשון הכתוב 'כתונת פסים', והוא היה משקל שני סלעים בדקדוק. והמהר"ל (מידושי אגדות, שבת י: ד"ה ואמר) כתב, שאף אם הוסיף לו מאה סלעים, עיקר השינוי ניכר בשני סלעים הראשונים, שבשנים כבר ראוי להתחלק, ואם היה לו שני סלעים ונתן אחד ליוסף, היה צריך לתת את השני לבן אחר, וממה שנתן את שניהם ליוסף כבר ניכר החילוק, וממילא המחלוקת בין האחים ליוסף היה על משקל שני סלעים.

ג. **היינו** בגד חשוב של צמר. אור זרוע (ח"ב סי' תמה), וכן מבואר בשבועות (ו:), וברש"י בשבת (נד. ד"ה למילת), ובערוך (ערך מל - ס"ג). ובתפארת ישראל (מידות פ"ג מ"ז אות סו) פירש, שהוא בגד משי אדום.

ד. **ואף** שכבר נאמר לאברהם (בראשית טו יג) 'גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה', והגזירה היתה קודם נתינת הכתונת פסים, מכל מקום ירידתם למצרים היתה יכולה להתאחר לדורות הבאים, ואף על פי כן היו נמנים הארבע מאות שנה מלידת יצחק, כי מנין זה נאמר על הגירות ולא על העינוי, שהרי באמת היה העינוי פחות מארבע מאות שנה, ומחמת המעשה שאירע עם הכתונת פסים ירדו למצרים בדורו של יוסף, ונתארך העינוי. תוספות (שבת י: ד"ה ה"ג) על פי מהר"ם. והוסיף החתם סופר (בס ד"ה ומגלגל), שיתכן שהיו נשארים בארץ כנען, וגָרים שם כגֵרים, עד שתתמלא סאתם של הכנענים, ואז ישמידם ה' וינחיל את הארץ לבני ישראל. וכן משמע בריטב"א שם (ד"ה ומגלגל).

והמהרש"א (שבת שם ח"ב ד"ה ומגלגל) ביאר, שלולי המכירה לא היתה נגרמת ירידתם למצרים על ידי עבירה, אלא בדרך אחרת. והשפת אמת (בס נמוס' ד"ה ה"ג) ביאר, שמכך שהתגלגל מדבר זה שירדו למצרים, מוכח שאין ראוי לעשות כך. והמהר"ל (מידושי אגדות בס) ביאר, שכל גזירה אף שכבר נגזרה, צריכה סיבה גדולה בכדי שתחול. ולפי גודל הגזירה, כך צריכה היא סיבה גדולה יותר בכדי שתחול. ואם דבר זה ששינה בין הבנים היה סיבה לירידת מצרים, סימן שהוא דבר חמור.

ה. **מרדכי** היה מצאצאי בנימין, כמבואר לעיל (יג:), שהיה אביו מבנימין ואמו מיהודה. ומה שלא רמז זאת ליהודה שאמו של מרדכי היתה מזרעו, משום שעיקר היחס הוא אחר משפחת האב. פני משה (ד"ה רמז).

ו. **מהרש"א** (ח"ב ד"ה רמז).

ז. **יש** להבין איך יבינו האחים את הרמז, ואיך זה יוריד את הקנאה. וביאר במרומי שדה (ד"ה רמז), שהטעם שלא קינאו האחים בבנימין היה משום שהחמש חליפות של בנימין היו שוים כחליפה אחת שלהם, ודבר זה מרומז בפסוק, שאצל האחים נאמר 'חלפות' בכתיב מלא, ואילו אצל בנימין נאמר 'חלפת' בכתיב חסר. וכן ביאר בעיון יעקב (ד"ה רמז). ובשנות אליהו (ליקוטים סוף פיכורים, הו"ד בנהר"ן חיות ד"ה רמז) הרחיב לבאר, שבתחילה הבינה הגמרא שכל אחד מהחמש חליפות היה שוה כמו החליפה שלהם, משום שאין שום סיבה לומר שיתן לו חליפות פשוטות ולהם חליפה יקרה, ועל זה הקשו שמטיל קנאה ביניהם. ותירצו, שאכן החמש חליפות יחד היו שוים כחליפה אחת שלהם ושוב אין כאן קנאה, ומה שעשה זאת משום שרצה לרמז לו על החמשה לבושי מלכות. והקשה בשדה יצחק (ד"ה לכולם) על פירוש זה, איך יתכן לומר שנתן לכולם בגדים יקרים ואילו לבנימין נתן בגדים פשוטים. ולכן ביאר, שבאמת גם לכל האחים נתן חמש חליפות, אלא שרק אצל בנימין הדגיש שהוא נותן לו חמש חליפות כדי לרמז לו על מרדכי. ובבן יהוידע (ד"ה מפסר) ביאר, שגילה להם את הרמז, וכיון שזה מרמז על הצלת ישראל שהוא לטובת כולם לא יבואו לקנאות. וכן כתב בשפתי חכמים (ד"ה רמז). והוסיף, שסיום הכתוב 'והעיר שושן צהלה ושמחה', מורה שלא היתה שם קנאה כלל.

ובעיני שמואל (ע"ח ד"ה לכולם) כתב, שהרמז היה גם לאחים, וברמז זה הראה להם שמחל להם על המכירה. ששנינו במדרש (מסמ"ר ו כה) אמר להם לשבטים, אתם מכרתם את אחיכם מתוך מאכל ומשתה, כך אני אעשה לכם, והוא מה שכתוב (מסמר ג) 'והמלך והמן ישבו לשתות', ומה שניצלו בגזירה זו הוא משום שמחל יוסף לאחיו על המכירה [והגזירה היתה משום שחשבו עליו רעה]. וממילא כשיוסף רצה להוכיח לאחיו שמחל להם ואין לו בליבו עליהם, הוכיח להם ממה שמרדכי יצא בחמשה לבושים וביטל את הגזירה. ובקיון דיונה (ד"ה לכולם) כתב, שביטול הגזירה היתה על ידי מרדכי שהיה מזרע בנימין, משום שבנימין לא היה במכירת יוסף, ובזה רמז להם שאין להם מה לקנאות בו, כיון שעל ידו ינצלו מעונש מכירתם.

ח. **תירוץ** הגמרא הוא רק על מה שנתן לו חמש חליפות, אבל עדיין קשה שהרי מבואר בפסוק שם שנתן לבנימין חוץ מהחמש חליפות גם שלש מאות כסף, ויש להבין מדוע נתן לו שלש מאות כסף, ולכולם לא נתן זאת. ותירץ המהרש"א (שם) על פי דרכו לעיל, שרק מתנות הגלויים לכל כמו החליפות, לולא שהיה לו בכך רמז, לא היה נותנו לו, על אף שהיה ניתן לומר שנתן לו מחמת שהוא אחיו מאמו, משום שהעולם יאמרו שבא להראות בזה שנאה לאחיו שמכרוהו משום בגדיו, שהם כתונת הפסים. אבל כסף שאינו דבר שבגלוי, אין בכך חשש לקנאת האחים, משום שיבינו שנותן לו מחמת שהוא אחיו מאמו. ובבן יהוידע (ד"ה מפסר) תירץ, שבכסף לא שייך קנאה, ורק בבגדים שהם ענין של כבוד שייך קנאה. ובעיון יעקב (ד"ה רמז) כתב, שהשלש מאות כסף היו דמי בושת על מה שאמר עליו שגנב את הגביע [וראה בפנים יפות (בראשית מה כג) את חשבון הבושת]. ובענף יוסף (ד"ה כ"כ) כתב, שלשאר האחים כבר נתן כסף כשחזרו ממצרים לארץ כנען, ושם להם את כספם באמתחתם, ויש לומר ששווי הכסף ההוא בשני בצורת היה כמו שלש מאות כסף עם עוד ארבעה בגדים נוספים שנתן לו כעת [ושאלת הגמרא היתה, מדוע היה צריך לתת לו חמשה בגדים, שישלים לו הכל בכסף, ועל כך תירצו שרמז לו רמז]. ובקרבן תודה (ד"ה רמז) כתב, שגם בנתינת שלש מאות כסף נתכוין לרמז לו על מרדכי, והוא על פי מה שכתבו התוספות לעיל (יג: ד"ה הכסף) ש'הכסף' בגימטריא 'העץ', והעץ שהכין המן היה חמישים אמה, ובכל אמה יש ששה טפחים, נמצא שהעץ היה גבוה שלש מאות טפחים, והיינו שרמז לו שיצא ממנו בן שבתחילה ירצו לתלותו על עץ גבוה שלש מאות טפחים, ואחר כך יצא מלפני המלך בחמשה לבושים.

ט. **רש"י** לא גרס 'כמה צוארין הוו ליה לבנימין', כיון שדרך המקרא לכתוב צואר בלשון רבים, כמו שנאמר שקודם שבא יעקב ליצחק כדי לקבל את הברכות שמה רבקה את עורות גדיי העיזים על ידי יעקב 'ועל חלקת צואריו' (בראשית כז טז). אולם בכל נוסחאות הגמרא נכתב כמו הגירסא שלפנינו, ופירש המהרש"א (ח"ב ד"ה כמה), שדייקו משינוי הלשון, שבתחילה נאמר 'צווארי' שהוא לשון רבים בלבד, ולבסוף כשבנימין בכה על צוארו של יוסף נאמר 'צואריו' שמשמש גם ליחיד, כמו 'בעליו', ומחמת שינוי הלשון דרשו שיוסף בכה על בנימין על שני בתי מקדש, ובנימין בכה על יוסף על משכן אחד.

ולדעת רש"י שלא גרס 'כמה צוארין הוו ליה לבנימין', יש להבין מנין דייקו שיוסף בכה על שני מקדשות ובנימין בכה על מקדש אחד, הרי גם צוארי וגם צואריו הם לשון יחיד. וביאר באיי הים (ד"ה ויפל), שדייקו ממה שאצל יוסף כתוב 'ויפול ויבך' ואצל בנימין כתוב רק 'ובכה'.

י. **כמו** שנאמר (שה"ש ד ד) 'כמגדל דוד צווארך'. ונקרא כך, לפי שכמו שהצואר נמצא בגובה של האדם והוא הודו, כך בית המקדש נמצא בגובה ארץ ישראל והוא הודו של ישראל. מהרש"א (שם). ובבן יהוידע (ד"ה נקה) פירש, שצואר בהיפוך אותיות הוא 'אוצר', ובית המקדש נקרא אוצר, שנאמר (מלאכי ג י) 'הביאו את כל המעשר אל בית האוצר'. ובשפתי חכמים (ד"ה ויפול על) פירש, שכשם שדרך הצואר עוברת הנשימה שהיא החיות הנפשית, וכן האכילה והשתיה שהם החיות הגופנית, כך דרך בית המקדש בא שפע של רוחניות וגשמיות לעולם.

יא. **כמבואר** בברייתא לקמן (כו.) שבחלק יהודה היו הר הבית הלשכות והעזרות, ובחלק בנימין היו האולם וההיכל וקדש הקדשים.

יב. **לאחר** שנכנסו בני ישראל לארץ ישראל, העמידו את המשכן בגִלְגָּל ארבע עשרה שנה [שבע שכבשו ושבע שחילקו], ולאחר מכן באו לשילה ובנו שם בית של אבנים ופרשו יריעות המשכן עליו ולא היתה שם תקרה, ושלש מאות ששים ותשע שנים עמד משכן שילה, וכשמת עלי הכהן חרב. ואז באו לנוב ובנו שם מקדש, וכשמת שמואל חרב. ובאו אז לגבעון ובנו שם מקדש, וימי נוב וגבעון יחד חמשים ושבע שנים. ומגבעון באו ל'בית העולמים' דהיינו ירושלים, ובנו שם את בית המקדש הראשון. רמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ג) על פי הגמרא בזבחים (קיג: קיח:).

יכשל בו. גרסי', ולא גרסי' זרעו: כמה צוארין היו לו לבנימין. לא גרסינן, שכן דרך המקרא לכתוב זומרי לשון רבים, על חלקת זומריו (ברא"ם כו) נכה על זומריו: שיגר לו יין. לפי שדעת זקנים נוחה הימנו, זה הדבר הטוב לו מן הכל: תעלא. שועל: בעידניה. מס תרמה שעתו מצלחת: תעלא. קרי' ליה יוסף[ז] לפני אחיו, מאי נעילותיה מחווה: אורה זו תורה. שגזר עליהן המן שלא יעסקו בתורה: זהו יום טוב. קיימו עליהם ימים טובים: זו מילה. ועל כל אלה גזר: אמרתך. זו מילה שניתנה במחמר ולא בדיבור, ויאמר ה' אל אברהם ואתה את בריתי תשמור (בראשית יז), ומניינו[ח] שדוד שמח עליה שנאמר למנצח על השמינית (תהלים ו), כשהיה בבית המרחץ ורואה עצמו גלח תורה וגלח מצות כיון (שנמשכל[ט]) נמילה שמח[י]: עשרת בני המן ועשרת. הזכרת שמותן ותיבה הסמוכה אחריהן, כלומר (ג) נשמתן נפלו כאחד: זקיפא. פורק"א בלעז, נגד[יא] אחד זה למטה מזה: אריח. הוא הכתב: לבינה. הוא חלק שהוא כפלייס מן הכתב, והאריח אלי לבינה: שלא תהא להם תקומה. שלא יהא להם מקום להרחיב לעדיו אחתיו: מלמד שבא מלאך בו'. שהרי התחיל לדבר בלשון כעס וסופו אמר מה שאלתך: הכי גרסינן אמר רב נחמן יאמר בפה מה שנכתב בספרים. וגלח גרסינן אמרה לו[יב], והכי פירושה, שדר המקרמות כך הוא[יג] וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות[יד] כי המן בן המדתא יכשל בו דאמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב[טו] בשביל משקל שני סלעים מילת שהוסיף יעקב ליוסף משאר אחיו נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים אמר רבי בנימין בר יפת רמז רמז לו שעתיד בן לצאת ממנו שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות שנאמר[א] ומרדכי יצא בלבוש מלכות תכלת וגו'[ב] ויפול על צוארי בנימין אחיו כמה צוארין הוו ליה לבנימין אמר רבי אלעזר בכה[ג] על שני מקדשים שעתידין להיות בחלקו של בנימין[ג] ועתידין ליחרב[ב] ובנימין בכה על צואריו בכה על משכן שילה שעתיד להיות בחלקו של יוסף ועתיד ליחרב[ג] והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין אמר רבי אלעזר אמר להם כשם שאין בלבי על בנימין אחי שלא היה במכירתי כך אין בלבי עליכם[ד] כי פי המדבר אליכם כפי כן לבי[ה] ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים מאי מטוב מצרים אמר ר' בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר שלח לו יין [ישן] שדעת זקנים נוחה הימנו[ו] וילכו גם אחיו ויפלו לפניו אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר היינו דאמרי אינשי תעלא בעידניה סגיד ליה תעלא מאי בצירותיה מאחווה אלא אי איתמר הכי איתמר[ז] וישתחו ישראל על ראש המטה אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר תעלא בעידניה סגיד ליה[ח] וינחם אותם וידבר על לבם אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר מלמד שאמר להם דברים שמתקבלין על הלב ומה עשרה נרות לא יכלו לכבות נר אחד נר אחד היאך יכול לכבות עשרה נרות[ג]. [ח] ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר אמר רב יהודה אורה זו תורה וכן הוא אומר[ט] כי נר מצוה ותורה אור שמחה זה יום טוב וכן הוא אומר[י] ושמחת בחגך[כ] ששון זו מילה וכן הוא אומר[כא] שש אנכי על אמרתך ויקר אלו תפלין וכן הוא אומר[כב] וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך[כג] ותניא רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפלין שבראש.[כד] ואת פרשנדתא וגו' עשרת בני המן אמר רב אדא דמן יפו[כה] עשרת בני המן ועשרת צריך לממרינהו בנשימה אחת מאי טעמא כולהו בהדי הדדי נפקו נשמתייהו אמר רבי יוחנן[כו] ויו דויזתא צריך למימתחה בזקיפא[כז][כ] כמורדיא דלברות[כז] מאי טעמא כולהו בחד זקיפא אזדקיפו. אמר רבי חנינא בר פפא דרש ר' שילא איש כפר תמרתא[כד] כל השירות כולן נכתבות אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח[ה] חוץ משירה זו ומלכי כנען שאריח על גבי אריח ולבינה על גבי לבינה מ"ט שלא תהא תקומה למפלתן.[כ] ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו היהודים אמר רבי אבהו מלמד שבא מלאך וסטרו על פיו[כא] ובבאה לפני המלך אמר עם הספר אמר אמרה מיבעי ליה אמר רבי יוחנן אמרה לו יאמר בפה מה שכתוב בספר[כב] דברי שלום ואמת אמר רבי תנחום ואמרי לה אמר רבי אסי מלמד[ט] שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה[פ] ומאמר אסתר קיים מאמר אסתר אין[כג] דברי הצומות לא אמר רבי יוחנן[ל] דברי הצומות ומאמר אסתר קיים (את ימי[מ]) הפורים האלה.[ק] כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו לרוב אחיו ולא לכל אחיו מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין אמר רב יוסף גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות דמעיקרא חשיב ליה למרדכי בתר ד' ולבסוף בתר חמשה מעיקרא כתיב[ר] אשר באו עם זרובבל ישוע נחמיה שריה רעליה מרדכי בלשן ולבסוף כתיב[ש] הבאים עם זרובבל ישוע נחמיה עזריה רעמיה נחמני מרדכי בלשן אמר רב ואיתימא רב שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה אמר רבה אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מכבוד אב ואם שכל אותן שנים שהיה יעקב אבינו בבית עבר לא נענש[ט] דאמר מר למה

צריך לאומרן בנשימה אחת. נראה דהיינו לכתחילה אבל בדיעבד יצא:

אמרה מיבעי ליה. דמשמע דהכי קאמר ובגזרה לפני המלך אמרה לו מלבד הספר (ג) שעמו לעשות ולשלוח בכל המדינות אמרה לו עוד יש מחשבתו הרעה[כ] לכיון דקאמר בגזרה אמר משמע שיש לנו לומר מה שאמרה:

הדרן עלך מגילה נקראת

ואיתימא רב שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה אמר רבה אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מכבוד אב ואם שכל אותן שנים שהיה יעקב אבינו בבית עבר לא נענש[ט] דאמר מר למה

עין משפט נר מצוה

עב א טור ע"ח סי' כה: עג ב מיי' פ"ב מהל' מגילה הלכה יב סמג עשין ד טוש"ע ע"ח סי' תרל סעיף טו: ע אהח2018/06/18 שם סימן תרלא סעיף ד: עה ד מיי' פ"ז מהל' ס"ת הל' י ופ"ח שם הלכה ד סמג עשין כה טוש"ע י"ד סי' ערה סעיף ג ד: עו ה ו טוש"ע ע"ח סי' תרלא סעיף ג:

משנת ראשונים

צריך למימתחה בזקיפה. כלומר צריך להאריך בה [בטעם] קריאתה ולא יחטוף אותה. [ר"י מלונייל]

פי' צריך להגביה קולו בזקיפה. [תוס' הרא"ש]

מורדיא דלברות. הן עצים ארוכים שמנהיגין בהן את הספינה. [הערוך]

כל השירות כולן. פירוש השטה הקצרה הדומה לחצי שטה קורא לה אריח כמו שהאריח הוא חצי הלבינה. וכל בנין חזק דבר להניח אריח על גבי לבינה, כן שאר השירות שהן דבר [הודאה] ושבח לשם יתברך, אבל זו של בני המן היא אריח על גבי אריח. שכל השמות הקצרים כמו "ואת" לצד אחד הם כדרך בנין רעוע ועתיד ליפול מהרה. כמו שהן נפלו מהרה ולא היתה תקומה למפלתן. [המכתם]

ופירש רבינו חם אריח הוא חצי לבינה, כדאיתא בפרקא קמא דערובין (יג:) ובבא בתרא (ג.), דהיינו ואת שהוא מיעוט כתב, לבינה רוב כתב, דהיינו פרשנדתא. וכן פירש בעל הלכות גדולות. ולא כפירוש רש"י, שפירש אריח כתב, לבינה חלק. [אבודרהם]

שלא תהא תקומה למפלתן. ומאי דקאמר שלא תהא תקומה למפלתן טעמו של דבר שכשהחומה שוה בשני ראשים ואין בה בליטות אין להוסיף עליה ולחזקה כמו שהיו יכולים אם היו שם בליטות ושיני החומה שלא יוכלו להוסיף על הבנין ולחזקו וכגון זה שירת הים, מה שאין כן זו שהעמוד [הצר] שלה כל אחד שוה משני צדדיו. [בית יוסף]

כאמיתה של תורה. דהיינו מזוזה שהיא עיקר התורה שיש בה עול מלכות שמים בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו ועול מצות מזוזה דכתיב ושננתם וקשרתם וכתבתם. [ר"י מלונייל]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] בכת"י ובשבת נוסף **לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים שבשביל** משקל: **נ]** בכת"י ובע"י **מלמד שבכה יוסף** על: **ג]** צ"ל **בזקיפה** [פי' כתליה], וכ"ה בדפו"י (דק"ס): **ד]** עי' בראשונים (רא"ש ר"ן ועוד) ג' פירושים במימרא זו, ולהמפרשים שיאריך בקריאתה ודאי דלא גרסינן "כמורדיא דלברות", וכן ליתא בכל הכת"י ובראשונים (קרבן נתנאל, דק"ס): **ה]** [צ"ל **דברי**] (גליון): **ו]** בכת"י ובע"י נוסף **עליהם**: **ז]** ברש"י שבע"י קרית ליה **ליוסף**: **ח]** [צ"ל **שנזכר**] (גליון): **ט]** צ"ל **בעין** (גליון), וכ"ה ברש"י שבע"י: **י]** יש להוסיף **ואת אשר כתב מרדכי אליהם** (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י: **כ]** צ"ל **מרדכי** (רש"ש, דק"ס), וכ"ה בכת"י: **ל]** הד"א, וכ"ה בכת"י (דק"ס): **מ]** ונמנו בספר עזרא **ומנוהו לאחר ד' אנשים ולבסוף כשנמנו מנין שני לאחר שנבנה הבית בספר עזרא** וכ"ד שנה בין מנין **ראשון** למנין **שני ימי** כורש **ואחשורוש** וז' **שנים** של **דריוש** האחרון (גליון), כך הוא הנוסח ברש"י שבכת"י ובע"י: **נ]** [ישוב מחשבתו הרעה **ומשני יאמר בפה** דכיון דקאמר כו' כצ"ל וכן הגיה הרמ"א בגמ' שלו] (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) סנה י: ע"ם וע"ש בתוס' ד"ה ונתגלגלו, **י)** עיין לקמן כו., **יא)** עי' רש"י עה"ת שם, **יב)** ברכות ו. נו. [סוטה יז. חולין פט.] מנחות לה:, **יג)** [עי' ב"מ פז. נפי' רש"י שם], **יד)** [עי' מוס' גיטין ו: ד"ה אר"י ומוס' סוטה יז: ד"ה כתבה ומוס' מנחות לג: ד"ה הא], **טו)** [מנחות קף מג:], **טז)** [כלאיים במנחות מג:], **יז)** עיין ריטב"א, **יח)** אסתר ט כג-כה, **יט)** טו ע"א.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' אמר ר' יוחנן הכי קאמר דברי הצומות: **(ד)** רש"י ד"ה עשרת וכו' כלומר עשרתם נפלו כאחד: **(ה)** תוס' ד"ה אמרה וכו' מלבד הספר שאמר לעצות:

גליון הש"ס

גמ' ששון זו מילה. עיין שבת קף קל ע"ח ברש"י ד"ה שש: רש"י ד"ה באמיתה. כפ"ת עצמו. עי' מנחות קף לב ע"ג מד"ה הא מורידין:

תורה אור השלם

א) וּמָרְדֳּכַי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וָחוּר וַעֲטֶרֶת זָהָב גְּדוֹלָה וְתַכְרִיךְ בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוּשָׁן צָהֳלָה וְשָׂמֵחָה:
[אסתר ח, טו]

ב) וַיִּפֹּל עַל צַוְּארֵי בִנְיָמִן אָחִיו וַיֵּבְךְּ וּבִנְיָמִן בָּכָה עַל צַוָּארָיו:
[בראשית מה, יד]

ג) וְהִנֵּה עֵינֵיכֶם רֹאוֹת וְעֵינֵי אָחִי בִנְיָמִן כִּי פִי הַמְדַבֵּר אֲלֵיכֶם:
[בראשית מה, יב]

ד) וְלְאָבִיו שָׁלַח כְּזֹאת עֲשָׂרָה חֲמֹרִים נֹשְׂאִים מִטּוּב מִצְרַיִם וְעֶשֶׂר אֲתֹנֹת נֹשְׂאֹת בָּר וָלֶחֶם וּמָזוֹן לְאָבִיו לַדָּרֶךְ:
[בראשית מה, כג]

ה) וַיֵּלְכוּ גַּם אָחָיו וַיִּפְּלוּ לְפָנָיו וַיֹּאמְרוּ הִנֶּנּוּ לְךָ לַעֲבָדִים: [בראשית נ, יח]

ו) וַיֹּאמֶר הַשְׁבֵּעָה לִי וַיִּשָּׁבַע לוֹ וַיִּשְׁתַּחוּ יִשְׂרָאֵל עַל רֹאשׁ הַמִּטָּה: [בראשית מז, לא]

ז) וְעַתָּה אַל תֵּירָאוּ אָנֹכִי אֲכַלְכֵּל אֶתְכֶם וְאֶת טַפְּכֶם וַיְנַחֵם אוֹתָם וַיְדַבֵּר עַל לִבָּם:
[בראשית נ, כא]

ח) לַיְהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה וְשָׂשׂוֹן וְיָקָר: [אסתר ח, טז]

ט) כִּי נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אוֹר וְדֶרֶךְ חַיִּים תּוֹכְחוֹת מוּסָר:
[משלי ו, כג]

י) וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ: [דברים טז, יד]

כ) שָׁשׂ אָנֹכִי עַל אִמְרָתֶךָ כְּמוֹצֵא שָׁלָל רָב: [תהלים קיט, קסב]

ל) וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם יְיָ נִקְרָא עָלֶיךָ וְיָרְאוּ מִמֶּךָּ: [דברים כח, י]

מ) וְאֵת פַּרְשַׁנְדָּתָא וְאֵת דַּלְפוֹן וְאֵת אַסְפָּתָא: וְאֵת פּוֹרָתָא וְאֵת אֲדַלְיָא וְאֵת אֲרִידָתָא: וְאֵת פַּרְמַשְׁתָּא וְאֵת אֲרִיסַי וְאֵת אֲרִדַי וְאֵת וַיְזָתָא: עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא צֹרֵר הַיְּהוּדִים הָרָגוּ וּבַבִּזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם: [אסתר ט, ז-י]

נ) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה הָרְגוּ הַיְּהוּדִים וְאַבֵּד חֲמֵשׁ מֵאוֹת אִישׁ וְאֵת עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בְּשְׁאָר מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ מָה עָשׂוּ וּמַה שְׁאֵלָתֵךְ וְיִנָּתֶן לָךְ וּמַה בַּקָּשָׁתֵךְ עוֹד וְתֵעָשׂ: [אסתר ט, יב] ס) וּבְבֹאָהּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מַחֲשַׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים עַל רֹאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֶת בָּנָיו עַל הָעֵץ: [אסתר ט, כה] ע) וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֶל שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ דִּבְרֵי שָׁלוֹם וֶאֱמֶת: [אסתר ט, ל]

פ) וּמַאֲמַר אָסְתֵּר קַיָּם דִּבְרֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בַּסֵּפֶר: [אסתר ט, לב] צ) לְקַיֵּם אֵת יְמֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה בִּזְמַנֵּיהֶם כַּאֲשֶׁר קַיָּם עֲלֵיהֶם מָרְדְּכֵי הַיְּהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִיְּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זַרְעָם דִּבְרֵי הַצֹּמוֹת וְזַעֲקָתָם: [אסתר ט, לא] ק) כִּי מָרְדְּכֵי הַיְּהוּדִי מִשְׁנֶה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וְגָדוֹל לַיְּהוּדִים וְרָצוּי לְרֹב אֶחָיו דֹּרֵשׁ טוֹב לְעַמּוֹ וְדֹבֵר שָׁלוֹם לְכָל זַרְעוֹ: [אסתר י, ג] ר) אֲשֶׁר בָּאוּ עִם זְרֻבָּבֶל יֵשׁוּעַ נְחֶמְיָה שְׂרָיָה רְעֶלְיָה מָרְדְּכַי בִּלְשָׁן מִסְפֶּרֶת בִּגְוַי רְחוּם בַּעֲנָה מִסְפַּר אַנְשֵׁי עַם יִשְׂרָאֵל: [עזרא ב, ב] ש) הַבָּאִים עִם זְרֻבָּבֶל יֵשׁוּעַ נְחֶמְיָה עֲזַרְיָה רַעַמְיָה נַחֲמָנִי מָרְדְּכַי בִּלְשָׁן מִסְפֶּרֶת בִּגְוַי נְחוּם בַּעֲנָה מִסְפַּר אַנְשֵׁי עַם יִשְׂרָאֵל: [נחמיה ז, ז]

שֶׁעָתִיד לִהְיוֹת בְּחֶלְקוֹ שֶׁל יוֹסֵף, וְעָתִיד לֵיחָרֵב[יג].

נאמר בפסוק בדברי יוסף לאחיו (סס מה יג) 'וְהִנֵּה עֵינֵיכֶם רוֹאוֹת וְעֵינֵי אָחִי בִנְיָמִין כִּי פִי הַמְדַבֵּר אֲלֵיכֶם'. ויש להבין מה ראה להזכיר את בנימין בפני עצמו, והלא כשאמר 'עיניכם רואות' כלול בדבריו גם בנימין[יד]. מבארת הגמרא, אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, יוסף רצה לשכנע את אחיו שאין לו כעס עליהם על מה שמכרוהו למצרים, ושמחל להם על זה, ולכך פירט את בנימין, וכך אָמַר לָהֶם, כְּשֵׁם שברור לכם שֶׁאֵין בְּלִבִּי כעס עַל בִּנְיָמִין אָחִי, שֶׁהרי הוא לֹא הָיָה בִּמְכִירָתִי[טו], כָּךְ אֵין בְּלִבִּי כעס עֲלֵיכֶם על כך שמכרתם אותי. ושמא תאמרו שרק בפה אני אומר כך, ובליבי יש לי כעס עליכם, לכך הוסיף, 'כִּי פִי הַמְדַבֵּר אֲלֵיכֶם', ותיבות 'כי פי', נדרש כְּפִי, דהיינו, כמו שאני אומר בפי שאין לי כעס עליכם, כֵּן הוא גם בלִבִּי[טז].

נאמר בהמשך הפסוקים (סס מה כג) 'וּלְאָבִיו שָׁלַח כָּזֹאת עֲשָׂרָה חֲמוֹרִים נוֹשְׂאִים מִטּוּב מִצְרָיִם'. מבארת הגמרא, מַאי הכוונה 'מִטּוּב מִצְרָיִם' [18/06/2018אהח] אָמַר רַבִּי בִּנְיָמִין בַּר יָפֶת אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, שָׁלַח לוֹ יַיִן [וָשָׁן[יז]] שֶׁדַּעַת זְקֵנִים נוֹחָה הֵימֶנּוּ, והוא טוב להם מן הכלי[יח].

עוד נאמר בפרשה שם אחר שקברו את יעקב וחזרו יוסף ואחיו למצרים (סס נ יח) 'וַיֵּלְכוּ גַּם אֶחָיו וַיִּפְּלוּ לְפָנָיו'. אָמַר רַבִּי בִּנְיָמִין בַּר יָפֶת אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, מה שהאחים השתחוו ליוסף אף על פי שהיו גדולים וחשובים ממנו, הַיְינוּ דְּאָמְרִי אינְשֵׁי - זהו ראיה למה ששגור בפי בני אדם, תַּעֲלָא [-שועל] בְּעִידְנֵיהּ - כששעתו מצלחת והוא שולט, גם לאריה שהוא מלך החיות, אומרים סְגֵיד לֵיהּ - השתחוה לו[יט]. כלומר, אם השעה משחקת לאדם הנחות בדרגה ממך, כופף עצמך לפניו והשתחוה לו, וכך נהגו אחי יוסף שהשתחוו לו בעת מלכותו אף שהיו חשובים ממנו.

מקשה הגמרא, וכי יוסף נחשב תַּעֲלָא [-שועל] כלפי אחיו, דהיינו שהיה נחות מהם, הרי יש להקשות על כך, מַאי בְּצִירוּתֵיהּ מֵאֲחָווֹהִי וְתוֹרָה אוֹר'.

- במה הוא פָּחוּת מאחיו, שניתן לכנותו בפני אחיו כשועל בפני אריה, הרי לא היה פחות מהם בשום דבר[כ].

מתרצת הגמרא, אָלָּא אִי אִיתְּמַר הָכִי אִיתְּמַר - דברי רבי אלעזר לא נאמרו אלא על פסוק אחר. שכשהגיע יוסף לבקר את יעקב קודם פטירתו, נאמר (סס מז לא) 'וַיִּשְׁתַּחוּ יִשְׂרָאֵל עַל רֹאשׁ הַמִּטָּה', ועל כך אָמַר רַבִּי בִּנְיָמִין בַּר יָפֶת אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, שהטעם שיעקב השתחוה לפני יוסף, משום דתַּעֲלָא בְּעִידְנֵיהּ סְגֵיד לֵיהּ, ויוסף כלפי אביו ניתן לכנותו שועל[כא].

בהמשך דברי יוסף נאמר (סס נ כא) 'וַיְנַחֵם אוֹתָם וַיְדַבֵּר עַל לִבָּם'. אָמַר רַבִּי בִּנְיָמִין בַּר יָפֶת אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, מְלַמֵּד שֶׁאָמַר לָהֶם דְּבָרִים שֶׁמִּתְקַבְּלִין עַל הַלֵּב. אמר להם בדרך משל, וּמָה עֲשָׂרָה נֵרוֹת שמעלים הרבה עשן, ובדרך הטבע הם מכבים נר יחידי שעומד מעליהם מחמת רוב העשן העולה מהם, ומכל מקום לֹא יָכְלוּ לְכַבּוֹת את אותו נֵר אֶחָד שעמד מעליהם, קל וחומר שנֵר אֶחָד המעלה מעט עשן, הֵיאַךְ יָכוֹל בעשן העולה ממנו לְכַבּוֹת עֲשָׂרָה נֵרוֹת[כב]. והנמשל הוא, שאם עשרת האחים[כג] שרצו להרע ליוסף לא הצליחו להרע לו, קל וחומר שיוסף לא יוכל להרע לעשרת אחיו[כד].

★

הגמרא חוזרת לבאר את פסוקי המגילה:
נאמר אחר תליית המן וביטול הגזירה (מסכת מ טו) 'לַיְּהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה וְשָׂשׂוֹן וְיִקָר'. הגמרא דורשת את התיבות 'אורה ושמחה וששון ויקר', אָמַר רַב יְהוּדָה, מה שנאמר 'אוֹרָה', זוֹ תּוֹרָה[כה], והיינו שבתחילה המן גזר שלא יעסקו בתורה[כו], ולאחר מפלתו נתבטלה הגזירה והיו יכולים לעסוק בתורה ללא פחד[כז]. וְכֵן מצינו שהתורה נקראת אור, שהוא [-הפסוק] אוֹמֵר (משלי ו כג) 'כִּי נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אוֹר'.

בנביא לא מפורש על החורבן שהיה בשילה, אלא מובא על מלחמת פלשתים שאירעה שם (שמואל א' פרקים ד-ה), אשר במהלכה נלקח ארון ברית ה' על ידי הפלשתים, ונהרגו במערכה שני בני עלי הכהן. וגם אחר שחזר הארון לידי ישראל, לא חזר למשכן שילה. אכן מצאנו רמזים לכך בנבואות ירמיהו (ירמיה ז יב, כו ו, כו ט), כאשר ניבא על העתיד להיות בירושלים, הזהיר את העם כי יחרבו בית המקדש וירושלים כאשר אירע בשילה.

יג. **המהר"ץ** חיות (ד"ה נכה) תמה, מה שייך בכיה על משכן שילה, הרי על פי התורה היה לו להיחרב, וכל בנייתו היתה רק לשעה, עד שיבנה בית המקדש בירושלים. ובשפתי חכמים (ד"ה ונימין) כתב, שבנימין רצה להראות שאף שאין חורבנו גדול כחורבן בית המקדש, וגם לא גלו מארצם, מכל מקום צערו גדול על חורבנו וביטולו. וביפה תלמוד (ד"ה ועמיה) ביאר, שהבכי לא היה על החורבן עצמו, אלא על צרות היהודים שהיה אז, שנפלו היהודים ביד פלשתים ונחרבה שילה.

יש להבין מה הענין שבכו דווקא כעת על חורבן בית המקדש. וביאר החתם סופר (תורת משה מגילה, ויגש ד"ה ויפול), שכעת התחילה גלות מצרים שנגזרה להיות בה ארבע מאות שנה, וכיון שמצרים היתה מלאה זימה הבינו שאין אפשרות שיהיו ישראל שם ארבע מאות שנה, אלא שיגאלם ה' משם, וישלים להם את הגלות אחר חורבן הבית, ולכן בכו כעת על חורבן הבית.

יד. **מהרש"א** (ח"א ד"ה והנה).

טו. **ואף** שגם ראובן לא היה במכירתו, מכל מקום הוא היה בסיבת המכירה, שהרי גם הוא היה בכלל 'וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום' (בראשית לז ד). שפתי חכמים (ד"ה שלא).

טז. **והרי"ף** (על עין יעקב, ד"ה והנה) פירש, שמה שהתנכרתי לדבר אליכם קשות היה רק בפי ולא בליבי, וראיה לכך, שגם לבנימין דיברתי קשות בדבר הגביע, ועליו ודאי לא היה בליבי, שהרי לא היה במכירתי.

יז. **רש"י** (ד"ה שיגר) לא גרס 'ישן'. ולפירושו צריך לומר ששיגר לו מין יין שדעת זקנים נוחה הימנו. רש"ש (ד"ה יין).

יח. **לפי** שטבעם להיות מצוננים והיין מחמם אותם. מהרש"א (ח"א ד"ה מלי). ובבן יהוידע (ד"ה שיגר) פירש, שביין יש טבע שאינו נמצא בשאר משקים ומאכלים, שבכל המשקים והמאכלים המיושן גרוע יותר מן החדש, אולם ביין הוא להיפך, שככל שהוא מתיישן הוא נעשה משובח יותר. ודרך העולם לזלזל בזקנים, ולומר שדעתם מטפשת ככל שמזקינים, ואין הדבר נכון אלא בזקני עם הארץ, אבל תלמידי חכמים כל זמן שמזקינים דעתם מתיישבת עליהם. לכך דעת הזקנים נוחה מיין ישן, מפני שהוא ראיה בעבורם שיש דברים שאינם מאבדים את טעמם עם הזדקנותם, אלא אדרבה משתבחים הם יותר ויותר, ואף הם ככל שמזקינים מתיישבת דעתם. והוסיף בעיון יעקב (ד"ה מטוב), שזה הדגש 'מטוב מצרים', כי המצרים נמשלו לדגים (יחזקאל כט ג), וטבע הדגים שככל שמזקינים כחן מתגבר, כמבואר בשבת (עז:).

יט. **הטעם** שנקטו דווקא שועל, משום שהעיקר היא החכמה, כמו שרואים שאף שהאדם הוא חלש יותר מכל החיות מכל מקום הוא שולט עליהם, והוא משום חכמתו. וכן השועל, אף שהוא החלש שבחיות, מכל מקום כיון שהוא פקח הוא כובשן. וזה הכוונה תעלא בעידניה סגיד ליה, שהשועל אף שהוא חלוש, מכל מקום בעידניה, בזמן שחכמתו מתגברת משתחוים לו. וכן יוסף שחכמתו עמדה לו שנתגדל להיות מלך ומושל, השתחוו לו. ריח דודאים (ד"ה תעלא).

כ. **שאין** לומר שהיו חשובים משום שהיו מבוגרים ממנו, שהרי יוסף לא היה צעיר מאחיו בהרבה שנים, שהרי מיום שנשא יעקב את לאה ועד שנולד יוסף חלפו רק שבע שנים. שפתי חכמים (ד"ה מלי). ועוד, שאין טעם זה שייך בכולם, שהרי בנימין היה צעיר ממנו, ואיך קראו לו תעלא כלפי בנימין. וגם אין נכון לכנותו כך כלפי בני השפחות אף על פי שהיו גדולים ממנו. רי"ף (על עין יעקב, ד"ה מלי).

כא. **ואף** שנאמר שהשתחוה על ראש המטה ולא ליוסף, פירוש הפסוק כך, 'וישתחו ישראל' ליוסף, והפך עצמו 'על ראש המיטה' לצד השכינה. מהרש"א (מ"ח ד"ה ויפול ויתמהו) בשם המזרחי (בראשית שם). עוד פירש המהרש"א, ש'ראש המיטה' הכוונה ליוסף, שהיה הראש והחשוב במיטתו [בבניו] של יעקב.

כב. **על** פי אדרת אליהו (לבעל המשנת חסידים, ד"ה עשרה). והמהרש"א (מ"ח ד"ה וידבר) פירש, שעשרה נרות לא יוכלו לכבות נר אחד, לפי שאין טבע הנר כלל לכבות נר אחר, אלא אדרבה כל נר עוזר לנר השני ומוסיף בו אור. ובאיי הים (ד"ה ויעמס) פירש, שכמו שנר בפני אבוקה אין אורו ניכר לעיני הרואים, כמו כן נר בפני עשרה נרות אמור להיות כן, אולם כאן לא החלישו את אורו.

כג. **הם** עשרת הנרות, ככתוב (משלי כ כז) 'נר ה' נשמת אדם'. מהרש"א (שם).

כד. **ולביאור** המהרש"א הנמשל הוא, שעשרת האחים נמשלו לעשרה נרות, ככתוב (משלי כ כז) 'נר ה' נשמת אדם', ועל ידי שמכרוהו עלה לגדולה, ככתוב (בראשית נ כ) 'ואתם חשבתם עלי רעה אלהים חשבה לטובה'.

כה. **דיוק** מכך שבכל מקום נכתב 'אור', וכאן נכתב 'אורה' בלשון נקבה, לרמז על התורה שהיא מכונה בלשון נקבה. מהרש"א (מ"ח ד"ה ליהודים).

כו. **רש"י** (ד"ה תורה). והטעם שגזר שלא יעסקו בתורה, כדי שיהיה יכול להתגבר עליהם, כמו שדרשו חז"ל (ב"ר פה כ) על הפסוק (בראשית כז כב) 'הקול קול יעקב והידים ידי עשו', שבזמן שקולו של יעקב מצוי בבתי כנסיות, אין הידים ידי עשו, ואם לאו, הידים ידי עשו. יפה תלמוד (בראשית שם).

כז. **ובגליוני** הש"ס (ד"ה תורה) פירש, שהכוונה שקיבלו את התורה מחדש, כמבואר בשבת (פח.). וכן פירש בזכרון בספר (ד"ה ליהודים). ועוד פירש, שנוסף להם מצוה של לימוד התורה, והיינו קריאת המגילה [לדעת הסוברים שקריאת המגילה נחשבת ללימוד תורה, ראה לעיל (ג.) בענין מבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה].

יכשל בו. גרסי', ולא גרסי' זרעו: כמה צוארין היו לו לבנימין. לא גרסינן, שכן דרך המקרא לכתוב לאחרי לשון רבים, על חלקת לאחריו (בראשית מו) ככה על לאחריו: שיגר לו יין. לפי שדעת זקנים נוחה הימנו, זה הדבר הטוב לו מן הכל: תעלא. שועל: בעידניה. מס תרחה שעתו מגלחת: תעלא. קרי' ליה יוסף[ז] לפני אחיו, מאי בעלירותיה מאחווה: אורה זו תורה. שגזר עליהן המן שלא יעסקו בתורה: זהו יום טוב. קיימו עליהם ימים טובים: זו מילה. ועל כל אלה גזר: אמרתך. זו מילה שניתנה במאמר ולא בדיבור, ויאמר ה' אל אברהם ואתה את בריתי תשמור (בראשית יז), ומנינו[ז] שדוד שמח עליה שנאמר למנצח על השמינית (תהלים ו), כשהיה בבית המרחץ ורואה עצמו בלא תורה ובלא מצות היה (שנסתכל[ח]) במילה שמח[ט]: עשרת בני המן ועשרת. הזכרת שמותן ותיבה הסמוכה לאחריהן, כלומר (ג) נשמתן נפלו כאחד: זקיפא. פורק"ן בלעז, בלד[י] אחד זה למטה מזה: אריח. הוא הכתב: לבינה. הוא חלק שהוא כפלייס מן הכתב, והאריח אלי לבינה: שלא תהא להם תקומה. שלא יהא להם מקום להרחיב לעדיו אחתיו: מלמד שבא מלאך בו'. שהרי התחיל לדבר בלשון כעס וסופו לשמר מה שלמלך: הכי גרסינן אמר רב נחמן יאמר בפה מה שנכתב בספרים. ולא גרסינן אמרה לו[ט], והכי פירושה, שלכך המקראות כך הוא[י] וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות[כ] כי המן בן המדתא האגגי וגו' ובנותיה לפני המלך אחר עם הספר וגו', ומרדכי[כ] כתב עליהם שיעשו פורים כי המן ביקש להשמיד, ומה שנאת אחשורוש המלך [להתחנן לו], כל זה יאמר שנה בשנה: [ל] עם הספר. שתהא מגילה כתובה לפניהם בשעת קריאה: באמיתה של תורה. [מ]כספר תורה עצמו, שרטוט הלכה למשה מסיני: דברי הצומות וזעקתם ומאמר אסתר. כך סמוכים המקראות: שפירושו ממנו. לפי שבטל מדברי תורה ונכנס לשררה: מעיקרא. בימי כורש כשעלה (עז) מבבל עמו ונמנו בספר עזרא[מ], כ"ד שנה היה בין מנין למנין בימי כורש לדריוש האחרון, ולפי שנעשה מרדכי אב בינתים ירד מחזיקותו אצל תלמידים: שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה. שיש לך לתמוה למה לא עלה עזרא עם זרובבל בימי כורש עד השנה השביעית לדריוש האחרון לאחר שנבנה הבית, כמו שכתוב בעזרא ויצא ירושלם בחדש החמישי היא שנת השביעית למלך וגו' (עזרא ז), ובמדרש שהיה לומד תורה מפי ברוך בן נריה בבבל, וברוך לא עלה מבבל ומת שם בתוך השנים הללו, ולתלמוד לעיל[ס] ברוך מתנבא בשנת שתים לדריוש בבבל היה מתנבא ושולח ספריס לירושלים: יעקב למד תורה י"ל שנה בבית עבר כשפירש מחזיו ללכת לחרן ולא נענש עליהן על כיבוד אביו, ובשאר כל השנים שנשתהה בבית לבן ובדרך נענש כדמפרש וחוזל: למה

יכשל בו דאמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב[ע] בשביל משקל שני סלעים מילת שהוסיף יעקב ליוסף משאר אחיו נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים אמר רבי בנימן בר יפת רמז רמז לו שעתיד בן לצאת ממנו שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות שנאמר [א] ומרדכי יצא בלבוש מלכות תכלת וגו' [ב] ויפול על צוארי בנימן אחיו כמה צוארין הוו ליה לבנימין אמר רבי אלעזר בכה[ג] על שני מקדשים שעתידין להיות בחלקו של בנימין [ג] ועתידין ליחרב [ב] ובנימין בכה על צואריו בכה על משכן שילה שעתיד להיות בחלקו של יוסף ועתיד ליחרב [ג] והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין אמר רבי אלעזר אמר להם כשם שאין בלבי על בנימין אחי שלא היה במכירתי כך אין בלבי עליכם [ג] כי פי המדבר אליכם בפי כן לבי [ד] ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים מאי מטוב מצרים אמר ר' בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר שלח לו יין [ישן] שדעת זקנים נוחה הימנו [ג] [ה] וילכו גם אחיו ויפלו לפניו אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר היינו דאמרי אינשי תעלא בעידניה סגיד ליה תעלא מאי בצירותיה מאחווה אלא אי איתמר הכי איתמר [ו] וישתחו ישראל על ראש המטה אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר תעלא בעידניה סגיד ליה [ז] וינחם אותם וידבר על לבם אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר מלמד שאמר להם דברים שמתקבלין על הלב ומה עשרה נרות לא יכלו לכבות נר אחד נר אחד היאך יכול לכבות עשרה נרות[ג]. [ח] ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר אמר רב יהודה אורה זו תורה וכן הוא אומר [ט] כי נר מצוה ותורה אור שמחה זה יום טוב וכן הוא אומר [י] ושמחת בחגך [כ] ששון זו מילה וכן הוא אומר [כ] שש אנכי על אמרתך ויקר אלו תפלין וכן הוא אומר [ל] וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך [מ] ותניא רבי אליעזר הגדול אומר [א]אלו תפלין שבראש. [נ] ואת פרשנדתא וגו' עשרת בני המן אמר רב אדא דמן יפו [ב]עשרת בני המן ועשרת צריך לממרינהו בנשימה אחת מאי טעמא כולהו בהדי הדדי נפקו נשמתייהו אמר רבי יוחנן [ג]ויו דויזתא צריך למימתחה בזקיפא[ג] [ס] כמורדיא דלברות[ד] מאי טעמא כולהו בחד זקיפא אזדקיפו. אמר רבי חנינא בר פפא דרש ר' שילא איש כפר תמרתא [ד]כל השירות כולן נכתבות אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח [ה]חוץ משירה זו ומלכי כנען שאריח על גבי אריח ולבינה על גבי לבינה מ"ט שלא תהא תקומה למפלתן. [ע] ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו היהודים אמר רבי אבהו מלמד שבא מלאך וסטרו על פיו [ס] ובבאה לפני המלך אמר עם הספר אמר אמרה מיבעי ליה אמר רבי יוחנן אמרה לו יאמר בפה מה שכתוב בספר [ע] דברי שלום ואמת אמר רבי תנחום ואמרי לה אמר רבי אסי מלמד [ו] שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה [פ] ומאמר אסתר קיים מאמר אסתר אין [צ] דברי הצומות לא אמר רבי יוחנן [מ] דברי הצומות ומאמר אסתר קיים (את ימי[ס]) הפורים האלה. [ק] כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו לרוב אחיו ולא לכל אחיו מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין אמר רב יוסף גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות דמעיקרא חשיב ליה למרדכי בתר ד' ולבסוף בתר חמשה מעיקרא כתיב [ר] אשר באו עם זרובבל ישוע נחמיה שריה רעליה מרדכי בלשן ולבסוף כתיב [ש] הבאים עם זרובבל ישוע נחמיה עזריה רעמיה נחמני מרדכי בלשן אמר רב ואיתימא רב שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה אמר רבה אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מכבוד אב ואם שכל אותן שנים שהיה יעקב אבינו בבית עבר לא נענש[ת] דאמר מר למה

צריך לאומרן בנשימה אחת. נראה דהיינו לכתחילה אבל בדיעבד יצא:

אמרה מיבעי ליה. דמשמע דהכי קאמר ובעותה לפני המלך אמרה לו מלבד הספר (ג) שעמו לעשות ולשלוח בכל המדינות אמרה לו עוד ישוב מחשבתו הרעה[פ] לכיון דקאמר בעותה אמר משמע שיש לנו לומר מה שאמרה:

הדרן עלך מגילה נקראת

ואיתימא רב שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה אמר רבה אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מכבוד אב ואם שכל אותן שנים שהיה יעקב אבינו בבית עבר לא נענש[ת] דאמר מר

למה

עין משפט נר מצוה

עב א טור ע"ח סי' כה: עג ב מיי' פ"ב מהל' מגילה הלכה יב סמג עשין ד טוש"ע ע"ח סי' תלג סעיף טו: עד ג טוש"ע שם סימן 18/06/2018 סעיף ד: עה ד מיי' פ"ז מהל' ס"ת הל' י ופ"ח שם הלכה ד סמג עשין כה טוש"ע י"ד סי' ערה סעיף ג ד: עו ה ו טוש"ע ע"ח סי' תלג סעיף ג:

משנת ראשונים

צריך למימתחה בזקיפה. כלומר צריך להאריך בה [בטעם] קריאתה ולא יחטוף אותה. [ר"י מלוניל]

פי' צריך להגביה קולו בזקיפה. [תוס' הרא"ש]

מורדיא דלברות. הן עצים ארוכים שמנהיגין בהן את הספינה. [הערוך]

כל השירות כולן. פירוש השטה הקצרה הדומה לחצי שטה קורא לה אריח כמו שהאריח הוא חצי הלבינה. וכל בנין חזק דרך לבנות אריח על גבי לבינה, כן שאר השירות שהן דבר [זאוצר החכמה] ושבח לשם יתברך, אבל זו של בני המן היא אריח על גבי אריח. שכל השמות הקצרים כמו "ואת" לצד אחד הם כדרך בנין רעוע ועתיד ליפול מהרה. כמו שהן נפלו מהרה ולא היתה תקומה למפלתן. [המכתם]

ופירש רבינו תם אריח הוא חצי לבינה, כדאיתא בפרקא קמא דערובין (יג:) ובבא בתרא (ג.), דהיינו ואת שהוא מיעוט כתב, לבינה רוב כתב, דהיינו פרשנדתא. וכן פירש בעל הלכות גדולות. ולא כפירוש רש"י, שפירש אריח כתב, לבינה חלק. [אבודרהם]

שלא תהא תקומה למפלתן. ומאי דקאמר שלא תהא תקומה למפלתן טעמו של דבר שכשהחומה שוה בשני ראשים ואין בה בליטות אין להוסיף עליה ולחזקה כמו שהיו יכולים אם היו שם בליטות ושיני החומה שלא יוכלו להוסיף על הבנין ולחזקו וכגון זה שירת הים, מה שאין כן זו שהעמוד [הצר] שלה כל אחד שוה משני צדדיו. [בית יוסף]

כאמיתה של תורה. דהיינו מזוזה שהיא עיקר התורה שיש בה עול מלכות שמים בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו ועול מצות מזוזה דכתיב ושננתם וקשרתם וכתבתם. [ר"י מלוניל]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] בכת"י ובשבת נוסף לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים

שבשביל משקל: נ] בכת"י ובע"י מלמד שבכה יוסף על: ג] צ"ל בזקיפה [פי' כתליה], וכ"ה בדפו"י (דק"ס): ד] עי' בראשונים (רא"ש ר"ן ועוד) ג' פירושים במימרא זו, ולהמפרשים שיאריך בקריאתה ודאי דלא גרסינן "כמורדיא דלברות", וכן ליתא בכל הכת"י ובראשונים (קרבן נתנאל, דק"ס): ה] צ"ל דברי [גליון]: ו] בכת"י ובע"י נוסף עליהם: ז] ברש"י שבע"י קרית ליה ליוסף: ח] צ"ל בעין (גליון), וכ"ה ברש"י שבע"י: ט] יש להוסיף ואת אשר כתב מרדכי אליהם (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י: כ] צ"ל מרדכי (רש"ש, דק"ס), וכ"ה בכת"י: ל] הד"א, וכ"ה בכת"י (דק"ס): מ] ונמנו בספר עזרא ומנזהו לאחר ד' אנשים ולבסוף כשנמנו מנין שני לאחר שנבנה הבית בספר עזרא וכ"ד שנה בין מנין ראשון למנין שני ימי כורש ואחשורוש וז' שנים של דריוש האחרון (גליון), כך הוא הנוסח ברש"י שבכת"י ובע"י: נ] [ישוב מחשבתו הרעה ומשני יאמר בפה דכיון דקאמר כו' כצ"ל וכן הגיה הרמ"א בגמ' שלו] (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) סנה י: ע"ם וע"ש בתוס' ד"ה ונתגלגלו, ג) עיין לקמן כו., ד) עי' רש"י עה"ת שם, ה) ברכות ו. נו. [סוטה יז. חולין פט.] מנחות לה:, ו) [עי' מוס' גיטין ו: ד"ה אר"י ומוס' סוטה יז: ד"ה כתבה ומוס' מנחות לג: ד"ה הא], ז) [מנחות קף מג:], ח) [כלאיים במנחות מג:], ט) עיין ריטב"א, י) אסתר ט כג-כה, כ) טו ע"א.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' אמר ר' יוחנן הכי קאמר דברי הצומות: (ג) רש"י ד"ה עשרת וכו' כלומר עשרתם נפלו כאחד: (ד) תוס' ד"ה אמרה וכו' מלבד הספר שאמר לעצות:

גליון הש"ס

גמ' ששון זו מילה. עיין שבת קף קל ע"ח ברש"י ד"ה שם: רש"י ד"ה כאמיתה. כ"ת עצמו. עי' מנחות קף לג ע"ב מד"ה הא מורידין:

תורה אור השלם

א) וּמָרְדֳּכַי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וָחוּר וַעֲטֶרֶת זָהָב גְּדוֹלָה וְתַכְרִיךְ בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוּשָׁן צָהֳלָה וְשָׂמֵחָה:
[אסתר ח, טו]

ב) וַיִּפֹּל עַל צַוְּארֵי בִנְיָמִן אָחִיו וַיֵּבְךְּ וּבִנְיָמִן בָּכָה עַל צַוָּארָיו:
[בראשית מה, יד]

ג) וְהִנֵּה עֵינֵיכֶם רֹאוֹת וְעֵינֵי אָחִי בִנְיָמִן כִּי פִי הַמְדַבֵּר אֲלֵיכֶם:
[בראשית מה, יב]

ד) וְלְאָבִיו שָׁלַח כְּזֹאת עֲשָׂרָה חֲמֹרִים נֹשְׂאִים מִטּוּב מִצְרַיִם וְעֶשֶׂר אֲתֹנֹת נֹשְׂאֹת בָּר וָלֶחֶם וּמָזוֹן לְאָבִיו לַדָּרֶךְ:
[בראשית מה, כג]

ה) וַיֵּלְכוּ גַּם אָחָיו וַיִּפְּלוּ לְפָנָיו וַיֹּאמְרוּ הִנֶּנּוּ לְךָ לַעֲבָדִים: [בראשית נ, יח]

ו) וַיֹּאמֶר הַשָּׁבְעָה לִי וַיִּשָּׁבַע לוֹ וַיִּשְׁתַּחוּ יִשְׂרָאֵל עַל רֹאשׁ הַמִּטָּה: [בראשית מז, לא]

ז) וְעַתָּה אַל תֵּירָאוּ אָנֹכִי אֲכַלְכֵּל אֶתְכֶם וְאֶת טַפְּכֶם וַיְנַחֵם אוֹתָם וַיְדַבֵּר עַל לִבָּם:
[בראשית נ, כא]

ח) לַיְהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה וְשָׂשׂוֹן וְיָקָר: [אסתר ח, טז]

ט) כִּי נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אוֹר וְדֶרֶךְ חַיִּים תּוֹכְחוֹת מוּסָר:
[משלי ו, כג]

י) וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ: [דברים טז, יד]

כ) שָׂשׂ אָנֹכִי עַל אִמְרָתֶךָ כְּמוֹצֵא שָׁלָל רָב: [תהלים קיט, קסב]

ל) וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם יְיָ נִקְרָא עָלֶיךָ וְיָרְאוּ מִמֶּךָּ: [דברים כח, י]

מ) וְאֵת פַּרְשַׁנְדָּתָא וְאֵת דַּלְפוֹן וְאֵת אַסְפָּתָא: וְאֵת פּוֹרָתָא וְאֵת אֲדַלְיָא וְאֵת אֲרִידָתָא: וְאֵת פַּרְמַשְׁתָּא וְאֵת אֲרִיסַי וְאֵת אֲרִדַי וְאֵת וַיְזָתָא: עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא צֹרֵר הַיְּהוּדִים הָרָגוּ וּבַבִּזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם: [אסתר ט, ז-י]

נ) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה הָרְגוּ הַיְּהוּדִים וְאַבֵּד חֲמֵשׁ מֵאוֹת אִישׁ וְאֵת עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בְּשְׁאָר מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ מָה עָשׂוּ וּמַה שְׁאֵלָתֵךְ וְיִנָּתֶן לָךְ וּמַה בַּקָּשָׁתֵךְ עוֹד וְתֵעָשׂ: [אסתר ט, יב]

ס) וּבְבֹאָהּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מַחֲשַׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים עַל רֹאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֶת בָּנָיו עַל הָעֵץ: [אסתר ט, כה]

ע) וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֶל שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ דִּבְרֵי שָׁלוֹם וֶאֱמֶת: [אסתר ט, ל]

פ) וּמַאֲמַר אֶסְתֵּר קִיַּם דִּבְרֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בַּסֵּפֶר: [אסתר ט, לב]

צ) לְקַיֵּם אֵת יְמֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה בִּזְמַנֵּיהֶם כַּאֲשֶׁר קִיַּם עֲלֵיהֶם מָרְדְּכֵי הַיְּהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִיְּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זַרְעָם דִּבְרֵי הַצֹּמוֹת וְזַעֲקָתָם: [אסתר ט, לא]

ק) כִּי מָרְדְּכַי הַיְּהוּדִי מִשְׁנֶה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וְגָדוֹל לַיְּהוּדִים וְרָצוּי לְרֹב אֶחָיו דֹּרֵשׁ טוֹב לְעַמּוֹ וְדֹבֵר שָׁלוֹם לְכָל זַרְעוֹ: [אסתר י, ג]

ר) אֲשֶׁר בָּאוּ עִם זְרֻבָּבֶל יֵשׁוּעַ נְחֶמְיָה עֲזַרְיָה רַעַמְיָה נַחֲמָנִי מָרְדְּכַי בִּלְשָׁן מִסְפֶּרֶת בִּגְוַי נְחוּם בַּעֲנָה מִסְפַּר אַנְשֵׁי עַם יִשְׂרָאֵל: [עזרא ב, ב]

ש) הַבָּאִים עִם זְרֻבָּבֶל יֵשׁוּעַ נְחֶמְיָה עֲזַרְיָה רַעַמְיָה נַחֲמָנִי מָרְדְּכַי בִּלְשָׁן מִסְפֶּרֶת בִּגְוַי נְחוּם בַּעֲנָה מִסְפַּר אַנְשֵׁי עַם יִשְׂרָאֵל: [נחמיה ז, ז]

ומה שנאמר בפסוק 'שִׂמְחָה', זֶה יוֹם טוֹב, והיינו שבתחילה המן גזר עליהם שלא יקיימו מצות יום טוב[כח], ולאחר מפלתו קיימו את הימים טובים[כט], וְכֵן מצינו לשון שמחה לענין יום טוב, שהוּא אוֹמֵר (דברים טז יד) 'וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ'.

ומה שנאמר בפסוק 'שָׁשׂוֹן', זוֹ מִילָה, והיינו שבתחילה המן גזר עליהם שלא יקיימו מצות מילה, ולאחר מפלתו היו יכולים לקיים מצות מילה[ל]. וְכֵן מצינו לשון 'ששון' לענין מילה, שהוּא אוֹמֵר (תהלים קכג) 'שָׂשׂ אָנֹכִי עַל אִמְרָתֶךָ', ומתיבת 'אמרתך' נלמד שדוד אמר פסוק זה על מצות מילה שניתנה לבני ישראל במאמר ולא בדיבור[לא].

ומה שנאמר בפסוק 'וְיקָר' שפירושו כבוד, אֵלּוּ תְּפִלִּין, שהן כבודן של ישראל[לב], וְכֵן מצינו לשון כבוד לענין תפילין, שהוּא אוֹמֵר (דברים כח י) 'וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם ה' נִקְרָא עָלֶיךָ וְיָרְאוּ מִמֶּךָ' - יהיה להם יראת כבוד ממך[לג], וְתַנְיָא, רַבִּי אֱלִיעֶזֶר הַגָּדוֹל אוֹמֵר, 'שם ה' הנקרא עליך' אֵלּוּ תְּפִלִּין שֶׁבְּרֹאשׁ[לד], שהם מביאים כבוד לישראל, ויראה מן העמים אליהם[לה].

נאמר (אסתר ט ז-י) 'וְאֵת פַּרְשַׁנְדָּתָא וגו' עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא צֹרֵר הַיְּהוּדִים הָרָגוּ'. אָמַר רַב אַדָּא דְּמִן יָפוֹ - מהעיר יפו, את שמותם של עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן, וְכן את התיבה 'עֲשֶׂרֶת'[לו] שנאמרה אחר שמותם, צָרִיךְ הקורא את המגילה לְמֵמְרִינְהוּ [-לקרוא אותם] בִּנְשִׁימָה אַחַת - ללא הפסק נשימה בינתיים[לז]. מבארת הגמרא, מַאי טַעֲמָא - מה הטעם שיש לקרותם בנשימה אחת, כדי לרמז דְּכוּלְּהוּ בַּהֲדֵי הֲדָדֵי נָפְקוּ נִשְׁמָתַיְיהוּ - שכל בני המן יצאה נשמתם בבת אחת[לח].

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, האות וָי"ו דְּוַיְזָתָא [שהוא הבן האחרון הנמנה בעשרת בני המן], צָרִיךְ לְמִימְתְּחָהּ בְּזִקְיָפָא - צריך למתחה ביותר[לט] כעץ פשוט וארוך[מ], כְּמוֹרְדְיָא - כמשוט הספינה דְּמשתמשים בו בנהר הנקרא לְבְרוֹת כדי להרחיק את הספינה מן האבנים והמכשולות המעכבים אותה מלעבור[מא]. מבארת הגמרא, מַאי טַעֲמָא - מה הטעם שיש להאריך את האות וי"ו של ויזתא, כדי לרמז דְּכוּלְּהוּ בְּחַד זִקְיָפָא אֲזַדְּקִיפוּ - שכל בני המן נתלו על עץ אחד ארוך, זה למטה מזה[מב].

★

הגמרא מבארת את סדר כתיבת השירות האמורות בתנ"ך:
אָמַר רַבִּי חֲנִינָא בַּר פָּפָּא, דָּרַשׁ רַבִּי שִׁילָא אִישׁ כְּפַר תְּמַרְתָּא, כָּל הַשִּׁירוֹת שנאמרו בתנ"ך[מג], כּוּלָּן נִכְתְּבוּת אָרִיחַ עַל גַּבֵּי לְבֵינָה וְלְבֵינָה עַל גַּבֵּי אָרִיחַ[מד]. כלומר, את הכתב שהוא קצר המשילו לאריח, ואת הקלף החָלָק שלא נכתב עליו, שהוא יותר ארוך[מה], המשילו

כח. **שאמר** לאחשורוש שעושים כל ימיהם חגים. לשמוע בלמודים (ד"ה ומפני).
כט. **כן** הוא בתרגום. ויש מהאחרונים [שבט מיהודה (אסתר ד"ה ליהודים) בשבילי אורייתא (נחלת המועד סי' יח אות יג)] שדייקו כן מדברי רש"י (ד"ה זהו וד"ה זו). ובדרשות אבן שועיב (קוף תנוה) הקשה, הרי הגמרא אמרה לעיל (ה:) שהיהודים לא קיבלו עליהם יום טוב. ותירץ, שמה ששנינו שלא קיבלו יום טוב היינו לדורות, אבל באותה שעה עשו יום טוב. ומשמע מדבריו שלא פירש שמה שאמרו כאן 'יום טוב' הכוונה על ימים טובים דאורייתא, אלא הכוונה שנעשו ימי הפורים ליום טוב. וכן פירש בספר לקח טוב (אסתר ח יז) בדברי רש"י.
ל. **רש"י** (ד"ה זו). והמהרש"א הוסיף, על פי הכתוב (אסתר ח יז) 'ורבים מעמי הארץ מתיהדים', והיינו שנעשו גרים, ומלו הרבה גרים.
לא. **כל** המצוות ניתנו לישראל בדיבור, שנאמר בתחילת כל מצוה 'וידבר ה'', אבל מצות מילה ניתנה במאמר, שנאמר במצות מילה (בראשית יז ט) 'ויאמר אלהים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור' [ובשבת (קל.) פירש רש"י (ד"ה שם), שהיא מצוה ראשונה שניתנה להם בלשון אמירה. והוסיף, שהיא מצוה שמוכיחה עליהם כל שעה שהם עם ה', אבל שאר המצוות המעידים על מלכות ה' על ישראל, כגון תפילין ומזוזה וציצית, אין מקיימים אותם בכל שעה]. ומצאנו שדוד שמח על מצות המילה, שנאמר (תהלים קיט ו) 'למנצח על השמינית', והכוונה למצות מילה שמצוותה ביום השמיני. וענין השמחה במצות מילה, מבואר במנחות (מג:) שהיה דוד בבית המרחץ, וראה עצמו ערום בלא תורה ומצוות, וכשנזכר במילה, שמח. רש"י (ד"ה שמרתך).
וענין השמחה על כך שניתנה מצוה זו באמירה, פירש בשפתי חכמים (בראשית שם), שנראה מזה גודל אהבת בני ישראל לקב"ה, לפי שדרך העולם שאדון המצוה לעבדו או אב המצוה לבנו דבר קשה שצריך מסירת נפש, דרכו לצוותו בלשון עז וקשה, וכל שכן אם מצוה דבר שישאר לדורות, אולם כשמצוה עליו דבר קל, די אם מצוהו באמירה בעלמא. ואילו במצות מילה שהוא צער גדול לתינוק, ועוד שמצוה זו היא מצוה לדורות, ואף שניתנה במאמר, אף על פי כן עדיין עושים אותה בשמחה. וזה מה שאמר דוד 'שש אנכי על אמרתך', שה' בוחן לבות וכליות וידע שלבני ישראל די באמירה בעלמא כדי שיקיימו מצות מילה מאברהם עד סוף כל הדורות.
לב. **מהרש"א** (שם). ובשפתי חכמים (ד"ה ויקר) פירש, שבתפילין אנו מעידים שיחזור ויתגלה כבוד מלכותו עלינו, שנאמר בענין תפילין (דברים יח יח) 'ושמתם את דברי אלה על לבבכם', ופירש רש"י, שגם אחר שתיגלו הניחו תפילין, שלא יהיו לכם כחדשים כשתחזרו. והיינו שזהו סימן שעתידים ישראל להגאל, ויחזור להגלות כבוד מלכותו יתברך. ובלשמוע בלמודים (ד"ה ויקר) כתב, שדרשו את תיבת 'ויקר' על תפילין שנאמר בהם 'נקרא' שהוא מלשון 'יקר'.
לג. **וכן** נתקיים בזמן הנס, כמו שנאמר (אסתר ט ג), 'כי נפל פחד מרדכי עליהם'. מהרש"א (שם).
לד. **נקט** תפילין שבראש, משום שהם גלויים וניכרים לכל, ושייך לומר עליהם 'וראו', אבל תפילין של יד הם מכוסים, שנאמר בהם (שמות יג ט) 'לך לאות', ודרשו ולא לאחרים לאות. תוספות ברכות (ו. ד"ה אמרתך).
לה. **היעב"ץ** (הגהות וגליון, ד"ה ליהודים) הקשה, מדוע נקטו דווקא את ארבע מצוות אלו, הלא בכלל התורה כלולים כל המצוות. וביאר, שעד עתה התרופפו מקיום מקצת מן המצוות שבתורה, כגון מצות לימוד התורה, וכן תפילין, אבל מצות מילה, לפי שקיבלו אותה בשמחה, היו מוסרים נפשם עליה, ובא הפסוק לומר, שעתה מאהבת הנס קיבלו עליהם לקיים את כל מצוות התורה בשוה, ולא חילקו בין המצוות.
לו. **רבינו** חננאל לא גרס תיבת 'ועשרת'.
לז. **היינו** לכתחילה, אבל בדיעבד אף אם הפסיק בנשימה, יצא. תוספות (ד"ה צריך).
לח. **ומה** שצריך לומר גם תיבת 'עשרת' בנשימה אחת, כדי לכלול את כולם במספר אחד, ומכך נלמד שנשמתם יצאה בבת אחת. אברהם את עיניו (ד"ה יו"ד).

הקשה החתם סופר (תורת משה, תנוה ד"ה ומפ ויזמת), איך אפשר לומר שנהרגו בבת אחת ממש, הרי קיימא לן (גיטין עח. שבועות לג.) שכל דבר שנעשה בידי אדם אי אפשר לאדם לצמצם ולכוין את מעשיו שיהיו ממש בבת אחת. וביאר, שהכוונה היא כמו שאמרו בגמרא (תענית ט.) על הפסוק (זכריה יג ח) 'ואכחיד את שלשת הרועים [משה אהרן ומרים] בירח אחד', ואף שהם לא הסתלקו בחודש אחד, אלא הכוונה שכשמתה מרים הסתלק הבאר, וחזר בזכות משה ואהרן, וכשמת אהרן הסתלקו ענני הכבוד, וחזרו בזכות משה, וכשמת משה נסתלקו כולם, ונחשב הדבר כאילו מתו כל שלשת הרועים בבת אחת. וכן היה כאן, עשרת בני המן היו מרכבה לעשר ספירות של טומאה, וכשיצאה נשמתו של הראשון שבהם, עברה טומאתו וחלה על אחיו, וכן הלאה, וכשמת האחרון הסתלקה כל הטומאה, ונחשב כאילו הסתלקו כל בני המן בבת אחת. ובבן יהוידע (ד"ה כמורדכי) כתב, שהיה זה נס שיצאה נשמתם יחד. והטעם לכך, לפי שרצו לדמותם לקליפות שנתלבשו בהם, כשם שהקליפות שהם רוחניים בטלה כחם יחד, כך יצאה נשמתם יחד.
לט. **יש** מפרשים למתחה בקריאתה, ויש מפרשים למתחה בכתיבתה. רא"ש (סי' ט) ור"ן (ד"ה ופ"ו).
ופירוש הדברים, 'למתחה בקריאתה', בתוספות הרא"ש (ד"ה לממתחיה) פירש, דהיינו שצריך להגביה קולו בקריאתה. והר"ן (שם) פירש, שיאריך בקריאתה ולא יחטוף אותה. ו'למתחה בכתיבתה', פירש הרא"ש (סי' ט), דהיינו שצריך לכתוב את האות גדולה, שהיא אחת מהאותיות הגדולות שבתנ"ך. אולם הר"ן תמה על פירוש זה, שוא"ו של 'ויזתא' אינה נמנית במסורת עם האותיות הגדולות. ולכן פירש, שצריך לפשוט את ראשו הכפוף של הוא"ו [כזה ☜], וזה הלשון 'זקיפא' שנקט רבי יוחנן, שעל ידי המתיחה הוא זוקף את ראשה של האות.
מ. **מהרש"א** (ח"א ד"ה צריך). וראה רש"י (ב"מ פג: ד"ה תומי) שזקיפא הוא עץ. ותיבת בזקיפא אין לה משמעות, ובדקדוקי סופרים (סופרים ו) הביא שיש גורסים כזקיפא. ולביאור הר"ן [ראה הערה קודמת] בזקיפא היינו שזוקף את ראש הוא"ו.
מא. **רש"י** (ב"מ פז. ד"ה מורדיא) וערוך (ערך מרדא). ובבן יהוידע (ד"ה כמורדיא) פירש, שקרקעית הנהר לא היתה שוה, ועשו רשימות עם עץ ארוך לסימן כמה עומק המים. וכן היה כאן בתליית עשרת בני המן, שעשו רשימות על העץ שתלו אותם, כדי שיהיו חלקים שוים לכל בני המן.
מב. **דייקו** דבר זה ממה שכתוב (אסתר ט כה) 'ותלו אותו ואת בניו על העץ', ולא כתוב 'על העצים', משמע שעל עץ אחד נתלו כולם. מהרש"א (שם). וביאר, שהטעם שצריך למתוח דווקא את הוא"ו של ויזתא, משום שהוא נתלה למעלה מכולם [ופרשנדתא נתלה למטה מכולם], ובוא"ו שבו ניכרת הזקיפה. וכן מבואר בתרגום יונתן (אסתר ט יד). אולם בתרגום שני (שם) מבואר להיפך, שפרשנדתא נתלה למעלה מכולם, וויזתא נתלה למטה מכולם.
מג. **שמונה** שירות נאמרו בתנ"ך, שירת הים (שמות טו), שירת הבאר (במדבר כא), שירת האזינו (דברים לב), מלכי כנען שנהרגו (יהושע יב), שירת דבורה (שופטים ה), שירת דוד (שמואל ב' כב), לכל זמן ועת וגו' (קהלת ג), ועשרת בני המן (אסתר ט).
מד. **אריח** ולבינה הם שני סוגי אבנים לבנין, הלבינה רוחבה פי שתים מהאריח, כמבואר בעירובין (יג:).
מה. **החלק** נמשל ללבינה והוא פי שנים מהכתב שנמשל לאריח. רש"י (ד"ה לבינה). וביאר בראש יוסף (ד"ה כל), שהכוונה שהשירות נכתבות באופן שבכל שורה יהיה יותר מקום חלק ממקום הכתב. וכן כתב בשו"ת משיב דבר (ח"א סי' מב), שמה שכתב רש"י שיהא החלק כפלים מן הכתב אין זה מעכב, שהרי דימו את המגילה לספר תורה לענין זה, ובספר תורה עצמו אין מעכב שיהא בשירה חלק כפלים מן הכתב.
אמנם רבינו תם [הובא בר"ן (ד"ה כל)] פירש, שלבינה הכוונה לכתב הארוך, והיינו שכותב בשורה אחת בשני הקצוות כתב קצר, ושורה מתחת כותב במרכז השורה כתב ארוך, ויוצא שהכתב הקצר עומד על הקצוות של הכתב הארוך, כאריח שעומד על גבי לבינה.

יכשל בו. גרסי', ולא גרסי' זרעו: כמה צוארין היו לו לבנימין. לא גרסינן, שכן דרך המקרא לכתוב זומרי לשון רבים, על חלקת זומריו (ברא"ם כו) ככה על זומריו: שיגר לו יין. לפי שדעת זקנים נוחה הימנו, זה הדבר הטוב לו מן הכל: תעלא. שועל: בעידניה. מס תרמה שעתו מצלחת: תעלא. קרי' ליה יוסף[ז] לפני אחיו, מאי נעלותיה מחוה: אורה זו תורה. שגזר עליהן המן שלא יעסקו בתורה: וחדו יום טוב. קיימו עליהם ימים טובים: זו מילה. ועל כל אלה גזר: אמרתך. זו מילה שניתנה במחמר ולא בדיבור, ויאמר ה' אל אברהם ואתה את בריתי תשמור (בראשית יז), ומניין[ח] שדוד שמח עליה שנאמר למנצח על השמינית (תהלים ו), כשהיה בבית המרחץ ורואה עצמו בלא תורה ובלא מצות היה (שנאמכל[ט]) נמילה שמח[י]: עשרת בני המן ועשרת. הזכרת שמותן ותיבה הסמוכה אחריהן, כלומר (ג) נשמתן נפלו כאחד: זקיפא. פורק"א בלעז, נגד[יא] אחד זה למטה מזה: אריח. הוא הכתב: לבינה. הוא חלק שהוא כפלייס מן הכתב, והאריח אלי לבינה: שלא תהא להם תקומה. שלא יהא להם מקום להרחיב לעדיו אחיו: מלמד שבא מלאך בו'. שהרי התחיל לדבר בלשון כעס וסופו אמר מה שאלתך: הכי גרסינן אמר רב נחמן יאמר בפה מה שנכתב בספרים. ולא גרסינן אמרה לו[יב], והכי פירושה, שדר המקרא כך הוא[יג] וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות[יד] כי המן בן המדתא האגגי וגו' ומרדכי[טו] כתב עליהם שיעשו פורים כי המן ביקש להשמיד, ומה שנאמר אשר החלו המלך [להתחנן לו], כל זה יאמר שנה בשנה: [טז] עם הספר. שתהא מגילה כתובה לפניהם בשעת קריאה: באמיתה של תורה. [יז]כספר תורה עצמו, שרטוט הלכה למשה מסיני: דברי הצומות וזעקתם ומאמר אסתר. כך סמוכים המקראות: שפירושו ממנו. לפי שבטל מדברי תורה ונכנס לקרית: מעיקרא. בימי כורש כשעלה (עז) מבבל מן הגולה ומרדכי עמו ונמנו בספר עזרא[יח], כ"ד שנה היה בין מנין למנין בימי כורש לדריוש האחרון, ולפי שנעשה מרדכי שר בינתים ירד מחזיקותו אצל תכמים: שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה. שיש לך לתמוה למה לא עלה עזרא עם זרובבל בימי כורש עד השנה השביעית לדריוש האחרון שבטלה מלאכת הבית, כמו שכתוב בעזרא ויצא ירושלם בחדש החמישי היא שנת השביעית למלך וגו' (עזרא ז), ובמדרש שהיה לומד תורה מפי ברוך בן נריה בבבל, וברוך לא עלה מבבל ומת שם בתוך השנים הללו, ולמטרן לעיל[כ] ברוך מתנגד בשנת שתים לדריוש בבבל היה מתנגד ושולח ספריס לירושלים: יעקב למד תורה י"ל שנה בבית עבר כשפירש מאביו ללכת לחרן ולא נענש עליהן על כיבוד אביו, ובשאר כל השנים שנשתהה בבית נבן ובדרך נענש כדמפרש וחזיל: למה

יכשל בו דאמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב[כא] בשביל משקל שני סלעים מילת שהוסיף יעקב ליוסף משאר אחיו נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים אמר רבי בנימין בר יפת רמז רמז לו שעתיד בן לצאת ממנו שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות שנאמר [א] ומרדכי יצא בלבוש מלכות תכלת וגו' [ב] ויפול על צוארי בנימין אחיו כמה צוארין הוו ליה לבנימין אמר רבי אלעזר בכה[ג] על שני מקדשים שעתידין להיות בחלקו של בנימין [ד] ועתידין ליחרב [ב] ובנימין בכה על צואריו בכה על משכן שילה שעתיד להיות בחלקו של יוסף ועתיד ליחרב [ג] והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין אמר רבי אלעזר אמר להם כשם שאין בלבי על בנימין אחי שלא היה במכירתי כך אין בלבי עליכם [ג] כי פי המדבר אליכם כפי כן לבי [ה] ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים מאי מטוב מצרים אמר ר' בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר שלח לו יין [ישן] שדעת זקנים נוחה הימנו [ג] [ה] וילכו גם אחיו ויפלו לפניו אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר היינו דאמרי אינשי תעלא בעידניה סגיד ליה תעלא מאי בצירותיה מאחווה אלא אי איתמר הכי איתמר [ו] וישתחו ישראל על ראש המטה אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר תעלא בעידניה סגיד ליה [ז] וינחם אותם וידבר על לבם אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר מלמד שאמר להם דברים שמתקבלין על הלב ומה עשרה נרות לא יכלו לכבות נר אחד נר אחד היאך יכול לכבות עשרה נרות[ג]. [ח] ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר אמר רב יהודה אורה זו תורה וכן הוא אומר [ט] כי נר מצוה ותורה אור שמחה זה יום טוב וכן הוא אומר [י] ושמחת בחגך [כ] ששון זו מילה וכן הוא אומר [כ] שש אנכי על אמרתך ויקר אלו תפלין וכן הוא אומר [ל] וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך [מ] ותניא רבי אליעזר הגדול אומר [א]אלו תפלין שבראש. [נ] ואת פרשנדתא וגו' עשרת בני המן אמר רב אדא דמן יפו [ב]עשרת בני המן ועשרת צריך לממרינהו בנשימה אחת מאי טעמא כולהו בהדי הדדי נפקו נשמתייהו אמר רבי יוחנן [ג]ויו דויזתא צריך למימתחה בזקיפא[ג] [ס] כמורדיא דלברות[ד] מאי טעמא כולהו בחד זקיפא אזדקיפו. אמר רבי חנינא בר פפא דרש ר' שילא איש כפר תמרתא [ד]כל השירות כולן נכתבות אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח [ה]חוץ משירה זו ומלכי כנען שאריח על גבי אריח ולבינה על גבי לבינה מ"ט שלא תהא תקומה למפלתן. [ג] ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו היהודים אמר רבי אבהו מלמד שבא מלאך וסטרו על פיו [ס] ובבאה לפני המלך אמר עם הספר אמר אמרה מיבעי ליה אמר רבי יוחנן אמרה לו יאמר בפה מה שכתוב בספר [ע] דברי שלום ואמת אמר רבי תנחום ואמרי לה אמר רבי אסי מלמד [ו] שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה [פ] ומאמר אסתר קיים מאמר אסתר אין [צ] דברי הצומות לא אמר רבי יוחנן [פ] דברי הצומות ומאמר אסתר קיים (את ימי[פ]) הפורים האלה. [ק] כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו לרוב אחיו ולא לכל אחיו מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין אמר רב יוסף גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות דמעיקרא חשיב ליה למרדכי בתר ד' ולבסוף בתר חמשה מעיקרא כתיב [ר] אשר באו עם זרובבל ישוע נחמיה שריה רעליה מרדכי בלשן ולבסוף כתיב [ש] הבאים עם זרובבל ישוע נחמיה עזריה רעמיה נחמני מרדכי בלשן אמר רב ואיתימא רב שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה אמר רבה אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מכבוד אב ואם שכל אותן שנים שהיה יעקב אבינו בבית עבר לא נענש[ט] דאמר מר למה

צריך לאומרן בנשימה אחת. נראה דהיינו לכתחילה אבל בדיעבד יפה:

אמרה מיבעי ליה. דמשמע דהכי קאמר ובעותה לפני המלך אמרה לו מלבד הספר (ג) שעמו לעשות ולשלוח בכל המדינות אמרה לו עוד יש מחשבתו הרעה[ק] לכיון דקאמר בעותה אמר משמע שיש לנו לומר מה שאמרה:

הדרן עלך מגילה נקראת

עין משפט נר מצוה

עב א טור ע"ח סי' כה: עג ב מיי' פ"ב מהל' מגילה הלכה יב סמג עשין ד טוש"ע ע"ח סי' תרצ סעיף טו: עד ג טוש"ע שם סימן תרצ סעיף ד: עה ד מיי' פ"ז מהל' ס"ת הל' י ופ"ח שם הלכה ד סמג עשין כה טוש"ע י"ד סי' ערה סעיף ג ד: עו ה ו טוש"ע ע"ח סי' תרצ סעיף ג:

משנת ראשונים

צריך למימתחה בזקיפה. כלומר צריך להאריך בה [בטעם] קריאתה ולא יחטוף אותה. [ר"י מלונייל]

פי' צריך להגביה קולו בזקיפה. [תוס' הרא"ש]

מורדיא דלברות. הן עצים ארוכים שמנהיגין בהן את הספינה. [הערוך]

כל השירות כולן. פירוש השטה הקצרה הדומה לחצי שטה קורא לה אריח כמו שהאריח הוא חצי הלבינה. וכל בנין חזק דרך לבנות אריח על גבי לבינה, כן שאר השירות שהן דבר [הודאה] ושבח לשם יתברך, אבל זו של בני המן היא אריח על גבי אריח. שכל השמות הקצרים כמו "ואת" לצד אחד הם כדרך בנין רעוע ועתיד ליפול מהרה. כמו שהן נפלו מהרה ולא היתה תקומה למפלתן. [המכתם]

ופירש רבינו חם אריח הוא חצי לבינה, כדאיתא בפרקא קמא דערובין (יג:) ובבא בתרא (ג.), דהיינו ואת שהוא מיעוט כתב, לבינה רוב כתב, דהיינו פרשנדתא. וכן פירש בעל הלכות גדולות. ולא כפירוש רש"י, שפירש אריח כתב, לבינה חלק. [אבודרהם]

שלא תהא תקומה למפלתן. ומאי דקאמר שלא תהא תקומה למפלתן טעמו של דבר שכשהחומה שוה בשני ראשים ואין בה בליטות אין להוסיף עליה ולחזקה כמו שהיו יכולים אם היו שם בליטות ושיני החומה שלא יוכלו להוסיף על הבנין ולחזקו וכגון זה שירת הים, מה שאין כן זו שהעמוד [הצר] שלה כל אחד שוה משני צדדיו. [בית יוסף]

כאמיתה של תורה. דהיינו מזוזה שהיא עיקר התורה שיש בה עול מלכות שמים בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו ועול מצות מזוזה דכתיב ושננתם וקשרתם וכתבתם. [ר"י מלונייל]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

שבשביל משקל: **כ]** בכת"י ובע"י **מלמד שבכה יוסף** על: **ג]** צ"ל **בזקיפה** [פי' כתליה], וכ"ה בדפו"י (דק"ס): **ד]** עי' בראשונים (רא"ש ר"ן ועוד) ג' פירושים במימרא זו, ולהמפרשים שיאריך בקריאתה ודאי דלא גרסינן "כמורדיא דלברות", וכן ליתא בכל הכת"י ובראשונים (קרבן נתנאל, דק"ס): **ה]** [צ"ל **דברי**] (גליון): **ו]** בכת"י ובע"י נוסף **עליהם**: **ז]** ברש"י שבע"י קרית ליה **ליוסף**: **ח]** צ"ל **בעין** (גליון), וכ"ה ברש"י שבע"י: **ט]** צ"ל **שנזכר** [גליון]: **י]** יש להוסיף **ואת אשר כתב מרדכי אליהם** (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י: **כ]** צ"ל **מרדכי** (רש"ש, דק"ס), וכ"ה בכת"י: **ל]** הד"א, וכ"ה בכת"י (דק"ס): **מ]** ונמנו בספר עזרא **ומנוהו לאחר ד' אנשים ולבסוף כשנמנו מנין שני לאחר שנבנה הבית בספר עזרא** וכ"ד שנה בין מנין **ראשון** למנין **שני ימי** כורש **ואחשורוש** וז' **שנים** של **דריוש** האחרון (גליון), כך הוא הנוסח ברש"י שבכת"י ובע"י: **נ]** [ישוב מחשבתו הרעה **ומשני יאמר בפה** דכיון דקאמר כו' כצ"ל וכן הגיה הרמ"א בגמ' שלו] (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) שבת י: ע"ם וע"ש בתוס' ד"ה ונתגלגלו, **ג)** עיין לקמן כו., **ג)** עי' רש"י עה"ת שם, **ד)** ברכות ו. נו. [סוטה יז. סוטה כ. מגילה יז. חולין פט.] מנחות לה:, **ה)** [עי' ב"מ פז. נפי' רש"י שם], **ו)** [עי' מוס' גיטין ו: ד"ה אר"י ומוס' סוטה יז: ד"ה כתבה ומוס' מנחות לב: ד"ה הא], **ז)** [מנחות קף מג:], **ח)** [כלאיים במנחות מג:], **ט)** עיין ריטב"א, **י)** אסתר ט כג-כה, **כ)** טו ע"א.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' אמר ר' יוחנן הכי קאמר דברי הצומות: **(ב)** רש"י ד"ה עשרת וכו' כלומר עשרתם נפלו כאחד: **(ג)** תוס' ד"ה אמרה וכו' מלבד הספר שאמר לעשות:

גליון הש"ס

גמ' ששון זו מילה. עיין שבת קף קל ע"א גרס"י ד"ה שם: **רש"י** ד"ה באמיתה. כם"ת עצמו. עי' מנחות קף לב ע"ב תד"ה הא מוכיחין:

תורה אור השלם

א) וּמָרְדֳּכַי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וָחוּר וַעֲטָרַת זָהָב גְּדוֹלָה וְתַכְרִיךְ בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוּשָׁן צָהֳלָה וְשָׂמֵחָה:
[אסתר ח, טו]

ב) וַיִּפֹּל עַל צַוְּארֵי בִנְיָמִן אָחִיו וַיֵּבְךְּ וּבִנְיָמִן בָּכָה עַל צַוָּארָיו:
[בראשית מה, יד]

ג) וְהִנֵּה עֵינֵיכֶם רֹאוֹת וְעֵינֵי אָחִי בִנְיָמִן כִּי פִי הַמְדַבֵּר אֲלֵיכֶם:
[בראשית מה, יב]

ד) וְלְאָבִיו שָׁלַח כְּזֹאת עֲשָׂרָה חֲמֹרִים נֹשְׂאִים מִטּוּב מִצְרַיִם וְעֶשֶׂר אֲתֹנֹת נֹשְׂאֹת בָּר וָלֶחֶם וּמָזוֹן לְאָבִיו לַדָּרֶךְ:
[בראשית מה, כג]

ה) וַיֵּלְכוּ גַּם אָחָיו וַיִּפְּלוּ לְפָנָיו וַיֹּאמְרוּ הִנֶּנּוּ לְךָ לַעֲבָדִים: [בראשית נ, יח]

ו) וַיֹּאמֶר הַשָּׁבְעָה לִי וַיִּשָּׁבַע לוֹ וַיִּשְׁתַּחוּ יִשְׂרָאֵל עַל רֹאשׁ הַמִּטָּה: [בראשית מז, לא]

ז) וְעַתָּה אַל תֵּירָאוּ אָנֹכִי אֲכַלְכֵּל אֶתְכֶם וְאֶת טַפְּכֶם וַיְנַחֵם אוֹתָם וַיְדַבֵּר עַל לִבָּם:
[בראשית נ, כא]

ח) לַיְהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה וְשָׂשׂוֹן וְיֵקָר: [אסתר ח, טז]

ט) כִּי נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אוֹר וְדֶרֶךְ חַיִּים תּוֹכְחוֹת מוּסָר:
[משלי ו, כג]

י) וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ: [דברים טז, יד]

כ) שָׂשׂ אָנֹכִי עַל אִמְרָתֶךָ כְּמוֹצֵא שָׁלָל רָב: [תהלים קיט, קסב]

ל) וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם יְיָ נִקְרָא עָלֶיךָ וְיָרְאוּ מִמֶּךָּ: [דברים כח, י]

מ) וְאֵת פַּרְשַׁנְדָּתָא וְאֵת דַּלְפוֹן וְאֵת אַסְפָּתָא: וְאֵת פּוֹרָתָא וְאֵת אֲדַלְיָא וְאֵת אֲרִידָתָא: וְאֵת פַּרְמַשְׁתָּא וְאֵת אֲרִיסַי וְאֵת אֲרִדַי וְאֵת וַיְזָתָא: עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא צֹרֵר הַיְּהוּדִים הָרָגוּ וּבַבִּזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם: [אסתר ט, ז-י]

נ) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה הָרְגוּ הַיְּהוּדִים וְאַבֵּד חֲמֵשׁ מֵאוֹת אִישׁ וְאֵת עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בְּשְׁאָר מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ מָה עָשׂוּ וּמַה שְׁאֵלָתֵךְ וְיִנָּתֶן לָךְ וּמַה בַּקָּשָׁתֵךְ עוֹד וְתֵעָשׂ: [אסתר ט, יב] **ס)** וּבְבֹאָהּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מַחֲשַׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים עַל רֹאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֶת בָּנָיו עַל הָעֵץ: [אסתר ט, כה] **ע)** וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֶל שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ דִּבְרֵי שָׁלוֹם וֶאֱמֶת: [אסתר ט, ל]

פ) וּמַאמַר אֶסְתֵּר קִיַּם דִּבְרֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בַּסֵּפֶר: [אסתר ט, לב] **צ)** לְקַיֵּם אֵת יְמֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה בִּזְמַנֵּיהֶם כַּאֲשֶׁר קִיַּם עֲלֵיהֶם מָרְדְּכֵי הַיְּהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִיְּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זַרְעָם דִּבְרֵי הַצֹּמוֹת וְזַעֲקָתָם: [אסתר ט, לא] **ק)** כִּי מָרְדְּכַי הַיְּהוּדִי מִשְׁנֶה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וְגָדוֹל לַיְּהוּדִים וְרָצוּי לְרֹב אֶחָיו דֹּרֵשׁ טוֹב לְעַמּוֹ וְדֹבֵר שָׁלוֹם לְכָל זַרְעוֹ: [אסתר י, ג] **ר)** אֲשֶׁר בָּאוּ עִם זְרֻבָּבֶל יֵשׁוּעַ נְחֶמְיָה שְׂרָיָה רְעֶלְיָה מָרְדְּכַי בִּלְשָׁן מִסְפֶּרֶת בִּגְוַי רְחוּם בַּעֲנָה מִסְפַּר אַנְשֵׁי עַם יִשְׂרָאֵל: [עזרא ב, ב] **ש)** הַבָּאִים עִם זְרֻבָּבֶל יֵשׁוּעַ נְחֶמְיָה עֲזַרְיָה רַעַמְיָה נַחֲמָנִי מָרְדְּכַי בִּלְשָׁן מִסְפֶּרֶת בִּגְוַי נְחוּם בַּעֲנָה מִסְפַּר אַנְשֵׁי עַם יִשְׂרָאֵל: [נחמיה ז, ז]

ללבינה, שכל השירות נכתבות באופן שהכתב עומד על גבי החלק שבשורה מתחתיו, **חוץ מִשִּׁירָה זוֹ** - הריגת עשרת בני המן[מו], וְשירת שלושים ואחד **מַלְכֵי כְּנַעַן** שנהרגו בכיבוש ארץ ישראל (יהושע יב)[מז], **שֶׁשירות אלו נכתבות אָרִיחַ עַל גַּבֵּי אָרִיחַ וּלְבֵינָה עַל גַּבֵּי לְבֵינָה** - כתב על גבי כתב, וחלק על גבי חלק[מח]. מבארת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם ששירות אלו נכתבות לבינה על גבי לבינה ואריח על גבי אריח, כדי לרמז **שֶׁלֹּא תְּהֵא תְּקוּמָה לְמַפַּלְתָּן** של צוררי ישראל. שהדרך הוא שדבר צר העומד על מקום רחב, אינו חושש להרחיב צעדיו, לפי שיש לו מרחב תחתיו. אבל כשעומד על מקום כמידתו, הרי הוא חושש לזוז ממקומו, וכן שירות אלו המדברות על מפלת הרשעים נכתבים אריח על גבי לבינה, כדי לרמז שלא יוכלו הרשעים להתרחב ולקום ממפלתם[מט], ואם היה נכתב אריח על גבי לבינה, היה מקום לכתב להתרחב[נ].

נאמר (מסתר ט יג) **'וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה, בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה הָרְגוּ הַיְּהוּדִים וְאַבֵּד חֲמֵשׁ מֵאוֹת אִישׁ וגו' וּמַה שְּׁאֵלָתֵךְ וְיִנָּתֵן לָךְ'**. משמע מלשון הפסוק שהתחיל לדבר בכעס[נא], וסיים בלשון רכה, ושאל את אסתר 'מה שאלתך'. **אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ**, פסוק זה **מְלַמֵּד שֶׁאחרי שדיבר אחשורוש אל אסתר בכעס, בָּא מַלְאָךְ וְסָטָרוֹ עַל פִּיו**, ולכן המשיך לדבר אליה בלשון רכה.

נאמר (שם פסוק כה) **וּבְבֹאָהּ** [-אסתר] **לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מַחֲשַׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים עַל רֹאשׁוֹ'**. מקשה הגמרא, מדוע כתוב **'אָמַר'** בלשון זכר, **'אָמְרָה' מִיבָּעֵי לֵיהּ** - היה צריך להיות כתוב 'אמרה' בלשון נקבה, שהרי אסתר באה לפני המלך וביקשה מהמלך שתשוב מחשבת המן[נב]. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, (אָמְרָה לוֹנג)** הלשון 'אמר' בא ללמד, שכאשר מרדכי ציוה לכל ישראל שיעשו פורים בכל שנה ושנה לזכר הנס, אמר להם **שֶׁיֵּאָמֵר בַּפֶּה מַה שֶּׁכָּתוּב בַּסֵּפֶר**, כלומר, שיקראו מתוך מגילה הכתובה לפניהם[נג] את מחשבת המן לאבד את ישראל ואת ביאת אסתר למלך להצלתם, ומה שנאמר 'ובבואה לפני המלך' הוא חלק מן הענין שיש לקרוא מתוך המגילה[נד].

נאמר (שם פסוק ל) **'וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים וגו' דִּבְרֵי שָׁלוֹם וֶאֱמֶת'**. והיינו שמגילת אסתר נקראת 'דברי שלום ואמת'. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי תַּנְחוּם וְאָמְרִי לָהּ** - ויש שאמרו **שְׁאָמַר רַבִּי אַפִּי**, מה שנקראת המגילה דברי 'אמת'[נה], **מְלַמֵּד שֶׁהמגילה צְרִיכָה שְׁרִטּוּט** בין שורותיה[נז], **כַּאֲמִיתָּהּ שֶׁל תּוֹרָה** - כספר תורה הנכתב בשירטוט[נח].

נאמר (שם פסוק לא) **'וְכַאֲשֶׁר קִיְּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זַרְעָם דִּבְרֵי הַצּוֹמוֹת וְזַעֲקָתָם'**. ואחר כך נאמר (פסוק לב) **'וּמַאֲמַר אֶסְתֵּר קִיַּים דִּבְרֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בַּסֵּפֶר'**. והיינו שעל ידי השתדלות אסתר אצל המלך בא הנס וקיים את ימי הפורים האלו[נט]. שואלת הגמרא, **'מַאֲמַר אֶסְתֵּר' אִין, 'דִּבְרֵי הַצּוֹמוֹת' לָא** - וכי רק השתדלות אסתר הביאה את הנס,

מו. הריגת עשרת בני המן נקראת שירה, לפי שמפלת הרשעים היא כעין שירה, שנאמר (משלי יא י) 'באבוד רשעים רינה'. שפתי חכמים (ד"ה חוץ).

מז. ומה שלא הביאו כאן גם את שירת האזינו שגם היא נכתבת לבינה על גבי לבינה ואריח על גבי אריח, כתב המאירי (ד"ה כל), שדיברו כאן רק על שירה שבאה על נס, ולכן לא הזכירו את שירת האזינו שהיא לא באה על נס. ובריטב"א (ד"ה ובקמ"ר) נראה שלא גרס 'ומלכי כנען', ופירש, ששירה זו כוללת את כל המקומות שנאמרה שירה על מפלת הרשעים, וכל שירות אלו נכתבות לבינה על גבי לבינה, וכן בשירת האזינו נאמר בה (דנריס לג מג) 'מראש פרעות אויב', וכן (שם לג מג) 'כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו'. והר"ן (ד"ה כל) כתב, שהטעם שלא הזכירו כאן את שירת האזינו, משום שהזכירו רק את השירות שיש בהם אריח ולבינה [לשיטתו בשם ר"ת (הוספ לעיל) שפירש שלבינה היינו כתב ארוך ואריח היינו כתב קצר], אבל בשירת האזינו יש רק לבינים ואין בה אריחים, דהיינו שכל השורות הם ארוכות.

מח. כן הוא לפירוש רש"י. ולדעת רבינו תם [הובא בהערה לעיל] הכוונה ש'את' שהיא תיבה קצרה נחשבת אריח, ושמות בני המן שהם ארוכים נחשבים לבינה. וכתב הב"ח (או"ח סי' תרנה ס"ג), שלפי דעת רש"י אפשר לכתוב 'ואת פרשנדתא ואת' בשורה אחת, ומתחתיו לכתוב 'דלפון ואת אספתא', וכן הלאה, כיון שמשאיר ריוח בין התיבות יותר מן הכתב. אבל לדעת רבינו תם יש לכתוב את כל תיבות 'ואת' אחת מתחת השניה, כיון שרק תיבות אלו נחשבות לאריח. אמנם ראה במאירי (ד"ה כל) שכתב גם בדעת רש"י שלבינה האמורה בשירה זו הכוונה לכתב הארוך, וכדעת רבינו תם.

מט. רש"י (ד"ה שלא) פירש, שהמשל הוא, שבאופן שבאים לחזק את החומה, אם החומה שוה בשני ראשיה, אי אפשר לחזקה כל כך כמו בחומה שיש בה בליטות, שאם יש לה בליטות אפשר להוסיף על הבנין ולחזקו. ובשירות אלו של מפלת הרשעים, הטורים של הכתב ישרים ללא בליטות, וזה בא לרמז שהם לא יתחזקו ולא תהא תקומה למפלתן. והמאירי (שם) פירש, שבאופן שעומד אחד על השני, בנפילת התחתון נופלים כולם.

נ. אבל שאר השירות, אף שיש בהם מפלת הרשעים, מכל מקום עיקר השירה בהם היא על הרווחת היהודים, ובאים לרמז שיהיה קיום להרווחה זו, ולכן נכתבים אריח על גבי לבינה. אור חדש (מסתר ט ו).

נא. ממה שאמר בסוף 'מה שאלתך', משמע שדיבר בתחילה בכעס. מהרש"א (מ"ח ד"ה מלמד שנא) בביאור דברי רש"י (ד"ה מלמד). וכתב על כך, שאין מכך הכרע כל כך. ופירש, שדייקו ממה שמנה את מספר ההרוגים, דהיינו חמש מאות איש, ועוד עשרת בני המן, משמע שהיה הרבה בעיניו, והיה בכעס על כך. והמהר"ל (חוק מדש) פירש, שדייקו ממה שאמר 'הרגו היהודים ואבד', ואיבוד משמע הפסד.

נב. אמנם אין לומר שמה שנאמר 'אמר' הכוונה לאחשורוש, שאמר לאסתר שמלבד הספר שאמר לשלוח גם ישיב את מחשבת המן, שכיון שהזכיר הפסוק שאסתר באה לפני המלך משמע שבא לומר מה היא אמרה. ואם ממשיך לומר רק את דברי המלך, אם כן חסר בפסוק את דברי אסתר, אלא על כרחך צריך לומר שהם דברי אסתר, וכך היא אמרה, 'עם הספר', כלומר, שמלבד הספר שאמר המלך לשלוח לכל המדינות, 'ישוב מחשבתו הרעה', יש גם להשיב את מחשבת המן. תוספות (ד"ה אמרה) על פי רצוף אהבה (נמוק' שם).

נג. רש"י (ד"ה הכי) מחק תיבות אלו. והריטב"א (ד"ה גירסת) כתב, שיש לגרוס תיבות אלו, ופירש, שאסתר ביקשה מאחשורוש רשות לקבוע זאת זכרון לדורות, ולא תחשב לו גנאי. ובאור חדש פירש על פי פירוש רש"י במגילה, שאסתר ביקשה מאחשורוש שיאמר בפיו את דבר החזרת הספרים, כדי שיהא יותר קיום לדבר.

נד. רש"י (ד"ה עם) כתב, שתהא מגילה כתובה לפניהם בשעת קריאה. ותמהו המהר"ם שיף (ד"ה יממר) והרש"ש (נרס"י שם), הרי הגמרא להלן (יח.) שואלת, מנין שהקורא על פה לא יצא, ולמדו זאת מגזירה שוה 'זכירה' 'זכירה'. ומדוע לא לומדים מהפסוק המובא כאן, שיש לקרוא מתוך הספר. וכתב בספר אור אברהם (על הרמנ"ס, מגילה פ"ג ה"ד) על פי מה שכתב במרחשת (מ"ח סי' כג) לבאר את דעת בעל ההלכות גדולות (סי' יט) שנשים חייבות רק בשמיעת המגילה ולא בקריאתה, ואינן יכולות להוציא את האנשים ידי חובתם. וביאר, שיש שתי מצוות במגילה, א. מצות זכירת מחיית עמלק. ב. פרסום הנס. ונשים פטורות מזכירת מחיית עמלק כיון שאינן בנות מלחמה, כמבואר בחינוך (מצוה תרג), ואילו בפרסום הנס הן חייבות, משום שאף הן היו באותו הנס. וכיון שכל חיובן הוא רק משום מצות פרסום הנס, לכן די להן בשמיעה לבד, ואינן חייבות בקריאת המגילה, ומטעם זה אינן יכולות להוציא את האנשים ידי חובתם [וזה ביאור הגמרא להלן (שם) שאמרו 'מצות קריאה ופרסומי ניסא', והיינו שיש כאן שתי מצוות]. ועל פי זה ביאר באור אברהם, שבגמרא להלן ביארו את חיוב מצות קריאת המגילה מדין זכירת מחיית עמלק, וזה למדו מפרשת זכור שצריך לקרוא דווקא מתוך הכתב, אולם נשים שחייבות רק מדין פרסום הנס אי אפשר ללמוד משם, והיה מקום לומר שקריאה זו אינה צריכה להיות מתוך הכתב, ועל זה כתב רש"י שנלמד מהפסוק 'אמר עם הספר', שגם מדין פרסום הנס יש לשמוע את קריאת המגילה מהקורא מתוך המגילה. ובתפארת בחורים (ד"ה עם) כתב, שמהדרשה כאן נלמד שצריך לקרוא ממגילה כתובה רק מ'אחר הדברים האלה', ולכן דרשו להלן מגזירה שוה שצריך להיות כל המגילה כתובה לפניו. ובשפתי חכמים (נרס"י שם) כתב, שהגמרא להלן העדיפה ללמוד זאת מפסוק הנאמר התורה.

נה. וביאור הפסוקים הסמוכים לפסוק זה כך הם, 'וקבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי עליהם', היינו שמרדכי כתב אל היהודים שיעשו פורים. והטעם שציוה לעשות פורים 'כי המן בן המדתא האגגי צורר כל היהודים חשב על היהודים לאבדם', והצלתם היתה על ידי 'ובבואה לפני המלך'. ומה שנאמר 'אמר עם הספר', היינו שמרדכי ציוה שיקראו את הנס כל שנה ושנה. רש"י (ד"ה הכי), שזהו כדעת רבי יוסי הסובר (להלן יט.) שקוראים את המגילה מ'אחר הדברים האלה', ששם התחילה גזירת המן.

נו. בירושלמי (ה"ח) דרשו דרשה זו בגזירה שוה, שכתוב כאן 'דברי שלום ואמת' וכתוב על התורה (משלי כג כג) 'אמת קנה'.

נז. הלכה למשה מסיני שכתבי קודש מסוימים צריך לכתבם על גבי קלף המשורטט בקנה. מסכת סופרים (פ"ח ה"ח).

נח. רש"י (ד"ה כאמיתה), וסובר שגם ספר תורה צריך שירטוט. ונקטו אמיתה של תורה, דהיינו תורה שהיא אמת. ריטב"א (ד"ה הח). אולם דעת התוספות במנחות (לב: ד"ה הח), שרק מזוזה צריכה שירטוט, ואילו ספר תורה אינו צריך שרטוט. וביארו, שמה שאמרו כאן שמגילה צריכה שרטוט 'כאמיתה של תורה', היינו כמו מזוזה שיש בה מלכות שמים, והיא עיקרה של תורה.

ומה שנקראת המגילה 'דברי שלום', הוא על פי המבואר לעיל (ז.), שבתחילה שלחה אסתר לחכמים שיקבעו את מגילת אסתר לדורות, ואמרו לה החכמים, קנאה את מעוררת עלינו, כיון שהעמים יראו שאנו שמחים במפלתם. ושלחה להם אסתר, כבר כתובה אני על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס. ולפי זה כיון שאין במגילה זו קנאה מן האומות, לכן נקראת 'דברי שלום'. על פי המהרש"א לעיל (שם מ"ח ד"ה שלחה).

נט. פשט הפסוק הוא, שבקשת אסתר מהחכמים שיקבעו פורים לדורות, התקבלה. וכן פירש רש"י במגילה. אלא לפי שבבקשתה לחכמים כתוב (מסתר ט כט) 'ותכתוב אסתר',

יכשל בו. גרסי', ולא גרסי' זרעו: כמה צוארין היו לו לבנימין. לא גרסינן, שכן דרך המקרא לכתוב זומרי לשון רבים, על חלקת זומריו (בראשית מט) ככה על זומריו: שיגר לו יין. לפי שדעת זקנים נוחה הימנו, זה הדבר הטוב לו מן הכל: תעלא. שועל: בעידניה. מס תרמה שעתו מגלחת: תעלא. קרי' ליה יוסף[ז] לפני אחיו, מאי בגירותיה מתחווה: אורה זו תורה. שגזר עליהן המן שלא יעסקו בתורה: זהו יום טוב. קיימו עליהם ימים טובים: זו מילה. ועל כל אלה גזר: אמרתך. זו מילה שניתנה במתמר ולא בדיבור, ויאמר ה' אל אברהם ואתה את בריתי תשמור (בראשית יז), ומניין[ז] שדוד שמח עליה שנאמר למנצח על השמינית (תהלים ו), כשהיה בבית המרחץ ורואה עצמו בלא תורה ובלא מצות כיון (שנסתכל[ח]) במילה שמח[ט]: עשרת בני המן ועשרת. הזכרת שמותן ותיבה הסמוכה אחריהן, כלומר (ג) נשמתן נפלו כאחד: זקיפא. פורק"א בלעז, בלד[ט] אחד זה למטה מזה: אריח. הוא הכתב: לבינה. הוא חלק שהוא כפלייס מן הכתב, והאריח אלי לבינה: שלא תהא להם תקומה. שלא יהא להם מקום להרחיב לעדיו אחתיו: מלמד שבא מלאך כו'. שהרי התחיל לדבר בלשון כעס וסופו אמר מה שאלתך: הכי גרסינן אמר רב נחמן יאמר בפה מה שנכתב בספרים. ולא גרסינן אמרה לו[ט], והכי פירושה, שדר המקרא כך הוא[י] וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות[יא] כי המן בן המדתא האגגי וגו' ובנותיה לפני המלך אמר עם הספר וגו', ומרדכי[יב] כתב עליהם שיעשו פורים כי המן ביקש להשמיד, ומה שנאת אסתר לפני המלך [להתחנן לו], כל זה יאמר שנה בשנה:[יג] עם הספר. שתהא מגילה כתובה לפניהם בשעת קריאה: באמיתה של תורה. [יד]כספר תורה עצמו, שרטוט הלכה למשה מסיני: דברי הצומות וזעקתם ומאמר אסתר. כך סמוכים המקראות: שפירושו ממנו. לפי שבטל מדברי תורה ונכנס לשררה: מעיקרא. בימי כורש כשעלה (עז) זרובבל מן הגולה ומרדכי עמו ונמנו בספר עזרא[טו], כ"ד שנה היה בן מנין למנין בימי כורש לדריוש החמרון, ולפי שנעשה מרדכי שר בינתים ירד מחזיקותו אצל תכמים: שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה. שים לך לתמוה למה לא עלה עזרא עם זרובבל בימי כורש עד השנה השביעית לדריוש החמרון לאחר שנגנה הבית, כמו שכתוב בעזרא ויבא ירושלם בחדש החמישי היא שנת השביעית למלך וגו' (עזרא ז), ובמדרש שהיה לומד תורה מפי ברוך בן נריה בבבל, וברוך לא עלה מבבל ומת שם בתוך השנים הללו, ולמדרן לעיל[יב] ברוך מתנגד בשנת שתים לדריוש בבבל היה מתנגד ושולח ספריס לירושלים: יעקב למד תורה י"ל שנה בבית עבר כשפירש מאחיו ללכת לחרן ולא נענש עליהן על כיבוד אביו, ובשאר כל השנים שנשתהה בבית בגן ובדרך נענש כדמפרש וחזיל: למה

יכשל בו דאמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב[טז] בשביל משקל שני סלעים מילת שהוסיף יעקב ליוסף משאר אחיו נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים אמר רבי בנימן בר יפת רמז רמז לו שעתיד בן לצאת ממנו שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות שנאמר[א] ומרדכי יצא בלבוש מלכות תכלת וגו'[ב] ויפול על צוארי בנימן אחיו כמה צוארין הוו ליה לבנימין אמר רבי אלעזר בכה[ג] על שני מקדשים שעתידין להיות בחלקו של בנימין[ד] ועתידין ליחרב[ב] ובנימין בכה על צואריו בכה על משכן שילה שעתיד להיות בחלקו של יוסף ועתיד ליחרב[ג] והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין אמר רבי אלעזר אמר להם כשם שאין בלבי על בנימין אחי שלא היה במכירתי כך אין בלבי עליכם[ג] כי פי המדבר אליכם כפי כן לבי[ד] ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים מאי מטוב מצרים אמר ר' בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר שלח לו יין [ישן] שדעת זקנים נוחה הימנו[ג] [ה]וילכו גם אחיו ויפלו לפניו אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר היינו דאמרי אינשי תעלא בעידניה סגיד ליה תעלא מאי בצירותיה מאחווה אלא אי איתמר הכי איתמר[ו] וישתחו ישראל על ראש המטה אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר תעלא בעידניה סגיד ליה[ז] וינחם אותם וידבר על לבם אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר מלמד שאמר להם דברים שמתקבלין על הלב ומה עשרה נרות לא יכלו לכבות נר אחד נר אחד היאך יכול לכבות עשרה נרות[ג]. [ח]ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר אמר רב יהודה אורה זו תורה וכן הוא אומר[ט] כי נר מצוה ותורה אור שמחה זה יום טוב וכן הוא אומר[י] ושמחת בחגך[כ] ששון זו מילה וכן הוא אומר[כא] שש אנכי על אמרתך ויקר אלו תפלין וכן הוא אומר[כב] וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך[כג] ותניא רבי אליעזר הגדול אומר[כד] אלו תפלין שבראש.[כה] ואת פרשנדתא וגו' עשרת בני המן אמר רב אדא דמן יפו[כו] עשרת בני המן ועשרת צריך לממרינהו בנשימה אחת מאי טעמא כולהו בהדי הדדי נפקו נשמתייהו אמר רבי יוחנן[כז] ויו דויזתא צריך למימתחה בזקיפא[כח] [ט] כמורדיא דלברות[כט] מאי טעמא כולהו בחד זקיפא אזדקיפו. אמר רבי חנינא בר פפא דרש ר' שילא איש כפר תמרתא[ל] כל השירות כולן נכתבות אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח[לא] חוץ משירה זו ומלכי כנען שאריח על גבי אריח ולבינה על גבי לבינה מ"ט שלא תהא תקומה למפלתן.[לב] ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו היהודים אמר רבי אבהו מלמד שבא מלאך וסטרו על פיו[לג] ובבאה לפני המלך אמר עם הספר אמר אמרה מיבעי ליה אמר רבי יוחנן אמרה לו יאמר בפה מה שכתוב בספר[לד] דברי שלום ואמת אמר רבי תנחום ואמרי לה אמר רבי אסי מלמד[לה] שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה[לו] ומאמר אסתר קיים מאמר אסתר אין[לז] דברי הצומות לא אמר רבי יוחנן[לח] דברי הצומות ומאמר אסתר קיים (את ימי[לט]) הפורים האלה.[מ] כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו לרוב אחיו ולא לכל אחיו מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין אמר רב יוסף גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות דמעיקרא חשיב ליה למרדכי בתר ד' ולבסוף בתר חמשה מעיקרא כתיב[מא] אשר באו עם זרובבל ישוע נחמיה שריה רעליה מרדכי בלשן ולבסוף כתיב[מב] הבאים עם זרובבל ישוע נחמיה עזריה רעמיה נחמני מרדכי בלשן אמר רב ואיתימא רב שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה אמר רבה אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מכבוד אב ואם שכל אותן שנים שהיה יעקב אבינו בבית עבר לא נענש[מג] דאמר מר למה

צריך לאומרן בנשימה אחת. נראה להיינו לכתחילה אבל בדיעבד יצא:

אמרה מיבעי ליה. דמשמע להכי קאמר ונצוחה לפני המלך אמרה לו מלבד הספר (ג) שעמו לעשות ולשלוח בכל המדינות אמרה לו עוד יש[מד] מחשבתו הרעה[מה] לכיון דקאמר נצוחה אמר משמע שים לנו לומר מה שאמרה:

הדרן עלך מגילה נקראת

עין משפט נר מצוה

עב א טור ע"ח סי' כה: **עג ב** מיי' פ"ב מהל' מגילה הלכה יב סמג עשין ד טוש"ע ע"ח סי' תרלג סעיף טו: **עד ג** טוש"ע שם סימן תרלג סעיף ד: **עה** ד מיי' פ"ז מהל' ס"ת הל' י ופ"ח שם הלכה ד סמג עשין כה טוש"ע י"ד סי' ערה סעיף ג ד: **עו** ה ו טוש"ע ע"ח סי' תרלג סעיף ג:

משנת ראשונים

צריך למימתחה בזקיפה. כלומר צריך להאריך בה [בטעם] קריאתה ולא יחטוף אותה. **[ר"י מלונייל]**

פי' צריך להגביה קולו בזקיפה. **[תוס' הרא"ש]**

מורדיא דלברות. הן עצים ארוכים שמנהיגין בהן את הספינה. **[העיוד]**

כל השירות כולן. פירוש השטה הקצרה הדומה לחצי שטה קורא לה אריח כמו שהאריח הוא חצי הלבינה. וכל בנין חזק דרך לבנות אריח על גבי לבינה, כן שאר השירות שהן דבר [הודאה] ושבח לשם יתברך, אבל זו של בני המן היא אריח על גבי אריח. שכל השמות הקצרים כמו "ואת" לצד אחד הם כדרך בנין רעוע ועתיד ליפול מהרה. כמו שהן נפלו מהרה ולא היתה תקומה למפלתן. **[המכתם]**

ופירש רבינו תם אריח הוא חצי לבינה, כדאיתא בפרקא קמא דערובין (יג:) ובבא בתרא (ג.), דהיינו ואת שהוא מיעוט כתב, לבינה רוב כתב, דהיינו פרשנדתא. וכן פירש בעל הלכות גדולות. ולא כפירוש רש"י, שפירש אריח כתב, לבינה חלק. **[אבודרהם]**

שלא תהא תקומה למפלתן. ומאי דקאמר שלא תהא תקומה למפלתן טעמו של דבר שכשהחומה שוה בשני ראשים ואין בה בליטות אין להוסיף עליה ולחזקה כמו שהיו יכולים אם היו שם בליטות ושיני החומה שלא יוכלו להוסיף על הבנין ולחזקו וכגון זה שירת הים, מה שאין כן זו שהעמוד [הצר] שלה כל אחד שוה משני צדדיו. **[בית יוסף]**

כאמיתה של תורה. דהיינו מזוזה שהיא עיקר התורה שיש בה עול מלכות שמים בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו ועול מצות מזוזה דכתיב ושננתם וקשרתם וכתבתם. **[ר"י מלונייל]**

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] בכת"י ובשבת נוסף **לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים שבשביל** משקל: **נ]** בכת"י ובע"י **מלמד שבכה יוסף** על: **ג]** צ"ל **בזקיפה** [פי' כתליה], וכ"ה בדפו"י (דק"ס): **ד]** עי' בראשונים (רא"ש ר"ן ועוד) ג' פירושים במימרא זו, ולהמפרשים שיאריך בקריאתה ודאי דלא גרסינן "כמורדיא דלברות", וכן ליתא בכל הכת"י ובראשונים (קרבן נתנאל, דק"ס): **ה]** [צ"ל **דברי**] (גליון): **ו]** בכת"י ובע"י נוסף **עליהם**: **ז]** ברש"י שבע"י קרית ליה **ליוסף**: **ח]** [צ"ל **שנזכר**] (גליון): **ט]** צ"ל **בעין** (גליון), וכ"ה ברש"י שבע"י: **י]** יש להוסיף **ואת אשר כתב מרדכי אליהם** (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י: **כ]** צ"ל **מרדכי** (רש"ש, דק"ס), וכ"ה בכת"י: **ל]** הד"א, וכ"ה בכת"י (דק"ס): **מ]** ונמנו בספר עזרא **ומנוהו לאחר ד' אנשים ולבסוף כשנמנו מנין שני לאחר שנבנה הבית בספר עזרא** וכ"ד שנה בין מנין **ראשון** למנין **שני ימי** כורש **ואחשורוש** וז' **שנים** של **דריוש** האחרון (גליון), כך הוא הנוסח ברש"י שבכת"י ובע"י: **נ]** [ישוב מחשבתו הרעה **ומשני יאמר בפה** דכיון דקאמר כו' כצ"ל וכן הגיה הרמ"א בגמ' שלו] (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) שבת י: ע"ם וע"ש בתוס' ד"ה ונתגלגלו, **ג)** עיין לקמן כו., **ג)** עי' רש"י עה"ת שם, **ד)** ברכות ו. נו. [סוטה יז. סולין פט.] מנחות לה:, **ה)** [עי' ב"מ פז. נפי' רש"י שם], **ו)** [עי' סוס' גיטין ו: ד"ה אר"י וסוס' סוטה יז: ד"ה כתבה וסוס' מנחות לב: ד"ה הא], **ז)** [מנחות קף מג:], **ח)** [כלאיים במנחות מג:], **ט)** עיין ריטב"א, **י)** אסתר ט כג-כה, **כ)** טו ע"א.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' אמר ר' יוחנן הכי קאמר דברי הצומות: **(ב)** רש"י ד"ה עשרת וכו' כלומר עשרתם נפלו כאחד: **(ג)** תוס' ד"ה אמרה וכו' מלבד הספר שאמר לעצות:

גליון הש"ס

גמ' ששון זו מילה. עיין שבת קף קל ע"ח ברש"י ד"ה שם: **רש"י** ד"ה באמיתה. כצ"ת עצמו. עי' מנחות קף לב ע"ב מד"ה הא מוליזין:

תורה אור השלם

א) וּמָרְדֳּכַי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וָחוּר וַעֲטָרַת זָהָב גְּדוֹלָה וְתַכְרִיךְ בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוּשָׁן צָהֳלָה וְשָׂמֵחָה:
[אסתר ח, טו]

ב) וַיִּפֹּל עַל צַוְּארֵי בִנְיָמִן אָחִיו וַיֵּבְךְּ וּבִנְיָמִן בָּכָה עַל צַוָּארָיו:
[בראשית מה, יד]

ג) וְהִנֵּה עֵינֵיכֶם רֹאוֹת וְעֵינֵי אָחִי בִנְיָמִן כִּי פִי הַמְדַבֵּר אֲלֵיכֶם:
[בראשית מה, יב]

ד) וְלְאָבִיו שָׁלַח כְּזֹאת עֲשָׂרָה חֲמֹרִים נֹשְׂאִים מִטּוּב מִצְרַיִם וְעֶשֶׂר אֲתֹנֹת נֹשְׂאֹת בָּר וָלֶחֶם וּמָזוֹן לְאָבִיו לַדָּרֶךְ:
[בראשית מה, כג]

ה) וַיֵּלְכוּ גַּם אֶחָיו וַיִּפְּלוּ לְפָנָיו וַיֹּאמְרוּ הִנֶּנּוּ לְךָ לַעֲבָדִים: [בראשית נ, יח]

ו) וַיֹּאמֶר הַשָּׁבָעָה לִי וַיִּשָּׁבַע לוֹ וַיִּשְׁתַּחוּ יִשְׂרָאֵל עַל רֹאשׁ הַמִּטָּה: [בראשית מז, לא]

ז) וְעַתָּה אַל תֵּירָאוּ אָנֹכִי אֲכַלְכֵּל אֶתְכֶם וְאֶת טַפְּכֶם וַיְנַחֵם אוֹתָם וַיְדַבֵּר עַל לִבָּם:
[בראשית נ, כא]

ח) לַיְהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה וְשָׂשׂוֹן וְיָקָר: [אסתר ח, טז]

ט) כִּי נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אוֹר וְדֶרֶךְ חַיִּים תּוֹכְחוֹת מוּסָר:
[משלי ו, כג]

י) וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ: [דברים טז, יד]

כ) שָׂשׂ אָנֹכִי עַל אִמְרָתֶךָ כְּמוֹצֵא שָׁלָל רָב: [תהלים קיט, קסב]

ל) וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם יְיָ נִקְרָא עָלֶיךָ וְיָרְאוּ מִמֶּךָּ: [דברים כח, י]

מ) וְאֵת פַּרְשַׁנְדָּתָא וְאֵת דַּלְפוֹן וְאֵת אַסְפָּתָא: וְאֵת פּוֹרָתָא וְאֵת אֲדַלְיָא וְאֵת אֲרִידָתָא: וְאֵת פַּרְמַשְׁתָּא וְאֵת אֲרִיסַי וְאֵת אֲרִדַי וְאֵת וַיְזָתָא: עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא צֹרֵר הַיְּהוּדִים הָרָגוּ וּבַבִּזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם: [אסתר ט, ז-י]

נ) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה הָרְגוּ הַיְּהוּדִים וְאַבֵּד חֲמֵשׁ מֵאוֹת אִישׁ וְאֵת עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בְּשְׁאָר מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ מָה עָשׂוּ וּמַה שְׁאֵלָתֵךְ וְיִנָּתֶן לָךְ וּמַה בַּקָּשָׁתֵךְ עוֹד וְתֵעָשׂ: [אסתר ט, יב] ס) וּבְבֹאָהּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מַחֲשַׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים עַל רֹאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֶת בָּנָיו עַל הָעֵץ: [אסתר ט, כה] ע) וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֶל שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ דִּבְרֵי שָׁלוֹם וֶאֱמֶת: [אסתר ט, ל]

פ) וּמַאַמַר אָסְתֵּר קַיָּם דִּבְרֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בַּסֵּפֶר: [אסתר ט, לב] צ) לְקַיֵּם אֵת יְמֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה בִּזְמַנֵּיהֶם כַּאֲשֶׁר קַיָּם עֲלֵיהֶם מָרְדְּכֵי הַיְּהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִיְּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זַרְעָם דִּבְרֵי הַצֹּמוֹת וְזַעֲקָתָם: [אסתר ט, לא] ק) כִּי מָרְדְּכֵי הַיְּהוּדִי מִשְׁנֶה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וְגָדוֹל לַיְּהוּדִים וְרָצוּי לְרֹב אֶחָיו דֹּרֵשׁ טוֹב לְעַמּוֹ וְדֹבֵר שָׁלוֹם לְכָל זַרְעוֹ: [אסתר י, ג] ר) אֲשֶׁר בָּאוּ עִם זְרֻבָּבֶל יֵשׁוּעַ נְחֶמְיָה עֲזַרְיָה רַעַמְיָה נַחֲמָנִי מָרְדְּכַי בִּלְשָׁן מִסְפֶּרֶת בִּגְוַי נְחוּם בַּעֲנָה מִסְפַּר אַנְשֵׁי עַם יִשְׂרָאֵל: [עזרא ב, ב] ש) הַבָּאִים עִם זְרֻבָּבֶל יֵשׁוּעַ נְחֶמְיָה עֲזַרְיָה רַעַמְיָה נַחֲמָנִי מָרְדְּכַי בִּלְשָׁן מִסְפֶּרֶת בִּגְוַי נְחוּם בַּעֲנָה מִסְפַּר אַנְשֵׁי עַם יִשְׂרָאֵל: [נחמיה ז, ז]

ואילו הצומות והתפילות שזעקו בני ישראל לא הועילו[ס]. עונה הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**, יש לחבר את הפסוקים ולקרוא כך, 'דִּבְרֵי הַצּוֹמוֹת וְזַעֲקָתָם וּמַאֲמַר אֶסְתֵּר', על ידי שניהם 'קַיִּים **(את ימי) [דִּבְרֵי] הַפּוּרִים הָאֵלֶּה**'.

נאמר בסוף המגילה (אסתר י ג) 'כִּי **מָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי מִשְׁנֶה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וְגָדוֹל לַיְּהוּדִים וְרָצוּי לְרֹב אֶחָיו**'. מדייקת הגמרא, מרדכי היהודי היה רצוי רק 'לְרֹב אֶחָיו', **וְלֹא** היה רצוי **לְכָל אֶחָיו**[סא], **מְלַמֵּד** שֶׁכיון שנכנס לשררה, לצאת ולבוא אצל המלך, והתבטל מדברי תורה, **פֵּירַשׁ מֵהֶן** (אוצר החכמה) **מִקְצָת** חבריו שבַּסַּנְהֶדְרִין[סב].

★

הגמרא מביאה מאמרים בחשיבות תלמוד תורה:

אָמַר רַב יוֹסֵף, גָּדוֹל מעלת **תַּלְמוּד תּוֹרָה יוֹתֵר מֵהַצָּלַת נְפָשׁוֹת**[סג]. וראיה לדבר, דְּהרי **מֵעִיקָּרָא** - בתחילה, בעליה הראשונה שעלו היהודים מהגלות לארץ ישראל בתחילת מלכות כורש, שעליה זו היתה קודם שהתעסק מרדכי בהצלת ישראל מגזירת המן, **חָשַׁיב לֵיהּ לְמָרְדְּכַי בָּתַר אַרְבָּעָה** - הזכיר הפסוק את מרדכי במנין האנשים החשובים אחרי הרביעי, **וְאילו לְבַסּוֹף** - בעליה השניה שעלו היהודים בימי דריוש השני[סד], שעליה זו היתה אחר שבטל מן התורה ועסק בהצלת נפשות, הזכירו אותו בפסוק **בָּתַר חֲמִשָּׁה** - אחר חמשה אנשים חשובים. שכן **מֵעִיקָּרָא** - בעליה הראשונה בימי כורש **כְּתִיב** (עזרא ג ח-ג) 'וְאֵלֶּה בְּנֵי הַמְּדִינָה הָעלִים מִשְּׁבִי הַגּוֹלָה וגו' **אֲשֶׁר בָּאוּ עִם זְרֻבָּבֶל יֵשׁוּעַ נְחֶמְיָה שְׂרָיָה רְעֵלָיָה מָרְדֳּכַי בִּלְשָׁן**', הרי שמנו את מרדכי לאחר הרביעי. **וְלַבַּסּוֹף** - בעליה השניה בימי דריוש השני **כְּתִיב** (נחמיה ז ז), 'הַבָּאִים עִם **זְרֻבָּבֶל יֵשׁוּעַ נְחֶמְיָה עֲזַרְיָה רַעַמְיָה נַחֲמָנִי מָרְדֳּכַי בִּלְשָׁן**', הרי שמנו אותו לאחר החמישי[סה]. והטעם שירד מחשיבותו, משום שהתבטל מתלמוד תורה ועסק בהצלת נפשות, ומוכח שמעלת תלמוד תורה גדולה יותר מהצלת נפשות[סו].

★

מאמר נוסף בחשיבות תלמוד תורה:

אָמַר רַב וְאִיתֵימָא - ויש שאמרו שאמר **רַב שְׁמוּאֵל בַּר מַרְתָּא, גָּדוֹל** מעלת **תַּלְמוּד תּוֹרָה יוֹתֵר מִבִּנְיַן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, שֶׁהרי כָּל זְמַן שֶׁבָּרוּךְ בֶּן נֵרִיָּה** רבו של עזרא **הָיָה קַיָּים** - חי, **לֹא הִנִּיחוּ עֶזְרָא** בבבל **וְלא עָלָה** לארץ ישראל בעליה הראשונה בימי כורש, לבנות את בית המקדש בירושלים, כיון שהיה לומד תורה מפי רבו[סז], ולא עלה אלא רק בעליה השניה בשנה השביעית לדריוש השני, שעליה זו היתה אחר שמת רבו, כמו שכתוב בעזרא (ז ט) 'וַיָּבֹא יְרוּשָׁלַיִם בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי הִיא שְׁנַת הַשְּׁבִיעִית לַמֶּלֶךְ'. וממה שהעדיף ללמוד אצל רבו יותר מבנין בית המקדש, מוכח שמעלת תלמוד תורה גדולה יותר מבנין בית המקדש.

★

מאמר נוסף בחשיבות תלמוד תורה:

אָמַר רַבָּה אָמַר רַב יִצְחָק בַּר שְׁמוּאֵל בַּר מַרְתָּא, גָּדוֹל מעלת **תַּלְמוּד תּוֹרָה יוֹתֵר מִכִּבּוּד אָב וָאֵם**[סח], **שֶׁכֵּן כָּל אוֹתָן** ארבע עשרה

ולא לשון אמירה, לכך פירשו כאן פסוק זה על מאמרה לאחשורוש, והיינו שעל ידי מה שאמרה לאחשורוש בא הנס. מהרש"א (מ"ח ד"ה ומלמד).

ס. מהרש"א (שם).

סא. הקשה בדברי שאול (מהדו"ב ד"ה ורלוי), איך אפשר לומר שהפסוק כותב בגנותו של מרדכי, ובפרט שכתבה מרדכי ברוח הקודש. וביאר, שדרך אנשים האוהבים זה את זה, שאם אחד מהם יעלה במעלתו על חבירו תפרד החבילה. ודבר זה אפשר בשני אפשרויות, או שהוא מחמת גדלותו פורש מחבירו, או שחבירו פורש ממנו מחמת שרואה שגדל ממנו. ובא הכתוב לומר מעלתו של מרדכי שהוא לא היה גדול בעיניו ולא פרש מחבריו, אלא הם פרשו ממנו.

סב. מרדכי היה מהסנהדרין, כמובא לעיל (יג:). ו'אחיו' היינו חביריו, שהם הסנהדרין ואנשי כנסת הגדולה. מהרש"א (מ"ח ד"ה מלמד שפירשו). וכתב בכתב סופר (נמדבר טז ג) בשם אביו החתם סופר, שהסנהדרין סברו שכיון שתורתו של מרדכי לא היתה חשובה כל כך בשמים, לכן בררו אותו שהוא יציל את ישראל אף אם מחמת כן יתבטל מלימודו, ולכן פירשו ממנו מקצתם. וכעין מה שכתב הט"ז [הובא בהערה הבאה]. הקשה ביערות דבש (מ"ב דרוש יג), כיצד מוכח שפירשו ממנו מקצת סנהדרין, אולי הכוונה כפשוטו שהיה רצוי רק לחלק מן העם, שהרי כל אדם יש אנשים שלא מרוצים ממנו. וביאר, שבכל מקום הולכים אחר הרוב, כדין ביטול ברוב, וכן בדעות אנשים הולכים אחר הרוב, ואם היו מקצת אנשים שלא היה מרדכי רצוי להם, עדיין אפשר לכתוב שהיה רצוי לכל אחיו, שהרי רובו ככולו. ואם בכל אופן נכתב 'רצוי לרוב אחיו', מוכח שהיו מאנשי הסנהדרין שפרשו ממנו, ונגד סנהדרין לא שייך ביטול.

סג. הטעם, משום שבתורה יש את שני המעלות, שהיא גם מגינה, כמבואר בסוטה (כא.). ועוד, שהצלת נפשות הוא רק לגוף, ותלמוד תורה היא הצלת הגוף עם הנפש. שפתי חכמים (ד"ה גדול - הרמזון). וכתב בראשון לציון (ד"ה גדול), שמה שתלמוד תורה גדולה יותר מהצלת נפשות הוא דווקא כשעומד בפרץ למנוע שלא יבוא לסכנת נפשות, אבל להציל מסכנה קיימת ודאי שאין דבר העומד בפני פיקוח נפש [וכן להלן בבנין בית המקדש, דווקא שאין מתבטל מחמת כן בנין הבית]. ולכן פירשו ממרדכי רק אחר שנכנס לשררה, אבל בזמן הצלת ישראל ודאי שלא פירשו ממנו. וכן כתב בבן יהוידע (ד"ה גדול). והט"ז (יו"ד סי' רמ סק"ו) כתב, שודאי מבטלים תורה לצורך הצלת נפשות, וכוונת הגמרא כאן, שמי שזוכה לעסוק בתורה ולא בא לידו ענין הצלת נפשות, זכותו גדולה ממי שבא לידו ענין הצלת נפשות והיה צריך לבטל עבור זה מתלמוד תורה. והראיה ממרדכי שירד ערכו בעיני החכמים אחר שהיה צריך לעסוק בהצלת נפשות.

סד. רש"י (ד"ה מעיקרא). והיינו שבתחילת מלכות כורש נפקדו ישראל פקידה במקצת, שנתן להם רשות לעלות ולבנות את בית המקדש, ככתוב (עזרא א ג) 'מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל לירושלים אשר ביהודה ויבן את בית ה'' [כמבואר לעיל (יג.)], אולם אחר כך כתבו כתב שטנה נגד בניית בית המקדש, ולפיכך צוה כורש לבטל את בנין הבית, כמבואר בעזרא פרק ד' (ז-כד). אולם הגאולה השלימה לא היתה עד השנה השביעית למלכות דריוש השני [בן אחשורוש ואסתר], ואז היתה העליה השניה, ובנו את בית המקדש השני.

וצריך לומר שמרדכי עלה בעליה הראשונה, ושב לשושן כשראה שהתבטל בנין הבית, ושוב עלה שנית לארץ ישראל, ובינתים היה מעשה המן. מהרש"א (מ"ח ד"ה מעיקרא). אולם העיר, שדוחק לומר שכל המוזכרים שם עלו בתחילה ושוב ירדו לשושן. ולכן פירש, ששני הפסוקים מדברים על העליה הראשונה, ולפי ששינו את הסדר בפסוקים דרשו כך.

סה. הקשה בשו"ת פרי הארץ (מ"ג סי' מד), הרי האנשים המנויים בספר נחמיה אינם מנויים בספר עזרא, ואם כן מנין שמרדכי ירד מגדלותו, אולי הם היו יותר גדולים וחשובים ממנו. וביאר על פי מה ששנינו בסנהדרין (לח.) שכל פעם שהיו סומכים חכמים חדשים היו כולם מתקדמים לפי הסדר, ואף אם הנסמך היה גדול מן הראשונים, וכאן שמנו אותם קודם מרדכי, על כרחך צריך לומר שהוא ירד מגדלותו. ובגנזי המלך (ד"ה מרדכי) כתב, ששריה ועליה המובאים בפסוק הראשון היו שקולים כעזריה ורעמיה המובאים בפסוק הראשון, ולכן לא הובאו יחד בפסוק. ומה שלא הובא נחמני בפסוק הראשון, משום שהיה שוה למרדכי, וממה שהובא נחמני בפסוק השני מוכח שירד מרדכי מגדולתו, ונחשב נחמני יותר ממנו.

סו. הקשה הרי"ף (על עין יעקב, ד"ה גדול - הרמזון), מדוע לא הוכיחו מהפסוק 'לרוב אחיו' שדרשו בסמוך שפירשו ממנו מקצת סנהדרין, ואם כן מוכח שמעלת תלמוד תורה גדולה יותר מהצלת נפשות. ותירץ, שמשם מוכח שמקצת מהסנהדרין סברו שגדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות, אבל מנין שהסכימו על כך משמים, ולכן הוכיח מן הפסוקים. ובגבול בנימין (הובא בשפתי זקנים) ביאר, שאין הכרח מהפסוקים שלפני שהתעסק בהצלת נפשות היה רצוי לכל אחיו, ולכן דרשו מהפסוקים שמוכח שנגרע מערכו לאחר מכן. ובבן יהוידע (ד"ה גדול) ביאר, שהרי רק מקצת מהסנהדרין פרשו ממנו, ואילו רובם לא סברו כך, ומדוע שנלמד מהמיעוט, הרי יש ללמוד מהרוב, ולכן הוצרך ללמוד מפסוקים אלו.

סז. הקשה המהרש"א (מ"ח ד"ה כל), מדוע ברוך בן נריה עצמו לא עלה לארץ ישראל. וכתב, שנראה שרש"י רצה לתרץ קושיא זו, ולכן כתב, שברוך בן נריה נפטר בתוך השנים הללו, והיינו קודם שהתחילו לבנות את הבית המקדש. אולם דחה המהרש"א, שהרי מבואר ברש"י שברוך בן נריה התנבא בשנה השניה של דריוש, ובאותה שנה התחילו לבנות את בית המקדש, ככתוב בעזרא (ה כה) 'והות בטלא עד שנת תרתין למלכות דריוש מלך פרס'. וכתב, שצריך לומר שמת באותה שנה קודם שהתחילו לבנות את בית המקדש. והקשה בבית יצחק (ד"ה שכל) על דברי המהרש"א, אם כן מדוע לא עלה עזרא מיד בשנה השניה של דריוש, והמתין עד השנה השביעית של דריוש. ולכן תירץ, שעל ברוך בן נריה אין להקשות מדוע לא עלה, שהרי היו הרבה שלא עלו בעליה הראשונה, אלא הקשו על עזרא שכשעלה בשנת שבע השתדל עבור בניית הבית, אם כן מדוע לא עלה בתחילת בניית הבית, אלא על כרחך שהיה לומד מפי ברוך בן נריה ותלמוד תורה יותר חשוב מבניית הבית. והוסיף שלפי זה צריך לומר שברוך בן נריה נפטר בשנה השביעית של דריוש, ומיד אחר כך עלה עזרא.

ובעץ יוסף (ד"ה שכל) תמה על קושיית המהרש"א, הרי מבואר במדרש (שמו"ר ה ה), שהטעם שברוך בן נריה לא עלה לארץ ישראל, לפי שהיה אדם גדול וישיש, ואף על עגלה לא היו יכולים להטעינו ולהעלותו לארץ ישראל.

סח. יש להבין מנין הוכיחו שתלמוד תורה גדול יותר מבנין בית המקדש ומכבוד אב ואם, אולי שקולים הם, ולכן עזרא לא עלה לארץ ישראל, וכן מטעם זה יעקב אבינו לא נענש על כך. ותירץ בטורי אבן (ד"ה גדול), שגם אצל יעקב וגם אצל עזרא היה תלמוד תורה גם כנגד ישוב ארץ ישראל, ואף על פי כן היה תלמוד תורה שוה להם, אם כן כנגד אחד מהם [או בנין בית המקדש או כבוד אב ואם] גדול תלמוד תורה יותר ממנו [ובחתם סופר (כתובות יז. ד"ה ממנס) דחה דבריו לגבי יעקב, והוכיח שבית מדרשו של עבר היה בארץ ישראל]. ובאמרי ברוך (על טורי מגן שם) תירץ, שמכל מקום

יכשל בו. גרסי', ולא גרסי' זרעו: כמה צוארין היו לו לבנימין. לא גרסינן, שכן דרך המקרא לכתוב לומרי לשון רבים, על חלקת לומריו (בראשית כז) ככה על לומריו: שיגר לו יין. לפי שדעת זקנים נוחה הימנו, זה הדבר הטוב לו מן הכל: תעלא. שועל: בעידניה. מס תרחה שעתו מגלחת: תעלא. קרי' ליה יוסף[ז] לפני אחיו, מאי בעירותיה מחווה: אורה זו תורה. שגזר עליהן המן שלא יעסקו בתורה: זהו יום טוב. קיימו עליהם ימים טובים: זו מילה. ועל כל אלה גזר: אמרתך. זו מילה שניתנה במחמר ולא בדיבור, ויאמר ה' אל אברהם ואתה את בריתי תשמור (בראשית יז), ומניין[ז] שדוד שמח עליה שנאמר למנצח על השמינית (תהלים ו), כשהיה בבית המרחץ ורואה עצמו בלא תורה ובלא מצות היה (שנסתכל[ח]) במילה שמח[ט]: עשרת בני המן ועשרת. הזכרת שמותן ותיבה הסמוכה אחריהן, כלומר (ג) נשמתן נפלו כאחד: זקיפא. פורק"ן בלעז, בלד[י] אחד זה למטה מזה: אריח. הוא הכתב: לבינה. הוא חלק שהוא כפלייס מן הכתב, והאריח אלי לבינה: שלא תהא להם תקומה. שלא יהא להם מקום להרחיב לעדיו אחתיו: מלמד שבא מלאך בו'. שהרי התחיל לדבר בלשון כעס וסופו אמר מה שאלתך: הכי גרסינן אמר רב נחמן יאמר בפה מה שנכתב בספרים. ולא גרסינן אמרה לו[ט], והכי פירושה, שדר המקרא כך הוא[י] וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות[כ] כי המן בן המדתא האגגי וגו' ומרדכי[כא] כתב אליהם שיעשו פורים כי המן ביקש להשמיד, ומה שנאמר אשר הקים המלך [להתחנן לו], כל זה יאמר שנה בשנה: [ל] עם הספר. שתהא מגילה כתובה לפניהם בשעת קריאה: [מ]כספר תורה עצמו, שרטוט הלכה למשה מסיני: דברי הצומות וזעקתם ומאמר אסתר. כך סמוכים המקראות: שפירושו ממנו. לפי שבטל מדברי תורה ונכנס לשררה: מעיקרא. בימי כורש כשעלה (עס) זרובבל מן הגולה ומרדכי עמו ונמנו בספר עזרא[מא], כ"ד שנה היה בין מנין למנין בימי כורש לדריוש החמרון, ולפי שנעשה מרדכי שר בינתים ירד מחזיקותו אצל תכמים: שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה. שים לך לתמוה למה לא עלה עזרא עם זרובבל בימי כורש עד השנה השביעית לדריוש החמרון לאחר שנבנה הבית, כמו שכתוב בעזרא ויבא ירושלם בחדש החמישי היא שנת השביעית למלך וגו' (עזרא ז), ובמדרש שהיה לומד תורה מפי ברוך בן נריה בבבל, וברוך לא עלה מבבל ומת שם בתוך השנים הללו, ולמחרן לעיל[מב] ברוך מתנבא בשנת שתים לדריוש בבבל היה מתנבא ושולח ספריס לירושלים: יעקב למד תורה י"ל שנה בבית עבר כשפירש מחזיו ללכת לחרן ולא נענש עליהן על כיבוד אביו, ובשאר כל השנים שנשתהה בבית לבן ובדרך נענש כדמפרש וחזיל: למה

יכשל בו דאמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב[מג] בשביל משקל שני סלעים מילת שהוסיף יעקב ליוסף משאר אחיו נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים אמר רבי בנימן בר יפת רמז רמז לו שעתיד בן לצאת ממנו שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות שנאמר [א] ומרדכי יצא בלבוש מלכות תכלת וגו' [ב] ויפול על צוארי בנימן אחיו כמה צוארין הוו ליה לבנימין אמר רבי אלעזר בכה[ג] על שני מקדשים שעתידין להיות בחלקו של בנימין [ג] ועתידין ליחרב [ב] ובנימין בכה על צואריו בכה על משכן שילה שעתיד להיות בחלקו של יוסף ועתיד ליחרב [ג] והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין אמר רבי אלעזר אמר להם כשם שאין בלבי על בנימין אחי שלא היה במכירתי כך אין בלבי עליכם [ג] כי פי המדבר אליכם כפי כן לבי [ד] ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים מאי מטוב מצרים אמר ר' בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר שלח לו יין [ישן] שדעת זקנים נוחה הימנו [ג] [ה] וילכו גם אחיו ויפלו לפניו אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר היינו דאמרי אינשי תעלא בעידניה סגיד ליה תעלא מאי בצירותיה מאחווה אלא אי איתמר הכי איתמר [ו] וישתחו ישראל על ראש המטה אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר תעלא בעידניה סגיד ליה [ז] וינחם אותם וידבר על לבם אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר מלמד שאמר להם דברים שמתקבלין על הלב ומה עשרה נרות לא יכלו לכבות נר אחד נר אחד היאך יכול לכבות עשרה נרות[ג]. [ח] ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר אמר רב יהודה אורה זו תורה וכן הוא אומר [ט] כי נר מצוה ותורה אור שמחה זה יום טוב וכן הוא אומר [י] ושמחת בחגך [כ] ששון זו מילה וכן הוא אומר [כא] שש אנכי על אמרתך ויקר אלו תפלין וכן הוא אומר [כב] וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך [כג] ותניא רבי אליעזר הגדול אומר [א]אלו תפלין שבראש. [כד] ואת פרשנדתא וגו' עשרת בני המן אמר רב אדא דמן יפו [ב]עשרת בני המן ועשרת צריך לממרינהו בנשימה אחת מאי טעמא כולהו בהדי הדדי נפקו נשמתייהו אמר רבי יוחנן [ג]ויו דויזתא צריך למימתחה בזקיפא[ג] [ט] כמורדיא דלברות[ד] מאי טעמא כולהו בחד זקיפא אזדקיפו. אמר רבי חנינא בר פפא דרש ר' שילא איש כפר תמרתא [ד]כל השירות כולן נכתבות אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח [ה]חוץ משירה זו ומלכי כנען שאריח על גבי אריח ולבינה על גבי לבינה מ"ט שלא תהא תקומה למפלתן. [ג] ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו היהודים אמר רבי אבהו מלמד שבא מלאך וסטרו על פיו [ס] ובבאה לפני המלך אמר עם הספר אמר אמרה מיבעי ליה אמר רבי יוחנן אמרה לו יאמר בפה מה שכתוב בספר [ע] דברי שלום ואמת אמר רבי תנחום ואמרי לה אמר רבי אסי מלמד [ו]שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה [פ] ומאמר אסתר קיים מאמר אסתר אין [צ] דברי הצומות לא אמר רבי יוחנן [מ] דברי הצומות ומאמר אסתר קיים (את ימי[ס]) הפורים האלה. [ק] כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו לרוב אחיו ולא לכל אחיו מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין אמר רב יוסף גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות דמעיקרא חשיב ליה למרדכי בתר ד' ולבסוף בתר חמשה מעיקרא כתיב [ר] אשר באו עם זרובבל ישוע נחמיה שריה רעליה מרדכי בלשן ולבסוף כתיב [ש] הבאים עם זרובבל ישוע נחמיה עזריה רעמיה נחמני מרדכי בלשן אמר רב ואיתימא רב שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה אמר רבה אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מכבוד אב ואם שכל אותן שנים שהיה יעקב אבינו בבית עבר לא נענש[ן] דאמר מר

צריך לאומרן בנשימה אחת. נראה דהיינו לכתחילה אבל בדיעבד יצא:

אמרה מיבעי ליה. דמשמע דהכי קאמר ובבואה לפני המלך אמרה לו מלבד הספר (ג) שעמו לעשות ולשלוח בכל המדינות אמרה לו עוד ישוב מחשבתו הרעה[ע] לכיון דקאמר בבואה אמר משמע שים לנו לומר מה שאמרה:

הדרן עלך מגילה נקראת

ואיתימא רב שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה אמר רבה אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מכבוד אב ואם שכל אותן שנים שהיה יעקב אבינו בבית עבר לא נענש[ן] דאמר מר

למה

עין משפט נר מצוה

עב א טור ע"ח סי' כה: עג ב מיי' פ"ב מהל' מגילה הלכה יב סמג עשין ד טוש"ע ע"ח סי' תרלו סעיף טו: עד ג טוש"ע שם סימן תרלו סעיף ד: עה ד מיי' פ"ז מהל' ס"ת הל' י ופ"ח שם הלכה ד סמג עשין כה טוש"ע י"ד סי' ערה סעיף ג ד: עו ה ו טוש"ע ע"ח סי' תרלו סעיף ג:

משנת ראשונים

צריך למימתחה בזקיפה. כלומר צריך להאריך בה [בטעם] קריאתה ולא יחטוף אותה. [ר"י מלונייל]

פי' צריך להגביה קולו בזקיפה. [תוס' הרא"ש]

מורדיא דלברות. הן עצים ארוכים שמנהיגין בהן את הספינה. [הערוך]

כל השירות כולן. פירוש השטה הקצרה הדומה לחצי שטה קורא לה אריח כמו שהאריח הוא חצי הלבינה. וכל בנין חזק דרך לבנות אריח על גבי לבינה, כן שאר השירות שהן דבר [דהחתם] 18/06/2018 שבח לשם יתברך, אבל זו של בני המן היא אריח על גבי אריח. שכל השמות הקצרים כמו "ואת" לצד אחד הם כדרך בנין רעוע ועתיד ליפול מהרה. כמו שהן נפלו מהרה ולא היתה תקומה למפלתן. [המכתם]

ופירש רבינו תם אריח הוא חצי לבינה, כדאיתא בפרקא קמא דערובין (יג:) ובבא בתרא (ג.), דהיינו ואת שהוא מיעוט כתב, לבינה רוב כתב, דהיינו פרשנדתא. וכן פירש בעל הלכות גדולות. ולא כפירוש רש"י, שפירש אריח כתב, לבינה חלק. [אבודרהם]

שלא תהא תקומה למפלתן. ומאי דקאמר שלא תהא תקומה למפלתן טעמו של דבר שכשהחומה שוה בשני ראשים ואין בה בליטות אין להוסיף עליה ולחזקה כמו שהיו יכולים אם היו שם בליטות ושיני החומה שלא יוכלו להוסיף על הבנין ולחזקו וכגון זה שירת הים, מה שאין כן זו שהעמוד [הצר] שלה כל אחד שוה משני צדדיו. [בית יוסף]

כאמיתה של תורה. דהיינו מזוזה שהיא עיקר התורה שיש בה עול מלכות שמים בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו ועול מצות מזוזה דכתיב ושננתם וקשרתם וכתבתם. [ר"י מלונייל]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] בכת"י ובשבת נוסף לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים

שבשביל משקל: **נ]** בכת"י ובע"י **מלמד שבכה יוסף** על: **ג]** צ"ל **בזקיפה** [פי' כתליה], וכ"ה בדפו"י (דק"ס): **ד]** עי' בראשונים (רא"ש ר"ן ועוד) ג' פירושים במימרא זו, ולהמפרשים שיאריך בקריאתה ודאי דלא גרסינן "כמורדיא דלברות", וכן ליתא בכל הכת"י ובראשונים (קרבן נתנאל, דק"ס): **ה]** [צ"ל **דברי**] (גליון): **ו]** בכת"י ובע"י נוסף **עליהם**: **ז]** ברש"י שבע"י קרית ליה **ליוסף**: **ח]** צ"ל **בעין** (גליון), וכ"ה ברש"י שבע"י: **ט]** יש להוסיף **ואת אשר כתב מרדכי אליהם** (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י: **כ]** צ"ל **מרדכי** (רש"ש, דק"ס), וכ"ה בכת"י: **ל]** הד"א, וכ"ה בכת"י (דק"ס): **מ]** ונמנו בספר עזרא **ומנזהו לאחר ד' אנשים ולבסוף כשנמנו מנין שני לאחר שנבנה הבית בספר עזרא** וכ"ד שנה בין מנין **ראשון** למנין **שני ימי** כורש **ואחשורוש** וז' **שנים** של **דריוש** האחרון (גליון), כך הוא הנוסח ברש"י שבכת"י ובע"י: **נ]** [ישוב מחשבתו הרעה **ומשני יאמר בפה** דכיון דקאמר כו' כצ"ל וכן הגיה הרמ"א בגמ' שלו] (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ע] שבת י: ע"ס וע"ש בתוס' ד"ה ונתגלגלו, **פ]** עיין לקמן כו., **צ]** עי' רש"י עה"ת שם, **ק]** ברכות ו. נו. [סוטה יז. חולין פט.] מנחות לה:, **ר]** [עי' אוצר החכמה] נפי' רס"י שם], **ש]** [עי' תוס' גיטין ו: ד"ה אר"י ותוס' סוטה יז: ד"ה כתבה ותוס' מנחות לג: ד"ה הא], **ת]** [מנחות קף מג:], **א]** [כלאיים במנחות מג:], **ב]** עיין ריטב"א, **ג]** אסתר ט כג-כה, **ד]** טו ע"א.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' אמר ר' יוחנן הכי קאמר דברי הצומות: **(פ)** רש"י ד"ה עשרת וכו' כלומר עשרתם נפלו כאחד: **(צ)** תוס' ד"ה אמרה וכו' מלבד הספר שאמר לעצמו:

גליון הש"ס

גמ' ששון זו מילה. עיין שבת קף קל ע"ח כרש"י ד"ה שם: **רש"י** ד"ה כאמיתה. כ"ת עצמו. עי' מנחות קף לב ע"ג תד"ה הא מודיעין:

תורה אור השלם

א) וּמָרְדֳּכַי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וָחוּר וַעֲטָרַת זָהָב גְּדוֹלָה וְתַכְרִיךְ בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוּשָׁן צָהֳלָה וְשָׂמֵחָה:
[אסתר ח, טו]

ב) וַיִּפֹּל עַל צַוְּארֵי בִנְיָמִן אָחִיו וַיֵּבְךְּ וּבִנְיָמִן בָּכָה עַל צַוָּארָיו:
[בראשית מה, יד]

ג) וְהִנֵּה עֵינֵיכֶם רֹאוֹת וְעֵינֵי אָחִי בִנְיָמִן כִּי פִי הַמְדַבֵּר אֲלֵיכֶם:
[בראשית מה, יב]

ד) וְלְאָבִיו שָׁלַח כְּזֹאת עֲשָׂרָה חֲמֹרִים נֹשְׂאִים מִטּוּב מִצְרַיִם וְעֶשֶׂר אֲתֹנֹת נֹשְׂאֹת בָּר וָלֶחֶם וּמָזוֹן לְאָבִיו לַדָּרֶךְ:
[בראשית מה, כג]

ה) וַיֵּלְכוּ גַּם אָחָיו וַיִּפְּלוּ לְפָנָיו וַיֹּאמְרוּ הִנֶּנּוּ לְךָ לַעֲבָדִים: [בראשית נ, יח]

ו) וַיֹּאמֶר הַשָּׁבְעָה לִי וַיִּשָּׁבַע לוֹ וַיִּשְׁתַּחוּ יִשְׂרָאֵל עַל רֹאשׁ הַמִּטָּה: [בראשית מז, לא]

ז) וְעַתָּה אַל תֵּירָאוּ אָנֹכִי אֲכַלְכֵּל אֶתְכֶם וְאֶת טַפְּכֶם וַיְנַחֵם אוֹתָם וַיְדַבֵּר עַל לִבָּם:
[בראשית נ, כא]

ח) לַיְהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה וְשָׂשׂוֹן וְיָקָר: [אסתר ח, טז]

ט) כִּי נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אוֹר וְדֶרֶךְ חַיִּים תּוֹכְחוֹת מוּסָר:
[משלי ו, כג]

י) וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ: [דברים טז, יד]

כ) שָׂשׂ אָנֹכִי עַל אִמְרָתֶךָ כְּמוֹצֵא שָׁלָל רָב: [תהלים קיט, קסב]

כא) וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם יְיָ נִקְרָא עָלֶיךָ וְיָרְאוּ מִמֶּךָּ: [דברים כח, י]

כב) וְאֵת פַּרְשַׁנְדָּתָא וְאֵת דַּלְפוֹן וְאֵת אַסְפָּתָא: וְאֵת פּוֹרָתָא וְאֵת אֲדַלְיָא וְאֵת אֲרִידָתָא: וְאֵת פַּרְמַשְׁתָּא וְאֵת אֲרִיסַי וְאֵת אֲרִדַי וְאֵת וַיְזָתָא: עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא צֹרֵר הַיְּהוּדִים הָרָגוּ וּבַבִּזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם: [אסתר ט, ז-י]

כג) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה הָרְגוּ הַיְּהוּדִים וְאַבֵּד חֲמֵשׁ מֵאוֹת אִישׁ וְאֵת עֲשֶׂרֶת בְּנֵי הָמָן בְּשְׁאָר מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ מָה עָשׂוּ וּמַה שְׁאֵלָתֵךְ וְיִנָּתֶן לָךְ וּמַה בַּקָּשָׁתֵךְ עוֹד וְתֵעָשׂ: [אסתר ט, יב]

כד) וּבְבֹאָהּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מַחֲשַׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים עַל רֹאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֶת בָּנָיו עַל הָעֵץ: [אסתר ט, כה]

כה) סְפָרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֶל שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ דִּבְרֵי שָׁלוֹם וֶאֱמֶת: [אסתר ט, ל]

כו) וַיַּצֵּב אֶת יְמֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בַּסֵּפֶר: [אסתר ט, לב]

כז) וְהַנָּשִׁים הָעֹמְדוֹת מִמִּשְׁפַּחְתָּהּ מְדִינָה מְדִינָה וּמִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מִשְׁפְּחוֹת הַמְּדִינוֹת וְעִיר וָעִיר וְעֵת וָעֵת יַעַמְדוּ הַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים וְלֹא יַעֲבֹר זִכְרָם מִזַּרְעָם וְעֵת הַצּוֹמוֹת וְזַעֲקָתָם: [אסתר ט, לא]

כח) כִּי מָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי מִשְׁנֶה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וְגָדוֹל לַיְּהוּדִים וְרָצוּי לְרֹב אֶחָיו דֹּרֵשׁ טוֹב לְעַמּוֹ וְדֹבֵר שָׁלוֹם לְכָל זַרְעוֹ: [אסתר י, ג]

כט) הַבָּאִים עִם זְרֻבָּבֶל יֵשׁוּעַ נְחֶמְיָה עֲזַרְיָה רַעַמְיָה נַחֲמָנִי מָרְדֳּכַי בִּלְשָׁן מִסְפֶּרֶת בִּגְוַי נְחוּם בַּעֲנָה מִסְפַּר אַנְשֵׁי עַם יִשְׂרָאֵל: [עזרא ב, ב]

שְׁנִים שֶׁהָיָה יַעֲקֹב אָבִינוּ בְּבֵית עֵבֶר ולמד תורה, לֹא נֶעֱנַשׁ על שלא שהה ליד אביו ואמו ולא כבדם[ס]. דְּאָמַר מַר,

מצינו שמצוה שיש בה מעשה גדולה ממצוה שאין בה מעשה, ואם לא היה תלמוד תורה גדול מבנין הבית ומכבוד אב, היו הם קודמות לו, ומכך שהם לא קדמו לו מוכח שתלמוד תורה גדול מהם. והמהרש"א (פ"ק ד"ה גדול) כתב, שמה שאמרו שגדול תלמוד תורה יותר מכבוד אב ואם, אכן אין ראיה מיעקב, אלא סמכו על המשנה (פאה פ"ק מ"ק) כבוד אב ואם וכו' ותלמוד תורה כנגד כולם. והקשה בבית לוי (ד"ה והנאמן), אם כן מה חידש רבה, הרי זה משנה מפורשת. וביאר, שבלא דברי רבה היינו מבארים את דברי המשנה שתלמוד תורה חשוב כנגד כל אחד ואחד, ומה שנאמר כבוד אב ואם, היינו או אב או אם, ורבה הוכיח ממה שלא נענש יעקב, שאין לפרש כנגד כל אחד, שהרי אצל יעקב היה גם כבוד אב וגם כבוד אם, ואף על פי כן לא נענש, ועל כרחך צריך לומר שמה ששנינו תלמוד תורה גדול כנגד כולם, היינו כנגד כולם יחד, ואם כן הוא גדול יותר מכבוד אב ואם יחד. ועל בנין בית המקדש, כתב בבית יצחק (ד"ה גדול), שסמכו על מה שאמרו לעיל שגדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידים, והרי עיקר בנין בית המקדש הוא כדי להקריב הקרבנות, ואם תורה עדיף מקרבנות, ודאי שעדיף מבנין בית המקדש.

כתב בפתחי תשובה (יו"ד סי' רמ סק"ח) בשם פרי חדש, שדין זה הוא דווקא אם הוא יוצא מן העיר כדי ללמוד תורה, אבל אם נמצא בעיר, יש לו לכבד את אביו ולחזור ללימודו.

סט. ואף שהלך בשליחות הוריו לבית לבן, כוונתם היתה שישא את לאה ויחזור, והוא רצה את רחל, ונתעכב שם ברצונו, ועל כך נענש. רבינו בחיי (בראשית כח ו). והמהרש"א (פ"ק ד"ה גדול) תירץ בשם האמרי נועם בשם ר"י מפרי"ש, שבסוף ארבע עשרה השנים שהיה בבית עבר נתקררה דעתו של עשו, ושלחה אמו לקרוא לו, ומשעה זו לא היתה הליכתו בציווי הוריו. והקשה בעיון יעקב (ד"ה כל), אם כן איך הוכיחו מכך שלא נענש על שנים אלו שגדול תלמוד תורה יותר מכבוד אב ואם, אולי לא נענש עליהם משום שהיה ברצון הוריו. ולכן ביאר, שלא היה כאן עונש גמור, אלא שכבוד אב ואם הוא מהדברים שאוכלים פירותיהם בעולם הזה, ומי שמכבד את אביו ואמו, בניו יכבדו אותו, וכיון שיעקב לא כיבד את אביו ואמו באותן שנים, אף על פי שהיה אנוס, מכל מקום לא יקבל שכר שיכבדו יוסף בנו. ואף אם עושה מצוה השוה לכבוד אב ואם, חוץ מתלמוד תורה, לפי שנוח לאביו ואמו שיכתת רגליו כדי ללמוד תורה, ולכן נגד שנים אלו לא הורידו לו את כבודו על ידי בנו יוסף. ובבן יהוידע (ירושלמי ד"ה יוסף) ביאר, שכיון שהתעכב עוד שש שנים אחרי שעבד עבור רחל ולאה, היה פתחון פה לשטן לומר שגם ארבע עשרה השנים הראשונות לא היו מחמת ציווי הוריו, ואף אם היה לבן נותן לו מיד את בנותיו, גם היה מתעכב שם. ועל כרחך מה שלא נענש על שנים אלו, הוא משום שגדול תלמוד תורה יותר מכבוד אב ואם. והחיד"א (בראשית עולם על ספר חסידים סי' מקנא, שיורי ברכה יו"ד סי' רמ אות ט) ביאר על פי דברי הספר חסידים (שם) שאף שאב שמחל על כבודו, כבודו מחול, מכל מקום מדיני שמים יש עדיין חיוב, ולכן נענש יעקב שלא כיבד את אביו בכל אותם שנים.

לָמָּה נִמְנוּ שְׁנוֹתָיו שֶׁל יִשְׁמָעֵאל בתורה [בפסוק המובא בסמוך], הרי הוא היה רשע, ולמה לנו למנות את שנות הרשעים[א]. מבארת הגמרא, הטעם שהתורה מנתה את שנותיו, כְּדֵי לְיַחֵם ולחשב בָּהֶן את שְׁנוֹתָיו שֶׁל יַעֲקֹב, שעל ידי כך נדע באיזה פרק בחייו עברו עליו כל הקורות והמוצאות אותו[ב], וכן נדע על ידי חשבון זה שיעקב בדרך הליכתו לחרן נטמן בבית עבר ארבע עשרה שנים. ומבארת הגמרא כיצד מחשבים את הדברים, דִּכְתִיב (בראשית כה יז) 'וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמָעֵאל מְאַת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְשֶׁבַע שָׁנִים'. ויש לחשב, כַּמָּה קַשְׁיָא יִשְׁמָעֵאל מִיִּצְחָק - בכמה שנים היה ישמעאל גדול יותר מיצחק, אַרְבֵּיסַר שְׁנִין - בארבע עשרה שנים. דִּכְתִיב (שם יז טז) 'וְאַבְרָם בֶּן שְׁמוֹנִים שָׁנָה וְשֵׁשׁ שָׁנִים בְּלֶדֶת הָגָר אֶת יִשְׁמָעֵאל לְאַבְרָם', וּכְתִיב (שם כא ה) 'וְאַבְרָהָם בֶּן מְאַת שָׁנָה בְּהִוָּלֶד לוֹ אֶת יִצְחָק בְּנוֹ', נמצא שישמעאל נולד כשאברהם היה בן שמונים ושש, ויצחק נולד כשהיה בן מאה שנים, ומשמונים ושש שנה עד מאה שנה, הרי ארבע עשרה שנים שהיה ישמעאל גדול מיצחק. וּכְתִיב (שם כה כו) 'וְיִצְחָק בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה בְּלֶדֶת אֹתָם' - את יעקב ועשו. אם כן נחשב כעת בַּר כַּמָּה הֲוָה יִשְׁמָעֵאל כְּדְאִתְיְלִיד יַעֲקֹב - בן כמה היה ישמעאל כשנולד יעקב, בַּר שִׁבְעִים וְאַרְבָּעָה, שאם יצחק היה אז בן ששים, אם כן ישמעאל שהיה גדול ממנו בארבע עשרה שנים, היה בן שבעים וארבע. כַּמָּה פָּיְישָׁן מִשְּׁנֵיהּ - כמה שנים נשארו משנותיו של ישמעאל משנת שבעים וארבע שהיה בלידת יעקב עד למותו של ישמעאל בשנת מאה שלושים ושבע, שְׁתִין וְתְלָת - ששים ושלש שנים. אם כן עולה, שכשמת ישמעאל היה יעקב בן ששים ושלש שנים, שהרי ישמעאל חי אחר לידת יעקב ששים ושלש שנים.

וְכֵן תַּנְיָא - שנינו כך בברייתא, הָיָה יַעֲקֹב אָבִינוּ בְּשָׁעָה שֶׁנִּתְבָּרֵךְ מֵאָבִיו בֶּן שִׁשִּׁים וְשָׁלֹשׁ שָׁנָה, וּבוֹ בַּפֶּרֶק [-ובאותה תקופה] מֵת יִשְׁמָעֵאל, דִּכְתִיב בסמוך לברכות שבירך יצחק ליעקב (שם כח ו, ט) 'וַיַּרְא עֵשָׂו כִּי בֵרַךְ יִצְחָק אֶת יַעֲקֹב וגו', וַיֵּלֶךְ עֵשָׂו אֶל יִשְׁמָעֵאל וַיִּקַּח אֶת מָחֲלַת בַּת יִשְׁמָעֵאל אֲחוֹת נְבָיוֹת עַל נָשָׁיו לוֹ לְאִשָּׁה'. ומהלשון 'וילך עשו אל ישמעאל' משמע שישמעאל היה עדיין חי באותה תקופה[ג]. ומבארת הברייתא כיצד משמע שמת באותה תקופה, וכי מִמַּשְׁמַע שֶׁנֶּאֱמַר בתחילת הפסוק שמחלת היתה 'בַּת יִשְׁמָעֵאל', אֵינִי יוֹדֵעַ מכך שֶׁהִיא 'אֲחוֹת נְבָיוֹת', הרי קודם לכן (שם כה יג-טו) נכתבו שמות בני ישמעאל, ונאמר שם שנביות היה בנו של ישמעאל, ולמה הוצרכה התורה לכתוב שבת ישמעאל היתה אחותו של נביות. אלא מְלַמֵּד שֶׁקִּדְּשָׁהּ יִשְׁמָעֵאל - שישמעאל קידש את מחלת לעשו, וּמֵת ישמעאל קודם שהשיאה, וְהִשִּׁיאָהּ נְבָיוֹת אָחִיהָ. ולכך הזכירה התורה שמחלת היתה אחותו של נביות, לפי שהוא השיאה. הרי שישמעאל מת סמוך לתקופה שנטל יעקב את הברכות[ד], ואם כן יעקב היה אז בן ששים ושלש.

ממשיכה הגמרא לבאר את חשבון השנים של יעקב: נצרף את שְׁתִין וּתְלָת - ששים ושלש השנים שהיו ליעקב בשעת הברכות, וְאת אַרְבֵּיסַר - ארבע עשרה השנים שעבד אצל לבן עבור שתי בנותיו לאה ורחל, עַד דְּמִתְיְלִיד [-עד שנולד] יוֹסֵף[ה], הָא - הרי לנו שהיה יעקב בן שִׁבְעִין וְשִׁבְעָה שנים בלידת יוסף. וּכְתִיב (שם מו טו) 'וְיוֹסֵף בֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה בְּעָמְדוֹ לִפְנֵי פַּרְעֹה', אם כן נוסיף לשבעים ושבע שנים שהיה יעקב בלידת יוסף עוד שלושים שנה, הָא - הרי לנו יחד שהיה יעקב בן מֵאָה וְשֶׁבַע שנים כשעמד יוסף לפני פרעה ונעשה משנה למלך. הוסף עליהם את השנים שיוסף היה במצרים אחר שנעשה משנה למלך, קודם שירד יעקב, שהם שַׁב דְּשָׁבְעָא - שבע שנות השובע, וְעוד תַּרְתֵּי דְּכַפְנָא - שנתיים מתוך שבע שנות הרעב שהיו אמורים לבוא על הארץ', הָא מְאָה וְשִׁיתְסַר - הרי לנו שיעקב כשירד למצרים היה בן מאה ושש עשרה שנים. וְהנה בשעה שבא יעקב למצרים והעמידו יוסף לפני פרעה, כְּתִיב (שם מז ח-ט) 'וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל יַעֲקֹב כַּמָּה יְמֵי שְׁנֵי חַיֶּיךָ, וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל פַּרְעֹה יְמֵי שְׁנֵי מְגוּרַי שְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה'. וקשה, כיצד אמר יעקב לפרעה שהוא בן מאה ושלושים שנה כשירד למצרים, הרי לפי החשבון עד עתה נמצא ששנות חיי יעקב באותה השעה היו מְאָה וְשִׁיתְסַר הַוְיִין - מאה ושש עשרה שנים[ז], אֶלָּא שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח מכאן, שאַרְבַּע עֶשְׂרֵה שְׁנִין מיציאתו מבית אביו עד שבא ללבן, (דַּ"ח)הֲוָה - היה יעקב בזמן ההוא בְּבֵית עֵבֶר ועסק בתורה[ח] (לֹא חָשֵׁיב לְהוּ). נמצא שדבר זה שנטמן יעקב בבית עבר קודם בואו ללבן, נלמד ממה שנמנו שנותיו של ישמעאל.

א. **רש"י** (ד"ה למה). והקשה בטורי אבן (ד"ה למה), הרי שנינו (נ"ג טז.) שישמעאל עשה תשובה, ומדוע כתב רש"י שהיה רשע. וביותר, הרי שנינו בכמה מקומות (נדרים לב: סנהדרין צט.) שבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. ולכן פירש, שאפילו את שנות הצדיקים לא פירשו מהאבות ואילך, כגון שנות השבטים, ולכן הקשו מדוע נמנו שנותיו של ישמעאל. והוסיף, שמה שנמנו שנותיהם של יוסף ולוי וקהת ועמרם שהיו אחרי האבות, זה הוא לצורך הדרשות שנלמדו מהם. והמהרש"א (ד"ה למה) ביאר את דברי רש"י, שאף שישמעאל עשה תשובה, מכל מקום כיון שהיה רשע כל חייו, אין ראוי למנות שנותיו בתורה. וכעין זה פירש באיי הים (ד"ה למה), שבצדיקים מונים את שנותיהם ללמד שהיו מלאים בעבודת ה', אבל ברשעים אף על פי שעשו תשובה, אין למנות את שנותיהם שיגעו בהם לריק. ובפתח עינים (ד"ה מיגרמ) פירש, שאילו היה עושה ישמעאל תשובה מאהבה, היו עוונותיו נעשים לו כזכויות, והיה נחשב כאילו עברו ימיו בעשיית מצוות, ואכן היה ראוי להחשיב את שנותיו. אולם ישמעאל עשה תשובה מפני היראה ומפני הכבוד, ואין זו תשובה שלימה, ולא נמחקו מעשיו הרעים, אלא רק נעשו כשגגות, ולא ראוי להזכיר את שנותיו בתורה.

ובפתח עינים (ד"ה למה) הקשה על דברי הטורי אבן, שהרי שנינו במפורש במדרש (ב"ר סג ה), ואלה שני חיי ישמעאל, מה ראה הכתוב לייחס שניו של רשע וכו'. ואם כן דברי רש"י כבר מפורשים במדרש. ותירץ בשדה יצחק (ערכים ד"ה למה), שעל דברי המדרש לא קשה, שהרי אפשר לומר שמדרש זה חולק על הדרשה שישמעאל עשה תשובה. אבל רש"י שמביא על הפסוק (ערכים כה ט) 'ויקברו אותו יצחק וישמעאל', מכאן שעשה ישמעאל תשובה, קשה, מדוע כתב כאן שהיה רשע.

ב. **ומה** שלא ייחסה התורה את שנות יעקב במפורש, כדי שנמדוד את שנות הצדיקים המלאים בתורה ומצוות, כנגד שנות הרשעים שכל ימיהם בעבירה. שפתי חכמים (ד"ה כדי).

ג. **מהרש"א** (ח"ב ד"ה מלמד).

ד. **ואין** לומר שהמתין כמה שנים עד שנשאה, ובאמת ישמעאל מת רק כמה שנים לאחר מכן, שהרי מה שעשו נשא את מחלת היה כדי להראות לאביו שנשא אשה כשירה שלא מבנות כנען, ומסתבר שנשאה מיד כדי להביאה לפני אביו. ועוד, מדוע לומר שהמתין, הרי אף לבתולה לא נותנים יותר משנים עשר חודש, כמבואר בכתובות (נ.). מהר"ל (גור אריה, סוף תולדות).

ה. **ארבע** עשרה שנים עבד יעקב ללבן עבור לאה ורחל, ככתוב (בראשית לא מא) שאמר יעקב ללבן 'עבדתיך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך'. ובסיום השנים האלו נולד יוסף, שנאמר (שם ל כה) 'ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה' וגו'. ומשם והלאה עבד יעקב אצל לבן עוד שש שנים נוספות עבור צאנו. רש"י (ד"ה ומרנע).

ו. **כמו** שאמר יוסף לאחיו כשנתוודע להם ובקש מהם שיורידו את יעקב למצרים (שם מה ו) 'כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ ועוד חמש שנים' וגו'.

ז. **ואין** לומר שאכן היה יעקב בן מאה ושש עשרה שנים כשהגיע למצרים, ורק אחר ארבע עשרה שנים עמד לפני פרעה. שהרי ידוע שיעקב היה רק שבע עשרה שנים במצרים, ונפטר בגיל מאה ארבעים ושבע, ועל כרחך צריך לומר שמיד שהגיע למצרים עמד לפני פרעה. פי צדיק (הוספת נתיבות זקניס ד"ה י"ד).

ח. **הרש"ש** (ד"ה מחק) מחק אות זו, על פי גירסת רש"י שמחק בסמוך את התיבות 'לא חשיב להו'.

ט. **כלומר**, הארבע עשרה שנים שחסרים לנו בחשבון, הם השנים שעסק בתורה בבית עבר, והם לא הוזכרו בתורה. והקשה המהרש"א (מ"ח ד"ה הוה), הרי בפסוק נאמר 'ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה', משמע שמבאר שבע יצא מיד לחרן, ולא היה בדרך במקום נוסף. ותירץ, שבית מדרשו של עבר היה בבאר שבע, ואחר ארבע עשרה שנים יצא מבאר שבע והלך לחרן [כתב בשפתי חכמים (ד"ה היה), שלפי זה מבואר מה שנאמר בברייתא בסמוך 'היה יעקב מוטמן בבית עבר', שכיון שבית המדרש היה בבאר שבע, היה צריך להטמן מפני עשו]. ובחנוכת התורה (המדפ, פרשת ויצא ד"ה ויצא) פירש, שבגמרא (קידושין כט:) נחלקו האם ישא אדם אשה ואחר כך ילמד תורה, או ילמד תורה ואחר כך ישא אשה. וכתבו התוספות (שם ד"ה הא) בשם רבינו תם, שאם הוא עשיר, יש לו לישא אשה ואחר כך ללמוד תורה, אבל אם הוא עני, שאינו יכול ללמוד אחר שישא אשה, יש לו ללמוד תורה ואחר כך לישא אשה. ולפי זה מבואר כאן, שיעקב יצא מבית אביו עם רכוש, ולכן היה בדעתו ללכת מיד לישא אשה, ועל זה נאמר בפסוק 'ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה', כיון שבדעתו היה לילך מיד לחרן, אולם אחר יציאתו בא אליו אליפז ולקח ממנו את כל כספו, ונעשה עני, ולכן הלך ללמוד תורה קודם שישא אשה.

י. **רש"י** (ד"ה שנעשה) לא גרס תיבות אלו, רק להלן.

למה נמנו שנותיו של ישמעאל. מה לנו למנות שנות הרשעים: להתייחס בהן שנותיו של יעקב. על ידי מנין שנות ישמעאל אנו למדין [בחזיה פרק משנות יעקב עברו עליו כל הקורות והמוצאות אותו, מהן[ד] אנו למדין] שמשם בנית עבר י"ד שנה, כילד, מאברהם בן פ"ו שנה כשנולד ישמעאל וכשנולד יצחק היה בן מאה שנה הרי ליישמעאל י"ד שנה, ויצחק קדם ליעקב ששים שנה הרי ליישמעאל ע"ד, כמה פיישן משנותיו של ישמעאל ס"ג, נמצא שהיה יעקב כשמת ישמעאל בן ס"ג שנה: ותניא היה יעקב בו'. ותניא נמי הכי שהיה

יעקב כשנתברך מאביו בן ס"ג, וכו בפרק מת ישמעאל, שנאמר וילך עשו אל ישמעאל וגו': מלמד שקידשה ישמעאל. מחיה ומת, והשיאה נביות מחיה: וארבע עשרה שנה. היה יעקב בבית לבן עד לאחר שילדה יוסף, דכתיב עבדתיך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך וגו' (בראשית לא), וכשנולד יוסף שלמו שני עבדות השנות שנאמר ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף וגו' (שם ל), ומשם והלאה עבד לאותו בשכר הצאן, הרי בן ע"ז היה יעקב כשנולד יוסף, וכתיב ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה נמצא יעקב בן מאה ושבע [שנים כשהיה יוסף בן שלשים שנה]. ושתהה יעקב ליצא מארץ כנען שלא ירד למצריים: [ה] שבעה דשבעא ותרין דכפנא. דכתיב כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ וגו' (בראשית מה) הרי בן קי"ן היה יעקב כשירד למצריים, וקרית כתיב שלשים ומאת שנה, נמצא משנטע מניה אביו עד שבא לניה לבן מרבע עשר, ואותן השנים היה בבית עבר. ולא מצינו להו לא גרסינן הכא עד לקמן: עבר מת לאחר ירידתו של יעקב לארם נהרים. ובא לבית לבן ועמד שם שתי שנים, לא ומצינו שנותיו של עבר ונמצא שמת כשהיה יעקב בן שבעים ושבע שנה, והיינו שתי שנים משבא לבית לבן כשמצינו י"ד שנה בשתיים שמשם בנית עבר: יצא. יעקב מבית עבר שתי שנים לפני מיתתו של עבר: נמצא כשעמד בו'. הכי גרסינן מנלן דלא מיענש עלייהו דתניא נמנו יוסף כשפירש[ו] מאביו שלא ראהו עשרים ושתים שנה כדרך שפירש יעקב מבית חניו שלא כיבדו נתאבל על יוסף כ"ב שנה, כילד יוסף בן שבע עשרה שנה היה כשפירש מאביו, וכשמלך על מצריים היה בן שלשים שנה שנאמר ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה הרי י"ג, ושבעה דשבעא ותרין דכפנא הרי עשרים ושתים שנה שנתכסה יוסף מאביו, ויעקב עמד[ז] עשרים שנה בבית לבן וי"ד שנה בבית עבר: אלא שמע מינה. י"ד דבית עבר לא חשיב להו, הלא מיענש עלייהו: אי הכי בציורא לדהו. ותין כמן הלא עשרים דבית לבן: אישתהי ב' שנים באורחא. דשמעו מארם נהריים לבא ליעקב מאביו: ויבן לו בית. לימות החורף: עשה סוכות. ג' פעמים שני ימות הקיץ, הרי י"מ: ובבית אל עשה ששה חדשים. כשיעלה משכם, שנאמר קום עלה בית אל וגו' (בראשית לה):

הדרן עלך מגילה נקראת

הקורא. ללועזות. כל[ח] שאינו לשון הקודש נקרא לעז, ולקמן[ט] פריך והא אמרת קראה בכל לשון לא יצא: סירוגין. בגמרא[י] מפרש קורא מעט ופוסק (ושוהה[כ]) וחוזר ופוסק: היה כותבה או דורשה. ומתוך כך קוראה, אם כוון לבו יצא, ואם לאו לא יצא: דיפתרא וניירא. מפרש בגמ': על הספר. קלף: **גמ'** מנהני מילי. דלמפרע לא יצא: מה זמנם למפרע לא. דאי אפשר שיהא ט"ו קודש ליו"ד: ממזרח שמש עד מבואו. כשם שאקיעת החמה לא יהפכו כך מהולל שם ה', ולא למפרע: זה היום. כאדר היום שאינו משתנה בשעותיו להיפך כך למפרע לא: יהי שם ה' מבורך. כהוייתו יהא הלול השם וברכתו כאדר: בכתבה. בלשון הקודש ולא בלשון אחר: והיו

הדרן עלך מגילה נקראת

הקורא את המגילה למפרע לא יצא [א] קראה על פה [ב] קראה [ג] תרגום בכל לשון לא יצא אבל קורין אותה ללועזות בלעז [ד] והלועז ששמע אשורית יצא [ה] קראה סירוגין [ו] ומתנמנם יצא [ז] היה כותבה דורשה ומגיהה אם כוון לבו יצא ואם לאו לא יצא [ח] היתה כתובה בסם ובסיקרא ובקומוס ובקנקנתום על הנייר ועל הדפתרא לא יצא [ג] עד שתהא כתובה אשורית [ל] על הספר ובדיו: **גמ'** מה"מ אמר רבא דאמר קרא [מ] ככתבם וכזמנם מה זמנם למפרע לא אף כתבם למפרע לא מידי קריאה כתיבה הכא עשייה כתיבה דכתיב [נ] להיות עושים את שני הימים אלא מהכא דכתיב [ס] והימים האלה נזכרים ונעשים [פ] איתקש זכירה לעשייה מה עשייה למפרע לא אף זכירה למפרע לא תנא [צ] וכן בהלל [ק] וכן בקריאת שמע ובתפלה הלל מנלן רבה אמר דכתיב [ר] ממזרח שמש עד מבואו רב יוסף אמר [ש] זה היום עשה ה' רב אויא אמר [ת] יהי שם ה' מבורך ורב נחמן בר יצחק ואיתימא ר' אחא בר יעקב אמר מהכא [א] מעתה ועד עולם ק"ש דתניא [ב] ק"ש ככתבה דברי רבי וחכ"א [ג] בכל לשון מ"ט דרבי אמר קרא והיו

הקורא את המגילה למפרע לא יצא [ד] רבנן אמרי אמר קרא שמע. נראה להלכה כחכמים חדא ליחיד ורבים הלכה כרבים [ה] ועוד דקאמר ורבנן סברי כמאן דאמר הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו ידע ובפרק שני דברכות (דף טו:) מסקינן כחנא קמא דרבי יוסי דאמר כן התם:

הגהות וציונים

א] בכת"י ובע"י וארביסר **דהוה בבית לבן** עד **דאיתיליד** יוסף: **ב]** נוסף **והא** מאה: **ג]** בכמה כת"י נוסף **היתה כתובה בכל לשון לא יצא** עד, ובזה ניחא הנוסח שלפנינו עד שתהא כתובה "אשורית", אולם התוס' רי"ד לא גריס כאן תיבת "אשורית" עיי"ש (וכ"ה בכמה ראשונים), ועי' תוס' יו"ט (דק"ס): **ד]** צ"ל **ומהן** (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י. (בכת"י ובכל הדפו"י ליתא כל הוספה זו ברש"י והוסיפוהו בדפוסים המאוחרים ע"פ רש"י שבע"י, דק"ס): **ה]** נראה דהד"א: **ו]** בכת"י **שפירש** (דק"ס): **ז]** ברש"י שבע"י הנוסח מאביו **יעקב והא טובא הוו הנך דפירש יעקב מאביו עשרים דבית** לבן וי"ד **דבית** עבר אלא ש"מ וכו': **ח]** [צ"ל **וקורא מעט**] (גליון): **ט]** שייך לע"ב (גליון), וצ"ל **ורבנן מ"ט** אמר קרא שמע **בכל לשון שאתה שומע** נראה דהלכה וכו' (מנחת יהודה). אולם עי' דק"ס שמביא גירסא בגמ' מכת"י "ורבנן **אמרי** א"ק וכו'" (כהעתקת התוס' לפנינו): **י]** נדצ"ל ולא **נענש** עליהם: **כ]** יש כאן ט"ס וצ"ל בן **ע"ז** שנה וכו' יעקב אבינו **עלייהו** דתניא (ממ"נ):

מסורת הש"ס עם הוספות

ד) [יבמות סד.], ג) סדר עולם ריש פ"ב, ג) [עיין ברש"י לקמן יח. ד"ה קרמה], ד) [עיין תוספות לקמן יט. ד"ה על], ה) לעיל ב:, ו) [תוספת' פ"ג], ז) ברכות יג. סוטה לב:, ח) עי' ר"ן ובפני יהושע, ט) דף יח., י) לקמן יט., כ) ברכות ט. ועי' תוס' שם יג. ד"ה וחכ"א.

הגהות הב"ח

(ד) גמ' ותניא היה יעקב אבינו בבית עבר מוטמן ומשמש מרבע עשרה שנה לאחר שילד את יוסף וגו' (שם ל), ומשם והלאה עבד לותו בשכר הצאן, הרי בן ע"ז היה יעקב כשנולד יוסף, וכתיב ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה נמצא יעקב בן מאה ושבע [שנים כשהיה יוסף בן שלשים שנה]. ושתהה יעקב ליצא מארץ כנען שלא ירד למצריים: (ה) שבעה דשבעא ותרין דכפנא. דכתיב כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ וגו' (בראשית מה) הרי בן קי"ן היה יעקב כשירד למצריים, וקרית כתיב שלשים ומאת שנה, נמצא משנטע מניה אביו עד שבא לניה לבן מרבע עשר, ואותן השנים היה בבית עבר. ולא מצינו להו לא גרסינן הכא עד לקמן: עבר מת לאחר ירידתו של יעקב לארם נהרים. ובא לבית לבן ועמד שם שתי שנים, לא ומצינו שנותיו של עבר ונמצא שמת כשהיה יעקב בן שבעים ושבע שנה, והיינו שתי שנים משבא לבית לבן כשמצינו י"ד שנה בשתיים שמשם בנית עבר: יצא. יעקב מבית עבר שתי שנים לפני מיתתו של עבר: נמצא כשעמד בו'. הכי גרסינן מנלן דלא מיענש עלייהו דתניא נמנו יוסף כשפירש[ו] מאביו שלא ראהו עשרים ושתים שנה כדרך שפירש יעקב מבית חניו שלא כיבדו נתאבל על יוסף כ"ב שנה, כילד יוסף בן שבע עשרה שנה היה כשפירש מאביו, וכשמלך על מצריים היה בן שלשים שנה שנתמלך ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה הרי י"ג, ושבעה דשבעא ותרין דכפנא הרי עשרים ושתים שנה שנתכסה יוסף מאביו, ויעקב עמד[ז] עשרים שנה בבית לבן וי"ד שנה בבית עבר: אלא שמע מינה. י"ד דבית עבר לא חשיב להו, הלא מיענש עלייהו: אי הכי בציורא לדהו. ותין כמן הלא עשרים דבית לבן: אישתהי ב' שנים באורחא. דשמעו מארם נהריים לבא ליעקב מאביו: ויבן לו בית. לימות החורף: עשה סוכות. ג' פעמים שני ימות הקיץ, הרי י"מ: ובבית אל עשה ששה חדשים. כשיעלה משכם, שנאמר קום עלה בית אל וגו' (בראשית לה):

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ג מהלכות מגלה הלכה ג סמג עשין מד"ס ד טוש"ע ג"ח סימן תרל סעיף ו:
ב ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג וסעיף ז:
ג ג מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ט:
ד ד מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ח:
ה ה מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ה:
ו ו מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף יב:
ז ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף יג:
ח ח מיי' שם הלכה ט טור וש"ע ג"ח סימן תרלג סעיף ג ד וע"ס:
ט ט מיי' פ"ג מהלכות תפילה הלכה ט סמג עשין ה טוש"ע ג"ח סי' תכב סעיף ו:
י י מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה יג סמג עשין יח טוש"ע ג"ח סימן סד סעיף ג:
יא כ מיי' שם הלכה י וסמג שם טוש"ע ג"ח סימן סג סעיף ג:

רבינו חננאל

לא נמנו שנותיו של ישמעאל אלא כדי ליחס שנותיו של יעקב אבינו. מצינו שהיה ישמעאל גדול מיצחק י"ד שנה. ויצחק גדול מיעקב ס' שנה נמצא ישמעאל גדול מיעקב ע"ד שנה ובו בפרק שנתברך יעקב אבינו מת ישמעאל וכל שנותיו היו קל"ז הסר מהן ע"ד שנה נשארו ס"ג שנה נמצא בעת שיצא לארם נהרים בן ס"ג שנה. וי"ד בבית עבר וכ' שנה בבית לבן שנאמר זה לי עשרים שנה בביתך וגו' הרי צ"ז שנה והיה יוסף בעת צאת יעקב מאצל לבן בן [שש] שנים כי אחר י"ד שנה נולד ונשתהה שנתים בדרך נמצא יעקב כשבא אל יצחק אביו בן צ"ט שנה נתכסה יעקב מיצחק אביו ל"ו שנה. **כשנגנב [יוסף] היה בן י"ז שנה** וי"ג שנה עשה בבית אדוניו ובבית הסהר [ו' דשובע] ושנתים הרעב הרי י"ג שנה וז' שנה ושתי שנים הרי כ"ב נתכסה יוסף מיעקב אבינו כשיעור השנים שנתכסה יעקב מיצחק אביו זולתי י"ד שנים שהיה יעקב למד תורה בבית עבר ולא נמנו[ך] עליהם. וכל זה החשבון מפורש מן הפסוקים הנזכרים בגמ'. **ולפי זו השמועה** היה יוסף בשעה שהגיע אל יצחק אבי אביו בן ח' שנים ויעקב היה בן צ"ט שנתאחרו שנתים בדרך נמצא יעקב בעת שנגנב יוסף בן ק"ח שנה וכ"ב נתכסה ממנו הרי שלשים ומאת שנה כדכתיב שלשים ומאת שנה וגו':

הדרן עלך מגלה נקראת

* הקורא את המגלה **[למפרע] לא יצא.** מנא לן אמר רבא דאמרינן

* לפני רבינו חננאל היה פרק הקורא את המגילה עומד פרק שני ופרק הקורא את המגילה למפרע פרק שלישי ואנחנו הצגנו דברי רבינו לפי הסדר אשר לפנינו.

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמָעֵאל מְאַת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְשֶׁבַע שָׁנִים וַיִּגְוַע וַיָּמָת וַיֵּאָסֶף אֶל עַמָּיו: [בראשית כה, יז]

ב) וְאַבְרָם בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה וְשֵׁשׁ שָׁנִים בְּלֶדֶת אֶת יִשְׁמָעֵאל לְאַבְרָם: [בראשית טז, טז]

ג) וְאַבְרָהָם בֶּן מְאַת שָׁנָה בְּהִוָּלֶד לוֹ אֶת יִצְחָק בְּנוֹ: [בראשית כא, ה]

ד) וְאַחֲרֵי כֵן יָצָא אָחִיו וְיָדוֹ אֹחֶזֶת בַּעֲקֵב עֵשָׂו וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וְיִצְחָק בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה בְּלֶדֶת אֹתָם: [בראשית כה, כו]

ה) וַיַּרְא עֵשָׂו כִּי בֵרַךְ יִצְחָק אֶת יַעֲקֹב וְשִׁלַּח אֹתוֹ פַּדֶּנָה אֲרָם לָקַחַת לוֹ מִשָּׁם אִשָּׁה בְּבָרְכוֹ אֹתוֹ וַיְצַו עָלָיו לֵאמֹר לֹא תִקַּח אִשָּׁה מִבְּנוֹת כְּנָעַן: וַיֵּלֶךְ עֵשָׂו אֶל יִשְׁמָעֵאל וַיִּקַּח אֶת מַחֲלַת בַּת יִשְׁמָעֵאל בֶּן אַבְרָהָם אֲחוֹת נְבָיוֹת עַל נָשָׁיו לוֹ לְאִשָּׁה: [בראשית כח, ו, ט]

ו) וְיוֹסֵף בֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה בְּעָמְדוֹ לִפְנֵי פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרָיִם וַיֵּצֵא יוֹסֵף מִלִּפְנֵי פַּרְעֹה וַיַּעֲבֹר בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם: [בראשית מא, מו]

ז) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל יַעֲקֹב כַּמָּה יְמֵי שְׁנֵי חַיֶּיךָ: וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל פַּרְעֹה יְמֵי שְׁנֵי מְגוּרַי שְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה מְעַט וְרָעִים הָיוּ יְמֵי שְׁנֵי חַיַּי וְלֹא הִשִּׂיגוּ אֶת יְמֵי שְׁנֵי חַיֵּי אֲבֹתַי בִּימֵי מְגוּרֵיהֶם: [בראשית מז, ח-ט]

ח) וַיַּעֲקֹב נָסַע סֻכֹּתָה וַיִּבֶן לוֹ בָּיִת וּלְמִקְנֵהוּ עָשָׂה סֻכֹּת עַל כֵּן קָרָא שֵׁם הַמָּקוֹם סֻכּוֹת: [בראשית לג, יז]

ט) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

י) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וְיִמֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח]

כ) מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ מְהֻלָּל שֵׁם יְיָ: [תהלים קיג, ג]

ל) זֶה הַיּוֹם עָשָׂה יְיָ נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בוֹ: [תהלים קיח, כד]

מ) יְהִי שֵׁם יְיָ מְבֹרָךְ מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם: [תהלים קיג, ב]

הגהות וציונים

ט] בכת"י ובע"י וארביסר **דהוה בבית לבן** עד **דאיתיליד** יוסף: **י]** נוסף **והא** מאה: **כ]** בכל הכת"י ובע"י נוסף **היתה כתובה בכל לשון לא יצא** עד, ובזה ניחא הנוסח שלפנינו עד שתהא כתובה "אשורית", אולם התוס' רי"ד לא גריס כאן תיבת "אשורית" עיי"ש (וכ"ה בכמה ראשונים), ועי' תוס' יו"ט (דק"ס): **ל]** צ"ל **ומהן** (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י. (בכת"י ובכל הדפו"י ליתא כל הוספה זו ברש"י והוסיפוהו בדפוסים המאוחרים ע"פ רש"י שבע"י, דק"ס): **מ]** נראה דהד"א: **נ]** בכת"י **שפירש** (דק"ס): **ס]** ברש"י שבע"י הנוסח מאביו **יעקב והא טובא הוו הנך דפירש יעקב מאביו עשרים דבית** לבן וי"ד **דבית** עבר אלא ש"מ וכו': **פ]** [צ"ל **וקורא מעט**] (גליון): **צ]** שייך לע"ב (גליון), וצ"ל **ורבנן מ"ט** אמר קרא שמע **בכל לשון שאתה שומע** נראה דהלכה וכו' (מנחת יהודה). אולם עי' דק"ס שמביא גירסא בגמ' מכת"י "ורבנן **אמרי** א"ק וכו'" (כהעתקת התוס' לפנינו): **ק]** נדצ"ל ולא **נענש** עליהם: **ר]** יש כאן ט"ס וצ"ל בן **ע"ז** שנה וכו' יעקב אבינו **עלייהו** דתניא (ממ"נ):

הגמרא מביאה ברייתא נוספת ששנינו בה שיעקב נטמן ארבע עשרה שנים בבית עבר:

דְּתַנְיָא - שכך גם שנינו בברייתא, **הָיָה יַעֲקֹב בְּבֵית עֵבֶר מוּטְמָן אַרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה.** ומוסיפה הברייתא, **עֵבֶר** היה חי אחר שעזב יעקב את בית מדרשו[יא], **ומֵת** רק **לְאַחַר שֶׁיָּרַד יַעֲקֹב אָבִינוּ לַאֲרַם נַהֲרַיִם**[יב] ובא לבית לבן ושהה שם **שְׁתֵּי שָׁנִים**[יג]. וממשיכה הברייתא, אחר ארבע עשרה השנים שלמד יעקב בבית מדרשו של עבר, **יָצָא** יעקב **מִשָּׁם** - מבית מדרשו של עבר, **וּבָא לוֹ לַאֲרַם נַהֲרַיִם. נִמְצָא כְּשֶׁעָמַד עַל הַבְּאֵר** בארם נהריים ופגש את רחל, **הָיָה בֶּן שִׁבְעִים וְשֶׁבַע שָׁנָה.** ואם כן אחר ארבע עשרה שנים בלידת יוסף היה יעקב בן תשעים ואחד שנים, ואחר שלושים שנה כשעמד יוסף לפני פרעה היה בן מאה עשרים ואחת שנים, ולאחר תשע שנים כשהגיע יעקב למצרים והעמידו יוסף לפני פרעה היה בן מאה ושלושים שנה, ככתוב בפסוק שהובא לעיל.

מבררת הגמרא, **וּמִנָּלָן דְּלָא מֵיעֵנַשׁ** - מנין נלמד שיעקב לא נענש על כך שלא כיבד את הוריו כשהיה בבית עבר, שהוכיחו מכך שגדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם. מבארת הגמרא, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, **נִמְצָא** שיוֹסֵף **שֶׁפֵּירַשׁ מֵאָבִיו** ולא ראהו **עֶשְׂרִים וּשְׁתַּיִם שָׁנָה,** מיום שיוסף נמכר ועד שירד יעקב אליו למצרים[יד], **כְּשֵׁם שֶׁפֵּירַשׁ יַעֲקֹב אָבִינוּ מֵאָבִיו** עשרים ושתים שנה בלכתו לבית לבן.

ויש להקשות, וכי זמן פירשתו של יעקב מאביו היה רק עשרים ושתים שנים, והרי זמן פרישתו **דְּיַעֲקֹב** מאביו **תְּלָתִין וְשִׁיתָּא** הַוְיָין - שלושים ושש שנים היו, דהיינו ארבע עשרה שנים בבית עבר, ועוד עשרים ושתים שנים עד שחזר לבית אביו[טו]. **אֶלָּא** מוכח שעל **אַרְבְּיסַר** - ארבע עשרה השנים **דַּהֲוָה** [-שהוא היה] **בְּבֵית עֵבֶר, לֹא חָשִׁיב לְהוּ** - לא החשיבו לו להיענש עליהם[טז].

שואלת הגמרא, **סוֹף סוֹף** השנים **דְּהשתהה** יעקב **בְּבֵית לָבָן עֶשְׂרִין שְׁנִין הַוְיָין** - היו רק עשרים שנה[יז], ומדוע נענש יעקב שיוסף פרש ממנו עשרים ושתים שנים. עונה הגמרא, **אֶלָּא מִשּׁוּם דְּאִשְׁתַּהֵי בְּאוֹרְחָא תַּרְתֵּין שְׁנִין** - מפני שהתעכב שנתיים בדרך, כשחזר מארם נהרים לבוא אל אביו, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, **יָצָא** יעקב **מֵאֲרַם נַהֲרַיִם** לשוב לבית אביו, **וּבָא לוֹ לְסֻכּוֹת, וְעָשָׂה שָׁם** [-והתעכב שם] **שְׁמוֹנָה עָשָׂר חוֹדֶשׁ, שֶׁנֶּאֱמַר** (תה' ס ג יז) **'וְיַעֲקֹב נָסַע סֻכֹּתָה וַיִּבֶן לוֹ בָּיִת וּלְמִקְנֵהוּ עָשָׂה סֻכֹּת'**, כלומר, בית נבנה לימי החורף שהם ששה חדשים, וסוכה נבנית לימי הקיץ שהם ששה חדשים נוספים[יח], ונאמר 'בית' בלשון יחיד ו'סוכות' בלשון רבים[יט], ללמד ששהה שם פעם אחת בימי החורף, ושתי פעמים בימי הקיץ, הרי שמונה עשר חודשים, **וּבְבֵית אֵל עָשָׂה** [-התעכב] עוד **שִׁשָּׁה חֳדָשִׁים** נוספים[כ], ובנה מזבח **וְהִקְרִיב** עליו **זְבָחִים**[כא]. הרי לנו עשרים וארבעה חדשים שהתעכב בדרך, שהם שנתיים.

הדרן עלך מגילה נקראת

יא. **אבל** שֶׁם מת כשהיה יעקב בן חמישים, וכשבא לשם היה שם רק עבר, ומטעם זה נאמר שבא ל'בית מדרשו של עבר', ולא אמרו 'בית מדרשם של שם ועבר', כמו שאומרים במקומות אחרים [ראה רש"י (בראשית כה כג) על הפסוק 'ותלך לדרוש את ה'']. מהרש"א (עיל טז: ד"ה שהיה).

יב. **ארם** נהרים הוא שם הארץ, וחרן הוא שם העיר, ככתוב (בראשית כד י) 'ויקם וילך אל ארם נהרים אל עיר נחור', שהיא חרן. מזרחי (בראשית יב ג).

יג. **יש** להבין, לשם מה הביאה הברייתא כאן את מיתת עבר, ומה בא ללמדנו. וביאר הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה תניא), שהברייתא הדגישה שעבר נפטר שתי שנים אחרי שיעקב הלך לארם נהרים, כדי שלא נאמר שיעקב התעכב בבית עבר עד מיתת עבר, ואם כן נמצא שהיה שם שש עשרה שנה, ורק עשרים שנה התעכב אחר כך, ויקשה מדוע נענש עשרים ושתים שנה, לכן אמרו שהלך משם שנתיים קודם מות עבר, והיה בבית עבר רק ארבע עשרה שנים, ונמצא ששהה אחר כך עשרים ושתים שנים. אמנם הקשו באדמת יהודה (ד"ה תניא) ובאברהם את עיניו (ד"ה מנ"ה), איך אפשר לומר כן, הרי בפסוקים מפורש שהיה עשרים שנה בבית לבן ועוד שנתים בדרך.

יד. **שכשפירש** מאביו היה בן שבע עשרה שנה, שנאמר (בראשית לז ג) 'יוסף בן שבע עשרה שנה היה רועה את אחיו', ובאותה העת מכרוהו אחיו לישמעאלים והורידוהו למצרים. וכשמלך על מצרים היה בן שלושים שנה, שנאמר (בראשית מא מו) 'ויוסף בן שלושים שנה בעמדו לפני פרעה', הרי שלש עשרה שנה. הוסף עליהם את שבע שנות השובע ועוד שתי שנות הרעב עד שירד יעקב למצרים, הרי עשרים ושתים שנים. רש"י (ד"ה נמצא).

טו. **דהיינו** עשרים שנה בבית לבן, ועוד שנתיים בדרך חזרתו לבית אביו, כמבואר בסמוך.

טז. **הקשה** החתם סופר (שו"ת, או"ח סי' ט אות ו), מנין שהשנים שיעקב לא נענש עליהם הן השנים שהיה בבית מדרשו של עבר, אולי היה להיפך, שעל ארבע עשרה השנים שהיה בבית עבר נענש, ואילו על אותן ארבע עשרה שנים שהיה בבית לבן והשתדל במצות פריה ורביה לא נענש, משום שגדול מצות פריה ורביה יותר מכיבוד אב ואם, ככתוב (בראשית ג כד) 'על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו'. ותירץ, שמצות פריה ורביה יכול היה יעקב לקיים גם בביתו, לולא שהוא גרם לעצמו, והיה צריך לברוח מפני עשו, לכך ראוי שיקבל על זה קצת עונש. מה שאין כן את לימוד התורה בבית מדרשו של עבר, לא היה יכול לקיים במקום אחר. ואף שלמד ושימש את יצחק אביו כל ימיו, מכל מקום לימודו התקיים יותר בבית מדרשו של עבר, ואף אם לא היה צריך לברוח מפני עשו היה ראוי שילך ללמוד שם, ולא הוא גרם זאת לעצמו, ולכך לא נענש על כך.

יז. **דהיינו** ארבע עשרה שנים שעבד אצל לבן עבור רחל ולאה, ועוד שש שנים שעבד אצלו עבור צאנו.

יח. **ומה** שנאמר 'ולמקנהו עשה סוכות' הכוונה שבשביל מקנהו עשה לעצמו סוכות, שהרי המקנה אינו צריך סוכות. מרומי שדה (ד"ה ועשה).

יט. **רש"י** (ד"ה עשה). אבל את תיבת 'סכותה' שבתחילת הפסוק לא דרש, כיון שזה הוא שם המקום. מהרש"א (חי' ד"ה ועשה). אמנם הריטב"א (ד"ה דתניא) הביא שיש מפרשים, שדורשים את הנאמר בתחילה 'סכותה' [וכן ביארו המהרש"א (שם) והמזרחי בפירוש רש"י בחומש (בראשית לג יז)], כיון שרק אחר כך נקרא המקום סוכות, כמבואר בהמשך הפסוק, 'על כן קרא שם המקום סוכות'.

כ. **הקשה** המהרש"א (חי' ד"ה ובניתם), מדוע נענש על הששה חדשים שהתעכב בבית אל, הרי הצטוה על כך משמים, ככתוב (בראשית לה ו) 'עלה בית אל וגו' ועשה שם מזבח'. ותירץ היעב"ץ (ד"ה ובניתם), שבדרך שאדם רוצה לילך מוליכים אותו, שבית אל היה בדרך הילוכו והיה צריך ממילא לעבור שם, ורצה ה' לזרזו שילך מהר לבית אביו, ולא יתעכב יותר בשכם, לכן ציוהו לילך לבית אל, וכיון שכבר נתעכב קודם לכן בסוכות בימות הקיץ, נמצא שכשהגיע לבית אל היה זה בימות הסתיו, ונצרך להתעכב שם בימות החורף, וכיון שכבר הוצרך להתעכב ציוהו ה' שיקריב שם קרבנות, אבל לא היה ציווי ההקרבה כדי לעכבו שם. ואילו אם היה הולך בתחילה מיד לבית אביו, היה מגיע לבית אל בימות הקיץ [שהרי בסוכות היה בתחילה ימי הקיץ], ולא היה צריך להתעכב שם כלל. ובבארות המים (ד"ה ובניתם) תירץ, שה' אמר לו ללכת לשם לבנות מזבח ולהקריב קרבן, ולא אמר לו להתעכב שם ששה חדשים.

כא. **אף** שבתקופה זו עברו על יעקב מאורעות נוספים, הליכתו מסוכות לשכם, מעשה דינה, ונטיית האהלים, הזכירו רק את הקרבנות, ללמד שאף שהקרבתם היא מצוה, נענש על ששהה מלבוא לאביו ולאמו. מהרש"א (שם).

למה נמנו שנותיו של ישמעאל. מה לנו למנות שנות הרשעים: להתייחס בהן שנותיו של יעקב. על ידי מנין שנות ישמעאל אנו למדין [בחיזה פרק משנות יעקב עברו עליו כל הקורות והמלחמות אותו, מהן[ד] אנו למדין] שסיפס בדית עבר י"ד שנה, כילד, אברהם בן פ"ו שנה כשנולד ישמעאל וכשנולד יצחק היה בן מאה שנה הרי היו לישמעאל י"ד שנה, ויצחק קדם ליעקב שתים שנה הרי לישמעאל ע"ד, כמה פיסן משנותיו של ישמעאל ס"ג, נמצא שהיה יעקב כשמת ישמעאל בן ס"ג שנה: ותניא היה יעקב בו'. ותניא נמי הכי שהיה יעקב כשנתברך מאביו בן ס"ג, וכו

ו) למה נמנו שנותיו של ישמעאל כדי ליחס בהן שנותיו של יעקב דכתיב א) ואלה שני חיי ישמעאל מאת שנה ושלשים שנה ושבע שנים כמה קשיש ישמעאל מיצחק ארביסר שנין דכתיב ב) ואברם בן שמונים שנה ושש שנים בלדת הגר את ישמעאל לאברם וכתיב ג) ואברהם בן מאת שנה בהולד לו את יצחק בנו וכתיב ד) ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם בר כמה הוה ישמעאל כדאתיליד יעקב בר שבעים וארבעה כמה פיישן משניה שתין ותלת ה) ותניא היה יעקב אבינו בשעה שנתברך מאביו בן ששים ושלש שנה ובו בפרק מת ישמעאל דכתיב ו) וירא עשו כי ברך וגו' וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל אחות נביות ממשמע שנאמר בת ישמעאל איני יודע שהיא אחות נביות מלמד שקידשה ישמעאל ומת והשיאה נביות אחיה שתין ותלת וארביסר עד דמתיליד[ו] יוסף הא שבעין ושבעה וכתיב ז) ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה הא מאה ושבע שב דשבעא ותרתי דכפנא הא מאה ושיתסר וכתיב ח) ויאמר פרעה אל יעקב כמה ימי שני חייך ויאמר יעקב אל פרעה ימי שני מגורי שלשים ומאת שנה[ט] מאה ושיתסר הויין אלא ש"מ ארבע עשרה שנין דהוה בבית עבר לא חשיב להו י) דתניא (ו) היה יעקב בבית עבר מוטמן ארבע עשרה שנה עבר מת לאחר שירד יעקב אבינו לארם נהרים שתי שנים (ז) יצא משם ובא לו לארם נהרים נמצא כשעמד על הבאר בן שבעים ושבע שנה ומנלן דלא מיענש דתניא נמצא יוסף שפירש מאביו עשרים ושתים שנה כשם שפירש יעקב אבינו מאביו דיעקב תלתין ושיתא הויין אלא (ז) ארביסר דהוה בבית עבר לא חשיב להו סוף סוף דבית לבן עשרין שנין הויין אלא משום דאשתהי באורחא תרתין שנין דתניא יצא מארם נהרים ובא לו לסכות ועשה שם שמונה עשר חודש שנאמר ח) ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות ובבית אל עשה ששה חדשים והקריב זבחים:

הדרן עלך מגילה נקראת

הקורא א את המגילה למפרע לא יצא ב) קראה על פה ג) קראה ג) תרגום בכל לשון לא יצא אבל קורין אותה ללועזות בלעז ד) והלועז ששמע אשורית יצא ה) קראה סירוגין ו) ומתנמנם יצא ז) היה כותבה דורשה ומגידה אם כוון לבו יצא ואם לאו לא יצא ח) היתה כתובה בסם ובסיקרא ובקומום ובקנקנתום על הנייר ועל הדפתרא לא יצא ג) עד שתהא כתובה אשורית ד) על הספר ובדיו: **גמ'** מה"מ אמר רבא דאמר קרא ט) ככתבם וכזמנם מה זמנם למפרע לא אף כתבם למפרע לא מידי קריאה כתיבה הכא עשייה כתיבה דכתיב י) להיות עושים את שני הימים אלא מהכא דכתיב יא) והימים האלה נזכרים ונעשים יב) איתקש זכירה לעשייה מה עשייה למפרע לא אף זכירה למפרע לא תנא יג) וכן בהלל וכן בקריאת שמע ובתפלה הלל מנלן רבה אמר דכתיב יד) ממזרח שמש עד מבואו רב יוסף אמר טו) זה היום עשה ה' רב אויא אמר טז) יהי שם ה' מבורך ורב נחמן בר יצחק ואיתימא ר' אחא בר יעקב אמר מהכא יז) מעתה ועד עולם ק"ש דתניא יח) ק"ש ככתבה דברי רבי וחכ"א יט) בכל לשון מ"ט דרבי אמר קרא והיו

הקורא את המגילה. כ) רבנן אמרי אמר קרא שמע. נראה להלכה כחכמים מלא דיחיד ורבים הלכה כרבים[כ] ועוד דקאמר ורבנן סברי כמאן דאמר הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ובפרק שני דנדרות (דף טו:) מסקינן כתנא קמא דרבי יוסי דאמר כן התם:

כל

הקורא. ללועזות. כל[כא] שאינו לשון הקודש נקרא לעז, ולקמן[כב] פריך והא אמרת קראה בכל לשון לא יצא: סירוגין. בגמרא[כג] מפרש קורא מעט ופוסק (ושוהה[כד]) וחוזר ופוסק: היה כותבה או דורשה. ומתוך כך קולמה, אם כוון לבו יצא: דיפתרא וניר. מפרש בגמ'[כה]: על הספר. קלף: **גמ'** מנהני מילי. דלמפרע לא יצא: מה זמנם למפרע לא. דאי אפשר שיהא ט"ו קודם לי"ד: ממזרח שמש עד מבואו. כשם שקיעת החמה לא יהפכו כך מהולל שם ה', ולא למפרע: זה היום. כסדר היום שאינו משתנה בשעותיו להיפך כך למפרע לא: יהי שם ה' מבורך. כהוייתו יהא הלול השם וברכתו כסדרו: בכתבה. בלשון הקודש ולא בלשון אחר: והיו

הדרן עלך מגילה נקראת

מסורת הש"ס עם הוספות

ד) [יבמות סד.], ה) סדר עולם ריש פ"ב, ו) [עיין גרס"י לקמן יח. ד"ה קרמה], ז) [עיין תוספות לקמן יט. ד"ה על], ח) לעיל ב:, ו) [תוספת' פ"ג], ז) ברכות יג. תוטה נב:, ח) עי' ר"ן ובפני יהושע, ט) דף יח., י) לקמן יט., כ) ברכות ט. ועי' תוס' שם יג. ד"ה וחכ"א.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' ותניא היה יעקב אבינו בדית עבר מוטמן ומשמש מרגע עשרה שנה לאחר שירד כל"ל ותיבת עבר מת נמחק: (ו) שם שתי שנים מת עבר ילה מסס ונח לו למרס וכו' בן ע"ה] שנה היה ומנלן דלא איענש [יעקב] אבינו עליה דמניח: (ז) שם אלא שמע מינה מרגיסר:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמָעֵאל מְאַת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְשֶׁבַע שָׁנִים וַיִּגְוַע וַיָּמָת וַיֵּאָסֶף אֶל עַמָּיו: [בראשית כה, יז]

ב) וְאַבְרָם בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה וְשֵׁשׁ שָׁנִים בְּלֶדֶת הָגָר אֶת יִשְׁמָעֵאל לְאַבְרָם: [בראשית טז, טז]

ג) וְאַבְרָהָם בֶּן מְאַת שָׁנָה בְּהִוָּלֶד לוֹ אֵת יִצְחָק בְּנוֹ: [בראשית כא, ה]

ד) וְאַחֵרֵי כֵן יָצָא אָחִיו וְיָדוֹ אֹחֶזֶת בַּעֲקֵב עֵשָׂו וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וְיִצְחָק בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה בְּלֶדֶת אֹתָם: [בראשית כה, כו]

ה) וַיַּרְא עֵשָׂו כִּי בֵרַךְ יִצְחָק אֶת יַעֲקֹב וְשִׁלַּח אֹתוֹ פַּדֶּנָה אֲרָם לָקַחַת לוֹ מִשָּׁם אִשָּׁה בְּבָרְכוֹ אֹתוֹ וַיְצַו עָלָיו לֵאמֹר לֹא תִקַּח אִשָּׁה מִבְּנוֹת כְּנָעַן: וַיֵּלֶךְ עֵשָׂו אֶל יִשְׁמָעֵאל וַיִּקַּח אֶת מַחֲלַת בַּת יִשְׁמָעֵאל בֶּן אַבְרָהָם אֲחוֹת נְבָיוֹת עַל נָשָׁיו לוֹ לְאִשָּׁה: [בראשית כח, ו, ט]

ו) וְיוֹסֵף בֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה בְּעָמְדוֹ לִפְנֵי פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרָיִם וַיֵּצֵא יוֹסֵף מִלִּפְנֵי פַּרְעֹה וַיַּעֲבֹר בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם: [בראשית מא, מו]

ז) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל יַעֲקֹב כַּמָּה יְמֵי שְׁנֵי חַיֶּיךָ: וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל פַּרְעֹה יְמֵי שְׁנֵי מְגוּרַי שְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה מְעַט וְרָעִים הָיוּ יְמֵי שְׁנֵי חַיַּי וְלֹא הִשִּׂיגוּ אֶת יְמֵי שְׁנֵי חַיֵּי אֲבֹתַי בִּימֵי מְגוּרֵיהֶם: [בראשית מז, ח-ט]

ח) וַיַּעֲקֹב נָסַע סֻכֹּתָה וַיִּבֶן לוֹ בָּיִת וּלְמִקְנֵהוּ עָשָׂה סֻכֹּת עַל כֵּן קָרָא שֵׁם הַמָּקוֹם סֻכּוֹת: [בראשית לג, יז]

ט) קִיְמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז] י) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וִימֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח] כ) מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ מְהֻלָּל שֵׁם יְיָ: [תהלים קיג, ג] ל) זֶה הַיּוֹם עָשָׂה יְיָ נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בוֹ: [תהלים קיח, כד] מ) יְהִי שֵׁם יְיָ מְבֹרָךְ מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם: [תהלים קיג, ב]

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ג סמג עשין מד"ס ד טוש"ע ג"ח סימן תרנ סעיף ו:

ב ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג וסעיף ז:

ג ג מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ט:

ד ד מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ח:

ה ה מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ה:

ו ו מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף יב:

ז ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף יג:

ח ח מיי' שם הלכה ט טור וש"ע ג"ח סימן תרלג סעיף ג ו וש"ס:

ט ט מיי' פ"ג מהלכות תפוכה הלכה ט סמג עשין ה טוש"ע ג"ח סי' תכב סעיף ו:

י י מיי' פ"ב מהלכות ק"ש הלכה יג סמג עשין יח טוש"ע ג"ח סימן סד סעיף ג:

יא כ מיי' שם הלכה י וסמג שם טוש"ע ג"ח סימן סב סעיף ב:

משנת רבי אהרן 18/06/2018

הקורא את המגילה למפרע. שקורא פסוק שני קודם הראשון לא יצא דכתיב (אסתר ט') ככתבם וכזמנם מה זמנם הוא כסדר י"ד קודם ט"ו אף קריאתה למפרע לא.

[ר"י מלוניל]

אשורית. שהוא לשון הקודש דכתיב ככתבם וכלשונם, וכתיבת ישראל היא אותיות שלנו ולשוננו שהיא לשון הקודש.

[ר"י מלוניל]

על הספר. דהיינו מליח וקמיח ועפיץ שבזה העור המעובד אין אדם יכול לזייף בו ולמחוק בו דבר אחד שלא יהיה ניכר הזיוף, ולפיכך חייב אדם לכתוב בעור מעובד כדי שלא יוכלו המינין לזייף בו.

[ר"י מלוניל]

מה עשיה למפרע לא. כלומר שאם אכל סעודת יום י"ד או שלח מ[ת]נות לאביונים ביום י"ג לא יצא ידי חובתו, כך זכירה אם הקדים פסוק שראוי לאחר לא יצא.

[ר"י מלוניל]

ממזרח שמש. כשם שאי אפשר לשמש לזרוח מן המערב כך אין קורין הלל למפרע.

[תניא רבתי]

הגהות וציונים

כ] בכת"י ובע"י וארביסר דהוה **בבית לבן** עד **דאיתיליד** יוסף: **כ]** בכל הכת"י ובע"י נוסף **והא** מאה: **ג]** בכמה כת"י נוסף **היתה כתובה בכל לשון לא יצא** עד, ובזה ניחא הנוסח שלפנינו עד שתהא כתובה "אשורית", אולם התוס' ר"י"ד לא גריס כאן תיבת "אשורית" עיי"ש (וכ"ה בכמה ראשונים), ועי' תוס' יו"ט (דק"ס):

ל] צ"ל **ומהן** (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י. (בכת"י ובכל הדפו"י ליתא כל הוספה זו ברש"י והוסיפוהו בדפוסים המאוחרים ע"פ רש"י שבע"י, דק"ס): **ם]** נראה דהד"א: **ו]** בכת"י **שפירש** (דק"ס): **ז]** ברש"י שבע"י הנוסח מאביו **יעקב והא טובא הוו הנך דפירש יעקב מאביו** עשרים **דבית** לבן וי"ד **דבית** עבר אלא ש"מ וכו': **מ]** [צ"ל **וקורא מעט**] (גליון): **מ]** שייך לע"ב (גליון), וצ"ל **ורבנן מ"ט** אמר קרא שמע **בכל לשון שאתה שומע** נראה דהלכה וכו' (מנחת יהודה). אולם עי' דק"ס שמביא גירסא בגמ' מכת"י "ורבנן **אמרי** א"ק וכו'" (כהעתקת התוס' לפנינו): **נ]** נדצ"ל ולא **נענש** עליהם: **כ]** יש כאן ט"ס וצ"ל בן **ע"ז** שנה וכו' יעקב אבינו **עליהו דתניא** (ממ"נ):

פרק שני - הקורא למפרע

רוב המשניות של פרק 'הקורא למפרע' עוסקות בהלכות קריאת המגילה, ופרק זה הוא העיקרי בין פרקי המסכת להלכות אלו. העניינים הנידונים בפרק זה הם: אופן קריאת המגילה, מהיכן יש לקרוא בה כדי לצאת ידי חובת המצוה, דיני כתיבתה, זמני קריאתה ביום הפורים ומי כשר לקרותה.

משנה

במשנתנו נידונים אופנים שונים של קריאת המגילה האם יוצאים בהם ידי חובת המצוה, וכן דברים שפסולים או כשרים לכתיבת מגילה:

הַקּוֹרֵא אֶת הַמְּגִלָּה לְמַפְרֵעַ[א] - מסופה לתחילתה[ב], **לֹא יָצָא** ידי חובה, מפני שקריאת המגילה שלא כסדרה אין בה פרסום הנס[ג]. **קְרָאָהּ**[ד] **עַל פֶּהָ**, כלומר שלא קרא מתוך מגילה כלל[ה] או שהיתה מונחת לפניו מגילה שנכתבה בלשון הקודש וקרא אותה בלשון אחרת[ו], או **שקְרָאָהּ** ממגילה שכתובה בלשון **תַּרְגּוּם** - לשון ארמי[ז], ואין צריך לומר[ח] שאם קראה ממגילה שכתובה **בְּכָל לָשׁוֹן** מלשונות האומות[ט], **לֹא יָצָא.** והטעם, בקראה על פה, משום שלומדים בגזירה שוה ממצות מחיית עמלק שצריך לקרותה 'בספר'. ובקראה תרגום ובכל לשון, משום שהקורא לא מבין את הלשון שקורא בה[י]. **אֲבָל קוֹרִין אוֹתָהּ** ממגילה שכתובה בכל לשון מלשונות האומות[יב], **לַלּוֹעֲזוֹת** - אנשים שאינם מבינים לשון הקודש[יג], **בְּלשון לַעַזִ**[יד], כלומר, לכל לועז במגילה שכתובה כלשונו[טו] כדי שיבין את הקריאה ויתפרסם הנס[טז]. **וְהַלּוֹעֵז שֶׁשָּׁמַע** קריאת מגילה **בַּאֲשׁוּרִית** [-לשון הקודש[יז]] **יָצָא** ידי חובה, אף שאינו מבין את מה שהוא שומע, הואיל ושואל את השומעים מה היא הקריאה הזו וכיצד קרה הנס, והם מודיעים לו, יצא ידי חובת הקריאה ופרסום הנס[יח].

המשנה מביאה אופנים נוספים של קריאה:

קְרָאָהּ את המגילה **סֵירוּגִין** - קטעים קטעים[יט], שקרא מעט והפסיק ושוב חזר וקרא מעט והפסיק, **וּמִתְנַמְנֵם**[כ], כלומר, או שקראה[כא]

א. **המאירי** (ד"ה והמשנה) ביאר שענין הקריאה למפרע הוא הקדמת המאוחר. וכן מצאנו בלשון הנביא (ישעיהו כד יד) 'אני ה' דברתי באה ועשיתי לא אפרע', ופירש הרד"ק, 'לא אפרע, לא אשוב אחור ממה שגזרתי, וכן בדברי רז"ל הקורא למפרע'. כלומר, שבקריאת המגילה הקורא שב לאחור.

ב. **רש"י** אינו מפרש כאן את אופן הקריאה למפרע, אמנם לגבי קריאת שמע ביאר רש"י (ברכות יג. ד"ה מדברים) שקריאה למפרע היינו כגון שקורא 'ובשעריך ביתך מזוזות' במקום לקרותה כסדרה 'ואהבת את ה' וגו' מזוזות ביתך ובשעריך' (דברים ו ה-ט). וכן לגבי כתיבת פרשת סוטה ביאר רש"י (סוטה יז: ד"ה למפרע) כגון שכותב 'ירך ולנפיל בטן לצבות במעיך (וכו') [כולה] כסדר הזה', במקום לכתוב 'אם לא שכב וגו' ובאו המים המאררים האלה במעיך לצבות בטן ולנפיל ירך' (במדבר ה יט-כב). ולפי זה יש לפרש גם כן שהקורא את המגילה למפרע היינו שקוראה מסופה, 'ואחריו לכל שלום ודובר לעמו' עד תחילתה 'המולך אחשורוש הוא אחשורוש בימי ויהי'. אמנם לפי רב נטרונאי גאון (הלכות פסוקות סי' קנ) ודעת יש מפרשים שהובאה בספר האורה (מ"מ הל' מגילה ופוריס), ביאור הקורא למפרע היינו כגון שהתחיל לקרוא את הפסוק האחרון 'כי מרדכי היהודי' וגו' כסדרו, ואחר כך קרא את הפסוק שלפניו 'וכל מעשה תקפו' וגו', וממשיך בסדר זה פסוק בפסוק למפרע עד לפסוק הראשון 'ויהי בימי אחשורוש' וגו'. וכעין פירוש זה כתב הר"י מלוניל (פ"ג מ"ח), שהקורא למפרע היינו שמקדים וקורא פסוק שני לפני פסוק ראשון, וביאר הטורי אבן (להלן ע"ג ד"ה שלמ), שכוונת התנא להשמיענו שאף על פי שהקורא קרא כל פסוק ופסוק כענין בפני עצמו, מכל מקום אינו יוצא ידי חובה. וכן מבואר בברייתא המובאת בגמרא לקמן (יח:), שאם 'השמיט בה הקורא פסוק אחד, לא יאמר אקרא את כולה ואחר כך אקרא אותו פסוק, אלא קורא מאותו פסוק ואילך', ומוכח שאף הקורא פסוק שיש לו משמעות בפני עצמו אלא שהקדים לקרוא לפניו פסוק הכתוב לאחריו, אינו יוצא ידי חובתו, והיינו משום שקרא למפרע.

עוד הוכיח הריטב"א (ד"ה הקורא) מסוגיית הגמרא, שגם המקדים קריאת פרשה שניה לפרשה ראשונה שבמגילה, נחשב קורא למפרע. ומה שאמרו בגמרא (ברכות יג.), שהקורא בתורה והגיע זמן המקרא [-זמן קריאת שמע] וקרא פרשיות 'שמע' כסדר שהן כתובות בתורה [שפרשת ציצית קודמת לפרשת 'והיה אם שמוע'], יצא ידי חובת קריאת שמע, אף על פי שגם את קריאת שמע אין לקרוא למפרע, כמבואר בברייתא בסמוך, היינו מפני שסדר הפרשיות בקריאת שמע אינו מעכב, אבל בקריאת המגילה סדר הפרשיות מעכב, משום שכל המגילה נחשבת כפרשה אחת וקריאתה למפרע היא היפוך כל ענינה.

ג. **המאירי** (ד"ה והמשנה). ועוד כתב, שקריאה למפרע אינה נחשבת קריאה כלל.

ד. **הטעם** שהתנא הוסיף תיבת 'קראה' להפריד בין הדין הקודם לבין הדין דלקמן, ולא שנה דבריו ברצף אחד כגון 'הקורא את המגילה למפרע, בעל פה וכו', לא יצא', היינו משום שיש נפקא מינה למעשה בין שני הדינים, שהקורא למפרע אפילו פסוק אחד לא יצא ידי חובה, כמבואר לקמן (יח:), ואילו הקורא בעל פה, אפילו קרא פסוקים רבים כמתורגמן המתרגם בעל פה, יצא ידי חובה, ורק אם קרא את רוב המגילה על פה, לא יצא, כמבואר בברייתות שהובאו בגמרא לקמן (שם). טורי אבן (ד"ה קראה ע"פ).

ה. **ואף** לשמואל (לעיל ג.) שסובר שמגילת אסתר נאמרה ברוח הקודש, ולא ניתנה ליכתב אלא לגורסה על פה ולקרותה, [ולפיכך אינה מטמאה את הידים כשאר כתבי הקודש]. מכל מקום מדרבנן ניתנה ליכתב, ולכן אם קראה על פה לא יצא. תוספות (שם ד"ה גמרה).

ו. **בגמרא** לקמן (יח.) מבואר, שמי שהיתה לפניו מגילה כתובה בלשון הקודש, ובקריאתו תרגם את התיבות לארמית או ליוונית [והוא הדין לכל לשון], קריאתו נחשבת קריאה בעל פה.

ז. **רש"י** (ס: ד"ה מקרא).

ח. 'זו ואין צריך לומר זו קתני'. רש"י (יח. ד"ה קראה).

ט. **התנא** נוקט לשון ארמית בפני עצמה ואינו כוללה עם שאר 'כל לשון', משום שהיא חשובה יותר, כמו שאמרו חז"ל (ב"ר לג מז, ילקוט שמעוני דניאל רמז תתרמ), אל תהי לשון ארמי קלה בעיניך, שבתורה ובנביאים ובכתובים מצינו שהקב"ה חלק לו כבוד, בתורה 'יגר שהדותא' (בראשית לג מז), בנביאים 'כדנה תאמרון' וגו' (ירמיה י יא), בכתובים 'וידברו הכשדים למלך ארמית' (דניאל ב ד). טורי אבן (ד"ה קראה תרגום).

י. **גמרא** (להלן יח.).

יא. **ריטב"א** (ד"ה קראה) ע"פ הגמרא להלן (יח.) 'קראה גיפטית, עברית, עילמית, מדית, יוונית, לא יצא וכו', גיפטית לגיפטים, עברית לעברים, עילמית לעילמים, יוונית ליוונים, יצא'. וכן כתבו הר"ן (על הרי"ף, ד"ה הקורא) והרע"ב (פ"ג מ"ח). ובירושלמי (פ"ג ה"ח) דרשו כן מהפסוק (אסתר ח ט) 'ואל היהודים ככתבם וכלשונם', וביאר קרבן העדה (ירושלמי שם), שכוונת הדרשה היא שצריך לקרותה 'בלשון שהוא מבין ויודע'.

יב. **ומה** שמבואר בגמרא לעיל (ט.) על פי ברייתא, שמגילת אסתר שאינה כתובה אשורית פסולה, משום שכתוב במגילה (אסתר ח ט) 'ככתבם וכלשונם' ללמד שאינה נכתבת אלא בלשון ובכתב אשורי, ביארו התוספות (שם ד"ה כתן) שהברייתא הזו נשנתה כדעת רבן שמעון בן גמליאל שאף בספרים לא התירו לכתוב אלא יוונית, אבל לדעת חכמים מגילה כשירה בכל לשון, שהרי במשנה (מ:) שנינו 'אין בין ספרים לתפלין ומזוזות אלא שהספרים נכתבין בכל לשון, ותפלין ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית', ולא כלל התנא 'מגילה' עם תפילין ומזוזות, ומשמע שדין המגילה ככל הספרים שמותר לכותבם בכל לשון.

יג. **הרמב"ן** (ד"ה הא) כתב, ש'לועז' הוא מי שאינו מבין לשון הקודש, אולם המבין לשון הקודש אינו יוצא בקריאה זו. והוכיח כן מלשון הגמרא במכות (ו:), 'הנהו לעוזי דאתו לקמיה דרבא אוקי רבא תורגמן בינייהו', ופירש רש"י (שם ד"ה לעוזי) ש'לעוזי' הם בני אדם שמדברים בלשון שהדיינים אינם מכירים אותה, ולפי זה כמו כן כאן 'לועזות' היינו שאינם מבינים לשון הקודש. וכן מפורש בירושלמי (פ"ג ה"ח), שאדם המבין גם לשון הקודש וגם לשון לעז, אינו מוציא את הרבים בלשון לעז. והיינו משום שהוא מבין לשון הקודש, ולפיכך אינו יכול להוציא עצמו בלשון לעז וגם לא את האחרים, כמובא בראש השנה (כט.) 'כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן'. אמנם הרשב"א (ד"ה אמנם) והריטב"א (ד"ה קראה ע"פ) דייקו מלשון משנתנו 'קורין אותה ללועזות', שלגבי קריאת המגילה ללועזות, אפילו מי שיודע לשון הקודש יכול להוציאם ידי חובתם, שאם לא כן היה התנא צריך לשנות 'קורין אותה הלועזות', או 'הלועזות קורין אותה ללועזות', כלומר קוראים הלועזות הם לעצמם. [ולמעשה הביאו הרשב"א והריטב"א בשם הרמב"ן, לחוש לדעת חכמי הירושלמי, הואיל ובקיאים יותר בלשון המשנה והחמירו בזה].

יד. **לשון** שאינה לשון הקודש נקראת 'לעז'. רש"י (ד"ה הקורא, מהלים קיד ו). ויש שדרשו לע"ז בנוטריקון 'לשון עם זר'. נחלת צבי (גרמ, פ' מקץ ליקוטים מהלים שם).

טו. **רש"י** (יח. ד"ה מתניתין). ואם אין המגילה כתובה בלשון לעז שהוא קורא אלא בלשון לעז אחר, הרי זו קריאה פסולה משום שהיא על פה. ריטב"א (ד"ה קראה ע"פ), תוספות (ח: ד"ה עד).

טז. **רמב"ן** (ד"ה הא).

יז. **רש"י** (ח: ד"ה אשורית).

יח. **גמרא** (לקמן יח.) ורש"י (שם ד"ה ופרסומי). וכתב הריטב"א (שם ד"ה ומהרין נמי) שמשמע מדברי הגמרא שכל אדם יוצא ידי חובה בשמיעת מגילה בלשון הקודש, אפילו אינו מבין את הלשון וגם במקום שאין מי שיתרגם לו את מהות הקריאה. ועוד כתב רבי עקיבא איגר (ד"ה אמנם) על פי דברי התוספות (ברכות מה: ד"ה שמני), שדין מחודש הוא לגבי קריאת המגילה שהלועז יוצא ידי חובה בשמיעה אף על פי שאינו מבין לשון הקודש, מה שאין כן בברכת המזון אין הלועז יוצא ידי חובתו בשמיעת ברכות בלשון הקודש מאדם אחר, אלא מחויב הוא לברך את הברכות בעצמו.

יט. **כן** הוא בירושלמי (פ"ג ה"ג) 'סירוגין, קיטועין'.

כ. **המכתם** (ד"ה קראה) הביא שיש מפרשים במשנתנו 'קראה סירוגין ומתנמנם' כהלכה אחת, דהיינו שקרא מעט ונמנם ושוב קרא מעט ונמנם. ולדעתם אין לפרש 'ומתנמנם' כהלכה בפני עצמה, שהרי הקורא בנמנום אינו קורא מתוך מגילה וקריאתו פסולה משום שקרא על פה. אמנם דחה המכתם פירוש זה, שהרי אם כן יכל התנא לומר חידוש גדול יותר, שאפילו אם קראה סירוגין ונרדם יצא ידי חובה, כמובא בגמרא (לקמן יח:) שהקורא לסירוגין יצא אפילו שהה כדי לגמור כולה, אלא בהכרח ש'ומתנמנם' היא הלכה בפני עצמה.

כא. **ברמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ה) מבואר שמדובר באדם שקרא את המגילה כשהוא

למה נמנו שנותיו של ישמעאל. מה לנו למנות שנות הרשעים: להתייחס בהן שנותיו של יעקב. על ידי מנין שנות ישמעאל אנו למדין [בחיזה פרק משנות יעקב עברו עליו כל הקורות והמוצאות אותו, מהן[ד] אנו למדין] שנימנ בנית עבר י"ד שנה, כילד, מברהם בן פ"ו שנה כשנולד ישמעאל וכשנולד יצחק היה בן מאה שנה הרי ליישמעאל י"ד שנה, ויצחק קדם ליעקב שניס שנה הרי ליישמעאל ע"ד, כמה פייסן משנותיו של ישמעאל ס"ג, נמצא שהיה יעקב כשמת ישמעאל בן ס"ג שנה: ותניא היה יעקב בו'. ותניא נמי הכי שהיה יעקב כשנתברך מאביו בן ס"ג, וכו בפרק מת ישמעאל, שנאמר וילך עשו אל ישמעאל וגו': מלמד שקידשה ישמעאל. מחיה ומת, והשיאה נביות מחיה: וארבע עשרה שנה. היה יעקב בנית לבן עד לתחילת יוסף, דכתיב עבדתיך מרבע עשרה שנה בשתי בנותיך וגו' (בראשית לא), וכשנולד יוסף שלמו שני עבדות השנות שנאמר ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף וגו' (שם ל), ומשם והלאה עבד לאומו בשכר הצאן, הרי בן ע"ז היה יעקב כשנולד יוסף, וכתיב ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה נמצא יעקב בן מאה ושבע [שניס כשהיה יוסף בן שלשים שנה]. ושתהה יעקב ליצא מארץ כנען שלא ירד למצריס: [ה] שבעה דשבעא ותרין דכפנא. דכתיב כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ וגו' (בראשית מה) הרי בן קי"ו היה יעקב כשירד למצריס, וקרא כתיב שלשים ומאת שנה, נמצא משנסע מביה אביו עד שבא לביה לבן ארבע עשרה, ואותן השניס היה בנית עבד. ולא מצינו להו לא גרסינן הכא עד לקמן: עבר מת לאחר ירידתו של יעקב לארם נהרים. ושא לבית לבן ועמד שס שתי שניס, לא ומצינו שנותיו של עבר ונמצא שמת כשהיה יעקב בן שבעים ושבע שנה, והיינו שתי שניס משבא לבית לבן כשתחסוב י"ד שנה שבימים הללו יעקב עבד: יצא. יעקב מבית עבר שתי שניס לפני מיתתו של עבר: נמצא כשעמד בו'. הכי גרסינן מנלן דלא מיענש עלייהו דתניא נמנא יוסף כשפירש[ו] מאביו שלא רלהו עשרים ושתים שנה כדרך שפירש יעקב מבית אביו שלא כיבדו נתאבל על יוסף כ"ב שנה, כילד יוסף בן שבע עשרה שנה היה כשפירש מאביו, וכשמלך על מצריס היה בן שלשים שנה שנאמר ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה הרי י"ג, ושבעה דשבעא ותרין דכפנא הרי עשרים ושתים שנה שנתכסה יוסף מאביו, ויעקב עמד[ז] עשרים שנה בבית לבן וי"ד שנה בבית עבר: אלא שמע מינה. י"ד דבית עבר לא חשיב להו, הלא מיענש עלייהו: אי הכי בציורא לדהו. ותין כמן הלא עשרים דבית לבן: אישתהי ב' שנים באורחא. דשובו מארם נהריס לבא ליצחק אביו: ויבן לו בית. לימות החורף: עשה סוכות. ג' פעמים שני ימות הקיץ, הרי י"מ: ובבית אל עשה ששה חדשים. כשיצא משכם, שנאמר קוס עלה בית אל וגו' (בראשית לה):

הדרן עלך מגילה נקראת

הקורא. ללועזות. כל[ח] שאינו לשון הקודש נקרא לעז, ולקמן[ט] פריך והא אמרת קראה בכל לשון לא יצא: פירושין. בגמרא[י] מפרש מפרש בגמ': על הספר. קלף: **גמ'** מנהני מילי. דלמפרע לא יצא: מה זמנם למפרע לא. דמי מפשר שיהא ט"ו קודם לי"ד: ממזרח שמש עד מבואו. כשם שמקיעת וזריחת החמה לא יהפכו כך מהולל שם ה', ולא למפרע: זה היום. כשדר היום שאינו משתנה בשעותיו להיפך כך למפרע לא: יהי שם ה' מבורך. כהוייתו יהא הלול השם וברכתו כשדרו: בכתבה. בלשון הקודש ולא בלשון אחר: והיו

הגהות וציונים

ח] בכת"י ובע"י וארביסר דהוה בבית לבן עד דאיתילד יוסף: **ט]** נוסף והא מאה: **י]** בכמה כת"י נוסף היתה כתובה בכל לשון לא יצא עד, ובזה ניחא הנוסח שלפנינו עד שתהא כתובה "אשורית", אולם התוס' רי"ד לא גריס כאן תיבת "אשורית" עיי"ש (וכ"ה בכמה ראשונים), ועי' תוס' יו"ט (דק"ס): **ז]** צ"ל ומהן (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י. (בכת"י ובכל הדפו"י ליתא כל הוספה זו ברש"י והוסיפוהו בדפוסים המאוחרים ע"פ רש"י שבע"י, דק"ס): **ס]** נראה דהד"א: **ו]** בכת"י **שפירש** (דק"ס): **ז]** ברש"י הנוסח מאביו **יעקב והא טובא** הוו **הנך דפירש יעקב מאביו עשרים דבית** לבן וי"ד **דבית** עבר אלא ש"מ וכו': **מ]** [צ"ל **וקורא מעט**] (גליון): **ט]** שייך לע"ב (גליון), וצ"ל **ורבנן מ"ט** אמר קרא שמע **בכל לשון שאתה שומע** נראה דהלכה וכו' (מנחת יהודה). אולם עי' דק"ס שמביא גירסא בגמ' מכת"י "ורבנן **אמרי** א"ק וכו'" (כהעתקת התוס' לפנינו): **י]** נדצ"ל ולא **נענש** עליהם: **כ]** יש כאן ט"ס וצ"ל בן **ע"ז** שנה וכו' יעקב אבינו **עלייהו** דתניא (ממ"נ):

הדרן עלך מגילה נקראת

* הקורא את המגלה **[למפרע] לא יצא.** מנא לן אמר רבא דאמרינן בכתבם וכזמנם מה י"ד שהוא זמנם אם יעבור לא יתכן להחזירו למפרע ולקרותה ביום י"ד שכבר עבר כך קריאתה למפרע לא אע"ג דהאי קרא ככתבם וכזמנם בעשיה כתיב איתקש זכירה לעשיה שנא' והימים האלה נזכרים ונעשים. **תנא וכן בהלל** וכן בק"ש וכן בתפלה למפרע לא יצא. הלל דכתיב ביה ממזרח שמש עד מבאו מהלל שם ה' כשם שאי

* לפני רבינו חננאל היה פרק הקורא את המגילה עומד פרק שני ופרק הקורא את המגילה למפרע פרק שלישי ואנחנו הצגנו דברי רבינו לפי הסדר אשר לפנינו.

הקורא את המגילה למפרע לא יצא קראה על פה קראה תרגום בכל לשון לא יצא אבל קורין אותה ללועזות בלעז והלועז ששמע אשורית יצא קראה סירוגין ומתנמנם יצא היה כותבה דורשה ומגיהה אם כוון לבו יצא ואם לאו לא יצא היתה כתובה בסם ובסיקרא ובקומוס ובקנקנתום על הנייר ועל הדפתרא לא יצא עד שתהא כתובה אשורית על הספר ובדיו: **גמ'** מה"מ אמר רבא דאמר קרא ככתבם וכזמנם מה זמנם למפרע לא אף כתבם למפרע לא מידי קריאה כתיבה הכא עשייה כתיבה דכתיב להיות עושים את שני הימים אלא מהכא דכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים איתקש זכירה לעשייה מה עשייה למפרע לא אף זכירה למפרע לא תנא וכן בהלל וכן בקריאת שמע ובתפלה הלל מנלן רבה אמר דכתיב ממזרח שמש עד מבואו רב יוסף אמר זה היום עשה ה' רב אויא אמר יהי שם ה' מבורך ורב נחמן בר יצחק ואיתימא ר' אחא בר יעקב אמר מהכא מעתה ועד עולם ק"ש דתניא ק"ש ככתבה דברי רבי וחכ"א בכל לשון מ"ט דרבי אמר קרא והיו

הקורא את המגילה בסדר שלא כהלכתה ידי חובתו בדיעבד. רבנן אמרי אמר קרא שמע. נראה להלכה כחכמים חלא לימיל ורבים הלכה כרבים ועוד דקאמר ורבנן סברי כמאן דאמר הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו ילא ובפרק שני דברכות (דף טו:) מסקינן כחנא קמא דרבי יוסי דאמר כן התם:

כל

הקורא. קורא מעט ופוסק (ושוהה[מ]) וחוזר ופוסק: היה כותבה או דורשה. וממון כך קורחה, אם כוון לבו יצא: דיפתרא וניר. מפרש בגמ': על הספר. קלף: **גמ'** מנהני מילי. דלמפרע לא יצא: מה זמנם למפרע לא. דמי מפשר שיהא ט"ו קודם לי"ד: ממזרח שמש עד מבואו. כשם שמקיעת וזריחת החמה לא יהפכו כך מהולל שם ה', ולא למפרע: זה היום. כשדר היום שאינו משתנה בשעותיו להיפך כך למפרע לא: יהי שם ה' מבורך. כהוייתו יהא הלול השם וברכתו כשדרו: בכתבה. בלשון הקודש ולא בלשון אחר: והיו

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [יבמות סד.], ג) סדר עולם ריש פ"ב, ג) [עיין גרש"י לקמן יח. ד"ה קרחה], ד) [עיין תוספות לקמן יט. ד"ה על], ה) לעיל ב:, ו) [תוספת' פ"ג], ז) ברכות יג. סוטה לב:, ח) עי' ר"ן ובפני יהושע, ט) דף יח., י) לקמן יט., כ) ברכות ט. ועי' תוס' שם יג. ד"ה וחכ"א.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' ותניא היה יעקב אבינו בנית עבר מוטמן ומשמש מרבע עשרה שנה לאחר שילד כל"ל ותיבת עבר מת נמחק: (ד) שם שתי שניס מת עבר יעל משס ובא לו לחרס וכו' בן ע"ה שנה היה ומעלן דלא אינש יעקב אבינו עליה דמיע: (ה) שם אלא שמע מינה מרבינר:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמָעֵאל מְאַת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְשֶׁבַע שָׁנִים וַיִּגְוַע וַיָּמָת וַיֵּאָסֶף אֶל עַמָּיו: [בראשית כה, יז]

ב) וְאַבְרָם בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה וְשֵׁשׁ שָׁנִים בְּלֶדֶת אֶת יִשְׁמָעֵאל לְאַבְרָם: [בראשית טז, טז]

ג) וְאַבְרָהָם בֶּן מְאַת שָׁנָה בְּהִוָּלֶד לוֹ אֶת יִצְחָק בְּנוֹ: [בראשית כא, ה]

ד) וְאַחֲרֵי כֵן יָצָא אָחִיו וְיָדוֹ אֹחֶזֶת בַּעֲקֵב עֵשָׂו וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וְיִצְחָק בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה בְּלֶדֶת אֹתָם: 18/06/2018 אחה

[בראשית כה, כו]

ה) וַיַּרְא עֵשָׂו כִּי בֵרַךְ יִצְחָק אֶת יַעֲקֹב וְשִׁלַּח אֹתוֹ פַּדֶּנָה אֲרָם לָקַחַת לוֹ מִשָּׁם אִשָּׁה בְּבָרְכוֹ אֹתוֹ וַיְצַו עָלָיו לֵאמֹר לֹא תִקַּח אִשָּׁה מִבְּנוֹת כְּנָעַן: וַיֵּלֶךְ עֵשָׂו אֶל יִשְׁמָעֵאל וַיִּקַּח אֶת מַחֲלַת בַּת יִשְׁמָעֵאל בֶּן אַבְרָהָם אֲחוֹת נְבָיוֹת עַל נָשָׁיו לוֹ לְאִשָּׁה: [בראשית כח, ו, ט]

ו) וְיוֹסֵף בֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה בְּעָמְדוֹ לִפְנֵי פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרָיִם וַיֵּצֵא יוֹסֵף מִלִּפְנֵי פַּרְעֹה וַיַּעֲבֹר בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם: [בראשית מא, מו]

ז) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל יַעֲקֹב כַּמָּה יְמֵי שְׁנֵי חַיֶּיךָ: וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל פַּרְעֹה יְמֵי שְׁנֵי מְגוּרַי שְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה מְעַט וְרָעִים הָיוּ יְמֵי שְׁנֵי חַיַּי וְלֹא הִשִּׂיגוּ אֶת יְמֵי שְׁנֵי חַיֵּי אֲבֹתַי בִּימֵי מְגוּרֵיהֶם: [בראשית מז, ח-ט]

ח) וַיַּעֲקֹב נָסַע סֻכֹּתָה וַיִּבֶן לוֹ בָּיִת וּלְמִקְנֵהוּ עָשָׂה סֻכֹּת עַל כֵּן קָרָא שֵׁם הַמָּקוֹם סֻכּוֹת: [בראשית לג, יז]

ט) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

י) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזָּכָרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וְיִמֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח]

כ) מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ מְהֻלָּל שֵׁם יְיָ: [תהלים קיג, ג]

ל) זֶה הַיּוֹם עָשָׂה יְיָ נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בוֹ: [תהלים קיח, כד]

מ) יְהִי שֵׁם יְיָ מְבֹרָךְ מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם: [תהלים קיג, ב]

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ג מהלכות מגלה הלכה ג סמג עשין מד"ס ד טוש"ע ג"ח סימן תרפ סעיף ו:

ב ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג וסעיף ז:

ג ג מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ט:

ד ד מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ח:

ה ה מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ה:

ו ו מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף יב:

ז ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף יג:

ח ח מיי' שם הלכה ט טור וש"ע ג"ח סימן תרפ סעיף ג ד וע"ש:

ט ט מיי' פ"ג מהלכות מתוכה הלכה ט סמג עשין ה טוש"ע ג"ח סי' תכב סעיף ו:

י י מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה יג סמג עשין יח טוש"ע ג"ח סימן סד סעיף ג:

יא כ מיי' שם הלכה י וסמג שם טוש"ע ג"ח סימן סב סעיף ב:

רבינו חננאל

לא נמנו שנותיו של ישמעאל אלא כדי ליחס שנותיו של יעקב אבינו. מצינו שהיה ישמעאל גדול מיצחק י"ד שנה. ויצחק גדול מיעקב ס' שנה נמצא ישמעאל גדול מיעקב ע"ד שנה ובו בפרק שנתברך יעקב אבינו מת ישמעאל וכל שנותיו היו קל"ז הסר מהן ע"ד שנה נשארו ס"ג שנה נמצא בעת שיצא לארם נהרים בן ס"ג שנה. וי"ד בבית עבר וכ' שנה בבית לבן שנאמר זה לי עשרים שנה בביתך וגו' הרי צ"ז שנה והיה יוסף בעת צאת יעקב מאצל לבן בן [שש] שנים כי אחר י"ד שנה נולד ונשתהה שנתים בדרך נמצא יעקב כשבא אל יצחק אביו בן צ"ט שנה נתכסה יעקב מיצחק אביו ל"ו שנה. **כשנגנב [יוסף] היה בן י"ז שנה** וי"ג שנה עשה בבית אדוניו ובבית הסהר [וז' דשובע] ושנתים הרעב הרי י"ג שנה וז' שנה ושתי שנים הרי כ"ב נתכסה יוסף מיעקב אבינו כשיעור השנים שנתכסה יעקב מיצחק אביו זולתי י"ד שנים שהיה יעקב למד תורה בבית עבר ולא נמנו[ך] עליהם. וכל זה החשבון מפורש מן הפסוקים הנזכרים בגמ'. **ולפי זו השמועה** היה יוסף בשעה שהגיע אל יצחק אבי אביו בן ח' שנים ויעקב היה בן צ"ט שנתאחרו שנתים בדרך נמצא יעקב בעת שנגנב יוסף בן ק"ח שנה וכ"ב נתכסה ממנו הרי שלשים ומאת שנה כדכתיב שלשים ומאת שנה וגו':

הדרן עלך מגלה נקראת

* הקורא את המגלה **[למפרע] לא יצא.** מנא לן אמר רבא דאמרינן

* לפני רבינו חננאל היה פרק הקורא את המגילה עומד פרק שני ופרק הקורא את המגילה למפרע פרק שלישי ואנחנו הצגנו דברי רבינו לפי הסדר אשר לפנינו.

כשאינו ער לגמרי ואינו ישן לגמרי[כב], **יָצָא**[כג].

סופר **שֶׁהָיָה כּוֹתְבָהּ** - את המגילה, כשמגילה אחרת מונחת לפניו וקרא מתוכה פסוק אחר פסוק[כד], או חכם שהיה **הוֹרֶשָׁהּ**, ובתוך כדי הדרשה קרא את כל פסוקי המגילה מתוך מגילה כשירה [ולא הפליג בדרשתו לדברים שאינם מעניינו של יום][כה], או מי שמונחת לפניו מגילה כשירה **וּמַגִּיהָהּ** - וקראה כדי לבדוק שאין בה טעות[כו]. הדין הוא, **שֶׁאִם** כשקראה **כִּוֵּון לִבּוֹ** לשם קריאת מגילה[כז], **יָצָא** ידי חובת המצוה, **וְאִם לָאו** - אם כשקראה לא כיון את לבו לקריאה, אלא לכתיבה, לדרשה או להגהה, **לֹא יָצָא**, כיון שקריאתו אינה קריאה ראויה[כח].

המשנה מבארת את דיני כתיבת המגילה:

הָיְתָה המגילה **כְּתוּבָה בְּסַם** - זרניך[כט] [-מין סם ארסיל] וצבעו זהב[לא], **וּבְסִיקְרָא** - צבע אדום שצובעים בו תריסים[לב], **וּבְקוֹמוֹס** - שרף אילן[לג] [גומי[לד]] מותך במים[לה], **וּבְקַנְקַנְתּוֹם** - סם שחור לצביעת נעליים[לו], או שהיתה המגילה כתובה בדיו כשר אלא שכתבה **עַל** גבי **הַנְּיָיר** שעשוי מעשבים כתושים שמודבקים בדבק[לז], **וְעַל הַדִּפְתְּרָא** - עור שהשרוהו במלח, ובקמח עם מים, אך עדיין לא עיבדוהו בעפצים כדרך שעושים בקלף כשר[לח], הקורא ממגילות אלו **לֹא יָצָא**, מפני שאין המגילה כשירה לקריאה **עַד שֶׁתְּהֵא כְּתוּבָה אַשּׁוּרִית**[לט] - כתב לשון הקודש[מ], **עַל הַסֵּפֶר** - קלף[מא] **וּבְדְיוֹ** שחור ושרישומו ניכר[מב], שנאמר (מגילה ט כט) 'וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה', ולמדו חז"ל[מג] שכתיבת המגילה היא בדיו על גבי קלף[מד].

★

גמרא

הגמרא מבררת מהו המקור לדין ש'הקורא למפרע לא יצא': שואלת הגמרא, **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו דבר זה, שהקורא את המגילה למפרע לא יצא ידי חובה[מה]. משיבה הגמרא, **אָמַר רָבָא**,

מתנמנם. וכן כתב המרדכי (פ"ג רמז תשנח) שמדובר בקורא המתנמנם, והטעם שיוצא ידי חובה הוא משום שקרא את המגילה והוציא כל תיבותיה בפיו, אבל שומע שהתנמנם לא יצא. וכך נפסק בשו"ע (או"ח סי' תרפ סי"ג). וביאר המשנה ברורה (שם ס"ק מח), ששומע המתנמנם לא יצא מפני שבודאי החסיר שמיעת כמה תיבות בשעה שנמנם. אמנם ההשלמה (ד"ה הא דתנן) כתב להיפך, שהקורא שהתנמנם לא יצא כיון שקראה בעל פה, אלא מדובר במשנתנו בשומע שהתנמנם בזמן שמיעת קריאת המגילה. ועוד כתב על פי המבואר לקמן (יח:) שהקורא מקצתה על פה יצא, שאפשר לפרש שמדובר בקורא שהתנמנם רק במקצתה.

כב. גמרא (לקמן יח:).

כג. קראה מתנמנם יצא, הואיל ולא נרדם בשינה. רמב"ם (שם) ושו"ע (שם). ומבואר במאירי (יח: ד"ה המתנה השנית) שהוא הדין מי ששומע מפי קורא המתנמנם יצא.

כד. גמרא (להלן יח:).

כה. ירושלמי (פ"ג ה"ג), רא"ש (פ"ג סי' ח), משנה ברורה (סי' תרפ ס"ק מז). וכתב בשער הציון (שם ס"ק מג) שאין בזה הפסק כלל, ובקריאת המגילה מותר כן לכתחילה כדי לפרסם את הנס.

כו. לגבי קריאת שמע מבואר בברכות (יג.), שהקורא בספר תורה כדי להגיהו וקרא בו פרשיות קריאת שמע בזמנה, 'אם כוון לבו יצא, ואם לאו לא יצא'. ופירש רש"י (שם ד"ה נקורח), שהקורא להגיה אינו מתכוין לקריאה. ועוד פירש (ר"ה כמ: ד"ה קורח) שאין זו קריאה מפני שהוא מגמגם, דהיינו, אומר את המילים 'במרוצה ובקושי' (רש"י נקמן נא: ד"ה מגמגם). אבל תוספות (ברכות שם ד"ה נקורח) פירשו, שקורא להגיה היינו שבודק את מסורת הקרי של התיבות בחסרות ויתירות, ואינו קורא את התיבות כהלכתן וניקודן, משום שאת החסרות קורא כפי שהיה צריך לקרוא אותן בחיסורן, כגון 'טַטַפַת' וכדו' כדי להבחין שחסרות הן. עוד ביאר ההפלאה (פניס יפות דנדרים ו ד), שהמגיה אינו נותן ליבו אלא לתמונת האותיות בלבד ולא להבנת פירוש המילים.

כז. מבואר בשפת אמת (ד"ה היה), שכיון שבקריאת המגילה צריך השומע לכוין את ליבו בכוונה גדולה לשמוע כל מילה ומילה, [ולדעת רוב הפוסקים, אפילו אם החסיר רק תיבה אחת, לא יצא. משנה ברורה (סי' תרפ סק"ה)], לפיכך הכותב את המגילה, או דורשה או מגיהה, ורוצה לצאת ידי חובה בקריאה זו, צריך לכוין את ליבו, שאם לא כן עלול הוא להשמיט איזו תיבה בקריאתו, הואיל וליבו נתון לכתיבתה, לדרשתה ולהגהתה.

כח. הר"ן (על הרי"ף, ד"ה היה) נקט שלפי הדעה שמצוות צריכות כוונה, אינו יוצא מפני שלא התכוין לקרוא לשם מצות קריאת המגילה, ולדעה שמצוות אינן צריכות כוונה (שם השנה שם.), יש לפרש ש'כוון לבו יצא' היינו שהתכוין לקרוא כראוי, אך אם לא היתה לו כוונה לקרוא כראוי, לא יצא משום שלא קרא כדרך הקריאה. אמנם הטורי אבן (ד"ה היה) נקט, שאפילו לפי הדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, מכל מקום קריאת מגילה צריכה כוונה, ואם קרא בלא כוונה לא יצא, והטעם מבואר בשפת אמת (ד"ה היה), דהיינו משום שבמגילה עיקר המצוה היא לפרסם את הנס, ובקריאה בלי כוונה אין פרסום הנס.

כט. רש"י (יח: ד"ה סמא).

ל. ברכה מציון (או"ח סי' יז ס"ק ג מות ג).

לא. רבינו גרשום (מולין פח: ד"ה הזרניך).

לב. רש"י (יח: ד"ה סקרטא).

לג. רש"י (יח: ד"ה קומא).

לד. רש"י (שבת כג. ד"ה שרף, קד: ד"ה קומא) ע"פ המתרגם (שם כג. כריתות ו. ד"ה הגרי), שפתי חכמים (יח: גרס"י ד"ה קומא).

לה. רש"י (סוטה יז: ד"ה קומוס).

לו. רש"י (יט. ד"ה קרטא). בגמרא (נדה יט.) מבואר שצבעו שחור, אבל רשב"ם פירש שקנקנתום הוא עפר ירוק, וביאר ר"י שלאחר טחינתו משתנה צבעו והוא משחיר. תוספות (עירובין יג. ד"ה קנקנתוס).

לז. רש"י (יט. ד"ה מקלף, סוטה יז. ד"ה נייר).

לח. גמרא (יט.).

לט. בתוספות רי"ד (ד"ה הקורא) מובא שטעות היא ולא גורסים 'אשורית', שהרי מדובר כאן בדיני כתיבת המגילה, ולא בא התנא אלא לסיים את הדין שבסוף המשנה, כלומר, 'היתה כתובה בסם' וכו' פסולה משום שאין כותבים אותה אלא בדיו, וכן היתה כתובה 'על הנייר ועל הדפתרא' פסולה משום שאין כותבים אותה אלא על הספר. עוד כתב התוספות רי"ד, שאין לפרש 'עד שתהא כתובה אשורית' לכתיבת גופי האותיות, כלומר, שאף ששנינו לעיל 'קורין אותה ללועזות בלעז' מכל מקום אין לכותבה בכתב לעז אלא בכתב אשורי, שהרי אין התנא דורש 'ככתבם' (מגילה ח ט) לפסול מגילה הכתובה בלעז, אם כן כשם שמגילה בלשון לעז כשירה ללועזות, כמו כן אותיות של כתב לעז כשרות ללועזות.

אמנם רוב המפרשים נקטו כגירסא שלפנינו ['עד שתהא כתובה אשורית'] וביארוה בשלושה אופנים: א. הרשב"א (יט. ד"ה עד) פירש, שעל הדין ששנינו לעיל 'והלועז ששמע אשורית [-לשון אשורי] יצא', על זה מסיים התנא שאפילו אם השומעים הם לועזות אין הם יוצאים 'עד שתהא כתובה אשורית'. ב. בשלטי הגבורים (יח. מות ח) הובא בשם ריא"ז, שמגילה הכתובה בלשון לעז אינה כשירה אלא אם כתובה בכתב אשורי דווקא, וכתב התוספות יום טוב (מגילה פ"ג מ"ג) שמלשון התנא 'עד שתהא כתובה אשורית' מבואר כדבריו, ומשמע שכשאינה כתובה באותיות אשוריות אין יוצאים בה אפילו בדיעבד. וכמו כן הוכיח הפני יהושע (יז. ד"ה היתה) מלשון התנא, ועוד כתב שאין לפרש דברי התנא לענין לשון אשורית, שהרי מלשונו לעיל 'קראה תרגום בכל לשון לא יצא, אבל קורין אותה ללועזות בלעז, והלועז ששמע אשורית יצא', כבר מבואר שהלועז יוצא ידי חובה במגילה הכתובה בלשון הקודש ובלשון לעז ואילו מי שאינו לועז אינה יוצא בה, ועל כרחך שכאן התנא בא להשמיענו שכל מגילה ומגילה, בין אם היא כתובה בלשון אשורית ובין אם היא כתובה בלשון תרגום ובכל לשון, אינה כשירה 'עד שתהא כתובה' בגופי אותיות 'אשורית' דווקא. [והיינו שלא כדברי תוספות רי"ד הנזכרים לעיל]. ג. התוספות יום טוב (שם) כתב שנראה בעיניו לפרש, שכיון שהרגילות היא לכתוב מגילה בלשון אשורית, לפיכך נקט התנא 'עד שתהא כתובה אשורית', אמנם הוא הדין בכל לשון צריך לכתוב את המגילה בכתב של אותה הלשון, וכוונת התנא שאין לכתוב מגילה של לשון עילמית בכתב ארמי וכיוצא בזה, ונקט התנא 'אשורית' כיון שעל פי רוב בלשון אשורית היא כתובה.

מ. נחלקו התנאים בטעם שהכתב שאנו כותבים בו בלשון הקודש נקרא 'אשורית', לרבי יוסי משום שהעלוהו ישראל עמהם מארץ אשור [בימי עזרא הסופר], ולרבי משום שאשורית היא מאושרת בכתב. סנהדרין (כא.).

מא. רש"י (עירובין טו: ד"ה ספר) ביאר ש'ספר' משמעו קלף, וכמו שמצינו שכתוב בפסוק (ירמיה לו יח) 'הספר' ולאחר מכן נקרא 'מגילה' (שם לו ס). וביאר הנצי"ב (העמק שאלה פ' ויקהל שאילתא סז מות כו) את הוכחת רש"י, שמגילה היא לשון דבר נגלל, וזה שייך בספר שכתוב על קלף שהוא עור מעובד כל צרכו ויכול להיגלל, אבל ספר שכתוב על נייר שעשוי מעשבים אינו נגלל אלא נפרך.

מב. המאירי (יח: ד"ה המתנה השלישית) ביאר שיש כמה אופנים להכין דיו, ואין להקפיד על אופן מסוים של עשיית הדיו, אלא העיקר שיהא בצבע שחור, ושידבק היטב לקלף ולא ימחק בנקל בלא להותיר רושם. וכן הובא בהגהות מיימוניות (תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ג מות ג) בשם התוספות ורבינו שמחה, שבכל אופן שאדם יעשה דיו ובלבד שיתקיים וירישומו ניכר על הקלף, יש לזה מעלת דיו, וכותבים בו ספרים תפילין ומזוזות. וראה שם שמביא החולקים על שיטה זו.

מג. בגזירה שוה 'כתיבה כתיבה' מהנאמר (ירמיה לו יח) 'ואני כותב על הספר בדיו'. גמרא (יט.).

מד. מדברי רש"י (שבת קטו: ד"ה מאי) מבואר, שרק מגילה צריכה שתהא כתובה על הספר ובדיו, אבל ספר תורה ושאר ספרים אינם צריכים להיכתב על הספר ובדיו, שכן שנינו בברייתא (שם) 'אין בין ספרים למגילה, אלא שהספרים נכתבים בכל לשון ומגילה עד שתהא כתובה אשורית על הספר ובדיו', הרי ששאר ספרים אין חובה לכותבם על הספר ובדיו. והקשו עליו התוספות (שם ד"ה מגילה), שהרי מבואר בגמרא (שם עט:) שספר תורה נכתב דווקא על קלף, ועוד מובא בגמרא (שם קג:) שספר תורה שאינו כתוב בדיו הרי הוא פסול. אלא פירשו התוספות, שהברייתא הנ"ל נשנתה לגבי הצלה מן הדליקה בשבת, שמגילת אסתר הואיל ואין בה אזכרות [-שם ה'], מצילים אותה רק כשהיא כשירה לקריאה, דהיינו מגילה שכתובה אשורית על הספר ובדיו, מה שאין כן שאר ספרים, מצילים אותם בכל אופן משום שיש בהם אזכרות. אך לגבי קריאה, גם שאר כל הספרים אינם כשרים עד שיכתבו על הספר ובדיו.

מה. אף על פי שהמגילה היא אגרת ומי שאינו קוראה כסדר המעשים הכתובים בה

למה נמנו שנותיו של ישמעאל. מה לנו למנות שנות הרשעים: להתייחס בהן שנותיו של יעקב. על ידי מנין שנות ישמעאל אנו למדין [בחיזה פרק משנות יעקב עברו עליו כל הקורות והמלחמות אותו, מהן[ז] אנו למדין] שסיפס בדית עבר י"ד שנה, כילד, אברהם בן פ"ו שנה כשנולד ישמעאל וכשנולד יצחק היה בן מאה שנה הרי היו לישמעאל י"ד שנה, ויצחק קדם ליעקב שסיס שנה הרי לישמעאל ע"ד, כמה פיסן משנותיו של ישמעאל ס"ג, נמצא שהיה יעקב כשמת ישמעאל בן ס"ג שנה: ותניא היה יעקב בו'. ותניא נמי הכי שהיה

יעקב כשנתברך מאביו בן ס"ג, וכו' בפרק מת ישמעאל, שנאמר וילך עשו אל ישמעאל וגו': מלמד שקידשה ישמעאל. מאיה ומת, והשיאה נביות מחיה: וארבע עשרה שנה. היה יעקב בבית לבן עד לאחליל יוסף, דכתיב עבדתיך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך וגו' (בראשית לא), וכשנולד יוסף שלמו שני עבדות הנשות שנאמר ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף וגו' (שם ל), ומשם והלאה עבד אותו בשכר הצאן, הרי בן ע"ז היה יעקב כשנולד יוסף, וכתיב ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה נמצא יעקב בן מאה ושבע [שנים כשהיה יוסף בן שלשים שנה]. ומשם יעקב לישב בארץ כנען שלא ירד למצרים: [ח] שבעה דשבעא ותרין דכפנא. דכתיב כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ וגו' (בראשית מה) הרי בן קי"ו היה יעקב כשירד למצרים, וקרא כתיב שלשים ומאת שנה, נמצא משנסע מבית מגיו עד שנה לבית לבן עשרים עבר, ואותן השנים היה בבית עבר. ולא חשיב להו לא גרסינן הכא עד לקמן: עבר מת לאחר ירידתו של יעקב לארם נהרים. ושנה לבית לבן ועמד שם שמי שנים, לא וחשוב שנותיו של עבר ונמצא שמת כשהיה יעקב בן שבעים ושבע שנה, והיינו שמי שנים משנה לבית לבן כשתחשוב י"ד שנה שבית עבר: אלא שמע מינה. י"ד דבית עבר לא חשיב להו, ללא תיעבד עלייהו: אי הכי בצירא לדהו. ותין כתן תלת עשרים דבית לבן: אישתהי ב' שנים באורחא. דשתו מארס נהריס לבא ליתק מביו: ויבן לו בית. לימות החורף: עשה סוכות. ג' פעמים שני ימות הקיץ, הרי י"ח: ובבית אל עשה ששה חדשים. כשיצא משכם, שנאמר קום עלה בית אל וגו' (בראשית לה):

הדרן עלך מגילה נקראת

הקורא [י]את המגילה למפרע לא יצא [כ]קראה על פה [ג]קראה [ג] תרגום בכל לשון לא יצא אבל קורין אותה ללועזות בלעז [ד]והלועז ששמע אשורית יצא [ה]קראה סירוגין [ו]ומתנמנם יצא [ז]היה כותבה דורשה ומגיהה אם כוון לבו יצא ואם לאו לא יצא [ח]היתה כתובה בסם ובסיקרא ובקומום ובקנקנתום על הנייר ועל הדפתרא לא יצא [ג] עד שתהא כתובה אשורית [ד] על הספר ובדיו: **גמ'** מה"מ אמר רבא דאמר קרא [ט]ככתבם וכזמנם מה זמנם למפרע לא אף כתבם למפרע לא מידי קריאה כתיבה הבא עשייה כתיבה דכתיב [ט] להיות עושים את שני הימים אלא מהכא דכתיב [י] והימים האלה נזכרים ונעשים [כ] איתקש זכירה לעשייה מה עשייה למפרע לא אף זכירה למפרע לא תנא [ט] וכן בהלל [י] וכן בקריאת שמע ובתפלה הלל מנלן רבה אמר דכתיב [כ] ממזרח שמש עד מבואו רב יוסף אמר [ל] זה היום עשה ה' רב אויא אמר [מ] יהי שם ה' מבורך ורב נחמן בר יצחק ואיתימא ר' אחא בר יעקב אמר מהכא [מ] מעתה ועד עולם ק"ש דתניא [נ] ק"ש ככתבה דברי רבי וחכ"א [ס] בכל לשון מ"ט דרבי אמר קרא והיו

הקורא את המגילה. [ע] רבנן אמרי אמר קרא שמע. נראה להלכה כחכמים חלא דיחיד ורבים הלכה כרבים [פ] ועוד דקאמר ורבנן סבדי כמאן דאמר הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ובפרק שני דברכות (דף טו:) מסקינן כתנא קמא דרבי יוסי דאמר כן התם:

כל

הקורא. ללועזות. כל[ע] שאינו לשון הקודש נקרא לעז, ולקמן[פ] פריך והא אמרת קראה בכל לשון לא יצא: סירוגין. בגמרא[צ] מפרש מפרש בגמ'[ק]: על הספר. קלף: **גמ'** מנהני מילי. דלמפרע לא יצא: מה זמנם למפרע לא. דאי אפשר שיהא ט"ו קודם לי"ד: ממזרח שמש עד מבואו. כשם שסקיעת החמה לא יהפכו כך מהולל שם ה', ולא למפרע: זה היום. כסדר היום שאנו משתמשים בשעותיו להיפך כך למפרע לא: יהי שם ה' מבורך. כהוייתו יהא הלול השם וברכתו כסדרו: בכתבה. בלשון הקודש ולא בלשון אחר: והיו

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [יבמות סד.], ז) סדר עולם ריש פ"ב, ג) [עיין גרש"י לקמן יח. ד"ה קרמה], ד) [עיין תוספות לקמן יט. ד"ה על], ה) לעיל ב:, ו) [תוספתא פ"ג], ז) ברכות יג. תוספתא ג:, ח) עי' ר"ן ובפני יהושע, ט) דף יח., י) לקמן יט., כ) ברכות ט. ועי' תוס' אנשי כנסת הגדולה ד"ה וחכ"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ותניא היה יעקב אבינו בבית עבר מוטמן ומשמש מרגע עשרה שנה לאחר שילד כל"ל ומיבת עבר מת נמחק: (ב) שם שמי שנים מת עבר ילא מסס ונמ לו למרס וכו' בן ע"ס] שנה היה ומנלן דלמ איענש יעקב אבינו עליה דמניח: (ג) שם מלמ שמע מינה מרגיסר:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמָעֵאל מְאַת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְשֶׁבַע שָׁנִים וַיִּגְוַע וַיָּמָת וַיֵּאָסֶף אֶל עַמָּיו: [בראשית כה, יז]

ב) וְאַבְרָם בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה וְשֵׁשׁ שָׁנִים בְּלֶדֶת הָגָר אֶת יִשְׁמָעֵאל לְאַבְרָם: [בראשית טז, טז]

ג) וְאַבְרָהָם בֶּן מְאַת שָׁנָה בְּהִוָּלֶד לוֹ אֵת יִצְחָק בְּנוֹ: [בראשית כא, ה]

ד) וַאֲחֵרֵי כֵן יָצָא אָחִיו וְיָדוֹ אֹחֶזֶת בַּעֲקֵב עֵשָׂו וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וְיִצְחָק בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה בְּלֶדֶת אֹתָם: [בראשית כה, כו]

ה) וַיַּרְא עֵשָׂו כִּי בֵרַךְ יִצְחָק אֶת יַעֲקֹב וְשִׁלַּח אֹתוֹ פַּדֶּנָה אֲרָם לָקַחַת לוֹ מִשָּׁם אִשָּׁה בְּבָרְכוֹ אֹתוֹ וַיְצַו עָלָיו לֵאמֹר לֹא תִקַּח אִשָּׁה מִבְּנוֹת כְּנָעַן: וַיֵּלֶךְ עֵשָׂו אֶל יִשְׁמָעֵאל וַיִּקַּח אֶת מַחֲלַת בַּת יִשְׁמָעֵאל בֶּן אַבְרָהָם אֲחוֹת נְבָיוֹת עַל נָשָׁיו לוֹ לְאִשָּׁה: [בראשית כח, ו, ט]

ו) וְיוֹסֵף בֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה בְּעָמְדוֹ לִפְנֵי פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרָיִם וַיֵּצֵא יוֹסֵף מִלִּפְנֵי פַּרְעֹה וַיַּעֲבֹר בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם: [בראשית מא, מו]

ז) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל יַעֲקֹב כַּמָּה יְמֵי שְׁנֵי חַיֶּיךָ: וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל פַּרְעֹה יְמֵי שְׁנֵי מְגוּרַי שְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה מְעַט וְרָעִים הָיוּ יְמֵי שְׁנֵי חַיַּי וְלֹא הִשִּׂיגוּ אֶת יְמֵי שְׁנֵי חַיֵּי אֲבֹתַי בִּימֵי מְגוּרֵיהֶם: [בראשית מז, ח-ט]

ח) וַיַּעֲקֹב נָסַע סֻכֹּתָה וַיִּבֶן לוֹ בָּיִת וּלְמִקְנֵהוּ עָשָׂה סֻכֹּת עַל כֵּן קָרָא שֵׁם הַמָּקוֹם סֻכּוֹת: [בראשית לג, יז]

ט) קִיְמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז] י) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וִימֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח] כ) מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ מְהֻלָּל שֵׁם יְיָ: [תהלים קיג, ג] ל) זֶה הַיּוֹם עָשָׂה יְיָ נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בוֹ: [תהלים קיח, כד] מ) יְהִי שֵׁם יְיָ מְבֹרָךְ מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם: [תהלים קיג, ב]

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ג סמג עשין מד"ס ד טוש"ע ג"ח סימן תרלג סעיף ו:

ב ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג וסעיף ז:

ג ג מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ט:

ד ד מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ח:

ה ה מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ה:

ו ו מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף יג:

ז ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף יג:

ח ח מיי' שם הלכה ט טור וש"ע ג"ח סימן תרלג סעיף ג ו"ע"ג:

ט ט מיי' פ"ג מהלכות חנוכה הלכה ט סמג עשין ה טוש"ע ג"ח סי' תכב סעיף ו:

י י מיי' פ"ב מהלכות ק"ש הלכה יג סמג עשין יח טוש"ע ג"ח סימן סד סעיף ג:

יא כ מיי' שם הלכה י וסמג שם טוש"ע ג"ח סימן סג סעיף ב:

משנת ראשונים

הקורא את המגילה למפרע. שקורא פסוק שני קודם הראשון לא יצא דכתיב (אסתר ט') ככתבם וכזמנם מה זמנם הוא כסדר י"ד קודם ט"ו אף קריאתה למפרע לא. [ר"י מלוניל]

אשורית. שהוא לשון הקודש דכתיב ככתבם וכלשונם, וכתיבת ישראל היא אותיות שלנו ולשוננו שהיא לשון הקודש. [ר"י מלוניל]

על הספר. דהיינו מליח וקמיח ועפיץ שבזה העור המעובד אין אדם יכול לזייף בו ולמחוק בו דבר אחד שלא יהיה ניכר הזיוף, ולפיכך חייב אדם לכתוב בעור מעובד כדי שלא יוכלו המינין לזייף בו. [ר"י מלוניל]

מה עשיה למפרע לא. כלומר שאם אכל סעודת יום י"ד או שלח מ[ת]נות לאביונים ביום י"ג לא יצא ידי חובתו, כך זכירה אם הקדים פסוק שראוי לאחר לא יצא. [ר"י מלוניל]

ממזרח שמש. כשם שאי אפשר לשמש לזרוח מן המערב כך אין קורין הלל למפרע. [תניא רבתי]

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובע"י וארביסר דהוה בבית לבן עד דאיתילד יוסף: ע] בכל הכת"י ובע"י נוסף והא מאה: פ] בכמה כת"י נוסף היתה כתובה בכל לשון לא יצא עד, ובזה ניחא הנוסח שלפנינו עד שתהא כתובה "אשורית", אולם התוס' רי"ד לא גריס כאן תיבת "אשורית" עיי"ש (וכ"ה בכמה ראשונים), ועי' תוס' יו"ט (דק"ס):

צ] צ"ל ומהן (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י. (בכת"י ובכל הדפו"י ליתא כל הוספה זו ברש"י והוסיפוהו בדפוסים המאוחרים ע"פ רש"י שבע"י, דק"ס): ק] נראה דהד"א: ר] בכת"י שפירש (דק"ס): ש] ברש"י שבע"י הנוסח מאביו יעקב והא טובא הוו הנך דפירש יעקב מאביו עשרים דבית לבן וי"ד דבית עבר אלא ש"מ וכו': ת] [צ"ל זקורא מעט] (גליון): ע] שייך לע"ב (גליון), וצ"ל ורבנן מ"ט אמר קרא שמע בכל לשון שאתה שומע נראה דהלכה וכו' (מנחת יהודה). אולם עי' דק"ס שמביא גירסא בגמ' מכת"י "ורבנן אמרי א"ק וכו'" (כהעתקת התוס' לפנינו): פ] נדצ"ל ולא נענש עליהם: צ] יש כאן ט"ס וצ"ל בן ע"ז שנה וכו' יעקב אבינו עליהו דתניא (ממ"נ):

דְּאָמַר קְרָא - שנאמר בפסוק (אסתר ט כז), 'קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וגו' לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם', הקיש הכתוב 'כתבם' אל 'זמנם' ללמד, **מַה 'זְּמַנָּם'** של 'שני הימים האלה' **לְמַפְרֵעַ לֹא**, ואי אפשר להקדים את יום ט"ו אדר ליום י"ד אדר[מו] אלא לעולם יחולו שני הימים כסדרם, **אַף 'כְּתָבָם'** - קריאת המגילה, תהא דווקא כסדר שהיא כתובה[מז], אבל **לְמַפְרֵעַ לֹא**[מח].

דוחה הגמרא, **מִידִי** - וכי **קְרִיאָה כְּתִיבָה הָכָא** - כתובה כאן, הרי בפסוק 'ככתבם וכזמנם' לא נזכר ענין הקריאה[מט] אלא **עֲשָׂיָיה כְּתִיבָה** - כתובה בו, **דִּכְתִיב** - שכתוב בתחילת הפסוק, **'לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם'**, ומדובר בפסוק על עשיית ימי הפורים, והיאך נלמד ממנו דין של קריאת המגילה.

מבארת הגמרא, **אֶלָּא** נלמד את הדין שהקורא למפרע לא יצא, **מֵהָכָא** - מכאן, **דִּכְתִיב** - שכתוב בפסוק שלאחריו (אסתר ט כח) **'וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים'**, 'נזכרים' היינו בקריאת המגילה 'ונעשים' במשתה ושמחה מתנות לאביונים ומשלוח מנות[נ], ובפסוק **אִיתַּקַּשׁ** - הוקשה **זְכִירָה לַעֲשָׂיָיה**, ובא היקש זה ללמד, **מָה עֲשָׂיָיה לְמַפְרֵעַ לֹא** - כשם שהאוכל סעודת פורים ביום י"ג אדר לא יצא ידי חובת עשיית משתה ושמחה של פורים, **אַף זְכִירָה** [-קריאת המגילה] **לְמַפְרֵעַ לֹא**[נא].

הגמרא מביאה עוד עניינים שאין לקרוא אותם למפרע, ומבררת מדוע הקריאה למפרע פוסלתם:

תָּנָא - שנינו בברייתא (תוספתא מגילה פ"ג ה"ח), הקורא את המגילה למפרע לא יצא, **וְכֵן בִּקְרִיאַת הַהַלֵּל** במועדי השנה[נב], **וְכֵן בִּקְרִיאַת שְׁמַע וּבִתְפִלָּה** [-י"ח ברכות], בכל אלו, הקורא או האומר למפרע, לא יצא.

מבררת הגמרא, **הַלֵּל מְנָלָן** - מהיכן למדנו דבר זה, שהקורא הלל למפרע לא יצא. מביאה הגמרא ארבע דעות. **רַבָּה אָמַר**, המקור לדין זה הוא **דִּכְתִיב** - שכתוב בפרקי ההלל (תהלים קיג ג), **'מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ מְהֻלָּל שֵׁם ה'**, ללמד שכשם שהשמש זורחת במזרח ושוקעת במערב ולא יתכן שיתהפך מסלולה ותזרח ממערב, כך בקריאת ההלל יהא שם ה' מהולל בפינו כסדר פסוקי ההלל ולא למפרע. דעה נוספת, **רַב יוֹסֵף אָמַר**, המקור לדין זה נלמד מהכתוב בפרקי ההלל (שם קיח כד), **'זֶה הַיּוֹם עָשָׂה ה'**, ללמד שכמו שהיום מורכב מי"ב שעות[נג] וסדרן אינו מתהפך לעולם, כך פסוקי ההלל יֵאמרו בסדרם הקבוע ולא למפרע. דעה שלישית, **רַב אַוְיָא אָמַר**, המקור לדין זה נלמד מן הכתוב בפרקי ההלל (שם קיג ג), **'יְהִי שֵׁם ה' מְבֹרָךְ'**, ללמד שכסדר שנתהווה ההלל על ידי מתקניו, בסדר הזה יהללו ויברכו את שם ה' ולא למפרע[נד]. דעה רביעית, **וְרַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים **רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב אָמַר**, המקור לדין זה נלמד **מֵהָכָא** - מכאן, מהכתוב בסוף אותו הפסוק (שם), **'יְהִי שֵׁם ה' מְבֹרָךְ מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם'**, ללמד שכסדר העיתים בעולם שחולף מן העבר אל העתיד ואינו מתהפך, כך שם ה' יהי מבורך באמירת ההלל כסדרו מתחילתו לסופו ולא למפרע[נה].

הגמרא מביאה את המקור לדין שהקורא קריאת שמע למפרע לא יצא:

קְרִיאַת שְׁמַע, המקור שאין לקרותה למפרע הוא, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא[נו], **קְרִיאַת שְׁמַע** נקראת **כְּתָבָהּ** - כמו שהיא כתובה[נז], בלשון הקודש ולא בלשון אחרת[נח], **דִּבְרֵי רַבִּי. וַחֲכָמִים** חולקים **וְאוֹמְרִים**, קריאת שמע נקראת **בְּכָל לָשׁוֹן** שהקורא מבין[נט]. מבררת הגמרא, **מַאי טַעְמָא** [-מהו טעמו] **דְּרַבִּי** הסובר שיש לקרותה דווקא בלשון הקודש. מיישבת הגמרא, **אָמַר קְרָא** - נאמר בפרשת קריאת שמע

אינו נחשב כקורא איגרת, מכל מקום היתה לגמרא הוה אמינא, שמצות קריאת המגילה היא לימוד ענייני המגילה ויהיה אפשר לקרוא כל חלק וחלק ממנה בפני עצמו, אף שלא על פי סדר המגילה, על כן מבררת הגמרא מהו המקור שהקורא למפרע לא יצא. אור החמה (ד"ה ומפשר).

מו. רש"י (ד"ה מה). דייק רש"י וכתב 'דאי אפשר שיהא ט"ו קודם לי"ד, כלומר, שלא יתכן שיחול יום ט"ו באדר לפני יום י"ד. אמנם לדעת חכמים לעיל (ד:), מצינו שבשנים מסוימות יחול יום קריאת המגילה של מוקפים קודם יום הקריאה של פרזים, והיינו כשחל י"ד בערב שבת, שהפרזים קוראים בו ביום ואילו המוקפים מקדימים לי"ג, [משום שחכמים סוברים שגם בשנה כזו מחלקים את ימי הקריאה באופן שזמנו של זה אינו כזמנו של זה], לפיכך נקט רש"י דווקא בימי החודש ולא נקט בלשון 'פורים דמוקפים' קודם 'פורים דפרזים'. שפתי חכמים (ד: ד"ה מוקפין).

מז. וכן מובא בירושלמי (פ"ג ה"ח), 'הקורא את המגילה למפרע לא יצא, דכתיב ככתבם'. ומבואר בפני משה ובטוב ירושלים (ד"ה דכתיב), שכוונת הכתוב שצריך לקרוא את המגילה דווקא כסדר שהיא כתובה.

מח. על פי רש"י (ד"ה מה). אבל רבינו חננאל (ד"ה הקורא) פירש באופן אחר, 'מה זמנם למפרע לא', כשם שיום י"ד באדר הוא זמן הפורים ואם עבר היום ולא קראו את המגילה, לא יתכן להחזירו למפרע כיון שכבר עבר היום, 'אף כתבם' היינו קריאת המגילה, למפרע לא.

מט. רבא שדרש מפסוק זה סבר שאף על פי שלשון הכתוב 'ככתבם' משמעותה כתיבת המגילה, וראוי ללמוד ממנה שמגילה שנכתבה למפרע [כלומר, בסדר מהופך] פסולה, מכל מקום, ממה שבסוף המשנה נשנו דיני כתיבת המגילה ולא הובא דין מגילה שנכתבה למפרע, משמע שאין התנא דורש לשון 'ככתבם' לפסול מגילה שנכתבה למפרע ואינו מקפיד על כך [שאין מסתבר לומר שכוונת הפסוק היא על הכתיבה עצמה, שהרי נאמר בסופו 'בכל שנה ושנה' ולא נראה שחייבו לכתוב מגילה חדשה בכל שנה], ואם כן, כיון שתיבת 'ככתבם' אינה נצרכת לענין דיני כתיבה, בהכרח שבאה ללמדנו ענין דיני קריאה, דהיינו, לפסול קריאת מגילה למפרע. ועל כך מקשה הגמרא, הרי בפסוק לא נאמרה לשון קריאה, אלא 'ככתבם' היינו ככתוב באגרות ששלח מרדכי ליהודים, והכתוב אומר שקיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם 'להיות עושים את שני הימים האלה' כפי שכתב אליהם מרדכי 'כזמנם בכל שנה ושנה', ולפי זה אין מהפסוק כל ראיה להקפיד במגילה בין בכתיבתה ובין בקריאתה אם הוא למפרע אם לא, וזהו שקשה לגמרא מנין למד התנא שהקורא למפרע לא יצא. מתת אלהים (ליקוטים סיגיגמליה, ד"ה מנה"מ).

נ. רש"י (מסמר ט כח).

נא. הר"י מלוניל (פ"ג מ"ח) פירש שה'עשיה' היא עשיית מצוות הפורים, וכשם שאי אפשר להקדים ולעשות את מצוות הפורים לפני יום הפורים, כך אי אפשר להקדים בקריאת המגילה את הקריאה של פסוק מאוחר לפני קריאת פסוק שקדם לפניו. והנה, בדבריו מבואר שהחיסרון בקריאה למפרע, היינו שהקורא הקדים את המאוחר. אמנם בפירוש המשנה לרמב"ם (שם [ע"פ המרגוס המדפס]) מבואר, שהחיסרון בקריאה למפרע הוא מה שהקורא איחר את המוקדם, ופירש שכמו שב'עשיה' שאדם שעוסק במלאכה אינו יכול לעשות עכשיו מה שכבר עבר ונגמר, כך ב'זכירה' בקריאת המגילה אין לקרוא לבסוף מה שהיה צריך לקרוא בתחילה.

נב. בערכין (י.) מובא, אלו הן 'שמונה עשר ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל, שמונה ימי החג [-של סוכות], ושמונה ימי חנוכה, ויום טוב הראשון של פסח, ויום טוב של עצרת'. ומבואר בגמרא (שם), שבשאר ימי הפסח קוראים את ההלל בדילוג. ועוד מובא בגמרא (ראש השנה מ:), שבראש חודש נוהגים לקרוא את ההלל בדילוג.

נג. 'זה' גימטריא י"ב, ו'זה היום' היינו י"ב שעות שיש ביום. מאור ושמש (פרקים שלמים ד"ה נימול הדגרים), ולבש הכהן (קישוטי כלה מסכת נילה ד"ה ובענין).

נד. רש"י (ד"ה יהי), ע"פ ברכת חיים (ירושלמי, סוף פ' כט ס"ק יז). בענין הווייתו וחיבורו של ההלל הובאו בגמרא (פסחים קיז.) כמה דעות: לדעה א', משה וישראל אמרוהו בקריעת ים סוף. לדעה ב', יהושע בן נון וישראל אמרוהו בשעה שעמדו עליהם מלכי כנען. לדעה ג', דוד המלך אמרו. לדעה ד', דבורה וברק אמרוהו בשעה שעמד עליהם סיסרא. לדעה ה', חזקיה וסייעתו אמרוהו בשעה שעמד עליהם סנחריב. לדעה ו', חנניה מישאל ועזריה אמרוהו בשעה שעמד עליהם נבוכדנצר הרשע. לדעה ז', מרדכי ואסתר אמרוהו כשעמד עליהם המן הרשע. לדעה ח', נביאים שבישראל תיקנוהו. [מהריא"ז ענזיל (סוף פ' נט) ומהר"ם שיק (סוף יו"ד פ' רסח) פירשו בדברי רש"י, שכשם שבכתיבת שם ה' בספר תורה צריך לכותבו כסדר אותיותיו ולא למפרע, כך קריאת ההלל תהיה כסדרה ולא למפרע. ודחה הברכת חיים (שם) פירוש זה, ראה בביאורי רש"י].

נה. מנחם משיב נפש (ד"ה ונגד"י).

נו. הברייתא עוסקת במחלוקת רבי וחכמים אם חובה לקרוא קריאת שמע בלשון הקודש, והגמרא להלן (ע"ב) ממשיכה לדון במחלוקת זו, ומתוך כך מתבאר מקור הדין שהקורא קריאת שמע למפרע לא יצא.

נז. שיטה מקובצת (ברכות יג. ד"ה תנו).

נח. רש"י (ד"ה בכתבה).

נט. כמבואר בגמרא לקמן (ע"ב), "שמע', בכל לשון שאתה שומע'. [כלומר, שאתה מבין. (ראה בהערה בגמרא שם)].

למה נמנו שנותיו של ישמעאל. מה לנו למנות שנות הרשעים: להתייחס בהן שנותיו של יעקב. על ידי מנין שנות ישמעאל אנו למדין [בחיזה פרק משנות יעקב עברו עליו כל הקורות והמלחמות אותו, מהן[ד] אנו למדין] שסיפס בדית עבר י"ד שנה, כילד, אברהם בן פ"ו שנה כשנולד ישמעאל וכשנולד יצחק היה בן מאה שנה הרי היו לישמעאל י"ד שנה, ויצחק קדס ליעקב ששים שנה הרי לישמעאל ע"ד, כמה פיסן משנותיו של ישמעאל ס"ג, נמלא שהיה יעקב כשמת ישמעאל בן ס"ג שנה: ותניא היה יעקב בו'. ותניא נמי הכי שהיה יעקב כשנתברך מאביו בן ס"ג, וכו

ו) למה נמנו שנותיו של ישמעאל כדי ליחס בהן שנותיו של יעקב דכתיב א) ואלה שני חיי ישמעאל מאת שנה ושלשים שנה ושבע שנים כמה קשיש ישמעאל מיצחק ארביסר שנין דכתיב ב) ואברם בן שמונים שנה ושש שנים בלדת הגר את ישמעאל לאברם וכתיב ג) ואברהם בן מאת שנה בהולד לו את יצחק בנו וכתיב ד) ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם בר כמה הוה ישמעאל כדאתיליד יעקב בר שבעים וארבעה כמה פיישן משניה שתין ותלת ה) ותניא היה יעקב אבינו בשעה שנתברך מאביו בן ששים ושלש שנה ובו בפרק מת ישמעאל דכתיב ו) וירא עשו כי ברך וגו' וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל אחות נביות ממשמע שנאמר בת ישמעאל איני יודע שהיא אחות נביות מלמד שקידשה ישמעאל ומת והשיאה נביות אחיה שתין ותלת וארביסר עד דמתיליד[ו] יוסף הא שבעין ושבעה וכתיב ז) ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה הא מאה ושבע שב דשבעא ותרתי דכפנא הא מאה ושיתסר וכתיב ח) ויאמר פרעה אל יעקב כמה ימי שני חייך ויאמר יעקב אל פרעה ימי שני מגורי שלשים ומאת שנה[ז] מאה ושיתסר הויין אלא ש"מ ארבע עשרה שנין דהוה בבית עבר לא חשיב להו ט) דתניא (ו) היה יעקב בבית עבר מוטמן ארבע עשרה שנה עבר מת לאחר שירד יעקב אבינו לארם נהרים שתי שנים (ז) יצא משם ובא לו לארם נהרים נמצא כשעמד על הבאר בן שבעים ושבע שנה ומנלן דלא מיענש דתניא נמצא יוסף שפירש מאביו עשרים ושתים שנה כשם שפירש יעקב אבינו מאביו דיעקב תלתין ושיתא הויין אלא (ח) ארביסר דהוה בבית עבר לא חשיב להו סוף סוף דבית לבן עשרין שנין הויין אלא משום דאשתהי באורחא תרתין שנין דתניא יצא מארם נהרים ובא לו לסכות ועשה שם שמונה עשר חודש שנאמר ט) ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות ובבית אל עשה ששה חדשים והקריב זבחים:

הדרן עלך מגילה נקראת

הקורא א את המגילה למפרע לא יצא ב) קראה על פה ג) קראה ג) תרגום בכל לשון לא יצא אבל קורין אותה ללועזות בלעז ד) והלועז ששמע אשורית יצא ה) קראה סירוגין ו) ומתנמנם יצא ז) היה כותבה דורשה ומגידה אם כוון לבו יצא ואם לאו לא יצא ח) היתה כתובה בסם ובסיקרא ובקומום ובקנקנתום על הנייר ועל הדפתרא לא יצא ט) עד שתהא כתובה אשורית י) על הספר ובדיו: **גמ'** מה"מ אמר רבא דאמר קרא יא) ככתבם וכזמנם מה זמנם למפרע לא אף כתבם למפרע לא מידי קריאה כתיבה הבא עשייה כתיבה דכתיב יב) להיות עושים את שני הימים אלא מהכא דכתיב יג) והימים האלה נזכרים ונעשים יד) איתקש זכירה לעשייה מה עשייה למפרע לא אף זכירה למפרע לא תנא טו) וכן בהלל וכן בקריאת שמע ובתפלה הלל מנלן רבה אמר דכתיב טז) ממזרח שמש עד מבואו רב יוסף אמר יז) זה היום עשה ה' רב אויא אמר יח) יהי שם ה' מבורך ורב נחמן בר יצחק ואיתימא ר' אחא בר יעקב אמר מהכא יט) מעתה ועד עולם ק"ש דתניא כ) ק"ש ככתבה דברי רבי וחכ"א כא) בכל לשון מ"ט דרבי אמר קרא והיו

הקורא את המגילה. כב) רבנן אמרי אמר קרא שמע. נראה להלכה כחכמים מלא ליחיד ורבים הלכה כרבים כג) ועוד דקאמר ורבנן סברי כמאן דאמר הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ובפרק שני דברכות (דף טו:) מסקינן כתנא קמא דרבי יוסי דאמר כן התם:

הקורא. ללועזות. כל כד) שאינו לשון הקודש נקרא לעז, ולקמן כה) פריך והא אמרת קראה בכל לשון לא יצא: סירוגין. בגמרא כו) מפרש קורא מעט ופוסק (ושוהה כז)) וחוזר ופוסק: היה כותבה או דורשה. ומתוך כך קולמה, אם כוון לבו יצא: דיפתרא וניר. מפרש בגמ' כח): על הספר. קלף: **גמ'** מנהני מילי. דלמפרע לא יצא: מה זמנם למפרע לא. דאי אפשר שיהא ט"ו קודם לי"ד: ממזרח שמש עד מבואו. כשם שקביעת וזריחת החמה לא יהפכו כך מהולל אם ה', ולא למפרע: זה היום. כסדר היום שאינו משתנה בשעותיו להיפך כך למפרע לא: יהי שם ה' מבורך. כהוייתו יהא הלול השם וברכתו כסדרו: בכתבה. בלשון הקודש ולא בלשון אחר:

והיו

ז] צ"ל ומהן (רש"ש), וכ"ה ברש"י שבע"י. (בכת"י ובכל הדפו"י ליתא כל הוספה זו ברש"י והוסיפוהו בדפוסים המאוחרים ע"פ רש"י שבע"י, דק"ס): ח] נראה דהד"א: ט] בכת"י **שפירש** (דק"ס): י] ברש"י שבע"י הנוסח מאביו **יעקב והא טובא הוו הנך דפירש יעקב מאביו** עשרים **דבית** לבן וי"ד **דבית** עבר אלא ש"מ וכו': יא] [צ"ל וקורא מעט] (גליון): יב] שייך לע"ב (גליון), וצ"ל **ורבנן מ"ט** אמר קרא שמע **בכל לשון שאתה שומע** נראה דהלכה וכו' (מנחת יהודה). אולם עי' דק"ס שמביא גירסא בגמ' מכת"י "ורבנן **אמרי** א"ק וכו'" (כהעתקת התוס' לפנינו): יג] נדצ"ל ולא **נענש** עליהם: יד] כן הוא בכת"י ובע"י **ואורביסר דהוה בבית לבן** עד **דאיתיליד** יוסף: טו] בכל הכת"י ובע"י נוסף **והא** מאה: טז] בכמה כת"י נוסף **היתה כתובה בכל לשון לא יצא** עד, ובזה ניחא הנוסח שלפנינו עד שתהא כתובה "אשורית", אולם התוס' רי"ד לא גריס כאן תיבת "אשורית" עיי"ש (וכ"ה בכמה ראשונים), ועי' תוס' יו"ט (דק"ס):

18/06/2018 אוהח

הדרן עלך מגילה נקראת

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [יבמות מד.], ב) סדר עולם ריש פ"ב, ג) [עיין גרש"י לקמן יח. ד"ה קלתה], ד) [עיין תוספות לקמן יט. ד"ה על], ה) לעיל ב:, ו) [תוספתא פ"ג], ז) ברכות יג. תוטה לב:, ח) עי' ר"ן ובפני יהושע, ט) דף יח., י) לקמן יט., כ) ברכות ט. ועי' תוס' שם יג. ד"ה וחכ"א.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' ותניא היה יעקב אבינו בדית עבר מוטמן ומשמש מרגע עשרה שנה לאחר שירד לכ"ל ומיאוצר החכמה] מת נמחק: (ב) שם שמי שנים מת עבר ילון מסס ונח לו למרס וכו' בן ע"ה] שנה היה ומגלן דלא איענש יעקב אבינו עליה דמניח: (ג) שם תלת שמע מינה מרגיסר:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמָעֵאל מְאַת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנִים וַיִּגְוַע וַיָּמָת וַיֵּאָסֶף אֶל עַמָּיו: [בראשית כה, יז]

ב) וְאַבְרָם בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה וְשֵׁשׁ שָׁנִים בְּלֶדֶת הָגָר אֶת יִשְׁמָעֵאל לְאַבְרָם: [בראשית טז, טז]

ג) וְאַבְרָהָם בֶּן מְאַת שָׁנָה בְּהִוָּלֶד לוֹ אֵת יִצְחָק בְּנוֹ: [בראשית כא, ה]

ד) וְאַחֵרֵי כֵן יָצָא אָחִיו וְיָדוֹ אֹחֶזֶת בַּעֲקֵב עֵשָׂו וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וְיִצְחָק בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה בְּלֶדֶת אֹתָם: [בראשית כה, כו]

ה) וַיַּרְא עֵשָׂו כִּי בֵרַךְ יִצְחָק אֶת יַעֲקֹב וְשִׁלַּח אֹתוֹ פַּדֶּנָה אֲרָם לָקַחַת לוֹ מִשָּׁם אִשָּׁה בְּבָרְכוֹ אֹתוֹ וַיְצַו עָלָיו לֵאמֹר לֹא תִקַּח אִשָּׁה מִבְּנוֹת כְּנָעַן: וַיֵּלֶךְ עֵשָׂו אֶל יִשְׁמָעֵאל וַיִּקַּח אֶת מַחֲלַת בַּת יִשְׁמָעֵאל בֶּן אַבְרָהָם אֲחוֹת נְבָיוֹת עַל נָשָׁיו לוֹ לְאִשָּׁה: [בראשית כח, ו, ט]

ו) וְיוֹסֵף בֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה בְּעָמְדוֹ לִפְנֵי פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרָיִם וַיֵּצֵא יוֹסֵף מִלִּפְנֵי פַּרְעֹה וַיַּעֲבֹר בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם: [בראשית מא, מו]

ז) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל יַעֲקֹב כַּמָּה יְמֵי שְׁנֵי חַיֶּיךָ: וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל פַּרְעֹה יְמֵי שְׁנֵי מְגוּרַי שְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה מְעַט וְרָעִים הָיוּ יְמֵי שְׁנֵי חַיַּי וְלֹא הִשִּׂיגוּ אֶת יְמֵי שְׁנֵי חַיֵּי אֲבֹתַי בִּימֵי מְגוּרֵיהֶם: [בראשית מז, ח-ט]

ח) וַיַּעֲקֹב נָסַע סֻכֹּתָה וַיִּבֶן לוֹ בָּיִת וּלְמִקְנֵהוּ עָשָׂה סֻכֹּת עַל כֵּן קָרָא שֵׁם הַמָּקוֹם סֻכּוֹת: [בראשית לג, יז]

ט) קְיָמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז] י) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וִימֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח] כ) מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ מְהֻלָּל שֵׁם יְיָ: [תהלים קיג, ג] ל) זֶה הַיּוֹם עָשָׂה יְיָ נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בוֹ: [תהלים קיח, כד] מ) יְהִי שֵׁם יְיָ מְבֹרָךְ מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם: [תהלים קיג, ב]

משנת ראשונים

הקורא את המגילה למפרע. שקורא פסוק שני קודם הראשון לא יצא דכתיב (אסתר ט') ככתבם וכזמנם מה זמנם הוא כסדר י"ד קודם ט"ו אף קריאתה למפרע לא. [ר"י מלוניל]

אשורית. שהוא לשון הקדש דכתיב ככתבם וכלשונם, וכתיבת ישראל היא אותיות שלנו ולשוננו שהיא לשון הקדש. [ר"י מלוניל]

על הספר. דהיינו מליח וקמיח ועפיץ שבזה העור המעובד אין אדם יכול לזייף בו ולמחוק בו דבר אחד שלא יהיה ניכר הזיוף, ולפיכך חייב אדם לכתוב בעור מעובד כדי שלא יוכלו המינין לזייף בו. [ר"י מלוניל]

מה עשיה למפרע לא. כלומר שאם אכל סעודת יום י"ד או שלח מנ[ת]נות לאביונים ביום י"ג לא יצא ידי חובתו, כך זכירה אם הקדים פסוק שראוי לאחר לא יצא. [ר"י מלוניל]

ממזרח שמש. כשם שאי אפשר לשמש לזרוח מן המערב כך אין קורין הלל למפרע. [תניא רבתי]

הגהות וציונים

ט] בכת"י ובע"י ואורביסר דהוה **בבית לבן** עד **דאיתיליד** יוסף: **ג]** בכל הכת"י ובע"י נוסף **והא** מאה: **ג]** בכמה כת"י נוסף **היתה כתובה בכל לשון לא יצא** עד, ובזה ניחא הנוסח שלפנינו עד שתהא כתובה "אשורית", אולם התוס' רי"ד לא גריס כאן תיבת "אשורית" עיי"ש (וכ"ה בכמה ראשונים), ועי' תוס' יו"ט (דק"ס):

עין משפט נר מצוה

א א] מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ג סמג עשין מד"ס ד טוש"ע ג"ח סימן תרלג סעיף ו:

ב ב] מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג וסעיף ז:

ג ג] מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ט:

ד ד] מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ח:

ה ה] מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ה:

ו ו] מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף יב:

ז ז] מיי' שם טוש"ע שם סעיף יג:

ח ח] מיי' שם הלכה ט טור וש"ע ג"ח סימן תרלג סעיף ג ו וש"ס:

ט ט] מיי' פ"ג מהלכות תענוכה הלכה ט סמג עשין ה טוש"ע ג"ח סי' תכב סעיף ו:

י י] מיי' פ"ב מהלכות ק"ש הלכה יג סמג עשין יח טוש"ע ג"ח סימן סד סעיף ג:

יא כ] מיי' שם הלכה י וסמג שם טוש"ע ג"ח סימן סג סעיף ג:

כל התורה בכל לשון נאמרה. פירש הקונטרס שנתנה לקרות בכל לשון שרוצה לקרות בספר תורה וקשה שהרי קריאת התורה חיוב מן התורה אלא מדרבנן[ב] נגד מפרשת זכור דהוי לחורייתא[ג] ונראה דהכי פירושא כל קריאה שבתורה כגון מצות חליצה ופרשת עגלה ערופה וידוי מעשר ובכורים וכל אלו השנויין פרק אלו נאמרין בפומיה (דף לב. ושם)[ד]:

דאי בלשון הקודש נאמרה למה לי למיכתב וכו'. קשיא[ה] דהא בפרק אלו נאמרין בפומיה (דף לב. ושם) מצריך קרא בין למאן דאמר בכל לשון נאמרה בין למאן דאמר בלשון הקודש נאמרה ויש לומר דהתם נעבי לאוקמי רבוי חליצה דכולי עלמא למאן דאמר בכל לשון נאמרה צריך קרא לרבויי בלשון הקודש נאמרה צריך לרבויי בכל לשון:

הסדיר שמונה עשרה ברכות על הסדר. מכאן קשיא למה שפרש"י בברכות (דף לד. ושם) גבי תפלת מנחה שהיא כנגד תמידים של שחר ומוספין כנגד תמידים של בין הערבים ומכאן לחזור שאומר אותה ברכה שאמר בשחרית ובמוסף ואומר תפלתו וקשיא דהתם כן הוא אומר השמונה עשרה ברכות למפרע והכא מזינא דשמעון הפקולי התקין אותן על הסדר אלא גרסה לפרש התם אין להן סדר אלא הוו כשאר תפלות ואלו מחרונות דחוזר לראש השנה כשהוא נחתם מהן אלא חוזר לאותה שאומר ומטה אותן ולמטה הכל כסדר אבל בעינן[ו] אין חוזר כיון שעבר מקומו והכי נמי אמרינן לקמן (דף יח:) גבי מגילה שאם השמיט פסוק אחד שמתחיל וקורא מאותו פסוק ולמטה[ז]: **ודוד** כי אמרה בפרשה תשיעית אמרה. פירש הקונטרס ואף על גב דליכא אלא ח' מזמורים עד התם אשרי המים ולמה לגאו גויס תרתי נינהו וקשיא דהא פרק קמא דברכות (דף י.) אמר דאחת פרשה היא ומסיק התם דכל פרשה שהיתה מחיצה לדוד התחיל בה באשרי וסייס בה באשרי כגון זו שמתחלת באשרי המים ומסיימת באשרי כל חוסי בו והיינו סוף דלמה לגאו אלמא דאחת פרשה היא ולריך לומר דלמנאה על מות ולמה ה' תעמוד נרחוק תרתי נינהו: דאי

[א] והיו בהויתן יהו ורבנן מ"ט אמר קרא [ב] שמע בכל לשון שאתה שומע ורבי נמי הא כתיב שמע ההוא מיבעי ליה השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך ורבנן סברי [ג] כמאן דאמר [ד] הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ורבנן נמי הכתיב והיו ההוא [ה] מיבעי ליה שלא יקרא למפרע ורבי שלא יקרא למפרע מנא ליה [א] מדברים הדברים ורבנן דברים הדברים לא משמע להו. לימא קסבר רבי כל התורה כולה בכל לשון נאמרה דאי סלקא דעתך בלשון הקודש נאמרה למה לי למכתב והיו אצטריך סלקא דעתך שמע כרבנן כתב רחמנא והיו לימא קסברי רבנן כל התורה בלשון הקודש נאמרה דאי סלקא דעתך בכל לשון נאמרה למה לי למכתב שמע איצטריך סלקא דעתך אמינא והיו כרבי כתב רחמנא שמע. תפלה מנא לן דתניא [ו] שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה אמר רבי יוחנן[ח] ואמרי לה אחח 18/06/2018 בבוקר תנא תנא [ט] [ב] מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר. [ו] ת"ר [ג] מנין שאומרים אבות שנאמר [ג] הבו לה' בני אלים ומנין שאומרים גבורות שנאמר [ג] הבו לה' כבוד ועוז ומנין שאומרים קדושות שנאמר [ד] הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש ומה ראו לומר בינה אחר קדושה שנאמר [ה] והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו וסמיך ליה [ו] וידעו תועי רוח בינה ומה ראו לומר תשובה אחר בינה דכתיב [ז] ולבבו יבין ושב ורפא לו אי הכי לימא רפואה בתרה דתשובה לא ס"ד דכתיב [ח] וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח [ט] ומאי חזית דסמכת אהא סמוך אהא כתיב קרא אחרינא [י] הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי למימרא דגאולה ורפואה בתר סליחה היא והכתיב [ז] ושב ורפא לו ההוא לאו רפואה דתחלואים היא אלא רפואה דסליחה היא ומה ראו לומר גאולה בשביעית אמר רבא מתוך שעתידין ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית והאמר מר [ו] בששית קולות בשביעית מלחמות במוצאי שביעית בן דוד בא מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא ומה ראו לומר רפואה בשמינית אמר רבי אחא מתוך שנתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה לפיכך קבעוה בשמינית ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית אמר רבי אלכסנדרי כנגד מפקיעי שערים דכתיב [י] שבור זרוע רשע ודוד כי אמרה בתשיעית [ג] אמרה ומה ראו לומר קיבוץ גליות לאחר ברכת השנים דכתיב [כ] ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא וכיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים שנאמר [ל] ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגיך וכתיב [מ] ואשיבה שופטיך כבראשונה וכיון שנעשה דין מן הרשעים [ס] כלו הפושעים וכולל זדים עמהם [נ] שנאמר [נ] ושבר פושעים וחטאים יחדיו (פ) (יכלו) וכיון שכלו הפושעים מתרוממת קרן צדיקים דכתיב [ס] וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק וכולל גירי הצדק עם הצדיקים שנאמר [ע] מפני שיבה תקום והדרת פני זקן [ף] וסמיך ליה [פ] וכי יגור אתכם [צ] גר והיכן מתרוממת קרנם בירושלים שנאמר [ק] שאלו שלום ירושלם ישליו אוהביך וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר

והיו הדברים האלה בהויתן. כלשון הקודש: שלא יקרא למפרע. מלמד קריאת שמע למפרע לא, ומהכא יליף תנא דלעיל טעמא: בכל לשון נאמרה. לקרותה בכל לשון, ולכן מיצטריך בקריאת שמע והיו: איצטריך. והיו, דלא תימא שמע בכל לשון שאתה שומע כרבנן: על הסדר. כמשפט המקרמות, וכדיליף לקמן: הפקולי. יש מומרים שמשתכר בגמר גפן שנקרא פקולא[מ]: הבו לה'. הזכירו לפניו את מילי המלך: הבו לה' כבוד שמו. סיפיה דקרא בהדרת קודש: ומה ראו לומר גאולה בשביעית. ולא רפואה אחר סליחה כדכתיב קרא הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי: מתוך שעתידין ליגאל בשביעית. שבוע שבן דוד בא בו חלוק משאר שנים, כדלמרינן בפרק חלק (סנהדרין לג.) שנה רשעונה רעב ולא רעב כו' עד ובשביעית מלחמות ובמוצאי שביעית בן דוד בא: אתחלתא דגאולה היא. ומע"ג[מ] דהאי גאולה לאו גאולה גמורה היא שיגאלנו מן הגלות הבאות עלינו תמיד, דהא ברכת קיבוץ גליות הוא ובנין ירושלים ועמח דוד בא לכל אחת ואחת ברכה לעצמה לבד מגאולה זו, אפילו הכי קיבץ גליות גאולה קבועה בשביעית: שבור זרוע רשע. אלו המייקרין את התבואה ומפקיעין את השער, וממלי דמפקיעי שעריס כתיב דכתיב בהאי פרשתא יחרב ממטר כחריה בקוכו יחרוב לחטוף עני, וכי הליסטיס חורב את העני והלא את העשיר הוא חורב, אלא במפקיעי שעריס הכתוב מדבר שרוב בעתם[נ] לעניים הוא, וקא בעי דוד רחמי עלה למילתא שבור זרוע רשע ותן שובע בעולם וכך זרועו שבור, ורע תדרוש רשעו בל תמלא, וזה שהיה בדעתו להיות רשע כשתדרוש רשעו לא תמלא עולה, אלא הסקיק לעשותה: בפרשה תשיעית אמרה. ואס תאמר שמינית[ס] היא, משרי ולמה לגאו גויס תרתי פרשתא היא: ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבא. אלמא קיבוץ גליות בעת ברכת השנים היא: וכיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים. קודש שמתייעצו בירושלים, שנאמר ומשיבה כל בדיליך ועל ידי כן ומשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה כמו לשעבר ליון בשמשפט תפדה ושביה בצדקה, לכן סמכה[ס] לקבוץ גליות והשיבה שופטינו ולדקינו בשמשפט: כלו הפושעים. שאינם מתמירין בדת משה שהיתה[ע] מן השמיס, לכך סמכו לה ברכת הפוטעים, שנאמר עוזבי ה' אלו הפוטעים, ושבר פוטעים היינו זדים כדאמר פשעים אלו המרדין (יומא דף לו:): מאי

[א] וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ: [דברים ו, ו]

[ב] שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֶחָד: [דברים ו, ד]

[ג] מְזִמּוֹר לְדָוִד הָבוּ לַיְיָ בְּנֵי אֵלִים הָבוּ לַיְיָ כָּבוֹד וָעֹז: [תהלים כט, א]

[ד] הָבוּ לַיְיָ כְּבוֹד שְׁמוֹ הִשְׁתַּחֲווּ לַיְיָ בְּהַדְרַת קֹדֶשׁ: [תהלים כט, ב]

[ה] כִּי בְרִאשׁוֹ יְלָדָיו מַעֲשֵׂה יָדַי בְּקִרְבּוֹ לְקַדְּשׁוּ שְׁמִי וְהִקְדִּישׁוּ אֶת קְדוֹשׁ יַעֲקֹב וְאֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יַעֲרִיצוּ: [ישעיה כט, כג]

[ו] וְיָדְעוּ תֹעֵי רוּחַ בִּינָה וְרוֹגְנִים יִלְמְדוּ לֶקַח: [ישעיה כט, כד]

[ז] הַשְׁמֵן לֵב הָעָם הַזֶּה וְאָזְנָיו הַכְבֵּד וְעֵינָיו הָשַׁע פֶּן יִרְאֶה בְעֵינָיו וּבְאָזְנָיו יִשְׁמָע וּלְבָבוֹ יָבִין וְשָׁב וְרָפָא לוֹ: [ישעיה ו, י]

[ח] עַזֹּב רָשָׁע דַּרְכּוֹ וְאִישׁ אָוֶן מַחְשְׁבֹתָיו וְיָשֹׁב אֶל יְיָ וִירַחֲמֵהוּ וְאֶל אֱלֹהֵינוּ כִּי יַרְבֶּה לִסְלוֹחַ: [ישעיה נה, ז]

[ט] הַסֹּלֵחַ לְכָל עֲוֹנֵכִי הָרֹפֵא לְכָל תַּחֲלָאָיְכִי: הַגּוֹאֵל מִשַּׁחַת חַיֶּיכִי הַמְעַטְּרֵכִי חֶסֶד וְרַחֲמִים: [תהלים קג, ג-ד]

[י] שְׁבֹר זְרוֹעַ רָשָׁע וָרָע תִּדְרוֹשׁ רִשְׁעוֹ בַּל תִּמְצָא: [תהלים י, טו]

[כ] וְאַתֶּם הָרֵי יִשְׂרָאֵל עֲנַפְכֶם תִּתֵּנוּ וּפִרְיְכֶם תִּשְׂאוּ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל כִּי קָרְבוּ לָבוֹא: [יחזקאל לו, ח]

[ל] וְאָשִׁיבָה יָדִי עָלַיִךְ וְאָצְרֹף כַּבֹּר סִיגָיִךְ וְאָסִירָה כָּל בְּדִילָיִךְ: [ישעיה א, כה]

[מ] וְאָשִׁיבָה שֹׁפְטַיִךְ כְּבָרִאשֹׁנָה וְיֹעֲצַיִךְ כְּבַתְּחִלָּה אַחֲרֵי כֵן יִקָּרֵא לָךְ עִיר הַצֶּדֶק קִרְיָה נֶאֱמָנָה: [ישעיה א, כו]

[נ] וְשֶׁבֶר פֹּשְׁעִים וְחַטָּאִים יַחְדָּו וְעֹזְבֵי יְיָ יִכְלוּ: [ישעיה א, כח]

[ס] וְכָל קַרְנֵי רְשָׁעִים אֲגַדֵּעַ תְּרוֹמַמְנָה קַרְנוֹת צַדִּיק: [תהלים עה, יא]

[ע] מִפְּנֵי שֵׂיבָה תָּקוּם וְהָדַרְתָּ פְּנֵי זָקֵן וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְיָ: [ויקרא יט, לב]

[פ] וְכִי יָגוּר אִתְּךָ גֵּר בְּאַרְצְכֶם לֹא תוֹנוּ אֹתוֹ: [ויקרא יט, לג]

[צ] שַׁאֲלוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלַיִם יִשְׁלָיוּ אֹהֲבָיִךְ: [תהלים קכב, ו]

הגהות וציונים

מ] גירסת הרי"ף א"ר **יצחק ואיתימא ר' חייא בר אבא** ואמרי לה וכו' וגירסת הרא"ש א"ר **ירמיה ואיתימא רחב"א** ואמרי לה וכו' (גליון): **נ]** בכת"י וראשונים נוסף **אלמא בתר תשובה סליחה היא**: **ג]** בכת"י **בפרשה תשיעית** (וכ"ה ברש"י): **ד]** בכת"י נוסף **בתריה**: **ה]** בכת"י דין **ברשעים**: **ו]** בדפו"י (לפני הצענזור) כלו **המינין** וכולל **הזדים עם המינין** וכן להלן **המינין** במקום "הפושעים" וכן ברש"י כ"מ שמוזכר "הפושעים" בדפו"י **המינין**: **ז]** דבהך ברכה נמי מזכיר זקני צדיקים כמ"ש ועל זקני עמך כו' ועל גרי הצדק (מהרש"א בח"א): **ח]** בכת"י **אתך** (כבקרא): **ט]** צ"ל **רעתם** (דפוס"ר, וכ"ה בב"י סי' קיז): **י]** ס"א [עי' מהרש"א שהגיה כן מעצמו ולא מס"א] וא"ת **עשירית** היא אשרי ולמה רגשו **חדא** היא, ולפי גירסא זו [כלומר הגירסא שלפנינו, ממ"נ] צ"ל דס"ל אשרי ולמה רגשו חדא היא ולמנצח על מות ולמה ה' תעמוד גם כן חדא ואם כן ה"ל שמינית (גליון): **כ]** בדפו"י לכן **סמכה**, וצ"ל לכן **סמכו** לקיבוץ גליות **השיבה** וכו' (באה"מ, גנזי יוסף ועוד): **ל]** צ"ל **שהיא** ובכת"י כלו **המינין. תלמידי ישו הנוצרי** לכן סמכו: **מ]** [עיין רש"א (גליון): **נ]** צ"ל **פושעים**: **ס]** נראה דחסר כאן **ואחריה ברכת ירושלים**:

עין משפט נר מצוה

יב א מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה ח סמג עשין יח טור ושו"ע ס"ח סימן סג סעיף ג:

יג ב מיי' פ"ח מהלכות תפלה הלכה ד סמג עשין יט טור ס"ח סימן קיב:

יד ג טור ס"ח סי' קיב:

רבינו חננאל

אפשר לזרוח השמש מן המערב כך הלל למפרע לא. ק"ש לרבנן מוהיו שלא יקרא למפרע כלומר יהיו כמות שהן לר' מהדברים כלומר הדברים כסדרן. תפלה דתני שמעון הפקולי [הסדיר] י"ח ברכות לפני ר"ג על הסדר. (במתניתא) [במתניתא] תנא ק"כ זקנים ובהם כמה נביאים תקנו י"ח ברכות על הסדר. מנין שאומרים אבות שנאמר הבו לה' בני אלים והן האבות גבורי התורה והמצות כדכתיב ואת אילי הארץ לקח. גבורת גשמים שנאמר הבו לה' כבוד ועז ונקראו גבורות שיורדין בגבורה כמפורש בתחלת תעניות ועז היא גבורה ואומר מטרות עז. ומנין שאומרים קדושה שנא' הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש. בינה אחר קדושה שנאמר והקדישו את קדוש יעקב וכתיב בתריה וידעו תועי רוח בינה. תשובה אחר בינה שנאמר ולבבו יבין ושב. סליחה אחר תשובה שנאמר וישוב אל ה' וירחמהו וגו'. תקנו גאולה בשביעית שעתידין ישראל להיגאל בשביעית. ורפואה בשמינית כנגד מילה שהיא בשמיני וצריכה רפואה. וברכת השנים בתשיעית כנגד מפקיעי שערים שנאמר שבור זרוע רשע ורע ודוד כי אמרה בפרשת תשיעית אמרה. קבוץ גליות אחר ברכת השנים שנאמר ואתם הרי ישראל ענפיכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא. אחר קבוץ גליות ברכת משפט שנאמר ואסירה כל בדיליך ואשיבה שופטיך. ואחריה כליית הזידים שנאמר ושבר רשעים[ס] וחטאים. ואחריה ברכת צדיקים.[פ] ואחריה ברכת

ליקוטי רש"י

מדברים הדברים. דהוה ליה למכתב והיו דכתיב התלה (דברים ו) למדרש שיקרא הדברים כסדרן ולא למפרע כגון ובשעריך תיתך מזוזות. לימא קסבר רבי וכו' בכל לשון נאמרה. מדאיצטריך ליה קרא לקריאת שמע שתהא ככתבה קשירא ליה בשמע כל התורה בכל לשון נאמרה לקרות [ברכות יג.]. לקרות בניח הכתוב [סוטה לג.]. כתב רחמנא והיו. דלא תדרוש שמע בכל לשון שאתה שומע כרבנן [ברכות שם]. דלא תדרוש לקריית שמע בכל לשון אלא להשמיע לאזניו [סוטה שם]. הפקולי. מוכר פקולי שמר גפן שקורין קיטו"ן [ברכות כח:]. הבו לה'. הכינו לה' והכינו לו אתם בני מילי המלך מלמן שמומרים אתות, ומנחם אבר הבו לשון נתינה [תהלים כט, א]. הזכירו לפניו המימים [ר"ה לב.]. בני אלים. שרים (תע"ח) [תהלים שם]. ליטנא דתקיפי כמו ואת מילי המלך נקח (יחזקאל יז) [ר"ה שם]. כבוד שמו. זו קדושת הסם. ויש במזמור זה שמנה עשרה מזכרות וכנגדן תקנו י"ח ברכות [תהלים שם, ב ועי' ברכות כח:]. ולבבו יבין ושב ורפא לו. והיינו בלשון ויקנו מלי ויהי רפואתם [ישעיה ו, י]. בשישית קולות. ילמו קולות שכן דוד בא, ל"ת קולות מתקיעת שופר שנאמר יתקע בשופר גדול (ישעיה כז). מלחמות. בין עובדי כוכבים לישראל [סנהדרין צז.]. ואשיבה ידי עליך. תכה אחר תכה עד כלות הפוטעים. כבור. לשון צורית סגו"ן בלע"ז ולשונו לשון נקיון כמו וכר לנצ (תהלים כד) ע"ש שהוא מנקה הנגר מכתמיו סיגיך המסור למעלה כמו בספך היה לסיגים תערובת נחשת בכסף קרוי סיג אף כאן תערובד רשעים עם הכשרים אני אחלה הפוטעי' שהם הסיג (ישעיה א, כה). כבראשונה. תעמיד לכם שופטים כשרים [שם, כו]. ושבר פושעים. מורדים והעובדים לעבו"ס. וחטאים. אלו ערריינים העוברים על שבר מיקורין [שם, כח]. מפני שיבה תקום. (מ"כ קידושין לג) יכול זקן שבמקרא ת"ל זקן ומין זקן אלא שקנה חכמה [ויקרא יט, לב]. שאלו שלום ירושלם. ואמרו לה יהי שלום בחילך ויהי שלוה בארמנותיך [תהלים קכב, ו].

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) עיין תוס' סוטה לב: ד"ה ורבנן, ד) ברכות טו. לקמן יט:, ה) עיין תוס' סוטה יז: ד"ה דכתיב, ו) [ברכות דף כח:], ז) [לקמן דף יח.] ועי' ירושלמי ברכות פרק ב ה"ד, ח) כ"ה דף לב:, ט) סנהדרין לז., י) עיין נדה יז., יא) עי' ר"ן בתענית פ"ב (ד"ה מתני' על הראשונה) ושם בחי' אנשי שם, יב) עי' ב"ק פב. ובתוס' ברכות יג., יג) עי' שפ"א דמקורם מסוגיא דלקמן דף יח., יד) [וע"ע תוספות ברכות דף יג. ד"ה בלה"ק], טו) [ועי' תוס' ברכות לד. ד"ה ממנעיות].

הגהות הב"ח

(ע) גמ' וחטאים יחדו ועוזבי ה' יכלו וכיון שכלו:

תורה אור השלם

א) וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ: [דברים ו, ו]

ב) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֶחָד: [דברים ו, ד]

ג) מִזְמוֹר לְדָוִד הָבוּ לַיְיָ בְּנֵי אֵלִים הָבוּ לַיְיָ כָּבוֹד וָעֹז: [תהלים כט, א]

ד) הָבוּ לַיְיָ כְּבוֹד שְׁמוֹ הִשְׁתַּחֲווּ לַיְיָ בְּהַדְרַת קֹדֶשׁ: [תהלים כט, ב]

ה) כִּי בְרִאשׁוֹ יְלָדָיו מַעֲשֵׂה יָדַי בְּקִרְבּוֹ לְקַדְּשׁוּ שְׁמִי וְהִקְדִּישׁוּ אֶת קְדוֹשׁ יַעֲקֹב וְאֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יַעֲרִיצוּ: [ישעיה כט, כג]

ו) וְיָדְעוּ תֹעֵי רוּחַ בִּינָה וְרוֹגְנִים יִלְמְדוּ לֶקַח: [ישעיה כט, כד]

ז) הַשְׁמֵן לֵב הָעָם הַזֶּה וְאָזְנָיו הַכְבֵּד וְעֵינָיו הָשַׁע פֶּן יִרְאֶה בְעֵינָיו וּבְאָזְנָיו יִשְׁמָע וּלְבָבוֹ יָבִין וְשָׁב וְרָפָא לוֹ: [ישעיה ו, י]

ח) עַזֹּב רָשָׁע דַּרְכּוֹ וְאִישׁ אָוֶן מַחְשְׁבֹתָיו וְיָשֹׁב אֶל יְיָ וִירַחֲמֵהוּ וְאֶל אֱלֹהֵינוּ כִּי יַרְבֶּה לִסְלוֹחַ: [ישעיה נה, ז]

ט) הַסֹּלֵחַ לְכָל עֲוֹנֵכִי הָרֹפֵא לְכָל תַּחֲלָאָיְכִי: הַגּוֹאֵל מִשַּׁחַת חַיֶּיכִי הַמְעַטְּרֵכִי חֶסֶד וְרַחֲמִים: [תהלים קג, ג-ד]

י) שְׁבֹר זְרוֹעַ רָשָׁע וָרָע תִּדְרוֹשׁ רִשְׁעוֹ בַּל תִּמְצָא: [תהלים י, טו]

כ) וְאַתֶּם הָרֵי יִשְׂרָאֵל עֲנַפְכֶם תִּתֵּנוּ וּפִרְיְכֶם תִּשְׂאוּ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל כִּי קָרְבוּ לָבוֹא: [יחזקאל לו, ח]

ל) וְאָשִׁיבָה יָדִי עָלַיִךְ וְאָצְרֹף כַּבֹּר סִיגָיִךְ וְאָסִירָה כָּל בְּדִילָיִךְ: [ישעיה א, כה]

מ) וְאָשִׁיבָה שֹׁפְטַיִךְ כְּבָרִאשֹׁנָה וְיֹעֲצַיִךְ כְּבַתְּחִלָּה אַחֲרֵי כֵן יִקָּרֵא לָךְ עִיר הַצֶּדֶק קִרְיָה נֶאֱמָנָה: [ישעיה א, כו]

נ) וְשֶׁבֶר פֹּשְׁעִים וְחַטָּאִים יַחְדָּו וְעֹזְבֵי יְיָ יִכְלוּ: [ישעיה א, כח]

ס) וְכָל קַרְנֵי רְשָׁעִים אֲגַדֵּעַ תְּרוֹמַמְנָה קַרְנוֹת צַדִּיק: [תהלים עה, יא]

ע) מִפְּנֵי שֵׂיבָה תָּקוּם וְהָדַרְתָּ פְּנֵי זָקֵן וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְיָ: [ויקרא יט, לב]

פ) וְכִי יָגוּר אִתְּךָ גֵּר בְּאַרְצְכֶם לֹא תוֹנוּ אֹתוֹ: [ויקרא יט, לג]

צ) שַׁאֲלוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלַיִם יִשְׁלָיוּ אֹהֲבָיִךְ: [תהלים קכב, ו]

'וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה' (דברים ו ו), ללמד שדברים אלו **בַּהֲוָיָתָן** - בלשון שכתבם משה רבינו ונתהוו בתורה, **יְהוּ** - יהיו נאמרים, כלומר בלשון הקודש ולא בלשון אחרת.

מבררת הגמרא, **וְרַבָּנָן** - וחכמים החולקים על רבי וסוברים שהקורא בכל לשון יצא, **מַאי טַעְמַיְיהוּ** - מהו טעמם. מיישבת הגמרא, **הָכְתִיב קְרָא** - נאמר בפרשת קריאת שמע 'שְׁמַע יִשְׂרָאֵל' וגו' (דס ו ד), ומכך שלא נאמר 'שמעו' בלשון רבים אלא בלשון יחיד[א] למדנו שמותר לכל יחיד לקרותה **בְּכָל לָשׁוֹן שֶׁאַתָּה שׁוֹמֵעַ** [-מבין[ב]].

שואלת הגמרא, **וְרַבִּי נַמִּי** - ואף לדעת רבי, **הָא כְּתִיב** - הרי כתוב **'שְׁמַע'**, שמשמעותו שמותר לקרותה בכל לשון שאתה שומע, ואילו הוא סובר שחובה לקרותה בלשון הקודש, ואם כן כיצד יפרש את הפסוק הזה. מיישבת הגמרא, **הַהוּא מִיבָּעֵי לֵיהּ** - הפסוק הזה נצרך לפי רבי, ללמד שבקריאת שמע **הַשְׁמַע לְאָזְנֶיךָ מַה שֶּׁאַתָּה מוֹצִיא מִפִּיךָ**, וכדעת רבי יוסי הסובר ש'הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו, לא יצא' (ברכות טו.). מסיימת הגמרא, **וְרַבָּנָן** - וחכמים שדורשים 'שמע' להתיר קריאתה בכל לשון ולא לחייב את הקורא להשמיע לאזנו, **סָבְרִי כְּמַאן דְּאָמַר** - סוברים כרבי יהודה ורבי מאיר שחלקו על רבי יוסי ואמרו **שֶׁהַקּוֹרֵא אֶת שְׁמַע בלחש וְלֹא הִשְׁמִיעַ לְאָזְנוֹ** את המילים שהוא מוציא מפיו, **יָצָא**[ג].

נמצא שנחלקו רבי וחכמים בשתי הלכות. לדעת רבי, מ'שמע' לומדים שחובה להשמיע לאוזניו, ומ'והיו' לומדים שחובה לקרוא בלשון הקודש. ולדעת חכמים, אין חובה להשמיע לאוזניו, ומ'שמע' לומדים שמותר לקרוא בכל לשון.

הגמרא ממשיכה לדון במחלוקת רבי וחכמים, ומתוך כך יתבאר המקור לדין ששנינו לעיל בברייתא בענין הקורא קריאת שמע למפרע: שואלת הגמרא, **וְרַבָּנָן נַמִּי** - ואף לדעת חכמים, **הָכְתִיב** - הרי כתוב 'וְהָיוּ', שמשמעותו שהדברים יאמרו בהווייתם [-בלשון הקודש], ואילו הם סוברים שמותר לקרותה בכל לשון וכיצד יפרשו את הפסוק הזה. מיישבת הגמרא, **הַהוּא מִיבָּעֵי לֵיהּ** - הפסוק הזה נצרך לפי חכמים, ללמד **שֶׁלֹּא יִקְרָא** את הדברים האלה **לְמַפְרֵעַ**, אלא 'בהווייתן יהו', כלומר, שיקרא את קריאת שמע כסדר שהיא כתובה בתורה[ד].

שואלת הגמרא, **וְרַבִּי** שדורש מ'והיו' את הדין שיש לקרוא קריאת שמע בלשון הקודש, את הדין **שֶׁלֹּא יִקְרָא** קריאת שמע **לְמַפְרֵעַ, מְנָא לֵיהּ** - מהיכן למד, הלא לפי דעתו אין פסוק מיותר לדרשה זו. מתרצת הגמרא, רבי דרש זאת **מִיתּוּר** הה"א בפסוק 'וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה' שלא נאמר 'דְּבָרִים' אלא 'הַדְּבָרִים', ומהיתור הזה לומדים שחובה לקרוא את הדברים כסדרם ולא למפרע[ה]. מסיימת הגמרא, **וְרַבָּנָן** - וחכמים, יתור הה"א בפסוק שלא נאמר בו **דְּבָרִים** אלא 'הַדְּבָרִים', **לֹא מַשְׁמַע לְהוּ** [-להם] שניתן לדרוש ממנו דרשה[ו], ולכן הם דרשו את הדין הזה ממשמעות תיבת 'והיו'[ז].

לפי זה מבואר, שהתנא ששנה בברייתא לעיל 'וכן בקריאת שמע', למד מהפסוק 'והיו הדברים' שהקורא למפרע לא יצא. וממה נפשך, אם התנא סבר כחכמים, הריהו דורש כן מתיבת 'והיו', ואם סבר כרבי, הריהו דורש כן מיתור ה"א שבתיבת 'הדברים'[ח].

כהמשך לענין הקודם, דנה הגמרא אם מותר לקרוא קריאת התורה בכל לשון:

מבררת הגמרא, **לֵימָא קָסָבַר** - האם יש לומר שסובר **רַבִּי, שֶׁכָּל הַתּוֹרָה כּוּלָּהּ בְּכָל לָשׁוֹן נֶאֱמְרָה**, ואפילו ספר תורה שאינו כתוב בלשון הקודש יהיה כשר לקריאת התורה בבית הכנסת[ט], **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם עולה בדעתך לומר שכל התורה כולה **בִּלְשׁוֹן הַקּוֹדֶשׁ נֶאֱמְרָה**, ויאסר לקרוא מספר תורה שנכתב בלשון אחרת, אם כן **לָמָּה לִי** [-לתורה'] **לְמִכְתַּב** 'וְהָיוּ' וללמד בכך שחובה לקרוא קריאת שמע בלשון הקודש, הרי דין קריאה זו ככל התורה שנקראת דווקא בלשון הקודש, ומדוע נצרכה דרשה מיוחדת לקריאת שמע. אלא על כרחך, שרבי סובר שהתורה בכל לשון נאמרה, ורק בקריאת שמע באה תיבת 'והיו' ללמד שקריאה זו יצאה מכלל זה.

משיבה הגמרא, אף אם ננקוט שכל התורה בלשון הקודש נאמרה, **אִצְטְרִיךְ** - נצרכת דרשה מיוחדת לדעת רבי ללמד שחובה לקרוא קריאת שמע בלשון הקודש, משום **שֶׁסָּלְקָא דַּעְתָּךְ** - היה עולה בדעתך לדרוש מתיבת **'שְׁמַע'** שמותר לקרוא קריאת שמע 'בכל לשון שאתה שומע', **כְּרַבָּנָן** - כפי שדרשוה חכמים בגמרא לעיל, לפיכך **כְּתַב רַחֲמָנָא** - כתבה התורה 'וְהָיוּ', כדי ללמד ש'הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה' בהווייתן

א. **שפת** אמת (ד"ה שמע).

ב. **על** פי המאירי (סוטה לג. ד"ה קריאת). וכן הוא לשון הרמב"ם (קריאת שמע פ"ג ה"י) 'קורא אדם את שמע בכל לשון שיהיה מבינה'.

ג. **בסוגיית** הגמרא בברכות (טו ע"ב ועי"ב) מבואר שלפי רב חסדא בדעת רבי יהודה יצא אפילו לכתחילה, וכן דעת רבי מאיר שיצא לכתחילה שנאמר (דברים ו ו) 'והיו הדברים וגו' על לבבך' ללמד שעיקר הדברים תלוי בכוונת הלב, ואפילו לכתחילה אין צריך שמיעת האוזן. אמנם למסקנת הגמרא בדעת רבי יהודה, וכן דעת רבי אלעזר בן עזריה, יצא בדיעבד, אבל לכתחילה צריך להשמיע לאזנו.

ד. **ר"י** מלוניל (ברכות טו. ד"ה לפי שנאמר).

ה. **על** פי רש"י (ברכות יג. ד"ה מדברים).

ו. **בברכות** מובא גם כן המשא ומתן בין רבי לחכמים כבסוגייתנו, והגמרא מסיימת שם (יג.) 'ורבנן, דברים הדברים לא דרשי'. בתוספות (סוכה כד: ד"ה ומיהו) מבואר שיש חילוק בין שתי לשונות אלו, ש'לא דרשי' היינו שהם לא דורשים את התיבות הללו לדרשה הזו, ואילו 'לא משמע להו' היינו שלא משמע להם כלל לדרוש דרשה כזו.

ז. **הקשו** תוספות (סוטה יז: ד"ה לכתיב), מדוע לא דרשו חכמים שהקורא למפרע לא יצא מ'והיו הדברים האלה', כפי שדורשת הגמרא בסוטה (דס) מהפסוק (במדבר ה כג) 'וכתב את האלות האלה' שמגילת סוטה שנכתבה למפרע פסולה, ['האלה', משמע כמו שהן סדורין בפרשה. רש"י (סוטה שם ד"ה האלה)]. ותירצו, שמפני שקיבלו חכמים ולמדו מרבותינו ש'שמע' היינו בכל לשון שאתה שומע, התייתרה תיבת 'והיו' ללמד שלא יקרא למפרע, ותיבת 'האלה' נדרשת לדרשה אחרת. והקשה הטורי אבן (ד"ה והיו), שתירוץ זה מובן לפי חכמים שדורשים 'שמע' לקריאה בכל לשון, אבל לפי רבי שדורש 'שמע' לדין שמיעת האוזן ו'והיו' לקריאה בלשון הקודש, יש להקשות אולי אינו מחלק בין 'דברים' לבין 'הדברים' וילמד מתיבת 'האלה' שהקורא למפרע לא יצא. ותירץ, שתיבת 'האלה' נדרשת לדין כוונת הלב בקריאת שמע, כמובא בברכות (יג.). ובדרך אחרת כתב הבאר אברהם (משכיל לאיתן, ברכות שם ד"ה ויש), שנוח לגמרא לומר שרבי דורש את יתור הה"א בתיבת 'הדברים', מפני שכך מצינו בשבת (ע. ב:) שרבי דורש מיתור הה"א בפסוק (שמות לה ג) 'אלה הדברים' את מנין ל"ט אבות מלאכות בשבת, ולכן עדיף לומר שרבי לשיטתו דרש גם כאן דרשה כזו.

ח. **רש"י** (ד"ה שלמא) ע"פ שפתי חכמים (נרס"י שם).

ט. **רש"י** (ד"ה נכתב) ע"פ תוספות (ד"ה כל), וכן פירש רש"י בסוטה (לג. ד"ה כל). והקשו התוספות, הרי מלבד קריאת פרשת 'זכור' אין חובת קריאת התורה מדאורייתא אלא מדרבנן. וביאר הזרע יצחק (נמוק' שם), שכוונתם להקשות כפי שהקשו בברכות (יג. ד"ה נלמוד [ע"פ ניחוד הפני יהושע שם]), שכיון שחובת קריאת התורה היא תקנה שתיקן עזרא, נמצא שלפני התקנה הזו לא היה מקום לדון אם התורה בכל לשון נאמרה, שהלא בודאי בלשון הקודש נאמרה, [כלומר, אם אין חובת קריאת התורה בציבור, הרי שאין צורך לכתוב ספרי תורה בלשון לעז לציבור הלועזות], ואם כן פשוט שאף קריאת שמע נקראת בלשון הקודש, וקשה מדוע הוצרכה התורה לכתוב 'והיו' ללמד שחובה לקרותה בלשון הקודש, הרי בודאי שקריאת שמע אינה נקראת בכל לשון. [כמה אחרונים הקשו על התוספות שנקטו בפשיטות שעזרא הוא שתיקן קריאת התורה, הרי מובא בב"ק (פב.) שקריאת התורה היתה תקנת נביאים בדורו של משה. ראה ילקוט ביאורים ברכות (שם)].

אמנם בריטב"א (ברכות יג. ד"ה ליתא קסבר) הובא שיש אומרים, שכוונת רש"י לענין קדושת ספר תורה הכתוב בלשון אחרת, שאם כל התורה בלשון הקודש נאמרה, אין בו קדושה לקרות בו בבית הכנסת וטעון גניזה, ואם בכל לשון נאמרה, יש בו קדושה. והתוספות פירשו, שכוונת הגמרא אינה לקריאת התורה בבית הכנסת אלא לקריאות שהן חובה מדאורייתא, כגון אמירת הפסוקים בספר דברים (כה ז-י) שקוראים במעמד החליצה (יבמות קו:), ופרשת עגלה ערופה (דברים כא ז-ח) שאומרים הכהנים והזקנים אחר עריפת העגלה (סוטה מה:), ופרשת וידוי מעשר (שם כו יג-טו) שאומרים ביום טוב אחרון של פסח בשנה רביעית ושביעית לשמיטה (מעשר שני פ"ה מ"י), ומקרא ביכורים (שם כו ג-י) שאומרים בהבאת פירות הביכורים לבית המקדש (ביכורים פ"ג מ"ו), וכן שאר קריאות ואמירות שנשנו במשנה בסוטה (לב.).

עוד הובא בריטב"א (שם) בשם הראב"ד, שאין ספק בגמרא לגבי התורה שבכתב שהיא בודאי ניתנה למשה בלשון הקודש, אלא הנידון הוא על התלמוד שלימד הקב"ה את משה רבינו בעל פה. והספק הוא, האם מסרו משה לישראל בלשון הקודש בלבד, ואם כן אין אדם יוצא ידי חובת 'והגית בו' אלא רק בלשון הקודש, או שמסר משה את התורה שבעל פה אף בשאר לשונות לגרים שהיו עמהם, ואם כן כל אחד יוצא ידי חובת לימוד תורה גם כשילמד בלשון המורגלת בפיו.

י. **גירסת** הגמרא בסוגיות הדומות בברכות (יג.) ובסוטה (לג.) הוא 'והיו' דכתב רחמנא למה לי'.

כל התורה בכל לשון נאמרה. פירש הקונטרס שנתנה לקרות בכל לשון שרוצה לקרות בספר תורה וקשה שהרי קריאת התורה חינה מן התורה אלא מדרבנן[1] לבד מפרשת זכור דהוי לתורייתא[2] ונראה דהכי פירושא כל קריאה שבתורה כגון מגות מליכה ופרשת עגלה ערופה וידוי מעשר ובכורים וכל אלו השנויין פרק אלו נאמרין בסוטה (דף לב. ושם)[3]:

דאי בלשון הקודש נאמרה למה לי למיכתב וכו'. קשיא[4] דהא בפרק אלו נאמרים בסוטה (דף לג. ושם) מנריך קרא בין למאן דאמר בכל לשון נאמרה בין למאן דאמר בלשון הקודש נאמרה ויש לומר דהתם בעי למיקמי רבוי אליבא דכולי עלמא למאן דאמר בכל לשון נאמרה צריך קרא לרבויי לשון הקדש ולמאן דאמר בלשון הקודש נאמרה צריך לרבויי בכל לשון:

הסדיר שמונה עשרה ברכות על הסדר. מכאן קשיא למה שפרש"י בברכות (דף לד. ושם) גבי מלעיות אין להן סדר דפירש דשם טעה באחת מן הברכות ושכח אחת מהן צריך לחזור שאומר אותה ברכה שכתב במקום שנזכר וגומר תפלתו וקשיא דשם כן הוא אומר השמונה עשרה ברכות למפרע והכא מוכיח דשמעון הפקולי התקין אותן על הסדר אלא נראה לפרש התם אין להן סדר דלא הוו כשאר השמועות ואלא מהרומות דחוזר לראש השלשה כשטעה באחת מהן אלא חוזר לאותה שכתב וגומר ממנה ולמטה הכל כסדר אבל בעגינו[5] אין חוזר כיון שעבר מקומו והכי נמי אמרינן לקמן (דף יח:) גבי מגילה שאם השמיט פסוק אחד שמתחיל וקורא מאותו פסוק ולמטה[6]: **ודוד** כי אמרה בפרשה תשיעית אמרה. פירש הקונטרס ואף על גב דליכא אלא ח' מזמורים עד התם אשרי המים ולמה רבאו גוים תרתי ניהו וקשיא דהא קמא דברכות (דף י.) אמר אחד פרשה היא ומסיק התם דכל פרשה שהיתה מציבה לדוד התחיל בה באשרי וסיים בה באשרי כגון זו שמתחלת באשרי המים ומסיימת באשרי כל חוסי בו והיינו סוף למה רבאו אלא אחד לומר דלמאן דאחד פרשה היא ונריך לומר דלמאן דאחד על מות ולמה ה' תעמוד נרחוק תרתי ניהו:

לתי

[1] והיו בהויתן יהו ורבנן מ"ט אמר קרא [2] שמע בכל לשון שאתה שומע ורבי נמי הא כתיב שמע ההוא מיבעי ליה השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך ורבנן סברי [3] כמאן דאמר [4] הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ורבנן נמי הכתיב והיו ההוא [5] מיבעי ליה שלא יקרא למפרע ורבי שלא יקרא [6] מדברים הדברים ורבנן דברים הדברים לא משמע להו. לימא קסבר רבי כל התורה כולה בכל לשון נאמרה דאי סלקא דעתך בלשון הקודש נאמרה למה לי למכתב והיו אצטריך סלקא דעתך שמע כרבנן כתב רחמנא והיו לימא קסברי רבנן כל התורה בלשון הקודש נאמרה דאי סלקא דעתך בכל לשון נאמרה למה לי למכתב שמע איצטריך סלקא דעתך אמינא והיו כרבי כתב רחמנא שמע. תפלה מנא לן דתניא [7] שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה אמר רבי יוחנן [8] ואמרי לה במתניתא תנא [9] מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר. [10] ת"ר [11] מנין שאומרים אבות שנאמר [12] הבו לה' בני אלים ומנין שאומרים גבורות שנאמר [13] הבו לה' כבוד ועוז ומנין שאומרים קדושות שנאמר [14] הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש ומה ראו לומר בינה אחר קדושה שנאמר [15] והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו וסמיך ליה [16] וידעו תועי רוח בינה ומה ראו לומר תשובה אחר בינה דכתיב [17] ולבבו יבין ושב ורפא לו אי הכי לימא רפואה בתרה דתשובה לא ס"ד דכתיב [18] וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח [19] ומאי חזית דסמכת אהא סמוך אהא כתיב קרא אחרינא [20] הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי למימרא דגאולה ורפואה בתר סליחה היא והכתיב [21] ושב ורפא לו ההוא לאו רפואה דתחלואים היא אלא רפואה דסליחה היא ומה ראו לומר גאולה בשביעית אמר רבא מתוך שעתידין ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית והאמר מר [22] בששית קולות בשביעית מלחמות במוצאי שביעית בן דוד בא מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא ומה ראו לומר רפואה בשמינית אמר רבי אחא מתוך שנתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה לפיכך קבעוה בשמינית ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית אמר רבי אלכסנדרי כנגד מפקיעי שערים דכתיב [23] שבור זרוע רשע ודוד כי אמרה בתשיעית [24] אמרה ומה ראו לומר קיבוץ גליות לאחר ברכת השנים דכתיב [25] ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא וכיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים שנאמר [26] ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגיך וכתיב [27] ואשיבה שופטיך כבראשונה וכיון שנעשה דין מן הרשעים [28] כלו הפושעים וכולל זדים עמהם [29] שנאמר [30] ושבר פושעים וחטאים יחדיו (ו) (יכלו) וכיון שכלו הפושעים מתרוממת קרן צדיקים דכתיב [31] וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק וכולל גירי הצדק עם הצדיקים שנאמר [32] מפני שיבה תקום והדרת פני זקן [33] וסמיך ליה [34] וכי יגור אתכם [35] גר והיכן מתרוממת קרנם בירושלים שנאמר [36] שאלו שלום ירושלם שליו אוהביך וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר

יב **א** מיי' פ"ב מהלכות ק"ש הלכה ח סמג עשין יח טור ושו"ע או"ח סימן סג סעיף ג:

יג **ב** מיי' פ"ל מהלכות תפלה הלכה ד סמג עשין יט טור או"ח סימן קיב:

יד **ג** טור או"ח סי' קיג:

משנת ראשונים

והיו בהויתן יהו. כמו שהן כתובין, לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי, והוא הדין לשאר לשונות שהן רחוקין מלשון הקודש. **[ר"י מלונייל]**

כל התורה בכל לשון נאמרה. פי' ר"ח הא פשיטא דבשעת מתן תורה ניתנו למשה בלשון קודש, והאי דקאמר הכא היינו אם ניתנה להעתיקה בלשון אחר או לא. **[תוד"ה כל, סוטה לג.]**

על הסדר. ושמעינן מהכא שאם לא אמרן על הסדר לא יצא. **[שבלי הלקט]**

ליקוטי רש"י

מדברים הדברים. דהוה ליה למכתב והיו דברים המלה (דברים ו) למדרש שיקרא הדברים כסדרן ולא למפרע כגון ובשעריך כיתם מזוזות. לימא קסבר רבי וכו' בכל לשון נאמרה. מדאיצטריך ליה קרא לקריאת שמע שתהא ככתבה צריך ליה נשמר כל התורה בכל לשון נאמרה לקרות [ברכות יג.]. לקרות בנית הכנסת [סוטה לג.]. כתב רחמנא והיו. הלא מדרשים אמע בכל לשון שאתה שומע כרבנן [ברכות שם]. הלא מדרשים לקריית שמע בכל לשון הלא להשמיע לאזניו [סוטה שם]. הפקולי. מוכר פקולי למר גפן שקורין קיטו"ן [ברכות כח:]. הבו לה'. הביאו לה' והביאו לו אתם בני אילי הארץ מכלן שאומרים אבות, ומנחם מנר הבו לשון נתינה [תהלים כט, א]. הזכילו לפניו המיתנים [ר"ה לב:]. בני אלים. שריס (סל"ג) [תהלים שם]. ליסנת דמקיפי כמו ואת אילי הארץ לקח (יחזקאל יז) [ר"ה שם]. כבוד שמו. זו קדושת השם. ויש במזמור זה שמנה עשרה מזכרות וכנגדן תקנו י"ח ברכות [תהלים שם, ב ועי' ברכות כח:]. ולבבו יבין ושב ורפא לו. ויבינו בלבם ויעשו אילי והיא רפואתם [ישעיה ו, י]. בשישית קולות. ילמו קולות שבן דוד בא, ל"א קולות מתקיעת שופר שנאמר יתקע בשופר גדול (ישעיה כז). מלחמות. בין עובדי כוכבים לישראל [סנהדרין צז.]. ואשיבה ידי עליך. מכה אחר מכה עד כלות הפושעים. כבור. לשון בורית כבו"ן בלע"ז ולעתיד לבוא יהיו נקיון כמו וכר לבבך (תהלים כד) ע"ש שהוא מנקה הנגד מכחמיו סיגיך האמור למעלה כמו כספך היה לסיגים תערובת נחשת בכסף קרוי סיג אף כאן תערובת רשעים עם הכשרים אני אכלה הפושעי' שהם הסיג [ישעיה א, כה]. כבראשונה. תעמיד לכם שופטים כשרים [שם, כו]. ושבר פושעים. מולדים והעובדים לעבו"ם. וחטאים. אלו ענריינים העוברים על שאר איסורין [שם, כח]. מפני שיבה תקום. (ת"כ קידושין לג) יכול זקן ממש ת"ל זקן ואין זקן אלא שקנה חכמה [ויקרא יט, לב]. שאלו שלום ירושלם. ואמרו לה יבאו אוהביך ויהי שלום בחילך [תהלים קכב, ו].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עיין תוס' סוטה לב: ד"ה ורבנן, ב) ברכות טו. לקמן יט:, ג) עיין תוס' סוטה יז: ד"ה דכתיב, ד) [ברכות דף כח:], ה) [לקמן דף יח.] ועי' ירושלמי ברכות פרק ב ה"ד, ו) ר"ה דף לב:, ז) סנהדרין לז., ח) עיין נדה יז., ט) עי' ר"ן בתענית פ"ב (ד"ה מתני' על הראשונה) ושם בחי' אנשי שם, י) עי' ב"ק פב. ובתוס' ברכות יג., כ) עי' שפ"א דמקורם מסוגיא דלקמן דף יח., ל) [וע"ע תוספות ברכות דף יג. ד"ה בלה"ק], מ) [ועי' תוס' ברכות לד. ד"ה ממנעיות].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' ומטמיס ימחו ועוזבי ה' יכלו וכיון שכלו:

תורה אור השלם

א) וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ: [דברים ו, ו]

ב) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֶחָד: [דברים ו, ד]

ג) מִזְמוֹר לְדָוִד הָבוּ לַייָ בְּנֵי אֵלִים הָבוּ לַייָ כָּבוֹד וָעֹז: [תהלים כט, א]

ד) הָבוּ לַייָ כְּבוֹד שְׁמוֹ הִשְׁתַּחֲווּ לַייָ בְּהַדְרַת קֹדֶשׁ: [תהלים כט, ב]

ה) כִּי בְרֹאתוֹ יְלָדָיו מַעֲשֵׂה יָדַי בְּקִרְבּוֹ יַקְדִּישׁוּ שְׁמִי וְהִקְדִּישׁוּ אֶת קְדוֹשׁ יַעֲקֹב וְאֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יַעֲרִיצוּ: [ישעיה כט, כג]

ו) וְיֵדְעוּ תֹעֵי רוּחַ בִּינָה וְרוֹגְנִים יִלְמְדוּ לֶקַח: [ישעיה כט, כד]

ז) הַשְׁמֵן לֵב הָעָם הַזֶּה וְאָזְנָיו הַכְבֵּד וְעֵינָיו הָשַׁע פֶּן יִרְאֶה בְעֵינָיו וּבְאָזְנָיו יִשְׁמָע וּלְבָבוֹ יָבִין וָשָׁב וְרָפָא לוֹ: [ישעיה ו, י]

ח) עַזּוֹב רָשָׁע דַּרְכּוֹ וְאִישׁ אָוֶן מַחְשְׁבֹתָיו וְיָשֹׁב אֶל יְיָ וִירַחֲמֵהוּ וְאֶל אֱלֹהֵינוּ כִּי יַרְבֶּה לִסְלוֹחַ: [ישעיה נה, ז]

ט) הַסֹּלֵחַ לְכָל עֲוֹנֵכִי הָרֹפֵא לְכָל תַּחֲלָאָיְכִי: הַגּוֹאֵל מִשַּׁחַת חַיֶּיכִי הַמְעַטְּרֵכִי חֶסֶד וְרַחֲמִים: [תהלים קג, ג-ד]

י) שְׁבֹר זְרוֹעַ רָשָׁע וָרָע תִּדְרוֹשׁ רִשְׁעוֹ בַל תִּמְצָא: [תהלים י, טו]

כ) וְאַתֶּם הָרֵי יִשְׂרָאֵל עַנְפְּכֶם תִּתֵּנוּ וּפִרְיְכֶם תִּשְׂאוּ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל כִּי קֵרְבוּ לָבוֹא: [יחזקאל לו, ח]

כא) וְאָשִׁיבָה יָדִי עָלַיִךְ וְאָצְרֹף כַּבֹּר סִיגָיִךְ וְאָסִירָה כָּל בְּדִילָיִךְ: [ישעיה א, כה]

מ) וְאָשִׁיבָה שֹׁפְטַיִךְ כְּבָרִאשֹׁנָה וְיֹעֲצַיִךְ כְּבַתְּחִלָּה אַחֲרֵי כֵן יִקָּרֵא לָךְ עִיר הַצֶּדֶק קִרְיָה נֶאֱמָנָה: [ישעיה א, כו]

נ) וְשֶׁבֶר פֹּשְׁעִים וְחַטָּאִים יַחְדָּו וְעֹזְבֵי יְיָ יִכְלוּ: [ישעיה א, כח]

ס) וְכָל קַרְנֵי רְשָׁעִים אֲגַדֵּעַ תְּרוֹמַמְנָה קַרְנוֹת צַדִּיק: [תהלים עה, יא]

ע) מִפְּנֵי שֵׂיבָה תָּקוּם וְהָדַרְתָּ פְּנֵי זָקֵן וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְיָ: [ויקרא יט, לב]

פ) וְכִי יָגוּר אִתְּךָ גֵּר בְּאַרְצְכֶם לֹא תוֹנוּ אֹתוֹ: [ויקרא יט, לג]

צ) שַׁאֲלוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלָיִם יִשְׁלָיוּ אֹהֲבָיִךְ: [תהלים קכב, ו]

יהו, ואין לקרוא אותם בכל לשון שאתה שומע אלא דווקא בלשון הקודש. ולפי זה, אין להביא מכאן ראיה שרבי סובר שכל התורה בכל לשון נאמרה, ויתכן שסובר שבלשון הקודש נאמרה[א].

מברר הגמרא, **לֵימָא קָסָבְרִי** - האם יש לומר שסוברים **רַבָּנָן** [-חכמים], **שְׁפָל הַתּוֹרָה בִּלְשׁוֹן הַקּוֹדֶשׁ נֶאֶמְרָה**, ויהא אסור לקרוא לציבור מספר תורה שכתוב בלשון אחרת, **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שהרי אם עולה בדעתך לומר שכל התורה **בְּכָל לָשׁוֹן נֶאֶמְרָה**, ומותר לקרוא מספר תורה שכתוב בלשון אחרת, אם כן **לָמָּה לִי** [-לתורה] **לְמִכְתַּב 'שְׁמַע'** וללמד בכך שמותר לקרוא קריאת שמע בכל לשון שאתה שומע, הרי דין קריאה זו ככל התורה שנקראת בכל לשון, ומדוע נצרכה דרשה מיוחדת לקריאת שמע. אלא על כרחך, שחכמים סוברים שהתורה בלשון הקודש נאמרה, ורק בקריאת שמע באה תיבת 'שמע' ללמד שקריאה זו יצאה מכלל זה.

משיבה הגמרא, אף אם ננקוט שכל התורה בכל לשון נאמרה, **אִיצְטְרִיךְ** - נצרכת דרשה מיוחדת לדעת חכמים ללמד שמותר לקרוא קריאת שמע בכל לשון, משום **שֶׁסָּלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא** - היה עולה בדעתך לדרוש מתיבת 'וְהָיוּ' ש'בהוויתן יהו' וחובה לקרוא קריאת שמע דווקא בלשון הקודש, **כְּרַבִּי** - כפי שדרש רבי, לפיכך **כָּתַב רַחֲמָנָא** - כתבה התורה **'שְׁמַע'**, כדי ללמד שאין חובה לקרוא קריאת שמע דווקא בלשון הקודש אלא מותר לקרותה בכל לשון שאתה שומע[ב]. ולפי זה אין להביא מכאן ראיה שחכמים סוברים שכל התורה בלשון הקודש נאמרה ויתכן שסוברים שבכל לשון נאמרה.

למסקנת הגמרא, אין הכרע בדעת רבי וחכמים האם יוצאים ידי חובת קריאת התורה בספר תורה הכתוב בכל לשון[ג].

★

הגמרא מביאה את המקור לדין שאף בתפילה, אמירה למפרע פוסלת בה:

מברר הגמרא, **תְּפִלָּה מְנָא לָן** - מהיכן למדנו דבר זה שהמתפלל תפילה למפרע לא יצא. מיישבת הגמרא, **דְּתַנְיָא** - ששנינו **בברייתא**, **שִׁמְעוֹן הַפַּקּוֹלִי** - מוכר צמר גפן שנקרא 'פקולא'[ד], **הִסְדִּיר** - תיקן את הסדר של **שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה בְּרָכוֹת** של תפילת העמידה **לִפְנֵי רַבָּן גַּמְלִיאֵל, עַל** פי **הַפֶּדֶר** שנלמד מן המקראות כמבואר לקמן[ה], **בְּיַבְנֶה**[ו]. וכיון שסדר הברכות מוכח מן המקראות, חובה להתפלל בסדר הזה דווקא ולא למפרע[ז].

דעה נוספת, **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, וְאָמְרִי לָהּ** - ויש שאמרו ששמועה זו **בְּמַתְנִיתָא תָּנָא** - נשנתה בברייתא, **מֵאָה וְעֶשְׂרִים זְקֵנִים**, אנשי כנסת הגדולה[ח] **וּבָהֶם** [-וביניהם] **כַּמָּה נְבִיאִים**[ט], **תִּיקְּנוּ** תפילה של **שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה בְּרָכוֹת**[י] **עַל** פי **הַפֶּדֶר** שנלמד מן המקראות[יא].

הגמרא מבארת כיצד הסדר של שמונה עשרה ברכות מוכח מן המקראות:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מִנַּיִן שֶׁאוֹמְרִים** בתפילת שמונה עשרה ברכת **אָבוֹת** - הברכה שמזכירים בה את שלושת האבות[יב]. לומדים כן ממה **שֶׁנֶּאֱמַר** במזמור כ"ט שבתהלים שיש בו י"ח אזכרות של שם ה' שכנגדן תיקנו י"ח ברכות בתפילה[יג], **'הָבוּ לַה' בְּנֵי אֵלִים'** (סמ פסוק ו), כלומר, ישראל שאתם בני אברהם יצחק ויעקב שנקראים 'אֵלִים' [-חזקים[יד]] הזכירו לפני ה' את זכות אבותיכם[טו]. וכיון שזו האזכרה הראשונה שבמזמור, לכן סידרו כנגדה ברכת אבות ראשונה בתפילת י"ח ברכות.

ממשיכה הברייתא לבאר, **וּמִנַּיִן שֶׁאַחַר** ברכת אבות **אוֹמְרִים** ברכת **גְּבוּרוֹת** - הברכה שתחילתה 'אתה גיבור'[טז], ונקראת 'גבורות' משום

יא. לכאורה תמוה, מדוע הגמרא לא נקטה בפשטות, שרבי אכן סבר שכל התורה כולה בלשון הקודש נאמרה וזהו טעמו שגם קריאת שמע נקראת בלשון הקודש דווקא, ולא כמבואר לעיל שמתיבת 'והיו' דרש כן. ותירץ הפני יהושע (ברכות יג. ד"ה למימרא, נפירושו השני), שמלשון רבי 'קריאת שמע ככתבה' מוכח שטעמו הוא שדורש 'והיו', שהרי אם טעמו משום שכל התורה בלשון הקודש נאמרה, מדוע נקט דווקא 'קריאת שמע', ומדוע נקט בלשון 'ככתבה' ולא אמר בפשטות 'בלשון הקודש', אלא מוכרח שטעמו הוא משום שדורש תיבת 'והיו', ולכן סברה הגמרא שלדעת רבי דווקא קריאת שמע חובה לקרותה בלשון הקודש אבל כל התורה בכל לשון נאמרה.

יב. ואף על פי שמתיבת 'והיו' משתמע יותר שאין לקרוא קריאת שמע למפרע, כפי שלמדו חכמים, ולא שתהא חובה לקרותה בלשון הקודש, מכל מקום כיון שאפשר היה ללמוד ממנה את הדין של 'בהוייתן יהו' לקרותה בלשון הקודש, כמו שדרש רבי, לכן טרחה התורה וכתבה 'שמע' כדי ללמד שמותר לקרותה בכל לשון שאתה שומע. שיטמ"ק (ברכות יג. ד"ה לימא - השני) ושיטה להר"א אלשבילי (סס ד"ה לימא).

יג. החתם סופר (חלק דרכי הנחיה, מלוגמא תקע"ט, עמ' לז) כתב, שרק בקריאות שהן חובה מדאורייתא, כגון פרשת זכור ומקרא ביכורים, יש לומר שהקורא יצא ידי חובה בקריאה בכל לשון, אמנם בקריאת התורה בודאי שאין יוצאים ידי חובה בכל לשון אלא בלשון הקודש, והוכיח כן מהמובא בגמרא לעיל (ג.), שעזרא הסופר הוצרך להעמיד מתורגמן בקריאת התורה מפני שהעם לא הבין לשון הקודש, ואם לפי הדין אפשר לצאת בכל לשון מדוע תיקן עזרא שיכפלו קריאת כל פסוק גם בלשון הקודש וגם בתרגום ארמית, הלא אפשר היה לתקן שיקראו רק בארמית שהיא לשון המובנת לכל העם, אלא על כרחך שקריאת לשון הקודש לא זזה ממקומה, ומימות משה רבינו היו קוראים בלשון הקודש בלבד, ורק אחר גלות בבל שנתבלבלה לשונם של ישראל תיקן עזרא שיוסיפו על הקריאה גם את אמירת התרגום, אבל עיקר הקריאה היא בלשון הקודש, ואין יוצאים בלשון אחרת משום שאי אפשר לתרגם את כל המכוון בפסוקי התורה ללשון אחרת.

יד. רש"י (ד"ה הפקולי, ברכות כח: ד"ה הפקולי). וכן ביאר התשב"ץ (שו"ת ח"ג סי' קמז), ששמעון הפקולי היה עוסק בצמר גפן שקרוי 'פקולא' ולכן קראו לו 'פקולי'. ובערוך (ערך פקל ג) פירש, שפקולי הוא פשתן נקי. אמנם בזוהר חדש (רות מג:-מג.) מובא שהיו כמה חכמים שנקראו בשם 'פקולי' על שם אביהם רבי נחום 'הפקולי', שנולד לקצב רשע שלא הניח חטא שלא עבר בחייו, ולאחר שמת נידון בגיהנם ונגלה לרבי זמיראה בחלום ואמר לו שכיון שהוא בגיהנם אינו זוכר את שמו אלא שמקומו היה בגליל העליון, והלך רבי זמיראה וחיפש אחר בנו עד שמצאו בבית המטבחים, ולקחו ולימדו תורה ותפילה, משנה ותלמוד, עד שנעשה תלמיד חכם וזכה להוציא את אביו מן הדין שבעולם הבא, ועל שם כך נקרא 'הפקולי', כלשון הכתוב 'פקו פלילה' (ישעיה כח ז), 'פקו' מלשון 'אפיק' [שפירושו בארמית 'הוציא'] ו'פלילה' היינו בית דין [כמובא לעיל (טו:)], וכמה חכמים שהיו יוצאי חלציו נקראו גם הם 'הפקולי'.

טו. רש"י (ד"ה עלו) ע"פ הב"ח (שו"ת סי' קיג ס"ק), רשב"א (ד"ה תקנו).

טז. ביבנה דר רבן גמליאל ושם היה מקום מושב הסנהדרין בימיו, לאחר שחזרו מאושא. רש"י (רמז הסנה נט: ד"ה ומינה). ואין זה רבן גמליאל הזקן אלא רבן גמליאל דיבנה (עי' תוס' נדה ו: ד"ה נשפחתו), בנו של רבן שמעון בן גמליאל מעשרה הרוגי מלכות, נכדו של רבן גמליאל הזקן. רש"י (סנה טו. ד"ה ורבן, ד"ה ושמעון). רבן גמליאל דיבנה היה גם ראש הישיבה, כמבואר בגמרא בברכות (כח.), והתמנה לנשיא אחרי רבן יוחנן בן זכאי כמה שנים אחרי חורבן הבית השני, כמובא באגרת רב שרירא גאון (רבנן סבוראי סוף פג), רש"י (רמז הסנה סס), תוספות (סנה מד: ד"ה הוה).

יז. שפתי חכמים (נרמ"י ד"ה על). עוד כתב, שאיסור התפילה למפרע הוא כעין איסור שינוי מטבע הברכות, כמובא בגמרא (ברכות מ:), 'כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, לא יצא ידי חובתו'.

יח. כמובא בברכות (נג.), שאנשי כנסת הגדולה תיקנו להם לישראל ברכות ותפילות. עוד מבואר בגמרא (יומא סט:), שנקראו 'כנסת הגדולה', על שם שהחזירו עטרה ליושנה כשתיקנו לומר בברכה ראשונה של תפילת שמונה עשרה את תאריו של הקב"ה, 'האל הגדול הגבור והנורא', שמשה רבינו אמרם בתורה (דברים י יז), ובאו ירמיה ודניאל ולא אמרו 'הגבור' ו'הנורא', ובאו מאה ועשרים זקנים הללו והחזירום.

יט. הנביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי, היו מאנשי כנסת הגדולה. רש"י (סוכה מד. ד"ה יסוד). אמנם בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ד) מובא שלא רק הנביאים האלו היו בין אנשי כנסת הגדולה שתיקנו את התפילה, אלא מאה ועשרים זקנים ובהם 'שמונים וכמה נביאים' התקינו את תפילת שמונה עשרה.

כ. אחר חורבן בית ראשון גלו ישראל ונתערבו באומות, והבנים שנולדו להם בארצות גלותם נתבלבלה שפתם ולשון הקודש נשתבשה בפיהם, ובתפילתם קצרה לשונם מלהתפלל בלשון הקודש ונתערבו בה לשונות אחרות, לפיכך עמדו אנשי כנסת הגדולה ותיקנו שמונה עשרה ברכות במטבע לשון קבועה לכולם. רמב"ם (תפילה פ"א ה"ד). וכתב רי"א הלוי (דורות הראשונים ח"ג כרך ה פרק מ), שאף בזמן בית המקדש השני היו ישראל מתפללים תפילה של שמונה עשרה ברכות.

כא. בגמרא להלן (יח.) מבואר שאין מחלוקת בין הדעה הזו שמאה ועשרים זקנים תיקנו תפילת שמונה עשרה 'על הסדר', לבין דעת התנא בברייתא לעיל שאמר ששמעון הפקולי הוא ש'הסדיר' אותה.

כב. בתחילת הברכה אומרים 'אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב'. ולפיכך נקראת ברכת 'אבות'. וכן להלן נוקטת הגמרא כינוי של תיבה אחת לכל ברכה, יש מהכינויים שהם על שם תוכן הברכה ויש שהם על שם פתיחת הברכה או חתימתה.

כג. גמרא (ברכות כח:).

כד. רש"י (מיוחס מג יז).

כה. רש"י (ד"ה הנו - הרמזון) על פי היעב"ץ (נרמ"י סס), רש"י בראש השנה (לב. ד"ה הנו) על פי המהרש"א (מ"ג סס ד"ה שמוניס), ראב"ן (נסידור המיוחס, תפילת שמונה עשרה). [לפי המהרש"א (סס) קריאת הפסוק וביאורו כך, 'הבו לה' בני' - בנים הזכירו לה', 'אלים' - את האלים, האבות. ולפי היעב"ץ (סס) קריאת הפסוק וביאורו כך, 'הבו לה" - הזכירו לפני ה', 'בני אלים' - אתם בני אלים, שהם אבותיכם].

כו. רע"ב (רמז הסנה פ"ד מ"ה).

כל התורה בכל לשון נאמרה. פירש הקונטרס שנתנה לקרות בכל לשון שרוצה לקרות בספר תורה וקשה שהרי קריאת התורה חינה מן התורה אלא מדרבנן[1] לגד מפרשת זכור דהוי לחורייתא[2] ונראה דהכי פירושא כל קריאה שבתורה כגון מגות מליכה ופרשת עגלה ערופה וידוי מעשר ובכורים וכל אלו השנויין פרק אלו נאמרין בסוטה (דף לב. ושם)[3]:

דאי בלשון הקודש נאמרה למה לי למיכתב וכו'. קשיא[4] דהא בפרק אלו נאמרין בסוטה (דף לג. ושם) מנריך קרא בין למאן דאמר בכל לשון נאמרה בין למאן דאמר בלשון הקודש נאמרה ויש לומר דהתם בעי למוקמי רבוי אליבא דכולי עלמא למאן דאמר בכל לשון נאמרה נריך קרא לרבויי לשון הקדש ולמאן דאמר בלשון הקודש נאמרה נריך לרבויי בכל לשון:

הסדיר שמונה עשרה ברכות על הסדר. מכאן קשיא למה שפרש"י בברכות (דף לד. ושם) גבי מעניות אין להן סדר דפירש דאם טעה באחת מן הברכות ואכל אחת מהן צריך לחזור שאומר אותה בסיום שאכל במקום שנזכר ואומר תפלתו וקשיא דאם כן הוא אומר השמונה עשרה ברכות למפרע והכא חזינא דשמעון הפקולי התקין אותן על הסדר אלא נראה לפרש התם אין להן סדר דלא הוו כאלו לאשמועינן ואלא אחרות לחזור לראש השנה כשטעה באחת מהן אלא חוזר לאותה שאכל וגומר ממנה ולמטה הכל כסדר אבל בעניינו[5] אין חוזר כיון שעבר מקומו והכי נמי אמרינן לקמן (דף יח:) גבי מגילה שאם השמיט פסוק אחד שמתחיל וקורא מאותו פסוק ולמטה[6]: **ודוד** כי אמרה בפרשה תשיעית אמרה. פירש הקונטרס ואף על גב דליכא אלא ח' מזמורים עד התם אשרי המים ולמה רבאו גוים תרתי ניהו וקשיא דהא קתני דברכות (דף י.) אחד אחת פרשה היא ומסיק התם דכל פרשה שהיתה מציבה לדוד התחיל בה באשרי וסיים בה באשרי כגון זו שמתחלת באשרי המים ומסיימת באשרי כל חוסי בו והיינו סוף למה רבאו אלא אחת פרשה היא ונריך לומר דלמאן דאחת פרשה היא ונריך לומר דלמאן דאחת על מות ולמה ה' תעמוד נרחוק תרתי ניהו:

[1] והיו בהויתן יהו ורבנן מ"ט אמר קרא [2] שמע בכל לשון שאתה שומע ורבי נמי הא כתיב שמע ההוא מיבעי ליה השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך ורבנן סברי [3] כמאן דאמר [4] הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ורבנן נמי הכתיב והיו ההוא [5] מיבעי ליה שלא יקרא למפרע ורבי שלא יקרא למפרע מנא ליה [6] מדברים הדברים ורבנן דברים הדברים לא משמע להו. לימא קסבר רבי כל התורה כולה בכל לשון נאמרה דאי סלקא דעתך בלשון הקודש נאמרה למה לי למכתב והיו אצטריך סלקא דעתך שמע כרבנן כתב רחמנא והיו לימא קסברי רבנן כל התורה בלשון הקודש נאמרה דאי סלקא דעתך בכל לשון נאמרה למה לי למכתב שמע איצטריך סלקא דעתך אמינא והיו כרבי כתב רחמנא שמע. תפלה מנא לן דתניא [7] שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה אמר רבי יוחנן [8] ואמרי לה במתניתא תנא [9] מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר. [10] ת"ר [11] מנין שאומרים אבות שנאמר [12] הבו לה' בני אלים ומנין שאומרים גבורות שנאמר [13] הבו לה' כבוד ועוז ומנין שאומרים קדושות שנאמר [14] הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש ומה ראו לומר בינה אחר קדושה שנאמר [15] והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו וסמיך ליה [16] וידעו תועי רוח בינה ומה ראו לומר תשובה אחר בינה דכתיב [17] ולבבו יבין ושב ורפא לו אי הכי לימא רפואה בתרה דתשובה לא ס"ד דכתיב [18] וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח [19] ומאי חזית דסמכת אהא סמוך אהא כתיב קרא אחרינא [20] הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי למימרא דגאולה ורפואה בתר סליחה היא והכתיב [21] ושב ורפא לו ההוא לאו רפואה דתחלואים היא אלא רפואה דסליחה היא ומה ראו לומר גאולה בשביעית אמר רבא מתוך שעתידין ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית והאמר מר [22] בששית קולות בשביעית מלחמות במוצאי שביעית בן דוד בא מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא ומה ראו לומר רפואה בשמינית אמר רבי אחא מתוך שנתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה לפיכך קבעוה בשמינית ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית אמר רבי אלכסנדרי כנגד מפקיעי שערים דכתיב [23] שבור זרוע רשע ודוד כי אמרה בתשיעית [24] אמרה ומה ראו לומר קיבוץ גליות לאחר ברכת השנים דכתיב [25] ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא וכיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים שנאמר [26] ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגיך וכתיב [27] ואשיבה שופטיך כבראשונה וכיון שנעשה דין מן הרשעים [28] כלו הפושעים וכולל זדים עמהם [29] שנאמר [30] ושבר פושעים וחטאים יחדיו (ס) (יכלו) וכיון שכלו הפושעים מתרוממת קרן צדיקים דכתיב [31] וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק וכולל גירי הצדק עם הצדיקים שנאמר [32] מפני שיבה תקום והדרת פני זקן [33] וסמיך ליה [34] וכי יגור אתכם [35] גר והיכן מתרוממת קרנם בירושלים שנאמר [36] שאלו שלום ירושלם ישליו אוהביך וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר

והיו הדברים האלה בהוייתן. בלשון הקודש: שלא יקרא למפרע. אלמא קריאת שמע למפרע לא, ומהכא יליף תנא דלעיל טעמא: בכל לשון נאמרה. לקרותה בכל לשון, ולכן אינטריך בקריאת שמע והיו: איצטריך. והיו, דלא תימא שמע בכל לשון שאתה שומע כרבנן: על הסדר. כמשפט המקראות, וכדיליף לקמן: הפקולי. יש מומרים שמשתכר בגמר גפן שנקרא פקולא[א]: הבו לה'. הזכירו לפניו את מילי התרן: הבו לה' כבוד שמו. סיפיה דקרא בהדרת קודש: ומה ראו לומר גאולה בשביעית. ולא רפואה תחר סליחה כדכתיב קרא המולא לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי: מתוך שעתידין ליגאל בשביעית. שבוע שבן דוד בא בו חלוק משאר שנים, כדאמרינן בפרק חלק (סנהדרין צז.) שנה ראשונה רעב ולא רעב כו' עד ובשביעית מלחמות ובמוצאי שביעית בן דוד בא: אתחלתא דגאולה היא. ומע"ג[ב] דהאי גאולה לאו גאולה דגאולה דגאולה היא דגאולה דגלות היא אלא שיגאלנו מן הצרות הבאות עלינו תמיד, דהא ברכת קיבוץ גליות ירושלים ומתי דוד ים לכל אחת ואחת ברכה לעצמה לבד מגאולה זו, אפילו הכי כיון דאית גאולה עלה קבעוה בשביעית: שבור זרוע רשע. אלו המייקרין את התבואה ומפקיעין את השער, וממאי דשמפקיעי שערים כתיב דכתיב בהמיה פרשתא ירחב במשתכר כאריה נכוכו ירחוץ לחטוף עני, וכי הליסטים חורב את העני והלא את העשיר הוא חורב, אלא שמפקיעי שערים הכתוב מדבר שרוב דעתם[ג] לעניים הוא, וקא בעי דוד רחמי עלה למילתא שבור זרוע רשע ותן שובע בעולם וכך זרועו שבור, ורע תדרוש רשעו בל תמצא, וזה שהיה בדעתו להיות רשע כשתדרוש רשעו לא תמצא עולה, אלא הספיק לעשותה: בפרשה תשיעית אמרה. ואם תאמר שמיניתא[ד] היא, אשרי ולמה רגשו גוים תרתי פרשתא היא: ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבא. אלמא קיבוץ גליות בעת ברכת השנים היא: וכיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים. קודם שנתייסדו ירושלים, שנאמר ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגיך ואסירה כל בדיליך: ואשיבה שופטיך כבראשונה. לשון הכתוב משמע שכבר היו שופטים ויועצים כבראשונה, אלא שנתבלבלו ונתקלקלו ונסתלקו, ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה כמו שנעבר ליון במשפט תפדה וצדיה בצדקה, לכן סמכם[ה] לקבוץ גליות והסיבה שופטינו ונדקינו במשפט: כלו הפושעים. שאינם מאמינין בדת משה שהיתה[ו] מן השמים, לכך סמכו לה ברכת הפוטרים שנאמר עוזבי ה' אלו הפוטרים, ושבר פושעים היינו זדים כדאמר פושעים אלו המרדין (יומא דף לו:):

מחר

[1] שמע בכל לשון שאתה שומע ורבי נמי הא כתיב שמע ההוא מיבעי ליה השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך ורבנן סברי [2] כמאן דאמר [3] הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ורבנן נמי הכתיב והיו ההוא [4] מיבעי ליה שלא יקרא למפרע ורבי שלא יקרא למפרע מנא ליה [5] מדברים הדברים ורבנן דברים הדברים לא משמע להו. לימא קסבר רבי כל התורה כולה בכל לשון נאמרה דאי סלקא דעתך בלשון הקודש נאמרה למה לי למכתב והיו אצטריך סלקא דעתך שמע כרבנן כתב רחמנא והיו לימא קסברי רבנן כל התורה בלשון הקודש נאמרה דאי סלקא דעתך בכל לשון נאמרה למה לי למכתב שמע איצטריך סלקא דעתך אמינא והיו כרבי כתב רחמנא שמע. תפלה מנא לן דתניא [6] שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה אמר רבי יוחנן [7] ואמרי לה במתניתא תנא [8] מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר. [9] ת"ר [10] מנין שאומרים אבות שנאמר [11] הבו לה' בני אלים ומנין שאומרים גבורות שנאמר [12] הבו לה' כבוד ועוז ומנין שאומרים קדושות שנאמר [13] הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש ומה ראו לומר בינה אחר קדושה שנאמר [14] והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו וסמיך ליה [15] וידעו תועי רוח בינה ומה ראו לומר תשובה אחר בינה דכתיב [16] ולבבו יבין ושב ורפא לו אי הכי לימא רפואה בתרה דתשובה לא ס"ד דכתיב [17] וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח [18] ומאי חזית דסמכת אהא סמוך אהא כתיב קרא אחרינא [19] הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי למימרא דגאולה ורפואה בתר סליחה היא והכתיב [20] ושב ורפא לו ההוא לאו רפואה דתחלואים היא אלא רפואה דסליחה היא ומה ראו לומר גאולה בשביעית אמר רבא מתוך שעתידין ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית והאמר מר [21] בששית קולות בשביעית מלחמות במוצאי שביעית בן דוד בא מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא ומה ראו לומר רפואה בשמינית אמר רבי אחא מתוך שנתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה לפיכך קבעוה בשמינית ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית אמר רבי אלכסנדרי כנגד מפקיעי שערים דכתיב [22] שבור זרוע רשע ודוד כי אמרה בתשיעית [23] אמרה ומה ראו לומר קיבוץ גליות לאחר ברכת השנים דכתיב [24] ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא וכיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים שנאמר [25] ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגיך וכתיב [26] ואשיבה שופטיך כבראשונה וכיון שנעשה דין מן הרשעים [27] כלו הפושעים וכולל זדים עמהם [28] שנאמר [29] ושבר פושעים וחטאים יחדיו (ס) (יכלו) וכיון שכלו הפושעים מתרוממת קרן צדיקים דכתיב [30] וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק וכולל גירי הצדק עם הצדיקים שנאמר [31] מפני שיבה תקום והדרת פני זקן [32] וסמיך ליה [33] וכי יגור אתכם [34] גר והיכן מתרוממת קרנם בירושלים שנאמר [35] שאלו שלום ירושלם ישליו אוהביך וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר

עין משפט נר מצוה

יב א מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה ח סמג עשין יח טור ושו"ע או"ח סימן סג סעיף ג:

יג ב מיי' פ"ל מהלכות תפלה הלכה ד סמג עשין יט טור או"ח סימן קיב:

יד ג טור או"ח סי' קיג:

משנת ראשונים

והיו בהויתן יהו. כמו שהן כתובין, לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי, והוא הדין לשאר לשונות שהן רחוקין מלשון הקודש. [ר"י מלונייל]

כל התורה בכל לשון נאמרה. פי' ר"ח הא פשיטא דבשעת מתן תורה ניתנו למשה בלשון קודש, והאי דקאמר הכא היינו אם ניתנה להעתיקה בלשון אחר או לא. [תוד"ה כל, סוטה לג.]

על הסדר. ושמעינן מהכא שאם לא אמרן על הסדר לא יצא. [שבלי הלקט]

ליקוטי רש"י

מדברים הדברים. דהוה ליה למכתב והיו דברים המלה (דברים ו) למדרש שיקרא הדברים כסדרן ולא למפרע כגון ובשעריך כתיב מזוזות. לימא קסבר רבי וכו' בכל לשון נאמרה. מדאיצטריך ליה קרא לקריאת שמע שתהא ככתבה קצירא ליה נשמר כל התורה בכל לשון נאמרה לקרות [ברכות יג.]. לקרות בעית הכנסת [סוטה לג.]. כתב רחמנא והיו. ללא תדרוש שמע בכל לשון שתהא שומע כרבנן [ברכות שם]. ללא תדרשים לקריאת שמע בכל לשון אלא להשמיע לאזניו [סוטה שם]. הפקולי. מוכר פקולי למר גפן שקורין קיטו"ן [ברכות כח:]. הבו לה'. הביאו לה' והביאו לו אתם בני אלים. שריס (תהלים כט, א). הזכירו לפניו המיתים [ר"ה לב:]. בני אלים. שריס (שם"ם) [תהלים שם]. ליתנא דתקיפי כמו ואת אילי הארץ לקח (יחזקאל יז) [ר"ה שם]. כבוד שמו. זו קדושת השם. ויש במזמור זה שמנה עשרה מזכרות וכנגדן תקנו י"ח ברכות [תהלים שם, ב ועי' ברכות כח:]. ולבבו יבין ושב ורפא לו. ויבינו בלבם ויעשו אלי והיה לרפואתם [ישעיה ו, י]. בשישית קולות. ילמו קולות שבן דוד בא, ל"א קולות מתקיעת שופר שנאמר יתקע בשופר גדול (ישעיה כז). מלחמות. בין עובדי כוכבים לישראל [סנהדרין צז:]. ואשיבה ידי עליך. מכה אחר מכה עד כלות הפושעים. כבור. לשון נורית שבו"ן בלע"ז ולשונו לשון נקיון כמו וכר לנבב (תהלים כד) ע"ש שהוא מנקה הנגד מכתמיו סיגיך המעור למעלה כמו בספך היה לסיגים תערובת נחשת נכסף קרוי סיג אף כאן תערובת לשעבר עם הכשרים אני אכלה הפושעי' שהם הסיג [ישעיה א, כה]. כבראשונה. תעמיד לכם שופטים כשרים [שם, כו]. ושבר פושעים. מורדים והעובדים לעכו"ם. וחטאים. אלו עבריינים העוברים על שאר איסורין [שם, כח]. מפני שיבה תקום. (ת"כ קדושין לב) יכול זקן ממש ת"ל זקן ומין זקן אלא שקנה חכמה [ויקרא יט, לב]. שאלו שלום ירושלם. ותמרו לה יצליו אהביך ויהי שלום בחילך [תהלים קכב, ו].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עיין תוס' סוטה לב: ד"ה ורבנן, ב) ברכות טו. לקמן יט:, ג) עיין תוס' סוטה יז: ד"ה דכתיב, ד) [ברכות דף כח:], ה) [לקמן דף יח.] ועי' ירושלמי ברכות פרק ב ה"ד, ו) ר"ה דף לב., ז) סנהדרין לז., ח) עיין נדה יז., ט) עי' ר"ן בתענית פ"ב (ד"ה מתני' על הראשונה) ושם בחי' אנשי שם, י) עי' ב"ק פב. ובתוס' ברכות יג., כ) עי' שפ"א דמקורם מסוגיא דלקמן דף יח., ל) [וע"ע תוספות ברכות דף יג. ד"ה בלה"ק], מ) [ועי' תוס' ברכות לד. ד"ה ממנעיות].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' ומטמיס ימחו ועוזבי ה' יכלו וכיון שכלו:

תורה אור השלם

א) וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ: [דברים ו, ו]

ב) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֶחָד: [דברים ו, ד]

ג) מִזְמוֹר לְדָוִד הָבוּ לַיְיָ בְּנֵי אֵלִים הָבוּ לַיְיָ כָּבוֹד וָעֹז: [תהלים כט, א]

ד) הָבוּ לַיְיָ כְּבוֹד שְׁמוֹ הִשְׁתַּחֲווּ לַיְיָ בְּהַדְרַת קֹדֶשׁ: [תהלים כט, ב]

ה) כִּי בְרֹאתוֹ יְלָדָיו מַעֲשֵׂה יָדַי בְּקִרְבּוֹ יַקְדִּישׁוּ שְׁמִי וְהִקְדִּישׁוּ אֶת קְדוֹשׁ יַעֲקֹב וְאֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יַעֲרִיצוּ: [ישעיה כט, כג]

ו) וְיָדְעוּ תֹעֵי רוּחַ בִּינָה וְרוֹגְנִים יִלְמְדוּ לֶקַח: [ישעיה כט, כד]

ז) הַשְׁמֵן לֵב הָעָם הַזֶּה וְאָזְנָיו הַכְבֵּד וְעֵינָיו הָשַׁע פֶּן יִרְאֶה בְעֵינָיו וּבְאָזְנָיו יִשְׁמָע וּלְבָבוֹ יָבִין וָשָׁב וְרָפָא לוֹ: [ישעיה ו, י]

ח) עַזּוֹב רָשָׁע דַּרְכּוֹ וְאִישׁ אָוֶן מַחְשְׁבֹתָיו וְיָשֹׁב אֶל יְיָ וִירַחֲמֵהוּ וְאֶל אֱלֹהֵינוּ כִּי יַרְבֶּה לִסְלוֹחַ: [ישעיה נה, ז]

ט) הַמְפַלֵּחַ לְכָל עוֹנֵכִי הָרֹפֵא לְכָל תַּחֲלָאָיְכִי: הַגּוֹאֵל מִשַּׁחַת חַיֶּיכִי הַמְעַטְּרֵכִי חֶסֶד וְרַחֲמִים: [תהלים קג, ג-ד]

י) שֶׁבֶר זְרוֹעַ רָשָׁע וָרָע תִּדְרוֹשׁ רִשְׁעוֹ בַּל תִּמְצָא: [תהלים י, טו]

כ) וְאַתֶּם הָרֵי יִשְׂרָאֵל עַנְפְּכֶם תִּתֵּנוּ וּפִרְיְכֶם תִּשְׂאוּ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל כִּי קֵרְבוּ לָבוֹא: [יחזקאל לו, ח]

כא) וְאָשִׁיבָה יָדִי עָלַיִךְ וְאָצְרֹף כַּבֹּר סִיגָיִךְ וְאָסִירָה כָּל בְּדִילָיִךְ: [ישעיה א, כה]

מב) וְאָשִׁיבָה שֹׁפְטַיִךְ כְּבָרִאשֹׁנָה וְיֹעֲצַיִךְ כְּבַתְּחִלָּה אַחֲרֵי כֵן יִקָּרֵא לָךְ עִיר הַצֶּדֶק קִרְיָה נֶאֱמָנָה: [ישעיה א, כו]

נ) וְשֶׁבֶר פֹּשְׁעִים וְחַטָּאִים יַחְדָּו וְעֹזְבֵי יְיָ יִכְלוּ: [ישעיה א, כח]

רִשְׁעִים אֲגַדֵּעַ תְּרוֹמַמְנָה קַרְנוֹת צַדִּיק: [תהלים עה, יא]

ע) מִפְּנֵי שֵׂיבָה תָּקוּם וְהָדַרְתָּ פְּנֵי זָקֵן וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְיָ: [ויקרא יט, לב]

פ) וְכִי יָגוּר אִתְּךָ גֵּר בְּאַרְצְכֶם לֹא תוֹנוּ אֹתוֹ: [ויקרא יט, לג]

צ) שַׁאֲלוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלָיִם יִשְׁלָיוּ אֹהֲבָיִךְ: [תהלים קכב, ו]

שמזכירים בה גבורות ה' כירידת הגשמים[כג], חסדיו לבריות[כד] ותחיית המתים[כה], שֶׁנֶּאֱמַר באזכרה השניה במזמור (שם), 'הָבוּ לַה' כָּבוֹד וָעֹז', ופירושו, הזכירו את עוזו, ועוז הוא גבורה שנאמר (תהלים כט ו) 'ה' עֹז', וגבור'[ל]. וּמִנַּיִן שֶׁאוֹמְרִים אחריה ברכת קְדוּשׁוֹת[לא] - הברכה שתחילתה 'אתה קדוש', שֶׁנֶּאֱמַר (שם כט ג) 'הָבוּ לַה' כְּבוֹד שְׁמוֹ הִשְׁתַּחֲווּ לַה' בְּהַדְרַת קֹדֶשׁ', כלומר הזכירו לפניו 'כבוד שמו', וזו קדושת השם[לב] ככתוב בסוף הפסוק 'בהדרת קודש'.

ומכיון ששלוש האזכרות הראשונות שבמזמור נאמר לפניהן לשון 'הבו', לפיכך תיקנו בתחילת תפילת י"ח שלוש ברכות של שבח[לג], ועל פי סדר אזכרות אלו סידרו אבות קודם גבורות וגבורות קודם קדושות[לד].

הגמרא מביאה את הפסוקים שעל פיהם תיקנו אנשי כנסת הגדולה את סדר שאר הברכות בתפילת שמונה עשרה:

מבררת הגמרא, וּמָה רָאוּ לוֹמַר בִּינָה - ברכת 'אתה חונן וכו' ומלמד לאנוש בינה' אַחַר ברכת הקְדוּשָׁה. מבארת הגמרא, שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה כט כג) 'וְהִקְדִּישׁוּ אֶת קְדוֹשׁ יַעֲקֹב וְאֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יַעֲרִיצוּ', וְסָמִיךְ לֵיהּ - וסמוך לפסוק זה שמדבר על קדושת ה' נאמר (שם כט כד), 'וְיָדְעוּ תֵּעֵי רוּחַ בִּינָה', ולכן נסמכה ברכת הבינה לקדושה.

מבררת הגמרא, וּמָה רָאוּ לוֹמַר תְּשׁוּבָה - ברכת 'השיבנו' אַחַר ברכת הבִּינָה. מבארת הגמרא, דִּכְתִיב - שנאמר (ישעיה ו י) 'וּלְבָבוֹ יָבִין וָשָׁב וְרָפָא לוֹ', ומסמיכות התיבות 'יבין ושב' למדו להסמיך בינה לתשובה. שואלת הגמרא, אִי הָכִי - אם אכן סדר ברכות אלו נלמד מהתיבות 'יָבִין וָשָׁב וְרָפָא' שסדרן בינה, תשובה ורפואה, לֵימָא רְפוּאָה - נאמר ברכת 'רפאנו', בַּתְרָהּ דִּתְשׁוּבָה - אחרי ברכת 'השיבנו', שהרי בפסוק באה הרפואה מיד אחר התשובה[לה]. מתרצת הגמרא, לָא סָלְקָא דַּעְתָּךְ - לא יעלה בדעתך להסמיך את הרפואה לתשובה, דִּכְתִיב - שהלא כתוב (ישעיה נה ז) 'יַעֲזֹב רָשָׁע דַּרְכּוֹ וְאִישׁ אָוֶן מַחְשְׁבֹתָיו וְיָשָׁב אֶל ה' וִירַחֲמֵהוּ וְאֶל אֱלֹהֵינוּ כִּי יַרְבֶּה לִסְלוֹחַ', ובפסוק הזה נסמכה הסליחה לתשובה, ועל כן סידרו את ברכת 'סלח לנו' אחר ברכת 'השיבנו' ורק אחריהן את ברכת הרפואה[לו].

מקשה הגמרא, וּמַאי חֲזִית דְּסָמְכַת אַהָא - ומה ראית לסמוך על זה, על הפסוק 'וְיָשׁוֹב וגו' לִסְלוֹחַ' שבו נסמכה הסליחה לתשובה, וללמוד ממנו לסדר את ברכת 'סלח לנו' אחר 'השיבנו', סְמוֹךְ אַהָא - תסמוך על זה, על הפסוק 'וָשָׁב וְרָפָא' שבו נסמכה הרפואה לתשובה, ותסדר את ברכת 'רפאנו' מיד אחר ברכת 'השיבנו' קודם ברכת 'סלח לנו'. מתרצת הגמרא, כָּתַב קְרָא אַחֲרִינָא - פסוק נוסף (תהלים קג ג-ד), 'הַסֹּלֵחַ לְכָל עֲוֹנֵכִי הָרֹפֵא לְכָל תַּחֲלָאָיְכִי, הַגּוֹאֵל מִשַּׁחַת חַיָּיְכִי'[לז], וכיון שבפסוק זה הרפואה באה אחר הסליחה, למדו אנשי כנסת הגדולה שברכת 'סלח לנו' קודמת לברכת 'רפאנו'.

תמהה הגמרא, לְמֵימְרָא - האם ניתן לומר, דְּגָאֲלָהּ[לח] וּרְפָאָהּ בָּתַר [-אחרי] סְלִיחָה הֵיא, וְהָכְתִיב - והרי כתוב 'וָשָׁב וְרָפָא לוֹ', ומבואר בפסוק שהרפואה באה על ידי התשובה, וחוזרת השאלה הקודמת, למה אין ברכת 'רפאנו' סמוכה לברכת 'השיבנו' קודם ברכת 'סלח לנו'. מתרצת הגמרא, הַהוּא - הרפואה שבפסוק 'ושב ורפא' לָאו רְפוּאָה דְּתַחֲלוּאִים [-לא רפואת חולי הגוף] הֵיא[לט], אֶלָּא רְפוּאָה דְּסְלִיחָה [-רפואת הנפש של סליחת החטא[מ]] הֵיא, שהרי נאמר בו לשון רפואה סתם, מה שאין כן בפסוק 'הַסֹּלֵחַ לְכָל עֲוֹנֵכִי הָרֹפֵא לְכָל תַּחֲלוּאָיְכִי' מדובר על רפואת חולי הגוף[מא], ולכן נקבע על פיו סדר ברכות הסליחה והגאולה והרפואה.

מבואר שעל פי הפסוקים 'וְהִקְדִּישׁוּ וגו' וְיָדְעוּ תֵּעֵי רוּחַ בִּינָה', נקבעה ברכת 'בינה' רביעית, ועל פי הסמיכות בפסוק 'וּלְבָבוֹ יָבִין וָשָׁב' נקבעה ברכת 'תשובה' חמישית, ועל פי הסמיכות בפסוק 'וְיָשׁוֹב וגו' כִּי יַרְבֶּה לִסְלוֹחַ' נקבעה ברכת 'סליחה' שישית, ועל פי הפסוק 'הַסֹּלֵחַ וגו' הָרֹפֵא וגו' הַגּוֹאֵל' וגו' נקבעו ברכות 'גאולה' ו'רפואה' אחרי הסליחה. כעת הגמרא תדון מדוע נקבעה ברכת 'גאולה' שביעית וברכת 'רפואה' שמינית:

מבררת הגמרא, וּמָה רָאוּ לוֹמַר גְּאוּלָּה - ברכת 'גואל ישראל' בַּשְּׁבִיעִית, הרי בפסוק 'הַסֹּלֵחַ לְכָל עֲוֹנֵכִי הָרֹפֵא לְכָל תַּחֲלוּאָיְכִי הַגּוֹאֵל מִשַּׁחַת חַיָּיְכִי', באה הרפואה אחר הסליחה[מב], והגאולה אחר הרפואה[מג],

כג. **אזכרת** גשמים נקראת גבורות מפני שהגשמים יורדים בגבורה. תענית (ג.). ובאבודרהם (שמונה עשרה) הוסיף שבימות החמה שאין מזכירים גשם אלא טל, יש גם בזה גבורה גדולה שהטל יורד בכל יום ואינו נעצר.

כד. **מבואר** בריטב"א (תענית ג. ד"ה מתימתי), שברכה זו נקראת 'ברכת גבורות' משום שיש בה תחיית המתים וירידת גשמים, שהם גבורות ה' שמשדד ושולט על מערכות הטבע, וסמכו לכך את כל ענין חסדי ה' שבברכה זו [שהוא 'מכלכל חיים וכו' סומך נופלים ורופא חולים ומתיר אסורים'], שמבטל את שליטת מערכת הכוכבים שהיא מפעולות הטבע על הישוב.

כה. **גבורת** האדם שממית את החיים, וגבורת ה' היא להיפך, שמחיה את המתים. מהרש"א (תענית ג. ד"ה כמיד מכין). ובריטב"א (שם ד"ה מתימתי) כתב שאף ירידת הגשמים היא כתחית המתים, מפני שכשהגשמים נעצרים, נמנעים מזונותיהם של בני אדם והרי הם נחשבים למתים, ועל ידי ירידת הגשמים הקב"ה מחיה אותם.

ל. **מאירי** (ד"ה גרסות). וביאר השפתי חיים (ריעת מייס, ניתורי תפילת שמו"ע, ברכת גבורות) שעל ידי שמזכירים גבורות ה' מכבדים אותו, וזהו 'כבוד ועוז' שכבודו יוצא לפועל בהזכרת עוזו.

לא. **להלן** בגמרא נקראת ברכה זו 'קדושה' בלשון יחיד, וכתב הרדב"ז (שו"ת ח"ג סי' תקלג) שאמרו בגמרא 'קדושות' בלשון רבים כדי לרמז לפיוטי 'קדושתא' שהוסיפו חז"ל וגדולי הקדמונים לאמרם בסדר קדושה [פיוטים אלו בשם 'קדושתא' הוזכרו גם ברש"י (יחזקאל מג כ) ובתוספות (מגיגה יג. ד"ה ורגלי)]. אמנם בגליוני הש"ס (עירובין יח. ד"ה מאי) דחה דבריו והאריך להוכיח ששיגרת לשון היא בש"ס לומר בלשון רבים.

לב. **רש"י** (תהלים כט ג).

לג. **בגמרא** (ברכות לג.) מובא שלעולם יסדר אדם תחילה שבחו של הקב"ה ואחר כך יתפלל, וכתב רש"י (ע"ז ז: ד"ה יסדר), ששבחו של הקב"ה הן שלוש ברכות ראשונות, אבות גבורות וקדושת השם, שאין בהם תפילה אלא שבח. ומבואר במהרש"א (רמץ הגמה לג. מ"ח ד"ה ומיין), ש'הבו' אינה לשון של תפילה אלא לשון נתינת שבח, [והיא בגימטריא 'אחד', ולפיכך שלוש ברכות הראשונות נחשבות יחד מפני שהן מורות על אחדות ה' יתברך].

לד. **מכאן** ואילך מוכיחה הגמרא את סדר שאר הברכות בתפילת שמונה עשרה ממקורות אחרים ולא מהמזמור הזה, ורק לגבי הברכה הי"ח מביאה הגמרא להלן (יח.) שהיא נלמדת מהפסוק (תהלים כט יא) 'ה' יברך את עמו בשלום' שבו האזכרה הי"ח במזמור, ועל פיו נקבע מטבע הברכה 'המברך את עמו ישראל בשלום'. אמנם במדרש (מדרש תהלים כט ג) מבואר בהרחבה ששמונה עשרה הברכות מכוונות הן אחת לאחת כנגד שמונה עשרה אזכרות השם שבמזמור.

לה. **וביאור** הפסוק, שמתוך שהחולה יבין בליבו שחטאיו הביאו עליו את מחלתו וישוב בתשובה, על ידי כך יתרפא. מהרש"א (מ"ח ד"ה לכמיד).

לו. **הקשה** המהרש"א (שם) מהי ההוה אמינא שהרפואה תקדם לסליחה, הרי ודאי שהחוזר בתשובה צריך סליחה וכפרה על כל עוונותיו ואחר כך ישלח ה' רפואה שלימה לחוליו, שהרי לא מסתבר שהקב"ה ירפאו קודם שיסלח לו על חטאיו. ותירץ, שעלה בדעת הגמרא לומר שיסורים של חולי שהם ממרקים את העוונות [כמובא ביומא (פו.)], אינם צריכים שתוקדם להם סליחה, הואיל והיסורים עצמם הן כפרתו של האדם. ומסקנת הגמרא היא, שגם אדם שיש לו עון גדול, שהיסורים בפני עצמם אינם מספיקים כדי לכפר עליו ואינו ראוי שיקבל רפואה, מכל מקום הקב"ה מרבה לסלוח למי שחוזר בתשובה מתוך חליו ושולח לו רפואה אחר שסולח לו על עוונו, ולפיכך יש להקדים את הסליחה ככתוב 'וישוב אל ה' וגו' כי ירבה לסלוח'.

לז. **יש** שלא גרסו 'הגואל משחת חייכי', ראה הערה הבאה.

לח. **בדקדוקי** סופרים הובא שבכמה כתבי יד גירסת הגמרא היא, 'למימרא רפואה בתר סליחה', ולפי גירסתם הגמרא מביאה רק את הפסוק 'הסולח לכל עוונכי הרופא' וגו', אולם הפסוק הבא, 'הגואל משחת חייכי', לא הובא כלל. וכתב רנ"נ רבינוביץ (דקדוקי סופרים שם אות ח) שלשון זו יפה היא [שהרי הגמרא דנה כאן רק בסדר ברכות הסליחה והרפואה, ואילו ברכת הגאולה נידונת רק להלן]. והחיי משה (מימרא"ן, ד"ה ומה - הרמ"ן) ביאר שאפילו שבפסוק זה אכן נזכרת 'גאולה', אין להקשות מדוע לא נלמד מכאן להסמיך את הגאולה לסליחה, הואיל וגאולה זו היא גאולת החיים ממיתה טבעית הבאה על ידי מחלות, כלומר, גאולה של רפואה. אמנם בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ד) ובריטב"א (ד"ה מ"ר) מבואר שהגמרא מביאה גם את הפסוק 'הסולח וגו' הרופא' וגו' וגם את הפסוק 'הגואל' וגו', כדי לבאר מדוע ברכות הגאולה והרפואה נתקנו אחרי ברכת הסליחה, ולהלן מבררת הגמרא מדוע סדרן של הגאולה והרפואה בברכות התפילה שונה מסדרן בפסוקים.

לט. **רי"י** אלגאזי (נאות יעקב, מענה לשון אות הרי"ם ד"ה רפואה) כתב, שמכאן מוכח ששוגים האומרים בברכת רפאנו 'והעלה ארוכה ומרפא לכל תחלואי נפשנו' וכו', שהרי ברכה זו היא רפואת תחלואים ולא רפואה של סליחה. אמנם החיד"א (נחלי יוסף, מו"ח סי' קטז ס"ג) כתב שנוסח ברכה זו מורגל בפי כמה מגדולי ישראל, ואף שמבואר בגמרא שעיקר ברכה זו היא לרפואת תחלואים, מכל מקום הואיל ורפואה של סליחה נאמרה אחר התשובה, אם כן עתה אפשר לסמוך לברכת רפואת הגוף גם בקשה לרפואת הנפש.

מ. **רד"ק** (ישעיה ו י), על פי הכתוב (תהלים מא ה) 'רפאה נפשי כי חטאתי לך'.

מא. **שפתי** חכמים (ד"ה אלא).

מב. **רש"י** (ד"ה ומה).

מג. **ריטב"א** (ד"ה מ"ר).

כל התורה בכל לשון נאמרה. פירש הקונטרס שנתנה לקרות בכל לשון שרוצה לקרות בספר תורה וקשה שהרי קריאת התורה חינה מן התורה אלא מדרבנן[1] לגד מפרשת זכור דהוי לתורייתא[2] ונראה דהכי פירושא כל קריאה שבתורה כגון מגות מליכה ופרשת עגלה ערופה וידוי מעשר ובכורים וכל אלו השנויין פרק אלו נאמרין בסוטה (דף לב. ושם)[3]:

דאי בלשון הקודש נאמרה למה לי למיכתב וכו'. קשיא[4] דהא בפרק אלו נאמרים בסוטה (דף לג. ושם) מנריך קרא בין למאן דאמר בכל לשון נאמרה בין למאן דאמר בלשון הקודש נאמרה ויש לומר דהתם בעי למוקמי רבוי אליבא דכולי עלמא למאן דאמר בכל לשון נאמרה צריך קרא לרבויי לשון הקדש ולמאן דאמר בלשון הקודש נאמרה צריך לרבויי בכל לשון:

הסדיר שמונה עשרה ברכות על הסדר. מכאן קשיא למה שפרש"י בברכות (דף לד. ושם) גבי מלעיות אין להן סדר דפירש דשם טעה באחת מן הברכות ושכח אחת מהן צריך לחזור שאומר אותה ברכה שכתב במקום שנזכר ואומר תפלתו וקשיא דשם כן הוא אומר השמונה עשרה ברכות למפרע והכא חזינא דשמעון הפקולי התקין אותן על הסדר אלא נראה לפרש התם אין להן סדר דלא הוו כשאר השמונה ושאר אחרונות דשכח באחת מהן אלא חוזר לאותה ששכח וגומר ממנה ולמטה הכל כסדר אבל בעינן[5] אין חוזר כיון שעבר מקומו והכי נמי אמרינן לקמן (דף יח:) גבי מגילה שאם השמיט פסוק אחד שמתחיל וקורא מאותו פסוק ולמטה[6]: **ודוד** כי אמרה בפרשה תשיעית אמרה. פירש הקונטרס ואף על גב דליכא אלא ח' מזמורים עד התם אשרי המים ולמה רגשו גוים תרתי ניהו וקשיא דהא קמא דברכות (דף י.) אמר אחד פרשה היא ומסיק התם דכל פרשה שהיתה מציבה לדוד התחיל בה באשרי וסייס בה באשרי כגון זו שמתחלת באשרי המים ומסיימת באשרי כל חוסי בו והיינו סוף למטה רגשו אלמא אחד פרשה היא ונריך לומר דלמנא על מות ולמה ה' תעמוד נרחוק תרתי ניהו:

[1] והיו בהויתן יהו ורבנן מ"ט אמר קרא [2] שמע בכל לשון שאתה שומע ורבי נמי הא כתיב שמע ההוא מיבעי ליה השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך ורבנן סברי [3] כמאן דאמר [4] הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ורבנן נמי הכתיב והיו ההוא [5] מיבעי ליה שלא יקרא למפרע ורבי שלא יקרא למפרע מנא ליה [6] מדברים הדברים ורבנן דברים הדברים לא משמע להו. לימא קסבר רבי כל התורה כולה בכל לשון נאמרה דאי סלקא דעתך בלשון הקודש נאמרה למה לי למכתב והיו אצטריך סלקא דעתך שמע כרבנן כתב רחמנא והיו לימא קסברי רבנן כל התורה בלשון הקודש נאמרה דאי סלקא דעתך בכל לשון נאמרה למה לי למכתב שמע איצטריך סלקא דעתך אמינא והיו כרבי כתב רחמנא שמע. תפלה מנא לן דתניא [7] שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה אמר רבי יוחנן [8] ואמרי לה במתניתא תנא [ה] [9] מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר. [ו] ת"ר [ז] מנין שאומרים אבות שנאמר [ח] הבו לה' בני אלים ומנין שאומרים גבורות שנאמר [ט] הבו לה' כבוד ועוז ומנין שאומרים קדושות שנאמר [י] הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש ומה ראו לומר בינה אחר קדושה שנאמר [יא] והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו וסמיך ליה [יב] וידעו תועי רוח בינה ומה ראו לומר תשובה אחר בינה דכתיב [יג] ולבבו יבין ושב ורפא לו אי הכי לימא רפואה בתרה דתשובה לא ס"ד דכתיב [יד] וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח [טו] ומאי חזית דסמכת אהא סמוך אהא כתיב קרא אחרינא [טז] הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי הגואל משחת וזיכי למימרא דגאולה ורפואה בתר סליחה היא והכתיב [יז] ושב ורפא לו ההוא לאו רפואה דתחלואים היא אלא רפואה דסליחה היא ומה ראו לומר גאולה בשביעית אמר רבא מתוך שעתידין ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית והאמר מר [יח] בששית קולות בשביעית מלחמות במוצאי שביעית בן דוד בא מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא ומה ראו לומר רפואה בשמינית אמר רבי אחא מתוך שנתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה לפיכך קבעוה בשמינית ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית אמר רבי אלכסנדרי כנגד מפקיעי שערים דכתיב [יט] שבור זרוע רשע ודוד כי אמרה בתשיעית [כ] אמרה ומה ראו לומר קיבוץ גליות לאחר ברכת השנים דכתיב [כא] ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא וכיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים שנאמר [כב] ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגיך וכתיב [כג] ואשיבה שופטיך כבראשונה וכיון שנעשה דין מן הרשעים [כד] כלו הפושעים וכולל זדים עמהם [כה] שנאמר [כו] ושבר פושעים וחטאים יחדיו (ט) (יכלו) וכיון שכלו הפושעים מתרוממת קרן צדיקים דכתיב [כז] וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק וכולל גירי הצדק עם הצדיקים שנאמר [כח] מפני שיבה תקום והדרת פני זקן [כט] וסמיך ליה [ל] וכי יגור אתכם [לא] גר והיכן מתרוממת קרנם בירושלים שנאמר [לב] שאלו שלום ירושלם ישליו אוהביך וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר

18/06/2018 אהח

עין משפט נר מצוה

יב **א** מיי' פ"ב מהלכות ק"ש הלכה ח סמג עשין יח טור ושו"ע או"ח סימן סג סעיף ג:

יג **ב** מיי' פ"ל מהלכות תפלה הלכה ד סמג עשין יט טור או"ח סימן קיב:

יד **ג** טור או"ח סי' קיג:

משנת ראשונים

והיו בהויתן יהו. כמו שהן כתובין, לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי, והוא הדין לשאר לשונות שהן רחוקין מלשון הקודש. [ר"י מלונייל]

כל התורה בכל לשון נאמרה. פי' ר"ח הא פשיטא דבשעת מתן תורה ניתנו למשה בלשון קודש, והאי דקאמר הכא היינו אם ניתנה להעתיקה בלשון אחר או לא. [תוד"ה כל, סוטה לג.]

על הסדר. ושמעינן מהכא שאם לא אמרן על הסדר לא יצא. [שבלי הלקט]

ליקוטי רש"י

אוצר החכמה

מדברים הדברים. דהוה ליה למכתב והיו דברים המלה (דברים ו) למדרש שיקרא הדברים כסדרן ולא למפרע כגון ובשעריך כיתך מזוזות. לימא קסבר רבי וכו' בכל לשון נאמרה. מדאיצטריך ליה קרא לקריאת שמע שתהא ככתבה קשיא ליה נשאר כל התורה בכל לשון נאמרה לקרות בגית הכנסת [סוטה לג.]. כתב רחמנא והיו. הלא מדרשים מקרים שמע בכל לשון אלא להשמיע לאזניו [סוטה שם]. הפקולי. מוכר פקולי שמו גפן שקורין קיטו"ן [ברכות כח:]. הבו לה'. הביאו לה' והביאו לו אתם בני אילי הארץ מכלן שמוריס אכות, ומנחס מבר הבו לשון נתינה [תהלים כט, א]. הזכילו לפניו המיתים [ר"ה לב:]. בני אלים. שריס (סא"ח) [תהלים שם]. ליתנא דתקיפי כמו ואת אילי הארץ לקח (יחזקאל יז) [ר"ה שם]. כבוד שמו. זו קדושת השם. ויש במזמור זה שמנה עשרה מוכרות וכנגדן תקנו י"ח ברכות [תהלים שם, ב ועי' ברכות כח:]. ולבבו יבין ושב ורפא לו. ויבינו בלבם ויעשו אלי והיא רפואתם [ישעיה ו, י]. בשישית קולות. יגמו קולות שבן דוד בא, ל"א קולות מתקיעת שופר שנאמר יתקע בשופר גדול (ישעיה כז). מלחמות. בין עובדי כוכבים לישראל [סנהדרין צז.]. ואשיבה ידי עליך. מכה אחר מכה עד כלות הפושעים. כבור. לשון בורית אבון"ן בלע"ז ולעשותו לשון נקיון כמו וכר לנבב (תהלים כד) ע"ש שהוא מנקה הנגד מכממיו סיגיך המעור למעלה כמו בספך היה לסיגים מתרגמינן נחשת נכסף קרוי סיג אף כאן

ואם כן ברכת 'רפאנו' היתה צריכה להיקבע בשביעית[מד]. מבארת הגמרא, **אָמַר רָבָא**, **מִתּוֹךְ** שמקובל בידי חכמים[מה] **שֶׁעַתִּידִין** ישראל **לְיִגָּאֵל בַּשְּׁבִיעִית** - בשנת השמיטה שהיא שביעית בסדר השנים, **לְפִיכָךְ** כשסידרו את ברכת הגאולה בסדר הברכות, **קְבָעוּהָ בַּשְּׁבִיעִית.** ואף שברכת 'גואל ישראל' אינה בקשה על גאולת ישראל מהגלות[מו] אלא על גאולתם מן הצרות הרודפות אותם[מז], מכל מקום כיון שיש על ברכה זו שם של 'גאולה' קבעוה בשביעית[מח].

שואלת הגמרא, **וְהָאָמַר מַר** - והלא שנינו בברייתא (תוספתא סוטה פ"י ה"ח, סנהדרין יא.), 'שבוע [-מחזור של שבע שנים לשמיטה] שבן דוד בא וכו', **בַּשָּׁנָה הַשִּׁשִּׁית** יצאו **קוֹלוֹת** שמשיח בא, או קולות תקיעת שופר כמו שנאמר (ישעיה כז יג) 'והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול'[מט], **בַּשְּׁבִיעִית** תהיינה **מִלְחָמוֹת** בין ישראל לגוים[נ], ורק **בְּמוֹצָאֵי שְׁבִיעִית בֶּן דָּוִד בָּא**', ומבואר כאן שאין ישראל נגאלים בשביעית אלא בשמינית, וקשה מדוע נקבעה ברכת הגאולה בשביעית. מיישבת הגמרא, **מִלְחָמָה נַמִּי אַתְחַלְתָּא דִּגְאוּלָּה הִיא** - המלחמה שתהיה בשביעית גם כן התחלתה של הגאולה היא, וכיון שהגאולה תתחיל בשביעית נקבעה הברכה בשביעית.

מבארת הגמרא, **וּמָה רָאוּ לוֹמַר רְפוּאָה** - ברכת 'רפאנו' **בַּשְּׁמִינִית**[נא]. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אַחָא**, **מִתּוֹךְ שֶׁנִּתְּנָה** מצות **מִילָה בַּשְּׁמִינִית** - ביום השמיני ללידת הבן, וזו מצוה **שֶׁצְּרִיכָה רְפוּאָה**[נב], **לְפִיכָךְ קְבָעוּהָ** את ברכת הרפואה **בַּשְּׁמִינִית**[נג].

מבארת הגמרא, **וּמָה רָאוּ לוֹמַר בִּרְכַּת הַשָּׁנִים** - ברכת 'מברך השנים' **בַּתְּשִׁיעִית**[נד]. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אֶלְכְּסַנְדְּרִי**, הואיל ותיקנוה **כְּנֶגֶד מַפְקִיעֵי שְׁעָרִים** - סוחרי תבואה המייקרים את המחיר הקבוע בשוק, **דִּכְתִיב** - שנאמר (משלי י טו) **'שֹׁבֵר זְרוֹעַ רָשָׁע'**, והכתוב מדבר על רשע שמפקיע את השער בשוק וגוזל את ממון עניים, כמבואר לפני כן בפסוק (שם י ט) **'יֶאֱרַב בַּמִּסְתָּר כְּאַרְיֵה**

בְּסֵכָּה יֶאֱרֹב לַחֲטוֹף עָנִי', והרי אין דרכו של שודד לארוב לעני אלא לעשיר כדי לחטוף ממונו, ומוכח שלא מדובר כאן בשודד אלא במפקיע שערים, שחוטף ממון מן העני על ידי ייקור מחיר התבואה, ועל זה ביקש דוד המלך שהקב"ה ישבור את זרוע הרשע, בנתינת שפע של תבואה עד שלא יוכל עוד להפקיע את השער, **וְדָוִד כִּי אֱמָרָהּ** - כשאמר בקשה זו, **בַּפרשה הַתְּשִׁיעִית** [-מזמור תשיעי] של ספר תהלים[נה] **אֱמָרָהּ**, לפיכך קבעו את ברכת השנים בתשיעית[נו].

הגמרא מבארת את סדר המשך הברכות מהברכה העשירית עד סוף תפילת שמונה עשרה:

מבארת הגמרא, **וּמָה רָאוּ לוֹמַר קִיבּוּץ גָּלֻיּוֹת** - ברכת 'מקבץ נדחי עמו ישראל' **לְאַחַר בִּרְכַּת הַשָּׁנִים, דִּכְתִיב** - שנאמר (יחזקאל לו ח) **'וְאַתֶּם הָרֵי יִשְׂרָאֵל עִנַּפְכֶם תִּתֵּנוּ וּפִרְיכֶם תִּשְׂאוּ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל כִּי קֵרְבוּ לָבוֹא'** - הנביא התנבא על הרי ארץ ישראל, שאילנותיהם יחזרו לתת פרי בימי כורש כאשר ישראל יתקבצו לשוב אליה מגלות בבל[נז], נמצא שהאדמה מתברכת בזמן קיבוץ הגליות, לפיכך הסמיכו לברכת השנים את ברכת 'מקבץ נדחי עמו ישראל'.

מבארת הגמרא, **וְכֵיוָן שֶׁנִּתְקַבְּצוּ גָּלֻיּוֹת**, ונדחי ישראל עולים מארבע כנפות הארץ, **נַעֲשֶׂה דִּין בָּרְשָׁעִים** המעורבים בכלל ישראל, כמו **שֶׁנֶּאֱמַר** (ישעיה ו כה) **'וְאָשִׁיבָה יָדִי עָלַיִךְ וְאֶצְרוֹף כַּבּוֹר סִיגָיִךְ וְאָסִירָה כָּל בְּדִילָיִךְ'**, כלומר, הקב"ה ישיב ידו על כלל ישראל מכה אחר מכה, ינקה אותם[נח] ויסיר מהם את הרשעים שבהם[נט], **וּכְתִיב** - ונאמר בפסוקים שלאחריו (שם ו כו-כז) **'וְאָשִׁיבָה שֹׁפְטַיִךְ כְּבָרִאשֹׁנָה וְיֹעֲצַיִךְ כְּבַתְּחִלָּה, אַחֲרֵי כֵן יִקָּרֵא לָךְ עִיר הַצֶּדֶק קִרְיָה נֶאֱמָנָה, צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט תִּפָּדֶה וְשָׁבֶיהָ בְּצְדָקָה'**, ומפורש בדברי הנביא שכאשר יתקבצו ישראל מארבע כנפות תבל כדי לעלות לירושלים, לפני שהם יתיישבו בה יובדלו הרשעים מהם, ועל ידי כך ישיב להם הקב"ה את שופטיהם

מד. וכעין זה מקשה הגמרא בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ד), שאם המקור להקדים סליחה לגאולה הוא מפסוק זה, הרי צריך להקדים את הרפואה לגאולה, [לשון הירושלמי: 'סליחה לגאולה, 'הסלח לכל עונכי הרפא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי', ויאמר רופא חולים קדמיי']. ומיישבת כתירוץ הגמרא שלפנינו.

מה. מאירי (ד"ה ברכות).

מו. שהרי לגאולה זו יש ברכות אחרות, ברכת 'מקבץ נדחי עמו ישראל' על קיבוץ גלויות, ברכת 'בונה ירושלים' על בנין ירושלים וברכת 'את צמח דוד' על ביאת משיח בן דוד. רש"י (ד"ה מתוך).

מז. וכן כתב בסדר היום (כוונת שמונה עשרה ד"ה ולמה ד"ה תקנו), שענין ברכה זו היא התפילה שניגאל מהצרות ונשב בנחת ולא בצער, כי אין לנו כח ואפשרות ללמוד תורה ולקיים מצוות כראוי בהיותנו בגלות המר והנמהר הזה, מכובד המשא והעול שהכבידו עלינו.

מח. רש"י (ד"ה מתוך).

מט. רש"י (סנהדרין יא. ד"ה בשמים - הרמתון).

נ. רש"י (סנהדרין שם ד"ה מלחמות). וכתב המהר"ל (נצח ישראל פרק נב) שטעם המלחמות הוא שבשנה השביעית של השבוע שבן דוד בא יתחיל כח ישראל מכח הויה חדשה שתחול בעולם, וכיון שכח ישראל מתנגד לכח אומות העולם לפיכך תהיינה מלחמות ביניהם.

נא. תמוה, הלא לפי סדר הפסוק 'הסולח וגו' הרופא וגו' הגואל', מקומן של הרפואה והגאולה הן אחרי הסליחה, ורק מפני שעתידים ישראל להיגאל בשביעית הוקדמה הגאולה לרפואה, ומאחר שהוכרחה הגאולה להיקבע בשביעית ממילא הרפואה היא בשמינית. ותירץ הריטב"א (ד"ה ומה), שכיון שהגאולה דחתה את הרפואה ממקומה בסדר הברכות ואין היא סמוכה לסליחה, נמצא שסדר הברכות אינו כסדר הפסוק, ואם כן אפשר לדחות את הרפואה גם לתשיעית או לעשירית, וזוהי שאלת הגמרא מדוע נקבעה רפואה בשמינית. והאחרונים [טורי אבן (ד"ה ומה), חיי משה [מאימראן] (ד"ה ומה - השני), רש"ש (ד"ה ומה)] תירצו, שכיון שבשביעית אין אלא התחלת גאולה ועיקר הגאולה היא בשמינית, הרי שיש מקום לקבוע את הגאולה בשמינית ולא בשביעית, וזו כוונת הגמרא להקשות שיקדימו רפואה לגאולה ותהיה הרפואה שביעית, כסדר הפסוק 'הרופא וגו' הגואל'.

נב. הנימול זקוק לרפואה ביום השלישי למילתו, וכמובא בגמרא (נדה מז:) שביום השלישי למילה של אברהם נשלח המלאך רפאל 'לרפא את אברהם'. וכן שנינו בשבת (פו.) שמרחיצים את הנימול ביום השלישי למילתו אף כשחל להיות בשבת, שנאמר על בני עירו של שכם בן חמור אחר שנימולו, (בראשית לד כה) 'ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים'.

נג. ואף שיש חלאים רבים שצריכים רפואה, מכל מקום עיקר ענין הרפואה היא בשביל המילה, שהרי אם לא יעברו עבירות לא יהיו יסורים ומחלות ולא יזדקקו לרפואות, נמצא שיסוד הרפואה היא לריפוי חיתוך ערלת הנימול בשמיני, לפיכך קבעוה בשמינית. רבי צדוק הכהן מלובלין (פוקד עקרים אות ד).

נד. לאחר שהגמרא ביארה שהקדימו את הגאולה לרפואה וקבעוה בשביעית, משום שעתידים ישראל ליגאל בשביעית, ומובן מהביאור הזה שכאשר יש טעם חשוב לקבוע ברכה במקום מסוים בסדר הברכות, אין מסדרים אותה כסדר המקראות, מבררת הגמרא על שאר הברכות, מה הטעם שראו אנשי כנסת הגדולה בקביעת מקומותיהן בסדר י"ח ברכות. מתת אלהים (לרי"ם סיניגאליה, ד"ה למימרא).

נה. תמוה שהרי לפנינו בספר תהלים פרשה עשירית היא ולא תשיעית, שהרי כך סדר המזמורים: א. 'אשרי האיש'. ב. 'למה רגשו גוים'. ג. 'מזמור לדוד וגו' ה' מה רבו צרי'. ד. 'למנצח בנגינות וגו' בקראי ענני'. ה. 'למנצח אל הנחילות'. ו. 'למנצח בנגינות וגו' ה' אל באפך'. ז. 'שגיון לדוד'. ח. 'למנצח על הגתית'. ט. 'למנצח עלמות'. י. 'למה ה' תעמוד'. ותירץ המהרש"א (ד"ה י), שלפי מסקנת הגמרא בברכות (ט:) 'אשרי האיש' ו'למה רגשו גוים' פרשה אחת היא, נמצא ש'למה ה' תעמוד' היא פרשה תשיעית.

אמנם רש"י (ד"ה נפרשה, לפי הגירסא שלפנינו) הקשה שבחלוקת הפרשיות בספר תהלים אין זו פרשה תשיעית אלא שמינית. ותירץ, ש'אשרי האיש' ו'למה רגשו גוים' שתי פרשיות הן. והקשו עליו התוספות (ד"ה ודוד), הרי למסקנת הגמרא בברכות (שם) פרשה אחת היא. ותירצו, ש'למנצח עלמות' ו'למה ה' תעמוד' הן שתי פרשיות. ומדברי רש"י ותוספות מבואר, שבספרים שלהם היו פרשיות א' וב' מחוברות לפרשה אחת וכמו כן פרשיות ט' וי' היו מחוברות לפרשה אחת, ונחלקו רש"י ותוספות האם לפי דברי הגמרא כאן מחלקים לשתי פרשיות את פרשה א-ב או את פרשה ט-י.

נו. בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ד) ובמדרש (מדרש תהלים טז ג) מובא שתיקנוה תשיעית משום שאזכרת שם ה' התשיעית במנין י"ח האזכרות שבתהלים פרק כט [שהן כנגד י"ח ברכות, ועל פיהן נקבע סדר ג' ברכות הראשונות כמובא לעיל], היא 'קול ה' שובר ארזים', וביאור הפסוק, שהקב"ה משבר את מפקיעי שערים שהם חזקים כארזים, על ידי שמביא שפע מזון לעולם והמחיר נעשה זול.

נז. אבל בזמן שישראל שרויים בגלות אין הארץ נותנת פירותיה בשפע. מלבי"ם (יחזקאל לו ח). וכן לגבי הגאולה העתידה מובא בגמרא (סנהדרין צח.), שאין קץ יותר מגולה מן הפסוק הזה 'ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו וגו', שמפורש בו שכאשר ארץ ישראל תתן את פירותיה בעין יפה, סימן הוא שקרב קץ הגאולה.

נח. 'בור' היינו 'בורית', סבון בלע"ז. רש"י (ישעיה ו כה).

נט. 'בדיל' הוא מין מתכת פשוטה שמעורבת בכסף, וכדי לצרף את הכסף צריך להסיר את הבדיל המעורב בו. וביאורו כאן בדרך משל, 'בדיליך' הם הרשעים המעורבים בכלל ישראל, שהקב"ה יסיר אותם כדי לצרף את ישראל. רש"י ורד"ק (ישעיה שם).

כל התורה בכל לשון נאמרה. פירש הקונטרס שנתנה לקרות בכל לשון שרוצה לקרות בספר תורה וקשה שהרי קריאת התורה חינה מן התורה אלא מדרבנן[1] לגד מפרשת זכור דהוי לחורייתא[2] ונראה דהכי פירושא כל קריאה שבתורה כגון מגות מליכה ופרשת עגלה ערופה וידוי מעשר ובכורים וכל אלו השנויין פרק אלו נאמרין בסוטה (דף לב. ושם)[3]:

דאי בלשון הקודש נאמרה למה לי למיכתב וכו'. קשיא[4] דהא בפרק אלו נאמרים בסוטה (דף לג. ושם) מנריך קרא בין למאן דאמר בכל לשון נאמרה בין למאן דאמר בלשון הקודש נאמרה ויש לומר דהתם בעי למוקמי רבוי אליבא דכולי עלמא למאן דאמר בכל לשון נאמרה צריך קרא לרבויי לשון הקדש ולמאן דאמר בלשון הקודש נאמרה צריך לרבויי בכל לשון:

הסדיר שמונה עשרה ברכות על הסדר. מכאן קשיא למה שפרש"י בברכות (דף לד. ושם) גבי מלעיות אין להן סדר דפירש דשם טעה באחת מן הברכות ושכח אחת מהן צריך לחזור שאומר אותה ברכה שכתב במקום שנזכר ואומר תפלתו וקשיא דשם כן הוא אומר השמונה עשרה ברכות למפרע והכא מזינא דשמעון הפקולי התקין אותן על הסדר אלא נראה לפרש התם אין להן סדר דלא הוו כשאר השמונה ושאר אחרונות דצריך לאוקמי רבוי אליבא דכולי עלמא למאן דאמר בכל לשון נאמרה צריך קרא לרבויי לשון הקדש ולמאן דאמר בלשון הקודש נאמרה צריך לרבויי תשיעית אמרה. פירש הקונטרס ואף על גב דליכא אלא ח' מזמורים עד התם אשרי המים ולמה רגשו גויס תרתי ניהו וקשיא דהא קמא דברכות (דף י.) אמר אחד פרשה היא ומסיק התם דכל פרשה שהיתה מציבה לדוד התחיל בה באשרי וסייס בה באשרי כגון זו שמתחלת באשרי המים ומסיימת באשרי כל חוסי בו והיינו סוף למה רגשו אלמא אחד פרשה היא ונריך לומר דלמאן דאחד פרשה היא ונריך תעמוד ברחוק תרתי ניהו: דמי

[1] והיו בהויתן יהו ורבנן מ"ט אמר קרא [2] שמע בכל לשון שאתה שומע ורבי נמי הא כתיב שמע ההוא מיבעי ליה השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך ורבנן סברי [3] כמאן דאמר [4] הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ורבנן נמי הכתיב והיו ההוא [5] מיבעי ליה שלא יקרא למפרע ורבי שלא יקרא למפרע מנא ליה [6] מדברים הדברים ורבנן דברים הדברים לא משמע להו. לימא קסבר רבי כל התורה כולה בכל לשון נאמרה דאי סלקא דעתך בלשון הקודש נאמרה למה לי למכתב והיו אצטריך סלקא דעתך שמע כרבנן כתב רחמנא והיו לימא קסברי רבנן כל התורה בלשון הקודש נאמרה דאי סלקא דעתך בכל לשון נאמרה למה לי למכתב שמע איצטריך סלקא דעתך אמינא והיו כרבי כתב רחמנא שמע. תפלה מנא לן דתניא [7] שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה אמר רבי יוחנן [8] ואמרי לה במתניתא תנא [9] מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר. [10] ת"ר [11] מנין שאומרים אבות שנאמר [12] הבו לה' בני אלים ומנין שאומרים גבורות שנאמר [13] הבו לה' כבוד ועוז ומנין שאומרים קדושות שנאמר [14] הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש ומה ראו לומר בינה אחר קדושה שנאמר [15] והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו וסמיך ליה [16] וידעו תועי רוח בינה ומה ראו לומר תשובה אחר בינה דכתיב [17] ולבבו יבין ושב ורפא לו אי הכי לימא רפואה בתרה דתשובה לא ס"ד דכתיב [18] וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח [19] ומאי חזית דסמכת אהא סמוך אהא כתיב קרא אחרינא [20] הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי למימרא דגאולה ורפואה בתר סליחה היא והכתיב [21] ושב ורפא לו ההוא לאו רפואה דתחלואים היא אלא רפואה סליחה היא ומה ראו לומר גאולה בשביעית אמר רבא מתוך שעתידין ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית והאמר מר [22] בששית קולות בשביעית מלחמות במוצאי שביעית בן דוד בא מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא ומה ראו לומר רפואה בשמינית אמר רבי אחא מתוך שנתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה לפיכך קבעוה בשמינית ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית אמר רבי אלכסנדרי כנגד מפקיעי שערים דכתיב [23] שבור זרוע רשע ודוד כי אמרה בתשיעית [24] אמרה ומה ראו לומר קיבוץ גליות לאחר ברכת השנים דכתיב [25] ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא וכיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים שנאמר [26] ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגיך וכתיב [27] ואשיבה שופטיך כבראשונה וכיון שנעשה דין מן הרשעים [28] כלו הפושעים וכולל זדים עמהם [29] שנאמר [30] ושבר פושעים וחטאים יחדיו (ו) (יכלו) וכיון שכלו הפושעים מתרוממת קרן צדיקים דכתיב [31] וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק וכולל גירי הצדק עם הצדיקים שנאמר [32] מפני שיבה תקום והדרת פני זקן [33] וסמיך ליה [34] וכי יגור אתכם [35] גר והיכן מתרוממת קרנם בירושלים שנאמר [36] שאלו שלום ירושלם אוהביך וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר

והיו הדברים האלה בהוייתן. בלשון הקודש: שלא יקרא למפרע. אלמא קריאת שמע למפרע לא, ומהכא יליף תנא דלעיל טעמא: בכל לשון נאמרה. לקרותה בכל לשון, ולכן אינטריך בקריאת שמע והיו: איצטריך. והיו, דלא תימא שמע בכל לשון שאתה שומע כרבנן: על הסדר. כמשפט המקראות, וכדיליף לקמן: הפקולי. יש מומרים שמשתכר בגמר גפן שנקרא פקולא[ו]: הבו לה'. הזכירו לפניו את מילי המלך: הבו לה' כבוד שמו. סיפיה דקרא בהדרת קודש: ומה ראו לומר גאולה בשביעית. ולא רפואה תחר סליחה כדכתיב קרא המולא לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי: מתוך שעתידין ליגאל בשביעית. שבוע שבן דוד בא בו חלוק משאר שנים, כדאמרינן בפרק חלק (סנהדרין צז.) שנה ראשונה רעב ולא רעב כו' עד ובשביעית מלחמות ובמוצאי שביעית בן דוד בא: אתחלתא דגאולה היא. ומע"ג[ז] דהאי גאולה לאו גאולה דגאולה דגאולה היא היא, דלא תיתי שמע מינה שיגאלנו מן הגלות הבאות עלינו תמיד, דהא ברכת קיבוץ גליות ירושלים ומתי דוד ים לכל אחת ואחת ברכה לעצמה לבד מגאולה זו, אפילו הכי כיון דשם גאולה עלה קבעוה בשביעית: שבור זרוע רשע. אלו המייקרין את התבואה ומפקיעין את השער, וממאי דשמפקיעי שערים כתיב דכתיב בהמית פרשתא ירחב במשתר כאריה סוכו ילמוד לחטוף עני, וכי הליסטים אורב את העני והלא את העשיר הוא אורב, אלא שמפקיעי שערים הכתוב מדבר שרוב דעתם[ח] לעניים הוא, וקא בעי דוד רחמי עלה למילתא שבור זרוע רשע ותן שובע בעולם וכך זרועו שבור, ורע תלרום רשעו כל תמלא, וזה שהיה בדעתו להיות רשע כשתלרום רשעו לא תמלא עולה, אלא הספיק לעשותה: בפרשה תשיעית אמרה. ומה תאמר שמיית[ט] היא, אשרי ולמה רגשו גויס תרתי פרשתא היא: ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבא. אלמא קיבוץ גליות בעת ברכת השנים היא: וכיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים. קודם שמתייסדו ירושלים, שנאמר ומסירה כל בדיליך ועל ידי כן ומציבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה כמו לשעבר ניון דמשפט מפקיד ושכיח בגלות, לכן סמכה[י] לקבוץ גליות והשיבה שופטינו ונקיינו כבראשונה: בלו הפושעים. שמיים מתמיינין בדת משה שהיתה[כ] מן השמים, לכך סמכו לה ברכת הפושעים, שנאמר עוזבי ה' אלו הפושעים, ושבר פושעים היינו זדים כדאמר בפרשה אלו המרדין (יומא דף לו:): אחר

ו) עיין תוס' סוטה לב: ד"ה ורבנן, 2) ברכות טו. לקמן יט:, ג) עיין תוס' סוטה יז: ד"ה דכתיב, ד) [ברכות דף כח:], ה) [לקמן דף יח.] ועי' ירושלמי ברכות פרק ב ה"ד, ו) ר"ה דף לב:, ז) סנהדרין לז., ח) עיין נדה יז., ט) עי' ר"ן בתענית פ"ב (ד"ה מתני' על הראשונה) ושם בחי' אנשי שם, י) עי' ב"ק פב. ובתוס' ברכות יג., כ) עי' שפ"א דמקורם מסוגיא דלקמן דף יח., ל) [וע"ע תוספות ברכות דף יג. ד"ה בלה"ק], מ) [ועי' תוס' ברכות לד. ד"ה ממנעיות].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' ומטמיס יחדו ועוזבי ה' יכלו וכיון שכלו:

תורה אור השלם

א) וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ: [דברים ו, ו]

ב) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֶחָד: [דברים ו, ד]

ג) מִזְמוֹר לְדָוִד הָבוּ לַייָ בְּנֵי אֵלִים הָבוּ לַייָ כָּבוֹד וָעֹז: [תהלים כט, א]

ד) הָבוּ לַייָ כְּבוֹד שְׁמוֹ הִשְׁתַּחֲווּ לַייָ בְּהַדְרַת קֹדֶשׁ: [תהלים כט, ב]

ה) כִּי בְרֹאתוֹ יְלָדָיו מַעֲשֵׂה יָדַי בְּקִרְבּוֹ יַקְדִּישׁוּ שְׁמִי וְהִקְדִּישׁוּ אֶת קְדוֹשׁ יַעֲקֹב וְאֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יַעֲרִיצוּ: [ישעיה כט, כג]

ו) וְיָדְעוּ תֹעֵי רוּחַ בִּינָה וְרוֹגְנִים יִלְמְדוּ לָקַח: [ישעיה כט, כד]

ז) הַשְׁמֵן לֵב הָעָם הַזֶּה וְאָזְנָיו הַכְבֵּד וְעֵינָיו הָשַׁע פֶּן יִרְאֶה בְעֵינָיו וּבְאָזְנָיו יִשְׁמָע וּלְבָבוֹ יָבִין וָשָׁב וְרָפָא לוֹ: [ישעיה ו, י]

ח) עָזֹב רָשָׁע דַּרְכּוֹ וְאִישׁ אָוֶן מַחְשְׁבֹתָיו וְיָשֹׁב אֶל יְיָ וִירַחֲמֵהוּ וְאֶל אֱלֹהֵינוּ כִּי יַרְבֶּה לִסְלוֹחַ: [ישעיה נה, ז]

ט) הַסֹּלֵחַ לְכָל עֲוֹנֵכִי הָרֹפֵא לְכָל תַּחֲלָאָיְכִי: הַגּוֹאֵל מִשַּׁחַת חַיֶּיכִי הַמְעַטְּרֵכִי חֶסֶד וְרַחֲמִים: [תהלים קג, ג-ד]

י) שֶׁבֶר זְרוֹעַ רָשָׁע וָרָע תִּדְרוֹשׁ רִשְׁעוֹ בַּל תִּמְצָא: [תהלים י, טו]

כ) וְאַתֶּם הָרֵי יִשְׂרָאֵל עַנְפְּכֶם תִּתֵּנוּ וּפִרְיְכֶם תִּשְׂאוּ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל כִּי קֵרְבוּ לָבוֹא: [יחזקאל לו, ח]

ל) וְאָשִׁיבָה יָדִי עָלַיִךְ וְאֶצְרף כַּבֹּר סִיגָיִךְ וְאָסִירָה כָּל בְּדִילָיִךְ: [ישעיה א, כה]

מ) וְאָשִׁיבָה שֹׁפְטַיִךְ כְּבָרִאשֹׁנָה וְיֹעֲצַיִךְ כְּבַתְּחִלָּה אַחֲרֵי כֵן יִקָּרֵא לָךְ עִיר הַצֶּדֶק קִרְיָה נֶאֱמָנָה: [ישעיה א, כו]

נ) וְשֶׁבֶר פֹּשְׁעִים וְחַטָּאִים יַחְדָּו וְעֹזְבֵי יְיָ יִכְלוּ: [ישעיה א, כח]

ס) וְכָל קַרְנֵי רְשָׁעִים אֲגַדֵּעַ תְּרוֹמַמְנָה קַרְנוֹת צַדִּיק: [תהלים עה, יא]

ע) מִפְּנֵי שֵׂיבָה תָּקוּם וְהָדַרְתָּ פְּנֵי זָקֵן וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְיָ: [ויקרא יט, לב]

פ) וְכִי יָגוּר אִתְּךָ גֵּר בְּאַרְצְכֶם לֹא תוֹנוּ אֹתוֹ: [ויקרא יט, לג]

צ) שַׁאֲלוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלָיִם יִשְׁלָיוּ אֹהֲבָיִךְ: [תהלים קכב, ו]

הגהות וציונים

מ] גירסת הרי"ף א"ר **יצחק ואיתימא ר' חייא בר אבא** ואמרי לה וכו' וגירסת הרא"ש א"ר **ירמיה ואיתימא רחב"א** ואמרי לה וכו' (גליון): **נ]** בכת"י וראשונים נוסף **אלמא בתר תשובה סליחה היא**: **ג]** בכת"י **בפרשה תשיעית** (וכ"ה ברש"י): **ד]** בכת"י נוסף **בתריה**: **ה]** בכת"י דין **ברשעים**: **ו]** בדפו"י (לפני הצענזור) כלו **המינין** וכולל **הזדים עם המינין** וכן להלן **המינין** במקום "הפושעים" וכן ברש"י כ"מ שמוזכר "הפושעים" בדפו"י **המינין**: **ז]** דבהך ברכה נמי מזכיר זקני צדיקים כמ"ש ועל זקני עמך כו' ועל גרי הצדק (מהרש"א בח"א): **ח]** בכת"י **אתך** (כבקרא): **ט]** צ"ל **רעתם** (דפו"ר, וכ"ה בב"י סי' קיז): **י]** ס"א [עי' מהרש"א שהגיה כן מעצמו ולא מס"א] וא"ת **עשירית** היא אשרי ולמה רגשו **חדא** היא, ולפי גירסא זו [כלומר הגירסא שלפנינו, מ"נ] צ"ל דס"ל אשרי ולמה רגשו חדא היא ולמנצח על מות ולמה ה' תעמוד גם כן חדא ואם כן ה"ל שמינית (גליון): **כ]** בדפו"י לכן **סמכה**, וצ"ל לכן **סמכו** לקיבוץ גליות **השיבה** וכו' (באה"מ, גנזי יוסף ועוד): **ל]** צ"ל **שהיא** ובכת"י כלו **המינין. תלמידי ישו הנוצרי** לכך סמכו: **מ]** [עיין רש"א] (גליון): **נ]** צ"ל **פושעים**: **ס]** נראה דחסר כאן **ואחריה ברכת ירושלים**:

עין משפט נר מצוה

יב **א** מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה ח סמג עשין יח טור ושו"ע או"ח סימן סג סעיף ג:

יג **ב** מיי' פ"ו מהלכות תפלה הלכה ד סמג עשין יט טור או"ח סימן קיב:

יד **ג** טור או"ח סי' קיג:

משנת ראשונים

והיו בהויתן יהו. כמו שהן כתובין, לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי, והוא הדין לשאר לשונות שהן רחוקין מלשון הקודש. [ר"י מלונייל]

כל התורה בכל לשון נאמרה. פי' ר"ח הא פשיטא דבשעת מתן תורה ניתנו למשה בלשון קודש, והאי דקאמר הכא היינו אם ניתנה להעתיקה בלשון אחר או לא. [תוד"ה כל, סוטה לג.]

על הסדר. ושמעינן מהכא שאם לא אמרן על הסדר לא יצא. [שבלי הלקט]

ליקוטי רש"י

מדברים הדברים. דהוה ליה למכתב והיו דברים המלה (דברים ו) למדרש שיקרא הדברים כסדרן ולא למפרע כגון ובשעריך כתיב מזוזות. לימא קסבר רבי וכו' בכל לשון נאמרה. מדמיטריך ליה קרא לקריאת שמע שתהא ככתבה קבירא ליה נאמר כל התורה בכל לשון נאמרה לקרות בגית הכנסת [ברכות יג.]. כתב רחמנא והיו. דלא תדרשים מקרא שמע בכל לשון אלא להשמיע לאזניו [סוטה שם]. הפקולי. מוכר פקולי למר גפן שקורין קיטו"ן [ברכות כח:]. הבו לה'. הביאו לה' והביאו לו אתם בני מילי המלך מכלון שמומרים תכות, ומנחם מנר הבו לשון נתינה [תהלים כט, א]. הזכירו לפניו המיתים [ר"ה לב:]. בני אלים. שרים (סנ"ח) [תהלים שם]. ליסנת דמקיפי כמו ותת מילי המלך לקח (יחזקאל יז) [ר"ה שם]. כבוד שמו. זו קדושת השם. ויש במזמור זה שמנה עשרה מזכרות וכנגדן תקנו י"ח ברכות [תהלים שם, ב ועי' ברכות כח:]. ולבבו יבין ושב ורפא לו. ויבינו בלבם ויעשו מלי והיא רפואתם [ישעיה ו, י]. בשישית קולות. ילמו קולות שבן דוד בא, ל"א קולות מתקיעת שופר שנאמר יתקע בשופר גדול (ישעיה כז). מלחמות. בין עובדי כוכבים לישראל [סנהדרין צז:]. ואשיבה ידי עליך. מכה אחר מכה עד כלות הפושעים. כבור. לשון בורית סבון"ן בלע"ז ולשונו לשון נקיון כמו וכר לנב (תהלים כד) ע"ש שהוא מנקה הנגד מכחמיו סיגיך המעור למעלה כמו בספך היה לסיגים תערובת נחשת נכסף קרוי סיג אף כאן תערוב' לשעים עם הכשרים אני אכלה הפושעי' שהם הסיג [ישעיה א, כה]. כבראשונה. תעמיד לכם שופטים כשרים [שם, כו]. ושבר פושעים. מולדים והעובדים לעכו"ם. וחטאים. אלו עבריינים העוברים על שאר איסורין [שם, כח]. מפני שיבה תקום. (ת"כ קידושין לב) יכול זקן ממש ת"ל זקן ואין זקן אלא שקנה חכמה [ויקרא יט, לב]. שאלו שלום ירושלם. ואמרו לה יהלו אוהביך ויהי שלום בחילך [תהלים קכב, ו].

18/06/2018 אוצר החכמה

כבראשונה[ס]. לפיכך, הסמיכו את ברכת 'השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחילה'[סא] לברכת קיבוץ גלויות.

מבארת הגמרא, **וְכֵיוָן שֶׁנַּעֲשָׂה דִּין מִן הָרְשָׁעִים** שבישראל, כל שכן שבעשיית הדין **כָּלוּ הַפּוֹשְׁעִים** - המינים[סב] [-תלמידי יש"ו הנוצרי], שעונשם חמור מעונש הרשעים[סג], לפיכך, כשתיקנו בבית דינו של רבן גמליאל[סד] את 'ברכת המינים', הסמיכוה לברכת 'השיבה שופטינו', **וְכוֹלֵל** בברכה את **הַזֵּדִים** - מלכות רומי[סה] **עִמָּהֶם** - עם המינים[סו], כמו **שֶׁנֶּאֱמַר** בפסוק שאחריו (תס ו כח), 'וְשֶׁבֶר **פֹּשְׁעִים** וְחַטָּאִים **יַחְדָּו** [וְעֹזְבֵי ה'[סז]] **(יִכְלּוּ)**'[סח], לפיכך, כללו בברכת המינים את הבקשה על כליון הזדים[סט].

מוסיפה הגמרא, **וְכֵיוָן שֶׁכָּלוּ הַפּוֹשְׁעִים** - המינים ועמהם מלכות רומי, **מִתְרוֹמֶמֶת קֶרֶן צַדִּיקִים** - מתרומם ראשם של הצדיקים[ע], **דִּכְתִיב** (תהלים עה יא) 'וְכָל קַרְנֵי רְשָׁעִים אֲגַדֵּעַ **תְּרוֹמַמְנָה** קַרְנוֹת **צַדִּיק**', ופירוש הפסוק, שלעתיד לבוא עם ישראל יגדע את קרניו של אדום[עא], כמו שנאמר (יחזקאל כה יד) 'וְנָתַתִּי אֶת נִקְמָתִי בֶּאֱדוֹם בְּיַד עַמִּי יִשְׂרָאֵל', ואז תתרוממנה קרנותיו של עם ישראל[עב], שהם צדיקו של עולם[עג], ולפיכך הסמיכו לברכת המינים את ברכת 'על הצדיקים', **וְכוֹלֵל** בברכה את **גֵּירֵי הַצֶּדֶק עִם** התפילה על **הַצַּדִּיקִים, שֶׁנֶּאֱמַר** (ויקרא יט לג) 'מִפְּנֵי שֵׂיבָה **תָּקוּם** וְהָדַרְתָּ **פְּנֵי** זָקֵן', **וְסָמִיךְ לֵיהּ** - וסמוך לו נאמר (שם יט לג) 'וְכִי יָגוּר **(אתכם) [אִתְּךָ]** גֵּר בְּאַרְצְכֶם' וגו', ולפיכך הוסיפו בברכת 'על הצדיקים' את הבקשה 'ועל גרי הצדק'.

מבארת הגמרא, **וְהֵיכָן מִתְרוֹמֶמֶת קַרְנָם** של הצדיקים, **בִּירוּשָׁלַיִם, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים קכב ו) 'שַׁאֲלוּ **שְׁלוֹם** יְרוּשָׁלִָם **יִשְׁלָיוּ אֹהֲבָיִךְ**', 'יִשְׁלָיוּ' הוא מלשון שלוה[עד], וכוונת הכתוב שהצדיקים שהם אוהבי ירושלים יזכו לשלוה[עה], ולפיכך הסמיכו לברכת 'על הצדיקים' את ברכת 'בונה ירושלים'. **וְכֵיוָן שֶׁנִּבְנֵית** יְרוּשָׁלַיִם **בָּא** דָּוִד המלך, **כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר**

ס. **רש"י** (ד"ה ומין). וכן כתב הרמב"ם (פירוש המשניות, סנהדרין פ"ו מ"ג) שקיום הנבואה 'ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחילה' יהיה כשיכשיר ה' לבות בני אדם ותגדל תשוקתם לה' ותורתו ותתרבה חכמתם קודם ביאת המשיח. וביאר מהרלב"ח (שו"ת נקודת הכסף ד"ה ובעיקר) שלדעת הרמב"ם, השופטים ישובו קודם בנין ירושלים. ויש שהוסיפו שכן מפורש בדברי הרמב"ם (סנהדרין פי"ד ה"ג) על פי המובא בגמרא (רמב הנה ע:), שלעתיד לבוא יעמדו בית דין הגדול תחילה בעיר טבריה ויעתיקו משם את מקומם לבית המקדש, ונמצא שגם מדבריו אלו מבואר ששיבת הסנהדרין לישראל תקדם לבנין בית המקדש.

סא. **באבודרהם** (סדר תפילת רמב הנה) הובא שמטבע הברכה 'השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחלה, והסר ממנו יגון ואנחה', הוא כלשון הפסוקים 'ואשיבה שפטיך כבראשנה ויעציך כבתחלה' (ישעיה א כו), 'ונסו יגון ואנחה' (שם לה י).

סב. **'הפושעים'** במקום 'המינים', הוא שיבוש הצנזורה הנוצרית. ראה הגהות וציונים.

סג. **הגמרא** לא הביאה ראיה מן המקראות שכשנעשה דין ברשעים כלו המינים, שהרי מסברא מובן שדינם חמור מדין הרשעים, כמובא בראש השנה (יז.) שהמינים יורדים לגיהנם ונידונים בה לדורי דורות ואף שגיהנם כלה הם אינם כלים. [ומה שהגמרא אומרת כאן 'כלו המינים', הכוונה שהם כלו מן העולם, אמנם דין הגיהנם אינו כלה מהם]. מהרש"א (ד"ה וכיון שנעשה).

סד. **כששמעון** הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל ביבנה, שאל רבן גמליאל את החכמים האם יש אדם שיודע לתקן 'ברכת המינים', ועמד שמואל הקטן ותיקנה. ברכות (כח:). ומבואר בדברי רש"י (שם ד"ה ניענה, ע"פ לפו"י המובא בהגהות וליקוטים) שתקנת הברכה היה קרוב לזמן תרבות יש"ו הנוצרי שלימד להפוך דברי אלקים חיים.

סה. **אבודרהם** (סדר תפילת רמב הנה). וכן במדרש (במ"ר יח ו) מובא שהאדומים הם 'זדים', ובלשון הנביא (מלאכי ג טו) נקראו 'זדים'.
[נוסח כמה קדמונים בברכה זו, 'ומלכות זדון מהרה תעקר'. סידור רב סעדיה גאון (תפלת השחר ליחיד), סדר רב עמרם גאון (כת"י נויטש מוזיאון), רמב"ם (סדר תפילות כל השנה), סידור חסידי אשכנז (תפילת שמונה עשרה), אור זרוע (ח"ב סי' נ). והיינו מלכות רומי - אדום, כמבואר בדברי הרוקח (פירושי סדר התפילה, תפילת שמונה עשרה, למשומדים), רבינו יהודה ב"ר יקר (פירוש התפלות והברכות, נפילת אפים), אבודרהם (פירוש ברכת המינים, קונטרס לפונות ד עמ' יט), מהרש"א (ו. ד"ה עקרון)].

סו. **מבואר** בספר האשכול (הל' תפילה), שבימי רבן גמליאל התרבו המינים והם התחברו עם מלכות רומי, ולכן תיקנו ברכה זו כנגד מפלתם של המינים ומלכות רומי יחדיו.

סז. **ע"פ** רש"י (ד"ה כלו), הגהות הב"ח ומראה כהן (ד"ה ומצר).

סח. **רש"י** (ד"ה כלו) ביאר ש'עוזבי ה'' הם המינים [לפי גירסת הצנזורה, פושעים] ו'פושעים' הם הזדים כמובא ביומא (לו:) שפושעים הם המורדים, ולא מבואר ברש"י מי הם 'חטאים'. אולם המהרש"א (ד"ה וכיון שנעשה) ביאר ש'פושעים' הם המינים 'וחטאים' הם הזדים. ובסידור חסידי אשכנז (תפילת שמונה עשרה) מובא, ש'פושעים' הם מלכות זדון, 'וחטאים' הם המינים 'ועוזבי ה'' הם המשומדים.

סט. **ואף** חתימת הברכה היא 'ומכניע זדים', כמובא בירושלמי (ברכות פ"ה ה"ג), בילקוט שמעוני (שמואל ב רמז פ, מסמר רמז תתרנד), ובמדרש (הובא בציון יוסף מו"ח סי' קיב סעיף ס-ג ד"ה כתוב) וברמב"ם (סדר תפילות כל השנה). אמנם החיד"א (עבודת הקודש, קסר גודל סי' יז ס"ז) הביא שצריך לחתום מעין הפתיחה, 'ומכניע מינים'.

ע. **לשון** 'הרמת קרן' מצאנו בתפילת חנה שאמרה (שמואל ב' ב ג) 'רמה קרני', וביאר הרד"ק (שם) שבאדם הוא דרך משל וכאילו אמר 'רם ראשי', וכמו שנאמר בתהילים (פג ו) 'ועתה ירום ראשי'.

עא. **רש"י** (תהלים עה יא) [לפנינו נדפס 'ישראל יגדעו קרן עמלק', אכן הוא תיקון הצנזורה, ובכתב יד הגירסא היא, 'ישראל יגדעו קרן עשיו', כמובא בפרשנדתא, פירוש רש"י על נ"ך ע"פ דפוסים וכתבי יד (תהלים שם)].

עב. **במדרש** אגדה (בראשית רבה פרשה נג) מובאת דרשת חז"ל מהפסוק (ישעיהו סג ג) 'אמלאה החרבה', שאין ירושלים קיימת אלא כשרומי נחרבת. וכעין זה הובא בגמרא לעיל (ו.) לגבי קיסרי בת אדום וירושלים. וכן מתבאר בגמרא כאן, שלאחר שתכלה מלכות רומי מתרוממת קרנם של ישראל ונבנית ירושלים.

עג. **רש"י** (תהלים עה יא).

עד. **מצודת** דוד (תהלים קכב ו).

עה. **מהרש"א** (ד"ה וכיון שכלו).

'**אַחַר** יָשׁוּבוּ **בְּנֵי** יִשְׂרָאֵל **וּבִקְשׁוּ אֶת** ה' **אֱלֹהֵיהֶם וְאֵת** דָּוִד **מַלְכָּם** וּפָחֲדוּ אֶל ה' וְאֶל טוּבוֹ **בְּאַחֲרִית** הַיָּמִים' (הושע ג ה). ביאור הפסוק, שלאחר שתיבנה ירושלים וישובו בני ישראל לבית המקדש[א], יבקשו את הקב"ה ויבקשו שמלכות בית דוד תמלוך בירושלים[ב], הרי שכשיבואו ישראל לירושלים יבא דוד עמהם[ג], ולפיכך הסמיכו לברכת 'בונה ירושלים' את ברכת 'את צמח דוד'. **וְכֵיוָן שֶׁבָּא דָּוִד בָּאָתָה תְּפִלָּה**[ד], כמו **שֶׁנֶּאֱמַר** (ישעיה נו ז) על בני הנכר שלעתיד לבוא יתגיירו וישמרו שבת ויחזיקו בברית ה', 'וַהֲבִיאוֹתִים **אֶל** הַר **קָדְשִׁי וְשִׂמַּחְתִּים בְּבֵית תְּפִלָּתִי**'[ה], וכיון שבפסוק נסמכה ביאת דודי לתפילה, הסמיכו לברכת 'את צמח דוד' את ברכת 'שומע תפילה'. **וְכֵיוָן שֶׁבָּאת תְּפִלָּה**, שהיא עבודה שבלב[ז], **בָּאת עֲבוֹדָה** שבבית המקדש[ח], כמו **שֶׁנֶּאֱמַר** בהמשך הפסוק הנזכר (שם) 'עוֹלוֹתֵיהֶם **וְזִבְחֵיהֶם לְרָצוֹן עַל מִזְבְּחִי**', ועל פי סדר הפסוק למדו להסמיך לברכות 'את צמח דוד' ו'שומע תפילה' את ברכת העבודה 'רצה' וכו' והשב [את] העבודה'. **וְכֵיוָן שֶׁבָּאת עֲבוֹדָה בָּאָתָה תּוֹדָה**, כמו **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים נ כג) 'זוֹבֵחַ **תּוֹדָה יְכַבְּדָנְנִי**', כלומר, שאחר זביחת קרבן צריך להודות לה'[ט], ואין זביחה בלי הודאה', לפיכך הסמיכו לברכת העבודה את ברכת ההודאה 'מודים אנחנו לך'.

הגמרא דנה מדוע ברכת כהנים היא אחר ברכת ההודאה ולא במקום אחר בתפילת שמונה עשרה:

מברורת הגמרא, **וּמָה רָאוּ לוֹמַר בִּרְכַּת כֹּהֲנִים** - הפסוקים שהכהנים מברכים בהם את בני ישראל 'יְבָרֶכְךָ ה' וגו' יָאֵר ה' וגו' יִשָּׂא ה'' וגו' (נמדבר ו כד-כו)[י], **אַחַר** ברכת **הַהוֹדָאָה**. מבארת הגמרא, **דִּכְתִיב** - שנאמר (ויקרא ט כב) ביום השמיני למילואים שבו נתחנכו אהרן ובניו לעבודת המשכן, 'וַיִּשָּׂא **אַהֲרֹן אֶת יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם וַיֵּרֶד מֵעֲשׂוֹת הַחַטָּאת וְהָעוֹלָה וְהַשְּׁלָמִים**', וכשם שאהרן הסמיך ברכת כהנים לעבודת הקרבנות ובירך בה את ישראל קודם שירד מעל המזבח[יא], כך בתפילה הסמיכו ברכת כהנים לברכת העבודה.

שואלת הגמרא, הואיל והסמיכו את ברכת כהנים לעבודה על פי פסוק זה, **אִימָּא** - נאמר 'ברכת כהנים' **קוֹדֶם** ברכת **הָעֲבוֹדָה**, מיד לאחר ברכת 'שומע תפילה', שהרי בפסוק ברכת כהנים קודמת לעבודה[יב]. משיבה הגמרא, **לֹא סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - לא יעלה בדעתך לומר כן, **דִּכְתִיב** - שהרי נאמר בפסוק זה 'וַיֵּרֶד **מֵעֲשׂוֹת הַחַטָּאת**' וגו', ומדייקת הגמרא את לשון הפסוק, **מִי כְּתִיב** - האם כתוב שאהרן בירך ברכת כהנים וירד **לַעֲשׂוֹת** את החטאת, לא כן כתוב, אלא '**מֵעֲשׂוֹת**' **כְּתִיב**, ומלשון הפסוק מוכח שאהרן בירך ברכת כהנים אחר שעשה את עבודת הקרבנות ולא לפניה, ולכן אף בסדר הברכות 'ברכת כהנים' היא אחר העבודה ולא לפניה. שואלת הגמרא, **וְאִם כֵּן לֵימְרֵהּ** - נאמר אותה [את ברכת כהנים] מיד **אַחַר** ברכת **הָעֲבוֹדָה** לפני 'מודים', שהרי מלשון הפסוק משמע שעבודת הקרבנות לא הושלמה עד שאהרן נשא את כפיו ובירך ברכת כהנים, ומשמע שהברכה הזו מחוברת לעבודה[יג]. מיישבת הגמרא, **לֹא סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - לא יעלה בדעתך שתיאמר ברכת כהנים מיד אחר העבודה קודם ברכת 'מודים', **דִּכְתִיב** - שהרי נאמר בפסוק 'זוֹבֵחַ תּוֹדָה', ומכאן למדו שצריך לומר הודאה מיד אחר העבודה.

מקשה הגמרא, **מַאי חֲזִית דְּסָמְכַת אַהַאי** - מה ראית לסמוך על זה, על הפסוק 'זוֹבֵחַ תּוֹדָה' שבו נסמכה העבודה להודאה, וללמוד ממנו לסדר את ברכת 'מודים' אחר ברכת העבודה, **סְמוֹךְ אַהַאי** - תסמוך על זה, על הפסוק 'וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָיו וגו' וַיֵּרֶד מֵעֲשֹׂת' וגו', שבו נסמכה ברכת כהנים לעבודה, ותסדר את ברכת כהנים מיד אחר העבודה לפני 'מודים'. מתרצת הגמרא, **מִסְתַּבְּרָא** - מסתבר שיש להסמיך את 'מודים' לברכת העבודה, משום **שֶׁעֲבוֹדָה וְהוֹדָאָה חֲדָא מִילְּתָא הִיא** - ענין אחד הוא, הואיל וההודאה אף היא נחשבת עבודה של מקום.

מברורת הגמרא, **וּמָה רָאוּ לוֹמַר** ברכת **שִׂים שָׁלוֹם**[יד] **אַחַר בִּרְכַּת כֹּהֲנִים**[טו]. מבארת הגמרא, **דִּכְתִיב** - שנאמר אחר פסוקי ברכת כהנים (נמדבר ו מ), 'וְשָׂמוּ **אֶת שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲנִי אֲבָרְכֵם**', כלומר, הכהנים עושים מצוותם שנצטוו לברך את ישראל, והקב"ה מברך את ישראל[טז], **וְהִבְרָכָה דְּהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא** היא **שָׁלוֹם**[יז], **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים

א. **רש"י** (ד"ה אחר).

ב. **מהרש"א** (מ"ק יז: ד"ה וכיון שכלו). ובסנהדרין (מ:) מבואר שלעתיד לבוא יעמיד הקב"ה דוד אחר למלוך על ישראל, ככתוב (ירמיה ל ט) 'ועבדו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם', והוא יהיה מלך המשיח ודוד המלך יהיה משנה למלך ככתוב (יחזקאל לז כה) 'ודוד עבדי נשיא להם לעולם', 'מלך' לא נאמר אלא 'נשיא'.

ג. **מידור רש"י** (ס' מ). וראה בילקוט ביאורים את הראיות שהביא הגרי"ז מכמה פסוקים, שענין בנין ירושלים וענין חזרת מלכות בית דוד תלויים זה בזה.

ד. **ואף** על פי שגם בזמן הגלות יש תפילה, מכל מקום לעתיד לבוא לא תהיה התפילה כענין 'תפילה לעני' (תהלים קב א) אלא תפילה של שמחה, וככתוב בפסוק המובא בגמרא 'ושימחתים בבית תפילתי', והיינו שכשיבוא דוד תבוא השמחה שבתפילה. אור החמה (ד"ה וכיון).

ה. **בית** המקדש נקרא 'בית תפילתי' משום שהקב"ה מתפלל בו. גמרא (ברכות ז.).

ו. **תמוה** שבפסוק לא נזכרה ביאת דוד אלא רק שיבואו אל 'הר קדשי'. ותירץ המהרש"א (מ"ק ד"ה וכיון שכלו) על פי המבואר בסנהדרין (כ:), שישראל נצטוו בכניסתם לארץ בשלוש מצוות, להעמיד מלך, להכרית זרע עמלק ולבנות בית המקדש, ומבואר שם שנצטוו לעשותם בסדר זה הנזכר, וכן יהיה לעתיד לבוא, שקודם בנין בית המקדש יעמידו את מלכות בית דוד, נמצא כשיבואו אל 'הר קדשי' כבר 'בא דוד'. אולם השפת אמת (ד"ה כיון) ביאר שבנין ירושלים וביאת דוד ענין אחד הוא, ולכן נקטה הגמרא 'שבא דוד'.

ז. **'איזו** היא עבודה שהיא בלב, הוי אומר זו תפלה'. גמרא (תענית ב.).

ח. **שכן** עשה שלמה שהקדים תפילה שהיא עבודה שבלב לעבודת הקרבנות, שנאמר (מלכים ח' ח כב, נד, סג) 'ויעמוד שלמה לפני מזבח ה' וגו' ויפרוש כפיו השמים וגו' ויהי ככלות שלמה להתפלל אל ה' וגו' ויזבח שלמה את זבח השלמים'. מהרש"א (מ"ק ד"ה וכיון שכלו).

ט. **רש"י** (ד"ה זובח). וכתב הב"ח (או"ח סי' קכו ס"ק) שהפסוק 'זובח תודה' הובא כאסמכתא, ודברי הגמרא כאן אינם פירוש הפסוק בפשוטו. והמהרש"א (מ"ק ד"ה וכיון שכלו) פירש שההודאה היא הוידוי שהמקריב קרבן מתודה עליו קודם שחיטה.

י. **רש"י** (סוטה מ: ד"ה על התורה).

יא. **מפשטות** דברי הגמרא משמע שברכת כהנים אינה נאמרת דווקא בחזרת הש"ץ, אלא תיקנו לאומרה בשמונה עשרה, ולכאורה ראוי לאומרה אף בתפילת היחיד. אכן נחלקו בזה הראשונים. דעת המנהיג (דיני תפילה) ואבודרהם (שמונה עשרה), שאסור ליחיד לומר בתפילתו ברכת כהנים, כיון שנשיאות כפים אינה אלא בעשרה ורק שליח ציבור אומרה בחזרת התפילה, וכן נפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' קכו ס"ג). אמנם הובא במנהיג (שם) שאנשי מזרח אומרים ברכת כהנים גם בתפילת היחיד, וכן דעת מהר"ם מרוטנבורג (מובא בהגהות מיימוניות סדר תפילה שם ז, מרדכי יומא רמז תמכז), כתבו שרק בתפילה שיש בה ברכת כהנים אומרים אחריה 'שים שלום', ובתפילות האחרות אין אומרים אלא 'שלום רב'. וכן הובא ברמ"א (או"ח סי' קכח ס"ב).

יב. **רש"י** (ויקרא ט כג).

יג. **ברכת** כהנים הנזכרת בתיבות 'וישא אהרן את ידיו' וגו' היא בתחילת הפסוק, ואילו ענין העבודה 'מעשות החטאת' וגו' מוזכר רק אחריה. ואכן בירושלמי (תענית פ"ד ה"ו) מבואר, ש'המקרא הזה מסורס הוא', שהלא היה צריך לומר 'וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים' בתחילת הפסוק, ואחר כך את התיבות 'וישא אהרן את ידיו'. וביאר הפני משה, שמשמעות הכתוב היא, שאחרי שאהרן גמר את העבודה הוא בירך אותם, אך סדר הכתוב הוא להיפך. ולפי זה, ביאור שאלת הגמרא היא, מפני מה לא תיקנו את סדר הברכות כפי סדר הכתוב. [וראה באור החיים (ויקרא ט כג) שביאר מדוע דיבר הכתוב בדרך זו של 'מקרא מסורס' ולא דיבר בדרך הישר].

יד. **כמבואר** בסוטה (מ:) שאהרן בירך ברכת כהנים בעודו עדיין בעבודה. ומהפסוק הזה למדה הגמרא (שם), שכהן שלא עלה לדוכן בברכת העבודה, או לכל הפחות עקר את רגליו ממקומו ללכת לדוכן, אינו עולה לדוכן לברך ברכת כהנים.

טו. **מבואר** כאן שהברכה הי"ח יש לה מטבע קבוע בכל תפילה ותפילה, וכן דעת הרמב"ם (הלכות תפילה) שנוסח הברכה 'שים שלום' נאמרת בכל התפילות, ואין משנים אותה מתפילה לתפילה. אמנם בהמשך דברי הגמרא מבואר שברכה זו היא המשך לברכת כהנים, ואכן תלמידי מהר"ם מרוטנבורג (הגהות מיימוניות הלכות תפילה פרק ח, מרדכי יומא רמז תמכז), כתבו שרק בתפילה שיש בה ברכת כהנים אומרים אחריה 'שים שלום', ובתפילות האחרות אין אומרים אלא 'שלום רב'. וכן הובא ברמ"א (או"ח סי' קכז ס"ג).

טז. **יש** להקשות מהי שאלת הגמרא, הלא סדר י"ח ברכות נתקן על פי הפסוקים, ולפי זה אי אפשר להקדים את ברכת 'שים שלום' לברכות האחרות וממילא מקומה הוא בסוף התפילה. וביאר הריטב"א (ד"ה ומה), שכוונת הגמרא לשאול מה ענין ברכת 'שים שלום' לכאן, ומדוע לא תיקנו שהתפילה תסתיים בברכת כהנים. ועוד כתב הטורי אבן (ד"ה ומה), שהגמרא מצאה טעם לסדר שברכת 'שים שלום' נתקנה אחר ברכת כהנים, ולפיכך הגמרא באה לבאר את הטעם הזה כמו שביארה בשאר הברכות.

יז. **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפים פט"ו ה"ז). וכעין זה פירש רש"י (נמדבר ו כו) בפירוש א', שהכהנים יברכו את ישראל והקב"ה יסכים עמהם, וזו דעת רבי עקיבא (חולין מט.). פירוש ב', שהקב"ה יברך את הכהנים, וזו דעת רבי ישמעאל (שם).

יח. **ואף** שברכת כהנים כוללת כמה ברכות, הכל הולך אחר החתימה ועיקרה בחתימת הברכה 'וישם לך שלום'. מהרש"א (מ"ק ד"ה נרכה).

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל יז:], ב) מכות י. הוריות יג:, ג) [עי' תוספות לעיל ט. ד"ה כתן דמגילה], ד) לעיל ח:, ה) ר"ה כו:, ו) [ר"ה שם ע"ש נזיר ג.], ז) עי' שביעית פ"ט מ"א יומא יח ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה עילמית נמחק עילם הס"ד ומ"ש מה"ד לוקמה בכל לע"ז ומתניתין וכו' וקראה: (ב) תוספות ד"ה למי ס"ד וכו' יעקב מל ואף על גב דהכי נמי כתיב ויקרא שמו ה' נסי:

גליון הש"ס

גמרא שבחום וחזר וסדרום. לעיל דף ג ע"ח סוכה דף מד ע"ח: שם מכאן ואילך אסור לספר. עיין לקמן דף כה ע"ח:

ליקוטי רש"י

ויברכם. (ת"כ פוטה לו) נרמת כהניס יברך יגר יסג. וירד. מעל המזבח [ויקרא ט, כב]. ושמו את שמי. יברכוס בסס המפורס (ספרי). ואני אברכם. ליסרמל ומסניס עס הכהניס. ד"ח ואני מברכס לכהניס [במדבר ו, כז]. היטיבה כל שבמו לו. כי אדבר. כי נדבר בו וכגבורתו. אם אמר איש. לספרס כולס. כי יבלע. ממקומו [איוב לז, כ]. לך דומיה תהלה. הסמיקה מהלה לך לפי שאין קץ לשבחך והמרכה בשבח אינו מלא גוזע [תהילים סה, ב]. במערבא. בארץ יסרמל [שבת סה:]. נזכרים. בקריאת המגילה [אסתר ט, כח]. אשורית. לשון הקודם [לעיל ח:]. למזבח קרא ליה יעקב אל. לפ שהמזבח קרוי אלהי יסרמל אלא על סם שהיה הקדוש ברוך הוא עמו והגילו קרא סם המזבח על סם הנס להיות שבמו של מקום נזכר בקריאת הסם לומר מי שהוא למלהים לי שאמי יסרמל וכן מצינו בשמה (שמות יז טו) ויקרא שמו ה' נסי לפ שהמזבח קרוי ה' אלא על סם הנס קרא סם המזבח להזכיר שבמו של הקב"ה ה' הוא נסי [בראשית לג, כ ע"ש ובמהרש"א ח"א]. אף ספרים. תורה נביאים וכתובים. לא התירו. להס לשון אחר מון אלשון הקודם [לעיל שם]. ככתבם. שהוא המגילה כתובה כתב אשורית [אסתר שם, כז]. פסקי. לפרקיס שאינן נכנסין יחד. מאי חלוגלוגות. שמינו בפרק קמא דיומא (יח.) כל שבעת הימים לא היס חוכ והמלוגלוגות. פרפחיני. ירק שקורין עורקקל"י [ר"ה כו:]. סלסלה. מפאה היה חוכ עליה לדקדק בה כמו כנוכר על אלמוגים [ירמיה ו] החוכ והולך בכרס ומציב ידו לנקש מת העולות ובלשון מכמיס מפלפל בשערו [משלי ד, ח]. חפוש והפך בטטומיוס של תורה [ר"ה שם]. במזייה. בשערו [ב"מ פד:]. יהבך. משלך [תהלים נה, כג]. טייעא. קוחר ערבי [ברכות ו:]. ישמעאל [שבת פב.]. וקא דרינא טונא. מפאה [ר"ה שם]. וטאטאתיה. לשון כיטוח מאקוביי"ר בלע"ז [ישעיה יד, כג].

עין משפט נר מצוה

מז א מיי' פ"ב מהל' מגילה הלכה ד סמג עשין ד טוש"ע א"ח סימן תלו סעיף ט:

הגהות וציונים

ג] צ"ל באת הודאה, וכ"ה בכת"י ובדפו"י (בקצת דפוסים נשתבש "באתה יהודה" והגיהו אח"כ כלפנינו, דק"ס): ג] בע"י וסדרם: ג] בערוך [ערך מל ח] גרס מילה בסלע משתוקא כאבן טבא (גליון): ד] [צ"ל דתניא] (גליון) וכ"ה בכת"י, [תורת כהנים ריש פרשת בחוקותי] (רש"ש): ה] בדפו"י וכת"י נוסף ליוונים אין: ו] בכת"י נוסף מאי ניהו: ז] תיבות "אמרה ליה" ליתא בכת"י וכמו בעובדות הקודמות: ח] תיבת "ברכה" ליתא בכת"י ובקצת דפו"י, ועיין מהרש"א בח"א: ט] יש להוסיף איש (כת"י ורש"י שבע"י): י] [שייך במשנה דלעיל יז ע"א] (גליון), ועיין רש"ש: כ] בכת"י פולפיי"ר, והוא הנקרא רגילה (רא"ש שביעית פ"ז מ"א): ל] מטאטא:

רבינו חננאל

דוד שנאמר אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' ואת דוד מלכם. ואחר תפלה עבודה שנא' ושמחתים בבית תפלתי עולותיהם וזבחיהם לרצון. ואחר עבודה הודאה שנאמר זובח תודה יכבדנני. אחריהן ברכת כהנים שנאמר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם מלמד שעשה החטאת ואח"כ ברך את העם. אחר ברכת [כהנים] שלום שנא' ואני אברכם וברכת הקב"ה היא שלום שנא' ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. מיכן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה שנאמר מי ימלל גבורות ה' וגו'. מי נאה למלל גבורות ה' למי שיכול להשמיע כל תהלתו. א"ר אלעזר כל המספר בשבחו של הקב"ה יותר מדי נעקר מן העולם שנאמר אם אמר איש כי יבולע. וכתיב לך דומיה תהלה אלהים בציון כלומר הדומיה היא תהלתך. סמא דכולא משתוקא מלה בסלע ומשתוקא בתרתי: קראה על פה לא יצא דאתיא זכירה זכירה כתיב הכא נזכרים ונעשים וכתיב התם כתוב זאת זכרון בספר ופרישנא זכור בפה מה שכתוב בספר: קראה תרגום אוקימנה בשכתובה תרגום וקראה תרגום לא יצא וכ"ש אם כתובה אשורית וקראה

מתנות כהונה

ב) ואת דוד מלכם. ולא את ירבעם ואחאב: ג) ובקשו את ה' אלהיהם. ולא את העגלים: ד) ויברכם. ולא את העם: ה) ושמו את שמי. ולא שם אחר: ו) ה' יברך את עמו בשלום. ולא את אחאב ואחזיה: ז) מי ימלל גבורות ה'. ולא מי ימלל גבורות אחאב ואחזיה: ח) היסופר. ולא היספר: ט) לך דומיה תהלה. ולא לך דומיה תהלה: י) והימים האלה. ולא והימים ההם: כ) ויקרא לו אל אלהי ישראל. ולא ויקרא לו אל אלהי ישראל: ל) ויקרא לו יעקב אל. ולא ויקרא לו יעקב מיבעי ליה אלא ויקרא לו ליעקב אל: מ) גיפטית לגיפטים עברית. ולא גיפטית עברית: נ) רב ושמואל דאמרי. ולא רב ושמואל: ס) שכחום. ולא שכחום: ע) ויכתב בשם המלך. ולא ויכתב בשם המלך: פ) סלסלה. ולא סלסלה:

תורה אור השלם

א) אַחַר יָשֻׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבִקְשׁוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיהֶם וְאֵת דָּוִד מַלְכָּם וּפָחֲדוּ אֶל יְיָ וְאֶל טוּבוֹ בְּאַחֲרִית הַיָּמִים: [הושע ג, ה] ב) וַהֲבִיאוֹתִים אֶל הַר קָדְשִׁי וְשִׂמַּחְתִּים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלֹתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרָצוֹן עַל מִזְבְּחִי כִּי בֵיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקָּרֵא לְכָל הָעַמִּים: [ישעיה נו, ז] ג) זֹבֵחַ תּוֹדָה יְכַבְּדָנְנִי וְשָׂם דֶּרֶךְ אַרְאֶנּוּ בְּיֵשַׁע אֱלֹהִים: [תהלים נ, כג] ד) וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם וַיֶּרֶד מֵעֲשֹׂת הַחַטָּאת וְהָעֹלָה וְהַשְּׁלָמִים: [ויקרא ט, כב] ה) וְשָׂמוּ אֶת שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲנִי אֲבָרְכֵם: [במדבר ו, כז] ו) יְיָ עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן יְיָ יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַּשָּׁלוֹם: [תהלים כט, יא] ז) מִי יְמַלֵּל גְּבוּרוֹת יְיָ יַשְׁמִיעַ כָּל תְּהִלָּתוֹ: [תהלים קו, ב] ח) הַיִּסָּפֵר לוֹ כִּי אֲדַבֵּר אִם אָמַר אִישׁ כִּי יְבֻלָּע: [איוב לז, כ] ט) לְךָ דֳמִיָּה תְהִלָּה אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן וּלְךָ יְשֻׁלַּם נֶדֶר: [תהלים סה, ב] י) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וִימֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעֲבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח] כ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי מָחֹה אֶמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם: [שמות יז, יד] ל) זְכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם: [דברים כה, יז] מ) וְהָיָה בְּהָנִיחַ יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֹיְבֶיךָ מִסָּבִיב בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם לֹא תִּשְׁכָּח: [דברים כה, יט] נ) וַיֹּאמֶר שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לוֹ אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: [בראשית לג, כ] ס) קִימוּ וְקַבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז] ע) וַיִּכָּתֵב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וַיֵּחָתֹם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַח סְפָרִים בְּיַד הָרָצִים בַּפּוּסִים רֹכְבֵי הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתְּרָנִים בְּנֵי הָרַמָּכִים: [אסתר ח, י] פ) סֶלָסְלָהּ וּתְרוֹמְמֵךְ תְּכַבְּדֵךְ כִּי תַחְבְּקֶנָּה: [משלי ד, ח] צ) הַשְׁלֵךְ עַל יְיָ יְהָבְךָ וְהוּא יְכַלְכְּלֶךָּ לֹא יִתֵּן לְעוֹלָם מוֹט לַצַּדִּיק: [תהלים נה, כג] ק) וְשַׂמְתִּיהָ לְמוֹרַשׁ קִפֹּד וְאַגְמֵי מָיִם וְטֵאטֵאתִיהָ בְּמַטְאֲטֵא הַשְׁמֵד נְאֻם יְיָ צְבָאוֹת: [ישעיה יד, כג]

א) אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם וכיון שבא דוד באתה תפלה שנאמר ב) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי וכיון שבאת תפלה באת עבודה שנאמר ב) עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי וכיון שבאת עבודה באתה תודה ג) שנאמר ג) זובח תודה יכבדנני ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה דכתיב ד) וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים אימא קודם עבודה לא ס"ד דכתיב וירד מעשות החטאת וגו' מי כתיב לעשות מעשות כתיב ולימרה אחר העבודה לא ס"ד דכתיב זובח תודה מאי חזית דסמכת אהאי סמוך אהאי מסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים דכתיב ה) ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם ברכה דהקב"ה שלום שנאמר ו) ה' יברך את עמו בשלום וכי מאחר ו) דמאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנו תפלה על הסדר שמעון הפקולי מאי הסדיר ז) שכחום וחזר וסדרום ח) ז) מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה ט) דא"ר אלעזר מאי דכתיב י) מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו למי נאה למלל גבורות ה' למי שיכול להשמיע כל תהלתו אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן המספר בשבחו של הקב"ה יותר מדאי נעקר מן העולם שנאמר ח) היסופר לו כי אדבר אם אמר איש כי יבלע דרש ר' יהודה איש כפר גבוריא ואמרי לה איש כפר גבור חיל מאי דכתיב ט) לך דומיה תהלה סמא דכולה משתוקא כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא מלה בסלע משתוקא בתרין כ): קראה על פה לא יצא וכו': מנלן אמר רבא אתיא זכירה כתיב הכא י) והימים האלה נזכרים וכתיב התם כ) כתב זאת זכרון בספר מה להלן בספר אף כאן בספר וממאי דהאי זכירה קריאה היא דלמא עיון בעלמא לא סלקא דעתך (דכתיב ל) זכור יכול בלב כשהוא אומר מ) לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור בפה: קראה תרגום לא יצא וכו': היכי דמי אילימא דכתיבה מקרא וקרי לה תרגום היינו על פה לא צריכא דכתיבה תרגום וקרי לה תרגום: אבל קורין אותה ללועזות בלעז וכו': והא אמרת קראה בכל לשון לא יצא רב ושמואל דאמרי תרוייהו בלעז יווני היכי דמי אילימא דכתיבה אשורית וקרי לה יוונית היינו על פה א"ר אחא א"ר אלעזר שכתובה בלעז יוונית וא"ר אחא א"ר אלעזר מנין שקראו הקב"ה ליעקב אל שנאמר נ) ויקרא לו אל אלהי ישראל דאי סלקא דעתך למזבח קרא ליה יעקב אל ויקרא לו יעקב מיבעי ליה אלא ויקרא לו ליעקב אל ומי קראו אל אלהי ישראל מיתיבי קראה גיפטית עברית עילמית מדית יוונית לא יצא הא לא דמיא אלא להא מ) גיפטית לגיפטים עברית לעברים עילמית לעילמים יוונית ליוונים יצא אי הכי רב ושמואל אמאי מוקמי לה למתני' בלעז יוונית לוקמה בכל לעז [אלא מתניתין כברייתא] וכי איתמר דרב ושמואל בעלמא איתמר נ) רב ושמואל דאמרי תרוייהו לעז יווני לכל כשר והא קתני יוונית ליוונים ס) אין לכולי עלמא לא אינהו דאמור כרשב"ג דתנן ע) רשב"ג אומר אף ספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית ולימרו הלכה כרשב"ג אי אמרי הלכה כרשב"ג הוה אמינא הני מילי שאר ספרים אבל מגילה דכתיב בה פ) ככתבם אימא לא קמ"ל: והלועז ששמע אשורית יצא וכו': והא לא ידע מאי קאמרי מידי דהוה אנשים ועמי הארץ מתקיף לה רבינא אטו אנן צ) האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן ק) אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא הכא נמי מצות קריאה ופרסומי ניסא: קראה סירוגין יצא וכו': לא הוו ידעי רבנן ר) מאי סירוגין שמעוה לאמתא דבי רבי דקאמרה להו לרבנן דהוי עיילי פסקי לבי רבי עד מתי אתם נכנסין סירוגין סירוגין לא הוו ידעי רבנן מאי חלוגלוגות שמעוה לאמתא דבי רבי דאמרה ליה לההוא גברא דהוה קא מבדר פרפחיני עד מתי אתה מפזר חלוגלוגך לא הוו ידעי רבנן מאי ש) סלסלה ותרוממך שמעוה ת) לאמתא דבי רבי דהוות אמרה לההוא גברא דהוה מהפך במזייה אמרה ליה ת) עד מתי אתה מסלסל בשערך לא הוו ידעי רבנן מאי צ) השלך על ה' יהבך אמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה אזילנא בהדי ההוא טייעא וקא דרינא טונא ואמר לי שקול יהביך ושדי אגמלאי לא הוו ידעי רבנן מאי ק) וטאטאתיה במטאטא השמד שמעוה לאמתא דבי רבי דהוות אמרה לחברתה שקולי טאטיתא וטאטי ביתא. ת"ר קראה סירוגין יצא סירוסין

תרגום דהיינו על פה. **בכל לשון לא יצא** אבל קורין אותה ללועזות בלעז. ואוקמוה רב ושמואל בשכתובה בלעז יווני וקורין אותה ללועז יווני. ואותבינן עלייהו קראה גיפטית עיברית עילמית מדית יונית בכל לשון לא יצא. ופרקינן לא דמיא מתניתין אלא לסיפא גיפטית לגיפטים עברית לעברים יונית ליוונים יצא אי הכי רב ושמואל אמאי מוקמי לה למתני' בלעז יוונית לוקמה בכל לעז. אין מתניתין כברייתא ודרב ושמואל בעלמא אתמר ואליבא דרבן שמעון בן גמליאל דאמר אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית אמרו בלעז יונית לכל כשר דיונית לרשב"ג כאשורית לת"ק היא וקי"ל כמתניתין וכפירושא דברייתא. **והלועז ששמע אשורית** אע"ג דלא ידע מאי קאמר יצא מ"ט דהא איכא מצות קריאה ופרסומי ניסא וכגון [נשים] ועמי הארץ דלא ידעין פירוש האחשתרנים בני הרמכים ע) אפילו הכי נפקין י"ח: **קראה סירוגין יצא.** פי' פיסקי פיסקי כגון שקורא ומפסיק ביני ביני וחוזר ומתחיל ממקום שפסק. **סלסלה** פירוש הפוך בה והפוך בה כלומר התעסק בתורתך תמיד. **מטאטא** שמכבדין בו הבית. **יהבך** המשאוי שלך:

ח"ש על ר"ח ע) גרסה מזה קלת דגי' ממרת היס לרגיעו בגמ' דסוקע ע"ס הוא ללע ידעי הפירוש של המחתרים ול"ע:

דאי סלקא דעתך למזבח קרי ליה יעקב אל. (ג) גרסה להכי גמי כתיב (שמות יז) ויקרא שמו ה' נסי ויקרא לו ה' שלוס (שופטים ו) ומתרגמי' ופלח וגלי מ"מ יש לומר להתס על סס הנס ועל סס השלוס שחילע להן היו קורחין למזבח כן מצל הכא ליכא שום מעשה שנוכל לומר שע"י כן קרחו יעקב מל ושס חיתה שיעקב קרחו מל הוי ליה לפרושי להדיא:

נקוט

והשלמים אימא קודם עבודה לא ס"ד דכתיב וירד מעשות החטאת וגו' מי כתיב לעשות מעשות כתיב ולימרה אחר העבודה לא ס"ד דכתיב זובח תודה מאי חזית דסמכת אהאי סמוך אהאי מסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים דכתיב ה) ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם ברכה דהקב"ה שלום שנאמר ו) ה' יברך את עמו בשלום וכי מאחר ו) דמאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנו תפלה על הסדר שמעון הפקולי מאי הסדיר ז) שכחום וחזר וסדרום ח) ז) מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה ט) דא"ר אלעזר מאי דכתיב י) מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו למי נאה למלל גבורות ה' למי שיכול להשמיע כל תהלתו אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן המספר בשבחו של הקב"ה יותר מדאי נעקר מן העולם שנאמר ח) היסופר לו כי אדבר אם אמר איש כי יבלע דרש ר' יהודה איש כפר גבוריא ואמרי לה איש כפר גבור חיל מאי דכתיב ט) לך דומיה תהלה סמא דכולה משתוקא כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא מלה בסלע משתוקא בתרין כ): קראה על פה לא יצא וכו': מנלן אמר רבא אתיא זכירה כתיב הכא י) והימים האלה נזכרים וכתיב התם כ) כתב זאת זכרון בספר מה להלן בספר אף כאן בספר וממאי דהאי זכירה קריאה היא דלמא עיון בעלמא לא סלקא דעתך (דכתיב ל) זכור יכול בלב כשהוא אומר מ) לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור בפה: קראה תרגום לא יצא וכו': היכי דמי אילימא דכתיבה מקרא וקרי לה תרגום היינו על פה לא צריכא דכתיבה תרגום וקרי לה תרגום: אבל קורין אותה ללועזות בלעז וכו': והא אמרת קראה בכל לשון לא יצא רב ושמואל דאמרי תרוייהו בלעז יווני היכי דמי אילימא דכתיבה אשורית וקרי לה יוונית היינו על פה א"ר אחא א"ר אלעזר שכתובה בלעז יוונית וא"ר אחא א"ר אלעזר מנין שקראו הקב"ה ליעקב אל שנאמר נ) ויקרא לו אל אלהי ישראל דאי סלקא דעתך למזבח קרא ליה יעקב אל ויקרא לו יעקב מיבעי ליה אלא ויקרא לו ליעקב אל ומי קראו אל אלהי ישראל מיתיבי קראה גיפטית עברית עילמית מדית יוונית לא יצא הא לא דמיא אלא להא מ) גיפטית לגיפטים עברית לעברים עילמית לעילמים יוונית ליוונים יצא אי הכי רב ושמואל אמאי מוקמי לה למתני' בלעז יוונית לוקמה בכל לעז [אלא מתניתין כברייתא] וכי איתמר דרב ושמואל בעלמא איתמר נ) רב ושמואל דאמרי תרוייהו לעז יווני לכל כשר והא קתני יוונית ליוונים ס) אין לכולי עלמא לא אינהו דאמור כרשב"ג דתנן ע) רשב"ג אומר אף ספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית ולימרו הלכה כרשב"ג אי אמרי הלכה כרשב"ג הוה אמינא הני מילי שאר ספרים אבל מגילה דכתיב בה פ) ככתבם אימא לא קמ"ל: והלועז ששמע אשורית יצא וכו': והא לא ידע מאי קאמרי מידי דהוה אנשים ועמי הארץ מתקיף לה רבינא אטו אנן צ) האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן ק) אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא הכא נמי מצות קריאה ופרסומי ניסא: קראה סירוגין יצא וכו': לא הוו ידעי רבנן ר) מאי סירוגין שמעוה לאמתא דבי רבי דקאמרה להו לרבנן דהוי עיילי פסקי לבי רבי עד מתי אתם נכנסין סירוגין סירוגין לא הוו ידעי רבנן מאי חלוגלוגות שמעוה לאמתא דבי רבי דאמרה ליה לההוא גברא דהוה קא מבדר פרפחיני עד מתי אתה מפזר חלוגלוגך לא הוו ידעי רבנן מאי ש) סלסלה ותרוממך שמעוה ת) לאמתא דבי רבי דהוות אמרה לההוא גברא דהוה מהפך במזייה אמרה ליה ת) עד מתי אתה מסלסל בשערך לא הוו ידעי רבנן מאי צ) השלך על ה' יהבך אמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה אזילנא בהדי ההוא טייעא וקא דרינא טונא ואמר לי שקול יהביך ושדי אגמלאי לא הוו ידעי רבנן מאי ק) וטאטאתיה במטאטא השמד שמעוה לאמתא דבי רבי דהוות אמרה לחברתה שקולי טאטיתא וטאטי ביתא. ת"ר קראה סירוגין יצא סירוסין

כט יח) 'ה' יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַשָּׁלוֹם'[יט], לפיכך תיקנו לומר אחריה ברכת 'שים שלום'[כ].

אחר שהובורר סדר הברכות על פי המקראות, חוזרת הגמרא לדברי הברייתות לעיל (יז:) המבארות מי תיקן וסידר את י"ח הברכות: שואלת הגמרא, **וְכִי מֵאַחַר דְּמֵאָה וְעֶשְׂרִים זְקֵנִים וּמֵהֶם כַּמָּה נְבִיאִים תִּקְּנוּ תְּפִלָּה** של שמונה עשרה ברכות **עַל הַסֵּדֶר**, כמבואר בדברי רבי יוחנן והברייתא השניה (לעיל יז:), **אִם כֵּן שִׁמְעוֹן הַפַּקּוֹלִי** ששנינו לגביו בברייתא הראשונה (שם) שהוא 'הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר', **מַאי** - מה **הַסְדִּיר**, והלא הסדר היה כבר מתוקן מתקופתם של אנשי כנסת הגדולה[כא]. מתרצת הגמרא, **שְׁכָחוּם** - שכחו את הסדר המדויק של ברכות התפילה במשך השנים[כב], שהרי היו מתפללים בעל פה[כג], **וְחָזַר** שמעון הפקולי והסדיר את הברכות כסדרן לפני רבן גמליאל וחכמי הסנהדרין ביבנה, **וְסִדְּרוּם**[כד] את הברכות בסדר קבוע לכולם[כה].

מסיימת הגמרא, **מְכָּאן וְאֵילָךְ** - אחר שקבעו אנשי כנסת הגדולה נוסח של שמונה עשרה ברכות על הסדר, **אָסוּר לְסַפֵּר בְּשִׁבְחוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא**, כלומר אסור להוסיף על ברכות אלו בקביעות ברכה, כדרך הברכות שתיקנו אנשי כנסת הגדולה[כו], כגון שמוסיף בתחילת תפילת שמונה עשרה עוד ברכת שבח ואומר ארבע ברכות של שבח[כז], **דְּאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, מַאי דִּכְתִיב** - מהי כוונת הכתוב (תהלים קו ב) 'מִי יְמַלֵּל גְּבוּרוֹת ה' יַשְׁמִיעַ כָּל תְּהִלָּתוֹ', יש לדרוש את כוונת הפסוק כך, **לְמִי נָאֶה לְמַלֵּל גְּבוּרוֹת ה'**, כלומר מיהו הראוי לספר בשבחו של הקב"ה, **לְמִי שֶׁיָּכוֹל לְהַשְׁמִיעַ כָּל תְּהִלָּתוֹ**, וכיון שאין מי שיכול לספר את כל שבחו, אסור לאדם להוסיף ברכות מדעתו אלא להתפלל בנוסח הברכות שתקנו חכמים[כח].

הגמרא מביאה מאמרים נוספים בחומרת הענין של סיפור בשבחו של הקב"ה:
אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, הַמְסַפֵּר בְּשִׁבְחוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא יוֹתֵר מִדַּאי, עלול לטעות בדבריו ולהיכשל ולתארו במה שאין בו[כט], ועונשו **שֶׁנֶּעֱקָר מִן הָעוֹלָם** ומת מיתה חטופה או במיתה משונה[ל], **שֶׁנֶּאֱמַר** בדבריו של אליהוא בן ברכאל לאיוב, אחר שהרחיב לדבר על ההשגחה העליונה ואמר שאין בכח אדם להבין אפס קצהו של גבורות ה' ונפלאותיו, סיים ואמר 'הֲיִסּוּפַר לוֹ כִּי אֲדַבֵּר אִם אָמַר אִישׁ כִּי יְבֻלָּע' (איוב לז כ), וכך נדרש הפסוק, האם יסופר כל שבחו של הקב"ה כאשר ארבה לדבר עליו דברי שבח, ודאי שלא, ואם יאמר אדם לעשות כן, יבולע האדם ההוא מן העולם.

עוד דָּרַשׁ רַבִּי יְהוּדָה אִישׁ כְּפַר גְּבוֹרַיָּא, וְאָמְרִי לָהּ - ויש אומרים **אִישׁ כְּפַר גְּבוֹר חֲיִלָּאי, מַאי דִּכְתִיב** - מהו ביאור הכתוב (תהלים סה ב) 'לְךָ דוּמִיָּה תְהִלָּה אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן', כלומר, מדוע הדומיה נחשבת לו תהילה. הביאור הוא, מפני **שַׁמָּא דְּכוֹלָּה** - הסם המובחר מכל הסממנים, הוא **מַשְׁתּוֹקָא** - השתיקה, שלא להרבות בדברים, והיינו 'לך דומיה תהילה', השתיקה הוא השבח המובחר של הקב"ה כיון שאי אפשר לספר כל שבחו.

מוסיפה הגמרא, **כִּי אֲתָא** [-כשבא] **רַב דִּימִי** לבבל **אָמַר, אָמְרִי בְּמַעֲרָבָא** - אמרו בני הישיבה בארץ ישראל, אם תרצה לקנות **מְלָּה** - את הדיבור **בְּסֶלַע**, עדיף שתקנה **מַשְׁתּוֹקָא בְּתַרְעִין** - את השתיקה בשני סלעים. כלומר, ודאי טוב הוא לספר קצת בשבחו של הקב"ה, אבל לספר יותר מדי אי אפשר כיון שאין שיעור לשבחו, ובזה עדיף לקנות את השתיקה ששויה כפול מהדיבור[לא].

אהח 18/06/2018

★

הגמרא חוזרת לדינים ששנינו במשנתנו ומבררת את טעמיהם. תחילה מבארת הגמרא את הדין של קריאת מגילה בעל פה:

שנינו במשנה, **קְרָאָהּ** [-את המגילה] **עַל פֶּה, לֹא יָצָא** וכו'.

הגמרא מבארת מנין למדנו דין זה:
מבררת הגמרא, **מְנָלָן** - מהיכן למדנו דין זה, שהקורא על פה לא יצא. משיבה הגמרא, **אָמַר רָבָא, אָתְיָא** - יש ללמוד ענין זה מגזירה שוה של 'זְכִירָה' 'זְכִירָה', **כְּתִיב הָכָא** - כתוב כאן, במגילת אסתר (ט כח) בענין הפורים, 'וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים', **וּכְתִיב הָתָם** - וכתוב שם, בפרשת מלחמת עמלק וישראל ברפידים (שמות יז יד), 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה **כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר**'[לג], ומלשון 'זכירה' שנאמרה בשני הפסוקים יש ללמוד, **מַה לְּהַלָּן בַּסֵּפֶר** - כשם שזכירת מלחמת

יט. **אזכרת** השם בתיבות 'ה' יברך את עמו בשלום', היא האזכרה האחרונה בי"ח האזכרות במזמור כ"ט בתהלים שכנגדן תיקנו י"ח ברכות בתפילה, כמובא בברכות (כמ:).

כ. **מדברי** הגמרא מוכח שברכת כהנים אינה שייכת לי"ח הברכות, אלא הברכה הי"ז מסתיימת בחתימת ברכת ההודאה 'הטוב שמך ולך נאה להודות' ותחילת הברכה הי"ח היא 'שים שלום', שהרי אמרו בגמרא שתיקנו י"ח ברכות בתפילה, ואם נמנה את ברכת כהנים בפני עצמה יעלה המנין י"ט, וכמו כן אין לומר שברכת כהנים תחילת הברכה הי"ח היא, שהרי מלשון הגמרא 'ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים', משמע ש'שים שלום' תחילת ברכה היא. הגהות מיימוניות (סדר התפילות סוף, תפילה פט"ו ה"י).

כא. **שהרי** אנשי כנסת הגדולה היו בזמן גלות בבל ובתחילת ימי בית שני, ושמעון הפקולי סידר את הברכות לפני רבן גמליאל ביבנה כארבע מאות שנים לאחר מכן, אחרי חורבן בית שני.

כב. **הרא"ה** (ברכות כח: ד"ה ר"ג), החינוך (מצוה מלג). וביאר האור החיים בחפץ ה' (ברכות סוף ד"ה מנו רבנן, נפילות האפים), שבאריכות משך הזמן נעשו נוסחאות שונות מאיש לאיש בסדר הברכות.

כג. **בשבת** (קטו:) מבואר שאסור לכתוב טופסי ברכות, כגון תפילת שמונה עשרה ברכות ושאר ברכות. וביאר האגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קלה) שבימי חז"ל לא התירו לכתוב סידורי תפילה, כדי שכולם ילמדו לידע אותם בעל פה.

כד. **בהגהות** וציונים הובא שבעין יעקב הגירסא היא 'וסדרם', כלומר, שמעון הפקולי הסדיר את הברכות.

כה. **כתבו** תלמידי רבינו יונה (ברכות כח: ד"ה הסדיר), שעד ימי שמעון הפקולי לא היה סדר לברכות אלא כל אחד התפלל ברכה שהיתה צריכה לו, ובא שמעון הפקולי ותיקן סדר קבוע לי"ח ברכות התפילה. וביאר בשפתי כהן (ברכות סוף ד"ה שמעון), שכוונתם לומר שלאחר ששכחו את סדר הברכות שתיקנו אנשי כנסת הגדולה, היה כל אחד מתפלל רק ברכה שהיה צריך לה, ובא שמעון הפקולי והחזיר עטרה ליושנה ותיקן שיתפללו כולם את כל הברכות על הסדר.

כו. **רש"י** (ד"ה שמור) ותוספות (ברכות כט. ד"ה מפני), ע"פ שיח יצחק (קונטרס תפילת כל פה סי' קיג ס"ט). וכתבו המהרש"א (ח"ג ד"ה המספר) ורבי עקיבא איגר (גליון הש"ס ד"ה מכאן), על פי המובא לקמן (כה.), שהיה מעשה בחזן שירד לפני התיבה אצל רבי חנינא ואמר בתפילתו 'האל הגדול הגבור והנורא האדיר והחזק והאמיץ', ואמר לו רבי חנינא שאילולא כתב משה רבינו בתורה 'הגדול הגבור והנורא' ובאו אנשי כנסת הגדולה ותיקנו לאומרם בתפילה לא היינו אומרים אותם, ואתה שאמרת את כל השבחים האלו אין זה שבח אלא גנאי, שמבואר בזה, שאפילו להוסיף בתוך ברכה אסור. אמנם שלא בברכה, מותר להוסיף ולספר בשבחו של מקום.

כז. **שפתי** חכמים (ד"ה המספר).

כח. **על** דוד המלך מובא בילקוט (תהלים רמז תמלט), 'אמר רבי ברכיה, אמר הקב"ה לדוד קלס אותי איך שאתה מבקש, ואני מוחל לך בקלוסך, שאין אדם יכול למצוא אחד מכמה מיני שבח של הקב"ה, וכו', ולמי נתן רשות, לדוד, שנאמר (תהלים פח, ו) לַמֵּנַצֵּחַ עַל מָחֲלַת, שאני מוחל בקלוסך'. וביאר הטורי אבן (ד"ה למי) שגם חכמים גדולים יש להם רשות לספר בשבחו של מקום, כמובא בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ו) בשם רבי שמואל בר נחמן, 'מי ימלל גבורות ה', כגון אני וחבירי'. וכתב הטורי אבן, שמדברי רש"י (ד"ה למי) מבואר שאין מי שיכול לספר את כל שבחו של מקום, והקשה עליו שאם כן כיצד תיקנו החכמים את נוסח י"ח הברכות בתפילה, הלא אין מי שיכול לספר את כל שבחו.

כט. **המאירי** (יז: ד"ה ברכות).

ל. **תוספות** (סוטה ד: ד"ה נעקר).

לא. **בדקדוקי** סופרים הובא שבדפוסים הישנים הגירסא היא 'איש כפר נבוריא ואמרי לה איש כפר נבור חיל'. ובשיטה מקובצת (כתובות סה. ד"ה וסה נעלם) כתב שכפר 'נכוריא' הוא מקום בארץ ישראל, ובהגהות וציונים (כתובות שם) הובא שצריך לגרוס 'נבוריא' והוא מצפון לצפת.

לב. **מהרש"א** (מ"מ ד"ה המספר).

לג. **פירש** רש"י (שמות יז יד), שמשה נצטווה לכתוב בספר את מעשה המלחמה, שכשיצאו בני ישראל ממצרים וחנו ברפידים בא עמלק ונלחם בהם, כדי שיהיה לזכרון שעמלק היא האומה שהקדימה להיטפל ולהילחם בישראל קודם לכל שאר אומות העולם. ונסתפק הראב"ע (שם בפירוש הקצר) האם הציווי היה לכתוב זאת בספר תורה, או בספר הנקרא 'ספר מלחמות ה'' (במדבר כא יד). אכן הרמב"ן (שמות שם) כתב שהנכון הוא שהכוונה לספר התורה, וזו היא המצוה הכתובה במשנה תורה (דברים כה יז-יט), 'זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים, אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריך וגו', תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח'. וכך ביאר הספורנו (שמות שם).

אחר ישובו בני ישראל. מחר שיעמדו לפני המקדם ובקשו הקב"ה ואת דוד מלכם: זובח תודה. מחר זביחה תן הודאה: וירד מעשות החטאת והעולה וגו': חדא מילתא היא. לף הודאה עבודה של מקום הוא: אסור לספר. בקביעות ברכה[ס]: למי שיבול. ומין מי שיכול לספר את כולו, לפיכך אין נראה לספר מדעתו אלא את מה שתקנו חכמים: היסופר לו כי אדבר. הכי דריש ליה היסופר שמעו כולו כי מרגיה לו דברי שמא, אם אמר[ע] לעשות כך כי יצולע: פמא דבולה משתוקא. מפני כל הסממנין היא השמיקה שלא להרגות דברים, והיינו לך דומיה תהלה: מלה בסלע משתוקא בתרין. אם תרגה לקנות הדגור בסלע תקנה השמיקה בשתים: [פ]קראה תרגום בכל לשון. זו ואין ג"ל זו קתני: מיתיבי. לרב ושמואל, דקתני הכא יוונית לא יצא: הא לא דמיא. מירושלמ הוא: גיפטית לגיפטים יצא. והכי נמי תנן בתוספתא לעושה בלעז: עברית. לשון עבר הנהר: עילמית. לשון עילם: (ף) מתני' בברייתא. זו מיתוקמא, קראה בכל לשון דקתני מתני' לא יצא, לגון גיפטית למדיים ומדית לגיפטים, אבל קורין אומו ללועזות בלעז אינם כלשונו: ופרסומי ניסא. אע"פ שאין יודעין מה שמועתן, שומעין את השומעין ואומרין מה היא הקרייה הזו ואין היה הגס, ומודיעין להן: לא הוו ידעי רבנן. תלמידי דבינו הקדוש: חלוגלוגות. מין ירק הוא, ושנוי בכמה מקומות[ו] בשמנה ובגריית: פרפחיני. פיקקל"י בלעז: מסלסל בשערך. למדנו שהסלסול לשון חיפוס והיפוך: טאטיתא. מיסקופ"ח בלעז:

א) אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם וכיון שבא דוד באתה תפלה שנאמר ב) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי וכיון שבאת תפלה באת עבודה שנאמר ב) עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי וכיון שבאת עבודה באתה תודה[ף] שנאמר ג) זובח תודה יכבדנני ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה דכתיב ד) וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים אימא קודם עבודה לא ס"ד דכתיב וירד מעשות החטאת וגו' מי כתיב לעשות מעשות כתיב ולימרה אחר העבודה לא ס"ד דכתיב זובח תודה מאי חזית דסמכת אהאי סמוך אהאי מסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים דכתיב ה) ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם ברכה דהקב"ה שלום שנאמר ו) ה' יברך את עמו בשלום וכי מאחר ף) דמאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנו תפלה על הסדר שמעון הפקולי מאי הסדיר ס שכחום וחזר וסדרום[ג] ס מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה ג) דא"ר אלעזר מאי דכתיב ז) מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו למי נאה למלל גבורות ה' למי שיכול להשמיע כל תהלתו אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן המספר בשבחו של הקב"ה יותר מדאי נעקר מן העולם שנאמר ח) היסופר לו כי אדבר אם אמר איש כי יבלע דרש ר' יהודה איש כפר גבוריא ואמרי לה איש כפר גבור חיל מאי דכתיב ט) לך דומיה תהלה סמא דכולה משתוקא כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא מלה בסלע משתוקא בתרין[ג]: קראה על פה לא יצא וכו': מנלן אמר רבא אתיא זכירה כתיב הכא י) והימים האלה נזכרים וכתיב התם כ) כתב זאת זכרון בספר מה להלן בספר אף כאן בספר וממאי דהאי זכירה קריאה היא דלמא עיון בעלמא לא סלקא דעתך (דכתיב[ד]) ל) זכור יכול בלב כשהוא אומר מ) לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור בפה: קראה תרגום לא יצא וכו': היכי דמי אילימא דכתיבה מקרא וקרי לה תרגום היינו על פה לא צריכא דכתיבה תרגום וקרי לה תרגום: אבל קורין אותה ללועזות בלעז וכו': והא אמרת קראה בכל לשון לא יצא רב ושמואל דאמרי תרוייהו בלעז יווני היכי דמי אילימא דכתיבה אשורית וקרי לה יוונית היינו על פה א"ר אחא א"ר אלעזר שכתובה בלעז יוונית וא"ר אחא א"ר אלעזר מנין שקראו הקב"ה ליעקב אל שנאמר נ) ויקרא לו אל אלהי ישראל דאי סלקא דעתך למזבח קרא ליה יעקב אל ויקרא לו יעקב מיבעי ליה אלא ויקרא לו ליעקב אל ומי קראו אל אלהי ישראל מיתיבי קראה גיפטית עברית עילמית מדית יוונית לא יצא הא לא דמיא אלא להא א) גיפטית לגיפטים עברית לעברים עילמית לעילמים יוונית ליוונים יצא אי הכי רב ושמואל אמאי מוקמי לה למתני' בלעז יוונית לוקמה בכל לעז [אלא מתניתין בברייתא] וכי איתמר דרב ושמואל בעלמא איתמר ג) רב ושמואל דאמרי תרוייהו לעז יווני לכל כשר והא קתני יוונית ליוונים[ס] אין לכולי עלמא לא אינהו דאמור כרשב"ג דתנן ד) רשב"ג אומר אף ספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית ולימרו הלכה כרשב"ג אי אמרי הלכה כרשב"ג הוה אמינא הני מילי שאר ספרים אבל מגילה דכתיב בה ס) ככתבם אימא לא קמ"ל: והלועז ששמע אשורית יצא וכו': והא לא ידע מאי קאמרי מידי דהוה אנשים ועמי הארץ מתקיף לה רבינא אטו אנן האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן[ו] אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא הכא נמי מצות קריאה ופרסומי ניסא: קראה סירוגין יצא וכו': ע) מאי סירוגין שמעוה לאמתא דבי רבי דקאמרה להו לרבנן דהוי עיילי פסקי פסקי לבי רבי עד מתי אתם נכנסין סירוגין סירוגין לא הוו ידעי רבנן מאי חלוגלוגות שמעוה לאמתא דבי רבי דאמרה ליה להההוא גברא דהוה קא מבדר פרפחיני עד מתי אתה מפזר חלוגלוגך לא הוו ידעי רבנן מאי פ) סלסלה ותרוממך שמעוה ו) לאמתא דבי רבי דהוות אמרה להההוא גברא דהוה מהפך במזייה אמרה ליה[ז] עד מתי אתה מסלסל בשערך לא הוו ידעי רבנן מאי צ) השלך על ה' יהבך אמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה אזילנא בהדי ההוא טייעא וקא דרינא טונא ואמר לי שקול יהביך ושדי אגמלאי לא הוו ידעי רבנן מאי ק) וטאטאתיה במטאטא השמד שמעוה לאמתא דבי רבי דהוות אמרה לחברתה שקולי טאטיתא וטאטי ביתא. ת"ר קראה סירוגין יצא סירוסין

דאי סלקא דעתך למזבח קרי ליה יעקב אל. (ג) נראה דהכי נמי כתיב (שמות יז) ויקרא שמו ה' נסי ויקרא לו ה' שלום (שופטים ו) ומתרגמי' ופלח ואלי מ"מ יש לומר דהתם על שם הנס ועל שם השלום שחירע להן היו קורמין למזבח כן אבל הכא ליכא שום מעשה שנוכל לומר שע"י כן קרמו יעקב אל ושם מיתא שיעקב קרמו אל הוי ליה לפרושי להדיא:

נקוט

אהח 18/06/2018

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [לעיל יז:], ג) מכות י. הוריות יג:, ג) [ע' תוספות לעיל ט. ד"ה כאן במגילה], ד) לעיל ח:, ה) ר"ה כו:, ו) [ר"ה שם ע"ש נזיר ג.], ז) ע' שביעית פ"ט מ"א יומא יח ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה עילמית לשון עילם הס"ד ומ"ש מה"ד לוקמה בכל לע"ז ומתניתין וכו' וקראה: (ב) תוספות ד"ה למי ס"ד וכו' יעקב אל ואף על גב דהכי נמי כתיב ויקרא שמו ה' נסי:

גליון הש"ם

גמרא שכחום וחזר וסדרום. לעיל דף ג ע"א סוכה דף מד ע"א: שם מכאן ואילך אסור לספר. עיין לקמן דף כה ע"א:

ליקוטי רש"י

ויברכם. (ת"כ סוטה לו) נראה כהניס יברכך ימר ישמ. וירד. מעל המזבח [ויקרא ט, כב]. ושמו את שמי. יברכוס בשם המפורש (ספרי). ואני אברכם. ליעקב ומקכיס עס הכהניס. ד"א ומי מברכס לכהניס [במדבר ו, כז]. היסופר. כל שכמו לו. כי אדבר. כי מדבר בו ובגבורתו. אם אמר איש. לספרס כולס. כי יבלע. ממקומו [איוב לז, כ]. לך דומיה תהלה. השמיקה מהלה לך לפי שאין קך בשבח והמרגנה בשבח אינו אלא גורע [תהילים סה, ב]. במערבא. בארץ ישראל [שבת סה:]. נזכרים. בקריאת המגילה [אסתר ט, כח]. אשורית. לשון הקודש [לעיל ח:]. למזבח קרא ליה יעקב אל. לפ שהמזבח קרוי אלהי ישראל אלא על שם שהיה הקדוש ברוך הוא עתיד והגילו קרא שם המזבח על שם הנס להיות שבתו של מקום מזכר בקריאת השם כלומר מי שהוא אלהי הקב"ה הוא נתגלה לי שמי יקרא שמו (שמות יז טו) ויקרא שמו ה' נסי אלא על שם הנס קרא שם המזבח להזכיר שבתו של הקב"ה ה' הוא נסי [בראשית לג, כ ע"ש ובמהרש"א ח"א]. אף ספרים. מורה וגיליס וכמוניס. לא התירו. להס לגון אחר מוך מלגון הקודם [לעיל שם]. כבתבם. שאמר המגילה כמוה כמו אשורית [אסתר שם, כז]. פסקי. לפרקיס שאין נכנסין יחד. מאי חלוגלוגות. שבגינו נפרק קמע דיומא (יח.) כל שבעת הימים לף היה מוכל השוס והחלוגלוגות. פרפחיני. ירק שקורין עורקקל"י [ר"ה כו:]. סלסלה. מפני היה מוזר עליה לדקדק בה כמו כנוגר על סלסלות (ירמיה ו) המוזר והולך בכרס ומשיב ידו לנקף את העולות ובלשון חכמים מסלסל בשערו [משלי ד, ח]. מפוס והפך בטטומיס של מורה [ר"ה שם]. במזייה. בשערו [ב"מ פד:]. יהבך. משלך [תהלים נה, כג]. טייעא. סוחר ערבי [ברכות ו:]. ישמעאל [שבת פב.]. וקא דרינא טונא. נוסף מצוי [ר"ה שם]. וטאטאתיה. לשון כיבוד מסקופי"ר בלע"ז [ישעיה יד, כג].

משנת ראשונים

מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה. פי' בקביעות ברכה, אבל אם בא לומר אחר תפילתו אפי' כסדר וידוי יום הכפורים אומר ובלא קביעות ברכה.

[המהיג]

זכור בפה. כדי שלא ישכח הדבר, פן תחלש איבתו ותחסר מהלבבות באורך הזמנים. ועובר על זה ולא זכר בלבו וקרא בפיו מעולם מה שעשה עמלק לישראל ביטל עשה זה, וגם עבר על לאו הבא על זה שהוא לא תשכח.

[החינוך]

ר"ל אמור דברים בפיך שיתחייבו בני אדם שלא תסור שנאתו מלבותם. כונת מצות אלו מבוארת לשים כל השתדלות לבער אנשי הרשע ובעלי הטבעים הרעים ולמחות זכרם. והנה הורה עמלק על רוע טבעו שבא על עם וטף ויגע, עם שלא ירא אלקים, עם מה שנודע מנפלאות ה' בים. וכן נראה בענין המן הרשע בשנאתו את ישראל ללא דבר ובלא קנאת כבוד ושררה. [הבתים]

מנין שקראו הקב"ה ליעקב קל. ואל לשון גביר כמו ואת אילי הארץ לקח (יחזקאל יז יג). [תוס' חכמי אנגליה]

אשורית. אשורית זה כתב שלנו כדאמרינן בתוספתא דסנהדרין (פ"ד ה"ה) למה נקרא שמה אשורית שעלה עמהם מאשור, ר' אומר בכתב זה ניתנה תורה לישראל, ולמה נקרא שמה אשורית שמאושר בכתבו. [חידושי הר"ן]

הגהות וציונים

ס] צ"ל באת הודאה, וכ"ה בכת"י ובדפו"י (בקצת דפוסים נשתבש "באתה יהודה" והגיהו אח"כ כלפנינו, דק"ס): ג] בע"י וסדרם: ד] בערוך [ערך מל ח] גרס מילה בסלע משתוקא כאבן טבא (גליון): ל] [צ"ל דתניא] (גליון) וכ"ה בכת"י, [תורת כהנים ריש פרשת בחוקותי] (רש"ש): ה] בדפו"י וכת"י נוסף ליוונים אין: ו] בכת"י נוסף מאי ניהו: ז] תיבות "אמרה ליה" ליתא בכת"י וכמו בעובדות הקודמות: ח] תיבת "ברכה" ליתא בכת"י ובקצת דפו"י, ועיין מהרש"א בח"א: ט] יש להוסיף איש (כת"י ורש"י שבע"י): י] [שייך במשנה דלעיל יז ע"א] (גליון), ועיין רש"ש:

עין משפט נר מצוה

טו א מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה ד סמג עשין ד טוש"ע ס"ס סימן תרצ סעיף ט:

תורה אור השלם

א) אַחַר יָשֻׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבִקְשׁוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיהֶם וְאֶת דָּוִד מַלְכָּם וּפָחֲדוּ אֶל יְיָ וְאֶל טוּבוֹ בְּאַחֲרִית הַיָּמִים: [הושע ג, ה] ב) וַהֲבִיאוֹתִים אֶל הַר קָדְשִׁי וְשִׂמַּחְתִּים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלֹתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרָצוֹן עַל מִזְבְּחִי כִּי בֵיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקָּרֵא לְכָל הָעַמִּים: [ישעיה נו, ז] ג) זֹבֵחַ תּוֹדָה יְכַבְּדָנְנִי וְשָׂם דֶּרֶךְ אַרְאֶנּוּ בְּיֵשַׁע אֱלֹהִים: [תהלים נ, כג] ד) וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם וַיֵּרֶד מֵעֲשֹׂת הַחַטָּאת וְהָעֹלָה וְהַשְּׁלָמִים: [ויקרא ט, כב] ה) וְשָׂמוּ אֶת שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲנִי אֲבָרְכֵם: [במדבר ו, כז] ו) יְיָ עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן יְיָ יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַשָּׁלוֹם: [תהלים כט, יא] ז) מִי יְמַלֵּל גְּבוּרוֹת יְיָ יַשְׁמִיעַ כָּל תְּהִלָּתוֹ: [תהלים קו, ב] ח) הַיִּסָּפֵר לוֹ כִּי אֲדַבֵּר אִם אָמַר אִישׁ כִּי יְבֻלָּע: [איוב לז, כ] ט) לְךָ דֳמִיָּה תְהִלָּה אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן וּלְךָ יְשֻׁלַּם נֶדֶר: [תהלים סה, ב] י) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וְיֹמֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח] כ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי מָחֹה אֶמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם: [שמות יז, יד] ל) זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק מִמִּצְרָיִם: [דברים כה, יז] מ) וְהָיָה בְּהָנִיחַ יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֹיְבֶיךָ מִסָּבִיב בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם לֹא תִשְׁכָּח: [דברים כה, יט] נ) וַיַּצַּב שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לוֹ אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: [בראשית לג, כ] ס) קִימוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז] ע) וַיִּכְתֹּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וַיַּחְתֹּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַח סְפָרִים בְּיַד הָרָצִים בַּסּוּסִים רֹכְבֵי הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתְּרָנִים בְּנֵי הָרַמָּכִים: [אסתר ח, י] פ) סַלְסֵלָהּ וּתְרוֹמְמֵךְ תְּכַבְּדֵךְ כִּי תַחְבְּקֶנָּה: [משלי ד, ח] צ) הַשְׁלֵךְ עַל יְיָ יְהָבְךָ וְהוּא יְכַלְכְּלֶךָ לֹא יִתֵּן לְעוֹלָם מוֹט לַצַּדִּיק: [תהלים נה, כג] ק) וְשַׂמְתִּיהָ לְמוֹרַשׁ קִפֹּד וַאֲגַמֵּי מָיִם וְטֵאטֵאתִיהָ בְּמַטְאֲטֵא הַשְׁמֵד נְאֻם יְיָ צְבָאוֹת: [ישעיה יד, כג]

אוצר החכמה

עמלק היא בקריאה מתוך הכתוב בספר[לד], **אַף כָּאן בַּסֵּפֶר** - אף מצות קריאת המגילה היא בקריאה מתוך הכתוב במגילה[לה], ולא בעל פה.

שואלת הגמרא, **וּמַאי דְּהַאי** - ומנין שזו הַזְכָּרָה, שנאמרה במלחמת עמלק, **קְרִיאָה הִיא** באמירה בפה, **דִּלְמָא** - אולי, זכירת מלחמת עמלק נעשית על ידי **עִיּוּן בְּעַלְמָא**, בקריאת העין והרהור הלב, ולכן ציוותה התורה לכותבה 'בַּסֵּפֶר', כדי שיוכלו לקרוא אותה, אבל קריאת המגילה שהיא אמירה בפה, יתכן שיוצאים ידי חובה אף בעל פה[לו]. משיבה הגמרא, **לֹא סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - אל תעלה בדעתך לומר כן, **(דכתיב) [דִּתְנַן][לז]** - שהרי שנינו בברייתא, נאמר (דברים כה יז) 'זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק', **יָכוֹל** היית לומר שהזכירה היא **בַּלֵּב**, ולא באמירה בפה, אמנם אין לפרש כן משום **שֶׁכְּשֶׁהוּא** [-הכתוב] **אוֹמֵר** בפרשה זו (שם כה יט) 'לֹא תִּשְׁכָּח', **הֲרֵי** הציווי למנוע את **שִׁכְחַת הַלֵּב** כבר **אָמוּר** בענין מלחמת עמלק[לח], **הָא מָה אֲנִי מְקַיֵּים** - אם כן איך אני מפרש לשון 'זָכוֹר', בודאי על ידי אמירה **בַּפֶּה**, נמצא שביאור הכתוב 'זְכָרוֹן בַּסֵּפֶר' הוא באמירה בפה מתוך הכתוב בספר, וכמו כן מצות קריאת מגילה היא באמירה בפה מתוך הכתוב בספר.

★

שנינו במשנה, **קְרָאָהּ תַּרְגּוּם לֹא יָצָא וכו'**:

הגמרא דנה באיזה אופן מדובר:

מבררת הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי** - במה מדובר, **אִילֵימָא** - אם נאמר **דִּכְתִיבָה מִקְרָא** - שהמגילה כתובה בלשון הקודש[לט], **וְקָרֵי לָהּ** - והוא קורא אותה בלשון **תַּרְגּוּם** - ארמית[מ], כגון במקום לקרוא 'ויהי בימי אחשורוש' ככתוב לפניו בלשון הקודש, הוא מתרגם את התיבות לארמית ואומר 'והוה ביומי אחשורוש'[מא], הרי באופן כזה שהתרגום אינו כתוב במגילה שלפניו, **הֵיינוּ** [-זוהי] קריאה **עַל פֶּה**, וכבר שנינו לעיל 'קראה על פה, לא יצא'. מבארת הגמרא, **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרך התנא במשנה לומר זאת אלא באופן **דִּכְתִיבָה** - שהיא כתובה בלשון **תַּרְגּוּם**, **וְקָרֵי לָהּ** - והוא קורא אותה בלשון **תַּרְגּוּם**, ובאופן זה אף על פי שקרא את כולה מתוך הכתב, לא יצא.

★

שנינו במשנה, **אֲבָל קוֹרִין אוֹתָהּ לַלּוֹעֲזוֹת בְּלַעַז וכו'.**

הגמרא מקשה על דין זה מתחילת המשנה:

מקשה הגמרא, **וְהָא** - והרי **אָמְרַת** בתחילת משנתנו שאם **קְרָאָהּ בְּכָל לָשׁוֹן** שאינה לשון הקודש **לֹא יָצָא**, ומשמע שאפילו אם הקורא מבין את הלשון ההיא לא יצא[מב], ואיך שנה התנא שקוראים אותה ללועזות בלעז. מתרצת הגמרא, **רַב וּשְׁמוּאֵל דְּאָמְרִי תַּרְוַיְיהוּ** - שאמרו שניהם, מה ששנה התנא במשנתנו 'בלעז', כוונתו **בְּלַעַז יָוָנִי**[מג], ומשנתנו שנויה כדעת רבן שמעון בן גמליאל במשנה לעיל (מ:) שספרים נכתבים בלשון הקודש או ביוונית, ואם כן אף קריאת המגילה כשירה ביוונית, וכך מתפרשים דברי התנא במשנתנו, 'קראה בכל לשון' מלשונות האומות, לא יצא, 'אבל קורין אותה ללועזות' יוונים, 'בלעז' יווני[מד].

מבררת הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי** - במה מדובר, **אִילֵימָא דִּכְתִיבָה אַשּׁוּרִית** - אם נאמר שהמגילה כתובה בלשון הקודש, **וְקָרֵי לָהּ** [-והוא קורא אותה] ליוונים **בְּיָוָנִית**, הרי באופן כזה שהמגילה שלפניו אינה כתובה ביוונית, **הֵיינוּ** קריאה **עַל פֶּה**, הואיל והוא מתרגם אותה ללשון אחרת מהלשון הכתובה במגילה, וכבר שנינו לעיל 'קראה על פה, לא יצא'. מבארת הגמרא, אלא **אָמַר רַבִּי אַחָא אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר**, מדובר במגילה **שֶׁכְּתוּבָה בְּלַעַז יָוָנִית**, ובאופן זה קריאתו ביוונית היא מתוך הכתב ולא על פה.

אגב הביאור שאמר רבי אחא בשם רבי אלעזר, מביאה הגמרא מימרא נוספת שאמר רבי אחא בשמו:

וְאָמַר רַבִּי אַחָא אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, מִנַּיִן אנו יודעים **שֶׁקָּרָאוּ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְיַעֲקֹב** אבינו **'אֵל'**, **שֶׁנֶּאֱמַר**, לאחר שיעקב אבינו חזר מבית לבן לארץ ישראל וקנה חלקת שדה בשכם (בראשית לג כ), 'וַיַּצֵּב שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לוֹ אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל', ובודאי שפירוש הפסוק שהקדוש ברוך הוא קרא ליעקב 'אֵל', **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם היה עולה בדעתך לפרש **שֶׁלַּמִּזְבֵּחַ קָרָא לֵיהּ** [-לו] **יַעֲקֹב 'אֵל'**, אם כן 'וַיִּקְרָא לוֹ יַעֲקֹב' **מֵיבָעֵי לֵיהּ** - היה הכתוב צריך לומר, כדי שנבין מי קרא כך **לְמִזְבֵּחַ**[מה], **אֶלָּא** בודאי פירוש הפסוק הוא, **'וַיִּקְרָא לוֹ לְיַעֲקֹב 'אֵל', וּמִי קָרָאוֹ לְיעקב 'אֵל', 'אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל'**[מו].

לד. הב"ח (או"ח סי' תרפה ס"ק ט) נקט בפשטות, שמבואר כאן בגמרא שאת מצות זכירת מעשה עמלק מקיימים בקריאת פרשת 'זכור את אשר עשה לך עמלק' מתוך ספר תורה. אך הפני יהושע (ד"ה קרא"ה) כתב, שאין ללמוד מכאן שצריך לקרוא פרשת זכור דוקא מתוך ספר תורה, שהרי בגמרא לעיל (ז.) דורשים את הכתוב 'כתוב וגו' בספר' לכתיבת מעשה עמלק בנביאים [בשמואל (ש' טו ג), 'פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל אשר שם לו בדרך בעלותו ממצרים'], או לכתיבת מגילת אסתר, נמצא ש'בספר' אינה נדרשת לפרשת זכור, ואם כן אין ללמוד מכאן שחובה לקרותה מתוך ספר תורה, אלא הגמרא כאן לומדת בגזירה שוה מהפסוק 'כתוב זאת זכרון בספר', שגם ה'זכירה' של מגילה היינו בספר.

לה. מגילת אסתר נקראת גם 'ספר', כמבואר בגמרא לקמן (יט.), על פי הכתוב (אסתר ט לב) 'ונכתב בספר'.

לו. על פי בית יצחק (ד"ה מנ"ל). ובפני יהושע (ד"ה קרא"ה) מבואר, שכוונת הגמרא לשאול שאולי אין צורך לקרוא את המגילה בקריאה ממש אלא מספיק עיון בעלמא, אמנם הבית יצחק (שם) דחה ביאור זה.

לז. גליון (הגהות ויטרי).

לח. בפשוטו של מקרא יש לפרש שכוונת הכתוב 'תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח', היינו, לא לשכוח למחות את זכר עמלק, אמנם הגמרא מבארת שכוונת הכתוב היא לא לשכוח 'את אשר עשה לך עמלק'. שפת אמת (ד"ה נמ"ל).

לט. על פי רש"י (לעיל ח: ד"ה מקרא).

מ. על פי רש"י (שם).

מא. שפתי חכמים (ד"ה היכי).

מב. הגמרא כאן נקטה שכל אדם שקרא את המגילה בכל לשון לא יצא, אפילו לפי חכמים הסוברים [לעיל (ח:)] שהספרים [-תורה נביאים וכתובים] נכתבים בכל לשון, משום שנאמר במגילה (אסתר ח ט) 'ואל היהודים ככתבם וכלשונם', ובא הכתוב למעט את כל הלשונות חוץ מלשון הקודש. ריטב"א (ד"ה והא דתנן), וכעין זה כתב הרשב"א (ד"ה והא).

מג. כלומר, אף על פי ש'לעז' הוא כינוי שמשמש לכל לשון שאינה לשון הקודש [כמבואר ברש"י לעיל (יז: ד"ה ללועזות)], מכל מקום, במשנתנו שנינו 'לעז' סתם אף שהכוונה היא רק ליוונית, הואיל והלשון הזו היתה מצויה בזמן התנאים. שפת אמת (ד"ה וכן). [ובפני משה (ירושלמי מגילה פ"ק ה"ט ד"ה לעז) מבואר, שיוונית נקראת 'לעז' משום שהיא המובחרת שבלשונות הלועזיות].

מד. הרשב"א והריטב"א (שם) מבארים, שבהכרח רב ושמואל מעמידים את משנתנו כדעת רבן שמעון בן גמליאל, שהרי לפי חכמים אין חילוק בין לעז יווני לבין שאר הלשונות לענין כתיבת ספרים, ואם כן מנין לנו להכשיר לעז יווני לקריאת המגילה, אולם לפי רבן שמעון בן גמליאל שיוונית כשירה לכתיבת ספר תורה, נמצא שלשון זו נחשבת כלשון הקודש, ואם כן אף לקריאת המגילה היא נחשבת כלשון הקודש, והקורא בלשון זו יוצא בה. אכן שלא כלשון הקודש שכולם יוצאים בה, הקורא ביונית רק לועזות יוונים יוצאים בלשון זו, ומי שאינו מבין יוונית אינו יוצא בה משום שבמגילה נאמר (אסתר ח ט) 'ככתבם וכלשונם'. [אמנם למסקנת הגמרא, לכל הדעות יוצאים בכל לשון אלו שמבינים אותה].

ובטעם שהגמרא כאן סתמה את דבריה ולא אמרה במפורש שמשנתנו הולכת בשיטת רבן שמעון בן גמליאל, ביאר הריטב"א (שם), שלגמרא פשוט שאחרי שרב ושמואל העמידו את משנתנו בקורא ללועזות 'בלעז יווני', ודאי שהיא שנויה כדעת רבן שמעון בן גמליאל, שהרי אי אפשר להעמידה כחכמים.

אמנם הטורי אבן (ד"ה נב) כתב, שנראה לומר שרב ושמואל העמידו את משנתנו בקורא 'בלעז יווני' אף לפי חכמים, ואם יקשה הרי לענין כתיבת ספרים לפי דעתם אין חילוק בין לעז יווני לשאר כל הלשונות, יש לומר שחכמים בדבר זה מודים לרבן שמעון בן גמליאל שהלשון היוונית מעולה היא משאר לשונות העמים, אלא שהם סוברים שבכתיבת ספרים אין המעלה הזו נצרכת, ומותר לכתוב בכל לשון, ורבן שמעון בן גמליאל סובר שגם בכתיבת ספרים יש להקפיד לכתוב בלשון מעולה, מה שאין כן לגבי קריאת מגילה, הואיל וכתוב בה 'ככתבם', הדין הוא שלשון הקודש כשירה לכולם, וכמו ששנינו במשנתנו (יז.) 'והלועז ששמע אשורית יצא', אכן גם לשון יוונית הואיל ומעולה היא יותר מלשונות העמים ואילו למעלת לשון הקודש אינה מגעת, לפיכך דרגתה ממוצעת בין לשון הקודש לשאר הלשונות, ולועזות יוונים יוצאים בה, ושאר כל אדם אינו יוצא בה, ושאר הלשונות אין יוצאים בהן כלל.

מה. ומה שמצינו שאנשים אחרים בנו מזבח וקראו לו שם, ולא נתפרש שמם בפסוק, כגון 'ויבן משה מזבח ויקרא שמו ה' נסי' (שמות יז טו), וכן 'ויבן שם גדעון מזבח לה' ויקרא לו ה' שלום' (שופטים ו כד), היינו משום שהם קראו שם למזבח על שם מעשה שאירע להם, משה על שם הנס וגדעון על שם השלום, אמנם בפסוק זה אין שום מעשה שנוכל לומר שעל שמו קרא יעקב למזבח בשם 'אל', ולכן נקטה הגמרא שאם פירוש הכתוב הוא שיעקב קרא למזבח בשם הזה, היה צריך לכתוב זאת בפירוש. תוספות (ד"ה למ"ד).

מו. רש"י בחומש (בראשית לג כ) כתב שלפי פשוטו של מקרא, יעקב קרא שם למזבח

אחר ישובו בני ישראל. מחר שיבואו לבית המקדש ובקשו הקב"ה ואת דוד מלכם: זובח תודה. מחר זביחה תן הודאה: וירד מעשות החטאת והעולה וגו': חדא מילתא היא. לף הודאה עבודה של מקום הוא: אסור לספר. בקביעות ברכה[ח]: למי שיבול. ומין מי שיכול לספר את כולו, לפיכך אין נראה לספר מדעתו אלא את מה שתקנו חכמים: היסופר לו כי אדבר. הכי דריש ליה היסופר שנאמו כולו כי אדבר לו דברי שנאמ, אם אמר[ט] לעשות כך כי יצולע: פמא דבולה משתוקא. מנחר כל הסממנין היה השמיקה אלא להרגות דבריס, והיינו לך דומיה תהלה: מלה בסלע משתוקא בתרין. אם תרנה לקנות הדבור בסלע תקנה השמיקה בשתים: [י]קראה תרגום בכל לשון. זו ומין ל"ל זו קתני: מיתיבי. לרב ושמואל, דקתני הכא יוונית לא יצא: הא לא דמיא. מירושה הוא: גיפטית לגיפטים יצא. והכי נמי תנן בתתני' לנועזות בלעז: עברית. לשון עבר הנהר: עילמית. לשון עילם: (ח) מתני' כברייתא. זו מיתוקמא, קרחה בכל לשון דקתני מתני' לא יצא, כגון גיפטית למדיים ומדית לגיפטים, אבל קורין אומו לנועזות בלעז אים בלשונו: ופרסומי ניסא. אע"פ שאין יודעין מה שאומרין, שומעין את האומרין ואומרין מה היא הקריאה הזו ואין היה הנס, ומודיעין להן: לא הוו ידעי רבנן. תלמידי דבינו הקדוש: חלוגלוגות. מין ירק הוא, ושנוי בכמה מקומות[י] בפסחים ובנדרים: פרפחיני. פיקקל"י בלעז: מסלסל בשערך. למדנו שהסלסול לשון חיפוס והיפוך: טאטיתא. מיסקופ"ח בלעז:

א) אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם וכיון שבא דוד באתה תפלה שנאמר ב) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי וכיון שבאת תפלה באת עבודה שנאמר ב) עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי וכיון שבאת עבודה באתה תודה[ט] שנאמר ג) זובח תודה יכבדנני ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה דכתיב ד) וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים אימא קודם עבודה לא ס"ד דכתיב וירד מעשות החטאת וגו' מי כתיב לעשות מעשות כתיב ולימרה אחר העבודה לא ס"ד דכתיב זובח תודה מאי חזית דסמכת אהאי סמוך אהאי מסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים דכתיב ה) ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם ברכה דהקב"ה שלום שנאמר ו) ה' יברך את עמו בשלום וכי מאחר ט) דמאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנו תפלה על הסדר שמעון הפקולי מאי הסדיר י שכחום וחזר וסדרום[כ] י מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה יא) דא"ר אלעזר מאי דכתיב יב) מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו למי נאה למלל גבורות ה' למי שיכול להשמיע כל תהלתו אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן המספר בשבחו של הקב"ה יותר מדאי נעקר מן העולם שנאמר יג) היסופר לו כי אדבר אם אמר איש כי יבלע דרש ר' יהודה איש כפר גבוריא ואמרי לה איש כפר גבור חיל מאי דכתיב יד) לך דומיה תהלה סמא דכולה משתוקא כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא מלה בסלע משתוקא בתרין[ג]: קראה על פה לא יצא וכו': מנלן אמר רבא אתיא זכירה כתיב הכא טו) והימים האלה נזכרים וכתיב התם טז) כתב זאת זכרון בספר מה להלן בספר אף כאן בספר וממאי דהאי זכירה קריאה היא דלמא עיון בעלמא לא סלקא דעתך (דכתיב[ד]) יז) זכור יכול בלב כשהוא אומר יח) לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור בפה: קראה תרגום לא יצא וכו': היכי דמי אילימא דכתיבה מקרא וקרי לה תרגום היינו על פה לא צריכא דכתיבה תרגום וקרי לה תרגום: אבל קורין אותה ללועזות בלעז וכו': והא אמרת קראה בכל לשון לא יצא רב ושמואל דאמרי תרוייהו בלעז יווני היכי דמי אילימא דכתיבה אשורית וקרי לה יוונית היינו על פה א"ר אחא א"ר אלעזר שכתובה בלעז יוונית וא"ר אחא א"ר אלעזר מנין שקראו הקב"ה ליעקב אל שנאמר יט) ויקרא לו אל אלהי ישראל דאי סלקא דעתך למזבח קרא ליה יעקב אל ויקרא לו יעקב מיבעי ליה אלא ויקרא לו ליעקב אל ומי קראו אל אלהי ישראל מיתיבי קראה גיפטית עברית עילמית מדית יוונית לא יצא הא לא דמיא אלא להא כ"גיפטית לגיפטים עברית לעברים עילמית לעילמים יוונית ליוונים יצא אי הכי רב ושמואל אמאי מוקמי לה למתני' בלעז יוונית לוקמה בכל לעז [אלא מתניתין כברייתא] וכי איתמר דרב ושמואל בעלמא איתמר כא) רב ושמואל דאמרי תרוייהו לעז יווני לכל כשר והא קתני יוונית ליוונים[ה] אין לכולי עלמא לא אינהו דאמור כרשב"ג דתנן כב) רשב"ג אומר אף ספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית ולימרו הלכה כרשב"ג אי אמרי הלכה כרשב"ג הוה אמינא הני מילי שאר ספרים אבל מגילה דכתיב בה כג) ככתבם אימא לא קמ"ל: והלועז ששמע אשורית יצא וכו': והא לא ידע מאי קאמרי מידי דהוה אנשים ועמי הארץ מתקיף לה רבינא אטו אנן האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן[כ] אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא הכא נמי מצות קריאה ופרסומי ניסא: קראה סירוגין יצא וכו': כד) מאי סירוגין שמעוה לאמתא דבי רבי דקאמרה להו לרבנן דהוי עיילי פסקי פסקי לבי רבי עד מתי אתם נכנסין סירוגין סירוגין לא הוו ידעי רבנן מאי חלוגלוגות שמעוה לאמתא דבי רבי דאמרה ליה להההוא גברא דהוה קא מבדר פרפחיני עד מתי אתה מפזר חלוגלוגך לא הוו ידעי רבנן מאי כה) סלסלה ותרוממך שמעוה כו) לאמתא דבי רבי דהוות אמרה להההוא גברא דהוה מהפך במזייה אמרה ליה[ז] עד מתי אתה מסלסל בשערך לא הוו ידעי רבנן מאי כז) השלך על ה' יהבך אמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה אזילנא בהדי ההוא טייעא וקא דרינא טונא ואמר לי שקול יהביך ושדי אגמלאי לא הוו ידעי רבנן מאי כח) וטאטאתיה במטאטא השמד שמעוה לאמתא דבי רבי דהוות אמרה לחברתה שקולי טאטיתא וטאטי ביתא. ת"ר קראה סירוגין יצא

סירוסין

תורה אור השלם א) אַחַר יָשֻׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבִקְשׁוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיהֶם וְאֶת דָּוִד מַלְכָּם וּפָחֲדוּ אֶל יְיָ וְאֶל טוּבוֹ בְּאַחֲרִית הַיָּמִים: [הושע ג, ה] ב) וַהֲבִיאוֹתִים אֶל הַר קָדְשִׁי וְשִׂמַּחְתִּים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלֹתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרָצוֹן עַל מִזְבְּחִי כִּי בֵיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקָּרֵא לְכָל הָעַמִּים: [ישעיה נו, ז] ג) זֹבֵחַ תּוֹדָה יְכַבְּדָנְנִי וְשָׂם דֶּרֶךְ אַרְאֶנּוּ בְּיֵשַׁע אֱלֹהִים: [תהלים נ, כג] ד) וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם וַיֵּרֶד מֵעֲשֹׂת הַחַטָּאת וְהָעֹלָה וְהַשְּׁלָמִים: [ויקרא ט, כב] ה) וְשָׂמוּ אֶת שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲנִי אֲבָרְכֵם: [במדבר ו, כז] ו) יְיָ עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן יְיָ יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַשָּׁלוֹם: [תהלים כט, יא] ז) מִי יְמַלֵּל גְּבוּרוֹת יְיָ יַשְׁמִיעַ כָּל תְּהִלָּתוֹ: [תהלים קו, ב] ח) הַיִּסָּפֵר לוֹ כִּי אֲדַבֵּר אִם אָמַר אִישׁ כִּי יְבֻלָּע: [איוב לז, כ] ט) לְךָ דֳמִיָּה תְהִלָּה אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן וּלְךָ יְשֻׁלַּם נֶדֶר: [תהלים סה, ב] י) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וִימֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעֲבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח] יא) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי מָחֹה אֶמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם: [שמות יז, יד] יב) זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם: [דברים כה, יז] יג) וְהָיָה בְּהָנִיחַ יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֹיְבֶיךָ מִסָּבִיב בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם לֹא תִשְׁכָּח: [דברים כה, יט] יד) וַיַּצֵּב שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לוֹ אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: [בראשית לג, כ] טו) וְיִכְתֹּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וַיֵּחָתֹם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַח סְפָרִים בְּיַד הָרָצִים בַּסּוּסִים רֹכְבֵי הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתְּרָנִים בְּנֵי הָרַמָּכִים: [אסתר ח, י] טז) הַשָּׁלֵךְ עַל יְיָ יְהָבְךָ וְהוּא יְכַלְכְּלֶךָּ לֹא יִתֵּן לְעוֹלָם מוֹט לַצַּדִּיק: [תהלים נה, כג] יז) וְשַׁמְתִּיהָ לְמוֹרַשׁ קִפֹּד וַאֲגַמֵּי מָיִם וְטֵאטֵאתִיהָ בְּמַטְאֲטֵא הַשְׁמֵד נְאֻם יְיָ צְבָאוֹת: [ישעיה יד, כג]

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [לעיל יז:], ט) מכות י. הוריות יג:, י) [עי' תוספות לעיל ט. ד"ה כאן במגילה], יא) לעיל ח:, יב) ר"ה כו:, יג) [ר"ה שם ע"ש נזיר ג.], יד) עי' שביעית פ"ט מ"א יומא יח ע"ב.

הגהות הב"ח

(ח) רש"י ד"ה עילמית לשון עילם הס"ד ומ"ש מה"ד לוקמה בכל לע"ז ומתניתין וכו' וקראה: (ג) תוספות ד"ה למי ס"ד וכו' יעקב אל ואף על גב דהכי נמי כתיב ויקרא אמו ה' נסי:

גליון הש"ם

גמרא שכחום וחזר וסדרום. לעיל דף ג ע"ח סוכה דף מד ע"ח: שם מכאן ואילך אסור לספר. עיין לקמן דף כה ע"ח:

ליקוטי רש"י

ויברכם. (ת"כ סוטה לו) נרכת כהניס ינרכך ימר יסח. וירד. מעל המזנח [ויקרא ט, כב]. ושמו את שמי. יגרכוס כשס המפורש (ספרי). ואני אברכם. ליסרחל ומקכיס עס הכהניס. ד"ח ומי מנרכס לכהניס [במדבר ו, כז]. היסופר. כל שנמו לו. כי אדבר. כי מנהר בו ובגבורתו. אם אמר איש. לספרס כולס. כי יבלע. ממקומו [איוב לז, כ]. לך דומיה תהלה. השמיקה מהלה לך לפי שאין קץ לשבחך והמרבה בשבח מיגו מלה גורע [תהילים סה, ב]. במערבא. בארץ ישראל [שבת סה:]. נזכרים. בקריאת המגילה [אסתר ט, כח]. אשורית. לשון הקודש [לעיל ח:]. למזבח קרא ליה יעקב אל. לפ שהמזבח קרוי מלהי ישראל מלה על שם שהיה הקדוש ברוך הוא עמו והגילו קרא שם המזבח על שם הנס להיות שמחו של מקום מזכר בקריאת השם כלומר מי שהוא הקב"ה הוא לאלהים לי ושמי מיגו במשה (שמות יז טו) ויקרא שמו ה' נסי לפ שהמזבח קרוי ה' מלה על שם הנס קרא שם המזבח להזכיר שמחו של הקב"ה ה' הוא נסי [בראשית לג, כ ע"ש ובמהרש"א ח"א]. אף ספרים. מורה נגינים וכמוניס. לא התירו. להס לשון אחר מוץ מלשון הקודש [לעיל שם]. בכתבם. שתהא המגילה כמוהה כתב משורית [אסתר שם, כז]. פסקי. לפרקים שאין נכנסין יחד. מאי חלוגלוגות. שמניו בפרק קמא דיומא (יח.) כל שבעת הימים לף היה מוכל השוס והחלוגלוגות. פרפחיני. ירק שקורין עורקקל"י [ר"ה כו:]. סלסלה. מפשה היה מוזר עליה לדקדק בה כמו בגוזר על סלסלות (ירמיה ו) המוזר והולך בכרס ומציר ידו לנקב את העולות ובלשון חכמים מסלסל בשערו [משלי ד, ח]. מפוס והפך בטטומיס של מורה [ר"ה שם]. במזייה. בשערו [ב"מ פד:]. יהבך. משלך [תהלים נה, כג]. טייעא. סוחר ערבי [ברכות ו:]. ימעמל [שבת פב.]. וקא דרינא טונא. נוסע משוי [ר"ה שם]. וטאטאתיה. לשון חיפוס כיצוד מסקופי"ר בלע"ז [ישעיה יד, כג].

משנת ראשונים

מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה. פי' בקביעות ברכה, אבל אם בא לומר אחר תפילתו אפי' כסדר וידוי יום הכפורים אומר ובלא קביעות ברכה.

[המנהיג]

זכור בפה. כדי שלא ישכח הדבר, פן תחלש איבתו ותחסר מהלבבות באורך הזמנים. ועובר על זה ולא זכר בלבו וקרא בפיו מעולם מה שעשה עמלק לישראל ביטל עשה זה, וגם עבר על לאו הבא על זה שהוא לא תשכח.

[החינוך]

ר"ל אמור דברים בפיך שיתחייבו בני אדם שלא תסור שנאתו מלבותם. כונת מצות אלו מבוארת לשים כל השתדלות לבער אנשי הרשע ובעלי הטבעים הרעים ולמחות זכרם. והנה הורה עמלק על רוע טבעו שבא על עם וטף ויגע, עם שלא ירא אלקים, עם מה שנודע מנפלאות ה' בים. וכן נראה בענין המן הרשע בשנאתו את ישראל ללא דבר ובלא קנאת כבוד ושררה. [הבתים]

מנין שקראו הקב"ה ליעקב קל. ואל לשון גביר כמו ואת אילי הארץ לקח (יחזקאל יז יג). [תוס' חכמי אנגליה]

אשורית. אשורית זה כתב שלנו כדאמרינן בתוספתא דסנהדרין (פ"ד ה"ה) למה נקרא שמה אשורית שעלה עמהם מאשור, ר' אומר בכתב זה ניתנה תורה לישראל, ולמה נקרא שמה אשורית שמאושר בכתבו. [חידושי הר"ן]

הגהות וציונים

ט] צ"ל באת הודאה, וכ"ה בכת"י ובדפו"י (בקצת דפוסים נשתבש "באתה יהודה" והגיהו אח"כ כלפנינו, דק"ס): י] בע"י וסדרום: כ] בערוך [ערך מל ח] גרס מילה בסלע משתוקא באבן טבא (גליון): ל] [צ"ל דתניא] (גליון) וכ"ה בכת"י, [תורת כהנים ריש פרשת בחוקותי] (רש"ש): ה] בדפו"י וכת"י נוסף ליוונים אין: ו] בכת"י נוסף מאי ניהו: ז] תיבות "אמרה ליה" בכת"י וכמו בעובדות הקודמות: מ] תיבת "ברכה" ליתא בכת"י ובקצת דפו"י, ועיין מהרש"א בח"א: ס] יש להוסיף איש (כת"י ורש"י שבע"י): ע] [שייך במשנה דלעיל יז ע"א] (גליון), ועיין רש"ש:

הגמרא חוזרת לענין קריאת מגילה ביוונית, ודנה בדברי רב ושמואל שביארו משנתנו בקורא בלעז יווני:

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה על התירוץ שאמרו רב ושמואל, שנינו בברייתא, **קָרָאָהּ** את המגילה **גִּיפְּטִית** - לשון מצרים[מז], או **עִבְרִית** - לשון בני עבר נהר[מח], או **עֵילָמִית** - לשון עילם[מט], או **מָדִית** - לשון מדי, או **יְוָונִית, לֹא יָצָא**[נ], וקשה על רב ושמואל שהרי מפורש בברייתא שאין יוצאים בכל לשון ואפילו בלשון יוונית[נא]. מתרצת הגמרא, **הָא** - משנתנו שהעמידוה רב ושמואל בקורא ללועזות יוונים בלעז יווני, **לֹא דָּמְיָא אֶלָּא לְהָא** - אינה דומה אלא לברייתא זו ששנינו בה, קראה בלשון **גִּיפְּטִית לְגִיפְּטִיים**[נב], או **עִבְרִית לְעִבְרִים**, או **עֵילָמִית לְעֵילָמִים** או **יְוָונִית לַיְוָונִים, יָצָא**[נג]. וכן במשנתנו המתירה לקרוא אותה ללועזות בלעז, מדובר כשקורא מגילה הכתובה ביוונית ליוונים, ומה ששנינו בברייתא הקודמת שאם קראה יוונית לא יצא, מדובר כשקורא אותה למי שאינו מבין יוונית[נד].

מקשה הגמרא על תירוץ זה, **אִי הָכִי** - אם כך, **רַב וּשְׁמוּאֵל, אַמַּאי מוֹקְמִי לָהּ לְמַתְנִיתִין** - מדוע העמידו את דברי התנא במשנתנו קורין אותה ללועזות בלעז' דווקא **בְּלַעַז יְוָונִית, לוֹקְמָהּ** - יעמידוה **בְּכָל לַעַז**, וכמבואר בברייתא שהגיפטים יוצאים בלעז גיפטית והמדיים יוצאים בלעז מדית, והוא הדין בכל הלשונות. מתרצת הגמרא, **[אֶלָּא מַתְנִיתִין** - משנתנו מתפרשת **כְּבָרַיְיתָא]** זו, ואין צריך לומר שמדובר דווקא בלעז יווני אלא נוכל לפרש שמדובר בכל הלשונות, וכך הוא פירוש המשנה, 'קראה בכל לשון, לא יצא', כלומר, כשקרא בלשון ארץ אחת לבני ארץ אחרת, כגון בגיפטית למדיים או במדית לגיפטים, 'אבל קורין אותה ללועזות בלעז', כלומר לכל לועז בלשונו, כגון גיפטית לגיפטים או מדית למדיים[נה]. **וְכִי אִיתְּמַר** - וכאשר נאמרה המימרא **דְּרַב** [-של רב] **וּשְׁמוּאֵל, בְּעֶלְמָא אִיתְּמַר** - בסתם נאמרה, ולא כתירוץ לדברי משנתנו, **רַב וּשְׁמוּאֵל דְּאָמְרִי תַּרְוַיְיהוּ** - שאמרו שניהם, **לַעַז יְוָונִי** בקריאת המגילה, **לַכֹּל כָּשֵׁר**, והיא כלשון הקודש שהכל יוצאים בה ידי חובה.

מקשה הגמרא, **וְהָא קָתָנֵי** - והרי שנינו בברייתא לעיל, קראה **יְוָונִית לַיְוָונִים** יצא, ומשמע שליוונים **אִין** - כן כשר הלעז היווני לצאת בו ידי חובתם, אך **לְכוּלֵּי עָלְמָא** [-לכל העולם] שאינם יודעים יוונית, **לֹא** כשר הוא, ושלא כדברי רב ושמואל שאמרו שלעז יווני כשר לכולם. מתרצת הגמרא, **אֵינְהוּ דַּאֲמוֹר** - הם [רב ושמואל] שהתירו לעז יווני לכולם, אמרו זאת כְּשִׁיטַת **רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל, דְּתָנַן** - ששנינו במשנה לעיל (ח:), שלפי חכמים, פרשיות תפילין ומזוזות נכתבות בלשון הקודש וספרי תורה נביאים וכתובים נכתבים בכל לשון, אבל **רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר, אַף סְפָרִים לֹא הִתִּירוּ שֶׁיִּכָּתְבוּ** בלשון אחרת חוץ מלשון הקודש, **אֶלָּא** בלשון **יְוָונִית**, ועל פי דעת רבן שמעון בן גמליאל שמותר לכתוב מגילה בלשון יוונית, אמרו רב ושמואל שקריאת המגילה בלעז יווני כשירה לכל.

מקשה הגמרא, **וְלֵימְרוּ** - ויאמרו רב ושמואל 'הַלָּכָה כְּרַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל', וממילא יובן שיוצאים ידי חובה בקריאת מגילה בלשון יוונית, ומפני מה אמרו את דבריהם כדין חדש 'לעז יווני כשר לכל'. מתרצת הגמרא, **אִי אָמְרִי** - אם היו אומרים 'הַלָּכָה כְּרַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל', **הַוָּה אָמֵינָא** - הייתי יכול לומר, **הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו, ששנינו בשם רבן שמעון בן גמליאל, אינם אלא לגבי **שְׁאָר סְפָרִים, אֲבָל** לגבי **מְגִילָּה דִּכְתִיב בָּהּ** - שכתוב בה (אסתר ט כו) 'כִּכְתָבָם', ופירושו שתהא המגילה כתובה בלשון הקודש[נו], **אֵימָא** - שמא נאמר שביוונית **לֹא** יוצאים בה ידי חובה, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיעים לנו רב ושמואל, שאין חובה לקרותה בלשון הקודש אלא אף לעז יווני כשר לכל.

★

שנינו במשנה, **וְהַלּוֹעֵז שֶׁשָּׁמַע אַשּׁוּרִית יָצָא** וכו'.

שואלת הגמרא, **וְהָא** - והרי הלועז שאינו יודע לשון הקודש, **לֹא יָדַע** [-הבין] **מַאי קָאָמְרִי** - מה אמרו בקריאת המגילה בלשון הקודש, ואיך יצא ידי חובתו. מיישבת הגמרא, **מִידֵּי דַּהֲוָה אֲנָשִׁים וְעַמֵּי הָאָרֶץ** - דבר זה קיים אצל נשים ועמי הארץ, שאינם מכירים לשון הקודש[נז] ואף על פי כן יצאו ידי חובה, אם כן, הוא הדין הלועז יצא

על שם הנס שהקב"ה הצילו מידי לבן ועשיו, וכדי ששבחו של הקב"ה יהא נזכר על ידי קריאת שם המזבח, קרא יעקב 'לו', היינו למזבח, 'אל אלהי ישראל', כלומר, מי שהוא 'אל' [-הקב"ה] יהיה לי לאלקים ששמי הוא ישראל. וכתב הרמב"ן (שם), שדברי רש"י נכונים בפשוטו של מקרא, אבל על דרך האמת פירוש הפסוק הוא כמבואר בגמרא כאן, שהקב"ה קרא ליעקב 'אל', ויש בענין זה סוד גדול, וכדברי חז"ל במדרש (ב"ר עט ו) 'ויקרא לו אל אלהי ישראל, אמר אתה אלוה בעליונים ואני אלוה בתחתונים'.

מז. מצרים נקראת בלשון העמים 'יעגיפט'. שפת הים (ד"ה גיפטית).

מח. רש"י (ד"ה עברית). [העברים הם האומות היושבות בעבר השני של נהר פרת. תפארת ישראל (ידיס פ"ד מ"ה יכין סוס נה)]. ותמה בתוספות הרא"ש (ד"ה עברית), שמשמע מכאן שלשון הקודש אינה עברית, ואם כן מדוע הורגלו העולם לקרוא ללשון הקודש 'עברית'. ותירץ בשם ר"י, שכן מצינו בירושלמי (מגילה פ"ד ה"ו) ובתוספתא (מגילה פ"ג ה"ג), מעשה ברבי מאיר שלא היתה לו מגילה 'כתובה עברית', ומסתמא הכוונה היא שרבי מאיר רצה לקרוא במגילה הכתובה בלשון הקודש, הרי שבירושלמי ובתוספתא לשון הקודש קרויה 'עברית'.

מט. עילם היא מדינה קרובה לפרס ובבל, ושושן הבירה היתה בה, כמו שכתוב בדניאל (ח ב) 'ואני בשושן הבירה אשר בעילם המדינה'.

נ. התנא בברייתא שנה דבריו בדרך לא זו אף זו, כלומר, בגיפטית ודאי לא יצא מפני שאין זו 'ככתבם וכלשונם' (מסמר ט ח), ובעברית גם לא יצא אף שבתחילה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי של בני עבר הנהר כמובא בסנהדרין (כא:), ובעילמית ומדית גם לא יצא אף שכותבי המגילה היו בעילם ומדי שבמלכות אחשורוש, וביוונית לא יצא אף על פי שרבן שמעון בן גמליאל מתיר לכתוב ספרים ביוונית. פני יהושע (ד"ה מתיני).

נא. הגמרא נוקטת שכוונת הברייתא שכל אדם שקראה יוונית לא יצא, ואפילו אם הוא מבין יוונית. הרשב"א (ד"ה והא). וכתבו הרשב"א (שם) והריטב"א (ד"ה ואמרינן), שהגמרא יכלה להעמיד שברייתא זו שנויה כחכמים הסוברים [לגבי כתיבת ספרים] שאין חילוק בין יוונית לשאר כל לשון, ולכן אף הקורא ביוונית לא יצא, ואילו משנתנו שנויה כדעת רבן שמעון בן גמליאל [המתיר ביוונית] ולכן מותר לקרוא בלעז יווני ללועזות יוונים. אלא שהגמרא לא העמידה כן, משום שאין כוונתה לתרץ את הקושיא מהברייתא על רב ושמואל, אלא לבאר את הביאור האמיתי במשנתנו על פי הברייתא דלקמן. אכן הטורי אבן (ד"ה רב) ביאר לפי דרכו [בהערה לעיל, שרב ושמואל העמידו את משנתנו בקורא 'בלעז יווני' אף לפי חכמים], שכוונת הגמרא להקשות כאיזו שיטה תעמוד הברייתא הזו שמבואר בה שדרגת לשון יוונית שוה לגיפטית ולשאר כל הלשונות, שהרי לפי רב ושמואל מודים חכמים לרבן שמעון בן גמליאל שלשון יוונית היא לשון מעולה והיוונים יוצאים בה בקריאת המגילה, ואילו התנא בברייתא אומר שדין אחד ללשון יוונית ולשאר כל הלשונות, שאין יוצאים בהן כלל לקריאת המגילה.

נב. כלומר, ליהודים שמבינים לשון גיפטית. שפתי חכמים (ד"ה גיפטית).

נג. הרמב"ן (לעיל יז. ד"ה הא) הרשב"א (שם ד"ה אמנם) והריטב"א (שם ד"ה קמ"ל ע"פ) כתבו שמדברי הרמב"ם (מגילה פ"ג ה"ד) משמע, שאפילו לועז היודע לשון הקודש יוצא במגילה הכתובה בלשון לעז, אלא שאין הדין כן שהרי מפורש בירושלמי (פ"ג ה"ו), שהיודע אשורית ויודע לעז, אינו יוצא בלעז ואינו מוציא אחרים. אמנם בריב"ש (סו"ת סי' קז), כתב לפרש דברי הירושלמי בדרך המתיישבת עם דעת הרמב"ם בזה.

נד. והמקשן שהקשה מהברייתא הקודמת על התירוץ של רב ושמואל, לא ידע את הברייתא הזו שמתירה לקרוא ביוונית ליוונים. הרשב"א (ד"ה והא).

נה. כתבו הרשב"א (ד"ה מי אמרי) והריטב"א (ד"ה אלא), שלפי תירוץ הגמרא תתפרש משנתנו בין לחכמים ובין לרבן שמעון בן גמליאל, והטעם שהלועזות יוצאים בכל לשון הוא משום שכתוב במגילה (אסתר ט כט) 'ואל עם ועם כלשונו', ומפסוק זה למדנו שכל לשון כשירה לקריאת המגילה, ובא הפסוק 'ככתבם וכלשונם' למעט שדווקא אלו שמבינים את הלשון ההיא יוצאים בה ידי חובה, אבל מי שאינו מבין אותה אינו יוצא בה.

וביאר הרשב"א, שעל פי זה נמצא שבשיטת רבן שמעון בן גמליאל יש צד קל וצד חמור. הקולא היא, שכל הלשונות [מלבד יוונית] פסולות לכתיבת ספרים, ובקריאת המגילה הן כשירות לאנשים שמבינים אותן [מלבד יוונית שכשירה לכל]. והחומרא היא, שבכתיבת ספרים התירו יוונית לכולם, ובקריאת המגילה אין היא כשירה אלא ליוונים. אולם בשיטת חכמים יש רק צד חמור, שאילולא הכתוב 'ככתבם וכלשונם' היינו אומרים שכל הלשונות כשירות לקריאת המגילה, כפי שמותר לכתוב ספרים בכל לשון, ובזה בא הכתוב 'ככתבם' למעט שהלשונות כשירות רק לאלו שמבינים אותן. לפי ביאור הטורי אבן [שהובא לעיל] יש לומר שעתה חזרה בה הגמרא ממה שסברה בתחילה שגם לפי חכמים יש מעלה ללשון יוונית לגבי שאר הלשונות, שהרי הגמרא סוברת עכשיו שכל הלשונות שוים למבינים אותם.

נו. רש"י (מסמר ט כו).

נז. רש"י (להלן כא: ד"ה ונעניין).

אחר ישובו בני ישראל. מחר שיצאו לגיית המקדש ובקשו הקב"ה ואת דוד מלכם: זובח תודה. מחר זביחה תן הודאה: וירד מעשות החטאת והעולה וגו': חדא מילתא היא. לף הודאה עבודה של מקום הוא: אסור לספר. בקביעות ברכה[ס]: למי שיבול. ואין מי שיכול לספר את כולו, לפיכך אין נראה לספר מדעתו אלא את מה שתקנו חכמים: היסופר לו כי אדבר. הכי דריש ליה היסופר שמתו כולו כי מרגה לו דברי שמת, אם תמר[ע] לעשות כך כי יצולע: פמא דבולה משתוקא. מפחר כל הסממנין היא השתיקה שלא להרגות דברים, והיינו לך דומיה תהלה: מלה בסלע משתוקא בתרין. אם תרגה לקנות הדבור בסלע תקנה השתיקה בשתים: [ף] קראה תרגום בכל לשון. זו ואין ל"ל זו קתני: מיתיבי. לרב ושמואל, דקתני הכא יוונית לא יצא: הא לא דמיא. תירולא הוא: גיפטית לגיפטים יצא. והכי נמי תנן בתתי' לוועזות בלעז: עברית. לשון עבר הנהר: עילמית. לשון עילם: (ף) מתני' כברייתא. זו מיתוקמא, קרחה בכל לשון דקתני מתני' לא יצא כגון גיפטית למדיים ומדית לגיפטים, אבל קורין אותו ללועזות בלעז אינם כלשונו: ופרסומי ניסא. אע"פ שאין יודעין מה שמועין, שואלין את השומעין ואומרין מה היא הקריאה הזו ואיך היה הנס, ומודיעין להן: לא הוו ידעי רבנן. תלמידי דבינו הקדוש: חלוגלוגות. מין ירק הוא, ושנוי בכמה מקומות[ץ] במסכת ובגמרא': פרפחיני. פיקקל"י בלעז: מסלסל בשערך. למדנו שהסלסול לשון חיפוס והיפוך: טאטיתא. מיסקופ"ח בלעז:

דאי סלקא דעתך למזבח קרי ליה יעקב אל. (ג) גרסה דהכי גמי כתיב (שמות יז) ויקרא שמו ה' נסי ויקרא לו ה' שלום (שופטים ו) ומתרגמי' ופלח ואלי מ"מ יש לומר דהתם על שם הנס ועל שם השלום שתירע להן היו קורתין למזבח כן תחל הכא ליכא שום מעשה שנוכל לומר שע"י כן קרתו יעקב תל ושם תיתא שיעקב קרתו תל הוי ליה לפרושי להדיא:

נקוט

[א] אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם וכיון שבא דוד באתה תפלה שנאמר [ב] והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי וכיון שבאת תפלה באת עבודה שנאמר [ב] עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי וכיון שבאת עבודה באתה תודה[ם] שנאמר [ג] זובח תודה יכבדנני ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה דכתיב [ד] וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים אימא קודם עבודה לא ס"ד דכתיב וירד מעשות החטאת וגו' מי כתיב לעשות מעשות כתיב ולימרה אחר העבודה לא ס"ד דכתיב זובח תודה מאי חזית דסמכת אהאי סמוך אהאי מסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים דכתיב [ה] ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם ברכה דהקב"ה שלום שנאמר [ו] ה' יברך את עמו בשלום וכי מאחר [ז] דמאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנו תפלה על הסדר שמעון הפקולי מאי הסדיר [ח] שכחום וחזר וסדרום[ג] [ט] מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה [י] דא"ר אלעזר מאי דכתיב [יא] מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו למי נאה למלל גבורות ה' למי שיכול להשמיע כל תהלתו אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן המספר בשבחו של הקב"ה יותר מדאי נעקר מן העולם שנאמר [יב] היסופר לו כי אדבר אם אמר איש כי יבלע דרש ר' יהודה איש כפר גבוריא ואמרי לה איש כפר גבור חיל מאי דכתיב [יג] לך דומיה תהלה סמא דכולה משתוקא כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא מלה בסלע משתוקא בתרין[ג]: קראה על פה לא יצא וכו': מנלן אמר רבא אתיא זכירה כתיב הכא [יד] והימים האלה נזכרים וכתיב התם [טו] כתב זאת זכרון בספר מה להלן בספר אף כאן בספר וממאי דהאי זכירה קריאה היא דלמא עיון בעלמא לא סלקא דעתך (דכתיב[ז]) [יז] זכור יכול בלב כשהוא אומר [יח] לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור בפה: קראה תרגום לא יצא וכו': היכי דמי אילימא דכתיבה מקרא וקרי לה תרגום היינו על פה לא צריכא דכתיבה תרגום וקרי לה תרגום: אבל קורין אותה ללועזות בלעז וכו': והא אמרת קראה בכל לשון לא יצא רב ושמואל דאמרי תרוייהו בלעז יווני היכי דמי אילימא דכתיבה אשורית וקרי לה יוונית היינו על פה א"ר אחא א"ר אלעזר שכתובה בלעז יוונית וא"ר אחא א"ר אלעזר מנין שקראו הקב"ה ליעקב אל שנאמר [יט] ויקרא לו אל אלהי ישראל דאי סלקא דעתך למזבח קרא ליה יעקב אל ויקרא לו יעקב מיבעי ליה אלא ויקרא לו ליעקב אל ומי קראו אל אלהי ישראל מיתיבי קראה גיפטית עברית עילמית מדית יוונית לא יצא הא לא דמיא אלא להא [א] גיפטית לגיפטים עברית לעברים עילמית לעילמים יוונית ליוונים יצא אי הכי רב ושמואל אמאי מוקמי לה למתני' בלעז יוונית לוקמה בכל לעז [אלא מתניתין כברייתא] וכי איתמר דרב ושמואל בעלמא איתמר [ג] רב ושמואל דאמרי תרוייהו לעז יווני לכל כשר והא קתני יוונית ליוונים[ס] אין לכולי עלמא לא אינהו דאמור כרשב"ג דתנן [ז] רשב"ג אומר אף ספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית ולימרו הלכה כרשב"ג אי אמרי הלכה כרשב"ג הוה אמינא הני מילי שאר ספרים אבל מגילה דכתיב בה [ס] ככתבם אימא לא קמ"ל: והלועז ששמע אשורית יצא וכו': והא לא ידע מאי קאמרי מידי דהוה אנשים ועמי הארץ מתקיף לה רבינא אטו אנן [ע] האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן[פ] אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא הכא נמי מצות קריאה ופרסומי ניסא: קראה סירוגין יצא וכו': [צ] מאי סירוגין שמעוה לאמתא דבי רבי דקאמרה להו לרבנן דהוו עיילי פסקי לבי רבי עד מתי אתם נכנסין סירוגין סירוגין לא הוו ידעי רבנן מאי חלוגלוגות שמעוה לאמתא דבי רבי דאמרה ליה להההוא גברא דהוה קא מבדר פרפחיני עד מתי אתה מפזר חלוגלוגך לא הוו ידעי רבנן מאי [פ] סלסלה ותרוממך שמעוה [ק] לאמתא דבי רבי דהוות אמרה להההוא גברא דהוה מהפך במזייה אמרה ליה[ר] עד מתי אתה מסלסל בשערך לא הוו ידעי רבנן מאי [צ] השלך על ה' יהבך אמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה אזילנא בהדי ההוא טייעא וקא דרינא טונא ואמר לי שקול יהביך ושדי אגמלאי לא הוו ידעי רבנן מאי [ק] וטאטאתיה במטאטא השמד שמעוה לאמתא דבי רבי דהוות אמרה לחברתה שקולי טאטיתא וטאטי ביתא. ת"ר קראה סירוגין יצא סירוסין

תורה אור השלם

א) אַחַר יָשֻׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבִקְשׁוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיהֶם וְאֶת דָּוִד מַלְכָּם וּפָחֲדוּ אֶל יְיָ וְאֶל טוּבוֹ בְּאַחֲרִית הַיָּמִים: [הושע ג, ה] ב) וַהֲבִיאוֹתִים אֶל הַר קָדְשִׁי וְשִׂמַּחְתִּים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלֹתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרָצוֹן עַל מִזְבְּחִי כִּי בֵיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקָּרֵא לְכָל הָעַמִּים: [ישעיה נו, ז] ג) זֹבֵחַ תּוֹדָה יְכַבְּדָנְנִי וְשָׂם דֶּרֶךְ אַרְאֶנּוּ בְּיֵשַׁע אֱלֹהִים: [תהלים נ, כג] ד) וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם וַיֵּרֶד מֵעֲשֹׂת הַחַטָּאת וְהָעֹלָה וְהַשְּׁלָמִים: [ויקרא ט, כב] ה) וְשָׂמוּ אֶת שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲנִי אֲבָרֲכֵם: [במדבר ו, כז] ו) יְיָ עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן יְיָ יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַשָּׁלוֹם: [תהלים כט, יא] ז) מִי יְמַלֵּל גְּבוּרוֹת יְיָ יַשְׁמִיעַ כָּל תְּהִלָּתוֹ: [תהלים קו, ב] ח) הַיִּסָּפֵר לוֹ כִּי אֲדַבֵּר אִם אָמַר אִישׁ כִּי יְבֻלָּע: [איוב לז, כ] ט) לְךָ דְמִיָּה תְהִלָּה אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן וּלְךָ יְשֻׁלַּם נֶדֶר: [תהלים סה, ב] י) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וִימֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח] יא) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי מָחֹה אֶמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם: [שמות יז, יד] יב) זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם: [דברים כה, יז] יג) וְהָיָה בְּהָנִיחַ יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֹיְבֶיךָ מִסָּבִיב בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם לֹא תִשְׁכָּח: [דברים כה, יט] יד) וַיַּצֵּב שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לוֹ אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: [בראשית לג, כ] טו) וְיִכְתֹּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וַיַּחְתֹּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַח סְפָרִים בְּיַד הָרָצִים בַּסּוּסִים רֹכְבֵי הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתְּרָנִים בְּנֵי הָרַמָּכִים: [אסתר ח, י] טז) לְהִוֹּת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה בִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז] יז) קְרִיאַת הַמְּגִלָּה [אסתר ט, כח]. אשורית. לשון הקודש [לעיל ח:]. למזבח קרא ליה יעקב אל. לא שהמזבח קרוי אלהי ישראל אלא על שם שהיה הקדוש ברוך הוא עמו והגילו קרא שם המזבח על שם הנס להיות שמו של מקום מזכר בקריאת השם כלומר מי שהוא לאלהים לי שמי ישראל וכן מצינו במשה (שמות יז טו) ויקרא שמו ה' נסי לא שהמזבח קרוי ה' אלא על שם הנס קרא שם המזבח להזכיר שמו של הקב"ה ה' הוא נסי [בראשית לג, כ ע"ש ובמהרש"א ח"א]. אף ספרים. מורה נגינים וכתובים. לא התירו. להם לגון אחר מוץ מלגון הקודם [לעיל שם]. כבתבם. שמתה המגילה כמוהה כתב אשורית [אסתר שם, כז]. פסקי. לפרקים שאין נכנסין יחד. מאי חלוגלוגות. שמגינו בפרק קמא דיומא (יח.) כל שבעת הימים לא היה מוכל השום והחלוגלוגות. פרפחיני. ירק שקורין עורקקל"י [ר"ה כו:]. סלסלה. מפשה היה מוזר עליה לקדק בה כמו בגוזר על סלסלות (ירמיה ו) המוזר והולך בכרם ומציג ידו לנקש את העולות ובלשון חכמים מסלסל בשערו [משלי ד, ח]. מפוש והפך בטטומיס של מורה [ר"ה שם]. במזייה. בשערו [ב"מ פד:]. יהבך. משלך [תהלים נה, כג]. טייעא. סוחר ערבי [ברכות ו:]. ימעמעל [שבת פב.]. וקא דרינא טונא. נושא משוי [ר"ה שם]. וטאטאתיה. לשון כיבוד משקוכי"ל בלע"ז [ישעיה יד, כג].

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לעיל יז:], ע) מכות י. הוריות יג:, ג) [ע' תוספות לעיל ט. ד"ה כאן בגמילה], ד) לעיל ח:, ה) ר"ה כו:, ו) [ר"ה שם ע"ס אוצר החכמה], ז) ע' שביעית פ"ט מ"א יומא יח ע"ב.

הגהות הב"ח

(מ) רש"י ד"ה עילמית לשון עילם הס"ד ומ"ש מה"ד לוקמה בכל לע"ז ומתניתין וכו' וקראה: (ג) תוספות ד"ה למי ס"ד וכו' יעקב אל ואף על גב דהכי נמי כתיב ויקרא שמו ה' נסי:

גליון הש"ס

גמרא שכחום וחזר וסדרום. לעיל דף ג ע"א סוכה דף מד ע"א: שם מכאן ואילך אסור לספר. עיין לקמן דף כה ע"א:

ליקוטי רש"י

ויברכם. (ת"כ סוטה לו) נרכת כהניס יגרכך ימר יסת. וירד. מעל המזבח [ויקרא ט, כב]. ושמו את שמי. יגרכוס כשס המפורש (ספרי). ואני אברכם. ליסרתל ומקכיס עס הכהניס. ד"א ומי מגרכס לכהניס [במדבר ו, כז]. היסופר. כל שכמו לו. כי אדבר. כי נדבר בו ובגבורתו. אם אמר איש. לספרס כולס. כי יבלע. ממקומו [איוב לז, כ]. לך דומיה תהלה. השמיקה מהלה לך לפי שאין קץ לשבחך והמרבה בשבח מילו מלא גולע [תהילים סה, ב]. במערבא. בארץ ישראל [שבת סה:]. נזכרים. בקריאת המגילה [אסתר ט, כח]. אשורית. לשון הקודש [לעיל ח:]. כבתבם. שהיא המגילה כמוהה כתב אשורית [אסתר שם, כז]. פסקי. לפרקים שאין נכנסין יחד. מאי חלוגלוגות. שמגינו בפרק קמא דיומא (יח.) כל שבעת הימים לא היה מוכל השום והחלוגלוגות. פרפחיני. ירק שקורין עורקקל"י [ר"ה כו:]. סלסלה. מפשה היה מוזר עליה לקדק בה כמו בגוזר על סלסלות (ירמיה ו) המוזר והולך בכרם ומציג ידו לנקש את העולות ובלשון חכמים מסלסל בשערו [משלי ד, ח]. מפוש והפך בטטומיס של מורה [ר"ה שם]. במזייה. בשערו [ב"מ פד:]. יהבך. משלך [תהלים נה, כג]. טייעא. סוחר ערבי [ברכות ו:]. ימעמעל [שבת פב.]. וקא דרינא טונא. נושא משוי [ר"ה שם]. וטאטאתיה. לשון כיבוד משקוכי"ל בלע"ז [ישעיה יד, כג].

עין משפט נר מצוה

טו א מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה ד סמג עשין ד טוש"ע ח"מ סימן תרצ סעיף ט:

משנת ראשונים

מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה. פי' בקביעות ברכה, אבל אם בא לומר אחר תפילתו אפי' כסדר וידוי יום הכפורים אומר ובלא קביעות ברכה.

[המנהיג]

זכור בפה. כדי שלא ישכח הדבר, פן תחלש איבתו ותחסר מהלבבות באורך הזמנים. ועובר על זה ולא זכר בלבו וקרא בפיו מעולם מה שעשה עמלק לישראל ביטל עשה זה, וגם עבר על לאו הבא על זה שהוא לא תשכח.

[החינוך]

ר"ל אמור דברים בפיך שיתחייבו בני אדם שלא תסור שנאתו מלבותם. כונת מצות אלו מבוארת לשים כל השתדלות לבער אנשי הרשע ובעלי הטבעים הרעים ולמחות זכרם. והנה הורה עמלק על רוע טבעו שבא על עם וטף ויגע, עם שלא ירא אלקים, עם מה שנודע מנפלאות ה' בים. וכן נראה בענין המן הרשע בשנאתו את ישראל ללא דבר ובלא קנאת כבוד ושררה. **[הבתים]**

מנין שקראו הקב"ה ליעקב קל. ואל לשון גביר כמו ואת אילי הארץ לקח (יחזקאל יז יג). **[תוס' חכמי אנגליה]**

אשורית. אשורית זה כתב שלנו כדאמרינן בתוספתא דסנהדרין (פ"ד ה"ה) למה נקרא שמה אשורית שעלה עמהם מאשור, ר' אומר בכתב זה ניתנה תורה לישראל, ולמה נקרא שמה אשורית שמאושר בכתבו. **[חידושי הר"ן]**

הגהות וציונים

ס] צ"ל **באת הודאה**, וכ"ה בכת"י ובדפו"י (בקצת דפוסים נשתבש "באתה יהודה" והגיהו אח"כ כלפנינו, דק"ס): **ע]** בע"י **וסדרם**: **פ]** בערוך [ערך מל ח] גרס מילה בסלע משתוקא **באבן טבא** (גליון): **צ]** [צ"ל **דתניא**] (גליון) וכ"ה בכת"י, [תורת כהנים ריש פרשת בחוקותי] (רש"ש): **ק]** בדפו"י וכת"י נוסף **ליוונים** אין: **ר]** בכת"י נוסף **מאי ניהו**: **ש]** תיבות "אמרה ליה" בכת"י וכמו בעובדות הקודמות: **ת]** תיבת "ברכה" ליתא בכת"י ובקצת דפו"י, ועיין מהרש"א בח"א: **א]** יש להוסיף **איש** (כת"י ורש"י שבע"י): **ב]** [שייך במשנה דלעיל יז ע"א] (גליון), ועיין רש"ש:

אף שאינו יודע לשון הקודש[נח]. **מַתְקִיף לָהּ רָבִינָא**[נט] - הקשה רבינא על שאלת הגמרא, מה היא השאלה על 'הלועז ששמע אשורית'[ס], **אַפּוּ אֲנַן** - האם אנו, את פירוש הכתוב במגילה (אסתר ט י) 'הָאֲחַשְׁתְּרָנִים **בְּנֵי הָרַמָּכִים**'[סא] **מִי יָדְעִינַן** - וכי אנו יודעים מה הוא[סב], ודאי שאיננו יודעים[סג], **אֶלָּא** על כרחך, הטעם שאנו יוצאים ידי חובה, אף שאיננו מבינים את כל התיבות שאנו שומעים, היינו משום שאנו מקיימים **מִצְוַת קְרִיאָה** של המגילה **וּפִרְסוּמֵי נִיסָּא** [-פרסום הנס] על ידי שאנו מבינים את מעשה הנס שכתוב בה, **הָכָא נַמִּי** - כך גם הלועז והנשים ועמי הארץ, יוצאים ידי חובה אף שאינם מבינים את מה שהם שומעים, משום שהם מקיימים **מִצְוַת קְרִיאָה וּפִרְסוּמֵי נִיסָּא**, הואיל ושואלים את השומעים מה היא הקריאה הזו וכיצד קרה הנס, והללו מודיעים להם את דבר הקריאה ואת סיפור הנס.

★

שנינו במשנה, **קְרָאָהּ סִירוּגִין** ומתנמנם **יָצָא וכו'**.

הגמרא מבארת מהו 'סירוגין':

מספרת הגמרא, **לֹא הֲווּ יָדְעִי רַבָּנָן** - לא ידעו החכמים, תלמידי רבינו הקדוש[סד], **מַאי** - מהו הביאור של המילה '**סִּירוּגִין**'[סה]. פעם אחת **שְׁמָעוּהָ לְאַמְתָא דְּבֵי רַבִּי** - לשפחה של בית רבי, **דְּקָאָמְרָה לְהוּ לְרַבָּנָן דְּהָוֵי עָיְילִי פִּסְקֵי פִּסְקֵי לְבֵי רַבִּי** - שאמרה להם לחכמים שהיו נכנסים קבוצות קבוצות לבית רבי, **עַד מָתַי אַתֶּם נִכְנָסִין סֵירוּגִין** ומדוע אינכם נכנסים כולכם ביחד[סו]. ולמדו חכמים מדבריה[סז], שפירוש 'קראה סירוגין' הוא, שבמקום לקרוא את כל המגילה ברצף אחד, הוא קרא חלק ממנה והפסיק, ושוב חזר וקרא חלק נוסף והפסיק[סח].

הגמרא מביאה מילים נוספות שחכמים למדו את ביאור משמעותן מתוך דברי שפחת בית רבי:

לֹא הֲווּ יָדְעִי רַבָּנָן מַאי [-מהו] מין הירק שנקרא במשנה בשם 'חַלּוּגְלוּגוֹת'[סט]. פעם אחת **שְׁמָעוּהָ לְאַמְתָא דְּבֵי רַבִּי, דְּאָמְרָה לֵיהּ לְהַהוּא גַּבְרָא דַּהֲוָה קָא מְבַדַּר** - שאמרה לו לאדם אחד שהיה מפזר ירק שנקרא בפיהם **פַּרְפְּחִינֵי**[ע], **עַד מָתַי אַתָּה מְפַזֵּר חֲלוּגְלוּגָךְ.** ולמדו מדבריה מהו חלוגלוגות, ונתיישב להם ספקם בביאור לשון המשנה.

לֹא הֲווּ יָדְעִי רַבָּנָן מַאי [-מהו] פירוש הכתוב (משלי ד ח) 'סַלְסְלֶהָ **וּתְרוֹמְמֶךָּ'. פַּעַם אַחַת שְׁמָעוּהָ לְאַמְתָא דְּבֵי רַבִּי, דַּהֲוָות אָמְרָה לְהַהוּא גַּבְרָא דַּהֲוָה מְהַפֵּךְ בְּמַזְיֵיהּ** - שהיתה אומרת לאדם אחד שהיה מהפך ומחליק[עא] בשערו, **אָמְרָה לֵיהּ, עַד מָתַי אַתָּה מְסַלְסֵל בְּשַׁעֲרָךְ**[עב]. ולמדו מדבריה שלשון 'סלסול' הוא חיפוש והיפוך, ושפירוש הפסוק הוא, חפש אחר החכמה והפוך בה, והיא תרומם אותך.

הגמרא מביאה מעשה דומה למעשים הקודמים:

לֹא הֲווּ יָדְעִי רַבָּנָן מַאי [-מהו] פירוש הכתוב (תהלים נה כג) 'הַשְׁלֵךְ **עַל ה' יְהָבְךָ** והוא **יְכַלְכְּלֶךָּ**', כלומר מהו 'יהבך'. **אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה, זִימְנָא חֲדָא הֲוָה אָזֵילְנָא בַּהֲדֵי הַהוּא טַיָּיעָא** - פעם אחת הייתי הולך ביחד עם סוחר ערבי, **וְקָא דָּרֵינָא טוּנָא** - וטעון הייתי

נח. הקשה הרש"ש (ד"ה מידי), מה הראיה מנשים ועמי הארץ, הרי אינם יודעים לשון הקודש והם נחשבים 'לועזות', ואף עליהם שואלת הגמרא 'הלא אינם מבינים את הקריאה'. וכתב הפרחי כהונה (ד"ה מידי), שקושיא זו, היא קושיית רבינא בהמשך דברי הגמרא. ויש מי שכתב, שיש חילוק בין נשים ועמי הארץ שאינם מבינים פירוש כל תיבה ותיבה בלשון הקודש אך בקריאת המגילה הם מבינים את הענין בכללו, לבין לועז שאינו מבין כלל לשון הקודש, וקריאת המגילה נשמעת באזניו כלשון זרה.

נט. בדקדוקי סופרים הביא מהגמרא כתב יד מינכן שאין גורסים 'מתקיף לה רבינא', אלא 'דאי לא תימא הכי' - שאם לא תאמר כך, אלא תאמר שדווקא מי שמבין את פירוש הקריאה יוצא ידי חובה [וממשיכה הגמרא 'אטו אנן האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן'].

ס. ראש יוסף (ד"ה והלועז).

סא. אחרי תליית המן ביקשה אסתר מאחשורוש שיבטל את הגזירה שגזר המן לאבד את היהודים, והשיב לה אחשורוש שאי אפשר להחזיר את האגרות שנכתבו בשם המלך ונחתמו בטבעתו, אלא שמרדכי יכתוב אגרות חדשות שבהן תינתן הרשות ליהודים להיקהל ולעמוד על נפשם, ואת האגרות הללו יכתבו בשם המלך ויחתמו בטבעתו וישלחו אותן לכל היהודים ושרי המלך בכל המדינות. לגבי אופן שליחת האגרות הללו נאמר במגילה (אסתר ח י), 'וישלח ספרים ביד הרצים בסוסים רוכבי הרכש האחשתרנים בני הרמכים'.

סב. על פי גירסת גמרא בכתב יד המובאת בהגהות וציונים: 'מִי יָדְעִינַן מַאי נִיהוּ'. וכן גירסת התוספות (ברכות מה: ד"ה שמעי), הרא"ש (ברכות פ"ז סי' ו), המרדכי (סוף רמז קנמ) והריטב"א (ד"ה ואמרינן נמי).

סג. בשו"ת הריב"ש (סי' שפח) כתב על פי גמרא זו, שהואיל ואין אנו יודעים מה הם 'האחשתרנים בני הרמכים', נמצא שאי אפשר לתרגם תיבות אלו ללשון לעז, ולפיכך אסור לקרוא מגילה המתורגמת ללשון לעז אלא חובה לקרותה בלשון הקודש בלבד. וכן ביאר השפתי חכמים (ד"ה מתקיף), שכוונת רבינא להקשות שהרי אפילו אנו שתלמידי חכמים אנחנו, איננו יודעים את פירוש התיבות האלו. אבל הר"ן (סוף הריב"ש סי' שג, ושו"ת הר"ן סי' עט) כתב, שאולי אין כוונת הגמרא לומר שהחכמים לא ידעו את הפירוש של 'האחשתרנים בני הרמכים', אלא רק שכלל העם אינם בקיאים בו. וראה בפירוש רבינו חננאל (ד"ה והלועז) שכתב 'נשים ועמי הארץ דלא ידעין פירוש האחשתרנים בני הרמכים, אפילו הכי נפקין ידי חובה', וכתב עליו בהגהות חשק שלמה, שנראה מזה שהיתה לרבינו חננאל גירסא אחרת בגמרא, ולפיה דווקא עמי הארץ אינם יודעים את הפירוש של 'האחשתרנים בני הרמכים'. ואכן בתרגום אסתר (ח י) מבואר שהאחשתרנים האלו הם 'רַמָּכִין דְּאִתְנְטִילוּ טְחוֹלֵיהוֹן וְאִתְקַדַּרוּ פְּסַת כַּף רַגְלֵיהוֹן', כלומר, רמכים שהוציאו להם את הטחול וחקקו להם את כפות הרגלים, כדי שיוכלו לרוץ למרחקים גדולים בלי הפסקה. ורש"י (מגילה ח י) פירש, שהאחשתרנים הם מין גמלים הממהרים לרוץ. והיעב"ץ (ד"ה האחשתרנים) כתב שראה בדברי כותבי חידושי המדינות, שאחשתרנים בני הרמכים הם גמלים בעלי שתי חטוטרות [והרוכב יושב ביניהן] ושמונה רגלים, וזריזים במרוצתם, והם הנקראים בלשון הגמרא (מכות ה.) 'גמלא פרחא' [ופירש רש"י (ד"ה פרחא), שהוא מין של גמל קל במרוצתו כעוף הפורח]. והרש"ש (ד"ה האחשתרנים) כתב, שלפי פשוטו נראה ש'אחשתרנים בני הרמכים' הם השמות של הרצים והרוכבים, ונקראו 'אחשתרנים' על שם מדינתם או עירם, ו'רמכים' הוא כינוי משפחתם, או שהוא תוארם על שם שידעו לרכב בזריזות על גבי מין פרד הנקרא 'רמך' [ונזכר במשנה (כלאים פ"ח מ"ה)].

סד. רש"י (ד"ה לא). הוא רבי יהודה הנשיא, בארץ ישראל קראו לו 'רבי' [כמובא ברשב"ם (בבא בתרא נב. ד"ה מחצה)], ונקרא 'רבינו הקדוש', על שם שמימיו לא הסתכל במילתו ולא הכניס ידו תחת אבנטו, כמבואר בשבת (קיח:).

סה. הקשה השפת אמת (ד"ה לא הוו), מדוע לא שאלו התלמידים את רבי עצמו שיפרש להם מהו 'סירוגין', והלא זו דרכה של תורה, כפי שאמרו חז"ל (תנחומא פ"ג מ"ה) 'ולא הביישן למד'.

סו. על פי רש"י (רמב"ם הלכות תפלה יב: ד"ה פסקי).

סז. במועד קטן (יז.) מסופר, ששפחת בית רבי הטילה נידוי על אדם אחד, ובמשך שלוש שנים 'לא נהגו חכמים קלות ראש בנידויה'. ופירש הראב"ד [הובא בתוספות הרא"ש שם (ד"ה שפחה)], ששפחה זו היתה בה חכמה יתירה ויראת חטא, ולא נמצא חכם שרצה לשקול עצמו כנגדה, עד שלאחר שלוש שנים נזקקו גדולי הדור למנודה והתירו לו את הנידוי. וביאר בשיעורי דעת (מ"מ שיעור ה), שהואיל ושפחה זו היתה מצויה תמיד בבית רבי והתבוננה במעשיו ובהליכות חייו, גדולה היתה מעלתה, ומכאן אנו רואים כמה גדולה היא מעלת שימוש תלמידי חכמים. ובחסד לאברהם (תוולא, מעין החמישי נהר כה) הביא בשם האריז"ל, ששפחת בית רבי היתה מסוד גלגול נשמות השפחות שראו בקריעת ים סוף מה שלא ראה יחזקאל הנביא [כמובא במכילתא דרשב"י (שמות טו ג)], ומעלתן גדולה מן החכמים, ולכך נהגו נידוי באותו אדם בשבילה ולמדו ממנה כמה דברים.

סח. המהרש"א (רמב"ם הלכות תפלה יב: ד"ה לא) כתב, שיתכן שבני ביתו של רבי ידעו את ביאורי המילים שרבי נקט בהם בשמועותיו, אך תלמידיו לא ידעו אותם. אמנם השפת אמת (ד"ה לא הוו) נקט, שאין לפרש שתלמידי רבי לא ידעו כלל את פירוש המשנה, אלא בודאי ידעו את פירוש המילה 'סירוגין', רק שהיה להם ספק, האם 'קראה סירוגין' היינו שהקורא מפסיק ושוהה זמן רב באמצע קריאת המגילה, ויהיה מוכח ממשנתנו שאף באופן כזה הקורא יצא ידי חובה, או שהכוונה במשנתנו שהקורא פוסק בקריאתו מעט מעט. וכיון שנכנסו לבית רבי ושמעו שהשפחה אומרת שהם נכנסים 'סירוגין' אף שלא שהו זמן רב בין קבוצה לקבוצה, הם למדו שרק קריאה בהפסקות מועטות נחשבת 'סירוגין', נמצא שהשוהה זמן רב באמצע קריאת המגילה, לא יצא. והשפתי צדיק (פוריס פורים סו) ביאר, שתלמידי רבי הסתפקו אם 'קראה סירוגין' פירושו שהקורא הפסיק הפסקה אחת באמצע קריאתו, או שלשון רבים שבתיבת 'סירוגין' מלמדת שהוא הדין גם בהפסקות רבות.

סט. ירק בשם זה מוזכר במשנה (שביעית פ"ט מ"ח), לגבי דין שביעית, ונמנה בברייתא (יומא יח:) בין המאכלים שמביאים את האדם לידי טומאה. במקומות אחרים במשנה (שביעית פ"ז מ"ח, עוקצין פ"ג מ"ג) מוזכר ירק בשם 'רגילה', ולפי הרא"ש והרע"ב (שביעית שם), הוא חלוגלוגות. אמנם רב האי גאון (עוקצין שם) פירש ש'חלוגלוגות' הוא שם הירק, ו'רגילה' הוא שם הזרע של הירק. [בספר הערוך על הש"ס (מהדורת מכון פרדס, שביעית שם), מובא ש'רגילה' הוא מין עשב שהעלים שלו קטנים ועסיסיים, ואוכלים אותם].

ע. מקור המילה 'פרפחיני' הוא בלשון ערבי. הערוך (ערך חלוגלוגות). [ובדור הקודם יש מי שכתב, שהכינוי 'פרפחיני' לחלוגלוגות ידוע עד היום בטבריה].

עא. ראה הערה הבאה.

עב. בנזיר (ג.) הובא מעשה זה שהיה עם שפחת בית רבי, ועל פיו ביארה הגמרא שמה ששנינו (שם ג.) שהאומר 'הריני מסלסל' הריהו כאומר 'הריני נזיר', הוא משום

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לעיל יז:], ע) מכות י. הוריות יג:, ג) [ע"ז מוספות לעיל ט. ד"ה כאן במגילה], ד) לעיל ח:, ה) ר"ה כו:, ו) [ר"ה עם ע"ס נזיר ג.], ז) ע"ז שביעית פ"ט מ"א יומא יח ע"ב.

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה עילמית לשון עילם הס"ד ומ"ש מה"ד לוקמה בכל לע"ז ומתניתין וכו' וקראה: (ג) תוספות ד"ה למי ס"ד וכו' יעקב אל ואף על גב דהכי נמי כתיב ויקרא שמו ה' נסי:

גליון הש"ס

גמרא שכחום וחזר וסדרום. לעיל דף ג ע"ב סוכה דף מד ע"ב: שם מכאן ואילך אסור לספר. עיין לקמן דף כה ע"ב:

ליקוטי רש"י

ויברכם. (ת"כ סוטה לו) ברכת כהניס ינרכך ימר יסת. וירד. מעל המזנח [ויקרא ט, כב]. ושמו את שמי. יברכוס בשס המפורש (ספרי). ואני אברכם. ליסרמל ומקניס עס הכהניס. ד"ה ומי מנרכס לכהניס [במדבר ו, כז]. היסופר. כל שנמנו לו. כי אדבר. כי נדנר נו ונגבורתו. אם אמר איש. לשפרס כולס. כי יבלע. ממקומו [איוב לו, כ]. לך דומיה תהלה. השמיקה מהלה לך לפי שמין קץ לשנתך והמרנה בשנת מינו מלא גועל [תהילים סה, ב]. במערבא. בארץ ישרמל [שבת סה:]. נזכרים. בקריאת המגילה [אסתר ט, כח]. אשורית. לשון הקודש [לעיל ח:]. למזבח קרא ליה יעקב אל. לא שהמזנח קרוי מלהי ישרמל מלא על שם שהיה הקדוש ברוך הוא עתיד והגילו קרא שם המזנח על שם הנס להיות שנתנו על מקום מזבר בקריאת השם כלומר מי שהוא להקב"ה הוא להשיני כי שמני עלי מניני במשה (שמות יז טו) ויקרא שמו ה' נסי לא שהמזנח קרוי ה' אלא על שם הנס קרא שם המזנח להזכיר שנתנו על הקב"ה ה' הוא נסי [בראשית לג, כ ע"ש ובמהרש"א ח"א]. אף ספרים. תורה ונביאים וכתובים. לא התירו. להס לשון אחר תוך מלשון הקודש [לעיל שם]. ככתבם. שתהא המגילה כתובה כתב אשורית [אסתר שם, כז]. פסקי. לפרקיס שאין נכנסין יחד. מאי חלוגלוגות. שנינו בפרק קמא דיומא (יח.) כל שנעשת היתים לא היה מוכל השוס והחלוגלוגות. פרפחיני. ירק שקורין עורקקל"י [ר"ה כו:]. סלסלה. תפשה היה תוזר עליה לנקדק בה כמו כשונר על סלסלות (ירמיה ו) התוזר והולך בכרס ומשיב ידו לנקש את העולות ונלשון תכמיס מסלסל בשערו [משלי ד, ח]. תפוח והפך בטטומיס של תורה [ר"ה שם]. במזייה. בשערו [ב"מ פד:]. יהבך. משאך [תהלים נה, כג]. טייעא. סוחר ערבי [ברכות ו:]. ישמעאל [שבת פב.]. וקא דרינא טונא. טוען משוי [ר"ה שם]. וטאטאתיה. לשון כיבוד משקוכי"ל בלע"ז [ישעיה יד, כג].

עין משפט נר מצוה

טו א מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה ד סמג עשין ד טוש"ע ס"ס סימן תרצ סעיף ט:

משנת ראשונים

מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה. פי' בקביעות ברכה, אבל אם בא לומר אחר תפילתו אפי' כסדר וידוי יום הכפורים אומר ובלא קביעות ברכה.

[המהיג]

זכור בפה. כדי שלא ישכח הדבר, פן תחלש איבתו ותחסר מהלבבות באורך הזמנים. ועובר על זה ולא זכר בלבו וקרא בפיו מעולם מה שעשה עמלק לישראל ביטל עשה זה, וגם עבר על לאו הבא על זה שהוא לא תשכח.

[החינוך]

ר"ל אמור דברים בפיך שיתחייבו בני אדם שלא תסור שנאתו מלבותם. כונת מצות אלו מבוארת לשים כל השתדלות לבער אנשי הרשע ובעלי הטבעים הרעים ולמחות זכרם. והנה הורה עמלק על רוע טבעו שבא על עם וטף ויגע, עם שלא ירא אלקים, עם מה שנודע מנפלאות ה' בים. וכן נראה בענין המן הרשע בשנאתו את ישראל ללא דבר ובלא קנאת כבוד ושררה. **[הבתים]**

מנין שקראו הקב"ה ליעקב קל. ואל לשון גביר כמו ואת אילי הארץ לקח (יחזקאל יז יג). **[תוס' חכמי אנגליה]**

אשורית. אשורית זה כתב שלנו כדאמרינן בתוספתא דסנהדרין (פ"ד ה"ה) למה נקרא שמה אשורית שעלה עמהם מאשור, ר' אומר בכתב זה ניתנה תורה לישראל, ולמה נקרא שמה אשורית שמאושר בכתבו. **[חידושי הר"ן]**

הגהות וציונים

ס] צ"ל **באת הודאה**, וכ"ה בכת"י ובדפו"י (בקצת דפוסים נשתבש "באתה יהודה" והגיהו אח"כ כלפנינו, דק"ס):
ב] בע"י **וסדרם**:
ג] בערוך [ערך מל ח] גרס מילה בסלע משתוקא **באבן טבא** (גליון): **ד]** [צ"ל **דתניא**] (גליון) וכ"ה בכת"י, [תורת כהנים ריש פרשת בחוקותי] (רש"ש): **ה]** בדפו"י וכת"י נוסף **ליוונים** אין: **ו]** בכת"י נוסף **מאי ניהו**: **ז]** תיבות "אמרה ליה" בכת"י וכמו בעובדות הקודמות: **ח]** תיבת "ברכה" ליתא בכת"י ובקצת דפו"י, ועיין מהרש"א בח"א: **ט]** יש להוסיף **איש** (כת"י ורש"י שבע"י): **י]** [שייך במשנה דלעיל יז ע"א] (גליון), ועיין רש"ש:

תורה אור השלם

א) אַחַר יָשֻׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבִקְשׁוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיהֶם וְאֶת דָּוִד מַלְכָּם וּפָחֲדוּ אֶל יְיָ וְאֶל טוּבוֹ בְּאַחֲרִית הַיָּמִים: [הושע ג, ה] ב) וַהֲבִיאוֹתִים אֶל הַר קָדְשִׁי וְשִׂמַּחְתִּים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלֹתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרָצוֹן עַל מִזְבְּחִי כִּי בֵיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקָּרֵא לְכָל הָעַמִּים: [ישעיה נו, ז] ג) זֹבֵחַ תּוֹדָה יְכַבְּדָנְנִי וְשָׂם דֶּרֶךְ אַרְאֶנּוּ בְּיֵשַׁע אֱלֹהִים: [תהלים נ, כג] ד) וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם וַיֵּרֶד מֵעֲשֹׂת הַחַטָּאת וְהָעֹלָה וְהַשְּׁלָמִים: [ויקרא ט, כב] ה) וְשָׂמוּ אֶת שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲנִי אֲבָרְכֵם: [במדבר ו, כז] ו) יֵי עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן יֵי יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַשָּׁלוֹם: [תהלים כט, יא] ז) מִי יְמַלֵּל גְּבוּרוֹת יְיָ יַשְׁמִיעַ כָּל תְּהִלָּתוֹ: [תהלים קו, ב] ח) הַיִּסָּפֶר לוֹ כִּי אֲדַבֵּר אִם אֲמַר אִישׁ כִּי יְבֻלָּע: [איוב לז, כ] ט) לְךָ דְמִיָּה תְהִלָּה אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן וּלְךָ יְשֻׁלַּם נֶדֶר: [תהלים סה, ב] י) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וִימֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח] כ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי מָחֹה אֶמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם: [שמות יז, יד] ל) זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם: [דברים כה, יז] מ) וְהָיָה בְּהָנִיחַ יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֹיְבֶיךָ מִסָּבִיב בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם לֹא תִשְׁכָּח: [דברים כה, יט] נ) וַיַּצָּב שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לוֹ אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: [בראשית לג, כ] ס) קִימוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז] ע) וַיִּכְתֹּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וַיַּחְתֹּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַח סְפָרִים בְּיַד הָרָצִים בַּסּוּסִים רֹכְבֵי הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתְּרָנִים בְּנֵי הָרַמָּכִים: [אסתר ח, י] פ) סַלְסְלָהּ וּתְרוֹמְמֵךְ תְּכַבְּדֵךְ כִּי תְחַבְּקֶנָּה: [משלי ד, ח] צ) הַשְׁלֵךְ עַל יְיָ יְהָבְךָ וְהוּא יְכַלְכְּלֶךָּ לֹא יִתֵּן לְעוֹלָם מוֹט לַצַּדִּיק: [תהלים נה, כג] ק) וְשַׂמְתִּיהָ לְמוֹרַשׁ קִפֹּד וַאֲגַמֵּי מָיִם וְטֵאטֵאתִיהָ בְּמַטְאֲטֵא הַשְׁמֵד נְאֻם יְיָ צְבָאוֹת: [ישעיה יד, כג]

א) אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם וכיון שבא דוד באתה תפלה שנאמר ב) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי וכיון שבאת תפלה באת עבודה שנאמר ב) עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי וכיון שבאת עבודה באתה תודה ג) שנאמר ג) זובח תודה יכבדנני ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה דכתיב ד) וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים אימא קודם עבודה לא ס"ד דכתיב וירד מעשות החטאת וגו' מי כתיב לעשות מעשות כתיב ולימרה אחר העבודה לא ס"ד דכתיב זובח תודה מאי חזית דסמכת אהאי סמוך אהאי מסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים דכתיב ה) ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם ברכה דהקב"ה שלום שנאמר ו) ה' יברך את עמו בשלום וכי מאחר ו) דמאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנו תפלה על הסדר שמעון הפקולי מאי הסדיר ט) שכחום וחזר וסדרום ג) ט) מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה ג) דא"ר אלעזר מאי דכתיב ז) מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו למי נאה למלל גבורות ה' למי שיכול להשמיע כל תהלתו אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן המספר בשבחו של הקב"ה יותר מדאי נעקר מן העולם שנאמר ח) היסופר לו כי אדבר אם אמר איש כי יבלע דרש ר' יהודה איש כפר גבוריא ואמרי לה איש כפר גבור חיל מאי דכתיב ט) לך דומיה תהלה סמא דכולה משתוקא כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא מלה בסלע משתוקא בתרין ג): קראה על פה לא יצא וכו': מנלן אמר רבא אתיא זכירה כתיב הכא י) והימים האלה נזכרים וכתיב התם כ) כתב זאת זכרון בספר מה להלן בספר אף כאן בספר וממאי דהאי זכירה קריאה היא דלמא עיון בעלמא לא סלקא דעתך (דכתיב ד) זכור יכול בלב כשהוא אומר ל) לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור בפה: קראה תרגום לא יצא וכו': היכי דמי אילימא דכתיבה מקרא וקרי לה תרגום היינו על פה לא צריכא דכתיבה תרגום וקרי לה תרגום: אבל קורין אותה ללועזות בלעז וכו': והא אמרת קראה בכל לשון לא יצא רב ושמואל דאמרי תרוייהו בלעז יווני היכי דמי אילימא דכתיבה אשורית וקרי לה יוונית היינו על פה א"ר אחא א"ר אלעזר שכתובה בלעז יוונית וא"ר אחא א"ר אלעזר מנין שקראו הקב"ה ליעקב אל שנאמר נ) ויקרא לו אל אלהי ישראל דאי סלקא דעתך למזבח קרא ליה יעקב אל ויקרא לו יעקב מיבעי ליה אלא ויקרא לו ליעקב אל ומי קראו אל אלהי ישראל מיתיבי קראה גיפטית עברית עילמית מדית יוונית לא יצא הא לא דמיא אלא להא א) גיפטית לגיפטים עברית לעברים עילמית לעילמים יוונית ליוונים יצא אי הכי רב ושמואל אמאי מוקמי לה למתני' בלעז יוונית לוקמה בכל לעז [אלא מתניתין כברייתא] וכי איתמר דרב ושמואל בעלמא איתמר ג) רב ושמואל דאמרי תרוייהו לעז יווני לכל כשר והא קתני יוונית ליוונים ס) אין לכולי עלמא לא אינהו דאמור כרשב"ג דתנן ז) רשב"ג אומר אף ספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית ולימרו הלכה כרשב"ג אי אמרי הלכה כרשב"ג הוה אמינא הני מילי שאר ספרים אבל מגילה דכתיב בה ס) ככתבם אימא לא קמ"ל: והלועז ששמע אשורית יצא וכו': והא לא ידע מאי קאמרי מידי דהוה אנשים ועמי הארץ מתקיף לה רבינא אטו אנן האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן ס) אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא הכא נמי מצות קריאה ופרסומי ניסא: קראה סירוגין יצא וכו': לא הוו ידעי רבנן ס) מאי סירוגין שמעוה לאמתא דבי רבי דקאמרה להו לרבנן דהוי עיילי פסקי פסקי לבי רבי עד מתי אתם נכנסין סירוגין סירוגין לא הוו ידעי רבנן מאי חלוגלוגות שמעוה לאמתא דבי רבי דאמרה ליה לההוא גברא דהוה קא מבדר פרפחיני עד מתי אתה מפזר חלוגלוגך לא הוו ידעי רבנן מאי פ) סלסלה ותרוממך שמעוה י) לאמתא דבי רבי דהוות אמרה לההוא גברא דהוה מהפך במזייה אמרה ליה ק) עד מתי אתה מסלסל בשערך לא הוו ידעי רבנן מאי צ) השלך על ה' יהבך אמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה אזילנא בהדי ההוא טייעא וקא דרינא טונא ואמר לי שקול יהביך ושדי אגמלאי לא הוו ידעי רבנן מאי ק) וטאטאתיה במטאטא השמד שמעוה לאמתא דבי רבי דהוות אמרה לחברתה שקולי טאטיתא וטאטי ביתא. ת"ר קראה סירוגין יצא סירוסין

דאי סלקא דעתך למזבח קרי ליה יעקב אל. (ג) נראה דהכי גמי כתיב (שמות יז) ויקרא שמו ה' נסי ויקרא לו ה' שלום (שופטים ו) ומתרגמי' ופלח ונלי מ"מ יש לומר דהתם על שם הנס ועל שם השלום שחירע להן היו קורמין למזבח כן אבל הכא ליכא שום מעשה שנוכל לומר שע"י כן קרמו יעקב אל ומש"ה שיעקב קרמו אל הוי ליה לפרושי להדיא:

נקוט

אוצר החכמה

משא, וְאָמַר לִי הסוחר, שְׁקוֹל יְהָבָיךְ וּשְׁדֵי אַגַּמְלַאי - קח משאך והשלך אותו על גמלי. ולמדו מדבריו שביאור הפסוק הוא, השלך את משאך על הקב"ה והוא יסבול את משאך[עג].

הגמרא מביאה עוד מעשה שהיה עם שפחת בית רבי[עד]:

לָא הֲווּ יָדְעֵי רַבָּנָן מַאי [-מהו] שאומר הנביא בענין מפלתה של מלכות בבל לעתיד לבוא (ישעיה כד יג), 'וְטֻאטְאָתִיהָ בְּמַטְאֲטֵא הַשְׁמֵד'. פעם אחת שְׁמָעוּהָ לְאַמְתָּא דְּבֵי רַבִּי, דַּהֲווֹת אָמְרָה לַחֲבֶרְתָּהּ - שציותה על חברתה, שפחה נוספת, שְׁקוֹלִי טָאטִיתָא וְטַאטֵי בֵּיתָא - טלי מטאטא וטאטאי את הבית[עה]. ולמדו מדבריה שהלשון 'טאטוא' הוא כיבוד הבית בכדי לנקותו, וביאור הפסוק הוא, שהקדוש ברוך הוא יכבד וינקה את בבל במטאטא של השמדה[עו].

הגמרא חוזרת לדברי התנא במשנתנו 'קראה סירוגין יצא', ומביאה ברייתא בענין זה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, קְרָאָהּ סֵירוּגִין יָצָא,

שמשמעות 'סלסול' היא ענין גידול השערות, והאומר כן כוונתו לקבל עליו נזירות. וביאר הרע"ב (סס פ"ח מ"ח), 'מסלסל, מחליק בשער'.

עג. **על** פי רש"י ומצודת דוד (תהלים נה כג).

עד. **בגמרא** בראש השנה (כו:), מעשה זה מובא לפני המעשה הקודם [שאירע עם הסוחר הערבי]. וכתב הטורי אבן (ד"ה לא), שכך צריך לגרוס אף בגמרא כאן. כמו כן לפי המובא בירושלמי (מגילה פ"ג ה"ג), שני המעשים האלו סמוכים זה לזה מפני שאירעו בזה אחר זה, שהתלמיד אחד נכנס לבית רבי כשהוא נושא 'פרחינין' ונפלו ממנו, ואמרה לו השפחה 'נתפזרו חלגלוגיך', ואחר כך אמרה השפחה לחבירתה שתביא מטאטא כדי לאסוף את ה'פרחינין' שנתפזרו בנפילתם.

עה. **מהרש"א** (נרכות מ: ד"ה לקייס) על פי רש"י (סס ד"ה מקוס).

עו. **מצודת** דוד (ישעיה יד כג). [ובירושלמי (נרכות פ"ט ה"ה) מובא שהרואה את בבל אומר 'וטאטאתיה במטאטא השמד'].

אחר ישובו בני ישראל. מחר שישובו לבית המקדש ובקשו הקב"ה ואת דוד מלכם: זובח תודה. מחר זביחה תן הודאה: וירד מעשות החטאת והעולה וגו': חדא מילתא היא. לף הודאה עבודה של מקום הוא: אסור לספר. בקביעות ברכה[ס]: למי שיבול. ומין מי שיכול לספר את כולו, לפיכך אין נראה לספר מדעתו אלא את מה שתקנו חכמים: היסופר לו כי אדבר. הכי דריש ליה היסופר שמחו כולו כי מרנה לו דברי שמח, אם אמר[ע] לעשות כך כי יצולע: פמא דבולה משתוקא. מפחר כל הסממנין היא השתיקה אלא להרבות דברים, והיינו לך דומיה תהלה: מלה בסלע משתוקא בתרין. אם תרנה לקנות הדבור בסלע תקנה השתיקה בשתים: [ק]קראה תרגום בכל לשון. זו ומין ל"ל זו קתני: מיתיבי. לרב ושמואל, דקתני הכא יוונית לא יצא: הא לא דמיא. מירושלם הוא: גיפטית לגיפטים יצא. והכי נמי תנן במתני' לטועזות בלעז: עברית. לשון עבר הנהר: עילמית. לשון עילם: (ף) מתני' בברייתא. זו מיתוקמא, קרחה בכל לשון דקתני מתני' לא יצא כגון גיפטית למדיים ומדית לגיפטים, אבל קורין אומו לטועזות בלעז אים בלשונו: ופרסומי ניסא. מע"פ שאין יודעין מה שמומעין, שומעין את השומעין ואומרין מה היא הקריאה הזו ואין היה הנס, ומודיעין להן: לא הוו ידעי רבנן. תלמידי דבינו הקדוש: חלוגלוגות. מין ירק הוא, ושנוי בכמה מקומות[ו] במסכת ובגמרא: פרפחיני. פיקקל"י בלעז: מסלסל בשערך. למדנו שהסלסול לשון חיפוס והיפוך: טאטיתא. מיסקופ"ח בלעז:

א) אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם וכיון שבא דוד באתה תפלה שנאמר ב) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי וכיון שבאת תפלה באת עבודה שנאמר ב) עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי וכיון שבאת עבודה באתה תודה[פ] שנאמר ג) זובח תודה יכבדנני ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה דכתיב ד) וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים אימא קודם עבודה לא ס"ד דכתיב וירד מעשות החטאת וגו' מי כתיב לעשות מעשות כתיב ולימרה אחר העבודה לא ס"ד דכתיב זובח תודה מאי חזית דסמכת אהאי סמוך אהאי מסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים דכתיב ה) ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם ברכה דהקב"ה שלום שנאמר ו) ה' יברך את עמו בשלום וכי מאחר [פ]דמאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנו תפלה על הסדר שמעון הפקולי מאי הסדיר [ס]שכחום וחזר וסדרום[ג] [ס]מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה ג) דא"ר אלעזר מאי דכתיב ז) מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו למי נאה למלל גבורות ה' למי שיכול להשמיע כל תהלתו אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן המספר בשבחו של הקב"ה יותר מדאי נעקר מן העולם שנאמר ח) היסופר לו כי אדבר אם אמר איש כי יבלע דרש ר' יהודה איש כפר גבוריא ואמרי לה איש כפר גבור חיל מאי דכתיב ט) לך דומיה תהלה סמא דכולה משתוקא כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא מלה בסלע משתוקא בתרין[ג]: קראה על פה לא יצא וכו': מנלן אמר רבא אתיא זכירה כתיב הכא י) והימים האלה נזכרים וכתיב התם כ) כתב זאת זכרון בספר מה להלן בספר אף כאן בספר וממאי דהאי זכירה קריאה היא דלמא עיון הוילמא 18/06/2018 לא סלקא דעתך (דכתיב[ד]) ל) זכור יכול בלב כשהוא אומר מ) לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור בפה: קראה תרגום לא יצא וכו': היכי דמי אילימא דכתיבה מקרא וקרי לה תרגום היינו על פה לא צריכא דכתיבה תרגום וקרי לה תרגום: אבל קורין אותה ללועזות בלעז וכו': והא אמרת קראה בכל לשון לא יצא רב ושמואל דאמרי תרוייהו בלעז יווני היכי דמי אילימא דכתיבה אשורית וקרי לה יוונית היינו על פה א"ר אחא א"ר אלעזר שכתובה בלעז יוונית וא"ר אחא א"ר אלעזר מנין שקראו הקב"ה ליעקב אל שנאמר נ) ויקרא לו אל אלהי ישראל דאי סלקא דעתך למזבח קרא ליה יעקב אל ויקרא לו יעקב מיבעי ליה אלא ויקרא לו ליעקב אל ומי קראו אל אלהי ישראל מיתיבי קראה גיפטית עברית עילמית מדית יוונית לא יצא הא לא דמיא אלא להא [א]גיפטית לגיפטים עברית לעברים עילמית לעילמים יוונית ליוונים יצא אי הכי רב ושמואל אמאי מוקמי לה למתני' בלעז יוונית לוקמה בכל לעז [אלא מתניתין כברייתא] וכי איתמר דרב ושמואל בעלמא איתמר ג) רב ושמואל דאמרי תרוייהו לעז יווני לכל כשר והא קתני יוונית ליוונים[ה] אין לכולי עלמא לא אינהו דאמור כרשב"ג דתנן ז) רשב"ג אומר אף ספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית ולימרו הלכה כרשב"ג אי אמרי הלכה כרשב"ג הוה אמינא הני מילי שאר ספרים אבל מגילה דכתיב בה [ס]ככתבם אימא לא קמ"ל: והלועז ששמע אשורית יצא וכו': והא לא ידע מאי קאמרי מידי דהוה אנשים ועמי הארץ מתקיף לה רבינא אטו אנן ע) האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן[ו] אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא הכא נמי מצות קריאה ופרסומי ניסא: קראה סירוגין יצא וכו': לא הוו ידעי רבנן [פ]מאי סירוגין שמעוה לאמתא דבי רבי דקאמרה להו לרבנן דהוי עיילי פסקי פסקי לבי רבי עד מתי אתם נכנסין סירוגין סירוגין לא הוו ידעי רבנן מאי חלוגלוגות שמעוה לאמתא דבי רבי דאמרה ליה להההוא גברא דהוה קא מבדר פרפחיני עד מתי אתה מפזר חלוגלוגך לא הוו ידעי רבנן מאי [פ]סלסלה ותרוממך שמעוה [ו]לאמתא דבי רבי דהוות אמרה להההוא גברא דהוה מהפך במזייה אמרה ליה[ז] עד מתי אתה מסלסל בשערך לא הוו ידעי רבנן מאי צ) השלך על ה' יהבך אמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה אזילנא בהדי ההוא טייעא וקא דרינא טונא ואמר לי שקול יהביך ושדי אגמלאי לא הוו ידעי רבנן מאי ק) וטאטאתיה במטאטא השמד שמעוה לאמתא דבי רבי דהוות אמרה לחברתה שקולי טאטיתא וטאטי ביתא. ת"ר קראה סירוגין יצא סירוסין

דאי סלקא דעתך למזבח קרי ליה יעקב אל. (ג) נראה דהכי נמי כתיב (שמות יז) ויקרא שמו ה' נסי ויקרא לו ה' שלום (שופטים ו) ומתרגמי' ופלח ואלי מ"מ יש לומר דהתם על שם הנס ועל שם השלום שחירע להן היו קורחין למזבח כן אבל הכא ליכא שום מעשה שנוכל לומר שע"י כן קרחו יעקב אל ושם חיתה שיעקב קרחו אל הוי ליה לפרושי להדיא:

נקוט

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לעיל יז:], ע) מכות י. הוריות יג:, ף) [עי' תוספות לעיל ט. ד"ה כאן בגמרא], צ) לעיל ח:, ק) ר"ה כו:, ר) [ר"ה שם ע"ש נזיר ג.], ש) עי' שביעית פ"ט מ"א יומא יח ע"ב.

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה עילמית לשון עילם הס"ד ומ"ש מה"ד לוקמה בכל לע"ז ומתניתין וכו' וקראה: (ע) תוספות ד"ה למי ס"ד וכו' יעקב אל ואף על גב דהכי נמי כתיב ויקרא שמו ה' נסי:

גליון הש"ם

גמרא שכחום וחזר וסדרום. לעיל דף ג ע"א סוכה דף מד ע"א: שם מכאן ואילך אסור לספר. עיין לקמן דף כה ע"א:

ליקוטי רש"י

ויברכם. (ת"כ סוטה לו) נרכת כהניס יגרכך ימר יסמ. וירד. מעל המזבח [ויקרא ט, כב]. ושמו את שמי. יגרכוס בשם המפורש (ספרי). ואני אברכם. ליסרחל ומקכיס עס הכהניס. ד"א ומי מגרכס לכהניס [במדבר ו, כז]. היסופר. כל שכמו לו. כי אדבר. כי נדבר בו ובגבורתו. אם אמר איש. לספרס כולס. כי יבלע. ממקומו [איוב לו, כ]. לך דומיה תהלה. השתיקה מהלה לך לפי שאין קץ לשבח והמרבה בשבח הינו מלה גורע [תהילים סה, ב]. במערבא. בארץ ישרחל [שבת סה:]. נזכרים. בקריאת המגילה [אסתר ט, כח]. אשורית. לשון הקודש [לעיל ח:]. למזבח קרא ליה יעקב אל. לפ שהמזבח קרוי מלהי ישרחל מלא על שם שהיה הקדוש ברוך הוא עמו והגילו קרא שם המזבח על שם הנס להיות שבחו של מקום מזכר בקריאת השם כלומר מי שהוא הקב"ה הוא לאלהים לי שמי ישרחל וכן מצינו במשה (שמות יז טו) ויקרא שמו ה' נסי לפ שהמזבח קרוי ה' מלא על שם הנס קרא שם המזבח להזכיר שבחו של הקב"ה ה' הוא נסי [בראשית לג, כ ע"ש ובמהרש"א ח"א]. אף ספרים. מורה נביאים וכתובים. לא התירו. להם לשון אחר מוץ מלשון הקודם [לעיל שם]. ככתבם. שאף המגילה כתובה כתב אשורית [אסתר שם, כז]. פסקי. לפרקים שאין נכנסין יחד. מאי חלוגלוגות. שצינו בפרק קמא דיומא (יח.) כל שבעת הימים לא היה מוכל השום והחלוגלוגות. פרפחיני. ירק שקורין עורקקל"י [ר"ה כו:]. סלסלה. תפשה היה מוזר עליה לדקדק בה כמו בגולר על סלסלות (ירמיה ו) המוזר והולך בכרס ומציר ידו לנקש את העולות ובלשון חכמים מסלסל בשערו [משלי ד, ח]. תפוס והפך בטטומיס של מורה [ר"ה שם]. במזייה. בשערו [ב"מ פד:]. יהבך. משאך [תהלים נה, כג]. טייעא. סוחר ערבי [ברכות ו:]. ישמעאל [שבת פב.]. וקא דרינא טונא. נושא משוי [ר"ה שם]. וטאטאתיה. לשון כיבוד משקוביי"ל בלע"ז [ישעיה יד, כג].

עין משפט נר מצוה

טו א מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה ד סמג עשין ד טוש"ע ס"ס סימן תרצ סעיף ט:

משנת ראשונים

מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה. פי' בקביעות ברכה, אבל אם בא לומר אחר תפילתו אפי' כסדר וידוי יום הכפורים אומר ובלא קביעות ברכה.

[המנהיג]

זכור בפה. כדי שלא ישכח הדבר, פן תחלש איבתו ותחסר מהלבבות באורך הזמנים. ועובר על זה ולא זכר בלבו וקרא בפיו מעולם מה שעשה עמלק לישראל ביטל עשה זה, וגם עבר על לאו הבא על זה שהוא לא תשכח.

[החינוך]

ר"ל אמור דברים בפיך שיתחייבו בני אדם שלא תסור שנאתו מלבותם. כונת מצות אלו מבוארת לשים כל השתדלות לבער אנשי הרשע ובעלי הטבעים הרעים ולמחות זכרם. והנה הורה עמלק על רוע טבעו שבא על עם וטף ויגע, עם שלא ירא אלקים, עם מה שנודע מנפלאות ה' בים. וכן נראה בענין המן הרשע בשנאתו את ישראל ללא דבר ובלא קנאת כבוד ושררה. **[הבתים]**

מנין שקראו הקב"ה ליעקב קל. ואל לשון גביר כמו ואת אילי הארץ לקח (יחזקאל יז יג). **[תוס' חכמי אנגליה]**

אשורית. אשורית זה כתב שלנו כדאמרינן בתוספתא דסנהדרין (פ"ד ה"ה) למה נקרא שמה אשורית שעלה עמהם מאשור, ר' אומר בכתב זה ניתנה תורה לישראל, ולמה נקרא שמה אשורית שמאושר בכתבו. **[חידושי הר"ן]**

הגהות וציונים

ס] צ"ל **באת הודאה**, וכ"ה בכת"י ובדפו"י (בקצת דפוסים נשתבש "באתה יהודה" והגיהו אח"כ כלפנינו, דק"ס): ע] בע"י **וסדרם**: ף] בערוך [ערך מל ח] גרס מילה בסלע משתוקא **באבן טבא** (גליון): צ] [צ"ל **דתניא**] (גליון) וכ"ה בכת"י, [תורת כהנים ריש פרשת בחוקותי] (רש"ש): ק] בדפו"י וכת"י נוסף **ליוונים** אין: ר] בכת"י נוסף **מאי ניהו**: ש] תיבות "אמרה ליה" בכת"י וכמו בעובדות הקודמות: ת] תיבת "ברכה" ליתא בכת"י ובקצת דפו"י, ועיין מהרש"א בח"א: ט] יש להוסיף **איש** (כת"י ורש"י שבע"י): י] [שייך במשנה דלעיל יז ע"א] (גליון), ועיין רש"ש:

תורה אור השלם

א) אַחַר יָשֻׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבִקְשׁוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיהֶם וְאֶת דָּוִד מַלְכָּם וּפָחֲדוּ אֶל יְיָ וְאֶל טוּבוֹ בְּאַחֲרִית הַיָּמִים: [הושע ג, ה] ב) וַהֲבִיאוֹתִים אֶל הַר קָדְשִׁי וְשִׂמַּחְתִּים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלֹתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרָצוֹן עַל מִזְבְּחִי כִּי בֵיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקָּרֵא לְכָל הָעַמִּים: [ישעיה נו, ז] ג) זֹבֵחַ תּוֹדָה יְכַבְּדָנְנִי וְשָׂם דֶּרֶךְ אַרְאֶנּוּ בְּיֵשַׁע אֱלֹהִים: [תהלים נ, כג] ד) וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם וַיֵּרֶד מֵעֲשֹׂת הַחַטָּאת וְהָעֹלָה וְהַשְּׁלָמִים: [ויקרא ט, כב] ה) וְשָׂמוּ אֶת שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲנִי אֲבָרְכֵם: [במדבר ו, כז] ו) יְיָ עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן יְיָ יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַשָּׁלוֹם: [תהלים כט, יא] ז) מִי יְמַלֵּל גְּבוּרוֹת יְיָ יַשְׁמִיעַ כָּל תְּהִלָּתוֹ: [תהלים קו, ב] ח) הֲיִסָּפֵר לוֹ כִּי אֲדַבֵּר אִם אָמַר אִישׁ כִּי יְבֻלָּע: [איוב לז, כ] ט) לְךָ דֻמִיָּה תְהִלָּה אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן וּלְךָ יְשֻׁלַּם נֶדֶר: [תהלים סה, ב] י) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וְיֹמֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח] כ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי מָחֹה אֶמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם: [שמות יז, יד] ל) זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם: [דברים כה, יז] מ) וְהָיָה בְּהָנִיחַ יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֹיְבֶיךָ מִסָּבִיב בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם לֹא תִשְׁכָּח: [דברים כה, יט] נ) וַיֵּצֶב שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לוֹ אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: [בראשית לג, כ] ס) קִימוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז] ע) וַיִּכְתֹּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וַיַּחְתֹּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַח סְפָרִים בְּיַד הָרָצִים בַּסּוּסִים רֹכְבֵי הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתְּרָנִים בְּנֵי הָרַמָּכִים: [אסתר ח, י] פ) סֶלְסֶלָהּ וּתְרוֹמְמֶךָּ תְּכַבְּדֶךָּ כִּי תְחַבְּקֶנָּה: [משלי ד, ח] צ) הַשְׁלֵךְ עַל יְיָ יְהָבְךָ וְהוּא יְכַלְכְּלֶךָּ לֹא יִתֵּן לְעוֹלָם מוֹט לַצַּדִּיק: [תהלים נה, כג] ק) וְשַׁמְתִּיהָ לְמוֹרַשׁ קִפֹּד וַאֲגַמֵּי מָיִם וְטֵאטֵאתִיהָ בְּמַטְאֲטֵא הַשְׁמֵד נְאֻם יְיָ צְבָאוֹת: [ישעיה יד, כג]

נקוט דרב ביבי בידך. לימר רב מן הלכה כרבי מונא שאמר שחוזר לראש וכן הלכה לעין ערין לחזור לראש להלכה כרב במיסורי לימר כן ורבי יוחנן קאי כוותיה בפרק בתרא דר"ה (דף לד: ושם) לימר שאם שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא ומסיים התם תניא נמי הכי ומייתי הא ופריך והא אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק כדי לגמור את כולה חוזר לראש ומשני הא לידיה הא לרבייה ומדתניא כוותיה שמע מינה הלכתא כוותיה ומכאן סומך ר"י כשעומד בתפלת ויליד שממתין עד שיאמר עם הצבור קדושה וברכו ואמן יהא שמיה רבא:

שקידש אחיו את אחותה. דווקא קידש מוריס לו המתן מליבמה דכיון דליכא עדיין חלת מרוסה ורחמה שמשה חמות זקוקתו אבל אם נשאה חמתו גמורה היא ואין ערין להמתין דהא פקע זיקה לגמרי ודווקא קידש אחר נפילה אבל קודם נפילה אלא היתה חמות זקוקתו בשעת הקדושין אין מוריס לו המתן שהרי לא היתה שוס זיקה מעולם וטעמא דר' יהודה משום דסבר יש זיקה[ט]:

[ט] תפלין אינן צריכין שרטוט. פירש ר"ת דכן הלכה:

[י] קנקנתום חרתא דאושכפי. פירש הקונטרס[ק] מרמינט"ש[ר] וקשיא דמ"כ יהא מסור להטיל מרמינ"ט לתוך הדיו אלא ס"מ דקנקנתום לא הוי מרמינ"ט דהכי נמי משמע התם[ר] דמפרש טעמא דקנקנתום מסור משום דכתיב (במדבר ה) וכתב ומחה גבי סוטה כתב שיכול למחות ודיו שיש בו קנקנתום אינו יכול למחות ומ"כ ס"מ דקנקנתום לאו היינו מרמינ"ט שהרי בכל יום אנו מטילין מרמינ"ט לתוך הדיו אלא ומ"ה מחקינן ליה שפיל ונרשה כדפי' רשב"ם בעירובין (דף יג. ושם) דקנקנתום היינו ויטריול"ו[ש] ונהי דמרמינן התם שהיא ירוקה[ת] מ"מ י"ל שמשחרת כשמחקים מותה הדק הדק:

דיפתרא

כוון לבו יצא וכו': [ד] היכי דמי אי דקא מסדר פסוקא פסוקא וכתב לה כי כוון לבו מאי הוי על פה הוא אלא דכתב פסוקא פסוקא וקרי ליה ומי יצא והאמר [ה] רבי חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב הלכה כדברי האומר כולה ואפי' למ"ד [ו] מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה בולה [ח] אלא דמנחה מגילה קמיה וקרי לה מינה פסוקא פסוקא וכתב לה לימא מסייע ליה לרבה בר בר חנה דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן [ז] אסור [ט] לכתוב אות אחת [י] שלא מן הכתב דאתרמי ליה אתרמוי. גופא אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב מיתיבי [כ] אמר רשב"א מעשה בר' מאיר [ל] שהלך לעבר שנה [מ] בעפיא ולא היה שם מגילה וכתבה מלבו וקראה א"ר אבהו [נ] שאני רבי מאיר דמיקיים ביה [א] ועפעפיך יישירו נגדך אמר ליה רמי בר חמא לרבי ירמיה מדפתי מאי ועפעפיך יישירו נגדך אמר לו אלו דברי תורה [ס] דכתיב בהו [ב] התעיף עיניך בו ואיננו ואפילו הכי מיושרין הן אצל ר' מאיר רב חסדא אשכחיה לרב חננאל דהוה כתב ספרים שלא מן הכתב אמר ליה ראויה כל התורה כולה ליכתב על פיך אלא כך אמרו חכמים אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב מדקאמר כל התורה כולה ראויה שתיכתב על פיך מכלל דמיושרין הן אצלו והא רבי מאיר כתב שעת הדחק שאני אביי שרא לדבי בר חבו[פ] למיכתב תפלין ומזוזות שלא מן הכתב כמאן כי האי תנא דתניא ר' ירמיה אומר משום רבינו [מ] תפלין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב ואין צריכות שרטוט והלכתא [י] תפלין אין צריכין שרטוט [כ] מזוזות צריכין שרטוט [ל] אידי ואידי נכתבות שלא מן הכתב מ"ט מיגרם גריסין: היתה כתובה בסם כו': [נ] סם סמא סקרא אמר רבה בר בר חנה סקרתא שמה קומום קומא קנקנתום

כולה ומנחא קמיה אלא כותבה ה"ד. (וכעי"ז בר"ח): [ה] [גי' הערוך הבו] (גליון), וכ"ה בדפו"י (בגמ' וברש"י): [ו] צ"ל זיקתה (באה"מ): [ז] תיבות "וקראן הקורא" שייך לד"ה הבא. ברש"י שבריי"ף הוא דיבור בפנ"ע וקראן הקורא. על פה: כמתורגמן המתרגם. על פה: [מ] "צבע זהב": [ט] לכאורה נראה דצריך לציין והלכתא תפילין וכו' (רש"ש, ע"ש עוד): [י] שייך לדף יט ע"א (גליון): [כ] סוג ויטריאול (עי' רש"י סוטה יז:) שצבעו שחור: [ל] "זכוכיתי", חומצה גופרתית: [מ] ט"ס וצ"ל שחורה, עי' תוס' בעירובין שם (רש"ש): [נ] כך היא הגי' במשניות דפרו"י (במקום "הספר"), ועי' ידים פ"ד מ"ה ובתוי"ט שם ובר"ח לעיל ט ע"א:

טז **א** מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ט טוש"ע ס"ח סימן תרל סעיף ה:

יז **ב** מיי' פ"ו מהל' יסוה"ת והלכה ח סמג עשין נח טוש"ע שם סימן קנט סעיף ה:

יח **ג** ד ה מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה י סמג עשין מד"ס ד טוש"ע ס"ח סימן תרל סעיף ג:

יט **ו** מיי' שם הלכה ט טוש"ע שם סעיף ו:

ב ז מיי' פ"ג שם הלכה ג:

כא ח מיי' שם פ"ג הלכה ו טוש"ע שם סעיף יג:

כב **ט** מיי' פ"ח מהל' תפילין הלכה יג טוש"ע י"ל סימן רעד סעיף ג:

כג י מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' לב סעי' ו:

כד **ב** מיי' שם טוש"ע י"ל סימן רפח סעיף ח:

כה **ל** מיי' שם טוש"ע ס"ח סימן לב סעיף כט ופעיף לח:

גליון הש"ס

גמרא עד שיעשה אחיך הגדול. במתניתין יצמות דף מא אינו ואולם במתניתין במצוות תיבמת כן ועיין במוי"ט שם: [מכמ"ש שם אפור לכתוב. ע' יומא לז ע"ב במוס' ד"ה נסירוגין]: שם שהלך לעבר שנה. עיין יצמות קטו ע"א תוד"ה אמר ר"ע: שם שאני ר"מ. עיין מ"ר בראשית פ"פ ל"ו שתירץ שמי מגילות כתב גוז הראשונה וקיים השניה: [מכמ"ש דכתיב בהו. נדרות דף ס ע"ב]:

תורה אור השלם

א) עֵינֶיךָ לְנֹכַח יַבִּיטוּ וְעַפְעַפֶּיךָ יְיַשְּׁרוּ נֶגְדֶּךָ: [משלי ד, כה]

ב) הַתָּעִיף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאֵינֶנּוּ כִּי עָשֹׂה יַעֲשֶׂה לּוֹ כְּנָפִים כְּנֶשֶׁר יָעוּף הַשָּׁמָיִם: [משלי כג, ה]

רבינו חננאל

ת"ר קראה סירוגין יצא כדאמרי'. סירוסין פ) חדא חדא אחד זולתי אחד. כגון שקורא פסוק ומניח פסוק וקורא פסוק שלישי וחוזר וקורא הפסוק השני שהניח כי האי גוונא לא יצא ר' מונא אמר משום ר' יהודה אף בסירוגין אם שהה כדי לגמור את כולה אע"ג שחזר וקרא הנשאר והשלימה לא יצא. ואוקימנא בששהה לגמור את כולה מרישא לסיפא מויהי בימי אחשורוש עד כי מרדכי היהודי. **ואסיקנא אמר רב יוסף** נקוט דרב ביבי בידך דאמר רב אין הלכה כר' מונא ושמואל אמר הלכה כר' מונא דשמעינן לשמואל דחייש ליחידאה דתנן שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה כו' ופשוטה היא. **וקי"ל כרב** דאיסורא היא ולא חיישינן לשמואל אלא אם קראה סירוגין אפילו שהה כמה יצא ואע"ג דא"ר יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק באחרית ראש השנה בהלל ובמגילה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש הא אמר ר' יוחנן לר' אבהו לדידי לא סבירא לי. ואמר שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא ותניא כוותיה **ובתלמוד ארץ ישראל** אמרו משמיה דרב הלכתא כר' מונא שאמר משום ר' יהודה שאמר משום ר' יוסי הגלילי. **ת"ר השמיט בה סופר** פסוק ואותיות וקראן הקורא כמתורגמן המתרגם כלומר דרך המתרגם שמוסיף דברים מלבו לברר הטעם ונמצא קורא אותן הדברים על פה כן גם הקורא את פסוק או אותיות על פה אעפ"כ יצא דרמינן עלה מהא דתניא היו בה אותיות מטושטשות או מקורעות אם רשומן ניכר בשרה ואם לאו ואם לאו לא יצא וממתניתין נמי דקתני קראה על פה לא יצא ופרקינן הני מילי בכולה אבל פסוק או אותיות אם ג) עשה וקראן על פה יצא: **ת"ר השמיט בה הקורא** פסוק לא יאמר הקורא אקרא את כולה עם הצבור ואחזור ואקרא אותו פסוק וכן מי שנכנס לבית הכנסת ומצא צבור שקראו חציה לא יאמר אקרא מיכן ואח"כ אחזור ואקרא חציה הראשון אלא קורא אותה מתחלתה ועד סוף. **קראה מתנמנם יצא** אוקמה רב אשי כגון דנים ולא נים תיר ולא תיר ואי קרו ליה עני להו ולא ידע לאהדורי סברא וכי מדכרו ליה מדכר אם הוא מתנמנם כי האי גוונא יצא ואם לאו לא יצא. **היה כותבה דורשה ומגיהה** אם כוון לבו יצא בשלמא דורשה ומגיהה אם כוון לבו לצאת יצא דהא כתבה כולה ומנחא קמיה אלא כותבה היכי דמי כותבה מיכן שארבעה עשר מותר בעשיית מלאכה מיהו בעינן לקרותה ממגילה שהיא כתובה כולה. ואוקימנא בדמנחא מגילה שלמה כתובה כולה קמיה וקרי בהא דמנחא קמיה פסוקא פסוקא וכתיב ליה וכרבי יוחנן דאמר אסור לכתוב אפילו אות אחת שלא מן הכתב. **ואע"פ דאמר כתב ר"מ** באסיא מלבו מגלה וקראה והיה בקי בתורה כולה שהיה יודעה ע"פ הא אמרינן שעת הדחק היתה שלא היתה שם אחרת ומפני שעת הדחק התירו לו ואפילו למי שהוא [בקי] כר"מ וקי"ל שכתב אחת מלבו והניחה לפניו וכתב אחרת ממנה שנמצא כותב מן הכתובה דמנחא קמיה. אביי שרא לדבי בר הבו למכתב תפילין ומזוזות שלא מן הכתב כי האי תנא. ואסיקנא והלכתא מזוזה צריכה שרטוט תפילין אין צריכין שרטוט ואלו ואלו נכתבים שלא מן הכתב מ"ט מגרס גרסי להו. **היתה כתובה בסם בסיקרא בקומוס כו'**. סם סמא. סקרא סיקרתא שמה. קומוס קומא. קנקנתום חרתא דאושכפי. דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ. נייר מחקא. באלו כולו [לא] יצא עד שתהא כתובה על העור[ס] ובדיו דגמר כתיבה כתיבה ג) ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו: **מתני' בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר אם עתיד לחזור קורא כמקומו.** אמר רבא ל"ש בן כרך שהלך לעיר קורא כמקומו אלא שעתיד לחזור בליל י"ד ונזדמן לו ונתעכב לו ולא חזר קורא בט"ו כבני מקומו. אבל אינו עתיד לחזור בלילי י"ד קורא עמהם דכתיב על כן היהודים הפרזים למה לי עוד היושבים בערי הפרזות לא בא אלא ללמד דפרוז בן יומו קרוי פרוז. וכן מוקף בן יומו קרוי מוקף:

חשק שלמה על רבינו חננאל פ) תולי ל"ל סירוסין סירוסלמי מדף פרק מדף מאד זולתו מאד כגון וכו' וכ"ה בירושלמי שם כהך לשנא ורבינו מפרש דפרק מדף היינו זולתי מאד. ג) תולי ל"ל שם השמיט וקרא וכו'. ד) כתיב הכא ומכתוב מקמי המלכה וכתיב התם ויאמר כו':

מסורת הש"ס עם הוספות

פ) [שבת לה: גיטין יד. ב"ב כט. חולין ט. לב.], **ג)** עיין ר"ה לד: ובתוס' שם ד"ה לדידי, **ג)** [יבמות פג.], **ד)** סה יח: מפ', **ה)** [תוספתא פרק ג], **ו)** תענית יב. פסחים קכ: יבמות נד. נדה סג., **ז)** [עי' תוספות תענית יב: וע"ע היטב תוספות נדה סג.], **ח)** [לקמן דף יט.], **ט)** [שם], **י)** מנחות דף לב:, **כ)** [תוספתא פ"ב], **ל)** [עי' תוספות יבמות קטו. ד"ה ג"ר עקיבא], **מ)** מנחות לב:, **נ)** גיטין יט. שבת קד:, **ס)** ב"ב קיט:, **ע)** יבמות דף לט., **פ)** [חולין פח:] ועיין מהרצ"ח, **צ)** וע"ע תוס' יבמות יח: ד"ה שומרת, **ק)** בעירובין יג. (רש"ש), **ר)** [עילוזין יג.].

הגהות הב"ח

(ס) [מכמ"ש רש"י ד"ה עד שיעשה כו' נעוד שהיבמה לפני]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' כמתורגמן המתרגם. נ"ב לפרש"י כל זה שפת יתר הוא אבל הפירוש הוא שקראן בלשון מרגוס לפי שהיו רגילין במרגוס בעל פה וקמ"ל דאף למכיר מצורית יוצא בלעז וקמ"ל אף שקראן בג' לשונות יצא דהא צריך לקרות כולה ואף המיעוט מעכב מדקאמר (לעיל ע"ג) אחד אחד כו' וכ"ה להדיא הפירוש הנ"ל בירושלמי ומ"ש בירושלמי מי שיודע גם מצורית אין יוצא בלעז היינו אם כתובה מצורית דלא כגמ' דילן וקי"ל כגמ' דילן דבזה אף לועז לא יצא ומ"מ פשטא דמתני' דקאמר והלועז כו' וגמ' דפריך והא לא יצא כו' ופשטא דירושלמי משמע כדברי הרמב"ן דלא יצא אלא בלועז דוקא וכאן דוקא במקראה כי היכי דילא נעל פה אלא ס"ל דגמ' דידן ס"ל כשמואל דלא כר' אבהו מדפריך גמ' מעל פה ולא פריך מתרגוס (ועמ"ש רבינו נ"י אחד אחד מיימי בימי מרדכי היהודי):

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס) "א"ר יוסף הלכה כר"מ שאמר משום ר"י" ליתא בכת"י וכמה ראשונים, וכ"ה נכון דהא רב יוסף אמר להלן נקוט דרב ביבי בידך ולדידיה רב אמר אין הלכה כר"מ והלכתא כרב באיסורי וכמ"ש התוס' (דק"ס), ועי' שפ"א: **ב)** בכת"י נוסף **דשמעינן ליה**: **ג)** בכת"י **ורמינהי** וכ"ה נכון דרמי ברייתות אהדדי (דק"ס): **ד)** בגליון כת"י נוסף **בשלמא דורשה ומגיהה דהא כתיבא**

קראה סִירוּסִין - למפרע, שמהפך כל פסוק ופסוק וקוראו מסופו לראשו[א], **לֹא יָצָא. רַבִּי מוֹנָא אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי יְהוּדָה**, לא רק בקראה 'סירוסין' לא יצא, אלא **אַף בְּסֵירוּגִין, אִם** לאחר שקרא חלק מהמגילה **שָׁהָה** שיעור זמן **כְּדֵי לִגְמוֹר אֶת** קריאת **כּוּלָּהּ**[ב], קלקלה השהייה את רציפות הקריאה ולפיכך **חוֹזֵר לָרֹאשׁ** - לתחילת המגילה.

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים האם הלכה כרבי יהודה, ומבררת מהו 'לגמור את כולה':

אָמַר רַב יוֹסֵף, הֲלָכָה כְּרַבִּי מוֹנָא שֶׁאָמַר מִשּׁוּם [-בשם] **רַבִּי יְהוּדָה**, שבקראה סירוגין אם שהה כדי לגמור את כולה, חוזר לראש.

מברר הגמרא, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לְרַב יוֹסֵף**, האם השיעור שאמר רבי יהודה 'שהה **כְּדֵי לִגְמוֹר אֶת כּוּלָּהּ'**, כוונתו ששהה שיעור זמן שיש בו כדי לגמור את קריאת המגילה **מֵהֵיכָא דְּקָאֵי לְסֵיפָא** - מהיכן שעמד והפסיק בקריאתה עד סופה, **אוֹ דִלְמָא** - שמא כוונתו, ששהה 'כדי לגמור את כולה' ממש, **מֵרֵישָׁא לְסֵיפָא** - מתחילתה עד סופה. משיבה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רב יוסף לאביי, כוונת רבי יהודה ששהה כדי לגמור את כולה **מֵרֵישָׁא לְסֵיפָא**, אבל אם שהה כדי לגמור רק מהיכן שעמד והפסיק בקריאתה, אינו חייב לחזור לראש המגילה, **דְּאִם כֵּן**, נמצא **שָׁנִיתָ דְּבָרֶיךָ לְשִׁיעוּרִין** שאינם קבועים, שהרי השוהה אחר קריאת פסוק ראשון, אינו חוזר לראש אפילו אם שהה כדי קריאת רוב המגילה, ואילו השוהה קודם קריאת הפסוק האחרון, חוזר לראש אפילו בשהייה מועטת כדי קריאת פסוק אחד, והלא דרך החכמים לקבוע דיניהם על פי שיעור קבוע[ג].

הגמרא מביאה דעות נוספות של אמוראים אם הלכה כרבי יהודה:

אָמַר רַבִּי אַבָּא אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה בַּר אַבָּא אָמַר רַב, הֲלָכָה כְּרַבִּי מוֹנָא, שאמר בשם רבי יהודה, שאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. **וּשְׁמוּאֵל אָמַר, אֵין הֲלָכָה כְּרַבִּי מוֹנָא**, אלא כחכמים שאף אם שהה כדי לגמור את כולה יצא. אומרת הגמרא, **בְּסוּרָא מַתְנוּ הָכִי** - בישיבת סורא שנו כך, כדברי רבי אבא בשם רבי ירמיה בר אבא [שרב פסק כרבי מונא ושמואל פסק כחכמים]. אבל **בְּפוּמְבְּדִיתָא מַתְנוּ הָכִי** - בישיבת פומבדיתא שנו כך, **אָמַר רַב כַּהֲנָא אָמַר רַב, הֲלָכָה כְּרַבִּי מוֹנָא. וּשְׁמוּאֵל אָמַר, אֵין הֲלָכָה כְּרַבִּי מוֹנָא.** ועוד שנו בפומבדיתא[ד], שרַב **בִּיבִי**[ה] **מַתְנֵי אִיפְּכָא** - שנה מחלוקת זו להיפך, **רַב אָמַר, אֵין הֲלָכָה כְּרַבִּי מוֹנָא. וּשְׁמוּאֵל אָמַר, הֲלָכָה כְּרַבִּי מוֹנָא.**

הגמרא מוכיחה כשמועתו של רב ביבי:

אָמַר רַב יוֹסֵף, נָקוֹט את שיטתו **דְּרַב בִּיבִי בִּידָךְ**, שרב פסק כחכמים ושמואל פסק כרבי מונא, שכן מצינו בענין אחר, **דְּשְׁמוּאֵל הוּא דְּחַיֵּישׁ לְיִחִידָאָה** - שחושש לשיטת יחיד ופוסק כמותה להלכה במקום שדעת רבים להקל והיחיד מחמיר, **דְּתָנַן** - ששנינו במשנה (יבמות מז.), אִשָּׁה **שׁוֹמֶרֶת יָבָם** - אשה שמת בעלה בלי להשאיר אחריו זרע והיא מצפה וממתינה לאחיו שייבם אותה[ו], **שֶׁקִּידֵּשׁ אָחִיו** - אחד מהאחים של המת[ז] **אֶת אֲחוֹתָהּ** של ה'שומרת יבם' ונעשית ארוסתו, **מִשּׁוּם** [-משמו של] **רַבִּי יְהוּדָה בֶּן בְּתֵירָה אָמְרוּ, בֵּית דִּין**[ח] **אוֹמְרִים לוֹ** [-לאח], **הַמְתֵּן** ואל תכנוס את ארוסתך לחופה, **עַד שֶׁיַּעֲשֶׂה אָחִיךָ הַגָּדוֹל**[ט] **מַעֲשֶׂה** של יבום או חליצה ב'שומרת יבם', ותפקע ה'זיקה'[י] שיש בינך לאשת המת[יב], מפני שכל זמן שהאח הגדול לא ייבם אותה או יחלוץ לה, כל האחים אסורים באחותה של אשת המת מדין ערות 'אחות אשתו'[יג]. **וְאָמַר שְׁמוּאֵל, הֲלָכָה כְּרַבִּי יְהוּדָה בֶּן בְּתֵירָה** שהחמיר בדין זה, ולא כחכמים שהקילו והתירו לכנוס לחופה את אחות ה'שומרת יבם' אף לפני שהאח הגדול יעשה מעשה. וכיון שמצאנו ששמואל פסק לחומרא כדעת יחיד בדין זה, סבר רב יוסף שגם בדין 'שהה כדי לגמור את כולה' פסק שמואל לחומרא כדעת רבי מונא בשם רבי יהודה, ולא פסק כדעת חכמים אף על פי שדעת רבים היא, וכמו שאמר רב ביבי[יד].

★

הגמרא מבארת דין מגילה שחסרות בה אותיות:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, מגילה שבכתיבתה **הִשְׁמִיט בָּהּ הַסּוֹפֵר אוֹתִיּוֹת** [או תיבות[טו]] **אוֹ** אפילו **פְּסוּקִין, וּבִקְרִיאָתָהּ קְרָאָן הַקּוֹרֵא** בעל פה,

א. **רש"י** (ד"ה סירוסין), על פי האור זרוע (מ"ב סי' שעד). וכתב רש"י, וכן כתב רב נטרונאי גאון בהלכות פסוקות (סי' קנ), ש'סירוסין' הוא כלשון חז"ל (ב"ב קיט:) 'סרס את המקרא ודרשהו'. ופירש רב נטרונאי (שם) שאין זה כמו 'הקורא למפרע' ששנינו במשנתנו לעיל (יח.), שהקורא קרא את המגילה מסופה לתחילתה [מהפסוק האחרון לפסוק הראשון], אלא הקורא סירוסין הוא שקרא כל פסוק ופסוק מסופו לראשו, כגון 'מדינה ומאה ועשרים שבע כוש ועד מהודו המולך אחשורוש'. וכן בספר האורה [המיוחס לרש"י] (מ"ח הל' מגילה ופוריס), בפירוש א' מבואר, שקראה סירוסין הוא שהקורא הופך פסוק וקוראו מסופו לראשו. אבל הרי"ף ורבינו חננאל (ד"ה מ"ר קלמה) והרא"ש (פ"ב סי' ח), וספר האורה (שם) בפירוש ב' כתבו, ש'סירוסין' הוא כמובא בירושלמי (פ"ב ה"ב) שקורא בדילוג, כגון שקורא פסוק אחד ומדלג פסוק שני, ולאחר שקורא הפסוק השלישי חוזר וקורא הפסוק השני.

ב. **את** שיעור הזמן משערים על פי זמן משך הקריאה של אותו קורא בעצמו. שפתי חכמים (ד"ה אם). וכן לגבי שהייה בקריאת שמע, מובא בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ב) שאין משערים על פי זמן משך הקריאה של רוב בני אדם אלא של אותו הקורא.

ג. **כלומר**, ובהכרח שהאופן שקבעו חכמים את הדין של 'שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש', היינו רק באופן אחד בלבד, והוא כששהה כדי לגמור מתחילתה ועד סופה.

ד. **על** פי שפתי חכמים (ד"ה נמצא).

ה. **פתם** רב ביבי הנזכר בש"ס הוא רב ביבי בר אביי. בית שלמה (שו"ת, יו"ד סי' כט הגה מבן המחבר ד"ה ומשמי). ואביי היה ראש ישיבת פומבדיתא, כמובא באיגרת רב שרירא גאון (בנין שלומי שנ"ז) וברש"י בגיטין (ס: ד"ה והא).

ו. **ככתוב** בתורה (דברים כה ה) 'כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם ובן אין לו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה'. עיקר המצוה היא שגדול האחים ייבם, אך אם הקדים אותו אחיו הצעיר וייבם אותה, זכה הוא במצוה, כמובא במשנה (יבמות כד.), ואם לא רצה האח הגדול לייבם, הולכים ואומרים לאחים האחרים שייבמו אותה, כמובא במשנה (יבמות לט.). וכל זמן שאף אחד מן האחים לא ייבם אותה, הרי היא נקראת 'שומרת יבם', על שם שמצפה וממתינה ליבם שייבם אותה, או שיחלוץ לה ויתירה להינשא לאחרים. וכן מצינו בלשון התורה (ברא"ם לז יח), 'ואביו שָׁמַר את הדבר', כלומר 'היה ממתין ומצפה מתי יבא'. רש"י (סוטה יח: ד"ה שומרת, ברא"ם שם).

ז. **רש"י** (ד"ה שומרת).

ח. **על** פי שפתי חכמים (ד"ה שומרת).

ט. **הרמב"ם** (פירוש המשנה יבמות פ"ד מ"ט) פירש, שנקטו 'הגדול' משום שמצוה היא על האח הגדול לייבם אותה. והרשב"א (יבמות מז. ד"ה שומרת) פירש, שנקטו 'הגדול' להשמיענו חידוש, שאף על פי שמצות היבום מוטלת על האח הגדול, יש זיקה בין אשת המת לבין כל אחד מהאחים, וגם האח הקטן אינו יכול לכנוס לחופה את אחותה עד שהאח הגדול יעשה מעשה שיפקיע את הזיקה.

י. **גם** החליצה מוטלת על האח הגדול, כמובא במשנה (יבמות לט.) שאם כל האחים אינם רוצים לייבם אותה, חוזרים אל האח הגדול ואומרים לו שעליו מוטלת המצוה לחלוץ לה או לייבם אותה.

יא. **ברמב"ן** (יבמות יח: ד"ה מומרים) מבואר, ש'זיקה' היא מקצת קנין אישות שיש ליבם באשת המת. והיינו משום שהיבמה זקוקה ליבם שייבם אותה, והוא רשאי לייבמה בעל כרחה [כמובא ביבמות (יט:)], ואסורה היא להינשא לאדם אחר אלא אם יחלוץ לה.

יב. **כתבו** התוספות (ד"ה שקידש), שהאח חייב להמתין דווקא כשקידשה אחרי מיתת אחיו [וכן מבואר ברש"י (ד"ה שומרת)], אבל אם קידשה קודם מיתת האח, אינו צריך להמתין מפני שבשעה שקידשה אין היא אחות זקוקתו ולא היתה מעולם זיקה בינו לבין אחותה. ועוד כתבו, שאם כנסה לחופה ונשאה, אשתו גמורה היא, ואינו צריך להמתין הואיל ופקעה הזיקה לגמרי. אמנם במאירי (יבמות מז. ד"ה ומר - הנכנס) מובא, שיש סוברים שאפילו אם כנסה לחופה ובעלה, לא פקעה הזיקה וכל ביאותיו הן באיסור. וכן מבואר בנימוקי יוסף (שם ד"ה עד), שאף אם נשאה לא פקעה הזיקה, וצריך להמתין עד שאחיו הגדול ייבם או יחלוץ. וכתב התוספות יום טוב (יבמות פ"ד מ"ט), שכך גם דעת רש"י (יבמות כג. ד"ה מיהן).

יג. **כשיש** למת רק אח אחד, לא נחלקו חכמים ורבי יהודה בין בתירא שיש 'זיקה' בינו לבין אשת המת מפני שהיא זקוקה לו לייבום, והיא נחשבת כאשתו והוא אסור בקרובותיה. אמנם כשיש למת כמה אחים, חכמים סוברים שאין ה'זיקה' שבינם לבין אשת המת אוסרת עליהם את קרובותיה, הואיל ואין ידוע מי מביניהם ייבם אותה או יחלוץ לה. ורבי יהודה בן בתירא חולק וסובר שיש 'זיקה' לכל אחד מהאחים, וכולם אסורים בקרובותיה. רש"י (ד"ה עד, יבמות יז: ד"ה ה"מ).

יד. **כתבו** התוספות (ד"ה נקוט), שנוקטים כשיטת רב ביבי, ששמואל פסק כרבי מונא ורב לא פסק כרבי מונא אלא כחכמים, ולפי זה הכרעת ההלכה היא שאפילו שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש, שהרי במחלוקת רב ושמואל בדיני איסור, הלכה כרב (נכורות מט:). וכך אכן נפסק להלכה ברמב"ם (מגילה פ"ב ה"ב) ובשו"ע (או"ח סי' תרפ ס"ה). אמנם היראים (סי' רסח, ע"פ דברי שבלי הלקט ענין פוריס סי' קמח) נקט להלכה שהקורא לא יצא וחוזר לראש, כדעת רב על פי שיטת רבי ירמיה בר אבא החולק על רב ביבי.

טו. **במדרש"ל** (או"ח סי' נו ס"ד) נוסח הגמרא הוא, 'השמיט בה הסופר תיבות או פסוקים'. וכן מבואר בטור (או"ח סי' תרפ, על פי הגיה יוסף שם ס"ג ד"ה ומ"ש ודוקא). ואמנם רב"צ

נקוט דרב ביבי בידך. דאמר רב חין הלכה כרבי מונא שאמר שחוזר לראש וכן הלכה דאין צריך לחזור לראש להלכה כרב בחיסורי דאמר כן ורבי יוחנן קאי כוותיה בפרק בתרא דר"ה (דף לד: ושם) דאמר שאם שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא ומסיים התם תניא נמי הכי ומייתי לה ופריך והא אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק שאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ומשני הא דידיה הא דרביה ומדמייתי כוותיה שמע מינה הלכתא כוותיה ומכאן סומך ר"י כשעומד בתפלת ויליד שממתין עד שיאמר עם הצבור קדושה וברכו ואמן יהא שמיה רבא:

שקידש אחיו את אחותה. דווקא קידש אומרים לו המתן מלישא דכיון דאינה עדיין אלא ארוסה גרושה אחות אשתו גמורה היא ואין צריך להמתין דהא פקע זיקה לגמרי ודווקא קידש אחר נפילה אבל קודם נפילה אלא היתה אחות זקוקתו בשעת הקדושין אין אומרים לו המתן שהרי לא היתה שום זיקה מעולם וטעמא דר' יהודה משום דסבר יש זיקה[ט]:

תפלין אינן צריכין שרטוט. פירש"י דלכן הלכה:

קנקנתום חרתא דאושכפי. פירש הקונטרס[ך] מרמינט"א וקשיא דמ"כ יהא אסור להטיל מרמינ"ט לתוך הדיו אלא מ"מ דקנקנתוס לא הוי מרמינ"ט דהכי נמי משמע התם[כ] דמפרש טעמא דקנקנתוס אסור משום דכתיב (במדבר ה) וכתב ומחה גבי סוטה כתב שיכול למחות ודיו שיש בו קנקנתוס אינו יכול למחות ומ"מ דקנקנתוס לאו היינו מרמינ"ט דכל יום אנו מטילין מרמינ"ט לתוך הדיו שלנו ואפ"ה מתקנין ליה שפיר ורחה כדפי' רשב"ם בעירובין (דף יג. ושם) דקנקנתוס היינו ויטריול"ו ונהי דמרמינ התם שהיא ירוקה[כא] מ"מ י"ל שמשחרת כשמתקנים אותה הדק הדק:

דיפתרא

סירוסין לא יצא ר' מונא אומר משום רבי יהודה אף בסירוגין אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש אמר רב יוסף הלכה[כב] כר' מונא שאמר משום ר' יהודה א"ל אביי לרב יוסף כדי לגמור את כולה מהיכא דקאי לסיפא או דלמא מרישא לסיפא א"ל מרישא לסיפא דא"כ[כג] נתת דבריך לשיעורין אמר ר' אבא א"ר ירמיה בר אבא אמר רב הלכה כרבי מונא[כד] ושמואל אמר[כה] אין הלכה כרבי מונא בסורא מתנו הכי בפומבדיתא מתנו הכי אמר רב כהנא אמר רב הלכה כרבי מונא ושמואל אמר אין הלכה כר' מונא רב ביבי מתני איפכא רב אמר אין הלכה כר' מונא ושמואל אמר הלכה כר' מונא אמר רב יוסף נקוט דרב ביבי בידך דשמואל הוא[כו] דחייש ליחידאה דתנן[כז] שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה משום ר' יהודה בן בתירה אמרו אומרים לו המתן[כח] עד שיעשה אחיך הגדול מעשה אמר שמואל[כט] הלכה כר' יהודה בן בתירה. ת"ר[ל] השמיט בה סופר אותיות או פסוקין וקראן הקורא [א] כמתורגמן המתרגם יצא מיתיבי[לא] היו בה אותיות מטושטשות או מקורעות אם רשומן ניכר כשרה ואם לאו פסולה[לב] לא קשיא הא בכולה הא במקצתה. ת"ר[לג] השמיט בה הקורא פסוק אחד לא יאמר אקרא את כולה ואח"כ אקרא אותו פסוק אלא קורא מאותו פסוק ואילך[לד] נכנם לבית הכנסת ומצא צבור שקראו חציה לא יאמר אקרא חציה עם הצבור ואח"כ אקרא חציה אלא קורא אותה מתחילתה ועד סופה: מתנמנם יצא וכו': היכי דמי[לה] מתנמנם אמר רב אשי נים ולא נים[לו] תיר ולא תיר דקרו ליה ועני ולא ידע לאהדורי סברא וכי מדכרו ליה מידכר: היה כותבה דורשה ומגיהה אם כוון לבו יצא וכו': [לז] היכי דמי אי דקא מסדר פסוקא פסוקא וכתב לה כי כוון לבו מאי הוי על פה הוא אלא דכתב פסוקא פסוקא וקרי ליה ומי יצא והאמר[לח] רבי חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב הלכה כדברי האומר כולה ואפי' למ"ד[לט] מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה כולה[מ] אלא דמנחה מגילה קמיה וקרי לה מינה פסוקא פסוקא וכתב לה לימא מסייע ליה לרבה בר בר חנה דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן[מא] אסור[מב] לכתוב אות אחת[מג] שלא מן הכתב דלמא דאתרמי ליה אתרמויי. גופא אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב מיתיבי[מד] אמר רשב"א מעשה בר' מאיר[מה] שהלך לעבר שנה[מו] בעסיא ולא היה שם מגילה וכתבה מלבו וקראה א"ר אבהו[מז] שאני רבי מאיר דמיקיים ביה[מח] ועפעפיך יישירו נגדך אמר ליה רמי בר חמא לרבי ירמיה מדפתי מאי ועפעפיך יישירו נגדך אמר לו אלו דברי תורה[מט] דכתיב בהו[נ] התעיף עיניך בו ואינו ואפילו הכי מיושרין הן אצל ר' מאיר רב חסדא אשכחיה לרב חננאל דהוה כתב ספרים שלא מן הכתב אמר ליה ראויה כל התורה כולה ליכתב על פיך אלא כך אמרו חכמים אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב מדקאמר כל התורה כולה ראויה שתיכתב על פיך מכלל דמיושרין הן אצלו והא רבי מאיר כתב שעת הדחק שאני אביי שרא לדבי בר חבו[נא] למיכתב תפלין ומזוזות שלא מן הכתב כמאן כי האי תנא דתניא ר' ירמיה אומר משום רבינו[נב] תפלין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב ואין צריכות שרטוט והלכתא תפלין אין צריכין שרטוט[נג] מזוזות צריכין שרטוט[נד] אידי ואידי נכתבות שלא מן הכתב מ"ט מיגרם גרסין: היתה כתובה בסם כו': [נה] סם סמא מקרא אמר רבה בר בר חנה סקרתא שמה קומום קומא קנקנתום

טז א מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ו טוש"ע סימן תרל סעיף ה:
יז ב מיי' פ"ז מהל' יסוה"ת והלכה ה סמג עשין נח טוש"ע אה"ע סימן קנט סעיף ה:
יח ג ד ה מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה י סמג עשין מד"ס ד טוש"ע ח"מ סימן תרל סעיף ג:
יט ו מיי' שם הלכה ו טוש"ע שם סעיף ו:
כ ז מיי' פ"ג שם הלכה ג:
כא ח מיי' שם פ"ג הלכה ו טוש"ע שם סעיף יג:
כב ט מיי' פ"ו מהל' תפילין הלכה יג טוש"ע י"ל סימן רעד סעיף ג:
כג י מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' לג סעי' ו:
כד כ מיי' שם טוש"ע י"ל סימן רפח סעיף ח:
כה ל מיי' שם טוש"ע ח"מ סימן לג סעיף כט וסעיף לח:

ס) [שבת לה: גיטין יד. כ"ב כט. חולין ט. לב.], ב) עיין ר"ה לד: ובתוס' שם ד"ה לדידי, ג) [יבמות פג.], ד) שם יח: מצ', ה) [תוספתא פרק ג], ו) תענית יב. פסחים קכ: יבמות נד. נדה סג., ז) [עי' תוספות תענית יב: וע"ע היטב תוספות נדה סג.], ח) [לקמן דף יט.], ט) [שם], י) מנחות דף לב:, כ) [תוספתא פ"ג], ל) [עי' תוספות יבמות קטו. ד"ה ח"ר עקיבא], מ) מנחות לב:, נ) גיטין יט. שבת קד:, ס) ב"ב קיט:, ע) יבמות דף לט., פ) [חולין פח:] ועיין מהרצ"ח, צ) וע"ע תוס' יבמות יח: ד"ה שומרת, ק) בעירובין יג. (רש"ש), ר) [עירובין יג.].

הגהות הב"ח

(מ) [מכ"י רש"י ד"ה עד שיעשה כו' עד שהיבמה לפני]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' כמתורגמן המתרגם. נ"ב לפרש"י כל זה שפת יתר הוא אבל הפירוש הוא שקרקן בלשון מרגוס לפי שהיו רגילין במרגוס בעל פה וקמ"ל דלפ למכיר לשורית יוצא בלעז וקמ"ל לפ שקרא בג' לשונות יצא דאין לקרות כולה ולפ המיעוט מעכב מדקאמר (לעיל ע"א) מטו מגן כו' וכ"ה להדיא הפירוש הנ"ל בירושלמי ומ"ש בירושלמי מי שיודע גם לשורית אין יוצא בלעז היינו אם כתובה לשורית בלע"ז בגמ' דילן וקי"ל כגמ' דילן דבזה לפ לועז לא יצא מ"מ פשטא דמתני' דקתמר והלועז כו' וגמ' דפריך והא לא ידע כו' ופשטא דירושלמי משמע כדברי הרמב"ן דלא יצא אלא הלועז דוקא וכאן בדוקא במקצתה כי היכי דיצא בעל פה אלא אי"ל דגמ' דילן ס"ל כשמואל דלא כר' אלא מדפריך גמ' מעל פה ולא פריך מתרגוס (ועמ"ש רבינו בפ"ח סימן תר"ן):

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] א"ר יוסף הלכה כר"מ שאמר משום ר"י ליתא בכת"י וכמה ראשונים, וכ"ה נכון דהא רב יוסף אמר להלן נקוט דרב ביבי בידך ולדידיה רב אמר אין הלכה כר"מ והלכתא כרב באיסורי וכמ"ש התוס' (דק"ס), ועי' שפ"א: נ] בכת"י נוסף דשמעינן ליה: ג] בכת"י ורמינהי וכ"ה נכון דרמי בריתות אהדדי (דק"ס): ד] בגליון כת"י נוסף בשלמא דורשה ומגיהה דהא כתיבא כולה ומנחא קמיה אלא כותבה ה"ד. (וכעי"ז בר"ח): ס] [גי' הערוך הבו] (גליון), וכ"ה בדפו"י (בגמ' וברש"י): ו] צ"ל זיקתה (באה"מ): ז] תיבות "וקראן הקורא" שייך לד"ה הבא. ברש"י שברי"ף הוא דיבור בפנ"ע וקראן הקורא. על פה: כמתורגמן המתרגם. על פה: ח] לכאורה נראה דצריך לציין והלכתא תפילין וכו' (רש"ש, ע"ש עוד): ט] שייך לדף יט ע"א (גליון): י] ט"ס וצ"ל שחורה, עי' תוס' בעירובין שם (רש"ש): כ] כך היא הגי' במשניות דפו"י (במקום "הספר"), ועי' ידים פ"ד מ"ה ובתוי"ט שם וברי"ח לעיל ט ע"א:

גליון הש"ס

גמרא עד שיעשה אחיך הגדול. במתניתין יבמות דף מג לימנו ולולס במתניתין במשניות ליתא כן ועיין במוי"ט שם: [מכ"י שם אפור לכתוב. ע' יומא לז ע"ב במוס' ד"ה בסיוגין]: שם שהלך לעבר שנה. עיין יבמות קטו ע"א תוד"ה אמר ר"ע: שם שאני ר"מ. עיין מ"ר ברכות פ"פ ל"ו שתירץ שמתי מגילות בכד גנז הרמשונה וקייס השניה: [מכ"י שם דכתיב בהו. ברכות דף ה ע"ב]:

תורה אור השלם

א) עֵינֶיךָ לְנֹכַח יַבִּיטוּ וְעַפְעַפֶּיךָ יַיְשִׁרוּ נֶגְדֶּךָ:
[משלי ד, כה]

ב) הַתָּעִיף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאֵינֶנּוּ כִּי עָשֹׂה יַעֲשֶׂה לּוֹ כְּנָפַיִם כְּנָשֶׁר יָעוּף הַשָּׁמָיִם: [משלי כג, ה]

משנת ראשונים

סירוסין. פירשו בירושלמי (פ"ב ה"ב) סירוסין אומר פסוק אחד ומדלג שני, ואומר שלישי, וחוזר ואומר פסוק שני, דהוי ליה למפרע. [האגודה]

כמתורגמן המתרגם. ורבינו אלפס פי' מתרגם מוסיף בה דברים כדי לברר טעמו של פסוק וקורא אותו על פה. [העיטור]

קראה סירוגין ומתנמנם יצא. יש שואלין מתנמנם היכי יצא תיפוק לי דקראה על פה. ומתרצי דהכי קאמר קראה סירוגין ומתנמנם בין סירוג לסירוג יצא. וזה אינו, דמאי איריא מתנמנם. הא אפילו נרדם בשינה וישן בין סירוג לסירוג יצא אפילו שהה כדי לגמור הכל. כדאמרינן לקמן. משום הכי אית דאמרי הכי קראה סירוגין או שמעה מתנמנם יצא. דכשומע והוא נעור חשבינן ליה. [המכתם] והעיקר דמתנמנם אקורא קאי, ואע"פ שהוא נים ולא נים פי' עיניו פתוחות והוא רואה הכתב אלא שאין לו דעת להבין מה שהוא קורא, ולומר כך וכך קראתי בה. וזה פי' ולא ידע לאהדורי סברא. וכן תבין דעת הר"ם שכתב פרק ב' (ה"ה) קרא והוא מתנמנם הואיל ולא נרדם יצא ע"כ. [רבינו אברהם מן ההר] אי דקמסדר פסוקא. פסוקי על לב, וכתיב להו. [נמוקי יוסף] תפילין א"צ שרטוט, מזוזות צריכין שרטוט. לפי שהן נקמטין בתוך הבתים, והשירטוט כדי שתהא הכתיבה נאה, ואינן נראין. אבל המזוזה פעמים נראית, ועוד שדי נראה למעלה בשפופרת שמניח שם המזוזה. [ריבב"ן]

כְּמִתּוּרְגְּמָן הַמְתַרְגֵּם לארמית את קריאת התורה בעל פה[טז], **יָצָא.**

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה, שנינו בברייתא, **הָיוּ בָהּ** - במגילה **אוֹתִיּוֹת מְטוּשְׁטָשׁוֹת אוֹ מְקוֹרָעוֹת** [-קטועות ומופסקות[יז]], **אִם רִשּׁוּמָן** של האותיות עדיין **נִיכָּר** על גבי הקלף, הרי זו מגילה **כְּשֵׁרָה, וְאִם לָאו, פְּסוּלָה.** ואילו בברייתא הקודמת שנינו שאפילו כשחסרות אותיות, המגילה כשירה. מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא,** **הָא** - בברייתא זו מדובר שהאותיות מטושטשות **בְּכוּלָּהּ,** ולכן כשאין רישומן ניכר המגילה פסולה, ואילו **הָא** - בברייתא הקודמת מדובר שהסופר השמיט אותיות או פסוקים רק **בְּמִקְצָתָהּ,** ולכן המגילה כשירה לקריאה באופן שהקורא ישלים בעל פה את החסרים[יח].

הגמרא מביאה ברייתא בענין קריאה למפרע:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **הִשְׁמִיט בָּהּ הַקּוֹרֵא פָּסוּק אֶחָד, לֹא יֹאמַר** בלבו, אמשיך **וְאֶקְרָא אֶת כּוּלָּהּ** עד סופה, **וְאַחַר כָּךְ** אשלים **וְאֶקְרָא** את **אוֹתוֹ פָּסוּק** בפני עצמו, **אֶלָּא** יחזור לפסוק שהשמיט ויהא **קוֹרֵא מֵאוֹתוֹ פָּסוּק וְאֵילָךְ** עד סוף המגילה, משום שאם לא יחזור ויקרא מאותו פסוק ואילך הרי זו קריאה למפרע[יט]. והוא הדין אם **נִכְנַס** אדם **לְבֵית הַכְּנֶסֶת** כדי לשמוע את קריאת המגילה, **וּמָצָא צִבּוּר שֶׁהֵם** באמצע הקריאה וכבר **קָרְאוּ** להם את **חֶצְיָהּ, לֹא יֹאמַר** בלבו, **אֶקְרָא** [-אשמע קריאת] **חֶצְיָהּ** השני של המגילה עכשיו ביחד **עִם הַצִּבּוּר, וְאַחַר כָּךְ** אשלים **וְאֶקְרָא** בעצמי את **חֶצְיָהּ** הראשון, שהרי קריאה למפרע היא, **אֶלָּא** יהא **קוֹרֵא אוֹתָהּ** כסדרה **מִתְּחִילָּתָהּ וְעַד סוֹפָהּ**[כ].

★

שנינו במשנה **שאם קרא את המגילה כשהוא מִתְנַמְנֵם יָצָא וכו'.**

הגמרא מבארת מהו 'מתנמנם':

שואלת הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי** - מהו **מִתְנַמְנֵם.** משיבה הגמרא, **אָמַר רַב אַשִׁי,** מתנמנם הוא כשהאדם **נִים וְלֹא נִים, תִּיר וְלֹא תִּיר** - ישן ולא ישן, ער ולא ער, כלומר, ישן למחצה וער למחצה, **דְּקָרוּ לֵיהּ וְעָנֵי** - שקוראים לו בשמו ועונה, **וְלֹא יָדַע לְאַהְדּוּרֵי סְבָרָא** - אך אינו יודע להשיב דבר הבא מבינת הלב, **וְכִי מַדְכְּרוּ לֵיהּ** - וכאשר מזכירים לו את התשובה, **מִידְּכַר** - נזכר בה[כא].

★

שנינו במשנה, **הָיָה כּוֹתְבָהּ דּוֹרְשָׁהּ וּמַגִּיהָהּ, אִם כִּוֵּון לִבּוֹ יָצָא** וכו', ואם לאו לא יצא.

הגמרא מבארת באיזה אופן יצא הכותב ידי חובת קריאה[כב]:

מבררת הגמרא, דין זה של 'היה כותבה', **הֵיכִי דָּמֵי** - במה מדובר, **אִי דְּקָא מְסַדַּר פְּסוּקָא פְּסוּקָא וְכָתַב לָהּ** - אם מדובר שהסופר קורא בפיו את המגילה פסוק אחר פסוק בעל פה וכותב אותו[כג], ועל האופן הזה נשנה הדין שאם כיון ליבו יצא ואם לאו לא יצא, הרי יקשה, **כִּי** [-אם] **'כִּוֵּון לִבּוֹ' מַאי הֲוֵי** - מה בכך, קורא **עַל פֶּה הוּא**[כד], ושנינו במשנתנו, 'קראה על פה, לא יצא'. מבארת הגמרא, **אֶלָּא** מדובר **דְּכָתַב פְּסוּקָא פְּסוּקָא וְקָרֵי לֵיהּ** - שכתב פסוק אחר פסוק וקרא אותו בפיו מתוך הכתב, ובאופן כזה אין זו קריאה על פה, ולפיכך 'אם כיון ליבו, יצא'.

דוחה הגמרא, **וּמִי** - וכי באופן קריאה שכזו הקורא **יָצָא,** **וְהָאָמַר** - והרי אמר **רַבִּי חֲלַבּוֹ אָמַר רַב חָמָא בַּר גּוּרְיָא אָמַר רַב,** שבמחלוקת התנאים (להלן יט.) אם חובה לקרוא את כל המגילה או שהקורא יצא אף שקרא רק חלק ממנה[כה], **הַלָּכָה כְּדִבְרֵי** רבי מאיר **הָאוֹמֵר** שחובה לקרוא את **כּוּלָּהּ, וַאֲפִילּוּ לְמַאן דְּאָמַר** - לרבי יהודה, הסובר שהקורא יצא כשקרא מֵהפסוק (מסמר ג ה) **'אִישׁ יְהוּדִי הָיָה** בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי', ואינו חייב לקרוא את כולה, מכל מקום אף לדעתו המגילה שקורא מתוכה **צְרִיכָה שֶׁתְּהֵא כְּתוּבָה כּוּלָּהּ**[כו], ומאחר שלכל הדעות מגילה שאינה כתובה כולה פסולה היא, אם כן אף על פי שקרא כל פסוק ופסוק מתוך הכתב, הרי בשעת הקריאה עדיין אין המגילה כתובה כולה, ואיך יצא בה ידי חובה.

מיישבת הגמרא, **אֶלָּא** במשנתנו מדובר באופן **דְּמַנַּח מְגִלָּה קַמֵּיהּ** - שמונחת מגילה כשירה לפני הסופר, **וְקָרֵי לָהּ מֵיעָהּ פְּסוּקָא פְּסוּקָא וְכָתַב לָהּ** - והוא קורא ומעתיק ממנה פסוק אחר פסוק וכותבו במגילה החדשה, ובאופן זה, אם בקריאתו כיון את ליבו למצות קריאת המגילה, יצא[כז].

מבררת הגמרא, מאחר שהוכרחנו לבאר שמדובר כאן בסופר שמעתיק מתוך מגילה כשירה, **לֵימָא מְסַיַּיע לֵיהּ לְרַבָּה בַּר בַּר חָנָה** - האם נאמר שמשנתנו מחזקת את ההלכה[כח] שאמר רבה בר בר חנה בדיני כתיבת כתבי הקודש, **דְּאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי**

אלקלעי (בהגהות הלכה רווחת על הלכות קטנות לרי"ף מגיז, שמלה יד הגהה ו) כתב שקצת תמוה הוא, מדוע הגמרא מביאה רק את הדין בנשמטו 'אותיות ופסוקין' ולא בנשמטו 'תיבות'.

טז. **הרי"ף** ורבינו חננאל (ד"ה ת"ר השמיט) פירשו, שדרך המתורגמן לתרגם ולהוסיף על תרגום המילים הכתובות עוד מילים כדי לבאר את טעם הדברים, והרי הוא אומר את המילים הנוספות בעל פה. ותמה הטורי אבן (ד"ה וקרמן), למה לא פירשו כפשוטו, כמתורגמן שצריך לתרגם בעל פה מילה במילה, ואינו רשאי לומר את התרגום מן הכתב, כמבואר בירושלמי (מגילה פ"ד ה"ו). וכתב שכך משמע מלשון רש"י (ד"ה כמתורגמן) שכתב 'כמתורגמן המתרגם על פה'. אמנם הגר"א (הגהות הגר"א שם ו) כתב, שלפירוש רש"י תיבות 'כמתורגמן המתרגם' היא שפת יתר, אלא הפירוש הוא, שקרא את הפסוקים כמתורגמן המתרגם בארמית ובעל פה, והתנא בברייתא משמיענו בזה שני חידושים: א. שלועז המבין לשון הקודש יוצא גם בקריאת המגילה בלשון לעז. ב. שאף אם קרא את המגילה בשתי לשונות, יצא.

יז. **על** פי ביאור הלכה (סי' תרנ ד"ה שלשה).

יח. **בשו"ע** (או"ח סי' תרנ ס"ג) פסק שאם השמיט בה הסופר תיבות אפילו עד חצי המגילה, כשירה היא. וכתב המשנה ברורה (שם סק"ט) שיש להסתפק במגילה שכתובה חציה בדיוק, אם כשירה היא בדיעבד, וביאר בשער הציון (שם ח) שמדברי הרמב"ם משמע שפסולה, ומדברי הרא"ש והר"ן משמע שכשירה.

יט. **הוא** הדין אם קרא והשמיט תיבה אחת, צריך לחזור ולקרוא מאותה תיבה ואילך. והטעם שנקט התנא בברייתא 'פסוק אחד' הוא משום שיש חידוש בדין זה שאפילו שכל פסוק הוא ענין בפני עצמו, צריך לחזור ולקרוא מאותו פסוק ואילך ואי אפשר להשלימו לאחר מכן. הר"ן (ד"ה תנו רבנן - הגמ').

כ. **דין** זה יש בו יותר חידוש מהדין הקודם שהשמיט הקורא פסוק אחד, משום שחציה של המגילה נחשבת ענין בפני עצמו יותר מפסוק אחד. הר"ן (שם).

כא. **הרשב"ם** (פסחים קכ: ד"ה למהדורי) ביאר, כגון ששואלים אותו 'היכן הנחת כלי זה' אינו יודע להשיב, אך אם מזכירים לו את המקום ושואלים אותו 'הנחתו במקום פלוני', הוא נזכר ויודע להשיב 'כן' או 'לא'.

כב. **האופנים** של 'היה דורשה ומגיהה' אינם צריכים ביאור, משום שמדובר שיש מגילה כשירה לפני הדורש או לפני המגיה והם קוראים אותה [או כדי לדרוש על עניני המגילה או להגיהה], וממילא מובן שלגבי אופני הקריאה הללו שנינו במשנה ש'אם כוון לבו יצא'. אולם לגבי האופן של 'היה כותבה', הגמרא מבררת כיצד יתכן שהסופר קורא את המגילה תוך כדי כתיבתה, ויוצא ידי חובה. רבינו חננאל (ד"ה היה כותבה).

כג. **רש"י** (ד"ה דקא). וביאר רבי בנימין וואלף איגר (נשו"ת רע"ק מהדו"ק סי' נ), שאם אינו קורא תחילה בפיו אינו רשאי לכתוב אפילו מתוך הכתב, כמובא בשו"ע (יו"ד סי' רעד ס"ג) שחובה על הסופר לקרוא כל תיבה בפיו קודם שיכתבנה.

כד. **שהרי** מדובר בסופר שקרא את הפסוקים לפני כתיבתם.

כה. **לדעת** רבי מאיר חובה לקרוא את המגילה כולה, אך לדעת רבי יהודה חובה לקרוא רק מ'איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי' (מסמר ג ה), לדעת רבי יוסי רק מ'אחר הדברים האלה גדל המלך אחשורוש את המן' (שם ג ו), ולדעת רבי שמעון בר יוחאי רק מ'בלילה ההוא נדדה שנת המלך' (שם ו ו).

כו. **הקשה** הרשב"א (ד"ה לימא) שבגמרא לעיל מבואר שמגילה שהשמיט בה הסופר מקצת פסוקים כשירה היא, והקורא ישלים בעל פה את הפסוקים החסרים, והרי כאן מבואר שהמגילה אינה כשירה עד שתהא כתובה כולה. ותירץ, שבגמרא לעיל מדובר במגילה שכתובים בה הפסוקים הראשונים והאחרונים בשלמותם, ורק באמצעיתה חסרים פסוקים, ובאופן זה המגילה אינה נראית ספר חסר אלא ספר שלם שיש בו טעויות, והואיל ומגילת אסתר נקראת 'אגרת' (כמנואל לקמן יט.) כשירה היא ובלבד שרוב הפסוקים או האותיות כתובים בה כהלכה, מה שאין כן כאן מדובר במגילה שהפסוקים שמתחילתה עד הפסוק 'איש יהודי' אינם כתובים כלל, והיא נראית כספר חסר ולכן היא פסולה.

כז. **לפי** מסקנת הגמרא מתבאר שאופן הקריאה בדין של 'היה כותבה' הוא ממש קריאה לסירוגין, שהוא קורא פסוק ושוהה מעט ושוב קורא פסוק ושוהה. ואף על פי שכבר שנינו במשנתנו את הדין שאם 'קראה סירוגין יצא', מכל מקום משמיענו התנא שגם אם קראה סירוגין ובזמן השהייה הפסיק ועשה מעשה של כתיבה, יצא ידי חובה. שפתי חכמים (ד"ה שלא כמנהג). [ועוד יותר מבואר בריטב"א (ד"ה והא), שבדיעבד אפילו אם שהה והפליג לעניינים אחרים והלך לשוק לצרכיו, יצא].

כח. **פירוש** 'לימא מסייע ליה', שהסיוע בא לחזק הלכה קלה, שתהיה הלכה מוחזקת ומקויימת. גופי הלכות (מלגאזי, כללי הלמ"ד כלל שית, שם כללי התלמוד לרבי בצלאל אשכנזי, שם סדר עולם לרמב"ם).

נקוט דרב ביבי בידך. דאמר רב חין הלכה כרבי מונא שאמר שחוזר לראש וכן הלכה דאין צריך לחזור לראש להלכה כרב בחיסורי דאמר כן ורבי יוחנן קאי כוותיה בפרק בתרא דר"ה (דף לד: ושם) דאמר שאם שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא ומסיים התם תניא נמי הכי ומייתי לה ופריך והא אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק שאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ומשני הא דידיה הא דרביה ומדתניא כוותיה שמע מינה הלכתא כוותיה ומכאן סומך ר"י כשעומד בתפלת ויליד שממתין עד שיאמר עם הצבור קדושה וברכו ואמן יהא שמיה רבא:

שקידש אחיו את אחותה. דווקא קידש אומרים לו המתן מלישא דכיון דאינה עדיין אלא ארוסה גרשה אחותו זקוקתו אבל אם נשאת גמורה היא ואין צריך להמתין דהא פקע זיקה לגמרי ודווקא קידש אחר נפילה אבל קודם נפילה אלא היתה אחות זקוקתו כשעת הקדושין אין אומרים לו המתן שהרי לא היתה אוש זיקה מעולם וטעמא דר' יהודה משום דסבר יש זיקה[ט]:

[י] **תפלין** אינן צריכין שרטוט. פירש ר"ת דכן הלכה:

[יא] **קנקנתום** חרתא דאושכפי. פירש הקונטרס[יב] מרמינט"א וקשיא דמ"כ יהא אסור להטיל מרמינ"ט לתוך הדיו אלא א"א דקנקנתוס לא הוי מרמינ"ט דהכי נמי משמע התם[יג] דמפרש טעמא דקנקנתוס אסור משום דכתיב (במדבר ה) וכתב ומחה גבי סוטה כתב שיכול למחות ודיו שיש בו קנקנתוס אינו יכול למחות וא"כ אע"ג דקנקנתוס לאו היינו מרמינ"ט שהרי בכל יום אנו מטילין מרמינ"ט לתוך הדיו שלנו ואפ"ה מתקנין ליה שפיר ונראה כדפי' רשב"ם בעירובין (דף יג. ושם) דקנקנתוס היינו ויטריול"ו ונהי דמרמינ התם שהיא ירוקה[יד] מ"מ י"ל שמשחרת כשמתקנים אותה הדק הדק:

דיפתרא

סירוסין לא יצא ר' מונא אומר משום רבי יהודה אף בסירוגין אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש אמר רב יוסף הלכה[טו] כר' מונא שאמר משום ר' יהודה א"ל אביי לרב יוסף כדי לגמור את כולה מהיכא דקאי לסיפא או דלמא מרישא לסיפא א"ל מרישא לסיפא דא"כ [טז] נתת דבריך לשיעורין אמר ר' אבא א"ר ירמיה בר אבא אמר רב הלכה כרבי מונא [יז] ושמואל אמר [א]אין הלכה כרבי מונא בסורא מתנו הכי בפומבדיתא מתנו הכי אמר רב כהנא אמר רב הלכה כרבי מונא ושמואל אמר אין הלכה כר' מונא רב ביבי מתני איפכא רב אמר אין הלכה כר' מונא ושמואל אמר הלכה כר' מונא אמר רב יוסף נקוט דרב ביבי בידך [יח] דשמואל הוא[יט] דחייש ליחידאה דתנן [כ] שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה משום ר' יהודה בן בתירה אמרו אומרים לו המתן [כא] עד שיעשה אחיך הגדול מעשה אמר שמואל [כב] הלכה כר' יהודה בן בתירה. ת"ר [כג] השמיט בה סופר אותיות או פסוקין וקראן הקורא [א] כמתורגמן המתרגם יצא מיתיבי [כד] היו בה אותיות מטושטשות או מקורעות אם רשומן ניכר כשרה ואם לאו פסולה [כה] לא קשיא הא בכולה הא במקצתה. ת"ר [כו] השמיט בה הקורא פסוק אחד לא יאמר אקרא את כולה ואח"כ אקרא אותו פסוק אלא קורא מאותו פסוק ואילך [כז] נכנם לבית הכנסת ומצא צבור שקראו חציה לא יאמר אקרא חציה עם הצבור ואח"כ אקרא חציה אלא קורא אותה מתחילתה ועד סופה: מתנמנם יצא וכו': היכי דמי [כח] מתנמנם אמר רב אשי נים ולא נים [כט] תיר ולא תיר דקרו ליה ועני ולא ידע לאהדורי סברא וכי מדכרו ליה מידכר: היה כותבה דורשה ומגיהה אם כוון לבו יצא וכו': [ל] היכי דמי אי דקא מסדר פסוקא פסוקא וכתב לה כי כוון לבו מאי הוי על פה הוא אלא דכתב פסוקא פסוקא וקרי ליה ומי יצא והאמר [לא] רבי חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב הלכה כדברי האומר כולה ואפי' למ"ד [לב] מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה כולה [לג]אלא דמנחה מגילה קמיה וקרי לה מינה פסוקא פסוקא וכתב לה לימא מסייע ליה לרבה בר בר חנה דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן [לד]אסור [לה]לכתוב אות אחת [לו] שלא מן הכתב דלמא דאתרמי ליה אתרמויי. גופא אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב מיתיבי [לז] אמר רשב"א מעשה בר' מאיר [לח] שהלך לעבר שנה [לט] בעסיא ולא היה שם מגילה וכתבה מלבו וקראה א"ר אבהו [מ]שאני רבי מאיר דמיקיים ביה [מא] ועפעפיך יישירו נגדך אמר ליה רמי בר חמא לרבי ירמיה מדפתי מאי ועפעפיך יישירו נגדך אמר לו אלו דברי תורה [מב] דכתיב בהו [מג] התעיף עיניך בו ואינו ואפילו הכי מיושרין הן אצל ר' מאיר רב חסדא אשכחיה לרב חננאל דהוה כתב ספרים שלא מן הכתב אמר ליה ראויה כל התורה כולה ליכתב על פיך אלא כך אמרו חכמים אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב מדקאמר כל התורה כולה ראויה שתיכתב על פיך מכלל דמיושרין הן אצלו והא רבי מאיר כתב שעת הדחק שאני אביי שרא לדבי בר חבו[מד] למיכתב תפלין ומזוזות שלא מן הכתב כמאן כי האי תנא דתניא ר' ירמיה אומר משום רבינו [מה] תפלין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב ואין צריכות שרטוט והלכתא [מו]תפלין אין צריכין שרטוט [מז]מזוזות צריכין שרטוט [מח]אידי ואידי נכתבות שלא מן הכתב מ"ט מיגרם גריסין: היתה כתובה בסם כו': [מט] סם סמא שקרא אמר רבה בר בר חנה שקרתא שמה קומום קומא קנקנתום

נקוט דרב ביבי בידך. [ט] (ה) [י] (ו) [יא] (ז) [יב] (ח) [יג] (ט) [יד] (י) [טו] (יא) [טז] (יב) [יז] (יג) [יח] (יד) [יט] (טו) [כ] (טז) [כא] (יז) [כב] (יח) [כג] (יט) [כד] (כ) [כה] (כא) [כו] (כב) [כז] (כג) [כח] (כד) [כט] (כה) [ל] (כו) [לא] (כז) [לב] (כח) [לג] (כט) [לד] (ל) [לה] (לא) [לו] (לב) [לז] (לג) [לח] (לד) [לט] (לה) [מ] (לו) [מא] (לז) [מב] (לח) [מג] (לט) [מד] (מ) [מה] (מא) [מו] (מב) [מז] (מג) [מח] (מד) [מט] (מה) [נ] (מו) [נא] (מז) [נב] (מח) [נג] (מט) [נד] (נ) [נה] (נא) [נו] (נב) [נז] (נג) [נח] (נד) [נט] (נה) [ס] (נו) [סא] (נז) [סב] (נח) [סג] (נט) [סד] (ס) [סה] (סא) [סו] (סב) [סז] (סג) [סח] (סד) [סט] (סה) [ע] (סו) [עא] (סז) [עב] (סח) [עג] (סט) [עד] (ע) [עה] (עא) [עו] (עב) [עז] (עג) [עח] (עד) [עט] (עה) [פ] (עו) [פא] (עז) [פב] (עח) [פג] (עט) [פד] (פ) [פה] (פא) [פו] (פב) [פז] (פג) [פח] (פד) [פט] (פה) [צ] (פו) [צא] (פז) [צב] (פח) [צג] (פט) [צד] (צ) [צה] (צא) [צו] (צב) [צז] (צג) [צח] (צד) [צט] (צה) [ק] (צו) [קא] (צז) [קב] (צח) [קג] (צט) [קד] (ק) [קה] (קא) [קו] (קב) [קז] (קג) [קח] (קד) [קט] (קה) [ר] (קו) [רא] (קז) [רב] (קח) [רג] (קט) [רד] (ר) [רה] (רא) [רו] (רב) [רז] (רג) [רח] (רד) [רט] (רה) [ש] (רו) [שא] (רז) [שב] (רח) [שג] (רט) [שד] (ש) [שה] (שא) [שו] (שב) [שז] (שג) [שח] (שד) [שט] (שה) [ת] (שו) [תא] (שז) [תב] (שח) [תג] (שט) [תד] (ת) [תה] (תא) [תו] (תב) [תז] (תג) [תח] (תד) [תט] (תה) [תי] (תו) [תיא] (תז) [תיב] (תח) [תיג] (תט) [תיד] (תי) [תטו] (תיא) [תטז] (תיב) [תיז] (תיג) [תיח] (תיד) [תיט] (תטו) [כ] (תטז) [כא] (תיז) [כב] (תיח) [כג] (תי

יוֹחָנָן, **אָסוּר לִכְתּוֹב** אפילו **אוֹת אַחַת שֶׁלֹּא מִן הַכְּתָב** - שלא מתוך ספר כתוב[יט], אלא צריך שיהא ספר מוגה מונח לפני הסופר כדי שיעתיק מתוכו ולא יטעה בכתיבת תיבות שמסורת כתיבתן חסרות או יתירות[כ]. דוחה הגמרא, אין להוכיח ממשנתנו שחובה על הסופר להעתיק מן הכתב, ויתכן לומר שמותר לכתוב אף בעל פה, ובמשנתנו, **דְּלָמָא דְּאִתְרְמֵי לֵיהּ אִתְרְמוּיֵי** - שמא מדובר במקרה שאירע, שנזדמנה לאדם מגילה כשירה והוא מעתיק ממנה ביום הפורים, ובא התנא להשמיענו שאף על פי שעיקר מגמתו לכתוב מגילה, מכל מקום אם יכוין את ליבו לשם מצות קריאה, יצא.

הגמרא מבררת דין כתיבת כתבי הקודש בעל פה:

אומרת הגמרא, **גּוּפָא** - נבאר את עצם דברי רבי יוחנן שהובאו בסמוך, **אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אָסוּר לִכְתּוֹב אוֹת אַחַת שֶׁלֹּא מִן הַכְּתָב.**

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה על דברי רבי יוחנן, שנינו בברייתא (תוספתא מגילה פ"ג ה"ג), **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר, מַעֲשֶׂה** היה **בְּרַבִּי מֵאִיר שֶׁהָלַךְ לְעַבֵּר** את השָׁנָה **בְּעַסְיָא**[לא], והגיע יום הפורים[לב] **וְלֹא הָיָה שָׁם מְגִילָּה** הכתובה בלשון הקודש[לג], **וּפְתָבָהּ** רבי מאיר **מִפִּיו** בעל פה **וּקְרָאָהּ**, וקשה על רבי יוחנן שאמר שאסור לכתוב אפילו אות אחת שלא מן הכתב.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ, שָׁאנֵי** - שונה **רַבִּי מֵאִיר, דְּמִיקַּיְּים בֵּיהּ** - שמתקיים בו הכתוב (משלי ד כה) **'וְעַפְעַפֶּיךָ יַיְשִׁרוּ נֶגְדֶּךָ'**[לד], ולכן הותר לו לכתוב בעל פה. מבארת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רַבִּי יִרְמְיָה מִדִּפְתִּי, מַאי** - מהו ביאור הכתוב **'וְעַפְעַפֶּיךָ יַיְשִׁרוּ נֶגְדֶּךָ'**, שאמר רבי אבהו שהוא מתקיים ברבי מאיר. **אָמַר לוֹ**[לה], עפעפים **אֵלּוּ דִּבְרֵי תוֹרָה, דְּכָתְבִי בְּהוּ** - שכתוב בהם (משלי כג ה) **'הֲתָעִיף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאֵינֶנּוּ'**[לו] - אם תעצום את עיניך מן התורה[לז] היא משתכחת ממך כהרף עין, **וַאֲפִילּוּ הָכִי** שדברי תורה נשכחים ברגע אחד, **מִיּוּשָׁרִין הֵן אֶצְלֹ רַבִּי מֵאִיר**, וזהו שאמר רבי אבהו שנתקיים בו הכתוב 'ועפעפיך יישרו נגדך', שכל התורה מיושרת[לח] לנגד עיניו, ובקי הוא בחסרות ויתירות[לט], ומותר לו לכתוב את המגילה בעל פה.

מספרת הגמרא, **רַב חִסְדָּא אַשְׁכְּחֵיהּ** - מצאו **לְרַב חֲנַנְאֵל דַּהֲוָה כָּתַב** - שהיה כותב **סְפָרִים** של כתבי הקודש[מ], **שֶׁלֹּא מִן הַכְּתָב. אָמַר לֵיהּ** רב חסדא, אמנם **רְאוּיָה כָּל הַתּוֹרָה כּוּלָּהּ לְיִכָּתֵב עַל פִּיךָ**, שלא כשאר בני אדם שעלולים לטעות בכתיבה בעל פה, **אֶלָּא** [-אולם] **כָּךְ אָמְרוּ חֲכָמִים, אָסוּר לִכְתּוֹב אוֹת אַחַת שֶׁלֹּא מִן הַכְּתָב.**

מקשה הגמרא, **מִדְּקָאָמַר** - מכך שאמר רב חסדא לרב חננאל, **כָּל הַתּוֹרָה כּוּלָּהּ רְאוּיָה שֶׁתִּכָּתֵב עַל פִּיךָ, מִכְּלָל** - משמע מזה **דְּמִיּוּשָׁרִין הֵן** דברי תורה **אֶצְלּוֹ**, ובקי הוא בחסרות ויתירות, ואם כן קשה מנין לו לרב חסדא שאף לבקיאים אסרו חכמים לכתוב בעל פה, **וְהָא** [-והרי] מצינו **שֶׁרַבִּי מֵאִיר כָּתַב** מגילה בעל פה. מתרצת הגמרא, אין להביא ראיה ממעשהו של רבי מאיר, הואיל **וּשְׁעַת הַדְּחָק שָׁאנֵי** [-שונה], וכשכתב מגילה בעסיא אנוס היה[מא], שלא היתה בידו מגילה, ומאחר שדברי תורה מיושרים אצלו רשאי היה לכותבה בעל פה[מב], אבל שלא בשעת הדחק, גם למי שבקי בחסרות ויתירות אסור לכתוב אפילו אות אחת שלא מן הכתב.

הגמרא מבארת שאין איסור לכתוב פרשיות תפילין ומזוזות שלא מן הכתב:

מספרת הגמרא, **אַבָּיֵי שָׁרָא לְדִבֵּי בַּר חָבוּ** - אביי התיר לבני ביתו של 'בר חבו', שהיה מוכר תפילין[מג], **לְמִיכְתַּב** [-לכתוב] פרשיות של **תְּפִלִּין וּמְזוּזוֹת שֶׁלֹּא מִן הַכְּתָב.** מבארת הגמרא, **כְּמַאן** - כשיטת

כט. עיקר האיסור לכתוב שלא מן הכתב נאמר בספר תורה, כמובא ברמב"ם (תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ח ה"ב, על פי הכסף משנה שם), רבינו ירוחם (נתיב ח חלק ג), ביאור מהר"ם בנעט על מרדכי (הל' תפילין לד: אות ט) וחתם סופר (שו"ת יו"ד סי' רנד). וכן נפסק להלכה בשו"ע אורח החכמה (יו"ד רעד ס"ג). אמנם בפסקי ריא"ז (הלכות מזוזה וספר תורה פ"ו, מגילה פ"ג ה"ח ס"ה) מבואר, שהאיסור נאמר בכתיבת כל עשרים וארבעה כתבי הקודש.

ל. ר"י מלוניל (הלכות ספר תורה ד. ד"ה ממקור), כסף משנה (תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ח ה"ב). ובפסקי הרי"ד (ד"ה ממר רבה) כתב שיש לחשוש עוד שמא יעתיקו סופרים אחרים מהספר שכתב סופר זה ויתרבו הטעויות.

לא. 'עסיא' היא 'אסיא', כמובא בתוספות (ב"ב נו. ד"ה ערדיסקים), וכן בירושלמי (מגילה פ"ד ה"ח) מובא המעשה שהגמרא מביאה בסמוך, ושם כתוב 'שהיה באסייא', [ובמקום זה נפטר, כמובא בירושלמי (כלאים פ"ט ה"ג, כתובות פ"ב ה"ג)]. לדעת רבי שמעון (ב"ב נו.) אסיא היא ארץ הקניזי, ולדעת הירושלמי (מגילה פ"ח ה"ט) והמדרש (ב"ר לז ח), היא אשכנז. ובתבואות הארץ (פ"ח עמ' י נהעדה) כתב, ש'אסיא' הוא שם של מדינה בארץ אנטוליא ונקראת 'קליינאזיען' - אסיא הקטנה.

והקשו תוספות (ב"ב שם, יבמות קטו. ד"ה ממר), אם כן כיצד עיבר שם רבי מאיר את השנה, הרי מובא בסנהדרין (יא:) שאין מעברים אלא בארץ יהודה, ותירצו, שכשם שרבי עקיבא ירד לעבר את השנה בנהרדעא [מפני אונס גזירת המלכות, כמובא ביבמות (קכב.)], וביארה הגמרא (נדרים סג.) שהותר לו לעבר בחוץ לארץ מפני שלא הניח כמותו בארץ ישראל, כמו כן רבי מאיר לא הניח כמותו בארץ ישראל, [וכן מובא בעירובין (יג:), 'שאין בדורו של רבי מאיר כמותו'], ולכן הותר לו לעבר את השנה באסיא. ועוד הביאו התוספות (סנהדרין יא: ד"ה אין), שבירושלמי (נדרים פ"ו ה"ח) מובא שכשאין החכמים יכולים לעבר את השנה בארץ ישראל מעברים אותה בחוץ לארץ, וכן עשו ירמיה, יחזקאל, ברוך וחנניה בן אחי רבי יהושע, שעיברו בחוץ לארץ.

לב. מכך שהלך לעבר את השנה, משמע שהיה שם סמוך לפורים, כמבואר בסנהדרין (יב.) שזמן עיבור השנה הוא כל חודש אדר. שפתי חכמים (ד"ה שהלך).

לג. ירושלמי (פ"ד ה"ח) ותוספתא (מגילה פ"ג ה"ב) [שם מובא שלא מצא מגילה הכתובה 'עברית', והיינו לשון הקודש, כמבואר ברשב"א (לעיל ח: ד"ה ותפילין)]. וכתב החסדי דוד (תוספתא שם), שבני עסיא היו להם מגילות הכתובות בלשון לעז של מדינתם, וקראו בהן ויצאו ידי חובתם, כמבואר בגמרא לעיל (ע"ח) שקוראים לגיפטים בגיפטית וכדומה, אלא שרבי מאיר לא היה בקי בלשון ההיא, או שהיה עדיף בעיניו לצאת ידי חובתו בלשון הקודש דווקא.

לד. בפסוק שם נאמר, 'עיניך לנכח יביטו ועפעפיך יישרו נגדך', ופירש המצודת דוד (שם), כשעיניך יראו בהתבוננות יתירה את תכלית המעשה אשר תעשה, אז עפעפיך יוליכוך בדרך הישר.

לה. מלשון הגמרא משמע שרמי בר חמא שואל את רבי ירמיה מדפתי 'מאי ועפעפיך יישרו נגדך', כתלמיד השואל את רבו, ורבי ירמיה מדפתי משיב לו. אכן בדקדוקי סופרים (הגהה כ) העיר, שנוסח הדפוס שלפנינו אינו הגון, כיון שרמי בר חמא היה

לו. מבואר בגמרא (חולין ו.), שהפסוקים שלפניו (משלי כג ח-ג), 'כי תשב ללחום את מושל בין תבין את אשר לפניך ושמת שכין בלעך אם בעל נפש אתה אל תתאו למטעמותיו', מדברים על ענין לימוד התורה, ופשוטו של מקרא עוסק בתלמיד היושב לפני רבו שהוא 'מושל' וגדול בתורה, שאם מכיר התלמיד ברבו שיודע להשיב לו דברי טעם, ישאל אותו ויבין, ואם לאו, לא ישאל, ואם בעל נפש הוא, יפרוש ממנו. ורש"י ממשיך ומפרש בענין זה את הפסוק (שם כג ד) 'אל תיגע להעשיר מבינתך חדל', שלא יתייגע הלומד לעשות גירסתו חבילות חבילות [כלומר, ללמוד הרבה דברים בבת אחת במקום ללומדם מעט מעט ולחזור עליהם (ע"פ רש"י ע"ז יט. ד"ה חבילות)], מפני שסופו לשכוח אותה, שהרי 'התעיף עיניך בו ואיננו', פירוש, כרגע קצר של עצימת עין, וכבר אין אותה גירסא מצויה בו.

לז. רש"י כאן (ד"ה המעיף) פירש, 'אם תכפול עיניך ממנה'. וכעין זה כתב רש"י בברכות (ה. ד"ה המעיף) על מימרת הגמרא 'אין עוף אלא תורה, שנאמר, התעיף עיניך בו ואיננו', שפירושו, 'אם תכפל וסגרת עיניך בתורה'. וביאר הראש יוסף (ברכות שם ד"ה המעיף), שסגירת העינים היא 'כפילתם', משום שהסוגר את עיניו מניח עפעפיו זה על זה [כלומר, מוריד את העפעף העליון ומרים את העפעף התחתון], והם כפולים. ובדרך זו כתב רש"י במשלי (כג ה), ש'התעיף' פירושו, 'שתכפול עיניו לעמצו', כמו לשון הכתוב (שמות טו ט) 'וְכָפַלְתָּ את היריעה' שתרגמו אונקלוס (שם) 'ותעיף'. אבל המלבי"ם (משלי שם) ביאר, ש'התעיף' הוא מלשון 'עפעף' הסוגר את העין.

לח. 'יישירו' הוא לשון יושר. על פי רש"י (ברכות יז. ד"ה ייסירו).

לט. ר"י אלברצלוני (הל' ספר תורה, מובא בקונטרס שיטות קמאי ד"ה מקור - הרמתון). כמסופר בעירובין (יג.), שרבי מאיר היה סופר והעיד על עצמו: 'בחסירות וביתירות דלא טעינא דבקי אנא' - בחסרות וביתירות איני טועה, משום שבקי אני.

מ. ר"י אלברצלוני (שם) ביאר שרב חננאל כתב ספרי נביאים וכתובים ולא ספרי תורה, שכן אין דרכם של חז"ל לקרוא לספרי תורה 'ספרים' סתם. וכן מבואר ברשב"א לקמן (כז. ד"ה מופקמא), שבגמרא לעולם קוראים 'ספרים' רק לספרי נביאים וכתובים, אך לספר תורה קוראים 'תורה' או 'ספר תורה'.

מא. הראב"ד (בהשגות [כתוב שם] ברכות פ: ד"ה ואמן) ביאר ש'שעת הדחק' בכל מקום היינו אונס.

מב. בירושלמי (מגילה פ"ד ה"ח) ובמדרש (ב"ר לו ח), מובא תירוץ נוסף, שרבי מאיר כתב שתי מגילות, מגילה ראשונה כתב בעל פה, ולאחר מכן העתיק וכתב מגילה שניה מתוך המגילה הראשונה הכתובה, וכשסיים לכותבה גנז את הראשונה וקרא מהשניה. ומבואר בשפת אמת (ד"ה אמור), שהגמרא כאן לא תירצה כך משום שהיא סוברת שאיסור הכתיבה בעל פה קיים אף כשהסופר כותב מגילה שלא על מנת לקרוא בה.

מג. כמובא בבבא מציעא (עט:), שאביי אמר שתפילין של 'בי בר חבו' מצויות הן. רש"י (ד"ה דבי).

נקוט דרב ביבי בידך. דאמר רב חין הלכה כרבי מונא שאמר שחוזר לראש וכן הלכה דאין צריך לחזור לראש להלכה כרב בחיסורי דאמר כן ורבי יוחנן קאי כוותיה בפרק בתרא דר"ה (דף לד: ושם) דאמר שאם שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא ומסיים התם תניא נמי הכי ומייתי לה ופריך והא אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק שאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ומשני הא דידיה הא דרביה ומדמניא כוותיה שמע מינה הלכתא כוותיה ומכאן סומך ר"י כשעומד בתפת ויליד שממתין עד שיאמר עם הצבור קדושה וברכו ואמן יהא שמיה רבא:

שקידש אחיו את אחותה. דווקא קידש אומרים לו המתן מלישא דכיון דאינה עדיין אלא ארוסה גראה אשתו גמורה היא ואין צריך להמתין דהא פקע זיקה לגמרי ודווקא קידש אחר נפילה אבל קודם נפילה אלא היתה אחות זקוקתו בשעת הקדושין אין אומרים לו המתן שהרי לא היתה שום זיקה מעולם וטעמא דר' יהודה משום דסבר יש זיקה[ט]:

[מ] תפלין אינן צריכין שרטוט. פירש ר"ת דכן הלכה:

[מא] קנקנתום חרתא דאושכפי. פירש הקונטרס[ק] מרמינט"א וקשיא דמ"כ יהא אסור להטיל מרמינ"ט לתוך הדיו אלא מ"מ דקנקנתום לא הוי מרמינ"ט דהכי נמי משמע התם[ר] דמפרש טעמא דקנקנתום אסור משום דכתיב (במדבר ה) וכתב ומחה גבי סוטה כתב שיכול למחות ודיו שיש בו קנקנתום אינו יכול למחות ומ"כ ש"מ דקנקנתום לאו היינו מרמינ"ט שהרי בכל יום אנו מטילין מרמינ"ט לתוך הדיו שלנו ומפ"ה מתקנין ליה שפיר ונראה כדפי' רשב"ם בעירובין (דף יג. ושם) דקנקנתום היינו ויטריול"ו ונהי דמרמינ התם שהיא ירוקה[ש] מ"מ י"ל שמשחרת כשמתקנים אותה הלק הלק:

דיפתרא

סירוסין לא יצא ר' מונא אומר משום רבי יהודה אף בסירוגין אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש אמר רב יוסף הלכה[ת] כר' מונא שאמר משום ר' יהודה א"ל אביי לרב יוסף כדי לגמור את כולה מהיכא דקאי לסיפא או דלמא מרישא לסיפא א"ל מרישא לסיפא דא"כ [ב] נתת דבריך לשיעורין אמר ר' אבא א"ר ירמיה בר אבא אמר רב הלכה כרבי מונא [ג] ושמואל אמר [א] אין הלכה כרבי מונא בסורא מתנו הכי בפומבדיתא מתנו הכי אמר רב כהנא אמר רב הלכה כרבי מונא ושמואל אמר אין הלכה כר' מונא רב ביבי מתני איפכא רב אמר אין הלכה כר' מונא ושמואל אמר הלכה כר' מונא אמר רב יוסף נקוט דרב ביבי בידך [ג] דשמואל הוא [ד] דחייש ליחידאה דתנן [ד] שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה משום ר' יהודה בן בתירה אמרו אומרים לו המתן [ה] עד שיעשה אחיך הגדול מעשה אמר שמואל [ב] הלכה כר' יהודה בן בתירה. ת"ר [ג] השמיט בה סופר אותיות או פסוקין וקראן הקורא [א] כמתורגמן המתרגם יצא מיתיבי [ד] היו בה אותיות מטושטשות או מקורעות אם רשומן ניכר כשרה ואם לאו פסולה [ה] לא קשיא הא בכולה הא במקצתה. ת"ר [ה] השמיט בה הקורא פסוק אחד לא יאמר אקרא את כולה ואח"כ אקרא אותו פסוק אלא קורא מאותו פסוק ואילך [ז] נכנס לבית הכנסת ומצא צבור שקראו חציה לא יאמר אקרא חציה עם הצבור ואח"כ אקרא חציה אלא קורא אותה מתחילתה ועד סופה: מתנמנם יצא וכו': היכי דמי [ו] מתנמנם אמר רב אשי נים ולא נים [ז] תיר ולא תיר דקרו ליה ועני ולא ידע לאהדורי סברא וכי מדכרו ליה מידכר: היה כותבה דורשה ומגיהה אם כוון לבו יצא וכו': [ח] היכי דמי אי דקא מסדר פסוקא פסוקא וכתב לה כי כוון לבו מאי הוי על פה הוא אלא דכתב פסוקא פסוקא וקרי ליה ומי יצא והאמר [ט] רבי חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב הלכה כדברי האומר כולה ואפי' למ"ד [י] מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה כולה [כ] אלא דמנחה מגילה קמיה וקרי לה מינה פסוקא פסוקא וכתב לה לימא מסייע ליה לרבה בר בר חנה דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן [ל] אסור [מ] לכתוב אות אחת [נ] שלא מן הכתב דלמא דאתרמי ליה אתרמויי. גופא אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב מיתיבי [ס] אמר רשב"א מעשה בר' מאיר [ע] שהלך לעבר שנה [פ] בעסיא ולא היה שם מגילה וכתבה מלבו וקראה א"ר אבהו [צ] שאני רבי מאיר דמיקיים ביה [ק] ועפעפיך יישירו נגדך אמר ליה רמי בר חמא לרבי ירמיה מדפתי מאי ועפעפיך יישירו נגדך אמר לו אלו דברי תורה [ר] דכתיב בהו [ש] התעיף עיניך בו ואינו ואפילו הכי מיושרין הן אצל ר' מאיר רב חסדא אשכחיה לרב חננאל דהוה כתב ספרים שלא מן הכתב אמר ליה ראויה כל התורה כולה ליכתב על פיך אלא כך אמרו חכמים אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב מדקאמר כל התורה כולה ראויה שתיכתב על פיך מכלל דמיושרין הן אצלו והא רבי מאיר כתב שעת הדחק שאני אביי שרא לדבי בר חבו [ת] למיכתב תפלין ומזוזות שלא מן הכתב כמאן כי האי תנא דתניא ר' ירמיה אומר משום רבינו [מ] תפלין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב ואין צריכות שרטוט והלכתא [מ] תפלין אין צריכין שרטוט [כ] מזוזות צריכין שרטוט [ל] אידי ואידי נכתבות שלא מן הכתב מ"ט מיגרם גריסין: היתה כתובה בסם כו': [נ] סם סמא שקרא אמר רבה בר בר חנה שקרתא שמה קומם קומא קנקנתום

ומגיהה דהא כתיבא כולה ומנחא קמיה אלא כותבה ה"ד. (וכעי"ז בר"ח): **ס]** [וכ"ה בדפו"י (בגמ' וברש"י): **ו]** צ"ל **זיקתה** (באה"מ): **ז]** תיבות "וקראן הקורא" שייך לד"ה הבא. ברש"י שברי"ף הוא דיבור בפנ"ע וקראן הקורא. **על פה**: כמתורגמן המתרגם. על פה: **מ]** לכאורה נראה דצריך לציין **והלכתא** תפילין וכו' (רש"ש, ע"ש עוד): **מ]** שייך לדף יט ע"א (גליון): **י]** ט"ס וצ"ל **שחורה**, עי' תוס' בעירובין שם (רש"ש): **כ]** כך היא הגי' במשניות דפו"י (במקום "הספר"), ועי' ידים פ"ד מ"ה ובתוי"ט שם וברי"ח לעיל ט ע"א:

עין משפט נר מצוה

טז א מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ו טוש"ע סימן תרל סעיף ה:

יז ב מיי' פ"ז מהל' יסוה"ת והלכה ה סמג עשין נח טוש"ע אה"ע סימן קנט סעיף ה:

יח ג ד ה מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה י סמג עשין מד"ס ד טוש"ע ח"מ סימן תרל סעיף ג:

יט ו מיי' שם הלכה ו טוש"ע שם סעיף ו:

כ ז מיי' פ"ג שם הלכה ג:

כא ח מיי' שם פ"ג הלכה ו טוש"ע שם סעיף יג:

כב ט מיי' פ"ו מהל' תפילין הלכה יג טוש"ע י"ל סימן רעד סעיף ב:

כג י מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' לג סעי' ו:

כד כ מיי' שם טוש"ע י"ל סימן רפח סעיף ח:

כה ל מיי' שם טוש"ע ח"מ סימן לג סעיף כט ופעיף לח:

גליון הש"ס

גמרא עד שיעשה אחיך הגדול. במתניתין יבמות דף מא ושם במתניתין ביתמ כן ועיין במוי"ט שם: [מכת"י שם אפור לכתוב. ע' יומא לז ע"ב במוס' ד"ה בסיוגין]: שם שהלך לעבר שנה. עיין יבמות קטו ע"א תוד"ה אמר ר"ע: שם שאני ר"מ. עיין מ"ר ברכות ס"פ ל"ו שתירץ שמתי מגילות בתב גנז הרמשונה וקייס השניה: [מכת"י שם דכתיב בהו. ברכות דף ה ע"ב]:

תורה אור השלם

א) עֵינֶיךָ לְנֹכַח יַבִּיטוּ וְעַפְעַפֶּיךָ יַיְשִׁרוּ נֶגְדֶּךָ: [משלי ד, כה]

ב) הַתָּעִיף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאֵינֶנּוּ כִּי עָשֹׂה יַעֲשֶׂה לּוֹ כְּנָפַיִם כְּנָשֶׁר יָעוּף הַשָּׁמָיִם: [משלי כג, ה]

משנת ראשונים

סירוסין. פירשו בירושלמי (פ"ב ה"ב) סירוסין אומר פסוק אחד ומדלג שני, ואומר שלישי, וחוזר ואומר פסוק שני, דהוי ליה למפרע. [האגודה]

כמתורגמן המתרגם. ורבינו אלפס פי' מתרגם מוסיף בה דברים כדי לברר טעמו של פסוק וקורא אותו על פה. [העיטור]

קראה סירוגין ומתנמנם יצא. יש שואלין מתנמנם היכי יצא תיפוק לי דקראה על פה. ומתרצי דהכי קאמר קראה סירוגין ומתנמנם בין סירוג לסירוג יצא. וזה אינו, דמאי איריא מתנמנם. הא אפילו נרדם בשינה וישן בין סירוג לסירוג יצא אפילו שהה כדי לגמור הכל. כדאמרינן לקמן. משום הכי אית דאמרי הכי קראה סירוגין או שמעה מתנמנם יצא. דכשומע והוא נעור חשבינן ליה. [המכתם] והעיקר דמתנמנם אקורא קאי, ואע"פ שהוא נים ולא נים פי' עיניו פתוחות והוא רואה הכתב אלא שאין לו דעת להבין מה שהוא קורא, ולומר כך וכך קראתי בה. וזה פי' ולא ידע לאהדורי סברא. וכן תבין דעת הר"ם שכתב פרק ב' (ה"ה) קרא והוא מתנמנם הואיל ולא נרדם יצא ע"כ. [רבינו אברהם מן ההר] **אי דקמסדר פסוקא.** פסוקי על לב, וכתיב להו. [נמוקי יוסף] **תפילין א"צ שרטוט, מזוזות צריכין שרטוט.** לפי שהן נקמטין בתוך הבתים, והשירטוט כדי שתהא הכתיבה נאה, ואינן נראין. אבל המזוזה פעמים נראית, ועוד שדי נראה למעלה בשפופרת שמניח שם המזוזה. [ריבב"ן]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [שבת לה: גיטין יד. כ"ב כט. חולין ט. לב.], **ג)** עיין ר"ה לד: ובתוס' שם ד"ה לדידי, **ד)** [יבמות פג.], **ה)** סם יח: מע"ז, **ו)** [תוספתא פרק ג], **ז)** תענית יב. פסחים קכ: יבמות נד. נדה סג., **ח)** [עי' תוספות תענית יב: וע"ע היטב תוספות נדה סג.], **ט)** [לקמן דף יט.], **י)** [סס], **כ)** מנחות דף לב:, **כ)** [תוספתא פ"ב], **ל)** [עי' תוספות יבמות קטו. ד"ה מ"ל עקיבא], **מ)** מנחות לב:, **נ)** גיטין יט. שבת קד:, **ס)** ב"ב קיט:, **ע)** יבמות דף לט., **פ)** [חולין פח:] ועיין מהרצ"ח, **צ)** וע"ע תוס' יבמות יח: ד"ה שומרת, **ק)** בעירובין יג. (רש"ש), **ר)** [עירובין יג.].

הגהות הב"ח

(ע) [מכת"י רש"י ד"ה עד שיעשה כו' נעוד שהיבמה לפני]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' כמתורגמן המתרגם. נ"ב לפרש"י כל זה שפת יתר הוא אבל הפירוש הוא שקראן בלשון מרגוס לפי שהיו רגילין בתרגוס בעל פה וקמ"ל דאף למכיר לשורית יוצא בלעז וקמ"ל אף שקרא בג' לשונות יצא להם לריך לקרות כולה ואף המיעוט מעכב מדקאמר (לעיל ע"א) אלו אינן כו' וכ"ה להדיא הפירוש הנ"ל בירושלמי ומ"ש בירושלמי מי שיודע גם משורית אין יוצא בלעז היינו אם כתובה משורית בלא כגמ' דילן וקי"ל כגמ' דילן דבזה אף לועז לא יצא מ"מ פשטא דמתני' דקאמר והלועז כו' וגמ' דפריך והא לא ידע כו' ופשטא דירושלמי משמע כדברי הרמב"ן בלא יצא בלא הלועז דוקא וכאן דוקא בשקראה כי היכי דיצא בעל פה בלא ש"ל דגמ' דילן ס"ל כשמואל בלא כר' אבהו מדפריך גמ' מעל פה ולא פריך מתרגוס (ועמ"ש רבינו בפ"א סימן תר"ן):

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] א"ר יוסף הלכה כר"מ שאמר משום ר"י ליתא בכת"י וכמה ראשונים, וכ"ה נכון דהא רב יוסף אמר להלן נקוט דרב ביבי בידך ולדידיה רב אמר אין הלכה כר"מ והלכתא כרב באיסורי וכמ"ש התוס' (דק"ס), ועי' שפ"א: **ג]** בכת"י נוסף **דשמעינן ליה**: **ג]** בכת"י ורמינהי וכ"ה נכון דרמי ברייתות אהדדי (דק"ס): **ד]** בגליון כת"י נוסף **בשלמא דורשה** [גי' הערוך הבו] (גליון), **ה]** [שבת לה: גיטין יד. כ"ב כט. חולין ט. לב.], **ו]** עיין ר"ה לד: ובתוס' שם ד"ה לדידי, **ז]** [יבמות פג.], **ח)** סם יח: מע"ז, **ט)** [תוספתא פרק ג], **י)** תענית יב. פסחים קכ: יבמות נד. נדה סג., **כ)** [עי' תוספות תענית יב: וע"ע היטב תוספות נדה סג.], **ל)** [לקמן דף יט.], **מ)** [סס], **נ)** מנחות דף לב:, **ס)** [תוספתא פ"ב], **ע)** [עי' תוספות יבמות קטו. ד"ה מ"ל עקיבא], **פ)** מנחות לב:, **צ)** גיטין יט. שבת קד:, **ק)** ב"ב קיט:, **ר)** יבמות דף לט., **ש)** [חולין פח:] ועיין מהרצ"ח, **ת)** וע"ע תוס' יבמות יח: ד"ה שומרת, **ת)** בעירובין יג. (רש"ש), **ת)** [עירובין יג.].

מי, סבר אביי שהתיר זאת, **כִּי הַאי** - כמו ההוא **תַּנָּא, דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא בשמו, **רַבִּי יִרְמְיָה אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבֵּינוּ**[מ], פרשיות **תְּפִלִּין וּמְזוּזוֹת נִכְתָּבוֹת** אפילו **שֶׁלֹּא מִן הַכְּתָב, וְאֵין צְרִיכוֹת שִׂרְטוּט** של שורות ישרות על הקלף שלהן קודם הכתיבה[מא], אלא מותר לכותבן על גבי קלף שאינו משורטט[מב].

מסיקה הגמרא, **וְהִלְכְתָא** - והלכה למשה מסיני, שפרשיות **תְּפִלִּין אֵין צְרִיכִין שִׂרְטוּט**[מג], ואילו פרשיות **מְזוּזוֹת צְרִיכִין שִׂרְטוּט**[מד]. אמנם, **אִידִי וְאִידִי** - זה וזה, כלומר בין תפילין ובין מזוזות, פרשיותיהן **נִכְתָּבוֹת שֶׁלֹּא מִן הַכְּתָב, מַאי טַעֲמָא** - מהו הטעם שמותר לכותבן בעל פה, שלא כשאר כתבי הקודש שאסור לכתוב בהם אפילו אות אחת בעל פה, משום שפרשיות תפילין ומזוזות **מְיֻגָּרִם** גְּרִיסִין - שגורות בפי כל אדם, ואין חשש שיטעו בכתיבתן[מט].

★

שנינו במשנה, **הָיְתָה כְּתוּבָה בְּסַם כו'** ובסיקרא ובקומוס ובקנקנתום, על הנייר ועל הדפתרא, לא יצא.

הגמרא מבארת מה הם הדברים הללו:
מבארת הגמרא, **סַם**, נקרא בארמית **סַמָּא**, ובלשון הקודש 'זרניך'[נ] וצבעו זהב[נא]. **סִקְרָא, אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה**, בלשון ארמית **סִקְרְתָּא** שְׁמָהּ, והיא צבע אדום שצובעים בו תריסים. **קוֹמוֹס**, נקרא בארמית **קוֹמָא**, והוא שרף של אילן שמתיכים אותו במים וכותבים בו[נב].

מד. **יתכן** שהוא רבינו הקדוש, דהיינו רבי יהודה הנשיא. ערכי תנאים ואמוראים (ערך רבי ירמיה מגמ).

מה. **קודם** כתיבת ספר תורה צריך לשרוט על גבי יריעות הקלף חריצים של שורות ישרות לצורך הכתיבה, כמובא בגמרא לעיל (טו:), והלכה למשה מסיני היא. רש"י (סס ד"ה כתמימה). וכן מובא במדרש (שיהמ"ר ה יח) על הפסוק 'ראשו כתם פז קוצותיו תלתלים', שספר תורה צריך 'סרגול'. ומבואר בעץ יוסף (סס) שהסירגול הוא השרטוט, שעל ידי שמשרטטים שרטוט אין השורות מבולבלות אלא הן ישרות, כתלתלים שקשורים כל אחד לעצמו ועל ידי כך אין השערות מבולבלות.

מו. **הרמב"ן** (גיטין ו: ד"ה תפילין) ביאר, שאפשר לומר שכיון שאת הפרשיות של תפילין ומזוזות לא כותבים כדי לקרוא בהן, לפיכך מן הדין הוא שאינן צריכות שרטוט, מה שאין כן ספר תורה ושאר כתבי הקודש שנכתבים כדי לקרוא בהם, צריכים שרטוט שלא יתערבו השורות בכתיבתם, ויוכל הקורא לרוץ בהם.

מז. **הרמב"ם** (תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ו ה"ג) ביאר שפרשיות תפילין אינן צריכות שרטוט, משום שהפרשיות מחופות בעור. וטעם זה מבואר יותר בדברי רבינו תם (הו"ד בתוס' מנחות לב: ד"ה הא), שבספר תורה צריך שרטוט משום 'זה אלי ואנוהו' (שמות טו ב), ונוי הוא שכתיבתו תהיה מיושרת, אבל בתפילין שהפרשיות אינן נראות לעין אדם, לא שייך בהם נוי. עוד מבואר ברבינו יהונתן (גמוקי יוסף, הלכות מזוזה לב: ד"ה אין), שהואיל וכותבים את פרשיות התפילין על קלף דק מאד, לא משרטטים בו חריצים מחשש שיקרע.

מח. **כתבו** רבינו מנוח והכסף משנה (תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ו ה"ג), שעל פי הטעם שמבואר בדברי הרמב"ם ורבינו תם לגבי תפילין [ראה בהערה הקודמת], צריך לומר שבמזוזה אף שהיא מכוסה צריך שרטוט, מפני שאפשר להסירה ממקומה ולקרוא בה ונמצא שגם בה שייך הענין של נוי. וביאר רבינו מנוח, שאף על פי שנותנים את המזוזה בתוך שפופרת חלולה וסותמים את חור מזוזת הפתח, מכל מקום בתפילין יש חובה לתפור את הבתים ואדם אינו יכול לקרוא את פרשיות התפילין אלא רק אם יקרע את התפירות, אמנם במזוזה אין חובה לסתום את החור, רק שנהגו בני אדם לשומרה באופן שלא תאבד, אך אם אדם ירצה להוציא אותה ולקרותה בכל יום, רשאי הוא לעשות כן, ולפיכך הלכה היא שהמזוזה צריכה שרטוט. [ועיין מה שכתב רי"ז הלוי במנחות (לב:) וברמב"ם (הל' מגילה), בטעם שהוצרך הרמב"ם לבאר טעמים בדין שרטוט, אף שיסודו הלכה למשה מסיני].

מט. **רש"י** (מנחות לב: ד"ה מיגרם).

נ. **רש"י** (ד"ה סמא).

נא. **רבינו** גרשום (מולין פח: ד"ה הזרניך). [רש"י כאן כתב שסמא נקרא בלעז 'אורפומניטו', ויש שתירגמו 'צבע צהוב'].

נב. **רש"י** (סוטה יז: ד"ה קומוס).

יט. [א] הקורא למפרע — פרק שני — מגילה

כַּנְגַנְתּוֹם, היינו **חַרְתָּא** - סם בצבע שחור **דְּאוּשְׁכָּפֵי** - של רצענים[א], וצובעים בו נעלים שחורות. **דִּיפְתְּרָא**, הוא קלף **דְּמָלְיֵחַ** - שמלחו אותו, **וְקָמְיֵחַ** - והשהו אותו בקמח ומים[ב], **וְלָא עֲפִיץ** - ולא עובד בעפצים. **נְיָיר** נקרא בארמית **מְחָקָא**, והוא כמין עור ועושים אותו מעשבים כתושים שהדביקו אותם בדבק[ג].

★

שנינו במשנה, שאין המגילה כשירה, **עַד שֶׁתְּהֵא כְּתוּבָה אַשּׁוּרִית.**

מבארת הגמרא, המקור לכך שחובה לכתוב את המגילה באשורית, הוא משום **דִּכְתִיב** - שכתוב בה (אסתר ט כז), 'קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים וגו' לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה **כִּכְתָבָם** וְ**כִזְמַנָּם**'[ד], כלומר, לקרוא במגילה שנכתבה בכתבם של היהודים, בכתב אשורי[ה].

★

שנינו במשנה, שאין המגילה כשירה עד שתהא כתובה **עַל הַסֵּפֶר וּבַדְיוֹ (וכו')**[ו].

שואלת הגמרא, **מְנָלָן** - מהיכן למדנו דין זה, שמגילה שאינה כתובה על הספר ובדיו פסולה היא[ז]. משיבה הגמרא, **אָתְיָא** - יש ללמוד ענין זה מגזירה שוה של התיבות 'כְּתִיבָה' 'כְּתִיבָה', **כְּתִיב הָכָא** - כתוב כאן, במגילה (אסתר ט כט) 'וַתִּכְתֹּב **אֶסְתֵּר** הַמַּלְכָּה וגו' לְקַיֵּם אֵת אִגֶּרֶת הַפּוּרִים', **וְכְתִיב הָתָם** - וכתוב שם (ירמיה לו יח), כשברוך בן נריה השיב לשרי יהויקים מלך יהודה על שאילתם איך כתב את מגילת איכה[ח] מפיו של ירמיה הנביא, 'וַיֹּאמֶר לָהֶם בָּרוּךְ **מִפִּיו יִקְרָא אֵלַי אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַאֲנִי כֹותֵב עַל הַסֵּפֶר בַּדְיוֹ**'[ט], וכשם ש'כתיבה' שנאמרה בפסוק של כתיבת מגילת איכה היא על גבי קלף ובדיו, כך גם מגילת אסתר שנאמרה בה לשון 'כתיבה' היינו על גבי קלף ובדיו.

★ ★ ★

משנה

משנתנו עוסקת בשני ענינים בהלכות קריאת המגילה: א. פרוז או מוקף[יא] שהלך לעיר אחרת, באיזה יום יקרא את המגילה. ב. האם חובה לקרוא את המגילה כולה:

בֶּן עִיר פרוזה שהפורים שלו בי"ד, **שֶׁהָלַךְ לִכְרַךְ** מוקף חומה ששם הפורים בט"ו, **וּבֶן כְּרַךְ** מוקף חומה שהפורים שלו בט"ו, **שֶׁהָלַךְ לְעִיר** פרוזה ששם הפורים בי"ד, **אִם** הוא **עָתִיד לַחֲזוֹר**[יב] **לְמְקוֹמוֹ** - לצאת משם לדרכו חזרה למקומו[יג], דינו שיהא **קוֹרֵא** את המגילה **כִּמְקוֹמוֹ** - כחובת מקומו, בן עיר בי"ד, ובן כרך בט"ו. **וְאִם לָאו**, אלא שהוא עתיד להישאר שם, דינו שיהא **קוֹרֵא** את המגילה **עִמָּהֶן** - עם בני המקום שהלך לשם.

שואלת המשנה, **וּמֵהֵיכָן** [-מאיזה פסוק] **קוֹרֵא אָדָם אֶת הַמְּגִילָּה וְיוֹצֵא בָּהּ יְדֵי חוֹבָתוֹ**[יד]. משיבה המשנה, **רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר**, אינו יוצא אלא אם כן יקרא את **כּוּלָּהּ. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, יוצא אף אם יקרא **מֵ'אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי'** (אסתר ב ה), **וְרַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר**, יוצא אף אם יקרא **מֵ'אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה** גִּדַּל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶת הָמָן' (שם ג א)[טו].

★

גמרא

הגמרא מבארת את דברי המשנה בענין בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר:

אָמַר רָבָא, לֹא שָׁנוּ - לא נשנה במשנה הדין ש'בן כרך שהלך לעיר'[טז] ועתיד לחזור קורא כמקומו בט"ו ולא בי"ד, **אֶלָּא** רק באופן **שֶׁהוּא עָתִיד לַחֲזוֹר** - לצאת מהעיר ולחזור לדרכו **בְּלֵילֵי** [-בלילה של"ן] **אַרְבָּעָה עָשָׂר** קודם שיעלה עמוד השחר[יז], שהואיל ובדעתו לצאת מהעיר קודם שיאיר יום הפורים דפרזים, אין הוא נקרא 'פרוז' ואינו חייב לקרוא את המגילה עם בני העיר בי"ד[יח]. **אֲבָל** אם **אֵין** הוא **עָתִיד לַחֲזוֹר בְּלֵילֵי אַרְבָּעָה עָשָׂר**, אלא דעתו היא להתעכב בעיר עד אחר זה דרשה הגמרא לעיל (יח.) גזירה שוה 'זכירה זכירה' שחובה לקרוא את המגילה בספר ולא בעל פה, ואם כן אפשר לדרוש גם גזירה שוה 'כתיבה כתיבה' שחובה לכתוב את המגילה 'בספר' על גבי קלף, ולא על הנייר והדיפתרא. ותירץ, שדרשה זו יכולה ללמד שצריך קלף, אבל לא שצריך דיו, לעומת זאת מהפסוק שהביאה הגמרא למדנו שצריך קלף ודיו.

יא. בערים הפרוזות פורים חל בי"ד אדר, ככתוב במגילה (אסתר ט יט) 'על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר שמחה ומשתה' וגו'. ובערים המוקפות חומה [-כרכים] פורים חל בט"ו אדר, כמבואר לעיל (ג:).

יב. הגמרא מבארת שהכוונה שבליל הפורים שלו, הוא עתיד לחזור משם.

יג. רש"י (ד"ה מקומו). ועל כך ששנה התנא 'אם עתיד לחזור למקומו' ולא 'אם עתיד לצאת ממקום זה', ראה בראש יוסף (ד"ה בן עיר).

יד. ביאר הראש יוסף (ד"ה ומהיכן), שהתנא נקט בלשון 'ויוצא בה ידי חובתו', כדי להשמיע שהנידון כאן הוא רק לענין דיעבד, אבל לכתחילה חובה לקרוא את כולה. וכן כתב בשפתי חכמים (ד"ה מהיכן) שהמחלוקת דלהלן היא רק באופן של שעת הדחק.

ועוד כתב, שלאחר שהתנא דן ברישא של המשנה בדין הולכי דרכים העוברים ממקום למקום בפורים, הביא התנא ענין נוסף המצוי בין הולכי דרכים, שפעמים שאינם יכולים לקרוא את המגילה כולה.

טו. מובא בתוספתא (פ"ג ה"ה), שאכן התנאים במשנתנו נחלקו מהיכן חובה להתחיל את הקריאה, 'אבל הכל מודים שמצותה לגמור עד הסוף'.

טז. רש"י (ד"ה לא שנו). וביאר הרשב"א (ד"ה אמר), שהטעם שרבא לא פתח בדין של 'בן עיר שהלך לכרך' המובא במשנה תחילה, הוא משום שהדין של 'בן כרך שהלך לעיר' נלמד מלשון הפסוק, כמבואר להלן בגמרא, ואילו הדין של 'בן עיר שהלך לכרך' נלמד רק מסברא, ועדיף לפתוח בענין שנלמד מפסוק. ובטעם שבמשנה מובא תחילה הדין של 'בן עיר שהלך לכרך' [שנלמד מסברא] ולא הדין 'בן כרך שהלך לעיר', ביאר הבית יוסף (או"ח סי' תרפח ס"ה ד"ה ודעימיה) שהוא מפני שבני העיירות רגילים ללכת לכרכים יותר ממה שבני הכרכים הולכים לעיירות.

יז. את הלשון 'לילי יום טוב' (סוכה מ. מח.) ביאר המהרש"ל (סוכה מ. ד"ה חוץ), שאינה לשון רבים אלא לשון יחיד הוא, כמו 'לילי', ותוספת האות יו"ד באה משום שתיבת 'לילי' דבוקה לתיבה שלאחריה, [וכן מצאנו בלשון הברייתא ביומא (פח.), 'הזב והזבה וכו' טובלין כדרכן ביום הכפורים, נדה ויולדת טובלות כדרכן בלילי יום הכפורים', כלומר בלילה של יום הכיפורים].

יח. עלות השחר הוא תחילת זמן קריאת המגילה בדיעבד [אך לכתחילה צריך לקרותה אחר הנץ החמה], כמובא במשנה להלן (כ.).

יט. רש"י (ד"ה מלמד). וכן כתב הב"ח (או"ח סי' תרפח ס"ו) בדעת הטור, שבן כרך שהלך לעיר נלמד מלשון הפסוק, כמבואר להלן בגמרא, ואילו הדין של 'בן עיר שהלך לכרך' נלמד מסברא.

א. עַל פי רש"י (שבת קכג: ד"ה מרצפן).

ב. רש"י (שבת עט. ד"ה קמיח).

ג. רש"י (ד"ה מקק, סוטה יז. ד"ה נייר). אבל רב אחאי גאון בשאילתות (שמלמך סז) פירש, ש'מחקא' הוא גויל שמחקו את הכתוב עליו כדי להשתמש בו לכתיבה נוספת. ובפסקי הרי"ד (ד"ה נייר) פירש, שהוא נייר עשוי מבלאי בגדים, כמו שעושים בארץ ישמעאל.

ד. כעין זה הובא בגמרא לעיל (ט.), שמהכתוב במגילה (אסתר ח ט) 'ואל היהודים ככתבם וכלשונם', למד רבן שמעון בן גמליאל שאין מגילת אסתר נכתבת אלא בכתב ולשון אשורי. אולם בטורי אבן (שם ד"ה מגילה) כתב, שנראה להגיה בגמרא שם שהדרשה היא מהפסוק 'ככתבם וכזמנם' [כדרשת הגמרא כאן].

ה. המשך חכמה (אסתר ט כז) ביאר, שמגילת אסתר נכתבה בידי מרדכי ואסתר בכתב עברי, שבו היו כותבים את כתבי הקודש עד שעלה עזרא מבבל ונשתנה הכתב לכתב אשורי [כמובא בסנהדרין (כא:) בשם רבי יוסי וכמה אמוראים], ולפיכך נאמר במגילה 'ככתבם וכזמנם', ללמד שבכל זמן יכתבו את המגילה בכתב שהיה מקובל אז אצל היהודים, ולפיכך מימיו של עזרא מגילת אסתר אינה כשירה אלא בכתב אשורי. [אמנם רבי אלעזר המודעי בסנהדרין (כב.) סובר, שהתורה ניתנה לישראל בימי משה בכתב אשורי ולא בכתב עברי, ודרש כן מן הכתוב במגילה (אסתר ח ט) 'ואל היהודים ככתבם וכלשונם', שכשם שלשון היהודים לא נשתנה כך הכתב לא נשתנה].

ו. הגהות וציונים.

ז. הקשה הרשב"א (ד"ה אמינא), מדוע הוצרך לימוד מיוחד שמגילה שלא נכתבה על הספר ובדיו פסולה, הרי המגילה נקראת 'ספר' [כמבואר להלן בגמרא] וספר תורה צריך לכותבו על הספר ובדיו. ותירץ, שכיון שמגילת אסתר נקראת גם 'אגרת' ומטעם זה הקילו בה בכמה דינים [כמבואר להלן], היה מקום לומר שתהא כשירה אף אם לא נכתבה על הספר ובדיו.

ח. בדברי הנביא (ירמיה לו) נקראת המגילה 'מגילת ספר', ובמועד קטן (כו.) מובא שזוהי 'מגילת קינות' שכתובים בה כל פסוקי מגילת איכה.

ט. השרים הסתפקו שמא ברוך בן נריה העתיק את הדברים מספרו של ירמיה מדעתו בלי שליחות מה', ואולי הוסיף בה דברים מדעתו. וברוך השיב להם שירמיה קרא את הדברים מפיו בדרך נבואה, והראיה היא שהרי 'אני כותב על הספר ובדיו', כלומר, הלא אסור לכתוב בכתבי הקודש אפילו אות אחת שלא מן הכתב [כמבואר לעיל (יח:)], ואם כן איך כתבתי מפיו, אלא ודאי שירמיה הקריא את הדברים בנבואה, ואני כתבתי אותם מפיו, [כמו שהיה בנתינת התורה, שמובא בב"ב (טו.) שהקב"ה היה אומר ומשה היה כותב], ולא הוספתי עליהם דבר. מלבי"ם (ירמיה לו יז-יח).

י. הקשה הטורי אבן (ד"ה על), מדוע הגמרא דורשת מפסוק שכתוב בנביאים, הרי אפשר לדרוש מפסוק שכתוב בתורה, שנאמר (שמות יז יד) 'כתֹב זאת זכרון בספר', ומפסוק

חרתא דאושכפי. סס שנותנין בו מנעלים שחורין: קמיח. נמיס: ולא עפיץ. מעובד בעפלים שקורין גל"ס [ח]: מחקא. מין עשבים עשוי על ידי לבק: **מתני'** בן עיר. שזמנו בארבעה עשר: שהלך לכרך. שזמנו בחמשה עשר: **אם עתיד** לחזור. מפרש בגמ': קורא במקומו. כחומת מקומו, בן עיר בארבעה עשר בן כרך בחמשה עשר: **גמ'** לא שנו. דבן כרך שהלך לעיר ועתיד לחזור למקומו קורא בחמשה עשר ולא בארבעה עשר: **אלא** שעתיד לחזור בליל ארבעה עשר. סס קודס עמוד השחר יצא מן העיר, הוא דקתני שאינו צריך לקרות עמהן בלילי י"ל מע"פ שעודנו סס, הואיל ויום לא יהיה סס אין זה מפילו פרוז בן יומו: **אבל** אין עתיד. לצאת משס בלילה, דהשתא הוי פרוז לאותו יום, מע"פ שעתיד לחזור למחר ליום (מחר [ז]) נקרא פרוז, וקורא עמהן בין בלילי י"ל בין בי"ל. וה"ה לבן עיר שהלך לכרך, סס עתיד לחזור בלילי ט"ו שלא יהא סס ביום ט"ו לא הוי מוקף ליומו, וקורא בי"ל כחומת מקומו ומע"י שהוא בכרך, אבל אין עתיד לחזור בלילי ט"ו אין צריך לקרותה בי"ל, וממתין וקורא עמהן מע"פ שסופו לחזור לאחר זמן: **מנא** (ז) ליה. דמשום הוא יומא מציד כוותייהו: **בן כפר.** שהקדים וקרא ליום הכניסה ומ"כ הלך לעיר והיה סס לילי י"ל: **בין כך ובין כך.** אפילו עתיד לחזור ולצאת משס קודס היום קורא עמהן בלילה: **כבני** העיר בעי מקרי. כל הפרזים זמנם בארבעה עשר בין כפריס בין עיירות, ורבנן הוא דאקילו עלייהו להקדים ליום הכניסה: **והני** מילי. דאקילו עלייהו דאין צריך לחזור ולקרות בארבעה עשר כי אתיה בכרך: סס עתיד לחזור בלילי ט"ו אין צריך לקרותה בי"ל, וממתין וקורא עמהן מע"פ שסופו לחזור לאחר זמן: **מנא** (ז) ליה. דמשום הוא יומא מציד כוותייהו: **בן כפר.** שהקדים וקרא ליום הכניסה ומ"כ הלך לעיר והיה סס לילי י"ל: **בין כך ובין כך.** אפילו עתיד לחזור למקומו קורא בחמשה עשר: **אלא** שעתיד לחזור בליל ארבעה עשר. סס קודס עמוד השחר יצא מן העיר, הוא דקתני שאינו צריך לקרות עמהן בלילי י"ל מע"פ שעודנו סס, הואיל ויום לא יהיה סס אין זה מפילו פרוז בן יומו: **אבל** אין עתיד. לצאת משס בלילה, דהשתא הוי פרוז לאותו יום, מע"פ שעתיד לחזור למחר ליום (מחר [ז]) נקרא פרוז, וקורא עמהן בין בלילי י"ל בין בי"ל. וה"ה לבן עיר שהלך לכרך, סס עתיד לחזור בלילי ט"ו שלא יהא סס ביום ט"ו לא הוי מוקף ליומו, וקורא בי"ל כחומת מקומו ומע"י שהוא בכרך, אבל אין

עלות השחר[ב], הריהו נקרא 'פרוז' ליום י"ד ולפיכך **קוֹרֵא** הוא את המגילה **עִמָּהֶן** - עם בני העיר, בליל י"ד וביום י"ד[בא], אף על פי שבסוף היום יחזור לכרך[בב].

והוא הדין 'בן עיר שהלך לכרך', לא נשנה במשנה הדין שכשהוא עתיד לחזור למקומו קורא כמקומו בי"ד ולא בט"ו, אלא רק באופן שהוא עתיד לצאת מהכרך בליל ט"ו קודם שיעלה עמוד השחר, שהואיל ובדעתו לצאת מהכרך קודם שיאיר יום הפורים דמוקפים, אין הוא נקרא 'מוקף' וקורא את המגילה בי"ד כחובת מקומו, אף על פי שהוא שוהה עתה בכרך מוקף חומה. אבל אם אינו עתיד לצאת מן הכרך עד אחר עלות השחר של ט"ו, הריהו נקרא 'מוקף', ואינו צריך לקרותה בי"ד אלא ימתין ויקרא עם בני הכרך בט"ו, אף על פי שבדעתו לצאת מן הכרך בהמשך יום ט"ו[בג].

מבארת הגמרא, **אָמַר רָבָא, מְנָא אָמִינָא לָהּ** - מנין אני לומד דין זה, שאדם שהלך ממקומו למקום אחר ליום הפורים בלבד, קורא הוא את המגילה עם בני המקום אף על פי שיחזור למקומו בסוף היום, **דִּכְתִיב** - שנאמר (אסתר ט יט) **'עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיּוֹשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת** עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ', ויש לדקדק בלשון הפסוק, **מִכְּדִי כְּתִיב** - הרי כתוב **'הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים'**, אם כן **לָמָּה לִי לְמִיכְתַּב 'הַיּוֹשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת'**, הלא מובן מאליו שמקום ישיבתם של היהודים הפרזים הוא בערים הפרוזות, אלא **הָא קָא מַשְׁמַע לָן** - הוא הדבר שמשמיענו הכתוב, **דְּפָרוּז בֶּן יוֹמוֹ** - שאדם ששוהה בעיר פרוזה רק ביום י"ד, אף הוא **נִקְרָא פָּרוּז**[בד], וקורא את המגילה בי"ד.

שואלת הגמרא, **אַשְׁכְּחַן** - מצאנו בפסוק 'היושבים בערי הפרזות' את הדין של **פָּרוּז**, כלומר, שבן כרך ששוהה בעיר בתחילת יום י"ד נקרא 'פרוז' וקורא בי"ד, אך את הדין של **מוּקָף**, כלומר, שבן עיר ששוהה בכרך בתחילת יום ט"ו נקרא 'מוקף' וקורא בט"ו ולא בי"ד, **מְנָא לָן** - מהיכן למדנו דין זה. משיבה הגמרא, **סְבָרָא הוּא**, מכך שהשמיענו הכתוב **דְּפָרוּז בֶּן יוֹמוֹ קָרוּי פָּרוּז**, מסתבר שכמו כן **מוּקָף בֶּן יוֹמוֹ קָרוּי מוּקָף**[בה].

הגמרא מבארת את הדין בבן כפר שהלך לעיר ודעתו לחזור: **וְאָמַר רָבָא, בֶּן כְּפָרִים**[בו], **שֶׁהָלַךְ** אחרי שקרא את המגילה ביום הכניסה [י"א או י"ב או י"ג באדר][בז] **לָעִיר** פרוזה ושהה בה בליל י"ד[בח], **בֵּין כָּךְ וּבֵין כָּךְ** - בין אם הוא עתיד לצאת מהעיר בליל י"ד, ובין

לעיר, אינו נחשב 'בן עיר' כשהיה בדעתו לעקור רגליו ולצאת משם בליל י"ד קודם שיאיר היום, אף על פי שלא ישוב לביתו כל יום י"ד, משום שעיקר הדין תלוי בכך שאינו משתהה בעיר כשיאיר היום. אמנם הקשה הקהלות יעקב (מגילה סי' ה), מה תועיל יציאתו מן העיר קודם שיאיר היום, הרי הדרך שהוא הולך בה אינה מוקפת חומה, ונמצא שהוא יצא מעיר פרוזה לדרך פרוזה, ועד שלא יכנס בפועל לכרך מוקף חומה עדיין פרוז הוא, ואם כן מדוע אינו נחשב בן עיר. ותירץ, שאנשי כנסת הגדולה תיקנו שני ימי פורים, יום אחד לפרזים ויום אחד למוקפים, וזמנם של אלו אינו כזמנם של אלו (כמבואר לעיל ג:), וכל אדם חייב לקרוא את המגילה באחד משני הימים הללו. לפיכך, רק בן כרך שקבע את מקומו לכל ליל י"ד בתוך העיר, יכול להיחשב 'פרוז בן יומו' ודינו שיהא קורא בי"ד, אבל אם בליל י"ד הוא הולך בדרך, אינו יכול להיחשב לא 'פרוז בן יומו' ולא 'מוקף בן יומו', ודינו נקבע על פי עיקר מקום דירתו, ולגבי חיוב קריאת המגילה חל עליו דין בני הכרך.

כ. לדעת כמה אחרונים (הו"ד נשמר הציון סי' תרפח ס"ק יז), אין די בכך שעתיד הוא להתעכב בעיר בתחילת הבוקר אלא צריך שישהה שם גם כן שיעור זמן כדי לקרוא את המגילה, ואם עתיד לצאת משם תיכף בעלות השחר, דינו כמי שעתיד לצאת בלילה.

כא. רש"י (ד"ה מבני). וביארו הרשב"א והריטב"א (ד"ה ממר), ששהייתו בלילה אינה מחייבת אותו לקרוא עמהם אלא שהייתו ביום, משום שעיקר הקריאה הוא ביום, [וכן הוכיחו התוספות לעיל (ד. ד"ה מייב), שעיקר הקריאה ופרסום הנס הם בקריאת המגילה ביום], ולפיכך רק כשבדעתו לשהות שם עד שיאיר היום, שהוא תחילת זמן החיוב של קריאת היום, חל עליו חיוב בני העיר, וקורא עמהם אף בלילה.

כב. רש"י (שם). ונחלקו הראשונים האם לאחר שקרא עמהם בי"ד יתחייב שוב בקריאת המגילה של ט"ו כשיחזור לכרך. דעת התוספות (הובאה בשטמ"ק ד"ה ונעניין), שאין סברא לומר שיחזור ויקרא את המגילה פעם שנית עם בני הכרך, לאחר שכבר יצא ידי חובתו בי"ד. [וכן מבואר בטורי אבן (ד"ה והלל"ם), שהשעה של תחילת יום הפורים היא הקובעת לענין זה, ובשעה זו מסתלקת ופורחת ממנו חובת הפורים של מקומו, וחלה עליו חובת הפורים של המקום שהלך לשם, ואין חובת הפורים של מקומו חלה עליו אף על פי שיחזור למקומו בסוף אותו היום]. אמנם הרשב"א (שם) כתב, שמדברי הירושלמי מוכח שאם הגיע לדירתו בכרך בליל ט"ו, חוזר וקורא את המגילה עם בני הכרך.

כג. לשיטת רש"י (ד"ה נמי ודי"ה מבני), דברי רבא נאמרו לגבי 'בן כרך שהלך לעיר' שדינו תלוי אם 'עתיד לחזור בלילי ארבעה עשר', והוא הדין אף לגבי 'בן עיר שהלך לכרך' שדינו יהא תלוי אם עתיד לחזור בלילי חמשה עשר. אמנם בדברי הראשונים נאמרו שיטות אחרות בענין זה: א. לשיטת רבינו חננאל (ד"ה בן עיר), ולפי דעת בעל המאור (ד"ה בן עיר) והר"ן (ד"ה ממר) בשיטת הרי"ף, דברי רבא נאמרו רק לגבי 'בן כרך שהלך לעיר', שדינו תלוי אם 'עתיד לחזור בלילי י"ד' ורק שלבסוף אירע שלא חזר בליל י"ד ונתעכב בעיר שלא מדעתו, קורא כמקומו בט"ו, 'אבל אין עתיד לחזור בלילי י"ד' אלא שדעתו היא להתעכב בעיר כל הלילה, קורא עמהם בי"ד. ב. לדעת הראב"ד (הובאה בשטמ"ק שם) בשיטת הרי"ף, דברי רבא נאמרו אף בדין 'בן עיר שהלך לכרך', שדינו תלוי אם היה 'עתיד לחזור בלילי י"ד' לעיר, ונתעכב בכרך מחמת אונס, קורא בכרך בי"ד, 'אבל אין עתיד לחזור בלילי י"ד' לעיר, מחויב הוא להישאר בכרך עד הבוקר של ט"ו, וקורא עמהם [-עם בני הכרך] בט"ו. וטעם הדבר מבואר במאירי (ד"ה המקנה הרביעית), שכיון שבליל י"ד לא היה בדעתו לחזור לעיר אלא שדעתו היתה להתעכב שם גם בתחילת היום, ממילא פרח ממנו בתחילת הלילה דין 'פרוז' במחשבה זו, ומאחר שפרח ממנו דין פרוז, הרי הוא נקרא 'מוקף' מתחילת ליל י"ד, ולכן מחויב הוא להתעכב בכרך עד ט"ו ולקרוא עמהם. ג. לשיטת הרא"ש (סי' ג) דברי רבא נאמרו אף בדין 'בן עיר שהלך לכרך', שדינו תלוי אם 'עתיד לחזור בלילי י"ד' לעיר, קורא כחובת מקומו בליל י"ד וביום י"ד, 'אבל אין עתיד לחזור בלילי י"ד' אלא שבדעתו לשהות בכרך בתחילת יום י"ד, קורא בליל ט"ו וביום ט"ו. וביאר הרא"ש, שכיון שביום י"ד שהוא זמן חיוב קריאת בני עירו אינו שוהה עמהם אלא בכרך, נסתלקה מעליו חובת קריאת אנשי מקומו ונכלל עם בני הכרך להתחייב בזמן קריאתם, והוא נקרא 'מוקף בן יומו', ואף אם יחזור לעיר במשך יום י"ד יקרא בט"ו.

כד. הקשה בטורי אבן (ד"ה מכדי), אדרבה הרי משמעות לשון 'היושבים בערי הפרזות' היא שפרוז בן יומו אינו נחשב פרוז, כמבואר בבבא בתרא (ח.) שבני שיירה העוברים ממקום למקום, אינם נחשבים 'יושבי העיר' (דנרש יג טז) לגבי עיר הנדחת, אלא אם נשתהו בתוכה שלושים יום, ואם כן מדוע אין אנו אומרים שאף 'היושבים בערי הפרזות' הם רק אלו שנשתהו בעיר שלושים יום, ולא פרוז בן יומו. ותירץ החתם סופר (סו"ת, או"ח סי' קנד), שיש חילוק בין 'יושב העיר' לבין 'יושב בעיר', ש'יושבי העיר' הם אלו שמיישבים את העיר ועל ידי התיישבותם היא נעשית מקום ישוב, ותואר זה אינו ראוי למי שנכנס בה לזמן מועט, אלא למי שקובע בה את מושבו שלושים יום, ואדם זה אפילו כשיצא מחוץ לעיר עדיין הוא נקרא 'יושב עיר פלונית', מה שאין כן הלשון 'יושב בעיר' נאמרת על פעולת הישיבה בתוכה, ובענין זה אפילו יושב בן יומו נקרא יושב בתוך העיר, וכיון שלגבי קריאת המגילה כתוב 'היושבים בערי הפרזות', למדו מלשון זה שאפילו פרוז בן יומו נחשב פרוז. והשפת אמת (ד"ה ממר) תירץ, שבפסוק 'יושבי העיר' אין שום יתור, ולפיכך משמעות הפסוק מתפרשת כפשוטה שישיבה בעיר היא שהות של שלושים יום, אמנם בפסוק 'היושבים בערי הפרזות' יש יתור, שהרי מ'היהודים הפרזים' מובן שרק היושב בעיר פרוזה שלושים יום נחשב פרוז, ובהכרח ישיבות 'היושבים בערי הפרזות' שהן מיותרות באו ללמד שאף פרוז בן יומו קרוי פרוז.

אכן בירושלמי (פ"ג ה"ג) מבואר להיפך, שהלימוד הוא מהיתור של 'היהודים הפרזים', כלומר, לא רק אלו 'היושבים בערי הפרזות' נחשבים פרוזים, אלא כל יהודי שהוא פרוז ביום י"ד נקרא 'פרוז'.

כה. לשיטת הרא"ש [המובאת בהערה לעיל], ביאור הסברא שכמו שלמדנו שבן כרך השוהה בעיר בי"ד נקרא 'פרוז בן יומו', משום שבזמן הקריאה של בני העיר הוא שוהה עמהם בעיר פרוזה וחלה עליו חובת קריאתם, כמו כן הסברא נותנת שבן עיר השוהה בכרך בי"ד נקרא 'מוקף בן יומו', משום שבזמן הקריאה של בני העיר אין הוא שוהה עמהם אלא בכרך, ונסתלקה ממנו חובת קריאתם בי"ד, ונכלל עם בני הכרך לקרוא עמהם בט"ו. אמנם לשיטת רש"י [שמוקף בן יומו נחשב אם נשאר בכרך אחר ליל ט"ו] הקשה הפני יהושע (ד"ה ממר), איזו סברא היא זו, הרי הטעם שבן כרך השוהה בעיר בי"ד נקרא 'פרוז בן יומו', היינו משום ששוהה בעיר פרוזה וממילא נתחייב בקריאת המגילה עם בני העיר, אבל בן עיר ששוהה בכרך בי"ד [ובדעתו לצאת משם אחר ליל ט"ו], מנין לנו שאינו צריך לקרוא את המגילה בי"ד כחובת מקומו, הלא רק ביום ט"ו יהא נקרא 'מוקף בן יומו', אבל בי"ד אינו נקרא 'מוקף', שהרי עדיין אין זה זמן הקריאה של המוקפים, ומנין לגמרא שסברא היא שימתין ויקרא רק בט"ו [ויש שכתבו לתרץ, שהסברא היא שכשם שבן כרך שמוטל עליו חיוב קריאת ט"ו, אם הלך לעיר ונעשה פרוז בן יומו הוא נקרא 'פרוז' לשני דינים: א. שחייב לקרוא עם בני העיר. ב. שקריאת י"ד פוטרת אותו מלקרוא שם בט"ו. הוא הדין בבן עיר שמוטל עליו חיוב קריאת י"ד, אם ילך לכרך ועתיד הוא לשהות שם בט"ו וייעשה מוקף בן יומו, הוא יקרא 'פרוז' לשני דינים: א. שחייב לקרוא עם בני הכרך. ב. שהואיל ועתיד הוא לצאת ידי חובה בקריאת ט"ו, פטור הוא מלקרוא שם בי"ד].

כו. כפר הוא כל מקום שאין בו 'עשרה בטלנים', כלומר, אנשים הבטלים ממלאכה וניזונים משל ציבור כדי להיות מצויים בתפילה בבית הכנסת, כמבואר לעיל (ה. ורש"י שם ד"ה עשרה).

כז. מובא במשנה לעיל (ג.), שאם חל י"ד אדר ביום שני או ביום חמישי שהם ימי 'כניסה', שבני הכפרים מתכנסים בהם לעיירות, קוראים להם את המגילה בי"ד. אך אם חל י"ד שלא ביום הכניסה, מקדימים להם את זמן הקריאה ליום הכניסה, ולכן כשחל י"ד ביום ראשון זמנם בי"א, וכשחל י"ד ביום רביעי או בשבת זמנם בי"ב, וכשחל י"ד ביום שלישי או שישי זמנם בי"ג.

כח. רש"י ותוספות (ד"ה בן כפר). אך בתוספות הרא"ש (ד"ה בן) הובא שר"י סובר

18/06/2018 אוצר החכמה

חרתא דאושכפי. סס שנותנין בו מנעלים שחורין: קמיח. נמיס: ולא עפיץ. מעובד בעפלים שקורין גל"ס: מחקא. מין עשבים עשוי על ידי דבק: **מתני'** בן עיר. שזמנו בארבעה עשר: שהלך לברך. שזמנו בחמשה עשר: **אם** עתיד לחזור. מפרש בגמ': קורא במקומו. כחותם מקומו, בן עיר בארבעה עשר בן כרך בחמשה עשר: **גמ'** לא שנו. דבן כרך שהלך לעיר ועתיד לחזור למקומו קורא בחמשה עשר: **אלא** שעתיד לחזור בליל ארבעה עשר. סס קודס עמוד השחר יצא מן העיר, הוא דקתני שחזר לריך לקרות עמהן בלילי י"ד מע"פ שעודנו סס, הואיל ויוס לא יהיה סס מן זה מפילו פרוז בן יומו: **אבל** אין עתיד. לגמת מסס בלילה, דהשתא הוי פרוז למחר יוס, מע"פ שעתיד לחזור למחר ליוס (מחר[1]) נקרא פרוז, וקורא עמהן בין בלילי י"ד בין בי"ד. וה"ה לבן עיר שהלך לכרך, סס עתיד לחזור בלילי ט"ו שלא יהא סס ביוס ט"ו לא הוי מוקף ליומו, וקורא בי"ד כחותם מקומו ומע"י שהוא בכרך, מבל אין עתיד לחזור בלילי ט"ו אין לריך לקרותה בי"ד, וממתין וקורא עמהן מע"פ שסופו לחזור לאחר זמן: **מנא** (ה) ליה. דמשום הוא יומא מציד כוותייהו: בן כפר. שהקדים וקרא ליוס הכניסה ומח"כ הלך לעיר והיה סס לילי י"ד: **בין** כך ובין כך. מפילו עתיד לחזור ולגמת מסס קודס היוס קורא עמהן בלילה: **כבני** העיר בעי מקרי. כל הפרזים זמנס בארבעה עשר בין כפרים בין עיירות, ורבנן הוא דאקילו עלייהו להקדים ליוס הכניסה: **והני** מילי. דאקילו עלייהו דאין לריך לחזור ולקרות בארבעה עשר כי אתיה לכרך, אס אתיה בכפר: **מאחר הדברים האלה.** גילה המלך וכו': **כל** תוקף. לקייס[ס] מגרת הפורים, על תוקף הקפיד להזכיר: תוקפו של אחשורוש. וממחילתה היא מדברת בתוקפו עד סופה: **ומה** ראו **על** כבה. המגילה נכתבת ונקראת להודיע לדורות מה ראו בחותו הזמן שעשו מה שעשו, ולפרס מה הגיע על העושים: **ולפרס** מה הגיע על העושים: **שאם** תפרה בחוטי פשתן פסולה. למיכא למאן דאמר מכות (דף יפ.) ספר תורה שנפסלו בפשתן פסולה[ס]: **ונקראת אגרת.** לומר שאינה חמורה כספר: שיהו משולשין. שיהא מרחס התפר[א] על מקוס תפירת הגיד כממנו ועד הגיד השני, ומן השני לשלישי כמשלישי לסוף התפר[ד]: **הבתובה בין הכתובים.** ספרים שהיו בימי החכמים[ס] כולן בגליון כספר תורה שלנו: **לא יצא.** דבעינן מגרת לעגמה דמיפרסס ניסא טפי, דכי קולמה בין הכתובים נראה בקורא בקריאה: **או מחסרא או מייתרא.** מרובה או מסאר הקלפים למעלה או למטה או קלרה מהן, ויש לה היכר לעגמה: ומתו

דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ. קשיא ע"כ היאך כותבין על קלפים שלנו ללא עפילי ספר תורה ותפלין ומגילה ותירן רבינו תם שהסיד שלנו נותנין בקלפים שלנו מהני כעפלים ומדע בפרק שני דגיטין (דף יט.) אמר דבלא עפיץ יכול להזדייף ושלנו אין יכול להזדייף על[ג] הלבן[ב]:

[מ]על הספר ובדיו. פירש ר"ת שהדיו שלנו הוא דיו גמור שאפל של עפלים לא הוי דיו והכי משמע פ"ב דגיטין (גז"ס) (ב) דתניא בכל כותבין בדיו ובסס ומסיק בכל דבר של קיימא ומסיק לאתויי מאי ומשני לאתויי הא דתנא רבי חייא כתבו בני טריא ועפלא כשר ומדאנטריך לאתויי עפלא מרבויא בשר דתני דיו שמע מינה דיו לא הוי מעפלא ומטעם זה רצה לפסול ספר תורה הכתובה מדיו של עפלים והמסכנוזים השיבו לו דהשתא מיירי בשיש מגוף העפלים ולמי הוא טוב ומ"מ נראה לאותו שלנו הוי עיקר דיו כדמשמע פרק כל היד (מה דף כ.) דרבי אמי פלי קורטא דדיותא ובדיק פירוש משבר אמיכה של דיו ובדיק ביה דס שחור ובאותו שלנו שייך שבירה ולא באותו של עפלים[ל]: **בן** כפר שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא עמהם. פירש רש"י ולמ"ש שקרא בשר ליוס הכניסה וקשיא למה יחזור ויקרא שני פעמים ומ"מ נראה דשפיר פי' רש"י דכיון שהיה בעיר בלילה נעשה כבני העיר ולמ"ש שקרא ביוס הכניסה דהא לחמרי כפרים מקדימים ליוס הכניסה כדי שיספיקו מיס ומזון לאחיהם שבכרכים ופטורים ממגילה היינו דווקא כשאינם שוהים שם בליל י"ד באים שם מבל בשאוהים שם בלילי מרבעה עשר ודאי דיוס כבני העיר למ"ש שקראו בשר.

ובלבד שיהו משולשין. נראה כמו שפרס"י שיהיה [ס]מרחק התפר[ד] על הגיד כמגיד לגיד מבירו דין מלמעלה דין מלמטה והכי נמי משמע במכות (דף ט: ושם) גבי ערי מקלט דקאמר ושלשת שיהו משולשין מדרום לחברון כמחברון לשכם ומשכם לקדש כמקדש לנפון שמע מינה למשולשין משמע הכי ולא כמו שמפרשים שיהיו הגיד נראה הדף ובמלמעיתו ובסופו[מ]:

סיור

כתבי העיר מע"פ שקראו בשר.

[מ]על הספר ובדיו. כתבו הגאונים דקלפים דלא עפיצי כשרין לס"ת תפילין ומזוזות ומגלה ואע"ג דתנן בפרק הקורא את המגלה (מגילה יז.) היתה כתובה על הדיפתרא, ואמרו מאי דיפתרא מליח וקמיח ולא עפיץ ושלנו לא עפיצי, ה"מ בימיהם שלא היו מעבדין בסיד אבל בעיבוד שלנו שהוא בסיד וחזק עיבודו לא מצרכינן עיפורי.

[ריקאנטי]

בן עיר שהלך לכרך. ובתלמוד ארץ ישראל נמצא שבן עיר שעקר דירתו בלילי חמשה עשר והלך לו לכרוא, נתחייב לו לקרוא עם בני מקומו בארבעה עשר, וכן בן כרך שעקר דירתו בלילי חמשה עשר והלך לו לעיר נפטר מבני הכרך ומבני העיר, ואינו קורא לא בארבעה עשר ולא בחמשה עשר, שהרי בארבעה עשר לא היה בעיר ובחמשה עשר לא היה בכרך.

[פסקי הריא"ז]

ובירושלמי [פ"ב ה"ג] בעי בן עיר מהו שיוציא בן כרך. ופשיט כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן. בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו. מי אמרינן כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן או נימא הכל יוצאין בארבעה עשר שהוא זמן קריאתה. ולא אפשיט. [המאורות] **בן כפר שהלך לעיר.** ור"י אומר שאם קראה בעירו ואח"כ הלך לעיר אחרת אפילו עתיד להיות שם בליל י"ד אינו צריך לקרות עמהם המגילה, דכיון שקראה בעירו כבר נפטר בכך. אלא ה"פ, אם לא קראה בעירו והלך מעירו לא אמרינן אינו נעשה כבני העיר ויקרא המגילה במקום שהוא שם כדינו ביום הכניסה אפילו בעיר, [אלא] כיון שי"ד יהיה בעיר חייב לעמוד שם גם ביום י"ד ויקרא עמהם כדינם. [תוס' הרא"ש] [המשך בעמוד הבא]

מסורת הש"ס
עם הוספות

ס) לעיל דף ט. ע"ש, ג) [לעיל ב. ד.], ג) [לעיל יפ:], ד) [לעיל י:], ה) [ועיין תוספות שבת עב: ומוס' סנהדרין סף: ד"ה רבא אמר], ו) [לעיל יפ:], ז) [שם], ח) עיין מאירי, ט) אסתר ט לב, י) ועיין לעיל ח: וברש"י שם ד"ה לתופרן, כ) [וע"ע תוספות שבת עט: ד"ה קלף ותוס' מנחות לג: ד"ה הא], ל) וע"ע תוס' גיטין יט. ד"ה דיו דיותא, ושבת כג. ד"ה כל, מ) [וע"ע תוספות נכורות לט. ד"ה סיהיו].

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה מנא אמינא לה דמשום הסוח: (ב) תוס' ד"ה על הספר וכו' דתנן בכל כותבין בדיו ובסס ובסיקרא ובכל דבר: (ג) ד"ה בן כפר וכו' שעתיד לחזור בליל י"ד ומע"פ:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ב) וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בַת אֲבִיחַיִל וּמָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי אֶת כָּל תֹּקֶף לְקַיֵּם אֵת אִגֶּרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשֵּׁנִית: [אסתר ט, כט]

ג) וַיֹּאמֶר לָהֶם בָּרוּךְ מִפִּיו יִקָּרֵא אֵלַי אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַאֲנִי כֹּתֵב עַל הַסֵּפֶר בַּדְיוֹ: [ירמיה לו, יח]

ד) אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי בֶּן יָאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: [אסתר ב, ה]

ה) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדַּל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶת הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא הָאֲגָגִי וַיְנַשְּׂאֵהוּ וַיָּשֶׂם אֶת כִּסְאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ: [אסתר ג, א]

ו) עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: [אסתר ט, יט]

ז) בַּלַּיְלָה הַהוּא נָדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהָבִיא אֶת סֵפֶר הַזִּכְרֹנוֹת דִּבְרֵי הַיָּמִים וַיִּהְיוּ נִקְרָאִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ו, א]

ח) עַל כֵּן קָרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פוּרִים עַל שֵׁם הַפּוּר עַל כֵּן עַל כָּל דִּבְרֵי הָאִגֶּרֶת הַזֹּאת וּמָה רָאוּ עַל כָּכָה וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם: [אסתר ט, כו]

ט) וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כֹּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהָמָן כִּי כֵן צִוָּה לוֹ הַמֶּלֶךְ וּמָרְדֳּכַי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה: [אסתר ג, ב]

י) וּבְבֹאָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מַחֲשַׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים עַל רֹאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֶת בָּנָיו עַל הָעֵץ: [אסתר ט, כה]

עין משפט
נר מצוה

כו א מיי' פ"ע מהלכות מגילה הלכה י טוש"ע ס"ח סי' תרפח סעי' ה:
כז ב מיי' שם הלכה ג טור ש"ע ס"ח סי' תרל סעיף ג:
כח ג מיי' שם הלכה י טור וש"ע ס"ח סי' תרפח סעיף ה:
כט ד מיי' פ"ב שם הל' ו טוש"ע ס"ח סי' תרל סעיף ג:
ל ה ו מיי' פ"ב מהלכות מגילה הלכה יא סמג עשין ד טוש"ע ס"ח סי' תרלא סעיף ה ו:
לא ז ח מיי' שם הלכה ח טוש"ע שם סעיף ח:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה שיהו משולשין שיהא מראש התפר וכו'. נ"ב עיין מהר"ם שי"ף שהאריך והגיה בלשון רש"י פעמים הספר תמת התפר. ועיין בכורות דף לט ע"ש תוספות ד"ה שיהיו וכו' משמע כדבריו ולבריסס קותרים להכא יעוש"ה ודו"ק:

גליון הש"ס

תוספות ד"ה ובלבד שיהו כו' מראש התפר. עיין בכורות דף לט ע"ש תוספות ד"ה שיהיו משולשים ושם מיתא מרחם הדף וכו' וכן נכון:

משנת ראשונים

נייר. פי', אלו הניירין בארץ ישמעאל מבלאי בגדים, והן פסולין מפני שאינן בני קיימא, שאם יפול עליהן מים נימסין. [פסקי הרי"ד]

על הספר ובדיו. כתבו הגאונים דקלפים דלא עפיצי כשרין לס"ת תפילין ומזוזות ומגלה ואע"ג דתנן בפרק הקורא את המגלה (מגילה יז.) היתה כתובה על הדיפתרא, ואמרו מאי דיפתרא מליח וקמיח ולא עפיץ ושלנו לא עפיצי, ה"מ בימיהם שלא היו מעבדין בסיד אבל בעיבוד שלנו שהוא בסיד וחזק עיבודו לא מצרכינן עיפורין. [ריקאנטי]

בן עיר שהלך לכרך. ובתלמוד ארץ ישראל נמצא שבן עיר שעקר דירתו בלילי חמשה עשר והלך לו לכרוא, נתחייב לו לקרוא עם בני מקומו בארבעה עשר, וכן בן כרך שעקר דירתו בלילי חמשה עשר והלך לו לעיר נפטר מבני הכרך ומבני העיר, ואינו קורא לא בארבעה עשר ולא בחמשה עשר, שהרי בארבעה עשר לא היה בעיר ובחמשה עשר לא היה בכרך. [פסקי הריא"ז]

ובירושלמי [פ"ב ה"ג] בעי בן עיר מהו שיוציא בן כרך. ופשיט כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן. בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו. מי אמרינן כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן או נימא הכל יוצאין בארבעה עשר שהוא זמן קריאתה. ולא אפשיט. [המאורות] **בן כפר שהלך לעיר.** ור"י אומר שאם קראה בעירו ואח"כ הלך לעיר אחרת אפילו עתיד להיות שם בליל י"ד אינו צריך לקרות עמהם המגילה, דכיון שקראה בעירו כבר נפטר בכך. אלא ה"פ, אם לא קראה בעירו והלך מעירו לא אמרינן אינו נעשה כבני העיר ויקרא המגילה במקום שהוא שם כדינו ביום הכניסה אפילו בעיר, [אלא] כיון שי"ד יהיה בעיר חייב לעמוד שם גם ביום י"ד ויקרא עמהם כדינם. [תוס' הרא"ש] [המשך בעמוד הבא]

הגהות וציונים

מ] וכו' ט"ס (דק"ס): ג] [לעיל ד ע"ב מסיק הגמרא מפני שמספקין] (גליון), ועיין טו"א: ג] בכת"י נוסף וקתני קורא כמקומו: ד] [תוס' פ"ב ושם איתא רשב"א] (גליון): ס] בכת"י נוסף ואפקיה בדעתיה למיעץ עצה עליה דההוא גברא למיקטליה. ועי' לעיל טו סוע"ב: ו] [צ"ל אחד] (גליון), ובמראה אש מגיה או ליום אחר, וכעי"ז ברש"י שברי"ף עי"ש: ז] [שייך לעיל במשנה] (גליון): ס] בכת"י נוסף ואפקיה בדעתיה למיעץ עצה עליה דההוא גברא למיקטליה. ועי' לעיל טו סוע"ב: ו] [צ"ל אחד] (גליון), ובמראה אש מגיה או ליום אחר, וכעי"ז ברש"י שברי"ף עי"ש: ז] [שייך לעיל במשנה] (גליון): מ] צ"ל לקיים את אגרת (באה"מ): ט] צ"ל ולפרש (כת"י): י] צ"ל לסוף הספר (הגר"ב רנשבורג, רש"ש), ועי' רש"י שברי"ף ובגליון שם בתחילת הדבור: כ] בכת"י נוסף היו עשוין: ל] יש להוסיף על צד הלבן (דבש תמר), ועי' מאירי: מ] [שייך לעיל במשנה יז ע"א] (גליון): נ] לפי הגהת המהר"ם שי"ף ברש"י (עי' הג' מהר"ב) צ"ל גם בתוס' מראש הספר (ממ"נ, ועי' גליון הש"ס):

אינו עתיד לצאת מהעיר בליל י״ד אלא לאחר שיאיר היום, **קוֹרֵא** הוא את המגילה **עִמָּהֶן** - עם בני העיר בי״ד[יט]. מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם שהוא חייב לקרוא שוב בי״ד. מבארת הגמרא, **הַאי** [-אדם זה] **כִּבְנֵי הָעִיר בָּעֵי לְמִקְרֵי** - צריך לקרוא, שהרי הכפרים הם מקומות פרוזים, ובן כפר הוא ככל יושבי הפרזים שיום קריאתם בי״ד, **וְרַבָּנָן** [-וחכמים] **הוּא דְּאַקִּילוּ** [-הקילו] **עַל הַכְּפָרִים**, והקדימו להם את קריאת המגילה ליום הכניסה, רק **כְּדֵי שֶׁיִּהְיוּ** פנויים בפורים **וְיַסַּפְּקוּ מַיִם וּמָזוֹן** של סעודת הפורים **לַאֲחֵיהֶם שֶׁבַּכְּרַכִּים**[כ] - שבערים הגדולות[כא], ולפיכך, **הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו, שבן כפר יכול להקדים את קריאת המגילה ליום הכניסה ולהיפטר מקריאתה בי״ד, אינם אלא **כִּי אִיתֵיהּ בְּדוּכְתֵּיהּ** - כשהוא מצוי במקומו [בכפר] בליל י״ד, ורק באופן זה אינו חייב לקרוא בי״ד[כב], **אֲבָל כִּי אִיתֵיהּ** - כאשר מצוי הוא **בְּעִיר, כִּבְנֵי עִיר** הקוראים בי״ד **בָּעֵי לְמִקְרֵי** - צריך הוא לקרוא, ואף על פי שקרא ביום הכניסה יחזור ויקרא עמהם.

הגמרא מביאה קושיא על דברי רבא מברייתא:

אִיתִיבֵיהּ - הקשה **אַבַּיֵי** לרבא, שנינו בברייתא, **בֶּן כְּרַךְ שֶׁהָלַךְ לָעִיר** בליל י״ד, **בֵּין כָּךְ וּבֵין כָּךְ** [-בין אם הוא עתיד לחזור בליל י״ד, ובין אם אינו עתיד לחזור בליל י״ד] **קוֹרֵא כִּמְקוֹמוֹ** בט״ו, עד כאן לשון הברייתא. ויש לתמוה, **'בֶּן כְּרַךְ' סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - האם עולה בדעתך שמדובר בברייתא בבן כרך, הלא מבואר במשנתנו שזמן הקריאה של בן כרך שהלך **לְעִיר** [ארץ החכמה 19.06/2018] **בְּ'אִם עָתִיד לַחֲזוֹר** למקומו' **תַּלְיָא מִילְּתָא** - תלוי הענין, ורק באופן שהוא עתיד לחזור בליל י״ד 'קורא כמקומו', אך אם אינו עתיד לחזור בליל י״ד, הדין הוא ש'קורא עמהן', ולא יתכן שהתנא בברייתא יחלוק על משנתנו ויסבור שאף אם אינו עתיד לחזור בליל י״ד 'קורא כמקומו'. **אֶלָּא לָאו** - אלא ודאי שאין גורסים בברייתא 'בן כרך שהלך לעיר', אלא גורסים **'בֶּן כְּפָר** שהלך לעיר', ולגביו שנה התנא בברייתא שבין כך ובין כך, כלומר, בין אם הוא עתיד לצאת מהעיר בליל י״ד, ובין אם אינו עתיד לצאת מהעיר בליל י״ד אלא לאחר שיאיר היום, 'קורא כמקומו', כלומר, יצא ידי חובה בקריאת המגילה ביום הכניסה בכפרו, ואינו צריך לחזור לקרוא עם בני העיר בי״ד. ובריית זו אינה כפי שאמרת, שבן כפר שהלך לעיר בין כך ובין כך 'קורא עמהן'.

משיב רבא לאביי ודוחה את קושייתו, **וְלָאו תְּרוּצֵי מְתָרְצַת**[לג] - וכי לא תירצת את תמיהתך ואמרת שבמקום לגרוס בברייתא 'בן כפר' צריך לשנות בה 'בן כרך', כמו כן, במקום לגרוס בברייתא 'קורא כמקומו' [שאינה לשון מדויקת כאן[לד]], **תְּנִי** - שנה בה **קוֹרֵא 'עִמָּהֶן'**, וכפי שאמרתי, ש'בן כפר שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא עמהן'.

★

שנינו במשנה, **מֵהֵיכָן קוֹרֵא אָדָם אֶת הַמְּגִילָּה** וכו' ויוצא בה ידי חובתו, רבי מאיר אמר כולה, רבי יהודה אומר מ'איש יהודי', רבי יוסי אומר מ'אחר הדברים האלה'.

הגמרא מביאה דעה נוספת בענין:

תַּנְיָא - שנינו בברייתא (תוספתא מגילה פ״ג ה״ה), 'מצות מגילה וכו', **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי אוֹמֵר מִ'בַּיָּלָה הַהוּא נְדָדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ'** (אסתר ו א).

הגמרא מבארת את טעמי החולקים:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, וְכוּלָּן - כל התנאים החולקים ביניהם מהיכן חובה להתחיל את קריאת המגילה, **מִקְרָא** [-פסוק] **אֶחָד** הם **דָּרְשׁוּ**, את הפסוק (אסתר ט כט) **'וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בַּת אֲבִיחַיִל וּמָרְדְּכַי הַיְּהוּדִי אֶת כָּל תּוֹקֶף לְקַיֵּם אֵת אִגֶּרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשֵּׁנִית'**[לה], 'כל תוקף' פירושו 'כל עיקר'[לו], ומשמעות הפסוק, שבמגילה שכתבו מרדכי ואסתר יש חלק עיקרי שהוא 'תוקף' המגילה, והקורא את המגילה צריך להקפיד להזכיר 'תוקף' זה, ואם לא הזכירו לא יצא ידי חובה. ונחלקו התנאים, לאיזה 'תוקף' הכוונה.

מַאן דְּאָמַר - רבי מאיר שאמר שחובה לקרוא את **פּוּלָהּ**, דורש שתוקף זה הוא **תּוֹקְפּוֹ שֶׁל אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ**, ומכיון שהמגילה מספרת על תוקף מלכות אחשורוש מתחילתה[לז] ועד סופה[לח], אין אדם יוצא ידי חובה עד שיקרא את כולה.

וּמַאן דְּאָמַר - ורבי יהודה שאמר שחובה לקרוא **מֵ'אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדְּכַי בֶּן יָאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי'** (אסתר ב ה), דורש שתוקף זה הוא **תּוֹקְפּוֹ שֶׁל מָרְדְּכַי**, ובפסוק זה

שבאופן כזה הואיל וקרא את המגילה ביום הכניסה אינו חייב לקרותה שוב בי״ד, אלא מדובר בבן כפר שביום הכניסה לא קרא את המגילה בכפר אלא הלך לעיר, ואומר רבא שאינו רשאי לקרוא את המגילה בעיר ביום הכניסה, אלא כיון שבי״ד הוא יהיה בעיר, חייב הוא להתעכב בעיר גם ביום י״ד ויקרא עם בני העיר כדינם בלילה וביום. וכן נקט המאירי (ד״ה בן), וביאר שהטעם שאינו יכול לקרוא בעיר ביום הכניסה, משום שאין לו דין 'בן כפר' אלא כשהוא מצוי בכפר, ולא כשהוא מצוי בעיר.

כט. מרש״י (ד״ה בן) משמע, שאם עתיד הוא לצאת מן העיר בליל י״ד, קורא עמהם בלילה, ואחר הקריאה רשאי לחזור לכפר, ואינו חייב לקרוא ביום. אולם הריטב״א (ד״ה ומר) כתב שאין זה נכון, אלא מחויב הוא להתעכב בעיר עד הבוקר ולקרוא עמהם את הקריאה של היום.

ל. הביאור הוא על פי רש״י בגמרא לעיל (ג. ד״ה מי), אמנם למסקנא בגמרא לעיל (ד:) צריך לומר 'מפני שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכים', ופירשו רש״י (שם ד״ה מלמ, ע״פ הספת מתא שם ד״ה למימרא) והמאירי (שם ד״ה כגון), שהקילו והקדימו לבני הכפרים את הקריאה ליום הכניסה, בשכר שהם מספקים מים ומזון כל ימות השנה לאחיהם שבכרכים. והרשב״א (שם ד״ה מ״ם) כתב, שהקילו להם לקרוא את המגילה ביום הכניסה, כדי שלא יטרחו ביום הפורים ויתבטלו מסעודת פורים. ועיין בטורי אבן (ד״ה ורבנן) שביאר את דברי הגמרא גם לפי הטעם שהקילו להם 'כדי שיספקו', וגם לפי הטעם שהוא 'מפני שמספקים'.

לא. פתם 'כרך' האמור בתלמוד הוא עיר גדולה, כמובא בתוספות (לעיל ג: ד״ה כרך שמין) וברשב״א (שם ד״ה ופירוש), ובערוך לנר (מכות י. ד״ה מלמ), ואין הכוונה כאן דווקא לעיר המוקפת חומה.

לב. כתבו התוספות (ד״ה בן), שבן כפר פטור מקריאת המגילה בי״ד אם שהה בכפר בליל י״ד ורק ביום בא לעיר. וביאר הריטב״א (ד״ה ומר), שהואיל וחלה חובת הקריאה על בני העיר בתחילת היום קודם שבא לשם, נפטר מחובת הקריאה של י״ד. וכתב עוד, שאם כניסתו לעיר ביום י״ד היתה מחייבת אותו בקריאה, אם כן לא הועילו חכמים בתקנתם כשהקדימו את הקריאה ליום הכניסה, שהרי בני הכפרים נכנסים לעיר כדי לספק מים ומזון.

לג. כתבו האחרונים (מהרש״ל פ״מ יד: ד״ה נמו, יד מלאכי כלל שעג, הליכות מלי מות מעה), ש'לא תרוצי מתרצת' פירושו שהמתרץ אומר לשואל, הרי אתה מגיה את גירסת הברייתא כדי שתתורץ קושייתך, אם כן הואיל והוכרחת לתרץ את דברי הברייתא במקום אחד, תתרץ אותה במקום נוסף, ותגרוס בה באופן שלא יקשה עלי.

לד. כתבו בשפתי חכמים (ד״ה מלמ וד״ה ומר) ובמנחת יהודה (עפשטין, ד״ה ומר), שלפי הגירסא שהגיה אביי בברייתא, אין הלשון 'קורא' כמקומו מתפרשת כמשמעותה, שהרי מדובר בבן כפר שכבר קרא במקומו [ביום הכניסה]. ובמגדי חיים (ד״ה ומר) פירש, שיתכן שכוונת רבא לומר שלפי גירסת אביי בברייתא היה התנא צריך לומר 'לא יקרא עמהן', שהרי זה עיקר החידוש, שבן כפר שקרא ביום הכניסה אינו צריך לקרוא עם בני העיר בי״ד.

לה. לפי רש״י (מגילה ט כ), בשנה שאירע נס פורים כתב מרדכי את מגילת אסתר ושלח אותה לכל היהודים, שנאמר (שם) 'ויכתוב מרדכי את הדברים האלה וישלח ספרים אל כל היהודים' וגו'. ובשנה שלאחריה חזרו אסתר ומרדכי ושלחו ספרים לכל היהודים וזירזו אותם על עשיית הפורים. ופירש רש״י (שם ט כט), שמכיון שהספרים האלו נכתבו לאחר הנס בשנה השניה, לכן נקרא שמם 'אגרת הפורים השנית' [וכן מובא בסדר עולם רבה (פכ״ג), שבי״ג אדר עמדו היהודים והרגו באויביהם ותלו את עשרת בני המן, 'ובאותו הזמן לשנה הבאה נאמר 'ותכתוב אסתר המלכה בת אביחיל' וגו']. ובתרגום (שם) מובא כך, 'וכתבת אסתר מלכתא וגו' ומרדכי היהודי כתבו את כל מגלתא הדא ית תקפא דנסא', כלומר, אסתר המלכה ומרדכי היהודי כתבו את כל המגילה הזו, את תוקף הנס.

לו. מדרש לקח טוב (מגילה ט כט).

לז. בבן יהוידע (ד״ה מ״ד) ביאר, שבפסוק (מגילה ט ד) 'בהראותו את עושר כבוד מלכותו', מוזכר תוקפו של אחשורוש שהיה עשיר גדול [ראה עוד מדבריו שהובאו בילקוט ביאורים]. ובשפתי חכמים (נרשם״י ד״ה תוקפו) מבואר, שבפסוק (שם ט ה) 'הוא אחשורוש המולך מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה', מוזכר תקפו של אחשורוש שמלך על כל העולם כולו, כמבואר בגמרא לעיל (יא.).

לח. בסוף המגילה מוזכר תוקפו של אחשורוש, שנאמר (מגילה י ג) 'וכל מעשה תקפו וגבורתו' וגו'. וביאר המהר״ל (גור מגלה, מגילה י ה), שאחרי שאחשורוש הרג את המן ואת בניו והגדיל את מרדכי היהודי, נפלה אימת מלכותו על כל בני המדינות, ומחמת כן, אף כשהטיל עליהם מס כבד, ככתוב בפסוק שלפניו (שם י ה), 'וישם המלך אחשורוש מס על הארץ ואיי הים', שילמו כולם את המס עד שנעשו עניים ורשים [כמבואר בגמרא לעיל (יא.)], וזהו 'מעשה תוקפו וגבורתו'. וכעין זה ביאר בשפתי חכמים (נרשם״י ד״ה תוקפו), שהטלת המס היא ההוכחה לתוקפו של אחשורוש, שאילו היתה מלכותו חלשה היו האנשים משתמטים מתשלום המס, וכל שכן שיושבי המדינות הרחוקות ואיי הים לא היו משלמים אותו.

חרתא דאושכפי. סס שנותנין בו מנעלים שחורין: קמיח. נמיס: ולא עפיץ. מעובד בעפלים שקורין גל"ס: מחקא. מין עשבים עשוי על ידי דבק: **מתני'** בן עיר. שומנו בארנעה עשר: שהלך לברך. שומנו בחמשה עשר: **אם** עתיד לחזור. מפרש בגמ': קורא במקומו. כחובת מקומו, בן עיר בארנעה עשר בן כרך בחמשה עשר: **גמ'** לא שנו. דבן כרך שהלך לעיר ועתיד לחזור למקומו קורא בחמשה עשר ולא בארנעה עשר: **אלא** שעתיד לחזור בליל ארבעה עשר. סס קודס עמוד השחר יצא מן העיר, הוא דקתני שחינו לריך לקרות עמהן בלילי י"ד מע"פ שעודנו סס, הואיל ויוס לא יהיה סס חין זה מפילו פרוז בן יומו: **אבל** אין עתיד. לגמת מסס בלילה, דהשתא הוי פרוז למחר יוס, מע"פ שעתיד לחזור למחר ליוס (מחר[ו]) נקרא פרוז, וקורא עמהן בין בלילי י"ד בין בי"ד. וה"ה לבן עיר שהלך לכרך, סס עתיד לחזור בלילי ט"ו שלא יהא סס ביוס ט"ו לא הוי מוקף ליומו, וקורא בי"ד כחובת מקומו ומעפ"י שהוא בכרך, מבל אין עתיד לחזור בלילי ט"ו אין לריך לקרותה בי"ד, וממתין וקורא עמהן מע"פ שסופו לחזור לאחר זמן: **מנא** (ז) ליה. דמשום ההוא יומא מציד כוותייהו: בן כפר. שהקדים וקרא ליוס הכניסה ומח"כ הלך לעיר והיה סס לילי י"ד: בין כך ובין כך. מפילו עתיד לחזור ולגמת מסס קודס היוס קורא עמהן בלילה: **כבני** העיר בעי מקרי. כל הפרזים זמנס בארנעה עשר בין כפרים בין עיירות, ורבנן הוא דמקילו עלייהו להקדים ליוס הכניסה: והני מילי. דמקילו עלייהו דאין לריך לחזור ולקרות בארנעה עשר כי אתיה כפר: [ז] **מאחר** הדברים האלה. גילד המלך וכו': **כל** תוקף. לקייס[ח] מגרת הפורים, על תוקף הקפיד להזכיר: תוקפו של אחשורוש. וממחילתה היא מדברת בתוקפו על קופה: ומה ראו על בבה. המגילה נכתבת ונקראת להודיע לדורות מה ראו בחותו הזמן שעשו מה שעשו, ולפרס מה הגיע על העושים: **שאם** תפרה בחוטי פשתן פסולה. דאיכא למאן דאמר בחוטי פשתן פסולה ונקראת אגרת. לומר שאינה חמורה כספר: שיהו משולשין. שיהא מרחק התפר[א] עד מקוס תפירת הגיד כממנו ועד הגיד השני, ומן השני לשלישי כמשלישי לסוף התפר[ב]: הבתובה בין הבתובים. ספרים שהיו בימי החכמים[ג] כולן בגליון כספר תורה שלנו: **לא יצא.** דבעינן מגרת לעגמה דמיפרסס ניסא טפי, דכי קולמה בין הכתובים נראה בקולא בקורא בקולא: **או** מחסרא או מייתרא. מרובה או מסחר הקלפים למעלה או למטה או קלרה מהן, ויש לה היכר לעגמה: ומתו

דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ. קשיא ע"כ היאך כותבין על קלפים שלנו ללא עפילי ספר תורה ותפלין ומגילה ותירן רבינו תם שהסיד שלנו נותנין בקלפים שלנו מהני כעפלים ותדע דבפרק שני דגיטין (דף יט.) אמר דבלא עפיץ יכול להזדייף ושלנו אין יכול להזדייף על[ט] הלבן[י]:

[מ]על הספר ובדיו. פירש ר"ת שהדיו שלנו הוא דיו גמור שאפילו של עפלים לא הוי דיו והכי משמע פ"ב דגיטין (גז"ם) (ג) דתניא בכל כותבין בדיו ובסס ומסיק בכל דבר של קיימא ומסיק למתוי מאי ומשני למתוי הא למנא רבי חייא כתבו בתי טריא ועפלא כשר ומדאנטריך למתוי עפלא מרבויא בתר דתני דיו משמע מינה דעיקר דיו לא הוי מעפלא ומטעם זה רצה לפסול ספר תורה הכתובה מדיו של עפלים והמסכנוזים השיבו לו דהתם מיירי בימים שעברו בהן עפלים שאין אותו מצוי העפלים ולמי הוא טוב ומ"מ נרחה לאותו שלנו הוי עיקר דיו כדמשמע פרק כל היד (מה דף כ.) דרבי אחי פלי קורטוב דליותא ובדיק פירוש משבר אחיכה של דיו ובדיק ביה דס שחור ובאותו שלנו שייך שבירה ולא באותו של עפלים[כ]: **בן** בפר שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא עמהם. פירש רש"י ומע"פ שקרא בבר ליוס הכניסה וקשיא למה יחזור ויקרא שני פעמים ומ"מ נרחה דשפיר פי' רש"י דכיון שהיה בעיר בלילה נעשה כבני העיר ומע"פ שעתיד לחזור (ג) (גז) בי"ד ומע"פ שקרא ביוס הכניסה להם לחמרי כפרים מקדימים ליוס הכניסה כדי שיספיקו מיס ומזון לאחיהם שבכרכים ופטורים ממגילה היינו דווקא כשאינם שוהים שם בליל י"ד בשוהים שם בליל יוס י"ד בשאר כל השנה שהיה שם בליל י"ד ודאי דיש בבני העיר מע"פ שקראו בבר.

ובלבד שיהו משולשין. נרחה כמו שפרש"י שיהיה [ס] מרחק התפר[ל] על הגיד כמציד לגיד חבירו בין מלמעלה בין מלמטה והכי נמי משמע בחלת (דף ט: ושם) גבי ערי מקלט דקאמר ושלשת שיהו משולשין מדרום לחברון כמחברון לשכם ומשכם לקדש כמקדש לנפון שמע מינה למשולשין משמע הכי ולא כמו שמפרשים שיעיר הגיד נרחק הדף ונחמנעיתו ונסופו[מ]:

שיור

עשר שהוא זמן קריאתה. ולא אפשיט. [**המאורות**] **בן כפר שהלך לעיר.** ור"י אומר שאם קראה בעירו ואח"כ הלך לעיר אחרת אפילו עתיד להיות שם בליל י"ד אינו צריך לקרות עמהם המגילה, דכיון שקראה בעירו כבר נפטר בכך. אלא ה"פ, אם לא קראה בעירו והלך מעירו לא אמרינן אינו נעשה כבני העיר ויקרא המגילה במקום שהוא שם כדינו ביום הכניסה אפילו בעיר, [אלא] כיון שי"ד יהיה בעיר חייב לעמוד שם גם ביום י"ד ויקרא עמהם כדינם. [**תוס' הרא"ש**] [המשך בעמוד הבא]

שאם הטיל בה שלשה חוטי גידין כשרה אמר רב נחמן ובלבד שיהו משולשין. אמר רב יהודה אמר שמואל [י]הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא אמר רבא [כ]לא אמרן אלא דלא מחסרא ומייתרא פורתא אבל מחסרא ומייתרא פורתא לית לן בה לוי בר שמואל הוה קא קרי קמיה דרב יהודה במגילה הכתובה

ס) לעיל דף ט. ע"ש, ג) [לעיל ב. ד.], ג) [לעיל יג:], ד) [לעיל י:], ה) [ועיין תוספות שבת עב: ומוס' סנהדרין סף: ד"ה רבא אמר], ו) [לעיל יג:], ז) [שם], ח) עיין מאירי, ט) אסתר ט לב, י) ועיין לעיל ח: וברש"י שם ד"ה לתופרן, כ) [וע"ע תוספות שבת עט: ד"ה קלף ומוס' מגמות לח: ד"ה הא], ל) וע"ע תוס' גיטין יט. ד"ה דיו דיותא, ושבת כג. ד"ה כל, מ) [וע"ע תוספות נכורות לט. ד"ה סיהיו].

(ס) רש"י ד"ה מגת אמינא לה דמשום הסוח: (ב) תוס' ד"ה על הספר וכו' דתנן בכל כותבין בדיו ובסס ובסיקרא ובכל דבר: (ג) ד"ה בן כפר וכו' שעתיד לחזור בליל י"ד ומע"פ:

[נדפס בסוף המסכת]

א) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ב) וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בַת אֲבִיחַיִל וּמָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי אֶת כָּל תֹּקֶף לְקַיֵּם אֵת אִגֶּרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשֵּׁנִית: [אסתר ט, כט]

ג) וַיֹּאמֶר לָהֶם בְּרוֹךְ מִפִּיו יִקָּרֵא אֵלַי אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַאֲנִי כָּתַב עַל הַסֵּפֶר בַּדְיוֹ: [ירמיה לו, יח]

ד) אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי בֶּן יָאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: [אסתר ב, ה]

ה) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדַּל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶת הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא הָאֲגָגִי וַיְנַשְּׂאֵהוּ וַיָּשֶׂם אֶת כִּסְאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ: [אסתר ג, א]

ו) עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: [אסתר ט, יט]

ז) בַּלַּיְלָה הַהוּא נָדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהָבִיא אֶת סֵפֶר הַזִּכְרֹנוֹת דִּבְרֵי הַיָּמִים וַיִּהְיוּ נִקְרָאִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ו, א]

ח) עַל כֵּן קָרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פוּרִים עַל שֵׁם הַפּוּר עַל כֵּן עַל כָּל דִּבְרֵי הָאִגֶּרֶת הַזֹּאת וּמָה רָאוּ עַל כָּכָה וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם: [אסתר ט, כו]

ט) וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כֹּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהָמָן כִּי כֵן צִוָּה לוֹ הַמֶּלֶךְ וּמָרְדֳּכַי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה: [אסתר ג, ב]

י) וּבְבֹאָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מַחֲשַׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים עַל רֹאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֶת בָּנָיו עַל הָעֵץ: [אסתר ט, כה]

כו א מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה י טוש"ע ס"ח סי' תרפח סעי' ה:

כז ב מיי' שם הלכה ג טור ש"ע ס"ח סי' תרל סעיף ג:

כח ג מיי' שם הלכה י טור וש"ע ס"ח סי' תרפח סעיף ה:

כט ד מיי' פ"ב שם הל' ו טוש"ע ס"ח סי' תרל סעיף ג:

ל ה ו מיי' פ"ב מהלכות מגילה הלכה יא סמג עשין ד טוש"ע ס"ח סי' תרלא סעיף ה ו:

לא ז ח מיי' שם הלכה ח טוש"ע שם סעיף ח:

א] רש"י ד"ה שיהו משולשין שיהא מראש התפר וכו'. נ"ב עיין מהר"ם סי"ף שהאריך והגיה בלשון רש"י פעמים הספר תמת התפר. ועיין בכורות דף לט ע"ש תוספות ד"ה שיהיו וכו' משמע כדבריו ולבריסס קותרים להכת יעוש"ה ודו"ק:

תוספות ד"ה ובלבד שיהו כו' מראש התפר. עיין בכורות דף לט ע"ש תוספות ד"ה שיהיו משולשים ושם מיתת מרחק הדף וכו' וכן נכון:

נייר. פי', אלו הניירין בארץ ישמעאל מבלאי בגדים, והן פסולין מפני שאינן בני קיימא, שאם יפול עליהן מים נימסין. [פסקי הרי"ד]

על הספר ובדיו. כתבו הגאונים דקלפים דלא עפיצי כשרין לס"ת תפילין ומזוזות ומגלה ואע"ג דתנן בפרק הקורא את המגלה (מגילה יז.) היתה כתובה על הדיפתרא, ואמרו מאי דיפתרא מליח וקמיח ולא עפיץ ושלנו לא עפיצי, ה"מ בימיהם שלא היו מעבדין בסיד אבל בעיבוד שלנו שהוא בסיד וחזק עיבודו לא מצרכינן עיפורי. [ריקאנטי]

בן עיר שהלך לכרך. ובתלמוד ארץ ישראל נמצא שבן עיר שעקר דירתו בלילי חמשה עשר והלך לו לכרך, נתחייב לו לקרוא עם בני מקומו בארבעה עשר, וכן בן כרך שעקר דירתו בלילי חמשה עשר והלך לו לעיר נפטר מבני הכרך ומבני העיר, ואינו קורא לא בארבעה עשר ולא בחמשה עשר, שהרי בארבעה עשר לא היה בעיר ובחמשה עשר לא היה בכרך. [פסקי הריא"ז]

ובירושלמי [פ"ב ה"ג] בעי בן עיר מהו שיוציא בן כרך. ופשיט כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן. בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו. מי אמרינן כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן או נימא הכל יוצאין בארבעה

הגהות וציונים

מ] "וכו'" ט"ס (דק"ס): ג] [לעיל ד ע"ב מסיק הגמרא מפני שמספקין] (גליון), ועיין טו"א: ג] בכת"י נוסף **וקתני קורא כמקומו**: ד] [תוס' פ"ב ושם איתא **רשב"א**] (גליון): ס] בכת"י נוסף **ואפקיה בדעתיה למיעץ עצה עליה דההוא גברא למיקטליה**. ועי' לעיל טו סוע"ב: ו] [צ"ל **אחר**] (גליון), ובמראה אש מגיה **או** ליום אחר, וכעי"ז ברש"י שברי"ף עי"ש: ז] [שייך לעיל במשנה] (גליון): ח] צ"ל **ולפרש** (כת"י): ט] צ"ל **הספר** (הגר"ב רנשבורג, רש"ש), ועי' רש"י שברי"ף ובגליון שם בתחילת הדבור: י] צ"ל **הזו עשוין**: כ] בכת"י נוסף **אבל אין עתיד לחזור בלילי ט"ו**: ל] יש להוסיף על **צד** הלבן (דבש תמר), ועי' מאירי: מ] [שייך לעיל במשנה יז ע"א] (גליון): נ] לפי הגהת המהר"ם שי"ף ברש"י (עי' הג' מהר"ב) צ"ל גם בתוס' מראש **הספר** (ממ"נ, ועי' גליון הש"ס):

מובא היחוס של מרדכי לשבט יהודה ולשבט בנימין[לט] ובזה היה תוקפו[מ], ולפיכך אם התחיל לקרוא מפסוק זה, יצא ידי חובה.

ומאן דאמר - ורבי יוסי שאמר שחובה לקרוא **מֵ'אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה** גִּדַּל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶת הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא הָאֲגָגִי וַיְנַשְּׂאֵהוּ וַיָּשֶׂם אֶת כִּסְאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ' (סס ג ו), דורש שתוקף זה הוא **תּוֹקְפּוֹ שֶׁל הָמָן**, ומפסוק זה מתחיל סיפור תוקפו של המן[מא], ולפיכך אם התחיל לקרוא מפסוק זה, יצא ידי חובה[מב].

ומאן דאמר - ורבי שמעון בן יוחאי שאמר שחובה לקרוא **מִ'בַּלַּיְלָה הַהוּא** נָדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ' (סס ו ו), דורש שתוקף זה הוא **תּוֹקְפּוֹ שֶׁל גַּם**, והרי מנדידת שנתו של אחשורוש בלילה ההוא התחילה מפלתו של המן וגדולתו של מרדכי[מג], לפיכך אם התחיל לקרוא מפסוק זה, יצא ידי חובה.

הגמרא מביאה דעה אחרת בביאור טעמי החולקים:

רב הונא אמר, הדרשה שבה נחלקו התנאים הוא **מֵהָכָא** - מכאן, מהפסוק (מגילה ט ט) 'עַל כֵּן קָרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פוּרִים עַל שֵׁם הַפּוּר עַל כֵּן עַל כָּל דִּבְרֵי הָאִגֶּרֶת הַזֹּאת **וּמָה רָאוּ עַל כָּכָה וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם**', שפירושו, שימי הפורים נקבעו בגלל 'כָּל דִּבְרֵי הָאִגֶּרֶת הַזֹּאת' - מגילת אסתר[מד], והיא נכתבת ונקראת כדי להודיע בה לדורות הבאים, 'מָה רָאוּ' האנשים שבאותו זמן לעשות את מה שעשו [כלומר, מהו הדבר שגרם להם לעשות זאת], ולפרש שעשו כן 'עַל כָּכָה', מפני טעם מסוים, וכמו כן לפרש 'מָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם', לאותם שעשו את המעשה. ונחלקו התנאים מי הם האנשים שעשו ומהו המעשה שעשו.

מבארת הגמרא, **מאן דאמר** - רבי מאיר שאמר שחובה לקרוא את **כּוּלָּהּ**, מפרש כך, 'מָה רָאָה' **אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ**[מה] - מה גרם לו לאחשורוש **שֶׁבמשתה שעשה לכל העם הנמצאים בשושן נִשְׁתַּמֵּשׁ בִּכְלֵי שֶׁל בֵּית הַמִּקְדָּשׁ**[מו], הסיבה היא **'עַל כָּכָה', מִשּׁוּם דְּחַשֵּׁיב שִׁבְעִים שְׁנִין** - מפני שחישב שכבר מלאו שבעים שנה לגלות ישראל בבבל, **וְלֹא אִיפְּרוֹק** - ולא נגאלו, אף שהיו מובטחים שיגאלו בעת ההיא, כמו שנתנבא ירמיה (ירמיה כט י) 'כִּי כֹה אָמַר ה' כִּי לְפִי מְלֹאת לְבָבֶל שִׁבְעִים שָׁנָה אֶפְקֹד אֶתְכֶם', ואמר בליבו שאם כן בודאי לא יגאלו לעולם, ובית המקדש לא יבנה, ומותר להשתמש בכלי המקדש[מז]. **'וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם'** מחמת שאחשורוש השתמש בכלי המקדש, **דְּקָטַל** - שהרג את המלכה **וַשְׁתִּי**, לאחר שבא השטן וריקד ביניהם, וציוה עליה אחשורוש שתבוא לפניו ערומה בכתר מלכות ומיאנה לבוא[מח]. ולפיכך חובה לקרוא את המגילה מתחילתה, ששם מסופר על משתה אחשורוש[מט].

ומאן דאמר - ורבי יהודה שאמר שחובה לקרוא **מֵ'אִישׁ יְהוּדִי** הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי' וגו' (מגילה ג ה), מפרש כך, 'מָה רָאָה' **מָרְדֳּכַי דְּאִיקַּנַּי** - שהתקנא והתגרה[נ] **בְּהָמָן**, והיה היחיד שלא השתחוה לפניו כמצות אחשורוש, הסיבה היא **'עַל כָּכָה'**, משום דְּהמן **שַׁוֵּי נַפְשֵׁיהּ** - עשה עצמו **עֲבוֹדָה זָרָה**[נא], ולא שרצה להכעיס בחינם את המן. **'וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם', דְּאִתְרְחִישׁ נִיפָּא** - שהתרחש הנס[נב]. ולפיכך, חובה לקרוא את המגילה מהפסוק 'אִישׁ יְהוּדִי הָיָה וגו' וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי', שרומז על כך שמרדכי לא השתחוה להמן משום שנקרא בשם 'יהודי', ומהות השם הזה היא כפירה בעבודה זרה[נג].

ומאן דאמר - ורבי יוסי שאמר שחובה לקרוא **מֵ'אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה** גִּדַּל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶת הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא הָאֲגָגִי' (סס ג ו), מפרש כך, 'מָה רָאָה' הָמָן **שֶׁנִּתְקַנֵּא בְּכָל הַיְּהוּדִים** אשר בכל מדינות מלכות אחשורוש, וביקש להשמיד את כולם מנער ועד זקן, טף ונשים, **'עַל כָּכָה', מִשּׁוּם דְּמָרְדֳּכַי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה'** (סס ג ג), וזה גרם לו לבקש להשמידם, כמו שנאמר (סס ג ה-ו), 'וַיַּרְא הָמָן כִּי אֵין מָרְדֳּכַי כֹּרֵעַ וּמִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ וַיִּמָּלֵא הָמָן חֵמָה, וַיִּבֶז בְּעֵינָיו לִשְׁלֹחַ יָד בְּמָרְדֳּכַי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עַם מָרְדֳּכָי, וַיְבַקֵּשׁ הָמָן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר **בְּכָל מַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ עַם מָרְדֳּכָי**'. **'וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם', 'וְתָלוּ אוֹתוֹ וְאֶת בָּנָיו עַל הָעֵץ'** (סס ט כה) - שהמן ובניו נתלו על העץ[נד]. ולפיכך חובה להתחיל לקרוא את המגילה מהפסוק 'אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדַּל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶת הָמָן', שבו מתחיל סיפור גדולת המן.

ומאן דאמר - ורבי שמעון בן יוחאי, הסובר שחובה לקרוא **מִ'בַּלַּיְלָה הַהוּא** נָדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהָבִיא אֶת סֵפֶר הַזִּכְרֹנוֹת דִּבְרֵי הַיָּמִים וַיִּהְיוּ נִקְרָאִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ' (סס ו ו), מפרש כך, 'מָה רָאָה' **אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ** באותו לילה לומר למשרתיו **'לְהָבִיא אֶת סֵפֶר הַזִּכְרֹנוֹת'** (סס), **'עַל כָּכָה'**, משום שהיה מהרהר בליבו מהו **דְּזַמִּינְתֵּיהּ אֶסְתֵּר לְהָמָן בַּהֲדֵיהּ** - שהזמינה אסתר את המן יחד עמו למשתה, וחשש שמא הם זוממים יחד להרוג אותו[נה], והסיבה שאוהביו נמנעים מלהודיע לו על כך הוא מפני שאינו גומל טובה לאנשים שמסייעים לו, לכן ציוה אחשורוש שיביאו לפניו את ספר הזכרונות כדי לבדוק האם הוא חייב טובה לאנשים[נו], וכשפתחו את הספר נמצא כתוב בו שמרדכי הצילו מבגתן ותרש, וכששאל אחשורוש מה מרדכי קיבל על כך,

לט. כמבואר בגמרא לעיל (יג:).

מ. כתב הבן יהוידע (ד"ה מ"ד), שמרדכי הכניע בכח יחוסו ליהודה ובנימין, את כח הקטרוג שביד המן הרשע.

מא. מנחת ביכורים (תוספתא פ"ג ה"ה).

מב. ברבבות אפרים (ח"ה סי' תמט ס"ב) הקשה, מדוע לפי רבי יוסי קוראים עד סוף המגילה, הרי תוקפו של המן הסתיים עם תלייתו על העץ. ותירץ באור החמה (נרס"י ד"ה תוקפו), שרבי יוסי סובר כדעת רבי שמעון בן יוחאי שצריך להזכיר תוקפו של נס, אלא שהוא סובר שצריך להזכיר גם את תוקפו של המן, כדי להראות גודל הנס שמפלתו היתה שלימה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא [-מגג גבוה לבור עמוק].

מג. כשנדדה שנת המלך אחשורוש, הביאו לו משרתיו את ספר הזכרונות ומצאו שכתוב בו שמרדכי הציל את אחשורוש כשבגתן ותרש ביקשו לשלוח בו יד, ובדיוק באותה שעה שחישב אחשורוש כיצד לעשות יקר וגדולה למרדכי על דבר זה, בא לפניו המן כדי לומר לו לתלות את מרדכי על העץ שהכין לו. ומשם החלה מפלתו, שאחשורוש ציוהו להלביש את מרדכי בגדי מלכות ולהרכיבו על הסוס ברחוב העיר ולקרוא לפניו 'ככה יעשה' וגו', ולאחר שחזר לביתו אבל וחפוי ראש הבהילוהו משרתי המלך למשתה אסתר, וכשנפל על מיטת אסתר ציוה אחשורוש לתלותו, ואילו מרדכי הלך וגדל.

מד. רש"י (מגילה ט טו).

מה. ביאר המהרש"א (ד"ה מאי) שבפסוק כתוב 'ראו' בלשון רבים, כי הכוונה גם ליועציו של אחשורוש. וכן לפי הדעה בגמרא להלן ש'מרדכי' ראה, כתוב 'ראו' בלשון רבים, כי הכוונה גם לשאר צדיקי הדור. וכן לפי הדעה בגמרא להלן ש'המן' ראה, כתוב 'ראו' בלשון רבים, כי הכוונה גם לבניו.

מו. כמבואר בגמרא לעיל (יג:). ועוד מובא לעיל (יג:), שהוא לבש בגדי הכהן גדול.

מז. אחשורוש חשב שבלשצר נענש כשהשתמש בכלי המקדש, משום שטעה בחשבון ומנה שבעים שנה מתחילת מלכות נבוכדנצר מלך בבל, לפיכך חישב אחשורוש שבעים שנה מגלות בבל [-גלות יהויכין]. אמנם לפי האמת החשבון הוא שבעים שנה מגלות צדקיהו, כמבואר בגמרא לעיל (יג:).

מח. כמובא במגילה (מגילה ג י-כג) ובגמרא לעיל (יג: יג:).

מט. ביום השביעי למשתה השתכר אחשורוש וקיבל את עצתו של ממוכן להרוג את ושתי, וזה הועיל לנס ההצלה, שאלולא הרג את ושתי לא המליך תחתיה את אסתר. מהר"ל (גור מגן, מגילה ט כו).

נ. רש"י (סנהדרין סג: ד"ה נעבד).

נא. וכן מובא בסנהדרין (סג:), שהמן עצמו היה עבודה זרה. ובמדרש (מגילה רבה ז ה) מובא שרקם צורת צלם על בגדיו ועל ליבו.

נב. כלומר, שהחטא של ישראל שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר [כמובא לעיל (יג:) בשם רבי שמעון בן יוחאי, שישראל שבאותו הדור נתחייבו כליה מפני שהשתחוו לצלם], נתכפר על ידי מרדכי כשלא השתחוה להמן, ובזכותו נתבטלה הגזירה להשמידם. מנות הלוי (הקדמה למגילת מגילה ד"ה כי"ב).

נג. כמבואר לעיל (יג.), שכל הכופר בעבודה זרה נקרא 'יהודי', ועל כן קראו הכתוב 'מרדכי היהודי'. מהרש"א (ד"ה ומ"ד).

נד. תליית המן על העץ נסבבה על ידי שקינא ביהודים וביקש להשמידם, כמסופר במגילה (מגילה ז ג-י), 'ויאמר המלך לאסתר גם ביום השני במשתה היין מה שאלתך וגו', ותען אסתר המלכה ותאמר וגו' תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי, כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד' וגו', ויאמר המלך אחשורוש ויאמר לאסתר המלכה מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן, ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה וגו', והמלך קם בחמתו ממשתה היין וגו', ויאמר חרבונה אחד מן הסריסים לפני המלך גם הנה העץ אשר עשה המן וגו' ויאמר המלך תלהו עליו, ויתלו את המן על העץ אשר הכין למרדכי וחמת המלך שככה'. ועל אותו העץ נתלו לאחר מכן עשרת בניו.

נה. בגירסת הגמרא בכת"י (רמה הגהות ויומיס), ובילקוט שמעוני (מגילה רמז תתרנט) נוסף כאן, 'ואסקיה בדעתיה למיעץ עצה עליה דההוא גברא למיקטליה', כלומר, ועלה בדעתו שהם מתייעצים איך להורגו.

נו. כמבואר בגמרא לעיל (טו:).

חרתא דאושכפי. סס שנותנין בו מנעלים שחורין: קמיח. במיס: ולא עפיץ. מעופד בעפלים שקורין גל"ס: מחקא. מין עשבים עשוי על ידי דבק: **מתני'** בן עיר. שזמנו בארבעה עשר: שהלך לברך. שזמנו בחמשה עשר: **אם עתיד** לחזור. מפרש בגמ': קורא במקומו. כחובת מקומו, בן עיר בארבעה עשר בן כרך בחמשה עשר: **גמ'** לא שנו. דבן כרך שהלך לעיר ועתיד לחזור למקומו קורא בחמשה עשר ולא בארבעה עשר: **אלא** שעתיד לחזור בליל ארבעה עשר. סס קודס עמוד השחר יצא מן העיר, הוא דקתני שאינו לריך לקרות עמהן בלילי י"ד אע"פ שעודנו סס, הואיל ויום לא יהיה סס אין זה מפילו פרוז בן יומו: **אבל** אין עתיד. לגמת מסס בלילה, דהשתא הוי פרוז למחר יום, אע"פ שעתיד לחזור למחר ליום (מחר[ו]) נקרא פרוז, וקורא עמהן בין בלילי י"ד בין בי"ד. וה"ה לבן עיר שהלך לכרך, סס עתיד לחזור בלילי ט"ו שלא יהא סס ביום ט"ו לא הוי מוקף ליומו, וקורא בי"ד כחובת מקומו ואע"פ שהוא בכרך, אבל אין עתיד לחזור לגמת מסס ט"ו אין לריך לקרותה בי"ד, וממתין וקורא עמהן אע"פ שסופו לחזור לאחר זמן: **מנא** (ז) ליה. דמשום ההוא יומא מציד כוותייהו: **בן כפר.** שהקדיס וקרא ליום הכניסה ואח"כ הלך לעיר והיה סס לילי י"ד: **בין** כך ובין כך. אפילו עתיד לחזור ולגמת מסס קודס היום קורא עמהן בלילה: **כבני** העיר בעי מקרי. כל הפרזיס זמנס בארבעה עשר בין כפריס בין עיירות, ורבנן הוא דאקילו עלייהו להקדיס ליום הכניסה: **והני** מילי. דאקילו עלייהו דאין לריך לחזור ולקרות בארבעה עשר כי אתיביה אבי בן כרך שהלך לעיר[ז] **מאחר הדברים האלה.** גילד המלך וכו': **כל** תוקף. לקייס[ח] מגרת הפורים, על תוקף הקפיד להזכיר: תוקפו של אחשורוש. וממחילתה היא מדברת בתוקפו עד סופה: **ומה** ראו על **בבה.** המגילה נכתבת ונקראת להודיע לדורות מה ראו בחותו הזמן שעשו מה שעשו, ולפרס מה הגיע על העושים: **אלא** תפרה בחוטי פשתן פסולה. למימר למען דלמר בחקת מכות (דף יפ.) ספר תורה שחפרו בפשתן פסולה[ט]: ונקראת אגרת. לומר שאינה חמורה כספר: שיהו משולשין. שיהא מרחס התפר[א] עד מקוס תפירת הגיד כממנו ועד הגיד השני, ומן השני לשליסי כמשליסי לסוף התפר[י]: **הבתובה** בין הבתובים. ספריס שהיו בימי החכמים[כ] כולן בגליון כספר תורה שלנו: **לא יצא.** דבעינן מגרת לעגמה דמיפרסס ניסא טפי, דכי קולמה בין הכתובים נראה כקורא בקולא בעלמא: **או** מחסרא או מייתרא. מרובה מהאי קלריה למעלה או למטה או קלריה מהן, ויש לה היכר לעלמה: ומתו

קנקנתום חרתא דאושכפי דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ נייר מחקא: עד שתהא כתובה אשורית: דכתיב[א] ככתבם וכזמנם[ב]: על הספר ובדיו וכו'[ג]: מנלן אתיא כתיבה כתיבה כתיב הכא[ד] ותכתב אסתר המלכה וכתיב התם[ה] ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו: **מתני'**[א] בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר אם עתיד לחזור למקומו קורא כמקומו ואם לאו קורא עמהן ומהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה י"ח ר"מ אומר[ב] כולה ר' יהודה אומר[ד] מאיש יהודי רבי יוסי אומר[ה] מאחר הדברים האלה: **גמ'** אמר רבא[ג] לא שנו אלא שעתיד לחזור בלילי י"ד אבל אין עתיד לחזור בלילי ארבעה עשר קורא עמהן אמר רבא מנא אמינא לה דכתיב[ו] על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות מכדי כתיב היהודים הפרזים למה לי למיכתב היושבים בערי הפרזות הא קמ"ל דפרוז בן יומו נקרא פרוז אשכחן פרוז מוקף מנא לן סברא הוא מדפרוז בן יומו קרוי פרוז מוקף בן יומו קרוי מוקף. ואמר רבא בן כפר שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא עמהן מאי טעמא האי כבני העיר בעי למקרי[ז] ורבנן הוא דאקילו על הכפרים כדי שיספקו[ח] מים ומזון לאחיהם שבכרכין הני מילי כי איתיה בדוכתיה אבל כי איתיה בעיר כבני עיר בעי למקרי איתיביה אבי בן כרך שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא כמקומו בן כרך ס"ד באם עתיד לחזור תליא מילתא אלא לאו בן כפר[ג] ולאו תרוצי מתרצת תני קורא עמהן: מהיכן קורא אדם את המגילה וכו': תניא[ט] רשב"י אומר[י] מבלילה ההוא א"ר יוחנן וכולן מקרא אחד דרשו[כ] ותכתב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תוקף מאן דאמר כולה תוקפו של אחשורוש ומאן דאמר מאיש יהודי תוקפו של מרדכי ומ"ד מאחר הדברים האלה תוקפו של המן ומ"ד מבלילה ההוא תוקפו של נם רב הונא אמר מהכא[ל] ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם מ"ד כולה מה ראה אחשורוש שנשתמש בכלים של בית המקדש על ככה משום דחשיב[מ] שבעים שנין ולא איפרוק ומה הגיע אליהם דקטל ושתי ומ"ד מאיש יהודי מה ראה מרדכי דאיקני בהמן על ככה[נ] דשוי[ס] נפשיה ע"ז ומה הגיע אליהם דאתרחיש ניסא ומ"ד מאחר הדברים האלה מה ראה המן שנתקנא בכל היהודים על ככה משום[ע] דמרדכי לא יכרע ולא ישתחוה ומה הגיע אליהם[פ] ותלו אותו ואת בניו על העץ ומ"ד מבלילה ההוא מה ראה אחשורוש להביא את ספר הזכרונות על ככה דזמינתיה אסתר להמן בהדיה[צ] ומה הגיע אליהם דאתרחיש ניסא[ק] א"ר חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב הלכה כדברי האומר כולה ואפי' למאן דאמר[ר] מאיש יהודי[ש] צריכה שתהא כתובה כולה. וא"ר חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב מגילה נקראת ספר ונקראת אגרת נקראת ספר[ת] שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה ונקראת אגרת[ץ] שאם הטיל בה שלשה חוטי גידין כשרה אמר רב נחמן ובלבד שיהו משולשין. אמר רב יהודה אמר שמואל[ק] הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא אמר רבא[ר] לא אמרן אלא דלא מחסרא ומייתרא פורתא אבל מחסרא ומייתרא פורתא לית לן בה לוי בר שמואל הוה קא קרי קמיה דרב יהודה במגילה הכתובה

דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ. קשיא ל"ל היאך כותבין על קלפים שלנו ללא עפילי ספר תורה ותפלין ומגילה ותירן רבינו מס שהסיד שלנו נותנין בקלפים שלנו מהני כעפלים ותדע דבפרק שני דגיטין (דף יט.) אמר דבלא עפיץ יכול להזדייף ושלנו מין יכול להזדייף על[מ] הלבן[כ]: **על** הספר ובדיו. פירש ר"ת שהדיו שלנו הוא דיו גמור שאפי של עפלים לא הוי דיו והכי משמע פ"ב דגיטין (גז"ם) (ג) דתניא בכל כותבין בדיו ובסס ומסיק בכל דבר שלא קיימא ומסיק למחויי מאי ומאני למחויי הא למנא רבי חייא כתבו בני טריא ועפלא כשר ומדאנטריך למחויי עפלא מרבויא בתר דתני דיו אמע מינה דעיקר דיו לא הוי מעפלא ומטעם זה רצה לפסול ספר תורה הכתובה מדיו של עפלים והמסכנים השיבו לו להתס מיירי בימים שעברו בהן עפלים שאין לחומו שהעפלים ולמי הוא טוב ומ"מ נרחה לחומו שלנו הוי עיקר דיו כדמשמע פרק כל היד (מה דף כ.) דרבי חמי פלי קורטא דדיותא ובדיק פירוש משבר חמיכה שלו דיו ובדיק ביה סס שחור ובחומו שלנו שייך שבירה ולא בחומו של עפלים[ל]: **בן** כפר שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא עמהם. פירש רש"י ומ"ש שקרא בבר ליום הכניסה ובקשיא למה יחזור ויקרא שני פעמים ומ"מ נרחה דשפיר פי' רש"י דכיון שהיה בעיר בלילה נעשה כבני העיר ומ"ש שקרא ביום הכניסה דהא דאמרי כפרים מקדימים ליום הכניסה כדי שיספיקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים ופטורים ממגילה היינו דווקא כשאינם שוהים שם בליל י"ד אלא שם בלילי י"ד באים שם אבל מרבעה עשר ולמי היכי שם בלילי י"ד שקראו בבר

ובלבד שיהו משולשין. נרחה כמו שפרש"י שיהיה [ס] מרחק התפר[ע] על הגיד כמגיד לגיד מבילו בין מלמעלה בין מלמטה ולכי נמי משמע בחמות (דף ט: ושם) גבי ערי מקלט דקאמר ושלשת שיהו משולשין מדרוש לחבירון כשחבירון לשכם ומשכם לקדש כשקדש לנפון שמע מינה למשולשין משמע לכי ולא כמו שמפרשים שיעים הגיד מרחק הדף ובמחלוקתו ובסופו[פ]:

סיור

עשר שהוא זמן קריאתה. ולא אפשיט. [**המאורות**] **בן כפר שהלך לעיר.** ור"י אומר שאם קראה בעירו ואח"כ הלך לעיר אחרת אפילו עתיד להיות שם בליל י"ד אינו צריך לקרות עמהם המגילה, דכיון שקראה בעירו כבר נפטר בכך. אלא ה"פ, אם לא קראה בעירו והלך מעירו לא אמרינן אינו נעשה כבני העיר ויקרא המגילה במקום שהוא שם כדינו ביום הכניסה אפילו בעיר, [אלא] כיון שי"ד יהיה בעיר חייב לעמוד שם גם ביום י"ד ויקרא עמהם כדינם. [**תוס' הרא"ש**] [המשך בעמוד הבא]

מסורת הש"ס עם הוספות

(ו) לעיל דף ט. ע"ש, (ז) [לעיל ב. ד.], ג) [לעיל יפ:], ד) [לעיל י:], ה) [ועיין תוספות שבת עב: ותוס' סנהדרין סף: ד"ה רבא אמר], ו) [לעיל יפ:], ז) [שם], ח) עיין מאירי, ט) אסתר ט לב, י) ועיין לעיל ח: וברש"י שם ד"ה לתופרן, כ) [וע"ע תוספות שבת עט: ד"ה קלף ותוס' מנחות לח: ד"ה הא], ל) וע"ע תוס' גיטין יט. ד"ה דיו דיותא, ושבת כג. ד"ה כל, מ) [וע"ע תוספות נכורות לט. ד"ה מיהו].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מנא אמינא לה דמשום הסוח: (ב) תוס' ד"ה על הספר וכו' דתנן בכל כותבין בדיו ובסס ובסיקרא ובכל דבר: (ג) ד"ה בן כפר וכו' שעתיד לחזור בליל י"ד ולע"פ:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ב) וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בַת אֲבִיחַיִל וּמָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי אֶת כָּל תֹּקֶף לְקַיֵּם אֵת אִגֶּרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשֵּׁנִית: [אסתר ט, כט]

ג) וַיֹּאמֶר לָהֶם בָּרוּךְ מִפִּיו יִקְרָא אֵלַי אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַאֲנִי כֹּתֵב עַל הַסֵּפֶר בַּדְיו: [ירמיה לו, יח]

ד) אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי בֶּן יָאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: [אסתר ב, ה]

ה) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדַּל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶת הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא הָאֲגָגִי וַיְנַשְּׂאֵהוּ וַיָּשֶׂם אֶת כִּסְאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ: [אסתר ג, א]

ו) עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: [אסתר ט, יט]

ז) בַּלַּיְלָה הַהוּא נָדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהָבִיא אֶת סֵפֶר הַזִּכְרֹנוֹת דִּבְרֵי הַיָּמִים וַיִּהְיוּ נִקְרָאִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ו, א]

ח) עַל כֵּן קָרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פוּרִים עַל שֵׁם הַפּוּר עַל כֵּן עַל כָּל דִּבְרֵי הָאִגֶּרֶת הַזֹּאת וּמָה רָאוּ עַל כָּכָה וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם: [אסתר ט, כו]

ט) וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כֹּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהָמָן כִּי כֵן צִוָּה לוֹ הַמֶּלֶךְ וּמָרְדֳּכַי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה: [אסתר ג, ב]

י) וּבְבֹאָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מַחֲשַׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים עַל רֹאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֶת בָּנָיו עַל הָעֵץ: [אסתר ט, כה]

הגהות וציונים

מ] ״וכו׳״ ט״ס (דק״ס): נ] [לעיל ד ע״ב מסיק הגמרא מפני שמספקין] (גליון), ועיין טו״א: ג] בכת״י נוסף **וקתני קורא כמקומו**: ד] [תוס׳ פ״ב ושם איתא **רשב״א**] (גליון): ה] בכת״י נוסף **ואפקיה בדעתיה למיעין עצה עליה דההוא גברא למיקטליה**. ועי׳ לעיל טו סוע״ב: ו] [צ״ל **אחר**] (גליון), ובמראה אש מגיה **או** ליום אחר, וכעי״ז ברש״י שברי״ף עי״ש: ז] [שייך לעיל במשנה] (גליון): ח] בכת״י נוסף **ואפקיה בדעתיה למיעין עצה עליה דההוא גברא למיקטליה**. ועי׳ לעיל טו סוע״ב: ט] צ״ל ולפרש (כת״י): י] צ״ל לסוף **הספר** (הגר״ב רנשבורג, רש״ש), ועי׳ רש״י שברי״ף ובגליון שם בתחילת הדבור: כ] בכת״י נוסף **היו עשוין**: ל] יש להוסיף על **צד** הלבן (דבש תמר), מ] צ״ל לקיים **את** אגרת (באה״מ): ע] צ״ל ולפרש (כת״י): פ] צ״ל לסוף **הספר** (הגר״ב רנשבורג, רש״ש), ועי׳ רש״י שברי״ף ובגליון שם בתחילת הדבור: צ] בכת״י נוסף **ואפקיה בדעתיה למיעין עצה עליה דההוא גברא למיקטליה**. ועי׳ לעיל טו סוע״ב: ק] [שייך לעיל במשנה יז ע״א] (גליון): ר] לפי הגהת המהר״ם שי״ף ברש״י (עי׳ הג׳ מהר״ב) צ״ל גם בתוס׳ מראש **הספר** (ממ״נ, ועי׳ גליון הש״ס): ש] [שייך לעיל במשנה] (גליון): ת] [שייך לעיל במשנה] (גליון): ץ] [שייך לעיל במשנה] (גליון): ק] [לעיל יט.]: ר] [לעיל יט.]: ש] [לעיל יט.]: ת] [לעיל יט.]: ץ] [לעיל יט.]:

עין משפט נר מצוה

כו א מיי׳ פ״ו מהלכות מגילה הלכה י טוש״ע ס״ח סי׳ תרפח סעי׳ ה:

כז ב מיי׳ שם הלכה ג טור ש״ע ס״ח סי׳ תרפ סעיף ג:

כח ג מיי׳ שם הלכה י טור וש״ע ס״ח סי׳ תרפח סעיף ה:

כט ד מיי׳ פ״ב שם הל׳ ו טוש״ע ס״ח סי׳ תרפ סעיף ג:

ל ה ו מיי׳ פ״ב מהלכות מגילה הלכה יא סמג עשין ד טוש״ע ס״ח סי׳ תרפ סעיף ה ו:

לא ז ח מיי׳ שם הלכה ח טוש״ע שם סעיף ח:

הגהות מהר״ב רנשבורג

א] רש״י ד״ה שיהו משולשין שיהא מראש התפר וכו׳. נ״ב עיין מהר״מ סי״ף שהאריך והגיה בלשון רש״י פעמים הספר תמת התפר. ועיין בכורות דף לט ע״ש תוספות ד״ה שיהיו וכו׳ משמע כדבריו ודבריהם קותרים להכא יעוש״ה ודו״ק:

גליון הש״ס

תוספות ד״ה ובלבד שיהו כו׳ מראש התפר. עיין בכורות דף לט ע״ש תוספות ד״ה שיהיו משולשים ושם מיתת מרחק הדף וכו׳ וכן נכון:

משנת ראשונים

נייר. פי׳, אלו הניירין בארץ ישמעאל מבלאי בגדים, והן פסולין מפני שאינן בני קיימא, שאם יפול עליהן מים נימסין. [פסקי הרי״ד]

על הספר ובדיו. כתבו הגאונים דקלפים דלא עפיצי כשרין לס״ת תפילין ומזוזות ומגלה ואע״ג דתנן בפרק הקורא את המגלה (מגילה יז.) היתה כתובה על הדיפתרא, ואמרו מאי דיפתרא מליח וקמיח ולא עפיץ ושלנו לא עפיצי, ה״מ בימיהם שלא היו מעבדין בסיד אבל בעיבוד שלנו שהוא בסיד וחזק עיבודו לא מצרכינן עיפורי. [ריקאנטי]

בן עיר שהלך לכרך. ובתלמוד ארץ ישראל נמצא שבן עיר שעקר דירתו בלילי חמשה עשר והלך לו לכרוא עם בני מקומו בארבעה עשר, וכן בן כרך שעקר דירתו בלילי חמשה עשר והלך לו לעיר נפטר מבני הכרך ומבני העיר, ואינו קורא לא בארבעה עשר ולא בחמשה עשר, שהרי בארבעה עשר לא היה בעיר ובחמשה עשר לא היה בכרך. [פסקי הריא״ז]

ובירושלמי [פ״ב ה״ג] בעי בן עיר מהו שיוציא בן כרך. ופשיט כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן. בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו. מי אמרינן כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן או נימא הכל יוצאין בארבעה

אמרו לו משרתיו שלא נעשה עמו דברים. **'וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם',** **דְּאִתְרְחִישׁ נִיפָּא** - שהתרחש הנס, ובאותה שעה בא המן לאחשורוש וכשנשאל כיצד לכבד איש אשר המלך חפץ ביקרו, חשב שאחשורוש רוצה לכבדו, והציע שילבישו את האיש בלבוש מלכות וירכיבוהו על סוס של המלך ברחוב העיר ויקראו לפניו 'ככה יעשה' וגו', ומיד ציוה עליו אחשורוש לעשות כן למרדכי היהודי, וכשסיים לעשות כן וחזר לביתו אבל וחפוי ראש, הבהילוהו משרתי המלך אל משתה אסתר, ושם הוא נפל על מיטת אסתר וכעס עליו אחשורוש, וכשבא חרבונה ואמר שהמן הכין עץ לתלות עליו את מרדכי אוהבו של המלך שהצילו ממוות, ציוה אחשורוש לתלות עליו את המן[נח]. לפיכך חובה להתחיל לקרוא את המגילה מהפסוק 'בַּלַּיְלָה הַהוּא נָדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ'[נט].

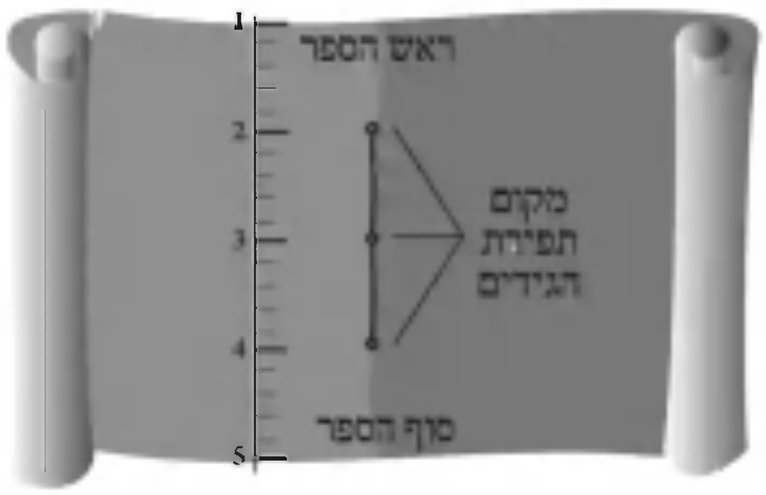
הגמרא פוסקת את ההלכה:

אָמַר רַבִּי חֲלְבּוֹ אָמַר רַב חָמָא בַּר גּוּרְיָא אָמַר רַב, הֲלָכָה כְּדִבְרֵי [רבי מאיר] **הָאוֹמֵר** שבקריאת המגילה אדם יוצא ידי חובתו רק כשקורא את **כּוּלָּהּ. וַאֲפִילּוּ לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת רבי יהודה הסובר שהקורא **מֵ'אִישׁ יְהוּדִי'** יצא ידי חובתו, וכן לדעת רבי יוסי ורבי שמעון בן יוחאי, **צְרִיכָה שֶׁתְּהֵא** המגילה **כְּתוּבָה כּוּלָּהּ**[ס].

★

הגמרא מביאה בשם האמוראים הללו הלכות בדין תפירת המגילה:

וְאָמַר רַבִּי חֲלְבּוֹ אָמַר רַב חָמָא בַּר גּוּרְיָא אָמַר רַב, מְגִילָּה נִקְרֵאת סֵפֶר', שנאמר (אסתר ט לב) 'וּמַאֲמַר אֶסְתֵּר קַיֵּם דִּבְרֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בַּסֵּפֶר'[סא], **וְנִקְרֵאת** גם **'אִגֶּרֶת'**, שנאמר (שם ט כו) 'עַל כָּל דִּבְרֵי הָאִגֶּרֶת הַזֹּאת', ללמד שדין המגילה כספר תורה, אך אינה חמורה כספר תורה לגמרי. כלומר, **נִקְרֵאת סֵפֶר**, לדין זה **שֶׁאִם** לאחר שכתב את המגילה על גבי יריעות קלף **תְּפָרָהּ** [-תפר את יריעותיה זו לזו] **בְּחוּטֵי פִּשְׁתָּן**, במקום לתפור בגידים של בהמה או חיה טהורה, המגילה **פְּסוּלָּה**, כדין ספר תורה[סב]. **וְנִקְרֵאת אִגֶּרֶת**, לדין זה **שֶׁאִם** כשתפר את יריעות המגילה זו לזו **הֵטִיל בָּהּ שְׁלֹשָׁה חוּטֵי גִידִין** - תחב את המחט עם חוטי הגידים רק שלוש תחיבות[סג], במקום לתפור בגידים כל יריעה לכל רוחבה, כספר תורה שתופרים בו את היריעות לרוחב כל יריעה מראשה עד סופה[סד] המגילה **כְּשֵׁרָה**[סה]. מוסיפה הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן**, אכן המגילה הזו כשירה, **וּבְלַבַּד שֶׁיְּהוּ** שלושת התפירות של הגידים **מְשׁוֻלָּשִׁין** - בשלוש מקומות, ובמרחק שוה ביניהם לרוחב היריעה. כלומר, שהתפר הראשון יהיה מרוחק מקצה היריעה למעלה, בשיעור שוה למרחק שממנו לתפר האמצעי, ובשיעור זה יהיה אף המרחק שמהתפר האמצעי לתפר השלישי, ומהתפר השלישי לקצה היריעה למטה[סו]. ראה איור.



הגמרא מבארת דין קריאה במגילה שכתובה בספר אחד עם שאר כתבי הקודש:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, הַקּוֹרֵא בְּמְגִילָּה הַכְּתוּבָה בֵּין הַ'כְּתוּבִים' - בין ספר דניאל לספר עזרא[סז] שנכתבו על קלף גלול כספר תורה[סח], **לֹא יָצָא**, מפני שנראה כמי שקורא פסוקי מקרא, אלא

נז. כמסופר במגילת אסתר (ו ג-ג).

נח. כמסופר במגילת אסתר (ו ד-יד, ז ח-י).

נט. ביאר באור החמה (ד"ה דאמרינן), שנדידת שנת המלך נחשבת כעיקר הנס, שהרי אלולא נדדה שנתו לא היה חושב איך להיטיב למרדכי, וכשהמן בא לפניו באותה שעה, לא היה מצוהו להרכיב את מרדכי על הסוס, אלא להיפך, היה נותן לו את הרשות לתלותו על העץ, והנס היה מתבטל.

ס. ירושלמי (פ"ג ה"ד) מובא שבין לדעה שצריך לקרוא כולה, ובין לדעה שהקורא יוצא מ'איש יהודי' ובין לדעה שיוצא מ'אחר הדברים האלה', צריך לקרוא 'מספר שלם'. והיינו כמבואר בפני משה (שם), שלכל הדעות צריכה שתהא המגילה כתובה כולה [ולכאורה הוא הדין לדעה שהקורא יוצא מ'בלילה ההוא']. אכן הקשה השפת אמת (ד"ה ונפילו), מדוע לא השמיע רב חידוש יותר גדול, שאפילו לדעה שהקורא יוצא מ'אחר הדברים האלה' או מ'בלילה ההוא', צריך שתהא המגילה כתובה כולה [ויש שכתבו, שיתכן שלפי הדעות שהקורא יוצא מ'אחר הדברים האלה' או מ'בלילה ההוא', פשוט הוא שהמגילה צריכה שתהא כתובה כולה, שאלולא כן איך ידע הקורא מיהו מרדכי המוזכר במגילה, ולכן השמיענו רב לפי הדעה שהקורא יוצא מ'איש יהודי', שאף על פי שמפסוק זה ואילך מובן כל ענין הנס, מכל מקום צריך לקרוא דווקא ממגילה שכתובה כולה].

סא. אסתר ביקשה מחכמי הדור שיקבעו את המגילה בין כתבי הקודש, וזהו 'ונכתב בספר'. רש"י (מגילה ט ב).

סב. לפי הדעה שאם תפרו את יריעותיו בחוטי פשתן הספר פסול. רש"י (ד"ה שחתכו). במכות (יח.) מובא שהלכה למשה מסיני לתפור תפילין בגידים של בהמה וחיה טהורה, ונחלקו רבי מאיר ורבי יהודה האם דין ספר תורה כדין תפילין, וחובה לתפור את היריעות בגידים הואיל והקיש הכתוב ספר תורה לתפילין בפסוק (שמות יג ט) 'והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך', או שלא הוקשו ספר תורה ותפילין להלכותיהן אלא רק לדבר שכתוב בתורה, ומותר לתפור יריעות ספר תורה בחוטי פשתן. וכדעה הפוסלת סבר התנא במשנה לעיל (ח:), כמובא ברש"י (שם ד"ה לתופרן). וסובר רב שהוא הדין במגילה, הואיל ונקראת 'ספר'.

סג. ראבי"ה (מ"ב מגילה סי' תקסה) ומרדכי (מגילה פ"ג רמז תשלה).

סד. רמב"ם (מגילה פ"ג ה"ח), תרומת הדשן (סי' ג, הובא בכנסת יוסף יו"ד סי' רעא ס"ג), בית שלמה (או"ח, יו"ד סי' קסט). במחזור ויטרי (סי' קיט) מובא מתשובות הגאונים, שספר תורה הואיל ואינו נקרא 'איגרת' צריך תפירה שלימה מששה גידים. ובבית שלמה (שם) כתב, שנהגו הסופרים לתפור י"ב תפירות ביריעות ספר תורה. ובשו"ע (יו"ד סי' רעא ס"ג) נפסק שבדיעבד אם נקרע רוב התפירה שבין יריעה ליריעה ועדיין הן מחוברות בחמש או שש תפירות של קיימא, הספר כשר.

סה. ביאר הרמב"ן (לעיל יז. ד"ה ומעתה), שהקילו חכמים להטיל בה שלושה חוטי גידים כאגרת, שכן דרך האגרות שאינן נתפרות אלא נקשרות במקצת חוטים. אמנם הקשה הטורי אבן (ד"ה ספר), לפי הדעה שספר תורה שתפרו בחוטי פשתן כשר [ראה בהערה לעיל], הרי כל שכן שמגילה שתפרה בחוטי פשתן כשירה, ואם כן לאיזה דין נקראת המגילה 'איגרת'. ותירץ, שנקראת איגרת לענין שאין מדקדקים בטעויותיה, כמבואר בירושלמי (פ"ג ה"ג). ובתוספות הרא"ש (ד"ה נקלפת) כתב, שכיון שהמגילה נקראת 'איגרת' לפיכך יש בני אדם שבקריאתה מדלגים על 'טעמי הקריאה', ופעם אחת רבינו יונה קראה בניגונים שונים. וכעין זה מובא במקור חיים (קיצור הלכות סי' תר"ן סי"ז), שיש נוהגים בפסוק האחרון במגילה לקרוא אותו בניגון ולא על פי טעמי הקריאה.

סו. רש"י (ד"ה שחתכו), ע"פ תוספות (כתובות נט. ד"ה שיהו), הגהות מיימוניות (מגילה פ"ג אות ס), הר"ן (על הרי"ף, ד"ה ובלבד), מהר"ם שיף (ד"ה נקלפת) והגהות מהר"ב רנשבורג (אות ח). וכן כתבו התוספות (ד"ה ובלבד) בשם רש"י, והוכיחו שזהו פירוש 'משולשין', שכן משמע מהגמרא במכות (ט:) שפירשה את הפסוק (דברים יט ג) 'ושלשת את גבול ארצך', ששלושת ערי המקלט שבארץ ישראל יהיו 'משולשין' מגבול לגבול, כלומר שהמרחק מהגבול הדרומי עד העיר הראשונה יהיה שוה למרחק שבין העיר הראשונה לעיר השניה, וכן יהיה המרחק בין העיר השניה לעיר השלישית, וכן בין העיר השלישית לגבול הצפוני. אמנם בתוספות הרא"ש (ד"ה ובלבד) מבואר בדעת רש"י, שפירוש 'משולשין' אינו בשלושה נקבים, אלא שלושה חוטי גידים בארבעה נקבים, וכוונת רב נחמן היא שצריך שיהיה המרחק שמראש היריעה עד הנקב הראשון, שוה למרחק שבין הנקב הראשון לנקב השני, וכן בין השני לשלישי, ובין השלישי לרביעי, ומהרביעי עד סוף היריעה [ועיין במהר"ם שיף (שם) שהאריך לבאר דברי רש"י באופן אחר].

ויש מהראשונים שפירשו את הדין של 'משולשין' בדרך אחרת:

א. הרי"ף, ע"פ הר"ן (שם) והרא"ש (מגילה פ"ג סי' ה), ביאר ש'משולשין' היינו שיתפור גיד ראשון בקצה היריעה למעלה, גיד שני בקצה היריעה למטה, והגיד השלישי יתפור בדיוק באמצע היריעה. אלא שהתוספות (שם) דחו פירוש זה [וכוונתם מבוארת בפורת יוסף (במוספות), שהרי מובא בגמרא להלן (ע"ב) שהלכה למשה מסיני לשייר שיור התפר ביריעה למעלה ולמטה, ומבואר בתוספות (שם ד"ה שיהו), שדין זה נאמר אף במגילה, אם כן אי אפשר לפרש שהתפר הראשון והשלישי יהיו בקצות היריעה].

ב. רבינו חננאל (ד"ה מהיכן) והרמב"ם (מגילה פ"ג ה"ח) פירשו, ש'משולשין' היינו שיתפור שלושה גידים שלוש פעמים, כלומר גיד אחד כרוך שלוש פעמים ביריעה למעלה, גיד שני כרוך שלוש פעמים באמצע היריעה, וגיד שלישי שלוש פעמים ביריעה למטה.

סז. שפתי חכמים (ד"ה הקורא - הגהות) והיינו כסדרם של הכתובים המובא בגמרא (ב"ב יד:), מגילת רות, ספר תהלים, ספר איוב, ספר משלי, מגילת קהלת, מגילת שיר השירים, מגילת איכה, ספר דניאל, מגילת אסתר, ספר עזרא, וספר דברי הימים.

סח. הספרים בימי חז"ל, כולם היו כתובים על יריעות קלף מחוברות שנגללות כספר תורה שלנו. רש"י (ד"ה הכתובה). וכתבו המאורות (ד"ה מגילה) והרשב"א (מ"ק סי' שע), שבמגילה הכתובה בין הכתובים על גבי קלף שאינו גלול כספר תורה אלא כרוך כספרים וקונטרסים, דבר ברור הוא שאינו יוצא בה, כיון שאינה דומה ל'אגרת', ורק במגילה הנגללת כספר תורה שיש בה מעלת 'ספר', דנה כאן הגמרא אם יוצאים בה.

חרתא דאושכפי. סס שנותנין בו מנעלים שחורין: קמיח. נמיס: ולא עפיץ. מעובד בעפלים שקורין גל"ס: מחקא. מין עשבים עשוי על ידי דבק: **מתני'** בן עיר. שומט בארבעה עשר: שהלך לברך. שומט בחמשה עשר: **אם עתיד** לחזור. מפרש בגמ': קורא במקומו. כחובת מקומו, בן עיר בארבעה עשר בן כרך בחמשה עשר: **גמ'** לא שנו. דבן כרך שהלך לעיר ועתיד לחזור למקומו קורא בחמשה עשר ולא בארבעה עשר: **אלא** שעתיד לחזור בליל ארבעה עשר. סס קודס עמוד השחר יצא מן העיר, הוא דקתני שאינו לריך לקרות עמהן בלילי י"ד אע"פ שעודנו סס, הואיל ויום לא יהיה סס אין זה מפילו פרוז בן יומו: **אבל** אין עתיד. לעולם סמס בלילה, דהשתא הוי פרוז למחר יום, אע"פ שעתיד לחזור למחר יום (מחר[ו]) נקרא פרוז, וקורא עמהן בין בלילי י"ד בין בי"ד. וה"ה לבן עיר שהלך לכרך, אם עתיד לחזור בלילי ט"ו שלא יהא סס ביום ט"ו לא הוי מוקף ליומו, וקורא בי"ד כחובת מקומו ואע"פ שהוא בכרך, אבל אין עתיד לחזור לאחר זמן: **מנא** לן לריך לקרותה בי"ד, וממתין וקורא עמהן אע"פ שסופו לחזור לאחר זמן: **מנא** (ז) ליה. דמשום הוא יומא מציד כוותייהו: **בן כפר.** שהקדים וקרא ליום הכניסה ואח"כ הלך לעיר והיה סס לילי י"ד: **בין** כך ובין כך. אפילו עתיד לחזור ולאחר מסס קודס היום קורא עמהן בלילה: **בבני** העיר בעי מקרי. כל הפרזים זמנס בארבעה עשר בין כפרים בין עיירות, ורבנן הוא דאקילו עלייהו להקדים ליום הכניסה: **והני** מילי. דאקילו עלייהו דאין לריך לחזור ולקרות בארבעה עשר כי איתיה בדוכתיה: [ז] **מאחר הדברים האלה.** גילה המלך וכו': **כל תוקף.** לקיים[ח] מגרת הפורים, על תוקף הקפיד להזכיר: תוקפו של אחשורוש. וממחילתה היא מדברת בתוקפו על קופה: ומה ראו על בבה. המגילה נכתבת ונקראת להודיע לדורות מה ראו בחומו הזמן שעשו מה שעשו, ולפרס מה הגיע על העושים: ולפרס מה הגיע על העושים. ונכתב בספר[ט]: **שאם** תפרה בחוטי פשתן פסולה. למיכא למאן דאמר בחוטי פשתן מכות (דף יג.) ספר תורה שנפסלו בפשתן פסולה[י]: ונקראת אגרת. לומר שאינה חמורה כספר: שיהו משולשין. שיהא מרחם התפר[א] עד מקום תפירת הגיד כממנו ועד הגיד השני, ומן השני לשליש כמשליש לסוף התפר[ב]: **הבתובה** בין הכתובים. ספרים שהיו בימי החכמים[ג] כולן בגליון כספר תורה שלנו: **לא יצא.** דבעינן מגרת לעצמה דמיפרסס ניסא טפי, דכי קולמה בין הכתובים נראה בקורא בקולא בקרא: **או מחסרא או מייתרא.** מרובה או מסמר הקלפים למעלה או למטה או קלרה מהן, ויש לה היכר לעצמה: ומתו

דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ. קשיא ע"כ היאך כותבין על קלפים שלנו ללא עפילי ספר תורה ותפלין ומגילה ותירן רבינו תם שהסיד שלנו נותנין בקלפים שלנו מהני בעפלים ותדע דבפרק שני דגיטין (דף יט.) אמר דבלא עפיץ יכול להזדייף ושלנו אין יכול להזדייף על[ד] הלבן[ה]:

על הספר ובדיו. פירש ר"ת שהדיו שלנו הוא דיו גמור שאפי שלנו הוא דיו והכי משמע פ"ב דגיטין (גז"ם) (ג) דתניא כל כותבין בדיו ובסס ומסיק בכל דבר שלא קיימא ומסיק למתוויי מאי ומשני למתוויי הא למנא רבי חייא כתבו כמי טריא ועפלא כשר ומדאנטריך למתוויי עפלא מרבויא בתר דתני דיו משמע מינה דעיקר דיו לא הוי מעפלא ומטעם זה רצה לפסול ספר תורה הכתובה מדיו של עפלים והמכנוזים השיבו לו דהתם מיירי בימים שעברו בהן עפלים שלא מומו שעשו מגוף העפלים ולמי הוא טוב ומ"מ נראה לחותו שלנו הוי עיקר דיו כדמשמע פרק כל היד (מה דף כ.) דרבי חמי פלי קורטוא דדיותא ובדיק פירוש משבר מחיכה שלא דיו ובדיק ביה דס שחור ובחותו שלנו שייך שבירה ולא בחותו של עפלים[ו]: **בן** כפר שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא עמהם. פירש רש"י ולמ"ש שקרא כבר ליום הכניסה וקשיא למה יחזור ויקרא שני פעמים ומ"מ נראה דשפיר פי' רש"י דכיון שהיה בעיר בלילה נעשה כבני העיר ולמ"ש שעתיד לחזור (ג) (גז) בי"ד ולמ"ש שקרא ביום הכניסה דהמ לחמרי כפרים מקדימים ליום הכניסה כדי שיספיקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים ופטורים ממגילה היינו דווקא כשאינם שוהים שם בליל י"ד בחים שם אבל כשהיים שם בלילי י"ד בחים שם אבל כשהיים שם בלילי י"ד ולמ"ש שקרא כבני העיר

ובלבד שיהו משולשין. נראה כמו שפרש"י שיהיה מרחם התפר[ג] עד הגיד כמציד לגיד מבידו בין מלמעלה בין מלמטה והכי נמי משמע במכות (דף ט: ושם) גבי ערי מקלט דקאמר ושלשת שיהו משולשין מדרום לחברון כמחברון לשכם ומשכם לקדש כמקדש לנפון שמע מינה למשולשין משמע הכי ולא כמו שמפרשים שיעיס הגיד מרחם הדף ובמחלעיתו ובסופו[ד]:

שיור

עשר שהוא זמן קריאתה. ולא אפשיט. [המאורות] **בן כפר שהלך לעיר.** ור"י אומר שאם קראה בעירו ואח"כ הלך לעיר אחרת אפילו עתיד להיות שם בליל י"ד אינו צריך לקרות עמהם המגילה, דכיון שקראה בעירו כבר נפטר בכך. אלא ה"פ, אם לא קראה בעירו והלך מעירו לא אמרינן אינו נעשה כבני העיר ויקרא המגילה במקום שהוא שם כדינו ביום הכניסה אפילו בעיר, [אלא] כיון שי"ד יהיה בעיר חייב לעמוד שם גם ביום י"ד ויקרא עמהם כדינם. [תוס' הרא"ש] [המשך בעמוד הבא]

הגהות וציונים

מ] וכו"' ט"ס (דק"ס): **נ]** [לעיל ד ע"ב מסיק הגמרא מפני שמספקין] (גליון), ועיין טו"א: **ס]** בכת"י נוסף **ואפקיה בדעתיה למיעץ עצה עליה דההוא גברא למיקטליה.** ועי' לעיל טו סוע"ב: **ע]** צ"ל **לפרש** (כת"י): **פ]** צ"ל לסוף **הספר** (הגר"ב רנשבורג, רש"ש), ועי' רש"י שברי"ף ובגליון שם בתחילת הדבור: **צ]** בכת"י נוסף **היו עשוין:** **ק]** יש להוסיף על **צד** הלבן (דבש תמר), ועי' מאירי: **ר]** [שייך לעיל במשנה יז ע"א] (גליון): **ש]** לפי הגהת המהר"ם שי"ף ברש"י (עי' הג' מהר"ב) צ"ל גם בתוס' מראש **הספר** (ממ"נ, ועי' גליון הש"ס):

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) לעיל דף ט. ע"ש, **ז)** [לעיל ב. ד.], **ח)** [לעיל 18/06/2018ח:], **ט)** [לעיל י:], **י)** [ועיין תוספות שבת עב: ותוס' סנהדרין סח: ד"ה רבא אמר], **יא)** [לעיל יח:], **יב)** [סס], **יג)** עיין מאירי, **יד)** אסתר ט לב, **טו)** ועיין לעיל ח: וברש"י שם ד"ה לתופרן, **טז)** [וע"ע תוספות שבת עט: ד"ה קלף ותוס' מנחות לח: ד"ה הא], **יז)** וע"ע תוס' גיטין יט. ד"ה דיו דיותא, ושבת כג. ד"ה כל, **יח)** [וע"ע תוספות נכורות לט. ד"ה שיהיו].

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה מנת אמינא לה דמשום הסוח: **(ז)** תוס' ד"ה על הספר וכו' דתנן נכל כותבין בדיו ובסס ובסיקרא ובכל דבר: **(ח)** ד"ה בן כפר וכו' שעתיד לחזור בליל י"ד ולע"פ:

קוטי רש"י

איצר החכמה

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

ב) וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בַת אֲבִיחַיִל וּמָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי אֶת כָּל תֹּקֶף לְקַיֵּם אֵת אִגֶּרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשֵּׁנִית: [אסתר ט, כט]

ג) וַיֹּאמֶר לָהֶם בָּרוּךְ מִפִּיו יִקָּרֵא אֵלַי אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַאֲנִי כֹּתֵב עַל הַסֵּפֶר בַּדְיוֹ: [ירמיה לו, יח]

ד) אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי בֶּן יָאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: [אסתר ב, ה]

ה) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדַּל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶת הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא הָאֲגָגִי וַיְנַשְּׂאֵהוּ וַיָּשֶׂם אֶת כִּסְאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ: [אסתר ג, א]

ו) עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: [אסתר ט, יט]

ז) בַּלַּיְלָה הַהוּא נָדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהָבִיא אֶת סֵפֶר הַזִּכְרֹנוֹת דִּבְרֵי הַיָּמִים וַיִּהְיוּ נִקְרָאִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ו, א]

ח) עַל כֵּן קָרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פוּרִים עַל שֵׁם הַפּוּר עַל כֵּן עַל כָּל דִּבְרֵי הָאִגֶּרֶת הַזֹּאת וּמָה רָאוּ עַל כָּכָה וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם: [אסתר ט, כו]

ט) וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כֹּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהָמָן כִּי כֵן צִוָּה לוֹ הַמֶּלֶךְ וּמָרְדֳּכַי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה: [אסתר ג, ב]

י) וּבְבֹאָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מַחֲשַׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים עַל רֹאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֶת בָּנָיו עַל הָעֵץ: [אסתר ט, כה]

עין משפט נר מצוה

כו א מיי' פ"ו מהלכות מגילה הלכה י טוש"ע ס"ח סי' תרפח סעי' ה:

כז ב מיי' שם הלכה ג טור ש"ע ס"ח סי' תרל סעיף ג:

כח ג מיי' שם הלכה י טור וש"ע ס"ח סי' תרפח סעיף ה:

כט ד מיי' פ"ב שם הל' ו טוש"ע ס"ח סי' תרל סעיף ג:

ל ה ו מיי' פ"ב מהלכות מגילה הלכה יא סמג עשין ד טוש"ע ס"ח סי' תרלא סעיף ה ו:

לא ז ח מיי' שם הלכה ח טוש"ע שם סעיף ח:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה שיהו משולשין שיהא מראש התפר וכו'. נ"ב עיין מהר"מ סי"ף שהאריך והגיה בלשון רש"י פעמים הספר תמת התפר. ועיין בכורות דף לט ע"ש תוספות ד"ה שיהיו וכו' משמע כדבריו ודבריהם קותרים להכח יעוש"ה ודו"ק:

גליון הש"ס

תוספות ד"ה ובלבד שיהו כו' מראש התפר. עיין בכורות דף לט ע"ש תוספות ד"ה שיהיו משולשים ושם מיתת מרחם הדף וכו' וכן נכון:

משנת ראשונים

נייר. פי', אלו הניירין בארץ ישמעאל מבלאי בגדים, והן פסולין מפני שאינן בני קיימא, שאם יפול עליהן מים נימסין. [פסקי הרי"ד]

על הספר ובדיו. כתבו הגאונים דקלפים דלא עפיצי כשרין לס"ת תפילין ומזוזות ומגלה ואע"ג דתנן בפרק הקורא את המגלה (מגילה יז.) היתה כתובה על הדיפתרא, ואמרו מאי דיפתרא מליח וקמיח ולא עפיץ ושלנו לא עפיצי, ה"מ בימיהם שלא היו מעבדין בסיד אבל בעיבוד שלנו שהוא בסיד וחזק עיבודו לא מצרכינן עיפוץ. [ריקאנטי]

בן עיר שהלך לכרך. ובתלמוד ארץ ישראל נמצא שבן עיר שעקר דירתו בלילי חמשה עשר והלך לו לכרך, נתחייב לו לקרוא עם בני מקומו בארבעה עשר, וכן בן כרך שעקר דירתו בלילי חמשה עשר והלך לו לעיר נפטר מבני הכרך ומבני העיר, ואינו קורא לא בארבעה עשר ולא בחמשה עשר, שהרי בארבעה עשר לא היה בעיר ובחמשה עשר לא היה בכרך. [פסקי הריא"ז]

ובירושלמי [פ"ב ה"ג] בעי בן עיר מהו שיוציא בן כרך. ופשיט כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן. בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו. מי אמרינן כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן או נימא הכל יוצאין בארבעה

צריך לקרוא ממגילה הכתובה כ׳איגרת׳ בפני עצמה, כדי שהנס יתפרסם יותר[סט].

מבארת הגמרא, **אָמַר רָבָא, לֹא אֲמַרַן** - לא אמרנו דין זה, שהקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא, **אֶלָּא** באופן **דְּלֹא מְחַסְּרָא וּמְיַיתְרָא פּוּרְתָּא** - ששיעור רוחב יריעות הקלף שלה אינו קצר או ארוך במקצת, מרוחב יריעות הקלף של שאר ה׳כתובים׳ הגלולים עמה, **אֲבָל** באופן ששיעור רוחב יריעות הקלף של המגילה **מְחַסְּרָא וּמְיַיתְרָא פּוּרְתָּא** - קצר או ארוך במקצת מרוחב יריעות הקלף של שאר ה׳כתובים׳, ויש לה היכר שהיא אגרת בפני עצמה[ע], **לֵית לָן בָּהּ** - אין לנו חשש בה, והקורא יצא, הואיל ויש לה היכר והנס מתפרסם יותר.

מספרת הגמרא, **לֵוִי בַּר שְׁמוּאֵל הֲוָה קָא קָרֵי קַמֵּיהּ** [-היה קורא בפניו] **דְּרַב יְהוּדָה**[עא], **בְּמְגִילָּה**

סט. **רש״י** (ד״ה לא ימלט). ובירושלמי (פ״ג ה״ד, ע״פ קרבן העדה שם ד״ה מס, וד״ה מפני) מבואר, שהטעם הוא מפני עמי הארץ שאם ישמעו את הקריאה ממגילה הכתובה בין הכתובים יסברו שזו קריאת הפטרה, שהרי אף ספרי ההפטרות נגללים כספר תורה, ולא יתפרסם הנס.

ע. **רש״י** (ד״ה מי). ורבינו חננאל (ד״ה הקורא) כתב, כגון שרוחב כל היריעות שלוש זרתות ואילו רוחב היריעות שכתובה בהן מגילת אסתר הוא שלוש וחצי זרתות או שתים וחצי זרתות, והיא נראית מגילה בפני עצמה.

עא. **רב** יהודה היה רבו של לוי בר שמואל, כמסופר בסנהדרין (ק.) [על פי רש״י (שם ד״ה כי)] שפעם תיקן לוי בר שמואל מטפחות לספרים בבית מדרשו של רב יהודה, יחד עם רב הונא בר חייא, וכשבאה לידם מגילת אסתר אמרו לרב יהודה, ׳מגילת אסתר ודאי שאינה צריכה מטפחת כמו הספרים האחרים׳, וגער בהם רב יהודה על שאמרו דבריהם בלשון ספק קרוב לודאי, שהרי ראוי לתלמידים המדברים אל רבם לומר דבריהם בלשון שאלה שיש בה שני צדדים, ׳האם מגילה צריכה מטפחת או אינה צריכה׳.

חרתא דאושכפי. סס שנותנין בו מנעלים שחורין: קמיח. נמיס: ולא עפיץ. מעובד בעפלים שקורין גל"ס: מחקא. מין עשבים עשוי על ידי דבק: **מתני'** בן עיר. שזמנו בארבעה עשר: שהלך לברך. שזמנו בחמשה עשר: **אם עתיד** לחזור. מפרש בגמ': קורא במקומו. כחותם מקומו, בן עיר בארבעה עשר בן כרך בחמשה עשר: **גמ'** לא שנו. דבן כרך שהלך לעיר ועתיד לחזור למקומו קורא בחמשה עשר: **אלא** שעתיד לחזור בליל ארבעה עשר. סס קודס עמוד השחר יצא מן העיר, הוא דקתני שאינו לריך לקרות עמהן בלילי י"ד אע"פ שעודנו סס, הואיל ודיוס לא יהיה סס אין זה מפילו פרוז בן יומו: **אבל** אין עתיד. לצאת מסס בלילה, דהשתא הוי פרוז לאותו יום, אע"פ שעתיד לחזור למחר יום (מחר[ו]) נקרא פרוז, וקורא עמהן דין בלילי י"ד דין בי"ד. וה"ה לבן עיר שהלך לכרך, אם עתיד לחזור בלילי ט"ו שלא יהא סס ביום ט"ו לא הוי מוקף ליומו, וקורא בי"ד כאותה מקומו ואע"פ שהוא בכרך, אבל אין עתיד לחזור בלילי ט"ו אין לריך לקרותה בי"ד, וממתין וקורא עמהן אע"פ שאופו לחזור לאחר זמן: **מנא** (ז) ליה. דמשום הוא יומא מציד כוותייהו: בן כפר. שהקדים וקרא ליום הכניסה ואח"כ הלך לעיר והיה סס לילי י"ד: בין כך ובין כך. אפילו עתיד לחזור ולצאת מסס קודס היום קורא עמהן בלילה: **כבני** העיר בעי מקרי. כל הפרזים זמנס בארבעה עשר בין כפרים בין עיירות, ורבנן הוא דאקילו עלייהו להקדים ליום הכניסה: **והני** מילי. דאקילו עלייהו דאין לריך לחזור ולקרות בארבעה עשר כי אתיה בכרך: **מאחר הדברים האלה.** גילה המלך וכו': **כל** תוקף. לקיים[ח] אגרת הפורים, על תוקף הקפיד להזכיר: תוקפו של אחשורוש. וממחילתה היא מדברת בתוקפו על קופה: **ומה** ראו על בבה. המגילה נכתבת ונקראת להודיע לדורות מה ראו בזמנו הזמן שעשו מה שעשו, ולפרס מה הגיע על העושים: **ולפרס** מה הגיע על העושים. ונכתב בספר[ט]: **שאם** תפרה בחוטי פשתן פסולה. דאין למען דאמר בפרק מכות (דף יא.) ספר תורה שנפסקו בפסחין פסולה[י]: **ונקראת אגרת.** לומר שאינה חמורה כספר: שיהו משולשין. שיהא מרוחק התפר[א] עד מקום תפירת הגיד כממנו ועד הגיד השני, ומן השני לשליש כמשליש לסוף התפר[ב]: **הבתובה בין הכתובים.** ספרים שהיו בימי החכמים[ג] כולן בגליון כספר תורה שלנו: **לא יצא.** דבעינן מגרת לעצמה דמיפרסס ניסא טפי, דכי קולמה בין הכתובים נראה בקולת בקורא בתורה: **או מחסרא או מייתרא.** מרובה או ממחר הקלפים למעלה או למטה או קלרה מהן, ויש לה היכר לעצמה: ומתו

דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ. קשיא ע"כ היאך כותבין על קלפים שלנו ללא עפילי ספר תורה ותפלין ומגילה ותירן רבינו תם שהסיד שלנו נותנין בקלפים שלנו מהני כעפלים ותדע דבפרק שני דגיטין (דף יט.) אמר דבלא עפיץ יכול להזדייף ושלנו אין יכול להזדייף על[ד] הלבן[ה]:

[מ]על הספר ובדיו. פירש ר"ת שהדיו שלנו הוא דיו גמור שאפילו של עפלים לא הוי דיו והכי משמע פ"ב דגיטין (גז"ם) (ג) דתניא כל כותבין בדיו ובסם ומסיק בכל דבר של קיימא ומסיק לאתויי מאי ומאי לאתויי הא למנא רבי חייא כתבו בתי טריא ועפלא כשר ומדאנטריך לאתויי עפלא מרבויא בתר דתני דיו לא שמע מינה לעיקר דיו לא הוי מעפלא ומטעם זה רצה לפסול ספר תורה הכתובה מדיו של עפלים והמסכנוזים השיבו לו להתם מיירי בשיר שעשו בהן עפלים שאין לותם מגוף העפלים ולמי הוא טוב ומ"מ נראה לאותו שלנו הוי עיקר דיו כדמשמע פרק כל היד (שם דף כ.) דרבי אחי פלי קורטוב דליותא ובדיק פירוש משבר אחיכה של דיו ובדיק ביה דס שחור ובאותו שלנו שייך שבירה ולא באותו של עפלים[ו]: **בן** כפר שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא עמהם. פירש רש"י ואע"פ שקרא כבר ליום הכניסה וקשיא למה יחזור ויקרא שני פעמים ומ"מ נראה דשפיר פי' רש"י דכיון שהיה בעיר בלילה נעשה כבני העיר ואע"פ שעתיד לחזור (ג) (גז) בי"ד ואע"פ שקרא ביום הכניסה להם לאחרי כפרים מקדימים ליום הכניסה כדי שיספיקו מיס ומזון לאחיהם שבכרכים ופטורים ממגילה היינו דווקא כשאינם שוהים שם בליל י"ד בשום שם אבל כשהיס שם בליל י"ד בשום שם אבל כשהיס שם בליל ארבעה עשר ולמי היכי דיעס כבני העיר אע"פ שקראו כבר:

ובלבד שיהו משולשין. נראה כמו שפרש"י שיהיה [ט]מרחק התפר[י] על הגיד כמגיד לגיד מבחוץ בין מלמעלה בין מלמטה ולכי נמי משמע במכות (דף ט: ושם) גבי ערי מקלט דקאמר ושלשת שיהו משולשין מדרום לחברון כמחברון לשכם ומשכם לקדש כמקדש לנפון שמע מינה למשולשין משמע לכי ולא כמו שמפרשים שיעיס הגיד ברחם הדף ובאמלעיתו ובסופו[מ]:

סיוע

שמואל [ז]הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא אמר רבא [ח]לא אמרן אלא דלא מחסרא ומייתרא ▼פורתא אבל מחסרא ומייתרא פורתא לית לן בה לוי בר שמואל הוה קא קרי קמיה דרב יהודה אמר ▲הכתובה

[ז]שאם הטיל בה שלשה חוטי גידין כשרה אמר רב נחמן ובלבד שיהו משולשין. אמר רב יהודה אמר

קנקנתום חרתא דאושכפי דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ נייר מחקא: עד שתהא כתובה אשורית: דכתיב[א] ככתבם וכזמנם[ט]: על הספר ובדיו וכו'[ט]: מנלן אתיא כתיבה כתיבה כתיב הכא[ב] ותכתב אסתר המלכה וכתיב התם[ג] ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו: **מתני'** [א]בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר אם עתיד לחזור למקומו קורא כמקומו ואם לאו קורא עמהן ומהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה י"ח ר"מ אומר [ב]כולה ר' יהודה אומר[ד] מאיש יהודי רבי יוסי אומר[ה] מאחר הדברים האלה: **גמ'** אמר רבא [ג]לא שנו אלא שעתיד לחזור בלילי י"ד אבל אין עתיד לחזור בלילי ארבעה עשר קורא עמהן אמר רבא מנא אמינא לה דכתיב[ו] על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות מכדי כתיב היהודים הפרזים למה לי למיכתב היושבים בערי הפרזות הא קמ"ל דפרוז בן יומו נקרא פרוז אשכחן פרוז מוקף מנא לן סברא הוא מדפרוז בן יומו קרוי פרוז מוקף בן יומו קרוי מוקף. ואמר רבא בן כפר שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא עמהן מאי טעמא האי כבני העיר בעי למקרי[ז] ורבנן הוא דאקילו על הכפרים כדי שיספקו[ח] מים ומזון לאחיהם שבכרכין הני מילי כי איתיה בדוכתיה אבל כי איתיה בעיר כבני עיר בעי למקרי איתיביה אבי בן כרך שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא כמקומו בן כרך ס"ד באם עתיד לחזור תליא מילתא אלא לאו בן כפר[ג] ולאו תרוצי מתרצת תני קורא עמהן: מהיכן קורא אדם את המגילה וכו': תניא[ט] רשב"י אומר[י] מבלילה ההוא א"ר יוחנן וכולן מקרא אחד דרשו[כ] ותכתב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תוקף מאן דאמר כולה תוקפו של אחשורוש ומאן דאמר מאיש יהודי תוקפו של מרדכי ומ"ד מאחר הדברים האלה תוקפו של המן ומ"ד מבלילה ההוא תוקפו של נם רב הונא אמר מהכא[ל] ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם מ"ד כולה מה ראה אחשורוש שנשתמש בכלים של בית המקדש על ככה משום דחשיב[מ] שבעים שנין ולא איפרוק ומה הגיע אליהם דקטל ושתי ומ"ד מאיש יהודי מה ראה מרדכי דאיקני בהמן על ככה[נ] דשוי[ס] נפשיה ע"ז ומה הגיע אליהם דאתרחיש ניסא ומ"ד מאחר הדברים האלה מה ראה המן שנתקנא בכל היהודים על ככה משום[ע] דמרדכי לא יכרע ולא ישתחוה ומה הגיע אליהם[פ] ותלו אותו ואת בניו על העץ ומ"ד מבלילה ההוא מה ראה אחשורוש להביא את ספר הזכרונות על ככה דזמינתיה אסתר להמן בהדיה[צ] ומה הגיע אליהם דאתרחיש ניסא[ק] א"ר חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב הלכה כדברי האומר כולה ואפי' למאן דאמר[ר] מאיש יהודי [ש]צריכה שתהא כתובה כולה. וא"ר חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב מגילה נקראת ספר ונקראת אגרת נקראת ספר [ת]שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה ונקראת אגרת[ץ]

עשר שהוא זמן קריאתה. ולא אפשיט. [המאורות] **בן כפר שהלך לעיר.** ור"י אומר שאם קראה בעירו ואח"כ הלך לעיר אחרת אפילו עתיד להיות שם בליל י"ד אינו צריך לקרות עמהם המגילה, דכיון שקראה בעירו כבר נפטר בכך. אלא ה"פ, אם לא קראה בעירו והלך מעירו לא אמרינן אינו נעשה כבני העיר ויקרא המגילה במקום שהוא שם כדינו ביום הכניסה אפילו בעיר, [אלא] כיון שי"ד יהיה בעיר חייב לעמוד שם גם ביום י"ד ויקרא עמהם כדינם. [תוס' הרא"ש] [המשך בעמוד הבא]

הגהות וציונים

מ] וכו' ט"ס (דק"ס): **נ]** [לעיל ד ע"ב מסיק הגמרא מפני שמספקין] (גליון), ועיין טו"א: **ג]** בכת"י נוסף **וקתני קורא כמקומו**: **ד]** [תוס' פ"ב ושם איתא **רשב"א**] (גליון): **ה]** בכת"י נוסף **ואפקיה בדעתיה למיעץ עצה עליה דההוא גברא למיקטליה.** ועי' לעיל טו סוע"ב: **ו]** [צ"ל **אחר**] (גליון), ובמראה אש מגיה **או** ליום אחר, וכעי"ז ברש"י שברי"ף עי"ש: **ז]** [שייך לעיל במשנה] (גליון): **ס]** בכת"י נוסף **ומסקינן הכי נמי דמשולשין בעינן דכתיב ותכתב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תוקף מאן דאמר כולה תוקפו של אחשורוש ומאן דאמר מאיש יהודי תוקפו של מרדכי ומ"ד מאחר הדברים האלה תוקפו של המן ומ"ד מבלילה ההוא תוקפו של נם רב הונא אמר מהכא ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם מ"ד כולה מה ראה אחשורוש שנשתמש בכלים של בית המקדש על ככה משום דחשיב שבעים שנין ולא איפרוק ומה הגיע אליהם דקטל ושתי ומ"ד מאיש יהודי מה ראה מרדכי דאיקני בהמן על ככה דשוי נפשיה ע"ז ומה הגיע אליהם דאתרחיש ניסא ומ"ד מאחר הדברים האלה מה ראה המן שנתקנא בכל היהודים על ככה משום דמרדכי לא יכרע ולא ישתחוה ומה הגיע אליהם ותלו אותו ואת בניו על העץ ומ"ד מבלילה ההוא מה ראה אחשורוש להביא את ספר הזכרונות על ככה דזמינתיה אסתר להמן בהדיה ומה הגיע אליהם דאתרחיש ניסא א"ר חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב הלכה כדברי האומר כולה ואפי' למאן דאמר מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה כולה. וא"ר חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב מגילה נקראת ספר ונקראת אגרת נקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה ונקראת אגרת**] ס]** בכת"י נוסף **ואפקיה בדעתיה למיעץ עצה עליה דההוא גברא למיקטליה.** ועי' לעיל טו סוע"ב: **ו]** [צ"ל **אחר**] (גליון), ובמראה אש מגיה **או** ליום אחר, וכעי"ז ברש"י שברי"ף עי"ש: **ז]** [שייך לעיל במשנה] (גליון): **ח]** צ"ל לקיים **את** אגרת (באה"מ): **ט]** צ"ל ולספרש (כת"י): **י]** צ"ל לסוף **הספר** (הגר"ב רנשבורג, רש"ש), ועי' רש"י שברי"ף ובגליון שם בתחילת הדבור: **כ]** בכת"י נוסף **היו עשוין**: **ל]** יש להוסיף על **צד** הלבן (דבש תמר), ועי' מאירי: **מ]** [שייך לעיל במשנה יז ע"א] (גליון): **נ]** לפי הגהת המהר"ם שי"ף ברש"י (עי' הג' מהר"ב) צ"ל גם בתוס' מראש **הספר** (ממ"נ, ועי' גליון הש"ס):

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) לעיל דף ט. ע"ש, **ב)** [לעיל ב. ד.], **ג)** [לעיל יא:], **ד)** [לעיל י:], **ה)** [ועיין תוספות שבת עב: ומוס' סנהדרין סח: ד"ה רבא אמר], **ו)** [לעיל יח:], **ז)** [שם], **ח)** עיין מאירי, **ט)** אסתר ט לב, **י)** ועיין לעיל ח: וברש"י שם ד"ה לתופרן, **כ)** [וע"ע תוספות שבת עט: ד"ה קלף ומוס' מנחות לח: ד"ה הא], **ל)** וע"ע תוס' גיטין יט. ד"ה דיו דיותא, ושבת כג. ד"ה כל, **מ)** [וע"ע תוספות נכורות לט. ד"ה סיהיו].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מנא אמינא לה דמשום הכוא: **(ב)** תוס' ד"ה על הספר וכו' דתנן כלל כותבין בדיו ובסס ובסיקרא ובכל דבר: **(ג)** ד"ה בן כפר וכו' שעתיד לחזור בליל י"ד ולע"פ:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם וְעַל כָּל הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כִּכְתָבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: [אסתר ט, כז]

18/06/2018 אחת

ב) וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בַּת אֲבִיחַיִל וּמָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי אֶת כָּל תֹּקֶף לְקַיֵּם אֵת אִגֶּרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשֵּׁנִית: [אסתר ט, כט]

ג) וַיֹּאמֶר לָהֶם בְּרוּךְ מִפִּיו יִקְרָא אֵלַי אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַאֲנִי כָּתַב עַל הַסֵּפֶר בַּדְיו: [ירמיה לו, יח]

ד) אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכַי בֶּן יָאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: [אסתר ב, ה]

ה) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדַּל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶת הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא הָאֲגָגִי וַיְנַשְּׂאֵהוּ וַיָּשֶׂם אֶת כִּסְאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ: [אסתר ג, א]

ו) עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: [אסתר ט, יט]

ז) בַּלַּיְלָה הַהוּא נָדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהָבִיא אֶת סֵפֶר הַזִּכְרֹנוֹת דִּבְרֵי הַיָּמִים וַיִּהְיוּ נִקְרָאִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [אסתר ו, א]

ח) עַל כֵּן קָרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פוּרִים עַל שֵׁם הַפּוּר עַל כֵּן עַל כָּל דִּבְרֵי הָאִגֶּרֶת הַזֹּאת וּמָה רָאוּ עַל כָּכָה וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם: [אסתר ט, כו]

ט) וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כֹּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהָמָן כִּי כֵן צִוָּה לוֹ הַמֶּלֶךְ וּמָרְדֳּכַי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה: [אסתר ג, ב] י) וּבְבָאָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מַחֲשַׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים עַל רֹאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֶת בָּנָיו עַל הָעֵץ: [אסתר ט, כה]

עין משפט נר מצוה

כו א מיי' פ"ו מהלכות מגילה הלכה י טוש"ע ס"ח סי' תרפח סעי' ה:
כז ב מיי' שם הלכה ג טור ש"ע ס"ח סי' תרל סעיף ג:
כח מיי' שם הלכה י טור וש"ע ס"ח סי' תרפח סעיף ה:
כט ד מיי' פ"ב שם הל' ו טוש"ע ס"ח סי' תרל סעיף ג:
ל ה ו מיי' פ"ב מהלכות מגילה הלכה יא סמג עשין ד טוש"ע ס"ח סי' תרלא סעיף ה ו:
לא ז ח מיי' שם הלכה ח טוש"ע שם סעיף ח:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה שיהו משולשין שיהא מראש התפר וכו'. נ"ב עיין מהר"מ סי"ף שהאריך והגיה בלשון רש"י פעמים הספר תמת התפר. ועיין בכורות דף לט ע"ש תוספות ד"ה שיהיו וכו' משמע כדבריו ודבריהם קותרים להכא יעוש"ה ודו"ק:

גליון הש"ס

תוספות ד"ה ובלבד שיהו כו' מראש התפר. עיין בכורות דף לט ע"ש תוספות ד"ה שיהיו משולשים ושם תימא מרחם הדף וכו' וכן נכון:

משנת ראשונים

נייר. פי', אלו הניירין בארץ ישמעאל מבלאי בגדים, והן פסולין מפני שאינן בני קיימא, שאם יפול עליהן מים נימסין. **[פסקי הרי"ד]**

על הספר ובדיו. כתבו הגאונים דקלפים דלא עפיצי כשרין לס"ת תפילין ומזוזות ומגלה ואע"ג דתנן בפרק הקורא את המגלה (מגילה יז.) היתה כתובה על הדיפתרא, ואמרו מאי דיפתרא מליח וקמיח ולא עפיץ ושלנו לא עפיצי, ה"מ בימיהם שלא היו מעבדין בסיד אבל בעיבוד שלנו שהוא בסיד וחזק עיבודו לא מצרכינן עיפורי. **[ריקאנטי]**

בן עיר שהלך לכרך. ובתלמוד ארץ ישראל נמצא שבן עיר שעקר דירתו בלילי חמשה עשר והלך לו לכרך, נתחייב לו לקרוא עם בני מקומו בארבעה עשר, וכן בן כרך שעקר דירתו בלילי חמשה עשר והלך לו לעיר נפטר מבני הכרך ומבני העיר, ואינו קורא לא בארבעה עשר ולא בחמשה עשר, שהרי בארבעה עשר לא היה בעיר ובחמשה עשר לא היה בכרך. **[פסקי הריא"ז]**

ובירושלמי [פ"ב ה"ג] בעי בן עיר מהו שיוציא בן כרך. ופשיט כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן. בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו. מי אמרינן כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן או נימא הכל יוצאין בארבעה

שיור חוץ וכו' התפר הלכה למשה מסיני. נראה לפי שהוא במגילה ובשאר ספרים נעשין שיור התפר כיון דטעמא הוי כדי שלא יקרע: מחרש. פתח חרש הוי לישנו שומע ולישנו מדבר[ח] אבל חרש להכא מדבר הוא מדקדקי המגילה ופקח הוא לכל דבריו חוץ מדבר זה שאינו שומע לחזנו:

ורבי יהודה מכשיר[ט] בקטן. קשה לישנא קטן מיירי אי אלא הגיע לחינוך מאי טעמא דרבי יהודה דמכשיר והא לחינוך בסוף פ' כתרא[י] דרחם השנה (דף כט.) כל שאינו מחויב בדבר אין מוציא אחרים ידי חובתן ואי הגיע לחינוך מאי טעמא דרבנן דפסלי והלא כל האחרים נמי אין מייצין אלא מדרבנן וי"ל קסיל לחמי לא לחמרינן לחתי דרבנן ומפיק דרבנן דהכי נמי לחמרינן פ' מי שחתו (ברכות דף כ: ושם) דבן מבדך לחבין אע"פ שהוא קטן ויודע בברכתו ומוקי לה התם כגון שאכל הואיל כזית או כביצה דהוי שיעורא דרבנן ואתי קטן שחיובו דרבנן ומפיק האיך אלא שיעורא דרבנן ואמאי לא לחמרינן כן במגילה וכן בפ' לולב הגזול (סוכה דף לח: ושם) לאמר אין קטן מוציא [בקריאת הלל] ועונין אחריו אמן (ג) שהן אומרים אחי אלא שאינו מברכת המזון וי"ל דלעולם מיירי בקטן שהגיע לחינוך ואפ"ה פסלו רבנן משום דמגילה ליכא חיובא אלא בגדולים אלא מדרבנן וקטן אין מחויב אלא מדרבנן אפילו בשאר מצות וגדול ליכא אלא חד דרבנן במגילה שהרי בשאר מצות הוא חייב לחורייתא[ט] ואלא חד דרבנן ומפיק חד דרבנן שחיובו דרבנן ומ"מ קשיא דקאמרינן[י] דרב ששת ורב יוסף אחרי שגדלתא בלילי פסחים ומוליאין האחרים משום דסברי מצה בזמן הזה דרבנן ולפי מה שפירש קשה היכי אתו לאיתהו דהוו אחרי דרבנן דהא סומא פטור מלומר המגדה ומפקי האחרים דחייבים מיהא דרבנן וליכא אלא חד דרבנן[כ] וי"ל דסומא עדיף מקטן שהרי נתחייב כבר מדאורייתא משא"כ בקטן[כ]:

ודלמא ר' יהודה היא. משום דפסיק הסם[כ] כרבי יהודה דחיק לאוקומי אחני' כוותיה: **אלא** הא דתניא לא יברך אדם ברכת המזון בלבו. קשיא היכי אחרין ברכת המזון לקריאת שמע בשלמא מגילה ליכא למימר דסברי כאחן דאמר לעיל פרק היו קורין (דף כ.) דקריאת שמע בזמנה עדיפא מקריאת שמע שלאחר זמנה ולפי זה אתי שפיר דאחרי ברכת המזון לקריאת שמע אלא אי אית ליה הא דאמר התם דקריאת שמע בזמנה עדיפא מקריאת שמע שלאחר זמנה ול

הַכְּתוּבָה בֵּין הַכְּתוּבִים. אָמַר לֵיהּ [-לו] רב יהודה ללוי בר שמואל, כיצד אתה קורא במגילה זו, הֲרֵי אָמְרוּ חכמים, הַקּוֹרֵא בְּמְגִילָּה הַכְּתוּבָה בֵּין הַכְּתוּבִים, לֹא יָצָא.

הגמרא מביאה מימרא נוספת בענין זה:

אָמַרְ רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, הַקּוֹרֵא בְּמְגִילָּה הַכְּתוּבָה בֵּין הַכְּתוּבִים, לֹא יָצָא. מוסיפה הגמרא, ולאחר שאמר שמועה זו מָחוּ לָהּ אֲמוֹרָאֵי - הכה אותה על ראשה, כלומר, סתר [-פירק] חלק ממנהב כשהוסיף ואמר, בְּצִבּוּר - בקורא לציבור שָׁנוּ את הדין הזה שהקורא לא יצא, אבל יחיד שקרא לעצמו יצאג, והטעם משום שדווקא באסיפת רבים יש פרסום, ובקריאת מגילה הכתובה בין הכתובים אין הציבור יודע שזו קריאת מגילה ואין הנס מתפרסם, ולפיכך לא יצאוד.

הגמרא מביאה מאמר נוסף שרבי חייא בר אבא אמר בשמו של רבי יוחנן והכהו על מוחו:

וְעוֹד אָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, שִׁיּוּר הַתֶּפֶר, שהתופרים יריעות של ספר תורה לחברן זו לזו משאירים את הקצה העליון והקצה התחתון של היריעות ללא תפירותה, הֲלָכָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי היא. וּלאחר שאמר שמועה זו מָחוּ לָהּ אֲמוֹרָאֵי - הכה אותה על מוחה, כלומר, סתר אותה לגמרי כשהוסיף ואמר שאינה הלכה למשה מסיני אלא חכמים אמרו הלכה זו[18/06/2018 אחח]ו, וְלֹא אָמְרוּ חכמים שצריך לשייר בתפירת היריעות אֶלָּא רק כְּדֵי שֶׁלֹּא יִקָּרַע ספר תורה בשעת גלילתוז. הואיל ואם יתפרו את היריעות לכל רוחבן מקצה לקצה, נמצא שכשאדם גולל את העמודים של הספרח ומהדק אותם בחוזקה זה לזה, נמתחים התפרים שמחברים את היריעות, ומחוזק ההידוק עלולות היריעות להיפרד זו מזו והספר יקרע לחלקים, לפיכך תיקנו לשייר שיור בתפירת היריעות למעלה ולמטה, כדי שהגולל ירגיש בשעת הידוקו שהיריעות בקצותיהן העליונות והתחתונות מתחילות להתרחק זו מזו והספר עומד להיקרע, וימנע את עצמו מלהדק מדאי בחוזקט.

הגמרא מביאה עוד שתי מימרות של רבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן, ואחת מהן ענינה נוגע לקריאת המגילהי:

וְעוֹד אָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אִלְמָלֵי [-אילו היהיא] נִשְׁתַּיֵּיר בַּדופן של הַמְּעָרָה שֶׁעָמַד בָּהּ מֹשֶׁה רבינו, כשביקש מהקב"ה לראות את מראה כבודויב והטמינו במערה שבהר חורב וסיכך עליו בכפו, ועבר לפניו ולימדו סדר י"ג מידות, כמו שנאמר (שמות לג כב) 'וְהָיָה בַּעֲבֹר כְּבֹדִי וְשַׂמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר וְשַׂכֹּתִי כַּפִּי עָלֶיךָ עַד עָבְרִי', וְכן כשעמד אֵלִיָּהוּ הנביא באותה המערה שבהר חורבטז והטמינו במערה וסיכך לפניו עליו בכפוי, כְּמְלֹא נָקֶב של מַחַט סְדָקִית - מחט דקה מאד שמשמשת לתפירת סדקים [-קרעים] בבגדיםיז, לֹא הָיוּ יְכוֹלִין משה רבינו ואליהו הנביא לַעֲמוֹד במערהיח מִפְּנֵי הָאוֹרָה של כבוד ה' שהיתה בוקעת דרך אותו הנקב וממלאת את המערה, ונפשם היתה נפרדת מגופם בטרם יראו אותה, כמו שֶׁנֶּאֱמַר (שמות לג כ) בדברי הקב"ה למשה רבינו, 'וַיֹּאמֶר לֹא תוּכַל לִרְאֹת אֶת פָּנָי כִּי לֹא יִרְאַנִי הָאָדָם וָחָי'יט.

א. **כתב** השפת אמת (ד"ה ח"נ), שדוחק גדול לומר שלוי בר שמואל לא השיב כלום לרב יהודה, ושהוא טעה ועשה מעשה שלא כהלכה. אלא נראה שצריך לגרוס כאן 'ואמר' רבי חייא וכו', והמימרא דלהלן הוא המשך הדברים שאמר רב יהודה ללוי בר שמואל, וכוונת רב יהודה לומר שאף רבי חייא בר אבא אמר כן בשם רבי יוחנן שהקורא לא יצא. ועל כך מביאה הגמרא להלן 'ומחו לה אמוחא, בציבור שנו', כלומר, זו התשובה שלוי השיב לרב יהודה, שמה שאמרו חכמים 'הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא' הוא רק בקריאה בציבור, אך אני קורא לעצמי ביחידות. והוכיח השפת אמת כן מגירסת הגמרא שהובאה בתוספות לעיל (ה. ד"ה הוה), 'הא ביחיד הא בציבור', כלומר, לוי שקרא היה ביחיד, ורבי יוחנן שאמר 'לא יצא' הוא בציבור.

ב. **רש"י** (ד"ה ומחו). רש"י פירש 'ומחו לה' בלשון יחיד, וכוונתו שרבי חייא בר אבא המוסר את השמועה הזו, הכה על מוחה. אמנם בשיטת ריב"ב (נרי"ף ד"ה ומחו) מבואר הענין בלשון רבים, דהיינו חכמי בית המדרש לאחר שאמרו שמועה זו הכו על מוחה. וכן כתב היעב"ץ (ד"ה לא), שמלשון הגמרא 'ומחו' בלשון רבים, נראה שאין זה רבי חייא בר אבא שהכה את השמועה, אלא שהגמרא מוסיפה שחכמים אחרים חלקו על רבי יוחנן בזה, ועוד כתב, שיתכן לפרש בכוונת רש"י, שאחרי שרבי חייא בר אבא אמר את השמועה בשם רבי יוחנן, סיים בה ואמר שאחרים חלקו עליו בזה.

ג. **עי'** פי רי"ף, תוספות (קידושין מה: ד"ה הוה). וביאר הריטב"א (ד"ה ומחו), שבקריאת היחיד אין פרסום הנס, ולפיכך יצא שהרי זו מגילה הכתובה כהלכה. אמנם הר"ן (ד"ה ומחו) כתב שמלשון הגמרא מוכח שאין חילוק בזה בין יחיד לציבור, שאם כן היתה הגמרא אומרת במפורש שהדברים אמורים רק בציבור אבל היחיד יצא, ומכך שהגמרא אמרה 'ומחו לה אמוחא', משמע שעצם הדין הוחלש, וכוונת הגמרא לבאר שאין לומר שהקורא במגילה הכתובה בין הכתובים 'לא יצא' כלל, שהרי שנו את הדין הזה רק בציבור, ואילו היחיד יוצא בה, ולפיכך גם בציבור רק לכתחילה אין יוצאים בה, ובדיעבד כן יצאו.

ד. **ריטב"א** (שם). והקשה הטורי אבן (ד"ה ומחו), מדוע נגרע דין הציבור מדין היחיד, ועוד הרי אפשר להחשיב כל אחד ואחד מהציבור ליחיד בפני עצמו ויצא ידי חובתו. ועוד, הרי כיון שציבור אינו יוצא בקריאה זו, נמצא שהשומעים אינם מצטרפים להיות ציבור אחד ונתפרדה החבילה ונעשו כולם יחידים, ומאחר שכל אחד נחשב יחיד לעצמו ממילא יצאו ידי חובה. וביאר הטורי אבן, שמובא בגמרא לעיל (ה.), שבקריאה בזמנה [-בי"ד ובט"ז] קוראים אותה אפילו ביחיד, ושלא בזמנה [-ביום הכניסה של בני הכפרים] אין קוראים אותה אלא בציבור, כדי לפרסם את הנס. ולפי זה, מה שאמרה כאן הגמרא 'בציבור שנו', כוונתה בקריאה שלא בזמנה, שכשם שאין קוראים אותה אלא בציבור כדי לפרסם את הנס, הוא הדין שאין קוראים אותה בין הכתובים כדי שיתפרסם הנס, אך בקריאה בזמנה, כשם שקוראים אותה אף ביחיד משום שיש פרסום הנס מצד עצם יום הפורים, הוא הדין שקוראים אותה אף במגילה הכתובה בין הכתובים, ואין בדין זה חילוק בין יחיד לציבור.

ה. **באוצר** הגאונים (חלק התשובות סוף פז-פח) מובא, ששיעור השיור שתי אצבעות בקצה העליון ושתי אצבעות בקצה התחתון. וכן הביא המאירי (ד"ה ס"ת) בשם הגאונים, ששיור התפר הוא ארבע אצבעות, והוסיף שמכל מקום אין השיעור הזה קבוע אלא תלוי במידות הספר. וברמב"ם (ספר תורה פ"ט ה"ד) ובשולחן ערוך (יו"ד סי' רעח ס"ח) כתוב רק שצריך לשייר 'מעט'.

ו. **רש"י** (ד"ה ומחו - השני). אמנם בתוספות (ד"ה שיור) מבואר, שגם למסקנת הגמרא הלכה למשה מסיני היא, אלא שיש בה טעם כמבואר להלן, כדי שלא יקרע. וברי"ף מלוניל (ד"ה שיור) מפורש שהיא הלכה למשה מסיני, והגמרא מוסיפה שהאומר את ההלכה הזו הכה על מוחה, וחזר ואמר שאין לפסול ספר תורה שלא שיירו בו שיור התפר, הואיל ולא אמר משה רבינו שהלכה כן אלא לכתחילה, כדי שלא יקרע הספר. אכן הר"ן (ד"ה שיור) נסתפק בזה, וכתב שאפשר שאם לא שייר, לא נפסל הספר תורה בכך.

ז. **רש"י** (ד"ה שיור) פירש שמדובר כאן בתפירת יריעות של ספר תורה. וכתבו תוספות (ד"ה שיור), שכיון שהטעם הוא כדי שלא יקרע, נראה שהוא הדין אף במגילה ושאר ספרים. אמנם בתוספות הרא"ש (ד"ה שיור) מובא, שבמגילה אין צורך בשיור התפר אלא דווקא בספר תורה. וכן כתב המאירי (ד"ה ס"ת), שרק בספר תורה אמרו שצריך לעשות שיור תפר מפני שיש בו עמודים והגולל מהדקו, אבל במגילה אין צריך שיור מפני שאין בה עמודים ואין ההידוק מצוי בה.

ח. **העמודים** של עץ שיריעות הספר כרוכות סביבם נקראים 'עצי חיים'.

ט. **רש"י** (ד"ה כדי). והוסיף הב"ח (יו"ד סי' רעח ס"ק), שמטעם זה אמר רבי יוחנן עצמו (להלן לב.) 'הגולל ספר תורה צריך שיעמידנו על התפר', כלומר, שיעמיד את התפר בין העמודים, וטעם ההלכה כמבואר בטור (או"ח סי' קמז), שאם הגולל יהדק את הספר מדאי בחוזקה לא תיקרע היריעה עצמה אלא רק התפירה. והמאירי פירש (להלן שם ד"ה הגולל), שהגולל ספר תורה צריך להעמידו על התפר, כדי שאם יהדק את הספר יותר מדאי יראה את התפרים כשהם מתרחבים וימנע מקריעת הספר, וכעין הטעם שכתב רש"י כאן.

י. **בפני** מנחם (פרשת כי תצא תשנ"ד ד"ה אמר) ביאר בדרך דרוש את השייכות של המימרות דלהלן למימרות דלעיל.

יא. **עי'** תוספות (להלן כא. ד"ה אלמלא).

יב. **כמובא** בשמות (לג יח, ושם"ר שם).

יג. **כמו** שנאמר (מלכים א' יט ח-יא) 'וילך וגו' עד הר האלהים חורב ויבוא שם אל המערה וגו', והנה דבר ה' אליו ויאמר לו מה לך פה אליהו, ויאמר קנא קנאתי לה' וגו', ויאמר צא ועמדת בהר לפני ה' והנה ה' עובר' וגו'. וביאר הרד"ק (שם יט יג) שהקב"ה גמל לאליהו הנביא על המעשה הטוב שעשה בהר הכרמל, כשקידש שם ה' בתוך בני ישראל והחזירם למוטב עד שאמרו כולם 'ה' הוא האלהים' (שם יח לט), והרג את נביאי הבעל, ובשכר זאת הביאו אל אותה המערה שעמד בה משה והראה לו את כבודו.

יד. **ביאר** המהרש"א (ד"ה אלמלי), שלגבי משה מפורש בפסוק שהקב"ה הסתירו, שנאמר (שמות לג כב) 'והיה בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור ושכותי כפי עליך עד עברי', וכיון שלגבי אליהו כתוב שהוא בא אל 'המערה' שבהר האלוקים, ה"א הידיעה מלמדת שהיתה זו המערה שבו הטמין הקב"ה את משה, ומסתמא הסתיר הקב"ה אף את אליהו באותו אופן שבו הסתיר את משה. [בפסחים (נד.) מובא שמערה זו שעמדו בה משה ואליהו, הוא מעשרה דברים שנבראו בבין השמשות של ערב שבת בראשית].

טו. **רש"י** (ד"ה מחט, עירובין נג. ד"ה סדקים). וכתב רש"י, שיש מחט אחרת עבה יותר שנקראת 'מחט של שקאין'. והטעם שנקראת כך, פירש רש"י בשבת (קכג: ד"ה ומלו) משום שתופרים בה שקים.

טז. **עי'** פי גירסת הילקוט שמעוני (כי תשא רמז שלו).

יז. **מבואר** ברמב"ן וברבינו בחיי (שמות לג כ) שאין כוונת הכתוב שהאדם שרואה את הקב"ה ימות, אלא שבטרם ישיג את הראיה הזו תפרד נפשו מעליו.

שיור חוץ התפר הלבה למשה מסיני. גרמה לתף במגילה ובשאר ספרים בעינן שיור התפר כיון דטעמא הוי כדי שלא יקרע: מחרש. סתם מרש הוי שומע ואינו מדבר[ס] אבל חרש להכא מדבר הוא שאינו מדקדקי המגילה ופקח הוא לכל דבריו חוץ מדבר זה שאינו יכול לשמוע לחזנו:

ורבי יהודה מכשיר[ע]. קשה בחיזה קטן מיירי אי שלא הגיע לחינוך מאי טעמא דרבי יהודה דמכשיר והא תניא בסוף פ' בתרא[פ] דרשם השנה (דף כט.) כל שאינו מחויב בדבר אין מוציא אחרים ידי מוכתן ואי הגיע לחינוך מאי טעמא דרבנן דפסלי והלא כל האחרים נמי אין חייבין אלא מדרבנן וא"כ קשיא אמאי לא אמרינן דאחי דרבנן ומפיק דרבנן דהכי נמי אמרינן פ' אי זהו שמתו (נדרים דף כ: ושם) דבן מבכר לאביו מע"פ שהוא קטן ויולא בבכרתו ומוקי לה התם כגון שאכל האב כזית או כדילה דהוי שיעורא דרבנן ואמאי קטן שאיובו דרבנן ומפיק האב אלא שיעורא דרבנן ואמאי לא אמרינן כן במגילה וכן בפ' לולב הגזול (סוכה דף לח: ושם) לאמר אין קטן מוציא [בקריאת הלל] ועוגין אחריו מה (ג) שהן חומרים מאי שנא מברכת המזון וי"ל לעולם מיירי בקטן שהגיע לחינוך ואפ"ה פסלו רבנן משום דמגילה ליכא חיובא אפילו בגדולים אלא מדרבנן וקטן אין מחויב אלא מדרבנן אפילו בשאר מצות ובגדול ליכא אלא חד דרבנן במגילה שהרי בשאר מצות הוא חייב לחוריי[פ] אלא אחי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן אבל ההיא דבהמ"ז מיירי שהקטן אכל כדי שביעה דהוי חיובא לחורייתא וליכא אלא חד דרבנן ומפיק האב אלא אכל אלא שיעורא דרבנן קטן שאיובו דרבנן ואחי אלא אכל אלא חד דרבנן ומפיק ממ"מ קשיא דקאמרינן[צ] דבר שאם ורב יוסף אחרי גדלי פסחים ומוליאין החריס משום דסברי מצה בזמן הזה דרבנן ולפי מה שפירש קשה היכי אתו אינהו דהוו תרי דרבנן להא קומא פטור מלומר המגדה ומפקי החריס דחייבים מיהא דרבנן וליכא נהו אלא חד דרבנן[ק] וי"ל דשאם עדיף מקטן שהרי נתחייב כבר מדאורייתא משא"כ בקטן[ר]:

ודלמא ר' יהודה היא. משום דפסיק הסס[ש] ברבי יהודה אחיק לאוקומי מתני' כוותיה:

אלא הא דתניא לא יברך אדם ברכת המזון בלבו.

קשיא היכי מדמינן ברכת המזון לקריאת שמע בשלמא מגילה אחיא למימר דסבר כמאן דאמר דצריך קריאת שמע השמעת אוזן וסבר דתקינו רבנן מגילה כעין דאורייתא אבל ברכת המזון דהוי דאורייתא ולא אחיא אלא אדרבה כמאן דאמר דצריך שיהא שמע מגלן לתקן היה לצריך שישמיע לאזנו ויש לומר דקיש ליה לגמרינן ברכת המזון מקריאת שמע[ת]:

ומחו לה אמוחא. לאחר שאמר שמועה זו הכה על קלקלה כלומר סתר מקלתה, ואמר לא אמרו אלא בנצור: שיור התפר. כשתופרין יריעות של ספר תורה לאבלן יחד משיירין בתפר למעלה ולמטה: ומחו לה אמוחא. לאחר שאמרה הכה על מוחה כלומר חזר וסתר, ואמר לאו הלכה למשה מסיני הוא אלא מדעתם הוא שלא יקרע.

הכתובה בין הכתובים אמר ליה הרי אמרו הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא א"ר[ח] חייא בר אבא א"ר יוחנן הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא ומחו לה אמוחא [א]בצבור שנו[ט] ואמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן שיור התפר הלכה למשה מסיני ומחו לה אמוחא ולא[י] אמרו [ב]אלא כדי שלא יקרע. ואמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן אלמלי נשתייר במערה שעמד בה משה ואליהו כמלא נקב מחט סדקית לא היו יכולין לעמוד מפני האורה שנאמר [א]כי לא יראני האדם וחי ואמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן מאי דכתיב [ב]ועליהם ככל הדברים אשר דבר ה' עמכם בהר[ם] מלמד שהראהו הקב"ה למשה[ך] דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידין לחדש ומאי ניהו מקרא מגילה: **מתני'**[כ] [ג]הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן: **גמ'** מאן תנא חרש דיעבד נמי לא אמר רב מתנה ר' יוסי היא דתנן [ג]הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא[מ] רבי יוסי אומר לא יצא וממאי דרבי יוסי היא ודיעבד נמי לא דלמא רבי יהודה היא ולכתחלה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי לא סלקא דעתך דקתני חרש דומיא דשוטה וקטן מה שוטה וקטן דיעבד נמי לא אף חרש דיעבד נמי לא ודלמא הא כדאיתא והא כדאיתא מדקתני סיפא רבי יהודה מכשיר בקטן מכלל דרישא לאו ר' יהודה היא [מ]ודלמא כולה ר' יהודה היא מי דמי רישא לפסולה וסיפא לכשירה ודלמא כולה ר' יהודה היא ותרי גווני קטן קתני לה וחסורי מיחסרא והכי קתני הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן[נ] בד"א בקטן שלא הגיע לחינוך אבל בקטן שהגיע לחינוך אפילו לכתחלה[ס] שר' יהודה מכשיר בקטן במאי אוקימתא כר' יהודה ודיעבד אלא הא דתני (ר') יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי חרש המדבר ואינו שומע תורם לכתחלה מני אי רבי יהודה דיעבד אין לכתחלה לא אי רבי יוסי דיעבד נמי לא ואלא מאי ר' יהודה ואפי' לכתחלה אלא הא [ד]דתניא לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם ביוך יצא מני לא רבי יהודה ולא רבי יוסי אי ר' יהודה אפי' לכתחלה אי ר' יוסי אפי' דיעבד נמי לא לעולם

מחו לה אמוחא. לאחר שאמר שמועה זו הכה על קלקלה כלומר סתר מקלתה, ואמר לא אמרו אלא בנצור: שיור התפר. כשתופרין יריעות של ספר תורה לאבלן יחד משיירין בתפר למעלה ולמטה: ומחו לה אמוחא. לאחר שאמרה הכה על מוחה כלומר חזר וסתר, ואמר לאו הלכה למשה מסיני הוא אלא מדעתם הוא שלא יקרע. אפילו בלילי י"ד אלא אם יום י"ד עצמו בשליש היום או בחצי היום קורא עמהן בי"ד דפרוז בן יומו נקרא פרוז אע"פ שדעתו לשוב לעיר בליל ט"ו דילפינן מקרא דכתיב [אסתר ט'] על כן היהודים הפרזים למה לי למיהדר היושבים בערי הפרזות אלא הא קא משמע לן דאפילו מי שיושב בכרך משפטו כפרוז כיון שדעתו להתעכב שם בי"ד ומדפרוז בן יומו נקרא פרוז מוקף בן יומו נקרא מוקף וקורא בט"ו, ואע"ג דאמרינן [יבמות י"ג ע"ב] דדמי כשתי תורות אם יקראו הפרזים המקדימין ליום הכניסה בעיר או בכרך. אבל הכא לא חיישינן דאקראי הוא, אבל הא דכפרים מילתא דשכיחא ברוב שנים הוא ורבים הם ויש להם קול. **[רבינו יהונתן מלוניל]** **ובלבד שיהו משולשין.** והוא שקישרן לאחר התפירה, שאם לא כן לא היתה התפירה מתקיימת. **[ריבב"ן]** ויש מפרשים שיהא בכל אחת מהן שלש תפירות. שאין חשוב תפר אלא אם כן עבר מחוט שלש פעמים. שאין מתקיים בפחות מכן. **[המכתם]** [ע"כ מעמוד הקודם] **ומחו לה אמוחא.** לשון אורג, שמתורגם מחי (שמות ל"ה), כלומר שחוזר ומתקן דבריו. **[נמוקי יוסף]** **בצבור שנו.** אבל ביחיד יצא, ודוקא שתהא כתובה כולה על הגויל ועשויה כתיקון חכמים. **[ר"י מלוניל]** **ועליהם ככל הדברים.** בפרשת והיה עקב מוכח דמשמע מגילה, משום דכתיב בקרא 'מתוך הקהל', ובמגילה כתיב נקהלו היהודים. **[תוס' הרא"ש]** **הכל כשרין.** להוציא את הרבים ידי חובתן. חוץ מחרש שוטה וקטן. דהא לאו בני חיובא נינהו, ואין הפטור בדבר מוציא את החייב (ר"ה כט:). ומדקתני חרש דומיא דשוטה משמע דאפילו דיעבד לא יצא. והכל אתי לאיתויי נשים, שאף הן היו באותו הנס, ולאיתויי טומטום ואנדרוגינוס. רבי יהודה מכשיר בקטן, אפילו להוציא את הרבים, דהא אתי לכלל חיוב. והלכה כסתם משנה, וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"א ה"א) שמוציאה האשה את אחרים. אבל קטן שלא הגיע לחינוך ושוטה, דלאו בני דעת נינהו, אינן חייבין. ועבדים כנעניים, כיון דכבהמה הם, לא שייך למימר בהו אף הם היו באותו הנס. **[נמוקי יוסף]** **מאן תנא חרש דיעבד נמי לא.** פי' כל סתם חרש שאמרו חכמים בכל מקום הוא שאינו שומע ואינו מדבר ודינו כשוטה לכל דבר, אבל חרש המדבר ואינו שומע וכן אלם ששומע ואינו מדבר דינם כפקחים לכל דבריהם וחרש שבמשנתינו על כרחך היינו שמדבר ואינו שומע והיינו דשייך במקרא מגילה, ולהכי אמרינן מאן תנא דחרש כיון שאינו משמיע לאזניו לאו בר חיובא הוא לענין מקרא מגילה ואפילו בדיעבד לא יצא, דמשמע ליה דכי קתני חוץ מחרש דאפילו בדיעבד לא יצא, ולאו מלישנא דחוץ דייק לה דאדרבה חוץ מחרש שאינו כשר לכתחלה משמע אלא דייק ליה מדקאמרינן בסמוך מדקתני חרש דומיא דשוטה. **[ריטב"א]** **רבי יוסי היא.** ומשמע לן השתא בכולה סוגיא דליכא הפרישא בין ק"ש דאורייתא לתרומה או למקרא מגילה דרבנן והיינו דרמינן להו אהדדי דמאן דקפיד אשמיעת אזנים בהא הוא הדין בהא, ולא אמרינן שאני ק"ש דאורייתא או שאני ק"ש דכתיב ביה שמע השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך, אלא אדרבה הוא בנין אב, ובהכי ריהטא כולה סוגיין. **[ריטב"א]**

הגהות וציונים

ס) נדצ"ל **ואמר** רחב"א וכו', והוא המשך מה שאמר ר"י ללוי שגם רחב"א אמר כן וכ"ז הקשה לו, ולהלן צ"ל **מחו** לה אמוחא, וזה מה שהשיב לוי דבציבור שנו (שפ"א ע"ש), ועי' יעב"ץ: **ע)** בכת"י וראשונים הגירסא **לא אמרו אלא בציבור אבל ביחיד יצא**: **פ)** בכת"י נוסף **בסיני**: **צ)** בכת"י נוסף **דברי ר' יהודה**, ועי' בברכות שם במשנה ובגמ' ובדס"ק שם (ועי' ריטב"א): **ק)** בכת"י נוסף **חרש לכתחלה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי ושוטה וקטן דיעבד נמי לא** בד"א וכו'. ועיין רש"י כאן ובברכות שם ד"ה בד"א ועי' מהרש"א וילקו"מ שם: **ר)** בכת"י נוסף **כשר דברי רבי יהודה** שר"י מכשיר וכו'. וכ"ה בברכות: **ש)** בכת"י בכח **רואה בשיור התפר שהוא מתחיל** להרחיב וכו' **ומונע** מלהדקו יותר: **ת)** בכת"י **כשהעביר** הקב"ה **כבודו עליה**: **י)** בכת"י וברש"י שבע"י **בששך** עליהן: **כ)** צ"ל מכשיר **בקטן** (רש"ש): **ל)** צ"ל כמלא **נקב מחט** סידקית: **מ)** נדצ"ל **אלא** הא: **נ)** נדצ"ל **אלא קרא**:

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [עי' ברכות ה. ועי' פירוש על זה בהקדמת התוי"ט], **ג)** ברכות טו. [ערכין ב:], **ג)** ג"ז שם. לעיל יז:, **ד)** ברכות טו., **ה)** עי' ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה, **ו)** עיין תוס' ערכין ב: ד"ה שהגיע (רש"ש), **ז)** ברכות טו., **ח)** [תרומות פ"ו מ"ג] ועיין חגיגה ב: ותוס' שם ד"ה חרש, **ט)** צ"ל בסוף פ' שלישי דר"ה (רש"ש), **י)** [פסחים דף קטז:], **כ)** [וע"ע תוס' לקמן כד. ד"ה אבל וד"ה מי ותוס' עירובין לו. ד"ה למאן] ותוס' ר"ה לג. ד"ה הא, **ל)** בברכות דף טו: עי"ש, **מ)** ע"ע תוס' ברכות דף טו. ד"ה אי, **נ)** לעיל ה. ועי"ש תוד"ה הוה, **ס)** יומא פב ע"א.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' למו ר' יהודה היא (ולמאן כולה וכו' לכאורה) מפ"מ ונ"ב רס"י לו גרס ליה: **(ג)** תום' ד"ה ור' יהודה וכו' מאי שהוא אומר:

גליון הש"ם

גמרא בצבור שנו. עי' לעיל דף ה ע"ל תו' ד"ה הוה עובדא: רש"י ד"ה מחט סדקית וכו' ויש מחט אחרת. במתני' דסמ"ק דף קכב ע"ב: תום' ד"ה ור"י מכשיר וכו' **ולא אתי** תרי דרבנן. עיין לקמן דף כד ע"ל תום' ד"ה אבל: **באד"ד** וי"ל דסומא עדיף. עיין לקמן דף כד ע"ל תום' ד"ה מי שלא רלה: תום' ד"ה ודלמא ר"י היא משום דפסיק. כעין זה סמ"ק דף לז ע"ל תום' ד"ה לעולם:

ליקוטי רש"י

דקדוקי תורה. ריבוי אומיות שבעין לדרוש בהן ריבוים ומעוטים כגון האוכל אוכל המורה בלשונה שדקדקה המורה בלשונה לכתוב אות יתירה ללמד [סוכה כח.]. וי"ו דוזה לכם הטמא (ויקרא יא) דמרבין מיניה (מעילה יז.) סס הסרך [רשב"ם ב"ב קלד.]. דקדוקי סופרים. שהוסיפו לדקדק אחר מעשה הכריות ולהחמיר ולעשות סייג וגזוים לתורה וגזרו גזרות להרחיק את האדם מן העבירה ולכוונה בכוונות (ל:) גר הבא לקבל תורה עליו תון מדבר אחד אין מקבלין אותו ר' יוסי אומר אפילו דקדוק אחד מדקדוקי סופרים [סוכה כח.]. כגון גזירות שגזרו חכמים שלא יצא לילי שבת ויו"ט בשופר שמא יטלנו וילך אצל אומן לתקנו ברשות הרבים [ר"ה כט.] ואפילו בשופר של אילה שנתקלקל קודם בין השמשות [ר"ה כו.] ואפילו בשל אשה [ר"ה כח.] ואפילו בשל קטן [ר"ה כט.] ואפילו בשל עכו"ם [ר"ה כח.] ואפילו בשל חרש שוטה וקטן [ר"ה כט.] ואפילו בשל חרש שוטה וקטן [ר"ה כט.] ואפילו בשל חרש שוטה וקטן [ר"ה כט

וְעוד אָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, מַאי דִּכְתִיב - מהו שכתוב (דברים ט י) ״וַיִּתֵּן ה׳ אֵלַי אֶת שְׁנֵי לוּחֹת הָאֲבָנִים כְּתֻבִים בְּאֶצְבַּע אֱלֹהִים וַעֲלֵיהֶם כְּכָל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה׳ עִמָּכֶם בָּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בְּיוֹם הַקָּהָל׳, הלא הפסוק היה מובן אפילו אם היה נאמר בו רק ׳ועליהם הדברים אשר דבר ה׳ עמכם׳, ומדוע נוספה תיבת ׳כְּכָל׳[יח], אלא מְלַמֵּד שֶׁהֶרְאָהוּ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְמֹשֶׁה בהר סיני ׳כָּל׳ דִּקְדּוּקֵי תּוֹרָה - דרשות הריבויים והמיעוטים[יט], וְכֵן דִּקְדּוּקֵי סוֹפְרִים - הלכות שדקדקו החכמים האחרונים מלשון משנת הראשונים[כ], ומיתור האות כ״ף למדנו שהראה לו אף מַה שֶּׁהַסּוֹפְרִים[כא] עֲתִידִין לְחַדֵּשׁ. מברר הגמרא, וּמַאי נִיהוּ - ומה הוא הדבר שהסופרים עתידים לחדש. משיבה הגמרא, הוא מצות מִקְרָא מְגִילָּה[כב].

★ ★ ★

משנה

המשנה מבארת מי כשר לקריאת המגילה:

הַכֹּל כְּשֵׁרִין לִקְרוֹת אֶת הַמְּגִילָּה, ולהוציא את השומעים ידי חובתם, חוץ מֵחֵרֵשׁ המדבר ואינו שומע[כג], שׁוֹטֶה[כד], וְקָטָן[כה]. רַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁיר בְּקָטָן שהגיע לחינוך מצוות[כו], שהוא בן תשע או עשר[כז].

★

גמרא

מבואר במשנתנו שחרש פסול לגמרי לקריאת המגילה. מבררת הגמרא, מַאן תָּנָא - מיהו התנא הסובר שחֵרֵשׁ דְּיַעֲבַד נַמִּי לָא - חרש אף בדיעבד אינו מוציא אחרים ידי חובה. משיבה הגמרא, אָמַר רַב מַתְנָה, משנתנו דעת רַבִּי יוֹסֵי הִיא, דְּתָנַן - שכן שנינו במשנה (נדרים טו.), הַקּוֹרֵא אֶת שְׁמַע וְלֹא הִשְׁמִיעַ לְאָזְנוֹ, יָצָא ידי חובת קריאת שמע, דברי רבי יהודה[כח], רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, לֹא יָצָא, שנאמר (דברים ו ד) ״שְׁמַע יִשְׂרָאֵל׳ ללמד שצריך להשמיע לאזניו[כט]. ומשמעות הלשון ׳לא יצא׳ ששמיעת האוזן מעכבת אף בדיעבד, וכך סובר התנא במשנתנו שחרש פסול לגמרי משום שבקריאת המגילה שמיעת האוזן מעכבת אף בדיעבד[ל].

שואלת הגמרא, וּמַאי - ומנין לך דְּמשנתנו דעת רַבִּי יוֹסֵי הִיא, וְכוונת התנא ׳חוץ מחרש׳ היינו שבְּדִיעֲבַד נַמִּי [-גם כן] לֹא יוצאים ידי חובה בקריאתו, דִּלְמָא - אולי משנתנו דעת רַבִּי יְהוּדָה הִיא, וְלַכַּתְחִלָּה הוּא דְּלָא יוצאים ידי חובה בקריאת המגילה של חרש, הָא [-אבל] בְּדִיעֲבַד שַׁפִּיר דָּמֵי - יוצאים ידי חובה בקריאתו, שהרי לפי רבי יהודה כשם שאין שמיעת האוזן מעכבת בקריאת שמע, כמו כן אין היא מעכבת בקריאת המגילה. משיבה הגמרא, לֹא סָלְקָא דַּעְתָּךְ - אל תעלה בדעתך להעמיד את משנתנו כרבי יהודה ולומר שכוונת התנא לפסול חרש לקריאת המגילה רק לכתחילה, דְּקָתָנֵי - שהרי במשנתנו נשנה הדין של חֵרֵשׁ דּוֹמְיָא דְּשׁוֹטֶה וְקָטָן - בדומה לדין של שוטה וקטן, שכן התנא שנה את חרש שוטה וקטן ביחד, כלומר מַה - כשם ששׁוֹטֶה וְקָטָן בְּדִיעֲבַד נַמִּי לָא, אַף חֵרֵשׁ דְּיַעֲבַד נַמִּי לָא. נמצא, שמלשון התנא במשנתנו מדויק כדברי רב מתנה שמשנתנו אינה כרבי יהודה, הסובר ששמיעת האוזן נצרכת רק לכתחילה, אלא משנתנו כרבי יוסי הסובר ששמיעת האוזן מעכבת אף בדיעבד.

יח. **ע״פ** מהרש״א (ד״ה מ״ד), וביאור הדרשה דלהלן הוא על פיו. ובירושלמי (מגילה פ״ד ה״ג, ע״פ קרבן העדה שם ד״ה עליהם וד״ה לרבות), מבואר שיתור שלוש אותיות, וא״ו כ״ף וה״א, בתיבות ׳ועליהם ככל הדברים׳, מלמד שהמשנה התלמוד והאגדה כבר נאמרו למשה מסיני.

יט. **ריבויי** תיבות, כגון ׳את׳ ו׳גם׳, ומיעוטי תיבות, כגון ׳אך׳ ו׳רק׳. רש״י (ד״ה דקדוקי תורה). ורש״י בסוכה (כח. ד״ה דקדוקי תורה) פירש, ריבויי אותיות שדורשים אותן לריבוי ולמיעוט.

כ. **רש״י** (ד״ה דקדוקי סופרים). במקומות אחרים פירש זאת רש״י בדרך אחרת, בסוכה (כח.) מובא שאמרו על רבן יוחנן בן זכאי ׳שלא הניח מקרא ומשנה, תלמוד וכו׳ דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים׳, ושם פירש רש״י (ד״ה דקדוקי סופרים), שחכמים הוסיפו לדקדק אחר מעשה הבריות, והחמירו ועשו סייג לתורה, וגזרו גזירות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, ועל הגזירות הללו מובא בבכורות (ג:), שאם בא גוי להתגייר על מנת לקבל עליו כל דברי תורה ׳חוץ מדקדוק אחד מדברי סופרים׳, אין מקבלים אותו. וכעין זה פירש רש״י בבכורות (שם ד״ה דקדוקי), שדקדוקי סופרים הם החומרות שהחמירו חכמים. בתמורה (טו.) מובא שהיו ׳דקדוקי סופרים׳ שנשתכחו בימי אבלו של משה רבינו, ושם כתב רש״י (ד״ה דקדוקי) שפירשו בירושלמי שקלים (פ״ה ה״ח), שחכמים עשו את דיני התורה ׳ספירות ספירות׳, כגון ׳חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן׳ (יבמות ג.), ׳שלושה עשר דברים נאמרו בנבלת עוף טהור׳ (זבחים קה:), וכן ׳חמשה לא יתרומו׳ (תרומות פ״ח מ״ח, מ״ו), שצירפו כמה דברים ומנאום יחד שלא ישתכחו.

כא. **בקידושין** (ג.) מבואר שהראשונים נקראו ׳סופרים׳, על שם שהיו סופרים כל אותיות שבתורה.

כב. **בתוספות** הרא״ש (ד״ה ועליהם) ביאר, שמקרא מגילה נלמד מסוף הפסוק שנאמר ׳ביום הקהל׳, ובמגילה נאמר (אסתר ט כ) ׳נקהלו היהודים׳. עוד מובא בגמרא לעיל (ג.), שחכמים מצאו מקרא כתוב בתורה שמצוה היא לכתוב את המגילה, שנאמר (שמות יז יד) ׳כתוב זאת זכרון בספר׳, ודורשים ׳בספר׳ לענין מגילת אסתר. ועוד מובא בגמרא במכות (כג:), שמצות מקרא מגילה תיקנוה בבית דין של מטה והסכימו עליה בבית דין של מעלה, שנאמר (אסתר ט כז) ׳קימו וקבלו היהודים׳, ללמד שקיימו למעלה מה שקיבלו עליהם היהודים למטה.

כג. ׳**חרש**׳ האמור בכל מקום הוא זה שאינו שומע ואינו מדבר [והוא כשוטה וקטן שאין בהם דעת, כמובא ביומא (מג.), יבמות (פט:) ומנחות (לג.)], אך כאן מדובר בחרש שיכול לדבר, שהרי הוא קורא את המגילה, וחרש זה נחשב כבן דעת לכל דבר [כמובא בחגיגה (ג:)], מלבד דבר שנצרכת בו שמיעת האוזן. תוספות (ד״ה חוץ).

וכתב הביאור הלכה (סי׳ תרפט ד״ה חרש), שלפי המבואר בבית יוסף (שם ס״ה ד״ה ומ״ש), שקריאת חרש פסולה מטעם שאין בה פרסום הנס, משמע שחרש פסול רק להוציא אחרים ידי חובתם, אבל לעצמו הוא חייב לקרוא את המגילה, שהלא נשים שפטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, חייבו אותן במקרא מגילה מפני שאף הן היו באותו הנס (כמבואר לעיל ד.), וכמו כן החרשים היו באותו הנס.

כד. **שאינו** בר דעת. ובחגיגה (ג:-ד.) מובא, כגון מי שדרכו לצאת יחידי בלילה, ללון בבית הקברות בלילה, לקרוע את כסותו, [לרב הונא היינו רק העושה את כל הדברים הללו, ולרבי יוחנן אף העושה אחד מהם], וכן מי שמאבד כל מה שנותנים לו.

כה. **כתבו** תוספות (ד״ה ורבי), שקטן שלא הגיע לחינוך מצוות ודאי אינו כשר לקריאת המגילה הואיל ואינו מחויב בדבר, ושנינו במשנה (ר״ה כט.) שכל מי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתם, אלא מדובר בקטן שהגיע לחינוך מצוות ולא הגיע לי״ג שנים, והמשנה באה להשמיענו שקטן אינו יכול להוציא גדול ידי חובת קריאת המגילה שהיא מצוה דרבנן, אף על פי שחיוב הקטן במצוות הוא מדרבנן, מפני שחובת הקטן בקריאת המגילה מצורפת משני חיובים דרבנן [שכל חיובו במצוות הוא מדרבנן, וקריאת המגילה שהיא מדרבנן], ואילו חובת הגדול היא רק חיוב אחד דרבנן [חיוב קריאת המגילה], שהרי חיובו במצוות הוא מן התורה. אמנם כתב הפני יהושע (ד״ה ת״ש), שבתחילה סברה הגמרא שמדובר בקטן שלא הגיע לחינוך, כסתם ׳קטן׳ הנזכר בכל מקום ביחד עם חרש ושוטה, ולכן הוא פסול אף בדיעבד, אכן לפי המבואר בגמרא לקמן שמחלוקת תנא קמא ורבי יהודה במשנתנו היא בקטן שהגיע לחינוך, יש לומר שלפי תנא קמא דווקא קטן שלא הגיע לחינוך פסול לגמרי, אבל קטן שהגיע לחינוך פסול לכתחילה וכשר בדיעבד.

כו. **כמבואר** בגמרא להלן.

כז. **רש״י** (ד״ה נד״פ) כתב שמבואר בגמרא ביומא (פב.), שקטן שהגיע לחינוך מצוות הוא בן תשע ובן עשר. אמנם התוספות (ערכין ג: ד״ה שהגיע) נקטו, שהגמרא ביומא דנה רק מאיזו שנה מחנכים את הקטן לעינוי [של תענית שעות] ביום הכיפורים, אבל בשאר המצוות, זמן כל אחד ואחד הוא לפי דרכו, וכמובא בגמרא (סוכה כח.) לגבי סוכה, שהשיעור הוא כשאינו צריך לאמו, ובלולב כשיודע לנענע (שם מב.), ובתפילין כשיודע לשמור תפילין, ובציצית כשיודע להתעטף (שם). וכן נקט הריטב״א (סוכה כח: ד״ה ושיעור), שבכל מצוה חייב האב לחנך את הקטן לפי הענין ואין שיעור שוה בזה. אולם במרומי שדה (נדרים טו: נרס״י ד״ה נמה) מבואר, שאף רש״י מודה שצריך לחנך קטן בכל מצוה לפי ענינה והזמן שהוא ראוי לה, אלא שיש חיוב חינוך כללי למצוות לכל המאוחר כשהוא בן תשע ואילך, ורש״י סובר שכדי שקטן יוציא אחרים ידי חובה, אין די בכך שהוא כבר נתחייב במצוה המסוימת הזו, אלא צריך שיגיע לחינוך הכללי למצוות, דהיינו כשהוא בן תשע. אמנם על מה שכתב רש״י ׳בן תשע בן עשר׳, כתב הטורי אבן (ד״ה נד״פ), שרק לגבי חינוך לעינוי ביום הכיפורים נתנו חכמים שני שיעורים, שקטן בריא מחנכים אותו כשהוא בן תשע, ואילו קטן כחוש שאי אפשר להקדים לו את העינוי מחנכים אותו כשהוא בן עשר, [וכן כתב רבינו מנוח (שביתת עשור פ״ג ה״י), שחינוך לעינוי יום הכיפורים בכל קטן הוא ׳בן תשע׳, ומה שאמרה הגמרא ׳בן עשר׳ הוא לגבי קטן שחלה ביום הכיפורים כשהיה בן תשע, שמחנכים אותו בשנה שאחריה כשהוא ׳בן עשר׳], אבל בחינוך לשאר המצוות לא שייך לחלק בין כחוש לבריא, ובודאי זמן חינוך הוא ׳בן תשע׳.

כח. **גמרא** בברכות (טו.), וכן הובא בהגהות וציונים מכתב יד. וכתבו התוספות (שם ד״ה דלמא) שבמשנה שם לא נזכר שמו של רבי יהודה בדין זה, משום שפשוט שכשם שבסיפא של המשנה התנא החולק על רבי יוסי הוא רבי יהודה, אף ברישא התנא החולק עליו הוא רבי יהודה.

כט. **כמובא** בגמרא לעיל (יז:).

ל. **שהרי** כל דין שתיקנו חכמים, כדיני התורה תיקנוהו, וכשם שבקריאת שמע שהיא מדאורייתא, שמיעת האוזן מעכבת, כמו כן בקריאת המגילה שהיא מדרבנן, שמיעת האוזן מעכבת. תוספות (ד״ה אלא).

שיור חוץ התפר הלבה למשה מסיני. נראה לתף בגמילה ובשאר ספרים בעיגן שיור התפר כיון דטעמא הוי כדי שלא יקרע: מחרש. קתם תרש הוי תיגו שומע ותיגו מדבר[ס] אבל תרש מדבר הוא מדברי המגילה ופקא הוא לכל דבריו תון מדבר זה שאריך שישמיע לאזנו:

ורבי יהודה מכשיר[ב]. קשה בזיזה קטן מייבי מי גלא הגיע לתיגוך אוצר החכמה טעמא דרבי יהודה דמכשיר והא אמרינן בסוף פ' בתרא[ט] דרשת השנה (דף כט.) כל שתיגו מחויב בדבר תין מוציא מחבירו ידי מוצתן ותי הגיע לתיגוך מאי טעמא דרבנן דפסלי והלא כל האחריש נמי תין מייבין אלא מדרבנן ות"ק קשיא אמאי לא אמרינן דאמי דרבנן ומפיק דרבנן דהכי נמי אמרינן פ' אי זהו תשוך (נדרים דף כ: ושם) דבן מבדך לאביו אע"פ שהוא קטן ויודע בברכתו ומוקי לה התם כגון שאכל האב כזית או כדילה דהוי שיעורא דרבנן ואמי קטן שתיובו דרבנן ומפיק האב אלא אלא שיעורא דרבנן ואמאי לא אמרינן כן בגמילה וכן בפ' לולב הגזול (סוכה דף לח: ושם) לאמר תין קטן מוציא [בקריאת הלל] ועונין אחריו אה (ג) שהן אומרים אלי שלא אגע מברכת המזון וי"ל לעולם אייבי דקטן שהגיע לתיגוך ואפ"ה פסלו רבנן משום דגמילה ליכא תיובא אפילו בגדולים אלא מדרבנן וקטן תין אתויב תלא מדרבנן אפילו בשאר מצות ובגדול ליכא אלא אחד דרבנן בגמילה שהרי בשאר מצות הוא אייב לחוריי[ס] ואלא אחי תרי דרבנן ומפיק אחד דרבנן אבל ההיא דבהמ"ז מיירי שהקטן אכל כדי שביעה דהוי חיובא דאוריימא ואיכא אלא אחד דרבנן ומפיק אחד שלא אלא אחד שיעורא דרבנן ואחי לא אמרינן כן בגמילה וכן בפ' לולב הגזול (סוכה דף לח: ושם) לאמר תין קטן מוציא [בקריאת הלל] ועונין אחריו אה (ג) שהן אומרים אחי שנא

שואלת הגמרא, **וְדִלְמָא** - ושמא אף על פי שהתנא שנה את חרש שוטה וקטן ביחד, אין כוונתו להשוות את דינם, אלא כל אחד מהם נשנה בדרך אחרת **הָא כִּדְאִיתָא וְהָא כִּדְאִיתָא** - זה כפי שהוא וזה כפי שהוא, וביאור משנתנו היא, שהכל כשרים לקרוא את המגילה ׳חוץ מחרש׳ לכתחילה, ׳שוטה וקטן׳ אף בדיעבד, ומשנתנו כרבי יהודה הסובר שרק לכתחילה צריך להשמיע לאזנו. משיבה הגמרא, **מִדְּקָתָנֵי** - ממה ששנינו **בְּסֵיפָא** של משנתנו, ׳**רַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁיר בְּקָטָן**׳, **מִכְּלָל** - משמע מזה, **דְּרֵישָׁא** - שתחילת משנתנו, **לָאו** דעת **רַבִּי יְהוּדָה הִיא**, שהרי ברישא שנינו שקטן פסול לקריאת המגילה, ולא יתכן שרבי יהודה יסתור את דברי עצמו, אלא צריך לומר כדברי רב מתנה שהרישא של משנתנו שנויה כדעת רבי יוסי, ודין חרש כדין שוטה והקטן, שפסולים אף בדיעבד.

שואלת הגמרא, (**וְדִלְמָא כּוּלָּהּ רַבִּי יְהוּדָה הִיא, מִי דָּמֵי רֵישָׁא לְפִסּוּלָהּ וְסֵיפָא לְכְשֵׁירָה**[לא]), מנין לך שהרישא אינה כדעת רבי יהודה, **וְדִלְמָא** - ואולי משנתנו כּוּלָּהּ, גם הרישא וגם הסיפא, דעת **רַבִּי יְהוּדָה הִיא**, וברישא נשנה כל אחד מהם בדרך אחרת, חרש פסול רק לכתחילה ואילו שוטה וקטן פסולים אף בדיעבד, **וּתְרֵי גַּוְונֵי קָטָן קָתָנֵי לָהּ** - ושני אופנים של קטן נשנו במשנתנו, וברישא מדובר באופן שקטן פסול ובסיפא מדובר באופן שקטן כשר, **וַחֲפוֹרֵי מִיחַפְּרָא וְהָכִי קָתָנֵי** - ויש ללמוד את המשנה כאילו היא חסירה, וכך יש לשנות בה, **הַכֹּל כְּשֵׁרִין לִקְרוֹת אֶת הַמְּגִילָּה חוּץ מֵחֵרֵשׁ שׁוֹטֶה וְקָטָן, בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים** שקטן פסול לגמרי, **בְּקָטָן שֶׁלֹּא הִגִּיעַ לְחִינּוּךְ** מצוות, שאינו בן תשע או עשר[לב], **אֲבָל בְּקָטָן שֶׁהִגִּיעַ לְחִינּוּךְ**, כשר הוא לקרוא **אֲפִילּוּ לְכַתְּחִלָּה**, שֶׁכֵּן **רַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁיר בְּקָטָן** שהגיע לחינוך. ולפי זה, משנתנו אינה כרבי יוסי אלא כולה כרבי יהודה[לג], ושלושת הפסולים ששנה התנא נשנו כל אחד בפני עצמו[לד].

משיבה הגמרא, **בְּמַאי אוֹקִימְתָּא כְּרַבִּי יְהוּדָה וְדְיֵעֲבַד** - במה העמדת את משנתנו כרבי יהודה, וביארת את דבריו שהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו ׳יצא׳, כוונתו שיצא בדיעבד ולא לכתחילה[לה], אם כן יקשה, **אֶלָּא הָא דְּתָנֵי** - ברייתא זו ששנה (**רַבִּי**[לו]) **יְהוּדָה בְּרֵיהּ** [-בנו] **דְּרַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן פָּזִי**[לז], **חֵרֵשׁ הַמְדַבֵּר וְאֵינוֹ שׁוֹמֵעַ**[לח], **תּוֹרֵם** תרומות ומעשרות **לְכַתְּחִלָּה**[לט], אף על פי שאין אזניו שומעות את ברכת ׳להפריש תרומה׳ שהוא מוציא מפיו, **מַנִּי** - כדעת מי היא שנויה. הרי **אִי** - אם ננקוט שהברייתא שנויה כדעת **רַבִּי יְהוּדָה**, הלא לפי דעתו **דְּיֵעֲבַד אֵין** - בדיעבד אכן שמיעת האוזן אינה מעכבת, וחרש שתרם תרומתו תרומה בדיעבד, אבל **לְכַתְּחִלָּה לֹא** יתרום, הואיל ואינו משמיע לאזנו את הברכה על הפרשת התרומה, ואילו בברייתא שנינו שהוא תורם לכתחילה. **וְאִי** - ואם ננקוט שהברייתא שנויה כדעת **רַבִּי יוֹסֵי**, הלא לפי דעתו **בְּדְיֵעֲבַד נַמִּי** [-גם כן] **לֹא** יתרום, משום ששמיעת האוזן מעכבת גם בדיעבד, ואילו בברייתא שנינו שהחרש תורם אפילו לכתחילה. אלא בהכרח שכדי להעמיד את הברייתא כשיטת אחד מן התנאים[מ], נצטרך לומר שרבי יהודה סובר שלכתחילה אין צורך בשמיעת האוזן, ובברייתא זו שנויה כשיטתו, ואילו משנתנו שפוסלת חרש אינה שנויה כשיטתו אלא כשיטת רבי יוסי, וכפי שביאר רב מתנה.

מקשה הגמרא, **וְאֶלָּא מַאי** [-מה], רצונך לומר שכשאמר **רַבִּי יְהוּדָה** ׳הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא׳, כוונתו היא יצא **וַאֲפִילּוּ לְכַתְּחִלָּה**[מא], כדי שתוכל להעמיד את הברייתא ש׳חרש תורם לכתחילה׳ כשיטתו, אם כן יקשה, **אֶלָּא הָא דְּתַנְיָא** - ברייתא זו ששנינו, **לֹא יְבָרֵךְ אָדָם בִּרְכַּת הַמָּזוֹן בְּלִבּוֹ**, כלומר, לא יברך בלחש כל כך עד שאין אזניו שומעות את התיבות שהוא מוציא בשפתיו[מב], **וְאִם בֵּירַךְ** בלי להשמיע לאזניו, **יָצָא** בדיעבד, **מַנִּי** - כדעת מי היא שנויה, הרי אינה **לֹא** כדעת **רַבִּי יְהוּדָה**, הסובר שלכתחילה אין צורך בשמיעת האוזן, **וְלֹא** כדעת **רַבִּי יוֹסֵי**, הסובר ששמיעת האוזן מעכבת אף בדיעבד. שהרי **אִי** - אם ננקוט שהברייתא שנויה כשיטת **רַבִּי יְהוּדָה**, יקשה הלא **אֲפִילּוּ לְכַתְּחִלָּה** יכול אדם לברך ברכת המזון בליבו. **וְאִי** - אם ננקוט שהברייתא שנויה כשיטת **רַבִּי יוֹסֵי**, יקשה הלא **אֲפִילּוּ בְּדְיֵעֲבַד נַמִּי** [-גם כן] **לֹא** יצא אדם זה שבירך בליבו, שהרי כפי ששמיעת האוזן מעכבת בקריאת שמע הוא הדין ששמיעת האוזן מעכבת אף בברכת המזון[מג].

סיכום הקושיא: לפי רב מתנה שמשנתנו כדעת רבי יוסי, והחרש פסול לקריאת המגילה אף בדיעבד, מבואר שרבי יהודה שחלק על רבי יוסי במשנה בברכות וסבר שהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו ׳יצא׳, היינו יצא בדיעבד, ואף ברייתא זו ששנינו שהמברך ברכת המזון בליבו יצא בדיעבד, אף היא כשיטת רבי יהודה. אמנם לפי המקשן שהעמיד את הברייתא של ׳חרש תורם לכתחילה׳ כדעת רבי יהודה, ולפי דעתו יש לבאר את דברי רבי יהודה ש׳הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא׳ היינו יצא אפילו לכתחילה, קשה הרי ברייתא זו ששנינו בה שהמברך ברכת המזון בליבו יצא בדיעבד, לא נשנתה כשיטת אחד מן התנאים[מד].

לא. **לדברי** רש״י (ד״ה מדסיפא) אין גורסים תיבות אלו, ולשון מיותרת היא. וכן בברכות (טו:) הובא מהלך הסוגיא שלפנינו, בלי תוספת לשון זו. אמנם עיין בפני יהושע (ד״ה מדקתני), שביאר גירסא זו.

לב. **כמבואר** בהערה לעיל [במשנה].

לג. **הואיל** ובגמרא בברכות (טו:) נפסקה הלכה כרבי יהודה ולא כרבי יוסי, נדחקת הגמרא בביאור המשנה כדי להעמידה כשיטת רבי יהודה. תוספות (ד״ה ודלמא).

לד. **וכך** הם דיני משנתנו: א. חרש, לכתחילה פסול, בדיעבד כשר. ב. שוטה, פסול אף בדיעבד. ג. קטן שלא הגיע לחינוך, פסול אף בדיעבד, קטן שהגיע לחינוך, כשר לכתחילה.

לה. **רש״י** (ד״ה נמלי). אבל רבינו חננאל (ד״ה ומיהו) פירש את דחיית הגמרא בדרך אחרת.

לו. **ברש״י** (ד״ה אלא מאי) מובא ׳רבי יהודה׳, וכן גירסת הגמרא בברכות (טו.).

לז. **כתבו** התוספות (ד״ה רבי) ש׳פזי׳ היא אמו של רבי שמעון, וקראו לו על שם אמו משום שרצו לייחסו אליה, משום שהיא בתו של רבי חייא כמובא ביבמות (סה:). ובזוהר (פרשת תורה ח״ג לך לך פח:) מסופר, שרבי יוסי בן פזי נקרא ׳בן פזי׳, משום שבהיותו רווק בא ללמוד תורה אצל רבי אבא על מנת להתעשר, ובא עשיר אחד ונתן לו כוס יקרה של פז והתנה עמו שילמד תורה עבורו ובתמורה לשכר הרוחני יתן לו עושר גשמי, לימים נכנסה בו חשקת התורה והחזיר לעשיר את הכוס של פז, ומאז נקרא שמו ׳בן פזי׳ וכל בניו נקראו כן על שמו.

לח. **בחגיגה** (ג:) מבואר, שהמדבר ואינו שומע נחשב פיקח לכל דבריו. ופירש רש״י (סס ד״ה מדגר), דהיינו אדם שבתחילה היה פיקח ולמד לדבר, ואחר כך נתחרש.

לט. **ברייתא** זו חולקת על המשנה בתרומות (פ״ג מ״ג), שחרש המדבר ואינו שומע לא יתרום, ורק בדיעבד, אם תרם, תרומתו תרומה.

מ. **ואין** לומר שרבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי שנה ברייתא זו בדעת עצמו, שהרי אינו תנא אלא אמורא הוא [כמובא בספר יוחסין (סדר אמוראים אות י)], ואין בכוחו לחלוק על תנאים, ולכן בהכרח שברייתא זו נשנתה כשיטת אחד מן התנאים.

מא. **ובטעם** שבמשנה בברכות הובאו דברי רבי יהודה בלשון ׳הקורא את שמע וכו׳ יצא׳, שמשמעותה היא שרק אם כבר קרא, יצא בדיעבד, ביאר רש״י (ד״ה אלא מאי), שהוא משום שרבי יוסי חולק עליו וסובר שהקורא ׳לא יצא׳, ובאה המשנה להודיענו את כוחו של רבי יוסי, שלדעתו הקורא לא יצא אפילו בדיעבד. אמנם הקשו התוספות (ברכות טו. ד״ה להודיענך), שלפי הכלל ש׳כח דהיתרא עדיף׳ היה צריך התנא להודיענו את כוחו של רבי יהודה המתיר לכתחילה ולא את כוחו של רבי יוסי האוסר. ותירצו, שכיון שרבי יהודה אינו דורש מהפסוק (דברים ו ד) ׳שמע ישראל׳ שהקורא את שמע חייב להשמיע לאזניו, [אלא הוא דורש שמותר לקרוא בכל לשון שהוא שומע], אין שום חידוש בכך שהוא מתיר לכתחילה, שהרי מנין לנו לאסור לקרוא בלי שמיעת האוזן, וכשם שמותר בדיעבד הוא הדין אף לכתחילה.

מב. **רש״י** (ברכות טו. ד״ה נגמו). וביאר הריטב״א (ד״ה אלא), שאין לפרש שמברך בליבו ממש, שאם כן הוא נחשב ׳מהרהר׳ ולכל הדעות לא יצא אפילו בדיעבד, אלא פירושו שמוציא את המילים בשפתיו ואינו שומען באזניו, ומשום כך הגמרא קוראת לאופן הדיבור הזה ׳מברך בליבו׳. ומבואר בכתב סופר (סו״ס יו״ד סי׳ קד) טעם הדבר שחכמינו קראו לדיבור כזה דיבור הלב, משום שמי שלא השמיע לאזניו את דיבור פיו, גם הוא אינו יודע מה שאמר, אלא רק ליבו יודע שהוא התכוין להוציא בשפתיו דברים אלו.

מג. **ביארו** התוספות (ד״ה אלא), שמקובל היה בידי חכמים שלומדים דין ברכת המזון מדין קריאת שמע, ששמיעת האוזן מעכבת אפילו בדיעבד.

מד. **הקשה** רבינו חננאל (ד״ה ומתמהינן) [וכעין זה הקשה הלחם משנה (מגילה פ״ג ה״ג)], שהיה לגמרא להקשות למה לא שנה התנא במשנתנו ׳רבי יהודה מכשיר בקטן ובחרש׳, שהרי אם מעמידים את הברייתא של ׳חרש תורם לכתחילה׳ כרבי יהודה, נמצא שלדעתו אין צורך כלל בשמיעת האוזן, ובנוסף לקטן גם החרש כשר לקריאת המגילה לכתחילה. ותירץ, שהגמרא נקטה קושיא אחת מתוך שתים [כלומר, הקושיא הנ״ל והקושיא מהברייתא של ברכת המזון].

מתרצת הגמרא[א], **לְעוֹלָם רַבִּי יְהוּדָה** כשאמר ׳הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא׳, כוונתו היא יצא **וַאֲפִילּוּ לְכַתְּחִילָּה**, מפני שלדעתו אף לכתחילה אין צורך בשמיעת האוזן, ודעת התנא במשנתנו כרבי יוסי ששמיעת האוזן מעכבת אף בדיעבד וחרש פסול לקריאת המגילה אף בדיעבד, וכפי שביאר רב מתנה[ב], **וְלֹא קַשְׁיָא** כדעת מי נשנו שתי הברייתות, משום **שְׁהָא** - ברייתא זו שחרש תורם לכתחילה, **דְּיָדֵיהּ** - שנה אותה רבי יהודה עצמו לפי דעתו שאפילו לכתחילה **אֵין** צורך בשמיעת האוזן, ואילו **הָא** - ברייתא זו שלכתחילה לא יברך אדם ברכת המזון בליבו ובדיעבד יצא, **דְּרַבֵּיהּ** - שנה אותה רבי יהודה בשם רבו, רבי אלעזר בן עזריה, הסובר שלכתחילה צריך להשמיע לאזנו, אך בדיעבד אין שמיעת האוזן מעכבת[ג]. **דְּתַנְיָא** - שכך שנינו בברייתא, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר מִשּׁוּם** [-בשם] **רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה, הַקּוֹרֵא אֶת שְׁמַע צָרִיךְ שֶׁיַּשְׁמִיעַ לְאָזְנוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר** (דברים ו ד) ׳**שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה׳ אֱלֹהֵינוּ ה׳ אֶחָד**׳, ותיבת ׳שמע׳ מלמדת שהתורה מְצַוָּה על הקורא, **הַשְׁמַע לְאָזְנֶיךָ מַה שֶּׁאַתָּה מוֹצִיא מִפִּיךָ. רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר**, הקורא את שמע אינו צריך להשמיע לאזנו, שנאמר (שם ו ו), ׳**אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ**׳, ללמד **שֶׁאַחַר כַּוָּנַת הַלֵּב הֵן הֵן הַדְּבָרִים**, ואין צריך להשמיעם לאוזן[ד]. ומלשון רבי אלעזר בן עזריה, שבקריאת שמע ׳צריך׳ להשמיע לאזנו, משמע שלכתחילה צריך להקפיד על שמיעת האוזן, אך בדיעבד יצא, וכדעתו נשנתה אף הברייתא לגבי ברכת המזון שלכתחילה ׳לא יברך אדם בליבו׳, אך בדיעבד ׳אם בירך יצא׳.

הגמרא מבארת אופן נוסף להעמיד כדעת מי נשנו שתי הברייתות, הברייתא שחרש תורם לכתחילה, והברייתא שאדם שבירך ברכת המזון בליבו יצא:

מסיימת הגמרא, **הַשְׁתָּא דְּאָתֵית לְהָכִי** - עתה שבאת לכך, להשמיענו בברייתא זו שלפי רבי יהודה בשם רבי אלעזר בן עזריה שמיעת האוזן אינה מעכבת בדיעבד, ואילו לפי רבי מאיר שמיעת האוזן אינה נצרכת אף לכתחילה, אם כן **אֲפִילּוּ תֵּימָא רַבִּי יְהוּדָה דְּרַבֵּיהּ סְבִירָא לֵיהּ** - אפילו אם תאמר שרבי יהודה סובר כרבו, רבי אלעזר בן עזריה, ותבאר שדברי רבי יהודה ׳הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא׳, היינו בדיעבד, אבל לכתחילה צריך להשמיע לאזנו[ה], וכמו כן התנא במשנתנו פוסל חרש לקריאת המגילה רק לכתחילה, ודעתו כרבי יהודה[ו], לא יקשה כדעת מי נשנו שתי הברייתות, הואיל והברייתא שלכתחילה ׳לא יברך אדם ברכת המזון בליבו׳, דעת רבי יהודה היא, **וְהָא** - ובברייתא זו **דְּתָנֵי** [-ששנה] **יְהוּדָה בְּרֵיהּ דְּרַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן פָּזִי**, שחרש תורם לכתחילה, דעת **רַבִּי מֵאִיר הִיא**, שסובר שאין צורך בשמיעת האוזן בקריאת שמע, והוא הדין בברכת הפרשת תרומה אין צורך בשמיעת האוזן, ולפיכך חרש יכול לתרום לכתחילה[ז].

★

שנינו במשנה, **רַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁיר בְּקָטָן.**

הגמרא מביאה שני מעשים שהיו בענין זה עם רבי יהודה:

(דתניא) [תַּנְיָא][ח] - שנינו בברייתא, **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה**, יש לי ראיה שקטן כשר לקריאת המגילה, שכן כך היה מעשה, **קָטָן הָיִיתִי וּקְרִיתִיהָ** את המגילה, על הבימה **לְמַעְלָה**[ט] **מֵרַבִּי טַרְפוֹן וּזְקֵנִים בְּבֵית הכנסת של לוד**. **אָמְרוּ לוֹ** חכמים, **אֵין מְבִיאִין רְאָיָה מִן הַקָּטָן**, שאינו כשר לעדות, ואף בגדלותו אין מקבלים ממנו עדות על מה שראה בקטנותו[י].

א. **מסוגיית** הגמרא עד כה התבאר לנו, שלשיטת רבי יוסי שמיעת האוזן מעכבת אף בדיעבד, ואילו לגבי שיטת רבי יהודה הובאו בגמרא שני צדדים, רב מתנה נקט שדעת רבי יהודה היא ששמיעת האוזן אינה מעכבת בדיעבד, והמקשן נקט בדעת רבי יהודה שאפילו לכתחילה אין צורך בשמיעת האוזן. במהלך הסוגיא לעיל (יט:) הובאו שתי ברייתות, ברייתא ראשונה שחרש תורם לכתחילה, וברייתא שניה שאדם שבירך ברכת המזון בלבו יצא בדיעבד. והנה, שתי הברייתות חולקות על שיטת רבי יוסי ורק אחת מהן יכולה ללכת כשיטת רבי יהודה, הרי שבהכרח יש בדין של ׳שמיעת האוזן׳ שיטה שלישית, וזהו הענין שהגמרא הולכת ומבררת לפנינו.

ב. **רש"י** (ד"ה לעולם). וכן הובא בהגהות וציונים על פי גירסת גמרא בכתב יד, שתירוץ הגמרא הוא ׳לעולם רבי יהודה ואפילו לכתחילה, ומתניתין רבי יוסי׳. אמנם הרשב"א בברכות (טו. ד"ה מתן) פירש, שלפי תירוץ הגמרא, משנתנו כשיטת רבי אלעזר בן עזריה שקריאת חרש כשירה בדיעבד, כמובא בגמרא להלן, ובמשנתנו נשנה הדין רק לכתחילה ולא בדיעבד. וכן תמה המהרש"א (נרכ"י) על רש"י, מדוע לא פירש את משנתנו כשיטת רבי אלעזר בן עזריה שרק לכתחילה צריך להשמיע לאזנו, והתנא במשנתנו פוסל חרש רק לכתחילה ולא בדיעבד [וראה עוד בביאורי רש"י].

ג. **הקשה** השפת אמת (ד"ה הא), מדוע הוצרכה הגמרא לומר שרבי יהודה שנה את הברייתא של ברכת המזון בשיטת רבו, הלא ברייתא זו לא נשנתה בשמו של רבי יהודה, ואם כן היה לגמרא לומר בפשטות, שהברייתא שחרש תורם לכתחילה היא דעת רבי יהודה, והברייתא הזו היא דעת רבי אלעזר בן עזריה.

ד. **רש"י**, שיטה מקובצת (נרכות טו. ד"ה אמר).

ה. **ולא** כפי שהקשתה הגמרא לעיל (יט:) שנאמר ש׳יצא׳ היינו אפילו לכתחילה.

ו. **ולא** כפי שביאר רב מתנה לעיל (שם), שמשנתנו שיטת רבי יוסי היא, והתנא פוסל חרש לקריאת המגילה אף בדיעבד.

ז. **בסיום** סוגיית הגמרא ישנם שני תירוצים כיצד ליישב את סתירת הברייתות, ראה טבלה:

ח. **הגהות** וציונים.

ט. **הדרך** הוא לקרוא לציבור על הבימה בבית הכנסת, ולכן דקדק רבי יהודה ואמר ׳וקריתיה למעלה׳, כלומר קראתי על הבימה בבית הכנסת ונתפרסם הדבר שהוצאתי את הציבור בקריאת המגילה. שפתי חכמים (ד"ה וקריתיה - הלשון).

י. **בתוספתא** (מגילה פ"ג ה"ד) שנינו, שרבי יהודה הוסיף שרבי טרפון ׳קילסני׳, ופירש המנחת ביכורים ׳שיפה קרא׳. כתב השפתי חכמים (ד"ה וקריתיה - השני), שרבי יהודה אמר שהמעשה היה בלוד, כדי שלא נפרש שרבי טרפון והזקנים הניחו לו לקרוא את המגילה בפניהם והם לא יצאו ידי חובה בקריאה זו אלא קראוה בלחש מתוך מגילות שהיו בידם. לפיכך דייק רבי יהודה ואמר שקרא את המגילה בלוד, כלומר בבית הכנסת של לוד, שהיו בו אנשים שאינם בקיאים לקרוא את המגילה בעצמם, והוא שקרא להם והוציאם ידי חובה. אמנם השפת אמת (ד"ה והנה) כתב, שאין לפרש מעשה זה כפשוטו, שקרא להוציא את הציבור, שהרי אפילו לפי הדעה שקטן כשר, מכל מקום אין זה כבוד הציבור שהקטן יוציא את הזקנים, אלא המעשה היה שרבי יהודה קרא להוציא איזה אדם יחיד, ורבי טרפון והזקנים ראו ושתקו.

יא. **רבינו** חננאל (ד"ה תניא) וריטב"א (ד"ה הא). וביאר התוספות רי"ד (ד"ה מן), שאף על פי שמבואר בכתובות (כח.) שעדים נאמנים להעיד בגדלותם על מה שראו בקטנותם, היינו לדברים שהם מדרבנן, אבל לא לדברים שהם מן התורה, וקריאת מגילה יש לקריאתה סמך מן התורה כמובא בגמרא לעיל (ז.). והחיד"א בברכי יוסף (או"ח סי' קפ ס"ק ג) כתב, שהדין שמקבלים עדות מגדול על מה שראה בקטנותו הוא בדבר שאם דבריו אמיתיים שוב אין להסתפק בדין. אך במה שהעיד רבי יהודה שבהיותו קטן קרא את המגילה בפני רבי טרפון, יתכן שרבי טרפון לא התכוין לצאת ידי חובה בקריאתו, אלא לאחר מכן הלך וקרא את המגילה לעצמו פעם שניה, ורבי יהודה לא ידע זאת, ונמצא שאין בעדותו ראיה שקטן מוציא את הגדול ידי חובה. אולם הכסא דשביט (כתובות שם ד"ה ומלון) דחה את דבריו, שהרי אם יש לחשוש שמא רבי טרפון חזר וקרא את המגילה שוב בפני עצמו, אם כן אין זו עדות כלל, ואפילו בגדול המעיד על מה שראה בגדלותו אין לסמוך באופן זה. אלא צריך לומר שרבי יהודה ידע שרבי טרפון חרש לקריאת המגילה אף בדיעבד.

	לפי התירוץ 'הא דידיה הא דרביה'	לפי התירוץ שהברייתא ששנה יהודה בריה דר"ש בן פזי היא כרבי מאיר
מהי כוונת התנא במשנתנו 'חוץ מחרש'	פסול אפילו בדיעבד	פסול רק לכתחילה
כדעת מי שנויה משנתנו	כדעת רבי יוסי, וכפי שביאר רב מתנה	כדעת רבי יהודה, וכקושיית הגמרא
ביאור דברי רבי יהודה ש'הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא'	'יצא' אפילו לכתחילה	'יצא' רק בדיעבד, אבל לכתחילה צריך להשמיע לאזנו
כדעת מי שנויה הברייתא ש'חרש המדבר ואינו שומע תורם לכתחילה'	כדעת רבי יהודה, שסובר שבקריאת שמע אפילו לכתחילה אין צריך להשמיע לאזנו	כדעת רבי מאיר, שסובר שבקריאת שמע העיקר הוא כוונת הלב ואפילו לכתחילה אין צריך להשמיע לאזנו
כדעת מי שנויה הברייתא ש'לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא'	כדעת רבי אלעזר בן עזריה [רבו של רבי יהודה], הסובר שהקורא את שמע, לכתחילה צריך שישמיע לאזנו	נשנתה כרבי יהודה, הסובר שהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא בדיעבד

לעולם ר' יהודה. ואפי' לכתחילה מכשיר, ומתני' רבי יוסי היא ואפי' דיעבד לא: והאי. למורס לכתחילה ר' יהודה: והאי. דברהמ"ז: דרביה. משמו של ר' אלעזר בן עזריה אמרה שנרין להשמיע, והאי לישנא משמע לכתחילה, אבל דיעבד יצא: והשתא דאתית להכי. לאשמועינן הא פלוגתא דר' יהודה ור"מ: אפי' תימא ר' יהודה. לאמר בק"ש יצא דיעבד אין לכתחילה לא, ומתני' נמי לכתחילה הוא דפסלה לחרס ור' יהודה היא, והך דברכת המזון נמי ר' יהודה היא, ודקשיא לך הא דיהודה בריה דר' שמעון בן פזי אמר לא ר' יהודה ולא ר' יוסי ר"מ היא דמכשר לכתחילה: מן המתיר. ר' יהודה שקרית לפניו הוא המתיר את הקטן, ואין לך להציל רחיה ממנו, שהרי רבים מולקין עליו: **מתני'** ולא טובלין. משגיע שביעי לזב ולטמא מת אין אומרים משמשיכה בכניסת שביעי רחוי לטבול, אע"ג דלילה תחילת יום היא[ו] הכא יום בעינן, אבל משעבר היום מותר לטבול בלילה, ובגמרא יליף לה לקמן: וכן שומרת יום בנגד יום. בגמרא מפרש מאי שנא דנקט להא דנקט נפשה, הא תנא ליה אין טובלין: [ז] עד הנץ החמה. שילא מספק לילה: וכולן שעשו בו'. דמעלות השחר יממא הוא, אבל לפי שאין הכל בקיאין בו צריכין להמתין עד הנץ החמה: **גמ'** כי קתני. עד שתהא הנץ החמה: אדיום. מקרייה שניה, וקאמר שיהא של יום ביום: ואיתקש טבילה. לכתיב בסיפיה ורחץ במים, וה"ה לזב וזבה: ה"ג פשיטא מאי שנא שומרת יום בנגד יום כו': שומרת יום בנגד יום. לאחר שכלו שבעה ימי נדה נכנסין י"ט יום הקרויין ימי זיבה, שאם תראה בהן ג' ימים לרופין הרי היא זבה וטעונה ספירת שבעה וקרבן, ואם תראה יום אחד שומרת יום למחרת[ז] וטובלת, ומקרבי יליף לה דמורת כהנים[ח] ומייתי לה דשמעתא דתרייתא דמסכת נדה[ט]: תיהוי. הך דאיה[י] של זבה כראיה דשנויה של זב דשיקתק לבעל קרי, דכתיב[כ] זאת תורת הזב ואשר תצא ממנו שכבת זרע, מלא זיבה כתיב הכא והיינו דאיה דשנויה, ואשר תצא ממנו שכבת זרע היינו בעל קרי: משום דכתיב יהיה גרסינן. כל ימי זוב טומאתה[כא] כמשכב נדתה יהיה לה, והך קרא דרחיים שומרת יום כנגד יום קאי, מרבוי כל ימי דרשינן לה בסמכת נדה (דף עג.), ומהרינן התם יהיה לה מלמד שסופרת אחד למחר, קנת מיום המחרת, הלכך בלילה מיהת תטבול דעבדה קנת שימור: קמ"ל הכפורים ול"ל שקיבל ההזאה מקטן או בשוגג או שעבר והזה:

דכתיב וביום השמיני ימול. קשיא לדנפרק ר' אליעזר אומר אם לא הביא (שבת דף קלב. ושם) דרים היכי קרא לומר אפילו בשבת ומבן שמונת ימים[ט] דרים ולא בלילה ותניא התם כוותיה דרבי יוחנן וי"ל דהכא מייתי הדרשה הפשוטה יותר כרחיית נגעים[ל] והקשה ה"ר אפרים כיון דמילה אינה בלילה אם כן הויא מצות עשה שהזמן גרמא שהנשים פטורות ממנה[מ] ות"כ קשיא למה לי בפ"ק דקדושין (דף כט. ושם) קרא לאומו[נ] לומר דאשה אינה חייבת למול תיפוק ליה דמצות עשה שהזמן גרמא היא וי"ל דאי לאו אומו הוה אמינא דהאי דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא היינו היכא דליכא כרת דומיא דמילה ושמחה והקהל[נא] דליכא בהו כרת ומנייהו ממעטינן נשים אבל מילה שיש בה כרת ונכרתו עליה שלש עשרה בריתות[נב] הוה אמינא דמחייב בהו נשים למול את בנייהו קמ"ל אומו דלא אי נמי למילה שלא בזמנה וכמאן דלמר[נג] דטוהגין[נד] בין ביום בין בלילה[נה]:

מאי שנא שומרת יום בנגד יום וכו'. אי ולא טובלין לעיל מיירי בטבילת חלס אמי שפיר דבעי מאי שנא שהזכיר בפני עצמה אבל אי מיירי בטבילת חזוב צריך לפרש הכי מאי שנא שהזכיר שומרת יום לומר שהיא ביום מכל שאר מייבי טבילות:

ספירה

ולא טובלין ולא מזין אלא ביום. קשיא להתנן במסכת פרה (פי"ב משנה י"א) אין טובלין החזוב בלילה ומזין ביום אבל הוא עצמו טובל בלילה ומזין עליו ביום והכא אמרינן דצריך לטבול ביום ופר"ת דשאי טבילות הן אחת לפני ההזאה כדי לקבל ההזאה ואותה הויא בלילה כדתנן במסכת [אהלות פרק יז משנה ח'][ג] (דף מו:) ואחת לאחר ההזאה והיינו ההיא דכתיבא בקרא והיה הויא ביממא והכי נמי משמע פ"ב דכריתות (דף ט.) דליכא טבילה לפני ההזאה דקאמרינן מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים והרצאת דמים נפקא לן מויזרוק את הדם וטבילה נפקא לן מאוס דגמירי דאין הזאה בלא טבילה לפניה כדי לקבל ההזאה והזאת פרה במקום אותה הזאה עומדת ואם כן צריך טבילה לפניה [ה]וגם צריך טבילה לאחריה דהא בספרי[ד] קתני שאם הקדים טבילה להזאה לא עשה ולא כלום אלמא שיש טבילה לאחר הזאה כדמשמע התם ואחת קודם ההזאה כדמשמע בכריתות ובכמה מקומות בגמרתנו שמזכיר טבילה לפני ההזאה ומ"מ קשה הכא דאיזה טבילה מיירי אי בטבילה לפני ההזאה כדמשמע ליענ דנקט טובלין בריש אם כן הויא אפילו בלילה כדפרישית ואי מיירי באותה שלאחר הזאה מאי איריא אוס לאחר הזאה מיפוק להזאה מיפוק ליה אוס דהויא לאחר ההזאה ואינה מזה ביום ולמעוטי לילה שלאחר ההזאה דהיינו ליל שמיני לא מיעטריך דכיון דעבר שביעי פשיטא דמותר לטבול בכל עת שירצה וגם רש"י פירש כן דמשעבר היום מותר לטבול בלילה לכך נראה כפירוש ריב"ן דהכא מיירי בטבילת חזוב דהויא ביממא כדתנן במסכת [פרה שם] ולהכי נקט טובלין ואח"כ מזין וה"ג משמע בירושלמי[ה] דמייתי קרא דוטבל והזה[מ] למדרש לאתקש טבילה להזאה והיינו טבילת חזוב[ו] ומיהו קשה לר"י דהא אמר בשלהי מסכת יומא (דף פח.) הזב והזבה וטמא מת (ג) טבילתן ביום[ז] ר' יוסי אומר מן המנחה ולמעלה לא יטבול פירוש אחר שהתפלל תפלת המנחה דתפילת נעילה יכול הוא לאומרה בלילה ופשיטא דהיינו ביום שלאחר ההזאה [ו]דאי לפני ההזאה היאך אומר לטבול בלילה כיון דאין ההזאה מועלת אלא ביום ועוד דבפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף יז:) אמרינן דאין הזאה בלילה ואין לומר דהתם מיירי בשאין יכולין להזות ביום דהא אמרינן בהדיא דאי אפשר להזות ביום מזין בלילה ומיהו אי אפשר להזות ביום כגון שאין יכולין לטבול ביום כגון שאין מים אלא בבור ואין יכולין לשאוב ביום אבל אי אפשר להזות ביום אין מזין בלילה ואי אפשר לטבול ביום כגון שאין מים אלא בבור ואין יכולין לשאוב ביום אבל אי אפשר להזות ביום אין מזין בלילה ואי אפשר לטבול ביום טובלין בלילה ומיהו אי אפשר להזות ביום כגון שא

הגמרא מביאה ברייתא נוספת בענין זה:
תַּנְיָא - שנינו בברייתא, **אָמַר רַבִּי, קָטָן הָיִיתִי וּקְרִיתִיהָ** את המגילה בבית הכנסת על הבימה **לְמַעְלָה מֵרַבִּי יְהוּדָה. אָמְרוּ לוֹ** חכמים, **אֵין מְבִיאִין רְאָיָה מִן** היחיד **הַמַּתִּיר** במקום שרבים חולקים עליו, ורבי יהודה שקראת לפניו את המגילה, לעצמו עשה כן משום שסובר שקטן כשר לקריאת המגילה, אך רבים חולקים עליו[יב].

מקשה הגמרא, **וְלֵימְרוּ לֵיהּ** - ויאמרו לו החכמים, **אֵין מְבִיאִין רְאָיָה מִן הַקָּטָן**[יג]. מתרצת הגמרא, **חֲדָא וְעוֹד קָאָמְרוּ לֵיהּ** - טעם אחד וטעם נוסף אמרו לו חכמים, **חֲדָא** - טעם אחד שאין אנו מקבלים עדותך, משום **דְּקָטָן הָיִיתָ**, ואף בגדלותך אין לקבל ממך עדות על מה שראית בקטנותך. **וְעוֹד** טעם שאין אנו מקבלים עדותך, **שֶׁאֲפִילּוּ** אם **גָּדוֹל הָיִיתָ**, מכל מקום אין להביא ראיה מהמעשה שהיה עם רבי יהודה, מפני **שֶׁאֵין מְבִיאִין רְאָיָה מִן הַמַּתִּיר.**

★ ★ ★

משנה

המשנה מפרשת מתי מתחיל זמן קריאת המגילה של היום, ואגב כך מפרשת מתי מתחיל הזמן של מצוות נוספות שזמנן הוא דווקא ביום:
אֵין קוֹרִין אֶת הַמְּגִלָּה בקריאת היום, **וְלֹא מָלִין** את התינוקות, **וְלֹא טוֹבְלִין** - ואין טמא מת או זב שדינם לטבול ולהיטהר ביום השביעי לטומאתם, טובלים ונטהרים ביום השביעי לטומאתם[יד], **וְלֹא מַזִּין** מי אפר פרה אדומה על טמא מת[טו], **וְכֵן** אשה שהיא **שׁוֹמֶרֶת יוֹם כְּנֶגֶד יוֹם** [-שבאחד מי"א הימים שאחר שבעת ימי נדתה ראתה דם, שדינה הוא שצריכה לספור יום אחד ללא ראיית דם כנגד היום שראתה בו[טז]. וספירה זו אינה צריכה להיות יום שלם, אלא די שיעבור מקצת מהיום שלאחר ראייתה שלא תראה בו, ותוכל לטבול לטהרתה] **לֹא תִּטְבּוֹל** ביום שאחר ראייתה, **עַד שֶׁתָּנֵץ הַחַמָּה**, שכל אלו דינם להיעשות דווקא ביום ולא בלילה[יז], וכל שדינו להיעשות ביום צריך לעשותו לאחר הנץ החמה[יח]. **וְכוּלָּן** - וכל אלו הנזכרים במשנה **שֶׁעָשׂוּ** דברים אלו, שקראו את המגילה או מלו או טבלו או היזו, **מִשֶּׁעָלָה עַמּוּד הַשַּׁחַר**[יט], **כָּשֵׁר** הדבר, כיון שמעלות השחר כבר יום הוא, וזמנם הוא[כ], ורק מפני שאין הכל בקיאים להכיר בזמן עלות השחר, ויכולים לטעות ולחשוב שכבר עלה עמוד השחר, ולעשות דברים אלו אז כשעדיין הוא לילה, הצריכו חכמים להמתין לכתחילה עד הנץ החמה שהוא זמן שודאי אין להסתפק בו אם לילה הוא[כא].

★

גמרא

הגמרא מבארת מנין שהמצוות האמורות במשנה דינן להיעשות דווקא ביום:
מבררת הגמרא, **מְנָלָן** - מנין לנו שקריאת המגילה צריכה להיות דווקא ביום. משיבה הגמרא, **דְּאָמַר קְרָא** - שנאמר בפסוק (אסתר ט כח) 'וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים', וזכירה האמורה בפסוק זה, היינו קריאת המגילה[כב], ואמר הכתוב 'והימים', ומשמע, **שֶׁבְּיוֹם אִין** - כן, אפשר לקרוא את המגילה, אבל **בַּלַּיְלָה לֹא.**

שואלת הגמרא, **לֵימָא תֵּיהֱוֵי תְּיוּבְתָּא** - האם נאמר שמדברי המשנה הללו תהיה פירכא לדבריו **דְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, דְּאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, חַיָּיב אָדָם לִקְרוֹת אֶת הַמְּגִלָּה בַּלַּיְלָה, וְלִשְׁנוֹתָהּ בַּיּוֹם,** ואילו במשנה מבואר שקריאת המגילה היא דווקא ביום ולא בלילה. משיבה הגמרא, **כִּי קָתָנֵי** - מה שנאמר במשנה שאין קוראים את המגילה אלא ביום, **אַדְיוֹם** - על קריאת המגילה של היום הוא נאמר, שקריאה זו צריכה להיות לאחר הנץ החמה, ואמנם מלבד קריאה זו צריך לקרוא את המגילה גם בלילה.

★

שנינו במשנה, **וְלֹא מָלִין וכו'** עד שתנץ החמה.

מבארת הגמרא, המקור לכך שמצות מילה אינה אלא ביום הוא, **דִּכְתִיב** - שנאמר (ויקרא יב ג) 'וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ', וממה שנאמר 'וביום' אנו למדים שאין מלים אלא ביום[כג].

★

שנינו במשנה, **וְלֹא טוֹבְלִין וְלֹא מַזִּין וכו'** עד שתנץ החמה.

מבארת הגמרא, המקור לכך שטבילה והזאה אינן אלא ביום הוא, **דִּכְתִיב** - שנאמר (במדבר יט יט) 'וְהִזָּה הַטָּהוֹר עַל הַטָּמֵא **[וגו']** בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, וְחִטְּאוֹ **בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי**', וממה שנאמר 'ביום', למדנו שאין ההזאה כשירה אלא ביום, **וְאִיתַּקַּשׁ** - והוקשה **טְבִילָה לְהַזָּיָה**, שנאמר בהמשך פסוק זה 'וְרָחַץ בַּמַּיִם', וההיקש מלמד שאף

יצא ידי חובה בקריאתו, כגון שלא זזה ידו מתוך ידו כל היום, או שראה שרבי טרפון ישב לאכול לאחר שקרא לו את המגילה, והבין מכך שהוא יצא ידי חובה בקריאתו. וראה עוד מה שכתב בזה החיד"א בעין זוכר (מערכת ספ"ק אות נה) ובכסא רחמים (סופרים פי"ח ה"ח).

יב. **רש"י** (ד"ה מן) וריטב"א (ד"ה המ). בתוספתא (מגילה פ"ג ה"ד) שנינו אחרי שרבי העיד שבקטנותו קרא את המגילה בפני רבי יהודה, שמכאן ואילך הנהיגו למעשה כדעת רבי יהודה שקטנים יקראו את המגילה לרבים.

יג. **וכמובא** לעיל, שאמרו כן חכמים לרבי יהודה.

יד. **רש"י** (ד"ה ואין). וביאר רש"י, שדין זה שאין טובלים אלא ביום אינו אלא ביום השביעי לטומאתם, שהזמן שבו יכולים הם לטבול מתחיל ביום, אבל לאחר היום השביעי יכולים הם לטבול אף בלילה. ודין זה הוא דווקא בטמאים שאינם יכולים לטבול מיד אחר טומאתם, אבל טמאים שאין צריכים להמתין מלהיטהר, כגון בעל קרי וטמא שרץ, גם אם נטמאו בלילה יכולים הם לטבול מיד. רמב"ם וראב"ד (מקוואות פ"ט ה"ו). ושונה דין נדה ויולדת מדין שאר טמאים, שנדה ויולדת אף שאינן יכולות להיטהר מיד, מכל מקום הן טובלות בלילה, שאינן יכולות לטבול ביום האחרון לטומאתן, אלא רק לאחר שנשלמו כל ימי טומאתן, וכשנשלמו ימי טומאתן, יכולות לטבול מיד ואפילו בתחילת הלילה, כמבואר בשבת (קכ.).
והריב"א (נתוס' ד"ה ולא) פירש שהטבילה האמורה במשנה, אינה טבילת אדם טמא, אלא טבילת האזוב שבו מזים על טמאי מתים מאפר פרה אדומה, במי אפר פרה אדומה. שמלבד מה שההזאה עצמה אינה אלא ביום [כמו שתאמר המשנה בסמוך], גם טבילת האזוב במים צריכה להיות ביום, וכמבואר בפרה (פי"ג מי"ח). וראה בזה עוד בהערה בגמרא להלן.

טו. **הנטמא** במת אינו נטהר עד שיזו עליו ממים שנתנו בהם מאפר פרה אדומה, ביום השלישי לטומאתו, וביום השביעי לטומאתו, כמפורש בתורה (במדבר יט יח-יט).

טז. **אשה** הרואה דם, הרי היא טמאה נדה שבעה ימים, וי"א יום אחר ימים אלו, הם ימי זיבתה, שאם ראתה בהם דם בשלשה ימים רצופים, הרי היא זבה, וצריכה לספור שבעה ימים נקיים בלא דם, ולהביא קרבן ביום השמיני לטהרתה. אבל אם ראתה יום אחד או שני ימים, הרי היא זבה קטנה, וצריכה לשמור יום כנגד יום, דהיינו, ששומרת יום אחד נקי מדם למחרת היום שראתה בו ויכולה לטבול באותו יום. ובנדה (עג:) הביאה הגמרא בריייתא שביארה את מקור דינים אלו מהפסוקים. רש"י (ד"ה שומרת).

יז. **ובגמרא** יבואר מנין שכל אלו זמנם הוא דווקא ביום.

יח. **נץ** החמה הוא השעה שהחמה מתחילה לזרוח בראשי ההרים. משנה ברורה (סי' נח סק"ז).

יט. **עלות** השחר הוא מה שמתחיל השחר להבריק במקצתו מעט מעט. משנה ברורה (סי' פט סק"נ).

כ. **אבל** אם הקדים לעשות קודם עלות השחר, לא יצא ידי חובתו, וראה בילקוט ביאורים מה צריך לעשות מי שמל בלילה.

כא. **רש"י** (ד"ה עד, ד"ה וכולן). וכעין זה כתב הרא"ש (ברכות פ"ט סי' ט), שלכתחילה אין לעשות דברים אלו קודם נץ החמה, מפני שקודם לכן הוא נראה כלילה. אבל תלמידי רבינו יונה (ברכות ח: ד"ה פעמיס) כתבו, שעיקר היום אינו אלא לאחר הנץ החמה, ולכן כל דבר שמצותו ביום לכתחילה יש לעשותו לאחר הנץ החמה.

כב. **ירושלמי** (פ"ק ה"ח), וכן מבואר לעיל (יח.).

כג. **תמהו** התוספות (ד"ה דכתיב), שבשבת (קנ.) אמרה הגמרא שמהפסוק 'וביום השמיני' שהביאה הגמרא כאן דורשים שמלים אפילו בשבת, ומה שאין מלים בלילה דורשים ממה שנאמר (ירמיה יז יג) 'ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר', שמתיבת 'ימים' דורשים שמלים רק ביום ולא בלילה. ותירצו, שאמנם מה שאין מלים בלילה דורשים ממה שנאמר 'ובן שמונת ימים' אלא שהגמרא כאן הביאה את הדרשה הפשוטה יותר ['שביום השמיני' הוא ציווי על הזמן שבו יש למול, ומשמע יותר לדרוש ממנו למעט לילה], אף שאינה הדרשה האמיתית, וכדרך הגמרא בכמה מקומות. וראה בילקוט ביאורים טעם נוסף מהראשונים מדוע הביאה כאן הגמרא פסוק זה.
ביבמות (עב.-:) נחלקו תנאים אם מילה שלא בזמנה, דהיינו שלא ביום השמיני ללידת התינוק, גם כן אין מלים אלא ביום, תנא קמא אמר שאף שלא בזמנה אין מלים אלא ביום, ורבי אלעזר ברבי שמעון אמר שמילה שלא בזמנה מלים אף בלילה. וביארה הגמרא שתנא קמא סובר שדורשים מהוי"ו של 'וביום' שגם מילה שלא

אחח18/06/2018

לעולם ר' יהודה. ואפי' לכתחילה מכשיר, ומתני' רבי יוסי היא ואפי' דיעבד לא: והאי. לתורם לכתחילה ר' יהודה: והאי. דברהמ"ז: דרביה. משמו של ר' אלעזר בן עזריה אמרה שצריך להשמיע, והאי ליתנו משמע לכתחילה, אבל דיעבד יצא: והשתא דאתית להכי. לאשמועינן הא פלוגתא דר' יהודה ור"מ: אפי' תימא ר' יהודה. למאי נ"מ אי לכתחילה לא, ומתני' נמי לכתחילה הוא דפסלה לחרש וכו' יהודה היא, והך דברכת המזון נמי ר' יהודה היא, ודקשיא לך הא ליהודה גריס דר' שמעון בן פזי מני לא ר' יהודה ולא ר' יוסי ר"מ היא דמכשר לכתחילה: מן המתיר. ר' יהודה שקריית לפניו הוא המתיר לא הקטן, ואין לך להניח רחיה ממנו, שהרי רבים מולקין עליו: **מתני'** ולא טובלין. מסיגיע שביעי לזב ולטומאת מת אין מומרים משמשיכה בכניסת שביעי לאוי לטבול, מע"ג דלילה תחילת יום היא[ד] הכא יום בעין, אבל משעבר היום מותר לטבול בלילה, ובגמרא יליף לה לכולהו: וכן שומרת יום בנגד יום. בגמרא מפרש מאי שנא דנקט להא תו בהנפי נפשה, הא תנא ליה אין טובלין:[ו] עד הניץ החמה. שילא מספק לילה: ובולן שעשו בו'. למעלות השחר יממא הוא, אבל לפי שאין הכל נקיין להמתין עד הנץ החמה: **גמ'** כי קתני. עד שתהא הנץ החמה: אדיום. מקרייה שניה, ונקמר שיהא של יום ביום: ואיתקש מבילה. לכתיב בסיפיה ורחץ במים, וה"ה לזב וזבה: ה"ג פשיטא מאי שנא שומרת יום כנגד יום כו': שומרת יום כנגד יום. לאחר שכלו שבעה ימי נדה ונכנסין י"ח יום הקרויין ימי זיבה, שאם תראה בהן ג' ימים לעופין הרי היא זבה וטעונה ספירת שבעה וקרבן, ואם תראה יום אחד שומרת יום למחרת[ז] וטובלת, ומקראי יליף לה בתורת כהנים[ח] ומייתי לה בשמעתא בתרייתא דמסכת נדה[ט]: תיהוי. הך רחיה[י] של זבה כרחיה דשומרת של זב דלימקש לבעל קרי, דכתיב[כ] וזאת תורת הזב ואשר תצא ממנו שכבת זרע, אלא מורת הזב ואשר תצא ממנו שכבת זרע, אלא כיון דכתיב הכא והיינו רחיה דשומרת, ואשר תצא ממנו שכבת זרע היינו בעל קרי: משום דכתיב יהיה גרסינן. כל ימי זוב טומאתה[כא] כמשכב ומדתה יהיה לה, והך קרא גרסיה שומרת יום כנגד יום קאי, מרבוי כל ימי דרשינן לה בסמכת נדה (דף עג.), ומרינן התם יהיה לה מלמד שסופרת אחד לאחד, קאת מיום הממרת, הלכך בלילה מיהת מטבול לעבדה קאת שימור: קמ"ל הכפורים ול"ל שקיבל ההזאה מקטן או בשוגג או שעבר והזה:

דכתיב וביום השמיני ימול. קשיא דבפרק ר' אליעזר אומר אם לא הביא (שבת דף קלב. ושם) דריש האי קרא לומר אפילו בשבת ומבן שמונת ימים[כב] דריש ולא בלילה ותניא התם כוותיה דרבי יוחנן וי"ל דהכא מייתי הדרשה הפשוטה יותר כרחיית נגעים[כג] והקשה ה"ר אפריס כיון דמילה אינה בלילה אם כן הוה מצות עשה שהזמן גרמה שהנשים פטורות ממנה[כד] ומ"ש קשיא למה לי בפ"ק דקדושין (דף כט. ושם) קרא לאותו[כה] לומר דאשה אינה מייבת למול תיפוק ליה דמצות עשה שהזמן גרמה היא וי"ל דאי לאו אותו הוה אמינא דהאי דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמה היינו היכא דליכא כרת דומיא דמילה ושמחה והקהל[כו] דלית בהו כרת ומנייהו ממעטינן נשים אבל מילה שיש בה כרת ועכרתו עליה שלא עשרה בריאות[כז] הוה אמינא דמחייב בהו נשים למול את בנייהו קמ"ל אותו דלא אי נמי למילה שלא בזמנה וכמאן דלימר[כח] דעוהגין[כט] בין ביום בין בלילה[ל]:

מאי שנא שומרת יום כנגד יום וכו'. אי ולא טובלין לעיל מיירי בטבילת אחד אחד מאי שנא שהזכיר שומרת יום לומר שהיא ביום מכל שאר חייבי טבילות:

ספירה

(פסחים דף סה:) והיכן יכול לעשות ואם תפרש שהזה מחתמול ועכשיו הוא טובל בשמיני אין זו טבילה בזמנה ולא לחיה יום הכפורים וכ"ש שקיבל ההזאה מקטן או בשוגג או שעבר והזה:

דכתיב וביום השמיני ימול. קשיא דבפרק ר' אליעזר אומר אם לא הביא (שבת דף קלב. ושם) דריש האי קרא לומר אפילו בשבת ומבן שמונת ימים[כב] דריש ולא בלילה ותניא התם כוותיה דרבי יוחנן וי"ל דהכא מייתי הדרשה הפשוטה יותר כרחיית נגעים[כג] והקשה ה"ר אפריס כיון דמילה אינה בלילה אם כן הוה מצות עשה שהזמן גרמה שהנשים פטורות ממנה[כד] ומ"ש קשיא למה לי בפ"ק דקדושין (דף כט. ושם) קרא לאותו[כה] לומר דאשה אינה מייבת למול תיפוק ליה דמצות עשה שהזמן גרמה היא וי"ל דאי לאו אותו הוה אמינא דהאי דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמה היינו היכא דליכא כרת דומיא דמילה ושמחה והקהל[כו] דליכא בהו כרת ומנייהו ממעטינן נשים אבל מילה שיש בה כרת ועכרתו עליה שלא עשרה בריאות[כז] הוה אמינא דמחייב בהו נשים למול את בנייהו קמ"ל אותו דלא אי נמי למילה שלא בזמנה וכמאן דלימר[כח] דעוהגין[כט] בין ביום בין בלילה[ל]:

מאי שנא שומרת יום כנגד יום וכו'. אי ולא טובלין לעיל מיירי בטבילת אחד אחד מאי שנא שהזכיר שומרת יום לומר שהיא ביום מכל שאר חייבי טבילות:

ספירה

ביום והכי נפקא לן בפרק הערל (יבמות עב:) מדכתיב וביום השמיני, ובלא טובלין נמי אשמועינן דסתם [טבילת אזוב נמי בעיא יום וכדבענין לפרושי [לקמן], ונקט ולא מזין משום ולא טובלין דאיתקש טבילה להזאה, ושומרת יום כנגד יום אינה משם של אלו כלל, דאילו כל הני עיקר חובתן ביום ולא בלילה לעולם, אבל שומרת יום לאו משום עיכובא דיום הוא אלא דאכתי לא מטא זמן חיובא דאין ספירה אלא ביום, וכן בזב ובזבה ובזבה גדולה, [אבל] לאחר שספרה הרשות בידה לטבול בין ביום ובין בלילה, [אלא] אגב אורחא דאידך נקטה לאשמועינן חדושא דאית בה שאינה כזב בעל ראיה אחת כדאיתא בגמ'. **[ריטב"א]** **ולא טובלין ולא מזין.** ויש שגורסין ולא טובלין ולא מזין אלא ביום ומפרשינן מטבילת אזוב, שכשם שהזאה אינה כשרה אלא ביום כמו כן טבילת אזוב במי חטאת אינו כשר אלא ביום. **[ר"י מלוניל]** **ולא טובלין ולא מזין.** כל אותן טבילות שצריכין ספירה כגון זב וזבה, אין טובלין אלא ביום ז', אבל בליל ז' לא, דאין טובלין בלילה. אבל אם טבל בליל ח' שעבר זמנו יכול לטבול. והזאה ביום אפילו עבר זמנה דכתיב [דברים יט] הוא יתחטא בו ביום השלישי. **[ריבב"ן]** **וכן שומרת יום כנגד יום.** פי' שומרת יום תיקרא בי"א יום שבין נידה לנידה. דנידה דאורייתא בין שראתה פעם אחת כל שבעה ובערב פסקה, טובלת לשמיני ומותרת לבעלה, דכתיב [ויקרא טו] שבעת ימים תהיה בנידתה, ואחר שהשלימו ז' ימי נידתה נכנסין אחד עשר שהם ימים הראויין לזיבות שאם תראה בהם ג' ימים רצופין היא זבה וצריכה ז' נקיים וביום השביעי טובלת ומותרת לבעלה, ואם תראה בהן יום אחד אינה אסורה אלא אותו יום ועוד שתשמור יום אחד כנגד יום זה שראתה בו, פי' אם לא ראתה לילי מחר עד הבקר טובלת ביום שיני ומותרת לבעלה בלילי שלישי אם לא ראתה כל יום שיני, ואם ראתה עוד ביום שיני שומרת עוד יום אחד כנגד אלה השנים, אם לא תראה בליל שלישי בבקר טובלת ומותרת לבעלה אם לא ראתה כל יום שלישי, וטובלת בלילי רביעי, ואם ראתה עוד בשלישי היא זבה גמורה וצריכה ז' נקיים, ואותה הטבילה שעושה שומרת יום כנגד יום או שומרת יום כנגד יומים צריכה שתהא ביום. **[פסקי הרי"ד]** **וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר.** ונראה דאע"ג דמשמע דלכתחלה בעינן עד הנץ החמה, הני מילי בהני דכתיב בהו יום בהדיא, אבל היכא דלא כתיב אלא וראיתם אותם בראיה תליא מילתא, ומעמוד השחר כשר לכתחלה, וכן עמא דבר. **[ראבי"ה]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) לעיל יז:, ב) [מוספתא פרק ג], ג) [מגילה דף נג:], ד) [מוספתא שם], ה) [פרה סוף פי"ב], ו) לעיל ד., ז) עיין חולין פג., ח) מצורע מכילתא דזבים פרק ח, ט) עב: עג., י) ויקרא טו לב, כ) ע"ש פרשת חקת פיס' ז בסוף הפסוק והזה הטהור בהעתק הנציב"ב שם ד"ה ח' ט' י' מנין, ל) דפרקין ה"ה ע"ש, מ) במדבר יט יח, נ) [ועי' תוס' יבמות מו: ד"ה למין], ס) שבת קכא. יומא פח., ע) בראשית יז יב., פ) [מגילה לד: ועי' תוספות שם ד"ה לכתיב ובמו' מו"ק ח. ד"ה נפקא ותוס' זבחים קיז. ד"ה והתורה], צ) קידושין כט., ק) בראשית כא ד, ר) נדרים לא:, ש) [יבמות עב:], ת) [ועי' תוס' יבמות עב: ד"ה מין ותוס' קידושין כט. ד"ה מותו].

הגהות הב"ח

(א) גמ' לא מני טבלה משום דכתיב כל: (ב) תוס' ד"ה ולא טובלין וכו' הזב והזבה וטומאת מת טובלין כדרכן ביום הכפורים ר' יוסי אומר:

תורה אור השלם

א) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֶחָד: [דברים ו, ד] 18/06/2018 אהח

ב) וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ: [דברים ו, ו]

ג) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וְיֹמֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח]

ד) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יָמוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ: [ויקרא יב, ג]

ה) וְהַזָּה הַטָּהֵר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטְּאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב: [במדבר יט, יט]

ו) זֹאת תּוֹרַת הַזָּב וַאֲשֶׁר תֵּצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זֶרַע לְטָמְאָה בָהּ: [ויקרא טו, לב]

ז) כָּל הַמִּשְׁכָּב אֲשֶׁר תִּשְׁכַּב עָלָיו כָּל יְמֵי זוֹבֹה כְּמִשְׁכַּב נִדָּתָהּ יִהְיֶה לָּהּ וְכָל הַכְּלִי אֲשֶׁר תֵּשֵׁב עָלָיו טָמֵא יִהְיֶה כְּטֻמְאַת נִדָּתָהּ: [ויקרא טו, כו]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

לו א טוש"ע ס"ח סימן תרפז סעיף ג:
לז ב מיי' פ"ל מהלכות מילה הלכה ח סמג עשין כח טוש"ע י"ד סי' רסב סעיף ג:
לח ג מיי' פ"ל מהלכות מקואות הלכה ו סמג עשין רמח:
לט ד מיי' פי"ל מהל' פרה אדומה הלכה ג סמג עשין לג:
מ ה מיי' פ"ו מהלכות מקוואי נידה הלכה ט סמג לאוין קיג ועשין רמג טור י"ד סימן קפג:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ולא טובלין וכו' וגם צרי' טבילה לאחריה. עי' מגיגה דף כג ע"ב תוס' ד"ה עשמוהו: **בא"ד דאי לפני ההזאה היאך מותר לטבול ביוה"כ.** עי' שבת דף קיג ע"ב תוס' ד"ה לא ס"ד:

הגהות וציונים

כ] בכת"י נוסף ומתני' ר' יוסי. ועיין רש"י ומהרש"א: **ג]** [צ"ל **תניא**] (גליון), וכ"ה בכת"י: **ד]** בתוספתא איתא וקריתיה **לפני רבי** טרפון, וכן בסמוך וקריתיה **לפני רבי** יהודה: **ה]** "וכו'" מיותר וליתא בכת"י (דק"ס): **ו]** בכת"י על הטמא **ביום השלישי וביום** השביעי (ונשמט בדפוס בשגגה, דק"ס): **ז]** לכאן שייך הדבור שלהלן בגמ' "שומרת יום" (וכ"ה ברש"י שבריף): **ח]** בכת"י יום **המחרת** מקצתו וטובלת: **ט]** בכת"י נוסף **ראשונה: ע]** צ"ל כל ימי **זובה** כמשכב וכו' (רש"ש): **י]** צ"ל כדי לקבל ההזאה **כדאמרינן** במסכת יבמות **ואותה** הויא **בלילה ואחת** לאחר וכו' (רש"ש, ועי' פנ"י): **כ]** יש להוסיף **בעל קרי טובל והולך כל היום כולו** (עי"ש ביומא ובשבת קכא ע"א, הגר"ש מדעסויא): **ל]** עי' סוגיא דקידושין לד-לה, דבהנך ג' מצות נשים חייבות אלא דהוו ג' כתובים הבאים כאחד: **מ]** צ"ל **דנוהגת** (באה"מ):

משנת ראשונים

אין מביאין ראיה מן הקטן. ואע"ג דתנן אלו נאמנין להעיד בגדלן על מה שראו בקטנן כו'. התם במילי דרבנן כדמוקמי לה בפ' ב' דכתובות אבל בדבר תורה אינו נאמן ומקרא מגילה דבר תורה שהרי מצאו לה רמז מן התורה כדאמרן בפירקין דלעיל. **[תוס' רי"ד]**

אין קורין את המגילה. ודאי כל הני משום חדושא דאית בהו נקטינהו, אין קורין את המגילה אדיום קאי כדאיתא בגמרא, ואע"ג דאיכא מצות קריאה בלילה נמי, לא יצא בשל יום אלא ביום, ולא מוהלין דאפילו מילה שלא בזמנה אינה אלא

טבילה אינה כשירה אלא ביום, ולמדים מכך גם לטבילות של זב וזבה, שדינם לטבול ביום השמיני לטהרתם, שאינם טובלים אלא ביום[כג].

אתיא 18/06/2018

★

שנינו במשנה, **וְכֵן שׁוֹמֶרֶת יוֹם כְּנֶגֶד יוֹם לֹא תִטְבּוֹל עַד שֶׁתָּנֵץ הַחַמָּה וכו'.**

הגמרא מבארת איזה חידוש יש בדין ששומרת יום טובלת דווקא ביום:

שואלת הגמרא, כיון ששנינו כבר במשנה שאין טובלים אלא ביום, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא שהוא הדין בשומרת יום, **וּמַאי שְׁנָא** - ובמה שונה **שׁוֹמֶרֶת יוֹם כְּנֶגֶד יוֹם מִכָּל חַיָּיבֵי טְבִילוֹת** שכתבה אותה המשנה בפני עצמה[כד]. משיבה הגמרא, **אִיצְטְרִיךְ** - הוצרכה המשנה להשמיענו את דין שומרת יום בפני עצמו, שאילו לא כתבה אותו המשנה בפני עצמו, **סָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא** - היה עולה בדעתך לומר, ששומרת יום טובלת אף בלילה, שיש לומר דתְּיֵיהֵוי כְּרְאִיָּה רִאשׁוֹנָה שֶׁל זָב - שתהיה שומרת יום כזב שראה ראייה אחת של זוב[כה], וּרְאִיָּה רִאשׁוֹנָה שֶׁל זָב - וזב שראה ראייה אחת, **אִיתַּקַּשׁ** - הוקש **לְבַעַל קֶרִי** - לאדם שנטמא בראיית קרי, **דִּכְתִיב** - שנאמר (ויקרא טו נג) **'זֹאת תּוֹרַת הַזָּב, וַאֲשֶׁר תֵּצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זָרַע'**, וזב האמור בפסוק זה הוא זב שראה ראייה אחת של זוב, שבפסוק זה נאמר פעם אחת לשון זוב, ולמדנו בהיקש זה, **מַה** - שכשם **שבַּעַל קֶרִי דינו שטּוֹבֵל בַּיּוֹם** - באותו יום שנטמא, וטהור בערב[כו], **הָאי נַמִי** - כך גם זב שראה ראייה אחת, **לְיִטְבּוֹל בְּיוֹמֵיהּ** - יטבול ביום שנטמא ויהיה טהור בערב. והיינו סבורים לומר שאף שומרת יום יהיה דינה כזב בעל ראייה אחת, ולא תצטרך להמתין עד ליום שאחר ראייתה, ואף שודאי אין לומר ששומרת יום תהיה שוה לגמרי לזב שראה ראייה אחת, שזב שראה ראייה אחת טובל ביום שנטמא, **וְהָא** - ושומרת יום **בֵּימָמָא לָא מָצֵי טָבְלָה** - ביום שנטמאה ודאי אינה יכולה לטבול, **דִּכְתִיב** - שנאמר (ויקרא טו כו) 'כָּל הַמִּשְׁכָּב אֲשֶׁר תִּשְׁכַּב עָלָיו כָּל יְמֵי זוֹבָהּ, כְּמִשְׁכַּב נִדָּתָהּ יִהְיֶה לָּהּ' - שמשכבה של זבה טמא כמשכב נדה, ומה שאמר הפסוק 'כל ימי זובה' מיותר הוא, ומכך דרשו (נדה עג.) לדין שומרת יום, שאף זבה שראתה רק שני ימים או אפילו יום אחד טמאה היא, וממה שנאמר בסוף הפסוק 'יהיה לה' דרשו שצריכה לעשות שימור לראיות אלו ביום שאחר הראייה, אך **בְּלֵילְיָא מִיהַת לִיעֲבִיד מִקְצָת שִׁימּוּר וְתִיטְבּוֹל** - מכל מקום היינו סבורים לומר ששימור זה די שיהיה בתחילת הלילה שאחר הראייה, ותוכל לטבול כבר בלילה, **קָא מַשְׁמַע לָן** - השמיעתנו המשנה במה שכתבה לשומרת יום בפני עצמה, שאין אומרים כן, אלא אף שומרת יום אינה טובלת אלא ביום שאחר ראייתה, וטעם הדבר הוא, **שִׁבְיָון דְּבָעֲיָא סְפִירָה** - שמה שצריכה היא לשמור יום אחד כנגד היום שראתה בו הוא משום ספירה, דהיינו, שהוא כעין דין שבעה נקיים שצריכה לספור זבה שראתה שתי ראיות,

בזמנה אין מלים אלא ביום, ורבי אלעזר ברבי שמעון סובר שהוי"ו לא באה לתוספת דרשה.

כד. רש"י (ד"ה ופירש) ופירש כן על פי דרכו [ראה הערה לעיל] שטבילה האמורה במשנה, היינו טבילת אדם טמא לטהרתו. והקשו התוספות (ד"ה ולמה), למה צריך ללמוד מהיקש שטבילת טמא מת אינה אלא ביום, הרי כיון שאין מזין אלא ביום, וטבילת הטמא צריכה להיות דווקא לאחר ההזאה, כמבואר בספרי (תוקמ פי' ז), אם כן ממילא יודעים אנו שאינו יכול לטבול בלילה. ומשום כך כתבו התוספות שנראה כפירוש הריב"א [והובא בהערה לעיל (על המשנה)] שהטבילה האמורה במשנה היא טבילת האזוב במי אפר הפרה אדומה קודם ההזאה. ולפי זה מה שאמרה הגמרא שהוקשה טבילה להזאה, היינו שקודם הפסוק שהביאה הגמרא של 'והיזה הטהור על הטמא', נאמר (שם יט יח) 'ולקח אזוב וטבל במים איש טהור', והוקשה טבילה זו להזאה שנאמרה אחריה.

כה. זהו פירוש שאלת הגמרא לרש"י שפירש [ראה הערה לעיל] שמה שאמרה המשנה 'אין טובלין', היינו טבילת טמאים. אבל התוספות שפירשו (ד"ה ולמה) דהיינו טבילת האזוב במי אפר פרה אדומה, פירשו (ד"ה מאי) ששאלת הגמרא היא, במה שונה שומרת יום משאר הטמאים, שרק אותה הזכירה המשנה שטבילתה ביום ולא הזכירה את שאר הטמאים שטבילתם ביום. וראה בריטב"א (ד"ה גירסת) שפירש כפירוש התוספות, והביא שאין גורסים בגמרא 'פשיטא', אלא 'מאי איריא שומרת יום כנגד יום מכל חייבי טבילות'.

כו. זוב הוא ראייה שאדם רואה מחמת חולי, והוא בא כשאין האיבר בקושי, ואינו בא מחמת הנאה, ואינו מתדבק, אלא נגרר ויוצא כמי בצק של שעורים. מאירי (נדה ה: ד"ה וזבה). ודין הזב הוא, שאם ראה ראייה אחת, דינו כבעל קרי, וכפי שתבאר הגמרא בסמוך. ואם ראה שתי ראיות, הרי הוא טמא עד שיעברו עליו שבעה ימים שלא יראה בהם זוב, וטובל ביום השביעי וטהור בערב. ואם ראה שלש ראיות, הרי הוא טמא שבעה ימים, וביום השמיני צריך להביא קרבנות, ואסור לו לאכול בקדשים עד לאחר הבאת קרבנותיו. ולעיל (מ.) למדה הגמרא דינים אלו מפסוקים.

כז. שנאמר (ויקרא טו טז) 'ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע ורחץ במים את כל בשרו וטמא עד הערב'.

לעולם ר' יהודה. ואפי' לכתחילה מכשיר, ומתני' רבי יוסי היא ואפי' דיעבד לא: והאי. לתורם לכתחילה ר' יהודה: והאי. דברהמ"ז: דרביה. משמו של ר' אלעזר בן עזריה אמרה שצריך להשמיע, והאי ליתנו משמע לכתחילה, אבל דיעבד יצא: והשתא דאתית להכי. לאשמועינן הא פלוגתא דר' יהודה ור"מ: אפי' תימא ר' יהודה. לאמר בק"ש יצא דיעבד אין לכתחילה לא, ומתני' נמי לכתחילה הוא דפסלה לחרש וכ' יהודה היא, והך דברכת המזון נמי ר' יהודה היא, ודקשיא לך הא ליהודה גריס דר' שמעון בן פזי מני לא ר' יהודה ולא ר' יוסי ר"מ היא דאמר לכתחילה: מן המתיר. ר' יהודה שקריית לפניו הוא המתיר את הקטן, ואין לך להפיג רחיה ממנו, שהרי רבים תולקין עליו: **מתני'** ולא טובלין. משיגיע שביעי לזב ולטומאת מת אין אומרים משמשיכה בכניסת שביעי לאוי לטבול, אע"ג דלילה תחילת יום היא[ו] הכא יום בעינן, אבל משעבר היום מותר לטבול בלילה, ובגמרא יליף לה לכולהו: וכן שומרת יום כנגד יום. בגמרא מפרש מאי שנא דנקט להא תו בחנפי נפשה, הא תנא ליה אין טובלין:[ז] עד הניץ החמה. שיעור מספק לילה: ובולן שעשו בו'. למעלות השחר יממא הוא, אבל לפי שאין הכל בקיאין בו צריכין להמתין עד הנץ החמה: **גמ'** כי קתני. עד שתהא הנץ החמה: אדיום. מקרייה שניה, וקאמר שיהא של יום ביום: ואיתקש טבילה. לכתיב בסיפיה ורחץ במים, וה"ה לזב וזבה: ה"ג פשיטא מאי שנא שומרת יום כנגד יום כו': שומרת יום כנגד יום. לאחר שכלו שבעה ימי נדה נכנסין י"ח יום הקרויין ימי זיבה, שאם תראה בהן ג' ימים לעופין הרי היא זבה וטעונה ספירת שבעה וקרבן, ואם תראה יום אחד שומרת יום למחרת[ח] וטובלת, ומקראי יליף לה בתורת כהנים[ט] ומייתי לה בשמעתא בתרייתא דמסכת נדה[י]: תיהוי. הך רחיה[כ] של זבה כרחיה דשומרת של זב דלתיקש לבעל קרי, דכתיב[כא] וזאת תורת הזב ואשר תצא ממנו שכבת זרע, מלא תורת הזב ושאר תנא ממנו שכבת זרע, מלא זיבה כתיב הכא והיינו רחיה דשומרת, ושאר תנא ממנו שכבת זרע היינו בעל קרי: משום דכתיב יהיה גרסינן. כל ימי זוב טומאתה[כב] כמשכב נדתה יהיה לה, והך קרא גרחיית שומרת יום כנגד יום קאי, מרבוי כל ימי דרשינן לה בסמכת נדה (דף עג.), ומרינן התם יהיה לה מלמד שסופרת לאחד, קנת מיום המחרת, הלכך בלילה מיהת מטבול דעבדה קנת שימור: ק"ל הכפורים ול"ש דקיבל ההזאה מקטן לו בגוגג לו שעבר והזה: **דכתיב** וביום השמיני ימול. קשיא דבפרק ר' אליעזר אומר אם לא הביא (שבת דף קלב. ושם) דריש מאי קרא לומר לפילו בשבת ומבן שמונת ימים[כג] דריש ולא בלילה ותניא התם כוותיה דרבי יוחנן וי"ל דהכא מייתי הדרשה הפשוטה יותר כרחיית נגעים[כד] והקשה ה"ר אפריס כיון דמילה אינה בלילה אם כן הוה מצות עשה שהזמן גרמה שהנשים פטורות ממנה[כה] וא"כ קשיא למה לי בפ"ק דקדושין (דף כט. ושם) קרא לאותו[כו] לומר דאשה אינה מיבמת למול מיפוק ליה דמצות עשה שהזמן גרמה היא וי"ל דלמי לאו אותו הוה למימר דהאי שהזמן גרמה היינו היכא דליכא כרת דומיא דמילה ושממה והקהל[כז] דלית בהו כרת ומנייהו ממעטינן נשים אבל מילה שיש בה כרת וכרתו עליה שלש עשרה בריתות[כח] הוה אמינא דמחייב בהו נשים למול את בנייהו קמ"ל אותו הוה:

מאי שנא שומרת יום כנגד יום וכו'. מי ולא טובלין לעיל מיירי בטבילת מדם לחי שפיר דבעי מאי שנא שהזכיר בפני עצמה אבל מי מיירי בטבילת חוזר צריך לפרש הכי מאי שנא שהזכיר שומרת יום לומר שהיא ביום מכל שאר חייבי טבילות:

ספירה

לעולם ר' יהודה ואפי' לכתחילה[מ] ולא קשיא הא דידיה הא דרביה דתניא ר' יהודה אומר משום ר"א בן עזריה הקורא את שמע צריך שישמיע לאזנו שנאמר[א] שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד[מא] השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך ר"מ אומר[ב] אשר אנכי מצוך היום על לבבך אחר כוונת הלב הן הן הדברים השתא דאתית להכי אפילו תימא רבי יהודה כרביה סבירא ליה והא דתני יהודה בריה דר' שמעון בן פזי ר"מ היא: ר' יהודה מכשיר בקטן: (דתניא[ג]) א"ר יהודה קטן הייתי וקריתיה למעלה מרבי[ג] טרפון וזקנים בלוד אמרו לו[ג] אין מביאין ראיה מן הקטן תניא אמר רבי[ד] קטן הייתי וקריתיה למעלה מרבי יהודה אמרו לו אין מביאין ראיה מן המתיר ולימרו ליה אין מביאין ראיה מן הקטן חדא ועוד קאמרו ליה חדא דקטן היית ועוד אפילו גדול היית אין מביאין ראיה מן המתיר: **מתני'**[א] אין קורין את המגילה[ב] ולא מלין[ג] ולא טובלין[ד] ולא מזין[ה] וכן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד שתניץ החמה[ט] וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר: **גמ'** מנלן דאמר קרא[ג] והימים האלה נזכרים ונעשים ביום אין בלילה לא לימא תיהוי תיובתא דר' יהושע בן לוי[ו] דאמר ריב"ל חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום כי קתני אדיום: ולא מלין וכו': דכתיב[ז] וביום השמיני ימול: ולא טובלין ולא מזין וכו'[ח]: דכתיב[ט] והזה הטהור על הטמא [וגו'][י] ביום השביעי ואיתקש טבילה להזיה: וכן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד שתניץ החמה וכו'[כ]: פשיטא מ"ש שומרת יום כנגד יום מכל חייבי טבילות איצטריך סלקא דעתך אמינא תיהוי כראיה ראשונה של זב וראיה ראשונה של זב איתקש לבעל קרי דכתיב[כא] זאת תורת הזב ואשר תצא ממנו שכבת זרע מה בעל קרי טובל ביום האי נמי ליטבול ביומיה והא ביממא לא מצי טבלה (מ) דכתיב[כב] כל ימי זובה כמשכב נדתה יהיה לה בליליא מיהת ליעביד מקצת שימור ותיטבול קמ"ל כיון דבעיא ספירה

(פסחים דף סה:) והיכן יכול לעשות ואם תפרש שהזה מחמול ועכשיו הוא טובל בשמיני מין זו טבילה בזמנה ולא לחיה יום הכפורים וכ"ש שקיבל ההזאה מקטן לו בגוגג לו שעבר והזה:

דכתיב וביום השמיני ימול. קשיא דבפרק ר' אליעזר אומר אם לא הביא (שבת דף קלב. ושם) דריש מאי קרא לומר לפילו בשבת ומבן שמונת ימים[כג] דריש ולא בלילה ותניא התם כוותיה דרבי יוחנן וי"ל דהכא מייתי הדרשה הפשוטה יותר כרחיית נגעים[כד] והקשה ה"ר אפריס כיון דמילה אינה בלילה אם כן הוה מצות עשה שהזמן גרמה שהנשים פטורות ממנה[כה] וא"כ קשיא למה לי בפ"ק דקדושין (דף כט. ושם) קרא לאותו[כו] לומר דאשה אינה מיבמת למול מיפוק ליה דמצות עשה שהזמן גרמה היא וי"ל דלמי לאו אותו הוה למימר דהאי שהזמן גרמה היינו היכא דליכא כרת דומיא דמילה ושממה והקהל[כז] דלית בהו כרת ומנייהו ממעטינן נשים אבל מילה שיש בה כרת וכרתו עליה שלש עשרה בריתות[כח] הוה אמינא דמחייב בהו נשים למול את בנייהו קמ"ל אותו הוה:

מאי שנא שומרת יום כנגד יום וכו'. מי ולא טובלין לעיל מיירי בטבילת מדם לחי שפיר דבעי מאי שנא שהזכיר בפני עצמה אבל מי מיירי בטבילת חוזר צריך לפרש הכי מאי שנא שהזכיר שומרת יום לומר שהיא ביום מכל שאר חייבי טבילות:

ספירה

ביום והכי נפקא לן בפרק הערל (יבמות עב:) מדכתיב וביום השמיני, ובלא טובלין נמי אשמועינן דסתם [טבילת אזוב נמי בעיא יום וכדבענין לפרושי [לקמן], ונקט ולא מזין משום ולא טובלין דאיתקש טבילה להזאה, ושומרת יום כנגד יום אינה משם של אלו כלל, דאילו כל הני עיקר חובתן ביום ולא בלילה לעולם, אבל שומרת יום לאו משום עיכובא דיום הוא אלא דאכתי לא מטא זמן חיובא דאין ספירה אלא ביום, וכן בזב ובזבה ובזבה גדולה, [אבל] לאחר שספרה

ספירה ביממא היא. מכמן קמיט לפירוש רמ"י דכיצד צולין (פסחים דף פח. ושם) דפריך ולר' יוסי דאמר מקצת היום ככולו וחבה שראתה בשבעה לספירתה אינה קורתת אם כן זהו גדולה לידידיה היכי משכחת לה ומשני [שראתה כל שני] דין השמשות דאז הוי סוף היום ותחלת הלחר בטומאה וקמיט לחמי לא אמר שרוחה גלילות דהא ספירת לילה לאו ספירה היא ונמלא שכל היום טמא כיון שתחילתו הוי טמא וי"ל דאגב ר' יוסי דסוף היום מהני לשמור כמו תחלת היום וה"ג משמע פרק שני דנזיר (דף טז.) בסופו דקאמר [לר"י זהה גמורה] היכי משכחת לה אי דחזי בפלגא דיומא חידך פלגא ליהוי לה שימור ואם תאמר אם כן לרבי יוסי דאגב מקצת היום ככולו ה"ל להקשות ר' יוסי ככותאי אמרה לשמעתיה דקפריך לרב בנדה (דף סט.) וי"ל דכותאי אמרי אפי' מיום ראחון ור' יוסי לא אמר אלא משעה [ג] **והא** קי"ל דעם צאת הכוכבים ליליא הוא. ואם תאמר כיון דקי"ל דבשאת הכוכבים הוי ליליא ה"ל אמאי פליגי ר' יוסי ור' יהודה בזין השמשות[ג] לימרו בשאת הכוכבים וי"ל דאף בשיעור שאת הכוכבים יש מילוק שיש כוכבים ברחין ביום[ה]:

והיה לנו הלילה למשמר. קשיא להא אמרינן בברכות (דף ג: ושם) גבי שאת הכוכבים לילה הוא ואע"פ שאין רואין לדבר זה לכתיב והיה לנו הלילה למשמר ואמאי לא הוי לילה גמורה כדמפקינן הכא מקרא ויש לומר להתם בעי למסוקי זמן שכיבה דגבי ק"ש הוי שאת הכוכבים ומש"ה קאמרינן התם דאין זו לילה גמורה דהוי לילה בשעה שהאדם מצוי בפתח ביתו ואין רגיל לישן ולא שכיח שיבוא לידי סכנה אבל הכא דמצוי לישן ולבוא לידי סכנה הוי לילה גמורה ומיהו לא ידעינן אי הכי הוי לילה גמורה לכל מילי או לא אמר אלא לענין שלא יהא רשאי לקרות אבל לענין שיהא מותר לישן בו אפילו בשעה שהאדם מצוי בפתח ביתו לא הוי לילה גמורה ולא ידעינן:

ולוידוי יוה"כ דתניא[ד]. קשיא אמאי מיגטריך למימר הא כיון דתנא כל היום כשר למיכה והלא הוידוי הינו אלא בשעת שמיכה[ו] וי"ל דאי לאו הא הוה אמינא דוידוי זה (כוידוי[ז]) דאחר שמיכות דהינו כשר כל היום ויגרוס נמי לשמיכה שלא תהא כשרה כל היום כאחר שמיכות משו"ה מיגטריך למתני הוידוי:

לקמיצה ולהקטרה דכתיב ביום צוותו. אבל שחיטה לא משכחינן אמאי קרי לאו עבודה היא שהרי כשרה בזר[ח] וקרי משמעי בעבודה דכתיב להקריב את קרבניהם[ט] וכן תנופה והגשה[י] מין קריב הוו כהן בתנאה לפני הקמיצה:

כל הלילה כשר לקצירת העומר. תימה דתניא בפ"ק דמגילה (דף ד.) דתני נקלר ביום כשר בדיעבד מ"מ בתחלת הלילה לא יבוא ביום כדמשמע הכא דתני דאי בתחלת הלילה אמאי קרי לה גבי הלכתא פסיקתא דלילה ועוד נראה לאפוקי למאן דאמר קצירת העומר ביום דיעבד מודה הוא גבי ספירה דאין לבוא ביום משום דשנה עליה הכתוב לעכב דכתיב (ויקרא כג) תמימות ואי אתה מונה תמימות אלא בשאתה מונה בלילה וכן כתוב בהלכות ערכין ובה"ג כתב דהיכא דאינהי לבוא למחר בלא בוקר[כ] וכן הלכה אבל אם בא לילה ויום לא ימנה עוד בבוקר דבעינן תמימות וליכא[ל] ואחר שבירך על הספירה אומר ר"ל שיבנה וכו' מה שאין כן בקריעת שופר ולולב[מ] והיינו טעמא לפי שאין (ג) אלא הזכרה עתה לבנין דיהמ"ק אבל לשופר ולולב יש עשיה:

ולהקטר ספירה ביממא היא: וכולן שעשו משעלה עמוד השחר בשר: מנהני מילי אמר רבא דאמר קרא [א] ויקרא אלהים לאור יום [ב] למאיר ובא קראו יום אלא מעתה [א] ולחשך קרא לילה [למחשיך ובא קרא לילה] הא קי"ל דעד צאת הכוכבים לאו לילה[ג] הוא אלא אמר רבי זירא מהכא [ג ב] ואנחנו עושים במלאכה וחצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד צאת הכוכבים ואומר [ג] והיה[ג] לנו הלילה למשמר[ג] מאי ואומר וכ"ת משעלה עמוד השחר לאו יממא ומכי ערבא שמשא ליליא ואינהו מקדמי ומחשכי ת"ש והיה[ג] לנו הלילה משמר והיום מלאכה: **מתני'** [א] כל היום כשר לקריאת המגילה [ב] ולקריאת ההלל [ג] ולתקיעת שופר [ג] [ד] ולנטילת לולב [ה] ולתפלת המוספין [ו] ולוידוי הפרים [ח] ולוידוי מעשר [ט] ולוידוי יוהכ"פ [י] לסמיכה לשחיטה לתנופה להגשה לקמיצה ולהקטרה למליקה ולקבלה ולהזיה [כ] ולהשקיית סוטה [ל] ולעריפת העגלה [מ] ולטהרת המצורע [נ] כל הלילה כשר [ג] לקצירת העומר [ד] [ס] ולהקטר חלבים ואברים [ס] [ע] זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה: **גמ'** מנלן דאמר קרא [ד] והימים האלה נזכרים ונעשים לקריאת ההלל דכתיב [ה] ממזרח שמש עד מבואו (רבי יוסי [ו]) אומר [ו] זה היום עשה ה' ולנטילת לולב דכתיב [ז] ולקחתם לכם ביום הראשון ולתקיעת שופר דכתיב [ח] יום תרועה יהיה לכם ולמוספין דכתיב [ט] דבר יום ביומו ולתפלת המוספין במוספין שויוה רבנן ולוידוי פרים דילף בפרה כפרה מיום הכפורים דתניא [י] גבי יוה"כ [כ] וכפר בעדו ובעד ביתו [ל] בכפרת דברים הכתוב מדבר וכפרה ביממא הוא דכתיב [מ] ביום הזה יכפר עליכם: ולוידוי מעשר וכו': דכתיב [נ] ואמרת לפני ה' אלהיך בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו ללוי וגם נתתיו ליתום ולאלמנה בכל מצותך אשר צויתני לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי: מדלא שכחתי אלמא הוידוי בזמן הבית הוה ואי בזמן הבית הוה בזמן שכל ישראל שם הוה ואי בזמן שכל ישראל שם הוה בשלמא לשחיטה דכתיב [ס] וזבחת ושחטת [ע] לקמיצה והקטרה דכתיב [פ] והקריב ממנה את מלוא קומצו [צ] אלא לתנופה והגשה מאי הוי עלה אמר רבי יוחנן [ק] אתיא תורה תורה כתיב הכא [ר] ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת וכתיב התם [ר] על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט

עין משפט
נר מצוה

מא א מיי' פ"ו מהל' מגלה הל' ג סמג עשין מד"מ ד טוש"ע ס"ח סימן תרפז סעיף ג:
מב ב מיי' פ"ג מהל' תמוכה הלכה ט:
מג ג טוש"ע ס"ח סימן תקפה סעיף ג:
מד ד מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה י סמג עשין מד טוש"ע ס"ח סימן תרנב סעיף ג:
מה ה מיי' פ"ג מהל' תפלה הלכה ה סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סימן רפו סעיף ג:
מו ו מיי' פ"ל מהלכות מעשה הקרבנות הל' ו סמג עשין קפג:
מז ז מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הל' ז:
מח ח מיי' פי"ח מהל' מעשר שני הל' ד:
מט ט מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הלכה ז:
נ י מיי' פ"ד מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ו סמג עשין קפג:
נא כ מיי' פ"ד מהל' סוטה הלכה ג סמג עשין נו:
נב ל מיי' פ"י מהלכות רוצח הלכה ה סמג עשין עח:
נג מ מיי' פי"ח מהל' טומאת צרעת הלכה ג סמג עשין רלו ולו:
נד נ מיי' פ"ו מהלכות תמידין ומוספין הל' ז סמג עשין קטו:
נה ס ע מיי' פ"ד מהל' מעשה הקרבנות הל' ו סמג עשין קפג:
נו פ מיי' פ"ב מהלכות עבודת יוה"כ הל' ו:

רבינו חננאל

שנאנסה וטבלה ר' שמי בשם רב טהורה לביתה וטמאה לטהרות רבי אלעזר משום ר' חנינא טמאה בין לביתה בין לטהרות שנאמר וכובס שנית וטהר מה הראשונה לדעת שנאמר וצוה הכהן וכבסו אף שניה לדעת: **וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר** שנאמר ואנחנו עושים במלאכה חצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד צאת הכוכבים ש"מ מעלות השחר ועד צאת הכוכבים יום הוא אוצר החכמה שנאמר והיום למלאכה כלומר לא היו עושים מלאכה אלא ביום: **[מתני'] כל היום כשר לקריאת המגילה** כו': ירושלמי לקריאת המגילה [שנאמר] ביום

הגהות וציונים

ג] בכת"י דעד צה"כ **יממא** הוא. וכ"ה בפסחים וע"ש תוד"ה והא: **ג]** [צ"ל וחיו] (גליון): **ג]** [צ"ל **משמר והיום מלאכה**] (גליון): **ד]** ברי"ף ובראש נוסף **ולספירת העומר**. ועי' תוס' ורי"ן: **ה]** [הא דלא תנא נמי להרמה עי' תוס' יומא כ ע"ב ד"ה אלא ותוספות זבחים פו ע"ב ד"ה אלא] (גליון): **ו]** [צ"ל **רב יוסף**] (גליון): **ז]** בכת"י נוסף **איתקש סמיכה לשחיטה**: **מ]** יש להוסיף **ולקבלה** (והסדר צ"ל כמו במשנה), וכ"ה בכת"י (דק"ס), ועי' רש"י: **ע]** צ"ל **כדוגמת** (באה"מ): **י]** [צ"ל **והיו** כו' **משמר והיום מלאכה**] (גליון): **כ]** צ"ל **ומתוודה** (וכ"ה ביומא שם ע"א), וכ"ה בכת"י (ממ"נ): **ל]** צ"ל וכפר **עליהם** (רש"ש): **מ]** נראה דט"ס הוא וצ"ל וכתיב התם ביוה"כ **וכפר בעדו**, וכמו שהוא בגמ' שם (טו"א עי"ש בארוכה): **נ]** בכת"י נוסף **וכפר בעדו** ושחט: **ס]** צ"ל **כפרה** (טו"א ע"ש): **ע]** ברש"י שברי"ף נוסף **בכלל**: **פ]** נדצ"ל **ביום השביעי** (באה"מ): **צ]** חיבת "דתניא" מיותר (רש"ש): **ק]** [צ"ל **אינו כוידוי**] (גליון): **ר]** שייך למתני' (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) פסחים ג., ג) [נדרות ג:], ג) [סוכה לח.], ד) מנחות עב., ה) יומא לו:, ו) [סוטה יז: ע"ש בתוספות ד"ה מה משפט וכו' שלחו פרש"י ומפרשים בתופן אחר], ז) [נפסחים דף ל.], ח) ויקרא ב ב, ט) ויקרא א ה, י) מנחות יח., כ) [וע"ע תוספות פסחים פח. ד"ה מי נמי וכו'], ל) [שבת לד:], מ) [וע"ע תוספות פסחים כ. ד"ה והמ], נ) יומא דף לה:, ס) זבחים יד:, ע) [עיין תוספות מנחות ט. ד"ה מקמילה], פ) עי' רש"ש ובה"ג לפנינו בהל' עצרת ובטור סי' תפט ס"ז ובב"ח שם, צ) [עי' תוספות מנחות סו. ד"ה זכר למקדש], ק) עיין רש"ש, ועי' שעה"צ סי' תפט סקט"ו.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה ביום לומו וכו' הקרבה משמע וקמיצה: (ז) תום' ד"ה כל הלילה וכו' לפי שאין עתה אלא הזכרה לבנין: (ג) [מכת"י רש"י ד"ה כי ל"ל ד"ה וביום דכתיב כי ביום הזה]: (ד) [מכת"י ד"ה והניף ל"ל ד"ה לתנופה והגשה. דכתיב והקריב והקרבה היא הגשה]:

גליון הש"ם

גמרא דכתיב ושמך ושחט. עיין מנחות דף לג ע"ב תוס' ד"ה ידו: תוספות ד"ה לקמיצה וכו' וכן תנופה והגשה. עיין קדושין דף לו ע"א תוס' ד"ה הסמיכות ולע"ג:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד: [בראשית א, ה]

ב) וַאֲנַחְנוּ עֹשִׂים בַּמְּלָאכָה וְחֶצְיָם מַחֲזִיקִים בָּרְמָחִים מַעֲלוֹת הַשַּׁחַר עַד צֵאת הַכּוֹכָבִים: [נחמיה ד, טו]

ג) גַּם בָּעֵת הַהִיא אָמַרְתִּי לָעָם אִישׁ וְנַעֲרוֹ יָלִינוּ בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַיִם וְהָיוּ לָנוּ הַלַּיְלָה מִשְׁמָר וְהַיּוֹם מְלָאכָה: [נחמיה ד, טז]

ד) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וְעִיר וָעִיר וְיִמֵּי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעֲבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְהוּדִים וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח] ה) מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ מְהֻלָּל שֵׁם יְיָ: [תהלים קיג, ג] ו) זֶה הַיּוֹם עָשָׂה יְיָ נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בוֹ: [תהלים קיח, כד] ז) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וַעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ] ח) וּבַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם: [במדבר כט, א] ט) אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְיָ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהַקְרִיב אִשֶּׁה לַיְיָ עֹלָה וּמִנְחָה זֶבַח וּנְסָכִים דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ: [ויקרא כג, לז] י) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו] כ) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל] ל) וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בִּעַרְתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן הַבַּיִת וְגַם נְתַתִּיו לַלֵּוִי וְלַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה כְּכָל מִצְוָתְךָ אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי לֹא עָבַרְתִּי מִמִּצְוֹתֶיךָ וְלֹא שָׁכָחְתִּי: [דברים כו, יג] מ) הַיּוֹם הַזֶּה יְיָ אֱלֹהֶיךָ מְצַוְּךָ לַעֲשׂוֹת אֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים וְשָׁמַרְתָּ וְעָשִׂיתָ אוֹתָם בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ: [דברים כו, טז] נ) וְסָמַךְ אֶת יָדוֹ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ וְשָׁחַט אֹתוֹ לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן אֶת דָּמוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא ג, ח] ס) בְּיוֹם זִבְחֲכֶם יֵאָכֵל וּמִמָּחֳרָת וְהַנּוֹתָר עַד יוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשָּׂרֵף: [ויקרא יט, ו] ע) וַעֲשִׂיתֶם בְּיוֹם הֲנִיפְכֶם אֶת הָעֹמֶר כֶּבֶשׂ תָּמִים בֶּן שְׁנָתוֹ לְעֹלָה לַיְיָ: [ויקרא כג, יב] פ) וְלָקַח הַכֹּהֵן מְלֹא הַמִּנְחָה לִפְנֵי יְיָ וְהִקְרִיב אֹתָהּ אֶל הַמִּזְבֵּחַ: [במדבר ה, כה] צ) אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה בְּהַר סִינָי בְּיוֹם צַוֹּתוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְהַקְרִיב אֶת קָרְבְּנֵיהֶם לַיְיָ בְּמִדְבַּר סִינָי: [במדבר ה, ל] ק) אוֹ אִישׁ אֲשֶׁר תַּעֲבֹר עָלָיו רוּחַ קִנְאָה וְקִנֵּא אֶת אִשְׁתּוֹ וְהֶעֱמִיד אֶת הָאִשָּׁה לִפְנֵי יְיָ וְעָשָׂה לָהּ הַכֹּהֵן אֵת כָּל הַתּוֹרָה הַזֹּאת: [במדבר ה, ל] ר) עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה לֹא תָסוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל: [דברים יז, יא]

לכן צריכה היא לעשות שימור, דווקא ביום, שכל **סְפִירָה בִּימָמָא הֲיָא** - אינה אלא ביום[ארחות 18/06/2018] ורבנן לשון הפסוק (ויקרא טו כח) 'וְסָפְרָה לָהּ שִׁבְעַת יָמִים'[א], ואינה יכולה לטבול אלא ביום אחר ששמרה את מקצתו.

★

שנינו במשנה, וְכוּלָּן שֶׁעָשׂוּ מִשֶּׁעָלָה עַמּוּד הַשַּׁחַר כָּשֵׁר.

הגמרא מבארת את המקור לכך שמעלות השחר הוא יום:
מבררת הגמרא, **מְנָהֲנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו דברים אלו שמעלות השחר הוא יום, שמשום כך כל המצוות שדינן להיעשות ביום אם עשאן מעלות השחר יצא. משיבה הגמרא, **אָמַר רָבָא, דְּאָמַר קְרָא** - שנאמר בפסוק (בראשית א ה) 'וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם', ופירוש הפסוק הוא, שלַּמֵּאִיר **וּבָא קְרָאוֹ יוֹם** - שלזמן שבו מתחיל להאיר קרא ה' יום[ב], והיינו מעלות השחר שאז מתחיל להאיר.

מקשה הגמרא, **אֶלָּא** מֵעַתָּה שאנו מפרשים ש'לאור' האמור בפסוק זה היינו למאיר ובא, אם כן, גם מה שנאמר בהמשך הפסוק 'וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה', יש לנו לפרש באופן זה [דהיינו, שלַּמַּחֲשִׁיךְ **וּבָא** - שלזמן שבו מתחיל להחשיך **קָרָא** ה' **לַיְלָה**], והיינו שכבר משקיעת החמה, שאז מתחיל להחשיך הוא לילה, וזה ודאי לא יתכן, **דַּהֲא** קַיְימָא לָן - שהרי מקובל בידינו (נחום ג:ג-ג)[ג], **דְּעַד צֵאת הַכּוֹכָבִים לָאו לַיְלָה הוּא** - שכל זמן שאין הכוכבים נראים אינו חשוב לילה[ד], וכיון שאת סוף הפסוק אין אנו יכולים לפרש באופן זה, אף את תחילת הפסוק אין לנו לפרש באופן זה[ה].

הגמרא מביאה מקור אחר לכך שמעלות השחר הוא יום:
אֶלָּא אָמַר רַבִּי זֵירָא, המקור לכך שמעלות השחר הוא יום, הוא **מֵהָכָא** - מכאן, שנאמר לגבי סדר בניית חומת ירושלים על ידי העולים ששבו מגלות בבל (נחמיה ד טו), 'וַאֲנַחְנוּ עוֹשִׂים בַּמְּלָאכָה וְחֶצְיָם מַחֲזִיקִים בָּרְמָחִים, מֵעֲלוֹת הַשַּׁחַר עַד צֵאת הַכּוֹכָבִים', וממה שהתחילו את מלאכתם בעלות השחר, יש ללמוד שאז מתחיל היום שהיום הוא הזמן הראוי למלאכה, **וְאוֹמֵר** - ועוד נאמר בפסוק שאחרי כן (שם ד טז) '(והיה) [וְהָיוּ] לָנוּ הַלַּיְלָה (למשמר) [מִשְׁמָר, וְהַיּוֹם מְלָאכָה]', שהיינו שומרים בלילה, ועושים במלאכה ביום. מבררת הגמרא, **מַאי וְאוֹמֵר** - לאיזה צורך הביא רבי זירא גם לפסוק זה, והרי לכאורה די בפסוק הראשון כדי להוכיח שמעלות השחר הוא יום. משיבה הגמרא, זו היא כוונת רבי זירא, **וְכִי תֵּימָא** - שאם תאמר שאין ללמוד שמעלות השחר הוא יום ממה שנאמר שהיו עושים במלאכה מעלות השחר, שיש לומר **שִׁמְשָׁעָלָה עַמּוּד הַשַּׁחַר לָאו יְמָמָא** - אין זה יום, **וּמִכִּי עָרְבָא שְׁמְשָׁא לֵילְיָא** - ומשעה ששוקעת השמש הוא לילה, **וְאִינְהוּ** - והעוסקים בבנין החומה שהיו עושים במלאכה מעלות השחר עד צאת הכוכבים, היו **מְקַדְּמִי** - מקדימים ומשכימים לעבוד קודם היום מעלות השחר, **וּמְחַשְּׁכִי** - והיו מעריבים ומאחרים ועושים מלאכה לאחר שקיעת החמה עד צאת הכוכבים אף שהוא לילה, **תָּא שְׁמַע** - בא ושמע ראיה לדבר מהפסוק שאחרי כן, שנאמר '(והיה) [וְהָיוּ] לָנוּ הַלַּיְלָה מִשְׁמָר וְהַיּוֹם מְלָאכָה', שנאמר בו שלא עשו מלאכה אלא ביום, ואם כן על כרחך יש ללמוד ממה שנאמר שהיו עושים במלאכה מעלות השחר, שמעלות השחר הוא יום.

★ ★ ★

משנה

המשנה מוסיפה להביא עוד מצוות שדינן להיעשות דווקא ביום, ומבארת שזמנן הוא כל היום:
אף על פי שנקוט בידינו שזריזים מקדימים למצוות[ח], מכל מקום אם לא הקדים **כָּל הַיּוֹם כָּשֵׁר** לִקְרִיאַת הַמְּגִילָּה של יום הפורים', **וְלִקְרִיאַת הַהַלֵּל** בימים שחייבים לקרוא בהם את ההלל[י], **וְלִתְקִיעַת שׁוֹפָר** בראש השנה[יא], **וְלִנְטִילַת לוּלָב** בחג הסוכות, **וְלִתְפִלַּת הַמּוּסָפִין** - תפילת מוסף שמתפללים בימים שבהם היו מקריבים קרבן מוסף בבית המקדש[יב], **וְלַמּוּסָפִין** - להקרבת קרבן מוסף בבית המקדש בשבתות ובראשי חדשים ובמועדים[יג], **וְלִוּוּיּוּי הַנְּסָכִים** - ולהתודות על

א. **רש"י** (ד"ה קמ"ל).
ב. **ש'אור'** האמור בפסוק, אינו שֵׁם דבר, אלא 'לאור' הוא שֵׁם הפעולה, דהיינו למאיר. רש"י בפסחים (ג. ד"ה למאיר).
ג. **ראה** רש"י בפסחים (ג. ד"ה והא).
ד. **כלומר**, שאינו ודאי לילה, אבל משקיעת החמה הוא כבר ספק לילה. קובץ שיעורים (פסחים ג. אות ח).
ה. **אלא** פירוש הפסוק הוא, שקרא ה' לבריאה המאירה שברא וציוה אותה לשמש ביום, וקרא לחושך וציוהו לשמש בלילה. והקריאה האמורה בפסוק זה אינה קריאת שם, אלא כמלך הקורא לעבדיו שיבואו לפניו. גמרא (פסחים ג. ורש"י שם ד"ה קרי"ה, ד"ה ופקדיה). [ומתחילה רצתה הגמרא שם לפרש שקרא ה' לאור בשם יום, אך למסקנת הגמרא (שם ג.) לדעת כל האמוראים אין היום נקרא 'אור'].
ו. **שלא** עשו כל העם במלאכה, אלא חצי העם עסק במלאכה, וחצי העם היו אוחזים ברמחים לשמור על העושים במלאכה. מצודת דוד ומלבי"ם (שם). שהיו יראים מהגויים הגרים מסביב שרצו לעלות להלחם עמהם ולעכב אותם מלבנות את בית המקדש, כמבואר בכל הפרק שם.
ז. **תיקון** זה, וכן התיקונים להלן, על פי הגליון (הגהות וציונים), וכפי לשון הפסוק.
ח. **שנאמר** (נחמיה יב ג) 'וישכם אברהם בבוקר' [ודרשו מכך (פסחים ד.) שזריזים מקדימים למצוות]. רש"י (ד"ה כל).
ט. **רש"י** (שם). דהיינו שחידוש המשנה הוא שיכול לקיים את המצוות האמורות להלן כל היום. וכן משמע בתוספות (ד"ה ולחידוש) שהחידוש הוא בזה שזמנן כל היום, וכן נקט הפני יהושע (ד"ה כל). אמנם בטורי אבן (ד"ה כל) כתב שלגבי כל המצוות האמורות במשנה, באה המשנה ללמד שזמנן הוא דווקא ביום ולא בלילה, אמנם בחלק מהמצוות המוזכרות במשנה, יש חידוש גם במה שאמרה המשנה שזמנן הוא כל היום. והעיר הבית יצחק (ד"ה נמצנה כל היום) שמזה שהגמרא הביאה מקור לכל הדינים שזמנם ביום, משמע שעיקר החידוש של המשנה הוא שזמנם ביום.
ותמה הטורי אבן על פירוש רש"י, וכי הוצרכה המשנה להשמיענו שאף מי שלא הקדים כזריזים גם יצא, והלא דבר פשוט הוא שאף מי שלא עשה כזריזים עדיין מחוייב הוא בקיום המצוה. ויישב השפת אמת (נרש"י) שכוונת רש"י היא שבאה המשנה לומר שכל היום הוא זמן המצוה לכתחילה, וללמדנו שזריזות אינה אלא למצוה מן המובחר.
י. **לעיל** (ע"ח) אמרה המשנה שקריאת המגילה זמנה דווקא ביום, ועתה אומרת המשנה שזמנה הוא כל היום. והקשה רבינו תם (ספר הישר, סי' תיח), מדוע לא הזכירה המשנה גם מילה והזאה וטבילה שנזכרו במשנה הקודמת, שגם הן כשירות כל היום, ולא ניתן לומר שכיון שאמרה כבר המשנה שמצותן מעמוד השחר, לא הוצרכה לומר שזמנן כל היום, שהרי גם קריאת המגילה אמרה המשנה שזמנה מעלות השחר, ואף על פי כן חזרה ואמרה שזמנה כל היום. ותירץ הריטב"א (ד"ה כל), שכיון שהזכיר התנא את המצוה הראשונה שהוזכרה במשנה לעיל, ואמר שזמנה כל היום, יש לנו ללמוד שהוא הדין לשאר המצוות האמורות לעיל, ומשום כך לא הוצרך התנא לחזור ולשנות את כל המצוות האמורות לעיל, וכעין זה מבואר במאירי (ד"ה כל היוס). והטורי אבן (ד"ה כל) תירץ, שלא הוצרך התנא להשמיענו שקריאת המגילה זמנה כל היום, אלא הזכיר לקריאת המגילה ללמדנו שכל המצוות האמורות במשנה כאן, זמנן הוא מהנץ החמה כמו קריאת המגילה, ולא מעלות השחר. ומה שהזכיר קריאת המגילה יותר משאר המצוות שנזכרו במשנה הקודמת, כיון שהיא נזכרה שם ראשונה, ובה עוסקת מסכת זו, ולכן היא חביבה על התנא [אמנם ראה בילקוט ביאורים שיש שסוברים שחלק מהמצוות המוזכרות במשנה כאן זמנן לכתחילה הוא מעלות השחר].
המאירי (ד"ה כל היוס) ביאר בשם גדולי הדורות, שהטעם שחילק התנא את המצוות ושנאן בשתי משניות, הוא מפני שיש הבדל בין המצוות השנויות במשנה הראשונה לשנויות במשנה השניה, שהשנויות בראשונה, והן מילה וטבילה והזאה, אף שעבר זמנן לא בטלה מצותן, ומגילה אף שאם עבר זמנה בטלה, שנאה גם בראשונה מפני שהיא עיקר המסכת, וגם משום שיש לה כמה זמנים ודומה קצת לאלו שבמשנה הראשונה. אך המצוות השנויות בשניה, מגילה והלל ושופר ולולב וקרבן מוסף ותפילתו, אם עבר היום בטלה מצותן, ווידוי פרים ווידוי יום הכפורים אם אינו מתודה קודם שחיטה שוב אינו מתודה, ווידוי מעשר אף על פי שאינה שעה עוברת, שנה התנא אגב וידוי פרים ווידוי יום הכפורים. וסמיכה אם אינה ביום הקרבה אינו סומך עוד, ושחיטה יש קרבנות שקבוע להם זמן כגון קרבנות המועדות ודומיהם, ותנופה והקטרה וקבלה והזאה כל שנשחטה הבהמה נפסלו בלינה, וכן בטהרת מצורע כל שנשחטו הצפרים, ועריפת עגלה 'כפרה' כתיב בה כקדשים, והשקאת סוטה כל שהביאה מנחתה והניחוה בכלי שרת נפסלה בלינה, וכן קמיצה והגשה הואיל ומניחה בכלי שרת נפסלה בלינה אפילו קודם קמיצה, ומליקה בכלל שחיטה היא.
יא. **היינו** במועדים, בראשי חדשים ובחנוכה.
יב. **וכן** ביום הכפורים של שנת היובל. טורי אבן (ד"ה ולתקיעת).
יג. **בדעת** חכמים בברכות (כו.), ולא כדעת רבי יהודה שתפילת המוספין אינה אלא עד שבע שעות. טורי אבן (ד"ה כל היוס).
יד. **הקשה** הרשב"א (ד"ה ולתפלת), איך אמרה המשנה שמוספין זמנם כל היום והרי קרבן מוסף קרב רק לאחר הקרבת תמיד של שחר, וכן אינו קרב לאחר הקרבת תמיד של בין הערביים, ואם כן אין זמנו כל היום. ותירץ שזמן קרבן המוסף הוא כל היום, אלא שיש דבר אחר והוא הקרבן תמיד שמעכב מלהקריבו בחלק מהיום. ובאופן אחר ביאר, שכיון שאם הקריב קודם תמיד של שחר או לאחר תמיד של בין הערביים כשר הקרבן, נחשב שזמנו כל היום.

ספירה ביממא היא. מכאן קשיא לפירוש רש"י דכילד לוקין (פסחים דף פח. ושם) לפריך ולר' יוסי דאמר מקלת היום ככולו וזה שרואה בשעה לספירה הויה סותרת אם כן זה גדולה לדידיה היכי משכחת לה ומשני [שרואה כל שני] בין השמשות דאז הוי סוף היום ותחלת האחר בטומאה וקשיא אמתי לא אמר גרוסה בלילות דהא ספירת לילה לאו ספירה היא ומשנה שכל היום טמא כיון שמתחלתו הוי טמא וי"ל דסבר ר' יוסי דסוף היום מהני לשמור כמו תחלת היום וה"ג משמע פרק שני דנזיר (דף טו.) בסופו דקאמר [לר"י וזה גמורה] היכי משכחת לה אי דחזי בפלגא ליומא אידך פלגא ליהוי לה שימור ואם תאמר אם כן רבי יוסי לסבר מקלת היום ככולו מ"כ היה לו להקשות ר' יוסי כאותאי אמרה לשמעתיה כדקפריך לרב בנדה (דף סט.) וי"ל דאותאי אמרי אפי' מיום לאחון שפקקה בו דסופרתו ליום לאחון ור' יוסי לא אמר אלא שבעה[כ]: **והא** קי"ל דעם צאת הכוכבים ליליא הוא. ואם תאמר כיון דקיי"ל דבעלמא הכוכבים הוי לילה מ"כ אמאי פליגי ר' יוסי ור' יהודה בזין השמשות[ל] לימרו בעלמא הכוכבים וי"ל דלפי שיעור שלא הכוכבים יש חילוק שיש כוכבים גדולין ביום[מ]:

והיה לנו הלילה למשמר. קשיא דהא אמרינן בברכות (דף ג: ושם) גבי שלא הכוכבים לילה הוא ואע"פ שאין רואין כדבר זכר לדבר דכתיב והיה לנו הלילה למשמר ואמאי לא הוי לילייה גמורה כדמפקינן הכא מקרא ויש לומר דהתם נעי לאסוקי דזמן שכיבה לגבי ק"ש הוי שלא הכוכבים ומע"ה קאמרינן התם דאין זו לילייה גמורה דנהי דהוי לילה נאותה שעה מ"מ לא הוי זמן שכיבה לכל אדם: **ולוידוי** יוה"כ דתניא[נ]. קשיא אמאי אינטריך למימר האי כיון דאמר כל היום כשר לסמיכה והלא הוידוי אינו אלא בשעת סמיכה[ס] וי"ל דאי לאו האי הוה אמינא דוידוי זה (כוידוי[ק]) דשאר סמיכות דאינו כשר כל היום ויגרוס נמי לסמיכה שלא אמר כשרה כל היום כשאר סמיכות: משו"ה אינטריך למתני הוידוי:

לקמיצה ולהקטרה דכתיב ביום צוותו. אבל שחיטה לא מפקינן מהאי קרא דלאו עבודה היא שהרי כשרה בזר[ס] וקרא משמעי בעבודה דכתיב להקריב את קרבניהם וכן מנופה והגשה[ע] אין לריך דהו כהן במנחה לפני הקמיצה:

[ר] **כל** הלילה כשר לקצירת העומר. קשיא אמאי לא אמר כל היום כשר כדאמר בפרק ב' דתענית (דף כח.) דאי לא תימא הכי אמאי לא אמר כל היום כשר לקצירת העומר ומאי שנא מכל היום כשר לשחיטה ומאי שנא מכל היום כשר לסמיכה ומאי שנא מכל היום כשר לנסכים ומאי שנא מכל היום כשר לשתי הלחם ומאי שנא מכל היום כשר לשתי הלחם ומאי שנא מכל היום כשר לשתי הלחם

פר כהן משיח, דהיינו פר שמביא הכהן גדול אם חטא בשוגג[ט], ועל פר העלם דבר של ציבור, דהיינו פר שמביאים כל הקהל אם חטאו בשוגג על פי הוראת בית דין[י], שמתודים עליהם את החטא שעליהם מביאים אותם[יז], **וְלִוּיִדּוּי מַעֲשֵׂר** - וידוי הנאמר לאחר ביעור המעשרות, דהיינו הוצאת התרומות והמעשרות מהבית ונתינתם לכהן, ללוי ולעני בערב פסח של שנת השמיטה ושל שנה הרביעית לשמיטה[יח], שאומרים את פסוקי 'בִּעַרְתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן הַבַּיִת וגו' (דברים כו יג-טו)[יט], **וְלִוּיִדּוּי** שמתודה הכהן גדול **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** על הפר שהיה הכהן גדול מקריב, ועל שעיר המשתלח לעזאזל[כ], **וְלִסְמִיכָה** שסומך המביא קרבן על ראש קרבנו קודם שחיטתו[כא], **לְשְׁחִיטָה** של הקרבנות, **וּלְתִנּוּפָה** של מנחת העומר הבאה בט"ז ניסן[כב], ושל חזה קרבנות שלמים הניתן לכהנים[כג], **וּלְהַגָּשָׁה** של מנחות לקרן מערבית דרומית של המזבח[כד], **וּלְקֻמִיצָה** - להרמת הקומץ מהמנחות, **וּלְהַקְטָרָה** של הקומץ[כה], **וּלְמִלִּיקָה** של קרבנות העוף, שלא היו נשחטים אלא הכהן מולק את ראשם בציפורנו מעורפם, **וּלְקַבָּלָה** של דם הקרבנות אחרי השחיטה, שמצוה לקבל את הדם בכלי לצורך הולכת הדם לזריקה, **וּלְהַזָּיָה** - לזריקת דם הקרבנות על המזבח, וכן להזיית הדם של קרבנות שצריך להזות מדמם בתוך ההיכל[כו], **וּלְהַשְׁקָיַת סוֹטָה** - להשקות אשה שנסתרה עם איש אחֵר לאחַר שקינא לה בעלה מאותו האיש, שמשקים אותה ממים שהיו מוחקים בהם פרשת סוטה[כז], **וְלַעֲרֵיפַת הָעֶגְלָה** כשנמצא אדם הרוג מחוץ לעיר ואין ידוע מי הרגו, שזקני העיר הקרובה אל החלל מורידים עֶגְלָה לנחל איתן ועורפים אותה שם, ואומרים (דברים כא ז) 'יָדֵינוּ לֹא שָׁפְכוּ אֶת הַדָּם הַזֶּה' וגו'[כח], **וּלְטָהֳרַת הַמְּצוֹרָע** אחר שנרפא מצרעתו, שלוקחים לו שתי צפורים ועץ ארז ושני תולעת ואזוב, ושוחט הכהן ציפור אחת על כלי חרס שיש בו מים חיים, ונוטל את הציפור החיה ואת עץ הארז ושני התולעת והאזוב, וטובל אותם בכלי שבו דם הציפור השחוטה והמים חיים, ומַזֶּה על המיטהר שבע פעמים[כט]. שכל אלו מצותם היא להיעשות דווקא ביום[ל].

המשנה מביאה מצוות שזמנן כל הלילה:

כָּל הַלַּיְלָה כָּשֵׁר לִקְצִירַת הָעוֹמֶר - קצירת השעורים לצורך מנחת העומר במוצאי יום טוב ראשון של פסח[לא], **וְלְהַקְטֵר חֲלָבִים וְאֵבָרִים** של קרבנות[לב], בלילה שלאחר יום שחיטתם וזריקת דמם[לג].

טו. **כמפורש** בתורה (ויקרא ד ג).

טז. **כמפורש** בתורה (שם ד יג-יד).

יז. **כמבואר** ביומא (לו.) שבשעת הסמיכה על קרבן החטאת, מתודים על החטא שעבורו בא החטאת. רש"י (ד"ה לוידוי). ועל פר כהן משיח סומך הכהן גדול (ויקרא ד ד), ועל פר העלם דבר סומכים זקני העדה (שם ד טו).

יח. **נאמר** בתורה (דברים יד כח-כט) 'מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההיא והנחת בשעריך, ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך ואכלו ושבעו', ונאמר עוד (שם כו יב-יג) 'כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית וגו' ונתתה ללוי לגר ליתום ולאלמנה וגו', ואמרת לפני ה' אלהיך ביערתי הקודש מן הבית' וגו', שלאחר שלש שנים צריך להוציא מן הבית את כל התרומות והמעשרות ולתנם למי שראוי לתנם. ודרשו (ספרי דברים פ' שג) בגזירה שוה, שנאמר לגבי ביעור מעשר 'מקץ שלש שנים', ונאמר בהקהל (שם לא י) 'מקץ שבע שנים וגו' בחג הסוכות', כשם ש'קץ' האמור שם היינו ברגל, כך 'קץ' האמור כאן לגבי ביעור מעשר הוא ברגל. ואין לומר דהיינו בחג הסוכות כמו בהקהל, משום שנאמר 'כי תכלה לעשר', שביעור המעשר הוא לאחר שמסיימים לעשר את כל התבואות של השנה השלישית, ועל כרחך זמן זה הוא בפסח שהוא רגל שבו כבר סיימו ללקוט את כל הפירות של השנה השלישית. ומכאן למדו שבערב יום טוב ראשון של פסח צריך לבער את כל המעשרות [כך היא הגירסא במשנה שלפנינו (מעשר שני פ"ה מ"י). אבל בספרי (שם) הגירסא היא 'ערב יום טוב האחרון של פסח'].

יט. **זמן** אמירת הוידוי הוא ביום טוב אחרון של פסח בזמן המנחה. משנה (מעשר שני פ"ה מ"י). שאחר ביעור המעשרות היה משייר לעצמו מעשר שני לאוכלו בירושלים כפי הצריך לו לאכול בכל ימי הרגל, ובסוף אחר שכילה לאכול את מה ששייר, הוא מתודה. רע"ב (שם).

והטעם במה שאמירת פסוקים אלו נקראת 'וידוי', אף שאין מוזכר בהם עשיית חטא, ביאר הספורנו (דברים כו יג) שהוא מפני שמתודה על שבחטאינו הוסרה העבודה מן הבכורות וניתנה לכהנים והלויים, וממילא גם התרומות והמעשרות נלקחו מהם וניתנו לכהנים וללויים. וההון עשיר (מעשר שני פ"ה מ"י) פירש, שכל המודה על מה שעשה הן טוב והן רע נקרא וידוי, ובפסוקים אלו הוא מזכיר את מה שביער את המעשרות מביתו. ובחסדי דוד (תוספתא מנחות פ"י) ובמשנה אחרונה (מעשר שני שם), כתבו שוידוי מעשר אף הוא בגדר של וידוי עוונות, שמתודה על שהשהה את המעשרות אצלו עד סוף שלש שנים.

כ. **ראה** להלן בגמרא המקור לכך שהיה הכהן גדול מתודה.

כא. **כל** קרבנות בהמה שיקריב היחיד בין חובה בין נדבה סומך עליהם כשהם חיים, חוץ מבכור ומעשר ופסח, שנאמר (ויקרא ג ב) 'וסמך ידו על ראש קרבנו'. ומפי השמועה למדו שכל קרבן במשמע, חוץ מפסח ובכור ומעשר. רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ו) על פי המשנה במנחות (צג.). אבל בקרבנות ציבור אין סמיכה אלא בפר העלם דבר של ציבור ובשעיר של יום הכיפורים (שם). ובשעת הסמיכה מתודה הסומך. על קרבן חטאת וקרבן אשם הוא מתודה על אותו העון שעליו הביא את החטאת או האשם. על קרבן עולה, לדעת רבי יוסי הגלילי הוא מתודה על עון לקט שכחה ופאה ומעשר שני, ולדעת רבי עקיבא הוא מתודה על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה. גמרא (יומא פו.-:), ועל קרבן שלמים כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הט"ו), יראה לי שאינו מתודה עליהם אלא אומר דברי שבח.

ותמהו התוספות (ד"ה ולוידוי), מאחר שאמרה המשנה שסמיכה כשירה כל היום, מדוע הוצרכה המשנה לומר גם שוידויו של כהן גדול ביום הכיפורים הוא כל היום, הרי ממה שניתן לסמוך כל היום, יש לנו ללמוד שגם הוידוי שהוא בשעת הסמיכה זמנו כל היום. ותירצו, שאם לא היתה המשנה כותבת לוידוי יום הכיפורים, היינו יכולים לומר ששונה וידוי של יום הכיפורים משאר וידויים ואינו כשר כל היום, ומחמת כן אף הסמיכה על הפר ועל השעיר ביום הכיפורים לא יהיה זמנם כל היום, לכך כתבה המשנה שגם וידויו של הכהן גדול ביום הכיפורים כשר כל היום.

כב. **תפארת** ישראל (יכין מ). שצריך להקריב למחרת יום טוב ראשון של פסח מנחה של שעורים מהתבואה החדשה, ומנחה זו טעונה תנופה, שנאמר (ויקרא כג י-יא) 'והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן, והניף את העומר לפני ה' לרצונכם, ממחרת השבת יניפנה הכהן'.

כג. **תפארת** ישראל (שם). וכמפורש בתורה (ויקרא ז כט-ל) 'המקריב את זבח שלמיו לה' וגו', ידיו תביאינה את אשי ה' את החלב על החזה יביאנו, את החזה להניף אותו תנופה לפני ה'' [וכן לחמי תודה טעונים תנופה, כמו שכתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ט ה"ו), שלוקח מן הלחם הבא עמה אחד מעשרה ומניחו עם החזה והשוק והאימורים ומניף הכל על ידי הבעלים].

כד. **מנחות** טעונות הגשה אל המזבח, שנאמר (ויקרא ו ז) 'וזאת תורת המנחה הקרב אותה בני אהרן לפני ה' אל פני המזבח', ולמדו (סוטה יד: מנחות יט:) שצריך להגישה בקרן דרומית מערבית של המזבח כנגד חודה של הקרן.

כה. **שהקטרת** הקומץ במנחות היא כנגד זריקת הדם בזבחים, וכשם שזריקת הדם צריכה להיות דווקא ביום, כמבואר בהמשך המשנה, כך הקטרת הקומץ צריכה להיות דווקא ביום, אבל הקטרת איברים ואימורים של קרבנות, מבואר בהמשך המשנה שכשירה אף בלילה. רש"י (ד"ה נקמיצה).

כו. **שהזאת** דמם בהיכל זו היא זריקת הדם בהם. רש"י (ד"ה להזיה). [והיינו הזאת דם חטאות שדינן להזות בתוך ההיכל שמזים מהן על הפרוכת ועל מזבח הזהב, וכן פר ושעיר של יום הכיפורים שהיו מזים מהם גם בתוך קודם הקדשים]. וכתב הרש"ש (נכתב ד"ה ולוידוי), שנכלל בזה גם מתנות שנותנים מדם חטאת על קרנות המזבח באצבע, ואף שמתנות אלו לא היו ניתנות בהזאה, מכל מקום נכללות גם הן בשם הזיה, כמו שמוכח בזבחים (נג:).

כז. **כמפורש** בתורה (במדבר ה יא-לא).

כח. **כמפורש** בתורה (דברים כא א-ח).

כט. **כמפורש** בתורה (ויקרא יד ב-ח). כתב התוספות יום טוב (מ"ה) שאף על פי שטהרת המצורע נכתבה בפסוק קודם להשקיית סוטה מסיים התנא עם טהרת המצורע כדי לצאת בטהרה [וראה בדבריו שהאריך לבאר את סדר הדברים בכל המשנה].

ל. **ובגמרא** יבואר כל מצוה ומצוה מנין שמצותה דוקא ביום.

לא. **במנחות** (עג.) דקדקה הגמרא מדברי המשנה, שכשם שהמצוות שזמנן ביום האמורות במשנה, זמנן הוא דווקא ביום, כך קצירת העומר שזמנה בלילה, זמנה הוא דווקא בלילה, ואם לא נקצר העומר בלילה אי אפשר לקצור ביום, וביארה הגמרא שמשנתנו היא דעת רבי שמעון בן אלעזר שסובר שעומר שנקצר שלא כמצותו פסול, וכיון שמצות העומר להיקצר בלילה, כמבואר בגמרא להלן (כמ.), אם לא נקצר בלילה פסול הוא, אבל לדעת רבי, וזו דעת המשנה במנחות (עא.) אם נקצר העומר ביום כשר הוא.

לב. **'חלבים'** היינו החלבים והאימורים של כל הקרבנות, שצריך להקריבם על גבי המזבח. ו'אברים', היינו איברי עולה שקרבה כולה על גבי המזבח. מאירי (ד"ה הקטר) [וכן מבואר ברש"י בברכות (כ. ד"ה מלגיס, ד"ה מגריס)].

לג. **ביאר** המאירי (ד"ה כל הלילה, ד"ה הקטר), שאין כל האמור במשנה שזמנו בלילה שוה, שקצירת העומר זמנה הוא דווקא בלילה, אבל הקטר חלבים ואברים, אין מצותם דווקא בלילה, אלא אדרבה עיקר מצותם הוא להיקרב ביום, אלא שאם לא הוקרבו ביום מצותם להיקרב בלילה. ומבואר ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ג) שיש להשתדל להקריב את החלבים והאברים ביום, מפני שחביבה מצוה בשעתה [כמבואר בפסחים (סמ:)].

רש"י בברכות (כ. ד"ה מדי) למד מדברי משנתנו שכל הלילה כשר להקטר חלבים ואברים, שאף על פי שבקריאת שמע ואכילת פסח כדי להרחיק את האדם מהעבירה שלא יבוא לעשותם לאחר עלות השחר, גזרו חכמים שלא לעשותם לאחר חצות, מכל מקום בהקטר חלבים ואברים לא גזרו כן. וביאר המאירי (נרכות שם ד"ה הקטר) שלא גזרו בזה חכמים משום שהקטר חלבים ואברים מסור לכהנים, וכהנים זריזים הם ואין לחוש שיקריבו לאחר עלות השחר. אמנם התוספות בפסחים (קכ: ד"ה ממר) כתבו, שאף בהקטר חלבים ואברים תיקנו חכמים להקטירם קודם חצות, אלא שכיון שמהתורה זמנם הוא כל הלילה,

ספירה ביממא היא. מכאן קשיא לפירוש רש"י דכילד נולין (פסחים דף פח. ושם) לפריך ולר' יוסי דאמר מקלת היום ככולו וזה שרחתה בשבעה לספירתה הינה קומרת אם כן זה גדולה לדידיה היכי משכחת לה ומשני [ברחתה כל שני] בין השמשות דאז הוי קוף היום ותחלת האחר בטומאה וקשיא אמתי לא אמר בגרוסה בגליון דהא ספירת לילה לאו ספירה היא ומשני שכל היום טמא כיון שמחילתו הוי טמא וי"ל דסבר ר' יוסי דסוף היום מהני לשמור כמו תחלת היום וה"ג משמע פרק שני דנזיר (דף טו.) בסופו דקאמר [לר"י זה גמורה] היכי משכחת לה אי דחזי בפלגא ליומא אידך פלגא ליהוי לה שימור ואם תאמר אם כן רבי יוסי לסבר מקלת היום ככולו מ"כ היה לו להקשות ר' יוסי כאותאי אמרה לשמעתיה כדקפריך לרב בנדה (דף סט.) וי"ל דאותאי אמרי אפי' מיום לאחון שפסקה בו דסופרתו ליום לאחון ור' יוסי לא אמר אלא שבעה[פ] כ: **והא** קי"ל דעם צאת הכוכבים ליליא הוא. ואם תאמר כיון דקיי"ל דבצאת הכוכבים הוי לילה מ"כ אמאי פליגי ר' יוסי ור' יהודה בדין השמשות[ג] לימרו בצאת הכוכבים וי"ל דאף בשיעור צאת הכוכבים יש חילוק שיש כוכבים גדולין בשמים[ד] **והיה** לנו הלילה למשמר. קשיא להא דאמרינן בברכות (דף ג: ושם) גבי צאת הכוכבים לילה הוא ואמאי קרי ליה למשמר ואמאי לא הוי לילה גמורה כדמפקינן הכא מקרא ויש לומר דהתם בעי למסוקי דזמן שכיבה גבי ק"ש הוי צאת הכוכבים ומ"ה קאמרינן התם דאין זו לילה גמורה דנהי דהוי לילה באותה שעה מ"מ לא הוי זמן שכיבה לכל אדם: **ולוידוי** יוה"כ דתניא[ה]. קשיא אמאי אינטריך למימר האי כיון דמצינו כל היום כשר לסמיכה והלא הוידוי אינו אלא בשעת סמיכה[ו] וי"ל דאי לאו האי הוה אמינא דוידוי זה (כוידוי[ז]) דשאר סמיכות דאינו כשר כל היום ויגרוס נמי לסמיכה שלא תהא כשרה כל היום כשאר סמיכות: מתו"ה אינטריך למתני הוידוי: **לקמיצה** ולהקטרה דכתיב ביום צוותו. אבל שחיטה לא מפקינן מהאי קרא דלאו עבודה היא שהרי כשרה בזר[ח] וקרא משמעי בעבודה דכתיב להקריב את קרבניהם[ט] וכן מנופה והגשה[י] אין לריך דהו כהן במנחה לפני הקמיצה: **כל** הלילה כשר לקצירת העומר. אומר ר"ת שאם שכח לברך גלילה לא יברך ביום כדמשמע דהאי שאמת דאמתי' דהכי קתני לה גבי הלכתא פסיקתא דדינא ועוד נראה דאפי' למאן דאמר קצירת העומר ביום דיעבד מודה הוא גבי ספירה דאין לברך ביום משום דאינה עליה הכתוב לעכב דכתיב (ויקרא כג) תמימות ואי אתה מונה אלא כשאתה מונה בלילה וכן כתוב בהלכות ערלת ובה"ג כתב דהיכא דאינשי לברך בלילה יאמר למחר בלא ברכה[כ] וכן הלכה אבל אם שכח לילה ויום לא יאמר עוד בברכה דבעינן תמימות וליכא[ל] ואחר שבירך על הספירה אומר י"ר שיבנה וכו' מה שאין כן בתקיעת שופר ולולב[מ] והיינו טעמא לפי שאין (ג) אלא הזכרה עתה לבנין בית המ"ק אבל לשופר ולולב יש עשיה:

ולהקטר

מתני' כל היום כשר. ומע"ג דקיימא לן[נ] זריזין מקדימין למצות דכתיב וישכם אברהם בבקר (בראשית כב) אפילו הכי סבר כל היום: **לוידוי פרים.** פר העלם דבר של צבור ופר כהן משיח שמתודין עליו חטא שהביאוהו עליו, כדאמרינן במסכת יומא (דף לו:) והתודה[ס] על חטאת עון חטאת, כתיב הכא וכפר עליו[ע] הכהן (ויקרא ד) וכתיב התם ביום הכפורים יעמד חי לפני ה' לכפר עליו וגו'[פ] (ויקרא טז), מה להלן כפרת דברים וביום כדילף לקמן לקמן אף כאן כפרת דברים וביום: **למליקה** של עוף: **לקבלה.** לקבלת הדם: **להזיה.** לזריקת הדם, והזיית פריס הנשרפין וחטאות הפנימיות שהיו זריקה שלהן: **גמ' בכפרת דברים.** וידוי, בסמ' יומא (דף לו:) מסיים לה אתה חומר בכפרת דברים או אינו אלא בכפרת דמים, הרי הוא אומר וסחט את פר החטאת אשר לו למדנו שעדיין לא נסחט הפר: (ג) **כי** ביום הזה יכפר עליכם. אלמא כפרתו[צ] ביום: (ד) **והניף והקריב.** והקרנה היא הגשה, דאי אפשר לומר הן הקרנה היא הקטרת הקומץ דהא כתיב בתריה וקמץ והקטיר, ומה היא הגשה מגיס את המנחה ומגיעה בקרן מערבית דרומית של מזבח כנגד חודה של קרן ואמ"כ קומץ, ומקרבי ליף לה בסמכת סוטה (דף יד:) ובמנחות (דף יט:) לקמיצה ולהקטרה. בהקטרת קומץ קאמר שהיא במנחה כנגד זריקת דם בזבחים ואינה כשרה אלא ביום, אבל הקטר חלבים ואברים שנים הקטר חלבים ומכשיר תנן במתני' דכשרים כל הלילה: **ביום צוותו.** להקריב את קרבניהם, וכל הני[ק] הקרבת הקרבן נינהו, דאילו הקטרת קומץ הקרבה היא, וקמיצה איתקש להקטרה דכתיב[ר] וקמץ והקטיר, מליקת עוף מליקתו והזייתו כאחת והזייתו היא הקרבתו, קבלת דם הקרבה קרי לה דאמר מר (חגיגה דף יח.) והקריבו[ש] זו קבלת הדם, מ"ע להקריב כל עורכי הקרבה (ת), קמיצה ומליקה וקבלה כולן עורכי הקרבה הן ומי אמרינן בגמ' הן, אבל הגשה ומנופה אין מעכבין[ת]:

משפט

מתני' כל היום כשר לקבלת הדם והולכה והזיה ומתנות הפנימיות שהיא זריקה שלהן: **גמ'** בכפרת דברים. וידוי, בסמ' יומא (דף לו:) מסיים לה אתה אומר בכפרת דברים או אינו אלא בכפרת דמים, הרי הוא אומר וסחט את פר החטאת אשר לו למדנו שעדיין לא נסחט הפר: (ג) כי ביום הזה יכפר עליכם. אלמא כפרתם[ב] ביום: (ד) והניף והקריב. והקרנה היא הגשה, דאי אפשר לומר הן הקרנה היא הקטרת הקומץ דהא כתיב בתריה וקמץ והקטיר, ומה היא הגשה מגיס את המנחה ומגיעה בקרן מערבית דרומית של מזבח כנגד חודה של קרן ואמ"כ קומץ, ומקרבי ליף לה בסמכת סוטה (דף יד:) ובמנחות (דף יט:) לקמיצה ולהקטרה. בהקטרת קומץ קאמר שהיא במנחה כנגד זריקת דם בזבחים ואינה כשרה אלא ביום, אבל הקטר חלבים ומכשיר תנן במתני' דכשרים כל הלילה: **ביום צוותו.** להקריב את קרבניהם, וכל הני[ג] הקרבת הקרבן נינהו, דאילו הקטרת קומץ הקרבה היא, וקמיצה איתקש להקטרה דכתיב[ד] וקמץ והקטיר, מליקת עוף מליקתו והזייתו כאחת והזייתו היא הקרבתו, קבלת דם הקרבה קרי לה דאמר מר (חגיגה דף יח.) והקריבו[ה] זו קבלת הדם, מ"ע להקריב כל עורכי הקרבה (ו), קמיצה ומליקה וקבלה כולן עורכי הקרבה הן ומי אמרינן בגמ' הן, אבל הגשה ומנופה אין מעכבין[ז]:

משפט

אלא אמר רבי זירא מהכא. פירוש, אביי דמותיב למימרא דרבא הכי, ודאי לא נעלם ממנו שסיבת האור ופועלו הוא השמש, והוא היום. וסיבת החושך הוא האור, והוא הלילה. על כן כשמתחיל להאיר בפאת מזרח ראוי להקרא יום, שהרי התחיל פועל האור לפעול והולך ופועל. ומשום הכי כל מצות הנוהגות ביום, אם עשאן אחר שעלה עמוד [השחר] יצא. ומששקעה חמה עד שיראו שלשה כוכבים הוא ספק יום ספק לילה, ודנין זה הזמן להחמיר בכל מקום. והטעם שהרי פועל האור נשקע תחת הארץ והלך לו, ומפני שהלך לו ואינו פועל האור, הנה אנו מסופקים בזה הזמן שמא מזמן שקיעתו נקרא לילה. ומפני שעדיין לא החשיך מכל וכל ויש עדיין באויר קצת מאורו שפעל כשהיה על הארץ, אנו מסופקים שמא עדיין יום הוא. ובטעם הענין לא היה מסופק אביי. ומקושיית אביי דאקשי לרבא ר"ל [מי שאינו יודע] טעם הדברים ולא יהיה בקי בטבעי הדברים ויסמוך על ראיית זה הפסוק וקשה לו ראיה זו, הביא לו ר' זירא ראיה מפסוקים דספר עזרא שאינם אלא זכר מפני שהם סיפור בעלמא, כדאיתא בריש ברכות. כלומר מי שלא ידע טבעי הדברים וטעמיהם יסמוך על אלו הפסוקים. ורבא נשען על הפסוק שהביא, שהיה יודע טעמי הדברים וטבעיהם. **[רבינו אברהם מן ההר] דעד צאת הכוכבים לאו לילה הוא.** פי' שאינו לילה לגמרי, אלא ספק יום ספק לילה. שאין לילה גמור אלא עד צאת הכוכבים. **[מאירי] ומכי ערבא שמשא לילא.** הא דאמרינן וכי תימא מדערבא שמשא לילה הוא. מהכא משמע דמכי ערבא שמשא היינו משקיעת החמה דאילו מקמי הכי ליכא למימר דליהוי לילה ולא כמו שפירש"י ז"ל בפסחים מכי ערבא שמשא מחצות ולמעלה שהשמש נוטה לערב והא לא הוה סלקא דעתין כלל. **[ריטב"א]** [המשך בעמוד הבא]

הגהות וציונים

א] בכת"י דעד צה"כ **יממא** הוא. וכ"ה בפסחים וע"ש תוד"ה והא: **ב]** [צ"ל והיו] (גליון): **ג]** [צ"ל **משמר והיום מלאכה**] (גליון): **ד]** ברי"ף וברא"ש נוסף **ולספירת העומר**. ועי' תוס' ור"ן: **ה]** [הא דלא תנא נמי להרמה עי' תוס' יומא כ ע"ב ד"ה אלא ותוספות זבחים פו ע"ב ד"ה אלא] (גליון): **ו]** [צ"ל **רב יוסף**] (גליון): **ז]** בכת"י נוסף **איתקש סמיכה לשחיטה**: **ח]** יש להוסיף **ולקבלה** (והסדר צ"ל כמו במשנה), וכ"ה בכת"י (דק"ס), ועי' רש"י: **ט]** צ"ל **כדוגמת** (באה"מ): **י]** [צ"ל והיו כו' **משמר** והיום **מלאכה**] (גליון): **כ]** צ"ל **ומתוודה** (וכ"ה ביומא שם ע"א), וכ"ה בכת"י (ממ"נ): **ל]** צ"ל וכפר **עליהם** (רש"ש): **מ]** נראה דט"ס הוא וצ"ל וכתיב התם ביוה"כ **וכפר בעדו**, וכמו שהוא בגמ' שם (טו"א עי"ש בארוכה): **נ]** בכת"י נוסף **וכפר בעדו** ושחט: **ס]** צ"ל **כפרה** (טו"א ע"ש): **ע]** ברש"י שברי"ף נוסף **בכלל**: **פ]** נדצ"ל **ביום השביעי** (באה"מ): **צ]** תיבת "דתניא" מיותר (רש"ש): **ק]** [צ"ל **אינו כוידוי**] (גליון): **ר]** שייך למתני' (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) פסחים ג., **ד)** [נדרים ג:], ג) [סוכה לח.], **ה)** יומא לו:, **ו)** [סוטה יז: ע"ש בתוספות ד"ה מה מפטר וכו' שלמו פרש"י ומפרשים נחופן לחבר], **ז)** [נפסחים דף ז.], **ח)** ויקרא ב ב, **ט)** ויקרא א ה, **י)** מנחות יח., **כ)** [וע"ע תוספות פסחים פח. ד"ה מי נמי וכו'], **ל)** [שבת לד:], **מ)** [וע"ע תוספות פסחים ב. ד"ה והא], **נ)** יומא דף לה:, **ס)** זבחים יד:, **ע)** [עיין תוספות מנחות ט. ד"ה מקמילה], **פ)** ע' רש"ש ובה"ג לפנינו בהל' עצרת ובטור סי' תפט ס"ז ובב"ח שם, **צ)** [עי' תוספות מנחות סו. ד"ה זכר למקדש], **ק)** עיין רש"ש, ועי' שעה"צ סי' תפט סקט"ו.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ביום לומו וכו' הקרבה משמע וקמיצה: **(ב)** תום' ד"ה כל הלילה וכו' לפי שאין עתה אלא הזכרה לבנין: **(ג)** [מכת"י רש"י ד"ה כי ל"ל ד"ה וביום דכתיב כי ביום הזה]: **(ד)** [מכת"י ד"ה והניף והקריב דכתיב והקרבה היא הגשה]:

גליון הש"ם

גמרא דכתיב וסמך ושחט. עיין מנחות דף נג ע"ב תוס' ד"ה ידו: תוספות ד"ה לקמיצה וכו' תנופה והגשה. עיין קדושין דף לו ע"א תוס' ד"ה הסמיכות ועע"ג:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד: [בראשית א, ה]

ב) וַאֲנַחְנוּ עֹשִׂים בַּמְּלָאכָה וְחֶצְיָם מַחֲזִיקִים בָּרְמָחִים מַעֲלוֹת הַשַּׁחַר עַד צֵאת הַכּוֹכָבִים: [נחמיה ד, טו]

ג) גַּם בָּעֵת הַהִיא אָמַרְתִּי לָעָם אִישׁ וְנַעֲרוֹ יָלִינוּ בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלִַם וְהָיוּ לָנוּ הַלַּיְלָה מִשְׁמָר וְהַיּוֹם מְלָאכָה: [נחמיה ד, טז]

ד) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וִימֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְהוּדִים

המשנה מסיימת ומבארת את הכלל בכל האמור לעיל:
זֶה הַכְּלָל, דָּבָר שֶׁמִּצְוָתוֹ לְהיעשות בַּיּוֹם, כָּשֵׁר לעשותו כָּל הַיּוֹם[לד], **וְדָבָר שֶׁמִּצְוָתוֹ לְהיעשות בַּלַּיְלָה, כָּשֵׁר לעשותו כָּל הַלַּיְלָה**[לה].

★

גמרא

הגמרא מבארת את המקור לכך שהמצוות שזמנן ביום האמורות במשנה, זמנן הוא דווקא ביום[לו]:
מבררת הגמרא, **מְנָלָן** - מנין לנו שקריאת המגילה זמנה הוא דווקא ביום. משיבה הגמרא, **דְּאָמַר קְרָא** - שנאמר בפסוק (אסתר ט כח) 'וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים', וזכירה האמורה בפסוק זה, היינו קריאת המגילה[לז], ואמר הכתוב 'והימים', ומשמע שקריאת המגילה צריכה להיות ביום.

לִקְרִיאַת הַהַלֵּל שזמנה ביום, נלמד מִדִּכְתִיב (תהלים קיג ג) 'מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ מְהֻלָּל שֵׁם ה'', שהזמן שבו יש להלל את ה' הוא מזריחת החמה עד שקיעתה, דהיינו ביום[לח]. **(רבי יוסי) [רַב יוֹסֵף**[לט]**] אוֹמֵר**, ממה שאומרים בהלל (תהלים קיח כד) 'זֶה הַיּוֹם עָשָׂה ה'', יש ללמוד שקריאת ההלל היא דווקא ביום[מ].

וְלִנְטִילַת לוּלָב שזמנה ביום, נלמד מִדִּכְתִיב (ויקרא כג מ) 'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל', הרי שנטילת לולב היא דווקא ביום[מא].

וְלִתְקִיעַת שׁוֹפָר שזמנה ביום, נלמד מִדִּכְתִיב לגבי ראש השנה (במדבר כט א) 'יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם', הרי שתקיעת השופר צריכה להיות ביום.
[אוצר החכמה]

וְלִמוּסָפִין שזמנם ביום, נלמד מִדִּכְתִיב בסוף פרשת המוספים (ויקרא כג לו), 'אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהַקְרִיב אִשֶּׁה לַה' עֹלָה וּמִנְחָה זֶבַח וּנְסָכִים דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ', הרי שהקרבת המוספים צריכה להיות ביום.

וְלִתְפִלַּת הַמּוּסָפִין שזמנה ביום, הוא מפני שֶׁכַּמּוּסָפִין שָׁוִיוּהָ **רַבָּנָן** - שחכמים תיקנו שיהיה זמן תפילת מוסף שהיא כנגד הקרבת קרבן מוסף, ביום, כפי שהקרבת קרבן מוסף ביום.

וְלִוידוּי פָּרִים שהוא ביום, הוא מפני דְּיָלֵיף - שלמדים את וידוי הפרים בגזירה שוה מתיבות 'כַּפָּרָה' 'כַּפָּרָה' מִיּוֹם הַכִּפּוּרִים, שנאמר בפר העלם דבר של ציבור (ויקרא ד כ) 'וְכִפֶּר עֲלֵיהֶם הַכֹּהֵן'[מב], ונאמר לגבי הפר שהיה הכהן גדול מקריב ביום הכיפורים (שם טז ו) 'וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ', ולמדו מכך שכשם שהכפרה האמורה ביום הכיפורים, היא כפרת דברים, דהיינו וידוי, ואינה כשירה אלא ביום, וכִדְתַנְיָא - וכפי ששנינו בברייתא לְגַבֵּי יוֹם הַכִּפּוּרִים, מה שנאמר (שם) 'וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ', בְּכַפָּרַת דְּבָרִים [-וידוי] הַכָּתוּב מְדַבֵּר, שלא ניתן לומר שכפרה זו היינו הזיית הדם, שהרי אחר כפרה זו נאמר (שם טז יח) 'וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ', ולמדנו שכפרה זו היא קודם שנשחט הפר, ועל כרחך שהכוונה היא שמתודה הכהן על הפר קודם שחיטתו[מג]. וְכַפָּרָה זו האמורה בפר יום הכיפורים, זמנה בִּימָמָא - ביום הוּא, דִּכְתִיב לגבי יום הכיפורים (שם טז ל) 'כִּי בַּיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם', הרי שכפרת יום הכיפורים אינה אלא ביום, ויש ללמוד שגם הכפרה האמורה לגבי פר העלם דבר, היינו וידוי, ושזמן הוידוי אינו אלא ביום[מד].

וְלִוידוּי מַעֲשֵׂר וכו' שזמנו ביום, נלמד מִדִּכְתִיב בפרשת וידוי מעשר (דברים כו יג) 'וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בִּעַרְתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן הַבַּיִת', וְסָמִיךְ לֵיהּ - ונאמר בסמוך לו אחר סיום סדר הוידוי (שם כו טז), 'הַיּוֹם הַזֶּה ה' אֱלֹהֶיךָ מְצַוְּךָ', ויש ללמוד מסמיכות הפסוקים, שאמירת וידוי מעשר אינה אלא ביום.

לְסְמִיכָה וְלִשְׁחִיטָה שזמנן ביום, נלמד מִדִּכְתִיב (ויקרא ג ח) 'וְסָמַךְ אֶת יָדוֹ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ וְשָׁחַט אֹתוֹ לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד', שהוקשו סמיכה ושחיטה יחד ללמד שדינן שוה, וּכְתִיב - ונאמר בָּהּ בִּשְׁחִיטָה (שם יט ו) 'בְּיוֹם זִבְחֲכֶם' - ביום שנשחט הקרבן, ולמדנו שזמן שחיטת הקרבנות הוא ביום, ולמדים משחיטה לסמיכה, שזמן הסמיכה הוא גם כן ביום.

וְלִתְנוּפָה שזמנה ביום, נלמד מִדִּכְתִיב לגבי קרבן העומר (שם כג יג) 'וַעֲשִׂיתֶם בְּיוֹם הֲנִיפְכֶם אֶת הָעֹמֶר', ולמדנו שאין מניפים אלא ביום, ולמדים ממנחת העומר לשאר התנופות שאינן אלא ביום[מה].

וְלַהֲגָשָׁה שזמנה ביום, למדים אנו מִדְּאִיתְקַשׁ - ממה שהוקשה הגשה לְתְנוּפָה, דִּכְתִיב לגבי מנחת סוטה (במדבר ה כה), 'וְלָקַח הַכֹּהֵן מִיַּד הָאִשָּׁה אֶת מִנְחַת הַקְּנָאוֹת, וְהֵנִיף אֶת הַמִּנְחָה לִפְנֵי ה' וְהִקְרִיב אֹתָהּ אֶל הַמִּזְבֵּחַ', והקרבה האמורה בפסוק זה, היינו הגשה[מו], וממה שהוקשו תנופה והגשה בפסוק אחד, יש ללמוד שדינן שוה, שכשם שתנופה זמנה ביום, כך הגשה זמנה ביום.

וְלִמְלִיקָה וְלִקְמִיצָה וּלְהַקְטָרָה וּלְהַזָּיָה שזמנן ביום, נלמד מִדִּכְתִיב אחר סדר הקרבת כל הקרבנות (ויקרא ז לח) 'בְּיוֹם צַוֹּתוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְהַקְרִיב אֶת קָרְבְּנֵיהֶם לַה'', ודורשים מכך שהקרבת הקרבנות דווקא ביום, ויש ללמוד מכך לכל העבודות הללו שזמנן ביום, שכולן הן בכלל הקרבת הקרבן, שהקטרת הקומץ היא ההקרבה

אם עבר חצות ולא הקטירם, מקטירם לאחר חצות. והרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ג) כתב, שאמרו חכמים שאין מקריבים חלבים ואברים לאחר חצות. וביאר בעץ חיים (מבוא"פ, על הרמב"ם שם), שהרמב"ם מפרש שמה שאמרו כאן שהקטר חלבים ואברים הוא כל הלילה, היינו שמדאורייתא זמנם הוא כל הלילה. אמנם קצירת העומר, כתב הטורי אבן (כת. ד"ה ולהקטר) שלדעת כולם כשירה היא כל הלילה, שכיון שהיא מסורה לשלוחי בית דין, לא גזרו בזה חכמים ששלוחי בית דין זריזים הם יותר מהכהנים.

לד. היינו דבר שמצותו ביום סתם, שלא קבעה לו התורה זמן מסויים ביום, אבל דבר שקבעה לו התורה זמן באיזה חלק ביום, אינו כשר כל היום, וכגון הקרבת התמיד של שחר שאינה כשירה אלא בבוקר, ותמיד של בין הערביים שאינה כשירה אלא בין הערביים, וכן שחיטת הפסח שאינה כשירה אלא בין הערביים. ריטב"א (ד"ה זה הכלל).

לה. בגמרא (כא.) יבואר מה באה המשנה ללמד בכלל זה.

לו. בכל הדרשות שתביא הגמרא להלן, לא מבואר שזמן המצוות הוא כל היום, אלא רק שזמנן הוא דווקא ביום ולא בלילה [מלבד מהדרשה הראשונה שמביאה הגמרא לגבי הלל]. וביאר הטורי אבן (ד"ה כל), שכל שיודעים אנו שזמנו הוא ביום מסברא יודעים אנו שזמנו הוא כל היום, ואין צריך דרשה לכך [וראה בבית יצחק (ד"ה נמצא כל היום), שכתב גם כן כדברי הטורי אבן, אך העיר שבדברי התוספות (ד"ה ולוידוי) מבואר שאף דבר שיודעים אנו שזמנו ביום, צריך דרשה ללמד שזמנו כל היום].

לז. ירושלמי (פ"ק ה"ה), וכן מבואר לעיל (יח.).

לח. הרשב"א (ד"ה שמא יאמר) תמה, שמדרשה זו שהביאה הגמרא, נראה שהגמרא טורחת להביא דרשה לכך שזמן קריאת ההלל הוא כל היום, ואילו משאר הדרשות שמביאה הגמרא נראה שהגמרא מביאה ראיה רק לכך שמצוות אלו זמנן ביום. וראה בזה בהערה לעיל.

לט. תוקן על פי הגליון. הגהות וציונים.

מ. תמה הרש"ש (ד"ה לקריאת), מאחר שמבואר בגמרא שקריאת ההלל אינה אלא ביום, אם כן כיצד ניתן לקרוא את ההלל בליל פסח. ובשפת אמת (עה"מ, ויקרא פסח שנת תרמד) יישב, שליל פסח נקרא יום, שעליו נאמר (תהלים קלט יב) 'ולילה כיום יאיר', ומשום כך ניתן לומר בו 'זה היום' [וכעין זה מבואר בדברי הגר"א על הגדה של פסח (על מה שמנה) שציין אליו הרש"ש]. ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' נג), תירץ שדווקא הלל שקוראים בכל יום טוב ויום גאולה, שתיקנו לומר לכשיגאלו כמו שאמרו בפסחים (קיז.) שלומדים מהכתוב 'ממזרח שמש עד מבואו', תיקנו ביום ולא בלילה, אבל בליל פסח שהוא שעת הנס ממש, על זה נאמר (ישעיה ל כט) 'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג', שאומרים הלל בשעת הנס ואפילו שזה לילה.

מא. הפסוק שהגמרא מביאה הוא על נטילת הלולב ביום הראשון של חג הסוכות, שהוא ניטל בכל מקום, אבל על נטילת לולב בשאר ימי החג שמדאורייתא אינה אלא במקדש, כמו שנאמר בהמשך פסוק זה 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים', לא הביאה הגמרא פסוק על כך שאינה אלא ביום. אך כתב הטורי אבן (ד"ה ונטילת), שנטילת לולב במקדש בכל הימים נלמדת מנטילת לולב ביום הראשון שגם כן אינה אלא ביום.

מב. על פי הגהת הרש"ש בדברי רש"י (ד"ה לוידוי).

מג. רש"י (ד"ה נכפרת) על פי הגמרא ביומא (לו:).

מד. ופר כהן משיח נלמד בהיקש מפר העלם דבר של ציבור, שצריך להתודות עליו ביום. רש"ש (גרסת"י ד"ה ולוידוי).

מה. כתב השפת אמת (ד"ה ולמנופה), שנראה שלמדו את שאר התנופות ממנחת העומר בגזירה שוה.

מו. שלא ניתן לומר שהקרבה האמורה בפסוק זה היינו הקטרת הקומץ, שהרי נאמר בפסוק שאחרי כן 'וקמץ הכהן מן המנחה את אזכרתה והקטיר המזבחה', ואם כן על כרחך ההקרבה היינו הגשה. רש"י (ד"ה והניף).

ספירה ביממא היא. מכאן קשיא לפירוש רש"י דכילד נולין (פסחים דף פח. ושם) לפריך ולר' יוסי דאמר מקלת היום ככולו וזה שרואה בשעה לספירה הויה סותרת אם כן זה גדולה לדידיה היכי משכחת לה ומשני [ברואה כל שני] בין השמשות דאז הוי סוף היום ותחלת האחר בטומאה וקשיא אמתי לא אמר גרושה בלילות דהא ספירת לילה לאו ספירה היא ונמצא שכל היום טמא כיון שמחילתו הוי טמא וי"ל דסבר ר' יוסי דסוף היום מהני לשמור כמו תחלת היום וה"ג משמע פרק שני דנזיר (דף טו.) בסופו דקאמר [לר"י זה גמורה] היכי משכחת לה אי דחזי בפלגא ליומא אידך פלגא ליהוי לה שימור ואם תאמר אם כן רבי יוסי לסבר מקלת היום ככולו מ"כ היה לו להקשות ר' יוסי כאותי אמרה לשמעתיה כדקפריך לרב בנדה (דף סט.) וי"ל דאותי אמרי אפי' מיום לאחון שפקקה בו דסופרתו ליום לאחון ור' יוסי לא אמר אלא שבעה[ס] כ: **והא** קי"ל דעם צאת הכוכבים ליליא הוא. ואם תאמר כיון דקיי"ל דבשלמא הכוכבים הוי לילה מ"כ אמאי פליגי ר' יוסי ור' יהודה בזין השמשות[ע] לימרו בשלמא הכוכבים וי"ל דאף בשיעור שלא הכוכבים יש חילוק שיש כוכבים גדולין ביום[פ]:

והיה לנו הלילה למשמר. קשיא דהא אמרינן בברכות (דף ג: ושם) גבי שלא הכוכבים לילה הוא ואע"פ שאין רואין כדבר זכר לדבר דכתיב והיה לנו הלילה למשמר ואמאי לא הוי לילה גמורה כדמפקינן הכא מקרא ויש לומר דהתם נעי לאסוקי דזמן שכיבה לגבי ק"ש הוי שלא הכוכבים ומ"ה קאמרינן התם דאין זו לילה גמורה דנהי דהוי לילה בשלמא שעה מ"מ לא הוי זמן שכיבה לכל אדם: **ולוידוי** יוה"כ דתניא[צ]. קשיא אמאי אינטריך למימר האי כיון דשעה אחת בכל היום כשר לסמיכה והלא לוידוי אינו אלא בשעת סמיכה[ק] וי"ל דאי לאו האי הוה אמינא דוידוי זה (כוידוי[ר]) דשאר סמיכות דאינו כשר כל היום ויגרוס נמי לסמיכה שלא תהא כשרה כל היום כשאר סמיכות משו"ה אינטריך למתני לוידוי:

לקמיצה ולהקטרה דכתיב ביום צוותו. אבל שחיטה לא מפקינן מהאי קרא דלאו עבודה היא שהרי כשרה בזר[ש] וקרא משמעי דעבודה דכתיב להקריב את קרבניהם[ת] וכן מנופה והגשה[ט] אין לריך דהו כהן במנחה לפני הקמיצה:

כל הלילה כשר לקצירת העומר. אומר ר"ת שאם שכח לברך גבי לילה לא יברך ביום כדמשמע דהאי שאמר דאמתי קתני לה גבי הלכתא פסיקתא דלעיל ועוד נראה דאפי' למאן דאמר קצירת העומר ביום דיעבד מודה הוא גבי ספירה דאין לברך ביום משום דאינה עליה הכתוב לעכב דכתיב (ויקרא כג) תמימות ואי אתה מונה תמימות אלא בשאתה מונה בלילה וכן כתוב בהלכות ערלה ובה"ג כתב דהיכא דאינשי לברך בלילה יאמר למחר בלא ברכה[ך] וכן הלכה אבל אם שכח לילה ויום לא יאמר עוד בברכה דבעינן תמימות וליכא[ל] ואחר שבירך על הספירה לומר י"ר שיבנה וכו' מה שאין כן בתקיעת שופר ולולב[ק] והיינו טעמא לפי שאין (ג) אלא הזכרה עתה לבנין בית המקדש:

ולהקטר

וְזָכָרְתָּ לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם: [אסתר ט, כח] ה) מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ מְהֻלָּל שֵׁם יְיָ: [תהלים קיג, ג] ו) זֶה הַיּוֹם עָשָׂה יְיָ נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בוֹ: [תהלים קיח, כד] ז) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ] ח) וּבַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם: [במדבר כט, א] ט) אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְיָ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהַקְרִיב אִשֶּׁה לַיְיָ עֹלָה וּמִנְחָה זֶבַח וּנְסָכִים דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ: [ויקרא כג, לז] י) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו] כ) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל] ל) וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בִּעַרְתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן הַבַּיִת וְגַם נָתַתִּיו לַלֵּוִי וְלַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה כְּכָל מִצְוָתְךָ אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי לֹא עָבַרְתִּי מִמִּצְוֹתֶיךָ וְלֹא שָׁכָחְתִּי: [דברים כו, יג] מ) הַיּוֹם הַזֶּה יְיָ אֱלֹהֶיךָ מְצַוְּךָ לַעֲשׂוֹת אֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים וְשָׁמַרְתָּ וְעָשִׂיתָ אוֹתָם בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ: [דברים כו, טז] נ) וְסָמַכְתָּ אֶת יָדְךָ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ וְשָׁחַט אֹתוֹ לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן אֶת דָּמוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא ג, ח] ס) בְּיוֹם זִבְחֲכֶם יֵאָכֵל וּמִמָּחֳרָת וְהַנּוֹתָר עַד יוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשָּׂרֵף: [ויקרא יט, ו] ע) וַעֲשִׂיתֶם בְּיוֹם הֲנִיפְכֶם אֶת הָעֹמֶר כֶּבֶשׂ תָּמִים בֶּן שְׁנָתוֹ לְעֹלָה לַיְיָ: [ויקרא כג, יב] פ) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִיַּד הָאִשָּׁה אֵת מִנְחַת הַקְּנָאת וְהֵנִיף אֶת הַמִּנְחָה לִפְנֵי יְיָ וְהִקְרִיב אֹתָהּ אֶל הַמִּזְבֵּחַ: [במדבר ה, כה] צ) אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי בְּיוֹם צַוֹּתוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְהַקְרִיב אֶת קָרְבְּנֵיהֶם לַיְיָ בְּמִדְבַּר סִינָי: [ויקרא ז, לח] ק) אוֹ אִישׁ אֲשֶׁר תַּעֲבֹר עָלָיו רוּחַ קִנְאָה וְקִנֵּא אֶת אִשְׁתּוֹ וְהֶעֱמִיד אֶת הָאִשָּׁה לִפְנֵי יְיָ וְעָשָׂה לָהּ הַכֹּהֵן אֵת כָּל הַתּוֹרָה הַזֹּאת: [במדבר ה, ל] ר) עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה לֹא תָסוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל: [דברים יז, יא]

עין משפט נר מצוה

מא א מיי' פ"ח מהל' מגלה הל' ג סמג עשין מד"ס ד טוש"ע ח"ח סימן תרפז סעיף ג:

מב ב מיי' פ"ג מהל' תפלה הלכה ט:

מג ג טוש"ע ח"ח סימן תקפח סעיף ג:

מד ד מיי' פ"ז מהלכות גולל הלכה י סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סימן תרנב סעיף ג:

מה ה מיי' פ"ג מהל' תפלה הלכה ה סמג עשין יט טוש"ע ח"ח סימן רפו סעיף ג:

מו ו מיי' פ"ד מהלכות מעשה הקרבנות הל' ו סמג עשין קפג:

מז ז מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הל' ז:

מח ח מיי' פי"ח מהל' מעשר שני הל' ד:

מט ט מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הלכה ז:

נ י מיי' פ"ד מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ו סמג עשין קפג:

נא כ מיי' פ"ד מהל' סוטה הלכה ג סמג עשין נו:

נב ל מיי' פ"י מהלכות רוצח הלכה ה סמג עשין עח:

נג מ מיי' פי"ח מהל' תמידין ומוספין הלכה ג סמג עשין לו ולז:

נד נ מיי' פ"ו מהלכות תמידין ומוספין הל' ז סמג עשין קנט:

נה ס ע מיי' פ"ד מהל' מעשה הקרבנות הל' ו סמג עשין קפג:

נו פ מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הל' ו:

משנת ראשונים

אלא אמר רבי זירא מהכא. פירוש, אביי דמוחיב למימרא דרבא הכי, ודאי לא נעלם ממנו שסיבת האור ופועלו הוא השמש, והוא היום. וסיבת החושך הוא האור, והוא הלילה. על כן כשמתחיל להאיר בפאת מזרח ראוי להקרא יום, שהרי התחיל פועל האור לפעול והולך ופועל. ומשום הכי כל מצות הנוהגות ביום, אם עשאן אחר שעלה עמוד [השחר] יצא. ומששקעה חמה עד שיראו שלשה כוכבים הוא ספק יום ספק לילה, ודנין זה הזמן להחמיר בכל מקום. והטעם שהרי פועל האור נשקע תחת הארץ והלך לו, ומפני שהלך לו ואינו פועל האור, הנה אנו מסופקים בזה הזמן שמא מזמן שקיעתו נקרא לילה. ומפני שעדיין לא החשיך מכל וכל ויש עדיין באויר קצת מאורו שפעל כשהיה על הארץ, אנו מסופקים שמא עדיין יום הוא. ובטעם הענין לא היה מסופק אביי. ומקושיית אביי דאקשי לרבא ר"ל [מי שאינו יודע] טעם הדברים ולא יהיה בקי בטבעי הדברים ויסמוך על ראיית זה הפסוק וקשה לו ראיה זו, הביא לו ר' זירא ראיה מפסוקים דספר עזרא שאינם אלא זכר מפני שהם סיפור בעלמא, כדאיתא בריש ברכות. כלומר מי שלא ידע טבעי הדברים וטעמיהם יסמוך על אלו הפסוקים. ורבא נשען על הפסוק שהביא, שהיה יודע טעמי הדברים וטבעיהם. **[רבינו אברהם מן ההר] דעד צאת הכוכבים לאו לילה הוא.** פי' שאינו לילה לגמרי, אלא ספק יום ספק לילה. שאין לילה גמור אלא עד צאת הכוכבים. **[מאירי] ומכי ערבא שמשא ליליא.** הא דאמרינן וכי תימא מדערבא שמשא לילה הוא. מהכא משמע דמכי ערבא שמשא היינו משקיעת החמה דאילו מקמי הכי ליכא למימר דליהוי לילה ולא כמו שפירש"י ז"ל בפסחים מכי ערבא שמשא מחצות ולמעלה שהשמש נוטה לערב והא לא הוה סלקא דעתין כלל. **[ריטב"א]** [המשך בעמוד הבא]

מסורת הש"ס עם הוספות

הגהות וציונים

מ] בכת"י דעד צה"כ **יממא** הוא. וכ"ה בפסחים וע"ש תוד"ה והא: **נ]** [צ"ל והיו] (גליון): **ג]** [צ"ל **משמר והיום מלאכה**] (גליון): **ד]** ברי"ף וברא"ש נוסף **ולספירת העומר**. ועי' תוס' ור"ן: **ה]** [הא דלא תנא נמי להרמה עי' תוס' יומא כ ע"ב ד"ה אלא ותוספות זבחים פו ע"ב ד"ה אלא] (גליון): **ו]** [צ"ל **רב יוסף**] (גליון): **ז]** בכת"י נוסף **איתקש סמיכה לשחיטה**: **ח]** יש להוסיף **ולקבלה** (והסדר צ"ל כמו במשנה), וכ"ה בכת"י (דק"ס), ועי' רש"י: **ט]** צ"ל **כדוגמת** (באה"מ): **י]** [צ"ל והיו כו' **משמר** והיום **מלאכה**] (גליון): **כ]** צ"ל **ומתוודה** (וכ"ה ביומא שם ע"א), וכ"ה בכת"י (ממ"נ): **ל]** צ"ל וכפר **עליהם** (רש"ש): **מ]** נראה דט"ס הוא וצ"ל וכתיב התם ביוה"כ **וכפר בעדו**, וכמו שהוא בגמ' שם (טו"א עי"ש בארוכה): **נ]** בכת"י נוסף **וכפר בעדו** ושחט: **ס]** צ"ל **כפרה** (טו"א ע"ש): **ע]** ברש"י שברי"ף נוסף **בכלל**: **פ]** נדצ"ל **ביום השביעי** (באה"מ): **צ]** תיבת "דתניא" מיותר (רש"ש): **ק]** [צ"ל **אינו כוידוי**] (גליון): **ל]** שייך למתני' (גליון):

מ] פסחים ג., **נ)** [נרכות ג:], **ס)** [סוכה לח.], **ע)** יומא לו:, **פ)** [סוטה יז: ע"ש בתוספות ד"ה מה משפט וכו' שלמו פרש"י ומפרשים נחופן לחבר], **צ)** [נפסחים דף ז.], **ק)** ויקרא ב ב, **ר)** ויקרא א ה, י) מנחות יח., **ש)** [וע"ע תוספות פסחים פח. ד"ה מי נמי וכו'], **ת)** [שבת לד:], **ט)** [וע"ע תוספות פסחים ב. ד"ה והא], **י)** יומא דף לה:, **כ)** זבחים יד:, **ל)** [עיין תוספות מנחות ט. ד"ה מקמילה], **מ)** עי' רש"ש ובה"ג לפנינו בהל' עצרת ובטור סי' תפט ס"ז ובב"ח שם, **נ)** [עי' תוספות מנחות סו. ד"ה זכר למקדש], **ס)** עיין רש"ש, ועי' שעה"צ סי' תפט סקט"ו.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ניוס לומו וכו' הקרבה משמע וקמיצה: **(ב)** תום' ד"ה כל הלילה וכו' לפי שאין עתה אלא הזכרה לבנין: **(ג)** [מכמ"ר רש"י ד"ה כי ל"ל ד"ה וביום דכתיב כי ניוס הזה]: **(ד)** [מכמ"ר ד"ה והניף לתנופה והגשה. דכתיב והקריב והקרבה היא הגשה]:

גליון הש"ם

גמרא דכתיב וסמך ושחט. עיין מנחות דף נג ע"ב תוס' ד"ה ידו: תוספות ד"ה לקמיצה וכו' תנופה והגשה. עיין קדושין דף לו ע"א תוס' ד"ה הסמיכות ועע"ג:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד: [בראשית א, ה]

ב) וַאֲנַחְנוּ עֹשִׂים בַּמְּלָאכָה וְחֶצְיָם מַחֲזִיקִים בָּרְמָחִים מַעֲלוֹת הַשַּׁחַר עַד צֵאת הַכּוֹכָבִים:

ג) גַּם בָּעֵת הַהִיא אָמַרְתִּי לָעָם אִישׁ וְנַעֲרוֹ יָלִינוּ בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלִַם וְהָיוּ לָנוּ הַלַּיְלָה מִשְׁמָר וְהַיּוֹם מְלָאכָה:

[נחמיה ד, טז]

ד) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וָעִיר וִימֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעַבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים

[נחמיה ד, טז]

שיש במנחה, וקמיצה נלמדת בהיקש מהקטרת הקומץ[מז], ומליקת העוף והזיית דמו נעשות כאחת[מח], והזיית הדם היא ההקרבה בקרבנות[מט].

וְלַהַשְׁקָיַת סוֹטָה שזמנה ביום, **אָתְיָא** - נלמד בגזירה שוה מתיבות 'תּוֹרָה' 'תּוֹרָה', **כְּתִיב הָכָא** - שנאמר כאן לגבי סוטה (במדבר ה נ) 'וְעָשָׂה לָהּ הַכֹּהֵן אֵת כָּל הַתּוֹרָה הַזֹּאת', **וּכְתִיב הָתָם** - ונאמר שם לגבי משפט (דברים יז יא), 'עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ, וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה',

מז. שנאמר (ויקרא ג ג) 'וקמץ משם מלא קומצו וגו' והקטיר הכהן את אזכרתה המזבחה', שהוזכרו הקמיצה וההקטרה בפסוק אחד.

מח. שאין מקבלים את דם העוף בכלי כשם שמקבלים את דם הבהמה, אלא מיד אחר המליקה מזים את דם העוף מגוף העוף על המזבח.

מט. רש"י (ד"ה ניוס). והוסיף, שגם קבלת הדם בבהמות יש ללמוד מכאן שזמנה ביום, שהרי קבלת הדם נקראת הקרבה, וכמו שאמרו (מגילה יח.) שמה שנאמר (ויקרא ו ה) 'והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם', היינו קבלת הדם. ובאופן אחר פירש, שב'להקריב את קרבניהם' נכלל כל דבר שהוא צורך ההקרבה, ושאין ההקרבה כשירה בלעדיו, ומליקה, קמיצה, הקטרה והזייה כולן צרכי הקרבן הן, והן מעכבים בקרבן. אבל הגשה ותנופה הוצרכה הגמרא ללמדן מפסוק אחר, כיון שאינן מעכבות בקרבן. והתוספות (ד"ה לקמילה) ביארו, שמפסוק זה יש ללמוד כל דבר שנחשב עבודה בקרבן, ומטעם זה לא יכלה הגמרא ללמוד לתנופה והגשה משום שאינן נחשבות לעבודה, שהרי הן כשירות גם בישראל, ומטעם זה גם לא ניתן ללמוד לשחיטה מפסוק זה, כיון שאף היא כשירה בישראל. על מה שמבואר בתוספות שהגשה כשירה בזר תמה רבי עקיבא איגר (גיליון הש"ס) שהתוספות בקידושין (לו. ד"ה הסמיכות) כתבו שהגשה אינה כשירה בישראל. ותירצו במצפה איתן (קידושין שם) ותפארת ישראל (זבחים פי"ד נועז אות ח), שהתוספות מודים שלכתחילה הגשה בכהן, ומה שכתבו שהגשה כשירה בזר אינו אלא בדיעבד.

ויש ללמוד, מַה - שכשם שמִּשְׁפָּט הוא דווקא בַּיּוֹם[א], כך אַף התורה האמורה בָּאן לגבי סוטה, זמנה בַּיּוֹם.

★

שנינו במשנה, וְלַעֲרִיפַת הָעֶגְלָה.

אָמְרִי דְּבֵי - אמרו בבית מדרשו של רַבִּי יַנַּאי, שמה שזמנה ביום נלמד מכך שבַּפָּרָה כְּתִיב בָּהּ כְּפִי שנאמר בְּקָדָשִׁים[ב], ולמדנו שדינה שוה לקדשים, שכשם שהקרבת קדשים היא דווקא ביום[ג], כך עריפת עגלה היא דווקא ביום.

★

שנינו במשנה, וּלְטָהֳרַת מְצוֹרָע.

מבארת הגמרא, דין זה נלמד מִדִּכְתִיב בטהרת מצורע (ויקרא יד ג) 'זֹאת תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ', הרי שטהרת מצורע היא ביום.

★

שנינו במשנה, כָּל הַלַּיְלָה כָּשֵׁר לִקְצִירַת הָעוֹמֶר וכו'.

מבארת הגמרא, המקור לכך שקצירת העומר זמנו דווקא בלילה הוא, דְּאָמַר מַר - שכך שנינו (מנחות סו.), שמבואר מדרשות הפסוקים, קְצִירָה וּסְפִירָה בַּלַּיְלָה וַהֲבָאָה בַּיּוֹם - שזמן קצירת השעורים לצורך מנחת העומר וכן זמן ספירת העומר, הוא בלילה, וזמן הבאת מנחת העומר הוא ביום[ד].

★

שנינו במשנה, כל הלילה כשר וכו' וּלְהַקְטִיר חֲלָבִים וְאֵבָרִים.

מבארת הגמרא, המקור לכך הוא, דִּכְתִיב (ויקרא ו ג) 'הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר', שיש ליתן את איברי העולה, והוא הדין לאימורי שאר הקרבנות על גבי המזבח במשך כל הלילה עד הבוקר.

★

שנינו במשנה, זֶה הַכְּלָל, דָּבָר שֶׁמִּצְוָתוֹ בַּיּוֹם כָּשֵׁר כָּל הַיּוֹם.

הגמרא מבארת מה באה המשנה ללמד בכלל זה מעבר למה שנאמר כבר במשנה בפירוש:

מברר הגמרא, מה שאמרה המשנה זֶה הַכְּלָל וכו' לְאֵתוּיֵי מַאי - מה בא זה לרבות. משיבה הגמרא, המשנה באה בזה לְאֵתוּיֵי - לרבות את סִידּוּר הַבְּזִיכִין של לבונה וְסִלּוּק הַבְּזִיכִין של לבונה מעל גבי שולחן הפנים, שהיו מונחים על השולחן שתי מערכות של לחם, ועל כל מערכה היה מונח בזך [-כף] של לבונה, ובכל שבת היו מסלקים את הלחם ואת הבזיכים ומקטירים את הלבונה על המזבח והלחם נאכל לכהנים, ונותנים תחתיהם לחם ולבונה חדשים[ה], וזמן סילוק הבזיכים והנחת הבזיכים הוא כל היום[ו], וּכְדעת רַבִּי יוֹסֵי, דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא, רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, אם סִילֵּק אֶת הלבונה הַיְשָׁנָה שהיתה מונחת על גבי השולחן שַׁחֲרִית - בשבת בבוקר, וְסִידֵּר אֶת הלבונה הַחֲדָשָׁה על גבי השולחן עַרְבִית - בשבת אחר הצהריים, אֵין בְּכָךְ כְּלוּם, ואף שבינתיים עמד השולחן פנוי בלא לחם. וּמָה אֲנִי מְקַיֵּים - וכיצד אני מפרש את מה שנאמר (שמות כה ל) (לפני ה' תמיד) [וְנָתַתָּ עַל הַשֻּׁלְחָן לֶחֶם פָּנִים לְפָנַי תָּמִיד], שֶׁלֹּא יְהֵא השׁוּלְחָן עומד בלילה בְּלֹא לֶחֶם[ז], אבל אם היה מונח הלחם על השולחן בתחילת היום ובסוף היום, גם זה נקרא 'תמיד'[ט].

★

שנינו במשנה, זה הכלל וכו' דָּבָר שֶׁמִּצְוָתוֹ בַּלַּיְלָה כָּשֵׁר כָּל הַלַּיְלָה.

אוצר החכמה 18/06/2018

הגמרא מבארת מה באה המשנה ללמד בכלל זה מעבר למה שכבר נאמר במשנה בפירוש:

מברר הגמרא, לְאֵתוּיֵי מַאי - מה באה המשנה לרבות בכלל זה. משיבה הגמרא, לְאֵתוּיֵי - המשנה באה לרבות אֲכִילַת פְּסָחִים, שזמנם בליל פסח הוא כל הלילה, ומשנתנו היא דְּלֹא כִּדעת רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה, דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא, נאמר באכילת פסח (שמות יב ח) 'וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה', אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה, נֶאֱמַר כָּאן באכילת פסח 'בַּלַּיְלָה הַזֶּה', וְנֶאֱמַר לְהַלָּן - בהמשך אותו ענין במכת בכורות (שם יב) 'וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה', ויש ללמוד, מַה לְּהַלָּן - כשם שהלילה האמור לגבי מכת בכורות, הוא עַד חֲצוֹת, וכפי שמפורש בתורה שמכת בכורות היתה בחצות', אַף הלילה האמור בָּאן לענין אכילת פסח, הוא גם כן רק עַד חֲצוֹת, אבל משנתנו סוברת שזמן אכילת פסח הוא כל הלילה[י].

הדרן עלך הקורא למפרע

א. **שנאמר** לגבי ירושה (דברים כא טז), 'והיה ביום הנחילו את בניו', ולגבי ירושה נאמר (במדבר כז יא) 'והיתה לבני ישראל לחקת משפט', הרי שהתורה קוראת לירושות משפט, וממה שנאמר 'והיה ביום' יש ללמוד שמשפט אינו אלא ביום. רש"י (ד"ה משפט) על פי הגמרא בסנהדרין (לד:). וראה בגמרא שם דרשה נוספת על כך. ותמהו התוספות בסוטה (יז: ד"ה מה), שהמקור שהביא רש"י לכך שהמשפט ביום, הוא לגבי דיני ממונות, ואילו הפסוק שהביאה הגמרא כאן 'על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט', נאמר בפרשת זקן ממרא, שהיא מדברת בדיני נפשות, שמה שאינם אלא ביום למדו בסנהדרין (לד:) ממה שנאמר (במדבר כה ד) 'והוקע אותם לה' נגד השמש', שמיתת בית דין אינה אלא ביום.

ב. **שנאמר** בעגלה ערופה (דברים כא ח) 'כפר לעמך ישראל', ולגבי קרבנות נאמר פעמים רבות לשון כפרה.

ג. **וכמבואר** לעיל (כ:).

ד. **שנאמר** (ויקרא כג טו) 'מיום הביאכם את עומר התנופה', ולמדנו שהבאת העומר היא דווקא ביום, ולגבי ספירת העומר נאמר (דברים טז ט) 'מהחל חרמש בקמה תחל לספר שבעה שבעות', ומשמע שיש לספור ספירת העומר לאחר קצירת העומר קודם הבאת העומר, ונאמר עוד בספירת העומר (ויקרא שם) 'וספרתם לכם וגו' שבע שבתות תמימת תהיינה', וכדי שיהיו שבועות תמימות צריך להתחיל ולספור בלילה, ומאחר והקצירה צריכה להיות קודם הספירה, למדנו שגם הקצירה זמנה הוא בלילה. גמרא (מנחות שם).

ה. **כמפורש** בתורה (ויקרא כד ה-ט).

ו. **מה** שביארה הגמרא שבאה המשנה לרבות את סידור וסילוק הבזיכים, אין הכוונה רק לבזיכים בלי הלחם, שהרי היו מסלקים ומניחים את הבזיכים יחד עם סילוק והנחת הלחם, ולכן נקטה כאן לרבות סדור בזיכים וסלוק בזיכים ולא נקטה סידור הלחם וסילוק הלחם משום שהדבר פשוט שהם ביחד. ובא להשמיענו שאפילו סידור הבזיכים שלא בזמנו פסול הוא, שאם הניח את הלחם בשבת ואת הבזיכים לאחר השבת, פסול הלחם. ריטב"א (ד"ה זה הכלל).

ז. **על** פי הגליון. שהפסוק 'לפני ה' תמיד', נאמר לגבי עריכת הלחם על השולחן ביום השבת (ויקרא כד ח), אבל הפסוק 'לפני תמיד' נאמר על הזמן שהלחם מונח על השולחן.

ח. **ברש"י** (ד"ה וכרבי) נראה שגרס בדברי הגמרא 'שלא ילין שולחן בלא לחם', וכן היא הגירסא במנחות (צט:).

ט. **אבל** חכמים במשנה במנחות (צט:) סוברים, ש'תמיד' פירושו שלא יהיה השולחן עומד רגע אחד בלא לחם, ומשום כך סוברים הם, שתיכף עם סילוק הלחם והבזיכים הישנים צריך להניח את החדשים. וביארו שארבעה כהנים היו מתעסקים בסידור לחם הפנים, שנים היו מסלקים את הסדרים הישנים, ושנים היו מניחים את הסדרים החדשים, וידו של הכהן המניח את הסדר החדש היה עומד כנגד ידו של הכהן המסלק את הסדר הישן, ועם תחילת סילוק הסדר הישן היה מניח את הסדר החדש. רש"י (ד"ה וכרבי יוסי).

י. **שנאמר** (שמות יג כט) 'ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור בארץ מצרים'.

יא. **וכדעת** רבי עקיבא (ברכות ט.) שסובר, שלמדים ממה שנאמר (שמות יג יח) 'ואכלתם אתו בחפזון', שהפסח נאכל עד שעת חיפזון, דהיינו השעה שבה נחפזו לצאת ממצרים, והיא עלות השחר, שנאמר (שמות יג כב) 'לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר', הרי שלא יצאו ישראל ממצרים עד הבוקר. רש"י (שם ד"ה שעת). אמנם אף לדעת רבי עקיבא אסור מדרבנן לאכול את הפסח לאחר חצות, שעשו חכמים הרחקה שלא יבוא לאכול את הפסח לאחר עלות השחר. רשב"ם (פסחים קכ: ד"ה ר"ע). והרשב"א (ברכות כ.) כתב שלדעת רבי עקיבא שנאכל עד הבוקר, אין איסור מדרבנן לאכול את הפסח אחר חצות, שחכמים לא עשו הרחקה.

משפט ביום. לכתיב והיה ביום הנחילו את נניו (דברים כא) לורעה כל הפרשה כולה להיות דין, גמ' סנהדרין כף לחד דיני ממונות (דף לד:): לטהרת מצורע. בספרים ועץ ארז ואזוב ושני תולעת[ה]: דאמר מר קצירה וספירה בלילה. ויליף לה בגמ' מנחות מקרא: כל הלילה עד הבוקר. על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבוקר: וכר' יוסי. למאי דמסקת מנחות לפילו סילק את הישנה שחרית וסידר את החדשה ערבית לף זו היתה תמיד, ומהו תמיד שלא יהיו שולחן גבוה לחם, אבל לרבנן טפחו של זה מספיק בגד טפחו של מסלק:

הדרן עלך הקורא למפרע

הקורא. עומד ויושב. מה רגלי עומד מה רגלי יושב: קראוה שנים. יחד יגלו, ולא יאמרו אין שני קולות נשמעין כאחד[ה]: לא יברך. אין צריך לברך: בשני ובחמישי בשבת ובשבת במנחה. עזרא תיקן שיהו קורין בשני ובחמישי[ו], בגמ' קמא[ז] בפרק מרובה (דף פב.), והכא משמעין דשלשה הן כהן ולוי וישראל: ואין מוסיפין עליהן. שלא יקשה לעבור, מפני שהן ימי מלאכה, ושבת במנחה סמוך למשיכה הוא, שהרי כל היום היו רגילין לדרוש[ט]: ואין מפטירין. משום הא טעמא גופיה: הפותח והחותם. בגמ' מפרש: ואין מוסיפין עליהן. בראשי חדשים[י] וחול המועד נמי מיקרי חדשים[כ] משום דכתיב מועד לקקה תתרע: הפותח בתורה ומסיים בנביא. ואי מסיים בתורה לא יצא, דכתיב (ויקרא כג) אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם, ואי מסיים בנביא לא יצא, דכתיב (ישעיה א) חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי, ואי מסיים בכתובים יצא, דכתיב (תהלים קיט) עת לעשות לה' הפרו תורתך, ואי מסיים בתורה ובנביא יצא, דכתיב (מלכים ב ד) ויאמר אליו מדוע אתה הולך היום אל איש לא חדש ולא שבת, ואי מסיים בתורה ובכתובים יצא, דכתיב (תהלים פא) כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב, ואי מסיים בנביא ובכתובים יצא, דכתיב (ישעיה סו) והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחות לפני אמר ה', ואי מסיים בתורה ובנביא ובכתובים יצא, דכתיב (דברים לג) ולזבולן אמר שמח זבולן בצאתיך ויששכר באהליך, ואי מסיים בתורה ובנביא ובכתובים יצא, דכתיב (דברים לג) כי עם קדושים לה' אלהיך ואתך בחרך ה' להיות לו לעם סגלה מכל העמים אשר על פני האדמה, ואי מסיים בתורה ובנביא ובכתובים יצא, דכתיב (דברים לג) ולכל ישראל אמר הסכת ושמע ישראל היום הזה לעם לה' אלהיך

פרק שלישי - הקורא עומד

פרק זה בא להשלים את דיני קריאת המגילה, אופן קריאתה וברכותיה, ומתוך כך אף מבאר את דיני קריאת התורה ותפילה בציבור[יג].

משנה

משנתנו עוסקת בדיני קריאת המגילה, ובדיני קריאת התורה.

הַקּוֹרֵא אֶת הַמְּגִלָּה יכול לקוראה **עוֹמֵד וְיוֹשֵׁב** - או עומד או יושב[יד]. **קְרָאָהּ אֶחָד**, או **שְׁקָרָאוּהָ שְׁנַיִם** יחדיו, **יָצְאוּ** הציבור ידי חובת קריאתה[טו]. **מָקוֹם שֶׁנָּהֲגוּ לְבָרֵךְ** אחר קריאת המגילה[טז], **יְבָרֵךְ**, **וּבמקום שנהגו שֶׁלֹּא לְבָרֵךְ לֹא יְבָרֵךְ** - אין צריך לברך[יז].

עתה מביאה המשנה כמה דינים בענין קריאת התורה:
בַּשֵּׁנִי וַחֲמִישִׁי - בקריאת התורה ביום שני וביום חמישי בשחרית, וכן **בַּשַּׁבָּת בַּמִּנְחָה**, **קוֹרִין** בתורה **שְׁלֹשָׁה** אנשים[יח], כהן לוי וישראל[יט], **אֵין פּוֹחֲתִין מֵהֶן** - משלשה קרואים, **וְאֵין מוֹסִיפִין עֲלֵיהֶן** קרואים, וטעם הדבר שלא מוסיפים קרואים, כדי שלא להטריח על הציבור, שהרי ימי שני וחמישי ימי מלאכה הם, ובשבת במנחה כבר סמוך לחשיכה הוא[כ]. **וְאֵין מַפְטִירִין בַּנָּבִיא** לאחר קריאות התורה האלו מאותו הטעם שלא מוסיפים קרואים.

וכשעולים לתורה שלשה קרואים אלו, **הַפּוֹתֵחַ וְהַחוֹתֵם בַּתּוֹרָה מְבָרֵךְ לְפָנֶיהָ וּלְאַחֲרֶיהָ** - הפותח, שעלה ראשון לקרוא בתורה, מברך לפני שמתחיל לקרוא, ואינו מברך אחר קריאתו, והחותם, האחרון שעלה לקרוא בתורה, מברך אחר שגומר לקרוא, ואינו מברך קודם קריאתו. והאמצעי אינו מברך כלל[כא].

דין נוסף, **בְּרָאשֵׁי חֳדָשִׁים וּבְחוֹלוֹ שֶׁל מוֹעֵד קוֹרִין** בתורה **אַרְבָּעָה** אנשים[כב], **אֵין פּוֹחֲתִין מֵהֶן, וְאֵין מוֹסִיפִין עֲלֵיהֶן** קרואים. וטעם הדבר שלא מוסיפים קרואים, כדי שלא להטריח על הציבור, שהרי ראשי חדשים ימי מלאכה הם[כג], וכן חולו של מועד ימי מלאכה הם משום שמותרת בחולו של מועד מלאכת דבר האבד. **וְאֵין** **מַפְטִירִין בַּנָּבִיא** לאחר קריאות התורה האלו מאותו הטעם שלא מוסיפים קרואים.

וכשעולים לתורה ארבעה קרואים אלו, **הַפּוֹתֵחַ וְהַחוֹתֵם בַּתּוֹרָה מְבָרֵךְ לְפָנֶיהָ וּלְאַחֲרֶיהָ** - העולה ראשון, מברך לפניה ואינו מברך לאחריה, והעולה אחרון, מברך לאחריה ואינו מברך לפניה. והאמצעיים אינם מברכים כלל[כד].

עתה נותנת המשנה כלל במנין הקרואים. **זֶה הַכְּלָל** לפיו נקבע מנין הקוראים בתורה, **כָּל** יום **שֶׁיֵּשׁ בּוֹ מוּסָף** - תוספת[כה], **וְאֵינוֹ יוֹם טוֹב**, וכגון ראש חודש וחולו של מועד שיש בהם תוספת על ימות החול שמביאים בהם קרבן מוסף אך אינם יום טוב, **קוֹרִין** בתורה **אַרְבָּעָה** אנשים[כו]. **בְּיוֹם טוֹב**, שנוסף בו איסור מלאכה[כז], קוראים בתורה

יב. מאירי. (ד"ה הקורא).
פרק זה נסדר בתלמוד בבלי כפרק שלישי, קודם פרק 'בני העיר' שנסדר כפרק רביעי. אולם במשניות ובתלמוד ירושלמי נסדר פרק 'בני העיר' כפרק שלישי ואחר כך נסדר פרק זה, ובתוספות יום טוב (פ"ד מ"ה) אף נתן טעם בסדר זה שבמשניות, ראה שם. וראה עוד בזה במלאכת שלמה (פ"ד מ"ה).

יג. רש"י (ד"ה עומד). ומדבריו שלא חילק בין עומד ליושב מבואר שקורא לכתחילה בין עומד ובין יושב. וכעין זה מבואר בדברי רבינו חננאל והרשב"א (ד"ה הקורא), והר"ן (על הרי"ף, ד"ה הקורא), שגרסו 'הקורא את המגילה עומד ויושב, יצא', וביאר הר"ן (שם), שאף לגירסא זו הכוונה שקורא יושב אף לכתחילה, שהרי אף על עומד שנה התנא 'יצא', ושם בודאי הכוונה לכתחילה ובהכרח שגם לגבי יושב הכוונה יצא לכתחילה. אבל הנימוקי יוסף (ד"ה עומד) כתב, שמהלשון 'יצא' משמע שלכתחילה לא יקראנה מיושב אלא מעומד, ורק בדיעבד יוצא ידי חובה כשקוראה מיושב, וחלוק עומד מיושב.

יד. ולא אומרים בזה 'אין שני קולות נשמעים כאחד', שמתוך שמגילה חביבה נותן אדם לבו לשמוע שני קולות כאחד. גמרא (להלן ע"ג, ד"ה כו.). וקוראים שנים אף לכתחילה, שהרי לא חילק התנא בלשונו בין אחד לשנים ועל שניהם כתב לשון 'יצאו' ובהכרח שאין לחלק בין אחד לשנים, וכן מוכח מלשון הברייתא (להלן ע"ג), שבמגילה אפילו עשרה קוראים יחדיו. רשב"א (ד"ה הקורא). והמאירי (ד"ה קראה) כתב, שקראוה שנים יצאו בדיעבד, וכלשון המשנה 'יצאו' שמשמע בדיעבד, ומה שלא חילק התנא בלשונו בין אחד לשנים, ביאר המאירי, שאגב שכתב התנא 'יצאו' לגבי שנים הקוראים, כתב כך גם לגבי אחד הקורא, אך ודאי שיש לחלק שאחד הקורא הוא לכתחילה ושנים זה רק בדיעבד.

טו. גמרא (להלן ע"ג). אבל לפני הקריאה חובה לברך. גמרא (שם).

טז. נוסח ברכה זו מבואר בגמרא להלן (ע"ג).

יז. מנהגם היה שכל אחד שעולה לתורה קורא את קריאתו בעצמו, ועל זה דנה כעת המשנה. אכן בזמננו אין העולה לתורה קורא את קריאתו, שמחמת שלא לבייש את מי שאינו בקיא בטעמי המקרא תיקנו שיהיה הבעל קורא קורא עם העולה. תוספות (להלן ע"ג ד"ה תנא, ג"ג טו. ד"ה שמונה), ריטב"א (להלן ע"ג ד"ה הא). או מטעם שיש כאלו שאינם בקיאים בטעמי הקריאה, ולכך לא יכולים להוציא את הציבור ידי חובתם, ואם לא יעלו לתורה את אותם אנשים, יבואו אנשים אלו לידי מריבה עם שאר הציבור. לכך התקינו שיהיה הבעל קורא מוציא את כולם ידי חובתם. רא"ש (סי' ה).

יח. עזרא תיקן שיהיו קוראים בתורה בשני, ובחמישי, ובמנחה בשבת, כמובא במסכת בבא קמא (פב.). ומשנתנו משמיעה שבקריאה זו עולים שלשה קרואים לתורה, והם כהן, לוי, וישראל. רש"י (ד"ה נשני). ובמסכת בבא קמא (פב.) מובא סדר תקנה זו, והוא, שבתחילה תיקן משה רבינו קריאת התורה בימים שני וחמישי ושבת כדי שלא יעמדו העם שלשה ימים בלא תורה, אלא שמשה תיקן שיקרא אדם אחד שלשה פסוקים, או שלשה בני אדם יקראו שלשה פסוקים, ועזרא הרחיב את התקנה שלא יפחתו משלשה קרואים ושכולם יחד לא יפחתו מקריאת עשרה פסוקים. ועוד תיקן עזרא, שחוץ מקריאת התורה שקוראים בשבת בבוקר מחמת תקנתו של משה, יקראו אף במנחה משום יושבי קרנות, והיינו כנגד יושבי החנויות העוסקים בסחורה ואינם מגיעים בימות החול לקריאת התורה של שני וחמישי. גמרא (ג"ק שם), רש"י (שם ד"ה משום יושבי). וראה עוד בביאורי רש"י בביאור דעת רש"י בסוגייתנו.

יט. והיו מתפללים מנחה רק סמוך לחשיכה משום שנהגו לדרוש במשך כל היום בדברי תורה. רש"י (ד"ה ואין - להלן). ומרומז מנהג זה בילקוט שמעוני (שמות רמז תמ).

וראה מה שכתב בזה המאירי (להלן ע"ג ד"ה המתנה הצניעה).

כ. גמרא (להלן ע"ג). ומבואר שם טעם דין זה. וכן מבואר שם מנהגנו היום שכל אחד שעולה מברך לפניה ולאחריה.
כיון ששנה התנא לעיל שברכת המגילה תלויה במנהג, שנה כאן שהקוראים בתורה מברכים לפניה ולאחריה מעיקר הדין ואין זה מחמת מנהג. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה נשני - הצניעה).

כא. במשנה להלן, וביתר ביאור בגמרא להלן (כג:), מבואר שהטעם שמוסיפים קרואים בראש חודש, וכן בשאר ימים טובים, וביום הכיפורים, ובשבת, הוא משום שכל יום שיש בו דבר העודף על חבירו במעלה, ראוי להוסיף עוד קרואים כנגד תוספת מעלה זו. כן ביאר המאירי (להלן ע"ג ד"ה נראין).
ולא חוששים להוסיף בראש חודש ובחולו של מועד קרואים ולהטריח הציבור, משום שאין בהוספה זו כל כך טורח לציבור, שהרי אין בימים אלו ביטול מלאכה לציבור אם יתעכבו עוד בבית הכנסת מחמת הוספת הקרואים. והיינו, שבראש חודש אין ביטול מלאכה כל כך כמו בחול משום שהנשים אינן עושות מלאכה בראש חודש. רש"י (להלן כג: ד"ה נראין). וראה עוד בדבריו בהערה בסמוך. והר"י מלוניל (ד"ה נראין) פירש, שמנהג ישראל היה לא לעשות מלאכה בראש חודש אלא בשעת הדחק. ובחולו של מועד אין ביטול מלאכה כל כך כמו בחול, שהרי מותרת בו רק מלאכת דבר האבד ושאר מלאכה אסורה, כמובא בגמרא (מו"ק יג.), ולכך אין בימים אלו כל כך טורח לציבור אם יתעכבו עוד בבית הכנסת. רש"י (שם), נימוקי יוסף (ד"ה מרנינה). וראה עוד בענין זה של ביטול מלאכה בראש חודש בביאורי הפשט להלן (כג:) על דברי הגמרא 'ושאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראשי חדשים', שהובאה קושיית הטורי אבן (כג: ד"ה ושמין) על דברי רש"י (שם), מה מועיל שנשים בטלות ממלאכה, הרי אינן באות לשמוע קריאת התורה, ורק אנשים שחייבים בקריאת התורה באים, ולהם יש ביטול מלאכה.

כב. כן פירש הר"ן (על הרי"ף, ד"ה נראין) בשם רש"י. והיינו שלדברי רש"י ראשי חדשים הם ימי מלאכה לאנשים, ואף מלאכה שאינה מלאכת דבר האבד. אכן מדברי רש"י כאן (ד"ה ואין) משמע לכאורה שראש חודש הרי הוא באיסור מלאכה כחול המועד, שבשניהם הותרה רק מלאכת דבר האבד ולכך יש בהם ביטול מלאכה, אולם ראה בביאורי רש"י שהובא לפרש דבריו שאכן ראש חודש מותר בעשיית כל מלאכה.

כג. הטעם שחזר התנא ושנה דין זה כאן, וכן פעם שלישית להלן, משום שהיה עולה בדעתך לומר שכיון שמוסיפים קרואים יתר על ימי החול ושבת במנחה, יברך כל קורא לפניה ולאחריה, לכך משמיענו התנא שאף שמוסיפים קרואים, מכל מקום נשאר הדין ומברך הפותח לפניה והחותם לאחריה, ולא מוסיפים בברכות. תוספות (ד"ה הפותח). ומשום שכל הקריאה מצוה אחת היא. נימוקי יוסף (ד"ה הפותח). ומובא טעם זה להלן (ע"ג) בהערה על דברי הגמרא בזה. וראה עוד בשפת אמת (ד"ה הפותח) שביאר מדוע היה צריך התנא לשנות כן שוב פעם שלישית.

כד. 'מוסף' מלשון תוספת, שיש לו תוספת על חבירו, וכגון ראש חודש שיש בו תוספת על ימי החול, שמביאים בו קרבן מוסף. ר"י מלוניל (ד"ה זה), נימוקי יוסף (ד"ה מוסף).

כה. לשון התנא 'זה הכלל' בא רק לסימן בלבד ולא לכלול עוד דברים בכלל זה, שהרי אין לנו עוד ימים שיש בהם קרבן מוסף ואינם יום טוב, אלא הנזכרים במשנה. רמב"ם (פירוש המשניות פ"ד מ"ג). ומקורו מדברי הגמרא (כג:), ראה שם.

כו. תוספת זו שביום טוב, וכן שאר התוספות בימים הנזכרים להלן במשנה, מבוארות בגמרא (להלן כג:).

משפט ביום. לכתיב והיה ביום הנחילו את נניו (דברים כא) מורעה כל הפרשה כולה להיות דין, גמ' סנהדרין נפ' אחד דיני ממונות (דף לד:): לטהרת מצורע. בלפריס ועץ ארז ואזוב ושני תולעת[ו]: דאמר מר קצירה וספירה בלילה. ויליף לה גמ' מנחות מקרא: כל הלילה עד הבוקר. על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבוקר: וכר' יוסי. לתמר גמסכת מנחות אפילו סילק את הישנה שחרית וסידר את החדשה ערבית אין בכך פחדשה ערבית אף זו היתה תמיד, ומהו תמיד שלא ילין שולחן גלא לחם, אבל לרבנן טפחו של זה מסדר גלד טפחו של מסלק:

הדרן עלך הקורא למפרע

הקורא. עומד ויושב. אם רצה עומד אם רצה יושב: **קראוה שנים.** יחד יחלו, ולא תמרינן אין שני קולות נשמעין כאחד[ח]: **לא יברך.** אין צריך לברך: **בשני ובחמישי בשבת ובשבת במנחה.** עזרא תיקן שיהו קורין בשני וכחמישי[ט], נגמ' קמא[י] בפרק מרובה (דף פב.), והכא תמעטין דשלשה הן כהן ולוי וישראל: ואין מוסיפין עליהן. שלא יקשה לעבור, מפני שהן ימי מלאכה, ושבת במנחה סמוך לחשיכה הוא, שהרי כל היום היו רגילין לדרוש[יא]: **ואין מפטירין.** משום הא טעמא גופיה: הפותח והחותם. בגמ' מפרש: ואין מוסיפין עליהן. בראשי חדשים[יב] ושל מועד נמי איכא ביטול מלאכה, דמלאכת דבר האבד מותרת: **גמ'** מה שאין כן בתורה. שאין קורין בתורה בעבודה מיושב: בביכול. נאמר בהקב"ה כשהדש"ה שיכול להאמר כן: שלא ישב על גבי המטה (ז). שלא יהו שניהם על גבי המטה זו שניהם על גבי קרקע: ולומד. מפי הגבורה: יושב ושונה. שיהא לבדו מה שלמד: רבות. דברים רכים ונוחים שהדש מהיר לשמען:

ונלבד

הקורא עומד ויושב קראוה שנים יחד יצאו מקום שנהגו לברך יברך ושלא לברך לא יברך[ד] בשני וחמישי בשבת במנחה קורין שלשה אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן ואין מפטירין בנביא הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה[ה] בראשי חדשים[ו] ובחולו של מועד קורין ארבעה אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן ואין מפטירין בנביא הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה זה הכלל כל שיש בו מוסף ואינו יום טוב קורין ארבעה[ז] ביום טוב חמשה[ח] ביוה"כ ששה[ט] בשבת שבעה אין פוחתין מהן[י] אבל מוסיפין עליהן[כ] ומפטירין בנביא הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה: **גמ'** תנא[ל] מה שאין כן בתורה מנהני מילי אמר רבי אבהו דאמר קרא[מ] ואתה פה עמד עמדי ואמר רבי אבהו אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו כביכול אף הקב"ה בעמידה וא"ר אבהו[נ] מנין לרב שלא ישב על גבי מטה וישנה לתלמידו על גבי קרקע שנאמר ואתה פה עמד עמדי. ת"ר[ס] מימות משה ועד רבן גמליאל[ע] לא היו למדין תורה אלא מעומד משמת רבן גמליאל ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב והיינו דתנן[פ] משמת רבן גמליאל (פ) בטל כבוד תורה. כתוב אחד אומר[צ] ואשב בהר וכתוב אחד אומר[ק] ואנכי עמדתי בהר אמר רב עומד ולומד יושב ושונה ר' חנינא אמר לא עומד ולא יושב אלא שוחה רבי יוחנן אמר אין ישיבה אלא לשון עכבה שנאמר[ר] ותשבו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם אמר רבות מעומד וקשות מיושב: קראה אחד קראוה שנים יצאו וכו':

תנא

ולהקטר חלבים[ג] כל הלילה עד הבוקר. והיינו דוקא שנתעכלו האברים קודם חצות שאלטה בהן החור אבל אם לא עלה מהלה בהן אין נמשכין[ד] אחר חצות כדאמר ר' יוחנן סוף פ"ק דיומא (דף כ:): **לאתויי** אכילת פסחים ודלא כרבי אלעזר ב"ע. מ"מ נרחה דהלכה כר' אלעזר דהא איכא תמנא בערבי פסחים (פסחים קכ: ושם) דלקאי כוותיה דתנן הפסח אחר חצות מטמא את הידים וכן מצינה בלישנו מקומן (זבחים דף טו:) ושתמא בסוף פ"ק דברכות (דף ט.) גבי מעשה ובאו בניו של רבן גמליאל מבית המשתה וכו' אמר להם כל מה שאמרו אכמים עד חצות אלעזר אומר עד שיעלה עמוד השחר ואילו אכילת פסחים לא קתני ומוקי לה כרא"ש דאמר עד חצות וא"כ צריך למאר מנא לנו דאכילת פסחים קודם חצות ואפילו מצה שלו אפילו מצה של מפיקומן שהרי חיוב מצה בזמן הזה הוא דאורייתא[ו] אבל אכילת פסחים ודלא כרבי אלעזר בן עזריה דתניא[ה] ואכלו את הבשר בלילה הזה א"ר אלעזר בן עזריה נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן[ו] ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות:

הדרן עלך הקורא למפרע

הקורא את המגילה עומד ויושב קראה אחד[ח] קראוה שנים יצאו מקום שנהגו לברך יברך ושלא לברך לא יברך[ד] בשני וחמישי בשבת במנחה קורין שלשה אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן ואין מפטירין בנביא הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה[ה] בראשי חדשים[ו] ובחולו של מועד קורין ארבעה אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן ואין מפטירין בנביא הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה זה הכלל כל שיש בו מוסף ואינו יום טוב קורין ארבעה[ז] ביום טוב חמשה[ח] ביוה"כ ששה[ט] בשבת שבעה[י] אין פוחתין מהן[יא] אבל מוסיפין עליהן[יב] ומפטירין בנביא הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה: **גמ'** תנא[יג] מה שאין כן בתורה מנהני מילי אמר רבי אבהו דאמר קרא[יד] ואתה פה עמד עמדי ואמר רבי אבהו אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו כביכול אף הקב"ה בעמידה וא"ר אבהו[טו] מנין לרב שלא ישב על גבי מטה וישנה לתלמידו על גבי קרקע שנאמר ואתה פה עמד עמדי. ת"ר[טז] מימות משה ועד רבן גמליאל[יז] לא היו למדין תורה אלא מעומד משמת רבן גמליאל ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב והיינו דתנן[יח] משמת רבן גמליאל (פ) בטל כבוד תורה. כתוב אחד אומר[יט] ואשב בהר וכתוב אחד אומר[כ] ואנכי עמדתי בהר אמר רב עומד ולומד יושב ושונה ר' חנינא אמר לא עומד ולא יושב אלא שוחה רבי יוחנן אמר אין ישיבה אלא לשון עכבה שנאמר[כא] ותשבו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם אמר רבות מעומד וקשות מיושב: קראה אחד קראוה שנים יצאו וכו':

תנא

הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה. קשיא לרמי דאמר כל שיש בו מוסף אינו יום טוב אלא לרבי יהודה דאמר מוסף שחל להיות בשבת שחל להיות ביום טוב הוא דקרי ליה יום טוב אבל לרבנן דאמרי מוסף שחל להיות בשבת אינו יום טוב אלמא אין מוסף שחל להיות ביום טוב יום טוב הוא ואפילו לרבי יהודה דוקא לענין שלא יתענו בו אבל לענין שלא יספדו בו ושלא יהא מוסף שחל להיות בשבת יום טוב הוא לא שנא לרבי יהודה ולא שנא לרבנן ומפטירין בנביא. קשיא לרמי דאמר כל שיש בו מוסף אינו יום טוב אלא לרבי יהודה דאמר מוסף שחל להיות בשבת שחל להיות ביום טוב הוא דקרי ליה יום טוב אבל לרבנן דאמרי מוסף שחל להיות בשבת אינו יום טוב אלמא אין מוסף שחל להיות ביום טוב יום טוב הוא ואפילו לרבי יהודה דוקא לענין שלא יתענו בו אבל לענין שלא יספדו בו ושלא יהא מוסף שחל להיות בשבת יום טוב הוא לא שנא לרבי יהודה ולא שנא לרבנן

אלמלא מקרא כתוב. קשיא לרמי דאמר אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו כביכול אף הקב"ה בעמידה וא"ר אבהו מנין לרב שלא ישב על גבי מטה וישנה לתלמידו על גבי קרקע שנאמר ואתה פה עמד עמדי. ת"ר מימות משה ועד רבן גמליאל לא היו למדין תורה אלא מעומד משמת רבן גמליאל ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב והיינו דתנן משמת רבן גמליאל (פ) בטל כבוד תורה. כתוב אחד אומר ואשב בהר וכתוב אחד אומר ואנכי עמדתי בהר אמר רב עומד ולומד יושב ושונה ר' חנינא אמר לא עומד ולא יושב אלא שוחה רבי יוחנן אמר אין ישיבה אלא לשון עכבה שנאמר ותשבו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם אמר רבות מעומד וקשות מיושב: קראה אחד קראוה שנים יצאו וכו':

תנא

המנהג. **[הבתים]** **ומפטירין בנביא.** ועוד יש לפרש היינו טעמא דאין מפטירין בחול. שהרי בחול קורין פרשה בלבד מן הסדר. ובשבת משלימין כל הסדר ומפטירין בעניינו של יום כסדרן. לפיכך אין צריך להפטיר בחול מעניינו של סדר. וביום טוב הואיל ומפטירין בו מעניינו של יום לפיכך אין צריך להפטיר בחולו של מועד. ובראש חדש שחל להיות בחול נמי אין צריך להפטיר. שהרי מפטירין בראש חדש שחל להיות בשבת. **[מחזור ויטרי]** **הפותח והחותם בתורה.** בכל אותן ג' פסוקים שונה משנה זו, להודיע שאף על פי שנשתנו זה מזה תהיה סבור שישתנו מזה כמו כן, שכל אחד ואחד יברך לפניה ולאחריה, דשמא מפני טורח הקלו חכמים בחול, אבל בראשי חדשים או בימים טובים נהדר המצוה בכל ענין, קמ"ל דדין אחד להם. **[ר"י מלונייל]** **ואתה פה עמד עמדי.** ומשה היה תלמיד [וקאמר עמדי] ללמד שלא ישב הרב במקום גבוה מן התלמידים. **[נמוקי יוסף]**

[המשך מעמוד הקודם] **כל היום כשר לקריאת המגילה.** הוא הדין דהוה ליה למימני אידך דקתני לעיל והיינו מילה וטבילה והזאה דהנהו נמי כשרים כל היום, אלא כיון דתני להו בהדי הדדי הא גלי לן [דחדא] תכסיסא נינהו והכא נקט חד מינייהו לגלויי אאידך, ונקט ההוא דהוי רישא דמתני', וכאילו אמר לקרא את המגילה ולחביריו. ותו דשייך נמי בהדי לקרא את ההלל, כנ"ל. ולקרוא את ההלל לנטילת לולב ולתקיעת שופר. **[ריטב"א]** **ולמוספין.** וכי תימא והא אי אפשר להקריב מוסף אלא לאחר תמיד של שחר כדדרשינן מדכתיב העולה עולה ראשונה, וכן צריך להקריבו קודם תמיד של בין הערבים כדדרשינן עליה השלם כל הקרבנות כולן, הא לא קשיא, דמוסף כל היום כשר אלא שדבר אחר מעכבו ואי מידלית קרבן תמיד מהכא קרב כל היום, ואפשר נמי דאם הקדים קודם תמיד של שחר או איחר אחר תמיד של בין הערבים כשר, ותפלת המוספין נמי כשר כל היום ואפילו הקדים קודם תפלת השחר או איחר אחר תפלת המנחה, ואיכא מאן דאמר התם (ברכות כ"ח א') שאם הגיע זמן תפלת מנחה קודם שהתפלל תפלת מוסף מתפלל תפלת מנחה תחלה וכן הלכתא ובלבד כששתיהן לפניו שדעתו להתפלל אותן שתיהן עכשו, כדקתני היו לפניו ב' תפלות, אבל אם אין דעתו להתפלל מנחה עכשו אלא לאח"כ רשאי להקדים תפלת מוסף וכמו שנהגו עכשו במקומותינו שמאחרין ביוהכ"פ תפלת מוסף עד לאחר ו' שעות ומחצה ואעפ"כ מקדימין של מוספין, מכל מקום למדנו שזמן מוסף אף לאחר מנחה, וכן בהקדמת תפלת [מוסף לתפלת] יוצר אמרו בתוספתא (ברכות פ"ג ה"ב) המתפלל תפלת מוספין בין משקרב תמיד של שחר בין שלא קרב תמיד של שחר יצא, ובפרק קמא דע"ז (ד' ב') אמרינן לא ליצלי אינש מוספין בתלת שעי קמייתא ברישׁ שתא ביחיד משום דמדחי, אלמא בשאר ימים מתפלל בכל עת שיזדמן לו יותר, [אלא] שלכתחלה מצוה להקדים של שחר, ותפלות כנגד תמידים תקנום. **[ריטב"א]** **ולהקטר חלבים ואברים.** מאותן הקרבנות שנזרק דמן מבעוד יום. דאע"ג דזריקתן אינו כשר בלילה, הקטרת חלבים מחטאות ועולות מותר להעלותן על המזבח עד שיעלה עמוד השחר דאע"ג דכבל התורה היום הולך אחר הלילה, כליל שבת ויומו, לענין קדשים הלילה הולך אחר היום. **[נמוקי יוסף]** **דבר שמצוותו ביום.** ע"כ יש לנו לפרש דבר שמצותו ביום סתם שלא קבע לו זמן ידוע ביום, דאי לא, תיקשי לן תמידין ושחיטת פסחים שמצוותן ביום ואין כשרים כל היום, אלא דשאני התם שקבע להם הכתוב זמן דכתיב בתמיד את הכבש אחד תעשה בבקר דהיינו עד חצות או עד ארבע שעות, ואת הכבש השני תעשה בין הערבים מפלג המנחה ולמעלה, ובפסחים כתיב שם תזבח את הפסח בערב דהיינו מחצות ואילך. **[ריטב"א]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [ר"ה כה: סנהדרין יג:], ז) [קידושין נז. ע"ז כט: זבחים ע: חולין יג.], ח) תוס' ד"ה ולהקטר חלבים דכתיב כל וכו' אבל אם לא שלטה בהן האור אין נמשכין: (ג) שם ד"ה הקורא וכו' תמר רב אחדבוי ביו"ט שחל להיות בשבת שאלמלא שבת אין נביא במנחה ולריך לומר כו' במנחה בשבת לאו דוקא נביא כל"ל ותיבות כשאר ביו"ט נמחק: (ד) [מכת"י רש"י ד"ה אלא יש] על גבי המטה וכו'. אלא מו]:

הגהות הב"ח

(ה) גמ' משמת רבן גמליאל הזקן בטל: (ג) תום' ד"ה ולהקטר חלבים דכתיב כל וכו' אבל אם לא שלטה בהן האור אין נמשכין: (ג) שם ד"ה הקורא וכו' תמר רב אחדבוי ביו"ט שחל להיות בשבת שאלמלא שבת אין נביא במנחה ולריך לומר כו' במנחה בשבת לאו דוקא נביא כל"ל ותיבות כשאר ביו"ט נמחק: (ד) [מכת"י רש"י ד"ה אלא יש] על גבי המטה וכו'. אלא מו]:

תורה אור חשלם

א) כַּפֶּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ יְיָ וְאַל תִּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם: [דברים כא, ח]

ב) וְאֵת תּוֹרַת הַמְּצֹרָע בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ וְהוּבָא אֶל הַכֹּהֵן: [ויקרא יד, ב]

ג) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]

ד) וְנָתַתָּ עַל הַשֻּׁלְחָן לֶחֶם פָּנִים לְפָנַי תָּמִיד: [שמות כה, ל]

ה) וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ: [שמות יב, ח]

ו) וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְיָ: [שמות יב, יב]

ז) וְאַתָּה פֹּה עֲמֹד עִמָּדִי וַאֲדַבְּרָה אֵלֶיךָ אֶת כָּל הַמִּצְוָה וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תְּלַמְּדֵם וְעָשׂוּ בָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לָהֶם לְרִשְׁתָּהּ: [דברים ה, כח]

ח) בַּעֲלֹתִי הָהָרָה לָקַחַת לוּחֹת הָאֲבָנִים לוּחֹת הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת יְיָ עִמָּכֶם וָאֵשֵׁב בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַלְתִּי וּמַיִם לֹא שָׁתִיתִי: [דברים ט, ט]

ט) וְאָנֹכִי עָמַדְתִּי בָהָר כַּיָּמִים הָרִאשֹׁנִים אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה וַיִּשְׁמַע יְיָ אֵלַי גַּם בַּפַּעַם הַהִוא לֹא אָבָה יְיָ הַשְׁחִיתֶךָ: [דברים י, י]

י) וַתֵּשְׁבוּ בְקָדֵשׁ יָמִים רַבִּים כַּיָּמִים אֲשֶׁר יְשַׁבְתֶּם: [דברים א, מו]

הגהות וציונים

מ] "וסילוק בזיכין" ליתא בכת"י וכמה ראשונים, וכ"ה ישר (דק"ס ע"ש): **נ]** בכת"י נוסף **אפילו** (וכ"ה במנחות): **ג]** [צ"ל **לפני תמיד** (שמות כה) וכן איתא במנחות במשנה ובברייתא צט ע"ב וכן איתא בתוספתא] (גליון): **ד]** [הגי' במנחות צט ע"ב שלא **ילין**] (גליון), וכן הוא בגליון הש"ס כת"י דצריך להגיה כאן שלא **ילין**, וכ"ה בגמ' כת"י: **ה]** בכמה כת"י ליתא "קראה אחד" וכ"ה ישר מאד, אלא שבגמ' בציון המשנה איתא גם בכת"י אלו (דק"ס), ואולי צ"ל **קוראה** אחד (שנויי נוסחאות במשניות): **ו]** בכת"י נוסף **הזקן**, וכן בסמוך: **ז]** "בשני וחמישי" ליתא בכת"י, ונדצ"ל שיהו קורין **בהן** (ממ"נ, ועי' רש"י): **ח]** בכת"י איתא **ובב"ק מפרש טעמא** והכא וכו': **ט]** ברש"י שברי"ף **דראשי חדשים אינו אסור רק לנשים** וחול המועד נמי (ועי' רש"י לקמן כב ע"ב ד"ה ר"ח): **י]** [צ"ל **נקטרין** יעב"ץ] (גליון), עי"ש וברש"ש: **כ]** יש להוסיף מברך **כל אחד** (באה"מ), ועי' ר"ן:

גליון הש"ס

גמ' **אלמלא** מקרא כתוב. ר"ה דף יז ע"ב סוטה דף יג ע"ב:

משנת ראשונים

בחולו של מועד קורין ארבעה. שאין בהם מלאכה אלא בעת הדחק. לפיכך אין כל כך טורח לצבור אם יוסיפו עוד קורא. אבל שנים לא, דשמא יצטערו מפני דבר האבד שיש להם לעשות. **[נמוקי יוסף]**

בשבת שבעה. בתשובת הגאונים ז"ל למה קורין בשבת שבעה בני אדם. שאם יארע אונס לאדם ולא בא בבית הכנסת כל שבעת ימי השבוע ולא שמע ברכו. יאזין מפי הקורין שבעה פעמים ברכו ויוצא ידי חובתו. **[תניא]**

אבל מוסיפין עליהן. אין פוחתין משבעה עולין בשבת, ולא ששה ביום הכפורים, ולא מחמשה בימים טובים, אבל מוסיפין עליהם. ובכל מקום שקורין שלשה וארבעה אין פוחתין מהם ואין מוסיפין עליהם. יש מי שכתב שלא אמרו אבל מוסיפין עליהם אלא בשבת, אבל ביום טוב ואפילו ביום הכפורים אין מוסיפין עליהם, שאם כן לפעמים יעלו שבעה ביום טוב כשבת. ואין הכר בין שבת ליום טוב, והראשון עיקר, וכן

עין משפט נר מצוה

נז **א** מיי' פ"ז מהלכות תמידין הלכה ו סמג עשין ר טוש"ע ס"ח סימן תפט סעיף ג:

נח **ב** מיי' פ"ח מהל' קרבן פסח הלכה יד סמג עשין רכו:

א ג מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ז סמג עשין מד"ס ד טוש"ע ס"ח סי' תכ"ו סעיף ג:

ב ד מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה טז טור ס"ע ס"ח סי' קלה סעיף ג:

ג ה מיי' שם טוש"ע ס"ח סימן תכג סעיף ג:

ד ו מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרסג סעיף ג:

ה ז מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תפח סעיף ג וסי' תלד סעיף ג:

ו ח מיי' שם טוש"ע ס"ח סימן תרכו סעיף ג:

ז ט **י** מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' רפב סעיף ג:

ח כ מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ד וסי' תפח סעיף ג וסימן תלד סעיף ג וסי' תרכו סעיף ג:

ט ל מיי' שם הלכה יא טוש"ע ס"ח סי' קמו סעיף ג:

י מ מיי' פי"ד מהלכות ת"ת הלכה ג טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף ט:

יא ג מיי' שם:

18/06/2018אהת

חֲמִשָּׁה[כג]. **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים**, שנוסף בו איסור כרת לעושה מלאכה, קוראים **שִׁשָּׁה**[כד]. **בַּשַּׁבָּת**, שהמחלל שבת במזיד עונשו בסקילה, קוראים **שִׁבְעָה**[כה]. **אֵין פּוֹחֲתִין מֵהֶן, אֲבָל מוֹסִיפִין עֲלֵיהֶן** קרואים[ל]. **וּמַפְטִירִין בַּנָּבִיא** ביום טוב, ביום הכיפורים, ובשבת[לא].

ואף בימים אלו **הַפּוֹתֵחַ וְהַחוֹתֵם בַּתּוֹרָה מְבֹרָךְ לְפָנֶיהָ וּלְאַחֲרֶיהָ** - העולה ראשון, מברך לפניה ואינו מברך לאחריה, והעולה אחרון, מברך לאחריה ואינו מברך לפניה. והאמצעיים אינם מברכים כלל[לב].

★

גמרא

הגמרא דנה בדין קריאת התורה, האם יש לקורא לעמוד בעת קריאתה:

תָּנָא - שנינו בברייתא, מה ששנינו במשנה שמגילה נקראת בין מעומד ובין מיושב, **מַה שֶּׁאֵין כֵּן בַּתּוֹרָה** - בקריאת התורה בציבור[לג] אין הדין כך, ונקראת רק בעמידה ולא בישיבה[לד]. מבררת הגמרא, **מְנָהֲנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו דבר זה. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ**, מהכתוב העוסק בשהיית משה בהר סיני כדי לקבל את שאר התורה והמצוות[לה] למדנו דבר זה, **דְּאָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק (דברים ה כח), אמר ה' למשה **'וְאַתָּה פֹּה עֲמֹד עִמָּדִי וַאֲדַבְּרָה אֵלֶיךָ אֵת כָּל הַמִּצְוָה וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תְּלַמְּדֵם'**, הרי שניתנה תורה בעמידה. ונתינת התורה למשה הרי היא כקריאת התורה בציבור[לו], וכשם שניתנה תורה בעמידה כך קריאת התורה צריכה להיות בעמידה.

וְעוד **אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ** בענין מקרא זה, **אִלְמָלֵא** - אילו לא היה[לז] **הַמִּקְרָא** 'ואתה פה עמד עמדי' **כָּתוּב, אִי אֶפְשָׁר** היה **לְאוֹמְרוֹ**, שמשמע **כְּבְיָכוֹל**[לח] **שֶׁאַף הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בַּעֲמִידָה**, כאדם ששייך בו 'עמידה'.

הגמרא מביאה דרשה נוספת משמו של רבי אבהו בפסוק זה:

וְעוד **אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ** בענין מקרא זה, **מִנַּיִן לְרַב שֶׁלֹּא יֵשֵׁב עַל גַּבֵּי מִטָּה וְיִשְׁנֶה** דברי תורה **לְתַלְמִידוֹ** היושב **עַל גַּבֵּי קַרְקַע**, אלא יחלוק הרב כבוד לתלמידו וישוה אותו עמו[לט], או שישבו שניהם על גבי מטה, או שישבו שניהם על הקרקע, **שֶׁנֶּאֱמַר** (שם) **'וְאַתָּה פֹּה עֲמֹד עִמָּדִי וַאֲדַבְּרָה אֵלֶיךָ אֵת כָּל הַמִּצְוָה וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תְּלַמְּדֵם'**, ומבואר בפסוק שכביכול הקדוש ברוך הוא[אוצר החכמה] ומשה היו בשוה, ששניהם עמדו, ומכאן שהרב והתלמידים צריכים להיות בשוה בעת לימודם[מ].

הגמרא מביאה ברייתא בענין לימוד תורה בעמידה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מִימוֹת מֹשֶׁה וְעַד רַבָּן גַּמְלִיאֵל** הזקן[מא] **הָיְתָה** בריאות בעולם, **וְלֹא הָיוּ לְמֵדִין תּוֹרָה אֶלָּא מְעוּמָּד**, מחמת כבוד התורה. **מִשֶּׁמֵּת רַבָּן גַּמְלִיאֵל יָרַד חוֹלִי לָעוֹלָם, וְהָיוּ** מחמת כן **לְמֵדִין תּוֹרָה מְיוּשָּׁב. וְהַיְינוּ דִּתְנַן** - וזו הכוונה במה ששנינו

כג. **ואין** טורח לציבור בהוספה, שהרי יום טוב אסור במלאכה. נימוקי יוסף (ד"ה ממשה).

כד. **ומוסיפים** אחד יתר על שאר ימים טובים ולא חוששים לטורח הציבור, משום שאף מלאכת אוכל נפש אסורה ביום הכיפורים, מה שאין כן בשאר ימים טובים. נימוקי יוסף (ד"ה ממשה).

וראה להלן בהערה על דברי המשנה 'אבל מוסיפין עליהם', שהובאו דברי הר"ן בדעת רש"י שאף ביום טוב רשאים להוסיף יתר על חמשה, וכן ביום הכיפורים רשאים להוסיף יתר על ששה.

כה. **יתירים** הקוראים בשבת על יום הכיפורים ולא חוששים לטורח הציבור, משום שאין בה את צער התענית כביום הכיפורים. נימוקי יוסף (ד"ה שבעה).

ל. **פירש** הר"ן (על הרי"ף, ד"ה אין) שמדברי רש"י נראה שדין זה הולך על כל הנזכרים בחלק זה של המשנה, והיינו כל הימים שאסורים במלאכה, ימים טובים, יום הכיפורים, ושבת, שרשאים להוסיף עליהם קרואים משום שאין הם ימי מלאכה ואין בכך טרחה לציבור. וכתב הבית יצחק (ד"ה ויו"ט), שלמד הר"ן כן מדברי רש"י (ד"ה ואין - הרמשון) שתלה טעם איסור ההוספה בקרואים בימות החול בביטול מלאכה, וכן מכך שכתב רש"י (ד"ה ואין - השלישי) שאף בראשי חדשים ובחולו של מועד טעם האיסור בהוספת קרואים הוא משום ביטול מלאכה, ואילו על יום טוב לא כתב רש"י שאין מוסיפים מחמת ביטול מלאכת אוכל נפש, ומכאן מוכח שימים טובים כיון שאסורים במלאכה שאינה מלאכת אוכל נפש, אין בהם חשש ביטול מלאכה ורשאים להוסיף בהם קרואים. והוסיף הבית יצחק שכן מבואר בדברי רש"י עצמו במסכת תענית (כט: ד"ה ומפטיר), שכוונת המשנה שמוסיפים קרואים ביום טוב ובשבת.

והביא הר"ן (שם), שאחרים מפרשים שדין המשנה שמוסיפים קרואים הולך רק על שבת, אבל בשאר ימים טובים וביום הכיפורים לא מוסיפים קרואים, ופירשו הטעם כדי לא להשוותם לשבת שעדיפה מהם, אבל בשבת אפשר להוסיף כי אין יום שהוא עדיף משבת במנין הקרואים.

וכן הנימוקי יוסף (ד"ה ממשה, שמה) פירש שמוסיפים רק בשבת, אבל ביום טוב לא מוסיפים יתר על חמשה, והטעם משום שיש בו קצת ביטול מלאכה שהרי מותרת בו מלאכת אוכל נפש ומטריחים בכך על הציבור, וביום הכיפורים, אף שאסור בכל מלאכה לא מוסיפים יתר על ששה מחמת צער התענית.

לא. **לדעת** רש"י המובאת בהערה לעיל בדברי הר"ן (על הרי"ף, ד"ה אין), כשם שמוסיפים קרואים כך גם מפטירים, ומשום שאין בימים אלו ביטול מלאכה. ולדעת אחרים שהביא הר"ן (שם), רק קרואים אין מוסיפים ביום טוב וביום הכיפורים, כדי להבדילם משבת, אבל הפטרה מפטירים. ואף לדעת הנימוקי יוסף (ד"ה ממשה, שמה) הסובר שבימים טובים וביום הכיפורים לא מוסיפים קרואים, מכל מקום הפטרה מפטירים בהם. נימוקי יוסף (ד"ה ממשה).

טעם תקנת קריאת הפטרה בנביא הוא משום שגזרו על ישראל שלא יקראו בתורה, ולכך תיקנו קריאת הפטרה. אבודרהם (שחרית של שבת). והוסיף, שלכך נקראת 'הפטרה', לפי שהיו נפטרים בה מקריאת התורה. והרחיב בזה בספר התשבי (ערך פטר), שמצא כתוב שאנטיוכוס מלך יון גזר על ישראל שלא יקראו בתורה ברבים, מה עשו ישראל, לקחו פרשה אחת מהנביאים שענינה מענין הפרשה שהיו צריכים לקרוא בתורה באותה שבת, וקראו בה. ואף שבטלה הגזירה לא בטל המנהג. ובספר המכריע (סי' לח) כתב בשם רבינו תם שהפטרה בנביא היא מתקנת עזרא. וראה עוד טעם לקריאת ההפטרה בשבלי הלקט (סי' מד). וראה עוד באבודרהם (שם) טעמים נוספים מדוע נקראת 'הפטרה'.

לב. **ראה** בהערה לעיל על דברי המשנה 'בראשי חדשים ובחולו של מועד' הטעם שהמשנה חזרה שוב על דין זה.

לג. **רש"י** (ד"ה מה). וראה הערה להלן בסמוך.

לד. **והטעם** כדי שיקראוה ביראה. מאירי (ד"ה והמשנה). ומטעם זה בדיעבד אם קראו בתורה מיושב יצאו, ומדויק הדבר בדברי הברייתא, שהרי דבריה אמורים על המשנה ששנינו בה שמגילה נקראת לכתחילה במיושב וכדברי רש"י (ד"ה עומד), ושונה הברייתא שבתורה אינו כך, אלא לכתחילה קוראים במעומד. אמנם בדיעבד יוצאים ידי חובה במיושב. מאירי (שם). והנימוקי יוסף (ד"ה עומד), והב"ח (או"ח סי' תרנ ס"ק ח) בדעת הטור (שם) כתבו, שאף בדיעבד אם קראו בתורה מיושב לא יצאו, שהרי על קריאת המגילה שנינו במשנה 'הקורא את המגילה עומד ויושב יצא', 'יצא' משמע בדיעבד, אבל לכתחילה לא יקרא המגילה מיושב, ולפי זה כששנינו מה שאין כן בתורה שהיא אינה כקריאת המגילה, הכוונה שלא יקראנה במיושב ואף בדיעבד לא יצא. והוסיף הנימוקי יוסף (שם) שכן מוכח מדברי הגמרא להלן שלמדה שקריאת התורה בעמידה מהכתוב 'ואתה פה עמד עמדי', ובדין תורה אין חילוק בין לכתחילה לבדיעבד. וראה עוד בזה בהערה לעיל על דברי המשנה 'עומד או יושב'.

טעם אחר בטעם הדבר שקריאת התורה בעמידה, הוא מפני כבוד הציבור, שמשום כבוד הציבור עומדים בקריאת התורה, כמשה רבינו שעמד בעת נתינת התורה, כמובא להלן בגמרא. עוד יש לפרש שטעם העמידה הוא מפני כבוד השכינה השרויה בעת קריאת התורה בציבור, כמו שנאמר (תהלים פב ו) 'אלהים נצב בעדת אל', שהשכינה שרויה במקום שיש עשרה העוסקים בתורה (מגנות פ"ג מ"ו). פסקי הרי"ד (ד"ה הקורא). ולטעמים אלו יש לעמוד רק בעת שקורא בתורה בציבור אבל לא בעת קריאתה ביחיד.

טעם אחר בזה כתב רבינו אברהם מן ההר (ד"ה הקורא), שהוא מפני כבוד ספר תורה, ולכך אף כשקורא ביחיד מתוך ספר תורה צריך לעמוד. ומוכח הדבר מראיית הגמרא להלן מהכתוב 'ואתה פה עמד עמדי', ושם משה רבינו שהיה קורא בספר עמד, אף שהיה זה ביחידות ולא בציבור.

נידון הגמרא שלפנינו הוא רק לגבי העולה לתורה והבעל קורא, אולם השומעים ויוצאים ידי חובתם מן הבעל קורא אינם מחויבים מעיקר הדין לעמוד בעת הקריאה. בית יוסף (או"ח סי' קמג ס"ק ד"ה ומיהו לקרות). והביא בשם המרדכי שהמהר"ם נהג לא כך והיה עומד בעת ששמע קריאת התורה. והב"ח (או"ח סי' קמג ס"ק) ביאר, שלא נהג כך המהר"ם מעיקר הדין, אלא שראוי לנהוג כן משום שצריך כל אדם להעלות על דעתו בעת הקריאה כאילו עתה הוא מקבל את התורה מסיני, ובהר סיני היו כל עם ישראל עומדים כמבואר בכתוב, שאמר משה לישראל 'אנכי עומד בין ה' וביניכם' (דברים ה ה).

לה. **אחר** שקיבלו ישראל את עשרת הדברות במעמד הר סיני, נשאר משה בהר כדי לקבל את שאר התורה והמצוות.

לו. **פרשת** דרכים (דרך עניים לרוש טו). וכן מתבאר מדברי הפסקי הרי"ד (ד"ה הקורא), והובאו דבריו בהערה לעיל בסמוך.

לז. **תוספות** (ד"ה אלמלא).

לח. **פירוש** המילה 'כביכול' הוא שנאמר דבר כלפי הקב"ה שלא יכול להאמר בו כך, כאילו נאמר כלפי אדם שיכול להאמר בו כך. רש"י (ד"ה כביכול).

לט. **מאירי** (ד"ה מנהג).

מ. **ראה** בהערה להלן על דברי הגמרא 'רכות מעומד וקשות מיושב', שפעמים שרשאי הרב לישב על גבי ספסל והתלמיד על גבי קרקע.

מא. **כן** הוא בגירסת כתב יד. הגהות וציונים. וכן הגירסא במשנה (סוטה מט.) המובאת בסמוך, 'משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד התורה'.

רבן גמליאל הזקן היה בנו של רבן שמעון שהיה בנו של הלל, וכל אלו היו נשיאי

משפט ביום. דכתיב והיה ביום הניחילו את נניו (דברים כח) מורעה כל הפרשה כולה להיות דין, נמס' סנהדרין נפ' אחד דיני ממונות (דף לד:): לטהרת מצורע. בנפרים ועץ ארז ואזוב ושני תולעת[ו]: דאמר מר קצירה וספירה בלילה. ויליף לה נמס' מנחות מקרא: כל הלילה עד הבוקר. על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבוקר: וכר' יוסי. למאי נמסכת מנחות אפילו סילק את הישנה שחרית וסידר את החדשה ערבית אין בכך פסול לנשנה שחרית, מפני שהן ימי מלואים, ושנת במנחה סמוך למזיכה הוא, שהרי כל היום היו רגילין לדרוש[ט]: ואין מפטירין. משום הא טעמא גופיה: הפותח והחותם. נגמ' מפרש: ואין מוסיפין עליהן. נרמני חדשים[ט] ומול המועד נמי מיכא ניטול מלאכה, למלאכת דבר האבד מותרת: גמ' מה שאין כן בתורה. שאין קורין נמורה נשבור מיושב: כביכול. נאמר נהקב"ה כשהוא שיכול להאמר כן כן: שלא ישב על גבי המטה (ז). אלא או שניהם על גבי קרקע: ולומד. מפי הגבורה: יושב ושונה. שניח לנדו מה שלמד: רבות. דברים רכיס ונוחים שהוא מהיר לשמען: ונלנד

הקורא. עומד ויושב. אם רצה עומד אם רצה יושב: קראוה שנים. יחד יאמרו, ולא אמרינן אין שני קולות נשמעין כאחד[ח]: לא יברך. אין צריך לברך: בשני ובחמישי בשבת ובשבת במנחה. עזרא תיקן שיהו קורין בשני וכחמישי[י], בשבת קמא[כ] בפרק מרובה (דף פב.), והכא משמעינן דאפילו הן כהן ולוי וישראל: ואין מוסיפין עליהן. אפילו יקראה לנדול, מפני שהן ימי מלאכה, ושבת במנחה סמוך למזיכה הוא, שהרי כל היום היו רגילין לדרוש[ט]: ואין מפטירין. משום הא טעמא גופיה: הפותח והחותם. נגמ' מפרש: ואין מוסיפין עליהן. נרמני חדשים[ט] ומול המועד נמי מיכא ניטול מלאכה, למלאכת דבר האבד מותרת: גמ' מה שאין כן בתורה. שאין קורין נמורה נשבור מיושב: כביכול. נאמר נהקב"ה כשהוא שיכול להאמר כן כן: שלא ישב על גבי המטה (ז). אלא או שניהם על גבי קרקע: ולומד. מפי הגבורה: יושב ושונה. שניח לנדו מה שלמד: רבות. דברים רכיס ונוחים שהוא מהיר לשמען: ונלנד

ולהקטר חלבים (ג) כל הלילה עד הבוקר. והיינו דוקא שנתעכלו האברים קודם חנות שאלמלא נהן החור אנל אם לא נתן אין נמזכין[ז] אחר חנות כדאמר ר' יוחנן סוף פ"ק דיומא (דף כ:): **לאתויי** אכילת פסחים ודלא כרבי אלעזר ב"ע. מ"מ נראה דהלכה כר' אלעזר דהא איכא פסחים (פסחים קכ: ופס) דקאי כוותיה דתנן הפסח אחר חנות מטמא את הידים וכן משנה נאיזהו מקומן (זבחים דף טו:) ומתמא נסוף פ"ק דנרכות (דף ט.) נגי מעשה ודאו דינו של רבן גמליאל מדיים המשתה וכו' אמר להם כל מה שאמרו מכאן ועד שיעלה עמוד השחר ואילו אכילת פסחים לא קתני ומוקי לה כרא"ש דאמר עד חנות וא"כ צריך למאר למה לאכול מלה נלילי פסחים קודם חנות ואפילו מלה של אפיקומן שהרי חיוב מלה נזמן הזה הוא דאורייתא[ו] אבל נהלל של אחר אפיקומן אין להאמיר כל כך שהרי מדרבנן הוא:

הדרן עלך הקורא למפרע

הקורא עומד ויושב קראה אחד[ט] שנהגו לברך יברך ושלא לברך לא יברך [ד]בשני וחמישי בשבת במנחה קורין שלשה אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן ואין מפטירין בנביא הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה [ה]בראשי חדשים [ו]ובחולו של מועד קורין ארבעה אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן ואין מפטירין בנביא הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה זה הכלל כל שיש בו מוסף ואינו ▼יום טוב קורין ארבעה [ז]ביום טוב חמשה [ח]ביוה"כ ששה [ט]בשבת שבעה אין פוחתין מהן [י]אבל מוסיפין עליהן [כ]ומפטירין בנביא הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה: **גמ'** תנא [ל]מה שאין כן בתורה מנהני מילי אמר רבי אבהו דאמר קרא [מ]ואתה פה עמד עמדי ואמר רבי אבהו [נ]אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו כביכול אף הקב"ה בעמידה וא"ר אבהו [ס]מנין לרב שלא ישב על גבי מטה וישנה לתלמידו על גבי קרקע שנאמר ואתה פה עמד עמדי. ת"ר [ע]מימות משה ועד רבן גמליאל[פ] לא היו למדין תורה אלא מעומד משמת רבן גמליאל ירד חולי לעולם והיו למדין ▲תורה מיושב והיינו דתנן [צ]משמת רבן גמליאל (פ) בטל כבוד תורה. כתוב אחד אומר [ק] ואשב בהר וכתוב אחד אומר [ר] ואנכי עמדתי בהר אמר רב עומד ולומד יושב ושונה ר' חנינא אמר לא עומד ולא יושב אלא שוחה רבי יוחנן אמר אין ישיבה אלא לשון עכבה שנאמר [ש]ותשבו בקדש ימים רבים רבא אמר רבות מעומד וקשות מיושב: קראה אחד קראוה שנים יצאו וכו':

תנא

ומפטירין בנביא. [הבתים] ועוד יש לפרש היינו טעמא דאין מפטירין בחול. שהרי בחול קורין פרשה בלבד מן הסדר. ובשבת משלימין כל הסדר ומפטירין בעניינו של יום כסדרן. לפיכך אין צריך להפטיר בחול מעניינו של סדר. וביום טוב הואיל ומפטירין בו מעניינו של יום לפיכך אין צריך להפטיר בחולו של מועד. ובראש חדש שחל להיות בחול נמי אין צריך להפטיר. שהרי מפטירין בראש חדש שחל להיות בשבת. [מחזור ויטרי] **הפותח והחותם בתורה.** בכל אותן ג' פסוקים שונה משנה זו, להודיע שאף על פי שנשתנו זה בחול, אבל בראשי חדשים או בימים טובים נהדר המצוה בכל ענין, קמ"ל דדין אחד להם. [ר"י מלוניל] **ואתה פה עמד עמדי.** ומשה היה תלמיד [וקאמר עמדי] ללמד שלא ישב הרב במקום גבוה מן התלמידים. [נמוקי יוסף]

[המשך מעמוד הקודם] **כל היום כשר לקריאת המגילה.** הוא הדין דהוה ליה למימני אידך דקתני לעיל והיינו מילה וטבילה והזאה דהנהו נמי כשרים כל היום, אלא כיון דתני להו בהדי הדדי הא גלי לן [דחדא] תכסיסא נינהו והכא נקט חד מינייהו לגלויי אאידך, ונקט ההוא דהוי רישא דמתני', וכאילו אמר לקרא את המגילה ולחביריו. ותו דשייך נמי בהדי לקרא את ההלל, כנ"ל. ולקרוא את ההלל לנטילת לולב ולתקיעת שופר. [ריטב"א] **ולמוספין.** וכי תימא והא אי אפשר להקריב מוסף אלא לאחר תמיד של שחר כדדרשינן מדכתיב העולה עולה ראשונה, וכן צריך להקריבו קודם תמיד של בין הערבים כדדרשינן עליה השלם כל הקרבנות כולן, הא לא קשיא, דמוסף כל היום כשר אלא שדבר אחר מעכבו ואי מידלית קרבן תמיד מהכא קרב כל היום, ואפשר נמי דאם הקדים קודם תמיד של שחר או איחר אחר תמיד של בין הערבים כשר, ותפלת המוספין נמי כשר כל היום ואפילו הקדים קודם תפלת השחר או איחר אחר תפלת המנחה, ואיכא מאן דאמר התם (ברכות כ"ח א') שאם הגיע זמן תפלת מנחה קודם שהתפלל תפלת מוסף מתפלל תפלת מנחה תחלה וכן הלכתא ובלבד כששתיהן לפניו שדעתו להתפלל אותן שתיהן עכשו, כדקתני היו לפניו ב' תפלות, אבל אם אין דעתו להתפלל מנחה עכשו אלא לאח"כ רשאי להקדים תפלת מוסף וכמו שנהגו עכשו במקומותינו שמאחרין ביוהכ"פ תפלת מוסף עד לאחר ו' שעות ומחצה ואעפ"כ מקדימין של מוספין, מכל מקום למדנו שזמן מוסף אף לאחר מנחה, וכן בהקדמת תפלת [מוסף לתפלת] יוצר אמרו בתוספתא (ברכות פ"ג ה"ב) המתפלל תפלת מוספין בין משקרב תמיד של שחר בין שלא קרב תמיד של שחר יצא, ובפרק קמא דע"ז (ד' ב') אמרינן לא ליצלי איניש מוספין בתלת שעי קמייתא ברישׁ שתא ביחיד משום דמדחי, אלמא בשאר ימים מתפלל בכל עת שיזדמן לו יותר, [אלא] שלכתחלה מצוה להקדים של שחר, ותפלות כנגד תמידים תקנום. [ריטב"א] **ולהקטר חלבים ואברים.** מאותן הקרבנות שנזרק דמן מבעוד יום. דאע"ג דזריקתן אינו כשר בלילה, הקטרת חלבים מחטאות ועולות מותר להעלותן על המזבח עד שיעלה עמוד השחר דאע"ג דבכל התורה היום הולך אחר הלילה, כליל שבת ויומו, לענין קדשים הלילה הולך אחר היום. [נמוקי יוסף] **דבר שמצותו ביום.** ע"כ יש לנו לפרש דבר שמצותו ביום סתם שלא קבע לו זמן ידוע ביום, דאי לא, תיקשי לן תמידין ושחיטת פסחים שמצותן ביום ואין כשרים כל היום, אלא דשאני התם שקבע להם הכתוב זמן דכתיב בתמיד את הכבש אחד תעשה בבקר דהיינו עד חצות או עד ארבע שעות, ואת הכבש השני תעשה בין הערבים מפלג המנחה ולמעלה, ובפסחים כתיב שם תזבח את הפסח בערב דהיינו מחצות ואילך. [ריטב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [ר"ה כה: סנהדרין יז:], ז) [קידושין נז. ע"ז כט: זבחים ע: חולין יג.], ח) מנחות קו., ט) [תוספ' מנחות פי"ג], י) נרכות ט. פסחים קכ: זבחים נז: מכילתא דר"י פרשה נא, ו) פוטה מט., יא) ויקרא יד ד, יב) ר"ה כז., יג) עיין ילקו"ש ריש פרשת ויקהל, יד) פסחים קכ. [עי' תוספות זבחים נז: ד"ה ומיבעי' ליממ (השני)], טו) עיין רש"י לקמן ל: ד"ה מצפרא, טז) [נרכות דף ו: וע"ע סנהדרין לה.].

הנהות הב"ח

(ע) גמ' משמת רבן גמליאל הזקן נטל: (פ) תום' ד"ה ולהקטר חלבים דכתיב כל וכו' אבל אם לא שלטה נהן האור אין נמזכין: (צ) שם ד"ה הקורא וכו' ואמר רב אחדבוי ביו"ט שחל להיות בשבת שאלמלא שבת אין נביא במנחה ואין לומר כו' נמנחה בשבת לאו דוקא נניח כל"ל ומיבעי כשאל ביו"ט ומחק: (ק) [מכת"י ר"ש"י ד"ה שלא יאב על גבי המטה וכו'. אלא מו]:

תורה אור השלם

א) כִּפֶּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ יְיָ וְאַל תִּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם: [דברים כא, ח]

ב) וְאֵת תּוֹרַת הַמְּצֹרָע בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ וְהוּבָא אֶל הַכֹּהֵן: [ויקרא יד, ב]

ג) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]

ד) וְנָתַתָּ עַל הַשֻּׁלְחָן לֶחֶם פָּנִים לְפָנַי תָּמִיד: [שמות כה, ל]

ה) וְאָכְלוּ אֶת הַכָּשָׁר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ: [שמות יב, ח]

ו) וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְיָ: [שמות יב, יב]

ז) וְאַתָּה פֹּה עֲמֹד עִמָּדִי וַאֲדַבְּרָה אֵלֶיךָ אֶת כָּל הַמִּצְוָה וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תְּלַמְּדֵם וְעָשׂוּ בָּאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לָהֶם לְרִשְׁתָּהּ: [דברים ה, כח]

ח) בַּעֲלֹתִי הָהָרָה לָקַחַת לוּחֹת הָאֲבָנִים לוּחֹת הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת יְיָ עִמָּכֶם וָאֵשֵׁב בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַלְתִּי וּמַיִם לֹא שָׁתִיתִי: [דברים ט, ט]

ט) וְאָנֹכִי עָמַדְתִּי בָהָר כַּיָּמִים הָרִאשֹׁנִים אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה וַיִּשְׁמַע יְיָ אֵלַי גַּם בַּפַּעַם הַהִוא לֹא אָבָה יְיָ הַשְׁחִיתֶךָ: [דברים י, י]

י) וַהֲשָׁבוּ בְקֶדֶשׁ יָמִים רַבִּים כַּיָּמִים אֲשֶׁר יְשַׁבְתֶּם: [דברים א, מו]

הנהות וציונים

מ] "וסילוק בזיכין" ליתא בכת"י וכמה ראשונים, וכ"ה ישר (דק"ס עי"ש): **נ]** בכת"י נוסף **אפילו** (וכ"ה במנחות): **ג]** [צ"ל **לפני תמיד** (שמות כה) וכן איתא במנחות במשנה ובברייתא צט ע"ב וכן איתא בתוספתא] (גליון): **ד]** [הגי' במנחות צט ע"ב שלא **ילין**] (גליון), וכן הוא בגליון הש"ס כת"י דצריך להגיה כאן שלא **ילין**, וכ"ה בגמ' כת"י: **ה]** בכמה כת"י ליתא "קראה אחד" וכ"ה ישר מאד, אלא שבגמ' בציון המשנה איתא גם בכת"י אלו (דק"ס), ואולי צ"ל **קוראה** אחד (שנויי נוסחאות במשניות): **ו]** בכת"י נוסף **הזקן**, וכן בסמוך: **ז]** "בשני וחמישי" ליתא בכת"י, ונדצ"ל שיהו קורין **בהן** (ממ"נ, ועי' רש"ש): **ח]** בכת"י איתא ובב"ק **מפרש טעמא** והכא וכו': **ט]** ברש"י שברי"ף **דראשי חדשים אינו אסור רק לנשים** וחול המועד נמי (ועי' רש"י לקמן כב ע"ב ד"ה ר"ח): **י]** [צ"ל **נקטרין** יעב"ץ] (גליון), עי"ש וברש"ש: **כ]** יש להוסיף מברך **כל אחד** (באה"מ), ועי' ר"ן:

עין משפט נר מצוה

נז **א** מיי' פ"ז מהלכות תמידין הלכה ו סמג עשין ר טוש"ע ס"ח סימן תפט סעיף ג:

נח **ב** מיי' פ"ח מהל' קרבן פסח הלכה יד סמג עשין רכו:

א ג מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ז סמג עשין מד"ס ד טוש"ע ס"ח סי' תכ"ל סעיף ג:

ב ד מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה טז טור ש"ע ס"ח סי' קלה סעיף ג:

ג ה מיי' שם טוש"ע ס"ח סימן תכג סעיף ג:

ד ו מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרסג סעיף ג:

ה ז מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תפח סעיף ג וסי' תלד סעיף ג:

ו ח מיי' שם טוש"ע ס"ח סימן תרכח סעיף ג:

ז ט י מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' רפב סעיף ג:

ח כ מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ד וסי' תפח סעיף ג וסימן תלד סעיף ג וסי' תרכח סעיף ג:

ט ל מיי' שם הלכה יא טוש"ע ס"ח סי' קמג סעיף ג:

י מ מיי' פ"ל מהלכות ת"ת הלכה ג טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף ט:

יא ג מיי' שם:

גליון הש"ס

גמ' **אלמלא** מקרא כתוב. ר"ה דף יז ע"ב סוטה דף יג ע"ב:

משנת ראשונים

בחולו של מועד קורין ארבעה. שאין בהם מלאכה אלא בעת הדחק. לפיכך אין כל כך טורח לצבור אם יוסיפו עוד קורא. אבל שנים לא, דשמא יצטערו מפני דבר האבד שיש להם לעשות. [נמוקי יוסף]

בשבת שבעה. בתשובת הגאונים ז"ל למה קורין בשבת שבעה בני אדם. שאם יארע אונס לאדם ולא בא בבית הכנסת כל שבעת ימי השבוע ולא שמע ברכו. יאזין מפי הקורין שבעה פעמים ברכו ויוצא ידי חובתו. [תניא]

אבל מוסיפין עליהן. אין פוחתין משבעה עולין בשבת, ולא ששה ביום הכפורים, ולא מחמשה בימים טובים, אבל מוסיפין עליהם. ובכל מקום שקורין שלשה וארבעה אין פוחתין מהם ואין מוסיפין עליהם. יש מי שכתב שלא אמרו אבל מוסיפין עליהם אלא בשבת, אבל ביום טוב ואפילו ביום הכפורים אין מוסיפין עליהם, שאם כן לפעמים יעלו שבעה ביום טוב כשבת. ואין הכר בין שבת ליום טוב, והראשון עיקר, וכן

במשנה (סוטה מט.), **מִשֶּׁמֵּת רַבָּן גַּמְלִיאֵל בָּטֵל כְּבוֹד תּוֹרָה**, שבטל כבודה מחמת שפסקו ללמדה במעומד ולמדוה במיושב.

הגמרא ממשיכה לדון בענין זה ומקשה סתירה בין הפסוקים: מקשה הגמרא, **כָּתוּב אֶחָד אוֹמֵר 'וָאֵשֵׁב בָּהָר'** (דברים ט ט), וכתוב זה עוסק בעליית משה להר סיני כדי לקבל את הלוחות הראשונים[מב], ואמר משה 'וָאֵשֵׁב בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה', **וְכָתוּב אֶחָד אוֹמֵר 'וְאָנֹכִי עָמַדְתִּי בָּהָר'** (שם י י), וכתוב זה עוסק בעליית משה להר סיני עם הלוחות השניים שעשה, ועלה משה כדי שיכתוב ה' עליהם את עשרת הדברות, ואמר משה 'וְאָנֹכִי עָמַדְתִּי בָהָר כַּיָּמִים הָרִאשֹׁנִים אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה'. נמצאו הכתובים סותרים זה את זה, כתוב אחד אומר שישב משה בעת קבלת עשרת הדברות, הרי שמשה למד תורה אף במיושב, וכתוב שני אומר שעמד משה בעת קבלתם[מג].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב**, היה משה **עוֹמֵד** וְלוֹמֵד מפי הגבורה, ועל זה נאמר 'ואנכי עמדתי בהר', ואחר כן היה **יוֹשֵׁב וְשׁוֹנֶה** לבדו שנית את מה שלמד, ועל זה נאמר 'ואשב בהר', ומיושבת סתירת הכתובים.

יישוב נוסף, **רַבִּי חֲנִינָא אָמַר, לֹא** היה משה **עוֹמֵד** ממש **וְלֹא** היה **יוֹשֵׁב** ממש, **אֶלָּא שׁוֹחֶה** - מתכופף היה, כמשתחוה[מד], ולשחיה זו קרא משה במקום אחד ישיבה, ובמקום אחר קרא לכך עמידה.

יישוב נוסף, **רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, אֵין יְשִׁיבָה אֶלָּא לְשׁוֹן עַפְעָפָה** - שנתעכב במקום בו שהה ארבעים יום וארבעים לילה, **שֶׁנֶּאֱמַר** במסע בני ישראל במדבר (דברים ו מו) **'וַתֵּשְׁבוּ בְקָדֵשׁ יָמִים רַבִּים'**, ופירושו שהתעכבו בקדש ימים רבים[מה], הרי ש'ישיבה' היא לשון עכבה. ומעתה מיושבת סתירת הכתובים, שמשה אכן עמד בעת לימוד התורה בהר וכלשון הכתוב 'ואנכי עמדתי בהר', ולשון ישיבה הנאמר בכתוב בענין הלוחות הראשונים, פירושו שהתעכב בהר, וכנאמר 'ואשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה'.

יישוב נוסף, **רָבָא אָמַר, רַפּוֹת, מְעוּמָּד** - דברים רכים ונוחים להבינם שמע משה במעומד, **וְקָשׁוֹת, מְיוּשָּׁב** - דברים שקשה להבינם ואינם נשמעים בקל, שמע משה במיושב, שבכך דעתו של אדם מיושבת עליו יותר[מו].

★

שנינו במשנה, **קְרָאָהּ אֶחָד** או **שְׁקָרָאוּהָ שְׁנַיִם** יחדיו **יָצְאוּ** וכו'.

ישראל קודם חורבן בית שני. ובנו של רבן גמליאל הזקן היה רבן שמעון, שהיה אף הוא נשיא קודם חורבן הבית. גמרא (שבת טו.). והיה מעשרה הרוגי מלכות. מדרש תהלים (כוכר, ט יג), רש"י (שבת טו. ד"ה ושמעון). ובנו של רבן שמעון היה רבן גמליאל שהיה ביבנה, כמובא במשנה (ר"ה כה.), ובגמרא (ברכות כח:), ובעוד מקומות.

מב. בתחילה עלה משה להר כדי לקבל את הלוחות הראשונים, ושהה בו ארבעים יום וארבעים לילה, ולוחות אלו היו מעשה אלהים וכן נכתבו באצבע אלהים. וכשירד וראה שחטאו ישראל בעגל שבר את הלוחות, ועלה שוב להר כדי להתפלל על ישראל שיכפר להם ה' על חטאם. ולסוף ארבעים יום אלו נתרצה לו ה' ואמר לו שיעשה הוא שני לוחות אבנים כמו הראשונים, ושיעשה להם ארון עץ, ויעלה עם הלוחות להר סיני, וכך עשה, ועלה להר ושהה שם ארבעים יום וארבעים לילה, וה' כתב על הלוחות את עשרת הדברות, ולסוף ארבעים יום אלו ירד משה עם לוחות אלו השניים. דברים (פרקים ט ח-כט, י ו-י).

מג. ואף שכתוב אחד עוסק בלוחות הראשונים, וכתוב שני עוסק בלוחות השניים, מכל מקום מקשה הגמרא מזה על זה, שהרי כתוב בלוחות השניים (דברים י י) 'ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים', ומשמע שדין אחד לראשונים ולשניים. מהרש"א (מ"ק ד"ה כמוכ). **מד. אפשר** שעשה כן מפני כבוד השכינה. מהרש"א (מ"ק ד"ה לא).

מה. י"ט שנה ישבו והתעכבו בקדש, ככתוב (שם) 'ותשבו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם', ופירוש הפסוק הוא שישבו בקדש כמנין כל הימים אשר ישבו בכל מסעותיהם במדבר, וכל ימי מסעותיהם היו ל"ח שנה, בקדש ישבו י"ט שנה, וי"ט שנה נוספים הלכו ונעו במדבר. רש"י (דברים שם), על פי מדרש סדר עולם.

מו. לא רק את עשרת הדברות קיבל משה בעלותו להר, אלא קיבל את כל התורה, כלשון הכתוב העוסק במעמד קבלת התורה, אמר ה' למשה, 'ואתה פה עמד עמדי ואדברה אליך את כל המצוה והחקים והמשפטים אשר תלמדם' (דברים ה כח), וכמובא בירושלמי (מגילה פ"ד ה"ח), נאמר בלוחות הראשונים (דברים ט י) 'ועליהם ככל הדברים', מכאן נלמד שמקרא ומשנה ותלמוד ואגדה, ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו, כבר נאמרו למשה מסיני. ראה שם.

כתב הרשב"א (ד"ה מימות), שאף שמובא בגמרא לעיל בסמוך שהרב והתלמידים צריכים להיות בשוה, מכל מקום בדברי תורה הקשים להבינם יכול הרב לשבת על גבי ספסל והתלמיד על גבי קרקע, שמתוך כך שיושב הרב על גבי ספסל מיושבת דעתו ונותן לבו ללמד השמועה היטב. וכן התוספות (הו"ד נמלירי ד"ה מנהג) כתבו כעין זה, שרק בגירסא צריכים להיות הרב והתלמיד בשוה, אבל בלימוד סברא רשאי הרב לישב למעלה והתלמיד למטה.

הקורא למפרע פרק שני מגילה כא.

משפט ביום. לכתיב והיה ביום הנחילו את נניו (דברים כא) מורעה כל הפרשה כולה להיות דין, נמס' סנהדרין נפ' אחד דיני ממונות (דף לד:): לטהרת מצורע. בלפריס ועץ ארז ואזוב ושני תולעת[ו]: דאמר מר קצירה וספירה בלילה. ויליף לה נמס' מנחות מקרא: כל הלילה עד הבוקר. על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבוקר: וכר' יוסי. למאי נמסכת מנחות אפילו סילק את היסנה שחרית וסידר את החדשה ערבית אין בכך החדשה עדיפה מכל מקום זו היתה תמיד, ומהו תמיד שלא יהיו שולחן נלא לחם, אבל לרבנן טפחו של זה מסדר נגד טפחו של מסלק:

הדרן עלך הקורא למפרע

הקורא. עומד ויושב. אם רצה עומד אם רצה יושב: קראוה שנים. יחד יצאו, ולא אמרינן אין שני קולות נשמעין כאחד[ט]: לא יברך. אין צריך לברך: בשני ובחמישי בשבת ובשבת במנחה. עזרא תיקן שיהו קורין בשני ובחמישי[ז], נגמ' קמא[ח] בפרק מרובה (דף פג.), והכא משמעינן דשלשה הן כהן ולוי וישראל: ואין מוסיפין עליהן. שלא יקשה לעבור, מפני שהן ימי מלאכה, ושבת במנחה סמוך למשיכה הוא, שהרי כל היום היו רגילין לדרוש[ט]: ואין מפטירין. משום האי טעמא גופיה: הפותח והחותם. נגמ' מפרש: ואין מוסיפין עליהן. נרמזי מדשים[י] וחול המועד נמי איכא ביטול מלאכה, דמלאכת דבר האבד מותרת: נמ' מה שאין כן בתורה. שאין קורין בתורה בעבור מיושב: בביכול. נאמר בהקב"ה כשהדש שיכול להאמר כן כן: שלא ישב על גבי המטה (ד). שלא יהא עליו שיכוב על גבי המטה או שיהיה עומד ומשנה: מפי הגבורה: יושב ושונה. שיש לנדו מה שלמד: רבות. דברים רכים ונוחים שהדש מהיר לשמען: ונלנד

הקורא. עומד ויושב. אם רצה עומד אם רצה יושב: קראוה שנים. יחד יצאו, ולא אמרינן אין שני קולות נשמעין כאחד[ט]: לא יברך. אין צריך לברך: בשני ובחמישי בשבת ובשבת במנחה. עזרא תיקן שיהו קורין בשני ובחמישי[ז], נגמ' קמא[ח] בפרק מרובה (דף פג.), והכא משמעינן דשלשה הן כהן ולוי וישראל: ואין מוסיפין עליהן. שלא יקשה לעבור, מפני שהן ימי מלאכה, ושבת במנחה סמוך למשיכה הוא, שהרי כל היום היו רגילין לדרוש[ט]: ואין מפטירין. משום האי טעמא גופיה: הפותח והחותם. נגמ' מפרש: ואין מוסיפין עליהן. נרמזי מדשים[י] וחול המועד נמי איכא ביטול מלאכה, דמלאכת דבר האבד מותרת: נמ' מה שאין כן בתורה. שאין קורין בתורה בעבור מיושב: בביכול. נאמר בהקב"ה כשהדש שיכול להאמר כן כן: שלא ישב על גבי המטה (ד). שלא יהא עליו שיכוב על גבי המטה או שיהיה עומד ומשנה: מפי הגבורה: יושב ושונה. שיש לנדו מה שלמד: רבות. דברים רכים ונוחים שהדש מהיר לשמען: ונלנד

ולהקטר חלבים (ג) כל הלילה עד הבוקר. והיינו דוקא שנתעכלו האברים קודם חנות שאלמלא נהן החור אנל אם לא הלה נהן אין נמזבח[כ] אחר חנות כדאמר ר' יוחנן סוף פ"ק דיומא (דף כ:): **לאתויי** אבילת פסחים ודלא כרבי אלעזר ב"ע. מ"מ נרחה דהלכה כר' אלעזר דהא איכא פסחים (פסחים קכ: ושם) דלקאי כוותיה דתנן הפסח אחר חנות מטמא את הידים וכן משנה נאיזהו מקומן (זבחים דף נו:) ושתמא נסוף פ"ק דנרכות (דף ט.) נגי מעשה ודאו דניו של רבן גמליאל מדיח המשתה וכו' אמר להם כל מה שאמרו אכלתם עד חנות מלונתן עד שיעלה עמוד השחר ואילו אכילת פסחים לא קתני ומוקי לה כרא"ע דאמר עד חנות וא"כ צריך למאר למה לאכול מנה נלילי פסחים קודם חנות ואפילו מנה של אפיקומן שהרי חיוב מנה נזמן הזה הוה לאורייתא[ו] אנל נהלל של אחר אפיקומן אין להאמיר כל כך שהרי מדרבנן הוא:

הדרן עלך הקורא למפרע

הקורא. ואין מפטירין בנביא. קשיא לר"ת להא נפרק נמה מדליקין (שנת דף כד. ושם) אמר רב אחדבוי (ג) שלמלא שנת אין נדיא נמנחה ביום טוב שחל להיות נשנת ונרין לומר התם דמפטיר נדיא נמנחה נשנת כשחל ניו"ט לאו דוקא נדיא אלא רולה לומר נכתובים כלאמרינן פרק כל כתבי (שם קטו:) נהרדעא פסקי סדרא נכתובים נמנחה נשנתא ופסקי היינו הפטרה ומקומות יש שנוהגין לעשות כן והטעם שמפטיר נמנחה נמעניית ולא נשחרית[כ] משום דכתיב נה שמרו משפט ועשו לדקה (ישעיה נו) ומגרע דמעניית לדקתא[ל] לעת ערב ומ"ה נכון לאומרו נערב אחר שעשו לדקה:

הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה. קשיא אמאי תנא הך מילתא הכא ג' פעמים דהא נחד זימנא סגיא וי"ל דהוה סלקא דעתך דכל דנפי מילתא מחדריה מברך[ב] לפניה ולאחריה מ"ה אלטריך למתני נכולהו:

אלמלא מקרא בתוב. קשיא אלמלא שיש אלמלא שרוצה לומר אילו לא כגון הכא וכגון אלמלא מגרות הרשאות (לעיל דף יב:) וכן הרבה ויש אלמלא שרוצה לומר אילו היה אלמלא נגדוה לחנניה מישאל ועזריה (כתובות דף נג:) וכן אלמלא לוי אתה וכו' (נקמן דף כד:) ואמאי שנא ואומר ר"ת דהיכא שיש אל"ף נסוף אלמלא רוצה לומר אילו לא והיכא דכתי' אלמלי ביו"ד רוצה לומר אילו היה:

תנא המנהג. **[הבתים]** **ומפטירין בנביא.** ועוד יש לפרש היינו טעמא דאין מפטירין בחול. שהרי בחול קורין פרשה בלבד מן הסדר. ובשבת משלימין כל הסדר ומפטירין בענייננו של יום כסדרן. לפיכך אין צריך להפטיר בחול מענייננו של סדר. וביום טוב הואיל ומפטירין בו מענייננו של יום לפיכך אין צריך להפטיר בחולו של מועד. ובראש חדש שחל להיות בחול נמי אין צריך להפטיר. שהרי מפטירין בראש חדש שחל להיות בשבת. **[מחזור ויטרי]** **הפותח והחותם בתורה.** בכל אותן ג' פסוקים שונה משנה זו, להודיע שאף על פי שנשתנו זה בחול, אבל בראשי חדשים או בימים טובים נהדר המצוה בכל ענין, קמ"ל דדין אחד להם. **[ר"י מלוניל]** **ואתה פה עמד עמדי.** ומשה היה תלמיד [וקאמר עמדי] ללמד שלא ישב הרב במקום גבוה מן התלמידים. **[נמוקי יוסף]**

[המשך מעמוד הקודם] **כל היום כשר לקריאת המגילה.** הוא הדין דהוה ליה למימני אידך דקתני לעיל והיינו מילה וטבילה והזאה דהנהו נמי כשרים כל היום, אלא כיון דתני להו בהדי הדדי הא גלי לן [דחדא] תכסיסא נינהו והכא נקט חד מינייהו לגלויי אאידך, ונקט ההוא דהוי רישא דמתני', וכאילו אמר לקרא את המגילה ולחביריו. ותו דשייך נמי בהדי לקרא את ההלל, כנ"ל. ולקרוא את ההלל לנטילת לולב ולתקיעת שופר. **[ריטב"א]** **ולמוספין.** וכי תימא והא אי אפשר להקריב מוסף אלא לאחר תמיד של שחר כדדרשינן מדכתיב העולה עולה ראשונה, וכן צריך להקריבו קודם תמיד של בין הערבים כדדרשינן עליה השלם כל הקרבנות כולן, הא לא קשיא, דמוסף כל היום כשר אלא שדבר אחר מעכבו ואי מידלית קרבן תמיד מהכא קרב כל היום, ואפשר נמי דאם הקדים קודם תמיד של שחר או איחר אחר תמיד של בין הערבים כשר, ותפלת המוספין נמי כשר כל היום ואפילו הקדים קודם תפלת השחר או איחר אחר תפלת המנחה, ואיכא מאן דאמר התם (ברכות כ"ח א') שאם הגיע זמן תפלת מנחה קודם שהתפלל תפלת מוסף מתפלל תפלת מנחה תחלה וכן הלכתא ובלבד כששתיהן לפניו שדעתו להתפלל אותן שתיהן עכשו, כדקתני היו לפניו ב' תפלות, אבל אם אין דעתו להתפלל מנחה עכשו אלא לאח"כ רשאי להקדים תפלת מוסף וכמו שנהגו עכשו במקומותינו שמאחרין ביוהכ"פ תפלת מוסף עד לאחר ו' שעות ומחצה ואעפ"כ מקדימין של מוספין, מכל מקום למדנו שזמן מוסף אף לאחר מנחה, וכן בהקדמת תפלת [מוסף לתפלת] יוצר אמרו בתוספתא (ברכות פ"ג ה"ב) המתפלל תפלת מוספין בין משקרב תמיד של שחר בין שלא קרב תמיד של שחר יצא, ובפרק קמא דע"ז (ד' ב') אמרינן לא ליצלי איניש מוספין בתלת שעי קמייתא בריש שתא ביחיד משום דמחדי, אלמא בשאר ימים מתפלל בכל עת שיזדמן לו יותר, [אלא] שלכתחלה מצוה להקדים של שחר, ותפלות כנגד תמידים תקנום. **[ריטב"א]** **ולהקטר חלבים ואברים.** מאותן הקרבנות שנזרק דמן מבעוד יום. דאע"ג דזריקתן אינו כשר בלילה, הקטרת חלבים מחטאות ועולות מותר להעלותן על המזבח עד שיעלה עמוד השחר דאע"ג דבכל התורה היום הולך אחר הלילה, כליל שבת ויומו, לענין קדשים הלילה הולך אחר היום. **[נמוקי יוסף]** **דבר שמצוותו ביום.** ע"כ יש לנו לפרש דבר שמצותו ביום סתם שלא קבע לו זמן ידוע ביום, דאי לא, תיקשי לן תמידין ושחיטת פסחים שמצוותן ביום ואין כשרים כל היום, אלא דשאני התם שקבע להם הכתוב זמן דכתיב בתמיד את הכבש אחד תעשה בבקר דהיינו עד חצות או עד ארבע שעות, ואת הכבש השני תעשה בין הערבים מפלג המנחה ולמעלה, ובפסחים כתיב שם תזבח את הפסח בערב דהיינו מחצות ואילך. **[ריטב"א]**

מסורת הש"ס עם הוספות

אוצר החכמה

(ו) [ר"ה כה: סנהדרין יז:]. ב) [קידושין נז. ע"ז כט: זבחים ע: חולין יא.], ג) מנחות קו., ד) שם לט: [תוספ' מנחות פי"ג], ה) נרכות ט. פסחים קכ: זבחים נז: מכילתא דר"י פרשה נא, ו) סוטה מט., ז) ויקרא יד ד, ח) ר"ה כז., ט) עיין ילקו"ש ריש פרשת ויקהל, י) פסחים קכ. [עי' תוספות זבחים נז: ד"ה ומיבעי' ליממ (השני)], כ) עיין רש"י לקמן ל: ד"ה מצפרא, ל) [נרכות דף ו: וע"ע סנהדרין לה.].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' משמת רבן גמליאל הזקן נטל: (נ) תום' ד"ה ולהקטר מלמדים דכתיב כל וכו' אבל אם לא שלטה נהן האור אין ממכין: (ג) שם ד"ה הקורא וכו' ממר רב אחדבוי ביו"ט שחל להיות בשבת שאלמלא שבת אין נביא במנחה ולריך לומר כו' במנחה בשבת לאו דוקא נדיא כל"ל ותיבות כשחל ניו"ט נמחק: (ד) [מכת"י רש"י ד"ה שלא יאב על גבי המטה וכו'. שלא מו]:

תורה אור השלם

א) כִּפֶּר לְעַמְּךָ יְשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ יְיָ וְאַל תִּתֵּן דַּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם: [דברים כא, ח]

ב) וְזֹאת תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ וְהוּבָא אֶל הַכֹּהֵן: [ויקרא יד, ב]

ג) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]

ד) וְנָתַתָּ עַל הַשֻּׁלְחָן לֶחֶם פָּנִים לְפָנַי תָּמִיד: [שמות כה, ל]

ה) וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ: [שמות יב, ח]

ו) וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְיָ: [שמות יב, יב]

ז) וְאַתָּה פֹּה עֲמֹד עִמָּדִי וַאֲדַבְּרָה אֵלֶיךָ אֵת כָּל הַמִּצְוָה וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תְּלַמְּדֵם וְעָשׂוּ בָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לָהֶם לְרִשְׁתָּהּ: [דברים ה, כח]

ח) בַּעֲלֹתִי הָהָרָה לָקַחַת לוּחֹת הָאֲבָנִים לוּחֹת הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת יְיָ עִמָּכֶם וָאֵשֵׁב בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַלְתִּי וּמַיִם לֹא שָׁתִיתִי: [דברים ט, ט]

ט) וְאָנֹכִי עָמַדְתִּי בָהָר כַּיָּמִים הָרִאשֹׁנִים אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה וַיִּשְׁמַע יְיָ אֵלַי גַּם בַּפַּעַם הַהִוא לֹא אָבָה יְיָ הַשְׁחִיתֶךָ: [דברים י, י]

י) וַהֲשָׁבוֹ בְקֶרֶשׁ יָמִים רַבִּים כַּיָּמִים אֲשֶׁר יְשַׁבְתֶּם: [דברים א, מו]

הגהות וציונים

מ] "וסילוק בזיכין" ליתא בכת"י וכמה ראשונים, וכ"ה ישר (דק"ס ע"ש): **נ]** בכת"י נוסף **אפילו** (וכ"ה במנחות): **ג]** [צ"ל **לפני תמיד** (שמות כה) וכן איתא במנחות במשנה ובברייתא צט ע"ב וכן איתא בתוספתא] (גליון): **ד]** [הגי' במנחות צט ע"ב שלא **ילין**] (גליון), וכן הוא בגליון הש"ס כת"י דצריך להגיה כאן שלא **ילין**, וכ"ה בגמ' כת"י: **ה]** בכמה כת"י ליתא "קראה אחד" וכ"ה ישר מאד, אלא שבגמ' בציון המשנה איתא גם בכת"י אלו (דק"ס), ואולי צ"ל **קוראה** אחד (שנויי נוסחאות במשניות): **ו]** בכת"י נוסף **הזקן**, וכן בסמוך: **ז]** "בשני ובחמישי" ליתא בכת"י, ונדצ"ל שיהו קורין **בהן** (ממ"נ, ועי' רש"ש): **ח]** בכת"י איתא ובב"ק **מפרש טעמא** והכא וכו': **ט]** ברש"י שברי"ף **דראשי חדשים אינו אסור רק לנשים** וחול המועד נמי (ועי' רש"י לקמן כב ע"ב ד"ה ר"ח): **י]** [צ"ל **נקטרין** יעב"ץ] (גליון), עי"ש וברש"ש: **כ]** יש להוסיף **מברך כל אחד** (באה"מ), ועי' ר"ן:

עין משפט נר מצוה

נז **א** מיי' פ"ז מהלכות תמידין הלכה ו סמג עשין ר טוש"ע ס"ח סימן תפט סעיף ג:

נח **ב** מיי' פ"ח מהל' קרבן פסח הלכה יד סמג עשין רכו:

א ג מיי' פ"ב מהלכות מגילה הלכה ז סמג עשין מד"ס ד טוש"ע ס"ח סי' תכ"ל סעיף ג:

ב ד מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה טז טור ס"ע ס"ח סי' קלה סעיף ג:

ג ה מיי' שם טוש"ע ס"ח סימן תכג סעיף ג:

ד ו מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרסג סעיף ג:

ה ז מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תפח סעיף ג וסי' תלד סעיף ג:

ו ח מיי' שם טוש"ע ס"ח סימן תרכט סעיף ג:

ז ט י מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' רפב סעיף ג:

ח כ מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ד וסי' תפח סעיף ג וסימן תלד סעיף ג וסי' תרכט סעיף ג:

ט ל מיי' שם הלכה יא טוש"ע ס"ח סי' קמח סעיף ג:

י מ מיי' פ"ד מהלכות ת"ת הלכה ג טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף ט:

יא נ מיי' שם:

גליון הש"ס

גמ' **אלמלא** מקרא כתוב. ר"ה דף יז ע"ב סוטה דף יג ע"ב:

משנת ראשונים

בחולו של מועד קורין ארבעה. שאין בהם מלאכה אלא בעת הדחק. לפיכך אין כל כך טורח לצבור אם יוסיפו עוד קורא. אבל שנים לא, דשמא יצטערו מפני דבר האבד שיש להם לעשות. **[נמוקי יוסף]**

בשבת שבעה. בתשובת הגאונים ז"ל למה קורין בשבת שבעה בני אדם. שאם יארע אונס לאדם ולא בא בבית הכנסת כל שבעת ימי השבוע ולא שמע ברכו. יאזין מפי הקורין שבעה פעמים ברכו ויוצא ידי חובתו. **[תניא]**

אבל מוסיפין עליהן. אין פוחתין משבעה עולין בשבת, ולא ששה ביום הכפורים, ולא מחמשה בימים טובים, אבל מוסיפין עליהם. ובכל מקום שקורין שלשה וארבעה אין פוחתין מהם ואין מוסיפין עליהם. יש מי שכתב שלא אמרו אבל מוסיפין עליהם אלא בשבת, אבל ביום טוב ואפילו ביום הכפורים אין מוסיפין עליהם, שאם כן לפעמים יעלו שבעה ביום טוב כשבת. ואין הכר בין שבת ליום טוב, והראשון עיקר, וכן

18/06/2018 אהח

תנא מה שאין כן בתורה. פירוש שמין קורא אלא אחד מכאן קשיא למה שפירש רבינו משולם בפרק קמא דנדה נתרא (דף טו. ושם) ודהקומץ רבה (מנחות דף ל. ושם) דשמונה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותן פירוש יחיד קורא אותן אלא יקרא שליח לצבור עמו בפרשת ויעל משה כשחותמין את התורה וקשיא שהרי דימיהם לא היה שליח לצבור קורא עמהם כדאמר הכא ועכשיו נמי לא התקינו אלא שלא לגייס מי שמין יודע לקרות לכך נראה כמו שפירש רש"י דהקומץ יחיד קורא אותן לבדו ולא יהיו שנים מפסיקין וקוראין באותן שמונה פסוקים שמתחילין מויעל לפי שהוא תחילת הפרשה: **ובמגילה** אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגמין. רש"י מוחק (ה) מתרגמין לפי שמין מתרגמין תרגום בכתובים ובמנס מחקו דולמי ים תרגום אבל לא עשאו יהונתן אלא מימי התנאים נעשה[מ]:

כנגד תורה נביאים וכתובים. קשה להה לקמן (דף כג.) אמר כנגד (ו) שומרי הסף וי"ל דהתם לא הוי עיקר התקנה דהה לא תקנו אלא כנגד הה שלשה שומרי הסף וסרים אחד ואיתא בירושלמי[ס] היכא סרים אחד שיושב ומתרץ[ס] ההלכות ומעמידן על עקרן ואפ"ה לא תקנו כנגדו ש"מ דעיקר התקנה לא היתה אלא כנגד תורה ונביאים וכתובים:

אין פוחתין מעשרה פסוקים בבהכ"נ. ואי"ת והרי פרשת עמלק ליכא אלא תשעה פסוקים י"ל דשמני פרשת עמלק דסידרא דיומא הוא[ק] ומפסיק ענינא ביה ומש"ה אין למוש דהכי נמי אמרינן לקמן (דף כג.) דאין מפטירין פחות מכ"א פסוקים והיכא דשליך ענינא קורין שפיר בפחות:

אין

פוחתין מי' פסוקין בבית הכנסת וידבר עולה מן המנין הני עשרה כנגד מי א"ר יהושע בן לוי[י] כנגד עשרה בטלנין שבבית הכנסת רב יוסף אמר[יא] כנגד עשרת הדברות שנאמרו למשה בסיני ([יב] רבי לוי אמר כנגד עשרה הילולין שאמר דוד בספר תהלים) [יג]ורבי יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם הי נינהו ויאמר דבראשית הני תשעה הוו בראשית נמי מאמר הוא דכתיב[יד] בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. אמר רבא[טו] ראשון שקרא ד' משובח שני שקרא ד' משובח שלישי שקרא ד' משובח ראשון שקרא ד' משובח דתנן[טז] בשלש קופות של שלש (ז) סאין שבהן תורמין את הלשכה והיה כתוב עליהן אב"ג[יז] לידע איזו מהן נתרמה ראשון להקריב ממנה ראשון שמצוה בראשון אמצעי שקרא ארבעה משובח דתניא[יח] אל מול פני המנורה יאירו[יט] מלמד שמצדד פניהם כלפי נר מערבי ונר מערבי כלפי שכינה ואמר רבי יוחנן[כ] מכאן שאמצעי משובח ואחרון שקרא ארבעה משובח משום[כא] מעלין בקדש ולא מורידין[כב] רב פפא איקלע לבי כנישתא דאבי גובר וקרא ראשון ארבעה ושבחיה רב פפא: אין פוחתין מהן ואין מוסיפין[כג]: תנא הפותח מברך לפניה והחותם מברך לאחריה[כד]והאידנא דכולהו מברכי לפניה ולאחריה היינו טעמא דתקינו רבנן גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין: בראשי חדשים ובחולו של מועד קורין ארבעה וכו': בעא מיניה עולא בר רב מרבא פרשת ראש חודש כיצד קורין אותה[כה] צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי דהויין תמניא פסוקי היכי נעביד ניקרי תרי תלתא תלתא פסוקין פשו להו תרי[כו]ואין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקין ניקרי ארבעה ארבעה פשו להו שבעה[כז]וביום השבת הויין תרי[כח]ובראשי חדשיכם הויין חמשה היכי נעביד ניקרי תרי מהא וחד מהנך

אין

תנא[א]מה שאין כן בתורה[ב] תנו רבנן[ג] בתורה אחד קורא ואחד מתרגם ובלבד שלא יהא אחד קורא ושנים מתרגמין[ג]ובנביא אחד קורא ושנים מתרגמין ובלבד שלא יהו שנים קורין ושנים מתרגמין[ד]ובהלל[מ][ה]ובמגילה אפילו עשרה קורין[ו] ועשרה מתרגמין לפי שאין מתרגמין אלא מי שיודע לקרות בתורה כמו שפירש רש"י דהקומץ יחיד קורא אותן לבדו ולא יהיו שנים מפסיקין וקוראין באותן שמונה פסוקים[ז] שמתחילין מויעל לפי שהוא תחילת הפרשה[ח]: **ובמגילה** אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגמין. רש"י מוחק (ה) מתרגמין לפי שאין מתרגמין תרגום בכתובים ובמנס מחקו דולמי ים תרגום אבל לא עשאו יהונתן אלא מימי התנאים נעשה[מ]:

כנגד תורה נביאים וכתובים. קשה להה לקמן (דף כג.) אמר כנגד (ו) שומרי הסף וי"ל דהתם לא הוי עיקר התקנה דהה לא תקנו אלא כנגד הה שלשה שומרי הסף וסרים אחד ואיתא בירושלמי[ס] היכא סרים אחד שיושב ומתרץ[ס] ההלכות ומעמידן על עקרן ואפ"ה לא תקנו כנגדו ש"מ דעיקר התקנה לא היתה אלא כנגד תורה ונביאים וכתובים:

אין פוחתין מעשרה פסוקים בבהכ"נ. ואי"ת והרי פרשת עמלק ליכא אלא תשעה פסוקים י"ל דשמני פרשת עמלק דסידרא דיומא הוא[ק] ומפסיק ענינא ביה ומש"ה אין למוש דהכי נמי אמרינן לקמן (דף כג.) דאין מפטירין פחות מכ"א פסוקים והיכא דשליך ענינא קורין שפיר בפחות:

אין

פוחתין מי' פסוקין בבית הכנסת וידבר עולה מן המנין הני עשרה כנגד מי א"ר יהושע בן לוי[י] כנגד עשרה בטלנין שבבית הכנסת רב יוסף אמר[יא] כנגד עשרת הדברות שנאמרו למשה בסיני ([יב] רבי לוי אמר כנגד עשרה הילולין שאמר דוד בספר תהלים) [יג]ורבי יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם הי נינהו ויאמר דבראשית הני תשעה הוו בראשית נמי מאמר הוא דכתיב[יד] בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. אמר רבא[טו] ראשון שקרא ד' משובח שני שקרא ד' משובח שלישי שקרא ד' משובח ראשון שקרא ד' משובח דתנן[טז] בשלש קופות של שלש (ז) סאין שבהן תורמין את הלשכה והיה כתוב עליהן אב"ג[יז] לידע איזו מהן נתרמה ראשון להקריב ממנה ראשון שמצוה בראשון אמצעי שקרא ארבעה משובח דתניא[יח] אל מול פני המנורה יאירו[יט] מלמד שמצדד פניהם כלפי נר מערבי ונר מערבי כלפי שכינה ואמר רבי יוחנן[כ] מכאן שאמצעי משובח ואחרון שקרא ארבעה משובח משום[כא] מעלין בקדש ולא מורידין[כב] רב פפא איקלע לבי כנישתא דאבי גובר וקרא ראשון ארבעה ושבחיה רב פפא: אין פוחתין מהן ואין מוסיפין[כג]: תנא הפותח מברך לפניה והחותם מברך לאחריה[כד]והאידנא דכולהו מברכי לפניה ולאחריה היינו טעמא דתקינו רבנן גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין: בראשי חדשים ובחולו של מועד קורין ארבעה וכו': בעא מיניה עולא בר רב מרבא פרשת ראש חודש כיצד קורין אותה[כה] צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי דהויין תמניא פסוקי היכי נעביד ניקרי תרי תלתא תלתא פסוקין פשו להו תרי[כו]ואין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקין ניקרי ארבעה ארבעה פשו להו שבעה[כז]וביום השבת הויין תרי[כח]ובראשי חדשיכם הויין חמשה היכי נעביד ניקרי תרי מהא וחד מהנך

תורה אור השלם א) ויהי מה ארון ויאמר לו רוץ וירץ אחימעץ דרך הכפר ויעבר את הכושי: [שמואל ב' יח, כג] ב) והוא עבר לפניהם וישתחו ארצה שבע פעמים עד גשתו עד אחיו: [בראשית לג, ג] ג) עלה הפרץ לפניהם פרצו ויעברו שער ויצאו בו ויעבר מלכם לפניהם וי בראשם: [מיכה ב, יג] ד) בדבר י שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם: [תהלים לג, ו] ה) דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלתך את הנרת אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות: [במדבר ח, ב] ו) פרשה ראשונה ח פסוקים וידבר י אל משה לאמר: צו את בני ישראל ואמרת אלהם את קרבני לחמי לאשי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי במועדו: ואמרת אלהם זה האשה אשר תקריבו לי כבשים בני שנה תמימם שנים ליום עלה תמיד: את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים: ועשירית האיפה סלת למנחה בלולה בשמן כתית רבעית ההין: עלת תמיד העשיה בהר סיני לריח ניחח אשה לי: ונסכו רבעית ההין לכבש האחד בקדש הסך נסך שכר לי: ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כמנחת הבקר וכנסכו תעשה אשה ריח ניחח לי: [במדבר כח, א-ח] ז) פרשה שניה ב פסוקים וביום השבת כבשים בני שנה תמימם ושני עשרנים סלת מנחה בלולה בשמן ונסכו: עלת שבת בשבתו על עלת התמיד ונסכה: [במדבר כח, ט-י] ח) פרשה שלישית ה פסוקים ובראשי חדשיכם תקריבו עלה ליי פרים בני בקר שנים ואיל אחד כבשים בני שנה שבעה תמימם: ושלשה עשרנים סלת מנחה בלולה בשמן לפר האחד ושני עשרנים סלת מנחה בלולה בשמן לאיל האחד: ועשרן עשרון סלת מנחה בלולה בשמן לכבש האחד עלה ריח ניחח אשה לי: ונסכיהם חצי ההין יהיה לפר ושלישת ההין לאיל ורבעית ההין לכבש יין זאת עלת חדש בחדשו לחדשי השנה: ושעיר עזים אחד לחטאת לי על עלת התמיד יעשה ונסכו: [במדבר כח, יא-טו]

יב א מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה י טוש"ע ס"ח סי' קמח סעיף ב:
יג ב מיי' שם הלכה יח:
יד ג מיי' שם הלכה יג:
טו ד טוש"ע ס"ח סי' תפח סעיף ב:
טז ה מיי' פ"ב מהלכות מגילה הלכה ז טור ס"ע ס"ח סי' תרצ סעיף ב:
יז ו ז מיי' פ"ח שם הלכה ג טוש"ע ס"ח סי' תרצב סעיף ג:
יח ח מיי' פי"ג מהלכות ברכות הלכה ב טור ס"ע ס"ח סימן כה סעיף ח:
יט ט י מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה ג טור ס"ע ס"ח סימן תרצב סעיף ג:
כ כ מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה ג ממג עשין יט טוש"ע ס"ח סי' קלו סעיף ג:
כא ל מצוי"ב שם הלכה ד טוש"ע ס"ח שם סעיף ג:
כב מ מיי' פ"ב מהלכות שקלים הלכה ז:
כג נ מיי' פ"ג מהלכות בית הבחירה הלכה ח:
כד ס מיי' פ"ד מהלכות ק"ש הלכה כ:
כה ע מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה ה טור ס"ע ס"ח סי' קלט סעיף ד:
כו פ מיי' שם ה"ג טוש"ע ס"ח סי' קלח סעיף ג:

רבינו חננאל

תנא מה שאין כן בתורה: ת"ד [בתורה] אחד קורא ואחד מתרגם ובלבד שלא יהו שנים קורין או שנים מתרגמין. ובנביא אחד קורא ושנים מתרגמין ובלבד שלא יהו שנים קורין. ובהלל ובמגילה אפי' עשרה קורין ועשרה מתרגמין יצאו מ"ט (כאן) [כיון] דחביבא להו מכווני דעתייהו: **מקום שנהגו לברך יברך** הני מילי לאחריה אבל לפניה מצוה לברך דקי"ל כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן. ופרשן דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא כדכתיב וילך ויעבר את הכושי. ומברך לפניה מנ"ח סימן. ולאחריה מברך האל הרב את ריבנו והדן את דיננו וגו' וחותם ברוך הנפרע לישראל מכל צריהם האל המושיע: **מתני' בשני ובחמישי ובמנחה בשבת קורין** ג' **אין פוחתין ואין מוסיפין עליהן ואין מפטירין בנביא.** והני ג' כנגד כהנים לוים וישראלים. **אין פוחתין מעשרה פסוקים** בבהכ"נ וידבר עולה מן המנין והני עשרה כנגד י' הדברות שנאמר למשה בסיני. ר' יוחנן אומר כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם ובראשית נמי מאמר הוא שנאמר בדבר ה' שמים נעשו. **אמר רבא ראשון שקרא ארבעה משובח** דתניא אמר ר' יוסי למה היה כתוב בקופות שתורמין בהן את הלשכה א' ב' ג' לידע איזה מהן נתרמה ראשון שמצוה בראשון פי' הקופה שהיה כתוב בה אלף היא היתה ראשונה ומן השקלים שבתוכה קונין הקרבנות ומקריבין עד שישלמו ועוד מן השניה ואחריה עד השלישית. אמצעי משובח מעלין בקודש ולא מורידין. שיבח רב פפא לראשון שקרא ד'. **הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה.** אוקימנא גזירה משום הנכנסים ומשום היוצאים דאי לא גזירה הפותח מברך לפניה וחותם לאחריה בלבד: **בר"ח ובחוש"מ קורא ד'** ומיבעיא לן פרשת צו שהיא ח' פסוקים האין

ט) [ר"ה כז. תוספתא פ"ג], ג) פסחים ז: קיט: סוכה לט. מנחות לה: נדה סג., ג) מסכת סופרים פרק י"ד ה"ה ע"ש, ד) [ברכות נט. ס:] תענית ז., ה) [נקמן כד.], ו) [ר"ה לב.], ז) [ר"ה כג. סנהדרין פ"א ה"ב, ק) קושית התוס' ותירוצם איתא בירושלמי דמכילתין פ"ד ה"ב.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' עשרה קורין (ועשרה מתרגמין) תמ"מ ונ"ב ס"ח מין זה: (נ) שם בשלש קופות של שלש שלש סאין תורמין כל"ל ומיבעי שבהן ממחק: (ג) רש"י ד"ה ועשרה מתרגמין. נ"ב עיין לעיל דף ג ע"ח: (ד) ד"ה בראשית וכו' ונמרץ מאמר הוא אף הן במאמר נבראו דכתיב בדבר וכו' כל בשלש הס"ד ומח"כ מה"ד רשמון מן שלשה וכו' משומין הס"ד ומח"כ מה"ד תורמין את הלשכה הכהנים נותנין וכו' לכל השנה הס"ד ומח"כ מה"ד על מול וכו' שאר הגרות הס"ד ומח"כ מה"ד נר מערבי וכו' במנחות הס"ד ומח"כ מה"ד משום הנכנסין: (ה) תוס' ד"ה ומגילה וכו' רש"י מוחק ועשרה מתרגמין: (ו) ד"ה כנגד וכו' כנגד שלשה שומרי הסף וכו' דהה לא תקנו מרגעה שלשה כנגד שלשה שומרי הסף ואחד כנגד סרים אחד שאין בירושלים שיושב וממרץ ההלכות ומעמידן על עקרן אלא סרים אחד ואפילו הכי:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] "ובהלל" ליתא בכת"י וראשונים, ועיין מאירי: נ] בכת"י נוסף כו': ג] בכת"י וראשונים חייב לברך, ועיין מאירי: ד] [גירסת רב אלפס א"ר יוחנן ברוך וכו' ועי' ג"כ בהרא"ש] (גליון): ה] [ברב אלפס והרא"ש ליתא ועמ"ש הטור סימן תרצב בשם רב עמרם] (גליון): ו] בכת"י וראשונים לעמו ישראל: ז] [מלתא דרבי לוי ליתא ברב אלפס וברא"ש וכן מוכרח דלא גרסינן לי' למי שנותן עין עיונו בר"ה לב ע"א הלולים טובא הוו וכו'] (גליון) וכן ליתא בכת"י: ס] [עי' יומא סב ע"א סד ע"א] (גליון) שם נוסף ותניא א"ר יוסי למה כתוב עליהן אב"ג לידע. וכ"ה בכת"י ועי' טו"א: ע] [במנחות צח ע"א איתא רבי נתן] (גליון): י] במקום הציון שלפנינו צ"ל הפותח והחותם בתורה וכו' (ממ"נ) וכ"ה בכת"י: כ] בכת"י ובכל הדפו"י הגירסא דלמאן דאמר וכו' משאר נרות ולמאן דאמר מערב ומזרח מונחין משום דהוי מערבי דהני כלפי מזרח, ומהרש"א הגיה כלפנינו עי"ש: ל] נראה להוסיף ומה (רש"ש ע"ש): מ] [ועי' תוספות שבת קטו ע"א ד"ה ובידו וכו' ולכאורה מסוגיא דהתם תיובתא כלפי סנואתה דרש"י הכא דמוחק ומצוה ליישב] (גליון): נ] ומסרם, רש"א (גליון):

הגמרא שבה לדון בחילוקים שבין קריאת המגילה לקריאת התורה:
תָּנָא - שנינו בברייתא, מה ששנינו במשנתנו, שבקריאת המגילה קראה אחד או שקראוה שנים יצאו, דין זה נאמר רק בקריאת המגילה, **מַה שֶּׁאֵין כֵּן בַּתּוֹרָה** - אבל בקריאת התורה בציבור אין הדין כך, ואין קוראים שנים יחדיו.

ממשיכה הגמרא בענין זה, **תָּנוּ רַבָּנָן** בברייתא, **בַּתּוֹרָה** - בקריאת התורה, **אֶחָד קוֹרֵא** בלשון הקודש **וְאֶחָד מְתַרְגֵּם** את הקריאה לשפת לעזא, **וּבְלַבַד שֶׁלֹּא יְהֵא אֶחָד קוֹרֵא וּשְׁנַיִם מְתַרְגְּמִין**ב. **וּבַנְּבִיא** - כשמפטירים בנביא, **אֶחָד קוֹרֵא** בלשון הקודש, **וּשְׁנַיִם מְתַרְגְּמִין** - רשאים לתרגם שנים יחדיוג, **וּבְלַבַד שֶׁלֹּא יְהוּ שְׁנַיִם קוֹרִין** בנביא בלשון הקודש, **וּשְׁנַיִם מְתַרְגְּמִין**ד. **וּבַהַלֵּל וּבַמְּגִלָּה, אֲפִילּוּ עֲשָׂרָה קוֹרִין** - רשאים לקרוא יחדיו, **וַעֲשָׂרָה מְתַרְגְּמִין**ה. מבררת הגמרא, **מַאי טַעְמָא** שרשאים לקרוא עשרה יחדיו, הרי אין שני קולות נשמעים כאחדו. מבארת הגמרא, **כֵּיוָן דַּחֲבִיבָה** קריאתה עליהם**ז**, **יָהֲבִי דַּעְתַּיְידוּ וְיִשְׁמְעוּ** - נותנים השומעים דעתם להקשיב, ושומעים אף שני קולות כאחדח.

★ אוצר החכמה

שנינו במשנה בענין קריאת המגילה, **מָקוֹם שֶׁנָּהֲגוּ לְבָרֵךְ וּבֵרַךְ, וְשֶׁלֹּא לְבָרֵךְ לֹא יְבָרֵךְ.**

הגמרא מבארת דין זה:
אָמַר אַבַּיֵי לֹא שָׁנוּ - לא נשנה דין זה שהברכה תלויה במנהג המקומות **אֶלָּא** לענין הברכה ש**לְאַחֲרֶיהָ** - שמברכים אחר קריאת המגילה, **אֲבָל** את הברכה שמברכים **לְפָנֶיהָ, מִצְוָה לְבָרֵךְ** - חובה לברך, ואין הברכה תלויה במנהג, ומשום **דְּאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, עַל כָּל הַמִּצְוֹת כּוּלָּן מְבָרֵךְ עֲלֵיהֶן עוֹבֵר** - קודם לעשייתן**ט**, ולכך אף על מצות קריאת המגילה חובה לברך קודם עשייתה'.

הגמרא מבררת מנין ש'עובר לעשייתן' היינו קודם עשייתן:
מבררת הגמרא, **מַאי מַשְׁמַע דְּהַאי עוֹבֵר לְיִשְׁנָא דְּאַקְדּוּמֵי הוּא** - מנין המשמעות ש'עובר' שאמר שמואל הכוונה 'קודם', שמחמת כן אנו מפרשים שצריך לברך קודם עשיית המצוה. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, אָמַר קְרָא** - נאמר בכתוב (שמואל ב' יז כג) **'וַיָּרָץ אֲחִימַעַץ דֶּרֶךְ הַכִּכָּר וַיַּעֲבֹר אֶת הַכּוּשִׁי'** - שרץ אחימעץ והקדים להגיע לפני הכושי, הרי ש'עובר' משמעותו להקדים'א.

לימוד נוסף, **אַבַּיֵי אָמַר מֵהָכָא** - מכאן למדים ש'עובר' הוא לשון הקדמה, נאמר בפגישת יעקב עם עשו (בראשית לג ג) **'וְהוּא עָבַר לִפְנֵיהֶם'**, שקדם יעקב לפני הנשים והילדים ובא לפני עשו.

לימוד נוסף, **וְאִיבָּעֵית אֵימָא** - ואם תרצה תוכל לבאר שנלמדת לשון זו **מֵהָכָא**, נאמר בנבואת מיכה על עת הגאולה (מיכה ב יג) **'וַיַּעֲבֹר מַלְכָּם לִפְנֵיהֶם וַה' בְּרֹאשָׁם'**, שכאשר ישובו ישראל מהגולה, יקדים מלכם, מלך המשיח, ללכת לפניהם, וה' יעבור בראש כולמיב, הרי ש'עובר' הוא לשון הקדמהיג.

עתה הגמרא דנה בנוסח ברכות המגילה:
מבררת הגמרא, **לְפָנֶיהָ** - קודם קריאת המגילה, **מַאי מְבָרֵךְ** - איזו ברכה מברך. מבארת הגמרא, **רַב שֵׁשֶׁת מְסַתְּרָזְיָא**יד **אִיקְּלַע** - הזדמן **לְקַמֵּיהּ** [-לפני] **דְּרַב אַשִׁי וּבָרִיךְ מנ"ח** - בירך שלש ברכות, על מקרא מגילה, שעשה נסים, ושהחיינוטו.

ממשיכה הגמרא ומבררת, **לְאַחֲרֶיהָ**, במקום שנהגו לברך, **מַאי מְבָרֵךְ**. מבארת הגמרא, מברך **בָּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, (הָאֵלטז) הָרָב אֶת רִיבֵנוּ, וְהַדָּן אֶת דִּינֵנוּ, וְהַנּוֹקֵם אֶת נִקְמָתֵנוּ, וְהַנִּפְרָע לָנוּ מִצָּרֵינוּיז, וְהַמְשַׁלֵּם גְּמוּל לְכָל אוֹיְבֵי נַפְשֵׁנוּ, בָּרוּךְ**

א. **הִיו** מתרגמים את הקריאה לשפת לעז הבבליים [ארמית] בשביל שיבינו הנשים ועמי הארצות שאינם יודעים את לשון הקודש.
בימינו אין מתרגמים כיון שאין הציבור מבינים את תרגום הארמית, ואין תועלת בתרגום. ואף לא יתרגמו ללשון שכן מבינים, מכיון שהתרגום עצמו נכתב ברוח הקודש ולכן ראוי לתרגם בו, מה שאין כן שפות אחרות. טור (או"ח סי' קמה ס"ק). והוסיף החתם סופר (שו"ת, או"ח סי' פו ד"ה והנ) לבאר בזה, שאדם המתרגם בעצמו את התורה ללשון שמבין בו, לעולם אינו יכול לכוין לאמת כפי שנאמרה למשה בסיני, לכך אין לתרגם את קריאת התורה בציבור לשפות אחרות.

ב. **וכל** שכן שלא יקראו שנים יחדיו. והטעם משום שאין אדם יכול לשמוע שני קולות יחדיו, ואם כן הציבור היוצא ידי חובתו מהקורא לא ישמע טוב את הקריאה ולא יצא ידי חובתו.
אין המתרגם מתרגם בעת שהקורא מקריא מהספר תורה, אלא היה המקריא קורא פסוק ושותק, ואז היה המתרגם מתרגם את אותו פסוק, ולאחר מכן הקורא ממשיך את הפסוק הבא וכן הלאה. רמב"ם (הלכות תפילה פי"ג ה"י), טור (או"ח סי' קמה).

ג. **וחלוק** תרגום הנביא מתרגום של תורה, שקריאת התורה תכליתה כדי להשמיע ולידע את המצוות, וכשחוזרים ומתרגמים את הדברים, יש להקפיד שכולם ישמעו את הדברים כראוי, ולכך אין מתרגמים שנים יחדיו, מה שאין כן בהפטרה בנביא שאין שם סיפור מצוות, אין לדקדק שכולם יבינו הקריאה, ומשום כך רשאים לתרגם שנים יחדיו. רש"י (ד"ה ובנביא), מאירי (ד"ה כאמת). אבל בקריאת הנביא עצמו שנינו שלא יקראו שנים יחדיו אף שאין בו סיפור מצוות, משום שעל כל פנים המבינים לשון הקודש ראוי שישמעוהו כראוי, ואין שני קולות נשמעים כאחד. מאירי (שם).

ד. **אגב** ששנה התנא שבתורה לא יהיה אחד קורא ושנים מתרגמים, סיים בלשונו אף בנביא שלא יהיו שנים קוראים ושנים מתרגמים, אבל באמת בנביא אף לכתחילה רשאים שנים לתרגם, וכמו ששנה התנא לעיל בסמוך. טורי אבן (ד"ה ובלבד).

ה. **בימי** חכמים הראשונים היו נוהגים שאחד קורא את ההלל ומוציא את האחרים ידי חובתם, והיו הציבור חוזרים רק על חלק מההלל. גמרא (סוכה לח ע"ב ועי"ש), רמב"ם (מסוכה פ"ג הלכות יג-יד). ועל מנהג זה אמורים דברי הברייתא, שמבארת שכשמוציאים את הרבים ידי חובתם בהלל יכולים להקריאו אפילו עשרה יחדיו.
לא גורסים 'ועשרה מתרגמים', משום שמזמורי ההלל והמגילה הם מהכתובים, ואין תרגום בכתובים. רש"י (ד"ה ועשרה). והתוספות והרשב"א (ד"ה ובמגילה) כתבו שכן גורסים תיבות אלו, ואף שיונתן בן עוזיאל שתרגם כל הנביאים לא תרגם את הכתובים וכמובא לעיל (ג.), מכל מקום בימי התנאים נעשה תרגום בכתובים.

ו. **כפי** שמובא לעיל בברייתא שבקריאת התורה ובהפטרה בנביא אין קוראים שנים יחדיו, משום שאין אדם יכול לשמוע שני קולות כאחד.

ז. **משום** שחדשה היא להם. רש"י (כ"ה כו. ד"ה לחניכה). והנימוקי יוסף (ד"ה לחניכה) פירש, שחביבה היא על השומעים מחמת שמחבבים את הנס. ואף קריאת ההלל חביבה עליהם, שעוסק ביציאת מצרים. מאירי (ד"ה כאמת).

ח. **ר"ן** (על הרי"ף, ד"ה ובמגילה), מאירי (ד"ה כאמת). ובחידושי הר"ן (ד"ה דמיון) פירש, שנותנים דעתם לשמוע אחד מן הקולות.

ט. **הטעם** שנקט שמואל לשון 'עובר' ולא נקט 'קודם', משום שרצה להשמיענו שלא ישהה בין הברכה למצוה אלא יעבור מיד מזו לזו. ריטב"א (ד"ה ומתני'). והשאגת אריה (סי' כו ד"ה ועוד), ביאר, שנקט שמואל 'עובר' ולא 'קודם' שלא תאמר שאם עשה המצוה קודם שיברך שוב אינו מברך, אלא יש לו לברך לאחריה, שלשון 'עובר' בלשון חכמים משמע 'אחרי', ולמדנו שיכול לברך אף אחר עשיית המצוה. וראה שם שהביא שכן היא דעת האור זרוע (ח"ב הל' קריאת שמע סי' כה), ושלא כדעת הרמב"ם (ברכות פי"ג ה"ו) הסובר שאם לא בירך קודם עשיית המצוה שוב אינו מברך.

י. **הטעם** שמברכים קודם העשייה, כדי שיתקדש תחילה בברכה ויגלה ויודיע שעושה המצוה מפני ציווי ה'. ועוד, שהברכה היא עבודת הנפש, וראוי להקדים עבודת הנפש לעשייה שהיא עבודת הגוף. ריטב"א (פסחים ז: ד"ה כל). והמאירי (ד"ה כגר) כתב הטעם בהקדמת הברכה, כדי שיהיה ניכר שכוונתו לעשיית מצוה.

יא. **הכתוב** עוסק בענין מלחמת אנשי דוד עם ישראל, שניצחו אנשי דוד במלחמה וגם הרגו נערי יואב את אבשלום בן דוד במלחמה. ושלח יואב את הכושי לבשר את דוד על הניצחון במלחמה מול ישראל, וכן לומר לו שמת אבשלום בנו. ואחימעץ גם רצה לרוץ ולבשר לדוד על הניצחון במלחמה, ורץ אף הוא אחרי הכושי, ואומר הכתוב שרץ אחימעץ דרך הככר [-מישור] ועבר את הכושי, שהקדימו והגיע אל דוד לפניו.

יב. **מצודת** דוד (שם). וראה בפרשנים שם פירושים אחרים.

יג. **רב** נחמן בר יצחק לא הביא את הפסוק שהביא אביי, אף שפסוק זה הוא מן התורה, משום שיש לדחות את הראיה מפסוק זה, שדווקא שם יש לפרש 'עובר' מלשון הקדמה, הואיל ונאמר בפסוק זה גם לשון 'לפניהם'. ואביי לא הביא ראיה מהפסוק 'ויעבור את הכושי' כיון ששם הקדימו הרבה, ואי אפשר ללמוד משם שצריך לברך סמוך למצוה, והביא מהפסוק 'והוא עבר לפניהם', שהיה יעקב מקדימם בסמוך להם. והאיבעית אימא סברו שגם הכתוב 'והוא עבר לפניהם' משמעו שהקדימם יעקב הרבה ולכן הביאו ראיה מהפסוק 'ויעבור מלכם', שכן דרך המלך ללכת בראש החיל וכל העם הולכים אחריו בסמוך ממש. כפות תמרים (סוכה לט. ד"ה מאי, ד"ה מכניי).

יד. **שם** מקום.

טו. **'מנ"ח'** הינו ראשי תיבות של ברכות אלו, מ"ם היינו מקרא מגילה, נו"ן נסים, חי"ת שהחיינו.

טז. **כתב** בסדר רב עמרם (סדר פוריס) בשם רבינו נתן ראש ישיבה, שלא אומרים 'האל' משום שכבר אמר 'ה' אלהינו', ואין לכפול.

יז. **לשון** 'נפרע' הוא לשון נקמה, וכמו שנאמר (שופטים ה ג) 'בפרוע פרעות בישראל'. משמרת המועדות (הו"ד בשולחן, תפילת פוריס). וביאר האבודרהם (שם) שהלשון 'הנפרע לנו' כוונתה שהפורענות באה לצרינו בשביל שהרעו לנו.

כא: הקורא עומד פרק שלישי מגילה

תנא מה שאין כן בתורה. פירוש שמין קורא מלא מחד מכאן קשיא למה שפירש רבינו משולם בפרק קמא דנדה נחרא (דף טו. ושם) ובהקומץ רבה (מנחות דף ל. ושם) דשמונה פסוקים שבתורה יחיד קורא לותן פירוש יחיד קורא לותן אלא יקרא אליה לגבור עמו בפרשת ויעל משה כשחותמין את התורה וקשיא שהרי דימיסס לא היה שליח לגבור קורא עמהם כלומר הכא ועכשיו נמי לא התקינו אלא שלא לגייס מי שמין יודע לקרות לכך נראה כמו שפירש רש"י בהקומץ יחיד קורא לותן לגדו ולא יהיו שנים מפסיקין וקורמין נחותן שמונה פסוקים[ג] שמתחילין מויעל לפי שהוא תחילת הפרשה[ד]:

ובמגילה אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגמין. רש"י מוחק (ה) מתרגמין לפי שמין מתרגמין תרגום כתובים ובחנם מחקו דודקי ים תרגום אגל לא עשאו יהונתן אלא מימי התנאים נעשה[ו]:

כנגד תורה נביאים וכתובים. קשה להם לקמן (דף כג.) אמר כנגד (ו) שומרי הסף וי"ל דהתם לא הוי עיקר התקנה להא לא תקנו מרגעה כנגד הא שלשה שומרי הסף וסרים אחד שיושב ומתרץ[ז] ההלכות ומעמידן על עקרן ופ"ה לא תקנו כנגדו ס"מ דעיקר התקנה לא היתה אלא כנגד תורה ונביאים וכתובים:

אין פוחתין מעשרה פסוקים בגבה"נ. ומ"ת והרי פרשת עמלק לויכא אלא תשעה פסוקים י"ל דשאני פרשת עמלק דסידרא דיומא הוא[ח] ומפסיק ענינא ביה ומס"ה אין לחוש דהכי נמי אמרינן לקמן (דף כג.) דאין מפטירין פחות מכ"א פסוקים ויכא דסליק ענייגא קורין שפיר בפחות:

אין פוחתין מי' פסוקין בבית הכנסת וידבר עולה מן המנין הני עשרה כנגד מי א"ר יהושע בן לוי[ט] כנגד עשרה בטלנין שבבית הכנסת רב יוסף אמר[י] כנגד עשרת הדברות שנאמרו למשה בסיני (רבי לוי אמר כנגד עשרה הילולין שאמר דוד בספר תהלים)[כ] ורבי יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם הי נינהו ויאמר דבראשית הני תשעה הוו בראשית נמי מאמר הוא דכתיב[ל] בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. אמר רבא[מ] ראשון שקרא ד' משובח שני שקרא ד' משובח שלישי שקרא ד' משובח ראשון שקרא ד' משובח דתנן[נ] בשלש קופות של שלש (ג) מאין שבהן תורמין את הלשכה והיה כתוב עליהן אב"ג[ס] לידע איזו מהן נתרמה ראשון להקריב ממנה ראשון שמצוה בראשון אמצעי שקרא ארבעה משובח דתניא[ע] אל מול פני המנורה יאירו[פ] מלמד שמצדד פניהם כלפי נר מערבי ונר מערבי כלפי שכינה ואמר רבי יוחנן[צ] מכאן שאמצעי משובח ואחרון שקרא ארבעה משובח משום[ק] מעלין בקדש ולא מורידין[ר] רב פפא איקלע לבי כנישתא דאבי גובר וקרא ראשון ארבעה ושבחיה רב פפא: אין פוחתין מהן ואין מוסיפין[ש]: תנא הפותח מברך לפניה והחותם מברך לאחריה[ת] והאידנא דכולהו מברכי לפניה ולאחריה היינו טעמא דתקינו רבנן גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין: בראשי חדשים ובחולו של מועד קורין ארבעה וכו': בעא מיניה עולא בר רב מרבא פרשת ראש חודש כיצד קורין אותה[א] צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי דהויין תמניא פסוקי היכי נעביד ניקרי תרי תלתא תלתא פסוקין פשו להו תרי[ב] ואין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקין ניקרי ארבעה ארבעה פשו להו שבעה[ג] וביום השבת הויין תרי[ד] ובראשי חדשיכם הויין חמשה היכי נעביד ניקרי תרי מהא וחד מהנך אין

ובלבד שלא יהא אחד קורא ושנים מתרגמין. וכל שכן שמין שנים קורין, וטעמא משום דתרי קלי לא מיסתמעי[מ]: **ובנביא אפילו אחד** קורא ושנים מתרגמין. שהתרגום היו אלא להשמיע לנשים ועמי הארץ שמין מכירין בלשון הקודש[ו], והתרגום הוא לעז הבבליים, ובתרגום של תורה לריכין אנו לחזור שיהו מבינין את המצות, אבל בשל נביאים לא קפדי עלייהו כולי האי: ועשרה מתרגמין. (ג) לא גרסינן, שמין תרגום בכתובים: **ויעבר את הבושי. ויקדש את הכושי: מקטרזיא.** מקום: מנ"ח. על מקרא מגילה ומעשה נסים ושהחייגו: **וידבר עולה** מן המנין. וידבר ה' אל משה לומר, מע"פ שמין ללמוד ממנו כלום[ם]: בראשית נמי. דמשמעי בשמים וארץ (ד), דכתיב בדבר ה' שמים נעשו וכרוח פיו כל צבאם: **מאמר הוא.** אף הן במאמר נברלו: **נר מערבי.** הוא נר שמצעי למען[ס] לומר נרות לפון ודרום מונחין הוי שמצעי משוך קימעא כלפי מערב חוץ משאר נרות, לומען לומר מערב ומזרח מונחין לא משום דהוי מערבי הסני כלפי מזרח[ע], הכי גרסינן במנחות: תורמין. כהנים את הלשכה, נותנין משקלי שנה זו לתוכה לקנות מהן קרבנות נדור לכל השנה: **אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות.** למול פני נר שבנוף המנורה שהוא שמצעי היה מלד פני שאה הנרות: **ראשון.** מן שלשה שקרא מרגעה פסוקים משונה, וכן שני וכן שליש, אם לא עשה הרלשון ועשה השני, או אם לא קרלו לא הרלשון ולא השני מרגעה פסוקים וקרא אותן השלישי משונה, ואם יש להן ריוח נפרשה וקרלו כל אחד מרגעה פסוקים כולן משונין: **משום הנכנסין.** שאם יכנס אדם לבית הכנסת אחר שגירך רלשון, ואם לא ישמע את המחזיר מברכין יאמר מין ברכה בתורה לפניה: ומשום היוצאין. ולא שמעו את המוסף לא ברכו, מבדך למחזיר, והרלשונים לא ברכו, יאמרו היוצאים מין ברכה בתורה למחזיר: **ביצד קורין. בד' בני** אדם: **אין משיירין בפרשה כו'.** לקמן מפרש טעמא, ומין מתחילין נמי לקמן אמרינן לה ומפרש טעמא:

ליקוי

משנת ראשונים **ובתורה אחד קורא ואחד מתרגם.** ואותו שעומד לקרוא בתורה קורא ולא שליח ציבור כך פשוט במגלה. ומה שנוהגין עתה ששליח ציבור קורא שלא לבייש את מי שאינו יודע לקרוא כך כתבו בתוספות. ויש מי שכתב הטעם לפי שאין הכל בקיאין בטעמי הקריאה ואין הצבור יוצאין בקריאתן, תקנו

עין משפט נר מצוה

יב א מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה י טוש"ע ס"ח סי' קמח סעיף ג:
יג ב מיי' שם הלכה יא:
יד ג מיי' שם הלכה יג:
טו ד טוש"ע ס"ח סי' תפח סעיף ג:
טז ה מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ז טור ס"ע ס"ח סי' תרלב סעיף ג:
יז ו ז מיי' פ"ח שם הלכה ג טוש"ע ס"ח סי' תרלב סעיף ג:
יח ח מיי' פי"ל מהלכות ברכות הלכה ג טור ס"ע ס"ח סימן כה סעיף ג:
יט ט י מיי' פ"ל מהל' מגילה הלכה ג טור ס"ע ס"ח סימן תרלב סעיף ג:
כ כ מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה ג סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סי' קלו סעיף ג:
כא ל מיי' שם הלכה ד טוש"ע ס"ח שם סעיף ג:
כב מ מיי' פ"ב מהלכות שקלים הלכה ז:
כג נ מיי' פ"ג מהלכות בית הבחירה הלכה ח:
כד ס מיי' פ"ד מהלכות כלי המקדש הלכ' כ:
כה ע מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה ה טור ס"ע ס"ח סי' קלו סעיף ד:
כו פ מיי' שם ה"ג טוש"ע ס"ח סי' קלח סעיף ג:

תורה אור השלם

א) וַיְהִי מָה אָרוֹן וַיֹּאמֶר לוֹ רוּץ וַיָּרָץ אֲחִימַעַץ דֶּרֶךְ הַכִּכָּר וַיַּעֲבֹר אֶת הַכּוּשִׁי: [שמואל ב יח, כג]
ב) וְהוּא עָבַר לִפְנֵיהֶם וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה שֶׁבַע פְּעָמִים עַד גִּשְׁתּוֹ עַד אָחִיו: [בראשית לג, ג]
ג) עָלָה הַפֶּרֶץ לִפְנֵיהֶם פָּרְצוּ וַיַּעַבְרוּ שַׁעַר וַיִּצְאוּ בוֹ וַיַּעֲבֹר מַלְכָּם לִפְנֵיהֶם וַיְיָ בְּרֹאשָׁם: [מיכה ב, יג]
ד) בִּדְבַר יְיָ שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ וּבְרוּחַ פִּיו כָּל צְבָאָם: [תהלים לג, ו]
ה) דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרֹת אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת: [במדבר ח, ב]
ו) פרשה ראשונה ח פסוקים וַיְדַבֵּר יְיָ אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֶת קָרְבָּנִי לַחְמִי לְאִשַּׁי רֵיחַ נִיחֹחִי תִּשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי בְּמוֹעֲדוֹ: וְאָמַרְתָּ לָהֶם זֶה הָאִשֶּׁה אֲשֶׁר תַּקְרִיבוּ לַייָ כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם שְׁנַיִם לַיּוֹם עֹלָה תָּמִיד: אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם: וַעֲשִׂירִית הָאֵיפָה סֹלֶת לְמִנְחָה בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן כָּתִית רְבִיעִת הַהִין: עֹלַת תָּמִיד הָעֲשִׂיָה בְּהַר סִינַי לְרֵיחַ נִיחֹחַ אִשֶּׁה לַייָ: וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַייָ: וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם כְּמִנְחַת הַבֹּקֶר וּכְנִסְכּוֹ תַּעֲשֶׂה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [במדבר כח, א-ח] ז) פרשה שניה ב פסוקים וּבְיוֹם הַשַּׁבָּת שְׁנֵי כְבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם וּשְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַּשָּׁמֶן וְנִסְכּוֹ: עֹלַת שַׁבַּת בְּשַׁבַּתּוֹ עַל עֹלַת הַתָּמִיד וְנִסְכָּהּ: [במדבר כח, ט-י] ח) פרשה שלישית ה פסוקים וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁיכֶם תַּקְרִיבוּ עֹלָה לַייָ פָּרִים בְּנֵי בָקָר שְׁנַיִם וְאַיִל אֶחָד כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שִׁבְעָה תְּמִימִם: וּשְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן לַפָּר הָאֶחָד וּשְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן לָאַיִל הָאֶחָד: וְעִשָּׂרוֹן עִשָּׂרוֹן סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד עֹלָה רֵיחַ נִיחֹחַ אִשֶּׁה לַייָ: וְנִסְכֵּיהֶם חֲצִי הַהִין יִהְיֶה לַפָּר וּשְׁלִישִׁת הַהִין לָאַיִל וּרְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ יַיִן זֹאת עֹלַת חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: וּשְׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת לַייָ עַל עֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ: [במדבר כח, יא-טו]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [ר"ה כז. תוספתא פ"ג], ג) פסחים ז: קיט: סוכה לט. מנחות לה: נדה סג., ג) מסכת סופרים פרק י"ד ה"ה ע"ש, ד) [ברכות נט. ס:] תענית ז., ה) [לקמן כד.], ו) [ר"ה לב.], ז) [ר"ה לב.], ח) [סס], ט) יומא סב. סד. סקליס ה., י) מנחות לח:, כ) [לעיל ט: וס"ן], ל) כעי"ז תענית כו., מ) ר"ה כז., נ) עי' לעיל יח., ס) עיין פסחים מב. ובממ"נ וע"ע במהרצ"ח, ע) כ"ה ברש"י שבת כב: ד"ה נר מערבי, וש"נ, פ) [עי' תוספות ג"ע טו. ד"ה שמונה כו' ניתמו יומר] וע"ע תוס' מו"ק כז: ד"ה בכליכה, צ) סנהדרין פ"א ה"ב, ק) קושית התוס' ותירוצם איתא בירושלמי דמכילתין פ"ד ה"ב.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' עשרה קורין (ועשרה מתרגמין) תפ"מ ונ"ב ס"ת אין זה: (ג) שם בשלש קופות של שלש שלש סאין תורמין כל"ל ומיבת שבהן נמחק: (ג) רש"י ד"ה ועשרה מתרגמין. נ"ב עיין לעיל דף ג ע"ש: (ד) ד"ה ברחמים וכו' ובמלן מאמר הוא אף הן במאמר נבראו דכתיב בדבר וכו' כל בשלש הס"ד ומח"כ מה"ד רחמון מן שלשה וכו' מסופחין הס"ד ומח"כ מה"ד תורמין את הלשכה הכהנים נותנין וכו' לכל השנה הס"ד ומח"כ מה"ד של מול וכו' שאה הנרות הס"ד ומח"כ מה"ד נר מערבי וכו' במנחות הס"ד ומח"כ מה"ד משום הנכנסין: (ה) תוס' ד"ה ובמגילה וכו' רש"י מוחק ועשרה מתרגמין: (ו) ד"ה כנגד וכו' כנגד שלשה שומרי הסף וכו' דהא לא תקנו מרגעה שלשה כנגד שלשה שומרי הסף ואחד כנגד סריס אחד שאין בירושלים שיושב ומתרץ ההלכות ומעמידן על עקרן אלא סריס אחד ולפילו הכי:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] "ובהלל" ליתא בכת"י וראשונים, ועיין מאירי: ע] בכת"י נוסף כו': פ] בכת"י וראשונים חייב לברך, ועיין מאירי: ק] [גירסת רב אלפס א"ר יוחנן ברוך וכו' ועי' ג"כ בהרא"ש] (גליון): ר] [ברב אלפס והרא"ש ליתא ועמ"ש הטור סימן תרצב בשם רב עמרם] (גליון): ש] [מלתא דרבי לוי ליתא ברב אלפס וברא"ש וכן מוכרח דלא גרסינן לי' למי שנותן עין בכליכה, ת] [עי' יומא סב ע"א סד ע"א] (גליון) שם נוסף וראשונים **חייב** לברך, ועיין מאירי: א] [גירסת רב אלפס **א"ר יוחנן** ברוך וכו' ועי' ג"כ בהרא"ש] (גליון): ב] [מלתא דרבי לוי ליתא ברב אלפס וברא"ש וכן מוכרח דלא גרסינן לי' למי שנותן עין בר"ה לב ע"א הלולים טובא הוו וכו'] (גליון) וכן ליתא בכת"י: ג] [עי' יומא סב ע"א סד ע"א] (גליון) שם נוסף **ותניא א"ר יוסי למה כתוב עליהן אב"ג** לידע. וכ"ה בכת"י ועי' טו"א: ד] [במנחות צח ע"א איתא רבי **נתן**] (גליון): ה] במקום הציון שלפנינו צ"ל **הפותח והחותם בתורה וכו'** (ממ"נ) וכ"ה בכת"י: ו] בכת"י ובכל הדפו"י הגירסא **דלמאן** דאמר וכו' משאר נרות ו**למאן** דאמר מערב ומזרח **מונחין משום** דהוי מערבי **דהני** כלפי מזרח, ומהרש"א הגיה כלפנינו ע"ש: ז] נראה להוסיף **ומה** (רש"ש ע"ש): ח] [ועי' תוספות שבת קטו ע"א ד"ה ובידו וכו' ולכאורה מסוגיא דהתם תיובתא כלפי סנוואתה דרש"י הכא דמוחק ומצוה ליישב] (גליון): ט] [ברב אלפס והרא"ש ליתא ועמ"ש הטור סימן תרצב בשם רב עמרם] (גליון): י] בכת"י וראשונים **לעמו ישראל**: יא] [מלתא דרבי לוי ליתא ברב אלפס וברא"ש וכן מוכרח דלא גרסינן לי' למי שנותן עין עיונו בר"ה לב ע"א הלולים טובא הוו וכו'] (גליון) וכן ליתא בכת"י: יב] [עי' יומא סב ע"א סד ע"א] (גליון) שם נוסף **ותניא א"ר יוסי למה כתוב עליהן אב"ג** לידע. וכ"ה בכת"י ועי' טו"א: יג] [במנחות צח ע"א איתא רבי **נתן**] (גליון): יד] במקום הציון שלפנינו צ"ל **הפותח והחותם בתורה וכו'** (ממ"נ) וכ"ה בכת"י: טו] בכת"י ובכל הדפו"י הגירסא **דלמאן** דאמר וכו' משאר נרות ו**למאן** דאמר מערב ומזרח **מונחין משום** דהוי מערבי **דהני** כלפי מזרח, ומהרש"א הגיה כלפנינו ע"ש: טז] נראה להוסיף **ומה** (רש"ש ע"ש): יז] [ועי' תוספות שבת קטו ע"א ד"ה ובידו וכו' ולכאורה מסוגיא דהתם תיובתא כלפי סנוואתה דרש"י הכא דמוחק ומצוה ליישב] (גליון): יח] בכת"י **ובתורה אחד קורא ואחד מתרגם**. ואותו שעומד לקרוא בתורה קורא ולא שליח ציבור כך פשוט במגלה. ומה שנוהגין עתה ששליח ציבור קורא שלא לבייש את מי שאינו יודע לקרוא כך כתבו בתוספות. ויש מי שכתב הטעם לפי שאין הכל בקיאין בטעמי הקריאה ואין הצבור יוצאין בקריאתן, תקנו שיקרא ש"צ שהוא בקי בקריאתה וכן כתב הרא"ש. דצריך להודות לשם על שהושיענו ומלטנו מיד אויבינו, וצריך להודות נמי על שנקם נקמתינו כדאמרינן בהגדת יציאת מצרים, אילו הוציאנו משם ולא עשה בהם שפטים דיינו. **[ר"י מלוניל]** ואע"ג דאמרינן אין חותמין בשתים, הני שתים שייכי אהדדי ואין תשועה שלמה בשתיהם. וצריכין אנו להוסיף שבח והודאה על שתיהן, אחת שנפרע לנו מן האויבים, והאחרת גדולה מזו שהושיענו מידם ולא נפקד ממנו איש כדכתיב ואיש לא עמד בפניהם וזה היה פלא ונס גדול בלי ספק אין כמוהו, שלא פגע בהם אדם, וכתב רב עמרם גאון ז"ל שאין אומרים האל הרב את ריבנו, והטעם אחר שאמרנו אלהינו מלך העולם. **[ארחות חיים]** **כנגד כהנים לויים וישראלים.** כדי להשוות קריאת כהנים ולויים עם קריאת כל הישראלים בין שבת וימות החול. שאם תמנה קריאת שני וחמשי ומנחה בשבת ושבת שחרית תמצא בין הכל שמנה ישראלים. וכן תמצא כהנים ולויים שמנה. **[נמוקי יוסף]** **כנגד עשרה בטלנים שבבית הכנסת.** שאין להם עסק אחר והן מתפרנסין משל צבור כדי שיהו מזומנין שחרית וערבית לבית הכנסת כדי שלא יכעס הקב"ה כשאינו מוצא שם עשרה כדאמרינן במסכת ברכות [ו:] ולכבוד אותן חסידים ושיהיו הצבור זריזין בזו המצוה, אנו עושין להם זכר בכל יום אסיפה וכינופיא. **[ר"י מלוניל]** **כנגד עשרת הדברות.** וזכר נמי לעשרת הדברות שיזכרום תמיד וזכר לי' מאמרות שבהם נברא העולם שיזכרום תמיד שאלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר [ירמיה לג] אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי. **[ר"י מלוניל]** **ראשון שקרא ד'.** ראשון שקרא ד' פסוקים מאלו העשרה פסוקים ולא הניח לשני חבריו כי אם ג' פסוקים לכל אחד ואחד. **[ר"י מלוניל]** **תורמין את הלשכה.** כל השקלים היו נותנין לתוך לשכה אחת שבמקדש, ושלש פעמים בשנה נוטלין ממנה ונותנים לתוך שלש קופות שכל קופה היתה משלש סאין, כדי לקנות מהן קרבנות צבור. ולא היו נוטלים הכל בפעם אחת לצורך כל השנה, לפי שהרחוקים לא הביאו עדיין כל שקליהם. **[ברטנורא שקלים ג, א]** מפרישין השקלים מן הלשכה שהיו השקלים מונחים שם, ונוטלין מהן בשלש קופות, כל קופה מהן של שלש סאין. ורמב"ם כתב שממלאין תחלה שלש קופות גדולות של כ"ז סאין ומהן תורמין לשלש קופות קטנות של תשע סאין **[ברטנורא שקלים ג, ב].** **מעלין בקדש ולא מורידין.** ויקם משה את המשכן וגו'. מדרישיה וסיפיה דקרא בלשון הקמה, דאפי' בצחות הלשון לא הורד שמע מיניה אין מורידין, ואי נמי דלא סייעוהו אחיו הכהנים בהקמת העמודים והאדנים שמעת מינה אין מורידין לפיכך לא נתעסקו בו אחרים. לשון אחר מעיקרא ויקם משה את המשכן (שמות מ) דהיינו יריעות שבתחילה פורס היריעות ולא הורידן בהקמת העמודים והאדנים אלא אחז היריעות בידו עד שהקים כולן. **[רש"י מנחות צט.]** **הפותח מברך לפניה והחותם מברך לאחריה.** דשלשתן מצוה אחת ואינה נגמרת אלא בשלשה ודי להם בברכה אחת לפניה ואחת לאחריה. **[ר"י מלוניל]** **גזרה משום הנכנסין ומשום היוצאין.** ואית דלא גרסי גזרה. שאינה גזרה אלא חובה כך היא שבתחלה שלא היו יוצאין כלל משהתחילו לקרות עד שגמרו. אז לא היו צריכין לברך אלא הפותח והחותם לבד. וכל הקוראין יוצאין בתחלה בברכה [ראשונה] ובסוף [ב]ברכת החותם. אבל עכשו שהצבור יוצאין ונכנסין בשעת הקריאה אם לא יברכו כולן אלא הפותח והחותם שמא יכנס בין אמצעיים, ויצטרך לקרות ויקרא בלא ברכה לפניה. או שמא יצא בין קריאת האמצעיים [מי] שקרא כבר. ונמצא שלא בירך [לאחריה]. **[המכתם]**

אַתָּה ה׳, הַנִּפְרָע לְיִשְׂרָאֵל מִכָּל צָרֵיהֶם״. רָבָא אָמַר, לא מסיים כך, אלא מסיים **הָאֵל הַמּוֹשִׁיעַ. אָמַר רַב פָּפָּא, הִלְכָךְ** - כיון שנאמרו בגמרא שתי נוסחאות, **נֵימְרִינְהוּ לְתַרְוַיְיהוּ** - יש לומר את שתיהן, ולסיים בברכה **בָּרוּךְ אַתָּה ה׳, הַנִּפְרָע לְיִשְׂרָאֵל מִכָּל צָרֵיהֶם הָאֵל הַמּוֹשִׁיעַ״ט.**

★

שנינו במשנה, בַּשֵּׁנִי וּבַחֲמִישִׁי בַּשַּׁבָּת בַּמִּנְחָה קוֹרִין שְׁלֹשָׁה וכו׳ אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן, ואין מפטירין בנביא.

הגמרא מבארת כנגד מי שלשה קרואים אלו:

מבררת הגמרא, **הָנֵי שְׁלֹשָׁה** - אלו השלשה קרואים **כְּנֶגֶד מִי** תיקנו אותם. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב אַפִּי, כְּנֶגֶד תּוֹרָה נְבִיאִים וּכְתוּבִים** תיקנו אותם. **רָבָא אָמַר, כְּנֶגֶד כֹּהֲנִים לְוִיִּם וְיִשְׂרְאֵלִים** הראויים לקרוא בתורה תיקנו אותם, והם שלשה מיני היחוס בעם ישראלכ.

שואלת הגמרא, **אֶלָּא הָא דְּתָנֵי** [-מה ששנה] **רַב שִׁימִי אֵין פּוֹחֲתִין מֵעֲשָׂרָה פְּסוּקִין** כשקוראים בתורה **בְּבֵית הַכְּנֶסֶת**כא, והפסוק **'וַיְדַבֵּר** ה׳ אל משה לאמר' אף שאין בו שום חידוש דין **עוֹלֶה מִן הַמִּנְיָן** - למנין עשרה פסוקים, **הָנֵי עֲשָׂרָה** - עשרה פסוקים אלו, **כְּנֶגֶד** מי תיקנו אותם. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, כְּנֶגֶד עֲשָׂרָה בַּטְלָנִין** - אנשים בטלים ממלאכה **שֶׁבְּבֵית הַכְּנֶסֶת**כב. **רַב יוֹסֵף אָמַר, כְּנֶגֶד עֲשֶׂרֶת הַדִּבְּרוֹת שֶׁנֶּאֶמְרוּ לְמֹשֶׁה בְּסִינַי**, שבכך יזכרום תמידכג. (**רַבִּי לֵוִי אָמַר, כְּנֶגֶד עֲשָׂרָה** לשונות של הִילּוּלִין **שֶׁאָמַר דָּוִד בְּסֵפֶר תְּהִלִּים**כד) **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, כְּנֶגֶד עֲשָׂרָה מַאֲמָרוֹת** שאמר ה׳ בבריאת העולם, **שֶׁבָּהֶן** - במאמרות אלו **נִבְרָא הָעוֹלָם**כה. מבררת הגמרא, **הֵי נִינְהוּ** - היכן נאמרו מאמרות אלו. מבארת הגמרא, **'וַיֹּאמֶר' דִּ'בְרֵאשִׁית'** - בפרשת בראשית במעשה בריאת העולם נאמר 'ויאמר' כמה פעמים, ואלו הן המאמרות שבהן נברא העולם. שואלת הגמרא, **הָנֵי תִּשְׁעָה הָווּ** - רק תשע פעמים נאמר שם 'ויאמר' ולא עשר. משיבה הגמרא, הנאמר (בראשית א א) **'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ', נַמִּי מַאֲמָר הוּא** - אף הוא נחשב למאמר ה׳ בבריאה, **דִּכְתִיב** (תהלים לג ו) **'בִּדְבַר ה׳ שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ וּבְרוּחַ פִּיו כָּל צְבָאָם'**, הרי שהשמים והארץ נבראו במאמר ובדבר ה׳, ונמצאו עשרה מאמרותכו.

אחר ששנינו שלא פוחתים מעשרה פסוקים, מבארת הגמרא כמה פסוקים ראוי שיקרא כל אחד מהקרואים:

אָמַר רָבָא, כיון שקוראים עשרה פסוקים, נמצא שמבין שלשת העולים לתורה רק אחד קורא ארבעה פסוקים, והשנים האחרים קוראים רק שלשה פסוקים כל אחד, ולכך **רִאשׁוֹן** שעלה לקרוא בתורה **שֶׁקָּרָא אַרְבָּעָה** פסוקים, הרי הוא **מְשׁוּבָּח** - יש לשבחו על שנהג בעצמו מעלה זו של קריאת ארבעה פסוקיםכז. וכן **שֵׁנִי שֶׁקָּרָא אַרְבָּעָה** פסוקים אחר שלא קרא הראשון ארבעה פסוקים, הרי הוא **מְשׁוּבָּח** - יש לשבחו על שנהג מעלה זו בעצמו. **שְׁלִישִׁי שֶׁקָּרָא אַרְבָּעָה** פסוקים אחר שלא קראו הראשון והשני ארבעה פסוקים, הרי הוא **מְשׁוּבָּח** - משתבח הוא בכך וזכות הוא לוכח.

ורשאי כל אחד לנהוג מעלה זו בעצמו לקרוא ארבעה פסוקים ולא להניחם לבא אחריו, משום שמצינו בכל אחד מהקרואים מעלה, **רִאשׁוֹן שֶׁקָּרָא אַרְבָּעָה מְשׁוּבָּח**, שהרי מצינו מעלה בראשון, **דְּתָנַן** (מקלות פ״ג מ״ג) **בְּשָׁלֹשׁ קוּפּוֹת שֶׁל שָׁלֹשׁ [שָׁלֹשׁ]**כט **סְאִין** - שכל אחת מחזקת שיעור שלש סאין, **(שֶׁבָּהֶן) תּוֹרְמִין אֶת הַלִּשְׁכָּה** - מפרישים מעות מן הלשכה ונותנים לתוכן, כדי לקנות ממעות אלו קרבנות ציבור, **וְהָיָה כָּתוּב עֲלֵיהֶן אב״ג** - על הראשון אל״ף, על השני בי״ת, ועל השלישי גימ״ל, כדי **לֵידַע אֵיזוֹ** קופה **מֵהֶן נִתְרְמָה רִאשׁוֹן**, וממנה יקנו תחילה קרבנות ציבור כדי **לְהַקְרִיב מִמֶּנָּה רִאשׁוֹן**, ורק אחר כן יקחו מהקופה שלאחריה, ומשום **שֶׁמְּצִוָּה בָּרִאשׁוֹן**. ומכאן מוכח שיש מעלה בראשון.

יח. **ראה** בילקוט ביאורים שהובאו דברי המאירי (ד״ה תמצה) בביאור ענין חמשה לשונות שנאמרו בברכה, כנגד מה הם.

יט. **הטעם** שאומרים את שתי הלשונות, משום שצריך להודות לה׳ על שהושיענו מיד אויבינו, וכן צריך להודות על שנקם את נקמתנו, וכמו שאומרים בהגדה 'אילו הוציאנו ממצרים ולא עשה בהם שפטים דיינו'. ר״י מלוניל (ד״ה הלכך). וכעין זה כתב האבודרהם (תפילת פורים), שעלינו לשבח גם על הנקמה בצרינו וגם לשבח שעל ידי זה הושיענו, שלפעמים תהיה נקמה שאין בה תשועה למי שלקה, ואילו כאן על ידי הנקמה בהמן ומשפחתו ועוזריו באה תשועה לישראל.

כ. **ר״ן** (על הרי״ף, ד״ה המצמה המצמיה). **מאירי** (ד״ה המצמה המצמיה). והוסיף המאירי, שמשום כך אין פוחתים משלשה קרואים. והנימוקי יוסף (ד״ה אין) פירש, כנגד כהנים לויים וישראלים, כלומר, להשוות מנין הקרואים הכהנים והלויים, למנין הקרואים הישראלים בשבוע, שבכל קריאות השבוע, בשני, ובחמישי, ובשבת במנחה, ובשבת בשחרית, קוראים שמונה ישראלים, אחד בשני, אחד בחמישי, אחד בשבת במנחה, וחמשה בשבת בשחרית, וכן שמונה קרואים כהנים ולויים, שנים בשני, שנים בחמישי, שנים בשבת במנחה, ושנים בשבת בשחרית.

כא. **דין** זה אמור באופן שאכן אפשר לקרוא עשרה פסוקים, אבל כשצריך לקרוא בענינו של יום ויש בפרשה פחות מעשרה פסוקים, רשאים לקוראה אף כך, וכגון קריאת פרשת עמלק שקוראים בפורים (שמות יז ח-טז) שיש בה רק תשעה פסוקים. תוספות (ד״ה אין).

כב. **שהיו** מצויים עשרה אנשים הבטלים ממלאכתם כדי להקדים לבוא לבית הכנסת, ועל ידי זה יש עשרה אנשים בעת התפלה. רש״י (ב״ק פב. ד״ה עשרה). ואנו עושים זכר לכבוד אותם חסידים, וכדי שיהיו הציבור זריזים במצוה זו. נימוקי יוסף (ד״ה נהגו).

כג. **נימוקי** יוסף (ד״ה נהגו).

כד. **גירסא** זו אינה בכתב יד וברי״ף וברא״ש. וכן מדברי הגמרא (ד״ה לג.) מוכח שאין לגרוס אותה, ומשום שמבואר בגמרא שם שעשרה פסוקי מלכיות שאומרים בתפילת מוסף של ראש השנה נתקנו כנגד עשרה הילולים שאמר דוד בספר תהלים, ומקשה הגמרא שם, הרי הילולים הרבה נאמרו בספר תהלים, ומתרצת, שהכוונה כנגד עשרה הילולים שאמר דוד במזמור של 'הללוהו בתקע שופר' (תהלים קנ ג). כן פירש רש״י (שם ד״ה הנך). ותירוץ זה שייך רק לענין אמירת מלכיות בראש השנה שיש בו ענין של תקיעת שופר, אבל אין זה שייך לענין עשרה מאמרות. הגהות וציונים. והריטב״א (ד״ה שמעי) גרס גירסא זו, ופירש שהכוונה לחמשה מזמורים שבסוף תהלים שמתחילים ומסתיימים ב'הללויה', ונמצאו עשרה הילולים. וראה ביאור נוסף לגירסא זו בטורי אבן (ד״ה כנגד).

כה. **כל** הטעמים האלו שאמרו האמוראים נאמרו כסיבה שאין לפחות מעשרה פסוקים, אבל ודאי שרשאי להוסיף ולקרוא יותר מעשרה פסוקים. ריטב״א (ד״ה והמ).

כל אלו האמוראים לא נחלקו, אלא נותנים כמה טעמים לכל הקריאות, שטעם עשרת הדברות לא שייך בקריאות של ימי החול שהרי התורה ניתנה בשבת כמובא במסכת שבת (פו:), ולכך טעם זה נאמר כנגד הקריאה במנחה בשבת, והטעם של עשרה בטלנים לא שייך בשבת שהרי כולם שובתים ממלאכה, וכן הטעם של עשרה מאמרות לא שייך בשבת שהרי העולם נברא בחול, ונמצא שטעמים אלו נאמרו כנגד הקריאה בשני ובחמישי. קרבן נתנאל (סי׳ ג אות ח).

כו. **נאמר** 'ויאמר' שמונה פעמים בפרשת בראשית בששת ימי הבריאה (נרשמת פ פסוקים ג, ו, ט, יא, יד, כ, כד, כו), ועוד מאמר בענין בריאת האשה (שם ב יח), ויחד עם המאמר (שם א א) 'בראשית ברא אלהים' נמצאו עשרה מאמרות. רבינו בחיי (שם ב כא). וכתב, שיש מונים חמשה מאמרות בשלושת הימים הראשונים בבריאה, ועוד חמשה מאמרות בשלושת הימים האחרונים בבריאה, ולשיטתם 'בראשית ברא אלהים' (שם א א) הוא המאמר הראשון, ואחר כך תשעה 'ויאמר' שנאמרו בפרשת בראשית (שם פסוקים ג, ו, ט, יא, יד, כ, כד, כו, כח). והנאמר (שם פסוק כט) 'ויאמר אלהים הנה נתתי לכם', אינו במנין המאמרות. ובפירוש הגר״א על מסכת אבות (פ״ה מ״א) מנה עשרה מאמרות אלו בפרשת בראשית, מאמר ראשון (שם פסוק א) 'בראשית ברא אלהים', ועוד תשעה 'ויאמר' שבפרשה (שם פסוקים ג, ו, ט, יא, יד, כ, כד, כו, כט), והכתוב (שם פסוק כח) 'ויאמר להם אלהים פרו ורבו' הוא ציווי וברכה ואינו במנין המאמרות.

כז. **ראה** בהערה להלן בסמוך בדברי המאירי.

כח. **כאן** אין הפירוש שראוי לשבחו, שהרי כדי להשלים לעשרה פסוקים מוכרח הוא לקרוא ארבעה פסוקים אחר שלא קראום הקודמים לו, ועל כן יש לפרש שלמעשה משתבח הוא בכך וזכות הוא לו שקרא ארבעה פסוקים. מאירי (ד״ה אין). ואם הפרשה ארוכה שיש בה לפחות שנים עשר פסוקים וקראו כל אחד משלושת הקרואים ארבעה פסוקים, כולם משובחים. ודברי רבא עוסקים בפרשה שיש בה עשרה פסוקים, ונמצא שרק אחד מהקרואים יכול לקרוא ארבעה פסוקים. רש״י (ד״ה לעולם).

מדברי רש״י והמאירי (שם) מבואר ש'משובח' אמור על העולה לקרוא בתורה. אמנם הנימוקי יוסף (ד״ה לעולם) פירש, שהמנהג היה ששלושת הקרואים לא היו קוראים בעצמם בתורה, אלא השליח ציבור היה קורא לכולם, ועליו אומר רבא שהוא משובח בין אם החליט לקרוא לעולה הראשון ארבעה פסוקים ובין אם קרא אותם לשני או לשלישי. וראה ביאור נוסף בפני יהושע (ד״ה אמר).

כט. **הב״ח** (אות ג) מוסיף תיבה זו, וכן מוחק להלן תיבת 'שבהן', וכך הוא במשנה (מקלות פ״ג מ״ג).

ל. **רש״י** (ד״ה תורמין) על פי ביאור הרש״ש (נרשם״י) בדבריו. וכן ביאר רש״י במסכת יומא (שם. ד״ה אמת).

קרבנות ציבור היו באים ממחצית השקל ששקלו ישראל פעם בשנה, וכמו ששנינו (מקלות פ״ה מ״ה) 'באחד באדר משמיעין על השקלים'. והיו נותנים מעות אלו לתוך לשכה,

כא: הקורא עומד פרק שלישי מגילה

תנא מה שאין כן בתורה. פירוש שמין קורא מלא מחד מכאן קשיא למה שפירש רבינו משולם בפרק קמא דסנה בתרא (דף טו. ושם) ובהקומץ רבה (מגמות דף ל. ושם) דשמונה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותן פירוש שלא יקרא שליח לצבור עמו בפרשת ויעל משה כשחותמין את התורה וקשיא שהרי דימיסם לא היה שליח לצבור קורא עמהם כלומר הכא ועכשיו נמי לא התקינו אלא שלא לגיים מי שאין יודע לקרות לכך נראה כמו שפירש רש"י דהקומץ יחיד קורא אותן לבדו ולא יהיו שנים מפסיקין וקולמין באותן שמונה פסוקים[ג] שמתחילין מויעל לפי שהוא תחילת הפרשה[ד]:

ובמגילה אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגמין. רש"י מוחק (ה) מתרגמין לפי שאין מתרגמין תרגום בכתובים ובחנם מחקו דודאי יש תרגום אבל לא עשאו יהונתן אלא מימי התגיים נעשה[ה]:

כנגד תורה נביאים וכתובים. קשה להם לקמן (דף כג.) אמר כנגד (ו) שומרי הסף וי"ל דהתם לא הוי עיקר התקנה להם לא תקנו אלא כנגד מי שהיה עומד כלפי הפתח ועכשיו נמי לא התקינו אלא שלא לגיים מי שאין יודע לקרות לכך נראה כמו שפירש רש"י דהקומץ יחיד קורא אותן לבדו ולא יהיו שנים מפסיקין וקולמין באותן שמונה פסוקים[ז] שמתחילין מויעל לפי שהוא תחילת הפרשה[ד]:

ובמגילה אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגמין. רש"י מוחק (ה) מתרגמין לפי שאין מתרגמין תרגום בכתובים ובחנם מחקו דודאי יש תרגום אבל לא עשאו יהונתן אלא מימי התגיים נעשה[ה]:

כנגד תורה נביאים וכתובים. קשה להם לקמן (דף כג.) אמר כנגד (ו) שומרי הסף וי"ל דהתם לא הוי עיקר התקנה להם לא תקנ

ממשיכה הגמרא ומבארת, וכן **אֶמְצָעִי שֶׁקָּרָא אַרְבָּעָה מְשׁוּבָּח**, שהרי מצינו מעלה באמצעי, **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר בפסוק העוסק בהדלקת הנרות שבמנורה (במדבר ח ג) 'אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת', כלומר, אל מול פני הנר שעומד על גוף המנורה, הוא הנר האמצעי, יאירו שבעת הנרות[לא], נמצא כתוב זה **מְלַמֵּד שֶׁמְּצַדֵּד פְּנֵיהֶם** - שמַטֶּה ראשי הפתילות של שאר הנרות **כְּלַפֵּי נֵר מַעֲרָבִי** שהוא האמצעי, **וְנֵר מַעֲרָבִי** מצדד **כְּלַפֵּי שְׁכִינָה** - כלפי קודש הקדשים שהיה בצד מערב[לב]. **וְאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מִכָּאן שֶׁאֶמְצָעִי מְשׁוּבָּח.**

ממשיכה הגמרא ומבארת, **וְאַחֲרוֹן שֶׁקָּרָא אַרְבָּעָה מְשׁוּבָּח, מִשּׁוּם שֶׁמַּעֲלִין בַּקֹּדֶשׁ וְלֹא מוֹרִידִין** - בדברי קודש יש להוסיף על הקודמים, ולא לפחות, ולכך כשמוסיף השלישי על הקודמים לו וקורא ארבעה, הרי הוא משובח[לג].

מסיימת הגמרא בסיפור מעשה בענין זה, **רַב פָּפָּא אִיקְּלַע לְבֵי כְּנִישְׁתָּא דַּאֲבִי גּוֹבֵר** - הזדמן לבית הכנסת של אבי גובר[לד], **וְקָרָא** הראשון **אַרְבָּעָה** פסוקים, **וְשַׁבְּחֵיהּ רַב פָּפָּא** על כך שנהג מעלה זו[לה].

★

שנינו במשנה, **'אֵין פּוֹתְחִין מֵהֶן וְאֵין מוֹסִיפִין** וכו' הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה'[לו].

הגמרא מביאה ברייתא המבארת דין זה:
תָּנָא - שנינו בברייתא, **הַפּוֹתֵחַ** - העולה ראשון לתורה, **מְבָרֵךְ לְפָנֶיהָ** - לפני הקריאה, ואינו מברך לאחריה, **וְהַחוֹתֵם** - והעולה אחרון, **מְבָרֵךְ לְאַחֲרֶיהָ** - אחר הקריאה, ואינו מברך לפניה[לז]. וכל שאר הקרואים לא מברכים כלל[לח].

הגמרא מבארת את מנהגנו היום:
וְהָאִידְנָא - ועתה שנוהגים **דְּכוּלְּהוּ** - שכל העולים לתורה **מְבָרְכִי לְפָנֶיהָ וּלְאַחֲרֶיהָ** - מברכים גם קודם הקריאה וגם לאחריה, **הֵיינוּ טַעֲמָא דְּתַקִּינוּ רַבָּנָן** - זהו הטעם שחכמים תיקנו כך, **גְּזֵירָה מִשּׁוּם הַנִּכְנָסִין וּמִשּׁוּם הַיּוֹצְאִין** - גזירה משום הנכנסים, שמא יבוא אדם לבית הכנסת אחר שהתחילו לקרוא, ולא שמע את הראשון מברך לפניה, ועתה כשיראה שכל שאר העולים לא מברכים לפניה יאמר שאין ברכה בתורה לפניה כלל, ולכך תיקנו שכולם יברכו לפניה. וגזירה משום היוצאים, שמא יצא אדם לפני שעלה האחרון לתורה, ולא ישמע שמברכים לאחריה, ויאמר אין ברכה בתורה לאחריה כלל, ולכך תיקנו שכל העולים יברכו אף לאחריה[לט].

★

שנינו במשנה, **בְּרִאשֵׁי חֳדָשִׁים וּבְחוֹלוֹ שֶׁל מוֹעֵד קוֹרִין אַרְבָּעָה** וכו'.

קריאת התורה בראש חודש מחולקת לשלש פרשות שונות (במדבר כח ו-טו)[מ]. פרשת 'צו את בני ישראל' (שם פסוקים ו-ח) העוסקת בהקרבת קרבן התמיד שבכל יום, פרשת 'וביום השבת' (שם פסוקים ט-י) העוסקת בקרבן מוסף של שבת, ופרשת 'ובראשי חדשיכם' (שם פסוקים יא-טו) העוסקת בקרבנות ראש חודש.

הגמרא מבארת את חלוקת הפסוקים בין ארבעת העולים לתורה בראש חודש:
בְּעָא מִינֵּיהּ עוּלָּא בַּר רַב מֶרְבָּא - שאל עולא בר רב את רבא,

ושלש פעמים בשנה היו מפרישים ממנה מעות ונותנים לתוך שלש קופות המחזיקות כל אחת שלש סאים, ומהן היו לוקחים המעות לקנות קרבנות ציבור. משנה (שקלים פ"ג מ"ח, מ"ג), רע"ב (שם).

לא. ששאר הנרות אינם עומדים על גוף המנורה שממנו יוצאים כל הקנים, אלא על הקנים, ובהכרח כוונת הכתוב שיאירו כולם כלפי הנר האמצעי.

לב. שנאמר (ויקרא כד ג) 'יערוך אותו אהרן מערב עד בוקר לפני ה'', כלומר, כלפי צד מערב ששם בית קדשי הקדשים, ולשון הכתוב 'אותו' מלמד שרק אחד מהנרות היה כלפי מערב, וזה נר אמצעי שמצדד פתילתו כלפי צד מערב. גמרא (מנחות נח:).
כתב רש"י (ד"ה נר, שבת כב: ד"ה נר) שברייתא זו שמצדד כולם כלפי נר מערבי שהוא האמצעי, ואת הנר האמצעי מצדד כלפי מערב, היא כמי שאומר (מנחות שם) שהנרות היו מונחים מצפון לדרום, ונר מערבי הוא האמצעי, ונקרא מערבי משום שמצדדו כלפי מערב, אבל לדברי האומר (שם) שהנרות היו מונחים ממזרח למערב, נר מערבי אינו הנר האמצעי, אלא השני מצד מזרח שהוא ממערב לראשון. ובריייתא זו שמבואר בה שמצדדים כולם פניהם כלפי נר מערבי שהוא האמצעי, אינה הולכת בשיטה זו. וכן פירש הר"ן (על הרי"ף, ד"ה מלמד) על דברי רבי יוחנן האומר מכאן שאמצעי משובח, שבהכרח סבר כשיטה זו שכל הנרות פנו לצד נר מערבי שהוא האמצעי. וראה עוד בביאורי רש"י.

לג. ועל כל פנים שלא יפחות מהקודמים לו, ולכך כתב רש"י (ד"ה משום) שאם קראו כולם ארבעה פסוקים כולם משובחים, והיינו שאף האחרון משובח משום שלא הוריד בקודש. טורי אבן (ד"ה משום).

הקשה המרומי שדה (ד"ה אמר), הרי לכאורה כל אופן סותר את השני, והיינו שבמקום שהראשון משובח אז השני לא, ובמקום שהשני משובח אז השלישי לא, ועל כרחך שחלוקים הם, כשהולכים זה לפני זה, הראשון משובח. כשעומדים שלשה בשוה, האמצעי משובח. וכשיש רק אחד, מעלים בקודש ולא מורידים. ואם כן קשה איך אפשר לומר שיש משובח מחבירו אם חבירו משובח ממנו. ותירץ, שרבא אמר שיש לפרש מצוה זו של קריאת התורה בשלושה אופנים. האופן האחד, שדנים לפי האנשים העומדים זה אחר זה לעלות לתורה ולברך, ובזה הראשון משובח. האופן השני, שדנים לפי הפרשה שיש בה עשרה פסוקים הכתובים ועומדים יחד, ובזה האמצעי משובח. האופן השלישי, שדנים לפי המצוה שלפנינו, וכיון שיש להעלות בקדושה במצוה, האחרון משובח.

לד. שם אדם. סדר רב עמרם גאון (מחדורת שלמה שבת). ורש"י (תענית כו. ד"ה למצוי) פירש שהוא שם אדם או שם מקום.

לה. כתב המהרש"א (חי"ד ד"ה וקרא) שרב פפא אינו חולק על רבא, ומודה לו שאכן כל אחד מהשלושה שעלה וקרא ארבעה פסוקים הרי הוא משובח, אלא שבמקרה הזה הוא שיבח את הראשון שהזדרז לקיים את המעלה בעצמו, ומשום שזריזים מקדימים למצוות.
בסדר רב עמרם גאון (שם) מובא מעשה זה באופן שונה, והיינו שרב פפא קרא ארבעה פסוקים ושיבחו אבי גובר על כך.

לו. בהגהות וציונים הביא גירסת כתב יד, שבמקום המובא לפנינו 'אין פותחין מהן ואין מוסיפין' צריך לגרוס 'הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה', ומשום שדברי הגמרא להלן נאמרו על חלק זה של המשנה.

לז. וזה נוסח ברכת התורה לפניה ולאחריה, לפני הקריאה העולה אומר 'ברכו את ה' המבורך', וכל העם עונים 'ברוך ה' המבורך לעולם ועד'. וחוזר העולה ומברך 'ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר בחר בנו מכל העמים, ונתן לנו את תורתו, ברוך אתה ה' נותן התורה'. ואחר הקריאה מברך 'ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר נתן לנו תורתו תורת אמת, וחיי עולם נטע בתוכנו, ברוך אתה ה' נותן התורה'. רמב"ם (תפילה פי"ג ה"ה). וראה במסכת סופרים (פי"ג ה"ח) שמובא שם נוסח אחר בברכה.

לח. והטעם שרק הראשון והאחרון מברכים, משום שכל הקריאה מצוה אחת היא, אלא שנעשית על ידי רבים. ריטב"א (ד"ה מנמ"ן), ר"ן (על הרי"ף, ד"ה נשני - השני).
ומכל מקום אם מברך כל אחד לפניה ולאחריה אין בזה משום ברכה לבטלה, וזה שמסיימת הגמרא בסמוך שהיום מברך כל אחד לפניה ולאחריה ולא חוששים לברכה לבטלה. מאירי (ד"ה הפומם).

לט. במאירי (ד"ה הפומם) הביא ביאור נוסף בשם יש מפרשים, גזירה משום הנכנסים, שיבואו אחר שכבר בירך הראשון, ונמצא ששומעים קריאת התורה בלא ברכה לפניה, וגזירה משום היוצאים קודם שבירך האחרון, ונמצא ששומעים קריאת התורה בלא ברכה לאחריה. וכתב בפורת יוסף (ד"ה גזירה) שאף באופן זה שזה חשש רגיל שיכנס אדם ולא ישמע הברכה, שייכת הלשון 'גזירה'.
וביאר הפורת יוסף (שם) שלדעה זו כל אחד חייב בקריאת התורה וממילא חייב אף בברכה, אלא שהקורא והמברך מוציאים אותו ידי חובתו, ואם כן כשלא שמע את הברכה לפניה או לאחריה לא יצא ידי חובתו.

מ. אלו הם הפסוקים שקוראים בראש חודש, בפרשת פנחס. 'וידבר ה' אל משה לאמר. צו את בני ישראל ואמרת אלהם את קרבני לחמי לאשי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי במועדו. ואמרת להם זה האשה אשר תקריבו לה' כבשים בני שנה תמימם שנים ליום עלה תמיד. את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים. ועשירית האיפה סלת למנחה בלולה בשמן כתית רביעת ההין. עלת תמיד העשיה בהר סיני לריח ניחח אשה לה'. ונסכו רביעת ההין לכבש האחד בקדש הסך נסך שכר לה'. ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כמנחת הבקר וכנסכו תעשה אשה ריח ניחח לה''.
'וביום השבת שני כבשים בני שנה תמימם ושני עשרנים סלת מנחה בלולה בשמן ונסכו. עלת שבת בשבתו על עלת התמיד ונסכה'.
'ובראשי חדשיכם תקריבו עלה לה' פרים בני בקר שנים ואיל אחד כבשים בני שנה שבעה תמימם. ושלשה עשרנים סלת מנחה בלולה בשמן לפר האחד ושני עשרנים סלת מנחה בלולה בשמן לאיל האחד. ועשרן עשרון סלת מנחה בלולה בשמן לכבש האחד עלה ריח ניחח אשה לה'. ונסכיהם חצי ההין יהיה לפר ושלישת ההין לאיל ורביעת ההין לכבש יין זאת עלת חדש בחדשו לחדשי השנה. ושעיר עזים אחד לחטאת לה' על עלת התמיד יעשה ונסכו'.

כא: הקורא עומד פרק שלישי מגילה

תנא מה שאין כן בתורה. פירוש שמין קורא אחד מכאן קשיא למה שפירש רבינו משולם בפרק קמא דנדה נתרע (דף טו. ושם) ובהקומץ רבה (מנחות דף ל. ושם) דשמונה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותן פירוש יחיד קורא אותן אלא יקרא אליו לבור עמו בפרשה ויעל משה כשחותמין את התורה וקשיא שהרי דימיסס לא היה אליו לבור קורא עמהם כלומר הכא ועכשיו נמי לא התקינו אלא אלא לגיים מי שמין יודע לקרות לכך נראה כמו שפירש רש"י בהקומץ יחיד קורא אותן כאחד ולא יהיו שנים מפסיקין וקוראין אותן שמונה פסוקים[ג] שמתחילין מויעל לפי שהוא תחילת הפרשה[ה]:

ובמגילה אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגמין. רש"י מוחק (ה) מתרגמין לפי שאין מתרגמין תרגום בכתובים ואתם מחקו דולמי ים תרגום אגל לא עשאו יהונתן אלא מימי התנאים נעשה[מ]:

כנגד תורה נביאים וכתובים. קשה להם לקמן (דף כג.) אמר כנגד (ו) שומרי הסף וי"ל דהתם לא הוי עיקר התקנה דהא לא תקנו מרגעה כנגד הא שאמר שומרי הסף וסרים אחד סיוסד ומתרץ[ס] ההלכות ומעמידן על עקרן ואפ"ה לא תקנו כנגדו ס"מ דעיקר התקנה לא היתה אלא כנגד תורה ונביאים וכתובים:

אין פוחתין מעשרה פסוקים בגבה"נ. ומ"ת והרי פרשת עמלק לליכא אלא תשעה פסוקים י"ל דשאני פרשת עמלק דסידרא דיומא הוא[פ] ומפסיק עניינא ביה ומ"ה אין לחוש דהכי נמי אמרינן לקמן (דף כג.) דאין מפטירין פחות מכ"א פסוקים והיכא דסליק עניינא קורין שפיר בפחות:

אין

18/06/2018

יב א מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה י טוש"ע ס"ח סי' קמ"ו סעיף ג:
יג ב מיי' שם הלכה יא:
יד ג מיי' שם הלכה יג:
טו ד טוש"ע ס"ח סי' תפח סעיף ג:
טז ה מיי' פ"ג מהלכות מגילה הלכה ז טור ס"ע ס"ח סי' תרלב סעיף ג:
יז ו ז מיי' פ"ח שם הלכה ג טוש"ע ס"ח סי' תרלב סעיף ג:
יח ח מיי' פי"ח מהלכות ברכות הלכה ג טור ס"ע ס"ח סימן כה סעיף ג:
יט ט י מיי' פ"ח מהל' מגילה הלכה ג טור ס"ע ס"ח סימן תרלב סעיף ג:
כ כ מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה ג סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סי' קלו סעיף ג:
כא ל מיי' שם הלכה ד טוש"ע ס"ח שם סעיף ג:
כב מ מיי' פ"ב מהלכות שקלים הלכה ז:
כג נ מיי' פ"ג מהלכות בית הבחירה הלכה ח:
כד ס מיי' פ"ד מהלכות כלי המקדש הלכ' כח:
כה ע מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה ה טור ס"ע ס"ח סי' קלו סעיף ד:
כו פ מיי' שם ה"ג טוש"ע ס"ח סי' קלח סעיף ג:

ג) [ר"ה כז. תוספתא פ"ג], ג) פסחים ז: קיט: סוכה לט. מנחות לה: נדה סג., ג) מסכת סופרים פרק י"ד ה"ה ע"ש, ד) [ברכות נט. ס:] תענית ז., ה) [לקמן כד.], ו) [כ"ק פב.], ז) [ר"ה לב.], ח) [שם], ט) יומא סב. סד. סקליס ה., י) מנחות לח:, כ) [לעיל ט: וש"נ], ל) כעי"ז תענית כו., מ) ר"ה כז., נ) עי' לעיל יח., ס) עיין פסחים מב. ובממ"נ וע"ע במהרצ"ח, ע) כ"ה ברש"י שבת כב: ד"ה נר מערבי, וש"נ, פ) [עי' תוספות ג"ע טו. ד"ה שמונה כו' ניתמו יומר] וע"ע תוס' מו"ק כז: ד"ה בכליכה, צ) סנהדרין פ"א ה"ב, ק) קושית התוס' ותירוצם איתא בירושלמי דמכילתין פ"ד ה"ב.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' עשרה קורין (ועשרה מתרגמין) תפ"מ וכ"כ ס"ח סי' זה: (ג) שם בשלם קופות של שלם שלש שאין תורמין כל"ל ומיבעי שבהן נמחק: (ג) רש"י ד"ה ועשרה מתרגמין. נ"ב עיין לעיל דף ג ע"ש: (ד) ד"ה כרמשית וכו' ונמרן מאמר הוא אף הן במאמר נבראו דכתיב בדבר וכו' כל נפש הס"ד ומ"ש מה"ד רמשון מן שלשה וכו' משומין הס"ד תורמין את הלשכה הכהנים נותנין וכו' לכל השנה הס"ד ומ"ש מה"ד מל מול וכו' שש הגרות הס"ד ומ"ש מה"ד נר מערבי וכו' במנחות הס"ד ומ"ש מה"ד מקום הנכנסין: (ה) תוס' ד"ה ונמגילה וכו' רש"י מוסק ועשרה מתרגמין: (ו) ד"ה כנגד וכו' כנגד שלשה שומרי הסף וכו' דהא לא תקנו מרגעה שלשה כנגד שלשה שומרי הסף ואחד כנגד סריס אחד שאין בירושלים שיושב ומתרץ ההלכות ומעמידן על עקרן אלא סריס אחד ומפילו הכי:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] "ובהלל" ליתא בכת"י וראשונים, ועיין מאירי: ע] בכת"י נוסף כו': ג] בכת"י וראשונים חייב לברך, ועיין מאירי: ד] [גירסת רב אלפס א"ר יוחנן ברוך וכו' ועי' ג"כ בהרא"ש] (גליון): ס] [ברב אלפס והרא"ש ליתא ועמ"ש הטור סימן תרצב בשם רב עמרם] (גליון): ע] [מלתא דרבי לוי ליתא ברב אלפס וברא"ש וכן מוכרח דלא גרסינן לי' למי שנותן עין עיונו בר"ה לב ע"א הלולים טובא הוו וכו'] (גליון) וכן ליתא בכת"י: פ] [עי' יומא סב ע"א סד ע"א] (גליון) שם נוסף **ותניא א"ר יוסי למה כתוב עליהן אב"ג** לידע. וכ"ה בכת"י ועי' טו"א: צ] [במנחות צח ע"א איתא רבי **נתן**] (גליון): ק] במקום הציון שלפנינו צ"ל **הפותח והחותם בתורה וכו'** (מ"ג) וכ"ה בכת"י: ר] בכת"י ובכל הדפו"י הגירסא **דלמאן** דאמר וכו' משאר גרות ו**למאן** דאמר מערב ומזרח **מונחין משום** דהוי מערבי **דהני** כלפי מזרח, ומהרש"א הגיה כלפנינו ע"ש: ל] נראה להוסיף **ומה** (רש"ש ע"ש): מ] [ועי' תוספות שבת קטו ע"א ד"ה ובידו וכו' ולכאורה מסוגיא דהתם תיובתא כלפי סנוואתה דרש"י הכא דמוחק ומצוה ליישב] (גליון): נ] **ומסרס**. רש"א (גליון):

משנת ראשונים **ובתורה אחד קורא ואחד מתרגם.** ואותו שעומד לקרוא בתורה קורא ולא שליח ציבור כך פשוט במגלה. ומה שנוהגין עתה ששליח ציבור קורא שלא לבייש את מי שאינו יודע לקרוא כך כתבו בתוספות. ויש מי שכתב הטעם לפי שאין הכל בקיאין בטעמי הקריאה ואין הצבור יוצאין בקריאתן, תקנו

תנא א מה שאין כן בתורה [ב] תנו רבנן ב בתורה אחד קורא ואחד מתרגם ובלבד שלא יהא אחד קורא ושנים מתרגמין ג ובנביא אחד קורא ושנים מתרגמין ובלבד שלא יהו שנים קורין ושנים מתרגמין ד ובהלל[ס] ה ובמגילה אפילו עשרה קורין (ו) ועשרה מתרגמין מאי טעמא כיון דחביבה יהבי דעתייהו ושמעי: [ו]מקום שנהגו לברך[ז] [ח]: אמר אביי [ט] לא שנו אלא לאחריה אבל לפניה מצוה[ג] לברך דאמר רב יהודה אמר שמואל [י] [יא]כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן מאי משמע דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא אמר רב נחמן בר יצחק אמר קרא [יב] וירץ אחימעץ דרך הככר ויעבר את הכושי אביי אמר מהכא [יג] והוא עבר לפניהם ואביעית אימא מהכא [יד] ויעבר מלכם לפניהם וה' בראשם. [טו]לפניה מאי מברך רב ששת מקטרזיא איקלע לקמיה דרב אשי ובריך מנ"ח לאחריה מאי מברך[ך] [יז] ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם (האל[ל]) הרב את ריבנו והדן את דיננו והנוקם את נקמתנו והנפרע לנו מצרינו והמשלם גמול לכל אויבי נפשנו ברוך אתה ה' הנפרע לישראל[מ] מכל צריהם רבא אמר האל המושיע אמר רב פפא [יח] הלכך נימרינהו לתרוייהו ברוך אתה ה' הנפרע לישראל מכל צריהם האל המושיע: בשני ובחמישי בשבת במנחה קורין שלשה וכו': הני שלשה כנגד מי [יט] אמר רב אסי כנגד תורה נביאים וכתובים רבא אמר כנגד כהנים לוים וישראלים אלא הא דתני רב שימי [כ] אין פוחתין מי' פסוקין בבית הכנסת וידבר עולה מן המנין הני עשרה כנגד מי א"ר יהושע בן לוי [כא] כנגד עשרה בטלנין שבבית הכנסת רב יוסף אמר [כב] כנגד עשרת הדברות שנאמרו למשה בסיני ([כג] רבי לוי אמר כנגד עשרה הילולין שאמר דוד בספר תהלים) [כד] ורבי יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם הי נינהו ויאמר דבראשית הני תשעה הוו בראשית נמי מאמר הוא דכתיב [כה] בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. אמר רבא [כו] ראשון שקרא ד' משובח שני שקרא ד' משובח שלישי שקרא ד' משובח ראשון שקרא ד' משובח דתנן [כז] בשלש קופות של שלש (ז) שאין שבהן תורמין את הלשכה והיה כתוב עליהן אב"ג [כח] לידע איזו מהן נתרמה ראשון להקריב ממנה ראשון שמצוה בראשון אמצעי שקרא ארבעה משובח דתניא [כט] אל מול פני המנורה יאירו [ל]מלמד שמצדד פניהם כלפי נר מערבי ונר מערבי כלפי שכינה ואמר רבי יוחנן [לא] מכאן שאמצעי משובח ואחרון שקרא ארבעה משובח משום [לב] מעלין בקדש ולא מורידין [לג] רב פפא איקלע לבי כנישתא דאבי גובר וקרא ראשון ארבעה ושבחיה רב פפא: אין פוחתין מהן ואין מוסיפין[לד]: תנא הפותח מברך לפניה והחותם מברך לאחריה [לה] והאידנא דכולהו מברכי לפניה ולאחריה היינו טעמא דתקינו רבנן גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין: בראשי חדשים ובחולו של מועד קורין ארבעה וכו': בעא מיניה עולא בר רב מרבא פרשת ראש חודש כיצד קורין אותה [לו] צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי דהויין תמניא פסוקי היכי נעביד ניקרי תרי תלתא תלתא פסוקין פשו להו תרי [לז] ואין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקין ניקרי ארבעה ארבעה פשו להו שבעה [לח] וביום השבת הויין תרי [לט] ובראשי חדשיכם הויין חמשה היכי נעביד ניקרי תרי מהא וחד מהנך

אין

א) [במדבר כח, א-ח] ז) פרשה שניה ב פסוקים
ב) וְהוּא עָבַר לִפְנֵיהֶם וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה שָׁבַע פְּעָמִים עַד גִּשְׁתּוֹ עַד אָחִיו: [בראשית לג, ג]
ג) עָלָה הַפֹּרֵץ לִפְנֵיהֶם פָּרְצוּ וַיַּעַבְרוּ שַׁעַר וַיֵּצְאוּ בוֹ וַיַּעֲבֹר מַלְכָּם לִפְנֵיהֶם וַיְיָ בְּרֹאשָׁם: [מיכה ב, יג]
ד) בִּדְבַר יְיָ שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ וּבְרוּחַ פִּיו כָּל צְבָאָם: [תהלים לג, ו]
ה) דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרֹת אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת: [במדבר ח, ב]
ו) פרשה ראשונה ח פסוקים
וַיְדַבֵּר יְיָ אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֶת קָרְבָּנִי לַחְמִי לְאִשַּׁי רֵיחַ נִיחֹחִי תִּשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי בְּמוֹעֲדוֹ: וְאָמַרְתָּ לָהֶם זֶה הָאִשֶּׁה אֲשֶׁר תַּקְרִיבוּ לַייָ כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם שְׁנַיִם לַיּוֹם עֹלָה תָּמִיד: אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם: וַעֲשִׂירִית הָאֵיפָה סֹלֶת לְמִנְחָה בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן כָּתִית רְבִיעִת הַהִין: עֹלַת תָּמִיד הָעֲשִׂיָה בְּהַר סִינַי לְרֵיחַ נִיחֹחַ אִשֶּׁה לַייָ: וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַייָ: וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם כְּמִנְחַת הַבֹּקֶר וּכְנִסְכּוֹ תַּעֲשֶׂה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [במדבר כח, א-ח]
ז) פרשה שלישית ה פסוקים
וּבְיוֹם הַשַּׁבָּת שְׁנֵי כְבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם וּשְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן וְנִסְכּוֹ: עֹלַת שַׁבַּת בְּשַׁבַּתּוֹ עַל עֹלַת הַתָּמִיד וְנִסְכָּהּ: [במדבר כח, ט-י]
ח) פרשה שלישית ה פסוקים
וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁיכֶם תַּקְרִיבוּ עֹלָה לַייָ פָּרִים בְּנֵי בָקָר שְׁנָיִם וְאַיִל אֶחָד כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שִׁבְעָה תְּמִימִם: וּשְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַּשֶּׁמֶן לַפָּר הָאֶחָד וּשְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַּשֶּׁמֶן לָאַיִל הָאֶחָד: וְעִשָּׂרוֹן עִשָּׂרוֹן סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַּשֶּׁמֶן לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד עֹלָה רֵיחַ נִיחֹחַ אִשֶּׁה לַייָ: וְנִסְכֵּיהֶם חֲצִי הַהִין יִהְיֶה לַפָּר וּשְׁלִישִׁת הַהִין לָאַיִל וּרְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ יַיִן זֹאת עֹלַת חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: וּשְׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת לַייָ עַל עֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ: [במדבר כח, יא-טו]

שיקרא ש"צ שהוא בקי בקריאתה וכן כתב הרא"ש. **רבינו ירוחם** **הלכך נימרינהו לתרוייהו.** דצריך להודות לשם על שהושיענו ומלטנו מיד אויבינו, וצריך להודות נמי על שנקם נקמתינו כדאמרינן בהגדת יציאת מצרים, אילו הוציאנו משם ולא עשה בהם שפטים דיינו. **ר"י מלוניל** ואע"ג דאמרינן אין חותמין בשתים, הני שתים שייכי אהדדי ואין תשועה שלמה אלא בשתיהם. וצריכין אנו להוסיף שבח והודאה על שתיהן, אחת שנפרע לנו מן האויבים, והאחרת גדולה מזו שהושיענו מידם ולא נפקד ממנו איש כדכתיב ואיש לא עמד בפניהם וזה היה פלא ונס גדול בלי ספק אין כמוהו, שלא פגע בהם אדם, וכתב רב עמרם גאון ז"ל שאין אומרים האל הרב את ריבנו, והטעם אחר שאמרנו אלהינו מלך העולם. **[ארחות חיים]** **כנגד כהנים לויים וישראלים.** כדי להשוות קריאת כהנים ולויים עם קריאת כל הישראלים בין שבת וימות החול. שאם תמנה קריאת שני וחמשי ומנחה בשבת ושבת שחרית תמצא בין הכל שמנה ישראלים. וכן תמצא כהנים ולויים שמנה. **[נמוקי יוסף]** **כנגד עשרה בטלנים שבבית הכנסת.** שאין להם עסק אחר והן מתפרנסין משל צבור כדי שיהו מזומנין שחרית וערבית לבית הכנסת כדי שלא יכעס הקב"ה כשאינו מוצא שם עשרה כדאמרינן במסכת ברכות [ו:] ולכבוד אותן חסידים ושיהיו הצבור זריזין בזו המצוה, אנו עושין להם זכר בכל יום אסיפה וכינופיא. **[ר"י מלוניל]** **כנגד עשרת הדברות.** וזכר נמי לעשרת הדברות שיזכרום תמיד וזכר לי' מאמרות שבהם נברא העולם שיזכרום תמיד שאלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר [ירמיה לג] אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי. **[ר"י מלוניל]** **ראשון שקרא ד'.** ראשון שקרא ד' פסוקים מאלו העשרה פסוקים ולא הניח לשני חבריו כי אם ג' פסוקים לכל אחד ואחד. **[ר"י מלוניל]** **תורמין את הלשכה.** כל השקלים היו נותנין לתוך לשכה אחת שבמקדש, ושלש פעמים בשנה נוטלין ממנה ונותנים לתוך שלש קופות שכל קופה היתה משלש סאין, כדי לקנות מהן קרבנות צבור. ולא היו נוטלים הכל בפעם אחת לצורך כל השנה, לפי שהרחוקים לא הביאו עדיין כל שקליהם. **[ברטנורא שקלים ג, א]** מפרישין השקלים מן הלשכה שהיו השקלים מונחים שם, ונוטלין מהן בשלש קופות, כל קופה מהן של שלש סאין. ורמב"ם כתב שממלאין תחלה שלש קופות גדולות של כ"ז סאין ומהן תורמין לשלש קופות קטנות של תשע סאין **[ברטנורא שקלים ג, ב].** **מעלין בקדש ולא מורידין.** ויקם משה את המשכן וגו'. מדרישיה וסיפיה דקרא בלשון הקמה, דאפי' בצחות הלשון לא הורד שמע מיניה אין מורידין, ואי נמי דלא סייעוהו אחיו הכהנים בהקמת העמודים והאדנים שמעת מינה אין מורידין לפיכך לא נתעסקו בו אחרים. לשון אחר מעיקרא ויקם משה את המשכן (שמות מ) דהיינו יריעות שבתחילה פורס היריעות ולא הורידן בהקמת העמודים והאדנים אלא אחז היריעות בידו עד שהקים כולן. **[רש"י מנחות צט.]** **הפותח מברך לפניה והחותם מברך לאחריה.** דשלשתן מצוה אחת ואינה נגמרת אלא בשלשה ודי להם בברכה אחת לפניה ואחת לאחריה. **[ר"י מלוניל]** **גזרה משום הנכנסין ומשום היוצאין.** ואית דלא גרסי גזרה. שאינה גזרה אלא חובה כך היא שבתחלה שלא היו יוצאין כלל משהתחילו לקרות עד שגמרו. אז לא היו צריכין לברך אלא הפותח והחותם לבד. וכל הקוראין יוצאין בתחלה בברכה [ראשונה] ובסוף [ב]ברכת החותם. אבל עכשו שהצבור יוצאין ונכנסין בשעת הקריאה אם לא יברכו כולן אלא הפותח והחותם שמא יכנס בין אמצעיים, ויצטרך לקרות ויקרא בלא ברכה לפניה. או שמא יצא בין קריאת האמצעיים [מי] שקרא כבר. ונמצא שלא בירך [לאחריה]. **[המכתם]**

פָּרָשַׁת רֹאשׁ חוֹדֶשׁ כֵּיצַד קוֹרִין אוֹתָהּ - כיצד נחלק את הפסוקים בין ארבעת הקוראים[מא]. את **פרשת** 'צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם אֶת קָרְבָּנִי לַחְמִי' העוסקים בקרבן התמיד, **דְּהָוְיִין תְּמַנְיָא פְּסוּקֵי** - שהם שמונה פסוקים, **הֵיכִי נַעֲבִיד** - איך יקראו אותם העולים לתורה, **אִם נִיקְרֵי תְּרֵי** - אם יקראו שני עולים **תְּלָתָא פְּסוּקִין** - שלשה פסוקים כל אחד מפרשה זו, **פָּשׁוּ לְהוּ תְּרֵי** - נמצא שנשארו עד סוף הפרשה שני פסוקים, **וְהַדִּין הוּא שֶׁאֵין מְשַׁיְּירִין בְּפָרָשָׁה** - אין משאירים בפרשה שקראו בה **פָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה פְּסוּקִין**[מב]. **וְאִם נִיקְרֵי** - ואם יקראו שני העולים **אַרְבָּעָה אַרְבָּעָה** - ארבעה פסוקים כל אחד, ויחדיו יקראו את כל שמונת הפסוקים העוסקים בקרבן התמיד, עדיין **פָּשׁוּ לְהוּ** - נשארו עד סוף הקריאה **שְׁבָעָה** פסוקים, שהרי הפסוקים שבפרשת 'וּבְיוֹם הַשַּׁבָּת' העוסקים בקרבן מוסף של שבת, **הָוְיִין תְּרֵי** - הם שני פסוקים, והפסוקים שבפרשת 'וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁיכֶם' העוסקים בקרבנות ראש חודש, **הָוְיִין חֲמִשָּׁה** - הם חמשה פסוקים, הרי שנותרו שבעה פסוקים, ועל סדר קריאתם קשה **הֵיכִי נַעֲבִיד** - איך יקראו אותם, **אִם נִיקְרֵי** - יקרא העולה השלישי **תְּרֵי מֵהָא וְחַד מֵהָנָךְ** - את שני הפסוקים בפרשת 'וביום השבת', ועוד פסוק אחד מהפרשה הבאה העוסקת בקרבנות ראש חודש[מג], נמצא שקרא עולה זה בפרשה של קרבן ראש חודש, רק פסוק אחד בלבד, והדין הוא

אהח18/06/2018

מא. יש לתמוה, וכי עולא בר רב ורבא לא היו מעולם בבית הכנסת ולא ידעו איך קוראים בפרשת ראש חודש. ויש לתרץ לפי המבואר בגמרא להלן (כג.), ששאלת עולא איך לחלק הקוראים היא מחמת הדין שאין מתחילים ואין משיירים בפרשה פחות משלשה פסוקים, משום גזירת נכנסים ויוצאים. והנה בזמן המשנה נהגו שהפותח והחותם בירכו בתורה וכל שאר העולים לא בירכו וכמובא במשנתנו, ולא חששו לנכנסים ויוצאים, וממילא גם קריאת ראש חודש התחלקה בין כל הקוראים כל מקום לפי מנהגו, ולא היתה קושיא איך לחלקם שהרי לא חוששים לנכנסים ויוצאים. ורק כשתיקנו שכל עולה לתורה מברך לפניה ולאחריה וכמובא בגמרא לעיל, התחדשה גזירה זו של נכנסים ויוצאים. ולכך התקשה עולא בזה, שאחר שהתחדשה גזירה זו של נכנסים ויוצאים קשה איך נחלק את פרשת ראש חודש. בית יצחק (ד"ה נעמ).

מב. הגמרא לקמן (כג.) מפרשת הטעם בזה.

'פרשה' אין הכוונה למה שאנו קוראים פרשה, כגון שני שלישי וכו', אלא התורה מחולקת לפיסקאות שיש ריוח ביניהם כשיעור תשע אותיות, והם נקראים פרשיות, ויש שני סוגי פרשיות, 'פרשה סתומה' היינו שלאחר הריוח הנ"ל מתחילה הפרשה החדשה באותה שורה של הפרשה הקודמת, ו'פרשה פתוחה' היינו שלאחר הריוח הנ"ל מתחילה הפרשה החדשה בשורה חדשה.

מג. מה שנקטה הגמרא אופן שיקרא השלישי שלשה פסוקים, שנים מענין קרבן שבת, ואחד מענין קרבן ראש חודש, ולא נקטה שיקרא ארבעה פסוקים שנים מענין קרבן שבת ושנים העוסקים בקרבן ראש חודש, משום שבאופן זה השלישי קורא ארבעה פסוקים והרביעי פוחת במנין הפסוקים וקורא רק שלשה פסוקים שנותרו בענין קרבן ראש חודש, והדין הוא שמעלים בקודש ולא מורידים, ואין לרביעי לפחות במנין הפסוקים, ולכך נקטה הגמרא שהשלישי קורא שלשה פסוקים, והרביעי יוסיף בקודש ויקרא את ארבעת הפסוקים שנותרו בענין קרבן ראש חודש. ואין חשש בזה שהשלישי קורא רק שלשה פסוקים וכל הקרואים קוראים ארבעה, משום שאין שום מעלה בשלישי, שהרי אינו ראשון ואינו אחרון ואינו אמצעי שמצינו בהם מעלה בגמרא לעיל. פני יהושע (ד"ה וניוס).

שֶׁאֵין מַתְחִילִין לקרוא בְּפָרָשָׁה על דעת לקרוא פָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה פְּסוּקִים, אלא יש לקרוא לפחות שלשה פסוקים מתחילת הפרשה[א]. ואם לֵיקְרֵי [-יקרא] (אוצר החכמה) העולה השלישי תְּרֵי מֵהָא - את שני הפסוקים העוסקים בקרבן שבת, וּתְלָתָא מֵהַהּ - ושלשה פסוקים מענין קרבן ראש חודש, עדיין פָּשׁוּ לְהוּ תְּרֵי - נשארו עד סוף הפרשה שני פסוקים, ואין משיירים בפרשה פחות משלשה פסוקים[ב], כמובא בגמרא לעיל (כג:)[ג]. אם כן קשה כיצד נחלק את פרשת ראש חודש בין הקרואים[ד].

מתרצת הגמרא, אָמַר לָךְ רבא לעולא, זוֹ לֹא שָׁמַעְתִּי כַּיּוֹצֵא בָּהּ שָׁמַעְתִּי - תשובה על שאלתך לא שמעתי, אך שמעתי תשובה בענין דומה, וממנה יש ללמוד תשובה גם על קריאת התורה בראש חודש[ה], דְּתָנַן - ששנינו במשנה (תענית כו.) בענין קריאת התורה של אנשי מעמד[ו], בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן של השבוע היו אנשי המעמד קוראים פרשת בְּרֵאשִׁית וְכן פרשת יְהִי רָקִיעַ (בראשית א א-ח)[ז], וְתָנֵי עֲלָהּ - שנינו על כך בברייתא, פרשת בְּרֵאשִׁית קוראים אותה בִּשְׁנַיִם - שני קרואים קוראים אותה, כהן ולוי, ופרשת יְהִי רָקִיעַ קוראים אותה בְּאֶחָד - אחד קורא אותה, הישראל שעולה שלישי. וְהַוֵּינַן בָּהּ - ונשאנו ונתנו בדברי הברייתא הזו ושאלנו, בִּשְׁלָמָא - הברייתא מובנת בדין קריאת פרשת יְהִי רָקִיעַ שנקראת בְּאֶחָד, דִּתְלָתָא פְּסוּקֵי הֲווּ - שהרי יש בפרשה זו שלשה פסוקים, וזה אכן שיעור הראוי לקרוא בתורה לקורא אחד, אֶלָּא פרשת בְּרֵאשִׁית איך נקראת בִּשְׁנַיִם, הרי חֲמִשָּׁה פְּסוּקֵי הֲווּ - יש בפרשה זו, וְתַנְיָא בברייתא[ח], הַקּוֹרֵא בַּתּוֹרָה לֹא יִפְחוֹת בקריאתו מִשְּׁלֹשָׁה פְּסוּקִים. וְאִיתְּמַר עֲלָהּ - ונאמר בבית המדרש ליישב ברייתא זו, רַב אָמַר הוֹלֵךְ - השני חוזר ומתחיל קריאתו מהפסוק האחרון שקרא העולה שלפניו, ונמצא שכל אחד מהם קורא שלשה פסוקים. וּשְׁמוּאֵל אָמַר פּוֹסֵק - העולה הראשון פוסק את הפסוק השלישי לשנים, שמסיים את קריאתו באמצע הפסוק השלישי, והעולה השני משלים וקורא את חלקו השני של הפסוק וממשיך עד סוף הפרשה, ונמצא שכל אחד מהם קורא שלשה פסוקים[ט].

הגמרא מבארת את טעם מחלוקתם:

מבררת הגמרא, רַב שְׁאָמַר הוֹלֵךְ, מַאי טַעֲמָא - מה הטעם שלֹא אָמַר פּוֹסֵק כשמואל. מבארת הגמרא, קָסָבַר - סבר רב שכָּל פְּסוּקָא דְּלָא סַכְּרֵיהּ מֹשֶׁה אֲנַן לָא פָּסְקִינַן לֵיהּ - כל פסוק שמשה לא חילק אותו, אף אנו איננו רשאים לחלקו[י]. מקשה הגמרא, וּשְׁמוּאֵל שאָמַר שכן פָּסְקִינַן לֵיהּ, יש להקשות, וְהָא [-והרי] אָמַר רַבִּי חֲנַנְיָא קְרָא - רבי חנניה שהיה בעל מקרא[יא], צַעַר גָּדוֹל הָיָה לִי - הרבה טרחתי אֵצֶל רַבִּי חֲנִינָא הַגָּדוֹל לבקשו שיתיר לי לחלק פסוק לשנים בעת הלימוד עם התינוקות, שאינם יכולים לקרוא פסוק שלם[יב], וְלֹא הִתִּיר לִי לְפָסוֹק אֶלָּא כשקוראים לְתִינוֹקוֹת שֶׁל בֵּית רַבָּן, הוֹאִיל וּלְהִתְלַמֵּד עֲשׂוּיִין - הואיל וצריך ללמדם. וקשה על דברי שמואל שהתיר לחלק פסוק בעת קריאת התורה, הרי לא הותר אלא בתינוקות. מתרצת הגמרא, הָתָם - שם, בלימוד עם תינוקות, טַעֲמָא מַאי - טעם הדבר שמותר לחלק את הפסוק מהו, הטעם הוא מִשּׁוּם דְּלָא אֶפְשָׁר באופן אחר, שהרי צריכים הם ללמוד, אם כן הָכָא נַמִּי - אף כאן בקריאת התורה, כשאין בפרשה כדי קריאת שלשה פסוקים לכל אחד הרי לָא אֶפְשָׁר באופן אחר, ולכך מותר לפסוק באמצע פסוק[יג].

ממשיכה הגמרא ומבררת, וּשְׁמוּאֵל שאָמַר פּוֹסֵק, מַאי טַעֲמָא - מה הטעם שלֹא אָמַר הוֹלֵךְ כרב. מבארת הגמרא, שמואל לא סבר כרב מחמת גְּזֵירָה, מִשּׁוּם הַנִּכְנָסִין וּמִשּׁוּם הַיּוֹצְאִין - גזירה משום הנכנסים, שאם נאמר שהקורא השני ידלג ויתחיל קריאתו מהפסוק האחרון שקרא הראשון, הנכנסים באותה עת ורואים את השני מתחיל לקרוא בפסוק השלישי של הפרשה, יאמרו שהראשון קרא רק שני פסוקים, ויטעו לומר שמותר לקרוא פחות משלשה פסוקים[יד]. ולכך ובקריאה זו עוסקת המשנה.

א. **הטעם** בזה מבואר להלן בגמרא, 'גזירה משום הנכנסים'. וכתב הריטב"א (כג: ד"ה ליקרי) שיש לפרש גזירה זו בשני אופנים. האופן האחד, גזירה משום הנכנסים שיראו את הרביעי מתחיל לקרוא בפחות משלשה פסוקים מתחילת הפרשה ויאמרו שהשלישי שלפניו קרא פחות משלשה פסוקים. וכן פירשו התוספות (ד"ה מן) והנימוקי יוסף (ד"ה מן). והאופן השני שיש לפרש את הגזירה, שיכנסו בעת שכבר התחיל השלישי לקרוא בפרשה, ולא ידעו שכבר קרא גם בפרשה שלפניה, ויאמרו שאפשר לקרוא פחות משלשה פסוקים, והדין הוא שאין לפחות מקריאת שלשה פסוקים כמובא להלן בגמרא. וכן פירשו רש"י (ד"ה כשם), והמאירי (ד"ה לעולם). וכתב הריטב"א (שם) שטעם זה הוא העיקר, משום שלטעם הראשון אנו אומרים שהנכנסים בעת קריאת הרביעי יחשבו שהקורא השלישי קרא פחות משלשה פסוקים, וזה רחוק לומר שאנשים מעיינים במה שקראו קודם, אבל לטעם השני החשש הוא שיטעו הנכנסים במה שרואים כעת לפניהם בקריאת השלישי.

ב. **הרשב"א** (ד"ה ליקרי) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה ליקרי) גרסו תיבות אלו בתוך דברי הגמרא, 'פשו להו תרי, ואין משיירין' וכו'. וראה הערה להלן בסמוך.

ג. **הוא** הדין שהיה אפשר לדחות מטעם שהקורא הרביעי יקרא רק שני פסוקים, ואין קוראים בפרשה פחות משלשה פסוקים, כמובא בגמרא להלן, אלא אגב שנקטה הגמרא טעם זה לעיל (כג:), נקטה כן אף כאן. ועוד, שטעם זה שאין משיירים הוא טעם על קריאת השלישי שבו אנו עוסקים, שאין לו להשאיר פחות משלשה פסוקים עד סוף הפרשה, ואילו הטעם שאין לקרוא פחות משלשה פסוקים הוא טעם על העולה הרביעי, שלא יקרא כך, ובו אין אנו עוסקים עתה. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה ליקרי).

ד. **ואין** לומר שיוסיפו ויקראו מהפסוקים בפרשה שלפני קרבן התמיד, או מהפרשה שאחרי פרשת ראש חודש, משום שיש לקרוא רק בענינו של יום, וכל מה שלמעלה ולמטה מהפרשה אינו שייך לראש חודש, למעלה מהפרשה אינו מענין הקרבנות, ולמטה מהפרשה קרבנות המועדות הם. והטעם שאנו קוראים בראש חודש בפרשת התמיד ואף שאינו מענין ראש חודש, משום שבא בכל יום ואף בראשי חדשים, וכן קוראים בפרשה של קרבן שבת שאף היא שייכת לענין היום, שפעמים הרבה ראש חודש חל בשבת. רשב"א (ד"ה ליקרי), ר"ן (על הרי"ף, ד"ה ליקרי - השני). והמאירי (ד"ה לעולם) כתב, שקריאת שבת היה מן הראוי לא לקוראה, אלא שהיא באמצע הפרשה בין קרבן התמיד לקרבנות ראש חודש ולכך קוראים אותה.

ה. **ראה** בזה בהערה להלן על דברי הגמרא 'משום הנכנסין ומשום היוצאין'.

ו. **עשרים** וארבעה משמרות כהונה היו במקדש, כל משמר היה עובד בתורו במקדש שבוע אחד. וכנגדם תיקנו נביאים הראשונים עשרים וארבעה מעמדות של ישראל שיעמדו ויתפללו על קרבן אחיהם, כל מעמד היה עומד שבוע אחד בתורו. וטעם התקנה משום שקרבן תמיד קרבן של ציבור הוא, שבא משקלי הציבור, ואיך אפשר להקריב קרבן והבעלים אינו עומד על גביו, לכך תיקנו מעמדות, ואנשי מעמד שלוחים של הציבור הם לעמוד ולהתפלל על קרבן אחיהם. והיו נחלקים אנשי המעמד לשנים, אלה שגרים בירושלים היו עומדים על הקרבן, ואלה שבשאר ערי ישראל היו מתכנסים בעריהם ומתענים ומתפללים על קרבן אחיהם שיעלה לרצון, והיו קוראים בתורה בכל יום מימות השבוע של מעמדם. משנה (תענית כו.), רש"י (שם ד"ה לפי, ד"ה על, ד"ה והשמר).

ז. **בפרשת** בראשית יש חמשה פסוקים, ובפרשת 'יהי רקיע' יש שלשה פסוקים, וכדלהלן.
פרשת בראשית, 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ'. 'והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים'. 'ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור'. 'וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך'. 'ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה ויהי ערב ויהי בקר יום אחד'.
פרשת יהי רקיע, 'ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים'. 'ויעש אלהים את הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע ויהי כן'. 'ויקרא אלהים לרקיע שמים ויהי ערב ויהי בקר יום שני'.

ח. **הרש"ש** (ד"ה ותניא) גורס 'ותנן', משום שהיא משנה לקמן (כג:).

ט. **ואין** לומר שיקרא הראשון פרשת בראשית, ויחזור השני ויקרא את מה שקרא הראשון, והשלישי יקרא פרשת יהי רקיע, או שיקרא הראשון פרשת בראשית, והשני יקרא פרשת יהי רקיע, ויחזור השלישי על פרשת יהי רקיע, ולא נצטרך לדלוג או לפסוק, אין לומר כן, משום שבזה יש חשש גדול של טעות הנכנסים והיוצאים, שהרי כולם יודעים את סדר קריאת היום, והיוצאים אחר שקרא הראשון פרשת בראשית, יאמרו שרק שני קרואים קוראים בפרשה, שהרי נשארו רק שלשה פסוקים, או שיאמרו שאת שלושת הפסוקים האלו הנותרים קוראים שנים, וכל אחד מהם פוחת בקריאתו משלשה פסוקים. וכן הנכנסים אחר שקרא הראשון פרשת בראשית ויראו את השני מתחיל מבראשית יאמרו שהוא הראשון שעלה ורק שני קרואים קוראים בפרשה. ולכך יותר טוב לדלוג או לפסוק. ריטב"א (ד"ה ומסקינן).

י. **ראה** להלן בהערה על דברי הגמרא 'הכא נמי לא אפשר' טעם בזה.

יא. **שהיה** יודע ובקי בלימוד המקרא ובטעמיו. רש"י (תענית מ: ד"ה ר').

יב. **רש"י** (תענית כז: ד"ה לעבר).

יג. **ואף** רב מודה לדברי רבי חנינא הגדול שרשאים לפסוק לתינוקות כיון דלא אפשר באופן אחר, אלא שלענין קריאת התורה, אף שאי אפשר באופן אחר סובר רב שדולג ולא פוסק, משום שחצי פסוק אינו נקרא פסוק, שהרי לא פסקו משה, ונמצא שאם יפסוק אינו קורא שלשה פסוקים. ולכך סובר שידלג ולא סובר שיפסוק. ושמואל סבר שאף חצי פסוק נקרא פסוק, אלא שבמקום שאפשר באופן אחר אין לפסוק הפסוק. שפת אמת (ד"ה התם).

יד. **לעיל** על דברי הגמרא 'אין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים', הובאו בהערה דברי הריטב"א והמאירי שעיקר גזירת נכנסים היא שיראו הנכנסים את השלישי מתחיל וקורא מתחילת הפרשה רק פסוק אחד, ולא ידעו שהתחיל לקרוא בפרשה הקודמת. ואילו כאן בדברי שמואל החשש הוא שהנכנסים שרואים שמתחיל האחרון לקרוא בפסוק השלישי של הפרשה, יטעו לומר שהקורא שלפניו קרא רק שני פסוקים. וביאר המאירי (ד"ה לעולם), שאף החשש שאמר שמואל בכלל גזירת הנכנסים הוא, שכשם שאין מתחילים וקוראים בפרשה רק שני פסוקים, כך לא מתחילים לקרוא בפרשה שלא נשתיירו ממנה שלשה פסוקים.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) תענית כו., ג) שם כז:, ג) לקמן כג: תענית כז:, ד) [תענית שם נדרים יג:], ה) תענית כז: ע"ש ועיין תוספתא דמגילה פרק ג ה"ט, ו) עיין תוס' תענית כז: ד"ה רב, ז) [עי' נדרים עב. נדרים כה. וש"נ], ח) [גיטין נט:], ט) שם ועיין מו"ק כה. (מצפה איתן), י) [עי' נדרים"י אוצר החכמה מעבירנו כו: ד"ה הכי גרסינן וכו' ול"ע] וע"ש הג' הב"ח אות ד, כ) שמות לב יא, ל) [עי' רש"ל ומסורת מהרי"ל סי' קם ומנחן מנחם סי' קלח ס"ק ג], מ) במדבר כח יט, נ) עיין רש"י ותוס' סוכה נה. ד"ה אתקין.

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה ומפני דולג וכו' יהא נריך לשייר בפרשה: (ב) ד"ה מוסף תפילה מפלת כל"ל ומיבת פסקא נמחק: (ג) תוס' ד"ה אין מתחילין וכו' וביום השבת והרביעי ובראשי חדשיכם אין לחוש: (ד) ד"ה ואם איתא כו' לתקן מה הראשון שהטעה את היועמים: (ה) בא"ד שאני הכא דלא כל"ל ומיבת היכא נמחק: (ו) ד"ה שאני וכו' ומפילו היכא דאיכא משום: (ז) [מכת"י רש"י ד"ה ורב הוא דעביד ל"ה ורב הוא לא עביד ליה כבוד. האי למדנריה]:

גליון הש"ס

גמ' בשלמא רב הונא קרי בכהני. עי' לקמן דף כח ע"ב תוד"ה כי קאמר:

הגהות וציונים

א] בכת"י וראשונים נוסף ואין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים, ועי' ר"ן: ב] צ"ל ותנן (רש"ש): ג] "ולמ"ד פוסק נפסוק" לדעת רש"י ל"ג ליה ונ"ל דהקושיא קאי ארישא דתני ושל חמשה ביחיד (גליון), ועי' רשב"א וריטב"א: ד] בכת"י נוסף גזירה משום: ה] צ"ל מובראשי (רש"ש): ו] נדצ"ל להתחיל ולשייר (רש"ש, ועי' הגהת הב"ח), ועי' חי' רעק"א ושפ"א: ז] צ"ל תרצינן (ראש משביר): ח] נדצ"ל ג' פסוקין קורין:

ליקוטי רש"י

ביום הראשון. של שנוע. בראשית ויהי רקיע. קורין בראשית כו' פרשה לעשרה ופרשת יהי רקיע לפי שאין בפרשת נרמשים לנדה משנה פסוקים כדי קריאת כהן לוי וישראל וכן כולן [תענית כו.]. דתלתא פסוקי הוו. וקניל נהו למד גנרת. רב אמר דולג. הרמשן קורא שלשה פסוקים והשני מתחיל בפסוק שסייס בו הרמשן ועמו הרי שלשה ומשום מין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים ליכא משום דלא לפסר [שם כז:]. שמומר השני אחד מן הפסוקים שאמר הרמשן קורא שני פסוקים ואני ולוי משלים אני אומו הפסוק שקרא הכהן עם שנים הנותרים. ר' חנניא קרא. שהיה נעל מקרא ויודעה בגירסא ובקי בטעמיה. צער גדול. הרבה טרחתי ומזרתי עליו שיחזיר לי לפסוק הפסוק לשנים לנורך מיעוטים שלומדים לפני שאינן יכולין לקרות פסוק כולו. הכי נמי לא אפשר. גבי ס"ת [בדילוג] מי לפסר משום הנכנסין והיועמין אם שני דולג ומתחיל בפסוק שסייס בו הרמשן ני אלם הנכנסין שלא שמעו קריאת הרמשן שסורין לומר שלא קרא הרמשן אלא שני פסוקים וגפיק מיניה מורגא וכשהרמשן קורא שלשה פסוקים ואינו משייר אלא שנים ליכא גזרת יועמין דשמי הא שני לשנים ליה נשני פסוקים. פרשה של ששה פסוקים. משמר יחזרו ויקרא שלשה ראשונים. מפרשה אחריתי. למאן דאמר דולג לדלוג ולמאן דאמר פוסק נפסוק. כלומר פרשה של שמשה פסוקין שמי שלשה פסוקין נפרשה אחרת מאכל הכא ליח ליה רווחא דהא לא מני למיקרי אלא נרמשת ויהי רקיע [שם כח.]. **המשך בעמוד ב**

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה ג טוש"ע ח"ח סי' קלח סעיף ו: כח ב מיי' פ"ו מהלכות כלי המקדש הלכה ו: כט ג מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה ג טור ש"ע ח"ח סי' קלז סעיף ב: ל ד מיי' פי"ג שם הלכה ד טוש"ע ח"ח סי' תכג סעיף ב:

תורה אור השלם

א) פרשת בראשית ה פסוקים
בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר: וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד:
[בראשית א, א-ה]

ב) פרשת יהי רקיע ג פסוקים
וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם: וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי כֵן: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָרָקִיעַ שָׁמָיִם וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי:
[בראשית א, ו-ח]

רבינו חננאל

האיך יקראו אותה ג' בני אדם כו'. רב אמר דולג כלומר כהן קורא ג' ולוי חוזר וקורא פסוק אחד מן הפסוקים שלשה שקרא כהן וב' אחרים נשארו ג' ישראל קורא אותן. ושמואל א' פוסק כלומר פוסק פסוק אחד לשנים. ועושה השמונה תשעה וקורין השלשה משלשה שלשה משום דלא אפשר אלא בהכי. **ואותבינן עליה דרב** מהא דתניא פרשה של ששה פסוקים קורין אותה שנים של חמשה יחיד קורא אותה כולה ואם קרא ג' והניח ב' דאיעבד אבל לכתחלה (ג') שלשה צריך להניח לא כ"ש דמחמרי י"א וכיון שאמר הלכה כי"א למה הוצרך לומר כשם שאין מתחילין כך אין משיירין. **ופרקינן מהו דתימא נכנסין שכיחי** והנכנס ששמע שלא קרא מן הפרשה שהתחיל בה אלא פסוק אחד ולא ידע שכבר קרא מן הפרשה שלפניה ב' פסוקים ילך ויאמר הקורא פסוק אחד יצא לפיכך גזרי שצריך לקרות המתחיל בפרשה ג' פסוקים אבל להניח ב' פסוקים בפרשה לא הוה גזר דהא שומע דהעולה אחריו קורא אותן שני פסוקים ושלשה מפרשה אחרת ולא אתי למיטעא ולמימר דתרי סגיא וא"ת שמא יצא אחר מן הכנסת ג) ולא ישמע מה שקרא מן הפרשה האחרת קמ"ל.

חשק שלמה על **רבינו חננאל** ג) נרמה לנ"ל שיורי למתמיר ת"ק לשייר ומתמר כו'. ג) נרמה למסר כמן וג"ל ולא ישמע מה שיקרא מן הפרשה שלאחריה זה לא שכיח למנחי ס"ת ונפקי קמ"ל:

אין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים. גזירה משום הנכנסין שלא יטעו לומר שאותו שקרא לפניו לא קרא אלא שני פסוקים וקשה על מנהג שלנו שאנו קורין בפרשת ויחל[ב] בתעניות והרמשן מתחיל שם והוא לסוף [ג] שני פסוקים מפרשה שלמעלה וכן המפטיר ביו"ט בחול המועד לפסח שמתחיל מוהקרבתם[ד] שהוא לסוף שני פסוקים מרמז הפרשה ויש לומר דשאני אלו הפרשיות שהרי ידועות הן לעולם וליכא למטעי וכן פרשה של רמש מדש שהשליחי קורא וביום השבת (ג) אין לחוש שמא יאמרו הנכנסים שהשליחי לא קרא אלא שני פסוקים מוביום השבת שהרי הדבר ידוע לעולם וגם יש להם לחשוב שמ"כ לא היה לו להניח כשהגיע לפרשה שהרי גם זו מעין פרשה שהניח בה: **ואם** איתא למאן דאמר דולג לדלוג. פירש הקונטרס דלמאן דאמר פוסק לא קשיא מידי דכיון שקרא הרמשן שלשה פסוקים אין לפסוק עוד וקשה דהא מאן דאמר פוסק היה לי שפיר נמי דולג אי לאו גזירה משום הנכנסין והיועמין והכא נהי שאין אנו יכולין לתקן מה (ד) שעשו הרמשונים שהטעו את היועמים שיסברו שהשת אחריו לא יקרא אלא שני פסוקים מכל מקום היה להם לתקן שלא יטעו הנכנסין לפי שמתחיל זה בשני פסוקים סמוך לפרשה לכך נרחה לפרש דלמאן דאמר פוסק לא קשיא מידי דלדידיה תרני[ה] שפיר שאני הכא (ה) היכא דלא לפסר אלא שני פסוקים אבל היכא דלפסר אלא לפסוק פשיטא שאין להפסיק אבל למ"ד דולג מקשה: **שאני** התם דאפשר. קשיא היאך נהגו העולם בחולו של מועד של מג שקורא הרביעי כל מה שקראו השניים[ו] והא הכא אלא שני פסוקים לא דולג ולא פוסק אלא היכא (ו) דקאמר משום הנכנסין והיועמין מיהו הא פשיטא לן שאם קרא חומו שלפני האחרון עד שני פסוקים מסוף הפרשה שנפסח או נעלרת שהאחרון דולג למעלה ולא יקרא שני פסוקים שהניח האחר וגם מפרשה של אחריה כיון דלא הוי מעניו של יום:

ומאין דרבא לרב יוסף הלכתא מאי שלח ליה הלכתא[ד] דולג[ו] ואמצעי דולגן: זה הכלל כל שיש בו מוסף וכו': איבעיא להו תענית צבור בכמה ראש חדש ומועד דאיכא קרבן מוסף ארבעה אבל הכא דליכא קרבן מוסף לא או דלמא הכא נמי איכא מוסף תפלה ת"ש בראשי חדשים ובחולו של מועד קורין ארבעה הא בתענית צבור ג' אימא רישא בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין ג' הא תענית צבור ארבעה[ז] אלא מהא ליכא למישמע מינה. ת"ש דרב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא בסיפרא פתח בריך חתים ולא בריך נפול כולי עלמא אאנפייהו ורב לא נפל על אפיה מכדי רב בישראל קרא מאי טעמא חתם ולא בריך לאו משום דבעי למיקרי אחרינא בתריה לא רב בכהני קרא דהא[ח] רב הונא קרי בכהני[ט] בשלמא רב הונא קרי בכהני דהא אפילו רב אמי ורב אסי[י] דכהני חשיבי דארעא ישראל מיכף כייפו ליה לרב הונא אלא רב הא איכא שמואל דכהנא הוה ודבר עליה שמואל נמי מיכף הוה כייף ליה לרב ורב הוא דעבד ליה כבוד וכי עביד ליה בפניו שלא בפניו לא עביד ליה הכי נמי מסתברא דרב בכהני קרא דאי סלקא דעתך בישראל קרא לפניה מאי טעמא בריך לאחר תקנה אי הכי לאחריה נמי לבריך שאני היכא דיתיב רב דמיעל עיילי מיפק

א אין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים ליקרי תרי מהא ותלתא מהך פשו להו תרי[ב] אמר לו זו לא שמעתי ביוצא בה שמעתי דתנן[ג] ביום הראשון[א] בראשית[ב] ויהי רקיע ותני עלה[ג] בראשית בשנים יהי רקיע באחד והוינן בה בשלמא יהי רקיע באחד דתלתא פסוקי הוו אלא בראשית בשנים חמשה פסוקי הוו ותניא[ד] הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים ואיתמר עלה רב אמר דולג ושמואל אמר פוסק. רב אמר דולג מאי טעמא לא אמר פוסק קסבר[ז] כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה ושמואל אמר פסקינן ליה והא אמר רבי חנניא קרא צער גדול היה לי אצל רבי חנינא הגדול ולא התיר לי לפסוק אלא לתינוקות של בית רבן הואיל ולהתלמד עשויין התם טעמא מאי משום דלא אפשר הכא נמי לא אפשר ושמואל אמר פוסק מאי טעמא לא אמר דולג גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין. מיתיבי[ח] פרשה של ששה פסוקים קורין אותה בשנים ושל חמשה פסוקים ביחיד קרא ראשון שלשה השני קורא שנים מפרשה זו ואחד מפרשה אחרת ויש אומרים שלשה לפי שאין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים ואם איתא למאן דאמר דולג נדלוג ולמאן דאמר פוסק נפסוק[ג] שאני התם דאפשר בהכי אמר רבי תנחום אמר ריב"ל בשם שאין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים כך אין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים פשיטא השתא ומה אתחלתא דקא מקיל תנא קמא מחמירי יש אומרים שיור דמחמיר ת"ק לא כ"ש דמחמירי יש אומרים מהו דתימא נכנסין שכיחי יוצאין לא שכיחי דמנחי ספר תורה ונפקי קמ"ל ות"ק מ"ש שיורי דלא[ט] משום יוצאין אתחולי נמי גזירה משום הנכנסין אמרי מאן דעייל שיולי שייל שלח ליה רבה בריה דרבא לרב יוסף הלכתא מאי שלח ליה הלכתא[י] דולג[כ] ואמצעי דולגן: זה הכלל כל שיש בו מוסף וכו': איבעיא להו תענית צבור בכמה ראש חדש ומועד דאיכא קרבן מוסף ארבעה אבל הכא דליכא קרבן מוסף לא או דלמא הכא נמי איכא מוסף תפלה ת"ש בראשי חדשים ובחולו של מועד קורין ארבעה הא בתענית צבור ג' אימא רישא בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין ג' הא תענית צבור ארבעה[ל] אלא מהא ליכא למישמע מינה. ת"ש דרב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא בסיפרא פתח בריך חתים ולא בריך נפול כולי עלמא אאנפייהו ורב לא נפל על אפיה מכדי רב בישראל קרא מאי טעמא חתם ולא בריך לאו משום דבעי למיקרי אחרינא בתריה לא רב בכהני קרא דהא[מ] רב הונא קרי בכהני[נ] בשלמא רב הונא קרי בכהני דהא אפילו רב אמי ורב אסי[ס] דכהני חשיבי דארעא ישראל מיכף כייפו ליה לרב הונא אלא רב הא איכא שמואל דכהנא הוה ודבר עליה שמואל נמי מיכף הוה כייף ליה לרב ורב הוא דעבד ליה כבוד וכי עביד ליה בפניו שלא בפניו לא עביד ליה הכי נמי מסתברא דרב בכהני קרא דאי סלקא דעתך בישראל קרא לפניה מאי טעמא בריך לאחר תקנה אי הכי לאחריה נמי לבריך שאני היכא דיתיב רב דמיעל עיילי מיפק

שאחר רוצה לקרותה הלכך דולגין. **אריב"ל הלכה כיש אומרים.** ועוד א' כשם שאין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים כך אין משיירין פחות מג' פסוקים. ומתמהינן השתא ומה התחלה דמקיל ת"ק ואמר אחד מפרשה אחרת מחמיר י"א ואומר שלשה. שאין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים ו) שיורי דחמיר במשייר ת"ק ואמר פרשה של חמשה יחיד קורא אותה כולה ואם קרא ג' והניח ב' דאיעבד אבל לכתחלה (ג') שלשה צריך להניח לא כ"ש דמחמרי י"א וכיון שאמר הלכה כי"א למה הוצרך לומר כשם שאין מתחילין כך אין משיירין. **ופרקינן מהו דתימא נכנסין שכיחי** והנכנס ששמע שלא קרא מן הפרשה שהתחיל בה אלא פסוק אחד ולא ידע שכבר קרא מן הפרשה שלפניה ב' פסוקים ילך ויאמר הקורא פסוק אחד יצא לפיכך גזרי שצריך לקרות המתחיל בפרשה ג' פסוקים אבל להניח ב' פסוקים בפרשה לא הוה גזר דהא שומע דהעולה אחריו קורא אותן שני פסוקים ושלשה מפרשה אחרת ולא אתי למיטעא ולמימר דתרי סגיא וא"ת שמא יצא אחר מן הכנסת ג) ולא ישמע מה שקרא מן הפרשה האחרת קמ"ל.

עין משפט נר מצוה

לא א מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה ג טוש"ע ח"ח סי' קלח סעיף ו: לב ב מיי' פ"ו מהלכות כלי המקדש הלכה ו: לג ג מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה ג טור ש"ע ח"ח סי' קלז סעיף ב: לד ד מיי' פי"ג שם הלכה ד טוש"ע ח"ח סי' תכג סעיף ב:

תורה אור השלם

א) פרשת בראשית ה פסוקים
בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר: וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד:
[בראשית א, א-ה]

ב) פרשת יהי רקיע ג פסוקים
וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם: וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי כֵן: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָרָקִיעַ שָׁמָיִם וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי:
[בראשית א, ו-ח]

רבינו חננאל

האיך יקראו אותה ג' בני אדם כו'. רב אמר דולג כלומר כהן קורא ג' ולוי חוזר וקורא פסוק אחד מן הפסוקים שלשה שקרא כהן וב' אחרים נשארו ג' ישראל קורא אותן. ושמואל א' פוסק כלומר פוסק פסוק אחד לשנים. ועושה השמונה תשעה וקורין השלשה משלשה שלשה משום דלא אפשר אלא בהכי. **ואותבינן עליה דרב** מהא דתניא פרשה של ששה פסוקים קורין אותה שנים של חמשה יחיד קורא אותה כולה ואם קרא ג' והניח ב' דאיעבד אבל לכתחלה (ג') שלשה צריך להניח לא כ"ש דמחמרי י"א וכיון שאמר הלכה כי"א למה הוצרך לומר כשם שאין מתחילין כך אין משיירין. **ופריק רב שאני התם דאפשר בהכי.** כלומר אפשר לו לקרות מן הפרשה שאחריה אבל בענין בראשית שהשלישי רוצה לקרות ויהי רקיע וכענין צו את בני ישראל דסליק ענייננא שאי אפשר לשלישי לקרות מן ובראשי חדשיכם דהא רביעי קורא ובראשי חדשיכם וכיון דלא אפשר להו לקרות מן הפרשה של אחריה

חשק שלמה על **רבינו חננאל** ג) נרמה לנ"ל שיורי למתמיר ת"ק לשייר ומתמר כו'. ג) נרמה למסר כמן וג"ל ולא ישמע מה שיקרא מן הפרשה שלאחריה זה לא שכיח למנחי ס"ת ונפקי קמ"ל:

משום היוצאים, אותם שיצאו אחר שגמר הראשון לקרוא, ויאמרו שמותר לקרוא בפרשה פחות משלשה פסוקים, שהרי נשאר לקורא השני רק שני פסוקים בפרשה. ולכך לא אמר שמואל כרבי.

הגמרא מקשה מברייתא על שיטת רבי:

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה על דברי רב, שנינו בברייתא, בקריאת התורה בשני ובחמישי בכל ימות השנה, **פָּרָשָׁה שֶׁל שְׁלֹשָׁה פְּסוּקִים קוֹרִין אוֹתָהּ בִּשְׁנַיִם** - שני קרואים קוראים אותה, כל אחד מהם קורא שלשה פסוקים. **וּפָרָשָׁה שֶׁל חֲמִשָּׁה פְּסוּקִים** קוראים אותה **בְּיָחִיד**, ולא בשנים, משום שצריך שכל אחד יקרא לפחות שלשה פסוקים. ואם אירע שקָרָא העולה **הָרִאשׁוֹן שְׁלֹשָׁה** פסוקים בפרשה זו שיש בה חמשה פסוקים, **הַשֵּׁנִי קוֹרֵא שְׁנַיִם** - שני פסוקים הנותרים **מִפָּרָשָׁה זוֹ, וְאֶחָד מִפָּרָשָׁה אַחֶרֶת.** ונמצא שקרא השני שלשה פסוקים. **וְיֵשׁ אוֹמְרִים** שקורא השני **שְׁלֹשָׁה** פסוקים בפרשה השניה, **לְפִי שֶׁאֵין מַתְחִילִין** לקרוא **בְּפָרָשָׁה פְּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה פְּסוּקִים. וְאִם אִיתָא** - וקשה, אם אכן אומרים אנו שאפשר לחלק פרשה של חמשה פסוקים, **לְמַאן דְּאָמַר דִּילֵּג נִדְלוֹג** - לשיטת רב הסובר שדולג, אף כאן באופן שקרא הראשון שלשה פסוקים, מדוע צריך השני להמשיך ולקרוא אף בפרשה הבאה כדי לא לפחות משלשה פסוקים, הרי מוטב שידלוג ויתחיל קריאתו מהפסוק שסיים בו הראשון, ונמצא שקורא שלשה פסוקים עד סוף הפרשה הראשונה. **וּלְמַאן דְּאָמַר פּוֹסֵק נִפְסוֹק**[יח]. מתרצת הגמרא, **שָׁאנֵי הָתָם דְּאֶפְשָׁר בְּהָכִי** - שונה הדין בברייתא זו, משום שבקריאת התורה בשני וחמישי אפשר להוסיף ולקרוא בפרשה שלאחריה, שהכל מענין היום, שהרי עוסקים בפרשת השבוע, ולכך לא אומרים שידלג השני[יט], ומה שנחלקו רב ושמואל זה בקריאת התורה של מעמדות, שבה אי אפשר להמשיך ולקרוא מפרשה אחרת, שאינה מענין היום[כ].

הגמרא מכריעה כמי ההלכה בברייתא זו במחלוקת תנא קמא ויש אומרים:

אָמַר רַבִּי תַּנְחוּם אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי הֲלָכָה כְּיֵשׁ אוֹמְרִים, שאין להתחיל לקרוא בפרשה פחות משלשה פסוקים, ולכך קורא השני שני פסוקים שנותרו בפרשה אחר קריאת הראשון, ועוד שלשה פסוקים מהפרשה הבאה.

הגמרא מביאה דין נוסף שאמר רבי תנחום בשם רבי יהושע בן לוי בענין הזה:

וְעוֹד אָמַר רַבִּי תַּנְחוּם אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, כְּשֵׁם שֶׁאֵין מַתְחִילִין לקרוא **בְּפָרָשָׁה** באופן שקורא בה **פָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה פְּסוּקִים,** משום חשש הנכנסים לבית הכנסת בעת קריאתו בתחילת הפרשה, שיטעו ויאמרו שקרא פחות משלשה פסוקים, ולא ידעו שהתחיל לקרוא כבר בפרשה הקודמת, **כָּךְ אֵין מְשַׁיְּרִין בְּפָרָשָׁה פְּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה פְּסוּקִים** - לא מסיימים לקרוא בפרשה באופן שנשארו פחות משלשה פסוקים עד סוף הפרשה, משום חשש היוצאים עתה מבית הכנסת, שיטעו ויאמרו שהקורא אחריו יקרא פחות משלשה פסוקים הנותרים בפרשה.

הגמרא מקשה על דברי רבי יהושע בן לוי אלו:

שואלת הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא דין זה פשוט ואין צריך לאומרו, שהרי **הַשְׁתָּא** [-עתה], **וּמָה אַתְחַלְתָּא** - ומה לגבי התחלת קריאת התורה **דְּקָא מֵקִיל תַּנָּא קַמָּא** - שמיקל בזה תנא קמא ומתיר להתחיל לקרוא בפרשה פחות משלשה פסוקים, שהרי אמר שאם קרא הראשון שלשה פסוקים מפרשה של חמשה פסוקים, השני קורא שני פסוקים שנותרו מהפרשה הראשונה, ופסוק אחד בתחילת הפרשה השניה, ובאופן זה שמיקל תנא קמא **מַחֲמִירִי** [-מחמירים] **יֵשׁ אוֹמְרִים** ואומרים שקורא השני בתחילת הפרשה השניה שלשה פסוקים ולא רק אחד, משום חשש הנכנסים בעת שמתחיל לקרוא בפרשה השניה, **שְׁיוּר, דְּמַחְמִיר תַּנָּא קַמָּא** - לסיים לקרוא בפרשה באופן שנותרו עד סוף הפרשה פחות משלשה פסוקים, מחמיר בזה תנא קמא ואוסר זאת, שהרי אמר שפרשה של חמשה פסוקים קורא אחד את כולה, ולא אמר שיקרא רק שלשה פסוקים וישייר שנים, הרי שאסר זאת, וכיון שמחמיר תנא קמא בזה, **לֹא כָּל שֶׁכֵּן דְּמַחְמִירִי יֵשׁ אוֹמְרִים** - ודאי שדעת יש אומרים להחמיר בזה, שהרי מחמירים הם יותר מתנא קמא, וכמו שמצינו בענין הדין להתחיל לקרוא פחות משלשה פסוקים בפרשה. ואם כן קשה, כיון שאמר רבי יהושע בן לוי שהלכה כיש אומרים שאמרו שאין מתחילים בפרשה פחות משלשה פסוקים, אף שתנא קמא מיקל בזה, אנו יודעים שכל שכן שאין לשייר בסוף הפרשה פחות משלשה פסוקים, שהרי בזה החמיר תנא קמא, ולמה הוצרך רבי יהושע בן לוי לחדש דין זה שאין לשייר בפרשה פחות משלשה פסוקים.

אהח 18/06/2018

טו. **והיינו** ששמואל סובר שמוטב לחשוש לנכנסים ויוצאים ולכן לפסוק הפסוק, מאשר לחשוש לפסוק שלא פסקו משה, שהרי מצינו בתינוקות שכיון שאי אפשר באופן אחר פוסקים את הפסוק, ורב סובר שכיון שאי אפשר לקרוא באופן אחר, מוטב לחשוש לפסוק פסוק שלא פסקו משה, ולכן לדלוג, מאשר לחשוש לנכנסים ויוצאים שאפשר לומר בזה שהנכנסים ישאלו מה קרא הראשון, ולא יטעו, ויוצאים דבר שאינו מצוי הוא, כמובא להלן בגמרא. אבל היכן שאפשר באופן אחר, וכגון שאפשר להמשיך ולקרוא בפרשה אחרת, מודה רב שחוששים לנכנסים ויוצאים, וכמו ששנינו בסתם להלן בברייתא שפרשה של חמשה פסוקים קוראים אותה ביחיד, ולא קורא הראשון שלשה, משום חשש היוצאים, וכן כשקרא הראשון שלשה, לא אומרים שידלוג השני, משום גזירת הנכנסים, אלא קורא שני פסוקים הנותרים וימשיך לקרוא עוד בפרשה אחרת. רשב"א (ד"ה ושמואל), מאירי (ד"ה לעולם).

מחלוקת זו של רב ושמואל נאמרה בבית המדרש רק על קריאת פרשה זו של מעמדות. רש"י (ד"ה הלכתא), רמב"ן (לעיל כא: ד"ה ועיקר). וביאר הרמב"ן (שם), שכוונת הגמרא שמזה נלמד גם לענין קריאת ראש חודש, והיינו, ששאל עולא בר רב את רבא איך סדר קריאת פרשת ראש חודש, וענה לו רבא שלא שמע במפורש איך סדר קריאת ראש חודש, אבל כיוצא בה שמעתי, שנחלקו רב ושמואל בענין קריאת התורה במעמדות, וממחלוקתם נלמד תשובה על קריאת ראש חודש, שלדעת שמואל פוסק משום חשש הנכנסים והיוצאים, ולדעת רב שאמר במעמדות שדולג ולא חשש לנכנסים ויוצאים, בראש חודש קוראים כסדר הפרשה בלא דילוג כיון שיש ריוח בפרשה. וקוראים שני הראשונים שלשה פסוקים כל אחד, והשלישי קורא שני פסוקים הנותרים בפרשת התמיד, ושני פסוקים בפרשה של קרבן שבת, והרביעי קורא כל פרשת 'ובראשי חדשיכם'. או ששני הראשונים קוראים ארבעה פסוקים כל אחד, והשלישי קורא פרשת 'וביום השבת', ועוד פסוק אחד מפרשת 'ובראשי חדשים', והרביעי משלים עד סוף הפרשה. וראה בהרחבה בהערה להלן על דברי הגמרא 'הלכתא דולג'.

טז. **ראה** להלן בהערה על דברי הגמרא 'ולמאן דאמר פוסק' שהקושיא היא רק על שיטת רב, וראה שם שיטות ראשונים נוספות.

יז. **רש"י** (ד"ה שמע).

יח. **לא** גורסים תיבות אלו, משום שהברייתא עוסקת באופן שכבר קרא הראשון שלשה פסוקים, וכלשון הברייתא 'קרא ראשון שלשה', ואם כן לא שייך להקשות שיפסוק באמצע הפסוק השלישי. רש"י (ד"ה למ"ד). וכן כתב רבינו חננאל (ד"ה ומוחקין). וראה עוד בביאורי רש"י. והריטב"א (ד"ה ופס) כתב שכן גורסים תיבות אלו, והקושיא היא אף לשמואל האומר פוסק. וביאר, שהקושיא היא מהרישא של הברייתא ששנינו שפרשה של חמשה פסוקים קוראים אותה ביחיד, ומשמע הטעם משום שאי אפשר לקוראה בשנים. ועל זה מקשה הגמרא, מדוע שלא נקראנה בשנים, לדברי האומר דולג, נדלוג, ולדברי האומר פוסק, נפסוק. ועלה בדעת המקשה שלכתחילה הדין שדולג או פוסק, אף במקום שאפשר בלא לדלוג ולפסוק. ועל זה מתרצת הגמרא, שדברי רב ושמואל נאמרו רק באופן שאי אפשר לקרוא בלא לדלוג או לפסוק.

יט. **כתב** הדקדוקי סופרים (אות ד) שטוב לגרוס 'שאני הכא דאפשר בהכי', משום שהקושיא היא מדברי היש אומרים בברייתא העוסקת בקריאת התורה בשני ובחמישי, ועל אותה ברייתא תירצה הגמרא שלא דולג משום ש'אפשר בהכי'. ואילו הנוסח המובא לפנינו 'שאני התם דאפשר בהכי', משתמע, שם, בברייתא העוסקת במעמדות.

כ. **כן** מתבאר מדברי רש"י (ד"ה שמע). וביאר הפני יהושע (ד"ה רבי), שאף שגם הפרשה הבאה לאחר יהי רקיע עוסקת במעשה בראשית, ואם כן היא מענינו של יום, מכל מקום אי אפשר לומר שיקראנה, משום שמבואר במסכת תענית (כו.) שבכל יום מימי השבוע קראו אנשי מעמד את סדר הבריאה במעשה בראשית שבאותו יום, וכן את סדר הבריאה ביום שלאחריו, וכגון ביום הראשון קראו פרשת בראשית שעוסקת בסדר הבריאה ביום הראשון, וקראו פרשת יהי רקיע שעוסקת בסדר הבריאה ביום השני. ולכך אם נאמר שביום הראשון ימשיכו ויקראו גם בסדר הבריאה ביום השלישי, נמצאת קנאה במעשה בראשית, שביום הראשון קוראים סדר של שלשה ימים, ואילו בשאר ימות השבוע קוראים רק את סדר הבריאה שבאותו יום והיום שלאחריו.

ורבינו חננאל (ד"ה ופריק) ביאר בדברי הגמרא, שבקריאת התורה של מעמדות, אי אפשר בלא לדלוג משום שאין לומר לשני להמשיך לקרוא פרשת 'יהי רקיע', משום שהשלישי רוצה לקוראה, וכל שאחר רוצה לקרוא את הפרשה הבאה אי אפשר לשני לקוראה, ולכך הדין שהשני דולג.

וראה להלן בהערה על דברי הגמרא 'הלכתא דולג', שיש מהראשונים שפירשו את מחלוקת רב ושמואל אף על קריאת ראש חודש, ולדבריהם יש לבאר שבקריאת ראש חודש מוכרחים לדלוג משום שאי אפשר בענין אחר, שאין לקרוא בפרשה שלפניה או שלאחריה, משום שאינן מענין היום, וכמו שהתבאר דבר זה בהערה לעיל על דברי הגמרא 'פשו להו תרי'. וראה מה שביאר בזה רבינו חננאל (ד"ה ופריק).

מסורת הש"ס עם הוספות

ליקרי. שליחי תרי מהא שני מקראות לפרשת ויום השבת ותלתא קראי מברחשי[ה] מדשיכם, פשו להו תרי וכו': ביום הראשון. גבי מעמדות תנן ליה במסכת תענית, ביום הרחמן בחמד בשבת: דולג. השני חוזר ומתחיל פסוק שגמר בו שלפניו: פוסק. הרחמן קורא חלי הפסוק השליחי ופוסקו: גזירה משום הנכנסין. שימעו השני מתחיל פסוק זה ויחמרו לא קרא רחמן חלא שניס, וכן היולחין שימעו חת הרחמן קורא שלשה וילאו מדית הכנסת ויחמרו לא יקרא השני חלא שניס: הכי גרסינן קרא רחמן שלשה השני קורא שניס מפרשה זו כו': למ"ד דולג נדלוג. למאן דחמר [ו] פוסק ליכא למיפרך, דהא קרא רחמן שלשה קחני, דחי חפשר עוד לחזור: שאני התם דאפשר בהכי. לקרות מפרשה זו לחחריה, דהך מתניתא קיימא בשני וכחמיחי שהוא יכול לקרות מה שירלה, שהכל מעניינו של יום: בשם שאין מתחילין בפרשה בפחות משלשה פסוקים. גזירה משום הנכנסין שיהו סבורים לא קרא זה חלא שני פסוקים של התחלת פרשה זו, שהרי לא היו בניח הכנסת ולא שמעו שקרא מפרשה העליונה: כך אין משיירין בו'. גזירה משום היולחין שסבורין שהקורא חחריו של זה לא יקרא חלא שני פסוקים אלא שיור דקא מחמיר תנא קמא. דחני ושל חמשה בפסוקים ביחיד, ולא חמרינן יקרא הרחמן שלשה ויפסוק חס ירלה: נכנסין שביחי. לפיכך החמירו יש חומרים שהחלה: שיולי משאיל. כשישמע שקורא השני שלשה מקראות והרחמן לא קרא מפרשה זו חלא שניס, ישחל היאך קרא הרחמן שני פסוקים ולא יותר, ויחמרו לו שקרא מפרשה העליונה: הלכתא מאי. בשל מעמדות: ואמצעי דולג. שחס לא ילוג הוה יהה לריך [ז] להתחיל[ז] בפרשה פחות משלשה פסוקים, וחס יקרא שלשה מן השניה נמלא קורחה כולה: מופק. [ג] פסקא תפלת ענינו ברכה ימירא: מכדי רב בישרחל קרא. שהרי רב לא היה לא כהן ולא לוי: דהא רב הונא קרא בכהני. בשמכת גיטין בהניזקין (דף נט:): הא איכא שמוחל. בנהרדעא שהוח ממדינת בבל דכהנא הוה: ודבר עילויה. נהוג היה להיות למעלה מרב, כדחמרינן בפרק מרובה (ב"ק פ.) רב לא עייל לקמיה דשמוחל: ורב הוא דעביד [ז]. להמי דחמדריה עליה כבוד הוה עביד ליה משום דלייטיה רב לשמוחל ללא לוקמי בני, דמס' שבת פ' שמונה שרלים (ד' קח.): שלא בפניו לא עביד ליה. ושמוחל לא היה בבבל חלא בנהרדעא:

מיפק

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה ומחצעי דולג וכו' יהא צריך לשייר בפרשה: (ו) ד"ה מוסף תפילה תפלת כל"ל ותיבת פסקא נמחק: (ג) תוס' ד"ה אין ממחילין וכו' ויום השבת והרביעי ובראשי חדשיכם אין למוד: (ד) ד"ה ואם איתא כו' למאן הראשון שהטעה את היולחים: (ה) בא"ד שאני הכא דלא כל"ל ותיבת היכא נמחק: (ו) ד"ה שאני וכו' ומפילו היכא דאיכא משום: (ז) [מכת"י רש"י ד"ה ורב ג"ל ד"ה ורב הוא לעניד ליה כבוד. האי לתדניה]:

גליון הש"ס

גמ' בשלמא רב הונא קרי בכהני. עי' לקמן דף כח ע"ח תוד"ה כי קאמר:

הגהות וציונים

ח] בכת"י וראשונים נוסף ואין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים, ועי' ר"ן: ט] צ"ל ותנן (רש"ש): י] "ולמ"ד פוסק נפסוק" לדעת רש"י ל"ג ליה ונ"ל דהקושיא קאי אריש דתני ושל חמשה ביחיד (גליון), ועי' רשב"א וריטב"א: ל] בכת"י נוסף גזירה משום: מ] צ"ל מובראשי (רש"ש): נ] נדצ"ל להתחיל ולשייר (רש"ש, ועי' הגהת הב"ח), ועי' חי' רעק"א ושפ"א: ז] צ"ל תרצינן (ראש משביר): ס] נדצ"ל ג' פסוקין קורין:

ליקוטי רש"י

ביום הראשון. של שנוע. בראשית ויהי רקיע. קורין בהפטית כו' פרשה לשמונה ופרשת יהי רקיע לפי שאין בפרשת בהפטית לבדה מספר פסוקים כדי קריאת כהן לוי ישראל וכן כולן [תענית כו.]. דתלתא פסוקי הוו. וקניא נהו לחד גברא. הרחמן קורא שלשה פסוקים והשני מתחיל בפסוק שסייס בו הרחמן והשניס עמו הרי שלשה ומשום מין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים ליכא משום דלא מפסר [שם כז:]. שמומר השני חמד מן הפסוקים שחמר לרחמן [סוכה נה.]. **[המשך בעמוד ב]**

א אין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים ליקרי תרי מהא ותלתא מהך פשו להו תרי[ט] אמר לו זו לא שמעתי כיוצא בה שמעתי דתנן [י] ב ביום הראשון [א] בראשית [ב] ויהי רקיע ותני עלה [ג] בראשית בשנים יהי רקיע באחד והוינן בה בשלמא יהי רקיע באחד דתלתא פסוקי הוו אלא בראשית בשנים חמשה פסוקי הוו ותניא [ד] [ג] הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים ואיתמר עלה רב אמר דולג ושמואל אמר פוסק. רב אמר דולג מאי טעמא לא אמר פוסק קסבר [ה] כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה ושמואל אמר פסקינן ליה והא אמר רבי חנניא קרא צער גדול היה לי אצל רבי חנינא הגדול ולא התיר לי לפסוק אלא לתינוקות של בית רבן הואיל ולהתלמד עשויין התם טעמא מאי משום דלא אפשר הבא נמי לא אפשר ושמואל אמר פוסק מאי טעמא לא אמר דולג גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין. מיתיבי [ו] פרשה של ששה פסוקים קורין אותה בשנים ושל חמשה פסוקים ביחיד קרא ראשון שלשה השני קורא שנים מפרשה זו ואחד מפרשה אחרת ויש אומרים שלשה לפי שאין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים ואם איתא למאן דאמר דולג נדלוג ולמאן דאמר פוסק נפסוק [ז] שאני התם דאפשר בהכי אמר רבי תנחום אמר ריב"ל הלכה כיש אומרים ואמר רבי תנחום אמר ריב"ל בשם שאין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים כך אין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים פשיטא השתא ומה אתחלתא דקא מקיל תנא קמא מחמירי יש אומרים שיור דמחמיר ת"ק לא כ"ש דמחמירי יש אומרים מהו דתימא נכנסין שביחי יוצאין לא שביחי דמנחי ספר תורה ונפקי קמ"ל ות"ק מ"ש שיורי דלא [ח] משום יוצאין אתחולי נמי גזירה משום הנכנסין אמרי מאן דעייל שיולי שיל שלח ליה רבה בריה דרבא לרב יוסף הלכתא מאי שלח ליה הלכתא [ט] דולג [י] ואמצעי דולגן: זה הכלל כל שיש בו מוסף וכו': איבעיא להו תענית צבור בכמה ראש חדש ומועד דאיכא קרבן מוסף ארבעה אבל הכא דליכא קרבן מוסף לא או דלמא הכא נמי איכא מוסף תפלה ת"ש בראשי חדשים ובחולו של מועד קורין ארבעה הא בתענית צבור ג' אימא רישא בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין ג' הא תענית צבור ארבעה [י] אלא מהא ליכא למישמע מינה. ת"ש דרב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא בסיפרא פתח בריך חתים ולא בריך נפול כולי עלמא אאנפייהו ורב לא נפל על אפיה מכדי רב בישראל קרא מאי טעמא חתם ולא בריך לאו משום דבעי למיקרי אחרינא בתריה לא רב בכהני קרא דהא [יא] רב הונא קרי בכהני [יב] בשלמא רב הונא קרי בכהני דהא אפילו רב אמי ורב אסי [יג] דכהני חשיבי דארעא ישראל מיכף כייפו ליה לרב הונא אלא רב הא איכא שמואל דכהנא הוה ודבר עליה שמואל נמי מיכף הוה כייף ליה לרב ורב הוא דעבד ליה כבוד וכי עביד ליה בפניו שלא בפניו לא עביד ליה הכי נמי מסתברא דרב בכהני קרא דאי סלקא דעתך בישראל קרא לפניה מאי טעמא בריך לאחר תקנה אי הכי לאחריה נמי לבריך שאני היכא דיתיב רב דמיעל עיילי מיפק

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פי"ג מהלכות תפלה הלכה ג טוש"ע ח"ח סי' קלח סעיף ח: כח ב מיי' פי"ו מהלכות כלי המקדש הלכה ו: כט ג מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ג טור ש"ע ח"ח סי' קלו סעיף ג: ל ד מיי' פי"ג שם הלכה ד טוש"ע ח"ח סי' תכג סעיף ג:

תורה אור השלם

א) פרשת בראשית ה פסוקים
בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר: וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד:
[בראשית א, א-ה]

ב) פרשת יהי רקיע ג פסוקים
וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם: וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי כֵן: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָרָקִיעַ שָׁמָיִם וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי:
[בראשית א, ו-ח]

משנת ראשונים

ביום הראשון בראשית ויהי רקיע. והיו קוראין מעשה בראשית. לפי ששלימות המציאות בעבודה, אין אצלנו עבודה אלא עם הקרבנות, וכן אמרו אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ.
[פירוש המשניות להרמב"ם]

מהו דתימא נכנסין שביחי. והנכנס ששמע שלא קרא מן הפרשה שהתחיל בה אלא פסוק אחד ולא ידע שכבר קרא מן הפרשה שלפניה ב' פסוקים, ילך ויאמר הקורא פסוק אחד יצא לפיכך גזרי שצריך לקרות המתחיל בפרשה ג' פסוקים, אבל להניח ב' פסוקים בפרשה לא הוה גזר דהא שומע דהעולה אחריו קורא אותן שני פסוקים ושלשה מפרשה אחרת ולא אתי למיטעא ולמימר דתרי סגיא וא"ת שמא יצא אחר מן הכנסת ולא ישמע מה שקרא מן הפרשה האחרת קמ"ל.
[רבינו חננאל]

ואמצעי דולגן. וכן מנהג, כהן קורא ג' פסוקים וידבר צו ואמרת להם, לוי מתחיל בדילוג ואמרת להם וקורא עד ג' פסוקים, והשלישי קורא ג' פסוקים שנשארו, גם וביום השבת, והרביעי קורא ובראשי חדשיכם. פירש הרי"ף ז"ל אמצעי היינו השני, וכגון דקרי הראשון ג', והשני ב' עם דליגת פסוק של ראשון, וג' שנשארים מפרשת צו קורא אחד, וביום השבת ובראשי חדשיכם קורא אחר. ולהאי פירושא צריכין אנו לומר, דמאן דעייל מישאל שאיל דאי לאו הכי שני היכי דולג. ויש מפרשים אמצעי דולג היינו הג', וכגון דקרו תרי ו' פסוקים מפרשת צו ג' ג' פסוקים, והג' דולג פסוק ו' וקורא אותן שנים שנשארו, ומשום נכנסים ליכא דשמא תאמר משנים הראשונים חד מנייהו לא קרא אלא תרי, הא ליתא לפי שאין הכל בקיאין כמה אנשים עולין וסברי שמא אחד עלה וקרא החמשה, אבל משום יוצאים ודאי איכא שהרי משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים ואיכא גזירה דיוצאים, הא לא קשיא דבשני דרב מיעל עיילי מיפק לא נפקי, הילכך לא גזרינן ליוצאים וקורא אותם שנים שנשארו עם דגילת פסוק ששי, והאחרון קורא וביום השבת ובראשי חדשיכם. והילכתא אמצעי דולג. רש"י ז"ל פירש דאמעמדות קאי. ולא ראש חודש שאין בראש חודש קורא שיהא ראוי לקרותו אמצעי אלא אמעמדות קאי שקורין שלשה. וקשיא לן אטו הילכתא למשיחא אתא לאשמועינן (סנהדרין נא:) דהא ליכא תעניות ומעמדות, אלא אראש חודש קאי שקורין ד'. **[חדושי הר"ן]** **איכא מוסף תפילה.** יש שפירשו דהיינו שמוסיפין ברכת עננו, דאילו כ"ד ברכות הא ליתנהו אלא בג' אחרונות בלבד. ואחרים [פי'] דמשום ענינו בלחוד לא קרי מוסף תפלה, [ומוסף תפלה] היינו תפלת נעילה שהיה דרכן להתפלל בכל תענית צבור, ומאי דאמרינן לקמן זה הכלל לאיתויי תענית וט' באב ואילו בט' באב ליכא כ"ד ולא תפלת נעילה כדאיתא במס' פסחים פרק מקום שנהגו (נד:), האי דנקט ט' באב אשגרת לישן דעלמא נקט, אי נמי דקסבר דאע"ג דליכא ביה מוסף תפלה כיון שהוא חמור משאר דברים תקנו בו לקרוא ד' כמותם, ואמסקנא [הא] אסיקנא דזה הכלל סימנא בעלמא הוא. **[ריטב"א]** **שלא בפניו לא עביד ליה.** ודברים אלו דוקא בשבת ויום טוב, אבל בשני ובחמישי שאין רבים מצויין ואין הקריאה חשובה כל כך שיהיו מריבין עליה, כל שגדול בחכמה ובחסידות יכול לקרות לפני כהן, אע"פ שיש כהנים בעיר או באיזה מקום גדולים ממנו. **[מאירי]** וכבר כתבנו פרק הניזקין הפירוש האמיתי מהו בפניו ושלא בפניו, ואפילו היה שמואל עמו בבית הכנסת קרי שלא בפניו, ורב היה קורא לפניו שהרי רב גדול משמואל במעלת התורה. אי נמי פירוש בפניו, כשהכבוד שהוא עושה לו מורה שמפני שהוא עמו וסמוך לו ודבר עמו עושה לו זה הכבוד והיינו שיכנס ראשון מיקרי בפניו, שזה הכבוד מילתא יתירא היא, ומשום דלטייה הוה עביד ליה הכי כדאיתא במרובה (ב"ק פ.). ופירוש שלא בפניו, במה שאינו מורה שמפני שהוא עמו וסמוך לו ודבר עמו עושה לו זה הכבוד. והיינו שלא יקרא ראשון כשיהיו שניהם בבית הכנסת כי האי גונא לא עביד ליה כבוד, דהואיל והוא גדול במעלת התורה דין תורה הוא שיקרא ראשון. **[רבינו אברהם מן ההר]**

משיבה הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר **נִכְנָסִין שְׁכִיחִי** - מצוי הדבר שיכנסו אנשים באמצע קריאת התורה, אבל **יוֹצְאִין** מבית הכנסת באמצע קריאת התורה **לֹא שְׁכִיחִי דְּמַנְחִי סֵפֶר תּוֹרָה וְנָפְקִי** - לא מצויים הם, שלא מצוי הדבר שיעזבו את בית הכנסת ויצאו בעת שספר תורה פתוח, ולכך היה עולה בדעתך לומר שלדעת יש אומרים אכן הדין הוא שאין מתחילים בפרשה פחות משלשה פסוקים, ומשום חשש הנכנסים, אבל לשייר בפרשה פחות משלשה פסוקים מותר, משום שלא חוששים ליוצאים באמצע קריאת התורה, **קָא מַשְׁמַע לָן** - לכך משמיע רבי יהושע בן לוי שאין הדבר כן, אלא כשם שאין מתחילים בפרשה פחות משלשה פסוקים, כך אין משיירים בה פחות משלשה פסוקים, משום חשש היוצאים.

הגמרא מבארת את שיטת תנא קמא:

שואלת הגמרא, **וְתַנָּא קַמָּא מַאי שְׁנָא** - לדעת תנא קמא מה שונה דין התחלה בפרשה בפחות משלשה פסוקים שמותר, מדין שיור בפרשה פחות משלשה פסוקים שאסור, הרי טעם **שַׁיּוּרֵי דִּלְמָא** - שלא משיירים בפרשה פחות משלשה פסוקים, הוא **מִשּׁוּם** גזירת **יוֹצְאִין**, שהיוצאים מבית הכנסת עתה אחר שגמר זה את קריאתו, יטעו לומר שהבא אחריו יקרא פחות משלשה פסוקים הנותרים בפרשה, אם כן **אַתְּחוֹלֵי נַמִּי** - אף להתחיל בפרשה פחות משלשה פסוקים יהיה אסור, **גְּזֵירָה מִשּׁוּם דִּנְכְנָסִין** לבית הכנסת בעת שכבר התחיל לקרוא בפרשה השניה, ויאמרו שמותר לקרוא בפרשה פחות משלשה פסוקים. משיבה הגמרא, **אָמְרִי** - אמרו בני הישיבה, **מַאן דְּעַיֵּיל שַׁיּוּלֵי שָׁיֵיל** - הנכנס ורואה את השני מתחיל את קריאתו בפסוק השלישי של הפרשה וקורא שלשה פסוקים, שואל היאך יתכן שהראשון שקרא לפניו קרא בפרשה רק שני פסוקים, ואומרים לו שהתחיל הראשון לקרוא מהפרשה שלפני כן, ולכך אין חשש שיטעה לומר שמותר לקרוא בפרשה פחות משלשה פסוקים[א], אבל היוצאים שרואים שנותרו בפרשה פחות משלשה פסוקים, יטעו לומר שמותר לנהוג כן, ולכך סובר תנא קמא שלא משיירים בפרשה פחות משלשה פסוקים.

מסיימת הגמרא, **שָׁלַח לֵיהּ רַבָּה בְּרֵיהּ דְּרָבָא לְרַב יוֹסֵף** ושאלו, **הַלְכְתָא מַאי** - כמי ההלכה בקריאת התורה של מעמדות, כרב שאמר דולג או כשמואל שאמר פוסק. **שָׁלַח לֵיהּ** והשיבו, **הַלְכְתָא דּוֹלֵג, וְאֶמְצָעִי דּוֹלֵג** - הלכה כרב שדולג, והאמצעי הוא זה שדולג[ב], ומתחיל לקרוא בפסוק שסיים בו העולה לפניו, ומשלים עד סוף פרשת בראשית, והשלישי קורא פרשת יהי רקיע[ג].

★

שנינו במשנה, **זֶה הַכְּלָל כָּל שֶׁיֵּשׁ בּוֹ מוּסָף וכו'** ואינו יום טוב מוסיפים אחד על שלשת הקוראים בתורה בימי שני וחמישי, וקוראים בתורה ארבעה אנשים.

הגמרא דנה בכלל הזה ומבררת מה הדין בקריאת התורה בתענית ציבור:

אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, **תַּעֲנִית צִבּוּר** שקוראים בה פרשת 'ויחל' (שמות לג יא)[ד] **בְּכַמָּה** אנשים קוראים פרשה זו בשלשה קרואים או בארבעה[ה]. והספק הוא בפירוש דברי המשנה, 'זה הכלל כל שיש בו מוסף וכו' קוראים ארבעה', האם כלל זה נאמר דווקא **בְּרֹאשׁ חֹדֶשׁ** וְחול **הַמּוֹעֵד דְּאִיכָּא** - שיש בהם **קָרְבַּן מוּסָף**, ובהם קוראים **אַרְבָּעָה** אנשים, ש'יום שיש בו מוסף' פירושו שמקריבים בו קרבן מוסף, **אֲבָל הָכָא** - כאן בתענית ציבור **דְּלֵיכָּא** - שאין מקריבים בה **קָרְבַּן מוּסָף, לֹא** - אין קוראים ארבעה אלא שלשה בלבד. **אוֹ דִלְמָא הָכָא נַמִּי** - או שמא גם כאן בתענית ציבור אף שאין בה קרבן מוסף, הרי **אִיכָּא מוּסַף תְּפִלָּה** - יש תוספת בתפילה, שמוסיפים בתפילת העמידה בתענית ברכת 'עננו ביום צום תעניתנו'[ו], וכוונת

כא. כן כתב רש"י (ד"ה שיולי). דברי הגמרא כאן לכאורה אמורים על דברי תנא קמא שאמר שבפרשה של חמשה פסוקים, אם אירע שקרא הראשון שלשה מהם, הדין הוא שקורא השני את השנים הנותרים, וממשיך עוד פסוק אחד בפרשה הבאה. ולפי זה יש לבאר את דברי הגמרא כאן 'מאן דעייל שיולי שייל', שהנכנס בעת שכבר התחיל השני לקרוא בפרשה השניה ורואהו שקורא פחות משלשה פסוקים בפרשה, שואל איך יתכן שכך הדבר, ואומרים לו שהתחיל לקרוא כבר קודם מהפרשה הקודמת, ולכך אין חשש שיטעו הנכנסים.

כב. שאם האמצעי לא ידלג אלא ימשיך לקרוא כסדר הפרשה, יצטרך לקרוא שלשה פסוקים, שנים בפרשת בראשית ואחד בפרשת יהי רקיע, שהרי אין קוראים בפרשה פחות משלשה פסוקים כמובא לעיל בגמרא, ונמצא שהתחיל בפרשת יהי רקיע רק פסוק אחד, ואין מתחילים בפרשה פחות משלשה פסוקים, וכן שייר בפרשת יהי רקיע שני פסוקים, ואין משיירים בפרשה פחות משלשה פסוקים. ואין לומר שיקרא שלשה פסוקים בפרשת יהי רקיע, משום שנמצא שקראה כולה ולא שייר מקום לקריאת השלישי. רש"י (ד"ה ואמצעי). וכן הרמב"ן (לעיל כח: ד"ה ועיקר) פירש בדומה לזה, שאמר רב יוסף שאמצעי דולג, ללמדנו שדווקא הוא דולג ולא האחרון, ומשום שאם יקרא האמצעי שני פסוקים הנותרים מפרשת בראשית ועוד פסוק אחד מפרשת יהי רקיע, והאחרון ידלוג ויקרא כל פרשת יהי רקיע, נמצא שגם הראשון שייר בפרשה פחות משלשה פסוקים, וגם השני התחיל לקרוא פחות משלשה פסוקים בפרשה, והרי כאן גזירות הרבה, כלומר, גם של היוצאים אחר קריאת הראשון, שיטעו ויאמרו שנותרו בפרשה רק שני פסוקים לקריאת השני, ונמצא שקוראים בפרשה פחות משלשה פסוקים, וגם של הנכנסים בעת שכבר התחיל השני לקרוא בפרשת יהי רקיע, וכשיראו שקרא רק פסוק אחד יטעו ויסברו שמותר לקרוא בפרשה פחות משלשה פסוקים, ולכך אמרו שהאמצעי דולג, ונמצא שיש כאן רק חשש אחד של היוצאים שיאמרו ששייר הראשון בפרשה פחות משלשה פסוקים. וראה ברשב"א (ד"ה שלשה) שהקשה על דברי הרמב"ן, שגם כשהאמצעי דולג יש כאן גזירות הרבה.

כג. רש"י (ד"ה הלכתא). ומתבאר מדברי רש"י שמחלוקת רב ושמואל נאמרה רק על קריאת התורה של מעמדות, ועל זה מבררת הגמרא כאן כמי ההלכה. וכן פירש הרמב"ן (לעיל כח: ד"ה ועיקר), וכתב, שאף שאין נוהגים היום מעמדות, שהרי אין בית המקדש קיים, מכל מקום שאלו בגמרא כמי ההלכה במעמדות, שבהם נאמרה עיקר מחלוקת רב ושמואל, וענו שההלכה שדולג, וזה כדי ללמד שאין הלכה כשמואל ומזה נלמד שאף בקריאת ראש חודש שהסתפקה בה הגמרא לעיל, אין הלכה כשמואל החושש לנכנסים ויוצאים, אלא הלכה כרב שלא חושש לנכנסים ויוצאים, ולכך בקריאת ראש חודש שיש ריוח בפרשה לכל אחד מהקרואים לקרוא שלשה פסוקים, קוראים כסדר הפרשה בלא דילוג. ואחר שענו בגמרא שההלכה כרב, השלימו כבר ההלכה ואמרו שאמצעי הוא שדולג בפרשת בראשית. והובאו דבריו בהערה לעיל על דברי הגמרא 'ואיתמר עלה'.

אבל רבינו עמרם גאון (סדר רב עמרם גאון, סדר רמס מוסף), הרי"ף, והרשב"א (ד"ה שלשה) פירשו, שמחלוקת רב ושמואל נאמרה אף על פרשת ראש חודש, ובענין פרשת ראש חודש שאלה הגמרא כמי ההלכה ופסקה כרב, והאמצעי הוא זה שדולג. והיינו שהראשון קורא שלשה פסוקים בפרשת התמיד, והשני דולג, שחוזר וקורא מפסוק שלישי שבפרשה והיינו מהכתוב 'ואמרת להם', ומוסיף וקורא עוד שני פסוקים עד הכתוב 'עולת תמיד', והשלישי והרביעי קוראים מהכתוב 'עולת תמיד' עד סוף פרשת 'ובראשי חדשיכם'.

ואף שלשון הגמרא הוא 'ואמצעי דולג', ובראש חודש אין אמצעי, שהרי יש ארבעה קרואים, יש לומר שכשכתוב בסתם 'אמצעי', הכוונה היא על הראשון שבאמצעים. רשב"א (סס). וראה עוד בזה בטורי אבן (ד"ה ואמצעי).

והקשה הרמב"ן (סס ד"ה ולמימי) על שיטה זו, הרי לשיטתם עדיין יש חשש הנכנסים שיראו את השני מתחיל בפסוק השלישי שבפרשת ראש חודש ויאמרו שקרא הראשון רק שני פסוקים, ואם אכן אנו לא חוששים לנכנסים, עדיף לנו לומר שיקראו הפרשה כסדרה בלא דילוג, וכגון שיקרא הראשון ארבעה פסוקים, והשני ימשיך עוד ארבעה פסוקים, והשלישי יקרא פרשת 'וביום השבת' ועוד פסוק אחד מפרשת 'ובראשי חדשיכם', והרביעי ישלים פרשת 'ובראשי חדשיכם', ואף שיראו הנכנסים את השלישי מתחיל וקורא רק פסוק אחד בפרשת 'ובראשי חדשיכם', הרי אין אנו חוששים לזה, ולכך עדיף לקרוא בלא דילוג. עוד הקשה הרמב"ן (ד"ה ועיקר) לשיטה זו, מדוע דווקא השני דולג ולא השלישי או האחרון.

וראה בילקוט ביאורים כמה יישובים על קושיות הרמב"ן. וראה עוד מה שתירץ הנימוקי יוסף (ד"ה ממנעי).

כד. במשנה (לקמן ל-:לא.) מובא שבתעניות קוראים בתורה פרשת 'ברכות וקללות' [-המובאים בפרשת בחוקתי (ויקרא כו)], להודיע שעקב החטא באה הפורענות ואם ישובו בתשובה שלמה על ידי שיתענו ינצלו מהצרה. רש"י (לקמן לא. ד"ה נזכרם). אך אנו נוהגים על פי המובא במסכת סופרים (פי"ז ה"ז), שבתעניות יש לקרוא בתורה פרשת 'ויחל משה' (שמות לג יא). תוספות (לקמן לא: ד"ה רמס).

כה. שפתי חכמים (ד"ה תעניות).

לעיל הביאה הגמרא את דברי המשנה בתענית (כו.) שאנשי מעמד שהיו מתענים היו קוראים בתורה ביום הראשון פרשיות 'בראשית' (בראשית ג ג-ה) ו'יהי רקיע' (שם פסוקים ו-ח) שהם מעשה בריאת העולם ביום ראשון ושני. ושנינו בברייתא (לעיל נסמוך), שפרשת בראשית היתה נקראת בשנים, ויהי רקיע באחד, וא"כ נמצא שאף אנשי מעמד שהיו מתענים היו קוראים בתורה שלשה קרואים ולא יותר. ותירץ הריטב"א (ד"ה מיבעיא) שיתכן לומר שכן היו קוראים ארבעה, והיינו שמלבד שלשה הקרואים שהוזכרו בברייתא היו קוראים לרביעי בפרשת ויחל.

כו. רש"י (ד"ה מוסף). 'עננו' היא תפילה הנאמרת בתענית ציבור באמצע תפילת שמונה עשרה, ונקראת בגמרא (תענית יג:) בשם 'תפילת תענית'. וכתבו תוספות (שם ד"ה לן) שהמנהג הוא שהיחידים אין אומרים 'עננו' אלא בתפילת המנחה כי שמא ימצא שקרן בתפילתו שלבסוף לא יוכל להתענות מחמת אונס, אך השליח ציבור אומרה אף בשחרית

מסורת הש"ס עם הוספות

ליקרי. שליחי תרי מהא שני מקראות לפרשת ויום השבת ותלתא קראי מברחשי[ה] מדשיכם, פשו להו תרי וכו': ביום הראשון. גבי מעמדות תנן ליה במסכת תענית, ביום הרחמון בחמד בשבת: דולג. השני חוזר ומתחיל פסוק שגמר בו שלפניו: פוסק. הרחמון קורא חני הפסוק השליחי ופוסקו: גזירה משום הנכנסין. שימעו השני מתחיל פסוק זה ויחמרו לא קרא רחמון חלא שניס, וכן היולחין שימעו חת הרחמון קורא שלשה וילחו מדית הכנסת ויחמרו לא יקרא השני חלא שניס: הכי גרסינן קרא רחמון שלשה השני קורא שניס מפרשה זו כו': למ"ד דולג נדלוג. למחן דחמר [ו] פוסק ליכא למיפרך, דהא קרא רחמון שלשה קחני, דחי חפשר עוד לחזור: שאני התם דאפשר בהכי. לקרות מפרשה זו לחחריה, דהך מתניתא קיימא בשני וכחמיסי שהוא יכול לקרות מה שירלה, שהכל מעניינו של יום: כשם שאין מתחילין בפרשה בפחות משלשה פסוקים. גזירה משום הנכנסין שיהו סבורים לא קרא זה חלא שני פסוקים של התחלת פרשה זו, שהרי לא היו בניח הכנסת ולא שמעו שקרא מפרשה העליונה: כך אין משיירין בו'. גזירה משום היולחין שסבורין שהקורא מחריו של זה לא יקרא חלא שני פסוקים: שיור דקא מחמיר תנא קמא. דתני ושל חמשה בימיד, ולא חמרינן יקרא הרחמון שלשה ויפסוק חס ירלה: נכנסין שביחי. לפיכך החמירו יש חומרים שהתחלה: שיולי משאיל. כשימעו שקורא השני שלשה מקראות והרחמון לא קרא מפרשה זו חלא שניס, ישחל היאך קרא הרחמון שני פסוקים ולא יותר, ויחמרו לו שקרא מפרשה העליונה: הלכתא מאי. בשל מעמדות: ואמצעי דולג. שחס לא ילחו הוא יהא צריך (ה) להתחיל[ו] בפרשה פחות משלשה פסוקים, וחס יקרא שלשה מן השניה נמלא קורחה כולה: מופס. (ג) פסקא תפלת ענגו ברכה ימירא: מכדי רב בישרחל קרא. שהרי רב לא היה לא כהן ולא לוי: דהא רב הונא קרא בכהני. בשמכת גיטין בהניזקין (דף נט:): הא איכא שמוחל. בנהרדעא שהוא ממדינת בבל לכהנא הוא: ודבר עילויה. נהוג היה להיות למעלה מרב, כדחמרינן בפרק מרובה (ב"ק פ.) רב לא עייל לקמיה דשמוחל: ורב הוא דעביד (ז). להמי לחדדריה עליה כבוד הוה עדיד ליה משום דלייטיה רב לשמוחל חלא לוקמי בני, דחמ' שבת פ' שמונה שרלים (ד' קח.): שלא בפניו לא עביד ליה. ושמוחל לא היה בבבל חלא בנהרדעא:

מיפק

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה ומחניי דולג וכו' יהא צריך לשייר בפרשה: (ו) ד"ה מוסף תפילה תפלת כל"ל ותיבת פסקא נמחק: (ז) תוס' ד"ה מן ממתילין וכו' וביום השבת והרביעי ובראשי חדשיכם מן למוס: (ח) ד"ה ומס ליתא כו' למקן מה שעשה הראשון שהטעה את היולחים: (ט) בא"ד שחני הכא דלא כל"ל ותיבת היכא נמחק: (י) ד"ה שחני וכו' ומפילו היכא דאיכא מוסף: (כ) [מכת"י רש"י ד"ה ורב ע"ל ד"ה ורב הוא לעניד ליה כבוד. האי לחדדריה]:

גליון הש"ס

גמ' בשלמא רב הונא קרי בכהני. עי' לקמן דף כח ע"ח תוד"ה כי קחמר:

הגהות וציונים

[מ] בכת"י וראשונים נוסף ואין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים, ועי' ר"ן: [נ] צ"ל ותנן (רש"ש): [ס] "ולמ"ד פוסק נפסוק" לדעת רש"י ל"ג ליה וע"ל דהקושיא קאי אריש דתני ושל חמשה ביחיד (גליון), ועי' רשב"א וריטב"א: [ע] בכת"י נוסף גזירה משום: [פ] צ"ל מובראשי (רש"ש): [צ] נדצ"ל להתחיל ולשייר (רש"ש, ועי' הגהת הב"ח), ועי' חי' רעק"א ושפ"א: [ק] צ"ל תרצינן (ראש משביר): [ר] נדצ"ל ג' פסוקין קורין:

ליקוטי רש"י

ביום הראשון. של שבוע. בראשית ויהי רקיע. קורין בראשית כו' פרשה לעשרה ופרשת יהי רקיע לפי שאין בפרשת בראשית לגדה עשרה פסוקים כדי קריאת כהן לוי ישראל וכן כולן [תענית כו.]. **דתלתא פסוקי הוו.** וקשיא נהו לחד גברא. **רב אמר דולג.** הרחמון קורא שלשה פסוקים והשני מתחיל בפסוק שסייס בו הרחמון והשניס עמו הרי שלשה ומשום הין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים ליכא משום דלא מפשר [שם כז:]. שמומר השני מחד מן הפסוקים שחמר לרחמון [סוכה נה.]. **[המשך בעמוד ב]**

עין משפט נר מצוה

כז **א** מיי' פי"ג מהלכות מפלה הלכה ג טוש"ע ח"ח סי' קלה סעיף ו: כח **ב** מיי' פי"ו מהלכות כלי המקדש הלכה ו: כט **ג** מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ג טור ש"ע ח"ח סי' קלו סעיף ג: ל **ד** מיי' פי"ג שם הלכה ד טוש"ע ח"ח סי' תכג סעיף ג:

תורה אור השלם

א) פרשת בראשית ה פסוקים
בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר: וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד:
[בראשית א, א-ה]

ב) פרשת יהי רקיע ג פסוקים
וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם: וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי כֵן: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָרָקִיעַ שָׁמָיִם וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי:
[בראשית א, ו-ח]

משנת ראשונים

ביום הראשון בראשית ויהי רקיע. והיו קוראין מעשה בראשית. לפי ששלימות המציאות בעבודה, אין אצלנו עבודה אלא עם הקרבנות, וכן אמרו אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ.
[פירוש המשניות להרמב"ם]

מהו דתימא נכנסין שכיחי. והנכנס ששמע שלא קרא מן הפרשה שהתחיל בה אלא פסוק אחד ולא ידע שכבר קרא מן הפרשה שלפניה ב' פסוקים, ילך ויאמר הקורא פסוק אחד יצא לפיכך גזרי שצריך לקרות המתחיל בפרשה ג' פסוקים, אבל להניח ב' פסוקים בפרשה לא הוה גזר דהא שומע דהעולה אחריו קורא אותן שני פסוקים ושלשה מפרשה אחרת ולא אתי למיטעא ולמימר דתרי סגיא וא"ת שמא יצא אחר מן הכנסת ולא ישמע מה שקרא מן הפרשה האחרת קמ"ל.
[רבינו חננאל]

ואמצעי דולגן. וכן מנהג, כהן קורא ג' פסוקים וידבר צו ואמרת להם, לוי מתחיל בדילוג ואמרת להם וקורא עד ג' פסוקים, והשלישי קורא ג' פסוקים שנשארו, גם

אין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים. גזירה משום הנכנסין שלא יטעו לומר שאותו שקרא לפניו לא קרא אלא שני פסוקים וקשה על מנהג שלנו שאנו קורין בפרשת ויחל[ב] בתעניות והרחמון מתחיל שם והוא לסוף [ג] שני פסוקים מפרשה שלמעלה וכן המפטיר ביו"ט בחול המועד לפסח שמתחיל מוהקרבתם[מ] שהוא לסוף שני פסוקים מרחש הפרשה ויש לומר דשאני חלו הפרשיות שהרי ידועות הן לעולם וליכא למטעי וכן פרשה של רחש חדש שהשליחי קורא וביום השבת (ג) אין לחוש שמא יחמרו הנכנסים שהשליחי לא קרא חלא שני פסוקים מויום השבת שהרי הדבר ידוע לעולם וגם יש להם לחשוב שמ"כ לא היה לו להניח כשהגיע לפרשה שהרי גם זו מעין פרשה שהיה בה: **ואם** איתא למאן דאמר דולג לדלוג. פירש הקונטרס דלמחן דחמר פוסק לא קשיא מידי דכיון שקרא הרחמון שלשה פסוקים אין לפסוק עוד וקשה דהא מחן דחמר פוסק חית ליה שפיר נמי דולג מי לחו גזירה משום הנכנסין והיולחין והכא נהי שאין אנו יכולין לתקן מה (ד) שעשו הרחמונים שהטעו את היולחים שיסברו שהשת מחריו לא יקרא חלא שני פסוקים מכל מקום היה להם לתקן שלא יטעו הנכנסין לפי שמתחיל זה בשני פסוקים כמוך לפרשה לכך נרחה לפרש דלמחן דחמר פוסק לא קשיא מידי דלדידיה תרלי[ז] שפיר שאני הכא (ה) היכא דלא למ"ד דולג חפשר שלא לפסוק פשיטא שאין להפסיק חבל למ"ד דולג תקשה: **שאני** התם דאפשר. קשיא היאך נהגו העולם בחולו של מועד לקרות כל מה שקרחו הסניס[ט] והא הכא דלא פסק חלא דולג ולא פסק חלא היכא (ו) דקחמר ומפילו היכא מסוס הנכנסין והיולחין מיהו הא פשיטא לן שלא קרא חותו שלפני המחרון עד שני פסוקים מסוף הפרשה שנפסק או בעשרת שהמחרון דולג למעלה ולא יקרא שני פסוקים שהניח המחר וגם מפרשה של מחריה כיון דלא הוי מעניני של יוס:

ומאן דמתחיל מוהקרבתם שהוא לסוף שני פסוקים מרחש הפרשה ויש לומר דשאני חלו הפרשיות שהרי ידועות הן לעולם וליכא למטעי וכן פרשה של רחש חדש שהשליחי קורא וביום השבת (ג) אין לחוש שמא יחמרו הנכנסים שהשליחי לא קרא חלא שני פסוקים מויום השבת שהרי הדבר ידוע לעולם וגם יש להם לחשוב שמ"כ לא היה לו להניח כשהגיע לפרשה שהרי גם זו מעין פרשה שהניח בה: **ואם** איתא למאן דאמר דולג לדלוג. פירש הקונטרס דלמחן דחמר פוסק לא קשיא מידי דכיון שקרא הרחמון שלשה פסוקים אין לפסוק עוד וקשה דהא מחן דחמר פוסק חית ליה שפיר נמי דולג מי לחו גזירה משום הנכנסין והיולחין והכא נהי שאין אנו יכולין לתקן מה (ד) שעשו הרחמונים שהטעו את היולחים שיסברו שהשת מחריו לא יקרא חלא שני פסוקים מכל מקום היה להם לתקן שלא יטעו הנכנסין לפי שמתחיל זה בשני פסוקים כמוך לפרשה לכך נרחה לפרש דלמחן דחמר פוסק לא קשיא מידי דלדידיה תרלי[ז] שפיר שאני הכא (ה) היכא דלא למ"ד דולג חפשר שלא לפסוק פשיטא שאין להפסיק חבל למ"ד דולג תקשה: **שאני** התם דאפשר. קשיא היאך נהגו העולם בחולו של מועד לקרות כל מה שקרחו הסניס[ט] והא הכא דלא פסק חלא דולג ולא פסק חלא היכא (ו) דקחמר ומפילו היכא מסוס הנכנסין והיולחין מיהו הא פשיטא לן שלא קרא חותו שלפני המחרון עד שני פסוקים מסוף הפרשה שנפסק או בעשרת שהמחרון דולג למעלה ולא יקרא שני פסוקים מסוף שהניח המחר וגם מפרשה של מחריה כיון דלא הוי מעניני של יוס:

ומאן דאמר דולג נדלוג ולמאן דאמר פוסק נפסוק[ג] שאני התם דאפשר בהכי אמר רבי תנחום אמר ריב"ל הלכה כיש אומרים ואמר רבי תנחום אמר ריב"ל כשם שאין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים כך אין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים פשיטא השתא ומה אתחלתא דקא מקיל תנא קמא מחמירי יש אומרים שיור דמחמיר ת"ק לא כ"ש דמחמירי יש אומרים מהו דתימא נכנסין שכיחי יוצאין לא שכיחי דמנחי ספר תורה ונפקי קמ"ל ות"ק מ"ש שיורי דלא[ס] משום יוצאין אתחולי נמי גזירה משום הנכנסין אמרי מאן דעייל שיולי שיל ליה רבה בריה דרבא לרב יוסף הלכתא מאי שלח ליה הלכתא [ד]דולג[י] ואמצעי דולגן: זה הכלל כל שיש בו מוסף וכו': איבעיא להו תענית צבור בכמה ראש חדש ומועד דאיכא קרבן מוסף ארבעה אבל הכא דליכא קרבן מוסף לא או דלמא הכא נמי איכא מוסף תפלה ת"ש בראשי חדשים ובחולו של מועד קורין ארבעה הא בתענית צבור ג' אימא רישא בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין ג' הא תענית צבור ארבעה [י]אלא מהא ליכא למישמע מינה. ת"ש דרב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא בסיפרא פתח בריך חתים ולא בריך נפול כולי עלמא אאנפייהו ורב לא נפל על אפיה מכדי רב בישראל קרא מאי טעמא חתם ולא בריך לאו משום דבעי למיקרי אחרינא בתריה לא רב בכהני קרא דהא [מ]רב הונא קרי בכהני [ס]בשלמא רב הונא קרי בכהני דהא אפילו רב אמי ורב אסי [ע]דכהני חשיבי בארעא ישראל מיכף כייפו ליה לרב הונא אלא רב הא איכא שמואל דכהנא הוה ודבר עליה שמואל נמי מיכף הוה כייף ליה לרב ורב הוא דעבד ליה כבוד וכי עביד ליה בפניו שלא בפניו לא עביד ליה הכי נמי מסתברא דרב בכהני קרא דאי סלקא דעתך בישראל קרא לפניה מאי טעמא בריך לאחר תקנה אי הכי לאחריה נמי לבריך שאני היכא דיתיב רב דמיעל עיילי מיפק

וביום השבת, והרביעי קורא ובראשי חדשיכם. פירש הרי"ף ז"ל אמצעי היינו השני, וכגון דקרי הראשון ג', והשני ב' עם דליגת פסוק של ראשון, וג' שנשארים מפרשת צו קורא אחד, וביום השבת ובראשי חדשיכם קורא אחר. ולהאי פירושא צריכין אנו לומר, דמאן דעייל מישאל שאיל דאי לאו הכי שני היכי דולג. ויש מפרשים אמצעי דולג היינו הג', וכגון דקרו תרי ו' פסוקים מפרשת צו ג' ג' פסוקים, והג' דולג פסוק ו' וקורא אותן שנים שנשארו, ומשום נכנסים ליכא דשמא תאמר משנים הראשונים חד מנייהו לא קרא אלא תרי, הא ליתא לפי שאין הכל בקיאין כמה אנשים עולין וסברי שמא אחד עלה וקרא החמשה, אבל משום יוצאים ודאי איכא שהרי משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים ואיכא גזירה דיוצאים, הא לא קשיא דבשני דרב מיעל עיילי מיפק לא נפקי, הילכך לא גזרינן ליוצאים וקורא אותם שנים שנשארו עם דגילת פסוק ששי, והאחרון קורא וביום השבת ובראשי חדשיכם. והילכתא אמצעי דולג. רש"י ז"ל פירש דאמעמדות קאי. ולא ראש חודש שאין בראש חודש קורא שיהא ראוי לקרותו אמצעי אלא אמעמדות קאי שקורין שלשה. וקשיא לן אטו הילכתא למשיחא אתא לאשמועינן (סנהדרין נא:) דהא ליכא תעניות ומעמדות, אלא ארחש חודש קאי שקורין ד'. **[חדושי הר"ן]** **איכא מוסף תפילה.** יש שפירשו דהיינו שמוסיפין ברכת עננו, דאילו כ"ד ברכות הא ליתנהו אלא בג' אחרונות בלבד. ואחרים [פי'] דמשום ענינו בלחוד לא קרי מוסף תפלה, [ומוסף תפלה] היינו תפלת נעילה שהיה דרכן להתפלל בכל תענית צבור, ומאי דאמרינן לקמן זה הכלל לאיתויי תענית וט' באב ואילו בט' באב ליכא כ"ד ולא תפלת נעילה כדאיתא במס' פסחים פרק מקום שנהגו (נד:), האי דנקט ט' באב אשגרת לישן דעלמא נקט, אי נמי דקסבר דאע"ג דליכא ביה מוסף תפלה כיון שהוא חמור משאר דברים תקנו בו לקרוא ד' כמותם, ואמסקנא [הא] אסיקנא דזה הכלל סימנא בעלמא הוא. **[ריטב"א]** **שלא בפניו לא עביד ליה.** ודברים אלו דוקא בשבת ויום טוב, אבל בשני ובחמישי שאין רבים מצויין ואין הקריאה חשובה כל כך שיהיו מריבין עליה, כל שגדול בחכמה ובחסידות יכול לקרות לפני כהן, אע"פ שיש כהנים בעיר או באיזה מקום גדולים ממנו. **[מאירי]** וכבר כתבנו פרק הניזקין הפירוש האמיתי מהו בפניו ושלא בפניו, ואפילו היה שמואל עמו בבית הכנסת קרי שלא בפניו, ורב היה קורא לפניו שהרי רב גדול משמואל במעלת התורה. אי נמי פירוש בפניו, כשהכבוד שהוא עושה לו מורה שמפני שהוא עמו וסמוך לו ודבר עמו עושה לו זה הכבוד והיינו שיכנס ראשון מיקרי בפניו, שזה הכבוד מילתא יתירא היא, ומשום דלטייה הוה עביד ליה הכי כדאיתא במרובה (ב"ק פ.). ופירוש שלא בפניו, במה שאינו מורה שמפני שהוא עמו וסמוך לו ודבר עמו עושה לו זה הכבוד. והיינו שלא יקרא ראשון כשיהיו שניהם בבית הכנסת כי האי גונא לא עביד ליה כבוד, דהואיל והוא גדול במעלת התורה דין תורה הוא שיקרא ראשון. **[רבינו אברהם מן ההר]**

המשנה ״יום שיש בו מוסף׳ היינו יום שיש בו תוספת תפילה, ולכך נחשבת תענית ציבור ל״יום שיש בו מוסף׳, ואף בה יש לקרוא בתורה ארבעה קרואים[כג].

הגמרא מנסה לפשוט את הספק על פי ראיה ממשנתנו:
תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה לפשוט הספק ממה ששנינו במשנתנו, שבקריאת התורה **בְּרִאשֹׁנִי חֲדָשִׁים וּבְחוֹלוֹ שֶׁל מוֹעֵד קוֹרִין אַרְבָּעָה**, ומשמע שרק בימים אלו הדין כן, **הָא בְּתַעֲנִית צִבּוּר** - ומכך שלא כתבה המשנה אף תענית ציבור, יש לדייק שבתענית ציבור קוראים רק **שְׁלֹשָׁה**. דוחה הגמרא, אין לפשוט את הספק מכאן, מכיון שאם באת לדייק מלשון המשנה, אדרבה **אֵימָא רֵישָׁא** - אמור ודייק את ששנינו ברישא של המשנה, שבקריאת התורה **בַּשֵּׁנִי וּבַחֲמִישִׁי וּבַשַּׁבָּת בַּמִּנְחָה קוֹרִין שְׁלֹשָׁה**, ומשמע שדווקא בימים אלו קוראים רק שלשה, **הָא** בְּתַעֲנִית צִבּוּר קוראים **אַרְבָּעָה**, ונמצא שהדיוקים מדברי הרישא והסיפא סותרים זה לזה, **אֶלָּא** על כרחך **מֵהָא לֵיכָּא לְמִישְׁמַע מִינָּהּ** - ממשנה זו אין להביא ראיה לספק זה, משום שאחד מהדיוקים עיקר ואילו השני לא נאמר בדווקא, וכיון שאין אנו יודעים איזה דיוק הוא העיקרי, אין אנו יכולים לפשוט מדיוקים אלו את הספק[כח].

הגמרא מנסה להביא ראיה אחרת לפשוט את הספק:
תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לפשוט הספק ממעשה שהיה, **דְּרַב אִיקְּלַע** - נזדמן **לְבָבֶל**[כט] **בְּתַעֲנִית צִבּוּר**[ל], **קָם קָרָא בְּסִיפְרָא** - עמד רב וקרא בספר התורה, **פָּתַח בָּרִיךְ** - לפני שהתחיל לקרוא בירך ברכת התורה שלפניה, **חָתֵים וְלָא בָּרִיךְ** - אך כאשר סיים לקרוא בתורה לא בירך ברכה שלאחריה. ועוד נהג רב בתענית ציבור זו, שלאחר מכן בשעת נפילת אפיים[לא] **נָפוֹל כּוּלֵּי עָלְמָא אַאַנְפַּיְיהוּ** - כל העם נפלו על פניהם, **וְרַב לָא נָפַל עַל אַפֵּיהּ** - ואילו רב לא נפל על פניו. ומביאה הגמרא ראיה לפשוט את הספק מחלקו הראשון של המעשה[לב], שיש להבין, **מִכְּדִי** - הרי **רַב** לא היה כהן ולא לוי, ובהכרח שבְּקריאת **הִישְׁרָאֵל קָרָא** שהיא הקריאה השלישית, ואם כן **מַאי טַעֲמָא חָתַם וְלָא בָּרִיךְ** - מדוע לא בירך בסיום הקריאה כמבואר במשנה שהחותם מברך לאחריה[לג], **לָאו מִשּׁוּם** - האם לא בגלל **דְּבָעֵי לְמִקְרֵי אַחֲרִינָא בַּתְרֵיהּ** - שצריך אחר לקרוא אחריו, ומשום כך לא בירך רב לאחריה משום שלא היה האחרון שעלה לתורה. ויש להוכיח ממעשה זה שבתענית ציבור קוראים ארבעה[לד].

אהח 18/06/2018

הגמרא דוחה את הראיה:
דוחה הגמרא, **לָא** - לעולם קוראים בתורה בתענית רק שלשה קרואים, והמעשה שם היה **שֶׁרַב** מחמת חשיבותו, **בְּכַהֲנֵי קָרָא** - קרא ראשון במקום הכהן, ולפי שיש אחריו עוד קוראים בתורה, לא בירך לאחריה[לה]. ומוכיחה הגמרא שיתכן שישראל יקרא במקום כהן משום חשיבותו, **דְּהָא רַב הוּנָא קָרֵי בְּכַהֲנֵי** - שהרי רב הונא שלא היה כהן, קרא בתורה ראשון במקום הכהן, משום שהיה גדול בתורה[לו], ואם כן יתכן שגם במעשה שהיה בבבל רב קרא ראשון משום גדלותו בתורה.

הגמרא מקשה על הדימוי בין המעשה ברב הונא למעשה ברב:
בְּשִׁלְמָא - מובן המעשה **בְּרַב הוּנָא שֶׁקָּרֵי בְּכַהֲנֵי** - שקרא ראשון בתורה במקום הכהן, **דְּהָא** [-שהרי] **אֲפִילּוּ רַב אַמִּי וְרַב אַסִּי**[לז] **דִּכְהֲנֵי חֲשִׁיבֵי דְּאַרְעָא יִשְׂרָאֵל** - שהיו הכהנים החשובים של ארץ ישראל, **מֵיכַּף כַּייפוּ לֵיהּ לְרַב הוּנָא** - היו כפופים לרב הונא מחמת גדלותו[לח], ומשום חשיבותו קרא רב הונא ראשון במקום כהן[לט], **אֶלָּא**

כדי להזכיר לציבור שהיום הוא יום תענית. וכתב הטור (סי׳ תקסה) שאין בכך חשש שימצא שקרן, כי ודאי שיהיו לפחות מעט מהציבור שיתענו כל התענית. ומבואר בגמרא (תענית יג:) ששליח ציבור קובע את תפילת עננו כברכה בפני עצמה ואומרה בין גואל ישראל לרפאנו, ואילו היחיד אומרה בשומע תפילה. [ובביאורי רש״י יתבאר שמוסף התפילה היא תפילת עננו שאומר השליח ציבור וחותם בה בברכה].

אמנם בפסקי הרי״ד (ד״ה מיבעיא, ומעתה כו. ד״ה נמצאת) כתב שדוחק הוא לומר שמפני שמוסיפים ברכה אחת בתפילה יוסיפו אדם לקריאת התורה, אלא התפילה היתירה היא תפילת נעילה שמתפללים בתענית ציבור בנוסף על שלשת התפילות הנוהגות בכל יום. [כמבואר במשנה בתענית (כו.) וברש״י (שם ד״ה נעילת), שמנהגם היה להתפלל תפילה נעילה בכל תענית ציבור כשם שאנו מתפללים ביום הכיפורים]. וכן נקט הר״ן (תענית יג: ד״ה דסגרי) כדבר פשוט שהכוונה לתפילת נעילה, והוכיח מהמשך הגמרא שאף בבבל כשגזרו תענית על הציבור היו מתפללים תפילת נעילה. וראה בביאורי רש״י שהרש״ש (ד״ה מ״ד) ביאר מדוע לא פירש רש״י שמדובר על תוספת תפילת נעילה. וראה במרומי שדה (ד״ה מו) שהאריך לדון במחלוקת ראשונים זו.

אף שמצאנו עוד תוספת תפילה בימי התענית, שמתפללים בתפילת העמידה עשרים וארבע ברכות [כלומר, שמוסיפים שש ברכות על שמונה עשרה הברכות שבכל יום] כתב הריטב״א (ד״ה מו) שאין לפרש שכוונת הגמרא ב׳מוסף תפילה׳ לברכות אלו, מפני שאין מוסיפים אותם בכל התעניות אלא רק בתעניות האחרונות שמתענים הציבור כשלא ירדו גשמים, כמבואר בתענית (יד.), ולפי שרק במיעוט תעניות ציבור מוסיפים ברכות, אי אפשר לומר שמחמת מיעוט תעניות אלו יוסיפו קורא רביעי בתורה בכל התעניות. [אמנם ראה בקרבן נתנאל (פ״ג סי׳ ד אות ג) שפירש שמוסף תפילה היינו שמתפללים עשרים וארבע ברכות, ותירץ לפי זה את קושיית הראשונים שהובאה לעיל מדוע לא הוכיחו מאנשי מעמד שבתענית אין קוראים ליותר משלשה, שהרי אנשי מעמד אינם מתפללים עשרים וארבע ברכות].

כז. **כך** היא הפשטות בביאור הגמרא, אולם השפתי חכמים (ד״ה מו) ביאר שאכן כוונת המשנה ״יום שיש בו מוסף׳ היינו קרבן מוסף. ותפילת מוסף זו של תענית ציבור במקום קרבן היא, כאמור בגמרא (ברכות כו.).

כח. **עַל** פי רש״י (שם ד״ה מנלן).

כט. **רב** ושמואל שניהם היו מבבל ועלו לארץ ישראל ללמוד תורה מרבי, ולאחר כן ירדו שניהם חזרה לבבל, שמואל חזר בראשונה והיה ראש ישיבה בנהדרעא, ורב בא לבבל לאחר מכן ונעשה ראש ישיבה בסורא. שפתי חכמים (ד״ה דרב). ושתי מקומות אלו היו סמוך לגבול והיה המרחק ביניהם יותר מעשרים פרסאות. שפתי חכמים (רש״י ד״ה הא).

ל. **הקשה** הריטב״א (ד״ה רב) שהרי אמרו בתענית (יג:) שאין תענית ציבור נוהגת בבבל וכיצד הגיע רב לבבל בתענית. ותירץ, שכוונת הגמרא שאין את החומרא של תענית ציבור בבבל, שאין צריך להפסיק מבעוד יום וכן אין צריך להמנע מרחיצה סיכה ונעילת הסנדל, אך יש בבבל תענית ציבור לענין איסור אכילה ושתיה ולענין סדר תפילת התענית.

לא. **משמע** שמנהגם היה שקראו בתורה קודם התפילה. אמנם אנחנו אין אנו נוהגים כן אלא קודם נופלים נפילת אפים ולאחר מכן קוראים בתורה. רבינו אברהם מן ההר (להלן ע״ב ד״ה קרא, בשם רש״י. וכך מיוחס כן בפירוש רש״י שלפנינו). [אמנם האחרונים העירו על כך שמכיון שמדובר בתענית ציבור, ובזמן הגמרא היו קוראים בתענית ציבור רק במנחה (להלן ל:), אם כן כך הוא הסדר שבמנחה קודם קוראים בתורה ולאחר מכן מתפללים ונופלים על אפיהם].

לב. **הגמרא** להלן (ע״ב) תדון בחלקו השני של המעשה.

לג. **סברת** הגמרא כעת שבזמן שהיה מעשה זה, עדיין לא תקנו שכל אחד יברך לפני ואחרי קריאת התורה אלא הראשון היה מברך ברכה שלפניה, והקורא האחרון ברכה שלאחריה, ולכן יש להוכיח מכך שרב לא בירך אחר קריאת התורה שיש עוד קורא בתורה אחריו. והגמרא להלן תבאר למה לפניה בירך אחר שנאמר במשנה שרק העולה הראשון מברך לפניה.

לד. **מכך** שלא הוקשה לגמרא איך יתכן שארבעה אנשים קוראים בתורה ואילו רב עלה שלישי ולא רביעי, יש להוכיח שבימי ראש חודש ובחול המועד שקוראים ארבעה בספר תורה, קוראים לגדול לעלות שלישי ולא רביעי, ולכן אף שרב היה הגדול בבית הכנסת קראו לו לעלות שלישי ולא רביעי. ראה״ל מאמסטרדם (כרם שלמה שנה טז קונט ג). [אמנם ראה רש״י (סוכה נה. ד״ה מתקין) שהרביעי הקורא בתורה בראש חודש ובחול המועד, ׳ניכר בו שהוא בא לכבוד היום׳, וכתב בבן איש חי (פרשת ויקרא שנה ב׳ אות כ) שעליית רביעי היא חשובה יותר שבאה לכבוד היום].

לה. **כיון** שמעשה זה היה קודם התקנה שיברכו לפני הקריאה ואחריה, ולכן כשקרא רב במקום כהן, והיו עוד קוראים אחריו לא בירך לאחריה. פסקי הרי״ד (להלן ע״ב ד״ה רב).

לו. **כפי** המובא בגמרא (גיטין נט:).

לז. **בגיטין** (שם) מובא המעשה על **רבי** אמי ורבי אסי שהיו אמוראים בארץ ישראל. הגהות וציונים (שם הגר״י היילפרין).

לח. **כמבואר** במועד קטן (כה.) שמחמת גדולתו של רב הונא לא יכלו רבי אמי ורבי אסי להרים ראשיהם אליו.

לט. **מדברי** הגמרא משמע שרק באופן זה שאפילו הכהנים החשובים של ארץ ישראל כפופים לו, הותר לישראל לקרוא לפני הכהן, אך אם אין הדבר כן, אף שהישראל גדול מכל בני עירו, אין רשאי לקרוא לפני הכהן. תוספות (גיטין נט: ד״ה לאפילו). וכתבו שכל זה דווקא בשבתות וימים טובים, כמבואר בגמרא (שם) שבימים אלו רבים מצויים בבית הכנסת, וחששו חכמים שאם יקדימו את הישראל יבואו לידי מחלוקת [-שיאמר אדם מפני מה התיר הכהן לזה לעלות, ולי לא התיר (בית יוסף או״ח סי׳ קלה ס״ג-ד)], ולכן אין ישראל רשאי לקרוא בתורה במקום כהן אפילו כשהוא גדול מהכהן. אבל בשני וחמישי אף אם אין כל הכהנים כפופים לו, מקדימים את החכם, שאין לחשוש שיבואו לידי מחלוקת כי אין רבים מצויים בבית הכנסת. [אמנם ראה בתוספות שם (ד״ה מנלן) שכל חילוק זה הוא דווקא בימיהם שבימות החול היו טרודים במלאכה ולא היו מצוים רבים בבית הכנסת, אבל כיום שמצוים רבים, אין חילוק בין יום טוב לשני וחמישי]. וראה בביאור הגר״א (או״ח סי׳ קלה ס״ד, ונדפסת לאיעזר שם) מה שכתב בדעת התוספות. ועוד כתב הגר״א, שלשיטת הגאונים שהביא הטור (או״ח סי׳ קלה) צריך שכל הכהנים בכל העולם יהיו כפופים לישראל החכם מפני חכמתו ורק אז מותר להקדימו. ולכן לדבריהם אפילו כהן עם הארץ קודם לישראל תלמיד חכם,

מסורת הש"ס עם הוספות

ל) מענית כו.. ג) שם כז:, ג) לקמן כג: מענית כו:, ד) [מענית שם ברכות יג:], ה) מענית כו: ע"ש ועיין תוספתא דמגילה פרק ג ה"ט, ו) עיין תוס' תענית כז: ד"ה רב, ז) [עי' נדרים עב. ברכות לה. וש"נ], ח) [גיטין נט:], ט) שם ועיין מר"ק כה. (מצפה איתן), י) [עי' נדרים תענית כו: ד"ה הכי גרסינן וכו' ול"ע] וע"ש הג' הב"ח אות ד, כ) שמות לב יא, ל) [עי' רש"י ותוספות מהרי"ל סי' קס ובמגן אברהם סי' קלח ס"ק ג], מ) במדבר כח יט, נ) עיין רש"י ותוס' סוכה נה. ד"ה אתקין.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ומתניתי דולג וכו' יהא צריך לשייר בפרשה: (ב) ד"ה מוסף תפילה תפלת כל"ל ותיבת פסקא נמחק: (ג) תוס' ד"ה אין ממתילין וכו' ויום הכפורים והרביעי ובראשי חדשיכם אין למוד: (ד) ד"ה ואם איתא כו' למאן הראשון שהטעה את היולמים: (ה) בא"ד שאני הכא דלא כל"ל ותיבת היכא נמחק: (ו) ד"ה שאני וכו' ומפילו היכא דאיכא משום: (ז) [מכת"י רש"י ד"ה ורב ג"ל ד"ה ורב הוא דעביד ליה כבוד. האי למדניה]:

גליון הש"ס

גמ' בשלמא רב הונא קרי בכהני. עי' לקמן קף כח ע"ח תוד"ה כי קאמר:

הגהות וציונים

מ] בכת"י ובראשונים נוסף ואין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים, ועי' ר"ן: נ] צ"ל ותנן (רש"ש): ס] "ולמ"ד פוסק נפסוק" לדעת רש"י ל"ג ליה וע"ל דהקושיא קאי אריש דתני ושל חמשה ביחיד (גליון), ועי' רשב"א וריטב"א: ע] בכת"י נוסף גזירה משום: פ] צ"ל מובראשי (רש"ש): צ] נדצ"ל להתחיל ולשייר (רש"ש, ועי' הגהת הב"ח), ועי' חי' רעק"א ושפ"א: ק] צ"ל תרצינן (ראש משביר): ר] נדצ"ל ג' פסוקין קורין:

ליקוטי רש"י

ביום הראשון. שנוע. בראשית ויהי רקיע. קורין בראשית כו' פרשה לעשרה ופרשת יהי רקיע לפי שאין בפרשת בראשית עשרה פסוקים כדי קריאת כהן לוי וישראל וכן כולן [תענית כו.]. דתלתא פסוקי הוו. וקניא נהו לחד גברא. הרמתון קורא שלשה פסוקים והשני מתחיל בפסוק שמייס בו הרמתון והשניס עמו הרי שלשה ומשום הין שלשה פסוקים ליכא משום דלא מפסר [שם כז:]. שמומר השני אחד מן הפסוקים שאמר לרמתון [סוכה נה.]. **[המשך בעמוד ב]**

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פי"ג מהלכות תפלה הלכה ג טוש"ע ס"ח סי' קלח סעיף ו: כח ב מיי' פי"ו מהלכות כלי המקדש הלכה ו: כט ג מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ג טור ש"ע ס"ח סי' קלו סעיף ג: ל ד מיי' פי"ג שם הלכה ד טוש"ע ס"ח סי' תכג סעיף ג:

תורה אור השלם

א) פרשת בראשית ה פסוקים
בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר: וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד:
[בראשית א, א-ה]

ב) פרשת יהי רקיע ג פסוקים
וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם: וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי כֵן: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָרָקִיעַ שָׁמָיִם וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי:
[בראשית א, ו-ח]

משנת ראשונים

ביום הראשון בראשית ויהי רקיע. והיו קוראין מעשה בראשית. לפי ששלימות המציאות בעבודה, אין אצלנו עבודה אלא עם הקרבנות, וכן אמרו אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ.
[פירוש המשניות להרמב"ם]

מהו התימא נכנסין שכיחי. והנכנס ששמע שלא קרא מן הפרשה שהתחיל בה אלא פסוק אחד ולא ידע שכבר קרא מן הפרשה שלפניה ב' פסוקים, ילך ויאמר הקורא פסוק אחד יצא לפיכך גזרי שצריך לקרות המתחיל בפרשה ג' פסוקים, אבל להניח ב' פסוקים בפרשה לא הוה גזר דהא שומע דהעולה אחריו קורא אותן שני פסוקים ושלשה מפרשה אחרת ולא אתי למיטעא ולמימר דתרי סגיא וא"ת שמא יצא אחר מן הכנסת ולא ישמע מה שקרא מן הפרשה האחרת קמ"ל.
[רבינו חננאל]

ואמצעי דולגן. וכן מנהג, כהן קורא ג' פסוקים וידבר צו ואמרת להם, לוי מתחיל בדילוג ואמרת להם וקורא עד ג' פסוקים, והשלישי קורא ג' פסוקים שנשארו, גם

א אין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים ליקרי תרי מהא ותלתא מהך פשו להו תרי [ה] אמר לו זו לא שמעתי כיוצא בה שמעתי דתנן [ו] ביום הראשון [א] בראשית [ב] ויהי רקיע ותני עלה [ג] בראשית בשנים יהי רקיע באחד והוינן בה בשלמא יהי רקיע באחד דתלתא פסוקי הוו אלא בראשית בשנים חמשה פסוקי הוו ותניא [ד] [ג] הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים ואיתמר עלה רב אמר דולג ושמואל אמר פוסק. רב אמר דולג מאי טעמא לא אמר פוסק קסבר [ז] כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה ושמואל אמר פסקינן ליה והא אמר רבי חנניא קרא צער גדול היה לי אצל רבי חנינא הגדול ולא התיר לי לפסוק אלא לתינוקות של בית רבן הואיל ולהתלמד עשויין התם טעמא מאי משום דלא אפשר הכא נמי לא אפשר ושמואל אמר פוסק מאי טעמא לא אמר דולג גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין. מיתיבי [ח] פרשה של ששה פסוקים קורין אותה בשנים ושל חמשה פסוקים ביחיד קרא ראשון שלשה השני קורא שנים מפרשה זו ואחד מפרשה אחרת ויש אומרים שלשה לפי שאין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים ואם איתא למאן דאמר דולג נדלוג ולמאן דאמר פוסק נפסוק [ג] שאני התם דאפשר בהכי אמר רבי תנחום אמר ריב"ל הלכה כיש אומרים ואמר רבי תנחום אמר ריב"ל כשם שאין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים כך אין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים פשיטא השתא ומה אתחלתא דקא מקיל תנא קמא מחמירי יש אומרים שיור דמחמיר ת"ק לא כ"ש דמחמירי יש אומרים מהו דתימא נכנסין שכיחי יוצאין לא שכיחי דמנחי ספר תורה ונפקי קמ"ל ות"ק מ"ש שיורי דלא [ט] משום יוצאין אתחולי נמי גזירה משום הנכנסין אמרי מאן דעייל שיולי שייל ליה רבה בריה דרבא לרב יוסף הלכתא מאי שלח ליה הלכתא [י] דולגן [כ] ואמצעי דולגן: זה הכלל כל שיש בו מוסף וכו': איבעיא להו תענית צבור בכמה ראש חדש ומועד דאיכא קרבן מוסף ארבעה אבל הכא דליכא קרבן מוסף לא או דלמא הכא נמי איכא מוסף תפלה ת"ש בראשי חדשים ובחולו של מועד קורין ארבעה הא בתענית צבור ג' אימא רישא בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין ג' הא תענית צבור ארבעה [ל] אלא מהא ליכא למישמע מינה. ת"ש דרב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא בסיפרא פתח בריך חתים ולא בריך נפול כולי עלמא אאנפייהו ורב לא נפל על אפיה מכדי רב בישראל קרא מאי טעמא חתם ולא בריך לאו משום דבעי למיקרי אחרינא בתריה לא רב בכהני קרא דהא [מ] רב הונא קרי בכהני [נ] בשלמא רב הונא קרי בכהני דהא אפילו רב אמי ורב אסי [ס] דכהני חשיבי דארעא ישראל מיכף כייפו ליה לרב הונא אלא רב הא איכא שמואל דכהנא הוה ודבר עליה שמואל נמי מיכף הוה כייף ליה לרב ורב הוא דעבד ליה כבוד וכי עביד ליה בפניו שלא בפניו לא עביד ליה הכי נמי מסתברא דרב בכהני קרא דאי סלקא דעתך בישראל קרא לפניה מאי טעמא בריך תקנה אי הכי לאחריה נמי לבריך שאני היכא דיתיב רב דמיעל עיילי מיפק

וביום השבת, והרביעי קורא ובראשי חדשיכם. פירש הרי"ף ז"ל אמצעי היינו השני, וכגון דקרי הראשון ג', והשני ב' עם דליגת פסוק של ראשון, וג' שנשארים מפרשת צו קורא אחד, וביום השבת ובראשי חדשיכם קורא אחר. ולהאי פירושא צריכין אנו לומר, דמאן דעייל מישאל שאיל דאי לאו הכי שני היכי דולג. ויש מפרשים אמצעי דולג היינו הג', וכגון דקרו תרי ו' פסוקים מפרשת צו ג' ג' פסוקים, והג' דולג פסוק ו' וקורא אותן שנים שנשארו, ומשום נכנסים ליכא דשמא תאמר משנים הראשונים חד מנייהו לא קרא אלא תרי, הא ליתא לפי שאין הכל בקיאין כמה אנשים עולין וסברי שמא אחד עלה וקרא החמשה, אבל משום יוצאים ודאי איכא שהרי משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים ואיכא גזירה דיוצאים, הא לא קשיא דבשני דרב מיעל עיילי מיפק לא נפקי, הילכך לא גזרינן ליוצאים וקורא אותם שנים שנשארו עם דגילת פסוק ששי, והאחרון קורא וביום השבת ובראשי חדשיכם. והילכתא אמצעי דולג. רש"י ז"ל פירש דאמעמדות קאי. ולא ראש חודש שאין בראש חודש קורא שיהא ראוי לקרותו אמצעי אלא אמעמדות קאי שקורין שלשה. וקשיא לן אטו הילכתא למשיחא אתא לאשמועינן (סנהדרין נא:) דהא ליכא תעניות ומעמדות, אלא אראש חודש קאי שקורין ד'. **איכא מוסף תפילה.** יש שפירשו דהיינו שמוסיפין ברכת עננו, דאילו כ"ד ברכות הא ליתנהו אלא בג' אחרונות בלבד. ואחרים [פי'] דמשום ענינו בלחוד לא קרי מוסף תפלה, [ומוסף תפלה] היינו תפלת נעילה שהיה דרכן להתפלל בכל תענית צבור, ומאי דאמרינן לקמן זה הכלל לאיתויי תענית וט' באב ואילו בט' באב ליכא כ"ד ולא תפלת נעילה כדאיתא במס' פסחים פרק מקום שנהגו (נד:), האי דנקט ט' באב אשגרת לישן דעלמא נקט, אי נמי דקסבר דאע"ג דליכא ביה מוסף תפלה כיון שהוא חמור משאר דברים תקנו בו לקרוא ד' כמותם, ואמסקנא [הא] אסיקנא דזה הכלל סימנא בעלמא הוא. **[ריטב"א]** **שלא בפניו לא עביד ליה.** ודברים אלו דוקא בשבת ויום טוב, אבל בשני ובחמישי שאין רבים מצויין ואין הקריאה חשובה כל כך שיהיו מריבין עליה, כל שגדול בחכמה ובחסידות יכול לקרות לפני כהן, אע"פ שיש כהנים בעיר או באיזה מקום גדולים ממנו. **[מאירי]** וכבר כתבנו פרק הניזקין הפירוש האמיתי מהו בפניו ושלא בפניו, ואפילו היה שמואל עמו בבית הכנסת קרי שלא בפניו, ורב היה קורא לפניו שהרי רב גדול משמואל במעלת התורה. אי נמי פירוש בפניו, כשהכבוד שהוא עושה לו מורה שמפני שהוא עמו וסמוך לו ודבר עמו עושה לו זה הכבוד והיינו שיכנס ראשון מיקרי בפניו, שזה הכבוד מילתא יתירא היא, ומשום דלטייה הוה עביד ליה הכי כדאיתא במרובה (ב"ק פ.). ופירוש שלא בפניו, במה שאינו מורה שמפני שהוא עמו וסמוך לו ודבר עמו עושה לו זה הכבוד. והיינו שלא יקרא ראשון כשיהיו שניהם בבית הכנסת כי האי גונא לא עביד ליה כבוד, דהואיל והוא גדול במעלת התורה דין תורה הוא שיקרא ראשון. **[רבינו אברהם מן ההר]**

רַב הרי לא היו כל הכהנים כפופים אליו, שכן **הָא אִיכָּא שְׁמוּאֵל דְּכַהֲנָא הֲוָה** - הרי בנהרדעא שהיא ממדינת בבל היה דר שמואל שהיה כהן, **וְדַבַּר עֲלֵיהּ** - והנהיגו עליו, כלומר שרב היה נוהג כבוד בשמואל[מ], בהכרח ששמואל לא היה כפוף לרב, אם כן כיצד קרא רב ראשון קודם לכהן, הרי לא היו כל הכהנים כפופים לרב, ואינו רשאי לקרוא ראשון[מא], ובהכרח שלא קרא ראשון בתורה, אלא קרא בתורה שלישי, וחוזרת ראיית הגמרא שמכך שרב לא בירך לאחריה משום שהיה עוד קורא אחריו, יש להוכיח שבתענית ציבור קוראים ארבעה.

הגמרא מיישבת את הקושיא על הדימוי בין המעשה ברב הונא למעשה ברב:

מתרצת הגמרא, לעולם רב היה מכובד מכל בני דורו וכולם היו כפופים אליו, ואכן אפשר לומר שקרא ראשון בתורה במקום הכהן, **וּשְׁמוּאֵל נַמִּי מֵיכַף הֲוָה כַּייף לֵיהּ לְרַב** - ושמואל גם היה כפוף לרב, ולכך יכל רב לקרוא ראשון בתורה, **וְרב** נהג כבוד בשמואל, לא מחמת חשיבותו של שמואל, אלא **רַב הוּא דַּאֲצַר הַכָּבוֹד לֵיהּ כָּבוֹד** - היה זה כבוד שרב עשה לו[18/06/2016 אתיא] בגלל מעשה שהיה[מב], **וְכִי עָבֵיד לֵיהּ** - ומה שעשה לו רב כבוד היה דוקא **בְּפָנָיו** של שמואל, אך **שֶׁלֹּא בְּפָנָיו לֹא עָבֵיד לֵיהּ** - לא עשה לו כבוד, והמעשה שרב קרא ראשון היה שלא בפני שמואל, שהרי רב היה בבבל שאינו מקומו של שמואל שהיה בנהרדעא[מג], ולכן לא חשש לכבודו של שמואל[מד].

הגמרא מנסה להביא ראיה לתירוץ שהובא לעיל שאכן רב קרא ראשון בתורה במקום הכהן:

הָכִי נַמִּי מִסְתַּבְּרָא - כך גם מסתבר לומר **דְּרַב בְּכַהֲנֵי קָרָא** - שרב קרא בתורה ראשון במקום הכהן, ולכן לא בירך לאחר שעלה לתורה, ואין להוכיח מהמעשה ברב שיש לקרוא בתענית ארבעה קרואים, **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ בְּיִשְׂרְאֵל קָרָא** - שאם תעלה בדעתך לומר שרב קרא בעליית ישראל [-שלישי], ותוכיח שלא בירך לאחריו מחמת שיש עוד קורא אחריו, אם כן **לְפָנֶיהָ מַאי טַעֲמָא בָּרֵיךְ** - מדוע בירך לפני הקריאה, הרי במשנה מבואר שרק העולה ראשון מברך לפניה, והאמצעיים אינם מברכים כלל לא לפניה ולא לאחריה, אלא מכך שבירך לפניה ודאי שקרא ראשון, ואין להוכיח ממעשה זה שיש ארבעה קרואים בתענית ציבור.

דוחה הגמרא את הראיה, שיתכן שרב אכן עלה לתורה שלישי, ומכל מקום היה לו לברך לפני קריאתו, כי מעשה זה היה **לְאַחַר הַתַּקָּנָה** שתקנו חכמים שכל הקוראים יברכו לפני קריאתם[מה]. שואלת הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך שהיה מעשה זה לאחר התקנה, **לְאַחֲרֵיהָ**

ואף שבגמרא אמרו שרב הונא קרא במקום כהן, דווקא רב הונא שהיו כל הכהנים בעולם כפופים לו מפני חכמתו רשאים להקדימו. [וכן תירץ הב"ח (סס אות ג) את שיטת הגאונים. ולהלן בהערה בתירוץ הגמרא ששמואל היה כפוף לרב, יבואר שכעין זה דעת היש אומרים שהביא המאירי, שצריך שלא יהיה חכם כמו הישראל בכהני העולם כולו]. אמנם הבית יוסף (סס) הביא בשם מהר"י אבוהב שלדעת הטור, כדי לקרוא בתורה במקום כהן אין צריך שיהיו מופלג בחכמה גם באותו מקום וגם במקומות אחרים, אלא שדי בכך שיהיה גדול ומופלג בחכמה, ואף על פי שבמקום אחר יש תלמיד חכם מופלג הדומה לו בגדלותו, קורא הישראל במקום הכהן, ומה שאמרו שהיו כהני ארץ ישראל כפופים לרב הונא, אין זה טעם הדין, אלא כדי להפליג בחכמתו אמרו כן.

ודעת הרמב"ם (פירוש המשניות גיטין פ"ה מ"ח) שדבר פשוט שכל דין הקדמת כהן לישראל הוא דווקא בשווין, אבל כשיש תלמיד חכם גדול ממנו הוא קודם לקרוא ראשון. ומה שמבואר בגמרא שדווקא רב הונא שהיו הכהנים כפופים לו קרא קודם כהן, ביאר המאירי (גיטין נט. ד"ה ודנריס) בדעת הרמב"ם, שדי בכך שהישראל גדול מהכהן המצוי בבית הכנסת ולהפלגת חשיבותו של רב הונא אמרו כן. [וראה להלן בהערה מה שיש לדון בתירוץ זה, מקושיית הגמרא בהמשך]. אמנם בהלכות כתב הרמב"ם (תפילה פי"ג ה"ח) שהיום המנהג פשוט שאפילו כהן עם הארץ קודם לקרות לפני חכם גדול בישראל. וכתב בראשון לציון (ד"ה נט) שמדברי הרמב"ם בפירוש המשניות מוכח שפסק כן מפני שכן פשט המנהג ואין בידו לבטלו, אף על פי שאין זה כשורת הדין. ואת הדין כתב בהלכות תלמוד תורה (פ"ג ה"ג) שאמרו שממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ, ואת המנהג כתב בהלכות תפילה (סס), שמא יהיה מי שיהיה בכוחו לבטל המנהג ולהעמיד ההלכה על פי הדין.

מ. **שבשעה** שהלכו יחדיו לא נכנס רב לפני שמואל, כמו שמצינו בגמרא (כ"ק פ.) שרב ושמואל ורב אסי הגיעו לשמחת ברית מילה [ויש שם פירוש בגמרא שהגיעו לפדיון הבן], ומחמת כבודו של שמואל לא רצה רב להכנס לפניו.

מא. **אף** אם הוא גדול יותר מהכהן הנמצא עמו בבית הכנסת. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה נגלמ).

בהערה לעיל בסמוך הובא פירוש המאירי בשיטת הרמב"ם שבכל מקום שהישראל כהן אחר שגדול מהישראל, והבית יוסף (או"ח סי' קלה ס"ג-ד) דחה פירוש זה, שהרי שמואל לא התפלל בבית הכנסת שבו רב קרא בתורה [כמו שכתב רש"י (ד"ה נגלמ)], ואם כן היה רב יכול לקרוא לפני הכהן אף אם היה רב כפוף לשמואל, ובכל זאת לא קרא רב במקום הכהן, בהכרח שכל זמן שיש כהן במדינה שיותר גדול מהישראל אין להקדים את הישראל לכהן. ובראשון לציון (סס) כתב שהרמב"ם יתרץ שבהכרח לומר שידעו חכמים שבמעשה זה שרב קרא בתורה, גם שמואל היה באותו בית הכנסת.

הקשה בטורי אבן (ד"ה נגלמ) שהרי בגיטין (נט:) אמרו, שכהן אינו רשאי לחלוק כבוד למי שגדול ממנו ולכבדו לקרוא ראשון בתורה, מפני שחששו שמא יבואו לידי מחלוקת, ואיסור זה נוהג דווקא בשבתות וימים טובים שיש רבים המצויים בבית הכנסת אבל בשני וחמישי שאין הרבים מצויים לא נוהג איסור זה. ומוכח שם בגמרא שבשני וחמישי יכול אף תלמיד חכם לקרוא ראשון אף אם אין כל הכהנים כפופים לו, [וכדברי התוספות (סס ד"ה דאפילו) שהובאו בהערה לעיל בסמוך], ואם כן מדוע הקשתה הגמרא על רב, הרי מעשה זה לא היה בשבת או ביום טוב אלא בתענית ציבור. ותירץ, שתענית ציבור היא כמו שבת ויום טוב לענין האיסור לגדול לקרוא במקום הכהן, משום שהוא יום כינוס לרבים ואפשר לבוא לידי מריבה. ובשפת אמת (ד"ה נגלמ) כתב, שאכן תירוץ זה הוא אמת, ותענית ציבור יש לה דין של שבת ויום טוב לענין הזה, אך אין צריך להגיע לתירוץ זה, משום שכל ההיתר לישראל לקרוא במקום הכהן הוא רק במקום שנתנו לו הכהנים רשות [ראה שם שהוכיח כן מהגמרא בגיטין], ועל זה אמרה הגמרא בגיטין, שזה מועיל רק בשני וחמישי, אך בשבתות וימים טובים שיש לחשוש למחלוקת לא הותר לו לעלות ראשון, אמנם באדם גדול שמחמת שכולם כפופים לו הוא עולה ראשון, אינו צריך רשות, ואף בשבת ויום טוב הוא עולה ואין לחשוש למחלוקת, וסברת הגמרא כאן היתה שכשם שרב הונא קרא בלא רשות הכהנים אלא בגלל שהם כפופים לו כך גם רב קרא ללא רשותם, והקשתה הגמרא שהרי שמואל לא היה כפוף לרב.

מב. **כמבואר** בשבת (קמ.) שרב הגיע בספינה מארץ ישראל לבבל היה לו חולי במעים, וכשהגיע לבבל אירחו שמואל בביתו, וכיון שהיה שמואל רופא ורצה לרפאותו, נתן לו לאכול דברים המשלשלים ולא הראה לו היכן בית הכסא כדי שיתרפא בכך, ורב שלא ידע על כוונתו של שמואל אמר שמי שציער אותי לא יתקיימו בניו, וכן היה שלא נתקיימו בני שמואל בחיים, ומאותה שעה קיבל רב על עצמו לנהוג כבוד בשמואל ולהכניסו לפניו בכל מקום. רש"י (ד"ה ורב).

מג. **רש"י** (ד"ה שלמ). וקשה, שלעיל פירש רש"י (ד"ה הא) ששמואל היה בנהרדעא שהיא ממדינת בבל. וביאר בשפתי חכמים (רס"י סס), שלבבל היו עיירות ומדינות קטנות מחוברות לה ונקראים מדינת בבל, וכן נהרדעא היתה מחוברת לבבל, ולכן פירש רש"י לעיל שהיא ממדינת בבל, ומה שמבואר כאן ששמואל לא היה בבבל היינו שלא היה בבבל עצמה אלא במדינות הסמוכות לה, ולכן אין נחשב הדבר שהיה במדינתו של רב.

מד. **רש"י** (סס). וכן הרשב"א (ד"ה וכי) והריטב"א (ד"ה מכדי) פירשו שהמעשה היה כששמואל לא היה בבית כנסת זה, ואף על פי כן רק מפני שהיה כפוף לרב היו רשאים לקרוא לרב שהוא ישראל במקום הכהן. וכתבו שמכאן יש להוכיח שאם יש כהן אחר בעיר שדרגתו כמו התלמיד חכם שבבית כנסת זה, אין מקדימים את התלמיד חכם ישראל, אלא כהן עם הארץ שנמצא בבית כנסת זה יקרא ראשון, שאף בכך יש דרך כבוד כלפי הכהן החכם שישנו בעיר. והמאירי (להלן ע"ג ד"ה תלמיד) הביא שיטה זו, וכתב שיש אומרים שאף אם אין בעיר כהן חשוב יותר אין מקדימים את הישראל אלא אם כן אין בכל העולם כהן חשוב יותר מהישראל שהרי שמואל לא היה בעירו של רב ובכל זאת לא עלה רב במקום כהן, אלא מפני שהיה בדרגתו. וראה בילקוט ביאורים שהובא מה שהקשה המאירי על שיטת הרשב"א.

ולשיטת הרמב"ם שהובאה בהערה לעיל שבכל מקום שהישראל תלמיד חכם יותר מהכהן שנמצא בבית הכנסת, קוראים לישראל, אף שיש במדינה כהן אחר שגדול מהישראל, וביאר בראשון לציון (סס) שבהכרח לומר שידעו חכמים שבמעשה זה שרב קרא בתורה, גם שמואל היה באותו בית הכנסת, ולכן תמהה הגמרא כיצד קרא רב קודם לכהן, והרי הוא היה כפוף לשמואל. צריך לפרש את תירוץ הגמרא, שאין הכוונה שבמעשה זה שרב קרא בתורה לא היה שמואל בבית הכנסת, אלא שהגמרא מביאה הוכחה שרב כיבד את שמואל אך לא היה כפוף לו, מכך ששלא בפניו לא היה מכבדו. ומוכח שהיה רב חכם גדול משמואל, ומה שכיבדו אין זה מחמת שהיה כפוף לו, אלא שכך היה רצונו, ולכן רשאי היה רב לקרוא ראשון אפילו בפני שמואל.

אמנם רבינו אברהם מן ההר (ד"ה שלמ) כתב שיש לבאר שרב ושמואל היו באותו בית כנסת, ואף על פי כן נחשב הדבר כשלא בפניו. ש'בפניו' הכוונה שבכל מקום שהיה ניכר ששמואל הולך יחד עם רב, היה רב מכבדו שיכנס ראשון וכיוצא בזה שבכך מראה שמחשיבו, אבל במקום שלא היו שניהם הולכים יחד אלא נמצאים יחד במקום אחד כבית הכנסת ואין הליכתם וישיבתם כאחת, אף שהיו במקום אחד נחשב הדבר כ'שלא בפניו', ולא היה רב נוהג בו כבוד, אלא מפני שרב חשוב משמואל במעלת התורה, היה רב עולה לתורה ראשון.

מה. **ונתבארה** תקנה זו לעיל (כה:).

א אין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים ליקרי תרי מהא ותלתא מהך פשו להו תרי [ו] אמר לו זו לא שמעתי כיוצא בה שמעתי דתנן [ו] ב ביום הראשון [א] בראשית [ב] ויהי רקיע ותני עלה [ג] בראשית בשנים יהי רקיע באחד והוינן בה בשלמא יהי רקיע באחד דתלתא פסוקי הוו אלא בראשית בשנים חמשה פסוקי הוו ותניא [ד] [ג] הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים ואיתמר עלה רב אמר דולג ושמואל אמר פוסק. רב אמר דולג מאי טעמא לא אמר פוסק קסבר [ז] כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה ושמואל אמר פסקינן ליה והא אמר רבי חנניא קרא צער גדול היה לי אצל רבי חנינא הגדול ולא התיר לי לפסוק אלא לתינוקות של בית רבן הואיל ולהתלמד עשויין התם טעמא מאי משום דלא אפשר הכא נמי לא אפשר ושמואל אמר פוסק מאי טעמא לא אמר דולג גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין. מיתיבי [ה] פרשה של ששה פסוקים קורין אותה בשנים ושל חמשה פסוקים ביחיד קרא ראשון שלשה השני קורא שנים מפרשה זו ואחד מפרשה אחרת ויש אומרים שלשה לפי שאין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים ואם איתא למאן דאמר דולג נדלוג ולמאן דאמר פוסק נפסוק [ג] שאני התם דאפשר בהכי אמר רבי תנחום אמר ריב"ל הלכה כיש אומרים ואמר רבי תנחום אמר ריב"ל כשם שאין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים כך אין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים פשיטא השתא ומה אתחלתא דקא מקיל תנא קמא מחמירי יש אומרים שיור דמחמיר ת"ק לא כ"ש דמחמירי יש אומרים מהו דתימא נכנסין שכיחי יוצאין לא שכיחי דמנחי ספר תורה ונפקי קמ"ל ות"ק מ"ש שיורי דלא [ח] משום יוצאין אתחולי נמי גזירה משום הנכנסין אמרי מאן דעייל שיולי שייל ליה רבה בריה דרבא לרב יוסף הלכתא מאי שלח ליה הלכתא [ד] דולג [ו] ואמצעי דולגן: זה הכלל כל שיש בו מוסף וכו': איבעיא להו תענית צבור בכמה ראש חדש ומועד דאיכא קרבן מוסף ארבעה אבל הכא דליכא קרבן מוסף לא או דלמא הכא נמי איכא מוסף תפלה ת"ש בראשי חדשים ובחולו של מועד קורין ארבעה הא בתענית צבור ג' אימא רישא בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין ג' הא תענית צבור ארבעה [ט] אלא מהא ליכא למישמע מינה. ת"ש דרב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא בסיפרא פתח בריך חתים ולא בריך נפול כולי עלמא אאנפייהו ורב לא נפל על אפיה מכדי רב בישראל קרא מאי טעמא חתם ולא בריך לאו משום דבעי למיקרי אחרינא בתריה לא רב בכהני קרא דהא [י] רב הונא קרי בכהני [יא] בשלמא רב הונא קרי בכהני דהא אפילו רב אמי ורב אסי [יב] דכהני חשיבי דארעא ישראל מיכף כייפו ליה לרב הונא אלא רב הא איכא שמואל דכהנא הוה ודבר עליה שמואל נמי מיכף הוה כייף ליה לרב ורב הוא דעבד ליה כבוד וכי עביד ליה בפניו שלא בפניו לא עביד ליה הכי נמי מסתברא דרב בכהני קרא דאי סלקא דעתך בישראל קרא לפניה מאי טעמא בריך לאחר תקנה אי הכי לאחריה נמי לבריך שאני היכא דיתיב רב דמיעל עיילי מיפק

אין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים. גזירה משום הנכנסין שלא יטעו לומר שאותו שקרא לפניו לא קרא אלא שני פסוקים וקשה על מנהג שלנו שאנו קורין בפרשת ויחל [ב] בתעניות והרמשון מתחיל שם והוא לסוף [ג] שני פסוקים מפרשה שלמעלה וכן המפטיר ביו"ט בחול המועד לפסח שמתחיל מוהקרבתם [ד] שהוא לסוף שני פסוקים מרמז הפרשה ויש לומר דשאני אלו הפרשיות שהרי ידועות הן לעולם וליכא למטעי וכן פרשה של רמז אחד שהשליחי קורא וביום הכנסיות שהשליחי לא קרא אלא שני פסוקים מוביום שהשליחי קורא ואלו הפרשיות שהרי הדבר ידוע לעולם וגם יש להם למשוך שמ"כ לא היה לו להניח כשהגיע לפרשה שהרי גם זו מעין פרשה שהניח בה: **ואם** איתא למאן דאמר דולג לדלוג. פירש הקונטרס דלמאן דאמר פוסק לא קשיא מידי דכיון שקרא הרמשון שלשה פסוקים אין לפסוק עוד וקשה דהא מאן דאמר פוסק אית ליה שפיר נמי דולג ומי לאו גזירה משום הנכנסין והיוצאין והכא נהי שאין אנו יכולין לתקן מה (ז) שעשו הרמשונים שהטעו את היוצאים שיסברו שהשני אחריו לא יקרא אלא שני פסוקים מכל מקום היה להם לתקן שלא יטעו הנכנסין לפי שמתחיל זה בשני פסוקים כמוך לפרשה לכך נראה לפרש דלמאן דאמר פוסק לא קשיא מידי דלדידיה תרתי [ח] שפיר שאני הכא (ה) היכא דלא למ"ד דולג אפשר אלא לפסוק פשיטא שאין להפסיק אבל למ"ד דולג תקשה: **שאני** התם דאפשר. קשיא היאך נהגו העולם בחולו של מועד של חג שקורא הרמשון שלשה פסוקים [ט] והא הכא דלא שריין לא דולג ולא פוסק אלא היכא (ו) דקאמר אפשר ואפילו היכא דאיכא הכנסת והיוצאין מיהו הא פשיטא לן שאם קרא אותו שלפני המחרון עד שני פסוקים מסוף הפרשה שנפסקה או בעצרת שהמחרון דולג למעלה ולא יקרא שני פסוקים שהניח המחר וגם מפרשה של מחריה כיון דלא הוי מעיניו של יוסי:

ומאן דאמר דולג לדלוג. וכן מנהג, כהן קורא ג' פסוקים וידבר צו ואמרת להם, לוי מתחיל בדילוג ואמרת להם וקורא עד ג' פסוקים, והשלישי קורא ג' פסוקים שנשארו, גם ביום השבת, והרביעי קורא ובראשי חדשיכם. פירש הרי"ף ז"ל אמצעי היינו השני, וכגון דקרי הראשון ג', והשני ב' עם דליגת פסוק של ראשון, וג' שנשארים מפרשת צו קורא אחד, וביום השבת ובראשי חדשיכם קורא אחר. ולהאי פירושא צריכין אנו לומר, דמאן דעייל מישאל שאיל דאי לאו הכי שני היכי דולג. ויש מפרשים אמצעי דולג היינו הג', וכגון דקרו תרי ו' פסוקים מפרשת צו ג' ג' פסוקים, והג' דולג פסוק ו' וקורא אותן שנים שנשארו, ומשום נכנסים ליכא דשמא תאמר משנים הראשונים חד מנייהו לא קרא אלא תרי, הא ליתא לפי שאין הכל בקיאין כמה אנשים עולין וסברי שמא אחד עלה וקרא החמשה, אבל משום יוצאים ודאי איכא שהרי משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים ואיכא גזירה דיוצאים, הא לא קשיא דבשני דרב מיעל עיילי מיפק לא נפקי, הילכך לא גזרינן ליוצאים וקורא אותם שנים שנשארו עם דגילת פסוק ששי, והאחרון קורא וביום השבת ובראשי חדשיכם. רש"י ז"ל פירש דאמעמדות קאי. ולא ראש חודש שאין בראש חודש קורא שיהא ראוי לקרותו אמצעי אלא אמעמדות קאי שקורין שלשה. וקשיא לן אטו הילכתא למשיחא אתא לאשמועינן (סנהדרין נא:) דהא ליכא תעניות ומעמדות, אלא אראש חודש קאי שקורין ד'. **איכא מוסף תפילה.** יש שפירשו דהיינו שמוסיפין ברכת עננו, דאילו אלא בג' אחרונות בלבד. ואחרים [פי'] דמשום ענינו בלחוד לא קרי מוסף תפלה, [ומוסף תפלה] היינו תפלת נעילה שהיה דרכן להתפלל בכל תענית צבור, ומאי דאמרינן לקמן זה הכלל לאיתויי תענית וט' באב ואילו בט' באב ליכא כ"ד ולא תפלת נעילה כדאיתא במס' פסחים פרק מקום שנהגו (נד:), האי דנקט ט' באב אשגרת לישן דעלמא נקט, אי נמי דקסבר דאע"ג דליכא ביה מוסף תפלה כיון שהוא חמור משאר דברים תקנו בו לקרוא ד' כמותם, ואמסקנא [א] אסיקנא דזה הכלל סימנא בעלמא הוא. **[ריטב"א] שלא בפניו לא עביד ליה.** ודברים אלו דוקא בשבת ויום טוב, אבל בשני ובחמישי שאין רבים מצויין ואין הקריאה חשובה כל כך שיהיו מריבין עליה, כל שגדול בחכמה ובחסידות יכול לקרות לפני כהן, אע"פ שיש כהנים בעיר או באיזה מקום גדולים ממנו. **[מאירי]** וכבר כתבנו פרק הניזקין הפירוש האמיתי מהו בפניו ושלא בפניו, ואפילו היה שמואל עמו בבית הכנסת קרי שלא בפניו, ורב היה קורא לפניו שהרי רב גדול משמואל במעלת התורה. אי נמי פירוש בפניו, כשהכבוד שהוא עושה לו מורה שמפני שהוא עמו וסמוך לו ודבר עמו עושה לו זה הכבוד והיינו שיכנס ראשון משיקרי בפניו, שזה הכבוד מילתא יתירא היא, ומשום דלטייה הוה עביד ליה הכי כדאיתא במרובה (ב"ק פ.). ופירוש שלא בפניו, במה שאינו מורה שמפני שהוא עמו וסמוך לו ודבר עמו עושה לו זה הכבוד. והיינו שלא יקרא ראשון כשיהיו שניהם בבית הכנסת כי האי גונא לא עביד ליה כבוד, דהואיל והוא גדול במעלת התורה דין תורה הוא שיקרא ראשון. **[רבינו אברהם מן ההר]**

מיפק

ג משנה. **ביום הראשון בראשית ויהי רקיע.** והיו קוראין מעשה בראשית. לפי ששלימות המציאות בעבודה, אין אצלנו עבודה אלא עם הקרבנות, וכן אמרו אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ. **[פירוש המשניות להרמב"ם]**

מהו דתימא נכנסין שכיחי. והנכנס ששמע שלא קרא מן הפרשה שהתחיל בה אלא פסוק אחד ולא ידע שכבר קרא מן הפרשה שלפניה ב' פסוקים, ילך ויאמר הקורא פסוק אחד יצא לפיכך גזרי שצריך לקרות המתחיל בפרשה ג' פסוקים, אבל להניח ב' פסוקים בפרשה לא הוה גזר דהא שומע דהעולה אחריו קורא אותן שני פסוקים ושלשה מפרשה אחרת ולא אתי למיטעא ולמימר דתרי סגיא וא"ת שמא יצא אחר מן הכנסת ולא ישמע מה שקרא מן הפרשה האחרת קמ"ל. **[רבינו חננאל]**

ואמצעי דולגן. וכן מנהג, כהן קורא ג' פסוקים וידבר צו ואמרת להם, לוי מתחיל בדילוג ואמרת להם וקורא עד ג' פסוקים, והשלישי קורא ג' פסוקים שנשארו, גם ביום השבת, והרביעי קורא ובראשי חדשיכם. פירש הרי"ף ז"ל אמצעי היינו השני, וכגון דקרי הראשון ג', והשני ב' עם דליגת פסוק של ראשון, וג' שנשארים מפרשת צו קורא אחד, וביום השבת ובראשי חדשיכם קורא אחר. ולהאי פירושא צריכין אנו לומר, דמאן דעייל מישאל שאיל דאי לאו הכי שני היכי דולג. ויש מפרשים אמצעי דולג היינו הג', וכגון דקרו תרי ו' פסוקים מפרשת צו ג' ג' פסוקים, והג' דולג פסוק ו' וקורא אותן שנים שנשארו, ומשום נכנסים ליכא דשמא תאמר משנים הראשונים חד מנייהו לא קרא אלא תרי, הא ליתא לפי שאין הכל בקיאין כמה אנשים עולין וסברי שמא אחד עלה וקרא החמשה, אבל משום יוצאים ודאי איכא שהרי משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים ואיכא גזירה דיוצאים, הא לא קשיא דבשני דרב מיעל עיילי מיפק לא נפקי, הילכך לא גזרינן ליוצאים וקורא אותם שנים שנשארו עם דגילת פסוק ששי, והאחרון קורא וביום השבת ובראשי חדשיכם. רש"י ז"ל פירש דאמעמדות קאי. ולא ראש חודש שאין בראש חודש קורא שיהא ראוי לקרותו אמצעי אלא אמעמדות קאי שקורין שלשה. וקשיא לן אטו הילכתא למשיחא אתא לאשמועינן (סנהדרין נא:) דהא ליכא תעניות ומעמדות, אלא אראש חודש קאי שקורין ד'. **איכא מוסף תפילה.** יש שפירשו דהיינו שמוסיפין ברכת עננו, דאילו אלא בג' אחרונות בלבד. ואחרים [פי'] דמשום ענינו בלחוד לא קרי מוסף תפלה, [ומוסף תפלה] היינו תפלת נעילה שהיה דרכן להתפלל בכל תענית צבור, ומאי דאמרינן לקמן זה הכלל לאיתויי תענית וט' באב ואילו בט' באב ליכא כ"ד ולא תפלת נעילה כדאיתא במס' פסחים פרק מקום שנהגו (נד:), האי דנקט ט' באב אשגרת לישן דעלמא נקט, אי נמי דקסבר דאע"ג דליכא ביה מוסף תפלה כיון שהוא חמור משאר דברים תקנו בו לקרוא ד' כמותם, ואמסקנא [א] אסיקנא דזה הכלל סימנא בעלמא הוא. **[ריטב"א] שלא בפניו לא עביד ליה.** ודברים אלו דוקא בשבת ויום טוב, אבל בשני ובחמישי שאין רבים מצויין ואין הקריאה חשובה כל כך שיהיו מריבין עליה, כל שגדול בחכמה ובחסידות יכול לקרות לפני כהן, אע"פ שיש כהנים בעיר או באיזה מקום גדולים ממנו. **[מאירי]** וכבר כתבנו פרק הניזקין הפירוש האמיתי מהו בפניו ושלא בפניו, ואפילו היה שמואל עמו בבית הכנסת קרי שלא בפניו, ורב היה קורא לפניו שהרי רב גדול משמואל במעלת התורה. אי נמי פירוש בפניו, כשהכבוד שהוא עושה לו מורה שמפני שהוא עמו וסמוך לו ודבר עמו עושה לו זה הכבוד והיינו שיכנס ראשון משיקרי בפניו, שזה הכבוד מילתא יתירא היא, ומשום דלטייה הוה עביד ליה הכי כדאיתא במרובה (ב"ק פ.). ופירוש שלא בפניו, במה שאינו מורה שמפני שהוא עמו וסמוך לו ודבר עמו עושה לו זה הכבוד. והיינו שלא יקרא ראשון כשיהיו שניהם בבית הכנסת כי האי גונא לא עביד ליה כבוד, דהואיל והוא גדול במעלת התורה דין תורה הוא שיקרא ראשון. **[רבינו אברהם מן ההר]**

ג משנה. **ביום הראשון בראשית ויהי רקיע.** והיו קוראין מעשה בראשית. לפי ששלימות המציאות בעבודה, אין אצלנו עבודה אלא עם הקרבנות, וכן אמרו אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ. **[פירוש המשניות להרמב"ם]**

מהו דתימא נכנסין שכיחי. והנכנס ששמע שלא קרא מן הפרשה שהתחיל בה אלא פסוק אחד ולא ידע שכבר קרא מן הפרשה שלפניה ב' פסוקים, ילך ויאמר הקורא פסוק אחד יצא לפיכך גזרי שצריך לקרות המתחיל בפרשה ג' פסוקים, אבל להניח ב' פסוקים בפרשה לא הוה גזר דהא שומע דהעולה אחריו קורא אותן שני פסוקים ושלשה מפרשה אחרת ולא אתי למיטעא ולמימר דתרי סגיא וא"ת שמא יצא אחר מן הכנסת ולא ישמע מה שקרא מן הפרשה האחרת קמ"ל. **[רבינו חננאל]**

מסורת הש"ס
עם הוספות

ו) מגילה כו., ב) שם כז:, ג) לקמן כג: מגילה כז:, ד) [מגילה סה נדרים יג:], ה) מגילה כז: ע"ס ועיין תוספתא דמגילה פרק ג ה"ט, ו) עיין תוס' תענית כז: ד"ה רב, ז) [עי' נדרים עב. נדרים לה. וש"נ], ח) [גיטין נט:], ט) סה ועיין מר"ק כה. (מצפה איתן), י) [עי' נדרים" מגילה כז: ד"ה הכי גרסינן וכו' ול"ע] וע"ש הג' הב"ח אות ד, כ) שמות לב יא, ל) [עי' רש"י ותוספות מהרי"ל סי' קס ובמגן אברהם סי' קלח ס"ק ג], מ) במדבר כח יט, נ) עיין רש"י ותוס' סוכה נה. ד"ה אתקין.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ומתעני דולג וכו' יהא צריך לשייר בפרשה: (ב) ד"ה מוסף תפילה תפלת כל"ל ותיבת פסקא נמחק: (ג) תוס' ד"ה אין ממתילין וכו' וכיוס השבת והרביעי ובראשי חדשיכם אין למוש: (ד) ד"ה ומס ליתא כו' למקן מה שעשה הראשון שהטעה את היוצאים: (ה) בא"ד שאני הכא דלא כל"ל ותיבת היכא נמחק: (ו) ד"ה שאני וכו' ומפילו היכא דאיכא מוש: (ז) [מכת"י רש"י ד"ה ורב ג"ל ד"ה ורב הוא דעביד ליה כבוד. האי למדניה]:

גליון הש"ס

גמ' בשלמא רב הונא קרי בכהני. עי' לקמן דף כח ע"ח תוד"ה כי קאמר:

הגהות וציונים

ח] בכת"י ובראשונים נוסף ואין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים, ועי' ר"ן: ג] צ"ל ותנן (רש"ש): ד] "ולמ"ד פוסק נפסוק" לדעת רש"י ל"ג ליה וג"ל דהקושיא קאי אריש דתני ושל חמשה ביחיד (גליון), ועי' רשב"א וריטב"א: ה] בכת"י נוסף גזירה משום: ס] צ"ל מובראשי (רש"ש): ו] נדצ"ל להתחיל ולשייר (רש"ש, ועי' הגהת הב"ח), ועי' חי' רעק"א ושפ"א: ז] צ"ל תרצינן (ראש משביר): ח] נדצ"ל ג' פסוקין קורין:

ליקוטי רש"י

ביום הראשון. שנוע. בראשית ויהי רקיע. קורין בראשית כו' פרשה לשמונה ופרשת יהי רקיע לפי שאין בפרשת בראשית לבדה עשרה פסוקים כדי קריאת כהן לוי וישראל וכן כולן [תענית כו.]. **דתלתא פסוקי הוו.** וקשיא נהו לחד גברא. **רב אמר דולג.** הרמשון קורא שלשה פסוקים והשני מתחיל בפסוק שמסיים בו הרמשון והשניים עמו הרי שלשה ומשום מין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים ליכא משום דלא מפסר [שם כז:]. שאומר השני אחד מן הפסוקים שאמר לרמשון [סוכה נה.]. **[המשך בעמוד ב]**

עין משפט
נר מצוה

כז **א** מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה ג טוש"ע ס"ח סי' קלח סעיף ו: כח **ב** מיי' פ"ו מהלכות כלי המקדש הלכה ו: כט **ג** מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה ג טור ש"ע ס"ח סי' קלו סעיף ג: ל **ד** מיי' פי"ג שם הלכה ד טוש"ע ס"ח סי' תכג סעיף ב:

תורה אור השלם

א) פרשת בראשית ה פסוקים
בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר: וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד:
[בראשית א, א-ה]

ב) פרשת יהי רקיע ג פסוקים
וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם: וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי כֵן: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָרָקִיעַ שָׁמָיִם וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי:
[בראשית א, ו-ח]

משנת ראשונים

ביום הראשון בראשית ויהי רקיע. והיו קוראין מעשה בראשית. לפי ששלימות המציאות בעבודה, אין אצלנו עבודה אלא עם הקרבנות, וכן אמרו אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ. **[פירוש המשניות להרמב"ם]**

מהו דתימא נכנסין שכיחי. והנכנס ששמע שלא קרא מן הפרשה שהתחיל בה אלא פסוק אחד ולא ידע שכבר קרא מן הפרשה שלפניה ב' פסוקים, ילך ויאמר הקורא פסוק אחד יצא לפיכך גזרי שצריך לקרות המתחיל בפרשה ג' פסוקים, אבל להניח ב' פסוקים בפרשה לא הוה גזר דהא שומע דהעולה אחריו קורא אותן שני פסוקים ושלשה מפרשה אחרת ולא אתי למיטעא ולמימר דתרי סגיא וא"ת שמא יצא אחר מן הכנסת ולא ישמע מה שקרא מן הפרשה האחרת קמ"ל. **[רבינו חננאל]**

ואמצעי דולגן. וכן מנהג, כהן קורא ג' פסוקים וידבר צו ואמרת להם, לוי מתחיל בדילוג ואמרת להם וקורא עד ג' פסוקים, והשלישי קורא ג' פסוקים שנשארו, גם ביום השבת, והרביעי קורא ובראשי חדשיכם. פירש הרי"ף ז"ל אמצעי היינו השני, וכגון דקרי הראשון ג', והשני ב' עם דליגת פסוק של ראשון, וג' שנשארים מפרשת צו קורא אחד, וביום השבת ובראשי חדשיכם קורא אחר. ולהאי פירושא צריכין אנו לומר, דמאן דעייל מישאל שאיל דאי לאו הכי שני היכי דולג. ויש מפרשים אמצעי דולג היינו הג', וכגון דקרו תרי ו' פסוקים מפרשת צו ג' ג' פסוקים, והג' דולג פסוק ו' וקורא אותן שנים שנשארו, ומשום נכנסים ליכא דשמא תאמר משנים הראשונים חד מנייהו לא קרא אלא תרי, הא ליתא לפי שאין הכל בקיאין כמה אנשים עולין וסברי שמא אחד עלה וקרא החמשה, אבל משום יוצאים ודאי איכא שהרי משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים ואיכא גזירה דיוצאים, הא לא קשיא דבשני דרב מיעל עיילי מיפק לא נפקי, הילכך לא גזרינן ליוצאים וקורא אותם שנים שנשארו עם דגילת פסוק ששי, והאחרון קורא וביום השבת ובראשי חדשיכם. רש"י ז"ל פירש דאמעמדות קאי. ולא ראש חודש שאין בראש חודש קורא שיהא ראוי לקרותו אמצעי אלא אמעמדות קאי שקורין שלשה. וקשיא לן אטו הילכתא למשיחא אתא לאשמועינן (סנהדרין נא:) דהא ליכא תעניות ומעמדות, אלא אראש חודש קאי שקורין ד'. **איכא מוסף תפילה.** יש שפירשו דהיינו שמוסיפין ברכת עננו, דאילו אלא בג' אחרונות בלבד. ואחרים [פי'] דמשום ענינו בלחוד לא קרי מוסף תפלה, [ומוסף תפלה] היינו תפלת נעילה שהיה דרכן להתפלל בכל תענית צבור, ומאי דאמרינן לקמן זה הכלל לאיתויי תענית וט' באב ואילו בט' באב ליכא כ"ד ולא תפלת נעילה כדאיתא במס' פסחים פרק מקום שנהגו (נד:), האי דנקט ט' באב אשגרת לישן דעלמא נקט, אי נמי דקסבר דאע"ג דליכא ביה מוסף תפלה כיון שהוא חמור משאר דברים תקנו בו לקרוא ד' כמותם, ואמסקנא [א] אסיקנא דזה הכלל סימנא בעלמא הוא. **[ריטב"א] שלא בפניו לא עביד ליה.** ודברים אלו דוקא בשבת ויום טוב, אבל בשני ובחמישי שאין רבים מצויין ואין הקריאה חשובה כל כך שיהיו מריבין עליה, כל שגדול בחכמה ובחסידות יכול לקרות לפני כהן, אע"פ שיש כהנים בעיר או באיזה מקום גדולים ממנו. **[מאירי]** וכבר כתבנו פרק הניזקין הפירוש האמיתי מהו בפניו ושלא בפניו, ואפילו היה שמואל עמו בבית הכנסת קרי שלא בפניו, ורב היה קורא לפניו שהרי רב גדול משמואל במעלת התורה. אי נמי פירוש בפניו, כשהכבוד שהוא עושה לו מורה שמפני שהוא עמו וסמוך לו ודבר עמו עושה לו זה הכבוד והיינו שיכנס ראשון משיקרי בפניו, שזה הכבוד מילתא יתירא היא, ומשום דלטייה הוה עביד ליה הכי כדאיתא במרובה (ב"ק פ.). ופירוש שלא בפניו, במה שאינו מורה שמפני שהוא עמו וסמוך לו ודבר עמו עושה לו זה הכבוד. והיינו שלא יקרא ראשון כשיהיו שניהם בבית הכנסת כי האי גונא לא עביד ליה כבוד, דהואיל והוא גדול במעלת התורה דין תורה הוא שיקרא ראשון. **[רבינו אברהם מן ההר]**

נַמִּי לְבָרְיךְ - היה לרב לברך גם לאחר הקריאה, שהרי התקנה היתה שכל אחד מהקוראים מברך בין לפני הקריאה ובין לאחריה. ומכך שרב לא בירך לאחריה יש להוכיח שמעשה זה היה לפני התקנה, וחוזרת הראיה שרב עלה ראשון לתורה ולכך בירך לפניה[מו].

מישבת הגמרא, אכן מעשה זה היה לאחר התקנה, ויתכן שרב עלה לתורה שלישי, ואין להקשות על רב למה לא בירך לאחריה, מכיון שהתקנה שכל אחד מהקוראים יברך היתה משום הנכנסים והיוצאים[מז], אולם שַׁאנִי הֵיכָא דְּיָתֵיב רַב - שונה היה הדין במקומו של רב, דְּמֵיעַל עָיְילִי - שהיו רגילים לאחר ולהכנס באמצע קריאת התורה, והיה צורך לתקן שכולם יברכו לפניה כדי שישמעו את הברכה, ולכן בירך רב לפניה,

מו. **וחוזרת** דחית הראיה של הגמרא מהמעשה ברב, שרצתה הגמרא להוכיח שמכך שרב לא בירך לאחריה יש להוכיח שיש בתענית ציבור ארבעה קרואים, אולם אם רב עלה ראשון שוב אין ראיה.

מז. **כמבואר** בגמרא (לעיל כג:), שתקנו חכמים שכל קורא יברך לפניה ולאחריה, גזירה משום הנכנסים באיחור לבית הכנסת אחר שברך הראשון, ולא שמעו שברכו בתחילה ויטעו שאין מברכים על התורה לפניה, וגזירה משום היוצאים קודם שיסיימו את הקריאה, ולא ישמעו שהאחרון בירך לאחריה, ויטעו שאין צריך לברך לאחריה. רש"י (סס ד"ה מפוס וד"ה ומפוס).

מסורת הש"ס עם הוספות

ליקרי. שליחי תרי מהא שני מקראות לפרשת ויהי בימי השפט ותלתא קראי מברחמי[ה] מדשיכם, פשו להו תרי וכו': ביום הראשון. גבי מעמדות תנן ליה במסכת תענית, ביום הרחמן בחמד בשבת: דולג. השני חוזר ומתחיל פסוק שגמר בו שלפניו: פוסק. הרחמן קורא חלי הפסוק השליחי ופוסקו: גזירה משום הנכנסין. שימעו השני מתחיל פסוק זה ויחמרו לא קרא רחמן חלא שניס, וכן היושלין שימעו מת הרחמן קורא שלשה וילמו מדית הכנסת ויחמרו לא יקרא השני חלא שניס: הכי גרסינן קרא רחמן שלשה השני קורא שניס מפרשה זו כו': למ"ד דולג נדלוג. למאן דחמר [ו] פוסק ליכא למיפרך, דהא קרא רחמן שלשה קחני, דחי מפשר עוד לחזור: שאני התם דאפשר בהכי. לקרות מפרשה זו לחחריה, דהך מתניתא קיימא בשני וכחמיחי שהוא יכול לקרות מה שירלה, שהכל מעניו של יוס: כשם שאין מתחילין בפרשה בפחות משלשה פסוקים. גזירה משום הנכנסין שיהו סבורים לא קרא זה חלא שני פסוקים של התחלת פרשה זו, שהרי לא היו בניח הכנסת ולא שמעו שקרא מפרשה העליונה: כך אין משיירין בו'. גזירה משום היושלין שסבורין שהקורא מחריו של זה לא יקרא חלא שני פסוקים של רחמן חלא שניס, וכן היושלין שימעו מת הרחמן קורא שלשה וילמו מדית הכנסת ויחמרו לא יקרא השני חלא שניס: הכי גרסינן קרא רחמן שלשה השני קורא שניס מפרשה זו כו': למ"ד דולג נדלוג. למאן דחמר [ו] פוסק ליכא למיפרך, דהא קרא רחמן שלשה קחני, דחי מפשר עוד לחזור: שאני התם דאפשר בהכי. לקרות מפרשה זו לחחריה, דהך מתניתא קיימא בשני וכחמיחי שהוא יכול לקרות מה שירלה, שהכל מעניו של יוס: כשם שאין מתחילין בפרשה בפחות משלשה פסוקים. גזירה משום הנכנסין שיהו סבורים לא קרא זה חלא שני פסוקים של התחלת פרשה זו, שהרי לא היו בניח הכנסת ולא שמעו שקרא מפרשה העליונה: כך אין משיירין בו'. גזירה משום היושלין שסבורין שהקורא מחריו של זה לא יקרא חלא שני פסוקים

ושאין בהן ביטול מלאכה כגון ראש חדש קורין ארבעה. וקשיא להא דפרק אין דורשין (דף יח. ושם) ממרינן רשם חדש יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה וי"ל דודאי מותר הוא בעשיית מלאכה למנשים אבל נשים מסורות במלאכה לפי שלא פרקו נזמיהן במעשה העגל[ה]:

ולרב אשי מתני' מני לא תנא קמא ולא רבי יוסי דתניא כו' רבי יוסי אומר לעולם קורין שלשה ומפטיר אחד. ומ"ת דלמא ר' יוסי היא והכי קאמר לעולם קורין שלשה והרביעי דהוי מפטיר אחד ולא נעבי למימר אחד מן השלשה וי"ל דכי היכי דלת"ק ליכא למימר מפטיר אחד דהיינו רביעי דהא (ג) הוא ממעט בפ' אחד שהוא בשלישי ורביעי יותר משני וה' דעלמא ומ"כ מסתמא לא ימעיט בפ' אחד שהוא בב' או ה' לקרות רביעי ואינו מחמיר לקרות אלא להפטיר הכי נמי לר' יוסי הוי המפטיר אחד מן השלשה שקראו: **ואיבעית אימא** רב פישוט ידים ורגלים הוא דעבד בדעולא. וקשה וכי לא היה יודע (ג) דמצי לשנויי הכי וכי ס"ד מעיקרא שיהא מסור בלא פישוט ידים ורגלים וי"ל דמעיקרא מסר ליה מדרבנן בלא פישוט ידים ורגלים ובסוף קאמר ואיבעית אימא מן מסור מדרבנן ורב פישוט ידים ורגלים הוא דעביד דמסור מן התורה ומיהו קשה לישנא קמא דמסור מדרבנן בלא פישוט ידים ורגלים ומשני כגון שלנו שיש בהן לפה היאך נופל שליח לגבור על פניו ונראה לי דמצלי מצלותי ודברי שרי והכי נמי משמע בסמוך דמייתי הניח דפרק מין עומדין דברכות (דף לד: ושם) דמזיזין להו למנדי ורבא דמצלי מצלותי בן פירש רב האי גאון:

אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו. ירושלמי[ו] מפרש היכא שמתפלל בשדה הנמוך מבל בינו לבין עצמו שפיר דמי:

קידה על אפים. לא מכח הקרא הוא מפיק לה דהא כתיב נמי (ישעיה מה) תפיס ארץ ישתחוו לך אלא הכי גמיר ליה מרבים (ד) לגבי לשון קידה שייך אפים[ז]: הני אלעזר דאמר רבי אלעזר [ח]אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן נענה כיהושע בן נון דכתיב [ט]ויאמר ה' אל יהושע קום לך [וגו']. תנו רבנן [י]קידה על אפים שנאמר [יא]ותקד בת שבע אפים ארץ כריעה על ברכים וכן הוא אומר [יב]מכרוע על ברכיו השתחואה זו פישוט ידים ורגלים שנאמר [יג]הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה [יד]לוי אחוי קידה קמיה דרבי ואיטלע והא קא גרמא ליה והאמר רבי אלעזר לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה שהרי אדם גדול הטיח דברים כלפי מעלה ואיטלע ומנו לוי הא והא גרמא ליה [טו]אמר רב חייא בר אבין חזינא להו לאביי ורבא וזקף, ומתוך שאינו יכול להשען [טז]על גודליו ואין ידיו מסייעות אותו בזקיפתו וצריך להתאמץ בתניו ומתוך כך נגלע בצוקע דמטמא: הטיח דברים כלפי מעלה. בפרק תענית [יז] עלית [יח] למרום ואין אתה משגיח על בניך: הא והא גרמא ליה. לפי שהטיח נתקלקל בשעת הסכנה: דמצלי ונחמיה כהן ולוי ישראל. קורא אחד ומפטיר אחד. אחד קורא והוא עצמו המפטיר [תענית כט:]. ואבן משכית. לשון כסוי כמו (שמות לג, כב) וכשותי כפי שאכסין הקרקע בגפת מצים. להשתחות עליה. תפילו לשמיס לפי שהשתחוה בפשוט ידיס ורגליס היא ומקרא תורה לעשות כן חוץ מן המקדש [ויקרא כו. א]. רשאי ליפול על פניו. לצות עצמו בפני הצבור שאם לא יעשה יתרפאו כך שמעתי אלא אם כן יודעין בו שהוא חשוב כיהושע שאמר לו הקב"ה קום לך למה זה אתה נופל על פניך [תענית יד:]. קידה על אפים. אין לו להשתטח להגיע לארץ גופו אלא פני כנגד מי שיודע ויכול לעשות כן [סוכה נג.]. ארצה. לשון משתטח משמע [ברכות לד:]. לוי אחוי קידה. נותן שני גודליו בארץ ושוחה ונושק את הרצפה [תענית כה.]. ואיטלע. נעשה חיגר לפי שכשזקף גופו מגליו ושינו נשען על ידיו בחזקה לתוך גופו למעלה נמצא כל חומס זקיפתו על מתניו. יטיח. יזרוק לשון כמטחוי קשת (ברכות כח). הטיח דברים. בפרק תענית (כה.) עלית ויצאת לך בארוס ואין אתה משגיח על בניך. הא והא גרמא ליה. נעשה בשטחת בניו ונעשה בשעת השתחוה כדאמרינן בפרק שבת (נב.) נפל תורת חדד לפניהם [סוכה שם]. נקידה [תענית שם].

מיפק לא נפקי. ת"ש זה הכלל כל שיש בו ביטול מלאכה לעם כגון תענית צבור ותשעה באב [א]קורין ג' ושאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראשי חדשים וחולו של מועד קורין ד' שמע מינה אמר רב אשי והא אנן לא תנן הכי[ב] זה הכלל כל יום שיש בו מוסף ואינו יום טוב קורין ארבעה[ג] לאתויי מאי לאו לאתויי תענית ציבור ותשעה באב ולרב אשי מתניתין מני לא תנא קמא ולא רבי יוסי דתניא [ד]חל להיות בשני ובחמישי קורין ג' ומפטיר אחד בשלישי וברביעי קורא אחד ומפטיר אחד רבי יוסי אומר לעולם קורין ג' ומפטיר אחד ואלא קשיא זה הכלל לא[ה] לאתויי ראש חודש ומועד הא בהדיא קתני לה בראשי חדשים ומועד קורין ארבעה סימנא בעלמא יהיב דלא תימא יו"ט וחולו של מועד כי הדדי נינהו אלא [ו]נקוט האי כללא בידך כל דטפי ליה מילתא מחבריה טפי ליה גברא יתירא הלכך [ז]בר"ח ומועד דאיכא קרבן מוסף קורין ארבעה ביו"ט דאסור בעשיית מלאכה חמשה ביוה"כ דענוש כרת ששה שבת דאיכא איסור סקילה שבעה. גופא רב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא בספרא פתח בריך חתם ולא בריך נפול כולי עלמא אאנפייהו ורב לא נפל על אנפיה מ"ט רב לא נפיל על אפיה [ח]רצפה של אבנים היתה ותניא [ט] ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה[י] אי אתה משתחוה בארצכם [יא]אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש כדעולא דאמר עולא לא אסרה תורה אלא רצפה של אבנים בלבד אי הכי מאי אירא רב אפילו כולהו נמי קמיה דרב הואי וליזיל לגבי ציבורא ולינפול על אפיה לא בעי למיטרח ציבורא. ואיבעית אימא רב פישוט ידים ורגלים הוה עביד וכדעולא דאמר עולא [יב]לא אסרה תורה אלא פישוט ידים ורגלים בלבד וליפול על אפיה ולא ליעביד פישוט ידים ורגלים לא משני ממנהגיה. ואיבעית אימא [יג]אדם חשוב שאני [יד]כדרבי

ג) תענית כט:, ד) [שבת קמו. וש"נ], ה) תו"כ בהר סימן קה, ו) [שבת נה. וש"נ], ז) תענית יד:, ח) נדרים לד: שבועות טז:, ט) עיין רש"י הוריות דף ד. ד"ה השתחואה, י) תענית כה. סוכה נג., יא) [נדרים לד: ע"ש], יב) כא:, יג) תענית דף יב:, יד) פסחים דף נד:, טו) ירושלמי תענית פ"א ה"ר, טז) עי"ש ברש"י ותוס', יז) עיין שפ"א, יח) כה., יט) [וע"ע תוס' מגיגה יח. ד"ה ר"ח ותוס' ר"ה כג. ד"ה משום ותוס' שבת כד. ד"ה ור' ללמ], כ) תענית פ"ב ה"ו ועיין רא"ש, כא) ע"ע תוס' ברכות לד: שבועות טז: ד"ה קידה, כב) אסתר א ו, כג) יומא יט ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה ואיבעית אימא וכו' על פניו כלל שהיה מדס: (ו) תוס' ד"ה ולרב מפי וכו' דהא הוה ממעט בפ' אחד שהוא כשהוא חל בשלישי ורביעי: (ז) ד"ה ואיבעית אימא וכו' לא היה יודע דבעי לשנויי: (ח) ד"ה קידה וכו' גמיר ליה מרבים ולא מייתי קרא אלא לגבי לשון קידה:

הגהות וציונים

ט] בכת"י נוסף דתנן: י] בכת"י נוסף זה הכלל לאתויי מאי: יא] בכת"י נוסף [במקום תיבת "לא"] לאתויי מאי: יב] בכת"י הגירסא בארצכם אי אתה משתחוה אבל וכו' (וכ"ה בתו"כ): יג] בכת"י נוסף הוה עביד: יד] בכת"י נוסף בבח: טו] בכת"י נוסף וישבת (וכ"ה בתענית "עלית וישבת במרום"):

ליקוטי רש"י

[שייך לעמוד א]

רב הונא. ימרמל הוה [גיטין נט:]. ורב הוא דעבד ליה כבוד. טיבותא ויקרא הוא דקא עבד ליה משום מעשה דלטייה לשמואל בשמונה שרצים (שבת קח.) שרצים עליה הטעינו עליה לנהוג בו כבוד [ב"ק פ:].

[ע"כ שייך לעמוד א]

ומפטיר אחד. מתוך שאין מפטיר מתוך שאין מוסיפין בחול יותר משבעה מנשים ולא מרבעה שאין לנו להוסיף אלא בשבת וביום טוב כדמפרש בגמילה (כא.) ולפיכך קורין שבעה זמן ספר תורה הוא ואלמלי הכי הוו קרו שבעה שהוא מתקנת עזרא לקרות בשני

לא א מיי' פי"ג מהלכות תפלה הלכה טז טור ס"ח סי' תקנט וסי' תקעט: לב ב מיי' שם טור ס"ח סימן תקנט: לג ג מיי' פ"ץ מהלכות ע"ז הלכה ו ופ"ה מהל' תפלה הלכה יד טוש"ע ס"ח סי' קלג סעיף ג בהג"ה: לד ד ה מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה יד ופ"ו מהלכות ע"ז הלכה ז: לה ו מיי' פ"ה מהלכות תפלה הל' יד טוש"ע ס"ח סימן קלג סעיף ה:

תורה אור השלם

א) לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם אֱלִילִם וּפֶסֶל וּמַצֵּבָה לֹא תָקִימוּ לָכֶם וְאֶבֶן מַשְׂכִּית לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כו, א]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל יְהוֹשֻׁעַ קֻם לְךָ לָמָּה זֶּה אַתָּה נֹפֵל עַל פָּנֶיךָ: [יהושע ז, י]

ג) וַתִּקֹּד בַּת שֶׁבַע אַפַּיִם אָרְצָה וַתִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ וַתֹּאמֶר יְחִי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעֹלָם:

[מלכים א' א, לא]

ד) וַיְהִי כְּכַלּוֹת שְׁלֹמֹה לְהִתְפַּלֵּל אֶל יְיָ אֵת כָּל הַתְּפִלָּה וְהַתְּחִנָּה הַזֹּאת קָם מִלִּפְנֵי מִזְבַּח יְיָ מִכְּרֹעַ עַל בִּרְכָּיו וְכַפָּיו פְּרֻשׂוֹת הַשָּׁמָיִם:

[מלכים א' ח, נד]

ה) וַיְסַפֵּר אֶל אָבִיו וְאֶל אֶחָיו וַיִּגְעַר בּוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ מָה הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלָמְתָּ הֲבוֹא נָבוֹא אֲנִי וְאִמְּךָ וְאַחֶיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אָרְצָה:

[בראשית לז, י]

רבינו חננאל

ואסיקנא הלכתא דולג והלכתא אמצעי דולג: מתני' ביו"ט חמשה וביוה"כ ששה וכו'. ואסיקנא נקוט האי כללא בידך כל דטפי מלתא מחבריה טפי בה גברא יתירא בר"ח ובמועד דאיכא קרבן מוסף קורין ד' ביו"ט דאסור בעשיית מלאכה ה' ביוה"כ דענוש כרת ו' בשבת דאיסורו בסקילה ז': גופא רב איקלע לתענית צבור קם קרא בספרא במקום כהן ואפילו רב אמי ורב אסי כהני חשיבי מיכף הוו כייפי ליה ושמואל דהוא כהן לא הוה התם פתח בריך חתים לא בריך. נפל כ"ע אאפייהו ורב לא נפל משום דרצפה של אבנים הוות קמיה דתניא ואבן משכית לא תתנו בארצכם. פי' רצפה כדכתיב[ב] על רצפת בהט ושש ודר וסוחרת וכדתנינן[ג] עמוד והפג על הרצפה וברצפה של אבני בית המקדש אתה משתחוה ולא ברצפה זולתי המקדש. ואקשינן אי הכי לכ"ע אסיר. ופרקינן קמיה דרב הואי. איבעית אימא פישוט ידים ורגלים הוה עביד רב וכדעולא דאמר לא אסרה תורה אלא פישוט ידים ורגלים. איבעית אימא אמאי לא נפיל רב אאפיה משום דר' אלעזר דאמר אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו בצבור אא"כ נענה כיהושע בן נון שנאמר ויאמר ה' אל יהושע קום לך וגו': ת"ר קידה על אפים כריעה על ברכים השתחויה פישוט ידים ורגלים. וכולהו מקראי. לוי אחוי קידה קמיה דר' ונפל ואיטלע והאי גרמא ליה והא"ר אלעזר לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה כו'. ואסיקנא בתחלת ר' ג) ישמעאל רבי אמי בשם רבנן דתמן לא התירו השתחויה אלא לתענית צבור ובלבד על הצד. ר' ינאי זעירא בשם אבהתיה כל מי שיפול על פניו ואינו כשר כיהושע [שאם יפול על פניו] יאמר לו מן השמים קום לך אל יפול ובלבד יחיד על הצבור. רב מפקד בבי' רב אחא. ורב [אמי] מפקד לאינש בייתיה כד דהוון נפקין לתעניתא לא תהוון רבעין כאורחכון. ר' יונה ורב אחא רבעין על סטרהון. אמר ר' שמואל חמית ר' אבהו רבע כי אורחיה:

חשק שלמה על רבינו חננאל ג) ל"ל ואסיקנא פירושלמי נפ' ר' ישמעאל (ע"ז פ"ד) הלכה ג' רב אמי וכו':

אולם לא היה צורך לתקן שם שיברכו לאחריה משום היוצאים, כיון דְּמֵיפַּק **לֹא נָפְקִי** - שלא היו רגילים לצאת באמצע קריאת התורה, ולכן אף אם לפניה בירך רב משום התקנה, מכל מקום לאחריה לא היה צריך לברך ודי בכך שהעולה אחרון יברך[א], ויתכן הדבשרב 18/06/2018 קרא שלישי ואכן יש עוד קורא נוסף אחריו. ונמצא שממעשה זה של רב אין הוכחה שרב היה קורא במקום כהן, אולם גם אין הכרח שהיה קורא שלישי ויתכן שקרא בתורה במקום הכהן, ואם כן אין ראיה ממעשה זה לענין תענית ציבור שקוראים ארבעה מכך שלא בירך רב לאחריה, כי יתכן שהוא עלה ראשון.

הגמרא מנסה להביא ראיה אחרת מברייתא, לפשוט את הספק בענין מספר הקרואים בתענית ציבור:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לפשוט את הספק, מברייתא ששנינו בה, **וְהַכְלָל כָּל יוֹם שֶׁיֵּשׁ בּוֹ בְּטוּל מְלָאכָה לָעָם** - שאם יתעכבו העם בבית הכנסת, יתבטלו בכך ממלאכתם, **כְּגוֹן תַּעֲנִית צִבּוּר וְתִשְׁעָה בְּאָב** שהם ימים המותרים במלאכה[ב], **קוֹרִין** בתורה **שְׁלֹשָׁה** אנשים בלבד כדי שלא יקשה לציבור ביטול המלאכה. **וְיוֹם שֶׁאֵין בּוֹ בְּטוּל מְלָאכָה לָעָם** אם יתעכבו בבית הכנסת, **כְּגוֹן רָאשֵׁי חֳדָשִׁים**, שאין בהם כל כך ביטול מלאכה במה שיתעכבו העם בבית הכנסת, משום שאין הנשים עושות בו מלאכה[ג], **וְכֵן חוֹלוֹ שֶׁל מוֹעֵד** שאסור במלאכה שאינה דבר האבד[ד], בימים אלו **קוֹרִין אַרְבָּעָה. שְׁמַע מִינָּה** - מוכח מברייתא זו במפורש שבתענית ציבור קוראים שלשה[ה].

רב אשי מקשה על ראיית הגמרא:

אָמַר רַב אַשִׁי, כיצד יתכן להוכיח שבתענית ציבור קוראים שלושה, **וְהָא אֵנַן** - והרי אנו במשנתינו (לעיל כח.) **לֹא תְּנַן הָכִי** - לא שנינו כך, שהרי שנינו בה, **זֶה הַכְּלָל** לפיו נקבע מנין הקוראים בתורה, **כָּל יוֹם שֶׁיֵּשׁ בּוֹ מוּסָף וְאֵינוֹ יוֹם טוֹב קוֹרִין** בתורה **אַרְבָּעָה** קרואים. ויש לברר, זה הכלל ששנינו במשנה **לְאֻתּוּיֵי מַאי** - מה בא כלל זה לרבות שלא שנינו את דינו במפורש במשנתנו[ו], **לָאו לְאֻתּוּיֵי** - האם לא בא כלל זה לרבות **תַּעֲנִית צִבּוּר וְתִשְׁעָה בְּאָב** שהם ימים המותרים במלאכה[ז], **קוֹרִין** בתורה **שְׁלֹשָׁה** אנשים בלבד כדי שלא יקשה לציבור ביטול המלאכה. **וְיוֹם שֶׁאֵין בּוֹ בְּטוּל מְלָאכָה לָעָם** אם יתעכבו בבית הכנסת, **כְּגוֹן רָאשֵׁי חֳדָשִׁים**, שאין שאף בהם קוראים ארבעה, ואף שאין בהם קרבן מוסף מכל מקום יש בהם מוסף תפילה, שאומרים בהם תפילת 'עננו'[ח], ואם כן קשה, כיצד ניתן להוכיח מהברייתא שבתענית ציבור קוראים ארבעה, כשאין זה מתיישב עם מה ששנינו במשנתנו[ח], ועל המשנה יש לסמוך יותר מאשר על הברייתא[ט].

א. **שהיו** כולם בקיאים, משום שהיה רב מלמדם תורה ולימדם להיזהר שלא לצאת קודם סיום הקריאה. שפתי חכמים (ע"פ ד"ה שמע). ומאחר וכולם היו נשארים עד סוף הקריאה היו שומעים את האחרון מברך ולא יהיה מקום לטעות שאין צריך לברך אחר הקריאה, ושוב לא היה מקום לגזור את הגזירה לברך לאחריה משום היוצאים.

ב. **רוב** תעניות הציבור מותרות במלאכה [ובכללם צום גדליה, עשרה בטבת, תענית אסתר, י"ז בתמוז, וכן שאר התעניות על צרות שונות שנמנו במשנה בתענית (יט.). שפתי חכמים (נרש"י ד"ה כגון)], ולא נאסרו במלאכה אלא תעניות ציבור על עצירת גשמים, ולא כל התעניות על הגשמים אסורות במלאכה, אלא רק התעניות האחרונות ואלו שקדמו להם. [כמבואר בתענית (י. יג:) שאם לא ירדו גשמים עד ראש חודש כסליו, בית דין גוזרים שלש תעניות על כלל הציבור. והם תעניות קלות שאינן אסורות אלא באכילה ושתיה ביום ולא בלילה שלפני התענית, אלא שאם עברו תעניות אלו ולא ירדו גשמים, בית דין חוזרים וגוזרים שלש תעניות נוספות על הציבור והם חמורות מהראשונות בכמה דינים, ובהם אסורים במלאכה. וכן בשבע התעניות שמוסיפים לגזור אם עדיין לא ירדו גשמים, יש בהם איסור מלאכה, ואף נועלים בהם את החנויות]. מעיקר הדין תשעה באב אף שהוא יום אבילות ונאסרו בו כל הדברים כאבל (תענית ג.), ואף שאבל אסור בעשיית מלאכה (מו"ק טו:), מכל מקום לא אסרו במלאכה אלא את האבל באבילות חדשה, אך באבילות ישנה [כגון על חורבן בית המקדש] לא אסרוה. מאירי (פסחים נד: ד"ה אמר). [וראה עוד בביאור הטעם שלא אסרו מלאכה בתשעה באב בפני יהושע (סס ד"ה מקום)]. אמנם יש מקומות שנהגו שאין עושים מלאכה בתשעה באב, [כדי שלא יסיחו דעתם מהאבלות. משנה ברורה (סי' תקנד ס"ק מג)], ובמקומות אלו אכן אסורים בעשיית מלאכה מחמת המנהג. רש"י (ד"ה ומצעה). ואף שבמקום שנהגו שלא לעשות מלאכה אין ביטול מלאכה לעם אם יתעכבו בבית הכנסת, אם כן במקומות אלו לכאורה יש לקרוא ארבעה קוראים, מכל מקום כיון שאין זה מנהג ומעיקר הדין מותר במלאכה, אין קוראים בו אלא שלשה קרואים, כבכל יום שיש בו ביטול מלאכה. שפתי חכמים (ד"ה כגון).

ג. **רש"י** (ד"ה ואינו). וכן כתבו התוספות (ד"ה ואינו) שאף שאמרו בחגיגה (יח.) שראש חודש מותר בעשיית מלאכה, כך הדין בגברים אבל נשים אסורות במלאכה. והביא רש"י (סס) שכן מבואר גם במסכת ראש השנה (כג.) גבי משואות [-אבוקות] שהיו מדליקים כדי להודיע לעם מתי קידשו בית דין את החודש, שאין מדליקים אותם אלא בחודש חסר ולא בחודש מלא. והטעם שתיקנו להשיא משואות דווקא במוצאי יום שלשים לחודש הקודם כשנתקדש החודש ביום שלשים, ולא תיקנו להיפך להשיא משואות במוצאי יום שלשים ואחד, אם החודש הקודם היה מלא ונקבע ראש חודש רק ביום שלשים ואחד. לפי שחששו מביטול מלאכה שני ימים בכל ראש חודש, שאין הנשים רגילים לעשות בו מלאכה, ואם ישיאו משואות רק על חודש מלא במוצאי יום שלשים ואחד, הרי יהיה ביטול מלאכה של יומיים בכל ראש חודש. [אמנם בראש השנה (סס ד"ה אמר) פירש רש"י באופן אחר, וראה בהרחבה בביאורי רש"י].
וכתב רש"י בשם רבו שניתנה מצוה זו לנשים לפי שלא פרקו נזמיהן לתתם לחטא העגל. והביא בשם תוספות שכך מפורש בפרקי דרבי אליעזר (פמ"ד) ששמעו הנשים ולא רצו לתת נזמיהן לבעליהן, אלא אמרו להם, איך אתם רוצים לעשות פסל ומסכה שאין בו כח להציל. ונתן הקב"ה שכרן של נשים בעולם הזה ובעולם הבא, בעולם הזה השכר הוא שישמרו ראשי חדשים יותר מן האנשים, ובעולם הבא הן עתידות להתחדש כמו ראשי חדשים, שנאמר (מהלים קג ה) 'המשביע בטוב עדיך תתחדש כנשר נעוריכי'. והוסיף רש"י שיש ראיה מהמקרא שראש חודש אינו יום מלאכה, שנאמר (שמואל ב' כ יט) כשיהונתן בן שאול מנסה להציל את דוד מיד שאול המלך, ואומר לו 'אשר נסתרת שם ביום המעשה', ותרגם יונתן שיום המעשה הוא יום חול, ומהענין שם מוכח שפסוק זה נאמר בערב ראש חודש, והוא הנקרא 'יום המעשה', ומוכח שראש חודש עצמו אינו יום מעשה ומלאכה.
יש להקשות, מה מועיל ענין זה שהנשים אינם עושות מלאכה בראש חודש, לגבי עיכוב העם בבית הכנסת, הרי נשים פטורות מקריאת התורה ורק האנשים הם הבאים לבית הכנסת לשמוע את הקריאה, והם עושים מלאכה וקשה להם טורח העיכוב. וכתב המרדכי (סי' תמו), שאף אנשים אין עושים בראש חודש מלאכה כבידה כגון חרישה, וראיה לכך מהפסוק בשמואל שהביא רש"י שאינו עוסק במלאכת נשים [שהרי שם היה המעשה ביונתן ודוד המלך שהם אנשים, ויונתן אמר לדוד שהיום הוא יום המעשה אולם ראש חודש אף לנו אינו יום מעשה] ואם כן מובן שלא חששו כל כך לעכב את העם, לפי שאין משכימים לצאת לשדות לעבוד במלאכה גמורה. וכעין זה כתב הריטב"א (ד"ה הם) שאמרו כן בגמרא כפי מנהגם שאף הגברים לא היו עושים מלאכה בראש חודש וכפי שמשמע בפסוק 'יום המעשה', אלא שכיום אין אנו נוהגים בכך, ולא נשתמר המנהג אלא לנשים. ובפסקי הרי"ד (ד"ה מ"ם) כתב, שאין בראש חודש ביטול מלאכה לפי שהיו רגילים לשמוח בו ולעשות סעודות וממעטים במלאכתם. ובטורי אבן (ד"ה ומשון) תירץ, שאכן בזמן המקדש היה ראש חודש אסור בעשיית מלאכה אף לזכרים, מפני שהיו מקריבים בו מוספים שהוא קרבן שקרב לכלל ישראל, ויום שמביא בו קרבן אסור בעשיית מלאכה, כמבואר בירושלמי (פסחים פ"ד ה"ח) [וראה שם בטורי אבן שהאריך בענין זה].
אמנם כל קושיא זו היא רק אם נאמר שנשים פטורות מקריאת התורה [וכך אכן כתב הטורי אבן (סס)]. אכן במסכת סופרים (פי"ח ה"ה) מבואר שהנשים חייבות לשמוע קריאת ספר תורה כאנשים ואף צריך לתרגם להם כדי שיבינו. [ובמגן אברהם (או"ח סי' רפג סק"ו), כתב שמפסק השו"ע (סס ס"ג) שאשה מצטרפת למנין הקרואים, יתכן ויש להוכיח שאף שאשה פטורה מתלמוד תורה מכל מקום מצוה עליה לשמוע קריאת התורה וכמו מצות הקהל שהנשים והטף חייבים בה. ראה שם מה שדן שמא יש לדחות הוכחה זו]. ובכסא רחמים (להחיד"א מסכת סופרים סס), כתב שמכיון שמדברי התוספות (ר"ה לג. ד"ה הא) והמאירי מוכח שנשים פטורות מקריאת התורה, יש לבאר את דברי הברייתא במסכת סופרים ש'חייבות' היינו לאו דווקא, אלא מנהג טוב הוא שישמעו, מכל מקום בזמנינו נתפשט המנהג שאין מקפידות בכך כלל. ראה עוד מה שהוסיף החיד"א בענין זה בברכי יוסף (או"ח סי' רפג סק"ז).

ד. **ומשום** כך באים בו העם לבית הכנסת יותר מבחול, ולכן אין לחשוש בו משום ביטול מלאכה. רש"י (ד"ה לאתויי).

ה. **הקשה** השפת אמת (ד"ה מ"ם) שמכיון שכלל זה נאמר רק בתעניות המותרות מעיקר הדין במלאכה, אבל בתעניות החמורות על עצירת גשמים שאין עושים מלאכה קוראים לארבעה קרואים [כפי שנתבאר בהערה לעיל בסמוך], אם כן קשה, מדוע הגמרא לעיל (ע"ב) רצתה להוכיח מהמעשה של רב שארבעה קוראים בתורה בתענית ציבור, הרי שמא היה זה בתענית על הגשמים שהם אסורים במלאכה [וכן היו מתיישבים הדיוקים במשנה מהרישא והסיפא שהובאו לעיל (ע"ב) ונסתרו זה מזה, שאכן יש תענית ציבור שקוראים שלשה ויש תענית חמורה שקוראים ארבעה]. ותירץ, שיתכן ומאחר שרוב התעניות אינן אסורות במלאכה, לא חילקו חכמים בתקנתם ולכן בכל התעניות כולם קוראים רק שלשה בתורה [וראה בהערה לעיל (ע"ב) בדברי הגמרא 'איכא מוסף תפילה' שהובאו דברי הריטב"א (סס ד"ה אי) שמבאר כעין זה].

ו. **שמסתבר** שאין כוונת המשנה לראשי חדשים וחולו של מועד, שהרי לגביהם שנינו במפורש במשנה שקורים ארבעה קרואים, וכפי שנאמר בתחילת המשנה (כא.) 'בראשי חדשים ובחולו של מועד, קורין ארבעה' אלא ודאי באה המשנה לרבות יום נוסף שקוראים בו ארבעה מלבד ראש חודש וחולו של מועד.

ז. **רשב"א** (ד"ה מאי). וכשיטת רש"י (לעיל ע"ב ד"ה מוסף) ש'מוסף תפילה' היינו 'עננו'. וראה שם בהערה שהובאו שיטות ראשונים נוספות.

ח. **ואף** שלעיל (ע"ב) נתבאר בגמרא שאין לדייק מהסיפא או מהרישא של משנתנו לגבי מספר הקרואים בתענית ציבור, משום שאם באת לדייק מלשון המשנה, תהיה סתירה בין הרישא לסיפא. כאן אין כוונת הגמרא להוכיח מדיוק לשון הרישא או הסיפא, אלא לרבות מתיבות 'זה הכלל' ולשון זו באה לרבות דבר נוסף שאף בו הדין כן, וכעת הבינה הגמרא שמרבים מכך תענית ציבור ותשעה באב.

ט. **שפתי** חכמים (ד"ה מ"ר). כמבואר בסוכה (יט:) שתמה אביי על רב יוסף שהביא

ושאין בהן ביטול מלאכה כגון ראש חדש קורין ארבעה. וקשיא להא דפרק אין דורשין בחגיגה (דף יח. ושם) תמרינן רחם מדם יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה וי"ל דומיא מותר הוא בעשיית מלאכה לאנשים אבל נשים אסורות במלאכה לפי שלא פרקו מזמירן במעשה העגל[ה]:

ולרב אשי מתני' מני לא תנא קמא ולא רבי יוסי דתניא בו' רבי יוסי אומר לעולם קורין שלשה ומפטיר אחד. ומ"ת למאי ר' יוסי היא והכי קאמר לעולם קורין שלשה והרציעי דהוי מפטיר אחד ולא נעי למימר אחד מן השלשה וי"ל דכי היכי דלמ"ק ליכא למימר מפטיר אחד דהיינו רביעי דהא שהוא ממעט בו' אחד שהוא בג' וה' לקרות רביעי ואינו מחמיר לקרות אלא להפטיר הכי נמי לר' יוסי הוי המפטיר אחד מן השלשה שקראו: **ואיבעית אימא** רב פישוט ידים ורגלים הוא דעבד כדעולא. ושאני וכי לא היה יודע (ג) דמלי לשנויי הכי וכי ס"ד מעיקרא שיהא אסור אלא דרב יוסי ידים ורגלים ומפוך קאמר ואיבעית אימא אין אסור מדרבנן ורב פישוט ידים ורגלים הוא לעניד דאסור אלא משום מלאכה לעס שני ימים[ו], ושמעתי מפי מורי הזקן ז"ל שניתנה להם מצוה זו בשביל שלא פירקו מזמירן בעגל (תוספות). ואני מצאתי בפרק מ"ה דברייתא דרבי אליעזר שמעו הנשים ולא רצו ליתן מזמירן לבעליהן, אלא אמרו להן אתם רוצים לעשות פסל ומסכה אתן בו כח להגיל, ונתן הקב"ה שכרן של נשים בעולם הזה שיהו משמרות רחמי מדשים יותר מן האנשים, ולעוה"ב הן עתידות להתחדש כמו רחמי מדשים שנאמר מתחדש כנשר נעוריכי ע"כ), ומקרא מסייעו דכתיב אשר נסתרת שם ביום המעשה (שמואל ב' כ) ותרגם יונתן ביומא דחולא, והתם נמי גבי ר"ח קאי דקאמר ליה מאר חודש, וקרי ליה לערב ר"ח יום המעשה אלמא רחם מדש לאו יום המעשה הוא, ומועד נמי לאו ביטול מלאכה לעס שהרי באין לבית הכנסת יותר מימות החול, לפי שאין עושין בו מלאכה אלא כדבר האמור: **ולרב אשי.** למאר זה הכלל דמתני' לאתויי נמי מעשה נאד למית ליה מוסף תפלת ענגו: **מתני' מני** בו' אי לא להיות בו'. גבי מעשה נאד תניא לה בשמעתא בתרייתא דמס' תענית: **קורא אחד ומפטיר אחד.** הקורא הוא הוי המפטיר: **סימנא** בעלמא. אם להדר נקיט ליה דזה הכלל סימנא יהיב לן בו': כל דמפי מילתא מחבריה. כל יום העודף לבר מחבירו: **לא אפרה תורה.** בפסוק זה אלא שלא יעשו לוקח מגיס בנהכ"נ דוגמת של מקדש: **לא בעי מטרח צבורא.** שאם ילך יעמדו מפניו: **פישוט ידים ורגלים**[ט]. כשהיה נופל על פניו, ושאר הצבור לא היו עושין כן: **לא משני.** לא היה רוצה לשנות ממנהגו: **ואיבעית אימא.** לא היה רגיל ליפול על פניו (ח) כלומר שהיה אדם חשוב ואינו נופל על פניו: **אא"כ נענה.** כלומר אא"כ בטוח בתפלתו: **למה זה אתה נופל על פניך.** אלמא אין לו לעשות[י]: **קידה.** המשורה בכל מקום אינה אלא על אפים: **ארצה.** משמע כולו שטוח לארצה: **אחוי קידה.** נוען גולליו ונשען עליהם ושוחה עד שנושק את הרצפה

מיפק לא נפקי. ת"ש זה הכלל כל שיש בו ביטול מלאכה לעם כגון תענית צבור ותשעה באב [א]קורין ג' ושאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראשי חדשים וחולו של מועד קורין ד' שמע מינה אמר רב אשי והא אנן לא תנן הכי[ב] זה הכלל כל יום שיש בו מוסף ואינו יום טוב קורין ארבעה[ג] לאתויי מאי לאו לאתויי תענית ציבור ותשעה באב ולרב אשי מתניתין מני לא תנא קמא ולא רבי יוסי דתניא[ד] חל להיות בשני ובחמישי קורין ג' ומפטיר אחד בשלישי וברביעי קורא אחד ומפטיר אחד רבי יוסי אומר לעולם קורין ג' ומפטיר אחד ואלא קשיא זה הכלל לא[ה] לאתויי ראש חודש ומועד הא בהדיא קתני לה בראשי חדשים ומועד קורין ארבעה סימנא בעלמא יהיב דלא תימא יו"ט וחולו של מועד כי הדדי נינהו אלא[ו] נקוט האי כללא בידך כל דטפי ליה מילתא מחבריה טפי ליה גברא יתירא הלכך [ז]בר"ח ומועד דאיכא קרבן מוסף קורין ארבעה ביו"ט דאסור בעשיית מלאכה חמשה ביוה"כ דענוש כרת ששה שבת דאיכא איסור סקילה שבעה. גופא רב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא בספרא פתח בריך חתם ולא בריך נפול כולי עלמא אאנפייהו ורב לא נפל על אנפיה מ"ט רב לא נפיל על אפיה[ח] רצפה של אבנים היתה ותניא[ט] [י]ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה[כ] אי אתה משתחוה בארצכם [ל]אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש כדעולא דאמר עולא לא אסרה תורה אלא רצפה של אבנים בלבד אי הכי מאי איריא רב אפילו כולהו נמי קמיה דרב הואי וליזיל לגבי ציבורא ולינפול על אפיה לא בעי למיטרח ציבורא. ואיבעית אימא רב פישוט ידים ורגלים הוה עביד וכדעולא דאמר עולא [מ]לא אסרה תורה אלא פישוט ידים ורגלים בלבד וליפול על אפיה ולא ליעביד פישוט ידים ורגלים לא משני ממנהגיה. ואיבעית אימא [נ]אדם חשוב שאני [ס]כדרבי אלעזר דאמר רבי אלעזר [ע]אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן נענה כיהושע בן נון דכתיב [פ]ויאמר ה' אל יהושע קום לך [וגו']. תנו רבנן [צ]קידה על אפים שנאמר [ק]ותקד בת שבע אפים ארץ כריעה על ברכים וכן הוא אומר [ר]מכרוע על ברכיו השתחואה זו פישוט ידים ורגלים שנאמר [ש]הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה [ת]לוי אחוי קידה קמיה דרבי ואיטלע והא קא גרמא ליה והאמר רבי אלעזר לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה שהרי אדם גדול הטיח דברים כלפי מעלה ואיטלע ומנו לוי הא והא גרמא ליה [א]אמר רב חייא בר אבין חזינא להו לאבוי ורבא חזקף, ומתוך שאינו יכול להשען [ב]על גוללו ואין ידיו מסייעות אותו בזקיפתו ונרין להתאמץ במתניו ומתוך כך נגלע בצוקת לאטמא: הטיח דברים כלפי מעלה. במסכת תענית [ג]עלית [ד]למרום ואין אתה מצניע על בניך: הא והא גרמא ליה. לפי שהטיח נתקלקל בשעת הסכנה: למגלי

א) מיפק לא נפקי. הלכך לפניה בריך גזירה משום הנכנסין כלמרינן לעיל, לאחריה לא בריך דלמא חיים ליומאין: זה הכלל כל שיש בו ביטול מלאכה לעם. במה שהן מאחרין בצית הכנסת: כגון תענית צבור. שמותר במלאכה, רוב תענית לצבור מותרין במלאכה חוץ משל גשמים למעניים ומחרונים: ותשעה באב. נמי מותר במלאכה, אלא במקום שנהגו: ראשי חדשים. אין בו ביטול מלאכה כל כך, שאין הנשים עושות מלאכה בהן, והכי נמי למרינן בפ' רחם השנה (ד' כג.) גבי משמרות משום ביטול מלאכה לעס שני ימים, ושמעתי מפי מורי הזקן ז"ל שניתנה להם מצוה זו בשביל שלא פירקו מזמירן בעגל (תוספות. ומני מלאתי בפרק מ"ה דברייתא דרבי אליעזר שמעו הנשים ולא רצו ליתן מזמירן לבעליהן, אלא אמרו להן אתם רוצים לעשות פסל ומסכה אתן בו כח להגיל, ונתן הקב"ה שכרן של נשים בעולם הזה שיהו משמרות רחמי מדשים יותר מן האנשים, ולעוה"ב הן עתידות להתחדש כמו רחמי מדשים שנאמר מתחדש כנשר נעוריכי ע"כ), ומקרא מסייעו דכתיב אשר נסתרת שם ביום המעשה (שמואל ב' כ) ותרגם יונתן ביומא דחולא, והתם נמי גבי ר"ח קאי דקאמר ליה מאר חודש, וקרי ליה לערב ר"ח יום המעשה אלמא רחם מדש לאו יום המעשה הוא, ומועד נמי לאו ביטול מלאכה לעס שהרי באין לבית הכנסת יותר מימות החול, לפי שאין עושין בו מלאכה אלא כדבר האמור: ולרב אשי. למאר זה הכלל דמתני' לאתויי נמי מעשה נאד למית ליה מוסף תפלת ענגו: מתני' מני בו' אי לא להיות בו'. גבי מעשה נאד תניא לה בשמעתא בתרייתא דמס' תענית: קורא אחד ומפטיר אחד. הקורא הוא הוי המפטיר: סימנא בעלמא. אם להדר נקיט ליה דזה הכלל סימנא יהיב לן בו': כל דמפי מילתא מחבריה. כל יום העודף לבר מחבירו: לא אפרה תורה. בפסוק זה אלא שלא יעשו לוקח מגיס בנהכ"נ דוגמת של מקדש: לא בעי מטרח צבורא. שאם ילך יעמדו מפניו: פישוט ידים ורגלים. כשהיה נופל על פניו, ושאר הצבור לא היו עושין כן: לא משני. לא היה רוצה לשנות ממנהגו: ואיבעית אימא. לא היה רגיל ליפול על פניו (ח) כלומר שהיה אדם חשוב ואינו נופל על פניו: אא"כ נענה. כלומר אא"כ בטוח בתפלתו: למה זה אתה נופל על פניך. אלמא אין לו לעשות: קידה. המשורה בכל מקום אינה אלא על אפים: ארצה. משמע כולו שטוח לארצה: אחוי קידה. נוען גולליו ונשען עליהם ושוחה עד שנושק את הרצפה

א) תענית כט:, ג) [שבת קמז. וש"נ], ג) תו"כ בהר סימן קה, ד) [שבת נח. וש"נ], ה) תענית יד:, ו) ברכות לד: שבועות טז:, ז) עיין רש"י הוריות דף ד. ד"ה השתחואה, ח) תענית כה. סוכה נג., ט) [ברכות לד: ע"ש], י) כא:, כ) תענית דף יב:, ל) פסחים דף נד:, מ) ירושלמי תענית פ"א ה"ו, נ) ע"ש ברש"י ותוס', ס) עיין שפ"א, ע) כה., פ) [וע"ע תוס' מגיגה יח. ד"ה ר"ח ותוס' ר"ה כג. ד"ה מפוש ותוס' שבת כד. ד"ה מו למא], צ) תענית פ"ב ה"ו ועיין רא"ש, ק) ע"ע תוס' ברכות לד: שבועות טז: ד"ה קידה, ר) אסתר א ו, ש) יומא יט ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה ואיבעית אימא וכו' על פניו כלל שהיה מדם: (ו) תוס' ד"ה ולרב אשי וכו' להא הוה ממעט בו' נאד כשהוא חל בשלישי וברביעי: (ז) ד"ה ואיבעית אימא וכו' לא היה יודע דבעי לאשויי: (ח) ד"ה קידה וכו' גמיר ליה מרציה ולא מייתי קרא אלא לגבי לאון קידה:

הגהות וציונים

ט] בכת"י נוסף דתנן: י] בכת"י נוסף זה הכלל לאתויי מאי: א] בכת"י נוסף [במקום תיבת "לא"] לאתויי מאי: ל] בכת"י הגירסא בארצכם אי אתה משתחוה אבל וכו' (וכ"ה בתו"כ): ם] בכת"י נוסף הוה עביד: ו] בכת"י נוסף בכח: ז] בכת"י נוסף וישבת (וכ"ה בתענית "עלית וישבת במרום"):

ליקוטי רש"י

[שייך לעמוד א]

פוסק. מפסיק הפסוק לשנים לשון קורא שני פסוקים ומני ולוי מצלים חני לומו הפסוק שקרא הכהן עם שנים הנותרים. ר' חנניא קרא. שהיה בעל מקרא ויודעה בגירסא ובקי בטעמיה. צער גדול. הרבה טרחתי ומזרתי עליו שימיר לי לפסוק הפסוק לשנים לגורך תינוקות שלומדים לפני שאינן יכולין לקרוא פסוק כולו. הבי נמי לא אפשר. גבי ס"ת [דצדילוג] לי לפסר משום הנכנסין והיוצאין שם שני דולג ומתחיל בפסוק שמייס בו הרשעון בני מדם הנכנסין שלא שמעו קריאת הרשעון שצורין לומר שלא קרא הרשעון שלא שני פסוקים ונפיק מיניה מורגא וכשהרשעון קורא שלשה פסוקים ואינו מפייר שלא שנים ליכא גזרת יוצאין לשבני הלי

משנת ראשונים

כגון ראשי חדשים. כגון ר"ח שמתבטלין ממלאכתן בעבור המשתאות שהיו עושין והנשים אינן עושות מלאכה כלל, וחולו של מועד אין עושין אלא דבר האבד, אין טורח לציבור גברא יתירא. [ריבב"ן]

ר"ח מותר בעשית מלאכה, והא דאמר גזרה משום בטול מלאכה לאו אבטול מלאכה דאסורא קאמר, אלא משום ספקא כשלא ראו המשואות יבטל העם ממלאכתו וימתינו וילכו לשאול אם היום אם למחר ר"ח ויבטלו, אבל אין בו אסור מלאכה. [האשכול]

בשלישי וברביעי קורא אחד ומפטיר אחד. ולענין ביאור מה שאמרו כאן קורא אחד ומפטיר אחד כשחל שלא ביום ספר היה דעתו שמאחר שאין הקריאה מחמת היום אלא מחמת התענית אין דינו כיום ספר לקריאת ג', ואין הלכה כן אלא אין שום קריאה בעולם בפחות מג'. [מאירי, תענית] **אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו.** לבזות עצמו בפני הצבור לבקש עליהם רחמים אלא אם כן יודע בעצמו שהוא חשוב כיהושע שאמר לו (יהושע ז') קום לך למה זה אתה נופל על פניך וגו' נמצא שנענה וכיון שנענה כבוד הוא לו ולא בושת אבל אם אינו חשוב כל כך שמא לא יענה ויתבייש. [ר"י מלוניל] כתב הראב"ד שלא אמרו זה אלא ביחיד שמתפלל עם הצבור שאם לא יענה נמצא שם שמים מתחלל על ידו, שאומרין אין תוכו כברו. ויש מי שבאר זה אפילו אינו מתפלל עם הצבור, וכן נראה. [הבתים] פי' י"ל משום דמיחזי כיוהרא. [פסקי הרי"ד] **קידה על אפים.** פירש הרב רבינו שב"ט קידה דוקא על אפים וכריעה אף על הברכים כדכתיב (מלכים א' ח) מכרוע על ברכיו, ועל אפים נמי כדכתיב (דה"י ב' ז) ויכרעו אפים ארצה על הרצפה. [ראבי"ה] **דמצלי אצלויי.** פר"ח לא היו שחים פניהם בקרקע להדיא אלא מטים על הצד, ע"כ פר"ח. ונראה בעיני דהיינו טעמא דהוו מצלו אצלויי, שאין דרך כבוד להשפיל עצמו עד שיהא ראשו למטה ממתניו כדמוכח בירושלמי. [אור זרוע] וכן פירשו במחזורים בשם רב האי גאון דמצלוי אצלויי, לפי שלא יהא נראה כמשתחוה למה שלפניו. [תוס' רבינו יהודה]

עין משפט נר מצוה

לא א מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה טז טור ס"ח סי' תקנט ושי' תקעט: **לב ב** מיי' שם טור ס"ח סימן תקנט: **לג ג** מיי' פ"ו מהלכות ע"ז הלכה ו ופ"ה מהל' תפלה הלכה יד טוש"ע ס"ח סי' קלו סעיף ח בהג"ה: **לד ד ה** מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה יד ופ"ו מהלכות ע"ז הלכה ז: **לה ו** מיי' פ"ה מהלכות תפלה הל' יד טוש"ע ס"ח סימן קלו סעיף ח:

תורה אור השלם

א) לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם אֱלִילִם וּפֶסֶל וּמַצֵּבָה וְאֶבֶן מַשְׂכִּית לֹא תְקִימוּ לָכֶם וְאֶבֶן מַשְׂכִּית לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כו, א]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל יְהוֹשֻׁעַ קֻם לְךָ לָמָּה זֶּה אַתָּה נֹפֵל עַל פָּנֶיךָ: [יהושע ז, י]

ג) וַתִּקֹּד בַּת שֶׁבַע אַפַּיִם אָרְצָה וַתִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ וַתֹּאמֶר יְחִי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעֹלָם: [מלכים א' א, לא]

ד) וַיְהִי כְּכַלּוֹת שְׁלֹמֹה לְהִתְפַּלֵּל אֶל יְיָ אֵת כָּל הַתְּפִלָּה וְהַתְּחִנָּה הַזֹּאת קָם מִלִּפְנֵי מִזְבַּח יְיָ מִכְּרֹעַ עַל בִּרְכָּיו וְכַפָּיו פְּרֻשׂוֹת הַשָּׁמָיִם: [מלכים א' ח, נד]

ה) וַיִּסַּפֵּר אֶל אָבִיו וְאֶל אֶחָיו וַיִּגְעַר בּוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ מָה הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלָמְתָּ הֲבוֹא נָבוֹא אֲנִי וְאִמְּךָ וְאַחֶיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אָרְצָה: [בראשית לז, י]

אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו. דילמא[ס] מפרש היכא שמתפלל בשביל הצבור אלא שיש בו לבין עצמו שפיר דמי:

קידה על אפים. לא מכח הקרא הוא מפיק לה דהא כתיב נמי (ישעיה מה) תפיס מרך ישתחוו לך אלא הכי גמיר ליה מרציה[ע]:

(ד) דגבי לשון קידה שייך תפיס[פ]: הגי

לקריאת ג', ואין הלכה כן אלא אין שום קריאה בעולם בפחות מג'. [מאירי, תענית] **אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו.** לבזות עצמו בפני הצבור לבקש עליהם רחמים אלא אם כן יודע בעצמו שהוא חשוב כיהושע שאמר לו (יהושע ז') קום לך למה זה אתה נופל על פניך וגו' נמצא שנענה וכיון שנענה כבוד הוא לו ולא בושת אבל אם אינו חשוב כל כך שמא לא יענה ויתבייש. [ר"י מלוניל] כתב הראב"ד שלא אמרו זה אלא ביחיד שמתפלל עם הצבור שאם לא יענה נמצא שם שמים מתחלל על ידו, שאומרין אין תוכו כברו. ויש מי שבאר זה אפילו אינו מתפלל עם הצבור, וכן נראה. [הבתים] פי' י"ל משום דמיחזי כיוהרא. [פסקי הרי"ד] **קידה על אפים.** פירש הרב רבינו שב"ט קידה דוקא על אפים וכריעה אף על הברכים כדכתיב (מלכים א' ח) מכרוע על ברכיו, ועל אפים נמי כדכתיב (דה"י ב' ז) ויכרעו אפים ארצה על הרצפה. [ראבי"ה] **דמצלי אצלויי.** פר"ח לא היו שחים פניהם בקרקע להדיא אלא מטים על הצד, ע"כ פר"ח. ונראה בעיני דהיינו טעמא דהוו מצלו אצלויי, שאין דרך כבוד להשפיל עצמו עד שיהא ראשו למטה ממתניו כדמוכח בירושלמי. [אור זרוע] וכן פירשו במחזורים בשם רב האי גאון דמצלוי אצלויי, לפי שלא יהא נראה כמשתחוה למה שלפניו. [תוס' רבינו יהודה]

מפוך לא נפקי. הלכך לפניה בריך גזירה משום הנכנסין כלמרינן לעיל, לאחריה לא בריך דלמא חיים ליומאין: זה הכלל כל שיש בו ביטול מלאכה לעם. במה שהן מאחרין בצית הכנסת: כגון תענית צבור. שמותר במלאכה, רוב תענית לצבור מותרין במלאכה, רוב תענית לצבור מותרין במלאכה חוץ משל גשמים למעניים ומחרונים: ותשעה באב. נמי מותר במלאכה, אלא במקום שנהגו: ראשי חדשים. אין בו ביטול מלאכה כל כך, שאין הנשים עושות מלאכה בהן, והכי נמי למרינן בפ' רחם השנה (ד' כג.) גבי משמרות משום ביטול מלאכה לעס שני ימים, ושמעתי מפי מורי הזקן ז"ל שניתנה להם מצוה זו בשביל שלא פירקו מזמירן בעגל (תוספות. ומני מלאתי בפרק מ"ה דברייתא דרבי אליעזר שמעו הנשים ולא רצו ליתן מזמירן לבעליהן, אלא אמרו להן אתם רוצים לעשות פסל ומסכה אתן בו כח להגיל, ונתן הקב"ה שכרן של נשים בעולם הזה שיהו משמרות רחמי מדשים יותר מן האנשים, ולעוה"ב הן עתידות להתחדש כמו רחמי מדשים שנאמר מתחדש כנשר נעוריכי ע"כ), ומקרא מסייעו דכתיב אשר נסתרת שם ביום המעשה (שמואל ב' כ) ותרגם יונתן ביומא דחולא, והתם נמי גבי ר"ח קאי דקאמר ליה מאר חודש, וקרי ליה לערב ר"ח יום המעשה אלמא רחם מדש לאו יום המעשה הוא, ומועד נמי לאו ביטול מלאכה לעס שהרי באין לבית הכנסת יותר מימות החול, לפי שאין עושין בו מלאכה אלא כדבר האמור: ולרב אשי. למאר זה הכלל דמתני' לאתויי נמי מעשה נאד למית ליה מוסף תפלת ענגו: מתני' מני בו' אי לא להיות בו'. גבי מעשה נאד תניא לה בשמעתא בתרייתא דמס' תענית: קורא אחד ומפטיר אחד. הקורא הוא המפטיר: סימנא בעלמא. אם להדר נקיט ליה דזה הכלל סימנא יהיב לן בו': כל דמפי מילתא מחבריה. כל יום העודף לבר מחבירו: לא אפרה תורה. בפסוק זה אלא שלא יעשו לוקח מגיס בנהכ"נ דוגמת של מקדש: לא בעי מטרח צבורא. שאם ילך יעמדו מפניו: פישוט ידים ורגלים. כשהיה נופל על פניו, ושאר הצבור לא היו עושין כן: לא משני. לא היה רוצה לשנות ממנהגו: ואיבעית אימא. לא היה רגיל ליפול על פניו (ח) כלומר שהיה אדם חשוב ואינו נופל על פניו: אא"כ נענה. כלומר אא"כ בטוח בתפלתו: למה זה אתה נופל על פניך. אלמא אין לו לעשות: קידה. המשורה בכל מקום אינה אלא על אפים: ארצה. משמע כולו שטוח לארצה: אחוי קידה. נוען גולליו ונשען עליהם ושוחה עד שנושק את הרצפה

א) תענית כט:, ג) [שבת קמז. וש"נ], ג) תו"כ בהר סימן קה, ד) [שבת נח. וש"נ], ה) תענית יד:, ו) ברכות לד: שבועות טז:, ז) עיין רש"י הוריות דף ד. ד"ה השתחואה, ח) תענית כה. סוכה נג., ט) [ברכות לד: ע"ש], י) כא:, כ) תענית דף יב:, ל) פסחים דף נד:, מ) ירושלמי תענית פ"א ה"ו, נ) ע"ש ברש"י ותוס', ס) עיין שפ"א, ע) כה., פ) [וע"ע תוס' מגיגה יח. ד"ה ר"ח ותוס' ר"ה כג. ד"ה מפוש ותוס' שבת כד. ד"ה מו למא], צ) תענית פ"ב ה"ו ועיין רא"ש, ק) ע"ע תוס' ברכות לד: שבועות טז: ד"ה קידה, ר) אסתר א ו, ש) יומא יט ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה ואיבעית אימא וכו' על פניו כלל שהיה מדם: (ו) תוס' ד"ה ולרב אשי וכו' להא הוה ממעט בו' נאד כשהוא חל בשלישי וברביעי: (ז) ד"ה ואיבעית אימא וכו' לא היה יודע דבעי לאשויי: (ח) ד"ה קידה וכו' גמיר ליה מרציה ולא מייתי קרא אלא לגבי לאון קידה:

הגהות וציונים

ט] בכת"י נוסף דתנן: י] בכת"י נוסף זה הכלל לאתויי מאי: א] בכת"י נוסף [במקום תיבת "לא"] לאתויי מאי: ל] בכת"י הגירסא בארצכם אי אתה משתחוה אבל וכו' (וכ"ה בתו"כ): ם] בכת"י נוסף הוה עביד: ו] בכת"י נוסף בכח: ז] בכת"י נוסף וישבת (וכ"ה בתענית "עלית וישבת במרום"):

ליקוטי רש"י

[שייך לעמוד א]

פוסק. מפסיק הפסוק לשנים לשון קורא שני פסוקים ומני ולוי מצלים חני לומו הפסוק שקרא הכהן עם שנים הנותרים. ר' חנניא קרא. שהיה בעל מקרא ויודעה בגירסא ובקי בטעמיה. צער גדול. הרבה טרחתי ומזרתי עליו שימיר לי לפסוק הפסוק לשנים לגורך תינוקות שלומדים לפני שאינן יכולין לקרוא פסוק כולו. הבי נמי לא אפשר. גבי ס"ת [דצדילוג] לי לפסר משום הנכנסין והיוצאין שם שני דולג ומתחיל בפסוק שמייס בו הרשעון בני מדם הנכנסין שלא שמעו קריאת הרשעון שצורין לומר שלא קרא הרשעון שלא שני פסוקים ונפיק מיניה מורגא וכשהרשעון קורא שלשה פסוקים ואינו מפייר שלא שנים ליכא גזרת יוצאין לשבני הלי

משנת ראשונים

כגון ראשי חדשים. כגון ר"ח שמתבטלין ממלאכתן בעבור המשתאות שהיו עושין והנשים אינן עושות מלאכה כלל, וחולו של מועד אין עושין אלא דבר האבד, אין טורח לציבור גברא יתירא. [ריבב"ן]

ר"ח מותר בעשית מלאכה, והא דאמר גזרה משום בטול מלאכה לאו אבטול מלאכה דאסורא קאמר, אלא משום ספקא כשלא ראו המשואות יבטל העם ממלאכתו וימתינו וילכו לשאול אם היום אם למחר ר"ח ויבטלו, אבל אין בו אסור מלאכה. [האשכול]

בשלישי וברביעי קורא אחד ומפטיר אחד. ולענין ביאור מה שאמרו כאן קורא אחד ומפטיר אחד כשחל שלא ביום ספר היה דעתו שמאחר שאין הקריאה מחמת היום אלא מחמת התענית אין דינו כיום ספר לקריאת ג', ואין הלכה כן אלא אין שום קריאה בעולם בפחות מג'. [מאירי, תענית] **אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו.** לבזות עצמו בפני הצבור לבקש עליהם רחמים אלא אם כן יודע בעצמו שהוא חשוב כיהושע שאמר לו (יהושע ז') קום לך למה זה אתה נופל על פניך וגו' נמצא שנענה וכיון שנענה כבוד הוא לו ולא בושת אבל אם אינו חשוב כל כך שמא לא יענה ויתבייש. [ר"י מלוניל] כתב הראב"ד שלא אמרו זה אלא ביחיד שמתפלל עם הצבור שאם לא יענה נמצא שם שמים מתחלל על ידו, שאומרין אין תוכו כברו. ויש מי שבאר זה אפילו אינו מתפלל עם הצבור, וכן נראה. [הבתים] פי' י"ל משום דמיחזי כיוהרא. [פסקי הרי"ד] **קידה על אפים.** פירש הרב רבינו שב"ט קידה דוקא על אפים וכריעה אף על הברכים כדכתיב (מלכים א' ח) מכרוע על ברכיו, ועל אפים נמי כדכתיב (דה"י ב' ז) ויכרעו אפים ארצה על הרצפה. [ראבי"ה] **דמצלי אצלויי.** פר"ח לא היו שחים פניהם בקרקע להדיא אלא מטים על הצד, ע"כ פר"ח. ונראה בעיני דהיינו טעמא דהוו מצלו אצלויי, שאין דרך כבוד להשפיל עצמו עד שיהא ראשו למטה ממתניו כדמוכח בירושלמי. [אור זרוע] וכן פירשו במחזורים בשם רב האי גאון דמצלוי אצלויי, לפי שלא יהא נראה כמשתחוה למה שלפניו. [תוס' רבינו יהודה]

עין משפט נר מצוה

לא א מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה טז טור ס"ח סי' תקנט ושי' תקעט: **לב ב** מיי' שם טור ס"ח סימן תקנט: **לג ג** מיי' פ"ו מהלכות ע"ז הלכה ו ופ"ה מהל' תפלה הלכה יד טוש"ע ס"ח סי' קלו סעיף ח בהג"ה: **לד ד ה** מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה יד ופ"ו מהלכות ע"ז הלכה ז: **לה ו** מיי' פ"ה מהלכות תפלה הל' יד טוש"ע ס"ח סימן קלו סעיף ח:

תורה אור השלם

א) לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם אֱלִילִם וּפֶסֶל וּמַצֵּבָה וְאֶבֶן מַשְׂכִּית לֹא תְקִימוּ לָכֶם וְאֶבֶן מַשְׂכִּית לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כו, א]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל יְהוֹשֻׁעַ קֻם לְךָ לָמָּה זֶּה אַתָּה נֹפֵל עַל פָּנֶיךָ: [יהושע ז, י]

ג) וַתִּקֹּד בַּת שֶׁבַע אַפַּיִם אָרְצָה וַתִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ וַתֹּאמֶר יְחִי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעֹלָם: [מלכים א' א, לא]

ד) וַיְהִי כְּכַלּוֹת שְׁלֹמֹה לְהִתְפַּלֵּל אֶל יְיָ אֵת כָּל הַתְּפִלָּה וְהַתְּחִנָּה הַזֹּאת קָם מִלִּפְנֵי מִזְבַּח יְיָ מִכְּרֹעַ עַל בִּרְכָּיו וְכַפָּיו פְּרֻשׂוֹת הַשָּׁמָיִם: [מלכים א' ח, נד]

ה) וַיְסַפֵּר אֶל אָבִיו וְאֶל אֶחָיו וַיִּגְעַר בּוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ מָה הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלָמְתָּ הֲבוֹא נָבוֹא אֲנִי וְאִמְּךָ וְאַחֶיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אָרְצָה: [בראשית לז, י]

הגמרא מקשה על דברי רב אשי:
מקשה הגמרא, **וְלָרַב אַשִׁי** שביאר ש׳זה הכלל׳ ששנינו במשנתנו בא לרבות שאף בתענית ציבור ותשעה באב קוראים ארבעה, אם כן **מַתְנִיתִין מַנִּי** - מי שנאה למשנתנו, **לֹא תַּנָּא קַמָּא וְלֹא רַבִּי יוֹסֵי** שנחלקו בברייתא שתובא להלן, ודברי שניהם אינם כמשנתנו. **דְּתַנְיָא** בברייתא העוסקת בדיני קריאת התורה בתשעה באב, שאם **חָל לִהְיוֹת בַּשֵּׁנִי וּבַחֲמִישִׁי** - ביום שני או ביום חמישי, **קוֹרִין** בו בתורה **שְׁלֹשָׁה** קרואים׳, כמו בכל ימי שני וחמישי של ימות השנה, **וּמַפְטִיר** בנביא **אֶחָד**[יא], שהאחרון שקרא בתורה, קורא את ההפטרה בנביא[יב]. ואם חל **בְּיוֹם שְׁלִישִׁי** וְכן אם חל **בָּרְבִיעִי**[יג] שאין קוראים בהם בתורה בכל השנה, **קוֹרֵא אֶחָד** בתורה בפרשה הנזכרת **וּמַפְטִיר אֶחָד**, כלומר הוא עצמו מפטיר[יד]. **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר לְעוֹלָם** - בכל יום מימות השבוע שחל בו תשעה באב, **קוֹרִין שְׁלֹשָׁה וּמַפְטִיר אֶחָד** מהם [האחרון משלשתם][טו]. למדנו מברייתא זו שבין לשיטת תנא קמא ובין לשיטת רבי יוסי אין קוראים בתשעה באב יותר משלשה קרואים, ולפי פירושו של רב אשי במשנתנו שבתשעה באב קוראים ארבעה, נמצא שמשנתנו נשנית לא כשיטת תנא קמא ולא כשיטת רבי יוסי, וקשה, אם כן מי הוא התנא ששנה את משנתנו[טז], אלא בהכרח שיש לדחות את פירושו של רב אשי[יז].

הגמרא דנה כיצד יתיישב ׳זה הכלל׳ שהוזכר במשנתנו, לאחר שנדחו דברי רב אשי:
מקשה הגמרא, **וְאֶלָּא** מעתה שנדחה פירושו של רב אשי במשנתנו, וצריך לפרש שלדברי הכל בתשעה באב ובתענית ציבור קוראים שלשה, אם כן שוב **קַשְׁיָא** ׳**זֶה הַכְּלָל**׳ ששנינו במשנתנו שכל שיש בו מוסף ואינו יום טוב קורין ארבעה, **(לֹא) [לְאֵתוּיֵי מַאי?]** - מה כוונת התנא לרבות בכלל זה. מנסה הגמרא לבאר שאין לרבות בכלל זה תענית ציבור ותשעה באב שהרי קוראים בהם שלושה, אלא **לְאֵתוּיֵי** - לרבות **רֹאשׁ חוֹדֶשׁ** וְחולו של **מוֹעֵד** שבהם קוראים ארבעה אבל בתשעה באב ותענית ציבור קוראים שלשה. ודוחה הגמרא, שאי אפשר לומר כן **דְּהָא בְּהֶדְיָא קָתָנֵי לָהּ** - שהרי דין ימים אלו הוזכר במפורש במשנה, ששנינו **בְּרֹאשֵׁי חֳדָשִׁים וּמוֹעֵד קוֹרִין אַרְבָּעָה**, ואין צריכים לרבותם מ׳זה הכלל׳, ואם כן שוב קשה מה לומדים מ׳זה הכלל׳ המובא במשנתנו[יט].

מתרצת הגמרא, כשאומר התנא ׳זה הכלל׳ אינו בא לרבות דין חדש שלא שנינו בתחילה, אלא **סִימָנָא בְּעָלְמָא הָוֵיהּ** - התנא נותן סימן בסוף דבריו במשנה, למספר העולים לתורה, **דְּלֹא תֵּימָא** - שלא תטעה לומר **שׁוּם טוֹב וְחוֹלוֹ שֶׁל מוֹעֵד כִּי הֲדָדֵי נִינְהוּ** - שוים הם במנין הקוראים בתורה ובשניהם קוראים חמישה קרואים[כ], **אֶלָּא נְקוֹט הַאי כְּלָלָא בִּידָךְ** - אלא תפוס בידך כלל זה, והוא יהיה לך לסימן, **כָּל דְּטָפֵי לֵיהּ מִילְּתָא מֵחַבְרֵיהּ** - כל יום שנוסף בו דבר מעלה יותר מחבירו, **טְפֵי לֵיהּ גַּבְרָא יְתֵירָא** - נוסף בו עוד קורא בתורה[כא]. **הִלְכָּךְ בְּרֹאשׁ חוֹדֶשׁ וּמוֹעֵד** שיש בהם מעלה יותר מימות החול, משום **דְּאִיכָּא** - שיש בהם **קָרְבַּן מוּסָף** מלבד קרבן התמיד הקרב בכל יום, **קוֹרִין** בתורה **אַרְבָּעָה** אנשים, **וּבְיוֹם טוֹב** שיש בו מעלה על ראש

ראיה לשיטתו מברייתא ששנינו בה שלא כדברי המשנה, ׳שבקת מתניתין ועבדת כברייתא׳, כלומר וכי הנחת את המשנה ונהגת כשיטת הברייתא. הרי יש לפסוק הלכה על פי נוסח המשנה כפי ששנה רבי [ואף רב יוסף הודה לו שבכל מקום הדין כך, אלא שבמקרה המסוים שבו דנה הגמרא בסוכה נשנתה המשנה כדעת יחיד].

י. **בתשעה** באב קוראים בפרשת ׳כי תוליד בנים׳ (דניס ד כה). כך היא מסקנת הגמרא לקמן (לא:), וכן פסקו הטור (או״ח סי׳ תקנט), והרמ״א (שם ס״ד).

יא. **מפטיר** הוא העולה אחרון לתורה שקורא את ההפטרה בנביא. בשבתות ובמועדים, המפטיר עולה לתורה וחוזר וקורא שוב את הפסוקים האחרונים של הפרשה [ראה בסוגיית הגמרא (להלן כג.) שנתבאר אם המפטיר הוא בכלל שבעת הקרואים, וכתבנו כאן כפי מנהגנו שהובא בתוספות (שם ד״ה מיון)]. אמנם בתשעה באב המפטיר הוא אחרון הקרואים שקוראים בתורה, ואין חוזרים בשבילו על פסוקים שקרא הקורא שלפניו. ואין קוראים לאדם אחר למפטיר, שאין מוסיפים בחול יותר משלשה קרואים, אלא רק בשבת ויום טוב אפשר להוסיף על מנין הקרואים, כמבואר לעיל (כא.). רש״י (תענית כט: ד״ה ומפטיר).

הקשה בטורי אבן (ד״ה ומפטיר) הרי בראש חודש וחולו של מועד קוראים ארבעה ולא מפטירים בנביא, כדי לא לבטל העם ממלאכתם [כמבואר ברש״י לעיל (כא. ד״ה ומפטירין)], ואם כן מדוע בתשעה באב קוראים שלשה ומפטירים, והרי היה ראוי לתקן שלא יפטירו ויקראו ארבעה קרואים, שהרי הקריאה חשובה היא מההפטרה [כפי המוכח מדברי המשנה שבראשי חדשים עדיף לקרוא ארבעה אך לא להפטיר בנביא כדי לא להטריח את הציבור]. והשפת אמת (ד״ה קורין) תירץ, שבתענית רצו להפטיר בדברי כיבושין כדי לעורר את העם לתשובה, ולכן העדיפו לקרוא בנביא, ולמעט במספר הקוראים בתורה.

יב. **הפטרת** תשעה באב היא ׳אסף אסיפם׳ (ירמיה ח יג). על פי מסקנת הגמרא לקמן (לא:).

יג. **וכן** הדין אם חל בראשון ובשישי, אלא שלא רצתה הברייתא למנות את הימים בלשון סירוגין ודילוג, לכך נקטה רק שלישי ורביעי הסמוכים זה לזה, ונדע מכך שהוא הדין ראשון ושישי. גבורות ארי (תענית כט: ד״ה נמלינן).

יד. **רש״י** (ד״ה קורא). וטעם החילוק בין הימים, משום שבשני ובחמישי בכל מקרה הוא זמן של קריאת התורה וקוראים בהם שלשה קרואים בתורה [והוא מתקנת עזרא הסופר שיקראו בשני ובחמישי כהן לוי וישראל כפי שנתבאר בהערה לעיל (כא. נמשנה)], ולכך אם תשעה באב חל באותם ימים קוראים גם שלשה, אלא שקוראים מענין התענית. אך בשאר הימים שאין בהם שלשה קרואים מתקנת עזרא, אכן תיקנו חכמים קריאת התורה מחמת התענית, אך לא תיקנו שלשה קרואים. על פי רש״י (תענית כט: ד״ה ומפטיר).

טו. **בטעם** המחלוקת ביאר בטורי אבן (ד״ה נמלינן), על פי המבואר בגמרא (נ״ק פב.), שכבר בזמן שהיו ישראל במדבר תיקנו להם נביאים שביניהם שיקראו בתורה בשני וחמישי, ועזרא הסופר הוסיף על התקנה. ומביאה הגמרא שתי לשונות לבאר מה היתה התקנה הראשונה. ללשון ראשון, תחילה תיקנו שיקרא אדם אחד שלשה פסוקים, ובא עזרא ותיקן שיקראו שלשה אנשים, וללשון השניה, תחילה תיקנו שיקראו שלשה אנשים כל אחד פסוק אחד. ותקנת עזרא היתה, שיקראו שלשה אנשים, ובין כולם יחד יקראו עשרה פסוקים. ולפי זה יש לבאר, שתנא קמא סבר כלשון הראשון שעיקר התקנה היתה שאדם אחד יקרא בתורה, אלא שעזרא הוסיף בשני ובחמישי שיקראו שלשה אנשים, אך בשאר הימים שאינם שני וחמישי וקוראים בהם בתורה לא הוסיף עזרא על התקנה, ונשאר הדבר כתקנה הראשונה שיקרא אחד [וכפי שנתבאר בפירוש רש״י בתענית]. ורבי יוסי סבר כלשון השניה, שעיקר התקנה היתה שיקראו שלשה, ולכך אף כשתיקנו קריאה בתשעה באב בשאר ימות השבוע, אין למעט משלשה קרואים שזוהי עיקר תקנת הקריאה.

טז. **הקשו** התוספות (ד״ה ולרבנן), מדוע לא נאמר שהמשנה היא כדעת רבי יוסי וביאור דבריו שלעולם קוראים שלשה, ו׳מפטיר אחד׳ נפרש שהרביעי הוא המפטיר, וכדברי רב אשי שיש ארבעה קרואים בתענית ציבור, ולא נבאר שהמפטיר הוא השלישי שעולה לתורה. ותירצו, שכשם שלתנא קמא אין לומר ש׳מפטיר אחד׳ הוא הרביעי, שהרי לדבריו בתשעה באב יש למעט את הקוראים בתורה, שאם חל תשעה באב בימי שלישי או רביעי ממעטים את הקוראים יותר מאשר בימי שני וחמישי של כל השנה, ואם כך מסתבר לומר שכמו כן בתשעה באב שחל בימי שני וחמישי, לא יחמירו להוסיף קורא רביעי, שאין תנא קמא מחמיר להוסיף קרואים, אלא רק בכך שמפטירים בנביא. ואם כן גם לרבי יוסי בהכרח יש לומר שהמפטיר הוא אחד משלשת הקרואים [וראה מה שכתב במעיל שמואל (תוספות שם) בביאור דבריהם, הובאו דבריו בילקוט ביאורים]. אמנם הרשב״א (ד״ה ממי) והריטב״א (ד״ה ולרבנן) תירצו, שבין לדברי תנא קמא ובין לדברי רבי יוסי, כוונת הברייתא שאין חיוב הקריאה על יותר משלשה קרואים, שאם היו חייבים להעלות לתורה ארבעה קרואים היה לתנא לומר ש׳קוראים ארבעה ומפטיר אחד׳, או לומר במפורש שהרביעי מפטיר בנביא, ואילו מלשון הברייתא משמע שאין היא דנה האם המפטיר קורא בתורה, אלא כוונתה לחדש את עיקר הדין שבתשעה באב מפטירים בנביא.

יז. **וחוזרת** הוכחת הגמרא מהברייתא המפורשת, שבתשעה באב קוראים שלשה אנשים כפי שהביאה הגמרא לפני דחייתו של רב אשי.

יח. **על** פי הגהות וציונים. וראה בהערה הבאה בביאור הגמרא כפי הגירסא שלפנינו.

יט. **כן** הוא פירוש הגמרא על פי הגירסא בהגהות וציונים אמנם לפי הגירסא שלפנינו ביאר בשפתי חכמים (ד״ה לא). שהגמרא הקשתה שזה הכלל ששנינו במשנתנו מה כוונת התנא לרבות בכלל זה. ומתרצת הגמרא, **לא** - אין לפרש כדברי רב אשי שכוונת המשנה לרבות בכלל זה תענית ציבור ותשעה באב, **אלא לאתויי** - לרבות **ראש חודש ומועד** שבהם קוראים ארבעה אבל בתשעה באב ותענית ציבור קוראים שלשה. ושוב מקשה הגמרא שהרי דין ימים אלו הוזכר במפורש במשנה.

כ. **שהיה** מקום לטעות בכך ולומר שיש להשוות את חול המועד ולעשותו כיום טוב לגבי מנין הקוראים בתורה, לפי ששנינו (סוכה מב:) ׳ההלל והשמחה שמונה׳, והיה מקום לומר שכשם שהתנא השווה את חול המועד ליום טוב לגבי חיובו בהלל ובשמחת החג, כך יש להשוות את חול המועד ליום טוב גם לגבי מספר הקוראים בתורה. ובפרט שהיה מקום להחמיר בפני עם הארץ בחול המועד ולהשוותו ליום טוב, כדי שלא יבוא לזלזל בכבוד חול המועד ולבזותו. שפתי חכמים (ד״ה דלא).

כא. **מלשון** הגמרא משמע שאף שעיקר הכלל שנאמר במשנה בא ללמדנו שלא נטעה במנין הקרואים בחול המועד, מלבד זאת יש בכלל זה לימוד לכל הפרטים שהובאו בהמשך. שכשם שבראש חודש וחול המועד מפני תוספת מעלתם מוסיפים בהם קורא בתורה, כך גם בשאר הימים שיש בהם מעלה מוסיפים קורא בתורה. ויש לפרש שכוונת הגמרא לפרש את הלשון ששנינו במשנתנו ׳כל יום שיש בו מוסף׳, שאין הכוונה דווקא לקרבן או למוסף תפילה, אלא בכל יום שיש בו תוספת מעלה יש בו קורא נוסף בתורה. פני יהושע (ד״ה ומלא). וכפירוש זה הובא לעיל בהערה לביאור המשנה (כא.) שכן כתבו הר״י מלוניל (ד״ה זה) והנימוקי יוסף (ד״ה מוסף) ש׳יום שיש בו מוסף׳ פירושו מלשון תוספת, שכל שיש לו תוספת על חבירו, וכגון ראש חודש שיש בו תוספת על

ושאין בהן ביטול מלאכה כגון ראש חדש קורין ארבעה. וקשיא להא דפרק אין דורשין בחגיגה (דף יח. ושם) תמרינן רחם מדם יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה וי"ל דומיא מותר הוא בעשיית מלאכה לאנשים אבל נשים אסורות במלאכה לפי שלא פרקו מזמירן במעשה העגל[ה]:

ולרב אשי מתני' מני לא תנא קמא ולא רבי יוסי דתניא כו' רבי יוסי אומר לעולם קורין שלשה ומפטיר אחד. ומ"ת למאי ר' יוסי היא והכי קאמר לעולם קורין שלשה והרגיעי להוי מפטיר אחד ולא צעי למימר אחד מן השלשה וי"ל דכי היכי דלמ"ק ליכא למימר מפטיר אחד דהיינו רביעי להא (ג) הוא ממעט בט' נחת שהוא בשלישי ורביעי יותר משני וה' דעלמא ומ"ש מסתמא לא יתמיר בט' נחת שהוא בג' וה' לקרות רביעי ואינו מתמיר לקרות אלא להפטיר הכי נמי לר' יוסי הוי המפטיר אחד מן השלשה שקראו: **ואיבעית אימא** רב פישוט ידים ורגלים הוא דעבד כדעולא. וקשה וכי לא היה יודע (ג) דמצי לשנויי הכי וכי ס"ד מעיקרא שיהא אסור אלא אחד מן השלשה ומיבעית אימא אין אסור מדרבנן ורב פישוט ידים ורגלים הוא לעגיד לאסור מן התורה ומיהו קשה לגיסא קמא דאסור מדרבנן אלא פישוט ידים ורגלים על התורה ולרב אשי מתניתין מני לא תנא קמא ולא רבי יוסי דתניא [ד] חל להיות בשני ובחמישי קורין ג' ומפטיר אחד בשלישי וברביעי קורא אחד ומפטיר אחד רבי יוסי אומר לעולם קורין ג' ומפטיר אחד ואלא קשיא זה הכלל לא[ג] לאתויי ראש חודש ומועד הא בהדיא קתני לה בראשי חדשים ומועד קורין ארבעה סימנא בעלמא יהיב דלא תימא יו"ט וחולו של מועד כי הדדי נינהו אלא [ג] נקוט האי כללא בידך כל דטפי ליה מילתא מחבריה טפי ליה גברא יתירא הלכך [ב] בר"ח ומועד דאיכא קרבן מוסף קורין ארבעה ביו"ט דאסור בעשיית מלאכה חמשה ביוה"כ דענוש כרת ששה שבת דאיכא איסור סקילה שבעה. גופא רב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא בספרא פתח בריך חתם ולא בריך נפול כולי עלמא אאנפייהו ורב לא נפל על אנפיה מ"ט רב לא נפיל על אפיה [ג] רצפה של אבנים היתה ותניא [ג] (א) ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה [ד] אי אתה משתחוה בארצכם [ד] אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש כדעולא דאמר עולא לא אסרה תורה אלא רצפה של אבנים בלבד אי הכי מאי אירא רב אפילו כולהו נמי קמיה דרב הואי וליזיל לגבי ציבורא ולינפול על אפיה לא בעי למיטרח ציבורא. ואיבעית אימא רב פישוט ידים ורגלים הוה עביד וכדעולא דאמר עולא [ה] לא אסרה תורה אלא פישוט ידים ורגלים בלבד וליפול על אפיה ולא ליעביד פישוט ידים ורגלים לא משני ממנהגיה. ואיבעית אימא [ד] אדם חשוב שאני [ה] כדרבי אלעזר דאמר רבי אלעזר [ו] אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן נענה כיהושע בן נון דכתיב [ב] ויאמר ה' אל יהושע קום לך [וגו']. תנו רבנן [ו] קידה על אפים שנאמר [ג] ותקד בת שבע אפים ארץ כריעה על ברכים וכן הוא אומר [ד] מכרוע על ברכיו השתחואה זו פישוט ידים ורגלים שנאמר [ה] הבוא [ז] נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה [ח] לוי אחוי קידה קמיה דרבי ואיטלע והא קא גרמא ליה והאמר רבי אלעזר לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה שהרי אדם גדול הטיח דברים כלפי מעלה ואיטלע ומנו לוי הא והא גרמא ליה [ט] אמר רב חייא בר אבין חזינא להו לאבי ורבא

וזקף, ומתוך שאינו יכול להשען [ז] על גוליו ואין ידיו מסייעות אותו בזקיפתו ונריך להתאמץ בתוכיו ומתוך כך נגלע בצוקת לחטמת: **הטיח דברים כלפי מעלה.** במסכת תענית [ט] עלית [ז] למרוס ואין אתה מוצא על בניך: **הא והא גרמא ליה.** לפי שהטיח נתקלקל בשעת הסכנה: **למגלי**

מיפק לא נפקי. ת"ש זה הכלל כל שיש בו ביטול מלאכה לעם כגון תענית צבור ותשעה באב [א] קורין ג' ושאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראשי חדשים וחולו של מועד קורין ד' שמע מינה אמר רב אשי והא אנן לא תנן הכי [ו] זה הכלל כל יום שיש בו מוסף ואינו יום טוב קורין ארבעה [ז] לאתויי מאי לאו לאתויי תענית ציבור ותשעה באב ולרב אשי מתניתין מני לא תנא קמא ולא רבי יוסי דתניא [ח] חל להיות בשני ובחמישי קורין ג' ומפטיר אחד בשלישי וברביעי קורא אחד ומפטיר אחד רבי יוסי אומר לעולם קורין ג' ומפטיר אחד ואלא קשיא זה הכלל לא [ג] לאתויי ראש חודש ומועד הא בהדיא קתני לה בראשי חדשים ומועד קורין ארבעה סימנא בעלמא יהיב דלא תימא יו"ט וחולו של מועד כי הדדי נינהו אלא [ג] נקוט האי כללא בידך כל דטפי ליה מילתא מחבריה טפי ליה גברא יתירא הלכך [ב] בר"ח ומועד דאיכא קרבן מוסף קורין ארבעה ביו"ט דאסור בעשיית מלאכה חמשה ביוה"כ דענוש כרת ששה שבת דאיכא איסור סקילה שבעה. גופא רב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא בספרא פתח בריך חתם ולא בריך נפול כולי עלמא אאנפייהו ורב לא נפל על אנפיה מ"ט רב לא נפיל על אפיה [ג] רצפה של אבנים היתה ותניא [ג] (א) ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה [ד] אי אתה משתחוה בארצכם [ד] אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש כדעולא דאמר עולא לא אסרה תורה אלא רצפה של אבנים בלבד אי הכי מאי אירא רב אפילו כולהו נמי קמיה דרב הואי וליזיל לגבי ציבורא ולינפול על אפיה לא בעי למיטרח ציבורא. ואיבעית אימא רב פישוט ידים ורגלים הוה עביד וכדעולא דאמר עולא [ה] לא אסרה תורה אלא פישוט ידים ורגלים בלבד וליפול על אפיה ולא ליעביד פישוט ידים ורגלים לא משני ממנהגיה. ואיבעית אימא [ד] אדם חשוב שאני [ה] כדרבי אלעזר דאמר רבי אלעזר [ו] אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן נענה כיהושע בן נון דכתיב [ב] ויאמר ה' אל יהושע קום לך [וגו']. תנו רבנן [ו] קידה על אפים שנאמר [ג] ותקד בת שבע אפים ארץ כריעה על ברכים וכן הוא אומר [ד] מכרוע על ברכיו השתחואה זו פישוט ידים ורגלים שנאמר [ה] הבוא [ז] נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה [ח] לוי אחוי קידה קמיה דרבי ואיטלע והא קא גרמא ליה והאמר רבי אלעזר לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה שהרי אדם גדול הטיח דברים כלפי מעלה ואיטלע ומנו לוי הא והא גרמא ליה [ט] אמר רב חייא בר אבין חזינא להו לאבי ורבא

קידה על אפים. לא מכח הקרא הוא מפיק לה דהא כתיב נמי (ישעיה מט) יפיס ארץ ישתחוו לך אלא הכי גמיר ליה מרבים[ד]:

(ד) לגבי לשון קידה שייך יפיס[ד]: הני

18/06/2018 אהח

מיפק לא נפקי. הלכך לפניה צריך גזירה משום הנכנסין כלאחרינן לעיל[ו], לאחריה לא צריך דלא חיים ליזלחין: **זה הכלל כל שיש בו ביטול מלאכה לעם.** כמה שהן מאחרין בצית הכנסת: **כגון תענית צבור.** שמותר במלאכה, רוב תענית לצבור מותרין במלאכה חוץ משל גשמים לחלוטיים ולחרושים[ב]: **ותשעה באב.** נמי מותר במלאכה, אלא במקום שנהגו[ג]: **ראשי חדשים.** אין בו ביטול מלאכה כל כך, שאין הנשים עושות מלאכה בהן[ד], והכי נמי אחרינן בשמ' רחם השנה (ד' כג.) גבי משמרות משום ביטול מלאכה לעם שני ימים[ה], ושמעתי מפי מורי הזקן ז"ל שניתנה להם מצוה זו בשביל שלא פירקו זמירן בעגל (תוספות). ואני מצאתי בפרק מ"ה דברייתא דרבי אליעזר שאמרו הנשים ולא רצו ליתן זמירן לבעליהן, אלא אמרו להן אתם רוצים לעשות פסל ומסכה אתן בו כח להגיל, ונתן הקב"ה שכרן של נשים בעולם הזה שיהו משמרות לשני חדשים יותר מן האנשים, ולעוה"ב הן עתידות להתחדש כמו לשני חדשים שנאמר מתחדש כנשר נעורייך ע"כ), ומקרא מסייעו לכתיב אשר נסתרת עם כיוס המעשה (שמואל ב' כ) ותרגם יונתן ביומא דחולא, והתם נמי גבי ר"ח קאי דקאמר ליה מאר חודש, וקרי ליה לערב ר"ח יום המעשה אלמא רחם חדש לאו יום המעשה הוא, ומועד נמי לאו ביטול מלאכה לעם שהרי אתין לבית הכנסת יותר מימות החול, לפי שאין עושין בו מלאכה אלא בדבר החצד: **ולרב אשי.** למאר זה הכלל דמתני' לאתויי נמי משעה אחד לתית ביה מוסף תפלת ענגו: **מתני' מני** כו' חל להיות בו'. גבי משעה אחד תניא לה בשמעתא בתרייתא דמס' תענית: **קורא אחד ומפטיר אחד.** הקורא הוא הוי המפטיר: **מימנא בעלמא.** הא להדר נקיט ליה דזה הכלל סימנא יהיב לן בו': כל דטפי מילתא מחבריה. כל יום העודף לבר מחבירו: **לא אסרה תורה.** בפסוק זה אלא שלא יעשו לשפת בנהכ"נ דוגמת של מקדש: **לא בעי מטרח צבורא.** שאם ילך יעמדו מפניו: **פישוט ידים ורגלים**[ה]. כשהיה נופל על פניו, ושאר הצבור לא היו עושין כן: **לא משני.** לא היה רוצה לשנות ממנהגו: **ואיבעית אימא.** לא היה רגיל ליפול על פניו (ו) כלומר שהיה אדם חשוב ואינו נופל על פניו: **אא"כ נענה.** כלומר אא"כ בטוח בנפלאותיו: **למה זה אתה נופל על פניך.** אלמא אין לו לעשות[ט]: **קידה.** השמורה בכל מקום אלא על לפיס: **ארצה.** משמע כולו שטוח לארצה: **אחוי קידה.** נוטע גולליו ונשען עליהם ושוחה עד שנוסק את הרצפה

משנת ראשונים

כגון ראשי חדשים. כגון ר"ח שמתבטלין ממלאכתן בעבור המשתאות שהיו עושין והנשים אינן עושות מלאכה כלל, וחולו של מועד אין עושין אלא דבר האבד, אין טורח לציבור גברא יתירא. [ריבב"ן]

ר"ח מותר בעשית מלאכה, והא דאמר גזרה משום בטול מלאכה לאו אבטול מלאכה דאסורא קאמר, אלא משום ספקא כשלא ראו המשואות יבטל העם ממלאכתו וימתינו וילכו לשאול אם היום אם למחר ר"ח ויבטלו, אבל אין בו אסור מלאכה. [האשכול]

בשלישי וברביעי קורא אחד ומפטיר אחד. ולענין ביאור מה שאמרו כאן קורא אחד ומפטיר אחד כשחל שלא ביום ספר היה דעתו שמאחר שאין הקריאה מחמת היום אלא מחמת התענית אין דינו כיום ספר לקריאת ג', ואין הלכה כן אלא אין שום קריאה בעולם בפחות מג'. [מאירי, תענית] **אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו.** לבזות עצמו בפני הצבור לבקש עליהם רחמים אלא אם כן יודע בעצמו שהוא חשוב כיהושע שאמר לו (יהושע ז') קום לך למה זה אתה נופל על פניך וגו' נמצא שנענה וכיון שנענה כבוד הוא לו ולא בושת אבל אם אינו חשוב כל כך שמא לא יענה ויתבייש. [ר"י מלוניל] כתב הראב"ד שלא אמרו זה אלא ביחיד שמתפלל עם הצבור שאם לא יענה נמצא שם שמים מתחלל על ידו, שאומרין אין תוכו כברו. ויש מי שבאר זה אפילו אינו מתפלל עם הצבור, וכן נראה. [הבתים] פי' י"ל משום דמיחזי כיוהרא. [פסקי הרי"ד] **קידה על אפים.** פירש הרב רבינו שב"ט קידה דוקא על אפים וכריעה אף על הברכים כדכתיב (מלכים א' ח) מכרוע על ברכיו, ועל אפים נמי כדכתיב (דה"י ב' ז) ויכרעו אפים ארצה על הרצפה. [ראבי"ה] **דמצלי אצלויי.** פר"ח לא היו שחים פניהם בקרקע להדיא אלא מטים על הצד, ע"כ פר"ח. ונראה בעיני דהיינו טעמא דהוו מצלו אצלויי, שאין דרך כבוד להשפיל עצמו עד שיהא ראשו למטה ממתניו כדמוכח בירושלמי. [אור זרוע] וכן פירשו במחזורים בשם רב האי גאון דמצלוי אצלויי, לפי שלא יהא נראה כמשתחוה למה שלפניו. [תוס' רבינו יהודה]

אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו. כיהושע בן נון דכתיב ויאמר ה' אל יהושע קום לך למה זה אתה נופל על פניך וגו' לבזות עצמו בפני הצבור לבקש עליהם רחמים אלא אם כן יודע בעצמו שהוא חשוב כיהושע שאמר לו (יהושע ז') קום לך למה זה אתה נופל על פניך וגו' נמצא שנענה וכיון שנענה כבוד הוא לו ולא בושת אבל אם אינו חשוב כל כך שמא לא יענה ויתבייש. [ר"י מלוניל] כתב הראב"ד שלא אמרו זה אלא ביחיד שמתפלל עם הצבור שאם לא יענה נמצא שם שמים מתחלל על ידו, שאומרין אין תוכו כברו. ויש מי שבאר זה אפילו אינו מתפלל עם הצבור, וכן נראה. [הבתים] פי' י"ל משום דמיחזי כיוהרא. [פסקי הרי"ד] **קידה על אפים.** פירש הרב רבינו שב"ט קידה דוקא על אפים וכריעה אף על הברכים כדכתיב (מלכים א' ח) מכרוע על ברכיו, ועל אפים נמי כדכתיב (דה"י ב' ז) ויכרעו אפים ארצה על הרצפה. [ראבי"ה] **דמצלי אצלויי.** פר"ח לא היו שחים פניהם בקרקע להדיא אלא מטים על הצד, ע"כ פר"ח. ונראה בעיני דהיינו טעמא דהוו מצלו אצלויי, שאין דרך כבוד להשפיל עצמו עד שיהא ראשו למטה ממתניו כדמוכח בירושלמי. [אור זרוע] וכן פירשו במחזורים בשם רב האי גאון דמצלוי אצלויי, לפי שלא יהא נראה כמשתחוה למה שלפניו. [תוס' רבינו יהודה]

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה ומיבעית אימא וכו' על פניו כלל שהיה מדס: (ו) תוס' ד"ה ולרב אשי וכו' להא הוה ממעט בט' נחת כשהוא חל בשלישי וברביעי: (ז) ד"ה ומיבעית אימא וכו' לא היה יודע דבעי לאתויי: (ח) ד"ה קידה וכו' גמיר ליה מרבים ולא מייתי קרא אלא לגון קידה:

הגהות וציונים

[א] בכת"י נוסף דתנן: [ב] בכת"י נוסף זה הכלל לאתויי מאי: [ג] בכת"י נוסף [במקום תיבת "לא"] לאתויי מאי: [ד] בכת"י הגירסא בארצכם אי אתה משתחוה אבל וכו' (וכ"ה בתו"כ): [ה] בכת"י נוסף הוה עביד: [ו] בכת"י נוסף בכח: [ז] בכת"י נוסף וישבת (וכ"ה בתענית "עלית וישבת במרום"):

ליקוטי רש"י

[שייך לעמוד א]

פוסק. מפסיק הפסוק לשנים לשון קורא שני פסוקים ומני ולוי מפלים חני לומו הפסוק שקרא הכהן עם שנים הנותרים. ר' חנניא קרא. שהיה בעל מקרא ויודעה בגירסא ובקי בטעמיה. **צער גדול.** הרבה טרחתי ומזרתי עליו שימיר לי לפסוק הפסוק לשנים לשורך תינוקות שלומדים לפני שאינן יכולין לקרוא פסוק כולו. הבי נמי לא **אפשר.** גבי ס"ת [דכלילוג] לי לפסר משום הנכנסין והיוצאין שם שני דולג ומתחיל בפסוק שמייס בו הרשעון שני לאחר הנכנסין שלא שמעו קריאת הרשעון שבורין לומר שלא קרא הרשעון אלא שני פסוקים ונפיק מיניה מורגא ובשהרשעון קורא שלשה פסוקים ונינו מתייר לשני שיהא נראה גזרת יוצאין לקבלי הלי

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) תענית כט:, ז) [שבת קמז. וש"נ], ח) תו"כ בהר סיפן קה, ט) [שבת נח. וש"נ], י) תענית יד:, יא) ברכות לד: שבועות טז:, יב) עיין רש"י הוריות דף ד. ד"ה השתחואה, יג) תענית כה. סוכה נג., יד) [ברכות לד: ע"ש], טו) [ברכות לד: תענית דף יב:, טז) פסחים דף נד:, יז) ירושלמי תענית פ"א ה"ו, יח) ע"ש ברש"י ותוס', יט) עיין שפ"א, כ) כה., כא) [וע"ע תוס' מגיגה יח. ד"ה ר"ח ותוס' ר"ה כג. ד"ה מסוס ותוס' שבת כל. ד"ה לו למא], כב) תענית פ"ב ה"ו ועיין רא"ש, כג) ע"ע תוס' ברכות לד: שבועות טז: ד"ה קידה, כד) אסתר א ו, כה) יומא יט ע"ב.

לא א מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה טז טור ס"ח סי' תקנט ושי' תקעט: לב ב מיי' שם טור ס"ח סימן תקנט:

לג ג מיי' פ"ו מהלכות ע"ז הלכה ו ופ"ה מהל' תפלה הלכה יד טוש"ע ס"ח סי' קלו סעיף ח בהג"ה: לד ד ה מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה יד ופ"ו מהלכות ע"ז הלכה ז: לה ו מיי' פ"ה מהלכות תפלה הל' יד טוש"ע ס"ח סימן קלו סעיף ח:

א) לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם אֱלִילִם וּפֶסֶל וּמַצֵּבָה לֹא תָקִימוּ לָכֶם וְאֶבֶן מַשְׂכִּית לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כו, א]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל יְהוֹשֻׁעַ קֻם לָךְ לָמָּה זֶּה אַתָּה נֹפֵל עַל פָּנֶיךָ: [יהושע ז, י]

ג) וַתִּקֹּד בַּת שֶׁבַע אַפַּיִם אָרְצָה וַתִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ וַתֹּאמֶר יְחִי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעֹלָם: [מלכים א' א, לא]

ד) וַיְהִי כְּכַלּוֹת שְׁלֹמֹה לְהִתְפַּלֵּל אֶל יְיָ אֵת כָּל הַתְּפִלָּה וְהַתְּחִנָּה הַזֹּאת קָם מִלִּפְנֵי מִזְבַּח יְיָ מִכְּרֹעַ עַל בִּרְכָּיו וְכַפָּיו פְּרֻשׂוֹת הַשָּׁמָיִם: [מלכים א' ח, נד]

ה) וַיִּסַּפֵּר אֶל אָבִיו וְאֶל אֶחָיו וַיִּגְעַר בּוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ מָה הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלָמְתָּ הֲבוֹא נָבוֹא אֲנִי וְאִמְּךָ וְאַחֶיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אָרְצָה: [בראשית לז, י]

בשלישי וברביעי קורא אחד ומפטיר אחד. ולענין ביאור מה שאמרו כאן קורא אחד ומפטיר אחד כשחל שלא ביום ספר היה דעתו שמאחר שאין הקריאה מחמת היום אלא מחמת התענית אין דינו כיום ספר לקריאת ג', ואין הלכה כן אלא אין שום קריאה בעולם בפחות מג'. [מאירי, תענית] **אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו.** לבזות עצמו בפני הצבור לבקש עליהם רחמים אלא אם כן יודע בעצמו שהוא חשוב כיהושע שאמר לו (יהושע ז') קום לך למה זה אתה נופל על פניך וגו' נמצא שנענה וכיון שנענה כבוד הוא לו ולא בושת אבל אם אינו חשוב כל כך שמא לא יענה ויתבייש. [ר"י מלוניל] כתב הראב"ד שלא אמרו זה אלא ביחיד שמתפלל עם הצבור שאם לא יענה נמצא שם שמים מתחלל על ידו, שאומרין אין תוכו כברו. ויש מי שבאר זה אפילו אינו מתפלל עם הצבור, וכן נראה. [הבתים] פי' י"ל משום דמיחזי כיוהרא. [פסקי הרי"ד] **קידה על אפים.** פירש הרב רבינו שב"ט קידה דוקא על אפים וכריעה אף על הברכים כדכתיב (מלכים א' ח) מכרוע על ברכיו, ועל אפים נמי כדכתיב (דה"י ב' ז) ויכרעו אפים ארצה על הרצפה. [ראבי"ה] **דמצלי אצלויי.** פר"ח לא היו שחים פניהם בקרקע להדיא אלא מטים על הצד, ע"כ פר"ח. ונראה בעיני דהיינו טעמא דהוו מצלו אצלויי, שאין דרך כבוד להשפיל עצמו עד שיהא ראשו למטה ממתניו כדמוכח בירושלמי. [אור זרוע] וכן פירשו במחזורים בשם רב האי גאון דמצלוי אצלויי, לפי שלא יהא נראה כמשתחוה למה שלפניו. [תוס' רבינו יהודה]

חודש וחול המועד, **דְּאָסוּר בַּעֲשַׂיִית מְלָאכָה** ואפילו היא מלאכת דבר האבד[כב], לכן מוסיפים בו קורא, וקוראים בתורה **חֲמִשָּׁה** אנשים. **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** שנוספה בו מעלה על יום טוב **דְּעָנוּשׁ כָּרֵת** - שהעושה מלאכה ביום הכיפורים במזיד נענש בכרת, ואילו ביום טוב אינו נענש אלא במלקות[כג], לכך מוסיפים בו עוד קורא בתורה, וקוראים **שִׁשָּׁה. וּבְשַׁבָּת** שיש בה מעלה נוספת על יום הכיפורים, **דְּאִיכָּא אִיסּוּר סְקִילָה** - שהעושה מלאכה בשבת במזיד חייב סקילה[כד], לכך קוראים בה **שִׁבְעָה** קרואים בתורה[כה].

18/06/2018 אורח

★

הגמרא דנה בהנהגה השניה של רב במעשה הנזכר לעיל שרב לא נפל על פניו ככל העם:

גּוּפָא - נשוב לעצם דברי המימרא, במעשה שהובא לעיל (ע"ח), **שֶׁרַב אִיקְּלַע** - נזדמן **לְבָבֶל בְּתַעֲנִית צִבּוּר, קָם קָרָא בְּסִפְרָא** - עמד רב וקרא בספר התורה, **פְּתַח בָּרִיךְ** - לפני שהתחיל לקרוא בירך ברכת התורה שלפניה, אלא **שְׁחָתַם וְלֹא בָּרִיךְ** - כאשר סיים לקרוא בתורה לא בירך ברכה שלאחריה[כו]. ועוד נהג רב בתענית ציבור זו, שלאחר מכן בשעת נפילת אפיים, **נָפוֹל כּוּלֵּי עָלְמָא אַאַנְפֵּיהוּ** - כל העם נפלו על פניהם[כז], **וְאִילּוֹ רַב לֹא נָפַל עַל אַנְפֵּיהּ** - לא נפל על פניו.

הגמרא מבררת מדוע רב לא נפל על פניו כשאר העם:

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מהו טעמו של **רַב שֶׁלֹּא נָפִיל עַל אַפֵּיהּ** כמו שאר העם[כח]. מבארת הגמרא, שרב לא נפל על פניו משום **שִׁרְצְפָּה שֶׁל אֲבָנִים הָיְתָה** באותו בית הכנסת, ודרכם היתה בשעת נפילת אפים ליפול על פניהם על הרצפה, **וְתַנְיָא** בברייתא, בדרשת הפסוק (ויקרא כו ו) **'וְאֶבֶן מַשְׂכִּית לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ'**, כלומר שאין להשתחוות על רצפה המכוסה באבנים[כט]. ויש לדרוש שדווקא **עָלֶיהָ** - על ריצפת אבנים **אִי אַתָּה מִשְׁתַּחֲוֶה** בכל מקום **בְּאַרְצְכֶם, אֲבָל אַתָּה מִשְׁתַּחֲוֶה** [-רשאי להשתחוות] **עַל** ריצפת **אֲבָנִים שֶׁל בֵּית הַמִּקְדָּשׁ**, שמכיון שאין בית המקדש בכלל ארצכם אין איסור להשתחוות על רצפתו אפילו היא מאבנים[ל]. ודרשה זו היא **כְּדְעוּלָּא** [-כדברי עולא], **דְּאָמַר עוּלָּא, לֹא אָסְרָה תּוֹרָה** בפסוק זה **אֶלָּא** להשתחוות על **רִצְפָּה שֶׁל אֲבָנִים בְּלָבַד**[לא], ומכאן יש ללמוד שאין לעשות בבית הכנסת רצפת אבנים בדומה לרצפת האבנים שבמקדש, שאם יעשו כן לא יוכלו ליפול על פניהם ולהשתחוות עליהם[לב]. ולפי שבבית הכנסת שבבבל היתה רצפת אבנים, לא נפל רב על פניו.

ימי החול, אך אינו יום טוב קוראים ארבעה, וביום טוב שיש בו תוספת מוסף על ראש חודש קוראים חמשה, וכן כולם.

כב. שמלאכת דבר האבד הותרה רק בחול המועד אבל לא הותרה ביום טוב, שנאמר (ויקרא כג ח) 'ביום השביעי מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו' ופירש רש"י (שם) שכוונת הפסוק לאסור ביום טוב אפילו מלאכות החשובות לכם עבודה וצורך, שיש חסרון כיס אם תתבטלו מהם, כגון דבר האבד.

כג. שביום הכיפורים נאמר (ויקרא כג ל) 'וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה והאבדתי את הנפש ההוא מקרב עמה' מה שאין כן ביום טוב, שלא נאמר אלא לאו באיסור המלאכה שבו [שבכולם נאמר (ויקרא כג ז, ח, כא, כה, לה, לו) 'כל מלאכת עבודה לא תעשו', ולא הוזכר עונש אחר מלבד הלאו, והרי ענשם כשאר לאו שאין חייבים עליו כרת, אלא מלקות].

כד. ששבת מלבד כרת יש בה גם חיוב מיתה, שנאמר (שמות לא יד) 'ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם מחלליה מות יומת כי כל העושה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמיה', שאם יש עדים והתראה חייבים מיתה, ואם אין עדים או התראה חייבים כרת. רש"י (שם). והמיתה שמתחייבים בה על חילול שבת היא סקילה שנאמר בפרשת המקושש (במדבר טו לה) 'ויאמר ה' אל משה מות יומת האיש רגום אתו באבנים כל העדה מחוץ למחנה'.

כה. אמנם להלן (כג.) יתבאר בגמרא שטעם זה של תוספת מעלה מועיל רק לראש חודש וחול המועד שבהם יש תוספת מעלה חשובה שמביאים בהם קרבן מוסף ומעלה זו גורמת להוספת קורא אחד, אבל להוסיף כמה קרואים ביום טוב, יום הכיפורים ושבת, אין די במעלה זו, ומבררת הגמרא כנגד מי תקנו מספר קרואים זה. על פי תוספות (שם ד"ה הני).

משמע בגמרא שהגורם לתוספת הקרואים בתורה הוא בכך שיש בו מעלה יתירה, וקשה שהרי לעיל שנינו בברייתא שתוספת הקרואים תלויה בביטול המלאכה לעם, וכמו שאמרו שבראש חודש וחול המועד שיש פחות ביטול מלאכה לעם קוראים ארבעה, ומשמע שאף ביום טוב מוסיפים עוד קרואים כי אף מלאכת דבר האבד אסורה בה, ולכך יש בה פחות ביטול מלאכה לעם. ותירץ באור החמה (ד"ה נקוט) שאכן צריך לשני הענינים יחד, שעיקר הטעם שבגללו צריך להוסיף קורא בתורה, הוא מפני מעלת היום והחומרא שיש בו, אבל אם היה נגרם על ידי כך ביטול מלאכה לעם, היה נדחה ענין ההוספה מפני כך [וכשם שלמסקנת הגמרא שבתעניות אף שיש בהם תוספת תפילה אין בהם תוספת קרואים מפני ביטול המלאכה לעם]. ולכן אמרו בברייתא שבראש חודש אין כל כך ביטול מלאכה, לכך מחמת מעלתו מוסיפים בו עליה, וכן ביום טוב ביום הכיפורים ובשבת על זו הדרך מחמת מעלתם מרבים קוראים בתורה, מפני שאין בהם ביטול מלאכה אם יתעכבו בבית הכנסת.

כו. לעיל נתבאר ענין זה, וכעת הגמרא תבאר את החלק השני שהיה במעשה זה.

כז. ראה מה שנתבאר לעיל (ע"ח) בהערה (על תיבות 'נפול כולי עלמא אאנפיהו'), שלפי סדר המעשה נראה שנפלו על פניהם לאחר קריאת התורה, אבל מנהגנו היום שנפילת אפים היא מיד אחר תפילת שמונה עשרה.

כח. והרי היה יום המחויב בנפילת אפים, והראיה לכך שכל העם נפלו על פניהם, וקשה מדוע רב לא עשה כשאר העם. שפתי חכמים (ד"ה מ"ט).

אין כוונת הגמרא שכל העם נפלו על פניהם כפי הנהוג בימינו בשעת נפילת אפים שנוהגים להטות על צד שמאל. אלא בימיהם היו נופלים על פניהם ומשתחוים על הארץ, באופן שאנו נוהגים ליפול על פנינו ביום הכיפורים, וכפי המנהג שהובא ברמב"ם (תפילה פ"ה ה"ד) שיש הנוהגים להשתחוות על הרצפה, וכפי שיתברר מנידון הגמרא להלן.

כט. 'משכית' הוא מלשון כיסוי, כמו שנאמר (שמות לג כב) 'ושכותי כפי', ולפי שמכסים הקרקע ברצפת אבנים נקראת 'אבן משכית'. רש"י (ויקרא כו ו). ובאונקלוס (שם) מבואר ש'אבן משכית' היא אבן מיוחדת להשתחויה. וראה בתרגום יונתן שפירש שהיא אבן מצוירת, וכן כתב החינוך (מצוה שמט) אלא שהוסיף שבכלל זה אף אבן שנחצבה והחליקוה.

רש"י (ד"ה לא) כתב שהאיסור הוא 'שלא יעשו רצפת אבנים' ולכאורה משמע שהאיסור הוא בעצם העשייה, אמנם כתב במשנת חכמים (סי' ל, יתין שמועה תום ו) שהדבר פשוט שאין איסור לעשות רצפת אבנים ואף מותר להתפלל בעודו עומד עליה, והאיסור הוא להשתחוות בלבד, שהרי רב התפלל שם ולא נמנע אלא מלהשתחוות. אמנם במאירי (ד"ה המשתמשים) הביא בענין זה שתי דעות, שיש אוסרים עשיית רצפת אבנים בבית הכנסת משום שהיא עשויה להשתחוות, ויש מתירים בכל בית הכנסת מלבד במקום שרגילים להשתחוות, אבל בבית שאינו עשוי אלא לדריסת הרגל לדברי הכל מותר לעשות רצפת אבנים.

ל. אף שבפשטות משמע שדורשים כן מתיבת 'עליה' ביארנו על פי פירושו של ר"י מלוניל (על הריף, ד"ה לפיכך) שהדרשה היא מתיבת 'בארצכם' שדורשים ממנה שדווקא בארצכם אסור להשתחוות, אבל מותר להשתחוות על אבנים שבבית המקדש. וכפי שכתב השפתי חכמים (ד"ה עליה) שכן מבואר בלשון הדרשה בתורת כהנים (נהר פרשה ו) 'בארצכם אי אתם משתחוים על האבנים אבל אתם משתחוים על האבנים שבמקדש'. יש להקשות מדוע הגמרא היתה צריכה להביא ברייתא זו כדי ללמוד ממנה שאסור להשתחוות על רצפת אבנים בכל מקום מלבד בבית המקדש, והרי איסור זה מפורש בפסוק המובא בברייתא 'ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה' ומה הוסיפה הברייתא על המבואר בפסוק. ותירץ השפת אמת (ד"ה ומיהו) על פי דברי הטורי אבן (ד"ה עליה), שבלשון הפסוק היה מקום לטעות ולומר שדווקא בארץ ישראל אסור להשתחוות שהרי נאמר בפסוק 'בארצכם', ולכן הביאה הגמרא את הברייתא שמבואר בה ש'בארצכם' נאמר כדי ללמוד מכך שבמקדש שאינו בכלל 'ארצכם' לא נאסר להשתחוות על רצפת אבנים, אבל בחוץ לארץ גם נוהג איסור זה. [וראה בטורי אבן (שם) שהטעם שעולא פירש את תיבת 'בארצכם' באופן זה, ואכן לא למד מפסוק זה למעט 'חוץ לארץ' שאינה בכלל 'ארצכם', שהרי מבואר במשנה (קידושין לו:) שכל מצוה שקיומה תלוי בגופו של אדם נוהגת בין בארץ ובין בחוץ לארץ, ורק מצוה שקיומה תלוי בארץ, היא הנוהגת בארץ ולא בחוץ לארץ, והשתחויה היא מצוה שבגוף וכפי שהיא נוהגת בארץ כך היא נוהגת בחוץ לארץ].

לא. הטעם שהגמרא הביאה את דינו של עולא בנוסף על הברייתא, מפני שהיה מקום לומר שהאיסור להשתחוות על רצפת אבנים נאמר דווקא ברצפה שעשאה כדי להשתחוות עליה, ומדבריו של עולא משמע שאף רצפה שעשאה סתם לצורך הבית, גם אסור להשתחוות עליה. שפת אמת (שם).

לב. רש"י (ד"ה לא אסרה). כלומר, עולא לומד מהברייתא שהפסוק לא בא לאסור להשתחוות לעבודה זרה על ריצפת אבנים, שהרי דבר זה לא היתה התורה מתירה בבית המקדש, אלא בודאי בא הכתוב לאסור להשתחוות על רצפת אבנים מחוץ למקדש אפילו כשמשתחווה לה'. כסף משנה (ע"ז פ"ו ה"ו).

רש"י (שם) כתב שאסרה התורה לעשות רצפת אבנים בבית הכנסת, וכתב בשפתי חכמים (רש"י שם) שמסתבר שהוא הדין גם מחוץ לבית הכנסת אסור לעשות רצפת אבנים כשכוונתו להשתחוות עליה. וכן כתב רבינו פרץ (הגהות לסמ"ק מצוה קד) שהאזהרה היא שלא להשתחוות על רצפת אבנים בבית הכנסת ובכל מקום חוץ מבית המקדש. וכן משמע בספר החינוך (מצוה שמט תום ו) שהאיסור הוא בהשתחואה. וראה מה שהבאנו בהערה לעיל.

וטעם האיסור מבואר ברש"י (שם) שהתורה הקפידה שלא יעשו דוגמת רצפה בדוגמת המקדש, וביאר בשפתי חכמים (שם) שזה כעין האיסור שאסרה תורה לעשות בית כתבנית ההיכל של בית המקדש [כשיעור גובהו רוחבו אורכו ומדת פתחיו] וכן שלא לעשות חצר כדוגמת העזרה, שולחן כתבנית שולחן לחם הפנים ומנורה כתבנית המנורה שהיתה במקדש, כמבואר בראש השנה (כד.). והרמב"ם (עבודה זרה פ"ו ה"ו) ביאר שטעם האיסור משום שכן היה מנהג העובדי כוכבים להניח אבן לפניו להשתחוות עליה.

ושאין בהן ביטול מלאכה כגון ראש חדש קורין ארבעה. וקשיא להא דפרק אין דורשין בחגיגה (דף יח. ושם) תמרינן רחם מדם יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה וי"ל דוקמי מותר הוא בעשיית מלאכה לאנשים אבל נשים אסורות במלאכה לפי שלא פרקו מזמירן במעשה העגל[ה]:

ולרב אשי מתני' מני לא תנא קמא ולא רבי יוסי דתניא כו' רבי יוסי אומר לעולם קורין שלשה ומפטיר אחד. ות"ת למאי ר' יוסי היא והכי קאמר לעולם קורין שלשה והרגיעי דהוי מפטיר אחד ולא נעי למימר אחד מן השלשה וי"ל דכי היכי דלמ"ק ליכא למימר מפטיר אחד דהיינו רגיעי להא (ג) הוא ממעט נט' נאד שהוא בשלישי ורביעי יותר משני וה' דעלמא ות"כ מסתמא לא ימיר נט' נאד שהוא נג' וה' לקרות רגיעי ואינו מחמיר לקרות אלא להפטיר הכי נמי לר' יוסי הוי המפטיר אחד מן השלשה שקראו: **ואיבעית אימא** רב פישוט ידים ורגלים הוא דעבד כדעולא. וקשה וכי לא היה יודע (ג) דמצי לשנויי הכי וכי ס"ד מעיקרא שיהא אסור אלא פישוט ידים ורגלים וי"ל דמעיקרא אסר ליה מדרבנן אלא פישוט ידים ורגלים ובסוף קאמר ואיבעית אימא אין אסור מדרבנן ורב פישוט ידים ורגלים הוא דעביד דאסור מן התורה ומיהו קשה לליטנא קמא דאסור מדרבנן אלא פישוט ידים ורגלים ירמה על בגדיו כמי כנסיות שאנו שם בהן רגילה היתך נופל אליח נצור על פניו ורחמה לי דמצלי אלוי ובהכי אדי ואי מי מסתמע דמייתי היא דפרק מין עומדין דברכות (דף לד: ושם) דחזינן להו לאחדי ורבא דמצלי אלוי כן פירש רב האי גאון:

אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו. בירושלמי[ו] מפרש היכא שמתפלל בשביל הצבור אבל יחיד עלמו שפיר דמי:

קידה על אפים. אע"פ שהוא מכה הקרקע נמי (ישעיה מט) מפיס ארץ ישתחוו לך אלא הכי גמיר ליה מרדכיה[ז]:

(ד) דגבי לשון קידה שייך אפיס[ח]: הני

מיפק לא נפקי. ת"ש זה הכלל כל שיש בו ביטול מלאכה לעם כגון תענית צבור ותשעה באב [א]קורין ג' ושאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראשי חדשים וחולו של מועד קורין ד' שמע מינה אמר רב אשי והא אנן לא תנן הכי[ב] זה הכלל כל יום שיש בו מוסף ואינו יום טוב קורין ארבעה[ג] לאתויי מאי לאו לאתויי תענית ציבור ותשעה באב ולרב אשי מתניתין מני לא תנא קמא ולא רבי יוסי דתניא[ד] חל להיות בשני ובחמישי קורין ג' ומפטיר אחד בשלישי וברביעי קורא אחד ומפטיר אחד רבי יוסי אומר לעולם קורין ג' ומפטיר אחד ואלא קשיא זה הכלל לא[ג] לאתויי ראש חודש ומועד הא בהדיא קתני לה בראשי חדשים ומועד קורין ארבעה סימנא בעלמא יהיב דלא תימא יו"ט וחולו של מועד כי הדדי נינהו אלא[ג] נקוט האי כללא בידך כל דטפי ליה מילתא מחבריה טפי ליה גברא יתירא הלכך [ב]בר"ח ומועד דאיכא קרבן מוסף קורין ארבעה ביו"ט דאסור בעשיית מלאכה חמשה ביוה"כ דענוש כרת ששה שבת דאיכא איסור סקילה שבעה. גופא רב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא בספרא פתח בריך חתם ולא בריך נפול כולי עלמא אאנפייהו ורב לא נפל על אנפיה מ"ט רב לא נפיל על אפיה [ג]רצפה של אבנים היתה ותניא[ג] (א) ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה[ז] אי אתה משתחוה בארצכם [ד]אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש כדעולא דאמר עולא לא אסרה תורה אלא רצפה של אבנים בלבד אי הכי מאי איריא רב אפילו כולהו נמי קמיה דרב הואי וליזיל לגבי ציבורא ולינפול על אפיה לא בעי למיטרח ציבורא. ואיבעית אימא רב פישוט ידים ורגלים הוה עביד וכדעולא דאמר עולא [ה]לא אסרה תורה אלא פישוט ידים ורגלים בלבד וליפול על אפיה ולא ליעביד פישוט ידים ורגלים לא משני ממנהגיה. ואיבעית אימא [ו]אדם חשוב שאני [ס]כדרבי אלעזר דאמר רבי אלעזר [ו]אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן נענה כיהושע בן נון דכתיב [ב]ויאמר ה' אל יהושע קום לך [וגו']. תנו רבנן [ו]קידה על אפים שנאמר [ג]ותקד בת שבע אפים ארץ כריעה על ברכים וכן הוא אומר [ד]מכרוע על ברכיו השתחואה זו פישוט ידים ורגלים שנאמר [ה]הבוא[ז] נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה [ח]לוי אחוי קידה קמיה דרבי ואיטלע והא קא גרמא ליה והאמר רבי אלעזר לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה שהרי אדם גדול הטיח דברים כלפי מעלה ואיטלע ומנו לוי הא והא גרמא ליה [ט]אמר רב חייא בר אבין חזינא להו לאבוי ורבא

וזקף, ומתוך שאינו יכול להשען[ו] על גוליו ואין ידיו מסייעות אותו בזקיפתו ונריך להתאמץ בתוכיו ומתוך כך נגלע בצוקת לחטמא: **הטיח** דברים כלפי מעלה. בפסכת תענית[ט] עלית[ז] למרוס ואין אתה מצניע על בניך: **הא והא גרמא ליה.** לפי שהטיח נתקלקל בשעת הסכנה: **למצלי**

ס) תענית כט:, ג) [שבת קמז. וש"נ], ג) תו"כ בהר סיפן קה, ד) [שבת נא. וש"נ], ה) תענית יד:, ו) ברכות לד: שבועות טז:, ז) עיין רש"י הוריות דף ד. ד"ה השתחואה, ח) תענית כה. סוכה נג., ט) [ברכות לד: ע"ש], י) כא:, כ) תענית דף יב:, ל) פסחים דף נד:, מ) ירושלמי תענית פ"א ה"ו, נ) ע"ש ברש"י ותוס', ס) עיין שפ"א, ע) כה., פ) [וע"ע תוס' מגיגה יח. ד"ה ר"ח ותוס' ר"ה כג. ד"ה משום ותוס' שבת כל. ד"ה לו למ], צ) תענית פ"ב ה"ו ועיין רא"ש, ק) ע"ע תוס' ברכות לד: שבועות טז: ד"ה קידה, ר) אסתר א ו, ש) יומא יט ע"ב.

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה ואיבעית אימא וכו' על פניו כלל שהיה מדס: (ז) תוס' ד"ה ולרב אשי וכו' להא הוה ממעט נט' נאד כשהוא חל בשלישי ורביעי: (ח) ד"ה ואיבעית אימא וכו' לא היה יודע דבעי לשנויי: (ט) ד"ה קידה וכו' גמיר ליה מרדיה ולא מייתי קרא אלא דגבי לשון קידה:

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף דתנן: ב] בכת"י נוסף זה הכלל לאתויי מאי: ג] בכת"י נוסף [במקום תיבת "לא"] לאתויי מאי: ד] בכת"י הגירסא בארצכם אי אתה משתחוה אבל וכו' (וכ"ה בתו"כ): ה] בכת"י נוסף הוה עביד: ו] בכת"י נוסף בכח: ז] בכת"י נוסף וישבת (וכ"ה בתענית "עלית וישבת במרום"):

ליקוטי רש"י

[שייך לעמוד א]

פוסק. מפסיק הפסוק לשנים רשמון קורא שני פסוקים ומני ולוי מצלים אחי לומו הפסוק שקרא הכהן עם שנים הנותרים. ר' חנניא קרא. שהיה בעל מקרא ויודעה בגירסא ובקי בטעמיה. צער גדול. הרבה טרחתי ומזרתי עליו שיחזיר לי לפסוק הפסוק לשנים לצורך מיעוקים שצומדים לפני שאין יכולין לקרוא פסוק כולו. הכי נמי לא אפשר. גבי ס"ת [בבלילוג] מי מפסר משום הכנסת והיוצאין אם שני דולג ומחזיל בפסוק שפייס בו הרשעון בני אדם הנכנסין שלא שמעו קריאת הרשעון שצורין לומר שלא קרא הרשעון אלא שני פסוקים ואין מיניה מורגא וכשהרשעון קורא שלשה פסוקים ואינו מצייר אלא שנים איכא גזרת יוצאין דקבני הני

עין משפט נר מצוה

לא א מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה טז טור ס"ח סי' תקנט ושי' תקנט: לב ב מיי' שם טור ס"ח סימן תקנט:
לג ג מיי' פ"ו מהלכות ע"ז הלכה ו ופ"ה מהל' תפלה הלכה יד טוש"ע ס"ח סי' קלו סעיף ח בהג"ה: לד ד ה מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה יד ופ"ו מהלכות ע"ז הלכה ז: לה ו מיי' פ"ה מהלכות תפלה הל' יד טוש"ע ס"ח סימן קלו סעיף ח:

תורה אור השלם

א) לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם אֱלִילִם וּפֶסֶל וּמַצֵּבָה לֹא תָקִימוּ לָכֶם וְאֶבֶן מַשְׂכִּית לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כו, א]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל יְהוֹשֻׁעַ קוֹם לְךָ לָמָּה זֶּה אַתָּה נֹפֵל עַל פָּנֶיךָ: [יהושע ז, י]

ג) וַתִּקֹּד בַּת שֶׁבַע אַפַּיִם אָרְצָה וַתִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ וַתֹּאמֶר יְחִי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעֹלָם:
[מלכים א' א, לא]

ד) וַיְהִי כְּכַלּוֹת שְׁלֹמֹה לְהִתְפַּלֵּל אֶל יְיָ אֵת כָּל הַתְּפִלָּה וְהַתְּחִנָּה הַזֹּאת קָם מִלִּפְנֵי מִזְבַּח יְיָ מִכְּרֹעַ עַל בִּרְכָּיו וְכַפָּיו פְּרֻשׂוֹת הַשָּׁמָיִם:
[מלכים א' ח, נד]

ה) וַיִּסַּפֵּר אֶל אָבִיו וְאֶל אֶחָיו וַיִּגְעַר בּוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ מָה הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלָמְתָּ הֲבוֹא נָבוֹא אֲנִי וְאִמְּךָ וְאַחֶיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אָרְצָה:
[בראשית לז, י]

משנת ראשונים

כגון ראשי חדשים. כגון ר"ח שמתבטלין ממלאכתן בעבור המשתאות שהיו עושין והנשים אינן עושות מלאכה כלל, וחולו של מועד אין עושין אלא דבר האבד, אין טורח לציבור גברא יתירא. [ריצב"ן]

ר"ח מותר בעשית מלאכה, והא דאמר גזרה משום בטול מלאכה לאו אבטול מלאכה דאסורא קאמר, אלא משום ספקא כשלא ראו המשואות יבטל העם ממלאכתו וימתינו וילכו לשאול אם היום אם למחר ר"ח ויבטלו, אבל אין בו אסור מלאכה. [האשכול]

בשלישי וברביעי קורא אחד ומפטיר אחד. ולענין ביאור מה שאמרו כאן קורא אחד ומפטיר אחד כשחל שלא ביום ספר היה דעתו שמאחר שאין הקריאה מחמת היום אלא מחמת התענית אין דינו כיום ספר לקריאת ג', ואין הלכה כן אלא אין שום קריאה בעולם בפחות מג'. [מאירי, תענית]

אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו. לבזות עצמו בפני הצבור לבקש עליהם רחמים אלא אם כן יודע בעצמו שהוא חשוב כיהושע שאמר לו (יהושע ז') קום לך למה זה אתה נופל על פניך וגו' נמצא שנענה וכיון שנענה ככבוד הוא לו ולא בושת אבל אם אינו חשוב כל כך שמא לא יענה ויתבייש. [ר"י מלוניל] כתב הראב"ד שלא אמרו זה אלא ביחיד שמתפלל עם הצבור שאם לא יענה נמצא שם שמים מתחלל על ידו, שאומרין אין תוכו כברו. ויש מי שבאר זה אפילו אינו מתפלל עם הצבור, וכן נראה. [הבתים] פי' י"ל משום דמיחזי כיוהרא. [פסקי הרי"ד] **קידה על אפים.** פירש הרב רבינו שב"ט קידה דוקא על אפים וכריעה אף על הברכים כדכתיב (מלכים א' ח) מכרוע על ברכיו, ועל אפים נמי כדכתיב (דה"י ב' ז) ויכרעו אפים ארצה על הרצפה. [ראבי"ה] **דמצלי אצלויי.** פר"ח לא היו שחים פניהם בקרקע להדיא אלא מטים על הצד, ע"כ פר"ח. ונראה בעיני דהיינו טעמא דהוו מצלו אצלויי, שאין דרך כבוד להשפיל עצמו עד שיהא ראשו למטה ממתניו כדמוכח בירושלמי. [אור זרוע] וכן פירשו במחזורים בשם רב האי גאון דמצלוי אצלויי, לפי שלא יהא נראה כמשתחוה למה שלפניו. [תוס' רבינו יהודה]

שני לקניא ליה נשני פסוקים. פרשה של ששה פסוקים. משמר יתום השנה קמ'. **ויש אומרים שלשה.** מפרשה למריתי'. **למאן דאמר דולג ולמאן דאמר פוסק נפסוק.** כלומר פרשה של חמשה פסוקין למאי קורא שני שלשה פסוקין נפרשה מחרת לילוג או ליפסוק [תענית שם וע"ש בגמ' ובהגהות הב"ח]. **דאפשר בהכי.** למיח ליה רווחא, שיכול לקרות מפרשה מחרת אצל הכא ליח ליה רווחא להא לא מצי למיקרי אלא נרשעין ויהי רקיע [שם כח.]. **רב הונא.** ירמאל הוא [גיטין נט:]. **ורב הוא דעבד ליה כבוד.** טיפותא ויקרא הוא דקא עבד ליה משום מעשה לנשיה נשמונה שרלים (שבת קח.) מדכריה עליה הטעינו עליה לנהוג בו כבוד [ב"ק פ:]. [ע"כ שייך לעמוד א]

ומפטיר אחד. מתוך שאלה מחרון מפטיר ממוך שאין מוסיפין במול יותר מאלשה לנשים ולא נרשע חדש על נרשע אחד שאין לנו להוסיף אלא נשבת ויום טוב כדמפרש במגילה (כח.) ולפיכך קורין שלשה דומן ספר תורה הוא ואלאו הכי הוו קרו שלשה שהוא מתקנת עזרא לקרות בשני וכמיסי כהן ולוי וישראל. **קורא אחד ומפטיר אחד.** אחד קורא והוא עלמו המפטיר [תענית כט:]. **ואבן משכית.** לשון כפוי כמו (שמות לג, כב) וכשומי כפי שמכסין הקרקע נרצפה שנשים **להשתחות עליה.** אפילו לשמים לפי שהשתחואה נפשוט ידים ורגלים היא ואסרה תורה לעשות כן חוץ מן המקדש [ויקרא כו, א]. **רשאי ליפול על פניו.** לבזות עלמו בפני הצבור שאם לא יענה ירפיוהו כך שמעתי אלא אם כן יודעין בו שהוא חשוב שאומר לו הקב"ה קום לך למה זה אתה נופל על פניך [תענית יד:]. **קידה על אפים.** אין לו להשתטח להגיע לארץ גופו אלא פניו בלבד מי שיודע ויכול לעשות כן [סוכה נג.]. **ארצה.** לשון משתטח משמע [ברכות לד:]. **לוי אחוי קידה.** נועץ שני גוליו בארץ ושותה ונושק אם הרצפה [תענית כה.]. **ואיטלע.** נעשה חיגר לפי שכשזקף גופו מאליו ואינו נשען על ידיו בחזקה לדחוף גופו למעלה נמצא כל אותם זקיפתו על מתניו. **יטיח.** יזרוק לשון כמטחוי קשת (ברכות כא). **הטיח דברים.** נמסכת תענית (כה.) עלית ושבת לך נמרוס ואין אתה משגיח על בניך. **הא והא גרמא ליה.** נשנים בחטאת דגריס ונשנים בשעת המעורע כלאמרינן נמסכת שבת (נב.) נפל מורת חדד לסכיעה [סוכה שם]. החטא גרם לו שנלע בקידה [תענית שם].

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך שרב לא נפל על פניו לפי שבבית הכנסת זה היתה רצפת אבנים, **מַאי אִירְיָא רַב** - מדוע דווקא רב נהג כך, **אֲפִילּוּ כּוּלְּהוּ נַמִי** - אפילו כל הקהל היו אסורים ליפול על פניהם על רצפת האבנים[לג]. מתרצת הגמרא, רצפת האבנים **קַמֵּיהּ דְּרַב הֲוַאי** - היתה רק לפני מקומו של רב, ושאר הציבור עמדו על רצפה שאינה של אבנים ולכך נפלו על פניהם והשתחוו. מקשה הגמרא, **וְלֵיזִיל לְגַבֵּי צִיבּוּרָא וְלִינְפּוֹל עַל אַפֵּיהּ** - ילך רב למקום שהציבור עומד בו שאין שם ריצפת אבנים, ויפול על פניו[לד], ומדוע ביטל נפילת אפים מחמת כן. מתרצת הגמרא, **לָא בָּעֵי לְמִיטְרַח צִיבּוּרָא** - לא רצה רב להטריח את הציבור, שאם היה הולך למקומם היו הציבור צריכים לעמוד מפניו[לה].

הגמרא מביאה חילוק אחר בין רב לשאר העם:

אִיבָּעֵית אֵימָא - אם תרצה תוכל ליישב זאת כך, **שַׁרַב פִּישּׁוּט יָדַיִם וְרַגְלַיִם הֲוָה עָבֵיד** - היה רגיל בנפילת אפיים להשתטח על הארץ בפישוט ידים ורגלים באופן שכל גופו וכן פניו על הארץ[לו], וזו היא השתחואה שאסרה תורה לעשות על רצפת אבנים, אבל שאר העם שכן נפלו על פניהם, לא נפלו על פניהם בפישוט ידים ורגלים[לז], **וּכְדְעוּלָּא** - וכמו שלמדנו מדברי עולא, **דְּאָמַר עוּלָּא, לֹא אָסְרָה תּוֹרָה** להשתחוות על רצפת אבנים **אֶלָּא** בפִּישּׁוּט **יָדַיִם וְרַגְלַיִם** בִּלְבַד[לח]. מקשה הגמרא, **וְלִפּוֹל עַל אַפֵּיהּ וְלֹא לֶיעֱבֵיד פִּישּׁוּט יָדַיִם וְרַגְלַיִם** - שיפול רב על פניו כשאר העם בלא להשתחוות בפישוט ידים ורגלים, ומדוע רב לא נפל על פניו כלל. מתרצת הגמרא, רב **לָא מְשַׁנֵּי מִמִּנְהָגֵיהּ** - לא רצה לשנות ממנהגו הקבוע שהיה רגיל לקיים נפילת אפים בפישוט ידים ורגלים[לט].

הגמרא מביאה טעם נוסף מדוע רב לא נפל על פניו כשאר העם:

וְאִיבָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל ליישב זאת כך, שרב לא נמנע מליפול על פניו בגלל שיש בכך צד איסור של השתחואה על גבי רצפת אבנים, אלא רב לא היה רגיל ליפול על פניו כלל[מ], משום **שֶׁאָדָם חָשׁוּב שָׁאנֵי** - שאדם חשוב שונה דינו משאר העם, **וּכְדְרַבִּי אֶלְעָזָר** - וכמו שמבואר בדברי רבי אלעזר, **דְּאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר אֵין אָדָם חָשׁוּב רַשַּׁאי לִפּוֹל עַל פָּנָיו בתפילתו אֶלָּא אִם כֵּן** בטוח הוא במעשיו שראוי הוא להיות **נַעֲנֶה** בתפילתו, שאם לא כן אין ראוי לו ליפול על פניו, שמא לא יהיה נענה בתפילתו ויבזוהו[מא]. **כְּמוֹ** שלמדנו מהנאמר

וכתב במשנת חכמים (שם) [הובאו דבריו במנחת חינוך (מצוה שמט אות ח)] שיש חילוק להלכה בין הטעמים, שלדעת הרמב"ם יתכן שאיסור זה הוא ביהרג ואל יעבור, שהרי הוא שייך לאיסורי עבודה זרה, אך לטעמו של רש"י אין חיוב למסור את הנפש על לאו זה. ועוד כתב שיתכן שלדעת הרמב"ם יהיה היתר להשתחוות על רצפת אבנים בכל הר הבית שהדבר מוכח ששם עובדים לה' לבדו, ואין לטעות שכוונתו למנהג עובדי כוכבים, אולם לדעת רש"י שהאיסור לעשות כדוגמת המקדש, אסור להשתחוות בכל מקום ואפילו בהר הבית ולא הותר הדבר אלא במחנה שכינה, היינו מעזרת ישראל ולפנים.

לג. **והיה** רב צריך למחות בהם על שעוברים על איסור מן התורה בכך שמשתחוים על רצפת אבנים. שפתי חכמים (ד"ה אי).

לד. **מכאן** למד הרמב"ם (תפילה פ"ה הי"ד) שרשאי אדם להתפלל במקום אחד, וללכת ליפול על פניו במקום אחר, שהרי רב התפלל במקום שבה היתה רצפה והיה יכול ללכת למקום אחר וליפול על פניו. לחם משנה (שם). [ולא נאמר שמכיון שנפילת אפים היא סיום התחנונים שבתפילת שמונה עשרה כמבואר בבית יוסף (או"ח סי' קלא ס"ק ח), לכן צריך להמשיך וליפול על פניו במקום שבו התפלל]. 18/06/2018 אחחח

לה. **'לא** בעי' פירושו לא רצה, שאף שמן הדין מותר להטריח את הציבור לעמוד לפניו, רב החמיר על עצמו ולא רצה להטריחם. ומכאן יש להוכיח שנפילת אפים אחר התפילה היא רשות ותלויה במנהג המקומות ואינה חובה, וכמו שכתב הטור (או"ח סי' קלא) בשם רב נטרונאי, שאם נפילת אפים היתה חובה, ודאי שרב היה מטריח את הציבור כדי לקיים את המצוה המוטלת עליו, ואם לא היה חפץ להטריחם היה יושב מתחילה במקום שאינו מרוצף. פרי חדש (או"ח סי' קלא ס"ק ג). אמנם בתורה לשמה (סו"ס סי' רעג) אכן הביא ראיה ממעשה זה שמותר לחכם לבטל מצוה [של פתיחת ההיכל] כדי לא להטריח את הציבור לעמוד מפניו. וכן כתב בריח דודאים (שפירא, ד"ה גם), שאין לפרש שרב לא רצה להטריח את הציבור מצד מדת חסידות, אלא כך הוא הדין שמוטב לבטל מאיזה דבר מצוה ולא להטריח את הציבור.

לו. **על** פי מהרש"א (מ"מ ד"ה קידה).

לז. **ויתכן** שהיו כורעים ומשתחוים על הרצפה בלי לפשוט ידיהם ורגליהם, ומותר לעשות כן אפילו על רצפת אבנים. על פי תוספות (ד"ה ומיבעית). ולתירוץ זה אין צריך להעמיד כמו בתירוץ הקודם שמלבד במקומו של רב בכל בית הכנסת לא היתה רצפת אבנים, אלא אף אם כל בית הכנסת היה בריצפת אבנים, לא נאסר להשתחוות ללא פישוט ידים ורגלים.

לח. **וכפי** שיבואר להלן בהמשך הגמרא שמלשון הפסוק יש ללמוד שסתם לשון השתחויה הכתוב בתורה הוא בפישוט ידים ורגלים. טורי אבן (ד"ה גם). והקשה, שהרי בעבודה זרה נאמר (שמות לד יד, ועוד מקומות) 'לא תשתחווה' וחייב עליה אפילו בלי פישוט ידים ורגלים כמבואר בהוריות (ד.). וראה בילקוט ביאורים מה שתירץ בשפת אמת (ד"ה גם) על קושיא זו.

הקשו התוספות (ד"ה ומיבעית) וכי מאחר ומבואר בדברי עולא שלא אסרה תורה אלא פישוט ידים ורגלים בלבד, אם כן מדוע לא תירצה הגמרא כן כבר בתירוץ הראשון. ותירצו, ששני תירוצי הגמרא חולקים זה על זה, שבתירוץ הראשון הגמרא הבינה שדברי עולא נאמרו רק כלפי האיסור מן התורה, אבל מדרבנן אסור להשתחוות על רצפת אבנים גם בלי פישוט ידים ורגלים, ולכן אם היתה רצפת אבנים כנגד פניהם של שאר הקהל, אף הם לא היו יכולים ליפול על פניהם. ובתירוץ השני סברה הגמרא, שללא פישוט ידים ורגלים אין איסור כלל ליפול על רצפת אבנים, ורב נפל על פניו בפישוט ידים ורגלים האסור מן התורה. וראה בשפת אמת (נמוק' שם) מה שהקשה על דבריהם.

לתירוץ הראשון בגמרא שיש איסור מדרבנן להשתחוות על רצפת אבנים אף בלא פישוט ידים ורגלים, איסור זה הוא רק באופן שפניו דבוקות ברצפה, ואין חסר מהשתחואה האסורה מהתורה אלא פישוט ידים ורגלים, אבל לעמוד ולהתפלל על הרצפה, אף אם שוחה בתפילתו ופניו כלפי הרצפה אין בכך איסור, וכמוכח במעשה של רב שליפול על פניו לא נפל מפני שבמקום שעמד היתה רצפת אבנים, אבל להתפלל במקומו התפלל. כסף משנה (עבודה זרה פ"ו ה"ו).

להלכה כתב המשנה ברורה (סי' קלא סק"מ) בשם הפוסקים, שאין אסור מהתורה אלא כשמשתחוה בפישוט ידים ורגלים על רצפת אבנים, אבל אם נופל על פניו על הרצפה ללא פישוט ידים ורגלים או אם משתחוה בפישוט ידים ורגלים שלא על רצפת אבנים אסור רק מדברי סופרים. אמנם במקום שאין האיסור אלא מדרבנן אם לא נופל לגמרי על פניו אלא נוטה קצת על צדו, מותר לעשות כן. ומקור הדין בדברי התוספות (שם) שכך היה מנהגם בבתי כנסיות שלהם שהיו מרוצפים והשליח־ציבור היה נופל על פניו, באופן זה שהיה מטה על צדו. [והרמ"א (שם ס"ח) הוסיף שאם יפסיקו בעשבים השטוחים על הקרקע, אין צריך להטות על צידו. על פי משנה ברורה (שם ס"ק מד)].

לט. **שמוטב** היה בעיני רב שלא ליפול על פניו כלל מלשנות מנהגו, ומכאן רואים כמה גדול כח המנהג, שאין ראוי לשנותו אפילו שמחמת כן תתבטל נפילת אפים לגמרי. שפתי חכמים (ד"ה לא משני). וראה טעמים נוספים שכתב השפתי חכמים (נרשם"י ד"ה לא משני). אף ששינה רב ממנהג שאר המתפללים אין בכך משום (דניאל יב ו) 'לא תתגודדו' [כמבואר ביבמות (יג.) שבכלל איסור זה לא לעשות אגודות אגודות, שכל אחד נוהג מנהג אחר]. שלא נאמר איסור זה אלא כשעושה מעשה שלא כשאר הקהל, אבל בדבר שהוא בשב ואל תעשה, שנמנע מלעשות דבר שלא כמנהגו, אף שמשנה בכך משאר הקהל, אין בכל משום 'לא תתגודדו'. חושב מחשבות (תפילין למרי עלמא פכ"ז). ובשדי חמד (מערכת הלמ"ד כלל עט ד"ה מנהג) הקשה על כך, שהרי מבואר בגמרא שאם לא היתה לפני רב רצפת אבנים היה נופל על פניו בפשוט ידים ורגלים כהרגלו ולא היה חושש בכך שנופל על פניו שלא כשאר העם משום 'לא תתגודדו', אף שעושה כן על ידי מעשה. ותירץ, שמטעם אחר אין כאן משום 'לא תתגודדו', על פי דברי אביי בפסחים (נ:), שאדם שבא מבבל לארץ ישראל אין לו לשנות ממנהגם של בני ארץ ישראל, אבל אדם שבא מארץ ישראל לבבל רשאי להמשיך ולנהוג כמנהגי בני ארץ ישראל מכיון שבני בבל כפופים לבני ארץ ישראל. מפני שדייני ארץ ישראל סמוכים, ודייני בבל אינם סמוכים [ועוד שבני בבל כפופים לבני ארץ ישראל לקידוש החודש ולעיבור שנה שאינה נוהגת אלא בארץ ישראל. רש"י (חולין יח: ד"ה דכיון)]. ולכן רב שבא מארץ ישראל לבבל היה רשאי להמשיך לנהוג כמנהגו, ולא כמנהג בני בבל.

מ. **משמע** שאפילו בלא פישוט ידים ורגלים לא היה נופל רב על פניו, שהרי לפי סברא זו שוב אין צריך לומר שרב היה רגיל ליפול על פניו בפישוט ידים ורגלים. ריח דודאים (ד"ה ומיבעית). [ואפשר שזו כוונת הגהות הב"ח (אות ח) שגרס ברש"י שרב 'לא היה רגיל ליפול על פניו כלל']. אמנם להלן (כג. בהערה על דברי הגמרא 'דמצלי מצלויי') יבואר שיש ראשונים שכתבו שמותר לאדם חשוב ליפול כשהוא מטה על צדו.

מא. **רש"י** (תענית יד: ד"ה רשאי). והמהרש"א (שם ח"מ ד"ה מין) כתב שאין די בטעמו של רש"י, אלא צריך להוסיף את הטעם שהובא בירושלמי, שאם לא יענה יתחלל שם שמים ויאמרו שאין פנימיותו כפי הנראה מחיצוניותו. וכעין זה כתב בריח דודאים (ד"ה שאם אדם חשוב לא יהיה נענה יאמרו הבריות שאין הוא צדיק באמת, ולא יהיו דבריו נשמעים לעבודת ה'. ולכן איסור זה שייך רק באדם חשוב שמצפים הקהל שתענה תפילתו ולא באדם פשוט. והמאירי (ד"ה המשתמש, תענית יד: ד"ה מין) כתב שהטעם שאין ראוי לאדם להתנהג בדרך זו שנראית כשררה וגאוה שאין לך מדה חשובה מן הענוה ואין לך מדה מגונה מהשררה במקום שאין ראוי לה. [וכעין זה כתבו תלמיד הרמב"ן (תענית שם ד"ה מין) והמהרש"א בטעם השני]. ולטעם זה לכאורה כוונת הגמרא שאפילו אדם חשוב אין רשאי ליפול על פניו כשאין ברור לו שיענה, וכל שכן שאר כל אדם. ובבן יהוידע (שם ד"ה מין) ביאר שכוונת רש"י בתענית שבני אדם יבזו את הנפילת אפים, שיאמרו על אדם חשוב זה שנפל על פניו, שהאמין בטפשותו שנפילת אפים עושה רושם בשמים, ולא ידע שאין בה תועלת, ונמצא שבשעה שמבזים את האדם החשוב יש בכך בזיון לנפילת אפים ואין אדם רשאי למחול על בזיון המצוה. ולכן שייך זה רק באדם חשוב, כי בסתם אדם יאמרו הבריות שלא נענה מפני שמחמת מעשיו אין ראוי לו להענות. וראה שם שהביא טעם נוסף לאיסור זה.

כתבו התוספות (ד"ה מין) והרא"ש (סי' ד) בשם הירושלמי (תענית פ"ג ה"ו) שדווקא כשהוא מתפלל בפני הציבור ובשביל הציבור לא יפול על פניו אם אין בטוח שיענה בתפילתו, אבל כשמתפלל בינו לבין עצמו בביתו יכול ליפול על פניו. וכתב הרא"ש (שם) שכשמתפלל עבור הציבור בפני הציבור, אם לא יענה יתבייש שיהרהרו עליו שאינו הגון ואינו ראוי להענות.

ושאין בהן ביטול מלאכה כגון ראש חדש קורין ארבעה. וקשיא להא דפרק אין דורשין בחגיגה (דף יח. ושם) תמרינן רשם מדם יוכיח שים בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה וי"ל דודאי מותר הוא בעשיית מלאכה לאנשים אבל נשים אסורות במלאכה לפי שלא פרקו מזמין במעשה העגל[ה]:

ולרב אשי מתני' מני לא תנא קמא ולא רבי יוסי דתניא כו' רבי יוסי אומר לעולם קורין שלשה ומפטיר אחד. ות"ת למאי ר' יוסי היא והכי קאמר לעולם קורין שלשה והרגיעי להוי מפטיר אחד ולא נעי למימר אחד מן השלשה וי"ל דכי היכי דלמ"ק ליכא למימר מפטיר אחד דהיינו רביעי להא (ג) הוא ממעט בט' באד שהוא בשלישי ורביעי יותר משני וה' דעלמא ות"כ משמע לא יתמיר בט' באד שהוא בג' וה' לקרות רביעי ושיעו מתמיר לקרות אלא להפטיר הכי נמי לר' יוסי הוי המפטיר אחד מן השלשה שקראו: **ואיבעית** אימא רב פישוט ידים ורגלים הוא דעבד כדעולא. וקשה וכי לא היה יודע (ג) דמצי לשנויי הכי וכי ס"ד מעיקרא שיהא אסור אלא פישוט ידים ורגלים וי"ל דמעיקרא אסר ליה מדרבנן אלא פישוט ידים ורגלים ובסוף קאמר ואיבעית אימא אין אסור מדרבנן ורב פישוט ידים ורגלים הוא דעביד אאסור מדרבנן אלא פישוט ידים ורגלים בלבד ולא בעי ליפול על אפיה ולא בעי למיטרח ציבורא ולינפול על אפיה ולא בעי למיטרח ציבורא. ואיבעית אימא רב פישוט ידים ורגלים הוה עביד וכדעולא דאמר עולא לא אסרה תורה אלא פישוט ידים ורגלים בלבד וליפול על אפיה ולא ליעביד פישוט ידים ורגלים לא משני ממנהגיה. ואיבעית אימא אאדם חשוב שאני כדרבי אלעזר דאמר רבי אלעזר [ז]אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן נענה כיהושע בן נון דכתיב [ח]ויאמר ה' אל יהושע קום לך [וגו']. תנו רבנן [ט]קידה על אפים שנאמר [י]ותקד בת שבע אפים ארץ כריעה על ברכים וכן הוא אומר [יא]מכרוע על ברכיו השתחואה זו פישוט ידים ורגלים שנאמר [יב]הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה [יג]לוי אחוי קידה קמיה דרבי ואיטלע והא קא גרמא ליה והאמר רבי אלעזר לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה שהרי אדם גדול הטיח דברים כלפי מעלה ואיטלע ומנו לוי הא והא גרמא ליה [יד]אמר רב חייא בר אבין חזינא להו לאבי ורבא

חזק, ומתוך שאינו יכול להשען[טו] על גוליו ואין ידיו מסייעות אותו בזקיפתו ונריך להתאמץ בתוכו ומתוך כך נגלע בצוקת לחטמת: **הטיח דברים כלפי מעלה.** בפסכת תענית[יד] עלית[טז] למרוס ואין אתה מצניע על בניך: **הא והא גרמא ליה.** לפי שהטיח נתקלקל בשעת הסכנה: **למגלי**

מיפק לא נפקי. ת"ש זה הכלל כל שיש בו ביטול מלאכה לעם כגון תענית צבור ותשעה באב [א]קורין ג' ושאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראשי חדשים וחולו של מועד קורין ד' שמע מינה אמר רב אשי והא אנן לא תנן הכי[ב] זה הכלל כל יום שיש בו מוסף ואינו יום טוב קורין ארבעה[ג] לאתויי מאי לאו לאתויי תענית ציבור ותשעה באב ולרב אשי מתניתין מני לא תנא קמא ולא רבי יוסי דתניא [ד]חל להיות בשני ובחמישי קורין ג' ומפטיר אחד בשלישי וברביעי קורא אחד ומפטיר אחד רבי יוסי אומר לעולם קורין ג' ומפטיר אחד ואלא קשיא זה הכלל לא[ה] לאתויי ראש חודש ומועד הא בהדיא קתני לה בראשי חדשים ומועד קורין ארבעה סימנא בעלמא יהיב דלא תימא יו"ט וחולו של מועד כי הדדי נינהו אלא [ו]נקוט האי כללא ביד כל דטפי ליה מילתא[ז] מחבריה טפי ליה גברא יתירא הלכך [ח]בר"ח ומועד דאיכא קרבן מוסף קורין ארבעה ביו"ט דאסור בעשיית מלאכה חמשה ביוה"כ דענוש כרת ששה שבת דאיכא איסור סקילה שבעה. גופא רב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא בספרא פתח בריך חתם ולא בריך נפול כולי עלמא אאנפייהו ורב לא נפל על אנפיה מ"ט רב לא נפיל על אפיה [ט]רצפה של אבנים היתה ותניא [י]ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה[יא] אי אתה משתחוה בארצכם [יב]אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש כדעולא דאמר עולא לא אסרה תורה אלא רצפה של אבנים בלבד אי הכי מאי אריא רב אפילו כולהו נמי קמיה דרב הואי וליזיל לגבי ציבורא ולינפול על אפיה לא בעי למיטרח ציבורא. ואיבעית אימא רב פישוט ידים ורגלים הוה עביד וכדעולא דאמר עולא [יג]לא אסרה תורה אלא פישוט ידים ורגלים בלבד וליפול על אפיה ולא ליעביד פישוט ידים ורגלים לא משני ממנהגיה. ואיבעית אימא [יד]אדם חשוב שאני [טו]כדרבי אלעזר דאמר רבי אלעזר [טז]אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן נענה כיהושע בן נון דכתיב [יז]ויאמר ה' אל יהושע קום לך [וגו']. תנו רבנן [יח]קידה על אפים שנאמר [יט]ותקד בת שבע אפים ארץ כריעה על ברכים וכן הוא אומר [כ]מכרוע על ברכיו השתחואה זו פישוט ידים ורגלים שנאמר [כא]הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה [כב]לוי אחוי קידה קמיה דרבי ואיטלע והא קא גרמא ליה והאמר רבי אלעזר לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה שהרי אדם גדול הטיח דברים כלפי מעלה ואיטלע ומנו לוי הא והא גרמא ליה [כג]אמר רב חייא בר אבין חזינא להו לאבי ורבא

שני לסגיא ליה בשני פסוקים. **פרשה של ששה פסוקים.** משמע יותר משנה קמ"ל. **ויש אומרים שלשה.** מפרשה מחצית. **למאן דאמר דולג לדלוג ולמאן דאמר פוסק נפסוק.** כלומר פרשה של חמשה פסוקין למאי קורא שני פסוקים נפרשה מחצית לילוג או ליפסוק [תענית שם וע"ש בגמ' ובהגהות הב"ח]. **דאפשר בהבי.** למיתי ליה ריווחא, שיכול לקרות מפרשה מחצית אצל הכא ליתי ליה ריווחא דהא לא מצי למיקרי אלא נרשיתי ויהי רקיע [שם כח.]. **רב הונא.** יסרשל הוה [גיטין נט:]. **ורב הוא דעבד ליה כבוד.** טיפחא ויקרא הוא דקא עבד ליה משום מעשה לתורה לשמועל נשמונה שרצים (שבת קח.) מדכריה עליה הטעינו עליה לנהוג בו כבוד [ב"ק פ:]. [ע"כ שייך לעמוד א]

ומפטיר אחד. מאותן שלשה מחרון מפטיר ממוך שאין מוסיפין במול יותר משלשה ולא נרשם חדש על נרשם שאין לנו להוסיף אלא נשבת וביום טוב כדמפרש במגילה (כא.) ולפיכך קורין שלשה דזמן ספר תורה הוא וכלתו הכי הוו קרו שלשה שהוא מתקנת עזרא לקרות בשני וכמחצי כהן ולוי וישראל. **קורא אחד ומפטיר אחד.** אמר קורא והוא עלמו המפטיר [תענית כט:]. **ואבן משכית.** לשון כפוי כמו (שמות לג, כב) וכשומי כפי שמכסין הקרקע נרצפת מכניס. **להשתחות עליה.** אפילו לשמיס לפי שהשתחוה נפשוט ידים ורגלים היא ואסרה תורה לעשות כן חוץ מן המקדש [ויקרא כו, א]. **רשאי ליפול על פניו.** לנזות עלמו נפני הצבור שאם לא יענה יחרפוהו כך שמעתי אלא אם כן יודעין בו שהוא חשוב ויחיד בדורו. **קידה על אפים.** אין לו להשתחוה להגיע לארץ גופו אלא פניו בלבד מי שיודע ויכול לעשות כן [סוכה נג.]. **ארצה.** לשון משתחוה משמע [ברכות לד:]. **לוי אחוי קידה.** נועץ שני גוליו בארץ ושוחה ונושק את הרצפה [תענית כה.]. **ואיטלע.** נעשה חיגר לפי שכשזקף גופו מלגו ואינו נשען על ידיו בחזקה לזקוף גופו למעלה נמצא כל אוגם זקיפתו על מתניו. **יטיח.** יזרוק לשון כמטחוי קשת (ברכות כח). **הטיח דברים.** בפסכת תענית (כה.) עלית ויפשת לך בארץ. **הא והא גרמא ליה.** נענש בחטאת דנריס ונענש בשעת המטורע כדתמרינן בפסכת שבת (נב.) נפל מורת חדד לפכיעת [סוכה שם]. החטא גרם לו שנלע בקידה [תענית שם].

לא א מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה טז טור ס"ח סי' תקנט ופי' תקנט:
לב ב מיי' שם טור ס"ח סימן תקנט:
לג ג מיי' פ"ו מהלכות ע"ז הלכה ו ופ"ה מהל' תפלה הלכה יד טוש"ע ס"ח סי' קלו סעיף ח בהג"ה:
לד ד ה מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה יד ופ"ו מהלכות ע"ז הלכה ז:
לה ו מיי' פ"ה מהלכות תפלה הל' יד טוש"ע ס"ח סימן קלו סעיף ח:

א) לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם אֱלִילִם וּפֶסֶל וּמַצֵּבָה לֹא תָקִימוּ לָכֶם וְאֶבֶן מַשְׂכִּית לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כו, א]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל יְהוֹשֻׁעַ קוּם לְךָ לָמָּה זֶּה אַתָּה נֹפֵל עַל פָּנֶיךָ: [יהושע ז, י]

ג) וַתִּקֹּד בַּת שֶׁבַע אַפַּיִם אָרְצָה וַתִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ וַתֹּאמֶר יְחִי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעֹלָם: [מלכים א' א, לא]

ד) וַיְהִי כְּכַלּוֹת שְׁלֹמֹה לְהִתְפַּלֵּל אֶל יְיָ אֵת כָּל הַתְּפִלָּה וְהַתְּחִנָּה הַזֹּאת קָם מִלִּפְנֵי מִזְבַּח יְיָ מִכְּרֹעַ עַל בִּרְכָּיו וְכַפָּיו פְּרֻשׂוֹת הַשָּׁמָיִם: [מלכים א' ח, נד]

ה) וַיִּסַּפֵּר אֶל אָבִיו וְאֶל אֶחָיו וַיִּגְעַר בּוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ מָה הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלָמְתָּ הֲבוֹא נָבוֹא אֲנִי וְאִמְּךָ וְאַחֶיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אָרְצָה: [בראשית לז, י]

כגון ראשי חדשים. כגון ר"ח שמתבטלין ממלאכתן בעבור המשתאות שהיו עושין והנשים אינן עושות מלאכה כלל, וחולו של מועד אין עושין אלא דבר האבד, אין טורח לציבור גברא יתירא. [ריבב"ן]

ר"ח מותר בעשית מלאכה, והא דאמר גזרה משום בטול מלאכה לאו אבטול מלאכה דאסורא קאמר, אלא משום ספקא כשלא ראו המשואות יבטל העם ממלאכתו וימתינו וילכו לשאול אם היום אם למחר ר"ח ויבטלו, אבל אין בו אסור מלאכה. [האשכול]

בשלישי וברביעי קורא אחד ומפטיר אחד. ולענין ביאור מה שאמרו כאן קורא אחד ומפטיר אחד כשחל שלא ביום ספר היה דעתו שמאחר שאין הקריאה מחמת היום אלא מחמת התענית אין דינו כיום ספר לקריאת ג', ואין הלכה כן אלא אין שום קריאה בעולם בפחות מג'. [מאירי, תענית] **אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו.** לבזות עצמו בפני הצבור לבקש עליהם רחמים אלא אם כן יודע בעצמו שהוא חשוב כיהושע שאמר לו (יהושע ז') קום לך למה זה אתה נופל על פניך וגו' נמצא שנענה וכיון שנענה כבוד הוא לו ולא בושת אבל אם אינו חשוב כל כך שמא לא יענה ויתבייש. [ר"י מלונייל] כתב הראב"ד שלא אמרו זה אלא ביחיד שמתפלל עם הצבור שאם לא יענה נמצא שם שמים מתחלל על ידו, שאומרין אין תוכו כברו. ויש מי שבאר זה אפילו אינו מתפלל עם הצבור, וכן נראה. [הבתים] פי' י"ל משום דמיחזי כיוהרא. [פסקי הרי"ד] **קידה על אפים.** פירש הרב רבינו שב"ט קידה דוקא על אפים וכריעה אף על הברכים כדכתיב (מלכים א' ח) מכרוע על ברכיו, ועל אפים נמי כדכתיב (דה"י ב' ז) ויכרעו אפים ארצה על הרצפה. [ראבי"ה] **דמצלי אצלויי.** פר"ח לא היו שחים פניהם בקרקע להדיא אלא מטים על הצד, ע"כ פר"ח. ונראה בעיני דהיינו טעמא דהוו מצלו אצלויי, שאין דרך כבוד להשפיל עצמו עד שיהא ראשו למטה ממתניו כדמוכח בירושלמי. [אור זרוע] וכן פירשו במחזורים בשם רב האי גאון דמצלוי אצלויי, לפי שלא יהא נראה כמשתחוה למה שלפניו. [תוס' רבינו יהודה]

ה) תענית כט:, ג) [שבת קמז. וש"נ], ז) תו"כ בהר סימן קה, ז) [שבת נח. וש"נ], ח) תענית יד:, ט) ברכות לד: שבועות טז:, י) עיין רש"י הוריות דף ד. ד"ה השתחואה, יא) תענית כה. סוכה נג., יב) [ברכות לד: ע"ש], יג) תענית דף יב:, יד) פסחים דף נד:, טו) ירושלמי תענית פ"א ה"ו, טז) ע"ש ברש"י ותוס', יז) עיין שפ"א, יח) כה., יט) [וע"ע תוס' תגיגה יח. ד"ה ר"ח ותוס' ר"ה כג. ד"ה משום ותוס' שבת כד. ד"ה ור למא], כ) תענית דף ה: ועיין רא"ש, כא) ע"ע תוס' ברכות לד: שבועות טז: ד"ה קידה, כב) אסתר א ו, כג) יומא יט ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה ואיבעית אימא וכו' על פניו כלל שהיה מדם: (ו) תוס' ד"ה ולרב משי וכו' להא הוה ממעט בט' באד כשהוא חל בשלישי וברביעי: (ז) ד"ה ואיבעית אימא וכו' לא היה יודע דבעי לשנויי: (ח) ד"ה קידה וכו' גמיר ליה מרביה ולא מייתי קרא אלא דגבי לשון קידה:

הגהות וציונים

ו] בכת"י נוסף דתנן: ז] בכת"י נוסף זה הכלל לאתויי מאי: ח] בכת"י נוסף [במקום תיבת "לא"] לאתויי מאי: ט] בכת"י הגירסא בארצכם אי אתה משתחוה אבל וכו' (וכ"ה בתו"כ): י] בכת"י נוסף הוה עביד: יא] בכת"י נוסף בכח: יב] בכת"י נוסף וישבת (וכ"ה בתענית "עלית וישבת במרום"):

ליקוטי רש"י

[שייך לעמוד א]

פוסק. מפסיק הפסוק לשנים למאן קורא שני פסוקים ומאי ולוי משלים חצי חומו הפסוק שקרא הכהן עם שנים הנותרים. ר' חנניא קרא. שהיה בעל מקרא ויודעה בגירסא ובקי בטעמיה. **צער גדול.** הרבה טרחתי ומזרתי עליו שימיר לי לפסוק הפסוק לשנים לגורך תינוקות שלומדים לפני שאינן יכולין לקרוא פסוק כולו. הכי נמי לא אפשר. גבי ס"ת [דכדילוג] מי מפסיר מסוס הנכנסין והיוצאין מס שני דולג ומתחיל בפסוק שמייס בו הרואה בני מדם הנכנסין שלא שמעו קריאת הרואה שבורין לומר שלא קרא הרואה אלא שני פסוקים ונפיק מיניה מורגא וכשהרואה קורא שלשה פסוקים ואינו מסייר אלא שנים מיכא גזרת יוצאין דקבדי המי

ביהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן שנפל על פניו לאחר חטא עכן[מב], ואמר לו הקב"ה שלא היה ראוי לו לעשות כן, דִּכְתִיב (יהושע ז י) 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל יְהוֹשֻׁעַ קוּם לָךְ [וגו'] לָמָּה אַתָּה נֹפֵל עַל פָּנֶיךָ', הרי שלא היה לו ליפול על פניו כשלא היה בטוח שיענה בתפילתו[מג]. ולפיכך, רב מפני חשיבותו לא היה נוהג ליפול על פניו שמא לא יענה בתפילתו[מד].

★

הגמרא מביאה ברייתא המבארת את אופני ההשתחויה בלשון התורה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, לשון קִידָה האמור בכל מקום, היינו שמשתחוה עַל אַפַּיִם - על הפנים[מה] כלומר, שרק פניו נוגעות בארץ, שמכופף את גופו ונשען על אגודלי ידיו עד שיגיעו הפנים לארץ[מו], שֶׁנֶּאֱמַר אחר שדוד אמר לבת שבע שיקיים את הבטחתו להמליך את שלמה (מלכים א' א לא), 'וַתִּקֹּד בַּת שֶׁבַע אַפַּיִם אָרְצָה וַתִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ, וַתֹּאמֶר יְחִי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעֹלָם'. הרי שלשון קידה נאמרה כשהפנים בארץ[מז].

ממשיכה הברייתא ומבארת, לשון כְּרִיעָה האמור בכל מקום, היינו שכורע עַל הִבְרַכַּיִם עד שנוגעים בארץ[מח], וְכֵן הוּא אוֹמֵר - וכך נאמר בפסוק[מט], לגבי תפילת שלמה בחנוכת בית המקדש 'מִכְּרוֹעַ עַל בִּרְכָּיו' (דה"ב ו יג), הרי שהכריעה היא על הברכים[נ].

ולשון הִשְׁתַּחֲוָאָה האמור בכל מקום זוֹ פִּישׁוּט יָדַיִם וְרַגְלַיִם - שפושט ידיו ורגליו ומשתטח בכל גופו על הארץ, שֶׁנֶּאֱמַר לגבי חלומותיו של יוסף, שאמר לו יעקב אביו (בראשית לז י), 'הֲבוֹא נָבוֹא אוצר החכמה

אֲנִי וְאִמְּךָ וְאַחֶיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אָרְצָה', ולשון 'ארצה' משמע שמשתטח כולו על הארץ[נא].

הגמרא מביאה מעשה המלמד על הקושי לקוד קידה:

לֵוִי אֲחִוֵי קִידָה קַמֵּיהּ דְּרַבִּי - הראה לפני רבי כיצד קדים קידה, שנעץ אגודליו בארץ ונשען עליהם, ובתוך כך שחה על הקרקע עד שנשק את הארץ וכשזקף חזרה ועלה מקידתו אִיטַּלַּע - נעשה צולע על ידי כך, כיון שהנזקף חזרה לאחר קידתו אינו דוחף גופו כלפי מעלה בידיו, אלא כל כובד גופו נשען על מתניו[נב], ומחמת קושי לזקוף את עצמו, נעשה צולע[נג].

מקשה הגמרא, וְהָא קָא גָּרְמָא לֵיהּ - וכי דבר זה שקד קידה הוא זה שגרם לצליעתו, וְהָאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, לְעוֹלָם אַל יָטִיחַ אָדָם דְּבָרִים בְּלַפֵּי מַעְלָה - אל יזרוק אדם מפיו דברים קשים כלפי הקב"ה[נד], שֶׁהֲרֵי אפילו אָדָם גָּדוֹל שהִטִּיחַ דְּבָרִים כְּלַפֵּי מַעְלָה נענש וְאִיטַּלַּע - ונעשה צולע, וּמַנּוּ - ומי הוא אותו אדם גדול, לֵוִי[נה]. ומדברי רבי אלעזר מבואר שהסיבה לצליעתו היתה שהטיח דברים כלפי מעלה, ולא מחמת הקידה[נו]. מתרצת הגמרא, הָא וְהָא גָּרְמָא לֵיהּ - זה וזה גרמו לו, כלומר באמת הוא נעשה צולע בעוון שהטיח דברים, אך רק כשהראה קידה זו שיש בה סכנה, העניקו מן השמים שהיא אכן תגרום לו לצליעה[נז].

★ אהח 18/06/2018

הגמרא מביאה מנהג האמוראים בנפילת אפים:

אָמַר רַב חִיָּיא בַּר אָבִין, חֲזִינָא לְהוּ לְאַבָּיֵי

מב. בשעה שנכנסו ישראל לארץ, וכבשו את יריחו הוזהרו שלא יקחו משלל העיר והכל חרם לה', כאמור בפסוק (יהושע ו יז) 'והיתה העיר חרם היא וכל אשר בה לה'. ועכן מעל בחרם ולקח מרכוש יריחו 'אדרת שנער אחת טובה ומאתים שקלים כסף ולשון זהב אחד חמשים שקלים משקלו' (שם ז כא), והיה חרון אף ה' על ישראל מחמת כן, ולפיכך לאחר מכן כשנלחמו ביושבי העיר עי, אף שהיו יושביה מועטים הניסו יושבי העי את בני ישראל והכו מהם שלשים וששה איש. וכששמע יהושע על כך קרע בגדיו ונפל על פניו, כמו שנאמר (שם ו ו) 'ויקרע יהושע שמלתיו ויפל על פניו ארצה לפני ארון ה' עד הערב הוא וזקני ישראל ויעלו עפר על ראשם'. ואמר ה' ליהושע שלא היה ראוי לו ליפול על פניו כמבואר בפסוק שהביאה הגמרא.

מג. רש"י (ד"ה למה), ורבינו אברהם מן ההר (ד"ה למה) [אמנם בתענית (יד:) מבואר ברש"י (ד"ה רשמ"י) לבאר באופן אחר וכפי שיובא בהמשך ההערה]. והדיוק הוא מכך שנאמר 'למה אתה נופל על פניך' ומשמע שהטענה ליהושע היתה שאף שאתה אדם חשוב שתמיד בטוח שתתקבל תפילתך, מדוע אתה נופל על פניך בשעה זו שאין ראוי לבטוח בקבלת התפילה שהרי 'חטא ישראל וגם עברו את בריתי אשר צויתי אותם' (שם ז יא). ולמדנו מכאן שאדם חשוב לא יפול על פניו כשאינו בטוח שיענה. וכמו כן אנו למדים שכשהוא בטוח שהוא נענה מותר לו ליפול, שכן משמע שכאן לא היה לו לעשות כן, אבל בשאר הדברים שנענה יכול ליפול. ריח דודאים (ד"ה שה"כ). אמנם כתבו הראשון לציון (תענית יד: ד"ה אין) והשפת אמת (ד"ה שה"כ) והריח דודאים (שם), שהיה מקום לבאר את דברי הגמרא כפירוש רש"י בתענית (יד: ד"ה רשמ"י) [וכך פירש הר"י מלוניל (ד"ה רשמ"י), ותלמיד הרמב"ן (תענית שם ד"ה אין)] כפי שמשמע מלשון הגמרא 'אלא אם כן נענה כיהושע' שהכוונה להביא דוגמא מאדם חשוב שנפל ונענה. וביאור הגמרא שאין תלמיד חכם רשאי ליפול על פניו אלא אם כן בטוח שיענה בתפילתו כפי שיהושע נענה. ואמר לו הקב"ה (יהושע ז י) 'קֻם לְךָ', ופירש רש"י (יהושע שם) שהכוונה שאין צורך שתמשיך ליפול על פניך כי הועילה לך תפילתך. וכן מבואר בפירוש בירושלמי (תענית פ"ב ה"ו), שזהו גם הטעם שכתוב 'קם לך' חסר אות וא"ו, ופירושו עמד לך מה שבקשת, כלומר, נתקבלה תפלתך. אמנם ראה בביאורי רש"י שיש מהאחרונים שפירשו שאף בסוגייתנו כוונת רש"י כפירושו בתענית.

מד. רש"י (ד"ה ומיגעים). אמנם בשפת אמת (ד"ה ומגע"מ) כתב, שהיה אפשר לפרש את הגמרא באופן אחר, שהגמרא באה ליישב בתירוץ זה את מה שהקשו לעיל מפני מה רב לא שינה ממנהגו ונפל בפעם הזאת כמו שאר הציבור ובלא פישוט ידים ורגלים, והיה מותר לעשות כן אפילו על רצפת אבנים. ותירצה הגמרא, שאדם חשוב אף כשנופל על פניו בלא פישוט ידים ורגלים, מפני חשיבותו יש למעשיו מעלה יתירה, ונחשב הדבר כנפילה על פניו בפישוט ידים ורגלים שאסורה על רצפת אבנים. ולדבר זה שנפילת אפים של אדם חשוב יש לו מעלה יתירה הביאה הגמרא ראיה מיהושע.

מה. הפנים קרויים אפים על שם הנחירים שבאף, שהם החלק הגבוה שבפנים. אבן עזרא (בראשית יט ח).

מו. רש"י (ד"ה ומחוי) ודבר זה קשה מאד לעשותו כפי שיבואר בהמשך הגמרא.

מז. ואף על פי שמצינו בכתוב שנאמר גם לשון השתחויה על אפים, כמו שנאמר (ישעיה מט כג) 'אפים ארץ ישתחוו לך', מכל מקום קיבל התנא מרבו שקידה היא כשפניו על הארץ ולא שאר גופו, ומביא לכך ראיה מהפסוק בבת שבע. תוספות (ד"ה קידה). ובספר מצור דבש (בראשית לד: תוס' ד"ה קידה) ביאר שקידה היא מלשון קודקוד, היינו ראש האדם. וראה בבן יהוידע (בראשית לד: ד"ה קידה) שהאריך לבאר מדוע הגמרא הביאה דווקא פסוק זה. והריטב"א (ד"ה תירץ) הביא תירוץ נוסף, שיש להוכיח כן מהפסוק שנאמר בבת שבע, שהוזכרה בו גם קידה וגם השתחויה, ולשון אפים הוזכר על הקידה, ועל ההשתחויה הוזכר לשון 'ארץ', וכמו שמוכח בהמשך הגמרא שלא נאמר לגבי השתחויה אלא לשון 'ארץ' בלבד. ומה שנאמר בפסוק בישעיה (שם) 'אפים ארץ ישתחוו לך', שני ענינים שונים נאמרו בו, שתחילה יקדו על פניהם ולאחר מכן ישתחוו על הארץ. וראה עוד מה שכתב בזה המהרש"א (ח"ב ד"ה קידה).

מח. ראה בהערה להלן בסמוך בענין החילוק בין קידה לכריעה.

מט. התנא דיקדק ונקט לשון 'וכן הוא אומר' ולא 'שנאמר', לפי שדבר זה מפורש יותר בפסוק, וכאילו הפסוק אומר כן בפירוש. שפתי חכמים (ד"ה כריעה).

נ. אף בכריעה פניו מגיעות לארץ, וההבדל בין כריעה לקידה, שבקידה הוא עומד ושוחה ופניו נוגעות לארץ, ובכריעה כורע על ברכיו ושוחה פניו לארץ. ר"י מיגאש (סנהדרין טז. ד"ה תנו). וכן כתב המהרש"א (שם), שבכל אופני ההשתחוויות פניו נוגעות בארץ, והחילוק הוא רק באופן שעושה זאת, שבקידה רק פניו נוגעות בארץ, ובכריעה מלבד פניו גם רגליו בכריעה על הארץ, אבל לא שאר גופו, ולהלן יתבאר האופן השלישי שזו השתחויה שבה גם כל גופו משתטח לארץ בפישוט ידים ורגלים.

נא. יש להקשות, הלא מצינו בכתוב (בראשית מח יב) 'וישתחו לאפיו ארצה', ומשמע שלשון השתחוויה מתפרש גם על אפים. ותירץ במרומי שדה (בראשית לד: ד"ה השתחוה) בשם הרד"ל, שבמקום שנאמר סתם השתחוויה ולא התפרש כיצד, הרי היא בפישוט ידים ורגלים. ולענין זה מביאה הגמרא ראיה, שהרי יוסף בחלומו סתם לשונו ואמר 'משתחוים לי' (בראשית לז ט), ועל כך אמר לו יעקב 'להשתחוות לך ארצה', משמע שסתם השתחוויה היא בפישוט ידים ורגלים.

נב. ואף שלוי נשען בקידתו גם על אגודליו, אך אין די בהם כדי להזדקף מכוחם. רש"י (ד"ה מחוי).

נג. ולא נתרפא לוי מצליעה זו. רבינו חננאל (סוכה נג. ד"ה ר' חייא). וראה מה שיתבאר בזה בהערה להלן בדברי הגמרא 'ומנו לי'.

נד. 'יטיח' הוא לשון זריקה, כמו 'הרחק כמטחוי קשת' (בראשית כא טז), שפירושו כמרחק של שתי זריקות חץ. רש"י (סוכה נג. ד"ה יטיח).

נה. שגזר תענית בשעת בצורת ולא הועילה התענית ולא ירדו גשמים, ואמר לפניו 'רבונו של עולם, עלית וישבת במרום ואין אתה מרחם על בניך'. תענית (כה.). וממעשה זה למדנו שהיה לוי אדם גדול, שהרי הועילה תפילתו באופן זה, כמבואר בגמרא שם שירדו גשמים אחר דבריו, אך מכל מקום נענש משום שאמר כן בלשון תרעומת. מהרש"א (שם ח"א ד"ה שהרי).

נו. ואף שבאמת היה לוי בקי לעשות כן באופן שלא ינזק, לפי שהטיח דברים כלפי מעלה ניזוק. ריטב"א (ד"ה לוי).

נז. רש"י (ד"ה הא). ובסוכה (נג. ד"ה הא) הוסיף, שבשעה שקד קידה לפני רבי, הכניס עצמו בסכנה, ואמרו בגמרא (שבת נב.) שבשעת הסכנה מדקדקים עם האדם יותר, ועלול יותר להענש על חטאיו. אמנם תוספות (תענית כה. ד"ה הא) כתבו בשם הראב"ד, שמה שהראה את הקידה ומה שהטיח דברים כלפי מעלה, שניהם גרמו לו שנעשה צולע. וביאר בעץ יוסף (ד"ה הא), שמלשון 'הא והא גרמא ליה' משמע שגם בקידה עצמה היה קצת חטא, שזה שהעמיד את עצמו בסכנה להראות מה היא קידה, נחשב לו לקצת חטא. ובחשק שלמה (ד"ה הא) פירש, שאין לומר שנעשה חיגר רק משום הקידה שאם כן היה יכול להתרפא, אך מה שהטיח כלפי מעלה גרם לו שנשאר חיגר לעולם. וכמו שכתב רבינו חננאל (סוכה נג. ד"ה ר' חייא).

וְרָבָא - ראיתי את אביי ורבא **דְּמַצְלֵי אַצְלְווּיֵי** - שהיו מטים על צידם בשעת נפילת אפים, ולא נפלו כשפניהם ממש על הרצפה[א], לפי שאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו[ב].

★

שְׁנִינוּ במשנה, **בְּיוֹם טוֹב חֲמִשָּׁה, בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים שִׁשָּׁה** כו' ובשבת שבעה, אין פוחתין מהם אבל מוסיפים עליהן.

הגמרא מבררת כדעת מי מהתנאים נשנתה משנתנו:
מקשה הגמרא, **מַתְנִיתִין מַנִּי** - כדעת מי שנויה משנתנו, הרי אין היא מתפרשת **לֹא כְּרַבִּי יִשְׁמָעֵאל וְלֹא כְּרַבִּי עֲקִיבָא. דְּתַנְיָא** בברייתא, **בְּיוֹם טוֹב** קוראים בתורה **חֲמִשָּׁה, וּבְיוֹם הַכִּפּוּרִים שִׁשָּׁה, וּבַשַּׁבָּת שִׁבְעָה, אֵין פּוֹחֲתִין מֵהֶן** [-ממנין קרואים זה] **וְאֵין מוֹסִיפִין עֲלֵיהֶן, דִּבְרֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל**[ג]. **רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, בְּיוֹם טוֹב חֲמִשָּׁה** קרואים **וּבְיוֹם הַכִּפּוּרִים שִׁבְעָה וּבַשַּׁבָּת שִׁשָּׁה**[ד], **אֵין פּוֹחֲתִין מֵהֶן אֲבָל מוֹסִיפִין עֲלֵיהֶן**[ה]. ואם כן משנתינו **מַנִּי** - כדעת מי היא שנויה, **אִי** - אם נאמר שמשנתנו **כְּרַבִּי יִשְׁמָעֵאל** הסובר שביום הכיפורים ששה ובשבת שבעה, אף שבמשנתנו שנינו כך מכל מקום **קַשְׁיָא תּוֹסֶפֶת** - יש להקשות שבמשנתנו שנינו שאפשר להוסיף על מנין הקרואים, ואילו רבי ישמעאל אמר שאין מוסיפים עליהם. **וְאִי** נאמר שמשנתנו **כְּרַבִּי עֲקִיבָא** הסובר שמותר להוסיף על מנין הקרואים, מכל מקום **קַשְׁיָא שִׁשָּׁה וְשִׁבְעָה** - יש להקשות שבמשנתנו שנינו שביום הכיפורים קוראים ששה אנשים ובשבת שבעה, ואילו לדברי רבי עקיבא שנינו להיפך שביום הכיפורים שבעה ובשבת ששה.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבָא**, משנתנו **תָּנָא דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל הִיא** - כשיטת הברייתא שנשנתה בבית מדרשו של רבי ישמעאל היא שנויה, **דְּתָנָא דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, בְּיוֹם טוֹב** קוראים בתורה **חֲמִשָּׁה בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים שִׁשָּׁה בַּשַּׁבָּת שִׁבְעָה, אֵין פּוֹחֲתִין מֵהֶן** - ממנין קרואים זה **אֲבָל מוֹסִיפִין עֲלֵיהֶן, דִּבְרֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל.** ואלו דברי משנתנו שכשיטתו היא שנויה.

הגמרא מקשה שדברי רבי ישמעאל שהובאו בשתי הברייתות לעיל סותרים זה לזה:
מקשה הגמרא, **קַשְׁיָא דְּרַבִּי יִשְׁמָעֵאל אַדְּרַבִּי יִשְׁמָעֵאל** - הרי יש להקשות סתירה בדברי רבי ישמעאל, שבברייתא הראשונה אמר שאין מוסיפים על מנין הקרואים, ואילו בברייתא השניה שנינו שמוסיפים עליהם[ו].

מתרצת הגמרא, מה שמצאנו סתירה בדברי רבי ישמעאל, יש לתרץ **תְּרֵי תַּנָּאֵי אַלְּיבָּא דְּרַבִּי יִשְׁמָעֵאל** - שני תנאים נחלקו בדעת רבי ישמעאל, תנא אחד הביא דבריו בברייתא הראשונה שאין מוסיפים, ובבית מדרשו של רבי ישמעאל שנה דבריו תנא אחר, ואמר שמוסיפים, וכשיטתו שנויה משנתנו.

הגמרא מביאה ברייתא ששנינו בה דינים הנוהגים בבית הכנסת ביום טוב שבת ויום הכיפורים, ודנה האם המבואר בברייתא זו תלוי במחלוקת התנאים שהובאה לעיל:
מבררת הגמרא, **מַאן תַּנָּא לְהָא דְּתַנְיָא** - מי הוא התנא ששנה לדין זה ששנינו בברייתא, **בִּתפילת שחרית של יוֹם טוֹב מְאַחֲרִין** העם **לָבוֹא** לבית הכנסת, לפי שטרודים בביתם קודם התפילה להכין סעודת

א. **רש"י** (ד"ה דמצלי). וראה במהר"ם מרוטנבורג (שערי תשובות סי' נד) שכתב, שהטו לגמרי על צידם ולא היו פניהם כנגד הקרקע כלל.
כתב רש"י (נדרים נד: ד"ה דמצלו) שאביי ורבא כשהיו נופלים על פניהם לא היו פושטים ידיהם ורגליהם, אלא מטין על צדיהן. ומשמע שהיו מטים על צידם בלא שהשתטחו על הרצפה בפישוט ידים ורגלים. וכן כתב המהר"ם מרוטנבורג (שם) שאביי ורבא אף שהשתחוו בלא פישוט ידים ורגלים היטו על צידם. אמנם רש"י כאן סתם דבריו, ויש לפרשם שבשעה שהשתטחו על הרצפה בפישוט ידים ורגלים היו מטים את ראשם לצד שלא יהיו פניהם כנגד הרצפה. וכן הוא לשון הרמב"ם (תפילה פ"ה ה"ד) 'אבל מטה פניו מעט ואינו כובש אותן בקרקע'. וכן כתב הערוך (ערך נפל ד) שלא היו טחים פניהם בקרקע אלא מטין על הצד. והריטב"א (לעיל כג: ד"ה הם) כתב, שאביי ורבא לא היו נופלים על פניהם בארץ, אלא מצלו אצלויי במקומם כמו שאנו עושים היום.
ב. **רש"י** (שם). וכן כתב הריטב"א (שם) שאביי ורבא לא נפלו ופניהם בארץ כי להתעטף ולהסתיר את הפנים בארץ זו עיקר נפילת אפים שאין אדם חשוב רשאי לעשותה. ולפירושם דברי רב חייא בר אבין נאמרו על דברי רבי אלעזר (לעיל כג:) שאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן בטוח שיענה בתפילתו. וכן כתב הרא"ש (סי' ד) בדעת הרי"ף. והמהר"ם מרוטנבורג (שם) הקשה על פירוש זה, שהרי בברכות (לד:) הובאה רק הברייתא שמבארת מהי קידה כריעה והשתחואה, ולאחר מכן מובא ש'אביי ורבא מצלו אצלויי', ולדברי הראשונים שאביי ורבא עשו כן מפני שאדם חשוב אין לו ליפול על פניו וכו', הרי לא הוזכר דין זה בברכות ואין שייך להביא שם את האופן שבו נפלו אביי ורבא על פניהם. ולכן פירש שאביי ורבא עשו כן מפני האיסור להתשחוות על רצפת אבנים. וכן כתבו התוספות (לעיל כג: ד"ה ומיבעיא), וכן כתב הרא"ש (שם) בשם רב האי גאון, והוסיף שמשמע שבא רב חייא בר אבין ללמדנו שאף שמן התורה אין איסור להשתחוות על הרצפה אלא בפישוט ידים ורגלים, מדרבנן אסור אף בלא פישוט ידים ורגלים, ולכן הטו אביי ורבא. אמנם הריטב"א כתב שיש לישב פירוש רש"י לפי שמצאנו כן שמביאים מעשה שהיה בענין אחר ממה שהגמרא רוצה ללמוד, מכיון שהדין הנלמד ממנו אף הוא אמת. כמו שכתבו תוספות (נדה סד: ד"ה דמצי).
ג. **טעם** שיטה זו התבארה בגמרא לעיל בסמוך (כג:) וראה שם באריכות.
ד. **בראש** יוסף (ד"ה רבי) ביאר טעמו של רבי עקיבא, שבשבת שיש בה מצות עונג, לא רצו לתקן להוסיף שני קרואים יותר מיום טוב כדי שלא ימנעו משמחת שבת, ודי בכך שיוסיפו קורא אחד כדי להראות תוספת קדושת השבת מיום טוב, אבל ביום הכיפורים שאין אכילה ושתיה ומרבים בבית הכנסת בתפילה ובתחנונים הוסיפו שנים. [וראה בירושלמי (ה"ג) שביארו טעמו של רבי עקיבא על פי המבואר בהמשך הגמרא שביום הכיפורים מאחרים לצאת מבית הכנסת, ואילו בשבת ממהרים לצאת מבית הכנסת, ואפשר שהפירוש כדברי הראש יוסף, אמנם ראה בקרבן העדה שפירש דברי הירושלמי באופן אחר]. וכתב טעם נוסף, שיום הכיפורים יש בו מעלה שהוא יום כפרה וסליחה, ושבעה קרואים העולים בו לתורה רומזים לשבע עשיריות של ימי האדם [כמו שנאמר (תהלים ל ט) 'ימי שנותינו בהם שבעים שנה']. והטורי אבן (ד"ה ביוס) ביאר, שביום הכיפורים יש תוספת תפילת נעילה שאינה נוהגת בשבת ויום טוב, ותוספת תפילה יש בה טעם להוספת קורא בתורה, כמו שמצאנו לעיל (כג.) לגבי תענית שאם לא משום ביטול מלאכה היה טעם זה מועיל להוסיף קורא התורה. והוסיף הרש"ש (ד"ה נמי) שלדברי רבי עקיבא שבת שיש בה חיוב מיתה חמורה מיום טוב וקוראים ששה, ויום הכיפורים שווה לשבת מצד קדושתו, שאף שבשבת יש איסור סקילה וביום הכיפורים כרת, סבר רבי עקיבא שאין לחלק בין חיוב מיתה בידי אדם לחיוב מיתה בידי שמים, אלא שעדיף יום הכיפורים על שבת שיש בו גם מוסף תפילה ולכן מוסיפים בו קורא אחד יותר משבת.
יש להקשות שהיה רבי עקיבא צריך לומר קודם את דין השבת שחמורה מיום טוב לגבי קריאת התורה וקוראים בה ששה, ולאחר מכן את דין יום הכיפורים שחמור מכולם וקוראים בו שבעה, ומדוע הקדים דין יום הכיפורים לשבת. וכתב הראש יוסף (ד"ה והנה) שהסדר נאמר באופן זה לפי שלעולם קדושת שבת חמורה מקדושת יום הכיפורים ולכן שבת נמנתה בסוף, שנמנו הימים מהקודש הקל לקודש החמור, אלא שמוסיפים קרואים ביום הכיפורים מהטעמים שנתבארו לעיל. אמנם הריטב"א (ד"ה מני) גרס בדברי רבי עקיבא 'ביום טוב חמשה בשבת ששה ביום הכפורים שבעה'.
ה. **לעיל** (כג.) בהערות למשנה בענין שבתות וימים טובים שאין מוסיפים עליהם, הובא פירוש הר"ן (על הרי"ף, ד"ה מתן) שכתב שמדברי רש"י במשנה נראה ש'מוסיפים עליהן', נאמר על כל הימים האסורים במלאכה, ימים טובים, יום הכיפורים, ושבת. וכן כתב רש"י בתענית (כט: ד"ה ומפטיר) שכוונת המשנה שמוסיפים קרואים ביום טוב ובשבת. והביא הר"ן (שם) שאחרים מפרשים שדין המשנה שמוסיפים נאמר רק על שבת אבל בשאר ימים טובים וביום הכיפורים לא מוסיפים קרואים, ופירשו הטעם כדי לא להשוותם לשבת שעדיפה מהם. [וראה שם שכן כתב הנמוקי יוסף (ד"ה ומשה, שם) אלא שפירש הטעם באופן אחר].
אמנם לדברי רבי עקיבא כתב הראש יוסף (ד"ה ומי) שמוסיפים קרואים הן בשבת והן ביום הכיפורים. שהרי על שבת נאמר בסמוך לה שמוסיפים קרואים, [וראה שם שאף בסברא יש לומר כן]. וכן ביום הכיפורים פשוט הדבר שיכול להוסיף קרואים שהרי אף לפי התקנה מוסיפים בו יותר משבת, ומה בכך אם יוסיף עוד קרואים, ומכיון שבין בשבת ובין ביום הכיפורים מוסיפים קרואים, ועירב את דין יום טוב עמהם, הוא הדין שביום טוב יהיה רשאי להוסיף קרואים.
הקשה רבי עקיבא איגר (לעיל כא. ד"ה הקורא) על הפירוש שהביא הר"ן בשם אחרים, שמדברי הברייתא כאן קשה על המפרשים ש'מוסיפים עליהן' נאמר רק על שבת, אבל אין מוסיפים ביום טוב כדי לא להשוותו לשבת, שהרי רבי עקיבא אמר ש'ביום טוב חמישה וביום הכיפורים שבעה ובשבת ששה אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן, והרי 'מוסיפים עליהן' נאמר על שבת הסמוכה לו, כלומר שבשבת מוסיפים קרואים, ואף שלדבריו יום הכיפורים מרובה במנין הקרואים משבת מוסיפים בשבת ולא חוששים לכך שישוווהו ליום הכיפורים. אם כן הוא הדין לשיטת משנתנו שבשבת יש שבעה קרואים, לא נחשוש אם יוסיפו קרואים ביום טוב וביום הכיפורים וישוום לשבת, ונשאר בקושיא. [אמנם לגירסת הריטב"א (ד"ה מני) שיום הכיפורים נאמר לבסוף ועליו נאמר שמוסיפים עליו קרואים, לכאורה אין ראיה שלדברי רבי עקיבא מוסיפים קרואים בשבת]. וראה בראש יוסף (ד"ה ומי) שהקשה כעין זה על שיטת הסוברים שלדברי התנא במשנתנו אין מוסיפים קרואים אלא בשבת. ובחתם סופר כתב שיש לישב בדוחק, שרבי עקיבא לא סובר כלל את האיסור להוסיף, ולדבריו מוסיפים אפילו בחול, וכל דברי הר"ן נאמרו רק לדעת משנתנו שאוסרת להוסיף בחול. וראה עוד באור גדול (פ"ד מ"ג) מה שכתב לתרץ.
ו. **ואין** לומר שתנא דבי רבי ישמעאל אינו רבי ישמעאל עצמו, אלא תלמיד שאמר בבית מדרשו בשמו. שמלבד שבמקומות רבים הדרך להקשות מרבי ישמעאל על תנא

דמצלי אצלויי. על לידיהן, ולא נופלין על פניהן ממש, לפי שאין חדס חשוב רשאי ליפול על פניו: הכי גרסינן תנא דבי ר' ישמעאל היה: ביו"ט מאחרין לבא. לבית הכנסת שלריך לטורוח בסעודת יו"ט, כך מפורש במסכת סופרים[ה]: וממהרין לצאת. משום שמחת יום טוב: ובשבת ממהרין לבא. שכבר תיקנו הכל מערב שבת, ויפה למהר ליאחז לקרות שמע כוותיקין: וממהרין לצאת. משום עונג שבת: ברכת כהנים. שלשה תיבות בפסוק ראשון וחמשה בפסוק שני ושבעה בפסוק שלישי[ו]: חמשה מרואי פני המלך ושבעה רואי פני המלך. שבעה הם כלכמיד[ט] שבעת שרי פרס ומדי, ומהם יש חמשה חשובים כלכמיד בפוף מלכים[י], שלשה שומרי הסף בפוף ספר מלכים[יא], וכנגדן תיקנו תלו מעין דגר מלכות: דמישלם בעובדיה. תמיס במעשיו: מפני כבוד תורה. שלא יהא כבוד תורה וכבוד נביא שוה, וכיון דמשום כבוד תורה הוא ולא משום חובה לתו ממינית הוא: כנגד ז' שקראו בתורה. לא פיחת כל אחד מג' פסוקים: ואם איתא. לתינו עולה מן הממין הוו להו שמונה שקרתו בתורה, וכ"ד בעינן בנגיח: כנגדו

▼ ורבא דמצלי אצלויי: ביו"ט חמשה [אשר בחכמה] כ"ה ששה כו': מתני' מני לא ר' ישמעאל ולא רבי עקיבא דתניא [ב] ביו"ט חמשה וביוה"כ ששה ובשבת שבעה אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר ביו"ט חמשה וביום הכפורים שבעה ובשבת ששה אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן מני אי ר' ישמעאל קשיא תוספת אי ר"ע קשיא ששה ושבעה אמר רבא תנא דבי רבי ישמעאל היא דתנא דבי ר' ישמעאל ביום טוב חמשה ביוה"כ ששה בשבת שבעה אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן דברי ר' ישמעאל קשיא דר' ישמעאל אדר' ישמעאל תרי תנאי אליבא דרבי ישמעאל. מאן תנא להא דתניא [ג] א ביו"ט מאחרין לבוא וממהרין לצאת ביום הכפורים ממהרין לבוא ומאחרין לצאת [ב] ובשבת ממהרין לבוא [ג] וממהרין לצאת לימא ר"ע דאית ליה גברא יתירא אפילו תימא רבי ישמעאל[ד] דנפיש סידורא דיומא. הני [ג] שלשה חמשה [א] ושבעה כנגד מי פליגי בה רבי יצחק בר נחמני וחד דעמיה ומנו רבי שמעון בן פזי ואמרי לה ר' שמעון בן פזי וחד דעמיה ומנו רבי יצחק בר נחמני ואמרי לה ר' שמואל בר נחמני חד אמר כנגד ברכת כהנים וחד אמר כנגד שלשה שומרי הסף חמשה מרואי פני המלך שבעה רואי פני המלך תני רב יוסף ג' חמשה ושבעה [ב] שלשה שומרי הסף חמשה מרואי פני המלך שבעה רואי פני המלך אמר ליה אביי עד האידנא מאי טעמא לא פריש לן מר אמר ליה לא הוה ידענא דצריכתו ליה [ג] [ד] ומי בעיתו מינאי מילתא ולא אמרי לכו. אמר ליה יעקב מינאה לרב יהודה הני ששה דיוה"כ כנגד מי אמר ליה כנגד ששה שעמדו מימינו של עזרא וששה משמאלו שנאמר [א] ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר ויעמוד אצלו מתתיה ושמע ועניה ואוריה וחלקיה ומעשיה על ימינו ומשמאלו פדיה ומישאל ומלכיה וחשום וחשבדנה זכריה משלם הני שבעה הוו היינו זכריה היינו משלם ואמאי קראו משלם [ה] דמישלם בעובדיה. ת"ר [ו] [ד] הכל עולין למנין שבעה ואפילו קטן [ט] ואפילו אשה אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה [ט] מפני כבוד צבור. איבעיא להו [ט] מפטיר מהו שיעלה למנין שבעה רב הונא ור' ירמיה בר אבא חד אמר עולה [ה] וחד אמר אינו עולה מ"ד עולה דהא קרי ומ"ד אינו עולה כדעולא דאמר עולא מפני מה [ו] המפטיר בנביא צריך שיקרא בתורה תחלה מפני כבוד תורה וכיון דמשום כבוד תורה הוא למנינא לא סליק מיתיבי [ו] המפטיר בנביא לא יפחות מעשרים ואחד פסוקין כנגד שבעה שקראו בתורה ואם איתא עשרים וארבעה הויין כיון דמשום כבוד תורה הוא כנגדו

הני שלשה וחמשה [ד] כנגד מי. לאבל משמה של יום הכפורים לא בעי עד לקמן קשיא לימאי לא בעי מד' של רחם חדם כנגד מי וכן של חולו של מועד וי"ל דקיס ליה לטעמא דמוסף חשיב לטפויי חד גברא אבל לטפויי כל כך [ה] ביו"ט וביוה"כ ובשבת לא ס"ל משום [ז] כרת ותקילה אי לא משכחינן כנגד מי: שבעה רואי פני המלך. פירש הקונטרס לחשבונם ותשיח לומר שתקנו חכמים כנגד עינו של חותו רשע לכך פירש ר"ת חותן הכתובים בספר ירמיה (נב כה) ובמלכים (ג כה) כתיב ה' ובילוקלמי[יב] מפרש שהשניס שלא הוזכרו במלכים הס סופרי הדיינין[יג]: אמר יעקב. מלעה גרסינן שחס הוה מין[ח] לא היה מזכירו יעקב להא כתיב סם רשעים ירקב (משלי י): חד אמר עולה וחד אמר אין עולה. פסק ר"ת דקיימא לן[יד] כמ"ד עולה ולכך אנו נוהגין בתעניות בתנחה ובט"ב שהסליחי מפטיר וכן ביום הכפורים בתנחה אבל בשחרית וביוה"כ שחרית המפטיר לא הוי מן המנין לכיון שמותר להוסיף עליהם יכולין אנו לעשות מנהגינו אליבא דכולי עלמא דאי הוי הלכה כמ"ד אין עולה עבדינן שפיר ואפילו הוי נמי הלכה כמאן דאמר עולה מ"מ אין לחוש שהרי מותר להוסיף ואע"ג דאמרינן לקמן (דף כט:) אל להיות בוחתה תנוה קורין אותה ותו אל תקרי בוחתה אלא ותו אל תקרי בוחתה אלא ותו אל תקרי בוחתה אלא

יום טוב', **וּמְמַהֲרִין לָצֵאת** מבית הכנסת כדי לקיים מצות שמחת יום טוב באכילת סעודה[ח]. **וּבְיוֹם הַכִּפּוּרִים** שאין בו אכילה ושתיה, **מְמַהֲרִין לָבוֹא** להתפלל בבית הכנסת **וּמְאַחֲרִין לָצֵאת** ממנו. **וּבַשַּׁבָּת** שאין צריך לטרוח קודם התפילה בהכנת הסעודה, שמלאכת אוכל נפש אסורה, וכל ההכנות לצורך הסעודה נעשו כבר מערב שבת, **מְמַהֲרִין לָבוֹא** - יפה ונכון לבוא מוקדם לבית הכנסת כדי לקרוא קריאת שמע כוותיקין[ט], **וּמְמַהֲרִין לָצֵאת** כדי לקיים מצות עונג שבת'.

ובברייתא זו שאמרה שביום הכיפורים מאחרים לצאת ומאידך בשבת ממהרים לצאת, למדנו שביום הכפורים מאריכים בתפילה יותר משבת, ומבררת הגמרא, **לֵימָא** - האם נאמר שבשיטת **רַבִּי עֲקִיבָא** היא נשנתה, **דְּאִית לֵיהּ גַּבְרָא יְתֵירָא** - שהרי לשיטתו קוראים ביום הכיפורים עולה נוסף יותר מאשר בשבת, ולכן תפילת יום הכיפורים ארוכה יותר מתפילת השבת[י]. דוחה הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** שברייתא זו סוברת כ**רַבִּי יִשְׁמָעֵאל** שביום הכיפורים יש קורא אחד פחות משבת, מכל מקום תפילת יום הכפורים ארוכה מתפילת השבת משום **דְּנָפִישׁ סִידּוּרָא דְּיוֹמָא** - שמרובה סדר היום שלו ומאריכים בתפילה[יב].

★

הגמרא מבארת כנגד מה תיקנו את מספר הקוראים בתורה:

מקשה הגמרא, **הָנֵי שְׁלֹשָׁה** - שלשה אלו הקוראים בתורה בימות החול ובשבת במנחה, וכן **חֲמִשָּׁה** הקוראים בתורה ביום טוב **וְשִׁבְעָה** הקוראים בשבת, **כְּנֶגֶד מִי** תקנו מנין קרואים זה[יג]. מתרצת הגמרא, **פְּלִיגִי בָּהּ** - נחלקו בדבר זה **רַבִּי יִצְחָק בַּר נַחְמָנִי וְחַד דְּעַמֵּיהּ** - ואמורא אחד שהיה עמו, **וּמַנּוּ** - ומי הוא אמורא זה, **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן פַּזִּי. וְאָמְרִי לָהּ** - ויש אומרים בלשון אחרת, שנחלקו בזה **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן פַּזִּי וְחַד דְּעַמֵּיהּ** - ואמורא אחד שהיה עמו, **וּמַנּוּ** - ומי הוא, **רַבִּי יִצְחָק בַּר נַחְמָנִי, וְאָמְרִי לָהּ** - ויש אומרים שהאמורא שנחלק עם רבי שמעון בן פזי הוא **רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי. חַד אָמַר** - אחד מהאמוראים החולקים אמר שתיקנו את מספר הקרואים **כְּנֶגֶד** מספר התיבות שבפסוקי **בִּרְכַּת כֹּהֲנִים**, שבפסוק ראשון של ברכת כהנים יש שלש תיבות, בפסוק השני חמש תיבות, ובפסוק השלישי שבע תיבות[יד]. **וְחַד אָמַר** - ואחד מהאמוראים החולקים אמר, שתיקנו שלשה קרואים **כְּנֶגֶד שְׁלֹשָׁה שׁוֹמְרֵי הַסַּף** - שומרי השערים בבית המקדש[טו], חמשה קרואים כנגד **חֲמִשָּׁה** השרים החשובים שהם **מְרוֹאֵי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ** - היושבים תמיד לפני המלך, ושבעה כנגד **הַשִּׁבְעָה** החשובים במלכות

דבי רבי ישמעאל [כמו שכתבו התוספות (פסחים ס. ד"ה דנחי)]. כאן יש ראיה שהכל מדברי רבי ישמעאל, שהרי בתחילת הברייתא השניה נאמר 'דתנא דבי רבי ישמעאל' ובסופה שנינו במפורש 'דברי רבי ישמעאל'. שפתי חכמים (ד"ה קסיפא).

ז. **שמלאכת** אוכל נפש מותרת ביום טוב. ואף שאין זו מלאכת אנשים, צריכים הם לשמור על הבית והילדים בשעה שנשותיהן עוסקות בצרכי הסעודה, וגם הן צריכות סיוע מבעליהן. הגהות יעב"ץ (נתע"י ד"ה ניו"ט). וראה בביאורי רש"י שמדברי הברייתא במסכת סופרים משמע שהנשים חייבות בשמיעת קריאת התורה, והן היו מאחרות לבא לבית הכנסת.

אף שאמרו בברכות (יד.) שאסור לו לאדם לעסוק בחפציו קודם שיתפלל, צריך לומר שביום טוב התירו לעסוק בצרכי הסעודה קודם התפילה משום שמחת יום טוב. עיטור סופרים (מסכת סופרים פי"ח ה"ד ד"ה שהכן). וכן כתב הפרי חדש (או"ח סי' פט ס"ו) שמכאן יש ראיה למנהג האנשים לקנות צרכי שבת בבוקר קודם התפילה, וכן יש להוכיח מדברי הגמרא בברכות (סה) שאמרו 'אסור לעשות חפציו קודם שיתפלל', ומשמע שדווקא חפציו אסור אבל חפצי שמים מותרים.

הטור כתב בשלשה מועדים שבשחרית משכימים לבא לבית הכנסת, לגבי ראש השנה (או"ח סי' תקפד), יום טוב ראשון של חג הסוכות (סי' תרמד), וכן לגבי שמיני עצרת (סי' תרסח). וכתב הב"ח (סי' תקפד ד"ה שחרית) שאף ששנינו שביום טוב מאחרים לבא לבית הכנסת, בראש השנה שהעולם נדון בו ומקצת גאונים כתבו שטוב להתענות בו, אף שאין פוסקים כן מכל מקום אינו הגון להרבות בסעודה. ועוד שראש השנה הוא יום הדין וראוי להזהר לקרא קריאת שמע בזמנה, וגם לקיים מצות תקיעת שופר בהשכמה, ולסיים את התפילה קודם שש שעות. ולגבי סוכות כתב (סי' תרמד ד"ה שחרית) שמאחר שבערב יום טוב ראשון של חג טרודים במצות סוכה ולולב אין רגילים להכין הרבה לסעודה, וכמו שכתבו התוספות (חולין פג. ד"ה וכדנחי). ולגבי שמיני עצרת כתב (סה) שאף על פי שצריך לטרוח בסעודת יום טוב ואין שם מצות לולב, מכיון שבזמנינו מאריכים בפיוטי תפילת הגשם ומזכירים נשמות, לכן יש להשכים כדי שלא תתאחר סעודת יום טוב יותר מדי.

ח. **ומכאן** נלמד שאין ראוי להאריך בתפילת יום טוב יותר מדי, ויש לגעור בחזנים המאריכים בתפילה עד לאחר חצות. מגן אברהם (סי' תקכט סק"ז). וראה עוד בהערה להלן לגבי ממהרים לצאת בשבת.

ט. **רש"י** (ד"ה וכשנמ). וכן שנינו במסכת סופרים (פי"ח ה"ד).

'וותיקין' הם אנשים ענוים ומחבבי מצוות המקדימים למצוות ומחזרים לעשות דבר בזמנו ומצותו. רש"י (ברכות ט. ד"ה ותיקין, וסה כט. ד"ה לותיקין). ואמרו בברכות (ט.) שוותיקין היו גומרים את קריאת שמע עם הנץ החמה, כלומר שהתחילו לקרוא קריאת שמע מעט קודם נץ החמה, בתוך שיעור זמן שיוכלו לסיימה עם ברכותיה עם הנץ החמה. ועל ידי כך יסמוך גאולה לתפילה, כלומר שמיד אחרי קריאת שמע וברכותיה שנזכרת בהם גאולת מצרים, יתפלל תפלת שמונה עשרה בנץ החמה שהוא ודאי יום. ולמדו סמך למנהג זה להתפלל מיד בנץ החמה ממה שנאמר (תהלים עג ה) 'יראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים', כלומר, מתי 'יראוך' על ידי קבלת עול מלכות שמים שמקבלים עליהם בקריאת שמע, 'עם שמש' דהיינו סמוך לזריחת החמה, ומכך שאמר הכתוב שזמן קריאת שמע הוא סמוך לזריחה, מוכח שזמן תפלה הוא בזריחת החמה, שהרי יש לסמוך גאולה לתפלה.

הרמ"א (או"ח סי' רפט ס"ח) כתב בשם המרדכי (שבת פכ"ג רמז שנח) שבשבת מאחרים לבא לבית הכנסת יותר מביום חול משום שבקרבן התמיד הקרב בכל יום נאמר 'בבקר' (במדבר כח ד) ובקרבנות המוספים של שבת נאמר 'וביום השבת' (שם כח ט), וביום משמע מאוחר יותר מאשר בבוקר. וקשה שכאן משמע שבשבת מקדימים לבא. ותירץ בערוך השלחן (שם ס"ח) שלדברי המרדכי אין הפירוש בגמרא שמקדימים לבא בשבת יותר מיום חול, אלא אדרבה בשבת מאחרים יותר, אלא כוונת הגמרא שמקדימים לבא בשבת יותר מאשר ביום טוב, שהרי ביום טוב מתעכבים בגלל עיסוקם בהכנת הסעודה כמבואר. וראה עוד מה שכתב בענין זה במגן אברהם ובמחצית השקל (שם סק"ח).

י. **במסכת** סופרים (פי"ח ה"ד) הגירסא שבשבת 'מאחרין לצאת'. ובמקרא סופרים (שם ס"ק יח) כתב שאין חילוק בדין בין הגירסאות, שמאחרים לצאת הכוונה כלפי יום טוב שבשבת מאחרים לצאת יותר מיום טוב, וממהרים לצאת יותר מאשר בחול. [וצריך לומר שאף שהקדימו לבא מאשר ביום טוב, מאחרים לצאת לפי שהיו מתעכבים לשמוע פירוש של כל סדר קריאת התורה, כמו שמבואר שם במסכת סופרים].

יא. **ביארנו** כפשטות הגמרא, וכפי שביארו בראש יוסף (ד"ה ליתא) ובשפתי חכמים (ד"ה ליתא) שמשמע שהראיה מכך שמאחרים לצאת מפני הקורא הנוסף. אמנם הרשב"א (ד"ה ניתא) הביא שהתוספות הקשו, כיצד יתכן שבתוספת זמן של קריאת אדם אחד בפרשת אחרי מות הנקראת ביום הכיפורים, יש עיכוב גדול כל כך שבגללו יתאחרו לצאת יותר מאשר בכל שבת שמחלקים בה פרשה שלמה לששה קרואים, והרי רוב הפרשיות שקוראים בשבת ארוכות יותר מהקריאה של יום הכפורים, ואפילו אם הפרשיות של כל שבת שוות בארכן לפרשה הנקראת ביום הכיפורים, תוספת אדם אחד הקורא בתורה אינה גורמת לאריכות יתר שיצטרכו לאחר לצאת מבית הכנסת בגלל כך. ותירצו, שהסיבה שהגמרא רוצה להעמיד ברייתא זו בשיטת רבי עקיבא אינה מחמת המבואר בה שמאחרים לצאת ביום הכיפורים, אלא משום ששנינו בברייתא את יום כיפור אחרי שבת [כך היתה גירסתו, וכן היא בעוד ראשונים], והבינה הגמרא שהטעם לסדר זה הוא לפי שביום הכיפורים מוסיפים קורא יותר מאשר בשבת. ומה ששנינו שמאחרים לצאת היינו משום שהיו רגילים לומר סדר עבודת היום.

יב. **שאומרים** בתפילת מוסף את כל סדר עבודת היום, וגם היו מרבים בדברי שבח ותפילה משום שהוא יום מחילה וכפרה. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה ניהוכ"כ). וצריך שיהיה יום זה כולו לה'. ספר העיתים (סי' קמח). וכן כתב בראש יוסף (ד"ה ליתא) שמנהגנו שביום הכיפורים אנו כל היום בבית הכנסת.

אוצר התכנה
לפירוש הרשב"א בשם התוספות שהובא בהערה לעיל, אף בקושיא ידעה הגמרא שהסיבה לכך שיצאו מאוחר מבית הכנסת הוא מפני שאומרים את סדר עבודת היום, אלא שבקושיא סברה הגמרא שהסיבה ששנינו בברייתא קודם את דין הקרואים בשבת ולאחר מכן את דין יום הכיפורים הוא משום שביום הכיפורים יש קורא נוסף יותר מאשר בשבת, ובתירוץ דחתה הגמרא שהטעם ששנינו את דין יום הכיפורים לאחר שבת, אין זה מפני שיש בו קורא נוסף, אלא רק מפני שאומרים בו את סדר העבודה.

יג. **בגמרא** לעיל (כה:) הובא כבר טעם אחר לשלושת הקרואים בימות החול ובשבת במנחה, בהערה להלן בסמוך תבואר כפילות הדברים וטעם השינוי.

הריטב"א (ד"ה הני) כתב, שעיקר הטעם לתוספת העולים נתבאר לעיל (כה:) שבכל יום שיש בו מעלה יתירה מוסיפים בו קורא נוסף, אלא שהגמרא כאן דורשת מפסוקים כדי להסמיך דינים אלו על המבואר בפסוק ככל האפשר. אך בתוספות כאן (ד"ה הני) משמע שהטעם שיום שיש בו מעלה על חבירו מוסיפים בו קורא בתורה, אינו מועיל אלא רק לראש חודש וחול המועד שנוסף בהם קרבן מוסף, אך ליום טוב יום הכיפורים ושבת שנוסף בהם איסור מלאכה כרת וסקילה, לא יועיל טעם זה כדי להרבות בקרואים, ועליהם דנה הגמרא מנין למדנו את מנין הקרואים בימים אלו. וטעם ריבוי הקרואים ביום הכפורים תבאר הגמרא להלן.

יד. **בפסוק** הראשון של ברכת כהנים נאמר (במדבר ו כד) 'יברכך ה' וישמרך', בפסוק השני (שם כה) 'יאר ה' פניו אליך ויחנך', ובפסוק השלישי (שם כו) 'ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום'.

טו. **שנאמר** בחורבן בית ראשון שלאחר שנבוזראדן שרף את בית ה' והגלה את העם, לקח בשבי למלך בבל את הכהן הגדול והסגן 'ואת שלשת שמרי הסף' (מלכים ב' כה יח) הם שומרי בית המקדש. רד"ק (שם). ונקראו שומרי הסף מפני שהם שומרים בשער, ומזוזת השער נקראת בשם 'סף'. מצודת ציון (שם). ורש"י (שם כג ד) פירש ששומרי הסף הם אמרכלים, היינו הממונים על כל צרכי הבית, ומפתחות העזרה בידם. וכיון שמפתחות העזרה בידם הרי הם שומרים על מזוזות השערים, וכן כל הנמצא בתוך השערים הרי הוא תחת שמירתן. שפתי חכמים (ד"ה שומרי).

עיקר הטעם לשלשה קרואים בימי שני וחמישי הוא כנגד תורה נביאים וכתובים או כנגד כהנים לוים וישראלים, כמבואר לעיל (כה:). וכתבו התוספות (לעיל כה: ד"ה כנגד) שהטעם של שלשה שומרי הסף אינו עיקר הטעם לתקנה, שאם כן היו צריכים לתקן ארבעה קרואים שהרי מלבד שלשת שומרי הסף הוזכר שם עוד סריס אחד [ראה שם בתוספות מה שביארו בזה על פי הירושלמי], אלא שהגמרא שם דרשה שעיקר התקנה

הקורא עומד פרק שלישי מגילה כג.

דמצלי אצלויי. על לידיהן, ולא נופלין על פניהן ממש, לפי שאין חדס מסוד רשאי ליפול על פניו: הבי גרסינן תנא דבי ר' ישמעאל היא: ביו"ט מאחרין לבא. לבית הכנסת שלריך לטורוח בסעודת יו"ט, כך מפורש במסכת סופרים[ה]: וממהרין לצאת. מסוס שמחת יוס טוב: ובשבת ממהרין לבא. שכבר תיקנו הכל מערב שבת, ויפה למהר ליאמתן לקרות שמע כוותיקין: וממהרין לצאת. מסוס עונג שבת: ברכת כהנים. שלשה תיבות בפסוק ראשון וחמשה בפסוק שני ושבעה בפסוק שלישי[ו]: חמשה מרואי פני המלך ושבעה רואי פני המלך. שבעה הם כלכתיב[ז] שבעת שרי פרס ומדי, ומהם יש ממשה משופים כלכתיב בסוף מלכים[ח], שלשה שומרי הסף בסוף ספר מלכים[ט], וכנגדן תיקנו מלו מעין דבר מלכות: דמישלם בעובדיה. תמיס בשעטיו: מפני כבוד תורה. שלא יהא כבוד תורה וכבוד נביא שוה, וכיון דמשוס כבוד תורה הוא ולא משוס חובה לאו ממינא הוא: כנגד ז' שקראו בתורה. לא פיחת כל אחד מג' פסוקים: ואם איתא. דאינו עולה מן המנין הוו להו שמונה שקראו בתורה, וכ"ד בעינן בנביא: כנגדו

הני שלשה וחמשה (ד) כנגד מי. אבל משנה של יוס הכפורים לא בעי עד לקמן קשיא אמאי לא בעי מד' של רחם אדם כנגד מי וכן של חולו של מועד וי"ל דקיס ליה לטעמא דמוסף אשיב לטופויי אד גברא אבל לטופויי כל כך (ה) ביו"ט וביוה"כ ובשבת לא ס"ל משוס [ז] כרת ומקילה אי לא משכחינן כנגד מי: **שבעה** רואי פני המלך. פירש הקונטרס לאמשורוש וקשיא לומר שאתקו אכמים כנגד עניו של אותו רשע לכך פירש ר"ת אותן הכתובים בספר ירמיה (יג) ובמלכים (ג כה) כתיב ה' וירושלמי[י] מפרש שהשנים שלא הוזכרו במלכים הם סופרי הדיינין[יא]: **אמר** יעקב. מלעה גרסינן שאם הוה מין[ב] לא היה מזכירו יעקב להא כתיב שם לשעיס ירקב (משלי י): **חד** אמר עולה וחד אמר אין עולה. פסק ר"ת דקיימא לן[יב] כמ"ד עולה ולכך אנו נוהגין במעניות במנחה ובט"ז שהשליחי מפטיר וכן ביוס הכפורים במנחה אבל בשאות ובימים טובים וביוה"כ שאית המפטיר לא הוי מן המנין לכיון שמותר להוסיף עליהם יכולין אנו לעשות מנהגינו אליבא דכולי עלמא דאי הוי הלכה כמ"ד אין עולה עבדינן שפיר ואפילו הוי נמי הלכה כמאן דאמר עולה מ"מ אין לחוש שהרי מותר להוסיף ואע"ג דאמרינן לקמן (דף כט:) אל להיות בוחתה תלוה קורין שיחת בוחתה תלוה וחד בבי חשא אכל מקום נהגו עכשיו לקרות המפטיר שהוא[ב] שמיני כל זה כדי להוג מנהגינו וחזן שטעה וגמר כל הסדר של שבת[ג] יחזור ויקרא (ג) השביעי וכן אס הוא יו"ט וקרא כל המנין שהוא לריך ושבת לקרות בתוכה יום טוב יחזור ויקרא אחר בתוכה היוס ואחרון שקרא קודם הוי כאילו לא קרא כלל ואינו חוזר ומפטיר בתוכה יו"ט[יג] ויקרא (ג) בתוכה יום טוב

שהם **רוֹאֵי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ**[ט]. כלומר, ששבעה אנשים חשובים יש במלכות והם יושבים תמיד לפני המלך, חמשה מהם שרים חשובים יותר, ועוד שנים מהם הם סופרי הדינים שכותבים את כל הענינים הנידונים לפני המלך[י].

הגמרא מביאה ברייתא כאחד הצדדים במחלוקת האמוראים:

תָּנֵי [-שנה] **רַב יוֹסֵף** בברייתא, **שִׁלְשָׁה חֲמִשָּׁה וְשִׁבְעָה** הקוראים בתורה, הם כנגד **שְׁלֹשָׁה שׁוֹמְרֵי הַסַּף, חֲמִשָּׁה מֵרוֹאֵי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ, שִׁבְעָה רוֹאֵי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ**, וכאופן השני שנתבאר לעיל.

הגמרא מביאה שאלה ששאל אביי את רב יוסף על ברייתא זו ששנה:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרב יוסף, **עַד הָאִידָּנָא** - עד עכשיו כשלימדת אותנו מסכת מגילה[יא], **מַאי טַעְמָא לָא פָּרֵישׁ לָן מַר** - מדוע לא פירש לנו אדוני את הטעם במנין הקוראים בתורה כפי המבואר בברייתא ששנית. 18/06/2018אהח

אָמַר לֵיהּ רב יוסף לאביי, לא פירשתי לכם מפני ד**לֹא הֲוָה יָדַעְנָא דְּצָרִיכְתּוּ לֵיהּ** - לא ידעתי שצריכים אתם לפירוש זה ואינכם יודעים אותו, **וּמִי בָּעִיתוּ מִינַּאי מִילְּתָא וְלָא אֲמַרִי לְכוּ** - וכי שאלתם ממני איזה דבר ולא אמרתי לכם[יב].

הגמרא מבארת את הטעם שביום הכיפורים קוראים בתורה ששה קרואים:

אָמַר לֵיהּ [-אמר לו] **יַעֲקֹב מִינָּאהּ**[יג] **לְרַב יְהוּדָה, הָנֵי שִׁשָּׁה** קוראים בתורה **דְּיוֹם הַכִּפּוּרִים, כְּנֶגֶד מִי** תיקנו אותם. **אָמַר לֵיהּ** רב יהודה, תיקנום **כְּנֶגֶד שִׁשָּׁה** אנשים **שֶׁעָמְדוּ מִימִינוֹ שֶׁל עֶזְרָא וְשִׁשָּׁה** שעמדו **מִשְּׁמֹאלוֹ** בשעה שקרא בתורה כשעלו ישראל מהגולה[יג], **שֶׁנֶּאֱמַר** (נחמיה ח ד) **'וַיַּעֲמֹד עֶזְרָא הַסּוֹפֵר עַל מִגְדַּל עֵץ אֲשֶׁר עָשׂוּ לַדָּבָר וַיַּעֲמֹד אֶצְלוֹ מַתִּתְיָה וְשֶׁמַע וַעֲנָיָה וְאוּרִיָּה וְחִלְקִיָּה וּמַעֲשֵׂיָה עַל יְמִינוֹ, וּמִשְּׂמֹאלוֹ פְּדָיָה וּמִישָׁאֵל וּמַלְכִּיָּה וְחָשׁוּם וְחַשְׁבַּדָּנָה זְכַרְיָה מְשֻׁלָּם'**, ומבואר בדברי הפסוק, שכשעזרא הסופר עמד על מגדל העץ[יד] אשר עשו לקרוא שם בתורה, עמדו מימינו ששה אנשים[טו] ומשמאלו ששה[טז], וכנגד ששה אלו תיקנו את ששת הקרואים ביום הכיפורים.

מקשה הגמרא, **הָנֵי** - אלו שעמדו משמאלו של עזרא לא היו ששה בלבד, אלא **שִׁבְעָה הֲווּ** - היו שבעה אנשים, וכפי שנמנו שמותיהם בפסוק. מתרצת הגמרא, **הַיְינוּ זְכַרְיָה הַיְינוּ מְשֻׁלָּם** - מי שנקרא זכריה היה זה משלם, ושמו אכן היה זכריה וקראו לו גם משלם, **וְאַמַּאי קְרָאוּ** - ומדוע קראו לו גם **מְשֻׁלָּם**, משום **דְּמִישַׁלַּם בְּעוֹבָדֵיהּ** - שהיה זכריה תמים ושלם במעשיו[יז].

★

הגמרא מבררת מי הם הראויים להימנות על שבעת הקוראים בתורה בשבת:

תָּנוּ רַבָּנָן, הַכֹּל עוֹלִין - משלימים **לְמִנְיַן שִׁבְעָה** הקוראים בתורה בשבת, **וַאֲפִילּוּ קָטָן** שלא הגיע לכלל חיוב מצוות, ובלבד שידע הקטן למי מברכים[יח], **וַאֲפִילּוּ אִשָּׁה**[יט]. **אֲבָל אָמְרוּ חֲכָמִים אִשָּׁה לֹא תִּקְרָא בַּתּוֹרָה, מִפְּנֵי** שאין זה **כְּבוֹד הַצִּבּוּר**[כ].

היתה כנגד תורה נביאים וכתובים. והמהרש"א (חי"ל ד"ה הני) הקשה, שדברי התוספות מישבים מדוע לעיל לא אמרו את הטעם של שומרי הסף, אבל עדיין אין מיושב בזה מדוע לעיל לא הביאו את הטעם שתיקנו שלשה כנגד פסוקי ברכת כהנים. אלא בהכרח שיש בזה מחלוקת בין האמוראים שהובאו דבריהם כאן לאלו שהובאו שם, ושם הגמרא לא הביאה את דברי החולקים לפי שהאמוראים כאן נתנו טעם גם לחמשה ושבעה קרואים, ואילו שם לא אמרו האמוראים טעמים אלא לשלשה קרואים.

טז. כלומר, רואי פני המלך שבעה הם, כמוזכר במלכות אחשורוש (מסתר חי יד) 'שבעת שרי פרס ומדי רואי פני המלך', ומסתמא גם במלכי ישראל היו שבעה, ומה שכתוב במלכים (ג' כה יט) שנבוזראדן הגלה יחד עם הכהן הגדול והסגן ושלשת שומרי הסף, גם 'חמשה אנשים מרואי פני המלך', היינו חמשת השרים החשובים ביותר מתוך שבעת השרים המוזכרים בירמיה (נב כה), שהיו רואי פְּנֵי המלך צדקיהו. וכנגד חמשה ושבעה שרי מלכי ישראל תיקנו חמשה ושבעה קוראים בתורה. רש"י (ד"ה חמשה), על פי הגהות יעב"ץ (ד"ה שנעשה), וריח דודאים (נרש"י ד"ה חמשה).

וכן כתבו התוספות (ד"ה שנעשה) אלא שפירשו שכוונת רש"י שתיקנו שבעה כנגד שבעת השרים המשרתים במלכות אחשורוש. ותמהו, כיצד יתכן לומר שתיקנו חכמים קרואים לתורה כנגד ענינו של אותו רשע. [ולפירוש האחרונים ברש"י אף כוונת רש"י כתוספות, וראה בהרחבה בביאורי רש"י]. ראה עוד בדברי הריטב"א (ד"ה ומד).

הרשב"א (ד"ה ועוד) והריטב"א (סס) הביאו את דברי הירושלמי [ואין דבריו מצוים בנוסחאות שלפנינו. והיד רמ"ה (סנהדרין י: ד"ה ולקיקין) הביאו לגבי עיבור שנה שאף שם הוזכרו מנינים אלו של שלשה וחמשה ושבעה] שמתישבים לפירוש רש"י שהכוונה לנאמר במלכות אחשורוש, שאמרו בירושלמי 'יבא גה"ז [-שלשה וחמשה ושבעה] ויבטל גה"ז'. וביאר היד רמ"ה (סס) שתבא זכות שלשה חמשה ושבעה העוסקים במלאכת שמים ותבטל גזירת שלשה וחמשה ושבעה רואי פני מלכי אומות העולם שגוזרים גזירות קשות על ישראל.

יז. כן כתבו תוספות (סס), שבירושלמי (סנהדרין פ"ו ה"ג) מפורש ששנים מתוך שבעת רואי פני המלך, שלא הוזכרו במלכים ששם נמנו רק חמישה מרואי פני המלך, אלו הם סופרי הדיינים.

יח. שמסתבר שלפי שרב יוסף לימד לתלמידיו כמה פעמים מסכת מגילה, ולא פירש להם טעם הדבר, לכן שאלו אביי בלשון זה. שפתי חכמים (ד"ה ל"ל). ואביי היה לומד תורה לפני רב יוסף כמבואר בקידושין (לג.).

יט. כלומר, שלא ידעתי שאתם צריכים שיפרשו לכם פירוש זה, ותדעו שזה הטעם שלא אמרתי לכם את טעם הדבר, ולא מפני שסברתי שאין זה טעם נכון, שהרי תמיד אין אני מכסה ממכם סברותי, וכל מה שאתם שואלים אותי אני אומר לכם.

כ. התוספות (ד"ה אמר) כתבו שיש לגרוס 'מצעה', כי אם היה מין לא היו מזכירים את שמו יעקב, שהרי 'שם רשעים ירקב', אלא היו אומרים 'אמר ליה ההוא מינא'. על פי הגהת ר' משה סופר (תוס' סס). [אמנם התוספות בעבודה זרה (יז. ד"ה הכל ויעקב) ציין לכמה מקומות בהם הוזכר 'יעקב מינאה', וקשה שדבריהם סותרים למה שכתבו כאן]. ובהגהות יעב"ץ (ד"ה יעקב) כתב שיש לקיים את הגירסא 'יעקב מינאה' ולא היה מין, אלא שעל שם מקומו נקרא כן, שמצאנו מקום בשם זה שנאמר (ירמיה נו כז) 'ממלכות אררט מִנִּי ואשכנז'.

כא. כאשר עלו ישראל מהגולה בימי עזרא, אסף עזרא את כל ישראל שעלו מן הגולה וקרא בספר תורה עד חצי היום, ועמדו ששה אנשים מימינו וששה משמאלו.

כב. כעין תיבה שעשו כדי להניח עליה את ספר התורה בשעת הקריאה. על פי רש"י ואבן עזרא (סס). ואותה התיבה נעשתה מתחילה בשביל ענין זה. רש"י ומצודת דוד (סס).

כג. מתתיה, שמע, עניה, אוריה, חלקיה, ומעשיה.

כד. פדיה, מישאל, מלכיה, חשום, חשבדנה, זכריה, משלם. הגמרא להלן בסמוך תבאר שלכאורה נימנו כאן שבעה אנשים ולא ששה.

כה. רש"י (ד"ה דמישלם). וכך מדויק לשון הפסוק, שהרי בשאר השמות שהוזכרו בפסוק קדמה להם ו"ו החיבור, ומשולם נכתב בלי ו"ו החיבור, ומשמע שהשנים האחרונים הם שני שמות של אדם אחד. מהרש"א (ח"ל ד"ה היינו). והקשה הרש"ש (ד"ה היינו), שאם כן היה צריך לכתוב 'וזכריה משלם', ומדוע אף קודם זכריה לא נכתבה ו"ו החיבור.

כו. על פי שו"ע (או"ח סי' רפג ס"ג). והיודע למי מברכים היינו שיודע ענין הברכה שהוא הידור ורוממות הקב"ה (פירוש המשניות ברכות פ"ז מ"ג). וכתב המגן אברהם (סס סק"ו) שאינו יכול להוציא אחרים בקריאתו, עד שיגיע לגיל שלש עשרה שנה [ולענין זה משעה שנעשה בן שלש עשרה שנה, הוא בחזקת שהביא שתי שערות].

מבואר בברייתא שקטן עולה למנין שבעה, ונחלקו הראשונים אם עולה בדווקא למנין שבעה בשבת, אבל בשני וחמישי שיש שלשה קרואים, אינו קורא בתורה, או שלעולם מצטרף קטן למנין הקרואים. המאירי (ד"ה הכל) כתב שקטן עולה למנין שבעה ולכל מנין של קריאת התורה, וכן המרדכי (גיטין סי' תד) כתב בפירוש שאפילו למנין שלשה עולה. וכן דייק בשו"ת מהרי"ט (סי' קמ"ה) בדעת הרמב"ם (תפילה פי"ג ה"ז) שכתב 'קטן היודע לקרות ויודע למי מברכים עולה ממנין הקוראין', ומכך שלא חילק בין שלשת הקוראים הראשונים לשאר, משמע שעולה לכל מנין ולא דווקא למנין שבעה. וכתב המאירי (ד"ה הכל) שאף לדעה זו יש מי שאומר שלכל הפחות צריך שיהיה בכל קריאה קורא אחד גדול לקיים תקנת משה רבינו, ושאר הקוראים שהם רק מתקנת עזרא יכולים להשלים על ידי אשה או קטן. ולדעה זו הטעם שהגמרא אמרה שעולה ל'מנין שבעה' ולא אמרה שעולה למנין הקרואים, משום שיש בכך תוספת חידוש, שהיה מקום לומר שאין קטן עולה למנין שבעה משום כבוד שבת וכבוד הציבור [שבשבת האסורה במלאכה, רבים באים לבית הכנסת], והשמיענו הברייתא שאפילו בשבת קטן משלים למנין הקרואים וכל שכן בימים שבהם שלשה קוראים בתורה. אור זרוע (ח"ב סי' תסנב). ובשבות יעקב (שו"ת, ח"ב סי' מ) כתב, שהטעם שהברייתא כתבה 'מנין שבעה' משום שמבארת כפי הרגילות, שכאשר יש שבעה קרואים מצוי שיקראו לקטן ביחד עם ששה גדולים, אבל מתוך שלשה שהם מעט, אין הדבר מצוי שיכבדו קטן לקרא.

אמנם בתוספות רי"ד (ד"ה מדקאמר) כתב ששנינו בברייתא 'מנין שבעה' בדווקא, ואין קטן משלים למנין שלשה וארבעה קרואים. והרמב"ם (פירוש המשניות מ"ו) כתב בשם אחד מן הגאונים האחרונים שגם כאשר קטן עולה למנין שבעה, רשאי הוא לקרוא דווקא אחר שלשה שקראו בתורה. ובעולת שבת (או"ח סי' רפג ס"ג) מבואר שכל יום שקוראים בו בתורה פחות משבעה כגון יום טוב ויום הכיפורים אינו עולה כלל, ורק למנין שבעה הוא עולה. והוסיף בהגהות רעק"א (סס), שלפי זה אף בשבת קורא רק קטן אחד כדי שיהיו קוראים בתורה ששה אנשים גדולים מלבדו, כי אין דין השבת גרוע מדין יום הכיפורים שקוראים בו ששה ואין קטן עולה למנינם. [ובזמן הזה אין נוהגים לקרוא לקטן כלל אלא למפטיר. מגן אברהם (סס סק"ו)].

כז. גם אשה מעיקר הדין הרי היא כקטן שאין עולה אלא למנין שבעה בשבת, ורק אשה אחת מצטרפת למנין הקוראים בתורה. מגן אברהם ורבי עקיבא איגר (סס). וכתבו כן כשיטתם לגבי קטן. וראה מה שנתבאר בארוכה בהערה לעיל לגבי קטן, וכשם שנחלקו לגבי קטן כך נחלקו לגבי אשה.

כח. מכיון שתיקנו שאין האשה קוראת בתורה מפני כבוד הציבור, גם בדיעבד אינה

דמצלי אצלויי. על לידיהן, ולא נופלין על פניהן ממש, לפי שאין מדם מסוד רשאי ליפול על פניו: הבי גרסינן מנא דבי ר' ישמעאל היא: ביו"ט מאחרין לבוא. לבית הכנסת שלריך לטורוח בסעודת יו"ט, כך מפורש במסכת סופרים[ה]: וממהרין לצאת. משוס שמחת יום טוב: ובשבת ממהרין לבוא. שכבר תיקנו הכל מערב שבת, ויפה למהר ליאמתן לקרות שמע כוותיקין: וממהרין לצאת. משוס עונג שבת: ברכת כהנים. שלשה תיבות בפסוק ראשון וחמשה בפסוק שני ושבעה בפסוק שלישי[ו]: חמשה מרואי פני המלך ושבעה רואי פני המלך. שבעה הם כלכתיב[ז] שבעת שרי פרס ומדי, ומהם יש חמשה משופים כלכתיב בסוף מלכים[ח], שלשה שומרי הסף בסוף ספר מלכים[ט], וכנגדן תיקנו להם מעין דבר מלכות: דמישלם בשבדיה. חמיס בחעטיו: מפני כבוד תורה. שלא יהא כבוד תורה וכבוד נביא שוה, וכיון דמשוס כבוד תורה הוא ולא משוס חובה להו ממינא הוא: כנגד ז' שקראו בתורה. לא פיחת כל אחד מג' פסוקים: ואם איתא. דמינו עולה מן המנין הוו להו שמונה שקראו בתורה, וכ"ד בעינן בנגיד: כנגדו

הני שלשה וחמשה (ד) כנגד מי. אבל משמה של יום הכפורים לא בעי עד לקמן קשיא לימאי לא בעי מד' של רמש אדם כנגד מי וכן של חולו של מועד וי"ל דקיש ליה לטעמא דמוסף אשיב לטפויי אד גברא אבל לטפויי כל כך (ה) ביו"ט וביוה"כ ובשבת לא ס"ל משוס [ז] כרת ומקילה לי לא משכחינן כנגד מי: **שבעה** רואי פני המלך. פירש הקונטרס לאחשורוש וקשיא לומר שאחקנו אחכמים כנגד עניני של אותו רשע לכך פירש ר"ת אותן הכתובים בספר ירמיה (נב) ובמלכים (ג כה) כתיב ה' וירושלמי[י] מפרש שהשמים שלא הוזכרו במלכים הם סופרי הדיינין[יא]: **אמר** יעקב. מלשה גרסינן שאם הוה מין[ב] לא היה מזכירו יעקב להא כתיב שם לשעים ירקב (משלי י): **חד** אמר עולה וחד אמר אין עולה. פסק ר"ת דקיימא לן[יב] כמ"ד עולה ולכך אנו נוהגין בתעניות בתנחה ובט"ב שהשליחי מפטיר וכן ביוס הכפורים בתנחה אבל בשחרית אין מפטירין כדי שלא יהא מי שהוא מכיר בעלמו שהוא חשוד על כך ויבא לידי גאוה: **שבעה** רואי פני המלך. פירש הקונטרס לאחשורוש וקשיא לומר שאחקנו אחכמים כנגד עניני של אותו רשע לכך פירש ר"ת אותן הכתובים בספר ירמיה (נב) ובמלכים (ג כה) כתיב ה' וירושלמי[י] מפרש שהשמים שלא הוזכרו במלכים הם סופרי הדיינין[יא]: **אמר** יעקב. מלשה גרסינן שאם הוה מין[ב] לא היה מזכירו יעקב להא כתיב שם לשעים ירקב (משלי י): **חד** אמר עולה וחד אמר אין עולה. פסק ר"ת דקיימא לן[יב] כמ"ד עולה ולכך אנו נוהגין בתעניות בתנחה ובט"ב שהשליחי מפטיר וכן ביוס הכפורים בתנחה אבל בשחרית אין מפטירין כדי שלא יהא מי שהוא מכיר בעלמו שהוא חשוד על כך ויבא לידי גאוה: **כיון** דמשום כבוד תורה הוא כנגדו נמי לא בעי. וקשיא לפי מנהגינו שאנו נוהגין בכל שבתות השנה שהמפטיר חוזר וקורא מה שקראו הראשונים ואין קורא כלל אחר כך אם כן מאי קא משני כיון דמשום כבוד התורה הוא כנגדו נמי לא בעינן אדרבה היה לו לומר כיון דאין קורא אלא מה שקראו הראשונים כנגדו לא בעינן אלא שמע מינה דבימי התנאים היה המפטיר קורא מה שלא קראו הראשונים והכי נמי משמע מדתקינו ג' פסוקים כנגדו למפטיר בעינן אלא כנגד מה שקרא בתורה למאן דאמר עולה כדאמרינן בפרק ז' מיומים[יב] שמע מינה שהוא קורא מה שלא קראו הראשונים וא"כ קשה למה אין אנו נוהגין לעשות כן ונראה לפי שבימי התנאים לא היו אומרים קדיש בין אותן שקראו קודם המפטיר והמפטיר ולכך היה המפטיר מסיים אבל אחר שנסדר הס"ס ותקנו לומר קדיש בין אותם שקראו הראשונה והמפטיר כמו שתקנו לומר ברוך ה' לעולם אמן ואמן וירמו עיניכם אחר השכיבנו שלא היו אומרים בימי התנאים[יג] והם תקנוהו להודיע שתפלת ערבית רשות[יד] והכי נמי תקנו לומר קדיש בין השבעה למפטיר להודיע שאין ממנין השבעה והר"ר אליהו הגיד את בני עירו שאפילו בשמונתין שני ספרי תורות אין שלשה נוהג מנהג זה שיקראו הראשונים הכל והמפטיר חוזר וקורא ממה שקראו הראשונים[טו] וכן הגיד רבינו משלם וכן נוהגין עכשיו בכל נרפת ואין אנו את מנהג רש"י ורבותיו ור"ת והא שאין מוליאין ג' ספרי תורות בכל השבתות לקרות בשבעה ביוס השבת[טז] כמו שעושין ביו"ט נראה לפי שאין בפרשה אלא שני פסוקים ואין קורין בתורה פחות מג' פסוקים[ב] ואין להתחיל בפרשה שלמעלה או לסיים בפרשה שלמטה משוס שלא הוי מעניינו של יוס ועוד י"ל לפי שאריך להפטיר בכל השבת מעניינו של יוס ומי קרינן בשל שבת ס"ל יהא אריך להפטיר להלקיך בשבת ואין קורין בספר תורה פחות משלשה פסוקים בכל אחד ואחד תקנו לקרות כ"א פסוקים בנביאים, ולא יפחות מהם. ואם נשלם הענין בפחות שובה שהיא קטנה, אינו צריך לקרות יותר. ולכן נקראת הפטורה, לפי שהיו נפטרין בה מקריאת התורה. ורבינו תם כתב טעם אחר. למה נקראת הפטורה, לפי שאמרינן בסוטה בפרק ואלו נאמרין (לט.) כיון שנפתח ספר תורה אסור לדבר אפילו בדבר הלכה, שנאמר (נחמיה ח ה) וכפתחו עמדו כל העם, ולאחר קריאת התורה הותרו לפתוח ולדבר, והוא מלשון יפטירו בשפה, ומלשון פטר רחם, פתוח. ויש אומרים שהוא מלשון אין מפטירין לאחר הפסח, לשון סילוק מן הדבר. כלומר אחר שקראו ההפטרה נסתלקו מתפילת יוצר, ומתחילין בתפילת מוסף. [אבודרהם]

ורבא דמצלי אצלויי: ביו"ט חמשה ביוה"כ ששה כו': מתני' מני לא ר' ישמעאל ולא רבי עקיבא דתניא [ט] ביו"ט חמשה וביוה"כ ששה ובשבת שבעה אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר ביו"ט חמשה וביום הכפורים שבעה ובשבת ששה אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן מני אי ר' ישמעאל קשיא תוספת אי ר"ע קשיא ששה ושבעה אמר רבא תנא דבי רבי ישמעאל היא דתנא דבי ר' ישמעאל ביום טוב חמשה ביוה"כ ששה בשבת שבעה אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן דברי ר' ישמעאל קשיא דר' ישמעאל אדר' ישמעאל תרי תנאי אליבא דרבי ישמעאל. מאן תנא להא דתניא [י] א"ביו"ט מאחרין לבוא וממהרין לצאת ביום הכפורים ממהרין לבוא ומאחרין לצאת [כ] ובשבת ממהרין לבוא [ג] וממהרין לצאת לימא ר"ע דאית ליה גברא יתירא אפילו תימא רבי ישמעאל[ל] דנפיש סידורא דיומא. הני [ג] שלשה חמשה [א] ושבעה כנגד מי פליגי בה רבי יצחק בר נחמני וחד דעמיה ומנו רבי שמעון בן פזי ואמרי לה ר' שמעון בן פזי וחד דעמיה ומנו רבי יצחק בר נחמני ואמרי לה ר' שמואל בר נחמני חד אמר כנגד ברכת כהנים וחד אמר כנגד שלשה שומרי הסף חמשה מרואי פני המלך שבעה רואי פני המלך תני רב יוסף ג' חמשה ושבעה[כ] שלשה שומרי הסף חמשה מרואי פני המלך שבעה רואי פני המלך אמר ליה אביי עד האידנא מאי טעמא לא פריש לן מר אמר ליה לא הוה ידענא דצריכתו ליה[ג] [ד] ומי בעיתו מינאי מילתא ולא אמרי לכו. אמר ליה יעקב מינאה לרב יהודה הני ששה דיוה"כ כנגד מי אמר ליה כנגד ששה שעמדו מימינו של עזרא וששה משמאלו שנאמר [א] ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר ויעמוד אצלו מתתיה ושמע ועניה ואוריה וחלקיה ומעשיה על ימינו ומשמאלו פדיה ומישאל ומלכיה וחשום וחשבדנה זכריה משלם הני שבעה הוו היינו זכריה היינו משלם ואמאי קראו משלם [ט] דמישלם בעובדיה. ת"ר [ו] הכל עולין למנין שבעה ואפילו קטן [ס] ואפילו אשה אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה [ס] מפני כבוד צבור. איבעיא להו [ס] מפטיר מהו שיעלה למנין שבעה רב הונא ור' ירמיה בר אבא חד אמר עולה [ה] וחד אמר אינו עולה מ"ד עולה דהא קרי ומ"ד אינו עולה כדעולא דאמר עולא מפני מה [ו] המפטיר בנביא צריך שיקרא בתורה תחלה מפני כבוד תורה וכיון דמשום כבוד תורה הוא למנינא לא סליק מיתיבי [ו] המפטיר בנביא לא יפחות מעשרים ואחד פסוקין כנגד שבעה שקראו בתורה ואם איתא עשרים וארבעה הויין כיון דמשום כבוד תורה הוא כנגדו נמי לא בעי. וקשיא לפי מנהגינו שאנו נוהגין בכל שבתות השנה שהמפטיר חוזר וקורא מה שקראו הראשונים ואין קורא כלל אחר כך אם כן מאי קא משני כיון דמשום כבוד התורה הוא כנגדו נמי לא בעינן אדרבה היה לו לומר כיון דאין קורא אלא מה שקראו הראשונים כנגדו לא בעינן אלא שמע מינה דבימי התנאים היה המפטיר קורא מה שלא קראו הראשונים והכי נמי משמע מדתקינו ג' פסוקים כנגדו למפטיר בעינן אלא כנגד מה שקרא בתורה למאן דאמר עולה כדאמרינן בפרק ז' מיומים[יב] שמע מינה שהוא קורא מה שלא קראו הראשונים וא"כ קשה למה אין אנו נוהגין לעשות כן ונראה לפי שבימי התנאים לא היו אומרים קדיש בין אותן שקראו קודם המפטיר והמפטיר ולכך היה המפטיר מסיים אבל אחר שנסדר הס"ס ותקנו לומר קדיש בין אותם שקראו הראשונה והמפטיר כמו שתקנו לומר ברוך ה' לעולם אמן ואמן וירמו עיניכם אחר השכיבנו שלא היו אומרים בימי התנאים[יג] והם תקנוהו להודיע שתפלת ערבית רשות[יד] והכי נמי תקנו לומר קדיש בין השבעה למפטיר להודיע שאין ממנין השבעה והר"ר אליהו הגיד את בני עירו שאפילו בשמונתין שני ספרי תורות אין שלשה נוהג מנהג זה שיקראו הראשונים הכל והמפטיר חוזר וקורא ממה שקראו הראשונים[טו] וכן הגיד רבינו משלם וכן נוהגין עכשיו בכל נרפת ואין אנו את מנהג רש"י ורבותיו ור"ת והא שאין מוליאין ג' ספרי תורות בכל השבתות לקרות בשבעה ביוס השבת[טז] כמו שעושין ביו"ט נראה לפי שאין בפרשה אלא שני פסוקים ואין קורין בתורה פחות מג' פסוקים[ב] ואין להתחיל בפרשה שלמעלה או לסיים בפרשה שלמטה משוס שלא הוי מעניינו של יוס ועוד י"ל לפי שאריך להפטיר בכל השבת מעניינו של יוס ומי קרינן בשל שבת ס"ל יהא אריך להפטיר להלקיך בשבת ואין קורין בספר תורה פחות משלשה פסוקים בכל אחד ואחד תקנו לקרות כ"א פסוקים בנביאים, ולא יפחות מהם. ואם נשלם הענין בפחות שובה שהיא קטנה, אינו צריך לקרות יותר. ולכן נקראת הפטורה, לפי שהיו נפטרין בה מקריאת התורה. ורבינו תם כתב טעם אחר. למה נקראת הפטורה, לפי שאמרינן בסוטה בפרק ואלו נאמרין (לט.) כיון שנפתח ספר תורה אסור לדבר אפילו בדבר הלכה, שנאמר (נחמיה ח ה) וכפתחו עמדו כל העם, ולאחר קריאת התורה הותרו לפתוח ולדבר, והוא מלשון יפטירו בשפה, ומלשון פטר רחם, פתוח. ויש אומרים שהוא מלשון אין מפטירין לאחר הפסח, לשון סילוק מן הדבר. כלומר אחר שקראו ההפטרה נסתלקו מתפילת יוצר, ומתחילין בתפילת מוסף. [אבודרהם]

הגהות וציונים

[ט] בכת"י נוסף משום: [ב] בכת"י נוסף כנגד שלשה וכו': [ג] בדפו"ר דצריכיתו לי: [ד] צ"ל מלאכה כרת. מהרש"א (גליון): [ה] [ועי' תוספות ע"ז יז ע"א ד"ה ויעקב כו' אבל יעקב מינאה דר' אבהו וכו' ומצוה ליישב] (גליון), ועיין יעב"ץ: [ו] צ"ל שיהא שמיני (באה"מ): [ז] בזמנם שהיה המפטיר ממנין הקרואים יחזור השביעי ויקרא בחמ"ס שו"ת קסט): [ח] כך גורס רבינו בגמ', ע' תוס' וברש"ש ויעב"ץ: [ט] צ"ל קורא: [י] צ"ל ויחזור:

מסורת הש"ס עם הוספות

[מוספתא פרק ג], [מס' סופרים פרק י"ח ה"ד ע"ש ול"ע], [עי' סנהדרין י: תוספות לעיל כא: ד"ה כנגד], [סוכה יד: נזיר יט. סנהדרין י:], [הוריות יא: ה:], [מוספתא פ"ג], [פרק י"א ה"ד], במדבר ו כד-כו, אסתר א יד, י) מ"ב כה יט, שם פסוק יח, יא) סנהדרין פ"א ריש ה"ב, יג) וע"ע תוס' סנהדרין י: ד"ה שבעה, יד) [עי' תוספות מענית כט: ד"ה בשני], טו) [וכן לקמן בסוגין כט:], טז) עי' ביאור הגר"א סי' תכג ס"א, יז) ברכות כז:, יח) עיין רא"ש ובקרבן נתנאל, יט) במדבר כח ט, כ) לעיל כב., כא) מגילה פ"ד ה"א, כב) ב"ק פב. ע"ש, כג) ירושלמי שם ה"ג.

הגהות הב"ח

(ה) תוס' ד"ה הני וכו' אבל לטפויי כל כך בשבת וביום טוב משום מלאכה וכרת וסקילה לא ס"ל אי לא אשכחינן: (ז) ד"ה אבל אמר וכו' יחזור ויקרא מה שקרא השביעי וכן: (ג) בא"ד או בר"ח של תנוכה ומצת אין צורך לקרות דחנוכה כדאי' לקמן דף כט דהלכתא כר"ל ומיכות בילמדנו דחנוכה נמחק: (ד) [מכת"י ד"ה הני ג' ל' ד"ה הני שלשה וחמשה ושבעה כנגד מי]:

ליקוטי רש"י

דמצלו אצלויי. כשנופלין על פניהם אין פוסקין ורגליהם על הארץ ולא מטין על לידיהן [ברכות לד:]. כנגד שלשה שומרי הסף בו'. כלומר אחכמתא דמרעא שלשה ממונין וחמשה ממונין ושבעה ממונין שלשה כנגד שומרי הסף בלדקיהו (מ"ב כה) גבי גלות נבוזרלדן והחם נמי מחכמת חמשה מרואי פני המלך ומחשובים (מחמר ט) משכחן שבעה שרי פרס ומדי [סנהדרין י:]. אשר עשו לדבר. חומו מגדל עץ עשו לשם כך לקרות שם עליו ספר התורה [נחמיה ח, ד]. דמישלם בעובדיה. לדלדק גמור הוה בעל מעשים טובים [הוריות יא:].

תורה אור השלם

א) וַיַּעֲמֹד עֶזְרָא הַסֹּפֵר עַל מִגְדַּל עֵץ אֲשֶׁר עָשׂוּ לַדָּבָר וַיַּעֲמֹד אֶצְלוֹ מַתִּתְיָה וְשָׁמַע וַעֲנָיָה וְאוּרִיָּה וְחִלְקִיָּה וּמַעֲשֵׂיָה עַל יְמִינוֹ וּמִשְּׂמֹאלוֹ פְּדָיָה וּמִישָׁאֵל וּמַלְכִּיָּה וְחָשֻׁם וְחַשְׁבַּדָּנָה זְכַרְיָה מְשֻׁלָּם: [נחמיה ח, ד]

עין משפט נר מצוה

לו א טוש"ע ס"ח סי' תקכט סעיף ג בהגה"ה:
לז ב טוש"ע ס"ח סי' (רסז סעיף ג) [רפג]:
לח ג טוש"ע ס"ח סי' רפג בהגה"ה:
לט ד מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה יז סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סי' רפד סעיף ג:
מ ה ו מיי' שם הלכה יז טוש"ע שם סעיף ד בהגה"ה:
מא ז מיי' שם הלכה יג טוש"ע ס"ח סי' רפד סעיף ג:

הגהות הגר"א

[א] גמרא הני שלשה חמשה שבעה כנגד מי כו'. כל"ל:

גליון הש"ס

גמ' ואפי' אשה. עי' ר"ה דף לג ע"ב תוס' ד"ה הא ר' יהודה: שם מפני כבוד צבור. לקמן דף כד ע"ב וס"ג: שם מפטיר מהו שיעלה. עי' תענית ד' כט ע"ב תד"ה נשני ובמיי': תוס' ד"ה כיון וכו' והם תקנוהו להודיע שת"ע רשות. עי' ברכות דף ג ע"ב תד"ה מנכן ודף ד ע"ב תד"ה אמר ר' יוחנן ודף כז ע"ב תוס' ד"ה והלכתא:

משנת ראשונים

ביו"ט חמשה. ירושלמי בחולו של מועד ארבעה כנגד כהנים ולוים וישראלים וגירי הצדק. ביום טוב חמשה כנגד חמשה חומשי תורה. ביום הכיפורים ששה כנגד ששה סדרי משנה. בשבת שבעה כנגד התלמוד שעליהם. [ראבי"ה]

ביוה"כ ממהרין לבוא ומאחרין לצאת. פי' ממהרין לבא, שהרי אסור בעשיית מלאכה ומאחרין לצאת, משום דנפיש סדורא דיומא שהיו רגילין לומר סדר עבודת היום כמו שאנו עושין וכדאמרינן ביומא פרק הוציאו לו (דף נו:) ההוא דנחית קמיה דרבא אמר וכו' יצא והניחו על כן שני שבהיכל כו' אמרו ליה שבקת רבנן וכו', ומרבין ג"כ בדברי שבח ותפלה מפני שהוא יום מחילה וכפרה. [רבינו נסים] וביום הכפורים אע"ג דלא קרו שבעה שלימה ממהרין לבא משום נפיש שאר סידרא דיומא ומאחרין לצאת דליכא אכילה ושתייה ומבעיא ליה למהוי כלו לד'. [העתים] **הני שלשה חמשה ושבעה כנגד מי.** לא עיקר טעמא [הוא] דהא אתפרש במתני' דכל דטפי מילתא מחבריה טפי ליה גברא יתירא, אלא דכל מאי דאפשר למסמך אקרא ולמדרש דרשינן, תדע דהא לא מדריש הכא טעמיה דארבעה ושבעה, ולקמן דמפרש טעמא דששה כנגד ששה דעזרא היא גופה תבעי לן ששה דעזרא כנגד מי, אלא ודאי כדאמרן. [ריטב"א] **הכל עולין למנין שבעה.** הכא משמע דדוקא לעניין שבעה דנפישי גברי עולה הקטן, אבל שלשה וארבעה לא, ממאי דתנן לקמן (כד.) קטן קורא בתורה דווקא להשלים לשבעה קאמר, ומה שסתמה המשנה פירשה בברייתא. אי נמי יש לומר דלאו דווקא שבעה, אלא הכי קאמר גם הקטן עולה מן המניין, ואע"ג דלאו בר חיובא, ונקט לך שבעה והוא הדין לכולהו, וזה ששנינו קטן קורא בתורה. [פסקי הרי"ד] הכל עולין למנין שבעה, או לאי זה מנין של קריאת התורה, ואפי' אשה ואפילו קטן, אבל אמרו חז"ל אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד הצבור. יש מי שאומר שמכל מקום צריך בכל קריאה קורא אחד גדול, והואיל וקרא אחד כבר נשלמה תקנת משה רבינו, ואין כאן עוד קריאה אלא מתקנת עזרא, שלא היה מנין הקוראים מתקנת משה רבינו אלא גוף הקריאה לבד ויכול להשלים הקריאה על ידי אשה וקטן, אבל לא שתעשה כל הקריאה ע"י אשה וקטן. ויש מי שמפרש שלא נאמרו הדברים אלא בזמן שהיו קוראין אמצעיים בלא ברכה, ואשה יכולה לקרות באמצע, אבל עכשו שכלן מברכין אין אשה קוראה כלל, וכן הדין נותן שהרי היאך תברך והיא פטורה. ומכל מקום קטן מברך, הואיל ויש לו שייכות בתלמוד תורה ושאחרים מצווין ללמדו. [מאירי] **המפטיר בנביא.** הפטרה לשון פיטור. שבה פוטרין הציבור את עצמם וגומרין ידי חובתם מלקרות. וכן הנפטר מחבירו פוטר עצמו ממנו והולך לו. [מחזור ויטרי] ואחר שגוללין ספר תורה קורא ההפטורה, וצריך שיהא בה מענין פרשת היום. ולמה מפטירין בנביאים, לפי שגזרו שמד על ישראל שלא יקראו בתורה, וכנגד שבעה שהיו עולין לקרות בתורה, ואין קורים פחות משלשה פסוקים עם כל אחד ואחד תקנו לקרות כ"א פסוקים בנביאים, ולא יפחות מהם. ואם נשלם הענין בפחות שובה שהיא קטנה, אינו צריך לקרות יותר. ולכן נקראת הפטורה, לפי שהיו נפטרין בה מקריאת התורה. ורבינו תם כתב טעם אחר. למה נקראת הפטורה, לפי שאמרינן בסוטה בפרק ואלו נאמרין (לט.) כיון שנפתח ספר תורה אסור לדבר אפילו בדבר הלכה, שנאמר (נחמיה ח ה) וכפתחו עמדו כל העם, ולאחר קריאת התורה הותרו לפתוח ולדבר, והוא מלשון יפטירו בשפה, ומלשון פטר רחם, פתוח. ויש אומרים שהוא מלשון אין מפטירין לאחר הפסח, לשון סילוק מן הדבר. כלומר אחר שקראו ההפטרה נסתלקו מתפילת יוצר, ומתחילין בתפילת מוסף. [אבודרהם]

הגמרא דנה האם גם העולה לתורה בעלית 'מפטיר' נכלל במנין שבעת הקרואים בשבת:

אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, **הַמַּפְטִיר** בנביא, שקודם לקריאתו בנביא קורא בתורה[כט], **מַהוּ שֶׁיַּעֲלֶה לְמִנְיַן שִׁבְעָה** הקוראים בתורה בשבת, האם מצטרף, או שמא אין קריאתו משלימה את מנין הקוראים וצריך שיקראו שבעה מלבדו[ל]. מביאה הגמרא שנחלקו **רַב הוּנָא וְרַבִּי יִרְמְיָה בַּר אַבָּא** בענין זה, **חַד אָמַר** - אחד משני אמוראים אלו אמר שהמפטיר **עוֹלֶה** למנין שבעה, **וְחַד אָמַר שֶׁאֵינוֹ עוֹלֶה**[לא].

מבארת הגמרא את טעם מחלוקתם, **מַאן דְּאָמַר עוֹלֶה** - האמורא הסובר שהמפטיר בנביא עולה למנין הקרואים, טעמו הוא **דְּהָא קָרֵי** - שהרי הוא קורא בתורה ומדוע יגרע מלעלות למנין הקרואים בגלל שהוא גם מפטיר לאחר מכן בנביא. **וּמַאן דְּאָמַר אֵינוֹ עוֹלֶה**, סובר **כִּדְעוּלָּא** שיש הבדל בין קריאת שבעת העולים לקריאת המפטיר, **דְּאָמַר עוּלָּא, מִפְּנֵי מָה** תיקנו חכמים **שֶׁהַמַּפְטִיר בְּנָבִיא צָרִיךְ שֶׁיִּקְרָא בַּתּוֹרָה תְּחִלָּה** [-קודם שיפטיר ויקרא בנביא], הלא כבר קראו למנין הקרואים הנצרכים לקריאת היום. אלא הטעם לכך, **מִפְּנֵי כְּבוֹד הַתּוֹרָה** שרצו חכמים שיהיה ניכר שכבוד התורה גדול מכבוד הנביא[לב], ולכן אין מיחדים עולה שיקרא רק בנביא, אלא הקורא בנביא מקדים וקורא גם בתורה[לג]. **וְכֵיוָן דְּרַק מִשּׁוּם כְּבוֹד הַתּוֹרָה הוּא** קורא בתורה, ואינו משום חובת הקריאה ביום זה, **לְמִנְיָנָא לָא סָלֵיק** - אינו עולה למנין שבעה[לד], אלא קוראים שבעה לשם חובה, ואחריהם מוסיף המפטיר קריאה נוספת שאינה לשם חובה אלא משום כבוד תורה[לה].

הגמרא מקשה מברייתא על האמורא הסובר שהמפטיר אינו משלים למנין שבעה:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי האמורא הסובר שהמפטיר אינו ממנין שבעת הקרואים, ששנינו בברייתא, **הַמַּפְטִיר בַּנָּבִיא, לֹא יִפְחוֹת מִלִּקְרוֹא עֶשְׂרִים וְאֶחָד פְּסוּקִין, כְּנֶגֶד** מנין הפסוקים של **הַשִּׁבְעָה שֶׁקָּרְאוּ בַּתּוֹרָה** בשבת, שכל אחד מהקוראים קרא לכל הפחות שלשה פסוקים, ויחד הם עשרים ואחד[לו]. **וְאִם אִיתָא** - ואם אכן הדין הוא שאין המפטיר עולה למנין שבעה, נמצא שיש שמונה קוראים בתורה, **וְעֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה הֲוְיִין** - ופסוקי התורה שקוראים שמונת העולים אינם פחותים מעשרים וארבעה, שהרי נוספו לכל הפחות שלשה פסוקים שקורא המפטיר, ואם כן היו צריכים לקרוא בנביא עשרים וארבעה פסוקים כנגד פסוקי התורה, ואין די בכך שקוראים עשרים ואחת פסוקים.

מתרצת הגמרא, **כֵּיוָן דְּקריאת המפטיר בתורה מִשּׁוּם כְּבוֹד תּוֹרָה הוּא**, ואינה משום שיש חיוב שאדם נוסף יקרא בתורה,

מוציאה את השומעים ידי חובתן. על פי סמ"ג (עשין דרבנן מגוה ד, ד"ה תניא). [הסמ"ג שם הוכיח שאין אשה מוציאה את הרבים ידי חובתן במקרא מגילה, כשם שבקריאת התורה אינה מוציאה את האנשים ידי חובה]. אמנם בחסדי דוד (תוספתא מגילה פ"ג ה"ב ד"ה הכל) דייק מדברי התוספתא שאמרה ש'אין מביאין את האשה לקרות ברבים', שאם עלתה מעצמה, לא תרד. ובהגהות יעב"ץ (ד"ה מצא) כתב שהסיפא ששנינו בה שמפני כבוד הציבור אשה לא תקרא בתורה, היינו דווקא במקום שאפשר, והרישא ששנינו שעולה למנין שבעה, נאמרה על מקום שאין שבעה שיודעים לקרוא בתורה, ויש אשה שבקיאה לקרוא, ובאופן הזה האשה עולה למנין שבעה. וראה שם שפירש אופן נוסף שאף הרישא לא התירה לאשה לעלות אלא רק באופן שהיא אינה קוראת בתורה אלא מקראים לה, ועולה באמצע מנין הקרואים, שלתקנה ראשונה שרק הראשון והאחרון מברכים, אף אינה מברכת.

בספר יפה ללב (פאלאג'י מ"ו מו"ח סי' רפג) כתב, שאשה לא תקרא בציבור מפני כבוד הצבור, ועוד מפני מראית העין שיסתכלו בה, ועוד הוסיף את הטעם שקול באשה ערוה, ולמד כן מדברי הכלבו (סי' מה) שכתב טעם זה לאסור על האשה להוציא רבים במקרא מגילה. וראה מה שהאריך בענין זה בשו"ת להורות נתן (מ"ה ס"ה), וכתב לבאר מדוע בגמרא לא הוזכר טעם זה.

כט. כמבואר במשנה לעיל (כא.) שמפטירים בנביא בשבת יום הכיפורים ויום טוב. ויבקטעם בתקנה זו ראה שם בהערה בדברי המשנה 'ומפטירין בנביא']. ולהלן בסמוך יתבאר שמפני כבוד התורה תיקנו שקודם שהמפטיר קורא בנביא, הוא קורא בתורה.

ל. לעיל (כג:) שנינו בברייתא שבתשעה באב שחל בימי שני וחמישי עולים לתורה שלשה קרואים ואחד מפטיר, וכתב התוספות (ד"ה מד, תענית כט: ד"ה נמצי) שמברייתא זו מוכח כדעת הסוברים שהמפטיר עולה למנין הקרואים, כי אם אינו עולה למנינם, היו צריכים לקרוא שלשה קרואים מלבד המפטיר. וראה בהערה (לעיל כג:) על דברי רבי יוסי 'קוראים שלשה ומפטיר אחד', שהריטב"א והרשב"א (סס ד"ה לרבי) דחו ראיה זו, ולדבריהם אין הברייתא דנה אם המפטיר חייב לקרוא בתורה, אלא עיקרה בא ללמד שבתשעה באב יש חיוב להפטיר בנביא.

לא. לכאורה יש להבין מהו ספק הגמרא, וכיצד נחלקו אם המפטיר עולה למנין הקרואים או לא, הרי אפשר לראות כיצד נוהגים כל שבת בבית הכנסת וידעו מה הדין בזה. ותירץ הריב"ש (סו"ס, סי' שכו), שהיה מנהגם שלא היה המפטיר עולה למנין הקרואים, ונחלקו אם המנהג הוא מעיקר הדין מפני שאינו עולה, או שמעיקר הדין עולה המפטיר למנין הקרואים, אלא שנוהגים שהוא מוסיף פסוקים וקורא, כדי לחשוש לכל השיטות, ולהמנע מהספק אם עולה הוא למנין הקרואים. אמנם בביאור הגר"א (מו"ח סי' רפג ס"ד) הוכיח מהגמרא לקמן (כט: ל.) שבזמן הגמרא היה המפטיר עולה בשביעי ומצטרף למנין הקרואים.

לב. שצריך לעשות היכר שהתורה היא מפי הגבורה, ולא בנביאות כשאר נביאים. חתם סופר (ב"ב קו. ד"ה שמונה).

לג. רש"י (ד"ה מפני), וכפי שביאר המאירי (ד"ה המפטיר). והב"ח (מו"ח סי' רפד ס"ק) הוסיף, שמכיון שהטעם שקוראים בנביא הוא מפני גזירה שגזרו על ישראל שלא לקרוא בתורה, ותיקנו חכמים שיהיו קוראים בנביאים מעניינה של פרשה, ויקראו עשרים ואחת פסוקים כמו מנין הפסוקים המועט ביותר שהיו קוראים בתורה [שלשה פסוקים לכל קורא, וכן לשבעה קרואים], על כן גם לאחר שנתבטלה הגזירה וקוראים בתורה מכל מקום מכיון שלא בטלה תקנת הקריאה בנביא, ואף בו קוראים עשרים ואחת פסוקים, לכן חייבו שהמפטיר בנביא יקרא בתורה תחילה מפני כבוד התורה, שאם לא יקרא אלא בנביא ויברך על קריאתו יהיה כבוד התורה וכבוד הנביא שוה, שבשניהם קוראים מספר פסוקים שווה. ולכן קורא תחילה בתורה ואחר כך בנביא, ובכך שמקדים לקרוא בתורה אנו רואים שגדולה התורה מהנביא.

לד. כתב הריב"ש (סו"ס, סי' קיג) שבין הסובר שמפטיר עולה למנין הקרואים ובין הסובר שאינו עולה, כולם מודים לדברי עולא שאין המפטיר קורא בתורה אלא משום כבוד התורה, אלא שהסובר שמפטיר אינו עולה סובר שמכיון שאינו קורא אלא משום כבוד התורה אינו עולה, והאמורא שאמר שהמפטיר עולה למנין הקרואים סובר, שמכיון שמכל מקום קורא הוא בתורה קודם שיקרא בנביא [משום כבוד התורה] ראויה קריאתו לעלות למנין הקרואים.

לה. הקשה הרשב"א (ד"ה מפטיר), מה סברת הגמרא, וכי משום שהוא מפטיר בנביא נפסל מלקרוא בתורה לחובת היום [וכתבו האחרונים בביאור קושיתו, שאף שמפני כבוד התורה צריך המפטיר לקרוא בתורה גם אם כבר השלימו את מנין השבעה, אבל מדוע לא יוכל לעשות שניהם, שיקרא בתורה לשם חובה וממילא גם לא יהא חסרון בכבוד התורה]. וראה מה שתירץ הרשב"א על קושייתו, ומה שכתב בברכת אברהם (ד"ה מפני) בביאור דבריו.

ובגינת ורדים (סו"ס, מו"ח כלל ג סי' כג) מבואר הענין בפשטות, שהאמורא שסובר אינו עולה טעמו הוא שכדי שתתכבד התורה אין די בכך שהוא מקדים לקרוא בה, אלא הצריכו חכמים שיהא ניכר שהוא קורא לכבודה, דהיינו שתהיה קריאה מיוחדת כדי להראות שמעלת התורה יתירה, ואם הוא אחד משבעת הקרואים יאמרו השומעים שהוא קורא כדי לצאת חובת היום, ואין ניכר בקריאתו חשיבות התורה [ומטעם זה כתב שיותר נכון שיקרא המפטיר בתורה פסוקים שכבר קרא השביעי, כמנהגינו, כי אם ישיירו בפרשה שלשה פסוקים אחרונים שלא יקראם השביעי כדי שיקראם המפטיר, לא יהא ניכר שמשום כבוד תורה הוא קורא בתורה קודם שמפטיר בנביא, אלא יאמרו שהוא קורא בשביל להשלים קריאת הפרשה].

לו. הטעם שמפטירים בנביא, לפי שגזרה המלכות שלא יקראו בתורה, ותיקנו שיקראו בנביאים מענין הפרשה שבעה כנגד השבעה שהיו צריכים לעלות ולקרות בתורה, כל אחד לפחות שלשה פסוקים, והרי בין כולם עשרים ואחד פסוקים, וגם לאחר שחזרו לקרוא בתורה לא בטלה התקנה. ב"ח ולבוש (מו"ח סי' רפד ס"ק). ובספר המכריע (סי' נ) כתב שההפטרה בנביא היא מתקנת עזרא. וכמו כן מברך המפטיר שבע ברכות [היינו שתי ברכות שמברך המפטיר על התורה לפניה ולאחריה, ואחת על הנביא לפניה, וארבע ברכות לאחר קריאת ההפטרה] כנגד שבעה הקוראים שקראו בתורה. טור (מו"ח סי' רפד), ומשנה ברורה (סס סק"ג).

כתב הרמ"א (מו"ח סי' רפד) בשם מהר"ם פאדוא"ה (סי' עמ), שדווקא בשבת צריך לקרוא עשרים ואחת פסוקים כנגד שבעת הקרואים, אבל ביום טוב שאין קוראים אלא חמישה, די בכך שיקרא חמש עשרה פסוקים בנביא [שלושה פסוקים כנגד כל אחד מחמשת העולים]. אמנם המהרי"ל דיסקין (להלכה, ד"ה המפטיר) כתב על דברי הרי"ף שהביא לשון הגמרא שהמפטיר בנביא לא יפחות מעשרים ואחד פסוקים, שמשמע מדבריו שלא חילקו חכמים בתקנתם, ואפילו בתענית ציבור ויום טוב, שאין צריך לקרוא עשרים ואחת פסוקים בתורה, מכל מקום המפטיר בנביא קורא עשרים ואחת פסוקים.

דמצלי אצלויי. על לידיהן, ולא נופלין על פניהן ממש, לפי שאין מדם מסוד רשאי ליפול על פניו: הבי גרסינן תנא דבי ר' ישמעאל היא: ביו"ט מאחרין לבא. לבית הכנסת שלריך לטורוח בסעודת יו"ט, כך מפורש במסכת סופרים[ה]: וממהרין לצאת. משוס שמחת יום טוב: ובשבת ממהרין לבא. שכבר תיקנו הכל מערב שבת, ויפה למהר ליתתן לקרות שמע כוותיקין: וממהרין לצאת. משוס עונג שבת: ברכת כהנים. שלשה תיבות בפסוק ראשון וחמשה בפסוק שני ושבעה בפסוק שלישי[ו]: חמשה מרואי פני המלך ושבעה רואי פני המלך. שבעה הם כדכתיב[ז] שבעת שרי פרס ומדי, ומהם יש חמשה משופים כדכתיב בסוף מלכים[ח], שלשה שומרי הסף בסוף ספר מלכים[ט], וכנגדן תיקנו מלו מעין דבר מלכות: דמישלם בשבדיה. תמיס בשעטיו: מפני כבוד תורה. שלא יהא כבוד תורה וכבוד נדיב שוה, וכיון דמשוס כבוד תורה הוא ולא משוס חובה לאו ממינית הוא: כנגד ז' שקראו בתורה. לא פיחת כל אחד מג' פסוקים: ואם איתא. דמינו עולה מן המנין הוו להו שמונה שקראו בתורה, וכ"ד בעינן בנדיו:

כנגדו

הני שלשה וחמשה (ד) כנגד מי. אבל משאה של יום הכפורים לא בעי עד לקמן קשיא אמאי לא בעי מד' של רחם אדם כנגד מי וכן של חולו של מועד וי"ל דקיס ליה לטעמא דמוסף אחיב לטפויי אד גברא אבל לטפויי כל כך (ה) ניו"ט וביוה"כ ובשבת לא ס"ל משוס [ו] כרת ומקילה אי לא משכחינן כנגד מי: **שבעה** רואי פני המלך. פירש הקונטרס לאחשורוש וקשיא לומר שאתקנו אכמים כנגד עניני של אותו רשע לכך פירש ר"ת אותן הכתובים בספר ירמיה (נג) ובמלכים (ג כה) כתיב ה' ובירושלמי[י] מפרש שהשמים שלא הוזכרו במלכים הם סופרי הדיינין[יא]: **אמר** יעקב. מלשה גרסינן שאם הוה מין[ב] לא היה מזכירו יעקב להא כתיב שם לשעיס ירקב (משלי י): **חד** אמר עולה וחד אמר אין עולה. פסק ר"ת דקיימא לן[יב] כמ"ד עולה ולכך אנו נוהגין במעניות במנחה ובט"ג שהשליחי מפטיר וכן ביוס הכפורים במנחה אבל בשאות ובימים טובים וביוה"כ שאין המפטיר לא הוי מן המנין לכיון שמותר להוסיף עליהם יכולין אנו לעשות מנהגינו אליבא דכולי עלמא דאי הוי הלכה כמ"ד מין עולה עבדינן שפיר ואפילו הוי נמי הלכה כמאן דאמר עולה מ"מ אין לחוש שהרי מותר להוסיף ואע"ג דאמרינן לקמן (דף כט:) אל להיות בוואתה תלוה קורין שיאת בוואתה תלוה וחד נכי תשע אכל מקום נהגו עכשיו לקרות המפטיר שהוא[ג] שמיני כל שהוא כדי להוג מנהגינו וחזן שטעה וגמר כל הסדר של שבת[ד] יחזור ויקרא (ג) השניני וכן אם הוא יו"ט וקרא כל המנין שהוא לריך ושבת לקרות בתוכה מחר בתוכת היום ואחרון שקרא קודם הוי כמאן דליתיה אבל בשבת של תוכה או בר"ח של תוכה (ג) אין לריך כדאיתא בילמדנו דתנוכה[טו] להלכתא אין מסגיאין בתוכה כל עיקר וימים שיש בהן קרבן מוסף גומר קדיש קודם שיולא ספר תורה[טז] ובימים שאין בהן קרבן מוסף אין גומר קדיש קודם ובשבת לא יקרא פחות מאחד ועשרים פסוקים לשבעה בני אדם כל אחד ואחד שלשה פסוקים ובמנחה ובשני ובחמישי עשרה פסוקים ואם שכח ולא קרא כל כך יחזור ויקרא: **כיון** דמשום כבוד תורה הוא כנגדו נמי לא בעי. וקשיא לפי מנהגינו שאנו נוהגין בכל שבתות השנה שהמפטיר חוזר וקורא מה שקראו הראשונים ואין קורא כלל אחר כך אם כן מאי קא משני כיון דמשוס כבוד התורה הוא כנגדו נמי לא בעינן אדרבה היה לו לומר כיון דאין קורא אלא מה שקראו הראשונים כנגדו לא בעינן אלא שמע מינה דבימי התנאים היה המפטיר קורא מה שלא קראו הראשונים והכי נמי משמע מדתקינו ג' פסוקים כנגדו למפטיר בעינן כנגד מה שקרא בתורה למאן דאמר עולה כדאמרינן בסמוך מ"כ שמע מינה שהוא קורא מה שלא קראו הראשונים ומ"כ קשה למה אין אנו נוהגין לעשות כן ונראה לפי שבימי החכמים לא היו אומרים קדיש בין אותן שקראו קודם המפטיר והמפטיר ולכך היה המפטיר מסיים אבל אחר שנסדר הס"ס ותקנו לומר קדיש בין אותם שקראו הראשונים והמפטיר כמו שתקנו לומר ברוך ה' לעולם אמן ואמן וירמו עיניכם אחר השכיבנו שלא היו אומרים בימי התנאים והם תקנוהו להודיע שתפלת ערבית רשות[יז] והכי נמי תקנו לומר קדיש בין השבעה למפטיר להודיע שאינו ממנין השבעה והר"ר אליהו הגהיג את בני עירו שאפילו כשמוליאין שני ספרי תורות אז שלשה נוהג מנהג זה שיקראו הראשונים הכל והמפטיר חוזר וקורא ממה שקראו הראשונים[יח] וכן הגהיג רבינו משלם וכן נוהגין עכשיו בכל גרפת ושינו את מנהג רש"י ורבותיו ור"ת והא שאין מוליאין ג' ספרי תורות בכל השבתות לקרות בשניה וביום השבת[יט] כמו שעושין ביו"ט גרסה שאין בפרשה שלא שני פסוקים ואין קורין בתורה פחות מג' פסוקים[כ] ואין להתחיל בפרשה שלמעלה או לסיים בפרשה שלמטה משום שלא הוי מעניינו של יום ועוד י"ל לפי שלריך להפטיר בכל שבת מענייני של יום ומי קרינן בשל שבת ש"ס יהא לריך להפטיר בדסליק מיניה והייט בשבת ומ"ס יהו כל ההפטרות מענין אחד ועוד י"ל לפי שלעולם אין קורין בספר תורה שני בקרבנות אלא באותן שבאין לכפרה כדפירש בלקמן פרק בני העיר (דף לא:) שקורין בהן ביו"ט ומהני ליאמאל כמילו הקריבוס אבל קרבנות שבת אין באין לכפרה ומס"ה אין קורין בהן: לא

ורבא דמצלי אצלויי: ביו"ט חמשה ביוה"כ ששה כו': מתני' מני לא ר' ישמעאל ולא רבי עקיבא דתניא [ט] ביו"ט חמשה וביוה"כ ששה ובשבת שבעה אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר ביו"ט חמשה וביום הכפורים שבעה ובשבת ששה אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן מני אי ר' ישמעאל קשיא תוספת אי ר"ע קשיא ששה ושבעה אמר רבא תנא דבי רבי ישמעאל היא דתנא דבי ר' ישמעאל ביום טוב חמשה ביוה"כ ששה בשבת שבעה אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן דברי ר' ישמעאל קשיא דר' ישמעאל אדר' ישמעאל תרי תנאי אליבא דרבי ישמעאל. מאן תנא להא דתניא [י] א"ביו"ט מאחרין לבוא וממהרין לצאת ביום הכפורים ממהרין לבוא ומאחרין לצאת [כ] ובשבת ממהרין לבוא [ג] וממהרין לצאת לימא ר"ע דאית ליה גברא יתירא אפילו תימא רבי ישמעאל[ל] דנפיש סידורא דיומא. הני [ג] שלשה חמשה [א] ושבעה כנגד מי פליגי בה רבי יצחק בר נחמני וחד דעמיה ומנו רבי שמעון בן פזי ואמרי לה ר' שמעון בן פזי וחד דעמיה ומנו רבי יצחק בר נחמני ואמרי לה ר' שמואל בר נחמני חד אמר כנגד ברכת כהנים וחד אמר כנגד שלשה שומרי הסף חמשה מרואי פני המלך שבעה רואי פני המלך תני רב יוסף ג' חמשה ושבעה[כ] שלשה שומרי הסף חמשה מרואי פני המלך שבעה רואי פני המלך אמר ליה אביי עד האידנא מאי טעמא לא פריש לן מר אמר ליה לא הוה ידענא דצריכתו ליה[ג] [ז] ומי בעיתו מינאי מילתא ולא אמרי לכו. אמר ליה יעקב מינאה לרב יהודה הני ששה דיוה"כ כנגד מי אמר ליה כנגד ששה שעמדו מימינו של עזרא וששה משמאלו שנאמר [א] ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר ויעמוד אצלו מתתיה ושמע ועניה ואוריה וחלקיה ומעשיה על ימינו ומשמאלו פדיה ומישאל ומלכיה וחשום וחשבדנה זכריה משלם הני שבעה הוו היינו זכריה היינו משלם ואמאי קראו משלם [מ] דמישלם בעובדיה. ת"ר [ו] הכל עולין למנין שבעה ואפילו קטן [פ] ואפילו אשה אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה [פ] מפני כבוד צבור. איבעיא להו [פ] מפטיר מהו שיעלה למנין שבעה רב הונא ור' ירמיה בר אבא חד אמר עולה [ה] וחד אמר אינו עולה מ"ד עולה דהא קרי ומ"ד אינו עולה כדעולא דאמר עולא מפני מה [י] המפטיר בנביא צריך שיקרא בתורה תחלה מפני כבוד תורה וכיון דמשום כבוד תורה הוא למנינא לא סליק מיתיבי [י] המפטיר בנביא לא יפחות מעשרים ואחד פסוקין כנגד שבעה שקראו בתורה ואם איתא עשרים וארבעה הויין כיון דמשום כבוד תורה הוא כנגדו נמי לא בעי. וקשיא לפי מנהגינו שאנו נוהגין בכל שבתות השנה שהמפטיר חוזר וקורא מה שקראו הראשונים ואין קורא כלל אחר כך אם כן מאי קא משני כיון דמשום כבוד התורה הוא כנגדו נמי לא בעינן אדרבה היה לו לומר כיון דאין קורא אלא מה שקראו הראשונים כנגדו לא בעינן אלא שמע מינה דבימי התנאים היה המפטיר קורא מה שלא קראו הראשונים והכי נמי משמע מדתקינו ג' פסוקים כנגדו למפטיר בעינן כנגד מה שקרא בתורה למאן דאמר עולה כדאמרינן בסמוך מ"כ שמע מינה שהוא קורא מה שלא קראו הראשונים ומ"כ קשה למה אין אנו נוהגין לעשות כן ונראה לפי שבימי החכמים לא היו אומרים קדיש בין אותן שקראו קודם המפטיר והמפטיר ולכך היה המפטיר מסיים אבל אחר שנסדר הס"ס ותקנו לומר קדיש בין אותם שקראו הראשונים והמפטיר כמו שתקנו לומר ברוך ה' לעולם אמן ואמן וירמו עיניכם אחר השכיבנו שלא היו אומרים בימי התנאים [ס] והם תקנוהו להודיע שתפלת ערבית רשות[יז] והכי נמי תקנו לומר קדיש בין השבעה למפטיר להודיע שאינו ממנין השבעה והר"ר אליהו הגהיג את בני עירו שאפילו כשמוליאין שני ספרי תורות אז שלשה נוהג מנהג זה שיקראו הראשונים הכל והמפטיר חוזר וקורא ממה שקראו הראשונים[יח] וכן הגהיג רבינו משלם וכן נוהגין עכשיו בכל גרפת ושינו את מנהג רש"י ורבותיו ור"ת והא שאין מוליאין ג' ספרי תורות בכל השבתות לקרות בשניה וביום השבת[יט] כמו שעושין ביו"ט גרסה שאין בפרשה שלא שני פסוקים ואין קורין בתורה פחות מג' פסוקים[כ] ואין להתחיל בפרשה שלמעלה או לסיים בפרשה שלמטה משום שלא הוי מעניינו של יום ועוד י"ל לפי שלריך להפטיר בכל שבת מענייני של יום ומי קרינן בשל שבת ש"ס יהא לריך להפטיר בדסליק מיניה והייט בשבת ומ"ס יהו כל ההפטרות מענין אחד ועוד י"ל לפי שלעולם אין קורין בספר תורה שני בקרבנות אלא באותן שבאין לכפרה כדפירש בלקמן פרק בני העיר (דף לא:) שקורין בהן ביו"ט ומהני ליאמאל כמילו הקריבוס אבל קרבנות שבת אין באין לכפרה ומס"ה אין קורין בהן: לא

לו א טוש"ע ס"ח סי' תקכט סעיף ג בהגה"ה:
לז ב טוש"ע ס"ח סי' (רסז סעיף ב) [רפג]:
לח ג טוש"ע ס"ח סי' רפג בהגה"ה:
לט ד מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה יז סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סי' רפד סעיף ג:
מ ה ו מיי' שם הלכה יז טוש"ע שם סעיף ד בהגה"ה:
מא ז מיי' שם הלכה יג טוש"ע ס"ח סי' רפד סעיף ג:

ה) [מוספתא פרק ג], ו) [מס' סופרים פרק י"ח ה"ד ע"ש ול"ע], ז) סנהדרין י: [עי' תוספות לעיל כא: ד"ה כנגד], ח) [סוכה יד: נזיר יט. סנהדרין י:], ט) [הוריות יא: כריתות ה:], י) [תוספתא פ"ג], יא) [פרק י"ח ה"ד], יב) במדבר ו כד-כו, יג) אסתר א יד, יא) מ"ב כה יט, יד) שם פסוק יח, טו) סנהדרין פ"א ריש ה"ב, טז) וע"ע תוס' סנהדרין י: ד"ה שבעה, יז) [עי' תוספות תענית כט: ד"ה בשני], יח) [וכן לקמן בסוגין כט:], יט) עי' ביאור הגר"א סי' תכג ס"א, כ) ברכות כז:, כא) עיין רא"ש ובקרבן נתנאל, כב) במדבר כח ט, כג) לעיל כב., כד) מגילה פ"ד ה"א, כה) ב"ק פב. ע"ש, כו) ירושלמי שם ה"ג.

(ה) תוס' ד"ה הני וכו' אבל לטפויי כל כך בשבת וביום טוב משום מלאכה וכרת וסקילה לא ס"ל אי לא אשכחינן: (ג) ד"ה אד אמר וכו' יחזור ויקרא מה שקרא השניני וכן: (ד) בא"ד או בר"ח של תוכה ומצת אין צורך לקרות דחנוכה כדאי' לקמן דף כט דהלכתא כל"ל ותיבות בילמדנו דתנוכה נמחק: (ז) [מכת"י ד"ה הני ג' ל"ל ד"ה הני שלשה וחמשה ושבעה כנגד מי]:

דמצלי אצלויי. כשנופלין על פניהם אין פוסקין ורגליהם מלא מטין על ראשיהן [ברכות לד:]. כנגד שלשה שומרי הסף בו'. כלומר משכחת דמלכותא דמרעא שלשה ממונין וחמשה ממונין ושבעה ממונין שלשה כנגד שומרי הסף בנדקיהו (מ"ב כה) גבי גלות גדוליה והם נמי משכחת חמשה מרואי פני המלך ונמחקות (מסחר ח) משכחן שבעה שרי פרס ומדי [סנהדרין י:]. אשר עשו לדבר. אותו מגדל עץ עשו לשם כך לקרות שם עליו ספר התורה [נחמיה ח, ד]. דמישלם בעובדיה. לדליק גמור הוה שעל מעשים טובים [הוריות יא:].

א) וַיַּעֲמֹד עֶזְרָא הַסֹּפֵר עַל מִגְדַּל עֵץ אֲשֶׁר עָשׂוּ לַדָּבָר וַיַּעֲמֹד אֶצְלוֹ מַתִּתְיָה וְשָׁמַע וַעֲנָיָה וְאוּרִיָּה וְחִלְקִיָּה וּמַעֲשֵׂיָה עַל יְמִינוֹ וּמִשְּׂמֹאלוֹ פְּדָיָה וּמִישָׁאֵל וּמַלְכִּיָּה וְחָשֻׁם וְחַשְׁבַּדָּנָה זְכַרְיָה וּמְשֻׁלָּם: [נחמיה ח, ד]

[א] גמרא הני שלשה חמשה שבעה כנגד מי כו'. כל"ל:

גמ' ואפי' אשה. עי' ר"ה דף לג ע"ב תוס' ד"ה הא ר' יהודה: שם מפני כבוד צבור. לקמן דף כד ע"ב וס"ג: שם מפטיר מהו שיעלה. עי' תענית ד' כט ע"ב תד"ה בשני ובמיי': תוס' ד"ה כיון וכו' והם תקנוהו להודיע שת"ע רשות. עי' ברכות דף ג ע"ב תד"ה מנכן ודף ד ע"ב תד"ה אמר ר' יוחנן ודף כז ע"ב תוס' ד"ה והלכתא:

ביו"ט חמשה. ירושלמי בחולו של מועד ארבעה כנגד כהנים ולוים וישראלים וגירי הצדק. ביום טוב חמשה כנגד חמשה חומשי תורה. ביום הכיפורים ששה כנגד ששה סדרי משנה. בשבת שבעה כנגד התלמוד שעליהם. [ראבי"ה]

ביוה"כ ממהרין לבוא ומאחרין לצאת. פי' ממהרין לבא, שהרי אסור בעשיית מלאכה ומאחרין לצאת, משום דנפיש סדורא דיומא שהיו רגילין לומר סדר עבודת היום כמו שאנו עושין וכדאמרינן ביומא פרק הוציאו לו (דף נו:) ההוא דנחית קמיה דרבא אמר וכו' יצא והניחו על כן שני שבהיכל כו' אמרו ליה שבקת רבנן וכו', ומרבין ג"כ בדברי שבח ותפלה מפני שהוא יום מחילה וכפרה. [רבינו נסים] וביום הכפורים אע"ג דלא קרו שבעה וליכא סדרא שלימה ממהרין לבא משום נפיש שאר סידרא דיומא ומאחרין לצאת דליכא אכילה ושתייה ומבעיא ליה למהוי כלו לד'. [העתים] הני שלשה חמשה ושבעה כנגד מי. לא עיקר טעמא [הוא] דהא אתפרש במתני' דכל דטפי מילתא מחבריה טפי ליה גברא יתירא, אלא דכל מאי דאפשר למסמך אקרא ולמדרש דרשינן, תדע דהא לא מדריש הכא טעמיה דארבעה ושבעה, ולקמן דמפרש טעמא דששה כנגד ששה דעזרא היא גופה תבעי לן ששה דעזרא כנגד מי, אלא ודאי כדאמרן. [ריטב"א] הכל עולין למנין שבעה. הכא משמע דדוקא לעניין שבעה דנפישי גברי עולה הקטן, אבל שלשה וארבעה לא, ממאי דתנן לקמן (כד.) קטן קורא בתורה דווקא להשלים לשבעה קאמר, ומה שסתמה המשנה פירשה בברייתא. אי נמי יש לומר דלאו דווקא שבעה, אלא הכי קאמר גם הקטן עולה מן המניין, ואע"ג דלאו בר חיובא, ונקט לך שבעה והוא הדין לכולהו, וזה ששנינו קטן קורא בתורה. [פסקי הרי"ד] הכל עולין למנין שבעה, או לאי זה מנין של קריאת התורה, ואפי' אשה ואפילו קטן, אבל אמרו חז"ל אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד הצבור. יש מי שאומר שמכל מקום צריך בכל קריאה קורא אחד גדול, והואיל וקרא אחד כבר נשלמה תקנת משה רבינו, ואין כאן עוד קריאה אלא מתקנת עזרא, שלא היה מנין הקוראים מתקנת משה רבינו אלא גוף הקריאה לבד ויכול להשלים הקריאה על ידי אשה וקטן, אבל לא שתעשה כל הקריאה ע"י אשה וקטן. ויש מי שמפרש שלא נאמרו הדברים אלא בזמן שהיו קוראין אמצעיים בלא ברכה, ואשה יכולה לקרות באמצע, אבל עכשו שכלן מברכין אין אשה קוראה כלל, וכן הדין נותן שהרי היאך תברך והיא פטורה. ומכל מקום קטן מברך, הואיל ויש לו שייכות בתלמוד תורה ושאחרים מצווין ללמדו. [מאירי] המפטיר בנביא. הפטרה לשון פיטור. שבה פוטרין הציבור את עצמם וגומרין ידי חובתם מלקרות. וכן הנפטר מחבירו פוטר עצמו ממנו והולך לו. [מחזור ויטרי] ואחר שגוללין ספר תורה קורא ההפטורה, וצריך שיהא בה מענין פרשת היום. ולמה מפטירין בנביאים, לפי שגזרו שמד על ישראל שלא יקראו בתורה, וכנגד שבעה שהיו עולין לקרות בתורה, ואין קורים פחות משלשה פסוקים עם כל אחד ואחד תקנו לקרות כ"א פסוקים בנביאים, ולא יפחות מהם. ואם נשלם הענין בפחות מכ"א, כגון הפטרת שובה שהיא קטנה, אינו צריך לקרות יותר. ולכן נקראת הפטורה, לפי שהיו נפטרין בה מקריאת התורה. ורבינו תם כתב טעם אחר. למה נקראת הפטורה, לפי שאמרינן בסוטה בפרק ואלו נאמרין (לט.) כיון שנפתח ספר תורה אסור לדבר אפילו בדבר הלכה, שנאמר (נחמיה ח ה) וכפתחו עמדו כל העם, ולאחר קריאת התורה הותרו לפתוח ולדבר, והוא מלשון יפטירו בשפה, ומלשון פטר רחם, פתוח. ויש אומרים שהוא מלשון אין מפטירין לאחר הפסח, לשון סילוק מן הדבר. כלומר אחר שקראו ההפטרה נסתלקו מתפילת יוצר, ומתחילין בתפילת מוסף. [אבודרהם]

הגהות וציונים

מ] בכת"י נוסף משום: נ] בכת"י נוסף כנגד שלשה וכו': ג] בדפו"ר דצריכיתו לי: ד] צ"ל מלאכה כרת. מהרש"א (גליון): ה] [ועי' תוספות ע"ז יז ע"א ד"ה ויעקב כו' אבל יעקב מינאה דר' אבהו וכו' ומצוה ליישב] (גליון), ועיין יעב"ץ: ו] צ"ל שיהא שמיני (באה"מ): ז] בזמנם שהיה המפטיר ממנין הקרואים יחזור השביעי ויקרא (חת"ס שו"ת קסט): ח] כך גורס רבינו בגמ', עי' תוס' וברש"ש ויעב"ץ: ט] צ"ל קורא: י] צ"ל ויחזור:

לא אין ואין שנו אלא במקום שאין מתרגמין. ועל זה נמו סומכין שאין נמו מתרגמין הפטרות [ס] שבכל ימות השנה וכן הפרשיות: פורסין על שמע פחות מעשרה. ירושלמי [ס] מפרש שאם התחילו בעשרה וינמו מקצתן לפ"ה גומרין ועל היוצאים הוא אומר ועוזבי ה' יכלו (ישעיה ס) וכן הלכה: פירש נני אדם שנמו נדית הכנסת אחר שהתפללו הצבור ורוצים לומר קדיש וברכו צריך עשרה ול"ת פירש דשנעה שלא שמעו עם שלש אחריס סני וה"נ איתא נמס' סופרים [ע] דנומיני שנמערב אומריס נשנעה ונותנים טעם לדבריהס לכתיב נפרוע פרעות בישראל נהתנדב עם נרכו ה' (שופטים ה) לאיכא שנע תיבות וי"ת לפילו נשאה משוס דנרכו הוי השתי וי"ת כתב נספר היסר נחמשה משוס לויכא אלא חמש תיבות עד נרכו וג"ל לפילו נשלשה אלא שמעו והכי פירושו דקרא נפרוע פרעות בישראל אלא עשו מה שמוטל עליהס לעשות אז יתנדב העס לנרך ה' וליכא אלא אלש תיבות עד נהתנדב ותלמידי רש"י [פ] פירשו משמו לאפילו נשניל אחד אלא שמע יכולים הס לפרוס על שמע ואפילו אותו שאמע כבר יכול להוליא אותן אלא שמעו כמו שאנו רואים שליח צבור שאף על פי שהתפלל כבר השמונה עשרה נרכות נלחש חוזר ומתפלל נקול רס ואע"פ שכולנו נקיאין עכשיו מ"מ י"ל דאין זה ראייה כל כך דשאני השמונה עשרה נרכות שהרי אס היה מתפלל אחת נקול רס שמע לא יכוונו לנס להגיע עס שליח צבור נמקוס קדושה ומודים ור"ת לא היה רוצה לעשות אפילו לעצמו:

ואמר ר' יצחק א"ר יוחנן נרכת אבלים בעשרה. פירש ר"י דלא מיירי נברכת המזון שהרי לא היתה נרחוב העיר כדפי' פרק קמא דכתובות (דף ח: ושס) אלא מיירי נברכות שהיו אומרים נרחוב העיר נמעמדות שהיו עומדין לנחס אבלים אבל נשל נרכת המזון סגי נשלשה והוא עצמו מצטרף כדפירש [פ] הטעם שס: **עשרה** כהנים בו'. קשיא לי אמאי לא בעי אחד עשר לאין ג"ד שקול [פ] נכל דבר שהוא תלוי שעומד [פ] נשקול הדעת [ק]: **ואדם** מי קדוש. פירש הקונטרס פ"ק דסנהדרין [ק] (דף טו.) והא אין נמכר נשוק כעבד לכן אין קדוש וקשיא אמאי לא קאמר דמיירי נעבד כנעני שיכול אדם להקדישו להא עבד כנעני שפיר קרוי אדם כדאמרינן פ' השולח (גיטין לח: ושס [פ]) כל חרס שאר יחרס מן האדם לא יפדה לרצות עבדו ושפחתו הכנענים וי"ל דאי אית ליה דמיירי נעבד כנעני אפי נשלשה אבל נעשרה לא כדאיתא בירושלמי [פ] גזרה שמא ישמעו ויברחו ומ"ת אימא דהויא ירושלמי מיירי בדינא דרבנן אבל בדינא דאורייתא צריך עשרה ומ"כ הדר קושיין לדוכתיה דכי פריך אדם מי קדיש ליתני דמיירי נעבד כנעני וי"ל דפשיטא ליה דמתניתין אשיב ואי הדינין שצריך לעשות ומ"כ אי אית ליה דמיירי נעבד כנעני אפי נשלשה הוא הדין נעשרה ועוד גרמה דסבר ליה למקשן דאי אית ליה דמיירי נעבד הוה ליה לפרושי דהויא הקרקעות והעבדים תשעה וכהן כדקתני נכל מקום הקרקעות והעבדים [וע"ע תוספות סנהדרין טו. ד"ה אדם] **שמין** אותו כעבד ועבד איתקש לקרקעות **דכתיב והתנחלתם אותם** וגו'. משמע דעבד עברי אית ליה לקרקעות והכי נמי משמע פרק קמא דקדושין (דף ז. ושס) דאשה הוה לה נכסים שיש להן מחריות מטעם דעבד אית ליה לקרקע וקשיא דהיינו דווקא עבד כנעני דעליה כתיב קרא דוהתנחלתם אבל עבד עברי לא מצינו כלל דאית ליה לקרקע ודאי הויא הקדושין ים לדחות כדפירש שם אבל הכא קשיא:

ונגזית

כנגדו נמי לא בעי. מתקיף לה רבא והרי [א] **עולותיכם** ספו דלא הויין עשרין וחד וקרינן [ע] **א שאני התם דסליק ענייא והיכא דלא סליק ענייא לא** והאמר רב שמואל בר אבא זמנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דר' יוחנן וכי הוה קרינן עשרה פסוקי אמר לן אפסיקו מקום שיש תורגמן שאני דתני רב תחליפא בר שמואל לא שנו אלא במקום שאין תורגמן **ב אבל מקום שיש תורגמן פוסק: מתני' ג אין** פורסין על שמע **ד ואין** עוברין לפני התיבה **ה ואין** נושאין את כפיהם **ו ואין** קורין בתורה **ז ואין** מפטירין בנביא **ח ואין** עושין מעמד ומושב ואין אומרים ברכת אבלים **ט ותנחומי אבלים י וברכת חתנים יא ואין** מזמנין (ע) בשם פחות מעשרה **יב ובקרקעות** תשעה וכהן **יג ואדם** כיוצא בהן: **גמ' יד** מה"מ אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן דאמר קרא **טו** ונקדשתי בתוך בני ישראל **טז** כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה מאי משמע דתני ר' חייא **יז** אתיא תוך תוך כתיב הכא ונקדשתי בתוך בני ישראל וכתיב התם **יח** הבדלו מתוך העדה ואתיא עדה עדה דכתיב התם **יט** עד מתי לעדה הרעה הזאת מה להלן עשרה אף כאן עשרה: ואין עושין מעמד ומושב פחות מעשרה: **כ** כיון דבעי למימר **כא** עמדו יקרים עמודו שבו יקרים שבו בציר מעשרה לאו אורח ארעא: ואין אומרים ברכת אבלים וברכת חתנים (וכו'): מאי ברכת אבלים ברכת רחבה דא"ר יצחק **כב** א"ר יוחנן **כג** ברכת אבלים בעשרה **כד** ואין אבלים מן המנין ברכת חתנים בעשרה **כה** וחתנים מן המנין: ואין מזמנין על המזון בשם פחות מעשרה (וכו'): **טז כב** כיון דבעי למימר נברך לאלהינו **כג** בציר מעשרה לאו אורח ארעא: והקרקעות תשעה וכהן ואדם כיוצא בהן (וכו'): מנה"מ אמר שמואל עשרה **כה** כהנים כתובים בפרשה חד לגופיה (וחד למעוטי **כו**) ואידך הוי מיעוט אחר מיעוט **כז** ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות תשעה ישראלים וחד כהן ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים קשיא: ואדם כיוצא בהן: **כח** אדם מי קדוש אמר רבי אבהו באומר דמי עלי דתניא **כט** האומר דמי עלי שמין אותו כעבד **ל** ועבד איתקש לקרקעות דכתיב **לא** והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה: **מתני' לב** הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים **לג** ולא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד **ובנביא** לא יפחות משלשה פסוקים ולא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד **ובשלשה** פסוקים הללו אם רצה לקרות קורא: **לד** ואלו הן בתורה לא תעשון אתי אלהי כסף וגו' ואלהי מסכה וגו' ואת המצות וגו' ואת חג המצות וגו' כל בכור וגו' ולא יראו פני ריקם וגו' ובחריש ובקציר וגו' וחג שבועות וגו' וחג האסיף וגו' שלש פעמים וגו' לא תזבח על חמץ וגו' וזבח חג הפסח וגו' ראשית בכורי אדמתך וגו' לא תבשל גדי וגו' הנה אנכי שולח מלאך וגו' כי לא אעלה בקרבך וגו' השמר מפניו וגו' כי לא ישא לפשעכם וגו' כי אם שמוע תשמע וגו' כי ילך מלאכי לפניך וגו' והכחדתי אתו וגו' לא תשתחוה לאלהיהם וגו' לא תעשה אתם ולמעשיהם וגו' כי אם אתה תתוץ את מזבחותם וגו' ושברת את מצבותם וגו' ועבדתם את ה' אלהיכם וגו' לא תהיה משכלה וגו' ואת מספר ימיך וגו' ואת כל עמים וגו' ושלחתי את צרעה וגו' לא אגרשנו מפניך וגו' עד אשר תפרה וגו' ונתתי את ארץ וגו' לא תכרת להם וגו' לא ישבו בארצך וגו' כי לא תשתחוה וגו' כי ה' קנא שמו וגו' לא תכרות ברית וגו' וזנו אחרי אלהיהם וגו' וקרא לך וגו' ולקחת מבנתיו וגו' ובנתיו וגו' ופסל לך וגו' מסכה לא תעשה לך וגו' את חג המצות וגו' כל פטר רחם וגו' ובכל בכור וגו' לא יראו פני ריקם וגו' ששת ימים וגו' וביום השביעי וגו' ושבעת שבועות וגו' וחג האסיף וגו' שלש פעמים וגו' לא תזבח על חמץ וגו' ולא ילין וגו' ראשית בכורי אדמתך וגו' לא תבשל גדי וגו' ובנביא לא יפחות משלשה פסוקים ולא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד **ובשלשה** פסוקים הללו אם רצה לקרות קורא: **לה** ואלו הן ויאמר יהושפט לפני כל הקהל וגו' ויאמר ה' אלהי ישראל וגו' ויאמר ה' אלהי ישראל וגו' ויאמר ה' אלהי ישרא

כְּנֶגְדּוֹ נַמִּי לֹא בָּעֵי - לא הצריכו לקרוא שלשה פסוקים בנביא גם כנגד קריאת המפטיר בתורה, ולכך קוראים בנביא עשרים ואחד פסוקים, כמנין הפסוקים שמחויבים לקרוא בתורה שבעת הקוראים בתורה בשבת כל אחד שלושה פסוקים[א].

רבא מקשה על המבואר בברייתא:

מַתְקִיף לָהּ רָבָא - הקשה רבא על האמור בברייתא שאין לפחות מעשרים ואחד פסוקים בהפטרה, וַהֲרֵי הפטרת פרשת צו שקוראים בה את הקריאה 'עוֹלוֹתֵיכֶם סְפוּ' (ירמיה ז כא) דְּלֵיתְנְהוּ הָוְיָין עֶשְׂרִין וְחַד - שאין בה עשרים ואחת פסוקים, וְקָרֵינַן - ובכל זאת אנו קוראים אותה[ב]. מתרצת הגמרא, שָׁאנֵי הָתָם - שונה הדבר בהפטרה זו, שאין מוסיפים פסוקים להשלים מנין עשרים ואחת, משום דְּסָלְקָא עִנְיָינָא - שמסתיים הענין בפחות מעשרים ואחד פסוקים, ולא הצריכו להתחיל ענין חדש כדי להשלים המנין[ג].

הגמרא מקשה על כלל זה:

מקשה הגמרא, וְהֵיכָא דְּלָא סָלְקָא עִנְיָינָא - ובמקום שלא מסתיים הענין בפחות מעשרים ואחד פסוקים, לָא - האם אכן אסור לפחות ממנין זה, וְהָאָמַר - והרי אמר רַב שְׁמוּאֵל בַּר אַבָּא, זְמִנִין סַגִּיאִין - פעמים רבות הָוֶה קָאֵימְנָא קַמֵּיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן - עמדתי לפני רבי יוחנן בשעת קריאת ההפטרה, וְכִי הָוֶה קָרֵינַן עֲשָׂרָה פְּסוּקֵי - ולאחר שהיינו קוראים עשרה פסוקים, אָמַר לָן אַפְסִיקוּ - אמר לנו להפסיק אפילו במקום שלא הסתיים הענין, ולא הצריך אותנו לקרוא עשרים ואחד פסוקים. מתרצת הגמרא, שהכלל שנאמר לעיל הוא במקום שאינם קוראים ומתרגמים את ההפטרה, אבל בְּמָקוֹם שֶׁיֵּשׁ תּוּרְגְּמָן שָׁאנֵי - שונה הדין במקום שיש תורגמן המתרגם כל פסוק מההפטרה[ד], וכמו שלמדנו ממה דְּתָנֵי - ששנה רַב תַּחְלִיפָא בַּר שְׁמוּאֵל, לֹא שָׁנוּ - לא נשנה דין זה שאין פוחתים מעשרים ואחד פסוקים בהפטרה, אֶלָּא בְּמָקוֹם שֶׁאֵין תּוּרְגְּמָן[ה], אֲבָל בְּמָקוֹם שֶׁיֵּשׁ תּוּרְגְּמָן המתרגם את פסוקי הנביא, פּוֹסֵק אף לפני שנשלם מנין פסוקים זה, משום שאם יקראו עשרים ואחת פסוקים ויתרגמום יהיה בכך טורח לציבור[ו].

★ ★ ★

משנה

אגב ששנה התנא לעיל את דיני קריאת התורה וההפטרה בנביאים, בא התנא לבאר שדברים אלו צריכים להיות במעמד עשרה אנשים, ואגב זה שונה עוד דברים שצריכים להיות בעשרה:

אֵין פּוֹרְסִין עַל שְׁמַע - אין אומרים חצי מברכות קריאת שמע לצורך המאחרים לבוא לבית הכנסת[ז], וְאֵין עוֹבְרִין לִפְנֵי הַתֵּיבָה להיות שליח

א. **הקשו** התוספות (לעיל ע"ח ד"ה כיון) שלפי מנהגינו שהמפטיר חוזר וקורא מה שקראו הראשונים, אם כן היתה הגמרא צריכה לתרץ באופן אחר, שמכיון שהמפטיר קורא בתורה אותם פסוקים שקראו שבעת הקרואים, אין כאן פסוקים נוספים שמחמתם נוסיף עוד פסוקים להפטרה. אלא בהכרח שבימי התנאים היה המפטיר קורא מה שלא קראו הראשונים, והיינו שהקורא השביעי השאיר למפטיר פסוקים מהפרשה לקריאתו. והטעם שאנו איננו נוהגים כן, לפי שבימי החכמים לא היו אומרים קדיש לאחר קריאת התורה שקראו שבעת הקרואים, לבין קריאת המפטיר, ולכך היה המפטיר מסיים את קריאת התורה הנוהגת ביום זה, אבל לאחר זמן הגמרא שתיקנו לומר קדיש לאחר קריאת שבעת הקרואים, כדי להודיע שאין המפטיר ממנין הקרואים, שוב אין קוראים למפטיר קריאה חדשה שלא קראוה קודם לכן, אלא חוזרים על הפסוקים האחרונים שקראו קודם לכן. וראה שם בתוספות שהאריכו לבאר את המנהגים בזה.

הרי"ף פסק שמפטיר עולה למנין שבעה. וכן כתב הרשב"א (לעיל ע"ח ד"ה ולפ), שמכיון שלא נפסקה הלכה בגמרא, בדין שהוא מדרבנן כקריאת המפטיר, הולכים אחר המיקל ומפטיר עולה למנין שבעה. וכן כתבו התוספות (ד"ה מד) שהלכה כדברי האומר שמפטיר עולה למנין שבעה, ולכן אנו נוהגים במנחה ביום הכיפורים ובתעניות, וכן בתשעה באב גם בשחרית, שהשלישי הוא המפטיר בנביא. אולם בשבת ויום טוב וביום הכיפורים שחרית שמותר להוסיף קוראים [ראה בנידון זה (לעיל כפ:) בהערה על המשנה 'אבל מוסיפין עליהם'] אין המפטיר עולה מן מנין הקרואים המחוייבים ביום זה, כדי לחוש גם לשיטה הסוברת שאין המפטיר עולה למנין הקרואים. והמאירי כתב (שם), שבשבת הואיל ורשאים להוסיף קרואים, הדבר תלוי ברצון הציבור, ומכל מקום כשהמפטיר אינו מן המנין מפסיקים בקדיש בין קריאת שבעת הקרואים לבין קריאת המפטיר. ובשבלי הלקט (סי' פ) כתב בשם רבינו ישעיה, שאף אם נאמר שבשבתות וימים טובים ובשחרית של יום הכיפורים אין המפטיר עולה למנין הקרואים, אף על פי כן בתשעה באב ויום הכיפורים במנחה נהגו שהשלישי יקרא את ההפטרה ויעלה ממנין הקרואים, משום שלא חייבו חכמים להפטיר אלא בשבתות וימים טובים שהעם מתאספים, ובתעניות ותשעה באב אין ההפטרה חובה, אלא שאם רצו מפטירים בנביא, וכן הדין ביום הכיפורים במנחה שאין ההפטרה חובה. ועוד הוסיף לבאר, שבימים אלו שאין ההפטרות חובה, אין המפטיר צריך לקרוא בתורה תחילה, ומעיקר הדין אם רוצה אחר להפטיר יכול להפטיר אף בלא שקרא בתורה [ראה שם טעם הדבר], ולפי שרשאי להפטיר בנביא אף בלא לקרוא בתורה, אין חסרון אם נמנה את המפטיר במנין הקרואים.

ב. **הפטרת** צו היא בספר ירמיה, ואנחנו קוראים בה תשעה עשר פסוקים, ואינם מפרק אחד, אלא מפרק ז' קוראים ארבעה עשר פסוקים, מהפסוק 'עולותיכם ספו' עד סוף הפרק, ולאחר מכן קוראים את שלשת הפסוקים הראשונים בפרק ח', ועוד שני פסוקים מפרק ט' (נג-נה). וסך הכל הם תשעה עשר פסוקים. על פי השפתי חכמים (ד"ה מתקיף), וכמבואר באבודרהם (סדר הפרשיות וההפטרות).

ג. **שברכות** ההפטרה נאמרות על הענין בנביא השייך לאותה פרשה, ולכן אין להוסיף ולקרוא פסוקים אחרים שנאמרו בנביא לגבי ענין אחר שאינו שייך לעניני הפרשה. ט"ז (או"ח סי' קמ סק"ח). וצריך לומר שהפסוקים בהפטרת פרשת צו שקורא חלקם בירמיה פרק ז' וחלקם בפרק ח', הם כולם המשך אחד של התוכחה לישראל על העבירות שלהם. ומכיון שפרשת צו עוסקת בנושא הקרבנות, לפיכך תיקנו להפטיר בנבואה זו, הפותחת בתוכחה לישראל על שעשו עיקר מעבודת הקרבנות, ויחד עם זאת נטשו את דרכי ה' ולא שמעו בקולו, ומסיימים בשני פסוקים מפרק ט' כדי לסיים בדבר טוב. ויש מי שסובר שאכן קוראים בפרק ז' רק פרשה אחת עד 'ונכרתה מפיהם' (שם ז כח) ששם סיום הפרשה וענין תוכחת הנביא שמביאים קרבנות ולא שומעים בקול ה', ומוסיף שני פסוקים 'כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו' כדי לסיים בדבר טוב. תקון יששכר (מנהגינו בהפטרות).

גם בקריאת התורה שאמרה הגמרא לעיל (כפ:) שאין לפחות בה מעשרה פסוקים, הדין הוא שאם נגמר הענין אין צריך להשלים פסוקים מפרשה אחרת, כגון בפורים שקוראים פרשת 'ויבא עמלק' ואין בה רק תשעה פסוקים. תוספות לעיל (כפ: ד"ה מיהו). וכל שכן בהפטרה שאפשר לקרוא בפחות מעשרים ואחד פסוקים אם נגמר שם הענין. שפתי חכמים (ד"ה שמעי). וכן הוא לפנינו בהפטרות המסודרות לפרשיות השבוע, שמלבד הפטרת פרשת צו יש עוד הפטרות רבות שהן פחותות מעשרים ואחת פסוקים, כגון הפטרות וישב, מקץ, ויגש, ויחי, בא, משפטים, תרומה, תצוה, ויקהל ועוד. והפטרת פרשת אחרי מות [ויש הקוראים אותה בפרשת קדושים] 'הלא כבני כושיים' (עמוס ט ז-טו), אינה אלא תשעה פסוקים, ואף בהם מסתיים הענין במנין פסוקים הפחות מעשרים ואחת.

ד. **כמבואר** בגמרא לעיל (כפ:) שאחר קריאת כל פסוק בנביא, מתרגמים אותו.

ה. **כתבו** תוספות (ד"ה לפ) שעל דברי הברייתא הזו שמבואר בה שיש מקומות שאין מתרגמים את הקריאה, אנו סומכים שאין אנו נוהגים לתרגם את ההפטרות שבכל ימות השנה, וכן אין מתרגמים את הפרשיות. והב"ח (או"ח סי' קמה ד"ה ומ"ש) כתב שיש לדחות ראיה זו, שלא אמרו כן בברייתא אלא על הקורא בנביא, ולא על הקורא בתורה. אמנם הטור (שם) כתב, שהטעם שאין מתרגמים היום לפי שאין אנו מבינים לשון ארמית ומה תועלת בתרגום כיון שאין מבינים אותו. ואין לומר שיתרגמו בלשון שמבינים, משום שמצות התרגום היא רק בתרגום שנתקן ברוח הקודש, [וראה עוד בענין הזה בהערה לעיל (כפ:) בדברי הגמרא 'תנו רבנן בתורה אחד קורא ואחד מתרגם'].

ו. **רש"י** (ד"ה מקוס). ובמיוחד יש טרחה לאותם האנשים שמבינים לשון הקודש, ואין צריכים לתרגום. שפתי חכמים (רס"י שם). [וכתב שלפי זה הטעם שהפסיקם דווקא אחרי עשרה פסוקים, שהם כנגד עשרה פסוקים שאין פוחתים מהם כשקוראים בתורה בבית הכנסת, כמבואר לעיל (כפ:)]. אמנם הר"ן (על הרי"ף, ד"ה ופי) והטור (או"ח סי' רפד) כתבו שרבי יוחנן שאמר להפסיק בדווקא לאחר עשרה פסוקים, שאם חוזרים ומתרגמים את הפסוק, הרי כל פסוק נחשב כשני פסוקים, ועשרה פסוקים מתורגמים הרי הם כעשרים פסוקים, ולפי שאחרי שתרגמו את הפסוק האחרון היה הקורא חוזר וקורא פסוק זה בנביא, הרי שבעשרה פסוקים מתורגמים, נקראו עשרים ואחת פסוקים.

ז. **בני** אדם שהתפללו ביחידות ולא שמעו קדיש ברכו וקדושה ונתקבצו בבית הכנסת אחרי שהציבור התפללו, עומד אחד ואומר קדיש וברכו, וברכה ראשונה של קריאת שמע [-ברכת יוצר אור], ולכן נקרא 'פורסין', מלשון חצי דבר, משום שאומרים חצי מברכות קריאת שמע. ואומרת משנתינו שאין לעשות כן בפחות מעשרה אנשים. רש"י (ד"ה אין פורסין) על פי דברי הר"ן (על הרי"ף, ד"ה אין פורסין) [ובסוטה (ל: ד"ה כפופר) פירש רש"י, ש'פורס' הוא מלשון 'לפני', כמו 'פרוס החג' שהכוונה לפני החג, ונקרא כן לפי שמתחיל בברכות שלפני קריאת שמע]. אבל הרדב"ז (שו"ת ח"ד סי' רמח, הו"ד במשנה ברורה סי' סט סק"ח) כתב בדעת רש"י, שאם התפללו כולם ביחידות פקע מהם חיוב קדיש וקדושה, ואינם יכולים לחזור ולהתפלל, ודין 'פורסין על שמע' נאמר באופן שאיחרו לבוא לבית הכנסת ולא התפללו כלל. וכן כתב המאירי (ד"ה וענין) בשם יש מפרשים. וראה עוד בר"ן (שם) שהביא בשם הגאונים שפירשו באופן אחר, הובאו דבריהם בילקוט ביאורים.

לפי דעת הר"ן שמדובר בבני אדם שכבר התפללו ביחידות, אותם בני אדם לא היו יכולים לומר קדיש וברכו לפי שאין אומרים דבר שבקדושה בפחות מעשרה, כפי שתבאר הגמרא להלן, וכשמתקבצים אחר כך לבית הכנסת משלימים קדיש וברכו. וכתב הר"ן (שם) שמטעם זה כשהיו מתקבצים ואומרים קדיש וברכו היו אומרים גם ברכת יוצר אור, כיון שאין היחיד רשאי לאמרה, משום סדר הקדושה שיש בה [-'קדוש קדוש קדוש ה'' ו'ברוך כבוד ה'']. אמנם הרבה ראשונים סוברים שהיחיד יכול לומר קדושה של יוצר אור [ראה שולחן ערוך (או"ח סי' נו ס"ג) שהובאו הדעות בזה], ולדבריהם הטעם שחוזר ואומר ברכה ראשונה של קריאת שמע אף על פי שכל אחד כבר אמרה

לא אין ואין

שנו אלא במקום שאין מתרגמין. ועל זה אנו סומכין שאין אנו מתרגמין הפטרות [ס] שבכל ימות השנה וכן הפרשיות: פורסין על שמע פחות מעשרה. דירושלמי [ם] מפרש שאם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן מפ"ה גומרין ועל היוצאים הוא אומר ועוזבי ה' יכלו (ישעיה ו) וכן הלכה: פירש בני מדם שאנו בניו הכנסת אחר שהתפללו הצבור וגומרים קדיש וברכו לריך עשרה ור"ת פירש דבשבעה שלא שמעו עם שלש מחריש שני והי"נ אימת שמע [ס] דומיא דרבותיו שבמערב אומרים בשבעה ומוציא טעם לדבריהם דכתיב בפרוע פרעות ביעקב דהתנדב עם ברכו ה' (שופטים ה) לחיכא שבע תיבות וי"ת לפילו בשאר היכל כתב בחמשה משום לילה אלא חמש תיבות עד ברכו וג"ל לפילו בשאר שלא שמעו והכי פירושו דקרא בפרוע פרעות ביעקב שלא עשו מה שמוטל עליהם לעשות אז יתנדב העם לברך ה' וליכא אלא שלש תיבות עד בהתנדב ותלמידי רש"י [ע] פירשו משמו דלפילו בשביל אחד שלא שמע יכולים הם לפרוס על שמע ולפילו אותו שאינו שמע כבר יכול להוציא אותן שלא שמעו כמו שאנו רואים שליח לבור שלף על פי שהתפלל כבר השמונה עשרה ברכות בלחש חוזר ומתפלל בקול רם ומע"פ שכולנו בקיאין עכשיו מ"מ י"ל דאין זה ראייה כל כך דשמוני השמונה עשרה ברכות שהרי אם היה מתפלל מתחילה בקול רם שמא לא יכוונו לכם להגיע עם שליח לבור במקום קדושה ומודים ור"ת לא היה רואה לעשות לפילו לעלמו:

ואמר

ר' יצחק א"ר יוחנן ברכת אבלים בעשרה. פירש ר"י דלא מיירי בברכת המזון שהרי לא היתה ברשות העיר כדפי' פרק קמא דברכות (דף ח: ושם) אלא מיירי בברכות שהיו אומרים ברחוב העיר במעמדות שהיו עושין לאחם אבלים אבל בשל ברכת המזון אבלים שהיו מברכין כדפירש [ס] הטעם שם: **עשרה** בהנים בו'. קשיא לי אמאי לא בעי אחד עשר לאין ד"ד שבקול [ע] בשל דבר שהוא שלוי שעומד [ם] בשקול הדעת [פ]: **ואדם** מי קדוש. פירש הקונטרס פ"ק דסנהדרין [ב] (דף טו.) והא אין נמכר בשוק בעבד לכן אין קדוש וקשיא אמאי לא קאמר דמיירי בעבד כנעני שיכול אדם להקדישו דהא עבד כנעני שפיר קרוי אדם כדאמרינן פ' השולח (גיטין לח: ושם [ק]) כל אדם אשר יאמר אדם יתרם מן האדם לא יפלה לרבות עבדו ושפחתו הכנעניים וי"ל דאי אימא דמיירי בעבד כנעני שגי בשאלה אחד בעשרה לא כדאימא דירושלמי [ם] גזרה שמא ישמעו ויבואו ואי אימא דהויא ירושלמי מיירי בדינא דרבנן אבל בדינא דאורייתא לריך עשרה ואי"כ אי אימא דאדם מי קדוש ליה דמתניתין מסיע ומני הדיוט שלריך לעשות ואי"כ אי אימא דמיירי בעבד הא הוה בשאלה ועוד נראה דאבד ליה למקנן דאי אימא דמיירי בעבד הוה ליה לפרושי בהדיא הקרקעות והעבדים משעה וכהן כדקתני אבל מקום הקרקעות והעבדים [וע"ע תוספות סנהדרין טו. ד"ה אדם] **שמין** אותו בעבד ועבד איתקש לקרקעות דכתיב **והתנחלתם אותם** וגו'. משמע לעבד עברי אימקש לקרקעות והכי נמי משמע פרק קמא דקדושין (דף ז. ושם) לאשה הוה לה נכסים שיש להן לאחריות מטעם לעבד אימקש לקרקע וקשיא לדיינו דווקא עבד כנעני דעליה כתיב קרא דוהתנחלתם אבל עבד עברי לא מצינו כלל לאימקש לקרקע ולאי הויא לקדושין יש לדחות כדפירש' שם אבל הכא קשיא:

וכנגדן

כנגדו נמי לא בעינן. מתקיף לה רבא והרי [א] עולותיכם ספו דלא הויין עשרין וחד וקרינן [ע] אשאני התם דסליק ענייא והיכא דלא סליק ענייא לא והאמר רב שמואל בר אבא זמנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דר' יוחנן וכי הוה קרינן עשרה פסוקי אמר לן אפסיקו מקום שיש תורגמן שאני דתני רב תחליפא בר שמואל לא שנו אלא במקום שאין תורגמן [ב] אבל מקום שיש תורגמן פוסקין: **מתני'** [ג] אין פורסין על שמע [ד] ואין עוברין לפני התיבה [ה] ואין נושאין את כפיהם [ו] ואין קורין בתורה [ז] ואין מפטירין בנביא [ח] ואין עושין מעמד ומושב ואין אומרים ברכת אבלים [ט] ותנחומי אבלים [י] וברכת חתנים [כ] [ל] ואין מזמנין [מ] בשם פחות מעשרה [נ] [ס] ובקרקעות תשעה וכהן [ע] ואדם כיוצא בהן: **גמ'** [פ] מה"מ אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן דאמר קרא [צ] ונקדשתי בתוך בני ישראל [ק] כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה מאי משמע דתני ר' חייא [ר] אתיא תוך תוך כתיב הכא ונקדשתי בתוך בני ישראל וכתיב התם [ש] הבדלו מתוך העדה ואתיא עדה עדה דכתיב התם [ת] עד מתי לעדה הרעה הזאת מה להלן עשרה אף כאן עשרה: ואין עושין מעמד ומושב פחות מעשרה: [א] כיון דבעי למימר [ב] עמדו יקרים עמודו שבו יקרים שבו בציר מעשרה לאו אורח ארעא: ואין אומרים ברכת אבלים וברכת חתנים (וכו'): מאי ברכת אבלים ברכת רחבה דא"ר יצחק [ג] א"ר יוחנן [ד] ברכת אבלים בעשרה [ה] ואין אבלים מן המנין ברכת חתנים בעשרה [ו] וחתנים מן המנין: ואין מזמנין על המזון בשם פחות מעשרה (וכו'): [ז] [ח] כיון דבעי למימר נברך לאלהינו [ט] בציר מעשרה לאו אורח ארעא: והקרקעות תשעה וכהן ואדם כיוצא בהן (וכו'): מנה"מ אמר שמואל עשרה [י] כהנים כתובים בפרשה חד לגופיה (וחד למעוטי [כ]) ואידך הוי מיעוט אחר מיעוט [ל] ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות תשעה ישראלים וחד כהן ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים קשיא: ואדם כיוצא בהן: [מ] אדם מי קדוש אמר רבי אבהו באומר דמי עלי דתניא [נ] האומר דמי עלי שמין אותו כעבד [ס] ועבד איתקש לקרקעות דכתיב [ע] והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה: **מתני'** [פ] הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים [צ] ולא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד ובנביא

ובנביא

מדלא מיירי בעבד כנעני וי"ל דמיירי בעבד כנעני סגי בשלשה אבל בעשרה לא כדאימא דירושלמי [ם] גזרה שמא ישמעו ויבואו ואי"ת אימא דהויא ירושלמי מיירי בדינא דרבנן אבל בדינא דאורייתא לריך עשרה ואי"כ אי אימא דמיירי בעבד הא הוה בשאלה ועוד נראה דאבד ליה למקנן דאי אימא דמיירי בעבד הוה ליה לפרושי בהדיא הקרקעות והעבדים משעה וכהן כדקתני אבל מקום הקרקעות והעבדים [וע"ע תוספות סנהדרין טו. ד"ה אדם] **שמין** אותו בעבד ועבד איתקש לקרקעות דכתיב **והתנחלתם אותם** וגו'. משמע לעבד עברי אימקש לקרקעות והכי נמי משמע פרק קמא דקדושין (דף ז. ושם) לאשה הוה לה נכסים שיש להן לאחריות מטעם לעבד אימקש לקרקע וקשיא לדיינו דווקא עבד כנעני דעליה כתיב קרא דוהתנחלתם אבל עבד עברי לא מצינו כלל לאימקש לקרקע ולאי הויא לקדושין יש לדחות כדפירש' שם אבל הכא קשיא:

וכנגדן

כנגדו נמי לא בעינן. לקבוע ג' פסוקים כנגד קורא המפטיר בתורה: מקום שיש תורגמן שאני. שיש טורח לצבור: **מתני'** אין פורסין על שמע. מניין הבא לבית הכנסת לאחר שקראו הצבור את שמע, עומד אחד ואומר קדיש וברכו וברכה לאחריה שבקריאת שמע. פורסין לשון חלי הדבר [ו]: ואין עוברין לפני התיבה. שליח לצבור: ואין נושאין כפיהן. הכהנים: אין (ד) קורין בתורה. לצבור: אין עושין מעמד ומושב. למת, כשנושאין את המת לקוברו היו יושבין ז' פעמים לנחות את המת והרוצה לסופדו יסופוד, והכי תניא (ג"ב דף ק:) אין פותחין משבעה מעמדות ומושבות למת כגון עמדו יקרים עמדו יקרים שבו בציר מעשרה שבו יקרים שבו בציר מעשרה [ז] מן הקברות [ח] עומדין ומנחמין את האבל, ואין שורה פחותה מעשרה, כמסכת סנהדרין (דף יט.): ואין מזמנין על המזון בשם. נברך אלהינו: והקרקעות. של הקדש, הצא לפדותן לריך עשרה ואחד מהן כהן: ואדם כיוצא בהן. אם נא (ג) לפדות מיד הקדש, וגמ' מפרש לה: **גמ'** עדה. אין פחותה מעשרה, שנאמר עד מתי לעדה הרעה הזאת ילמו יהושע וכלב: [ט] או אורח ארעא. להטריח שליח (ה) לבך ולקרותן יקרים, דמ"ל מה הנאת למרובין: **אין אבלים** מן המנין. שהרי הוא אומר ברכה למנחמים בפני עצמן אחינו בעל הגמול ישלם לכם גמולכם הטוב בש"י משלם הגמול, ולאבלים בפני עצמן אחינו בעל נחמות ינחם אתכם בש"י מנחם אבלים [ט], ואינו כולל יחד: [י] בהנים בתובים. בפרשת הקדשות [כ], שלשה בהנים בתובים. בפרשת המעשר [ל], ואחד מהם כהן גדול, הרי עשרה. ואין מזמנין בשם פחות מעשרה: ואין עושין מעמד ומושב. כשמוזכרין שמות הקברות [מ] עומדין ומנחמין את האבל, ואין שורה פחותה מעשרה, כמסכת סנהדרין (דף יט.): ואין מזמנין על המזון בשם. נברך אלהינו: והקרקעות. של הקדש, הצא לפדותן לריך עשרה ואחד מהן כהן: ואדם כיוצא בהן. אם נא (ג) לפדות מיד הקדש, וגמ' מפרש לה: **גמ'** עדה. אין פחותה מעשרה, שנאמר עד מתי לעדה הרעה הזאת ילמו יהושע וכלב: [ט] **או אורח ארעא.** להטריח שליח (ה) לבך ולקרותן יקרים, דמ"ל מה הנאת למרובין: **אין אבלים** מן המנין. שהרי הוא אומר ברכה למנחמים בפני עצמן אחינו בעל הגמול ישלם לכם גמולכם הטוב בש"י מנחם אבלים, ולאבלים בפני עצמן אחינו בעל נחמות ינחם אתכם בש"י מנחם אבלים [ט], ואינו כולל יחד: [י] בהנים בתובים. בפרשת הקדשות [כ], שלשה בהנים בתובים. בפרשת המעשר [ל], ואחד מהם כהן גדול, הרי עשרה. ואין מזמנין בשם פחות מעשרה: ואין עושין מעמד ומושב. כשמוזכרין שמות הקברות [מ] עומדין ומנחמין את האבל, ואין שורה פחותה מעשרה, כמסכת סנהדרין (דף יט.): ואין מזמנין על המזון בשם. נברך אלהינו: והקרקעות. של הקדש, הצא לפדותן לריך עשרה ואחד מהן כהן: ואדם כיוצא בהן. אם נא (ג) לפדות מיד הקדש, וגמ' מפרש לה: **גמ'** עדה. אין פחותה מעשרה, שנאמר עד מתי לעדה הרעה הזאת ילמו יהושע וכלב: [ט] **או אורח ארעא.** להטריח שליח (ה) לבך ולקרותן יקרים, דמ"ל מה הנאת למרובין: **אין אבלים** מן המנין. שהרי הוא אומר ברכה למנחמים בפני עצמן אחינו בעל הגמול ישלם לכם גמולכם הטוב בש"י מנחם אבלים, ולאבלים בפני עצמן אחינו בעל נחמות ינחם אתכם בש"י מנחם אבלים [ט], ואינו כולל יחד: [י] בהנים בתובים. בפרשת הקדשות [כ], שלשה בהנים בתובים. בפרשת המעשר [ל], ואחד מהם כהן גדול, הרי עשרה. ואין מזמנין בשם פחות מעשרה: ואין עושין מעמד ומושב. כשמוזכרין שמות הקברות [מ] עומדין ומנחמין את האבל, ואין שורה פחותה מעשרה, כמסכת סנהדרין (דף יט.): ואין מזמנין על המזון בשם. נברך אלהינו: והקרקעות. של הקדש, הצא לפדותן לריך עשרה ואחד מהן כהן: ואדם כיוצא בהן. אם נא (ג) לפדות מיד הקדש, וגמ' מפרש לה:

מב א מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה יג טוש"ע ח"מ סי' רפד סעיף ג:
מג ב מיי' שם הלכה יג טוח"מ שם סמג עשין יט:
מד ג מיי' פ"ח מהלכות [תאחה 18/06/2018] סמג שם טוש"ע ח"מ סי' נה סעיף ג וסי' קט סעיף ג:
מה ד מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' קט סעיף ג:
מו ה מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' קכח סעיף ג:
מז ו מיי' שם הלכה ד ופי"ב הלכה ג טוש"ע ח"מ סי' קמג סעיף ג:
מח ז מיי' פ"ח שם הל"ד:
מט ח מיי' פי"ב מהל' אבל הלכה ד טוש"ע י"ד סי' שעו:
נ ט מיי' פי"ג מהלכות אבל הלכה ג סמג עשין מד"ס ג טור שם:
נא י מיי' פ"ב מהלכות ברכות הלכה י ופי"א מהלכות תפלה הלכה ה טוש"ע ח"מ סי' סג סעיף ד:
נב כ מיי' פ"ה מהלכות ברכות הלכה ד סמג עשין פח טוש"ע ח"מ סימן קנב סעיף ג:
נג ל מ מיי' פ"ח מהל' ערכין הלכה ג:
נד נ מיי' פ"ח מהלכות תפלה הלכה ד טור ש"ע ח"מ סי' סט סעיף ג:
נה ס מיי' פי"ג מהל' אבל הלכה ג סמג עשין מד"ס ג טור י"ד סי' שעו:
נו ע מיי' פ"ב מהלכות ברכות הלכה י ופי"א מהל' תפלה הל"ה טוש"ע ח"מ סי' סג סעיף ד:
נז פ מיי' פ"ח מהלכות ערכין הלכה ג:
נח צ מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה ג טור ש"ע ח"מ סי' קלו סעיף ג:
נט ק מיי' שם הלכה י טוש"ע ח"מ סי' קמה סעיף ג:

אוצר החכמה

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

אבל יש תורגמן פוסק. לפי שעשרה פסוקים עם התרגום יעלו עשרים פסוקים, וחוזר וקורא הפוסק האחרון בלשון הקדש, הרי אחד ועשרים. [נמוקי יוסף]

אין פורסין על שמע. הפירוש הנכון באין פורסין על שמע הוא כמו שכתב ר"מ שאע"פ שאמרו דעם שבשדות אניסי ולא מצו למיתי לבי כנישתא ושליח ציבור מוציאן ידי חובתם מתפלה אפילו הכי מקריאת שמע אינם נפטרים אלא באמירה ובענות אמן אינו פוטר אלא בעשרה ולפיכך אין פורסין על שמע כדי לפטור את השומעין בעניית אמן אלא בעשרה שאם לא כן אין העניית אמן כלום אבל אם התחיל בעשרה והלכו מקצתם גומרים ועונים אמן אחריו. [רבינו יונה, ברכות] ולשון פורסין פרושו מברכין כדכתיב כי הוא יברך הזבח מתרגמינן יפרס על דבחא, ואין עוברין לפני התיבה פחות מי"ד, מפני שאומר קדוש וברוך וקדיש. [האשכול] **ואין עוברין לפני התיבה.** ומקשי בתלמוד ירושלמי (מגילה פ"ד ה"ד) [מכיון] דתנינן אין פורסין על שמע בפחות מי' למה איצטריך למיתני אין עוברין לפני התיבה בפחות מי'. פשטא מכיון שהתחילו לפרוס על שמע בי' שבאותן י' עוברין לפני התיבה. ופרקינן לכך צריכא למיתני אין פורסין בשמע בפחות מי', התחילו עשרה והלכו מקצתן גומרין. וכן כולן השנויין במשנתינו וכיוצא בהן. ועל כולן נאמר ועוזבי ה' יכלו. [ספר הישר לר"ת] **ואין אבלים מן המנין.** אבל ברכת חתנים לחתן ולכלה ילפינן עשרה מויקח בועז עשרה אנשים חוס'. ורבינו ישעיה פירש, אבלים טרידי באבלייהו ולא צייתי, משום הכי אינם מן המנין, אבל חתנים צייתי. [ריבב"ן] **ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים.** והא דאקשינן ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים. יש מפרשים משום דמסתמא דיו לבא מן הדין להיות כנדון. [ריטב"א] **ובקרקעות תשעה וכהן.** וכשיאמר אדם ערכי עלי והערכים פסוקים וידועים הם כבר בלשון התורה, ואין לו לזה המעריך מה שיתן אלא אחוזתו, הכהן הממונה על ההקדשות יקח מאותה אחוזה דמי הערך שנתחייב בו לפני עשרה מישראל ואחד מהם כהן שיסכימו כולם שזו שוה זה הערך, ואז ירד לתוכה, וכן כשאמר דמי ערכי עלי שהוא חייב במה שישומו אותו כעבד הנמכר בשוק ויתן דמיו כמו שיתבאר בערכין, ג"כ צריך זה שישומו אותו עשרה בני אדם ואחד מהם כהן ויתן כפי שומתן. וזהו ענין באמרם **ואדם כיוצא בהם** ענינו כקרקעות, וזה שאמר **תשעה וכהן** אינו תנאי אבל הוא רשות כי אם הם ט' מישראל דיו לפי שפרשת ערכים נשנית בה מלת כהן עשרה פעמים, ובאה הקבלה כי כהן אחד בלבד יספיק לנו, וכל מה שנשנה כהן הוא רבוי ריבוי למעט ואפילו ישראל. [פהמ"ש להרמב"ם] **ואין עושין מעמד ומושב.** ואין עושין מעמד ומושב. למת, כשחוזרין מבית הקברות, יושבין שבע פעמים לבכות את המת, והרוצה לסופדו יספוד. ועוד כדי [לסלק] את הרוחות שחוזרין עמהן. לכך עושין מעמדות ומושבות, שבתוך כך יסתלקו הרוחות מעליהן. פירוש אחר, כנגד שבעה הבלים שאמר קהלת. ועומד אחד ואומר שבו יקרים שבו, וכשהן רוצין לעמוד אומר עמדו יקרים עמדו. [ריבב"ן] זה לשון ה"ר ברוך מארץ יון זצ"ל שכתב בפירושיו בפ' המוכר: מפני מה היו עושין המעמדות והמושבות כשחוזרין מבית הקברות, מפני שהשדים מלוים אותם, וכשישבין ועומדין הצבור במקום אחד הולכים להם השדים. ומפני מה לוקחין עפר ומריחין אותו ומשליכין אותו על ראשיהם ואחוריהם, דכתיב זכור כי עפר אנחנו, עכ"ל. ופי' רשב"ם שהיו עושין כן כדי לנחם את האבל או להראות צער על המת שמת ולהרבות בבכי ולתת איש על לבו לשוב בתשובה כי חיי האדם הבל. [אור זרוע]

ע) בהפטרה לפרשת צו, ג) מסכת סופרים פי"ד ה"ב ע"ש, ג) כתובות ז: ע"ש, ד) [סנהדרין ג.], ה) נרכות דף כג: ע"ש, ו) [נרכות דף כג: ע"ש סנהדרין עד: ע"ש], ז) ב"ב ק:, ח) כתובות ח:, ט) [נרכות דף מה:], י) סנהדרין דף טו., כ) [יומא מג. וש"נ], ל) [סנהדרין דף טו.], מ) לעיל כב. תענית כז:, נ) כתובות ח:, ס) מגילה פרק ד ה"ד, ע) [פ"י הל"ז], פ) כ"ה במחזור ויטרי סימן מד, צ) סנהדרין ב:, ק) [עי' תוס' ערכין יט: ד"ה מו דלמא], ר) ליתא שם בפרש"י שלפנינו (פורת יוסף), ועי' רש"י גיטין לט. ד"ה בשלמא.

הגהות הב"ח

(ג) במשנה ואין מזמנין על המזון כאן: (ב) רש"י ד"ה ומאי וכו' אם נא לפטור עצמו מיד: (ג) ד"ה ואימא ממעה וכו' דכיון דדרשא ליה כהן שני מיעוטו: (ד) [מכת"י ד"ה אין קורין ג"ל ד"ה ואין קורין כתורה]: (ה) [מכת"י ד"ה לאו מורח ארעא. להטריח שליח ציבור לכך]:

גליון הש"ם

גמ' כיון דבעי למימר נברך לאלהינו. עי' ברכות לף מט ע"ב תוס' ד"ה נברך: תוס' ד"ה לא שנו וכו' שבכל ימות השנה. עי' לקמן לף כל ע"ל תוס' ד"ה ואם היו:

תורה אור השלם

א) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עֹלוֹתֵיכֶם סְפוּ עַל זִבְחֵיכֶם וְאִכְלוּ בָּשָׂר: [ירמיה ז, כא]

ב) וְלֹא תְחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם: [ויקרא כב, לב]

ג) הִבָּדְלוּ מִתּוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וַאֲכַלֶּה אֹתָם כְּרָגַע: [במדבר טז, כא]

ד) עַד מָתַי לָעֵדָה הָרָעָה הַזֹּאת אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלַי אֶת תְּלֻנּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלָי שָׁמָעְתִּי: [במדבר יד, כז]

ה) וְהִתְנַחַלְתֶּם אֹתָם לִבְנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לָרֶשֶׁת אֲחֻזָּה לְעֹלָם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ וּבְאַחֵיכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאָחִיו לֹא תִרְדֶּה בו בְּפָרֶךְ: [ויקרא כה, מו]

ו) [שלשה בערכין] וְאִם מָךְ הוּא מֵעֲרֶכְךָ וְהֶעֱמִידוּ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהֶעֱרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן: [ויקרא כז, ח]

[שלשה בבהמה] וְאִם כָּל בְּהֵמָה טְמֵאָה אֲשֶׁר לֹא יַקְרִיבוּ מִמֶּנָּה קָרְבָּן לַיְיָ וְהֶעֱמִיד אֶת הַבְּהֵמָה לִפְנֵי הַכֹּהֵן: וְהָעֲרִיךְ הַכֹּהֵן אֹתָהּ בֵּין טוֹב וּבֵין רָע כְּעֶרְכְּךָ הַכֹּהֵן כֵּן יִהְיֶה: [ויקרא כז, יא-יב] [ארבעה בקרקעות] וְאִישׁ כִּי יַקְדִּישׁ אֶת בֵּיתוֹ קֹדֶשׁ לַיְיָ וְהֶעֱרִיכוֹ הַכֹּהֵן בֵּין טוֹב וּבֵין רָע כַּאֲשֶׁר יַעֲרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן כֵּן יָקוּם: [ויקרא כז, יד] וְאִם אַחַר הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרֹת עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְכֶּךָ: [ויקרא כז, יח] וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת מִכְסַת הָעֲרָכְךָ עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנָתַן אֶת הָעֲרָכְךָ בַּיּוֹם הַהוּא קֹדֶשׁ לַיְיָ: [ויקרא כז, כג]

הגהות וציונים

מ) בכת"י ובראשונים נוסף מ"ט: נ) בכת"י **אמר** ר"י, וכ"ה ישר (דק"ס): ס) בכת"י **אלהינו** (וכמ"ש התוס' ברכות מט ע"ב ד"ה נברך, וברמב"ם פ"ה מהל' ברכות ה"ד כתב נברך לאלהינו): ע) [בסנהדרין ליתא] (גליון) וכן ליתא בכת"י, ובאמת הוא מיותר (דק"ס), ועיין טו"א: פ) בכת"י ובסנהדרין נוסף **הנמכר בשוק**: צ) ברש"י שברי"ף לשון **אבילת פרס**, ועי' ש"ר בר"ן, ועי' סוטה ל ע"ב וברש"י שם ד"ה כסופר ובמהרש"ל שם: ק) נדצ"ל כשחוזרין **מקבורת המת** עומדין **בשורה** ומנחמין (וכעי"ד ברש"י שברי"ף): ר) נדצ"ל **כדפרש"י** (באה"מ), ע"ש בכתובות ברש"י ד"ה בבהמ"ז ובתוס' שם: ש) נדצ"ל שהוא תלוי **ועומד**: ת) [ע"ש דמייתי קרא אחרינא] (גליון), ועי' רש"ש:

ציבור לחזור את תפילת שמונה עשרה בקול רם[ח]. **וְאֵין** הכהנים **נוֹשְׂאִין אֶת כַּפֵּיהֶם** לברך את העם בחזרת הש"ץ בסיום ברכת מודים[ט], **וְאֵין** קוֹרִין **בַּתּוֹרָה** לפני הציבור, **וְאֵין מַפְטִירִין בַּנָּבִיא** בימים שצריך להפטיר בנביא לאחר הקריאה בתורה, **וְאֵין עוֹשִׂין מַעֲמָד וּמוֹשָׁב**, כשהיו נושאים את המת לקברו, היה אחד אומר 'שבו יקרים שבו', והיו יושבים כדי לבכות את המת, והרוצה להספיד את המת היה מספידו בשעה שיושבים, ואחר כך היה אומר 'עמדו יקרים עמדו', **וְאֵין אוֹמְרִים בִּרְכַּת אֲבֵלִים**[י], **וְתַנְחוּמֵי אֲבֵלִים** - ניחום אבלים בשורה בחזרתם מהקבורה[יא], **וּבִרְכַּת חֲתָנִים** - שבע הברכות שמברכים לחתנים[יב], **וְכֵן אֵין מְזַמְּנִין בַּשֵּׁם** - אין אומרים בברכת הזימון לאחר הסעודה 'נברך אלוקינו'[יג], במעמד **פָּחוֹת מֵעֲשָׂרָה** אנשים[יד].

וּבְשׁוּמַת קַרְקָעוֹת של הקדש כשבאים לפדותם מן ההקדש, צריך **עֲשָׂרָה** בני אדם, **תִּשְׁעָה** מהם יכולים להיות ישראלים **וְאֶחָד** צריך להיות **כֹּהֵן**[טו]. **וְאַף שׁוּמַת אָדָם כַּיּוֹצֵא בָּהֶן** - כשבאים לפדות אדם מההקדש, שמים אותו בעשרה בני אדם שאחד מהם כהן, כדין קרקעות.

★

גמרא

הגמרא מביאה את המקור לכך שצריך עשרה בדברים המנויים בתחילת המשנה:

מְנָא הָנֵי מִילֵּי - מהיכן למדנו דברים אלו. **אָמַר** רַבִּי חִיָּיא **בַּר אַבָּא אָמַר** רַבִּי יוֹחָנָן, **דְּאָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק (ויקרא כב לב) 'וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל', ומכאן לומדים שכָּל הזכרת דָּבָר שֶׁבִּקְדוּשָּׁה [-שמקדשין בו את ה'] **לֹא יֵהָא** נאמר **בְּפָחוֹת מֵעֲשָׂרָה** אנשים[טז].

מבררת הגמרא, **מַאי מַשְׁמַע** - כיצד לומדים זאת מפסוק זה.

ביחידות, משום שכיון שאמר להם השליח ציבור 'ברכו', אם לא יברכו שום ברכה נראים ככופרים ח"ו שאומר להם לברך ואינם מברכים. בית יוסף (או"ח סי' סט ס"ק ח). והדרכי משה (שם אות ח) כתב, שכיון שעונים 'ברוך ה' המבורך' אינם נראים ככופרים, כמו שהעולה לתורה אומר 'ברכו את ה' המבורך' והקהל עונים אחריו 'ברוך ה' המבורך' ואינם מברכים כלום, ולכן אין צריך לחזור ולומר ברכת יוצר אור, ומה שהם היו אומרים ברכת יוצר אור הוא כדי להוציא את אלו שאינם בקיאים לברך, ואף על פי כן לא היה אומר ברכת אהבת עולם, כיון שאינם יכולים לענות אמן משום הפסק בין ברכת אהבת עולם לקריאת שמע, ולא יועיל להם להוציאם ידי חובתם [ראה בית יוסף ושו"ע (או"ח סי' נט ס"ד) בענין זה]. והתוספות יו"ט כתב שהטעם שאין נוהגים עכשיו לומר ברכת יוצר אור הוא מפני שמתחילים מיד לומר שמונה עשרה, ואינם נראים ככופרים.

נחלקו הראשונים אם צריך שיהיו עשרה בני אדם שלא שמעו, או אפילו שבעה או פחות שלא שמעו. ויש אומרים שאפילו בשביל אדם אחד שלא שמע פורסין על שמע, ראה בתוספות (ד"ה ומין) וברי"ן (על הרי"ף, ד"ה מין פורסין) שהביאו הדעות בזה. וראה עוד בבית יוסף (או"ח סי' סט) אם צריך שאותו שלא יצא ידי חובתו לפרוס את שמע, או שיכול אחד מאלו שכבר יצאו ידי חובתם לפרוס את שמע.

ח. רש"י (ד"ה ומין עונין). והר"ן (על הרי"ף, ד"ה מין פורסין) פירש, שכוונת המשנה לאותם הפורסים על שמע, שאחר ברכת יוצר אור אומרים ברכת אבות [ברכה ראשונה של שמונה עשרה] וגבורות [ברכה שניה של שמונה עשרה] וקדושה ואתה קדוש [וראה בבית יוסף וברמ"א (או"ח סי' סט ס"ק ח) אם מפסיקים שם או שצריך להשלים התפילה]. ואף שכבר השמיענו התנא שאין פורסין על שמע בפחות מעשרה, משמיענו התנא בדין זה שאם יצאו מקצת מן העשרה אחר שהתחילו ברכה ראשונה של קריאת שמע, לא ימשיכו להתפלל שמונה עשרה, ואין אומרים שהוא סיום הדבר ויכולים להמשיך אף על פי שיצאו מקצתם. וראה בתוספות יום טוב שכתב שהר"ן נחלק על רש"י, וראה במאירי שהביא בזה שני פירושים.

מנהגם היה שהשליח צבור עמד רחוק מן התיבה בשעה שהיה קורא את שמע וברכותיה, וכשמגיע לשמונה עשרה היה עובר לפני התיבה ומתקרב לשם, כדי להודיע ששני ענינים הם, ולכן נקרא 'עובר לפני התיבה'. מאירי (ד"ה ועניין).

ט. 'ברכת כהנים' קרויה 'נשיאת כפים' כלשון הפסוק (ויקרא ט כב) 'וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם'. שפתי חכמים (ד"ה ומין נושאין).

אף על פי שברכת כהנים נאמרת בחזרת השליח ציבור, וכבר השמיענו התנא שאין השליח ציבור חוזר התפילה אלא כשיש שם עשרה, בא התנא להשמיענו כאן שאין ברכת הכהנים בכלל חזרת השליח ציבור, ואף על פי שאם התחיל השליח ציבור לחזור את התפילה כשהיו שם עשרה ויצאו מקצתם, גומר את תפילתו, מכל מקום אין אומרים ברכת כהנים. קול הרמ"ז, וכן מבואר במשנה ברורה (סי' נה סק"י). והשפת אמת (ד"ה ומין) ביאר, שאם לא היה התנא משמיענו שאין הכהנים נושאים את כפיהם בפחות מעשרה היינו אומרים שכל כהן יחיד כשמתפלל יכול לברך את העם בתוך תפלתו. עוד כתב בקול הרמ"ז, שגם השליח ציבור לא יאמר ברכת כהנים [כמו שנוהגים כשאין כהנים] אם אין שם עשרה.

י. רש"י (ד"ה מין עונין). וכתב שהיו עושים כן שבע פעמים. והרשב"ם (ב"ב ק: ד"ה מצפעה) פירש, שהיו עושים כן בשעה שהיו חוזרים מקבורת המת.

יא. הגמרא תבאר מה היא ברכה זו.

יב. כשחוזרים מן הקבורה עומדים בשורה ומנחמים את האבלים. ואין שורה פחותה מעשרה. רש"י (ד"ה ותנחומי). וראה בסנהדרין (יט.) שיש מקומות שהיו נוהגים שכל העם עומדים במקומם והאבלים עוברים ביניהם, ויש מקומות שהיו נוהגים שהאבלים עומדים במקומם וכל העם עוברים לפניהם ומנחמים אותם. והתוס' יו"ט פירש, שתנחומי אבלים היינו הברכה שהיו אומרים למנחמים [מובא בהערה להלן על דברי הגמרא 'וחתנים מן המנין'], וכתב שכן נראה מלשון הטור (יו"ד סי' שעט).

יג. ברא"ש (כתובות פ"ק סי' יג) הביא מחלוקת הראשונים אם גם ברכת אירוסין ['אשר קדשנו במצותיו וציונו על העריות' וכו'] צריכה עשרה. וכתב המאירי (ד"ה ומצוה) שלדעת האומרים שברכת אירוסין צריכה עשרה, יש לפרש שגם היא בכלל ברכת חתנים הנזכרת במשנתנו.

יד. שלשה אנשים או יותר, שאכלו יחד, חייבים לברך ברכת המזון ב'זימון', שאחד מהם אומר לאחרים לפני ברכת המזון 'נברך שאכלנו משלו', והאחרים עונים 'ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו'. ואם אכלו עשרה אנשים או יותר, מזכירים בברכת הזימון את שם ה', שהמזמן אומר 'נברך אלהינו שאכלנו משלו', והאחרים עונים 'ברוך אלהינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו'. משנה (ברכות מה. מט:). וחובת הזימון היא משום ברוב עם הדרת מלך. ריטב"א (שם מה. ד"ה שלשה).

טו. בגמרא יתבאר הטעם לכל הדינים השנויים במשנתנו מדוע אין עושים כן בפחות מעשרה.

האחרונים נחלקו בדינים אלו שנזכרו במשנה שצריכים עשרה, אם דין זה מעכב בדיעבד. הנודע ביהודה (מהדו"ק אבה"ע סי' נו) כתב שבדיעבד יוצאים ידי חובה גם באמירתם בלא עשרה. והוכיח כן מהירושלמי (ה"ד) [וכן פסק בשלחן ערוך (או"ח סי' קמג ס"ג)] שאמרו על כל אלו ששנינו במשנתנו שאם התחילו בעשרה ויצאו מקצתם יכולים לסיים, ואם דין עשרה מעכב אפילו בדיעבד איך התירו לגמור בלא עשרה. וראה שם שהביא עוד ראיות לזה. אך במגן גבורים (שם שלטי גבורים סק"ג) כתב שאין זו ראיה, כיון שאף אם דין עשרה מעכב, מכל מקום אחר שכבר היו שם עשרה לא זזה שכינה משם עד שיגמרו, ואפילו שיצאו מקצתן. וראה שם עוד שדחה גם את שאר ראיותיו של הנודע ביהודה. וראה בנפש חיה (ד"ה מין) שהוכיח כן מכך שאמר התנא 'אין פורסין וכו' פחות מעשרה', בלשון שלילה, ולא אמר 'פורסין וכו' בעשרה' כמו ששנה בסיפא 'ובקרקעות תשעה וכהן', שהוא להשמיענו שבכל אלו אפילו בדיעבד לא יצא אם לא היו עשרה, אבל בקרקעות בדיעבד אם היו פחות מעשרה הקרקע פדויה. אולם כתב שכיון שהנודע ביהודה כתב שבדיעבד יוצאים ידי חובה בלא עשרה בטלה דעתו, ושצריך לפרש הטעם שנקט התנא בלשון שלילה כמו שפירש הב"ח (או"ח סי' קמג סק"ג), עיין שם.

טז. המשנה עוסקת בפודה 'שדה מקנה' מן ההקדש, דהיינו שדה שקנה אדם מחבירו והקדישה ובא לפדותה, שצריך להעריך את השדה כמה היא שוה, וכסכום זה צריך ליתן להקדש. אבל הבא לפדות 'שדה אחוזה', דהיינו שדה שירש אדם מאבותיו והקדישה ובא לפדותה, מודדים ומעריכים אותה לפי הערך הקצוב בתורה, דהיינו בית זרע חומר שעורים [-מקום הראוי לזרוע בו כור שעורים] בחמשים שקל כסף, ואין חילוק אם הקרקע משובחת והיא שווה יותר, או שהקרקע גרועה ושווה פחות, ולא שייך בה שומה כלל. מאירי (ד"ה ומצוה). וכל זה בקרקעות, אבל הבא לפדות מטלטלין די בשלשה בני אדם. ר"י מלוניל (ד"ה מין).

יז. כתבו המאירי (ד"ה ומצוה) והרע"ב (מ"ג), שבטעם זה מבואר מדוע צריך עשרה בפורס על שמע, ובעובר לפני התיבה, ובכהנים הנושאין את כפיהם, ובקריאת התורה וההפטרה, שכל אלו הם דברים שבקדושה כפי שיתבאר. הפורס על שמע הוא דבר שבקדושה משום אמירת 'ברכו', ולדעת הר"ן (על הרי"ף, ד"ה מין פורסין, הו"ד בהערה לעיל על דברי המשנה 'מין פורסין על שמע') גם משום אמירת קדושה בברכת יוצר אור ['קדוש קדוש קדוש ה'' ו'ברוך כבוד ה'']. העובר לפני התיבה הוא דבר שבקדושה משום אמירת קדושה בחזרת הש"ץ. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה מנא). נשיאת כפים היא דבר שבקדושה משום שנאמר בה (במדבר ו כז) 'ואני אברכם' ואין השכינה שורה בפחות מעשרה. ערוך השולחן (סי' קכח ס"ח). קריאת התורה וההפטרה הם בכלל דבר שבקדושה כיון שהעולה אומר 'ברכו', והוא בכלל דברים שבקדושה שצריך בהם עשרה. מאירי (שם). ובראש יוסף (ד"ה והא למין) כתב שהוא משום הברכה שהעולה מברך, ואפילו לומר רק את הברכה בלא 'ברכו' אסור, אבל בלא ברכה יכולים להוציא ספר תורה ולקרוא אף בפחות מעשרה. והנפש חיה (ד"ה ומין מפטירין) כתב, שעיקר התקנה לקרוא ההפטרה בנביא היתה במקום קריאת התורה [ראה בהערה להלן כד. על דברי המשנה 'ובנביא שלשה'], ולכן צריך עשרה כמו בקריאת התורה.

אמנם הר"ן (על הרי"ף, ד"ה מנא) כתב, שהטעם שדבר שבקדושה אינו נאמר בפחות מעשרה נאמר רק על פורס על שמע ועובר לפני התיבה, משום שאומרים בהם קדושה, אבל נשיאת כפים וקריאת התורה ומפטיר אינם בכלל הדברים שבקדושה. וביאר (ד"ה ומין נושאין) שהטעם שצריך עשרה בנשיאת כפים הוא, משום שנאמר בה (במדבר ו כג) 'כה תברכו את בני ישראל', ו'בני ישראל' משמע עשרה, כמו שלמדנו כאן לענין דבר שבקדושה מ'ונקדשתי בתוך בני ישראל'. ובקריאת התורה והפטרה צריכים עשרה משום שתקנת חכמים הם ולא תיקנו חכמים לקרוא אלא בציבור [וראה ברמ"ע מפאנו (שו"ת סי' נח) אם צריך לעמוד בשעת קריאת התורה כמו שצריך לעמוד בעת אמירת כל דבר שבקדושה או שאינה בכלל דברים שבקדושה]. וכן מבואר ברשב"א (ד"ה ומין נושאין, ד"ה ומין מפטירין) לגבי נשיאת כפים והפטרה שאינם בכלל הדברים שבקדושה, וביאר שבנשיאת כפים צריך עשרה משום שמזכירים בה את השם, שאומרים 'יברכך ה'', והרי זה כזימון שצריך עשרה מפני שאומרים 'נברך לאלהינו' כמבואר בגמרא להלן. ולגבי

לא אין ואין

שנו אלא במקום שאין מתרגמין. ועל זה אנו סומכין שאין אנו מתרגמין הפטרות [ס] שבכל ימות השנה וכן הפרשיות: פורסין על שמע פחות מעשרה. דירושלמי[ם] מפרש שאם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן מפ"ה גומרין ועל היוצאים הוא אומר ועוזבי ה' יכלו (ישעיה ו) וכן הלכה: פירש בני מדם שאנו בנית הכנסת אחר שהתפללו הצבור ורואים לומר קדיש וברכו לריך עשרה ור"ת פירש דבשבעה שלא שמעו עם שלש מחריס שני והי"נ ליתא בשמ' סופרים[ע] דצותינו שבמערב אומרים בשבעה ואותנים טעם לדבריהם דכתיב בפרוע פרעות ביעקב לשון בזיון ה' (שופטים ה) דליכא שבע תיבות ויו"ת ליפלו בשאר שבע ברכו הוא השמי ור"ת כתב בחמשה משום דליכא שלש תיבות עד ברכו וי"ל לפלו בשבע שלש שמעו והכי פירושו דקרא בפרוע פרעות ביעקל שלש עשו מה שמוטל עליהם לעשות אז יתנדב העם לברך ה' וליכא שלש שלש תיבות עד דהתנדב ותלמידי רש"י[פ] פירשו משמו דלפלפלו בשביל אחד שלש שמע יכולים הם לפרוס על שמע ולפלו אותו שלש שמעו כבר יכול להוליא אותן שלש שמעו כמו שאנו רואים שליח לבור שלף על פי שהתפלל כבר השמונה עשרה ברכות בלחש חוזר ומתפלל בקול רם ואע"פ שכולנו בקיאין עכשיו מ"מ י"ל דאין זה ראיה כל כך דשמי השמונה עשרה ברכות שהרי אם היה מתפלל מתחילה בקול רם שמא לא יכוונו לבם להגיע עם שליח לבור במקום קדושה ומודים ור"ת לא היה רואה לעשות אפילו לעלמו:

ואמר

ר' יצחק א"ר יוחנן ברכת אבלים בעשרה. פירש ר"י דלא מיירי בברכת המזון שהרי לא היתה ברשות העיר כדפי' פרק קמא דברכות (דף ח: ושם) אלא מיירי בברכות שהיו אומרים ברחוב העיר בשעמדות שהיו עושין לשם אבלים אבל בשל ברכת המזון אפי עומד מלטרף כדפירש[פ] הטעם שם: **עשרה** בהנים בו. קשיא לי אמאי לא בעי אחד עשר לאין ב"ד שקול[ג] בכל דבר שהוא אלוי שעומד[ק] בשקול הדעת[ר]: **ואדם** מי קדוש. פירש הקונטרס פ"ק דסנהדרין[ר] (דף טו.) והא אין נמכר בשוק כעבד לכן אין קדוש וקשיא אמאי לא קאמר דמיירי בעבד כנעני שיכול אדם להקדישו דהא עבד כנעני שפיר קרוי אדם כדאמרינן פ' השולח (גיטין לח: ושם[ש]) כל מרס אשר יחרס מן האדם לא יפדה לרבות עבדו ושפחתו הכנעניס וי"ל דאי אתא דמיירי בעבד כנעני אבל בעשרה לא כדאתא דירושלמי[ם] גזרה שמא ישמעו ויברחו ות"ת אימא דהויא ירושלמי מיירי בדינא דרבנן אבל בדינא דאורייתא לריך עשרה ות"כ אי אתא דמיירי בעבד כנעני וי"ל דפשיטא ליה דמתניתין מסיד ומני הדיוט שלריך לעשות ות"כ אי אתא דמיירי בעבד הא הוה בשלשה ועוד גרסה דסבר ליה למקשן דאי אתא דמיירי בעבד הוה ליה לפרושי בהדיא הקרקעות והעבדים משעה וכהן כדקאמר בכל מקום הקרקעות והעבדים [וע"ע תוספות סנהדרין טו. ד"ה אדם] **שמין** אותו בעבד ועבד איתקש לקרקעות דכתיב **והתנחלתם אותם** וגו'. משמע לעבד עברי אתקש לקרקעות והכי נמי משמע פרק קמא דקדושין (דף ז. ושם) לאשה הוה לה נכסים שיש להן לאחריות מטעם לעבד אתקש לקרקע וקשיא להיינו דווקא עבד כנעני דעליה כתיב קרא דוהתנחלתם אבל עבד עברי לא מצינו כלל לאתקש לקרקע ולאי הויא לקדושין יש לדחות כדפירש"י שם אבל הכא קשיא:

ונגדיש

כנגדו נמי לא בעינן. מתקיף לה רבא והרי[א] עולותיכם ספו דלא הויין עשרין וחד וקרינן[ע] ישאני התם דסליק ענייגא והיכא דלא סליק ענייגא לא והאמר רב שמואל בר אבא זמנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דר' יוחנן וכי הוה קרינן עשרה פסוקי אמר לן אפסיקו מקום שיש תורגמן שאני דתני רב תחליפא בר שמואל לא שנו אלא במקום שאין תורגמן אבל מקום שיש תורגמן פוסקין: **מתני'** אין פורסין על שמע[ד] ואין עוברין לפני התיבה[ה] ואין נושאין את כפיהם[ו] ואין קורין בתורה[ז] ואין מפטירין בנביא[ח] ואין עושין מעמד ומושב ואין אומרים ברכת אבלים[ט] ותנחומי אבלים[י] וברכת חתנים[כ] ואין מזמנין[ל] בשם פחות מעשרה[מ] ובקרקעות[נ] תשעה וכהן[ס] ואדם כיוצא בהן: **גמ'** מה"מ[ע] אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן דאמר קרא[פ] ונקדשתי בתוך בני ישראל[צ] כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה מאי משמע דתני ר' חייא[ק] אתיא תוך תוך כתיב הכא ונקדשתי בתוך בני ישראל וכתיב התם[ר] הבדלו מתוך העדה ואתיא עדה עדה דכתיב התם[ש] עד מתי לעדה הרעה הזאת מה להלן עשרה אף כאן עשרה: ואין עושין מעמד ומושב פחות מעשרה: [ת] כיון דבעי למימר[א] עמדו יקרים עמודו שבו יקרים שבו בציר מעשרה לאו אורח ארעא: ואין אומרים ברכת אבלים וברכת חתנים (וכו'): מאי ברכת אבלים ברכת רחבה דא"ר יצחק[ב] א"ר יוחנן[ג] ברכת אבלים בעשרה[ד] ואין אבלים מן המנין ברכת חתנים בעשרה[ה] וחתנים מן המנין: ואין מזמנין על המזון בשם פחות מעשרה (וכו'): [ו] [ז] כיון דבעי למימר נברך לאלהינו[ח] בציר מעשרה לאו אורח ארעא: והקרקעות תשעה וכהן ואדם כיוצא בהן (וכו'): מנה"מ אמר שמואל עשרה[ט] כהנים כתובים בפרשה חד לגופיה (וחד למעוטי[י]) ואידך הוי מיעוט אחר מיעוט[כ] ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות תשעה ישראלים וחד כהן ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים קשיא: ואדם כיוצא בהן: [ל] אדם מי קדוש אמר רבי אבהו באומר דמי עלי דתניא[מ] האומר דמי עלי שמין אותו כעבד[נ] ועבד איתקש לקרקעות דכתיב [ה] **והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה: מתני'**[מ] [צ] הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים[ק] ולא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד ובנביא

ונגדיש

נגדו נמי לא בעינן. לקבוע ג' פסוקים נגדית כנגד אותן שקורא המפטיר בתורה: מקום שיש תורגמן שאני. שיש טורח לגבור: **מתני'** אין פורסין על שמע. מגין הבא לבית הכנסת לאחר שקראו הצבור את שמע, עומד אחד ואומר קדיש וברכו וברכה לאחריה שבקריאת שמע. פורסין לשון חלי הדבר[ו]: ואין עוברין לפני התיבה. שליח לבור: ואין נושאין בפיהן. הכהנים: אין (ד) קורין בתורה. בלבור: אין עושין מעמד ומושב. למת, כשנושאין את המת לקוברו היו יושבין ז' פעמים לבבות את המת והרולה לקופדו יקפוד, והכי תניא (ב"ב דף ק:) אין פותחין משבעה מעמדות ומושבות למת כגון עמדו יקריס עמודו יקריס שבו: ברכת אבלים. מפרש בגמ': ותנחומי אבלים. כשמוזרין מן הקברות[ז] עומדין ומנחמין את האבל, ואין שורה פחותה מעשרה, במסכת סנהדרין (דף יט.): ואין מזמנין על המזון בשם. נבדך אלהינו: והקרקעות. של הקדש, הבא לפדותן לריך עשרה ואחד מהן כהן: ואדם כיוצא בהן. אם בא (ג) לפדות מיד הקדש, ובגמ' מפרש לה: **גמ'** עדה. אין פחותה מעשרה, שנאמר עד מתי לעדה הרעה הזאת ילמו יהושע וכלב: [ח] **או אורח ארעא.** להטריח שליח (ה) לבך ולקרותן יקריס, דל"ל מה הנחת למתורגמן: **אין אבלים** מן המנין. שהרי הוא אומר ברכה למנחמים בפני עלמן אחינו בעל הגמול ישלם לכם גמולכם הטוב בל"י משלם הגמול, ולאבלים בפני עלמן אחינו בעל נחמות ינחם אתכם בל"י מנחם אבלים[ט], ואינו כולל יאמ': [י] בהנים בתובים. בפרשת הקדשות[י], שלשה בהנים בערכין ושלשה בבהמה ומרבעה בקרקעות, וכיון דמשלמי בהו עשרה בעינן עשרה גברי: **חד לגופיה.** דבהן בעינן: **ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים.** כיון דטעמא משום מיעוט אחר מיעוט הוא השליבי אינו מיעוט אחר מיעוט, וכיון דדרשת ליה (ג) שני מיעוט אחר מיעוט אימרי ליה שמעינן ליהוי כהן ולא ישראל, וכן ה' וכן ז' וכן ט': **עבד איתקש לקרקעות.** שנאמר והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה לעולם בהם תעבודו: **מתני'** ולא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד. שלא יטעה מתורגמן (מן) המתרגם על פה:

ונגדיש

[שלשה בבהמה] וְאִם כָּל בְּהֵמָה טְמֵאָה אֲשֶׁר לֹא יַקְרִיבוּ מִמֶּנָּה קָרְבָּן לַיְיָ וְהֶעֱמִיד אֶת הַבְּהֵמָה לִפְנֵי הַכֹּהֵן: וְהֶעֱרִיךְ הַכֹּהֵן אֹתָהּ בֵּין טוֹב וּבֵין רָע כְּעֶרְכְּךָ הַכֹּהֵן כֵּן יִהְיֶה: [ויקרא כז, יא-יב] [ארבעה בקרקעות] וְאִישׁ כִּי יַקְדִּישׁ אֶת בֵּיתוֹ קֹדֶשׁ לַיְיָ וְהֶעֱרִיכוֹ הַכֹּהֵן בֵּין טוֹב וּבֵין רָע כַּאֲשֶׁר יַעֲרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן כֵּן יָקוּם: [ויקרא כז, יד] וְאִם אַחַר הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרֹת עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְכֶּךָ: [ויקרא כז, יח] וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת מִכְסַת הָעֲרָכְךָ עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנָתַן אֶת הָעֲרָכְךָ בַּיּוֹם הַהוּא קֹדֶשׁ לַיְיָ: [ויקרא כז, כג]

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובראשונים נוסף **מ"ט**: ע] בכת"י **אמר** ר"י, וכ"ה ישר (דק"ס): פ] בכת"י **אלהינו** (וכמ"ש התוס' ברכות מט ע"ב ד"ה נברך, וברמב"ם פ"ה מהל' ברכות ה"ד כתב נברך לאלהינו): צ] [בסנהדרין ליתא] (גליון) וכן ליתא בכת"י, ובאמת הוא מיותר (דק"ס), ועיין טו"א: ק] בכת"י ובסנהדרין נוסף **הנמכר בשוק**: ר] ברש"י שברי"ף לשון **אבילת פרס**, ועי"ש בר"ן, ועי' סוטה ל ע"ב וברש"י שם ד"ה כסופר ובמהרש"ל שם: ש] נדצ"ל כשחוזרין **מקבורת המת** עומדין **בשורה** ומנחמין (וכעי"ז ברש"י שברי"ף): ת] נדצ"ל **כדפרש"י** (באה"מ), ע"ש בכתובות ברש"י ד"ה בבהמ"ז ובתוס' שם: א] נדצ"ל שהוא תלוי **ועומד**: י] [ע"ש דמייתי קרא אחרינא] (גליון), ועי' רש"ש:

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) בהפטרה לפרשת צו, ג) מסכת סופרים פי"ד ה"ב ע"ש, ד) [סנהדרין ג.], ה) ברכות דף כא: ע"ש, ו) [ברכות דף כג: ע"ש סנהדרין עד: ע"ש], ז) ב"ב ק:, ח) כתובות ח:, ט) [ברכות דף מה:], י) סנהדרין דף טו., כ) [יומא מג. וש"נ], ל) [סנהדרין דף טו.], מ) לעיל כב. תענית כז:, נ) כתובות ח:, ס) מגילה פרק ד ה"ד, ע) [פ"י הל"ז], פ) כ"ה במחזור ויטרי סימן מד, צ) סנהדרין ב:, ק) [עי' תוס' ערכין יט: ד"ה מו דלמא], ר) ליתא שם בפרש"י שלפנינו (פורת יוסף), ועי' רש"י גיטין לט. ד"ה בשלמא.

הגהות הב"ח

(ג) במשנה ואין מזמנין על המזון בשם: (ב) רש"י ד"ה ומדם וכו' אם בא לפטור עצמו מיד: (ג) ד"ה ואימא מאמה וכו' דכיון דדרשת ליה כהן שני מיעוטו: (ד) [מכת"י ד"ה אין קורין ל"ל ד"ה ואין קורין בתורה]: (ה) [מכת"י ד"ה לאו מורח ארעא. להטריח שליח ציבור לכך]:

גליון הש"ס

גמ' כיון דבעי למימר נברך אלהינו. עי' ברכות לף מט ע"ב תוס' ד"ה לא שנו וכו' שבכל ימות השנה. עי' לקמן לף כל ע"ל תוס' ד"ה ואם היו:

תורה אור השלם

א) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עֹלוֹתֵיכֶם סְפוּ עַל זִבְחֵיכֶם וְאִכְלוּ בָּשָׂר: [ירמיה ז, כא]

ב) וְלֹא תְחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם: [ויקרא כב, לב]

ג) הִבָּדְלוּ מִתּוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וַאֲכַלֶּה אֹתָם כְּרָגַע: [במדבר טז, כא]

ד) עַד מָתַי לָעֵדָה הָרָעָה הַזֹּאת אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלַי אֶת תְּלֻנּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלָי שָׁמָעְתִּי: [במדבר יד, כז]

ה) וְהִתְנַחַלְתֶּם אֹתָם לִבְנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לָרֶשֶׁת אֲחֻזָּה לְעֹלָם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ וּבְאַחֵיכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאָחִיו לֹא תִרְדֶּה בו בְּפָרֶךְ: [ויקרא כה, מו]

ו) [שלשה בערכין] וְאִם מָךְ הוּא מֵעֲרֶכְךָ וְהֶעֱמִידוֹ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהֶעֱרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן: [ויקרא כז, ח]

משנת ראשונים

אבל יש תורגמן פוסק. לפי שעשרה פסוקים עם התרגום יעלו עשרים פסוקים, וחוזר וקורא הפוסק האחרון בלשון הקדש, הרי אחד ועשרים. [נמוקי יוסף]

אין פורסין על שמע. הפירוש הנכון באין פורסין על שמע הוא כמו שכתב ר"מ שאע"פ שאמרו דעם שבשדות אניסי ולא מצו למיתי לבי כנישתא ושליח ציבור מוציאן ידי חובתם מתפלה אפילו הכי מקריאת שמע אינם נפטרים אלא באמירה ובענות אמן אינו פוטר אלא בעשרה ולפיכך אין פורסין על שמע כדי לפטור את השומעין בעניית אמן אלא בעשרה שאם לא כן אין העניית אמן כלום אבל אם התחיל בעשרה והלכו מקצתם גומרים ועונים אמן אחריו. **[רבינו יונה, ברכות]** ולשון פורסין פרושו מברכין כדכתיב כי הוא יברך הזבח מתרגמינן יפרס על דבחא, ואין עוברין לפני התיבה פחות מי"ד, מפני שאומר קדוש וברוך וקדיש. **[האשכול]** **ואין עוברין לפני התיבה.** ומקשי בתלמוד ירושלמי (מגילה פ"ד ה"ד) [מכיון] דתנינן אין פורסין על שמע בפחות מי' למה איצטריך למיתני אין עוברין לפני התיבה בפחות מי'. פשטא מכיון שהתחילו לפרוס על שמע בי' שבאותן י' עוברין לפני התיבה. ופרקינן לכך צריכא למיתני אין פורסין בשמע בפחות מי', התחילו עשרה והלכו מקצתן גומרין. וכן כולן השנויין במשנתינו וכיוצא בהן. ועל כולן נאמר ועוזבי ה' יכלו. **[ספר הישר לר"ת]** **ואין אבלים מן המנין.** אבל ברכת חתנים לחתן ולכלה ילפינן עשרה מויקח בועז עשרה אנשים חוס'. ורבינו ישעיה פירש, אבלים טרידי באבלייהו ולא צייתי, משום הכי אינם מן המנין, אבל חתנים צייתי. **[ריבב"ן]** **ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים.** והא דאקשינן ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים. יש מפרשים משום דמסתמא דיו לבא מן הדין להיות כנדון. **[ריטב"א]** **ובקרקעות תשעה וכהן.** וכשיאמר אדם ערכי עלי והערכים פסוקים וידועים הם כבר בלשון התורה, ואין לו לזה המעריך מה שיתן אלא אחוזתו, הכהן הממונה על ההקדשות יקח מאותה אחוזה דמי הערך שנתחייב בו לפני עשרה מישראל ואחד מהם כהן שיסכימו כולם שזו שוה זה הערך, ואז ירד לתוכה, וכן כשאמר דמי ערכי עלי שהוא חייב במה שישומו אותו כעבד הנמכר בשוק ויתן דמיו כמו שיתבאר בערכין, ג"כ צריך זה שישומו אותו עשרה בני אדם ואחד מהם כהן ויתן כפי שומתן. וזהו ענין באמרם **ואדם כיוצא בהם** ענינו בקרקעות, וזה שאמר **תשעה וכהן** אינו תנאי אבל הוא רשות כי אם הם ט' מישראל דיו לפי שפרשת ערכים נשנית בה מלת כהן עשרה פעמים, ובאה הקבלה כי כהן אחד בלבד יספיק לנו, וכל מה שנשנה כהן הוא רבוי אחר ריבוי למעט ואפילו ישראל. **[פהמ"ש להרמב"ם]** **ואין עושין מעמד ומושב.** ואין עושין מעמד ומושב. למת, כשחוזרין מבית הקברות, יושבין שבע פעמים לבכות את המת, והרוצה לסופדו יספוד. ועוד כדי [לסלק] את הרוחות שחוזרין עמהן. לכך עושין מעמדות ומושבות, שבתוך כך יסתלקו הרוחות מעליהן. פירוש אחר, כנגד שבעה הבלים שאמר קהלת. ועומד אחד ואומר שבו יקרים שבו, וכשהן רוצין לעמוד אומר עמדו יקרים עמדו. **[ריבב"ן]** זה לשון ה"ר ברוך מארץ יון לכך עושין מעמדות ומושבות, שבתוך כך יסתלקו הרוחות מעליהן. פירוש אחר, כנגד שבעה הבלים שאמר קהלת. ועומד אחד ואומר שבו יקרים שבו, וכשהן רוצין לעמוד אומר עמדו יקרים עמדו. **[ריבב"ן]** זה לשון ה"ר ברוך מארץ יון זצ"ל שכתב בפירושיו בפ' המוכר: מפני מה היו עושין המעמדות והמושבות כשחוזרין מבית הקברות, מפני שהשדים מלוים אותם, וכשישבין ועומדין הצבור במקום אחד הולכים להם השדים. ומפני מה לוקחין עפר ומריחין אותו ומשליכין אותו על ראשיהם ואחוריהם, דכתיב זכור כי עפר אנחנו, עכ"ל. ופי' רשב"ם שהיו עושין כן כדי לנחם את האבל או להראות צער על המת שמת ולהרבות בבכי ולתת איש על לבו לשוב בתשובה כי חיי האדם הבל. **[אור זרוע]**

18/06/2018 אהח

משיבה הגמרא, דְּתָנֵי [-ששנה] רַבִּי חִיָּיא בברייתא, **אֶתְיָא** - לומדים זאת בגזירה שוה 'תּוֹךְ' 'תּוֹךְ', **כְּתִיב הָכָא** - כתוב כאן בפסוק [המובא לעיל] 'וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל', **וּכְתִיב הָתָם** - וכתוב שם בענין מחלוקת קורח ועדתו שאמר הקדוש ברוך הוא למשה (נמדבר טז כא) 'הִבָּדְלוּ מִתּוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת'. **וְאֶתְיָא** - ולמדנו כמה היא 'עדה' בגזירה שוה 'עֵדָה' 'עֵדָה', **דִּכְתִיב הָתָם** - שנאמר שם בפרשת המרגלים (שם יד כז) 'עַד מָתַי לָעֵדָה הָרָעָה הַזֹּאת', מַה לְּהַלָּן - כשם ש'עדה' האמורה בפרשת המרגלים היינו עֲשָׂרָה, שהלא משה שלח שנים עשר מרגלים, [אחד מכל שבט], ויצאו יהושע וכלב שלא היו בעצת המרגלים ואינם בכלל 'עדה הרעה', **אַף** 'עדה' האמורה **כָּאן** בפרשת קורח, הכוונה לַעֲשָׂרָה[יח]. ושוב יש ללמוד שכמו שבפרשת קרח שנאמר בה 'תוך' היו עשרה, אף כאן לענין אמירת דבר שבקדושה שנאמר בה 'תוך' צריך שיהיו עשרה[יט].

★

שנינו במשנה, **וְאֵין עוֹשִׂין מַעֲמָד וּמוֹשָׁב** בלויית המת בְּפָחוֹת מֵעֲשָׂרָה.

הגמרא מבארת מה הטעם שצריך עשרה:

מבארת הגמרא, **כֵּיוָן דְּכָעֵי לְמֵימַר** - כיון שצריך הממונה לומר **עִמְדוּ יְקָרִים עֲמוֹדוּ, שְׁבוּ יְקָרִים שְׁבוּ**[כ], **בְּצִיר מֵעֲשָׂרָה לָאו אוֹרַח אַרְעָא** - בפחות מעשרה אנשים אין זה דרך ארץ להטריח את הממונה לכנות את המועטים 'יקרים', שאם כן איזה שבח הנחת עבור המרובים.

★

שנינו במשנה, **וְאֵין אוֹמְרִים בִּרְכַּת אֲבֵלִים וּבִרְכַּת חֲתָנִים (וכו')** בפחות מעשרה.

הגמרא מבארת מהי 'ברכת אבלים':

מבררת הגמרא, **מַאי בִּרְכַּת אֲבֵלִים.** משיבה הגמרא, **בִּרְכַּת רְחָבָה** - ברכות שהיו אומרים ברחוב העיר[כא]. **דְּאָמַרכב רַבִּי יִצְחָק אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, בִּרְכַּת אֲבֵלִים** אומרים אותה **בַּעֲשָׂרָה** אנשים, **וְאֵין אֲבֵלִים מִן הַמִּנְיָן,** אלא צריך עשרה זולתם. **וּבִרְכַּת חֲתָנִים** אומרים **בַּעֲשָׂרָה** אנשים[כג], **וַחֲתָנִים מִן הַמִּנְיָן** - והחתנים מצטרפים למנין העשרה[כד].

★

שנינו במשנה, **וְאֵין עוֹשִׂין מַעֲמָד וּמוֹשָׁב** בלויית המת בְּפָחוֹת מֵעֲשָׂרָה.

הגמרא מבארת מה הטעם שצריך עשרה:

מבארת הגמרא, **כֵּיוָן דְּכָעֵי לְמֵימַר** - כיון שצריך הממונה לומר **עִמְדוּ יְקָרִים עֲמוֹדוּ, שְׁבוּ יְקָרִים שְׁבוּ**[כ], **בְּצִיר מֵעֲשָׂרָה לָאו אוֹרַח אַרְעָא**

שנינו במשנה, **וְאֵין מְזַמְּנִין עַל הַמָּזוֹן בַּשֵּׁם בְּפָחוֹת מֵעֲשָׂרָה (וכו')**.

הגמרא מבארת מה הטעם שצריך עשרה:

מבארת הגמרא, **כֵּיוָן דְּכָעֵי לְמֵימַר** - מאחר שהמזמן בהזכרת השם

הפטרה כתב הרשב"א שצריך עיון מדוע צריך עשרה. וראה להלן [בהערה על דברי הגמרא 'ברכות חתנים בעשרה', ובהערה על דברי הגמרא 'לאו אורח ארעא'] לגבי ברכת חתנים וזימון אם גם הם בכלל דבר שבקדושה.

כתב הר"ן (על הרי"ף, ד"ה ומן המניין), שמה שצריך בדבר שבקדושה שיהיה עשרה הוא מדרבנן, אלא שסמכו חכמים את דבריהם על הפסוקים, שהרי סדר התפילה מדרבנן הוא [כלומר, אף על פי שיש אומרים שתפילה בכל יום מן התורה, מכל מקום סדר התפילה לומר קדושה וכדומה הוא מדרבנן. ראש יוסף (ד"ה ומומרו)], ואי אפשר לומר שצריך עשרה מן התורה. אבל התשב"ץ (מ"ג סי' קמג) והמהר"ם שיק (שו"ת או"ח סי' שלו ד"ה ומנם) כתבו, שמן התורה צריך עשרה, וכתב המהר"ם שיק שכן מדוייק לשון הגמרא 'מנא הני מילי' שהכוונה ללימוד שהוא מן התורה [כמו שכתב הרמב"ן (ספר המלוות שורש ו)]. וראה עוד בברכי יוסף (או"ח סי' קלה אות ו ד"ה אינרא) שתמה על התשב"ץ.

יח. **אף** על פי שהציווי 'הבדלו מתוך העדה' נאמר למשה ואהרן שיבדלו מכל ישראל שנקהלו עם קורח שהם הרבה יותר מעשרה, מכל מקום כיון שסתם 'עדה' היא עשרה, כפי שמצאנו שנאמר במרגלים 'עד מתי לעדה הרעה', אם כן יש ללמוד בגזירה שוה 'תוך' 'תוך' שהתחתה 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' הוא בעשרה. תוספות ר"י החסיד (ברכות כא: ד"ה כמיב) והשפת אמת (ד"ה וכמיב) ביאר, שצריך לומר שגם שם הכוונה שבכל מקום שיהיו שם עשרה אנשים מעדת קורח יבדלו מהם [שכן מהגזירה שוה 'עדה' 'עדה' למדנו ש'עדה' היא של עשרה בני אדם].

יט. **הכתוב** רימז שדבר שבקדושה צריך עשרה בפרשת מרגלים, כדי להשמיענו שאף אם יש ביניהם רשעים יכול לומר דבר שבקדושה. שפתי חכמים (ברכות כא: ד"ה אחיכם) בשם אך פרי תבואה. וכן כתב האגרות משה (או"ח, יו"ד ח"ב סי' ע) לענין חילול שבת בפרהסיה, שגם בפני עשרה מומרים נחשב פרהסיה. אמנם רבינו בחיי (ויקרא כב לב) הביא בשם רבינו יעקב, שאין נוסחא זו מדוקדקת, שאין להביא ראיה מעשרה מרגלים לדבר שבקדושה, אלא עיקר הנוסחא היא, שהגזירה שוה 'תוך' 'תוך' היא ממה שנאמר כאן 'ונקדשתי בתוך', וממה שנאמר באחי יוסף שבאו למצרים לקנות תבואה מחמת הרעב שחזק בארץ כנען (בראשית מב ה) 'לשבור בתוך הבאים', מה להלן עשרה אף כאן עשרה, ואחי יוסף היו צדיקים, ומשם יש ללמוד לכל דבר שבקדושה שצריך עשרה. וכן הוא בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג) בשם רבי סימון. וכן מבואר ברבי עקיבא איגר (יו"ד סי' רמד) שכתב שכדי שיחשב מומר המחלל שבת בפרהסיה צריך עשרה ישראלים כשרים.

כ. **ראה** בהערה לעיל על דברי המשנה 'ואין עושין מעמד ומושב'.

כא. **סעודה** ראשונה שהיו מאכילים את האבל היו עושים ברחוב העיר [האבל אסור לו לאכול משלו בסעודה הראשונה (מועד קטן כז:) ומצוה על שכניו שיאכילוהו משלהם, כדי שלא יאכל משלו], ומברכים שם ברכת אבלים. רש"י (ברכות טז: ד"ה ברכת, כתובות ח: ד"ה ברחבה). וראה במאירי (ד"ה ובמוב) שיש מפרשים שהיו אומרים אותה בברכת המזון, ויש מפרשים שלא בברכת המזון היתה, אלא היו אומרים ברכה בפני עצמה קודם הסעודה. אבל התוספות (ד"ה ואמר) כתבו, שאין לפרש שמדובר בסעודה, לפי שהסעודה לא היתה ברחוב העיר, אלא הכוונה, לאחר שחזרו מהקבורה במקום שהיו עושים את המעמדות [ראה בהערה לעיל על דברי המשנה 'ואין עושין מעמד ומושב'], היה אחד מהמלוים אומר ברכה לאבלים וברכה למנחמים. וכתב בשיטה מקובצת (כתובות ח: ד"ה ור' המי) בשם רב האי ורב שרירא, שהיו אומרים אותה מיד אחר הקבורה קודם ישיבה ראשונה. וכתב עוד (ד"ה ונליקוטי) בשם ה"ר יוסי ז"ל, שפירש שברכת רחבה היא ברכה שאומרים קודם שקוברים את המת.

אף בכל שבעת ימי האבלות אומרים ברכת רחבה, אם באו פנים חדשות. גמרא (כתובות ח:). ומשום שבפעם ראשונה היו עושים אותה ברחבה, קראו לכולם ברכת רחבה. מאירי (שם ד"ה ברכת). והרמב"ן (תורת האדם ענין ההתאבלות ד"ה ונהמוכר) הביא שיש שנהגו שכל שבעת ימי אבלות היו יוצאים להספיד בבית הקברות, ואח"כ היו מברכים ברכת אבלים ברחוב העיר אם באו פנים חדשות [ולכן נקראת ברכת רחבה], אלא שמכל מקום אף אם לא יצאו אבל באו פנים חדשות, מברכים בבית האבל. וראה בילקוט ביאורים בכתובות (ח:) מה הטעם שבזמנינו אין נוהגים לומר ברכת הרחבה.

כב. **יש** גורסים 'ואמר רבי יצחק', וכן הוא בתוספות (ד"ה ואמר). דקדוקי סופרים. וראה בהערה להלן.

כג. **הגמרא** בכתובות (ז:) לומדת שברכת חתנים בעשרה, ממה שנאמר אצל בועז (רות ד ג) 'ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה וישבו', ובודאי לא הוצרך לכנסם לצורך הקידושין והנישואין, שלזה די בשני עדים, אלא כינסם לברך ברכת חתנים בשעת נישואיו עם רות, שהברכה צריכה להיות בעשרה. וכתב השיטה מקובצת (שם ד"ה גופא) בשם הגאונים, שכינס עשרה מפני שדבר שבקדושה הוא לברך את השם. והתוספות יום טוב (מ"ג) כתב, שברכת אבלים וברכת חתנים חכמים תיקנו אותם, ולא תיקנו בפחות מעשרה.

כד. **דברי** רבי יצחק הם ענין בפני עצמו ואינם המשך למה שביארה הגמרא שברכת אבלים היא ברכת רחבה, ויש לגרוס 'ואמר' ולא 'דאמר' [ראה בהערה לעיל על דברי הגמרא 'דאמר רבי יצחק'], ובא רבי יצחק לפרש שאף על פי שהמשנה עירבה ברכת אבלים עם ברכת חתנים [ששנינו 'ואין אומרים ברכת אבלים ותנחומי אבלים, וברכת חתנים', ולא שנינו 'ואין **אומרים** ברכת חתנים], מכל מקום אין דינם שוה, שאבלים אינם מן המנין וחתנים הם כן מן המנין. ואפשר ליישב את הגירסא שלפנינו 'דאמר', שכוונת הגמרא להביא ראיה מדברי רבי יצחק ש'ברכת אבלים' היא 'ברכת רחבה' ולא הברכה שאומרים בברכת המזון [ראה ברכות (מו:) נוסח הברכה שהיו אומרים בברכת המזון בבית האבל], שהלא רבי יצחק פירש את משנתנו שאין ברכת אבלים שוה לברכת חתנים, שהאבלים אינם מצטרפים לעשרה, ואם ברכת אבלים הכוונה לברכת רחבה, מובן שאינם מצטרפים למנין לפי שאומרים ברכה למנחמים בפני עצמם ולאבלים בפני עצמם [ראה להלן], אבל אם הכוונה לברכה שאומרים בברכת המזון מדוע אין האבלים מצטרפים. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה ואמר).

בביאור הטעם שאין האבלים מן המנין כתב רש"י (ד"ה מן), שכיון שאומרים ברכה למנחמים בפני עצמם ולאבלים בפני עצמם, שלמנחמים אומרים, 'אחינו, בעל הגמול ישלם לכם גמולכם הטוב, ברוך אתה ה' משלם הגמול', ולאבלים אומרים, 'אחינו, בעל נחמות ינחם אתכם, ברוך אתה ה' מנחם אבלים', [ראה עוד בכתובות (מ:) ובילקוט ביאורים שם, בענין נוסח הברכות שהיו אומרים], אם כן האבלים אינם בכלל המנחמים, ולכן אינם מצטרפים. וכן מבואר ברבינו יונה (הו"ד בשיטה מקובצת כתובות מ. ד"ה ומין), שהאבלים אינם מצטרפים לפי שאינם מנחמים אלא מתנחמים. והוסיף לבאר לפי זה שחתנים מן המנין כיון שהם בכלל הציבור, שאף הם שמחים כמו כולם. אולם עדיין צריך ביאור, שבשבע ברכות בחתנים יש ברכות שמברכים את החתן והכלה עצמם, כמו שכתב רש"י בכתובות (שם ד"ה שמח), ואם כן איך שייך שהחתן עצמו יהא בכלל המברכים. ועוד צריך ביאור, שכיון שאומרים ברכה גם לאבלים לבדם, אם כן גם המנחמים לא יצטרפו למנין האבלים כמו שהאבלים אינם מצטרפים למנין המנחמים. וביאר במשנה הלכות (מ"ע סי' ולד) בכוונת רש"י, שכיון שאומר ברכה למנחמים בפני עצמם ולאבלים בפני עצמם ואינו כוללם יחד בברכה אחת, רואים שאין מחשיבים אותם כאחד, ולכן אין האבלים מצטרפים עם המנחמים, אבל אם היה כוללם יחד היו האבלים מצטרפים אף שהברכה נאמרת גם להם, ואם כן בברכת חתנים אף שהברכה גם לחתנים, מכל מקום כיון שנאמרים בלשון כוללת מצטרפים למנין, שהלשון בברכת חתנים כוללת את כל החתנים ולא רק את החתן הזה, אבל בברכת אבילות אומר 'אתכם', דהיינו לאותם אבלים שהם שם. וראה בביאורי רש"י מה שהובא מהפני יהושע (שם ד"ה גרסת), ומה שהשיגו עליו הבית מאיר (מה"ע סי' סג ס"ד) והעמק שאלה (שמילמא ט"ז אות יח).

לא אין ואין

שנו אלא במקום שאין מתרגמין. ועל זה תנו סומכין שאין תנו מתרגמין הפטרות [ס] שבכל ימות השנה וכן הפרשיות: **מתני'** אין פורסין על שמע פחות מעשרה. בירושלמי[ם] מפרש שאם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן מפ"ה גומרין ועל היוצאים הוא אומר ועוזבי ה' יכלו (ישעיה ו) וכן הלכה: **גמ'** פורסין על שמע. הקונטרס פירש בני מדם שאמו בדית הכנסת אחר שהתפללו הצבור ורוצים לומר קדיש וברכו צריך עשרה ור"ת פירש דבשבעה שלא שמעו עם שלש מחריש שני וה"ג איתא בשמ' פופריש[ע] דבתיו שמעמד אומרים בשבעה ונותנים טעם לדבריהם דכתיב בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה' (שופטים ה) דליכא שבע תיבות וי"ח אפילו בשבת דכתיב הוי השמי ור"ת כתב בשמה מצוה דליכא אלא שמע תיבות עד ברכו ונ"ל אפילו בשלש שלא שמעו והכי פירושו דקרא בפרוע פרעות בישראל שלא עשו מה שמוטל עליהם לעשות אז יתנדב העם לברך ה' וליכא אלא שלש תיבות עד בהתנדב ותלמידי רש"י[פ] פירשו משמו דאפילו בשביל אחד שלא שמע יכולים הם לפרוס על שמע ואפילו אומו שלא שמעו כבר יכול להוציא אומן שלא שמעו כמו שאנו רואים שליח צבור שאף על פי שהתפלל כבר השמונה עשרה ברכות בלחש חוזר ומתפלל בקול רם ומע"פ שכולנו בקיאין עכשיו מ"מ י"ל דאין זה רואיה כל כך דשמא השמונה עשרה ברכות שהרי אם היה מתפלל מתחילה בקול רם שמא לא יכוונו לכם להגיע עם שליח צבור במקום קדושה ומודים ור"ת לא היה רואה לעשות אפילו לעצמו:

ואמר

ר' יצחק א"ר יוחנן ברכת אבלים בעשרה. פירש ר"י דלא מיירי בברכת המזון שהרי לא היתה נרשמ העיר כדפי' פרק קמא דכתובות (דף ח: ושם) אלא מיירי בברכות שהיו אומרים בשהיו העיר בשמעדות שהיו עושין לאחם אבלים אבל בברכת המזון אפי עושין מלאכתן כדפירש[פ] הטעם שם: **עשרה** בהנים בו'. קשיא לי אמאי לא בעי אחד עשר לאין ד"ד שקול[ק] בכל דבר שהוא תלוי שעומד[ר] בשקול הדעת[ש]: **ואדם** מי קדוש. פירש הקונטרס פ"ק דסנהדרין[ב] (דף טו.) והא אין נמכר בשוק בעבד לכן אין קדוש וקשיא אמאי לא קאמר דמיירי בעבד כנעני שיכול אדם להקדישו דהא עבד כנעני שפיר קרוי אדם כדאמרינן פ' השולח (גיטין לח: ושם[ת]) כל מרס אשר ימרס מן האדם ובנביא

לא יפלה לרבות עבדו ושפחתו הכנענים וי"ל דאי אימא דמיירי בעבד כנעני אגי בשלשה אחד בעשרה לא כדאימא בירושלמי[ם] גזרה שמא ישמעו ויברחו ות"ת אימא דהאיה ירושלמי מיירי בדינא דרבנן אבל בדינא דאוריימא צריך עשרה ות"ק הדר קושיין לדוכתיה דכי פריך אדם מי קדיש ליתני דמיירי בעבד כנעני וי"ל דפשיטא ליה דמתניתין חסיד ותני הדיוט שצריך לעשות ות"ק אי אימא דמיירי בעבד הא הוה בשלשה ועוד נרמה דאבד ליה למקצן דאי אימא דמיירי בעבד הוה ליה לפרושי בהדיא הקרקעות והעבדים אשעה וכהן כדקתני בכל מקום הקרקעות והעבדים [וע"ע תוספות סנהדרין טו. ד"ה אדם]: **שמין** אותו בעבד ועבד איתקש לקרקעות דכתיב והתנחלתם אותם וגו'. משמע דעבד עברי אימקש לקרקעות והכי נמי משמע פרק קמא דקדושין (דף ז. ושם) דאשה הוה לה נכסים שיש להן מחריות מטעם דעבד אימקש לקרקע וקשיא דהיינו דווקא עבד כנעני דעליה כתיב קרא דוהתנחלתם אבל עבד עברי לא מצינו כלל דאימקש לקרקע ודאי ההיא דקדושין יש לדחות כדפירש' שם אבל הכא קשיא:

ובנביא

[שלשה בבהמה] וְאִם כָּל בְּהֵמָה טְמֵאָה אֲשֶׁר לֹא יַקְרִיבוּ מִמֶּנָּה קָרְבָּן לַיְיָ וְהֶעֱמִיד אֶת הַבְּהֵמָה לִפְנֵי הַכֹּהֵן: וְהֶעֱרִיךְ הַכֹּהֵן אֹתָהּ בֵּין טוֹב וּבֵין רָע כְּעֶרְכְּךָ הַכֹּהֵן כֵּן יִהְיֶה: [ויקרא כז, יא-יב] [ארבעה בקרקעות] וְאִישׁ כִּי יַקְדִּישׁ אֶת בֵּיתוֹ קֹדֶשׁ לַייָ וְהֶעֱרִיכוֹ הַכֹּהֵן בֵּין טוֹב וּבֵין רָע כַּאֲשֶׁר יַעֲרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן כֵּן יָקוּם: [ויקרא כז, יד] וְאִם אֲחַר הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרֹת עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְכֶּךָ: [ויקרא כז, יח] וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת מִכְסַת הָעֶרְכְּךָ עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנָתַן אֶת הָעֶרְכְּךָ בַּיּוֹם הַהוּא קֹדֶשׁ לַייָ: [ויקרא כז, כג]

הגהות וציונים

מ) בכת"י ובראשונים נוסף **מ"ט**: **נ)** בכת"י **אמר** ר"י, וכ"ה ישר (דק"ס): **ג)** בכת"י **אלהינו** (וכמ"ש התוס' ברכות מט ע"ב ד"ה נברך, וברמב"ם פ"ה מהל' ברכות ה"ד כתב נברך לאלהינו): **ד)** [בסנהדרין ליתא] (גליון) וכן ליתא בכת"י, ובאמת הוא מיותר (דק"ס), ועיין טו"א: **ס)** בכת"י ובסנהדרין נוסף **הנמכר בשוק**: **ו)** ברש"י שברי"ף לשון **אבילת פרס**, ועי' ש"ש בר"ן, ועי' סוטה ל ע"ב וברש"י שם ד"ה כסופר ובמהרש"ל שם: **ז)** נדצ"ל כשחוזרין **מקבורת המת** עומדין **בשורה** ומנחמין (וכעי"ז ברש"י שברי"ף): **ס)** נדצ"ל **כדפרש"י** (באה"מ), ע"ש בכתובות ברש"י ד"ה בבהמ"ד ובתוס' שם: **ט)** נדצ"ל שהוא תלוי **ועומד**: **י)** [ע"ש דמייתי קרא אחרינא] (גליון), ועי' רש"ש:

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) בהפטרה לפרשת צו, **פ)** מסכת סופרים פי"ד ה"ב ע"ש, **צ)** כתובות ז: ע"ש, **ק)** [סנהדרין ג.], **ה)** נרכות דף כ: ע"ש, **ו)** [נרכות דף כ: ע"ש סנהדרין עד: ע"ש], **ז)** ב"ב ק:, **ח)** כתובות ח:, **ט)** [נרכות דף מה:], **י)** סנהדרין דף טו., **כ)** [יומא מג. וש"נ], **ל)** [סנהדרין דף טו.], **מ)** לעיל כב. תענית כז:, **נ)** כתובות ח:, **ס)** מגילה פרק ד ה"ד, **ע)** [פ"י הל"ז], **פ)** כ"ה במחזור ויטרי סימן מד, **צ)** סנהדרין ב:, **ק)** [עי' תוס' ערכין יט: ד"ה מו דלמא], **ר)** ליתא שם בפרש"י שלפנינו (פורת יוסף), ועי' רש"י גיטין לט. ד"ה בשלמא.

הנהות הב"ח

(ס) במשנה ומין מזמנין על המזון כאן: **(ב)** רש"י ד"ה ומדם וכו' אם כן לפטור עצמו מיד: **(ג)** ד"ה ומימן ממעה וכו' דכיון דדרשם ליה כהן שני מיעוטו: **(ד)** [מכת"י ד"ה אין קורין ג"ל ד"ה ואין קורין כאורה]: **(ה)** [מכת"י ד"ה לאו מוכח מרעא. להטריח שליח ציבור לכך]:

גליון הש"ם

גמ' כיון דבעי למימר נברך אלהינו. עי' ברכות לף מט ע"ב תוס' ד"ה נברך: תוס' ד"ה לא שנו וכו' שבכל ימות השנה. עי' לקמן לף כל ע"ל תוס' ד"ה ואם היו:

תורה אור השלם

א) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עֹלוֹתֵיכֶם סְפוּ עַל זִבְחֵיכֶם וְאִכְלוּ בָּשָׂר: [ירמיה ז, כא]

ב) וְלֹא תְחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם: [ויקרא כב, לב]

ג) הִבָּדְלוּ מִתּוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וַאֲכַלֶּה אֹתָם כְּרָגַע: [במדבר טז, כא]

ד) עַד מָתַי לָעֵדָה הָרָעָה הַזֹּאת אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלַי אֶת תְּלֻנּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלָי שָׁמָעְתִּי: [במדבר יד, כז]

ה) וְהִתְנַחַלְתֶּם אֹתָם לִבְנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לָרֶשֶׁת אֲחֻזָּה לְעֹלָם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ וּבְאַחֵיכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאָחִיו לֹא תִרְדֶּה בו בְּפָרֶךְ: [ויקרא כה, מו]

ו) [שלשה בערכין] וְאִם מָךְ הוּא מֵעֲרֶכְךָ וְהֶעֱמִידוּ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהֶעֱרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן: [ויקרא כז, ח]

עין משפט נר מצוה

מב א מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה יג טוש"ע ס"ח סי' רפד סעיף ג:
מג ב מיי' שם הלכה יג טוש"ע שם סמג עשין יט:
מד ג מיי' פ"ח מהלכות תפלה הלכה ה סמג שם טוש"ע ס"ח סי' נה סעיף ג וסי' סט סעיף ג:
מה ד מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' סט סעיף ג:
מו ה מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' קכח סעיף ג:
מז ו מיי' שם הלכה ד ופי"ב הלכה ג טוש"ע ס"ח סי' קמג סעיף ג:
מח ז מיי' פ"ח שם הל"ד:
מט ח מיי' פי"ב מהל' אבל הלכה ד טוש"ע י"ד סי' שעו:
נ ט מיי' פי"ג מהלכות אבל הלכה ג סמג עשין מד"ס ג טור שם:
נא י מיי' פ"ב מהלכות ברכות הלכה י ופי"י מהלכות תפלה הלכה ה טוש"ע ס"ח סי' סב סעיף ד:
נב כ מיי' פ"ה מהלכות ברכות הלכה ד סמג עשין סח טוש"ע ס"ח סימן קנב סעיף ג:
נג ל מ מיי' פ"ח מהל' ערכין הלכה ג:
נד נ מיי' פ"ח מהלכות תפלה הלכה ד טור ס"ע ס"ח סי' סט סעיף ג:
נה ס מיי' פי"ג מהל' אבל הלכה ג סמג עשין מד"ס ג טור י"ד סי' שעו:
נו ע מיי' פ"ב מהלכות ברכות הלכה י ופי"י מהל' תפלה הל"ה טוש"ע ס"ח סי' סב סעיף ג:
נז פ מיי' פ"ח מהלכות ערכין הלכה ג:
נח צ מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה ג טור ס"ע ס"ח סי' קלז סעיף ג:
נט ק מיי' שם הלכה י טוש"ע ס"ח סי' קמה סעיף ג:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

אבל יש תורגמן פוסק. לפי שעשרה פסוקים עם התרגום יעלו עשרים פסוקים, וחוזר וקורא הפוסק האחרון בלשון הקדש, הרי אחד ועשרים. [נמוקי יוסף]

אין פורסין על שמע. הפירוש הנכון באין פורסין על שמע הוא כמו שכתב ר"מ שאע"פ שאמרו דעם שבשדות אניסי ולא מצו למיתי לבי כנישתא ושליח ציבור מוציאן ידי חובתם מתפלה אפילו הכי מקריאת שמע אינם נפטרים אלא באמירה ובענות אמן אינו פוטר אלא בעשרה ולפיכך אין פורסין על שמע כדי לפטור את השומעין בעניית אמן אלא בעשרה שאם לא כן אין העניית אמן כלום אבל אם התחיל בעשרה והלכו מקצתם גומרים ועונים אמן אחריו. [רבינו יונה, ברכות] ולשון פורסין פורשו מברכין כדכתיב כי הוא יברך הזבח מתרגמינן יפרס על דבחא, ואין עוברין לפני התיבה פחות מי"ד, מפני שאומר קדוש וברוך וקדיש. [האשכול] **ואין עוברין לפני התיבה.** ומקשי בתלמוד ירושלמי (מגילה פ"ד ה"ד) [מכיון] דתנינן אין פורסין על שמע בפחות מי' למה איצטריך למיתני אין עוברין לפני התיבה בפחות מי'. פשטא מכיון שהתחילו לפרוס על שמע בי' שבאותן י' עוברין לפני התיבה. ופרקינן לכך צריכא למיתני אין פורסין בשמע בפחות מי', התחילו עשרה והלכו מקצתן גומרין. וכן כולן השנויין במשנתינו וכיוצא בהן. ועל כולן נאמר ועוזבי ה' יכלו. [ספר הישר לר"ת] **ואין אבלים מן המנין.** אבל ברכת חתנים לחתן ולכלה ילפינן עשרה מויקח בועז עשרה אנשים תוס'. ורבינו ישעיה פירש, אבלים טרידי באבלייהו ולא צייתי, משום הכי אינם מן המנין, אבל חתנים צייתי. [ריבב"ן] **ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים.** והא דאקשינן ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים. יש מפרשים משום דמסתמא דיו לבא מן הדין להיות כנדון. [ריטב"א] **ובקרקעות תשעה וכהן.** וכשיאמר אדם ערכי עלי והערכים פסוקים וידועים הם כבר בלשון התורה, ואין לו לזה המעריך מה שיתן אלא אחוזתו, הכהן הממונה על ההקדשות יקח מאותה אחוזה דמי הערך שנתחייב בו לפני עשרה מישראל ואחד מהם כהן שיסכימו כולם שזו שוה זה הערך, ואז ירד לתוכה, וכן כשאמר דמי ערכי עלי שהוא חייב במה שישומו אותו כעבד הנמכר בשוק ויתן דמיו כמו שיתבאר בערכין, ג"כ צריך זה שישומו אותו עשרה בני אדם ואחד מהם כהן ויתן כפי שומתן. וזהו ענין באמרם **ואדם כיוצא בהם** ענינו בקרקעות, וזה שאמר **תשעה וכהן** אינו תנאי אבל הוא רשות כי אם הם ט' מישראל דיו לפי שפרשת ערכים נשנית בה מלת כהן עשרה פעמים, ובאה הקבלה כי כהן אחד בלבד יספיק לנו, וכל מה שנשנה כהן הוא רבוי אחר ריבוי למעט ואפילו ישראל. [פהמ"ש להרמב"ם] **ואין עושין מעמד ומושב.** ואין עושין מעמד ומושב. למת, כשחוזרין מבית הקברות, יושבין שבע פעמים לבכות את המת, והרוצה לסופדו יספוד. ועוד כדי [לסלק] את הרוחות שחוזרין עמהן. לכך עושין מעמדות ומושבות, שבתוך כך יסתלקו הרוחות מעליהן. פירוש אחר, כנגד שבעה הבלים שאמר קהלת. ועומד אחד ואומר שבו יקרים שבו, וכשהן רוצין לעמוד אומר עמדו יקרים עמדו. [ריבב"ן] זה לשון ה"ר ברוך מארץ יון זצ"ל שכתב בפירושיו בפ' המוכר: מפני מה היו עושין המעמדות והמושבות כשחוזרין מבית הקברות, מפני שהשדים מלוים אותם, וכשישבין ועומדין הצבור במקום אחד הולכים להם השדים. ומפני מה לוקחין עפר ומריחין אותו ומשליכין אותו על ראשיהם ואחוריהם, דכתיב זכור כי עפר אנחנו, עכ"ל. ופי' רשב"ם שהיו עושין כן כדי לנחם את האבל או להראות צער על המת שמת ולהרבות בבכי ולתת איש על לבו לשוב בתשובה כי חיי האדם הבל. [אור זרוע]

צריך לומר 'נְבָרֵךְ לֵאלֹהֵינוּ'[כה], בְּצִיר מֵעֲשָׂרָה לָאו אוֹרַח אַרְעָא - בפחות מעשרה אין זה דרך ארץ להזכיר שם שמים[כו].

★

שנינו במשנה, וְשׁוּמַת הַגַּרְגָּעוֹת שבאים לפדותם מן ההקדש, נעשית על ידי תִּשְׁעָה בני אדם וְכֹהֵן אחד. וְאף שׁוּמַת אָדָם כַּיּוֹצֵא בָּהֶן (וכו').

הגמרא מבארת את המקור לכך שצריך תשעה ישראלים וכהן אחד: שואלת הגמרא, מְנָא הָנֵי מִילֵּי - מהיכן למדנו דברים אלו, ששומת קרקעות נעשית על ידי תשעה ישראלים וכהן אחד. משיבה הגמרא, אָמַר שְׁמוּאֵל, עֲשָׂרָה כֹּהֲנִים תְּתוּבִים בְּפָרָשָׁה - עשרה פעמים כתוב 'כהן' בפרשה העוסקת בפדיון הקדש[כז], ללמד שהשומא נעשית על ידי עשרה בני אדם[כח]. חַד לְגוּפֵיהּ - פעם אחת נצרכת תיבה זו לגופה, ללמד על כך שהשומא נעשית על ידי כהן, (וְחַד לְמַעוּטֵי)[כט], וְאִידָךְ - וכל תשע הפעמים הנוספות שכתוב 'כהן', הֲווֹי מִיעוּט אַחַר מִיעוּט, שהרי כבר נתמעט בתחילה שהשומא נעשית על ידי כהן ולא על ידי ישראל, ונמצא שכל פעם שנכתבה שוב תיבת 'כהן' יש בה מיעוט נוסף, וכלל הוא בידינו שאֵין מִיעוּט בא לְאַחַר מִיעוּט אֶלָּא כדי לְרַבּוֹת, דהיינו, שלאחר שנתמעט בתחילה שהשומא נעשית רק על ידי כהן, באים המיעוטים הנוספים לרבות שאפשר לשום אף על ידי ישראל[ל], ולמדנו שהערכת קרקע הקדש נעשית על ידי תִּשְׁעָה יִשְׂרְאֵלִים וְחַד כֹּהֵן[לא].

מקשה הגמרא, וְאֵימָא - ושמא נאמר שצריך חֲמִשָּׁה כֹּהֲנִים וַחֲמִשָּׁה יִשְׂרְאֵלִים, שהרי 'כהן' הראשון בא לגופו למעט ישראל, והשני הוא 'מיעוט אחר מיעוט', ואם כן בא לרבות אף ישראל, וכיון שהשני אינו מיעוט אלא ריבוי אם כן השלישי אינו 'מיעוט אחר מיעוט' אלא 'מיעוט אחר ריבוי' [ובזה לא נאמר הכלל שהוא בא לרבות], ובא למעט ישראל, והרביעי הוא 'מיעוט אחר מיעוט', ובא לרבות ישראל, וכן הלאה. נמצא שיש כאן חמשה מיעוטים וחמשה ריבויים[לב], ואם כן נצריך שיהיו לכל הפחות חמשה כהנים בשומת קרקעות הקדש[לג]. מסיימת הגמרא, קַשְׁיָא - אכן קשה הדברים[לד].

★

שנינו במשנה, וְאָדָם כַּיּוֹצֵא בָּהֶן - כקרקעות, ששומתו בעשרה ואחד מהם כהן.

הגמרא מבארת באיזה אופן מדובר:

מקשה הגמרא, אָדָם מִי קָדוֹשׁ - וכי ניתן להקדיש אדם, שהוצרכה המשנה לומר שצריך עשרה בני אדם לשום את דמי פדיונו[לה]. מתרצת הגמרא, אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ, המשנה עוסקת בְּאדם האוֹמֵר 'דָּמַי עָלַי', כלומר, שנדר ליתן להקדש דמים כפי שוויו[לו], דְּתַנְיָא - כפי ששנינו בברייתא, הָאוֹמֵר 'דָּמַי עָלַי', שָׁמִין אוֹתוֹ כְּעֶבֶד - על פי השווי ששמים עבד הנמכר בשוק, ונותן את דמיו להקדש[לז]. וְעֶבֶד אִיתַּקַּשׁ [-הוקש] לְקַרְקָעוֹת, דִּכְתִיב בעבדים (ויקרא כה מו) 'וְהִתְנַחַלְתֶּם אוֹתָם לִבְנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לָרֶשֶׁת אֲחֻזָּה'[לח], הקיש הכתוב עבדים לשדה אחוזה, לפיכך יש להצריך עשרה בני אדם ואחד מהם כהן שישומו אותו, כפי שמצינו לגבי שומת הקרקעות[לט].

★ ★ ★

כה. **כן** היא הגירסא במשנה שבמשניות (נרכוס פ"ז מ"ג), ובמשנה שבגמרא (סס מט:) הגירסא 'נברך אלהינו', וראה בתוספות (סס ל"ה ענרך) שכן היא הגירסא הנכונה.

כו. **המאירי** (נרכוס מה. ד"ה ועוין הזמון) והקרית ספר (נרכוס פ"ה) כתבו שגם זימון הוא דבר שבקדושה. ובמעשה רוקח (תפילה פ"ח ה"ד) כתב, שמהגמרא שלנו מוכח שזימון אינו דבר שבקדושה, ואין צריך עשרה אלא משום שאינו דרך ארץ להזכיר שם שמים בפחות מכן. וראה בדקדוקי סופרים שיש גורסים 'בציר מעשרה לא סגי' [ואולי גם למאירי ולקרית ספר היתה גירסא אחרת מהגירסא שלפנינו].

כז. **בויקרא** (מ), שלשה נאמרו לגבי אדם שנדר לתת את ערכו להקדש (פסוק ח), 'והעמידו לפני הכהן והעריך אותו הכהן על פי אשר תשיג יד הנודר יעריכנו הכהן', שלשה נאמרו בפדיון בהמת הקדש שאינה ראויה להקרבה (פסוקים יא-יג) 'ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה', והעמיד את הבהמה לפני הכהן, והעריך הכהן אותה בין טוב ובין רע, כערכך הכהן כן יהיה', וארבעה בפדיון קרקעות הקדש, שנים בפדיון בתים (פסוק יד) 'ואיש כי יקדש את ביתו קדש לה', והעריכו הכהן בין טוב ובין רע כאשר יעריך אתו הכהן כן יקום', אחד בפדיון שדה אחוזה (פסוק יח) 'ואם אחר היובל יקדיש שדהו וחשב לו הכהן את הכסף על פי השנים הנותרת עד שנת היובל ונגרע מערכך', ואחד בפדיון שדה מקנה (פסוק כג) 'וחשב לו הכהן את מכסת הערכך עד שנת היובל ונתן את הערכך ביום ההוא קדש לה''. רש"י (ד"ה י' כהנים). ומה שכתוב 'כהן' פעם נוספת (פסוק כז) אינו מן המנין, לפי שאינו מדבר לענין שומת ההקדש. רש"י בסנהדרין (יד: ד"ה תמגי).

כח. **ראה** בילקוט ביאורים מדוע לא הצריכו שיהיו אחד עשר, כמו שמצאנו בכמה מקומות שהוסיפו עוד אחד משום שאין בית דין שקול.

כט. **בטורי** אבן (ד"ה מד) ביאר שאין לגרוס 'וחד למעוטי', משום שלגירסא זו משמע שמתחילים לדרוש מעוט אחר מעוט רק מהפסוק השלישי, ואילו הפסוק השני ממעט שצריך דווקא כהן, ואם כן היו צריכים להיות שמונה ישראלים ושני כהנים. ועוד יקשה מדוע באמת הפסוק השני אינו נחשב כבר כמיעוט אחר מיעוט רק השלישי. על כן יש למחוק גירסא זו, ובאמת מתחילים לדרוש המיעוט אחר מיעוט מהפסוק השני. וראה בנפש חיה (ד"ה וחד) שיישב הגירסא 'וחד למעוטי'.

ל. **כלומר**, אילו רצה הכתוב למעט ישראל, היה כותב 'כהן' פעם אחת ודיו, ולמה כתב עשרה פעמים, אלא בא לרבות אפילו כולן ישראל ואחד כהן. רבינו חננאל (סנהדרין טו. ד"ה וקי"ל). וצריך ביאור, שהרי כל תיבות אלו צריכות הן ללמד שצריך עשרה אנשים בפדיון קרקעות. ויש לומר, שאכן תיבת 'כהן' עצמה נצרכת לגופה, אבל האות ה"א שבתיבת 'הכהן' אינה צריכה לגופה, ומשמע שבאה למעט ישראל. ר"ן (סנהדרין טו. ד"ה עשרה).

לא. **היד** רמ"ה (סנהדרין טו. ד"ה המיט), מבאר את הכלל שאין מיעוט אחר מיעוט בשני אופנים: א. כאשר יש מיעוט אחר מיעוט אין צורך במיעוט השני כדי למעט, שהרי יודעים זאת מן המיעוט הראשון, ומעתה יש לומר שהמיעוט השני בא לגלות שאף המיעוט הראשון אינו בא למעט, ומאחר שהוצרך הכתוב לגלות שאין כוונת המיעוט הראשון למעט, יש ללמוד מכך שהכוונה בו לרבות [ולביאור זה אף המיעוט הראשון בא לרבות]. ב. כאשר יש מיעוט אחר מיעוט אין המיעוט השני בא למעט מן הנאמר בכתוב, אלא מן המיעוט הראשון, ולפיכך יש לרבות איזה דבר בעיקר הדין [ולביאור זה המיעוט הראשון אכן ממעט]. ורבינו יונה (סנהדרין טו. ד"ה עשרה) הקשה, מדוע נוקטת הגמרא כאן שיש מיעוט אחד ותשעה ריבויים, הרי בכל מקום שאומרים 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות', אפילו המיעוט הראשון אינו ממעט אלא מרבה, ואם כן היה צריך לרבות עשרה ישראלים בלא כהן. והניח קושיא זו בצריך עיון. ונראה שהבין כביאורו הראשון של היד רמ"ה, אמנם לפי ביאורו השני של היד רמ"ה שהמיעוט הראשון אכן ממעט, לא קשה.

לב. **הראשונה**, השלישית, החמישית, השביעית והתשיעית, באות למעט שרק כהן ולא ישראל, ואילו השניה, הרביעית, השישית, השמינית והעשירית, באות בתורת 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות' שגם ישראל יכול לשום.

לג. **רש"י** (ד"ה ואימא). והריטב"א (ד"ה והא דמקשין) כתב בשם יש מפרשים שקושיית הגמרא היא משום דיו לבא מן הדין להיות כנידון, שהרי ישראלים נתרבו מתיבת 'כהן', ולא יתכן שיהיו ישראלים יותר מכהנים.

לד. **בכל** מקום שאמרו בגמרא 'קשיא', לא בטלו דבריו של מי שהקשו עליו, אלא שבאותה שעה לא מצאו תירוץ לקושיא זו, ולא היה ברור להם הדבר, ואינו כלשון 'תיובתא' שהכוונה שבטלו דברי מי שהתיובתא עליו לגמרי. רשב"ם (ב"ב נג: ד"ה ופסק) בשם רבינו חננאל, וכן מבואר בתוספות (ב"ב ד. ד"ה והא) [אולם הרשב"ם עצמו שם לא הסכים עם זה]. וראה בפנים מאירות (מ"ב סי' לז) ובגליון על היד רמ"ה (סנהדרין טו. ד"ה ונקרקעות) מה שכתבו ליישב קושיא זו.

לה. **ואין** לומר שמה ששנינו 'ואדם כיוצא בהם' מדובר במי שהקדיש את עבדו הכנעני שגם הוא נקרא 'אדם' [כמו שמשמע בגיטין (מ:)], שהרי אין פודים את העבדים בעשרה שמא ישמעו ויברחו, כמבואר בירושלמי (ה"ב), ובמשנתנו מבואר שנפדה בעשרה. ועוד, שאם מדובר בעבד כנעני היתה המשנה אומרת בפירוש 'הקרקעות והעבדים תשעה וכהן', כדרכה בכל מקום לשנות את העבדים עם הקרקעות. תוספות (ד"ה ומדס) והתוספות בסנהדרין (טו. ד"ה מדס) תירצו, שאין להעמיד בעבד כנעני משום שלשון 'אדם' משמע בן חורין ולא עבד. וראה שם שכתבו תירוץ נוסף.

לו. **אבל** אם אמר 'ערכי עלי' הרי דמיו קצובים בפרשה (ויקרא מ ג-ם) כל אחד לפי גילו, ואין צריך שום שומא. מאירי (ד"ה ונשוב).

לז. **בתוספות** (ד"ה שמין) מבואר ששמין אותו כעבד עברי, שנמכר לשש שנים [שכך הוא שוה להימכר, אבל אין שוויו כעבד כנעני הנמכר לעולם, שהרי אינו יכול להימכר לעולם כעבד כנעני. תוספות יו"ט (מ"ג)]. אמנם רבינו חננאל (סנהדרין טו. ד"ה ומדס) כתב ששמין אותו כעבד כנעני, שנמכר לעולם. וראה עוד בשפת אמת ובמרומי שדה (נמוס' סס) שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים (ב"ק פג:) לגבי שומת נזיקין, אם שמין את האדם כעבד עברי או כעבד כנעני. וראה עוד בהערה להלן על דברי הגמרא 'לרשת אחוזה'.

לח. **מדברי** רש"י (ד"ה ועבד) נראה שגרס רק 'ועבד איתקש לקרקעות' ולא גרס 'דכתיב' וכו', ופירש כן מעצמו, וכן אינו בגמרא בסנהדרין (טו.).

לט. **התוספות** (ד"ה שמין) הבינו ששמין אותו כעבד עברי [ראה בהערה לעיל על דברי הגמרא 'שמין אותו כעבד']. והקשו, שאם כן איך למדו שצריך לפדותו בעשרה מכך שהוקש לקרקעות, הרי בפסוק 'והתנחלתם' מדובר בעבד כנעני, אבל עבד עברי לא מצאנו שהוקש לקרקעות. והמהרש"א (נמוס' ד"ה שמין) כתב שודאי הכוונה ששמין אותו כעבד כנעני [ראה בהערה שם בשם רבינו חננאל], ועבד כנעני הוקש לקרקעות. אמנם

לא אין ואין

שנו אלא במקום שאין מתרגמין. ועל זה אנו סומכין שאין אנו מתרגמין הפטרות [ס] שבכל ימות השנה וכן הפרשיות: פורסין על שמע פחות מעשרה. דירושלמי[ר] מפרש שאם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן מפ"ה גומרין ועל היוצאים הוא אומר ועוזבי ה' יכלו (ישעיה ו) וכן הלכה: פירש בני מדם שאנו בניו הכנסת אחר שהתפללו הצבור וגומרים קדיש וברכו לריך עשרה ור"ת פירש דבשבעה שלא שמעו עם שלש מחריס שני וה"ג ליתא בסמ' סופרים[ש] דבתיבו שבמערב אומרים בשבעה ואותנים טעם לדבריהם דכתיב בפרוע פרעות ביעקב בהתנדב עם ברכו ה' (שופטים ה) דליכא שבע תיבות ו"ו אפילו בשאי אי"ת כתב בשאי הוי השאי ור"ת כתב בחמשה משום דברכו תיבות עד ברכו וע"ל אפילו בשאי שלש שאנו שמעו והכי פירושו דקרא בפרוע פרעות ביעקל שלש עשו מה שמוטל עליהם לעשות אז יתנדב העם לברך ה' וליכא אלא שלש שאנו שבע תיבות עד שהתנדב ותלמידי רש"י[פ] פירשו משמו דאפילו בשבעה אחד שלש שמע יכול יוציאם העם לפרוס על שמע ואפילו אותו שאנו שמעו כאן יכול להוציא אותן שלש שמעו כמו שאנו רואים שליח לבור שלח על פי שהתפלל בבר השמונה עשרה ברכות בלחש חוזר ומתפלל בקול רם ואע"פ שכולנו בקיאין עכשיו מ"מ י"ל דאין זה רמייה כל כך דשמא השמונה עשרה ברכות שהרי אם היה מתפלל מתחילה בקול רם שאנו לא יכוונו לכם להגיע עם שליח לבור במקום קדושה ומודים ור"ת לא היה רוצה לעשות אפילו לעלמו:

ואמר

ר' יצחק א"ר יוחנן ברכת אבלים בעשרה. פירש ר"י דלא מיירי בברכת המזון שהרי לא היתה ברשות העיר כדפי' פרק קמא דברכות (דף ח: ושם) אלא מיירי בברכות שהיו אומרים ברשות העיר בשמעתות שהיו עושין לאחר אבלים אבל בברכת המזון שבעה אנשים חייבים לזמן והוא עלמו מלטרף כדפירש[ק] הטעם שם: **עשרה** בהנים כו'. קשיא לי אמאי לא בעי אחד עשר לאין ג"ד שקול[ל] בכל דבר שהוא אלו שמעו[מ] בשקול הדעת[נ]: **ואדם** מי קדוש. פירש הקונטרס פ"ק דסנהדרין[ס] (דף טו.) והא אין נמכר בשוק בעבד לכן אין קדוש וקשיא אמאי לא קאמר דמיירי בעבד כנעני שיכול אדם להקדישו דהא עבד כנעני שפיר קרוי אדם כדאמרינן פ' השולח (גיטין לח: ושם[ע]) כל מרס אשר יאכל מן האדם לא יפדה לרבות עבדו ושפחתו הכנענים וי"ל דאי אית בעבד כנעני שני בשלשה אחד בעשרה לא כדאית בירושלמי[פ] גזרה שמא ישמעו ויברחו ות"ת אית בהיא ירושלמי מיירי בעבד דרבנן אבל בדאית לחורייתא לריך עשרה ומ"ל הלר קושיין לדוכתיה דכי פריך אדם מי קדיש ליפני דמיירי בעבד כנעני וי"ל דפשיטא ליה דמתניתין חסיב ותני הדיוט שלריך לעשות ומ"ל אי אית בהיא דמיירי בעבד הא הוה בשלשה ועוד נראה דאפי' ליה למקשן דאי אית בעבד הוה ליה לפרושי בהדיא הקרקעות ומעבדים משמע וכהן כדקתני אבל מקום הקרקעות והעבדים [וע"ע תוספות סנהדרין טו. ד"ה אדם]: **שמין** אותו בעבד ועבד איתקש לקרקעות דכתיב והתנחלתם אותם וגו'. משמע בעבד עברי אית בהקש לקרקעות והכי נמי משמע פרק קמא דקדושין (דף ז. ושם) דאשה הוה לה נכסים שיש להן אחריות מטעם בעבד אית בהקש לקרקע וקשיא דהיינו דווקא עבד כנעני דעליה כתיב קרא דוהתנחלתם אבל עבד עברי לא מצינו כלל דאית בהקש לקרקע ודאי היא דקדושין יש לדחות כדפירש' שם אבל הכא קשיא:

ובנביא

[שלשה בבהמה] וְאִם כָּל בְּהֵמָה טְמֵאָה אֲשֶׁר לֹא יַקְרִיבוּ מִמֶּנָּה קָרְבָּן לַיְיָ וְהֶעֱמִיד אֶת הַבְּהֵמָה לִפְנֵי הַכֹּהֵן: וְהֶעֱרִיךְ הַכֹּהֵן אֹתָהּ בֵּין רָע בְּעֶרְכֶּךָ הַכֹּהֵן כֵּן יִהְיֶה: [ויקרא כז, יא-יב] [ארבעה בקרקעות] וְאִישׁ כִּי יַקְדִּישׁ אֶת בֵּיתוֹ קֹדֶשׁ לַייָ וְהֶעֱרִיכוֹ הַכֹּהֵן בֵּין טוֹב וּבֵין רָע כַּאֲשֶׁר יַעֲרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן כֵּן יָקוּם: [ויקרא כז, יד] וְאִם אַחַר הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרֹת עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְכֶּךָ: [ויקרא כז, יח] וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת מִכְסַת הָעֶרְכְּךָ עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנָתַן אֶת הָעֶרְכְּךָ בַּיּוֹם הַהוּא קֹדֶשׁ לַייָ: [ויקרא כז, כג]

הגהות וציונים

מ) בכת"י ובראשונים נוסף **מ"ט**: **נ)** בכת"י **אמר** ר"י, וכ"ה ישר (דק"ס): **ס)** בכת"י **אלהינו** (וכמ"ש התוס' ברכות מט ע"ב ד"ה נברך, וברמב"ם פ"ה מהל' ברכות ה"ד כתב נברך לאלהינו): **ע)** [בסנהדרין ליתא] (גליון) וכן ליתא בכת"י, ובאמת הוא מיותר (דק"ס), ועיין טו"א: **פ)** בכת"י ובסנהדרין נוסף **הנמכר בשוק**: **צ)** ברש"י שברי"ף לשון **אבילת פרם**, וע"ש בר"ן, ועי' סוטה ל ע"ב וברש"י שם ד"ה כסופר ובמהרש"ל שם: **ק)** נדצ"ל כשחוזרין **מקבורת המת** עומדין **בשורה** ומנחמין (וכעי"ז ברש"י שברי"ף): **ר)** נדצ"ל **כדפרש"י** (באה"מ), ע"ש בכתובות ברש"י ד"ה בבהמ"ד ובתוס' שם: **ש)** נדצ"ל שהוא תלוי **ועומד**: **ת)** [ע"ש דמייתי קרא אחרינא] (גליון), ועי' רש"ש:

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) בהפטרה לפרשת צו, **ו)** מסכת סופרים פי"ד ה"ב ע"ש, **ז)** כתובות ז: ע"ש, **ח)** [סנהדרין ג.], **ט)** נרכות דף כ: ע"ש, **י)** [נרכות דף כ: ע"ש סנהדרין עד: ע"ש], **יא)** ב"ב ק:, **יב)** כתובות ח:, **יג)** [נרכות דף מה:], **יד)** סנהדרין דף טו., **טו)** [יומא מג. וש"נ], **טז)** [סנהדרין דף טו.], **יז)** לעיל כב. תענית כז:, **יח)** כתובות ח:, **יט)** מגילה פרק ד ה"ד, **כ)** [פ"י הל"ז], **כא)** כ"ה במחזור ויטרי סימן מד, **כב)** סנהדרין ב:, **כג)** [עי' תוס' ערכין יט: ד"ה מו] **כד)** ליתא שם בפרש"י שלפנינו (פורת יוסף), ועי' רש"י גיטין לט. ד"ה בשלמא.

הגהות הב"ח

(ס) במשנה ומין מזמנין על המזון כאן: **(ע)** רש"י ד"ה ומאי וכו' אם כן לפטור עצמו מיד: **(פ)** ד"ה ואימא מאי וכו' דכיון דדרשם ליה כהן שני מיעוטו: **(צ)** [מכת"י ד"ה מין קורין ג"ל ד"ה ואין קורין כאן]: **(ק)** [מכת"י ד"ה לאו מוקם מרעא. להטריח שליח ציבור לכך]:

גליון הש"ס

גמ' כיון דבעי למימר נברך לאלהינו. עי' ברכות לף מט ע"ב תוס' ד"ה נברך: תוס' ד"ה לא שנו וכו' שבכל ימות השנה. עי' לקמן לף כל ע"ל תוס' ד"ה ואם היו:

תורה אור השלם

א) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עֹלוֹתֵיכֶם סְפוּ עַל זִבְחֵיכֶם וְאִכְלוּ בָּשָׂר: [ירמיה ז, כא]

ב) וְלֹא תְחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם: [ויקרא כב, לב]

ג) הִבָּדְלוּ מִתּוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וַאֲכַלֶּה אֹתָם כְּרָגַע: [במדבר טז, כא]

ד) עַד מָתַי לָעֵדָה הָרָעָה הַזֹּאת אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלַי אֶת תְּלֻנּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלָי שָׁמָעְתִּי: [במדבר יד, כז]

ה) וְהִתְנַחַלְתֶּם אֹתָם לִבְנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לָרֶשֶׁת אֲחֻזָּה לְעֹלָם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ וּבְאַחֵיכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאָחִיו לֹא תִרְדֶּה בו בְּפָרֶךְ: [ויקרא כה, מו]

ו) [שלשה בערכין] וְאִם מָךְ הוּא מֵעֲרֶכְךָ וְהֶעֱמִידוּ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהֶעֱרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן: [ויקרא כז, ח]

משנת ראשונים

אבל יש תורגמן פוסק. לפי שעשרה פסוקים עם התרגום יעלו עשרים פסוקים, וחוזר וקורא הפוסק האחרון בלשון הקדש, הרי אחד ועשרים. [נמוקי יוסף]

אין פורסין על שמע. הפירוש הנכון באין פורסין על שמע הוא כמו שכתב ר"מ שאע"פ שאמרו דעם שבשדות אניסי ולא מצו למיתי לבי כנישתא ושליח ציבור מוציאן ידי חובתם מתפלה אפילו הכי מקריאת שמע אינם נפטרים אלא באמירה ובענות אמן אינו פוטר אלא בעשרה ולפיכך אין פורסין על שמע כדי לפטור את השומעין בעניית אמן אלא בעשרה שאם לא כן אין העניית אמן כלום אבל אם התחיל בעשרה והלכו מקצתם גומרים ועונים אמן אחריו. [רבינו יונה, ברכות] ולשון פורסין פורשו מברכין כדכתיב כי הוא יברך הזבח מתרגמינן יפרוס על דבחא, ואין עוברין לפני התיבה פחות מי"ד, מפני שאומר קדוש וברוך וקדיש. [האשכול] **ואין עוברין לפני התיבה.** ומקשי בתלמוד ירושלמי (מגילה פ"ד ה"ד) [מכיון] דתנינן אין פורסין על שמע בפחות מי' למה איצטריך למיתני אין עוברין לפני התיבה בפחות מי'. פשטא מכיון שהתחילו לפרוס על שמע בי' שבאותן י' עוברין לפני התיבה. ופרקינן לכך צריכא למיתני אין פורסין בשמע בפחות מי', התחילו עשרה והלכו מקצתן גומרין. וכן כולן השנויין במשנתינו וכיוצא בהן. ועל כולן נאמר ועוזבי ה' יכלו. [ספר הישר לר"ת] **ואין אבלים מן המנין.** אבל ברכת חתנים לחתן ולכלה ילפינן עשרה מויקח בועז עשרה אנשים תוס'. ורבינו ישעיה פירש, אבלים טרידי באבלייהו ולא צייתי, משום הכי אינם מן המנין, אבל חתנים צייתי. [ריבב"ן] **ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים.** והא דאקשינן ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים. יש מפרשים משום דמסתמא דיו לבא מן הדין להיות כנדון. [ריטב"א] **ובקרקעות תשעה וכהן.** וכשיאמר אדם ערכי עלי והערכים פסוקים וידועים הם כבר בלשון התורה, ואין לו לזה המעריך מה שיתן אלא אחוזתו, הכהן הממונה על ההקדשות יקח מאותה אחוזה דמי הערך שנתחייב בו לפני עשרה מישראל ואחד מהם כהן שיסכימו כולם שזו שוה זה הערך, ואז ירד לתוכה, וכן כשאמר דמי ערכי עלי שהוא חייב במה שישומו אותו כעבד הנמכר בשוק ויתן דמיו כמו שיתבאר בערכין, ג"כ צריך זה שישומו אותו עשרה בני אדם ואחד מהם כהן ויתן כפי שומתן. וזהו ענין באמרם **ואדם כיוצא בהם** ענינו בקרקעות, וזה שאמר **תשעה וכהן** אינו תנאי אבל הוא רשות כי אם הם ט' מישראל דיו לפי שפרשת ערכים נשנית בה מלת כהן עשרה פעמים, ובאה הקבלה כי כהן אחד בלבד יספיק לנו, וכל מה שנשנה כהן הוא רבוי אחר ריבוי למעט ואפילו ישראל. [פהמ"ש להרמב"ם] **ואין עושין מעמד ומושב.** ואין עושין מעמד ומושב. למת, כשחוזרין מבית הקברות, יושבין שבע פעמים לבכות את המת, והרוצה לסופדו יספוד. ועוד כדי [לסלק] את הרוחות שחוזרין עמהן. לכך עושין מעמדות ומושבות, שבתוך כך יסתלקו הרוחות מעליהן. פירוש אחר, כנגד שבעה הבלים שאמר קהלת. ועומד אחד ואומר שבו יקרים שבו, וכשהן רוצין לעמוד אומר עמדו יקרים עמדו. [ריבב"ן] זה לשון ה"ר ברוך מארץ יון זצ"ל שכתב בפירושיו בפ' המוכר: מפני מה היו עושין המעמדות והמושבות כשחוזרין מבית הקברות, מפני שהשדים מלוים אותם, וכשישבין ועומדין הצבור במקום אחד הולכים להם השדים. ומפני מה לוקחין עפר ומריחין אותו ומשליכין אותו על ראשיהם ואחוריהם, דכתיב זכור כי עפר אנחנו, עכ"ל. ופי' רשב"ם שהיו עושין כן כדי לנחם את האבל או להראות צער על המת שמת ולהרבות בבכי ולתת איש על לבו לשוב בתשובה כי חיי האדם הבל. [אור זרוע]

אוצר החכמה
18/06/2018אה

עין משפט נר מצוה

מב א מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה יג טוש"ע ח"מ סי' רפד סעיף ג:
מג ב מיי' שם הלכה יג טוש"ע שם סמג עשין יט:
מד ג מיי' פ"ח מהלכות תפלה הלכה ה סמג שם טוש"ע ח"מ סי' נה סעיף ג וסי' סט סעיף ג:
מה ד מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' סט סעיף ג:
מו ה מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' קכח סעיף ג:
מז ו מיי' שם הלכה ד ופי"ב הלכה ג טוש"ע ח"מ סי' קמג סעיף ג:
מח ז מיי' פ"ח שם הל"ד:
מט ח מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה ד טוש"ע י"ד סי' שעו:
נ ט מיי' פי"ג מהלכות תפלה ה סמג עשין מד"ם ב טור שם:
נא י מיי' פ"ב מהלכות ברכות הלכה י ופי"א מהלכות תפלה הלכה ה טוש"ע ח"מ סי' סג סעיף ד:
נב כ מיי' פ"ה מהלכות ברכות הלכה ד סמג עשין סח טוש"ע ח"מ סי' נה סעיף ג וסי' סט סעיף ג:
נג ל מ מיי' פ"ח מהל' ערכין הלכה ב:
נד נ מיי' פ"ח מהלכות תפלה הלכה ד טור ש"ע ח"מ סי' סט סעיף ג:
נה ס מיי' פי"ג מהל' תפלה ה סמג עשין מד"ם ב טור י"ד סי' שעו:
נו ע מיי' פ"ב מהלכות ברכות הלכה י ופי"א מהל' תפלה הל"ה טוש"ע ח"מ סי' סג סעיף ד:
נז פ מיי' פ"ח מהלכות ערכין הלכה ב:
נח צ מיי' פי"ב מהלכות תפלה הלכה ג טור ש"ע ח"מ סי' קלו סעיף ב:
נט ק מיי' שם הלכה י טוש"ע ח"מ סי' קמה סעיף ג:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

אבל יש תורגמן פוסק. לפי שעשרה פסוקים עם התרגום יעלו עשרים פסוקים, וחוזר וקורא הפוסק האחרון בלשון הקדש, הרי אחד ועשרים. [נמוקי יוסף]

אין פורסין על שמע. הפירוש הנכון באין פורסין על שמע הוא כמו שכתב ר"מ שאע"פ שאמרו דעם שבשדות אניסי ולא מצו למיתי לבי כנישתא ושליח ציבור מוציאן ידי חובתם מתפלה אפילו הכי מקריאת שמע אינם נפטרים אלא באמירה ובענות אמן אינו פוטר אלא בעשרה ולפיכך אין פורסין על שמע כדי לפטור את השומעין בעניית אמן אלא בעשרה שאם לא כן אין העניית אמן כלום אבל אם התחיל בעשרה והלכו מקצתם גומרים ועונים אמן אחריו. [רבינו יונה, ברכות] ולשון פורסין פורשו מברכין כדכתיב כי הוא יברך הזבח מתרגמינן יפרוס על דבחא, ואין עוברין לפני התיבה פחות מי"ד, מפני שאומר קדוש וברוך וקדיש. [האשכול] **ואין עוברין לפני התיבה.** ומקשי בתלמוד ירושלמי (מגילה פ"ד ה"ד) [מכיון] דתנינן אין פורסין על שמע בפחות מי' למה איצטריך למיתני אין עוברין לפני התיבה בפחות מי'. פשטא מכיון שהתחילו לפרוס על שמע בי' שבאותן י' עוברין לפני התיבה. ופרקינן לכך צריכא למיתני אין פורסין בשמע בפחות מי', התחילו עשרה והלכו מקצתן גומרין. וכן כולן השנויין במשנתינו וכיוצא בהן. ועל כולן נאמר ועוזבי ה' יכלו. [ספר הישר לר"ת] **ואין אבלים מן המנין.** אבל ברכת חתנים לחתן ולכלה ילפינן עשרה מויקח בועז עשרה אנשים תוס'. ורבינו ישעיה פירש, אבלים טרידי באבלייהו ולא צייתי, משום הכי אינם מן המנין, אבל חתנים צייתי. [ריבב"ן] **ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים.** והא דאקשינן ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים. יש מפרשים משום דמסתמא דיו לבא מן הדין להיות כנדון. [ריטב"א] **ובקרקעות תשעה וכהן.** וכשיאמר אדם ערכי עלי והערכים פסוקים וידועים הם כבר בלשון התורה, ואין לו לזה המעריך מה שיתן אלא אחוזתו, הכהן הממונה על ההקדשות יקח מאותה אחוזה דמי הערך שנתחייב בו לפני עשרה מישראל ואחד מהם כהן שיסכימו כולם שזו שוה זה הערך, ואז ירד לתוכה, וכן כשאמר דמי ערכי עלי שהוא חייב במה שישומו אותו כעבד הנמכר בשוק ויתן דמיו כמו שיתבאר בערכין, ג"כ צריך זה שישומו אותו עשרה בני אדם ואחד מהם כהן ויתן כפי שומתן. וזהו ענין באמרם **ואדם כיוצא בהם** ענינו בקרקעות, וזה שאמר **תשעה וכהן** אינו תנאי אבל הוא רשות כי אם הם ט' מישראל דיו לפי שפרשת ערכים נשנית בה מלת כהן עשרה פעמים, ובאה הקבלה כי כהן אחד בלבד יספיק לנו, וכל מה שנשנה כהן הוא רבוי אחר ריבוי למעט ואפילו ישראל. [פהמ"ש להרמב"ם] **ואין עושין מעמד ומושב.** ואין עושין מעמד ומושב. למת, כשחוזרין מבית הקברות, יושבין שבע פעמים לבכות את המת, והרוצה לסופדו יספוד. ועוד כדי [לסלק] את הרוחות שחוזרין עמהן. לכך עושין מעמדות ומושבות, שבתוך כך יסתלקו הרוחות מעליהן. פירוש אחר, כנגד שבעה הבלים שאמר קהלת. ועומד אחד ואומר שבו יקרים שבו, וכשהן רוצין לעמוד אומר עמדו יקרים עמדו. [ריבב"ן] זה לשון ה"ר ברוך מארץ יון זצ"ל שכתב בפירושיו בפ' המוכר: מפני מה היו עושין המעמדות והמושבות כשחוזרין מבית הקברות, מפני שהשדים מלוים אותם, וכשישבין ועומדין הצבור במקום אחד הולכים להם השדים. ומפני מה לוקחין עפר ומריחין אותו ומשליכין אותו על ראשיהם ואחוריהם, דכתיב זכור כי עפר אנחנו, עכ"ל. ופי' רשב"ם שהיו עושין כן כדי לנחם את האבל או להראות צער על המת שמת ולהרבות בבכי ולתת איש על לבו לשוב בתשובה כי חיי האדם הבל. [אור זרוע]

משנה

המשנה חוזרת לבאר את סדר הקריאה בתורה:

הַקּוֹרֵא בַּתּוֹרָה בציבור, **לֹא יִפְחוֹת** - לא יקרא פחות **מִשְּׁלֹשָׁה פְּסוּקִים**[מ]. **וְלֹא יִקְרָא לַמְתוּרְגְּמָן** [-המתרגם את הפסוקים כדי שיבינו העם[מא]] **יוֹתֵר מִפָּסוּק אֶחָד** בפעם אחת, שאם יקרא יותר מפסוק אחד, יש לחוש שיטעה המתורגמן, לפי שהוא מתרגם בעל פה, והשומעים לא יבינו יפה את משמעות הפסוק ויכשלו[מב], אלא שותק אחרי כל פסוק עד שיתרגם אותו המתורגמן, וחוזר וקורא עוד פסוק.

רש"י (קידושין ז. ד"ה שיש) כתב שכל אדם הוקש לקרקעות, ואפילו ישראל בן חורין. ופירש הש"ך (תו"מ סי' נה ס"ק ים) את דברי רש"י, שאף שהפסוק נאמר לגבי עבד כנעני, מכל מקום לא מסתבר לחלק בין עבד לשאר אדם, ויותר מסתבר לומר שגילתה התורה שגוף האדם הוקש לקרקע, אלא שהפסוק דיבר בעבד משום שמדבר בדיני הנחלות שבני האדון יורשים את העבד, אבל הוא הדין לשאר האנשים. וראה גם בנפש חיה (נמוק' שם) מה שכתב בזה. וראה עוד בילקוט ביאורים בשם החתם סופר והרמת שמואל שתירצו את קושית התוספות.

מ. לעי"ל (כא:) נתבאר שאין פוחתין בקריאת התורה מעשרה פסוקים, ואין פוחתין משלשה קרואים לתורה, וכאן באה המשנה לומר שכל אחד מהקרואים לא פוחת משלשה פסוקים, ולהלן (מד.) מבארת הגמרא למה תיקנו שלושה פסוקים, [ואם קרא פחות משלשה צריך לחזור ולקרוא. שולחן ערוך (תו"מ סי' קלז ס"ד). לפי שאין קריאה חשובה בפחות משלשה פסוקים. משנה ברורה (שם ס"ק יג)].

מא. מימות עזרא נהגו שיהא מתורגמן המתרגם לעם מה שקוראים בתורה כדי שהעם שהיו מדברים בלשון ארמי יבינו ענין הדברים [שכשחזרו מבבל נשתכח מהם לשון הקודש. שפתי חכמים (ד"ה ונ"מ יקרא - הרמשון)]. רמב"ם (תפילה ונשיאת כפים פי"ג ה"י). ובזמנינו אין נוהגים לתרגם כיון שאין אנו מבינים לשון זו. ואין לומר שנפרש לעם בלשון שיבינו, שאין התורה יכולה להתפרש יפה בלשון אחר בקיצור הראוי, אלא רק התרגום שבארמית שתיקן עזרא ברוח הקודש. טור (תו"מ סי' קמה).

מב. רש"י (ד"ה ולא) פירש שהחשש הוא שיטעה המתורגמן, ולהלן (מד.) מבואר ברש"י (ד"ה וכנגיח) שעיקר החשש הוא שמא על ידי טעות המתורגמן יטעו העם בהוראה למעשה. וכן כתב המאירי (ד"ה המשנה הרביעית) שהחשש הוא שמא יטעה המתורגמן כיון שהוא מתרגם על פה, ועל ידי כן יכשלו השומעים.

וּבַנָּבִיא - ובקריאת ההפטרה מהנביא רשאי הקורא לקרוא למתורגמן **שְׁלֹשָׁה** פסוקים ביחדא, לפי שבנביא אין הוראות למעשה ואין לחשוש אם יטעה המתורגמנב. אולם אם **הָיוּ שְׁלָשְׁתָּן** - שלושת הפסוקים של הנביא **שָׁלֹשׁ פָּרָשִׁיּוֹת** נפרדות, **קוֹרִין** למתורגמן את הפסוקים **אֶחָד אֶחָד**, שמאחר שכל פסוק הוא ענין בפני עצמו, קרוב הדבר שיטעה המתורגמן בכךג.

מְדַלְּגִין בַּנָּבִיא - המפטיר בנביא רשאי לדלג מפרשה אחת לפרשה אחרת רחוקה הימנהד, ואינו צריך לקרוא דווקא על הסדרה. **וְאֵין מְדַלְּגִין בַּתּוֹרָה** - אבל בקריאת התורה אסור לדלג מפרשה לפרשה, לפי שהשומע את הקורא קופץ ממקום למקום אין דעתו מיושבת לשמוע מה שהוא קוראו. **וְעַד כַּמָּה** פרשיות **הוּא מְדַלֵּג** [-רשאי לדלג] בנביא, **עַד כְּדֵי שֶׁעד** שיסיים הקורא לגלול את הספר למקום הדילוג עדיין **לֹא יִפְסוֹק** [-יסיים] **הַמְתוּרְגְּמָן** לתרגם את הפסוק הקודמו.

★

גמרא

שנינו במשנה שאין לפחות משלשה פסוקים בתורה, הגמרא מבארת את הטעם לדין זה:
מבררת הגמרא, **הָנֵי שְׁלֹשָׁה פְּסוּקִין** - שלשה פסוקים אלו **כְּנֶגֶד מִי** תיקנום חכמים. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב אַסִּי, כְּנֶגֶד תּוֹרָה נְבִיאִים וּכְתוּבִים**ח.

★

שנינו במשנה, **וְלֹא יִקְרָא לַמְתוּרְגְּמָן יוֹתֵר מִפָּסוּק אֶחָד, וּבַנָּבִיא** רשאי לקרוא למתורגמן **שְׁלֹשָׁה פְּסוּקִים, וְאִם הָיוּ שְׁלָשְׁתָּן** - שלושת הפסוקים של הנביא **שָׁלֹשׁ פָּרָשִׁיּוֹת, קוֹרֵא** למתורגמן את הפסוקים **אֶחָד אֶחָד.**

הגמרא מביאה דוגמא לשלשה פסוקים רצופים שהם שלשה עניינים:
כְּגוֹן (ישעיה נב ג-ה)ט **'כִּי כֹה אָמַר ה', חִנָּם נִמְכַּרְתֶּם וְלֹא בְכֶסֶף תִּגָּאֲלוּ'**

- בחנם נמכרתם לכשדים שלקחו אתכם בגלות', ולא תגאלו בכסף אלא בתשובהי. **'כִּי כֹה אָמַר ה' אֱלֹהִים, מִצְרַיִם יָרַד עַמִּי בָרִאשׁוֹנָה** לָגוּר שָׁם **וְאַשּׁוּר בְּאֶפֶס עָשָׁקוֹ'** - מה שנשתעבדו ישראל למצרים לא היה בחינם, שהרי מתחילה ירדו למצרים בימי הרעב והם כלכלו אותם, אבל מה שאשור נשתעבדו בהם הוא בחינם. **'וְעַתָּה מַה לִּי פֹה נְאֻם ה' כִּי לֻקַּח עַמִּי חִנָּם מֹשְׁלָיו יְהֵילִלוּ נְאֻם ה' וְתָמִיד כָּל הַיּוֹם שְׁמִי מְנֹאָץ'** - למה לי להשהות את בני בגלות זמן רב, שמתחילה נלקחו להם בחינם שהרי לא עשו עמהם שום טובה, ואלו המושלים בהם מתפארים בהצלחתם ואומרים שמידם בא להם זאת ושם ה' מחולל ומבוזה בעיניהם.

★

שנינו במשנה, **מְדַלְּגִין בַּנָּבִיא** - המפטיר בנביא רשאי לדלג מפרשה אחת לפרשה אחרת רחוקה הימנה, **וְאֵין מְדַלְּגִין בַּתּוֹרָה** - אבל בקריאת התורה אסור לדלג מפרשה לפרשה.

מקשה הגמרא, **וּרְמִינְהִי** - ויש להקשות סתירה בין משנה זו למשנה אחרת. ששנינו ביומא (סח:), כהן גדול **קוֹרֵא** ביום הכיפורים את סדר עבודת היום שבפרשת **'אַחֲרֵי מוֹת'** (ויקרא טז), ואחר כך גולל את הספר וקורא את מצוות היום שבפרשת **'אַךְ בֶּעָשׂוֹר'** (שם כג כו-לב)יא. **וְהָא קָא מְדַלֵּג** - והרי בקריאה זו מדלג הכהן גדול מפרשה לפרשה בתורה, ובמשנתינו שנינו שאין מדלגים בתורה.

מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבָּיֵי, לֹא קַשְׁיָא, כָּאן** - מה ששנינו במשנתינו שאסור לדלג בתורה, מדובר **בִּכְדֵי שֶׁיִּפְסוֹק הַתּוּרְגְּמָן** - ששתי הפרשיות רחוקות והמתורגמן יסיים לתרגם קודם שיגמור הגולל לגלול את הספר לפרשה השניה, ויצטרך הציבור להמתין בשתיקה, ואין זה כבוד הציבוריב. **וְכָאן** - ומה ששנינו שכהן גדול מדלג ביום הכיפורים, הוא **בִּכְדֵי שֶׁלֹּא יִפְסוֹק הַתּוּרְגְּמָן** - בשיעור זמן שהמתורגמן לא יסיים לתרגם קודם שהגולל יגלול את הספר לפרשה השניהיג, כיון שפרשת 'אחרי מות' ופרשת 'אך בעשור' [שבפרשת

א. **רש"י** (ד"ה ובנביא). וכתבו התוספות (ד"ה ובנביא), שבזמננו אף בנביא אין מקרין למתורגמן יותר מפסוק אחד, כדי שלא יטעה, ורק בתחילת ההפטרה מקריאים למתורגמן שלשה פסוקים, כדי להודיע שכן הדין שיכולים לקרוא שלשה פסוקים.
בזמן שאנטיוכוס מלך יון הרשע גזר על ישראל שלא יקראו בתורה ברבים, תיקנו חכמים שיקראו בנביא פרשה אחת שעניינה דומה לענין מה שכתוב בפרשה שהיו צריכים לקרוא באותה שבת, ואף עכשיו שבטלה הגזירה לא בטל המנהג. ספר התשבי (ערך פטר, הו"ד נמוס' יו"ט מ"ד). ועכשיו שקוראים בתורה, תיקנו שיהיה המפטיר קורא בתורה תחלה מפני כבוד תורה, שאם יקרא רק בנביא ויברך על קריאתו כמו שמברכים העולים לתורה יהא כבוד תורה וכבוד הנביא שוה, ובמה שמקדים לקרוא בתורה ניכר שהתורה גדולה מהנביא. ב"ח (או"ח סי' רפד ס"ק) וט"ז (שם סק"ק). וראה בשבלי הלקט (סי' מד) שהביא בשם רש"י שכתב טעם אחר לקריאת ההפטרה.

ב. **רש"י** (ד"ה ובנביא). אף בנביא שאין יוצא ממנו הוראה למעשה, חששו חכמים לטעות המתורגמן, אלא שבשלשה פסוקים אין הטעות מצויה כל כך, ולכן בנביא שאין בו הוראה למעשה הקילו לקרוא שלשה פסוקים ביחד, אבל לקרוא יותר משלשה פסוקים, שבזה הטעות מצויה, אסור אפילו בנביא. מאירי (ד"ה ובנביא).

ג. **מאירי** (ד"ה ובנביא) [וכמו שהתבאר בהערה לעיל בסמוך שאף בנביא חששו שלא יטעה המתורגמן, אלא שלא חששו כל כך כמו בתורה]. והר"ן (על הרי"ף, ד"ה קורין) כתב, שכיון שענינים חלוקים הם, אינו רשאי לערבן.

ד. **מאירי** (שם).

ה. **שהרי** מצד הדין אין פסוקים מיוחדים שצריכים לקרוא בהפטרה, רק שצריך פסוקים המדברים בענין הדומה לענין שנקרא בתורה [ראה בהערה לעיל על דברי המשנה 'ובנביא שלשה'], ומשמיענו התנא שמותר למפטיר בנביא לדלג מפרשה לפרשה בכדי לקרא מענין שקראו בתורה. וכן המנהג בכמה הפטרות שמוסיפים פסוקים מפרשיות אחרות [כגון בהפטרת שבת שובה, ועוד]. משנה ברורה (סי' קמד סק"ח).

ו. **רש"י** (ד"ה ואין). לפי שדברי תורה הם דברי אזהרות ועונשין ומצות, וצריך שיכנסו בלב השומעים, וכשאדם שומע ענין אחד אינו יכול לצאת ממנו מיד לשמוע ולהבין ענין אחר, ולכן בתורה שהמצוות תלויות בה ויכול לבא לידי מכשול אין מדלגים. רש"י (סוטה מח. ד"ה כמן, יומא סט: ד"ה נענין).

ז. **אבל** יותר מכך לא ידלג, שאין זה כבוד הציבור לעמוד ולהמתין בשתיקה. רש"י (ד"ה שלש). וכתב הב"ח (או"ח סי' נג ס"ג), שאף אם ירצו הציבור למחול על כבודם אינם יכולים, שאם יכולים הם למחול מה הועילו חכמים בכל אותן תקנות שתיקנו מפני כבוד הצבור, שכל צבור שירצה ימחל על כך. ועוד, שייעשו ישראל אגודות אגודות, שצבור זה ימחל וצבור זה לא ימחל. אולם ראה בבית יוסף (שם ס"ו, סי' קמג ס"ג) שכתב שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים אם הציבור יכולים למחול על כבודם. ועיין בנשמת כל חי (פלאג'י, או"ח סי' ט) שכתב שדעת רוב הפוסקים שיכולים הציבור למחול. ובמחצית השקל (סי' קמד סק"ז) כתב בדעת המגן אברהם, שיש תקנות שאמרו בהן שהם מפני כבוד צבור והכוונה שאין זה כבוד שמים, כגון בשליח צבור שלא נתמלא זקנו, שהכוונה שאין זה כבוד הציבור לשלוח שליח צבור בלא הדרת פנים לפני הקדוש ברוך הוא, ובזה אין הצבור יכול למחול, ויש תקנות שתיקנו מפני כבוד הציבור עצמם, כגון בגלילת ספר תורה בצבור, ובזה יכולים הם למחול.
בזמנינו אף שאין מתרגמים בנביא מותר לדלג, כיון שכל ההפטרות כתובים בקונטרס בפני עצמם, או בחומשים, ולא כמו בימיהם שהיו כל הספרים כתובים כמו ספר תורה שלנו, ויכול לסמן ולחפש מהר את כל הפסוקים השייכים להפטרה זו ולא יהיו הצבור צריכים להמתין בשתיקה. תרומת הדשן (סי' כ, הו"ד נמצנה נרוחה סי' קמד סק"ו). וכתב עוד, שאף לדעת רש"י (ד"ה אין) שהאיסור לדלג הוא מחמת שמבלבל את דעת השומעים [ולא משום כבוד הציבור], יש לומר שהוא רק במקומות שהיו נוהגים לתרגם [והיו מבינים הענין. פרי חדש (סי' קמד סק"ג)], ולכן יש לחשוש לבילבול הדעת, אבל בזמנינו שאין מתרגמים אין חוששים לטירוף הדעת. וראה במאירי (ד"ה ויש שומרין, הו"ד בילקוט ניצוריס) שכתב טעם אחר. אולם ראה ברמ"א (או"ח סי' תכה ס"ג) שכתב שאין נוהגים להפסיק בין נביא לנביא.

ח. **לרמז** שכולם כלולים בתורה. תפארת ישראל (יכין אות נ).

ט. **פסוקים** אלו אנו אומרים בהפטרה לפרשת שופטים.

י. **מצודת** דוד (שם).

יא. **רש"י** (שם).

יב. **רש"י** ומצודת דוד (שם).

יג. **רש"י** ומצודת דוד (שם).

בנוסחאות שלפנינו פסוקים אלו אינם שלש פרשיות, וצריך לומר שמה ששנינו 'ואם היו שלשתן שלש פרשיות' הכוונה שאם הם שלשה עניינים אין לקרותם יחד. ריטב"א (ד"ה והא) [ופסוקים אלו הם שלשה עניינים, שבכל אחד מהם נאמר 'כה אמר ה'' או 'נאום ה''. שפתי חכמים (ד"ה היו)]. וכן כתב הר"ן (על הרי"ף, ד"ה ואם). אולם ראה בשפת אמת (ד"ה היו) מה שכתב על דבריהם.

יד. **אבל** לא היו מביאים לו ספר אחר, שכשאדם אחד קורא בשני ספרי תורה יחשבו שהספר הראשון פגום, כמבואר ביומא (ע.).

טו. **רש"י** (יומא סט: ד"ה כמן).

טז. **משנה** זו עוסקת בימי בית שני, שהרי לא היה מתורגמן אלא מימות עזרא שהיה

ובנביא שלשה. חס ירלה, ולח חיכפת לן חס יטעה דלח נפקח מיניה הורחה: **ואם היו שלשתן כו'.** בגמ' מפרש היכח מסכחת לה לרלופין: **מדלגין בנביא.** מפרשה לפרשה[ה] אין מדלגין בתורה. שהשומע חת הקופץ[ז] ממקום למקום חין לבו מיושב לשמוע: ועד כמה הוא **מדלג. בגניח: שלא יפסוק התורגמן.** שלח ילגג ממקום שהוח קורח חלח כדי שיוכל לגמול חת הספר ולקרות במקום הלילוג קודם שיגמור התורגמן תרגום המקרח שילגג זה, משום שחין כבוד לבטל לעמוד שם בשחיקה: **גמ' קורא.**[ט] כהן גדול חחרי מות ביום הכפורים, משנה היח בסוכת יומח, ואך בעשור לחודש, ויש כחן דילוג, דפרשת חך בעשור לחדש השביעי בפרשת חמור חל הכהנים: כאן בכדי שלא יפסוק המתורגמן. והחי בכדי שלח יפסוק הוח, שהרי סמוכין הן: והא קתני. גרסינן, ולח גרסינן עלה: בענין אחד. שחיהן מדברין בדבר חחד ושין כחן טירוף הדעת, הלכך כי לח מפסיק תורגמן מדלג. בגניח: שלא יפסוק התורגמן.

שלח ילגג ממקום שהוח קורח חלח כדי שיוכל לגמול חת הספר ולקרות במקום הלילוג קודם שיגמור התורגמן תרגום המקרח שילגג זה, משום שחין כבוד לבטל לעמוד שם בשחיקה: **גמ' קורא.**[ט] כהן גדול חחרי מות ביום הכפורים, משנה היח בסוכת יומח, ואך בעשור לחודש, ויש כחן דילוג, דפרשת חך בעשור לחדש השביעי בפרשת חמור חל הכהנים: כאן בכדי שלא יפסוק המתורגמן. והחי בכדי שלח יפסוק הוח, שהרי סמוכין הן: והא קתני. גרסינן, ולח גרסינן עלה: בענין אחד. שחיהן מדברין בדבר חחד ושין כחן טירוף הדעת, הלכך כי לח מפסיק תורגמן מדלג. בגניח: שלא יפסוק התורגמן.

ובנביא שלשה היו שלשתן שלש פרשיות קורין אחד אחד[ב] מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה ועד כמה הוא מדלג עד כדי שלא יפסוק המתורגמן: **גמ'** הני ג' פסוקין כנגד מי[י] שאמר רב אסי כנגד תורה נביאים וכתובים[כ]: ולא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד ובנביא ג' פסוקים ואם היו שלשתן שלש פרשיות קורא אחד אחד: כגון[ג] כי כה אמר ה' חנם נמכרתם[ב] כי כה אמר ה' אלהים מצרים ירד עמי בראשונה[ג] ועתה מה לי פה נאם ה': מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה: ורמינהי קורא[ד] אחרי מות[ה] ואך בעשור והא קא מדלג אמר אביי לא קשיא כאן בכדי שיפסוק התורגמן וכאן בכדי שלא יפסוק התורגמן והא עלה קתני מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה ועד כמה הוא מדלג עד כדי שלא יפסוק התורגמן מכלל דבתורה כלל לא[ז] אלא אמר אביי לא קשיא כאן בענין אחד כאן בשתי עניינות והתניא מדלגין בתורה בענין אחד ובנביא בשני עניינין כאן וכאן בכדי שלא יפסוק התורגמן תניא אידך[ו] **מתני'**[ז] המפטיר בנביא הוא פורס על שמע והוא עובר לפני התיבה והוא נושא את כפיו[ג] ואם היה קטן אביו או רבו עוברין על ידו קטן קורא בתורה ומתרגם[ד] אבל אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה[ה] ואינו נושא את כפיו[ו] פוחח פורס את שמע ומתרגם אבל אינו קורא בתורה[ז] ואינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו[ח] סומא את שמע ומתרגם רבי יהודה אומר כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע: **גמ'** מ"ט רב פפא אמר משום כבוד רבה בר שימי אמר משום דאתי לאינצויי מאי בינייהו איכא בינייהו דעביד בחנם תנן ואם היה קטן אביו או רבו עוברין על ידו אי אמרת משום (ט) נצויי קטן בר נצויי הוא אלא מאי משום כבוד קטן בר כבוד הוא אלא איכא כבוד אביו וכבוד רבו הכא

ובנביא שלשה. ועכשיו אין אנו מקרין למתורגמן אפילו בנביא אלא פסוק אחד שלא יבא לטעות רק בתחילת ההפטרה אנו מקרין ג' למתורגמן להודיע כי כן הדין אי לא דמייתינן סיטעה: **ואם** היו שלשתן של שלש פרשיות קורין אחד אחד. קשיח על מה שאנו מתרגמין[י] ויאמר יהושע אל העם התקדשו (יהושע ג) ויש שם ג' פסוקים עד בעת ההיא[כ] ומקרין אותן למתרגם שלשתן ביחד ואע"פ שיש פרשה בסוף שני פסוקים והא שאנו מתרגמין הפטרות של פסח ועלרת טפי משאר י"ט לפי שהן מדברות בנס היום כדי לפרסם הנס וכן בשתן תורה כדי לפרסם הנס:

אבל אינו פורס על שמע. ואפילו לרבי יהודה דמכשיר ליה בגמילה לעיל (דף יט:) הכא מודה שלא יוציא אחרים ידי חובתן בדבר שבקדושה משום דבקטן איכא ג' דרבנן כדפרישית לעיל (ג) לרבנן דרבי יהודה אצל בגמילה יש להקל לפי שטף וגזים היו בספק להרוג ולהשמיד[כ] לפיכך עשאו רבי יהודה כגדול: [כ] **פוחח.** (ד) ערוס ויתף פ"ה מתרגמין ערטילאי ופתי וליתא דפתי הוא תרגום של ערוס[ט] וכן פירש רב אלפס לפתי זהו אותו שאנוס בגדים קרועין והכי נמי משמע פרק קמא דמס' קידושין[ל]:

ואינו עובר לפני התיבה. קשה אמאי אינו קטן אפילו גדול נמי אינו עובר לפני התיבה אע"ג דמתלא זקנו כדתניא סוף פ"ק דחולין (דף כד: ושם) זקנו רחוי לעשות שליח לצבור ולירד לפני התיבה אצל בעניין אחר לא וי"ל דהתם מיירי בתענית לצבור כדתנן בתענית (דף טו.) לאיזן מורידין לפני התיבה אלא זקן ורגיל (ומי שמתמלא זקנו[כ]) ומי שטפולו מרובה והא דקתני התם גבי מתמלא זקנו רחוי לעשות ס"ך היינו להיות ס"ך בקביעות אצל בתקרחי בעלמא יכול להיות משהביא ג' שערות ולא כמו שפירש רש"י שם[מ] דפירש דמיירי לתקיעת שופר ולהמנות פרנס על הלצור ולהלקות ולגדות: **ואין** נושא כפיו. משמע הא אם הביא ג' שערות יש כפיו וקשה דהא סוף פ"ק דחולין (דף כד: ושם) אמר לאין נושא את כפיו עד שיתמלא זקנו ועוד קשה דמשמע סוף פרק לולב הגזול (סוכה דף מב.) קטן היודע ליטול את כפיו חולקין לו תרומה בגורן ואפילו קטן ממש[כ] וי"ל דהיה לולב הגזול מיירי עם כהנים גדולים ללמוד ולהתחנך והא דפסלינן הכא קטן מיירי בשאין גדולים עמו והיה לחולין לבעי מלוי זקן מיירי ליטול כפיו תדיר בקביעות אצל בתקרחי בעלמא יכול הוא ליטול כפיו אע"פ שלא נתמלא זקנו כלי למחזוקי נפשיה בכהני: **מי** שלא ראה מאורות לא יפרוס על שמע. קשה להא רבי יהודה הוא דאמר פרק החובל (ב"ק דף פז. ושם) סומא פטור מכל המצות וא"כ אי מיירי הכא בסומא אפילו ראה מאורות ונסתם נמי ומפרש בירושלמי[כ] דלא מיירי בסומא ממש אלא שהוא בעל מיירי שהוא בעל ועוד י"ל דמיירי שפיר בסומא והא דפטורין התם סומא היינו מן התורה [ס] אבל מדרבנן מיהא חייב ואפילו נסתמא משנולד מ"מ חייב הוא מדרבנן שלא יהא כנכרי ולא יהא נוהג בו דת יהודי כלל דלא דמי לנשים דפטורים ממצות עשה שהזמן גרמא אפילו אותן שאינן אלא מדרבנן שהרי בנר חנוכה[ע] ובמרגע כוסות[פ] ובמקרא מגילה[צ] דלא הוו אלא מדרבנן לא מחייבי אלא לפי שהן בזמנן הכא התם היינו טעמא שאפילו נפטור אותן מכל מצות עשה שהזמן גרמא מ"מ עדיין ים להן מצות רבות אצל סומא אם נפטור אותו מכל מצות אפי' אותן שאינן אלא מדרבנן מ"ש יהא חשוב כנכרי ואע"ג דפירש"י לעיל[ק] דקטן דאית (ה) תרי מדרבנן שהוא קטן ופריסת שמע דלא הוי אלא מדרבנן אין יכול להוציא אחרים גדולים דליכא אלא חד דרבנן פריסת שמע [פ] אפ"ה סומא שיש בו תרתי מדרבנן יוציא שפיר תרי מדרבנן יוציא שפיר האחרים לכיון שהוא גדול ובר דעת עדיף טפי מקטן: [וע"ע תוס' עירובין נו. ד"ה דילמא וכו' ותוס' לעיל יט: ד"ה ור"י מכשיר]

כשאתה

ו) [לעיל דף כח:], ז) הפטרה לפרשת שופטים, ח) יומא סח: סוטה מא., ט) עיין תוס' יומא סט: ד"ה ועד כמה, י) [תוספת' פרק ג], יא) עיין תוס' יומא ע. ד"ה ובלבד, יב) ע' מסכת סופרים פרק י"ד הלכה ח-טז, יג) ר"ה דף כט., יד) [פרק י"ל הט"ן], טו) בהפטרה ליום א' של פסח, טז) יהושע ה ב, יז) עיין ירושלמי מגילה פ"ב ה"ה, יח) בחולין כד: ד"ה שליח ציבור ע"ש, יט) ועיין רש"י סוכה דף מב. ד"ה חולקין ובתוס' שם, כ) במכילתין פ"ד ה"ז ובמכות פ"ב ה"ה ועי' תוס' ר"ה לג. ד"ה הא, כא) שבת כג., כב) פסחים קח:, כג) לעיל ד., כד) יט: בד"ה ור"י.

הגהות הב"ח

(א) גמ' מי אמרת מסוס אינצויי קטן: (ב) רש"י ד"ה פוחח ערום ויחף מתרגמינן ערטילאי ופחח ובמס' סופרים מפרש כל שכרעיו נראין הס"ד. וע"ג נראה דרס"י נמ לייחב מה שקשה דמי פוחח דהכא ניחף כרגליו לחוד קאמר ממאי מיגו נוחב כפיו הא נעי לחלוץ מנעליו בשעה שנוחב כפיו דמהאי טעמא נמוחין כרגליו מיגו נוחב כפיו כיון שהוח יחף ומסתלים נו כלפני להדיח בדף זה בע"ב על כן הניח מסכת סופרים לפוחח דהכא כל שכרעיו נראין דהיינו לחלן לו בחי שוקים דזה נמי נקרא פוחח שהולך יחף לגמרי שאין לו לף בחי שוקים ומס"ה פי' רס"י בחמוך דאית ביה מסוס ולא ילחה בך ערום לבר דכיון דאין לו כלל בחי שוקים ליח ביה בחי רחיית ערוה חבל בחולן מנעליו ואית ליה בחי שוקים מע"ג דיחף הוא ליח ביה חיסור לרחיית ערוה ולא הוה קמיבעי ליה מידי בקטן: (ג) תוס' ד"ה חבל וכו' ע"ש בחוס' בד"ה ור' יהודה: (ד) ד"ה פוחח. פ"ה ערום ויחף מתרגמינן ערטילאי ופחח ולית דפחח הוא תרגום וכו' רב חלפס דפוחח זהו חומו וכו' פרק י"ד דמסכת סופרים הס"ל. וע"ב וו"ל שם הלכה טו פוחח הנרחים כרעיו לו בגדיו פרומים לו מי שרחשו מגולה פורס חת שמע ע"כ וכבר כתבתי ברש"י דפוחח כשחין לו בחי שוקים ולח יחף: (ה) ד"ה מי שלא וכו' לעיל דקטן לחית ביה תרתי מדרבנן שהוא קטן ופריסת שמע נמי לחו הוי וכו' קומח שיש בו תרתי מדרבנן מוציא שפיר:

הגהות וציונים

מ) בכת"י נוסף **ואמרי לה כנגד כהן לוי וישראל**. ועיין ב"ק פב ע"א ובתוס' הרא"ש ובטורי אבן: **כ)** "תניא אידך" ליתא בכת"י וביומא ובסוטה, וצ"ל **ואין מדלגין**. (ועיין פרישה סימן קמד סק"א): **ג)** "והוא נושא את כפיו" ליתא בכת"י, וכ"ה ישר מאד (דק"ס), ועיין תוי"ט, טו"א, רש"ש ושפ"א: **ד)** ברש"י שברי"ף שהשומע **אותו קופץ**: **ה)** נראה דסדר הדיבור צ"ל כך, קורא אחרי מות ואך בעשור לחודש. כה"ג ביוה"כ משנה היא במסכת יומא ויש כאן וכו' (ע"פ כת"י): **ו)** עי' הגירסא ברש"י שברי"ף: **ז)** בכת"י נוסף **בבגדים קרועים** ובמסכת וכו' (ועי' הג' הב"ח): **ח)** דבור זה שייך להלן אחר ד"ה ואין נושא כפיו: **ט)** [כוונת תוספות דליתא כן בתרגום אלא דמתרגם על ערום ויחף פחח ויחף וכן האמת בתרגום שלפנינו וכן איתא ברש"י ישעיה על פסוק ערום ת"י פחח] (גליון): **י)** [לא נמצא מקומו] (גליון), ועי' הג' הב"ח וברש"ש: **כ)** מהרש"א מוחק זה (גליון): **ל)** בכת"י נוסף **אביו או** רבו: **מ)** גרסה דספר כאן ושם עוסקין בזמנם אינו אלא מסוס בגדול כו':

עין משפט נר מצוה

סא א מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה יד:
סב ב ג מיי' שם הלכה יג סמג עשין יט טוש"ע ח"מ סי' קמד סעיף ג:
סג ד מיי' פ"ח מהל' תפלה הלכה יח טוש"ע ח"מ סי' נג סעיף ו:
סד ה מיי' פט"ו שם הלכה ד טוש"ע ח"מ סי' קכח סעיף ל:
סה ו מיי' פ"ח שם הלכה יב:
סו ז מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' נג סעיף יג:
סז ח מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' סט סעיף ב:

גליון הש"ס

גמ' א"ר אפי כנגד תורה. עי' מ"ר פ' תצא: תוס' ד"ה מי שלא וכו' אבל מדרבנן מיהא חייב. עי' ר"ה דף לג ע"ח מד"ה הא ר' יהודה: בא"ד אפ"ה סומא שיש בו תרי מדרבנן. עי' לעיל דף יט ע"ב תוס' ד"ה ור' יהודה:

תורה אור השלם

א) כִּי כֹה אָמַר יְיָ חִנָּם נִמְכַּרְתֶּם וְלֹא בְכֶסֶף תִּגָּאֲלוּ: [ישעיה נב, ג]

ב) כִּי כֹה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים מִצְרַיִם יָרַד עַמִּי בָרִאשֹׁנָה לָגוּר שָׁם וְאַשּׁוּר בְּאֶפֶס עָשָׁקוֹ: [ישעיה נב, ד]

ג) וְעַתָּה מַה לִּי פֹה נְאֻם יְיָ כִּי לֻקַּח עַמִּי חִנָּם מֹשְׁלָיו יְהֵילִילוּ נְאֻם יְיָ וְתָמִיד כָּל הַיּוֹם שְׁמִי מְנֻאָץ: [ישעיה נב, ה]

ד) וַיְדַבֵּר יְיָ אֶל משֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְּנֵי אַהֲרֹן בְּקָרְבָתָם לִפְנֵי יְיָ וַיָּמֻתוּ: [ויקרא טז, א]

ה) אַךְ בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכִּפֻּרִים הוּא מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַיְיָ: [ויקרא כג, כז]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

הקורא בתורה לא יפחות לו מג' פסוקים כנגד תורה נביאים וכתובים ולא יקרא לתורגמן בתורה יותר מפסוק אחד ובנביא ג' ואם היו שלשתן ג' פרשיות כגון כי כה אמר ה' חנם נמכרתם כי כה אמר ה' מצרים ירד עמי בראשונה ועתה מה לי פה כגון אלו קורין א' א'. מדלגין בתורה בענין אחד כגון אחרי מות ואך בעשור אע"פ שהן מרוחקין זה מזה כיון שהן ענין אחד מדלגין. ובנביא מדלגין אפילו בב' עניינות. וכאן וכאן כדי שלא יפסיק המתורגמן פי' משעה שיפסיק עד שיכרוך הספר ויגיע למקום שרוצה לקרות שיעור שישלים המתרגם הפסוק שמתרגם לא יותר. **ואין מדלגין מנביא לנביא** כגון מישעיה לירמיה וכיוצא בו ובנביא של י"ב והוא ספר תרי עשר מדלגין מנביא לנביא ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחלתו שהוא למפרע. **המפטיר בנביא הוא פורס את שמע והוא עובר לפני התיבה ואם הוא כהן הוא נושא את כפיו.** מ"ט רב פפא אמר משום כבוד. רבא בר שימי א' משום אינצויי כלומר חיישינן דלמא אתו למימר אני מפטיר וזה פורס על שמע. וכי זה גדול ממני ליקח שכר הלכך התקינו להיות המפטיר פורס על שמע עובר לפני התיבה כו'. **ואם היה המפטיר קטן** שאינו ראוי לעבור לפני התיבה ולא לפרוס על שמע אביו או רבו עוברין על ידו דאי לאו הכי אתי[ל] רבו לאינצויי: קטן

כד. [ב] הקורא עומד פרק שלישי מגילה

אמור] סמוכות זו לזו, ועד שיגמור לתרגם את הפסוק האחרון מפרשת 'אחרי מות', יגמור הכהן לגלול את הספר ל'אך בעשור'[יז].

דוחה הגמרא, כיצד אתה אומר שמותר לדלג בתורה במקרה שבו לא יפסוק המתורגמן, **וְהָא** עֲלָהּ[יח] קָתָנֵי - והרי על דין זה שאין מדלגים בתורה שנינו במשנתינו, **מְדַלְּגִין בַּנָּבִיא וְאֵין מְדַלְּגִין בַּתּוֹרָה, וְעַד כַּמָּה הוּא מְדַלֵּג** בנביא, **עַד כְּדֵי שֶׁלֹּא יִפְסוֹק הַתּוּרְגְּמָן**. ומכך שלגבי נביא שמותר לדלג בו שנינו שהשיעור הוא בכדי שלא יפסיק המתורגמן, **מִכְּלָל** - משמע דְּבַתּוֹרָה שאסור לדלג בה, **כְּלָל כְּלָל לֹא** - אסור לדלג כלל, אפילו בשיעור שלא יפסיק המתורגמן, ואם כן איך דילג הכהן הגדול ביום הכיפורים[יט].

הגמרא מקבלת את הדחיה ומתרצת תירוץ אחר:

אֶלָּא אָמַר אַבַּיֵי, לֹא קַשְׁיָא, כָּאן - מה ששנינו שכהן גדול מדלג ביום הכיפורים, הוא מפרשה לפרשה ששתיהם עוסקות **בְּעִנְיָן אֶחָד** [-יום הכיפורים], ואין בכך בלבול לשומעים[כ]. **וְכָאן** - מה ששנינו במשנתינו שאסור לדלג בתורה אפילו בשיעור שלא יפסיק המתורגמן, מדובר בפרשיות העוסקות **בִּשְׁתֵּי עִנְיָנוֹת**[כא], ותתבלבל דעת השומעים[כב].

הגמרא מביאה סיוע לתירוץ זה מברייתא:

וְהָתַנְיָא - וכן שנינו בברייתא, **מְדַלְּגִין בַּתּוֹרָה בְּעִנְיָן אֶחָד, וּבַנָּבִיא** אפילו **בִּשְׁנֵי עִנְיָנִין**, אך **כָּאן וְכָאן** - בין בתורה [בענין אחד] ובין בנביא [בשני עניינים] מותר לדלג רק **בִּכְדֵי שֶׁלֹּא יִפְסוֹק הַתּוּרְגְּמָן**[כג].

ברייתא נוספת בענין היתר הדילוג בנביא:

תַּנְיָא אִידָךְ - שנינו בברייתא אחרת, **אֵין מְדַלְּגִין מִנָּבִיא לְנָבִיא** - מספר לספר, כגון מיהושע לשופטים, משום שיש בזה בלבול הדעת יותר מדאי[כד]. **וּבְנָבִיא שֶׁל שְׁנֵים עָשָׂר** - בספר תרי עשר שהוא כולל שנים עשר ספרים קטנים שנאמרו על ידי שנים עשר נביאים[כה], **מְדַלֵּג** אף מנביא לנביא, משום שהם נחשבים כספר אחד[כו]. **וּבְלַבַּד שֶׁלֹּא יְדַלֵּג מִסּוֹף הַסֵּפֶר לְתְחִלָּתוֹ** - שלא יקרא קטע מסוף הספר ואחר כך ידלג לאחור ויקרא קטע שלפניו[כז].

★ ★ ★

בתחילת בית שני, [כמו שהתבאר בהערה לעיל (כג: על דברי המשנה 'ובנביא יקרא המתורגמן')]. שפתי חכמים (ד"ה וכמן).

יז. **רש"י** (יומא סט: ד"ה כמן).

יח. **רש"י** (ד"ה והא) כתב שאין לגרוס 'עלה' אלא 'והא קתני'. וביאר בבאר שבע (סוטה מז. ד"ה והא), שכיון שהכל כתוב במשנה לא שייך לומר על זה 'והא עלה קתני'. והרש"ש (נדרים יט. גר"ן ד"ה ומני) כתב, שמצאנו הרבה מקומות שאמרו בגמרא 'ותני עלה' על דבר ששנינו באותה משנה עצמה [כגון בכתובות (נט.), סוכה (יז:), קדושין (יב.), נדה (יד:), ב"מ (פ.)], ומה שמחק רש"י כאן תיבה זו, הוא משום שלשון זו שייך לומר כשמביאים רק את הסיפא שבה נתפרשו הדברים ששנינו ברישא, אבל כאן מביאה הגמרא גם את הרישא. וראה בעץ יוסף (מוגה נמסיפא זקנים, והו"ד גילקוט ניצוצים) שיישב את הגירסא 'עלה'.

יט. **אביי** היה סבור שמה ששנינו במשנה 'ועד כמה הוא מדלג', אינו בא לפרש את היתר הדילוג בנביא המוזכר ברישא, אלא לפרש את הסיפא שאסרה לדלג בתורה, כלומר עד כמה מותר לדלג בתורה ולא יהיה בכלל האיסור הנ"ל, עד כדי שלא יפסוק המתורגמן, ולפי זה מפורש במשנה כתירוצו של אביי. אלא שהגמרא לא קיבלה הסבר זה, משום שאם דברי התנא מוסבים על האיסור לדלג בתורה, היה לו לנקוט לשון איסור ולומר 'עד כמה אין מדלגין, בכדי שיפסוק המתורגמן', ומכך שהתנא נקט לשון היתר, מוכח שכוונתו לפרש את ההיתר לדלג בנביא. טורי אבן (ד"ה לא קשיא). ובמנחת סוטה (סוטה מז. ד"ה והא) כתב, שהטעם שהגמרא לא קיבלה הסבר זה, משום שלפי זה בנביא מותר לדלג אפילו ביותר מכדי שיפסוק המתורגמן, ואין בזה סברא, שהרי מה שאין מדלגים בתורה יותר מכדי שיפסוק המתורגמן הוא מפני טורח הציבור, ואם כן גם בנביא היה צריך לאסור כך, שלענין כבוד וטורח הציבור אין הבדל בין תורה לנביאים. והתוספות ביומא (סט: ד"ה ועד) כתבו, שאכן היה אביי יכול להשיב שכוונת המשנה לפרש את האיסור לדלג בתורה, אלא שמתרץ כפי האמת וכמו שהוכיחה הגמרא להלן מהברייתא. וראה בטורי אבן (סנ) שהקשה על דבריהם.

כ. **וגם** הם קרובים זה לזה, שיכול לגלול בשיעור שלא יפסיק המתורגמן. ט"ז ומחצית השקל (או"ח סי' קמד סק"ח) ועוד. ובזמנינו מדלגים אף שאין נוהגים לתרגם ובזמן הגלילה עומד הציבור בשתיקה [כגון בתענית ציבור, שבתחילה קוראים 'ויחל משה (שמות לג יא-יד), ואחר כך מדלגים וקוראים 'פסל לך' (שם לד א-י)], שרק כשאדם אחד עולה לקריאת שתי הפרשיות אין לדלג, אבל כשכל פרשה נקראת על ידי עולה אחר מותר לדלג. ראבי"ה (מ"ק סי' תקפו). והריטב"א (יומא ע. ד"ה מד) כתב, שלא אמרו שלא יגלול בשיעור שיפסיק המתורגמן אלא במקום שיש שני ספרי תורה, אבל במקום שאין שם אלא אחד, עדיף שלא לחוש לכבוד ציבור מאשר לבטל את קריאת סדר היום. והב"ח (סי' קמד ס"ק) כתב, שכיון שבזמן שהיו מתרגמים התירו לדלג, אין לנו לאסור דילוג זה.

כא. **כגון** מפרשת נגעים (ויקרא יג) לפרשת זבים (שם טו), שהן סמוכות זו לזו ועוסקות בשני עניינים. (רש"י ד"ה בענין).

כב. **ודווקא** בדברי תורה הקפידו שלא לדלג בשני עניינים, לפי שדברי תורה הם דברי אזהרות ועונשין ומצות, וצריך שיכנסו בלב השומעים, וכשאדם שומע ענין אחד אינו יכול לצאת ממנו מיד לשמוע ולהבין ענין אחר, ולכן בתורה שהמצוות תלויות בה ויכול לבא לידי מכשול אין מדלגים. רש"י (סוטה מז. ד"ה כמן, יומא סט: ד"ה בענין). והקשה בתורת הקנאות (סוטה מז. ד"ה כמן) מדוע הדבר תלוי בדילוגים, הרי גם בלא דילוגים יש תמיד עניין המסתיים בפסוק אחד ומיד אחריו מתחיל עניין אחר, ולא שמענו שמפסיקים ביניהם. ותירץ, שכיון שבתורה דורשים לימודים על ידי סמוכים (נרכות י.), והיינו משום שכל סמיכות הפסוקים שבתורה הוא בדווקא (רש"י שם ד"ה סמוכים), אם כן גם אם נדמה שהם עניינים נפרדים יש להם שייכות קצת, ועל ידי שיתבונן בזה יזכור ויבין את שניהם, מה שאין כן בדילוג שהם עניינים שאינם קשורים זה לזה כלל, על ידי זה מתבלבלת דעתו.

כג. **למסקנת** הגמרא יש שני טעמים מדוע אסור לדלג, א. משום טורח הציבור שממתינים עד שיסיים לגלול את הספר. ב. משום שמבלבל את דעת השומעים שאינם יכולים להבין מה שהם שומעים. ולפי זה אסור לגלול את הספר בשיעור שיפסיק המתורגמן אפילו אם הוא באותו ענין שקרא קודם ולא יתבלבלו השומעים, כיון שהוא מטריח את הציבור [ולכן לא היה כהן גדול ביום הכיפורים גולל את הספר לפרשת 'ובעשור' אלא היה קורא בעל פה אף שגם היא מענין יום הכיפורים, כיון שהיא רחוקה, כמבואר ביומא (ע.)], וכן אסור לקרוא בענין אחר אפילו אם יכול לגלול קודם שיפסיק המתורגמן, כיון שהוא מבלבל את השומעים [ולכן שנינו במשנתנו שאין מדלגים בתורה, וכמו שדייקה הגמרא שהוא אפילו אם יכול לגלול קודם שיסיים המתורגמן, משום שמדובר בשני עניינים].

כד. **רש"י** (ד"ה מין). וכפי שהתבאר בהערה לעיל [על דברי המשנה 'ובנביא שלשה'] שגם בנביא חששו שיבינו השומעים, אלא שלא חששו כל כך כמו שחששו בשל תורה. וכתב הערוך השלחן (סי' קמד ס"ג), שכל נביא יש לו סגנון לשון בפני עצמו, שהלא אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד (סנהדרין פט.), ולכן מנביא לנביא בשני עניינים שהעניין השתנה וגם הלשון השתנתה, הבלבול גדול ולא יבינו, אבל בשני עניינים בנביא אחד שהשינוי רק בעניין ולא בלשון, או מנביא לנביא באותו עניין שהשינוי הוא בלשון ולא בעניין, אין הבלבול גדול כל כך ומותר לדלג, וכן כתב הפרי חדש (שם סק"ח, הו"ד נמסנה גדולה שם סק"ו) שבעניין אחד מותר לדלג מנביא לנביא. וראה עוד בלבוש (או"ח סי' קמד ס"ח) שכתב טעם אחר, וראה גם במאמר מרדכי (שם סק"ח) ובפרי מגדים (שם משב"ז סק"ג) מה שכתבו על דבריו.

אבל הריטב"א (ד"ה והא) כתב שהטעם שאין מדלגים מנביא לנביא הוא משום שמסתמא יש יותר מכדי שיפסוק המתורגמן. והקשה השפת אמת (ד"ה ובנביא), שהרי יכול להיות שיהיה סמוך ממש, בדף אחד סופו של נביא אחד ובדף שאחריו נביא אחר. וראה עוד בפרישה (שם סק"ח).

כה. **ספר** 'תרי עשר' כולל נבואותיהם של הושע, יואל, עמוס, עובדיה, יונה, מיכה, נחום, חבקוק, צפניה, חגי, זכריה, מלאכי. ומתוך שהיו נבואותיהם של שנים עשר נביאים אלו קטנות, לא כתבום הנביאים בעצמם, ובאו חגי זכריה ומלאכי וראו שרוח הקודש מסתלקת מישראל, שהרי הם היו הנביאים האחרונים, וכתבו את נבואות עצמם, וצירפו עמהם את שאר הנבואות הקטנות ועשו מכולם ספר גדול אחד כדי שלא יאבדו מחמת קוטנם. רש"י (ב"ב טו. ד"ה כתבו).

כו. **רש"י** (סוטה מז. ד"ה ובנביא שנים). וביאר הריטב"א (ד"ה והא) לפי שיטתו [בהערה לעיל על דברי הגמרא 'אין מדלגין מנביא לנביא'] שהלא הטעם שאין מדלגין מנביא לנביא הוא, כי מסתמא מנביא לנביא יש בו כדי שיפסוק המתורגמן, מה שאין כן נביאי תרי עשר שהם קצרים ואין בהם כדי שיפסיק התורגמן. והערוך השלחן (סי' קמד ס"ג) ביאר לפי שיטתו [בהערה שם], שנביאי תרי עשר מפני שהם קטנים בכמות והורגלו ללמדם יחד אין בהם בלבול משינוי הלשון, ודינם כנביא אחד.

כז. **רש"י** (ד"ה מסוף). כלומר, אסור לחזור לאחור ולקרוא בפרשה שלפני הפרשה שקרא כבר, ואפילו הם סמוכות זו לזו. אבל אין לפרש שהאיסור הוא דווקא מסוף תרי עשר לתחילת תרי עשר, שהרי יש בזה בכדי שיפסיק המתורגמן, ואסור אף מתחילתו לסופו מחמת ההפסק. תוספות (יומא ע. ד"ה ונלמד). וכתב הכסף משנה (תפילה פי"ג ה"ג), שהמדקדק בלשון רש"י יראה שכיון לזה. ובטעם האיסור לדלג למפרע, כתב הלבוש (סי' קמד ס"ח) שאסור משום שהוא דבר המבלבל. ובערוך השלחן (שם ס"ג) כתב שאסור משום שאין זה דרך כבוד.

וכתב הכסף משנה (שם) בדעת התוספות, שדווקא מנביא לנביא אין מדלגין למפרע [אפילו בתרי עשר], אבל באותו נביא מותר לדלג למפרע. וכן כתב הפרי חדש (או"ח סי' קמד סק"ח), והוסיף, שלא מצינו איסור קריאה למפרע אלא בקריאת שמע ובמגילה וכדומה, כמבואר לעיל (יז.), ומחמת הטעמים המבוארים שם, אבל לא בשאר דברים. אולם בחידושי הר"ן (ד"ה מסוף) כתב שאסור לקרוא למפרע אפילו באותו נביא. וכן כתב הריטב"א (יומא ע. ד"ה ונלמד). ולמעשה נחלקו הפוסקים בדבר, ראה משנה ברורה (שם סק"ט).

ובנביא שלשה. אם ירצה, ולא חיכפת ליה אם יטעה דלא נפקא מיניה הורלה: **ואם היו שלשתן כו'.** בגמ' מפרש היכא משכחת לה לעופין: **מדלגין בנביא.** מפרשה לפרשה: **ואין מדלגין בתורה.** שהשומע את הקופץ[ד] ממקום למקום אין לבו מיושב לשמוע: **ועד כמה הוא מדלג. בגמ': שלא יפסוק התורגמן.** שלא ילגג ממקום שהוא קורא שלא כדי שיוכל לגמול את הספר ולקרות במקום הדילוג קודם שיגמור התורגמן תרגום המקרא שידלג זה, משום שאין כבוד לבור לעמוד שם בשתיקה: **גמ' קורא.**[ה] כהן גדול אחרי מות ביום הכפורים, משנה היא במסכת יומא, ואך בעשור לחודש, ויש כאן דילוג, לפרשת אך בעשור לחדש השביעי בפרשת אמור אל הכהנים: **כאן בכדי שלא יפסוק התורגמן.** והאי בכדי שלא יפסוק הוא, שהרי שמוכין הן: והא קתני. גרסינן, ולא גרסינן עלה: בענין אחד. שמיהן מדברין בדבר אחד ואין כאן טירוף הדעת, הלכך כי לא מפסיק תורגמן מדלג, שהרי שניהן בענין יוה"כ מדברים, ומתני' דקתני כלל לא בשני עניינים כגון מפרשת נגעים לפרשת זבין: **והתניא.** בגיחותא: אין מדלגין **מנביא לנביא.** אים כאן טירוף יותר מדאי: **מסוף הספר לתחילתו.** למפרע: **מתני' המפטיר בנביא.** מי שרגיל להפטיר בנביא תקנו חכמים שיהא פורס את שמע: הוא **עובר לפני התיבה.** להוציא את הצבור בקדושה שבתפלה: **על ידו. בשלמא קטן אינו פורס על שמע.** לפי שהוא בא להוציא רבים ידי חובתן, וכיון שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן[ט]: **ואינו נושא את כפיו.**[י] אם כהן הוא, שאין כבוד של צבור להיות כפופין לברכתו: **פוחח.** (ג)[כ] במסכת סופרים[ל] מפרש כל שכרעיו נראין. ערוס ויחף מתרגם ערטילאי ופחח (ישעיה כ): **פורס את שמע.** להא מחויב בברכה[מ]: **אבל אינו קורא בתורה.** משום כבוד תורה, וכן לפני התיבה וכן בנשיאות כפים גמי הוא לצבור: **גמ'** משום **דכתיב.** להעדיר לפני התיבה, הואיל וממילא עלמו לדבר שאינו כבודו תיקנו לו זו לכבוד: **משום אינצויי.** הדבר בא לידי מחלוקת, אני מפטיר ואתה מעבור לפני התיבה: **דקא עביד בחנם.** הבא לעבור לפני התיבה אינו נוטל שכר, להכא

משנה

המשנה מבארת דברים הנעשים בציבור כגון תפילה וקריאת התורה, על ידי מי הם נעשים[כח]:

הַמַּפְטִיר בַּנָּבִיא - מי שרגיל להפטיר בנביא[כט], תיקנו חכמים שיהיה **הוּא פּוֹרֵס עַל שְׁמַע**[ל], **וְהוּא עוֹבֵר לִפְנֵי הַתֵּיבָה** להיות שליח ציבור להוציא את הציבור[לא], **וְהוּא נוֹשֵׂא אֶת כַּפָּיו** אם הוא כהן[לב]. **וְאִם הָיָה** המפטיר בנביא **קָטָן**, שאינו יכול להוציא את הרבים בפריסת שמע ובתפילה ולישא את כפיו[לג], **אָבִיו אוֹ רַבּוֹ עוֹבְרִין עַל יָדוֹ**[לד] - פורסים על שמע ועוברים לפני התיבה בשבילו[לה].

קָטָן קוֹרֵא בַּתּוֹרָה - יכול לעלות לתורה ולקרות[לו], וכן רשאי הוא להיות **הַמְתַרְגֵּם**[לז]. **אֲבָל אֵינוֹ פּוֹרֵס עַל שְׁמַע, וְאֵינוֹ עוֹבֵר לִפְנֵי הַתֵּיבָה**, לפי שהוא בא להוציא את הרבים ידי חובתם, וכיון שהקטן אינו מחויב בדברים אלו אינו יכול להוציא את הרבים[לח]. **וְכֵן אֵינוֹ נוֹשֵׂא אֶת כַּפָּיו** אם הוא כהן, שאין זה כבוד הציבור להיות כפופים לברכת קטן[לט].

פּוֹחֵחַ - אדם שהוא יחף ורגליו מגולות[מ], **פּוֹרֵס אֶת שְׁמַע**, כיון שהוא מחויב בדבר יכול הוא להוציא אחרים, **וּמְתַרְגֵּם. אֲבָל אֵינוֹ קוֹרֵא בַּתּוֹרָה**, שאין זה כבוד התורה, **וְאֵינוֹ עוֹבֵר לִפְנֵי הַתֵּיבָה, וְאֵינוֹ נוֹשֵׂא אֶת כַּפָּיו**, שיש בזה גנאי לציבור[מא].

סוּמָא - מי שאינו רואה, **פּוֹרֵס אֶת שְׁמַע**[מב], **וּמְתַרְגֵּם**[מג]. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, כָּל שֶׁלֹּא רָאָה מְאוֹרוֹת מִיָּמָיו**, כלומר, שנולד סומא, **אֵינוֹ פּוֹרֵס עַל שְׁמַע**, שכיון שמעולם לא נהנה מהמאורות אינו יכול לברך 'יוצר המאורות'[מד].

הַתֵּיבָה, לפי שהוא בא להוציא את הרבים ידי חובתם, וכיון שהקטן

★

כח. **מאירי** (ד"ה המשנה המפטיר).

כט. **רש"י** (ד"ה המפטיר).

ל. **לכאורה** קשה, שהרי ההפטרה היתה אחר שהיו פורסים על שמע, שכל המאחרים כבר באו לבית הכנסת קודם קריאת התורה, ואיך יחלקו לו כבוד לפרוס על שמע, אולי לבסוף לא ירצה להפטיר, ומשום קושיא זו פירש רש"י (ד"ה המפטיר) בכוונת המשנה שמי שרגיל להפטיר פורס על שמע, שכיון שהוא רגיל בכך מסתמא גם היום לא יתרחק מזה. נפש חיה (נרס"י סס) בביאור דברי התוספות יום טוב. והרש"ש (ד"ה המפטיר) ביאר בדברי רש"י, שמי שרגיל להפטיר בנביא, היינו שהפטיר בימים שעברו, פורס על שמע [אף ביום שאין בו הפטרה]. וכן ביאר המאירי (ד"ה המשנה המפטיר). ובתוספות חכמי אנגליה (ד"ה המפטיר) כתבו, שבזמנם היו קוראים בתורה לפני התפילה. וראה עוד בנפש חיה (ד"ה המפטיר) בשם הנחלת יעקב על מסכת סופרים (פ"י ה"ז), שכתב פירוש אחר ל'פורס על שמע' הנזכר במשנה כאן.

לא. **כיון** שלא היה דרכם לעבור לפני התיבה בקריאת שמע אלא בתפילה [ראה בהערה לעיל (כג:) על דברי המשנה 'ואין עוברין לפני התיבה'], לכן נקט התנא גם 'פורס על שמע' וגם 'עובר לפני התיבה'. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה המפטיר).

לב. **דבר** זה אין בו חידוש, שהרי כל הכהנים נושאים את כפיהם, וכתב התנא דין זה משום הסיפא, להשמיענו שאם הוא קטן אינו נושא את כפיו. ועוד יש לומר, שהמפטיר בנביא מתחיל לברך לפני שאר הכהנים כאילו הוא הגדול שבהם. תוספות יו"ט. וראה בטורי אבן (ד"ה והוא) שהקשה על דבריו, וביאר שמדובר בבית הכנסת שכולם כהנים והם יותר מעשרה, שהדין הוא שמקצתן מברכים ומקצתם עונים אמן (סוטה לח:), ובא לומר שהמפטיר יהיה מן המברכים. והרש"ש (ד"ה והוא) ביאר שאפילו שהוא עובר לפני התיבה והדין הוא (ברכות לד.) שאם יש שם כהנים אחרים אינו נושא את כפיו אפילו אם הוא בטוח שיחזור לתפילתו ולא יתבלבל, מכל מקום מאחר שהוא עובר לפני התיבה מפני שהוא מפטיר בנביא, התירו לו לישא את כפיו אפילו כשיש שם כהנים אחרים אם הבא בימים שיחזור לתפילתו [וכן כתב בחידושי ריב"ש (רפ"ט, ד"ה והוא), והוסיף לבאר, שאם לא היו מתירים לו זאת, נמצא שכל מה שמרויח במה שעובר לפני התיבה מפסיד במה שאינו נושא את כפיו, שהיה מקיים שלשה עשין]. וראה גם בשפת אמת (ד"ה והס) ובמרומי שדה (ד"ה והוא) שכתבו ביאורים אחרים. ובשושנים לדוד (נמוס' יו"ט סס) ביאר, שגם בזמן המשנה היו נוהגים כמנהגינו היום, שאם אין כהן, אומר השליח ציבור 'או"א ברכנו בברכה המשולשת' וכו', ואם כן זו היא כוונת המשנה, שבמקום שאין שם כהן, המפטיר הוא נושא את כפיו, כלומר שאומר ברכת כהנים כיון שהוא עובר לפני התיבה. וראה בנפש חיה (ד"ה והוא) שהביא כמה פירושים, וכתב שפירוש השושנים לדוד הוא המובן מכולם, אף על פי שהוא דחוק, שלפי דבריו 'נושא את כפיו', היינו שהשליח ציבור אומר כן בלא נשיאת כפים.

לג. **כמו** שמבואר להלן במשנה.

לד. **משנה** המשנה 'אביו או רבו' משמע שהאב קודם לרב, ורק אם אין לו אב רבו עובר על ידו. טורי אבן (ד"ה והס), וראה שם מה שביאר בטעם הדבר.

לה. **ר"ן** (על הרי"ף, ד"ה מצניע).

בהון עשיר דייק מכך שכתב התנא 'עוברין' סתם, ולא כתב 'עוברין לפני התיבה', שכולל כל מיני העברה, בין לפריסת שמע בין לקדושה בין לנשיאות כפים, וכדי שלא להאריך כללם התנא בלשון זה. וכתב השפת אמת (ד"ה והס) שכן משמע ברמב"ם (פירוש המשניות). אולם ראה באמרי דעת. ובשפתי חכמים (ד"ה עוברין) כתב שאם רבו אינו כהן מסתבר שאינו יכול לישא את כפיו בשבילו. אבל הטורי אבן (ד"ה והס) דייק מלשון המשנה 'עוברים', שרק עוברים לפני התיבה בשבילו, אבל לא פורסים על שמע ונושאים את כפיהם בשבילו.

וכתב הרמב"ם (פירוש המשניות), שכשהבן מפטיר הרי זה כאילו האב הפטיר, וכשתלמיד מפטיר הרי זה כאילו הרב הפטיר, לפי שהם שוים. וביאר השפתי חכמים (ד"ה מצניע), שהוא משום שמה שהפטיר הוא תורת אביו או רבו שלימדוהו.

לו. **כיון** שקריאת התורה היא להשמיע לעם דברי תורה, ואינה מצות קריאה. ואף יכול הוא לברך, כי גם הוא שייך למצות תלמוד תורה, עד שאף אחרים מצווים ללמדו. מאירי (ד"ה המשנה המפטיר). אבל הר"ן (על הרי"ף, ד"ה קטן) פירש את כוונת המשנה, שקטן מצטרף להשלים למנין שבעה קרואים העולים לתורה [אבל אינו יכול לקרוא בתורה. מגן אברהם (סי' רפג סק"ו). וראה שם עוד שכתב שבזמנינו נוהגים שאין הקטן עולה אלא למפטיר, וכן כתב הריב"ש (סי' שכו) בשם רש"י. וראה בפרי מגדים (משב"ז סס) שמסתפק אם כשאין שם קורא אחר ותתבטל הקריאה לגמרי יכול הקטן לקרוא בתורה].

לז. **המאירי** (ד"ה המשנה המפטיר) כתב לפי שיטתו [בהערה לעיל] שהקטן יכול לקרוא בתורה, שכל שכן הוא שיכול לתרגם. וביאר בשפתי חכמים (ד"ה קטן קורא), שהתנא שנה דין זה אף שהוא פשוט אגב ששנה בסמוך לגבי פוחח שמתרגם ואינו קורא.

לח. **רש"י** (ד"ה קטן) על פי המשנה בראש השנה (כט.). והרשב"א (שו"ת, מ"מ סי' לעט) כתב בשם הראב"ד, שאף על פי שברכות ותפלות הם מדרבנן, וקטן שהגיע לחינוך גם הוא חייב מדרבנן, ויכול הוא להוציא את הציבור, מכל מקום אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה כיון שגנאי הוא לציבור שהקטן מוציאם.

מלשון המשנה כאן משמע שדווקא קטן אינו עובר לפני התיבה, אבל משנעשה גדול עובר לפני התיבה אף על פי שלא נתמלא זקנו, וביארו התוספות (ד"ה ומינו) שהוא דווקא באקראי, אבל בקביעות אין ממנים שליח ציבור אלא מי שנתמלא זקנו.

לט. **רש"י** (ד"ה ומינו). והר"י מלוניל (נפילות המשנה) כתב, שאף בזה, הטעם הוא משום שאינו מחויב בדבר ואינו יכול להוציא את הרבים.

אמנם רשאי הוא להצטרף ולישא את כפיו כדי להתחנך לישא את כפיו כשיש שם כהנים אחרים שנושאים את כפיהם [ואפילו בקביעות. ביאור הלכה (סי' קכח ד"ה אבל) בשם העולת תמיד (ס"ק עד-עה)]. ואף כשנעשה גדול נושא את כפיו לבד רק באקראי, אבל בקביעות אינו נושא את כפיו עד שיתמלא זקנו. תוספות (ד"ה ומינו). וכן פסק בשולחן ערוך (או"ח סי' קכח ס"ד). וראה בביאור הלכה (סס) אם כשנעשה גדול יכול לישא את כפיו בקביעות כשיש שם כהנים אחרים. וראה עוד שם (ד"ה ומיהו) שנחלקו האחרונים אם כשאין שם כהנים אחרים יכול לישא את כפיו בקביעות. וראה עוד בתוספות בסוכה (מג. ד"ה היודע) מה שכתבו בענין זה, ובביאור הלכה (סס ד"ה ולא) מה שכתב בשמם.

מ. **רש"י** (ד"ה פוחח). ודווקא כשכל רגליו מגולים עד בית הערוה, אבל אם רק כפות רגליו נראים, יכול הוא לעבור לפני התיבה. קרבן נתנאל (סי' טו אות ו) והגהות הב"ח (אות ג). וכן משמע מלשון רש"י שכתב 'שכרעיו נראין' ולא כתב 'שרגליו נראים'. חידושי רבינו משה מאימראן (נרס"י סס). אבל הרי"ף ועוד ראשונים ביארו שפוחח הוא מי שבגדיו קרועים וכתפיו וזרועותיו ערומות.

מא. **רש"י** (ד"ה מצניע). אבל בפריסה על שמע אין זה פגם בכבוד הציבור, כיון שאינו יורד לפני התיבה אלא עומד במקומו ופורס [כמו שהתבאר בהערה לעיל כג: על דברי המשנה 'ואין עוברין לפני התיבה']. וכמו כן באמירת התרגום אין זה פגם בכבוד הציבור, כיון שאינה חשובה כל כך. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה פוחח). והמאירי (ד"ה פוחח) כתב בטעם הדבר שפורס על שמע, שהוא משום שרק בענינים הנעשים ברוב עם אין כבוד לצבור בפוחח, אבל בפריסה על שמע אין צבור רב כל כך שנחוש לכבוד הציבור.

מב. **ויכול** הוא לברך יוצר המאורות, שגם הוא נהנה מהם, שעל ידי המאורות אחרים רואים אותו ומצילים אותו מן המכשולות, כמבואר בגמרא להלן (ע"ב). ואף לדעת האומר (ב"ק פו.) שסומא פטור מכל המצוות, ומי שאינו מחוייב בדבר אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתם, מכל מקום כאן אינו מוציאם ידי חובה, אלא הוא מסדר את התפילה לפני הציבור והם עונים אחריו כל דבר ודבר. מאירי (ד"ה סומא).

מג. **אבל** אינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו. וכל שכן שאינו קורא בתורה, שהרי דברים שבכתב אסור לאומרם בעל פה (גיטין ס:), והוא אינו רואה בספר תורה. ויש מתירים בכל אלו שאינם כתובים במשנה, ומפרשים שהאיסור לומר בעל פה דברים שבכתב הוא רק במי שיכול לקרוא מהכתב, אבל סומא שאינו רואה מותר לו לאומרם בעל פה. מאירי (ד"ה סומא). ובתשובות הרא"ש (כלל ד סי' כא) כתב, שעובר לפני התיבה משום שחייב בכל המצוות, והביא דבריו הבית יוסף (או"ח סי' נג ד"ה סומא) וכן פסק בשלחן ערוך (סס סי"ד). וראה עוד בטורי אבן (ד"ה כל).

מד. **אבל** אם נסתמא אחר שנולד יכול לברך, שמסתמא נהנה גם עכשיו ממה שראה מקודם, שעל ידי כן יודע ללכת ממקום למקום, או שנהנה במה שיכול ללמוד וללמד ממה שלמד מקודם. שפתי חכמים (ד"ה י' יהודה). וראה בטורי אבן (ד"ה כל, הו"ד בילקוט ניצוריס) שכתב טעם אחר. וכתבו התוספות (ד"ה מי) שאף שאמר רבי יהודה שסומא פטור מכל המצוות (ב"ק פו.), יש לומר שמכל מקום סובר רבי יהודה שמדרבנן חייב במצוות כדי שלא יהיה כמו גוי שאינו מקיים מצוות כלל, וגם יכול הוא להוציא אחרים ידי חובתם, אף שלגבי קטן שהוא חייב במצוות מדרבנן שנינו שאינו יכול להוציא אחרים, כיון שהוא גדול ויש בו דעת. וראה בתוספות לעיל (יט: ד"ה ור"י) שכתבו טעם אחר לחלק בין סומא לקטן. וראה עוד בתוספות (כתן) מה שכתבו בשם

ובנביא שלשה. אם ירצה, ולא חיכפת ליה אם יטעה דלא נפקא מיניה הורלה: **ואם היו שלשתן כו'.** בגמ' מפרש היכא משכחת לה לעופין: **מדלגין בנביא.** מפרשה לפרשה: **ואין מדלגין בתורה.** שהשומע את הקופץ[ד] ממקום למקום אין לבו מיושב לשמוע: ועד כמה הוא **מדלג.** בגמ': **שלא יפסוק התורגמן.** שלא ילגג ממקום שהוא קורא שלא כדי שיוכל לגמול את הספר ולקרות במקום הדילוג קודם שיגמור התורגמן תרגום המקרא שידלג זה, משום שאין כבוד לבור לעמוד שם בשתיקה: **גמ' קורא.**[ה] כהן גדול אחרי מות ביום הכפורים, משנה היא במסכת יומא, ואך בעשור לחודש, ויש כאן דילוג, לפרשת אך בעשור לחדש האזינו בפרשת תמול על הכהנים: **כאן בכדי שלא יפסוק התורגמן.** והאי בכדי שלא יפסוק הוא, שהרי שמוכין הן: והא קתני. גרסינן, ולא גרסינן עלה: בענין אחד. שמיהן מדברין בדבר אחד ואין כאן טירוף הדעת, הלכך כי לא מפסיק תורגמן מדלג, שהרי שניהן בענין יוה"כ מדברים, ומתני' דקתני כלל לא בשני עניינים כגון מפרשת נגעים לפרשת זבין: **והתניא.** בגיטתא: **אין מדלגין מנביא לנביא.** שים כאן טירוף יותר מדאי: **מסוף הספר לתחילתו.** למפרע: **מתני' המפטיר בנביא.** מי שרגיל להפטיר בנביא תקנו חכמים שיהא פורס את שמע: הוא **עובר לפני התיבה.** להוציא את הצבור בקדושה שבתפלה: **על ידו.** בשלו: **קטן אינו פורס על שמע.** לפי שהוא בא להוציא רבים ידי חובתן, וכיון שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן[ט]: **ואינו נושא את כפיו.**[י] אם כהן הוא, שאין כבוד של צבור להיות כפופין לברכתו: **פוחח.** (ג)[כ] במסכת סופרים[ל] מפרש כל שברעיו נראין. ערוס ויחף מתרגם ערטילאי **ופתח** (ישעיה כ): **פורם את שמע.** להא מחויב בברכה[מ]: **אבל אינו קורא בתורה.** משום כבוד תורה, וכן לפני התיבה וכן בשאילות כפיס גמלי הוא לצבור: **גמ'** משום **כבוד.** להעדיר לפני התיבה, הואיל וממליא עלמו לדבר שאינו כבודו תיקנו לו זו לכבוד: **משום אינצויי.** הדבר בא לידי מחלוקת, אני מפטיר ואתה תעבור לפני התיבה: דקא **עביד בחנם.** הבא לעבור לפני התיבה אינו נוטל שכר, להכא

ובנביא שלשה. אם ירצה, ולא חיכפת ליה אם יטעה דלא נפקא מיניה הורלה: **ואם היו שלשתן כו'.** בגמ' מפרש היכא משכחת לה לעופין: **מדלגין בנביא.** מפרשה לפרשה: **ואין מדלגין בתורה.** שהשומע את הקופץ[ד] ממקום למקום אין לבו מיושב לשמוע: ועד כמה הוא **מדלג.** בגיטין:

גמרא

שנינו במשנה, שהמפטיר בנביא פורס על שמע, ועובר לפני התיבה, ונושא את כפיו. הגמרא תבאר את הטעם שתיקנו כן:

שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם שתיקנו שהמפטיר בתורה זוכה בפריסה על שמע ולעבור לפני התיבה ונשיאת כפים. משיבה הגמרא, **רַב פָּפָּא אָמַר, מִשּׁוּם כָּבוֹד** - כיון שהוא מתפייס ומסכים לדבר שאינו לכבודו[מה], תיקנו לו דברים אלו כדי לכבדו. **רָבָה בַּר שִׁימִי אָמַר, מִשּׁוּם דְּאָתֵי לְאִינְצוּיֵי** - חכמים חששו שהמפטיר יבוא לידי מריבה עם השליח ציבור המקבל שכר על תפילתו, והוא אינו מקבל שכר[מו], ולכך תיקנו שהמפטיר גם יעבור לפני התיבה ושאר הדברים[מז].

מבררת הגמרא, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - מהו ההבדל למעשה בין הטעמים. משיבה הגמרא, **אִיבָּא בֵּינַיְיהוּ דְּעָבֵיד בְּחִנָּם** - במקום שהעובר לפני התיבה אינו נוטל שכר, שחשש מריבה אין כאן, אך עדיין שייך טעמו של רב פפא, משום כבוד.

הגמרא מקשה על רבה בר שימי ממשנתינו:

תְּנַן - שנינו במשנתנו, **וְאִם הָיָה** המפטיר בנביא **קָטָן, אָבִיו אוֹ רַבּוֹ עוֹבְרִין עַל יָדוֹ. אִי אָמְרַת** שהטעם שתיקנו למפטיר את כל אלו הוא **מִשּׁוּם נְצוּיֵי** - משום שחוששים שמא יבוא לידי מריבה עם השליח ציבור, **קָטָן בַּר נְצוּיֵי הוּא** - וכי קטן יבוא לריב עם הגדולים, ומאחר שאין לחשוש לכך מדוע תיקנו שאביו או רבו עוברים על ידו. משיבה הגמרא, **אֶלָּא מַאי** - אלא מה לדעתך הטעם, **מִשּׁוּם כָּבוֹד**, הרי גם על טעם זה יקשה, **קָטָן בַּר כָּבוֹד הוּא** - וכי קטן זקוק לכבוד, **אֶלָּא** על כרחך צריכים לומר שתיקנו שאביו או רבו עוברים על ידו משום **דְּאִיכָּא כְּבוֹד אָבִיו וּכְבוֹד רַבּוֹ**, שהם מתבזים כשהוא מפטיר בנביא,

הירושלמי, ובמאירי (ד"ה סומך), וראה גם בטורי אבן (ד"ה מימו) שהאריך בדברי התוספות.

לדעת רבי יהודה גם לעצמו אינו מברך, ונקטה המשנה שאינו פורס על שמע להשמיענו שתנא קמא סובר שלא רק שיכול לברך לעצמו אלא אף פורס על שמע. שפת אמת (ד"ה י"י).

מה. **אין** זה כבוד לאדם להפטיר בנביא, משום שאף קטן יכול להפטיר. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה המפטיר).

מו. **ריטב"א** (ד"ה רב סימא).

מז. **לפי** טעם זה צריך ביאור מדוע כיבדו אותו אף לישא את כפיו, הרי אין נוטלים שכר על כך. שפת אמת (ד"ה ג"ג), עיין שם.

ובנביא שלשה. אם ירצה, ולא חיכפת ליה אם יטעה דלא נפקא מיניה הורלה: **ואם היו שלשתן כו'.** גמ' מפרש היכא משכחת לה לעופין: **מדלגין בנביא.** מפרשה לפרשה: **ואין מדלגין בתורה.** שהשומע את הקופץ[ד] ממקום למקום אין לבו מיושב לשמוע: ועד כמה הוא **מדלג.** נגיד: **שלא יפסוק התורגמן.** שלא ילגג ממקום שהוא קורא אלא כדי שיוכל לגמול את הספר ולקרות במקום הדילוג קודם שיגמור התורגמן תרגום המקרא שידלג זה, משום שאין כבוד לבור לעמוד שם בשתיקה: **גמ' קורא.**[ה] כהן גדול אחרי מות ביום הכפורים, משנה היא במסכת יומא, ואך בעשור לחודש, ויש כאן לילוג, לפרשת אך בעשור לחדש השביעי בפרשת אמור אל הכהנים: **כאן בכדי שלא יפסוק התורגמן.** והאי בכדי שלא יפסוק הוא, שהרי שמונים קולות הן: והא קתני. גרסינן, ולא גרסינן עלה: בענין אחד. שמיהן מדברין בדבר אחד ואין כאן טירוף הדעת, הלכך כי לא מפסיק תורגמן אלא, שהרי שניהן בענין יום"כ מדברים, ומתני' דקתני כלל לא בשני עניינים כגון מפרשת נגעים לפרשת זבין: **והתניא.** בתוספתא: **אין מדלגין מנביא לנביא.** שים כאן טירוף יותר מדאי: מסוף הספר לתחילתו. למפרע: **מתני'** המפטיר בנביא. מי שרגיל להפטיר בנביא תקנו חכמים שיהא פורס את שמע: הוא **עובר לפני התיבה.** להוציא את הצבור בקדושה שבתפלה: **על ידו. בשכילו: קטן אינו פורס על שמע.** לפי שהוא בא להוציא רבים ידי חובתן, וכיון שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן[ט]: **ואינו נושא את כפיו.**[י] אם כהן הוא, שאין כבוד של צבור להיות כפופין לברכתו: פוחח. (ג)[כ] במסכת סופרים[ל] מפרש כל שכרעיו נראין. ערוס ויחף מתרגם ערטילאי ופחח (ישעיה כ): **פורח את שמע.** להא מחויב בברכה[מ]: **אבל אינו קורא בתורה.** משום כבוד תורה, וכן לפני התיבה וכן בשאילות כפיס גמלי הוא לצבור: **גמ'** משום כבוד. להעדיר לפני התיבה, הואיל וממליץ עלמו לדבר שאינו כבודו תיקנו לו זו לכבוד: משום אינצויי. הדבר גם לידי מחלוקת, אני מפטיר ואתה מעבור לפני התיבה: דקא עביד בחנם. הגם לעבור לפני התיבה אינו נוטל שכר, להכא

כשאתה מגיע אצל וחביתי לה'. קשה כיון שלא היה יכול לומר חי"ת מ"כ היאך הורידו רבי לפני התיבה כשגזר תענית כדמ' בתשובה את הפועלים (ב"מ דף פה:) והא אין מורידין לא מאנשי חיפה ולא מאנשי בית עיינין אלפין וי"ל דכשהיה מתכוין לקרות החי"ת קורא אותה שפיר ע"י טורח אבל לא היה נקל ולפי שאמר ליה חליהו שעל ידו תמהר הגאולה לפיכך הורידו[ע]:

אם היה דש בעירו מותר. ואפילו דמומין שבידו כדאמר בירושלמי[ו] דהתם כהן דהוו ידיה עקישי אתא לקמיה דרבי נפתלי אמר ליה כיון שאתה דם בעירך מותר:

סכנה ואין בה מצוה. פר"ת דבשעת הסכנה יכול להסתכן בהן ולא תגין עליו המצוה ולא יעשה לו נס כמו לאליעזר בעל הכנפים (שבת דף מט.):

בתפרן. כשהוא תופר בית מושבם צריך ליזהר שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי וימקלקל הריצוע ור"ת פירש דצריך שיהא התפר עשוי מרוצע יברכוך

הכא נמי איכא נצוי אביו ונצוי רבו: פוחח פורם על שמע וכו': בעא מיניה עולא בר רב מאביי קטן פוחח מהו שיקרא בתורה אמר ליה ותיבעי לך ערום ערום מאי טעמא לא [ס] משום כבוד צבור הכא נמי משום כבוד צבור: סומא פורם על שמע וכו': תניא [פ] אמרו לו לרבי יהודה הרבה צפו לדרוש במרכבה ולא ראו אותה מימיהם ור' יהודה התם באבנתא דליבא[פ] תליא מילתא והא קא מיכוין וידע הכא משום הנאה הוא והא ליתי ליה הנאה ורבנן אית ליה הנאה כרבי יוסי דתניא א"ר יוסי כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה [א] והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה וכי מה אכפת ליה לעור בין אפילה לאורה עד שבא מעשה לידי פעם אחת הייתי מהלך באישון לילה ואפלה וראיתי סומא שהיה מהלך בדרך ואבוקה בידו אמרתי לו בני אבוקה זו למה לך אמר לי כל זמן שאבוקה בידי בני אדם רואין אותי ומצילין אותי מן הפחתין ומן הקוצין ומן הברקנין: **מתני'** [א] כהן שיש בידיו[ב] מומין לא ישא את כפיו ר' יהודה אומר [ב] אף מי שהיו ידיו צבועות סטים[ג] לא ישא את כפיו מפני שהעם מסתכלין בו: **גמ'** (פ) [ג] תנא מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו אמר ר' יהושע בן לוי ידיו בוהקניות לא ישא את כפיו תניא נמי הכי [ד] ידיו בוהקניות לא ישא את כפיו עקומות עקושות לא ישא את כפיו. אמר רב אסי [ה] חיפני (ובשיני[ז]) לא ישא את כפיו תניא נמי הכי [ו] אין מורידין לפני התיבה לא אנשי בית שאן ולא אנשי בית חיפה ולא אנשי טבעונין מפני [ז] שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין אמר ליה רבי חייא לר' שמעון בר רבי [ח] אלמלי אתה לוי פסול אתה מן הדוכן משום דעבי קלך אתא אמר ליה לאבוה אמר ליה זיל אימא ליה כשאתה מגיע אצל [ב] וחביתי לה' לא נמצאת מחרף ומגדף. אמר רב הונא זבלגן לא ישא את כפיו והא ההוא דהוה בשיבבותיה דרב הונא והוה פרים ידיה ההוא דש בעירו הוה תניא נמי הכי [ט] זבלגן לא ישא את כפיו ואם היה דש בעירו מותר א"ר יוחנן [י] סומא באחת מעיניו לא ישא את כפיו והא ההוא דהוה בשיבבותיה דרבי יוחנן דהוה פרים ידיה ההוא דש בעירו הוה תניא נמי הכי סומא באחת מעיניו לא ישא את כפיו ואם היה דש בעירו מותר: ר"י אומר מי שהיו ידיו צבועות לא ישא את כפיו: תנא [יא] אם רוב אנשי העיר מלאכתן בכך מותר: **מתני'** [יב] האומר איני עובר לפני התיבה בצבועין אף בלבנים לא יעבור בסנדל איני עובר אף יחף[יג] לא יעבור [יג] העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה נתנה על מצחו או על פס ידו הרי זו דרך המינות: **גמ'** מ"ט חיישינן [ל] ציפן[כ] זהב ונתנה על בית אונקלי שלו ה"ז דרך החיצונים: **גמ'** מ"ט חיישינן שמא מינות נזרקה בו: העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה: לימא תנינא להא דתנו רבנן [ז] [מ] תפלין מרובעות הלכה למשה מסיני ואמר רבא בתפרן ובאלכסונן אמר רב פפא מתניתין דעבידא כי אמגוזא: **מתני'** האומר יברכוך

לי כל זמן שאבוקה בידי בני אדם רואין אותי ומצילין אותי מן הפחתין ומן הקוצין ומן הברקנין: **מתני'** [א] כהן שיש בידיו[ב] מומין לא ישא את כפיו ר' יהודה אומר [ב] אף מי שהיו ידיו צבועות סטים[ג] לא ישא את כפיו מפני שהעם מסתכלין בו: **גמ'** (פ) [ג] תנא מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו אמר ר' יהושע בן לוי ידיו בוהקניות לא ישא את כפיו תניא נמי הכי [ד] ידיו בוהקניות לא ישא את כפיו עקומות עקושות לא ישא את כפיו. אמר רב אסי [ה] חיפני (ובשיני[ז]) לא ישא את כפיו תניא נמי הכי [ו] אין מורידין לפני התיבה לא אנשי בית שאן ולא אנשי בית חיפה ולא אנשי טבעונין מפני [ז] שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין אמר ליה רבי חייא לר' שמעון בר רבי [ח] אלמלי אתה לוי פסול אתה מן הדוכן משום דעבי קלך אתא אמר ליה לאבוה אמר ליה זיל אימא ליה כשאתה מגיע אצל [ב] וחביתי לה' לא נמצאת מחרף ומגדף. אמר רב הונא זבלגן לא ישא את כפיו והא ההוא דהוה בשיבבותיה דרב הונא והוה פרים ידיה ההוא דש בעירו הוה תניא נמי הכי [ט] זבלגן לא ישא את כפיו ואם היה דש בעירו מותר א"ר יוחנן [י] סומא באחת מעיניו לא ישא את כפיו והא ההוא דהוה בשיבבותיה דרבי יוחנן דהוה פרים ידיה ההוא דש בעירו הוה תניא נמי הכי סומא באחת מעיניו לא ישא את כפיו ואם היה דש בעירו מותר: ר"י אומר מי שהיו ידיו צבועות לא ישא את כפיו: תנא [יא] אם רוב אנשי העיר מלאכתן בכך מותר: **מתני'** [יב] האומר איני עובר לפני התיבה בצבועין אף בלבנים לא יעבור בסנדל איני עובר אף יחף[יג] לא יעבור [יג] העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה נתנה על מצחו או על פס ידו הרי זו דרך המינות: **גמ'** מ"ט חיישינן [ל] ציפן[כ] זהב ונתנה על בית אונקלי שלו ה"ז דרך החיצונים: **גמ'** מ"ט חיישינן שמא מינות נזרקה בו: העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה: לימא תנינא להא דתנו רבנן [ז] [מ] תפלין מרובעות הלכה למשה מסיני ואמר רבא בתפרן ובאלכסונן אמר רב פפא מתניתין דעבידא כי אמגוזא: **מתני'** האומר יברכוך

דהכא מינעוי ליכא משום כבוד מיכא: [ו] קטן פוחח מהו שיקרא בתורה. גדול פוחח הוא לאסור משום ולא ירמה בך ערות דבר (דברים כג) אבל קטן אינו מוזהר, או דלמא לא פליג מתני' בין קטן לגדול: לדרוש במרכבה. לימזקלא: פחתים. גומות: **מתני'** כהן שיש בידיו מומין. לפי שהעם מסתכלין בו, ומתרגמינן במסכת חגיגה (דף טו.) המסתכל בכהנים כשעה שנוטלין את כפיהן עיניו כהות, לפי שהשכינה שורה על[ז] ידיהן[ח]: **גמ'** בוהקניות. לונטויי"ש[ט] בלע"ז: עקומות. כפופות: עקושות. לגידיהן[י]: חיפני ובישני. כהן שהוא מאנשי חיפה ומאנשי בית שאן, מגמגמין בלשונן הן: מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין. ואם היו עושין ברכת כהנים היו מומרים יאך יעל ה' פניו, ולשון קללה הוא, כי יש פנים שיתפרסו לשון כעס, כמו פני ילכו (שמות לג) את פני (ויקרא כ) ומתרגמינן ים רוגז, ומעי"ן עושין אלפי"ן, ופוגמין תפלתן, ודאמרינן (ברכות לב.) דבי ר"ש (ך) קורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין ההוא בדרשה: [כ] פניו ידיו ורגליו. הנושא את כפיו חולץ מנעליו כדתניא (סוטה דף מ.), ואם יש בו מום יסתכלו בו ומתוך כך רואין את ידיו: דעבי קלך. ותניא בהכל שוחטין (חולין דף כד.) בשלה ובצית עולמית הלויס נפסלין בקול: **אצל וחביתי לה'.** מקרא זה בספר ישעיה: **לא נמצאת מחרף ומגדף.** שהיה קורא לחזקיה"ן היה"ר נרמה כלומר והכיתי: **זבלגן.** עיניו זולפות למעלה: **לא ישא את כפיו.** לפי שמסתכלין בו: דש בעירו הוה. כבר היו רגילין[כא] לנשא עילו ולא היו מסתכלין בו עוד. דם לשון (ג) מרגיל, כמו כיון דדם דם (בגיטין דף נו:): [מ] **פטים.** קרו"ג[כב]: **מתני'** אף בלבנים לא יעבור. טעמא מפרש בגמ': העושה תפלתו עגולה. תפילין שברחשו עגולה כגילה וכלגוז: סכנה. שלא תכנס ברחשו: ואין בה מצוה. דמרוצעות בעינן: נתנה על מצחו. של ראש, ועל יד על פס ידו: הרי זו דרך המינות. שמצין מדרש חכמים והולכין אחר המשמע כמשמען[כג] מפני עיניך[כד] ממש ועל ידך ממש, ורבותינו דרשו במנחות (דף לז:) בגזירה שוה בין עיניך זה קדקד מקום שמוחו של תינוק רופס, ועל ידך גובה היד קיבורת ברחש הזרוע, שהוא שימה כנגד הלב: **על בית אונקלי.** על בית יד לגושו מבחוץ: הרי זה דרך חיצונים.[כה] בני אדם ההולכים אחרי

דעתם מון מדעת חכמים, דבעינן לך לאות[ט] ולא לאחרים לאות (שם): **ציפן זהב.** גמי כתיב למען תהיה תורת ה' בפיך (שמות יג) שהוא הכל מבהמה טהורה[י]: **גמ' שמא מינות נזרקה בו.** המינין עובדי ע"ז[כו] מקפידין בכך: **בתפרן ובאלכסונן.** כשהוא תופר בית מושבן צריך ליזהר שלא ימקלקל ריצוען במשיכת חוט התפירה, וצריך שיהא להן מלכסון כהלכתו (ג) במרוצע שהוא ברוחב ובמוך שהוא מאנצע שוה מאנצע ושני חומשין במלכסון[כז]: **כי אמגוזא.** עגולות כמגולה[כח], אבל עגולה כבילה וכעדשה שפיר דמי, ולא תסייעא לברייתא ממתניתין: **מתני'** מרובעות. [הנמיס מרוצעים]. **בתפרן.** בתפירתן יסמור את ריצוען שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי שלא יכווצו ויקצר רחבו שקורין דגרזל"ר. **ובאלכסונן.** שיהא ריצוען מכוון מרכז כרחבו כדי שיהא להם חומו מלכסון שהמרו חכמים (סוכה מ.) כל המתנה בריצועה למתח ותרי חומשי במלכסונה ולא יהא מרכז יתר על רחבו שאפי' ים להו זויות פסולין. **כי אמגוזא.** שעור בית מושבם חדוד ביותר אבל עגול כעגיל וכטבעת לימת דכבילה שהרי ים להם [בית] מושב [שם לה.] האומר. בתפלתו [ברכות לג:]. [מכאן שייך לדף כה.] **על קן צפור יגיעו רחמיך.** מנשים שהיו מרחיק עלמם כמתכוונים להעמיק בלשון מתנוגים ומומרים רחוס ותנון למה ועל קן צפור יגיעו רחמיך שהמרת לשלח את האם על הבנים לא יעבור בסנדל איני עובר אף יחף[יג] לא יעבור [יג] העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה נתנה על מצחו או על פס ידו הרי זו דרך המינות ציפה זהב ונתנה על בית יד של אונקלו פי' אצילי ידיו הרי זה דרך החיצונים:

חשק שלמה על רבינו חננאל [ט] ל"ל ומיו עובר לפני התיבה וכו'. [י] מלשון רציעו משמע דר"ת אמר כן לר"ש נר ר' ללא כמו דאיתא בגמ' לפניו ומולי דגר' אמרת היה לו ול"ע. [יא] נראה ל"ל שכנה ומין כה מצוה פי' וכו':

הגהות וציונים [מ] [פירוש בהבנת הלב ועי' תוס' ע"ז כח ע"ב ד"ה שוריינא דעינא ולדעת רש"י אבנתא דליבא הן טרפשי הלב (גליון): [נ] הכי גרסינן כהן שיש בו מומין, ובגמ' אמרינן מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו (שיטת ריב"ב, חי' הר"ן), ועי' הג' הב"ח אות א: [ג] [גי' סה"מ ורמב"ם ורא"ש **אסטים ופואה** ורי"ף **אסטים** וקוצה] (גליון): [ד] [צ"ל **ובישני**] (גליון): [ה] [צ"ל **ציפה**, יעב"ץ] (גליון), וכ"ה בכת"י ובמשניות דפו"י ובמשבי"ר: [ו] עי' ברש"י שברי"ף ב' דיבורים השייכים לכאן בהמשך הסוגיא (ע"ש הג' הב"ח וחי' אנשי שם): [ז] בכת"י **בין** ידיהם. ועי' הוספת דברים ברש"י שברי"ף: [מ] [ועמ"ש תוס' בחגיגה טז ע"א ד"ה בכהנים וכו' לדחות פרש"י דהכא והחליטו הטעם ע"פ הירושלמי משום היסח הדעת ע"ש] (גליון): [ט] מכוסות בהרות קיץ (זומר שפרענקלען): [י] עי' הוספת דברים ברש"י שברי"ף: [כ] [דיבור זה שייך קודם ד"ה בוהקניות] (גליון): [ל] בכת"י נוסף רגילין **בו**: [מ] [שייך לעיל במשנה] (גליון): [נ] כרכום, מוריקא, חריע או קורטם (רש"י פסחים מב: גיטין סט. נדה נא: ועוד), שמוציאים ממנו צבעים צהוב ואדום: [ס] בכמה ראשונים מעתיקי רש"י אחר **משמעות המקרא**: [ע] עי' נוסח הדיבור ברש"י שברי"ף: [פ] בכת"י הנוסח **כומרים תלמידי ישו הנוצרי** מקפידין בכך: [צ] נדצ"ל כאגוז **וכביצה** אבל עגולה **כעדשה** ש"ד (רש"ש ע"ש): [ק] עי' בב"ח בסי' קכח גם בדעת הרי"ף דלא גרס לה, ונראה דט"ס כאן וצ"ל הרא"ש **ורב אלפס** והטור ל"ג הך ברייתא **והרמב"ם** גרס לה (עי"ש ב"י וב"ח):

סז א מיי' פט"ו מהל' תפלה הלכה ב סמג עשין ג טוש"ע ס"ח סי' קכח סעיף ל:
סח ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף לב:
סט ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ל:
ע ה מיי' שם הלכה ו טוש"ע שם סעיף לג:
עא ו מיי' פ"ח שם הלכה יב טוש"ע ס"ח סי' נג סעיף יב:
עב ז ח מיי' פט"ו שם הלכה ב טוש"ע ס"ח סי' קכח סעיף ל:
עג ט מיי' שם טוש"ע שם סעיף לב:
עד י מיי' פ"י שם הלכה ה טוש"ע ס"ח סי' נג סעיף יח:
עה כ מיי' פ"ד מהל' תפילין הלכה ג:
עו ל מיי' פ"ג שם הלכה טו טוש"ע ס"ח סי' לב סעיף מח:
עז מ מיי' שם הלכה ו טוש"ע שם סעיף לט:

ם) [תוספ' פרק ג], ג) [נכלום לב.], ג) עיין תוס' שבת י. ד"ה רמי, ד) מנחות לה. ע"ש [שבת כח:], ה) דברים ו ח, ו) שמות יג ט, ז) שבת דף כח:, ח) עי' סוכה ח., ט) [עי' תוס' ב"מ פו. ד"ה אחתינהו שמירלו בתופן מחר], י) במכילתין פ"ד ה"ח עיי"ש, כ) מו"ק פ"ג ה"ז.

הגהות הב"ח

(פ) גמ' (מנח מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו) תפ"מ וכ"ג הרמ"ם והטור לא גרסי הך בריימא ורב אלפס[ק] גרס לה ועי' בטור מ"מ סי' קכח: (ג) רש"י ד"ה דם בעירו וכו' לשון רגיל כאן: (ג) ד"ה בחפרן וכו' שהוא מרובע מלמע: (ד) [מכת"י ד"ה מפני הקורין. דצ"ל בן יעקב קורין]:

גליון הש"ם

גמ' משום כבוד צבור. לעיל דף כג ע"א יומא דף ע ע"א גיטין דף ס ע"א סוטה דף לט ע"ב: שם אלמלי. עי' לעיל דף כא ע"א תוס' ד"ה אלמלי: מתני' ציפן זהב. סנהדרין דף מח ע"ב:

תורה אור השלם

א) וְהָיִיתָ מְמַשֵּׁשׁ בַּצָּהֳרַיִם כַּאֲשֶׁר יְמַשֵּׁשׁ הָעִוֵּר בָּאֲפֵלָה וְלֹא תַצְלִיחַ אֶת דְּרָכֶיךָ וְהָיִיתָ אַךְ עָשׁוּק וְגָזוּל כָּל הַיָּמִים וְאֵין מוֹשִׁיעַ: [דברים כח, כט]

ב) וְחָבִיתִי לַיָי הַמַּסְתִּיר פָּנָיו מִבֵּית יַעֲקֹב וְקִוֵּיתִי לוֹ: [ישעיה ח, יז]

ליקוטי רש"י

תפלתו עגולה. כית מושב תפילין עגול שאין להם בית מושב אלא (כמין דופן) [כעין] בילה. סכנה. [שכשיכנוס פתאום] בפתח ויכה לשמו בלימקופיה אלא יכנסו התפילין ברחשו. ואין בה מצוה. למרוצעות הלכה למשה מסיני [מנחות לה.]. ציפן זהב. לתפילין. פסולות, הלכה למשה מסיני הוא [סנהדרין מח:]. פסולות לכתיב (שמות יג) בפיך מן המומר בפיך [גיטין מה:]. פסולות [ה]בתים [דבתים] של עור בעינן דאפילו קטירתן מין אלא [כ]לעוות במין כדאמרינן בהקומץ [מנחות מב:]. תפלין מרובעות. [הנמיס מרוצעים]. בתפרן. בתפירתן יסמור את ריצוען שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי שלא יכווצו ויקצר רחבו שקורין דגרזל"ר. ובאלכסונן. שיהא ריצוען מכוון מרכז כרחבו כדי שיהא להם חומו שאמרו חכמים (סוכה מ.) כל המתנה בריצועה למתח ותרי חומשי במלכסונה ולא יהא מרכז יתר על רחבו שאפי' ים להו זויות פסולין. כי אמגוזא. שעור בית מושבם חדוד ביותר אבל עגול כעגיל וכטבעת שהוא [בית] מושב [שם לה.] האומר. בתפלתו [ברכות לג:]. [מכאן שייך לדף כה.] על קן צפור יגיעו רחמיך. מנשים שהיו מרחיק עלמם כמתכוונים להעמיק בלשון מתנוגים ומומרים רחוס ותנון למה ועל קן צפור יגיעו רחמיך שהמרת לשלח את האם על הבנים לא יעבור בסנדל איני עובר אף יחף לא יעבור העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה נתנה על מצחו או על פס ידו הרי זו דרך המינות. המכנה. כל מי שמהפך דבריו ומדבר כחדש זה שמדבר ומקלל ומולה בחבר קרי ליה כיוני בלשון חכמים ויש לו חבר בשטועות (לה.) וגם בלשון המקרא ואל תדש לא תכנה כי לא ידעתי חכנה (חיוב לב) [סנהדרין נו.]. ומזרעך לא תתן להעביר למולך. ע"ש היא שמה מולך וזו היא עבודתה שמוסר בנו לכומרים (סנהדרין סד:) ועושין שתי מדורות גדולות ומעבירין את הבן בגריוא בין שתי מדורות הללו. לא תתן. זו היא מסירתו לכומרים. להעביר למולך. זו העברת הדם [ויקרא יח, כא]. כשם שהוא מברך על הטובה. לקבולינהו בשמחה, לברך על מדת פורענות בלבד שלש [ברכות ס:].

אם כן **הָכָא נַמִּי** - גם כאן, לענין טעמו של רבה בר שימי שתיקנו כן למנוע מריבה, **אִיכָּא נְצוּיֵי אָבִיו וְנְצוּיֵי רַבּוֹ** - יש חשש שאביו או רבו יבואו לריב ברצותם לזכות בכיבודים אלו בגלל הקטן.

★

שנינו במשנה, **פּוֹחֵחַ** - אדם שהוא יחף ורגליו מגולות **פּוֹרֵס עַל שְׁמַע וכו'**, אבל אינו קורא בתורה.

הגמרא מסתפקת בדין פוחח:

בָּעָא מִינֵּיהּ - שאל **עוּלָּא בַּר רַב מֵאַבֵּיי, קָטָן פּוֹחֵחַ מַהוּ שֶׁיִּקְרָא בַּתּוֹרָה**, וצדדי הספק הם, האם הטעם שגדול פוחח אינו קורא בתורה הוא לפי שהגדול מוזהר שלא לומר דברי תורה כנגד הערוה[א], וכיון שרגליו מגולות[ב] אסור לו לקרוא בתורה, אבל קטן שאינו מוזהר באיסורי התורה מותר לו לקרוא בתורה, או שמא הטעם שגדול פוחח אינו קורא הוא משום כבוד הציבור[ג], ומטעם זה גם קטן פוחח אינו קורא בתורה.

אָמַר לֵיהּ אביי, **וְתִיבְעֵי לָךְ עָרוֹם** - היה לך לשאול גם אם קטן שהוא ערום לגמרי יכול לקרוא בתורה, אלא **עָרוֹם מַאי טַעֲמָא לָא** - מדוע אינך מסתפק בקטן ערום, ופשוט לך שאינו קורא, **מִשּׁוּם כְּבוֹד הַצִּבּוּר**, אם כן **הָכָא נַמִּי** - גם כאן לענין קטן פוחח, אין לו לקרוא **מִשּׁוּם כְּבוֹד הַצִּבּוּר**.

★

שנינו במשנה, **סוּמָא פּוֹרֵס עַל שְׁמַע וכו'**, רבי יהודה אומר כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע.

הגמרא מביאה ברייתא המבארת את טעמו של תנא קמא:

תָּנְיָא בברייתא (מוספתא פ"ג ה"ז), **אָמְרוּ לוֹ** חכמים **לְרַבִּי יְהוּדָה, הַרְבֵּה צָפוּ** - התבוננו בדעתם[ד] **לִדְרוֹשׁ** במעשה **מֶרְכָּבָה** שבנביא יחזקאל (פ"א)[ה], **וְלֹא רָאוּ אוֹתָהּ מִימֵיהֶם**, הרי שניתן להבין דבר בלא לראותו, וכמו כן אדם סומא אפשר ללמדו, וידע מעלת האור אף שלא ראה מאורות מימיו, ויוכל לברך עליהם[ו].

הגמרא מבארת את טעמו של רבי יהודה:

וְרַבִּי יְהוּדָה חולק וסובר, **הָתָם** - ששם במעשה מרכבה **בַּאֲבַנְתָּא דְּלִיבָּא תַּלְיָא מִילְּתָא** - בהבנת הלב תלוי הדבר, **וְהָא קָא מִיכַּוֵּין** **וְיָדַע** - וזה שדורש במעשה המרכבה יכול לכוין את ליבו ולהבין את הדבר אף על פי שלא ראה אותו. אבל **הָכָא** - כאן, לענין הברכה על המאורות, **מְשׁוּם הֲנָאָה הוּא** - הברכה נתקנה על ההנאה מאורם ולא על ידיעת מעלת המאורות, **וְהָא לֵית לֵיהּ הֲנָאָה** - והסומא אינו נהנה מהם, ולכן אינו מברך עליהם[ז].

הגמרא מבארת את טעמם של חכמים:

וְרַבָּנָן סוברים, שאף סומא **אִית לֵיהּ** [-יש לו] **הֲנָאָה** מהמאורות, **כְּדִברי רַבִּי יוֹסֵי, דְּתַנְיָא** בברייתא, **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי, כָּל יָמַי הָיִיתִי מִצְטַעֵר** [-מתייגע] לעמוד **עַל** כוונת **מִקְרָא** זֶה האמור בתוכחה שבפרשת כי תבא (דברים כח כט), 'וְהָיִיתָ מְמַשֵּׁשׁ **בַּצָּהֳרַיִם כַּאֲשֶׁר יְמַשֵּׁשׁ הָעִוֵּר בָּאֲפֵלָה**', ותמהתי מדוע נאמר 'עיור באפילה' ולא 'עיור' סתם, **וְכִי מָה אִכְפַּת לֵיהּ** - איזה הבדל יש **לְעִוֵּר בֵּין אֲפֵילָה לְאוֹרָה**, הרי הוא ממשש באור כבחושך. **עַד שֶׁבָּא מַעֲשֶׂה לְיָדִי** שממנו הבנתי את ההבדל שיש לעיור בין חושך לאור, **שֶׁפַּעַם אַחַת הָיִיתִי מְהַלֵּךְ בְּאִישׁוֹן** [-חשכת[ח]] **לַיְלָה וַאֲפֵלָה, וְרָאִיתִי סוּמָא שֶׁהָיָה מְהַלֵּךְ בַּדֶּרֶךְ וַאֲבוּקָה** [-לפיד] דולקת **בְּיָדוֹ, אָמַרְתִּי לוֹ, בְּנִי, מֵאַחַר שֶׁאֵינְךָ רוֹאֶה אֲבוּקָה זוֹ לָמָּה לָךְ**, והלא אינה מועילה לך, **אָמַר לִי, כָּל זְמַן שֶׁאֲבוּקָה בְּיָדִי, בְּנֵי אָדָם רוֹאִין אוֹתִי וּמַצִּילִין אוֹתִי מִן הַפָּחָתִין** [-בורות] **וּמִן הַקּוֹצִין וּמִן הַבַּרְקָנִין** [-מין קוצים]. וממעשה זה הבנתי את הקללה של עיור באפילה שהיא קללה גדולה, כי באור אף שאינו רואה יכולים עוברי דרך להצילו[ט]. הרי שאף סומא נהנה מהמאורות', ולכן אמרו חכמים שסומא מברך עליהם[י].

★ ★ ★

משנה

המשנה מבארת את הפסולים לנשיאת כפים מחשש שמא יסתכלו בהם בשעה שנושאים את כפיהם[יא]:

כֹּהֵן שֶׁיֵּשׁ בְּיָדָיו מוּמִין, לֹא יִשָּׂא אֶת כַּפָּיו לברך את העם. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אַף מִי שֶׁהָיוּ יָדָיו צְבוּעוֹת בְּסָמְטִים** - צבע אדום[יב], והוא הדין כל דבר שצובע הידים[יג], **לֹא יִשָּׂא אֶת כַּפָּיו. וּטְעַם שֶׁנִּי** אלו[יד], **מִפְּנֵי שֶׁהָעָם מִסְתַּכְּלִין בּוֹ** - שכיון שיש על ידיו דבר משונה נמשכים להסתכל על ידיו בשעת הברכה, ואסור להסתכל על ידיהם משום שהשכינה שורה שם, והמסתכל בהם עיניו כהות[טו].

★

א. **שנאמר** (דברים כג טו) 'ולא יראה בך ערות דבר', ודרשו חז"ל (ברכות כה:) שאסור לקרוא קריאת שמע כנגד הערוה. והוא הדין לאמירת שאר דברים שבקדושה, כמבואר בבבא מציעא (קיד: ורמ"י שם ד"ה ערום).

ב. **ראה** בהערה לעיל (ע"ח על דברי המשנה 'פוחח') בשם הקרבן נתנאל והגהות הב"ח.

ג. **רש"ש** (ברמ"י ד"ה קטן) ושפת אמת (ד"ה קטן) בביאור דברי רש"י (שם).
הב"ח (הגהות, לעיל ע"ח אות ג) מבאר את דברי רש"י (ד"ה קטן) שפוחח יש בו משום 'ולא יראה בך ערות דבר', כפשוטו, שפוחח היינו שכרעיו נראין עד בית הערוה וממילא יש בזה משום ערות דבר [ראה גם בהערה לעיל (ע"ח) על דברי המשנה 'פוחח']. והקשה בטורי אבן (ד"ה קטן), אם בפוחח יש משום 'ערות דבר' איך מותר לו לפרוס את שמע ולתרגם, הרי משום גילוי ערוה אסור להוציא שום אזכרה ודברי תורה מפיו. וראה שם מה שהקשה עוד. ולכן פירש שבודאי פוחח ערותו מכוסה ואין בו משום 'ערות דבר', והיה ברור לעולא שהטעם שאינו קורא בתורה הוא משום כבוד הציבור, והסתפק שמא קטן אינו מוזהר על כבוד ציבור, והוכיח לו אביי מערום [והיינו שכל גופו מגולה חוץ מערותו] שקטן מוזהר על כבוד הציבור. ובבית יצחק (ד"ה קטן) כתב שגם כוונת רש"י אינה לערות דבר ממש, אלא שבשרו נראה דרך הקרע, ולענין לקרות בתורה בצבור הוא נחשב ערות דבר.

ד. **היינו** שצפו בהתבוננות דעתם ולא בראיית העין ממש. גליוני הש"ס (ד"ה הרבה) על פי רש"י (חגיגה טו. ד"ה נופה).

ה. **רש"י** (ד"ה לדרוש). והוא המראה שראה יחזקאל דמות כסא השכינה. והריטב"א (סוכה כח. ד"ה תנו) פירש, ש'מעשה מרכבה' היינו המרכבה העליונה הקדושה שלא נסתכלו בה נביאים מעולם וסודה ידוע לבעלי האמת. וראה עוד במפרשי המשנה על המשנה בחגיגה (פ"ב מ"ח).
גם בישעיה (פרק ו) הובא מעשה המרכבה, אלא שביחזקאל הוא מפורש יותר, ודרך בני אדם להתבונן במרכבה שביחזקאל, ולכן פירש רש"י שהכוונה למרכבה שביחזקאל. או משום שמצאנו שענין המרכבה שביחזקאל נקרא 'מרכבה' סתם, שכן אמרו להלן (לא.) 'ומפטירין במרכבה', והיינו במרכבה שביחזקאל. שפתי חכמים (גרמ"י שם).

ו. **ריטב"א** (ד"ה תניא), חידושי ר"מ מאימראן (ד"ה ולא).

ז. **ריטב"א** (שם), וחידושי ר"מ מאימראן (שם).

ח. **רש"י** (מהליש יז ח).

ט. **גם** מי שאינו עיור לא רואה כלום באפילה, ומכל מקום 'עיור באפילה' היא קללה יותר גדולה ממי שאינו עיור והוא באפילה, שמי שאינו עיור מכיר את הדרכים היטב, וגם באפילה יודע קצת לכוין את דרכו כדי להנצל מהבורות. מהרש"א (מ"ח ד"ה וכי).

י. **הרמב"ם** (פירוש המשניות מ"ו) כתב, שהסומא אף על פי שאינו נהנה מאורם של המאורות הרי הוא נהנה בפעולתם בעולם, כלומר הפעולות הנגרמים על ידי אורם. והיינו כגון הפירות המתבשלים מהשמש וכדומה, והגמרא נקטה רק אחת מההנאות שיש לו מהמאורות. ראש יוסף (ד"ה ונגנן).

יא. **וראה** בלקט יושר (מ"ח עמוד ע עמ' ח) שמטעם זה יכול הוא גם לברך ברכת הלבנה יחד עם אחרים משום שהם רואים את הלבנה וגם הוא נהנה. אולם המהרש"ל (שו"ת סי' עז) כתב, שהסומא מברך ברכת הלבנה משום שהיא ברכת השבח.

יב. **מאירי** (ד"ה המשנה הששית).

יג. **ר"ן** (על הרי"ף, ד"ה אסטים). במשניות שלפנינו הגירסא 'אסטיס ופואה', ופירש הרע"ב שאסטיס צבעו דומה לתכלת. ופואה הוא שצובעים בו אדום. וראה גם רש"י (ד"ה סטים).

יד. **רמב"ם** (פירוש המשניות).

טו. **זהו** גם טעמו של תנא קמא, ולא נחלקו תנא קמא ורבי יהודה, אלא תנא קמא אמר מומין ורבי יהודה הוסיף צבע. ואף שלשון המשנה הוא 'ר"י אומר' שנראה שבא לחלוק, מצאנו לשון זו כמה פעמים במקום שאין מחלוקת. תוספות יום טוב. וכן כתב הכסף משנה (תפילה פט"ו ה"ג). אולם ראה בהון עשיר שכתב שרבי יהודה חולק על תנא קמא.

טז. **רש"י** (ד"ה כהן) על פי הגמרא בחגיגה (טז.). וגם משום שעל ידי שמסתכלים בהם אין המתפללים מכוונים כראוי לברכה. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה מפני). וראה בתוספות בחגיגה (שם ד"ה נהנים), שכתבו שהטעם המבואר ברש"י שהמסתכל בכהנים בשעה שנושאים את כפיהם עיניו כהות משום שהשכינה שורה שם, שייך רק בבית המקדש שהיו הכהנים מברכים את ישראל בשם המפורש, כמפורש בגמרא שם, אבל שלא בבית המקדש הטעם שאסור להסתכל הוא משום שעל ידי כן אין המתפללים מכוונים כראוי לברכה

כשאתה מגיע אצל וחכיתי לה'. קשה כיון שלא היה יכול לומר חי"ת ק"כ היאך הורידו רבי לפני התיבה כשגזר תענית כדאי' בתעלית (ב"מ דף פה:) והא אין מורידין לא מאנשי מיפה ולא מאנשי בית עיינין ולעיינין ולעיינין אלפין וי"ל דכשהיה מתכוין לקרות החי"ת קורא אותה שפיר ע"י טורח אבל לא היה בקל ולפי שאמר ליה אליהו שעל ידו תמהר הגאולה לפיכך הורידו[ט]:

אם היה דש בעירו מותר. ואפילו בתומין שבידו כדאמר בירושלמי[י] בההוא כהן דהוו ידיה עקיצי אתא לקמיה דרבי נפתלי אמר ליה כיון שאתה דם בעירך מותר:

סכנה ואין בה מצוה. פר"ת בשעת הסכנה יכול להסתכן בהן ולא תגין עליו המצוה ולא יעשה לו נס כמו לאליעזר בעל הכנפים (שבת דף מט.):

בתפרן. כשהוא תופר בית מושבם צריך ליזהר שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי ויתקלקל הריבוע ור"ת פירש לעיל שיהא התפר עשוי מרובע:

יברכוך

הכא נמי איכא נצויי אביו ונצויי רבו: פוחח פורם על שמע וכו': בעא מיניה עולא בר רב מאביי קטן פוחח מהו שיקרא בתורה אמר ליה ותיבעי לך ערום ערום מאי טעמא לא [ס] משום כבוד צבור הכא נמי משום כבוד צבור: סומא פורם על שמע וכו': תניא [ע] אמרו לו לרבי יהודה הרבה צפו לדרוש במרכבה ולא ראו אותה מימיהם ור' יהודה התם באבנטיא דליבא[פ] תליא מילתא והא קא מיכוין וידע הכא משום הנאה הוא והא ליתי ליה הנאה ורבנן אית ליה הנאה כרבי יוסי דתניא א"ר יוסי כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה [א] והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה וכי מה אכפת ליה לעור בין אפילה לאורה עד שבא מעשה לידי פעם אחת הייתי מהלך באישון לילה ואפלה וראיתי סומא שהיה מהלך בדרך ואבוקה בידו אמרתי לו בני אבוקה זו למה לך אמר לי כל זמן שאבוקה בידי בני אדם רואין אותי ומצילין אותי מן הפחתין ומן הקוצין ומן הברקנין: **מתני'** [ב]כהן שיש בידיו[ק] מומין לא ישא את כפיו ר' יהודה אומר [ג]אף מי שהיו ידיו צבועות סטים[ר] לא ישא את כפיו מפני שהעם מסתכלין בו: **גמ'** (ס) [ד]תנא מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו אמר ר' יהושע בן לוי ידיו בוהקניות לא ישא את כפיו תניא נמי הכי [ה]ידיו בוהקניות לא ישא את כפיו עקומות עקושות לא ישא את כפיו. אמר רב אסי [ו]חיפני (ובשיני[ז]) לא ישא את כפיו תניא נמי הכי [ח]אין מורידין לפני התיבה לא אנשי בית שאן ולא אנשי בית חיפה ולא אנשי מבעונין מפני [ט] שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין אמר ליה רבי חייא לר' שמעון בר רבי [י]אלמלי אתה לוי פסול אתה מן הדוכן משום דעבי קלך אתא אמר ליה לאבוה אמר ליה זיל אימא ליה כשאתה מגיע אצל [כ] וחכיתי לה' לא נמצאת מחרף ומגדף. אמר רב הונא זבלגן לא ישא את כפיו והא ההוא דהוה בשיבבותיה דרב הונא והוה פרים ידיה זבלגן לא ישא את כפיו ואם היה דש בעירו הוה תניא נמי הכי [ל]זבלגן לא ישא את כפיו ואם היה דש בעירו מותר א"ר יוחנן [מ]סומא באחת מעיניו לא ישא את כפיו והא ההוא דהוה בשיבבותיה דרבי יוחנן דהוה פרים ידיה ההוא דש בעירו הוה תניא נמי הכי סומא באחת מעיניו לא ישא את כפיו ואם היה דש בעירו מותר: ר"י אומר מי שהיו ידיו צבועות לא ישא את כפיו: תנא [נ]אם רוב אנשי העיר מלאכתן בכך מותר: **מתני'** [ס]האומר איני עובר לפני התיבה בצבועין אף בלבנים לא יעבור בסנדל איני עובר אף יחף[ע] לא יעבור [פ]העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה נתנה על מצחו או על פם ידו הרי זו דרך המינות [צ]ציפן[ק] זהב ונתנה על בית אונקלי שלו ה"ז דרך החיצונים: **גמ'** מ"ט חיישינן שמא מינות נזרקה בו: העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה: לימא תניא להא דתנו רבנן [ר]תפלין מרובעות הלכה למשה מסיני ואמר רבא בתפרן ובאלכסונן אמר רב פפא מתניתין דעבידא כי אמגוזא: **מתני'** האומר יברכוך

לעתם חוץ מדעת חכמים, דצעינן לך למות[ו] ולא לאחרים למות (סה): **ציפן זהב.** נמי כתיב למען תהיה תורת ה' בפיך (שמות יג) שיהא הכל מבהמה טהורה[ש]: **גמ'** שמא מינות נזרקה בו. המינין עובדי ע"ז[ת] מקפידין בכך: **בתפרן ובאלכסונן.** כשהוא תופר בית מושבן לריך ליזהר שלא יקלקל ריבועו כשמשיכת חוט התפירה, ולריך שיהא להן מלכסון כהלכתו (ג) כשהוא מרובע ונאורך כרוחב שיהא הכל שוה ושני חומשין באלכסון[ת]: **כי אמגוזא.** עגולות כאגוז[ת], אבל עגולה כציפה וכעדשה שפיר דמי, ולא תסייעא לגרייתא ממתניתין:

מתני'

מרובעות. [הכשים מרובעים]. **בתפרן.** כשהיתן יכוון שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי שלא יכווצו ויקצר רוחבו שקורין דגרזלי"ר. **ובאלכסונן.** שיהא ריבוען מכוון מרכז כרוחבו כדי שיהא להם חוזו מלכסון שממרו חכמים (סוכה ח.) כל ממתא בריבועא ממתא ותרי חומשי בחלכסונא ולא יהא מרכז יתר על רוחבו שאפי' יש להו זויות פסולין. **כי אמגוזא.** שעור בית חומשם חדוד ניותר מאל עגול כעגיל וכטבעת אימא לכשיהא שהרי יש להם [בית] חומש [שם לה.] **האומר.** נחפלתו [ברכות לג:]. [מכאן שייך לדף כה.] **על קן צפור יגיעו רחמיך.** מנשים שהיו מרחים עלמם כמחבוניס להעמיק בלשון מחבוניס ומומרים רחום וחנון אתה ועל קן לפור יגיעו רחמיך שממרת לשלח את האם וגו' שאומר על טוב שאתה עושה לנו יזכר שמך וגו שאומר מודים מודים משתקין לוחו [ברכות לג:]. **המכנה.** כל מי שמהפך דבריו ומדבר כאדם זה שמדבר ומקלל ומולה נאחר קרי ליה כינוי בלשון חכמים ויש לו חבר בשבועות (לה.) וגם בלשון המקרא ואל תדם לא תכנה כי לא ידעתי תכנה (איוב לב) [סנהדרין נו.]. **ומזרעך לא תתן להעביר למולך.** ע"ת היא שאתה מולך וזו היא עבודתה שאוסר נו לכומרים (סנהדרין סד:) ועוסין שאי מדורות גדולות ומעבירין את הבן בגרגלו בין שאי מדורות האש. **לא תתן.** זו היא שאילתו לכומרים. **להעביר למולך.** זו העברת האש [ויקרא יח, כא]. **כשם שהוא מברך על הטובה.** לקבולינהו בשאתה, לנרך על אדת פורענות בלשון שלא [ברכות ס:].

הגהות וציונים **מ)** [פירוש בהבנת הלב ועי' תוס' ע"ז כח ע"ב ד"ה שוריינא דעינא ולדעת רש"י אבנתא דליבא הן טרפשי הלב] (גליון): **נ)** הכי גרסינן כהן שיש **בו** מומין, ובגמ' אמרינן מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו (שיטת ריב"ב, חי' הר"ן), ועי' הג' הב"ח אות א: **ג)** [גי' סה"מ ורמב"ם ורא"ש **אסטים ופואה** ורי"ף **אסטים וקוצה**] (גליון): **ד)** [צ"ל **ובישני**] (גליון): **ה)** [צ"ל **ציפה**, יעב"ץ] (גליון), וכ"ה בכת"י ובמשניות דפו"י ובמשב"ר: **ו)** עי' ברש"י שברי"ף ב' דיבורים השייכים לכאן בהמשך הסוגיא (עי"ש הג' הב"ח וחי' אנשי שם): **ז)** בכת"י **בין** ידיהם. ועי' הוספת דברים ברש"י שברי"ף: **מ)** [ועמ"ש תוס' בחגיגה טז ע"א ד"ה בכהנים וכו' לדחות פרש"י דהכא ורגליו **ס)** [תוספ' פרק ג], **ע)** [נדרים נב.], **ג)** עיין תוס' שבת י. ד"ה רמי, **ד)** מנחות לה. ע"ש [שבת כח:], **ה)** דברים ו ח, **ו)** שמות יג ט, **ז)** שבת דף כח:, **ח)** עי' סוכה ח:, **ט)** [עי' תוס' ב"מ פו. ד"ה אחתינהו שמילו נאופן אחר], **י)** במכילתין פ"ד ה"ח עיי"ש, **כ)** מו"ק פ"ג ה"ז.

הגהות הב"ח

(מ) אחה"18/06/2018ג מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו) תמ"מ ונ"ב הרמ"ם והטור לא גרסי הך בריימא ורב אלפס[פ] גרס לה ועי' בטור מ"ח סי' קכח: **(נ)** רש"י ד"ה דם בעירו וכו' לשון רגיל כמו: **(ג)** ד"ה בתפרן וכו' מלכסון כהלכתו שתהא מרובע מלמע: **(ד)** [מכת"י ד"ה מפני שקורין. דבי ר"מ בן יעקב קורין]:

גליון הש"ס

גמ' משום כבוד צבור. לעיל דף כג ע"ב יומא דף ע ע"ב גיטין דף ס ע"ב סוטה דף לט ע"ב: שם אלמלי. עי' לעיל דף כא ע"ב תוס' ד"ה אלמלא: מתני' ציפן זהב. סנהדרין דף מח ע"ב:

תורה אור השלם

א) וְהָיִיתָ מְמַשֵּׁשׁ בַּצָּהֳרַיִם כַּאֲשֶׁר יְמַשֵּׁשׁ הָעִוֵּר בָּאֲפֵלָה וְלֹא תַצְלִיחַ אֶת דְּרָכֶיךָ וְהָיִיתָ אַךְ עָשׁוּק וְגָזוּל כָּל הַיָּמִים וְאֵין מוֹשִׁיעַ:
[דברים כח, כט]

ב) וְחָכִיתִי לַיָ הַמַּסְתִּיר פָּנָיו מִבֵּית יַעֲקֹב וְקִוֵּיתִי לוֹ: [ישעיה ח, יז]

ליקוטי רש"י

תפלתו עגולה. בית מושב תפילין עגול שאין להם בית מושב אלא [כמין דופן] [כעין] גילה. סכנה. [שכשיכנסו פתאום] נפתח ויכה ראשו בלוקקופיה שלא יכנסו התפילין בראשו. ואין בה מצוה. דמרובעות הלכה למשה מסיני [מנחות לה.]. ציפן זהב. לתפילין. פסולות. הלכה למשה מסיני הוא [סנהדרין מח:]. פסולות לכתיב (שמות יג) נפיך מן המומר נפיך [גיטין מה:]. פסולות [ה]נמים [דנמים] של עור בעינן דתפילו קשירתן אינן אלא [ב]רצועות בעינן כדאמרינן בהקומן [מנחות מב:]. תפלין מרובעות. [הנמים מרובעים]. בתפרן. בתפירתן יאמר אדם שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי שלא יכווצו ויקצר רוחבו שקורין דגרזלי"ר. ובאלכסונן. שיהא ריבוען מכוון מרכז כרוחבו כדי שיהא להם חוזו שלא יהא רוחבו יתר על רוחבו שאפי' יש להו זויות פסולין. כי אמגוזא. שעור בית מושבם חדוד ניותר מאל עגול כעגיל וכטבעת אימא לכשיהא שהרי יש להם [בית] מושב [שם לה.] האומר. נתפלתו [ברכות לג:]. [מכאן שייך לדף כה.] על קן צפור יגיעו רחמיך. מנשים שהיו מרחים עלמם כמחבוניס להעמיק בלשון מחבוניס ומומרים רחום וחנון אתה ועל קן לפור יגיעו רחמיך שממרת לשלח את האם או שאומר על טוב שאתה עושה לנו יזכר שמך או שאומר מודים מודים משתקין לוחו [ברכות לג:]. המכנה. כל מי שמהפך דבריו ומדבר כאדם זה שמדבר ומקלל ומולה נאחר קרי ליה כינוי בלשון חכמים ויש לו חבר בשבועות (לה.) וגם בלשון המקרא ואל תדם לא תכנה כי לא ידעתי תכנה (איוב לב) [סנהדרין נו.]. ומזרעך לא תתן להעביר למולך. ע"ת היא שאתה מולך וזו היא עבודתה שאוסר נו לכומרים (סנהדרין סד:) ועוסין שאי מדורות גדולות ומעבירין את הבן בגרגלו בין שאי מדורות האש. לא תתן. זו היא שאילתו לכומרים. להעביר למולך. זו העברת האש [ויקרא יח, כא]. כשם שהוא מברך על הטובה. לקבולינהו בשאתה, לנרך על אדת פורענות בלשון שלא [ברכות ס:].

מסורת הש"ס עם הוספות

עין משפט נר מצוה

סז א מיי' פט"ו מהל' תפלה הלכה ב סמג עשין ב טוש"ע ח"ח סי' קכח סעיף ל:

סח ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף לב:

סט ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ל:

ע ה מיי' שם הלכה ו טוש"ע שם סעיף לג:

עא ו מיי' פ"ח שם הלכה יב טוש"ע ח"ח סי' נג סעיף יב:

עב ז ח מיי' פט"ו שם הלכה ב טוש"ע ח"ח סי' קכח סעיף ל:

עג ט מיי' שם טוש"ע שם סעיף לב:

עד י מיי' פ"י שם הלכה ה טוש"ע ח"ח סי' נג סעיף יח:

עה כ מיי' פ"ל מהל' תפילין הלכה ג:

עו ל מיי' פ"ג שם הלכה טו טוש"ע ח"ח סי' לב סעיף מח:

עז מ מיי' שם הלכה ו טוש"ע שם סעיף לט:

משנת ראשונים

כהן שיש בידו מומין לא ישא את כפיו. מכאן קשה על פרש"י דפ"ג דמגילה על ההיא דתנן ידיו בוהקניות לא ישא כפיו, ופי' משום שהעם מסתכלין בו, ואמרינן בחגיגה המסתכל בכהנים בשעה שנושאין כפיהן עיניו כהות, והא ליתא, דמסקינן דוקא בזמן שבית המקדש קיים, ואילו התם בגבולים מדמקשי מיניה בגמרא מההיא דהוה בשיבבותיה דרב הונא דהוה פריס ידיה ומשני דלמא דש בעירו הוה, נראה לפרש דאף בגבולין מיתסר משום היסח הדעת. והכי איתא בירושלמי דהתם, א"ר יוסי הדא אמרה שאסור להסתכל בכהנים בשעה שהם מברכין את העם, א"ר חגי כלום אמרו אין מסתכלין אלא משום היסח, אנא מסתכל ולא מסחנא דעתאי. **[תוד"ה בכהנים, חגיגה טז.]**

ואע"פ שאין עיניו כהות עתה כמו בזמן שבית המקדש קיים, דבזמן שבית המקדש קיים עיניו כהות מפני שהיו מברכין לישראל בשם המפורש, אבל עתה שאין מברכין לישראל בשם המפורש אין עיניהם כהות, ואפ"ה אין מסתכלין בהם, מפני שהקב"ה מציץ מבין קשרי אצבעותיהם, שנאמר משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים. **[תוס' הרא"ש]**

ובאותו הזמן איירי שהיו מברכין בשם המפורש, אבל בזמן הזה מותר להסתכל בו. **[חדושי הר"ן]**

אם היה דש בעירו מותר. מורגל בעירו, אין מסתכלין בו, ומשום שהוא בעל מום אינו פסול, דאיתקש כהן מברך לנזיר מה נזיר בעל מום אף כהן מברך בעל מום, בתעניות (כו:). **[ריבב"ן]** **סכנה.** סכנה היא שמא יכנס אותה תפלה של יד שקשור בגובה של יד שהיא קבורת למעלה ממקום [הקוד"ה] כשיעור שלש אצבעות או ד' כנגד הלב שמא יתקע בלבו אם יבא בתוך דוחק הצבור או יתקע בזרוע עצמו, וכן תפלה של ראש שמא יתקע בראש במקום תפלין שהוא רך מכל הראש אם יכנס בפתח שאינו גבוה ויכה בראשו אל משקוף העליון או כשמבקש תחנונים ומשפיל ראשו בקרקע. **[ר"י מלוניל]** **ה"ז דרך החיצונים.** בירושלמי מאי דרך החיצונים דרך המינין. ומיהו צריך לומר שאינו ממש מינות, דהא שני בלישניה ולא תני דרך מינות כדלעיל. **[ראבי"ה]** כלומר שאינה מינות גמורה, אלא שיצא מכלל מצוה, דכתיב למען תהיה תורת י' בפיך מן המותר בפיך, כלומר שכל ענייני התפילין, הן קלף שלהן הן תיק שלהם הן חוטין הן רצועות, הכל של בהמה טהורה, לא של טמאה ולא של זהב. **שמא מינות נזרקה בו.** ויש לפרש שמא מינות נזרקה בו אף על פי שנותן טעם לדבריו ומראה פנים שלכבוד המקום הוא אומר ודרך ענוה הוא אוחז ללבוש לבנים ולירד לפני התיבה יחף, אף על פי כן חיישינן דשמא בעבור ברכת המינין שהתקינו חכמים לומרה הוא מונע עצמו מלירד לפני התיבה שכיון שהיו הצבור מבקשין ממנו שיתפלל להם בשעת הדחק כגון שטעה הראשון באחת מן הברכות ואמרינן (ברכות לד.) יעבור אחר תחתיו ולא יהא סרבן באותה שעה, אי נמי בשעה שהגיע זמן מנחה סמוך לערבית שאם לא יתפללו עתה יעבור הזמן והוא אמר להם טענה זו אני לובש צבועין אני נועל סנדל ולא אוכל להוציאם מרגלי מפני הקור או מפני צנת הקרקע אף על פי כן חשדינן ליה כרשע ואסור להניח אותו להתפלל עוד אפילו בדרך ענוה ושפלות כדבריו. **[ר"י מלוניל]**

תפילין מרובעות. ואמ' אני שעל כן הם מרובעות למעלה באורך ורוחב הכתב והבתים ולמטה בתפירות ומד' הרוחות להודיע ולהזכיר ייחוד השם ברוך הוא לשש היסודות שהרי יש בהם קבלת מלכות שמים ועול מצות ויציאת מצרים בקדש והיה כי יביאך. טעם זה נראה בעיני. **[המנהיג]**

והחליטו הטעם ע"פ הירושלמי משום היסח הדעת ע"ש] (גליון): **ע)** עי' הוספת דברים ברש"י שברי"ף: **י)** [דיבור זה שייך קודם ד"ה בוהקניות] (גליון): **כ)** בכת"י נוסף רגילין **בו**: **ל)** [שייך לעיל במשנה] (גליון): **מ)** בכמה ראשונים מעתיקי רש"י אחר **משמעות המקרא**: **נ)** עי' נוסח הדיבור ברש"י שברי"ף: **ס)** בכת"י הנוסח **כומרים תלמידי ישו הנוצרי** מקפידין בכך: **ע)** נדצ"ל כאגוז **וכביצה** אבל עגולה **כעדשה** ש"ד (רש"ש ע"ש): **פ)** עי' בב"ח בסי' קכח גם בדעת הרי"ף דלא גרס לה, ונראה דט"ס כאן וצ"ל הרא"ש **ורב אלפס** והטור ל"ג הך ברייתא **והרמב"ם** גרס לה (עי"ש ב"י וב"ח):

גמרא

הגמרא מביאה ברייתא בענין המומים הפוסלים את הכהן מלישא את כפיו:

תָּנָא בברייתא, **מוּמִין שֶׁאָמְרוּ** חכמים שמחמתם לא ישא הכהן את כפיו, היינו כשהם נמצאים **בְּפָנָיו** או **בְּיָדָיו** וְכן **בְּרַגְלָיו**, שאיברים אלו שבגופו נראים[ט], ואם יש בו מום יסתכלו בו, ומתוך כך יבואו להסתכל אף בידיו שהשכינה שורה שם[י].

הגמרא מפרטת אלו מומים פוסלים את הכהן מלישא את כפיו:

אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, כהן שֶׁיָּדָיו **בּוֹהֲקָנִיּוֹת** - מנומרות בנקודות דקות לבנות[יא], **לֹא יִשָּׂא אֶת כַּפָּיו**. **תַּנְיָא נַמִּי הָכִי** - שנינו כן בברייתא, כהן שֶׁיָּדָיו **בּוֹהֲקָנִיּוֹת**, **לֹא יִשָּׂא אֶת כַּפָּיו**, עוד כתוב בברייתא, שכן הדין גם אם היו ידיו **עֲקוּמּוֹת** - כפופות[יב], או **עֲקוּשׁוֹת** - מעוקמות לצדדים[יג], **לֹא יִשָּׂא אֶת כַּפָּיו**, מפני שמסתכלין בו.

אָמַר רַב אַפִּי, חֲיָפְנִי (ובשיני) [וּבִישָׁנִי][יד] - כהן שהוא מאנשי חיפה או מאנשי בית שאן, **לֹא יִשָּׂא אֶת כַּפָּיו**, שהם מגמגמים בלשונם ואינם יכולים לבטאות את האותיות כתיקונם, כמו שיבואר בברייתא בסמוך. **תַּנְיָא נַמִּי הָכִי** - שנינו כן בברייתא, **אֵין מוֹרִידִין לִפְנֵי הַתֵּיבָה** להיות שליח ציבור, **לֹא אַנְשֵׁי בֵּית שְׁאָן, וְלֹא אַנְשֵׁי בֵּית חֵיפָה, וְלֹא אַנְשֵׁי טְבֶעוֹנִין** [-שם מקום], **מִפְּנֵי שֶׁקּוֹרִין לְאַלְפִין עַיְינִין וּלְעַיְינִין אַלְפִין** - שמחליפים בקריאתם בין אות אל"ף לאות עי"ן[טו] ופוגמים את תפילתם[טז].

הגמרא מביאה מעשה בענין שינוי הגיית האותיות:

אָמַר לֵיהּ רַבִּי חִיָּיא לְרַבִּי שִׁמְעוֹן בַּר רַבִּי, אִלְמָלֵי אַתָּה לֵוִי - אילו היית משבט לוי, **פָּסוּל אַתָּה מִן הַדּוּכָן** - היית פסול מלשיר בבית המקדש על הדוכן, **מִשּׁוּם דְּעָבֵי קָלָּה** - משום שקולך עבה, ושנינו בברייתא (חולין כד.), שהלויים נפסלים בקול [אם אינם יכולים לשיר בקול אחד עם שאר הלויים[יז]]. **אֲתָא אָמַר לֵיהּ לַאֲבוּהַ** - בא רבי שמעון ואמר לאביו [רבי] את מה שאמר לו רבי חייא, **אָמַר לֵיהּ** רבי לרבי שמעון בנו, **זִיל אֵימָא לֵיהּ** - לך אמור לו לרבי חייא, אתה קורא אות ח"ת כמו אות ה"א, **וּכְשֶׁאַתָּה מַגִּיעַ** בקריאתך **אֵצֶל** הפסוק (ישעיה ח יז) **'וְחִכֵּיתִי לַה'**[יח], ונראה שאתה אומר **'והכיתי'**, **האם לֹא נִמְצֵאתָ מְחָרֵף וּמְגַדֵּף**[יט].

[וראה בית יוסף (או"ח סי' קל ס"ק ח) בשם תשובה אשכנזית, בענין מה שיש אומרים הטבת חלום בשעת ברכת כהנים, אם נחשב שמסיח דעתו מברכתם ואסור לאמרה]. ובתוספות הרא"ש (ד"ה מפני) כתב, שאף שבזמנינו שאין הכהנים מברכים בשם המפורש המסתכל בהם אין עיניו כהות, מכל מקום אין מסתכלים בהם, מפני שהקב"ה מציץ מבין קשרי אצבעותיהם, שנאמר (שיר השירים ב ט) 'משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים'. והריבב"ן (ד"ה מפני) כתב, שבזמן הזה גזרו משום הזמן שהיה בית המקדש קיים. ולדבריהם מיושבת קושית התוספות. וראה עוד בטורי אבן (ד"ה מפני) מה שכתב ליישב דעת רש"י, ובמגן גבורים (סי' קכח ס"ק יז, הו"ד בפסיפס זקנים) שביאר מה היה ההכרח של רש"י לפרש כן. ולפי הטעם שמבלבל את הכוונה, הוא הדין שאסור להסתכל במקום אחר, שגם זה מבלבל את הכוונה. וגם אין איסור אלא בהסתכלות מרובה, אבל להסתכל קצת מותר, שאינו מבלבל כוונתו. ומכל מקום נוהגים גם עכשיו שלא להסתכל בהם כלל זכר למקדש. משנה ברורה (סי' קכח ס"ק פט).

מן התורה בעל מום כשר לישא את כפיו, ולכן אם יש בו מום במקום שאינו נראה, או שכולם רגילים למומו, יכול לישא את כפיו. טורי אבן (ד"ה כהן). וכתב בשולחן ערוך (או"ח סי' קכח סל"ח), שבמקום שנוהגים הכהנים לכסות ידיהם בטלית ואי אפשר להסתכל בהם, מותר. אולם כתב הבית יוסף (שם ד"ה וגרסה), שאם אין מנהג המקום לכסות ידיהם בטלית, רק שהוא רוצה לעשות כן מפני המומין שבו, אסור, כי מחמת שינוי זה עצמו יסתכלו בו ויסיחו דעתם מהברכה. ואפילו אם רצו כל הכהנים לכסות ידיהם כדי שלא יהא בו שינוי משאר כהנים, אסור, כיון שלא הורגלו בני העיר שהכהנים משלשלים טליתותיהם, וכשיראו שמשלשלים ידעו שבשביל זה שיש בו מום הם עושים כן, ובאים להסתכל בו. והט"ז (שם ס"ק כח) העיר שלכאורה גם במקום שהקהל נוהגין לכסות פניהם בטלית מותר לכהן שיש בו מום לישא כפיו. אולם כתב באליה רבה (ס"ק נה) שאין זה מועיל, כי מכל מקום כשידעו שיש בו מום ימשכו קצת להסתכל ולא יכסו פנותיהם[אוצר החכמה] מה שאין כן כאשר הכהנים מכסים ידיהם שאפילו אם ירצה הישראל להסתכל לא יוכל לראות המום.

יז. לפי שהנושא את כפיו חולץ את מנעליו (סוטה מ.). רש"י (ד"ה פניו). והקשה בטורי אבן (ד"ה מומין), הרי הוא יכול לישא את כפיו כשהוא נעול בסנדלו, עיין שם שהאריך בזה. והאור גדול (מ"ז) תירץ, שגם כך יבואו להסתכל בו מחמת שמשנה מהמנהג, כיון שכל הכהנים אינם עולים בסנדליהם וזה עולה בסנדל. וכתב השולחן ערוך (או"ח סי' קכח ס"ו) שבמקום שנוהגים ללכת עם בתי שוקיים [-גרביים] מותר לכהן שיש לו מום ברגליו לישא את כפיו, כיון שאין המום נראה.

יח. רש"י (ד"ה פניו). ולדעת התוספות [בהערה לעיל על דברי המשנה 'שהעם מסתכלין בו'], טעם האיסור מפני שעל ידי שמסתכלים במומים שבו מסיחים את דעתם ואינם מכונים לברכה.

יט. רש"י (ד"ה נוהקניות) על פי שער הציון (סי' קכח ס"ק פה).

כ. רש"י (ד"ה עקומות). והר"ן (על הרי"ף, ד"ה עקומות) פירש שנתעקמו ידיו אחורנית.

כא. רש"י (ד"ה עקומות). והר"ן (שם ד"ה עקומות) פירש שאינו יכול לחלק את אצבעותיו.

כב. הגהות וציונים.

כג. הברת העי"ן היא בחוזק ועמוקה יותר מהברת האל"ף. מגן אברהם (סי' נג ס"ק טו). ומחליפים ביניהם כיון ששניהם ממוצא אחד, שהאותיות אחע"ה הם אותיות הגרון. (מהרש"ם מ"מ ד"ה שקורין).

כד. ואם היו הכהנים שמאותם מקומות נושאים את כפיהם, במקום לומר 'יאר ה' פניו' היו אומרים 'יער ה' פניו', והיה מתפרש בלשון קללה חס ושלום, יעורר ה' כעסו עליך, כיון שהמילה 'פנים' משמשת גם בלשון כעס, כמו 'פני ילכו' (שמות לג יד) ו'את פני' (ויקרא כ ג), ותירגם אונקלוס (שם) 'ית רוגזי'. רש"י (ד"ה מפני). וכתב הט"ז (או"ח סי' קכח סק"ל), שאנו רוב עמינו אין יודעים להבחין בין עי"ן לאל"ף, ולא שייך פסול זה בינינו. רש"י כתב שאינם נושאים את כפיהם כיון שמהפכים את הברכה לקללה, ומשמע שאם לא כן היו נושאים את כפיהם, אמנם הרמב"ם (תפילה פט"ו ה"ח) כתב, שגם כל מי שהוא כבד פה או כבד לשון לא ישא את כפיו. וביאר הבאר יהודה (על הרמב"ם שם), שהרמב"ם למד כן ממה שאמרו 'שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין', אף על פי שאם מחליף עי"ן לאל"ף אינו משנה את משמעות הלשון בברכת כהנים, והוא הדין לכל מיני טעויות [ורש"י ביאר מה שאמרו 'שקורין לאלפין עיינין' לגבי ברכת כהנים, שבזה מהפכים ברכה לקללה, ומה שאמרו 'ולעיינין אלפין' לגבי אין עוברים לפני התיבה, שפוגמים את תפילתם, ראה להלן].

ובדעת רש"י צריך ביאור מדוע אם אינם מהפכים את הברכה לקללה נושאים את כפיהם, הרי כיון שהם מחליפים אל"ף ועי"ן הרי הם פוגמים את תפילתם, כמו שפירש רש"י עצמו בטעם הדבר שאינם עוברים לפני התיבה, ואם כן אף אם אינם מהפכים ברכה לקללה לא ישאו את כפיהם. ויש לומר שאם לא משום שמהפכים ברכה לקללה לא איכפת לנו שישאו את כפיהם, שדווקא לעבור כשליח ציבור לפני התיבה ולהוציא אחרים ידי חובתם אינם יכולים, שכיון שאפשר להוריד לפני התיבה מאלו שקוראים כהוגן למה נוריד מאלו שמחליפים, אבל לעצמם ודאי יכולים להתפלל, וכן לישא את כפיהם שהם מוציאים את עצמם ידי חובתם שהם חייבים לברך ברכת כהנים, ורק משום שמהפכים את הברכה לקללה לא ישאו את כפיהם. טורי אבן (ד"ה מיפני). [וראה גם בספר חסידים (סי' ימ) שכתב, שדין זה הוא רק שלא ישא את כפיו ולא יעבור לפני התיבה, אמנם לעצמו ודאי רשאי הוא להתפלל, ותפלתו וזמירותיו מתקבלות כריח נחוח, וגם הקדוש ברוך הוא שמח עליו שמחה גדולה ואומר כמה הוא מזמר לפני לפי דעתו]. וראה ביאורים נוספים בדעת רש"י בביאורי רש"י.

ובטעמו של הרמב"ם, כתב הדברי חן (סי' כ), שהעלגים שאינם הוגים את האותיות כפי כללי לשון הקודש נחשב שמדברים בלשון אחרת ולא בלשון הקודש, ולכן אינם נושאים את כפיהם, כיון שברכת כהנים אינה נאמרת אלא בלשון הקודש כמו ששנינו בסוטה (לג.), אבל תפילה וקריאת שמע נאמרים בכל לשון, כמו ששנינו שם, ולכן יכולים להתפלל ולקרוא קריאת שמע לעצמם, אבל לעבור לפני התיבה אינם יכולים כיון שגנאי הוא לציבור. ומדברי רש"י שביאר שאינם נושאים את כפיהם כיון שמהפכים ברכה לקללה משמע שגם זה נחשב שמדברים בלשון הקודש. עיין שם עוד. והלבוש (סי' קכח סוס"ג) כתב שאין להם לישא את כפיהם כיון שהשומעים מסיחים דעתם מהברכה. ולכאורה טעמו שייך רק לדעת הרמב"ם. וראה עוד בפרי מגדים (משבצות זהב, סי' קכח סק"ל), שהעיר על מה שכתב הט"ז (שם) שאם דש בעירו יכול לישא את כפיו, שהוא נכון רק לטעמו של הלבוש, אבל לטעמו של רש"י שמהפך קללה לברכה אין לו לישא את כפיו אף אם רגילים בו.

והוסיף רש"י (שם), שמה שאמרנו בברכות (לג.) שבבית מדרשו של רבי אלעזר היו קוראים לאל"ף עי"ן ולעי"ן אל"ף, אין הכוונה שכך היו מתפללים, אלא שכך היו דורשים את הפסוקים.

כה. רש"י (חולין כד: ד"ה קול).

כו. שודאי היה קורא פסוק זה, שהרי כל ת"ח צריך שיהיה בקי בתנ"ך. שפתי חכמים (ד"ה כשמתה) על פי רש"י (שמות לג יח). וביאר הנפש חיה (נרש"י ד"ה אנכי), שלכך לא הביא את הפסוק (תהלים לג כ) 'נפשנו חכתה לה'', שאומרים אותו בתפילה כל יום בפסוקי הודו, וגם בשבת שאומרים את כל המזמור [ומסתבר שכבר בימי רבי היו אומרים כן], לפי שבשעה שהתפלל ודאי היה טורח לדקדק בקריאתו והיה אומר חי"ת [ראה בתוספות (ד"ה כשמתה)], והביא לו את הפסוק 'וחכיתי לה'' שאומרו בשעת לימודו ומסתמא אז אינו טורח לדקדק בקריאתו, ונמצא שהוא מחרף ומגדף. וזה נתכוין רש"י (שם) להשמיענו במה שכתב שפסוק זה הוא בספר ישעיה, שנקט פסוק זה שאומרו בדרך לימודו ולא פסוק שאומרים בתפילה, ולא כמו שמשמע מדברי התוספות (שם) שרק כשהורידו רבי לפני התיבה בתענית שגזר על הציבור דקדק בתפילתו. ובשפתי חכמים (שם) הקשה, מדוע לא הביא לו פסוק מהתורה (ויקרא כג לג) 'ולא תחללו את שם קדשי', שהיה קורא 'ולא תהללו'.

כז. לכאורה צריך עיון מה רצה רבי חייא לומר לרבי שמעון בר רבי, הרי הוא לא היה לוי, וגם מה איכפת לו לרבי שמעון בר רבי מה שאמר לו רבי חייא, ומה השיב לו רבי שגם הוא אינו מדבר כהוגן. וביאר החתם סופר (נדה מט: ד"ה ומן) על פי הדין

כשאתה מגיע אצל וחכיתי לה'. קשה כיון שלא היה יכול לומר מי"מ ק"כ היאך הורידו רבי לפני התיבה כשגזר תענית כדאי' בתענית (ג"מ דף פה:) והא אין מורידין לא מאנשי מיפה ולא מאנשי בית עיינין ולעיינין ולא מאלפין ולא מאנשי בית אלפין ולא מאנשי מבעונין מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין ומתכון לקרות המי"מ קורא אותה שפיר ע"י טורח אבל לא היה בקל ולפי שאמר ליה אליהו שעל ידו תמהר הגאולה לפיכך הורידו[ט]:

אם היה דש בעירו מותר. ואפילו במומין שבידו כדאמר בירושלמי[י] בהוה כהן דהוו ידיה עקיצי אתא לקמיה דרבי נפתלי אמר ליה כיון שאתה דם בעירך מותר:

סכנה ואין בה מצוה. פר"ת בשעת הסכנה יכול להסתכן בהן ולא תגין עליו המצוה ולא יעשה לו נס כמו לאליעזר בעל הכנפים (שבת דף מט.):

בתפרן. כשהוא תופר בית מושבם צריך ליזהר שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי ויתקלקל הריצוע ור"ת פירש לצריך שיהא התפר עצמו מרוצע:

יברכוך

הכא נמי איכא נצויי אביו ונצויי רבו: פוחח פורם על שמע וכו': בעא מיניה עולא בר רב מאביי קטן פוחח מהו שיקרא בתורה אמר ליה ותיבעי לך ערום ערום מאי טעמא לא [ס] משום כבוד צבור הכא נמי משום כבוד צבור: סומא פורם על שמע וכו': תניא [ע] אמרו לו לרבי יהודה הרבה צפו לדרוש במרכבה ולא ראו אותה מימיהם ור' יהודה התם באבנתא דליבא[ע] תליא מילתא והא קא מיכוין וידע הכא משום הנאה הוא והא ליתי ליה הנאה ורבנן אית ליה הנאה כרבי יוסי דתניא א"ר יוסי כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה [א] והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה וכי מה אכפת ליה לעור בין אפילה לאורה עד שבא מעשה לידי פעם אחת הייתי מהלך באישון לילה ואפלה וראיתי סומא שהיה מהלך בדרך ואבוקה בידו אמרתי לו בני אבוקה זו למה לך אמר לי כל זמן שאבוקה בידי בני אדם רואין אותי ומצילין אותי מן הפחתין ומן הקוצין ומן הברקנין: **מתני'** [ב]כהן שיש בידיו[ב] מומין לא ישא את כפיו ר' יהודה אומר [ג]אף מי שהיו ידיו צבועות סטים[ג] לא ישא את כפיו מפני שהעם מסתכלין בו: **גמ'** (ע) [ג]תנא מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו אמר ר' יהושע בן לוי ידיו בוהקניות לא ישא את כפיו תניא נמי הכי [ד]ידיו בוהקניות לא ישא את כפיו עקומות עקושות לא ישא את כפיו. אמר רב אסי [ה]חיפני (ובשיני[ו]) לא ישא את כפיו תניא נמי הכי [ו]אין מורידין לפני התיבה לא אנשי בית שאן ולא אנשי בית חיפה ולא אנשי מבעונין מפני [ז] שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין אמר ליה רבי חייא לר' שמעון בר רבי [ח]אלמלי אתה לוי פסול אתה מן הדוכן משום דעבי קלך אתא אמר ליה לאבוה אמר ליה זיל אימא ליה כשאתה מגיע אצל [ב] וחכיתי לה' לא נמצאת מחרף ומגדף. אמר רב הונא זבלגן לא ישא את כפיו והא ההוא דהוה בשיבבותיה דרב הונא והוה פרים ידיה ההוא דש בעירו הוה תניא נמי הכי [ז]זבלגן לא ישא את כפיו ואם היה דש בעירו מותר א"ר יוחנן [ח]סומא באחת מעיניו לא ישא את כפיו והא ההוא דהוה בשיבבותיה דרבי יוחנן דהוה פרים ידיה ההוא דש בעירו הוה תניא נמי הכי סומא באחת מעיניו לא ישא את כפיו ואם היה דש בעירו מותר: ר"י אומר מי שהיו ידיו צבועות לא ישא את כפיו: תנא [ט]אם רוב אנשי העיר מלאכתן בכך מותר: **מתני'** [י]האומר איני עובר לפני התיבה בצבועין אף בלבנים לא יעבור בסנדל איני עובר אף יחף[ג] לא יעבור [כ]העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה נתנה על מצחו או על פם ידו הרי זו דרך המינות [ל] [ציפן[ס] זהב ונתנה על בית אונקלי שלו ה"ז דרך החיצונים: **גמ'** מ"ט חיישינן שמא מינות נזרקה בו: העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה: לימא תניא להא דתנו רבנן [מ]תפלין מרובעות הלכה למשה מסיני ואמר רבא בתפרן ובאלכסונן אמר רב פפא מתניתין דעבידא כי אמגוזא: **מתני'** האומר יברכוך דעתם מוך מדעת חכמים, דצעינן לך למות[ו] ולא לאחריס לאות (סח): **ציפן זהב.** נמי כתיב למען תהיה תורת ה' בפיך (שמות יג) שיהא הכל מבהמה טהורה[ו]: **גמ'** שמא מינות נזרקה בו. המינין עודני ע"ז[ס] מקפידין בכך: **בתפרן ובאלכסונן.** כשהוא תופר בית מושבן לריך ליזהר שלא יקלקל ריצוען במשיכת חוט התפירה, ולריך שיהא להן אלכסון בהלכתו (ג) במרוצע שתהא גרוחב ובאורך שהיא מהצע ושני חומשין באלכסון[פ]: **כי אמגוזא.** עגולות כאגוז[פ], אבל עגולה כביצה ובעדשה שפיר דמי, ולא תסייעא לבריתא ממתניתין: מתני'

מרובעות. [הצמיס מרוצעים]. **בתפרן.** בתפירתן יעמור אם ריצוען שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי שלא יכווצו ויקצר רחבו שקורין דגרזלי"ר. **ובאלכסונן.** שיהא ריצוען מכוון מרכז כרחבו כדי שיהא להס אותו אלכסון שממרו חכמים (סוכה ח.) כל אחמת בריצוע אחמת ותרי חומטי באלכסונא ולא יהא אחד מרכז יתר על רחבו שאפי' יש להו זויות פסולין. **כי אמגוזא.** שעור בית מושבם חדוד ניותר אבל עגול כעגיל וכטבעת אימא לכשיהא שהרי יש להס [בית] מושב [שם לה.] **האומר.** אחפלתו [ברכות לג:]. [מכאן שייך לדף כה.] **על כן צפור יגיעו רחמיך.** אחשים שהיו מרמים עצמם כמחכונים להעמיק בלשון אחנונים ומומרים רחום וחנון אחה ועל כן לפור יגיעו רחמיך שאחרת לשלא אח האם או אחומר על טוב שאחה עושה לנו יזכר שאך או שאומר מודים מודים מאחקין מוחו [ברכות לג:]. **המכנה.** כל מי שאחפך דבריו ומדבר כאדם שאחה עושה לנו יזכר שאך או שאומר מודים מודים מאחקין מוחו [ברכות לג:]. **המכנה.** כל מי שאחפך דבריו ומדבר כאדם שאחה עושה לנו יזכר שאך או שאומר מודים מודים מאחקין מוחו [ברכות לג:]. **המכנה.** כל מי שאחפך דבריו ומדבר כאדם

הגהות וציונים

ס] [פירוש בהבנת הלב ועי' תוס' ע"ז כח ע"ב ד"ה שוריינא דעינא ולדעת רש"י אבנתא דליבא הן טרפשי הלב] (גליון): ע] הכי גרסינן כהן שיש **בו** מומין, ובגמ' אמרינן מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו (שיטת ריב"ב, חי' הר"ן), ועי' הג' הב"ח אות א: ג] [גי' סה"מ ורמב"ם ורא"ש **אסטים ופואה** ורי"ף **אסטים וקוצה**] (גליון): ד] [צ"ל **ובישני**] (גליון): ה] [צ"ל **ציפה**, יעב"ץ] (גליון), וכ"ה בכת"י ובמשניות דפו"י ובמשבי"ר: ו] עי' ברש"י שבריי"ף ב' דיבורים השייכים לכאן בהמשך הסוגיא (עי"ש הג' הב"ח וחי' אנשי שם): ז] בכת"י **בין** ידיהם. ועי' הוספת דברים ברש"י שבריי"ף: ח] [ועמ"ש תוס' בחגיגה טז ע"א ד"ה בכהנים וכו' לדחות פרש"י דהכא והחליטו הטעם ע"פ הירושלמי משום היסח הדעת ע"ש] (גליון): ט] עי' הוספת דברים ברש"י שבריי"ף: י] [דיבור זה שייך קודם ד"ה בוהקניות] (גליון): כ] בכת"י נוסף רגילין **בו**: ל] [שייך לעיל במשנה] (גליון): מ] בכמה ראשונים מעתיקי רש"י אחר **משמעות המקרא**: נ] עי' נוסח הדיבור ברש"י שבריי"ף: ס] בכת"י הנוסח **כומרים תלמידי ישו הנוצרי** מקפידין בכך: ע] נדצ"ל כאגוז **וכביצה** אבל עגולה **כעדשה** ש"ד (רש"ש ע"ש): פ] עי' בב"ח בסי' קכח גם בדעת הרי"ף דלא גרס לה, ונראה דט"ס כאן וצ"ל הרא"ש **ורב אלפס** והטור ל"ג הך ברייתא **והרמב"ם** גרס לה (עי"ש ב"י וב"ח):

עין משפט
נר מצוה

מז א מיי' פט"ו מהל' תפלה הלכה ב סמג עשין ב טוש"ע ח"ח סי' קכח סעיף ו:
מח ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ל:
מט ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ל:
ע ה מיי' שם הלכה ו טוש"ע שם סעיף לג:
עא ו מיי' פ"ח שם הלכה יב טוש"ע ח"ח סי' נג סעיף יב:
עב ז ח מיי' פט"ו שם הלכה ב טוש"ע ח"ח סי' קכח סעיף ל:
עג ט מיי' שם טוש"ע שם סעיף לב:
עד י מיי' פ"י שם הלכה ה טוש"ע ח"ח סי' נג סעיף יח:
עה כ מיי' פ"ל מהל' תפילין הלכה ג:
עו ל מיי' פ"ג שם הלכה טו טוש"ע ח"ח סי' לב סעיף מח:
עז מ מיי' שם הלכה ו טוש"ע שם סעיף לט:

מסורת הש"ס
עם הוספות

ט) [תוספ' פרק ג], ב) [ברכות לב.], ג) עיין תוס' שבת י. ד"ה רמי, ד) מנחות לה. ע"ש [שבת כח:], ה) דברים ו ח, ו) שמות יג ט, ז) שבת דף כח:, ח) עי' סוכה ח., ט) [עי' תוס' ב"מ פו. ד"ה אחתינהו שמילו נחופן תמר], י) במכילתין פ"ד ה"ח עיי"ש, כ) מו"ק פ"ג ה"ז.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' (תנא מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו) תמ"מ ונ"ב הרא"ם והטור לא גרסי הך ברייתא ורב אלפס[פ] גרס לה ועי' בטור מ"ח סי' קכח: (ב) רש"י ד"ה דם בעירו וכו' לשון רגיל כאן: (ג) ד"ה בתפרן וכו' אלכסון כהלכתו שתהא מרובע אלצע: (ד) [מכת"י ד"ה מפני שקורין. דצי ר"ת בן יעקב קורין]:

גליון הש"ם

גמ' משום כבוד צבור. לעיל דף כג ע"ח יומח דף ע ע"ח גיטין דף ס ע"ח סוטה דף לט ע"ב: שם אלמלי. עי' לעיל דף כח ע"ח חוס' ד"ה אלמלא: מתני' ציפן זהב. סנהדרין דף מח ע"ב:

תורה אור השלם

א) וְהָיִיתָ מְמַשֵּׁשׁ בַּצָּהֳרַיִם כַּאֲשֶׁר יְמַשֵּׁשׁ הָעִוֵּר בָּאֲפֵלָה וְלֹא תַצְלִיחַ אֶת דְּרָכֶיךָ וְהָיִיתָ אַךְ עָשׁוּק וְגָזוּל כָּל הַיָּמִים וְאֵין מוֹשִׁיעַ: [דברים כח, כט]

ב) וְחָכִיתִי לַיְיָ הַמַּסְתִּיר פָּנָיו מִבֵּית יַעֲקֹב וְקִוֵּיתִי לוֹ: [ישעיה ח, יז]

ליקוטי רש"י

תפלתו עגולה. בית מושב תפילין עגול שאין להס בית מושב אלא (כמין דופן) [כעין] ביצה. סכנה. [שכשיכנסו פתאום] בפתח ויכה ראשו בשקוף שלא יכנסו התפילין בראשו. ואין בה מצוה. דמרוצעות הלכה למשה מסיני [מנחות לה.]. ציפן זהב. לתפילין. פסולות. הלכה למשה מסיני הוא [סנהדרין מח:]. פסולות דכתיב (שמות יג) בפיך מן המומר בפיך [גיטין מה:]. פסולות [ה]במים [דכתיב] על עור בעינן דאפילו קצירתן אינן אלא [ב]רצועות בעינן כדאמרינן בהקומץ [מנחות מב:]. תפלין

משנת ראשונים

כהן שיש בידו מומין לא ישא את כפיו. מכאן קשה על פרש"י דפ"ג דמגילה על ההיא דתנן ידיו בוהקניות לא ישא כפיו, ופי' משום שהעם מסתכלין בו, ואמרינן בחגיגה המסתכל בכהנים בשעה שנושאין כפיהן עיניו כהות, והא אוצר החכמה דמסקינן דוקא בזמן שבית המקדש קיים, ואילו התם בגבולים מדמקשי מיניה בגמרא מההיא דהוה בשיבבותיה דרב הונא דהוה פריס ידיה ומשני דלמא דש בעירו הוה, נראה לפרש דאף בגבולין מיתסר משום היסח הדעת. והכי איתא בירושלמי דהתם, א"ר יוסי הדא אמרה שאסור להסתכל בכהנים בשעה שהם מברכין את העם, א"ר חגי כלום אמרו אין מסתכלין אלא משום היסח, אנא מסתכל ולא מסחנא דעתאי. **[תוד"ה בכהנים, חגיגה טז.]**

ואע"פ שאין עיניו כהות עתה כמו בזמן שבית המקדש קיים, דבזמן שבית המקדש קיים עיניו כהות מפני שהיו מברכין לישראל בשם המפורש, אבל עתה שאין מברכין לישראל בשם המפורש אין עיניהם כהות, ואפ"ה אין מסתכלין בהם, מפני שהקב"ה מציץ מבין קשרי אצבעותיהם, שנאמר משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים. **[תוס' הרא"ש]**

ובאותו הזמן איירי שהיו מברכין בשם המפורש, אבל בזמן הזה מותר להסתכל בו. **[חדושי הר"ן]**

אם היה דש בעירו מותר. מורגל בעירו, אין מסתכלין בו, ומשום שהוא בעל מום אינו פסול, דאיתקש כהן מברך לנזיר מה נזיר בעל מום אף כהן מברך בעל מום, בתעניות (כו:). **[ריבב"ן]** **סכנה.** סכנה היא שמא יכנס אותה תפלה של יד שקשור בגובה של יד שהיא קבורת למעלה ממקום [הקודה] כשיעור שלש אצבעות או ד' כנגד הלב שמא יתקע בלבו אם יבא בתוך דוחק הצבור או יתקע בזרוע עצמו, וכן תפלה של ראש שמא יתקע בראש במקום תפלין שהוא רך מכל הראש אם יכנס בפתח שאינו גבוה ויכה בראשו אל משקוף העליון או כשמבקש תחנונים ומשפיל ראשו בקרקע. **[ר"י מלוניל]** **ה"ז דרך החיצונים.** בירושלמי מאי דרך החיצונים דרך המינין. ומיהו צריך לומר שאינו ממש מינות, דהא שני בלישניה ולא תני דרך מינות כדלעיל. **[ראבי"ה]** כלומר שאינה מינות גמורה, אלא שיצא מכלל מצוה, דכתיב למען תהיה תורת יי' בפיך מן המותר בפיך, כלומר שכל ענייני התפילין, הן קלף שלהן הן תיק שלהם הן חוטין הן רצועות, הכל של בהמה טהורה, לא של טמאה ולא של זהב. **שמא מינות נזרקה בו.** ויש לפרש שמא מינות נזרקה בו אף על פי שנותן טעם לדבריו ומראה פנים שלכבוד המקום הוא אומר ודרך ענוה הוא אוחז ללבוש לבנים ולירד לפני התיבה יחף, אף על פי כן חיישינן דשמא בעבור ברכת המינין שהתקינו חכמים לומרה הוא מונע עצמו מלירד לפני התיבה שכיון שהיו הצבור מבקשין ממנו שיתפלל להם בשעת הדחק כגון שטעה הראשון באחת מן הברכות ואמרינן (ברכות לד.) יעבור אחר תחתיו ולא יהא סרבן באותה שעה, אי נמי בשעה שהגיע זמן מנחה סמוך לערבית שאם לא יתפללו עתה יעבור הזמן והוא אמר להם טענה זו אני לובש צבועין אני נועל סנדל ולא אוכל להוציאם מרגלי מפני הקור או מפני צנת הקרקע אף על פי כן חשדינן ליה כרשע ואסור להניח אותו להתפלל עוד אפילו בדרך ענוה ושפלות כדבריו. **[ר"י מלוניל]**

תפילין מרובעות. ואמ' אני שעל כן הם מרובעות למעלה באורך ורוחב הכתב והבתים ולמטה בתפירות ומד' הרוחות להודיע ולהזכיר ייחוד השם ברוך הוא לשש היסודות שהרי יש בהם קבלת מלכות שמים ועול מצות ויציאת מצרים בקדש והיה כי יביאך. טעם זה נראה בעיני. **[המנהיג]**

הגמרא מפרטת מומים נוספים הפוסלים את הכהן מלישא את כפיו:
אָמַר רַב הוּנָא, זַבְלָנָן - מי שעיניו זולגות דמעות[כח], **לֹא יִשָּׂא אֶת כַּפָּיו** לפי שמסתכלים בו[כט]. מקשה הגמרא, **וְהָא הַהוּא דַּהֲוָה בְּשִׁיבְבוּתֵיהּ דְּרַב הוּנָא** - והרי היה כהן כזה שהיו עיניו זולגות דמעות, שהיה דר בשכונתו של רב הונא, **וַהֲוָה פָּרֵים יְדֵיהּ** - והיה נושא את כפיו, ולא מחה בו רב הונא. מתרצת הגמרא, **הַהוּא דְּשׁ בְּעִירוֹ הֲוָה** - אותו כהן היו מורגלים בו בני עירו שהוא זבלגן, וכבר לא היו נמשכים להסתכל בו[ל]. **תַּנְיָא נַמִּי הָכִי** - שנינו כן בברייתא, **זַבְלָנָן לֹא יִשָּׂא אֶת כַּפָּיו, וְאִם הָיָה דָּשׁ בְּעִירוֹ מוּתָּר.**

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, סוּמָא - שאינו רואה **בְּאַחַת מֵעֵינָיו, לֹא יִשָּׂא אֶת כַּפָּיו**, מפני שמסתכלים בו. מקשה הגמרא, **וְהָא הַהוּא** והרי היה כהן כזה שהיה סומא בעינו אחת, **דַּהֲוָה בְּשִׁיבְבוּתֵיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן** - שהיה דר בשכונתו של רבי יוחנן, **דַּהֲוָה פָּרֵים יְדֵיהּ** - שהיה נושא את כפיו, ולא מחה בו רבי יוחנן. מתרצת הגמרא, **הַהוּא דָּשׁ בְּעִירוֹ הֲוָה** - אותו כהן היו מורגלים בו בני עירו שהוא סומא באחת מעיניו, וכבר לא היו נמשכים להסתכל בו[לא]. **תַּנְיָא נַמִּי הָכִי** - שנינו כן בברייתא, **סוּמָא בְּאַחַת מֵעֵינָיו לֹא יִשָּׂא אֶת כַּפָּיו, וְאִם הָיָה דָּשׁ בְּעִירוֹ מוּתָּר.**

★

שנינו במשנה, רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר מִי שֶׁהָיוּ יָדָיו צְבוּעוֹת לֹא יִשָּׂא אֶת כַּפָּיו.

תָּנָא בברייתא, **אִם רוֹב אַנְשֵׁי הָעִיר מְלַאכְתָּן בְּכָךְ** - עוסקים במלאכה הגורמת לידיהם להיות צבועות, **מוּתָּר** לישא את כפיו, כיון שהם מורגלים בכך, ואינם מסתכלים בו[לב].

★ ★ ★

משנה

המשנה מונה מנהגים המטילים חשד מינות על הנוהגים אותם[לג]:
הָאוֹמֵר אֵינִי עוֹבֵר לִפְנֵי הַתֵּיבָה בִּבגדים צְבוּעִין, אַף בִּבגדים לְבָנִים לֹא יַעֲבוֹר[לד], וכן האומר **בְּסַנְדָּל אֵינִי עוֹבֵר** לפני התיבה, **אַף יָחֵף לֹא יַעֲבוֹר.**

הָעוֹשֶׂה תְּפִלָּתוֹ - תפילין של ראש[לה] **עֲגוּלָּה** - שאין לה בית מושב אלא כולה עגולה כביצה או כאגוז[לו], **סַכָּנָה** היא להניחה, שמא אם יקבל מכה תיכנס התפילה בראשו, כיון שמקום הנחתה רפה ורך[לז], **וְאֵין** יוצא **בָּהּ** ידי חובת **הַמִּצְוָה** של הנחת תפילין, כיון שצריך שיהיו התפילין מרובעות[לח]. **נְתָנָהּ** - נתן את התפילין של ראש **עַל מִצְחוֹ, אוֹ** שנתן את התפילין של יד **עַל פִּי** [-כף] **יָדוֹ, הֲרֵי זוֹ דֶּרֶךְ הַמִּינוּת,** שהמינים מפרשים את הכתוב (דברים ו ח) 'וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל יָדֶךָ וְהָיוּ לְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ' כפשוטו, ומבזים את מה שדרשו חכמים (מנחות לו:) ש'בין עיניך' הכוונה לקדקוד במקום שמוחו של תינוק רופף, ו'על ידך' הכוונה לגובה היד שהוא הקיבורת, שיהיה נגד הלב. **צִיפָּן** [-את

(סנהדרין ו:) שמום הפוסל בכהנים ולויים פוסל גם בסנהדרין, ועל כן אמר רבי חייא לרבי שמעון בר רבי שאינו יכול להיות נשיא אחר אביו, כיון שיש בו מום הפוסל אצל הלויים, ונשיא דומה לסנהדרין. והשיב לו רבי, אם כן אף אתה אינך ראוי להוראה ולסמיכה משום שמי שאין דיבורו ברור אינו יכול להיות דיין (סנהדרין ה:), ועם כל זאת אתה ראוי [כמו שמוכח בבבא מציעא (פה:) שהורידו רבי לפני התיבה להביא את המשיח, וכבוד שכינה עדיף ממינוי סנהדרין], וכל שכן שרבי שמעון ראוי להיות נשיא. עיין שם אריכות דבריו.

כח. רש"י (ד"ה זבלגן). והר"ן (על הרי"ף, ד"ה זבלגן) גרס 'זלגן' ופירש כדברי רש"י. והרמב"ם (תפילה פט"ו ה"ג) כתב, שרירו יורד על זקנו בשעה שמדבר. וראה גם במאירי (ד"ה מין) מה שפירש בזה.

כט. רש"י (ד"ה לא ישא). וראה בהערה לעיל [על דברי המשנה 'מפני שהעם מסתכלין'] בשם רש"י ותוספות.

ל. 'דש' לשון רגיל, כמו 'כיון דדש דש' (גיטין ו:), שפירושו שנעשה רגיל בדבר. רש"י (ד"ה דש). והוא הדין למומין שבידו שהוזכרו לעיל, שאם הורגלו בו מותר לו לישא את כפיו. תוספות (ד"ה דש) על פי הירושלמי (ה"ח). אמנם רבינו אברהם מן ההר (ד"ה דש נעילו) כתב, שלא מצינו בברייתות היתר של דש בעירו אלא בסומא באחד מעיניו או בזבלגן שהם מומים שכיחים, אבל שאר מומים שאינם שכיחים, כגון ידים בוהקניות ועקומות ועקושות, אף על פי שהורגלו אליהם עדיין נמשכים להסתכל בהם, ולא ישא את כפיו. ובטורי אבן (ד"ה סומא) חילק בין מומים שבפניו וידיו שהם במקום גלוי, ובהם שייך דש בעירו כיון שרגילים לראותם, אבל במומים שברגליו לא, כיון שאפילו אם דש בעירו מכל מקום לא הורגלו בראיית מומיו שהן במקום מוסתר.
דש בעירו היינו אם שהה בעיר לכל הפחות שלשים יום, כמו שמצינו לגבי שאילת גשמים ששלשים יום מועילים כדי להרגיל את הלשון, והוא הדין להרגיל את ראות העין. ודווקא בעיר שבא לדור שם, או שבא לשם כדי להיות מלמד תינוקות או סופר שנה או חצי שנה, אבל אם הלך באקראי לעיר אחרת אפילו שהה שם שלשים יום לא נחשב דש בעירו, אלא בי"ב חודש, משום שאם אינו דר שם אין האנשים שם נושאים ונותנים עמו ואינם רגילים בו. תרומת הדשן (סי' כה), וכן פסק בשולחן ערוך (או"ח סי' קכח ס"ל). אמנם בשפת אמת (ד"ה ומס) כתב שמלשון הגמרא נראה, שאם הוא דש בעירו מותר לו לישא את כפיו גם בעיר אחרת אף על פי שאינו רגיל שם כלל, שמאחר שאין זה שכיח שיברך במקום אחר, והוא רק באקראי, לא תיקנו בדבר שאינו שכיח.
וכתב בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה ההוא) שלא די במה שרגילים באותו מקום במום זה, כגון שהיו שם הרבה בני אדם שיש להם מום זה, אלא צריך שיהיו רגילים באותו אדם, שהלשון דש בעירו משמע שזה הנושא את כפיו רגיל בעירו.
לא. רש"י (ד"ה לא ישא). וראה בהערה לעיל [על דברי המשנה 'מפני שהעם מסתכלין'] בשם רש"י ותוספות.
יש אומרים שדווקא למי שהוא סומא באחת מעיניו מותר אם הוא דש בעירו, אבל סומא גמור אינו ראוי לנשיאות כפים אפילו אם דש בעירו, ויש אומרים שהוא הדין לסומא בשתי עיניו, ונקט סומא באחת מעיניו להשמיענו שכשאינו דש בעירו לא ישא כפיו אפילו אם הוא רואה בעין אחת. ריטב"א (ד"ה זבלגן). ופשוט שאם אין ניכר שהוא סומא, כמו שמצויים סומים שעיניהם כעיני שאר בני אדם רק שניטל המאור מהם, מותר לו לישא כפים. ביאור הלכה (סי' קכח ד"ה וכן). אולם בכף החיים (סק"ס קעז) כתב להיפך, שבפלא כזה שאף שאינו רואה עיניו נראות כשל כל אדם יסתכלו יותר, ואם כן אין חילוק בזה ואף הוא לא ישא את כפיו.

לב. הראש יוסף (ד"ה כהן) העיר מדוע הצריכה הברייתא דווקא שיהיו רוב אנשי העיר מלאכתם בכך וידיהם צבועות, ולא מספיק דש בעירו כמו לגבי מומים. ובאמת הבית יוסף (סי' קכח סל"ג, הו"ד במשנה ברורה שם ס"ק קיח) והטורי אבן (ד"ה תנא) ועוד אחרונים כתבו, שהוא הדין בדש בעירו על אף שאין רוב מלאכת בני העיר בכך ישא את כפיו. אולם רבינו אברהם מן ההר (ד"ה דם נעילו) כתב שצריך דווקא שיהיו רוב אנשי העיר מלאכתם בכך, כי רק כך לא יסתכלו בו [כמובא בהערה לעיל (על דברי הגמרא 'דם נעילו הוא'), שדעתו היא, שההיתר של דש בעירו נאמר רק במומים שכיחים, ובדברים שאינן שכיחים צריך שיהיו רוב אנשי עירו מלאכתם בכך].
לג. מאירי (ד"ה המשנה השניה).
לד. כלומר, לא רק שאפילו אם חוזר בו ורוצה לירד לפני התיבה בצבועים אינו יורד, שאז יש ראיה שיש בו מינות וחוזר בו רק מיראת בני אדם, שאם לא כן מדוע חוזר בו ממה שאמר בתחילה, אלא אפילו אם רוצה לירד לפני התיבה בלבנים, שאז אפשר לומר שמה שאינו רוצה לירד בצבועים הוא משום צניעות, או מטעם אחר, מכל מקום לא ירד. ט"ז (או"ח סי' נג סק"ח) על פי לשון השולחן ערוך שם. ובשפת אמת (ד"ה אף) כתב להיפך, שכיון שבצבועים אינו רוצה לכן לא יעבור אפילו בלבנים, אבל אם חזר בו ועבר בצבועים הותר לו אף בלבנים [ועיין שם בהגהת הגרי"מ בידרמן]. וראה גם ר"י מלוניל (ד"ה המומר) מה שכתב בזה.
הרמב"ם (תפילה פי"א ה"ה) כתב שדווקא באותה תפילה לא יעבור. אבל הראב"ד (בהשגות שם) כתב שכיון שהטעם הוא משום חשש מינות, אף בתפילות אחרות לא יעבור. והריב"ש (שו"ת, סי' רכד) פירש את שיטת הרמב"ם, שכיון שאין זה אלא חשש בעלמא, די אם נחוש לו לשעתו ולא נחזיקו אפיקורס לעולם. וראה בטורי אבן (ד"ה אף) ובלחם משנה (שם) מה שכתבו בביאור דברי הריב"ש. ובתפארת ישראל (יכין אות נב) כתב, שקנסוהו שלא יעבור באותה תפילה כיון שהוא חפץ במנהגי עובדי עבודה זרה בתפילה זו.
לה. 'תפילתו' הוא מלשון תפלין, והמשנה מזכירה 'תפלה' בלשון יחיד מפני שהענין המבואר במשנה הוא בתפילין של ראש ולא בשל יד. מאירי (ד"ה המשנה השניה). וראה בהערה בסמוך (על דברי המשנה 'סכנה').
לו. רש"י (ד"ה העושה, מנחות לה. ד"ה תפילתו).
לז. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה סכנה). והיינו כמו שכתבו רש"י במנחות (שם ד"ה סכנה) והמאירי (ד"ה המשנה השניה), שמא יכנס בה בפתח נמוך ויכה בראשו על המשקוף ותיכנס התפילה בראשו. ובערוך (ערך תפל ג) כתב, שמא כשיפול על פניו לתחנון תיכנס בראשו. ולפירושים אלו נקט התנא 'תפילתו' בלשון יחיד, כיון שרק בתפילין של ראש יש חשש סכנה זו. אמנם הר"י מלוניל (ד"ה העושה) כתב שאף בשל יד יש סכנה בתפילין עגולות, כיון שכאשר יבוא במקום שיש דוחק יכנסו בליבו או בזרועו.
ור"ת (בתוספות ד"ה סכנה) פירש, שכיון שאין בה מצוה, שהרי אינה כהלכתה, אינה מגינה מן הסכנה כמו שהגינה על אלישע בעל כנפיים (סנה מט.). וראה בטורי אבן (ד"ה העושה) שתמה על דברי רבינו תם, הו"ד בילקוט ביאורים. והשפת אמת והנפש חיה (בתוס' שם) ביארו שרש"י ורבינו תם לא נחלקו, אלא רבינו תם מפרש את סברת המשנה לפי ההוה אמינא בגמרא שמדובר בתפילין עגולות כעדשה, שתחתיתן ישרה [ראה בנפש חיה שם שביאר שכך הבין המקשן בגמרא שהקשה 'לימא תנינא להא דתנו רבנן'], ובזה לא שייך לפרש 'סכנה' שהתפילין יזיקו לו כמו שפירש רש"י, ורש"י מפרש את הטעם לפי מסקנת הגמרא, שמדובר בתפילין עגולות כאגוז, שגם תחתיתן היושבת על הראש עגולה.
לח. הלכה למשה מסיני שיהיו התפילין מרובעות, כמבואר בברייתא המובאת להלן.

כשאתה מגיע אצל וחכיתי לה'. קשה כיון שלא היה יכול לומר חי"ת ק"כ היאך הורידו רבי לפני התיבה כשגזר תענית כדאי' בתענית (ג"מ דף פה:) והא אין מורידין לא מאנשי מיפה ולא מאנשי בית עיינין ולעיינין ולפלפין ולפלפין וי"ל דכשהיה מתכוין לקרות החי"ת קורא אותה שפיר ע"י טורח אבל לא היה בקל ולפי שאמר ליה אליהו שעל ידו תמהר הגאולה לפיכך הורידו[ט]:

אם היה דש בעירו מותר. ואפילו בתומין שבידו כדאמר בירושלמי[י] בהוה כהן דהוו ידיה עקיבי אתא לקמיה דרבי נפתלי אמר ליה כיון שאתה דש בעירך מותר:

סכנה ואין בה מצוה. פר"ת בשעת הסכנה יכול להסתכן בהן ולא תגין עליו המצוה ולא יעשה לו נס כמו לאליעזר בעל הכנפים (שבת דף מט.):

בתפרן. כשהוא תופר בית מושבם צריך ליזהר שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי ויתקלקל הריצוע ול"ת פירש לצריך שיהא התפר עשוי מרובע:

יברכוך

הכא נמי איכא נצויי אביו ונצויי רבו: פוחח פורם על שמע וכו': בעא מיניה עולא בר רב מאביי קטן פוחח מהו שיקרא בתורה אמר ליה ותיבעי לך ערום ערום מאי טעמא לא משום כבוד צבור הכא נמי משום כבוד צבור: סומא פורם על שמע וכו': תניא אמרו לו לרבי יהודה הרבה צפו לדרוש במרכבה ולא ראו אותה מימיהם ור' יהודה התם באבנתא דליבא תליא מילתא והא קא מיכוין וידע הכא משום הנאה הוא והא ליתי ליה הנאה ורבנן אית ליה הנאה כרבי יוסי דתניא א"ר יוסי כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה וכי מה אכפת ליה לעור בין אפילה לאורה עד שבא מעשה לידי פעם אחת הייתי מהלך באישון לילה ואפלה וראיתי סומא שהיה מהלך בדרך ואבוקה בידו אמרתי לו בני אבוקה זו למה לך אמר לי כל זמן שאבוקה בידי בני אדם רואין אותי ומצילין אותי מן הפחתין ומן הקוצין ומן הברקנין: **מתני'** כהן שיש בידיו מומין לא ישא את כפיו ר' יהודה אומר אף מי שהיו ידיו צבועות סטים לא ישא את כפיו מפני שהעם מסתכלין בו: **גמ'** (ו) תנא מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו אמר ר' יהושע בן לוי ידיו בוהקניות לא ישא את כפיו תניא נמי הכי ידיו בוהקניות לא ישא את כפיו עקומות עקושות לא ישא את כפיו. אמר רב אסי חיפני (ובשיני) לא ישא את כפיו תניא נמי הכי אין מורידין לפני התיבה לא אנשי בית שאן ולא אנשי בית חיפה ולא אנשי מבעונין מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין אמר ליה רבי חייא לר' שמעון בר רבי אלמלי אתה לוי פסול אתה מן הדוכן משום דעבי קלך אתא אמר ליה לאבוה אמר ליה זיל אימא ליה כשאתה מגיע אצל וחכיתי לה' לא נמצאת מחרף ומגדף. אמר רב הונא זבלגן לא ישא את כפיו והא ההוא דהוה בשיבבותיה דרב הונא והוה פרים ידיה והוא דש בעירו הוה תניא נמי הכי זבלגן לא ישא את כפיו ואם היה דש בעירו מותר א"ר יוחנן סומא באחת מעיניו לא ישא את כפיו והא ההוא דהוה בשיבבותיה דרבי יוחנן דהוה פרים ידיה ההוא דש בעירו הוה תניא נמי הכי סומא באחת מעיניו לא ישא את כפיו ואם היה דש בעירו מותר: ר"י אומר מי שהיו ידיו צבועות לא ישא את כפיו: תנא אם רוב אנשי העיר מלאכתן בכך מותר: **מתני'** האומר איני עובר לפני התיבה בצבועין אף בלבנים לא יעבור בסנדל איני עובר אף יחף לא יעבור העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה נתנה על מצחו או על פס ידו הרי זו דרך המינות ציפן זהב ונתנה על בית אונקלי שלו ה"ז דרך החיצונים: **גמ'** מ"ט חיישינן שמא מינות נזרקה בו: העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה: לימא תניא להא דתנו רבנן תפלין מרובעות הלכה למשה מסיני ואמר רבא בתפרן ובאלכסונן אמר רב פפא מתניתין דעבידא כי אמגוזא: **מתני'** האומר יברכוך

להכא מינצוי ליכא מסוס כצוד ליכא: קטן פוחח מהו שיקרא בתורה. גדול פוחח הוא דלמסור מסוס ולא ירתה נך ערות דבר (דברים כג) אבל קטן מינו מוחזר, או דלמא לא פליג מתני' בין קטן לגדול: לדרוש במרכבה. ליחזקאל: פחתים. גומות: **מתני'** כהן שיש בידיו מומין. לפי שהעם מסתכלין בו, ומחרפין במסכת חגיגה (דף טו.) המסתכל בכהנים בשעה שנושאין את כפיהן עיניו כהות, לפי שהשכינה שורה עליהן: **גמ'** בוהקניות. לונטיי"ש בלע"ז: עקומות. כפופות: עקושות. לגידיהן: חיפני ובישני. כהן שהוא מסנגי פיפה ומסנגי בית שמן, מגמגמין בלשונן הן: מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין. ומה היו עושין ברכת כהנים היו מומרים ימר יער ה' פניו, ולשון קללה הוא, כי יש פנים שיתפרשו לשון כעס, כמו פני ילכו (שמות לג) את פני (ויקרא כ) ומתרגמינן ית רוגזי, ומעי"ן עושין אלפי"ן, ופוגמין תפלתן, ולמחרינן (ברכות נב.) דבי ר"ש (ד) קורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין ההוא בדרשה: פניו ידיו ורגליו. הנושא את כפיו חולץ מנעליו כדתניא (סוטה דף מ.), ומה יש בו מוס יסתכלו בו וממנו כך רומין את ידיו: דעבי קלך. ותניא בהכל שוחטין (חולין דף כד.) בשילה ובבית עולמים הלויס נפסלין בקול: **אצל** וחכיתי לה'. מקרא זה בספר ישעיה: **לא נמצאת** מחרף ומגדף. שהיה קורא לחיתי"ן היהי"ן נראה כאומר והכיתי: **זבלגן.** עיניו זולפות דמעה: **לא ישא את כפיו.** לפי שמסתכלין בו: דש בעירו הוה. כבר היו רגילין (ג) מנסי עירו ולא היו מסתכלין בו עוד. דם לשון (ג) מרגיל, כמו כיון דדם דם (גיטין דף ו:): (ה) **סטים.** קרו"ג: **מתני'** אף בלבנים לא יעבור. טעמא מפרש בגמ': העושה תפלתו עגולה: תפילין שברחשו עגולה כצילה וכמגוז: סכנה. שלא תכנס ברחשו: ואין בה מצוה. למרובעות בעין: נתנה על מצחו. של ראש, ועל יד על פס ידו: הרי זו דרך המינות. שמצין מדרש חכמים והולכין אחר המשמע כמשמען (ה) בין עיניך (ו) ממש ועל ידך ממש, ורבותינו דרשו במנחות (דף לז:) בגזירה שוה בין עיניך זה קדקד מקום שמוחו של תינוק רופס, ועל ידך גובה היד קיבורת ברחש הזרוע, שהוא סימה כנגד הלב: **על** בית אונקלי. על בית יד לשונו מבחוץ: הרי זה דרך חיצונים. (ז) בני מדם ההולכים אחרי

דעתם חוץ מדעת חכמים, דבעינן לך למות (שם) ולא למחריס למות: **ציפן זהב.** נמי כתיב למען תהיה תורת ה' בפיך (שמות יג) שיהא הכל מבהמה טהורה: **גמ'** שמא מינות נזרקה בו. המינין עובדי ע"ז (ח) מקפידין בכך: **בתפרן ובאלכסונן.** כשהוא תופר בית מושבן לריך ליזהר שלא יקלקל ריצוען במשיכת חוט התפירה, ולריך שיהא להן חלכסון בהלכתו (ג) במרובע שהוא ברוחב ובאורך שהוא מרובע בשוה ושני חומשין בחלכסון (ט): **כי אמגוזא.** עגולות כביצה, אבל עגולה כביצה וכעדשה שפיר דמי, ולא תסייעא לבריתא ממתניתין: מתני'

מרובעות. [הנמים מרובעים]. **בתפרן.** בתפירתן יאמור אם ריצוען שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי שלא יכווצו ויקצר רחבו שקורין דגרזלי"ר. **ובאלכסונן.** שיהא ריצוען מכוון מרכז כרחבו כדי שיהא להס חוחו חלכסון שאמרו חכמים (סוכה ח.) כל אמתא בריצועא אמתא ותרי חומשי בחלכסונא ולא יהא מרכז יתר על רחבו שאפי' יש להו זויות פסולין. **כי אמגוזא.** שאור בית מושבם חדוד ביותר אבל עגול כעגיל וכטבעת אימא לכשיהא שהרי יש להם [בית] מושב [שם לה.] **האומר.** נאפלתו [ברכות לג:]. [מכאן שייך לדף כה.] **על** בן **צפור יגיעו רחמיך.** מאחר שהיו מרחיס עצמם כאחזים להעמיק בלשון אחנונים ואומרים רחום וחנון אתה ועל בן לפור יגיעו רחמיך שאמרת לשלח את האם ולו שאומר על טוב שאתה עושה לנו יזכר אתך לו שאומר מודים מודים מאחקין אותו [ברכות לג:]. **המכנה.** כל מי שאחפך דבריו ומדבר כאדם שאתה מדבר ומקלל ואומר אחר קרי ליה כינוי בלשון אחרים ויש לו אחר בשמועות (לה.) וגם בלשון המקרא ואל אדם לא אכזב כי לא ידעתי אכזב (איוב לב) [סנהדרין נו.]. **ומזרעך לא תתן להעביר למולך.** ע"א היא שאתה אומר עבודתה שאומר בנו לכומרים (סנהדרין סד:) ועוזין שאי מדורות גדולות ומעבירין את הבן בריגליו בין שאי מדורות הלא. **לא תתן.** זו היא מסירתו לכומרים. **להעביר למולך.** זו העברת הלא [ויקרא יח, כא]. **כשם שהוא מברך על הטובה.** לקבוליהו בשמחה, לברך על אדת פורעניות בלבד שלא [ברכות ס:].

הגהות וציונים מ] [פירוש בהבנת הלב ועי' תוס' ע"ז כח ע"ב ד"ה שוריינא דעינא ולדעת רש"י אבנתא דליבא הן טרפשי הלב] (גליון): נ] הכי גרסינן כהן שיש **בו** מומין, ובגמ' אמרינן מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו (שיטת ריב"ב, חי' הר"ן), ועי' הג' הב"ח אות א: ג] [גי' סה"מ ורמב"ם ורא"ש **אסטים ופואה** ורי"ף **אסטים וקוצה**] (גליון): ד] [צ"ל **ובישני**] (גליון): ה] [צ"ל **ציפה**, יעב"ץ] (גליון), וכ"ה בכת"י ובמשניות דפו"י ובמשבי"ר: ו] עי' ברש"י שברי"ף ב' דיבורים השייכים לכאן בהמשך הסוגיא (עי"ש הג' הב"ח וחי' אנשי שם): ז] בכת"י **בין** ידיהם. ועי' הוספת דברים ברש"י שברי"ף: ח] [ועמ"ש תוס' בחגיגה טז ע"א ד"ה בכהנים וכו' לדחות פרש"י דהכא ורגליו (שיטת ריב"ב, חי' הר"ן), ועי' הג' הב"ח אות א: ג] [גי' סה"מ ורמב"ם ורא"ש **אסטים ופואה** ורי"ף **אסטים וקוצה**] (גליון): ד] [צ"ל **ובישני**] (גליון): ה] [צ"ל **ציפה**, יעב"ץ] (גליון), וכ"ה בכת"י ובמשניות דפו"י ובמשבי"ר: ו] עי' ברש"י שברי"ף ב' דיבורים השייכים לכאן בהמשך הסוגיא (עי"ש הג' הב"ח וחי' אנשי שם): ז] בכת"י **בין** ידיהם. ועי' הוספת דברים ברש"י שברי"ף: ח] [ועמ"ש תוס' בחגיגה טז ע"א ד"ה בכהנים וכו' לדחות פרש"י דהכא והחליטו הטעם ע"פ הירושלמי משום היסח הדעת ע"ש] (גליון): ט] עי' הוספת דברים ברש"י שברי"ף: י] [דיבור זה שייך קודם ד"ה בוהקניות] (גליון): כ] בכת"י נוסף רגילין **בו**: ל] [שייך לעיל במשנה] (גליון): מ] בכמה ראשונים מעתיקי רש"י אחר **משמעות המקרא**: נ] עי' נוסח הדיבור ברש"י שברי"ף: ס] בכת"י הנוסח **כומרים תלמידי ישו הנוצרי** מקפידין בכך: ע] נדצ"ל כאגוז **וכביצה** אבל עגולה **כעדשה** ש"ד (רש"ש ע"ש): פ] עי' בב"ח בסי' קכח גם בדעת הרי"ף דלא גרס לה, ונראה דט"ס כאן וצ"ל הרא"ש **ורב אלפס** והטור ל"ג הך ברייתא **והרמב"ם** גרס לה (עי"ש ב"י וב"ח):

עין משפט נר מצוה

סז א מיי' פט"ו מהל' תפלה הלכה ב סמג עשין ג טוש"ע ס"ח סי' קכח סעיף ל:

סח ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף לב:

סט ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ל:

ע ה מיי' שם הלכה ו טוש"ע שם סעיף לג:

עא ו מיי' פ"ח שם הלכה יב טוש"ע ס"ח סי' נג סעיף יב:

עב ז ח מיי' פט"ו שם הלכה ב טוש"ע ס"ח סי' קכח סעיף ל:

עג ט מיי' שם טוש"ע שם סעיף לב:

עד י מיי' פ"י שם הלכה ה טוש"ע ס"ח סי' נג סעיף יח:

עה כ מיי' פ"ל מהל' תפילין הלכה ג:

עו ל מיי' פ"ג שם הלכה טו טוש"ע ס"ח סי' לב סעיף מח:

עז מ מיי' שם הלכה ו טוש"ע שם סעיף לט:

משנת ראשונים

כהן שיש בידו מומין לא ישא את כפיו. מכאן קשה על פרש"י דפ"ג דמגילה על ההיא דתנן ידיו בוהקניות לא ישא כפיו, ופי' משום שהעם מסתכלין בו, ואמרינן בחגיגה המסתכל בכהנים בשעה שנושאין כפיהן עיניו כהות, והא ליתא, דמסקינן דוקא בזמן שבית המקדש קיים, ואילו התם בגבולים מדמקשי מיניה בגמרא מההיא דהוה בשיבבותיה דרב הונא דהוה פריס ידיה ומשני דלמא דש בעירו הוה, נראה לפרש דאף בגבולין מיתסר משום היסח הדעת. והכי איתא בירושלמי דהתם, א"ר יוסי הדא אמרה שאסור להסתכל בכהנים בשעה שהם מברכין את העם, א"ר חגי כלום אמרו אין מסתכלין אלא משום היסח, אנא מסתכל ולא מסחנא דעתאי. **[תוד"ה בכהנים, חגיגה טז.]**

ואע"פ שאין עיניו כהות עתה כמו בזמן שבית המקדש קיים, דבזמן שבית המקדש קיים עיניו כהות מפני שהיו מברכין לישראל בשם המפורש, אבל עתה שאין מברכין לישראל בשם המפורש אין עיניהם כהות, ואפ"ה אין מסתכלין בהם, מפני שהקב"ה מציץ מבין קשרי אצבעותיהם, שנאמר משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים. **[תוס' הרא"ש]**

ובאותו הזמן איירי שהיו מברכין בשם המפורש, אבל בזמן הזה מותר להסתכל בו. **[חדושי הר"ן]**

אם היה דש בעירו מותר. מורגל בעירו, אין מסתכלין בו, ומשום שהוא בעל מום אינו פסול, דאיתקש כהן מברך לנזיר מה נזיר בעל מום אף כהן מברך בעל מום, בתעניות (כו:). **[ריבב"ן]** **סכנה.** סכנה היא שמא יכנס אותה תפלה של יד שקשור בגובה של יד שהיא קבורת למעלה ממקום [הקוד"ה] כשיעור שלש אצבעות או ד' כנגד הלב שמא יתקע בלבו אם יבא בתוך דוחק הצבור או יתקע בזרוע עצמו, וכן תפלה של ראש שמא יתקע בראש במקום תפלין שהוא רך מכל הראש אם יכנס בפתח שאינו גבוה ויכה בראשו אל משקוף העליון או כשמבקש תחנונים ומשפיל ראשו בקרקע. **[ר"י מלוניל]** **ה"ז דרך החיצונים.** בירושלמי מאי דרך החיצונים דרך המינין. ומיהו צריך לומר שאינו ממש מינות, דהא שני בלישניה ולא תני דרך מינות כדלעיל. **[ראבי"ה]** כלומר שאינה מינות גמורה, אלא שיצא מכלל מצוה, דכתיב למען תהיה תורת י' בפיך מן המותר בפיך, כלומר שכל ענייני התפילין, הן קלף שלהן הן תיק שלהם הן חוטין הן רצועות, הכל של בהמה טהורה, לא של טמאה ולא של זהב. **[מאירי]** **שמא מינות נזרקה בו.** ויש לפרש שמא מינות נזרקה בו אף על פי שנותן טעם לדבריו ומראה פנים שלכבוד המקום הוא אומר ודרך ענוה הוא אוחז ללבוש לבנים ולירד לפני התיבה יחף, אף על פי כן חיישינן דשמא בעבור ברכת המינין שהתקינו חכמים לומרה הוא מונע עצמו מלירד לפני התיבה שכיון שהיו הצבור מבקשין ממנו שיתפלל להם בשעת הדחק כגון שטעה הראשון באחת מן הברכות ואמרינן (ברכות לד.) יעבור אחר תחתיו ולא יהא סרבן באותה שעה, אי נמי בשעה שהגיע זמן מנחה סמוך לערבית שאם לא יתפללו עתה יעבור הזמן והוא אמר להם טענה זו אני לובש צבועין אני נועל סנדל ולא אוכל להוציאם מרגלי מפני הקור או מפני צנת הקרקע אף על פי כן חשדינן ליה כרשע ואסור להניח אותו להתפלל עוד אפילו בדרך ענוה ושפלות כדבריו. **[ר"י מלוניל]** **תפילין מרובעות.** ואמ' אני שעל כן הם מרובעות למעלה באורך ורוחב הכתב והבתים ולמטה בתפירות ומד' הרוחות להודיע ולהזכיר ייחוד השם ברוך הוא לשש היסודות שהרי יש בהם קבלת מלכות שמים ועול מצות ויציאת מצרים בקדש והיה כי יביאך. טעם זה נראה בעיני. **[המנהיג]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ס] [תוספ' פרק ג], ע] [נדרים נב.], ג] עיין תוס' שבת י. ד"ה רמי, ד] מנחות לה. ע"ש [שבת כח:], ה] דברים ו ח, ו] שמות יג ט, ז] שבת דף כח:, ח] עי' סוכה ח., ט] [עי' תוס' ב"מ פו. ד"ה אחתינהו שתילו בתופן תמר], י] במכילתין פ"ד ה"ח עיי"ש, כ] מו"ק פ"ג ה"ז.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' (תנא מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו) תמ"מ ונ"ב הרא"ם והטור לא גרסי הך ברייתא ורב אלפס] גרס לה ועי' בטור מ"ח סי' קכח: (ג) ר"ש"י ד"ה דם בעירו וכו' לשון רגיל כמו: (ד) ד"ה בתפרן וכו' אלכסון כהלכתו שתהא מרובע אלצע: (ה) [מכת"י ד"ה מפני שקורין. דבי ר"ש בן יעקב קורין]:

גליון הש"ם

גמ' משום כבוד צבור. לעיל דף כג ע"ש יומא דף ע ע"ש גיטין דף ס ע"ש סוטה דף לט ע"ב: שם אלמלי. עי' לעיל דף כא ע"ש תוס' ד"ה אלמלי: מתני' ציפן זהב. סנהדרין דף מח ע"ב:

תורה אור השלם

א) וְהָיִיתָ מְמַשֵּׁשׁ בַּצָּהֳרַיִם כַּאֲשֶׁר יְמַשֵּׁשׁ הָעִוֵּר בָּאֲפֵלָה וְלֹא תַצְלִיחַ אֶת דְּרָכֶיךָ וְהָיִיתָ אַךְ עָשׁוּק וְגָזוּל כָּל הַיָּמִים וְאֵין מוֹשִׁיעַ:
[דברים כח, כט]

ב) וְחָכִיתִי לַיָי הַמַּסְתִּיר פָּנָיו מִבֵּית יַעֲקֹב וְקִוֵּיתִי לוֹ: [ישעיה ח, יז]

ליקוטי רש"י

תפלתו עגולה. דית מוסב תפילין עגול שלין להס דית מוסב שלא (כמין דופן) [כעין] גילה. סכנה. [שכשיכנס פתוס] נפתח ויכה רחשו בשיפקופה שלא יכנסו התפילין ברחשו. ואין בה מצוה. דמרוצעות הלכה למשה מסיני [מנחות לה.]. ציפן זהב. לתפילין. פסולות. הלכה למשה מסיני הוא [סנהדרין מח:]. פסולות דכתיב (שמות יג) נפיך מן המומר נפיך [גיטין מה:]. פסולות [ה]נמים [דנמים] של עור נעשין דשפילו קשירתן אינן שלא [ב]רצועות נמשין כדאמרין בהקומן [מנחות מב:]. תפלין מרובעות. [הנמים מרוצעים]. בתפרן. בתפירתן יאמור אם ריצוען שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי שלא יכווצו ויקצר רחבו שקורין דגרזלי"ר. ובאלכסונן. שיהא ריצוען מכוון מרכז כרחבו כדי שיהא להס חוחו חלכסון שאמרו חכמים (סוכה ח.) כל אמתא בריצועא אמתא ותרי חומשי בחלכסונא ולא יהא מרכז יתר על רחבו שאפי' יש להו זויות פסולין. כי אמגוזא. שאור בית מושבם חדוד ביותר אבל עגול כעגיל וכטבעת אימא לכשיהא שהרי יש להם [בית] מושב [שם לה.] האומר. נאפלתו [ברכות לג:]. [מכאן שייך לדף כה.] על בן צפור יגיעו רחמיך. מאחר שהיו מרחיס עצמם כאחזים להעמיק בלשון אחנונים ואומרים רחום וחנון אתה ועל בן לפור יגיעו רחמיך שאמרת לשלח את האם ולו שאומר על טוב שאתה עושה לנו יזכר אתך לו שאומר מודים מודים מאחקין אותו [ברכות לג:]. המכנה. כל מי שאחפך דבריו ומדבר כאדם שאתה מדבר ומקלל ואומר אחר קרי ליה כינוי בלשון אחרים ויש לו אחר בשמועות (לה.) וגם בלשון המקרא ואל אדם לא אכזב כי לא ידעתי אכזב (איוב לב) [סנהדרין נו.]. ומזרעך לא תתן להעביר למולך. ע"א היא שאתה אומר עבודתה שאומר בנו לכומרים. להעביר למולך. זו העברת הלא [ויקרא יח, כא]. כשם שהוא מברך על הטובה. לקבוליהו בשמחה, לברך על אדת פורעניות בלבד שלא [ברכות ס:].

התפילין] בְּזָהָב[לט], וְנָתְנָה עַל בֵּית אוּנְקְלֵי שֶׁלּוֹ - או שהניח את התפילין של יד על בית יד של חלוקו[מ], הֲרֵי זֶה דֶּרֶךְ הַחִיצוֹנִים - בני אדם ההולכים אחר דעתם ולא אחר דעת חכמים[מא] שדרשו (סנמ כח:) ממה שנאמר בתפילין (שמות יג ט) 'למען תהיה תורת ה' בפיך', שהתפילין שתורת ה' כתובה בהם, צריכים להיות מן המותר בפיך, דהיינו מעור בהמה טהורה המותרת באכילה[מב], וכן אינם הולכים אחר דעת חכמים שדרשו (מנחות לו:) ממה שנאמר בתפילין של יד (שם) 'והיה לך לאות', שצריך שיהיו התפילין לאות לזה שמניחם ולא לאחרים, דהיינו שצריך להניחן במקום הקיבורת ששם אינן נראות לכל[מג], ואם מניחן על כף ידו הרי הן נראות לכל[מד].

★

גמרא

שנינו במשנה, האומר איני עובר לפני התיבה בבגדים צבעונים, לא יעבור אף בלבנים, והאומר איני עובר לפני התיבה בסנדל, אף יחף לא יעבור.

הגמרא מבארת את הטעם לדינים אלו:

שואלת הגמרא, מַאי טַעֲמָא - מה הטעם שהאומר איני עובר בצבועים או בסנדלים אינו עובר אף בלבנים ויחף. משיבה הגמרא, חָיְישִׁינַן [-אנו חוששים] שֶׁמָּא מִינוּת נִזְרְקָה בּוֹ ולכן אומר כן, כיון שדרך המינים היא להקפיד על דברים אלו[מה].

★

שנינו במשנה, הָעוֹשֶׂה תְּפִלָּתוֹ עֲגוּלָּה, סַכָּנָה וְאֵין בָּהּ מִצְוָה.

שואלת הגמרא, לֵימָא תְּנֵינָא לְהָא דְּתָנוּ רַבָּנָן - האם נאמר ששנינו במשנה כדברי הברייתא, ששנינו, תְּפִלִּין צריכות להיות מְרוּבָּעוֹת מֵהֲלָכָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי. וְאָמַר רָבָא בביאור דברי הברייתא, שצריך להיזהר בְּתִפְרָן - כשתופר את בתי התפילין שלא ימשוך את חוט התפירה יותר מדאי, שלא יתכווצו הבתים ויתקלקל הריבוע[מו], וּבַאֲלַכְסוֹנָן - שאלכסון הריבוע יהיה כמשפט כל ריבוע, דהיינו שיהיה שיעור ארכו ורחבו שוה, שאז האלכסון הוא כמידת ארכו ועוד שני חמישיות[מז]. וכברייתא זו מבואר במשנתנו, שתפילין עגולות אין בהם מצוה משום שצריך שיהיו מרובעות.

דוחה הגמרא, אָמַר רַב פָּפָּא, מַתְנִיתִין דַּעֲבִידָא כִּי אַמְגּוּזָא - משנתינו עוסקת בתפילין עגולות כאגוז, שגם תחתיתן היושבת על הראש עגולה, שרק באופן זה שייכת הסכנה שיכנס לראשו, אך עדיין יתכן שתפילין עגולות כעדשה, שתחתיתן ישרה ואין בהם סכנה,

אוצר החכמה

לט. הנודע ביהודה (קמע, מו"ח סי' ח) ביאר על פי רש"י במנחות (מנ: ד"ה פסולות וד"ה מו שטלה) ועוד ראשונים, שעשה את בתי התפילין [שהן ציפוי לפרשיות] מזהב. והביא שכן מבואר בר"ן (על הרי"ף, ד"ה ניפה), שביאר שהטעם שלא יעשה של זהב הוא משום השי"ן שעל הבית של תפילין של ראש, שהלכה למשה מסיני היא שתהא כתובה ממה שמותר בפיך, דהיינו על עור בהמה טהורה. אבל הנשמת אדם (מ"ח כלל יד מות ג) ביאר בדעת רש"י, שציפן זהב היינו שציפה את בתי התפילין [העשויים מעור] בזהב, וכתב שכן היא גם דעת הר"ן הנ"ל, עיין שם מה שביאר בדבריהם [והקשה על דברי הנודע ביהודה, שלא מצאנו לשון ציפוי אלא כשמצפה כלי, אבל כשמניח הפרשיות בבתים מזהב לא שייך בזה לשון ציפוי אלא לשון נתינה]. וכן פירש המאירי (ד"ה המצניע הצניעים), שציפה את בתי התפילין בזהב. ובערוך השולחן (או"ח סי' לב סק"ח) כתב בדעת רש"י ששני הדברים נכללו בדין זה, עיין שם בדבריו.

מ. רש"י (ד"ה על). וראה ברמב"ם (פירוש המשניות), ובקרן אורה (מנחות לו: ד"ה או) שכתב שהרמב"ם פירש ש'ציפן זהב ונתנה על בית אונקלי שלו' הוא דבר אחד, והיינו שלא הניח את התפילין דרך מלבוש, אלא ציפן זהב ותלאן עליו לתכשיט באיזה מקום שהוא על ידו או על זרועו או על כתיפו. ולכן כתב הרמב"ם שדרך החיצונים היינו שאינם מאמינים לא בתורה שבכתב ולא בתורה שבעל פה.

מא. רש"י (ד"ה הרי זה).

החיצונים אינם גרועים כמו המינים, שהמינים מבזים מדרש חכמים והולכים אחר משמעות הפסוק [ראה רש"י (ד"ה הרי זו)], ואומרים שקיום המצוה הוא כמו שהם אומרים ולא כמו שאמרו חכמים, אבל החיצונים אינם מבזים דברי חכמים, אלא שאינם חוששים לדבריהם, כגון שמצפים את התפילין זהב כדי ליפותם, או שמניחים על בית יד כדי שיראו כולם, אבל אינם אומרים שהעושה כדברי חכמים לא קיים את המצוה. אהל משה (ד"ה ה"ז). ראה גם בר"ן (על הרי"ף, ד"ה הרי - הצני). אולם ראה בהערה לעיל (על דברי המשנה 'על בית אונקלי שלו') בשם הרמב"ם, שלדבריו החיצונים גרועים מהמינים, שאינם מאמינים לא בתורה שבכתב ולא בתורה שבעל פה.

מב. ואף שזהב אינו מין מאכל, מכל מקום הוא מתמעט מהכתוב, כי מן המותר בפיך משמע דבר ששייך בו היתר ואיסור, וממעט זהב שאין בו צד איסור. שפת אמת (ד"ה ניפן). ולפי האחרונים (בהערה לעיל על דברי המשנה 'ניפן והנ') שביארו בכוונת רש"י שציפה את הבתים זהב, יש לבאר שאף כשעושה את הבתים מעור בהמה טהורה אסור לצפותם בזהב, כי אם יצפם יתבטל הבית לציפוי ויחשב הבית ממין הציפוי. נשמת אדם ועורך השלחן (שם). אולם ראה ברבי עקיבא איגר (ד"ה ניפן) שכתב על פי רש"י במנחות (מנ: ד"ה פסולות) ובסנהדרין (מת: ד"ה פסולות - הרמזון) שזהב פסול משום הלכה למשה מסיני שצריך לעשות את הבתים מעור, והוקשה לו על רש"י כאן שהביא את הדרשה 'מן המותר בפיך' שנאמרה למעט עור בהמה טמאה. וראה עוד בביאורי רש"י (נזר"י ד"ה ניפן) מה שכתבנו בזה.

מג. ויש ללמוד מכאן גם שאין להניחן על המקום שבין כף ידו למרפקו, שגם מקום זה דרכו להיות מגולה. קרן אורה (מנחות לו: ד"ה או).

מד. רש"י (ד"ה הרי זה). וכן פירש הרשב"א (ד"ה ניפה).

לפי פירוש רש"י והרשב"א מבואר בגמרא שכשמניח את התפילין על הבית יד פסול רק משום שתפילין של יד צריכים להיות מכוסים, ולא משום חציצה. וכתב הרשב"א, שמכאן משמע שמותר להניח תפילין של ראש על כובע או על כסוי המונח על הראש, שכן רק בשל יד כתוב 'לך לאות', אבל בשל ראש אדרבה כתוב בהן (דברים כח י) 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך', ודרשו חז"ל (ברכות ו.) אלו תפילין שבראש [וכן כתב הרשב"א בתשובה (מ"ג סי' רפג, מ"ח סי' תמה)]. אבל המאירי (ד"ה המצניע הצניעים) כתב שאין לעשות כן משום שחוצץ בין התפילין לראשו. ולמעשה גם הרשב"א (שו"ת שם) כתב שאין לסמוך על הוראה זו. וראה בבית יוסף (או"ח סי' כז ס"ה) שהאריך בזה. וראה עוד במגן אברהם (שם סק"ו) ובעונג יום טוב (סי' ח) מה שכתבו בענין זה.

השפת אמת (ד"ה ומנו) ביאר, שאין הכוונה שאסור שיראו אותם אחרים, אלא הכוונה שצריך להניחם במקום שהם לך לאות, דהיינו מקום הקיבורת, ולא על כף ידו או על בגדו שהוא מקום שהם לאחרים לאות, ומכל מקום אם הפשיל שרוולו ורואים את התפילין קיים את המצוה כהלכתה, כמבואר במנחות (לו:). ולפי דבריו אין ללמוד מכאן שרק בתפילין של יד חציצה מעכבת אבל בתפילין של ראש אין חציצה מעכבת כמו שלמד הרשב"א, שלא בא הפסוק לומר שלא יהיו התפילין של יד נראים אלא ללמד היכן הוא מקום הנחתם. וכן העיר הקרן אורה (מנחות שם ד"ה או) על דברי הרשב"א. וכבר נחלקו הראשונים בדבר זה, שהבית יוסף (סי' כז ס"י) הביא מהמרדכי (מנחות, הל' תפילין רמז תתקסט) שכתב בשם השימושא רבה שצריך לכסות את התפילין של יד משום שנאמר 'לך לאות', והדרכי משה (שם אות מ*) כתב בשם הסמ"ג (עשין כב) והסמ"ק (רסי' קנג) שיכול להניחם כשהם מגולים ואין קפידא בדבר.

מה. רש"י (ד"ה שמא). ובערוך יד הגירסא 'שהכומרים תלמידי ישו הנוצרי מקפידין בכך'. הגהות וציונים. וכן כתב הר"י מלוניל (ד"ה המומר), שתלמידי ישו הנוצרי הכומרים לובשים לבנים והולכים יחפים בשעת תפלת שוא שלהם. וכן ביאר הר"ן (על הרי"ף, ד"ה נמצא), שהטעם הוא משום שכן היא דרך המינים, וכתב טעם נוסף, שאף אם אין דרך מינים בכך, מכל מקום כיון שאין דרך ישראל להקפיד על דברים אלו והוא מקפיד, חוששים שמא הרהורים של שטות עלו בליבו ונזרקה בו מינות. והטורי אבן (ד"ה מ"ט) הביא ראיה לפירוש רש"י, משום שאם הוא משום שמקפיד על דברים שאין מקפידים עליהם, ונקט התנא דברים אלו לדוגמא בעלמא, אם כן מדוע נקט גם צבועים וגם סנדל, שיאמר אחד מהם, או שיאמר המקפיד במה שאין דרך להקפיד. וראה בחתם סופר (שו"ת, ח"ה סי' קנח ד"ה ומעתה) שכתב טעם אחר מדוע אינו עובר לפני התיבה.

מו. רש"י (ד"ה נתפרן, מנחות לה. ד"ה תפילין). ור"ת (בתוד"ה נתפרן) פירש, שצריך שיהא התפר עצמו מרובע, דהיינו שיעשה ארבעה נקבים בארבע זויות הבית, וישער שיהיה בין הנקבים שיעור שוה, עד שיהיו הארבעה נקבים שבארבע הזויות במרחק שוה זה מזה.

מז. קו האלכסון של ריבוע שארכו שוה לרחבו הוא כשיעור האורך של הריבוע ועוד שני חמישיות (סוכה ח.), ואם האלכסון של בתי התפילין הוא כשיעור אורך הבית ועוד שני חומשים, סימן הוא שהבית ריבוע גמור, שאם אינו ריבוע גמור לא יהיה באלכסון שלו שיעור שני חומשים תוספות אלא שיעור אחר. רש"י (מנחות לה. ד"ה ונמלכסונן). ואף שכבר נתבאר שצריכים להיות מרובעות, מכל מקום בא להשמיענו שלא נאמר שהכוונה רק שיעשה להם זויות מרובעות אבל אפשר שלא יהיה ארכן כרחבן, אלא צריך שיהיה אלכסונן כמשפט הריבוע, והיינו שיהיה ארכן כרחבן. חידושי הגרי"ז (מנחות לה. ד"ה תנא) על פי דברי הראשונים, עיין שם עוד. וכתב האגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קמו) שאין צריך שיהיה הריבוע מדויק ממש, שהרי החשבון שכתבו הראשונים שיהיה באלכסון שלו תוספת של שני חומשים אינו מדוייק, כמו שכתבו התוספות בסוכה (ח. ד"ה כל), ובהכרח שהכוונה שגם ריבוע שבאלכסון שלו יש תוספת של שני חומשים כשר, אף שאין האלכסון מכוון ממש, ותמה על הט"ז (סי' לב ס"ק לג) שמשמע מדבריו שצריך ריבוע ממש. וכן כתב בערוך השלחן (סי' לב סע"ה) שלא צריך שיהיה האלכסון מכוון ממש. וכתב היד אליהו (רגולר, סי' ה), שדבר זה בא רב פפא להשמיענו במה שאמר באלכסונן, שאין צריך ריבוע מדויק לגמרי, אלא כשיעור האלכסון הנ"ל. וראה במנחת חינוך (מצוה קט אות ג) שכן הוא בכל המצוות, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, וצריך לעשות כדעת בני אדם. ומכל מקום צריך לדקדק שיהיו התפילין מרובעות כמה שאפשר. פרי מגדים (משב"ז נוהסס, סי' לב ס"ק לג).

דין זה שצריך שיהיו התפילין מרובעות נאמר רק על ארכם ורחבם של הבתים אבל לא על גובהם. אמנם ברמב"ם (תפילין פ"ג ה"ב) משמע שלכתחילה צריך שגם גובה הבתים יהיה כרחבם, אבל אין נוהגים כן. דרכי משה (או"ח סי' לב ס"ק טו).

כשאתה מגיע אצל וחכיתי לה׳. קשה כיון שלא היה יכול לומר חי״ת ק״כ היאך הורידו רבי לפני התיבה כשגזר תענית כדאי׳ בתענית (ג״מ דף פה:) והא אין מורידין לא מאנשי מיפה ולא מאנשי בית חלפין לאלפין עיינין ולעיינין לחלפין וי״ל דכשהיה מתכוין לקרות החי״ת קורא אותה שפיר ע״י טורח אבל לא היה בקל ולפי שאמר ליה חליהו שעל ידו תמהר הגאולה לפיכך הורידו[ט]:

אם היה דש בעירו מותר. ואפילו בזמומין שבידו כדאמר בירושלמי[י] בהוה כהן דהוו ידיה עקיצי אתא לקמיה דרבי נפתלי אמר ליה כיון שאתה דש בעירך מותר:

סכנה ואין בה מצוה. פר״ת בשעת הסכנה יכול להסתכן בהן ולא תגין עליו המצוה ולא יעשה לו נס כמו לאליעזר בעל הכנפים (עבודה זרה דף מט.):

בתפרן. כשהוא תופר בית מושבם צריך ליזהר שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי ויתקלקל הריבוע ור״ת פירש לעיל שיהא התפר עשוי מרובע:

יברכוך

הכא נמי איכא נצויי אביו ונצויי רבו: פוחח פורם על שמע וכו׳: בעא מיניה עולא בר רב מאביי קטן פוחח מהו שיקרא בתורה אמר ליה ותיבעי לך ערום ערום מאי טעמא לא משום כבוד צבור הכא נמי משום כבוד צבור: סומא פורם על שמע וכו׳: תניא אמרו לו לרבי יהודה הרבה צפו לדרוש במרכבה ולא ראו אותה מימיהם ור׳ יהודה התם באבנתא דליבא תליא מילתא והא קא מיכוין וידע הכא משום הנאה הוא והא ליתי ליה הנאה ורבנן אית ליה הנאה כרבי יוסי דתניא א״ר יוסי כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה וכי מה אכפת ליה לעור בין אפילה לאורה עד שבא מעשה לידי פעם אחת הייתי מהלך באישון לילה ואפלה וראיתי סומא שהיה מהלך בדרך ואבוקה בידו אמרתי לו בני אבוקה זו למה לך אמר לי כל זמן שאבוקה בידי בני אדם רואין אותי ומצילין אותי מן הפחתין ומן הקוצין ומן הברקנין: **מתני׳** כהן שיש בידיו מומין לא ישא את כפיו ר׳ יהודה אומר אף מי שהיו ידיו צבועות סטים לא ישא את כפיו מפני שהעם מסתכלין בו: **גמ׳** (ו) תנא מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו אמר ר׳ יהושע בן לוי ידיו בוהקניות לא ישא את כפיו תניא נמי הכי ידיו בוהקניות לא ישא את כפיו עקומות עקושות לא ישא את כפיו. אמר רב אסי חיפני (ובשיני) לא ישא את כפיו תניא נמי הכי אין מורידין לפני התיבה לא אנשי בית שאן ולא אנשי בית חיפה ולא אנשי טבעונין מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין אמר ליה רבי חייא לר׳ שמעון בר רבי אלמלי אתה לוי פסול אתה מן הדוכן משום דעבי קלך אתא אמר ליה לאבוה אמר ליה זיל אימא ליה כשאתה מגיע אצל וחכיתי לה׳ לא נמצאת מחרף ומגדף. אמר רב הונא זבלגן לא ישא את כפיו והא ההוא דהוה בשיבבותיה דרב הונא והוה פרים ידיה והוא דש בעירו הוה תניא נמי הכי זבלגן לא ישא את כפיו ואם היה דש בעירו מותר א״ר יוחנן סומא באחת מעיניו לא ישא את כפיו והא ההוא דהוה בשיבבותיה דרבי יוחנן דהוה פרים ידיה ההוא דש בעירו הוה תניא נמי הכי סומא באחת מעיניו לא ישא את כפיו ואם היה דש בעירו מותר: ר״י אומר מי שהיו ידיו צבועות לא ישא את כפיו: תנא אם רוב אנשי העיר מלאכתן בכך מותר: **מתני׳** האומר איני עובר לפני התיבה בצבועין אף בלבנים לא יעבור בסנדל איני עובר אף יחף לא יעבור העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה נתנה על מצחו או על פם ידו הרי זו דרך המינות ציפן זהב ונתנה על בית אונקלי שלו ה״ז דרך החיצונים: **גמ׳** מ״ט חיישינן שמא מינות נזרקה בו: העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה: לימא תניא להא דתנו רבנן תפלין מרובעות הלכה למשה מסיני ואמר רבא בתפרן ובאלכסונן אמר רב פפא מתניתין דעבידא כי אמגוזא: **מתני׳** האומר יברכוך

דעתם חוץ מדעת חכמים, דבעינן לך לחות ולא לחרבים לחות (סח): **ציפן זהב.** נמי כתיב למען תהיה תורת ה׳ בפיך (שמות יג) שיהא הכל מבהמה טהורה: **גמ׳** שמא מינות נזרקה בו. המינין עובדי ע״ז מקפידין בכך: **בתפרן ובאלכסונן.** כשהוא תופר בית מושבן צריך ליזהר שלא יקלקל ריבוען כשיעשה חוט התפירה, וצריך שיהא להן חלכסון כהלכתו (ג) כמרובע שהוא ברוחב ובאורך שיהא מצע בין חלקיו ושני חומשין בחלכסון: **כי אמגוזא.** עגולות כגילה וכעדשה שפיר דמי, ולא תסייעא לבריתא ממתניתין: **מרובעות.** [הכמים מרובעים]. **בתפרן.** בתפירתן יעשה לא ריבוען שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי שלא יכווצו ויקצר רחבו שקורין דגרזל״ר. **ובאלכסונן.** שיהא ריבוען מכוון מרכז כרחבו כדי שיהא להם חוזו חלכסון שעשו חכמים (סוכה מ.) כל שעשה בריבוע כמעשה ומרי חומשי בחלכסונא ולא יהא מרכז יתר על רחבו שאפי׳ יש להו זויות פסולין. **כי אמגוזא.** שעור בית חומשם חדוד ביותר מכל עגול כעגיל וכטבעת לימא דכשירה שהרי יש להם [בית] חומש [שם לה.] **האומר.** שעשה תפלתו להעמיק בלשון חתנוים ואומרים רחום וחנון אתה ועל קן צפור יגיעו רחמיך שעשית לשלח את האם או אפילו את הבנים עושה עמהם כאלו יש בידו לעשות שלא יגיעו אליהם רחמיך ואל יכעוס עליו ויזכור לו לטובה שעש

כשרות. והברייתא מחדשת שצריך שיהיו דווקא מרובעות, ואין סיוע לברייתא ממשנתנו[מח].

משנה

המשנה מבארת שצריך האדם ליזהר ולשמור פיו משגיאות[מט]:

★ ★ ★

הָאוֹמֵר

מח. רש"י בחגיגה (ג: ד"ה להם) ובחולין (יג. ד"ה מגילה) פירש מה שאמרו שם 'תנינא להא דתנו רבנן', שכיון שדברי המשנה מתאימים לדברי הברייתא, נמצא שהברייתא מדוייקת ויש לסמוך עליה להלכה. וכתב ביבין שמועה (כלל מד), שכאן אין לפרש כן, שאם כן מדוע הביאה הגמרא את דברי רבא, היה לה להביא רק את הברייתא שכדבריה שנינו במשנה. ועוד שאין לומר כן אלא במקום שנוסף בברייתא חידוש שאינו מבואר במשנה, אבל אם אותו דין נשנה במשנתנו מה צריך ראיה לברייתא לומר שכך ההלכה, הרי מהמשנה שמענו שכך ההלכה. ויש לפרש שכוונת הגמרא להקשות על רבא, מאחר שדברי הברייתא כבר נשנו במשנה, היה לו לומר את דבריו על משנתנו ולא על הברייתא. ועל קושיא זו תירצה הגמרא שממשנתנו לא שמענו שצריך שיהיו התפילין מרובעות, ולכן אמר רבא את דבריו על הברייתא. וראה עוד בכוכב מיעקב (ד"ה נמצרן, הו"ד בילקוט בילורים) ובחידושי הגרי"ז (מנחות לה. ד"ה תנא) שביארו באופנים אחרים.

מט. מאירי (ד"ה המשנה השמינית).

יְבָרְכוּךָ טוֹבִים, הֲרֵי זוֹ דֶּרֶךְ הַמִּינוּת[א], שהוא כאומר שרק הצדיקים ראויים לברך את ה', ובאמת אינו כן, אלא גם הרשעים ראויים לברך את ה'[ב]. האומר בתפילתו[ג], עַל קַן צִפּוֹר יַגִּיעוּ רַחֲמֶיךָ - כשם שרחמיך על קן ציפור [ואסרת ליקח האם על הבנים[ד]] כך חוס ורחם עלינו[ה], וְכן האומר עַל טוֹב יִזָּכֵר שִׁמְךָ - על טובותיך שגמלת עמנו נודה לך, וכן האומר בברכת ההודאה 'מוֹדִים מוֹדִים'[ו], מְשַׁתְּקִין אוֹתוֹ[ז].

התנא מוסיף שגם בדברי תורה יש ליזהר מלפרש שלא כהלכה: הַמְכַנֶּה בָּעֲרָיוֹת - המפרש את פרשת עריות בכינוי, ואומר שאין כוונת הכתוב לערוה ממש, אלא הוא כינוי לקלון, וכוונת הכתוב שאסור לגלות קלונם של קרוביו ברבים[ח], מְשַׁתְּקִין אוֹתוֹ, כיון שהוא עוקר את הפסוק ממשמעותו ומחייב כרת במזיד וחטאת בשוגג למי שאינו מחויב בכך[ט]. וְהָאוֹמֵר לפרש את הפסוק 'וּמִזַּרְעֲךָ לֹא תִתֵּן לְהַעֲבִיר לַמּוֹלֶךְ' שהכוונה היא לֹא תִתֵּן לְאַעֲבָרָא בַּאֲרַמְיוּתָא - אל תבא על הנכרית ותוליד ממנה בן לעבודה זרה', מְשַׁתְּקִין אוֹתוֹ בְּנְזִיפָה - בגערה[יא], מפני שעוקר את הפסוק ממשמעותו ומחייב כרת לבועל נכרית במזיד, ומיתת בית דין אם התרו בו, וחטאת אם היה שוגג[יב].

★

גמרא

שנינו במשנה, האומר 'על קן צפור יגיעו רחמיך' ו'על טוב יזכר שמך', או שאמר 'מודים מודים', משתקין אותו.

הגמרא דנה בטעם האיסור לומר בתפילה הוסיפות אלו: שואלת הגמרא, בְּשְׁלָמָא - מובן הדבר שהאומר 'מוֹדִים מוֹדִים' משתקים אותו, משום דְּמִיחֲזֵי כִּשְׁתֵּי רְשׁוּיוֹת - שנראה כמי שמקבל ומודה לשתי רשויות חס ושלום[יג]. וְכן מה ששנינו שהאומר עַל טוֹב

א. **כיון** שהדבר ידוע לכל ישראל שמצרפים הרשעים עם הצדיקים, אין לומר שהאומר כן הוא עם הארץ, אלא ודאי מין הוא. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה יברכוך).
אף על פי שהוא דרך מינות אין משתקין אותו כמו להלן, כיון שאפשר לפרש כוונתו שרק הצדיקים יברכוך (ייחודים מן 18-19 בברכות) הלב שלם על הטוב שייטיב להם בעולם הזה. תפארת ישראל (יכין סוף סנ).

ב. **כמו** שאמר רבי שמעון חסידא (כריתות ו:), כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית, שהרי חלבנה ריחה רע, ומנאה הכתוב עם סממני קטרת. לפי שרצון הקב"ה שיהיו כל ישראל באגודה אחת כשבאים לרצות לפניו. רש"י (ד"ה יברכוך). כי שם שמים מתעלה ומתקדש בשעה שהרשעים חוזרים בתשובה ונמנים בכלל הצדיקים. פרישה (או"ח סי' תריט ס"ק). וראה עוד במהרש"א (כריתות שם ד"ה שהרי) בביאור מאמר זה.
והתוספות (ד"ה יברכוך, בפירוש השני) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה האומר) ביארו, שהאומר כן בתפילתו נראה כמי שמתפלל לשתי רשויות, שבאותו זמן היו מינים שאמרו שישנם שתי רשויות המנהיגים, אחד להיטיב ואחד להרע, וכיון שאומר יברכוך טובים משמע אותם שאתה מיטיב להם, ונראה מדבריו שאינו אלוה אלא להם ח"ו. וראה ביאורים נוספים בילקוט ביאורים.

ג. **רש"י** (ברכות לג: ד"ה האומר). וביאר בתוספות יו"ט (שם פ"ה מ"ג) שהטעם שדווקא כשאומר דברים אלו בתוך תפילתו משתיקים אותו הוא, כיון שכשאומר בתפלה מחליט הדבר שכן הוא באמת. אולם אם אומר כן דרך דרש או בדרך פירוש, אין משתקים אותו. וראה גם הון עשיר (שם) שביאר בכל האופנים שנזכרו להלן במשנתנו מדוע האיסור הוא רק לומר כן בתפילתו.
ממשנה זו נראה, שהיה מנהג קדום בישראל להוסיף בתפילה ריצויים ותחנונים על הנוסח שתיקנו אנשי כנסת הגדולה. יעב"ץ (שם לג: ד"ה האומר).

ד. **שנאמר** (דברים כב ו-ז) 'כי יקרא קן צפור לפניך בדרך בכל עץ או על הארץ, אפרוחים או ביצים, והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים, לא תקח האם על הבנים. שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך, למען ייטב לך והארכת ימים'.

ה. **רש"י** (ד"ה עלן). ולשון 'על' פירושו 'בגלל' [כביאור לשון הפסוק (ויקרא כג יח) 'והקרבתם על הלחם', ופירש רש"י (שם), והקרבתם בגלל הלחם], והרי זה כאילו נאמר 'בגלל קן צפור יגיעו רחמיך', כלומר, בגלל שראינו שאתה חס על קן צפור, ודאי שתרחם גם עלינו. שושנים לדוד (ברכות פ"ה מ"ג). וכתב הצל"ח (ברכות לג: ד"ה האומר), שהתנא לא סיים להביא את לשון המתפלל 'כן חוס ורחם עלינו', משום שמשתקים אותו מיד ואין נותנים לו לסיים את דבריו [ראה עוד בהערה להלן על דברי הגמרא 'והא משתקין אותו תנן'].

ו. **רש"י** (ד"ה ועל) פירש שאומר שתי פעמים תיבת 'מודים' כשהוא כורע. וכתב הפרי מגדים (או"ח סי' קכו א"א סק"ג) שאף אם לא השתחווה שתי פעמים משתקין אותו.
מה שלא נכתב 'ומודים מודים' בוא"ו החיבור כפי שנכתב לעיל 'ועל טוב יזכר שמך', הוא לרמז ששניהם מורים על דבר אחד, שהאומר 'על טוב יזכר שמך' הרי הוא כמי שכופל אמירת מודים שמודה בשתי רשויות, כיון שיש לפרש בדבריו שאומר שרק על הטוב יש להודות להקב"ה, אולם על הרעה יש להודות ח"ו לרשות אחרת. הון עשיר (ברכות פ"ה מ"ג). וראה ביאור נוסף בהערה להלן בסמוך בשם השושנים לדוד.

ז. **דווקא** אם אומר כן בציבור משתקים אותו, אבל אם אומר כן ביחידות הרי זה דרך תחנונים ואין משתקים אותו. תוספות (ברכות לד. ד"ה ממר מודים) בשם הירושלמי (פ"ד ה"ג, ברכות פ"ה ה"ג). וכתב במראה הפנים (ברכות שם ד"ה מנלן), שמכך שכתבו התוספות דבר זה על האומר 'מודים מודים' משמע שלדעתם רק על אופן זה אמרו כן. והוסיף בשושנים לדוד (ברכות פ"ה מ"ג), שלכן שנינו במשנה 'מודים מודים' ולא 'ומודים מודים' [ראה בהערה לעיל], ללמד שדין זה אינו המשך לדינים הקודמים, שאין דינם שוה, שבדינים הראשונים אסור לומר כן אף ביחידות, ואילו במודים האיסור הוא רק בציבור. אך כתב המראה הפנים שיותר נראה לפרש שאמרו כן על כל הדינים השנויים במשנתנו, ושכן משמע מלשון הרמב"ם. וכן כתב התפארת ישראל (ברכות שם בועז אות ג).

רש"י (ברכות לג: ד"ה עלן) פירש שמדובר באנשים שמראים עצמם כמתכוונים להעמיק בלשון תחנונים והיו מוסיפים בתפילתם דברים אלו. ודייק בארץ החיים (שם ד"ה עלן), שאלו המכוונים לשמים וכוונתם באמת רק להעמיק בתפילתם אין לשתקם גם כשמוסיפים דברים אלו.
התנא שנה דינים אלו בלשון 'האומר וכו' משתקין אותו' ולא 'לא יאמר אדם' וכו', כדי להשמיענו שאף שכוונתו של המתפלל לטובה ואין איסור במה שאומר כן, מכל מקום יש להשתיקו כיון שהשומעים יכולים לבוא לידי טעות. והיה ברכה (ברכות פ"ה מ"ג), עיין שם בהרחבה.

ח. **'כינוי'** הוא לשון היפוך, שמהפך דיבורו לשבח או לגנאי, והרבה מקומות יש שדיבר הכתוב בלשון כינוי, כגון מה שאמר משה 'ואל אראה ברעתי' (שם יח טו), שהיה צריך לומר 'ואל ארעה ברעתם' [-של ישראל], וכינה הכתוב וכתב 'ברעתי'. וכן מה שאמר הקב"ה 'וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב' (תהלים קו כ), שהיה צריך לומר 'וימירו את כבודי' וכינה הכתוב וכתב 'כבודם'. וכן כאן מפרש מה שנאמר 'ערות אביך וערות אמך לא תגלה', קלון אביך וקלון אמך לא תגלה, כלומר, לא תגלה קלונם ובשתם לאחרים, ואומר שאין הכוונה לאיסור גילוי ערוה. רש"י (ד"ה המכנה). ורבינו חננאל (ד"ה המכנה) הרמב"ם (פירוש המשניות) והערוך (ערך כן ד) פירשו, שהמכנה בעריות היינו שהופכן ללשון נסתר במקום לשון נוכח, ואומר 'ערות אביו ואמו ואחותו לא תגלה', במקום 'ערות אביך ואמך ואחותך לא תגלה'.

ט. **מאירי** (להלן ע"ג ד"ה המשנה המסייעת). וכעין זה מבואר בר"ן (על הרי"ף, ד"ה משתיקין), שמשתקים אותו כיון שהוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה. ולדעת רבינו חננאל והרמב"ם והערוך, משתקים אותו כיון שמשנה את הפסוק ממה שכתב משה רבינו. ערוך (שם).

י. **יש** עבודה זרה ששמה 'מולך', ועבודתה היא, שמוסר האב את בנו לכומרים, ועושים שתי מדורות גדולות ומעבירים את הבן ברגליו בין שתי מדורות האש. רש"י (ויקרא יח כא). ואדם זה מפרש תיבת 'להעביר' מלשון עיבור של אשה, ומעמיד את הפסוק לענין איסור בעילת נכרית, שלא יגרום שתלד בן לעבודה זרה. תפארת ישראל (יכין סוף סח). וראה בהערה להלן בשם הערוך שפירש באופן אחר.

יא. **נזיפה** היא שאדם גדול גוער בו לומר כמה פלוני חצוף, וכיוצא בו, ודינו של הנזוף הוא שיהא מתחבא ויושב בביתו, ויהא נכלם, ולא יראה פנים למי שהכלימו, וימעט בשחוק ובדיבור ובעסקיו, ויצער עצמו לעיני כל רואיו. שולחן ערוך (יו"ד סי' שלד סי"ד).
והקשו התוספות יום טוב והטורי אבן (ד"ה האומר ומזרעך), מדוע לעיל לגבי המכנה בעריות לא אמרו שמשתקים אותו בנזיפה, שהרי גם הוא עוקר את הפסוק ממשמעותו. ובקרבן נתנאל (סי' כד סוף ס) הוכיח מחמת קושיא זו כפירוש הרמב"ם ורבינו חננאל [הובאו דבריהם בהערה לעיל על דברי המשנה 'המכנה בעריות'], שלדבריהם המכנה בעריות אינו עוקר את הפסוק ממשמעותו, ולכן לא אמרו שמשתקים אותו בנזיפה. וראה עוד בהערה להלן בשם התוספות יום טוב בדעת הערוך. אמנם המאירי (ד"ה המשנה המסייעת, על פי נפש חיה ד"ה המכנה) כתב שבכל האופנים משתקים אותו בנזיפה.

יב. **רש"י** (ד"ה משתקין). וכתב החתם סופר (שו"ת, מנה"ע מ"מ סי' נג), שאף שדין בועל ארמית הוא שקנאין פוגעים בו אם הוא בפרהסיא ואף יש כרת אם הוא בצינעא, מכל מקום אינו דומה לעריות שיש בהם מיתת בית דין אם התרו בו וחטאת בשוגג, ולכן נחשב שעוקר את הפסוק ממשמעותו. וברש"י שעל הרי"ף (ד"ה והאומר) כתב, שהוא משום שהוא אוסר בעילה המביאה לידי בנים, ומתיר שאר זנות שאינה מביאה לידי בנים [כגון לבוא על זקנה או מעוברת]. ובערוך (ערך מרס ג) פירש, שהאומר 'לא תתן מזרעך באומה שמעבירים זרעם למולך', כגון ארמיים שדרכם ליתן בניהם להעביר למולך, משתקים אותו, לפי שמשמע מדבריו שאם היא משאר האומות שאין מעבירים מזרעם למולך מותר לבוא עליה, ובאמת אינו כן, שאין חילוק בין מולך לשאר עבודה זרה, ואף על נכרית משאר האומות אסור לבוא, וכמו ששנה התנא דבי רבי ישמעאל (להלן) שפסוק זה מדבר בישראל הבא על הגויה והוליד בן לעבודה זרה ולא רק בישראל הבא על ארמית. וכתב התוספות יום טוב, שודאי גם לדעת הערוך עיקר כוונת הפסוק היא שאסור ליתן מזרעו לעבודה זרה ששמה מולך ולא שאסור לבוא על הנכרית, אלא שיש שבעים פנים לתורה וזו אחת מהן. והוסיף, שלפירושו מיושב מדוע כאן שנינו 'משתקין אותו בנזיפה' ולגבי מכנה בעריות שנינו 'משתקין אותו' סתם, שאף על פי שגם כאן וגם לעיל במכנה בעריות אינו רוצה לעקור המקרא ממשמעו [ראה בהערה לעיל על דברי המשנה 'מכנה בעריות' בשם הערוך], ולא בא אלא לפרש פנים אחרות בתורה, מכל מקום מהדרשה של מכנה לא בא שום קולא, ומהדרשה של 'מזרעך לא תתן' יוצא קולא בשאר האומות, ולכן משתקים אותו בנזיפה. וראה ברש"ש (ד"ה מנמ) ומהר"ץ חיות (ד"ה מנמ) מה שהעירו על דברי הערוך.

יג. **הגמרא** מפרשת קודם את הטעם של מודים מודים אף שאינו כסדר המשנה, כיון שהוא חמור מכולם, שהאומר כן נראה כמודה בשתי רשויות. שפתי חכמים (ד"ה נשלמא). ובאסיפת זקנים הביא בשם הרמ"ז שהוכיח מכאן כפירוש התוספות (בהערה לעיל על דברי

מתני' יברכוך טובים ה"ז דרך מינות. שאינו כולל רשעים בשבחו של מקום, וחכמים למדו (כריתות דף ו:) מהלבנה שריחה רע ומנהה הכתוב בין שממני הקטורת שמלריכין הכתוב בהרלחתן להיותן בגודה לחת: **על קן צפור יגיעו רחמיך.** (ד) כלשון הזה, רחמיך מגיעין על קן לפור כך חוס ורחם עלינו: **ועל טוב יזכר שמך.** על טובותיך נודה לך. או שאמר שני פעמים מודים כשהוא כורע משתקין אותו, ובגמרא מפרש לה: המכנה בעריות. בגמרא מפרש שדורש פרשת עריות בכינוי, ואומר לו ערוה ממש ליכר הכתוב אלא כינה הכתוב בלשונו וקרא אותה ערוה המגלה קלון אביו וקלון אמו כרכים. כינוי הוא לשון היפך, שמהפך לישורו לשבח או לגנאי, והרבה ים בלשון חכמים בספרי[ב], אפשר לי שבעים לים[ג] (במדבר יא) ואל ארלאה נרעתי (שם) נרעתם[ד] היה לו לומר אלא שכינה הכתוב, כיוצא בדבר ויימרו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב (תהלים קו) כבודי[ה] היה לו לומר אלא שכינה הכתוב: האומר ומזרעך לא תתן להעביר למולך. לא תצא על הכותית[ו] ותוליד בן לע"ז: משתקין אותו בנזיפה. [ז]שעוקר הכתוב ממשמעו שהוא עבודת חוק למוריים להעביר בניהן לאש, ונותן כרת לבא על הכותית[ח], ומחייב חטאת על השוגג ומיתת ב"ד על המזיד בהתראה[ט]: **גמ'** בשתי רשויות. ומקבל ומודה אלוה אחר אלוה: על הרעה. בדוך דיין האמת[י]: על הטובה. בדוך הטוב והמטיב: מטיל קנאה. לומר על העופות אם ועל הבהמות וחיות אינו אם: **ואינן אלא גזירת מלך.** להטיל עליהן עול, להודיע שאנחנו עבדיו ושומרי מלותיו: דכתבינהו משה בתורה. אלל הגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים (דברים י): **אנשי כנסת הגדולה.** נספר עזרא (נחמיה ט) ועתה אלהינו אלל הגדול הגבור והנורא שומר הברית והחסד: **חוץ מיראת שמים.** אותה מסורה בידי אדם שיהא הוא עלמו מכין לבו לכך, אע"ג שהיכולת בידו להכין לבבנו אליו דכתיב הנה כחומר ביד היולר כן אתם בידי בית ישראל (ירמיה יח), ואומר והסירותי את לב האבן מבשרכם (יחזקאל לו): **אמר מילתא מילתא ותני לה.** כל תיבה אומר ושונה אין כאן משמעות אחי רשויות אלא מגונה וסכל הוא: **חברותא כלפי שמיא.** וכי כמנהג מבירו נוהג בהקב"ה לבבר לפניו שאין בממכון וחוזר ומרחה לו בכופלו שאין כיון בראשונה: מרזפתא. מרטו"ל[ל] בלע"ז. ותשם את המקבת מתרגמינן מרזפתא (שופטים ד): **תני רב יוסף.** לפרושי מכנה דאמתי', בדאמתרגם[מ] ערות אבין וערות אמך[נ] אשת אביך לא תגלה ערות אחי אביך[ס] הכתוב מדבר: **מתני'** מעשה ראובן נקרא. ויקבב את בלהה פילגש אביו (בראשית לה): **נקרא.** בבית הכנסת: **ולא מתרגם.** חייבין לגנותו: **מעשה תמר.** ויהודה: **ומעשה עגל הראשון.** כל פרשת העגל עד [א] ואשליכהו באש (שמות לב), ומה שאזר אהרן וספר המעשה הוא קרוי מעשה עגל השני, הוא שכתוב בו ויצא העגל הזה, (ה) ולא יתרגם פן יטעו עמי הארץ ויאמרו ממש היה בו שיצא מאליו, אבל המקרא אין מבינין: **הודע את ירושלם.** את תועבותיה, פרשה היא ביחזקאל: **גמ'** ויש לא נקרין ולא מתרגמין. מפרש בסיפא מעשה דוד ואמנון לא נקרין בהפטרה: מעשה בראשית בו'. ואמרינן בסוכת חגיגה (דף יח:) המסתכל בארבעה דברים ראוי לו כאילו לא נברא[ע], **ואסא**[פ] מפרש טעמא אין רלונו של אדם שיזכירו שמו על מעשה כו'. קמ"ל

יברכוך טובים. פי' שמוציא את הפושעים מן הכלל אי נמי מסוס דמחזי כשמי רשויות כלומר אלהים טובים: **מפני** שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים והן אינם אלא גזירות. ע) ק' להר"ר אלחנן על מה [ס]שיסד הקליר בקדושתא שאנו אומרים ביום ג' של פסח[פ] לדקו אותו ואת בנו (ו) לא תשחטו ביום אחד משמע שר"ל שהקב"ה חס על אותו ואת בנו והוא אינו אלא גזירה:

הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. קשה להא בפרק אלו נערות (כתובות דף ל. ושם) אמרינן הכל בידי שמים חוץ מלנים ופחים ורעלה דהכא מיירי בתולדות האדם אם יהיה חכם או טפש עני או עשיר גבור או אלם[ק] להכל נגזר עליו חוץ מן היראה כדכתיב אל יתהלל (ז) עשיר בעשרו והגבור בגבורתו כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי (ירמיה ט) והתם מיירי בתורעות האדם העתידות לבא אליו אחר שנולד שגם הם בידי שמים חוץ מלנים ופחים פירוש הקול והחוס ולא קשה מהא דכתיב לפני קרתו מי יעמוד (תהלים קמז) דה"פ אם ישלחנה בפעם אחת כדכתיב נרעם הפסוק משליך קרתו כפחים וגם לא קשה מהא דכתיב ואין נסתר מחמתו (שם יט) דהיינו בעובדי דרכים הוא דקאמר אבל כל זמן שהוא בביתו ודאי יכול הוא ליגלל ממנו:

אין מפטירין במרכבה ורבי יהודה מתיר. וקיימא לן כר' יהודה[ר]:

מה

מתני' יברכוך טובים ה"ז דרך מינות. שאינו כולל רשעים בשבחו של מקום, וחכמים למדו (כריתות דף ו:) מהלבנה שריחה רע ומנהה הכתוב בין שממני הקטורת שמלריכין הכתוב בהרלחתן להיותן בגודה לחת: **על קן צפור יגיעו רחמיך.** (ד) כלשון הזה, רחמיך מגיעין על קן לפור כך חוס ורחם עלינו: **ועל טוב יזכר שמך.** על טובותיך נודה לך. או שאמר שני פעמים מודים כשהוא כורע משתקין אותו, ובגמרא מפרש לה: המכנה בעריות. בגמרא מפרש שדורש פרשת עריות בכינוי, ואומר לו ערוה ממש ליכר הכתוב אלא כינה הכתוב בלשונו וקרא אותה ערוה המגלה קלון אביו וקלון אמו כרכים. כינוי הוא לשון היפך, שמהפך לישורו לשבח או לגנאי, והרבה ים בלשון חכמים בספרי[ב], אפשר לי שבעים לים[ג] (במדבר יא) ואל ארלאה נרעתי (שם) נרעתם[ד] היה לו לומר אלא שכינה הכתוב, כיוצא בדבר ויימרו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב (תהלים קו) כבודי[ה] היה לו לומר אלא שכינה הכתוב: האומר ומזרעך לא תתן להעביר למולך. לא תצא על הכותית[ו] ותוליד בן לע"ז: משתקין אותו בנזיפה. [ז]שעוקר הכתוב ממשמעו שהוא עבודת חוק למוריים להעביר בניהן לאש, ונותן כרת לבא על הכותית[ח], ומחייב חטאת על השוגג ומיתת ב"ד על המזיד בהתראה[ט]: **גמ'** בשתי רשויות. ומקבל ומודה אלוה אחר אלוה: על הרעה. בדוך דיין האמת[י]: על הטובה. בדוך הטוב והמטיב: מטיל קנאה. לומר על העופות אם ועל הבהמות וחיות אינו אם: **ואינן אלא גזירת מלך.** להטיל עליהן עול, להודיע שאנחנו עבדיו ושומרי מלותיו: דכתבינהו משה בתורה. אלל הגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים (דברים י): **אנשי כנסת הגדולה.** נספר עזרא (נחמיה ט) ועתה אלהינו אלל הגדול הגבור והנורא שומר הברית והחסד: **חוץ מיראת שמים.** אותה מסורה בידי אדם שיהא הוא עלמו מכין לבו לכך, אע"ג שהיכולת בידו להכין לבבנו אליו דכתיב הנה כחומר ביד היולר כן אתם בידי בית ישראל (ירמיה יח), ואומר והסירותי את לב האבן מבשרכם (יחזקאל לו): **אמר מילתא מילתא ותני לה.** כל תיבה אומר ושונה אין כאן משמעות אחי רשויות אלא מגונה וסכל הוא: **חברותא כלפי שמיא.** וכי כמנהג מבירו נוהג בהקב"ה לבבר לפניו שאין בממכון וחוזר ומרחה לו בכופלו שאין כיון בראשונה: מרזפתא. מרטו"ל[ל] בלע"ז. ותשם את המקבת מתרגמינן מרזפתא (שופטים ד): **תני רב יוסף.** לפרושי מכנה דאמתי', בדאמתרגם[מ] ערות אבין[נ] אשת אביך לא תגלה ערות אחי אביך[ס] הכתוב מדבר: **מתני'** מעשה ראובן נקרא. ויקבב את בלהה פילגש אביו (בראשית לה): **נקרא.** בבית הכנסת: **ולא מתרגם.** חייבין לגנותו: **מעשה תמר.** ויהודה: **ומעשה עגל הראשון.** כל פרשת העגל עד [א] ואשליכהו באש (שמות לב), ומה שאזר אהרן וספר המעשה הוא קרוי מעשה עגל השני, הוא שכתוב בו ויצא העגל הזה, (ה) ולא יתרגם פן יטעו עמי הארץ ויאמרו ממש היה בו שיצא מאליו, אבל המקרא אין מבינין: **הודע את ירושלם.** את תועבותיה, פרשה היא ביחזקאל: **גמ'** ויש לא נקרין ולא מתרגמין. מפרש בסיפא מעשה דוד ואמנון לא נקרין בהפטרה: מעשה בראשית בו'. ואמרינן בסוכת חגיגה (דף יח:) המסתכל בארבעה דברים ראוי לו כאילו לא נברא[ע], **ואסא**[פ] מפרש טעמא אין רלונו של אדם שיזכירו שמו על מעשה כו'. קמ"ל

טיפה ומניחה לפני המקום ואומר לפניו טיפה זו מה תהא עליה גבור או חלש חכם או טיפש עשיר או עני אבל נראין ורצא לא קאמר ליה למאן דאמר זה בידי שמים [סוטה ב.]. **כאומר מודים מודים.** דתנן משתקין אומו משום דמיחזי כשמי רשויות [סוכה נג.]. **מילתא מילתא ותני לה.** כל תיבה ותיבה מוזר ושונה מגונה הוי שתוקי לא משתקינן ליה שאין זה דומה למקבל עליו שמי מלכיות אלא למתלונן אמר פסוק אלא ותני ליה משתקינן ליה דמחזי כשמי רשויות [ברכות שם]. **חברותא כלפי שמיא.** מנהג שנוהג אדם בחברו ינהג אבל המקום ולא יזהר בתפלתו. **מחינא ליה.** כלומר מלמדין אותו איכון ומכין אותו אם ירגיל בכך. **בארזפתא.** מרזפתא, קורנס ותשם את המקבת בידה מתרגמינן מרזפתא (שופטים ד) [שם לד.]. קורנס של נפחים [ב"ב כ. ע"ש]. **מה למעלה.** מרקיע שעל ראשי החיות. **מה למטה.** מהן [חגיגה יא:].

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) נדרים דף לב. ע"ש, ג) עיין תוס' שם ד"ה אמר, ד) נדרים דף לג:, ה) שם נד., ו) ירושלמי במכילתין פ"ד ה"י ע"ש, ז) [נדרים לג: וש"נ], ח) נדרים לג: ע"ש נדה טז:, ט) נדרים לג: [סוכה נג:], י) [נדרים לד.], יא) [תוספתא פ"ג], יב) בהעלותך פיס' כו, יג) עי' תוי"ט, יד) ברכות דף נד., טו) ויקרא יח ז, טז) [דף טו.], יז) [עי' תוי"ט פ"ה דברכות מ"ג], יח) ד"ה מה אילו פלאי, יט) [נדה טז: ע"ש בתוס'], כ) עי' לקמן לא ע"א.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' מאי טעמא לא פליגו בה: (ב) שם ואמו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו תפן לא הוה אמרינן: (ג) במשנה מעשה דוד ואמנון לא נקרין: (ד) רש"י ד"ה על קן לפור יגיעו רחמיך לשון הווה רחמיך: (ה) ד"ה מעשה עגל וכו' העגל הזה נקרא ולא מתרגם: (ו) תוס' ד"ה מפני וכו' אומו ואת בנו ביום אחד בל תשחטו דמשמע כל"ל: (ז) ד"ה הכל וכו' כדכתיב אל יתהלל חכם בחכמתו אל יתהלל עשיר בעשרו:

הגהות הגר"א

[א] גמ' ויש לא נקרין ולא מתרגמין. תמ"מ:

גליון הש"ס

גמ' גנאי הוא לו. עיין לעיל דף יח ע"ח: תוס' ד"ה מפני. שיסד הקליר. עיין מגיגה דף יג ע"ח תוס' ד"ה ורגלי החיות:

הגהות מהר"ב רנשבורג

[א] רש"י ד"ה מעשה תמר וכו' עד ואשליכהו. מלת ואשליכהו נמחק וע"כ ויסרף:

תורה אור השלם

א) וּמִזַּרְעֲךָ לֹא תִתֵּן לְהַעֲבִיר לַמֹּלֶךְ וְלֹא תְחַלֵּל אֶת שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְיָ: [ויקרא יח, כא]

ב) וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה יְיָ אֱלֹהֶיךָ שֹׁאֵל מֵעִמָּךְ כִּי אִם לְיִרְאָה אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בְּכָל דְּרָכָיו וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ וְלַעֲבֹד אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ: [דברים י, יב]

ג) בֶּן אָדָם הוֹדַע אֶת יְרוּשָׁלַיִם אֶת תּוֹעֲבֹתֶיהָ: [יחזקאל טז, ב]

הגהות וציונים

פ] [גי' רמב"ם דרך הצדוקים] (גליון), ועי' ריטב"א בברכות שם: ג] [בברכות ובע"י ליתא] (גליון), ובדק"ס ברכות מקיים הגירסא שלפנינו: ג] בכת"י נוסף היראוי והעזוז, ועי' עוד בברכות משל למלך בשר ודם: ד] בכת"י ובברכות הגי' באלף אלפי אלפים דינרי כסף, ובברכות הגי' בשל כסף: ו] יש להוסיף מי איכא, וכ"ה בברכות (מלא הרועים): ז] צ"ל הגויה, (דפו"י שלפני הצענזור): ח] במשניות בקצת דפו"י ובכמה ראשונים הגירסא ברכת כהנים נקראין ולא מתרגמין מעשה דוד ואמנון לא נקראין ולא מתרגמין, ועי' פי' המשניות להרמב"ם ובתוי"ט: ט] [עי' תוי"ט] (גליון), ועיין גנזי יוסף: י] תיבות "אספה לי שבעים איש" נראה מיותר: כ] צ"ל ברעתך (מצפה איתן): ל] צ"ל כבודו (רש"ש), וכ"ה בכת"י: מ] עי' הגירסא ברש"י שבריש"ך: נ] פטיש: ס] צ"ל כד מתרגם (כלומר אם מתרגם כן, באה"מ): ע] בכת"י נוסף מה למעלה וכו': פ] יש להוסיף ולא ערות:

עין משפט נר מצוה

עח א מיי' פ"ט מהל' תפלה הלכה ז:
עט ב מיי' שם הלכה ד טוש"ע ח"ח סימן קכה סעיף ב:
פ ג מיי' פ"י מהלכות ברכות הל' ג סמג עשין נ טוש"ע שם סימן רכב סעיף ג:
פא ד מיי' פ"ט מהל' תפלה הלכה ז:
פב ה מיי' פ"ה מהל' תשובה הלכה ב:
פג ו מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה יא סמג עשין יח טוש"ע ח"ח סימן סא סעיף ט:
פד ז מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה יב סמג עשין יט:

רבינו חננאל

א"ר חנינא הכל בידי שמים חרץ מיראת שמים שנאמר מה ה' אלהיך שואל מעמך וגו'. וכי שואל אדם דבר שאינו ברשותו אלא מיכן ראיה שיראת שמים בידו של אדם היא. פי' ארזפתא דנפחי קורנס של נפחים. **המכנה בעריות.** כלומר הקורא (ו) הפסוק ערות אביו ואמו לא יגלה[פ] ערות אביך וערות אמך כדכתב קרא וכן כל עריות משתקין אותו ואומרים לו קרא הפסוק כמו שכתוב וכי אתה מברר מילין מה שלא בירר משה רבינו ברוה"ק. **מעשה ראובן נקרא ולא מיתרגם** עד קללות וברכות ניקרין ומתרגמין. ולא יהא אחד מתחיל ואחד

חשק שלמה על רבינו חננאל

(ו) כלומר שקורא הפסוק ערות אביו ערות אמך ערות אביך וערות אמו לא יגלה וכן כל עריות וכו' ומפרש כפי' הרמב"ם בפירוש המשניות וכן משמע קצת גם בערוך ערך כן:

ליקוטי רש"י

[ההתחלה בדף כד:]

במערבא. בארץ ישראל [שבת סה:]. **שמטיל קנאה.** לומר על אלה חס ושלום על שאר בריותיו. מדותיו. מלותיו והוא לא לרחמים עשה אלא להטיל על ישראל תקי גזרותיו להודיע שהם עבדיו ושומרי מלותיו וגזרות חקותיו אף בדברים שיש לשטן ולעכו"ם להשיב עליהם ולומר מה לורך במלוה זו. **ורבה לחדודי לאביי הוא דבעא.** שיש לו מה שישיב. ותקנינהו. בתפלה כשהתפלל עזרא על מעל הגולה בספר עזרא (נחמיה ט). **הכל בידי שמים.** כל הנא על האדם ביד הקב"ה כגון מרון קלר עני עשיר חכם טובה לבן שאור הכל בידי שמים הוא אבל לדיק ורשע אינו בא על ידי שמים אלא בא מסר בידו של אדם ונתן לפניו שני דרכים והוא יבחר לו ילחא שמים [ברכות לג:]. כדאמר בסוכה נדה (טו:) מלאך הממונה על ההריון עומד

יִזָּכֵר שִׁמְךָ משתקים אותו, נַמִּי - דין זה גם כן מובן, משום דְּמַשְׁמַע מדבריו עַל טוֹב אִין וְעַל רַע לָא - שרק על הטובה יש להודות לה׳ ולא על הרעה, וּתְנַן - ושנינו במשנה (ברכות נד.), חַיָּיב אָדָם לְבָרֵךְ עַל הָרָעָה [ברוך דיין האמת] בלב שלם[יד] כְּשֵׁם שֶׁהוּא מְבָרֵךְ עַל הַטּוֹבָה [ברוך הטוב והמטיב][טו]. אֶלָּא מה ששנינו במשנה, האומר עַל כַּן צִפּוֹר יַגִּיעוּ רַחֲמֶיךָ משתקים אותו, מַאי טַעֲמָא - מה הטעם שמשתקים אותו.

משיבה הגמרא, פְּלִיגִי בָּהּ תְּרֵי אָמוֹרָאֵי בְּמַעֲרָבָא - נחלקו בביאור דין זה שני אמוראים בארץ ישראל[טז], והם רַבִּי יוֹסֵי בַּר אָבִין וְרַבִּי יוֹסֵי בַּר זְבִידָא, חַד - אחד מהם אָמַר, משתקים אותו מִפְּנֵי שֶׁמִּטֵּל קִנְאָה בְּמַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית - שגורם קנאה בין הבריות שנבראו במעשה בראשית, כאילו רק על העופות חס הקב״ה ולא על הבהמות והחיות[יז]. וְחַד[אוצר החכמה] - ואחד מהם אָמַר, משתקים אותו מִפְּנֵי שֶׁעוֹשֶׂה מִדּוֹתָיו [-מצוותיו][יח] שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא רַחֲמִים - שאומר שטעם המצוה הוא משום רחמנות, שכן משמע מלשון תפילתו שה׳ ציוה לשלח את האם מחמת רחמיו על העופות, וּבאמת המצוות אֵינָן אֶלָּא גְּזֵירוֹת שהטיל עלינו, להודיע שאנו עבדיו ושומרים מצוותיו אף בדברים שאין להם טעם, ולא משום רחמים[יט].

הגמרא מביאה מעשה בענין זה:

הַהוּא דְּנָחֵית קַמֵּיהּ דְּרַבָּה - מעשה באדם אחד שירד לפני התיבה כשליח ציבור[כ] בפני רבה, וְאָמַר בתוך תפילתו, אַתָּה חַסְתָּ עַל כַּן צִפּוֹר, אַתָּה חוּס וְרַחֵם עָלֵינוּ (אַתָּה חַסְתָּ עַל הבהמה וציוית שלא לשחוט אוֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ ביום אחד (ויקרא כב כח), אַתָּה חוּס וְרַחֵם עָלֵינוּ[כא]). אָמַר רַבָּה, כַּמָּה יָדַע הַאי מֵרַבָּנָן[כב] לְרַצּוּיֵי לְמָרֵיהּ - כמה יודע חכם זה לרצות את אדונו, שמתפלל כראוי לפני הקב״ה. אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרבה, וְהָא מְשַׁתְּקִין אוֹתוֹ תְּנַן - והרי שנינו במשנתנו ׳האומר על קן צפור יגיעו רחמיך וכו׳ משתקין אותו׳, ומדוע אתה משבחו[כג]. אומרת הגמרא, וְרַבָּה ששיבחו, לְחַדּוּדֵי לְאַבַּיֵי הוּא דְּבָעָא - רצה לחדד את אביי שישיב לו מהמשנה[כד].

אגב מעשה זה, מביאה הגמרא מעשה נוסף באדם שהתפלל שלא כראוי:

הַהוּא דְּנָחֵית קַמֵּיהּ דְּרַבִּי חֲנִינָא - מעשה באדם אחד שירד כשליח ציבור בפני רבי חנינא, וְאָמַר בתפילתו[כה], הָאֵל הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא הָאַדִּיר וְהֶחָזָק וְהָאַמִּיץ. אָמַר לֵיהּ רבי חנינא[כו], סַיְּימְתִּינְהוּ לְשִׁבְחֵיהּ דְּמָרָךְ - האם סיימת למנות את כל שבחיו של הקב״ה, הַשְׁתָּא הָנֵי תְּלָתָא - הרי אף שלשה אלו שאנו מזכירים, ׳הגדול הגיבור והנורא׳, אִי לָאו דְּכַתְּבִינְהוּ מֹשֶׁה בְּאוֹרַיְיתָא - אם לא שהיה משה רבינו כותבם בתורה[כז], וַאֲתוּ כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה[כח] וְתַקְּנִינְהוּ - ולאחר מכן באו אנשי כנסת הגדולה ותיקנו לאומרם בנוסח התפילה[כט], אֲנַן לָא אָמְרִינַן לְהוּ - לא היינו אומרים אותם מדעתנו, ולא היינו מפרטים כלל את שבחיו של הקב״ה, וְאַתְּ אָמְרַתְּ כּוּלֵּי הַאי - ואילו

המשנה ׳הרי זו דרך המינות׳) ש׳יברכוך טובים׳ הוא דרך מינות משום שנראה כשתי רשויות, ולכן בתחילה פירשה הגמרא מדוע משתקים את האומר ׳מודים מודים׳, משום שכוונתה לכלול בזה גם את האופן הראשון המוזכר במשנה, וכאילו אומרת הגמרא בשלמא מה שמשתקים את האומר יברכוך טובים ואת האומר מודים מודים, משום שנראה כמודה בשתי רשויות.

יד. **רש״י** בברכות (ס: ד״ה לקנולינהו).

טו. **כלומר**, לא רק שצריך לברך על הרעה כמו ששנינו ברישא שם, אלא אף צריך לברך על הרעה בלב שלם כמו שמברך על הטובה. על פי טורי אבן (ד״ה על). וראה במהרש״א (מ״ח, ברכות ס: ד״ה כוס), שאף פורענות הבאה על האדם, יתכן שהיא רק נראית כפורענות אך באמת היא טובתו, וכמעשה ששנינו בברייתא שם לגבי רבי עקיבא.

טז. **ארץ** ישראל היא במערבה של בבל, ולכך בתלמוד בבלי שנכתב בבבל קרויה ארץ ישראל ׳מערבא׳.

יז. **והיינו** שמטיל קנאה אצל המלאכים שהם השרים הממונים על כל בריה ובריה, אבל הבהמות והחיות אין בהם דעת להבין מה שאומר, ואף אם נאמר שיש בהם דעת מכל מקום אינם יכולים לשמוע מה שאומר. מגיד תעלומה (ברכות נג: ד״ה מד).

יח. **רש״י** (ברכות נג: ד״ה מדותיו).

יט. **רש״י** (ד״ה ומינן, ברכות נג: ד״ה מדותיו). וכתב הרמב״ם (מורה נבוכים ח״ג פמ״ח), שלדעה זו כל המצוות אין להם טעם, ואינן אלא רצונו הנעלם של הקב״ה. אבל כתב שרוב חכמינו חולקים על דעה זו וסוברים שיש טעמים למצוות. והרמב״ן (דברים כב ו) ביאר שגם לדעה זו המצוות יש להם טעם, וכוונת הגמרא שמצוות שילוח הקן אינה מחמת רחמי ה׳ על הצפור, שאם כן לא היה מתיר לנו לשחוט כלל, אלא כדי להשריש בנו את מידת הרחמים. וראה גם במאירי (סנ ד״ה המומר). וראה עוד במהרש״א (מ״ח, ברכות סנ ד״ה ומ״ד) ובראש יוסף (ברכות נג: ד״ה המומר) שביארו באופנים אחרים.

גם לדעה הראשונה שהטעם הוא מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית, טעם המצוה אינו משום רחמים אלא גזירה, שאם אכן אמת הוא שטעם המצוה הוא משום רחמים, ודאי אין לחוש שמטיל קנאה במעשה בראשית, שהרי התורה עצמה לא חששה לקנאה זו וחילקה בין הברואים, אלא דעה זו סוברת שמחמת טעם זה לבדו לא היו משתקים אותו, אבל משום שגם מטיל קנאה בין הנבראים משתקין אותו. טורי אבן (ד״ה מפני). אבל המהרש״א (מ״ח, ברכות נג: ד״ה שמטיל) כתב, שלדעה הראשונה טעם מצוה זו הוא משום רחמים, וכמו מצות צדקה שחיובה מצד מידת הרחמים. אבל על ידי שמזכיר כן בתפילתו הוא מטיל קנאה בין הנבראים, משום שנראה בתפילתו כאילו רק עופות אלו נבראו ברחמים, ולא שאר הנבראים, ובאמת אינו כן, אלא כל הבריות נבראו ברחמים.

כ. **שליח** ציבור נקרא ׳יורד לפני התיבה׳ משום שמצוה להתפלל במקום נמוך. רש״י (ר״ה לב. ד״ה ירד). וכתב המגן אברהם (סי׳ נ סק״ג), שמשום כך נהגו לעשות את מקום השליח צבור נמוך. וראה מה שכתב הבית יוסף (או״ח סי׳ קנ ד״ה וכילד) בענין זה.

כא. **בגמרא** בברכות (לג:) הובא מעשה זה ולא הובאה תוספת זו. אולם ראה בהגהות וציונים שם שבכתב יד גרסו כן גם בגמרא שם, וכתב הדקדוקי סופרים (סנ) שבחינם מחקו תיבות אלו כאן.

כב. **תלמיד** חכם בחור נקרא ׳צורבא מרבנן׳, ותלמיד חכם זקן נקרא ׳ההוא מרבנן׳. רש״י (תענית ד. ד״ה צורבא). ואותו שירד לפני התיבה בפני רבה היה תלמיד חכם זקן ולכן קורא לו ׳האי מרבנן׳.

כג. **רבה** ואביי הניחוהו לסיים דבריו ולא השתיקו אותו מיד, משום שהדין שמשתקין אותו הוא לאחר תפלתו, והיינו שמשתקין אותו שלא יעשה כן פעם אחרת. מהרש״א (ברכות לג: ד״ה ורבה) [אמנם זה דווקא בשני הדינים הראשונים שבמשנה, אבל האומר ׳מודים מודים׳ או ׳שמע שמע׳, שנראה כמודה בשתי רשויות, משתקים אותו מיד אם הוא שליח ציבור, ואם הוא יחיד גוערים בו לאחר שיסיים תפילתו. ראש יוסף (סנ ד״ה ועל)]. אולם ראה בהערה לעיל (על דברי המשנה ׳על קן ציפור יגיעו רחמיך׳) בשם הצל״ח שמשתקים אותו מיד. וראה בעץ יוסף (סנ ד״ה ההוא) שהקשה לדברי הצל״ח מדוע לא השתיקו אותו רבה או אביי מיד. וראה ביאור נוסף בהערה להלן בסמוך בשם הוהיה ברכה.

כד. **רש״י** (ברכות לג: ד״ה ורבה). וצריך ביאור, איזה חידוד הוא מה שידע אביי להקשות ממשנה מפורשת. ועוד צריך ביאור, כיצד טעה אותו חכם ועשה כנגד משנה מפורשת. וביאר הצל״ח (סנ ד״ה ורבה), שבמשנה לא נזכר הסיום ׳כן תרחם עלינו׳, והיה מקום לומר שהמשנה אינה אוסרת אלא כשלא סיים דבריו, אבל אם סיים דבריו בלשון בקשה מותר, ולכן שיבחו רבה, ואביי השיב לו ממשנתנו ששנינו שמשתקים אותו מיד [ראה בהערה לעיל בסמוך בשם המהרש״א והצל״ח], ואף על פי שלא שמענו מה רצונו לסיים, ויתכן שרוצה לסיים דבריו בדרך בקשה, אלא מוכח שאף דרך בקשה אין לומר כן. וזה הוא החידוד של אביי, שדבר זה לא נזכר במשנה בפירוש. ובוהיה ברכה (סנ ד״ה עפ״י) ביאר, שתלמיד זה ודאי כיון לטובה לעורר רחמים, והיה סבור שכל האיסור הוא מחשש שהשומעים יבואו לטעות שזוהי תכלית המצווה, ואם כן בפני רבה ותלמידיו שהם תלמידי חכמים אין לחשוש לטעות ומותר לומר כן [ואכן רבה שקילסו שיודע לרצות את אדונו, כוונתו היתה לפי מה שבאמת היתה דעתו לטובה]. ואביי השיב לו, שמסתימת דברי המשנה משמע שמשתקים תיקנו דין זה בכל מקום, ואף במקום שאין לחשוש שיטעו השומעים. וזהו חידודו של אביי, שידע לדייק מלשון המשנה שאין לחלק בין מקום למקום. וראה ביאורים נוספים בבנין ציון (סי״ת המדפיסים סי׳ קנד) ובמרכבת המשנה (מלפפנדרי, תפילה פ״ט ה״ו).

כה. **ראה** בהערה להלן על דברי הגמרא ׳ואת אמרת כולי האי׳ מה הטעם שאסור רק בתפילה.

כו. **בגמרא** בברכות (לג:) הובא מעשה זה, ושם אמרו שרבי חנינא המתין לו עד שיסיים תפילתו ואז אמר לו כן. וביאר המהרש״א (מ״ח סנ ד״ה ורבה), שהמתין לו משום שהדין שמשתקין אותו הוא לאחר תפלתו, והיינו שמשתקין אותו שלא יעשה כן פעם אחרת. אמנם הגר״א (מעשה רב, סנ ד״ה המתין) פירש, שכיון שרצה לשאול אותו ׳סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך׳ היה מוכרח להמתין לו עד שיסיים את תפילתו, כיון שקודם שסיים לא יכול לשאול אותו אם סיים, שהיה עונה לו שעדיין לא סיים ויש לו עוד שבחים להוסיף.

כז. **שנאמר** (דברים י יז), ׳כי ה׳ אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדני האדנים, האל הגדול הגבור והנורא, אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד׳. רש״י (ד״ה דכתיבהו).

כח. **אנשי** כנסת הגדולה היו מאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים, הם תיקנו את נוסח התפילה (יומא יט:).

כט. **שכן** אמר עזרא [שהיה מאנשי כנסת הגדולה] בתפילתו (נחמיה ט לב), ׳ועתה אלוקינו האל הגדול הגיבור והנורא׳. רש״י (ד״ה מנסי).

אם לא היה משה רבינו אומר שבחים אלו לא היו אנשי כנסת הגדולה מתקנים לאמרם, ואם לא היו אנשי כנסת הגדולה מתקנים לומר כן בתפילה לא היה לנו רשות לאומרם בתפילה אפילו שאמרם משה. רמב״ם (מורה נבוכים, ח״ג פרק נט) ורבינו אברהם מן ההר (ד״ה מי נתן). וכעין זה כתב בטורי אבן (ד״ה השתא). ועיין שם עוד שהקשה על מה שפירש רש״י שהכוונה למה שאמר עזרא בתפילתו, וביאר שכוונת הגמרא במה שאמרה

אהח 18/06/2018

מתני' יברכוך טובים ה"ז דרך מינות. שמינו כולל רשעים בשמו של מקום, וחכמים למדו (כריתות דף ו:) ממלבנה שריחה רע ומנחה הכתוב בן שממני הקטורת שמלריכין הכתוב בהרלאתן להיותן בשגודה לחת: **על קן צפור יגיעו רחמיך.** (ד) כלשון הזה, רחמיך מגיעין על קן לפור כך חוס ורחם עלינו: **ועל טוב יזכר שמך.** על טובותיך נודה לך, לו שמחר שני פעמים מודים כשהוא כורע משתקין אותו, ובגמרא מפרש לה: **המכנה בעריות.** בגמרא מפרש שדורש פרשת עריות בכינוי, ואומר לו ערוה ממש ליכר הכתוב שלא כינה הכתוב בלשונו וקרא אותה ערוה המגלה קלון מכיו וקלון שמו נרגיש. כינוי הוא לשון היפך, שמהפך ליבורו לשמא או לגנאי, והרבה יש בלשון חכמים בספרי[ב], שפעים היא **ואינו אלא גזירת מלך.** להטיל עליו עול, להודיע שמחתו עבדיו ושומרי מלותיו: **דכתיבנהו משה בתורה.** שלא הגדול הגבור והעורץ שומר הברית והחסד: **חוץ מיראת שמים.** אותה מסורה בידי אדם שיהא הוא עלמו מכין לבו לכך, מע"ג שהיכולת בידו להכין לבבנו אליו דכתיב הבה כאומר ביד היולר כן אתם בידי בית ישראל (ירמיה יח), ואומר והסירותי את לב האבן מבשרכם (יחזקאל לו): **אמר מילתא מילתא ותני לה.** כל תיבה ותיבה חוזר ושונה מגונה הוי שתוקי לא משתקינן ליה לא קשיא הא דאמר מילתא מילתא ותני לה הא דאמר פסוקא פסוקא ותני לה א"ל רב פפא לרבא ודלמא מעיקרא לא כיון דעתיה והשתא כיון דעתיה אמר ליה [ט] חברותא כלפי שמיא[ו] אי לא מכוין דעתיה מחינא ליה בארזפתא דנפחא עד דמכוין דעתיה: המכנה בעריות משתקין אותו: תנא רב יוסף קלון אביו וקלון אמו: האומר ומזרעך לא תתן להעביר וכו': תנא דבי רבי ישמעאל בישראל הבא על הכותית[ז] והוליד ממנה בן לע"ז הכתוב מדבר: **מתני'** [ח]מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם מעשה תמר נקרא ומתרגם מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם והשני נקרא ולא מתרגם ברכת כהנים[ט] מעשה דוד ואמנון (ג)[י] נקראין ולא מתרגמין אין מפטירין במרכבה ורבי יהודה מתיר ר' אליעזר אומר אין מפטירין[כ] בהודע את ירושלם: **גמ'** תנו רבנן[ל] יש נקרין ומתרגמין ויש נקרין ולא מתרגמין [א] ויש לא נקרין ולא מתרגמין אלו נקרין ומתרגמין: בל"ת עק"ן נשפ"ה סימן: מעשה בראשית נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא אתו לשיולי מה למעלה מה למטה ומה

יברכוך טובים. פי' שמוציא את הפושעים מן הכלל אי נמי מפוס למחוי כשתי רשויות כלומר מלהים טובים: **מפני** [ע] ק' להר"ר אלחנן על מה [פ] שיסד הקליר בקדושתא שאנו אומרים ביום ג' של פסח לדקו אותו ואת בנו (ו) לא תשתטו ביום אחד למשמע שר"ל שהקב"ה חס על אותו ואת בנו והוא אינו אלא גזירה:

הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. קשה להא בפרק אלו נערות (כתובות דף ל. ושם) אמרינן הכל בידי שמים חוץ מצנים ופחים וצרעה להכא מיירי בתולדות האדם שם יהיה חכם או טפש עני או עשיר גבור או חלש [פ] להכל נגזר עליו חוץ (ז) עשיר בעשרו והגבור בגבורתו כי שם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי (ירמיה ט) והשם מיירי בתולדות האדם שיהא לו ממון הרבה ומחמת עושרו מתגבר על חבריו ומכעיסו ומחמת כך נענש ואבד ממון הרבה ומחמת כך נעשה עני ואין לו ממון הרבה ומחמת כך נעשה חלש ואין לו כח להלחם עם חבריו ומחמת כך נעשה טפש שאין לו דעת לנהוג עלמו בגבורה ובעושר כראוי לו ולפי שעה נעשה חכם שמחמת עושרו מכניסין לו הרבה מתלמידי חכמים ומחמת כך נעשה חכם ולפי שעה נעשה עני שמחמת עניו מכניסין לו מעט מתלמידי חכמים ומחמת כך נעשה עשיר ולפי שעה נעשה חלש שמחמת חלשותו מכניסין לו הרבה מתלמידי חכמים ומחמת כך נעשה גבור ולפי שעה נעשה עיור שמחמת עיורו מכניסין לו מעט מתלמידי חכמים ומחמת כך נעשה בעל חכמה ולפי שעה נעשה סומא שמחמת סומקו מכניסין לו הרבה מתלמידי חכמים ומחמת כך נעשה בעל בינה ולפי שעה נעשה אלם שמחמת אלמותו מכניסין לו מעט מתלמידי חכמים ומחמת כך נעשה בעל בינה ולפי שעה נעשה שוטה שמחמת שטותו מכניסין לו הרבה מתלמידי חכמים ומחמת כך נעשה חכם ולפי שעה נעשה עני שמחמת עניו מכניסין לו מעט מתלמידי חכמים ומחמת כך נעשה עשיר ולפי שעה נעשה חלש שמחמת חלשותו מכניסין לו הרבה מתלמידי חכמים ומחמת כך נעשה גבור ולפי שעה נעשה סומא שמחמת סומקו מכניסין לו מעט מתלמידי חכמים ומחמת כך נעשה בעל בינה ולפי שעה נעשה אלם שמחמת אלמותו מכניסין לו הרבה מתלמידי חכמים ומחמת כך נעשה בעל בינה ולפי שעה נעשה שוטה שמחמת שטותו מכניסין לו הרבה מתלמידי חכמים ומחמת כך נעשה חכם ולפי שעה נעשה עני שמחמת עניו מכניסין לו מעט מתלמידי חכמים ומחמת כך נעשה עשיר ולפי שעה נעשה חלש שמחמת חלשותו מכניסין לו הרבה מתלמידי חכמים ומחמת כך נעשה גבור ולפי שעה נעשה עיור שמחמת עיורו מכניסין לו מעט מתלמידי חכמים ומחמת כך נעשה בעל חכמה ולפי שעה נעשה סומא שמחמת סומקו מכניסין לו הרבה

אתה מוסיף מדעתך את כל אלו. **מָשָׁל** למה הדבר דומה, **לְאָדָם** **שֶׁהָיוּ לוֹ אֶלֶף אַלְפֵי אֲלָפִים דִּינְרֵי זָהָב, וְהָיוּ מְקַלְּסִין** [-משבחים] **אוֹתוֹ (בְּאֶלֶף דִּינְרִי) [בְּשֶׁלְּאֵ] כֶּסֶף**, האם **לֹא גְּנַאי הוּא לוֹ**. וכמו כן, השבחים שמוסיף מדעתו אינם ממין השבחים של הקב"ה וגנאי הם לו[ב].

אגב המעשה הקודם שהיה לפני רבי חנינא, מביאה הגמרא מימרא נוספת שאמר רבי חנינא[ג]:

אָמַר רַבִּי חֲנִינָא, הַכֹּל בִּידֵי שָׁמַיִם - כל מדותיו וקורותיו של אדם באות לו בגזירת מלך[ד], **חוּץ מִיִּרְאַת שָׁמַיִם** שהיא מסורה ביד האדם[ה], **שֶׁנֶּאֱמַר** (דברים י יב) **'וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שׁוֹאֵל מֵעִמָּךְ כִּי אִם לְיִרְאָה'**, דבר זה לבדו ה' שואל ממך לפי שהכל בידו וזה בידך[ו].

מקשה הגמרא, **מִכָּל דִּירְאָה מִילְּתָא זוּטַרְתִּי הִיא** - מלשונו של משה רבינו 'כִּי אִם לְיִרְאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ' וגו', משמע שיראת שמים היא דבר מועט, וקשה, וכי יראת שמים דבר מועט הוא[ז].

מתרצת הגמרא, **אִין** - כן, **לְגַבֵּי מֹשֶׁה רַבֵּינוּ מִילְּתָא זוּטַרְתִּי הִיא** - דבר מועט הוא, ולכן אמר בלשון זו[ח]. **מָשָׁל לְאָדָם שֶׁמְּבַקְּשִׁין הֵימֶנּוּ כְּלֵי גָּדוֹל וְיֵשׁ לוֹ כלי זה ברשותו, הוּמָּה עָלָיו כִּכְלֵי קָטָן**, לפי שאינו צריך לטרוח להשיגו, ולהיפך, אם מבקשים ממנו כלי **קָטָן וְאֵין לוֹ, הוּמָּה עָלָיו** הכלי הקטן **כִּכְלֵי גָּדוֹל** שקשה להשיגו. כמו כן מדה זו לגבי משה שכבר השיגה הרי היא כדבר קטן.

הגמרא דנה במה ששנינו במשנה שאדם הכופל את אמירת 'מודים' משתקין אותו:

אָמַר רַבִּי זֵירָא, הָאוֹמֵר בקריאת שמע **'שְׁמַע שְׁמַע', כְּאוֹמֵר 'מוֹדִים מוֹדִים' דָּמֵי** - הוא דומה למי שכופל אמירת מודים, שנראה כמודה בשתי רשויות, ומשתקים אותו[ט].

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה על דברי רבי זירא, שנינו בברייתא[מ], **הַקּוֹרֵא אֶת שְׁמַע וְכוֹפְלָהּ הֲרֵי זֶה מְגוּנֶּה. ומשמע מְגוּנֶּה הוּא דְּהָוֵי - הרי הוא רק מגונה, שַׁתּוּקֵי לֹא מְשַׁתְּקִינַן לֵיהּ**

שאנשי כנסת הגדולה תיקנו שבחים למה ששנינו (לעיל יז:) שמאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר, והם תיקנו לומר שלשה שבחים אלו.

ל. ומכל מקום אין איסור להוסיף שבחים אלא בתפילה, אבל שלא בתפילה יכול להוסיף. רשב"א (ברכות לג: ד"ה הני) בשם רב האי גאון ורא"ש (סס סי' טז). ומצוי"ב זה תיקנו חכמים לומר כמה מיני שבחים בברוך שאמר ובישתבח ובברכות קריאת שמע, וכן סידר הפייטן בראש השנה ויום הכיפורים ושאר ימים טובים, וכן עשה דוד המלך בספר תהלים. והטעם שהקפידו רק בתפילת שמונה עשרה הוא, לפי שרצו לסדר פעם אחת להורות שאי אפשר לסיים כל שבחו של הקב"ה, וסידרו כן בתפילת שמונה עשרה שהיא קבועה שלשה פעמים או ארבעה פעמים ביום, וכיון שהורו לנו כן פעם אחת שוב לא איכפת לנו בשאר התפילות אם מוסיף שבחים. ועוד יש לומר, שלכך הקפידו רק בתפילת שמונה עשרה, לפי שהטעם שתיקנו לומר שבחים בשלש ברכות ראשונות ושלש ברכות אחרונות של שמונה עשרה הוא כדי שיכין האדם ליבו להתפלל ולבקש בקשתו, וידע ויאמין שהיכולת בידו למלא בקשתו, וידע שהוא מתפלל לפני מלך גדול ונורא, ואז לא יבקש שלא כהוגן, ולזה די בשבחים אלו שתיקנו חכמים, והמוסיף שבחים הוא ללא צורך כלל, ולכן נראה שרוצה לומר שאלו הם כל שבחיו של הקב"ה, אבל בשאר התפילות אינו אלא לספר שבחיו של הקב"ה ולא לצורך בקשות, ולכן כל המרבה הרי זה משובח. חכמת מנוח (סס ד"ה סיימתינהו). וראה עוד בפני יהושע (סס ד"ה ההוא) שכתב טעם אחר מדוע הקפידו רק בתפילת שמונה עשרה. אמנם ברמב"ם (מורה הנבוכים ח"ב פרק נט) מבואר שאין לאדם להוסיף שבחים כלל, לפי שאין הוא משיג בהבנתו את עומק הענין, ונמצא שמה שאצלו הוא שבח אצל הקב"ה הוא חיסרון, ורק יחידים שהשיגו את עומק השבח ישכילו לומר את השבח באופן הראוי, וזהו ענין השבחים שכתבו הנביאים. וראה עוד שם במה שכתב הרמב"ם בביאור המשל המובא בסמוך [מובא בהערה להלן בסמוך על דברי הגמרא 'לא גנאי הוא לו'] שנראה מדבריו שחז"ל יכולים להוסיף שבחים כמו שירצו, ורק האדם מעצמו אינו יכול להוסיף כיון שמה שמוסיף הוא חסרון כלפי שמיא, ולכאורה לפי זה לא קשה כלל איך תיקנו חכמים לומר כמה מיני שבחים בברוך שאמר ובישתבח ובברכות קריאת שמע. אולם ראה עוד להלן [בהערה שם] בשם הגר"א והריח דודאים בביאור המשל, ולפי המבואר בדבריהם גם חז"ל אין להם להוסיף שבחים כיון שכל מה שמקלסים אותו אינו אפילו אחד מאלף אלפי אלפים ממה שיש לו.

לא. הגהות וציונים.

לב. המשל הוא, שאותם אנשים לא שיבחו את העשיר שיש לו מעט דנרי זהב, שהוא מאותו המין שיש לו, אלא שיבחו אותו בשל כסף, שהוא ממין אחר לגמרי, וכן אדם זה האומר שבחים מעצמו אינו ממין השבחים של הקב"ה, ואדרבה גנאי הוא לו, שאותם דברים שנראים בעינינו כשבח אצלו הם חסרון, ולכן אמר משל למי שהיו לו דינרי זהב ושיבחו אותו במאה דנרי זהב. רמב"ם (מורה נבוכים ח"ב פרק נט) וריטב"א (ד"ה ההוא). והריח דודאים (ד"ה משל) ביאר, שהמשל בא לומר שיש בזה שתי חסרונות, א. שכל מה שמקלסים אותו אינו אפילו אחד מאלף אלפי אלפים ממה שיש לו. ב. שדבר זה אינו קילוס כלל כלפי הקב"ה. ונראה שהיתה לפניו הגירסא בגמרא 'והיו מקלסין אותו באלף דנרי כסף', והיינו שמלבד מה שהיה לו של זהב והיו משבחים אותו בשל כסף, גם היה לו אלף אלפי אלפים דינרי זהב, והיו משבחים אותו רק באלף. וכן ביאר הגר"א (ממרי נועם, ברכות לג: ד"ה והיה), והביא שם מהירושלמי שגרסו 'והיו מקלסים אותו באלף של כסף'. וראה במהרש"א (ח"ל, ברכות לג: ד"ה משל) ובבן יהוידע (סס ד"ה שהיו, הו"ד ילקוט יוסיפון) שביארו את המשל באופנים אחרים. וכתב העיון יעקב (סס ד"ה והלא) שמה שאמר 'גנאי הוא לו' הכוונה שגנאי הוא למקלס שאינו יודע לקלס כראוי, אבל למלך אין גנאי, שהוא מפורסם והכל יודעים שיש לו יותר.

לג. שפת אמת (ד"ה מר"ח).

לד. רש"י (נדה טז: ד"ה הכל). כגון אם יהיה ארוך או קצר, עני או עשיר, חכם או שוטה, לבן או שחור. רש"י (ברכות לג: ד"ה הכל). וראה במעון הברכות (סס ד"ה ומר"ח) שרש"י נקט דברים אלו, משום שכל הדברים שנגזרו בעולם יכול הצדיק שיש בו יראת שמים לבטל (מו"ק טז:), חוץ מדברים אלו שאינו יכול לשנות [ראה תענית (כה.) שאמר הקב"ה לרבי אלעזר בן פדת 'ניחא לך דאפכיה לעלמא מרישא'].

לה. יראת שמים מסורה בידי אדם, שיהא הוא עצמו מכין לבו לכך, אף על פי שהקב"ה יכול להטות את לב האדם לירא ממנו, כמו שנאמר (ירמיה יח ו) 'הנה כחומר ביד היוצר כן אתם בידי בית ישראל', וכן נאמר (יחזקאל לו כו) 'והסירותי את לב האבן מבשרכם'. רש"י (ד"ה חון) [כלומר, אף על פי שהכל בידי שמים ואנחנו כחומר ביד היוצר, מכל מקום הקב"ה מסר בחירה זו ביד האדם, והבא לטהר מסייעים בידו. עיון יעקב (ברכות לג: ד"ה הכל)]. והוסיפו התוספות (ד"ה הכל), שדברי רבי חנינא נאמרו על מדות האדם והדברים הקבועים בחייו, אולם על מאורעות הבאים עליו בכל יום ויום שנינו (כתובות ג.), 'הכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים' [-קור וחום], שיכול האדם להיזהר מהם. וראה בילקוט ביאורים בברכות (לג:) בהרחבת הדברים.

לו. רש"י (נדה טז: ד"ה כי). והנה בפסוק נאמרו גם דברים נוספים 'ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ה' אלוהיך בכל לבבך ובכל נפשך', וביאר בעין אליהו (ברכות לג: ד"ה ועתה), שה' אינו מבקש כי אם ליראה אותו, ואם תהיה לו יראה ממילא מצוה גוררת מצוה ויהיו לו גם שאר המדות שנזכרו בפסוק. וראה בנחלת יעקב (פר' עקב, הו"ד ילקוט ניצוצים) שביאר באופן אחר.

לז. מכך שהביאה הגמרא את דברי רבי חנינא נראה שלולי דבריו לא היה קשה, ולכאורה בפסוק עצמו משמע שיראת שמים היא דבר קטן, ולא היה צריך להביא את דברי רבי חנינא כדי להקשות כן. וביאר הבן יהוידע (ברכות לג: ד"ה תלוי), שבפסוק היה אפשר לפרש ש'מה' הוא לשון ענוה, כמו (שמות טז ז) 'ונחנו מה', שתירגם יונתן 'ואנחנא מה אנן חשיבין', וכך היא כוונת הפסוק 'ועתה מה ה' אלוהיך שואל מעימך', כלומר הקב"ה שואל ממך ענוה, כדי 'ליראה את ה' אלוהיך', שהענוה תביא לידי יראת שמים שהיא דבר גדול. אך לפי מה שלמד רבי חנינא מפסוק זה שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, אם כן כוונת הפסוק שה' שואל ממך רק יראת שמים, נמצא לפי זה שכוונת הפסוק בתיבת 'מה' שיראת שמים היא דבר קטן. וראה במהרש"א (ח"ל, ברכות לג: ד"ה מלמד) ובעיון יעקב (סס ד"ה תלוי) שביארו באופנים אחרים.

לח. צריך ביאור, מה בכך שאצל משה רבינו היראה היא דבר קטן, הרי משה רבינו אמר כן לבני ישראל ולגביהם דבר גדול הוא, וזה דומה למי שהיו לו אלף אלפים ככרי זהב, שיאמר למי שאין לו אפילו ככר אחד כסף, שאינו שואל ממנו כי אם ככר אחד זהב. ותירץ הר"ן (דרשות, הדרוש העשירי), שיראת שמים היא ענין שיוכל כל אדם להשיגה, ומי שהשיגה אומר שהיא דבר קל להשגה, והכוונה שכל הטורח והעמל שטרח להשיגו אינו נחשב למאומה כנגד הדבר הנשגב אשר השיג, וזה דומה למי שיבחן מלאכה אחת ומצא שהיא קלה, והוא אומר ליתר האנשים שחשבו שהיא כבדה כיון שלא בחנו אותה, דעו שהיא מלאכה קלה. עיי"ש עוד שהאריך בביאור מאמר זה. ובאור כשלמה (ד"ה ין) תירץ, שכיון שראה משה שהיו כולם יראים ממנו, כמו שנאמר (שמות יט ו) 'ויירא מגשת אליו', ואותה יראה לא היתה יראת העונש אלא יראת הרוממות, אמר בליבו, אם ממני שאני קטן כל כך הם יראים, כל שכן שיכולים הם לירא מהקב"ה. והשל"ה (מורה מור, פרשת עקב) והערוך לנר (יבמות קג: נמוס' ד"ה המקולייס) ביארו, שכיון שעל ידי ענוה באים ליראת ה', כמו שנאמר (משלי כב ד) 'עקב ענוה יראת ה'', אם כן לגבי משה שהיה עניו יראת שמים היא דבר קטן. והמעין הברכות (ברכות לג: ד"ה ין) והנפש החיים (בהקדמה) ביארו, שמשה שהיה עניו אמר, אם לי שאני קטן כל כך יש מידה זו, כל שכן לאחרים. וראה גם בתניא (פרק מג והלאה) שהאריך בביאור מאמר זה.

לט. התנא במשנתנו שנה דין זה באומר 'מודים מודים' ולא באומר 'שמע שמע' שהוא קודם בתפילה לאמירת מודים, משום שאם היה שונה רק בכופל את שמע היה אפשר לומר שבמודים אין משתקים אותו כיון שכוונתו להרבות בתחנונים, ומשמיענו התנא שגם זה אסור. חדש האביב (ד"ה מודים).

מ. כעין זה שנינו במסכת כלה (רבתי, פ"ט הי"ז).

מתני' יברכוך טובים ה"ז דרך מינות. שמינו כולל רשעים כשאמו של מקום, וחכמים למדו (כריתות דף ו:) ממלבנה שריחה רע ומנחה הכתוב בין שממני הקטורת שמקריבין הכתוב בהרלאתן להיותן בשגודה לחת: **על קן צפור יגיעו רחמיך.** (ד) כלשון הזה, רחמיך מגיעין על קן צפור כך חוס ורחם עלינו: **ועל טוב יזכר שמך.** על טובותיך נודה לך, לו שאמר שני פעמים מודים כשהוא כורע משתקין אותו, ובגמרא מפרש לה: המכנה בעריות. בגמרא מפרש שדורש פרשת עריות בניגוי, ואומר לו ערוה ממש דיבר הכתוב אלא כינה הכתוב בלשונו וקרא אותה ערוה המגלה קלון מניו וקלון אמו כרגיס. כינוי הוא לשון היפך, שמהפך ליבורו לשנאת או לגנאי, והרבה יש בלשון חכמים בספרי[ב], אשפה לי בשעיס לים[ג] (במדבר יח) ואל תרשה ברעתי (שם) ברעתם[ד] היה לו לומר אלא שכינה הכתוב, כיוצא בדבר וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב (תהלים קו) כבודי[ה] היה לו לומר אלא שכינה הכתוב: האומר ומזרעך לא תתן להעביר למולך. לא תבא על הכותית[ו] ותוליד בן לע"ז: משתקין אותו בניזיפה. [ז]שעוקר הכתוב ממשמעו שהוא עבודת אוק לאמוריים להעביר בניהן לאש, ונותן כרת לבא על הכותית[ו], ומחייב חטאת על השוגג ומיתת ב"ד על המזיד בהתראה[ט]: **גמ'** כשתי רשויות. ומקבל ומודה אלוה אחד אלוה: על הרעה. ברוך דיין האמת[י]: על הטובה. ברוך הטוב והמטיב: מטיל קנאה. לומר על העופות אם ועל הבהמות ומיות אינו אש: **ואינן אלא גזירת מלך.** להטיל עליהן עולו, להודיע שאנאתו עבדיו ושומרי מצותיו: דכתיבנהו משה בתורה. אחל הגדול הגבור והנורא שלא נשא פנים (דברים י): **אנשי כנסת הגדולה.** בספר עזרא (נחמיה ט) ועתה אלהינו האל הגדול הגבור והנורא שומר הברית והחסד: **חוץ מיראת שמים.** אותה מסורה בידי אדם שיהא הוא עצמו מכין לבו לכך, אע"ג שהיכולת בידו להכין לבבנו אליו דכתיב הבה כאומר בידך היוצר כן אתם בידי בית ישראל (ירמיה יח), ואומר והסירותי את לב האבן מבשרכם (יחזקאל לו): **אמר מילתא מילתא ותני לה.** כל תיבה אומר ואומה אין כאן משמעות שאי רשויות אלא מגוה וכאל הוא: **חברותא בלפי שמיא.** כלומר מלמדין אותו שיכוין ומכין אותו אם ירגיל בכך. **בארזפתא.** מרזפתא, קורנס ותשם את המקבת בידה מתרגמין מרזפתא (שופטים ד): **תני רב יוסף.** לפרושי מכנה דאמרי', כדאמרינן[כ] ערות אחיך ועורת אמך[ל] קלנה לאמך וקלנה לאחך, ולא תגלה שום דבר קלון שבהן: **תנא דבי רבי ישמעאל.** לפרש מתני', דישראל הבא על הכותית[מ] הכאמר מתני': **מעשה ראובן.** ויבבב את בלהה פילגש אביו (בראשית לה): **נקרא.** בבית הכנסת: **ולא מתרגם.** חייבין לגנותו: **מעשה תמר.** ויהודה: **ומעשה בגל הראשון.** כל פרשת העגל עד [א] ואשליכהו באש (שמות לב), ומה שחזר אהרן וספר המעשה הוא קרוי מעשה בגל השני, הוא שכתוב בו ויעש העגל הזה, (ה) ולא יתרגם פן יטעו עמי הארץ ויאמרו ממש היה בו שיעת מאליו, אבל המקרא אין מניחין: **הודע את ירושלם.** את תועבותיה, פרשה היא ביחזקאל: **גמ' ויש לא נקרין ולא מתרגמין.** מפרש בסיפא מעשה דוד ואמנון לא נקרין בהפטרה: **מעשה בראשית כו'.** ואמרינן במסכת מגילה (דף יא:) המסתכל באדרעה דברים רמוי לו כאילו לא נא לעולם[ס], והאמ [ס]מפרש טעמא אין רצונו שמו על מלך שיזכירו שמו על מצפה כו': **קמ"ל**

יברכוך טובים. פי' שמוציא את הפושעים מן הכלל אי נמי מפני משום לאחזי כשאי רשויות כלומר מלהים טובים: **מפני** שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים והן אינם אלא גזירות. [ע] ק' להר"ר מלחן על מה [ס]סיבד הקליר בקדושתא שאנו אומרים ביום ג' של פסח לדקו אותו ואת בנו (ו) לא תשמטו ביום אחד למשמע שר"ל שהקב"ה חס על אותו ואת בנו והוא אינו אלא גזירה:

הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. קשה להא בפרק אלו נערות (כתובות דף ל. ושם) אמרינן הכל בידי שמים חוץ מצנים ופחים וגרמה להכא מיירי בתולדות האדם שם יהיה חכם או טפש עני או עשיר גבור או חלש [פ] להכל נגזר עליו חוץ מיראת שמים שהיא בידו שנאמר (ז) עשיר בעשרו והגבור בגבורתו כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי (ירמיה ט) והשם מיירי בתולדות האדם העתידות לבא אליו אחר שנולד שגם הם בידי שמים חוץ מצנים ופחים פירוש הקור והחום ולא קשה מהא לכתיב לפני קרתו מי יעמוד (תהלים קמז) דה"פ אם ישלחנה בפעם אחת כלכתיב נרמש הפסוק משלין קרתו כפתים וגם לא קשה מהא לכתיב ואין נסתר מחמתו (שם יט) דהיינו בעודני דרכים הוא דקאמר אבל כל זמן שהוא בביתו:

ולמי יכול הוא ליעלל ממנו:

אין מפטירין במרכבה ורבי יהודה מתיר. וקיימא לן כר' יהודה[ק]:

מה

יברכוך טובים הרי זו דרך המינות[מ] [א]על קן צפור יגיעו רחמיך ועל טוב יזכר שמך [ב]מודים מודים משתקין אותו[ג] המכנה בעריות משתקין אותו האומר [א]ומזרעך לא תתן להעביר למולך לא תתן לאעברא בארמיותא משתקין אותו בניזיפה: גמ' [ג]בשלמא מודים מודים דמיחזי כשתי רשויות ועל טוב יזכר שמך נמי דמשמע על טוב אין ועל רע לא ותנן [ד]חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה אלא על קן צפור יגיעו רחמיך מ"ט [מ] פליגי בה תרי אמוראי במערבא[ה] ר' יוסי בר אבין ור' יוסי בר זבידא חד אמר מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית וחד אמר מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות ההוא דנחית קמיה דרבה אמר אתה חסת על קן צפור אתה חום ורחם עלינו (אתה חסת על אותו ואת בנו אתה חום ורחם עלינו[ו]) אמר רבה כמה ידע האי מרבנן לרצויי למריה א"ל אביי והא משתקין אותו תנן [ז]ורבה לחדודי לאביי הוא דבעא. ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא [ד]אמר האל הגדול הגבור והנורא האדיר והחזק והאמיץ[ג] אמר ליה סיימתינהו לשבחיה דמרך השתא הני תלתא אי לאו דכתבינהו משה באורייתא ואתו [ג] כנסת הגדולה ותקנינהו אנן לא אמרינן להו ואת אמרת כולי האי משל לאדם[ז] שהיו לו אלף אלפי דינרי זהב והיו מקלסין אותו (באלף)[ח] דינרי כסף לא [ט]גנאי הוא לו. אמר רבי חנינא [י] הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים שנאמר [כ] ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה מכלל דיראה מילתא זוטרתי היא אין לגבי משה רבינו מילתא זוטרתי היא משל לאדם שמבקשין הימנו כלי גדול ויש לו דומה עליו בכלי קטן קטן ואין לו דומה עליו ככלי גדול. [ל] אמר רבי זירא [מ] האומר שמע שמע כאומר מודים מודים דמי מיתיבי הקורא את שמע וכופלה הרי זה מגונה מגונה הוא דהוי שתוקי לא משתקינן ליה לא קשיא הא דאמר מילתא מילתא ותני לה הא דאמר פסוקא פסוקא ותני לה א"ל רב פפא לרבא ודלמא מעיקרא לא כיון דעתיה והשתא כיון דעתיה אמר ליה [ט] חברותא בלפי שמיא[נ] אי לא מכוין דעתיה מחינא ליה בארזפתא דנפחא עד דמכוין דעתיה: המכנה בעריות משתקין אותו: תנא רב יוסף קלון אביו וקלון אמו: האומר ומזרעך לא תתן להעביר וכו': תנא דבי רבי ישמעאל בישראל הבא על הכותית[ס] והוליד ממנה בן לע"ז הכתוב מדבר: מתני' [ע]מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם מעשה תמר נקרא ומתרגם מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם והשני נקרא ולא מתרגם ברכת כהנים[פ] מעשה דוד ואמנון (ג) [פ] נקראין ולא מתרגמין אין מפטירין במרכבה ורבי יהודה מתיר ר' אליעזר אומר אין מפטירין [ק] בהודע את ירושלם: גמ' תנו רבנן [ר] יש נקרין ומתרגמין ויש נקרין ולא מתרגמין [א] ויש לא נקרין ולא מתרגמין אלו נקרין ומתרגמין: בל"ת עק"ן נשפ"ה סימן: מעשה בראשית נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא אתו לשיולי מה למעלה מה למטה

ומה

ועורת אמך[ש] קלנה לאמך וקלנה לאחך, ולא תגלה שום דבר קלון שבהן: תנא דבי רבי ישמעאל. לפרש מתני', דישראל הבא על הכותית[מ] הכאמר מתני': מתני' מעשה ראובן. ויבבב את בלהה פילגש אביו (בראשית לה): נקרא. בבית הכנסת: ולא מתרגם. חייבין לגנותו: מעשה תמר. ויהודה: ומעשה בגל הראשון. כל פרשת העגל עד [א] ואשליכהו באש (שמות לב), ומה שחזר אהרן וספר המעשה הוא קרוי מעשה בגל השני, הוא שכתוב בו ויעש העגל הזה, (ה) ולא יתרגם פן יטעו עמי הארץ ויאמרו ממש היה בו שיעת מאליו, אבל המקרא אין מניחין: הודע את ירושלם. את תועבותיה, פרשה היא ביחזקאל: גמ' ויש לא נקרין ולא מתרגמין. מפרש בסיפא מעשה דוד ואמנון לא נקרין בהפטרה: מעשה בראשית כו'. ואמרינן במסכת מגילה (דף יא:) המסתכל באדרעה דברים רמוי לו כאילו לא נא לעולם[ס], והאמ [ס]מפרש טעמא אין רצונו שמו על מלך שיזכירו שמו על מצפה כו': קמ"ל

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) ברכות דף לד. ע"ש, ג) עיין תוס' שם ד"ה אמר, ד) ברכות דף לג:, ה) שם נד., ו) ירושלמי במכילתין פ"ד ה"י ע"ש, ז) [ברכות לג: ום"ק], ח) ברכות לג: ע"ש נדה טז:, ט) ברכות לג: [סוטה נג:], י) [ברכות לד.], יא) [תוספתא פ"ג], כ) בהעלותך פיסי כו, ל) עי' תוי"ט, מ) ברכות דף נד., נ) ויקרא יח ז, ס) [דף טז.], ע) [עי' תוי"ט פ"ה דברכות מ"ג], פ) [נדה טז: ע"ש בתוס'], צ) עי' לקמן לא ע"א.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' מאי טעמא לא פליגו נה: (ג) שם ומתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו אנן לא הוה אמרינן: (ד) במשנה מעשה דוד ומנון לא נקרעין: (ה) רש"י ד"ה על קן לפור יגיעו רחמיך לשון הורה רחמין: (ס) ד"ה מעשה עגל וכו' העגל הזה נקרא ולא מתרגם: (ו) תוס' ד"ה מפני וכו' מומו ואת בנו ביום אחד בל תשחטו דמשמע כל"ל: (ז) ד"ה הכל וכו' כדכתיב אל יתהלל חכם בחכמתו אל יתהלל עשיר בעשרו:

הגהות הגר"א

[א] גמ' ויש לא נקרין ולא מתרגמין. תמ"מ:

גליון הש"ם

גמ' גנאי הוא לו. עיין לעיל דף יח ע"ב: תוס' ד"ה מפני. שיבד הקליר. עיין מגיגה דף יג ע"ב תוס' ד"ה וכגלי טמיות:

הגהות מהר"ב רנשבורג

[א] רש"י ד"ה מעשה תמר וכו' עד ואשליכהו. מלת ואשליכהו נמחק וג"כ ויסרף:

תורה אור השלם

א) וּמִזַּרְעֲךָ לֹא תִתֵּן לְהַעֲבִיר לַמֹּלֶךְ וְלֹא תְחַלֵּל אֶת שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְיָ: [ויקרא יח, כא]

ב) וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה יְיָ אֱלֹהֶיךָ שֹׁאֵל מֵעִמָּךְ כִּי אִם לְיִרְאָה אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בְּכָל דְּרָכָיו וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ וְלַעֲבֹד אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ: [דברים י, יב]

ג) בֶּן אָדָם הוֹדַע אֶת יְרוּשָׁלַיִם אֶת תּוֹעֲבֹתֶיהָ: [יחזקאל טז, ב]

הגהות וציונים

[ג] [גי' רמב"ם דרך הצדוקים] (גליון), ועי' ריטב"א בברכות שם: [ד] [בברכות ובע"י ליתא] (גליון), עי' הגהות וציונים בברכות שם: [ה] בכת"י נוסף היראוי והעזוז, ועי' עוד בברכות שם: [ו] בכת"י ובברכות משל למלך בשר ודם: [ז] בכת"י הגי' באלף אלפי אלפים דינרי כסף, ובברכות הגי' בשל כסף: [ח] יש להוסיף מי איכא, וכ"ה בברכות (מלא הרועים): [ט] צ"ל הגויה, (דפו"י שלפני הצענזור): [י] במשניות בקצת דפו"י ובכמה ראשונים הגירסא ברכת כהנים נקראין ולא מתרגמין מעשה דוד ואמנון לא נקראין וכו', ועי' פי' המשניות להרמב"ם ובתוי"ט: [כ] [עי' תוי"ט] (גליון), ועיין גנזי יוסף: [ל] תיבות "אספה לי שבעים איש" נראה מיותר: [מ] צ"ל כבודו (רש"ש), וכ"ה בכת"י: [נ] עי' הגירסא ברש"י שברי"ף: [ס] צ"ל ברעתך (מצפה איתן): [ע] צ"ל כד מתרגם (כלומר אם מתרגם כן, באה"מ): [פ] בכת"י נוסף מה למעלה וכו': [צ] יש להוסיף ולא ערות:

משנת ראשונים

יברכוך טובים. שאומר שאין אדם חייב לברך עד שיהיה שבע כדכתיב ואכלת ושבעת (דברים ח) וכתיב (ירמיה מד) ונשבע לחם ונהיה טובים. הרי זה דרך המינין, לפי שחכמים דקדקו (ברכות כ:) עד כדית עד כביצה.

[ר"י מלוניל]

אבל בירושלמי פירש הטעם שנראה לשומע כשתי רשויות כלומר הטובים שאתה להם לאלוה מכלל שלרעים יש אלוה אחר, ופירשו בתוספות שלא נאמר כן אלא כשאומר בתפלתו שאומר במקום וכל החיים יודוך וכל הטובים יודוך, אבל שלא בתפלתו אין בכך כלום כדכתיב (תהלים קמה י) וחסידיך יברכוך, וכתיב (שם קמ יד) אך צדיקים יודו לשמך, ויש מפרשים שאומר לחבירו יברכוך טובים כענין יברכך ה' וזה שאומר בלשון רבים משמע שתי רשויות.

[ריטב"א]

ואפשר לפרש לשיטה זו שמלת טובים רומזת על השלוים והשקטים נקיים משבט הדאגות ומצער האנחות. כענין ונהנה טובים שהזכרנו, והוא מכוין לומר יברכוך אותם שהנחלת להם בכדי לברכך, אבל העניים שכל ענייניהם בדאגה ושממון במה יברכוך, וזה דרך המינות. וגאוני המפרשים פירשו בו שענין טובים רומז על המלאכים, ואומר לחבירו יברכוך טובים והרי הענין כשתי רשויות. וירא לי בפירוש דבר זה על שיטה זו, ר"ל, מה שהוא קורא טובים השלמים והנקיים מכל דופי, ר"ל השכלים הנפרדים ושאר הבריות העליונות, שזה מכוין לומר שיברכוהו הם שמקבלים תכלית התועלת בהשגחתו התדירה עליהם. וירא מדבריו כאלו אין השגחתו נשפעת בתחתונים, או שמא כוונתו ליחס ממשלה לעליונים. [מאירי]

המכנה בעריות. ואמר מר רב האי ז"ל, הכי פירושה מי שמקרא את חבירו בפרשת עריות ומבייש מלומר לו ערות אביך וערות אמך וערות אחותך, ומכנה ואומר ערות אביו וערות אמו וערות אחותו משתקין אותו עד שיקרא הפסוק כצורתו. [האשכול]

ואמר הרב ר' יהודה ז"ל האי קלון אביו ואמו לענין מתרגם אתמר ואם רוצה לכבד הקורא ולא יתרגם ערייתא דאבוך אלא דאבוהי משתקין אותו, כי אין למתרגם לכנות מפני כבוד הקורא, שגם התרגום חובה לאמרו בקריאת התורה וכנתינתה, וחזי לן דמתני' בתרגום קאי, דאי בקורא בתורה מאי איצטריך למימר משתקין פשיטא אם משנה קורא על פה ואסור, ועוד דייק דבתרגום עסיק, מדאמר בלשון ארמית קלון אביו ולא אמר ערות אביו, וכן מדסמיך במשנה ומזרעך לא תתן לאעברא בארמיותא שהוא תרגום, ומתני' בצבור עסקינן. [האשכול] [המשך בעמוד הבא]

ליקוטי רש"י [ההתחלה בדף כד:] **במערבא.** בארץ ישראל [שבת סה:]. **שמטיל קנאה.** לומר על פלוני שאמר נבויותיו. מדותיו. מלותיו והוא לא לרחמים עשה אלא להטיל על ישראל חקי גזרותיו להודיע שאם עבדיו ושומרי מלותיו וגזרות חקותיו אף בדברים שיש לשטן ולעכו"ם להשיב עליהם ולומר מה טורח נמלוה זו. **ורבה לחדודי לאביי הוא דבעא.** שיפיב לו מה שהשיב. **ותקנינהו.** בתפלה כשהתפלל עזרא על מעל הגולה בספר עזרא (נחמיה ט). **הכל בידי שמים.** כל הנא על האדם ניד הקב"ה כגון מרוך קלר עני עשיר חכם שוטה לבן שאמר הכל לבל לדיק ורשע אינו נא על ידי שמים הוא לבל לדיק ורשע ומן לפניו שני דרכיו והוא יכחר לו ילאת שמים [ברכות לג:]. כלאמר במסכת נדה (טז:) מלאך הממונה על ההריון נוטל טיפה ומביאה לפני המקום ואומר לפניו טיפה זו מה תהא עליה גבור או חלש חכם או טיפש עשיר או עני אבל לדיק ורשע לא קאמר ליה אלא אין זה בידי שמים **כאומר מודים.** דתנן משתקין אותו משום דמיחזי כשתי רשויות [סוטה נג:]. **מילתא מילתא ותני לה.** כל תיבה ותיבה מוזר ושונה מגונה הוי שתוקי לא משתקינן ליה שאין זה דומה למקבל עליו שתי מלכיות אלא למתלוצץ אמר פסוק אחד ואני ליה משתקינן ליה דמחזי כשתי רשויות [ברכות שם]. **חברותא בלפי שמיא.** מנהג שנוהג אדם בחבירו יהא אל המקום ולא יהיה בחפלתו. **מחינא ליה.** כלומר מלמדין אותו שיכוין ומכין אותו אם ירגיל בכך. **בארזפתא.** מרזפתא, קורנס ותשם את המקבת בידה מתרגמין מרזפתא (שופטים ד) [שם לד.]. קורנס של נפחים [ב"ב כ. ע"ש]. **מה למעלה.** מרקיע שאל לשמי החיות. **מה למטה.** מהן [חגיגה יא:].

עין משפט נר מצוה

עח **א** מיי' פ"ט מהל' תפלה הלכה ז:

עט **ב** מיי' שם הלכה ד טוש"ע ס"א סימן קכ"ו סעיף ב:

פ **ג** מיי' פ"י מהלכות ברכות הל' ג סמג עשין נו טוש"ע שם סימן רכב סעיף ג:

פא **ד** מיי' פ"ט מהל' תפלה הלכה ז:

פב **ה** מיי' פ"ה מהל' תשובה הלכה ב:

פג **ו** מיי' פ"ב מהלכות ק"ש הלכה יא סמג עשין יא טוש"ע ס"א סימן סא סעיף ט:

פד **ז** מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה יב סמג עשין יט:

אורח 18/06/2018

אוצר החכמה

- אבל אין משתיקים אותו, ולא כמו שאמר רבי זירא שהרי הוא כאומר 'מודים מודים' ומשתקים אותו.

מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - שם, בברייתא ששנינו שהכופל את שמע הרי זה מגונה, מדובר כגון **דְּאָמַר מִילְּתָא מִילְּתָא וְתָנֵי לָהּ** - שאומר כל תיבה וכופלה מיד לפני שממשיך לתיבה הבאה, ומשום כך אין משתקים אותו כיון שאינו דומה למי שמודה בשתי רשויות, אלא נראה כמעשה שטות והרי זה מגונה. **וְהָא** - וכאן, בדברי רבי זירא שמשתקים אותו, מדובר כגון **דְּאָמַר פְּסוֹקָא פְּסוֹקָא וְתָנֵי לָהּ** - שאומר פסוק שלם וכופלו, שבאופן זה הוא נראה כמקבל שתי רשויות, ומשום כך משתקים אותו[מא].

מקשה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רַב פָּפָּא לְרָבָא, וְדִלְמָא מֵעִיקָּרָא לֹא כִּיוֵּן דַּעְתֵּיהּ** - ושמא מתחילה, בפעם הראשונה שקרא, לא כיון באמירתה, **וְהַשְׁתָּא כִּיוֵּן דַּעְתֵּיהּ** - ועכשיו כשחזר וקרא כיון דעתו, וזה הטעם שכפל את שמע[מב], ומדוע משתקים אותו.

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רבא, **חַבְרוּתָא כְּלַפֵּי שְׁמַיָּא** - וכי נוהג כלפי שמים מנהג חבירות לדבר שלא בכוונה, ואחר כך חוזר וכופל את דבריו להראות בזה שלא כיון בפעם ראשונה, **אִי לֹא מְכַוֵּין דַּעְתֵּיהּ** - ואם מרגיל עצמו שלא לכיון דעתו[מג], **מָחֵינָא לֵיהּ בְּאַרְזַפְתָּא דְּנַפְחָא עַד דְּמְכַוֵּין דַּעְתֵּיהּ** - מכים אותו בפטיש גדול של נפחים[מד] עד שיכוין דעתו[מה].

★

שנינו במשנה, **הַמְכַנֶּה בָּעֲרָיוֹת מְשַׁתְּקִין אוֹתוֹ.**

הגמרא מביאה ברייתא המפרשת את המשנה:

תָּנָא רַב יוֹסֵף בברייתא, כינוי זה הוא שמפרש את הפסוק 'ערות אביך וערות אמך לא תגלה', שאסור לגלות לאחרים **קְלוֹן אָבִיו וּקְלוֹן אִמּוֹ**[מו].

★

שנינו במשנה, **הָאוֹמֵר** - המפרש את הפסוק **וּמִזַּרְעֲךָ לֹא תִתֵּן לְהַעֲבִיר'** וכו', שהכוונה היא, 'לא תתן זרעך לאעברא בארמיותא', משתקין אותו בנזיפה.

הגמרא מביאה ברייתא המפרשת את המשנה:

תָּנָא דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל - שנו בבית מדרשו של רבי ישמעאל ברייתא זו[מז], כוונת המשנה לאדם האומר **שְׁבִישְׁרָאֵל הַבָּא עַל הַפּוֹתִית וְהוֹלִיד מִמֶּנָּה בֵּן לַעֲבוֹדָה זָרָה הַפָּתוּב מְדַבֵּר**[מח].

★ ★ ★

משנה

לעיל (כד.) שנינו שדרכם היה בקריאת התורה לקוראה ככתבה ולתרגמה ללשון העם, המשנה מלמדת על פרשיות בתורה שאין מתרגמים אותם בציבור[מט]:

מַעֲשֶׂה רְאוּבֵן שחילל יצועי אביו (בראשית לה כב)[נ], **נִקְרָא** בבית הכנסת בציבור[נא], **וְלֹא מְתַרְגֵּם** - ואין המתורגמן מתרגמו בארמית, שחוששים

מא. רש"י (ד"ה אמר, ברכות לג: ד"ה מילתא). ורבינו חננאל (בתוס' ברכות לד. ד"ה אמר פסוקא) פירש להיפך, שכשאומר כל תיבה וכופלה מיד משתקים אותו, וכשאומר פסוק שלם וכופלו הוא מגונה אבל אין משתקים אותו. וכן פסק הרמב"ם (קריאת שמע פ"ג ה"ח). וכתבו התוספות (שם), שמלשון הגמרא לא משמע כפירוש רבינו חננאל [שדרך הגמרא בתחילה ליישב את הברייתא שהקשו ממנה, ולפירוש רבינו חננאל מה שאמרה הגמרא בתחילה 'הא דאמר מילתא מילתא ותני לה' הכוונה לבאר את דברי רבי זירא. לחם משנה (שם). וכתב עוד, שלפירש רבינו חננאל והרמב"ם מיושב יותר לשון 'שמע שמע', שמשמע שחוזר תיבה אחת].

וכתבו הכלבו (סי' י) והסמ"ק (מצוה קד), שדווקא בפסוק ראשון של קריאת שמע אסור לכפול, אבל בשאר הפסוקים יכול לכפול. אבל הרי"ף והמאירי (הו"ד בשטמ"ק ברוב ס"ק מד) סוברים שגם את שאר פסוקי קריאת שמע אסור לכפול. וראה בבאר יהודה ובזיו משנה (על הרמב"ם שם) שרצו לתלות מחלוקת זו במחלוקת רש"י ותוספות בפירוש הגמרא שלנו.

כתבו התוספות (שם ד"ה אמר מודים) בשם הירושלמי (ברכות פ"ה ה"ג), שרק בציבור אין לכפול, אבל יחיד יכול לכפול, שהוא כמתחנן ואינו נראה כמודה בשתי רשויות. אבל הטור (או"ח סי' סג ס"ז) כתב שאין לחלק בין יחיד לצבור, כיון שהגמרא לא חילקה בזה [שאם יש חילוק בין ציבור ליחיד היתה הגמרא מתרצת שלא קשה מהברייתא ששנינו 'הרי זה מגונה' על רבי זירא שאמר שמשתקים אותו, שהברייתא מדברת ביחיד ורבי זירא דיבר בציבור. פרי מגדים (משבצ"ז, סי' סג סק"ג). וראה שם שהביא בשם הפרי חדש (שם סק"ט) שדחה שהגמרא לא תירצה כן כיון שביחיד אפילו מגונה אינו, ואם כן אין ראיה שהבבלי אינו סובר חילוק זה. וראה גם בב"ח (שם ס"ז) שכתב שכן היא דעת הגמרא שלנו].

גם האומר 'מודים מודים' דינו כאומר 'שמע שמע', שלדעת רש"י משתקים אותו רק אם כפל גם את התיבות שאחר כך, דהיינו שאמר 'מודים אנחנו לך' שתי פעמים, אבל אם אמר רק תיבת 'מודים' שתי פעמים אינו אלא מגונה, ולדעת רבינו חננאל והרמב"ם אם כפל תיבת 'מודים' משתקים אותו, ואם כפל גם את התיבות שאחר כך אינו אלא מגונה. נפש חיה (נרש"י ד"ה ועל), וכן מבואר בפרי מגדים (או"ח סי' קכג ס"ק ג), וראה בנפש חיה שם מה שהעיר עליו. וראה גם בביאור הלכה (שם ד"ה המומר) מה שדן בזה.

מב. שהקורא פסוק ראשון של קריאת שמע בלא כוונה לא יצא ידי חובתו. רמב"ם (קריאת שמע פ"ג ה"ח).

על המשנה ששנינו 'מודים מודים משתקים אותו' לא קשה, שבקריאת שמע שהכוונה מעכבת בה יש לומר שחוזר כיון שבפעם הראשונה לא כיון ליבו, אבל במודים אין הכוונה מעכבת, ואם לא כיון אינו צריך לחזור. צל"ח (ברכות לג: ד"ה אמר). וראה שם דרך נוספת בביאור שאלתו של רב פפא ותשובתו של רבא להלן.

מג. רש"י (ברכות לד. ד"ה מחינן).

מד. רש"י (ג"ב כ. ד"ה נפחתא). התרגום של 'מקבת' [-פטיש] (שופטים ד כא) הוא 'ארזפתא' (תרגום יונתן שם). רש"י (ד"ה מרזפתא).

מה. לפירוש רש"י (בהערה לעיל על דברי הגמרא 'פסוקא פסוקא ומני לה') שכשכופל את כל הפסוק משתקים אותו, קשה, הרי אם לא כיון ליבו בפסוק ראשון חייב הוא לחזור ולאמרו פעם נוספת, ולמה משתקים אותו. וכתב השפת אמת (ד"ה הא), שמכאן יש להוכיח כפירוש רבינו חננאל והרמב"ם (בהערה שם), שכשכופל את כל הפסוק הוא רק מגונה, ולפירושם מובן שאם לא כיון אף שהוא מגונה לחזור ולאמרו מכל מקום צריך לחזור, אבל אם חוזר כל תיבה משתקין אותו אף שלא כיון, משום שהוא יכול לחזור על כל הפסוק ואינו צריך לחזור כל תיבה ותיבה. וראה גם בכסף משנה (קריאת שמע פ"ג ה"ח) בשם רבינו מנוח. אבל הב"ח (סי' סג ס"ז) והט"ז (סי' סג סק"ג, סי' סג סק"ג) כתבו בשם ספר חסידים (סי' יח) שאם לא כיון ליבו יקרא פעם שניה בלחש, שהאיסור הוא רק בקול רם ששומעים אותו ונראה כשתי רשויות. והוסיף הב"ח, שכשמתפלל ביחידות ואין אחרים שומעים אותו מותר אפילו בקול רם. עוד כתב הט"ז, שיכול להמתין מעט ואחר כך לחזור ולקרוא, שאינו נראה כמקבל שתי רשויות אלא אם אומר שני פעמים רצופים. והוסיף הט"ז, שמה שלא השיב אביי לרב פפא שאם הכפילות היא מחמת שלא כיון בפעם הראשונה היה לו לכפול בלחש או לאחר זמן, הוא משום שעיקר השאלה היתה מדוע משתקים אותו ואין דנין אותו לכף זכות לומר שאינו מודה בשתי רשויות וקורא פעם שניה כיון שלא כיון בפעם הראשונה, ועל כך השיב לו אביי שאין זה לימוד זכות, שהרי היה לו לכוין, ואף יש להכותו עד שיכוין.

מו. אמרו כן על אביו ואמו ולא על שאר עריות הנזכרים בפרשת עריות, לפי שהיה ידוע לחכמים שיש הדורשים כן פסוקים אלו ולא את שאר הפסוקים שבפרשת עריות. חידושי הר"ן (לעיל כד: ד"ה המכנה). וראה גם הון עשיר (מ"ט) בענין זה. לפירוש רבינו חננאל והרמב"ם (בהערה לעיל על דברי המשנה 'המכנה בעריות') שהמכנה בעריות היינו שאומר 'אביו אמו ואחותו' בלשון נסתר, יש לומר שכוונת הברייתא במה שאמרה 'קלון אביו וקלון אמו' לפרש שלכך אומר בלשון נסתר כדי שלא יהיה נשמע כאילו אומר לזה שלפניו שלא יגלה ערות אביו ואמו ויהיה לו קלון. קרבן נתנאל (סי' כד אות ו). וראה בחתם סופר (שו"ת או"ח סי' יח, הו"ד בילקוט יוסופיס) שביאר את דברי הרמב"ם באופן אחר.

מז. רש"י (זבחים מג: ד"ה ותנא).

מח. רש"י (ד"ה תנא). ומפרש תיבת 'להעביר' מלשון עיבור של אשה. תפארת ישראל (יכין אות סח).

לפירוש רש"י התנא דבי רבי ישמעאל מבאר כיצד אסור לפרש את הפסוק והמפרש כן משתקין אותו, אולם ראה בהערה לעיל (על דברי המשנה 'משתקין אותו נמיפה') בשם הערוך, שנתבאר שם לפי דבריו שכוונת התנא דבי רבי ישמעאל לפרש את הפסוק לפי האמת, ואף שאין זה פשוטו, מכל מקום יש לדרוש כן שהרי שבעים פנים לתורה.

מט. ראה בהערה להלן בסמוך על דברי המשנה 'נקרא'.

נ. הפסוק 'וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו' (בראשית לה כב). רש"י (ד"ה ויעמד ראובן).

אחר מות רחל העביר יעקב את מיטתו מאהל רחל לאהל בלהה שפחתה של רחל, ותבע ראובן את עלבון לאה אמו ואמר, אם אחות אמי היתה צרה לאמי, שפחת אחות אמי תהא צרה לאמי, הלך ונתן את מיטתו של יעקב באהל לאה.

נא. רש"י (ד"ה נקרא). וכן כתב המאירי (ד"ה המכנה העזירית), שמה ששנינו שיש פרשיות שאין מתרגמים אותן הוא דווקא בבית הכנסת שהפרסום גדול, אבל כל אחד בביתו יכול לתרגם הכל. אמנם בתוספות רבי יהודה החסיד (ברכות ח: ד"ה ואפילו) כתב, שאין מתרגמין ברכת כהנים באמירת שנים מקרא ואחד תרגום, כאמור במשנתנו שברכת כהנים נקרא ולא מיתרגם, ולכאורה מבואר מדבריו שאף היחיד לעצמו אינו מתרגם דברים אלו. אור גדול. וכתב עוד שכן משמע גם בתלמידי רבינו יונה (שם ד"ה ואפילו).

מתני' יברכוך טובים ה"ז דרך מינות. שמינו כולל רשעים כשאמו של מקום, וחכמים למדו (כריתות דף ו:) מחלוקת שריחה רע ומנחה לחתם: על קן צפור יגיעו רחמיך. (ד) כלשון הזה, רחמיך מגיעין על קן צפור כך חום ורחם עלינו: ועל טוב יזכר שמך. על טובותיך נודה לך, לו שאמר שני פעמים מודים כשהוא כורע משתקין אותו, ובגמרא מפרש לה: המכנה בעריות. בגמרא מפרש שדורש פרשת עריות בניגוי, ואומר לו ערוה ממש דיבר הכתוב אלא כינה הכתוב בלשונו וקרא אותה ערוה המגלה קלון מביו וקלון אמו נרגיש. כינוי הוא לשון היפך, שמהפך ליבורו לשפת או לגנאי, והרבה יש בלשון חכמים בספרי[ב], אשפה לי אשפה לי בלשון חכמים[ג] (במדבר יח) ואל תראה נרעתי (שם) נרעתם[ד] היה לו לומר אלא שכינה הכתוב, כיוצא בדבר וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב (תהלים קו) כבודי[ה] היה לו לומר אלא שכינה הכתוב: האומר ומזרעך לא תתן להעביר למולך. לא תבא על הכותית[ו] ותוליד בן לע"ז: משתקין אותו בניפה. [ז]שעוקר הכתוב ממשמעו שהוא עבודת תוך לתמוריים להעביר בניהן לאש, ונותן כרת לבא על הכותית[ח], ומחייב חטאת על השוגג ומיתת ב"ד על המזיד בהתראה[ט]: **גמ'** כשתי רשויות. ומקבל ומודה אלוה אחר אלוה: על הרעה. ברוך דיין האמת[י]: על הטובה. ברוך הטוב והמטיב: מטיל קנאה. לומר על העופות אם ועל הבהמות ואיות אינו אש: ואינן אלא גזירת מלך. להטיל עליהן עול, להודיע שאנחנו עבדיו ושומרי מצותיו: דכתיבנהו משה בתורה. אחל הגדול והנורא לשם לא יבא פניס (דברים י): **אנשי כנסת הגדולה.** בספר עזרא (אוצר החכמה) ועתה אלהינו האל הגדול הגבור והנורא שומר הברית והחסד: חוץ מיראת שמים. אותה מסורה בידי אדם שיהא הוא עצמו מכין לבו לכך, מע"ג שהיכולת בידו להכין לבבנו אליו דכתיב הגה כאומר ביד היוצר כן אתם בידי בית ישראל (ירמיה יח), ואומר והסירותי את לב האבן מבשרכם (יחזקאל לו): **אמר מילתא מילתא ותני לה.** כל תיבה ותיבה מוזר ושונה הוי שאמר לו מקום לא למתלונן אלא למקיים שכרן של צדיקים לעתיד לבא, שנאמר (ישעיה ס) ועמך כולם צדיקים לעולם[ל], והאי מילתא זוטרתי היא משל לאדם שמבקשין הימנו כלי גדול ויש לו דומה עליו בכלי קטן קטן ואין לו דומה עליו בכלי גדול. [מ]אמר רבי זירא [נ]האומר שמע שמע כאומר מודים מודים דמי מיתיבי הקורא את שמע וכופלה הרי זה מגונה מגונה הוא דהוי שתוקי לא משתקינן ליה לא קשיא הא דאמר מילתא מילתא ותני לה הא דאמר פסוקא פסוקא ותני לה א"ל רב פפא לרבא ודלמא מעיקרא לא כיון דעתיה והשתא כיון דעתיה אמר ליה [ס]חברותא כלפי שמיא[ע] אי לא מכוין דעתיה מחינא ליה בארזפתא דנפחא עד דמכוין דעתיה: המכנה בעריות משתקין אותו: תנא רב יוסף קלון אביו וקלון אמו: האומר ומזרעך לא תתן להעביר וכו': תנא דבי רבי ישמעאל בישראל הבא על הכותית[פ] והוליד ממנה בן לע"ז הכתוב מדבר: **מתני'** [צ]מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם מעשה תמר נקרא ומתרגם מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם והשני נקרא ולא מתרגם ברכת כהנים[ק] מעשה דוד ואמנון (ג)[ר] נקראין ולא מתרגמין אין מפטירין במרכבה ורבי יהודה מתיר ר' אליעזר אומר אין מפטירין[ש] בהודע את ירושלם: **גמ'** תנו רבנן[ת] יש נקרין ומתרגמין ויש נקרין ולא מתרגמין [א]ויש לא נקרין ולא מתרגמין אלו נקרין ומתרגמין: בל"ת עק"ן נשפ"ה סימן: מעשה בראשית נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא אתו לשיולי מה למעלה מה למטה ומה

יברכוך טובים. פי' שמוציא את הפושעים מן הכלל אי נמי משום דמחזי כשתי רשויות כלומר מלהים טובים: **מפני** [ע]ק' להר"ר אלחנן על מה [ס]סיסד הקליר בקדושתו' שאנו אומרים ביום ג' של פסח לדקו אותו ואת בנו (ו) לא תשמטו ביום אחד דמשמע אר"ל שהקב"ה חס על אותו ואת בנו והוא אינו אלא גזירה:

הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. קשה להא בפרק אלו נערות (כתובות דף ל. ושם) אמרינן הכל בידי שמים חוץ מנניס ופחיס וגרמה להכא מיירי בתולדות האדם שם יהיה חכם או טפש עני או עשיר גבור או חלש [פ]להכל נגזר עליו חוץ מן היראה כדכתיב אל יתהלל (ז) עשיר בעשרו והגבור בגבורתו כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי (ירמיה ט) והתם מיירי בתולדות האדם העתידות לבא אליו אחר שעולה שגם הם בידי שמים חוץ מנניס ופחיס פירוש הקור והחום ולא קשה מהא דכתיב לפני קרתו מי יעמוד (תהלים קמז) דה"פ אם ישלחנה בפעם אחת כדכתיב נרמא הפסוק משלין קרתו כפחים וגם לא קשה מהא דכתיב ואין נסתר מחמתו (שם יט) דהיינו בעודני דרכיס הוא דקאמר אבל כל זמן שהוא בניתו ודאי יכול הוא ליעלם ממנו:

אין מפטירין במרכבה ורבי יהודה מתיר. וקיימא לן כר' יהודה[ש]:

מה

משנת ראשונים

יברכוך טובים. שאומר שאין אדם חייב לברך עד שיהיה שבע כדכתיב ואכלת ושבעת (דברים ח) וכתיב (ירמיה מד) ונשבע לחם ונהיה טובים. הרי זה דרך המינין, לפי שחכמים דקדקו (ברכות כ:) עד כדית עד כביצה.
[ר"י מלוניל]

אבל בירושלמי פירש הטעם שנראה לשומע כשתי רשויות כלומר הטובים שאתה להם לאלוה מכלל שלרעים יש אלוה אחר, ופירשו בתוספות שלא נאמר כן אלא כשאומר בתפלתו שאומר במקום וכל החיים יודוך וכל הטובים יודוך, אבל שלא בתפלתו אין בכך כלום כדכתיב (תהלים קמה י) וחסידיך יברכוך, וכתיב (שם קמ יד) אך צדיקים יודו לשמך, ויש מפרשים שאומר לחבירו יברכוך טובים כענין יברכך ה' וזה שאומר בלשון רבים משמע שתי רשויות.
[ריטב"א]

ואפשר לפרש לשיטה זו שמלת טובים רומזת על השלוים והשקטים נקיים משבט הדאגות ומצער האנחות. כענין ונהנה טובים שהזכרנו, והוא מכוין לומר יברכוך אותם שהנחלת להם בכדי לברכך, אבל העניים שכל ענייניהם בדאגה ושממון במה יברכוך, וזה דרך המינות. וגאוני המפרשים פירשו בו שענין טובים רומז על המלאכים, ואומר לחבירו יברכוך טובים והרי הענין כשתי רשויות. וירא לי בפירוש דבר זה על שיטה זו, ר"ל, מה שהוא קורא טובים השלמים והנקיים מכל דופי, ר"ל השכלים הנפרדים ושאר הבריות העליונות, שזה מכוין לומר שיברכוהו הם שמקבלים תכלית התועלת בהשגחתו התדירה עליהם. וירא מדבריו כאלו אין השגחתו נשפעת בתחתונים, או שמא כוונתו ליחס ממשלה לעליונים. **[מאירי]**

המכנה בעריות. ואמר מר רב האי ז"ל, הכי פירושה מי שמקרא את חבירו בפרשת עריות ומבייש מלומר לו ערות אביך וערות אמך וערות אחותך, ומכנה ואומר ערות אביו וערות אמו וערות אחותו משתקין אותו עד שיקרא הפסוק כצורתו. **[האשכול]**

מסורת הש"ס עם הוספות

(ב) ברכות דף לד. ע"ס, (ג) עיין תוס' שם ד"ה אמר, (ד) ברכות דף לג:, (ה) שם נד., (ו) ירושלמי במכילתין פ"ד ה"י ע"ש, (ז) [ברכות לג: וש"נ], (ח) ברכות לג: ע"ס נדה טז:, (ט) ברכות לג: [סוכה נג:], (י) [ברכות לד.], (כ) [תוספתא פ"ג], (ל) בהעלותך פיס' כו, (מ) ברכות דף נד., (נ) ויקרא יח ז, (ס) [דף טז.], (ע) [ע' תוי"ט פ"ה דברכות מ"ג], (פ) [נדה טז: ע"ס בתוס'], (צ) ע' לקמן לא ע"א.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' מאי טעמא לא פליגו נה: (ז) שם ומתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו מקנינהו לא הוה אמרינן: (ג) במשנה מעשה דוד ומתוך לא נקראין: (ד) רש"י ד"ה על קן לפור יגיעו רחמיך לשון הווה רחמין: (ה) ד"ה מעשה עגל וכו' העגל הזה נקרא ולא מתרגם: (ו) תוס' ד"ה מפני וכו' אותו ואת בנו ביום אחד בל תשחטו דמשמע כל"ל: (ז) ד"ה הכל וכו' כדכתיב לא יתהלל חכם בחכמתו אל יתהלל עשיר בעשרו:

הגהות הגר"א

[א] גמ' ויש לא נקרין ולא מתרגמין. מ"מ:

גליון הש"ס

גמ' גנאי הוא לו. עיין לעיל דף יח ע"ס: תוס' ד"ה מפני. שיפד הקליר. עיין מגיגה דף יג ע"ס תוס' ד"ה וכגלי סמיות:

הגהות מהר"ב רנשבורג

[א] רש"י ד"ה מעשה תמר וכו' עד ואשליכהו. מלת ואשליכהו נמחק וג"כ ויפרך:

תורה אור השלם

א) וּמִזַּרְעֲךָ לֹא תִתֵּן לְהַעֲבִיר לַמֹּלֶךְ וְלֹא תְחַלֵּל אֶת שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְיָ: [ויקרא יח, כא]

ב) וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה יְיָ אֱלֹהֶיךָ שֹׁאֵל מֵעִמָּךְ כִּי אִם לְיִרְאָה אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בְּכָל דְּרָכָיו וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ וְלַעֲבֹד אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ: [דברים י, יב]

ג) בֶּן אָדָם הוֹדַע אֶת יְרוּשָׁלַיִם אֶת תּוֹעֲבֹתֶיהָ: [יחזקאל טז, ב]

הגהות וציונים

מ] [גי' רמב"ם דרך הצדוקים] (גלוין), ועי' ריטב"א בברכות שם: **נ]** [בברכות ובע"י ליתא] (גלוין), עי' הגהות וציונים בברכות שם: **ס]** בכת"י נוסף **היראו והעזוז**, ועי' עוד בברכות שם: **ע]** בכת"י ובברכות משל **למלך בשר ודם**: **פ]** בכת"י הגי' **באלף אלפי אלפים** דינרי כסף, ובברכות הגי' **בשל** כסף: **צ]** יש להוסיף **מי איכא**, וכ"ה בברכות (מלא הרועים): **ק]** צ"ל **הגויה**, (דפו"י שלפני הצענזור): **ר]** במשניות בקצת דפו"י ובכמה ראשונים הגירסא ברכת כהנים **נקראין ולא מתרגמין** מעשה דוד ואמנון **לא** נקראין וכו', ועי' פי' המשניות להרמב"ם ובתוי"ט: **ש]** [עי' תוי"ט] (גלוין), ועיין גנזי יוסף: **ת]** תיבות "אספה לי שבעים איש" נראה מיותר: **כ]** צ"ל **ברעתך** (מצפה איתן): **ל]** צ"ל **כבודו** (רש"ש), וכ"ה בכת"י: **מ]** עי' הגירסא ברש"י שברי"ף: **נ]** צ"ל **כד מתרגם** (כלומר אם מתרגם כן, באה"מ): **ס]** בכת"י נוסף **מה למעלה וכו'**: **ע]** יש להוסיף **ולא** ערות:

עין משפט נר מצוה

עח א מיי' פ"ט מהל' תפלה הלכה ז:
עט ב מיי' שם הלכה ד טוש"ע ס"ח סימן קכ"ו סעיף ב:
פ ג מיי' פ"י מהלכות ברכות הל' ג סמג עשין מ טוש"ע שם סימן רכ סעיף ג:
פא ד מיי' פ"ט מהל' תפלה הלכה ז:
פב ה מיי' פ"ה מהל' תשובה הלכה ג:
פג ו מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה יא סמג עשין יא טוש"ע ס"ח סימן סא סעיף ט:
פד ז מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה יב סמג עשין יט:

18/06/2014

לגנותו של ראובן[נב]. **מַעֲשֶׂה תָּמָר** ויהודה (בס לח טז-כו)[נג] **נִקְרָא וּמְתֻרְגָּם. מַעֲשֶׂה עֶגֶל הָרִאשׁוֹן**, דהיינו כל סיפור הענין בעת שאירע, (שמות לב ו-כ)[נד], **נִקְרָא וּמְתֻרְגָּם. וְהַשֵּׁנִי** - מה שחזר אהרן וסיפר למשה היאך נעשה העגל (בס לב כא-כד), **נִקְרָא וְלֹא מְתֻרְגָּם**[נה]. פרשת **בִּרְכַת כֹּהֲנִים** (במדבר ו כד-כו), **וּמַעֲשֶׂה דָּוִד וְאַמְנוֹן** בנו עם תמר אחותו (שמואל ב' יג ו-יט)[נו], **נִקְרָאִין וְלֹא מְתֻרְגָּמִין**[נז].

אֵין מַפְטִירִין בַּנבואה של מעשה **מֶרְכָּבָה** (יחזקאל ו)[נח]. **וְרַבִּי יְהוּדָה מַתִּיר** להפטיר במרכבה[נט]. **רַבִּי אֶלְיעֶזֶר אוֹמֵר, אֵין מַפְטִירִין בְּ'הוֹדַע אֶת יְרוּשָׁלַיִם'**[ס].

★

גמרא

שנינו במשנה שיש פרשיות שאין מתרגמים אותן, ויש פרשיות שאף אין קוראים אותן. הגמרא מביאה ברייתא המפרטת פרשיות נוספות שאין לתרגמם או שאין לקראם כלל:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא (תוספתא פ"ג הלכה לא-מ), **יֵשׁ** פרשיות **שֶׁנִּקְרִין** [-נקראים] **וּמְתֻרְגָּמִין, וְיֵשׁ נִקְרִין וְלֹא מְתֻרְגָּמִין, וְיֵשׁ לֹא נִקְרִין וְלֹא מְתֻרְגָּמִין**[סא].

הברייתא מפרטת את כל האופנים:

אֵלּוּ נִקְרִין וּמְתֻרְגָּמִין, בל"ת עק"ן נשפ"ה סִימָן לפרשיות שקוראים ומתרגמים[סב]. **מַעֲשֶׂה בְּרֵאשִׁית** - פרשת בריאת העולם בששת ימי בראשית, **נִקְרָא וּמְתֻרְגָּם.**

שואלת הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא דין זה ומדוע הוצרכה הברייתא להשמיעו. משיבה הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר שלא יתרגמו פרשה זו משום שיש לחוש שמא **אָתוּ לְשַׁיּוֹלֵי** - יבואו השומעים לשאול גם **מַה לְּמַעְלָה** מהרקיע שעל ראשי חיות הקודש **וּמַה לְּמַטָּה** מהם[סג],

נב. רש"י (ד"ה ולא). והר"ן (על הרי"ף, ד"ה מעשה) פירש, שחוששים לגנותו של יעקב אבינו. וראה בביאורי רש"י מה שנתבאר בדבריהם. וכתב התפארת ישראל (יכין הוספות ענג), שאף שאמרו בגמרא (שבת נה:) שכל האומר ראובן חטא הרי הוא טועה, ומה שנאמר 'וישכב את בלהה' הוא משום שהעביר את מיטתו של יעקב מאהל רחל לאהל לאה [כמו שהתבאר בהערה לעיל], מכל מקום כיון שהתרגום הוא לעמי הארץ שאינם בקיאים חוששים לגנותו.

אין לומר שמשום כבודם לא יהא מעשה ראובן נקרא כלל, כמו שאמרו בברייתא להלן (ע"ב) במעשה דוד ואמנון שאין קוראים אותו, שאי אפשר בלא קריאת התורה, אבל לגבי מעשה דוד שהוא בנביא אפשר לקרוא הפטרה בנביא במקום אחר. מהרש"א (להלן ע"ב ד"ה מעשה).

אין אומרים שנתרגם מעשה ראובן כדי שתהיה לו כפרה בכך [כמו שאמרו להלן (ע"ב) לגבי מעשה עגל הראשון], כיון שבפסוק נאמר 'וישכב את בלהה', וחוששים לכבודו שלא לגנותו בעון יותר גדול ממה שעשה. טורי אבן (ד"ה מעשה). וראה עוד שם ובמעשה רוקח (מפילה פי"ג הי"ג) ביאורים נוספים. ולפירוש הר"ן שהוא משום כבודו של יעקב, מיושב שמשום כפרתו של ראובן אין לגנות את יעקב. מעשה רוקח (שם).

נג. רש"י (ד"ה מעשה תמר). תמר נישאה לער בנו של יהודה, ומת ער בלא זרע, ואחר כך ייבמה אונן בנו השני של יהודה, וגם הוא מת בלא זרע, וכיון שראה יהודה שבניו מתים לא רצה להשיאה לשלה בנו השלישי, ותמר שרצתה בנים מבית יהודה עשתה עצמה כזונה ובא עליה יהודה ונתעברה ממנו, ונתן לה יהודה ערבון עד שישלח לה שכר הזנות, וכשנודע ליהודה שהיא מעוברת דן אותה בשריפה, ושלחה לו תמר את הערבון ואמרה לו שנתעברה מהאיש שחפץ זה הוא שלו, ויהודה הכיר שהוא שלו והודה שנתעברה ממנו.

אבל הרמב"ם (פירוש המשניות) והרע"ב פירשו, שהכוונה למעשה תמר ואמנון (שמואל ב' יג כ-כג), שבא אמנון בן דוד על תמר שהיתה בתו של דוד מאשת יפת תואר קודם שנתגיירה [ומן הדין אינה אסורה עליו]. ואף שהמשנה ממשיכה שמעשה אמנון נקרא ולא מתרגם [ראה בהערה שם בענין הגירסא הנכונה], אין זה אלא בפסוק שמוזכר 'אמנון בן דוד' (שם פסוק כ), אך בשאר הפרשה שלא נזכר דוד נקרא ומתרגם, כמבואר בגמרא להלן (ע"ב). אמנם התוספות יום טוב הקשה, מדוע אם כן נקט התנא תמר ולא אמנון שהוא היה עיקר המעשה. ולפירוש רש"י מיושב שנקט התנא תמר כדי שלא נפרש ש'מעשה יהודה' הכוונה למה שאמר יהודה למכור את יוסף (בראשית לז מ). והתפארת ישראל (יכין הוספות ענג) ביאר, שנקט התנא תמר כיון שהיא גרמה למעשה זה במה שפיתתה את יהודה. עוד הקשה התוספות יום טוב לפירוש הרמב"ם, מדוע הקדים התנא מעשה אמנון ותמר למעשה העגל שקדם לו.

נד. רש"י (ד"ה ומעשה) על פי הגהת הר"ב רנשבורג.

נה. כיון שנאמר בו 'ויצא העגל הזה', וחוששים לטעות עמי הארץ שיבינו שמאליו יצא ויש בו ממש חס ושלום [כמבואר בגמרא להלן (ע"ב)], אבל לקרוא בלא לתרגם אין חשש, שעמי הארץ אינם מבינים לשון הפסוקים. רש"י (ד"ה ומעשה). ומטעם זה אין לתרגם מתחילת מעשה העגל השני, שאם יתרגם הכל חוץ מהפסוק 'ויצא העגל הזה' יתעוררו עמי הארץ לברר מדוע לא תירגם פסוק זה. ריטב"א (להלן ע"ב ד"ה מעשה). והתוספות (שם ד"ה מעשה) פירשו על פי הירושלמי, שמעשה העגל השני אינו מתרגם משום כבודו של אהרן, שבו נראה כאילו אהרן גרם לחטא, ולפי זה גם את הפסוק (שם פסוק כה) 'וירא משה את העם כי פרוע הוא, כי פרעו אהרן לשמצה בקמיהם' אין לתרגם, משום כבוד אהרן.

נו. רמב"ם (מפילה פי"ג הי"ג) על פי כסף משנה (שם). וביאר הכסף משנה שהתנא נקט 'דוד ואמנון' כיון שהאיסור לתרגם הוא רק במקום שנזכר בו שאמנון היה בנו של דוד, כמבואר בגמרא להלן (ע"ב). וכן פירשו הרע"ב והתפארת ישראל (יכין הוספות עט) ועוד אחרונים [וכן גירסת הגר"א בתוספתא]. וראה עוד בתוספות יו"ט. אך בשפת אמת (ד"ה מעשה) כתב, שמעשה דוד הנזכר במשנה הוא מעשה דוד עם בת שבע (שמואל ב' יא ב-מ), ומעשה אמנון הוא מעשה אמנון עם תמר, וכתב להוכיח שכוונת התנא ב'מעשה דוד ואמנון' לשני מעשים, ממה שנקט התנא 'נקראין' בלשון רבים ולא נקט 'נקרא' בלשון יחיד כמו בשאר המעשים שנזכרו במשנה [וראה שם עוד בהגהת הגרי"מ בידרמן שאין לומר שנקט לשון רבים משום ברכת כהנים].

נז. כן היא הגירסא לפנינו, וכן כתב הרמב"ם (מפילה פי"ג הי"ג) שמעשה אמנון בן דוד נקרא ולא מתרגם. ואף שבכל ההפטרות שלנו מכל השנה לא נמצא כלל ענין אמנון ותמר, נראה שלא היה להם באותו זמן הפטרות קבועות כמנהגינו היום, אלא כל אחד היה מפטיר בענין שנראה לו שהוא מתייחס לפרשה [וגם בזמננו יש חילוק מנהגים בהפטרות], ולכן אמר שיכולים להפטיר במעשה אמנון. כסף משנה (שם). וכן משמע ברש"י (ד"ה ויש) שגורס 'נקראין ולא מתרגמין', ורק בברייתא המובאת בגמרא גורסים 'מעשה דוד ואמנון לא נקרין ולא מתרגמין'. מנחם משיב נפש (ד"ה מעשה). וכן כתב בתוספות רי"ד (להלן ע"ב ד"ה מעשה), שהברייתא חולקת עם המשנה. אולם ראה בכסף משנה (שם) ובקרבן נתנאל (סי' כד אות ח), שהיה להם גירסא אחרת ברש"י. ובהגהות הב"ח (אות ג) הגיה במשנה, 'מעשה דוד ואמנון לא נקראין', וכן הגירסא במשנה שבמשניות, וכן הוא ברמב"ם (פירוש המשניות) וברע"ב. ואם כן יש לומר שהיה להם הפטרות קבועות כמנהגינו היום. טורי אבן (על הרמב"ם שם). ולפי זה צריך לגרוס 'וכן ברכת כהנים', והיינו שברכת כהנים היא כמו מעשה עגל השני שנקרא ולא מתרגם, שהרי ברכת כהנים היא פרשה בתורה ואי אפשר שלא לקרותה. ואף שאם אין נקרין ודאי שאין מה לתרגם, וגם שכל שכן הוא, שאם אין קוראים בודאי אין מתרגמין שהרי בתרגום מתפרסם הגנות יותר, אלא שכתב התנא ולא מתרגמין אגב האופנים הקודמים. תוספות יו"ט. וברע"ב נראה שגרס 'ברכת כהנים נקראים ולא מתרגמין, מעשה דוד ואמנון לא נקראים ולא מיתרגמין'. וראה עוד בתפארת ישראל (יכין הוספות פ) לגבי ברכת כהנים בשם הירושלמי.

נח. הוא המראה שראה יחזקאל דמות כסא השכינה. וביארו הרמב"ם (פירוש המשנה) והרע"ב, שהוא כדי שלא יבואו העם לעיין בה ויתעוררו אצלם ספיקות בעניינים אלו.

נט. רבי יהודה אינו חושש שמא יבואו לעיין בה ולשאול. כי ממה נפשך, החכם יודע שהשתיקה יפה בדברים אלו שאף המשכיל לא ישיגם. ושאינו חכם ישתוק משום שמבין שאינו ראוי שישיבו לו שום מענה. תוספות יו"ט.

ס. היא פרשה ביחזקאל (פרק מג) המדברת בגנותה של ירושלים. רש"י (ד"ה הודע). והוא משום כבודה של ירושלים. רע"ב. ובתוספות יו"ט הקשה מדוע לא חולק רבי אליעזר אף במעשה העגל, ואף שאי אפשר שלא לקוראו מכל מקום אפשר לא לתרגמו, ואם כדי שתהיה להם כפרה כמו שמבואר בגמרא, א"כ אף בגנות ירושלים יש לקרוא מטעם זה שיהיה לאנשיה כפרה. והביא מהלבוש (או"ח סי' תלג) שכיון שכתוב בה 'מכורתיך ומולדתיך בארץ הכנעני אביך האמורי ואמך חתית', זה ודאי גנות גדול לבזות עיקר מולדתם. וראה עוד באגרות משה (או"ח ח"א סי' לו) מה שכתב בענין זה.

סא. ראה בהערה להלן (ע"ב על דברי הגמרא 'לא נקרין ולא מתרגמין') שיש גורסים 'נקראין ולא מתרגמין'.

סב. ואלו הם, מעשה בראשית, לוט ובנותיו, תמר ויהודה, עגל הראשון, קללות וברכות, אזהרות ועונשים, אמנון ותמר, אבשלום, פילגש בגבעה, הודע את ירושלים.

סג. רש"י (מגיגה יג: ד"ה מה).

רש"י (שם) כתב על 'מה למטה' - 'מהן', ולכאורה כוונתו למטה מן החיות. וצריך ביאור, שהרי דבר זה מפורש בגמרא שם (יג.), שמתחת לרגלי החיות נמצא הרקיע השביעי, ודבר זה מותר לדבר. וברש"י שעל העין יעקב (שם) הגירסא 'ומה למטה מן הארץ', וכתב הרש"ש (נדפ"י שם) שהיא הגירסא הנכונה, וכן משמע גם מרש"י שם (טו. ד"ה ומה). וכן פירשו רבינו חננאל (שם יג: ד"ה יכול) והרמב"ם (פירוש המשניות, שם פי"ג מ"ג). ומקור פירוש זה הוא מהירושלמי (שם פי"ג ה"ג) שפירשו שלמטה היינו למטה מהתהום. ובמאירי (שם ד"ה אמר המאירי אין) כתב שבאמת האיסור הוא רק על מה למעלה, אבל מה למטה אין איסור, שהיא צורה המושגת בטבע, ו'מה למטה' הוא המשך הלשון של 'מה למעלה'.

החושב מה למעלה ומה למטה יכול לבא לידי מינות, וחכמים (ברכות יג:) פירשו את הפסוק (במדבר טו לט) 'ולא תתורו אחרי לבבכם', זו מינות, שלא יחשוב אדם שום מחשבה שעל ידה יוכל לבא לידי מינות. סמ"ג (לאוין טו).

מתני' יברכוך טובים ה"ז דרך מינות. שמינו כולל לשעים בשמחו של מקום, וחכמים למדו (כריתות דף ו:) ממלבנה שריחה רע ומנחה הכתוב בין שממני הקטורת שמקריבין הכתוב בהרלחתן להיותן בשגודה לחת: **על קן צפור יגיעו רחמיך.** (ד) כלשון הזה, רחמיך מגיעין על קן לפור כך חוס ורחם עלינו: **ועל טוב יזכר שמך.** על טובותיך נודה לך, לו שחמר שני פעמים מודים כשהוא כורע משתקין חותו, ובגמרא מפרש לה: **המכנה בעריות.** בגמרא מפרש שדורש פרשת עריות בניגוי, וחומר לו ערוה ממש דיבר הכתוב חלא כינה הכתוב בלשונו וקרא חותה ערוה המגלה קלון חביו וקלון חמו ברגים. כינוי הוא לשון היפך, שמהפך ליבורו לשנחם חו לגנחי, והרבה יש בלשון חכמים בספרי[ב], חקפה לי שבעים לים[ג] (במדבר יח) וחל חרלה ברעתי (שם) ברעתם[ד] היה לו לומר חלא שכינה הכתוב, כיולא בדבר וימירו חת כבודם בתבנית שור חוכל עשב (תהלים קו) כבודי[ה] היה לו לומר חלא שכינה הכתוב: **האומר ומזרעך לא תתן להעביר למולך.** לא תבא על הכותים[ו] ותוליד בן לע"ז: **משתקין אותו בניפה.** [ז]שעוקר הכתוב ממשמעו שהוא עבודת חוק לחמוריים להעביר בניהן לחש, ונותן כרת לבא על הכותים[ו], ומחייב חטאת על השוגג ומיתת ב"ד על המזיד בהתרחה[ט]: **גמ'** בשתי רשויות. ומקבל ומודה חלוה חחר חלוה: על הרעה. ברוך דיין החמת[י]: על הטובה. ברוך הטוב והמטיב: **מטיל קנאה.** לומר על העופות חס ועל הבהמות ותיות חיגו חס: **ואינן אלא גזירת מלך.** להטיל עליגו עולו, להודיע שחנחנו עבדיו ושומרי מלותיו: **דכתיבנהו** משה בתורה. חחל הגדול הגבור והעורץ חשר לח ישח פניס (דברים י): **אנשי כנסת הגדולה.** כספר עזרא (נחמיה ט) ועתה חלהיגו החל הגדול הגבור והעורץ שומר הברית והחסד: **חוץ מיראת שמים.** חותה מסורה בידי חדם שיהא הוא עצמו מכין לבו לכך, מע"ג שהיכולת בידו להכין לבבנו חליו דכתיב הבה כחומר ביד היוצר כן חתם בידי בית ישרחל (ירמיה יח), ותומר והסירותי חת לב החבן מבשרכם (יחזקחל לו): **אמר מילתא מילתא ותני לה.** כל תיבה חומר ושונה חין כחן משמעות שתי רשויות חלא מגונה וסכל הוא: **חברותא כלפי שמיא.** מכירו נוהג בהקב"ה לדבר לפניו שלא בתוכין וחוזר ומרחה לו בכוופלו שלא כיון בראשונה: מרוצפתא. מרטי"ל בלע"ז, ותשם חת המקבת מתרגמינן מרזפתא (שופטים ד): **תני רב יוסף.** לפרושי מכנה דמתני', כדמתרגם[כ] ערות חבין ועורת חמך[כ] קלנת לחמוך וקלנת לחמך, ולא תגלה שום דבר קלון שבהן: **תנא דבי רבי ישמעאל.** לפרש מתני', דישרחל הבא על הכותית[ל] הכתוב מדבר: **מתני'** מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם מעשה תמר נקרא ומתרגם מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם והשני נקרא ולא מתרגם ברכת כהנים[מ] מעשה דוד ואמנון (ג)[מ] נקראין ולא מתרגמין אין מפטירין במרכבה ורבי יהודה מתיר ר' אליעזר אומר אין מפטירין[נ] בהודע את ירושלם: **גמ'** תנו רבנן[ס] יש נקרין ומתרגמין ויש נקרין ולא מתרגמין [א] ויש לא נקרין ולא מתרגמין אלו נקרין ומתרגמין: בל"ת עק"ן נשפ"ה סימן: מעשה בראשית נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא אתו לשיולי מה למעלה מה למטה ומה

יברכוך טובים. פי' שמוניח חת הפוסעים מן הכלל לי נמי מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים וחין **חינם חלח גזירות.** [ע]ק' להר"ר חלחן על מה [פ]יסד הקליר בקדושת' שחנו חומרים ביום ג' של פסח לדקו חותו ותת בנו (ו) לח תשמטו ביום חמד דמשמע שר"ל שהקב"ה חם על חותו ותת בנו והוח חינו חלח גזירה:

הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. קשה להח בפרק חלו נערות (כתובות דף ל. ושם) חמרינן הכל בידי שמים חוץ מנניס ופחיס וגרשה להכח מיירי בחולדות החדש חם יהיה חכס חו טפש עני חו עשיר גבור חו חלש[פ] להכל נגזר עליו חוץ מן הירחה כדכתיב חל יתהלל חוגר (ז) עשיר בעשרו והגבור בגבורתו כי חם בזחת יתהלל המתהלל השכל וידוע חותי (ירמיה ט) והחם מיירי בחולרעות החדש העתידות לבח חליו חחר שעולד שגם הס בידי שמים חוץ מנניס ופחיס פירוש הקור והחום ולח קשה מהח לכתיב לפני קרתו מי יעמוד (תהלים קמז) דה"פ חם ישלחנה בפעם חחת כלכתיב ברחם הפסוק משלין קרתו כפחים וגם לח קשה מהח לכתיב ואין נסתר מחחתו (שם יט) דהיינו בעונדי דרכים הוח דקחמר חבל כל זמן שהוח בניחו ודחי יכול הוח ליעבל ממנו:

אין מפטירין במרכבה ורבי יהודה מתיר. וקיימח לן כר' יהודה[ע]:

מה

[ע] יברכוך טובים הרי זו דרך המינות[פ] [א]על קן צפור יגיעו רחמיך ועל טוב יזכר שמך [ב]מודים מודים משתקין אותו[ג] המכנה בעריות משתקין אותו האומר [א]ומזרעך לא תתן להעביר למולך לא תתן לאעברא בארמיותא משתקין אותו בניפה: **גמ'** [ג]בשלמא מודים מודים דמיחזי כשתי רשויות ועל טוב יזכר שמך נמי דמשמע על טוב אין ועל רע לא ותנן [ד]חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה אלא על קן צפור יגיעו רחמיך מ"ט [ה] פליגי בה תרי אמוראי במערבא[ו] ר' יוסי בר אבין ור' יוסי בר זבידא חד אמר מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית וחד אמר מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות ההוא דנחית קמיה דרבה אמר אתה חסת על קן צפור אתה חום ורחם עלינו (אתה חסת על אותו ואת בנו אתה חום ורחם עלינו[ז]) אמר רבה כמה ידע האי מרבנן לרצויי למריה א"ל אביי והא משתקין אותו תנן[ט] ורבה לחדודי לאביי דניא דבעא. ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא [ד]אמר האל הגדול הגבור והנורא האדיר והחזק והאמיץ[ג] אמר ליה סיימתינהו לשבחיה דמרך השתא הני תלתא אי לאו דכתבינהו משה באורייתא ואתו [ג] כנסת הגדולה ותקנינהו אנן לא אמרינן להו ואת אמרת כולי האי משל לאדם[ח] שהיו לו אלף אלפי דינרי זהב והיו מקלסין אותו (באלף)[ט] דינרי כסף לא [י]גנאי הוא לו. אמר רבי חנינא [יא] **הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים** שנאמר [יב] **ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה** מכלל דיראה מילתא זוטרתי היא אין לגבי משה רבינו מילתא זוטרתי היא משל לאדם שמבקשין הימנו כלי גדול ויש לו דומה עליו בכלי קטן קטן ואין לו דומה עליו ככלי גדול. [יג] אמר רבי זירא [יד] האומר שמע שמע כאומר מודים מודים דמי מיתיבי הקורא את שמע וכופלה הרי זה מגונה מגונה הוא דהוי שתוקי לא משתקינן ליה לא קשיא הא דאמר מילתא מילתא ותני לה הא דאמר פסוקא פסוקא ותני לה א"ל רב פפא לרבא ודלמא מעיקרא לא כיון דעתיה והשתא כיון דעתיה אמר ליה [טו] חברותא כלפי שמיא[טז] אי לא מכוין דעתיה מחינא ליה בארזפתא דנפחא עד דמכוין דעתיה: המכנה בעריות משתקין אותו: תנא רב יוסף קלון אביו וקלון אמו: האומר ומזרעך לא תתן להעביר וכו': תנא דבי רבי ישמעאל בישראל הבא על הכותית[יז] והוליד ממנה בן לע"ז הכתוב מדבר: **מתני'** [יז]מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם מעשה תמר נקרא ומתרגם מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם והשני נקרא ולא מתרגם ברכת כהנים[מ] מעשה דוד ואמנון (ג)[מ] נקראין ולא מתרגמין אין מפטירין במרכבה ורבי יהודה מתיר ר' אליעזר אומר אין מפטירין[נ] בהודע את ירושלם: **גמ'** תנו רבנן[ס] יש נקרין ומתרגמין ויש נקרין ולא מתרגמין [א] ויש לא נקרין ולא מתרגמין אלו נקרין ומתרגמין: בל"ת עק"ן נשפ"ה סימן: מעשה בראשית נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא אתו לשיולי מה למעלה מה למטה ומה

ועדיו ושומרי מלותיו וגזרות חקותיו חף נדנרים שים לסטן ולעכו"ם להסיב עליהם ולומר מה טורח נמלוה זו. **ורבה לחדודי לאביי הוא דבעא.** סיסיב לו מה שהסיב. **ותקנינהו.** מלמה כשהמפלל עזרת על מעל הגולה נסמך עזרת (נחמיה ט). **הכל בידי שמים.** כל הנח על החדש ניד הקב"ה כגון חרון קלר עני עשיר חכס שוטה לגן שמור הכל חבל לדיק ורשע חיגו נח על ידי שמיס חת זו חסר בידו של חדש ונתן לפניו שני דרכיס והוא יבחר לו ירחת שמיס [ברכות לג:]. כדחמר בסוכת נדה (טז:) מלחך הממונה על ההריון נוטל טיפה ומניחה לפני המקום ואומר לפניו טיפה זו מה תהא עליה גבור חו חלש חכס חו טיפש עשיר חו עני חבל לדיק ורשע לח קחמר ליה חלחן זה בידי שמיס [סוטה ב.]. **כאומר מודים.** דתנן מסתקין חותו משום דמיחזי כשתי רשויות [סוכה נג:]. **מילתא מילתא ותני לה.** כל תיבה ותיבה חוזר ושונה מגונה הוי שתוקי לא משתקינן ליה שתין זה דומה למקבל עליו שתי מלכיות חלא למתנוקן חמר פסוק שלם ותני ליה משתקינן ליה דמשוי כשתי רשויות [ברכות שם]. **חברותא כלפי שמיא.** מניהג שנוהג חדם בחבירו ינהג חבל המקום ולח יהרר בתפללתו. **מחינא ליה.** כלומר מלמדין חותו שיכוין ומכין חותו חס ירגיל בכך. **בארזפתא.** מרזפתא, קורנס ותשם חת המקבת בידה מתרגמינן מרזפתא (שופטים ד) [שם לד.]. קורנס של נפחים [ב"ב כ. ע"ש]. **מה למעלה.** מרקיע שעל רחשי החיות. **מה למטה.** מהן [חגיגה יא:].

פ) ברכות דף לד. ע"ס, ג) עיין תוס' שם ד"ה אמר, ד) ברכות דף לג:, ה) שם נד., ו) ירושלמי במכילתין פ"ד ה"י ע"ש, ז) [ברכות לג: וס"ן], ח) ברכות לג: ע"ס נלה טז:, ט) ברכות לג: [סוכה נג:], י) [ברכות לד.], יא) [תוספתא פ"ג], יב) בהעלותך פיס' כו, יג) עי' תוי"ט, יד) ברכות דף נד., טו) ויקרא יח ז, טז) [דף טו.], יז) [עי' תוי"ט פ"ה דברכות מ"ג], יח) [נלה טו: ע"ס בתוס'], יט) עי' לקמן לא ע"א.

עח **א** מיי' פ"ט מהל' תפלה הלכה ז:
עט **ב** מיי' שם הלכה ד טוס"ע ס"ח סימן קכ"ו סעיף ב:
פ **ג** מיי' פ"י מהלכות ברכות הל' ג סמג עשין נז טוס"ע שם סימן רכב סעיף ג:
פא **ד** מיי' פ"ט מהל' תפלה הלכה ז:
פב **ה** מיי' פ"ה מהל' תשובה הלכה ג:
פג **ו** מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה יל סמג עשין יח טוס"ע ס"ח סימן סא סעיף ט:
פד **ז** מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה יב סמג עשין יט:

(ס) גמ' מאי טעמא לא פליגו נה: (ע) שם ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו אין לא הוה אמרינן: (ג) במשנה מעשה דוד ואמנון לא נקראין: (ד) רש"י ד"ה על קן לפור יגיעו רחמיך לשון הווה רחמין: (ה) ד"ה מעשה עגל וכו' העגל הזה נקרא ולא מתרגם: (ו) תוס' ד"ה מפני וכו' אותו ואת בנו ביום אחד בל תשחטו דמשמע כל"ל: (ז) ד"ה הכל וכו' כדכתיב אל יתהלל חכם בחכמתו אל יתהלל עשיר בעשרו:

[א] גמ' ויש לא נקרין ולא מתרגמין. תמ"מ:

גמ' גנאי הוא לו. עיין לעיל דף יח ע"ס: תוס' ד"ה מפני. שיפד הקליר. עיין מגיגה דף יג ע"ס תוס' ד"ה וכגלי שמיות:

א] רש"י ד"ה מעשה תמר וכו' עד ואשליכהו. מלת ואשליכהו נמחק וע"ב ושרף:

א) וּמִזַּרְעֲךָ לֹא תִתֵּן לְהַעֲבִיר לַמֹּלֶךְ וְלֹא תְחַלֵּל אֶת שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְיָ: [ויקרא יח, כא]

ב) וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה יְיָ אֱלֹהֶיךָ שֹׁאֵל מֵעִמָּךְ כִּי אִם לְיִרְאָה אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בְּכָל דְּרָכָיו וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ וְלַעֲבֹד אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ: [דברים י, יב]

ג) כֵּן אָדָם הוֹדַע אֶת יְרוּשָׁלַיִם אֶת תּוֹעֲבֹתֶיהָ: [יחזקאל טז, ב]

מ] [גי' רמב"ם דרך הצדוקים] (גליון), ועי' ריטב"א בברכות שם: נ] [בברכות ובע"י ליתא] (גליון), עי' הגהות וציונים בברכות שם: ג] בכת"י נוסף **היראוי והעזוז**, ועי' עוד בברכות שם: ל] בכת"י ובברכות משל **למלך בשר ודם**: ה] בכת"י הגי' **באלף אלפי אלפים** דינרי כסף, ובברכות הגי' **בשל** כסף: ו] יש להוסיף **מי איכא**, וכ"ה בברכות (מלא הרועים): ז] צ"ל **הגויה**, (דפו"י שלפני הצענזור): מ] במשניות בקצת דפו"י ובכמה ראשונים הגירסא ברכת כהנים **נקראין ולא מתרגמין** מעשה דוד ואמנון **לא** נקראין וכו', ועי' פי' המשניות להרמב"ם ובתוי"ט: ט] [עי' תוי"ט] (גליון), ועיין גנזי יוסף: י] תיבות "אספה לי שבעים איש" נראה מיותר: כ] צ"ל **ברעתך** (מצפה איתן): ל] צ"ל **כבודו** (רש"ש), וכ"ה בכת"י: מ] עי' הגירסא ברש"י שברי"ף: נ] צ"ל **כד מתרגם** (כלומר אם מתרגם כן, באה"מ): ס] בכת"י נוסף **מה למעלה** וכו': ע] יש להוסיף **ולא** ערות:

יברכוך טובים. שאומר שאין אדם חייב לברך עד שיהיה שבע כדכתיב ואכלת ושבעת (דברים ח) וכתיב (ירמיה מד) ונשבע לחם ונהיה טובים. הרי זה דרך המינין, לפי שחכמים דקדקו (ברכות כ:) עד כדית עד כביצה.
[ר"י מלוניל]

אבל בירושלמי פירש הטעם שנראה לשומע כשתי רשויות כלומר הטובים שאתה להם לאלוה מכלל שלרעים יש אלוה אחר, ופירשו בתוספות שלא נאמר כן אלא כשאומר בתפלתו שאומר במקום וכל החיים יודוך וכל הטובים יודוך, אבל שלא בתפלתו אין בכך כלום כדכתיב (תהלים קמה י) וחסידיך יברכוך, וכתיב (שם קמ יד) אך צדיקים יודו לשמך, ויש מפרשים שאומר לחבירו יברכוך טובים כענין יברכך ה' וזה שאומר בלשון רבים משמע שתי רשויות.
[ריטב"א]

ואפשר לפרש לשיטה זו שמלת טובים רומזת על השלוים והשקטים נקיים משבט הדאגות ומצער האנחות. כענין ונהנה טובים שהזכרנו, והוא מכוין לומר יברוך אותם שהנחלת להם בכדי לברכך, אבל העניים שכל ענייניהם בדאגה ושממון במה יברכוך, וזה דרך המינות. וגאוני המפרשים פירשו בו שענין טובים רומז על המלאכים, ואומר לחבירו יברכוך טובים והרי הענין כשתי רשויות. וירא לי בפירוש דבר זה על שיטה זו, ר"ל, מה שהוא קורא טובים השלמים והנקיים מכל דופי, ר"ל השכלים הנפרדים ושאר הבריות העליונות, שזה מכוין לומר שיברכוהו הם שמקבלים תכלית התועלת בהשגחתו התדירה עליהם. וירא מדבריו כאלו אין השגחתו נשפעת בתחתונים, או שמא כוונתו ליחס ממשלה לעליונים. [מאירי]

המכנה בעריות. ואמר מר רב האי ז"ל, הכי פירשוה מי שמקרא את חבירו בפרשת עריות ומבייש מלומר לו ערות אביך וערות אמך וערות אחותך, ומכנה ואומר ערות אביו וערות אמו וערות אחותו משתקין אותו עד שיקרא הפסוק כצורתו. [האשכול]

ומזרעך לא תתן לאעברא בארמיותא שהוא תרגום עסיק, מדאמר בלשון ארמית קלון אביו ולא אמר ערות אביו, וכן מדסמיך במשנה

[המשך בעמוד הבא]

ליקוטי רש"י [ההתחלה בדף כד:] **במערבא.** נחרץ ישרחל [שבת סה:]. **שמטיל קנאה.** לומר על חלה חם ולח על שחר נריומיו. **מדותיו.** מלומיו והוח לח לרחמים עשה חלח להטיל על ישרחל חקי גזרומיו להודיע שהם עבדיו ושומרי מלומיו וגזרות חקומיו חף נדנרים שים לסטן ולעכו"ם להסיב עליהם ולומר מה טורח נמלוה זו. **ורבה לחדודי לאביי הוא דבעא.** סיסיב לו מה שהסיב. **ותקנינהו.** מלמה כשהמפלל עזרת על מעל הגולה נסמך עזרת (נחמיה ט). **הכל בידי שמים.** כל הנח על החדש ניד הקב"ה כגון חרון קלר עני עשיר חכס שוטה לגן שמור הכל חבל לדיק ורשע חיגו נח על ידי שמיס חת זו חסר בידו של חדש ונתן לפניו שני דרכיס והוא יבחר לו ירחת שמיס [ברכות לג:]. כדחמר בסוכת נדה (טז:) מלחך הממונה על ההריון נוטל טיפה ומניחה לפני המקום ואומר לפניו טיפה זו מה תהא עליה גבור חו חלש חכס חו טיפש עשיר חו עני חבל לדיק ורשע לח קחמר ליה חלחן זה בידי שמיס [סוטה ב.]. **כאומר מודים.** דתנן מסתקין חותו משום דמיחזי כשתי רשויות [סוכה נג:]. **מילתא מילתא ותני לה.** כל תיבה ותיבה חוזר ושונה מגונה הוי שתוקי לא משתקינן ליה שתין זה דומה למקבל עליו שתי מלכיות חלא למתנוקן חמר פסוק שלם ותני ליה משתקינן ליה דמשוי כשתי רשויות [ברכות שם]. **חברותא כלפי שמיא.** מניהג שנוהג חדם בחבירו ינהג חבל המקום ולח יהרר בתפללתו. **מחינא ליה.** כלומר מלמדין חותו שיכוין ומכין חותו חס ירגיל בכך. **בארזפתא.** מרזפתא, קורנס ותשם חת המקבת בידה מתרגמינן מרזפתא (שופטים ד) [שם לד.]. קורנס של נפחים [ב"ב כ. ע"ש]. **מה למעלה.** מרקיע שעל רחשי החיות. **מה למטה.** מהן [חגיגה יא:].

מה לפנים מה לאחור. פי' [ט] מה נסוף גדולי העולם למזרע ולמערב מי נמי מה היה קודם שעת ימי נרמסית ומה יהיה אחר סיכלה העולם: [י] **מעשה** של עגל השני נקרא ולא מתרגם. פירש רש"י שלא יאמרו ממשות היה זו מדקאמר להרן ויצא העגל הזה וקשה להא דירושלמי[כ] פליגי אמורמי ומיכא מתן דאמר מן ויאמר עד לשמנה בקמיהס (היה[כא]) מעשה עגל השני והיינו סיפיה דקרא דוירא משה ולפרש"י לא היה לו לומר אלא עד תחלת הפסוק לכן נראה כדמפרש דירושלמי דהטעם הוי לפי שאין דומה גנאי של יחיד ביחיד או של נדור בנדור לגנאי של יחיד בנדור ומשום כבודו של אהרן לא רצו לתרגם:

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

בני העיר. [כב] הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות. לא גרס ובמעמדות שהרי גבי מעמדות לא מצינו לחוד אלא לגבי הכנסת היו הולכין כדתניא בפ' בתרא דתענית (דף פו.): כיון בגבעה נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודו דבנימין קמ"ל

א) הודע את ירושלם את תועבותיה נקרא ומתרגם פשיטא לאפוקי מדרבי אליעזר דתניא [ב] מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מרבי אליעזר הודע את ירושלם את תועבותיה אמר לו עד שאתה בודק בתועבות ירושלים צא ובדוק בתועבות אמך בדקו[ג] אחריו ומצאו בו שמץ פסול: ואלו נקרין ולא מתרגמין (רעבד"ן סימן) מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם ומעשה[ג] ברבי חנינא בן גמליאל שהלך לכבול והיה קורא חזן הכנסת[ג] ב) ויהי בשכון ישראל ואמר לו למתורגמן (הפסק[ד]) אל תתרגם אלא אחרון ושיבחוהו חכמים מעשה עגל השני נקרא ולא מתרגם איזה מעשה עגל השני מן [ג] ויאמר משה עד [ד] ויבא משה[ה] תניא[ג] ר"ש בן אלעזר אומר לעולם יהא אדם זהיר בתשובותיו שמתוך תשובה שהשיבו אהרן למשה נקרו המערערים[ו] שנאמר [ה] ואשליכהו באש ויצא העגל הזה: ברכת כהנים נקרין ולא מתרגמין מ"ט משום דכתיב [ו] ישא: [א] מעשה דוד ואמנון [אא] לא נקרין ולא מתרגמין והא אמרת מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם לא קשיא [א] הא דכתיב [ז] אמנון בן דוד הא דכתיב אמנון סתמא ת"ר [ח] כל המקראות הכתובין בתורה לגנאי קורין אותן לשבח כגון [ה] ישגלנה ישכבנה [ב] בעפולים בטחורים [י] חריונים דביונים [כ] לאכול את חוריהם ולשתות את מימי שיניהם לאכול את צואתם ולשתות את מימי רגליהם [ל] למחראות למוצאות ר' יהושע בן קרחה אומר למחראות כשמן מפני שהוא גנאי לעבודת כוכבים. [ה] אמר רב נחמן כל ליצנותא אסירא [ב] בר מליצנותא דעבודת כוכבים דשריא דכתיב [מ] כרע בל קרס נבו וכתיב [נ] קרסו כרעו יחדיו לא יכלו מלט משא וגו' ר' ינאי אמר מהכא [ס] לעגלות בית און יגורו שכן שומרון כי אבל עליו עמו וכמריו עליו יגילו על כבודו כי גלה ממנו אל תקרי כבודו אלא כבידו אמר רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בריה דרב איקא שרי ליה לבר ישראל למימר ליה לעובד כוכבים שקליה לעבודת כוכבים ואנחיה בשי"ן תי"ו שלו [ז] אמר רב אשי האי מאן דסנאי שומעניה שרי ליה [ס] לבזוייה בגימ"ל ושי"ן האי מאן דשפיר שומעניה שרי לשבוחיה ומאן דשבחיה [ו] ינוחו לו ברכות על ראשו:

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

בני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקחין בדמיו בית הכנסת [ג] בית הכנסת לוקחין תיבה תיבה לוקחין מטפחות מטפחות יקחו

בני העיר שמכרו רחובה של עיר. [ס] גו קדושה, כדמפרש בגמ' הואיל וממפללין בו בתעניות ובמעמדות: לוקחין

ומה לפנים ומה לאחור קמ"ל מעשה לוט ושתי בנותיו נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ניחוש לכבודו דאברהם קמ"ל מעשה תמר ויהודה נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודו דיהודה קמ"ל שבחיה הוא דאודי מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודן של ישראל קמ"ל כל שכן דניחא להו דהויא[ס] להו כפרה קללות וברכות נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוש [ס] דלמא (ה) [ג] פייגא דעתייהו דצבורא קמ"ל אזהרות ועונשין נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוש דלמא אתו למעבד מיראה קמ"ל מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם [מעשה אבשלום נקרא ומתרגם] פשיטא מהו דתימא ליחוש ליקריה דדוד קמ"ל מעשה פילגש

ג) מתטמו: מאהבה. של ברכות: ומיראה. של קללות, ומין לכן לשמים: פייגי דעתייהו. יחלוס לעתן כשימעו שיהו נעגמין, ויאמרו טוב ליהנות מן העולס הזה ככל לשונו הומיל וסופנו ליענש: אל תתרגם אלא אחרון. ויהיו בני יעקב שניס עשר, והפסוק הזה נפסק בהפסק פרשה, לכך קורהו אחרון כלילו הוא פסוק לעלמו: מן ויאמר משה אל אהרן. מה עשה לך העס הזה (ג): פקדו המומרים[ו]. העיזו פניהס לומר ים ממש בע"ז: משום ישא. שלא יאמרו הקב"ה נושא להן פניס, ומין יודעין שכלאי הן ישרחל לשחת להן פניס, כדאמרינן בברכות (דף כ:) לא כדאי הס ישרחל לשחת להן פניס, אני אמרתי ואכלת ושבעת וברכת (דברים ח) והן מחמירין על עלמן עד כזית עד כדילה: ישגלנה. לשון משכב, כדכתיב והשגל יושבת אלנו (נחמיה ג), וי"מ [ז] כלבתא: בעפולים. לשון מפורש הוא לגנאי יותר מטחורים, ושניהן נוקב בית הריעי: חריונים. חרי לשון ריעי: דביונים. הזב מן היונים, שלא לפרש שהיו ישרחל מוכלין גלליהן בשומרון: את חוריהם. ריעי היולא דרך הנקב: מימי שיניהם. [ח] שיניס ים לכרכתא', ולולא לחה ורכה קרויה מימי שיניהן: למחראות. גבי עבודת כוכבים כתיב בספר מלכים, כי חור לשון מולא ריעי הוא: לעגלות בית און. לקול השמועה הבאה על עגלי בית חון יגורו שכייהס שבשומרון, כי אבל עליו על העגל: וכמריו (ל) (אשר) עליו יגילו. אשר היו רגילין לשמוח עליו, עתה יתאבלו על כבודו כי גלה ממנו: אלא כבידו. כובד משלו של ריעי תהיה [ס] בו וכובד עגבותיו, ולומה לו בספר יעשיה (כרעו קרסו[ס]) יחדיו לא יכלו מלט משא וגו' הוא משא של ריעי. ורבומי מפרשין וכמריו עליו יגילו ממש לשון שמחה[ס] שהיקל משאוי שלהן, אבל אין לפרש כן, שהעגל כולו גלה כאחד שנטלו סנחריב[ס]: שי"ן ותי"ו. לשון ומשופי את ערות מלריס (ישעיה כ): דשני שומעניה. שיולאות עליו שמועות רעות ושנואות שהוא נוחף: בג' ושי"ן. (ה) בר גירתא זונה, שמה שרייה שם מוסרת, כך הוא בשטוחות הגמוניס, מותר לבזות גם את אמו שילדתו, ורבומי מפרשים גיופא שייטא שטייא [ס]:

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

בני העיר שמכרו רחובה של עיר. [ס] גו קדושה, כדמפרש בגמ' הואיל וממפללין בו בתעניות ובמעמדות: לוקחין

קמ"ל שבחו הוא. שבח הוא ליהודה הקרייה: דאודי. שהודה (ג) מתטמו: מאהבה. של ברכות: ומיראה. של קללות, ומין לבן לשמים: פייגי דעתייהו. יחלוס לעתן כשימעו שיהו נעגמין, ויאמרו טוב ליהנות מן העולס הזה ככל לשונו הומיל וסופנו ליענש: אל תתרגם אלא אחרון. ויהיו בני יעקב שניס עשר, והפסוק הזה נפסק בהפסק פרשה, לכך קורהו אחרון כלילו הוא פסוק לעלמו: מן ויאמר משה אל אהרן. מה עשה לך העס הזה (ג): פקדו המומרים[ו]. העיזו פניהס לומר ים ממש בע"ז: משום ישא. שלא יאמרו הקב"ה נושא להן פניס, ומין יודעין שכלאי הן ישרחל לשחת להן פניס, כדאמרינן בברכות (דף כ:) לא כדאי הס ישרחל לשחת להן פניס, אני אמרתי ואכלת ושבעת וברכת (דברים ח) והן מחמירין על עלמן עד כזית עד כדילה: ישגלנה. לשון משכב, כדכתיב והשגל יושבת אלנו (נחמיה ג), וי"מ [ז] כלבתא: בעפולים. לשון מפורש הוא לגנאי יותר מטחורים, ושניהן נוקב בית הריעי: חריונים. חרי לשון ריעי: דביונים. הזב מן היונים, שלא לפרש שהיו ישרחל מוכלין גלליהן בשומרון: את חוריהם. ריעי היולא דרך הנקב: מימי שיניהם. [ח] שיניס ים לכרכתא', ולולא לחה ורכה קרויה מימי שיניהן: למחראות. גבי עבודת כוכבים כתיב בספר מלכים, כי חור לשון מולא ריעי הוא: לעגלות בית און. לקול השמועה הבאה על עגלי בית חון יגורו שכייהס שבשומרון, כי אבל עליו על העגל: וכמריו (ל) (אשר) עליו יגילו. אשר היו רגילין לשמוח עליו, עתה יתאבלו על כבודו כי גלה ממנו: אלא כבידו. כובד משלו של ריעי תהיה [ס] בו וכובד עגבותיו, ולומה לו בספר יעשיה (כרעו קרסו[ס]) יחדיו לא יכלו מלט משא וגו' הוא משא של ריעי. ורבומי מפרשין וכמריו עליו יגילו ממש לשון שמחה[ס] שהיקל משאוי שלהן, אבל אין לפרש כן, שהעגל כולו גלה כאחד שנטלו סנחריב[ס]: שי"ן ותי"ו. לשון ומשופי את ערות מלריס (ישעיה כ): דשני שומעניה. שיולאות עליו שמועות רעות ושנואות שהוא נוחף: בג' ושי"ן. (ה) בר גירתא זונה, שמה שרייה שם מוסרת, כך הוא בשטוחות הגמוניס, מותר לבזות גם את אמו שילדתו, ורבומי מפרשין גיופא שייטא שטייא [ס]:

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [מס' סופרים פ"ט הי"ח], ב) כעי"ז פסחים ג:, ג) תוספתא פ"ג הי"ט ע"ש, ד) [תוספתא פרק ג], ה) סנהדרין סג: ע"ש, ו) [ברכות לג. שבת לח. ע"ז ס:], ז) [עי' ר"ה ד.], ח) עיין רש"י הושע י ו, ט) [עיין תוס' חגיגה יג: ד"ה יכול], י) מגילה פ"ד הי"א ע"ש ובמפרשי הירושלמי, כ) לקמן לא:, ל) עי' פסחים ג., מ) טו: וע"ש בר"ח בדף טז., נ) סנהדרין נב., ס) ויקרא כ י וע"ע תוס' ע"ז י: ד"ה שדר.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' וברכות נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוס דלמא אתו למיעבד מאהבה ומיראה קמ"ל מזהרות ושונשין נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוס דלמא פייגא דעתייהו דצבורא קמ"ל מעשה אמנון כו"ל: (ג) רש"י ד"ה דלמא פייגא על החטאו: (ג) ד"ה מן ויאמר וכו' העס הזה שחזר אהרן וספר המעשה נקרא מעשה העגל השני הס"ד: (ד) ד"ה וכמריו עליו כו"ל ותיבת אשר נמחק: (ה) ד"ה נגיש"ל ושי"ן. נ"ב בר גיורתא תרגוס ירושלמי (ס) אוצר החכמה והמוסגר גיורא וגיורתא:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מעשה דוד ואמנון (לא). תוי"מ (וכגירסת שלנו בתמני' וע' תוי"ט) [ג]:

גליון הש"ס

גמ' דלמא פייגא. עיין ברע"ס ויגם (פ' מ"ו פסוק י) [פ' מ"ה פסוק כו]:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' מעשה דוד ואמנון נקרין ולא מתרגמין. כל"ל:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) בֶּן אָדָם הוֹדַע אֶת יְרוּשָׁלַיִם אֶת תּוֹעֲבֹתֶיהָ: [יחזקאל טז, ב]

ב) וַיְהִי בְּשָׁכֵן יִשְׂרָאֵל בָּאָרֶץ הַהִוא וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת

בִּלְהָה פִּילֶגֶשׁ אָבִיו וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל וַיִּהְיוּ בְנֵי יַעֲקֹב שְׁנֵים עָשָׂר: [בראשית לה, כב] ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן מָה עָשָׂה לְךָ הָעָם הַזֶּה כִּי הֵבֵאתָ עָלָיו חֲטָאָה גְדֹלָה: [שמות לב, כא] ד) וַיַּרְא מֹשֶׁה אֶת הָעָם כִּי פָרֻעַ הוּא כִּי פֵרַע אַהֲרֹן לְשִׁמְצָה בְּקָמֵיהֶם: [שמות לב, כה] ה) וָאֹמַר לָהֶם לְמִי זָהָב הִתְפָּרָקוּ וַיִּתְּנוּ לִי וָאַשְׁלִכֵהוּ בָאֵשׁ וַיֵּצֵא הָעֵגֶל הַזֶּה: [שמות לב, כד] ו) יְשָׁא יְיָ פָּנָיו אֵלֶיךָ וְיָשֵׂם לְךָ שָׁלוֹם: [במדבר ו, כו] ז) וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן וְאַבְשָׁלוֹם בֶּן דָּוִד אָחוֹת יָפָה וּשְׁמָהּ תָּמָר וַיֶּאֱהָבָהּ אַמְנוֹן בֶּן דָּוִד: [שמואל ב יג, א] ח) אִשָּׁה תָּאֳרַשׁ וְאִישׁ אַחֵר יִשְׁכָּבֶנָּה בַּיִת תִּבְנֶה וְלֹא תֵשֵׁב בּוֹ כֶּרֶם תִּטַּע וְלֹא תְחַלְּלֶנּוּ: [דברים כח, ל] ט) יָבָכָה יְיָ בְּשִׁחִין מִצְרַיִם וּבַטְּחֹרִים וּבַגָּרָב וּבֶחָרֶס אֲשֶׁר לֹא תוּכַל לְהֵרָפֵא: [דברים כח, כז] י) וַיְהִי רָעָב גָּדוֹל בְּשֹׁמְרוֹן וְהִנֵּה צָרִים עָלֶיהָ עַד הֱיוֹת רֹאשׁ חֲמוֹר בְּשְׁמֹנִים כֶּסֶף וְרֹבַע הַקַּב דְּיוֹנִים בַּחֲמִשָּׁה כָסֶף: [מלכים ב' ו, כה] כ) וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם רַבְשָׁקֵה הַעַל אֲדֹנֶיךָ וְאֵלֶיךָ שְׁלָחַנִי אֲדֹנִי לְדַבֵּר אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הֲלֹא עַל הָאֲנָשִׁים הַיֹּשְׁבִים עַל הַחֹמָה לֶאֱכֹל אֶת צוֹאָתָם וְלִשְׁתּוֹת אֶת מֵימֵי רַגְלֵיהֶם עִמָּכֶם: [מלכים ב' יח, כז] ל) וַיִּתְּצוּ אֶת מַצֵּבַת הַבַּעַל וַיִּתְּצוּ אֶת בֵּית הַבַּעַל וַיְשִׂמֵהוּ לְמוֹצָאוֹת עַד הַיּוֹם: [מלכים ב' י, כז] מ) כָּרַע בֵּל קֹרַס נְבוֹ הָיוּ עֲצַבֵּיהֶם לַחַיָּה וְלַבְּהֵמָה נְשָׂאֹתֵיכֶם עֲמוּסוֹת מַשָּׂא לֵעָיֵפָה: [ישעיה מו, א] נ) קָרְסוּ כָרְעוּ יַחְדָּו לֹא יָכְלוּ מַלֵּט מַשָּׂא וְנַפְשָׁם בַּשֶּׁבִי הָלָכָה: [ישעיה מו, ב] ס) לְעֶגְלוֹת בֵּית אָוֶן יָגוּרוּ שְׁכַן שֹׁמְרוֹן כִּי אָבַל עָלָיו עַמּוֹ וּכְמָרָיו עָלָיו יָגִילוּ עַל כְּבוֹדוֹ כִּי גָלָה מִמֶּנּוּ: [הושע י, ה]

וּמַה לְּפָנִים - מה היה קודם בריאת העולם, וּמַה לְּאָחוֹר - מה עתיד להיות לאחר שיכלה העולם[א]. ודברים אלו אסור לשאול אותם[ב], קָא מַשְׁמַע לָן - משמיעה הברייתא שמתרגמים מעשה בראשית ואין חוששים שישאלו[ג].

ממשיכה הברייתא, מַעֲשֶׂה לוֹט וּשְׁתֵּי בְּנוֹתָיו, שבאו בנות לוט על אביהם (בראשית יט לג-לח)[ד], נִקְרָא וּמְתַרְגֵּם.

שואלת הגמרא, פְּשִׁיטָא - הלא פשוט הוא דין זה ולמה הוצרכה הברייתא להשמיעו. משיבה הגמרא, מַהוּ דְּתֵימָא - שמא תאמר, נֵיחוּשׁ [-נחשוש] לְכִבּוּדוֹ דְּאַבְרָהָם אבינו שהיה קרובם, ולא נתרגם פרשה זו[ה], קָא מַשְׁמַע לָן - משמיעה הברייתא שמתרגמים מעשה בראשית ואין זה פוגם בכבודו של אברהם[ו].

ממשיכה הברייתא, מַעֲשֶׂה תָּמָר וִיהוּדָה - שבא יהודה על תמר (בראשית לח טו-כו)[ז], נִקְרָא וּמְתַרְגֵּם.

שואלת הגמרא, פְּשִׁיטָא - הלא פשוט הוא דין זה ולמה הוצרכה הברייתא להשמיעו. משיבה הגמרא, מַהוּ דְּתֵימָא - שמא תאמר, לֵיחוּשׁ [-יש לחשוש] לְכִבּוּדוֹ דִּיהוּדָה, ולא נתרגם פרשה זו, קָא מַשְׁמַע לָן - משמיעה הברייתא שמתרגמים אותה, משום דְּשִׁבְחֵיהּ הוּא - שמתוך מעשה זה יצא שבחו של יהודה, דְּאוֹדֵי - שהרי הודה על חטאו ואמר צדקה ממני[ח].

ממשיכה הברייתא, מַעֲשֶׂה עֶגֶל הָרִאשׁוֹן, דהיינו סיפור ענין מעשה העגל בעת שהיה (שמות לב ו-כ), נִקְרָא וּמְתַרְגֵּם.

שואלת הגמרא, פְּשִׁיטָא - הלא פשוט הוא דין זה ולמה הוצרכה הברייתא להשמיעו. משיבה הגמרא, מַהוּ דְּתֵימָא - שמא תאמר, לֵיחוּשׁ [-יש לחשוש] לְכִבּוּדָן שֶׁל יִשְׂרָאֵל, ולא נתרגם פרשה זו כדי שלא לפרסם חטאם, קָא מַשְׁמַע לָן - משמיעה הברייתא שמתרגמים אותה, משום שֶׁכֵּן דִּנְיחָא לְהוּ - שנח להם לישראל שיתפרסם הדבר, משום דְּהָוְיָא לְהוּ כַּפָּרָה - שתהיה להם כפרה על אותו חטא על ידי הבזיון[ט].

ממשיכה הברייתא, קְלָלוֹת וּבְרָכוֹת שבתורה (ויקרא כה, דברים כח) נִקְרִין וּמִתַּרְגְּמִין.

שואלת הגמרא, פְּשִׁיטָא - הלא פשוט הוא דין זה ולמה הוצרכה הברייתא להשמיעו. משיבה הגמרא, מַהוּ דְּתֵימָא - שמא תאמר, נֵיחוּשׁ דִּלְמָא פְּיוֹגָא דַּעְתַּיְידוּ דִּצְבוּרָא - נחשוש שמא תיחלש דעתם של הציבור כשישמעו שיהיו נענשים, ויאמרו, כיון שסופינו להענש טוב לנו להנות מהעולם הזה ככל רצוננו, קָא מַשְׁמַע לָן - משמיעה הברייתא שמתרגמים אותם ואין חוששים לכך[י].

ממשיכה הברייתא, אַזְהָרוֹת שהזהירה התורה שלא לעשות את העבירות, וְעוֹנָשִׁין שנאמרו עליהן, נִקְרִין וּמִתַּרְגְּמִין.

שואלת הגמרא, פְּשִׁיטָא - הלא פשוט הוא דין זה ולמה הוצרכה הברייתא להשמיעו. משיבה הגמרא, מַהוּ דְּתֵימָא - שמא תאמר, נֵיחוּשׁ דִּלְמָא אָתוּ לְמֶעְבַּד מִירְאָה - נחשוש שמא יבואו לקיים את המצוות מיראת העונש ולא לשם שמים[יא], קָא מַשְׁמַע לָן - משמיעה הברייתא שמתרגמים אותם ולא איכפת לנו במה שיקיימו את המצוות מיראת העונש, שמתוך שיעשו שלא לשם שמים יבואו לעשות לשם שמים[יב].

ממשיכה הברייתא, מַעֲשֶׂה אַמְנוֹן בן דוד וְתָמָר אחותו, שבא אמנון בן דוד על תמר אחותו (שמואל ב׳ יג כ-כב)[יג], נִקְרָא בהפטרה וּמְתַרְגֵּם[יד]. [מַעֲשֶׂה אַבְשָׁלוֹם שבא על נשי אביו (שמואל ב׳ טז כא-כב) נִקְרָא בהפטרה וּמְתַרְגֵּם].

א. **רש"י** (חגיגה יג: ד"ה ומה) בשם תוספות, ותוספות (ד"ה מה, חגיגה שם ד"ה יכול, נפילים השני). עוד פירשו התוספות, מה לפנים, היינו מה בסוף גבול העולם למזרח, ומה לאחור, היינו מה בסוף גבול העולם למערב. והוא הדין שאין לשאול מה לצפון ומה לדרום. וראה ברש"י (שם) ובתוספות (שם) שהקשו על פירוש זה. ובתוספות בחגיגה כתבו ששני הפירושים נכונים.

ב. **הטעם** שאין להתבונן מה למעלה ומה למטה ומה לאחור הוא משום שמתוך שיתבונן בדברים אלו יבא לחשוב מחשבות שאינם ראויות על הקב"ה, שמפני שאין בנו דעת להשיג אחד מכמה אלפים וריבוא רבבות מענין האלהות, יבוא לחשוב דברים שאינם כדאי כלפי מעלה. תוספות רי"ד (חגיגה טו. ד"ה כל). ובסמ"ג (לא תעשה טו) כתב, שאסור משום 'ולא תתורו אחרי לבבכם' (במדבר טו לט), ודרשו חז"ל (ספרי פיסקא קטו) שזה מינות, והיינו שצריך ליזהר מלחשוב ולהתעסק בדברים שיכולים להביאו לידי ספיקות באמונה. והטעם שאין לשאול מה לפנים אף שאין לחשוש שמתוך כך יבוא לחשוב על הקב"ה, כיון שאין דרך האדם לחקור כל כך במה שכבר היה, מבואר בגמרא בחגיגה (שם), שאין זה כבודו של הקב"ה, משל למלך שאמר לעבדיו בנו לי ארמון גדול על אשפה, שאין רצונו של מלך להזכיר שהיה שם אשפה קודם שנבנה הארמון, אלא רוצה שיחשבו כאילו בנה את הארמון במקום פנוי. וכמו כן הקדוש ברוך הוא אין רצונו שיאמרו שהיה לפני בריאת העולם שום בריאה, שזה פוגם כבודו שנראה שמתחילה עשה בריאה אחת ואחר כך היה שינוי רצון לפניו ולא היה חפץ באותה בריאה וברא את העולם הזה [על פי מהרש"א (חי"ל שם ד"ה שאמר)].

רש"י כאן (לעיל ע"ב ד"ה מעשה) הזכיר רק טעם זה שאין רצונו שיזכירו שמו על האשפה, ובמהרש"א (לעיל ע"ב ד"ה מעשה) העיר, שטעם זה אמרו בגמרא שם רק כדי לבאר מדוע אין לשאול מה לפנים, אבל לא על מה לאחור ומה למעלה ולמטה.

ג. **כי** ממה נפשך, החכם יודע שבדברים אלו שתיקתו יפה מדבורו, וגם מי שאינו חכם ישתוק ולא ישאל כי יבין שאינו ראוי לכך. תוספות יו"ט.

ד. **אחר** הפיכת סדום ועמורה היו בנותיו של לוט סבורות שכל העולם נחרב ורק הן ואביהן נשארו, וכדי לקיים את המין האנושי השקו את אביהן יין ובאו עליו ונתעברו ממנו.

ה. **אין** לומר שמשום כבודו לא יהא מעשה לוט ושתי בנותיו נקרא כלל, כמו שאמרו בברייתא להלן לגבי מעשה דוד ואמנון שאין קוראים אותו, שהרי אי אפשר בלא קריאת התורה, אבל לגבי מעשה דוד שהוא בנביא אפשר לקרוא הפטרה בנביא במקום אחר. מהרש"א (ד"ה מעשה).

כתב בבן יהוידע (ד"ה ליחוש), שלא רק מחמת הקירבה שבין אברהם ללוט היה סברא לומר שלא נתרגם פרשה זו, אלא כיון שאברהם אמר (בראשית יג ח) 'כי אנשים אחים אנחנו', וכן נאמר (שם יד יד) 'וישמע אברהם כי נשבה אחיו', שמשמע ששוים הם זה עם זה, ובזיון גדול הוא שיאמרו שזה שעשה כך הכתוב משווה אותו לאברהם אבינו.

ו. **שאין** אנו מייחסים קירבה לאנשים פחותים עם אנשים נכבדים. מאירי (ד"ה מעשה). ורבינו בחיי (בראשית יט ל) ביאר, שבנותיו של לוט היו סבורות שנתכלה העולם ונתכוונו לשם שמים כדי ליישב העולם שלא יכלה המין האנושי [כמבואר במדרש רבה (ב"ר

ז. **ראה** בהערה לעיל (ע"ב על דברי המשנה 'מעשה תמר').

ח. **לגבי** מעשה ראובן אומרת הברייתא להלן שאין מתרגמים אותו אף על פי שגם ראובן הודה, כיון שיהודה הודה מעצמו, אבל ראובן לא הודה מעצמו אלא אחר ששמע שהודה יהודה (ב"ק נב.). ועוד יש לומר, שהודאת יהודה מפורשת בפסוק, וכשמתרגמים את הפרשה שומעים את השבח שלו, אבל הודאת ראובן אינה מפורשת בפסוק והשומעים את התרגום לא ידעו שהודה. מהרש"א (ח"ל ד"ה קמ"ל).

ט. **על** ידי שיתביישו יתכפר להם, שהעושה דבר עבירה ומתבייש בו מוחלים לו. מאירי (ד"ה המשנה העשירית). וכתב היעב"ץ (ד"ה דהויא), שמכאן יש להוכיח ששייך כפרה גם לאחר מיתה. ועיין עוד במדרש תנחומא (המזיע ו) בספר חסידים (סי' קע, סי' תמשעח) ובמאירי (הוריות ו. ד"ה ילמד) בענין כפרה לאחר מיתה. והתפארת ישראל (יכין, אות עה) פירש עוד, שנוח להם שיפרסמו חטאם אף על פי שמתבזים בכך, כדי שידעו שאפילו לחטא גדול כזה יש כפרה על ידי תשובה. והבן יהוידע (ד"ה דניחא) ביאר, שאין הכפרה משום הבזיון שיש להם, שהרי אין מזכירים את שמות החוטאים, אלא על ידי שישמעו המון העם שאחר שבני ישראל חטאו בחטא חמור זה בכל זאת קיבלם השי"ת בתשובה, יתעורר גם בליבם הרהורי תשובה, ובזכות הרהורי תשובה אלו יש כפרה לחוטאים בעגל.

י. **רש"י** (ד"ה פייגי). וראה בהערה להלן (על דברי הגמרא 'דילמא פיוגא דעתייהו קא משמע לן').

אף שבשמיעת הברכות לא שייך שתחלש דעתם, מכל מקום כיון שאין מתרגמים את הקללות אין לתרגם גם את הברכות, שזה לעומת זה עשה ה', ומטעם זה הקדימה הברייתא את הקללות לברכות, משום שעיקר הטעם הוא בגלל הקללות. מהרש"א (ח"ל ד"ה קללות). וראה בעין אליהו (ד"ה מ"ד ניחוש) שביאר באופן אחר.

יא. **כיון** שישראל קדושים, וכשישמעו ודאי יפחדו ויחזרו בתשובה. ר"י מלוניל (ד"ה נחניס).

יב. **על** פי רש"י (ד"ה ומירמה). והיינו שיקיימו את המצוות רק מיראת העונש ולא מיראת השם כלל, אבל העושה מיראה ומכוין ליבו לשמים הרי זה צדיק. רשב"א (ד"ה דילמא) וריטב"א (ד"ה מהו), עיין שם.

יג. **חסדי** דוד (פ"ג הי"ט ד"ה יש).

ביארנו את הגמרא לפי הגירסא שלפנינו. אמנם ברש"י (ד"ה מעשה, ד"ה ומירמה, ד"ה פייגי) משמע שגורס להיפך, שלגבי קללות וברכות תירצה הגמרא 'נֵיחוּשׁ דִּלְמָא אָתוּ לְמֶעְבַּד מֵאַהֲבָה וּמִיִּרְאָה', כלומר שמא יעשו את המצוות מאהבה של ברכות ומיראה של קללות, ולא יהיה ליבם לשמים, ולגבי אזהרות ועונשים תירצה הגמרא 'נֵיחוּשׁ דִּלְמָא פַּיְיגָא דַּעְתַּיְידוּ דִּצְבוּרָא', שכיון שישמעו את כל העונשים תחלש דעתם ויאמרו הואיל וסופינו להענש טוב לנו להנות מן העולם ככל רצוננו. וכן הגיה הב"ח (אות ח).

יד. **ראה** בהערה לעיל (ע"ב על דברי המשנה 'מעשה תמר') מה היה מעשה אמנון ותמר.

טו. **ראה** עוד בברייתא להלן 'מעשה דוד ואמנון לא נקרין ולא מתרגמין', ובמה שביארה הגמרא שם שאינו סותר למה ששנינו כאן שנקרא ומתרגם.

מה לפנים מה לאחור. פי' [ט] מה נסוף גדולי העולם למזרח ולמערב מי נמי מה היה קודם שמת ימי נרמסית ומה יהיה אחר שיכלה העולם: [י] **מעשה** של עגל השני נקרא ולא מתרגם. פירש רש"י שלא יאמרו ממשות היה זו מדקאמר מהרן וילא העגל הזה וקשה להא דירושלמי [יא] פליגי אמורמי ואיכא מאן דאמר מן ויאמר עד שמלה נקמיהס (היה [יב]) מעשה עגל השני והיינו סיפיה דקרא דורית משה ולפרש"י לא היה לו לומר אלא עד תחלת הפסוק לכן נראה כדמפרש דירושלמי דהטעם הוי לפי שאין דומה גנאי של יחיד ליחיד או של נעבד נעבד לגנאי של יחיד נעבד ומשום כבודו של אהרן לא רצו לתרגם:

הדרן עלך הקורא את המגילה אוצר החכמה

בני העיר. [יג] **הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות.** לא גרס וכמעמדות שהרי גבי מעמדות לא מלינו לשון אלא לגבי הכנסת היו הולכין כדתנית בפ' בתרא דתענית (דף כו.): כיון

ומה לפנים ומה לאחור קמ"ל מעשה לוט ושתי בנותיו נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ניחוש לכבודו דאברהם קמ"ל מעשה תמר ויהודה נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודו דיהודה קמ"ל שבחיה הוא דאודי מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודן של ישראל קמ"ל כל שכן דניחא להו דהויא [טו] להו כפרה קללות וברכות נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוש [טז] דלמא (ז) [יז] פייגא דעתייהו דצבורא קמ"ל אזהרות ועונשין נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוש דלמא אתו למעבד מיראה קמ"ל מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם [מעשה אבשלום נקרא ומתרגם] פשיטא מהו דתימא ליחוש ליקריה דדוד קמ"ל מעשה פילגש בגבעה נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודו דבנימין קמ"ל

[א] הודע את ירושלם את תועבותיה נקרא ומתרגם פשיטא לאפוקי מדרבי אליעזר דתניא [ב] מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מרבי אליעזר הודע את ירושלם את תועבותיה אמר לו עד שאתה בודק בתועבות ירושלים צא ובדוק בתועבות אמך בדקו [ג] אחריו ומצאו בו שמץ פסול: ואלו נקרין ולא מתרגמין (רעבד"ן סימן) מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם ומעשה [ג] ברבי חנינא בן גמליאל שהלך לכבול והיה קורא חזן הכנסת [ד] [ב] ויהי בשכון ישראל ואמר לו למתורגמן (הפסק [ה]) אל תתרגם אלא אחרון ושיבחוהו חכמים מעשה עגל השני נקרא ולא מתרגם איזה מעשה עגל השני מן [ג] ויאמר משה עד [ד] וירא משה [ה] תניא [ג] ר"ש בן אלעזר אומר לעולם יהא אדם זהיר בתשובותיו שמתוך תשובה שהשיבו אהרן למשה פקדו המערערים [ו] שנאמר [ה] ואשליכהו באש ויצא העגל הזה: ברכת כהנים נקרין ולא מתרגמין מ"ט משום דכתיב [ו] ישא: [א] מעשה דוד ואמנון [א] לא נקרין ולא מתרגמין והא אמרת מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם לא קשיא [א] הא דכתיב [ז] אמנון בן דוד הא דכתיב אמנון סתמא ת"ר [ח] כל המקראות הכתובין בתורה לגנאי קורין אותן לשבח כגון [ח] ישגלנה ישכבנה [ט] בעפולים בטחורים [י] חריונים דביונים [כ] לאכול את חוריהם ולשתות את מימי שיניהם לאכול את צואתם ולשתות את מימי רגליהם [ל] למחראות למוצאות ר' יהושע בן קרחה אומר למחראות כשמן מפני שהוא גנאי לעבודת כוכבים. [מ] אמר רב נחמן כל ליצנותא אסירא [ב] בר מליצנותא דעבודת כוכבים דשריא דכתיב [מ] כרע בל קרס נבו וכתיב [נ] קרסו כרעו יחדיו לא יכלו מלט משא וגו' ר' ינאי אמר מהכא [ס] לעגלות בית און יגורו שכן שומרון כי אבל עליו עמו וכמריו עליו יגילו על כבודו כי גלה ממנו אל תקרי כבודו אלא כבידו אמר רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בריה דרב איקא שרי ליה לבר ישראל למימר ליה לעובד כוכבים שקליה לעבודת כוכבים ואנחיה בשי"ן תי"ו שלו [ס] אמר רב אשי האי מאן דסנאי שומעניה שרי ליה [פ] לבזויה בגימ"ל ושי"ן האי מאן דשפיר שומעניה שרי לשבוחיה ומאן דשבחיה [ס] ינוחו לו ברכות על ראשו:

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

בני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקחין בדמיו בית הכנסת לוקחין תיבה תיבה לוקחין מטפחות מטפחות יקחו

בני העיר שמכרו רחובה של עיר. ים גו קדושה, כדמפרש בגמ' הואיל ומתפללין בו בתעניות ובמעמדות: לוקחין

בְּלְהָה פִּילֶגֶשׁ אָבִיו וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל וַיִּהְיוּ בְנֵי יַעֲקֹב שְׁנֵים עָשָׂר: [בראשית לה, כב] ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן מָה עָשָׂה לְךָ הָעָם הַזֶּה כִּי הֵבֵאתָ עָלָיו חֲטָאָה גְדֹלָה: [שמות לב, כא] ד) וַיַּרְא מֹשֶׁה אֶת הָעָם כִּי פָרֻעַ הוּא כִּי פָרָעָה אַהֲרֹן לְשִׁמְצָה בְּקָמֵיהֶם: [שמות לב, כה] ה) וָאֹמַר לָהֶם לְמִי זָהָב הִתְפָּרָקוּ וַיִּתְּנוּ לִי וָאַשְׁלִכֵהוּ בָּאֵשׁ וַיֵּצֵא הָעֵגֶל הַזֶּה: [שמות לב, כד] ו) יִשָּׂא יְיָ פָּנָיו אֵלֶיךָ וְיָשֵׂם לְךָ שָׁלוֹם: [במדבר ו, כו] ז) וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן וְאַבְשָׁלוֹם בֶּן דָּוִד אָחוֹת יָפָה וּשְׁמָהּ תָּמָר וַיֶּאֱהָבֶהָ אַמְנוֹן בֶּן דָּוִד: [שמואל ב' יג, א] ח) אִשָּׁה תְאָרֵשׂ וְאִישׁ אַחֵר יִשְׁכָּבֶנָּה בַּיִת תִּבְנֶה וְלֹא תֵשֵׁב בּוֹ כֶּרֶם תִּטַּע וְלֹא תְחַלְּלֶנּוּ: [דברים כח, ל] ט) יַבָּכָה יְיָ בְּשִׁחִין מִצְרַיִם וּבַטְּחֹרִים וּבַגָּרָב וּבְחֶרֶס אֲשֶׁר לֹא תוּכַל לְהֵרָפֵא: [דברים כח, כז] י) וַיְהִי רָעָב גָּדוֹל בְּשֹׁמְרוֹן וְהִנֵּה צָרִים עָלֶיהָ עַד הֱיוֹת רֹאשׁ חֲמוֹר בִּשְׁמֹנִים כֶּסֶף וְרֹבַע הַקַּב דְּיוֹנִים בַּחֲמִשָּׁה כָסֶף: [מלכים ב' ו, כה] יא) וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם רַבְשָׁקֵה הַעַל אֲדֹנֶיךָ וְאֵלֶיךָ שְׁלָחַנִי אֲדֹנִי לְדַבֵּר אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הֲלֹא עַל הָאֲנָשִׁים הַיֹּשְׁבִים עַל הַחֹמָה לֶאֱכֹל אֶת צוֹאָתָם וְלִשְׁתּוֹת אֶת מֵימֵי רַגְלֵיהֶם עִמָּכֶם: [מלכים ב' יח, כז] יב) וַיִּתְּצוּ אֶת מַצֶּבֶת הַבַּעַל וַיִּתְּצוּ אֶת בֵּית הַבַּעַל וַיְשַׂמֵּהוּ לְמוֹצָאוֹת עַד הַיּוֹם: [מלכים ב' י, כז] יג) כָּרַע בֵּל קֹרַס נְבוֹ הָיוּ עֲצַבֵּיהֶם לַחַיָּה וְלַבְּהֵמָה נְשֹׂאֹתֵיכֶם עֲמוּסוֹת מַשָּׂא לַעֲיֵפָה: [ישעיה מו, א] יד) קָרְסוּ כָרְעוּ יַחְדָּו לֹא יָכְלוּ מַלֵּט מַשָּׂא וְנַפְשָׁם בַּשֶּׁבִי הָלָכָה: [ישעיה מו, ב] טו) לְעֶגְלוֹת בֵּית אָוֶן יָגוּרוּ שֶׁכֵּן שֹׁמְרוֹן כִּי אָבַל עָלָיו עַמּוֹ וּכְמָרָיו עָלָיו יָגִילוּ עַל כְּבוֹדוֹ כִּי גָלָה מִמֶּנּוּ: [הושע י, ה]

פה א מיי' פי"ב מהל' תפלה הל' יב סמג עשין יט:
פו ב טוש"ע י"ד סימן קמז סעיף ה:
א ג מיי' פי"ל מהל' תפלה הל' יד טור ש"ע ס"ח סימן קנג סעיף ג:

משנת ראשונים

בגימל ושין. ויש פותרין בן גויה בן שפחה. ומי שהוא רשע בן צדיק מותר לקרותו רשע [בן רשע] כמבואר בסנהדרין בפרק [ארבע מיתות].
[פסקי ריא"ז]

פירוש אחר גערת שמתא כמו [שמצינו] במועד קטן (יז.) ברב יהודה שנדה לאותו תלמיד דסני שומעניה, ואמרינן נמי (שבת מ.) האי מאן דעבר אדרבנן שרי למיקריה עבריינא. [סמ"ג]

בן גויה בן שפחה, אע"פ שהוא בן ישראלית, לפי שעושה כמעשה בן גויה או שפחה שרובן זונות ובניהן מופקרין כמותן.
[נמוקי יוסף]

[המשך מעמוד קודם]

הא דאמר פסוקא פסוקא ותני לה. פי' בקונטרס משתקין אותו דמחזי כעושה ב' רשויות. ובה"ג ובפר"ח מפרש איפכא, פסוקא אין משתקין אותו, מיהו מגונה הוי. אך לשון הגמרא לא משמע כפי'. ואותן בני אדם שאומרים ב' או ג' פעמים שמע ישראל ביום הכיפורים משתקין אותם לפירש"י, ולפר"ח מגונה מיהא הוי. או שמא אין לחוש רק כשקורא קריאת שמע בעונתה ומקבל עליו עול מלכות שמים, ומכל מקום טוב שלא לומר. אך מה שאומרים ה' הוא האלהים ז' פעמים ביום הכיפורים ויום ערבה כנגד ז' רקיעים משבחים לבורא שהוא דר למעלה מז', מנהג כשר הוא. וגם מצינו בקרא שתי פעמים ה' הוא האלהים גבי אליהו [מלכים א יח].
[תוד"ה אמר ברכות לד.]

הגהות וציונים

ס] בכת"י כי היכי דתיהוי להו כפרה. וכ"ה ברי"ף ורא"ש: **ע]** [מפרש"י נראה דגריס דלמא אתו למעבד מאהבה ומיראה ולקמן גבי אזהרות ועונשין גרס דלמא פייגי דעתייהו וכ"כ מהרש"א (עי' רש"י שבריף) וע"ע בע"י] (גליון) וכ"ה בכת"י. (ועי' פי' הכותב על ע"י): **ג]** "חזן הכנסת" ליתא בכת"י וראשונים (וכ"ה בתוספתא): **ד]** [בע"י ליתא] (גליון), וכן ליתא בכת"י ובתוספתא: **ה]** בתוספתא נוסף **ועוד כתוב אחד ויגוף ה' את העם**, וכ"ה ברי"ף ורא"ש (ועי' קרבן נתנאל): **ו]** צ"ל **המינין**, כ"ה בכל הדפו"י שלפני הצענזור (דק"ס): **ז]** צ"ל **שלך** (רש"ש), וכ"ה בכת"י וראשונים: **ח]** תיבת "ליה" נמחק (יעב"ץ), וליתא בכת"י: **ט]** בכת"י וברש"י שבריף **כמין** שינים: **י]** [צ"ל **שהיה**] (גליון): **כ]** [צ"ל קרסו **כרעו**] (גליון): **ל]** בכת"י וברש"י שבע"י ממש **שיהו שמחים**: **מ]** צ"ל **גילפא שטייא** ותיבת "שייטא" ליתא (רש"ש) ובכת"י **גייפא שייטא** (ותיבת "שטייא" ליתא), ועיין תרגום אונקלוס ויקרא כ, י ובמהרש"א בח"א: **נ]** [שייך לעיל במשנה] (גליון): **ס]** [צ"ל **היא**] (גליון): **ע]** שייך לדף כו ע"א (גליון): **פ]** בכת"י שרי **למימר לגוי**: **צ]** ועי' ר"ן על הרי"ף ובשיטת ריב"ב שם ובתוס' רי"ד:

ו) [מס' סופרים פ"ט ה"ו], **ז)** כעי"ז פסחים ג:, **ג)** תוספתא פ"ג הי"ט ע"ש, **ד)** [מוספתא פרק ג], **ה)** סנהדרין סג: ע"ש, **ו)** [נדרים לג. שבת לח. ע"ז ס:], **ז)** [עי' ר"ה ד.], **ח)** עיין רש"י הושע י ו, **ט)** [עיין תוס' מגיגה יג: ד"ה יכול], **י)** מגילה פ"ד הי"א ע"ש ובמפרשי הירושלמי, **כ)** לקמן לא:, **ל)** עי' פסחים ג., **מ)** טו: וע"ש בר"ח בדף טז., **נ)** סנהדרין נב., **ס)** ויקרא כ י וע"ע תוס' ע"ז י: ד"ה שדר.

הגהות הב"ח

(ז) גמ' וברכות נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוש דלמא אתו למיעבד מאהבה ומיראה קמ"ל אזהרות ועונשין נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוש דלמא פייגי דעתייהו דצבורא קמ"ל מעשה דמנון כו"ל: **(ז)** רש"י ד"ה לאחוי שהודה על חטאו: **(ג)** ד"ה מן ויאמר וכו' העם הזה שחזר אהרן וספר המעשה נקרא מעשה העגל השני הס"ד: **(ד)** ד"ה וכמריו עליו כו"ל ומיבא מאר נמחק: **(ה)** ד"ה בגימ"ל ושי"ן. נ"ב בר גירסת תרגום ירושלמי **ס)** הנוסף והנוספת גיורא וגיורתא:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מעשה דוד ואמנון (לא). מז"מ (וכגירסת שלנו בתמני' וע' תוי"ט) **ל]**:

גליון הש"ם

גמ' דלמא פייגא. עיין ברמ"ס ויגש (פ' מ"ו פסוק י) [פ' מ"ה פסוק כו]:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' מעשה דוד ואמנון נקרין ולא מתרגמין. כנ"ל:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) בֶּן אָדָם הוֹדַע אֶת יְרוּשָׁלַיִם אֶת תּוֹעֲבֹתֶיהָ: [יחזקאל טז, ב]

ב) וַיְהִי בְּשָׁכְנָ יִשְׂרָאֵל בָּאָרֶץ הַהִוא וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת

שואלת הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא דין זה ולמה הוצרכה הברייתא להשמיעו. משיבה הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **לֵיחוּשׁ לִיקְרִיהּ דְּדָוִד** - נחשוש לכבודו של דוד אביהם של אמנון ואבשלום ולא נקרא פרשיות אלו בהפטרה[ט], **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיעה הברייתא שמתרגמים אותם ואין חוששים לכך[י].

ממשיכה הברייתא, **מַעֲשֶׂה רְאוּבֵן** שחילל יצועי אביו (בראשית לה כב)[יא], **נִקְרָא וְלֹא מִתַּרְגֵּם**[יב]. **וּמַעֲשֶׂה בְּרַבִּי חֲנִינָא בֶּן גַּמְלִיאֵל שֶׁהָלַךְ לְכָבוּל** [-שם מקום], **וְהָיָה קוֹרֵא חַזַּן הַכְּנֶסֶת**[יג] **וַיְהִי בִּשְׁפוֹן יִשְׂרָאֵל'** (שם), שבפסוק זה נאמר מעשה ראובן, **וְאָמַר לוֹ** רבי חנינא בן גמליאל **לַמְתוּרְגְּמָן, (הַפְסֵק) אַל תְּתַרְגֵּם** חציו הראשון של הפסוק, **אֶלָּא אַחֲרוֹן** - רק את חציו השני של הפסוק 'וַיִּהְיוּ בְּנֵי יַעֲקֹב שְׁנֵים עָשָׂר'[יג], **וְשִׁיבְּחוּהוּ חֲכָמִים** את רבי חנינא על כך.

מַעֲשֶׂה עֶגֶל הַשֵּׁנִי - מה שחזר אהרן וסיפר למשה היאך נעשה העגל, **נִקְרָא וְלֹא מִתַּרְגֵּם.** מבארת הברייתא, **אֵיזֶה** פסוקים נחשבים **מַעֲשֶׂה עֶגֶל הַשֵּׁנִי, מִן** 'וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֶה עָשָׂה לְךָ הָעָם הַזֶּה' (שמות לב כא) **עַד** 'וַיַּרְא מֹשֶׁה' (שם לב כה)[יד]. **תַּנְיָא** בברייתא[טו], **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר אוֹמֵר, לְעוֹלָם יְהֵא אָדָם זָהִיר בִּתְשׁוּבוֹתָיו** לאחרים[טז], **שֶׁמִּתּוֹךְ תְּשׁוּבָה שֶׁהֵשִׁיבוּ אַהֲרֹן לְמֹשֶׁה** על ששאלו 'מה עשה לך העם הזה', **פָּקְרוּ הַמְעַרְעְרִים** - העיזו פניהם המערערים אחר ה' לומר שיש ממש בעבודה זרה[יז], **שֶׁנֶּאֱמַר** בתשובת אהרן למשה (שם לב כד) 'וָאֹשְׁלִיכֵהוּ בָאֵשׁ וַיֵּצֵא הָעֵגֶל הַזֶּה', ומשמע שיצא העגל מעצמו, ועל ידי ששמעו כן באו לכפור[יח].

בִּרְכַּת כֹּהֲנִים (במדבר ו כד-כו), **נִקְרִין וְלֹא מִתַּרְגְּמִין.**

שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם שאין מתרגמים פסוקים אלו. משיבה הגמרא, **מִשּׁוּם דִּכְתִיב בַּהּ** 'יִשָּׂא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ', ואם

ממשיכה הברייתא, **וְאֵלּוּ נִקְרִין וְלֹא מִתַּרְגְּמִין (רעבד"ן סִימָן** לפרשיות שקוראים ולא מתרגמים ולפרשיות שלא קוראים ולא מתרגמים[יב]).

מַעֲשֶׂה רְאוּבֵן שחילל יצועי אביו (בראשית לה כב)[יא], **נִקְרָא וְלֹא מִתַּרְגֵּם**[יב]. **וּמַעֲשֶׂה בְּרַבִּי חֲנִינָא בֶּן גַּמְלִיאֵל שֶׁהָלַךְ לְכָבוּל** [-שם מקום], **וְהָיָה קוֹרֵא חַזַּן הַכְּנֶסֶת**[יג] **וַיְהִי בִּשְׁפוֹן יִשְׂרָאֵל'** (שם), שבפסוק זה נאמר מעשה ראובן, **וְאָמַר לוֹ** רבי חנינא בן גמליאל **לַמְתוּרְגְּמָן, (הַפְסֵק) אַל תְּתַרְגֵּם** חציו הראשון של הפסוק, **אֶלָּא אַחֲרוֹן** - רק את חציו השני של הפסוק 'וַיִּהְיוּ בְּנֵי יַעֲקֹב שְׁנֵים עָשָׂר'[יג], **וְשִׁיבְּחוּהוּ חֲכָמִים** את רבי חנינא על כך.

מַעֲשֶׂה עֶגֶל הַשֵּׁנִי - מה שחזר אהרן וסיפר למשה היאך נעשה העגל, **נִקְרָא וְלֹא מִתַּרְגֵּם.** מבארת הברייתא, **אֵיזֶה** פסוקים נחשבים **מַעֲשֶׂה עֶגֶל הַשֵּׁנִי, מִן** 'וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֶה עָשָׂה לְךָ הָעָם הַזֶּה' (שמות לב כא) **עַד** 'וַיַּרְא מֹשֶׁה' (שם לב כה)[יד]. **תַּנְיָא** בברייתא[טו], **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר אוֹמֵר, לְעוֹלָם יְהֵא אָדָם זָהִיר בִּתְשׁוּבוֹתָיו** לאחרים[טז], **שֶׁמִּתּוֹךְ תְּשׁוּבָה שֶׁהֵשִׁיבוּ אַהֲרֹן לְמֹשֶׁה** על ששאלו 'מה עשה לך העם הזה', **פָּקְרוּ הַמְעַרְעְרִים** - העיזו פניהם המערערים אחר ה' לומר שיש ממש בעבודה זרה[יז], **שֶׁנֶּאֱמַר** בתשובת אהרן למשה (שם לב כד) 'וָאֹשְׁלִיכֵהוּ בָאֵשׁ וַיֵּצֵא הָעֵגֶל הַזֶּה', ומשמע שיצא העגל מעצמו, ועל ידי ששמעו כן באו לכפור[יח].

בִּרְכַּת כֹּהֲנִים (במדבר ו כד-כו), **נִקְרִין וְלֹא מִתַּרְגְּמִין.**

שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם שאין מתרגמים פסוקים אלו. משיבה הגמרא, **מִשּׁוּם דִּכְתִיב בַּהּ** 'יִשָּׂא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ', ואם

טז. ראה בהערה לעיל (על דברי הגמרא 'ליחוש לכבודו דמקרים') בשם המהרש"א, שקושיית הגמרא שלא נקרא זו פרשה כלל.

יז. שנוח לו לדוד כדי שתהיה כפרה לבניו בכך. ריח דודאים (ד"ה ליחוש ליקריה). והר"ן (על הרי"ף, ד"ה מעשה מבשלום) פירש שאת מעשה אבשלום אין חוששים לפרסם משום שהיה זה עונש לדוד על מעשהו, שאבשלום ישכב את פילגשיו בגלוי ובפירסום, כמו שנאמר לדוד אחר מעשה בת שבע (שמואל ב' יב יא) 'ושכב עם נשיך לעיני השמש הזאת'.

יח. היה איש מבני יהודה שהקפיד על פלגשו שעשתה דבר שלא כרצונו [ראה גיטין (ו:) מה עשתה], והיא ברחה לבית אביה. אחר זמן הלך האיש לבית אביה להשיבה לביתו, ובדרך נכנסו למקום הנקרא 'גבעה' שבנחלת שבט בנימין כדי ללון שם, ובעודם סועדים את ליבם בביתו של איש זקן אחד שהכניסם לביתו באו מאנשי העיר ואמרו לבעל הבית שיוציא אליהם את האיש שבביתו למשכב זכר, ולבסוף הוציא אליהם האיש את פלגשו והם התעללו בה כל הלילה עד שמתה. בני בנימין סירבו למסור לעונש את המתעללים, ולכן ערכו שאר שבטי ישראל מלחמה עם שבט בנימין, ונפלו בה רבבות מישראל ומשבט בנימין.

יט. שנוח להם בכך כדי שתהיה לאבותיהם כפרה. ריח דודאים (ד"ה ליחוש לכבודו).

כ. לגבי מעשה העגל הראשון לא חלק רבי אליעזר, ואף לדעתו מתרגמים אותו כדי שתהיה להם כפרה כמו שביארה הגמרא לעיל, אבל לגבי 'הודע את ירושלים' סובר רבי אליעזר שאין קוראים כדי שתהיה להם כפרה, כיון שכבר נענשו ונתכפר להם, כמו שדרשו בסנהדרין (מז.) שאחר שנענשו נעשו 'עבדיך', מה שאין כן מעשה העגל שלא נתכפר להם, כמו שנאמר (שמות לב לד) 'וביום פקדי ופקדתי'. ועוד שלגבי מעשה העגל הוא כולל את כל ישראל, אבל ב'הודע את ירושלים' שמפרט את העוונות שעשו אנשי ירושלים יותר משאר המקומות הוא בזיון גדול מאוד. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה עד).

כא. עַל פי רש"י (פסחים ג: ד"ה שמן), וכן פירש הערוך (ערך שמן). ובמסכת סופרים (פ"ט ה"ב) ובירושלמי (ה"ב) הגירסא 'ובדקו אחריו ונמצא ממזר'. וראה גם בתוספות (שם ד"ה שמן), ובהפלאה שבערכין (על הערוך שם) בענין זה. וכתבו הריטב"א (ד"ה מה) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה אמר), שרבי אליעזר כעס על אותו שהפטיר ב'הודע את ירושלים' אף על פי שעשה כדעת חכמים שהלכה כדבריהם, לפי שבמקומו של רבי אליעזר היה לו ליזהר ולשאול את פיו במה יפטיר, ומי שאינו חולק כבוד לחכמים ודאי יש בו פסול, ולכן בדקו אחריו.

אף שגם במשנתנו מובאים דברי רבי אליעזר שאין מפטירים ב'הודע את ירושלים', מביאה הגמרא מהברייתא, משום שמהמשנה משמע רק שרבי אליעזר סובר שאין מפטירים בפרשה זו, אך אפשר שאין איסור לקרוא ולתרגם אותה, ולכן הביאה הגמרא את הברייתא שרבי אליעזר אוסר לקרוא ולתרגם כלל, ומה ששנינו במשנה 'אין מפטירים' אינו בדווקא. שפת אמת (ד"ה פסיקא). וראה עוד בהערה לעיל (ע"פ על דברי המשנה 'מעשה לאונן נקרא') אם הנידון כאן הוא בקריאה בציבור, או אף כל אחד בביתו.

כב. וְאֵלּוּ הם, מעשה ראובן, מעשה עגל השני, ברכת כהנים, דוד ואמנון.

לכאורה מכך שמעשה דוד ואמנון נזכר בשתי אותיות יש להוכיח שמעשה דוד הנזכר במשנה הוא מעשה דוד עם בת שבע, ומעשה אמנון הוא מעשה אמנון עם תמר, כמו שכתב השפת אמת (ליעיל ע"פ ד"ה מעשה, הו"ד בהערה שם על דברי המשנה 'מעשה דוד ואמנון'). אולם ראה בדקדוקי סופרים שיש שאינם גורסים סימן זה כלל, ולדבריהם אין ראיה. לפי גירסת הגמרא שלפנינו בברייתא להלן, מעשה דוד ואמנון לא נקרא ולא מתרגם, וכן מבואר לעיל (ע"פ) בתחילת הברייתא ששנינו 'יש לא נקרין ולא מתרגמין', והכוונה למעשה דוד ואמנון, כמו שפירש רש"י (שם ד"ה ויש), הסימן 'רעבד"ן' כולל פרשיות שנקרין ולא מתרגמין, ופרשיות שלא נקרין כלל. ובהגהות הגר"א והגהות הר"ב רנשבורג (שם פ) הגיהו בברייתא להלן לגבי מעשה דוד ואמנון 'נקרין ולא מתרגמין', וכן מחקו לעיל בתחילת הברייתא 'יש לא נקרין ולא מתרגמין', ולפי זה הסימן 'רעבד"ן' כולל רק פרשיות שנקרין ולא מתרגמין. וראה במגילת סימנים (ד"ה נלמ) שהוכיח מסימן זה כגירסת הגר"א, שלכאורה סימן זה כולל רק מין אחד, כמו הסימן 'בל"ת עק"ן נשפ"ה' הנזכר לעיל שכולל רק את הפרשיות שנקרין ומתרגמין, אם כן יש להוכיח שמעשה דוד ואמנון נקרין ולא מתרגמין. אולם יש שאינם גורסים סימן זה כמו שנתבאר. וראה עוד בהערה לעיל (ע"פ על דברי המשנה 'מעשה דוד ואמנון נקרין ולא מתרגמין').

כג. שנאמר, 'ויהי בשכון ישראל בארץ ההיא וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו וישמע ישראל. ויהיו בני יעקב שנים עשר', וראה בהערה לעיל (ע"פ על דברי המשנה 'מעשה לאונן').

כד. משום כבודם של ראובן ויעקב אבינו. ראה בהערה לעיל (ע"פ על דברי המשנה 'מעשה לאונן נקרא ולא מתרגם').

כה. חזן הכנסת הוא השמש ולא השליח ציבור. רש"י (תענית טו: ד"ה ח"ג, שבת לה: ד"ה חזן). ונקרא 'חזן' מלשון 'חוזה', שחוזה ורואה מה שצריך לעשות. ערוך (ערך חזן).

כו. פסוק זה נפסק באמצעו בהפסק פרשה, לכן קראו רבי חנינא 'אחרון' כאילו הוא פסוק לעצמו. רש"י (ד"ה אלא).

כז. ראה בהערה לעיל (ע"פ על דברי המשנה 'ואלו נקרא ולא מתרגם') שנחלקו רש"י ותוספות אם את הפסוק 'וירא משה' מתרגמים, וכוונת הגמרא 'עד וירא משה' ולא עד בכלל, או שגם הוא בכלל הפסוקים שאין מתרגמים אותם, וכוונת הגמרא 'עד וירא משה' ועד בכלל. ראה גם בטורי אבן (ד"ה מיהו) מה שכתב בזה.

כח. ברייתא זו היא המשך הברייתא המובאת לעיל.

כט. נקט לשון 'לעולם', לומר שאפילו אם מדבר לאדם גדול שאין לחשוש שיטעה, מכל מקום יזהר שמא ישמעו אחרים ויטעו. בן יהוידע (ד"ה לעולם).

ל. רש"י (ד"ה פקרו) ['פקרו' מלשון הפקר, כלומר שמביאים ראיה מכאן להפקירם. רש"י (סנהדרין נמ: ד"ה שפקרו)]. והיינו ירבעם בן נבט שעשה עגלי זהב כעין העגל שעשו ישראל במדבר (מלכים א' יב כח), ולא לקחו מוסר ממה שנענשו במדבר על חטא העגל, וטעות זו באה להם על ידי שהיה משמע מדברי אהרן שהעגל יצא מעצמו, ונראה שיש בו כח רוחני. מהר"ץ חיות (ד"ה פקרו).

לא. ואינם מאמינים במה שאמרו חכמים שהעגל יצא על ידי כישוף שעשו הערב רב, או על ידי שם שהיה בידו של מיכה, כמו שכתוב במדרש (תנחומא כי תשא יט). מהרש"א (ח"א, ד"ה מיהו).

מה לפנים מה לאחור. פי' [ט] מה נסוף גדולי העולם למזרח ולמערב מי נמי מה היה קודם שנת ימי נרמסית ומה יהיה אחר סיכלה העולם: [י] **מעשה** של עגל השני נקרא ולא מתרגם. פירש רש"י שלא יתמרו ממשות היה זו מדקתמר מהרן וילא העגל הזה וקשה להא דירושלמי[כ] פליגי תמורתי ותיכא מאן דתמר מן ויתמר עד לשמלה נקמיהס (היה[כא]) מעשה עגל השני והיינו סיפיה דקרא דורית משה ולפרש"י לא היה לו לומר אלא עד תחלת הפסוק לכן נראה כדמפרש בירושלמי להטעס הוי לפי שאין דומה גנאי של יחיד ניחיד או של נעבור נעבור לגנאי של יחיד נעבור ומשום כבודו של אהרן לא רצו לתרגם:

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

בני העיר. [כב] **הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות.** לא גרס ובמעמדות שהרי גבי מעמדות לא מלינו רחוב אלא לגבי הכנסת היו הולכין לתענית בפ' נמרא לתענית (דף פו.): כיון בגבעה נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודו דבנימין קמ"ל א) הודע את ירושלם את תועבותיה נקרא ומתרגם פשיטא לאפוקי מדרבי אליעזר דתניא [ב] מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מרבי אליעזר הודע את ירושלם את תועבותיה אמר לו עד שאתה בודק בתועבות ירושלים צא ובדוק בתועבות אמך בדקו[ג] אחריו ומצאו בו שמץ פסול: ואלו נקרין ולא מתרגמין (רעבד"ן סימן) מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם ומעשה[ג] ברבי חנינא בן גמליאל שהלך לכבול והיה קורא חזן הכנסת[ג] ב) ויהי בשכון ישראל ואמר לו למתורגמן (הפסק[ה]) אל תתרגם אלא אחרון ושיבחוהו חכמים מעשה עגל השני נקרא ולא מתרגם איזה מעשה עגל השני מן [ג] ויאמר משה עד [ד] וירא משה[ה] תניא[ג] ר"ש בן אלעזר אומר לעולם יהא אדם זהיר בתשובותיו שמתוך תשובה שהשיבו אהרן למשה פקרו המערערים[ו] שנאמר [ה] ואשליכהו באש ויצא העגל הזה: ברכת כהנים נקרין ולא מתרגמין מ"ט משום דכתיב [ו] ישא: [א] מעשה דוד ואמנון [א] לא נקרין ולא מתרגמין והא אמרת מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם לא קשיא [א] הא דכתיב [ז] אמנון בן דוד הא דכתיב אמנון סתמא ת"ר [ח] כל המקראות הכתובין בתורה לגנאי קורין אותן לשבח כגון [ח] ישגלנה ישכבנה [ט] בעפולים בטחורים [י] חריונים דביונים [כ] לאכול את חוריהם ולשתות את מימי שיניהם לאכול את צואתם ולשתות את מימי רגליהם [ל] למחראות למוצאות ר' יהושע בן קרחה אומר למחראות כשמן מפני שהוא גנאי לעבודת כוכבים. [מ] אמר רב נחמן כל ליצנותא אסירא [ב]בר מליצנותא דעבודת כוכבים דשריא דכתיב [מ] כרע בל קרס נבו וכתיב [נ] קרסו כרעו יחדיו לא יכלו מלט משא וגו' ר' ינאי אמר מהכא [ס] לעגלות בית און יגורו שכן שומרון כי אבל עליו עמו וכמריו עליו יגילו על כבודו כי גלה ממנו אל תקרי כבודו אלא כבידו אמר רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בריה דרב איקא שרי ליה לבר ישראל למימר ליה לעובד כוכבים שקליה לעבודת כוכבים ואנחיה בשי"ן תי"ו שלו[ז] אמר רב אשי האי מאן דסנאי שומעניה שרי ליה[ס] לבזויה בגימ"ל ושי"ן האי מאן דשפיר שומעניה שרי לשבוחיה ומאן דשבחיה [ו] ינוחו לו ברכות על ראשו:

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

בני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקחין בדמיו בית הכנסת [ג]בית הכנסת לוקחין תיבה תיבה לוקחין מטפחות מטפחות יקחו

בני העיר שמכרו רחובה של עיר. ים בו קדושה, כדמפרש בגמ' הואיל ומתפללין בו בתעניות ובמעמדות: לוקחין

בלהה פילגש אביו וישמע ישראל ויהיו בני יעקב שנים עשר: [בראשית לה, כב] ג) ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדלה: [שמות לב, כא] ד) וירא משה את העם כי פרע הוא כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם: [שמות לב, כה] ה) ואמר להם למי זהב התפרקו ויתנו לי ואשלכהו באש ויצא העגל הזה: [שמות לב, כד] ו) ישא יי פניו אליך וישם לך שלום: [במדבר ו, כו] ז) ויהי אחרי כן ואבשלום בן דוד אחות יפה ושמה תמר ויאהבה אמנון בן דוד: [שמואל ב' יג, א] ח) אשה תארש ואיש אחר ישכבנה בית תבנה ולא תשב בו כרם תטע ולא תחללנו: [דברים כח, ל] ט) יבכה יי בשחין מצרים ובטחרים ובגרב ובחרס אשר לא תוכל להרפא: [דברים כח, כז] י) ויהי רעב גדול בשומרון והנה צרים עליה עד היות ראש חמור בשמנים כסף ורבע הקב דביונים בחמשה כסף: [מלכים ב' ו, כה] כ) ויאמר אליהם רבשקה העל אדני ואליך שלחני אדני לדבר את הדברים האלה הלא על האנשים הישבים על החמה לאכל את צואתם ולשתות את מימי רגליהם עמכם: [מלכים ב' יח, כז] ל) ויתצו את מצבת הבעל ויתצו את בית הבעל וישמהו למוצאות עד היום: [מלכים ב' י, כז] מ) כרע בל קרס נבו היו עצביהם לחיה ולבהמה נשאתיכם עמוסות משא לעיפה: [ישעיה מו, א] נ) קרסו כרעו יחדו לא יכלו מלט משא ונפשם בשבי הלכה: [ישעיה מו, ב] ס) לעגלות בית און יגורו שכן שומרון כי אבל עליו יגילו על כבודו כי גלה ממנו: [הושע י, ה]

ג) ומה לפנים ומה לאחור קמ"ל מעשה לוט ושתי בנותיו נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ניחוש לכבודו דאברהם קמ"ל מעשה תמר ויהודה נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודו דיהודה קמ"ל שבחיה הוא דאודי מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודן של ישראל קמ"ל כל שכן דניחא להו דהויא[ס] להו כפרה קללות וברכות נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוש [ס]דלמא (ס) [ג] פייגא דעתייהו דצבורא קמ"ל אזהרות ועונשין נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוש דלמא אתו למעבד מיראה קמ"ל מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם [מעשה אבשלום נקרא ומתרגם] פשיטא מהו דתימא ליחוש ליקריה דדוד קמ"ל מעשה פילגש בגבעה נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודו דבנימין קמ"ל א) הודע את ירושלם את תועבותיה נקרא ומתרגם פשיטא לאפוקי מדרבי אליעזר דתניא [ב] מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מרבי אליעזר הודע את ירושלם את תועבותיה אמר לו עד שאתה בודק בתועבות ירושלים צא ובדוק בתועבות אמך בדקו[ג] אחריו ומצאו בו שמץ פסול: ואלו נקרין ולא מתרגמין (רעבד"ן סימן) מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם ומעשה[ג] ברבי חנינא בן גמליאל שהלך לכבול והיה קורא חזן הכנסת[ג] ב) ויהי בשכון ישראל ואמר לו למתורגמן (הפסק[ה]) אל תתרגם אלא אחרון ושיבחוהו חכמים מעשה עגל השני נקרא ולא מתרגם איזה מעשה עגל השני מן [ג] ויאמר משה עד [ד] וירא משה[ה] תניא[ג] ר"ש בן אלעזר אומר לעולם יהא אדם זהיר בתשובותיו שמתוך תשובה שהשיבו אהרן למשה פקרו המערערים[ו] שנאמר [ה] ואשליכהו באש ויצא העגל הזה: ברכת כהנים נקרין ולא מתרגמין מ"ט משום דכתיב [ו] ישא: [א] מעשה דוד ואמנון [א] לא נקרין ולא מתרגמין והא אמרת מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם לא קשיא [א] הא דכתיב [ז] אמנון בן דוד הא דכתיב אמנון סתמא ת"ר [ח] כל המקראות הכתובין בתורה לגנאי קורין אותן לשבח כגון [ח] ישגלנה ישכבנה [ט] בעפולים בטחורים [י] חריונים דביונים [כ] לאכול את חוריהם ולשתות את מימי שיניהם לאכול את צואתם ולשתות את מימי רגליהם [ל] למחראות למוצאות ר' יהושע בן קרחה אומר למחראות כשמן מפני שהוא גנאי לעבודת כוכבים. [מ] אמר רב נחמן כל ליצנותא אסירא [ב]בר מליצנותא דעבודת כוכבים דשריא דכתיב [מ] כרע בל קרס נבו וכתיב [נ] קרסו כרעו יחדיו לא יכלו מלט משא וגו' ר' ינאי אמר מהכא [ס] לעגלות בית און יגורו שכן שומרון כי אבל עליו עמו וכמריו עליו יגילו על כבודו כי גלה ממנו אל תקרי כבודו אלא כבידו אמר רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בריה דרב איקא שרי ליה לבר ישראל למימר ליה לעובד כוכבים שקליה לעבודת כוכבים ואנחיה בשי"ן תי"ו שלו[ז] אמר רב אשי האי מאן דסנאי שומעניה שרי ליה[ס] לבזויה בגימ"ל ושי"ן האי מאן דשפיר שומעניה שרי לשבוחיה ומאן דשבחיה [ו] ינוחו לו ברכות על ראשו:

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

בני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקחין בדמיו בית הכנסת [ג]בית הכנסת לוקחין תיבה תיבה לוקחין מטפחות מטפחות יקחו

בני העיר שמכרו רחובה של עיר. ים בו קדושה, כדמפרש בגמ' הואיל ומתפללין בו בתעניות ובמעמדות: לוקחין

בלהה פילגש אביו וישמע ישראל ויהיו בני יעקב שנים עשר: [בראשית לה, כב] ג) ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדלה: [שמות לב, כא] ד) וירא משה את העם כי פרע הוא כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם: [שמות לב, כה] ה) ואמר להם למי זהב התפרקו ויתנו לי ואשלכהו באש ויצא העגל הזה: [שמות לב, כד] ו) ישא יי פניו אליך וישם לך שלום: [במדבר ו, כו] ז) ויהי אחרי כן ואבשלום בן דוד אחות יפה ושמה תמר ויאהבה אמנון בן דוד: [שמואל ב' יג, א] ח) אשה תארש ואיש אחר ישכבנה בית תבנה ולא תשב בו כרם תטע ולא תחללנו: [דברים כח, ל] ט) יבכה יי בשחין מצרים ובטחרים ובגרב ובחרס אשר לא תוכל להרפא: [דברים כח, כז] י) ויהי רעב גדול בשומרון והנה צרים עליה עד היות ראש חמור בשמנים כסף ורבע הקב דביונים בחמשה כסף: [מלכים ב' ו, כה] כ) ויאמר אליהם רבשקה העל אדני ואליך שלחני אדני לדבר את הדברים האלה הלא על האנשים הישבים על החמה לאכל את צואתם ולשתות את מימי רגליהם עמכם: [מלכים ב' יח, כז] ל) ויתצו את מצבת הבעל ויתצו את בית הבעל וישמהו למוצאות עד היום: [מלכים ב' י, כז] מ) כרע בל קרס נבו היו עצביהם לחיה ולבהמה נשאתיכם עמוסות משא לעיפה: [ישעיה מו, א] נ) קרסו כרעו יחדו לא יכלו מלט משא ונפשם בשבי הלכה: [ישעיה מו, ב] ס) לעגלות בית און יגורו שכן שומרון כי אבל עליו יגילו על כבודו כי גלה ממנו: [הושע י, ה]

פה א מיי' פי"ב מהל' תפלה הל' יג סמג עשין יט:

פו ב טוש"ע י"ד סימן קמז סעיף ה:

א ג מיי' פי"ל מהל' תפלה הל' יד טור ש"ע ס"א סימן קנג סעיף ג:

משנת ראשונים

אוצר החכמה

בגימל ושין. ויש פותרין בן גויה בן שפחה. ומי שהוא רשע בן צדיק מותר לקרותו רשע [בן רשע] כמבואר בסנהדרין בפרק [ארבע מיתות].

[פסקי ריא"ז]

פירוש אחר גערת שמתא כמו [שמצינו] במועד קטן (יז.) ברב יהודה שנדה לאותו תלמיד דסני שומעניה, ואמרינן נמי (שבת מ.) האי מאן דעבר אדרבנן שרי למיקריה עבריינא. [סמ"ג]

בן גויה בן שפחה, אע"פ שהוא בן ישראלית, לפי שעושה כמעשה בן גויה או שפחה שרובן זונות ובניהן מופקרין כמותן.

[נמוקי יוסף]

[המשך מעמוד קודם]

הא דאמר פסוקא פסוקא ותני לה. פי' בקונטרס משתקין אותו דמחזי כעושה ב' רשויות. ובה"ג ובפר"ח מפרש איפכא, פסוקא אין משתקין אותו, מיהו מגונה הוי. אך לשון הגמרא לא משמע כפי'. ואותן בני אדם שאומרים ב' או ג' פעמים שמע ישראל ביום הכיפורים משתקין אותם לפירש"י, ולפר"ח מגונה מיהא הוי. או שמא אין לחוש רק כשקורא קריאת שמע בעונתה ומקבל עליו עול מלכות שמים, ומכל מקום טוב שלא לומר. אך מה שאומרים ה' הוא האלהים ז' פעמים ביום הכיפורים ויום ערבה כנגד ז' רקיעים משבחים לבורא שהוא דר למעלה מז', מנהג כשר הוא. וגם מצינו בקרא שתי פעמים ה' הוא האלהים גבי אליהו [מלכים א יח].

[תוד"ה אמר ברכות לד.]

הגהות וציונים

ס] בכת"י כי היכי דתיהוי להו כפרה. וכ"ה ברי"ף ורא"ש: **ג]** [מפרש"י נראה דגריס דלמא אתו למעבד מאהבה ומיראה ולקמן גבי אזהרות ועונשין גרס דלמא פייגי דעתייהו וכ"כ מהרש"א (עי' רש"י שבריף) וע"ע בע"י] (גליון) וכ"ה בכת"י. (ועי' פי' הכותב על ע"י): **ג]** "חזן הכנסת" ליתא בכת"י וראשונים (וכ"ה בתוספתא): **ד]** [בע"י ליתא] (גליון), וכן ליתא בכת"י ובתוספתא: **ה]** בתוספתא נוסף **ועוד כתוב אחד ויגוף ה' את העם**, וכ"ה ברי"ף ורא"ש (ועי' קרבן נתנאל): **ו]** צ"ל **המינין**, כ"ה בכל הדפו"י שלפני הצענזור (דק"ס): **ז]** צ"ל **שלך** (רש"ש), וכ"ה בכת"י וראשונים: **ח]** תיבת "ליה" נמחק (יעב"ץ), וליתא בכת"י: **ט]** בכת"י וברש"י שבריף **כמין** שינים: **י]** [צ"ל **שהיה**] (גליון): **כ]** [צ"ל קרסו **כרעו**] (גליון): **ל]** בכת"י וברש"י שבע"י ממש **שיהו שמחים**: **מ]** צ"ל **גילפא שטייא** ותיבת "שייטא" ליתא (רש"ש) ובכת"י **גייפא שייטא** (ותיבת "שטייא" ליתא), ועיין תרגום אונקלוס ויקרא כ, י ובמהרש"א בח"א: **נ]** [שייך לעיל במשנה] (גליון): **ס]** [צ"ל **היא**] (גליון): **ע]** שייך לדף כו ע"א (גליון): **פ]** בכת"י שרי **למימר לגוי**: **צ]** ועי' ר"ן על הרי"ף ובשיטת ריב"ב שם ובתוס' רי"ד:

ס) [מס' סופרים פ"ט ה"ט], **ג)** כעי"ז פסחים ג:, **ג)** תוספתא פ"ג הי"ט ע"ש, **ד)** [מוספתא פרק ג], **ה)** סנהדרין סג: ע"ש, **ו)** [נדרים לב. שבת לח. ע"ז ס:], **ז)** [עי' ר"ה ד.], **ח)** עיין רש"י הושע י ו, **ט)** [עיין תוס' מגיגה יח: ד"ה יכול], **י)** מגילה פ"ד הי"א ע"ש ובמפרשי הירושלמי, **כ)** לקמן לא:, **ל)** עי' פסחים ג., **מ)** טו: וע"ש בר"ח בדף טז., **נ)** סנהדרין נב., **ס)** ויקרא כ י וע"ע תוס' ע"ז י: ד"ה שדר.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' וברכות נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחום דלמא אתו למיעבד מאהבה ומיראה קמ"ל אזהרות ועונשין נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחום דלמא פייגא דעתייהו דצבורא קמ"ל מעשה דעגל השני נקרא ולא מתרגם **(ג)** רש"י ד"ה למאי שהודה על חטאו: **(ד)** ד"ה מן ויאמר וכו' העם הזה שחזר אהרן וספר המעשה נקרא מעשה העגל השני הס"ד: **(ה)** ד"ה וכמריו עליו כל"ל ומיבא מאר נמחק: **(ו)** ד"ה בגימ"ל ושי"ן. נ"ב בר גירסת תרגום ירושלמי ס) הנוסף והנופלת גיורא וגיורתא:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מעשה דוד ואמנון (לא). מז"מ (וכגירסת שלנו בתמני' וע' תוי"ט) ג):

גליון הש"ס

גמ' דלמא פייגא. עיין ברמ"ס ויגש (פ' מ"ו פסוק י) [פ' מ"ה פסוק כו]:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' מעשה דוד ואמנון נקרין ולא מתרגמין. כל"ל:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) בֶּן אָדָם הוֹדַע אֶת יְרוּשָׁלַיִם אֶת תּוֹעֲבֹתֶיהָ: [יחזקאל טז, ב]

ב) וַיְהִי בְּשָׁכֵן יִשְׂרָאֵל בָּאָרֶץ הַהִוא וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת

יתרגמו פסוק זה יהיו עמי הארץ סבורים שיש לפניו יתברך משוא פנים והוא מוותר לישראל כשהם חוטאים[לב].

ממשיכה הברייתא, **מַעֲשֶׂה דָּוִד וְאַמְנוֹן[לג] לֹא נִקְרִין וְלֹא מִתַּרְגְּמִין**[לד] משום כבודו של דוד.

מקשה הגמרא, **וְהָא אָמְרַת** - והרי אמרת בברייתא לעיל, **מַעֲשֶׂה אַמְנוֹן וְתָמָר נִקְרָא וּמִתַּרְגֵּם**[לה]. מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - מה ששנינו כאן שמעשה אמנון אינו נקרא מדובר בפסוק **דִּכְתִיב** בו **'אַמְנוֹן בֶּן דָּוִד'** [דהיינו הפסוק הראשון בפרשה זו (שמואל ב' יג ו), שבו נאמר 'וַיֶּאֱהַבָהּ אַמְנוֹן בֶּן דָּוִד'], שגנאי הוא לדוד שיהיה שמו נזכר במעשה זה, **וְהָא** - מה ששנינו לעיל שנקרא ומתרגם, מדובר בפסוק **דִּכְתִיב** בו **'אַמְנוֹן'** סְתָמָא ולא נזכר שהיה בנו של דוד [דהיינו שאר הפסוקים שבפרשה זו].

תָּנוּ רַבָּנָן, כָּל הַמִּקְרָאוֹת הַכְּתוּבִין בַּתּוֹרָה לְגָנַאי - בלשון שאינה נקיה, **קוֹרִין אוֹתָן לְשֶׁבַח** - משנים וקוראים אותם בלשון נקיה[לו], כדי שלא להוציא דבר מגונה מפיו[לז]. **כְּגוֹן** הכתוב (דברים כח ל) **'וְאִישׁ אַחֵר יִשְׁגָּלֶנָּה'**, שהוא לשון מיוחד למשכבי אשה[לח], אינו נקרא כך אלא קוראים 'ואיש אחר **יִשְׁכָּבֶנָּה'**, שהוא לשון נקיה, שאינו מיוחד למשכבי אשה[לט]. וכן כל מקום שנאמר **'בַּעֲפוֹלִים'** (שם כח כז. שמואל ו' ה ו, ט, יג. שם ו ד, ה), שפירושו מכה בנקב בית הרעי[מ], קוראים **'בַּטְּחוֹרִים'**, שהוא לשון יותר נקיה[מא]. ובמקום הכתוב (מלכים ג' ו כה) **'וְרֹבַע הַקַּב חֲרִיוֹנִים'**, שפירושו רעי של יונים[מב], קוראים **'דִּבְיוֹנִים'**, שפירושו דבר הזב מן היונים[מג] ואינו מפורש שהכוונה לגללים שלהם, כדי שלא לבזות את ישראל שהיו אוכלים גללים של יונים בשומרון.

ובמקום הכתוב (שם יח כז) **'לֶאֱכוֹל אֶת חוֹרְיהֶם וְלִשְׁתּוֹת אֶת מֵימֵי שֵׁינֵיהֶם'**[מד], ש'חוֹרְיהֶם' פירושו ריעי היוצא דרך הנקב, ו'מֵימֵי שֵׁינֵיהֶם' פירושו צואה לחה ורכה היוצאת מבין שיני הכרכשתא[מה], קוראים **'לֶאֱכוֹל אֶת צוֹאָתָם וְלִשְׁתּוֹת אֶת מֵימֵי רַגְלֵיהֶם'**, ש'צוֹאָתָם' ו'מֵימֵי רַגְלֵיהֶם' הוא לשון יותר נקיה. ובמקום הכתוב שנאמר לגבי עבודה זרה של הבעל (שם י כז) **'וַיְשַׁמֵּהוּ לְמַחֲרָאוֹת'**, ש'חור' פירושו חור בית הרעי, והכוונה שעשו את העבודה זרה לבית הכסא כדי לבזותה, קוראים **'לְמוֹצָאוֹת'**, שהוא לשון יותר נקיה. **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה אוֹמֵר**, את המילה **'לְמַחֲרָאוֹת'** קוראים **כְּשְׁמָן** - כמו שהיא כתובה, **מִפְּנֵי שֶׁפסוק זה הוּא גְּנַאי לַעֲבוֹדַת כּוֹכָבִים**, וטוב יותר לאמרו בלשון זו כדי שתתגנה יותר.

אגב דברי רבי יהושע בן קרחה שטוב לגנות עבודת כוכבים מביאה הגמרא את דברי רב נחמן בענין זה[מו]:

אָמַר רַב נַחְמָן, כָּל לֵיצָנוּתָא אֲסִירָא - כל ליצנות אסורה[מז], **בַּר** [18/06/2018 אין] **מִלֵּיצָנוּתָא דַּעֲבוֹדַת כּוֹכָבִים דְּשָׁרְיָא** - חוץ מליצנות על עבודה זרה שהיא מותרת. שכן מצאנו שגם הפסוק מתלוצץ מעבודה זרה[מח], **דִּכְתִיב** (ישעיה מו ו) **'כָּרַע בֵּל קֹרֵס נְבוֹ'**, **וּכְתִיב** (שם פסוק ג) **'קָרְסוּ כָרְעוּ יַחְדָּיו לֹא יָכְלוּ מַלֵּט מַשָּׂא'** וגו', כלומר, בל ונבו שהם אלוהיהם של בבל כרעו וקרסו כמי שיש לו חולי מעיים שאינו מספיק לישב בבית הכסא לפני הוצאת הרעי[מט], והוא לשון שחוק מעבודה זרה.

הגמרא מביאה הוכחה אחרת שליצנות מעבודה זרה מותרת:

רַבִּי יַנַּאי אָמַר, מֵהָכָא - מכאן יש להוכיח שמותר להתלוצץ

לב. ויתמהו על כך, שהרי נאמר (דברים י יז) 'אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד'. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה גרכת). ואינם יודעים שבאמת ראויים הם ישראל שישא להם פנים, כמבואר בברכות (כ:), שמלאכי השרת שאלו את הקב"ה על כך שהוא נושא פנים לישראל ממה שנאמר 'אשר לא ישא פנים', והשיב להם, וכי לא אשא פנים לישראל, שאני אמרתי (דברים ח י) 'ואכלת ושבעת וברכת', דהיינו שיברכו ברכת המזון כשאוכלים שיעור שביעה, והם מחמירים על עצמם ומברכים גם כשאוכלים רק כזית או כביצה. רש"י (ד"ה משום). ויש שפירשו שבאמת פשט הפסוק אינו קשה, שבפסוק 'אשר לא ישא פנים' מדובר על פני האדם, והכוונה שה' אינו נושא פני איש בשביל גדולתו או עושרו, אלא מתייחס לכולם בשוה, ובפסוק 'ישא ה' פניו אליך' הכוונה על פני ה', והכוונה שה' יפנה אל העם בפנים שוחקות ולא בפנים של כעס, אבל מכל מקום חוששים שמא השומע יטעה. על פי ר"ן (שם), נימוקי יוסף (ד"ה גרכת), תוספות (ד"ה יז: ד"ה משם) ותפארת ישראל (יכין אות עח). ועיין עוד במהרש"א (מ"ח ד"ה מ"ט) שפירש באופן אחר. וכתב הריטב"א (ד"ה וזה), שמטעם זה אין לתרגם כל ברכת כהנים, שאם יתרגם הכל חוץ מ'ישא ה' פניו אליך' יתעוררו עמי הארץ לברר מדוע לא תירגם פסוק זה.

לג. ראה בהערה לעיל (על דברי הגמרא לעיל 'רעגד"ן סימן') שיש מפרשים ש'מעשה דוד ואמנון' הכוונה למעשה אמנון בנו של דוד עם תמר, ויש מפרשים שהכוונה גם למעשה דוד עם בת שבע, וגם למעשה אמנון ותמר.

לד. כך הגירסא לפנינו, וכך נראה מרש"י לעיל (ע"ח ד"ה ויז), וכן גרס המהרש"א (מ"ח, ד"ה מעשה), וביאר, שלעיל במעשה ראובן אמרו שמשום כבודו של ראובן קוראים ורק לא מתרגמים, שאי אפשר בלא קריאת התורה, אבל כאן לגבי מעשה דוד שהוא בנביא אפשר שלא לקרוא, שהרי יכול להפטיר בפרשה אחרת. אך בהגהות הגר"א ובהגהות הר"ב רנשבורג (שם ח) מחקו תיבת 'לא, וגרסו בברייתא 'נקראין ולא מתרגמין' כמו במשנתנו, וראה עוד בהערה לעיל (על דברי המשנה לעיל ע"ח 'נקרמין ולח מתרגמין', ועל דברי הגמרא לעיל 'רעגד"ן סימן').

לה. לפי לפי הגורסים 'מעשה דוד ואמנון לא נקרין ולא מתרגמין' [ראה בהערה לעיל] הקושיא היא גם ממה ששנינו לעיל שמתרגם וגם ממה ששנינו לעיל שנקרא, ולפי הגורסים 'מעשה דוד ואמנון נקרין ולא מתרגמין' הקושיא היא רק ממה ששנינו לעיל שמתרגם.

לו. דין זה הוא הלכה למשה מסיני, ככל קרי וכתיב שבתורה. וכתב הרדב"ז (ח"ג סי' תקנד), שאף על פי שבכל מקום הקפידה התורה לכתוב בלשון נקיה כאן לא הקפידה כיון שבאה הלכה למשה מסיני לשנות הקריאה ללשון נקיה.

גם קרי וכתיב שבנביאים וכתובים נאמרו למשה בסיני, ואף על פי שנכתבו אחר מות משה, שהכל ניתן בסיני, ואפילו דקדוק שעתיד תלמיד ותיק לחדש נאמר למשה בסיני (ירושלמי פאה פ"ב ה"ד). רדב"ז (שם), עיי"ש שהאריך. ובחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה כל) ביאר, שלא נאמר למשה מסיני שתיבה זו תקרא כך, אלא נאמרה ההלכה שכל התיבות הכתובים בלשון גנאי יהיו נקראים לשבח. ואף אם נאמר שנאמרה ההלכה על כל תיבה, יש לומר שנאמרה על פסוקים של תורה, וחכמים למדו מפסוקי התורה לפסוקי הנביא. וביאר עוד, שבכל התורה שמצאנו בהם קרי וכתיב לא צריך לתת טעם בדבר, שהרי נכתבו לדרשה, שיש אם למקרא ויש אם למסורת (פסחים פו: סוכה

לז. ערוך (ערך דגיון).

לח. כמו שנאמר (נחמיה ג ו) 'והשגל יושבת אצלו', שהכוונה לאשה המיוחדת למשכב. רש"י (ד"ה יסגלנה).

לט. שהרי פעמים רבות נכתב כן על עניינים אחרים, כגון (ברכות כח יח) 'וישכב במקום ההוא'. מהרש"א (מ"ח, ד"ה כגון). ויש מפרשים [כן פירש רב בראש השנה (ד.)] ש'ישגלנה' פירושו כלבה המיוחדת למשכב. רש"י (ד"ה יסגלנה).

גם 'תשגלנה' הנאמר בישעיה (יג טז) ובזכריה (יד ב) קוראים 'תשכבנה'. וכן 'לא שגלת' הנאמר בירמיה (ג ב) קוראים 'לא שכבת'. אמנם 'נצבה שגל' הנזכר בתהלים (מה י) ו'והשגל יושבת' הנזכר בנחמיה (ב ו) אין קוראים בלשון משכב, שפסוקים אלו שהם מהכתובים אינם נקראים בציבור, ולא אמרו שצריך להחליף ללשון נקיה אלא בפסוקים הנקראים בתורה או בהפטרה בציבור. מהרש"א (שם).

מ. ונקרא 'עפולים' כיון שהוא במקום מכוסה ואפל. אבן עזרא (שם).

מא. שעפולים הוא לשון מפורש יותר על החולי שבאותו מקום, וטחורים אינו מפורש כל כך. חסדי דוד (תוספתא פ"ג ה"כ) עיי"ש.

מב. הנביא אומר שהיה רעב גדול בשומרון עד שהיה רובע הקב חריונים נמכר בחמשה כסף, ופירושו שאכלו גללים של יונים. על פי רש"י (ד"ה דציונים). והרד"ק (מלכים שם) פירש, שהיו מבערים אש בצואת היונים, כי מפני המצור לא היו יכולים לצאת מהעיר לחטוב עצים. וכן פירש המצודת ציון (שם). עוד הביא הרד"ק בשם אביו שפירש שהיו אוכלים מה שבקיבה של היונים, שהיונים היו יוצאים ואוכלים התבואה ונכנסים, לעיר והיו אנשי העיר לוקחים מה שבקיבה שלהם ואוכלים, וכעין זה פירש הרלב"ג (שם), שהיו אוכלים את החיטים שהיו מעורבים בצואתם של היונים, כי לא היה הכל מתעכל במעיהם.

מג. 'דבי' פירושו 'זב', כמו 'אשר יזוב' (ויקרא טו כה) שתרגומו 'ארי ידוב'. מצודת ציון (מלכים שם).

מד. לפנינו במלכים לא כתוב 'מימי'. רש"ש (ד"ה ומשמות). אולם ראה ברש"י כאן (ד"ה מימי) ובמלכים (שם).

מה. סוף המעי התלוי בפי הטבעת [-כרכשתא] יושב על שלש שינים (שבת פג.), והם נקראים 'שיני הכרכשתא'. והכוונה לשירים שבפי הטבעת, וקרויים שיניים משום שקפלי השרירים נראים כשיניים.

רַב שֶׁקֶה שר צבא אשור אמר על אנשי ירושלים שיהיו צריכים לאכול את צואתם ולשתות את מימי רגליהם מחמת הרעב שיגיע אליהם כשיעשה להם מצור אם לא יכנעו לפניו.

מו. מהרש"א (מ"ח, ד"ה ר"י).

מז. וכת לצים אינם מקבלים פני השכינה (סנהדרין קג.). ראה אורחות צדיקים (שער השמיקה) בביאור ענין הליצנות.

מח. ריטב"א (ד"ה כל). כלומר, אף על פי שהליצנות היא איסור גדול, מכל מקום מותר להתלוצץ מעבודה זרה, ואין חוששים שמתוך כך יבוא לליצנות אחרת שהיא אסורה. שפתי חכמים (ד"ה מ"ר נממן).

מט. רש"י (ישעיה מו מ-ג).

מה לפנים מה לאחור. פי' [ט] מה נסוף גדולי העולם למזרח ולמערב מי נמי מה היה קודם שמת ימי נרמסית ומה יהיה אחר שיכלה העולם: [י] **מעשה** של עגל השני נקרא ולא מתרגם. פירש רש"י שלא יאמרו ממשות היה זו מדקאמר מהרן וילא העגל הזה וקשה להא דירושלמי[יא] פליגי אמורמי ואיכא מאן דאמר מן ויאמר עד שמלה נקמיהס (היה[יב]) מעשה עגל השני והיינו סיפיה דקרא דורית משה ולפרש"י לא היה לו לומר אלא עד תחלת הפסוק לכן נראה כדמפרש דירושלמי דהטעם הוי לפי שאין דומה גנאי של יחיד ליחיד או של נעבוד נעבוד לגנאי של יחיד נעבוד ומשום כבודו של אהרן לא רצו לתרגם:

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

בני העיר. [יג] הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות. לא גרס ובמעמדות שהרי גבי מעמדות לא מלינו לשון אלא לגיסת הכנסת היו הולכין לתחנית בפ' נתרא דתענית (דף פו.): כיון בגבעה נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודו דבנימין קמ"ל

[יא] הודע את ירושלם את תועבותיה נקרא ומתרגם פשיטא לאפוקי מדרבי אליעזר דתניא [יב] מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מרבי אלעזר הודע את ירושלם את תועבותיה אמר לו עד שאתה בודק בתועבות ירושלים צא ובדוק בתועבות אמך בדקו[יג] אחריו ומצאו בו שמץ פסול: ואלו נקרין ולא מתרגמין (רעבד"ן סימן) מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם ומעשה[יג] ברבי חנינא בן גמליאל שהלך לכבול והיה קורא חזן הכנסת[יג] ב) ויהי בשכון ישראל ואמר לו למתורגמן (הפסק[יד]) אל תתרגם אלא אחרון ושיבחוהו חכמים מעשה עגל השני נקרא ולא מתרגם איזה מעשה עגל השני מן [ג] ויאמר משה עד [ד] וירא משה[טו] תניא[יג] ר"ש בן אלעזר אומר לעולם יהא אדם זהיר בתשובותיו שמתוך תשובה שהשיבו אהרן למשה פקרו המערערים[טז] שנאמר [ה] ואשליכהו באש ויצא העגל הזה: ברכת כהנים נקרין ולא מתרגמין מ"ט משום דכתיב [ו] ישא: [א] מעשה דוד ואמנון [א] לא נקרין ולא מתרגמין והא אמרת מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם לא קשיא [א] הא דכתיב [ז] אמנון בן דוד הא דכתיב אמנון סתמא ת"ר [ח] כל המקראות הכתובין בתורה לגנאי קורין אותן לשבח כגון [ח] ישגלנה ישכבנה [ט] בעפולים בטחורים [י] חריונים דביונים [כ] לאכול את חוריהם ולשתות את מימי שיניהם לאכול את צואתם ולשתות את מימי רגליהם [ל] למחראות למוצאות ר' יהושע בן קרחה אומר למחראות כשמן מפני שהוא גנאי לעבודת כוכבים. [מ] אמר רב נחמן כל ליצנותא אסירא [כא] בר מליצנותא דעבודת כוכבים דשריא דכתיב [מא] כרע בל קרס נבו וכתיב [נ] קרסו כרעו יחדיו לא יכלו מלט משא וגו' ר' ינאי אמר מהכא [מב] לעגלות בית און יגורו שכן שומרון כי אבל עליו עמו וכמריו עליו יגילו על כבודו כי גלה ממנו אל תקרי כבודו אלא כבידו אמר רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בריה דרב איקא שרי ליה לבר ישראל למימר ליה לעובד כוכבים שקליה לעבודת כוכבים ואנחיה בשי"ן תי"ו שלו[מג] אמר רב אשי האי מאן דסנאי שומעניה שרי ליה[מד] לבזויה בגימ"ל ושי"ן האי מאן דשפיר שומעניה שרי לשבוחיה ומאן דשבחיה [ט] ינוחו לו ברכות על ראשו:

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

בני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקחין בדמיו בית הכנסת [ג] בית הכנסת לוקחין תיבה תיבה לוקחין מטפחות מטפחות יקחו

בני העיר שמכרו רחובה של עיר. ים גו קדושה, כדמפרש בגמ' הואיל ומתפללין בו בתעניות ובמעמדות: לוקחין

בלהה פילגש אביו וישמע ישראל ויהיו בני יעקב שנים עשר: [בראשית לה, כב] ג) ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדלה: [שמות לב, כא] ד) וירא משה את העם כי פרע הוא כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם: [שמות לב, כה] ה) ואמר להם למי זהב התפרקו ויתנו לי ואשלכהו באש ויצא העגל הזה: [שמות לב, כד] ו) ישא ני פניו אליך וישם לך שלום: [במדבר ו, כו] ז) ויהי אחרי כן ואבשלום בן דוד אחות יפה ושמה תמר ויאהבה אמנון בן דוד: [שמואל ב' יג, א] ח) אשה תארש ואיש אחר ישכבנה בית תבנה ולא תשב בו כרם תטע ולא תחללנו: [דברים כח, ל] ט) יבכה ני בשחין מצרים ובטחרים ובגרב ובחרס אשר לא תוכל להרפא: [דברים כח, כז] י) ויהי רעב גדול בשומרון והנה צרים עליה עד היות ראש חמור בשמנים כסף ורבע הקב דביונים בחמשה כסף: [מלכים ב' ו, כה] כ) ויאמר אליהם רבשקה העל אדני ואליך שלחני אדני לדבר את הדברים האלה הלא על האנשים הישבים על החמה לאכל את צואתם ולשתות את מימי רגליהם עמכם: [מלכים ב' יח, כז] ל) ויתצו את מצבת הבעל ויתצו את בית הבעל וישמהו למוצאות עד היום: [מלכים ב' י, כז] מ) כרע בל קרס נבו היו עצביהם לחיה ולבהמה נשאתיכם עמוסות משא לעיפה: [ישעיה מו, א] נ) קרסו כרעו יחדו לא יכלו מלט משא ונפשם בשבי הלכה: [ישעיה מו, ב] ס) לעגלות בית און יגורו שכן שומרון כי אבל עליו עמו וכמריו עליו יגילו על כבודו כי גלה ממנו: [הושע י, ה]

עין משפט נר מצוה

פה א מיי' פי"ג מהל' תפלה הל' יג סמג עשין יט:

פו ב טוש"ע י"ד סימן קמז סעיף ה:

א ג מיי' פי"ל מהל' תפלה הל' יד טור ש"ע ס"ח סימן קנג סעיף ג:

משנת ראשונים

בגימל ושין. ויש פותרין בן גויה בן שפחה. ומי שהוא רשע בן צדיק מותר לקרותו רשע [בן רשע] כמבואר בסנהדרין בפרק [ארבע מיתות].

[פסקי ריא"ז]

פירוש אחר גערת שמתא כמו [שמצינו] במועד קטן (יז.) ברב יהודה שנדה לאותו תלמיד דסני שומעניה, ואמרינן נמי (שבת מ.) האי מאן דעבר אדרבנן שרי למיקריה עבריינא. [סמ"ג]

בן גויה בן שפחה, אע"פ שהוא בן ישראלית, לפי שעושה כמעשה בן גויה או שפחה שרובן זונות ובניהן מופקרין כמותן. [נמוקי יוסף]

[המשך מעמוד קודם]

הא דאמר פסוקא פסוקא ותני לה. פי' בקונטרס משתקין אותו דמחזי כעושה ב' רשויות. ובה"ג ובפר"ח מפרש איפכא, פסוקא אין משתקין אותו, מיהו מגונה הוי. אך לשון הגמרא לא משמע כפי'. ואותן בני אדם שאומרים ב' או ג' פעמים שמע ישראל ביום הכיפורים משתקין אותם לפירש"י, ולפר"ח מגונה מיהא הוי. או שמא אין לחוש רק כשקורא קריאת שמע בעונתה ומקבל עליו עול מלכות שמים, ומכל מקום טוב שלא לומר. אך מה שאומרים ה' הוא האלהים ז' פעמים ביום הכיפורים ויום ערבה כנגד ז' רקיעים משבחים לבורא שהוא דר למעלה מז', מנהג כשר הוא. וגם מצינו בקרא שתי פעמים ה' הוא האלהים גבי אליהו [מלכים א יח].

[תוד"ה אמר ברכות לד.]

הגהות וציונים

ט] בכת"י כי היכי דתידוי להו כפרה. וכ"ה ברי"ף ורא"ש: **י]** [מפרש"י נראה דגריס דלמא אתו למעבד מאהבה ומיראה ולקמן גבי אזהרות ועונשין גרס דלמא פייגי דעתייהו וכ"כ מהרש"א (עי' רש"י שברי"ף) ועי"ע בע"י] (גליון) וכ"ה בכת"י. (ועי' פי' הכותב על ע"י): **יא]** ר"חזן הכנסת" ליתא בכת"י וראשונים (וכ"ה בתוספתא): **יב]** [בע"י ליתא] (גליון), וכן ליתא בכת"י ובתוספתא: **יג]** בתוספתא נוסף **ועוד כתוב אחד ויגוף ה' את העם**, וכ"ה ברי"ף ורא"ש (ועי' קרבן נתנאל): **יד]** צ"ל **המינין**, כ"ה בכל הדפו"י שלפני הצענזור (דק"ס): **טו]** צ"ל **שלך** (רש"ש), וכ"ה בכת"י וראשונים: **טז]** תיבת "ליה" נמחק (יעב"ץ), וליתא בכת"י: **יז]** בכת"י וברש"י שברי"ף **כמין** שינים: **יח]** [צ"ל **קרסו כרעו**] (גליון): **יט]** בכת"י וברש"י שבע"י ממש **שיהו שמחים**: **כ]** צ"ל **גילפא שטייא** ותיבת "שייטא" ליתא (רש"ש) ובכת"י **גייפא שייטא** (ותיבת "שטייא" ליתא), ועיין תרגום אונקלוס ויקרא כ, י ובמהרש"א בח"א: **כא]** [שייך לעיל במשנה] (גליון): **כב]** [צ"ל **היא**] (גליון): **כג]** [צ"ל **למימר לגוי**]: **כד]** בכת"י שרי **למימר לגוי**: **כה]** [מס' סופרים פ"ט ה"ח], **כו]** כעי"ז פסחים ג:, **כז]** תוספתא פ"ג הי"ט ע"ש, **כח]** [מוספתא פרק ג], **כט]** סנהדרין סג: ע"ש, **ל]** [נדרים לג. שבת לח. ע"ז ס:], **לא]** [עי' ר"ה ד.], **לב]** עיין רש"י הושע י ו, **לג]** [עיין תוס' מגיגה יג: ד"ה יכול], **לד]** מגילה פ"ד הי"א ע"ש ובמפרשי הירושלמי, **לה]** לקמן לא:, **לו]** עי' פסחים ג., **לז]** טו: וע"ש בר"ח בדף טז., **לח]** סנהדרין נב., **לט]** ויקרא כ י וע"ע תוס' ע"ז י: ד"ה שדר.

הגהות הב"ח

(ט) גמ' וברכות נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוש דלמא אתו למיעבד מאהבה ומיראה קמ"ל משהות ועונשין נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוש דלמא פייגי דעתייהו דצבורא קמ"ל מעשה אמנון תמר נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ניחוש דלמא אתו למעבד מיראה קמ"ל מעשה אבשלום נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש ליקריה דדוד קמ"ל מעשה פילגש בלהה נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודו דבנימין קמ"ל הודע את ירושלם את תועבותיה נקרא ומתרגם פשיטא לאפוקי מדרבי אליעזר דתניא מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מרבי אלעזר הודע את ירושלם את תועבותיה אמר לו עד שאתה בודק בתועבות ירושלים צא ובדוק בתועבות אמך בדקו אחריו ומצאו בו שמץ פסול: ואלו נקרין ולא מתרגמין (רעבד"ן סימן) מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם ומעשה ברבי חנינא בן גמליאל שהלך לכבול והיה קורא חזן הכנסת ויהי בשכון ישראל ואמר לו למתורגמן (הפסק) אל תתרגם אלא אחרון ושיבחוהו חכמים מעשה עגל השני נקרא ולא מתרגם איזה מעשה עגל השני מן ויאמר משה עד וירא משה תניא ר"ש בן אלעזר אומר לעולם יהא אדם זהיר בתשובותיו שמתוך תשובה שהשיבו אהרן למשה פקרו המערערים שנאמר ואשליכהו באש ויצא העגל הזה: ברכת כהנים נקרין ולא מתרגמין מ"ט משום דכתיב ישא: מעשה דוד ואמנון [א] לא נקרין ולא מתרגמין והא אמרת מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם לא קשיא [א] הא דכתיב אמנון בן דוד הא דכתיב אמנון סתמא ת"ר כל המקראות הכתובין בתורה לגנאי קורין אותן לשבח כגון ישגלנה ישכבנה בעפולים בטחורים חריונים דביונים לאכול את חוריהם ולשתות את מימי שיניהם לאכול את צואתם ולשתות את מימי רגליהם למחראות למוצאות ר' יהושע בן קרחה אומר למחראות כשמן מפני שהוא גנאי לעבודת כוכבים. אמר רב נחמן כל ליצנותא אסירא בר מליצנותא דעבודת כוכבים דשריא דכתיב כרע בל קרס נבו וכתיב קרסו כרעו יחדיו לא יכלו מלט משא וגו' ר' ינאי אמר מהכא לעגלות בית און יגורו שכן שומרון כי אבל עליו עמו וכמריו עליו יגילו על כבודו כי גלה ממנו אל תקרי כבודו אלא כבידו אמר רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בריה דרב איקא שרי ליה לבר ישראל למימר ליה לעובד כוכבים שקליה לעבודת כוכבים ואנחיה בשי"ן תי"ו שלו אמר רב אשי האי מאן דסנאי שומעניה שרי ליה לבזויה בגימ"ל ושי"ן האי מאן דשפיר שומעניה שרי לשבוחיה ומאן דשבחיה ינוחו לו ברכות על ראשו:

(א) גמ' מעשה דוד ואמנון (לא). מז"מ (וכגירסת שלנו נמתני' וע' תוי"ט):

גליון הש"ס

גמ' דלמא פייגא. עיין גרמ"ס ויגץ (פ' מ"ו פסוק י) [פ' מ"ה פסוק כו]:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' מעשה דוד ואמנון נקרין ולא מתרגמין. כנ"ל:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) בֶּן אָדָם הוֹדַע אֶת יְרוּשָׁלַיִם אֶת תּוֹעֲבֹתֶיהָ: [יחזקאל טז, ב]

ב) וַיְהִי בְּשָׁכֵן יִשְׂרָאֵל בָּאָרֶץ הַהִוא וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת

מעבודה זרה, שנאמר (הושע י ה) 'לְעֶגְלוֹת בֵּית אָוֶן יָגוּרוּ שְׁכַן שומרון כִּי אָבַל עָלָיו עַמּוֹ וּכְמָרָיו עָלָיו יָגִילוּ עַל כְּבוֹדוֹ כִּי גָלָה מִמֶּנּוּ' - לקול השמועה הבאה על שני העגלים של עבודה זרה שהיו בבית אל, שילקחו בשבי אשור, ידאגו שכיניו שבשומרון, והעם שהאמין בעגל יתאבלו עליו, וגם כמריו שהיו רגילים לשמוח עליו יתאבלו על כבודו שגלה ממנו. אַל תִּקְרֵי 'כְּבוֹדוֹ' אֶלָּא 'כְּבֵידוֹ', דהיינו כובד משא עגבותיו והרעי שלו[נ]. והוא לשון גנאי לעבודה זרה[נא].

הגמרא מביאה עוד מאמרים בענין ליצנות מעבודה זרה:
אָמַר רַב הוּנָא בַּר מָנוֹחַ מִשְּׁמֵיהּ [-משמו] דְּרַב אַחָא בְּרֵיהּ [-בנו] דְּרַב אִיקָא, שְׁרִי לֵיהּ לְבַר יִשְׂרָאֵל לְמֵימַר לֵיהּ - מותר לישראל לומר לְעוֹבֵד כּוֹכָבִים, שַׁקְּלֵיהּ לַעֲבוֹדַת כּוֹכָבִים וְאַנְחֵיהּ - קח את העבודה זרה ותניחו בְּשִׁין תְּיו (שלו) [שֶׁלְּךָ][נב] - במקום מוצא הרעי שלך[נג].

אָמַר רַב אַשִׁי, הַאי מַאן דְּסָנֵאי שׁוּמְעָנֵיהּ - מי ששמועתו שנואה, כלומר, שיצאו עליו שמועות רעות שהוא נואף[נד], שְׁרִי (לֵיהּ[נה]) לְבַזּוּיֵיהּ - מותר לבזותו בְּגִימֶ"ל וְשִׁי"ן, כלומר, מותר לומר לו 'בר גירתא' [-בן זונה][נו], ו'שמא סריא' [-שם סרוח][נז]. וְהַאי מַאן דְּשַׁפִּיר שׁוּמְעָנֵיהּ - ששמועתו נאה, כלומר שיוצאות עליו שמועות שעשה מעשים טובים, שְׁרִי לְשַׁבּוּחֵיהּ - מותר לשבחו בפני אחרים[נח], וּמַאן דְּשַׁבְּחֵיהּ - ומי ששיבחו יָנוּחוּ לוֹ בְּרָכוֹת עַל רֹאשׁוֹ[נט].

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

פרק רביעי - בני העיר

לאחר שנתבארו בפרק הקודם עניני קריאת התורה, היינו זמן קריאתה, מנין הקרואים ודיני ברכותיה, יבואר בפרק זה אלו פרשיות קוראים בקריאת התורה בזמני השנה. ומתוך שהקריאות הן בבתי כנסיות ובספר תורה, פתח התנא תחילה בביאור דינים הנוגעים לקדושת בתי כנסיות, ספרי תורה ותשמישיהן[ס].

משנה

הלכה בידינו (מגמות נט.) ש'מעלין בקודש ואין מורידין'. כלומר, כל דבר שיש בו קדושה, ניתן להעלותו לקדושה גדולה הימנו, אך אסור להורידו לקדושה פחותה ממנו[סא]. משנתנו עוסקת בבני עיר

נ. רש"י (ד"ה מלמ) ['עגבותיו' הוא המקום שיוצא הרעי]. ובערוך (ערך כגד ג) פירש שלקה בכבֵדו ונחלה וגלה הכבד וניטל ממנו, והוא גם דרך צחוק וליצנות מהעבודה זרה. וכעין זה כתב הרי"ף, שהוא כאילו ניטל כבֵדו ובטלו תאוותיו, שמקור התאוות הוא מן הכבד.

רש"י (ד"ה מלמ) הביא בשם רבותיו שפירשו, שהכמרים שהיו נושאין אותו ישמחו על כבידו שגלה מהם, דהיינו על כך שניטלו עגבותיו והרעי שלו ועכשיו אינו כבד כל כך כשנושאים אותו. וכתב רש"י שאין לפרש כן, שאם רק כבידו היה גולה היה אפשר לשמוח, אבל כיון שגלה כולו ולא רק הרעי שבו מה היה להם לשמוח [רש"י בסנהדרין (סג: ד"ה וכמריו וד"ה עליו) פירש כמו שהביא כאן בשם רבותיו, ובמהרש"א (מ"מ סס ד"ה נפקדש"י לעגלות) העיר שרש"י כאן דחה פירוש זה].

נא. שאף שעגלים אלו אינם בעלי חיים ואין להם רעי, כינה בהם הכתוב לגנאי כאילו יש בהם רעי. רש"י (סנהדרין סג: ד"ה מלמ כבידו).

נב. רש"ש (ד"ה ומאי), וכן היא גירסת הראשונים. הגהות וציונים.

נג. 'שי"ן תי"ו' הוא מלשון הפסוק (ישעיה כ ד) 'וחשופי שת ערות מצרים', שפירושו שמקום מוצא הרעי שלהם יהיה חשוף וגלוי. רש"י (ד"ה ש"ן, ישעיה שם). וכתב הראש יוסף (ד"ה מומר לנכר) שהוא אומר שי"ן ותי"ו כדי שהגוי יבין שכוונתו לומר שיניחו בשקו ותרמילו אך כוונת הישראל לזלזל בעבודה זרה.

נד. רש"י (ד"ה דקני). ואף על פי שלא היו עדים על כך אלא שמועות בלבד, מכל מקום כשהקול אינו פוסק [ראה מועד קטן (יח:) מה נקרא קול שאינו פוסק] ואינו יוצא על ידי בני אדם ששונאים אותו יש להענישו ולבזותו על פיו. גמרא (קידושין פא.) ורמב"ם (סנהדרין פכ"ד ה"ה).

רש"י דקדק וכתב שיוצאות עליו 'שמועות רעות' בלשון רבים ולא 'שמועה רעה', משום שדווקא כשיצאו עליו שמועות רעות שעבר עבירות כמה פעמים, פעם יוצא עליו קול שעשה כך ופעם כך, עד שעל ידי זה נתחזק בעיר לחשוד על עבירות הללו, ולכן מותר לבזותו אף בלי להכירו, כי בודאי כל אנשי העיר לא יטעו תמיד, אבל אם רק במקרה יצא קול על אדם שעשה דבר שלא כהוגן, אסור לסמוך על זה אפילו אם שמע מהרבה אנשים. חפץ חיים (נמר מיס מייס, הל' לה"ר כלל ז סק"מ).

נה. יעב"ץ (ד"ה שרי לגזייה). וכן הוא בכתב יד. הגהות וציונים.

נו. וכן הוא בתרגום יונתן (ויקרא כ י) על 'הנואף והנואפת', 'גיורא וגיורתא'. הגהות הב"ח (אות ה). והמהרש"א (מ"מ ד"ה ג') ביאר, ש'גירתא' הוא מלשון נגרר, שאמו נגררה ונמשכה עם הנואפים. וביאר הטורי אבן (ד"ה שרי), שהכונה שמותר לבזות את אימו אף אם היא כשרה וצנועה, עיין שם.

נז. רש"י (ד"ה ג') בשם תשובת הגאונים. והביא בשם רבותיו שפירשו גימ"ל ושי"ן היינו גיופא שטייא, כלומר נואף שוטה ['גיופא' הוא גם כן ענין זנות, כמו בשבת (קד.) 'בעטו בגיף' שהכוונה לניאוף. מהרש"א (מ"מ ד"ה ג')]. וכן תירגם אונקלוס (ויקרא כ י) על 'הנואף והנואפת', 'גיפא וגיפתא']. והרי"ף פירש, בן שפחה ובן גיורתא.

נח. כלומר, אף על פי שאין לאדם לספר בטובתו של חבירו משום שמתוך כך בא לספר ברעתו (ב"ב קמד:), מותר לשבח את זה שיצאו עליו שמועות טובות, והיינו כשאינו מספר בטובתו יותר מדאי, שלא אמרו שמתוך כך בא לספר ברעתו אלא כשמספר יותר מדאי [ראה רשב"ם שם (ד"ה מלמ) ורש"י בערכין (טז. ד"ה מלמ)]. מהרש"א (מ"מ ד"ה שרי). והעין יעקב (ד"ה ומאן) כתב, שדווקא בפני שונאיו אסור לספר בשבחו, שעל אופן זה אמרו שמתוך שמספר בשבחו יבואו לספר ברעתו [ראה רמב"ם (דעות פ"ז ה"ד) וכסף משנה (שם)]. וראה גם בן יהוידע (ד"ה שרי לגמומיה) מה שכתב בזה. ועיין עוד בחפץ חיים (הלכות לשון הרע כלל ט ח-ג, ונמר מיס חייס שם) בענין זה. והנפש חיה (ד"ה המ) ביאר, שבא להשמיענו שמי שאינו נואף, ששומר עיניו, מותר לשבחו ואין צריך לחשוש שיזיקו בעין הרע, שאין עין הרע שולטת באיש כזה.

נט. רב אשי דקדק לומר 'ינוחו לו ברכות על ראשו', שכשאדם מדבר דיבורים של מצוה זוכה שיבואו הברכות על ראשו, אבל בדבור כזה שאינו מצוה זוכה רק שכשהם על ראשו ינוחו שם ולא יסתלקו ממנו. מהרש"א (מ"מ ד"ה שרי).

ס. מאירי (ד"ה ענין). ובצדקת הצדיק (כ' לדוק הכהן אות קעו) ביאר, שבכל מקום שמוחים בו את עמלק באה אליו קדושה, כפי שמצינו (סנהדרין כ:) שבני ישראל נצטוו בכניסתם לארץ להכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה, וכענין שנאמר (תהלים עה ו) 'וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק'. ולכך קבעו חכמים את פרק בני העיר העוסק בקדושת בית הכנסת ובית המדרש, במסכת מגילה העוסקת במחיית עמלק, משום שכשבונים ומקדשים בית הכנסת, מחו לפני כן באותו מקום את עמלק.

בסדר המשניות נשנה פרק זה לפני פרק 'הקורא עומד', וכן הוא בתלמוד ירושלמי, וכן הסדר ברי"ף. וביאר בתוספות יום טוב (פ"ג מ"מ) את הסדר הזה, שלאחר ששנה רבי בפרק שני את דיני קריאת המגילה, ראה לסדר את דיני קריאת ספר תורה שגם הוא מתקנת נביאים. וראה במלאכת שלמה (פ"ד מ"מ), שציין כמה ראשונים שגירסתם היתה כמו שנסדר לפנינו בתלמוד בבלי.

סא. דין 'מעלין בקודש' נלמד בגמרא (מגמות שם) מהנאמר בתורה לגבי המחתות שקרח ועדתו הקטירו בהן על המזבח (נמדנר יז ג), 'את מחתות החטאים האלה בנפשותם ועשו אותם רקועי פחים ציפוי למזבח', הרי שמחתות אלו היו בתחילתן רק תשמישי מזבח [שהיו כלי שרת. מהרש"א (שם מ"מ ד"ה נמחלה)], ולאחר מעשה העלו אותן בקדושה ועשו מהן גופו של מזבח, ומוכח שמעלין בקודש. ודין 'אין מורידין', נלמד בגמרא שם מהנאמר בתורה לגבי הקמת המשכן (שמות מ יח), 'ויקם משה את המשכן ויתן את אדניו וישם את קרשיו ויתן את בריחיו, ויקם את עמודיו', והיינו, שנאמר תחילה על משה 'ויקם את המשכן' וגו', ונאמר אחריו 'ויקם את עמודיו' שאף בעמודים לא סייעוהו שאר הכהנים, שכיון שמשה רבינו שקדושתו גדולה התחיל בעשיית המשכן, לכן בהמשך העשייה לא סייעוהו שאר הכהנים [ע"פ רש"י (מנחות שם ד"ה ויקס) ומאירי (שבת כא: ד"ה מלות)]. וראה ברש"י שם פירושים נוספים בביאור הדרשה].

אולם רש"י להלן (כו. ד"ה מצנן) הביא בשם התוספתא להיפך, שמעלין בקדש נלמד מהפסוק (שמות שם) 'ויקם משה את המשכן', דהיינו שאף שבצלאל עשה את המשכן, משה שהיה גדול ממנו הקימו. ודין אין מורידין נלמד מהכתוב (נמדנר שם) 'את מחתות החטאים האלה בנפשותם ועשו אותם רקועי פחים ציפוי למזבח כי הקריבום לפני ה' ויקדשו', ומתיבת 'ויקדשו' למדים שכיון שהוקדשו הוקדשו. והאחרונים תמהו שדבריו אינם כדברי הגמרא במנחות. ובטורי אבן (להלן כו. ד"ה מצנן) מבואר שאין זו 'תוספתא', אלא תוספת מאיזה חכם שהוסיף בדברי רש"י, ואכן טעות בידו.

וראה בילקוט ביאורים האם דין 'מעלין בקודש ואין מורידין' הוא מדאורייתא, או שהוא דין דרבנן, והדרשות שהוזכרו הן אסמכתא בעלמא.

מה לפנים מה לאחור. פי' [ט] מה נסוף גדולי העולם למזרח ולמערב מי נמי מה היה קודם שמת ימי נרמסית ומה יהיה אחר שיכלה העולם: [י] **מעשה** של עגל השני נקרא ולא מתרגם. פירש רש"י שלא יתמרו ממשות היה בו מדקתמר מהרן וילא העגל הזה וקשה להא דירושלמי [יא] פליגי תמורתי ומיכא מתן דתמר מן ויתמר עד לשמלה נקמיהס (היה [יב]) מעשה עגל השני והיינו סיפיה דקרא דורית משה ולפרש"י לא היה לו לומר אלא עד תחלת הפסוק לכן נראה כדמפרש בירושלמי דהטעם הוי לפי שאין דומה גנאי של יחיד ליחיד או של נשוד נשוד לגנאי של יחיד נשוד ומשום כבודו של אהרן לא רצו לתרגם:

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

בני העיר. [יג] הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות. לא גרס ובמעמדות שהרי גבי מעמדות לא מלינו לשון אלא לגבי הכנסת היו הולכין כדתנית בפ' נתרא דתעניות (דף פו.): כיון בגבעה נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודו דבנימין קמ"ל א) הודע את ירושלם את תועבותיה נקרא ומתרגם פשיטא לאפוקי מדרבי אליעזר דתניא [ט] מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מרבי אליעזר הודע את ירושלם את תועבותיה אמר לו עד שאתה בודק בתועבות ירושלים צא ובדוק בתועבות אמך בדקו [יד] אחריו ומצאו בו שמץ פסול: ואלו נקרין ולא מתרגמין (רעבד"ן סימן) מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם ומעשה [יה] ברבי חנינא בן גמליאל שהלך לכבול והיה קורא חזן הכנסת [יו] ב) ויהי בשכון ישראל ואמר לו למתורגמן (הפסק [יז]) אל תתרגם אלא אחרון ושיבחוהו חכמים מעשה עגל השני נקרא ולא מתרגם איזה מעשה עגל השני מן [יח] ויאמר משה עד [יט] וירא משה [כ] תניא [כא] ר"ש בן אלעזר אומר לעולם יהא אדם זהיר בתשובותיו שמתוך תשובה שהשיבו אהרן למשה פקרו המערערים [כב] שנאמר [כג] ואשליכהו באש ויצא העגל הזה: ברכת כהנים נקרין ולא מתרגמין מ"ט משום דכתיב [כד] ישא: [א] מעשה דוד ואמנון [א] לא נקרין ולא מתרגמין והא אמרת מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם לא קשיא [א] הא דכתיב [כה] אמנון בן דוד הא דכתיב אמנון סתמא ת"ר [כו] כל המקראות הכתובין בתורה לגנאי קורין אותן לשבח כגון [כז] ישגלנה ישכבנה [ט] בעפולים בטחורים [כח] חריונים דביונים [כט] לאכול את חוריהם ולשתות את מימי שיניהם לאכול את צואתם ולשתות את מימי רגליהם [ל] למחראות למוצאות ר' יהושע בן קרחה אומר למחראות כשמן מפני שהוא גנאי לעבודת כוכבים. [ה] אמר רב נחמן כל ליצנותא אסירא [לא] בר מליצנותא דעבודת כוכבים דשריא דכתיב [לב] כרע בל קרס נבו וכתיב [לג] קרסו כרעו יחדיו לא יכלו מלט משא וגו' ר' ינאי אמר מהכא [ו] לעגלות בית און יגורו שכן שומרון כי אבל עליו עמו וכמריו עליו יגילו על כבודו כי גלה ממנו אל תקרי כבודו אלא כבידו אמר רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בריה דרב איקא שרי ליה לבר ישראל למימר ליה לעובד כוכבים שקליה לעבודת כוכבים ואנחיה בשי"ן תי"ו שלו [לד] אמר רב אשי האי מאן דסנאי שומעניה שרי ליה [לה] לבזויה בגימ"ל ושי"ן האי מאן דשפיר שומעניה שרי לשבוחיה ומאן דשבחיה [לו] ינוחו לו ברכות על ראשו:

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

בני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקחין בדמיו בית הכנסת ▼
[ג]בית הכנסת לוקחין תיבה תיבה לוקחין מטפחות מטפחות ▲
יקחו

ומה לפנים ומה לאחור קמ"ל מעשה לוט ושתי בנותיו נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ניחוש לכבודו דאברהם קמ"ל מעשה תמר ויהודה נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודו דיהודה קמ"ל שבחיה הוא דאודי מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודן של ישראל קמ"ל כל שכן דניחא להו דהויא [ו] להו כפרה קללות וברכות נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוש [ה] דלמא (ו) [ז] פייגא דעתייהו דצבורא קמ"ל אזהרות ועונשין נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוש דלמא אתו למעבד מיראה קמ"ל מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם [מעשה אבשלום נקרא ומתרגם] פשיטא מהו דתימא ליחוש ליקריה דדוד קמ"ל מעשה פילגש

קמ"ל שבחו הוא. שמא הוא ליהודה הקרייה: דאודי. שהודה (ג) מחטאו: מאהבה. של ברכות: ומיראה. של קללות, ומין לבן לשמיס: פייגי דעתייהו. יחלוס דעתן כשישמעו שיהו נעשין, ויתמרו טוב ליהנות מן העולס הזה ככל לגונו הוחיל וסופנו ליענס: אל תתרגם אלא אחרון. ויהיו בני יעקב שניס עשר, והפסוק הזה נפסק בהפסק פרשה, לכך קוראו מחרון כלילו הוא פסוק לעלמו: מן ויאמר משה אל אהרן. מה עשה לך העס הזה (ג): פקרו המומרים [ז]. העיזו פניהס לומר ים ממס בע"ז: משום ישא. שלא יתמרו הקב"ה נוסא להן פניס, ומינן יודעין שכלמי הן ישרחל לשחת להן פניס, כלתתרינן בנרכות (דף כ:) לא כלמי הס ישרחל לשחת להן פניס, מני מתרתי ותכלת ושבעת וברכת (לנריס ח) והן מחמירין על עלמן עד כזית עד כגילה: ישגלנה. לשון משכב, כלכתיב והשגל יוסבת תלנו (משלי ג), וי"ת [ח] כלבתא: בעפולים. לשון מפורס הוא לגנאי יותר מטחוריס, ושניהן נתקב בית הריעי: חריונים. חרי לשון ריעי: דביונים. הזב מן היונים, שלא לפרס שהיו ישרחל מוכלין גלליהן בשומרון: את חוריהם. ריעי היולא דרך הנקב: מימי שיניהם. [ט] שיניס יש לכרכשת', ולולה לתה ורכה קרויה מימי שיניהן: למחראות. גבי עבודת כוכבים כתיב נספר מלכיס, כי חור לשון מולא ריעי הוא: לעגלות בית און. לקול השמועה הבאה על עגלי בית חון יגורו שכיניהס שבשומרון, כי חבל עליו על העגל: וכמריו (ז) (אשר) עליו יגילו. חשר היו רגילין לשמוח עליו, עתה יתאבלו על כבודו כי גלה ממנו: אלא כבידו. כובד משמו של ריעי תהיה [י] בו וכובד עגבותיו, ולומה לו נספר יעשיה (כרעו קרסו [יא]) יחדיו לא יכלו מלט משא וגו' הוא משא של ריעי. ורבותי מפרשין וכמריו עליו יגילו ממש לשון שמחה [יב] שהיקל משמוי שלהן, חבל אין לפרש כן, שהעגל כולו גלה כאחד שנטלו סנחריב [יג]: שי"ן ותי"ו. לשון ותשופי את ערות מלכיס (יעשיה כ): דפני שומעניה. שיולאות עליו שמועות רעות ושנואות שהוא נוחף: בג' ושי"ן. (ה) בר גירתא זונה, שמה סרייה שם מוסרת, כך הוא בתשובות הגאונים, מותר לבנות גם את אמו שילדתו, ורבותי מפרשים גיופא שייטא שטייא [יד]:

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

בני העיר שמכרו רחובה של עיר. יש גו קדושה, כדמפרש בגמ' הואיל ומתפללין בו בתעניות ובמעמדות: לוקחין

בְּלְהָה פִּילֶגֶשׁ אָבִיו וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל וַיִּהְיוּ בְנֵי יַעֲקֹב שְׁנֵים עָשָׂר: [בראשית לה, כב] ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן מָה עָשָׂה לְךָ הָעָם הַזֶּה כִּי הֵבֵאתָ עָלָיו חֲטָאָה גְדֹלָה: [שמות לב, כא] ד) וַיַּרְא מֹשֶׁה אֶת הָעָם כִּי פָרֻעַ הוּא כִּי פָרָעָה אַהֲרֹן לְשִׁמְצָה בְּקָמֵיהֶם: [שמות לב, כה] ה) וָאֹמַר לָהֶם לְמִי זָהָב הִתְפָּרָקוּ וַיִּתְּנוּ לִי וָאַשְׁלִכֵהוּ בָאֵשׁ וַיֵּצֵא הָעֵגֶל הַזֶּה: [שמות לב, כד] ו) יֵשׁ אֵל פָּנָיו אֵלֶיךָ וְיָשֵׂם לְךָ שָׁלוֹם: [במדבר ו, כו] ז) וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן וּלְאַבְשָׁלוֹם בֶּן דָּוִד אָחוֹת יָפָה וּשְׁמָהּ תָּמָר וַיֶּאֱהַבְהָ אַמְנוֹן בֶּן דָּוִד: [שמואל ב' יג, א] ח) אִשָּׁה תְּאָרֵשׂ וְאִישׁ אַחֵר יִשְׁכָּבֶנָּה בַּיִת תִּבְנֶה וְלֹא תֵשֵׁב בּוֹ כֶּרֶם תִּטַּע וְלֹא תְחַלְּלֶנּוּ: [דברים כח, ל] ט) יַבֵּכָה יְיָ בִּשְׁחִין מִצְרַיִם וּבַטְּחֹרִים וּבַגָּרָב וּבְחֶרֶס אֲשֶׁר לֹא תוּכַל לְהֵרָפֵא: [דברים כח, כז] י) וַיְהִי רָעָב גָּדוֹל בְּשֹׁמְרוֹן וְהִנֵּה צָרִים עָלֶיהָ עַד הֱיוֹת רֹאשׁ חֲמוֹר בִּשְׁמֹנִים כֶּסֶף וְרֹבַע הַקַּב דְּיוֹנִים בַּחֲמִשָּׁה כָסֶף: [מלכים ב' ו, כה] יא) וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם רַבְשָׁקֵה הַעַל אֲדֹנֶיךָ וְאֵלֶיךָ שְׁלָחַנִי אֲדֹנִי לְדַבֵּר אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הֲלֹא עַל הָאֲנָשִׁים הַיֹּשְׁבִים עַל הַחֹמָה לֶאֱכֹל אֶת צוֹאָתָם וְלִשְׁתּוֹת אֶת מֵימֵי רַגְלֵיהֶם עִמָּכֶם: [מלכים ב' יח, כז] יב) וַיִּתְּצוּ אֶת מַצֵּבַת הַבַּעַל וַיִּתְּצוּ אֶת בֵּית הַבַּעַל וַיְשִׂמֵהוּ לְמוֹצָאוֹת עַד הַיּוֹם: [מלכים ב' י, כז] יג) כָּרַע בֵּל קֹרַס נְבוֹ הָיוּ עֲצַבֵּיהֶם לַחַיָּה וְלַבְּהֵמָה נְשֹׂאֹתֵיכֶם עֲמוּסוֹת מַשָּׂא לַעֲיֵפָה: [ישעיה מו, א] יד) קָרְסוּ כָרְעוּ יַחְדָּו לֹא יָכְלוּ מַלֵּט מַשָּׂא וְנַפְשָׁם בַּשֶּׁבִי הָלָכָה: [ישעיה מו, ב] טו) לְעֲגָלוֹת בֵּית אָוֶן יָגוּרוּ שֶׁכֵּן שֹׁמְרוֹן כִּי אָבַל עָלָיו עַמּוֹ וּכְמָרָיו עָלָיו יָגִילוּ עַל כְּבוֹדוֹ כִּי גָלָה מִמֶּנּוּ: [הושע י, ה]

עין משפט נר מצוה

פה א מיי' פי"ב מהל' תפלה הל' יב סמג עשין יט:

פו ב טוש"ע י"ד סימן קמז סעיף ה:

[מיי' פי"ל מהל' תפלה הל' יד טור ש"ע ל"ח סימן קנג סעיף ג:

משנת ראשונים

בגימל ושין. ויש פותרין בן גויה בן שפחה. ומי שהוא רשע בן צדיק מותר לקרותו רשע [בן רשע] כמבואר בסנהדרין בפרק [ארבע מיתות].

[פסקי ריא"ז]

פירוש אחר גערת שמתא כמו [שמצינו] במועד קטן (יז.) ברב יהודה שנדה לאותו תלמיד דסני שומעניה, ואמרינן נמי (שבת מ.) האי מאן דעבר אדרבנן שרי למיקריה עבריינא. [סמ"ג]

בן גויה בן שפחה, אע"פ שהוא בן ישראלית, לפי שעושה כמעשה בן גויה או שפחה שרובן זונות ובניהן מופקרין כמותן.

[נמוקי יוסף]

[המשך מעמוד קודם]

הא דאמר פסוקא פסוקא ותני לה. פי' בקונטרס משתקין אותו דמחזי כעושה ב' רשויות. ובה"ג ובפר"ח מפרש איפכא, פסוקא אין משתקין אותו, מיהו מגונה הוי. אך לשון הגמרא לא משמע כפי'. ואותן בני אדם שאומרים ב' או ג' פעמים שמע ישראל ביום הכיפורים משתקין אותם לפירש"י, ולפר"ח מגונה מיהא הוי. או שמא אין לחוש רק כשקורא קריאת שמע בעונתה ומקבל עליו עול מלכות שמים, ומכל מקום טוב שלא לומר. אך מה שאומרים ה' הוא האלהים ז' פעמים ביום הכיפורים ויום ערבה כנגד ז' רקיעים משבחים לבורא שהוא דר למעלה מז', מנהג כשר הוא. וגם מצינו בקרא שתי פעמים ה' הוא האלהים גבי אליהו [מלכים א יח].

[תוד"ה אמר ברכות לד.]

הגהות וציונים

ו) בכת"י **כי היכי** דתידוי להו כפרה. וכ"ה ברי"ף ורא"ש: **ז)** [מפרש"י נראה דגריס דלמא אתו למעבד מאהבה ומיראה ולקמן גבי אזהרות ועונשין גרס דלמא פייגי דעתייהו וכ"כ מהרש"א (עי' רש"י שברי"ף) ועי"ע בע"י] (גליון) וכ"ה בכת"י. (ועי' פי' הכותב על ע"י): **ג)** "חזן הכנסת" ליתא בכת"י וראשונים (וכ"ה בתוספתא): **ד)** [בע"י ליתא] (גליון), וכן ליתא בכת"י ובתוספתא: **ה)** בתוספתא נוסף **ועוד כתוב אחד ויגוף ה' את העם**, וכ"ה ברי"ף ורא"ש (ועי' קרבן נתנאל): **ו)** צ"ל **המינין**, כ"ה בכל הדפו"י שלפני הצענזור (דק"ס): **ז)** צ"ל **שלך** (רש"ש), וכ"ה בכת"י וראשונים: **ח)** תיבת "ליה" נמחק (יעב"ץ), וליתא בכת"י: **ט)** בכת"י וברש"י שברי"ף **כמין** שינים: **י)** [צ"ל **שהיה**] (גליון): **כ)** [צ"ל **קרעו כרעו**] (גליון): **ל)** בכת"י וברש"י שבע"י ממש **שיהו שמחים**: **מ)** צ"ל **גילפא שטייא** ותיבת "שייטא" ליתא (רש"ש) ובכת"י **גייפא שייטא** (ותיבת "שטייא" ליתא), ועיין תרגום אונקלוס ויקרא כ, י ובמהרש"א בח"א: **נ)** [שייך לעיל במשנה] (גליון): **ס)** [צ"ל **היא**] (גליון): **ע)** שייך לדף כו ע"א (גליון): **פ)** בכת"י שרי **למימר לגוי**: **צ)** ועי' ר"ן על הרי"ף ובשיטת ריב"ב שם ובתוס' רי"ד:

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [מס' סופרים פ"ט ה"ו], **ו)** כעי"ז פסחים ג:, **ז)** תוספתא פ"ג הי"ט ע"ש, **ח)** [תוספתא פרק ג], **ט)** סנהדרין סג: ע"ש, **י)** [נרכות לג. שמא לח. ע"ז ס:], **יא)** [עי' ר"ה ד.], **יב)** עיין רש"י הושע י ו, **יג)** [עיין תוס' תגיגה יג: ד"ה יכול], **יד)** מגילה פ"ד הי"א ע"ש ובמפרשי הירושלמי, **טו)** לקמן לא:, **טז)** עי' פסחים ג., **יז)** טו: וע"ש בר"ח בדף טז., **יח)** סנהדרין נב., **יט)** ויקרא כ י וע"ע תוס' ע"ז י: ד"ה שדר.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' ונרכות נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוש דלמא אתו למיעבד מאהבה ומיראה קמ"ל אזהרות ועונשין נקרין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוש דלמא פייגי דעתייהו דצבורא קמ"ל מעשה דמתן כ"ל: **(ו)** רש"י ד"ה למאי שהודה על חטאו: **(ז)** ד"ה מן ויאמר וכו' העס הזה שחזר אהרן וספר המעשה נקרא מעשה העגל השני הס"ד: **(ח)** ד"ה וכמריו עליו כ"ל ומיבא מאר נמחק: **(ט)** ד"ה בגימ"ל ושי"ן. נ"ב בר גירתא תרגום ירושלמי **(י)** הנוסף והנוספת גיורת וגיורתא:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מעשה דוד ואמנון (לא). מז"מ (וכגירסת שלנו בתמני' וע' תוי"ט):

גליון הש"ס

גמ' דלמא פייגא. עיין ברמ"ס ויגש (פ' מ"ו פסוק י) [פ' מ"ה פסוק כו]:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) גמ' מעשה דוד ואמנון נקרין ולא מתרגמין. כ"ל:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) בֶּן אָדָם הוֹדַע אֶת יְרוּשָׁלַיִם אֶת תּוֹעֲבֹתֶיהָ: [יחזקאל מז, כ]

ב) וַיְהִי בְּשָׁכֵן יִשְׂרָאֵל בָּאָרֶץ הַהִוא וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת

שמכרו תשמישי קדושה של העיר, ומבארת מה מותר לקנות בדמים שקיבלו תמורתם[סב]:

בְּנֵי הָעִיר שֶׁמָּכְרוּ רְחוֹבָהּ שֶׁל עִיר שהיו מתפללים בו בתעניות ובמעמדות, ולכן יש בו קדושה[סג], **לוֹקְחִין בְּדָמָיו בֵּית הַכְּנֶסֶת** שקדושתו חמורה יותר מקדושת הרחוב, ועל ידי זה מעלים בקדושת הדמים[סד]. ואם מכרו בְּנֵי העיר את **בֵּית הַכְּנֶסֶת, לוֹקְחִין** בדמי המכירה **תֵּיבָה** - ארון הקודש[סה]. ואם מכרו **תֵּיבָה, לוֹקְחִין** בדמיו **מִטְפָּחוֹת**[סו] של ספרי תורה[סז], שקדושתן גדולה יותר מארון הקודש. ואם מכרו **מִטְפָּחוֹת,**

סב. משנתנו אינה עוסקת האם ובאלו אופנים הותר למכור, אלא עוסקת בדין דמי המכירה. ולגבי קדושת הדבר הנמכר, אזי דברים שיש בהם קדושה מצד עצמם, כגון ספר תורה נביאים ותשמישי קדושה, ודאי נשארים בקדושתם בכל מקום שהם, ואי אפשר להורידם מקדושתם. ולגבי בית הכנסת או רחבה שמתפללים בה לפרקים, נחלקו התנאים להלן (כו:) האם אפשר להורידם מקדושתם, עיין שם. ריטב"א (ד"ה נמי) [וראה בביאור הלכה (סי' קנד ס"ג ד"ה תשמישי)], שדן בענין הפקעת קדושה מתשמישי קדושה, יובאו דבריו להלן (כו:)]. והוסיף הריטב"א, שהתנא פתח בדין עילוי דמי המכירה ולא פתח בדין ההורדה בקדושת בית הכנסת עצמו, משום שאינו דרך כבוד לפתוח בכך. כתב הרמב"ן (ד"ה לפי), שמעיקר הדין אין כל קדושה בדמים ואינם אסורים בהנאה, שהרי אם מכרו דבר שיש בו קדושת הגוף, כגון ספר תורה, אזי הספר נשאר בקדושתו אף אחר המכירה, ומדוע תתפס קדושה על הדמים. ואף אם מוכרים בית הכנסת ומוציאים אותו מקדושתו, לא נתפסת קדושה על הדמים, משום שבית הכנסת הוא תשמיש מצוה כסוכה וציצית, וכשמכרוהו נגמרה מצותו, ובטלה קדושתו מאליה [שהרי תשמישי מצוה נזרקים אחר שנגמרה מצותם], ואם כן אין כאן קדושה שתתחלל על הדמים. אלא הטעם שצריך להעלות את הדמים בקדושה, משום שמדובר במשנתנו באופן שמכרוהו 'טובי העיר' [היינו הפרנסים] שלא במעמד אנשי העיר [ולדעת הרשב"א (ד"ה נמי), מדובר שמכרוהו אנשי העיר שלא מדעת טובי העיר], ומן הסתם שאר אנשי העיר אינם מעונינים להפסיד את המצוה שהיתה להם, וכיון שהיה להם דבר קדושה ומכרוהו, מן הסתם רצונם לקנות במעות דבר מצוה. ואכן באופן שמכרו טובי העיר במעמד אנשי העיר וכולם הסכימו למכירה, רשאים להוריד את המעות מקדושתם ולעשות בהן מה שירצו, כמבואר בגמרא להלן (כו.).

אך הר"ן (להלן כו: ד"ה ומשם) כתב, שישנה קדושה מדרבנן על בית הכנסת, וכשמכרוהו חלה הקדושה על המעות [אלא שכשמכרוהו טובי העיר במעמד אנשי העיר, יש בכוחם להפקיע את הקדושה מהמעות, כיון שקדושת המעות היא קדושה קלה]. ומעין זה כתב בראש יוסף (פתיחה ד"ה גם למוד) לגבי ספר תורה ושאר תשמישי קדושה, שאמנם מעיקר הדין לא היתה הקדושה צריכה לעבור אל הדמים מהטעם שכתב הרמב"ן, אך חכמים החמירו בזה ואמרו שתתפס על הדמים קדושת הדבר הנמכר.

סג. במסכת תענית (טו.) מבואר, שבשבע התעניות האחרונות שגוזרים על הציבור מחמת עצירת הגשמים, היו מוציאים את התיבה [עם ספר התורה (רע"ג מעניית פ"ג מ"ח)] לרחובה של עיר, ומתפללים וצועקים אל ה'. ו'מעמדות' עניינם, אנשים כשרים ויראי חטא שהיו מתפללים שיתקבלו קרבנות ישראל ברצון. אנשי מעמד שאינם בירושלים, היו מתכנסים בעריהם להתפלל ולקרוא בתורה, והיו מתכנסים ברחובה של עיר. רש"י להלן (כו. ד"ה הוסיפו) [וראה עוד בהערה להלן (סס)]. וסובר התנא של משנתנו, שמאחר והיו מתפללים ברחוב העיר יש בו קדושה.

סד. אף שמותר למכור לכתחילה דברי קדושה באופן שיש עילוי קדושה לדמים, נקטה המשנה לשון 'מכרו' שמשמעו בדיעבד, מפני שאינו דרך כבוד לכתוב 'בני העיר שמוכרים בית הכנסת'. ריטב"א (ד"ה מיהו). אמנם הבית יוסף (או"ח סי' קנג סק"ו-ז ד"ה כתב הרמ"ך) כתב שיש בזה מחלוקת ראשונים, שהרא"ש (או"ח, כלל יג סי' יד) מתיר את המכירה לכתחילה, והרמב"ם (מתנות עניים פ"ח ה"ח) סובר שאסור לכתחילה, והיתר המכירה במשנתנו הוא רק בדיעבד. והמשנה ברורה (סי' קנג סק"ג) פסק כמתירים. וראה בראש יוסף (ד"ה והנמי) שהאריך בענין זה.

ההיתר של בני העיר למכור דבר קדושה, הוא דווקא באופן שאינם צריכים אותו, וכגון שמזומן להם אחר להשתמש בו. והיינו, שאם רוצים למכור בית הכנסת, אפילו כשרוצים להעלות את הדמים בקדושה, אינם רשאים למכרו כל זמן שאין להם בית הכנסת אחר בעיר, משום שחוששים שיפשעו ולא יבנו אחר, ולבסוף יהיו בלא בית הכנסת כלל. וכן בשאר דברי הקדושה. ריטב"א (ד"ה נמי), ע"פ הגמרא (להלן כו: מ.). וראה פרטי הדין בשולחן ערוך (או"ח סי' קנג ס"ח).

ראה בהערה לעיל, שנחלקו הראשונים מי הם המוכרים שבמכירתם נאמר דין המשנה, האם הכוונה לאנשי העיר או לטובי העיר [-הפרנסים]. ולדעות שמדובר באנשי העיר, די ברובם ואין צריך כולם. משנה ברורה (סי' קנג ס"ק מד). [וראה עוד בשולחן ערוך (או"ח סי' קסג ס"ג) מי נחשב 'בן העיר' לגבי עניני העיר]. ולדעות שמדובר בטובי העיר, ראה בביאור הלכה (סס ס"ז ד"ה והנה) אם די ברובם.

סה. ר"ן (ד"ה ניתן). והבית יוסף (או"ח סי' קנג ס"ג ד"ה נמי) הביא בשם תלמידי רבינו יונה, שתיבה היא הלוח שמעמידים עליו הספר תורה [-הבימה]. ובשולחן ערוך (סס ס"ג) נפסק דין זה על שניהם.

סו. מטפחות אלו, הן כמין יריעת בד שנותנים על גבי ספר תורה, וגוללים בה את הספר. ע"פ הגמרא להלן (מ.) והרא"ש (כלאים פ"ט מ"ג). והרמב"ם (פיה"מ סס) כתב עוד, שבהן מחזיק האדם בידיו בעת קריאת התורה. [אך בתפארת ישראל (פ"ג מ"ח יכין אות ג) כתב שהם מעילים של ספר תורה].

סז. ר"ן (ד"ה תינח). אבל אסור לקנות בדמי תיבה של ספר תורה, מטפחות של נביאים או כתובים. ראש יוסף (ד"ה והמ). אך במאמר מרדכי (או"ח סי' קנג סק"ח) כתב, שמותר לקנות אף מטפחות של שאר ספרים, והר"ן נקט מטפחות של ספרי תורה רק משום המשך המשנה, לחדש שדין המשנה להלן שכשמכרו מטפחת לוקחים בדמיה ספרים, הוא אפילו במטפחת של ספר תורה.

יְקֻחוּ בדמיהן **סְפָרִים** - ספרי נביאים וכתובים[א]. ואם מכרו **סְפָרִים**, **לוֹקְחִין** בדמיהם ספר **תּוֹרָה** שקדושתו חמורה מספרי נביאים, ומעלים בקדושת הדמים.

אֲבָל אִם מָכְרוּ ספר **תּוֹרָה**, **לֹא** יְקֻחוּ בדמיו **סְפָרִים** - נביאים וכתובים, שקדושתם פחותה מספר תורה, ונמצא שמוריד מקדושתם, והלכה בידינו ש׳מעלין בקודש ואין מורידין׳. וכן אם מכרו **סְפָרִים**, **לֹא** יְקֻחוּ בדמיהם **מִטְפָּחוֹת** של ספר תורה, ואם מכרו **מִטְפָּחוֹת**, **לֹא** יְקֻחוּ בדמיהן **תֵּיבָה** - ארון קודש, ואם מכרו **תֵּיבָה**, **לֹא** יְקֻחוּ בדמיו **בֵּית הַכְּנֶסֶת**, ואם מכרו **בֵּית הַכְּנֶסֶת לֹא** יְקֻחוּ בדמיו **אֶת הָרִחוּב**, שאף על פי שמתפללים שם בתעניות, מכל מקום קדושתו פחותה מקדושת בית הכנסת[ב].

מוסיפה המשנה, **וְכֵן** הדין **בְּמוֹתָרֵיהֶן** - במותר הדמים. כגון שמכרו ספרי נביאים וכתובים וקנו במקצת הדמים ספר תורה ונותר בידם מהדמים, אף על פי שכבר קנו בחלק מהדמים דבר שקדושתו חמורה, עדיין יש על מותר הדמים קדושת נביאים וכתובים, ולא יקנו מן המותר דבר שקדושתו פחותה כגון מטפחות[ג].

★

גמרא

שנינו במשנה, **בְּנֵי הָעִיר שֶׁמָּכְרוּ רְחוֹבָהּ שֶׁל עִיר** לוקחין בדמיו בית הכנסת. ומבואר במשנה, שיש קדושה ברחוב.

הגמרא מביאה מחלוקת בזה:

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, משנה זו, **דִּבְרֵי רַבִּי מְנַחֵם בַּר יוֹסֵי סְתוּמְתָאָה**[ד] היא, הסובר שלרחוב העיר יש קדושה, ועל כן יש קדושה בדמיו. **אֲבָל חֲכָמִים אוֹמְרִים, הָרְחוֹב אֵין בּוֹ מִשּׁוּם קְדוּשָּׁה**, ואם מכרו את הרחוב מותר לקנות בדמיו דברי חולין.

מבררת הגמרא, **וְרַבִּי מְנַחֵם בַּר יוֹסֵי, מַאי טַעֲמֵיהּ** - מה טעמו, מדוע יש קדושה ברחוב העיר. משיבה הגמרא, **הוֹאִיל וְהָעָם מִתְפַּלְּלִין בּוֹ בְּתַעֲנִיּוֹת** כפי ששנינו במסכת תענית (טו.)[ה], **וּבְמַעֲמָדוֹת**[ו] - הם כ״ד משמרות של אנשים יראי חטא שהיו מתפללים שיתקבלו קרבנות ישראל ברצון, ואנשי מעמד שאינם בירושלים, היו מתכנסים בעריהם להתפלל ולקרוא בתורה, והיו מתכנסים ברחובה של עיר. וכיון שפעמים מתפללים ברחוב העיר, סובר רבי מנחם בר יוסי שיש בו קדושה.

מבארת הגמרא, **וְרַבָּנָן** הסוברים שאין קדושה ברחוב, טעמם משום **שֶׁהַהוּא** - התפילה בתעניות ובמעמדות, היא דרך **אַקְרַאי בְּעָלְמָא**, כלומר, אין מתפללים שם תדיר, שהרי תפילת תעניות שברחוב היא לעיתים רחוקות, ואותו מעמד שהתפלל ברחוב אינו חוזר ומתפלל עד אחר חצי שנה[ז], וכיון שאין מתפללים תדיר ברחוב אין בו קדושה[ח].

★

שנינו במשנה, אם מכרו בני העיר **בֵּית הַכְּנֶסֶת**, **לוֹקְחִין תֵּיבָה**.

הגמרא מבארת באיזה אופן בני העיר יכולים למכור את בית הכנסת:

אָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן, לֹא שָׁנוּ - לא נשנה דין זה שיכולים בני העיר למכור את בית הכנסת, **אֶלָּא בְּבֵית הַכְּנֶסֶת**

א. **רש״י** (ד״ה לוקחין). ומסתימת המשנה משמע, שספרי נביאים וספרי כתובים קדושתן שווה. **ר״ן** (ד״ה וכן). אך חומשים [היינו כל חומש לבדו, כשעשוי כספר תורה בגלילה ובתפירת גידים], קדושתם גדולה מנביאים וכתובים ופחותה משל ספר תורה. אמנם דין זה במשנתנו הוא אף לגבי חומשים, שאם מכרו מטפחות רשאים לקנות בדמיו חומשים. משנה ברורה (סי׳ קנג סק״ו). וראה בטורי אבן (ד״ה ספריס) ובחתם סופר (שו״ת יו״ד סי׳ רעט) שדנו בענין זה.

מה ששנינו כאן ׳מטפחות יקחו ספרים׳, היינו אפילו מכרו מטפחות של ספרי תורה, מותר לקנות בדמיהן נביאים וכתובים, שקדושתם של נביאים וכתובים גדולה מקדושת מטפחות של ספרי תורה. ירושלמי (פ״ג ה״ח).

ב. **הקשה** רבנו אפרים (הו״ד בנעל המאור כה: ד״ה כתב), שלכאורה יש סתירה במשמעות משנתנו בין הרישא לסיפא, מה הדין באופן שמכרו דבר קדושה ובאו לקנות דבר השוה לו, כגון מכרו ספרים ורוצים לקנות בדמיהם ספרים אחרים. שמהרישא משמע שאסור לעשות זאת, ששנינו שכשמכרו דבר יעלו את דמיו בקדושה, ומשמע שאסור לקחת בדמים קדושה שוה. אך בסיפא משמע להיפך, שהאיסור הוא רק להוריד את הדמים מקדושתם, אולם לקנות בדמיהם קדושה שוה, מותר. ועל כן כתב, שכיון שיש סתירה בדבר, אין לדייק כלום ממשנתנו. אמנם סיים, שבגמרא (מ.) מוכח שאסור לקנות קדושה שוה, אלא צריך דווקא להעלות את הדמים בקדושה. ועל כן צריך לומר שהרישא עיקר, והמשנה נקטה בסיפא לשון השוה ללשון ברישא, ולאו דווקא. וכן פסקו כמה ראשונים. אך בספר המאורות (ד״ה נמי) כתב, שמותר לקנות קדושה שוה, וכפי שמשמע בסיפא. וכן כתב הטורי אבן (ד״ה מנל) בדעת רש״י, וכתב שלפי זה הסיפא עיקר, ולשון הרישא נכתבה אגב לשון הסיפא. אמנם במשנה ברורה (סי׳ קנג ס״ק יח) כתב בשם האחרונים, שאף המתירים התירו רק בדיעבד, היינו שאחר שכבר מכר את הקדושה רשאי לקנות בדמיה קדושה שוה. אבל לכתחילה בעוד הקדושה הראשונה ברשותו, לפי כולם אסור למוכרה על מנת לקנות קדושה שוה.

המשנה נקטה שלשה סוגי קדושה, ובכל אחד מהם שתי דרגות קדושה. והיינו, רחוב ובית כנסת הם תשמישי מצוה, תיבה ומטפחות הן תשמישי קדושה, וספרים וספר תורה הם קדושה עצמה. וכוונת המשנה לומר, שתשמישי מצוה פחותים במעלתם מתשמישי קדושה, ותשמישי קדושה פחותים מקדושה עצמה, ואף בכל אחד משלשה סוגים אלו ישנן דרגות בקדושה. זכרון משה (ד״ה מטפחת). והוסיף, שישנן דרגות נוספות שלא נמנו במשנה, כגון חומשים [ראה הערה לעיל], אלא שהמשנה לא באה לפרט את כל דרגות הקדושה האפשריות, ורק באה להשמיענו שגם באותו סוג ישנן דרגות.

ג. **יש** להעיר, מדוע הוצרכה המשנה לכתוב דין זה, הלא פשוט שעל כל הדמים ישנה קדושה שוה ואין טעם לחלק בין עיקר הדמים לבין המותר. ותירץ השפת אמת (ד״ה וכן), שהחידוש הוא באופן שמכרו את התיבה ביותר משוויה ולכך נותרו מהדמים, והיה מקום לומר שאין על מותר זה דין קדושה, לכך חידשה המשנה שגם באופן זה אסור להוריד את המותר לקדושה פחותה ממנו. ויש אחרונים שכתבו, שכיון שמעיקר הדין אין שום קדושה על הדמים והכל רק מעלה מדרבנן בעלמא [ראה בהערה לעיל (כה: בהקדמה למשנה) בשם הרמב״ן וראש יוסף], היה מקום לומר שחכמים החמירו רק על עיקר הדמים ולא על המותר, ועל כן השמיעה המשנה שאין חילוק.

ד. **דין** זה שבמשנתנו, הובא בתוספתא (פ״ג ה״ז) בפירוש בשם רבי מנחם בר יוסי. רבי מנחם בר יוסי נקרא ׳סתומתאה׳, על שם שהרבה משניות סתם רבי כשיטתו. רש״י (עיין ג. ד״ה סתימתאה). אך הריטב״א (ד״ה אמר) פירש, שנסתמה משנה זו כדעתו.

ה. **אם** לא ירדו גשמים עד ראש חודש כסלו, גוזרים בית דין תעניות על הציבור, ואם אחר שהתענו שש תעניות לא נענו, גוזרים על הציבור עוד שבע תעניות, ובהן מוציאים את התיבה לרחובה של עיר ומתפללים שם. משנה (תענית י. יג: טו.). הטעם שיוצאים להתפלל ברחוב העיר, כדי לומר ׳זעקנו בצנעה ולא נענינו, נבזה עצמנו בפרהסיא׳, או כדי לומר ׳גלינו [ממקומינו הקבוע], גלותינו תכפר עלינו׳ (שם טז.).

ו. **כיון** שקרבנות ציבור הם קרבנות של כל ישראל, ואדם המביא קרבן צריך לעמוד על קרבנו, וכיון שאי אפשר שכל ישראל יעמדו בעזרה, לכך התקינו נביאים הראשונים שיבררו מישראל אנשים כשרים ויראי חטא שיעמדו על הקרבן ויהיו שלוחי כל ישראל, והם הקרויים ׳אנשי מעמד׳. ועשרים וארבעה מעמדות היו, כנגד עשרים וארבעה משמרות כהונה, מעמד לכל משמר, ובכל שבוע היה מתחלף המעמד. אנשי מעמד הנמצאים בירושלים היו עומדים בעזרה בשעת הקרבה, ושאר אנשי מעמד היו מתכנסים בעריהם להתפלל שיתקבלו קרבנות ישראל ברצון, ומתענים ארבעה ימים בשבוע, וקוראים בתורה במעשה בראשית. משנה (תענית כו.), רש״י (שם ד״ה כנגד, ד״ה כהניס, ד״ה והשאר) ורמב״ם (כלי המקדש פ״ו ה״ט-י).

מבואר בגמרא שאנשי מעמד היו מתפללים ברחוב העיר. ואף ששנינו בברייתא (תענית כו:) שאנשי מעמד היו מתכנסים לבית הכנסת, יתכן שכוונתה לבית הכנסת [-מקום כינוס] קבוע שהיה להם ברחוב העיר. וכדרך ששנינו במסכת ביכורים (פ״ג מ״ג), שכשהיו מביאים את הביכורים, כל אנשי מעמד שבכל העיירות היו מתכנסות לעיר של ראש המעמד [משום ׳ברוב עם הדרת מלך׳], ולנים ברחובה של עיר, ולא היו נכנסין לבתים [מחשש טומאה שבבתים], וכשהם משכימים היה ראש המעמד אומר ׳קומו ונעלה ציון אל בית ה׳ אלהינו׳. וכשם שבביכורים אנשי מעמד היו מתכנסים ברחוב, אף כשהיו מתפללים בשבוע של המעמד שלהם, היו מתכנסים ברחוב. רש״י (ד״ה הואיל) [והב״ח (אות ג) פירש כוונת רש״י, שמה שהזכירה כאן הגמרא ׳במעמדות׳, כוונתה על כינוס אנשי המעמד להבאת הביכורים, כמבואר במשנה הנזכרת]. ובבן ידיד (תפילה פי״ח הכ״ח) פירש בדעת הרמב״ם (שם), שהברייתא בתענית עוסקת בזמן שהיה מקום בבית הכנסת, אך אם התקבצו רבים מאנשי מעמד והיה המקום צר להם, היו מתפללים ברחוב.

אך הביא רש״י, שתלמידי רבינו יצחק הלוי לא גרסו ׳ובמעמדות׳, כיון שלא היתה תפילת אנשי מעמד ברחוב אלא בבית הכנסת. וכן כתבו התוספות (לעיל כה: ד״ה נמי). והרשב״א (ד״ה ה״ג) כתב, שאף אם גורסים ׳ובמעמדות׳, הגמרא נקטה זאת אגב שהזכירה תעניות, שבכמה מקומות נזכרו תעניות ומעמדות יחד, ואף כאן הזכירה אותם הגמרא יחד בשיגרת הלשון, אך באמת אנשי מעמד לעולם לא התפללו ברחוב.

ז. **עי״פ** רש״י (ד״ה הואיל). וכוונתו, שהלא היו כ״ד מעמדות, והמעמד היה מתחלף בכל שבוע כפי שהתבאר, ונמצא שהיו אנשי המעמד מתכנסים ברחוב העיר של ראש המעמד בשבוע שלהם, ושוב אין מגיע זמנם עד אחר כ״ד שבועות, שהוא כחצי שנה. מנחם משיב נפש (ד״ה ומקרמי) [ועיין שם ביאור נוסף]. והב״ח (אות ג) פירש כוונת רש״י על אנשי מעמד שמתאספים קודם צאתם להביא ביכורים, כמבואר בהערה לעיל, וגרס ברש״י ׳פעם אחת בשנה׳.

ח. **מלשון** הרמב״ם (תפילה פי״ח הכ״ח) משמע, שלדעת חכמים אין ברחוב קדושה כלל. אך הריטב״א (ד״ה מנל) כתב, שגם חכמים מודים שיש קצת קדושה ברחוב בעודו מזומן

לוקחין ספרים. נדיים וכתובים: **אבל מכרו תורה כו'.** שמעלין בקדש ולא מורידין. תוספתא[ז] מעלין בקדש לכתיב ויקס משה את המשכן (שמות מ), נגלגל עשה ומשה שהיה גדול ממנו הקימו, ולא מורידים לכתיב את מחתות החטאים האלה בנפשותם ועשו אותם רקועי פחים לפוי למזבח כי הקריבום לפני ה' ויקדשו וגו' (במדבר יז) כיון שהוקדשו הוקדשו[ח], עד כאן: ובן במותריהן. מכרו ספרים ולקחו ממקנת הדמים תורה לא יקחו מן המותר דבר שקדושתו פחותה: **גמ'** זו דברי ר' מנחם בר'. דהדיא תניא בתוספתא דמגילה (פ"ב) להוא מילתא: הואיל והעם מתפללים בו בתעניות ובמעמדות. כדתנן במסכת תעניות (דף טו.) עברו אלו ולא ענו מוליחין את התיבה לרחובה של עיר. תוספתא[ט] ובמעמדות (ג) תנן[י] מתכנסין בעריהן וקורין במעשה בראשית, ותניא בגמרא[כ] אנשי מעמד נכנסין לבית הכנסת ויושבין מרבע תעניות בשבת, מפשר בית הכנסת היה להם קבוע ברחובה של עיר ומתכנסין שם המעמד כולו, כדרך ששנינו בביכורים (פ"ג משנה ג) כל העיירות שבמעמד[ל] ולנין ברחובה של עיר ולא היו נכנסין לבתים ולנין שם, והיה הממונה אומר קומו ונעלה ציון אל ה' אלהינו[מ], הא למדת כינוס עיירות ברחוב היתה, ואקרמי הוי, שמעמד (ג) הזה לינו מוחר חלילה עד חני שנה, ובתלמידי רבינו יונה הלוי מלחתי[נ] ובמעמדות לא גרסינן, ומפרש שלא היתה תפלתן ברחוב, עד כאן: **אקראי בעלמא.** לינו תדיר: **לא שנו.** ליכולין למכור בית הכנסת אלא של כפרין: **אבל** של ברכין. הוה להו בתי כנסיות דרדיס והכל בעליהן, ולין בני העיר לבדם בעליס להם: טורפיים[ס]. [ע] נורפי נחושת: ואין ירושלים מטמאה בנגעים. דלמו מחוזה היא, כדאמרי' לקמן דסבירא ליה להאי תנא לא נתחלקה ירושלים לשבטים, ולא נפלה בגורל לא ליהודה ולא לבנימין: **אני לא שמעתי.** שלא יהא מיטמא אלא מקום מקדש בלבד, משום דבית קודש הוא ובגי בגעים ובא אחר לו הבית (ויקרא יד) בעינן[ף], אבל ירושלים מיטמא בנגעים דסבר נתחלקה לשבטים ולחוזתכם קרינא ליה, קתני מיהת לרבי יהודה לאית ליה נתחלקה לא שנו אלא מקום מקדש, אבל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבה (ד) כשאר בתי העיר ואע"ג דשל כרך הוא: מקודש. אף בתי כנסיות משמע[ק]: הר הבית. בבניסתו מצד המזרח כל גרסינן, ומפרש שלא היתה תפלתן ברחוב, עד כאן: **אקראי בעלמא.** לינו תדיר: **לא שנו.** ליכולין למכור בית הכנסת אלא של כפרין: **אבל** של ברכין. הוה להו בתי כנסיות דרדיס והכל בעליהן, ולין בני העיר לבדם בעליס להם: טורפיים[ס]. [ע] נורפי נחושת: ואין ירושלים מטמאה בנגעים. דלמו מחוזה היא, כדאמרי' לקמן דסבירא ליה להאי תנא לא נתחלקה ירושלים לשבטים, ולא נפלה בגורל לא ליהודה ולא לבנימין: **אני לא שמעתי.** שלא יהא מיטמא אלא מקום מקדש בלבד, משום דבית קודש הוא ובגי בגעים ובא אחר לו הבית (ויקרא יד) בעינן[ף], אבל ירושלים מיטמא בנגעים דסבר נתחלקה לשבטים ולחוזתכם קרינא ליה, קתני מיהת לרבי יהודה לאית ליה נתחלקה לא שנו אלא מקום מקדש, אבל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבה (ד) כשאר בתי העיר ואע"ג דשל כרך הוא: מקודש. אף בתי כנסיות משמע[ק]: הר הבית. בבניסתו מצד המזרח כל

(ח) יקחו ספרים ספרים לוקחין תורה אבל אם מכרו תורה לא יקחו ספרים ספרים לא יקחו מטפחות מטפחות לא יקחו תיבה תיבה לא יקחו בית הכנסת בית הכנסת לא יקחו את הרחוב וכן במותריהן: **גמ'** בני העיר שמכרו רחובה של עיר אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן זו דברי ר' מנחם בר יוסי סתומתאה[ג] **אבל חכ"א** [א]הרחוב אין בו משום קדושה ור' מנחם בר יוסי מאי טעמיה הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות ורבנן ההוא אקראי בעלמא: בית הכנסת לוקחין תיבה: אמר רבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן [ב]לא שנו אלא בית הכנסת של כפרים אבל בית הכנסת של ברכין כיון דמעלמא אתו ליה לא מצו מזבני ליה דהוה ליה דרבים אמר רב אשי האי בי כנישתא דמתא מחסיא אף על גב דמעלמא אתו לה כיון דאדעתא דידי קאתו אי בעינא מזבנינא לה. [ג]מיתיבי [ו]א"ר יהודה מעשה בבית הכנסת של טורסיים שהיה בירושלים שמכרוה לרבי אליעזר ועשה בה כל צרכיו והא התם דכרכים הוה ההיא בי כנישתא זוטי הוה ואינהו עבדוה מיתיבי [א]בבית ארץ אחוזתכם [ג]אחוזתכם מיטמא בנגעים ואין ירושלים מיטמא בנגעים אמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד הא בתי כנסיות ובתי מדרשות[ד] מיטמאין אמאי הא דכרכין הוו אימא א"ר יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד במאי קמיפלגי ת"ק סבר [ג]לא נתחלקה ירושלים לשבטים ורבי יהודה סבר נתחלקה ירושלים לשבטים ובפלוגתא דהני תנאי דתניא [ז]מה היה בחלקו של יהודה הר הבית הלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל ובית קדשי הקדשים ורצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה ונכנסת בחלקו של בנימין ובה מזבח בנוי והיה בנימין הצדיק מצטער עליה בכל יום לבולעה[ד] שנאמר [ב]חופף עליו כל היום [ה]לפיכך זכה בנימין ונעשה אושפיזכן לשכינה[ה] והאי תנא סבר לא נתחלקה ירושלים לשבטים דתניא [ו]ה[אין משכירים בתים בירושלים מפני שאינן שלהן ר"א (בר צדוק[ו]) אומר אף לא מטות לפיכך עורות קדשים בעלי אושפיזין נוטלין אותן בזרוע אמר אביי ש"מ אורח ארעא למישבק אינש גולפא ומשכא באושפיזיה. אמר רבא [ו]לא שנו אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו למישתא

כיון דמעלמא קאתו לה. נראה לפרש הכי כיון שרוב בני אדם רגילים ללכת שם להתפלל אף על פי שאין נותנים כלום בנגינו מכל מקום כיון ללעת מותן רבים נעשה ממורה קדושתו ואין יכולין למוכרו ועוד יש לפרש כיון שרבים נותנים בנגינו ובשאר לרכיו ובשמוך נמי לקאמר רב אשי לאדעתא דידי קאתו היינו ממה שנותנים בו לעשות רצונו:

ואמאי והא דכרכים ניתהו. משמע לסבירא ליה למקשן לכיון דלא מיזדבני לאין להן ליטמא בנגעים משום דלא מיקרי אחוזתכם וגם לא קרינן ביה אשר לו הבית וקשה להא בפ"ק ליומא (דף יא:) מחייב ר"מ בית הכנסת של כרכים בזוזה וגם מוקי בריימא דהתם דקאמר דבית הכנסת מיטמא בנגעים כוותיה ועוד קשה לאמי נקט של כרכים דהא (ר"מ) לא מפליג התם[ז] בין של כרכים לשל כפרים לענין נגעים ומזוזה ויש לומר דודאי המקשן טעה בתרתי חדא לאין חילוק בין כרכים לשל כפרים כלל אמר ר"מ דהיינו ר' יהודה וגם טעה בהא דאע"ג דלא מיזדבני יש להן ליטמא בנגעים לרבי מאיר:

ורצועה יוצאה מחלק יהודה לחלק בנימין ובה היה מזבח בנוי. קשה להא בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נג:) אמר דבקרן דרומית מזרחית לא היה יסוד לפי שלא היה יסוד חלא בחלקו של טורף (ז) בנימין דכתיב בנימין זאב יטרף (בראשית מט) אלמא שכל המזבח בנוי בחלקו של בנימין וי"ל אותו קרן דרומית מזרחית שלא היה בו יסוד שהיה בחלק יהודה על זה היה מצטער בנימין לבולעה כדי שיהא כל המזבח בחלקו: **אף** לא המטות. פירש הר"ר יוסף לסבירא ליה לכיון שהקרקע מקום המטות לא היה מיוחד לבעלים לא היה כח בידם להסכירם שכירות שלם ומכל מקום מחמת מטלטליהם היו נוטלין עורות הקדשים:

מוגורה

ב א מיי' פי"ו מהל' תפלה הלכה כא טוש"ע ס"מ סי' קנד סעיף ו:
ג ב מיי' שם הל' טז טוש"ע שם סי' קנג סעיף ז:
ד ג מיי' פי"ד מהל' טומאת צרעת הלכה יג ופ"ז מהלכות בית הבחירה הלכה יב:
ה ד מיי' שם ופ"ט מהל' רוצח הלכה ד:
ו ה מיי' פ"ז מהלכות בית הבחירה הל' יב:
ז ו מיי' פי"ו מהלכות תפלה הלכה יז טוש"ע ס"מ סי' קנג סעיף ז:

רבינו חננאל

בית הכנסת לוקחין תיבה אוקימנא בבית הכנסת של כפרים אבל כנסת של כרכים לא מזדבנא משום שהיא של רבים. **אמר רב אשי כנשתא דמתא מחסיא** אע"ג דמעלמא קא אתו לה ושל רבים היא כיון דאדעתא דידי אתו אי בעינא מזבינא לה. **ובית הכנסת** של טרסיים בירושל' שקנאה ר' אלעזר בן עזריה הם עשאוה לעצמן ולא מסרוה לרבים לפיכך מכרוה. **ובית הכנסת של כרכין** אין מוכרין לפי שאינה שלהן והתניא [אחוזתכם] מטמא בנגעים ואין ירושלים מטמאה בנגעים א"ר יהודה אני לא שמעתי שאין מטמא בנגעים אלא בית המקדש הא בתי כנסיות וירושלים מטמאין אמאי והא דכרכים נינהו ופרקינן אימא לא שמעתי אלא מקום מקודש ואפי' בתי כנסיות במשמע. **במאי פליגי** ת"ק סבר לא נתחלקה ירושלים לשבטים ואינה אחוזה לפיכך אינה מטמאה ור' יהודה סבר נתחלקה ואחוזתם היא זולתי מקום מקודש. וכי הני תנאי מה היה בחלקו של יהודה הר הבית לשכות ועזרות מה היה בחלקו של בנימין כו' האי תנא סבר נתחלקה וחלק יהודה ובנימין היא והאי תנא סבר לא נתחלקה דתניא אין משכירין בתים בירושלים לפי שאינן שלהן כו'. **אמר אביי שמע מינה** דרך ארץ להניח אכסניא[ם] לבעל הבית הקנקן שקנה בו היין ושתאו והעור של כבש שנשחט ואכלו. **אמר רבא לא שנו** מכרו רחוב לוקחין בדמיו בית הכנסת כך וכך כו' אלא אם לא מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי

תורה אור השלם

א) כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם: [ויקרא יד, לד]

ב) לְבִנְיָמִן אָמַר יְדִיד יְיָ יִשְׁכֹּן לָבֶטַח עָלָיו חֹפֵף עָלָיו כָּל הַיּוֹם וּבֵין כְּתֵפָיו שָׁכַן: [דברים לג, יב]

הגהות וציונים

ח] צ"ל **פתימתאה** (הגהות הש"ס), ועי' רש"י לעיל ב ע"א ד"ה סתימתאה: **ט]** בכת"י **לא** מיתיבי: **י]** בכת"י נוסף **דבירושלים**: **ך]** "לבולעה" ליתא בכת"י. ובזבחים איתא **לנוטלה**: **כ]** [**שנאמר ובין כתפיו שכן** כצ"ל וכן הוא להדיא הגי' ביומא ובזבחים] (גליון) וכן נוסף בכת"י: **ל]** [בתוספתא איתא **בר' שמעון**] (גליון): **מ]** בכל הדפו"י **תוספות**, ובדפוסים המאוחרים נשתבש כלפנינו ואינו מתוספתא ועי' הערת הגליון באות הבא (דק"ס): **נ]** [וכן איתא בהדיא במנחות צט ע"א ויליף דמעלין מאת מחתות החטאים וכו' ודלא מורידין יליף מויקם משה את המשכן וכו' וע"ש בפרש"י וצ"ע וכן בשבת כא ע"ב כתב רש"י ד"ה מעלין בקדש ואין מורידין מקראי ילפינן לה במנחות פרק שתי הלחם] (גליון): **ס]** בכת"י **אכסנאי**:

מסורת הש"ס עם הוספות

ז) [תוספתא פרק ג] ע"ש, ג) יומא יב. ב"ק פב:, ג) [סוטה מה:], ד) יומא יב. זבחים נג: קיח:, ה) [ע' סוטה לו.], ו) [תוספ' מע"ס פ"ל הי"ח], ז) תענית דף כו., ח) שם כד:, ט) ירמיה לא ה, י) יומא דף יא:, כ) מדות פרק ה מ"א, ל) נג ע"ב.

הגהות הב"ח

(ז) במשנה לוקחין ספרים: (ב) רש"י ד"ה תוספתא ובמעמדות והא דתנן וכו' מפשר בית הכנסת וכו' נכנסין לבתים ולמשכים היה הממונה כו' כל"ל ומיבעי ליה אם נמחק ונ"ב פי' כל מנהגי העיירות של מנהגי מעמד מתכנסין לעיר של רחוב המעמד: (ג) בא"ד ומקרמי הוה שמעמד הזה. ג"ב [מפר ההתפלה ונמחק זה הלשון] הכא בביכורים דמתכנסין לעיר של מעמד ולין ברחובה של עיר קמייתי הכא דהיו מתפללין בגבול ברחובה של עיר בתוכן הימים שהיו לין שם ומקרמי בעלמא הוה פעם אחת בשנה ומפ"ה לר' מנחם יש בהן משום קדושה ולא דמי להא דקאמר לקמן בפוף דף כ"ז מי הכי קדשתינהו לכולהו שבילי דנהרדעא דהתם בהתפלל ביחיד בדין כ"ע מודו דאין בו משום קדושה: (ד) ד"ה אני לא וכו' ובמי מדרשות שבה מיטמאין כשאר בתי: (ה) ד"ה ומה היה וכו' חולס והיכל ובית קדשי הקדשים שהוא לצד מערב עכשיו נשאר בנתייס מקום המזבח וכו' בתוכה הרצועה שלא קרן מזרחית דרומית מקום היסוד: (ו) ד"ה לא שנו וכו' ובית הכנסת בקדושתו עומד וכו' מנהיג קפריס בקדושתן שלא שלא מכרו שבעה הטובים: (ז) תוס' ד"ה ורצועה וכו' של טורף שהוא בנימין:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

גליון הש"ס

רש"י ד"ה תוספתא ובמעמדות וכו'. ובמעמדות לא גרסינן. במי' הרמב"ן ב"ב דף עז ד"ה אין מותיות כתב דלמגילות ליכא הוא ולאו דוקא מעמדות: שם ד"ה טורסיים צורפי נחושת. עי' חולין דף נז ע"ב תד"ה מטלים. ע"ז דף יז ע"ב תד"ה רבן: שם ד"ה לא שנו כו' ובהכ"נ בחשיבותו. מטואר דס"ל לרש"י דבלאו מעמד מנשי העיר אין מורידין דמים מקדושתן וגם הנהכ"נ בחשיבותו ובמעמד מנשי העיר בהכ"נ והדמים יוצאים לחולין ותמוה לי מזה דבכי רש"י לקמן כו ע"ב ד"ה ורבנן וכו' לכיון דסקיל דמי ומעלה להו בקדושה וכו' וממ"נ אם במכרו במעמד מנשי העיר לא צריך להעלות הדמים בקדושה ומעפ"כ הלוקח מה בצעי עביד להם בהכ"נ יוצא לחולין והמעות מותר אפי' למישתי כי שכיח ובלא מעמד מנשי העיר אף אם מעלין הדמים בקדושה מ"מ הנהכ"נ בקדושתה קאי ולא:

18/06/2018 אוצר החכמה

שֶׁל כְּפָרִים, שלא באים לשם אנשים ממקומות אחרים ובית הכנסת נעשה לצורך בני הכפרים לבדם, ומשום כך יכולים למוכרו, אֲבָל בֵּית הַכְּנֶסֶת שֶׁל כְּרַכִּין [-עיירות גדולות][ט], כֵּיוָן דְּמֵעָלְמָא אָתוּ לֵיהּ - כיון שבאים לשם אנשים מן העולם שאינם מבני העיר, לֹא מָצוּ מְזַבְּנִי לֵיהּ - אין בני העיר יכולים למוכרו אפילו כדי להעלות את הדמים בקדושה[י], משום דַּהֲוָה לֵיהּ [-שהוא] בית הכנסת דְּרַבִּים[יא], וכל העולם בעליו ולא בני העיר לבדם, ולפיכך אין ביכולת בני העיר למוכרו[יב].

הגמרא מביאה אופן שאפשר למכור בית הכנסת של כרכים:

אָמַר רַב אַשִׁי, הַאי בֵּי כְּנִישְׁתָּא - אותו בית הכנסת דְּנמצא בעיר מָתָא מְחַסְיָא' [בה רב אשי היה ראש ישיבה[יג]], אַף עַל גַּב דְּמֵעָלְמָא אָתוּ לָהּ - שבאים להתפלל שם אנשים מן העולם, שאינם מבני העיר, מכל מקום כֵּיוָן דְּאַדַּעְתָּא דִּידֵי קָאָתוּ - כיון שלדעתי הם באים, שהרי באים לכאן לכבודי ומחמתי[יד], אִי בָּעֵינָא מְזַבְּנִינָא לָהּ - אם ארצה אמכרנו. שאף על פי שבני העיר הקדישוה לכל העולם, כולם מסכימים לדעת רב אשי[טו].

הגמרא שבה לדברי רבי יונתן, שאי אפשר למכור בית הכנסת של כרכים, ודנה בדבריו:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רבי יונתן, שנינו בברייתא, אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, מַעֲשֶׂה בְּבֵית הַכְּנֶסֶת שֶׁל טוּרְסִיִּים [-צורפי נחושת[טז]] שֶׁהָיָה בִּירוּשָׁלַיִם, שֶׁמְּכָרוּהָ לְרַבִּי אֶלְיְעֶזֶר וְעָשָׂה בָּהּ כָּל צָרְכָיו[יז]. וְקשה, הָא הָתָם דְּכַרְבִּים הֲוָה - הרי שם היה זה בית הכנסת של כרכים, שהרי הוא היה בירושלים, ומכל מקום מכרוה לרבי אליעזר, ומוכח שאפשר למכור בית הכנסת של כרכים.

מתרצת הגמרא, הַהִיא בֵּי כְּנִישְׁתָּא זוּטֵי הֲוָה - אותו בית הכנסת היה קטן, והרבים הבאים לירושלים אינם באים אליו אלא הולכים לבתי כנסיות אחרים גדולים, וְאִינְהוּ עֲבָדוּהָ - והטורסיים עשאוהו בעצמם ולא נבנה על ידי כל בני העיר, ועל כן ודאי הטורסיים לא בנו אותו על דעת כל הבאים לעיר אלא לצורך עצמם ועל דעתם בלבד, ולכך היו רשאים למכרו[יח].

עוד מקשה הגמרא על רבי יונתן, מֵיתִיבִי, שנינו בברייתא, נאמר בתורה בפרשת נגעי בתים (ויקרא יד לד) 'כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה, וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם', ויש לדרוש, דווקא בית הנמצא ב'אֲחֻזַּתְכֶם' - נחלה שאחוזה ותפוסה לאדם או לשבט מסוים מִיטַּמֵּא [-יכול להטמא] בְּנְגָעִים, וְאֵין בית הנמצא בִּירוּשָׁלַיִם מִיטַּמֵּא בְּנְגָעִים, כיון שלא חילקו את ירושלים לאחד מהשבטים[יט] אלא היא שייכת לכל עם ישראל, כמבואר להלן, ואינה 'אחוזה'. אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אֲנִי לֹא שָׁמַעְתִּי שלא מיטמא בנגעים אֶלָּא על מְקוֹם מִקְדָּשׁ בִּלְבַד, משום שבית של קודש הוא, ונאמר בפרשה זו (ויקרא שם לה) 'וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת'[כ], ובית המקדש אינו של אדם אלא של קודש[כא]. אבל שאר בתי ירושלים נטמאים בנגעים לדעת רבי יהודה, משום שסבר שנתחלקה לשבטים ואין למעטה מ'אחוזתכם', כמבואר להלן.

מסיימת הגמרא את הקושיא על רבי יונתן, מדברי רבי יהודה משמע שדווקא מקום המקדש אינו מיטמא בנגעים, הָא [-אבל] בָּתֵּי כְּנֵסִיּוֹת וּבָתֵּי מִדְרָשׁוֹת שבירושלים מִיטַּמְּאִין כשאר בתי העיר, ולשיטת רבי יונתן שבתי כנסיות של כרכים שייכים לכל העולם, אַמַּאי - מדוע מיטמאים בתי כנסיות ובתי מדרשות שבירושלים בנגעים, הָא דְּכַרְבִּין הֲווּ - הרי הם של כרכים ושייכים לכל ישראל, וגם הם היו צריכים להתמעט מ'אחוזתכם' שלא יטמאו בנגעים[כב].

מתרצת הגמרא, אֵימָא - אמור ותפרש שכך כוונת רבי יהודה, אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אֲנִי לֹא שָׁמַעְתִּי שלא מיטמא בנגעים אֶלָּא מָקוֹם

לתפילת תעניות, ואסור לנהוג בו מנהג בזיון כגון להשתין בו, ואמרו שאין בו קדושה רק לענין מכירתו ולהעלות דמיו בקדושה.

ט. **'כרך'** הוא מקום שווקים, שנכנסים שם מכל צד, וגדול הוא יותר מעיר גדולה. רע"ק (ע"ז ג: ד"ה כרך, יומ' יב. ד"ה דכרכים). וראה בהערה להלן מה קרוי כרך בענייננו.

י. **רמב"ן** (כה: ד"ה וז"ש שמ"ו).

יא. **לישון** הגמרא 'הוה ליה דרבים' הוא לאו דווקא, שהרי אפשר למכור אף בית הכנסת של רבים, אלא כוונת הגמרא שהוא של רבים הבאים מהעולם. רשב"א (ד"ה אנ"ל).

יב. **רש"י** (ד"ה אנ"ל). ומשמע שדעתו כשיטת הרא"ש (סי' ח), שאף באופן ששאר בני העולם לא נתנו מעות לבנין בית הכנסת, מכל מקום בני העיר הקדישוהו על דעת כל העולם, ועל כן כולם בעלים עליו. ראש יוסף (ד"ה אנ"ל) [והרא"ש כתב על פי הירושלמי (פ"ג ה"ח), שאין הכוונה שבנאוהו על דעת כל ישראל ממש, אלא שבנאוהו על דעת אלו הרגילים לבא לכרך להתפלל בבית כנסת זה. אך הרשב"א (ד"ה אנ"ל) כתב, שבבבלי משמע שבנאוהו על דעת כל ישראל].

אך התוספות (ד"ה כיון) כתבו שני טעמים אחרים מדוע בית הכנסת של כרכים שייך לכל העולם. האחד, מפני שאף הם נתנו מעות לבניינו, ואי אפשר למכרו בלא דעתם. ובדרך נוספת ביארו, שכיון שבנאוהו על דעת שיתפללו בו רבים, קדושתו חמורה, ואין בכוח בני העיר להפקיע קדושתו. וראה בילקוט ביאורים כמה חילוקים לדינא בין הטעמים.

בהגדרת החילוק בין 'כפרים' ו'כרכים' לענין מכירת בית הכנסת, ביאר במשאת בנימין (סי' נג), שבמקום שמצויים אורחים קבועים בעיר, כגון בעיר שמתקיים בה שוק ובאים רבים לסחורה, או במקום שיש בו חכם שרבים באים לשומעו, יש לו דין כרך. אך במקום שאין קבועים אורחים, אף על פי שמצויים שם עוברים ושבים בדרך עראי, ודאי בנו את בית הכנסת בשביל אנשי העיר לבדם, והרי זה כפר. ואפילו אם העוברים ושבים נתנו מעות לבנין בית הכנסת, ודאי נתנוהו על דעת בני הכפר, שהרי יודעים כולם שבית הכנסת זה נבנה רק לצורך תושבי הכפר, ויכולים בני הכפר למכרו. וכן הביא במשנה ברורה (סי' קנג ס"ק כה).

אף אם מכרו בני הכרך את בית הכנסת, מכירתם לא הועילה. רשב"א (ד"ה אנ"ל) וריטב"א (ד"ה אמר). אמנם כתבו האחרונים [המבי"ט (שו"ת ח"ג סי' קמג), מגן אברהם (סי' קנג סק"כ), ט"ז (או"ח סי' קנג סק"ו)], שאף בבית הכנסת של כרכים, אם ודאי לנו שכל בני העולם מרוצים במכירת בית הכנסת, מותר למוכרו, עיין בדבריהם באיזה אופנים מדובר. וראה בפרי מגדים (סי' קנג מ"ז סק"ו) ובשפת אמת (ד"ה ל"מ) שדנו בהיתר זה.

שאר דברי קדושה שנזכרו במשנה נגררים אחר בית הכנסת, וכשהם בבית הכנסת של כרכים אי אפשר למכרם. שולחן ערוך (או"ח סי' קנג ס"ו) על פי הירושלמי (פ"ג ה"ח). אך המשנה ברורה (שם ס"ק לח) הביא שיש המתירים למכרם, כיון שהרבים מוחלים על חלקם בתשמישי הקדושה, ורק על חלקם שבבית הכנסת עצמו אינם מוחלים. ורחוב העיר של כרכים, לדעת חכמים אין בו קדושה כלל ובודאי אפשר למוכרו, אך לדעת רבי מנחם בר יוסי שיש בו קדושה, דן בטורי אבן (ד"ה לח) אם רשאים בני העיר למכרו. וכתב, שאף אם אינם רשאים למוכרו, מכל מקום רבי יונתן אמר את דינו על בית הכנסת ולא על הרחוב [שנזכר ראשון במשנתנו], מפני שלפי חכמים אין כלל קדושה ברחוב, ולא רצה רבי יונתן לנקוט את דינו כדעת יחיד.

יג. **רש"י** בשבת (יח. ד"ה קסקוסי).

יד. **על** פי ריטב"א (ד"ה אמר רב) ותוספות חכמי אנגליה (ד"ה כיון).

טו. **רא"ש** (סי' ח) [והריטב"א (ד"ה אמר רב) כתב, שבני העיר הקדישוה על דעת רב אשי ולא על דעת בני העולם]. והתוספות (ד"ה כיון) פירשו ע"פ מה שכתבו שהזכות של בני העולם בבית הכנסת של כרכים היא מחמת שנתנו מעות לבניינו [הובא בהערה לעיל], שבמתא מחסיא ניתנו המעות על דעת שרב אשי יעשה רצונו בבית הכנסת. ולפי הפירוש הנוסף של תוספות, שבית הכנסת של כרכים קדושתו חמורה ואי אפשר להורידו מקדושתו, ראה באגרות משה (שו"ת או"ח ח"ד סי' ג) ביאור סברת ההיתר במתא מחסיא. כתבו הר"ן (ד"ה כיון) והמאירי (ד"ה נימא), שאין הכוונה שרב אשי לבדו יכול למוכרו, אלא דווקא בצירוף אנשי העיר, וכדין בית הכנסת של כפרים. וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי' קנג ס"ז) שיכול למוכרו 'בהסכמת הציבור'. וטעם הדבר, שהרי ודאי לא היתה דעת בני העיר שימכור היחיד את בית הכנסת שלהם בלא דעתם. משנה ברורה (שם ס"ק לו). ועיין עוד שם ובביאור הלכה (ד"ה בהסכמת) בענין זה.

טז. **צורפי** נחושת מזוהמים כבורסקי, ואין בני אדם יכולים לסבלם, ועל כן היה להם בית הכנסת לבד. תוספות (חולין מ: ד"ה מטליח).

יז. **ראה** במשנה להלן (מ:) שנחלקו תנאים במה מותר להשתמש בבית הכנסת לאחר מכירתו, ולדעת רבי יהודה יעשה מה שירצה.

יח. **ריטב"א** (ד"ה אמר שמו"א). כלומר, שני תנאים נאמרו כאן. האחד, שהוא בית כנסת קטן ואין דרך רבים להכנס אליו. שאם הוא גדול ודרך הרבים להכנס בו, ודאי בנאוהו על דעתם. והתנאי השני, שהטורסיים בנאוהו בעצמם. אך אם נבנה על ידי כל בני העיר, ודאי הקדישוהו לרבים אף אם הוא בית הכנסת קטן. ועיין בריטב"א שם ביאור אחר.

יט. **ולא** נפלה בגורל לא לשבט יהודה ולא לשבט בנימין. רש"י (ד"ה ומיטמא). וראה ביתר ביאור בגמרא להלן.

כ. **לישון** הכתוב 'ובא אשר לו הבית, והגיד לכהן לאמר כנגע נראה לי בבית'.

כא. **רש"י** (ד"ה ומיטמא). וביומא (יב. ד"ה אלא) פירש רש"י את טעמו של רבי יהודה באופן אחר, וראה שם בשפת אמת (ד"ה אלא), שטעמו של רש"י כאן מחוור יותר.

כב. **כלומר**, אמנם אף לרבי יהודה אין למעט בתי כנסיות מהפסוק 'אשר לו הבית', שהרי אינם 'של קודש' כבית המקדש, אך מכל מקום יש למעט בתי כנסיות של כרכים מ'אחוזתכם', מחמת שהם של כלל ישראל ואינם בכלל אחוזה. וראה בשרידי אש (שו"ת ח"ג סי' פ), שיש מקום לומר שאף אם ממעטים בתי כנסת של כרכים מ'אחוזתכם', מכל מקום בית המקדש אינו מתמעט מדרשה זו [ויש למעטו רק מחמת שהוא של קודש], לפי שבית המקדש קנוי בשותפות לכל ישראל, וכיון שכל ישראל שותפים בו נמצא שבעליו ניכרים וידועים, והרי הוא כבית הכנסת של כפרים שהוא של שותפים ובעליו ניכרים וידועים, ואינו דומה לבית הכנסת של כרכים שאין בו קנין גמור לכל ישראל ובעליו אינם ניכרים. ועיין שם עוד.

ואין ליישב שרבי יונתן סובר כחכמים שנחלקו על רבי יהודה וסוברים שכל ירושלים אינה מטמאה בנגעים, שהרי טעמם של חכמים הוא רק משום שירושלים לא נתחלקה

לוקחין ספרים. נכיחים וכתובים: **אבל מכרו תורה כו'.** שמעלין בקדש ולא מורידין. תוספתא[ז] מעלין בקדש לכתיב ויקס משה את המשכן (שמות מ), בעלמא עשה ומשה שהיה גדול ממנו הקימו, ולא מורידים לכתיב את מחתות החטאים האלה בנפשותם ועשו אותם רקועי פחים לפוי למזבח כי הקריבום לפני ה' ויקדשו וגו' (במדבר יז) כיון שהוקדשו הוקדשו[ח], עד כאן: וכן במותריהן. מכרו ספרים ולקחו ממקצת הדמים תורה לא יקחו מן המותר דבר שקדושתו פחותה: **גמ'** זו דברי ר' מנחם בר'. דהדיל מהכא: הואיל והעם מתפללים בו בתעניות ובמעמדות. כדתנן במסכת תעניות (דף טו.) עברו אלו ולא נענו מוליכין את התיבה לרחובה של עיר. תוספ'[ט] ובמעמדות (ג) תנן[י] מתכנסין בעריהן וקורין במעשה בראשית, ותניא בגמרא[כ] מנסי מעמד נכנסין לבית הכנסת ויושבין מרבע תעניות בשבת, תפסר בית הכנסת היו להם קבוע ברחובה של עיר ומתכנסין שם המעמד כולו, כדרך שמניחו בכיכורים (פ"ג משנה ג) כל העיירות שבמעמד מתכנסין לעיירות של מעמד[ל] ולנין ברחובה של עיר ולא היו נכנסין לבתים ולנין שם, והיה הממונה אומר קומו ונעלה ציון אל ה' אלהינו[מ], הא למדת כינוס עיירות ברחוב היתה, ומקראי הוי, שמעמד (ג) הזה אינו חוזר אלילה עד חני שנה, ובתלמידי רבינו יונתן הלוי מלאתי[נ] ובמעמדות לא גרסינן, ומפרש שלא היתה תפלתן ברחוב, עד כאן: **אקראי בעלמא.** אינו תדיר: **לא שנו.** ליכולין למכור בית הכנסת אלא של כפרין: **אבל** של ברכין. הוה להו בתי כנסיות דרדים והכל בעליהן, ואין בני העיר לבדם בעלים להם: **טורסיים**[ס]. צורפי נחושת: **ואין ירושלים מטמאה בנגעים.** דלאו מחוזה היא, כדאמרי' לקמן דסבירא ליה להאי תנא לא נתחלקה ירושלים לשבטים, ולא נפלה בגורל לא ליהודה ולא לבנימין: **אני לא שמעתי.** שלא יהא מיטמא אלא מקום מקדש בלבד, משום דבית של קודש הוא ונגעי נגעים ובא אחר לו הבית (ויקרא יד) בעינן[ע], אבל ירושלים מיטמא בנגעים דסבר נתחלקה לשבטים ואחוזתכם קרינא ליה, קתני מיהת לרבי יהודה דאית ליה נתחלקה לא שנו אלא מקום מקדש, אבל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבה (ד) כאחד בתי העיר ואע"ג דשל כרך הוא: מקודש. אף בתי כנסיות משמע[פ]: הר הבית. בכניסתו מצד המזרח כל מה שיש שם פנוי קרוי הר הבית, שאין לה שם אחר: והלשכות. שבתוך החיל: והעזרות. שלשתן, עזרת נשים, ועזרת ישראל הן אחת עשרה אמה שישראל רשאין ליכנס לפנים מן השער, ואחריהם לנד מערב לעזרת[צ] כהנים י"ח אמה שבין דריסת רגלי ישראל למזבח החילון[ק]: ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל. (ה) מנד מערב, עכשיו יותר מנאיים מקום המזבח ל"ג אמה ובין האולם והמזבח כ"ג אמה שלא פירש על מי הוא, חזר ופירש רבועה יונאה כו', לימדך כאן רבועה זו לבדה ליהודה, אבל לפניו של מזבח ולדרומו ומערבו של בנימין, ובמסכת זבחים[ר] אומרים שאין ליהודה בחוצה הרבועה אלא המזרחית מקום היסוד, ולכך לא היה יכול למזרחו של מזבח: **והיה בנימין הצדיק.** לופה ברוח הקדש שכן עתיד להיות ומלטער עליה: **חופף עליו.** אדם המלטער חופף ומתחכך בבגדיו, לשון ספסוף, כמו מזיר חופף ומפספס (מזיר דף מב.): **אושפיזכן.** שהיה מרון בחלקו: **והאי תנא סבר כו'.** והיינו תנאי לחמרן לעיל: **אין משכירין.** בעלי בתים את בתיהם לעולי רגלים, אלא בחנם נותנין להן ונכנסין לתוכן: **עורות קדשים.** תודה ושלמים שהעורות לבעלים: **גולפא.** קנקן של חרס שנשחמת בו: **ומשבא.** שם שחט בהמה: **לא שנו.** לחין עורות קדשים מקדושתן בתוך הבית, אבל לא חרס שנשחמת בו: **ובית הכנסת** (ו) בחשיבותו עומד אף בזמן שאין שם תלמידים, [אבל שם מכרו וכו'] פקעה קדושה מן החפץ ומן הדמים ומותר לעשות מהן כל רצונך, והיינו דבעינן מיניה רבינא מרב אחא אם על מילא דבי כנישתא מהו למיזרעה אלמא כמכר כל דהו הבית והמעות בקדושתייהו קיימי: למישתא

(ז) יקחו ספרים ספרים לוקחין תורה אבל אם מכרו תורה לא יקחו ספרים ספרים לא יקחו מטפחות מטפחות לא יקחו תיבה תיבה לא יקחו בית הכנסת בית הכנסת לא יקחו את הרחוב וכן במותריהן: **גמ'** בני העיר שמכרו רחובה של עיר אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן זו דברי ר' מנחם בר יוסי סתומתאה[ת] אבל חכ"א א הרחוב אין בו משום קדושה ור' מנחם בר יוסי מאי טעמיה הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות ורבנן ההוא אקראי בעלמא: בית הכנסת לוקחין תיבה: אמר רבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן ב לא שנו אלא בית הכנסת של כפרים אבל בית הכנסת של כרכין כיון דמעלמא אתו ליה לא מצו מזבני ליה דהוה ליה דרבים אמר רב אשי האי בי כנישתא דמתא מחסיא אף על גב דמעלמא אתו לה כיון דאדעתא דידי קאתו אי בעינא מזבנינא לה. ג מיתיבי ד א"ר יהודה מעשה בבית הכנסת של טורסיים שהיה בירושלים שמכרוה לרבי אליעזר ועשה בה כל צרכיו והא התם דכרכים הוה ההיא בי כנישתא זוטי הוה ואינהו עבדוה מיתיבי א בבית ארץ אחוזתכם ג אחוזתכם מיטמא בנגעים ואין ירושלים מיטמא בנגעים אמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד הא בתי כנסיות ובתי מדרשות[ג] מיטמאין אמאי הא דכרכין הוו אימא א"ר יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד במאי קמיפלגי ת"ק סבר ג[ד] לא נתחלקה ירושלים לשבטים ורבי יהודה סבר נתחלקה ירושלים לשבטים ובפלוגתא דהני תנאי דתניא ד[ה] מה היה בחלקו של יהודה הר הבית הלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל ובית קדשי הקדשים ורצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה ונכנסת בחלקו של בנימין ובה מזבח בנוי והיה בנימין הצדיק מצטער עליה בכל יום לבולעה[ז] שנאמר ב[ו] חופף עליו כל היום ה[ח] לפיכך זכה בנימין ונעשה אושפיזכן לשכינה[ט] והאי תנא סבר לא נתחלקה ירושלים לשבטים דתניא ו[י] אין משכירין בתים בירושלים מפני שאינן שלהן ר"א (בר צדוק[יא]) אומר אף לא מטות לפיכך עורות קדשים בעלי אושפיזין נוטלין אותן בזרוע אמר אבי ש"מ אורח ארעא למישבק אינש גולפא ומשכא באושפיזיה. אמר רבא ז לא שנו אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו למישתא

כיון דמעלמא קאתו לה. נראה לפרש הכי כיון שרוב בני חדש רגילים ללכת שם להתפלל אף על פי שאין נותנים כלום בנינו מכל מקום כיון לדעת אותן רגיל נעשה חמורה קדושתו ואין יכולין למוכרו ועוד יש לפרש כיון שרגיל בניו ובשמוך נמי דקאמר רב אשי לדידי קאתו היינו ממה שנותנים בו לעשות רצונו:

ואמאי והא דכרכים נינהו. משמע דסבירא ליה למקצן דכיון דלא מיזדבני לאין להן ליטמא בנגעים משום דלא מיקרי אחוזתכם וגם לא קיימן ביה אשר לו הבית ובקשה להא בפ"ק דיומא (דף י:) מחייב ר"מ בית הכנסת של כרכים במזוזה וגם מוקי בריימא להתם דקאמר דבית הכנסת מיטמא בנגעים כוותיה ועוד קשה ממאי נקט של כרכים להא (ר"מ) לא מפליג התם[ג] בין של כרכים לשל כפרים לענין נגעים ומזוזה ויש לומר דולמי המקצן טעה בתרתי חדא לאין חילוק בין כרכים לשל כפרים כדמסיק התם לרבנן דר"מ דהיינו ר' יהודה וגם טעה בהא דאע"ג דלא מיזדבני לרבי מאיר להן ליטמא בנגעים:

ורצועה יוצאה מחלק יהודה לחלק בנימין ובה היה מזבח בנוי. קשה להא בפרק מיזהו מקומן (זבחים דף נג:) אמר דנקרן דרומית מזרחית לא היה יסוד לפי שלא היה יסוד אלא מחלקו של יהודה (ז) בנימין לכתיב בנימין זאב יטרף בבקר (בראשית מט) אלמא שכל המזבח נעוי בחלקו של בנימין וי"ל לאותו קרן דרומית מזרחית שלא היה בו יסוד שהיה בחלק יהודה על זה היה מלטער בנימין לבולעה כדי שיהא כל המזבח בחלקו: **אף** לא המטות. פירש הר"ר יוסף דסבירא ליה דכיון שהקרקע מקוש המטות לא היה מיוחד לבעלים לא היה כח בידם להסכירם שכירות שלם ומכל מקוש מחמת מטלטליהם היו נוטלין עורות הקדשים:

לוגורה

בי כנישתא דמתא מחסיא. נראה שזה בית הכנסת דמתא מחסיא כשנבנה לא היו רגילין בני המקומות לבא שם עד שבא רב אשי וקבע שם בית מדרשו ועל כן היו באים כל העולם שם, ובא רב אשי להשמיענו שכיון שמתחלה לא הוקדש לרבים כבית הכנסת של כפרים דמי, ואפשר שרב אשי מבני הכפר היה ועל כן קאמר אי בעינא מזבנינא ליה, או רצה לומר אם אייעץ לבני הכפר שימכרוה ידעתי שיעשו, ואין איסורא בדבר דכבפר דמי. **[ר"י מלוניל]** **והאי תנא סבר.** פי', וקסבר דהאי דכתיב בנימין זאב יטרף לא על הקרבנות כמו שאנו מתרגמין, אלא על שאול דכתיב ביה ובכל אשר יפנה ירשיע. **[תוס' רי"ד]** **לפיכך זכה בנימין.** לפיכך, שראה הקב"ה שעתיד בנימין להצטער על המזבח. **[רבינו אליקים, יומא]** **במאי קמיפלגי.** בשלמא מיעקרא כי הוה ס"ד דר' יהודה מקום מקדש דוקא קאמר איכא למימר דפליגי בהא, ת"ק סבר כל ירושלים אין מטמא בנגעים משום דקדישא לאכילת קדשים קלים ומעשר שני, וכיון דמיוחדת לקדשי גבוה לא חשיבא ליה אחוזתכם, ורבי יהודה סבר דווקא מקום מקדש שהוא מחנה שכינה לאכילת קדשי קדשים, אבל ירושלים מטמאה וכל שכן בתי כנסיות ומדרשות. אבל השתא דאמרינן דרבי יהודה אמר אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד, ובכלל זה יש כמו כן בתי כנסיות ומדרשות, אם איתא דטעמה דת"ק הוי משום דירושלים קדושה לאכילת קדשים קלים ומעשר שני, לא הוי ליה לר' יהודה למימר האי לישנא אלא מקום מקודש, כיון דטעמא דת"ק נמי הוי משום דירושלים מקום מקודש היא, להכי איצטריך למימר דפליגי במילתא אחריתי. **[תודה במאי, יומא יב.]** [המשך בעמוד הבא]

מסורת הש"ס עם הוספות

ז) [תוספתא פרק ג] ע"ש, ב) יומא יב. ג"ק פב:, ג) [סוטה מה:], ד) יומא יב. זבחים נג: קיח:, ה) [עי' סוטה לו.], ו) [תוספ' מע"ס פ"ק הי"ב], ז) תענית דף כו., ח) שם כז:, ט) ירמיה לא ה, י) יומא דף יא:, כ) מדות פרק ה מ"א, ל) נג ע"ב.

הגהות הב"ח 18/06/2018 אהרוני

(ז) במשנה לוקחין ספרים: (ב) רש"י ד"ה תוספתא ובמעמדות והא דתנן וכו' מפסר בית הכנסת וכו' נכנסין לנמים ולמשכים היה הממונה כו' כל"ל ותיבות ולנין שם נמחק ונ"ב פי' כל מנסי העיירות של מנסי מעמד מתכנסין לעיר של רשם המעמד: (ג) **בא"ד** ומקראי הוי שמעמד הזה. נ"ב [מסר ההמתלה ונשאר זה הלשון] הכא בכיכורים דמתכנסין לעיר של מעמד ולנין ברחובה של עיר קמיירי הכא היו מתפללין בלבור ברחובה של עיר בשות היתם שהיו לנין שם ומקראי נעלמא הוה פעם אחת בשנה ופ"ה לר' מנחם יש בהן משום קדושה ולא דמי להא דקאמר לקמן בסוף דף כ"ז מי הכי קדשתינהו לכולהו שניל דהרדעת דהתם בהתפלל ניחיל בדין כ"ע מודו דלתין בו משום קדושה: (ד) ד"ה מני לא וכו' ומני מדרשות שבה מיטמאין כשאר נמי: (ה) ד"ה ומה היה וכו' חולס והיכל ובית קדשי הקדשים שהוא לצד מערב עכשיו נשאר נמיים מקום המזבח וכו' נמותה הרבועה אלא קרן מזרחית דרומית מקום היסוד: (ו) ד"ה לא שנו וכו' ובית הכנסת בקדושתו עומד וכו' מנהיג ספרים בקדושתן אלא שלא מכרו שבעה הטובים: (ז) תום' ד"ה ולבועה וכו' של טורף שהוא בנימין:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

גליון הש"ס

רש"י ד"ה תוספתא ובמעמדות וכו'. ובמעמדות לא גרסינן. נמי' הרמב"ן ב"ב דף עז ד"ה אין תוחיות כתב למגילות ליענת הוא ולאו דוקא מעמדות: שם ד"ה טורסיים צורפי נחושת. עי' חולין דף נז ע"ב תד"ה מטלית. ע"ז דף יז ע"ב תד"ה רבן: שם ד"ה לא שנו כו' ובהכ"נ בחשיבותו. מבואר דם"ל לרש"י דבלאו מעמד מנסי העיר אין מורידין דמים מקדושתן וגם הבהכ"נ בחשיבותו ובמעמד מנסי העיר בהכ"נ והדמים יוצאים לחולין ותמוה לי מזה דברי רש"י לקמן כז ע"ב ד"ה ורבנן וכו' לכיון דשקיל דמי ומעלה להו בקדושה וכו' וממ"נ אם במכרו במעמד מנסי העיר לא צריך להעלות הדמים בקדושה ומעפ"כ הלוקח מה לבעי עביד להם בהכ"נ יוצא לחולין והמעות מותר לפי' למישתי בי' שכרא ובלא מעמד מנסי העיר אף אם מעלין הדמים בקדושה מ"מ הבהכ"נ בקדושתה קאי ועע"ג:

עין משפט נר מצוה

ב א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כא טוש"ע ס"ח סי' קמ סעיף ג:
ג ב מיי' שם הל' טו טוש"ע שם סי' קנג סעיף ז:
ד ג מיי' פי"ד מהל' טומאת צרעת הלכה יג ופ"ז מהלכות בית הבחירה הלכה יד:
ה ד מיי' שם ופ"ט מהל' רוצח הלכה ד:
ו ה מיי' פ"ז מהלכות בית הבחירה הל' יד:
ז ו מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה יז טוש"ע ס"ח סי' קנג סעיף ז:

תורה אור השלם

א) כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם: [ויקרא יד, לד]

ב) לְבִנְיָמִן אָמַר יְדִיד יְיָ יִשְׁכֹּן לָבֶטַח עָלָיו חֹפֵף עָלָיו כָּל הַיּוֹם וּבֵין כְּתֵפָיו שָׁכֵן: [דברים לג, יב]

משנת ראשונים

אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים. כתב רבינו אפרים הא מתניתא קשיא רישא אסיפא, דברישא משמע שיש לו לעלות [קדושת] הדמים, הא כי הדדי אסור, וסופא משמע שאין אסור אלא להוריד מקדושתן, אבל כי הדדי מותר. וכיון דקשיא רישא אסיפא אמרינן דרישא דוקא ואידי דקתני רישא ספרים לוקחים תורה, אבל ספרים בספרים אסור, תניא סיפא ספרים לא יקחו מטפחות והוא הדין דספרים בספרים אסור. ומנלן דרישא דוקא [מד]מבעיא לן בגמ' (כז.) מהו למכור ספר תורה ישן לקנות בו חדש כיון דלא מעלי אסור, או דילמא כיון דליכא לעלויי שרי. אלמא טעמא דליכא לעלויי, הא איכא לעלויי מעלינן. **[השלמה]**

מתפללין בו בתעניות ובמעמדות. ואיכא מאן דמפרש האי ובמעמדות, מעמדות של ביכורים שלנין ברחובה של עיר, כדתנן בביכורים פרק ג' (מ"ב) כיצד מעלין את הביכורים, כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעירו של מעמד ולנין ברחובה של עיר ולא נכנסין לבתים. פירוש מפני אהל טומאה והואיל ולנין שם מתפללים שם. והעיקר מה שפירשנו, דתפלת ערבית רשות, ועוד דטעמייהו דרבנן דאמרי שאין ברחובה של עיר קדושה משום דהוי אקראי בעלמא, ולינת אלו ברחובה של עיר אין זה אקראי אלא חיוב גמור. **[רבינו אברהם מן ההר]**

נראה לי דלא גרסינן מעמדות. ודוקא בתעניות שניות היו יוצאין לרחובה של עיר, כדתנן (תענית טו.) בתעניות, אבל במעמדות לא היו מתקבצין אלא בבתי כנסיות, ומשום דבכל דוכתא (שם כו. ועוד) אמרינן תעניות ומעמדות. אגב שיטפא כתבה נמי הכא. **[תוס' רי"ד]**

הגהות וציונים ס] צ"ל **סתימתאה** (הגהות הש"ס), ועי' רש"י לעיל ב ע"א ד"ה סתימתאה: **ג]** בכת"י נוסף **ודכרכים לא**: **ד]** בכת"י נוסף **דבירושלים**: **ה]** "לבולעה" ליתא בכת"י. ובזבחים איתא **לנוטלה**: **ו]** [שנאמר **ובין כתפיו שכן** כצ"ל וכן הוא להדיא הכי ביומא ובזבחים] (גליון) וכן נוסף בכת"י: **ז]** [בתוספתא איתא **בר' שמעון**] (גליון): **ח]** בכל הדפו"י **תוספות**, ובדפוסים המאוחרים נשתבש כלפנינו ואינו מתוספתא ועי' הערת הגליון באות הבא (דק"ס): **ט]** [וכן איתא בהדיא במנחות צט ע"א ויליף דמעלין מאת מחתות החטאים וכו' ודלא מורידין יליף מויקם משה את המשכן וכו' ועי"ש בפרש"י וצ"ע וכן בשבת כא ע"ב כתב רש"י ד"ה מעלין בקדש ואין מורידין מקראי ילפינן לה במנחות פרק שתי הלחם] (גליון): **י]** בכת"י ובדפו"י **תוספות**: **כ]** [לעיר של ראש המעמד] (גליון): **כ]** בכת"י **טרסיים**. ועי' לעיל יג ע"ב וברש"י שם: **ל]** בכת"י **במשמע**: **מ]** צ"ל **עזרת** (באה"מ): **נ]** לא מפליג התם ור"ל למסקנא דהתם החילוק הוא בין אית ביה בית דירה או לא ודכפרים וכרכים שוה לכ"ע ועי' במהרש"א (גליון): **ס]** בכת"י **אכסנאי**:

מְקוּדָּשׁ בְּלָבַדִּ"ג, דהיינו כל המקומות המקודשים אינם נטמאים ובכלל זה גם בתי כנסיות של כרכים[כד].

אגב שהובאה המחלוקת בענין נגעי בתים, שלתנא קמא לא נאמרה כלל טומאת נגעי בתים בירושלים, ולרבי יהודה נאמרה אף בירושלים [מלבד מקום מקודש], מבארת הגמרא את טעמיהם:
מבררת הגמרא, בְּמַאי קָמִיפַּלְגִי - במה נחלקו תנא קמא ורבי יהודה. משיבה הגמרא, תַּנָּא קַמָּא סָבַר, שכשחילק יהושע את הארץ לשבטי ישראל אחר שנכנסו לארץ[כה], לֹא נִתְחַלְּקָה יְרוּשָׁלַיִם לַשְּׁבָטִים והיא שייכת לכלל ישראל, וכיון שפרשת נגעי בתים נאמרה רק ב'אחוזתכם', וירושלים אינה אחוזה וקנויה לאף אחד מישראל, אינה ניטמאת בנגעים.

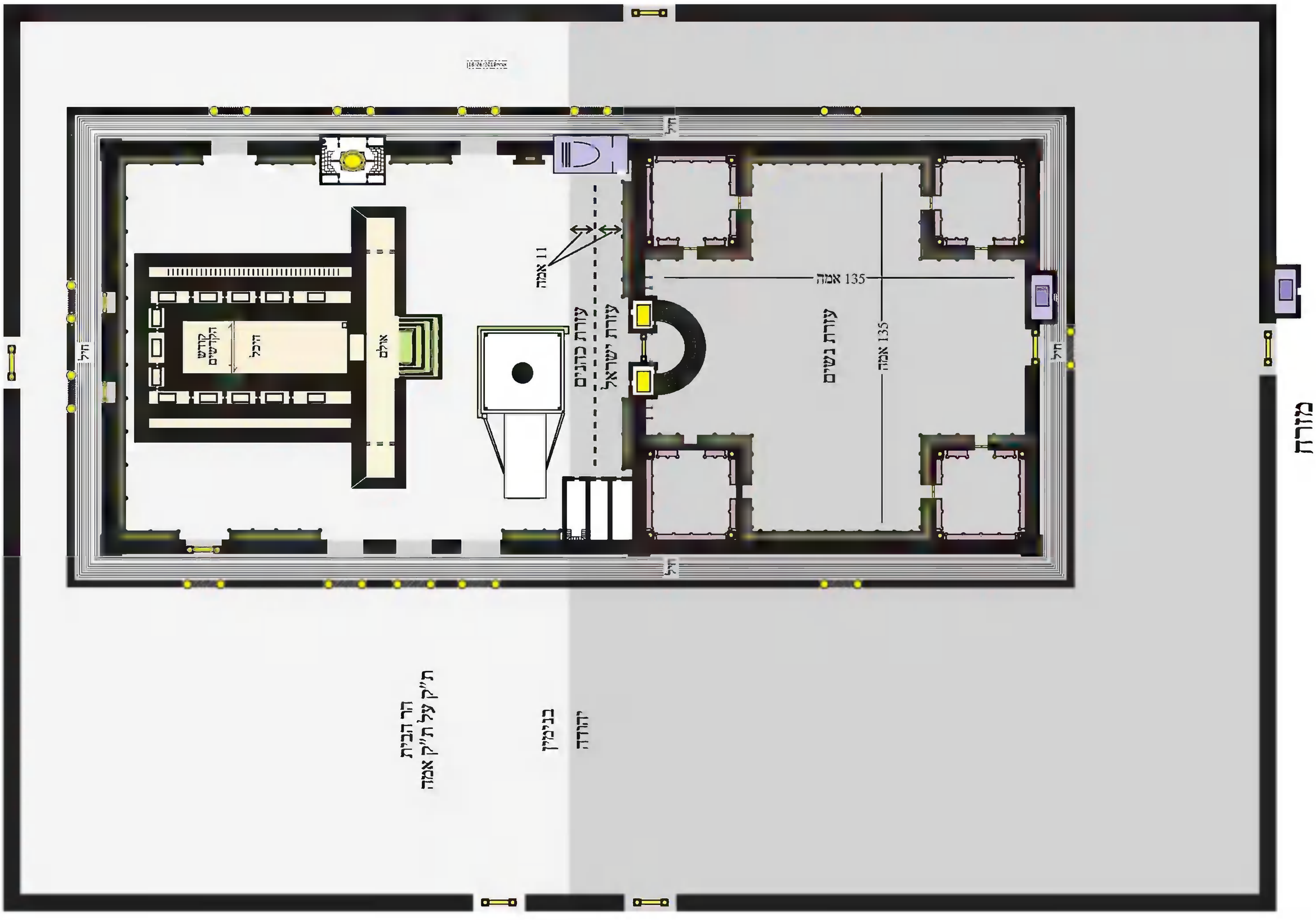
וְאילו רַבִּי יְהוּדָה סָבַר, נִתְחַלְּקָה יְרוּשָׁלַיִם לַשְּׁבָטִים, ואף היא בכלל 'אחוזתכם'. ומשום כך בתי ירושלים נטמאים בנגעים, חוץ ממקום המקודש שמתמעט מ'וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת'.

מוסיפה הגמרא, וְתנא קמא ורבי יהודה שנחלקו האם נתחלקה ירושלים לשבטים, בְּפְלוּגְתָּא דְּהָנֵי תַּנָּאֵי - נחלקו במחלוקת של אלו התנאים בברייתות שיובאו להלן.

דְּתַנְיָא בברייתא, מֶה הָיָה בְּחֶלְקוֹ שֶׁל שבט יְהוּדָה בהר הבית ובמקדש, הַר הַבַּיִת - המקום הפנוי בהר הבית מתחילתו בצד מזרח ועד חומת העזרה, וְהַלְּשָׁכוֹת שהיו בהר הבית[כו], וְהָעֲזָרוֹת - עזרת נשים, עזרת ישראל, ועזרת כהנים שהיתה עד מקום המזבח שבעזרה[כז].

לשבטים, ואילו היתה נחלקת לשבטים, יתכן שחכמים מודים לרבי יהודה שאף בתי הכנסיות שבה היו נטמאים, אף על פי שהם נמצאים בכרך. רשב"א (ד"ה מני) וריטב"א (ד"ה הא).
מלשון הגמרא מבואר, שאי אפשר למכור אף בתי מדרשות של כרכים, כדין בתי כנסיות של כרכים [אמנם רבינו חננאל (ד"ה ופיה) לא גרס 'ובתי מדרשות'].
כג. כלומר, מה שאמר רבי יהודה 'מקום מקדש', כוונתו אף לבתי כנסיות שהם מקום מקודש, וקראם 'מקדש' כמאמר הפסוק בנבואתו של יחזקאל (יחזקאל יא טז) 'ואהי להם למקדש מעט בארצות אשר באו שם', הרי שבתי כנסיות קרויים 'מקדש'. ריטב"א (ד"ה הא).
כד. שכיון שבני העיר הקדישו אותם על דעת כל העולם, אין להם בעלים והרי הם 'מקום מקודש' השייך לקודש, כמקדש שאין לו בעלים ושייך לקודש. ומחמת כן, בין המקדש ובין בתי כנסיות של כרכים התמעטו מ'אשר לו הבית', שדווקא בית שיש לו בעלים מיטמא בנגעים ולא אלו שהם של קודש. אך בתי כנסיות של כפרים אינם בכלל 'מקום מקודש', שהרי יש להם בעלים ואינם של קודש. מחזה אברהם (סוי"ם, מ"מ סוי"מ סי' יח), על פי רש"י (ד"ה מני) ורשב"א (ד"ה תנא).
כה. כמבואר בספר יהושע (פי"ד-פי"ט). יהושע לא הנחיל את השבטים מדעתו, אלא עשה גורל וכל שבט קיבל את החלק שנפל לו בגורל, כמו שציוה ה' את משה (במדבר כו נה).
כו. סביב לחומת המקדש היתה מחיצה גבוהה עשרה טפחים, והיא הנקראת 'סורג', וממנה לחומת המקדש היה שטח של עשר אמות הנקרא 'חיל' [שאין נכרים וטמאי מתים רשאים להיכנס מהחיל ולפנים (כלים פ"ו מ"ח)]. וכתב רש"י (ד"ה והלשכות), שהכוונה כאן ללשכות שהיו בתוך החיל [היינו בצידו המזרחי של בית המקדש]. וכן כתב הריטב"א (ד"ה ונפלוגתא), שהם י"ג לשכות שהיו בחיל. ובזבחים (נג: ד"ה לעזרה) כתב רש"י, שהכוונה ללשכות שהיו בהר הבית. וביארו האחרונים שאף החיל הוא בכלל הר הבית, וכוונת הברייתא שכל שטחו המזרחי של הר הבית, בין המקום הפנוי שבו ובין הלשכות שבו, הכל היה של שבט יהודה. וראה בביאורי רש"י.
כז. בצידו המזרחי של בית המקדש היו שלש עזרות: א. עזרת נשים שהיתה במזרח הבית, ואורכה ורוחבה מאה שלשים וחמש אמה. ב. אחר השער המערבי של עזרת נשים [שער נקנור], ישראל היו רשאים להכנס אחת עשרה אמות לצד מערב [לכל רוחב העזרה], והיא עזרת ישראל. ג. בין עזרת ישראל למזבח, היו אחת עשרה אמה ממזרח למערב [לכל רוחב העזרה] שרק הכהנים רשאים להכנס אליהם, וזוהי עזרת כהנים. וכל עזרות אלו היו בחלקו של יהודה.

צפון



דרום

לוקחין ספרים. נכתבים וכתובים: **אבל מכרו תורה כו'.** שמעלין בקדש ולא מורידין. תוספתא[ז] מעלין בקדש לכתיב ויקס משה את המשכן (שמות מ), בגלגל עשה ומשה שהיה גדול ממנו הקימו, ולא מורידים לכתיב את מחתות החטאים האלה בנפשותם ועשו אותם רקועי פחים לפוי למזבח כי הקריבום לפני ה' ויקדשו וגו' (במדבר יז) כיון שהוקדשו הוקדשו[ח], עד כאן: וכן במותריהן. מכרו ספרים ולקחו ממקצת הדמים תורה לא יקחו מן המותר דבר שקדושתו פחותה: **גמ'** זו דברי ר' מנחם בר'. דהדיא תניא בתוספתא דמגילה (פ"ג) דהוה אמרינן בתוספתא[ט] דמגילה (פ"ג) דהוה אמרה: הואיל והעם מתפללים בו בתעניות ובמעמדות. כדתנן במסכת תעניות (דף טו.) עברו אלו ולא נענו מוליכין את התיבה לרחובה של עיר. תוספ'[י] ובמעמדות (ג) תנן[יא] מתכנסין בערייתן וקורין במעשה בראשית, ותניא בגמרא[יב] אבל מעמד מכנסין לבית הכנסת ויושבין ומרבין בתעניות בשבת, אפשר בית הכנסת היה להם קבוע ברחובה של עיר ומתכנסין שם המעמד כולו, כדרך שמניחו בביכורים (פ"ג משנה ג) כל העיירות שבמעמד מתכנסין לעיירות של מעמד[יג] ולנין ברחובה של עיר ולא היו מכנסין לבתיס ולנין שם, והיה הממונה אומר קומו ונעלה ציון אל ה' אלהינו[יד], הא למדת כינוס עיירות ברחוב היתה, ומקראי הוי, שמעמד (ג) הזה אינו חוזר אלילה עד אחי שנה, ובתלמידי רבינו יצחק הלוי מצאתי[טו] ובמעמדות לא גרסינן, ומפרש שלא היתה תפלתן ברחוב, עד כאן: **אקראי בעלמא.** אינו תדיר: **לא שנו.** ליכולין למכור בית הכנסת אלא של כפרין: **אבל** של ברבין. הוה להו בתי כנסיות דרדים והכל בעליהן, ואין בני העיר לבדם בעלים להם: **טורסיים**[טז]. צורפי נחושת[יז]: **ואין ירושלים מטמאה בנגעים.** דלאו אחוזה היא, כדאמרי' לקמן דסבירא ליה להאי תנא לא נתחלקה ירושלים לשבטים, ולא נפלה בגורל לא ליהודה ולא לבנימין: **אני לא שמעתי.** שלא יהא מיטמא אלא מקום מקדש בלבד, משום דבית של קודש הוא ובני נגעים ובא אחר לו הבית (ויקרא יד) בעינן[יח], אבל ירושלים מיטמא בנגעים דסבר נתחלקה לשבטים ואחוזתכם קרינא ליה, קתני מיהת לרבי יהודה דאית ליה נתחלקה לא שנו אלא מקום מקדש, אבל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבה (ד) כאחר בתי העיר ואע"ג דשל כרך הוא: מקודש. אף בתי כנסיות משמע[יט]: הר הבית. בבניסתו מצד המזרח כל מה שיש שם פנוי קרוי הר הבית, שאין לה שם אחר: והלשכות. שבתוך החיל: והעזרות. שלשתן, עזרת נשים, ועזרת ישראל הן אחת עשרה אמה שישראל רשאין ליכנס לפנים מן השער, ואחריהם לנד מערב לעזרת[כ] כהנים י"ח אמה שבין דריסת רגלי ישראל למזבח החילון[כא]: ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל. (ה) מנד מערב, עכשיו יותר בנתיים מקום המזבח ל"ג אמה ובין האולם והמזבח כ"ג אמה שלא פירש על מי הוא, חזר ופירש רבועה יונאה כו', לימדך כאן רבועה זו לבדה ליהודה, אבל לפניו של מזבח ולדרומו ומערבו של בנימין, ובמסכת זבחים[כב] אמרינן שאין ליהודה באמה הרבועה אלא המזרחית מקום היסוד, ולכך לא היה יכול למזרחו של מזבח: והיה בנימין הצדיק. לופה ברוח הקדש שכן עתיד להיות ומלטער עליה: חופף עליו. אדם המלטער חופף ומתחכך בבגדיו, לשון שפשוף, כמו מזיר חופף ומפספס (מזיר דף מב.): **אושפיזכן.** שהיה אהרן בחלקו: **והאי תנא סבר כו'.** והיינו תנאי דאמרן לעיל: אין משכירין. בעלי בתים את בתיהם לעולי רגלים, אלא בחנם נותנין להן ונכנסין לתוכן: עורות קדשים. תודה ושלמים שהעורות לבעלים: **גולפא.** קנקן של חרס שנשתמש בו: **ומשבא.** שם שתט שהמה: **לא שנו.** דאין מורידין דמים מקדושתן בחשיבותן וגם הבהכ"נ בחשיבותו ובמעמד מנשי העיר יוצאים לתולין ותמוה לי מזה דברי רש"י לקמן כז ע"ב ד"ה ורבנן וכו' דכיון דשקיל דמי ומעלה להו בקדושה וכו' וממ"נ שם במכרו במעמד מנשי העיר לא צריך להעלות הדמים בקדושה ומעפ"כ הלוקח מה לבעי עביד להו בהכ"נ יוצא לתולין והמעות מותר לפי' למישתי בי' שכרא ואלא מעמד מנשי העיר אף שם מעלין הדמים בקדושה מ"מ בהכ"נ בקדושה קאי ועיין:

ביון דמעלמא קאתו לה. נראה לפרש הכי כיון שרוב בני אדם רגילים ללכת שם להתפלל אף על פי שאין נותנים כלום בבנינו מכל מקום כיון לדעת אותן רבים נעשה חמורה קדושתו ואין יכולין למוכרו ועוד יש לפרש כיון שרבים נותנים בבנינו ובשאר ערכיו ובשמוך נמי דקאמר רב אשי לדעתא דידי קאתו היינו ממה שנותנים בו לעשות רצונו:

ואמאי והא דכרכים נינהו. משמע דסבירא ליה למקצן דכיון דלא מיזדבני לאין להן ליטמא בנגעים משום דלא מיקרי אחוזתכם וגם לא קיימן ביה אשר לו הבית ובקשה להא בפ"ק דיומא (דף יא:) מחייב ר"מ בית הכנסת של כרכים בנמזוזה וגם מוקי בריימא להתם דקאמר בבית הכנסת מיטמא בנגעים כוותיה ועוד קשה ממאי נקט של כרכים להא (ר"מ) לא מפליג התם[כג] בין של כרכים לשל כפרים לענין נגעים ומזוזה ויש לומר דולמי המקצן טעה בתרתי אלא לאין חילוק בין כרכים לשל כפרים כדתסיק התם לרבנן דר"מ דהיינו ר' יהודה וגם טעה בהא דאע"ג דלא מיזדבני לאין להן ליטמא בנגעים לרבי מאיר:

ורצועה יוצאה מחלק יהודה לחלק בנימין ובה היה מזבח בנוי. קשה להא בפרק לאיזהו מקומן (זבחים דף נג:) אמר דבקרן דרומית מזרחית לא היה יסוד לפי שלא היה יסוד אלא בחלקו של יהודה (ז) בנימין דכתיב בנימין זאב יטרף בבקר יאכל עד (בראשית מט) אלמא שכל המזבח בנוי בחלקו של בנימין ו"ל לאותו קרן דרומית מזרחית שלא היה בו יסוד שהיה בחלק יהודה על זה היה מלטער בנימין לבולעה כדי שיהא כל המזבח בחלקו: **אף** לא המטות. פירש הר"ר יוסף דסבירא ליה דכיון שהקרקע מקום המטות לא היה מיוחד לבעלים לא היה כח בידם להסכירם שכירות שלם ומכל מקום מחמת מטלטליהם היו נוטלין עורות הקדשים:

מוגורה

בי כנישתא דמתא מחסיא. נראה שזה בית הכנסת דמתא מחסיא כשנבנה לא היו רגילין בני המקומות לבא שם עד שבא רב אשי וקבע שם בית מדרשו ועל כן היו באים כל העולם שם, ובא רב אשי להשמיענו שכיון שמתחלה לא הוקדש לרבים כבית הכנסת של כפרים דמי, ואפשר שרב אשי מבני הכפר היה ועל כן קאמר אי בעינא מזבנינא ליה, או רצה לומר אם אייעץ לבני הכפר שימכרוה ידעתי שיעשו, ואין איסורא בדבר דכבפר דמי. **[ר"י מלוניל]** **והאי תנא סבר.** פי', וקסבר דהאי דכתיב בנימין זאב יטרף לא על הקרבנות כמו שאנו מתרגמין, אלא על שאול דכתיב ביה ובכל אשר יפנה ירשיע. **[תוס' רי"ד]** **לפיכך זכה בנימין.** לפיכך, שראה הקב"ה שעתיד בנימין להצטער על המזבח. **[רבינו אליקים, יומא]** **במאי קמיפלגי.** בשלמא מיעקרא כי הוה ס"ד דר' יהודה מקום מקדש קאמר איכא למימר דפליגי בהא, ת"ק סבר כל ירושלים אין מטמא בנגעים משום דקדישא לאכילת קדשים קלים ומעשר שני, וכיון דמיוחדת לקדשי גבוה לא חשיבא ליה אחוזתכם, ורבי יהודה סבר דווקא מקום מקדש שהוא מחנה שכינה לאכילת קדשי קדשים, אבל ירושלים מטמאה וכל שכן בתי כנסיות ומדרשות. אבל השתא דאמרינן דרבי יהודה אמר אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד, ובכלל זה יש כמו כן בתי כנסיות ומדרשות, אם איתא דטעמה דת"ק הוי משום דירושלים קדושה לאכילת קדשים קלים ומעשר שני, לא הוי ליה לר' יהודה למימר האי לישנא אלא מקום מקודש, כיון דטעמא דת"ק נמי הוי משום דירושלים מקום מקודש היא, להכי איצטריך למימר דפליגי במילתא אחריתי. **[תודה במאי, יומא יב.]** [המשך בעמוד הבא]

(ז) יקחו ספרים ספרים לוקחין תורה אבל אם מכרו תורה לא יקחו ספרים ספרים לא יקחו מטפחות מטפחות לא יקחו תיבה תיבה לא יקחו בית הכנסת בית הכנסת לא יקחו את הרחוב וכן במותריהן: **גמ'** בני העיר שמכרו רחובה של עיר אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן זו דברי ר' מנחם בר יוסי סתומתאה[ז] אבל חכ"א א"הרחוב אין בו משום קדושה ור' מנחם בר יוסי מאי טעמיה הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות ורבנן ההוא אקראי בעלמא: בית הכנסת לוקחין תיבה: אמר רבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן [ב]לא שנו אלא בית הכנסת של כפרים אבל בית הכנסת של כרכין כיון דמעלמא אתו ליה לא מצו מזבני ליה דהוה ליה דרבים אמר רב אשי האי בי כנישתא דמתא מחסיא אף על גב דמעלמא אתו לה כיון דאדעתא דידי קאתו אי בעינא מזבנינא לה. [ג]מיתיבי [ד]א"ר יהודה מעשה בבית הכנסת של טורסיים שהיה בירושלים שמכרוה לרבי אליעזר ועשה בה כל צרכיו והא התם דכרכים הוה ההיא בי כנישתא זוטי הוה ואינהו עבדוה מיתיבי [א]בבית ארץ אחוזתכם [ג]אחוזתכם מיטמא בנגעים ואין ירושלים מיטמא בנגעים אמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד הא בתי כנסיות ובתי מדרשות[ג] מיטמאין אמאי הא דכרכין הוו אימא א"ר יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד במאי קמיפלגי ת"ק סבר [ג]לא נתחלקה ירושלים לשבטים ורבי יהודה סבר נתחלקה ירושלים לשבטים ובפלוגתא דהני תנאי דתניא [ד]מה היה בחלקו של יהודה הר הבית הלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל ובית קדשי הקדשים ורצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה ונכנסת בחלקו של בנימין ובה מזבח בנוי והיה בנימין הצדיק מצטער עליה בכל יום לבולעה[ד] שנאמר [ב]חופף עליו כל היום [ה]לפיכך זכה בנימין ונעשה אושפיזכן לשכינה[ה] והאי תנא סבר לא נתחלקה ירושלים לשבטים דתניא [ו]ה[אין משכירין בתים בירושלים מפני שאינן שלהן ר"א (בר צדוק[ו]) אומר אף לא מטות לפיכך עורות קדשים בעלי אושפיזין נוטלין אותן בזרוע אמר אביי ש"מ אורח ארעא למישבק אינש גולפא ומשבא באושפיזיה. אמר רבא [ו]לא שנו אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו למישתא

(ח) [תוספתא פרק ג] ע"ש, (ז) יומא יב. ב"ק פב:, ג) [סוטה מה:], ד) יומא יב. זבחים נג: קיח:, ה) [ע' סוטה לו.], ו) [תוספ' מע"ש פ"ג הי"ב], ז) תענית דף כו., ח) שם כז:, ט) ירמיה לא ה, י) יומא דף יא:, כ) מדות פרק ה מ"א, ל) נג ע"ב.

הגהות הב"ח

(ז) במשנה לוקחין ספרים: (ב) רש"י ד"ה תוספתא ובמעמדות והא דתנן וכו' מפשר דבית הכנסת וכו' ובכנסין לנמים ולמשכים היה הממונה כו' כל"ל ותיבות ולנין שם נמחק וע"ב פי' כל מנשי העיירות של מנשי מעמד מתכנסין לעיר של רשם המעמד: (ג) **בא"ד** ומקראי הוי שמעמד הזה. ג"כ [מפר ההתלה ונשמר זה הלשון] הכא בביכורים דמתכנסין לעיר של מעמד ולנין ברחובה של עיר קמיירי הכא דהיו מתפללין בלבור ברחובה של עיר בשתין הימים שהיו לנין שם ומקראי בעלמא הוה פעם אחת בשנה ופ"ה לר' מנחם ים בהן משום קדושה ולא דמי להא דקאמר לקמן בשוף דף כ"ז מי הכי קדשתינהו לכולהו שבילי דהרדעא דהתם בהתפלל בימיד בלין כ"ע מודו דלין בו משום קדושה: (ד) ד"ה מני לא וכו' ובמי מדרשות שנה מיטמאין כשאר נמי: (ה) ד"ה ומה היה וכו' חולס והיכל ובית קדשי הקדשים שהוא לצד מערב עכשיו נשאר בנתיים מקום המזבח וכו' בחומה הרלועה אלא קרן מזרחית דרומית מקום היסוד: (ו) ד"ה לא שנו וכו' בקדושתו עומד וכו' מנהיג קפרים בקדושתן אלא שלא מכרו שבעה הטוזים: (ז) תוס' ד"ה ולבועה וכו' של טורף שהוא בנימין:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

גליון הש"ס

רש"י ד"ה תוספתא ובמעמדות וכו'. ובמעמדות לא גרסינן. נמי' הרמב"ן ב"ב דף עז ד"ה אין תוספות כתב דאגידות ליעמד הוא ולאו דוקא מעמדות: שם ד"ה טורסיים צורפי נחושת. עי' תולין דף נז ע"ב תד"ה מטלטלים. ע"ז דף יז ע"ב תד"ה רבן: שם ד"ה לא שנו כו' ובהכ"נ בחשיבותו. מבואר דס"ל לרש"י דשלאו מעמד מנשי העיר אין מורידין דמים מקדושתן וגם הבהכ"נ בחשיבותו ובמעמד מנשי העיר בהכ"נ והדמים יוצאים לתולין ותמוה לי מזה דברי רש"י לקמן כז ע"ב ד"ה ורבנן וכו' דכיון דשקיל דמי ומעלה להו

18/06/2018

מסורת הש"ס עם הוספות

עין משפט נר מצוה

ב א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כה טוש"ע ס"ח סי' קמ סעיף ג:
ג ב מיי' שם הל' טו טוש"ע שם סי' קנג סעיף ז:
ד ג מיי' פי"ל מהל' טומאת צרעת הלכה יג ופ"ז מהלכות בית הבחירה הלכה יד:
ה ד מיי' שם ופ"ט מהל' רוצח הלכה ד:
ו ה מיי' פ"ז מהלכות בית הבחירה הל' יד:
ז ו מיי' פי"ג מהלכות תפלה הלכה יז טוש"ע ס"ח סי' קנג סעיף ז:

תורה אור השלם

א) כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם: [ויקרא יד, לד]

ב) לְבִנְיָמִן אָמַר יְדִיד יְיָ יִשְׁכֹּן לָבֶטַח עָלָיו חֹפֵף עָלָיו כָּל הַיּוֹם וּבֵין כְּתֵפָיו שָׁכֵן: [דברים לג, יב]

משנת ראשונים

אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים. כתב רבינו אפרים הא מתניתא קשיא רישא אסיפא, דברישא משמע שיש לו לעלות [קדושת] הדמים, הא כי הדדי אסור, וסופא משמע שאין אסור אלא להוריד מקדושתן, אבל כי הדדי מותר. וכיון דקשיא רישא אסיפא אמרינן דרישא דוקא ואידי דקתני רישא ספרים לוקחים תורה, אבל ספרים בספרים אסור, תניא סיפא ספרים לא יקחו מטפחות והוא הדין דספרים בספרים אסור. ומנלן דרישא דוקא [מד]מבעיא לן בגמ' (כז.) מהו למכור ספר תורה ישן לקנות בו חדש כיון דלא מעלי אסור, או דילמא כיון דליכא לעלויי שרי. אלמא טעמא דליכא לעלויי, הא איכא לעלויי מעלינן. **[השלמה]**

מתפללין בו בתעניות ובמעמדות. ואיכא מאן דמפרש האי ובמעמדות, מעמדות של ביכורים שלנין ברחובה של עיר, כדתנן בביכורים פרק ג' (מ"ב) כיצד מעלין את הביכורים, כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעירו של מעמד ולנין ברחובה של עיר ולא נכנסין לבתים. פירוש מפני אהל טומאה והואיל ולנין שם מתפללים שם. והעיקר מה שפירשנו, דתפלת ערבית רשות, ועוד דטעמייהו דרבנן דאמרי שאין ברחובה של עיר קדושה משום דהוי אקראי בעלמא, ולינת אלו ברחובה של עיר אין זה אקראי אלא חיוב גמור. **[רבינו אברהם מן ההר]**

נראה לי דלא גרסינן מעמדות. ודוקא בתעניות שניות היו יוצאין לרחובה של עיר, כדתנן (תענית טו.) בתעניות, אבל במעמדות לא היו מתקבצין אלא בבתי כנסיות, ומשום דבכל דוכתא (שם כו. ועוד) אמרינן תעניות ומעמדות. אגב שיטפא כתבה נמי הכא. **[תוס' ר"ד]**

(ח) **הגהות וציונים** ז] צ"ל **סתימתאה** (הגהות הש"ס), ועי' רש"י לעיל ב ע"א ד"ה סתימתאה: ג] בכת"י נוסף **ודכרכים לא**: ג] בכת"י נוסף **דבירושלים**: ד] "לבולעה" ליתא בכת"י. ובזבחים איתא **לנוטלה**: ה] [**שנאמר ובין כתפיו שכן** כצ"ל וכן הוא להדיא הגי' ביומא ובזבחים] (גליון) וכן נוסף בכת"י: ו] [בתוספתא איתא **בר' שמעון**] (גליון): ז] בכל הדפו"י **תוספות**, ובדפוסים המאוחרים נשתבש כלפנינו ואינו מתוספתא ועי' הערת הגליון באות הבא (דק"ס): ח] [וכן איתא בהדיא במנחות צט ע"א ויליף דמעלין מאת מחתות החטאים וכו' ודלא מורידין יליף מויקם משה את המשכן וכו' ועי"ש בפרש"י וצ"ע וכן בשבת כא ע"ב כתב רש"י ד"ה מעלין בקדש ואין מורידין מקראי ילפינן לה במנחות פרק שתי הלחם] (גליון): ט] בכת"י ובדפו"י **תוספות**: י] [לעיר של ראש המעמד] (גליון): יא] בכת"י **טרסיים**. ועי' לעיל יג ע"ב וברש"י שם: יב] בכת"י **במשמע**: יג] צ"ל **עזרת** (באה"מ): יד] לא מפליג התם ור"ל למסקנא דהתם החילוק הוא בין אית ביה בית דירה או לא ודכפרים ודכרכים שוה לכ"ע ועי' במהרש"א (גליון): טו] בכת"י **אכסנאי**:

דהיינו, כל חלקו המזרחי של הר הבית והמקדש, עד המזבח, היה בחלקו של יהודה. **וּמֶה הָיָה בְּחֶלְקוֹ שֶׁל** שבט **בִּנְיָמִין** בהר הבית ובמקדש, **הָאוּלָם** שהיה בכניסה להיכל, **וְכֵן הַהֵיכָל** שבו היו המנורה, השולחן ומזבח הזהב, **וּבֵית קָדְשֵׁי הַקָּדָשִׁים.** דהיינו, כל חלקו המערבי של בית המקדש מפתח האולם עד סוף הבית, היה בחלקו של בנימין. ועדיין לא התבאר בחלקו של מי עלו אותם עשרים ושתים אמה שבין האולם ולמזבח לכל רוחב העזרה, וכן שלשים ושתים אמה מקום המזבח לכל רוחב העזרה, לכך מבארת הברייתא, **וּרְצוּעָה הָיְתָה יוֹצֵאת מֵחֶלְקוֹ שֶׁל יְהוּדָה** [-מעזרת כהנים] **וְנִכְנֶסֶת בְּחֶלְקוֹ שֶׁל בִּנְיָמִין** במזרחו של המזבח, **וּבָהּ מְזִבֵּחַ בָּנוּי** - ברצועה זו היה אמור להיות היסוד המזרחי של המזבח החיצון[כח], והיא היתה חלקו של יהודה, ושאר מקום המזבח וסביבותיו היה בחלקו של בנימין[כט]. מוסיפה הברייתא, **וְהָיָה בִּנְיָמִין הַצַּדִּיק** צופה ברוח הקודש שלעתיד יהיה חלק מסביב למזבח שלא יפול בחלקו, והיה **מִצְטַעֵר עָלֶיהָ כָּל יוֹם לְבוֹלָעָהּ** - שגם שטח זה יהיה בחלקו, **שֶׁנֶּאֱמַר** בברכת משה לשבט בנימין (דברים לג יב) **'חוֹפֵף עָלָיו כָּל הַיּוֹם'**[ל],

היינו שהיה בנימין חופף ומתחכך כל היום מחמת צערו שרצועה זו לא תהיה בחלקו, כאדם המתחכך מחמת דאגה שלא ישיג חפצו[לא], **וּלְפִיכָךְ זָכָה בִּנְיָמִין וְנַעֲשָׂה אוּשְׁפִּיזְכָּן** [-מארח] **לַשְּׁכִינָה,** היינו שהארון הועמד בחלקו, שנאמר בהמשך הפסוק (שם) 'וּבֵין כְּתֵפָיו שָׁכֵן', כלומר בנחלתו תשכון השכינה[לב]. מבואר, שהתנא בברייתא זו סבר שירושלים נתחלקה לשבטים, ליהודה ולבנימין, וכשיטת רבי יהודה.

וְאִילּוּ הַאי תַּנָּא - תנא זה שיובא בסמוך, **סָבַר, לֹא נִתְחַלְּקָה יְרוּשָׁלַיִם לַשְּׁבָטִים.** דְּתַנְיָא בברייתא, **אֵין** בעלי בתים **מַשְׁכִּירִים בָּתִּים בִּירוּשָׁלַיִם** לעולי רגלים, **מִפְּנֵי שֶׁהבתים אֵינָן שֶׁלָּהֶן** - של תושבי ירושלים, ומשום כך אין להשכירם, אלא נותנים את ביתם בחינם לעולי הרגלים, והם נכנסים לתוכם[לג]. **רַבִּי אֶלְעָזָר בַּר צָדוֹק**[לד] מוסיף **וְאוֹמֵר,** תושבי ירושלים **אַף לֹא** נוטלים שכר עבור **הַמִּטּוֹת** שנותנים לשימוש עולי הרגלים[לה]. **וּלְפִיכָךְ** - כיון שאינם לוקחים שכר המיטות, **תִּיקְנוּ חֲכָמִים, שֶׁעוֹרוֹת קָדָשִׁים** השייכים לעולי הרגלים, כגון עורות

כח. המזבח היה מרובע [מלבד ה'כבש' שהיה בדרום המזבח, שעליו עולים למזבח]. וכך היה בנוי, ארכו ורחבו בתחתיתו ל"ב אמות. עלה אמה וכנס אמה פנימה מכל צד, וזהו היסוד. עלה עוד חמש אמות וכנס אמה סביב סביב, וזהו הסובב, ששם היו הכהנים מהלכים. עלה עוד שלש אמות, ושם היה גג המזבח ששם מקום המערכה [-העצים שעליהם מקטירים את הקרבנות] (מידות פ"ג מ"ו). וברש"י (ד"ה ומה) מבואר, שעיקר חלקו של יהודה הסתיים במזרח המזבח, והיתה רצועה יוצאה מחלקו לכיוון מערב שרוחבה אמה לכל רוחב המזבח [ראה ציור א], ושם היה אמור להיות יסוד המזבח מצד מזרח.

אך כיון ששטח רצועה זו לא היה בחלקו של בנימין, לא עשו יסוד ברצועה זו. אולם ברש"י בזבחים (נג: ד"ה למעלה ולעיל) מבואר, שחלק יהודה היה גם בשטחו של היסוד המזרחי של המזבח, מלבד אמה על אמה בקצה מזרח המזבח לצד צפון שהיתה בחלקו של בנימין. ומלבד זאת היתה רצועה יוצאת מחלקו של יהודה בדרומו של המזבח, ורצועה זו היתה בשטחו של היסוד הדרומי של המזבח, מלבד אמה על אמה בקצה הדרום לצד מערב שהיתה של בנימין [ראה ציור ב]. ומטעם זה גם במזרח המזבח וגם בדרומו לא היה יסוד [מלבד האמות הנזכרות], כמבואר במסכת מידות (פ"ג מ"ו). וכן מבואר ברש"י ביומא (יב. ד"ה הר). וראה ביאורי רש"י.

הטעם שבנו את היסוד רק בחלקו של בנימין, מחמת שיעקב ברכו 'בבוקר יאכל עד' (בראשית מט כז), ותרגומו 'ובאחסנתיה יתבניה מדבחא', ופירושו בחלקו יבנה המזבח (זבחים נד.).

מה שנאמר בסוגייתנו 'ובה מזבח בנוי', הכוונה שהיה ראוי להבנות עליו. תוספות הרא"ש (ד"ה מחלקו). וראה עוד ברע"ב (מידות פ"ג מ"ו), שכשבנו את המזבח היה מביא דפוס מרובע בגובה אמה, עשוי מארבעה קרשים שכל קרש ארכו שלשים ושתים אמות ורוחבו אמה, וממלאו אבנים וסיד וזפת ועופרת מהותך, והוא נעשה מקשה אחת של שלשים ושתים אמה על שלשים ושתים אמה גבוה אמה, וזהו היסוד. וכשהיו עושים דפוס זה, היו שמים עץ או כל דבר בצד דרום ובצד מזרח, כדי שצדדים אלו לא יתמלאו, ואחר כך שומטים את העץ ונשארו מקומות אלו פנויים בלי יסוד [ופירוש הראשונים הוא כדעת רב (זבחים נד.), שלא היה שם יסוד כלל. אך לדעת לוי (שם), היה שם יסוד, אלא שלא שפכו עליו את דמי הקרבנות].

כט. היינו שצידו הצפוני, הדרומי והמערבי של המזבח היו של בנימין. ולפירוש רש"י בזבחים [ראה הערה קודמת], אף בצידו הדרומי היתה רצועה השייכת ליהודה.

ל. כל פסוק זה עוסק בבית המקדש שהיה בחלקו של בנימין. ראה במפרשי התורה שם.

לא. 'חופף' לשון שפשוף וחיכוך, כלשון המשנה (מדות מב.) 'נזיר חופף ומפספס'. פירש המהרש"א (זבחים נג: ד"ה ד' והיה), שצערו של בנימין היה מחמת שרצה שיהיה למזבח יסוד מכל צדדיו.

לב. ע"פ גירסת כת"י ועין יעקב, וגירסת ברייתא זו ביומא (יב.). כלומר, דרש 'שכן' מלשון שכינת השכינה [ומה שנאמר 'בין כתפיו', הכוונה שבית המקדש לא יהיה במקום הגבוה ביותר, אלא במקום מעט נמוך יותר, כפי שהכתפיים נמוכים מהראש. גמרא (זבחים נד:)].

אף שבנימין ידע ברוח הקודש את חלקו, מכל מקום לא היה ידוע שיהיה הארון בחלקו, לפי שהיתה אפשרות שתשכון השכינה במקום אחר. ורק מחמת צערו של בנימין קבעה השכינה את מקומה בצד מערב, כדי שיהיה קודש הקדשים שבו הארון בחלקו של בנימין שבמערב. ע"פ ריטב"א (יומא יב. ד"ה מה).

לג. ומכל מקום היו רשאים ליטול שכר עבור המיטות והחפצים שעולי הרגלים השתמשו בהם.

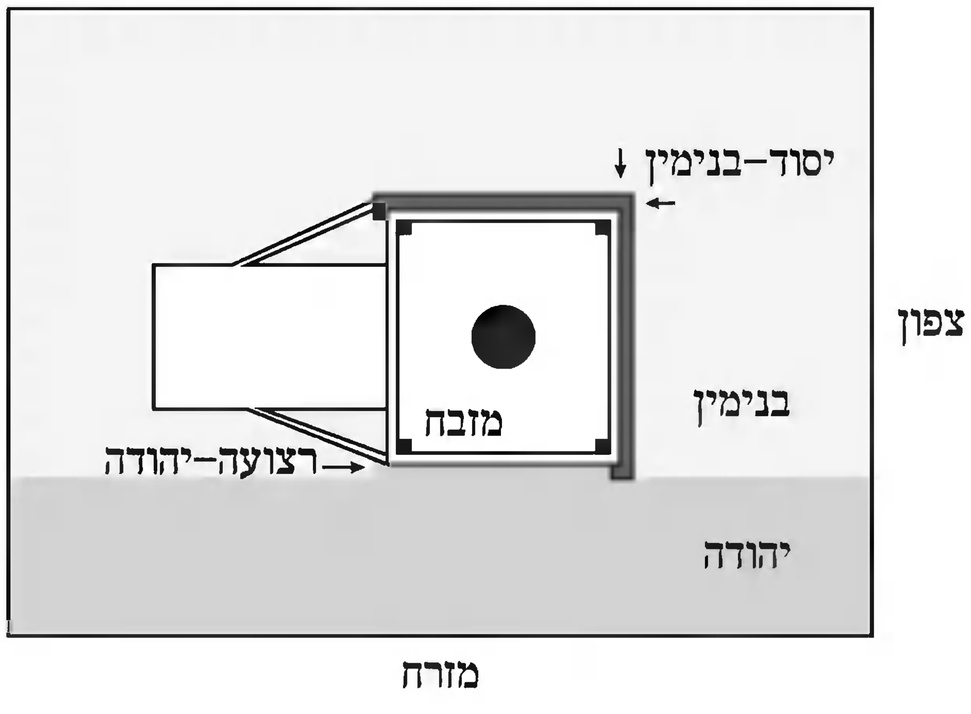
לדעת רש"י (ד"ה אין) והריטב"א (יומא יב. ד"ה והא), דווקא לעולי רגלים לא היו משכירים, אבל בשאר ימות השנה היו משכירים. וביאר בחסדי דוד (תוספתא נגעים פ"ו ה"ג), שאף שתנא זה סובר שירושלים לא נתחלקה לשבטים והקרקע אינה מיוחדת לבעלים, מכל מקום יש לבעלי הבית זכות על החלקים הבנויים על הקרקע, היינו הכתלים והתקרה וכדומה, ועל חלקים אלו הם רשאים ליטול שכר כל ימות השנה. ורק מעולי רגלים אינם רשאים ליטול שכר, שכן תיקן יהושע או נביאים הראשונים, כדי שעולי רגלים לא ימנעו מלעלות. [ומכל מקום מוכיחה הגמרא שסבר תנא זה שלא נתחלקה ירושלים לשבטים, מאחר ואם היתה זו חלוקה ככל ארץ ישראל, לא היו מפקיעים מבעלי הבתים את הזכות להשכיר בתים אלו לעולי רגלים]. אולם הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ד) כתב, 'ואלו דברים שנאמרו בירושלים וכו' ואין משכירין בתוכה בתים', ומשמע מדבריו שגם בכל ימות השנה לא היו משכירים.

לענין השכרת בתים בזמן הזה בירושלים, ראה מהר"י קורקוס (שם).

לד. בתוספתא (מעשר שני פ"ה ה"ט) הגירסא 'רבי אלעזר ברבי שמעון'. גליון [אמנם ראה בתוספתא ב'נוסחאות כ"י' שהגירסא בהם 'רבי אלעזר בר צדוק'].

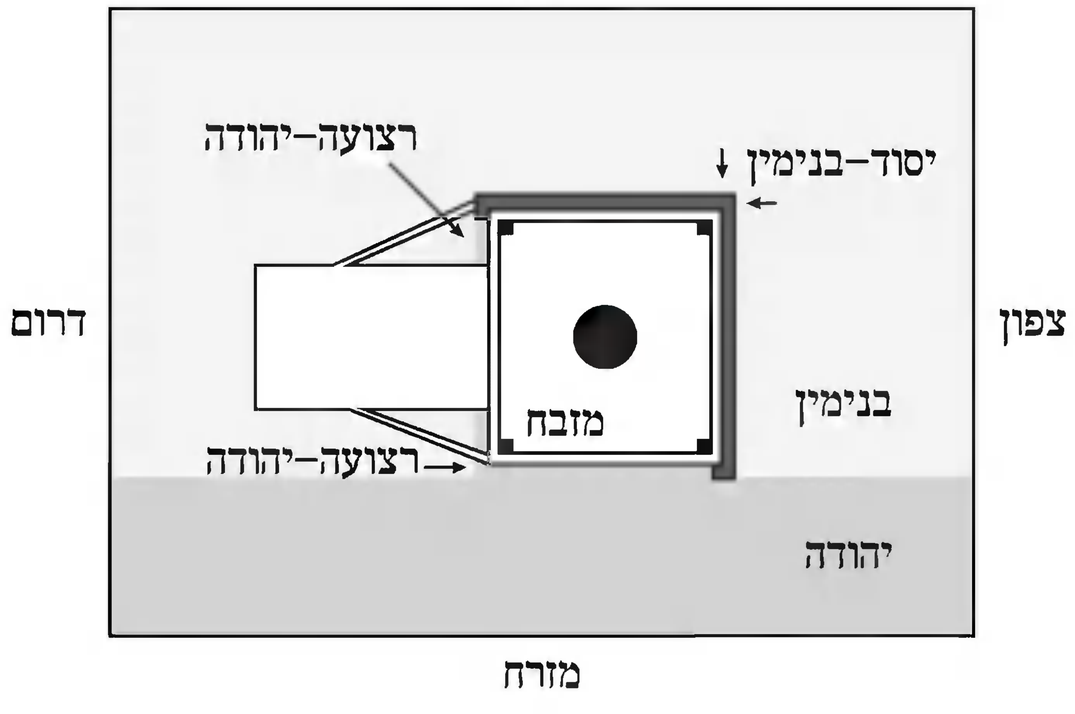
לה. טעמו, משום שכשם שתיקנו שלא יטלו המשכירים דמי שכירות על הכתלים והתקרה וכדומה [ראה הערה לעיל], כך תיקנו שלא יטלו אף על המיטות, שלא ימנעו עולי רגלים לעלות. חסדי דוד (תוספתא נגעים פ"ו ה"ג).

מערב



ציור א

מערב



ציור ב

לוקחין ספרים. נכתים וכתובים: **אבל מכרו תורה כו'.** שמעלין בקדש ולא מורידין. תוספתא[ז] מעלין בקדש לכתיב ויקס משה את המשכן (שמות מ), בגלגל עשה ומשה שהיה גדול ממנו הקימו, ולא מורידים לכתיב את מחתות החטאים האלה בנפשותם ועשו אותם רקועי פחים לפוי למזבח כי הקריבום לפני ה' ויקדשו וגו' (במדבר יז) כיון שהוקדשו הוקדשו[ח], עד כאן: וכן במותריהן. מכרו ספרים ולקחו ממקנת הדמים תורה לא יקחו מן המותר דבר שקדושתו פחותה: **גמ'** זו דברי ר' מנחם בר'. דהדיל מהכא דתנן בתוספתא דמגילה (פ"ג) דהוה אמרה: הואיל והעם מתפללים בו בתעניות ובמעמדות. כדתנן במסכת תעניות (דף טו.) עברו אלו ולא נענו מוליכין את התיבה לרחובה של עיר. תוספ'[ט] ובמעמדות (ג) תנן[י] מתכנסין בעריהן וקורין במעשה בראשית, ומניין בגמרא[כ] אמר מעתה נכנסין לבית הכנסת ויושבין מרבע תעניות בשנה, אפשר בית הכנסת ברחובה של כרכין כיון דמעלמא קאתו לה. גרעה לפרש הכי כיון שרוב בני מדם רגילים ללכת שם להתפלל אף על פי שאין נותנים כלום בגבייתו מכל מקום כיון ללמדנו אותן רבים נעשה תמורה קדושתו ואין יכולין למוכרו ועוד יש לפרש כיון שרבים נותנים בגבייתו ובשאר לרכיו ובשמוך נמי דקאמר רב אשי דלמעלמא דילי קאתו היינו ממה שנותנים בו לעשות רצונו:

ואמאי והא דכרכים ניתנו. משמע דסבירא ליה למקצן דכיון דלא מיזדבני לאין להן ליטמא בנגעים משום דלא מיקרי מחוזתכם וגם לא קיימן בית אשר לו הבית ובקצה דהא בפ"ק דיומא (דף י:) מחייב ר"מ בית הכנסת של כרכים במזוזה וגם מוקי בריימא דהתם דקאמר דבית הכנסת מיטמא בנגעים כותיה ועוד קשה ממאי נקט של כרכים דהא (ר"מ) לא מפליג התם[ג] בין של כרכים לשל כפרים לענין נגעים ומזוזה ויש לומר דולמי המקצן טעה בתרתי חדא לאין חילוק בין כרכים לשל כפרים כדמסיק התם לרבנן דר"מ דהיינו ר' יהודה וגם טעה בהא דאע"ג דלא מיזדבני יש להן ליטמא בנגעים לרבי מאיר:

ורצועה יוצאה מחלק יהודה לחלק בנימין ובה היה מזבח בנוי. קשה דהא בפרק מיזהו מקומן (זבחים דף נג:) אמר דצקצן דרומית מזרחית לא היה יסוד לפי שלא היה יסוד אלא מחלקו של יהודה (ז) בנימין דכתיב בנימין זאב יטרף בבקר יאכל עד (בראשית מט) אלמא שכל המזבח בנוי בחלקו של בנימין ו"ל אותו קצן דרומית מזרחית שלא היה בו יסוד שהיה בחלק יהודה על זה היה מצטער בנימין לבולעה כדי שיהא כל המזבח בחלקו: **אף** לא המטות. פירש הר"ר יוסף דסבירא ליה דכיון שהקרקע מקום המטות לא היה מיוחד לבעלים לא היה כח בידם להסכירם שכירות שלם ומכל מקום מחמת מטלטליהם היו נוטלין עורות הקדשים:

מוגהה

כיון דמעלמא קאתו לה. גרעה לפרש הכי כיון שרוב בני מדם רגילים ללכת שם להתפלל אף על פי שאין נותנים כלום בגבייתו מכל מקום כיון ללמדנו אותן רבים נעשה תמורה קדושתו ואין יכולין למוכרו ועוד יש לפרש כיון שרבים נותנים בגבייתו ובשאר לרכיו ובשמוך נמי דקאמר רב אשי דלמעלמא דילי קאתו היינו ממה שנותנים בו לעשות רצונו:

ואמאי והא דכרכים ניתנו. משמע דסבירא ליה למקצן דכיון דלא מיזדבני לאין להן ליטמא בנגעים משום דלא מיקרי מחוזתכם וגם לא קיימן בית אשר לו הבית ובקצה דהא בפ"ק דיומא (דף י:) מחייב ר"מ בית הכנסת של כרכים במזוזה וגם מוקי בריימא דהתם דקאמר דבית הכנסת מיטמא בנגעים כותיה ועוד קשה ממאי נקט של כרכים דהא (ר"מ) לא מפליג התם[ג] בין של כרכים לשל כפרים לענין נגעים ומזוזה ויש לומר דולמי המקצן טעה בתרתי חדא לאין חילוק בין כרכים לשל כפרים כדמסיק התם לרבנן דר"מ דהיינו ר' יהודה וגם טעה בהא דאע"ג דלא מיזדבני יש להן ליטמא בנגעים לרבי מאיר:

ורצועה יוצאה מחלק יהודה לחלק בנימין ובה היה מזבח בנוי. קשה דהא בפרק מיזהו מקומן (זבחים דף נג:) אמר דצקצן דרומית מזרחית לא היה יסוד אלא מחלקו של יהודה על זה היה מצטער בנימין לבולעה כדי שיהא כל המזבח בחלקו: **אף** לא המטות. פירש הר"ר יוסף דסבירא ליה דכיון שהקרקע מקום המטות לא היה מיוחד לבעלים לא היה כח בידם להסכירם שכירות שלם ומכל מקום מחמת מטלטליהם היו נוטלין עורות הקדשים:

מוגהה

(ז) יקחו ספרים ספרים לוקחין תורה אבל אם מכרו תורה לא יקחו ספרים ספרים לא יקחו מטפחות מטפחות לא יקחו תיבה תיבה לא יקחו בית הכנסת בית הכנסת לא יקחו את הרחוב וכן במותריהן: **גמ'** בני העיר שמכרו רחובה של עיר אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן זו דברי ר' מנחם בר יוסי סתומתאה[ת] אבל חכ"א א"הרחוב אין בו משום קדושה ור' מנחם בר יוסי מאי טעמיה הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות ורבנן ההוא אקראי בעלמא: בית הכנסת לוקחין תיבה: אמר רבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן [ב]לא שנו אלא בית הכנסת של כפרים אבל בית הכנסת של כרכין כיון דמעלמא אתו ליה לא מצו מזבני ליה דהוה ליה דרבים אמר רב אשי האי בי כנישתא דמתא מחסיא אף על גב דמעלמא אתו לה כיון דאדעתא דידי קאתו אי בעינא מזבנינא לה. [ג]מיתיבי [ד] א"ר יהודה מעשה בבית הכנסת של טורסיים שהיה בירושלים שמכרוה לרבי אליעזר ועשה בה כל צרכיו והא התם דכרכים הוה ההיא בי כנישתא זוטי הוה ואינהו עבדוה מיתיבי [א] בבית ארץ אחוזתכם [ג] אחוזתכם מיטמא בנגעים ואין ירושלים מיטמא בנגעים אמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד הא בתי כנסיות ובתי מדרשות[ג] מיטמאין אמאי הא דכרכין הוו אימא א"ר יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד במאי קמיפלגי ת"ק סבר [ג] לא נתחלקה ירושלים לשבטים ורבי יהודה סבר נתחלקה ירושלים לשבטים ובפלוגתא דהני תנאי דתניא [ד] מה היה בחלקו של יהודה הר הבית הלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל ובית קדשי הקדשים ורצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה ונכנסת בחלקו של בנימין ובה מזבח בנוי והיה בנימין הצדיק מצטער עליה בכל יום לבולעה[ד] שנאמר [ב] חופף עליו כל היום [ה] לפיכך זכה בנימין ונעשה אושפיזכן לשכינה[ה] והאי תנא סבר לא נתחלקה ירושלים לשבטים דתניא [ו] [ה]אין משכירים בתים בירושלים מפני שאינן שלהן ר"א (בר צדוק[ו]) אומר אף לא מטות לפיכך עורות קדשים בעלי אושפיזין נוטלין אותן בזרוע אמר אבי ש"מ אורח ארעא למישבק אינש גולפא ומשכא באושפיזיה. אמר רבא [ו]לא שנו אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו למישתא

כיון שמעלמא קאתו לה. גרעה לפרש הכי כיון שרוב בני מדם רגילים ללכת שם להתפלל אף על פי שאין נותנים כלום בגבייתו מכל מקום כיון ללמדנו אותן רבים נעשה תמורה קדושתו ואין יכולין למוכרו ועוד יש לפרש כיון שרבים נותנים בגבייתו ובשאר לרכיו ובשמוך נמי דקאמר רב אשי דלמעלמא דילי קאתו היינו ממה שנותנים בו לעשות רצונו:

ואמאי והא דכרכים ניתנו. משמע דסבירא ליה למקצן דכיון דלא מיזדבני לאין להן ליטמא בנגעים משום דלא מיקרי מחוזתכם וגם לא קיימן בית אשר לו הבית ובקצה דהא בפ"ק דיומא (דף י:) מחייב ר"מ בית הכנסת של כרכים במזוזה וגם מוקי בריימא דהתם דקאמר דבית הכנסת מיטמא בנגעים כותיה ועוד קשה ממאי נקט של כרכים דהא (ר"מ) לא מפליג התם[ג] בין של כרכים לשל כפרים לענין נגעים ומזוזה ויש לומר דולמי המקצן טעה בתרתי חדא לאין חילוק בין כרכים לשל כפרים כדמסיק התם לרבנן דר"מ דהיינו ר' יהודה וגם טעה בהא דאע"ג דלא מיזדבני יש להן ליטמא בנגעים לרבי מאיר:

ורצועה יוצאה מחלק יהודה לחלק בנימין ובה היה מזבח בנוי. קשה דהא בפרק מיזהו מקומן (זבחים דף נג:) אמר דצקצן דרומית מזרחית לא היה יסוד אלא מחלקו של יהודה על זה היה מצטער בנימין לבולעה כדי שיהא כל המזבח בחלקו: **אף** לא המטות. פירש הר"ר יוסף דסבירא ליה דכיון שהקרקע מקום המטות לא היה מיוחד לבעלים לא היה כח בידם להסכירם שכירות שלם ומכל מקום מחמת מטלטליהם היו נוטלין עורות הקדשים:

מוגהה

(ז) יקחו ספרים ספרים לוקחין תורה אבל אם מכרו תורה לא יקחו ספרים ספרים לא יקחו מטפחות מטפחות לא יקחו תיבה תיבה לא יקחו בית הכנסת בית הכנסת לא יקחו את הרחוב וכן במותריהן: **גמ'** בני העיר שמכרו רחובה של עיר אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן זו דברי ר' מנחם בר יוסי סתומתאה[ת] אבל חכ"א א"הרחוב אין בו משום קדושה ור' מנחם בר יוסי מאי טעמיה הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות ורבנן ההוא אקראי בעלמא: בית הכנסת לוקחין תיבה: אמר רבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן [ב]לא שנו אלא בית הכנסת של כפרים אבל בית הכנסת של כרכין כיון דמעלמא אתו ליה לא מצו מזבני ליה דהוה ליה דרבים אמר רב אשי האי בי כנישתא דמתא מחסיא אף על גב דמעלמא אתו לה כיון דאדעתא דידי קאתו אי בעינא מזבנינא לה. [ג]מיתיבי [ד] א"ר יהודה מעשה בבית הכנסת של טורסיים שהיה בירושלים שמכרוה לרבי אליעזר ועשה בה כל צרכיו והא התם דכרכים הוה ההיא בי כנישתא זוטי הוה ואינהו עבדוה מיתיבי [א] בבית ארץ אחוזתכם [ג] אחוזתכם מיטמא בנגעים ואין ירושלים מיטמא בנגעים אמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד הא בתי כנסיות ובתי מדרשות[ג] מיטמאין אמאי הא דכרכין הוו אימא א"ר יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד במאי קמיפלגי ת"ק סבר [ג] לא נתחלקה ירושלים לשבטים ורבי יהודה סבר נתחלקה ירושלים לשבטים ובפלוגתא דהני תנאי דתניא [ד] מה היה בחלקו של יהודה הר הבית הלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל ובית קדשי הקדשים ורצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה ונכנסת בחלקו של בנימין ובה מזבח בנוי והיה בנימין הצדיק מצטער עליה בכל יום לבולעה[ד] שנאמר [ב] חופף עליו כל היום [ה] לפיכך זכה בנימין ונעשה אושפיזכן לשכינה[ה] והאי תנא סבר לא נתחלקה ירושלים לשבטים דתניא [ו] [ה]אין משכירים בתים בירושלים מפני שאינן שלהן ר"א (בר צדוק[ו]) אומר אף לא מטות לפיכך עורות קדשים בעלי אושפיזין נוטלין אותן בזרוע אמר אבי ש"מ אורח ארעא למישבק אינש גולפא ומשכא באושפיזיה. אמר רבא [ו]לא שנו אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו למישתא

מה שיש שם פנוי קרוי הר הבית, שמין לה שם מחר: והלשכות. שבתוך החיל: והעזרות. שלשתן, עזרת נשים, ועזרת ישראל הן מחת עשרה אמה שישראל רשאין ליכנס לפנים מן השער, ומחרייסה לגד מערב לעזרת[מ] כהנים י"ח אמה שבין דריסת רגלי ישראל למזבח החילון[כ]: ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל. (ה) מגד מערב, עכשיו יותר מנחיים מקום המזבח ל"ג אמה ובין האולם והמזבח כ"ג אמה שלא פירש של מי הוא, חזר ופירש רצועה יוצאה כו', לימדך כאן רצועה זו לבדה ליהודה, אבל לפניו של מזבח ולעומתו של היכל בנימין, ובמסכת זבחים[ס] אמרינן שאין ליהודה בחלקו אלא המזרחית מקום היסוד, ולכך לא היה יכול למזרחו של מזבח: והיה בנימין הצדיק. לפי שהיה נרוח הקדש שכן עתיד להיות ומצטער עליה: חופף עליו. אדם המצטער חופף ומתחכך בבגדיו, לשון שפשוף, כמו מזיר חופף ומפספס (מזיר דף מב.): אושפיזכן. שהיה מרון בחלקו: והאי תנא סבר כו'. והיינו תנאי דאמרן לעיל: אין משכירין. בעלי בתים את בתיהם לעולי רגלים, אלא בחנם נותנין להן ונכנסין לתוכן: עורות קדשים. תודה ושלמים שהעורות לבעלים: גולפא. קנקן של חרס שנשתמש בו: ומשכא. אם שחט בהמה: **לא שנו.** דאין מורידין דמים מקדושתן בגבייתו ובמעמד מניני העיר בהכ"נ והדמים יוצאים לחולין ותמוה לי מזה דברי רש"י לקמן כז ע"ב ד"ה ורבנן וכו' לכיון דשקיל דמי ומעלה להו בקדושה וכו' וממ"נ אם נמכרו במעמד מניני העיר לא צריך להעלות הדמים בקדושה ומעפ"כ הלוקח מה לבעי עביד להם בהכ"נ יוצא לחולין והמעות מותר לפי' למיתני בי שכרא ובלא מעמד מניני העיר אף אם מעלין הדמים בקדושה מ"מ הבהכ"נ בקדושתה קאי ועכ"ג:

הגהות וציונים מ] צ"ל **סתימתאה** (הגהות הש"ס), ועי' רש"י לעיל ב ע"א ד"ה סתימתאה: נ] בכת"י נוסף **ודכרכים לא** מיתיבי: ג] בכת"י נוסף **דבירושלים:** ד] "לבולעה" ליתא בכת"י. ובזבחים איתא **לנוטלה:** ה] [**שנאמר ובין כתפיו שכן** כצ"ל וכן הוא להדיא הגי' ביומא ובזבחים] (גליון) וכן נוסף בכת"י: ו] [בתוספתא איתא **בר' שמעון**] (גליון): ז] בכל הדפו"י **תוספות**, ובדפוסים המאוחרים נשתבש כלפנינו ואינו מתוספתא ועי' הערת הגליון באות צט ע"א ויליף דמעלין מאת מחתות החטאים וכו' ודלא מורידין יליף מויקם משה את המשכן וכו' ועי"ש בפרש"י וצ"ע וכן בשבת כא ע"ב כתב רש"י ד"ה מעלין בקדש ואין מורידין מקראי ילפינן לה במנחות פרק שתי הלחם] (גליון): ט] בכת"י ובדפו"י **תוספות:** י] [לעיר של ראש המעמד] (גליון): כ] בכת"י **טרסיים.** ועי' לעיל יג ע"ב וברש"י שם: ל] בכת"י **במשמע:** מ] צ"ל **עזרת** (באה"מ): נ] לא מפליג התם ור"ל למסקנא דהתם החילוק הוא בין אית ביה בית דירה או לא ודכפרים ודכרכים שוה לכ"ע ועי' במהרש"א (גליון): ס] בכת"י **אכסנאי:**

בי כנישתא דמתא מחסיא. נראה שזה בית הכנסת דמתא מחסיא כשנבנה לא היו רגילין בני המקומות לבא שם עד שבא רב אשי וקבע שם בית מדרשו ועל כן היו באים כל העולם שם, ובא רב אשי להשמיענו שכיון שמתחלה לא הוקדש לרבים כבית הכנסת של כפרים דמי, ואפשר שרב אשי מבני הכפר היה ועל כן קאמר אי בעינא מזבנינא ליה, או רצה לומר אם אייעץ לבני הכפר שימכרוה ידעתי שיעשו, ואין איסורא בדבר דכספר דמי. [**ר"י מלוניל**] **והאי תנא סבר.** פי', וקסבר דהאי דכתיב בנימין זאב יטרף לא על הקרבנות כמו שאנו מתרגמין, אלא על שאול דכתיב ביה ובכל אשר יפנה ירשיע. [**תוס' רי"ד**] **לפיכך זכה בנימין.** לפיכך, שראה הקב"ה שעתיד בנימין להצטער על המזבח. [**רבינו אליקים, יומא**] **במאי קמיפלגי.** בשלמא מיעקרא כי הוה ס"ד דר' יהודה מקום מקדש דוקא קאמר איכא למימר דפליגי בהא, ת"ק סבר כל ירושלים אין מטמא בנגעים משום דקדישא לאכילת קדשים קלים ומעשר שני, וכיון דמיוחדת לקדשי גבוה לא חשיבא ליה אחוזתכם, ורבי יהודה סבר דווקא מקום שהוא מחנה שכינה לאכילת קדשי קדשים, אבל ירושלים מטמאה וכל שכן בתי כנסיות ומדרשות. אבל השתא דאמרינן דרבי יהודה אמר אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד, ובכלל זה יש כמו כן בתי כנסיות ומדרשות, אם איתא דטעמה דת"ק הוי משום דירושלים קדושה לאכילת קדשים קלים ומעשר שני, לא הוי ליה לר' יהודה למימר האי לישנא אלא מקום מקודש, כיון דטעמא דת"ק נמי הוי משום דירושלים מקום מקודש היא, להכי איצטריך למימר דפליגי במילתא אחריתי. [**תוספות במאי, יומא יב.**] [המשך בעמוד הבא]

מסורת הש"ס עם הוספות

ז) [תוספתא פרק ג] ע"ש, ח) יומא יב. ט"ק פב:, י) [סוטה מה:], כ) יומא יב. זבחים נג: קיח:, ל) [עי' סוטה לו.], מ) [תוספ' מע"ס פ"ג הי"ב], נ) תענית דף כו., ס) שם כז:, ע) ירמיה לא ה, פ) יומא דף יא:, צ) מדות פרק ה מ"א, ק) נג ע"ב.

אוצר החכמה

הגהות הב"ח

(ז) במשנה לוקחין ספרים: (ב) רש"י ד"ה תוספתא ותנן וכו' מפקר דבית הכנסת וכו' נכנסין לבתים ולמשכים היה הממונה כו' כל"ל ותיבות ולגין שם נמחק וע"כ פי' כל מנהגי העיירות של מנהגי מעמד מתכנסין לעיר שם המעמד: (ג) **בא"ד** ולקמן הוה שמעמד הזה. ג"כ [מפר ההמלה ונשמר זה הלשון] הכא בניכורים דמתכנסין לעיר של מעמד ולגין ברחובה של עיר קמיירי הכא דהיו מתפללין בגבור ברחובה של עיר בשעת הצורך שהיו לגין שם ולקמן בעלמא הוה פעם אחת בשנה ופ"ה לר' מנחם ים בהן משום קדושה ולא דמי להא דקאמר לקמן בסוף דף כ"ז מי הכי קדשתינהו לכולהו שניהי דנהרדעא דהתם בהתפלל ביחיד נדון כ"ע מודו דלתין בו משום קדושה: (ד) ד"ה מני לא וכו' ובמי מדרשות שנה מיטמאין כשאר נמי: (ה) ד"ה ומה היה וכו' חולס ומיכל ובית קדשי הקדשים שהוא לצד מערב עכשיו נשאר נגמיים מקום המזבח וכו' נמחה הרלועה שלא קרן מזרחית דרומית מקום היסוד: (ו) ד"ה לא שנו וכו' ובית הכנסת בקדושתן מנהיג ספרים בקדושתן שלא שלא מכרו שבעה הטובים: (ז) תוס' ד"ה ורלועה וכו' של טורף שהוא בנימין:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

גליון הש"ס

רש"י ד"ה תוספתא ובמעמדות וכו'. ובמעמדות לא גרסינן. נמי' הרמב"ן ב"ב דף עז ד"ה מן תוספות כתב דמגילות ליענת הוא ולאו דוקא מעמדות: שם ד"ה טורסיים צורפי נחושת. ע' חולין דף נז ע"ב תד"ה מטלית. ע"ז דף יז ע"ב תד"ה רבן: שם ד"ה לא שנו כו' ובהכ"נ בחשיבותו. מבואר דס"ל לרש"י דבלאו מעמד מניני העיר אין מורידין דמים מקדושתן וגם הבהכ"נ בחשיבותו ובמעמד מניני העיר בהכ"נ והדמים יוצאים לחולין ותמוה לי מזה דברי רש"י לקמן כז ע"ב ד"ה ורבנן וכו' לכיון דשקיל דמי ומעלה להו

עין משפט נר מצוה

ב א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כה טוש"ע ח"ח סי' קמ סעיף ג:
ג ב מיי' שם הל' טו טוש"ע שם סי' קנג סעיף ז:
ד ג מיי' פי"ד מהל' טומאת צרעת הלכה יג ופ"ז מהלכות בית הבחירה הלכה יד:
ה ד מיי' שם ופ"ט מהל' רוצח הלכה ד:
ו ה מיי' פ"ז מהלכות בית הבחירה הל' יד:
ז ו מיי' פי"ג מהלכות תפלה הלכה יז טוש"ע ח"ח סי' קנג סעיף ז:

תורה אור השלם

א) כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם: [ויקרא יד, לד]

ב) לְבִנְיָמִן אָמַר יְדִיד יְיָ יִשְׁכֹּן לָבֶטַח עָלָיו חֹפֵף עָלָיו כָּל הַיּוֹם וּבֵין כְּתֵפָיו שָׁכֵן: [דברים לג, יב]

משנת ראשונים

אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים. כתב רבינו אפרים הא מתניתא קשיא רישא אסיפא, דברישא משמע שיש לו לעלות [קדושת] הדמים, הא כי הדדי אסור, וסופא משמע שאין אסור אלא להוריד מקדושתן, אבל כי הדדי מותר. וכיון דקשיא רישא אסיפא אמרינן דרישא דוקא ואידי דקתני רישא ספרים לוקחים תורה, אבל ספרים בספרים אסור, תניא סיפא ספרים לא יקחו מטפחות והוא הדין דספרים בספרים אסור. ומנלן דרישא דוקא [מד]מבעיא לן בגמ' (כז.) מהו למכור ספר תורה ישן לקנות בו חדש כיון דלא מעלי אסור, או דילמא כיון דליכא לעלויי שרי. אלמא טעמא דליכא לעלויי, הא איכא לעלויי מעלינן. **[השלמה]**

מתפללין בו בתעניות ובמעמדות. ואיכא מאן דמפרש האי ובמעמדות, מעמדות של ביכורים שלנין ברחובה של עיר, כדתנן בביכורים פרק ג' (מ"ב) כיצד מעלין את הביכורים, כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעירו של מעמד ולנין ברחובה של עיר ולא נכנסין לבתים. פירוש מפני אהל טומאה והואיל ולנין שם מתפללים שם. והעיקר מה שפירשנו, דתפלת ערבית רשות, ועוד דטעמייהו דרבנן דאמרי שאין ברחובה של עיר קדושה משום דהוי אקראי בעלמא, ולינת אלו ברחובה של עיר אין זה אקראי אלא חיוב גמור. **[רבינו אברהם מן ההר]**

נראה לי דלא גרסינן מעמדות. ודוקא בתעניות שניות היו יוצאין לרחובה של עיר, כדתנן (תענית טו.) בתעניות, אבל במעמדות לא היו מתקבצין אלא בבתי כנסיות, ומשום דבכל דוכתא (שם כו. ועוד) אמרינן תעניות ומעמדות. אגב שיטפא כתבה נמי הכא. **[תוס' רי"ד]**

קרבנות תודה ושלמים שבעל הקרבן מקבלם, **בַּעֲלֵי אוּשְׁפִּיזִין** [-בעלי האכסניא] **נוֹטְלִין אוֹתָן** מעולי הרגלים **בְּזָרוֹעַ** - בעל כרחם, בשכר שישנים על מטותיהם[לי]. הרי שסבר תנא זה שלא נתחלקה ירושלים לשבטים והיא שייכת לכל עם ישראל, כתנא קמא[לי].

נמצא, שמחלוקת תנא קמא ורבי יהודה אם ירושלים נתחלקה לשבטים או לא, היא כמחלוקת ברייתות אלו, היינו הברייתא בענין חלוקת המקדש ליהודה ובנימין, והברייתא בענין השכרת הבתים בירושלים.

אביי לומד מנהג דרך ארץ מהברייתא הנזכרת:
אָמַר אַבָּיֵי, ממה שבעלי הבתים נוטלים את עורות הקדשים מעולי הרגלים, **שְׁמַע מִינָּהּ** - מוכח מכך, **דְּאוֹרַח אַרְעָא לְמִישְׁבַּק אֵינַשׁ גּוּלְפָא וּמַשְׁכָא בְּאוּשְׁפִּיזֵיהּ** - שמנהג דרך ארץ הוא, שאדם המתארח באכסניא, יניח לבעל האכסניא את קנקן החרס אחר שהשתמש בו, ואת עור הבהמה ששחטה ואכל את בשרה, שדברים אלו ערכם מועט. שאם לא שראוי לעשות כן, לא היה רבי אלעזר בר צדוק מתקן ליטול את העורות בכח[לח].

★

שנינו במשנה, שאם מכרו את רחוב העיר או את בית הכנסת, צריך להעלות את דמיו לקדושה חמורה יותר. הגמרא מביאה אופן שאין צריך להעלות את הדמים בקדושה:
אָמַר רָבָא, לֹא שָׁנוּ - לא נשנה במשנתנו שאסור להוריד הדמים מקדושתם, ובית הכנסת נשאר בחשיבותו אף אחר המכירה[לט], **אֶלָּא** באופן **שֶׁלֹּא מָכְרוּ שִׁבְעָה טוֹבֵי הָעִיר** [-הפרנסים][מ] **בְּמַעֲמַד אַנְשֵׁי הָעִיר**, שמכירה זו חלשה ואין בכוחה להפקיע את הקדושה מבית הכנסת ומדמי המכירה[מא]. **אֲבָל** אם **מָכְרוּ שִׁבְעָה טוֹבֵי הָעִיר בְּמַעֲמַד אַנְשֵׁי הָעִיר, אֲפִילּוּ**

לו. כן מבואר בתוספות (ד"ה לקח) ובריטב"א (יומא יב. ד"ה אמר), שאלו דברי רבי אלעזר בר צדוק. וכתב הריטב"א, שתיקנו חכמים כן, כדי שבעלי הבתים יתנו מיטות לעולי הרגלים בספר פנים יפות.

לז. בעלי הבתים הראשונים שבזמן יהושע, נטלו את הקרקע בירושלים בחינם ולא על פי הגורל, מלבד החלק שזכו בו על פי הגורל מחוץ לירושלים. עזרת כהנים (מ"מ מנוף המקדש שער יוסליס מזרח ג-הצפוני).
אף שבפסוקים (יהושע טו סג, יח כח, תהילים עח סח, ועוד) מבואר, שירושלים היתה בתוך גבול בני יהודה ובנימין והם ישבו בה, מכל מקום סובר תנא זה שלא היתה ירושלים קנויה להם, מחמת שלא נתחלקה לשבטים, אלא הם רק ישבו בה. ע"פ שיח יצחק (יומא יב. ד"ה נמצא). וראה עוד שם, ובחזון איש (או"ח סי' קכו סק"ח) ובחדושי מרן רי"ז הלוי (סוף הלכות בית הבחירה) שדנו בשיטות הראשונים בענין זה.

לח. כלומר, אם התארח באכסניא בשכר, אזי דרך ארץ לתת לבעל האכסניא את הקנקן והעור. ולעולי רגלים שמתארחים בחינם, הוסיפו ותקנו שבעלי האכסניא יוכלו ליטול זאת בזרוע, כדי שיתנו לעולי הרגלים את המיטות בסבר פנים יפות. ע"פ ריטב"א (יומא יב. ד"ה אמר).
מאחר שכן מנהג דרך ארץ שבעלי הבתים מקבלים את העורות והקנקנים, אזי כשנטלו זאת בירושלים אין זה נחשב נטילת שכר המיטות. זכרון בספר (ד"ה לפיכך).
אף שחכמים חולקים על רבי אלעזר בר צדוק וסוברים שנוטלים שכר ממש על המיטות, מכל מקום הלא רבי אלעזר בר צדוק אמר את דבריו על פי מנהג דרך ארץ הידוע שהיה בזמנו, ולא מצינו שנחלקו עליו חכמים בדבר זה, ועל כן אף אם פוסקים להלכה כחכמים, יש ללמוד שכן הוא מנהג דרך ארץ. פתח עינים (ד"ה אין).

לט. משמע ממשנתנו, שאף אחר שמכרו את בית הכנסת והעלו את דמיו בקדושה, בית הכנסת עצמו נשאר בחשיבותו וקדושתו ביד הלוקח. וכשם שמה ששנינו שכשמכרו ספרים יקחו בדמיהן ספר תורה, ודאי הספרים נשארים בקדושתם ביד הלוקח, ואף על פי כן יש להעלות את הדמים בקדושה. רש"י (ד"ה לא) וראה בהערה להלן איזו קדושה נותרה על בית הכנסת.

מ. 'שבעת טובי העיר' אינם שבעה אנשים המובחרים בחכמה או בעושר וכבוד, אלא שבעה אנשים שהעמידום הצבור להיות פרנסים על עניני העיר, והרי הם כאפוטרופסים עליהם. ומה שהזכירו כאן מנין שבעה, זהו באופן שבני העיר העמידו עליהם פרנסים בסתם כדי לפקח על עסקי הצבור, ואזי בפחות משבעה אין כוחם שוה ככל בני העיר, עד שיטלו רשות בפירוש מבני העיר. אך אם קיבלו עליהם אנשי העיר אדם אחד לעסוק במכירת בית הכנסת, יכול אפילו הוא לבדו למכור וכל מה שעשה עשוי. רשב"א (סוי"מ, מ"מ סי' תריז), והעתיקו במשנה ברורה (סי' קנג ס"ק כט). והטעם שקבעו חכמים מנין שבעה, ביאר מהר"ח אור זרוע (סוי"מ סי' סה), ששיערו חכמים כשיש שבעה הנושאים ונותנים בדבר, יודעים הם לעמוד על האמת מה היא תקנת העיר ויישובה, וכפי שמצינו בעיבור שנה (סנהדרין י:) שצריך שבעה. אמנם ראה ברמב"ם (סוי"מ סי' רעח) ביאור אחר בענין טובי העיר ומניינם.
כתב בביאור הלכה (סי' קנג ס"ז ד"ה וה"ה), שכל שבעת טובי העיר צריכים להיות בשעת המכירה. ואם נחלקו ביניהם בענין המכירה, הולכים אחר הרוב.

מא. על פי הר"ן (להלן ע"ג ד"ה ומתן), וראה ביתר הרחבה בהערה להלן (ע"ב).
כוונת הגמרא הן באופן שמכרו בני העיר שלא מדעת שבעה טובי העיר, והן באופן שמכרו שבעה טובי העיר שלא במעמד אנשי העיר. שולחן ערוך (או"ח סי' קנג ס"ז).
כתב רש"י (ד"ה אלא), ש'במעמד אנשי העיר' היינו ברשות העם. וראה גם בראבי"ה (מגילה סי' תקנ, הו"ד בגרמ"ש שם), שאם מכרו שבעת טובי העיר בפרהסיא ואנשי העיר לא מיחו, הרי זה כאילו מכרו במעמד אנשי העיר. עוד כתב במשנה ברורה (סי' קנג ס"ק מז), שבכל פעם שצריכים את אנשי העיר למכירה, די ברובם ואין צריך את כולם.
אם לא נתמנו כלל טובי העיר באותה עיר, מועילה המכירה של אנשי העיר כמו מכירת שבעת טובי העיר במעמד אנשי העיר. ביאור הלכה (שם ס"ז ד"ה והיינו).

לוקחין ספרים. נכיחים וכתובים: **אבל** מכרו תורה בו'. שמעון נקדם ולא מורידין. תוספתא[ז] מעלין נקדם לכתיב ויקס משה את המשכן (שמות מ), נגלגל עשה ומשה שהיה גדול ממנו הקימו, ולא מורידים לכתיב את מחתות החטאים האלה בנפשותם ועשו אותם רקועי פחים לפוי למזבח כי הקריבום לפני ה' ויקדשו וגו' (במדבר יז) כיון שהוקדשו הוקדשו[ח], עד כאן: וכן במותריהן. מכרו ספרים ולקחו ממקנת הדמים תורה לא יקחו מן המותר דבר שקדושתו פחותה: **גמ'** זו דברי ר' מנחם בר'. דהדיל מהכא דתנן בתוספתא דמגילה (פ"ג) דהוה אמרה: הואיל והעם מתפללים בו בתעניות ובמעמדות. כדתנן במסכת תעניות (דף טו.) עברו אלו ולא נענו מוליכין את התיבה לרחובה של עיר. תוספ'[ט] ובמעמדות (ג) תנן[י] מתכנסין בעריהן וקורין במעשה בראשית, ותניא בגמרא[כ] אבל מעמד נכנסין לבית הכנסת ויושבין ברבע תעניות בשבת, ואפשר בית הכנסת היה להם קבוע ברחובה של עיר ומתכנסין שם המעמד כולו, כדרך שמניו בכיכורים (פ"ג משנה ג) כל העיירות שבמעמד מתכנסין לעיירות של מעמד[ל] ולנין ברחובה של עיר ולא היו נכנסין לבתיס ולנין שם, והיה הממונה אומר קומו ונעלה ציון אל ה' אלהינו[מ], הא למדת כינוס עיירות ברחוב היתה, ומקראי הוי, שמעמד (ג) הזה אינו חוזר אלילה עד אלי שנה, ובתלמידי רבינו יצחק הלוי מצאתי[ס] ובמעמדות לא גרסינן, ומפרש שלא היתה תפלתן ברחוב, עד כאן: **אקראי בעלמא.** אינו תדיר: **לא שנו.** דיכולין למכור בית הכנסת אלא של כפרין: **אבל** של ברבין. הוה להו בתי כנסיות דרבים והכל בעליהן, ואין בני העיר לבדם בעלים להם: **טורסיים**[פ]. [ע] **נורפי נחוסת:** ואין ירושלים מטמאה בנגעים. דלמא מחוזה היא, כדאמרי' לקמן דסבירא ליה להאי תנא לא נתחלקה ירושלים, ולא נפלה בגורל לא ליהודה ולא לבנימין: **אני לא שמעתי.** שלא יהא מיטמא אלא מקום מקדש בלבד, משום דבית של קודש הוא וגבי נגעים ובא אחר לו הבית (ויקרא יד) בעינן[ק], אבל ירושלים מיטמא בנגעים דסבר נתחלקה לשבטים ואחוזתכם קרינא ליה, קאני מיהת לרבי יהודה דאית ליה נתחלקה לא שנו אלא מקום מקדש, אבל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבה (ד) כאחר בתי העיר ואע"ג דשל כרך הוא: מקודש. אף בתי כנסיות משמע[ר]: הר הבית. בכניסתו מצד המזרח כל מה שיש שם פנוי קרוי הר הבית, שאין לה שם אחר: והלשכות. שבתוך החיל: והעזרות. שלשתן, עזרת נשים, ועזרת ישראל הן אחת עשרה אמה שישראל רשאין ליכנס לפנים מן השער, ואחריהם לנד מערב לעזרת[ש] כהנים י"ח אמה שבין דריסת רגלי ישראל למזבח החילון[ת]: ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל. (ה) מנד מערב, עכשיו יותר ונתייס מקום המזבח ל"ג אמה ובין האולם והמזבח כ"ג אמה שלא פירש על מי הוא, חזר ופירש רבועה יונאה כו', לימדך כאן רבועה זו לבדה ליהודה, אבל לפניו של מזבח ודרומו ומערבו של בנימין, ובמסכת זבחים[ץ] אמרינן שאין ליהודה בחוצה הרבועה אלא המזרחית מקום היסוד, ולכך לא היה יכול למזרחו של מזבח: והיה בנימין הצדיק. לופה ברוח הקדש שכן עתיד להיות ומטטר עליה: **חופף עליו.** אלו המטטר חופף ומתחכך בכנדיו, לשון שפשוף, כמו מזיר חופף ומפספס (מיר דף מב.): **אושפיזכן.** שהיה מרון בחלקו: **והאי תנא סבר בו'.** והיינו תנאי דאמרן לעיל: **אין משכירין.** בעלי בתים את בתיהם לעולי רגלים, אלא בחנם נותנין להן ונכנסין לתוכן: **עורות קדשים.** תודה ושלמים שהעורות לבעלים: **גולפא.** קנקן של חרס שנשתמש בו: **ומשבא.** שם שחט בהמה: **לא שנו.** דאין מוריד דמים מקדושתן בשחיטתו ובמעמד מנחי העיר בהכ"נ והדמים יוצאים לחולין ותמוה לי מזה דברי רש"י לקמן כז ע"ב ד"ה ורבנן וכו' דכיון דשקיל דמי ומעלה להו בקדושה וכו' וממ"נ שם במכרו במעמד מנחי העיר לא צריך להעלות הדמים בקדושה ומעפ"כ הלוקח מה דנעי עניד להו בהכ"נ יוצא לחולין והמעות מותר לפי' למיתני בי' שכרם ובלא מעמד מנחי העיר אף שם מעלין הדמים בקדושה מ"מ בהכ"נ בקדושה קאי ועע"ג:

(ז) יקחו ספרים ספרים לוקחין תורה אבל אם מכרו תורה לא יקחו ספרים ספרים לא יקחו מטפחות מטפחות לא יקחו תיבה תיבה לא יקחו בית הכנסת בית הכנסת לא יקחו את הרחוב וכן במותריהן: **גמ'** בני העיר שמכרו רחובה של עיר אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן זו דברי ר' מנחם בר יוסי סתומתאה[ז] אבל חכ"א הרחוב אין בו משום קדושה ור' מנחם בר יוסי מאי טעמיה הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות ורבנן ההוא אקראי בעלמא: בית הכנסת לוקחין תיבה: אמר רבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן[ב] לא שנו אלא בית הכנסת של כפרים אבל בית הכנסת של כרכין כיון דמעלמא אתו ליה לא מצו מזבני ליה דהוה ליה דרבים אמר רב אשי האי בי כנישתא דמתא מחסיא אף על גב דמעלמא אתו לה כיון דאדעתא דידי קאתו אי בעינא מזבנינא לה. [ג]מיתיבי[ד] א"ר יהודה מעשה בבית הכנסת של טורסיים שהיה בירושלים שמכרוה לרבי אליעזר ועשה בה כל צרכיו והא התם דכרכים הוה ההיא בי כנישתא זוטי הוה ואינהו עבדוה מיתיבי[א] בבית ארץ אחוזתכם[ג] אחוזתכם מיטמא בנגעים ואין ירושלים מיטמא בנגעים אמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד הא בתי כנסיות ובתי מדרשות[ג] מיטמאין אמאי הא דכרכין הוו אימא א"ר יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד במאי קמיפלגי ת"ק סבר[ג] לא נתחלקה ירושלים לשבטים ורבי יהודה סבר נתחלקה ירושלים לשבטים ובפלוגתא דהני תנאי דתניא[ו] מה היה בחלקו של יהודה הר הבית הלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל ובית קדשי הקדשים ורצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה ונכנסת בחלקו של בנימין ובה מזבח בנוי והיה בנימין הצדיק מצטער עליה בכל יום לבולעה[ז] שנאמר[ב] חופף עליו כל היום[ה] לפיכך זכה בנימין ונעשה אושפיזכן לשכינה[ט] והאי תנא סבר לא נתחלקה ירושלים לשבטים דתניא[ו] ה אין משכירים בתים בירושלים מפני שאינן שלהן ר"א (בר צדוק[ו]) אומר אף לא מטות לפיכך עורות קדשים בעלי אושפיזין נוטלין אותן בזרוע אמר אביי ש"מ אורח ארעא למישבק אינש גולפא ומשבא באושפיזיה. אמר רבא[ו] לא שנו אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו למישתא

כיון דמעלמא קאתו לה. נראה לפרש הכי כיון שרוב בני מדם רגילים ללכת שם להתפלל אף על פי שאין נותנים כלום בנינו מכל מקום כיון דלדעת אותן רבים נעשה חמורה קדושתו ואין יכולין למוכרו ועוד יש לפרש כיון שרבים בנינו ובשאר לרכיו ובשמוך נמי דקאמר רב אשי דאדעתא דידי קאתו היינו ממה שנותנים בו לעשות רלונו:

ואמאי והא דכרכים נינהו. משמע דסבירא ליה למקצן דכיון דלא מיזדבני לאין להן ליטמא בנגעים משום דלא מיקרי מחוזתכם וגם לא קיימן ביה אשר לו הבית ונקשה דהא בפ"ק דיומא (דף יא:) מחייב ר"מ בית הכנסת של כרכים במזוזה וגם מוקי בריימא דהתם דקאמר בתי הכנסת מיטמא בנגעים כוותיה ועוד קשה ממאי נקט של כרכים דהא (ר"מ) לא מפליג התם[ג] בין של כרכים לשל כפרים לענין נגעים ומזוזה ויש לומר דולמי המקצן טעה בתרתי חדא לאין חילוק בין כרכים לשל כפרים כדמסיק התם לרבנן דר"מ דהיינו ר' יהודה וגם טעה בהא דאע"ג דלא מיזדבני יש להן ליטמא בנגעים לרבי מאיר:

ורצועה יוצאה מחלק יהודה לחלק בנימין ובה היה מזבח בנוי. קשה דהא בפרק מיזהו מקומן (זבחים דף נג:) אמר דבקרן דרומית מזרחית לא היה יסוד לפי שלא היה יסוד אלא בחלקו של טורף (ז) בנימין לכאיב בנימין זאב יטרף (בראשית מט) אלמא שכל המזבח בנוי בחלקו של בנימין וי"ל לותו קרן דרומית מזרחית שלא היה בו יסוד שהיה בחלק יהודה על זה היה מצטער בנימין לבולעה כדי שיהא כל המזבח בחלקו: **אף** לא המטות. פירש הר"ר יוסף דסבירא ליה דכיון שהקרקע מקום המטות לא היה מיוחד לבעלים לא היה כח בידם להסכירם שכירות שלם ומכל מקום מחמת מטלטליהם היו נוטלין עורות הקדשים:

מוגורה

ב א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כה טוש"ע ס"ח סי' קמ סעיף ג:
ג ב מיי' שם הל' טו טוש"ע שם סי' קנג סעיף ז:
ד ג מיי' פי"ד מהל' טומאת צרעת הלכה יג ופ"ז מהלכות בית הבחירה הלכה יד:
ה ד מיי' שם ופ"ט מהל' רוצח הלכה ד:
ו ה מיי' פ"ז מהלכות בית הבחירה הל' יד:
ז ו מיי' פי"ג מהלכות תפלה הלכה יז טוש"ע ס"ח סי' קנג סעיף ז:

א) כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם: [ויקרא יד, לד]

ב) לְבִנְיָמִן אָמַר יְדִיד יְיָ יִשְׁכֹּן לָבֶטַח עָלָיו חֹפֵף עָלָיו כָּל הַיּוֹם וּבֵין כְּתֵפָיו שָׁכֵן: [דברים לג, יב]

אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים. כתב רבינו אפרים הא מתניתא קשיא רישא אסיפא, דברישא משמע שיש לו לעלות [קדושת] הדמים, הא כי הדדי אסור, וסופא משמע שאין אסור אלא להוריד מקדושתן, אבל כי הדדי מותר. וכיון דקשיא רישא אסיפא אמרינן דרישא דוקא ואידי דקתני רישא ספרים לוקחים תורה, אבל ספרים בספרים אסור, תניא סיפא ספרים לא יקחו מטפחות והוא הדין דספרים בספרים אסור. ומנלן דרישא דוקא [מד]מבעיא לן בגמ' (כז.) מהו למכור ספר תורה ישן לקנות בו חדש כיון דלא מעלי אסור, או דילמא כיון דליכא לעלויי שרי. אלמא טעמא דליכא לעלויי, הא איכא לעלויי מעלינן. **[השלמה]**

מתפללין בו בתעניות ובמעמדות. ואיכא מאן דמפרש האי ובמעמדות, מעמדות של ביכורים שלנין ברחובה של עיר, כדתנן בביכורים פרק ג' (מ"ב) כיצד מעלין את הביכורים, כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעירו של מעמד ולנין ברחובה של עיר ולא נכנסין לבתים. פירוש מפני אהל טומאה והואיל ולנין שם מתפללים שם. והעיקר מה שפירשנו, דתפלת ערבית רשות, ועוד דטעמייהו דרבנן דאמרי שאין ברחובה של עיר קדושה משום דהוי אקראי בעלמא, ולינת אלו ברחובה של עיר אין זה אקראי אלא חיוב גמור. **[רבינו אברהם מן ההר]**

נראה לי דלא גרסינן מעמדות. ודוקא בתעניות שניות היו יוצאין לרחובה של עיר, כדתנן (תענית טו.) בתעניות, אבל במעמדות לא היו מתקבצין אלא בבתי כנסיות, ומשום דבכל דוכתא (שם כו. ועוד) אמרינן תעניות ומעמדות. אגב שיטפא כתבה נמי הכא. **[תוס' ר"ד]**

ז) [תוספתא פרק ג] ע"ש, ב) יומא יב. ג"ק פב:, ג) [סוטה מה:], ד) יומא יב. זבחים נג: קיח:, ה) [ע' סוטה לו.], ו) [תוספ' מע"ס פ"ג הי"ח], ז) תענית דף כו., ח) שם כז:, ט) ירמיה לא ה, י) יומא דף יא:, כ) מדות פרק ה מ"א, ל) נג ע"ב.

(ז) במשנה לוקחין ספרים: (ב) רש"י ד"ה תוספתא ובמעמדות והא דתנן וכו' מפשר דבית הכנסת וכו' ונכנסין לנמים ולמשכים היה הממונה כו' כל"ל ותיבות ולנין שם נמחק ונ"ב פי' כל מנהגי העיירות של מנהגי מעמד מתכנסין לעיר של ראש המעמד: (ג) **בא"ד** ומקראי הוי שמעמד הזה. נ"ב [מקר ההמתלה ונשאר זה הלשון] הכא בביכורים דמתכנסין לעיר של מעמד ולנין ברחובה של עיר קמיירי הכא דהיו מתפללין בשבוע ברחובה של עיר בשלום היימים שהיו לנין שם ומקראי נעלמא הוה פעם אחת בשנה ופ"ה לר' מנחם יש בהן משום קדושה ולא דמי להא דקאמר לקמן בשוף דף כ"ז מי הכי קדשתינהו לכולהו שבילי דהרדעא דהתם בהתפלל ביחיד נדין כ"ע מודו לתין בו משום קדושה: (ד) ד"ה מני לא וכו' ובמי מדרשות שבה מיטמאין כשאר בתי: (ה) ד"ה ומה היה וכו' חולם והיכל ובית קדשי הקדשים שהוא לצד מערב עכשיו נשאר בנתייס מקום המזבח וכו' בתוספתא של מנחי העיירות של מנחי מעמד מתכנסין לעיר של ראש המעמד: (ו) **בא"ד** ומקראי הוה שמעמד הזה. נ"ב [מקר ההמתלה ונשאר זה הלשון] הכא בביכורים דמתכנסין לעיר של מעמד ולנין ברחובה של עיר קמיירי הכא דהיו מתפללין בשבוע ברחובה של עיר בשלום היימים שהיו לנין שם ומקראי נעלמא הוה פעם אחת בשנה ופ"ה לר' מנחם יש בהן משום קדושה ולא דמי להא דקאמר לקמן בשוף דף כ"ז מי הכי קדשתינהו לכולהו שבילי דהרדעא דהתם בהתפלל ביחיד נדין כ"ע מודו לתין בו משום קדושה: (ז) ד"ה מני לא וכו' ובמי מדרשות שבה מיטמאין כשאר בתי: (ה) ד"ה ומה היה וכו' חולם והיכל ובית קדשי הקדשים שהוא לצד מערב עכשיו נשאר בנתייס מקום המזבח וכו' בתוספתא של מנחי העיירות של מנחי מעמד מתכנסין לעיר של ראש המעמד: (ו) ד"ה מני לא שנו וכו' ובית הכנסת בקדושתו עומד וכו' מנהיג ספרים בקדושתן אלא שלא מכרו שבעה הטובים: (ז) תוס' ד"ה ולבולעה וכו' של טורף שהוא בנימין:

רש"י ד"ה תוספתא ובמעמדות וכו'. ובמעמדות לא גרסינן. נמי' הרמב"ן ב"ב דף עז ד"ה אין תוספות כתב דמגילות ליענת הוא ולאו דוקא מעמדות: שם ד"ה טורסיים צורפי נחושת. עי' חולין דף נז ע"ב תד"ה מטלית. ע"ז דף יז ע"ב תד"ה רבן: שם ד"ה לא שנו בו' ובהכ"נ בחשיבותו. מבואר דס"ל לרש"י דבלאו מעמד מנחי העיר אין מורידין דמים מקדושתן וגם הנהכ"נ נמשיכותו ובמעמד מנחי העיר בהכ"נ והדמים יוצאים לחולין ותמוה לי מזה דברי רש"י לקמן כז ע"ב ד"ה ורבנן וכו' דכיון דשקיל דמי ומעלה להו

אוצר החכמה
18/06/2018

אוגורה ומשכונה אפור. קשה להא רבי מאיר לית ליה מקח ממתניתין[ס] תלת ממכר עולם חבל על תנאי שרי ומאי שנא ונראה לי דהאי דר"מ שרי למכור על תנאי היינו של רבים לרבים להתפלל שם לאיזן במכר זה זלזול והא לאסרי הכא משכנתא הוי ליחיד משום זלזול:

תשמישי קדושה וכו' נרתק של תפילין ורצועותיהן. מכאן משמע שהדל"ת והיו"ד שבקשר הרלועה אינן מותיות גמורות ולא הוי הלכה למשה מסיני כי יש הסי"ן שבתים מלא קרי הכא לרצועות אלא תשמישי קדושה והכי נמי משמע בהקומץ רבה (מנחות דף לה: ושם[ע]) דלא קרי להו אלא תשמישי קדושה והכי נמי משמע בפרק שני (דף כח:) לפריך והאמר מצי סי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני ולא פריך כך מן הדל"ת והיו"ד ולא קשה מהיכא למנחות (דף לה:) גבי ורלו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וירלו ממך ואמרו אלו תפילין שבראש שיש לפרש הטעם לפי שהן לעולם בגובה של ראש ורואים לעולם[פ] שפיר אות אחד אותן כאחת[ק] והיו לך לאות ולזכרון (מנחות דף לז:) ולא לאחרים לאות אחד אלא למה שפרש"י התם להטעם הוי משום שיש בהן הסי"ן והדל"ת דהוי רוב אותיות של שדי לפירוש זה קשה (ו) לכשמע נכל הני שמשמי דהיו"ד והדל"ת לא משיבי אותיות[ר]:

מריש הוה אמינא האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא. פי' הקונטרס יריעה שפורסין סביב הארון בתוכו וקשה שהרי הארון עצמו הוי תשמיש קדושה (ז) ואמר (התם[ב]) שאסור לעשות ממנו כורסיא אלמא שהתיבה קדושה יותר מן הפורסין[פ] לכך נראה לי שפורסין אותה סביב הארון מבחוץ:

כוותיה

תשמישי קדושה הוא ואסור ואמר רבא מריש הוה אמינא האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא כיון דחזינא דעייפי ליה ומנחי סיפרא עלויה אמינא תשמיש קדושה הוא ואסור ואמר רבא האי תיבותא דאירפט מיעבדה תיבה זוטרתי שרי כורסייא אסיר ואמר רבא האי פריסא דבלה למיעבדיה פריסא לספרי שרי לחומשין אסיר ואמר רבא הני זבילי דחומשי וקמטרי דספרי תשמיש קדושה נינהו ונגנזין פשיטא מהו דתימא הני לאו לכבוד עבידן לנטורי בעלמא עבידי קמ"ל. ההוא בי כנישתא דיהודאי רומאי דהוה פתיח להההוא אידרונא דהוה מחית ביה מת והוו בעו כהני למיעל לצלויי התם אתו אמרו ליה לרבא אמר להו דלו תיבותא אותבוה דהוה ליה כלי עץ העשוי לנחת וכלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה וחוצץ בפני הטומאה אמרו ליה רבנן לרבא והא זמנין דמטלטלי ליה כי מנח ספר תורה עלויה והוה ליה מיטלטלא מלא וריקם אי הכי לא אפשר. אמר מר זוטרא מטפחות ספרים שבלו עושין אותן תכריכין למת מצוה וזו היא גניזתן ואמר רבא ספר תורה שבלה גונזין אותו אצל תלמיד חכם ואפילו שונה הלכות אמר רב אחא בר יעקב ובכלי חרס שנאמר ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים. (ואמר) רב פפי משמיה דר' מבי כנישתא לבי רבנן שרי מבי רבנן לבי כנישתא אסיר ורב פפא משמיה דרבא מתני איפכא אמר רב אחא

כוותיה

ואין יכולין ליכנס מפני הטומאה הנכנסת בבית הכנסת דרך הפתח מבית לבית, דהכי תנן במסכת אהלות (פ"ג משנה ז): דלו תיבותא. הגביהו הארון ממקומו: כלי עץ העשוי לנחת. במקום אחד היו מקבל טומאה, לאיתקם כלי עץ לשק לענין טומאה לכתיב וכל כלי עץ או בגד או עור או שק (ויקרא יא) מה שק המיטלטל[ו] אף כלי עץ המיטלטל. כל דבר המקבל טומאה היו חוזן בפני הטומאה[ז]: מטפחות ספרים. אף של ס"ת: ואפילו שונה הלכות. כלומר אפילו לא שימש תלמידי חכמים בהס"ס ובגמרא אלא בתשמישות ובצרייתות: מבי כנישתא לבי רבנן. לעשות

עין משפט נר מצוה

ח א מיי' פי"ח מהל' תפלה הל' יב טוש"ע ס"ח סי' קנב סעיף ג: ט ב מיי' שם טוש"ע שם בהגה"ה: י ג ד מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סי' קנג סעיף יא: יא ה מיי' פ"י מהלכות ס"ת הלכה ד ופ"ג מהל' ציצית הל' ט סמג עשין נה טור ש"ע ס"ח סי' כח סעיף ג: יב ו ז ח מיי' פ"י מהל' ס"ת הל' ד טוש"ע ס"ח סימן קנד סעיף ג וטור ש"ע י"ד סימן רפב סעיף יב: יג ט י (מיי' שם) טוש"ע ס"ח שם סעיף ו וטוש"ע י"ד שם סעיף יג: יד כ מיי' שם הלכה ד טוש"ע ס"ח שם ס"ג וטוש"ע י"ד שם סעיף יב: טו ל מיי' פ"ג מהלכות כלים הלכה ו ופ"ו מהל' טומאת מת הלכה ב: טז מ מיי' פי"ב מהל' טומאת מת הלכה ג ופי"ג הלכה ג: יז נ מיי' פ"י מהלכות ס"ת הלכה ג סמג עשין כה טוש"ע ס"ח סי' קנד סעיף ד טוש"ע י"ד סי' רפב סעיף יא: יח ס ע מיי' שם סמג שם טוש"ע ס"ח שם סעיף ה ושו"ע י"ד שם סעיף י: יט פ מיי' פי"ח מהלכות תפלה הל' יד טוש"ע ס"ח סימן קנג סעיף ג:

רבינו חננאל

העיר אבל אם מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו למישתא בה שיכרא כלומר להוציא הדמין לחולין שפיר דמי הרשות בידו. **רב אשי א"ל לרבינא** זיל זכין ההוא תילא דכנשתא מז' טובי העיר במעמד אנשי העיר וזדעיה. ר' אמי הוה[כ] בי כנשתא ובעא למיסתר כניתא עתיקתא ולאיתויי כשורי מינה ולעיולינהו בחדתא דבני ואסרו ליה רב פפי ורב הונא בר תחליפא. **אמר רבא בי כנשתא** חלופה וזבונה כדאמרן כזביני דמי ושרי אבל להשכירה ולמשכנה אסיר מ"ט בקדושתא קיימא וקא משתמשי בקדש. **לבינים נמי** חלופינהו וזבנינהו שרי אוזופינהו אסיר והני מילי בעתיקתא שהרסו בית הכנסת והוציאו אותם מן הכתלים אבל לבינים חדשים שעדיין לא בנאום בבית הכנסת שרי ואפילו למ"ד הזמנה מילתא היא הני מילי כגון אורג בגד למת דחזי לאישתמושי ביה ואסיר אבל הני ליבני ט) מפריש במטוה וארוג בו דמי דליכא מ"ד דילמא אתנן עלייהו מעיקרא. **ת"ר תשמישי מצוה** נזרקין. פירוש כיון

חשק שלמה על רבינו חננאל

ט) תולי ל"ל כמפרים מטווה לארוג בו דמי דליכא למ"ד דלימא דנעי לאתני עלייהו מעיקרא כ"ל ועי' היטב במנחות דף לד ע"ב.

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובראשונים נוסף **בארעיה**: **ע]** בכת"י נוסף **חרבה בשביבותיה**: **ג]** **בריה דרב יהושע** (גליון): **ל]** בכת"י וראשונים נוסף **הזמנה כי האי גוונא מילתא**: **ה]** רב אלפס גרס **במאי** והרא"ש גרס **אמאי** (גליון), וכ"ה בכת"י ובקצת דפו"י **במאי**: **ו]** בכת"י נוסף **זמנין**: **ז]** בכת"י ובראשונים נוסף **כורסיא נמי למיעבד כורסיא זוטא שרי דרגא לכורסיא אסיר** (ועי' קרבן נתנאל): **ח]** (וילון שפורסין לפני התיבה פ"א מטפחת שמכסין בו ס"ת. ערוך] (גליון): **ט]** [פי' עושין סביב הספר מסגרת של עור לשמור הספר וענין מדור הוא כמו יזבלני אישי. ערוך] (גליון): **י]** [עי' בפ' מקץ מג פ"ל תרגום של ויבא החדרה ועאל לאדרון] (גליון): **יא]** בכת"י **ואותבוה אבבא**: **יב]** בכת"י והו"ל **כלי** המיטלטל וכו' **א"ל** אי הכי: **יג]** [צ"ל **אמר**] (גליון) ע"פ מהרש"א: **יד]** [צ"ל **דרבא**] (גליון), כ"ה בדפו"י ונשתבש אח"כ (דק"ס): **טו]** "ולעשות" ליתא בכת"י, ורש"י גורס בגמ' אפילו למישתא **בהן** שיכרא **בדמים** ש"ד (תוס' רי"ד ע"ש) ועי' תוס' לקמן כז ע"א ד"ה אבל: **טז]** [צ"ל **כתכריכי** יעב"ץ] (גליון): **יז]** תיבה קטנה שצוררים בה תכשיטים וחפצים יקרים: **יח]** בכת"י **אנשים ישראלים**: **יט]** נדצ"ל והוו שפיר (באה"מ), ועי' תוס' במנחות שם: **כ]** [צ"ל **הכא**] (גליון): **כא]** עיין תוס' הרא"ש ובחי' הרשב"א: **כב]** נדצ"ל **הוה בני** בי: **כג]** נדצ"ל **כשנלבנו** (ע"פ רש"י שברי"ף):

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) ב"ב דף ג: ע"ש, ג) [נרכות כג: סנהדרין מז: מכ. מנחות לד:], ג) [סנהדרין דף מח.], ד) [ב"מ דף טז. ע"ז], ה) [מגילה כו: יומא כח: מנחות לו:], ו) שבת פג:, ז) ב"ב יט:, ח) לקמן כז:, ט) ד"ה אלו עי"ש, י) שמות יג ט, כ) [ועי' תוס' נרכות ו. ד"ה אלו כו'].

הגהות הב"ח

(ע) גמ' למישתא ביה שיכרא ולמשטח ביה פרי שפיר דמי. נ"ב ס"ק ועיין בר"ן: **(פ)** שם ההוא חילא. נ"ב ע"ל בתוס' דף כח ע"ב בד"ה נתי: **(צ)** רש"י ד"ה בעתיקי וכו' ונפל: **(ק)** ד"ה הני מילי וכו' על המת הס"ד ומ"ש מה"ד אבל וכו' והלכך בשלבנו **(ר)** לבית הכנסת כל"ל ומיבת לבניס נמחק: **(ש)** ד"ה קמטרפ וכו' בן עוזיאל בחבלים חבושים וארוזים באמלין דזהוליימא דמחתין בקמטרין: **(ת)** תוס' ד"ה תשמישי וכו' קשה מדמשמע בכל הני: **(ז)** ד"ה מריש וכו' תשמיש קדושה מדאמר רבא תיבותא שאסור לעשות וכו' יותר מן הפריסא לכן נראה:

גליון הש"ס

גמ' **א"ל** מהו למזרעיה. ע' לקמן דף כח ע"ב תד"ה נתי כעמיקי ובכי"ף ליתא להך מימה ומהו למזרעיה: שם **פליגי בה רב אחא ורבינא.** ע"ין ב"מ דף טז ע"ב ועיין בר"ש לפ"ב דמעשרות: שם **לנטורי בעלמא עבידן** ובאדרונא דמיא. גירסת הרי"ף: שם **וחוצץ בפני** הטומאה. עיין ב"ב דף כז ע"ב תד"ה היא גופה:

תורה אור השלם

א) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לָקוֹחַ אֶת הַסְּפָרִים הָאֵלֶּה אֶת סֵפֶר הַמִּקְנָה הַזֶּה וְאֵת הֶחָתוּם וְאֵת סֵפֶר הַגָּלוּי הַזֶּה וְנָתַתָּם בִּכְלִי חָרֶשׂ לְמַעַן יַעַמְדוּ יָמִים רַבִּים: [ירמיה לב, יד]

לְמִישְׁתָּא בֵּיהּ שִׁיכְרָא - לקנות בדמיו שיכר לשתות, **שַׁפִּיר דָּמֵי** - מותר הדבר, שמכירה זו מועילה להפקיע את הקדושה מבית הכנסת ומדמיו[א], ומותרים לעשות בהם כל צרכיהם[ב].

הגמרא מביאה מעשה בענין זה:

רָבִינָא, חֲזָה לֵיהּ הַהוּא תִּילָּא דְּבֵי כְּנִישְׁתָּא - היה לו בשדהו תל של בית הכנסת שחרב[ג]. **אֲתָא לְקַמֵּיהּ דְּרַב אַשִׁי** - בא רבינא לפני רב אשי, **וְאָמַר לֵיהּ, מַהוּ לְמִיזְרְעָהּ** - האם מותר לי לזרוע במקומה של חורבה זו[ד]. **אָמַר לֵיהּ** רב אשי, **זִיל זַבְּנֵיהּ** - לך קנה את החורבה **מִשְׁבְעָה טוֹבֵי הָעִיר בְּמַעֲמַד אַנְשֵׁי הָעִיר**, ובכך תפקיענה מקדושתה, **וְאַחַר כָּךְ זְרָעָהּ** - תזרענה[ה].

הגמרא מביאה מעשה בענין סתירת בית הכנסת:

רָמֵי בַּר אַבָּא, חֲזָה קָא בָּנֵי בֵּי כְּנִישְׁתָּא - היה בונה בית הכנסת. **חֲזָה דַּהֲוָה קָא כְּנִישְׁתָּא עַתִּיקָא** - היה בעירו בית הכנסת ישן, **חֲזָה בָּעֵי לְמִסְתְּרֵיהּ** - והיה רוצה לסתור אותו, **וּלְאֻתּוֹיֵי לִיבְנֵי וּכְשׁוּרֵי מִינָּהּ וְעִיּוֹלֵי לְהָתָם** - ולהביא לבנים וקורות ממנו, ולתיתם בבית הכנסת החדש. **יָתֵיב וְקָא מִיבַּעְיָא לֵיהּ הָא דְּרַב חִסְדָּא** - ישב רמי בר אבא והסתפק בדינו של רב חסדא דלהלן, **דְּאָמַר רַב חִסְדָּא, לֹא לִיסְתּוֹר בֵּי כְּנִישְׁתָּא עַד דְּבָנֵי בֵּי כְּנִישְׁתָּא אַחֲרִיתִי** - לא יסתור אדם בית הכנסת עד שיבנה לפני כן בית הכנסת אחר, והסתפק רמי בר אבא, **הָתָם** - שם, באופן שדיבר רב חסדא, טעם האיסור הוא **מִשּׁוּם פְּשִׁיעוּתָא**, שחוששים שמא לאחר שיסתור את בית הכנסת יפשע ויתיאש ולא יבנה בית הכנסת אחר, אולם **בְּכִי הַאי גַּוְונָא** - באופן זה, שכל מטרת סתירת בית הכנסת היא רק לצורך בניית בית הכנסת החדש, **מַאי** - מה הדין, האם גם באופן זה יש לחשוש לפשיעה, ואסור לסתור את הישן, או שבאופן זה אין חשש פשיעה, ורשאי לסתורי.

אֲתָא [-בא] רמי בר אבא **לְקַמֵּיהּ דְּרַב פָּפָּא** ושאלו שאלה זו, **וְאָמַר לֵיהּ** לסותרו קודם שיבנה בית כנסת אחר. וכן בא **לְקַמֵּיהּ דְּרַב הוּנָא** בר תחליפא[ז], **וְאָמַר לֵיהּ**[ח].

הגמרא חוזרת לדון בדיני קדושת בית הכנסת:

אָמַר רָבָא, הַאי בֵּי כְּנִישְׁתָּא - בית הכנסת, כך דינו, **חַלּוּפָהּ וְזַבּוּנָהּ שְׁרִי** - מותר להחליפו ולמכרו על דעת שהמקבל ישתמש בו לדברי

א. **במשנה** להלן (כו:) וברש"י שם מבואר, שלדעת רבי מאיר בית הכנסת לעולם נשאר בקדושתו ואף אחר המכירה. אך לדעת חכמים, מכירת בית הכנסת מועילה להפקיע ממנו את קדושתו על ידי שדמיו נתפסים בקדושה, ורשאי הלוקח לעשות בבית הכנסת את צרכיו מלבד דברי בזיון.
ומבואר ברא"ש (סי' ח), שדברי חכמים אמורים באופן שבית הכנסת נמכר רק על ידי אנשי העיר או רק על ידי ז' טובי העיר, שאזי אף שמועילה המכירה, עדיין יש בו קדושה מועטת שלא לעשות בו תשמיש בזיון, וכן בדמים שקיבלו תמורת בית הכנסת ישנה קדושה וצריך להעלותם ולקנות בהם קדושה גדולה יותר מבית הכנסת שמכרוהו. אך אם מכרוהו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, יצא בית הכנסת לחולין לגמרי, וכן המעות יצאו לחולין. וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי' קנג סעיפים ז, ט).
ומבואר ברא"ש שזו היא אף דעת רש"י. ולפי זה, מה שכתב רש"י (לעיל ע"ח ד"ה אמר) שבית הכנסת נשאר בחשיבותו ובקדושתו [אם נמכר רק על ידי טובי העיר או רק על ידי אנשי העיר], אין הכוונה שנשאר בקדושה גמורה כפי שהיה בתחילה, אלא נשאר בקדושתו לענין שאסור לעשות בו דברי בזיון, אך רשאי הלוקח לעשות בו שאר תשמישים. אך במרומי שדה (לעיל ע"ח ד"ה אמר) ביאר, שרש"י דיבר בשיטת רבי מאיר במשנה להלן, ונשארה על בית הכנסת קדושה גמורה. ואף רבי מאיר מודה שאם מכרוהו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, פקעה ממנו קדושתו, והמשנה להלן עוסקת כשנמכר רק על ידי טובי העיר או רק אנשי העיר, ועל כן אמר רבי מאיר שבית הכנסת נשאר בקדושתו.
דינו של רבא הוא בבית הכנסת של כפרים, אך בית הכנסת של כרכים שייך לכל ישראל, ואף ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אינם יכולים למכרו. רא"ש (שם) ועוד ראשונים. וראה דעה אחרת בתוספות רי"ד (מהדו"ק ד"ה אמר). עוד כתב הרא"ש, שאף בשאר דברים השנויים במשנתנו כגון תיבה וספר תורה וכדומה, אם מכרו אותם שבעת טובי העיר במעמד אנשי העיר, יכולים להשתמש בדמים לכל צרכיהם. וגוף הספר תורה או הספרים שנמכרו, ודאי נשאר בקדושתו אף אחר המכירה. אך בתשמישי קדושה, כגון תיבה או מטפחות של ספר תורה, דן בביאור הלכה (סי' קנד ס"ג ד"ה אמר) האם פקעה קדושתם כשנמכרו על ידי ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, והביא בזה מחלוקת ראשונים.
ב. **רש"י** גרס 'למישתא בהו שיכרא', כלומר בדמים. נימוקי יוסף (ד"ה ופפילו). אך יש הגורסים 'למשתא ביה שיכרא', והיינו בבית הכנסת עצמו, שיכול הלוקח לשתות בו שיכר ולעשות בו כל צורכו. תוספות רי"ד (לעיל ע"ח ד"ה אמר). אמנם כתב הרא"ש (סי' ח), שאף לדעת רש"י מותר לשתות שיכר בבית הכנסת [וזהו על פי שיטתו שהובאה בהערה לעיל, שמכירת טובי העיר עם אנשי העיר מועילה אף להשתמש בבית הכנסת בתשמיש בזיון. אך לדעת המרומי שדה (הובאה בהערה שם) שאף סתם תשמישים הותרו רק על ידי מכירת טובי העיר עם אנשי העיר, יתכן שמכירתם הועילה רק לסתם תשמישים ולא לתשמיש בזיון, וכפי שכתב בכסף משנה (תפילה פי"ח ה"ו) בדעת הראב"ד, שאסור לשתות שיכר בבית הכנסת אף אחר שנמכר על ידי טובי העיר ואנשי העיר].
בביאור סברת החילוק בין מכירה של ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, לבין מכירה של טובי העיר או אנשי העיר לבדם, כתב הרמב"ן (לעיל כה: ד"ה לפי), שבית הכנסת הוא תשמיש מצוה כסוכה וציצית, וכשמכרוהו נגמרה מצותו, ובטלה קדושתו מאליה [שהרי תשמישי מצוה נזרקים אחר שנגמרה מצותם], ואם כן אין כאן קדושה שתתפס בדמים. אלא שכשמכרוהו רק טובי העיר או רק אנשי העיר, מן הסתם שאר אנשי העיר אינם מעונינים להפקיע מעצמם את המצוה שהיתה להם, ומן הסתם רצונם לקנות במעות דבר מצוה, ולכך צריך להעלות את הדמים בקדושה. אך באופן שמכרו טובי העיר במעמד אנשי העיר וכולם הסכימו למכירה, רשאים להוריד את המעות מקדושתם. אמנם העיר בביאור הלכה (סי' קנג ס"ט ד"ה ומס), שהלא אף שתשמישי מצוה נזרקים, מכל מקום אין להשתמש בהם לתשמיש גנאי. ואם כן, לדברי הרמב"ן יהיה אסור להשתמש בבית הכנסת לתשמישי בזיון, גם באופן שנמכר על ידי טובי העיר יחד עם אנשי העיר.
אך הר"ן (ד"ה ומשנה) ביאר, שישנה קדושה מדרבנן על בית הכנסת, ואי אפשר לבטלה חינם, אלא היא פוקעת רק על ידי שמעביר אותה על המעות. ואחר שמכרוהו וקדשו המעות, אזי אם מכרוהו רק טובי העיר או רק אנשי העיר, אין בכוחם להפקיע את קדושת המעות, ויש להעלותם בקדושה [וכן קדושת בית הכנסת עצמו, אף שעברה על המעות, מכל מקום נשארה בו מעט קדושה לענין שאין לעשות בו דברי בזיון]. ואם מכרוהו טובי העיר במעמד אנשי העיר, יש בכוחם להפקיע את הקדושה מהמעות, כיון שקדושת המעות היא קדושה קלה [וכיון שקדושת בית הכנסת הינה רק מדרבנן, הקילו חכמים ואמרו שעל ידי ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר תפקע לגמרי הקדושה מבית הכנסת, ויהיה מותר לעשות בו גם דברי בזיון. קרבן נתנאל (סי' ח סוס"ק כ). וראה עוד בביאור הלכה (שם)].
ג. **כל** בית הרוס קרוי תל, כמו 'ושרפת באש את העיר וגו' והיתה תל עולם' (דברים יג יז).
ד. **רבינא** קנה את בית הכנסת מאנשי העיר לבדם או מטובי העיר לבדם, והסתפק האם מכירה זו מועלת להתיר את זריעתו. ע"פ רש"י (לעיל ע"ח ד"ה אמר). אך יש להקשות, הלא מצינו במשנה להלן (כו:), שלדעת חכמים מועילה המכירה להתיר את כל התשמישים, מלבד תשמישי בזיון, ורק לדעת רבי מאיר אין יוצא בית הכנסת מקדושתו אחר המכירה, ואם כן לדעת חכמים המכירה מפקיעה מקדושת בית הכנסת, ומה היה ספיקו. וברא"ש (סי' ח) מבואר בדעת רש"י, שיש מקום לומר שזריעה היא תשמיש בזיון [ועל כן הסתפק רבינא האם המכירה התירתו]. והרמב"ן (ד"ה והח - הגמגון) ביאר, שרבינא הסתפק שמא הלכה כרבי מאיר, שאף אחר המכירה אין פוקעת קדושת בית הכנסת. וכן ביאר במרומי שדה (לעיל ע"ח ד"ה אמר) בדעת רש"י. וראה ביאור אחר בריטב"א (ד"ה רבינא).
ה. **ראה** בהערה לעיל שני ביאורים בספקו של רבינא. ובביאור תשובתו של רב אשי, פירש הרא"ש (סי' ח), שרב אשי השיבו שזריעה היא תשמיש בזיון, ואף אם קנאו על ידי טובי העיר או אנשי העיר לא הותר לעשות בו תשמישים אלו, ורק אם יקנה אותו מטובי העיר יחד עם אנשי העיר, אזי יצא לגמרי מקדושתו ויהיה מותר אף בתשמישי בזיון [ולדבריו, מה שאסרו חכמים במשנה להלן (כו:) לעשות בבית הכנסת תשמישי בזיון אחד מכירתו, זהו דווקא כשנמכר רק על ידי טובי העיר או רק על ידי אנשי העיר]. אך במרומי שדה (לעיל ע"ח ד"ה אמר) ביאר בדעת רש"י, שזריעה היא כסתם תשמישים ואינה תשמיש בזיון, אלא שרב אשי השיב שאכן הלכה כרבי מאיר במשנה להלן, שמכירה של טובי העיר או אנשי העיר לבדם אינה מפקיעה כלל את קדושת בית הכנסת, ואסור לעשות בו תשמישים כלל, ורק אם ימכור על ידי טובי העיר עם אנשי העיר פקעה קדושתו [וביאר, שהטעם שפסק רבינא כרבי מאיר אף שהוא יחיד, כיון שיש משמעות במשנה להלן שאף חכמים מודים בזה לרבי מאיר, ומחלוקתם היא רק באופן שאף אחר המכירה ישתמשו בבית כנסת לתפילה, אלא שיתמעטו מתפלליו, עיין שם]. וראה ביאור אחר בריטב"א (ד"ה רבינא).
יש להעיר, אחר שרבינא כבר קנה את התל מאנשי העיר, כיצד מועיל שיקנה אותו שוב מטובי העיר עם אנשי העיר כדי להתיר את זריעתו, הלא התל כבר אינו שלהם ואינם יכולים למוכרו. מהרי"ל דיסקין (מהליס עמ' רסג).
ו. **ריטב"א** (ד"ה רמי).
יש להקשות, הלא שנינו במשנתנו שכשמוכרים בית הכנסת יש להעלות את דמיו בקדושה, ואם כן מה הצד להתיר ליטול את הקורות לבית כנסת אחר, הלא יש להעלותן בקדושה. ותירץ הריטב"א (שם), שהחיוב להעלות בקודש הוא רק כשמבטל את הקדושה הקודמת, כגון שמוכר את החפץ ובא להשתמש בדמיו. אך כאן לא שינה כלום, שהרי עד עתה שימשו הקורות לבית הכנסת ואף מכאן ואילך ישמשו לבית הכנסת, ורק העבירם ממקום למקום, ולכך אין צורך להעלותם בקדושה [וראה עוד בהערה לעיל (ע"ח סוף המשנה) שנחלקו הדעות כשמכרו דבר קדושה, האם צריך בדווקא לעלות את דמיו בקדושה או שרשאים אף לקנות בו קדושה שוה].
ז. **כן** הגירסא בכת"י ובראשונים. דקדוקי סופרים (אות ס), וראה הגהות וציונים. [ואין לגרוס 'רב הונא' כלפנינו, שהרי הוא לא היה בדורו של רב פפא].
ח. **בגמרא** בבבא בתרא (ג:) נאמרו שני טעמים בדינו של רב חסדא שאסר לסתור

18-06-2018 אורחות

אוגורה ומשבונה אסור. קשה להמ"ל כדי מחיר לא אסר במתניתין[ט] אלא ממכר עולם אבל על מנת שרי ומתי שנא ונראה לי דהתי דר"מ שרי למכור על מנת היינו של רבים להתפלל שם לתין במכר זה זלזול והא לתקרי' הכא משכנתא הוי ליחיד משום זלזול:

תשמישי קדושה וכו' נרתיק של תפילין ורצועותיהן. מכאן משמע שהל"ת והיו"ד שבקשר הרלועה אינן אותיות גמורות ולא הוי הלכה למשה מסיני כי אם הש"ן שבמתים מלא קרי הכא לרלועות אלא משמיני קדושה והכי נמי משמע בהקומץ רבה (מנחות דף לה: ושם[ט]) אלא קרי להו אלא משמיני קדושה והכי נמי משמע (דף כח:) לפרין והאמר אביי ש"ן של תפילין הלכה למשה מסיני ולא פרין כך מן הל"ת והיו"ד ולא קשה מהיא דתנחות (דף לה:) גבי ורלו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וירלו ממך וממרו אלו תפילין שבראש שיהם לפרש הטעם לפי שהן לעולם בגופה של ראש ונראים לעולם[י] שפיר אות אבל אותן של יד אינן נראין ואין בהן אות כלכתיב[כ] והיו לך לאות ולזכרון (מנחות דף לז:) ולא לאחרים לאות אבל אות למה שפרש"י התם להטעם הוי משום שיהם בהן הש"ן והל"ת דהוי רוב אותיות של שדי לפירוש זה קשה (ו) כדמשמע בכל הני שהבאתי דהיו"ד והל"ת לא משיבי אותיות[כ]:

מריש הוה אמינא האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא. פי' הקונטרס יריעה שפורסין שביב המרון בתוכו וקשה שהרי המרון עלמו הוי תשמיש קדושה (ז) ואמר (התם[מ]) שאסור לעשות ממנו כורסיא אלא שהיבה קדושה יותר מן הפורסין[נ] לכך נראה לי שפורסין אותה שביב המרון מבחוץ:

כוותיה

[1]תשמיש קדושה הוא ואסור ואמר רבא מריש הוה אמינא האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא כיון דחזינא דעייפי ליה ומנחי סיפרא עלויה אמינא [ס]תשמיש קדושה הוא ואסור ואמר רבא [ע]האי תיבותא דאירפט מיעבדה תיבה זוטרתי שרי כורסייא אסיר[ף] ואמר רבא האי 'פריסא[צ] דבלה למיעבדיה פריסא לספרי שרי לחומשין אסיר ואמר רבא [ק]הני זבילי[ר] דחומשי וקמטרי דספרי תשמיש קדושה נינהו ונגנזין פשיטא מהו דתימא הני לאו לכבוד עבידן [ש]לנטורי בעלמא עבידי קמ"ל. ההוא בי כנישתא דיהודאי רומאי דהוה פתיח להההוא אידרונא[ת] דהוה מחית ביה מת והוו בעו כהני למיעל לצלויי התם אתו אמרו ליה לרבא אמר להו דלו תיבותא אותבוה[ת] דהוה ליה כלי עץ העשוי לנחת [ת]וכלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה [ת]וחוצץ בפני הטומאה אמרו ליה רבנן לרבא והא זמנין דמטלטלי ליה כי מנח ספר תורה עלויה והוה ליה מיטלטלא[ת] מלא וריקם אי הכי לא אפשר. אמר מר זוטרא [ז]מטפחות ספרים שבלו עושין אותן תכריכין למת מצוה וזו היא גניזתן ואמר רבא [ח]ספר תורה שבלה גונזין אותו אצל תלמיד חכם ואפילו שונה הלכות אמר רב אחא בר יעקב [ש]ובכלי חרס שנאמר[א] ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים. (ואמר[מ]) רב פפי משמיה דר'[נ] [ת]מבי כנישתא לבי רבנן שרי מבי רבנן לבי כנישתא אסיר ורב פפא משמיה דרבא מתני איפכא אמר רב אחא

ואין יכולין ליכנס מפני הטומאה הנכנסת בבית הכנסת דרך הפתח מבית לבית, דהכי תנן במסכת אהלות (פ"ג משנה ז): דלו תיבותא. הגביהו המרון ממקומו: כלי עץ העשוי לנחת. במקום אחד אינו מקבל טומאה, דאיתקש כלי עץ לשק לענין טומאה דכתיב וכל כלי עץ או בגד או עור או שק (ויקרא יא) מה שק המיטלטל[ו] אף כלי עץ המיטלטל. כל דבר המקבל טומאה אינו אלא מן הבגדים[ו]: מטפחות ספרים. אף על ס"ת: ואפילו שונה הלכות. כלומר אפילו אין שם אלא תלמיד חכמים בהם"ס ובגמרא אלא במשניות ובגרייתות: מבי כנישתא לבי רבנן. לעשות

משנת ראשונים

משום פשיעותא. דילמא מיתרמיא להו מצוה רבה דהיינו פדיון שבויים ויקחו המעות ויפדו אותם בהם וישארו בלא בית הכנסת. [ר"י מלוניל]

הני מילי כגון האורג בגד למת. ואף על פי שאותו מעשה אינו ניכר לכל שיהא למלבוש המת לבדו ולא לבעלי חיים ואפילו הכי מיתסר התם היינו טעמא דנאסר דחזי לאישתמושי ביה כלומר אף על פי שלא חתכו ולא תקנו למת יכול הוא לכרוך המת בו ודי לו בזה, אבל הני ליבני כל זמן שהן זו בעצמה וזו בעצמה אינן ראויות לבית הכנסת ולא חלה בהו שום קדושה בעולם ודמו לטווי ליארג כלומר שגם אביי מודה אם טווה אדם צמר לצורך המת שיארגו אותו לצורך תכריכין לא חל שום איסורא בטווי ההוא, דהא אין אדם יכול לכרוך המת בטווי ההוא. [ר"י מלוניל]

דלוסקמי ספרים ומזוזות ונרתיק של תפלין ורצועותיהן. ר"ל, שקים המיוחדים לגנוז הספרים בתוכם. ויש מפרשים הלוחות שעל הספרים. וקנים חלולים שגונזים המזוזות לתוכן. ותיק של ספר תורה, ונרתיק של תפילין ורצועותיהם, שהם תשמיש לקציצתן, או משום שאותיות יו"ד ודל"ת מצויירות שם. [מאירי]

האי פריסא. פי' וילון שפורסין לפני התיבה הוא תשמיש לתיבה ותיבה תשמיש לס"ת. פי' אחר מטפחת שמכסין בו ס"ת הוא תשמיש לאותו בגד התחתון שמגללין בו ס"ת, (סוכה כ:) חזיין לפרסי ונפוותא פי' כמו נפה וכברה. [הערוך] **דאירפט**. פי' תיבה שנתחלחלה כמו מנעל המרופט [הערוך] **הני זבילי**. פי' עושין סביב הספר מסגרת של עור לשמור הספר ענין מדור שהוא כמו "יזבלני אישי". [הערוך] **פשיטא מהו דתימא הני לאו לכבוד**. הני לא נעשו לכבוד החומשין [אלא] לשמירה שמא ירד עליהם גשמים או אבן לא יפסדו לכך נעשו והן נחשבין לבית קטנה המיוחדת לעמדו שמה ספר תורה, שפשיטא לן שאין שם קדושה והני נמי כמו כן, קא משמע לן רבה לכבוד תורה נעשין ונגנזין. [ר"י מלוניל] **בי רבנן**. בית שלומדין בו כל היום הלכה. [ר"י מלוניל]

[המשך מעמוד הקודם] **ש"מ אורח ארעא למישבק**. פי' וכיון דבעלמא אורח ארעא בהכין, אמור רבנן הכא שיטלו אותן בזרוע כדי שיתנו לעולי רגלים מטות בסבר פנים יפות. [ריטב"א, יומא] **לא שנו אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר**. לא שנו, הא דאמרינן במתניתין בית הכנסת לוקחין תיבה דמשמע כשאנו מעלין הדמים לקדושה חמורה לכך יוצא בית הכנסת מקדושתו ויכול הלוקח לעשות בו חפצת נפשו אבל אם לא היו מעלין הדמים לקדושה חמורה אכתי עומד בית הכנסת בקדושתו הראשונה, הני מילי שלא מכרו אותו בית הכנסת שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אלא מכרוהו שלא במעמד אנשי העיר וכיון שלא הסכימו כולם במכירה זו נשאר בית הכנסת בקדושתו ואפילו הכי כשמעלין [הדמים] יצא לגמרי מקדושתו אף על פי שלא ידעו כל הקהל במכירה זו לפי שברור לנו שלא יקפידו בדבר כיון שרואים שעושים מן הדמים מצוה גדולה ממנה. אבל אם מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, כלומר בעצת הקהל אפילו לא יקנו מן הדמים תיבה יצא בית הכנסת מקדושתו לגמרי ואפילו ירצו לשתות בבית הכנסת שכר שפיר דמי, ומעשה דרבינא דהוה ליה תילא דבי כנישתא בארעיה והצריכוהו לקנותה משבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר מיירי שלא היו צריכין הקהל לא תיבה ולא מטפחת, אבל בין כך ובין כך לעולם הדמים קדושים הם ואסורין הצבור להוציא הדמים אלא בדבר הקדוש ממנו. [ר"י מלוניל]

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) ג"כ דף ג: ע"ש, ג) [נרכות כג: סנהדרין מז: מת. מנחות לד:], ג) [סנהדרין דף מת.], ד) [ב"מ דף טז. ע"ס], ה) [מגיגה כו: יומא כא: מנחות לו:], ו) שבת פג:, ז) ב"ב יט:, ח) לקמן כז:, ט) ד"ה אלו ע"ש, י) שמות יג ט, כ) [ועי' תוס' נרכות ו. ד"ה אלו כו'].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' למישתא ביה שיכרא ולמשטח ביה פרי שפיר דמי. נ"ב ס"ל ועיין בר"ן: (נ) שם ההוא תילא. נ"ב ע"ל בתוס' דף כח ע"ב ד"ה בני: (ס) ד"ה הני מילי וכו' על המת הס"ד ומ"ש מה"ד אבל וכו' והלכך בשלבנו ע) לבית הכנסת כל"ל ומיבא לבית נמחק: (פ) ד"ה קמטרא וכו' כן עיי"ל בחבלים מנוסים וארוזים באמלין דזהוריתא דמחתין בקמטרין: (צ) תוס' ד"ה תשמישי וכו' קשה מדמשמע בכל הני: (ק) ד"ה מריש וכו' תשמיש קדושה מדאמר רבא תיבותא שתסור מן העשות וכו' יותר מן הפריסא לכך נראה:

גליון הש"ם

גמ' א"ל מהו למזרעיה. עי' לקמן דף כח ע"ב תד"ה נתי כנסיות וכרי"ף ליתא להכא תיבות מהו למזרעיה: שם פליגי בה רב אחא ורבינא. עיין ב"מ דף טז ע"ב ועיין בר"ש רפ"ב דמעשרות: שם לנטורי בעלמא עבידן וכאדרונא דמיא. גירסת הרי"ף: שם וחוצץ בפני הטומאה. עיין ב"ב דף כ ע"ב תד"ה היכ גופה:

תורה אור השלם

א) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לָקוֹחַ אֶת הַסְּפָרִים הָאֵלֶּה אֵת סֵפֶר הַמִּקְנָה הַזֶּה וְאֵת הֶחָתוּם וְאֵת סֵפֶר הַגָּלוּי הַזֶּה וּנְתַתָּם בִּכְלִי חֶרֶשׂ לְמַעַן יַעַמְדוּ יָמִים רַבִּים: (ירמיה לב, יד)

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובראשונים נוסף בארעיה: ע] בכת"י נוסף חרבה בשביבותיה: ף] בריה דרב יהושע (גליון): צ] בכת"י ובראשונים נוסף הזמנה כי האי גוונא מילתא: ק] [רב אלפס גרס במאי והרא"ש גרס אמאי] (גליון), וכ"ה בכת"י ובקצת דפו"י במאי: ר] בכת"י נוסף זמנין: ש] בכת"י ובראשונים נוסף כורסיא נמי למיעבד כורסיא זוטא שרי דרגא לכורסיא אסיר (ועי' קרבן נתנאל): ת] [וילון שפורסין לפני התיבה פ"א מטפחת שמכסין בו ס"ת הוא תשמיש לאותו בגד התחתון שמגללין בו ס"ת, (סוכה כ:) חזיין לפרסי ונפוותא הוא כמו יזבלני אישי. ערוך] (גליון): י] [עי' בפ' מקץ מג פ"ל תרגום של ויבא החדרה ועאל לאדרון] (גליון): כ] בכת"י **ואותבוה אבבא**: ל] בכת"י והו"ל **כלי** המיטלטל וכו' **א"ל** אי הכי: מ] [צ"ל **אמר**] (גליון) ע"פ מהרש"א: נ] [צ"ל **דרבא**] (גליון), כ"ה בדפו"י ונשתבש אח"כ (דק"ס): ס] "ולעשות" ליתא בכת"י, ורש"י גורס בגמ' אפילו למישתא **בהן** שיכרא **בדמים** ש"ד (תוס' ריי"ד ע"ש) ועי' תוס' לקמן כז ע"א ד"ה אבל: ע] [צ"ל **כתכריכי** יעב"ץ] (גליון): פ] בכת"י **אנשים ישראלים**: ל] נדצ"ל **והוו** שפיר (באה"מ), ועי' תוס' במנחות שם: ק] [צ"ל **הכא**] (גליון): ר] עיין תוס' הרא"ש ובחי' הרשב"א: ש] נדצ"ל הוה **בני** בי: ת] נדצ"ל **כשנלבנו** (ע"פ רש"י שברי"ף):

חולין, כיון שפקעה הקדושה מבית הכנסת וחלה על החילוף או על הדמים[ט]. אולם **אוּגוּרָהּ וּמַשְׁפּוּנָהּ** - להשכירו, או למשכנו על הלוואה, על דעת שהמקבלו ישתמש בו לצרכי חולין, **אָסוּר**. ומבארת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם שאסור להשכירו או למשכנו כדי להשתמש בו, **בִּקְדוּשָּׁתָהּ קָאֵי** - משום שבית הכנסת בקדושתו עומד אף כשהוא ברשות המקבל, שמאחר שלא נמכר ולא ניתנו הדמים תמורת גופו, לא חלה קדושתו על הדמים ונותר בקדושתו הראשונה, ונמצא השוכר או המלוה משתמש בקודש'.

ממשיך רבא ואומר, **לֵיבְנֵי נַמֵּי** - אף לבנים של בית הכנסת, **חַלּוּפֵינְהוּ וְזַבּוּנֵינְהוּ שְׁרֵי** - מותר להחליפן ולמוכרן אף שהמקבל ישתמש בהן לצרכי חולין, כיון שפקעה קדושתן וחלה על החילוף או על הדמים[י]. ואילו **אוֹזּוּפֵינְהוּ** - להשאילן **אָסוּר**, כיון שאין כאן מעות שתחול עליהן קדושת הלבנים, ולא פקעה קדושתן[יב]. אולם, **הָנֵי מִילֵּי בְּעַתִּיקָתָא** - דברים אלו אינם אלא בלבנים ישנות, שכבר היו בכותל בית הכנסת שנפל, **אֲבָל בְּחַדְתָּא** - בלבנים חדשות, שעשו אותן על מנת לבנות בהן בית הכנסת ועדיין לא השתמשו בהן, **לֵית לָן בָּהּ** - אין לנו לאסור בזה ומותר להשאילן ולהשתמש בהן לצרכי חולין, שכיון שרק הזמינן לבית הכנסת ועדיין לא בנאן בכותל, אין עליהן קדושה.

נחלקו אביי ורבא במסכת סנהדרין (מז:-מח:), באדם המזמין ומייעד חפץ לתשמיש האוסר את החפץ בהנאה או מחיל עליו קדושה, אך עדיין לא השתמש בו לאותו תשמיש, מה דין החפץ. אביי סובר ש'הזמנה מילתא היא' [-ההזמנה דבר היא], כלומר ההזמנה יש בה חשיבות וחלים על החפץ דינים כאילו כבר השתמשו בו. ורבא סובר ש'הזמנה לאו מילתא היא' [-ההזמנה אינה דבר], ולא חל שום דין על החפץ בהזמנה בלבד, ורק על ידי השימוש בפועל יאסר בהנאה או תחול עליו הקדושה[יג].

ודברי רבא בסוגייתנו שאין קדושה בלבנים חדשות, מובנים היטב לפי שיטתו שהזמנה אינה כלום. אך הגמרא באה לבאר שדין זה הוא אפילו לשיטת אביי ש'הזמנה מילתא היא':

מבארת הגמרא, **וְאַפִּילּוּ לְמַאן דְּאָמַר** - לאביי הסובר ש**הַזְמָנָה מִילְּתָא הִיא, הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו אינם אלא **בְּגוֹן הָאוֹרֵג בְּגֶד לְמֵת**[יד], ולאחר האריגה הוא ראוי מיד לפורשו על המת ואינו מחוסר מעשה, לפיכך סובר אביי שמועילה הזמנה זו לאוסרו בהנאה כדין תכריכי המת. **אֲבָל הָכָא** - כאן, בלבנים חדשות, **כְּטָווּי לְאָרִיג דְּמֵי** - הרי זה כמי שטווה את הצמר לחוטים כדי לעשות ממנו בגד למת, ועדיין צריך לארוג מהחוטים בגד כדי להניחו על המת, שהרי לבנים אלו, אף אחר שעשאן והזמינן לבית הכנסת עדיין לא ראויה קדושת בית הכנסת לחול עליהן כמות שהן, ומחוסרות עדיין מעשה בנייתן בכותל, ובאופן זה שיש חסרון מעשה **לֵיכָּא לְמַאן דְּאָמַר** - אין מי שאומר שהזמנה מילתא היא, אלא כולם מודים שאינה כלום. ועל כן גם אביי מודה שאם הזמינו לבנים חדשות לבית הכנסת, אין בהן קדושה ומותר להשתמש בהן לחולין[טו].

לעיל התבאר, שקדושת בית הכנסת פוקעת ממנו רק באופן שחלה על דמים או חליפין שקיבלו עבורו. על פי זה דנה הגמרא באופן נוסף:

אם נתנו בני העיר את בית הכנסת ב**מַתָּנָה** לצורך תשמישי חול, **פְּלִיגִי בָּהּ** - נחלקו בזה **רַב אַחָא וְרָבִינָא, חַד** - אחד מהם **אָמַר** על המקבל

בית הכנסת לצורך בניית בית כנסת אחר. יש אומרים משום שחוששים לפשיעה, ויש אומרים משום שעד שיבנה בית הכנסת השני לא יהיה לציבור היכן להתפלל. ולדעת הריטב"א (ד"ה רמי), רב פפא ורב הונא בר תחליפא אסרו מטעם חשש פשיעה, והיינו, שאף באופן שסותר רק לשם בנינו של השני יש לחשוש לפשיעה. אך בהגהות אשר"י (סי' ח) משמע, שאין כאן חשש פשיעה, ואסרו לו משום שלא היה להם בית הכנסת אחר. ולפי זה, אם יש בית כנסת בעיר להתפלל מלבד הישן שבאים לסותרו, מותר ליטול אבנים מהישן.

בית כנסת זה, על אף שהיה ישן מכל מקום עדיין היה ראוי להתפלל בו. אולם אם חרבו יסודותיו או נטו כתליו ליפול, מותר לסותרו כדי לבנות בית כנסת אחר, וכמבואר בגמרא (נ"ד ג:). אמנם כתבו הרשב"א (ד"ה אמר) והריטב"א (ד"ה רמי), שמכל מקום אין לעשות זאת אלא מדעת הפרנסים, מפני שכל זמן שיש קדושה בראשון, אין ראוי להחליפן אלא יש להשתדל לבנותו, ולכך צריך שיוציאוהו תחילה מקדושתו [אמנם הרמב"ם (תפילה פי"ח ה"ג) והמאירי (ד"ה ניכור) והשולחן ערוך (או"ח סי' קנג ס"ח) לא הזכירו תנאי זה. ובביאור הלכה (סס ד"ה אבל) הביא את דברי הריטב"א].

עוד כתב הרשב"א (סס), שאם שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר מכרו את בית הכנסת הישן, הלא מותר להוציאו לחולין, וכל שכן שמותר לבנות מאבניו וקורותיו בית הכנסת אחר.

ט. **רש"י** (ד"ה מלופי). והיינו כשיטת חכמים להלן (כז:), שבית הכנסת יוצא מקדושתו על ידי מכירתו, ולא כדעת רבי מאיר שם. וכן מדובר כאן כשמכרוהו על ידי שבעת טובי העיר בלבד או על ידי אנשי העיר בלבד, שאם מכרוהו שבעת טובי העיר במעמד אנשי העיר, הלא גם בית הכנסת וגם חליפיו ודמיו יוצאים לחולין, ואין הקדושה חלה על החליפין או הדמים. מעיל שמואל (נכתב"י סס), ועיין שם ביאור נוסף. ואם כן, ההיתר להשתמש בבית הכנסת הוא לכל דברי חולין, מלבד תשמיש בזיון, וכמבואר בדברי חכמים במשנה להלן [אמנם אם מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, לדעת הרא"ש (סי' ח, הובא לעיל) מותר לעשות בבית הכנסת אפילו דברי בזיון].

מה שנזכר שמותר להחליפו, לכאורה הכוונה להחליפו בבית כנסת אחר. אך לכאורה קשה, הלא שנינו במשנתנו שצריך להעלות את הדמים בקדושה, והלא כאן נמצא שמחליף על קדושה שוה. אמנם ראה בהערה לעיל (ע"ח), שישנן דעות שמותר לקנות בדמים קדושה השוה לקדושה שמכרו, ואין חובה להעלות בקדושה, ולשיטתם מיושב הדבר. אך לדעות האוסרות, צריך לומר שכאן מדובר באופן שמחליפים את בית הכנסת במטלטלין, ויקנו בהם קדושה חמורה יותר. או יש לומר, שכאן מדובר כשמחליפים בבית כנסת גדול יותר, ואף זה נחשב שמעלים בקדושה. קרבן נתנאל (סי' ח אות ג). וכמו כן, באופן שמכרוהו וקיבלו מעות, יש להעלות את הדמים בקדושה [או לקנות בהם קדושה שוה, לדעות המתירות זאת], וכמבואר במשנתנו.

ההיתר להחליף ולמכור הוא בבית כנסת של כפרים, אולם בית הכנסת של כרכים אי אפשר למוכרו כלל, וכמבואר לעיל (ע"ח).

י. **הקשו** הראשונים, שלהלן (כז:) התיר רבי מאיר למכור בית כנסת על תנאי שאם ירצו המוכרים יחזירוהו לעצמם, ואף חכמים שאסרו זאת טעמם משום איסור ריבית, כמבואר שם, אך מצד קדושת בית הכנסת הם מודים שיש להתיר. ולכאורה, מכירה על תנאי היא כנתינת בית הכנסת למשכון, שבשניהם ישנה אפשרות לבעלים ליתן ממון למקבל וליטול את בית הכנסת, ואם לא יתנו ממון ישאר בית הכנסת ברשות המקבל. וכיון שלהלן הותר הדבר, מדוע כאן אסר רבא לתת בית הכנסת במשכון. ותירץ הריטב"א (ד"ה מוגרה), שמכירה על תנאי הרי זו מכירה גמורה לאותה שעה, ודעתם מסתלקת מבית הכנסת לגמרי, ופקעה קדושתו. אך כשנתנוהו למשכון, עדיין הוא בבעלותם ולא הסתלקו מגופו לגמרי, ודעתם עליו, ולכך לא יצא מקדושתו. וראה עוד בתוספות (ד"ה מוגרה) בענין זה.

אפילו שבעת טובי העיר במעמד אנשי העיר אינם יכולים להשכירו או למשכנו. והטעם, לדעת הר"ן (ד"ה ומתן, הובא לעיל) שהפקעת הקדושה על ידי טובי העיר עם אנשי העיר נעשית על ידי שמעבירים את הקדושה לדמים, ואזי מפקיעים את הקדושה מהדמים, אם כן בהשכרה או במשכון אין כאן דמים שתעבור עליהם הקדושה, ולא פקעה הקדושה מבית הכנסת. ואף לדעת הרמב"ן (לעיל כה: ד"ה לפי, הובא לעיל) שטובי העיר עם אנשי העיר יכולים להפקיע קדושתו ולהוציאו לחולין אף בלא דמים, זהו דווקא כשהם מתכוונים לכך, אך כאן הלא הם רוצים להותירו בקדושתו, ורק לפי שעה הם משכירים או ממשכנים אותו, ואם כן אינם מכוונים להפקיע את קדושתו, ועל כן אסור ללוקח להשתמש בו לדברי חול. משנה ברורה (סי' קנג ס"ק עח) ושער הציון (אות סה), ועיין שם שהאריך לדון בזה.

כתב המאירי (ד"ה נימא הכנסת), שיש מתירים להשכירו או למשכנו לתשמיש בית הכנסת לבד. וכן כתב המגן אברהם (סי' קנג ס"ק כז), שמותר להשאיל בית הכנסת על דעת שיתפללו בו רבים, כיון שאין מורידו מקדושתו.

יא. **דין** השימוש בלבנים, והשימוש בדמי המכירה או בחילוף, הרי הוא כדין המוכר או המחליף בית הכנסת שהתבאר לעיל.

יב. **דווקא** להשאילם אסור, שכיון שהם עצמם חוזרים לבעלים הראשונים, ונשארים בקדושתם הראשונה, אסור למקבל להשתמש בהם לחול. אבל מותר להלוות לבנים, היינו שהלווים משתמשים באבנים לבנין ומחזירים תמורתם אחרים, שהרי זה חליפין ומותר. ריטב"א (ד"ה ניבני). עוד כתב, שאסור גם להשכירם ולמשכנם.

יג. **מת** ותכריכיו אסורים בהנאה, ונחלקו אביי ורבא (סנהדרין מז:) באורג בגד לתכריכי המת, האם נאסר הבגד בהזמנה זו. לדעת אביי נאסר בהנאה, ולומד זאת בגזירה שוה 'שם שם' מעגלה ערופה, נאמר לגבי מת (נמדבר כ ו) 'ותמת שם מרים', ונאמר לגבי עגלה ערופה (דברים כא ד) 'וערפו שם את העגלה בנחל', וכשם שבעגלה ערופה ירידתה לנחל איתן אוסרתה אפילו שעדיין לא ערפו אותה, כמבואר בקידושין (מ.), אף תכריכי מת נאסרים בהזמנה בעלמא, אפילו אם עדיין לא כיסו בהם את המת. ואילו רבא סובר, שהזמנה לבדה אין בה כדי לאסור את הבגד, וכל זמן שלא כיסו בה את המת מותרת בהנאה. ולמד זאת בגזירה שוה 'שם שם' מעבודה זרה, נאמר לגבי מת (נמדבר כ ו) 'ותמת שם מרים', ונאמר לגבי עבודה זרה (דברים יג ג) 'אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגויים וגו' את אלהיהם', כשם שעבודה זרה לא נאסרת בהזמנה, כמבואר במסכת עבודה זרה (מד:), אף מת לא אוסר בהזמנה. ומבואר בסוגיא שם (מח:), שמחלוקתם היא אף לגבי מזמין חפץ לתשמיש קדושה, אם חלה עליו הקדושה בהזמנה זו קודם שישתמשו בו בפועל.

יד. **האריגה** היתה לאחר שמת המת. רש"י (סנהדרין מז: ד"ה המורג).

טו. **ואם** בנו בלבנים אלו את בית הכנסת אלא שעדיין לא נכנסו להתפלל בו, דינם

אוגורה ומשכונה אסור. קשה להם רבי מאיר לית מאן דמתניתין[ס] מלא ממכר עושה אבל על מנאי שרי ומאי שנא ונראה לי דהתם דר"מ שרי למכור על מנאי היינו של רבים להתפלל שם לתין במכר זה זלזול והם לתקרי הכא משכנתא הוי ליחיד משום זלזול:

תשמישי קדושה וכו' נרתיק של תפילין ורצועותיהן. מכאן משמע שהל"ת והיו"ד שבקשר הרלועה חיץ לותיות גמורות ולא הוי הלכה למשה מסיני כי אם הש"ץ שבמים מלא קרי הכא לרלועות אלא משמיני קדושה והכי נמי משמע בהקומץ רבה (מנחות דף לה: ושם[ט]) אלא קרי להו אלא תשמישי קדושה והכי נמי משמע בפרק שני שבת (דף כח:) לפריך והתמר מדיי ש"ץ של תפילין הלכה למשה מסיני ולא פריך כך מן הל"ת והיו"ד ולא קשה מהיכא למנחות (דף לה:) גבי ורלו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וירלו ממך ומתרו אלו תפילין שבראש שיש לפרש הטעם לפי שהן לעולם בגופה של ראש ורלוים לעולם[י] שפיר אות אבל אותן של יד אינן נרלין ואין בהן אות כדאמרינן[כ] והיו לך לאות ולזכרון (מנחות דף לז:) ולא לאחרים לאות אבל למה שפרש"י התם להטעם הוי משום שיש בהן הש"ן והל"ת דהוי רוב אותיות של שדי לפירוש זה קשה (ו) כדמשמע בכל הני שהבאתי דהיו"ד והל"ת לא משיבי אותיות[כ]:

מריש הוה אמינא האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא. פי' הקונטרס יריעה שפורסין שביב המרון בתוכו וקשה שהרי המרון עלמו הוי תשמיש קדושה (ז) ותמר (התם[יא]) שאסור לעשות ממנו כורסיא אלא שמיה קדושה קדושה אלא שפורסין עליה כדי שלא יתלכלך המרון מבחוץ:

כוותיה למישתא ביה שיברא (ח) שפיר דמי רבינא הוה ליה ההוא תילא (ג) דבי כנישתא[ט] אתא לקמיה דרב אשי ° אמר ליה מהו למיזרעה אמר ליה זיל זבניה משבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר וזרעה. רמי בר אבא הוה קא בני בי כנישתא הוה ההיא כנישתא עתיקא[כ] הוה בעי למיסתריה ולאתויי ליבני וכשורי מינה ועיולי להתם יתיב וקא מיבעיא ליה הא דרב חסדא דאמר רב חסדא[יא] לא ליסתור בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתי התם משום פשיעותא כי האי גוונא מאי אתא לקמיה דרב פפא ב ואסר ליה לקמיה דרב הונא[ג] ואסר ליה. אמר רבא ג האי בי כנישתא חלופה וזבונה שרי אוגורה ומשכונה אסור מאי טעמא בקדושתה קאי ליבני נמי חלופינהו וזבונינהו שרי אוזופינהו אסור הני מילי בעתיקתא אבל בחדתא לית לן בה ואפילו למאן דאמר[ג] הזמנה מילתא היא ה"מ בגון האורג בגד למת אבל הכא[ז] בטווי לאריג דמי וליכא למאן דאמר[ד]. ז מתנה ° פליגי בה רב אחא ורבינא חד אסר וחד ד שרי מאן דאסר בהאי[ה] תפקע קדושתה ומאן דשרי אי לאו דהוה ליה הנאה מיניה לא הוה יהיב ליה הדר הוה ליה מתנה כזביני. ת"ר [ה]תשמישי מצוה נזרקין [ו]תשמישי קדושה גנזין ואלו הן תשמישי מצוה סוכה לולב שופר ציצית ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקמי ספרים תפילין ומזוזות ותיק של ס"ת ונרתיק של תפילין ורצועותיהן אמר רבא מריש הוה אמינא האי כורסיא תשמיש דתשמיש הוא ושרי כיון דחזינא[ז] דמותבי עלויה ס"ת אמינא [ו]תשמיש קדושה הוא ואסור ואמר רבא מריש הוה אמינא האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא כיון דחזינא דמותבי עלויה ס"ת אמינא אמינא [ח]תשמיש קדושה הוא ואסור ואמר רבא [ט]האי תיבותא דאירפט מיעבדה תיבה זוטרתי שרי כורסייא אסיר[י] ואמר רבא האי 'פריסא'[כ] דבלה למיעבדיה פריסא לספרי שרי לחומשין אסיר ואמר רבא [כ]הני זבילי[ל] דחומשי וקמטרי דספרי תשמיש קדושה נינהו ונגנזין פשיטא מהו דתימא הני לאו לכבוד עבידן °לנטורי בעלמא עבידי קמ"ל. ההוא בי כנישתא דיהודאי רומאי דהוה פתיח להההוא אידרונא[מ] דהוה מחית ביה מת והוו בעו כהני למיעל לצלויי התם אתו אמרו ליה לרבא אמר להו דלו תיבותא אותבוה[מ] דהוה ליה כלי עץ העשוי לנחת [נ]וכלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה [ס]וחוצץ בפני הטומאה אמרו ליה רבנן לרבא והא זמנין דמטלטלי ליה כי מנח ספר תורה עלויה והוה ליה מיטלטלא[נ] מלא וריקם אי הכי לא אפשר. אמר מר זוטרא [ב]מטפחות ספרים שבלו עושין אותן תכריכין למת מצוה וזו היא גניזתן ואמר רבא [ס]ספר תורה שבלה גונזין אותו אצל תלמיד חכם ואפילו שונה הלכות אמר רב אחא בר יעקב [ע]ובכלי חרס שנאמר[א] ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים. (ואמר[מ]) רב פפי משמיה דר'[נ] [פ]מבי כנישתא לבי רבנן שרי מבי רבנן לבי כנישתא אסיר ורב פפא משמיה דרבא מתני איפכא אמר רב אחא כוותיה ואין יכולין ליכנס מפני הטומאה הנכנסת בבית הכנסת דרך הפתח מבית לבית, דהכי תנן במסכת אהלות (פ"ג משנה ז): דלו תיבותא. הגביהו המרון ממקומו: כלי עץ העשוי לנחת. במקום אחד אינו מקבל טומאה, דאיתקש כלי עץ לשק לענין טומאה דכתיב וכל כלי עץ או בגד או עור או שק (ויקרא יא) מה שק המיטלטל[ו] אף כלי עץ המיטלטל. כל דבר המקבל טומאה אינו מוגן בפני הטומאה[ס]: מטפחות ספרים. אף של ס"ת: ואפילו שונה הלכות. כלומר אפילו לא שימש תלמידי חכמים בהם"ס ובגמרא אלא במשניות ובברייתות: מבי כנישתא לבי רבנן. לעשות

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) ג"כ דף ג: ע"ש, ג) [נרכות כג: סנהדרין מז: מא. מנחות לד:], ג) [סנהדרין דף מא.], ד) [ב"מ דף טז. ע"ס], ה) [תגיגה כו: יומא כא: מנחות לו:], ו) שבת פג:, ז) ב"ב יט:, ח) לקמן כז:, ט) ד"ה אלו ע"ש, י) שמות יג ט, כ) [ועי' תוס' נרכות ו. ד"ה אלו כו'].

הגהות הב"ח

(ח) גמ' למישתא ביה שיכרא ולמשטח ביה פרי שפיר דמי. כ"כ ס"ח ועיין בר"ן: (ג) שם ההוא מילתא. כ"כ ע"ל בתוס' דף כח ע"ב ד"ה נמי: (ג) רש"י ד"ה בעמיקי וכו' ונפל: (ד) ד"ה הני מילי וכו' עד המת הס"ד ומ"ש מה"ד אבל וכו' והלכך בשלבנו ט) לבית הכנסת כל"ל ומיבעי לבייס נמחק: (ה) ד"ה קמטרג וכו' כן עתיק בחבלים מכוסים וארוזים באמלין דזהוריתא דמחתין בקמטרין: (ו) תוס' ד"ה תשמישי וכו' קשה מדמשמע בכל הני: (ז) ד"ה מריש וכו' תשמיש קדושה מדאמר רבא תיבותא שתסור מן העשוי וכו' יותר מן הפריסא לכן נראה:

הגהות וציונים

ט) בכת"י ובראשונים נוסף בארעיה: כ) בכת"י נוסף חרבה בשביבותיה: ל) ברייה דרב יהושע (גליון): מ) בכת"י וראשונים נוסף הזמנה כי האי גוונא מילתא: ס) [רב אלפס גרס במאי והרא"ש גרס אמאי] (גליון), וכ"ה בכת"י ובקצת דפו"י במאי: ו) בכת"י נוסף זמנין: ז) בכת"י ובראשונים נוסף כורסיא נמי למיעבד כורסיא זוטא שרי דרגא לכורסיא אסיר (ועי' קרבן נתנאל): מ) [וילון שפורסין לפני התיבה פ"א מטפחת שמכסין בו ס"ת הוא תשמיש לאותו בגד התחתון שמגללין בו ס"ת, (סוכה כ:) חזיין לפרסי ונפוותא אחר כמו נפה וכברה. [הערוך] דאירפט. פי' תיבה שנתחלחלה כמו מנעל המרופט [הערוך] הני זבילי. פי' עושין סביב הספר מסגרת של עור לשמור הספר ענין מדור שהוא כמו "יזבלני אישי". [הערוך] פשיטא מהו דתימא הני לאו לכבוד. הני לא נעשו לכבוד החומשין [אלא] לשמירה שמא ירד עליהם גשמים או אבן לא יפסדו לכך נעשו והן נחשבין לבית קטנה המיוחדת לעמדו שמה ספר תורה, שפשיטא לן שאין שם קדושה והני נמי כמו כן, קא משמע לן רבה לכבוד תורה נעשין ונגנזין. [ר"י מלוניל] בי רבנן. בית שלומדין בו כל היום הלכה. [ר"י מלוניל]

[המשך מעמוד הקודם] ש"מ אורח ארעא למישבק. פי' וכיון דבעלמא אורח ארעא בהכין, אמור רבנן הכא שיטלו אותן בזרוע כדי שיתנו לעולי רגלים מטות בסבר פנים יפות. [ריטב"א, יומא] לא שנו אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר. לא שנו, הא דאמרינן במתניתין בית הכנסת לוקחין תיבה דמשמע כשאנו מעלין הדמים לקדושה חמורה לכך יוצא בית הכנסת מקדושתו ויכול הלוקח לעשות בו חפצת נפשו אבל אם לא היו מעלין הדמים לקדושה חמורה אכתי עומד בית הכנסת בקדושתו הראשונה, הני מילי שלא מכרו אותו בית הכנסת שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אלא מכרוהו שלא במעמד אנשי העיר וכיון שלא הסכימו כולם במכירה זו נשאר בית הכנסת בקדושתו ואפילו הכי כשמעלין [הדמים] יצא לגמרי מקדושתו אף על פי שלא ידעו כל הקהל במכירה זו לפי שברור לנו שלא יקפידו בדבר כיון שרואים שעושים מן הדמים מצוה גדולה ממנה. אבל אם מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, כלומר בעצת הקהל אפילו לא יקנו מן הדמים תיבה יצא בית הכנסת מקדושתו לגמרי ואפילו ירצו לשתות בבית הכנסת שכר שפיר דמי, ומעשה דרבינא דהוה ליה תילא דבי כנישתא בארעיה והצריכוהו לקנותה משבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר מיירי שלא היו צריכין הקהל לא תיבה ולא מטפחת, אבל בין כך ובין כך לעולם הדמים קדושים הם ואסורין הצבור להוציא הדמים אלא בדבר הקדוש ממנו. [ר"י מלוניל]

עין משפט נר מצוה

ח א מיי' פי"ח מהל' תפלה הל' יב טוש"ע או"ח סי' קנב סעיף ג: ט ב מיי' שם טוש"ע שם בהגה"ה: י ג ד מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סי' קנג סעיף יא: יא ה מיי' פ"י מהלכות ס"ת הלכה ד ופ"ג מהל' ציצית הל' ט סמג עשין נה טור ש"ע או"ח סי' כח סעיף ג: יב ו ז ח מיי' פ"י מהל' ס"ת הל' ד טוש"ע או"ח סימן קנד סעיף ג וטור ש"ע י"ד סימן רפב סעיף יב: יג ט י (מיי' שם) טוש"ע או"ח שם סעיף ו וטוש"ע י"ד שם סעיף יג: יד כ מיי' שם הלכה ד טוש"ע או"ח שם ס"ג וטוש"ע י"ד שם סעיף יב: טו ל מיי' פ"ג מהלכות כלים הלכה ו ופ"ו מהל' טומאת מת הלכה ב: טז מ מיי' פי"ב מהל' טומאת מת הלכה ג ופי"ג הלכה ג: יז נ מיי' פ"י מהלכות ס"ת הלכה ג סמג עשין כה טוש"ע או"ח סי' קנד סעיף ד טוש"ע י"ד סי' רפב סעיף יא: יח ס ע מיי' שם סמג שם טוש"ע או"ח שם סעיף ה וטוש"ע י"ד שם סעיף י: יט פ מיי' פי"ח מהלכות תפלה הל' יד טוש"ע או"ח סימן קנג סעיף ו:

משנת ראשונים

משום פשיעותא. דילמא מיתרמיא להו מצוה רבה מיניהו פדיון שבויים ויקחו המעות ויפדו אותם בהם וישארו בלא בית הכנסת. [ר"י מלוניל]

הני מילי כגון האורג בגד למת. ואף על פי שאותו מעשה אינו ניכר לכל שיהא למלבוש המת לבדו ולא לבעלי חיים ואפילו הכי מיתסר התם היינו טעמא דנאסר דחזי לאישתמושי ביה כלומר אף על פי שלא חתכו ולא תקנו למת יכול הוא לכרוך המת בו ודי לו בזה, אבל הני ליבני כל זמן שהן זו בעצמה וזו בעצמה אינן ראויות לבית הכנסת ולא חלה בהו שום קדושה בעולם ודמו לטווי ליארג כלומר שגם אביי מודה אם טווה אדם צמר לצורך המת שיארגו אותו לצורך תכריכין לא חל שום איסורא בטווי ההוא, דהא אין אדם יכול לכרוך המת בטווי ההוא. [ר"י מלוניל]

דלוסקמי ספרים ומזוזות ונרתיק של תפלין ורצועותיהן. ר"ל, שקים המיוחדים לגנוז הספרים בתוכם. ויש מפרשים הלוחות שעל הספרים. וקנים חלולים שגונזים המזוזות לתוכן. ותיק של ספר תורה, ונרתיק של תפילין ורצועותיהם, שהם תשמיש לקציצתן, או משום שאותיות יו"ד ודל"ת מצויירות שם. [מאירי]

האי פריסא. פי' וילון שפורסין לפני התיבה הוא תשמיש לתיבה ותיבה תשמיש לס"ת. פי'

להשתמש בבית הכנסת בתשמישי חול[יט], **וְחַד שָׁרֵי** - ואחד התיר[כ]. מבארת הגמרא את טעמיהם, **מַאן דְּאָסַר** סבר, **(בהאי) [בְּמַאי[כא]]** - במה **תִּפְקַע קְדוּשָׁתָהּ**, הלא לא נתן המקבל דבר בעד בית הכנסת, ואין לקדושה על מה לחול ובית הכנסת בקדושתו עומד. **וּמַאן דְּשָׁרֵי** - ומי שהתיר סבר, הרי **אִי לָאו דַּהֲוָה לֵיהּ הֲנָאָה מִינֵּיהּ** - אם לא שהיתה לבני העיר[כב] הנאה ממקבל המתנה, **לֹא הֲוָה יָהֵיב לֵיהּ** - לא היו נותנים לו את בית הכנסת במתנה, וממילא **הָדַר הֲוָה לֵיהּ מַתָּנָה כְּזִבְינֵי** - שוב נמצא שמתנה הינה כמכר, שקדושת בית הכנסת חלה על אותה הנאה[כג], ודינו כבית הכנסת שנמכר בדמים שפקעה קדושתו[כא].

★

מצינו במשנתנו כמה מעלות שיש בדברי קדושה, זו למעלה מזו. הברייתא מבארת כיצד יש לנהוג בחפצי קדושה שאין בהם שימוש: **תָּנוּ רַבָּנָן** בברייתא, **תַּשְׁמִישֵׁי מִצְוָה** - דברים שהשתמשו בהם למצוה, **נִזְרָקִין** - מותר לזורקן לאשפה לאחר שעברה מצותן, שאין בהם קדושה[כב]. ואילו **תַּשְׁמִישֵׁי קְדוּשָּׁה** - חפצים המשמשים לדברים שיש בהם קדושה, **נִגְנָזִין** - חובה לגונזן אחר שהתבלו, לפי שיש בהם קדושה[כג]. מבארת הברייתא, **וְאֵלּוּ הֵן תַּשְׁמִישֵׁי מִצְוָה, כגון סוּכָּה, לוּלָב, שׁוֹפָר וְציצִית. וְאֵלּוּ הֵן תַּשְׁמִישֵׁי קְדוּשָּׁה, דְּלוֹסְקְמִי** [-אמתחת, שק] להניח בו **סְפָרִים תְּפִילִּין וּמְזוּזוֹת, וְתִיק שֶׁל סֵפֶר תּוֹרָה, וְנַרְתִּיק שֶׁל תְּפִילִּין**[כד], **וּרְצוּעוֹתֵיהֶן** - ורצועות התפילין[כה].

רבא דן לגבי כמה חפצים אם הם תשמישי קדושה, ומה הותר לעשות בכמה חפצי קדושה אחר שהתקלקלו:

אָמַר רָבָא, מֵרִישׁ הֲוָה אָמִינָא - בתחילה הייתי אומר, **הַאי כּוּרְסַיָּא** - בימה זו של עץ שמניחים עליה את ספר התורה כשקוראים בו, **תַּשְׁמִישׁ דְּתַשְׁמִישׁ הוּא**, מאחר ותחילה פורשים מפה על הבימה ורק עליה נותנים את ספר התורה, נמצא שהמפה הנוגעת בספר היא תשמיש קדושה, והבימה הנוגעת במפה היא תשמיש של תשמיש, **וּשְׁרֵי** - ומותר לזרוק את הבימה, שאין קדושה בתשמיש של תשמיש קדושה[כו]. אלא **כֵּיוָן דַּחֲזִינָא דְּמוֹתְבִי עֲלָוֵיהּ סֵפֶר תּוֹרָה** - כיון שראיתי [ראיתי] שלפעמים[כז] מניחים על הבימה ספר תורה ללא מפה, **אָמִינָא** [-אומר אני] **שְׁתַּשְׁמִישׁ קְדוּשָּׁה הוּא**, שהרי היא נוגעת בספר תורה עצמו, **וְאָסוּר** לזורקה, אלא יש לגונזה[כח].

וְאָמַר רָבָא, מֵרִישׁ הֲוָה אָמִינָא - מתחילה הייתי אומר, **הַאי פְּרִיסָא** - יריעה זו שפורסים בארון הקודש מבפנים סביב, **תַּשְׁמִישׁ**

תלוי במחלוקת אביי ורבא. לאביי שהזמנה מילתא היא אסור להשתמש בו לצרכי חול, ואילו לרבא הזמנה לאו מילתא היא, וכל זמן שלא נכנסו להתפלל בו מותר להשתמש בו לצרכי חול. הגהות אשר"י (סי' ח).

טז. עַל פי אור זרוע (ח"ב סי' שפה) ורבינו ירוחם (נתיב ג חלק ח).

יז. נאמר בחולין (נג:), שבכל מקום שנחלקו רב אחא ורבינא, רב אחא לחומרא ורבינא לקולא [מלבד בשלש מחלוקות שפורטו שם], והלכה כדברי המיקל. וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי' קנג סי"ח), שמותר ליתנו במתנה. וראה בבית הלוי (שו"ת ח"א סי' ח) בענין זה.

יח. בכת"י ודפו"י ובראשונים הגירסא 'במאי' או 'אמאי'. דקדוקי סופרים (אות ג) והגהות וציונים.

יט. בגמרא הוא בלשון יחיד ומשמע שמדובר בבית הכנסת של יחיד, אולם רש"י ושאר ראשונים כתבו שמדובר בבית הכנסת של בני העיר. והראשונים [רמב"ן (לעיל כה: ד"ה מתנה), ריטב"א (ד"ה אלא), ר"ש (סי' ח)] גרסו בגמרא 'אי לאו דהוה להו הנאה מיניה לא הוו יהבי ליה מתנה'.

כ. היינו, כיון שבית הכנסת הוא גמול שניתן למקבל תחת ההנאה שקיבלו ממנו, הקדושה נתפסת על ההנאה, אף שההנאה כבר כלתה מן העולם. על פי ר"ן (ד"ה ומאן). ור"י מלוניל (ד"ה מתנה) והנימוקי יוסף (ד"ה הנאה) כתבו, שנתן להם חפצים וכלים הצריכים לציבור [ומשמע שעודם קיימים והקדושה יכולה להתפס עליהם]. אמנם באבן ישראל (שמיטה פ"ה ס"מ) הוכיח מדברי הרמב"ם (מעשר שני פ"ז ה"ד), שמעשה מכירה יש בכוחו להפקיע קדושה גם אם אין דבר אחר הנתפס בקדושה במקומו. וביאר על פי זה, שאמנם קדושת בית הכנסת אינה נתפסת על ההנאה, שהרי כלתה מהעולם, אלא שכיון שקיבלו הנאה מהמקבל יש על מעשה המתנה שם 'מכר', ועל כן פוקעת הקדושה. וראה עוד בריטב"א (ד"ה אלא) ובמרומי שדה (ד"ה מתנה) בענין זה, וראה בהערה הבאה.

כא. הרי"ף והרא"ש (סי' ח) כתבו, שמדובר כאן כשנתנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר. ומשמע, שטובי העיר לבדם או אנשי העיר לבדם, אינם יכולים לתת בית הכנסת במתנה בין לרב אחא ובין לרבינא. והטעם, משום שאף אותה הנאה שמקבל המתנה נתן לציבור, מן הסתם היא הנאה של חול, והלא כשטובי העיר או אנשי העיר לבדם מעבירים את קדושת בית הכנסת על הדמים, צריך להעלות את הדמים בקדושה, והלא כאן אי אפשר להעלותו בקדושה. מחצית השקל (או"ח סי' קנג ס"ק טו).

והקשו הראשונים, הלא בגמרא מבואר שהיתר נתינת מתנה הוא רק באופן שחלה קדושת בית הכנסת על ההנאה [ומי שאוסר סובר שאכן אינה יכולה לחול על הנאה ולכך אסור], והרי אמר רבא לעיל שכשמכרו טובי העיר עם אנשי העיר אין קדושה לא על בית הכנסת ולא על הדמים, ומבואר שהם יכולים להוציאו מקדושה אינה עוברת על הדמים, ואם כן היה מן הדין שיוכלו אף לתתו במתנה ולהפקיעו מקדושתו אף על פי שאין כאן דמים שתחול עליהם הקדושה. ותירץ הר"ן (ד"ה ומאן), שאף טובי העיר עם אנשי העיר אינם יכולים להפקיע קדושה מבית הכנסת בלא כלום, אלא הפקעת הקדושה נעשית על ידי שמעבירים את הקדושה לדמים, ואזי מפקיעים את הקדושה מהדמים שקדושתם מועטת. ועל כן מותר להם לתת במתנה רק באופן שחלה קדושת בית הכנסת על ההנאה, ובלא זה אינם רשאים להפקיע קדושת בית הכנסת.

אך הרמב"ן (לעיל כה: ד"ה לפי) פירש, שאכן טובי העיר עם אנשי העיר יכולים להוציא את בית הכנסת מקדושתו גם בלי להעביר את הקדושה על הדמים. והגמרא כאן עוסקת במתנה שנתנו טובי העיר לבדם. וביאר, שבית הכנסת הוא תשמיש מצוה כסוכה וציצית, וכשנתנוהו נגמרה מצותו ובטלה קדושתו מאליה [שהרי תשמישי מצוה נזרקים אחר שנגמרה מצותם]. וכשנתנוהו רק טובי העיר או רק אנשי העיר, מן הסתם שאר אנשי העיר אינם מעונינים להפקיע מעצמם את המצוה שהיתה להם, ועל כן סובר האוסר, שכיון שבית הכנסת ניתן במתנה ואין להם דבר אחר תמורתו שיהיה להם למצוה, אינם מסכימים להפקיע מהם את המצוה. והמתיר סובר, שמן הסתם טובי העיר לא היו נותנים במתנה את בית הכנסת אלמלא קיבלו ממנו הנאה בענין של מצוה, ומחמת כן אף אנשי העיר מסכימים לנתינה, שאין להם הפסד מצוה בנתינת בית הכנסת, שכבר קיבלו מהנותן מצוה אחרת תמורתו.

ובמרומי שדה (ד"ה מתנה) ביאר על פי דרכו של הרמב"ן שמדובר במכירת טובי העיר לבדם, שמדובר שההנאה היא דבר חול, ומכל מקום סובר המתיר שפקעה הקדושה מבית הכנסת, שהרי אף במכירה, אם המוכר לא העלה את הדמים בקדושה, לא בטלה המכירה ופקעה הקדושה מבית הכנסת, אלא שמוטלת עליו חובה להעלות את הדמים בקדושה. וכמו כן כאן, כיון שנתנו במתנה והקדושה עברה על ההנאה, מה שעשו עשוי ופקעה הקדושה מבית הכנסת, אף על פי שבפועל אינם יכולים להעלות את הדמים בקדושה כיון שכלתה והלכה לה.

כב. רמב"ן (לעיל כה: ד"ה לפי). וכתב, שכל זמן שהחפץ עדיין משמש למצוה, יש בו קדושה של כבוד, ואסור להשתמש בו לדבר אחר משום ביזוי מצוה. וכן דעת כמה ראשונים, וכן פסק בשולחן ערוך (או"ח סי' כח ס"ח). אך הטור (או"ח סי' כח) כתב, שנראה שמעיקר הדין מותר, וטוב להחמיר.

הרמב"ם (גירושין פ"ג ה"ט) והשולחן ערוך (שם) כתבו, ש'נזרקין' הכוונה נזרקים לאשפה. אך הרמ"א שם כתב, שיש אומרים שאין לנהוג בהם מנהג בזיון לזורקן במקום מגונה, ו'נזרקין' הכוונה שאינם צריכים גניזה. וכתב במשנה ברורה (שם סק"ג), שלכל הדעות אסור לעשות בהם תשמיש מגונה, אף שעברה מצותם.

כג. בהערה להלן יתבאר האם רשאים להורידם מקדושה חמורה לקדושה קלה במקום לגונזם.

אין להשתמש בחפץ שהוא תשמיש קדושה לתשמיש של חול, או אפילו לתשמיש אחר שקדושתו פחותה. ומכל מקום אם התנו בתחילת עשייתו שיהא מותר להשתמש בו, מועיל התנאי, ואפילו לתשמיש חול. אך לתשמיש מגונה לא מועיל תנאי. ע"פ שולחן ערוך (או"ח סי' קנד ס"ח), ט"ז (שם סק"ז) ומשנה ברורה (שם ס"ק לג-לד).

בביאור הלכה (שם ס"ג ד"ה תשמישי) הביא מחלוקת ראשונים, אם תשמישי קדושה יוצאים מידי קדושתם כשמכרו אותם שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר. וביאר טעמי החולקים, שלדעת המחמירים אין בכח טובי ואנשי העיר לבטל קדושה, ורק בתשמישי מצוה יש בכחם להחשיב את החפץ כאילו עברה מצוותו. וטעם המקילים, משום שמתחילה הקדישו את החפץ על דעתם, והרי זה כהקדש על תנאי שיהיה קדוש רק כל זמן שירצו טובי ואנשי העיר בקדושתו. והעלה למסקנא, שכיון שהרבה ראשונים מחמירים, קשה להקל בזה.

כד. תיק ונרתיק הם דבר אחד, אלא שלשון 'תיק' נופל על דבר ארוך, ולשון 'נרתיק' נופל על דבר קצר. רש"י (ד"ה תיק).

כה. נקטה הגמרא 'ורצועותיהן' לשון רבים, לומר שבין הרצועות של יד ובין הרצועות של ראש הן תשמיש קדושה. משנה ברורה (סי' קנד סק"ז) ושער הציון (שם אות ז). התוספות (ד"ה תשמישי) הקשו, הלא ישנן אותיות שי"ן ויו"ד בקשרי הרצועות של התפילין, ואם כן הרצועות הן קדושה עצמה ולא רק תשמיש קדושה. ותירצו, שקשרים אלו אין חיובם מהלכה למשה מסיני, ולכך אין להם דין אותיות. אך סיימו, שלדעת רש"י (מנחות לה: ד"ה שם) הקשרים הם הלכה למשה מסיני, ולדעתו קשה מדוע הרצועות אינן קדושה עצמה. והב"ח (או"ח סי' קנד ס"ק ח) יישב דעת רש"י, שיתכן שאכן הרצועות הן קדושה עצמה, וכוונת הברייתא לנרתיק של תפילין ונרתיק של רצועותיהן. ועוד תירץ, שיתכן שרק מקום היו"ד והשי"ן הם קדושה עצמה, וכוונת הברייתא לשאר הרצועה, שהיא רק תשמיש קדושה. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

כו. אף על פי שהבימה משמשת לצורך הנחת ספר התורה עליה, מכל מקום לעולם אין החפץ נחשב תשמיש קדושה אלא אם הוא נוגע בספר תורה, או אם הוא נעשה לכבוד הספר תורה. רבינו ירוחם (נתיב ג חלק ד) בשם הרא"ש. וראה מה שכתב השפת אמת (ד"ה ח"כ) בזה.

ב'תשמיש דתשמיש' אין קדושה כלל, ומותר להשתמש בו לתשמישי חול גם בעודו ראוי לשימוש לקדושה. פרי מגדים (או"ח סי' קנג מ"ז ס"ק טו), והביאו במשנה ברורה (סי' קנד סק"ו).

כז. עַל פי הגהות וציונים.

כח. דין זה, שבתשמיש קדושה יש קדושה, ובתשמיש דתשמיש אין קדושה למדוהו

אוגורה ומשכונה אסור. קשה להם רבי מאיר לית מאן דמתניתין[ס] מלא ממכר עושם אבל על מנאי שרי ומאי שנא ונראה לי דהאי דר"מ שרי למכור על מנאי היינו של רבים להתפלל שם למין במכר זה ולזול והא דאסרי הכא משכנתא הוי ליחיד משום זלזול:

תשמישי קדושה וכו' נרתיק של תפילין ורצועותיהן. מכאן משמע שהל"ת והיו"ד שבקשר הרלועה חיץ לותיות גמורות ולא הוי הלכה למשה מסיני כי שם הש"ן שבמתים מלא קרי הכא לרלועות אלא משמיעי קדושה והכי נמי משמע בהקומץ רבה (מנחות דף לה: ושם[ט]) דלא קרי להו אלא משמיעי קדושה והכי נמי משמע (דף כח:) דפריך והאמר מדי ש"ן של תפילין הלכה למשה מסיני ולא פריך כך מן הל"ת והיו"ד ולא קשה מהיא דמנחות (דף לה:) גבי ורלו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וירלו ממך וממרו אלו תפילין שבראש שיש לפרש הטעם לפי שהן לעולם בגובה של ראש ונראים לעולם[ל] שפיר אות אחד אותן של יד אינן נראין ואין בהן אות כלכתיב[י] והיו לך לאות ולזכרון (מנחות דף לז:) ולא לאחרים לאות אחד למה שפרש"י התם להטעם הוי משום שיש בהן הש"ן והל"ת דהוי רוב אותיות של שדי לפירוש זה קשה (ו) כדמשמע בכל הני שהבאתי דהיו"ד והל"ת לא משמיעי אותיות[כ]:

מריש הוה אמינא האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא. פי' הקונטרס יריעה שפורסין סביב הארון בתוכו וקשה שהרי הארון עצמו הוי תשמיש קדושה (ז) ואמר (התם[מ]) שאסור לעשות ממנו כורסיא אלא שהיתה קדושה יותר מן הפורסין[נ] לכך נראה לי שפורסין אותה סביב הארון מבחוץ:

כוותיה

[1]תשמיש קדושה הוא ואסור ואמר רבא מריש הוה אמינא האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא כיון דחזינא דעייפי ליה ומנחי סיפרא עלויה אמינא [2]תשמיש קדושה הוא ואסור ואמר רבא [3]האי תיבותא דאירפט מיעבדה תיבה זוטרתי שרי כורסייא אסיר[ס] ואמר רבא האי 'פריסא[ע] דבלה למיעבדיה פריסא לספרי שרי לחומשין אסיר ואמר רבא [4]הני זבילי[פ] דחומשי וקמטרי דספרי תשמיש קדושה נינהו ונגנזין פשיטא מהו דתימא הני לאו לכבוד עבידן [5]לנטורי בעלמא עבידי קמ"ל. ההוא בי כנישתא דיהודאי רומאי דהוה פתיח להההוא אידרונא[צ] דהוה מחית ביה מת והוו בעו כהני למיעל לצלויי התם אתו אמרו ליה לרבא אמר להו דלו תיבותא אותבוה[ק] דהוה ליה כלי עץ העשוי לנחת [6]וכלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה [7]וחוצץ בפני הטומאה אמרו ליה רבנן לרבא והא זמנין דמטלטלי ליה כי מנח ספר תורה עלויה והוה ליה מיטלטלא[ר] מלא וריקם אי הכי לא אפשר. אמר מר זוטרא [8]מטפחות ספרים שבלו עושין אותן תכריכין למת מצוה וזו היא גניזתן ואמר רבא [9]ספר תורה שבלה גונזין אותו אצל תלמיד חכם ואפילו שונה הלכות אמר רב אחא בר יעקב [א]ובכלי חרס שנאמר [ב]ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים. (ואמר[מ]) רב פפי משמיה דר' [ג]מבי כנישתא לבי רבנן שרי מבי רבנן לבי כנישתא אסיר ורב פפא משמיה דרבא מתני איפכא אמר רב אחא

כוותיה

ואין יכולין ליכנס מפני הטומאה הנכנסת בבית הכנסת דרך הפתח מבית לבית, דהכי תנן במסכת אהלות (פ"ג משנה ז): דלו תיבותא. הגביהו הארון ממקומו: כלי עץ העשוי לנחת. במקום אחד אינו מקבל טומאה, דאיתקש כלי עץ לשק לענין טומאה דכתיב וכל כלי עץ או בגד או עור או שק (ויקרא יא) מה שק המיטלטל[ד] אף כלי עץ המיטלטל. כל דבר המקבל טומאה אינו אלא מן הצד: מטפחות ספרים. אף על ס"ת: ואפילו שונה הלכות. כלומר אפילו אין שם תלמיד חכמים בהם"ס ובגמרא אלא במשניות ובגרייתות: מבי כנישתא לבי רבנן. לעשות

למישתא ביה שיברא. לקנות בדמיס ולעשות[ס] שכר לשתות: תילא. כל בית הרוס קרוי תל, כמו והיתה תל עולם (לעיל יג): בשורי. קורות של בית הכנסת יש היו לריכין לתתן בחדש: הא דאמר רב חסדא. בגמ' בתרא בהשותפין: משום פשיעותא. שמא יפשע (אלא) ויתייאש ולא יבנה אחר: כי האי גוונא מאי. שאין שמירתו אלא לבניו של זה: חלופי וזבוני. אלא קדושתו על המילוף או על הדמים, והוא יצא מן הקדושה להשתמש בו: ליבני. לבניס של בית הכנסת: בעתיקי. שנטו כבר בכותל בית הכנסת (ג) שנפל: אבל בחדתא. שעשה לשם בית הכנסת לית לן בה: ואפי' למ"ד. במסכת סנהדרין בפרק נגמר הדין (דף מז:) גבי מורג בגד למת לחקור בהזמנה בתכריכי[ע] המת לשמירה בהנאה, דגמרינן שם שם מעגלה ערופה כדמפרש התם: הני מילי באורג בגד למת. שאינו חסר אלא תריגה, וכיון שנארג מיד הוא ראוי לפורשו על המת, (ד) אבל לבניס מחוסרים עשייה לנטותן בכותל, והלכך בשל לבניס בבית הכנסת הוה ליה כעוור לתריג, וליכא למ"ד בכי האי גוונא מאי: מתנה. שנתנו בני העיר בית הכנסת לתשמיש חול: ותשמישי מצוה. דבריס שמיושן בהן מלוה: דלוסקמי. כמו מחתה וסק לשוס בו [ספר]: תיק ונרתיק. חדא היא, אלא שלשון תיק נופל על דבר קלר: בורסיא. בימה של עץ: תשמיש דתשמיש. שפורס מפה עליו ואחר כך נותן ספר תורה עליו: דמותבי ספר תורה עליה. אלא מפה: פריסא. יריעה שפורסין סביבות הארון מבפנים: תשמיש דתשמיש הוא. משמיש של ארון: דעייפי ליה. פעמים שכופלין אותו תחת ס"ת: דאירפט. ארון שמתקלקל ונפרד מחבורו, ויש דוגמתו בגרייתא ביבמות (דף קג.) מנעל המרופט: תיבותא זוטרתי. לעשות תיבה קטנה מן הגדולה הרשומה: מיעבדא כורסיא. בימה: אסור. שירדה מקדושתה: פריסא דבלה. יריעות הארון שבלו: לחומשין. ים ספרים שהן עשויין כל חומש לבדו, וכולן בגליון: זבילי. כמין לוסקמי: קמטרא. מרגז שקורין מסקריניי"ו, והרבה יש בתרגום של יהונתן בן עוזיאל (ה) מבלים מבושים (יחזקאל כז) מרגזים ממלין דזהוריתא בקמטרין, וכן לשבר על המלחמה לדעל קמטרי' (מלכים ג י): בי כנישתא דרומאי. שנשי ישראל[פ] שהו מרומי למחוזא ונתייאשו ולא ועשו להם בית הכנסת: אידרונא. מדר שמשימין בו מת, והיה מונח בו מת עד שלא נקבר: מחית. כמו מונח, כדמתרגמינן ותנח נגדו שלה ומחיתמיה (בראשית לט): בעו כהני למיעל ולצלויי. שההוא כשיתמלא, ויש יכולין ליכנס מפני הטומאה הנכנסת בבית הכנסת דרך הפתח מבית לבית, דהכי תנן במסכת אהלות (פ"ג משנה ז): דלו תיבותא. הגביהו הארון ממקומו: כלי עץ העשוי לנחת. במקום אחד אינו מקבל טומאה, דאיתקש כלי עץ לשק לענין טומאה דכתיב וכל כלי עץ או בגד או עור או שק (ויקרא יא) מה שק המיטלטל[ד] אף כלי עץ המיטלטל. כל דבר המקבל טומאה אינו אלא מן הצד: מטפחות ספרים. אף על ס"ת: ואפילו שונה הלכות. כלומר אפילו אין שם תלמיד חכמים בהם"ס ובגמרא אלא במשניות ובגרייתות: מבי כנישתא לבי רבנן. לעשות

עין משפט נר מצוה

ח א מיי' פי"ח מהל' תפלה הל' יב טוש"ע או"ח סי' קנב סעיף ג: ם ב מיי' שם טוש"ע שם בהגה"ה:
ו ג ד מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סי' קנג סעיף ג:
יא ה מיי' פ"י מהלכות ס"ת הלכה ד ופ"ג מהל' ציצית הל' ט סמג עשין נה טור ש"ע או"ח סי' כא סעיף ג:
יב ו ז ח מיי' פ"י מהל' ס"ת הל' ד טוש"ע או"ח סימן קנד סעיף ג וטור ש"ע י"ד סימן רפב סעיף יב:
יג ט י (מיי' שם) טוש"ע או"ח שם סעיף ו וטוש"ע י"ד שם סעיף יג:
יד כ מיי' שם הלכה ד טוש"ע או"ח שם ס"ג וטוש"ע י"ד שם סעיף יב:
טו ל מיי' פ"ג מהלכות כלים הלכה ו ופ"ו מהל' טומאת מת הלכה ב:
טז מ מיי' פי"ב מהל' טומאת מת הלכה ג ופי"ג הלכה ג:
יז נ מיי' פ"י מהלכות ס"ת הלכה ג סמג עשין כה טוש"ע או"ח סי' קנד סעיף ד טוש"ע י"ד סי' רפב סעיף יג:
יח ס ע מיי' שם סמג שם טוש"ע או"ח שם סעיף ה וטוש"ע י"ד שם סעיף י:
יט פ מיי' פי"ח מהלכות תפלה הל' יד טוש"ע או"ח סימן קנג סעיף ג:

18/06/2018אהח

משנת ראשונים

משום פשיעותא. דילמא מיתרמיא להו מצוה רבה דהיינו פדיון שבויים ויקחו המעות ויפדו אותם בהם וישארו בלא בית הכנסת.
[ר"י מלוניל]

הני מילי כגון האורג בגד למת. ואף על פי שאותו מעשה אינו ניכר לכל שיהא למלבוש המת לבדו ולא לבעלי חיים ואפילו הכי מיתסר התם היינו טעמא דנאסר דחזי לאישתמושי ביה כלומר אף על פי שלא חתכו ולא תקנו למת יכול הוא לכרוך המת בו ודי לו בזה, אבל הני ליבני כל זמן שהן זו בעצמה וזו בעצמה אינן ראויות לבית הכנסת ולא חלה בהו שום קדושה בעולם ודמו לטווי ליארג כלומר שגם אביי מודה אם טווה אדם צמר לצורך המת שיארגו אותו לצורך תכריכין לא חל שום איסורא בטווי ההוא, דהא אין אדם יכול לכרוך המת בטווי ההוא.
[ר"י מלוניל]

דלוסקמי ספרים ומזוזות ונרתיק של תפלין ורצועותיהן. ר"ל, שקים המיוחדים לגנוז הספרים בתוכם. ויש מפרשים הלוחות שעל הספרים. וקנים חלולים שגונזים המזוזות לתוכן. ותיק של ספר תורה, ונרתיק של תפילין ורצועותיהם, שהם תשמיש לקציצתן, או משום שאותיות יו"ד ודל"ת מצויירות שם.
[מאירי]

האי פריסא. פי' וילון שפורסין לפני התיבה הוא תשמיש לתיבה ותיבה תשמיש לס"ת. פי' אחר מטפחת שמכסין בו ס"ת הוא תשמיש לאותו בגד התחתון שמגללין בו ס"ת, (סוכה כ:) חזיין לפרסי ונפוותא פי' כמו נפה וכברה. [הערוך] דאירפט. פי' תיבה שנתחלחלה כמו מנעל המרופט [הערוך] הני זבילי. פי' עושין סביב הספר מסגרת של עור לשמור הספר ענין מדור שהוא כמו "יזבלני אישי". [הערוך] פשיטא מהו דתימא הני לאו לכבוד. הני לא נעשו לכבוד החומשין [אלא] לשמירה שמא ירד עליהם גשמים או אבן לא יפסדו לכך נעשו והן נחשבין לבית קטנה המיוחדת לעמדו שמה ספר תורה, שפשיטא לן שאין שם קדושה והני נמי כמו כן, קא משמע לן רבה לכבוד תורה נעשין ונגנזין. [ר"י מלוניל] בי רבנן. בית שלומדין בו כל היום הלכה. [ר"י מלוניל]

[המשך מעמוד הקודם] ש"מ אורח ארעא למישבק. פי' וכיון דבעלמא אורח ארעא בהכין, אמור רבנן הכא שיטלו אותן בזרוע כדי שיתנו לעולי רגלים מטות בסבר פנים יפות. [ריטב"א, יומא] לא שנו אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר. לא שנו, הא דאמרינן במתניתין בית הכנסת לוקחין תיבה דמשמע כשאנו מעלין הדמים לקדושה חמורה לכך יוצא בית הכנסת מקדושתו ויכול הלוקח לעשות בו חפצת נפשו אבל אם לא היו מעלין הדמים לקדושה חמורה אכתי עומד בית הכנסת בקדושתו הראשונה, הני מילי שלא מכרו אותו בית הכנסת שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אלא מכרוהו שלא במעמד אנשי העיר וכיון שלא הסכימו כולם במכירה זו נשאר בית הכנסת בקדושתו ואפילו הכי כשמעלין [הדמים] יצא לגמרי מקדושתו אף על פי שלא ידעו כל הקהל במכירה זו לפי שברור לנו שלא יקפידו בדבר כיון שרואים שעושים מן הדמים מצוה גדולה ממנה. אבל אם מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, כלומר בעצת הקהל אפילו לא יקנו מן הדמים תיבה יצא בית הכנסת מקדושתו לגמרי ואפילו ירצו לשתות בביתו הכנסת שכר שפיר דמי, ומעשה דרבינא דהוה ליה תילא דבי כנישתא בארעיה והצריכוהו לקנותה משבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר מיירי שלא היו צריכין הקהל לא תיבה ולא מטפחת, אבל בין כך ובין כך לעולם הדמים קדושים הם ואסורין הצבור להוציא הדמים אלא בדבר הקדוש ממנו. [ר"י מלוניל]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) ג"כ דף ג: ע"ש, ע) [נרכות כג: סנהדרין מז: מת. מנחות לד:], ג) [סנהדרין דף מת.], ד) [ב"מ דף טז. ע"ש], ה) [מגיגה כו: יומא כא: מנחות לו:], ו) שבת פג:, ז) ב"ב יט:, ח) לקמן כז:, ט) ד"ה אלו ע"ש, י) שמות יג ט, כ) [ועי' תוס' נרכות ו. ד"ה אלו כו'].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' למישתא ביה שיכרא ולמשטח ביה פרי שפיר דמי. נ"ב ס"ת ועיין נר"ן: (נ) שם ההוא מילא. נ"ב ע"ל בתוס' דף כח ע"ב ד"ה נמי: (ס) רש"י ד"ה בעמיקי וכו' ונפל: (ע) ד"ה הני מילי וכו' עד המת הס"ד ומ"ש מה"ד אבל וכו' והלכך בשלבנו ס) לבית הכנסת כל"ל ומיבעי ליניס נמחק: (פ) ד"ה קמטרא וכו' כן עזיאל בחבלים מבושים וארזים באמלין דזהוריתא דמחתין בקמטרין: (צ) תוס' ד"ה תשמישי וכו' קשה מדמשמע בכל הני: (ק) ד"ה מריש וכו' תשמיש קדושה מדאמר רבא תיבותא שאסור לעשות וכו' יותר מן הפריסא לכך נראה:

גליון הש"ם

גמ' א"ל מהו למזרעיה. עי' לקמן דף כח ע"ב תד"ה נמי כנסיות וכרי"ף ליתא להך מיבות מהו למזרעיה: שם פליגי בה רב אחא ורבינא. עיין ב"מ דף טז ע"ל ועיין נר"ם דף כ"ב דמעשרות: שם לנטורי בעלמא עבידן וכאדרונא דמיא. גירסת הרי"ף: שם וחוצץ בפני הטומאה. עיין ב"ב דף כ ע"ל תד"ה היכא גופיה:

תורה אור השלם

א) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לָקוֹחַ אֶת הַסְּפָרִים הָאֵלֶּה אֵת סֵפֶר הַמִּקְנָה הַזֶּה וְאֵת הֶחָתוּם וְאֵת סֵפֶר הַגָּלוּי הַזֶּה וּנְתַתָּם בִּכְלִי חָרֶשׂ לְמַעַן יַעַמְדוּ יָמִים רַבִּים: [ירמיה לב, יד]

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובראשונים נוסף בארעיה: ע] בכת"י נוסף חרבה בשביבותיה: צ] בריה דרב יהושע (גליון): ק] בכת"י ובראשונים נוסף הזמנה כי האי גוונא מילתא: ר] [רב אלפס גרס במאי והרא"ש גרס אמאי] (גליון), וכ"ה בכת"י ובקצת דפו"י במאי: ש] בכת"י נוסף זמנין: ת] בכת"י ובראשונים נוסף כורסיא נמי למיעבד כורסיא זוטא שרי דרגא לכורסיא אסיר (ועי' קרבן נתנאל): א] [וילון שפורסין לפני התיבה פ"א מטפחת שמכסין בו ס"ת הוא תשמיש לאותו בגד התחתון שמגללין בו ס"ת, (סוכה כ:) חזיין לפרסי ונפוותא הוא כמו יזבלני אישי. ערוך] (גליון): י] [עי' בפ' מקץ מג פ"ל תרגום של ויבא החדרה ועאל לאדרון] (גליון): כ] בכת"י ואותבוה אבבא: ל] בכת"י והו"ל כלי המיטלטל וכו' א"ל אי הכי: מ] [צ"ל אמר] (גליון) ע"פ מהרש"א: נ] [צ"ל דרבא] (גליון), כ"ה בדפו"י ונשתבש אח"כ (דק"ס): ס] "ולעשות" ליתא בכת"י, ורש"י גורס בגמ' אפילו למישתא בהן שיכרא בדמים ש"ד (תוס' ריי"ד ע"ש) ועי' תוס' לקמן כז ע"א ד"ה אבל: ע] [צ"ל כתכריכי יעב"ץ] (גליון): פ] בכת"י אנשים ישראלים: צ] נדצ"ל והוו שפיר (באה"מ), ועי' תוס' במנחות שם: ק] [צ"ל הכא] (גליון): ר] עיין תוס' הרא"ש ובחי' הרשב"א: ש] נדצ"ל הוה בני בי: ת] נדצ"ל כשנלבנו (ע"פ רש"י שברי"ף):

דְּתַשְׁמִישׁ הוּא, מאחר ויריעה זו משמשת לארון הקודש, והארון משמש לספר התורה, ולכן מותר לזורקה[כט]. אולם כֵּיוָן דַּחֲזִינָא דְּעָיְיפִי לֵיהּ[ל] וּמַנְּחִי סִיפְרָא עִלָּוֵיהּ - כיון שראיתי שפעמים כופלין את היריעה ומניחים את ספר התורה עליה[לא], אָמֵינָא [-אומר אני] שיריעה זו תַּשְׁמִישׁ קְדוּשָּׁה הוּא, וְאָסוּר לזורקה, אלא יש לגונזה[לב].

וְאָמַר רָבָא, הַאי תֵּיבוּתָא דְּאִירַפַּט - ארון קודש זה שהתקלקל והתרועע[לג], מֵיעְבְּדָה תֵּיבָה זוּטַרְתִּי - לעשות ממנו ארון קודש קטן יותר, שְׁרִי - מותר, כיון שנשאר בקדושתו הראשונה[לד]. אולם לעשות ממנו כּוּרְסַיָּא - בימה, אֲסִיר, ואף ששניהם תשמישי קדושה, מכל מקום קדושת ארון הקודש גדולה יותר, שמצניעים בו ספר תורה בקביעות, ואילו על הבימה אינו מונח אלא לפי שעה לצורך הקריאה[לה], ואם עושה מארון הקודש בימה מורידו מקדושתו[לו].

וְאָמַר רָבָא, הַאי פְּרִיסָא דְּבָלָה - יריעה זו שפורסים בתוך ארון הקודש, שנשחקה והתבלתה, שהיא תשמיש קדושה ומשמשת את ספר התורה[לז], לְמֵיעְבְּדֵיהּ פְּרִיסָא לְסִפְרֵי - לעשות ממנה יריעה לכיסוי ספר תורה, שְׁרִי [-מותר][לח], מאחר ולא מוריד מקדושתה בכך. אולם לעשות ממנה יריעה לְכִיסּוּי חוּמְשִׁין, היינו ספרים העשויים כל חומש לבדו, ועשויים בגלילה כספר תורה[לט], אֲסִיר, שהיריעה שימשה עד עתה ספר תורה, וקדושת ספרים פחותה משל ספר תורה, ונמצא מוריד מקדושתה.

וְאָמַר רָבָא הָנֵי זְבִילֵי דְּחוּמְשֵׁי - אותם אמתחות של החומשים[מ], וְקַמְטָרֵי דְּסִפְרֵי - וארגזים של ספרי תורה[מא], תַּשְׁמִישׁ קְדוּשָּׁה נִינְהוּ [-הם], וְנִגְנְזִין. מקשה הגמרא, פְּשִׁיטָא - הלא פשוט הוא דין זה ומדוע הוצרך רבא להשמיעו, שהרי הם ממש משמשים לקדושה ונוגעים בה. מתרצת הגמרא, סָלְקָא דַּעְתָּךְ אָמִינָא הָנֵי לָאו לְכָבּוֹד עֲבִידָן - שמא תאמר שחפצים אלו אינם עשויים לכבוד הספרים, אלא לְנַטּוּרֵי בְּעָלְמָא עֲבִידִי - לשמירה בעלמא הם עשויים, ומחמת כן אין עליהם דין תשמישי קדושה, קָא מַשְׁמַע לָן - משמיענו רבא שאין הדבר כן אלא עשויים גם לכבוד, והם תשמישי קדושה ונגנזים[מב].

★

מעשה בענין שימוש בארון הקודש לצורך אחר:

הַהוּא בֵּי כְּנִישְׁתָּא דְּיהוּדָאֵי רוֹמָאֵי - מעשה בבית הכנסת של יהודים שהגיעו מרומי[מג], דַּהֲוָה פְּתִיחַ לְהַהוּא אִידְרוֹנָא - שהיה פתוח לאותו חדר שרגילים לשים בו מת עד קבורתו, דַּהֲוָה מַחֵית בֵּיהּ מֵת - שהיה מונח בו מת[מד], וַהֲווּ בָּעוּ כָּהֲנֵי לְמֵיעַל לְצַלּוּיֵי הָתָם - והיו רוצים הכהנים להכנס לבית הכנסת להתפלל שם, ולא היו יכולים מפני הטומאה שעוברת מהחדר לבית הכנסת דרך הפתח[מה]. אֲתוּ [-באו] וְאָמְרוּ לֵיהּ לְרָבָא. אָמַר לְהוּ [-להם], דְּלוּ תֵּיבוּתָא אוֹתְבוּהָ - הגביהו את ארון הקודש ממקומו והניחוהו בפתח, ועל ידי כן לא תעבור הטומאה לבית הכנסת, דְּארון זה הַוָה לֵיהּ 'כְּלֵי עֵץ הֶעָשׂוּי לְנַחַת', היינו שהוא עשוי לנוח במקום אחד, וְהדין הוא שְׁכְּלֵי עֵץ הֶעָשׂוּי לְנַחַת אֵינוֹ מְקַבֵּל טוּמְאָה[מו], וְחוֹצֵץ בִּפְנֵי הַטּוּמְאָה, לפי שהקישה התורה כלי עץ לשק לענין קבלת טומאה, שנאמר בטומאת שרצים (ויקרא יא לג) 'וְכֹל אֲשֶׁר יִפֹּל עָלָיו מֵהֶם בְּמֹתָם יִטְמָא, מִכָּל כְּלִי עֵץ אוֹ בֶגֶד אוֹ עוֹר אוֹ שָׂק', ללמדנו שכשם ששק שמיטלטל בין כשהוא מלא ובין כשהוא ריק מקבל טומאה, כך כלי עץ מקבל טומאה רק כשהוא מיטלטל בין מלא ובין ריקם, אך אם הוא עשוי לנחת ולא לטלטול, אינו מקבל טומאה. וכלי שאינו מקבל טומאה חוצץ בפני הטומאה[מז]. ומכיון שארון הקודש עשוי לנחת, הוא יחצוץ מטומאת המת שבחדר שלא תכנס לתוך בית הכנסת, ויוכלו הכהנים להתפלל שם[מח].

חכמים מהנאמר בתורה גבי כהנים ולויים, שהרי הכהנים הם משמשי המקדש, ונמצא שהם תשמיש קדושה, ואמרה התורה שאף בכהנים עצמם ישנה קדושה, כמאמר הכתוב (ויקרא כא ו) 'קדושים יהיו לאלהיהם'. וכן כהנת שזינתה נפסלה מאכילת תרומה, שיש קדושה בגופה ושייך בו חילול. אך הלויים נתונים לאהרן ובניו, כאמור בתורה (במדבר ג ט), ונמצא שהם משמשים את המשמשים, ולכן אין בלויים קדושה. וכן לויה שזינתה אוכלת במעשר, שגופה אינו קדוש ולא שייך בו חילול. משך חכמה (במדבר ג מה).

כט. אור זרוע (סו"מ סי' תמה). רש"י (ד"ה פריסא) כתב ש'פריסא' היא יריעה שפורסים סביבות הארון מבפנים. והקשו התוספות (ד"ה מריש) ותוספות הרא"ש (ד"ה הא), הלא אם כן היא תשמיש קדושה כארון עצמו, ולא רק תשמיש דתשמיש. ולכך כתבו, שכוונת הגמרא לפרוכת שפורסין סביב הארון מבחוץ לצניעות. וראה פירוש נוסף בערוך (ערך פרס ז). והשפת אמת (ד"ה הא) יישב דעת רש"י, שיריעה זו נעשית לכבוד לארון ולא לכבוד הספר תורה עצמו, ונמצא שאינה משמשת את הספר אלא את הארון, ולכך היא רק תשמיש דתשמיש.

מבואר כאן שארון הקודש הינו תשמיש קדושה, והיינו באופן שעשוי לכבוד לספר תורה, או באופן שמניחים בו את ספר התורה ללא תיק. משנה ברורה (סי' קנד סק"ט).

ל. לישון כפילות, את הפסוק (שמות כה טז) 'יהיה כפול' תרגם אונקלוס 'יהי עיף'.

לא. בדרך כלל היריעה פרוסה רק על דפנות הארון, אך פעמים כופלים אותה ושוטחים אותה על קרקעית הארון, להושיב עמודי הספר עליה. וכן לפעמים פורסים הספרים עליה, כששליח צבור מסדר את הספרים לקריאה שלמחרת, שלא היה מוציא את הספרים מן ההיכל אלא פורס את היריעה ופותחם עליה. מאירי (ד"ה תשמישי).

לב. אך פרוכת שאנו תולים בזמננו לפני הארון, אינה תשמיש קדושה כיון שאין רגילות להניח עליה ספר תורה. אלא היא קדושה רק בקדושת בית הכנסת, כשאר כלי בית הכנסת. רמ"א (או"ח סי' קנד ס"ו) ומשנה ברורה (שם ס"ק כט).

לג. שנפרדו חלקיו זה מזה. ע"פ רש"י (ד"ה דאירפט) ומאירי (ד"ה תשמישי). וכתב רש"י, שמצינו דוגמת לשון זו בברייתא ביבמות (קג.) 'מנעל המרופט', היינו מנעל קרוע ומבוקע. ונחלקו האחרונים בכוונת הגמרא, יש שכתבו [ראשון לציון (ד"ה הא), חוות יאיר (סו"מ סי' קסג) ועוד], שאין הכוונה שהארון נשבר לגמרי, שאם כן בטלה קדושתו, אלא הכוונה שהתרועע ואפשר להשתמש בו רק על ידי הדחק. ויש שכתבו [בית יהודה (סו"מ או"ח סי' כז), פרי מגדים (מ"ז סי' קנד סק"ז) ועוד] שמדובר אפילו בנשבר לגמרי.

לד. בדין זה אין חידוש, שהרי אינו משנה את שימוש התיבה אלא הוא מתקנה בזה שמוריד את החלק שהתקלקל, ואדרבה הוא זכור לטוב על מעשיו [ולכן הרמב"ם לא הביא דין זה בהלכותיו]. אלא אגב החידוש שאסור לעשות ממנו בימה כדלהלן, אמר שיכול לתקנה ולעשות ממנה תיבה קטנה. ראשון לציון (ד"ה הא).

לה. ר"ן (ד"ה מיעבדיה).

לו. בכל כת"י ובהרבה ראשונים נוסף 'כורסיא נמי, למיעבד כורסיא זוטא שרי, דרגא לכורסיא אסיר'. דקדוקי סופרים (אות ד). כלומר, בימה שהתקלקלה, מותר לעשות ממנה בימה קטנה, אך אסור לעשות ממנה מדרגות לעלות אליה.

לז. כדברי רבא לעיל. וראה שם בהערה.

לח. בכל כת"י ובהרבה ראשונים הגירסא 'למעבדיה פריסא זוטא אי נמי כיסיתא לספרי, שרי'. דקדוקי סופרים (אות ו). כלומר, יריעה גדולה שבלתה, מותר לעשות ממנה יריעה קטנה [לארון קטן], וכן מותר לעשות ממנה כיסוי לספר תורה.

לט. דרכם היה לעשות כל חומש לבדו ביריעות ובתפירת גידין כשל ספר תורה.

מ. רש"י (ד"ה זבילי). ור"י מלוניל (ד"ה זבילי) פירש, שהכוונה לנסרים המדובקים למעלה בחומשים.

'זבילי' מלשון משכן ומדור, כמו 'יזבלני אישי' (נחמיה ל כ). מאירי (ד"ה תשמישי).

מא. מצינו הרבה פעמים לשון זו בתרגום יונתן בן עוזיאל, כגון על הפסוק ביחזקאל (כז כד) 'וּבְגַנְזֵי בְּרֹמִים' שפירושו בתכשיטים הנגנזים בארגזים, תרגם יונתן 'בְּאִימְלִין דִּי זָהֲרִיתָא דְּמָחֲתִין בְּקוֹמְטְרִין'. וכן על הפסוק במלכים (ג' י כג) 'ויאמר לאשר על הַמֶּלְתָּחָה הוצא לבוש' וגו', תרגם יונתן 'וַאֲמַר לְדִמְמַנָּא עַל קוּמְטְרַיָּא אַפֵּיק לְבוּשָׁא'. רש"י (ד"ה קמטרא).

מב. על פי ר"י מלוניל (ד"ה פסיטא) ואור זרוע (מ"ג סי' תפו). אך המאירי (ד"ה תשמישי) פירש, שהגמרא מסיקה שגם דבר הנעשה לשמירה הרי הוא כנעשה לכבוד, והוא תשמיש קדושה. ולהלכה פסק הרמ"א (או"ח סי' קנד ס"ג) כאור זרוע, שדבר העשוי רק לשמירה אינו תשמיש קדושה [אם אינו נוגע בגוף הספר].

מג. יהודים שהגיעו מרומי למחוזא עירו של רבא, ונתיישבו שם, ועשו להם בית הכנסת. רש"י (ד"ה כי). והריטב"א (ד"ה ההוא) כתב ביאור נוסף, שבית כנסת זה עשאום הרומאים עבור ישראל [ובכל כת"י ודפו"י ובראשונים הגירסא 'ההוא בי כנישתא דרומאי'. דקדוקי סופרים (אות ח). ובפסקי רי"ד (ד"ה ההיא) פירש, שבאו מהדרום].

מד. 'מחית' פירושו כמו 'מונח', כפי שעל הפסוק (נחמיה לט טז) 'ותנח בגדו אצלה' תרגם אונקלוס 'וְאַחֵיתַתֵּיהּ לְלֶבֶשֶׁהּ לְוָתַהּ'.

מה. וכפי ששנינו במסכת אהלות (פ"ג מ"ז).

הכהנים לא היו יכולים לכפות להוציא את המת מחדר זה, שכיון שנהגו להשהות שם את המת לכבודו, אינם יכולים לכוף לזלזל בו נגד המנהג. מהרי"ל (סו"מ סי' סה). ובדרך כלל כשהיו נותנים שם מת, היו קוברים אותו קודם שעת התפילה, והכהנים היו יכולים להכנס לבית הכנסת, ובמעשה זה לא הספיקו לקוברו. מהר"ץ חיות (סו"מ סי' כג).

מו. כגון אם נגעה בו טומאה, או אם הוא נמצא באהל המת.

מז. כלומר, כלי המונח בפתח וסותם את דרך יציאת הטומאה לחדר השני, אזי אם הכלי מקבל טומאה, אין זו חציצה והטומאה בוקעת דרכו. אך כלי שאינו מקבל טומאה, חוצץ ומונע מהטומאה לעבור. ובטעם הדבר ביאר הר"י מיגאש (הו"ד בשיטמ"ק נ"ג יט: ד"ה ומקשינן), שכלי שהטומאה נכנסת אליו ומטמאתו, הרי הטומאה נכנסת בו ועוברת דרכו, ולכן אינו יכול לחצוץ בפני הטומאה.

כתבו התוספות (נ"ג כ. ד"ה היא), שכלי שאינו מקבל טומאה, חוצץ בפני הטומאה גם אם מניחו בפתח בדרך עראי, ואין צריך לבטלו שם. וראה עוד בריטב"א (ד"ה ההוא) בענין זה.

מח. רק בדרך עראי מותר לעשות כן, אך אסור לבטלו שם בדרך קבע, שכיון שהשתמשו בו לספר תורה אסור לשנותו לתשמיש אחר, שהרי זו הורדה בקדושה.

אוגורה ומשכונה אסור. קשה להם רבי מאיר לית מאן דמתניתין[ס] מלא ממכר עושם אבל על מנאי שרי ומאי שנא ונראה לי דהאי דר"מ שרי למכור על מנאי היינו של רבים להתפלל שם למין במכר זה ולזול והם למקרי הכא משכנתא הוי ליחיד משום זלזול:

תשמישי קדושה וכו' נרתיק של תפילין ורצועותיהן. מכאן משמע שהל"ת והיו"ד שבקשר הרלועה חיץ לותיות גמורות ולא הוי הלכה למשה מסיני כי אם הסי"ן שבמתים מלא קרי הכא לרלועות אלא משמיני קדושה והכי נמי משמע בהקומץ רבה (מנחות דף לה: ושם[ט]) ללא קרי להו אלא תשמישי קדושה והכי נמי משמע (דף כח:) לפריך והתמר מדיי סי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני ולא פריך כך מן הל"ת והיו"ד ולא קשה מהיכא למנחות (דף לה:) גבי ורמו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וירמו ממך וממרו אלו תפילין שבראש שיש לפרש הטעם לפי שהן לעולם בגובה של ראש ורחים לעולם[י] שפיר אות אבל אותן של יד אינן נרחין ואין בהן אות כדכתיב[כ] והיו לך לאות ולזכרון (מנחות דף לז:) ולא לאחרים לאות אבל למה שפרש"י התם להטעם הוי משום שיש בהן הסי"ן והל"ת דהוי רוב אותיות של שדי לפירוש זה קשה (ו) כדמשמע בכל הני שהבאתי דהיו"ד והל"ת לא משיבי אותיות[כ]:

מריש הוה אמינא האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא. פי' הקונטרס יריעה שפורסין שביב המרון בתוכו וקשה שהרי המרון עצמו הוי תשמיש קדושה (ז) ומר (התם[מ]) שאסור לעשות ממנו כורסיא אלמא שהתיבה קדושה יותר מן הפורסין[נ] לכך נראה לי שפורסין אותה שביב המרון מבחוץ:

כוותיה

תשמישי קדושה הוא ואסור ואמר רבא מריש הוה אמינא האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא כיון דחזינא[ס] דמותבי עליה ס"ת אמינא אמינא[ע] תשמיש קדושה הוא ואסור ואמר רבא[פ] האי תיבותא דאירפט מיעבדה תיבה זוטרתי שרי כורסייא אסיר[צ] ואמר רבא האי 'פריסא'[ק] דבלה למיעבדיה פריסא לספרי שרי לחומשין אסיר ואמר רבא[ר] הני זבילי[ש] דחומשי וקמטרי דספרי תשמיש קדושה נינהו ונגנזין פשיטא מהו דתימא הני לאו לכבוד עבידן[ת] לנטורי בעלמא עבידי קמ"ל. ההוא בי כנישתא דיהודאי רומאי דהוה פתיח להההוא אידרונא[א] דהוה מחית ביה מת והוו בעו כהני למיעל לצלויי התם אתו אמרו ליה לרבא אמר להו דלו תיבותא אותבוה[ב] דהוה ליה כלי עץ העשוי לנחת[ג] וכלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה[ד] וחוצץ בפני הטומאה אמרו ליה רבנן לרבא והא זמנין דמטלטלי ליה כי מנח ספר תורה עליה והוה ליה מיטלטלא[ה] מלא וריקם אי הכי לא אפשר. אמר מר זוטרא[ו] מטפחות ספרים שבלו עושין אותן תכריכין למת מצוה וזו היא גניזתן ואמר רבא[ז] ספר תורה שבלה גונזין אותו אצל תלמיד חכם ואפילו שונה הלכות אמר רב אחא בר יעקב[ח] ובכלי חרס שנאמר[ט] ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים. (ואמר[מ]) רב פפי משמיה דר'[נ] מבי כנישתא לבי רבנן שרי מבי רבנן לבי כנישתא אסיר ורב פפא משמיה דרבא מתני איפכא אמר רב אחא

אוצר החכמה

ואין יכולין ליכנס מפני הטומאה הנכנסת בבית הכנסת דרך הפתח מבית לבית, דהכי תנן במסכת אהלות (פ"ג משנה ז): דלו תיבותא. הגביהו הארון ממקומו: כלי עץ העשוי לנחת. במקום אחד חיבו מקבל טומאה, דאיתקש כלי עץ לשק לענין טומאה דכתיב וכל כלי עץ או בגד או עור או שק (ויקרא יא) מה שק המיטלטל[ע] אף כלי עץ המיטלטל. כל דבר המקבל טומאה חיבו מוכן בפני הטומאה[פ]: מטפחות ספרים. אף של ס"ת: ואפילו שונה הלכות. כלומר מפילו לא שימש תלמידי חכמים בהם"ס ובגמרא אלא בשעות ובצרייתם: מבי כנישתא לבי רבנן. לעשות

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) נ"ב דף ג: ע"ש, ע) [נרכות כג: סנהדרין מז: מא. מנחות לד:], פ) [סנהדרין דף מח.], צ) [נ"מ דף טז. ע"ס], ק) [חגיגה כו: יומא כא: מנחות לו:], ר) שבת פג:, ש) ב"ב יט:, ת) לקמן כז:, א) ד"ה אלו ע"ש, ב) שמות יג ט, ג) [ועי' תוס' נרכות ו. ד"ה אלו כו'].

הגהות הב"ח

(ט) גמ' למישתא ביה שיכרא ולמשטח ביה פרי שפיר דמי. נ"ב ס"ת ועיין נר"ן: (י) שם ההוא מילא. נ"ב ע"ל בתוס' דף כח ע"ב ד"ה נמי: (כ) רש"י ד"ה בעמיקי וכו' ונפל: (ל) ד"ה הני מילי וכו' על המת הס"ד ומ"ש מה"ד אבל וכו' והלכך בשלבנו (מ) לבית הכנסת כל"ל ומיבעי ליניס נמחק: (ס) ד"ה קמטרא וכו' כן ע"ה[ל] בחבלים מכושים וארוזים באמלין דזהוריתא דמחתין בקמטרין: (ו) תוס' ד"ה תשמישי וכו' קשה מדמשמע בכל הני: (ז) ד"ה מריש וכו' תשמיש קדושה מדאמר רבא תיבותא שאסור לעשות וכו' יותר מן הפריסא לכך נראה: כו'].

גליון הש"ם

גמ' א"ל מהו למזרעיה. עי' לקמן דף כח ע"ב תד"ה נמי כנסיות וכרי"ף ליתא להך תיבות מהו למזרעיה: שם פליגי בה רב אחא ורבינא. עיין ב"מ דף טז ע"ב ועיין נר"ם דף כ"ב דמעשרות: שם לנטורי בעלמא עבידן וכאדרונא דמיא. גירסת הרי"ף: שם וחוצץ בפני הטומאה. עיין ב"ב דף כ ע"ב תד"ה היכן גופה:

תורה אור השלם

א) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לָקוֹחַ אֶת הַסְּפָרִים הָאֵלֶּה אֵת סֵפֶר הַמִּקְנָה הַזֶּה וְאֵת הֶחָתוּם וְאֵת סֵפֶר הַגָּלוּי הַזֶּה וּנְתַתָּם בִּכְלִי חָרֶשׂ לְמַעַן יַעַמְדוּ יָמִים רַבִּים: [ירמיה לב, יד]

הגהות וציונים

פ] בכת"י ובראשונים נוסף בארעיה: צ] בכת"י נוסף חרבה בשביבותיה: ק] ברייה דרב יהושע (גליון): ר] בכת"י ובראשונים נוסף הזמנה כי האי גוונא מילתא: ש] [רב אלפס גרס במאי והרא"ש גרס אמאי] (גליון), וכ"ה בכת"י ובקצת דפו"י במאי: ת] בכת"י נוסף זמנין: א] בכת"י ובראשונים נוסף כורסיא נמי למיעבד כורסיא זוטא שרי דרגא לכורסיא אסיר (ועי' קרבן נתנאל): ב] [וילון שפורסין לפני התיבה פ"א מטפחת שמכסין בו ס"ת הוא תשמיש לאותו בגד התחתון שמגללין בו ס"ת, (סוכה כ:) חזיין לפרסי ונפוותא הוא כמו יזבלני אישי. ערוך] (גליון): ג] [עי' בפ' מקץ מג פ"ל תרגום של ויבא החדרה ועאל לאדרון] (גליון): ד] בכת"י ואותבוה אבבא: ה] בכת"י והו"ל כלי המיטלטל וכו' א"ל אי הכי: ו] [צ"ל אמר] (גליון) ע"פ מהרש"א: ז] [צ"ל דרבא] (גליון), כ"ה בדפו"י ונשתבש אח"כ (דק"ס): ח] "ולעשות" ליתא בכת"י, ורש"י גורס בגמ' אפילו למישתא בהן שיכרא בדמים ש"ד (תוס' ריי"ד ע"ש) ועי' תוס' לקמן כז ע"א ד"ה אבל: ט] [צ"ל כתכריכי יעב"ץ] (גליון): י] בכת"י אנשים ישראלים: כ] נדצ"ל והוו שפיר (באה"מ), ועי' תוס' במנחות שם: ל] עיין תוס' הרא"ש ובחי' הרשב"א: מ] נדצ"ל הוה בני בי: ת] נדצ"ל כשנלבנו (ע"פ רש"י שברי"ף):

עין משפט נר מצוה

ח א מיי' פי"ח מהל' תפלה הל' יב טוש"ע או"ח סי' קנג סעיף ג: ם ב מיי' שם טוש"ע שם בהגה"ה: י ג ד מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סי' קנג סעיף יג: יא ה מיי' פ"י מהלכות ס"ת הלכה ד ופ"ג מהל' ציצית הל' ט סמג עשין נה טור ש"ע או"ח סי' כח סעיף ג: יב ו ז ח מיי' פ"י מהל' ס"ת הל' ד טוש"ע או"ח סימן קנד סעיף ג וטור ש"ע י"ד סימן רפב סעיף יב: יג ט י (מיי' שם) טוש"ע או"ח שם סעיף ו וטוש"ע י"ד שם סעיף יג: יד כ מיי' שם הלכה ד טוש"ע או"ח שם ס"ג וטוש"ע י"ד שם סעיף יג: טז ל מיי' פ"ג מהלכות תפלה הל' יב ופ"ו מהל' טומאת מת הלכה ג: יז מ מיי' פי"ב מהל' טומאת מת הלכה ג ופי"ג הלכה ג: יח נ מיי' פ"י מהלכות ס"ת הלכה ג סמג עשין כה טוש"ע או"ח סי' קנד סעיף ד טוש"ע י"ד סי' רפב סעיף יג: יט ס ע מיי' שם סמג שם טוש"ע או"ח שם סעיף ה וטוש"ע י"ד שם סעיף י: כ פ מיי' פי"ח מהלכות תפלה הל' יד טוש"ע או"ח סימן קנג סעיף ג:

משנת ראשונים

משום פשיעותא. דילמא מיתרמיא להו מצוה רבה דהיינו פדיון שבויים ויקחו המעות ויפדו אותם בהם וישארו בלא בית הכנסת. [ר"י מלוניל]

הני מילי כגון האורג בגד למת. ואף על פי שאותו מעשה אינו ניכר לכל שיהא למלבוש המת לבדו ולא לבעלי חיים ואפילו הכי מיתסר התם היינו טעמא דנאסר דחזי לאישתמושי ביה כלומר אף על פי שלא חתכו ולא תקנו למת יכול הוא לכרוך המת בו ודי לו בזה, אבל הני ליבני כל זמן שהן זו בעצמה וזו בעצמה אינן ראויות לבית הכנסת ולא חלה בהו שום קדושה בעולם ודמו לטווי ליארג כלומר שגם אביי מודה אם טווה אדם צמר לצורך המת שיארגו אותו לצורך תכריכין לא חל שום איסורא בטווי ההוא, דהא אין אדם יכול לכרוך המת בטווי ההוא. [ר"י מלוניל]

דלוסקמי ספרים ומזוזות ונרתיק של תפלין ורצועותיהן. ר"ל, שקים המיוחדים לגנוז הספרים בתוכם. ויש מפרשים הלוחות שעל הספרים. וקנים חלולים שגונזים המזוזות לתוכן. ותיק של ספר תורה, ונרתיק של תפילין ורצועותיהם, שהם תשמיש לקציצתן, או משום שאותיות יו"ד ודל"ת מצויירות שם. [מאירי]

האי פריסא. פי' וילון שפורסין לפני התיבה הוא תשמיש לתיבה ותיבה תשמיש לס"ת. פי' אחר מטפחת שמכסין בו ס"ת הוא תשמיש לאותו בגד התחתון שמגללין בו ס"ת, (סוכה כ:) חזיין לפרסי ונפוותא פי' כמו נפה וכברה. [הערוך] דאירפט. פי' תיבה שנתחלחלה כמו מנעל המרופט [הערוך] הני זבילי. פי' עושין סביב הספר מסגרת של עור לשמור הספר ענין מדור שהוא כמו "יזבלני אישי". [הערוך] פשיטא מהו דתימא הני לאו לכבוד. הני לא נעשו לכבוד החומשין [אלא] לשמירה שמא ירד עליהם גשמים או אבן לא יפסדו לכך נעשו והן נחשבין לבית קטנה המיוחדת לעמדו שמה ספר תורה, שפשיטא לן שאין שם קדושה והני נמי כמו כן, קא משמע לן רבה לכבוד תורה נעשין ונגנזין. [ר"י מלוניל] בי רבנן. בית שלומדין בו כל היום הלכה. [ר"י מלוניל]

[המשך מעמוד הקודם] ש"מ אורח ארעא למישבק. פי' וכיון דבעלמא אורח ארעא בהכין, אמור רבנן הכא שיטלו אותן בזרוע כדי שיתנו לעולי רגלים מטות בסבר פנים יפות. [ריטב"א, יומא] לא שנו אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר. לא שנו, הא דאמרינן במתניתין בית הכנסת לוקחין תיבה דמשמע כשאנו מעלין הדמים לקדושה חמורה לכך יוצא בית הכנסת מקדושתו ויכול הלוקח לעשות בו חפצת נפשו אבל אם לא היו מעלין הדמים לקדושה חמורה אכתי עומד בית הכנסת בקדושתו הראשונה, הני מילי שלא מכרו אותו בית הכנסת שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אלא מכרוהו שלא במעמד אנשי העיר וכיון שלא הסכימו כולם במכירה זו נשאר בית הכנסת בקדושתו ואפילו הכי כשמעלין [הדמים] יצא לגמרי מקדושתו אף על פי שלא ידעו כל הקהל במכירה זו לפי שברור לנו שלא יקפידו בדבר כיון שרואים שעושים מן הדמים מצוה גדולה ממנה. אבל אם מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, כלומר בעצת הקהל אפילו לא יקנו מן הדמים תיבה יצא בית הכנסת מקדושתו לגמרי ואפילו ירצו לשתות בבית הכנסת שכר שפיר דמי, ומעשה דרבינא דהוה ליה תילא דבי כנישתא בארעיה והצריכוהו לקנותה משבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר מיירי שלא היו צריכין הקהל לא תיבה ולא מטפחת, אבל בין כך ובין כך לעולם הדמים קדושים הם ואסורין הצבור להוציא הדמים אלא בדבר הקדוש ממנו. [ר"י מלוניל]

18/06/2018 אתה

אָמְרוּ לֵיהּ רַבָּנָן **לְרָבָא**, **וְהָא זִמְנִין דִּמְטַלְטְלִי לֵיהּ** כִּי מַנַּח סֵפֶר **תּוֹרָה עִלָּוֵיהּ** - והרי פעמים שמטלטלים אותו כשמונח עליו ספר תורה, **וְאִם כֵּן הֲוָה לֵיהּ מִיטַּלְטְלָא** - הרי הוא מיטלטל **מָלֵא וְרֵיקָם**, וכלי כזה מקבל טומאה ואינו חוצץ בפני הטומאה. אמר להם רבא, **אִי הָכִי** - אם כן, אכן **לָא אָפְשָׁר** לתקן בית הכנסת זה לכהנים, וכל זמן שיש מת בחדר זה אסור לכהנים להיכנס לשם[מט].

★

דינים נוספים בענין חפצי קדושה שהתקלקלו:

אָמַר מַר זוּטְרָא, **מִטְפְּחוֹת סְפָרִים** בין של ספר תורה ובין של שאר ספרים **שֶׁבָּלוּ**, ואינן ראויות עוד לתשמישן הראשון, **עוֹשִׂין אוֹתָן תַּכְרִיכִין לְמֵת מִצְוָה** שצרכיו מוטלין על הציבור[נ], **וְזוֹ הִיא גְּנִיזָתָן**[נא].

וְאָמַר רָבָא, **סֵפֶר תּוֹרָה שֶׁבָּלָה** ואינו ראוי עוד לקרות בו, **גּוֹנְזִין אוֹתוֹ אֵצֶל** קברו של **תַּלְמִיד חָכָם** משום כבודו[נב]. **וְתַלְמִיד חָכָם** שאמרנו היינו **אֲפִילּוּ** אם הוא רק **שׁוֹנֶה הֲלָכוֹת** - משניות וברייתות, אך לא שימש תלמידי חכמים בגמרא שהיא הסברת טעמי המשנה[נג]. מוסיפה הגמרא, **אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב**, וגניזת הספר צריכה להיות **בִּכְלֵי חֶרֶס**, **שֶׁנֶּאֱמַר** אחר שירמיהו קנה שדה במצות ה' ונתן את שטרות המכירה לברוך בן נריה, ציוהו בשם ה' (ירמיה לב יד) **'וּנְתַתָּם**

בִּכְלִי חֶרֶשׂ לְמַעַן יַעַמְדוּ יָמִים רַבִּים'[נד], ומבואר בפסוק זה שכלי חרס שומר על קיומו של הספר, ועל כן אף את הספר שבלה יש ליתן בכלי חרס, שאף שגונזים אותו, יש לעשות לו תקנה כמה שאפשר לקיימו[נה].

★

הגמרא מביאה מחלוקת איזו קדושה גדולה יותר, בית הכנסת המיועד לתפילה, או בית המדרש המיועד ללימוד תורה:

(ואמר) [אָמַרִי] רַב פַּפִּי מִשְּׁמֵיהּ [-משמו] **דְּרָבָא**, לשנות **מִבֵּי כְּנִישְׁתָּא** - מבית הכנסת שהוא מקום תפילה, **לְבֵי רַבָּנָן** - לעשותו בית המדרש שלומדים בו אך אין מתפללים בו כלל[נז], **שְׁרֵי** [-מותר], כיון שקדושת בית המדרש גדולה יותר ומעלין בקודש[נח]. אולם **מִבֵּי רַבָּנָן לְבֵי כְּנִישְׁתָּא** - לשנות מבית המדרש לבית הכנסת, **אֲסִיר**, משום שאין מורידים בקדושה[נט].

וְאִילּוּ רַב פָּפָּא מִשְּׁמֵיהּ דְּרָבָא מַתְנֵי אִיפְּכָא - שנה להיפך, ששינוי מבית המדרש לבית הכנסת מותר, ושינוי מבית הכנסת לבית המדרש אסור, לפי שקדושת בית הכנסת גדולה מקדושת בית המדרש, ומעלין בקודש ואין מורידין[ס].

אָמַר רַב אַחָא,

תוספות (ג"ג כ. ד"ה היה). וביאר המהר"ם (נמוק' סם נפ"ד ומקור), שאם מניחו בדרך קבע, הרי הוא הופכו לכותל ומחיצה, ונחשב הדבר לשינוי תשמיש. אמנם ראה בפני שלמה (נמוק' סם נפ"ד ועוד), שלפי פירוש רש"י (ד"ה מילרונם) שהיו רגילים להניח מתים בחדר זה, מסתבר שרצו להניח שם את הארון בדרך קבע. ולכך כתב, שיתכן שכיון שאינו מבטלו מלשמש לספר התורה ורק משנה את מקומו, מותר לעשות זאת אף בדרך קבע, ואין בזה הורדה בקדושה.

מט. בסוגייתנו מדובר באופן שאין בארון זה בית קיבול של ארבעים סאה בלח שהן שני כורים ביבש, ומשום כך הוא נחשב כלי העשוי לנחת רק באופן שאין מטלטלים אותו כלל. אולם אם יש בו שיעור ארבעים סאה לעולם דינו ככלי העשוי לנחת, כיון שאין הדרך לטלטלו כלל, ואפילו אם מטלטלים אותו לפעמים, בטלה דעתם אצל כל אדם. ורבא היה סבור שאין מטלטלים את הארון כשהוא מלא, ואמרו לו שאף כשיש בו ספרי תורה פעמים מטלטלים אותו, ונמצא שהוא מיטלטל מלא וריקם. ריטב"א (ד"ה ההוא, ממרו).

ביאר בפסקי רי"ד (ד"ה היה), שהיו מטלטלים כל הארון עם הספרים שבתוכו להצניעו בבית המשתמר בזמן שחששו מן הגנבים, או שהיו מטלטלים אותו בתעניות, כפי ששנינו (תענית טו.) 'סדר תעניות כיצד, מוציאין את התיבה לרחובה של עיר'.

נ. מאירי (ד"ה מטפחות). ומת מצוה הכוונה עני שאין לו תכריכים. ערוך השולחן (או"ח סי' קנד ס"ק).

נא. הט"ז (או"ח סי' קנד סק"ו) פירש כוונת הגמרא, שאמנם לעשות מהן תכריכים זו היא הורדה בקדושה, שהרי לפני כן היו תשמיש קדושה, אך כיון שבלו ואינן ראויות לשמש לקדושה, עדיף להורידן לקדושה קלה ולעשות מהן תכריכים, מאשר לגנזן ויתבטלו בכך לגמרי מקדושתן. אך במרומי שדה (ד"ה ממר) ביאר, שתשמיש קדושה שבלה ואינו ראוי לשמש לקדושה חובה לגנזו ואסור להורידו לקדושה קלה, וכוונת הגמרא שכשעושה מהמטפחות תכריכים למת אין זו הורדה לקדושה קלה אלא זו גניזה ממש, ולכך מותר. וראה בילקוט ביאורים דעות האחרונים בענין זה.

אין חובה לעשות מהמטפחות שבלו תכריכים, אלא כוונת הגמרא שרשאים להשתמש בהן לצורך זה. ש"ך (יו"ד סי' רפב ס"ק יג).

נב. רמב"ם (תפילין פ"י ה"ג) ושולחן ערוך (או"ח סי' קנד ס"ה). בפסקי הרי"ד (ד"ה ממ' מר) כתב, שזהו כבודו של ספר להיות גנוז אצל תלמיד חכם. וכן משמע ברמב"ם (ס"פ הלכות ג-ג). אולם בספר האשכול (מויערנק, הל' ס"ת סי' יג) כתב, שמשום כבודו של חכם קוברים הספר אצלו.

אם אין תלמיד חכם, קוברים את הספר בבית הקברות. האשכול (שם).

בערוך השולחן (או"ח סי' קנד ס"ח) כתב, שנראה לו שאם יש לו מקום מוצנע לגונזו בביתו או בבית הכנסת בתיבה וכיוצא בה, עדיף לעשות כן, ורק אם אין לו מקום להצניעה בכבוד התירו לו בקרקע. והפרי מגדים (מש"ז סי' קנד סק"ה) כתב, שמלשון השולחן ערוך נראה שחובה לקוברו אצל תלמיד חכם, ואפילו סתם לגונזו בקרקע אסור. אמנם סיים שלא ראה שנוהגים כן.

נביאים וכתובים כשהם כתובים בעור ובגלילה ובדיו, דינם כספר תורה לענין גניזתם. וכן שאר ספרי הקודש ותשמישי קדושה שבלו צריך לגונזם. משנה ברורה (סי' קנד ס"ק כג, כד) [ומבואר בדבריו, ששאר ספרי הקודש אין צריך לגנזם אצל תלמיד חכם ובכלי חרס].

נג. עַל פי רש"י (ד"ה ומפילו, סוטה כ. ד"ה והדר).

נד. היה זה סמוך לגלות בבל, בשעה שחיל בבל צרו על ירושלים. ה' ציוה את ירמיהו לקנות שדה ולתת את השטרות בכלי חרס שיתקיימו ימים רבים, לרמוז לישראל, שאף שיגלו לבבל, סופם לשוב לארצם, ועוד יקנו בתים ושדות וכרמים בארץ הזאת.

נה. ר"ן (ד"ה ונכלי). אך בפסקי רי"ד (ד"ה ממ' מר) כתב, שאם נטמינהו בעפר הרי מאבדים אותו בידים, ולכך יש להניחו בכלי חרס והוא כלה מאליו.

נו. עַל פי הגהות וציונים.

נז. שו"ת המבי"ט (ח"ג סי' סו), וכן מבואר במשנה ברורה (סי' קנג סק"ח) ושער הציון (שם אות ח).

נח. שבבית המדרש מספרים בשבחי ה', ועוסקים בחיי עולם [ואילו בבית הכנסת עוסקים בחיי שעה, כמבואר במסכת שבת (י.)], ולמדים בו מה יעשו וכיצד יקיימו המצוות. ספר הבתים (שערי בית המקדש שער י ד"ה מעלת).

נט. דין זה נאמר הן באופן שרוצה לעשות במקום זה עצמו בית הכנסת, והן באופן שרוצה למוכרו ולקנות בדמיו בית הכנסת. ביאור הלכה (סי' קנג ס"ו ד"ה מותר).

ס. רב פפא סובר שבית הכנסת עדיף מבית המדרש, משום שעיקר כוונת בריאת העולם היא כדי שיודו לה' וישירו וישבחו לפניו, ודבר זה נעשה בבית הכנסת. וכדברי הרמב"ן (שמות יג טז) 'שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין אל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלהיו שבראו. וכוונת רוממות הקול בתפלות וכוונת בתי הכנסיות וזכות תפלת הרבים, זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו, ויודו לאל שבראם והמציאם, ויפרסמו זה ויאמרו לפניו בריותיך אנחנו'. על פי דברי אמת (נכד לרוש חמיש). ובמצפה איתן (ד"ה ממר) פירש, שרבא עצמו אמר במנחות (עט:) שכשאומרים קריאת שמע יוצאים גם חובת תלמוד תורה, ובברכות (י:) אמר רבי מני שגדולה קריאת שמע בעונתה יותר מתלמוד תורה, ונמצא שבבית הכנסת מקיימים גם קריאת שמע בעונתה וגם תורה, ולכך הוא עדיף מבית המדרש. ועיין שם עוד בזה.

כְּוָותֵיהּ דְּרַב פַּפִּי מִסְתַּבְּרָא - מסתבר כדעתו של רב פפי, שקדושת בית המדרש גדולה יותר, **דְּאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, בֵּית הַכְּנֶסֶת מוּתָּר לַעֲשׂוֹתוֹ בֵּית הַמִּדְרָשׁ**, מפני שקדושתו גדולה יותר[א]. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן.

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים נוספת, אם קדושת בית הכנסת גדולה מקדושת בית המדרש, או להיפך:

דָּרַשׁ בַּר קַפָּרָא, מַאי דִּכְתִיב[ב] - מה פירוש הכתוב שנאמר על כניסתו של נבוזראדן שר צבא בבל לירושלים (מלכים ב׳ כה ט), **׳וַיִּשְׂרֹף אֶת בֵּית ה׳ וְאֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְאֵת כָּל בָּתֵּי יְרוּשָׁלַם, וְאֵת כָּל בֵּית גָּדוֹל שָׂרַף בָּאֵשׁ׳**. מבאר בר קפרא, **׳בֵּית ה״׳**, **זֶה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ. ׳בֵּית הַמֶּלֶךְ׳, אֵלּוּ פַּלְטֵרִין** [-ארמונות] **שֶׁל מֶלֶךְ**[ג]. **׳וְאֵת כָּל בָּתֵּי יְרוּשָׁלַיִם׳, כְּמַשְׁמָעָן**, היינו בתי המגורים. **׳וְאֵת כָּל בֵּית גָּדוֹל שָׂרַף בָּאֵשׁ׳**, נחלקו **רַבִּי יוֹחָנָן וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי** בביאור **׳בית גדול׳**, **חַד** [-אחד מהם] **אָמַר** שהכוונה **לְמָקוֹם שֶׁמְּגַדְּלִין בּוֹ תּוֹרָה**, כלומר בית המדרש, **וְחַד אָמַר** שהכוונה **לְמָקוֹם שֶׁמְּגַדְּלִין בּוֹ תְּפִלָּה**, כלומר בית הכנסת[ד].

מבארת הגמרא מדוע פירשו כן את הלשון **׳גדול׳**, **מַאן דְּאָמַר** - מי שאמר שהכוונה למקום שמגדלין בו **תּוֹרָה**, טעמו משום **דִּכְתִיב** על התורה (ישעיה מב כא) **׳ה׳ חָפֵץ לְמַעַן צִדְקוֹ יַגְדִּיל תּוֹרָה וְיַאְדִּיר׳**[ה], וכיון שמצינו לשון **׳יגדיל׳** על התורה, לכך פירש ש**׳בית גדול׳** הכוונה לבית המדרש. **וּמַאן דְּאָמַר** ש**׳בית גדול׳** הכוונה למקום שמגדלין בו **תְּפִלָּה**, טעמו משום **דִּכְתִיב** (מלכים ב׳ ח ד) שיורם בן אחאב מלך ישראל ביקש מגיחזי **׳סַפְּרָה נָּא לִי אֵת כָּל הַגְּדוֹלוֹת אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלִישָׁע׳**, **וְהרי אֱלִישָׁע דַּעֲבַד** - שעשה את הנפלאות, **בְּרַחֲמֵי הוּא דַּעֲבַד** - על ידי בקשת רחמים ותפילה עשה זאת[ז], וכיון שמצינו לשון **׳גדולות׳** על תפילה, לכך פירש ש**׳בית גדול׳** הכוונה לבתי כנסיות.

הגמרא הביאה שנחלקו רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי מהו **׳בית גדול׳**, ולא התפרש מי סובר כך ומי סובר כך. עתה מפרשת זאת הגמרא: מסיימת הגמרא, **תִּסְתַּיֵּים** - סימן יש בידך[ח] **דְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי הוּא דְּאָמַר** שכוונת הפסוק **׳בית גדול׳** לְמָקוֹם שֶׁמְּגַדְּלִין בּוֹ תּוֹרָה, **דְּאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, בֵּית הַכְּנֶסֶת מוּתָּר לַעֲשׂוֹתוֹ בֵּית הַמִּדְרָשׁ**, ומוכח שהוא הסובר שקדושת בית המדרש גדולה יותר, ולכך ביאר גם את כוונת הפסוק **׳בית גדול׳** לבית המדרש. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן.

★

שנינו במשנה **אֲבָל מָכְרוּ תּוֹרָה לֹא יִקְחוּ סְפָרִים וכו׳.**

הגמרא מביאה ספק בדין מכירת ספר תורה:

אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, **מַהוּ** - האם מותר **לְמִפְדֵּר סֵפֶר תּוֹרָה יָשָׁן** כדי **לִיקַּח בּוֹ** - לקנות בדמיו ספר תורה חָדָשׁ. האם אומרים **כֵּיוָן דְּלֹא מְעַלֵּי לֵיהּ** - שאינו מעלה את קדושתו בזה שקונה ספר תורה אחר, ואינו מקיים את הדין של **׳מעלין בקודש׳**[ט], **אֲסוּר, אוֹ דִלְמָא** - או שמא נאמר **כֵּיוָן דְּלֵיכָּא לְמֵעְלוֹיֵי עִילּוּיָא אַחֲרִינָא** - שאי אפשר להעלותו עילוי אחר מקדושתו, שהרי אין דבר קדוש יותר מספר תורה, **שַׁפִּיר דָּמֵי** - מותר למכור.

הגמרא מביאה ראיה ממשנתנו לפשוט ספק זה:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה לפשוט את הספק ממשנתנו, שנינו במשנה (כו.), **אֲבָל מָכְרוּ** ספר **תּוֹרָה לֹא יִקְחוּ** בדמים **סְפָרִים** - נביאים וכתובים. מדייקת הגמרא, **סְפָרִים הוּא דְּלֹא** - רק ספרים אסור לקנות בדמים, **הָא תּוֹרָה בְּתוֹרָה שַׁפִּיר דָּמֵי** - אולם למכור ספר תורה בשביל לקנות ספר תורה אחר מותר. ואם כן נפשט הספק שמותר למכור ספר תורה ישן בשביל לקנות ספר תורה חדש[י].

דוחה הגמרא, **מַתְנִיתִין** - המשנה דיברה **בְּדְיַעֲבַד** אם כבר מכרו את הספר תורה, ועכשיו אין מה לעשות עם הדמים, לכן אפשר לקנות בהם ספר תורה אחר[יב]. **כִּי קָא מִיבַּעְיָא לָן** - אולם הספק שלנו הוא

א. **בגמרא** בסמוך מבואר, שרבי יוחנן נחלק בזה על רבי יהושע בן לוי. ומכך שרב אחא מוכיח שהלכה כרב פפי מדברי רבי יהושע בן לוי, מוכח שבמקום שנחלקו רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי, הלכה כרבי יהושע בן לוי. תוספות (ד״ה מוטב) אך רבינו תם (הו״ד בתוספות הרא״ש ד״ה מתניתין, ובמוס׳ חולין נז. ד״ה אמר) סובר שאין ראיה מכך, ויתכן שהלכה כרבי יוחנן, אלא שרבי יוחנן סובר שקדושתם שוה. ולפי זה, בין רב פפא ובין רב פפי המחלקים בין בית הכנסת לבית המדרש, אינם כרבי יוחנן הסובר שקדושתם שוה. ודברי רב פפא אף אינם כרבי יהושע בן לוי ונמצא ששיטתו אינה כאף דעה, אך דברי רב פפי שאפשר לעשות מבית כנסת בית המדרש הם כרבי יהושע בן לוי [ואף רבי יוחנן מודה לדין זה, אך לא מחמת שקדושת בית המדרש גדולה, אלא מחמת שקדושתם שוה].

ב. **פסוק** זה נאמר לאחר שכבש נבוכדנאצר מלך בבל את ירושלים והגלה את המלך צדקיהו, בז׳ אב בא נבוזראדן ושרף את בית ה׳ ואת ירושלים, וכדלהלן.

ג. **של** המלך צדקיהו, שתפסוהו והגלוהו לבבל, כנזכר בפסוקים שלפניו (שם כה ו-ז).

ד. **ביאר** המהרש״א (ח״ב ד״ה ומת), שתיבות **׳בית גדול׳ יתירות לדרשה**, שהרי הוא כלול במה שנאמר **׳את כל בתי ירושלים׳**, ולכך דרש אחד מהם שהכוונה לבית המדרש, שמרבים בו תורה על ידי שיש שם קיבוץ תלמידי חכמים ומפלפלים זה עם זה ומחדשים הלכות, ולכך הוא בית שמגדלים בו תורה. ואחד דרש שהכוונה לבית הכנסת, שמרבים בו תפילה על ידי שיש בו תפילת רבים שמקובלת יותר. ובבן יהוידע (ד״ה מיהו) הוסיף, שעל ידי הציבור מתווספת חזרת הש״ץ.

ובשם משמואל (לך לך ד״ה נמל״ך והנה) ביאר, ש׳גדול׳ עניינו התפשטות ללא גבול. והתורה מגביהה את הנפש מלמטה למעלה ללא גבול, והתפילה מורידה השפעות מלמעלה למטה ללא גבול, ועל כן תורה ותפילה קרויים ׳גדול׳.

ה. **ביאור** הפסוק, הנביא מדבר לישראל ואומר, שה׳ חפץ להראותכם ולפקוח אזניכם למען צדקו [ולא למענכם. רד״ק], ולכך הוא מגדיל ומאדיר לכם תורה. רש״י (ישעיה שם). ׳יאדיר׳ לשון חוזק. מצודת ציון (שם).

ו. **ובאותה** השעה שגחזי סיפר למלך על מעשי אלישע והנפלאות שעשה, באה השונמית שאלישע החיה את בנה, לזעוק אל המלך על שנטלו ממנה את ביתה ואת השדה שלה, והמלך השיב לה את נכסיה (שם פסוקים ה-ו).

ז. **כמו** שכתוב בפרשת השונמית שהחיה אלישע את בנה (מלכים ב׳ ד נג), ׳ויבא ויסגור הדלת בעד שניהם ויתפלל אל ה״. וכן כשמלך ארם שלח סוסים ורכב וחיל כבד לשבות את אלישע, התפלל אלישע לה׳ לפקוח את עיני נערו כדי שיראה שההר מלא סוסים ורכבי אש סביבות אלישע, ולא יפחד מחילותיו של מלך ארם, כאמור (שם ו יז) ׳ויתפלל אלישע ויאמר, ה׳, פקח נא את עיניו ויראה׳ וגו׳. ואחר כך התפלל אלישע שה׳ יכה את חיל ארם בסנוורים, כאמור (שם פסוק יח) ׳ויתפלל אלישע אל ה׳ ויאמר, הך נא את הגוי הזה בסנורים׳ וגו׳.

ח. **רש״י** (ד״ה מתקיים).

ט. **ראה** בהערה על המשנה בדין ׳מעלין בקודש ואין מורידין׳.

י. **מלשון** הגמרא נראה שכל הספק הוא דווקא בספר תורה, כיון שאי אפשר להעלות את קדושתו יותר, אולם שאר הקדושות המנויות במשנה כגון מטפחות וספרים, שאפשר להעלותן בקדושה, ודאי שיהא אסור למוכרן בשביל לקנות את אותה הקדושה [כגון למכור מטפחת בשביל לקנות מטפחת אחרת], וכן דייק הר״ר אפרים [הובא בבעל המאור (כה: ד״ה כתב) וברי״ן (כו. ד״ה אגב)]. אולם הרשב״א (ד״ה כיון) כתב, שאפשר לומר שדווקא בספר תורה שקדושתו חמורה הסתפקה הגמרא שיהא אסור למוכרו עבור ספר תורה אחר, אולם בשאר הקדושות יתכן שיהא מותר למכור אף בשביל לקנות את אותה הקדושה, וראה עוד בזה בבית יוסף (או״ח סי׳ קנג ד״ה וכתב עוד הר״ן), במגן אברהם (שם סק״ד) וביאור הגר״א (על שו״ע שם ס״ד).

בביאור ספיקת הגמרא אם מותר למכור ספר תורה ישן, כתב רבינו אברהם מן ההר (ד״ה יתן), שמדובר בספר ישן שאפשר לקרוא בו. ועל מה שאמרה הגמרא שהצד שיהא אסור למכור הוא ׳כיון דלא מעלי ליה׳ ביאר (ד״ה כיון), שהכוונה בזה היא כיון שאין שום עילוי בחדש על הישן, ומבואר בדבריו שספיקת הגמרא היא אף שאין שום מעלה בספר תורה חדש על ישן. אולם בדעת השולחן ערוך (או״ח סי׳ קנג ס״ד, קנד ס״ט) כתב הראש יוסף (ד״ה אגב), שכל הספק הוא רק משום שהספר תורה הקודם היה ישן ומעלהו קצת בזה שקונה בדמים ספר יותר חדש [וכן נראה בטורי אבן (מגיגה ג: ד״ה לא - השני) שכתב, שהספק הוא משום שהספר השני יש בו משום ׳זה אלי ואנוהו׳], ומשמע שבאופן שלא מעלה כלל במעלתו, כגון שגם הספר שמוכר הוא חדש, אסור, אולם העיר הראש יוסף על פירוש זה מהמשך דברי הגמרא כפי שיתבאר (להלן בהערה), וראה עוד בילקוט ביאורים.

יא. **לכאורה** מלשון הרישא של המשנה אפשר לדייק בהיפך, שהרי נאמר שם שאם מכר ספרים יכול לקנות תורה, ומשמע שדווקא אם מכר ספרים יכול לקנות ספר תורה, אולם אם מכר ספר תורה אינו יכול לקנות ספר תורה אחר, שאם לא כן היתה צריכה המשנה לכתוב שאם מכר ספרים ותורה, יכול לקנות בהם תורה. וראה בביאור הגר״א (שם) מה שכתב בזה.

יב. **וכך** מורה לשון המשנה ׳מכרו׳, היינו שכבר מכרו. רש״י (ד״ה ליענד) [ומה שנאמר ברישא של המשנה לשון ׳מכרו׳, ראה בהערה על המשנה (כה:)].

כך ביאר רש״י (שם), שהטעם שמותר לקנות ספר תורה אחר הוא משום שאין מה לעשות כעת עם הדמים. ומדבריו דייקו האחרונים [ראש יוסף (ד״ה אגב), שער המלך (תפילה פי״ח הי״ד ד״ה ועע״ד), מר ואהלות (שו״ת, יו״ד סי׳ ו ד״ה אמנם אמר - השני)] שבשאר הקדושות גם אם מכרו, מכל מקום כיון שאפשר לקנות בדמים ספר תורה, אסור לקנות בדמים אותה קדושה, וכן כתב הגר״א (שם) בדעת הר״ן. אולם הב״ח (או״ח סי׳ קנג ס״ב) כתב בשם המהר״י אבוהב, שבדיעבד אם כבר מכרו מותר, וראה עוד בט״ז (שם סק״ח).

לעשות מדת הכנסת בית המדרש: וישרף את בית ה' ואת כל בית גדול. בנבוזרדן כתיב: תפתיים. יש סימן: מותר לעשות בית המדרש. מלמד בית המדרש הוי בית גדול: דיעבד. שמכרוהו כגר, כדקתני מכרו תורה, ומשום הכי מותר ליקח בדמיו ספר תורה שמא לאו מה יקחו מהם, כי קא מיבעיא לן למכור לכתחילה לכך: חומשין. ספר תורה שאין בו אלא חומש אחד: אבל לא נביאים וכתובים במטפחות ספר תורה[מ]. שמוריד המטפחות מקדושתן: במטפחות של חומשין. דקא מעלי להו למטפחות: אבל במטפחות ספר תורה לא. מלמד אין מניחין לכיונא דא אלא למעלה הימנה: אימא סיפא ולא חומשין במטפחות של ספר תורה. דהא ירידה היא: (מ) וקא מותיב דפא אחבריה. דף נגלל על חבירו: משום פשיעותא. שמא מצימכור שוב לא יקנה ומתוך כך יפסדו הדמים: כי קאמרינן דמנח לאיפרוקי. שכתוב בגר החדש בגבית הקופר, ואינו מעוכב אלא לתת לו דמים: אלא ללמוד תורה. להתפרנס בו כשלומד תורה, וקס"ד דה"ה לקנות ספר תורה: שאינו צריך לו. אין לו אחר: אינו רואה סימן ברכה לעולם. בתותן הדמים: שמכרו והותירו. מכרו אחד מן הקדושות הללו ולקחו ממקנת הדמים קדושה מעולה והותירו מהן: אבל גבו. מעות מן הנגזר לגורך ספר תורה וקנאוהו ונותר בידן מן הדמים מותר להורידן, שהרי עדיין לא באו לשימוש קדושה חמורה: שלא התנו. על מנת לעשות לגונו מן הדמים: לדוכסוסיא. מפרש לקמן: כי התנו מאי הוי. הא דמי קדושה הן: ואעמא דהתנו. כשגבו, לעשות לגונו ומפגנו ממותר הדמים: פרשא דמתא. בני העיר שוכרין אדם רוכב סוס, שיהא להן מזומן לשולחו בשליחות למושל העיר כשיגזרכו: נותנין. אותה לגבאי אותה העיר, כדי שלא יתעכבו בפוסקים ואין נותנין: וכשהן באים. וחוזרים למקומן תובעים אותן מן הגבאים ומפרנסין בה עניי עירן:

מגר

כוותיה דרב פפי מסתברא. מהכא משמע דהלכה כר' יהושע בן לוי לגבי דר' יוחנן מדמייתי רמיה דהלכה כרב פפי משום דרבי יהושע בן לוי קאי כוותיה מע"ג דרבי יוחנן פליג עליה[נ]: **אבל** התנו ז' טובי העיר במעמד בו'. קשה דכיון שהתנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר למה לי להותירו ואמאי נקטיה והא אפילו בכל הדמים יכולין הן לעשות מה שירצו כדאמר לעיל אפילו למיתני ניה שיכרא ופרס"י[ס] לקנות מן הדמים שכר לשתות ויש לומר דנקט והותירו לאשמועינן דאף במותר בעי תנאי דאלמא דעתך דאם קנו מן הדמים דבר קדושה והותירו למותר לעשות מן המותר כל מה שירצו אפילו בלא תנאי קמ"ל דלא:

רבי

▼ כוותיה דרב פפי מסתברא דא"ר יהושע בן לוי בהכ"נ מותר לעשותו בית המדרש ש"מ. דרש בר קפרא מאי דכתיב[א] וישרף את בית ה' ואת בית המלך ואת כל בתי ירושלם ואת כל בית גדול שרף באש בית ה' זה בהמ"ק בית המלך אלו פלטרין של מלך ואת כל בתי ירושלם כמשמען ואת כל בית גדול שרף באש[מ] ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר מקום שמגדלין בו תורה וחד אמר מקום שמגדלין בו תפלה מ"ד תורה דכתיב[ב] ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ומ"ד תפלה דכתיב[ג] ספרה נא[ד] הגדולות אשר עשה אלישע ואלישע דעבד ברחמי הוא דעבד תסתיים דר' יהושע בן לוי הוא דאמר מקום שמגדלין בו תורה דאמר ר' יהושע בן לוי בית הכנסת מותר לעשותו בית המדרש ש"מ: אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים וכו': איבעיא להו מהו למכור ס"ת ישן ליקח בו חדש כיון דלא מעלי ליה אסור או דלמא כיון דליכא לעלויי עילוייא אחרינא שפיר דמי תא שמע אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים ספרים הוא דלא הא תורה בתורה שפיר דמי מתני' דיעבד כי קא מיבעיא לן לכתחלה. ת"ש[ס] גוללין ס"ת במטפחות חומשין וחומשין במטפחות נביאים וכתובים אבל לא נביאים וכתובים במטפחות חומשין ולא חומשין במטפחות ס"ת קתני מיהת גוללים ס"ת במטפחות חומשין מטפחות חומשין אין מטפחות ס"ת לא אימא סיפא ולא חומשין במטפחות ס"ת הא תורה בתורה ש"ד[ג] אלא מהא ליכא למישמע מינה. תא שמע[ג] מניחין ס"ת על גבי תורה ותורה ע"ג חומשין וחומשין ע"ג נביאים וכתובים אבל לא נביאים וכתובים ע"ג חומשין ולא חומשין על גבי תורה הנחה קאמרת שאני הנחה דלא אפשר דאי לא תימא הכי מיכרך היכי כרכינן והא קא יתיב דפא אחבריה אלא כיון דלא אפשר שרי הכא נמי כיון דלא אפשר שרי. ת"ש דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן משום רשב"ג לא ימכור אדם ס"ת ישן ליקח בו חדש התם משום פשיעותא כי קאמרינן[ד] כגון דכתיב ומנח לאיפרוקי מאי. ת"ש דא"ר יוחנן משום ר"מ[ה] אין מוכרין ס"ת אלא[ס] ללמוד תורה ולישא אשה ש"מ תורה בתורה שפיר דמי דלמא שאני למוד[ו] שהלמוד[ז] מביא לידי מעשה אשה נמי[ה] לא תהו בראה לשבת יצרה[ט] אבל תורה בתורה לא. ת"ר לא ימכור אדם ס"ת אע"פ שאינו צריך[י] לו יתר על כן ארשב"ג[יא] אפי' אין לו מה יאכל ומכר[יב] ס"ת או בתו אינו רואה סימן ברכה לעולם[יג]: וכן במותריהן: אמר רבא[יד] ל"ש אלא שמכרו והותירו אבל גבו והותירו מותר איתיביה אביי בד"א[טו] שלא התנו אבל התנו אפילו לדוכסוסיא מותר ה"ד אילימא שמכרו והותירו כי התנו מאי הוי אלא שגבו והותירו טעמא דהתנו הא לא התנו לא לעולם שמכרו והותירו וה"ק[יז] בד"א שלא התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו לדוכסוסיא נמי מותר א"ל אביי לההוא מרבנן דהוה מסדר מתניתא קמיה דרב ששת מי שמיע לך מרב ששת מאי דוכסוסיא אמר ליה הכי אמר רב ששת פרשא דמתא אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן דשמע ליה מילתא ולא ידע פירושא לישיילה קמיה דשכיח קמיה רבנן דלא אפשר דלא שמיע ליה מן גברא רבה. אמר רבי יוחנן משום ר"מ[יח] בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהן צדקה נותנין וכשהן באין מביאין אותה עמהן ומפרנסין בה עניי עירן תניא נמי הכי בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהן צדקה נותנין וכשהן באין מביאין אותה עמהן[יט] ויחיד שהלך לעיר אחרת ופסקו עליו צדקה תנתן לעניי אותה העיר ר"ה גזר תעניתא על לגביה רב חנה בר חנילאי וכל בני מתיה רמו עלייהו צדקה ויהבו כי בעו למיתי[כ] אמרו ליה נותבה לן מר וניזול ונפרנם בה עניי מאתין אמר להו תנינא[כא] בד"א בשאין שם חבר

(מקום) **אם מכרו תורה לא יקחו ספרים** איבעיא להו מהו למכור ס"ת ישן וליקח בדמיו חדש. ודייקינן ממתניתין דקתני אם מכרו תורה לא יקחו ספרים הא תורה ג) דיעבד שרי. ומיבעיא לן לכתחילה מאי ואתינן למיפשטה מהא דתניא גוללין ס"ת במטפחות חומשין. וחומשין במטפחות נביאים וכתובים כו' ואסיקנא ליכא למשמע מינה. **ת"ש מניחין תורה ע"ג תורה** ותורה ע"ג חומשין כו' ודחינן שאני הנחה דלא אפשר כמה דלא אפשר למכרכיה ולא ליתב דפא אחבריה אלא כשם שכורכין דפא אחבריה כך מניחין תורה ע"ג תורה. **ת"ש מהא אין מוכרין ס"ת** אפילו ישן ליקח בו חדש. ודחינן התם משום פשיעה שמא ימכר הישן ולא יזדמן לו לקנות חדש. כי קא מיבעיא לן דמנח ס"ת לימכר מהו למכור ישן ולקנות מיד זה החדש. **ת"ש אין מוכרין ס"ת** אלא ללמוד תורה ולישא אשה ש"מ תורה בתורה שרי. ודחינן שאני תלמוד תורה דאמר מר גדול תלמוד שהתלמוד מביא לידי מעשה ולא איפשיט בהדיא הלכך אין מוכרין ס"ת לכתחלה. **ת"ר לא ימכור אדם ס"ת** אע"פ שאין צריך לו יתר על כן ארשב"ג אפילו אין לו מה יאכל ומכר ס"ת או בתו אינו רואה סימן ברכה לעולם: **פיסקא מכרו בית הכנסת לא יקחו רחוב וכן במותריהן.** אמר רבא לא שנו שאם מכרו רחוב יקחו בדמים בית הכנסת וכן במותריהן. כלומר אם מכרו רחוב וקנו כנסת ונשארו מן הדמים לא יקנו אלא כנסת וכן כל השנוים במשנתנו לא שנו אלא אם מכרו והותירו אבל אם גבו מעות לקנות בית הכנסת וקנו בית הכנסת והותירו מן המעות מותר להן לקנות מה שרוצה. קתני מיהא אם מכרו רחוב לא יקחו אלא בית הכנסת כו' ומותבינן עליה מהא בד"א ואוקימנה הכי בד"א שלא התנו בשעה שמכרו אבל אם התנו מעיקרא כלומר בשעה שמכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו לדוכסוסיא שהוא פרשא דמתא שרי. **א"ר יוחנן בני העיר שהלכו לעיר אחרת** ופסקו עליהן צדקה נותנין וכשבאין מביאין אותה עמהן ומפרנסין בה עניי עירם. אבל יחיד שהלך לעיר אחרת ופסקו עליו צדקה תנתן לעניי אותה העיר. **רב הונא גזר תעניתא** עול לגביה רב הונא בר חנילאי וכל בני מאתיה רמו עליה צדקה ויהבו כדבעו למיהדר אמרו ליה ליהב

חשק שלמה על **רבינו חננאל** ו) לכאורה נראה דל"ל פריסת שנלה מותר למתון הנלוי וכו' כל"ל ואולי דגי' מחרת היה לרבינו נכתן ול"ע. ג) ל"ל במורה ס"ד מתני' דיעבד וכו':

לן

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) תוספתא פרק ג הי"ב ע"ש בהג' הגר"א, ג) [ברכות כה. וש"נ ועי' נדרים עב.], ג) [תוספ' פ"ג], ד) [ב"ב קנח.], ה) [ע' תוס' ב"ב ח: ד"ה פדיון], ו) קידושין ד' מ: [ב"ק יז.], ז) תס' ד"פ פ' יח, ח) עיין ירושלמי ותוספתא סוף ביכורים, ט) עיין תוספתא פ"ב ה"ז, י) [וע"ע תוס' חולין נז. ד"ה אמר רבא וכו' שכתב זה לרמייה מזר מזה ע"ש פירושו בקונטרס דהכא ועי' תוס' עירובין סה: ד"ה מיקלעו] ועי' ע"ז לה. תוד"ה חדא, כ) דף כו: ד"ה למישתא.

18/06/2018 אהח

הגהות הב"ח

(מ) [מכת"י רש"י ד"ה וקא מותיב. ג"ל ד"ה והא קא מותיב]:

גליון הש"ם

גמ' **אלא ללמוד** תורה. ע' ב"ב דף ח ע"ב תד"ה פדיון שכויס ע"ז דף יג ע"ב תד"ה ללמוד תורה: שם **אשה** נמי. ע' ב"ב ד' יג ע"ב תד"ה שנא'. ובחגיגה ד' ב ע"ב תד"ה לא תהו ובניטין ד' מג ע"ב תד"ה לא תהו:

אוצר החכמה

תורה אור השלם

א) וַיְשָׂרֹף אֶת בֵּית יְיָ וְאֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְאֵת כָּל בָּתֵּי יְרוּשָׁלַיִם וְאֶת כָּל בֵּית גָּדוֹל שָׂרַף בָּאֵשׁ: [מלכים ב' כה, ט]

ב) יְיָ חָפֵץ לְמַעַן צִדְקוֹ יַגְדִּיל תּוֹרָה וְיַאְדִּיר: [ישעיה מב, כא]

ג) וְהַמַּלְאָךְ מְדַבֵּר אֶל נַּעַר אִישׁ הָאֱלֹהִים לֵאמֹר סַפְּרָה נָּא לִי אֵת כָּל הַגְּדֹלוֹת אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלִישָׁע: [מלכים ב' ח, ד]

ד) כִּי כֹה אָמַר יְיָ בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם הוּא הָאֱלֹהִים יֹצֵר הָאָרֶץ וְעֹשֶׂהָ הוּא כּוֹנְנָהּ לֹא תֹהוּ בְרָאָהּ לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ אֲנִי יְיָ וְאֵין עוֹד: [ישעיה מה, יח]

ליקוטי רש"י

ה' חפץ. להלמותכם ולפקוח מזניכם למען לדקו ולכך הוא מגדיל ומאדיר לכם תורה [ישעיה מב, כא]. **אלא מהא ליכא למישמע מינה.** דודאי מתניתין לאו כולה דוקא אלא מדלא מיירייהו דוקא או ריבא או סיפא ותנא מידך מטו ההיא ולא ידעינן הי מיירייהו דוקא דנגמר מיניה [שבת קכא.]. **לא תוהו בראה.** כי לשבת יצרה [ישעיה מה, יח]. לא נברא הקב"ה את העולם להיות בולו אלא ישוב אלא לשבת יצרה [חגיגה ב:]. יוצר העולם לא על מנת להיות ריקנית נברא אותה כי אם לשבת להיות בה ישוב יצרה [ביטין מא:]. לא נברא עולמנו לתוהו אלא לשבת להיות עסוקים בישובו של עולם [יבמות סב.] פרשא דמתא. בני [הכוכב] שכונות העיר ולידע מה היא צריכה [ב"ב ח. ועי' ברש"ש כאן]. צורבא מרבנן. נאות מריף, כמו ניעי לגריען במסכת ניזה (ז.) תלמיד חכם זקן לא קרי צורבא אלא הוא מרבנן קרי ליה [תענית ד.].

הגהות וציונים מ] בכת"י נוסף פליגי בה: נ] בכת"י נוסף לי את כל (כבקרא): ג] בכת"י הגירסא אנן הכי קמיבעיא לן כגון: ד] צ"ל שאני תלמוד שהתלמוד (דפו"י שלפני הצענזור): ה] איכא דגרסי אע"פ שהוא צריך לו, כלומר צורך גדול למוכרו (חי' הריטב"א, וכ"ה בכמה כת"י): ו] נ"א והמוכר [צ"ל ומוכר וכ"א בשאלתות פרשה נח סי' ה] (גליון): ז] בראשונים הנוסח למיזל, (או למיהדר): ח] צ"ל במטפחות חומשין (רש"ש): ט] בכת"י נוסף כורסיא זוטא אבל דרגא לכורסיא אסיר. פירסא שבלה מותר וכו' [ראה חשק שלמה ועי' לעיל כו ע"ב בהגהות וציונים אות ז]:

עין משפט נר מצוה

כ א מיי' פ"י מהל' ס"ת הל' ה טוש"ע י"ד סי' רפב סעיף יט:

כא ב ג ד מיי' שם הלכה ג טוש"ע יו"ד סימן ער סעיף ג טוש"ע ג"ה סימן ג סעיף ג:

כב ה ו מיי' פי"ו מהל' תפלה הלכ' טו יח טור ש"ע ג"ח סימן קנג סעיף ה:

כג ז ח ט מיי' פ"ז מהל' מתנות עניים הלכה יד טוש"ע י"ד סימן רנו סעיף ו:

רבינו חננאל

שנתקיימה המצוה ושלמה נזרקים כגון עצי סוכה וד' מינים שבלולב ושופר וציצית אלו וכיוצא בהן אין בהו קדושה אבל כגון דלוסקומי ספרים ותפילין ורצועותיהן ונרתיקן ומזוזות ותיק של ספר וכיוצא בהן תשמישי קדושה הן ונגנזין. **וכן כסא** אע"פ שמניחין בו ס"ת לפרקים וכן פריסא שכופלין אותה ופורשין עליה ספר תורה או פורסין אותה על ס"ת וזבילי דחומשי וקמטרי דסיפרי כל אלו תשמישי קדושה הן ונגנזין. **תיבה דאירפט.** פירוש שנתחלחלה כדגרסינן מנעל מרופט (שבת קמא) וזקנים מרפטו שפתייהו (שם דף קנב) מותר לעשות ממנה תיבה קטנה אבל כסא אסור דלא מיחדא תשמישיה לס"ת ג) כורסיא נמי שנשברה מותר לעשותו] מותר לחתוך הבלוי ולעשותו קטן אבל פריסא לחומשין לא. **אמר רבא ספר תורה שבלה** גונזין אותו בכלי חרש אצל תלמיד חכם ואפילו שונה הלכות. מטפחות ספרים שבלו עושין אותן תכריכין למת מצוה וזו היא גניזתן. **ההיא כנישתא דהוה** פתוחה לאידרונא דהוה מחית בה מת בעו כהנים מיעל צלויי בכנשתא התם. אמר להו רבא דלו תיבה אותבוה אבבא דליהוי כלי עץ העשוי לנחת כלומר מה שאינו מטלטל וכל כלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה וחוצץ בפני הטומאה. אמרו ליה רבנן והא זימנא דמטלטלין לה כי מנח סיפרא עילויה והוה ליה מיטלטל מלא וריקן. אמר להו המטלטל מלא וריקן אינו עשוי לנחת לעולם וכל דבר שמקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה. **בית הכנסת מותר לעשותו** בית המדרש. כתיב ואת בית גדול שרף באש. ריב"ל אמר בית המדרש הוא מקום שמגדלין בו תורה כדכתיב יגדיל תורה ויאדיר. ור' יוחנן אמר בית הכנסת מקום שמגדלין בו תפלה: **פיסקא אבל**

האם **לְכַתְּחִלָּה** מותר למכור ספר תורה ישן כדי לקנות בדמים ספר תורה חדש[יג].

הגמרא מנסה להביא ראיה נוספת לפשוט את הספק:
תָּא שְׁמַע, שנינו בברייתא (תוספתא פ"ג ה"ג), **גּוֹלְלִין** - כורכין **סֵפֶר תּוֹרָה בְּמִטְפָּחוֹת** של **חוּמָשִׁין** - ספר שיש בו רק חומש אחד[יד], מפני שמעלה את המטפחות בקדושתן, וְכן מאותו טעם מותר לגלול **חוּמָשִׁין בְּמִטְפָּחוֹת** של **נְבִיאִים וּכְתוּבִים**[טו], **אֲבָל לֹא** גוללין **נְבִיאִים וּכְתוּבִים בְּמִטְפָּחוֹת** של **חוּמָשִׁין**, מפני שמוריד את המטפחות מקדושתן, וְכן **לֹא** גוללים **חוּמָשִׁין בְּמִטְפָּחוֹת** של **סֵפֶר תּוֹרָה**[טז]. מוכיחה הגמרא, **קָתָנֵי מִיהַת** - מכל מקום שנינו בברייתא, **שגּוֹלְלִים סֵפֶר תּוֹרָה בְּמִטְפָּחוֹת** של **חוּמָשִׁין**, ומזה מדויק שמִּטְפָּחוֹת של **חוּמָשִׁין אֵין** [-כן], רק בהן מותר לגלול ספר תורה, אולם **מִּטְפָּחוֹת סֵפֶר תּוֹרָה** לגלול בהן ספר תורה אחר **לֹא** - אסור, ואם כן מוכח שאסור לשנות קדושה אפילו לאותה קדושה, אלא רק להעלות אותה בקדושתה. ואם כן הוא הדין שאסור למכור ספר תורה ישן בשביל לקנות ספר תורה חדש, כיון שאינו מעלהו בקדושתו[יז].

דוחה הגמרא, **אֵימָא סֵיפָא** - אמור ולמד את האמור בסיפא של הברייתא, שנינו בסיפא, 'וְ**לֹא** גוללין **חוּמָשִׁין בְּמִטְפָּחוֹת** של **סֵפֶר תּוֹרָה**', ומזה אפשר לדייק שדווקא חומשין אי אפשר לגלול במטפחות של ספר תורה **הָא תּוֹרָה בְּתוֹרָה שַׁפִּיר דָּמֵי** - אולם לגלול ספר תורה במטפחות של ספר תורה אחר מותר. ואם כן מזה אפשר לדייק להיפך מהרישא, שמותר למכור ספר תורה בשביל לקנות ספר תורה אחר. לכן מסיקה הגמרא, **אֶלָּא מֵהָא לֵיכָּא לְמִישְׁמַע מִינָּהּ** - מברייתא זו אי אפשר לפשוט את הספק[יח].

הגמרא מנסה להביא ראיה נוספת לפשוט את הספק:
תָּא שְׁמַע, שנינו בברייתא (תוספתא סס), **מַנִּיחִין סֵפֶר תּוֹרָה עַל גַּבֵּי** ספר **תּוֹרָה**[יט], וְכן מניחין ספר **תּוֹרָה** שקדושתו גדולה **עַל גַּבֵּי חוּמָשִׁין** שקדושתם פחותה[כ] **וְכֵן מניחין חוּמָשִׁין עַל גַּבֵּי נְבִיאִים וּכְתוּבִים.**

אֲבָל **לֹא** מניחין **נְבִיאִים וּכְתוּבִים עַל גַּבֵּי חוּמָשִׁין**, **וְלֹא חוּמָשִׁין עַל גַּבֵּי** ספר **תּוֹרָה**. הרי שמותר להניח ספר תורה אחד על השני ואף שקדושתם שווה, ואם כן הוא הדין שמותר למכור ספר תורה ישן בכדי לקנות ספר תורה חדש[כא].

דוחה הגמרא, **הַנָּחָה קָאָמְרַת** - וכי רוצה אתה להוכיח מדין הנחת ספר תורה על ספר תורה, הרי **שָׁאנֵי הַנָּחָה דְּלֹא אֶפְשָׁר** - שונה הדין של הנחת ספר תורה, שאי אפשר בלא להניח ספר אחד על השני, כיון שאין מקום בארון הקודש להניח כל ספר בנפרד[כב], ולכן מותר להניח אחד על השני. מוכיחה זאת הגמרא, **דְּאִי לֹא תֵּימָא הָכִי** - שאם לא תאמר כך, שאם אי אפשר הדין הוא שמותר, **מִיכְרַךְ הֵיכִי כָּרְכִינַן** - האיך גוללים ספר תורה, **וְהָא** - והרי כשגוללים **קָא יָתֵיב דַּפָּא אַחֲבְרֵיהּ** - כל דף מונח על הדף שתחתיו. **אֶלָּא** על כרחך כֵּיוָן דְּלֹא **אֶפְשָׁר** - שאי אפשר באופן אחר **שְׁרֵי** - מותר, **הָכָא נַמִּי** - גם כאן לגבי הנחת ספר תורה, כֵּיוָן דְּלֹא **אֶפְשָׁר** - שאי אפשר באופן אחר, **שְׁרֵי** - מותר. וממילא אי אפשר להוכיח מדין הנחת ספר תורה, לדין מכירת ספר תורה לכתחילה[כג].

הגמרא מנסה להביא ראיה נוספת לפשוט את הספק:
תָּא שְׁמַע, **דְּאָמַר** [-שאמר] **רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מְשׁוּם רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל**, **לֹא יִמְכּוֹר אָדָם סֵפֶר תּוֹרָה יָשָׁן לִיקַּח בּוֹ** ספר תורה **חָדָשׁ**. הרי מפורש כמו הצד הראשון בספק, שאסור למכור ספר תורה ישן בשביל לקנות בו ספר תורה חדש.

דוחה הגמרא, **הָתָם מְשׁוּם פְּשִׁיעוּתָא** - רבן שמעון בן גמליאל דיבר באופן שעדיין אין את הספר תורה החדש, ולכן אסר למכור את הישן שמא לאחר שימכור יפשע ולא יקנה חדש, והדמים יפסדו, **וּכְי קָאָמְרִינַן** - אולם מה שאנו מסתפקים הוא **כְּגוֹן דִּכְתִיב וּמַנַּח לְאִיפְּרוּקֵי** - באופן שהספר תורה החדש מונח בבית הסופר, וצריך רק לקנות אותו, שאז אין חשש שמא יפשע בדמים, **מַאי** - מה הדין, האם מותר למכור את הישן או לא[כד].

יג. **בתחילה** כשרצתה הגמרא להוכיח מהמשנה, לא עלה על דעתה שהמשנה מדברת בדיעבד, משום שלא מסתבר לומר שהמשנה מדברת באופן שעבר איסור ומכר. ועוד שאם היה אסור למכור היה צריך להיות שהמכירה תתבטל. ר"ן (כו. ד"ה אבל).

יד. **רש"י** (ד"ה מומחין), שיש שכותבים חמשה חומשים כל חומש בפני עצמו, ועושים אותו במגילה כמו הספר תורה שלנו. רש"י (גיטין ס. ד"ה מומחין). וכן אם כתוב בו כל החומשים אלא שלא כתובים בכל דיני ספר תורה גם נחשב כ'חומשין'. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה מומחין).

טו. **כיון** שקדושת חומשין יותר גדולה משל נביאים וכתובים. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה אבל לא). אולם המגן אברהם (או"ח סי' קנג סק"ב) דייק מלשון השולחן ערוך (שם ס"ב) שקדושת החומשין הוא כנביאים וכתובים, והקשה מדברי הברייתא כאן שנראה שקדושת החומשין גדולה מקדושת נביאים וכתובים.
ובענין האם קדושת נביאים וכתובים שווה, ראה להלן בהערה.

טז. **אין** הכוונה שקדושת מטפחות של ספר תורה גדולה יותר מקדושת חומשין ונביאים וכתובים, שהרי מותר לכתחילה למכור מטפחות בשביל לקנות מהם חומשין ונביאים וכתובים, אלא כיון שעד היום היו המטפחות משמשים את הספר תורה, ועתה כשמשתמש בהן לחומשין או לנביאים וכתובים, הרי זה כמו שמכר ספר תורה ומוריד את הדמים שקיבל עבורו לקנות בהם ספרים, שאסור. רשב"א (לעיל כו. ד"ה מטפחות).

יז. **בביאור** הספק של הגמרא הובאה לעיל (בהערה) דעת האחרונים המבארים שכל הספק הוא רק אם מעלה הספר תורה קצת בזה שקונה בדמים ספר תורה חדש. והקשה הראש יוסף (ד"ה אבל, סק"ד) על דבריהם, שאם כן מה הוכיחה כאן הגמרא ממטפחות לדין של מכירה, והלא כאן כשמעביר את המטפחת לספר תורה אחר אין בזה כלל עילוי למטפחת, ויתכן לומר שעל כן אסור, אבל אם היה מעלה קצת בקדושה אכן היה מותר.

יח. **במקומות** רבים מצינו שהגמרא אומרת כך, שהדיוק מהרישא סותר את הדיוק מהסיפא, ואי אפשר לדייק מכך דבר, וביאר רש"י (שבת קכח. ד"ה אלא), שרק בבא אחת היא בדווקא, או הרישא או הסיפא, והתנא כתב אחת מהבבות אגב הבבא השניה, ואנו לא יודעים איזו מהן היא בדווקא שנלמד ממנה, וראה עוד באגרות משה (או"ח סי' מג אות ז-טז) שהאריך בזה ודן האם הכוונה שהתנא עצמו הסתפק בזה, או שאנו מסופקים בדברי התנא מה היתה כוונתו.

יט. **בדקדוקי** סופרים הביא גירסא 'מניחין ספר תורה על גבי ספר תורה'. וכן כתב הרמב"ם (תפילין ומזוזה ספר תורה פ"י ה"ה).

כ. **בביאור** המילה 'חומשין' ראה לעיל.

כא. **הגמרא** פושטת, שכמו שמצינו שאף שאסור להניח נביאים על ספר תורה משום שהוא בזיון לספר תורה, מכל מקום מותר להניח ספר תורה אחד על חבירו, ולא אומרים שהוא בזיון לספר תורה התחתון, כך גם בדין 'מעלין בקודש ואין מורידין' שהוא משום בזיון אם מוכר קדושה בשביל קדושה פחותה הימנה, אם מוכר קדושה אחת עבור קדושה שווה לה, אין בכך בזיון.
מדברי הברייתות הללו שהשוו את קדושת נביאים וכתובים, הוכיחו הראשונים [ריטב"א (ד"ה לב. ד"ה ור"י), רבינו אברהם מן ההר (ד"ה דפח), ר"ן (ד"ה מניחין, כו. ד"ה וכן)], שקדושת נביאים וכתובים שווה. אולם בשיטה למסכת מגילה (ד"ה ומומחי') כתב, שקדושת נביאים גדולה מקדושת הכתובים, משום שמעלת נבואה גדולה על מעלת רוח הקודש, ונשאר בצריך עיון על דברי הברייתות שהשוו ביניהם, וראה עוד בר"ן (על הרי"ף, ד"ה שם ד"ה מתחיל).

כב. **תוספות** חכמי אנגליה (ד"ה שמני), וכן כתבו הפרי מגדים (או"ח סי' כח ס"ק ד) והחסדי דוד (על התוספתא שם), וראה בהערה בסמוך להלן.

כג. **ביארנו** לפי גירסת הגמרא שלפנינו, ולפי ביאור זה כתב הנימוקי יוסף (ד"ה תורה) וכן כתב המגן אברהם (או"ח סי' כח סק"ד) בשם הרשב"א בבבא בתרא (מיגו לפנינו), שמותר רק כשאי אפשר באופן אחר, אולם אם יש מקום להניח כל ספר בנפרד, אסור להניח ספר תורה אחד על השני. אולם בהרבה ראשונים [ראבי"ה (סי' תמקנד), פסקי רי"ד (ד"ה מיגעיל), רבינו אברהם מן ההר (ד"ה דפח), וראה ברבינו חננאל (ד"ה ת"ש מניחין)] לא גרסו בגמרא 'הכא נמי כיון דלא אפשר שרי', אלא גרסו 'הואיל ואשתרי אישתרי', היינו, שמאחר שכשגוללים את הספר אי אפשר שלא יהא מונח דף אחד על חבירו, לכן התירו להניח ספר אחד על חבירו, גם כשיש מקום בארון הקודש להניחו בנפרד, וראה באתוון דאורייתא (כללי כו אות ז) שביאר ביאור זה גם בגירסת הש"ס שלפנינו, וראה עוד ביאור במגן אברהם (שם).
מכל מקום, לפי שני הגירסאות, הגמרא הוכיחה שיהא מותר להניח ספר אחד על חבירו, ממה שמותר לגלול ספר תורה אף שכל דף יושב על הדף שתחתיו. והנה הגמרא בבבא בתרא (יג:) אומרת, שמותר לגלול ספר תורה עם נביאים וכתובים בכרך אחר, והקשה הרשב"א (ד"ה האמה) וכן הקשו האחרונים [מגן אברהם (שם), חתם סופר (נ"ב שם ד"ה מדניק), רש"ש (נ"ב שם ומוס' ד"ה מדניק) ועוד], שאם כן מה הוכיחה הגמרא כאן מכריכה, והרי מבואר שם בגמרא ששונה הדין של כריכה, והראיה, שהרי מותר אף לגלול תורה עם נביאים וכתובים יחד, והדפים של הנ"ך יהיו על הדפים של התורה, אף שנביאים וכתובים אסור להניחם על תורה [והטעם שאכן מותר כתב הרשב"א (שם), שהוא משום שכך התורה נשמרת טוב יותר. והתוספות (נ"ב שם ד"ה מדניק) כתבו, שכשגוללים כמה ספרים ביחד אין בזה בזיון]. הרשב"א נשאר בצריך עיון, וראה באחרונים שם מה שיישבו [הובא בילקוט ביאורים בבבא בתרא שם]. ובר"ן (ד"ה מניחין) תירץ, שאכן גם כשגולל את כל התנ"ך יחד לא יגלול את הדפים של הנ"ך על גבי התורה, אלא מתחיל לגלול מהסוף ונמצא שהדפים של התורה הינם כלפי חוץ.

כד. **מדברי** הגמרא מדויק שאפילו שחוששים שיפשעו, מכל מקום דווקא למכור ספר תורה ישן בשביל לקנות חדש אסור, אבל למכור דבר בשביל להעלות אותו בקדושתו,

לעשות מכית הכנסת בית המדרש: וישרף את בית ה' ואת כל בית גדול. בגבורמדן כתיב: תפתיים. ים סימן: מותר לעשות בית המדרש. מלמד בית המדרש הוי בית גדול: דיעבד. שמכרוהו כגר, כדקתני מכרו תורה, ומשום הכי מותר ליקח בדמיו ספר תורה שמא לאו מה יקחו מהם, כי קא מיבעיא ליה אסור לן למכור לכתחילה לכך: חומשין. ספר תורה שאין בו אלא חומש אחד: אבל לא נביאים וכתובים במטפחות ספר תורה[מ]. שמוריד המטפחות מקדושתן: במטפחות של חומשין. דקא מעלי להו למטפחות: אבל במטפחות ספר תורה לא. מלמד אין מושין לכיונה בה אלא למעלה הימנה: אימא סיפא ולא חומשין במטפחות של ספר תורה. להא ילידה היא: (מ) וקא מותיב דפא אחבריה. קף נגלל על מבירו: משום פשיעותא. שמא מצימכור שוב לא יקנה ומתוך כך יפסדו הדמים: כי קאמרינן דמנח לאיפרוקי. שכתוב בגד החדש בבית הקופר, ומינו מעוכב אלא למת לו דמים: אלא ללמוד תורה. להתפרנס בו כשלומד תורה, וקס"ד דה"ה לקנות ספר תורה: שאינו צריך לו. שים לו אחר: אינו רואה סימן ברכה לעולם. בזמנן הדמים: שמכרו והותירו. מכרו אחד מן הקדושות הללו ולקחו מהדם הדמים קדושה מעולה והותירו מהן: אבל גבו. מעות מן הגבור לתוך ספר תורה וקנאוהו ונותר בידן מן הדמים מותר להורידן, שהרי עדיין לא באו לשימוש קדושה חמורה: שלא התנו. על מנת לעשות לגונו מן הדמים: לדוכסוסיא. מפרש לקמן: כי התנו מאי הוי. הא דמי קדושה הן: ושעמא דהתנו. כשגבו, לעשות לגונו ומפגנו ממותר הדמים: פרשא דמתא. בני העיר שוכרין אדם רוכב סוס, שיהא להן מזומן לשולחו בשליחות למושל העיר כשיטרכו: נותנין. אותה לגבאי אותה העיר, כדי שלא יתעכוב בפוסקים ואין נותנין: ובשהן באים. ומוזרים למקומן מוצעים אותן מן הגבאים ומפרנסין בה עניי עירן:

מגיד

כוותיה דרב פפי מסתברא. מהכא משמע דהלכה כר' יהושע בן לוי לגבי דר' יוחנן מדמייתי רמיה דהלכה כרב פפי משום דרבי יהושע בן לוי קאי כוותיה מע"ג דרבי יוחנן פליג עליה[ס]:

אבל התנו ז' טובי העיר במעמד כו'. קשה לכיון שהתנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר למה לי להותירו ואמאי נקטיה והא אפי' בכל הדמים יכולין הן לעשות מה שירצו כדאמר לעיל אפילו למיתני היה מיכרא ופרס"י[ב] לקנות מן הדמים שכר לשתות ויש לומר לנקט והותירו להשמועינן דאף במותר בעי תנאי דאנאי קדושה והותירו דמותר לעשות מן המותר כל מה שירצו אפילו אלא תנאי קמ"ל דאי:

כוותיה דרב פפי מסתברא דא"ר יהושע בן לוי בהכ"נ מותר לעשותו בית המדרש ש"מ. דרש בר קפרא מאי דכתיב [א] וישרף את בית ה' ואת בית המלך ואת כל בתי ירושלם ואת כל בית גדול שרף באש בית ה' זה בהמ"ק בית המלך אלו פלטרין של מלך ואת כל בתי ירושלם כמשמען ואת כל בית גדול שרף באש[ג] ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר מקום שמגדלין בו תורה וחד אמר מקום שמגדלין בו תפלה מ"ד תורה דכתיב [ב] ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ומ"ד תפלה דכתיב [ג] ספרה נא[ד] הגדולות אשר עשה אלישע ואלישע דעבד ברחמי הוא דעבד תסתיים דר' יהושע בן לוי הוא דאמר מקום שמגדלין בו תורה דאמר ר' יהושע בן לוי בית הכנסת מותר לעשותו בית המדרש ש"מ: אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים וכו': איבעיא להו מהו למכור ס"ת ישן ליקח בו חדש כיון דלא מעלי ליה אסור או דלמא כיון דליכא לעלויי עילוייא אחרינא שפיר דמי תא שמע אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים ספרים הוא דלא הא תורה בתורה שפיר דמי מתני' דיעבד כי קא מיבעיא לן לכתחלה. ת"ש[ו] גוללין ס"ת במטפחות חומשין וחומשין במטפחות נביאים וכתובים אבל לא נביאים וכתובים במטפחות חומשין ולא חומשין במטפחות ס"ת קתני מיהת גוללים ס"ת במטפחות חומשין מטפחות חומשין אין מטפחות ס"ת לא אימא סיפא ולא חומשין במטפחות ס"ת הא תורה בתורה ש"ד [ז] אלא מהא ליכא למישמע מינה. תא שמע [ח] מניחין ס"ת על גבי תורה ותורה ע"ג חומשין וחומשין ע"ג נביאים וכתובים אבל לא נביאים וכתובים ע"ג חומשין ולא חומשין על גבי תורה קאמרת שאני הנחה דלא אפשר דאי לא תימא הכי מיכרך היכי כרכינן והא קא יתיב דפא אחבריה אלא כיון דלא אפשר שרי הכא נמי כיון דלא אפשר שרי. ת"ש דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן משום רשב"ג לא ימכור אדם ס"ת ישן ליקח בו חדש התם משום פשיעותא כי קאמרינן[ט] כגון דכתיב ומנח לאיפרוקי מאי. ת"ש דא"ר יוחנן משום ר"מ [י] אין מוכרין ס"ת [יא] אלא [יב] ללמוד תורה ולישא אשה ש"מ תורה בתורה שפיר דמי דלמא שאני למוד [יג] שהלמוד[יד] מביא לידי מעשה [טו] אשה נמי [טז] לא תהו בראה לשבת יצרה [יז] אבל תורה בתורה לא. ת"ר לא ימכור אדם ס"ת אע"פ שאינו צריך[יח] לו יתר על כן ארשב"ג [יט] אפי' אין לו מה יאכל ומכר[כ] ס"ת או בתו אינו רואה סימן ברכה לעולם[כא]: וכן במותריהן: אמר רבא [כב] ל"ש אלא שמכרו והותירו אבל גבו והותירו מותר איתיביה אביי בד"א[כג] שלא התנו אבל התנו אפילו לדוכסוסיא מותר ה"ד אילימא שמכרו והותירו כי התנו מאי הוי אלא שגבו והותירו טעמא דהתנו הא לא התנו לא לעולם שמכרו והותירו וה"ק [כד]בד"א שלא התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו לדוכסוסיא נמי מותר א"ל אביי לההוא מרבנן דהוה מסדר מתניתא קמיה דרב ששת מי שמיע לך מרב ששת מאי דוכסוסיא אמר ליה הכי אמר רב ששת פרשא דמתא אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן דשמע ליה מילתא ולא ידע פירושא לישיילה קמיה דשכיח קמיה רבנן דלא אפשר דלא שמיע ליה מן גברא רבה. אמר רבי יוחנן משום ר"מ [כה] בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהן צדקה נותנין וכשהן באין מביאין אותה עמהן ומפרנסין בה עניי עירן תניא נמי הכי בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהן צדקה נותנין וכשהן באין מביאין אותה עמהן [כו] ויחיד שהלך לעיר אחרת ופסקו עליו צדקה תנתן לעניי אותה העיר ר"ה גזר תעניתא על לגביה רב חנה בר חנילאי וכל בני מתיה רמו עלייהו צדקה ויהבו כי בעו למיתי[כז] אמרו ליה נותבה לן מר וניזול ונפרנם בה עניי מאתין אמר להו תנינא [כח] בד"א בשאין שם חבר

סוסים לפרשין כדי שיצאו לעיר לעיין אם יבואו גייסות. **[הערוך]** **בני העיר.** כלומר רוב בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהם בני העיר שהלכו שם לתת צדקה לקופה, נותנין אותה צדקה לגבאים, וכשהם באין לחזור למקומן תובעין אותה מן הגבאים ומביאים אותה צדקה עמהם ומפרנסין בה עניי עירם. הואיל והם רבים ועניי עירם תלויים עליו שהרי הוא יחיד, אותה צדקה שפסקו עליו נותנין לעניי אותה העיר. **[רבינו אברהם מן ההר]** **ומפרנסין בה עניי עירן.** כדאמרינן (ב"מ עא.) עניך קודמין לעניי עירך עניי עירך קודמין לעניי עיר אחרת אבל יחיד אינו חוזר ונוטל מיד הגבאי כדי להביאה לעירו שמא יחשבו אותו שיקחנה ולא יתננה. **[המכתם]**

ס) תוספתא פרק ג הי"ב ע"ש בהג' הגר"א, ב) [נדרים כה. וש"נ ועי' נדרים עג.], ג) [תוספ' פ"ג], ד) [ב"ב קנח.], ה) [ע' תוס' ב"ב ח: ד"ה פדיון], ו) קידושין ד' מ: [ב"ק יז.], ז) מס' ד"ח פ' יח, ח) עיין ירושלמי ותוספתא סוף ביכורים, ט) עיין תוספתא אוצר התכמה ה"י, י) [וע"ע תוס' חולין נז. ד"ה אמר רבא וכו' אר"ת עצמו שכתב זה לרמייה מזר מזה ע"ש פירושו בסוגיא להלן ועי' תוס' עירובין סה: ד"ה מיקלעו] ועי' ע"ז לה. תוד"ה חדא, כ) דף כו: ד"ה למישתא.

(מ) [מכת"י רש"י ד"ה וקא מותיב. ל"ל ד"ה והא קא מותיב]:

גמ' **אלא ללמוד** תורה. ע' ב"ב דף מ ע"ב מד"ה פדיון שבויס ע"ז דף יג ע"ב מד"ה ללמוד תורה: **שם אשה** נמי. ע' ב"ב ד' יג ע"ב מד"ה שמא'. ובחגיגה ד' ב ע"ב מד"ה לא תהו וכגיטין ד' מז ע"ב מד"ה לא תהו:

א) וַיִּשְׂרַף אֶת בֵּית יְיָ וְאֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְאֵת כָּל בָּתֵּי יְרוּשָׁלַיִם וְאֶת כָּל בֵּית גָּדוֹל שָׂרַף בָּאֵשׁ: [מלכים ב' כה, ט]

ב) יְיָ חָפֵץ לְמַעַן צִדְקוֹ יַגְדִּיל תּוֹרָה וְיַאְדִּיר: [ישעיה מב, כא]

ג) וְהַמָּלְךְ מְדַבֵּר אֶל גֵּחֲזִי נַעַר אִישׁ הָאֱלֹהִים לֵאמֹר סַפְּרָה נָּא לִי אֵת כָּל הַגְּדֹלוֹת אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלִישָׁע: [מלכים ב' ח, ד]

ד) כִּי כֹה אָמַר יְיָ בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם הוּא הָאֱלֹהִים יֹצֵר הָאָרֶץ וְעֹשֶׂהָ הוּא כוֹנְנָהּ לֹא תֹהוּ בְרָאָהּ לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ אֲנִי יְיָ וְאֵין עוֹד: [ישעיה מה, יח]

ה' חפץ. להרמותכם ולפקוח מזניכם למען נדקו ולכך הוא מגדיל ומאדיר לכם תורה [ישעיה מב, כא]. **אלא מהא ליכא** למישמע מינה. דולמי מתניתין לאו כולה דוקא אלא מדא מיניהו דוקא או ריבא או סיפא ומנא מידך מהו דתימא ולא ידעינן כי מיניהו דוקא דנגמר מיניה [שבת קכא.]. **לא תוהו בראה.** כי לשבת יצרה [ישעיה מה, יח]. לא נברא העולם אלא ליושבין עליה [חגיגה ב:]. יוצר הארץ לא על תוהו ליהוי ריקנית נברא אומה כי אם לשבת ליהוי [גיטין מא:]. אלא לשבת ליהוי עסוקים בישובו של עולם [יבמות סב.] **פרשא דמתא.** פרש [הרוכב] סניגוס העיר לשומר' ולידע מה היא לריכה [ב"ב ח. ועי' ברש"ש כאן]. **צורבא מרבנן.** נאור תריף, כמו ניעי לגריגן במסכת ניזה (ז.) תלמיד חכם זקן לא קרי צורבא אלא האוה מרבנן קרי ליה [תענית ד.].

מ) בכת"י נוסף **פליגי בה:** נ) בכת"י נוסף **לי את כל** (כבקרא): ג) בכת"י הגירסא **אנן הכי קמיבעיא לן** כגון: ד) צ"ל שאני **תלמוד שהתלמוד** (דפו"י שלפני הצענזור): ה) איכא דגרסי אע"פ **שהוא צריך** לו, כלומר צורך גדול למוכרו (חי' הריטב"א, וכ"ה בכמה כת"י): ו) נ"א **והמוכר** [צ"ל **ומוכר** וכ"א בשאלתות פרשה נח סי' ה] (גליון): ז) בראשונים הנוסח **למיזל**, (או **למיהדר**): ח) צ"ל במטפחות **חומשין** (רש"ש): ט) בכת"י נוסף **בורסיא זוטא אבל דרגא לכורסיא אסיר. פירסא שבלה** מותר וכו' [ראה חשק שלמה ועי' לעיל כו ע"ב בהגהות וציונים אות ז]:

כ) א מיי' פ"י מהל' ס"ת הל' ה טוש"ע י"ד סי' רפב סעיף יט:
כא) ב ג ד מיי' שם הלכה ג טוש"ע יו"ד סימן ער סעיף ו טוש"ע ס"ה סימן ו סעיף ג:
כב) ה ו מיי' פי"ו מהל' תפלה הלכ' טו יח טור ס"ע ס"ח סימן קנג סעיף ה:
כג) ז ח ט מיי' פ"ז מהל' מתנות עניים הלכה יד טוש"ע י"ד סימן רמו סעיף ו:

חומשין. והעיקר אפילו יש בהם חמשה חומשי תורה, וקרי להו חומשין שאינן עשויין כתיקון ספר תורה, הילכך אין להן קדושת ספר תורה אלא קדושת חומשין, ומשום הכי גוללין דקא מסיק להו קדושה.
[רבינו אברהם מן ההר]

אין מוכרין ס"ת. אפי' ישן ליקח בו חדש, פי' רבינו אבי"ה אכפרים וכרכים דמתניתין קאי אבל ס"ת של יחיד מותר למוכרה, אך אינו רואה סימן ברכה כדאמר רבי שמעון בן גמליאל אפי' אין לו לאכול ומכר ס"ת אין רואה סימן ברכה.
[האגודה]

וכתבו בשם הרב רבינו משולם ז"ל דהני מילי ספר תורה שהיא לקרות בו רבים, אבל יחיד שעשאו דוקא לעצמו, עושה בו כל צרכו. ומיהו מתוך דברי הרמב"ם ז"ל פרק י' מהלכות ס"ת (ה"ב) משמע דאפילו של יחיד לא ימכור אלא ללמוד תורה ולישא אשה, והוא שאין לו דבר אחר למכור. ומשמע מדבריו דשל רבים אפילו לאותן שני דברים אסור. ויש מי שכתב שכן עיקר.
[נמוקי יוסף]

ללמוד תורה. וללמוד תורה אפילו אגדות, דמידי הוא טעמא אלא שהתלמוד מביא לידי מעשה, ואמרינן בעלמא כל מי שלא טעם טעם אגדה לא טעם יראת חטא. **[אור זרוע]**

ללמוד תורה ולישא אשה. והא דאמר בפרק בני העיר אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה, ולא קתני פדיון שבויים שמא מילתא דפשיטא היא ולא איצטריך למיתני.
[תוד"ה פדיון, ב"ב ח:]

אע"פ שאינו צריך לו. פירוש אע"פ שהספר אין צריך [לו] שהרי יש לו אחר יפה וטוב ממנו, ואית דאמרי אע"פ שצריך לו כלומר שצריך לו למכרו להתפרנס בדמיו.
[המכתם]

פרשא דמתא. שקונין

הגמרא מנסה להביא ראיה נוספת לפשוט את הספק:
תָּא שְׁמַע, דְּאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מְשׁוּם רַבִּי מֵאִיר, אֵין מוֹכְרִין סֵפֶר תּוֹרָה, אֶלָּא לְלָמּוֹד תּוֹרָה - שיהא לו פרנסה כשילמד[כה], וְכן בשביל **לִישָּׂא אִשָּׁה** - שיהא לו כסף לצרכי החופה[כו]. וכעת הבינה הגמרא, שהוא הדין שאפשר למכור בשביל לקנות ספר תורה אחר. מוכיחה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - מוכח מכאן ש**תּוֹרָה בְּתוֹרָה שַׁפִּיר דָּמֵי** - שאפשר למכור ספר תורה ישן בשביל לקנות ספר תורה חדש.

דוחה הגמרא, **דִּלְמָא שָׁאנֵי לְמוּד** - שמא לימוד תורה שונה, כיון **שֶׁהַלְּמוּד מֵבִיא לִידֵי מַעֲשֶׂה** - שעל ידי שלומדים יודעים האיך לקיים את מצוות התורה, ולכן אפשר למכור ספר תורה עבורו, כיון שהלימוד חשוב יותר מהספר עצמו[כז], **אִשָּׁה נַמִּי** - וכן בשביל לישא אשה הדבר שונה, משום שנאמר (ישעיה מה יח) **'לֹא תֹהוּ בְרָאָהּ, לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ'** - הקדוש ברוך הוא ברא את העולם לא בשביל שיהא שומם, אלא בשביל שיישבו אותו בני אדם, ולכן מותר עבור זה למכור ספר תורה, כיון שהוא קיום העולם[כח]. **אֲבָל** למכור ספר **תּוֹרָה, בְּתוֹרָה** - בשביל לקנות ספר תורה אחר **לָא** - אסור[כט]. ואם כן נדחתה הראיה, והספק לא נפשט[ל].

הגמרא מביאה ברייתא בענין מכירת ספר תורה:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **לֹא יִמְכּוֹר אָדָם סֵפֶר תּוֹרָה, אַף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ צָרִיךְ לוֹ**, כגון שיש לו ספר תורה אחר. **יָתֵר עַל כֵּן** - ויותר מזה **אָמַר רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל, אֲפִילּוּ אֵין לוֹ מַה יֹּאכַל[לא] וּמָכַר סֵפֶר תּוֹרָה, אוֹ** שמכר את **בִּתּוֹ** לאמה עבריה[לב], **אֵינוֹ רוֹאֶה** באותם הדמים **סִימָן בְּרָכָה לְעוֹלָם**[לג].

★

שנינו במשנה, אבל אם מכרו תורה לא יקחו ספרים וכו', בית הכנסת לא יקחו את הרחוב, **וְכֵן בְּמוֹתְרֵיהֶן**, היינו שאם מכרו קדושה, וקנו בדמים קדושה גדולה ממנה, אסור לקנות קדושה פחותה גם מהדמים שנותרו לאחר הקניה.

הגמרא דנה בענין זה:
אָמַר רָבָא, לֹא שָׁנוּ - לא נשנה דין זה שאסור לקנות קדושה פחותה מהדמים שנותרו, **אֶלָּא שֶׁמָּכְרוּ** קדושה **וְהוֹתִירוּ** - ונשארו מהדמים לאחר שקנו קדושה גדולה הימנה. **אֲבָל** אם **גָּבוּ** מהציבור דמים עבור ספר תורה[לד] **וְהוֹתִירוּ** מהדמים לאחר שקנו אותו מהם, **מוּתָּר** לקנות מהם קדושה פחותה, כיון שעדיין לא השתמשו במותר הדמים לקדושה[לה].

כגון למכור ספרים לקנות בהם ספר תורה, מותר, שאם לא כן מדוע נקט רבן שמעון בן גמליאל דווקא דוגמא של ספר תורה ישן וחדש. שפת אמת (כה: ד"ה גני).
אולם הקשה הכתב סופר (שו"ת, או"ח סי' יח ד"ה והנה הרי"ף), שאם רבן שמעון בן גמליאל דיבר כשיש חשש שיפשעו, אם כן מדוע נקט דווקא ספר תורה, הרי גם בית הכנסת שנינו לעיל (כו:) שאסור לסתור [והוא הדין למכור. כתב סופר] כל עוד שאין בית הכנסת אחר, ראה שם שהאריך בזה.

כה. רש"י (ד"ה שאני) וכן ביארו האור זרוע (ח"ב סי' שפו) והנימוקי יוסף (ד"ה אלמא). אולם רבינו אברהם מן ההר (ד"ה ללמוד) הביא בשם הרמב"ם (תפילין פ"י ה"ג) שביאר, שילמד תורה בדמים, וראה בכתב סופר (שו"ת, יו"ד סי' קלה) מה הזקיק את רש"י לפרש כן, והובא בביאורי רש"י.

כו. נימוקי יוסף (ד"ה ליפשע). וכעין זה ביאר הכתב סופר (שם), שלפי רש"י [המובא בהערה הקודמת] שסובר, ש'ללמוד תורה' הכוונה היא לפרנס עצמו כשלומד, ממילא גם בהיתר המכירה עבור 'לישא אשה' אין הכוונה שצריך את המעות בכדי לתת לאשה שתתרצה לו, אלא שצריך מעות לצרכי נשואין או להתפרנס בו לאחר הנישואין, וגם זה מותר.

כז. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה שמני) וכד הקמח (מורה ג ד"ה נג ולמה).

כח. רבינו אברהם מן ההר (שם).
מה שהביאה הגמרא את הטעם של 'לא תהו בראה' ולא הביאה את המצוה של פרו ורבו, כתבו התוספות (מגילה ג: ד"ה לא) שהמצוה של 'לא תהו בראה' יותר אלים מהמצוה של 'פרו ורבו'. כלומר שמדין מצוות פריה ורביה היה אסור למכור ספר תורה, וההיתר הוא רק מטעם 'לא תוהו בראה', שהעולם נברא בשביל זה. רבינו משה מאימראן (ד"ה קמני). אולם ראה במגן אברהם (או"ח סי' קנג סק"ט) שכתב, שהטעם שהגמרא לא כתבה 'פרו ורבו' הוא משום שגם על מי שלא חייב בפרו ורבו מותר למכור ספר תורה בכדי להשיאו, ומכאן ראיה שמותר למכור ספר תורה להשיא יתומות, אף שנשים לא מצוות על פריה ורביה. ובקרבן נתנאל (על הרא"ש סי' ה אות ח) הוסיף, שגם במקום שכבר קיים מצות פרו ורבו יכול למכור ספר תורה, וראה עוד בשולחן ערוך (אבה"ע סי' ג ס"ח).

כט. מלשון הגמרא מבואר שעבור שאר המצוות אכן אסור למכור ספר תורה, אלא רק לשתי מצוות הללו משום הטעמים האמורים בגמרא, וכך פסקו הרמב"ם (תפילין ופסק תורה פ"י ה"ג), הטור והשולחן ערוך (יו"ד סי' ער ס"ג, אבה"ע סי' ג ס"ח). אולם בתוספות (ע"ז יג. ד"ה ללמוד) הביאו את דברי השאלתות (למור שמילמי קג) על מה שאומרת שם הגמרא שמותר לכהן ליטמא טומאה דרבנן עבוד לימוד תורה ולישא אשה, שללמוד תורה ולישא אשה הינם יותר קלים משאר המצוות, ומה שכתוב בגמרא 'ללמוד תורה ולישא אשה' קל וחומר לשאר המצוות, ולשיטתם כתבו הטורי אבן (מגילה ג: ד"ה לא - השני) והחתם סופר (שו"ת, מ"ב יו"ד סי' רנד), שגם כאן בגמרא, על שאר המצוות ודאי שמותר למכור ספר תורה [ומה שהזכירה הגמרא רק שתי המצוות הללו, ביאר הטורי אבן (שם), שהוא משום, שהגמרא הסתפקה האם מותר למכור ספר תורה ישן עבור ספר תורה חדש שיש בו רק משום הידור מצוה של 'זה אלי ואנוהו', ועל זה הביאה הגמרא שמכיון שמותר למכור אפילו עבור לימוד תורה ונשיאת אשה, מסתבר שהוא הדין שמותר בשביל לקנות ספר תורה אחר להידור מצוה, ועל זה דוחה הגמרא שעבור לימוד תורה ולישא אשה מותר למכור, אבל בשביל הידור מצוה בלבד אסור למכור, אולם בשביל שאר המצוות אכן מותר למכור], וראה עוד בילקוט ביאורים.
ובעיקר הדין שמותר למכור ספר תורה עבור לימוד תורה ולישא אשה, כתב המנחת חינוך (מלוה מריג אות ה), שלכאורה מדובר אף באופן שיש לו רק ספר אחד, ועל ידי המכירה מבטל מצות 'ועתה כיתבו לכם', אולם מקשה, שהיכן מצינו שאומרים לאדם לבטל מצות עשה בידים בשביל מצות עשה אחרת.

ל. ולהלכה פסקו הרי"ף, והרא"ש (סי' ה), שאסור למכור ספר תורה ישן בשביל לקנות בו חדש, וכן כתב הרמב"ם (תפילין ופסק תורה פ"י ה"ג), ובטעם הדבר שפסק לחומרא כתב בכסף משנה (שם), שהוא משום חומר קדושת ספר תורה. ובראשון לציון (ד"ה מינעית) כתב, שהרמב"ם למד שכיון שהגמרא הביאה את דברי רבן שמעון בן גמליאל שלא ימכור אדם ספר תורה ישן ליקח בו חדש, משמע שתמיד אסור, ומה שדחתה הגמרא ששם הוא משום שמא יפשעו, הוא דיחוי בלבד, ולא פוסקים כך. אולם ברבינו מנוח [הובא בכסף משנה (תפילין ופסק תורה שם)] כתב, שדעת הרמב"ם שמותר למכור, ומה שכתב הרמב"ם שאסור, זהו דווקא במקום שאפשר לחשוש לפשיעה, וכן מבואר בפסקי הרי"ד (ד"ה מינעית) ובשיטה למסכת מגילה (ד"ה ס"מ), וראה עוד במפרשים על הטור ושולחן ערוך (יו"ד סי' רע ס"ק).

לא. אין הכוונה שאין לו ממש מה לאכול עד כדי פקוח נפש, שפשוט הוא שפקוח נפש דוחה איסור מכירת ספר תורה, אלא הכוונה היא שאין לו מה לאכול אלא מדוחק. כסף משנה (תפילין ופסק תורה שם) ודרכי משה (יו"ד סי' ער ס"ק ג). ובב"ח (יו"ד שם) כתב שהכוונה היא שאין לו מה לאכול וצריך לקבל צדקה.

לב. אב יכול למכור את בתו בימי קטנותה לאדון שתעבוד אותו, עד היותה נערה [בגיל שתים עשרה], שנאמר (שמות כא ז) 'וכי ימכור איש את בתו לאמה' וגו', והיא הנקראת 'אמה עבריה', וראה ברמב"ם (עבדים פרק ד) את ההלכות בזה.

לג. הרישא מדברת שיש לו מה לאכול ולכן אסור למכור, אולם הסיפא מדברת שאין לו מה לאכול ולכן מותר למכור, רק שאינו רואה ברכה בדמים, וכמו שנראה מהלשון 'אינו רואה סימן ברכה', משמע שרק אינו רואה סימן ברכה, אבל אין איסור, וכמו שכתוב בברייתא גם מכירת בתו, שבזה אין איסור. הגהות מיימונית (תפילין ופסק תורה פ"י אות ד), וכן הסכים עמו הב"ח (שם) והעמק שאלה (שאלתות פרשת נח שאילתא ה אות ג). אולם מהרמב"ם (תפילין ופסק תורה פ"י ה"ג) דייקו הפוסקים [האחרונים הנ"ל, והערוך השולחן (יו"ד סי' ער ס"ד)], שגם אם אין לו מה לאכול אסור למכור [ולפי זה מה שאומרת הברייתא שאינו רואה סימן ברכה, היינו בעבר על האיסור ומכר. משנת אברהם (יפה, שער מכירת ס"ת סי' ג ס"ק)], וראה עוד בב"ח (שם) מה שכתב בשם הראבי"ה (מ"ק סי' מקנ) באופן אחר ליישב את הקושיא מהרישא לסיפא.
הריטב"א (ד"ה ת"ר) ורבינו אברהם מן ההר (ד"ה מעיפ) הביאו שיש שגורסים בדברי תנא קמא 'לא ימכור אדם ספר תורה אף על פי שצריך לו', היינו אף שיש לו צורך גדול למכור את הספר תורה עבור הדמים. ולפי זה מובן דברי רבן שמעון בן גמליאל שאומר 'יתר על כן', היינו שלא רק כש'צריך' לו אסור למכור, אלא אף אם אין לו מה יאכל שמותר למכור מכל מקום אינו רואה סימן ברכה בדמים. העמק שאלה (שם). ובענין האיסור למכור ספר תורה, האם הוא מדין כבוד הספר תורה, או שהוא משום שמבטל מצות כתיבת ספר תורה, כתבו האחרונים [משנת אברהם (שם סק"ו), בני ציון (לכטמן, או"ח סי' קנג אות טו), ועוד], שמדברי הרמב"ם (שם) שכתב 'ספר תורה כשר נוהגין בו קדושה יתירה וכבוד גדול, ואסור לאדם למכור ספר תורה' וכו', מדויק שהוא מדין כבוד [ובעבודת אהרן (פיימזלנר, עו. נספח נכתניס סק"ה) הוכיח זאת מדברי הגמרא שאסור למכור ספר תורה אף שיש לו אחר, הרי אף ששם לא מבטל מצות כתיבת ספר תורה כיון שיש לו אחר, מכל מקום אסור]. אולם מצינו אחרונים שהסתפקו בדבר וכתבו, שיתכן שכל האיסור הוא מדין מצוות כתיבת ספר תורה, וכן הסתפק במים עמוקים (שו"ת, מ"ב סוף סי' סד) [ציינו רבי עקיבא איגר (יו"ד שם)], האם אשה שאינה מצווה על כתיבתו אסור לה למכור, או שמא לא נאסרה מכירת ספר תורה אלא לאיש שהוא מצווה על כתיבתו, וראה עוד ביד הקטנה (הלכות ס"ת פ"ד עמה כג אות ט) הובא בפתחי תשובה (יו"ד סי' רפג ס"ק טז).

לד. רש"י (ד"ה מגנז). אמנם התבאר באחרונים [ישועות יעקב (סי' קנג סק"ג), שואל ומשיב (מ"ה סי' סג ד"ה ובזה הנה) ומהרש"ם (שו"ת, מ"ח סי' י אות ח)] שהוא הדין שאר הקדושות, וראה בביאורי רש"י מדוע כתב רש"י כן ולא כתב כל הקדושות. ואכן רבינו חננאל (ד"ה מכרו) ורבינו אברהם מן ההר (ד"ה מגנז) כתבו דין זה בשאר הקדושות.

לה. רש"י (ד"ה מגנז). מדברי רבא משמע, שדווקא אם קנו והותירו מותר להשתמש בשאר הדמים לדברים אחרים, אולם את עיקר הדמים שגבו אסור לשנות מהקדושה שלשמה גבו אותם. וכן כתבו הרמב"ם (תפילה פי"ח הט"ו) ושולחן ערוך (או"ח סי' קנג

18/06/2018 אהח

לעשות מכיח הכנסת בית המדרש: וישרף את בית ה' ואת כל בית גדול. בגבורלמן כתיב: תפתיים. ים סימן: מותר לעשות בית המדרש. תלמח בית המדרש הוי בית גדול: דיעבד. שמכרוהו כבר, כדקתני מכרו תורה, ומשום הכי מותר ליקח בדמיו ספר תורה שמא לאו מה יקחו מהם, כי קח מיבעיא ליה למכור לכתחילה לכך: חומשין. ספר תורה שמין בו חלה חומש חמד: אבל לא נביאים וכתובים במטפחות ספר תורה[מ]. שמוריד המטפחות מקדושתן: במטפחות של חומשין. דקח מעלי להו למטפחות: אבל במטפחות ספר תורה לא. תלמח אין משנין לכיונח בה חלה למעלה הימנה: אימא סיפא ולא חומשין במטפחות של ספר תורה. להח ילידה היח: (מ) וקא מותיב דפא אחבריה. דף נגלל על מבירו: משום פשיעותא. שמח מסימכור שוב לא יקנה ומתוך כך יפסדו הדמיס: כי קאמרינן דמנח לאיפרוקי. שכתוב בבר המדש בבית הסופר, ומינו מעוכב חלה למת לו דמיס: אלא ללמוד תורה. להתפרנס בו כשלומד תורה, וקס"ד דה"ה לקנות ספר תורה: שאינו צריך לו. שיש לו אחר: אינו רואה סימן ברכה לעולם. בזמן הדמיס: שמכרו והותירו. מכרו אחד מן הקדושות הללו ולקחו ממקצת הדמיס קדושה מעולה והותירו מהן: אבל גבו. מעות מן הבצור לתורך ספר תורה וקנאוהו ועותר בידן מן הדמיס מותר להורידן, שהרי עדיין לא באו לשימוש קדושה חמורה: שלא התנו. על מנת לעשות לגוגו מן הדמיס: לדוכסוסיא. מפרש לקמן: כי התנו מאי הוי. הח דמי קדושה הן: ושעמא דהתנו. כשגבו, לעשות לגוגו ופשנו ממותר הדמיס: פרשא דמתא. בני העיר שוכרין אדם רוכב סוס, שיהא להן מזומן לשולחו בשליחות למושל העיר כשילטרכו: נותנין. אותה לגבאי אותה העיר, כדי שלא יתעכוב בפוסקיס ואין נותנין: ובשהן באים. ומוזרים למקומן מוצעים אותן מן הגבאים ומפרנסין בה עניי עירן:

מבר

כוותיה דרב פפי מסתברא. מהכא משמע דהלכה כר' יהושע בן לוי לגבי דר' יוחנן מדמייתי רמיה דהלכה כרב פפי משום דרבי יהושע בן לוי קאי כוותיה מע"ג דרבי יוחנן פליג עליה[ס]:

אבל התנו ז' טובי העיר במעמד כו'. קשה לכיון שהתנו ז' טובי העיר במעמד אגבי העיר למה לי להותירו ואחמי נקטיה והא אפילו בכל הדמיס יכולין הן לעשות מה שירצו כדאמר לעיל אפילו למיתני דיה שיכרא ופרס"י[ב] לקנות מן הדמיס אבר לשמות ויש לומר דנקט והותירו למשמועינן דאף במותר בעי תנאי דאלקא דעתך דאם קנו מן הדמיס דבר קדושה והותירו דמותר לעשות מן המותר כל מה שירצו אפילו אלא תנאי קמ"ל דאי

כוותיה דרב פפי מסתברא דא"ר יהושע בן לוי בהכ"נ מותר לעשותו בית המדרש ש"מ. דרש בר קפרא מאי דכתיב [א] וישרף את בית ה' ואת בית המלך ואת כל בתי ירושלם ואת כל בית גדול שרף באש בית ה' זה בהמ"ק בית המלך אלו פלטרין של מלך ואת כל בתי ירושלם כמשמען ואת כל בית גדול שרף באש[מ] ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר מקום שמגדלין בו תורה וחד אמר מקום שמגדלין בו תפלה מ"ד תורה דכתיב [ב] ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ומ"ד תפלה דכתיב [ג] ספרה נא[ס] הגדולות אשר עשה אלישע ואלישע דעבד ברחמי הוא דעבד תסתיים דר' יהושע בן לוי הוא דאמר מקום שמגדלין בו תורה דאמר ר' יהושע בן לוי בית הכנסת מותר לעשותו בית המדרש ש"מ: אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים וכו': איבעיא להו מהו למכור ס"ת ישן ליקח בו חדש כיון דלא מעלי ליה אסור או דלמא כיון דליכא לעלויי עילוייא אחרינא שפיר דמי תא שמע אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים ספרים הוא דלא הא תורה בתורה שפיר דמי מתני' דיעבד כי קא מיבעיא לן לכתחלה. ת"ש[מ] גוללין ס"ת במטפחות חומשין וחומשין במטפחות נביאים וכתובים אבל לא נביאים וכתובים במטפחות חומשין ולא חומשין במטפחות ס"ת קתני מיהת גוללים ס"ת במטפחות חומשין מטפחות חומשין אין מטפחות ס"ת לא אימא סיפא ולא חומשין במטפחות ס"ת הא תורה בתורה ש"ד [ד] אלא מהא ליכא למישמע מינה. תא שמע [ה] מניחין ס"ת על גבי תורה ותורה ע"ג חומשין וחומשין ע"ג נביאים וכתובים אבל לא נביאים וכתובים ע"ג חומשין ולא חומשין על גבי תורה הנחה קאמרת שאני הנחה דלא אפשר דאי לא תימא הכי מיכרך היכי כרכינן והא קא יתיב דפא אחבריה אלא כיון דלא אפשר שרי הכא נמי כיון דלא אפשר שרי. ת"ש דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן משום רשב"ג לא ימכור אדם ס"ת ישן ליקח בו חדש התם משום פשיעותא כי קאמרינן[ג] כגון דכתיב ומנח לאיפרוקי מאי. ת"ש דא"ר יוחנן משום ר"מ [ו] אין מוכרין ס"ת [ס] אלא [ה] ללמוד תורה ולישא אשה ש"מ תורה בתורה שפיר דמי דלמא שאני למוד [ו] שהלמוד[ז] מביא לידי מעשה [ס] אשה נמי [ד] לא תהו בראה לשבת יצרה [ג] אבל תורה בתורה לא. ת"ר לא ימכור אדם ס"ת אע"פ שאינו צריך[ס] לו יתר על כן ארשב"ג [ד] אפי' אין לו מה יאכל ומכר[ו] ס"ת או בתו אינו רואה סימן ברכה לעולם[ס]: וכן במותריהן: אמר רבא [ה] ל"ש אלא שמכרו והותירו אבל גבו והותירו מותר איתיביה אביי בד"א[ט] שלא התנו אבל התנו אפילו לדוכסוסיא מותר ה"ד אילימא שמכרו והותירו כי התנו מאי הוי אלא שגבו והותירו טעמא דהתנו הא לא התנו לא לעולם שמכרו והותירו וה"ק [י] בד"א שלא התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו לדוכסוסיא נמי מותר

א"ל אביי לההוא מרבנן דהוה מסדר מתניתא קמיה דרב ששת מי שמיע לך מרב ששת מאי דוכסוסיא אמר ליה הכי אמר רב ששת פרשא דמתא אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן דשמע ליה מילתא ולא ידע פירושא לישיילה קמיה דשכיח קמיה רבנן דלא אפשר דלא שמיע ליה מן גברא רבה. אמר רבי יוחנן משום ר"מ [י] בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהן צדקה נותנין וכשהן באין מביאין אותה עמהן ומפרנסין בה עניי עירן תניא נמי הכי בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהן צדקה נותנין וכשהן באין מביאין אותה עמהן [ח] ויחיד שהלך לעיר אחרת ופסקו עליו צדקה תנתן לעניי אותה העיר ר"ה גזר תעניתא על לגביה רב חנה בר חנילאי וכל בני מתיה רמו עלייהו צדקה ויהבו כי בעו למיתי[ז] אמרו ליה נותבה לן מר וניזול ונפרנם בה עניי מאתין אמר להו תנינא [ט] בד"א בשאין שם חבר

סוסים לפרשין כדי שיצאו לעיר לעיין אם יבואו גייסות. **[הערוך]** **בני העיר.** כלומר רוב בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהם בני העיר שהלכו שם לתת צדקה לקופה, נותנין אותה צדקה לגבאים, וכשהם באין לחזור למקומן תובעין אותה מן הגבאים ומביאים אותה צדקה עמהם ומפרנסין בה עניי עירם. הואיל והם רבים ועניי עירם תלויים עליו שהרי הוא יחיד, אותה צדקה שפסקו עליו נותנין לעניי אותה העיר. **[רבינו אברהם מן ההר]** **ומפרנסין בה עניי עירן.** כדאמרינן (ב"מ עא.) עניך קודמין לעניי עירך עניי עירך קודמין לעניי עיר אחרת אבל יחיד אינו חוזר ונוטל מיד הגבאי כדי להביאה לעירו שמא יחשבו אותו שיקחנה ולא יתננה. **[המכתם]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) תוספתא פרק ג הי"ב ע"ש בהג' הגר"א, ב) [נדרים כה. וש"נ ועי' נדרים עג.], ג) [תוספ' פ"ג], ד) [ב"ב קנח.], ה) [ע' תוס' ב"ב ח: ד"ה פליגי], ו) קידושין ד' מ: [ב"ק יז.], ז) מס' ד"ח פ' יח, ח) עיין ירושלמי ותוספתא סוף ביכורים, ט) עיין תוספתא פ"ב ה"י, י) [וע"ע תוס' חולין נז. ד"ה אמר רבא וכו' שכתב זה לרמייה מזר מזה ע"ש פירושו בסוגיא להכא וע' תוס' עירובין קה: ד"ה מיקלעו] ועי' ע"ז לה. תוד"ה חדא, כ) דף כו: ד"ה למישתא.

הגהות הב"ח

(מ) [מכת"י רש"י ד"ה וקח מותיב. נ"ל ד"ה והא קא מותיב]:

גליון הש"ם

גמ' **אלא ללמוד** תורה. ע' ב"ב דף מ ע"ב מד"ה פליגי שבויס ע"ז דף יג ע"ח מד"ה ללמוד תורה: **שם אשה** נמי. ע' ב"ב ד' יג ע"ח מד"ה שנח'. ובחגיגה ד' ב ע"ב מד"ה לח תהו ובגיטין ד' מח ע"ב מד"ה לח תהו:

תורה אור השלם

א) וַיְשַׁרֵף אֶת בֵּית יְיָ וְאֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְאֵת כָּל בָּתֵּי יְרוּשָׁלַיִם וְאֶת כָּל בֵּית גָּדוֹל שָׂרַף בָּאֵשׁ: [מלכים ב' כה, ט]

ב) יְיָ חָפֵץ לְמַעַן צִדְקוֹ יַגְדִּיל תּוֹרָה וְיַאְדִּיר: [ישעיה מב, כא]

ג) וְהַמָּלְךְ מְדַבֵּר אֶל נַחֲזִי נַעַר אִישׁ הָאֱלֹהִים לֵאמֹר סַפְּרָה נָּא לִי אֵת כָּל הַגְּדֹלוֹת אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלִישָׁע: [מלכים ב' ח, ד]

ד) כִּי כֹה אָמַר יְיָ בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם הוּא הָאֱלֹהִים יֹצֵר הָאָרֶץ וְעֹשֶׂהָ הוּא כוֹנְנָהּ לֹא תֹהוּ בְרָאָהּ לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ אֲנִי יְיָ וְאֵין עוֹד: [ישעיה מה, יח]

ליקוטי רש"י

ה' חפץ. להרמותכם ולפקוח מזניכם למען נדקו ולכן הוא מגדיל ומאדיר לכם תורה [ישעיה מב, כא]. **אלא מהא ליכא** למישמע מינה. דולמי מתניתין לאו כולה דוקא אלא חלה מדה מיניהו דוקא או ריבה או סיפא ומנה לידך מאי הויא ולא ידעינן הי מיניהו דוקא דנגמר מיניה [שבת קכא.]. **לא תוהו בראה.** כי לשבת יצרה [ישעיה מה, יח]. לא נברא העה"ז אלא להיות ישוב חלה לשבת יצרה [חגיגה ב:]. יוצר הארץ לא על תוהו ליהות ריקנית נברא אלא להיות בה ישוב יצרה [גיטין מא:]. לא נברא עולמו לתוהו חלה לשבת להיות עסוקים בישובו של עולם [יבמות סב.] **פרשא דמתא.** פרס [הכוכב] שניצות העיר לשומר' ולידע מה היא לריכה [ב"ב ח. ועי' ברש"ש כאן]. **צורבא מרבנן.** נאות תריף, כמו ניעי לגריגן במסכת ניזה (ז.) תלמיד חכם זקן לא קרי צורבא חלה הסוא מרבנן קרי ליה [תענית ד.].

הגהות וציונים

מ] בכת"י נוסף **פליגי בה:** נ] בכת"י נוסף **לי את כל** (כבקרא): ג] בכת"י הגירסא **אנן הכי קמיבעיא לן** כגון: ד] צ"ל שאני **תלמוד שהתלמוד** (דפו"י שלפני הצענזור): ה] איכא דגרסי אע"פ **שהוא צריך** לו, כלומר צורך גדול למוכרו (חי' הריטב"א, וכ"ה בכמה כת"י): ו] נ"א **והמוכר** [צ"ל **ומוכר** וכ"א בשאלתות פרשה נח סי' ה] (גליון): ז] בראשונים הנוסח **למיזל**, (או **למיהדר**): ח] צ"ל במטפחות **חומשין** (רש"ש): ט] בכת"י נוסף **בורסיא זוטא אבל דרגא לכורסיא אסיר. פירסא שבלה** מותר וכו' [ראה חשק שלמה ועי' לעיל כו ע"ב בהגהות וציונים אות ז]:

עין משפט נר מצוה

כ א] מיי' פ"י מהל' ס"ת הל' ה טוש"ע י"ד סי' רפב סעיף יט:

כא ב ג ד] מיי' שם הלכה ג טוש"ע יו"ד סימן ער סעיף ג טוש"ע ח"ס סימן ג סעיף ג:

כב ה ו] מיי' פי"ו מהל' תפלה הלכ' טו יח טור ס"ע ח"ס סימן קנג סעיף ה:

כג ז ח ט] מיי' פ"ז מהל' מתנות עניים הלכה יד טוש"ע י"ד סימן רמו סעיף ו:

משנת ראשונים

חומשין. והעיקר אפילו יש בהם חמשה חומשי תורה, וקרי להו חומשין שאינן עשויין כתיקון ספר תורה, הילכך אין להן קדושת ספר תורה אלא קדושת חומשין, ומשום הכי גוללן דקא מסיק להו קדושה.

[רבינו אברהם מן ההר]

אין מוכרין ס"ת. אפי' ישן ליקח בו חדש, פי' רבינו אבי"ה אכפרים וכרכים דמתניתין קאי אבל ס"ת של יחיד מותר למוכרה, אך אינו רואה סימן ברכה כדאמר רבי שמעון בן גמליאל אפי' אין לו לאכול ומכר ס"ת אין רואה סימן ברכה.

[האגודה]

וכתבו בשם הרב רבינו משולם ז"ל דהני מילי ספר תורה שהיא לקרות בו רבים, אבל יחיד שעשאו דוקא לעצמו, עושה בו כל צרכו. ומיהו מתוך דברי הרמב"ם ז"ל פרק י' מהלכות ס"ת (ה"ב) משמע דאפילו של יחיד לא ימכור אלא ללמוד תורה ולישא אשה, והוא שאין לו דבר אחר למכור. ומשמע מדבריו דשל רבים אפילו לאותן שני דברים אסור. ויש מי שכתב שכן עיקר.

[נמוקי יוסף]

ללמוד תורה. וללמוד תורה אפילו אגדות, דמידי הוא טעמא אלא שהתלמוד מביא לידי מעשה, ואמרינן בעלמא כל מי שלא טעם טעם אגדה לא טעם יראת חטא. **[אור זרוע]**

ללמוד תורה ולישא אשה. והא דאמר בפרק בני העיר אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה, ולא קתני פדיון שבויים שמא מילתא דפשיטא היא ולא איצטריך למיתני.

[תוד"ה פדיון, ב"ב ח:]

אע"פ שאינו צריך לו. פירוש אע"פ שהספר אין צריך [לו] שהרי יש לו אחר יפה וטוב ממנו, ואית דאמרי אע"פ שצריך לו כלומר שצריך לו למכרו להתפרנס בדמיו.

[המכתם]

פרשא דמתא. שקונין

הגמרא מקשה על רבא:
אִיתִיבֵיהּ - הקשה **אַבַּיֵי** לרבא, שנינו בברייתא על דברי המשנה שאמרה 'וכן במותריהן'[לו], **בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים** שאסור לקנות קדושה פחותה ממנה אף בדמים שנותרו, דווקא כְּשֶׁלֹּא **הִתְּנוּ** שישתמשו בדמים לצרכים אחרים, **אֲבָל** אם **הִתְּנוּ**, אזי **אֲפִילּוּ** לתת מהם שכר **לְדוּכְסוּסְיָא**[לז], **מוּתָּר**. ובדברי הברייתא יש לברר **הֵיכִי דָּמֵי** - באיזה אופן מדובר, **אִילֵּימָא** - אם נאמר שמדובר **שֶׁמָּכְרוּ** את הקדושה וקנו קדושה אחרת **וְהוֹתִירוּ** הדמים, **כִּי הִתְּנוּ מַאי הֲוֵי** - מה מועיל שהתנו, והרי הדמים הללו הם דמים של קדושה ואסור להוריד אותם לקדושה פחותה[לח]. **אֶלָּא** על כרחך מדובר בברייתא **שֶׁגָּבוּ** דמים וקנו בהם את הקדושה **וְהוֹתִירוּ**, ועל זה אומרת הברייתא שאם התנו מותר. ומדויק מזה **טַעֲמָא** - כל הטעם שמותר להשתמש בהם, הוא משום **דְּהִתְּנוּ** - שהתנו על הדמים, **הָא** [-אבל אם] **לֹא הִתְּנוּ, לָא** - אסור להשתמש בדמים לצרכים אחרים[לט]. ואם כן קשה על רבא שאמר שאם גבו דמים עבור קדושה וקנו קדושה אחרת והותירו הדמים, מותר לקנות בהם דבר אחר אף שלא התנו[מ].

הגמרא מתרצת את הקושיא:
מתרצת הגמרא, **לְעוֹלָם** הברייתא מדברת **שֶׁמָּכְרוּ וְהוֹתִירוּ** ולא שגבו, **וּמַה שֶּׁהִקְשִׁינוּ** מה מועיל התנאי, **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת הברייתא, **בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים**, שאם מכרו קדושה, אסור לקנות קדושה פחותה ממנה אף מהדמים שנותרו, דווקא **שֶׁלֹּא הִתְּנוּ שִׁבְעָה טוֹבֵי הָעִיר בְּמַעֲמַד אַנְשֵׁי הָעִיר**[מא], **אֲבָל** אם **הִתְּנוּ שִׁבְעָה טוֹבֵי הָעִיר בְּמַעֲמַד אַנְשֵׁי הָעִיר**[מב], אזי **אֲפִילּוּ** לתת שכר **לְדוּכְסוּסְיָא נַמִּי** [-גם] **מוּתָּר**.

ואכן אם גבו והותירו, אפילו בלא תנאי המעות מותרים, משום שלא חל קדושה עליהם[מג], וכדברי רבא.

הגמרא מבארת מהו 'דוכסוסיא':
אָמַר לֵיהּ [-אמר לו] **אַבַּיֵי לְהַהוּא מֵרַבָּנָן** - לאחד מהחכמים **דְּהֲוָה מְסַדֵּר מַתְנִיתָא קַמֵּיהּ דְּרַב שֵׁשֶׁת** - שהיה מסדר משניות לפני רב ששת[מד], **מִי שָׁמִיעַ לָךְ** [-האם שמעת] **מֵרַב שֵׁשֶׁת מַאי** - מה הפירוש 'דוכסוסיא'. **אָמַר לֵיהּ** - אמר לו אותו חכם, **הָכִי** [-כן] **אָמַר רַב שֵׁשֶׁת**, 'דוכסוסיא' פירושו **פָּרָשָׁא דְּמָתָא** - פרש של העיר[מה], שהיו רגילים לשכור אדם הרוכב על סוס שיהא מזומן להם לשלוח אותו למושל כשיצטרכו[מו].

אביי מסיק ממעשה זה:
אָמַר אַבַּיֵי, הִלְכָךְ - אחר שראינו שאחד מהחכמים ידע לומר לי מהו 'דוכסוסיא', **הַאי צוּרְבָּא מֵרַבָּנָן** - תלמיד חכם[מז] **דִּשְׁמַע לֵיהּ מִילְּתָא** - ששמע דבר **וְלָא יָדַע פֵּירוּשָׁא** [-פירושו], **לִישַׁיְילֵהּ קַמֵּיהּ דְּשָׁכִיחַ קַמֵּיהּ רַבָּנָן** - ישאל פירושו לפני מי שנמצא הרבה לפני החכמים, **דְּלָא אֶפְשָׁר דְּלָא שָׁמִיעַ לֵיהּ מִן גַּבְרָא רַבָּה** - שלא יתכן שלא שמע פירושו מאדם גדול.

★

אוצר החכמה

הגמרא מביאה דין בהלכות צדקה[מח]:
אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מִשּׁוּם רַבִּי מֵאִיר, בְּנֵי הָעִיר שֶׁהָלְכוּ לְעִיר אַחֶרֶת, וּפָסְקוּ עֲלֵיהֶן לתת צְדָקָה[מט], **נוֹתְנִין** אותה לגבאים של אותה העיר, בכדי שלא יחשדו בהם שהם פוסקים ולא נותנים[נ]. **וְכֶשֶׁהֵן בָּאִין**

ס"ה). ובטעם הדבר ביאר המגן אברהם (סס סק"ה) [על פי המחצית השקל (סס)], ראה שם בהרחבה], שכיון שהציבור תרם על דעת לקנות דבר מסוים, אסור לשנות מדעתו והרי זה כגזל, או משום שאחר שתרמו למצוה, אם משנים הרי הוא מכחיש ומבזה את המצוה. אולם המאירי (ד"ה כגון - הסגי) והתשב"ץ (סו"ס ח"ג סי' קע) כתבו, שמה שאמר רבא שמכרו 'והותירו' אינו בדווקא, והוא הדין שמכל הדמים מותר להשתמש לצרכים אחרים [ומה שאכן נקט 'והותירו', משום שרצה לחדש שאף שהתחילו להשתמש במקצת הדמים לקדושה, מותר לקנות מהנותר קדושה פחותה. מאירי (סס)], וראה עוד בביאור הלכה (סס ד"ה אין מזנין) ובילקוט ביאורים.
מה שביארנו את דברי רבא שאמר 'אם גבו והותירו מותר', שהכוונה היא שמותר לקנות מהם קדושה פחותה, ולא שמותר לקנות מהם אפילו צרכי חול, כך דייקו הב"ח (סי' קנג ס"ג) והט"ז (סס סק"ב) מדברי רש"י (ד"ה מגבו) שכתב שאם גבו והותירו מותר 'להורידן', משמע שרק להורידן מותר, אבל לא לצרכי חול. אולם ברבינו חננאל (ד"ה מכרו) נראה שאפשר לקנות בהם כל מה שרוצים, וכן הוכיח המגן אברהם (סס סק"ו) מהמשך הגמרא [יתבאר להלן בהערה], שמותר אף לדברי חול, וראה בילקוט ביאורים.
ועל מה שאמר רבא שבמה שנותר מהדמים אפשר לקנות צרכים אחרים הקשה הרשב"א (ד"ה מגבו), שהרי שנינו בשקלים (פ"ג מ"ה), שאם גבו מעות עבור עניים ונותר מהמעות, צריכים ליתנן לעניים ולא לדבר אחר, ומדוע כאן מותר לשנות לדבר אחר. ותירץ, שלענין עניים כיון שתמיד יש עניים דעת אנשים שאם נותר יתנו לעניים אחרים, אבל כשנותנים לבית הכנסת דעת התורמים הוא, שאם יוותר מהדמים יעשו בהם דברים אחרים, משום שדי להם בבית כנסת אחד, וראה עוד בנימוקי יוסף (ד"ה מגבו) שהאריך בזה.

לו. **רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה נמה).
לז. **הגמרא** בסמוך תבאר מהו דוכסוסיא.
לח. **כעת** הגמרא סוברת שמה שכתוב בברייתא שהתנו, הכוונה היא שבשעה שמכרו את הקדושה התנו עם הלוקח שיוכלו להשתמש בדמים, ולכן הקשתה הגמרא מה מועיל התנאי והלא הלוקח אינו בעלים על הדמים שנתן שיוכלו להתנות עמו עליהם [שהרי מקבל תמורתם את הקדושה שקנה], ושוב אסור לקנות בדמים קדושה פחותה. ריטב"א (ד"ה תמר).
לט. **כעת** הגמרא מבינה שחל קדושה על הדמים מאחר שגבו אותם עבור דבר קדושה, ולכן אם לא התנו על הדמים יהא אסור להשתמש בהם. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה מגבו).
מ. **יש** לעיין האיך אפשר להעמיד את הברייתא הזו באופן שגבו, והלא התבאר שברייתא זו מדברת על המשנה, ובמשנה הרי לא מדובר שגבו, אלא באופן שמכרו והותירו. ותירץ הכסא רחמים (מורי, ד"ה מיתיבי), שהברייתא הבינה שהמשנה מדברת אף באופן שגבו, ועל זה אומרת הברייתא שאם התנו מותר להוריד, הרי שלא כדברי רבא שמתיר אף בלא התנו. וראה עוד בשיטה למסכת מגילה (ד"ה מגבו) ובמגיה שם.
לעיל בהערה הובא דעת הט"ז, שמה שאמר רבא שאם גבו והותירו מותר, היינו דווקא שמותר 'להורידן', היינו לקנות בהם קדושה פחותה, אבל לקנות צרכי חול אסור. אולם מדברי הגמרא כאן לא נראה כך, שהרי אם כן מה הקשה אביי מדוע צריך להתנות, והרי כאן מדובר לתת שכר לדוכסוסיא שהוא צרכי חול ולכן צריך להתנות, אבל בשביל שאר צרכי מצוה אכן לא יצטרכו להתנות, כדברי רבא. ומכח זה הוכיח המגן אברהם (סס סק"ו) שלא כדעת הט"ז, והט"ז (סס) יישב, שגם דוכסוסיא, כיון שהוא צרכי העיר נקרא צרכי מצוה.
מא. **ראה** בביאור הדבר לעיל (כו.).
מב. **רבינו** חננאל (ד"ה מכרו) כתב שעושים את התנאי בשעת המכירה, אולם הריטב"א (סס) כתב שהתנאי מועיל אף לאחר שמכרו.
מג. **רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה לעולם).
מד. **אותו** אדם היה יודע משניות, והיו שגורות על לשונו, והיה חוזר עליהן לפני רב ששת. על פי רש"י (גיטין טז: ד"ה מקדר).
מה. **והמילה** 'דוכסוסיא' היינו רוכב סוסיא [-על הסוס]. פסקי רי"ד (ד"ה וכן).
מו. **רש"י** (ד"ה פרשא). ובבבא בתרא (ח.) כתב רש"י (ד"ה לפרשא), שאדם זה הולך סביב העיר לשמור אותה ולדעת מה היא צריכה.
מז. **רש"י** בתענית (ד. ד"ה צורבא) כתב, ש'צורבא מרבנן' פירושו בחור חריף, והוסיף, שרק תלמיד חכם צעיר נקרא כן ולא זקן [וכן כתב השל"ה (כללי התלמוד כלל יג אות ספה)]. ובספר יוחסין (מאמר ג סדר תלמידים אות נ"י ערך צורבא מרבנן) הקשה עליו מכמה מקומות, שמצינו שאף תלמיד חכם זקן נקרא כן. ומהר"י ברונא (סו"ת, סי' קכ) ביאר, שצורבא מרבנן פירושו החשוב שבחכמים, שנגמר כל צורתו ונתמלא תורה, וראה עוד בפרי מגדים (סו"ת תגרות, תגרת שניה ערך צורבא).
מח. **המרומי שדה** (ד"ה תמר) כתב שלמימרא זו אין שייכות לגמרא לעיל, אלא שבתוספתא (פ"ג ה"ז, ט) הובאה מימרא זו אחר המימרא שהובאה קודם 'במה דברים אמורים שלא התנו' וכו', ולכן הובא דין זה כאן.
מט. **ראה** הערה הבאה מי פסק את הצדקה.
נ. **רש"י** (ד"ה נותנין). ובשיטה למסכת מגילה (ד"ה ופסקו) כתב, שהטעם הוא משום שלא ייראו כפורשים מדרכי ציבור. ובכפתור ופרח (פמ"ל ד"ה נמדקה) כתב, שהטעם הוא כדי שלא יחזרו מפסיקתם. ומדברי רש"י דייק רבינו אברהם מן ההר (ד"ה וכשהם), שמה שאמרה הגמרא 'ופסקו עליהם צדקה' הכוונה היא שבני העיר שבאו, פסקו על עצמם צדקה, ולא שגבאי העיר שאליה באו פסקו על הבאים לשם, וכן נראה בר"י מלוניל (ד"ה ופסקו). אולם רבינו אברהם מן ההר (סס) ביאר, ש'פסקו עליהם צדקה' הכוונה היא, שגבאי העיר שאליה באו פסקו על הבאים לשם, וכן דייק מהרמב"ם (מתנות עניים פ"ז ה"ז), אבל אם בני העיר פסקו על עצמן, אינם חייבים להביאם לגבאי, כיון שנדרו על דעתם, ודעתם היה לתת את הצדקה לעניי עירם, וכן כתבו התוספות חכמי אנגליה

18/06/2018

לעשות מכית הכנסת בית המדרש: וישרף את בית ה' ואת כל בית גדול. בנבוזרדן כתיב: תפתיים. ים סימן: מותר לעשות בית המדרש. מלמד בית המדרש הוי בית גדול: דיעבד. שמכרוהו כבר, כדקתני מכרו תורה, ומשום הכי מותר ליקח בדמיו ספר תורה שמא לאו מה יקחו מהם, כי קא מיבעיא ליה אם יקחו בו חומשין. ספר תורה שמין בו מלא חומש מחד: אבל לא נביאים וכתובים במטפחות ספר תורה[מ]. שמוריד המטפחות מקדושתן: במטפחות של חומשין. דקא מעלי להו למטפחות: אבל במטפחות ספר תורה לא. מלמד שין מושין לכיוצא בה מלא למעלה הימנה: אימא סיפא ולא חומשין במטפחות של ספר תורה. להם ילידה היא: (מ) וקא מותיב דפא אחבריה. דף נגלל על מבירו: משום פשיעותא. שמא מזימכור שוב לא יקנה ומתוך כך יפסדו הדמים: כי קאמרינן דמנח לאיפרוקי. שכתוב כבר החדש בבית הקופר, ומיבו מעוכב מלא למת לו דמים: אלא ללמוד תורה. להתפרנס בו כשלומד תורה, וקס"ד דה"ה לקנות ספר תורה: שאינו צריך לו. שים לו אחר: אינו רואה סימן ברכה לעולם. בזמן הדמים: שמכרו והותירו. מכרו אחד מן הקדושות הללו ולקחו ממקצת הדמים קדושה מעולה והותירו מהן: אבל גבו. מעות מן הבצור לתוך ספר תורה וקנאוהו ועותר בידן מן הדמים מותר להורידן, שהרי עדיין לא באו לשימוש קדושה חמורה: שלא התנו. על מנת לעשות לגוגו מן הדמים: לדוכסוסיא. מפרש לקמן: כי התנו מאי הוי. הא דמי קדושה הן: ואטעמא דהתנו. כשגבו, לעשות לגוגו ומפלגו ממותר הדמים: פרשא דמתא. בני העיר שוכרין אדם רוכב סוס, שיהא להן מזומן לשולחו בשליחות למושל העיר כשיטרכו: נותנין. אותה לגבאי אותה העיר, כדי שלא יתעדוס בפוסקים ואין נותנין: ובשהן באים. ומוזרים למקומן תובעים אותן מן הגבאים ומפרנסין בה עניי עירן:

מבוא

כוותיה דרב פפי מסתברא. מהכא משמע דהלכה כר' יהושע בן לוי לגבי דר' יוחנן מדמייתי רמיה דהלכה כרב פפי משום דרבי יהושע בן לוי קאי כוותיה מע"ג דרבי יוחנן פליג עליה[ס]:

אבל התנו ז' טובי העיר במעמד בו'. קשה לכיון שהתנו ז' טובי העיר במעמד מנאי העיר למה לי להותירו ואמאי נקטיה והא אפי' בכל הדמים יכולין הן לעשות מה שירצו כדאמר לעיל אפילו למיתני היה שיכרא ופרס"י[ב] לקנות מן הדמים אכר לשתות ויש לומר דנקט והותירו לאשמועינן דאף במותר בעי תנאי דאלקא דעתך דאם קנו מן הדמים דבר קדושה והותירו דמותר לעשות מן המותר כל מה שירצו אפילו אלא תנאי קמ"ל דאי

כוותיה דרב פפי מסתברא דא"ר יהושע בן לוי בהכ"נ מותר לעשותו בית המדרש ש"מ. דרש בר קפרא מאי דכתיב [א] וישרף את בית ה' ואת בית המלך ואת כל בתי ירושלם ואת כל בית גדול שרף באש בית ה' זה בהמ"ק בית המלך אלו פלטרין של מלך ואת כל בתי ירושלם כמשמען ואת כל בית גדול שרף באש[מ] ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר מקום שמגדלין בו תורה וחד אמר מקום שמגדלין בו תפלה מ"ד תורה דכתיב [ב] ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ומ"ד תפלה דכתיב [ג] ספרה נא[ג] הגדולות אשר עשה אלישע ואלישע דעבד ברחמי הוא דעבד תסתיים דר' יהושע בן לוי הוא דאמר מקום שמגדלין בו תורה דאמר ר' יהושע בן לוי בית הכנסת מותר לעשותו בית המדרש ש"מ: אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים וכו': איבעיא להו מהו למכור ס"ת ישן ליקח בו חדש כיון דלא מעלי ליה אסור או דלמא כיון דליכא לעלויי עילוייא אחרינא שפיר דמי תא שמע אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים ספרים הוא דלא הא תורה בתורה שפיר דמי מתני' דיעבד כי קא מיבעיא לן לכתחלה. ת"ש[מ] גוללין ס"ת במטפחות חומשין וחומשין במטפחות נביאים וכתובים אבל לא נביאים וכתובים במטפחות חומשין ולא חומשין במטפחות ס"ת קתני מיהת גוללים ס"ת במטפחות חומשין מטפחות חומשין אין מטפחות ס"ת לא אימא סיפא ולא חומשין במטפחות ס"ת הא תורה בתורה ש"ד [ד] אלא מהא ליכא למישמע מינה. תא שמע [ה] מניחין ס"ת על גבי תורה ותורה ע"ג חומשין וחומשין ע"ג נביאים וכתובים אבל לא נביאים וכתובים ע"ג חומשין ולא חומשין על גבי תורה הנחה קאמרת שאני הנחה דלא אפשר דאי לא תימא הכי מיכרך היכי כרכינן והא קא יתיב דפא אחבריה אלא כיון דלא אפשר שרי הכא נמי כיון דלא אפשר שרי. ת"ש דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן משום רשב"ג לא ימכור אדם ס"ת ישן ליקח בו חדש התם משום פשיעותא כי קאמרינן[ו] כגון דכתיב ומנח לאיפרוקי מאי. ת"ש דא"ר יוחנן משום ר"מ [ז] אין מוכרין ס"ת [ח] אלא [ט] ללמוד תורה ולישא אשה ש"מ תורה בתורה שפיר דמי דלמא שאני למוד [י] שהלמוד[כ] מביא לידי מעשה [ל] אשה נמי [מ] לא תהו בראה לשבת יצרה [נ] אבל תורה בתורה לא. ת"ר לא ימכור אדם ס"ת אע"פ שאינו צריך[ס] לו יתר על כן ארשב"ג [ע] אפי' אין לו מה יאכל ומכר[פ] ס"ת או בתו אינו רואה סימן ברכה לעולם[צ]: וכן במותריהן: אמר רבא [ק] ל"ש אלא שמכרו והותירו אבל גבו והותירו מותר איתיביה אביי בד"א[ר] שלא התנו אבל התנו אפילו לדוכסוסיא מותר ה"ד אילימא שמכרו והותירו כי התנו מאי הוי אלא שגבו והותירו טעמא דהתנו הא לא התנו לא לעולם שמכרו והותירו וה"ק [ש] בד"א שלא התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו לדוכסוסיא נמי מותר

א"ל אביי לההוא מרבנן דהוה מסדר מתניתא קמיה דרב ששת מי שמיע לך מרב ששת מאי דוכסוסיא אמר ליה הכי אמר רב ששת פרשא דמתא אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן דשמע ליה מילתא ולא ידע פירושא לישיילה קמיה דשכיח קמיה רבנן דלא אפשר דלא שמיע ליה מן גברא רבה. אמר רבי יוחנן משום ר"מ [ש] בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהן צדקה נותנין וכשהן באין מביאין אותה עמהן ומפרנסין בה עניי עירן תניא נמי הכי בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהן צדקה נותנין וכשהן באין מביאין אותה עמהן [ת] ויחיד שהלך לעיר אחרת ופסקו עליו צדקה תנתן לעניי אותה העיר ר"ה גזר תעניתא על לגביה רב חנה בר חנילאי וכל בני מתיה רמו עלייהו צדקה ויהבו כי בעו למיתי[ז] אמרו ליה נותבה לן מר וניזול ונפרנם בה עניי מאתין אמר להו תנינא [ט] בד"א בשאין שם חבר

סוסים לפרשין כדי שיצאו לעיר לעיין אם יבואו גייסות. **[הערוך]** **בני העיר.** כלומר רוב בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהם בני העיר שהלכו שם לתת צדקה לקופה, נותנין אותה צדקה לגבאים, וכשהם באין לחזור למקומן תובעין אותה מן הגבאים ומביאים אותה צדקה עמהם ומפרנסין בה עניי עירם. הואיל והם רבים ועניי עירם תלויים עליו שהרי הוא יחיד, אותה צדקה שפסקו עליו נותנין לעניי אותה העיר. **[רבינו אברהם מן ההר]** **ומפרנסין בה עניי עירן.** כדאמרינן (ב"מ עא.) עניך קודמין לעניי עירך עניי עירך קודמין לעניי עיר אחרת אבל יחיד אינו חוזר ונוטל מיד הגבאי כדי להביאה לעירו שמא יחשבו אותו שיקחנה ולא יתננה. **[המכתם]**

מ) תוספתא פרק ג הי"ב ע"ש בהג' הגר"א, נ) [נדרים כה. וש"נ ועי' נדרים עג.], ג) [תוספ' פ"ג], ד) [ב"ב קנח.], ה) [ע' תוס' ב"ב ח: ד"ה פדיון], ו) קידושין ד' מ: [ב"ק יז.], ז) תוס' ד"ה פ' יח, ח) עיין ירושלמי ותוספתא סוף ביכורים, ט) עיין תוספתא אות ה"י, י) [וע"ע תוס' חולין נז. ד"ה אמר רבא וכו' אר"ח עצמו שכתב זה לרמייה מזר מזה ע"ש פירושו בסוגיא להלן ועי' תוס' עירובין סה: ד"ה מיקלעו] ועי' ע"ז לה. תוד"ה חדא, כ) דף כו: ד"ה למישתא.

הגהות הב"ח

(מ) [מכת"י רש"י ד"ה וקא מותיב. ג"ל ד"ה והא קא מותיב]:

גליון הש"ם

גמ' **אלא ללמוד** תורה. ע' ב"ב דף מ ע"ב תד"ה פדיון שבויס ע"ז דף יג ע"ב תד"ה ללמוד תורה: **שם אשה** נמי. ע' ב"ב ד' יג ע"ב תד"ה שמא'. ובחגיגה ד' ב ע"ב תד"ה לא תהו ובגיטין ד' מג ע"ב תד"ה לא תהו:

תורה אור השלם

א) וַיְשַׁרֵף אֶת בֵּית יְיָ וְאֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְאֵת כָּל בָּתֵּי יְרוּשָׁלַיִם וְאֶת כָּל בֵּית גָּדוֹל שָׂרַף בָּאֵשׁ: [מלכים ב' כה, ט]

ב) יְיָ חָפֵץ לְמַעַן צִדְקוֹ יַגְדִּיל תּוֹרָה וְיַאְדִּיר: [ישעיה מב, כא]

ג) וְהַמָּלְךְ מְדַבֵּר אֶל נַחֲזִי נַעַר אִישׁ הָאֱלֹהִים לֵאמֹר סַפְּרָה נָּא לִי אֵת כָּל הַגְּדֹלוֹת אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלִישָׁע: [מלכים ב' ח, ד]

ד) כִּי כֹה אָמַר יְיָ בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם הוּא הָאֱלֹהִים יֹצֵר הָאָרֶץ וְעֹשֶׂהָ הוּא כּוֹנְנָהּ לֹא תֹהוּ בְרָאָהּ לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ אֲנִי יְיָ וְאֵין עוֹד: [ישעיה מה, יח]

ליקוטי רש"י

ה' חפץ. להרמותכם ולפקוח מזניכם למען נדקו ולכך הוא מגדיל ומאדיר לכם תורה [ישעיה מב, כא]. **אלא מהא ליכא** למישמע מינה. דודאי מתניתין לאו כולה דוקא אלא מדלא מיניייהו דוקא אי ריבא אי קיפא ומנא מידך מעו הויא ולא ידעינן הי מיניייהו דוקא דנגמר מיניה [שבת קכא.]. **לא תוהו בראה.** כי לשבת יצרה [ישעיה מה, יח]. לא נברא העכ"ם אלא להיות עבד לישראל שנאמר ועבדו עבדים [חגיגה ב:]. יוצר הארץ לא על תוהו ליהות ריקנית נברא אלא להיות בה ישוב יצרה [גיטין מא:]. לא נברא עולמו לתוהו אלא לשבת להיות עמוקים בישובו של עולם [יבמות סב.] **פרשא דמתא.** פרס [הרוכב] סניגוס העיר לשומר' ולידע מה היא לריכה [ב"ב ח. ועי' ברש"ש כאן]. **צורבא מרבנן.** נאות תריף, כמו ניעי לגריגן במסכת נידה (ז.) תלמיד חכם זקן לא קרי צורבא אלא ההוא מרבנן קרי ליה [תענית ד.].

הגהות וציונים

מ) בכת"י נוסף **פליגי בה:** נ) בכת"י נוסף **לי את כל** (כבקרא): ג) בכת"י הגירסא **אנן הכי קמיבעיא לן** כגון: ד) צ"ל שאני **תלמוד שהתלמוד** (דפו"י שלפני הצענזור): ה) איכא דגרסי אע"פ **שהוא צריך** לו, כלומר צורך גדול למוכרו (חי' הריטב"א, וכ"ה בכמה כת"י): ו) נ"א **והמוכר** [צ"ל **ומוכר** וכ"א בשאלתות פרשה נח סי' ה] (גליון): ז) בראשונים הנוסח **למיזל**, (או **למיהדר**): ח) צ"ל במטפחות **חומשין** (רש"ש): ט) בכת"י נוסף **בורסיא זוטא אבל דרגא לכורסיא אסיר. פירסא שבלה** מותר וכו' [ראה חשק שלמה ועי' לעיל כו ע"ב בהגהות וציונים אות ז]:

כ) א מיי' פ"י מהל' ס"ת הל' ה טוש"ע י"ד סי' רפב סעיף יט:
כא) ב ג ד מיי' שם הלכה ג טוש"ע יו"ד סימן ער סעיף ו טוש"ע ס"ה סימן ו סעיף ג:
כב) ה ו מיי' פי"ו מהל' תפלה הלכ' טו יח טור ס"ע ס"ח סימן קנג סעיף ה:
כג) ז ח ט מיי' פ"ז מהל' מתנות עניים הלכה יד טוש"ע י"ד סימן רמו סעיף ו:

משנת ראשונים

חומשין. והעיקר אפילו יש בהם חמשה חומשי תורה, וקרי להו חומשין שאינן עשויין כתיקון ספר תורה, הילכך אין להן קדושת ספר תורה אלא קדושת חומשין, ומשום הכי גוללין דקא מסיק להו קדושה.

[רבינו אברהם מן ההר]

אין מוכרין ס"ת. אפי' ישן ליקח בו חדש, פי' רבינו אבי"ה אכפרים וכרכים דמתניתין קאי אבל ס"ת של יחיד מותר למוכרה, אך אינו רואה סימן ברכה כדאמר רבי שמעון בן גמליאל אפי' אין לו לאכול ומכר ס"ת אין רואה סימן ברכה.

[האגודה]

וכתבו בשם הרב רבינו משולם ז"ל דהני מילי ספר תורה שהיא לקרות בו רבים, אבל יחיד שעשאו דוקא לעצמו, עושה בו כל צרכו. ומיהו מתוך דברי הרמב"ם ז"ל פרק י' מהלכות ס"ת (ה"ב) משמע דאפילו של יחיד לא ימכור אלא ללמוד תורה ולישא אשה, והוא שאין לו דבר אחר למכור. ומשמע מדבריו דשל רבים אפילו לאותן שני דברים אסור. ויש מי שכתב שכן עיקר.

[נמוקי יוסף]

ללמוד תורה. וללמוד תורה אפילו אגדות, דמידי הוא טעמא אלא שהתלמוד מביא לידי מעשה, ואמרינן בעלמא כל מי שלא טעם טעם אגדה לא טעם יראת חטא. **[אור זרוע]**

ללמוד תורה ולישא אשה. והא דאמר בפרק בני העיר אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה, ולא קתני פדיון שבויים שמא מילתא דפשיטא היא ולא איצטריך למיתני.

[תוד"ה פדיון, ב"ב ח:]

אע"פ שאינו צריך לו. פירוש אע"פ שהספר אין צריך [לו] שהרי יש לו אחר יפה וטוב ממנו, ואית דאמרי אע"פ שצריך לו כלומר שצריך לו למכרו להתפרנס בדמיו.

[המכתם]

פרשא דמתא. שקונין

וחוזרים לעירן, תובעים את הצדקה מהגבאים ומְבִיאִין אוֹתָהּ עִמָּהֶן, וּמְפַרְנְסִין בָּהּ את עֲנִיֵּי עִירָן.

הגמרא מביאה שכן מובא בברייתא:

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן כדברי רבי מאיר בברייתא (תוספתא פ"ג ה"ט)[נא], בְּנֵי הָעִיר שֶׁהָלְכוּ לְעִיר אַחֶרֶת וּפָסְקוּ עֲלֵיהֶן צְדָקָה, נוֹתְנִין, וּכְשֶׁהֵן בָּאִין מְבִיאִין אוֹתָהּ עִמָּהֶן. ממשיכה הברייתא, כל זה הוא דווקא אם הלכו רבים מבני העיר לעיר אחרת, וְאוּלַם יָחִיד שֶׁהָלַךְ לְעִיר אַחֶרֶת וּפָסְקוּ עָלָיו צְדָקָה, אזי גם כשחוזר למקומו לא יקח אותה לעירו, אלא תִּתֵּן לַעֲנִיֵּי אוֹתָהּ הָעִיר שהלך לשם[נב].

הגמרא מביאה מעשה בעניין זה:

מספרת הגמרא, רַב הוּנָא גְּזַר תַּעֲנִיתָא [-תענית] על הציבור משום צרה שהיתה אז, עַל לְגַבֵּיהּ - נכנס אליו רַב חָנָה בַּר חֲנִילַאי וְכָל בְּנֵי מָתֵיהּ [-בני עירו][נג], וכשהיו שם, רָמוּ עֲלַיְיהוּ - הטילו עליהם לתת צְדָקָה[נד], וְיָהֲבוּ - ואכן הם נתנו לגבאים. כִּי בָּעוּ לְמֵיתֵי - כשרצו לחזור למקומם, אָמְרוּ לֵיהּ - אמרו לו לרב הונא, נוֹתְבָה לָן מַר - יתן לנו אדוננו את הצדקה שנתנו, וְנֵיזוֹל - ונלך וְנְפַרְנֵס בָּהּ עֲנְיֵי מָאתַיִן - את עניי עירנו. אָמַר לְהוּ - אמר להם רב הונא, תְּנֵינָא - שנינו בברייתא, בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים שאם בני העיר חוזרים לעירם, לוקחים את הצדקה עמהם, דווקא בְּשֶׁאֵין שָׁם באותה העיר שבאו לשם

(ד"ה ופסקו). והמרדכי (סי' תמכה) כתב בשם התוספתא (שם), שאין חילוק בין פסקו עליהם או שפסקו על עצמם.

האור זרוע (הל' צדקה סי' י) [הובא בבית יוסף (יו"ד סי' רנו ד"ה ומ"ש ומש"כ)], כתב שלפי רש"י (שם) האומר שכל הטעם הוא משום חשד, מדובר כאן רק בצדקה שפסקו עליהם לתת מפני שהיה שם בצורת או צרה אחרת, שבזה שייך לחשוד שמא לא יתנו בני אותה העיר את הצדקה, אבל צדקה שרגילים לתת כל השנה, וגם בעירם נותנים צדקה זו, אין צריכים לתת לגבאים של אותה העיר, אלא מוליכים אותה לעירם, כיון שאין בזה חשד, וראה ביאור דבריו במהרש"ך (שו"ת, מ"ע סי' מ ד"ה ויש לשמול - השמי) ובערוך השלחן (יו"ד שם סי"ז).

נא. עַל פי הגהות הגר"א (על התוספתא שם אות כג).

נב. בְּטַעַם הדבר שיש חילוק בין רבים ליחיד מצינו כמה ביאורים: א. המאירי (ד"ה ניני) והט"ז (יו"ד סי' רנו סק"ו) כתבו, שיחיד בטל אצל העיר שבא לשם, וציבור אינו בטל, וכעין זה כתב המרדכי (סי' תמכה) שציבור לא בטל דעתם אצל אחרים [וראה במהר"י בן לב (שו"ת, מ"ג סי' קכב) ובדברי ריבות (שו"ת סי' שנ ושי' קנו), שהביאו נפקא מינה על פי טעם זה]. ב. המכתם (ד"ה אגלן) והפרישה (יו"ד שם אות יב) כתבו, שביחיד יש עדיין חשד שלוקח את הדמים לעצמו ולא יתנם לצדקה. ג. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה כשהם) והרדב"ז (מעות עניים פ"ז הי"ד) כתבו, שכיון שנשארו רוב בני העיר במקומם יש מי שיפרנס את אנשי העיר שיצא משם, אבל אם הלכו רוב בני העיר אין מי שיפרנס את בני העיר שיצאו משם, ומשום כך לוקחים את הדמים בחזרתם, וראה עוד ברשב"א (שו"ת, מ"ע סי' מ).

ובשיעור מהו 'יחיד' ומהו 'רבים' במאירי (שם) כתב שעד עשרה נקרא יחיד. וברבינו אברהם מן ההר וברדב"ז (שם) כתבו, שרבים היינו רוב בני העיר [והוא לשיטתם שהטעם הוא משום שאין מי שיפרנס את העניים].

נג. הַחַתָּם סופר (שו"ת, מ"מ או"ח סי' קנג ד"ה ולפיכך נמצאו') הוכיח מכאן שהדרך היה שאם גזרו תענית בעיר אחת, כל בני העיירות מסביב הסמוכות ונראות היו מתענים עמהם, וראה ברב"ז (שו"ת, מ"ג סי' ט אות ג) שהקשה עליו.

נד. כְּיוָן שהיו בתענית, ומבואר בגמרא (נדרים ו:) ששכר התענית הוא הצדקה שנותנים אז. נימוקי יוסף (ד"ה רמו).

לעשות מכיח הכנסת בית המדרש: וישרף את בית ה' ואת כל בית גדול. בנבוזרדן כתיב: תפתיים. ים סימן: מותר לעשות בית המדרש. מלמד בית המדרש הוי בית גדול: דיעבד. שמכרוהו כגר, כדקתני מכרו תורה, ומשום הכי מותר ליקח בדמיו ספר תורה שמא לאו מה יקחו מהם, כי קא מיבעיא ליה למכור לכתחילה לכך: חומשין. ספר תורה שמין בו מלא חומש מחד: אבל לא נביאים וכתובים במטפחות ספר תורה[מ]. שמוריד המטפחות מקדושתן: במטפחות של חומשין. דקא מעלי להו למטפחות: אבל במטפחות ספר תורה לא. מלמא מין משנין לכיונא בה מלא למעלה הימנה: אימא סיפא ולא חומשין במטפחות של ספר תורה. להא ילידה היא: (מ) וקא מותיב דפא אחבריה. דף נגלל על מכירו: משום פשיעותא. שמא מצימכור שוב לא יקנה ומתוך כך יפסדו הדמים: כי קאמרינן דמנח לאיפרוקי. שכמוך כבר החדש בבית הסופר, ומינו מעוכב מלא למת לו דמים: אלא ללמוד תורה. להתפרנס בו כשלומד תורה, וקס"ד דה"ה לקנות ספר תורה: שאינו צריך לו. שים לו מחר: אינו רואה סימן ברכה לעולם. בזמנן הדמים: שמכרו והותירו. מכרו מחד מן הקדושות הללו ולקחו ממקצת הדמים קדושה מעולה והותירו מהן: אבל גבו. מעות מן הנגזר לנורך ספר תורה וקנאוהו ונותר בידן מן הדמים מותר להורידן, שהרי עדיין לא באו לשימוש קדושה חמורה: שלא התנו. על מנת לעשות לנונו מן הדמים: לדוכסוסיא. מפרש לקמן: כי התנו מאי הוי. הא דמי קדושה הן: ושעמא דהתנו. כשגבו, לעשות לנונו ומפלגו ממותר הדמים: פרשא דמתא. בני העיר שוכרין מדם רוכב סוס, שיהא להן מזומן לשולחו בשליחות למושל העיר כשילטרכו: נותנין. מותה לגבאי מותה העיר, כדי שלא ימשדוס בפוסקים ואין נותנין: ובשהן באים. ומוזרים למקומן מוצעים מותן מן הגבאים ומפרנסין בה עניי עירן:

מבר

כוותיה דרב פפי מסתברא. מהכא משמע דהלכה כר' יהושע בן לוי לגבי דר' יוחנן מדמייתי רמיה דהלכה כרב פפי משום דרבי יהושע בן לוי קאי כוותיה מע"ג דרבי יוחנן פליג עליה[נ]:

אבל התנו ז' טובי העיר במעמד כו'. קשה לכיון שהתנו ז' טובי העיר במעמד מנאי העיר למה לי להותירו ואמאי נקטיה והא אפי' בכל הדמים יכולין הן לעשות מה שירצו כדאמר לעיל אפילו למיפתי בית שיכרא ופרס"י[ס] לקנות מן הדמים אכר לשתות ויש לומר דנקט והותירו לאשמועינן דאף במותר בעי תנאי דאלקא דעתך דאם קנו מן הדמים דבר קדושה והותירו דמותר לעשות מן המותר כל מה שירצו אפילו בלא תנאי קמ"ל דלא:

רבי

כוותיה דרב פפי מסתברא דא"ר יהושע בן לוי בהכ"נ מותר לעשותו בית המדרש ש"מ. דרש בר קפרא מאי דכתיב[א] וישרף את בית ה' ואת בית המלך ואת כל בתי ירושלם ואת כל בית גדול שרף באש בית ה' זה בהמ"ק בית המלך אלו פלטרין של מלך ואת כל בתי ירושלם כמשמען ואת כל בית גדול שרף באש[ם] ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר מקום שמגדלין בו תורה וחד אמר מקום שמגדלין בו תפלה מ"ד תורה דכתיב[ב] ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ומ"ד תפלה דכתיב[ג] ספרה נא[ד] הגדולות אשר עשה אלישע ואלישע דעבד ברחמי הוא דעבד תסתיים דר' יהושע בן לוי הוא דאמר מקום שמגדלין בו תורה דאמר ר' יהושע בן לוי בית הכנסת מותר לעשותו בית המדרש ש"מ: אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים וכו': איבעיא להו מהו למכור ס"ת ישן ליקח בו חדש כיון דלא מעלי ליה אסור או דלמא כיון דליכא לעלויי עילוייא אחרינא שפיר דמי תא שמע אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים ספרים הוא דלא הא תורה בתורה שפיר דמי מתני' דיעבד כי קא מיבעיא לן לכתחלה. ת"ש[ו] גוללין ס"ת במטפחות חומשין וחומשין במטפחות נביאים וכתובים אבל לא נביאים וכתובים במטפחות חומשין ולא חומשין במטפחות ס"ת קתני מיהת גוללים ס"ת במטפחות חומשין מטפחות חומשין אין מטפחות ס"ת לא אימא סיפא ולא חומשין במטפחות ס"ת הא תורה בתורה ש"ד[ז] אלא מהא ליכא למישמע מינה. תא שמע[ח] מניחין ס"ת על גבי תורה ותורה ע"ג חומשין וחומשין ע"ג נביאים וכתובים אבל לא נביאים וכתובים ע"ג חומשין ולא חומשין על גבי תורה קאמרת שאני הנחה דלא אפשר דאי לא תימא הכי מיכרך היכי כרכינן והא קא יתיב דפא אחבריה אלא כיון דלא אפשר שרי הכא נמי כיון דלא אפשר שרי. ת"ש דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן משום רשב"ג לא ימכור אדם ס"ת ישן ליקח בו חדש התם משום פשיעותא כי קאמרינן[ט] כגון דכתיב ומנח לאיפרוקי מאי. ת"ש דא"ר יוחנן משום ר"מ[י] אין מוכרין ס"ת אלא[כ] ללמוד תורה ולישא אשה ש"מ תורה בתורה שפיר דמי דלמא שאני למוד[ל] שהלמוד[מ] מביא לידי מעשה אשה נמי[נ] לא תהו בראה לשבת יצרה[ס] אבל תורה בתורה לא. ת"ר לא ימכור אדם ס"ת אע"פ שאינו צריך[ע] לו יתר על כן ארשב"ג[פ] אפי' אין לו מה יאכל ומכר[צ] ס"ת או בתו אינו רואה סימן ברכה לעולם[ק]: וכן במותריהן: אמר רבא[ר] ל"ש אלא שמכרו והותירו אבל גבו והותירו מותר איתיביה אביי בד"א[ש] שלא התנו אבל התנו אפילו לדוכסוסיא מותר ה"ד אילימא שמכרו והותירו כי התנו מאי הוי אלא שגבו והותירו טעמא דהתנו הא לא התנו לא לעולם שמכרו והותירו וה"ק[ת] בד"א שלא התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו לדוכסוסיא נמי מותר

א"ל אביי לההוא מרבנן דהוה מסדר מתניתא קמיה דרב ששת מי שמיע לך מרב ששת מאי דוכסוסיא אמר ליה הכי אמר רב ששת פרשא דמתא אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן דשמע ליה מילתא ולא ידע פירושא לישיילה קמיה דשכיח קמיה רבנן דלא אפשר דלא שמיע ליה מן גברא רבה. אמר רבי יוחנן משום ר"מ[ץ] בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהן צדקה נותנין וכשהן באין מביאין אותה עמהן ומפרנסין בה עניי עירן תניא נמי הכי בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהן צדקה נותנין וכשהן באין מביאין אותה עמהן מביאין אותה עמהן[ק] ויחיד שהלך לעיר אחרת ופסקו עליו צדקה תנתן לעניי אותה העיר ר"ה גזר תעניתא על לגביה רב חנה בר חנילאי וכל בני מתיה רמו עלייהו צדקה ויהבו כי בעו למיתי[ר] אמרו ליה נותבה לן מר וניזול ונפרנם בה עניי מאתין אמר להו תנינא[ש] בד"א בשאין שם חבר

סוסים לפרשין כדי שיצאו לעיר לעיין אם יבואו גייסות. [הערוך] **בני העיר.** כלומר רוב בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהם בני העיר שהלכו שם לתת צדקה לקופה, נותנין אותה צדקה לגבאים, וכשהם באין לחזור למקומן תובעין אותה מן הגבאים ומביאים אותה צדקה עמהם ומפרנסין בה עניי עירם. הואיל והם רבים ועניי עירם תלויים עליו שהרי הוא יחיד, אותה צדקה שפסקו עליו נותנין לעניי אותה העיר. [רבינו אברהם מן ההר] **ומפרנסין בה עניי עירן.** כדאמרינן (ב"מ עא.) עניך קודמין לעניי עירך עניי עירך קודמין לעניי עיר אחרת אבל יחיד אינו חוזר ונוטל מיד הגבאי כדי להביאה לעירו שמא יחשבו אותו שיקחנה ולא יתננה. [המכתם]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) תוספתא פרק ג הי"ב ע"ש בהג' הגר"א, נ) [נדכות כה. וש"נ ועי' נדרים עב.], ג) [תוספ' פ"ג], ד) [ב"ב קנא.], ה) [ע' תוס' ב"ב ח: ד"ה פדיון], ו) קידושין ד' מ: [ב"ק יז.], ז) מס' ד"ח פ' יח, ח) עיין ירושלמי ותוספתא סוף ביכורים, ט) עיין תוספתא פ"ב ה"י, י) [וע"ע תוס' חולין נז. ד"ה אמר רבא וכו' אר"ח עלמו שכתב זה לרמייה מזר מזה ע"ש פירושו נסוגיא להכא וע' תוס' עירובין סה: ד"ה מיקלעו] ועי' ע"ז לה. תוד"ה חדא, כ) דף כו: ד"ה למישתא.

הגהות הב"ח

(מ) [מכת"י רש"י ד"ה וקא מותיב. ג"ל ד"ה והא קא מותיב]:

גליון הש"ם

גמ' **אלא ללמוד** תורה. ע' ב"ב דף מ ע"ב מד"ה פדיון שבויס ע"ז דף יג ע"ב מד"ה ללמוד תורה: **שם אשה** נמי. ע' ב"ב ד' יג ע"ב מד"ה שמע'. ובחגיגה ד' ב ע"ב מד"ה לא תהו ובגיטין ד' מג ע"ב מד"ה לא תהו:

אהח18/06/2018

תורה אור השלם

א) וַיְשַׁרֵף אֶת בֵּית יְיָ וְאֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְאֵת כָּל בָּתֵּי יְרוּשָׁלַיִם וְאֶת כָּל בֵּית גָּדוֹל שָׂרַף בָּאֵשׁ: [מלכים ב' כה, ט]

ב) יְיָ חָפֵץ לְמַעַן צִדְקוֹ יַגְדִּיל תּוֹרָה וְיַאְדִּיר: [ישעיה מב, כא]

ג) וְהַמָּלְךְ מְדַבֵּר אֶל נַחֲזִי נַעַר אִישׁ הָאֱלֹהִים לֵאמֹר סַפְּרָה נָּא לִי אֵת כָּל הַגְּדֹלוֹת אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלִישָׁע: [מלכים ב' ח, ד]

ד) כִּי כֹה אָמַר יְיָ בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם הוּא הָאֱלֹהִים יֹצֵר הָאָרֶץ וְעֹשֶׂהָ הוּא כוֹנְנָהּ לֹא תֹהוּ בְרָאָהּ לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ אֲנִי יְיָ וְאֵין עוֹד: [ישעיה מה, יח]

ליקוטי רש"י

אוצר החכמה

ה' חפץ. להרמותכם ולפקוח מזניכם למען נדקו ולכך הוא מגדיל ומאדיר לכם תורה [ישעיה מב, כא]. **אלא מהא ליכא** למישמע מינה. דולמי מתניתין לאו כולה דוקא אלא מדא מיניהו דוקא או ריבה או קיפה ותנא מידך מהו דתימא ולא ידעינן כי מיניהו דוקא דנגמר מיניה [שבת קכא.]. **לא תוהו בראה.** כי לשבת יצרה [ישעיה מה, יח]. לא נרא הקב"ה את העולם להיות נשוב אלא לשבת יצרה [חגיגה ב:]. יוצר העולם לא על מוהו להיות ריקנית נרא אומה כי אם לשבת להיות נשוב אלא לשבת להיות עסוקים בישובו של עולם [יבמות סב.] **פרשא דמתא.** פרס [הכוכן] סניגות העיר לשומר' ולידע מה היא לריכה [ב"ב ח. ועי' ברש"ש כאן]. **צורבא מרבנן.** נאור תריף, כמו ניעי לגריגן נמסכת גיטין (ז.) תלמיד חכם זקן לא קרי צורבא אלא אהוא מרבנן קרי ליה [תענית ד.].

הגהות וציונים

מ) בכת"י נוסף **פליגי בה:** נ) בכת"י נוסף **לי את כל** (כבקרא): ג) בכת"י הגירסא **אנן הכי קמיבעיא לן** כגון: ד) צ"ל שאני **תלמוד שהתלמוד** (דפו"י שלפני הצענזור): ה) איכא דגרסי אע"פ **שהוא צריך** לו, כלומר צורך גדול למוכרו (חי' הריטב"א, וכ"ה בכמה כת"י): ו) נ"א **והמוכר** [צ"ל **ומוכר** וכ"א בשאלתות פרשה נח סי' ה] (גליון): ז) בראשונים הנוסח **למיזל**, (או **למיהדר**): ח) צ"ל במטפחות **חומשין** (רש"ש): ט) בכת"י נוסף **בורסיא זוטא אבל דרגא לכורסיא אסיר. פירסא שבלה** מותר וכו' [ראה חשק שלמה ועי' לעיל כו ע"ב בהגהות וציונים אות ז]:

משנת ראשונים

חומשין. והעיקר אפילו יש בהם חמשה חומשי תורה, וקרי להו חומשין שאינן עשויין כתיקון ספר תורה, הילכך אין להן קדושת ספר תורה אלא קדושת חומשין, ומשום הכי גוללן דקא מסיק להו קדושה.

[רבינו אברהם מן ההר]

אין מוכרין ס"ת. אפי' ישן ליקח בו חדש, פי' רבינו אבי"ה אכפרים וכרכים דמתניתין קאי אבל ס"ת של יחיד מותר למוכרה, אך אינו רואה סימן ברכה כדאמר רבי שמעון בן גמליאל אפי' אין לו לאכול ומכר ס"ת אין רואה סימן ברכה.

[האגודה]

וכתבו בשם הרב רבינו משולם ז"ל דהני מילי ספר תורה שהיא לקרות בו רבים, אבל יחיד שעשאו דוקא לעצמו, עושה בו כל צרכו. ומיהו מתוך דברי הרמב"ם ז"ל פרק י' מהלכות ס"ת (ה"ב) משמע דאפילו של יחיד לא ימכור אלא ללמוד תורה ולישא אשה, והוא שאין לו דבר אחר למכור. ומשמע מדבריו דשל רבים אפילו לאותן שני דברים אסור. ויש מי שכתב שכן עיקר.

[נמוקי יוסף]

ללמוד תורה. וללמוד תורה אפילו אגדות, דמידי הוא טעמא אלא שהתלמוד מביא לידי מעשה, ואמרינן בעלמא כל מי שלא טעם טעם אגדה לא טעם יראת חטא. **[אור זרוע]**

ללמוד תורה ולישא אשה. והא דאמר בפרק בני העיר אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה, ולא קתני פדיון שבויים שמא מילתא דפשיטא היא ולא איצטריך למיתני.

[תוד"ה פדיון, ב"ב ח:]

אע"פ שאינו צריך לו. פירוש אע"פ שהספר אין צריך [לו] שהרי יש לו אחר יפה וטוב ממנו, ואית דאמרי אע"פ שצריך לו כלומר שצריך לו למכרו להתפרנס בדמיו.

[המכתם]

פרשא דמתא. שקונין

עין משפט נר מצוה

כ א מיי' פ"י מהל' ס"ת הל' ה טוש"ע י"ד סי' רפב סעיף יט:

כא ב ג ד מיי' שם הלכה ג טוש"ע יו"ד סימן ער סעיף ג טוש"ע ס"ה סימן ג סעיף ג:

כב ה ו מיי' פי"ו מהל' תפלה הלכ' טו יח טור ס"ע ס"ח סימן קנג סעיף ה:

כג ז ח ט מיי' פ"ז מהל' מתנות עניים הלכה יד טוש"ע י"ד סימן רמו סעיף ו:

רבי יהודה סבר צד אחד ברבית מותר. קשה מאי שנא מלוה דלמיכא לך מחד נרדית דשמא תייקר התגובה ויש לומר דשאני הכא דלא הוי דרך הלוואה אלא כמותרת מכר אחת לידיה ואכתי קשה מאי שנא ממשכן לו בית משכן לו שדה דלמר התם (דף סה:) דלפי' לית ליה לכשתרצה למוכרם לא תמכרם אלא לי בדמים הללו ואכל פירות[מ] (יותר ממה שהלוה) אסור ואמר רב הונא בריה דר' יהושע דלא כר' יהודה דאי כר' יהודה הא לך אחד נרדית מותר והכא ליכא כי אם לך אחד נרדית דשמא לא ימכרם וגם הוי הלוואה מדקאמר משכן ואפילו הכי שרי רבי יהודה וי"ל דאכתי לא אמי כלל להלוואת קאמר דהתם ליכא לך מכר כלל אבל הכא וגבי משכן מיכא לך אחד מכר:

רבא אמר רבית על מנת להחזיר איבא בינייהו. ולרבי מאיר דאמר' סבירא ליה שהיו מתנין להחזיר שכירות בית הכנסת כשחזרו[נ] ודהכי שרו כר' יהודה[ס]:

לא השתנתי בתוך ד' אמות של תפלה. ואפילו היכא שיש היתר גמור כגון שעשה כדי הילוך ד' אמות:

ולא כניתי שם לחבירי. אפילו כינוי לא הוי גנאי והא לאמרינן (ב"מ דף נח:) דהמכנה שם לחבירו אין לו חלק לעולם הבא היינו בכינוי של פגם משפחה:

הניחה לו ג' (אלפים[ע]) גרבי יין. כדאמרינן הזהיר בקידום היוס זוכה וממלאים לו גרבי יין (שבת דף כג:):

שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכת ימים כו'. קשה למדרש[פ] היה בזכות שהיה שונה לתלמיד אחד מרגע מאות זימני ונפק בת קול (ו) ואמר נאה ליך דליזכי כולי דריה לעלמא דאתי אלו דליתי ר' מאה שנין אמר הקב"ה יהבו ליה הא והא (עירובין דף נד:) וי"ל דמעיקרא לא ידע כן עד לבסוף שראה שהיה כל כך[ט]:

כי

חבר עיר. תלמיד חכם המתעסק בצרכי צבור: **ליבא** קדושה. שאין חומרים דבר שבקדושה פחות מעשרה[ו]: **ורבנן.** אמרי מי ליכא למיחש דין רב למעט הכא נמי ליכא למיחש משום ברוב עם הדרת מלך ומלך ולא משכחת מכירה בבית הכנסת, הלכך לא חיישינן, דכיון דשקיל דמי ומעלי להו בקדושה מעולה כל דבעי לוקח עביד חוץ מד' דבריס כדקתני סיפא: **מתני' אלא על** תנאי. ואפילו מרבים לרבים אסר ר' מאיר מכירת חלוטין, דדרך בזיון הוא [כלומר אין בעיניו לכלום[ז]]: **וחכמים אומרים וכו' ממכר עולם.** (ג) ליחיד, ולכל תשמיש חוץ מד' דבריס: **לבית המים.** [א] לכניסה, אי נמי לבית מי רגליס: **גמ' בד'** אמות של תפלה. לאחר זמן: **קדשתינהו לכולהו שבילי דנהרדעא.** אמאן לך ד"ח דהן הלא התפללו בהן עובדי דרכים: **תני ישהה.** כדי הילוך מרגע לחות: **משום ניצוצות.** שלא יטנפו בגדיו בניצוצות שבחמתו: **במה הארכת ימים.** בזכות ד' אמות: **כפה.** לעיף: **אסר ריתא.** (ד) מין גמי: **דתיטום בשיראי.**[ט] קטום ומכוסה בתבלין, קטום פלשתי תרגומו טמוין פלשתי (בראשית כו): **איכלל.** כשנכנס לחופה: **[שלחן].** היו פושטות בגדיהן: **ובן למר.** לף אתה תהא מזורע לכך[י], שמא היה עת רצון ותתקייס לף בי: **קפנדריא.** מקלר הילוכו דרך בית הכנסת[כ]: **ולא פסעתי על ראשי עם קודש.** כשהיו התלמידין[ל] בבית המדרש על גבי קרקע, ההולך על גבי מסיבתן ליבא למקומו[מ] נראה כפוסע על ראשי העם: **ולא נשאתי** (ה) **כפי.** לדוכן לברכת כהנים, לפי שהכהנים צריכין לגרך גרוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו (בתלמודין וגורו) בקדושתו של אהרן, בתמכת סוטה (דף לט.):

מתנותיה

אר"י אמר שמואל מותר לאדם להשתין מים בתוך ד' אמות של תפלה אמר רב יוסף מאי קמ"ל תנינא ר' יהודה אומר מוכרין אותה לשום חצר ולוקח מה שירצה יעשה ואפילו רבנן לא קאמרי אלא בית הכנסת דקביע קדושתיה אבל ד"א דלא קביע קדושתייהו לא. תני תנא קמיה דרב נחמן המתפלל מרחיק ד"א ומשתין והמשתין מרחיק ד"א ומתפלל א"ל בשלמא המשתין מרחיק ד"א ומתפלל תנינא[ק] [ר] כמה ירחיק מהן ומן הצואה ד"א אלא המתפלל מרחיק ד"א ומשתין למה לי אי הכי קדשתינהו לכולהו שבילי דנהרדעא [ש] תני ישהה בשלמא משתין ישהה כדי הילוך ד"א משום ניצוצות אלא מתפלל ישהה כדי הילוך ד"א ל"ל אמר רב אשי שכל ד"א תפלתו סדורה בפיו ורחושי מרחשן שפוותיה: זלפ"ן סימן: שאלו תלמידיו את רבי זכאי במה הארכת ימים אמר להם מימי לא השתנתי מים בתוך ד"א של תפלה ולא כניתי שם לחבירי ולא ביטלתי קידוש היום אמא זקינה היתה לי פעם אחת[ס] מכרה כפה שבראשה והביאה לי קידוש היום תנא כשמתה (ז) הניחה לו ג' מאות גרבי יין כשמת הוא הניח לבניו שלשת אלפים גרבי יין רב הונא הוה אסר ריתא וקאי קמיה דרב אמר ליה מאי האי א"ל לא הוה לי (ח) קידושא ומשכנתיה להמיינאי ואתאי ביה קידושא א"ל יהא רעוא דתיטום בשיראי כי איכלל רבה בריה רב הונא איניש גוצא הוה גנא אפוריא אתיין בנתיה וכלתיה שלחן ושדיין מנייהו עליה עד דאיטום בשיראי שמע רב ואיקפד אמר מאי טעמא לא אמרת לי כי (ג) ברכתיך[י] וכן למר. [ת] שאלו תלמידיו את ר"א בן שמוע במה הארכת ימים אמר להם מימי לא עשיתי קפנדריא לב"ה ולא פסעתי על ראשי עם קדוש ולא נשאתי כפי[כ] בלא ברכה. שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכת ימים אמר להם [ט] מימי לא קדמני אדם לבית המדרש ולא

ה"ג לקור הומיל ומעיקרא נמורת הלוואה אמא לידיה. **והכא רבית ע"מ להחזיר איבא בינייהו.** ור' יהודה (דקאמר) [דקאמרי] נהכי עסקינן שהתנו מתחילה שאם יגאלנה המוכר נמוך שלש יחזיר לו הלוקח הדמים מפירות שאכל דלרבי יהודה גופיה לא שרי אלא מדת להחזיר שאם לא יהא מכר יחזיר לו פירות שאכל ואפילו הכי אסר מ"ק דנשעת מלוה קאכיל רבית ועבדיה לאיסור [ב"מ שם]. **כמה ירחיק מהן.** ממי רגליס [ברכות כב:]. **מרחשן שפוותיה.** שמומיו נעות [ע"פ סנהדרין צ:]. **במה הארכת ימים.** מיזה זכות נידל שהארכת ימיס. **קפנדריא.** לקלר דרכו דרך נהכ"נ ליכנס בפתח זה ולצאת בנגדו ולשון קפנדריא מפרש בנרכות (סג:) מלמקיפנא מלרי מיעול נהא עד שאני מקיף סביב השורות הללו לכנס בזה ולקלר דרכי ולרי שורות נמיס. **ולא פסעתי על ראשי עם קדוש.** שהיו יושבים התלמידין בבית המדרש על גבי קרקע והמהלך ביניהס כאהן יושבין ובכנס ליבא בתקומו מרחיב פסיעותיו בעל כרחו והוא לצון מפסע [ונחזל] ונראה בתפסע על לתפיהס לפיכך לריך להקדיס לו יבא לו מבחון. **ולא נשאתי כפי.** לברך שכהן היה [סוטה לט.].

כד א מיי' פי"ח מהל' תפלה הל' יז סמג עשין יט טוש"ע ח"א סי' קנג ס"ט:

כה ב מיי' פ"ג מהל' ק"ש הל' ב טוש"ע ח"א סי' עח:

כו ג מיי' פ"ל מהל' תפלה הלכה יד סמג עשין יח טוש"ע ח"א סימן נב סעיף ח:

אוניברסיטת בר-אילן 18/09/2018

הגהות הגר"א

[א] רש"י ד"ה לבית המים (לכניסה אי נמי). תפ"מ:

תורה אור השלם

א) בָּרֵךְ עַם חַדְרַת מָלָךְ וּבְאֻפֶּם לְאֹם מְחֹתָת רָזוֹן: [משלי יד, כח]

רבינו חננאל

לן מד כו' עד בד"א שאין שם חבר עיר אבל יש חבר עיר תנתן לחבר עיר. כ"ש דעניי דידכו נמי עלי סמיכי: **מתני' אין מוכרין של רבים ליחיד כו' אין מוכרין בית הכנסת אלא על תנאי.** פירוש בית הכנסת דיחיד אימתי [שירצה] יחזירוהו דברי ר"מ. ואקשינן עלה ולר"מ היכי דיירי בה והלא רבית הוא. ואוקמה ר' יוחנן ר"מ בשיטת רבי יהודה אמרה דתניא הרי שהיה נושה בחברו מנה ועשה לו שדהו מכר כו'. **צד אחד ברבית.** פירוש אם תהיה הלואה שתים בשלש וכיוצא בה הרי זו רבית גמורה משני צדדין גבי מלוה וגבי לוה ושניהן עוברין אבל אוצר החכמה שדהו מכר על תנאי גבי לוקח הוי רבית דאי מייתי זוזיה מהדר ליה בעל כורחיה אבל גבי מוכר לא הוי דאי בעי לא מהדר ליה לעולם ולא אתי לידי איסור רבית ואפילו מהדר ליה לא הוי רבית אלא כשיחזיר ומן מוכח מהשתא שיחזיר ושמא לא יחזיר לעולם. וסבר לה ר' מאיר כר' יהודה דתניא צד אחד ברבית מותר. **רבא אמר כולי עלמא** צד אחד ברבית אסור והכא ברבית ע"מ להחזיר איבא בינייהו ת"ק סבר רבית אפילו על מנת להחזירו כשיביא לו מעותיו אסור. ור' יהודה סבר כיון דבעידנא דמייתי ליה מעותיו מהדר ליה מאי דאכל מן הפירות שרי דלאו רבית דאסרה תורה הוא: **פיסקא וחכ"א מוכרין אותו ממכר עולם חוץ מד' דברים למרחץ לבורסקי לבית הטבילה לבית המים.** אמר שמואל מותר להשתין בתוך ד' אמות של תפלה והני מילי כגון בית או דרך וכיוצא בהן דלא קביעא קדושתייהו ו) כגון בית הכנסת לא. **ואסיקנא המתפלל מרחיק ד' אמות מהן** דתנן כמה ירחיק מהן ומן הצואה ד' אמות. וכן המשתין צריך לשהות כדי הילוך ד' אמות ואח"כ יתפלל משום ניצוצות. וכן המתפלל צריך לשהות כדי הילוך ד' אמות וישתין שכל הילוך ד' אמות תפלה סדורה בפיו ורחושי מרחשי שפוותיה. שאלו אלו כולן במה שהאריכו ימים כו' עד מתניתין ופשוטות הן:

חשק שלמה על רבינו חננאל ו) נראה דל"ל מכל נהכנ"ס דקביע קדושתי' לא וכו':

הנהות וציונים מ] בכת"י נוסף **אנא**: נ] [גירסת סה"מ וראש"ש **יהודה**] (גליון): ג] [בב"מ איתא **אמר אביי** צד וכו'] (גליון) וכ"ה כאן בכל הכת"י: ד] בכת"י **דתנן**: ה] בכת"י וראשונים נוסף **לא היה לי יין לקידוש היום** (ועיין מאירי): ו] בכת"י ובע"י הגירסא אמר **אמאי** לא **אמר** לי כי **ברכתיו** וכן למר (ועי' הג' הב"ח): ז] בקצת כת"י נוסף **לבטלה**. עי' זוהר ריש פרשת יתרו (דק"ס): ח] ס"א (גליון): ט] נראה להוסיף **שתהא** סתום (באה"מ): י] צ"ל **בכך** (ממ"נ), וכ"ה ברש"י שבע"י: כ] ברש"י שבע"י נוסף **יושבים**: ל] צ"ל **במקומו** (ממ"נ), וכ"ה ברש"י שבע"י: מ] תיבות "ואכל פירות" אינם מובנים, עיין בב"מ שם (באה"מ): נ] צ"ל **בשיחזרו** (ועיין גליונות קה"י). וצ"ל כבדפו"ר (שונצינו) בדמים הללו **פירו' יותר ממה שהלוה**, ובדפוסים מאוחרים פיענחו בטעות "פירות" במקום **פירוש** והוסיפו "ואכל" פירות והקיפו תיבות "יותר ממה שהלוה": ס] ע"מ להחזיר. רש"י שם (גליון): ע] [צ"ל **מאות**] (גליון): פ] [צ"ל **דהרי**] (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [ב"מ סג. סה:], ב) ב"מ ל' סג. ערכין דף לג. וע"ש פרש"י ותוס', ג) [שבת כט: ושם נסמן], ד) ברכות דף כב:, ה) סוטה דף לט., ו) [סוכה כח.], ז) לעיל כג:, ח) לקמן כט., ט) [וע"ע תוס' עירובין נד: תרלו עוד בסופן מחכר].

הגהות הב"ח

(ע) גמ' ח"ל לא הוה לי חמרא לקידושא וכו' ומתני' היכי יין קידושא: (ב) שם כי ברכתיו וכן למר. נ"ב מע"פ לא היה שום ריוח לרב הונא בהא דהוו שדיין מנייהו עליה אפ"ה מיקפד רב דשמא היה עת רצון ובדיליה הוה הדבר תלה ומתקייס דהיה מגיע לעושר גדול: (ג) רש"י ד"ה ומכ"ש וכו' ממכר עולם ואפילו ליחיד: (ד) ד"ה אסר ריתא חגור עשב מין גמי: (ה) ד"ה ולא נשמתי את כפי לדוכן לברך ברכת כהנים בלא ברכה לפי שהכהנים: (ו) תוס' ד"ה שלחו וכו' גם קול ואמרה ליה ניחא לך לזכות את וכוליה דריך לעלמא לתתי לו דליסופי לך חיי ד' מאה שנין אמר דניזכו אנא ודראי לעלמא דאתי אמר רב הקב"ה יהבו: (ז) [מכת"י גמ' כשמתה היא הניחה כל"ל]:

ליקוטי רש"י

צד אחד ברבית מותר. רבית שמינה על ידי הלוואה אלא על ידי מכר ופעמים שנאה על ידי רבית. ועשה לו שדהו מכר. אם אין אני נותן לך מכאן עד יום פלוני הרי השדה שלך [ב"מ סג.]. שמכאן לו שדהו על תומו מנה וכתב לו אם לא אתן לך מנה מיכן ועד שנה שניס הרי היא שלך [ערכין לא.]. **בזמן שמוכר אוכל פירות.** בתוך הזמן מותר [ב"מ שם]. כל זמן שניס מותר [ערכין שם]. **לוקח אוכל פירות אסור.** שמא לא יצוה לידי מכר שיחזיר לו מעותיו ונמלא שהלוואה היו אלו וזה אוכל פירות ברבית [ב"מ שם]. שמא יגאלנה בתוך שנה ונמלא שאכלם ברבית [ערכין שם]. **משם ראיה.** בתמיה [סוכה כח.]. **מאי ביניהו.** בתמי קמיפלגי. **צד אחד ברבית.** כי הא גוונא שמא יבא לידי רבית שמא לא יבא לך הפלייה בא לידי רבית לך המכר אינו בא לידי רבית [ב"מ שם]. **ברבית הנאה** ע"י מכר קרי לך מחד מסוס דאין בא לידי רבית מצני לדאין. שמא יגאלנה יהא רבית ואם לאו לא יהא רבית [ערכין שם]. **דב"ע צד אחד ברבית.** כי

חֶבֶר עִיר - תלמיד חכם המתעסק בצרכי ציבור[א], **אֲבָל** אם **יֵשׁ שָׁם** בעיר שהלכו לשם **חֶבֶר עִיר**, אינם לוקחים את הממון לעירם, אלא **תִּינָּתֵן לַחֶבֶר עִיר** והוא יחלק את המעות[ב], **וְכָל שֶׁכֵּן** כאן, **דַּעֲנִיֵּי דִידִי וְדִידְכוּ עָלַי סְמִיכִי** - שהעניים של העיר שלכם וגם של עירי, עלי נסמכים, משום שאני נותן להם צדקה[ג], ולכן ודאי צריך להשאיר את הדמים אצלי.

★ ★ ★

משנה

המשנה הקודמת עוסקת בקדושת הדמים שהתקבלו תמורת מכירת תשמישי קדושה, ומבארת שיש להעלותם בקדושה. משנתנו דנה בקדושת בית הכנסת עצמו, מה מותר לעשות בו אחר שנמכר[ד]:

אֵין מוֹכְרִין אֶת בית הכנסת **שֶׁל רַבִּים לְיָחִיד** אף כדי להתפלל בו[ה], **מִפְּנֵי שֶׁמּוֹרִידִין אוֹתוֹ מִקְּדוּשָּׁתוֹ, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִירּ. אָמְרוּ לוֹ** חכמים, **אִם כֵּן**, שיש לחשוש להורדת הקדושה מהרבה מתפללים למעט, **אַף לֹא** ימכרו בית כנסת **מֵעִיר גְּדוֹלָה** שיש בה מתפללים רבים **לְעִיר קְטַנָּה** שיש בה מעט מתפללים[ז], שהרי אף בזו ישנה הורדה מקדושה. ולא יתכן שאסור, שאם כן לא תמצא מכירה בבית הכנסת[ח]. אלא בהכרח אין חוששים לכך, וכשם שמותר למכור מעיר גדולה לקטנה, כך מותר למכור ליחיד[ט].

★

גמרא

הגמרא דנה בטעמו של רבי מאיר:

מקשה הגמרא, **שַׁפִּיר קָאָמְרִי לֵיהּ** - יפה אמרו לו **רַבָּנָן לְרַבִּי מֵאִיר**, שאין חילוק בין מכירה של רבים ליחיד לבין מכירה מעיר גדולה לקטנה, ומה ישיב על כך רבי מאיר. מתרצת הגמרא, **וְרַבִּי מֵאִיר** ישיב, במכירה **מֵעִיר גְּדוֹלָה לְעִיר קְטַנָּה, מֵעִיקָּרָא קַדִּישָׁא** - מתחילה, קודם המכירה, ישנה קדושת בית הכנסת, **הַשְׁתָּא נַמִי קַדִּישָׁא** - ואף עתה, לאחר המכירה, בית הכנסת עדיין בקדושתו, ולכן מותר למכרו. אך **מֵרַבִּים לְיָחִיד**, לאחר המכירה **לֵיכָּא** - אין בו **קְדוּשָּׁה**, שהרי אין אומרים דברים שבקדושה בפחות מעשרה אנשים[י], ואסור להורידו מקדושתו.

לפי זה מבארת הגמרא את דעת חכמים:

וְרַבָּנָן ישיבו לכך, **אִי אִיכָּא לְמֵיחַשׁ** - אם יש לחשוש במכירה מרבים ליחיד לירידה בקדושה מהטעם האמור, **כִּי הַאי גַּוְונָא נַמִי אִיכָּא לְמֵיחַשׁ** - אף באופן זה של מכירה מעיר גדולה לקטנה יש לחשוש לכך, **מִשּׁוּם 'בְּרֹב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ'** (משלי יד כח), שבעיר גדולה יש עם רב, ויש בתפילתם יותר הדרת מלך, ונמצא שכשמוכרים לעיר קטנה יש בכך הורדה מהקדושה הקודמת[יא]. ובודאי אין לאסור זאת, שאם כן לא תמצא מכירה בבית הכנסת[יב]. אלא בהכרח, כיון שהמוכר משתמש בדמי בית הכנסת לקדושה חמורה יותר ומעלה בקדושתם, פקעה הקדושה מבית הכנסת ועברה לדמים, ורשאי הלוקח לעשות בבית הכנסת כל מה שירצה, מלבד דברי בזיון השנויים במשנה להלן, ומחמת כן רשאי גם לעשותו בית הכנסת של יחיד[יג].

★ ★ ★

משנה

המשנה ממשיכה לדון בקדושת בית הכנסת אחר שנמכר:

אֵין מוֹכְרִין בֵּית הַכְּנֶסֶת אף של רבים לרבים במכירה עולמית, שדרך בזיון הוא, שנראה שאינו נחשב בעיניהם לכלום ולכן מכרוהו, **אֶלָּא** מוכרים אותו **עַל תְּנַאי, שֶׁאִם יִרְצוּ** המוכרים, **יַחְזִירוּהוּ** להם, **דִּבְרֵי** מעות המכירה. ורק אם הוא יורד מקדושתו, שייך לקרוא לכך 'מכירה', וקדושת בית הכנסת נתפסת במעות על ידי מעשה המכירה. וזאת לפנים בישראל (פ"ג מ"ח מגה"ט ד"ה ח"כ).

א. **רש"י** (ד"ה חבר) ישנם מקומות ש'חבר עיר' הכוונה לציבור (ר"ה לד:), אולם כאן הכוונה לחכם העוסק בצרכי העיר. ר"ן (ד"ה בני העיר), והוא מן הלשונות שבתלמוד שמתחלפים. ריטב"א (ר"ה שם ד"ה ל) ומה שנקרא 'חבר עיר' הוא משום שכולם מתוועדים אצלו, כלשון הפסוק (בראשית יד ג) 'כל אלה חברו אל עמק השידים'. הערוך (ערך חבר הראשון, עיי"ש), וראה עוד בדרך אמונה (ממנות עמ"ס פ"ז ציון ההלכה אות רס).

ב. **וטעם** הדבר כתבו רבינו יהונתן מלוניל (ד"ה ופסק) והמאירי (לעיל ע"ב ד"ה בני), שכיון שבשעה שנדרו היתה דעתם לעשות בצדקה זו כדעת אותו תלמיד חכם. ועוד ביאר הר"י מלוניל (שם) שכיון שיש שם חבר עיר, כבר זכה בה ה'חבר עיר' שהוא גבאי צדקה, וידו כיד עניים (קידושין מ.), וכיון שזכה בהם שוב אי אפשר להוציא ממנו. וראה בערוך השולחן (יו"ד סי' רנו סי"ז) שכתב, שהטעם הוא משום שאין זה כבוד התורה שיטלו מידו.

בפשטות הכוונה היא שהחבר עיר יחלק לעניי עירו, אולם המאירי (שם) כתב, שיש אומרים שהחכם צריך לחלק את צדקה זו בין שתי העיירות.

ג. **רב** חנה היה בעל צדקה גדול כמבואר בברכות (נח:) כמה מעשיות עליו, אולם העניים אף מעירו היו סמוכים על רב הונא, כיון שהיה רב הונא כעין ראש הגולה והיה מחלק לכולם צדקה. יחוסי תנאים ואמוראים (ערך רב חנא בר חנילאי).

ד. **התנא** פתח בדין עילוי דמי המכירה ולא פתח בדין ההורדה בקדושת בית הכנסת עצמו, משום שאינו דרך כבוד לפתוח בהורדת קדושת בית הכנסת. ריטב"א (לעיל כה: בני).

ה. **רבינו** יהונתן מלוניל (מ"ב) והמאירי (ד"ה המשנה השניה), וכן משמע מרש"י (ד"ה ליכא).

ו. **לדעת** רבי מאיר, בית הכנסת הוא תשמיש קדושה וקדושתו אינה בטלה, כשם שקדושת ספרים אינה בטלה על ידי מכירה, ועל כן אסור למוכרו באופן שהשימוש בו יהיה לקדושה פחותה ממה שהיה בתחילה. רמב"ן (ד"ה ועוד). ומשמע ברש"י (ד"ה וכנגן), שאף שהדמים נתפסים בקדושה, מכל מקום לא פקעה קדושת בית הכנסת [וכן כתב במרומי שדה (לעיל כו. ד"ה אמר) בדעת רש"י].

ז. **כלומר**, רבים היושבים בעיר גדולה, ורוצים לִגְלות משם למקום אחר, ורוצים למכור את בית הכנסת שלהם לבני כפר אחר הסמוכים לאותו בית הכנסת. רבינו יהונתן מלוניל (מ"ב). והמאירי (ד"ה המשנה השניה) פירש, שכוונת המשנה לקהל של עיר גדולה המוכר לקהל של עיר קטנה, כגון שבאו בכרך זה קהילות מפה ומפה, וכל קהילה מייחדת בית הכנסת לעצמה.

ח. **רש"י** (ד"ה וכנגן). ואין לומר שלדעת רבי מאיר אכן אין שייכת מכירה בבית הכנסת, שהרי שנינו לעיל (לעיל כה:) 'בני העיר שמכרו וכו' בית הכנסת', ומשמע שהלכה פשוטה היא ששייכת מכירה בבית הכנסת. פני יהושע (שו"ת סי' ז). ואף על פי ששייכת מכירה מעיר קטנה לגדולה, או בשתי עיירות שוות, אין זה קרוי 'מכירה', שהרי בית הכנסת במקומו עומד ואינו עובר מיד ליד, ואף בקדושתו עומד, וכל השינוי הוא בכך שמתפלליו היו תחילה מעיר זו ועתה מעיר אחרת, ומאיזה טעם תיתפס קדושה על בטעמם של חכמים, שלדעתם בית הכנסת אינו תשמיש קדושה אלא תשמיש מצוה, ועל כן כשמכרוהו בטלה קדושתו מפני שעבר זמן מצותו, וכדין שאר תשמישי מצוה שנזרקים לאחר שעברה מצותן.

הרא"ש לעיל (סי' ו) כתב, שאם בית הכנסת נמכר רק על ידי אנשי העיר או רק על ידי ז' טובי העיר, מועילה המכירה, ועדיין יש בו קדושה מועטת שלא לעשות בו תשמיש בזיון [המבואר במשנה הבאה], וכן בדמים שקיבלו תמורת בית הכנסת ישנה קדושה וצריך להעלותם ולקנות בהם קדושה גדולה יותר מבית הכנסת שמכרוהו. אך אם מכרוהו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, יצא בית הכנסת לחולין לגמרי, וכן המעות יצאו לחולין [וכל זה בבית הכנסת של כפרים, אך בית הכנסת של כרכים שייך לכל ישראל, ואי אפשר כלל למכרו]. וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי' קנג ס"ז). ומאחר שטעמם של חכמים במשנתנו, שמחמת שהדמים מקבלים קדושה יוצא בית הכנסת לחולין, כמו שכתב רש"י (ד"ה וכנגן), נמצא שמשנתנו עוסקת בבית הכנסת של כפרים כשמכרוהו אנשי העיר בלא ז' טובי העיר.

אך ברש"י לעיל (כו. ד"ה שנו - השני, ד"ה ל) מבואר, שרק כשמכרוהו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר פוקעת הקדושה מבית הכנסת, אך אם מכרוהו רק אנשי העיר או רק ז' טובי העיר, קדושת בית הכנסת אינה פוקעת כלל. וכתב ר"מ מאימראן (בראשית ד"ה וכנגן), שלפי זה מה שכתב רש"י שלדעת חכמים בית הכנסת יוצא לחולין, בהכרח מדובר כשמכרוהו אנשי העיר עם ז' טובי העיר. ואף שבאופן זה מעיקר הדין המעות

רבי יהודה סבר צד אחד ברבית מותר. קשה מאי שנא מלוה דאיכא למימר בחיזוהו נשך (ב"מ דף סג. ושם) דליקור משום דליכא לד אחד ברבית דשמא תייקר התבואה ויש לומר דשאני הכא דלא הוי דרך הלוואה אלא בתורת מכר אחד לידיה ואכתי קשה מאי שנא ממשכן לו בית משכן לו שדה דאמר התם (דף סה:) דלפני אמר ליה לכשתרצה למוכרם לא תמכרם אלא לי בדמים הללו ואכל פירות[מ] (יותר ממה שהלוה) משום ואמר רב הונא בריה דר' יהושע הלכה כר' יהודה דאי כר' יהודה האמר לד אחד ברבית מותר והכא ליכא כי אם לד אחד ברבית דשמא לא ימכרם וגם הוי הלואה מדקאמר משכן ואפילו הכי אמר רבי יהודה ו"ל לאכתי לא דמי כלל להלואת שדה בשדה דהתם ליכא לד אחד מכר כלל אבל הכא ובגי משכן ליכא לד אחד מכר:

רבא אמר רבית על מנת להחזיר איכא בינייהו. ולרבי אחד דאמרי סבירא ליה שהיו מתנין להחזיר שבירות בית הכנסת כשחזרו[נ] ובהכי ארו כר' יהודה[ס]:

לא השתנתי בתוך ד' אמות של תפלה. ואפילו היכא שיש היתר גמור כגון שהיה כדי הילוך ד' אמות:

ולא כניתי שם לחבירי. אפילו לא הוי גנאי והא דאמרינן (ב"מ דף נח:) להמכנה שם לחבירו אין לו חלק לעולם הבא היינו בכינוי של פגם משפחה:

הניחה לו ג' (אלפים[ע]) גרבי יין. לדאמרינן הזהיר בקידוש היום זוכה וממלאים לו גרבי יין (שבת דף כג:):

שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכת ימים כו'. קשה לאדרבה[פ] היה זכות שהיה שונה לתלמיד אחד מרובה מאות זימני ונפק בת קול (ו) ואמר נאה לך לליזכי כולי דריה לעלמא דאתי או לליחי ד' מאה שנין אמר הקב"ה יהבו ליה הא והא (עירובין דף נד:) וי"ל דמעיקרא לא ידע כן עד לבסוף שראה שחיה כל כך[ט]:

כי

חבר עיר אבל יש שם חבר עיר תינתן לחבר עיר וכ"ש[פ] דעניי דידי ודידכו עלי סמיכי: **מתני'** אין מוכרין את של רבים ליחיד מפני שמורידין אותו מקדושתו דברי רבי מאיר[ק] אמרו לו א"כ אף לא מעיר גדולה לעיר קטנה: **גמ'** שפיר קאמרי ליה רבנן לר"מ ור"מ מעיר גדולה לעיר קטנה מעיקרא קדישא השתא נמי קדישא מרבים ליחיד ליכא קדושה ורבנן אי איכא למיחש כי האי גוונא נמי איכא למיחש משום[א] ברוב עם הדרת מלך: **מתני'** אין מוכרין בית הכנסת אלא על תנאי שאם ירצו יחזירוהו דברי ר"מ וחכ"א מוכרין אותו ממכר עולם[א] חוץ מארבעה דברים למרחץ ולבורסקי לטבילה ולבית המים ר' יהודה אומר מוכרין אותה לשם חצר והלוקח מה שירצה יעשה: **גמ'** ולר"מ היכי דיירי בה הא הויא לה רבית א"ר יוחנן ר"מ בשיטת ר"י אמרה דאמר[ב] צד אחד ברבית מותר דתניא[ג] הרי שהיה נושה בחבירו מנה ועשה לו שדהו מכר בזמן שמוכר אוכל פירות מותר לוקח אוכל פירות אסור ר' יהודה אומר אפילו לוקח אוכל פירות מותר וא"ר יהודה מעשה בביתום בן זונן שעשה שדהו מכר על פי ראב"ע ולוקח אוכל פירות היה אמרו לו[ג] משם ראיה מוכר אוכל פירות היה ולא לוקח מאי בינייהו[ג] צד אחד ברבית איכא בינייהו מר סבר צד אחד ברבית מותר ומר סבר צד אחד ברבית אסור רבא אמר דכ"ע צד אחד ברבית אסור והכא רבית ע"מ להחזיר איכא בינייהו מר סבר רבית ע"מ להחזיר מותר ומר סבר אסור: וחכ"א מוכרין אותו ממכר עולם וכו': אר"י אמר שמואל מותר לאדם להשתין מים בתוך ד' אמות של תפלה אמר רב יוסף מאי קמ"ל תנינא ר' יהודה אומר מוכרין אותה לשום חצר ולוקח מה שירצה יעשה ואפילו רבנן לא קאמרי אלא בית הכנסת דקביע קדושתיה אבל ד"א דלא קביע קדושתייהו לא. תני תנא קמיה דרב נחמן המתפלל מרחיק ד"א ומשתין והמשתין מרחיק ד"א ומתפלל א"ל בשלמא המשתין מרחיק ד"א ומתפלל תנינא[ד] ז) [ב] כמה ירחיק מהן ומן הצואה ד"א אלא המתפלל מרחיק ד"א ומשתין למה לי אי הכי קדשתינהו לכולהו שבילי דנהרדעא [ג] תני ישהה בשלמא משתין ישהה כדי הילוך ד"א משום ניצוצות אלא מתפלל ישהה כדי הילוך ד"א ל"ל אמר רב אשי שכל ד"א תפלתו סדורה בפיו ורחושי מרחשן שפוותיה: זלפ"ן סימן: שאלו תלמידיו את רבי זכאי במה הארכת ימים אמר להם מימי לא השתנתי מים בתוך ד"א של תפלה ולא כניתי שם לחבירי ולא ביטלתי קידוש היום אמא זקינה היתה לי פעם אחת[ס] מכרה כפה שבראשה והביאה לי קידוש היום תנא כשמתה (ז) הניחה לו ג' מאות גרבי יין כשמת הוא הניח לבניו שלשת אלפים גרבי יין רב הונא הוה אסר ריתא וקאי קמיה דרב אמר ליה מאי האי א"ל לא הוה לי (ח) קידושא ומשכנתיה להמיינאי ואתאי ביה קידושא א"ל יהא רעוא דתיתום בשראי כי איכלל רבה בריה רב הונא איניש גוצא הוה גנא אפוריא אתיין בנתיה וכלתיה שלחן ושדיין מנייהו עליה עד דאיתום בשראי שמע רב ואיקפד אמר מאי טעמא לא אמרת לי כי (ט) ברכתיך[י] וכן למר. [כ] שאלו תלמידיו את ר"א בן שמוע במה הארכת ימים אמר להם מימי לא עשיתי קפנדריא לב"ה ולא פסעתי על ראשי עם קדוש ולא נשאתי כפי[ל] בלא ברכה. שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכת ימים אמר להם [י] מימי לא קדמני אדם לבית המדרש ולא

ע) [ב"מ סג. סה:], ב) ב"מ ד' סג. ערכין דף לח. וע"ש פרש"י ותוס', ג) [שבת כט: ושם נסמן], ד) ברכות דף כב:, ה) סוטה דף לט., ו) [סוכה כח.], ז) לעיל כג:, ח) לקמן כט., ט) [וע"ע תוס' עירובין נד: תרלו עוד בסופן מחבר].

כד א מיי' פי"ח מהל' תפלה הל' יז סמג עשין יט טוש"ע ח"ח סי' קנג ס"ט:

כה ב מיי' פ"ג מהל' ק"ש ה"ג טוש"ע ח"ח סי' עח:

כו ג מיי' פ"ד מהל' תפלה הלכה יד סמג עשין יח טוש"ע ח"ח סימן נג סעיף ח:

[א] רש"י ד"ה לבית המים (לכביסה אי נמי). תמ"מ:

א) בָּרֵךְ עָם הַדְרַת מֶלֶךְ וּבְאֶפֶס לְאֹם מְחִתַּת רָזוֹן: [משלי יד, כח]

חבר עיר. פירוש גדול העיר אשר יועדו עליו כל הזקנים שנאמר כל אלה חברו, פי' אחר, צבור מקום שמתחברין בני העיר להתפלל בו. [הערוך]

צד אחד ברבית איכא ביניהו. פי' אם תהיה ההלואה ב' דינרין בג' וכיוצא בו הרי זו רבית גמורה מב' צדדין גבי מלוה וגבי לווה ושניהן עוברין, אבל העושה שדהו מכר על תנאי, גבי לוקח הוי רבית דאי מייתי ליה זוזי מהדר ליה בעל כרחיה, אבל גבי מוכר לא הוי רבית דאי בעי לא מהדר ליה לעולם ולא אתי לידי רבית, ואפילו למהדר ליה לא הוי רבית אלא כשיחזיר דשמא לא יחזיר לעולם. רבית על מנת להחזיר- אוצר החכמה שיביא לו מעותיו יחזיר מה שאכל מן הפירות. רבי יהודה - מתיר, ות"ק אוסר. [ערוך]

ולא כניתי שם לחברי. אפילו כינוי דלא הוי גנאי. א"נ י"ל דלא רצה לומר אפילו בן פלוני דבר אלי כמו שקוראים העולם, אלא קוראו בשמו. [תוס' הרא"ש]

ולא בטלתי קדוש היום. ולא ביטלתי קידוש שעל היין. שהיה להם ביוקר גדול, ולא היו שותים בו בחול. ואע"פ שהיה יכול לקדש על הפת, מצוה מן המובחר הוא ביין. ולכבוד שבת היה מוציא הוצאות גדולות. [נמוקי יוסף]

ריתא. פי' בנברא בר קורא למטה, יש בו כמין גידים ותופרין בהם וראוי אחד מהן לתפור בו פי דלעת יבישה קטנה ששותין בה יין. [ערוך]

שלחן ושדיין מנייהו. פשטו בגדיהם והשליכו עליו עד שהיה מכוסה לפי שלא הכירוהו, ולא ידעו ששכב שם משום קוטנו. [תוס' חכמי אנגליה] **מימי לא עשיתי קפנדריא.** תימה, מאי רבותא, מתני' היא ואין עושין קפנדריא. וי"ל דבגמ' אמרינן ואם היה שביל מעיקרו מותר, והוא היה מחמיר אפילו בשביל מעיקרו. [תוס' הרא"ש] **ולא נשאתי כפי בלא ברכה.** פי' כהן היה ובשעת נשיאות כפים מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל וכדאיתא במסכת סוטה (לט.) ולא ידענא מאי חסידותיה בהאי דהא משמע דהאי ברכה חובה היא לכל כהן מברך, ודילמא היא גופה קמ"ל דכל כהן המברך אותה מתברך ומאריך ימים. [ריטב"א]

צד אחד ברבית מותר. רבית שמינה על ידי הלואה אינה על ידי מכר ופעמים שבאה על ידי רבית. ועשה לו שדהו מכר. אם אין אני נותן לך מכאן עד יום פלוני הרי השדה שלך [ב"מ סג.]. שמשכן לו שדהו על חובו מנה וכתב לו אם לא אתן לך מנה מיכן ועד שלש שנים הרי היא שלך [ערכין לא.]. **בזמן שמוכר אוכל פירות.** בתוך הזמן מותר [ב"מ שם]. כל חובן שנים מותר [ערכין שם]. **לוקח אוכל פירות אסור.** שמא לא יגוף לידי מכר ויחזיר לו מעותיו ומשמע שבהלואה היו אומרים לו אוכל פירות [ב"מ שם]. שמא יגאלנה בתוך שלש ומשמע שאינה נרבית [ערכין שם]. משום ריאה. בתמיה [סוכה כח.]. **מאי ביניהו.** בשמי קמיפלגי. **צד אחד ברבית.** כי האי גוונא שמא לא יבא לידי רבית שמא לא יבא לד הפדייה גם לידי רבית לד המכר אינו גם לידי רבית [ב"מ שם]. דרבית הבאה ע"י מכר קרי לד אחד משום דאין גם לידי רבית משני לדלין. שמא יגאלנה יהא רבית ואם לאו לא יהא רבית [ערכין שם]. **דכ"ע צד אחד ברבית.** כי

(ה) גמ' מ"ל לא הוה לי חמרא לקידושא וכו' ואתאי ביה יין קידושא: (ו) שם כי ברכתיו וכן למר. נ"ב תע"פ לא היה שום ריוח לרב הונא בהא דהוו שדיין מנייהו עליה תפ"ה מיקפד רב דשמע היה עת רצון ובדידיה הוה הדבר תלה ומתקייס דהיה מגיע לעושר גדול: (ג) רש"י ד"ה וחכ"א וכו' ממכר עולם ואפילו ליחיד: (ד) ד"ה אסר ריתא חגור עשב מין גמי: (ה) ד"ה ולא נשאתי כפי לדוכן לברך ברכת כהנים בלא ברכה לפי שהכהנים: (ו) תוס' ד"ה שלו וכו' בת קול ואמרה ליה ניחא לך לליזכי את וכוליה דריך לעלמא דאתי או דליסופי לך חיי ד' מאה שנין אמר דניזכו אנא ודראי לעלמא דאתי אמר רב הקב"ה יהבו: (ז) [מכת"י גמ' כשמתה היא הניחה כ"ל]:

רַבִּי מֵאִיר״. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, מוֹכְרִין אוֹתוֹ אַף מִמַּפֵּר עוֹלָם, ואף ליחיד ולכל שימוש, חוּץ מֵאַרְבָּעָה דְּבָרִים, לְמֶרְחָץ, וּלְבוּרְסְקִי - מקום עיבוד העורות, ויש לו ריח רע״ז, לְטְבִילָה של אדם טמא, כלומר למקוה״ז, וּלְבֵית הַמַּיִם - מקום הכביסה״ז, שארבעת תשמישים אלו מגונים מאד״ח. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, מוֹכְרִין אוֹתָהּ לְשֵׁם חָצֵר, ולאחר מכן, הַלּוֹקֵחַ מַה שֶּׁיִּרְצֶה יַעֲשֶׂה, ואף ארבעת הדברים הנזכרים״ט.

★

גמרא

שנינו במשנתנו, שלרבי מאיר מוכרים בית הכנסת על תנאי שאם ירצו יחזירוהו. הגמרא דנה בזה מצד איסור ריבית[ב]:

מקשה הגמרא, וְלְרַבִּי מֵאִיר, הֵיכִי דָּיְירִי בָּהּ - כיצד הקונים דרים בבית הכנסת בכך שמשתמשים בו לתפילה[כא], הָא - הרי אם תתבטל המכירה, נמצא שהממון ששילמו והוחזר להם הרי הוא כהלואה שהלוו למוכרים, והשימוש בבית הכנסת בתוך הזמן הַוְיָא לָהּ - הרי הוא רִבִּית, שמלבד שקיבלו מעותיהם בחזרה, עוד השתמשו בבית הכנסת בחינם בשכר המתנת המעות ביד המוכרים, ואסור[כב].

מתרצת הגמרא, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, רַבִּי מֵאִיר בְּשִׁיטַת רַבִּי יְהוּדָה אֲמָרָהּ להלכה זו, דְּאָמַר צַד אֶחָד בְּרִבִּית מוּתָּר, כלומר, רבי יהודה מתיר ריבית שאינה באה על ידי הלואה אלא על ידי מכר, באופן שיש צד שיבוא הדבר לידי ריבית ויש צד שלא יבוא לידי כך[כג]. וכן הוא התנאי שבמשנתנו, אם יפדו המוכרים את בית הכנסת יהיה כאן ריבית, ואם לא יפדו לא יהיה ריבית, ורבי מאיר מתיר תנאי זה כשיטת רבי יהודה[כד].

הגמרא מביאה את מקור הדין של 'צד אחד בריבית':

דְּתַנְיָא בברייתא, הֲרֵי שֶׁהָיָה המלוה נוֹשֶׁה [-תובע] בַּחֲבֵירוֹ מָנֶה שהלוהו, וְעָשָׂה לוֹ הלוה שָׂדֶהוּ מֶכֶר, היינו שמשכן הלוה למלוה את שדהו, ואמר לו שאם לא יפרע את חובו עד זמן פלוני תהא השדה שלו, הדין הוא שבִּזְמַן שֶׁמּוֹכֵר - הלוה אוֹכֵל את פֵּירוֹת השדה עד אותו הזמן, מוּתָּר, שאין בזה חשש ריבית, אך אם הִלּוֹקֵחַ - המלוה אוֹכֵל פֵּירוֹת עד אותו הזמן, אָסוּר, שמא יפרע הלוה את ההלואה ולא ימכור למלוה את השדה, ונמצא שמלבד מעות ההלואה שקיבל המלוה, אכל גם את פירות שדהו של הלוה, ואסור משום ריבית. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אֲפִילּוּ אם הִלּוֹקֵחַ אוֹכֵל פֵּירוֹת, מוּתָּר, מהטעם שיבואר בסמוך. וְאָמַר רַבִּי יְהוּדָה כראיה לשיטתו, מַעֲשֶׂה בְּבֵיתוֹם בֶּן זוֹנִן שֶׁעָשָׂה שָׂדֶהוּ מֶכֶר למלוה עַל פִּי הוראת רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה, וְלוֹקֵחַ [-המלוה] אוֹכֵל פֵּירוֹת הָיָה קודם זמן הפרעון, ומהוראת רבי אלעזר בן עזריה מוכח כשיטתי שמותר ללוקח לאכול פירות, אָמְרוּ לוֹ חכמים, וכי מִשָּׁם יש רְאָיָה לשיטתך, הרי שם המּוֹכֵר [-הלוה[כה]] אוֹכֵל פֵּירוֹת הָיָה, וְלֹא הלּוֹקֵחַ כדבריך, ובאופן זה המלוה לעולם אינו מקבל יותר ממעות הלואתו, ואין כלל חשש ריבית, ולכך אין להוכיח מההיתר של רבי אלעזר בן עזריה לאופן שהלוקח אוכל פירות[כו].

מבררת הגמרא, מַאי בֵּינַיְיהוּ - במה נחלקו[כז] רבי יהודה וחכמים. משיבה הגמרא, צַד אֶחָד בְּרִבִּית - כשבאותו מעשה יש צד אחד

הינן חולין, מכל מקום סובר רש״י שלכתחילה אין למכור על דעת להוריד את הדמים מקדושתם, ולכך כתב רש״י שחכמים מתירים למכור רק מחמת שמעלה את הדמים בקדושה. [אמנם יש שפירשו שאף רש״י סובר כרא״ש, ראה ראש יוסף (לעיל כו. ד״ה הפירות הרציעי) ומור וקציעה (סי׳ קנג ד״ה נטול ג״ה), וראה בהערה לעיל (כו: בתחילת העמוד) ביאור הענין. וראה גם בנמוקי יוסף (ד״ה מס כן) שפירש סוגייתנו כרש״י, וכתב שמדובר דווקא כשלא מכרוהו ז׳ טובי העיר במעמד אנשי העיר, ולפי זה יצטרכו מצד הדין להעלות את הדמים בקדושה].

פירשנו את משנתנו על פי דרכו של רש״י. אמנם ישנן דעות נוספות בראשונים בביאור משנתנו, ראה ילקוט ביאורים על המשנה הבאה.

יד. רש״י (ד״ה מגלח). כלומר, למכור מרבים ליחיד בלאו הכי אוסר רבי מאיר במשנה הקודמת, אך אפילו במכירה מרבים לרבים שקדושת בית הכנסת קיימת כמו שהיתה, מכל מקום על המוכרים להתנות שאם ירצו יחזירוהו. אמנם יש בראשונים ביאורים אחרים בדעת רבי מאיר, ראה בילקוט ביאורים.

טו. כמבואר ברש״י בבבא בתרא (כה. ד״ה מחמת) [וכתב הפרישה (מו״מ סי׳ קנה ס״ק כט) שהוא מסריח ביותר]. וראה עוד ברש״י בברכות (כה. ד״ה נזמן), שדרך לתת צואת כלבים וחזירים בעיבוד העורות.

טז. מאירי (ד״ה המוסגה הקליפים). וראה בהערה להלן הטעם שהזכירה המשנה גם מרחץ וגם בית הטבילה.

יז. רש״י (ד״ה לבית). והביא פירוש נוסף, ש׳בית המים׳ הכוונה בית שמטילים בו מי רגלים [ובהגהות הגר״א (אות ח) גרס ברש״י רק פירוש זה].

יח. לא זו בלבד שעליהם להתנות עמו שלא יעשה ארבעה דברים אלו, אלא אם עבר הקונה על דבריהם מחוייבים למחות בידו. רבינו יהונתן מלוניל (מ״ג) ונמוקי יוסף (ד״ה לבית).

הטעם שהזכירה המשנה בורסקי בין מרחץ וטבילה, משום שנקטה כסדר חומרתם מהחמור לקל. והיינו, תחילה נקטה מרחץ שחומרתו רבה מפני שיש בו גילוי ערוה. ולא זו בלבד אסור, אלא אף בורסקי אסור שיש בו צואה לצורך העיבוד, אף שזהו פחות בזיון מגילוי ערוה. וכן מקוה לטבילת טמאים אסור, אף שהוא מעניני קדושה ויש בו פחות בזיון. ולבסוף נקטה כביסה שאין בו כל כך בזיון, ואף הוא אסור. הון עשיר (פ״ג מ״ב).

יט. כלומר, מצד אחד רבי יהודה מחמיר, שדווקא כשמוכר לשם חצר רשאי הלוקח לעשות מה שירצה, אך בסתם מכירה אין בית הכנסת יורד מקדושתו. ומצד שני הוא מיקל, שרשאי הלוקח לעשות בהם מה שירצה, ואף תשמיש בזיון. תוספות (נקמן כח. ד״ה ועוד). ורבינו יהונתן מלוניל (מ״ג) והנמוקי יוסף (ד״ה לשם) פירשו דעת רבי יהודה, שלא ימכרנה לד׳ דברים אלו, ואף לא לצורך בית התבן או בית הבקר, אלא רק לשם חצר למגורים, אך לאחר שמכרו, יעשה הלוקח מה שירצה ואף ד׳ הדברים הנזכרים. והיינו, העיקר הוא שבשעת מכירה לא יהיה ידוע שהלוקח עומד להשתמש בה לדברים אחרים מלבד לתשמישי מגורים של בעל הבית, אך כיון שמכרוה יצאה מקדושתה, ויכול לעשות בה כל חפצו ואין גנאי בדבר.

כ. ריבית אסורה מן התורה (ויקרא כה לו-לז), והיינו שמלוה מעות או פירות על מנת לקבל לאחר זמן יותר מעות או פירות ממה שהלוה. וגדר איסור ריבית הוא 'שכר המתנת מעות' (ב״מ סג:), היינו שמלבד שהמלוה מקבל בחזרה את המעות שהלוה, הוא מקבל גם שכר עבור המתנת מעותיו ביד הלוה. ומן התורה אסורה הרבית רק כשהיא בדרך הלואה, אך חכמים גזרו שאף בדרך מכר יש איסור ריבית [כגון מה שאסרו (ב״מ עב:) לאדם ליתן מעות לחבירו כדי שיתן לו בהם כמות ידועה של פירות לאחר זמן, באופן שעדיין לא נקבע מחירם בשוק. משום שיש לחוש שיתייקרו הפירות בזמן שהקונה יקבלם, ונמצא שהקונה משתכר בהמתנת מעותיו אצל המוכר].

כא. אין הכוונה שממש דרים בה, שהרי לדעת רבי מאיר אסור להורידו מקדושתו, כמבואר במשנה הקודמת, והלוקח חייב לעשותו בית הכנסת של רבים כמו שהיה מתחילה. אלא השימוש בבית הכנסת לתפילה קרוי כאן מגורים. ונקטה הגמרא לשון 'מגורים' ולא נקטה לשון תפילה ['היכי מצלי בה'], מפני שאיסור הריבית הוא מחמת עמידתם בבית הכנסת ולא מחמת התפילה. ועוד, שהרי מצאנו לשון מגורים בבית הכנסת, שנאמר (מלכים ס״ב ה) 'אגורה באהלך עולמים'. רשב״א (ד״ה אין) בדעת רש״י. וראה בשאר הראשונים שדנו בזה, ויש מהם שמחמת קושיא זו פירשו אחרת את דעת רבי מאיר במשנה.

כב. כפי ששנינו בבבא מציעא (סד:) 'המלוה את חבירו לא ידור בחצרו חינם, מפני שהוא ריבית'.

נחלקו האחרונים, האם שייך איסור ריבית כשאין שיעבוד הגוף על שום אדם לשלם את הריבית, כגון בהלואה לבנק [ראה אגרות משה (או״ח, יו״ד ח״ג סי׳ סג), מנחת יצחק (או״ח, ח״ג סי׳ ו), מנחת שלמה (או״ח, ח״ו סי׳ כמ) ועוד]. ויש להעיר לדעת המתירים, הלא כאן המכירה נעשתה על ידי בני העיר, ולא על ידי אדם פרטי שמשעבד את עצמו, וכיצד הגמרא דנה בזה מצד איסור ריבית. וצריך לומר שמדובר שיש שיעבוד הגוף על המוכרים של בית הכנסת. אחרונים.

כג. רש״י בבבא מציעא (קג. ד״ה ביני). ובהערה להלן יבוארו גדרי וטעמי דין 'צד אחד בריבית'.

כד. לדעת חכמים במשנתנו, יש לפרש שהם סוברים כחכמים החולקים על רבי יהודה [היינו, לאביי להלן, סוברים חכמים שצד אחד בריבית אסור, ולרבא להלן, סוברים חכמים שאסור אף על מנת להחזיר את הריבית], ומותר למכור בית הכנסת דווקא כשלא התנו כתנאו של רבי מאיר. ואף שמשמעות לשון חכמים במשנתנו שבאו להקל על רבי מאיר ולהוסיף היתר, וכל שכן שהם מתירים כשמוכרים אותו בתנאי, יש לומר שחכמים לא דנו במשנתנו מצד איסור ריבית, אלא אמרו מצד הלכות מכירת בית הכנסת, שמותר למכרו ממכר עולם וכל שכן שרשאים למכרו על תנאי. ואמנם צריך לעשות את המכירה באופן שאין בו חשש רבית, אלא שחכמים במשנתנו לא דיברו כלל מענין רבית. ע״פ ר״מ מאימראן (ד״ה מאי).

כה. היינו בייתוס בן זונין.

כו. כתב הריטב״א (ב״מ סג. ד״ה אמר ר׳ יהודה) שלא נחלקו במציאות, אלא רבי יהודה לא שמע שהמוכר אכל את הפירות, ולכן סבר שכיון שהמכירה היתה משעת ההלואה, מסתמא הלוקח אכל את הפירות. והשיבו לו חכמים, שידוע להם שבאמת המוכר אכל את הפירות. אמנם אף לדעת חכמים לא היה ידוע שרבי אלעזר בן עזריה התיר רק מחמת כן, אלא יתכן שמה שהמוכר היה אוכל פירות היה לפנים משורת הדין, ולכך לא הוכיחו ממעשה זה כשיטתם.

כז. רש״י (ב״מ סג. ד״ה מאי).

רבי יהודה סבר צד אחד ברבית מותר. קשה מאי שנא מלוה דאיכא למימר בחיזוהו נשך (ב"מ דף סג. ושם) דליקור מסוס דליכא לד אחד ברבית דשמא תייקר התגובה ויש לומר דשאני הכא דלא הוי דרך הלוואה אלא בתורת מכר אחת לימים ואכתי קשה מאי שנא ממשכן לו בית משכן לו שדה דאמר התם (דף סה:) דלפי' אמר ליה לכשתרצה למוכרם לא תמכרם אלא לי בדמים הללו ואכל פירות[מ] (יותר ממה שהלוה) משום ואמר רב הונא בריה דר' יהושע הלא כר' יהודה דאי כר' יהודה האמר לד אחד ברבית מותר והכא ליכא כי אם לד אחד ברבית דשמא לא ימכרם וגם הוי הלואה מדקאמר משכן ואפילו הכי שרי רבי יהודה ו"ל דאכתי לא הוי דמי כלל להלואת שדה בשדה דהתם ליכא לד אחד מכר כלל אבל הכא וגבי משכן ליכא לד אחד מכר:

רבא אמר רבית על מנת להחזיר איכא בינייהו. ולרבי אחזי דאמתי' שכירות ליה שהיו מתנין להחזיר שכירות בית הכנסת כשחזרו[נ] ודהכי שרו כר' יהודה[ס]:

לא השתנתי בתוך ד' אמות של תפלה. ואפילו היכא שיש היתר גמור כגון שצריה כדי הילוך ד' אמות:

ולא כניתי שם לחבירי. אפילו לא הוי גנאי והא דאמרינן (ב"מ דף נח:) להמכנה שם לחבירו אין לו חלק לעולם הבא היינו בכינוי של פגם משפחה:

הניחה לו ג' (אלפים[ע]) גרבי יין. לדאמרינן הזהיר בקידוש היום זוכה וממלאים לו גרבי יין (שבת דף כג:):

שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכת ימים כו'. קשה למדרש[פ] היה בזכות שהיה שונה לתלמיד אחד מרגע מאות זימני ונפק בת קול (ו) ואמר נאה לך דליזכי כולי דריה לעלמא דאתי או דליחיי ד' מאה שנין אמר הקב"ה יהבו ליה הא והא (עירובין דף נד:) וי"ל דמעיקרא לא ידע כן עד לבסוף שראה שחיה כל כך[ט]:

כי

חבר עיר אבל יש שם חבר עיר תינתן לחבר עיר וכ"ש[פ] דעניי דידי ודידכו עלי סמיכי: **מתני'** אין מוכרין את של רבים ליחיד מפני שמורידין אותו מקדושתו דברי רבי מאיר[פ] אמרו לו א"כ אף לא מעיר גדולה לעיר קטנה: **גמ'** שפיר קאמרי ליה רבנן לר"מ ור"מ מעיר גדולה לעיר קטנה מעיקרא קדישא השתא נמי קדישא מרבים ליחיד ליכא קדושה ורבנן אי איכא למיחש כי האי גוונא נמי איכא למיחש משום [א] ברוב עם הדרת מלך: **מתני'** אין מוכרין בית הכנסת אלא על תנאי שאם ירצו יחזירוהו דברי ר"מ וחכ"א מוכרין אותו ממכר עולם [א] חוץ מארבעה דברים למרחץ ולבורסקי לטבילה ולבית המים ר' יהודה אומר מוכרין אותה לשם חצר והלוקח מה שירצה יעשה: **גמ'** ולר"מ היכי דיירי בה הא הויא לה רבית א"ר יוחנן ר"מ בשיטת ר"י אמרה דאמר [ב] צד אחד ברבית מותר דתניא [ג] הרי שהיה נושה בחבירו מנה ועשה לו שדהו מכר בזמן שמוכר אוכל פירות מותר לוקח אוכל פירות אסור ר' יהודה אומר אפילו לוקח אוכל פירות מותר וא"ר יהודה מעשה בביתום בן זונן שעשה שדהו מכר על פי ראב"ע ולוקח אוכל פירות היה אמרו לו [ג] משם ראיה מוכר אוכל פירות היה ולא לוקח מאי בינייהו [ג] צד אחד ברבית איכא בינייהו מר סבר צד אחד ברבית מותר ומר סבר צד אחד ברבית אסור רבא אמר דכ"ע צד אחד ברבית אסור והכא רבית ע"מ להחזיר איכא בינייהו מר סבר רבית ע"מ להחזיר מותר ומר סבר אסור: וחכ"א מוכרין אותו ממכר עולם וכו': אר"י אמר שמואל מותר לאדם להשתין מים בתוך ד' אמות של תפלה אמר רב יוסף מאי קמ"ל תנינא ר' יהודה אומר מוכרין אותה לשום חצר ולוקח מה שירצה יעשה ואפילו רבנן לא קאמרי אלא בית הכנסת דקביע קדושתיה אבל ד"א דלא קביע קדושתייהו לא. תני תנא קמיה דרב נחמן המתפלל מרחיק ד"א ומשתין והמשתין מרחיק ד"א ומתפלל א"ל בשלמא המשתין מרחיק ד"א ומתפלל תנינא [ד] [ז] [ב] כמה ירחיק מהן ומן הצואה ד"א אלא המתפלל מרחיק ד"א ומשתין למה לי אי הכי קדשתינהו לכולהו שבילי דנהרדעא [ג] תני ישהה בשלמא משתין ישהה כדי הילוך ד"א משום ניצוצות אלא מתפלל ישהה כדי הילוך ד"א ל"ל אמר רב אשי שכל ד"א תפלתו סדורה בפיו ורחושי מרחשן שפוותיה: זלפ"ן סימן: שאלו תלמידיו את רבי זכאי במה הארכת ימים אמר להם מימי לא השתנתי מים בתוך ד"א של תפלה ולא כניתי שם לחבירי ולא ביטלתי קידוש היום אמא זקינה היתה לי פעם אחת[ס] מכרה כפה שבראשה והביאה לי קידוש היום תנא כשמתה [ז] הניחה לו ג' מאות גרבי יין כשמת הוא הניח לבניו שלשת אלפים גרבי יין רב הונא הוה אסר ריתא וקאי קמיה דרב אמר ליה מאי האי א"ל לא הוה לי [ח] קידושא ומשכנתיה להמיינאי ואתאי ביה קידושא א"ל יהא רעוא דתיתום בשראי כי איכלל רבה בריה רב הונא איניש גוצא הוה גנא אפוריא אתיין בנתיה וכלתיה שלחן ושדיין מנייהו עליה עד דאיתום בשראי שמע רב ואיקפד אמר מאי טעמא לא אמרת לי כי [ג] ברכתיך[ו] וכן למר. [ט] שאלו תלמידיו את ר"א בן שמוע במה הארכת ימים אמר להם מימי לא עשיתי קפנדריא לב"ה ולא פסעתי על ראשי עם קדוש ולא נשאתי כפי[ז] בלא ברכה. שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכת ימים אמר להם [י] מימי לא קדמני אדם לבית המדרש ולא

ה"ג אמור הואיל ומעיקרא נמורת הלואה אמת לידיה. **והכא רבית ע"מ להחזיר איכא בינייהו.** ור' יהודה (דקאמר) [דקאמרי] נהכי עסקינן שהתנו שהמוכר נתוך שלש יגאלנה השוכר לא יהא מכר יחזיר לו פירות שאכל ואפילו הכי אסר ת"ק דנשעת מכילה קאכיל רבית ועבדיה לאיקור [ב"מ שם]. **כמה ירחיק מהן.** ממי רגליס [ברכות כב:]. **מרחשן שפוותיה.** שפומיו נעות [ע"פ סנהדרין צ:]. **במה הארכת ימים.** מיזה זכות נידך שהאריכת ימים. קפנדריא. לקנר דרכו דרך נהכ"נ ליכנס נפתח זה ולצאת נשני דרכי ובדי שוכות נמים. **ולא פסעתי על ראשי עם קדוש.** שהיו יושנים המלמידין נבית המדרש על גבי קרקע והמהלך ביניהם כשהן יושנין וככנס ליצא נמקומו מרחיב פסיעותיו נעל כרחו והוא לשון מפסע [וחזיל] ונרמה כמפסע על רשעיהם לפיכך נריך להקדים לו יצא לו מנמוך. **ולא נשאתי כפי.** לנרך שכהן היה [סוטה לט.].

הגהות וציונים מ] בכת"י נוסף **אנא**: נ] [גירסת סה"מ ורא"ש **יהודה**] (גליון): ג] [בב"מ איתא **אמר אביי** צד וכו'] (גליון) וכ"ה כאן בכל הכת"י: ד] בכת"י **דתנן**: ה] בכת"י וראשונים נוסף **לא היה לי יין לקידוש היום** (ועיין מאירי): ו] בכת"י ובע"י הגירסא אמר **אמאי** לא **אמר** לי כי **ברכתיו** וכן למר (ועי' הג' הב"ח): ז] בקצת כת"י נוסף **לבטלה**. עי' זוהר ריש פרשת יתרו (דק"ס): ח] ס"א (גליון): ט] נראה להוסיף **שתהא** סתום (באה"מ): י] צ"ל **בכך** (ממ"נ), וכ"ה ברש"י שבע"י: כ] ברש"י שבע"י נוסף **יושבים**: ל] צ"ל **במקומו** (ממ"נ), וכ"ה ברש"י שבע"י: מ] תיבות "ואכל פירות" אינם מובנים, עיין בב"מ שם (ועיין גליונות קה"י). וצ"ל כבדפו"ר (שונצינו) בדמים הללו **פירו' יותר ממה שהלוה**, ובדפוסים מאוחרים פיענחו בטעות "פירות" במקום **פירוש** והוסיפו "ואכל" פירות והקיפו תיבות "יותר ממה שהלוה": נ] צ"ל **כשיחזרו** (באה"מ): ס] ע"מ להחזיר. רש"י שם (גליון): ע] [צ"ל **מאות**] (גליון): פ] [צ"ל **דהרי**] (גליון):

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פי"ח מהל' תפלה הל' יז סמג עשין יט טוש"ע ח"מ סי' קנג ס"ט:

כה ב מיי' פ"ג מהל' ק"ש ה"ג טוש"ע ח"מ סי' עח:

כו ג מיי' פ"ד מהל' תפלה הלכה יד סמג עשין יח טוש"ע ח"מ סימן נג סעיף ח:

הגהות הגר"א

[א] רש"י ד"ה לבית המים (לכביסה אי נמי). תמ"מ:

תורה אור השלם

18/06/2018 אוחה

א) בָּרֵב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ וּבְאֶפֶס לְאֹם מְחִתַּת רָזוֹן: [משלי יד, כח]

משנת ראשונים

אוצר החכמה

חבר עיר. פירוש גדול העיר אשר יועדו עליו כל הזקנים שנאמר כל אלה חברו, פי' אחר, צבור מקום שמתחברין בני העיר להתפלל בו. [הערוך]

צד אחד ברבית איכא ביניהו. פי' אם תהיה ההלואה ב' דינרין בג' וכיוצא בו הרי זו רבית גמורה מב' צדדין גבי מלוה וגבי לווה ושניהן עוברין, אבל העושה שדהו מכר על תנאי, גבי לוקח הוי רבית דאי מייתי ליה זוזי מהדר ליה בעל כרחיה, אבל גבי מוכר לא הוי רבית דאי בעי לא מהדר ליה לעולם ולא אתי לידי רבית, ואפילו למהדר ליה לא הוי רבית אלא כשיחזיר דשמא לא יחזיר לעולם. רבית על מנת להחזיר- פי' כשיביא לו מעותיו יחזיר מה שאכל מן הפירות. רבי יהודה - מתיר, ות"ק אוסר. [ערוך]

ולא כניתי שם לחברי. אפילו כינוי דלא הוי גנאי. א"נ י"ל דלא רצה לומר אפילו בן פלוני דבר אלי כמו שקוראים העולם, אלא קוראו בשמו. [תוס' הרא"ש]

ולא בטלתי קדוש היום. ולא ביטלתי קידוש שעל היין. שהיה להם ביוקר גדול, ולא היו שותים בו בחול. ואע"פ שהיה יכול לקדש על הפת, מצוה מן המובחר הוא ביין. ולכבוד שבת היה מוציא הוצאות גדולות. [נמוקי יוסף]

ריתא. פי' בנברא בר קורא למטה, יש בו כמין גידים ותופרין בהם וראוי אחד מהן לתפור בו פי דלעת יבישה קטנה ששותין בה יין. [ערוך]

שלחן ושדיין מנייהו. פשטו בגדיהם והשליכו עליו עד שהיה מכוסה לפי שלא הכירוהו, ולא ידעו ששכב שם משום קוטנו. [תוס' חכמי אנגליה] **מימי לא עשיתי קפנדריא.** תימה, מאי רבותא, מתני' היא ואין עושין קפנדריא. וי"ל דבגמ' אמרינן ואם היה שביל מעיקרו מותר, והוא היה מחמיר אפילו בשביל מעיקרו. [תוס' הרא"ש] **ולא נשאתי כפי בלא ברכה.** פי' כהן היה ובשעת נשיאות כפים מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל וכדאיתא במסכת סוטה (לט.) ולא ידענא מאי חסידותיה בהאי דהא משמע דהאי ברכה חובה היא לכל כהן מברך, ודילמא היא גופה קמ"ל דכל כהן המברך אותה מתברך ומאריך ימים. [ריטב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [ב"מ סג. סה:], ב) ב"מ ד' סג. ערכין דף לח. וע"ש פרש"י ותוס', ג) [שבת כט: ושם נסמן], ד) ברכות דף כב:, ה) סוטה דף לט., ו) [סוכה כח.], ז) לעיל כג:, ח) לקמן כט., ט) [וע"ע תוס' עירובין נד: תרלו עוד בסופן מחר].

הגהות הב"ח

(פ) גמ' מ"ל לא הוה לי חמרא לקידושא וכו' ומתני' ניה יין קידוש: (ב) שם כי ברכתיו וכן למר. נ"ב מע"פ לא היה שום ריוח לרב הונא בהא דהוו שדיין מנייהו עליה מפ"ה מיקפד רב דשמע היה עת רצון ובדידיה הוה הדבר תלה ומתקייס דהיה מגיע לעושר גדול: (ג) רש"י ד"ה ומכ"ש וכו' ממכר עולם ואפילו ליחיד: (ד) ד"ה אסר ריתא חגור עשב מין גמי: (ה) ד"ה ולא נשאתי כפי לדוכן לברך ברכת כהנים בלא ברכה לפי שהכהנים: (ו) תוס' ד"ה שאלו וכו' בת קול ואמרה ליה ניחא לך דליזכי את וכוליה דריך לעלמא דאתי או דליסופי לך חיי ד' מאה שנין אמר דניזכו אנא ודראי לעלמא דאתי אמר רב הקב"ה יהבו: (ז) [מכת"י גמ' כשמתה היא הניחה כל"ל]:

ליקוטי רש"י

צד אחד ברבית מותר. רבית שאינה על ידי הלוואה אלא על ידי מכר ופעמים שבאה על ידי רבית. **ועשה לו שדהו מכר.** אם אין אני נותן לך מכאן עד יום פלוני הרי השדה שלך [ב"מ סג.]. שמשכן לו שדהו על מותו מנה וכתב לו אם לא אתן לך מנה מיכן ועד שלש שנים הרי היא שלך [ערכין לא.]. **בזמן שמוכר אוכל פירות.** כמות הזמן מותר [ב"מ שם]. כל מותן שניס מותר [ערכין שם]. **לוקח אוכל פירות אסור.** שמא לא יגוע לידי מכר שיחזיר לו מעותיו ונמצא שהלוואה היו אלו וזה אוכל פירות נרבית [ב"מ שם]. שמא יגאלנה נמות שלש ונמצא שאכלם נרבית [ערכין שם]. **משם ראיה.** נתמיה [סוכה כח.]. **מאי ביניהו.** נמאי קמיפלגי. **צד אחד ברבית.** כי האי גוונא שמא לא יבא לידי רבית שמא לא יבא לד הפדייה נא לידי רבית לד המכר אינו נא לידי רבית [ב"מ שם]. **דרבית הנאה** ע"י מכר קרי לד אחד מפני דאין נא לידי רבית אלא מפני דאין יגאלנה. שמא לא יגאל לא יהא רבית [ערכין שם]. **דכ"ע צד אחד ברבית.** כי

שיבא לידי ריבית וצד אחד שלא יבא לכך, **אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ** - בכך נחלקו. **מַר** - רבי יהודה **סָבַר, צַד אֶחָד בְּרִבִּית מוּתָּר**, כגון כאן, שיש רק צד אחד שיבוא לידי ריבית, היינו אם החוב יפרע לבסוף ונמצא שהפירות שאכל המלוה היו ריבית, אך יש צד שלא יהיה ריבית, אם לא יפרע הלוה את חובו לבסוף, ואזי נמצא שהשדה בבעלותו של המלוה משעה ראשונה, והפירות שאכל היו שייכים לו מתחילה[כח]. וכיון שריבית בדרך מכר היא רק מדרבנן, ומתחילה היה ספק אם יבא הדבר לידי ריבית, לא אסרו זאת חכמים, אף אם יפרע לבסוף את חובו. **וּמַר** - ותנא קמא **סָבַר, צַד אֶחָד בְּרִבִּית אָסוּר**[כט].

הגמרא מביאה ביאור אחר במחלוקת רבי יהודה וחכמים:

רָבָא אָמַר, דְּכוּלֵּי עָלְמָא - רבי יהודה וחכמים מודים **שצַד אֶחָד בְּרִבִּית אָסוּר**, ואם יש צד שהמלוה יקבל את פירות השדה מלבד מעות הלואתו, **הֲהֵנֵי** אסור הדבר. **וְהָכָא** [-וכאן], **רִבִּית עַל מְנָת לְהַחֲזִיר אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ** - יש בין רבי יהודה וחכמים, היינו שהמלוה והלוה התנו שהמלוה יאכל את הפירות, ואם לא יפרע החוב תהא השדה של המלוה, אך אם הלוה יפרע לבסוף, יחזיר המלוה ללוה דמי הפירות שאכל. **מַר** - רבי יהודה **סָבַר, רִבִּית עַל מְנָת לְהַחֲזִיר מוּתָּר**, שהרי אף אם יבוא לידי ריבית יחזירנה המלוה, **וּמַר** - תנא קמא **סָבַר, שאָסוּר** אף באופן זה, כיון שהיתה כאן ריבית בשעת אכילת הפירות[ל].

ולדברי רבא, רבי מאיר במשנתנו שהתיר למכור בית הכנסת רק על תנאי שיהיה אפשר לבטל את המכר, סבר כרבי יהודה הסובר שריבית על מנת להחזיר מותר, ורבי מאיר מתיר רק כשהתנו שאם יבטלו את המכר ישלמו הקונים בעד השימוש בבית הכנסת, ואזי אין שימושם נחשב לריבית[לא].

★

שנינו במשנתנו: **חֲכָמִים אוֹמְרִים מוֹכְרִין אוֹתוֹ מִמְּפַר עוֹלָם** וכו' חוץ מארבעה דברים, למרחץ ולבורסקי לטבילה ולבית המים. רבי יהודה אומר, מוכרין אותה לשם חצר, והלוקח מה שירצה יעשה.

מבואר במשנה, שנחלקו חכמים ורבי יהודה האם מותר להשתמש בבית הכנסת אחר מכירתו לשימושי בזיון. הגמרא דנה בהטלת מי רגלים במקום תפילה:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, מוּתָּר לְאָדָם לְהַשְׁתִּין מַיִם בְּתוֹךְ אַרְבַּע אַמּוֹת שֶׁל מקום **תְּפִלָּה**, לאחר שעבר זמן מהתפילה[לב].

מקשה הגמרא, **אָמַר רַב יוֹסֵף, מַאי קָא מַשְׁמַע לָן, תְּנִינָא** - מה בא שמואל להשמיענו, הלא כבר שנינו זאת במשנתנו, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, מוֹכְרִין אוֹתָהּ לְשׁוּם חָצֵר וְלוֹקֵחַ מַה שֶּׁירְצָה יַעֲשֶׂה**, ומבואר שמותר לקונה בית הכנסת לעשות בו כל רצונו ואף תשמיש בזוי כעשיית צרכיו[לג]. **וַאֲפִלּוּ רַבָּנָן** שחלקו ואסרו[לד], גם הם **לֹא קָאָמְרִי**

כח. **מדובר** שהתנו ביניהם שאם לא יפרע לבסוף, השדה תהיה בבעלות המלוה כבר משעת ההלואה. אך אם התנו שרק כשיבא זמן הפרעון יקנה המלוה את השדה, נמצא שעד אותו הזמן היו המעות בהלואה בכל ענין, בין אם יפרענו לבסוף ובין אם לא יפרענו, והפירות שאוכל המלוה הם ריבית גמורה ואסור לכל הדעות. גמרא (ב"מ סה:).

כט. **רבי** יהודה למד את ההיתר של 'צד אחד בריבית' מבתי ערי חומה, שאמרה התורה (ויקרא כה כט-ל) שהמוכר בית בעיר חומה יכול לגאלו מהלוקח בתוך השנה הראשונה, והמוכר משיב ללוקח את מעותיו בלי לנכות לו כלום, אף על פי שכשגואלו נמצא שהביא הלוקח היו הלואה, והלוקח השתמש בבית ללא תשלום בשכר המתנת מעותיו. ומשם למדנו לכל מקום, שאם אין הריבית ודאית אלא יש רק צד אחד בריבית, מותר. ירושלמי (ב"מ פ"ה ה"ג). אך ברש"י (ערכין לא. ד"ה מתני' ר') ותוספות (סס ד"ה והתניא) נראה שפירשו בדעת הבבלי, שההיתר של רבי יהודה הוא מסברא.

אך חכמים סוברים שבתי ערי חומה כלל אינו בכלל ריבית, כיון שכל ההסכם ביניהם הוא על מכר [היינו שכל כוונתם למכור ולקנות את הבית], ובאופן זה אין איסור ריבית אף אם יבא הדבר לידי הלואה, ואין ללמוד משם להתיר צד אחד בריבית בשאר אופנים שהם בכלל ריבית. ע"פ ירושלמי (סס) ופני משה (סס ד"ה ומיהא). אך ברש"י (ערכין לא. ד"ה מתני' ר') ותוספות (סס ד"ה והתניא) נראה שפירשו בדעת הבבלי, שבתי ערי חומה היא ריבית גמורה, אלא שהתורה חידשה את ההיתר רק בבתי ערי חומה, ואין ללמוד משם לשאר מקומות. ומבואר בדבריהם, שלדעת חכמים צד אחד בריבית בשאר מקומות אסור מן התורה, וכן כתבו התוספות בבבא מציעא (סג. ד"ה רבית). אולם הראב"ד (הו"ד נמוקי"מ ד"ה הא) סובר, שחכמים אסרו רק מדרבנן. וטעמו, מפני שלא מסתבר שיש הפרש גדול כל כך בין רבי יהודה לחכמים, שרבי יהודה התיר לכתחילה וחכמים אסרו מן התורה. וראה עוד בענין זה בבית יוסף (יו"ד סי' קעג ד"ה מצאתי) ובב"ח (סס סי"ט).

בגדר 'צד אחד בריבית', לדעת רש"י (ב"מ סג. ד"ה רבי ור"ה לד, ערכין לא. ד"ה מתני') והראב"ד (הו"ד נמוקי"מ ב"מ סג. ד"ה וז"ל הרמב"ד נד), הנידון הוא באופן שיש צד שהמעשה יהא מכר, ורק על אופן זה אמר רבי יהודה שצד אחד בריבית מותר. וכן כתבו התוספות בסוגייתנו (ד"ה רבי), וביארו, שאם המעשה הוא ודאי הלואה לכל הצדדים, אסור אף באופן שיש ספק שמא לא יהיה לבסוף ריבית, כפי שמשמע בבבא מציעא (סג.) לגבי 'סאה בסאה'. וביארו האחרונים בטעם ההיתר לשיטת רבי יהודה, שהלא ריבית בדרך מכר אינה אסורה מן התורה אלא מדרבנן, וכיון שהריבית אינה ודאית, לא אסרו זאת חכמים [ואף שיש צד שלבסוף יהיה הדבר הלואה, אך כיון שהכל נעשה בעסק אחד ובהסכם אחד, הרי זה נחשב כאילו כל הריבית היא בדרך מכר].

אך תוספות בבבא מציעא (סג. ד"ה לד) כתבו גדר אחר ב'צד אחד בריבית', שבכל פעם שספק אם יהיה ריבית הרי זה בכלל צד אחד בריבית, ואף כשודאי נעשה המעשה בדרך הלואה. אלא שההיתר הוא דווקא באופן שבשעת ההלואה פסקו שהריבית תהיה תלויה בהחלטתם. וכגון בענייננו שעושה שדהו מכר, תלוי הדבר ברצון הלוה, אם יפרע את ההלואה ויבטל את המכירה יהיה ריבית, ואם לא יפרע לא יהיה ריבית. אך ספק ריבית שאינו תלוי בהחלטתם, [כגון באופן שהלוה סאה פירות על דעת שיחזיר סאה פירות, ואם יעלה מחיר הפירות בשעת הפירעון נמצא שהמלוה קיבל יותר ממה שהלוהו], אסור אף לרבי יהודה. ובביאור טעם ההיתר לפי דעתם, כתבו האחרונים, שהתורה אסרה רק ריבית קצוצה [היינו, שבשעת ההלואה המלוה והלוה קצצו וקבעו ביניהם את הריבית], ובאופן שהריבית תלויה בהחלטת אחד מהם, אין כאן קציצה ודאית על נתינת מעות הריבית, ואין זה בכלל האיסור שאסרה התורה.

יש לתמוה, מדוע 'צד אחד בריבית' מתיר רבי יהודה, ואילו ריבית מאוחרת (ב"מ עה:) [כלומר, כשלא התנו ביניהם כלל על ריבית, ובשעת הפירעון נתן הלוה מדעתו רבית למלוה], אסורה לכל הדעות ואף לרבי יהודה. הלא בריבית מאוחרת אף שבשעת ההלואה לא דיברו כלל על נתינת ריבית, ולא היה שם שום צד ריבית, מכל מקום אסור לתת ריבית בשעת הפרעון, וכל שכן כאן שהיה צד ריבית בשעת ההלואה, שיאסר לתת ריבית בשעת הפרעון. ותירץ בשער דעה (סי' קעג סק"ה), שכיון שלרבי יהודה ההתחייבות היתה בהיתר, משום שהיה רק צד אחד בריבית, אף הפרעון אינו משום ריבית אלא מחמת שכבר נתחייב לו. אולם בריבית מאוחרת שלא נתחייב כלום קודם הפרעון, כשנותן בשעת הפרעון ודאי משום ריבית נותן, ולכן אסור.

ל. **רש"י** (ב"מ סג. ד"ה על). ואף שלפי תנאם אין כאן באמת ריבית, מכל מקום אוסרים חכמים מפני שנראה הדבר כריבית בשעת האכילה. ע"פ ריטב"א (סס ד"ה רבית) בדעת רש"י. אולם התוספות (סס ד"ה רבית) ביארו, שמדובר שמצריכו לפרוע תחילה את כל החוב, ואחר כך מחזיר לו דמי פירותיו, ואם לא יוכל לפרוע לו הכל תהא משוקעת בידו, וכיון שבשעת הפירעון הם ריבית, אסור. אך אם מתחילה אינו פורע את כל החוב אלא מנכה מתשלום החוב את דמי הפירות, אין כלל חשש ריבית ומותר אף לחכמים [וטעמו של המלוה שהתנה כן, מפני שהוא רוצה להשאיר את הקרקע בידיו, ועל ידי שהלוה צריך תחילה לפרוע לו את כל החוב, פעמים שאין בידו מעות בשיעור זה, ואזי הקרקע נשארת ביד המלוה. ואילו היה מנכה מן המעות כשעור מה שאכל, יקל על הלוה למצוא מעות כנגד מה שנשאר. רשב"א (ד"ה רבית), נ"מ סס ד"ה רבית)]. וראה מה שביארו בתוספות חכמי אנגליה (ד"ה רבית) בטעמם של חכמים.

אף רבא מודה שישנה מחלוקת האם צד אחד בריבית אסור, וכמו שמצינו במשנה בערכין ש'בתי ערי חומה' אינו ריבית [והיינו משום שהיא סוברת שצד אחד בריבית אינו ריבית], אלא שסובר רבא שמחלוקת זו היא רק כשמתחילה נתינת המעות היתה לשם מכר. אך באופן שנתינת המעות היתה לשם הלואה, כגון בענינינו לגבי עושה שדהו מכר, סובר רבא שלכולי עלמא אסור, ורבי יהודה שהתיר, זהו רק מחמת שהתנו להחזיר את הריבית. רש"י (ערכין לא: ד"ה דכולי). והתוספות בערכין (לא: ד"ה רבית) כתבו שאפשר לפרש באופן אחר, שלדעת רבא בכל ענין צד אחד בריבית אסור מן התורה אם אינו על מנת להחזיר, ובבתי ערי חומה אכן מדובר שהוא על מנת להחזיר, ולכך נאמר שם שאינו ריבית. וראה דרך נוספת בתוספות בבבא מציעא (סג. ד"ה ריבית).

מה שאסרו חכמים ריבית על מנת להחזיר, האיסור הוא רק מדרבנן. ע"פ ראב"ד (הו"ד נמוקי"מ ב"מ סג. ד"ה ח"ל הרמב"ד רנג), וריטב"א (סס ד"ה רבית) בדעת רש"י.

לא. **תוספות** (ד"ה רבית). אמנם ראה בהערה לעיל בשם רש"י בערכין, שאם ניתנו המעות בדרך מכר, מודה רבא שרבי יהודה מתיר צד אחד בריבית גם באופן שאינו על מנת להחזיר. ולפי דבריו, כיון שבמשנתנו ניתנו המעות בדרך מכר, ורבי מאיר סובר כרבי יהודה, אין צורך להעמיד שהתנו על מנת להחזיר.

לב. **מקושיית** הגמרא בסמוך משמע שלאו דווקא להשתין, אלא אף לפנות מותר. שפתי חכמים (ד"ה מותר) [וראה לשון המאירי 'כיון שסיים תפילתו הרי מקומו חול גמור'].

בשעת התפילה עצמה יש להרחיק ארבע אמות ממי רגלים, כמובא בגמרא בסמוך.

לג. **ההוכחה** היא מכך שרבי יהודה התיר ללוקח לעשות 'מה שירצה', ומשמע שרשאי לעשותו אפילו בית הכסא [ולעיל הובאו שני פירושים מהו 'בית המים' שאסר תנא קמא במשנה. ואם 'בית המים' פירושו מקום הטלת מי רגלים, אם כן רבי יהודה שנחלק על תנא קמא, בהכרח התיר אף להשתין במקום התפילה לאחר זמן].

לד. **אם** 'בית המים' פירושו מקום הטלת מי רגלים, אם כן חכמים אסרו במפורש לעשות מבית הכנסת בית הכסא. ואף אם 'בית המים' פירושו מקום הכביסה, מכל מקום ודאי שחכמים אסרו לעשותו בית הכסא, שהרי זהו בזיון גדול יותר מארבעת הדברים שאסרו חכמים.

אמנם הקשה הרשב"א (ד"ה ממר), הלא ממה שחכמים אסרו למכור לשם ד' דברים אלו,

רבי יהודה סבר צד אחד ברבית מותר. קשה מאי שנא מלוה דאיכא למימר בחיזוהו נשך (ב"מ דף סג. ושם) דליקור מסוס דחיכא לד אחד ברבית דשמא תייקר התגובה ויש לומר דשאני הכא דלא הוי דרך הלוואה אלא בתורת מכר אחת לידיה ואכתי קשה מאי שנא ממשכן לו בית משכן לו שדה דאמר התם (דף סה:) דלפי' אמר ליה לכשתרצה למוכרס לא תמכרס אלא לי בדמים הללו ואכל פירות[מ] (יותר ממה שהלוה) אסור ואמר רב הונא בריה דר' יהושע הלא כר' יהודה דאי כר' יהודה האמר לד אחד ברבית מותר והכא ליכא כי אס לד אחד ברבית דשמא לא ימכרס וגס הוי הלוואה מדקאמר משכן ואפילו הכי אמר רבי יהודה וי"ל דאכתי לא אמי כלל להלוואת סאה בסאה דהתס ליכא לד אחד מכר אבל הכא וגבי משכן חיכא לד אחד מכר:

רבא אמר רבית על מנת להחזיר איכא בינייהו. ולרבי אחיי דאמר סבירא ליה שהיו מתנין להחזיר סבירות בית הכנסת כשחזרו[נ] ובהכי סרו כר' יהודה[ס]:

לא השתנתי בתוך ד' אמות של תפלה. ואפילו היכא שיש היתר גמור כגון שאחה כדי הילוך ד' אמות:

ולא כניתי שם לחבירי. אפילו לא הוי גנאי והא דאמרינן (ב"מ דף נח:) להמכנה שם לחבירו אין לו חלק לעולם הבא היינו בכינוי של פגס משפחה:

הניחה לו ג' (אלפים[ע]) גרבי יין. כלאחרינן הזהיר בקידוש היום וזכה וממלאים לו גרבי יין (שבת דף כג:):

שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכת ימים כו'. קשה למדרש[פ] היה בזכות שהיה שונה לתלמיד אחד מרגע מאות זימני ונפק בת קול (ו) ואמר נאה לך ליזכי כולי דריה לעלמא אלא ליחיי ד' מאה שנין אמר הקב"ה יהבו ליה הא והא (עירובין דף נד:) וי"ל דמעיקרא לא ידע כן עד לבסוף שרצה שחיה כל כך[ט]:

כי חבר עיר אבל יש שם חבר עיר תינתן לחבר עיר וכ"ש[פ] דעניי דידי ודידכו עלי סמיכי: **מתני'** אין מוכרין את של רבים ליחיד מפני שמורידין אותו מקדושתו דברי רבי מאיר[צ] אמרו לו א"כ אף לא מעיר גדולה לעיר קטנה: **גמ'** שפיר קאמרי ליה רבנן לר"מ ור"מ מעיר גדולה לעיר קטנה מעיקרא קדישא השתא נמי קדישא מרבים ליחיד ליכא קדושה ורבנן אי איכא למיחש כי האי גוונא נמי איכא למיחש משום א) ברוב עם הדרת מלך: **מתני'** אין מוכרין בית הכנסת אלא על תנאי שאם ירצו יחזירוהו דברי ר"מ וחכ"א מוכרין אותו ממכר עולם[א] חוץ מארבעה דברים למרחץ ולבורסקי לטבילה ולבית המים ר' יהודה אומר מוכרין אותה לשם חצר והלוקח מה שירצה יעשה: **גמ'** ולר"מ היכי דיירי בה הא הויא לה רבית א"ר יוחנן ר"מ בשיטת ר"י אמרה דאמר[ק] צד אחד ברבית מותר דתניא[ר] הרי שהיה נושה בחבירו מנה ועשה לו שדהו מכר בזמן שמוכר אוכל פירות מותר לוקח אוכל פירות אסור ר' יהודה אומר אפילו לוקח אוכל פירות מותר וא"ר יהודה מעשה בביתום בן זונן שעשה שדהו מכר על פי ראב"ע ולוקח אוכל פירות היה אמרו לו[ג] משם ראיה מוכר אוכל פירות היה ולא לוקח מאי בינייהו[ג] צד אחד ברבית איכא בינייהו מר סבר צד אחד ברבית מותר ומר סבר צד אחד ברבית אסור רבא אמר דכ"ע צד אחד ברבית אסור והכא רבית ע"מ להחזיר איכא בינייהו מר סבר רבית ע"מ להחזיר מותר ומר סבר אסור: וחכ"א מוכרין אותו ממכר עולם וכו': אר"י אמר שמואל מותר לאדם להשתין מים בתוך ד' אמות של תפלה אמר רב יוסף מאי קמ"ל תנינא ר' יהודה אומר מוכרין אותה לשום חצר ולוקח מה שירצה יעשה ואפילו רבנן לא קאמרי אלא בית הכנסת דקביע קדושתיה אבל ד"א דלא קביע קדושתייהו לא. תני תנא קמיה דרב נחמן המתפלל מרחיק ד"א ומשתין והמשתין מרחיק ד"א ומתפלל א"ל בשלמא המשתין מרחיק ד"א ומתפלל תנינא[ר] ז) ב כמה ירחיק מהן ומן הצואה ד"א אלא המתפלל מרחיק ד"א ומשתין למה לי אי הכי קדשתינהו לכולהו שבילי דנהרדעא

ג תני ישהה בשלמא משתין ישהה כדי הילוך ד"א משום ניצוצות אלא מתפלל ישהה כדי הילוך ד"א ל"ל אמר רב אשי שכל ד"א תפלתו סדורה בפיו ורחושי מרחשן שפוותיה: זלפ"ן סימן: שאלו תלמידיו את רבי זכאי במה הארכת ימים אמר להם מימי לא השתנתי מים בתוך ד"א של תפלה ולא כניתי שם לחבירי ולא ביטלתי קידוש היום אמא זקינה היתה לי פעם אחת[ס] מכרה כפה שבראשה והביאה לי קידוש היום תנא כשמתה (ז) הניחה לו ג' מאות גרבי יין כשמת הוא הניח לבניו שלשת אלפים גרבי יין רב הונא הוה אסר ריתא וקאי קמיה דרב אמר ליה מאי האי א"ל לא הוה לי (ח) קידושא ומשכנתיה להמיינאי ואתאי ביה קידושא א"ל יהא רעוא דתיטום בשיראי כי איכלל רבה בריה רב הונא איניש גוצא הוה גנא אפוריא אתיין בנתיה וכלתיה שלחן ושדיין מנייהו עליה עד דאיטום בשיראי שמע רב ואיקפד אמר מאי טעמא לא אמרת לי כי (ט) ברכתיך[ו] וכן למר. [ש] שאלו תלמידיו את ר"א בן שמוע במה הארכת ימים אמר להם מימי לא עשיתי קפנדריא לב"ה ולא פסעתי על ראשי עם קדוש ולא נשאתי כפי[ז] בלא ברכה. שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכת ימים אמר להם [י] מימי לא קדמני אדם לבית המדרש ולא

ה"ג אסור הואיל ומעיקרא נמורת הלואה אמא לידיה. **והכא רבית ע"מ להחזיר איכא בינייהו.** ור' יהודה (דקאמר) [דקסרי] נהכי עסקינן שהאמו מתחילה שאס יגמלנה המוכר נמוך שלא יחזיר לו הלוקח הדמים מפירות שאכל [שם: ע"ש]. דרבי יהודה גופיה לא סרי אלא על מנת להחזיר אבל אס לא יהא מכר יחזיר לו פירות שאכל ואפילו הכי אסר מ"ק דנסעת מכילה קמכיל רבית ועבדיה לאיסור [ב"מ שם]. **כמה ירחיק מהן.** ממי רגליס [ברכות כב:]. **מרחשן שפוותיה.** שפמוחיו נעות [ע"פ סנהדרין צ:]. **במה הארכת ימים.** מיזה זכות נידך שהאריכת ימיס. **קפנדריא.** לקלר דרכו דרך נהכ"ג ליכנס בפתח זה ולצאת בשני ודרך קפנדריא מפרס בנרכות (סב:) מדמקיפנא מדרי מיעול נהא עד שאני מקיף סביב השורות הללו מכנס בזה ומקלר דרכי ודרי שורות בתים. **ולא פסעתי על ראשי עם קדוש.** שהיו יושבים המלמידין בבית המדרש על גבי קרקע, ההולך על גבי מסיבתן ליצד פניו בינייהו. כמאי קמיפלגי. **צד אחד ברבית.** כי האי גוונא שמא לא יבא לידי רבית שמא לא יבא לד הפדייה בא לידי רבית לד המכר מיבו בא לידי רבית [ב"מ שם]. דרבית הבאה ע"י מכר קרי לד אחד משום דאין בא לידי רבית אבל יגמלנה יהא רבית ואס לאו לא יהא רבית [ערכין שם]. **דכ"ע צד אחד ברבית.** כי

מתני' אלא על תנאי. ואפילו מרבים לרבים אסר ר' מאיר מכירת חלוטין, דדרך בזיון הוא [כלומר אין בעיניו לכלום[ת]]: וחכמים אומרים וכו' ממכר עולם. (ג) ליחיד, ולכל משמים חוץ מד' דברים: **לבית המים.** [א] לכניסה, אי נמי לבית מי רגליס: **גמ'** בד' אמות של תפלה. לאחר זמן: קדשתינהו לכולהו שבילי דנהרדעא. אמין לך ד"א בהן שלא התפללו בהן עובדי דרכים: **תני ישהה.** כדי הילוך אחרנא אמות: **משום ניצוצות.** שלא יטנפו בגדיו בניצוצות שבאמתו: **במה הארכת ימים.** בזאיזה זכות: **בפה.** לעיף: **אסר ריתא.** (ד) מין גמי: **דתיטום בשיראי.** [ע] סתוס ומכוסה בשעילין, **סתוס** פלסתיס תרגומו **טומוין פלסתי** (בראשית כו) **איכלל.** כשנכנס לחופה: **[שלחן].** היו פוסעות בגדיהן: **וכן למר.** לף אתה תהא מצוי לכך[ו], שמא היה עת לצון ותקייס לף כי: **קפנדריא.** מקלר הילוכו דרך בית הכנסת[ש]: **ולא פסעתי על ראשי עם קודש.** כשהיו התלמידין[ק] בבית המדרש על גבי קרקע, ההולך על גבי מסיבתן ליצד למקומו[ר] נראה כפוסע על ראשי העם: **ולא נשאתי** (ה) **כפי.** לדוכן לברכת כהנים, לפי שהכהנים צריכין לברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שקדשנו (במצותיו וצונו) בקדושתו שלא מהרן, במסכת סוטה (דף לט.):

מתנותיה

עין משפט
נר מצוה

כד א מיי' פי"ג מהל' תפלה הל' יז סמג עשין יט טוש"ע ס"ס סי' קנג ס"ט:

כה ב מיי' פ"ג מהל' ק"ש הל' ב טוש"ע ס"ס סי' עח:

כו ג מיי' פ"ד מהל' תפלה הלכה יד סמג עשין יח טוש"ע ס"ס סימן נב סעיף ח:

הגהות הגר"א

[א] רש"י ד"ה לבית המים (לכניסה אי נמי). תמ"מ:

תורה אור השלם

א) בָּרֵךְ עַם הַדֶּרֶת מֶלֶךְ וּבְאֻפָּם מְחִתַּת רָזוֹן: [משלי יד, כח] אוצר החכמה

משנת ראשונים

חבר עיר. פירוש גדול העיר אשר יועדו עליו כל הזקנים שנאמר כל אלה חברו, פי' אחר, צבור מקום שמתחברין בני העיר להתפלל בו. [הערוך]

צד אחד ברבית איכא ביניהו. פי' אם תהיה ההלואה ב' דינרין בג' וכיוצא בו הרי זו רבית גמורה מב' צדדין גבי מלוה וגבי לווה ושניהן עוברין, אבל העושה שדהו מכר על תנאי, גבי לוקח הוי רבית דאי מייתי ליה זוזי מהדר ליה בעל כרחיה, אבל גבי מוכר לא הוי רבית דאי בעי לא מהדר ליה לעולם ולא אתי לידי רבית, ואפילו למהדר ליה לא הוי רבית אלא כשיחזיר דשמא לא יחזיר לעולם. רבית על מנת להחזיר - פי' כשיביא לו מעותיו יחזיר מה שאכל מן הפירות. רבי יהודה - מתיר, ות"ק אוסר. [ערוך]

ולא כניתי שם לחברי. אפילו כינוי דלא הוי גנאי. א"נ י"ל דלא רצה לומר אפילו בן פלוני דבר אלי כמו שקוראים העולם, אלא קוראו בשמו. [תוס' הרא"ש]

ולא בטלתי קדוש היום. ולא ביטלתי קידוש שעל היין. שהיה להם ביוקר גדול, ולא היו שותים בו בחול. ואע"פ שהיה יכול לקדש על הפת, מצוה מן המובחר הוא ביין. ולכבוד שבת היה מוציא הוצאות גדולות. [נמוקי יוסף]

ריתא. פי' בנברא בר קורא למטה, יש בו כמין גידים ותופרין בהם וראוי אחד מהן לתפור בו פי דלעת יבישה קטנה ששותין בה יין. [ערוך]

שלחן ושדיין מנייהו. פשטו בגדיהם והשליכו עליו עד שהיה מכוסה לפי שלא הכירוהו, ולא ידעו ששכב שם משום קוטנו. [תוס' חכמי אנגליה] **מימי לא עשיתי קפנדריא.** תימה, מאי רבותא, מתני' היא ואין עושין קפנדריא. וי"ל דבגמ' אמרינן ואם היה שביל מעיקרו מותר, והוא היה מחמיר אפילו בשביל מעיקרו. [תוס' הרא"ש] **ולא נשאתי כפי בלא ברכה.** פי' כהן היה ובשעת נשיאות כפים מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל וכדאיתא במסכת סוטה (לט.) ולא ידענא מאי חסידותיה בהאי דהא משמע דהאי ברכה חובה היא לכל כהן מברך, ודילמא היא גופה קמ"ל דכל כהן המברך אותה מתברך ומאריך ימים. [ריטב"א]

הגהות וציונים

מ] בכת"י נוסף **אנא**: נ] [גירסת סה"מ ורא"ש **יהודה**] (גליון): ג] [בב"מ איתא **אמר אביי** צד וכו'] (גליון) וכ"ה כאן בכל הכת"י: ד] בכת"י **דתנן**: ס] בכת"י וראשונים נוסף **לא היה לי יין לקידוש היום** (ועיין מאירי): ו] בכת"י ובע"י הגירסא אמר **אמאי** לא **אמר** לי כי **ברכתיו** וכן למר (ועי' הג' הב"ח): ז] בקצת כת"י נוסף **לבטלה**. עי' זוהר ריש פרשת יתרו (דק"ס): ס] ס"א (גליון): ע] נראה להוסיף **שתהא** סתום (באה"מ): פ] צ"ל **בבך** (ממ"נ), וכ"ה ברש"י שבע"י: צ] בכת"י נוסף **יושבים**: ק] צ"ל **במקומו** (ממ"נ), וכ"ה ברש"י שבע"י: ר] תיבות "ואכל פירות" אינם מובנים, עיין בב"מ שם (ועיין גליונות קה"י). וצ"ל כבדפו"ר (שונצינו) בדמים הללו **פירו' יותר ממה שהלוה**, ובדפוסים מאוחרים פיענחו בטעות "פירות" במקום **פירוש** והוסיפו "ואכל" פירות והקיפו תיבות "יותר ממה שהלוה": ש] ע"מ להחזיר. רש"י שם (גליון): ת] צ"ל **כשיחזרו** (באה"מ): א] [צ"ל **מאות**] (גליון): ב] [צ"ל **דהרי**] (גליון):

מסורת הש"ס
עם הוספות

ג) [ב"מ סג. סה:], ב) ב"מ ד' סג. ערכין דף לג. וע"ש פרש"י ותוס', ג) [שבת כט: ושם נסמן], ד) ברכות דף כב:, ה) סוטה דף לט., ו) [סוכה כח.], ז) לעיל כג:, ח) לקמן כט., ט) [וע"ע תוס' עירובין נד: תרלו עוד בתופן לחבר].

הגהות הב"ח

(ע) גמ' מ"ל לף הוה לי חמרא לקידושא וכו' ואתאי ביה יין קידושא: (ב) שם כי ברכתיו וכן למר. נ"ב לעיל לף היה שום ריוח לרב הונא בהא דהוו שדיין מנייהו עליה אפ"ה מיקפד רב דשמא היה עת לצון ובדיחיה הוה הדבר תלה ומתקייס דהיה מגיע לעושר גדול: (ג) רש"י ד"ה ומכ"ש וכו' ממכר עולם ואפילו ליחיד: (ד) ד"ה אסר ריתא חגור עשב מין גמי: (ה) ד"ה ולא נשאתי כפי לדוכן לברך ברכת כהנים בלא ברכה לפי שהכהנים: (ו) תוס' ד"ה שאלו וכו' בת קול ואמרה ליה ניחא לך דליזכי את וכוליה דריך לעלמא לחמי לו דליסופי לך חיי ד' מאה שנין אמר דניזכו אנא ודראי לעלמא דאתי לאמר הקב"ה יהבו: (ז) [מכת"י גמ' כשמתה היא הניחה כ"ל]:

ליקוטי רש"י

צד אחד ברבית מותר. רבית שמינה על ידי הלוואה אלא על ידי מכר ופעמים שבאה על ידי רבית. **ועשה לו שדהו מכר.** אס אין אני נותן לך מכאן עד יום פלוני הרי השדה שלך [ב"מ סג.]. שמשכן לו שדהו על מנת מנה וכתב לו אס לא אתן לך מנה מיכן ועד שלש שנים הרי היא שלך [ערכין לא.]. **בזמן שמוכר אוכל פירות.** כמו הזמן מוכר [ב"מ שם]. כל מקום שנים מוכר [ערכין שם]. **לוקח אוכל פירות אסור.** שמא לא יגאל ויזה לוקח אוכל פירות [ב"מ שם]. שמא יגמלנה בתוך שלש ושמא שלכלס ברבית [ערכין שם]. **משום ראיה.** [סוכה כח.]. **מאי בינייהו.** כמאי קמיפלגי. **צד אחד ברבית.** כי האי גוונא שמא יבא לידי רבית שמא לא יבא לד הפדייה בא לידי רבית לד המכר מיבו בא לידי רבית [ב"מ שם]. דרבית הבאה ע"י מכר קרי לד אחד משום דאין בא לידי רבית אבל יגמלנה יהא רבית ואס לאו לא יהא רבית [ערכין שם]. **דכ"ע צד אחד ברבית.** כי

[-אמרו] **אֶלָּא** בְּבֵית הַכְּנֶסֶת דְּקְבִיעַ קְדוּשָּׁתֵיהּ - שיש לו קדושה קבועה, ולכך אסרו, **אֲבָל** אדם שהתפלל מחוץ לבית הכנסת[לה], **בְּאַרְבַּע אַמּוֹת** של מקום תפילתו, דְּלָא קְבִיעַ קְדוּשָּׁתַיְיהוּ - שאין שם קדושה קבועה כיון שלא הוקבע לתפילה בכל זמן[לו], **לָא** אסרו זאת חכמים. ואם כן, שמואל לא היה צריך להשמיענו את הדין המובן ממשנתנו.

הגמרא אינה מתרצת קושיא זו[לז].

הגמרא מביאה ברייתא בענין הטלת מי רגלים במקום תפילה:
תָּנֵי תַּנָּא קַמֵּיהּ דְּרַב נַחְמָן - שנה אחד החכמים [שהיה רגיל לשנות ברייתות] לפני רב נחמן, הַמִּתְפַּלֵּל ואחר כך רוצה להשתין, מַרְחִיק **אַרְבַּע אַמּוֹת** ממקום תפילתו **וּמַשְׁתִּין**. וְכֵן הַמַּשְׁתִּין ורוצה להתפלל, מַרְחִיק **אַרְבַּע אַמּוֹת** ממקום שהשתין שם **וּמִתְפַּלֵּל**. **אָמַר לֵיהּ** רב נחמן לאמורא ששנה את הברייתא, **בְּשִׁלָּמָא** - מובן הדבר מה ששנית שהַמַּשְׁתִּין מַרְחִיק **אַרְבַּע אַמּוֹת וּמִתְפַּלֵּל**, **תְּנִינָא** - שדין זה אכן שנינו במשנה (ברכות כג:), כַּמָּה יַרְחִיק מֵהֶן - ממי הרגלים[לח] **וּמִן הַצּוֹאָה** אם בא לקרוא קריאת שמע[לט], **אַרְבַּע אַמּוֹת. אֶלָּא** מה ששנית שהַמִּתְפַּלֵּל מַרְחִיק **אַרְבַּע אַמּוֹת וּמַשְׁתִּין**, קשה, לָמָּה לִי להרחיק, הרי **אִי הָכִי** - אם כך הדין, שהתפילה מקדשת את מקומה ואוסרת להשתין בו, קַדְּשִׁתְינְהוּ לְכוּלְּהוּ שְׁבִילֵי דְּנַהֲרְדְּעָא - קידשת את כל השבילים של נהרדעא[מ] ואסרת להשתין בהם, שאין בהם ארבע אמות שלא התפללו בהם עוברי דרכים, ובודאי אי אפשר לומר כן. סיים רב נחמן ואמר לאותו אמורא[מא], אל תגרוס בברייתא כפי ששנית, אלא תָּנֵי - תשנה בברייתא זו 'המתפלל יִשְׁהֶה כדי הילוך ארבע אמות וישתין, והמשתין ישהה כדי הילוך ארבע אמות ויתפלל', כלומר, מי שסיים תפילתו ורוצה להשתין, או שהשתין ורוצה להתפלל, עליו להמתין כדי הילוך ארבע אמות בין זה לזה. אך אחר ששהה, אין צריך להרחיק מאותו מקום.

מקשה הגמרא על הדין ששנה רב נחמן בברייתא, **בְּשִׁלָּמָא** - מובן הדין שהַמַּשְׁתִּין יִשְׁהֶה כְּדֵי הִילּוּךְ **אַרְבַּע אַמּוֹת** ויתפלל, שטעמו הוא מִשּׁוּם **נִיצּוֹצוֹת** [-טיפות מי רגלים], שלא יטנפו בגדיו מהניצוצות שבאמתו[מב]. **אֶלָּא** הדין שהַמִּתְפַּלֵּל יִשְׁהֶה כְּדֵי הִילּוּךְ **אַרְבַּע אַמּוֹת** ואחר כך ישתין, לָמָּה לִי לשהות, הלא כבר סיים את התפילה.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב אַשִׁי**, צריך לשהות משום שֶׁכָּל הזמן של כדי הילוך **אַרְבַּע אַמּוֹת**, עדיין תְּפִלָּתוֹ סְדוּרָה בְּפִיו, וְרַחוּשֵׁי מְרַחֲשָׁן שְׁפָוָותֵיהּ - שפתיו מרחשות את תיבות התפילה[מג], ואם לא ימתין, נמצא שמשתין תוך כדי תפילה.

★

אף שהתבאר שמותר להשתין בתוך ארבע אמות של תפילה, מביאה הגמרא שאחד מהחכמים האריך ימים מחמת שנזהר מזה ממדת חסידות. ואגב כך, מביאה הגמרא חכמים נוספים שהאריכו ימים מטעמים שונים:
זלפ"ן, הוא סִימָן לשמות החכמים המוזכרים להלן, ששאלום תלמידיהם 'במה הארכת ימים'[מד].

שָׁאֲלוּ תַּלְמִידָיו **אֶת רַבִּי זַבַּאי, בַּמָּה** - באיזו זכות הֶאֱרַכְתָּ יָמִים[מה]. **אָמַר לָהֶם, מִימַי לֹא הִשְׁתַּנְתִּי מַיִם בְּתוֹךְ אַרְבַּע אַמּוֹת** שֶׁל תְּפִלָּה אף מחוץ לבית הכנסת, ואף כשהוא היתר גמור[מו], **וְלֹא כִּנִּיתִי שֵׁם לַחֲבֵירִי** אף בכינוי שאינו של גנאי[מז], **וְלֹא בִּטַּלְתִּי** עשיית קִידּוּשׁ הַיּוֹם בשבת על יין, על אף עניותי, ואף שבדיעבד ניתן לקדש על פת[מח]. ומעשה שהיה עימי בענין זה, **אֵימָא** זְקֵינָה הָיְתָה לִי, **וּפַעַם אַחַת** לא היה בידי ממון, **וּמְכָרָה** כְּפָּה [-צעיף] שֶׁבְּרֹאשָׁהּ, **וּמהמעות** שקיבלה תמורתה **הֵבִיאָה לִי** יין לְקִידּוּשׁ הַיּוֹם[מט].

משמע שאם לא התנו זאת רשאי הלוקח לעשות מה שירצה, שהרי אם בלאו הכי הלוקח אסור לעשות תשמישי בזיון, מדוע צריכים המוכרים להתנות זאת בשעת המכירה. ותירץ, שאף שהלוקח אסור מצד עצמו לעשות תשמישי בזיון, מכל מקום צריכים המוכרים להתנות זאת, כדי שלא יראה שהם מזלזלים בקדושת בית הכנסת ומוכרים אותו לכל דבר. ועוד תירץ, שיתכן שאכן אין צריכים המוכרים להתנות זאת במפורש, וכוונת חכמים היא שאסור להם למכור אם הם יודעים שהלוקח עומד לעשות בו דברי בזיון [אך כתב שתירוץ זה אינו מחוור, ועיין בדבריו להלן (כח. ד"ה ועוד)].

לה. עַל פי רבינו יהונתן מלוניל (ד"ה נמוך). כגון אם התפלל בדרך. ספר המאורות (ד"ה מסור).

לו. רבינו יהונתן מלוניל (ד"ה נמוך).

לז. וביישוב הקושיא כתב הרשב"א (ד"ה אמר), ששמואל בא לחדש דיוק זה מהמשנה, שלא נאמר שחכמים אסרו אף בארבע אמות של תפילה שאין קדושתם קבועה, לכך דייק שמואל שחכמים אסרו רק בבית הכנסת שקדושתו קבועה.
עוד כתב הרשב"א להלכה, שאף בית הכנסת שקדושתו קבועה, אמנם אסור לעשותו לבית הכסא קבוע אחר שנמכר, אך בדרך אקראי מותר להשתין בו. וראיה לדבר, שהרי לכולי עלמא מותר למכרו לשם חצר, ואי אפשר להזהר שלא ישתינו בו באקראי.

לח. רש"י (ברכות כג: ד"ה וכמה).

לט. וכן הדין לתפילה. שולחן ערוך (או"ח סי' ה סכ"ו).

מ. רב נחמן היה דיין בנהרדעא (קידושין ע.).

מא. עַל פי פסקי רי"ד (ד"ה פיס' ותכמ').

מב. רש"י (ד"ה משום). כלומר, בתוך זמן ארבע אמות מאז שהשתין, עדיין מטפטפים ניצוצות מאמתו, ואם לא ימתין אלא יתכסה מיד בבגדיו כדי להתפלל, יבלעו הניצוצות בכסותו. ולכך ימתין כדי הילוך ארבע אמות, ובתוך זמן זה יפלו הניצוצות לארץ. ע"פ פסקי הרי"ד (ד"ה פיס' ותכמ') ומעשה רקח (תפילה פ"ד ה"ד). וביארו האחרונים, שאף שמן הדין מותר להתפלל כשנבלעו מעט מי רגלים בבגדיו [ראה בשולחן ערוך (או"ח סי' עמ) ובמפרשים שם], מכל מקום משום כבוד התפילה ראוי שיהיו בגדיו נקיים. ובשפתי חכמים (נדפ"י ד"ה משום) ביאר כוונת רש"י, שאם לא ימתין יש לחוש שיטנפו בגדיו עד שיהיו טופח על מנת להטפיח, ואסור להתפלל באופן זה. אולם הר"ן (ד"ה מומר) כתב, שימתין כדי שבתוך כך יבלעו הניצוצות בכסותו. וכן כתב במשנה ברורה (סי' נ ס"ק נב).
יש להקשות, הלא כדי להתפלל חייב להרחיק ד' אמות ממקום מי הרגלים, ואילו כאן משמע שאינו צריך להרחיק כלל, ורק ימתין שיעור זמן זה משום ניצוצות. ותירץ הרשב"א (ד"ה נשלמה), שמדובר כשמשתין לתוך מקום עמוק עשרה טפחים, שכיון שיש גובה עשרה טפחים בינו לבין מי הרגלים אינו צריך להרחיק, כמבואר בברכות (כה.), אך צריך לשהות משום ניצוצות.

מג. 'רחש' לשון נענוע ונדנוד, והכוונה ששפתותיו נעות ולא נשמע הדיבור. רד"ק (תהלים מה ג).

מד. הֵיינוּ רבי זַ'כאי ורבי זֵ'ירא, רבי אל'עזר בן שמוע, רבי פ'רידא, רבי נ'חוניא בן הקנה. ורבי יהושע בן קרחה ורבי נחוניא הגדול שנזכרו להלן לא נכללו בסימן זה, מפני שלא תלמידיהם שאלום זאת. מנחם משיב נפש ושפתי חכמים (ד"ה זלפ"ן). אך בספר הסימנים השלם (ד"ה זלפ"ן) כתב, שאף רבי זירא לא נכלל בסימן, מפני שהוא אמורא.

מה. שאם בשכר מצוותיו, הרי שכר המצוות אינו ניתן בעולם הזה (קידושין לט:). יעב"ץ (ד"ה נמה). וביאר עוד (נחל שמיס, מנחת פ"ג מ"ח), שרק על עצם המצוה אין שכר בעולם הזה, אך על חיבוב והידור מצוה יש שכר בעולם הזה. שכפי שהאדם רוצה ומשתוקק בקיום המצוה בדרך המעולה והמשובחת יותר ממה שנצטוה, כך מהראוי שיקבל שכר בהרחבה וברוח נדיבה יותר ממה שנקצב לעצם מעשה המצוה.
אף שישנם כמה דברים שנאמר עליהם שזוכים בעבורם לאריכות ימים, כגון המניח תפילין (מנחות מד.) והמשלים פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום (ברכות ח:) ועוד דברים (ברכות ה. יג: מז. נד:), מכל מקום לא תלו התלמידים את זקנת רבותיהם בתפילין ושאר הדברים המובאים בחז"ל, משום שרבי זכאי ושאר החכמים שנזכרו בסמוך האריכו ימים בזקנה מופלגת מאד, ואילו השכר האמור בדברים הנזכרים הוא אריכות ימים גרידא. יחוסי תנאים ואמוראים (ערך רבי זכאי הזקן).
בתוספות (ד"ה לא, ד"ה ולא, להלן כח. ד"ה כי) נראה, שהשכר של אריכות ימים הוא רק על דברים שהם מידת חסידות ואין חייבים בהם מן הדין, וכל הדברים שיוזכרו בסמוך אינם מעיקר הדין. אך במהרש"א (תענית כ: ד"ה ולא קרמי) ובמשמרות כהונה (להלן כח. ד"ה ולימ) מבואר, שישנם דברים האסורים מן הדין אך אנשים מזלזלים בהם, ואף הנזהר בהם יכול לזכות לאריכות ימים, וזה ענין חלק מהדברים הנזכרים להלן. וכן משמע ברש"י (סנ ד"ה ולא).

מו. כגון לאחר ששהה כדי הילוך ארבע אמות כמבואר לעיל. תוספות (ד"ה לא). אמנם הרשב"א (ד"ה לא השמגמי) כתב, שמסתבר שהקפיד דווקא בארבע אמות ידועות של תפילה, ולא בכל מקום שהתפללו שם, כפי שאמר רב נחמן לעיל שלא יתכן להחמיר בזה.
מכאן יש ללמוד, שממידת חסידות ראוי להזהר מלהשתין בתוך ד' אמות של תפילה. מגן אברהם (סי' נ סק"ו). ולשון המאירי (ד"ה המטיל), 'ממדות חכמים שלא להטיל מים בתוך ארבע אמות של תפלה, ואף על פי שמותרין בכך, ראוי לתלמיד חכם לקדש עצמו אף במותר לו'.

מז. שאילו כינוי של גנאי אסור מעיקר הדין. תוספות (ד"ה ולא). אולם רבינו יהונתן מלוניל (ד"ה נמוך) פירש, שמדובר בכינוי גנאי שהורגלו לקרוא כן לו ולאבותיו, ומעיקר הדין אין איסור בדבר, כיון שאינו נכלם בשם זה [היינו כשאינו מכוין להכלימו, ראה גמרא (נ"מ נח:), רש"י (סנ ד"ה דדם) ושולחן ערוך (או"ח סי' רכח ס"ה)], ומכל מקום היה רבי זכאי נזהר בזה.

מח. מאירי (ד"ה הרגיל).

מט. ובודאי עשתה כן כיון שראתה שכל ימיו הקפיד על כך מאד. בן יהוידע (ד"ה מכרה). וביאר, שרבי זכאי הזכיר שהיתה זקינה, כדי לבאר מדוע לא חס על כבודה והניח לה למכור כיפתה, כיון שבהיותה זקינה אינה רגילה לצאת, וגם אין דרכה להקפיד

רבי יהודה סבר צד אחד ברבית מותר. קשה מאי שנא מלוה דאיכא למימר בחיזוהו נשך (ב"מ דף סג. ושם) דליקור מסוס דחיכא לד אחד ברבית דשמא תייקר התגובה ויש לומר דשאני הכא דלא הוי דרך הלוואה אלא בתורת מכר אחת לידיה ואכתי קשה מאי שנא ממשכן לו בית משכן לו שדה דאמר התם (דף סה:) דלפי' אמר ליה לכשתרצה למוכרס לא תמכרס אלא לי בדמים הללו ואכל פירות[מ] (יותר ממה שהלוה) משום ואמר רב הונא בריה דר' יהושע אלא כר' יהודה דאי כר' יהודה האמר לד אחד ברבית מותר והכא ליכא כי אם לד אחד ברבית דשמא לא ימכרס וגם הוי הלוואה מדקאמר משכן ומפילו הכי אמר רבי יהודה וי"ל דאכתי לא אמי כלל להלוואת שאה בשאה דהתם ליכא לד מכר כלל אבל הכא וגבי משכן חיכא לד אחד מכר:

רבא אמר רבית על מנת להחזיר איכא בינייהו. ולרבי מאיר דאמר' סבירא ליה שהיו מתנין להחזיר שבירות בית הכנסת כשחזרו[נ] ובהכי אירו כר' יהודה[ס]:

לא השתנתי בתוך ד' אמות של תפלה. ומפילו היכא שיש היתר גמור כגון שאהה כדי הילוך ד' אמות:

ולא כניתי שם לחבירי. מפילו כיוי דלא הוי גנאי והא דאמרינן (ב"מ דף נח:) להמכנה שם לחבירו אין לו חלק לעולם הבא היינו בכיוי של פגם משפחה:

הניחה לו ג' (אלפים[ע]) גרבי יין. לדאמרינן הזהיר בקידוש היום זוכה וממלאים לו גרבי יין (שבת דף כג:):

שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכת ימים כו'. קשה לתלרבה[פ] היה בזכות שהיה שונה לתלמיד אחד ארבע מאות זימני ונפק בת קול (ו) ואמר נאה לך לליזכי כולי דריה לעלמא דאתי או לליחי ד' מאה שנין אמר הקב"ה יהבו ליה הא והא (עירובין דף נד:) וי"ל דמעיקרא לא ידע כן עד לבסוף שראה שהיה כל כך[ט]:

כי

[ג]תני ישהה בשלמא משתין ישהה כדי הילוך ד"א משום ניצוצות אלא מתפלל ישהה כדי הילוך ד"א ל"ל אמר רב אשי שכל ד"א תפלתו סדורה בפיו ורחושי מרחשן שפוותיה: זלפ"ן סימן: שאלו תלמידיו את רבי זכאי במה הארכת ימים אמר להם מימי לא השתנתי מים בתוך ד"א של תפלה ולא כניתי שם לחבירי ולא ביטלתי קידוש היום אמא זקינה היתה לי פעם אחת[פ] מכרה כפה שבראשה והביאה לי קידוש היום תנא כשמתה (ז) הניחה לו ג' מאות גרבי יין כשמת הוא הניח לבניו שלשת אלפים גרבי יין רב הונא הוה אסר ריתא וקאי קמיה דרב אמר ליה מאי האי א"ל לא הוה לי (ח) קידושא ומשכנתיה להמיינאי ואתאי ביה קידושא א"ל יהא רעוא דתיטום בשיראי כי איכלל רבה בריה רב הונא איניש גוצא הוה גנא אפוריא אתיין בנתיה וכלתיה שלחן ושדיין מנייהו עליה עד דאיטום בשיראי שמע רב ואיקפד אמר מאי טעמא לא אמרת לי כי (ג) ברכתיך[י] וכן למר. [כ]שאלו תלמידיו את ר"א בן שמוע במה הארכת ימים אמר להם מימי לא עשיתי קפנדריא לב"ה ולא פסעתי על ראשי עם קדוש ולא נשאתי כפי[ז] בלא ברכה. שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכת ימים אמר להם [י]מימי לא קדמני אדם לבית המדרש ולא

כד א מיי' פי"ח מהל' תפלה הל' יז סמג עשין יט טוש"ע ח"ח סי' קנג ס"ט:

כה ב מיי' פ"ג מהל' ק"ש הל' ב טוש"ע ח"ח סי' עח:

כו ג מיי' פ"ד מהל' תפלה הלכה יד סמג עשין יח טוש"ע ח"ח סימן נב סעיף ח:

[א] רש"י ד"ה לבית המים (לכביסה אי נמי). תמ"מ:

א) בָּרֵךְ עָם הַדְּרַת מֶלֶךְ וּבְאָפֶס לְאֹם מְחִתַּת רָזוֹן: [משלי יד, כח]

חבר עיר. פירוש גדול העיר אשר יועדו עליו כל הזקנים שנאמר כל אלה חברו, פי' אחר, צבור מקום שמתחברין בני העיר להתפלל בו. [הערוך]

צד אחד ברבית איכא ביניהו. פי' אם תהיה ההלואה ב' דינרין בג' וכיוצא בו הרי זו רבית גמורה מב' צדדין גבי מלוה וגבי לווה ושניהן עוברין, אבל העושה שדהו מכר על תנאי, גבי לוקח הוי רבית דאי מייתי ליה זוזי מהדר ליה בעל כרחיה, אבל גבי מוכר לא הוי רבית דאי בעי לא מהדר ליה לעולם ולא אתי לידי רבית, ואפילו למהדר ליה לא הוי רבית אלא כשיחזיר דשמא לא יחזיר לעולם. רבית על מנת להחזיר- פי' כשיביא לו מעותיו יחזיר מה שאכל מן הפירות. רבי יהודה - מתיר, ות"ק אוסר. [ערוך]

ולא כניתי שם לחברי. אפילו כינוי דלא הוי גנאי. א"נ י"ל דלא רצה לומר אפילו בן פלוני דבר אלי כמו שקוראים העולם, אלא קוראו בשמו. [תוס' הרא"ש]

ולא בטלתי קדוש היום. ולא ביטלתי קידוש שעל היין. שהיה להם ביוקר גדול, ולא היו שותים בו בחול. ואע"פ שהיה יכול לקדש על הפת, מצוה מן המובחר הוא ביין. ולכבוד שבת היה מוציא הוצאות גדולות. [נמוקי יוסף]

ריתא. פי' בנברא בר קורא למטה, יש בו כמין גידים ותופרין בהם וראוי אחד מהן לתפור בו פי דלעת יבישה קטנה ששותין בה יין. [ערוך]

שלחן ושדיין מנייהו. פשטו בגדיהם והשליכו עליו עד שהיה מכוסה לפי שלא הכירוהו, ולא ידעו ששכב שם משום קוטנו. [תוס' חכמי אנגליה] **מימי לא עשיתי קפנדריא.** תימה, מאי רבותא, מתני' היא ואין עושין קפנדריא. וי"ל דבגמ' אמרינן ואם היה שביל מעיקרו מותר, והוא היה מחמיר אפילו בשביל מעיקרו. [תוס' הרא"ש] **ולא נשאתי כפי בלא ברכה.** פי' כהן היה ובשעת נשיאות כפים מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל וכדאיתא במסכת סוטה (לט.) ולא ידענא מאי חסידותיה בהאי דהא משמע דהאי ברכה חובה היא לכל כהן מברך, ודילמא היא גופה קמ"ל דכל כהן המברך אותה מתברך ומאריך ימים. [ריטב"א]

ע) [ב"מ סג. סה:], ג) ב"מ ד' סג. ערכין דף לג. וע"ש פרש"י ותוס', ג) [שבת כט: ושם נסמן], ד) ברכות דף כב:, ה) סוטה דף לט., ו) [סוכה כח.], ז) לעיל כג:, ח) לקמן כט., ט) [וע"ע תוס' עירובין נד: תרלו עוד בתופן לחבר].

(מ) גמ' מ"ל לא הוה לי חמרא לקידושא וכו' ומתני' ניה יין קידוש: **(נ)** שם כי ברכתיו וכן למר. נ"ב תע"פ דלא היה שום ריוח לרב הונא בהא דהוו שדיין מנייהו עליה תפ"ה מיקפד רב דשמע היה עת רצון ובדידיה הוה הדבר תלה ומתקייס דהיה מגיע לעושר גדול: **(ג)** רש"י ד"ה ומכ"ש וכו' ממכר שוס ואפילו ליחיד: **(ד)** ד"ה אסר ריתא חגור עשב מין גמי: **(ה)** ד"ה ולא נשאתי כפי לדוכן לברך ברכת כהנים בלא ברכה לפי שהכהנים: **(ו)** תוס' ד"ה שאלו וכו' בת קול ואמרה ליה ניחא לך דליזכי את וכוליה דריך לעלמא דאתי או דליסופי לך חיי ד' מאה שנין אמר דניזכו אנא ודראי לעלמא דאתי אמר הקב"ה יהבו: **(ז)** [מכת"י גמ' כשמתה היא הניחה כל"ל]:

צד אחד ברבית מותר. רבית שמינה על ידי הלוואה אלא על ידי מכר ופעמים שבאה על ידי רבית. **ועשה** [אהרן 2015 מהדו'] **מכר.** אם אין אתי נותן לך מכאן עד יום פלוני הרי השדה שלך [ב"מ סג.]. שמשכן לו שדהו על חובו מנה וכתב לו אם לא אתן לך מנה מיכן ועד שלש שנים הרי היא שלך [ערכין לא.]. **בזמן שמוכר אוכל פירות.** בזמן הזמן מוכר [ב"מ שם]. כל חובן שנים מוכר [ערכין שם]. **לוקח אוכל פירות אסור.** שמא לא יגאל לידי מכר ויחזיר לו מעותיו ונמצא שהלוואה היו אלו וזה אוכל פירות ברבית [ב"מ שם]. שמא יגאלנה בתוך שלש ונמצא שאכלם ברבית [ערכין שם]. משם ראיה. בתמיה [סוכה כח.]. **מאי ביניהו.** כמאי קמיפלגי. **צד אחד ברבית.** כי האי גוונא שמא לא יבא לידי רבית שמא לא יבא לד הפדייה בא לידי רבית לד המכר אינו בא לידי רבית [ב"מ שם]. ברבית הבאה ע"י מכר קרי לד אחד משום דאין בא לידי רבית אבל יגאלנה. שמא לא יבא לידי רבית [ערכין שם]. **דכ"ע צד אחד ברבית.** כי

ה"ג אסור הואיל ומעיקרא בתורת הלוואה אתא לידיה. **והכא רבית ע"מ להחזיר איכא ביניהו.** ור' יהודה (דקאמר) [דקסרי] נהכי עסקינן שהאחו המוכר בתוך שלש יגאלנה שאם לא יחזיר לו הלוקח הדמים מפירות שאכל דרבי יהודה גופיה לא שרי אלא על מנת להחזיר שאם לא יהא מכר יחזיר לו פירות שאכל ומפילו הכי אסר ת"ק דנשעת מכילה קאכיל רבית ועבדיה לאיסור [ב"מ שם]. **כמה ירחיק מהן.** ממי רגליס [ברכות כב:]. **מרחשן שפוותיה.** שפתותיו נעות [ע"פ סנהדרין צ:]. **במה הארכת ימים.** מיזה זכות נידך שהאריכת ימים. קפנדריא. לקטר דרכו דרך נהכ"ג ליכנס בפתח זה ולצאת בשני ודרך קפנדריא מפרש בנרכות (סג:) מדמקיפנא מדרי מיעול נהא עד שאני מקיף סביב השורות הללו מכנס בזה ומקטר דרכי ודרי שורות בזמים. **ולא פסעתי על ראשי עם קדוש.** שהיו יושבים התלמידים בבית המדרש על גבי קרקע, ההולך על גבי מסיבתן ליזד פירות היה ולא לוקח מאי ביניהו[נ] צד אחד למקומו[ס] נראה כפוסע על ראשי העם: **ולא נשאתי** (ה) **כפי.** לדוכן לברכת כהנים, לפי שהכהנים צריכין לברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו (במצותיו וצונו) בקדושתו של אהרן, בסוטה (דף לט.):

מתניתיה

אר"י אמר שמואל מותר לאדם להשתין מים בתוך ד' אמות של תפלה אמר רב יוסף מאי קמ"ל תנינא ר' יהודה אומר מוכרין אותה לשום חצר ולוקח מה שירצה יעשה ואפילו רבנן לא קאמרי אלא בית הכנסת דקביע קדושתיה אבל ד"א דלא קביע קדושתייהו לא. תני תנא קמיה דרב נחמן המתפלל מרחיק ד"א ומשתין והמשתין מרחיק ד"א ומתפלל א"ל בשלמא המשתין מרחיק ד"א ומתפלל תנינא[ד] ז) [ב]כמה ירחיק מהן ומן הצואה ד"א אלא המתפלל מרחיק ד"א ומשתין למה לי אי הכי קדשתינהו לכולהו שבילי דנהרדעא

הגהות וציונים

מ) בכת"י נוסף **אנא**: **נ)** [גירסת סה"מ ורא"ש **יהודה**] (גליון): **ג)** [בב"מ איתא **אמר אביי** צד וכו'] (גליון) וכ"ה כאן בכל הכת"י: **ד)** בכת"י **דתנן**: **ס)** בכת"י וראשונים נוסף **לא היה לי יין לקידוש היום** (ועיין מאירי): **ו)** בכת"י ובע"י הגירסא אמר **אמאי** לא **אמר** לי כי **ברכתיו** וכן למר (ועי' הג' הב"ח): **ז)** בקצת כת"י נוסף **לבטלה**. עי' זוהר ריש פרשת יתרו (דק"ס): **ס)** ס"א (גליון): **ע)** נראה להוסיף **שתהא** סתום (באה"מ): **פ)** צ"ל **בכך** (ממ"נ), וכ"ה ברש"י שבע"י: **צ)** ברש"י שבע"י נוסף **יושבים**: **ק)** צ"ל **במקומו** (ממ"נ), וכ"ה ברש"י שבע"י: **ר)** תיבות "ואכל פירות" אינם מובנים, עיין בב"מ שם (ועיין גליונות קה"י). וצ"ל כבדפו"ר (שונצינו) בדמים הללו **פירו' יותר ממה שהלוה**, ובדפוסים מאוחרים פיענחו בטעות "פירות" במקום **פירוש** והוסיפו "ואכל" פירות והקיפו תיבות "יותר ממה שהלוה": **ש)** צ"ל **כשיחזרו** (באה"מ): **ת)** ע"מ להחזיר. רש"י שם (גליון): **ע)** [צ"ל **מאות**] (גליון): **פ)** [צ"ל **דהרי**] (גליון):

מביאה הגמרא את שכרם על זהירותם בקידוש על היין, **תָּנָא** בברייתא, **כְּשֶׁמֶּתָה** אמו, **הִנִּיחָה לוֹ שְׁלֹשׁ מֵאוֹת גַּרְבֵּי** [-חביות][נ] **יַיִן**[נא], **וּכְשֶׁמֵּת הוּא, הִנִּיחַ לְבָנָיו שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים גַּרְבֵּי יַיִן.**

מעשה נוסף בענין הזהירות בקידוש והשכר על כך:
רַב הוּנָא הֲוָה אָסַר רִיתָא וְקָאֵי קַמֵּיהּ דְּרַב - רב הונא היה חוגר מתניו בחבל העשוי מגמיני, ועומד לפני רב. **אָמַר לֵיהּ** רב, **מַאי הַאי** - מהו זה, מדוע אינך חוגר אבנט רגיל. **אָמַר לֵיהּ** רב הונא לרב, **לָא הֲוָה** [-היה] **לִי** ממון לקנות יין **לְקִידּוּשָׁא, וּמַשְׁכַּנְתֵּיהּ לְהָמְיָנַאי** - ונתתי את אבנטי במשכון וקיבלתי ממון בהלואה, **וַאֲתַאי בֵּיהּ לְקִידּוּשָׁא** - והבאתי בו יין לקידוש. **אָמַר לֵיהּ** רב, **יְהֵא רַעֲוָא דְּתִיתּוּם בְּשִׁירָאֵי** - יהי רצון שתתכסה במעילים העשויים ממשיני, בשכר השתדלותך במצות קידושין. מספרת הגמרא, **כִּי אֵיכַּלְ רַבָּה בְּרֵיהּ** - כשנכנס לחופה רבה בנו של רב הונא, **רַב הוּנָא אִינִישׁ גּוּצָא הֲוָה** - היה אדם נמוך קומה, **גְּנָא אַפּוּרְיָא** - וישן על מיטה אחר שמחת החופה. **אַתְיָין בְּנָתֵיהּ וְכַלָּתֵיהּ** - באו בנותיו וכלותיו, **וּשְׁלָחָן וְשָׁדְיָין מָנַיְיהוּ עֲלֵיהּ** - ופשטו והשליכו את בגדיהן עליו, שלא הבחינו בו מתוך היותו נמוך, **עַד דְּאִיתּוּם בְּשִׁירָאֵי** - עד שנתכסה במעילי משי, כברכת רב. **שָׁמַע רַב** שנתקיימה ברכתו, **וְאִיקְפַּד** [-והקפיד] על רב הונא, **אָמַר** [רב לרב הונא], **מַאי טַעֲמָא לֹא אֲמַרְתָּ לִי כִּי בֵּרַכְתִּיךְ** - מדוע לא אמרת לי בשעה שברכתיך 'וְכֵן לְמַר', כלומר שאף אני אתברך בכך, ושמא היתה אותה השעה עת רצוןנ, והיתה הברכה מתקיימת אף ביני.

הגמרא מביאה חכמים נוספים שהודיעו באיזו זכות האריכו ימים:
שָׁאֲלוּ תַּלְמִידָיו אֶת רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן שַׁמּוּעַ, בַּמֶּה הֶאֱרַכְתָּ יָמִים. אָמַר לָהֶם, מִימַי לֹא עָשִׂיתִי קַפַּנְדַּרְיָאנא לְבֵית הַכְּנֶסֶת - לא קיצרתי הילוכי דרך בית הכנסת להכנס בפתח זה ולצאת בפתח שכנגדו, ואף באופן המותר מן הדיננח, **וְלֹא פָסַעְתִּי עַל רֹאשֵׁי עַם קָדוֹשׁ** - כשהיו התלמידים יושבים בבית המדרש על גבי מחצלאות שבקרקע, לא הלכתי ביניהם כדי לישב במקומי, שהעושה כן צריך להרחיב פסיעותיו ונראה כפוסע על ראשי העם, ונוהג בהם מנהג בזיונס, **וְלֹא נָשָׂאתִי כַּפַּי** על הדוכן **בִּלֹּא בִּרְכָּה** לפניהסנ.

שָׁאֲלוּ תַּלְמִידָיו אֶת רַבִּי פְּרִידָא, בַּמֶּה הֶאֱרַכְתָּ יָמִיםסא. **אָמַר לָהֶם, מִימַי לֹא קִדְּמַנִי אָדָם לְבֵית הַמִּדְרָשׁ** אלא השכמתי ובאתי ראשון,

על כיפתה. ובאלפי שמעון (סוף פ' לך לך) ביאר, שאף היא זכתה לזיקנה משום שנהגה כן, ומחמת כן סיפר רבי זכאי לתלמידיו מעשה זה, לומר שממנה למד להזהר בכך. שלשת הענינים שנזהר בהם הם עניני כבוד, היינו כבוד תפילה, כבוד חבירו וכבוד שבת, ובזכותם זכה לזקנה שנותנת כבוד לאדם, שמכבדים אותו בקימה ובעוד דברים, וכן נאמר (ישעיה כד כג) 'ונגד זקניו כבוד'. בן יהוידע (ד"ה מימי).

כל דברי החסידות הנזכרים, אף שאין מחוייבים בהם מן הדין, נזהר רבי זכאי בהם, מפני ששיער בדעתו שזהו רצון הבורא. הרוקח (הל' מסידות). וכן כתב במסילת ישרים (פי"ח) בביאור החסידות, שרואים אנו בבן האוהב את אביו, שאם אביו גילה דעתו מעט שהוא חפץ באיזה דבר, ואפילו פעם אחת ובחצי דיבור, כבר ירבה הבן בדבר ההוא ובמעשה ההוא כל מה שיוכל, מפני שיוכל לדון בעצמו שיהיה הדבר ההוא נחת רוח לפני אביו. וכך הדבר במי שאוהב את הבורא אהבה אמתית, שהמצוות הידועות שנצטוו בהם כל ישראל, הם עבורו גילוי דעת שלענין ההוא נוטה רצונו וחפצו של הקב"ה, ואז אינו מסתפק בקיום מה שאמור בפירוש ובמה שמוטל עליו כחובה, אלא מרבה בזה הענין ומרחיבו בכל הצדדים שמשער שרצונו יתברך חפץ בו. וראה שם (פי"ג) עוד [בענין מידת הפרישות שהיא תחילת החסידות, כמבואר שם], שמכל מקום לא נצטוו כל העם על דברים אלו, לפי שאי אפשר שכל העם יהיו במעלה אחת, ואין רוב הציבור יכול לעמוד במדרגה זו.

נ. **הערוך** (גרנ ג).

נא. **וכפי** שאמרו במסכת שבת (כג:), שהזהיר בקידוש היום זוכה וממלא גרבי יין. תוספות (ד"ה הניחה).

נב. **רש"י** (ד"ה מסר) כתב ש'ריתא' הוא מין גמי. והערוך (ערך מר ט) כתב, שהוא סיב מסיבי הדקל. והביא (ערך רם ד) שיש גורסים 'דיתאה', וביאר (ערך דמה) שהוא עשב.

נג. **'תיתום'** הוא מלשון סתום ומכוסה, כפי שתרגם אונקלוס את הפסוק (בראשית כו טו) 'סתמום פלשתים', 'טמונין פלשתאי'. רש"י (ד"ה דמיטוס). 'שיראי' הם מעילים העשויים מעיקר המשי. רש"י (שם, שבת כ: ד"ה שירמיס).

נד. **כלומר**, בשכר שנתת למצוה את החגור המכסה חלק קטן מהגוף, תזכה להתעשר ולהתכסות בבגדים חשובים המכסים את כל הגוף. בן יהוידע (ד"ה יהא).

נה. **רש"י** (ד"ה וקן). וראה בהערה בסמוך.

נו. **אף** שלא היה ריוח לרב הונא בכך שהטילו עליו את בגדי השיראים, מכל מקום הקפיד רב, משום ששמא היתה עת רצון, וברב היתה מתקיימת הברכה בכך שהיה מתעשר. ב"ח (סוף ג). אך בדברי שלמה (ד"ה רב) כתב, שרב הונא אכן התעשר מברכת רב [וכמבואר בתענית (כ:) שהוציאוהו בעגלה של זהב, ועיין שם], אלא שבזמנם היה הדרך שרק בנות העשירים לובשות מעילי משי, ומאחר שהתעשר רב הונא, עשה את חתונת בנו בעשירות גדולה והלביש את בנותיו וכלתו שיראין. וזו היתה אף כוונת רב בברכתו, שיעשה את חתונת בניו בעשירות גדולה. וכיון שרב הונא התעשר, על כן הקפיד רב על שלא אמר לו 'וכן למר'. וכן כתב באהל ישראל (עמ' ה) שרב הונא התעשר, וביאר עוד, שהטעם שנתקיימה הברכה בדרך זו של עיטוף בשיראי בנותיו וכלותיו ולא בשיראין שלו עצמו, לפי שרב סובר שקידוש אינו צריך להיות במקום סעודה (פסחים ק:), ואם כן רב הונא היה יכול לצאת ידי חובת קידוש על היין בקידוש של בית הכנסת, וכל זהירותו לחזר אחר יין היתה רק עבור בנותיו ומשפחתו שבבית, ועל כן התקיימה הברכה על ידן, שעליהן מוטל החוב לשלם לו כגמולו.

הטעם שרב הונא לא השיב 'וכן למר' ביאר באמרי רצון (דרוש לג סוף ג), מפני שמצינו שרב היה מקדש פעמים על הפת ופעמים על שיכר (פסחים קו: קז.), ורב הונא הקפיד עליו על שקידש בשיכר (שם קז.), ולכך היה סבור שלא תתקיים בו הברכה. והמלבי"ם (דניאל טז טו) כתב, שרב היה זהיר במצות ציצית, כאמור בשבת (קיח:), והקב"ה נותן שכר בענין המצוה מידה כנגד מידה, וכיון שציצית היא מצוה המתקיימת בבגדים, היה סבור רב שאם היה מתברך בבגדי משי היתה הברכה מתקיימת בו מחמת מצות ציצית, ולכך הקפיד על רב הונא שלא בירכו בכך.

נז. **לשון** 'קפנדריא' הוא נוטריקון 'אדמקיפנא אדרי איעול בהא', כלומר, עד שאני מקיף סביב השורות הללו, אכנס בזה ואקצר דרכי ['דרי' ביאורו שורות בתים]. גמרא להלן (כט.).

נח. **כגון** כשהיה שם שביל מעיקרו, כמבואר להלן (כט.). רשב"א (ד"ה לפ עמיתי). וראה אופני היתר נוספים בטורי אבן (ד"ה מימי).

נט. **רש"י** (ד"ה ולפ, סוטה לט. ד"ה ולפ) ופסקי ריא"ז (סנהדרין פ"פ סוף סמ). אלא רבי אלעזר בן שמוע הקדים להכנס לפני התלמידים, או ישב בחוץ. רש"י (סוטה שם). או נכנס בדרך אחר. מאירי (ד"ה הנכנס). ואף שהדבר אסור מעיקר הדין (סנהדרין ז: יבמות קה: הוריות יג:), יש לומר שנהג איסור אף באופן המותר, כגון כשהציבור צריך לו (יבמות שם). מהרש"א (מ"פ ד"ה מימי) וטורי אבן (ד"ה מימי).

ס. **והיא** 'ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וציונו לברך את עמו ישראל באהבה'. גמרא בסוטה (לט.). ויש להקשות, הלא ברכה זו חובה, ובמה השתבח רבי אלעזר בן שמוע. ותירץ הריטב"א (ד"ה ולפ), שזה עצמו השמיע רבי אלעזר, שאף שהיא חובה, כל כהן המברך אותה מתברך ומאריך ימים. אמנם ראה בביאור הגר"א (על סו"ע סו"ס סי' קכח סי"ג), שהביא דעות שאין חיוב מעיקר הדין לברך ברכה זו, ולמד זאת ממה שרבי אלעזר השתבח בעצמו שנזהר לברכה. ובגינת ורדים (סו"ס סו"ס כלל ו סי' יד) ביאר, שרבי אלעזר השתבח שהיה זריז לעלות לדוכן, שאם היה מתעכב פעמים היה מגיע אחר שברכו הכהנים 'אשר קדשנו', והיה נאלץ להתחיל 'יברכך' יחד עימם בלא הברכה שלפניה [ויש שביארו כוונת הגמרא על פי דברי המגן אברהם (סי' קכח ס"ק יח), שכהן שאינו אוהב את ישראל או שישראל אינם אוהבים אותו, לא ישא כפיו, ומשום כך נתקן בנוסח הברכה 'לברך את עמו ישראל באהבה', ורבי אלעזר בן שמוע השתבח בכך שהיה אוהב את ישראל ואהוב בעיניהם בכל עת, ולעולם היה מברך את ישראל באהבה].

מצינו בברכות (נה:) ששלשה דברים מקצרים ימיו של אדם: א. מי שנותנים לו ספר תורה לקרות ואינו קורא, שנאמר על התורה (דברים ל כ) 'כי הוא חייך ואורך ימיך'. ב. מי שנותנים לו כוס של ברכה לברך ואינו מברך, שנאמר (מלאכי ג ג) 'ואברכה מברכיך'. ג. מי שמנהיג עצמו ברבנות ושררה. ורבי אלעזר בן שמוע נזהר בשלשה דברים אלו המקצרים ימים, ולכך זכה לאריכות ימים. והיינו, שהנכנס לבית הכנסת ואינו לומד בו אלא רק עושהו קפנדריא, הרי זה כמי שנותנים לו ספר תורה לקרות ואינו קורא. והפוסע על ראשי עם קדוש, הרי הוא נוהג עצמו ברבנות ושררה על הציבור. והנושא כפים בלא ברכה, הרי זה כמי שנותנים לו כוס של ברכה לברך ואינו מברך. ע"פ כסא רחמים (ליקוטי הגמ' בסוף הספר, סוטה לט. ד"ה שמלו) ועוד אחרונים.

סא. **קשה**, הרי מפורש בעירובין (נד:) שזכה לאריכות ימים משום מעשה שהיה, שהיה רגיל לשנות לתלמיד אחד ארבע מאות פעמים, ופעם אחת התלמיד הסיח דעתו, ושנה לו ארבע מאות פעמים נוספות, ובזכות זה הוסיפו לו משמים ארבע מאות שנות חיים. ותירצו התוספות (ד"ה שמלו), שלא ידע שנתברך בזה עד שחיה את ארבע מאות השנים, ומה ששאלוהו תלמידיו היה קודם לכן. עוד תירץ בתוספות הרא"ש (ד"ה שמלו), שהמעשה האמור כאן היה לפני המעשה שנזכר בעירובין.

וְלֹא בֵּרַכְתִּי ברכת המזון **לִפְנֵי כֹּהֵן** בסעודה[א], **וְלֹא אָכַלְתִּי מִבְּהֵמָה שֶׁלֹּא הוּרְמוּ מַתְּנוֹתֶיהָ** - שלא הופרשו ממנה אחר שחיטתה הזרוע, הלחיים והקיבה[ב]. מבארת הגמרא את המעלה בדבר האחרון[ג], **דְּאָמַר רַבִּי יִצְחָק אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אָסוּר לֶאֱכֹל מִבְּהֵמָה שֶׁלֹּא הוּרְמוּ מַתְּנוֹתֶיהָ. וְאָמַר רַבִּי יִצְחָק, כָּל הָאוֹכֵל מִבְּהֵמָה שֶׁלֹּא הוּרְמוּ מַתְּנוֹתֶיהָ, כְּאִלּוּ אוֹכֵל טְבָלִים**[ד]. **וְלֵית הִלְכְתָא כְּוָותֵיהּ** - ואין הלכה כמותו של רבי יצחק, אלא מותר לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה, ואף על פי כן החמיר רבי פרידא שלא לאכול ממנה[ה].

הגמרא דנה בדברי רבי פרידא:

מקשה הגמרא, מה שאמר רבי פרידא **'וְלֹא בֵּרַכְתִּי לִפְנֵי כֹּהֵן'**, ומשמע שהקדים כל כהן ואף עם הארץ, **לְמֵימְרָא דִּמְעַלְּיוֹתָא הִיא** - האם ניתן לומר שמעלה לעשות כן, **וְהָא** [-והרי] **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, כָּל תַּלְמִיד חָכָם שֶׁאדם אחר מְבָרֵךְ לְפָנָיו, אֲפִילּוּ** אם אותו אדם הוא **כֹּהֵן גָּדוֹל** אך הוא **עַם הָאָרֶץ, אוֹתוֹ תַּלְמִיד חָכָם חַיָּיב מִיתָה** על שהקדים עם הארץ לפניו, **שֶׁנֶּאֱמַר** שהתורה אומרת על עצמה[ו] (משלי ח ו) **'כָּל מְשַׂנְאַי אָהֲבוּ מָוֶת'**, **אַל תִּקְרֵי 'מְשַׂנְאַי' אֶלָּא 'מַשְׁנִיאַי'**[ז], היינו כל מי שגורם לאחרים לשנוא אותי, אוהב מוות, ותלמיד חכם זה שמקדים עם הארץ לברכה משניא את התורה, שהרואה תלמיד חכם שפל לפני עם הארץ אומר שאין הנאה מן התורה[ח]. ואם כן, כיצד תלה רבי פרידא בדבר זה את אריכות ימיו.

מתרצת הגמרא, **כִּי קָאָמַר אִיהוּ** - מה שאמר רבי פרידא שלא בירך לפני כהן, היינו **בְּאופן** שהוא והכהן היו **שָׁוִין** בחכמה, ובאופן זה מותר לתלמיד חכם להקדים את הכהן[ט].

חכם נוסף שנשאל על אריכות ימיו:

שָׁאֲלוּ תַּלְמִידָיו אֶת רַבִּי נְחוּנְיָא בֶּן הַקָּנָה', בַּמֶּה הֶאֱרַכְתָּ יָמִים.

אָמַר לָהֶם, מִימַי לֹא נִתְכַּבַּדְתִּי בְּקִלְּוֹן [-בבזיון] **חֲבֵרַי**, כלומר, לא התכבדתי על ידי בזיון שחברי התבזה, **וְלֹא עָלְתָה עַל מִטָּתִי קִלָּלַת חֲבֵרַי**, כלומר, לא עליתי על מיטתי לישון לפני שמחלתי לחברי על קללתו או צער שציערני, **וְנָתַן בְּמָמוֹנִי הָיִיתִי**[י].

מבארת הגמרא את דברי רבי נחוניא, מה שאמר **'לֹא נִתְכַּבַּדְתִּי בְּקִלְּוֹן חֲבֵרַי'**, כוונתו **כִּי הָא** - כאותו מעשה שהיה, **דְּרַב הוּנָא דָּרֵי מָרָא אַכְתְּפֵיהּ** - נשא מעדר [-כלי חפירה] על כתיפו. **אֲתָא** [-בא] **רַב חָנָא בַּר חֲנִילַאי, וְקָא דָּרֵי מִינֵּיהּ** - ונטל ממנו את המעדר ונשאו בעצמו, משום כבודו של רב הונא. **אָמַר לֵיהּ** רב הונא, **אִי רְגִילַת דְּדָרֵית בְּמָאתָיךְ** - אם רגיל אתה לישא כלי כזה בעירך, **דָּרֵי** - שא את המעדר, **וְאִי לָא** - ואם אינך רגיל לישא זאת בעירך והרי זה בזיון עבורך, **אִתְיְקוּרֵי אֲנָא בְּזִילּוּתָא דִּידָךְ לָא נִיחָא לִי** - לא נוח לי שאני אתכבד בבזיון שלך[יא].

ממשיכה הגמרא ומבארת, ומה שאמר רבי נחוניא **'וְלֹא עָלְתָה עַל מִטָּתִי קִלָּלַת חֲבֵרַי'**, כוונתו **כִּי הָא** - כאותו מעשה, **דְּמַר זוּטְרָא כִּי הֲוָה סָלֵיק לְפוּרְיֵיהּ** - כשהיה עולה למיטתו לישון, **אָמַר, שְׁרֵי לֵיהּ לְכָל מַאן דְּצַעֲרַן** - מחול לו לכל מי שציערני[יב].

ומה שאמר רבי נחוניא **'וְנָתַן בְּמָמוֹנִי הָיִיתִי'**, כוונתו כמו **דְּאָמַר מַר** - שאמר רבי אבא בר שמואל (ב"ב טו:), **אִיּוֹב וְנָתַן בְּמָמוֹנֵיהּ הֲוָה, בכך שֶׁהָיָה מַגִּיחַ פְּרוּטָה לַחֲנָוָנִי מִמָּמוֹנֵיהּ**, כלומר, כשקנה ממנו דבר והיה החנוני צריך להחזיר לו חצי פרוטה, בנוהג שבעולם שהחנוני משיב לו ביצה וכדומה תמורת אותו חצי פרוטה [שהלא אין מטבע פחות מפרוטה ואינו יכול להשיב לו מטבע], ואיוב ויתר זאת משלו והיה מניח אצל החנוני את כל הפרוטה בלי ליטול עודף[יג].

א. **רש"י** (ד"ה ולא) [כפי שביארוהו תוספות (ד"ה מי). אך ברכת המוציא, בעל הבית מברך ואף אם יש כהן גדול ממנו, כדי שיבצע בעין יפה, כלומר שיתן לאורחים פרוסה גדולה, כמבואר בברכות (מו.). ב"ח (או"ח סי' קסה ס"ק ס)]. אולם התוספות (שם) פירשו כוונת רבי פרידא, שלא בירך בקריאת התורה לפני כהן.
וכתב רש"י, שרבי פרידא נזהר בזה מפני שנאמר בפרשת ציווי הכהונה (ויקרא כא ח) 'וקדשתו', ודרשו מכך (גיטין נט:) שיש להקדים את הכהן לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון ולברך ראשון.

ב. **נאמר** בתורה (דברים יח ג) 'וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם מאת זובחי הזבח אם שור אם שה, ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקיבה', והיינו, שמצות עשה על כל השוחט בהמה טהורה, לתת ממנה לכהן את הזרוע את הלחיים ואת הקיבה. וזו אחת מעשרים וארבע מתנות כהונה. [וראה בדרך אמונה (פיקודים פ"ט הי"ד בביה"ל ד"ה נתמה), שדן במה שנאמר 'בהמה שלא הורמו מתנותיה', האם הכוונה שלא הופרשו המתנות מהבהמה, או שהכוונה אף כשהופרשו ולא ניתנו עדיין לכהן].
הטעם שזכה בדברים אלו לאריכות ימים, ביאר בריח דודאים (ד"ה ולפ מכלמי, נעיל כו: ד"ה לפ קדמני), שבמה שהקדים לבית המדרש, הטעם משום שהתורה עץ חיים למחזיקים בה. ובמה שלא בירך לפני כהן, הטעם משום שקיים מצות 'וקדשתו', וקודש עינינו חכמה כאמור בזוהר (אחרי קפ.), ונאמר (קהלת ז יב) 'החכמה תחיה בעליה'. ובמה שנזהר בזרוע לחיים וקיבה, הטעם הוא משום שהם ניתנו לכהנים בזכות פינחס שהרג את זמרי בן סלוא (סנהדרין קלב:), והוסיף בכך חיים לישראל שבעבור זה פסקה מהם המגיפה, ולכך מי שנזהר במתנה זו עומדת לו זכותו של פינחס לאריכות ימים.

ג. **שפת** אמת (ד"ה ולפ). וראה בהערה להלן בשם פסקי ריי"ד.

ד. **כוונת** רבי יצחק שהוא כאוכל טבלים ממש, שלמדים (סנהדרין קלו.) מתנות מתרומה בגזירה שוה 'נתינה נתינה', וכשם שתבואה שלא הפרישו ממנה תרומה היא טבל מן התורה, כך בהמה שלא הפרישו ממנה מתנותיה. תוספות (סנהדרין קלב: ד"ה כאילו) אמנם בטורי אבן (ד"ה ולפ) כתב, שאין ללמוד את הגזירה שוה לענין טבל, שהרי אין מתנות דומות לתרומה בענין זה, שהתרומה אינה מבוררת מתוך שאר התבואה קודם שקרא שם תרומה, ובזה אמרה התורה שכל התבואה היא טבל, אך בבהמה, המתנות מבוררות משאר הבשר אף קודם שהופרשו [ועיין שם הוכחתו]. ומה שנאמר 'כאילו אוכל טבלים', היינו שהחשיבוהו רבנן כאוכל טבלים קודם שהרים המתנות.

ה. **ריטב"א** (ד"ה ולפ) ומהרש"א (פ"פ ד"ה ולפ). אך בפסקי ריי"ד (נעיל מ: ד"ה שמלו) נראה, שרבי פרידא החמיר בדבר משום שסבר שהלכה כרבי יצחק, שאסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה, אלא שהגמרא מסיקה שאין הלכה כרבי יצחק [ואף שלדעת רבי פרידא היה זה איסור מן הדין, מכל מקום מפני שהיה נזהר באיסור זה למרות שאנשים היו רגילים לזלזל בו, זכה מחמתו לאריכות ימים. ע"פ משמרות כהונה (ד"ה וליתא)].
וראה ביאור נוסף בשפת אמת (ד"ה ולפ).

ו. **רש"י** (עירובין נד. ד"ה כל). וכפי שפותחת פרשה זו (משלי ח כג) 'ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז', כלומר, התורה אומרת על עצמה שה' בראה קודם בריאת העולם (פסחים נד.).

ז. **היה** מהראוי שיכתוב הפסוק 'שונאי', וכתב 'משנאי' כדי שיהיה אפשר לדורשו אף 'משניאי'. ריא"ף (שבת קיז. ד"ה ממר).

ח. **הפסוק** עוסק אפילו בתלמיד חכם המשניא על אחרים את התורה, שהרי בפסוק שלפניו נאמר (משלי ח לה) 'כי מוצאי מצא חיים', והוא התלמיד חכם שמצא את התורה ועוסק בה, ומיד אחר כך נאמר 'כל משנאי אהבו מות'. מהרש"א (פ"פ שבת קיז. ד"ה כל).

ט. **הקשו** התוספות (ד"ה כי), מה החידוש במעשה רבי פרידא, הרי באופן זה צריך התלמיד חכם לכבד את הכהן להיות ראשון מעיקר הדין (או"ק כא:), כפי שדרשו מהפסוק (ויקרא כא ח) 'וקדשתו' [הובא בהערה לעיל]. ותירצו, שלא היו שוים בחכמה, אלא רבי פרידא היה גדול ממנו בתורה, ובאופן זה אין הגדול חייב להקדים את הכהן. ומה שאמרה הגמרא ששניהם שוים, כוונתה ששניהם היו תלמידי חכמים. ובתוספות חכמי אנגליה (ד"ה נשוין) תירצו, שהיה רבי פרידא נמנע מלברך אף כשנתן לו הכהן רשות. אך ברבינו אברהם מן ההר (ד"ה נשוין) מבואר, שמדובר בשוים בחכמה, ואכן רבי פרידא נהג בזה כעיקר הדין ולא במידת חסידות [וראה בהערה לעיל בשם משמרות כהונה, שאף בדברים המחוייבים מעיקר הדין שייך לזכות בעבורם לאריכות ימים]. וכתב עוד, שאם הישראל גדול בחכמה, אין לו להקדים את הכהן.

י. **כלומר**, שם אביו 'קנה'. שם הגדולים (מערכת ספרים ערך פלימה).

יא. **הטעם** שזכה בדברים אלו לאריכות ימים, ביאר בריח דודאים (ד"ה ולפ מכנדמי, ד"ה ולפ עלמה, ד"ה ווחרן), שבמה שלא התכבד בקלון חבירו, הטעם הוא משום שהמלבין פני חבירו כאילו הורגו ונוטל ממנו חיים [כמבואר בבבא מציעא (נח:), משום שפניו מחוירות והדם מסתלק מהן], וכנגד זה הנזהר בכבוד חבירו ונמנע מלגרוע ממנו חיות, זוכה לאריכות ימים. ובמה שהיה מוחל לחבירו קודם שהלך לישון, הטעם הוא משום שיום שהאדם חוטא בו הוא יום פגום כמבואר בזוהר (חיי שרה קכט.), וכשרבי נחוניא מחל למי שפגע בו, תיקן בכך לחוטא את יומו שלא יתחסר, וכנגד זה זכה שיאריכו אף את ימיו. ובמה שהיה ותרן בממונו, הטעם הוא משום שכשהאדם מוותר על דבר הקצוב המגיע לו, אף הקב"ה מוותר לו על ימיו הקצובים ומוסיף עליהם, מדה כנגד מדה.

יב. **ואף** באופן זה שחבירו עזר לו מרצונו, החמיר על עצמו. מהרש"א (פ"פ ד"ה מימי ולפ נתכנדמי).
האופן שבגמרא הוא להתכבד בקלון חבירו במעשה, ויש אופן נוסף בדיבור, כגון שיאמר איני בעל עבירה כפלוני. מאירי (נעיל מ: ד"ה הרבה).

יג. **במשך** היום היה ממתין שמא המקלל יפייסנו, ואם לא פייסו היה מוחל לו בלילה, כשעלה על מיטתו. מהרש"א (פ"פ ד"ה ומר ולפ).

יד. **כן** ביארו האחרונים ע"פ הגמרא בבבא בתרא (טו:). אמנם הגירסא שם 'איוב וותרן' בממונו היה, מנהגו של עולם נותן חצי פרוטה לחנוני, איוב ויתרה משלו'. ופירש שם רש"י (ד"ה ה"ג) שמדובר על שכירות פועלים, שמנהג העולם שמי שיש לו מלאכה מועטת לעשות ושכרה חצי פרוטה, אומר לפועל נלך אצל חנוני ונקנה בפרוטה ככר או ביצים ונחלוק, ובכך תקבל את שכרך, ואיוב היה מוותר על חצי הפרוטה השני, ונותן לפועל את כל הפרוטה, שהיה רע בעיניו לדקדק בדבר קל שאינו ממון.
כתב מהר"ל (מידות מגדות, שם ד"ה מיוב), שאין ראוי לוותר לגמרי על ממון שלו, אלא רק כפי האופן שכתוב כאן.

18/06/2018 אוסף

מתנותיה. הזרוע והלחיים והקיבה: ולא ברכתי. כשעודה לפני כהן, דאמר מר (גיטין דף נט:) וקדשתו (ויקרא כא) לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון: משניאי. שגורמין לבני אדם לשנאותו, שהרואה תלמיד חכם שפל לפני עם הארץ אומר אין נאה לו ונאה לי. כי קאמר איהו בשוין. וקשה מאי רבותא והא כתיב וקדשתו לכל דבר שבקדושה (ג) לגבי ראשון וי"ל דשון לאו דוקא אלא כלומר שהכהן נמי תלמיד חכם אלא שהוא כמותו ואפי' הכי לא היה רבי פרידה רוצה לקרות לפניו וגם קרוב לומר דשאר כהנים היו כפופים לרבי פרידה דאל"כ לא הוי רבותא כדאיתא בפרק הניזקין (גיטין דף נט: ושם) דרב הונא לא הוי קרי נכהני מי לאו דרבי אמי ורבי אסי נכהני תמיד דאורייתא דישראל הוו כייפי ליה ועי"ל דהא דאמר התם דרב הונא לא הוה קרי נכהני אלא משום דשאר כהני כייפו ליה היינו דווקא בשבתות וי"ט דאיכא כיופיא אבל בב' וה' קורא שפיר בפני כהן אע"ג דלא הוי גדול כ"כ וכדיוקא זה יש בהדיא פרק הניזקין ורבי פרידה לא רצה לקרות בפני כהן אפילו ב' וה' ושם מיירי בשאר כהנים להכי נמי תלמיד חכם אפילו בפני כהן לא רצה לקרות בפני רבו וגם נראה לומר דשאר כהנים היו כפופים לרבי פרידה דאל"כ לא הוי רבותא כדאיתא בפרק הניזקין (גיטין דף נט: ושם) דרב הונא לא הוי קרי נכהני מי לאו דרבי אמי ורבי אסי נכהני תמיד דאורייתא דישראל הוו כייפי ליה ועי"ל דהא דאמר התם דרב הונא לא הוה קרי נכהני אלא משום דשאר כהני כייפו ליה היינו דווקא בשבתות וי"ט דאיכא כיופיא אבל בב' וה' קורא שפיר בפני כהן אע"ג דלא הוי גדול כ"כ וכדיוקא זה יש בהדיא פרק הניזקין ורבי פרידה לא רצה לקרות בפני כהן אפילו ב' וה' ושם מיירי בשאר כהנים להכי נמי תלמיד חכם אפילו בפני כהן לא רצה לקרות בפני רבו וגם נראה לומר דשאר כהנים היו כפופים לרבי פרידה דאל"כ לא הוי רבותא כדאיתא בפרק הניזקין (גיטין דף נט: ושם) דרב הונא לא הוה

חכם נוסף שנשאל על אריכות ימיו:
שָׁאַל רַבִּי עֲקִיבָא אֶת רַבִּי נְחוּנְיָא הַגָּדוֹל[ט], **(אָמַר לוֹ) בַּמָּה הֶאֱרַכְתָּ יָמִים. אָתוּ גַּוְוזֵי**[י] - באו עבדי רבי נחוניא שהיו משרתים אותו, **וְקָא מָחוּ לֵיהּ** - והכו את רבי עקיבא על שאלתו, שהיו סבורים ששאל כן מפני שקץ בחיי רבי נחוניא[יא]. **פְּלִיק יְתִיב אַרִישָׁא דְּדִיקְלָא** - עלה רבי עקיבא וישב בראש הדקל כדי להמלט מהם[יב], **וְאָמַר לֵיהּ** לרבי נחוניא, **רַבִּי**, נאמר בפסוק לגבי קרבן התמיד (נמדבר כח ד) 'אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר', וקשה, **אִם נֶאֱמַר 'כֶּבֶשׂ' לָמָּה נֶאֱמַר 'אֶחָד'**, הרי 'כבש' סתם משמע אחד[יג], ומדוע צריך הכתוב לפרש זאת. כששמע זאת רבי נחוניא, **אָמַר לְהוּ** - למשרתיו, **צוּרְבָא מִדְּרַבָּנָן הוּא** - תלמיד חכם הוא[יג], **שִׁבְקוּהוּ** - עזבו אותו ואל תכוהו, שלא קץ בחיי, אלא ביקש ללמוד את דרכי ומנהגי כדי לעשות כמוני[יגא]. **אָמַר לֵיהּ** רבי נחוניא תשובה לשאלתו על הפסוק 'הכבש אחד', הכוונה ב'**אֶחָד**' שצריך להקריב לתמיד כבש **מְיוּחָד שֶׁבְּעֶדְרוֹ**. ועוד **אָמַר לֵיהּ** רבי נחוניא תשובה לשאלתו במה האריך ימים, **מִימַי לֹא קִבַּלְתִּי מַתָּנוֹת, וְלֹא עָמַדְתִּי עַל מִדּוֹתַי** לגמול רע למי שציערני, **וַתְּרָן בְּמָמוֹנִי הָיִיתִי**[יגב].

מבארת הגמרא את דבריו, מה שאמר '**לֹא קִבַּלְתִּי מַתָּנוֹת**', כוונתו **כִּי הָא** - כדבר זה שמצינו, **דְּרַבִּי אֶלְעָזָר**[יגג] **כִּי הֲווּ מְשַׁדְּרִי לֵיהּ מַתָּנוֹת מִבֵּי נְשִׂיאָה** - כשהיו שולחים לו מתנות מבית הנשיא, **לֹא הֲוָה שָׁקֵיל** - לא היה נוטל אותן, **וְכִי הֲוָה מְזַמְּנִי לֵיהּ לֹא הֲוָה אָזֵיל** - וכן כשהיו מזמינים אותו לסעוד אצלם, לא היה הולך. **וְאָמַר לְהוּ** רבי אלעזר לבית הנשיא, **לֹא נִיחָא לְכוּ** - וכי לא נוח לכם **דְּאֶחֱיֶה, דִּכְתִיב** (משלי טו כז) **'שׂוֹנֵא מַתָּנוֹת יִחְיֶה'**, ואם אקבל מתנות יתקצרו חייך[יגד]. ולכן גם רבי נחוניא הקפיד על כך.

מעשה נוסף בענין זה, **רַבִּי זֵירָא, כִּי הֲווּ מְשַׁדְּרִי לֵיהּ מִבֵּי נְשִׂיאָה** - כשהיו שולחים לו מתנות מבית הנשיא, **לֹא הֲוָה שָׁקֵיל** - לא היה נוטל, מן הטעם האמור, אך **כִּי הֲוָה מְזַמְּנִי לֵיהּ** - כשהיו מזמינים אותו לסעוד, **אָזֵיל** - היה הולך. **וְאָמַר** לבאר מעשהו, **אִתְיַיקּוּרֵי דְּמִתְיַיקְּרִי בִּי** - הם מתכבדים בי בבואי לסעוד עמם, וזו הנאה שלהם ואינה מתנה[יגה].

הגמרא ממשיכה לבאר את דברי רבי נחוניא הגדול:
מה שאמר רבי נחוניא '**וְלֹא עָמַדְתִּי עַל מִדּוֹתַי**', כוונתו כמו **דְּאָמַר רָבָא, כָּל הַמַּעֲבִיר עַל מִדּוֹתָיו** - המניח מידותיו והולך לו, שאינו מדקדק למדוד מדה למצעריו ולגמול להם רע כמידתם, **מַעֲבִירִין מִמֶּנּוּ כָּל פְּשָׁעָיו** - אף מידת הדין אינה מדקדקת על פשעיו, אלא מניחה אותם והולכת[יו], **שֶׁנֶּאֱמַר** בשבחו של הקדוש ברוך הוא (מיכה ז יח) 'מִי אֵל כָּמוֹךָ, **נוֹשֵׂא עָוֹן וְעוֹבֵר עַל פֶּשַׁע**', ויש לדרוש, **לְמִי** הקדוש ברוך הוא **נוֹשֵׂא** [-מוחלים] **עָוֹן** ואינו מדקדק עמו, **לְמִי שֶׁעוֹבֵר עַל פֶּשַׁע** של חבירו שציערו[יח].

חכם נוסף שנשאל על אריכות ימיו:
שָׁאַל רַבִּי [-רבי יהודה הנשיא] **אֶת רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה**[יט], **בַּמָּה הֶאֱרַכְתָּ יָמִים. אָמַר לוֹ** רבי יהושע, **וכִי** כַּצְתָּ **בְּחַיַּי** שאתה שואלני זאת. **אָמַר לוֹ, רַבִּי**, טעם אריכות ימיך **תּוֹרָה הִיא, וְלִלְמוֹד** אותה **אֲנִי צָרִיךְ**, שיתכן שאף אני אוכל לקיימה. **אָמַר לוֹ, מִימַי לֹא נִסְתַּכַּלְתִּי בִּדְמוּת אָדָם רָשָׁע.**

הגמרא מבארת מדוע לא הסתכל רבי יהושע בן קרחה בפני רשע:
דְּאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אָסוּר לְאָדָם לְהִסְתַּכֵּל בְּצֶלֶם דְּמוּת אָדָם

טו. **בספר** יוחסין (מוסף מו"ן ערך רבי נחוניא בן הקנה) כתב, שהוא רבי נחוניא בן הקנה. וראה שם שביאר, ששלשת הדברים שאמר רבי נחוניא הגדול לרבי עקיבא, הם באותו ענין שאמר רבי נחוניא בן הקנה לתלמידיו. וביאר בעין אליהו (ד"ה שמלו) שבתחילה [18/06/2018] על שם אביו, ואחר שהתגדל והתפרסם שמו בעולם שינו את שמו לרבי נחוניא הגדול [והוסיף, שמחמת כן נזכר בסמוך שמשרתיו רצו להכותו ואילו בגמרא לעיל לגבי 'שאלו תלמידיו את רבי נחוניא בן הקנה' לא נזכר זאת, לפי שרק אחר שנתגדל היו לו משרתים]. אך בערכי תנאים ואמוראים (ערך רבי ישמעאל בן אלישע) הסתפק האם הוא רבי נחוניא בן הקנה או תנא אחר.

טז. **ביאורו** סריסים. ערוך (ערך גוז), עיין שם [והיינו, עבדים או פקידים הנמצאים בחצירו וסביבתו של האדון, ואחראים לצרכיו].

יז. **המשרתים** לא הכירוהו, ולא ידעו שהוא תלמיד חכם. עין אליהו (ד"ה שמלו).

יח. **יתכן** שעלה דווקא על דקל, שהוא עץ שקשה לעלות עליו ורצה להקשות על המשרתים לעלות אחריו. רש"ש (ד"ה קליק).

יט. **רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה כנגם).

כ. **ראה** בהערה לעיל (כז.) מי קרוי 'צורבא מרבנן'.
רבי עקיבא לא פירש דבר אלא רק שאל שאלה, ובכל זאת רבי נחוניא קבע עליו שהוא צורבא מדרבנן. ויש ללמוד מכאן, שאף משאלותיו של אדם אפשר להכיר אם הוא תלמיד חכם. שערי קודש (ח"ג נהקדמה).

כא. **רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה שנקוטו).

כב. **פירש** בזכרון משה (ד"ה שמלו), שמצינו לרבי עקיבא (יבמות נ:) שאין מוסיפים לאדם על שני חייו אף כשקיים מצוות, אלא אם זכה משלימים לו שנותיו, ואם לא זכה פוחתים לו. ועל כן רצו המשרתים להכותו, שמתוך שאלתו משתמע שרבי נחוניא חטא ולא היה לו להאריך ימים. ומעין זה פירש באמרי יחזקאל (ד"ה שמלו), והוסיף לבאר, שרבי עקיבא ודאי לא התכוין שרבי נחוניא חטא, אלא שאף שאין מוסיפים שנות חיים על קיום עיקר המצוות, לפי שאין מקבלים שכר מצוה בעולם הזה, אך על הידור מצוה מאריכים ימים, ושאלתו היתה באיזה הידור מצוה זכה רבי נחוניא לאריכות ימים. ורצה רבי עקיבא לבאר כוונתו, ולכך שאל מ'כבש אחד' [וידע את התשובה], ורצה לרמוז שכוונתו מצד הידור המצוות של רבי נחוניא, שהידור מצוה רמוז בתורה במה שהצריכה להביא את המיוחד שבעדרו. ובעין המים (עמ' 21) ביאר, שרבי עקיבא ראה שדורו של רבי נחוניא היה חייב להענש, ושאל את רבי נחוניא מדוע האריך ימים ולא נתפש בעון הדור. והמשרתים לא הבינו את שאלתו, והיו סבורים שמזלזל בכבוד רבי נחוניא, לכך הזכיר רבי עקיבא את הדרשה על המיוחד שבעדרו, ובא לרמוז שכשם שקרבן בא לכפר על ישראל ויש להביאו דווקא מהמובחר והמעולה, כך הצדיקים שנתפשים לכפרה עבור עוונות הדור הם המעולים והמובחרים.
הטעם שזכה בדברים אלו לאריכות ימים, במה שלא קיבל מתנות כבר נאמר בפסוק (משלי טו כז) 'שונא מתנות יחיה' [וראה בהערה להלן טעם הדבר]. ובמה שעבר על מידותיו, ביאר בריח דודאים (ד"ה שמלו), שבשכר זאת מעבירים לו על פשעיו מדה כנגד מדה, כאמור בגמרא להלן, והלא אין מיתה בלא חטא (שבת נה.), וכיון שמעבירים לו על פשעיו ל

מתנותיה. הזרוע והלחיים והקיבה: **ולא ברכתי.** בסעודה לפני כהן, דאמר מר (גיטין דף נט:) וקדשתו (ויקרא כא) לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון: **משניאי.** שגורמין לבני אדם לשנותו, שהרואה תלמיד חכם שפל לפני עם הארץ אומר אין נאה רוח בתורה: **לא נתכבדתי בו'.** מפרש לה ואזיל: **מרא.** פורי"ש בלעז: **וקא שקיל מיניה.** לכבדו, ויש אומרים הוא: **דרית במאתיך.** שאתה נושא כלי כזה בעיר: **גווזי.** קריסין, היו עבדים משרתים אותו וקא ממו ליה לר"ע, שבורין היו שהיה קן בחיין: **אם נאמר כבש.** את הכבש אחד תעשה בבקר: **ולא עמדתי על מדותי.** לשלם גמול רע למי שגיערני: **ללמוד אני צריך.** אולי אוכל לקייס: **לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט אליך ואם אראך.** אליעז אמר כן ליהורם: **הבאים אחריך בהמה ירעו.** בתמיה, (ג) אין טוב לך לחיות ימים רבים כאותו, שמ"כ לא יטלו ניך בגדולתך, ואתה נשיה והם כל ימיהם יהיו הליוטות: **הרהרתי.** דברי תורה: **בלא תורה.** גרסתי שגורה בפי תמיד: **(בחניכתו[ט]).** שם כינו שם לתכילו לגנאי: **ואמרי לה (בחבינתו[י]).** אליעזר אומר כינוי שמקודר ונא לו ממשפחתו שם דופי[מ], כמו כתב מניכתו וחניכתה דמסכת גיטין (דף פז:): **מתני'** מפשילין חבלים. והוא הדין לכל מלאכות, אלא לפי שהפשלת חבלים צריך מקום מרווח פנוי, וביה הכנסת גדול הוא ורחוי ומספיק לכך: **מפני עגמת נפש.** מניחין בו עשבים כדי שתהא עגמת נפש לרואיהן ויזכירו את ימי בניינו ואת שהיו רגילין להתאסף שם ויבקשו רחמים שיחזרו[פ] לקדמותו: **גמ'** אין אוכלין בהן כו'. ולא גרסינן ומין אוכלין בהן לכולהו פירושא לקולא לשם הן. לשון קלות שמקילין אותה: **ומין** דכתיב[ג] שונא מתנות יחיה ר' זירא כי הוו משדרי ליה מבי נשיאה לא הוה שקיל כי הוה מזמני ליה אזיל אמר להו לא ניחא לכו דאחיה מדותי[פ] דאמר רבא[ב] כל המעביר על מדותיו מעבירין ממנו[פ] כל פשעיו שנאמר [א] נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע. [ס] שאל רבי את ר' יהושע בן קרחה במה הארכת ימים א"ל קצת בחיי אמר לו רבי [ט] תורה היא וללמוד אני צריך א"ל מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע דאמר ר' יוחנן אסור לאדם להסתכל בצלם דמות אדם רשע שנאמר [ה] לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט אליך ואם אראך ר"א אמר עיניו כהות שנאמר [י] ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות משום דאסתכל בעשו הרשע והא גרמא ליה [י] והאמר ר' יצחק לעולם אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך שהרי אבימלך קלל את שרה ונתקיים בזרעה שנאמר [ז] הנה הוא לך כסות עיניים אל תקרי כסות אלא כסיית עינים הוא והא גרמא ליה רבא אמר מהכא [ח] שאת פני רשע לא טוב בשעת פטירתו א"ל [רבי] ברכני א"ל יהי רצון שתגיע לחצי ימי ולכולהו לא אמר לו הבאים אחריך בהמה ירעו אבוה בר איהי ומנימן בר איהי חד אמר תיתי לי דלא אסתכלי בכותי[י] וחד אמר תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי כותי. [כ] שאלו תלמידיו את ר' זירא במה הארכת ימים אמר להם מימי לא הקפדתי בתוך ביתי ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני[ל] ולא הרהרתי במבואות המטונפות ולא הלכתי ד"א בלא תורה ובלא תפילין [ד] ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי ולא ששתי בתקלת חבירי ולא קראתי לחבירי (בחניכתו[ט]) ואמרי לה (בחכינתו[י]): **מתני'** ועוד א"ר יהודה בית הכנסת שחרב אין מספידין בתוכו ואין מפשילין בתוכו חבלים ואין פורשין לתוכו מצודות ואין שוטחין על גגו פירות ואין עושין אותו קפנדריא שנאמר [ט] והשמותי את מקדשיכם[ה] קדושתן אף כשהן שוממין עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש: **גמ'** ת"ר [ו] בתי כנסיות[י] אין נוהגין בהן קלות ראש אין אוכלין בהן ואין שותין בהן[פ] ואין

(פ) ולא ברכתי לפני כהן [פ] ולא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה [ב] דא"ר יצחק [פ] א"ר יוחנן אסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה ואמר ר' יצחק [פ] כל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאילו אוכל טבלים [א] ולית [ג] הלכתא כוותיה ולא ברכתי לפני כהן למימרא דמעליותא היא והא א"ר יוחנן כל תלמיד חכם שמברך לפניו אפילו כ"ג עם הארץ אותו ת"ח חייב מיתה שנאמר [א] כל משניאי אהבו מות [ז] אל תקרי משנאי אלא משניאי כי קאמר איהו בשוין. שאלו תלמידיו את רבי נחוניא בן הקנה במה הארכת ימים אמר להם מימי לא נתכבדתי בקלון חברי ולא עלתה על מטתי קללת חברי וותרן בממוני הייתי לא נתכבדתי בקלון חברי כי הא דרב הונא דרי מרא אכתפיה אתא רב חנא בר חנילאי וקא דרי [ג] מיניה א"ל אי רגילת דדרית במאתיך דרי ואי לא אתייקורי אנא בזילותא דידך לא ניחא לי ולא עלתה על מטתי קללת חברי כי הא דמר זוטרא כי הוה סליק לפורייה אמר שרי ליה (ג) לכל מאן דצערן וותרן בממוניה הוה שהיה מניח פרוטה לחנוני ממוניה. שאל ר"ע את רבי נחוניא הגדול (אמר לו) במה הארכת ימים אתו גווזי [ג] וקא מחו ליה סליק יתיב אריש דדיקלא א"ל רבי אם נאמר [ב] כבש למה נאמר אחד [ד] אמר להו צורבא מדרבנן הוא שבקוהו א"ל מיוחד [ו] שבעדרו א"ל מימי לא קבלתי מתנות ולא עמדתי על מדותי וותרן בממוניה הייתי לא קבלתי מתנות כי הא [ד] דר' אלעזר כי הוו משדרי ליה מתנות מבי נשיאה לא הוה שקיל כי הוה מזמני ליה לא הוה אזיל אמר להו לא ניחא לכו דאחיה מדותי [פ] דאמר רבא [ב] כל המעביר על מדותיו מעבירין ממנו [פ] כל פשעיו שנאמר [א] נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע. [ס] שאל רבי את ר' יהושע בן קרחה במה הארכת ימים א"ל קצת בחיי אמר לו רבי [ט] תורה היא וללמוד אני צריך א"ל מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע דאמר ר' יוחנן אסור לאדם להסתכל בצלם דמות אדם רשע שנאמר [ה] לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט אליך ואם אראך ר"א אמר עיניו כהות שנאמר [י] ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות משום דאסתכל בעשו הרשע והא גרמא ליה [י] והאמר ר' יצחק לעולם אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך שהרי אבימלך קלל את שרה ונתקיים בזרעה שנאמר [ז] הנה הוא לך כסות עיניים אל תקרי כסות אלא כסיית עינים הוא והא גרמא ליה רבא אמר מהכא [ח] שאת פני רשע לא טוב בשעת פטירתו א"ל [רבי] ברכני א"ל יהי רצון שתגיע לחצי ימי ולכולהו לא אמר לו הבאים אחריך בהמה ירעו אבוה בר איהי ומנימן בר איהי חד אמר תיתי לי דלא אסתכלי בכותי[י] וחד אמר תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי כותי. [כ] שאלו תלמידיו את ר' זירא במה הארכת ימים אמר להם מימי לא הקפדתי בתוך ביתי ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני[ל] ולא הרהרתי במבואות המטונפות ולא הלכתי ד"א בלא תורה ובלא תפילין [ד] ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי ולא ששתי בתקלת חבירי ולא קראתי לחבירי (בחניכתו[ט]) ואמרי לה (בחכינתו[י]): **מתני'** ועוד א"ר יהודה בית הכנסת שחרב אין מספידין בתוכו ואין מפשילין בתוכו חבלים ואין פורשין לתוכו מצודות ואין שוטחין על גגו פירות ואין עושין אותו קפנדריא שנאמר [ט] והשמותי את מקדשיכם[ה] קדושתן אף כשהן שוממין עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש: **גמ'** ת"ר [ו] בתי כנסיות[י] אין נוהגין בהן קלות ראש אין אוכלין בהן ואין שותין בהן[פ] ואין

כי קאמר איהו בשוין. וקשה מאי רבותא והא כתיב וקדשתו לכל דבר שבקדושה [כ] לברך ראשון וי"ל דשאון לו דוקא שלא כלומר שהכהן נמי תלמיד חכם ואמו כמותו ואפי' הכי לא היה רבי פרידא רואה לקרות לפניו וגם ניחא לומר דשאני היו כפופים לרבי פרידא דאע"ג דלא הוי רבותא כדאמרינן פרק הניזקין (גיטין דף נט: ושם) דרב הונא לא הוי קרי בהאי מי לאו דרבי אמי ורבי אסי בהאי מי דאמרינן דאמרעל דאמרי הוו כייפי ליה ועי"ל דהא דאמר התם דרב הונא לא הוה קרי בהאי מילתא משום דשאר בהאי היינו דווקא בשבתות וי"ט דאיכא כינופיא אבל בב' ובה' קורא שפיר בפני כהן אע"ג דלא הוי גדול כ"כ וכדיוקא זה יש בהדיא פרק הניזקין ורבי פרידא לא רצה לקרות בפני כהן אפילו בב' ובה' ור"י פירש דהכא מיירי בברכת המזון וה"י דלא לגרע מכבוד כהן משום דאמרינן בפרק הניזקין (שם) המזון לא נתקן משום דרבי שלום ואפי' הכי לא היה רוצה לברך רבי פרידא בפני הכהן: **תיתי** לי דלא עבדי שותפות עם הכותי. אפי' בענין שאינו יכול לבא לידי שבועה[ס] ואפילו יחול עליו שבועה יפטרנו דשאני בשאר בני אדם אפ"ה לא היה רוצה לעשות[ע]:

ועוד א"ר יהודה בית הכנסת שחרב. קשה מאי ועוד להא לעיל[פ] הוה מקיל טפי מחכמים והכא הוה ממיר ומשם כן מאי ועוד וי"ל דקאי להא דאמר ר' יהודה בריש[פ] מוכרין חותו לשם חגר ודוקא לשם חגר קאמר אבל סתם אינה יורדת מקדושתה והיינו ועוד דאמר ר' יהודה כלומר ועוד חומרא אחרת מלבד הראשונה[ע]:

אין אוכלין ואין שותין בהן. והא דאמר גרים ערבי פסחים (פסחים דף קא. ושם) לחורחין אכלו ושתו [ד] בבי כנישתא רוצה לומר בחדר הסמוכה לבית הכנסת: נתי

ג) [מולין ג: מד:], ד) [מולין דף קלב: ע"ש], ג) עיין תוס' חולין קלא. ד"ה ה"ג, ד) [שבת קיד. עירובין נט.], ה) ב"ב דף טו:, ו) [יומא לד: ע:], ז) [מולין מד:], ח) ר"ה דף יז. יומא דף כג. ודף פז:, ט) ברכות סג., י) לעיל טו. ע"ש ב"ק נג., כ) תענית כ: ע"ש, ל) [תוספ' פרק ג], מ) עיין תוס' תענית כ: ד"ה בהכינתו, נ) [מו"ק כח:], ס) עיין סנהדרין סג:, ע) [עי' תוס' נכורות ג: ד"ה שמע ותוס' סנהדרין סג: ד"ה שמור], פ) כז:, צ) [עי' תוס' עירובין כג. ד"ה תילימא].

הגהות הב"ח

(פ) גמ' ולא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה ולא ברכתי לפני כהן] דאמר רבי יצחק: (ג) שם שרי ליה מריה לכל מקן: (ג) רש"י ד"ה הבאים וכו' בתמיה כלומר אין טוב: (ד) תוס' ד"ה אין אוכלין וכו' ושמו וגנו בני כניסתא: (ה) [מכת"י ד"ה כי קאמר וכו' ובברכת המזון כנ"ל]:

הגהות הגר"א

[א] גמרא נושא עון ועובר על פשע למי עובר על פשע למי נושא עון. (כך שמע הכותב מפיו):

גליון הש"ס

גמ' שאל רבי את ר' יהושע ב"ק. עי' ב"ב דף קיג ע"ש תוד"ה ומטו שם: להסתכל בצלם. דוקא להסתכל בו ביומר ולהתבונן בו בעלמו ובדמותו אבל רואה בעלמא שרי. מ"ש עפי' רכה:

ליקוטי רש"י

כל משנאי אהבו מות. תורה תמרה להמי קרא בפרשת ה' קנני [עירובין צט.]. מזמני ליה. לאכול מאלס [חולין מד:]. שונא מתנות יחיה. מאחר שהוא שונא מתנות כל שכן שהוא שונא את הגזל [משלי טו, כז]. אתייקורי דמתייקרי בי. נכבדין הם כמה שאני קועד לאלס והנאתם היא ומין זו ממנה [חולין מה.]. המעביר על מדותיו. שאינו מדקדק למדוד מדה למעניים אומו ומניח מדותיו והולך לו כמו אין מעבירין על המצות (יומא לב.) אין מעבירין על המוכלין (עירובין סד:) מניחן והולך לו. מעבירין ממנו כל פשעיו. אין מדם הדין מדקדק אחריהן אלא מנחתן והולכת [ר"ה יז.]. רבי יהושע בן קרחה. הם דגרסינן בכוליה הש"ס רבי יהושע בן קרחה היינו בן של ר"ע כדגרסינן התם (שבועות ו.) אמר לו ר' יהושע בן של ר"ע לר"ע [בכורות נח. ע"ש בתוס']. יהושע בן של ר' עקיבא הוא יהושע בן קרחה שר' עקיבא קרא היה כדאמרי' בנכורות (נח.) מוך מן הקרא הזה [שבועות ו.]. תיתי לי. יקוסם שכרי [שבת קיט.]. שכר טוב [בכורות ל.]. ולא הלכתי ד"א בלא תורה. לכל שעמא הוה גרים. בחניכתו]. שמכניס לו בני אדם [לגנאי] כגון שם לוי. [בחניכתו]. כמו מניכת אנות גיטין עד י' דורות (גיטין פח.) [תענית כ:]. שם לוי של משפחה כולה [גיטין פז:]. קפנדריא. מקנר הילוכו דרך בית הכנסת [לעיל כז:]. לקנר הילוכו שלא להקיף וכנס בפתח זה ויצא בפתח זה כשכנגדו ולא לשם וכו' שלא לעשות נרכיו [ביבמות ו:]. לקנר דרכו דרך בהכ"נ ליכנס בפתח זה ולצאת כנגדו ולשון קפנדריא מפרש בנרכות (סג:) מדמקיפנא מדרי ליעול בהו עד שאני מקיף סביב הסורות הללו ולכנס בזה ומקנר דרכי ודרי סורות בתים [סוטה לט.].

הגהות וציונים [פ] ע"ש [בחולין] שהוא רבה בר בר חנה (גליון): [ב] ס"א שקיל (גליון): [ג] [גיר' הערוך גואזי] (גליון): [ד] בכת"י ובע"י הסדר הוא למה נאמר אחד מאי אחד מיוחד שבעדרו א"ל צורבא מדרבנן הוא שבקוהו דליתי א"ל מימי לא קבלתי וכו' (ועי' דק"ס): [ה] בכת"י מעבירין לו על כל (כבר"ה וביומא): [ו] צ"ל בגוי וכו' בהדי גוי (דפו"י שלפני הצענזור): [ז] הב"ח בתענית מוסיף בחכמה: [ח] [צ"ל בחכינתו] (גליון), בכת"י בהכינתו. וכ"ה בתענית עי"ש ברש"י ובתוס': [ט] [צ"ל בחכינתו] כך הגי' בע"י ומעתה מובן פרש"י על נכון דמייתי ראייה ממשנה גיטין פז ע"ב] (גליון): [י] בכת"י ובראשונים נוסף ובתי מדרשות (ועי' שפ"א): [כ] בתוספתא נוסף ואין ישנין בהן, ובתוס' ב"ב ג ע"ב ד"ה ועיליה משמע שהגי' בגמ' ואין ישנין בהן לא שינת קבע ולא שינת עראי (ביאור הגר"א סי' קנא ס"ג). וכן משמע בחידושי הרשב"א והר"ן בב"ב שם: [ל] עי' תוספות ישנים ביומא וברש"ש שם ועי' כאן במרומי שדה: [מ] [צ"ל בחכינתו] (גליון), בכת"י בהכינתו: [נ] [צ"ל בחניכתו] (גליון): [ס] צ"ל שיחזור, וכ"ה באו"ז: [ע] יש להוסיף לא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה דאמר, וכ"ה בכת"י ובלא זה אינו מובן הגהתו:

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ט מהל' נכורים הל' יד:
כח ב מיי' פ"ב מהל' תפוכה הלכה י טוש"ע י"ד סי' רנו סעיף ג בהג"ה:
כט ג מיי' פ"ג מהל' ק"ש הלכה ד טוש"ע ס"א סי' פה ס"ב:
ל ד מיי' פ"ד מהל' מ"ת הל' ט טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף טז:
לא ה מיי' פי"ח מהל' תפלה הלכה יג סמג עשין יט טוש"ע ס"א סי' קטו סעיף י:
לב ו מיי' שם הלכה ו טוש"ע שם סעיף ג:

תורה אור השלם

א) וְחֹטְאֵי חִנָּם נַפְשׁוֹ כָּל מְשַׂנְאַי אָהֲבוּ מָוֶת:
[משלי ח, לו]

ב) אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם:
[במדבר כח, ד]

ג) עֹבֵר בֵּיתוֹ בּוֹצֵעַ בָּצַע וְשׂוֹנֵא מַתָּנֹת יִחְיֶה:
[משלי טו, כז]

ד) מִי אֵל כָּמוֹךָ נֹשֵׂא עָוֹן וְעֹבֵר עַל פֶּשַׁע לִשְׁאֵרִית נַחֲלָתוֹ לֹא הֶחֱזִיק לָעַד אַפּוֹ כִּי חָפֵץ חֶסֶד הוּא:
[מיכה ז, יח]

ה) וַיֹּאמֶר אֱלִישָׁע חַי יְיָ צְבָאוֹת אֲשֶׁר עָמַדְתִּי לְפָנָיו כִּי לוּלֵי פְּנֵי יְהוֹשָׁפָט מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲנִי נֹשֵׂא אִם אַבִּיט אֵלֶיךָ וְאִם אֶרְאֶךָּ:
[מלכים ב' ג, ד]

ו) וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיָן עֵינָיו מֵרְאֹת וַיִּקְרָא אֶת עֵשָׂו בְּנוֹ הַגָּדֹל וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּנִי:
[בראשית כז, א]

ז) וּלְשָׂרָה אָמַר הִנֵּה נָתַתִּי אֶלֶף כֶּסֶף לְאָחִיךְ הִנֵּה הוּא לָךְ כְּסוּת עֵינַיִם לְכָל אֲשֶׁר אִתָּךְ וְאֶת כֹּל וְנֹכָחַת:
[בראשית כ, טז]

ח) שְׂאֵת פְּנֵי רָשָׁע לֹא טוֹב לְהַטּוֹת צַדִּיק בַּמִּשְׁפָּט: [משלי יח, ה]

ט) וְנָתַתִּי אֶת עָרֵיכֶם חָרְבָּה וַהֲשִׁמֹתִי אֶת מִקְדְּשֵׁיכֶם וְלֹא אָרִיחַ בְּרֵיחַ נִיחֹחֲכֶם:
[ויקרא כו, לא]

משנת ראשונים

ולית הלכתא כוותיה. דלא דמי לטבל דעלמא שמתנות כהונה שבו הוא מעורב בכל הדגן, אבל בבהמה מתנות כהונה שבו דהיינו זרוע ולחיים וקיבה חלוקים הם לעצמם, וגם אינם קדושים שמותרין נמי להדיוט אלא שיש בהם משום גזל השבט, ור' פרידא שלא היה אוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה למדת חסידות היה וכעין שאמרו במסכת חולין (לז:) על יחזקאל הנביא. **[ריטב"א]** **קללת חברי על מטתי.** פי' שלא ישנתי ותהא רעה בלבי על שום אדם והייתי מוחל להם אם קיללוני. **[תוס' חכמי אנגליה]** **שתגיע לחצי ימי.** ומה שבירכו כך, ברכה גדולה היתה, שהרי רבי יהושע בן קרחה זקן גדול היה, דגרסינן בשוחר טוב במזמור ה' מלך גאות לבש, עוד ינובון בשיבה רבי יהושע בן קרחה העלה ניבין. פירוש ניבין, שן דחלב. בן מאה ושמונה עשרה שנה, והוליד בן כשהיה בן מאה ושלשים שנה. **[ערכי תנאים ואמוראים]** **ואין מפשילין בתוכו חבלים.** והוא הדין לכל המלאכות אלא שהפשלת חבלים צריך למקום רחב ידים ובית הכנסת הוא בית גדול וראוי לכך לכן האומן הוא יוצא מביתו שהוא צר והולך שם אבל לשאר מלאכות אינו צריך לצאת מביתו. **[ר"י מלוניל]** **ואין פורסין לתוכו מצודות.** לצוד החיות או העופות אם בית הכנסת הוא בשדות שכך היה דרכם לעשות בית הכנסת בשדות לפי שהיו מתקבצין בתוכו בעלי השדות עם פועליהן בשעת תפלה. **[ר"י מלוניל]** **ואין עושין אותו קפנדריא.** פי' בית שיש בו שני פתחים נכנס בפתח זה ויוצא בפתח זה, וכן מפורש בתלמוד אדמקיפנא בהא איעול אידרי בהא, ואומרים לשון יון הוא. **[הערוך]** **מפני עגמת נפש.** פי' עגמת נפש שיכאב הלב, כשיש בו עשבים, וישתדלו בבנינו אם יוכלו, או יכנע לבבם וישובו אל ה', אם אין בהם יכולת לבנותו. ולפיכך מותר לתלוש העשבים ולהניחן במקומן, אבל לא יתלוש ויאכיל או יאבדם לגמרי. **[מאירי]**

18/06/2018

רָשָׁע[א], שֶׁנֶּאֱמַר אחר שיהורם מלך ישראל ביקש מאלישע הנביא שיתנבא עבורו (מלכים ב׳ ג יד) ׳וַיֹּאמֶר אֱלִישָׁע, חַי ה׳ צְבָאוֹת אֲשֶׁר עָמַדְתִּי לְפָנָיו, כִּי לוּלֵא[ב] פְּנֵי יְהוֹשָׁפָט מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲנִי נוֹשֵׂא אִם אַבִּיט אֵלֶיךָ וְאִם אֶרְאֶךָּ׳, כלומר, אלמלא אני מכבד את יהושפט הנמצא עימך, לא הייתי כלל פונה אליך ורואה אותך, ורק בעבור יהושפט אעשה את בקשתך להתנבא עבורך[לג]. ומבואר שאלישע לא הביט בפני יהורם הרשע.

מוסיפה הגמרא, רַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר, המביט בפני רשע עֵינָיו כֵּהוֹת [-נחלשות], כלומר ראייתו נחלשת, שֶׁנֶּאֱמַר בענין הברכות שרצה יצחק לברך את עשיו (בראשית כז ו) ׳וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיָן עֵינָיו מֵרְאוֹת׳, ומתיבת ׳מֵרְאוֹת׳ המיותרת למדים, שכהיית עיניו היתה מחמת הראייה[לד], דהיינו מִשּׁוּם דְּאִסְתַּכַּל בְּעֵשָׂו הָרָשָׁע.

מקשה הגמרא, וְהָא גַּרְמָא לֵיהּ - וכי דבר זה גרם ליצחק שכהו עיניו, וְהָאָמַר [-והלא אמר] רַבִּי יִצְחָק, לְעוֹלָם אַל תְּהִי קַלָּתָ הָדְיוֹט כַּלָּה בְּעֵינֶיךָ, שֶׁהֲרֵי אֲבִימֶלֶךְ קַלָּל אֶת שָׂרָה בכהיית עינים, וְנִתְקַיְּים בְּזַרְעָהּ, שֶׁנֶּאֱמַר בדברי אבימלך (בראשית כ טז) ׳הִנֵּה הוּא לָךְ כְּסוּת עֵינַיִם׳[לה], אַל תִּקְרֵי ׳כְּסוּת׳ ׳כְּסַיִת עֵינַיִם׳ שקיללה שתהא כסויית עינים שאינה רואה, ומקללה זו כהו עיני יצחק[לו]. מתרצת הגמרא, וְהָא גַּרְמָא לֵיהּ - גם ההבטה בפני עשיו וגם קללת אבימלך גרמו לכך[לז].

מקור נוסף שהבטה בפני רשע אסורה:
רָבָא אָמַר, למדים את איסור ההבטה בפני רשע מֵהָכָא [-מכאן], שנאמר (משלי יח ה) ׳שְׂאֵת פְּנֵי רָשָׁע לֹא טוֹב׳, ויש לדרוש שראיית פני רשע אינה דבר טוב[לח].

מעשה נוסף בין רבי לרבי יהושע בן קרחה בענין אריכות ימים:
בְּשָׁעַת פְּטִירָתוֹ של רבי יהושע בן קרחה אָמַר לוֹ רבי לרבי יהושע, [רַבִּי], בָּרְכֵנִי. אָמַר לוֹ רבי יהושע בן קרחה, יְהִי רָצוֹן שֶׁתַּגִּיעַ לַחֲצִי יָמַיִל. שאל אותו רבי, וּלְכוּלָּהוּ - ולכל ימיך לֹא אגיע, כלומר, מדוע אינך מברכני בכך. אָמַר לוֹ, וכי הַבָּאִים אַחֲרֶיךָ בְּהֶמָּה יִרְעוּ - וכי בניך יהיו רועי בהמות. כלומר, הרי נשיא אתה, ואין טוב לך שתאריך ימים כמוני, שאם כן לא יטלו בניך גדולתך וכל ימיהם יהיו הדיוטות[מ].

עוד בענין הסתכלות באדם רשע שהוזכר לעיל:
אַבּוּהּ בַּר אִידִי וּמְנָיְמִן בַּר אִידִימא, חַד אָמַר - אחד מהם אמר, תֵּיתֵי לִי דְּלֹא אִסְתַּכְּלִי (בכותי) [בְּגוֹימב] - ישולם שכרימג על שלא הסתכלתי בגוימד. וְחַד [-ואחד] אָמַר, תֵּיתֵי לִי דְּלֹא עֲבָדִי שׁוּתָּפוּת בַּהֲדֵי (כותי) [גּוֹי] - ישולם שכרי על שלא עשיתי שותפות עם גוימה.

שבעבורו נקנסה מיתה על האדם, היתה בראיית העין, שנאמר (בראשית ג ו) ׳ותרא האשה כי טוב העץ למאכל׳ וגו׳, והנזהר בראיית העין שכרו בתוספת חיים. ריח דודאים (ד״ה נ נסתכלתי).

לא. טעם האיסור, משום שהאדם נברא בצלם אלהים, וכשהוא רשע יש בכך זלזול למלך, ולכך אין להסתכל בו שהרי זה כמתבונן בבזיון המלך. וטעם נוסף, מפני שעל פי חכמי המקובלים בכל צלם מראה אדם יש צורה רוחנית לטוב או לרע כפי מעשיו, וכשהצורה הרוחנית היא לצד הטומאה אסור להביט בה משום ׳אל תפנו אל האלילים׳ (ויקרא יט ד). מהרש״א (חי״ד שמור).

כתב המגיד אברהם (סי׳ רכה סק״כ), שהאיסור הוא דווקא להסתכל בו ביותר ולהתבונן בצלמו ודמותו, אבל ראייה בעלמא מותרת. [אמנם ראה בסמ״ע (סי׳ קנד ס״ק יד), שלשון הסתכלות אינו כלשון ראייה, שהסתכלות שייכת אף בהסתכלות בעלמא בלא כוונת ראייה. וביד מלאכי (כללי התלמוד סי׳ קעט) הקשה עליו מכמה מקומות].

אף שאסור הדבר, השתבח רבי יהושע בן קרחה בזהירותו מן האיסור, כיון שרוב בני אדם אינם יכולים להזהר בכך. ועוד יש לומר, שרבי יהושע בן קרחה היה נזהר אפילו מלהביט מרחוק על הרשע, ושאר צדיקים היו נזהרים רק בהבטה מקרוב. ערכי תנאים ואמוראים (ערך רבי יהושע בן קרחה).

לב. לשון הפסוק ׳לולי׳.

לג. יהורם מלך ישראל היה בנו של אחאב, והיה רשע, שהלך בדרכי ירבעם בן נבט. מלך מואב מרד בו, ויהורם קרא ליהושפט מלך יהודה שיבא עמו להלחם במואב. הם הלכו עם אנשי הצבא למדבר אדום לכיוון מואב, ומלך אדום הצטרף עימם, ואחר שבעה ימים במדבר לא היה מים למחנה. בצר להם, קראו לאלישע הנביא, ואלישע אמר ליהורם (מלכים ב ג יג) ׳מה לי וָלָךְ, לֵךְ אל נביאי אביך ואל נביאי אמך׳. יהורם השיב לו שהדבר אינו נוגע רק לעצמו אלא לשלשת המלכים [יהורם, יהושפט ומלך אדום]. ואלישע השיב בשבועה, שאלמלא היה מכבד ונושא את פני יהושפט, לא היה אפילו מביט על יהורם. והיינו שיתנבא עבורם רק בעבור יהושפט שהיה צדיק (מלכים ב׳ פרק ג, וע״פ מלשון).

לכל אדם יש צורה רוחנית לפי מעשיו, ובאדם רשע צורה זו היא לצד הטומאה, וזהו טעם הכפל ׳אם אביט אליך ואם אראך׳, היינו לא אסתכל על דמותך הגשמית ולא על צורתך הרוחנית. מהרש״א (חי״ד שמור).

לד. מהרש״א (חי״ד ותכלן). כלומר, המ״ם מתפרשת כטעם וסיבת הדבר, כמו (בראשית מט יב) ׳חכלילי עינים מיין׳, שביאורו חכלילי עינים מחמת היין.

לה. אחר שאבימלך לקח את שרה אשת אברהם, נגלה אליו הקב״ה בחלום הלילה ואמר לו שישיב את שרה לאברהם, ויבקש מאברהם שיתפלל עליו שלא ימות, ואלמלא כן ימות. אבימלך השיב את שרה, ונתן לאברהם אלף כסף, ואמר לשרה כדי לפייסה, הנה עשיתי לך כבוד זה, שנתתי ממון לאברהם, והממון והכבוד יכסו את עיני כל מי שאיתך שלא יזלזלו בך, שאילו השיבותיך בלא כלום היו אומרים שלאחר שנתעלל בה החזירה, ועכשיו שהוצרכתי לבזבז ממון ולפייסך, יהיו יודעים שעל כרחי השיבותיך, ועל ידי נס. רש״י (בראשית שם) [ודבריו הם בדרך הפשט, שאבימלך התכוין לפייסה. אך הגמרא כאן דורשת לשון ׳כסות עינים׳ שאבימלך קיללה בכך].

לו. כך אמר אבימלך לשרה, הואיל וכיסית ממני ולא גילית לי שאברהם הוא אישך, וגרמת לי את הצער הזה, יהי רצון שיהיו לך בנים כסויי עינים. ילקוט שמעוני (וילק רמז נח).

לז. יש לתמוה, אם כן כיצד רבי אלעזר למד מיצחק שהמסתכל ברשע עיניו כהות, הלא ביצחק היתה סיבה נוספת, ואין ללמוד ממנו לאדם אחר שאין בו את קללת אבימלך. ועוד קשה, מנין ששני הדברים גרמו, שמא רק אחד מהם. ויש לומר, שודאי יצחק לא בא לעבור על האיסור להסתכל בפני רשע, אלא שטעה בעשיו והיה סבור שהוא צדיק כפי שמצינו במדרש (הובא בנתיב״ש בראשית כה כז). ועל כן, ודאי שלא כהו עיניו רק משום שהסתכל בעשיו, כיון שהיה שוגג בכך, אלא שגם הקללה גרמה לו. וכמו כן לא יתכן שכהו עיניו רק מצד הקללה, שהרי צדיק גמור כיצחק לא היתה פוגעת בו קללת הדיוט, וראיה לדבר, שהרי אבימלך קילל את שרה ומכל מקום לא כהו עיניה, משום שהיתה צדקת גמורה. אלא ודאי אף ביצחק, הקללה הועילה עליו רק מחמת שהיתה בו גם הסתכלות בשוגג בפני רשע. טורי אבן (ד״ה מימי).

ביאר בנזר הקדש (ב״ר נג יג), שקללת אבימלך וההסתכלות בפני עשיו היו תלויים זה בזה, שמחמת שאברהם ושרה גנבו את דעתו של אבימלך במה שאמרו שהם אח ואחות ולא הודיעוהו שהם נשואים, בא לזרעם מדה כנגד מדה, שעשיו הצליח לגנוב את דעתו של יצחק ולהטעותו שיהיה סבור שהוא צדיק, ועל ידי גניבת דעת זו בא יצחק לידי ההסתכלות בפני רשע.

לח. מהרש״א (חי״ד תהכלן). וכתב, שלפי פשוטו כוונת הכתוב שאין לכבד את הרשע ולישא את פניו. אמנם יתכן שאף דרשתו של רבא כלולה בכך, שהמסתכל בפני רשע אף נושא את פניו. ולפי דבריו כתב בנזר הקדש (ב״ר נג יג), שצריך לומר שאין איסור בהסתכלות בעלמא, אלא האיסור הוא רק להסתכל בו בעין יפה כנהנה מצורתו, והסתכלות זו יש בה נשיאות פנים.

אך בבן יהוידע (ד״ה נ נסתכלתי) כתב, שדברי רבא אינם מוסבים על עיקר איסור ההסתכלות, אלא על כך שהמסתכל ברשע עיניו כהות. וביאור הדרשה, שהנושא ומסתכל בפני רשע לא יהיה לו טוב, היינו שיסתלק ממנו אור עיניו הקרוי ׳טוב׳, כענין שנאמר (בראשית א ד) ׳וירא אלהים את האור כי טוב׳.

לט. מה שבירכו כן, ברכה גדולה היתה, שהרי רבי יהושע בן קרחה זקן גדול היה, כפי שמצינו במדרש (עי׳ מדרש תהלים קג יג) שרבי יהושע בן קרחה העלה שן חלב כשהיה בן מאה ושמונה עשרה שנה, והוליד בן כשהיה בן מאה ושלשים שנה. ערכי תנאים ואמוראים (ערך רבי יהושע בן קרחה).

מ. כלומר, אם תאריך ימים הרבה, בניך ימותו בעודך חי, ולא יספיקו להיות בנשיאות. והמהרש״א (חי״ד הנמשך) העיר, שהיה לו לברכו שגם בניו יזכו לאריכות ימים וירשו את הנשיאות. ובאשי ישראל (דגלים יא כא) יישב, שאריכות ימים אינה באה על חינם אלא רק בזכות מעלותיו ומידותיו הטובות של האדם, ורבי יהושע בן קרחה הכיר ברבי שהוא ראוי לכך ולכן בירכו, אך את בניו של רבי לא הכיר, ולא ידע אם ראויים הם לאריכות ימים מצד מעשיהם.

מא. ראה בכתובות (סג.) על חסידותם, ונאמר שם שאליהו היה מתגלה לאחד מהם.

מב. הגהות וציונים [והגירסא ׳כותי׳ היא משינויי הצינזור]. וכן להלן.

מג. ׳תיתי לי׳ תרגומו ׳תבא לי׳. ופירש רש״י (סנה קיט. ד״ה מימי), ישולם שכרי. אך המהרש״א (חי״ד סנ קיח: ד״ה מימי) תמה, הרי אין לבקש שכר על המצוות, כפי ששנינו במסכת אבות (פ״ו מ״ג) ׳אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס׳. ולכן פירש הכוונה, כיון שאני מהדר ומשתדל לקיים דבר זה, תבא לי עזרה משמים שאוכל לקיימנו תמיד, וכפי שאמרו (סנה קז.) הבא ליטהר מסייעים אותו.

מד. אך בישראל רשע לא היה יכול להזהר מלהסתכל. ערכי תנאים ואמוראים (ערך רבי יהושע בן קרחה). [וראה במהרש״א (חי״ד ד״ה הנמשך) העיר, שהיה לו לברכו שגם בניו יזכו לאריכות ימים וירשו את הנשיאות. ובאשי ישראל (דגלים יא כא) יישב, שאריכות ימים אינה באה על חינם אלא רק בזכות מעלותיו ומידותיו הטובות של האדם, ורבי יהושע בן קרחה הכיר ברבי שהוא ראוי לכך ולכן בירכו, אך את בניו של רבי לא הכיר, ולא ידע אם ראויים הם לאריכות ימים מצד מעשיהם.

מה. מהרש״א (חי״ד תהכלן) ביאר כוונת רבי יהושע בן קרחה, שיש זמן קבוע לאדם לקבל שררה ואי אפשר לדחותו, ועל כן בהכרח שרבי ימות בבוא זמן הנשיאות של בניו. וכשם שמצינו (סנה ל:) בדוד המלך שביקש מהקב״ה לדחות את יום מותו, והשיבו הקב״ה שכבר הגיע זמנו של שלמה בנו למלוך, ואין מלכות אחת נוגעת בחברתה. ויש שביארו, שרבי יהושע בן קרחה היה סבור שלא ראוי לברך אדם בדבר שיגרום לאחרים להפסיד ולהנזק מהברכה.

מא. ראה בכתובות (סג.) על חסידותם, ונאמר שם שאליהו היה מתגלה לאחד מהם.

מב. הגהות וציונים [והגירסא ׳כותי׳ היא משינויי הצינזור]. וכן להלן.

מג. ׳תיתי לי׳ תרגומו ׳תבא לי׳. ופירש רש״י (סנה קיט. ד״ה מימי), ישולם שכרי. אך המהרש״א (חי״ד סנ קיח: ד״ה מימי) תמה, הרי אין לבקש שכר על המצוות, כפי ששנינו במסכת אבות (פ״ו מ״ג) ׳אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס׳. ולכן פירש הכוונה, כיון שאני מהדר ומשתדל לקיים דבר זה, תבא לי עזרה משמים שאוכל לקיימנו תמיד, וכפי שאמרו (סנה קז.) הבא ליטהר מסייעים אותו.

מד. אך בישראל רשע לא היה יכול להזהר מלהסתכל. ערכי תנאים ואמוראים (ערך רבי יהושע בן קרחה). [וראה במהרש״א (חי״ד ד״ה שמור), שלישראל יש צלם רוחני של קדושה ולעובד כוכבים צלם של טומאה].

מה. בסנהדרין (סג:) אמר אבוה דשמואל, שאסור לאדם לעשות שותפות עם הגוי, שמא הגוי יתחייב לו שבועה וישבע בעבודה זרה שלו, והתורה אמרה (שמות כג יג)

מתנותיה. הזרוע והלחיים והקיבה: **ולא ברכתי.** בסעודה לפני כהן, דאמר מר (גיטין דף נט:) וקדשתו (ויקרא כא) לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון: **משניאי.** שגורמין לבני אדם לשנותו, שהרואה תלמיד חכם שפל לפני עם הארץ אומר אין נאה רוח בתורה: **לא נתכבדתי בו'.** מפרש לה ואזיל: **מרא.** פורי"ש בלעז: **וקא שקיל מיניה.** לכבדו, ויש אומרים הוא: **דרית במאתיך.** שאתה נושא כלי כזה בעיר: **גווזי.** קריסין, היו עבדים משרתים אותו וקא ממו ליה לר"ע, שבורין היו שהיה קן בחיו: **אם נאמר כבש.** את הכבש אחד מעשה בנקר[ג]: **ולא עמדתי על מדותי.** לשלם גמול רע למי שגיערני: **ללמוד אני צריך.** אולי אוכל לקייס: **לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט אליך ואם אראך.** אליעז אמר כן ליהורם: **הבאים אחריך בהמה ירעו.** בתמיה, (ג) אין טוב לך לחיות ימים רבים כאותו, שמ"כ לא יטלו ניך בגדולתך, ואתה נשיא והם כל ימיהם יהיו הליוטות: **הרהרתי.** דברי תורה: **בלא תורה.** גרסתי שגורה בפי תמיד: **(בחניכתו[ד]).** אם כיון שם לתבירו לגנאי: **ואמרי לה (בחבינתו[ה]).** אפילו אותו כיוון שמסודר ונח לו ממשפחתו שם דופי[ו], כמו כתב חניכתו ותניכתה דמסכת גיטין (דף פז:): **מתני'** מפשילין חבלים. והוא הדין לכל מלאכות, אלא שהפשלת חבלים צריך מקום מרווח פנוי, ובית הכנסת גדול הוא ורחוי ומספיק לכך: **מפני עגמת נפש.** מניחין בו עצים כדי שתהא עגמת נפש לרואיהן ויזכירו את ימי בניינו ואת שהיו רגילין להתאסף שם ויבקשו רחמים שיחזרו[ז] לקדמותו: **גמ'** אין אוכלין בהן כו'. ולא גרסינן ואין מוכלין בהן לכולהו פירושא לקולות לשם הן. לשון קלות שמקילין אותה: **ואין**

(ו) **ולא ברכתי לפני כהן** [ו] **ולא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה** [ז] **דא"ר יצחק** [ח] **א"ר יוחנן אסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה ואמר ר' יצחק** [ט] **כל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאילו אוכל טבלים** [י] **ולית**[יא] **הלכתא כוותיה ולא ברכתי לפני כהן למימרא דמעליותא היא והא א"ר יוחנן כל תלמיד חכם שמברך לפניו אפילו כ"ג עם הארץ אותו ת"ח חייב מיתה שנאמר** [יב] **כל משנאי אהבו מות** [יג] **אל תקרי משנאי אלא משניאי כי קאמר איהו בשוין. שאלו תלמידיו את רבי נחוניא בן הקנה במה הארכת ימים אמר להם מימי לא נתכבדתי בקלון חברי ולא עלתה על מטתי קללת חברי וותרן בממוני הייתי לא נתכבדתי בקלון חברי כי הא דרב הונא דרי מרא אכתפיה אתא רב חנא בר חנילאי וקא דרי**[יד] **מיניה א"ל אי רגילת דדרית במאתיך דרי ואי לא אתייקורי אנא בזילותא דידך לא ניחא לי ולא עלתה על מטתי קללת חברי כי הא דמר זוטרא כי הוה סליק לפורייה אמר שרי ליה** (ג) **לכל מאן דצערן וותרן בממוניה הוה שהיה מניח פרוטה לחנוני ממוניה. שאל ר"ע את רבי נחוניא הגדול (אמר לו) במה הארכת ימים אתו גווזי**[ג] **וקא מחו ליה סליק יתיב אריש דדיקלא א"ל רבי אם נאמר** [ב] **כבש למה נאמר אחד**[ד] **אמר להו צורבא מדרבנן הוא שבקוהו א"ל אחד** [ו] **מיוחד שבעדרו א"ל מימי לא קבלתי מתנות ולא עמדתי על מדותי וותרן בממוני הייתי לא קבלתי מתנות כי הא** [ז] **דר' אלעזר כי הוו משדרי ליה מתנות מבי נשיאה לא הוה שקיל כי הוה מזמני ליה לא הוה אזיל אמר להו לא ניחא לכו דאחיה דכתיב** [ח] **שונא מתנות יחיה ר' זירא כי הוו משדרי ליה מבי נשיאה לא הוה שקיל כי הוה מזמני ליה אזיל אמר אתייקורי דמתייקרי בי ולא עמדתי על מדותי** [ט] **דאמר רבא** [י] **כל המעביר על מדותיו מעבירין ממנו**[יא] **כל פשעיו שנאמר** [א] [יא] **נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע.** [יב] **שאל רבי את ר' יהושע בן קרחה במה הארכת ימים א"ל קצת בחיי אמר לו רבי** [יג] **תורה היא וללמוד אני צריך א"ל מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע דאמר ר' יוחנן אסור לאדם** [יד] **להסתכל בצלם דמות אדם רשע שנאמר** [ה] **לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט אליך ואם אראך ר"א אמר עיניו כהות שנאמר** [ו] **ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות משום דאסתכל בעשו הרשע והא גרמא ליה** [ז] **והאמר ר' יצחק לעולם אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך שהרי אבימלך קלל את שרה ונתקיים בזרעה שנאמר** [ח] **הנה הוא לך כסות עיניים אל תקרי כסות אלא כסיית עינים הא והא גרמא ליה רבא אמר מהכא** [ט] **שאת פני רשע לא טוב בשעת פטירתו א"ל [רבי] ברכני א"ל יהי רצון שתגיע לחצי ימי ולכולהו לא אמר לו הבאים אחריך בהמה ירעו אבוה בר איהי ומנימן בר איהי חד אמר תיתי לי דלא אסתכלי בכותי**[כ] **וחד אמר תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי כותי.** [כ] **שאלו תלמידיו את ר' זירא במה הארכת ימים אמר להם מימי לא הקפדתי בתוך ביתי ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני**[ל] **ולא הרהרתי במבואות המטונפות ולא הלכתי ד"א בלא תורה ובלא תפילין**[מ] **ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי ולא ששתי בתקלת חבירי ולא קראתי לחבירי (בחניכתו**[ד]**) ואמרי לה (בחכינתו**[ה]**): מתני' ועוד א"ר יהודה בית הכנסת שחרב אין מספידין בתוכו ואין מפשילין בתוכו חבלים ואין פורשין לתוכו מצודות ואין שוטחין על גגו פירות ואין עושין אותו קפנדריא שנאמר** [ט] **והשמותי את מקדשיכם**[ה] **קדושתן אף כשהן שוממין עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש: גמ'** ת"ר [י] **בתי כנסיות**[יא] **אין נוהגין בהן קלות ראש אין אוכלין בהן ואין שותין בהן**[כא] **ואין**

כי קאמר איהו בשוין. וקשה מאי רבותא והא כתיב וקדשתו לכל דבר שבקדושה [ג] לברך ראשון וי"ל דשאון לאו דוקא אלא כלומר שהכהן נמי תלמיד חכם ואינו חשוב כמותו ואפי' הכי לא היה רבי פרידא רוצה לקרות לפניו וגם ניחא לומר דשאני היו כפופים לרבי פרידא דאל"כ לא הוי רבותא כדמוזין פרק הניזקין (גיטין דף נט: ושם) דלא הוצרכו לומר לו הוי קרי בהני מי לאו דרבי אמי ורבי אסי בהני תשיבי דאריעא דישראל הוו כייפי ליה ועי"ל דהא דאמר התם דלא הוצרכו לומר לו הוה קרי בהני אלא משום דשאר בהני כייפו ליה היינו דווקא בשבתות וי"ט דאיכא כינופיא אבל בב' ובה' קורא שפיר בפני כהן אע"ג דלא הוי גדול כ"כ וכדיוקא זה יש בהדיא פרק הניזקין ורבי פרידא לא רצה לקרות בפני כהן אפילו בב' ובה' ורש"י פירש דהכא מיירי בברכת המזון וה"י פירש מאחר שהכהן נמי תלמיד חכם אינו חשוב כמותו ואפי' הכי לא היה רבי פרידא רוצה לקרות לפניו וגם נריך לומר דשאר כהניס הוי כפופים לרבי פרידא דאל"כ לא הוי רבותא כדמוזין פרק הניזקין (גיטין דף נט: ושם) דלא הוצרכו לומר לו הוי קרי בהני מי לאו דרבי אמי ורבי אסי בהני תשיבי דאריעא דישראל הוו כייפי ליה ועי"ל דהא דאמר התם דלא הוצרכו לומר לו הוה קרי בהני אלא משום דשאר בהני כייפו ליה היינו דווקא בשבתות וי"ט דאיכא כינופיא אבל בב' ובה' קורא שפיר בפני כהן אע"ג דלא הוי גדול כ"כ וכדיוקא זה יש בהדיא פרק הניזקין ורבי פרידא לא רצה לקרות בפני כהן אפילו בב' ובה' ורש"י פירש דהכא מיירי בברכת המזון וה"י פירש מאחר שהכהן נמי תלמיד חכם אינו חשוב כמותו ואפי' הכי לא היה רבי פרידא רוצה לקרות לפניו וגם נריך לומר דשאר כהניס

תיתי לי דלא עבדי שותפות עם הכותי. אפי' בענין שאינו יכול לבא לידי שבועה[כב] ואפילו יחול עליו שבועה יפטרנו דשרי בשאר בני אדם אפ"ה לא היה רוצה לעשות[כג]:

ועוד א"ר יהודה בית הכנסת שחרב. קשה מאי ועוד להא לעיל[כד] הוה מקיל טפי מחכמים והכא הוה ממיר ואם כן מאי ועוד וי"ל דקאי להא דאמר ר' יהודה בריש[כה] מוכרין חומו לאם חגר ודוקא לאם חגר קאמר אבל סתם אינה יורדת מקדושתה והיינו ועוד דאמר ר' יהודה כלומר ועוד חומרא אחרת מלבד הרישונה[כו]:

אין אוכלין ואין שותין בהן. והא דאמר גרים ערבי פסחים (פסחים דף קא. ושם) לחורחין אכלו ושתו (ד) בבי כנישתא רוצה לומר בחדר הסמוכה לבית הכנסת: בתי

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [מולין לז: מד:], ד) [מולין דף קלב: ע"ש], ה) עיין תוס' חולין קלא. ד"ה ה"ג, ו) [שבת קיד. עירובין נט.], ז) ב"ב דף טו:, ח) [יומא לד: ע:], ט) [מולין מד:], י) ר"ה דף יז. יומא דף כג. ודף פז:, יא) ברכות סג., יב) ועיל טו. ע"ש ב"ק נג., יג) תענית כ: ע"ש, יד) [מוספ' פרק ג], טו) עיין תוס' תענית כ: ד"ה בהכינתו, טז) [מו"ק כח:], יז) עיין סנהדרין סג:, יח) [עי' תוס' נכורות ג: ד"ה שמע ותוס' סנהדרין סג: ד"ה מאור], יט) כז:, כ) [עי' תוס' עירובין כג. ד"ה מילימא].

הגהות הב"ח

(ו) גמ' ולא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה ולא ברכתי לפני כהן] לאמר רבי יצחק: (ג) שם שרי ליה מריה לכל מקן: (ג) רש"י ד"ה הנשים וכו' בתמיה כלומר אין טוב: (ד) תוס' ד"ה אין מוכלין וכו' ושמו וגנו בני כניסתא: (ה) [מכת"י ד"ה כי קאמר וכו' ובברכת המזון כל"ל]:

הגהות הגר"א

[א] גמרא נושא עון ועובר על פשע למי עובר על פשע למי שנושא עון. (כך שמע הכותב מפיו):

גליון הש"ס

גמ' שאל רבי את ר' יהושע ב"ק. עי' ב"ב דף קיג ע"ש תוד"ה ומטו נה: שם להסתכל בצלם. דוקא להסתכל בו ביומו ולהתבונן בו בעלמו ובדמותו אבל למיה בעלמא שרי. מ"ש עסי' רכה:

ליקוטי רש"י

כל משנאי אהבו מות. תורה אמרה להמי קרא בפרשת ס' קנני [עירובין נב.]. מזמני ליה. לאכול אצלם [חולין מד:]. שונא מתנות יחיה. מאחר שהוא שונא מתנות כל שכן שונא את הגזל [משלי טו, כז]. אתייקורי דמתייקרי בי. נכבדין הם כמה שאני מועד לצלם והנאתם היא ואין זו מתנה [חולין מה.]. המעביר על מדותיו. שאינו מדקדק למדוד מדה למעניים אומו ומניח מדותיו והולך לו כמו אין מעבירין על המצות (יומא לב.) אין מעבירין על המוכלין (עירובין סד:) מניחן והולך לו. מעבירין ממנו כל פשעיו. אין מדקדקין אחריהן אלא מניחן והולכת [ר"ה יז.]. רבי יהושע בן קרחה. הם דגרסינן בכוליה הש"ס רבי יהושע בן קרחה היינו

עין משפט נר מצוה

כז א] מיי' פ"ט מהל' נכורים הל' יד:
כח ב] מיי' פ"ג מהל' תפלה הלכה י טוש"ע ס"ח סי' תרו סעיף ג בהג"ה:
כט ג] מיי' פ"ג מהל' ק"ש הלכה ד טוש"ע ס"ח סי' פה ס"ב:
ל ד] מיי' פ"ד מהל' ת"ת הל' ט טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף טז:
לא ה] מיי' פי"ח מהל' תפלה הלכה יח סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סי' קנו סעיף י:
לב ו] מיי' שם הלכה ו טוש"ע שם סעיף ג:

תורה אור השלם

א) וְחַטֹּאתֵי חֹמֵם נַפְשׁוֹ כָּל מְשַׂנְאַי אָהֲבוּ מָוֶת:
[משלי ח, לו]

ב) אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם:
[במדבר כח, ד]

ג) עֹבֵר בֵּיתוֹ בּוֹצֵעַ בָּצַע וְשׂוֹנֵא מַתָּנֹת יִחְיֶה:
[משלי טו, כז]

ד) מִי אֵל כָּמוֹךָ נֹשֵׂא עָוֹן וְעֹבֵר עַל פֶּשַׁע לִשְׁאֵרִית נַחֲלָתוֹ לֹא הֶחֱזִיק לָעַד אַפּוֹ כִּי חָפֵץ חֶסֶד הוּא:
[מיכה ז, יח]

ה) וַיֹּאמֶר אֱלִישָׁע חַי יְיָ צְבָאוֹת אֲשֶׁר עָמַדְתִּי לְפָנָיו כִּי לוּלֵי פְּנֵי יְהוֹשָׁפָט מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲנִי נֹשֵׂא אִם אַבִּיט אֵלֶיךָ וְאִם אֶרְאֶךָּ:
[מלכים ב' ג, יד]

ו) וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיָן עֵינָיו מֵרְאֹת וַיִּקְרָא אֶת עֵשָׂו בְּנוֹ הַגָּדֹל וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּנִי:
[בראשית כז, א]

ז) וּלְשָׂרָה אָמַר הִנֵּה נָתַתִּי אֶלֶף כֶּסֶף לְאָחִיךְ הִנֵּה הוּא לָךְ כְּסוּת עֵינַיִם לְכָל אֲשֶׁר אִתָּךְ וְאֶת כֹּל וְנֹכָחַת:
[בראשית כ, טז]

ח) שְׂאֵת פְּנֵי רָשָׁע לֹא טוֹב לְהַטּוֹת צַדִּיק בַּמִּשְׁפָּט: [משלי יח, ה]

ט) וְנָתַתִּי אֶת עָרֵיכֶם חָרְבָּה וַהֲשִׁמּוֹתִי אֶת מִקְדְּשֵׁיכֶם וְלֹא אָרִיחַ בְּרֵיחַ נִיחֹחֲכֶם:
[ויקרא כו, לא]

משנת ראשונים

ולית הלכתא כוותיה. דלא דמי לטבל דעלמא שמתנות כהונה שבו הוא מעורב בכל הדגן, אבל בבהמה מתנות כהונה שבו דהיינו זרוע ולחיים וקיבה חלוקים הם לעצמם, וגם אינם קדושים שמותרין נמי להדיוט אלא שיש בהם משום גזל השבט, ור' פרידא שלא היה אוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה למדת חסידות היה וכעין

שאמרו במסכת חולין (לז:) על יחזקאל הנביא. **[ריטב"א]** **קללת חברי על מטתי.** פי' שלא ישנתי ותהא רעה בלבי על שום אדם והייתי מוחל להם אם קיללוני. **[תוס' חכמי אנגליה]** **שתגיע לחצי ימי.** ומה שבירכו כך, ברכה גדולה היתה, שהרי רבי יהושע בן קרחה זקן גדול היה, דגרסינן בשוחר טוב במזמור ה' מלך גאות לבש, עוד ינובון בשיבה רבי יהושע בן קרחה העלה ניבין. פירוש ניבין, שן דחלב. בן מאה ושמונה עשרה שנה, והוליד בן כשהיה בן מאה ושלשים שנה. **[ערכי תנאים ואמוראים]** **ואין מפשילין בתוכו חבלים.** והוא הדין לכל המלאכות אלא שהפשלת חבלים צריך למקום רחב ידים ובית הכנסת הוא בית גדול וראוי לכך לכן האומן הוא יוצא מביתו שהוא צר והולך שם אבל לשאר מלאכות אינו צריך לצאת מביתו. **[ר"י מלוניל]** **ואין פורסין לתוכו מצודות.** לצוד החיות או העופות אם בית הכנסת הוא בשדות שכך היה דרכם לעשות בית הכנסת בשדות לפי שהיו מתקבצין בתוכו בעלי השדות עם פועליהן בשעת תפלה. **[ר"י מלוניל]** **ואין עושין אותו קפנדריא.** פי' בית שיש בו שני פתחים נכנס בפתח זה ויוצא בפתח זה, וכן מפורש בתלמוד אדמקיפנא בהא איעול אידרי בהא, ואומרים לשון יון הוא. **[הערוך]** **מפני עגמת נפש.** פי' עגמת נפש שיכאב הלב, כשיש בו עשבים, וישתדלו בבנינו אם יוכלו, או יכנע לבבם וישובו אל ה', אם אין בהם יכולת לבנותו. ולפיכך מותר לתלוש העשבים ולהניחן במקומן, אבל לא יתלוש ויאכיל או יאבדם לגמרי. **[מאירי]**

הגהות וציונים

מ] ע"ש [בחולין] שהוא **רבה בר בר חנה** (גליון): **נ]** ס"א **שקיל** (גליון): **ג]** [גיר' הערוך **גואזי**] (גליון): **ד]** בכת"י ובע"י הסדר הוא למה נאמר אחד **מאי אחד מיוחד שבעדרו א"ל צורבא** מרבנן הוא **שבקוהו דלמא א"ל מימי** לא קבלתי וכו' (ועי' דק"ס): **ה]** בכת"י מעבירין **לו על** כל (כבר"ה וביומא): **ו]** צ"ל **בגוי** וכו' בהדי **גוי** (דפו"י שלפני הצענזור): **ז]** הב"ח בתענית מוסיף **בחכמה**: **ח]** [צ"ל **בחכינתו**] (גליון), בכת"י **בהכינתו**. וכ"ה בתענית ע"ש ברש"י ובתוס': **ט]** [צ"ל **בחכינתו**] כך הגי' בע"י ומעתה מובן פרש"י על נכון דמייתי ראייה ממשנה גיטין פז ע"ב) (גליון): **י]** בכת"י ובראשונים נוסף **ובתי מדרשות** (ועי' שפ"א): **כ]** בתוספתא נוסף **ואין ישנין בהן**, ובתוס' ב"ב ג ע"ב ד"ה ועיליה משמע שהגי' בגמ' **ואין ישנין בהן לא שינת קבע ולא שינת עראי** (ביאור הגר"א סי' קנא ס"ג). וכן משמע בחידושי הרשב"א והר"ן בב"ב שם: **ל]** עי' תוספות ישנים ביומא וברש"ש שם ועי' כאן במרומי שדה: **מ]** [צ"ל **בחכינתו**] (גליון), בכת"י **בהכינתו**: **נ]** [צ"ל **בחניכתו**] (גליון): **ס]** צ"ל **שיחזור**, וכ"ה באו"ז: **ע]** יש להוסיף **לא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה** דאמר, וכ"ה בכת"י ובלא זה אינו מובן הגהתו:

חכם נוסף שנשאל על אריכות ימיו:

שְׁאֲלוּ תַּלְמִידָיו אֶת רַבִּי זֵירָא, בַּמֶּה הֶאֱרַכְתָּ יָמִים. אָמַר לָהֶם, מִימַי לֹא הִקְפַּדְתִּי אֵף בְּתוֹךְ בֵּיתִימ, וְלֹא צָעַדְתִּי בְּפָנֵי מִי שֶׁגָּדוֹל מִמֶּנִּי, כלומר, לא הקדמתיו וצעדתי לפניומז, **וְלֹא הִרְהַרְתִּי** בדברי תורה **בְּמְבוֹאוֹת הַמְטוּנָּפוֹתמח, וְלֹא הָלַכְתִּי אַרְבַּע אַמּוֹת בְּלֹא** לימוד **תּוֹרָה וּבְלֹא תְּפִילִּיןמט, וְלֹא יָשַׁנְתִּי בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ לֹא שֵׁינַת קֶבַע וְאַף לֹא שֵׁינַת עֲרַאי** המותרת שם[נ], **וְלֹא שָׁשִׂתִּי** [-שמחתי][נא] **בְּתַקָּלַת חֲבִירִינב, וְלֹא קָרָאתִי לַחֲבֵירִי (בחניכתו) [בַּחֲכִינָתוֹנג]** - בכינוי שם לגנאי שכינו לחבירונד, **וְאָמְרִי לָהּ** - ויש שאמרו שכך אמר רבי זירא, לא קראתי לחבירי אפילו **(בחכינתו) [בַּחֲנִיכָתוֹנה]** - כינוי גנאי הבא לאדם מחמת שמקובל כן במשפחתונו.

★ ★ ★

משנה

המשנה ממשיכה לעסוק בהלכות בית הכנסת, ומונה דברים שאסור לעשות בו מפני קדושתו:

במשנה הקודמת (לעיל כז:) אמר רבי יהודה, שמותר למכור בית כנסת לשם חצר, **וְעוֹד דִּין אָמַר רַבִּי יְהוּדָהנז, בֵּית הַכְּנֶסֶת**, אף לאחר **שֶׁחָרַב** עומד בקדושתו, ולכן **אֵין מַסְפִּידִין** על מת **בְּתוֹכוֹנח, וְאֵין מַפְשִׁילִין** [-פותלין][נט] **בְּתוֹכוֹ חֲבָלִיםס, וְאֵין פּוֹרְשִׂין לְתוֹכוֹ** [-בתוכו] **מְצוּדוֹת** לצוד בהן חיות או עופות[סא], **וְאֵין שׁוֹטְחִין עַל גַּגּוֹ פֵּירוֹת** לייבש אותם[סב], **וְאֵין עוֹשִׂין אוֹתוֹ קַפַּנְדַּרְיָא** - קיצור דרך[סג]. ולומדים זאת ממה **שֶּׁנֶּאֱמַר** (ויקרא כו לא) בפרשת התוכחה, **'וַהֲשִׁמּוֹתִי אֶת מִקְדְּשֵׁיכֶם'** [-אעשה את בית המקדש שממה] ומזה שלא נאמר 'ואת מקדשיכם אשומם' לומדים[סד], **שֶׁקְּדוּשָּׁתָן עֲלֵיהֶם אַף כְּשֶׁהֵן שׁוֹמְמִין**[סה].

שדברים אלו ענינם הזהירות בכבוד תורה וחכמה, וההשתדלות בענינה, ובזכות חכמה זוכים לחיים, שנאמר (קהלת ז יב) 'החכמה תחיה בעליה'. ובמה שלא שש בתקלת חבירו, ראה הטעם בהערה לעיל לגבי רבי נחוניא בן הקנה [וכן יש לפרש במה שלא כינה שם לחבירו]. וראה מה שביאר (ד"ה הלכתי, מז: ד"ה ולא) בדרך סוד, לגבי הליכה בתפילין ולגבי כינוי שם לחבירו.

יש לתמוה, הלא לעיל הובא שרבי זירא נזהר שלא לקבל מתנות, ומדוע לא מנה זאת בכלל הדברים שזכה בעבורם לאריכות ימים. ותירץ ר"מ מאימראן (ד"ה ולא), שאם היה אומר להם זאת, היה צריך לבאר להם מדוע אינו נמנע מלאכול אצל בית הנשיא, והלא הטעם הוא משום שהם מתכבדים בו, וכיון שנראה הדבר כגאוה ויוהרא, לכך לא הזכיר כלל רבי זירא את ענין קבלת המתנות. ומהרי"ל דיסקין (להלים עמ' רעא ד"ה ולא) כתב, שיתכן שרק בסוף ימיו נמנע רבי זירא מקבלת מתנות, ותלמידיו שאלוהו לפני כן במה הארכת ימים.

נז. בכל מקום הלשון 'ועוד אמר' וכו' מורה, שאם קודם בא להחמיר גם כאן בא להחמיר, ואם קודם בא להקל גם כאן בא להקל [כמו שמבואר בעירובין (כג.). פסקי רי"ד (ד"ה ועוד), תוספות יום טוב (פ"ג מ"ג)]. אולם כאן לכאורה אינו כן, שהרי במשנה הקודמת רבי יהודה בא להקל ולומר שאפשר למכור בית הכנסת אף לחצר, ואילו כאן במשנתנו בא להחמיר כמבואר מיד, ואם כן קשה הלשון 'ועוד'. ותירצו התוספות (ד"ה ועוד) [על פי הראש יוסף (ד"ה ועוד)], שאמנם רבי יהודה שם מיקל וסובר שאפשר למכור לשם חצר, אולם מצד שני מחמיר, בזה שסובר שאסור לומר מפורש שמוכר על דעת לעשות בו כל הצרכים, אלא צריך לסתום ולומר לשם חצר, ועל חומרא זו אומרת כאן המשנה 'ועוד אמר רבי יהודה'. וראה עוד ברבינו יהונתן מלוניל וברשב"א (ד"ה ועוד) מה שביארו בזה.

נח. בגמרא (להלן ע"ב) יתבאר איזה הספד אסור לעשותו בבית הכנסת, ואיזה מותר.

נט. רע"ב (פ"ג מ"ג). היינו שטווים הרבה חוטים יחד ועושים מהם חבל עבה.

ס. וכן אסור שאר עבודות, ונקט דוגמא זו משום שהפשלת חבלים צריך מקום מרווח, ובית הכנסת הוא מקום גדול. רש"י (ד"ה מפשילין).

סא. הדרך בזמנם היה לעשות בית הכנסת בשדות, בכדי שיבואו לשם בעלי השדות עם הפועלים להתפלל, ולכן הוא מקום מתאים להניח שם מצודות. רבינו יהונתן (על הרי"ף, ד"ה ועוד).

סב. רבינו יהונתן (סס) ומאירי (לעיל כז: ד"ה ועוד).

נחלקו האחרונים האם הטעם במשנה שלא שוטחים על הגג פירות, הוא מדין בזיון בית הכנסת עצמו ששוטחים על גגו פירות, או שבגגות בית הכנסת יש קדושה כבית הכנסת. המור וקציעה (סו"ס, סי' קנג ס"ק כמג המרדכי - הגהמי) כתב, שמלשון המשנה בהמשך שאומרת שהטעם ש'אין שוטחין על גגו פירות' הוא משום ש'קדושתן אף כשהן שוממין', מוכח שגם הגגות התקדשו [ובכך תמה על המרדכי (שבת רמז רכמ) [הובא בשלחן ערוך (סו"ס סי' קנג סי"ב)] שהסתפק, האם יש קדושה בגגות בתי הכנסת, ולא הוכיח מהמשנה כאן]. אולם החתם סופר (סו"ס, סו"ס סי' ל ד"ה במרדכי) והביאור הלכה (סי' קנג סי"ג ד"ה יש להסתפק) כתבו, שגם אם נאמר שיש קדושה בגגות, מכל מקום ממשנתנו אי אפשר להוכיח זאת, משום ששטיחת פירות בזמן המשנה היתה על גבי גגות שטוחים ולא מכוסים ויש בזה גנאי גדול, ולכן אף אם הגגות לא התקדשו, יהא אסור לשטוח עליהם פירות.

סג. בגמרא (כט.) מבואר, שהמילה 'קפנדריא', היא קיצור מהמילים 'אדמקיפנא אדרי איעול בהא', כלומר, בעוד שאני אקיף שורות של בתים אלו, אעלה בבית הכנסת ואעבור דרך כאן.

סד. אלשיך (ירמיה טז ו) ותוספות יום טוב (סס). וביותר, שהרי הפסוק שם מתחיל 'ונתתי את עריכם חרבה', קודם 'עריכם' ואחר כך 'חרבה', ואם כן גם כאן היה צריך לכתוב קודם 'מקדש' ואחר כך 'שממה'. אדרת אליהו (ריקי, ד"ה והסמוסי). וראה עוד במהרי"ט (סו"ס, ס"ס סי' קכג) [הובא ברבי עקיבא איגר (ד"ה קדוסמן)], במצפה איתן (ד"ה קדוסמן), בבנין ציון (סו"ס, סי' ח) ובילקוט ביאורים.

סה. הפסוק מדבר על בית המקדש, אולם בתורת כהנים (ויקרא סס) דרשו מהמילה 'מקדשיכם' לשון רבים, לרבות בתי כנסיות ובתי מדרשות. תורה תמימה (ויקרא כו הערות מא-מג).

ובאיסור עשיית דברים אלו המנויים במשנה מצינו שתי שיטות. א. יש מהראשונים [יראים (סי' מט), סמ"ג (עשין קסד ד"ה וגס), ר"ן (על הרי"ף, כו: ד"ה לפיכך) ועוד, וכן כתב המשנה ברורה (סי' קנג סק"ח)] שסוברים, שדברים אלו אסורים מטעם 'מורא מקדש', שאותה מצות מורא האמורה לגבי המקדש (ויקרא יט ל, כו ג) 'ומקדשי תיראו' יש גם

מתנותיה. הזרוע והלחיים והקיבה: **ולא ברכתי.** בסעודה לפני כהן, לימר מר (גיטין דף נט:) וקדשתו (ויקרא כא) לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון: **משניאי.** שגורמין לבני אדם לשנותו, שהרואה תלמיד חכם שפל לפני עם הארץ אומר אין נאה רוח בתורה: **לא נתכבדתי בו.** מפרש לה ואזיל: **מרא.** פורי"ש בלעז: **וקא שקיל מיניה.** לכבדו, ויש אומרים הוא: **דרית במאתיך.** שאתה נושא כלי כזה בעיניך: **גווזי.** קריסין, היו עבדים מסרתים אותו וקא ממו ליה לר"ע, סבורין היו שהיה קן בחיין: **אם נאמר כבש.** את הכבש אחד מעשה בנקר[ד]: **ולא עמדתי על מדותי.** לשלם גמול רע למי שגיערני: **ללמוד אני צריך.** אולי אוכל לקייס: **לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט אליך ואם אראך.** אליעם אמר כן ליהורם: **הבאים אחריך בהמה ירעו.** בתמיה, (ג) אין טוב לך לחיות ימים רבים כמוני, שמ"כ לא יטלו ניך בגדולתך, ואתה נשיא והם כל ימיהם יהיו הליוטות: **הרהרתי.** דברי תורה: **בלא תורה.** גרסתי שגורה בפי תמיד: **(בחניכתו[ה]).** שם כינו שם לתכילו לגנאי: **ואמרי לה (בחבינתו[ו]).** שפילו אותו כינוי שמקודר ונא לו ממשפחתו שם דופי[ז], כמו כתב מניכתו וחניכתה דמסכת גיטין (דף פז:): **מתני'** מפשילין חבלים. והוא הדין לכל מלאכות, אלא להפשלת חבלים צריך מקום מרווח פנוי, ובית הכנסת גדול הוא ורחוי ומספיק לכך: **מפני עגמת נפש.** מניחין בו עצים כדי שתהא עגמת נפש לרואיהן ויזכירו את ימי בניינו ואת שהיו רגילין להתאסף שם ויבקשו רחמים שיחזרו[ח] לקדמותו: **גמ'** אין אוכלין בהן כו'. ולא גרסינן ואין אוכלין בהן לכולהו פירושא לקולא לאסם הן. לשון קלות שמקילין אותה: **ואין** דכתיב[ג] שונא מתנות יחיה ר' זירא כי הוו משדרי ליה מבי נשיאה לא הוה שקיל כי הוה מזמני ליה אזיל אמר אתייקורי דמתייקרי בי ולא עמדתי על מדותי[י] דאמר רבא[כ] כל המעביר על מדותיו מעבירין ממנו[ט] כל פשעיו שנאמר [א] נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע.[ס] שאל רבי את ר' יהושע בן קרחה במה הארכת ימים א"ל קצת בחיי אמר לו רבי[ע] תורה היא וללמוד אני צריך א"ל מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע דאמר ר' יוחנן אסור לאדם לסתכל בצלם דמות אדם רשע שנאמר[ה] לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט אליך ואם אראך ר"א אמר עיניו כהות שנאמר[ו] ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות משום דאסתכל בעשו הרשע והא גרמא ליה[ז] והאמר ר' יצחק לעולם אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך שהרי אבימלך קלל את שרה ונתקיים בזרעה שנאמר[ח] הנה הוא לך כסות עיניים אל תקרי כסות אלא כסיית עינים הא והא גרמא ליה רבא אמר מהכא[ט] שאת פני רשע לא טוב בשעת פטירתו א"ל [רבי] ברכני א"ל יהי רצון שתגיע לחצי ימי ולכולהו לא אמר לו הבאים אחריך בהמה ירעו אבוה בר איהי ומנימן בר איהי חד אמר תיתי לי דלא אסתכלי בכותי[י] וחד אמר תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי כותי.[כ] שאלו תלמידיו את ר' זירא במה הארכת ימים אמר להם מימי לא הקפדתי בתוך ביתי ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני[ל] ולא הרהרתי במבואות המטונפות ולא הלכתי ד"א בלא תורה ובלא תפילין[מ] ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי ולא ששתי בתקלת חבירי ולא קראתי לחבירי (בחניכתו[מא]) ואמרי לה (בחבינתו[מב]): **מתני'** ועוד א"ר יהודה בית הכנסת שחרב אין מספידין בתוכו ואין מפשילין בתוכו חבלים ואין פורשין לתוכו מצודות ואין שוטחין על גגו פירות ואין עושין אותו קפנדריא שנאמר[מג] והשמותי את מקדשיכם[מד] קדושתן אף כשהן שוממין עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש: **גמ'** ת"ר[מה] בתי כנסיות[מו] אין נוהגין בהן קלות ראש אין אוכלין בהן ואין שותין בהן[מז] ואין

כי קאמר איהו בשוין. וקשה מאי רבותא והא כתיב וקדשתו לכל דבר שבקדושה[ב] לגבי רחמנן וי"ל דשוין לאו דוקא אלא כלומר שהכהן נמי תלמיד חכם אינו מצוי כמותו ואפי' הכי לא היה רבי פרידא רוצה לקרות לפניו וגם קרוב לומר דשאר כהנים היו כפופים לרבי פרידא לאל"כ לא הוי רבותא כדמוזין פרק הניזקין (גיטין דף נט: ושם) דלא הוצרך לומר לו הוי קרי בכהני אי לאו דרבי אמי ורבי אסי כהני תשיבי דמרעא דישראל הוו כייפי ליה ועי"ל דהא דאמר התם דלא הוצרך לו הוה קרי בכהני אלא משום דשאר כהני כייפו ליה היינו דווקא בשבתות וי"ט דאיכא כיופיא אבל בב' ובה' קורא שפיר בפני כהן אע"ג דלא הוי גדול כ"כ וכדיוקא זה יש בהדיא פרק הניזקין ורבי פרידא לא רצה לקרות בפני כהן אפילו בב' ובה' ור"י פירש דהכא מיירי בברכת המזון וה"ל כשאר מצות שבתורה שהכהן נמי תלמיד חכם אינו חשוב כמותו ואפי' הכי לא היה רבי פרידא רוצה לקרות לפניו וגם קרוב לומר דשאר כהנים היו כפופים לרבי פרידא לאל"כ לא הוי רבותא כדמוזין פרק הניזקין (גיטין דף נט: ושם) דלא הוצרך לו הוי קרי בכהני אי לאו דרבי אמי ורבי אסי כהני תשיבי דמרעא דישראל הוו כייפי ליה ועי"ל דהא דאמר התם דלא הוצרך לו הוה קרי בכהני אלא משום דשאר כהני כייפו ליה היינו דווקא בשבתות וי"ט דאיכא כיופיא אבל בב' ובה' קורא שפיר בפני כהן אע"ג דלא הוי גדול כ"כ וכדיוקא זה יש בהדיא פרק הניזקין ורבי פרידא לא רצה לקרות בפני כהן אפילו בב' ובה' וש

עוד דין בבית הכנסת שחרב:

עָלוּ בּוֹ בבית הכנסת לאחר שנחרב **עֲשָׂבִים, לֹא יִתְלוֹשׁ** אותם, **מִפְּנֵי** שיהא **עֶגְמַת נֶפֶשׁ** לרואים זאת, בכדי שיזכרו את הזמן שהיה בנוי, ויבקשו רחמים שיבנה שוב[ס].

★

גמרא

הגמרא מביאה ברייתא המבארת דברים שאסור לעשותם בבית הכנסת מפני קדושתו:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא (תוספתא פ"ג ה"ו), **בָּתֵּי כְנֵסִיּוֹת[ס] אֵין נוֹהֲגִין בָּהֶן קַלּוּת רֹאשׁ**, היינו **שֶׁאֵין אוֹכְלִין בָּהֶן וְאֵין שׁוֹתִין בָּהֶן[ס]**,

בבית הכנסת [כמבואר בתורת כהנים (שם) ולהלן (כט.)]. אלא שנחלקו הראשונים אם היא מדאורייתא או מדרבנן, שיטת היראים (שם), שהיא מדאורייתא כמו בית המקדש ממש, ואילו שיטת הר"ן (שם), שהיא מדרבנן, וראה בכל זה בהרחבה בשדי חמד (כללים, מערכת ג אות מג), ברב"ז (שו"ת, מ"מ סי' נ) ובמהרש"ם (שו"ת, מ"מ סי' י). ב. אולם הרמב"ן (נעיל כה: ד"ה לפי) [הובא בר"ן (שם)] סובר, שקדושת בית הכנסת היא מדין כבוד, כמו שיש לכבד כל תשמיש של מצוה, כגון נר חנוכה ונוי סוכה שאסור ליהנות מהם (שבת כג.). ולפי שיטתו כתב הרמב"ן (שם), שכל מה שמבואר כאן במשנה שבית הכנסת לאחר שנחרב יש בו קדושה, זהו דווקא אם בני העיר רוצים בו, שאז לא עבר זמן מצותו וראוי לשפץ אותו ולבנותו, וכמו בכל המצוות, כגון נר חנוכה ונוי סוכה שלא נהנים מהן כל זמן מצותן (שבת כג.), אבל אם החליטו למוכרו לעשות בו תשמישים, כבר עבר זמן מצותו, כמו סוכה לאחר החג, ונפקעה ממנו הקדושה.

סו. רש"י (ד"ה מפני). והרמב"ם (מפילה פי"ח ה"ו) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה מפני) כתבו, שהטעם הוא בשביל שישתדלו לבנותו. וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"ג מ"ג), והוסיף, שגם אם לא יוכלו לבנותו, מכל מקום כשיראו את הבית הכנסת חרב תכנע נפשם וישובו אל ה'.

סז. כך היא הגירסא בתוספתא לפנינו, כמו בגמרא, אולם גירסת הרי"ף, והרא"ש (פ"ד סי' ז) ועוד ראשונים, 'בתי כנסיות ובתי מדרשות'. וראה בשפת אמת (ד"ה ס"ל) שכתב להוכיח שגירסא זו נכונה.

סח. התבאר על פי רש"י (ד"ה מין), שכל המשך הברייתא הוא ביאור ל'קלות ראש'. אולם הרמב"ם (מפילה פי"ח ה"ו) [על פי ביאור הגר"א (מו"ס סי' קנח אות ג)] ביאר, ש'קלות ראש' הכוונה היא לשחוק והיתול ושיחה בטלה, ו'אין אוכלים בהן' וכו' הוא דין אחר, וראה על זה בביאורי רש"י.

תוספות (ד"ה מין) העירו, שמצינו בכמה מקומות שהיו אוכלים בבית הכנסת (פסחים קא.). ותירצו, שאין הכוונה שם שהיו אוכלים בבית הכנסת עצמו, אלא בבית הסמוך לבית הכנסת. וראה עוד יישובים בילקוט ביאורים בפסחים (שם).

הביאור הלכה (סי' קנח ס"ה ומין מוכלין) דן, האם כוונת הגמרא לאסור אפילו אכילת עראי, או דווקא אכילת קבע, וכתב שיש להוכיח מכך שמבואר בברייתא ששתיה גם אסורה, ואכילת עראי היא כמו שתיה. אך מצד שני מצינו בשלחן ערוך (שם ס"ג) שכתב, שבין שינת קבע ובין שינת עראי אסורה, ואילו לגבי אכילה לא חילק, מוכח שאין הבדל, ונשאר בצריך עיון.

מתנותיה. הזרוע והלחיים והקיבה: **ולא ברכתי.** בסעודה לפני כהן, לחמר מר (גיטין דף נט:) וקדשתו (ויקרא כא) לכל דבר שבקדושה לפתוח לחסון ולגבך לחסון: **משניאי.** שגורמין לבני אדם לשנאותו, שהרואה תלמיד חכם שפל לפני עם הארץ אומר אין נאה רוח בתורה: **לא נתכבדתי בו'.** מפרש לה ואזיל: **מרא.** פורי"ס בלעז: **וקא שקיל מיניה.** לכבדו, ויש**נה הוא:** דרית במאתיך. שאתה נושא כלי כזה בעיניך: **גווזי.** קריסין, היו עבדים משרתים אותו וקא ממו ליה לר"ע, שבורין היו שהיה קן בחיין: **אם נאמר כבש.** את הכבש אחד תעשה בבקר: **עמדתי על מדותי.** לשלם גמול רע למי שגיערני: ללמוד אני צריך. אולי אוכל לקייס: לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט אליך ואם אראך. אליעא אמר כן ליהורס: **הבאים אחריך בהמה ירעו.** בתמיה, (ג) אין טוב לך לחיות ימים רבים כמוני, שמ"כ לא יטלו בניך בגדולתך, ואתה נשיא והם כל ימיהם יהיו הליוטות: **הרהרתי.** בדברי תורה: **בלא תורה.** גרסתי שגורה בפי תמיד: **(בחניכתו[מ]).** שם כינו שם לתבירו לגנאי: **ואמרי לה (בחבינתו[נ]).** אליעזר אומר כל המשפיל עצמו מתוך כינוי שמקולל ובא לו ממשפחתו שם דופי[מ], כמו כתב מגיכתו וחגיכתה דמסכת גיטין (דף פז:): **מתני'** מפשילין חבלים. והוא הדין לכל מלאכות, אלא להפסלת חבלים צריך מקום מרווח פנוי, ובית הכנסת גדול הוא ורחוי ומספיק לכך: **מפני עגמת נפש.** מניחין בו עצים כדי שתהא עגמת נפש לרואיהן ויזכירו את ימי בניינו ואת שהיו רגילין להתאסף שם ויבקשו רחמים שיחזרו[פ] לקדמותו: **גמ'** אין אוכלין בהן כו'. ולא גרסינן ומין אוכלין בהן לכולהו פירושא לקולא לאסר הן. לשון קלות שמקילין אותה: **ומין** דכתיב[ג] שונא מתנות יחיה ר' זירא כי הוו משדרי ליה מבי נשיאה לא הוה שקיל כי הוה מזמני ליה אזיל אמר אתייקורי דמתייקרי בי ולא עמדתי על מדותי[ס] דאמר רבא[ב] כל המעביר על מדותיו מעבירין ממנו[ס] כל פשעיו שנאמר [א] נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע. [ה] שאל רבי את ר' יהושע בן קרחה במה הארכת ימים א"ל קצת בחיי אמר לו רבי [ט] תורה היא וללמוד אני צריך א"ל מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע דאמר ר' יוחנן אסור לאדם [ו] להסתכל בצלם דמות אדם רשע שנאמר [ז] לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט אליך ואם אראך ר"א אמר עיניו כהות שנאמר [ח] ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות משום דאסתכל בעשו הרשע והא גרמא ליה [י] והאמר ר' יצחק לעולם אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך שהרי אבימלך קלל את שרה ונתקיים בזרעה שנאמר [יא] הנה הוא לך כסות עיניים אל תקרי כסות עיניים הא והא גרמא ליה רבא אמר מהכא [יב] שאת פני רשע לא טוב בשעת פטירתו א"ל [רבי] ברכני א"ל יהי רצון שתגיע לחצי ימי ולכולהו לא אמר לו הבאים אחריך בהמה ירעו אבוה בר איהי ומנימן בר איהי חד אמר תיתי לי דלא אסתכלי בכותי[כ] וחד אמר תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי כותי. [כ] שאלו תלמידיו את ר' זירא במה הארכת ימים אמר להם מימי לא הקפדתי בתוך ביתי ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני[ל] ולא הרהרתי במבואות המטונפות ולא הלכתי ד"א בלא תורה ובלא תפילין [ד] ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי ולא ששתי בתקלת חבירי ולא קראתי לחבירי (בחניכתו[מ]) ואמרי לה (בחכינתו[נ]): **מתני'** ועוד א"ר יהודה בית הכנסת שחרב אין מספידין בתוכו ואין מפשילין בתוכו חבלים ואין פורשין לתוכו מצודות ואין שוטחין על גגו פירות ואין עושין אותו קפנדריא שנאמר [ט] והשמותי את מקדשיכם[ה] קדושתן אף כשהן שוממין עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש: **גמ'** ת"ר [י] בתי כנסיות[ו] אין נוהגין בהן קלות ראש אין אוכלין בהן ואין שותין בהן[ס] ואין

(פ) ולא ברכתי לפני כהן [פ] ולא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה [ב] דא"ר יצחק [פ] א"ר יוחנן אסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה ואמר ר' יצחק [פ] כל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאילו אוכל טבלים [א] ולית [ג] הלכתא כוותיה ולא ברכתי לפני כהן למימרא דמעליותא היא והא א"ר יוחנן כל תלמיד חכם שמברך לפניו אפילו כ"ג עם הארץ אותו ת"ח חייב מיתה שנאמר [א] כל משניאי אהבו מות [ד] אל תקרי משניאי אלא משניאי כי קאמר איהו בשוין. שאלו תלמידיו את רבי נחוניא בן הקנה במה הארכת ימים אמר להם מימי לא נתכבדתי בקלון חברי ולא עלתה על מטתי קללת חברי וותרן בממוני הייתי לא נתכבדתי בקלון חברי כי הא דרב הונא דרי מרא אכתפיה אתא רב חנא בר חנילאי וקא דרי [ג] מיניה א"ל אי רגילת דדרית במאתיך דרי ואי לא אתייקורי אנא בזילותא דידך לא ניחא לי ולא עלתה על מטתי קללת חברי כי הא דמר זוטרא כי הוה סליק לפורייה אמר שרי ליה [ג] לכל מאן דצערן וותרן בממוניה הוה שהיה מניח פרוטה לחנוני ממוניה. שאל ר"ע את רבי נחוניא הגדול (אמר לו) במה הארכת ימים אתו גווזי [ג] וקא מחו ליה סליק יתיב אריש דדיקלא א"ל רבי אם נאמר [ב] כבש למה נאמר אחד [ד] אמר להו צורבא מדרבנן הוא שבקוהו א"ל מיוחד שבעדרו א"ל מימי לא קבלתי מתנות ולא עמדתי על מדותי וותרן בממוני הייתי לא קבלתי מתנות כי הא [ו] דר' אלעזר כי הוו משדרי ליה מתנות מבי נשיאה לא הוה שקיל כי הוה מזמני ליה לא הוה אזיל אמר להו לא ניחא לכו דאחיה דכתיב [ג] שונא מתנות יחיה ר' זירא כי הוו משדרי ליה מבי נשיאה לא הוה שקיל כי הוה מזמני ליה אזיל אמר אתייקורי דמתייקרי בי ולא עמדתי על מדותי [ס] דאמר רבא [ב] כל המעביר על מדותיו מעבירין ממנו [ס] כל פשעיו שנאמר [א] נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע. [ה] שאל רבי את ר' יהושע בן קרחה במה הארכת ימים א"ל קצת בחיי אמר לו רבי [ט] תורה היא וללמוד אני צריך א"ל מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע דאמר ר' יוחנן אסור לאדם [ו] להסתכל בצלם דמות אדם רשע שנאמר [ז] לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט אליך ואם אראך ר"א אמר עיניו כהות שנאמר [ח] ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות משום דאסתכל בעשו הרשע והא גרמא ליה [י] והאמר ר' יצחק לעולם אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך שהרי אבימלך קלל את שרה ונתקיים בזרעה שנאמר [יא] הנה הוא לך כסות עיניים אל תקרי כסות עיניים הא והא גרמא ליה רבא אמר מהכא [יב] שאת פני רשע לא טוב בשעת פטירתו א"ל [רבי] ברכני א"ל יהי רצון שתגיע לחצי ימי ולכולהו לא אמר לו הבאים אחריך בהמה ירעו אבוה בר איהי ומנימן בר איהי חד אמר תיתי לי דלא אסתכלי בכותי [כ] וחד אמר תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי כותי. [כ] שאלו תלמידיו את ר' זירא במה הארכת ימים אמר להם מימי לא הקפדתי בתוך ביתי ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני [ל] ולא הרהרתי במבואות המטונפות ולא הלכתי ד"א בלא תורה ובלא תפילין [ד] ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי ולא ששתי בתקלת חבירי ולא קראתי לחבירי (בחניכתו [מ]) ואמרי לה (בחכינתו [נ]): **מתני'** ועוד א"ר יהודה בית הכנסת שחרב אין מספידין בתוכו ואין מפשילין בתוכו חבלים ואין פורשין לתוכו מצודות ואין שוטחין על גגו פירות ואין עושין אותו קפנדריא שנאמר [ט] והשמותי את מקדשיכם [ה] קדושתן אף כשהן שוממין עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש: **גמ'** ת"ר [י] בתי כנסיות [ו] אין נוהגין בהן קלות ראש אין אוכלין בהן [ס] ואין

כי קאמר איהו בשוין. וקשה מאי רבותא והא כתיב וקדשתו לכל דבר שבקדושה [ו] לגבך לחסון וי"ל דשאון לאו דוקא אלא כלומר שהכהן נמי תלמיד חכם לחסנם אינו חשוב כמותו ואפי' הכי לא היה רבי פרידא רוצה לקרות לפניו וגם צריך לומר דשאר כהנים היו כפופים לרבי פרידא דאל"כ לא הוי רבותא כדאמרינן פרק הניזקין (גיטין דף נט: ושם) דרב הונא לא הוי קרי נכהני אי לאו דרבי אמי ורבי אסי נכהני תשיבי דאמרינן דישראל הוו קייסי ליה ועי"ל דהא דאמר התם דרב הונא לא הוה קרי נכהני אלא משום דשאר כהני קייסו ליה היינו דווקא בשבתות וי"ט דאיכא כיונסיא אבל בב' וה' קורא שפיר בפני כהן אע"ג דלא הוי גדול כ"כ וכדיוקא זה יש בהדיא פרק הניזקין ורבי פרידא לא רצה לקרות בפני כהן אפילו בב' וה' ורש"י פירש דהכא מיירי בברכת המזון וה"י אסור לישנא דלא ברכתי מדלא קאמר קאי אברכת המזון ול

בתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויין. רוצה לומר כל זמן שהן בטלין להם חזין בבריית תא לעיל[מ] וגם (ה) שהמורים לא היו רוצים ליכנס בהן בגשמים מפני גשמים חלש משום דשמעתא דעי לילותא והכא מיירי כשחרב דמו מהני התנאי ודווקא למותן שבבבל מהני התנאי שהרי לעת גא גואל נמהרה בימינו תפקע קדושתן אבל למותן שבארץ ישראל לא מהני תנאי שהרי קדושתן לעולם קיימת ומ"ת כיון דמהני תנאי למותן שבבבל מ"כ קשה מהיכא לעיל (דף כו:) דרבינא דהוה ליה (ו) בי כנישתא בארעיה ואמר ליה רב אשי זיל זבנה משבעה טובי העיר ואמאי אילטריך לעשות כן אחר שנחרב וי"ל משום דזרעה דזריעה הוי קלות ראש ביותר ועגמת נפש ומשום הכי אסור אפי' בחורבנה[ו]:

ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש. פירוש בגירסה שהרי בחורבנה שרי בכל הני ואילטריך למשמעינן משום דסלקא דעתך אמינא דלוקה אכילה ושתיה דהוי קלות ראש ביותר הוא לאסור אבל אחשבונות אלא הוי קלות ראש כל כך קמ"ל אלא: **שאפילו** רואות **טיפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים.** ולא קשיא מהא דאמר בנדה (דף כו.) ובפרק[ז] יולא דופן (שם ד' מג.) שאפילו כעין חרדל טמא דשמא התם לא מיירי להצריכה שבעה נקיים אלא להיות נדה לחוריית וקשיא היאך מלינו טיפה כחרדל הגורמת שבעה נקיים בחוריית ודלמי לא תקנו חכמים דבר לית לכוותה לחוריית ויש לומר לחשכחת דה שפיל בז' לספירתה שסותרת הכל:

אחר אחר בחורבנה[ו]:

ואין ניאותין בהם ואין מטיילין בהם ואין נכנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ואין מספידין בהן הספד של יחיד אבל קורין בהן ושונין בהן ומספידין בהן הספד של רבים א"ר יהודה אימתי בישובן אבל בחורבנן מניחין אותן ועולין בהן עשבים ולא יתלוש מפני עגמת נפש עשבים מאן דכר שמייהו חסורי מיחסרא והכי קתני ומכבדין אותן ומרביצין אותן כדי שלא יעלו בהן עשבים א"ר יהודה אימתי בישובן אבל בחורבנן מניחין אותן לעלות עלו בהם עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש. א"ר אסי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויין ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש ומאי ניהו [א]חשבונות אמר רב אסי בהכ"נ שמחשבין בו חשבונות[ט] מלינין בו את המת מלינין סלקא דעתך לא סגי דלאו הכי אלא לסוף שילינו בו מת מצוה: ואין ניאותין בהן: אמר רבא [ב]חכמים ותלמידיהם מותרין דאמר ריב"ל מאי בי רבנן ביתא דרבנן: ואין נכנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים: כי הא דרבינא ורב אדא בר מתנה הוו קיימי ושאלי שאילתא מרבא אתא זילחא דמיטרא עיילי לבי כנישתא אמרי האי דעיילינן לבי כנישתא לאו משום מיטרא אלא משום [ו]דשמעתא בעא צילותא כיומא דאסתנא[ז] א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי אי אצטריך ליה לאינש למיקרי גברא מבי כנישתא מאי א"ל [ג]אי צורבא מרבנן הוא לימא הלכתא[ג] ואי תנא הוא לימא מתני' ואי קרא הוא לימא פסוקא ואי לא לימא ליה לינוקא אימא לי פסוקיך א"נ נישהי פורתא וניקום: ומספידין בהן הספד של רבים: ה"ד הספידא דרבים [ד]מחוי רב חסדא כגון הספידא דקאי ביה רב ששת מחוי רב ששת כגון הספידא דקאי ביה רב חסדא רפרם אספדה לכלתיה בבי כנישתא אמר[ח] משום יקרא דידי ודמיתא אתו כוליה[ז] עלמא ר' זירא ספדיה להההוא מרבנן בבי כנישתא אמר אי משום יקרא דידי אי משום יקרא [ט] דידיה דמיתא אתו כולי עלמא ריש לקיש ספדיה להההוא צורבא מרבנן דשכיח בארעא דישראל דהוי תני הלכתא בכ"ד שורתא אמר ווי חסרא ארעא דישראל גברא רבה ההוא דהוי תני הלכתא סיפרא וסיפרי ותוספתא ושכיב אתו ואמרו ליה לרב נחמן [ג] ליספדיה מר אמר היכי נספדיה הי צנא דמלי סיפרי דחסר [ג] תא חזי מה בין תקיפי דארעא דישראל לחסידי דבבל. תנן התם [ג] [ה]ודאשתמש בתגא חלף תני[ס] ריש לקיש זה המשתמש במי ששונה הלכות [ג] כתרה של תורה ואמר עולא לשתמש איניש במאן דתני ארבעה ולא לשתמש במאן דמתני ארבעה כי הא דריש לקיש הוה אזיל באורחא מטא עורקמא דמיא אתא ההוא גברא ארכביה אכתפיה וקא מעבר ליה א"ל קרית אמר ליה קרינא תנית תנינא ארבעה סידרי משנה א"ל פסלת לך ארבעה טורי וטענת בר לקיש אכתפך שדי בר לקישא במיא אמר ליה ניחא לי דאשמעינן[י] למר אי הכי גמור מיני הא מלתא דאמר ר' זירא [ו]בנות ישראל הן [ז] החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים תנא דבי אליהו כל [ח] השונה הלכות[ט] מובטח לו שהוא בן עולם הבא שנאמר [א] הליכות עולם לו אל תקרי הליכות אלא הלכות. ת"ר מבטלין יחמירו חלש בג' לטופין, כדכתיב ימים ירבים חלש עת נדתה (ויקרא טו), פעמים שרואית דם נדה (ד) מזקיקתה לשבעה נקיים מן התורה, כילד התחילה לספור שבעה נקיים לאחר שהיתה זבה גמורה וספרה שבעה נקיים ובשביעי רואתה לפי' כחרדל סמרה הכל ולריכה לחזור ולספור שבעה נקיים, אי נמי שמא רואתה שני ימים ולא ידעה והיום רואתה והוו להו שלשה ימים לטופין ולריכה שבעה נקיים, ועל כן החמירו להכנסת

עין משפט נר מצוה

לג א ב ג מיי' פי"ו מהל' תפלה הלכה ו ז ח סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סי' קנא ס"ו:

לד ד מיי' שם הלכה ז טוש"ע ס"ח שם וטוש"ע י"ד סי' שלח סעיף יט:

לה ה סמג עשין יב טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף כא בהגה"ה:

לו ו מיי' פי"ו מהל' אישות הלכה ה"ו ד סמג לאוין קיח טוש"ע י"ד סימן קפג:

רבינו חננאל

ואין ניאותין ואין מטיילין בהן ואין נכנסין בהן מפני החמה ומפני הגשמים ואם צריכי לעיוני בשמעתא דשמעתא צריכא צילותא אע"ג דמיחזי דמפני החמה או מפני הגשמים קא עיילי שרי. וקורין בהן ושונין בהן ומספידין בהן הספד של רבים כגון הספידא דקאי בי רב חסדא או רב ששת וכיוצא בהן. רפרם ספדא לכלתיה בכנישתא כו' ור' זירא ספדיה להההוא מרבנן בכנישתא כו': ומכבדין ומרביצין אותן. א"ר יהודה אימתי בישובן אבל בחורבנן מניחין אותן ועולין בהן עשבים מפני עגמת נפש שנראין כשדה זרע. א"ר אסי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשוין כל שעה שירצה יחזיר לקדמותיה ואף על פי כן אין נוהגין בהן קלות ראש. ומה גינהו חשבונות דאמר רב ששת בתי כנסיות שמחשבין בהן חשבונות של רבים לסוף מלינין בהן מת מצוה. ואין ניאותין בהן אמר רבא חכמים ותלמידיהן מותרין בהן. מאי בי רבנן ביתא דרבנן. מאן דאיצטריך למיעל

הגהות וציונים

ט] בכת"י וברא"ש נוסף של רבים, (ועי' משנ"ב קנא סקל"ו), ועי' ראש יוסף: י] [כשמנשבת רוח צפונית שנקרא' אסתנא יום אורה היא ונוחה לכל עי' רש"י בעירובין וכן תוס' בקידושין יב ע"ב ד"ה הא דרוח צפונית מונעת הגשמים] (גליון): ג] בכת"י וראשונים הגירסא לימא שמעתא ואי תנא הוא לימא הלכתא. (ועי' קידושין מט סע"ב וריש ע"א, דק"ס), ועי' שו"ע קנא ס"א ובמשנ"ב סקי"א: ל] בכת"י וראשונים הגירסא גם כאן אי משום יקרא דידי אי משום יקרא דמיתא (כמו להלן), ועיין מהרש"א: ס] [גי' הערוך ערך תג אמר ריש לקיש כו'] (גליון) וכ"ה בכת"י: ו] צ"ל דאשמעיה וכ"ה בדפו"י, ובכת"י הגירסא דאשתמש ליה למר: ז] בנדה נוסף בכל יום: ח] בכת"י וברש"י שברי"ף שהרבים צריכין להתאסף: ט] "אדם אחד בי רב ששת" ליתא בכת"י, ועי' תוס' הרא"ש ובקרבן נתנאל ומהרש"א: י] צ"ל לתלמוד (דפו"י שלפני הצענזור): כ] בכת"י נוסף לתנא: ל] חסר כאן כמה דיבורים והעתקנום ע"פ כת"י ורש"י שברי"ף, במי ששונה הלכות. אפילו לא שימש תלמידי חכמים: דתאני. לעצמו: דמתני. לאחרים: ארבעה. ארבעה סדרים:: מ] נראה דיש להוסיף דאין נכנסין בהן בחמה וכו' (באה"מ), והרא"ש לא הביא הראייה מהברייתא ובאמת אינו מובן ראייתם כ"כ דהא אפשר דבא"י מיירי (גנזי יוסף עיי"ש): נ] נדצ"ל דאמר בנדה בפרק יוצא דופן [דף מ ע"א], עי"ש במפרשי המשנה, והתוס' מפרשים המשנה כפי' רש"י [בדף מב ע"א ד"ה ולטמא במשהו] דקאי גם אנדה (ועי' טור יו"ד קפג ס"א ובב"י וב"ח שם):

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) עירובין דף סה. ע"ש, ג) [תענית כג: חולין קכב.], ד) מכות פרק ג מי"ג, ה) נזכות ד' לח. נדה דף סו., ה) נדה עג., ו) עיין יומא יא., ז) [ועי' תוס' ב"ב דף ג: ד"ה ועיילה].

הגהות הב"ח

(ס) גמ' מי משום יקרא דמיתא כל"ל ותיבת דידיה נמחק: (ב) שם ומאמרו ליה לרב נחמן בר יצחק ליספדיה מר: (ג) שם המשתמש בכתרה של תורה ואמר עולא כל"ל ותיבות בתרה של תורה נמחק: (ד) רש"י ד"ה שהחמירו וכו' פעמים שרואית דם נדה פעם אחת מזקיקתה:

(ה) תוס' ד"ה בא"י וכו' וגם האמוראים שלא היו: (ו) בא"ד דהוה ליה תילא בי כנישתא: (ז) [מכת"י גמ' אתו כולי עלמא כל"ל]:

ליקוטי רש"י

ביומא דאסתנא. כשמנשבת רוח לפנים יוסף תורה הוא ונוח לכל כדאמר בימות בפרק הערל (עב.) מפני מה לא מלו ישראל במדבר מפני שלא נשבה בהן רוח לפונית [עירובין סה.]. **גברא רבה.** שהם גדול [חולין ז.]. **סיפרא וסיפרי.** שהם מדרשי מקרות [ברכות יא:]. ספרא, תורת כהנים. ספרי, ספר וילבר ומשנה תורה [סנהדרין פו.]. **ודאשתמש בתגא חלף.** המשתמש בכתרה של תורה כמו שמניחו בגדיה בר' טרפון כחילו חלף ובטל מן העולם. נ"ל, אי נמי המשתמש בת"ח חלף עבר שכרו ממנו שהרי כבר קבלו בכתן [אבות פ"א מי"ג]. **טורי.** הרים [סנהדרין צו:]. **החמירו על עצמן.** שלא הלריכה תורה שפירת ז' נקיים אלא לזבה אבל לנדה אפי' רואתה כל ז' ופסקה עם שקיעת החמה טובלת לערב ומיהו עכשיו החמירו כנות ישראל על עלמם להחזיק בפחות זיבות לטעון שבעה נקיים אלא דם ואין יוסי שפוסקת בו עולה לה למנין שבעה [ר"ה י.]. ולאחר כמה שנים קבלו עליהן דבר זה [מנחות פט. מכת"י]. **יושבות עליו שבעה נקיים.** לבד מאותו יום שפוסקת והתורה לא הלריכה שבעה נקיים אלא הרואה שבאה ימים לטופין בתוך אחד עשר יום שבין נדה לנדה [ברכות לא.]. **הליכות.** משנה ובריית הלכה למשה מסיני [נדה עג.]. **הליכות עולם לו.** הרואה להם שכל מהלכו של עולם שלו הוא [חבקוק ג, ו].

תורה אור השלם

א) עָמַד וַיְמֹדֵד אֶרֶץ
רָאָה וַיִּתַּר גּוֹיִם
וַיִּתְפֹּצְצוּ הָרְרֵי עַד שַׁחוּ
גִּבְעוֹת עוֹלָם הֲלִיכוֹת
עוֹלָם לוֹ: [חבקוק ג, ו]

וְאֵין נִיאוֹתִין [-מתקשטין][א] בָּהֶם, וְאֵין מְטַיְּילִין בָּהֶם[ב], וְאֵין נִכְנָסִין בָּהֶן בַּחֲמָה [-כשיש חמה] כדי להגן על עצמו מִפְּנֵי הַחַמָּה, וְלֹא בַּגְּשָׁמִים מִפְּנֵי הַגְּשָׁמִים, וְאֵין מַסְפִּידִין בָּהֶן את המת הֶסְפֵּד שֶׁל יָחִיד[ג]. אֲבָל קוֹרִין בָּהֶן בתורה וְשׁוֹנִין בָּהֶן בתלמוד[ד], וּמַסְפִּידִין בָּהֶן הֶסְפֵּד שֶׁל רַבִּים - הספד על תלמיד חכם שמת ובאים רבים לכבודו[ה], וכיון שבית הכנסת גדול ומרווח, ראוי לעשות שם את ההספד[ו].

ממשיכה הברייתא, אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אֵימָתַי משתדלים שלא יהיו עשבים בבית הכנסת[ז], דווקא בְּיִשּׁוּבָן - בזמן שהם מיושבים, אֲבָל בְּחוּרְבָּנָן - לאחר שנחרבו, מַנִּיחִין אוֹתָן וְעוֹלִין בָּהֶן עֲשָׂבִים, וְאם גדלו שם עשבים לֹא יִתְלוֹשׁ אותם, מִפְּנֵי שיהא עֲגְמַת נֶפֶשׁ לרואים זאת, בכדי שיזכרו את הזמן שהיה בנוי, ויבקשו רחמים שיבנה שוב[ח].

הגמרא תמהה על דברי רבי יהודה:

תמהה הגמרא, עֲשָׂבִים, מַאן דְּכַר שְׁמַיְּיהוּ [-מי הזכיר את שמם] היינו, היכן מוזכר בדברי תנא קמא שצריך לעשות דבר שלא יעלו עשבים בבית הכנסת, שעל זה בא רבי יהודה לומר שדין זה נוהג דווקא אם בית הכנסת מיושב[ט].

מתרצת הגמרא, חֲפוּרֵי מִיחַפְּרָא וְהָכִי קָתָנֵי - יש ללמוד את הברייתא כאילו היא חסירה, וכך יש לשנות בה, שתנא קמא אומר וּמְכַבְּדִין אוֹתָן - מנקים את בתי הכנסיות, ולאחר מכן מַרְבִּיצִין אוֹתָן - שופכים שם מים כדי שלא יעלה אבק, וכל זאת כְּדֵי שֶׁלֹּא יַעֲלוּ בָּהֶן עֲשָׂבִים'. ועל כך אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אֵימָתַי מכבדין אותן ומרביצין אותן, דווקא בְּיִשּׁוּבָן, אֲבָל בְּחוּרְבָּנָן, מַנִּיחִין אוֹתָן - את העשבים לַעֲלוֹת, ואם עָלוּ בָּהֶם עֲשָׂבִים לֹא יִתְלוֹשׁ אותם, מִפְּנֵי עֲגְמַת נֶפֶשׁ.

הגמרא מביאה שפעמים שמותר לעשות את הדברים האמורים בברייתא, בבית הכנסת:

אָמַר רַבִּי אַסִּי, בָּתֵּי כְּנֵסִיּוֹת שֶׁבְּבָבֶל עַל תְּנַאי הֵן עֲשׂוּיִין - שנבנו על תנאי שיוכלו להשתמש בהם צרכי חול, ולכן מותר שם לאכול ולשתות ולעשות את שאר הצרכים האמורים בברייתא'. ומוסיף רבי אסי, וְאַף עַל פִּי כֵן שבנו אותם על תנאי, אֵין נוֹהֲגִין בָּהֶן קַלּוּת רֹאשׁ. מבררת הגמרא, וּמַאי נִיהוּ - איזה קלות ראש אסור לעשות בהן. עונה הגמרא, קלות ראש, היינו לחשב שם חֶשְׁבּוֹנוֹת של חוליא, שכיון שהוא בזיון גדול, לכן אסור לעשותו שם, אבל שאר הדברים האמורים בברייתא מותר לעשותם[יב].

הגמרא מביאה מימרא בענין זה[יג]:

אָמַר רַב אַסִּי, בֵּית הַכְּנֶסֶת שֶׁמְּחַשְּׁבִין בּוֹ חֶשְׁבּוֹנוֹת מְלִינִין בּוֹ [-משכיבים בתוכו בלילה] אֶת הַמֵּת, וכעת הבינה הגמרא שהכוונה היא שצריך להלין בו את המת.

א. **רש"י** (ד"ה ומין). בגמרא ביומא (יט.) [ציינו הרש"ש (נרמ"ש שם)] נחלקו אמוראים, האם המילה 'נאותין' האמור בברייתא שם, הכוונה מתרחצות או מתקשטות, וביאר הריטב"א (שם ד"ה מאי), שלפי מי שסובר שהוא רחיצה, אזי 'נאותין' הוא לשון הנאה [וכן ביאר רש"י (שם ד"ה מאי)], ולפי מי שסובר שהוא התקשטות, אזי 'נאותין' הוא לשון נוי. ובביאור המילה 'נאותין' האמור כאן ביאר רש"י שהוא התקשטות [וכן ביארו בתוספות חכמי אנגליה (ד"ה מין), אלא שהוסיפו שהכוונה היא שאסור לפשוט בגדים וללבוש בגדים אחרים], והריבב"ן (ד"ה ומין) ביאר, שהכוונה היא שאין נהנים בו. אולם המאירי (ד"ה ומין) ביאר, 'ואין נאותין בהם, כלומר כאדם המתיישב בה כעומד בביתו, אלא שעומד בה באימה וכמי שבא להתפלל'.

ב. **לילך** מפינה לפינה דרך טיול. תוספות חכמי אנגליה ומאירי (ד"ה ומין). והנימוקי יוסף (ד"ה ומין) כתב, שהכוונה היא 'לשחק בתוכם או להיכנס שם להרחיב הלב כדרך ההולכים בבנין נאה לראות', וכעין זה כתב הכסף משנה (תפילה פי"ח ה"ו).

ג. **הגמרא** בהמשך תבאר מהו הספד של יחיד, ומהו אינו של יחיד.

כאמור (לעיל בהערה), לפי רש"י (לעיל ע"ח ד"ה מין) כל הדברים הללו אסורים משום שהם קלות ראש, ואילו לפי הרמב"ם (תפילה פי"ח ה"ו) דברים אלו אינם משום קלות ראש, אלא אסורים שאינם מכבוד בית הכנסת.

ד. **דין** זה לכאורה הוא פשוט, שהרי לכך נועדו הבתי כנסיות. וכתב הראשון לציון (ד"ה מגלה), שהברייתא כאן באה לומר שאין ההלכה כמו השיטה שסוברת (לעיל מ.), שקדושת בית הכנסת יותר גדולה מקדושת בית המדרש, ולפי זה לכאורה יהא אסור בבית הכנסת ללמוד אלא רק להתפלל, לכך באה הברייתא להשמיענו שמותר ללמוד אף בבית הכנסת, משום שקדושת בית המדרש יותר גדולה מקדושת בית הכנסת. או שאפשר לומר שהברייתא באה לומר שאף אם קדושת בית הכנסת יותר גדולה מקדושת בית המדרש, מכל מקום אין זה נקרא שעוקר את קדושתו בזה שלומד בו, וראה עוד בכסא רחמים (מורי, ד"ה מגלה) ובחסדי דוד (על התוספתא פ"ג ה"ו). ובבן ידיד (תפילה פי"ח ה"ו ד"ה ומ"ש נתבאר) ביאר, שמה שאמרה הברייתא 'אבל קורין בהן ושונין בהן' אינה פיסקא בפני עצמה, אלא המשך ל'הספד של יחיד', היינו, שאף שהספד של יחיד אסור לעשות בבית הכנסת, מכל מקום ללמוד על יחיד שמת מותר [ובזה יישב מדוע נכתב דין זה בין הספד של יחיד להספד של רבים].

לפי הגורסים [ראה לעיל (ע"ח) בהערה] שהברייתא כאן מדברת גם על בתי מדרשות, כתב השפת אמת (לעיל ע"ח ד"ה ת"ר), שהכוונה כאן 'קורין' בבית הכנסת ו'שונין' בבית המדרש.

ה. **רש"י** (ד"ה הספד), וראה עוד להלן בהמשך העמוד.

ו. **וכיון** שהוא לכבוד התורה מותר. נימוקי יוסף (ד"ה הספד).

ז. **הגמרא** תבאר על מה מוסבים דברי רבי יהודה אלו.

ח. **רש"י** (לעיל ע"ח ד"ה מפני), וראה עוד ביאור בהערה במשנה.

ט. **ולא** נראה שדברי רבי יהודה הם המשך למה שאמר תנא קמא שקורים ושונים שם, ועל זה אמר רבי יהודה שלאחר שנחרבו לא יקרא וישנה שם בכדי שיעלו שם עשבים, שאם כן היה צריך רבי יהודה לומר זאת במשנה (לעיל ע"ח) בתוך דבריו שאסר כמה דברים לעשותם בבית הכנסת שחרב. רש"ש (ד"ה עשבים).

י. **בביאור** הגמרא כאן, על איזה זמן מועיל התנאי נשנו מספר דרכים בראשונים: א. רש"י [על פי הרא"ש (ב"ב פ"ח סי' ד) והר"ן (חידושים, ד"ה על)] והאור זרוע (ח"ב סי' שפח) [הובא בהגהות אשר"י (רפ"ק סי' ז)] כתבו, שהגמרא כאן מדברת כשהבתי כנסיות בנויים, ואף על פי כן מועיל תנאי שיוכלו להשתמש שם. ב. התוספות (ד"ה נמי) והרא"ש (סי' ז) חולקים וסוברים, שאין מועיל התנאי בעוד שהבתי כנסיות קיימים, אלא רק לאחר שנחרבו [ובביאור הדבר כתבו התוספות (שם) [על פי הביאור הלכה (סי' קנח סי"ח ד"ה מגלה נגמי)], שכיון שלאחר שיבוא הגואל יתקבצו כולם ויבואו לארץ ישראל ואז לא יצטרכו את בתי הכנסיות הללו וממילא יפקע מהם הקדושה, לכן מועיל התנאי אם נחרבו קודם, הגם שנחרבו לפני שבא הגואל. ומה שלא מועיל תנאי ככל תשמישי קדושה שמועיל בהם תנאי, ביאר הביאור הלכה (שם ד"ה מגלה), שכיון שיש חיוב על ישראל שיהא להם בית הכנסת בכל מקום, לכן גזרו חז"ל שלא יועיל בזה תנאי בישובן שישתמשו בה תשמישי חול, שאם כן הרי אין לזה שם בית הכנסת כלל]. ג. הרמב"ן (לעיל כו: ד"ה והא דממרינן), הרשב"א (ד"ה נמי, סו"ת מ"ד סי' רעמ) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה נמי) כתבו, שאין חילוק כלל בין שעת חורבנן לשעת ישובן, אולם כל מה שמועיל התנאי שיוכלו לאכול ולשתות שם זהו דווקא אם זה מדוחק, היינו, שצריך להאכיל שם עניים וכדומה, אבל לכתחילה לא מועיל התנאי. וראה עוד ברבינו חננאל (ד"ה מגלה ר"ח) ובר"י מלוניל (ד"ה ומין).

והנה בגמרא נאמר שבתי כנסת 'שבבבל' על תנאי הם עשויים, וכתבו התוספות (שם) שזהו דווקא בתי כנסיות בחוץ לארץ, אולם אלו שבארץ ישראל לא מועיל התנאי, וכן פסק בשלחן ערוך (שם). אמנם הביאור הלכה (שם ד"ה מגלה נגמי) האריך לבאר, שלא מצינו אף אחד מהראשונים שחילק בין חוץ לארץ לארץ ישראל, וכל מה שתוספות חילקו זהו רק לשיטתם שאמרו, שכל הטעם שמועיל התנאי זהו דווקא משום שעתידים בתי כנסיות בבבל להיחרב, אבל לשיטת שאר הראשונים שלא סברו טעם זה, אין סברא לחלק בין שאר ארצות לארץ ישראל, ומה שנקט רב ששת דווקא 'בבל', הוא משום ששם היה דרכם להתנות, או משום שבבבל לא צריך להתנות מפורש, אלא מסתמא נבנה בית הכנסת על תנאי. והמגן אברהם (שם ס"ק יג) כתב, שדין זה הוא דווקא בבבל ולא בשאר הארצות [ובכך יישב מדוע הרמב"ם השמיט דין זה, משום שלא נוהג כיום], וביאר החתם סופר (או"ח, או"ח מ"ח סי' נ) שהטעם בזה הוא, שאחר חורבן בית ראשון כשגלו לבבל בנו שם יכניה וחבריו בתי כנסיות [ראה רש"י להלן (כט. ד"ה דקף)], והיו כולם מצפים שיגאלו בסוף השבעים שנה ולכן בנו אותם על תנאי, ולפי זה הוסיף החתם סופר שמדובר כאן דווקא בבתי כנסיות שנבנו בזמנם ולא בבתי כנסיות שנבנו אחר כך, שאם לא כך היה הרמב"ם צריך להביא דין זה.

כיום נהגו הרבה בישראל לאכול ולשתות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כגון סעודה שלישית ושאר סעודות חתן וכלה וכדומה ואף ביום היארצייט, וכתב האגרות משה (או"ח ח"ד סי' מה ד"ה ומין שהוא), שמה שבהרבה מקומות נוהגים להקל בזה, והחסידים אף נוהגין בכל בתי כנסיות שלהן להתיר אף בדבר הרשות ממש, מוכרחים לומר שנוהגים כמו רש"י והאור זרוע (שם) שסוברים, שהתנאי מועיל אפילו בישובן ואפילו שלא מדוחק [וכן כתב הביאור הלכה (שם ס"ד ד"ה מגלה נגמי) שיש להקל כדבריהם]. ומוסיף, שאף אם אולי רק בדורות האחרונים התחילו לנהוג כן, מכל מקום אפשר לנהוג כך, כמו שמבואר ברש"י (שבת י: ד"ה הוה נקיט), שאם רואים שישראל נהגו דבר כל שהוא כך נוהגים, וראה עוד בדברי חיים (או"ח, ח"ב או"מ סי' נ) ובדבר יהושע (או"ח, ח"ב סי' כ אות ח).

יא. **אבל** חשבונות של מצוה כגון קופה של צדקה או פדיון שבויים מותר. שלחן ערוך (שם ס"ח).

יב. **אור** זרוע (ח"ב סי' שפח). ושחוק והיתול ודאי שאסור לעשות שם, כל שכן מחשבונות. ביאור הלכה (שם ס"ד ד"ה מגלה).

התוספות (ד"ה ומעפ"כ) מבארים את כוונת הגמרא כאן באופן אחר, וסוברים שכעת הגמרא אינה מדברת בבית הכנסת העשוי על תנאי אלא כשבית הכנסת בנוי [וכל התנאי הוא רק לענין שעת חורבנן שהרי כאמור לעיל כך היא שיטת התוספות], ובאה הגמרא לומר שלא רק לאכול ולשתות בו אסור, אלא אפילו לחשב בו חשבונות, ואף שחשבונות הוא פחות בזיון מאכילה ושתיה.

יג. **ברבינו** חננאל (ד"ה מגלה ר"ח) גרס 'דאמר רב אשי' והוא המשך לקטע הקודם.

בתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויין. רוצה לומר כל זמן שהן בטלין להם חזין בבריית לעיל[מ] וגס (ה) שהמורחים לא היו רוצים ליכנס בהן בגשמים מפני גשמים אלא משום דשמעתא בעי לילותא והכא מיירי כשמרגיש מלא משום דשמעתא שבבבל מהני התנאי שהרי לעת בא גואל במהרה בימינו תפקע קדושתן אבל לאותן שבארץ ישראל לא מהני תנאי שהרי קדושתן לעולם קיימת ומ"ת כיון דמהני תנאי לאותן שבבבל ק"ל קשה מהיות לעיל (דף כו:) דרבינא דהוה ליה (ו) בי כנישתא בארעיה ואמר ליה רב אשי זיל זבנה מצבעה טובי העיר ואמאי מיצטריך לעשות כן אחר שארגיל ויל משום דזרעה דזריעה הוי קלות לגם ביומר ועגמת נפש ומשום הכי אסור אפי' בחורבנה[ו]:

ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש. פירוש בגמרא שהרי בחורבנה אפי' בכל הני ומצטריך למשמועינן משום דאסלקא דעתך אמינא דלווקא אכילה ושתיה דהוי קלות לגם ביותר הוא דאסור אחל אבל הוי קלות לגם כל שאין כך אסלקא דעתך אמינא דאיכא קמ"ל דלא: **שאפילו** רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים. ולא קשיא מהא דאמר בנדה (דף סו.) ובפרק[ז] יולא דופן (שם ד' מג.) שאפילו כעין חרדל טמא דשמא התם לא מייתי להגריכה שבעה נקיים אלא להיות נדה לחוריתא וקשיא היאך מצינו טפה כחרדל הגורמת שבעה נקיים בדאוריתא דודאי לא אתקנו חכמים דבר לית לכוותה לאוריתא ויש לומר דאשכחנא נה שפיר נ' לספירתה שאומרת הכל:

ואין ניאותין בהם ואין מטיילין בהם ואין נבנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ואין מספידין בהן הספד של יחיד אבל קורין בהן ושונין בהן ומספידין בהן הספד של רבים א"ר יהודה אימתי בישובן אבל בחורבנן מניחין אותן ועולין בהן עשבים ולא יתלוש מפני עגמת נפש עשבים מאן דכר שמייהו חסורי מיחסרא והכי קתני ומכבדין אותן ומרביצין אותן כדי שלא יעלו בהן עשבים א"ר יהודה אימתי בישובן אבל בחורבנן מניחין אותן לעלות עלו בהם עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש. א"ר אסי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויין ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש ומאי ניהו [א]חשבונות אמר רב אסי בהכ"נ שמחשבין בו חשבונות[מ] מלינין בו את המת מלינין סלקא דעתך לא סגי דלאו הכי אלא לסוף שילינו בו מת מצוה: ואין ניאותין בהן: אמר רבא [ב]חכמים ותלמידיהם מותרין דאמר ריב"ל מאי בי רבנן ביתא דרבנן: ואין נבנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים: כי הא דרבינא ורב אדא בר מתנה הוו קיימי ושאלי שאילתא מרבא אתא זילחא דמיטרא עיילי לבי כנישתא אמרי האי דעיילינן לבי כנישתא לאו משום מיטרא אלא משום [מ]דשמעתא בעא צילותא ביומא דאסתנא[נ] א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי אי אצטריך ליה לאיניש למיקרי גברא מבי כנישתא מאי א"ל [ג]אי צורבא מרבנן הוא לימא הלכתא[נ] ואי תנא הוא לימא מתני' ואי קרא הוא לימא פסוקא ואי לא לימא ליה לינוקא אימא לי פסוקיך א"נ נישהי פורתא וניקום: ומספידין בהן הספד של רבים: ה"ד הספידא דרבים [ד]מחוי רב חסדא כגון הספידא דקאי ביה רב ששת מחוי רב ששת כגון הספידא דקאי ביה רב חסדא רפרם אספדה לכלתיה בבי כנישתא אמר [ה] משום יקרא דידי ודמיתא אתו כוליה [ז] עלמא ר' זירא ספדיה להההוא מרבנן בבי כנישתא אמר אי משום יקרא דידי אי משום יקרא [ח] דידיה דמיתא אתו כולי עלמא ריש לקיש ספדיה להההוא צורבא מרבנן דשכיח בארעא דישראל דהוי תני הלכתא בכ"ד שורתא אמר ווי חסרא ארעא דישראל גברא רבה ההוא דהוי תני הלכתא סיפרא וסיפרי ותוספתא ושכיב אתו ואמרו ליה לרב נחמן [ג] ליספדיה מר אמר היכי נספדיה הי צנא דמלי סיפרי דחסר [ג] תא חזי מה בין תקיפי דארעא דישראל לחסידי דבבל. תנן התם [ג] [ה]ודאשתמש בתגא חלף תני[פ] ריש לקיש זה המשתמש במי ששונה הלכות [ג] כתרה של תורה ואמר עולא לשתמש איניש במאן דתני ארבעה ולא לשתמש במאן דמתני ארבעה כי הא דריש לקיש הוה אזיל באורחא מטא עורקמא דמיא אתא ההוא גברא ארכביה אכתפיה וקא מעבר ליה א"ל קרית אמר ליה קרינא תנית תנינא ארבעה סידרי משנה א"ל פסלת לך ארבעה טורי וטענת בר לקיש אכתפך שדי בר לקישא במיא אמר ליה ניחא לי דאשמעינן[ו] למר אי הכי גמור מיני הא מלתא דאמר ר' זירא [ו]בנות ישראל הן [ז] החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים תנא דבי אליהו כל [ח] השונה הלכות[ז] מובטח לו שהוא בן עולם הבא שנאמר [א] הליכות עולם לו אל תקרי הליכות אלא הלכות. ת"ר יחמירו בעל נג' לנופין, כדכתיב ימים רבים בעל עת נדה (ויקרא טו), פעמים שרואין דם נדה [ד] מזקיקה לשבעה נקיים מן התורה, כיצד התחילה לספור שבעה נקיים לאחר שהיתה זבה גמורה וספרה שבעה נקיים ונמצאי לאחר מפי' כחרדל טמרה הכל וצריכה לחזור ולספור שבעה נקיים, מי נמי שמא לאחר מי ימים ולא ידעה והיום לאחר וידעה דהוו להו שבעה ימים לנופין וצריכה שבעה נקיים, ועל כן החמירו: להכנסת

ואין ניאותין. ומין מתקשטין לתוכו[ו], ומין מטיילין שם: הספד של רבים. של תלמיד חכם שמת שגריכין[מ] להתאסף ולהספידו, ודית הכנסת לאוי לכך לפי שהוא בית גדול: מאן דכר שמייהו. היכא שמעינן לתנא קמא לעשות בהן דבר שמועיס מלעלות עשבים: אימתי. מכבדין ומרביצין לותן בייסודן, לאחר שמכבדין מזלפין את המים להרבין את האבק: על תנאי. על מנת שיתמנו בהן: מלינין בו. משמע לחובה היא להלין בה את המת: לסוף שילינו בו מתי מצוה. שימותו בעיר מתים שאין להן קוברין: מאי בי רבנן. למה קורין בתי מדרשות בי רבנן, לפי שבתים הוא לכל דבר: זילחא דמטרא. זרס מיס שנמין בכא: משום מיטרא. שיגן עלינו מפני הגשמים, שאם לא היינו עוסקין בשמעתא לא היינו נכנסין: צילותא. דעת נלוזה ומיושבת, שאין טרוד בכלום מחשבה: אי צריכא ליה לאיניש למיקרי גברא מבי כנישתא לאחר שגמר ללמוד: מאי ניעביד. מאחר שאין נכנסין בהן אלא לגורך: לימא לינוקא. שהתינוקות היו רגילין לקרות בבית הכנסת: כגון הספידא דקאי בי רב ששת. אם ימות אחד בי רב אשת[מ]: אמר אי משום יקרא דידי אי משום יקרא דמיתא. הוה ליה הספד של רבים: אתו כולי עלמא. לספוד: דהוה תני הלכתא. שהיה שונה משניות לתלמידים: בכ"ד שורות. של תלמידים: הבי גרסינן מסרת ליה מרעת דישראל גברא רבה: היכי אספיד. כמאי אספדנו: הי צנא מלא סיפרי. אינו אלא כשל שמלאוהו ספרים ואין מבין מה בתוכה, אף שונה הלכות ולא שימש ת"ח ללמוד[ו] שיבינוהו טעמי משנה, ופעמים שבבבי משנה סותרין זה את זה ואריך לתרלה, כגון הכא בשאי עשקין וכגון הא מני רבי פלוני היא וכגון חסורי מיחסרא, אינו יודע מה שונה: תקיפי ארעא דישראל. ריש לקיש, דאמרינן במסכת יומא (דף ט:) לאפילו בהדי רבה בר בר חנה לא מסתעי, דאמן דמסתעי בהדי ריש לקיש בשוקא יהבין ליה עיסקא בלא סהדי: רב נחמן בר יצחק מסתכי בגלל, בשילהי מסכת סוטה (דף מט:), דקאמר ליה[ב] לא תיתני ירחא חטא לאיכא אחרינא: בתגא. כתר תורה: חלף. עבר מן העולם: [ג] עורקמא דמיא. שלולית של מים מכונסין: דאשמעי. שמשמש לתלמידי: שהחמירו על עצמן. דמדאורייתא אין לריכה שבעה נקיים אלא יום אחד שרואה שבעה ימים רלופין בתוך י"מ יום שבין נדה לנדה, אבל בתחלת נדתה אפילו לאחה כל שבעה ופסקה לערב טובלת בלילה, והן החמירו על עלמן, לפי שאין הכל בקיאים בפתח נדתה אימתי הן עומדות בי"מ ימים שבין נדה לנדה, ואם תאמר לא יחמירו חלא נג' לנופין, כדכתיב ימים רבים בעל עת נדתה (ויקרא טו), פעמים שרואין דם נדה (ד) מזקיקה לשבעה נקיים מן התורה, כיצד התחילה לספור שבעה נקיים לאחר שהיתה זבה גמורה וספרה שבעה נקיים ונמצאי לאחר מפי' כחרדל טמרה הכל ולריכה לחזור ולספור שבעה נקיים, אי נמי שמא לאחר שני ימים ולא ידעה והיום לאחר וידעה דהוו להו שבעה ימים לנופין ולריכה שבעה נקיים, ועל כן החמירו: להכנסת

עין משפט נר מצוה

לג א ב ג מיי' פי"ח מהל' תפלה הלכה ו ז ט סמג עשין יט טוש"ע ח"א סי' קנג ס"ג:

לד ד מיי' שם הלכה ז טוש"ע ח"א שם וטוש"ע י"ד סי' שדמ סעיף יט:

לה ה סמג עשין יב טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף כא בהגה"ה:

לו ו מיי' פי"ח מהל' תפלה הל' ד סמג לאוין קיח טוש"ע י"ד סימן קפג:

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) עירובין דף סה. ע"ש, ב) [תענית כג: תוליו קכב.], ג) תוס' פרק ח מי"ג, ד) נרכות ד' לח. נדה דף סו., ה) נדה עג., ו) עיין יומא יא., ז) [ועי' תוס' ב"ב דף ג: ד"ה ועיילינן].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' מי משום יקרא דמיתא כל"ל ותיבת דידיה נמחק: (נ) שם ואמרו ליה לרב נחמן בר יצחק ליספדיה מר: (ג) שם המשתמש בשונה הלכות ואמר עולא כל"ל ותיבות כתרה של תורה נמחק: (ד) רש"י ד"ה שהמירו וכו' פעמים שרואין דם נדה פעם אחת מזקיקתו: (ה) תוס' ד"ה נמי וכו' וגם האמוראים שלא היו: (ו) בא"ד דהוה ליה תילא בי כנישתא: (ז) [מכת"י גמ' ואמו כולי עלמא כל"ל]:

ליקוטי רש"י

כיומא דאסתנא. כשמנשבת רוח לפונית יום חורב הוא ושוא לכל כדאמר ביצמות בפרק הערל (עב.) מפני מה לא מלו יהושע כשנכנסו לארץ מפני שלא נשבה בהן רוח לפונית [עירובין סה.]. **גברא רבה.** אדם גדול [חולין ז.]. **סיפרא וסיפרי.** שהם מדרשי מקלות [ברכות יא:]. ספרא, תורת כהנים. ספרי, ספר וילבר ומשנה תורה [סנהדרין פו.]. **ודאשתמש בתגא חלף.** המשמש בכתרה של תורה כמו שמלינו בגדולים בר' טרפון כשילו חלף ובטל מן העולם. ב"ח, אי נמי המשתמש בת"ח חלף עבר שכבר ממנו שהרי כבר קבלו בכלן [אבות פ"א מי"ג]. **חסורי.** הריס [סנהדרין לב:]. **החמירו על עלמן.** שלא הלריכה תורה ספירת ז' נקיים אלא לזבה שבל לנדה אפי' רואה כל ז' ופסקה עם שקיעת החמה טובלת לערב ומיהו עכשיו החמירו בנות ישראל על עלמם להחזיק בספק זיבות לטעון שבעה נקיים שלא לם ואין יום שפוסקת בו עולה לה למנין שבעה [ר"ה י.]. ולאחר כמה שנים קבלו עליהן דבר זה [מנחות פט. מכת"ע]. **יושבות עליו שבעה נקיים.** לבד מאותו יום שפוסקת והתורה לא הלריכה שבעה נקיים אלא לזבה שנאמר ואם לא יום עבר מטומאתה שבעה ימים לנופין בתוך ימד עבר יום שבין נדה לנדה [ברכות לא.]. **הלכות.** משנה וברייתא הלכה למשה מסיני [נדה עג.]. **הליכות עולם לו.** הרואה להם שכל מהלכו של עולם שלו הוא [חבקוק ג, ו].

תורה אור השלם

א) עָמַד וַיְמַדֵּד אֶרֶץ רָאָה וַיִּתַּר גּוֹיִם וַיִּתְפֹּצְצוּ הָרְרֵי עַד שַׁחוּ גִּבְעוֹת עוֹלָם הֲלִיכוֹת עוֹלָם לוֹ: [חבקוק ג, ו]

טיפת דם כחרדל. שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים. לאו טעמא משום דפחות מחרדל אינה טמאה, דהא תנן דמטמא כחרדל ובפחות מכן, אלא נקט כחרדל לאשמועינן שאע"פ שהיא ראיה מועטת, ואינה ראויה ליחלק לשלש ראיות להיותה זבה גמורה אם ראתה בימי זובה, אפ"ה יושבת עליה ז' נקיים. **[תוס' הרא"ש, ברכות]**

אל תקרי הליכות אלא הלכות. פי' הלכתא - דבר שהולך ובא מקודם ועד סוף או שישראל מתהלכין בו כאשר תאמר בלשון ישמעאל אלסירה. **[ערוך]**

משנת ראשונים

אין נאותין בהן. פי' אין יכול להתקשט בהם שיפשוט בגדים וילבש בגדים אחרים. **[תוס' חכמי אנגליה]**

ואין מטיילין. לשחק בתוכם או ליכנס שם להרחיב הלב, כדרך ההולכים בבנין נאה לראות. **[נמוקי יוסף]**

לשון טיול שעומדים שם לשמח ולעונג. אלא צריך לעמוד שם באימה. **[רבינו אברהם מן ההר]**

לסוף מלינין בה מת מצוה. שכל כך יתמעטו יושבי העיר, שלא יוכלו לקבור מת מצוה באותו יום שמת עד שיתקבצו מסביבות העיר יום או יומים ויקברוהו. **[ר"י מלונייל]**

ביתא דרבנן. בית של חכמים לפי שלהם היא לכל צורכם מה שצריך להם הרבה כגון לרחוץ ראשיהם שמה לפי שאין להם מקום לעשות זה וכיוצא בזה, לפי שרובם באים שם ממקום רחוק לקבוע ישיבה לפני בעל ישיבה הנודע שמה. **[ר"י מלונייל]**

אי אצטריך ליה לאיניש למקרי גברא מבי כנישתא. ובית הכנסת היא ארוכה ורחבה מאד ומלאה ואין יכול לדבר עמו אלא אם כן יכנס וידבר עמו במקום מושבו. מאי, מותר לו לעשות זה או לא דגנאי הוא שנכנס אדם לתוך בית הכנסת ואינו מתפלל שם. **[ר"י מלונייל]**

נישהי פורתא. כתב הרמב"ם ז"ל הטעם שהישיבה שם מעסקי מצוה היא, שנאמר אשרי ישבי ביתך. **[נמוקי יוסף]**

צנא. פי' הוא כלי שדרך לשום שם פירות. **[הערוך]**

ודאשתמש בתגא חלף. הרמב"ם ז"ל פירש תגא בדרך סימן תלמיד גברא אחרינא, כלומר שאין מותר לתלמיד חכם לקבל שימוש אדם אלא מתלמידיו. **[נמוקי יוסף]**

במאן דתני ארבעה. ומוטב שישתמש אדם במי ששונה משניות של ארבעה סדרים, ולא ישתמש במי שלומד תלמוד של ארבעה סדרים. **[פסקי רא"ז]**

במי ששונה משניות. הלכות ובריייתות, וכל שכן במי ששונה תלמוד. דמתני. תלמוד. פירוש אחר, דתני לעצמו דמתני לאחרים. **[ריבב"ן]**

הגהות וציונים

מ] בכת"י וברא"ש נוסף **של רבים**, (ועי' משנ"ב קנא סקל"ז), ועי' ראש יוסף: **נ]** [כשמנשבת רוח צפונית שנקרא' אסתנא יום אורה היא ונוחה לכל ע"י רש"י בעירובין וכן תוס' בקידושין יב ע"ב ד"ה הא דרוח צפונית מונעת הגשמים] (גליון): **ג]** בכת"י וראשונים הגירסא לימא **שמעתא** ואי תנא הוא לימא **הלכתא**. (ועי' קידושין מט סע"ב וריש ע"א, דק"ס), ועי' שו"ע קנא ס"א ובמשנ"ב סקי"א: **ד]** בכת"י וראשונים הגירסא גם כאן **אי** משום יקרא דידי **אי משום יקרא דמיתא** (כמו להלן), ועיין מהרש"א: **ה]** [גי' הערוך ערך תג **אמר** ריש לקיש כו'] (גליון) וכ"ה בכת"י: **ו]** צ"ל **דאשמעיה** וכ"ה בדפו"י, ובכת"י הגירסא **דאשתמש ליה** למר: **ז]** בנדה נוסף **בכל יום**: **ח]** בכת"י וברש"י שברי"ף **שהרבים צריכין** להתאסף: **ט]** "אדם אחד בי רב ששת" ליתא בכת"י, ועי' תוס' הרא"ש ובקרבן נתנאל ומהרש"א: **י]** צ"ל **לתלמוד** (דפו"י שלפני הצענזור): **כ]** בכת"י נוסף **לתנא**: **ל]** חסר כאן כמה דיבורים והעתקנום ע"פ כת"י ורש"י שברי"ף, ועי' תוס' הרא"ש ובקרבן נתנאל ומהרש"א: **לאחרים: דתאני. לעצמו: דמתני. לאחרים: ארבעה. סדרים**: **מ]** נראה דיש להוסיף **דאין נבנסין בהן בחמה וכו'** (באה"מ), והרא"ש לא הביא הראייה מהברייתא ובאמת אינו מובן ראייתם כ"כ דהא אפשר דבא"י מיירי (גנזי יוסף עיי"ש): **נ]** נדצ"ל דאמר **בנדה בפרק** יוצא דופן [דף מ ע"א], עי"ש במפרשי המשנה, והתוס' מפרשים המשנה כפי' רש"י [בדף מב ע"א ד"ה ולטמא במשהו] דקאי גם אנדה (ועי' טור יו"ד קפג ס"א ובב"י וב"ח שם):

תמהה הגמרא, **מִלֵּינִין סָלְקָא דַּעְתָּךְ, לֹא סַגִּי דְּלָאו הָכִי** [-לא די בלא זה], כלומר, וכי עולה על דעתך לומר שחייבים להלין בו את המת, ולא יתכן שלא יעשו זאת. מיישבת הגמרא, **אֶלָּא** כך כוונת רב אסי לומר, שבעוון זה שמחשבים בו חשבונות, יענשו **שִׁלְסוּף** ימותו בעיר מתים שאין להם קוברים, ונמצא **שָׁיְלִינוּ בּוֹ** בבית הכנסת **מֵת מִצְוָה**יי.

★

שנינו בברייתא שבתי כנסיות אין אוכלין ושותים בהן **וְאֵין גֵּיאוֹתִין בָּהֶן.**

הגמרא מביאה שיש מי שמותר לו לעשות דברים אלו:

אָמַר רָבָא, חֲכָמִים וְתַלְמִידֵיהֶם מוּתָּרִין לעשות תשמישים בבית המדרשיט, והטעם בזה הוא משום **דְּאָמַר** [-שאמר] **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, מַאי** - מדוע קוראים בני אדם לבית המדרש **'בֵּי** [-בית] **רַבָּנָן',** משום שהוא **בֵּיתָא דְּרַבָּנָן,** היינו, שהוא כביתם לכל דברים. ומכיון שהוא כביתם לכן מותרים לעשות בו דבר שרגילים לעשות בבתיהם.

★

עוד שנינו בברייתא, **וְאֵין נִכְנָסִין בָּהֶן בַּחַמָּה מִפְּנֵי הַחַמָּה וּבַגְּשָׁמִים מִפְּנֵי הַגְּשָׁמִים.**

הגמרא מביאה מעשה בענין זה:

מבארת הגמרא, מה שאמרו בברייתא שאסור להיכנס לבית הכנסת מפני החמה והגשמים הוא **כִּי הָא** - כמו שהיה מעשה כזה, **דְּרָבִינָא** [-שרבינא] **וְרַב אַדָּא בַּר מַתְנָה הֲווּ קָיְימִי וְשָׁאֲלִי שְׁאֵילְתָּא** - היו עומדים ושואלים שאלה בדברי תורה **מֵרָבָא**יי, **אֲתָא זִילְחָא דְּמִיטְרָא** - בא זרם מטר עליהם, **עָיְילִי לְבֵי כְּנִישְׁתָּא** - ונכנסו לבית הכנסת. **אָמְרִי** - אמרו האמוראים והסבירו את עצמם, **דַּהַאי דְּעָיְילִינַן לְבֵי כְּנִישְׁתָּא** - מה שנכנסנו לבית הכנסת, **לָאו מִשּׁוּם מִיטְרָא** - לא מחמת המטר שירד עלינו, **אֶלָּא מִשּׁוּם דִּשְׁמַעְתָּא בְּעָא צִילּוּתָא** - שהלימוד צריך דעה צלולה ומיושבת **כְּיוֹמָא דְּאִסְתְּנָא** - כמו יום שנושבת בו רוח צפונית, שיום זה יש בו הרבה אור ונוח לכולם, ודעת אנשים מיושבת בויט. ואילו לא עסקנו בדברי תורה, לא היינו נכנסים לבית הכנסת משום המטר בלבדיכ.

הגמרא דנה באיזה אופנים מותר להיכנס לבית הכנסת בכדי לקרוא לאדם הנמצא שם:

אָמַר לֵיהּ רַב אַחָא בְּרֵיהּ דְּרָבָא [-בנו של רבא] **לְרַב אַשִׁי, אִי אִצְטְרִיךְ לֵיהּ לְאִינִישׁ לְמִיקְרֵי גַּבְרָא מִבֵּי כְּנִישְׁתָּא** - אם צריך אדם לקרוא לאדם שנמצא בבית הכנסת, **מַאי** - איך יעשה, והלא אסור להיכנס לשם ללא צורךכא. **אָמַר לֵיהּ** - אמר לו רב אשי, **אִי צוּרְבָּא מֵרַבָּנָן הוּא לֵימָא הִלְכְתָא** - אם תלמיד חכם הואכב, יאמר דבר הלכהכג, **וְאִי תַּנָּא הוּא לֵימָא מַתְנִיתָא** - ואם יודע רק לשנות משניות, יאמר דבר משנה, **וְאִי קָרָא הוּא לֵימָא פְּסוּקָא** - ואם יודע רק לקרוא בתורה, יאמר פסוככד, **וְאִי לָא** - ואם לא יודע גם זאת, **לֵימָא לֵיהּ לִינוֹקָא** - יאמר לילד קטן **'אֵימָא לִי פְּסוּקֵיךְ'** - תאמר

יד. **היינו**, שימותו הרבה מיושבי העיר, עד שלבסוף יתמעטו בני העיר ולא יוכלו לקבור מת ביום שימות, ויצטרכו להמתין יום או יומיים עד שיבואו אנשים לעיר ויקברוהו. רבינו יהונתן (על הרי"ף, ד"ה ומיין) [כל מת שאין לו קוברים ומוטל על כולם לקוברו נקרא 'מת מצוה'].

בביאור הענין מדוע דווקא יקבלו עונש זה ביאר העין אליהו (ד"ה ניח), על פי המובא בגמרא בברכות (ח.), שרבי יוחנן תמה מדוע אנשי בבל מאריכים ימים, והרי כתוב (דברים יא כא) 'למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה' וגו', הרי שדווקא בארץ ישראל יש זכות לאריכות ימים, וכשאמרו לו שהם משכימים מוקדם לבית הכנסת ומאריכים לשבת בו, אמר שזה מה שמועיל להם לאריכות ימים. ואם כן כיון שזכות כבוד בתי כנסיות גורמת לאריכות ימים, הרי מי שמזלזל בכך אין לו את אותה זכות ומת בקיצור שנים. וראה עוד בקרבן אהרן (על הרמ"ק, סי' ז אות מ), בצפחת השלחן (על רבינו נסים, נח בנסח אות כט) ובאור החמה (ד"ה מלין).

טו. **רש"י** (ד"ה מאי), ולענין בית הכנסת ראה בהערה בסמוך.

טז. **בית** המדרש הוא ביתם של תלמידי חכמים לעשות שם כל צרכם, משום שאין להם מקום קבוע וכל קביעותם הוא בישיבה. נימוקי יוסף (ד"ה ניחא), והטעם הוא משום שבאים ללמוד מרחוק, לשמוע ראש ישיבה ידוע. רבינו יהונתן מלוניל (על הרי"ף, ד"ה בי).

יז. **מלשון** הגמרא נראה שכל ההיתר הוא בבית המדרש ולא בבית הכנסת, אולם צריך ביאור, שהרי הברייתא עוסקת בבתי כנסיות ולא בבתי מדרשות, ועל זה אמר רבא שתלמידי חכמים מותרים, משמע שאף בבית הכנסת מותר. וביאר רש"י (על הרי"ף, ד"ה מאי), שכיון שקדושת בית המדרש חמורה מקדושת בית כנסת, אם כן לומדים מקל וחומר, שאם בבית המדרש מותרים להשתמש שם ודאי שבבית הכנסת מותרים [וכן תירץ הטורי אבן (ד"ה אמר), והוסיף שהרי כך הוא שיטת רבי יהושע בן לוי עצמו לעיל (כז.), שבית המדרש חמור מבית הכנסת, וכן נראה בפרי מגדים (מ"ז סי' קנג סק"נ), וכך הוא שיטת הכסף משנה (תפילה פי"ג ה"ו) שהיתר תלמידי חכמים הוא בבית המדרש וכל שכן בבית הכנסת]. אולם שיטת הר"ן (על הרי"ף, ד"ה לינוקא), שדווקא בבית מדרש מותרים ולא בבית כנסת, ואכן בביאור הגר"א (סי' קנג אות ח) ובשפת אמת (לעיל ע"ז ד"ה מ"ר) הוכיחו מכאן כגירסת הספרים שגורסים בברייתא 'בתי מדרשות'.

יש לעיין אלו תשמישים הותרו לעשות לתלמידי חכמים, והנה דברי רבא הינם על המילים 'ואין נאותין בהם', והוכיח מזה המשנה ברורה (סי' קנג סק"ו, ונשמר הציון אות ט), שהותר להם אכילה ושתיה וגם להתנאות [והוא הדין שמותר להם לטייל, אולם להיכנס בחמה מפני החמה, וכן לעשות קפנדריא אסור להם, וכל שכן שאסור להם שחוק וקלות ראש משום 'מורא מקדש'. משנה ברורה (שם)]. אולם רבינו אברהם מן ההר (ד"ה מאי) כתב בדעת הרמב"ם (תפילה פי"ג ה"ו), שרק לאכול ולשתות מותר להם ולא שאר דברים, ודברי רבא הינם על המילים 'ואין אוכלים בהם', אמנם קשה, אם כן מדוע נקטה הגמרא את דברי רבא על המילים 'ואין נאותין', וראה על זה באורך בבאר חיים מרדכי (שו"ת, ח"ג סי' ז).

ובביאור ההיתר של תלמידי חכמים בבית המדרש, ביארו המפרשים [רשב"ש (שו"ת, סי' רעד), לבוש (סי' קנג ס"נ), מור וקציעה (סי' קנג, קנח.)], שהטעם הוא לפי שבתי מדרשות על תנאי זה הם עשויים שידורו בהם תלמידי חכמים ושיקראו ביתא דרבנן, וכאילו שהתנו עליהם בתחילה בזה שיחדו אותם שילמדו בהם תלמידי חכמים, שגם יאכלו וישתו בו, וראה עוד בעין אליהו (ד"ה מין) ובמרומי שדה (מדריש סג. ד"ה ומלן) מה שכתבו בזה. וראה בהרחבה בהערה להלן בסמוך עוד שיטות בהיתר תלמידי חכמים בבית המדרש.

יח. **בברכות** (נג.) מבואר שרבינא ורב אדא בר מתנה הסתפקו האם מותר להיכנס עם תפילין בראשם לבית הכסא להטיל מים, ובאו ושאלו את רבא, ומסתבר שעל מאורע זה מדובר כאן בגמרא, שלא מצינו עוד בש"ס ששניהם שאלו את רבא שאלה אחרת. אסיפת זקנים (ד"ה לרבינא).

יט. **רש"י** (עירובין סה. ד"ה מיומא). והתוספות בקידושין (יג: ד"ה הא) ביארו, שרוח צפונית מונעת את הגשמים, וזהו כוונתו, שהלימוד צריך צלילות כמו יום שאין בו גשמים.

כ. **כמו** שמבואר בברייתא שאין נכנסין בגשמים מפני הגשמים. ויש לעיין, א. הרי אמוראים אלו היו בבבל, והתבאר לעיל שבתי כנסיות שבבבל עשויים על תנאי, ואם כן מדוע לא נכנסו לבית הכנסת מחמת המטר. ואכן מחמת קושיא זו ביארו הראשונים [תוספות (ד"ה נמי), רא"ש (סי' ז), רמב"ן (לעיל כו: ד"ה והא למרינן), הובאו לעיל בהערה] את הגמרא שם באופן אחר, או שכל היתר התנאי הוא רק אחר שבית הכנסת נחרב, וכאן הרי היה בנוי, או שכל ההיתר הוא רק בדוחק, וכאן זה לא נקרא דוחק [ראה הטעם בסמוך]. ולשיטת רש"י שסובר שתמיד מותר בבבל להיכנס מפני הגשמים, כתב האור זרוע (ח"ב סי' שפח) [הובא בהגהות אשר"י (על הרי"ף שם)], שאף שמעיקר הדין אכן יכלו להיכנס, הם החמירו על עצמם ולא רצו להיכנס לשם.

ב. עוד יש לעיין שהרי הם היו תלמידי חכמים, והתבאר לעיל בגמרא, שלתלמידי חכמים מותר לעשות שימושים בבית המדרש, ואם כן מדוע לא נכנסו לשם. ונאמרו בזה כמה תירוצים בראשונים ובאחרונים [ראה בדבריהם בהרחבה]: א. הרמב"ם (תפילה פי"ג ה"ו) [ראה בכסף משנה שם, ובבית יוסף (סי' קנג ס"נ)] והרשב"ש (שו"ת סי' רעד) מחמת קושיא זו כתבו, שכל ההיתר של תלמידי חכמים הוא רק מדוחק, אמנם שלא מדוחק אין להם היתר [וגשם אינו נקרא 'דוחק', שהרי הרבה אנשים הולכים כך בגשם. בית יוסף (שם)]. ב. הר"ן (על הרי"ף, ד"ה גילוחא) כתב, שכל ההיתר של תלמידי חכמים זהו דווקא בבית המדרש, משום שזה ביתם של התלמידי חכמים, ומעשה זה היה בבית הכנסת [ואף על פי שנפסק שקדושת בית המדרש יותר חמורה, מכל מקום לענין זה הקילו משום שהוא ביתם. משנה ברורה (שם סק"ח)]. ג. לפי האור זרוע (שם) שאומר שהם החמירו על עצמם, כתבו הב"ח (סי' קנג אות ח) ורבי עקיבא איגר (שו"ת שם ס"ג), שיש ליישב גם זאת שהם החמירו על עצמם, ומעיקר הדין אכן היה מותר להם להיכנס. ד. עוד כתב הב"ח (שם), שלהיכנס מפני החמה ומפני הגשמים הוא בזיון יותר מאכילה ושתיה, ודבר זה אסור אף לתלמידי חכמים. ה. המגן אברהם (שם סק"ג) תירץ, שכל מה שמותר לתלמידי חכמים, זה רק לאכול ולשתות כיון שאם ילכו וישתו בבית יתבטלו מלימודם, אולם להיכנס מפני הגשמים אסור. וראה עוד בפרישה (סי' קנג אות ג).

כא. **רש"י** (ד"ה מאי). והרמב"ם (תפילה פי"ג ה"ט) כתב שאסור להיכנס שם לצורכו. והשלחן ערוך (או"ח סי' קנג ס"ח) כתב 'כדי שלא יהא **נראה כאילו** נכנס לצורכו'.

כב. **ראה** לעיל (כז.) בביאור המילה 'צורבא מרבנן'.

כג. **להלן** ביאר רש"י (ד"ה דהוה) ש'הלכתא' הכוונה היא משניות, וכך מבואר בכל הסוגיא, אולם כאן הכוונה היא להלכות, שהרי מיד הגמרא אומרת 'לימא מתניתין'. שפתי חכמים (ד"ה גורגא). ובהגהות וציונים הובא גירסת הראשונים שגרסו כאן, 'אי צורבא מדרבנן הוא לימא שמעתא, ואי תנא הוא לימא הלכתא'.

כד. **נראה** מדברי הגמרא שהסדר הזה הוא בדווקא, היינו, שאם יודע הלכות לא יאמר משניות. כף החיים (סי' קנג ס"ק כג). אמנם הרמב"ם (תפילה פי"ג ה"ט) והשלחן ערוך (או"ח סי' קנג ס"ח) כתבו 'יכנס ויקרא מעט או יאמר דבר שמועה', ולא חילקו בזה, וראה בשער יהושע (שו"ת, ח"ג יו"ד סי' כח).

בתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויין. רועה לומר כל זמן שהן בטלין להא חזינן דבריית לעיל[מ] וגס (ה) שהמורחים לא היו רוצים ליכנס בהן בגשמים מפני גשמים אלא משום דשמעתא דעי לילותא והכא מיירי כשמרד ולא מהני התגי ודווקא לאותן שבבבל מהני התגי שהרי לעת בא גואל כשהרה בימינו תפקע קדושתן אבל לאותן שבארץ ישראל לא מהני תגאי שהרי קדושתן לעולם קיימת ומ"ת כיון דמהני תגאי לאותן שבבבל ק"ל קשה מהיה לעיל (דף כו:) דרבינא דהוה ליה (ו) בי כנישתא בארעיה ואמר ליה רב אשי זיל וזבנה מצבעה טובי העיר ואמאי מיצטריך לעשות כן אחר שארמך וי"ל משום דזרעה דזריעה הוי קלות דשם ביותר ועגמת נפש ומשום הכי לאסור אפי' בחורבנה[ז]:

ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש. פירוש בגמרא שהרי בחורבנה שרי בכל הני ומצטריך למשמועינן משום דאלקא דעתך אמינא דלוקא אכילה ושתיה דהוי קלות דשם ביותר הוא לאסור אבל שבבבל מהני התגי שהרי לעת בא גואל כשהרה בימינו תפקע קדושתן אבל לאותן שבארץ ישראל לא מהני תגאי שהרי קדושתן לעולם קיימת ומ"ת כיון דמהני תגאי לאותן שבבבל ק"ל קשה מהיה לעיל (דף כו:) דרבינא דהוה ליה (ו) בי כנישתא בארעיה ואמר ליה רב אשי זיל וזבנה מצבעה טובי העיר ואמאי מיצטריך לעשות כן אחר שארמך וי"ל משום דזרעה דזריעה הוי קלות דשם ביותר ועגמת נפש ומשום הכי לאסור אפי' בחורבנה[ז]:

שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים. ולא קשיא מהא לאמר בגדה (דף סו.) ובפרק[ח] יולא לופן (שם ד' מג.) שאפילו כעין חרדל טמא לשמא המת לא מיירי להצריכה שבעה נקיים אלא להיות נדה לחוריתא וקשיא היאך מלינו טיפה כחרדל הגורמת שבעה נקיים בדאוריתא דודאי לא תקנו חכמים דבר לית לכוותה לחוריתא ויש לומר דמשכחת נה שפיר בז' לספירתה שמורת הכל:

ואין ניאותין בהם ואין מטיילין בהם ואין נבנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ואין מספידין בהן הספד של יחיד אבל קורין בהן ושונין בהן ומספידין בהן הספד של רבים א"ר יהודה אימתי בישובן אבל בחורבנן מניחין אותן ועולין בהן עשבים ולא יתלוש מפני עגמת נפש עשבים מאן דכר שמייהו חסורי מיחסרא והכי קתני ומכבדין אותן ומרביצין אותן כדי שלא יעלו בהן עשבים א"ר יהודה אימתי בישובן אבל בחורבנן מניחין אותן לעלות עלו בהם עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש. א"ר אסי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויין ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש ומאי ניהו [א]חשבונות אמר רב אסי בהכ"נ שמחשבין בו חשבונות[ט] מלינין בו את המת מלינין סלקא דעתך לא סגי דלאו הכי אלא לסוף שילינו בו מת מצוה: ואין ניאותין בהן: אמר רבא [ב]חכמים ותלמידיהם מותרין דאמר ריב"ל מאי בי רבנן ביתא דרבנן: ואין נבנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים: כי הא דרבינא ורב אדא בר מתנה הוו קיימי ושאלי שאילתא מרבא אתא זילחא דמיטרא עיילי לבי כנישתא אמרי האי דעיילינן לבי כנישתא לאו משום מיטרא אלא משום [ט]דשמעתא בעא צילותא כיומא דאסתנא[י] א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי אי אצטריך ליה לאיניש למיקרי גברא מבי כנישתא מאי א"ל [ג]אי צורבא מרבנן הוא לימא הלכתא[נ] ואי תנא הוא לימא מתני' ואי קרא הוא לימא פסוקא ואי לא לימא ליה לינוקא אימא לי פסוקיך א"נ נישהי פורתא וניקום: ומספידין בהן הספד של רבים: ה"ד הספידא דרבים [ד]מחוי רב חסדא כגון הספידא דקאי ביה רב ששת מחוי רב ששת כגון הספידא דקאי ביה רב חסדא רפרם אספדה לכלתיה בבי כנישתא אמר[ס] משום יקרא דידי ודמיתא אתו כוליה[ז] עלמא ר' זירא ספדיה להההוא מרבנן בבי כנישתא אמר אי משום יקרא דידי אי משום יקרא[ע] דידיה דמיתא אתו כולי עלמא ריש לקיש ספדיה להההוא צורבא מרבנן דשכיח בארעא דישראל דהוי תני הלכתא בכ"ד שורתא אמר ווי חסרא ארעא דישראל גברא רבה ההוא דהוי תני הלכתא סיפרא וסיפרי ותוספתא ושכיב אתו ואמרו ליה לרב נחמן (נ) ליספדיה מר אמר היכי נספדיה הי צנא דמלי סיפרי דחסר [נ]תא חזי מה בין תקיפי דארעא דישראל לחסידי דבבל. תנן התם [ג] [ה]ודאשתמש בתגא חלף תני[פ] ריש לקיש זה המשתמש במי ששונה הלכות [ג] כתרה של תורה ואמר עולא לשתמש איניש במאן דתני ארבעה ולא לשתמש במאן דמתני ארבעה כי הא דריש לקיש הוה אזיל באורחא מטא עורקמא דמיא אתא ההוא גברא ארכביה אכתפיה וקא מעבר ליה א"ל קרית אמר ליה קרינא תנית תנינא ארבעה סידרי משנה א"ל פסלת לך ארבעה טורי וטענת בר לקיש אכתפך שדי בר לקישא במיא אמר ליה ניחא לי דאשמעינן[ק] למר אי הכי גמור מיני הא מלתא דאמר ר' זירא [ו]בנות ישראל הן [ז] החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים תנא דבי אליהו כל [ח] השונה הלכות[ר] מובטח לו שהוא בן עולם הבא שנאמר [א] הליכות עולם לו אל תקרי הליכות אלא הלכות. ת"ר מבטלין יחמירו עלמ נג' לטופין, כדכתיב ימים רבים עלמ עת נדה (ויקרא טו), פעמים שרואין דם נדה (ד) מזקיקה לשבעה נקיים מן התורה, כיצד התחילה לספור שבעה נקיים לאחר שהיתה זבה גמורה וספרה שבעה נקיים ונמצאי לאתה אפי' כחרדל סתרה הכל וצריכה לחזור ולספור שבעה נקיים, אי נמי שמא לאתה שני ימים ולא ידעה והיום לאתה וידעה דהוו להו שלשה ימים לטופין וצריכה שבעה נקיים, ועל כן החמירו: להכנסת

ואין ניאותין. ואין מתקשטין לתוכו[ו], ואין מטיילין שם: הספד של רבים. שלא תלמיד חכם שמת שגריכין[מ] להתאסף ולהספידו, ודית הכנסת ראוי לכך לפי שהוא בית גדול: מאן דכר שמייהו. היכא שמעינן למיגר קמא לעשות כהן דבר שמועיל מלעולם עומדים: אימתי. מכבדין ומרבילין מותן כייצונן, לאחר שמכבדין מזלפין את המים להרבין את האבק: על תנאי. על מנת שישתמשו בהן: מלינין בו. משמע לחובה היא להלין בה את המת: לסוף שילינו בו מתי מצוה. שימותו בעיר מתים שאין להן קוברין: מאי בי רבנן. למה קורין בתי מדרשות בי רבנן, לפי שבאים הוא לכל דבר: זילחא דמטרא. זרם מים שבאין בכח: לאו משום מיטרא. שיגן עלינו מפני הגשמים, שאם לא היינו עוסקין בשמעתא לא היינו נכנסין: צילותא. דעת נלוזה ומיושבת, שאינו טרוד בכלום מחשבה: אי צריכא ליה לאיניש למיקרי גברא מבי כנישתא מאי ניעביד. מאחר שאין נכנסין בהן אלא לצורך: לימא לינוקא. שהתינוקות היו רגילין לקרות בבית הכנסת: כגון הספידא דקאי בי רב ששת. אם ימות אדם אחד בי רב ששת[ס]: אמר אי משום יקרא דידי אי משום יקרא דמיתא. הוה ליה הספד של רבים: אתו כולי עלמא. לספוד: דהוה תני הלכתא. שהיה שונה משניות לתלמידים: בכ"ד שורות. של תלמידים: הבי גרסינן אחרת ליה מרעת דישראל גברא רבה: היכי אספיד. כמאי אספדנו: הי צנא מלא סיפרי. אינו אלא כשל שתלמודו ספרים ואין מבין מה בתוכה, אף שונה הלכות ולא שימש ת"ח ללמוד[ק] שיבינוהו טעמי משנה, ופעמים שדברי משנה סותרין זה את זה ונריך לתרלה, כגון הכא במאי עסקינן וכגון הא מני רבי פלוני היא וכגון חסורי מיחסרא, אינו יודע מה שונה: תקיפי ארעא דישראל. ריש לקיש, דלמרינן במסכת יומא (דף ט:) לאפילו בהדי רבה בר בר חנה לא מסתעי, למאן דמסתעי בהדי ריש לקיש בשוקא יהבין ליה עיסקא בלא סהדי: רב נחמן בר יצחק מתקיפי בגלל, בשילהי מסכת סוטה (דף מט:), דקאמר ליה[ר] לא תיתני ילתא חטא למיכא מגא: בתגא. כתר תורה: חלף. עבר מן העולם: [ל] עורקמא דמיא. שלולית של מים מכונסין: דאשמעי'. שמשתמש להחמירו על עצמן. למדלורייתא אין נריכה שבעה נקיים אלא מלא הרואה שבעה ימים רלופים בתוך י"מ יום שבין נדה לנדה, אבל בתחלת נדתה אפילו לאתה כל שבעה ופסקה לערב טובלת בלילה, והן החמירו על עצמן, לפי שאין הכל בקיאים בפתח נדתה אימתי הן עומדות בי"מ ימים שבין נדה לנדה, ואם תאמר לא

טיפת דם כחרדל. שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים. לאו טעמא משום דפחות מחרדל אינה טמאה, דהא תנן דמטמא כחרדל ובפחות מכן, אלא נקט כחרדל לאשמועינן שאע"פ שהיא ראיה מועטת, ואינה ראויה ליחלק לשלש ראיות להיותה זבה גמורה אם ראתה בימי זובה, אפ"ה יושבת עליה ז' נקיים. **[תוס' הרא"ש, ברכות]**

אל תקרי הליכות אלא הלכות. פי' הלכתא - דבר שהולך ובא מקודם ועד סוף או שישראל מתהלכין בו כאשר תאמר בלשון ישמעאל אלסירה. **[ערוך]**

הגהות וציונים

מ] בכת"י וברא"ש נוסף **של רבים**, (ועי' משנ"ב קנא סקל"ו), ועי' ראש יוסף: **נ]** [כשמנשבת רוח צפונית שנקרא' אסתנא יום אורה היא ונוחה לכל ע"י רש"י בעירובין וכן תוס' בקידושין יב ע"ב ד"ה הא דרוח צפונית מונעת הגשמים] (גליון): **ג]** בכת"י וראשונים הגירסא לימא **שמעתא** ואי תנא הוא לימא **הלכתא**. (ועי' קידושין מט סע"ב וריש ע"א, דק"ס), ועי' שו"ע קנא ס"א ובמשנ"ב סקי"א: **ד]** בכת"י וראשונים הגירסא גם כאן **אי** משום יקרא דידי **אי משום יקרא דמיתא** (כמו להלן), ועיין מהרש"א: **ה]** [גי' הערוך ערך תג **אמר** ריש לקיש כו'] (גליון) וכ"ה בכת"י: **ו]** צ"ל **דאשמעיה** וכ"ה בדפו"י, ובכת"י הגירסא **דאשתמש ליה** למר: **ז]** בנדה נוסף **בכל יום**: **ח]** בכת"י וברש"י שברי"ף **שהרבים צריכין** להתאסף: **ט]** "אדם אחד בי רב ששת" ליתא בכת"י, ועי' תוס' הרא"ש ובקרבן נתנאל ומהרש"א: **י]** צ"ל **לתלמוד** (דפו"י שלפני הצענזור): **כ]** בכת"י נוסף **לתנא**: **ל]** חסר כאן כמה דיבורים והעתקנום ע"פ כת"י ורש"י שברי"ף, **במי ששונה הלכות. אפילו לא שימש תלמידי חכמים: דתאני. לעצמו: לאחרים: ארבעה. ארבעה סדרים**: **מ]** נראה דיש להוסיף **דאין נכנסין בהן בחמה וכו'** (באה"מ), והרא"ש לא הביא הראייה מהברייתא ובאמת אינו מובן ראייתם כ"כ דהא אפשר דבא"י מיירי (גנזי יוסף עי"ש): **נ]** נדצ"ל דאמר **בנדה בפרק** יוצא דופן [דף מ ע"א], עי"ש במפרשי המשנה, והתוס' מפרשים המשנה כפי' רש"י [בדף מב ע"א ד"ה ולטמא במשהו] דקאי גם אנדה (ועי' טור יו"ד קפג ס"א ובב"י וב"ח שם):

עין משפט נר מצוה

לג א ב ג מיי' פי"ח מהל' תפלה הלכה ו ז ט סמג עשין יט טוש"ע ח"א סי' קנג ס"ג:

לד ד מיי' שם הלכה ז טוש"ע ח"א שם וטוש"ע י"ד סי' שדמ סעיף יט:

לה ה סמג עשין יב טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף כא בהגה"ה:

לו ו מיי' פי"ח מהל' תפלה הלכה ד סמג עשין קיח טוש"ע י"ד סימן קפג:

משנת ראשונים

אין נאותין בהן. פי' אין יכול להתקשט בהם שיפשוט בגדים וילבש בגדים אחרים. **[תוס' חכמי אנגליה]**

ואין מטיילין. לשחק בתוכם או ליכנס שם להרחיב אוצר החכמה כדרך ההולכים בבנין נאה לראות. **[נמוקי יוסף]**

לשון טיול שעומדים שם לשמח ולעונג. אלא צריך לעמוד שם באימה. **[רבינו אברהם מן ההר]**

לסוף מלינין בה מת מצוה. שכל כך יתמעטו יושבי העיר, שלא יוכלו לקבור מת מצוה באותו יום שמת עד שיתקבצו מסביבות העיר יום או יומים ויקברוהו. **[ר"י מלוניל]**

ביתא דרבנן. בית של חכמים לפי שלהם היא לכל צורכם מה שצריך להם הרבה כגון לרחוץ באשטבחא שמה לפי שאין להם מקום לעשות זה וכיוצא בזה, לפי שרובם באים שם ממקום רחוק לקבוע ישיבה לפני בעל ישיבה הנודע שמה. **[ר"י מלוניל]**

אי אצטריך ליה לאיניש למקרי גברא מבי כנישתא. ובית הכנסת היא ארוכה ורחבה מאד ומלאה ואין יכול לדבר עמו אלא אם כן יכנס וידבר עמו במקום מושבו. מאי, מותר לו לעשות זה או לא דגנאי הוא שנכנס אדם לתוך בית הכנסת ואינו מתפלל שם. **[ר"י מלוניל]**

נישהי פורתא. כתב הרמב"ם ז"ל הטעם שהישיבה שם מעסקי מצוה היא, שנאמר אשרי ישובי ביתך. **[נמוקי יוסף]**

צנא. פי' הוא כלי שדרך לשום שם פירות. **[הערוך]**

ודאשתמש בתגא חלף. הרמב"ם ז"ל פירש תגא בדרך סימן תלמיד גברא אחרינא, כלומר שאין מותר לתלמיד חכם לקבל שימוש אדם אלא מתלמידיו. **[נמוקי יוסף]**

במאן דתני ארבעה. ומוטב שישתמש אדם במי ששונה משניות של ארבעה סדרים, ולא ישתמש במי שלומד תלמוד של ארבעה סדרים. **[פסקי רא"ז]**

במי ששונה משניות. הלכות ובריייתות, וכל שכן במי ששונה תלמוד. דמתני. תלמוד. פירוש אחר, דתני לעצמו דמתני לאחרים. **[ריבב"ן]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) עירובין דף סה. ע"ס, ב) [תענית כג: תוליו קכב.], ג) תוס' פרק ג מי"ג, ד) נרכות ד' לח. נדה דף סו., ה) נדה עג., ו) עיין יומא יא., ז) [ועי' תוס' ב"ב דף ג: ד"ה ועיילינ].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' מי מסוס יקרא דמיתא כל"ל ותיבת דידיה נמחק: (נ) שם ומתרו ליה לרב נחמן בר יצחק ליספדיה מר: (ג) שם המשתמש במי ששונה הלכות ואמר עולא כל"ל ותיבות כתרה של תורה נמחק: (ד) רש"י ד"ה שהחמירו וכו' פעמים שרואיית לס נדה פעם אחת מזקיקתה: (ה) תוס' ד"ה נמי וכו' וגס האמוראים שלא היו: (ו) בא"ד לחוה ליה תילא בי כיסתא: (ז) [מכת"י גמ' לאתו כולי עלמא כל"ל]:

ליקוטי רש"י

ביומא דאסתנא. כשמנשבת רוח לפונית יום חורה הוא ונוח לכל כדאמר בייצמות בפרק הערל (עב.) מפני מה לא מלו יפרעל במדבר מפני שלא נשבה בהן רוח לפונית [עירובין סה.]. **גברא רבה.** אלס גדול [חולין ז.]. **סיפרא וסיפרי.** שהם מדרשי מקלאות [ברכות יא:]. **ספרא,** תורת כהנים. **ספרי,** ספר וילבר ומשנה תורה [סנהדרין פו.]. **ודאשתמש בתגא חלף.** המשתמש בכתרה של תורה כמו שמניו בגדיים בר' טרפון כאילו חלף ונטל מן העולם. ר"ל, לי נמי המשתמש בת"ח חלף עבר שכרו ממנו שהרי כבר קבלו בכאן [אבות פ"א מי"ג]. **חורי.** הריס [סנהדרין צו:]. **החמירו על עצמן.** שלא להריכה תורה שפירמ ז' נקיים שלא לזבה מבל לנדה אפי' לאתה כל ז' ופסקה עם שקיעת החמה טובלת לערב ואיהו עכשיו החמירו בנות ישראל על עלמס להחזיק בספק זיבות לטעון שבעה נקיים שלא לס ואין יום שפוסקת בו עולה לה למנין שבעה [ר"ה י.]. ולאתר כמה סניס קבלו עליהן בבר זה [מנחות פט. מכת"י]. **יושבות עליו שבעה נקיים.** לבד מאותו יום שפוסקת והתורה לא הריכה שבעה נקיים שלא לזבה שבאתר ואס טהרה מזובה ואין זבה שלא הרואה שבעה ימים לטופין בתוך לאתר יום שבין נדה לנדה [ברכות לא.]. **הלכות.** משנה וברייתא שלא הלכה למשה מסיני [נדה עג.]. **הליכות עולם לו.** הרחה להס שכל מהלכו של עולס שלו הוא [חבקוק ג, ו].

תורה אור השלם

א) עָמַד וַיְמַדֵּד אֶרֶץ רָאָה וַיִּתַּר גּוֹיִם וַיִּתְפֹּצְצוּ הָרְרֵי עַד שַׁחוּ גִּבְעוֹת עוֹלָם הֲלִיכוֹת עוֹלָם לוֹ: [חבקוק ג, ו]

פסוק ששנית[כה], **אִי נַמִי** [-או] **נִישָׁהֵי פּוּרְתָּא וְנֵיקוּם** - ישהה קצת[כו] ויצא[כז], שגם השהייה עצמה בבית הכנסת יש בה מצוה[כח], ולאחר מכן יקרא לחבירו[כט].

★

שנינו בברייתא, שאין מספידין בבית הכנסת הספד של יחיד, **וּמַסְפִּידִין בָּהֶן הֶסְפֵּד שֶׁל רַבִּים.**

הגמרא מבארת מה נקרא הספד של רבים:

מבררת הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי הֶסְפֵּידָא דְּרַבִּים** - מהו הספד של רבים, שמותר לעשותו בבית הכנסת[ל]. **מַתְנֵי** [-הראה] **רַב חִסְדָּא** בידו, הספד של רבים הוא **כְּגוֹן הֶסְפֵּידָא דְּקָאֵי בֵּיהּ רַב שֵׁשֶׁת** - הספד על רב ששת אם ימות[לא]. **מַתְנֵי רַב שֵׁשֶׁת** - ואילו רב ששת הראה בידו, שהספד של רבים הוא **כְּגוֹן הֶסְפֵּידָא דְּקָאֵי בֵּיהּ רַב חִסְדָּא**[לב].

הגמרא מביאה מעשה בענין זה:

מספרת הגמרא, **רָפְרָם** [-שם חכם] **אַסְפְּדֵהּ לְכַלָּתֵיהּ בְּבֵי כְּנִישְׁתָּא** - הספיד את כלתו [-אשת בנו] בבית הכנסת, **אָמַר, מְשׁוּם יְקָרָא דִּידִי, וְדִמְיָתָא אֲתוּ כּוּלֵּי עָלְמָא** - משום כבודי וכבוד המת באו כולם להספד, ולכן זה נחשב להספד של רבים, ומותר בבית הכנסת[לג].

הגמרא מביאה מעשה דומה:

מספרת הגמרא, **רַבִּי זֵירָא, סַפְּדֵיהּ לְהַהוּא מֵרַבָּנָן בְּבֵי כְּנִישְׁתָּא** - הספיד לאחד מהחכמים בבית הכנסת, **אָמַר, אִי מְשׁוּם יְקָרָא דִּידִי, אִי מְשׁוּם יְקָרָא דִּידֵיהּ**[לד] **דְּמִיתָא אֲתוּ כּוּלֵּי עָלְמָא** - או משום כבודי, או משום כבוד המת באו כולם להספד, ולכן נחשב הוא להספד של רבים[לה].

הגמרא מביאה מעשים בענין הספד על תלמיד חכם:

מספרת הגמרא, **רֵישׁ לָקִישׁ סַפְּדֵיהּ לְהַהוּא צוּרְבָּא מֵרַבָּנָן** - הספיד תלמיד חכם אחד, **דִּשְׁכִיחַ בְּאַרְעָא דְּיִשְׂרָאֵל** - שהיה רגיל להיות בארץ ישראל[לו], **דְּהָוֵי תָּנֵי הִלְכְתָא בְּעֶשְׂרִים וְאַרְבַּע שׁוּרָתָא** - שהיה מלמד משניות[לז] לעשרים וארבע שורות של תלמידים, **וְאָמַר** עליו, **וַוי** - אוי, **חַסְרָא אַרְעָא דְּיִשְׂרָאֵל גַּבְרָא רַבָּה** - חסרה ארץ ישראל אדם גדול.

ואילו, **הַהוּא דְּהָוֵי תָּנֵי** - היה אדם בבבל, שהיה לומד לעצמו **הִלְכְתָא** - משניות[לח], **סִיפְרָא וְסִיפְרֵי** - מדרשי הלכות על פסוקי התורה[לט] **וְתוֹסֶפְתָּא** - ברייתות על הש"ס[מ], **וּשְׁכֵיב** - ומת. **אֲתוּ וְאָמְרוּ לֵיהּ** - באו ואמרו לו **לְרַב נַחְמָן, לֵיסְפְּדֵיהּ מַר'** - יספידו אדוננו, **אָמַר** רב נחמן, **הֵיכִי נְסַפְּדֵיהּ** - במה אספיד אותו, ומה אומר עליו,

18/06/2018אהח

כה. שדרך התינוקות היה ללמוד בבית הכנסת. רש"י (ד"ה ליתא). ובא לחדש שאף על פי שהנכנס עצמו אינו לומד, אלא רק אומר לאחר שילמד, גם כן מותר. שפתי חכמים (ד"ה ליתא).

כו. כשיעור הילוך שני פתחים. שלחן ערוך (סס), והוא שמונה טפחים. משנה ברורה (סס ס"ק יג).

כז. רמב"ם (תפילה פי"ח ה"ט). ואף שנאמר בגמרא 'וניקום', משמע שצריך לשבת ואחר כך לקום, זה לא בדווקא, אלא העיקר הוא שישהה קצת. ב"ח (סי' קנח ד"ה שהיושב). אולם רבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב ג ח"מ) כותב, 'או ימתין שם מעט ואחר כך יעמוד', משמע שצריך לשבת ו'ניקום' הכוונה היא שיעמוד, וכן כתב במאירי (ד"ה נמי), וראה עוד בהגהות אשר"י (ב"ב פ"ח סי' ד).

כח. כמו שנאמר (מהלים פד ה) 'אשרי יושבי ביתך'. רמב"ם (סס).

כט. יש לעיין, שאם מועיל לומר דבר תורה, אם כן מדוע לעיל רבינא ורב אדא לא רצו להיכנס מפני הגשם והרי דיברו דברי תורה, ואכן המשנה ברורה (סס סק"ד, שער הציון שם ג) הוכיח מכאן, שלהיכנס מפני הגשם לא מועיל לומר דבר תורה מאחר שיכול להיכנס לבית של חול, ורק כאן כיון שצריכים לקרוא לאדם הנמצא בבית הכנסת מותר לו להיכנס וללמוד מעט [ורק באופן שלמד מקודם והגשמים מפריעים לו לצלילות הדעת מותר לו להיכנס לבית הכנסת]. אולם העמק ברכה (קדושת נית הכנסת, עמ' כ) דחה ראייתו וכתב, שאם לא למד מקודם מותר להיכנס מפני הגשם שהרי כעת כשיכנס ילמד, ורק אם קודם למד וירדו גשמים [ולא חסר לו צלילות הדעת] אסור לו להיכנס לבית הכנסת שהרי מוכח שנכנס לבית הכנסת מפני הגשמים, ולכן האמוראים לא רצו להיכנס לבית הכנסת משום שלמדו גם קודם, וכעין זה כתב הכסא רחמים (מורי, ד"ה שם), וראה עוד בשרידי אש (שו"ת, מ"מ סי' טז ד"ה ממנס) מה שכתב על דברי המשנה ברורה.

ל. רש"י (ד"ה הספד) כתב, שהספד של רבים הכוונה היא, אם התלמיד חכם עצמו מת, וביארו הערוך השולחן (או"ח סי' קנח ס"ג) והרב פעלים (שו"ת, או"ח סי' לט), שלפי זה שאלת הגמרא היא האם דין זה הוא דווקא אם התלמיד חכם עצמו מת, או גם אם מת אחד מבני ביתו.

לא. רש"י (ד"ה כגון), על פי גירסת התוספות חכמי אנגליה (ד"ה כגון) והנימוקי יוסף (ד"ה דקאי) בדבריו, וכן הוא ברש"י שברי"ף (ד"ה הספד) [וכן ביארו האור זרוע (ח"ב סי' שפח) ורבי אברהם מן ההר (ד"ה דקאי)]. אולם ברש"י שלפנינו הגירסא היא שאחד מבני ביתו ימות, ומה שביאר כך הוא משום שגרס בגמרא 'דקאי בי' היינו בבית רב ששת, ולא גרס כמו שלפנינו 'דקאי ביה' היינו שנמצא בו, אולם לפי גירסת הגמרא 'דקאי ביה' הכוונה היא שרב ששת יהיה בו, היינו שהוא ימות. מעשה רוקח (תפילה פי"ח ה"ז ד"ה ומיהו), והובאו שני הגירסאות במהר"ם חלאווה (שו"ת, סי' מב), וראה הערה הבאה.

לב. ראה הערה קודמת שיש שתי שיטות האם הכוונה שהוא עצמו ימות, או אחד מבני ביתו [ולכאורה בזה תהא תלויה הפשיטות של הגמרא, האם אפשר להספיד בבית הכנסת רק תלמיד חכם, או גם אחד מבני ביתו].

אמנם קשה, האיך פתחו פיהם לשטן לומר שהאמורא עצמו או אחד מביתו ימות [ראה במועד קטן (יח.) 'ברית כרותה לשפתים']. ומצינו לזה כמה יישובים: א. התוספות הרא"ש (ד"ה ומקור) המהרש"א (ח"א ד"ה ממוי) והקרבן נתנאל (על הרמ"ע, סי' ז אות ג) מחמת קושיא זו ביארו, שאין הכוונה שהם ימותו, אלא מה שכל אחד אמר 'דקאי ביה' היינו, שימות אדם שרב ששת או רב חסדא יהיו בהספדם, ומחמת כבודם יבואו רבים לשם [וכותב המהרש"א, שכך נראה מדברי הר"ן (על הרי"ף, ד"ה ממוי). ולפי זה יותר נראה הגירסא 'דקאי ביה', היינו הספד שאחד מהם נמצא בו. חדושי רבי משה מאימראן (ד"ה הספידא)]. ב. המצא חן (ד"ה ממוי) הקשה על תירוץ זה, שעדיין נקרא שפותחים פה לשטן, שהרי אין הבדל אם אומר על אדם מסוים שימות או שאומר סתם שאדם ימות, כמו שמבואר בכתובות (ח:). ולכן תירץ, שאין הכוונה שאמרו בפיהם אלא רק הראו בידם על השני, ובזה אין פתיחת פה לשטן. ג. בדרשות הנותן אמרי שפר (לרמ"ח, מיי שרה יפ:) תירץ, שכמו שמבואר בגמרא (גיטין ז:), שתלמידי חכמים היו מראים על עצמם את הלכות שחיטה, ולא חששו לזה כיון שלמדו מזה הלכות, כך לא חוששים לפתיחת פה לשטן בדבר שלומדים מזה הלכות. ד. הבן יהוידע (ד"ה ממוי) כתב, שלולא דברי רש"י היה אומר, שלא היה כוונתם להראות על השני ולומר שאם הוא ימות בעתיד, אלא שכוונתם לומר כמו שמת פעם מישהו בביתו.

לג. ראה הערה להלן בסמוך בביאור הגמרא כאן.

ויש לעיין הלא רפרם היה בבבל, והתבאר לעיל שבתי כנסיות שבבבל על תנאי הם עשויים, ואם כן מדוע אמר שמספיד אותה רק משום כבודו וכבודה. ואכן גם מכח שאלה זאת הוכיח הרא"ש (סי' ז), שגם בבבל התנאי מועיל רק לאחר שנחרב בית הכנסת [הובא דבריו לעיל בהערה בהרחבה].

לד. הב"ח מוחק תיבה זו.

לה. במעשה הקודם שרפרם הספיד את כלתו אמר, 'משום יקרא דידי ודמיתא', היינו שבאו לא רק משום כבודה אלא משום כבודי וכבודה, שהרי כפי שהתבאר, כבוד המת לבד לא מועיל אם הוא לא תלמיד חכם, ואילו כאן במעשה של רב נחמן אמר 'אי משום יקרא דידי, אי משום יקרא דמיתא', היינו, או משום כבודי או משום כבוד המת לבד באו, משום שאותו תלמיד היה תלמיד חכם, ולכן לכבודו לבד יכולים להספיד בבית הכנסת. אולם יש ראשונים [רא"ש (סי' ז), רי"ף, רמב"ן (תורת האדם שער הסוף, ענין ההספד ד"ה ומקור)] שגרסו גם בדברי רפרם 'אי משום יקרא דידי אי משום יקרא דמיתא', וגם לפי דבריהם צריך לומר שכל מה שהיו באים לכבודה, זהו משום שהיא כלתו וזהו לכבודו. מהרש"א (מ"מ ד"ה סי). אולם רבינו אברהם מן ההר (ד"ה הספד ור"ה לכאורה) הוכיח מדברי רפרם כמו שיטת הרמב"ם (תפילה פי"ח ה"ז), שלא צריך כלל שיהא תלמיד חכם, אלא אם הוא אדם כשר שבאים מחמתו הרבה אנשים מותר להספידו בבית הכנסת [אמנם ראה ברב פעלים (שו"ת, או"ח סי' לט ד"ה ונמצא) שלמד בדעת הרמב"ם לא כך].

[לעיל בהערה התבאר, שלפי גירסא אחת ברש"י, דווקא אם התלמיד חכם עצמו מת מותר להספידו בבית הכנסת, והנה ממעשה זה של רפרם מבואר שגם אם מת אחד מבני ביתו מותר להספיד. וצריך לומר שרפרם חלק על זה, וסבר שגם לאחד מבני ביתו מותר להספיד בבית הכנסת, שהרי הספיד לכלתו, וכך פסק השלחן ערוך (יו"ד סי' שלם סי"ט) ש'מספידין תלמידי חכמים ונשותיהם בבית הכנסת ובבית המדרש, אבל לא שאר העם'].

הרי יוצא שיש כמה שיטות מהו הספד של רבים: א. לפי רש"י [כגירסת הראשונים בדבריו], בדבר זה האם הספד של רבים הוא דווקא אם התלמיד חכם עצמו מת, או גם אם אחד מבני ביתו, נחלקו רב ששת ורפרם. ב. לפי רש"י [כגירסתנו, וכן מבואר בשלחן ערוך (סס)], גם רב ששת מודה שהוא הדין אם אחד מביתו מת. ג. יש מהראשונים [תוספות הרא"ש (ד"ה ממוי) ומאירי (ד"ה ומיהו)] שסוברים, שהספד של רבים הוא אם התלמיד חכם נמצא שם בהספד. ד. הרמב"ם סובר שהספד של רבים זה אם רבים באים, וגם אם המת לא תלמיד חכם.

לו. אלא שלא גר שם. על פי מהרש"א (מ"מ ד"ה דמכיון).

לז. רש"י (ד"ה דהוה), וראה להלן בהערה מה שביאר הבריית יעקב (נרמ"י סס), מדוע הוכרח רש"י לכתוב כן.

לח. על פי רש"י (סס).

לט. רש"י (נרמ"י יפ: קידושין מט. ד"ה מדרש), אלא ש'ספרא' הוא מדרש על חומש ויקרא, ו'ספרי' הוא על חומש במדבר ודברים. מהרש"א (קידושין, נרמ"י סס) [המדרש על ספר שמות נקרא 'מכילתא', וראה במשמר הלוי (סי' מד) מדוע לא נזכר זה כאן].

מ. ומה שנקראו 'תוספתא' משום שהינם תוספות על המשניות. קיצור כללי התלמוד (על מנוח התלמוד, מודפס בסוף מסכת נרכות, ד"ה התוספתא) ראה שם עוד מה שכתב בזה.

בתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויין. רוצה לומר כל זמן שהן בטלין להם חזקת בנייתן לעולם[מ] וגם (ה) שהמורחים לא היו רוצים ליכנס בהן בגשמים מפני גשמים אלא משום דשמעתא דעבי לילותא והכא מיירי כשמרגיש שאי אפשר שלא יגשם מהני המנאי ודווקא לאותן שבגבל מהני המנאי שהרי לעת כזו גוחל במהרה בימינו תפקע קדושתן אבל לאותן שבארץ ישראל לא מהני תנאי שהרי קדושתן לעולם קיימת ומ"ת כיון דמהני תנאי לאותן שבגבל מ"כ קשה מהיכא לעביל (דף כו:) דרבינא דהוה ליה (ו) בי כנישתא בארעיה ואמר ליה רב אשי זיל זבנה מצבעה טובי העיר ואמאי מיצטריך לעשות כן מאחר שנארג וי"ל משום דזרעה דזריעה הוי קלות לגשם ביותר ועגמת נפש ומשום הכי לסור אפי' בחורבנה[ו]:

ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש. פירוש בגמרא שהרי בחורבנה שרי בכל הני ומצטריך למשמועין משום לקלקל לעתך אמינא דלווקא מכילה ושמיה דהוי קלות לגשם ביותר הוא לאסור אבל חשבונות אלא הוי קלות לגשם כל כך קלקל לעתך אמינא דשרי קמ"ל אלא: **שאפילו** רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים. ולא קשיא מהא לאמר בגדה (דף סו.) ובפרק[ז] יולא לופן (שם ד' מג.) שאפילו כעין חרדל טמא דשמא המס לא מיירי להגריכה שבעה נקיים אלא להיות נדה לחוריתא וקשיא היאך מלינו טפה כחרדל הגורמת שבעה נקיים בדאוריתא דודאי לא תקנו חכמים דבר לית לכוותה לחוריתא ויש לומר לחשכחת נדה שפיר נז' לספירתה שמורת הכל:

ואין ניאותין בהם ואין מטיילין בהם ואין נבנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ואין מספידין בהן הספד של יחיד אבל קורין בהן ושונין בהן ומספידין בהן הספד של רבים א"ר יהודה אימתי בישובן אבל בחורבנן מניחין אותן ועולין בהן עשבים ולא יתלוש מפני עגמת נפש עשבים מאן דכר שמייהו חסורי מיחסרא והכי קתני ומכבדין אותן ומרביצין אותן כדי שלא יעלו בהן עשבים א"ר יהודה אימתי בישובן אבל בחורבנן מניחין אותן לעלות עלו בהם עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש. א"ר אסי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויין ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש ומאי ניהו [א]חשבונות אמר רב אסי בהכ"נ שמחשבין בו חשבונות[מ] מלינין בו את המת מלינין סלקא דעתך לא סגי דלאו הכי אלא לסוף שילינו בו מת מצוה: ואין ניאותין בהן: אמר רבא [ב]חכמים ותלמידיהם מותרין דאמר ריב"ל מאי בי רבנן ביתא דרבנן: ואין נבנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים: כי הא דרבינא ורב אדא בר מתנה הוו קיימי ושאלי שאילתא מרבא אתא זילחא דמיטרא עיילי לבי כנישתא אמרי האי דעיילינן לבי כנישתא לאו משום מיטרא אלא משום [ג]דשמעתא בעא צילותא כיומא דאסתנא[ג] א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי אי אצטריך ליה לאיניש למיקרי גברא מבי כנישתא מאי א"ל [ד]אי צורבא מרבנן הוא לימא הלכתא[ג] ואי תנא הוא לימא מתני' ואי קרא הוא לימא פסוקא ואי לא לימא ליה לינוקא אימא לי פסוקיך א"נ נישהי פורתא וניקום: ומספידין בהן הספד של רבים: ה"ד הספידא דרבים [ד]מחוי רב חסדא כגון הספידא דקאי ביה רב ששת מחוי רב ששת כגון הספידא דקאי ביה רב חסדא רפרם אספדה לכלתיה בבי כנישתא אמר[ד] משום יקרא דידי ודמיתא אתו כוליה[ז] עלמא ר' זירא ספדיה להההוא מרבנן בבי כנישתא אמר אי משום יקרא דידי אי משום יקרא[ח] דידיה דמיתא אתו כולי עלמא ריש לקיש ספדיה להההוא צורבא מרבנן דשכיח בארעא דישראל דהוי תני הלכתא בכ"ד שורתא אמר ווי חסרא ארעא דישראל גברא רבה ההוא דהוי תני הלכתא סיפרא וסיפרי ותוספתא ושכיב אתו ואמרו ליה לרב נחמן (ג) ליספדיה מר אמר היכי נספדיה הי צנא דמלי סיפרי דחסר [ג]תא חזי מה בין תקיפי דארעא דישראל לחסידי דבבל. תנן התם [ג]ה[ו]דאשתמש בתגא חלף תני[ט] ריש לקיש זה המשתמש במי ששונה הלכות (ג) כתורה של תורה ואמר עולא לשתמש איניש במאן דתני ארבעה ולא לשתמש במאן דמתני ארבעה כי הא דריש לקיש הוה אזיל באורחא מטא עורקמא דמיא אתא ההוא גברא ארכביה אכתפיה וקא מעבר ליה א"ל קרית אמר ליה קרינא תנית תנינא ארבעה סידרי משנה א"ל פסלת לך ארבעה טורי וטענת בר לקיש אכתפך שדי בר לקישא במיא אמר ליה ניחא לי דאשמעינן[י] למר אי הכי גמור מיני הא מלתא דאמר ר' זירא [י]בנות ישראל הן[ל] החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים תנא דבי אליהו כל[כ] השונה הלכות[מ] מובטח לו שהוא בן עולם הבא שנאמר[א] הליכות עולם לו אל תקרי הליכות אלא הלכות. ת"ר יחמירו חלף נג' לטופין, כדכתיב ימים רבים חלף עת נדה (ויקרא טו) פעמים שרואין דם נדה (ד) מזקיקתה לשבעה נקיים מן התורה, כיצד התחילה לספור שבעה נקיים לאחר שהיתה זבה גמורה וספרה שבעה נקיים ונתניעי לאחר מפרי כחרדל טמרה הכל וגריכה לאחוז ולספור שבעה נקיים, אי נמי שמא לאחר שני ימים ולא ידעה והיום לאחר וידעה דהוו להו שלשה ימים לטופין וגריכה שבעה נקיים, ועל כן החמירו: להכנסת

הגהות וציונים מ] בכת"י ובראש נוסף **של רבים**, (ועי' משנ"ב קנא סקל"ז), ועי' ראש יוסף: **נ]** [כשמנשבת רוח צפונית שנקרא' אסתנא יום אורה היא ונוחה לכל ע"י רש"י בעירובין וכן תוס' בקידושין יב ע"ב ד"ה הא דרוח צפונית מונעת הגשמים] (גליון): **ג]** בכת"י וראשונים הגירסא לימא **שמעתא** ואי תנא הוא לימא **הלכתא**. (ועי' קידושין מט סע"ב וריש ע"א, דק"ס), ועי' שו"ע קנא ס"א ובמשנ"ב סקי"א: **ד]** בכת"י וראשונים הגירסא גם כאן **אי** משום יקרא דידי **אי משום יקרא דמיתא** (כמו להלן), ועיין מהרש"א: **ה]** [גי' הערוך ערך תג **אמר** ריש לקיש כו'] (גליון) וכ"ה בכת"י: **ו]** צ"ל **דאשמעיה** וכ"ה בדפו"י, ובכת"י הגירסא **דאשתמש ליה** למר: **ז]** בנדה נוסף **בכל יום**: **מ]** בכת"י וברש"י שברי"ף **שהרבים צריכין** להתאסף: **ע]** "אדם אחד בי רב ששת" ליתא בכת"י, ועי' תוס' הרא"ש ובקרבן נתנאל ומהרש"א: **י]** צ"ל **לתלמוד** (דפו"י שלפני הצענזור): **כ]** בכת"י נוסף **לתנא**: **ל]** חסר כאן כמה דיבורים והעתקנום ע"פ כת"י ורש"י שברי"ף, **במי ששונה הלכות. אפילו לא שימש תלמידי חכמים: דתאני. לעצמו: לאחרים: ארבעה. ארבעה סדרים**: **מ]** נראה דיש להוסיף **דאין נבנסין בהן בחמה וכו'** (באה"מ), והרא"ש לא הביא הראייה מהברייתא ובאמת אינו מובן ראייתם כ"כ דהא אפשר דבא"י מיירי (גנזי יוסף עיי"ש): **נ]** נדצ"ל דאמר **בנדה בפרק** יוצא דופן [דף מ ע"א], עי"ש במפרשי המשנה, והתוס' מפרשים המשנה כפי' רש"י [בדף מב ע"א ד"ה ולטמא במשהו] דקאי גם אנדה (ועי' טור יו"ד קפג ס"א ובב"י וב"ח שם):

טיפת דם כחרדל. שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים. לאו טעמא משום דפחות מחרדל אינה טמאה, דהא תנן דמטמא כחרדל ובפחות מכן, אלא נקט כחרדל לאשמועינן שאע"פ שהיא ראיה מועטת, ואינה ראויה ליחלק לשלש ראיות להיותה זבה גמורה אם ראתה בימי זובה, אפ"ה יושבת עליה ז' נקיים. **[תוס' הרא"ש, ברכות]**

אל תקרי הליכות אלא הלכות. פי' הלכתא - דבר שהולך ובא מקודם ועד סוף או שישראל מתהלכין בו כאשר תאמר בלשון ישמעאל אלסירה. **[ערוך]**

עין משפט נר מצוה

לג א ב ג מיי' פי"ח מהל' תפלה הלכה ו ז ט סמג עשין יט טוש"ע ח"א סי' קנג ס"ו:

לד ד מיי' שם הלכה ז טוש"ע ח"א שם וטוש"ע י"ד סי' שדמ סעיף יט:

לה ה סמג עשין יב טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף כא בהגה"ה:

לו ז מיי' פי"ח מהל' תפלה הל' ד סמג שם טוש"ע י"ד סימן קיח סעיף כב:

משנת ראשונים

אין נאותין בהן. פי' אין יכול להתקשט בהם שיפשוט בגדים וילבש בגדים אחרים. **[תוס' חכמי אנגליה]**

ואין מטיילין. לשחק בתוכם או ליכנס שם להרחיב הלב, כדרך ההולכים בבנין נאה לראות. **[נמוקי יוסף]**

לשון טיול שעומדים שם לשמח ולעונג. אלא צריך לעמוד שם באימה. **[רבינו אברהם מן ההר]**

לסוף [אוצר התכמה] בה מת מצוה. שכל כך יתמעטו יושבי העיר, שלא יוכלו לקבור מת מצוה באותו יום שמת עד שיתקבצו מסביבות העיר יום או יומים ויקברוהו. **[ר"י מלוניל]**

ביתא דרבנן. בית של חכמים לפי שלהם היא לכל צורכם מה שצריך להם הרבה כגון לרחוץ ראשיהם שמה לפי שאין להם מקום לעשות זה וכיוצא בזה, לפי שרובם באים שם ממקום רחוק לקבוע ישיבה לפני בעל ישיבה הנודע שמה. **[ר"י מלוניל]**

אי אצטריך ליה לאיניש למקרי גברא מבי כנישתא. ובית הכנסת היא ארוכה ורחבה מאד ומלאה ואין יכול לדבר עמו אלא אם כן יכנס וידבר עמו במקום מושבו. מאי, מותר לו לעשות זה או לא דגנאי הוא שנכנס אדם לתוך בית הכנסת ואינו מתפלל שם. **[ר"י מלוניל]**

נישהי פורתא. כתב הרמב"ם ז"ל הטעם שהישיבה שם מעסקי מצוה היא, שנאמר אשרי ישבי ביתך. **[נמוקי יוסף]**

צנא. פי' הוא כלי שדרך לשום שם פירות. **[הערוך]**

ודאשתמש בתגא חלף. והרמב"ם ז"ל פירש תגא בדרך סימן תלמיד גברא אחרינא, כלומר שאין מותר לתלמיד חכם לקבל שימוש אדם אלא מתלמידיו. **[נמוקי יוסף]**

במאן דתני ארבעה. ומוטב שישתמש אדם במי ששונה משניות של ארבעה סדרים, ולא ישתמש במי שלומד תלמוד של ארבעה סדרים. **[פסקי רא"ז]**

במי ששונה משניות. הלכות ובריייתות, וכל שכן במי ששונה תלמוד. דמתני. תלמוד. פירוש אחר, דתני לעצמו דמתני לאחרים. **[ריבב"ן]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) עירובין דף סה. ע"ס, ג) [תענית כג: מולין קכב.], ג) תמורה פרק ג מי"ג, ד) נרכות ד' לח. נדה דף סו., ה) נדה עג., ו) עיין יומא יא., ז) [ועי' תוס' ב"ב דף ג: ד"ה ועיילינן].

הגהות הב"ח

(ג) גמ' מי מסוס יקרא דמיתא כל"ל ותיבת דידיה נמחק: (ב) שם ותמרו ליה לרב נחמן בר יצחק ליספדיה מר: (ג) שם המשתמש במי ששונה הלכות ואמר עולא כל"ל ותיבות כתורה של תורה נמחק: (ד) רש"י ד"ה שהמירו וכו' פעמים שרואין דם נדה פעם אחת מזקיקתה: (ה) תוס' ד"ה נמי וכו' וגם האמוראים שלא היו: (ו) בא"ד דהוה ליה תילא בי כנישתא: (ז) [מכ"י גמ' ותו כולי עלמא כל"ל]:

ליקוטי רש"י

ביומא דאסתנא. כשמנשבת רוח לפנות יום תורה הוא ומוח לכל כדלמר ביצמות בפרק הערל (עב.) מפני מה לא מלו ישראל במדבר מפני שלא נשבה בהן רוח לפנות [עירובין סה.]. **גברא רבה.** מלא גדול [חולין ז.]. **סיפרא וסיפרי.** שהם מדרשי מקלאות [ברכות יא:]. ספרא, תורת כהנים. ספרי, ספר וילדבר ומשנה תורה [סנהדרין פו.]. **ודאשתמש בתגא חלף.** המשתמש בכתרה של תורה כמו שמלינו בגדלים בר' טרפון כמילו חלף ובטל מן העולם. כ"ח, מי נמי המשתמש בת"ח חלף עבר שכרו ממנו שהרי כבר קבלו בכלן [אבות פ"א מי"ג]. **טורי.** הרים [סנהדרין צו:]. **החמירו על עצמן.** שלא הלריכה תורה ספירת ז' נקיים אלא לזבה שכל נדה אפי' רואה כל ז' ופסקה עם שקיעת החמה טובלת לערב ומיהו עכשיו החמירו בנות ישראל על עלמם להחזיק בספק זיבות לטעון שבעה נקיים אלא לם ואין יום שפוסקת בו עולה לה למנין שבעה [ר"ה י.]. ולאחר כמה שנים קבלו עליהן דבר זה [מנחות פט. מכת"י]. **יושבות עליו שבעה נקיים.** לבד מאותו יום שפוסקת והתורה לא הלריכה שבעה נקיים אלא לזבה שנאמר ואם טהרה מזובה ואין זבה אלא הרואה שלשה ימים לטופין בתוך ימי עבר יום שבין נדה לנדה [ברכות לא.]. **הלכות.** משנה וברייתא הלכה למשה מסיני [נדה עג.]. **הליכות עולם לו.** הרואה להם שכל מהלכו של עולם שלו הוא [חבקוק ג, ו].

תורה אור השלם

א) עָמַד וַיְמַדֵּד אֶרֶץ רָאָה וַיִּתַּר גּוֹיִם וַיִּתְפֹּצְצוּ הָרְרֵי עַד שַׁחוּ גִּבְעוֹת עוֹלָם הֲלִיכוֹת עוֹלָם לוֹ: [חבקוק ג, ו]

הֵי צָנָא דְּמָלֵי סִיפְרֵי דְּחָסֵר - הלא הוא היה רק כמו סל מלא ספרים[מא], וכשם שהסל לא מבין מה כתוב בספרים, כך הוא אף שלמד לא הבין מה שלמד, משום שלא שימש תלמידי חכמים להבין את טעמי המשניות והברייתות[מב].

הגמרא מסיקה משני המעשים הללו:

אומרת הגמרא, תָּא חֲזִי - בא וראה, מַה החילוק בֵּין תַּקִּיפֵי דְּאַרְעָא דְיִשְׂרָאֵל - תלמידי חכמים החזקים של ארץ ישראל, לַחֲסִידֵי דְּבָבֶל - לחסידים של בבל, שריש לקיש אף שהיה מגדולי ארץ ישראל[מג], מכל מקום היה ענוותן[מד] והספיד את אותו תלמיד חכם, ואילו רב נחמן שהיה מחסידי בבל[מה], לא רצה להספיד את התלמיד חכם כיון שלא שימש תלמידי חכמים[מו].

★

הגמרא מביאה משנה בענין איסור שימוש בתלמיד חכם:

תְּנַן הָתָם - שנינו במשנה (אבות פ״ד מי״ג), ׳הלל אומר וכו׳ וְדְאִשְׁתַּמֵּשׁ בְּתָגָא חָלָף׳ - מי שמשתמש בכתר תורה[מז], חולף ועובר מן העולם.

הגמרא מבארת את דברי המשנה:

תָּנֵי [-שנה][מח] רֵישׁ לָקִישׁ, משתמש בכתר תורה זֶה הַמִּשְׁתַּמֵּשׁ בְּמִי שֶׁשָּׁנָה הֲלָכוֹת - לומד משניות שהוא מוכתר בִּכְתָרָהּ שֶׁל תּוֹרָה[מט].

וְאָמַר עוּלָּא, אם בכל אופן צריך להשתמש במי ששונה[נ], לְשִׁתַּמֵּשׁ אִינִישׁ בְּמַאן דְּתָנֵי אַרְבָּעָה - ישתמש אדם במי ששונה ארבעה סדרי משניות[נא], וְלָא לְשִׁתַּמֵּשׁ בְּמַאן דְּמַתְנֵי אַרְבָּעָה - ולא ישתמש במי ששונה ארבעה סדרי גמרא, כיון שמעלתו גדולה[נב].

הגמרא מביאה מעשה בענין זה:

כִּי הָא - כמו שהיה מעשה דְּרֵישׁ לָקִישׁ הֲוָה אָזֵיל בְּאוֹרְחָא - שריש לקיש היה הולך בדרך, מְטָא עוּרְקְמָא דְמַיָּא - והגיע לשלולית של מים, אֲתָא הַהוּא גַּבְרָא, אַרְכְּבֵיהּ אַכַּתְפֵּיהּ - בא לשם אדם אחד, ונטל את ריש לקיש על כתיפו וְקָא מְעַבַּר לֵיהּ - והעביר אותו את השלולית. כשהיו במים אָמַר לֵיהּ - אמר לו ריש לקיש לאותו אדם ושאלו, קְרִית - האם אתה למדת וקראת בתורה, אָמַר לֵיהּ - ענה לו אותו אדם קְרֵינָא - אכן קראתי. שוב שאלו ריש לקיש, תְּנֵית - האם למדת משניות. ענה לו, אכן תְּנֵינָא - למדתי אַרְבָּעָה סִידְרֵי מִשְׁנָה. אָמַר לֵיהּ - אמר לו ריש לקיש בתמיהה, פְּסַלְתְּ לָךְ אַרְבָּעָה טוּרֵי - חצבת לך ארבעה הרים, כלומר, למדת ארבעה סדרי משנה[נג], וְטַעַנְתְּ בַּר לָקִישׁ אַכְּתֵפָךְ ולקחת את בנו של לקיש על כתפיך[נד], שְׁדֵי בַּר לָקִישָׁא בְּמַיָּא - השלך את בנו של לקיש למים, כיון שאסור לי להשתמש בך שהרי למדת ארבעה סדרי משנה. אָמַר לֵיהּ - אמר לו אותו אדם, נִיחָא לִי דַּאֲשַׁמְּעִינַן לְמַר - נוח לי לשמש את אדוני. ענה לו ריש לקיש, אִי הָכִי - אם כך שנוח לך לשמשני, גְּמוֹר מִינִּי הָא מִלְּתָא - תלמד ממני דבר זה דְּאָמַר [-שאמר] רַבִּי זֵירָא[נה], בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל הֵן הֶחְמִירוּ עַל עַצְמָן, שֶׁאֲפִילּוּ רוֹאוֹת טִיפַּת דָּם אחת

מא. **רש״י** (ד״ה הי). [ולפי זה התיבה ׳הי׳ הכוונה כמו ׳הוא׳]. וברבינו אברהם מן ההר (ד״ה מי נמי) גרס ׳אי׳ וביאר, **היכי נספדיה** - האיך אספיד אותו, וכי אומר עליו, אי [-אוי] על **צנא דמלי סיפרי דחסר**. יש לציין שתיבת ׳דחסר׳ לא מובאת בכל הראשונים.

מב. **פעמים** רבות מצינו שהמשניות והברייתות סותרים זה את זה וצריך ליישבם על ידי שמעמידים אותם באופן מסוים, כמו שכתוב בגמרא פעמים רבות ׳הכא במאי עסקינן׳, או שמעמידים אותם כמו תנא מסוים [-׳הא מני רבי פלוני הוא׳], או שהיה חסר בהם תיבות [-׳חסורי מחסרא והכי קתני׳], ודברים אלו יודע רק אדם ששימש תלמידי חכמים, ובלי זה אינו יודע את הטעמים שלהם. רש״י (ד״ה הי). [מצינו בחז״ל כמה פעמים שגינו מאד אנשים אלו שלומדים ולא שימשו תלמידי חכמים, בגמרא בסוטה (מז:) כינו אותם בשם ׳רשע ערום׳, ו׳מבלי עולם׳ ׳עם הארץ׳ ׳בור׳ ו׳כותי׳, וראה שם ברש״י (ד״ה ונפ, ד״ה שמורין)].

מג. **ריש** לקיש היה מגדולי ארץ ישראל, עד שמבואר עליו בגמרא (יומא ט:), שכל אדם שהיה מדבר איתו בשוק, הרי הוא עדות שאותו אדם הוא נאמן, ומאז היו נותנים לו כסף ללא עדים כדי שיעשה בזה עסקים. רש״י (ד״ה מקיפי). ובבן יהוידע (ד״ה תא) פירש, שהכוונה היא, שהיה תקיף בדעת, כמו שמבואר בסנהדרין (כו.) במעשה של ריש לקיש עם רבי חייא בר זרנוקי ורבי שמעון בן יהוצדק, ראה שם.

מד. **רבינו** אברהם מן ההר (ד״ה מפקידי).

מה. **כמו** שמבואר בסוטה (מט:) שרב נחמן בר יצחק אמר על עצמו שהוא ירא חטא. רש״י (שם). [רש״י נוקט שרב נחמן כאן הוא רב נחמן בר יצחק, משום ששיטתו היא (גיטין נפ: ד״ה מנת, ולמה שם בתוספות ד״ה מנת), שסתם רב נחמן שבש״ס הוא רב נחמן בר יצחק. מלא הרועים (נדפ״י ד״ה רב) אולם הב״ח גורס בגמרא ׳רב נחמן בר יצחק׳].

מו. **אותו** תלמיד חכם שהספיד ריש לקיש לא היה מבני ארץ ישראל אלא רק ׳שכיח בארעא דישראל׳ כמבואר בגמרא, וכמו כן היה לומד רק משניות ולא ברייתות, ומכל מקום היה ריש לקיש מספידו שארץ ישראל חסרה אדם גדול. ואילו התלמיד חכם שלא רצה רב נחמן להספידו היה מבני בבל, וגם למד את כל הברייתות, ולא רצה רב נחמן להספידו, ולא אמר שחסרה בבל אדם גדול. מהרש״א (מ״פ ד״ה דסכים). אולם צריך עיון, שהרי החילוק הוא גדול כמו שמבואר בגמרא, שאותו תלמיד חכם שהספידו ריש לקיש הרי היה מלמד לאחרים, ואילו השני רק היה לומד לעצמו. ולכן ביארו הרשב״א (ד״ה ר׳ שמעון) והתוספות רא״ש (ד״ה תא), שמה שאמרה הגמרא ׳דהוה תני הלכתא בעשרים וארבע שורתא׳, אין הכוונה כדברי רש״י שהוא היה מלמד לעשרים וארבע שורות של תלמידים, אלא הכוונה היא שריש לקיש הספיד בפני עשרים וארבע שורות של אנשים, וכך ביאור דברי הגמרא, **ריש לקיש ספדיה להההוא צורבא מרבנן דשכיח בארעא דישראל דהוי תני הלכתא** - הספיד תלמיד חכם שהיה שכיח בארץ ישראל והיה לומד הלכות, והספיד אותו **בעשרים וארבע שורתא** - שורות של אנשים, ובכך גם מיושב הלשון ׳דהוה תני׳ [-שלמד], ולא כתוב ׳דהוה מתני׳ [-שלימד]. ובמהרש״א (מ״פ ד״ה דסכים) נראה שלמד ׳דהוי **תני הלכתא בעשרים וארבע שורתא**׳, היינו שהוא ישב בתוך השורות הללו, ולא שהוא היה המלמד.

אולם עדיין יש לעיין, שהרי מה שרב נחמן לא הספיד אותו, הוא משום שלא שימש תלמידי חכמים והיה כסל מלא ספרים, כמו שהתבאר, ואילו אותו תלמיד חכם שהספידו ריש לקיש לא היה כסל מלא ספרים. ובברית יעקב (נדפ״י ד״ה דהוה) כתב, שלכן כתב רש״י (ד״ה דהוה), שגם במעשה של ריש לקיש למד רק משניות ולא הלכות, ולפי זה אף שלימד לאחרים מכל מקום ידע ללמוד רק משניות ולא טעמים שלהם.

מז. **׳תגא׳** הוא כתר בלשון ישמעאל. רע״ב (אבות שם). ומה שנוקט סתם ׳כתר׳ ולא כותב ׳כתר תורה׳, משום שסתם כתר הוא כתר תורה, ששאר הכתרים אינם כלום. תוספות יום טוב (שם).

מח. **יש** שגרסו ׳אמר׳. הגהות וציונים.

מט. **ערוך** (ערך תגג). והב״ח (אות ג) מוחק תיבות ׳בכתרה של תורה׳.

התוספות רא״ש (ד״ה ודיתמם) הקשה, שהרי המשנה באבות (פ״ד מ״ה) אומרת ׳רבי צדוק אומר אל תעשם עטרה להתגדל בהם, ולא קרדום לחפור בהם, וכך היה הלל אומר ודישתמש בתגא חלף, הא למדת כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם׳, הרי מפורש מדברי המשנה ש׳המשתמש בתגא׳, היינו מי שעושה תורתו קרדום לכבוד ופרנסה, ולא שאסור להשתמש בתלמיד חכם אחר. ותירץ, ששתי משמעויות כלולות בזה, וכן כתב המרומי שדה (ד״ה המשתמש), והוסיף, שאדרבה מהמשנה הזו מוכח שיש כוונה נוספת בדברי הלל, משום שאם היה הכוונה רק שאסור להשתמש בתורה, אם כן מה בא רבי צדוק לחדש ולומר ׳וכך היה הלל אומר׳, אלא שבא לחדש שיש עוד משמעות, ואכן ברע״ב (אבות פ״ד מי״ג) על המשנה ׳ודאשתמש בתגא חלף׳ הביא את שני הפירושים, והרמב״ם (פיהמ״ש אבות שם), כתב שעיקר הפירוש במשנה הוא שאסור להשתמש בה כקרדום [כדברי המשנה בפרק ד], אולם עוד דרשו על דרך הסימן שתג״א הוא רשאי תיבות ׳תלמיד, גברא אחרינא׳, היינו שמותר להשתמש בתלמידו, אבל לא בתלמידו של אדם אחר [והובא סימן זה בנימוקי יוסף (ד״ה מלף) וברע״ב (אבות שם)].

נ. **כגון** ששכר אותו בכסף, שבמקרה זה מותר, או תלמיד שמותר לשמש את רבו. ראש יוסף (ד״ה מנן) על פי הרמ״א (יו״ד סי׳ רמג ס״ו), וראה להלן עוד ביאור בדברי הגמרא.

נא. **היינו**, מועד נזיקין נשים וקדשים. ומה שנקט דווקא סדרים אלו, משום שסדר זרעים אינו נוהג בחוץ לארץ, וסדר טהרות לא נוהג כיום כלל, אולם סדר קדשים אף שאינו נוהג היום, מכל מקום דרשו בגמרא (מנחות קי.) מהפסוק ׳בכל מקום מוקטר לשמי׳ (מלאכי א יא), שתלמידי חכמים העוסקים בהלכות עבודה בכל מקום מעלה עליהם הכתוב כאילו מקריבין אותן בבית המקדש, כמו שכתב רש״י (ב״מ קיד: ד״ה נמרינעה וד״ה נזיתא). מהרש״א (מ״פ ד״ה ליתמם).

נב. **כך** ביארו הרי״ף והרא״ש (סי׳ ח), ש׳תני׳ הכוונה היא ששונה משניות, ו׳מתני׳ הכוונה ששונה גמרא. אולם הר״ן (על הרי״ף, ד״ה רבינא) ורבינו אברהם מן ההר (ד״ה דמתני) פירשו, ש׳תני׳ היינו ששונה לעצמו, ו׳מתני׳, היינו שמלמד לאחרים.

ביארנו כאן את הגמרא על פי הראש יוסף (ד״ה תנן), שריש לקיש ועולא לא נחלקו, אלא ריש לקיש אמר שאסור להשתמש במי ששונה משניות, ועולא סובר שאפילו אם משתמש באופן המותר [כמבואר לעיל בהערה], יעדיף מי ש׳תני׳ על מי ש׳מתני׳ [לדעת הרי״ף והרא״ש (שם) מי שלומד משניות על מי שלומד גמרא, ולדעת הר״ן (שם) מי שלומד לעצמו על מי שמלמד לאחרים], וכך מדויק ברא״ש (פ׳ ח) שהביא את דברי שניהם להלכה ומשמע שלא נחלקו, וכן מבואר בדברי הרמ״א (יו״ד סי׳ רמג ס״ו) שכתב, ׳ואסור לשמש [-להשתמש] במי ששונה הלכות, וכל שכן במי ששונה תלמוד שהוא הגמרא, ויקדים במי ששונה הלכות קודם שישמש [-שישתמש] במי ששונה גמרא׳. ראש יוסף (שם). אולם הר״ן (על הרי״ף, ד״ה רבינא) כתב, שריש לקיש ועולא אכן נחלקו, שלפי עולא מותר להשתמש במי ש׳תני׳ ולא במי ש׳מתני׳, ואילו ריש לקיש מחמיר על עצמו ואומר, שאפילו אם הוא רק ׳תני׳ גם אסור להשתמש בו.

נג. **המשניות** מכונים כאן כ׳הרים׳, וכתב הבן יהוידע (ד״ה פסלת) לבאר זאת על פי דברי הגמרא (סנהדרין כד.) ׳הרואה את ריש לקיש בבית המדרש כאילו עוקר הרים וטוחנן זה בזה׳, וראה שם עוד ביאור.

נד. **הבן** יהוידע (שם) הוכיח מכאן שלקיש אינו שמו של אביו, אלא ש׳לקיש׳ הוא כינוי למשפחתם, שהרי אם היה שם אביו, האיך אמר את שם אביו.

נה. **רבי** זירא היה אחר ריש לקיש, ולכן לא יתכן שריש לקיש הביא הלכה משמו, אלא ריש לקיש אמר לו דין זה שהיה רגיל לומר [ואף יתכן שרבי זירא למד זאת

בתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויין. רועה לומר כל זמן שהן בטלין להא חזינן דבריית לעיל[מ] וגס (ה) שהמורחים לא היו רוצים ליכנס בהן בגשמים מפני גשמים אלא משום דשמעתא דעי לילותא והכא מיירי כשמרגיש מלא מהני המנאי ודווקא למותן שבגבל מהני המנאי שהרי לעת כא גוזל במהרה בימינו תפקע קדושתן אבל למותן שבארץ ישראל לא מהני תנאי שהרי קדושתן לעולם קיימת ומ"ת כיון דמהני תנאי למותן שבגבל מ"ל קשה מהיא לעיל (דף כו:) דרבינא דהוה ליה (ו) בי כנישתא בארעיה ואמר ליה רב אשי זיל זבנה מבעבה טובי העיר ואמאי מיצטריך לעשות כן אחר שארץ וי"ל משום דזרעה דזריעה הוי קלות דשם ביותר ועגמת נפש ומשום הכי לאסור אפי' בחורבנה[ז]:

ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש. פירוש בגמרא שהרי בחורבנה שרי בכל הני ומצטריך למשמועינן משום דאלקא דעתך אמינא דלוקא אכילה ושתיה דהוי קלות דשם ביותר הוא לאסור אבל מבעבה דאיכא עגמת נפש מ"מ קמ"ל דלא: **שאפילו** רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים. ולא קשיא מהא דאמר בגדה (דף סו.) ובפרק[ח] יולא לופן (שם ד' מג.) שאפילו כעין חרדל טמא דשמא המס לא מיירי להגריכה שבעה נקיים אלא להיות נדה לחוריתא וקשיא היאך מלינו טיפה כחרדל הגורמת שבעה נקיים דלחוריתא דודאי לא תקנו חכמים דבר לית לכוותה לחוריתא וים לומר לחשכחת נה שפיר בז' לספירתה שמורת הש"ס:

ואין ניאותין בהם ואין מטיילין בהם ואין נבנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ואין מספידין בהן הספד של יחיד אבל קורין בהן ושונין בהן ומספידין בהן הספד של רבים א"ר יהודה אימתי בישובן אבל בחורבנן מניחין אותן ועולין בהן עשבים ולא יתלוש מפני עגמת נפש עשבים מאן דכר שמייהו חסורי מיחסרא והכי קתני ומכבדין אותן ומרביצין אותן כדי שלא יעלו בהן עשבים א"ר יהודה אימתי בישובן אבל בחורבנן מניחין אותן לעלות עלו בהם עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש. א"ר אסי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויין ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש ומאי ניהו [א]חשבונות אמר רב אסי בהכ"נ שמחשבין בו חשבונות[מ] מלינין בו את המת מלינין סלקא דעתך לא סגי דלאו הכי אלא לסוף שילינו בו מת מצוה: ואין ניאותין בהן: אמר רבא [ב]חכמים ותלמידיהם מותרין דאמר ריב"ל מאי בי רבנן ביתא דרבנן: ואין נבנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים: כי הא דרבינא ורב אדא בר מתנה הוו קיימי ושאלי שאילתא מרבא אתא זילחא דמיטרא עיילי לבי כנישתא אמרי האי דעיילינן לבי כנישתא לאו משום מיטרא אלא משום [מ]דשמעתא בעא צילותא כיומא דאסתנא[נ] א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי אי אצטריך ליה לאיניש למיקרי גברא מבי כנישתא מאי א"ל [ג]אי צורבא מרבנן הוא לימא הלכתא[נ] ואי תנא הוא לימא מתני' ואי קרא הוא לימא פסוקא ואי לא לימא ליה לינוקא אימא לי פסוקיך א"נ נישהי פורתא וניקום: ומספידין בהן הספד של רבים: ה"ד הספידא דרבים [ד]מחוי רב חסדא כגון הספידא דקאי ביה רב ששת מחוי רב ששת כגון הספידא דקאי ביה רב חסדא רפרם אספדה לכלתיה בבי כנישתא אמר[ס] משום יקרא דידי ודמיתא אתו כוליה[ז] עלמא ר' זירא ספדיה להההוא מרבנן בבי כנישתא אמר אי משום יקרא דידי אי משום יקרא[ע] דידיה דמיתא אתו כולי עלמא ריש לקיש ספדיה להההוא צורבא מרבנן דשכיח בארעא דישראל דהוי תני הלכתא בכ"ד שורתא אמר ווי חסרא ארעא דישראל גברא רבה ההוא דהוי תני הלכתא סיפרא וסיפרי ותוספתא ושכיב אתו ואמרו ליה לרב נחמן[נ] ליספדיה מר אמר היכי נספדיה הי צנא דמלי סיפרי דחסר[נ] תא חזי מה בין תקיפי דארעא דישראל לחסידי דבבל. תנן התם[נ] [ה]ודאשתמש בתגא חלף תני[פ] ריש לקיש זה המשתמש במי ששונה הלכות[נ] כתרה של תורה ואמר עולא לשתמש איניש במאן דתני ארבעה ולא לשתמש במאן דמתני ארבעה כי הא דריש לקיש הוה אזיל באורחא מטא עורקמא דמיא אתא ההוא גברא ארכביה אכתפיה וקא מעבר ליה א"ל קרית אמר ליה קרינא תנית תנינא ארבעה סידרי משנה א"ל פסלת לך ארבעה טורי וטענת בר לקיש אכתפך שדי בר לקישא במיא אמר ליה ניחא לי דאשמעינן[ט] למר אי הכי גמור מיני הא מלתא דאמר ר' זירא [ו]בנות ישראל הן[ז] החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים תנא דבי אליהו כל[ח] השונה הלכות[ז] מובטח לו שהוא בן עולם הבא שנאמר[א] הליכות עולם לו אל תקרי הליכות אלא הלכות. ת"ר מבטלין יחמירו בלא נג' לטופין, כדכתיב ימים רבים בלא עת נדה (ויקרא טו), פעמים שרואין דם נדה (ד) מזקיקה לשבעה נקיים מן התורה, כילד התחילה לספור שבעה נקיים לאחר שהיתה זבה גמורה וספרה שבעה נקיים ושמעיי לאחר מפי כחרדל שמרה הכל ולריכה לחזור ולספור שבעה נקיים, מי נמי שמא לאחר שני ימים ולא ידעה והיוס לאחר וידעה דהוו להו שלשה ימים לטופין ולריכה שבעה נקיים, ועל כן החמירו: להכנסת

ואין ניאותין. ומין מתקשטין לתוכו[ו], ומין מטיילין שם: הספד של רבים. של תלמיד חכם שמת שגריכין[מ] להתאסף ולהספידו, ודית הכנסת רמוי לכך לפי שהוא בית גדול: מאן דכר שמייהו. היכא שמעינן לתנא קמא לעשות בהן דבר שמועיס מלעלות עשבים: אימתי. מכבדין ומרביצין מותן בייסוכן, לאחר שמכבדין מזלפין את המיס להרבין את האבק: על תנאי. על מנת שיתמטו בהן: מלינין בו. משמע לחוכה היא להלין בה את המת: לסוף שילינו בו מתי מלוה. שימותו בעיר מתיס שאין להן קוברין: מאי בי רבנן. למה קורין בתי מדרשות בי רבנן, לפי שבאים הוא לכל דבר: זילחא דמטרא. זרס מיס שבאין בכח: לאו משום מיטרא. שיגן עלינו מפני הגשמים, שאס לא היינו עוסקין בשמעתא לא היינו נכנסין: צילותא. דעת גלוה ומיוסבת, שאינו טרוד בכלום מחשבה: אי צריכא ליה לאיניש למיקרי גברא מבי כנישתא מאי ניעביד. מאחר שאין נכנסין בהן אלא לעורך: לימא לינוקא. שהתינוקות היו רגילין לקרות בבית הכנסת: כגון הספידא דקאי בי רב ששת. אס ימות אחד בי רב שמא[מ]: אמר אי משום יקרא דידי אי משום יקרא דמיתא. הוה ליה הספד של רבים: אתו כולי עלמא. לספוד: דהוה תני הלכתא. שהיה שונה משניות לתלמידים: בכ"ד שורות. של תלמידים: הבי גרסינן אספרא ליה מרעא דישראל גברא רבה: היכי אספיד. במאי אספדנו: הי צנא מלא סיפרי. אינו אלא כאל שמילאהו ספרים ואין מבין מה בתוכה, אף שונה הלכות ולא שימש ת"ח ללמוד[ו] שיבינוהו טעמי משנה, ופעמים שבבי משנה סותרין זה את זה ולריך לתרלה, כגון הכא במאי עסקינן וכגון הא מני רבי פלוני היא וכגון אסורי מיתסרא, אינו יודע מה שונה: תקיפי ארעא דישראל. ריש לקיש, דאמרינן במסכת יומא (דף ט:) לאפילו בהדי רבה בר בר חנה לא מסתעי, דאמן דמסתעי בהדי ריש לקיש בשוקא יהבין ליה עיסקא בלא סהדי: רב נחמן בר יצחק מתסידי בגלל, בשילהי מסכת סוטה (דף מט:), דקאמר ליה[פ] לא תיתני ירלת חטא לאיכא מגא: בתגא. כתר תורה: חלף. עבר מן העולס: [ל] עורקמא דמיא. שלולית של מיס מכונסין: דאשמעי'. שמשמש לאדוני: שהחמירו על עצמן. דאמדוריתא אין לריכה שבעה נקיים אלא הרואה שלשה ימים רלופים בתוך י"מ יום שבין נדה לנדה, אבל בתחלת נדתה אפילו לאחר כל שבעה ופסקה לערב טובלת בלילה, והן החמירו על עלמן, לפי שאין הכל בקיאים בפתח נדתה אימתי הן עומדות בי"מ ימים שבין נדה לנדה, ואס תאמר לא יחמירו בנות ישראל על עלמן לטבול בתחלת נדתה (ד) מזקיקה לשבעה נקיים מן התורה, כילד התחילה לספור שבעה נקיים לאחר שהיתה זבה גמורה וספרה שבעה נקיים ושמעיי לאחר מפי כחרדל שמרה הכל ולריכה לחזור ולספור שבעה נקיים, מי נמי שמא לאחר שני ימים ולא ידעה והיוס לאחר וידעה דהוו להו שלשה ימים לטופין ולריכה שבעה נקיים, ועל כן החמירו להכנסת

טיפת דם כחרדל. שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים. לאו טעמא משום דפחות מחרדל אינה טמאה, דהא תנן דמטמא כחרדל ובפחות מכן, אלא נקט כחרדל לאשמועינן שאע"פ שהיא ראיה מועטת, ואינה ראויה ליחלק לשלש ראיות להיותה זבה גמורה אם ראתה בימי זובה, אפ"ה יושבת עליה ז' נקיים. **[תוס' הרא"ש, ברכות]**

אל תקרי הליכות אלא הלכות. פי' הלכתא - דבר שהולך ובא מקודם ועד סוף או שישראל מתהלכין בו כאשר תאמר בלשון ישמעאל אלסירה. **[ערוך]**

הגהות וציונים

מ] בכת"י וברא"ש נוסף **של רבים**, (ועי' משנ"ב קנא סקל"ו), ועי' ראש יוסף: **נ]** [כשמנשבת רוח צפונית שנקרא' אסתנא יום אורה היא ונוחה לכל ע"י רש"י בעירובין וכן תוס' בקידושין יב ע"ב ד"ה הא דרוח צפונית מונעת הגשמים] (גליון): **ג]** בכת"י וראשונים הגירסא לימא **שמעתא** ואי תנא הוא לימא **הלכתא**. (ועי' קידושין מט סע"ב וריש ע"א, דק"ס), ועי' שו"ע קנא ס"א ובמשנ"ב סקי"א: **ד]** בכת"י וראשונים הגירסא גם כאן **אי** משום יקרא דידי **אי משום יקרא דמיתא** (כמו להלן), ועיין מהרש"א: **ה]** [גי' הערוך ערך תג **אמר** ריש לקיש כו'] (גליון) וכ"ה בכת"י: **ו]** צ"ל **דאשמעיה** וכ"ה בדפו"י, שלפני הצענזור): **כ]** בכת"י נוסף **לתנא**: **ל]** חסר כאן כמה דיבורים והעתקנום ע"פ כת"י ורש"י שבריף, ועי' תוס' הרא"ש ובקרבן נתנאל ומהרש"א: **י]** צ"ל **לתלמוד** (דפו"י **סדרים**: **מ]** נראה דיש להוסיף **דאין נבנסין בהן בחמה וכו'** (באה"מ), והרא"ש לא הביא הראייה מהברייתא ובאמת אינו מובן ראייתם כ"כ דהא אפשר דבא"י מיירי (גנזי יוסף עי"ש): **נ]** נדצ"ל דאמר **בגדה בפרק** יוצא דופן [דף מ ע"א], עי"ש במפרשי המשנה, והתוס' מפרשים המשנה כפי' רש"י [בדף מב ע"א ד"ה ולטמא במשהו] דקאי גם אגדה (ועי' טור יו"ד קפג ס"א ובב"י וב"ח שם):

עין משפט נר מצוה

לג א ב ג מיי' פי"ח מהל' תפלה הלכה ו ז ט סמג עשין יט טוש"ע ח"א סי' קנג ס"ג:

לד ד מיי' שם הלכה ז טוש"ע ח"א שם וטוש"ע י"ד סי' שלח סעיף יט:

לה ה סמג עשין יב טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף כא בהגה"ה:

לו ו מיי' פי"ח מהל' תפלה הל' ד סמג לאוין קיח טוש"ע י"ד סימן קפג:

משנת ראשונים

אין נאותין בהן. פי' אין יכול להתקשט בהם שיפשוט בגדים וילבש בגדים אחרים. **[תוס' חכמי אנגליה]**

ואין מטיילין. לשחק בתוכם או ליכנס שם להרחיב הלב, כדרך ההולכים בבנין נאה לראות. **[נמוקי יוסף]**

18/06/2018 **שיהיל** שעומדים שם לשמח ולעונג. אלא צריך לעמוד שם באימה. **[רבינו אברהם מן ההר]**

לסוף מלינין בה מת מצוה. שכל כך יתמעטו יושבי העיר, שלא יוכלו לקבור מת מצוה באותו יום שמת עד שיתקבצו מסביבות העיר יום או יומים ויקברוהו. **[ר"י מלוניל]**

ביתא דרבנן. בית של חכמים לפי שלהם היא לכל צורכם מה שצריך להם הרבה כגון לרחוץ ראשיהם שמה לפי שאין להם מקום לעשות זה וכיוצא בזה, לפי שרובם באים שם ממקום רחוק לקבוע ישיבה לפני בעל ישיבה הנודע שמה. **[ר"י מלוניל]**

אי אצטריך ליה לאיניש למקרי גברא מבי כנישתא. ובית הכנסת היא ארוכה ורחבה מאד ומלאה ואין יכול לדבר עמו אלא אם כן יכנס וידבר עמו במקום מושבו. מאי, מותר לו לעשות זה או לא דגנאי הוא שנכנס אדם לתוך בית הכנסת ואינו מתפלל שם. **[ר"י מלוניל]**

נישהי פורתא. כתב הרמב"ם ז"ל הטעם שהישיבה שם מעסקי מצוה היא, שנאמר אשרי ישובי ביתך. **[נמוקי יוסף]**

צנא. פי' הוא כלי שדרך לשום שם פירות. **[הערוך]**

ודאשתמש בתגא חלף. והרמב"ם ז"ל פירש תגא בדרך סימן תלמיד גברא אחרינא, כלומר שאין מותר לתלמיד חכם לקבל שימוש אדם אלא מתלמידיו. **[נמוקי יוסף]**

במאן דתני ארבעה. ומוטב שישתמש אדם במי ששונה משניות של ארבעה סדרים, ולא ישתמש במי שלומד תלמוד של ארבעה סדרים. **[פסקי ריא"ז]**

במי ששונה משניות. הלכות ובריייתות, וכל שכן במי ששונה תלמוד. דמתני. תלמוד. פירוש אחר, דתני לעצמו דמתני לאחרים. **[ריבב"ן]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) עירובין דף סה. ע"ס, ד) [תענית כג: תוליו קכב.], ג) תבות פרק ג מי"ג, ד) נרכות ד' לח. נדה דף סו., ה) נדה עג., ו) עיין יומא יא., ז) [ועי' תוס' ב"ב דף ג: ד"ה ועיילינן].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' מי מסוס יקרא דמיתא כל"ל ותיבת דידיה נמחק: (נ) שם ותמרו ליה לרב נחמן בר יצחק ליספדיה מר: (ג) שם המשתמש במי ששונה הלכות ואמר עולא כל"ל ותיבות כתרה של תורה נמחק: (ד) רש"י ד"ה שהחמירו וכו' פעמים שרואיית דם נדה פעם אחת מזקיקתה: (ה) תוס' ד"ה בתי וכו' וגם האמוראים שלא היו: (ו) בא"ד דהוה ליה תילא בי כנישתא: (ז) [מכת"י גמ' אתו כולי עלמא כל"ל]:

ליקוטי רש"י

ביומא דאסתנא. כשמנשבת רוח לפונית יום חורה הוא ונוח לכל כדאמר בייצמות בפרק הערל (עב.) מפני מה לא מלו יפרעל במדבר מפני שלא נשבה בהן רוח לפונית [עירובין סה.]. **גברא רבה.** אדם גדול [חולין ז.]. **סיפרא וסיפרי.** שהם מדרשי מקרות [ברכות יא:]. ספרא, תורת כהנים. ספרי, ספר וילבר ומשנה תורה [סנהדרין פו.]. **ודאשתמש בתגא חלף.** המשמש בכתרה של תורה כמו שמניו בגדיים בר' טרפון בתילו חלף ונטל מן העולם. ר"ח, מי נמי המשתמש בת"ח חלף עבר שכרו ממנו שהרי כבר קבלו בכתן [אבות פ"א מי"ג]. **טורי.** הריס [סנהדרין צו:]. **החמירו על עצמן.** שלא להריכה תורה שפירמ ז' נקיים שלא לזבה מבל לנדה אפי' רואה כל ז' ופסקה עם שקיעת החמה טובלת לערב ומיהו עכשיו החמירו בנות ישראל על עלמס להחזיק בספק זיבות לטעון שבעה נקיים בלא סס ואין יוס שפוסקת בו עולה לה למנין שבעה [ר"ה י.]. ולאחר כמה שנים קבלו עליהן בבר זה [מנחות פט. מכת"י]. **יושבות עליו שבעה נקיים.** לבד מאותו יוס שפוסקת והתורה לא הריכה שבעה נקיים אלא לזבה שנאמר ואס טהרה מזובה ואין זבה אלא הרואה שלשה ימים רלופין בתוך לאד עבר יוס שבין נדה לנדה [ברכות לא.]. **הלכות.** משנה וברייתא [נדה עג.]. **הליכות עולם לו.** הרואה להס שכל מהלכו של עולס שלו הוא [חבקוק ג, ו].

תורה אור השלם

א) עָמַד וַיְמַדֵּד אָרֶץ
רָאָה וַיִּתַּר גּוֹיִם
וַיִּתְפֹּצְצוּ הָרְרֵי עַד שַׁחוּ
גִּבְעוֹת עוֹלָם הֲלִיכוֹת
עוֹלָם לוֹ: [חבקוק ג, ו]

קטנה כְּחַרְדָּלִין, יוֹשְׁבוֹת עָלָיו שִׁבְעָה נְקִיִּים, אף שמדאורייתא לא צריכות לשבת עליו שבעה נקיים[נז]. וכיון שתלמד ממני הלכה זו תהא תלמידי, ושוב תוכל לשמש אותיני[נח].

★

הגמרא מביאה מימרא בענין לימוד הלכות:

תָּנָא דְּבֵי אֵלִיָּהוּ - שנינו בספרו של אליהו הנביא (זוטא פ"ג)[נט], כָּל הַשּׁוֹנֶה הֲלָכוֹת[ס] - משניות ובריתות והלכה למשנה מסיני[סא], מוּבְטָח לוֹ שֶׁהוּא בֶּן עוֹלָם הַבָּא, שֶׁנֶּאֱמַר (חבקוק ג ו) בפסוק המדבר על גדלות הקדוש ברוך הוא, 'הֲלִיכוֹת עוֹלָם לוֹ' - שכל הנהגת העולם שייך לוסב, ודורשים זאת אַל תִּקְרֵי 'הֲלִיכוֹת' אֶלָּא 'הֲלָכוֹת'סג, היינו שמי שלומד 'הלכות' יהא לו 'עולם', ועולם הכוונה היא לעולם הבאסד.

★

הגמרא מביאה ברייתא המבארת אימתי מותר לבטל תורהסה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא

מריש לקיש], ומה שמובא זאת בש"ס בכל מקום בשם רבי זירא, הוא משום שעל ידו התפרסמה שמועה זו בבבל, וכן מצינו כמה מקומות בש"ס שהביאו מימרות בשם אמוראים אף שהיו כבר ידועים מקודם. יעב"ץ (ד"ה גמור), וראה על דבריו בדברי יציב (יו"ד סי' קז אות ו).

נו. כך מבואר מכל דברי הראשונים, שטיפת דם כחרדל הכוונה היא בגודל של חרדל [אלא שהקשו שהרי אשה נטמאת גם בפחות מחרדל, וראה הערה הבאה]. אולם המאירי (נדרים לג. ד"ה והענין) ותלמידי רבינו יונה (נדרים שם ד"ה שפילו) הביאו בשם יש מפרשים, שהכוונה היא שהדם הוא בצבע החרדל, ודחו אותם [המאירי דחה שהרי לא מצינו שצבע החרדל מטמא, ותלמידי רבינו יונה דחאוצר החכמה להיפך, שהרי חרדל פשוט שהוא מטמא, וראה על זה במעדני יום טוב (על הרמ"ש, נדה פ"י סי' ו אות ס)].

נז. מן התורה, ימי ראיה של האשה מחולקים לשנים, 'ימי נדה' ו'ימי זיבה'. פעם ראשונה שרואה בחייה דם, מונה שבעה ימים והם נקראים 'ימי נדה', ולאחר מכן אחד עשר יום נקראים 'ימי זיבה', וכך לעולם מונה שבעה ימים ואחד עשר יום, ששבעת הימים הינם 'ימי נדה', ואחד עשר יום נקראים 'ימי זיבה', ובלשון חז"ל 'י"א יום שבין נדה לנדה'.

החילוק בין ימי נדה לימי זיבה הוא, שאשה הרואה דם ב'ימי נדה', טמאה שבעה ימים, אמנם אינה צריכה לספור שבעה נקיים, היינו שאף אם ראתה דם באותם שבעת הימים לא מתחילה למנות מתחילה, אלא אם הפסיקה לראות לפני סוף יום השביעי טובלת בערב. לעומת זאת ב'ימי זיבה', אם רואה יום אחד או יומיים, הרי היא נקראת 'זבה קטנה', ודינה להיות 'שומרת יום כנגד יום', היינו שהיא שומרת יום אחד שלא רואה בו ולאחר מכן היא טהורה אם טבלה [ואף שטבלה באותו היום], אולם אם רואה שלשה ימים רצופים, הרי היא 'זבה גדולה' וצריכה לספור שבעה נקיים, היינו שבעה ימים שלא תראה בהם כלל דם, ואם ראתה במשך שבעת ימים אלו אפילו טיפת דם אחת, צריכה לספור שוב שבעה נקיים, ולאחריהם טובלת וטהורה.

נמצינו למדים שגם בימי נדה וגם בימי זיבה יש דבר קל ודבר חמור, בימי נדה יש דבר קל, שלעולם לא צריך שבעה נקיים, ודבר חמור, שאף על טיפת דם סופרת שבעה ימים. ובימי זיבה יש דבר קל, שאם רואה יום אחד או יומיים, אינה צריכה להמתין שבעה ימים אלא יום אחד, ומצד שני דבר חמור, שאם ראתה שלשה ימים רצופים, צריכה להמתין שבעה ימים נקיים ללא דם כלל [ומה שהתבאר כאן שימי הנדות והזיבה הינם תמיד ז' ימים ולאחר מכן י"א ימים, הוא דעת הרמב"ם (איסורי ביאה פ"ו ה"ג-ח). אולם שיטת רש"י בערכין (ח. ד"ה פחמ), שאם היתה זבה גדולה, אינה מתחילה את ימי הנדות עד שתספור שבעה נקיים, וכן להיפך, שאם בימי הזיבה לא ראתה כלל, אינה מתחילה את ימי הנדות עד שתראה פעם אחת, וראה עוד בזה ברבינו יונה (על הרי"ף, נדרים לג. ד"ה נמוח) ובבית יוסף (יו"ד סי קפג ד"ה ומ"ש ומיוס)].

ריש לקיש בא לומר שבנות ישראל החמירו על עצמם שאפילו אם רואה פעם אחת, ואין חילוק באלו ימים רואה, תמיד סופרת שבעה נקיים, כדין 'זבה גדולה'.

ובטעם חומרא זו כתב רש"י (ד"ה שהמירו), שכיון שאינן יודעות באיזה ימים הן עומדות האם בימי נדה או בימי זיבה, לכן החמירו על עצמן, אולם הקשה רש"י [וכן הקשו התוספות (ד"ה שפילו) ועוד ראשונים], שאם כן צריכות הן להחמיר על עצמן רק אם ראו שלשה ימים רצופים, שהרי אם ראו יום אחד או יומיים, בכל מקרה לא צריכות למנות שבעה נקיים [שהרי גם אם עומדות בימי נדה, צריכות למנות שבעה ימים אבל לא ימים נקיים]. וביאר רש"י זאת בשני טעמים. א. שפעמים שטיפת דם אחת מחייבת אותה לספור שבעה ימים נקיים, כגון שראתה שלשה ימים רצופים בימי זיבה, והתחילה למנות שבעה ימים נקיים, ועכשיו כיון שראתה אפילו טיפה אחת, סתרה הכל וצריכה לספור מחדש [וכן תירצו התוספות (שם) והבית יוסף (יו"ד סי' קפג ד"ה והר"ן) בשם הראשונים]. ב. שחששו שמא ראתה יומיים ברציפות, ולא ידעה שראתה, ורק ביום השלישי ידעה שראתה, ואינה יודעת שהיא 'זבה גדולה', ולכן החמירו על עצמן לספור תמיד שבעה נקיים כזבה גדולה. ורבינו יונה (על הרי"ף, נדרים לג. ד"ה נמוח) כתב, שמה שהחמירו בכל זה, הוא משום שבנות ישראל לא כולן בקיאות בכל החילוקים האלו, ולא היו יודעות להבדיל בין נדה לזבה ובין זבה קטנה לזבה גדולה, ולכן החמירו על עצמן ויושבות על הכל שבעה ימים נקיים כמו בזבה גדולה כדי לצאת מספק.

רבי זירא בא לחדש, שאף שמעיקר הדין לא צריכה למנות שבעה ימים, מכל מקום החמירו למנות שבעה ימים, אמנם אין החידוש הוא שאף שראתה כחרדל מכל מקום מונה שבעה ימים, שהרי דין זה הוא פשוט שכל ראיה שמטמאת את האשה, היא אפילו ראתה פחות מכחרדל. ריטב"א (נדרים לג. ד"ה כי) ועוד ראשונים. אולם הקשו הראשונים, שאם כן מדוע נקט כלל רבי זירא שראתה טיפת דם כחרדל, והרי אף פחות מחרדל הרי היא טמאה. ותירצו המרדכי (הלכות נדה רמז תשלו) ותוספי רא"ש (נדה סו. ד"ה טיפת), שכיון שכל החשש הוא שמא ראתה שלשה ימים רצופים [כמו שהתבאר], אם כן היינו אומרים שדווקא אם ראתה טיפה גדולה יתכן שראתה גם אתמול וגם שלשום, אולם אם ראתה עכשיו רק טיפה קטנה, מסתמא לא ראתה קודם, ולא נאמר שהיא זבה גדולה, לכן נקט רבי זירא, שאף שהיא בגודל של חרדל מכל מקום החמירו על עצמם. וראה עוד מה שתירצו כעין זה תלמידי רבינו יונה (שם) והאגור (נדה סי' תלף אות ב) [הובא בדרישה (סי' קפג אות ו)], וראה עוד שם בפרישה (אות יז).

נח. מהרש"א (ח"א ד"ה ליתמהם) וראש יוסף (ד"ה תנן), וראה שם עוד מה שכתבו. והערוך לנר (יבמות מג: ד"ה מסתמין) מבאר, שאכן אסור להשתמש בתלמידו, אולם אם משתמש בו בעת שמלמדו בכדי שיוכל ללמדו תורה מותר, ולכן ריש לקיש אמר לאדם שלקחו, כיון שאתה רוצה לשמשני תלמד ממני דבר בזמן שאתה נושא אותי וכך יהא מותר, וראה מה שהוסיף על זה בספרו בנין ציון (סו"ת, סי' פג) [וראה שם שכתב, שמזה שאותו אדם רצה לשמשו ולא קיבל ריש לקיש ממנו אלא אחר שלימדו, מוכח שאדם ששונה הלכות לא יכול למחול על כבודו, ואף אם רוצה לא יכול לשמש אחר, וראה שם עוד בענין זה].

מה שאמר לו דווקא דין זה ביאר המנחם משיב נפש (ד"ה שדי), שכיון שבברכות (לג.) מבואר שהלכה זו היא 'הלכה פסוקה', היינו, שהיא ברורה ואין להקשות עליה, וכיון שהיו במים, שהוא מקום סכנה רצה לומר לו הלכה פסוקה, כמו שאמרו חז"ל (מענית י:) על הפסוק (ירמיהו מה כד) 'אל תרגזו בדרך', שיוסף אמר לאחיו אל תתעסקו בדבר הלכה [-שלא יתעסקו בהלכה שיש להתווכח עליה], שמא תרגזו עליכם הדרך, וראה עוד באדרת אליהו (ריקי, ד"ה ח"ה) ובבניהו (ד"ה ח"י).

לעיל בהערה הובא שיטת הר"ן (על הרי"ף, ד"ה רבינא) שריש לקיש נחלק על עולא וסובר, שאף אדם ש'תני' אסור להשתמש בו, ולפי זה כל המעשה הזה של ריש לקיש הוא לשיטתו, שהרי ריש לקיש לא רצה להשתמש באדם זה אף שהיה רק 'תני', אולם לעולא אכן יכל להשתמש בו. מהרש"א (ח"א ד"ה ליתמהם).

נט. 'תנא דבי אליהו' הוא ספר שכתובים שם מימרותיו של אליהו הנביא, הגמרא בכתובות (קו.) מספרת שאליהו הנביא היה נגלה לרב ענן ומסדר לפניו את דבריו, ומשום מעשה שהיה פסק להגיע אליו, ולאחר שרב ענן ישב בתענית ובכה, חזר אליו אליהו, אלא שנגלה אליו באופן שרב ענן היה נבהל ממנו, ומה שלמד ממנו לפני שהסתלק ממנו נקרא 'אליהו רבה' [-גדול], ומה שלמד ממנו לאחר מכן נקרא 'אליהו זוטא' [-קטן], כיון שבתחילה למד ממנו פי ארבעה מהפעם השניה. תוספות (שם ד"ה והיינו), וראה עוד בילקוט ביאורים.

ס. הרשב"ש (סו"ת, סי' נג) הביא בשם ספר המנהיג שהכוונה היא לשתי הלכות, וכן כתב בברכי יוסף (או"ח סי' קנה אות ג), אולם בעיון יעקב (תמורה טו: ד"ה שנשתנו, נדה עג. ד"ה כל) כתב, שצריך ללמוד מאה הלכות וכדוגמת מה שמצינו שצריך אדם לברך מאה ברכות בכל יום (מנחות מג:) שנאמר (דברים י יב) 'מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה' אל תיקרי מה אלא מאה, והוא הדין כאן כיון ש'ראשית חכמה יראת ה'' (תהלים קיא י), לכן צריך ללמוד מאה הלכות ביום.

סא. רש"י (נדה עג. ד"ה הלכות). אולם המאירי (נדה שם ד"ה כל) כתב, ש'הלכות' הכוונה היא, שאחר שלומד חוקר ונושא ונותן עד שהסוגיא עולה בידו הלכה למעשה. והדרישה (יו"ד סי' רמו אות ג) ביאר שגם כוונת רש"י היא להלכות פסוקות, וראה מה שביאר ביהודה יעלה (שמלך, סו"ת מ"ק סי' ו ד"ה ומגד) איך מרומז דבר זה ברש"י.

הנה בגמרא נדה (שם) מובא שם 'כל השונה הלכות בכל יום', וכך נוהגים לומר כל יום בסיום התפילה, וראה בילקוט ביאורים (נדה שם) מנין יודעים שהכוונה היא דווקא בכל יום.

סב. רש"י ומלבי"ם (חנקוק שם).

סג. שיטת הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פמ"ג), שכל מקום שנאמר בחז"ל 'אל תיקרי' וכו', אין הכוונה שפשט הפסוק השתנה, אלא זהו דרך מליצה, וראה בשל"ה (ח"ג תורה שבעל פה קוף אות לל"ף) שכתב, שקבלה בידו שכל מקום שנאמר 'אל תיקרי' הוא משום שיש איזו קושיא בפסוק שמחמתה יש לשנות את קריאת הפסוק, כגון אם הפסוק מיותר וכדומה, אמנם השל"ה כתב שם מדעתו, שאין זה בכל מקום אלא לפעמים אומרים זאת גם בלי קושיא, וכדברי הרמב"ם, ראה שם בדבריו. וראה בילקוט ביאורים בנדה (שם) מה הוקשה לגמרא, שמשום זה שינתה את משמעות הפסוק.

סד. המאירי (שם) מבאר על פי שיטתו ש'הלכות' הכוונה היא הלכה למעשה, שמה שמובטח לו שהוא בן העולם הבא, הוא משום שעל ידי כך שלומד הלכות זוכה הוא להוראה ומזכה את הבריות בהוראותיו, ואינו מכשילן כשאר התלמידים שאין נוהגים כן.

בהקשר שהובאה מימרא זו כאן [ויש לציין שהרמב"ם (סדר תפילות כל השנה) שמביא את סדר התפילה כל בוקר כתב, שנהגו לומר כל יום פסוקי ברכת כהנים, ולאחר מכן משנת 'אלו דברים שאין להם שיעור' וכו', ולאחר מכן, 'אמר רבי זירא בנות ישראל הן החמירו על עצמן' וכו', ולאחר מכן 'תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום' וכו', משמע שיש ענין בסמיכות שני המימרות הללו. אגרות משה (או"ח ח"ג סי' מח ד"ה ונהפך) וראה שם עוד (יו"ד ח"ג סי' נג)], כתב המהרש"א (נדה שם ד"ה תנא), שלאחר שהובאו דבריו של רבי זירא שבנות ישראל החמירו על עצמם, אם כן היה מקום לומר ששוב אין מעלה ללמוד את הלכות נדה שהרי אינו שייך כיום, לכן באה הגמרא לומר, שכיון שהלכות נדה הם גופי תורה (מנחות פ"ג מי"ח), גם השונה בהם מובטח לו שהוא בן העולם הבא, וראה עוד בילקוט ביאורים.

סה. ויתבאר שם החילוק בין אדם ש'תני' ל'מתני', ולכן הובאה מימרא זו כאן.

מְבַטְּלִין תַּלְמוּד תּוֹרָה לְהוֹצָאַת הַמֵּת - ללוותו כשיוצא להיקברא, וּלְהַכְנָסַת הַכַּלָּה - ללוותה בדרכה מבית אביה לבית חופתהב. אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבִּי יְהוּדָה בְּרַבִּי אִילַּעַאי, שֶׁהָיָה מְבַטֵּל תַּלְמוּד תּוֹרָה לְהוֹצָאַת הַמֵּת וּלְהַכְנָסַת הַכַּלָּהג. ממשיכה הברייתא, בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים שמבטלין תורה ללוות את המת, דווקא בְּשֶׁאֵין שָׁם בלוויה, כָּל צוֹרְכּוֹ - אנשים לפי כבודוד של המת, אֲבָל אם יֵשׁ שָׁם שיעור כָּל צוֹרְכּוֹ, אֵין מְבַטְּלִין תורה עבורוה.

מבררת הגמרא, וְכַמָּה אנשים הוא כָּל צוֹרְכּוֹ של מת, ששוב לא צריכים אנשים נוספים לבטל תורה עבורו. עונה הגמרא, אָמַר רַב שְׁמוּאֵל בַּר אִינְיָא מִשְּׁמֵיהּ דְּרַב [-בשם רב], כל צורכו הוא, תְּרֵיסָר אַלְפֵי גַּבְרֵי - שנים עשר אלף אנשים, וְעוד שִׁיתָּא אַלְפֵי שִׁיפּוּרֵי - ששת אלפים אנשים שתוקעים בשופרות להודיע לכולם שיבואו. וְאָמְרֵי לָהּ - ויש שאמרו שכל צורכו הוא תְּרֵיסָר אַלְפֵי גַּבְרֵי וּמִינַּיְיהוּ שִׁיתָּא אַלְפֵי שִׁיפּוּרֵי - שנים עשר אלף אנשים ומתוכם ששת אלפים שתוקעים בשופרות, ולא ששת אלפים בנוסף לשנים עשר אלף.

דעה נוספת:

עוּלָּא אָמַר, כל צורכו הוא כְּגוֹן דְּחָיְיצֵי גַּבְרֵי מֵאַבּוּלָא עַד סִיכְרָא - שיש מחיצה של אנשים משער העיר [-'אבולא'] עד הקבר [-'סיכרא'], היינו, שכל הדרך משער העיר עד הקבר תהיה מלאה באנשיםח.

דעה נוספת:

רַב שֵׁשֶׁת אָמַר, כְּנִתִּינָתָהּ - כמו שהתורה ניתנה בהר סיני, כָּךְ צריך שתהא נְטִילָתָהּ מהאדם שמת, מַה נְּתִינָתָהּ לעולמם ט היה בְּמַעֲמָד שִׁשִּׁים רִיבּוֹא [-שש מאות אלף] איש', אַף נְטִילָתָהּ ממנו כשהוא מת ותלמודו מתבטלי, צריכה להיות בְּשִׁשִּׁים רִיבּוֹא איש.

מבארת הגמרא, וְהֵנֵי מִילֵּי - דברים אלו ששנינו בברייתא, שיש שיעור מהו צורכו של מת, אינם אלא לְמַאן דְּקָרֵי וְתָנֵי - למי שלמד מקרא ושנה משניותיב, אֲבָל לְמַאן דְּמַתְנֵי - למי שמלמד לאחריםיג, לֵית לֵיהּ שִׁיעוּרָא - אין לו שיעור, אלא כולם מבטלים תורה והולכים ללוותויד.

★

הגמרא מביאה ברייתא בענין חביבות עם ישראל אצל הקדוש ברוך הואטו:

תַּנְיָא בברייתא, רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַי אוֹמֵר, בּוֹא וּרְאֵה כַּמָּה חֲבִיבִין

א. **שלחן** ערוך (יו"ד סי' שפ"ג). כוונת הברייתא היא, שחייבים לבטל תורה ולא רק שמותר לבטל. ש"ך (שם סק"ח), וראה בזה להלן בהערה.

ב. **מצות** 'הכנסת כלה' האמורה בחז"ל היא להכניסה לחופה ולשמח אותה, מצוה זו נעשית בין על ידי שמלווים אותה לבית חופתה כמבואר ברש"י (ד"ה להכנסת), ובין על ידי שדואגים להשיאה [ראה רש"י סוכה (מט: ד"ה הוצאת)]. ומה שנקט 'כלה', אין הכוונה דווקא כלה, אלא הוא הדין לחתן. חתם סופר (כתובות יז. ד"ה ולהכנסת) על פי התוספות (כתובות שם ד"ה ת"ר), ומה שנקטו בכל מקום הכנסת 'כלה', משום שכך היה הדרך להביא את הכלה לבית החתן. של"ה (פסחים, נר מצוה תות ע), וראה עוד בדרישה (אבה"ע סי' סה סק"ח)].

והנה בכל מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, מבואר בגמרא (מו"ק ט.) שמותר לבטל תורה בשביל זה, ואם כן קשה מה חידשה הברייתא בהוצאת המת ובהכנסת כלה יותר מכל המצוות שמבטלים בשבילם תורה. ותירץ השערי שמועות (כתובות שם ד"ה ת"ר), שהחידוש הוא, שמבטלים תורה לא רק אלו שצריכים להתעסק בהוצאתו ובקבורתו שזו עיקר המצוה, אלא גם אלו שבאים רק לכבדו ולאוהבי החכמה אף שאין זו עיקר המצוה. וראה עוד בקובץ שיעורים (כתובות אות מח).

בגמרא מנחות (נט.) נאמר, 'אמר ריש לקיש פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה', וביאר רש"י (שם ע"ב ד"ה שביטולה), 'כגון שמבטל תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה וזהו יסודה של התורה, היינו שמקבל שכר כאילו יושב ומייסדה ועוסק בה'.

ג. **הברייתא** באה לחדש, שאף שהיתה תורתו אומנותו, ולא היה לו עסק אחר אלא בתורה, מכל מקום היה מבטל תורה, ומזה לומדים בכל שכן לשאר העם. רא"ש (כתובות פ"ג סי' ה). ויש ראשונים [הובאו ברמב"ן (תורת האדם ענין ההוצאה ד"ה ומיהו) וברא"ש (שם)] שרצו להוכיח מכאן, שמה שאומרת הברייתא 'מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת', אין הכוונה שחובה לבטל תורה, אלא יש לכל אדם רשות לבטל תורה, ועל זה מביאה הברייתא שרבי יהודה ברבי אילעאי נהג כך בתורת חובה, אולם כתבו הרמב"ן והרא"ש (שם) שאין דבריהם נראים. וראה עוד בביאור החידוש של הברייתא בפני יהושע (כתובות שם ד"ה ת"ר) ובאהבת חסד (ח"ג פ"ה נהגה"ה). וברי"ן (על הרי"ף, ד"ה מבטלין) כתב, שאכן אין חידוש ברבי יהודה ברבי אילעאי, אלא שהביאו ראיה שגם הוא נהג כך.

ד. **מאירי** (ד"ה מבטלין).

ה. **מדברי** הברייתא נראה שדווקא לגבי מת יש חילוק אם יש בו כדי צורכו או לא, אבל לגבי כלה אין חילוק, שהרי כתוב 'כל צורכו', ולא כתוב 'כל צורכם'. ובשיטה מקובצת (כתובות שם ד"ה ועינן נשם רבינו יונה) הובא בשם חילוק בדבר, יש שכתבו שלכלה אין שיעור ותמיד חייבים ללכת להכניס אותה לחופה [וכך הובא שם בשם הגאונים]. ויש אומרים שגם לכלה די לה לפי כבודה.

הר"ן (על הרי"ף, ד"ה מבטלין) כתב, שמה שנאמר כאן בגמרא שאם יש כל צורכו אין מבטלין, הכוונה היא שאין חייבים לבטל, אולם מותר לבטל, וכן דייק מהירושלמי בכלאים [ראה שם (פ"ט ה"ח), 'אין מדקדקין במת בבית המדרש'].

ו. **רש"י** (כתובות שם ד"ה שיפורי). אולם בפסקי רי"ד (כתובות שם ד"ה ת"ר) ביאר, שהיו תוקעים בשופרות ובחלילים לקונן ולהספיד אותו.

ז. **בטעם** הדבר שצריך דווקא שנים עשר אלף איש, וכן שצריך שופרות, ביאר המהרש"א (מ"ק ד"ה תריסר), שבזמן הלווית המת השטן מקטרג, ומצינו שאין לשטן כח לקטרג על שנים עשר אלף איש מישראל, כמו שמצינו במלחמת ישראל במדין, שנאמר שם (במדבר לא ה) 'וימסרו מאלפי ישראל וגו' שנים עשר אלף חלוצי צבא', ולאחר מכן נאמר (פסוק מט) 'ולא נפקד ממנו איש', וכן ענין השופרות גם מועיל לבטל כח השטן שזה טעם השופר בראש השנה [ולענין השופר ראה עוד בהכותב בעין יעקב (תענית מ: ד"ה שמע) שכתב, שמנהגם היה לא להודיע על מותו של אדם בפה, אלא על ידי תקיעה בשופר, משום האמור בגמרא (פסחים ג:), שמי שמודיע בפה על אדם שמת, עליו נאמר 'מוציא דיבה הוא כסיל' (משלי י יח)]. וראה עוד טעם בילקוט ביאורים.

ח. **ביאור** המילה 'אבולא' הוא שער, וביאר רש"י (ד"ה כגון), שהכוונה היא לשער העיר. וביאור המילה 'סיכרא' הוא 'קבר'. תוספות (מנחות סב. ד"ה מסיכרא). וכוונת הגמרא לומר שכל הדרך משער העיר עד הקבר תהיה מלאה באנשים. רשב"ם (ב"ב נט: ד"ה מין), וכעין זה כתב רבינו יהונתן (על הרי"ף, מו"ק טו: ד"ה כגון), שבית הקברות היה חוץ לעיר, וצריך שיהא כל כך אנשים שיתעסקו בו, שכשהראשונים נמצאים בקבר, עדיין לא יצאו האחרונים מן העיר [והקשה העמק שאלה (על השאלתות סי' קיב יד ד"ה עולא), שלפי זה יוצא, שלא כל המתים שוים בכבודם, שהרי יש עיר שבית הקברות קרוב לשער העיר, ויש עיר שבית הקברות רחוק משער העיר. וראה שם מה שהרחיב בזה, והביא שיש שגרסו בגמרא שהשיעור תמיד הוא שיעור מיל]. אולם המאירי (כתובות יז. ד"ה מבטלין) ביאר, ש'אבולא' הכוונה היא לבית שהמת יוצא משם, וכל האנשים שגרים משם עד מקום הקבר, הואיל והמת עובר לפניהם חייבים ללוותו, אבל אלו שגרים בצד אחר של העיר פטורים ללוות את המת, וראה עוד כעין זה בערוך (ערך מנל - השליכי).

ט. **כך** נראה מדברי רש"י (כתובות יז. ד"ה נטילתה). אולם הים של שלמה (כתובות פ"ג סי' ה) ביאר, שהכוונה היא שניתנה לאותו אדם שמת, שהרי כל הנשמות היו בהר סיני (שמו"ר כח ו).

י. **מתן** תורה היה בסמוך ליציאת מצרים, וביציאת מצרים נאמר (שמות יג לז) 'ויסעו בני ישראל מרעמסס סוכתה כשש מאות אלף רגלי' וגו', הרי שהיו שישים ריבוא איש [ומה שנאמר בפסוק 'כשש מאות', מבואר בפרקי דרבי אליעזר (פל"ט), שהיה חסר אחד מהמנין והקב"ה הצטרף אליהם והשלימו].

יא. **רש"י** כתובות (יז. ד"ה נטילתה). אולם השיטה מקובצת (ד"ה כנמשלתה בשם רב האי גאון ותלמידי רבינו יונה) כתב, שהכוונה היא שאם מת אדם שלמד תורה, נחשב כאילו ניטלה התורה מהעולם, כמו שמבואר בגמרא (שבת קה:), שהעומד ליד המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע, משום שדומה לספר תורה שנשרף, וראה שם ביאור נוסף.

יב. **כך** מבואר בשלחן ערוך (יו"ד סי' שפ"ו) שצריך שיהא גם קרי וגם תני. אולם בריטב"א (כתובות שם ד"ה והא"מ) [על פי הש"ך (שם סק"ג)] מבואר, שמספיק שיהא אחד משניהם.

יג. **רש"י** (כתובות שם ד"ה ותני), כיון שזכותו מרובה משום שמזכה את הרבים. רבי יהונתן מלוניל (ד"ה מנל דמתני). אולם רבינו חננאל (ד"ה מ"ר) והריא"ז (פסקים ד"ה מבטלים) ביארו, ש'תני' הכוונה היא שלומד משניות, ו'מתני' הכוונה היא שלומד תלמוד [והנה לעיל (כח:) לגבי האיסור להשתמש בתלמיד חכם התבאר, שיש מחלוקת ראשונים האם 'תני' ו'מתני', הכוונה היא שלומד משניות, ולומד גמרא, או שלומד לעצמו, ומלמד לאחרים, והעיר הראש יוסף (ד"ה מבטלין), ששם לגבי הדין של שימוש בתלמיד חכם כתב הרמ"א (יו"ד סי' רמג ס"ו), כמו הביאור ש'תני' הכוונה ללומד משניות ו'מתני' הכוונה לגמרא, ואילו כאן לגבי הלווית המת כתב השלחן ערוך (יו"ד סי' שפ"ו), ש'תני' הכוונה היא ללומד לעצמו, ו'מתני' הכוונה היא למלמד לאחרים, והרמ"א לא חלק עליו].

יד. **ומזה** נשמע שמי שלא קרא ולא שנה, אין לו שיעור, אלא אם יש מי שמתעסק בקבורתו, לא צריך ללכת ללוותו. שאלתות (ויקי סי' לה), הובא ברש"י (כתובות יז: ד"ה ליתא) ובתוספות (ד"ה הני) [ושיטת רב נטרונאי שגם לאדם זה שלא קרא ושנה צריך עשרה אנשים, ואם אין עשרה, מבטלין בשבילו. ובטעם הדבר כתב הרמב"ן (תורת האדם ענין ההוצאה ד"ה נפרק מי שמתו), שכיון שיש שורה וקדיש וברכת אבלים שצריכים לזה עשרה אנשים, לכן מבטלין תורה עבור זה], וראה בילקוט ביאורים מה הדין בנשים ותינוקות. כיום איננו נוהגים בכל זה, ולא מצינו שמבטלים תורה ללכת לכל הלווית מת שקרא ושנה, ומצינו כמה אחרונים שדנו בדבר זה. יש שכתבו [שדי חמד (מ"ז מערכת אבלות כלל עמ' רכג:), שלמת חיים (שו"ת, ח"ב סי' קנג)], שסמכו העולם על שיטות האחרונים [ראה חלקת מחוקק (אבה"ע סי' סה סק"ג), העמק שאלה (על השאלתות סי' קיב יד סד"ה עולא), שאילת דוד (שו"ת, מדוסיס על יו"ד סי' שפ"ו, מודפס לאחר שו"ת יו"ד)] שכתבו, שכל הדין ללכת ללוות את המת זה דווקא אם רואה את ההלוויה, אבל אם אינו רואה לא צריך ללכת, וראה עוד בזה במנחת אלעזר (שו"ת ח"ו סי' כו הערה ו) ובמנחת שלמה (תפילה, פי"ג הערה 22).

טו. **ולבסוף** הגמרא מקשרת ברייתא זו לבתי כנסיות, ועל כן הובא כאן.

להכנסת כלה. לנוותה מביא לביה חופתה: כגון דחייצי גברי מאבולא לסיכרא. מחילת מנשים משער העיר עד בית הקברות מקום שסופדין לחומו שם: בנתינתה. של תורה: דשף ויתיב. ובגמרא יכניה וסיעתו מתנגדים ועפר שהביאו עמהן בגלותן, לקיים מה שנאמר כי רלו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחונגו (תהלים קב): דכי מרחקנא פרסה. (ד) תני נכנס להתפלל בתוכו: רב ששת. סגי נהור הוה[ט]: בית רבינו. רב: וכברמל בים יבא. למדנו שעבר כרמל את הים, ולימתי היה (ה) בשעת מתן תורה: בשמה. כמשמעה: אדמקיפנא אדרי איעול בהא. בעוד שמקיף שורות של בתים הללו מכנס דרך הבית הזה ומקנר את הדרך[מ] ממבוי למבוי ובית הכנסת בין שניהן: מעיקרא. קודם שנבנה בית הכנסת שם: ארישא. משום כבודן של מתים אחין נוהגין בהן קלות ראש קתי:

מתני' קורין בפרשת שקלים. להודיע שיבילו שקליהן בחדר, כדי שיקריבו בחד בניסן מתרומה חדשה כדאמרינן בגמרא: ומפסיקין לשבת הבאה. מלומר פרשה שניה, כדי שתקרא פרשת זכור בשבת הסמוכה לפורים, לסמוך מחיית עמלק למחיית המן: (ו) פרה אדומה. להזהיר את ישראל לטהר שיעשו פסחיהן בטהרה: ברביעית החודש הזה לכם. שעד פרשת הפסח. ובש"ס ירושלמי[י] גרסינן אמר ר' חמא בדין הוא שיקדוש החודש לפרשת פרה, שהרי בחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה[כ], ומפני מה הקדימה שהיא טהרתן של ישראל: לכל מפסיקין. מלקרות בעוין היום וקורין בעוין מועד מעין המאורע: למעמדות. וקורין במעשה בראשית כדקתני לקמן בתמיי[ל]: **גמ'** משמיעין על השקלים. בהכרזת בית דין: ועל

מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת. ולא קשיא מההיא דתמ' לך מרן (זוטא פ"ח) דאמרי' מעשה ברבי עקיבא שמצא מת מצוה בדרך ונשאו מרגעה מילין עד שהביאו לבית הקברות וכשבא אצל ר' יהושע ור' אליעזר וספר להם אמרו לו על כל פסיעה ופסיעה שפסעת כחילו שפכת דם נקי לא היה מפני שבטל למודו אלא משום שהזיזו ממקומו ומת מצוה קונה מקומו[מ]:

הני מילי למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני ליה ליה שיעורא. ממילא[נ] שמעינן למאן דלא קרי ותני ליה ליה שיעורא ואין מבטלין תלמוד תורה בשבילו אלא כדי שיכוין להתעסק בו ודוקא לענין ביטול תורה אבל לענין ביטול מלאכה אסור לכל בני העיר שהרי בפרק אלו מגלחין (מו"ק דף כז: ושם) לא מחלק בענין איסור מלאכה בין מאן דקרי ותני למאן דלא קרי ותני[ס]:

אין מרעין בהן בהמות. משום כבודן של מתים אבל המילות שנוטעין בהן מותרין[ע] ואין בהם משום כבודן של מתים אחרי שאין על הקברים עלמן:

לכל מפסיקין וכו' וליום הכפורים. לריך לומר דמיירי בשנת יום הכפורים שאל להיות בשבת ואהא קאמר שמפסיקין מן הסדר שאל בחותו שבת וקורין בפרשת עריות[פ] וכן[צ] בכל הני שאין קורין אלא ג' כגון תעניות ומעמדות ותנוכה ופורים דליכא למימר דמיירי ביום הכפורים שאחרי שקורין בפרשת אחרי מות[ק] בחול שחה ובשבת שבעה דמ"כ אחתי נקט יום הכפורים אפילו שאר מועדות נמי:

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) כתובות דף יז. לעיל ד' ג:, ג) [מכות לד"ע פ"ד], ג) מכילתא בא פי"ד, ד) [תענית טז.], ה) [ברכות דף ח. ע"ש], ו) ברכות דף סב: ע"ש ובהגר"צ שם, ז) [שמחות פי"ד ע"ש], ח) לעיל דף יג: מו"ק דף ו. שקלים דף ב., ט) עיין ברכות דף ל. ופסחים קטז:, י) מגילה פ"ג ה"ה, כ) עיין רש"י גיטין ס: ד"ה ופרשת פרה אדומה, ל) ל: ובתענית כו., מ) ב"ק דף פא. [עי' תוס' כתובות יז. ד"ה מבטלין], נ) שאלתות פ' [illegible]חי סי' לב (תוס' בכתובות), ס) [וע"ע תוס' כתובות יז: ד"ה מבטלין], ע) לקמן דף לא., פ) לקמן ל ע"ב.

אתרוג 18/06/2018

הגהות הב"ח

(ח) גמ' מבין הגליות שכינה בגבול היכא שריא תמר מבני: (כ) שם ומחיו עלוב יכול ושאינו יכול מי נדמה: (ג) שם משון ניחך לא הוחי גריסנא אלא בני כניסתא היכא דמצלינא תניא: (ד) רש"י ד"ה דכי מרחקנא פרסה (מני וכו' בתוכו) תמ"מ ונ"כ ס"ת כשאני מהלך בדרך באותו מקום אפילו אני מרבה עלי את הדרך אני נכנס שם ומתפלל בתוכו: (ה) [מכת"י ד"ה וכברמל ים יבא כו' ולימתי היה זה הוי אומר בשעת]: (ו) [מכת"י ד"ה פרה אדומה. נ"ל ד"ה בשלישית פרה אדומה]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מותר. נ"ב מלוה כן גירסת הרא"ם דברכות (כתן אבל ברא"ם דברכות ליתא מותר). והרי"ף בברכות:

גליון הש"ם

גמ' בבי כנישתא דשף. עיין ברמב"ן במלחמות ספ"ד דכתובות: שם מריש הואי גריסנ'. עיין ברכות ד' ח ע"ח:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיָּבֹא אִישׁ אֱלֹהִים אֶל עֵלִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו כֹּה אָמַר יְיָ הֲנִגְלֹה נִגְלֵיתִי אֶל בֵּית אָבִיךָ בִּהְיוֹתָם בְּמִצְרַיִם לְבֵית פַּרְעֹה: [שמואל א' ב, כז]

ב) כֹּה אָמַר יְיָ גֹּאֲלָכֶם קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל לְמַעַנְכֶם שִׁלַּחְתִּי בָבֶלָה וְהוֹרַדְתִּי בָרִיחִים כֻּלָּם וְכַשְׂדִּים בָּאֳנִיּוֹת רִנָּתָם: [ישעיה מג, יד]

ג) וְשָׁב יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרִחֲמֶךָ וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הֱפִיצְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה: [דברים ל, ג]

ד) לָכֵן אֱמֹר כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים כִּי הִרְחַקְתִּים בַּגּוֹיִם וְכִי הֲפִיצוֹתִים בָּאֲרָצוֹת וָאֱהִי לָהֶם לְמִקְדָּשׁ מְעַט בָּאֲרָצוֹת אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם: [יחזקאל יא, טז]

ה) תְּפִלָּה לְמֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים אֲדֹנָי מָעוֹן אַתָּה הָיִיתָ לָנוּ בְּדֹר וָדֹר: [תהלים צ, א]

ו) יְיָ אָהַבְתִּי מְעוֹן בֵּיתֶךָ וּמְקוֹם מִשְׁכַּן כְּבוֹדֶךָ: [תהלים כו, ח]

ז) חַי אָנִי נְאֻם הַמֶּלֶךְ יְיָ צְבָאוֹת שְׁמוֹ כִּי כְתָבוֹר בָּהָרִים וּכְכַרְמֶל בַּיָּם יָבוֹא: [ירמיה מו, יח]

ח) לָמָּה תְרַצְּדוּן הָרִים גַּבְנוּנִים הָהָר חָמַד אֱלֹהִים לְשִׁבְתּוֹ אַף יְיָ יִשְׁכֹּן לָנֶצַח: [תהלים סח, יז]

ט) אוֹ גִּבֵּן אוֹ דַק אוֹ תְּבַלֻּל בְּעֵינוֹ אוֹ גָרָב אוֹ יַלֶּפֶת אוֹ מָרוֹחַ אָשָׁךְ: [ויקרא כא, כ]

י) וּבְבוֹא עַם הָאָרֶץ לִפְנֵי יְיָ בַּמּוֹעֲדִים הַבָּא דֶּרֶךְ שַׁעַר צָפוֹנָה לְהִשְׁתַּחֲוֹת יֵצֵא דֶּרֶךְ שַׁעַר נֶגֶב וְהַבָּא דֶּרֶךְ שַׁעַר נֶגֶב יֵצֵא דֶּרֶךְ שַׁעַר צְפוֹנָה לֹא יָשׁוּב דֶּרֶךְ הַשַּׁעַר אֲשֶׁר בָּא בּוֹ כִּי נִכְחוֹ יֵצֵא: [יחזקאל מו, ט]

כ) זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם: [דברים כה, יז]

ל) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָּרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל: [במדבר יט, ב]

מ) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: [שמות יב, ב]

עין משפט נר מצוה

לז א ב מיי' פי"ד מהל' אבל הל' ט סמג עשין ג טוש"ע י"ד סימן שפא סעיף ג:

לח ג ד ה ו מיי' פי"ג מהל' תפלה הל' ח סמג עשין יח טוש"ע ס"א סימן קיג סעי' ה:

לט ז מיי' שם הלכה יא טור ש"ע שם סעיף י:

מ ח מיי' פי"ד מהל' אבל הל' יג סמג עשין מד"ס ג טוש"ע י"ד סימן שפא סעיף ג:

מא ט מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כ סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סימן תרפה סעיף ג:

מב י מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה:

מג כ מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

מד ל מיי' שם טוש"ע שם ס"ג:

מה מ מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

מו ג מיי' פ"ק מהל' שקלים הלכה ט סמג עשין מח:

רבינו חננאל

למיעל בי כנישתא אי צורבא מרבנן הוא לימא שמעתא אי תנא הוא לימא הלכתא אי קרא הוא לימא פסוקא ואי לא לימא ליה לינוקא מאי פסוקין. **ומשתמש בתגא חלף.** פירוש המשתמש במאן דמתני שמעתא ראוי להריגה. **כל השונה הלכות** מובטח לו שהוא בן עוה"ב שנאמר הליכות עולם לו: **ת"ר מבטלין תלמוד תורה** להוצאת המת ולהכנסת כלה בד"א כשאין שם כל צרכו וכמה כל צרכו י"ב אלפי גברי ושיתא אלפי שיפורי כו'. והני מילי למאן דתני וקרי פירוש קרא או תנא אבל דמתני שמעתא לית ליה שיעורא. **תניא רשבי"א חביבין ישראל** שבכ"מ שגלו גלה שכינה עמהם כו' ופשוטה היא. עד דרש רבא ה' מעון אתה היית לנו אלו בתי כנסיות ומדרשות. אמר רבא כיון דשמעית להא לא יתיבנא וגריסנא אלא בבי כנישתא שנאמר ה' אהבתי מעון ביתך וגו'. **אין עושין בית הכנסת קפנדריא** ואם היה שביל מעיקרא מותר. פירוש קפנדריא לשון יון כשתהיה חצר שיש לה ב' פתחים אחד במזרח ואחד במערב הנכנס בזה ויצא כנגדו מפסיק החצר נקרא קפנדריא. אמר רב נחמן הנכנס בבית הכנסת על מנת כו'. אמר רב הונא הנכנס לבית הכנסת להתפלל מותר לעשותו קפנדריא שנאמר ובבוא עם הארץ לפני ה' במועדים וגו'. אוקימנא למתניתין נמי הכי עלו בו עשבים לא יתלוש להאכיל אבל תולש ומניח מפני עגמת נפש: **ת"ר בבית הקברות** אין נוהגין בהן קלות ראש וכו' עד אם ליקט שורפן במקומן: **מתני' ר"ח** שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים

הגהות וציונים

ע] בדפו"ר נוסף **גלו לאדום שכינה עמהן שנאמר** [ישעיה סג, א] **מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה זה הדור בלבושו וגו'**, ונשמט מפני הצענזור (דק"ס), ובכת"י וע"י נוסף עוד **גלו לעילם שכינה עמהן שנאמר** [ירמיה מט, לח] **ושמתי כסאי בעילם:** **צ]** בכת"י ובע"י נוסף **ומצערי ליה:** **ג]** [גי' הילקוט בתהלים רמז תש"ד **רבא** וכן גרס עין יעקב] (גלילון), וכ"ה בכל הכת"י והיא הגירסא האמיתית (יד דוד, דק"ס), ועי' טר"א: **ד]** בכת"י ובע"י **שבחו"ל:** **ס]** בכת"י ובע"י **נקבעו:** **ו]** בכת"י וכמה ראשונים **ואין**, ועיין לעיל כח סע"א וברש"י שם: **ז]** בכת"י ובראשונים **לר"ח** לחנוכה (וכן בכולם), וכ"ה במשניות דפרי' (ועי' ממ"נ): **ח]** נראה להוסיף **כגון** ממבוי (באה"מ): **ט]** ברא"ש איתא **מותר ללקוט פירותיהן:** **י]** ברא"ש איתא **דומיא** דכל הני: **כ]** צ"ל ר"ח **אדר** שחל:

יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, שֶׁבְּכָל מָקוֹם שֶׁגָּלוּ שְׁכִינָה עִמָּהֶן[ט], בתחילה שגלו לְמִצְרַיִם שְׁכִינָה עִמָּהֶן, שֶׁנֶּאֱמַר לעלי הכהן בנבואה[י] (שמואל ב׳ ג כו), ׳כֹּה אָמַר ה׳ הֲנִגְלֹה נִגְלֵיתִי [-הרי נגליתי][יא] (לבית) [אֶל בֵּית][יב] אָבִיךָ בִּהְיוֹתָם בְּמִצְרַיִם׳ וגו׳, הרי שהקדוש ברוך הוא היה איתם ונגלה להם במצרים[יג]. וכן כשגָּלוּ לָבָבֶל אחר חורבן בית ראשון שְׁכִינָה עִמָּהֶן, שֶׁנֶּאֱמַר בנחמת ישעיהו לישראל (ישעיה מג יד), ׳כֹּה אָמַר ה׳ גֹּאַלְכֶם קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל לְמַעַנְכֶם שִׁלַּחְתִּי בָבֶלָה - בעבורכם שלחתי את השכינה לבבל[יד]. הרי שהשכינה היתה עמהן בבבל[טו].

ממשיכה הברייתא, וְאַף כְּשֶׁהֵן עֲתִידִין לִיגָּאֵל בגאולה האחרונה, שְׁכִינָה חוזרת עִמָּהֶן מהגלות, שֶׁנֶּאֱמַר בתורה (דברים ל ג), שכשעם ישראל יעשו תשובה, אזי ׳וְשָׁב ה׳ אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרִחֲמֶךָ, וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ מִכָּל הָעַמִּים׳ וגו׳, מדייקת הברייתא, ׳וְהֵשִׁיב ה׳ אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ׳ לֹא נֶאֱמַר, שמשמע שהקדוש ברוך הוא ישיב אותך מהגלות, אֶלָּא נאמר ׳וְשָׁב׳, בלשון שהוא עצמו שב מהגלות[טז], מְלַמֵּד שֶׁהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא שָׁב עִמָּהֶן [-עם ישראל] מִבֵּין הַגָּלֻיּוֹת[יז].

שואלת הגמרא, בְּבָבֶל הֵיכָא - היכן השכינה נמצאת כיום בבבל[יח]. עונה הגמרא, אָמַר אַבָּיֵי, השכינה נמצאת בְּבֵי כְּנִישְׁתָּא דְּהוּצָל - בבית הכנסת של מקום הנקרא הוצל[יט], וּבְבֵי כְּנִישְׁתָּא - ובבית הכנסת דְּשָׁף וְיָתִיב בִּנְהַרְדְּעָא - שנסע מירושלים ונבנה בנהרדעא[כ]. וְלֹא תֵּימָא הָכָא וְהָכָא - ואל תאמר שהשכינה שרויה יחד גם כאן וגם כאן, אֶלָּא זִמְנִין הָכָא וְזִמְנִין הָכָא - פעמים כאן ופעמים כאן[כא].

הגמרא מביאה עוד בענין בתי כנסיות אלו:
אָמַר אַבָּיֵי, תֵּיתֵי לִי - ישולם שכרי[כב] על זאת, שאם אני עובר ליד אותם מקומות של בתי כנסיות הללו, אזי אף דְּכִי מְרַחֲקְנָא פַּרְסָה - שאני רחוק משם ואצטרך להאריך את הדרך במרחק של פרסה[כג], עָיְילְנָא וּמְצַלֵּינָא הָתָם - אני נכנס ומתפלל שם.

הגמרא מביאה מעשים בענין בית הכנסת דשף ויתיב:
מספרת הגמרא, אֲבוּהַ דִּשְׁמוּאֵל - אביו של שמואל[כד] [וְלֵוִי], הֲווּ יָתְבֵי בִּכְנִישְׁתָּא - היו יושבים בבית הכנסת דְּשָׁף וְיָתִיב בִּנְהַרְדְּעָא, אָתְיָא - באה לשם הַשְׁכִּינָה, שָׁמְעוּ מחמת זה קוֹל רִיגְשָׁא - רעש, [קָמוּ וְנָפְקוּ - נעמדו ויצאו משם[כה].

מעשה נוסף, רַב שֵׁשֶׁת, הֲוָה יָתִיב בְּבֵי כְּנִישְׁתָּא - היה יושב בבית הכנסת דְּשָׁף וְיָתִיב בִּנְהַרְדְּעָא, אָתְיָא - באה לשם הַשְׁכִּינָה] וְלָא נָפַק - ולא יצא, אָתוּ [-באו] מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת לשם, וְקָא מְבַעֲתוּ

טז. **בירושלמי** (תענית פ״ק ה״ו) ובמכילתא (בא מסכתא דפסחא יד ד״ה ויהי מקץ) ובילקוט שמעוני (שמואל ב׳ רמז נג) הגירסא היא, ׳כל מקום שגלו **גלתה** שכינה עמהם׳, וראה להלן בסמוך בהערה בביאור דברי הגמרא כאן.

יז. **בני** עלי הכהן היו מבזים את הקרבנות [ראה שם בפסוקים (יג-יז) מה היה מעשיהם, וכל מה שהיו עושים הראה שעיקר הקרבנות הוא להנאתם על מנת שיקבלו מזה את חלקם. רד״ק (שם פסוק כט)], אלקנה, אביו של שמואל, שהיה נביא, בא לעלי הכהן ואמר לו, הרי הקדוש ברוך הוא נגלה למשה במצרים, ואמר לו שאהרן יהיה כהן, ומדוע בניך מבזים את הקרבנות.

יח. **הלשון** ׳הנגלה נגליתי׳ אין הכוונה בלשון תמיהה, אלא שאכן כך היה, כמו ׳הרצחת וגם ירשת׳ (מלכים ב׳ כא יט). רד״ק ורלב״ג (שם), וראה ברד״ק שם שיש שפירשו שהוא בלשון תמיהה.

יט. **הוגה** על פי לשון הפסוק.

כ. **הברייתא** לא באה להוכיח מהפסוק שהקדוש ברוך הוא נגלה לישראל במצרים ודיבר עם משה, שהרי זה מפורש בתורה בהרבה פסוקים, אלא באה להוכיח שהיה לישראל במצרים גילוי שכינה כמו במקדש ובמשכן שיש שם גילוי שכינה יותר משאר מקומות, ולומדים זאת מכפל המילים ׳הנגלה נגליתי׳. מהרש״א (מ״ק ד״ה גלו), וזה הכוונה ׳שכינה עמהן׳ היינו שיש להם גילוי שכינה מיוחדת כמו במשכן. עוד תירץ, שמכפל הלשון ׳הנגלה נגליתי׳ לומדים שכוונת הפסוק היא מלשון ׳גלות׳ ולא מלשון גילוי, שכביכול השכינה ירדה איתנו לגלות ומצטערת גם כן בגלות בני ישראל [וביאור זה יותר נראה עם גירסת הירושלמי (הוספא לעיל) ׳כל מקום שגלו **גלתה** שכינה עמהם׳, וכעין זה ביאר הפרשת דרכים (דרוש כג דרך עצב, ד״ה ממנו - הרמתון), שהכוונה בברייתא היא שהקדוש ברוך הוא מצטער בצערם].
ועוד בביאור ׳שכינה עמהם׳ יש שפירשו [אברבנאל (דברים ל ד״ה ומתרים המיוחו), משך חכמה (בראשית כג יד), ערוך השולחן (או״ח סי׳ ריט ס״ג) וכן נראה ברשב״א (ס״ת, מ״ק סי׳ מיח ד״ה החלק הראשון)] שהכוונה היא, שאף שבני ישראל נמצאים בגלות ובעונש, אינם נמסרים למהלך הטבע, אלא יש להם השגחה פרטית. וראה עוד ביאור ברשב״א בחידושי אגדות (ברכות ח. ד״ה ממר - הרמתון).

כא. **אלשיך** (ישעיה שם), עץ יוסף (ד״ה למענכם) ויפה תואר (על המדרש, שמו״ר טו טז) [וראה עוד ביאורים על הפסוק במפרשי הנ״ך שם], וביאור זה הוא לפי הניקוד שלפנינו בפסוק שמנקדים שִׁלַּחְתִּי, אולם במכילתא (שם) ובספרי (נהעלותך פד ד״ה ויעמוד) הגירסא היא, ׳למענכם שולחתי בבלה׳, היינו שאני נשלחתי, וכן כתבו הרד״ק (ישעיה שם) והיפה תואר (שם), שלפי מה שנמצא בדברי חז״ל כאן נראה, שהם היו קוראים פסוק זה כאילו כתוב בו ׳שולחתי׳. ובפירוש מהרז״ו (על המדרש שם) כתב, שהיה קשה לחז״ל מה הכוונה ׳שילחתי׳, ולכן דרשו זאת ׳אל תיקרי שילחתי אלא שולחתי׳.

כב. **הגמרא** מונה כאן רק שתי גלויות, מצרים ובבל, אמנם עַם ישראל היו בעוד גלויות, ואכן בירושלמי (תענית שם) מובא פסוקים להוכיח ששכינה עמהן גם בגלות עֵילם [-מָדַי] ויון, ובמכילתא ובספרי (שם) הוסיפו פסוק להוכיח שהיתה עמהן אף בגלות אדום, אולם ראה בזוהר (חדש ח״ב אחרי מות עט:) שמשמע בדבריו שנקט בדווקא את הגלויות מצרים, בבל ויון, וראה עוד בהגהות וציונים.

כג. **רש״י** (דברים שם). אולם ראה בתוספות הרא״ש (ד״ה והשיב) שכתב שהדיוק הוא מה׳ושב׳ השני, היינו מ׳ושב וקבצך מכל העמים׳. והטורי אבן (ד״ה והשיב) כתב, שהדיוק הוא ממה שנאמר פעמיים ׳ושב׳. וראה בדבריהם שיישבו בזה את קושייתם שהקשו, שמצינו פסוקים שנאמר בהם לשון ׳ושב׳, אף שמדברים על אומות העולם.

כד. **הקשה** המהר״ל (נצח ישראל פ״י) בשם הרשב״א בחידושי אגדות [לפנינו אינו, ובעין יעקב הובא קושיא זו בשם הריטב״א], מה החידוש בדבר זה, הלא פשוט הוא שאם השכינה נמצאת עִם ישראל בגלות, אזי כשהם חוזרים חוזרת עמהם. וביאר הרשב״א [או הריטב״א], שאכן דבר זה אין בו חידוש, אולם הגמרא לא רצתה לומר שהשכינה נמצאת עם ישראל גם בגלות אדום האחרונה, מפני שאינו מכבודה לומר שהיא מפוזרת בכל הארצות [שלא כבכל הגלויות שהיו ישראל במקום אחד], לכך רמזה זאת הגמרא באומרה שהשכינה חוזרת עמהן מהגלות, וממילא מובן שהיתה בגלות. והמהר״ל (שם) תירץ, שהיה אפשר לומר שרק בגלות השכינה נמצאת עמהן, וכמו שמבואר בגמרא (שבת יג:), שהשכינה נמצאת מעל ראשו של חולה [והביאור בזה הוא, או משום שכל מי שצריך שמירה, הקדוש ברוך הוא משגיח עליו יותר. או משום שנאמר (ישעיה ו טו) ׳את דכא ושפל רוח אשכון׳, שזהו ממדת השם יתברך שמשרה שכינתו על מי שהוא מדוכא. מהר״ל (שם)], ואותו דבר עם ישראל יש יותר סיבה לומר שהשכינה תהא עמהן רק בגלות, לכן באה הברייתא לומר שאף כשהם חוזרים מהגלות שכינה עמהם.

כה. **הברייתא** אמרה שכשהן עתידין ליגאל שכינה חוזרת עמהן, משמע שזה רק בגאולה העתידה, אבל כששבו לארץ ישראל מגלות בבל, בזמן בית שני, השכינה נשארה שם, ולכן מבררת הגמרא היכן כיום היא שרויה שם. על פי המהרש״א (מ״ק ד״ה גלו).

כו. **והוא** מקום קרוב לנהרדעא, והבית הכנסת קרוב לבית מדרשו של עזרא הסופר. רב שרירא גאון (מיגרת, רנון סכורמי מום פח).

כז. **רש״י** (ע״ז מג: ד״ה דשף) על פי החכמת שלמה (נדה יג: גרסי׳ ד״ה דשף). אחד עשרה שנה לפני חורבן בית ראשון הגלה נבוכדנצר את יכניה עם ה׳חרש והמסגר׳ [ראה מלכים (ב׳ כד ח-יז) ולעיל (יג:)], ואף שבפסוק הוא נקרא ׳יהויכין׳, אמנם זהו יכניה. רש״י (גיטין פח. ד״ה גלות)], ולפני שיצא לגלות לקח עמו מאבני ירושלים, ובנה מהם בית הכנסת בנהרדעא, כדי לקיים את מה שנאמר (תהלים קב טו) ׳כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו׳. רש״י (כתן, ר״ה כד: ע״ז מג: ד״ה דשף). והמילה ׳דשף׳ ביאורה ׳נסיעה׳, היינו שבית הכנסת נסע מארץ ישראל והתיישב בבבל, וכן ביאר הערוך (ערך שף - הרמתון). אולם ברש״י בראש השנה (שם) ביאר, ש׳דשף ויתיב׳ היינו בית הכנסת שנחרב ונבנה שוב, ו׳שף׳ היינו נחרב. עוד ביאור כתב רש״י בראש השנה ועבודה זרה (שם, וכן נדה יג. ד״ה דשף), ש׳שף ויתיב׳ הוא שם מקום בנהרדעא, וראה עוד בתורה תמימה (שמות כ הערה קט).
בספר צדקה ומשפט (מוסיף, הקדמה) כתב, שיש לנו קבלה ממרן עבדאללה אברהם סומך זצוק״ל ומזקני דורו שקבלה בידם מדור לדור, שבית הכנסת הגדול של באגדד הוא בית הכנסת דשף ויתיב המובא כאן בגמרא.

כח. **הסיבה** שאין גילוי שכינה בשני מקומות הוא משום שלא יראה כאילו יש שני רשויות ח״ו, ואף על גב ש׳מלא כל הארץ כבודו׳, מכל מקום כדי שלא יראה כשתי רשויות, עיקר ישיבתה הוא במקום אחד. כסא רחמים (שוני, ד״ה ולא).

כט. **רש״י** (שבת קיט. ד״ה מיתי), וראה לעיל (כא.).

ל. **רש״י** (ד״ה דמי) על פי הגהות הב״ח וכן כתב ברבינו אברהם מן ההר (ד״ה פרסה). פרסה היא ארבעה מילין, שהם שמונת אלפים אמה.

לא. **אביו** של שמואל שמו היה ׳אבא בר אבא׳ רש״י (קידושין מד: מוסין קיא: ד״ה שבא). ובטעם הדבר שנקרא בכל מקום על שם בנו, הוא משום שחשדו באמו של שמואל, ששמואל אינו בנו של אביו אלא נולד מאדם אחר, ולכן קראו לו חכמים כך, להסיר ממנו לעז זה, וראה את כל המעשה בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי׳ יח), וראה עוד באשכול (הלכות מקוואות מום נט) ובסדר הדורות (מ״ב, מאמר דשמואל).

לב. **היעב״ץ** (ד״ה עלוב) כתב, שיתכן שהטעם שיצאו משם הוא שלא היו עוסקים בדברי תורה אלא בדברים אחרים, משום שאם היו עוסקים בדברי תורה מדוע היו יוצאים, והרי נאמר (תהלים פ״ג מ״ו) שכל הלומד שכינה כנגדו, וכן הרי בכל אדם שמתפלל השכינה מקדימה אותו [ראה שם שהביא מעוד מקורות], אלא על כרחך שעסקו בדברי חולין, והוסיף שכיון שעסקו בדברי חולין, כעת לא יועיל להם שיתחילו לעסוק בדברי תורה.
מכאן יש ראיה למה שכתבה הגמרא לעיל שהשכינה לא שורה בשני מקומות כאחד, שהרי אם כן מדוע הם לא שמעו את השכינה בתחילה שבאו לשם, אלא רק לאחר שנכנסו, אלא על כרחך שהוא משום שכשנכנסו לשם השכינה היתה בבית הכנסת של הוצל. כסא רחמים (שם).

מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת. ולא קשיא מהיכא דמס' דרך ארץ (זוטא פ"ח) דאמרי' מעשה ברבי עקיבא שמצא מת מלוה בדרך ומשלו מרגניה מילין עד שהגיעו לבית הקברות וכשבא אצל ר' יהושע ור' אליעזר וספר להם אמרו לו על כל פסיעה ופסיעה שפסעת בחילו שפכת דם נקי לא היה מפני שבטל למודו אלא משום שהזיז ממקומו ומת מלוה קונה מקומו[ס]:

הני מילי למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני ליה שיעורא.

ממילא[ע] משמעון למאן דלא קרי ותני אית ליה שיעורא ואין מבטלין תלמוד תורה כשבילו אלא כדי צורכו להתעסק בו ודוקא לענין ביטול תורה אבל לענין ביטול מלאכה אסור לכל בני העיר שהרי בפרק אלו מגלחין (מו"ק דף כז: ושם) לא מחלק בענין איסור מלאכה בין מתן דקרי ותני למתן דלא קרי ותני[פ]:

אין מרעין בהן בהמות. משום כבודן של מתים אבל המילות שנוטעין בהן מותרין[צ] ואין בהם משום כבודן של מתים אחרי שאין על הקברים עצמן:

לכל מפסיקין וכו' וליום הכפורים. נראין לומר דמיירי בממנת יום הכפורים שאל להיות בשבת ומהא קאמר שמפסיקין מן הסדר שאל בשאר שבתות וקורין בפרשת עריות[ק] וכן[ר] בכל הני שאין קורין אלא ג' כגון תעניות ומעמדות וחנוכה ופורים לפיכך למימר דמיירי ביום הכפורים שחרי קורין בפרשת אחרי מות[ש] בשאר שבתות שבעה דל"ך אחתי נקט יום הכפורים לפילו שאר מועדות נמי:

מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת הכלה[ב] אמרו עליו על ר' יהודה בר' אילעאי שהיה מבטל ת"ת להוצאת המת ולהכנסת הכלה בר"א בשאין שם כל צורכו אבל יש שם כל צורכו אין מבטלין וכמה כל צורכו אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב תריסר אלפי גברי ושיתא אלפי שיפורי ואמרי לה תריסר אלפי גברי ומינייהו שיתא אלפי שיפורי עולא אמר כגון דחייכי גברי מאבולא עד סיכרא רב ששת אמר כנתינתה כך נטילתה מה נתינתה בששים ריבוא אף נטילתה בם' ריבוא ה"מ למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני לית ליה שיעורא. תניא ר"ש בן יוחי אומר בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקב"ה שבכל מקום שגלו שכינה עמהן[ג] גלו למצרים שכינה עמהן שנאמר[א] הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במצרים וגו' גלו לבבל שכינה עמהן שנאמר[ב] למענכם שלחתי בבלה[ס] ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן שנאמר[ג] ושב ה' אלהיך את שבותך והשיב לא נאמר אלא ושב מלמד שהקב"ה שב עמהן מבין הגליות (ע) בבבל היכא אמר אביי בבי כנישתא דהוצל[ה] ובבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא ולא תימא הכא והכא אלא זמנין הכא וזמנין הכא אמר אביי תיתי לי דכי מרחיקנא פרסה עיילנא ומצלינא התם. אבוה דשמואל [ולוי] הוו יתבי בכנישתא דשף ויתיב בנהרדעא אתיא שכינה שמעו קול ריגשא [קמו ונפקו רב ששת הוה יתיב[ו] בבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא אתיא שכינה] ולא נפק אתו מלאכי השרת וקא מבעתו ליה[ז] אמר לפניו[ח] רבש"ע עלוב ושאינו עלוב (ג) מי נדחה מפני מי אמר להו שבקוהו. ואהי להם למקדש מעט אמר רבי יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות[ט] שבבבל ור"א אמר זה בית רבינו שבבבל דרש רבא מאי דכתיב[י] ה' מעון אתה היית לנו אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות[כ] אמר אביי[ג] מריש הואי גריסנא בביתא ומצלינא בבי כנשתא כיון דשמעית להא דקאמר דוד[ל] ה' אהבתי מעון ביתך (ג) הואי גריסנא בבי כנישתא תניא ר"א הקפר אומר עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל[מ] שיקבעו בא"י שנאמר[נ] כי כתבור בהרים וככרמל בים יבא והלא דברים ק"ו ומה תבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה ללמוד תורה נקבעים[ס] בארץ ישראל בתי כנסיות ובתי מדרשות שקורין ומרביצין בהן תורה עאכ"ו דרש בר קפרא מאי דכתיב[ח] למה תרצדון הרים גבנונים יצתה בת קול ואמרה להם למה תרצו דין עם סיני כולכם בעלי מומים אתם אצל סיני כתיב הכא גבנונים וכתיב התם[ס] או גבן או דק אמר רב אשי ש"מ האי מאן דיהיר בעל מום הוא:[ג] אין עושין אותו קפנדריא: מאי[י] קפנדריא אמר רבא קפנדריא כשמה מאי כשמה כמאן דאמר אדמקיפנא אדרי איעול בהא א"ר אבהו[ד] אם היה שביל מעיקרא מותר אר"נ בר יצחק[ה] הנכנס ע"מ שלא לעשות קפנדריא מותר לעשותו קפנדריא וא"ר חלבו אמר ר"ה[ו] הנכנס לבהכ"נ להתפלל [א] מותר לעשותו קפנדריא שנא'[ז] ובבא עם הארץ לפני ה' במועדים הבא דרך שער צפון להשתחוות יצא דרך שער נגב:[ח] עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש: והתניא אינו תולש ומאכיל אבל תולש ומניח כי תנן נמי מתני' תולש ומאכיל תנן ת"ר[ט] בית הקברות אין נוהגין בהן קלות ראש אין[י] מרעין בהן בהמה ואין מוליכין בהן אמת המים ואין מלקטין בהן עשבים ואם ליקט שורפן במקומן מפני כבוד מתים אהייא אילימא אסיפא כיון ששורפן במקומן מאי כבוד מתים איכא אלא אריישא: **מתני'** ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים[כ] חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת[כא] בשניה[כב] זכור[ל] בשלישית[כג] פרה אדומה[מ] ברביעית[מא] החודש הזה לכם בחמישית חוזרין לכסדרן לכל מפסיקין בראשי חדשים[מב] בחנוכה ובפורים בתעניות ובמעמדות וביוה"כ: **גמ'** תנן התם[מג] באחד באדר משמיעין על השקלים ועל

באדר משמיעין על השקלים (שקלים פ"א) שהתורה אמרה זאת עולת חודש בחודשו לחדשי השנה (במדבר כח יד) ומפי השמועה למדו, שמראש חודש רצה לומר. ואמר בחודשו, כלומר חדש והבא לי קרבן מתרומת שקלים חדשים. ולפיכך משמיעין חודש אחד קודם ניסן, כדי שיכין כל אחד ואחד מחצית השקל שלו. ויהיה הכל גבוי ומובא למקדש כשיבא ניסן. ועל כן כשחל אדר בתוך ימי השבוע, מקדימין להשמיע ביום שבת שעברה, שאם יאחרו עד שבת הבאה, לא יהיה חודש שלם בין ההכרזה לראש חודש ניסן, אבל כשיבא ראש חודש אדר בשבת אין צריך להקדים, שהרי יש כאן חודש. ופרשת פרה אדומה, להודיע לעם שהם טמאי מתים, שיטהרו באפר פרה, לפי שבראש חודש ניסן מתחילין הרחוקים לעלות לירושלים, ולפיכך אין מפסיקין בין פרשת פרה אדומה לפרשת החודש. ובפרשת החודש, להודיע לעם שבשבוע הנכנס יהיה ראש חודש ניסן, ויכינו עצמם לעלות לרגל. **[אבודרהם]** **לכל מפסיקין**. פירושו לכל ענין שאירע בשבת, מפסיקין בהפטרות סדר היום, ומפטירין בענין המאורע. לראשי חדשים, שמפטירין בהשמים כסאי או מחר חדש. ולחנוכה, בנרות של זכריה. ואם יש בה שתי שבתות מפטירין בראשון בנרות של זכריה, ובשניה בנרות של שלמה. ומכל מקום מקדימין בשל זכריה שהם עיקר מפני שהיתה המראה לבית שני, שבו היה הנס. ומכל מקום פורים ותעניות ומעמדות אין בהם הפטרה, והפסקה שלהן היא של פרשיות שמפסיקין באותו שבוע, וקורין במאורע, וכן בימי המועדות שלא הוזכרו כאן. אבל ראש חדש וחנוכה, אין בהם הפסקה של הפרשה, אלא אם כן באו בחול בשני ובחמישי. **[מאירי]** [המשך בעמוד הבא]

להכנסת כלה. לנוותה מבית לבית מופתה: **כגון דחייכי גברי מאבולא לסיכרא.** מחילת מנשים מצער העיר עד בית הקברות מקום שקופלין חומו שם: **בנתינתה.** של תורה: **דשף ויתיב.** ובנהה יכניה ומיעתו מחנים ועפר שהביאו עמהן בגלותן, לקיים מה שנאמר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו (תהלים קב) **דכי מרחקנא פרסה.** (ד) אני נכנס להתפלל בתוכו: **רב ששת.** סבי נהור הוה[ט]: **בית רבינו.** רב: **ובכרמל בים יבא.** למדנו שעבר כרמל את הים, ולימתי היה (ה) בשעת מתן תורה: **בשמה.** כשמעה: **אדמקיפנא אדרי איעול בהא.** נעול שחקיף שורות של בתים הללו מכנס דרך הבית הזה ואחקור את הדרך[פ] ממבוי למבוי ובית הכנסת בין שניהן: **מיקרא.** קודם שנבנה בית הכנסת שם: **ארישא.** משום כבודן של מתים אחין נוהגין בהן קלות ראש קמי:

מתני' קורין בפרשת שקלים. להודיע שיבילו שקליהן נאלר, כדי שיקריבו נאחד בניסן מתרומה חדשה כדאמרינן בגמרא: **ומפסיקין לשבת הבאה.** מלומר פרשה שניה, כדי שתקרא פרשת זכור בשבת הסמוכה לפורים, לסמוך מחיית עמלק למחיית המן: (ו) **פרה אדומה.** להזהיר את ישראל לטהר שיעשו פסחיהן בטהרה: **ברביעית החודש הזה לכם.** שעם פרשת הפסח. ובע"ס ירושלמי[י] גרסינן אמר ר' חמא בדין הוא שיקדום המודם לפרשת פרה, שהרי בחאד בניסן הוקם המשכן ואני לו נשרפה הפרה[כ], ומפני מה הקדימוה שהיא טהרתן של ישראל: **לכל מפסיקין.** מלקרות בענין היום וקורין בענין מועד מעין המאורע: **למעמדות.** וקורין במעשה בראשית כדתניא לקמן במתני'[ל]: **גמ'** משמיעין על השקלים. בהכרזת בית דין: ועל

באדר משמיעין. ואין מכריזין בשבט: **ומה ראש חודש.** שהוא יום אחד: **שני ימים.** שהוא שנים: **ר' יוחנן אמר.** אין מכריזין בשבט ואין מכריזין בשני ימ

לֵיהּ - והבהילו [מלאכי השרת] בכדי שיצא[לג]. אָמַר רב ששת לְפָנָיו - לפני הקדוש ברוך הוא, רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, עָלוּב וְשָׁאֵינוֹ עָלוּב מִי נִדְחֶה מִפָּנֶיךָ מִי, הרי ודאי מי שאינו עלוב [-מלאכי השרת], והלא אני סומא[לד] ועלוב[לה], ולכן צריך אני להישאר בבית הכנסת. אָמַר לֵהּ [-להם] הקדוש ברוך הוא למלאכי השרת, שַׁבְּקוּהוּ - עזבו אותו והניחו לו.

הגמרא דורשת עוד בענין קדושת בתי כנסיות:
נאמר בפסוק בנבואת יחזקאל (יחזקאל יא טז), 'כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים, [הגם] כִּי הִרְחַקְתִּים בַּגּוֹיִם וְכִי הֲפִיצוֹתִים בָּאֲרָצוֹת, וָאֱהִי [-אהיה] לָהֶם לְמִקְדָּשׁ מְעַט בָּאֲרָצוֹת אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם', אָמַר רַבִּי יִצְחָק, המקומות הנקראים בית 'מקדש מעט', ששם הקדוש ברוך הוא נמצא עם ישראל ומשרה שכינתו, אֵלּוּ בָּתֵּי כְּנֵסִיּוֹת וּבָתֵּי מִדְרָשׁוֹת שֶׁבְּבָבֶל[לו].

דעה חולקת:
וְרַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר, 'מקדש מעט' זֶה בֵּית מדרשו[לז] של רַבֵּינוּ [-רב][לח] שֶׁבְּבָבֶל[לט].

הגמרא מביאה עוד דרשה בענין בתי כנסיות:
דָּרַשׁ רָבָא, מַאי דִּכְתִיב - מהו שנאמר (תהלים צ ו) 'ה' מָעוֹן [-מדור ומחסה][מ] אַתָּה הָיִיתָ לָנוּ בְּדֹר וָדֹר', אֵלּוּ בָּתֵּי כְּנֵסִיּוֹת וּבָתֵּי מִדְרָשׁוֹת, שבמקומות אלו הקדוש ברוך הוא המדור והמחסה של עם ישראל בכל הדורות[מא].

הגמרא מביאה עוד מימרא בענין בתי כנסיות:
אָמַר אַבַּיֵי, מֵרֵישׁ הֲוַאי גָּרִיסְנָא בְּבֵיתָא - בתחילה הייתי לומד בבית[מב], וּמְצַלֵּינָא בְּבֵי כְּנִשְׁתָּא - ומתפלל בבית הכנסת, אמנם כֵּיוָן דְּשָׁמְעִית לְהָא דְּקָאָמַר - אחר ששמעתי למה שאמר דָּוִד המלך בתהלים (כו ח), 'ה', אָהַבְתִּי מְעוֹן בֵּיתֶךָ', הֲוַאי גָּרִיסְנָא בְּבֵי כְּנִישְׁתָּא - הייתי לומד בבית הכנסת[מג].

הגמרא מביאה בריייתא בענין בתי כנסיות שבבבל:
תַּנְיָא בברייתא, רַבִּי אֶלְעָזָר הַקַּפָּר[מד] אוֹמֵר, עֲתִידִין בָּתֵּי כְּנֵסִיּוֹת וּבָתֵּי מִדְרָשׁוֹת שֶׁבְּבָבֶל שֶׁיִּקָּבְעוּ בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל[מה], שֶׁנֶּאֱמַר בנבואת ירמיהו על מפלת מצרים ביד נבוכדנצר (ירמיה מו יח), 'חַי אֲנִי נְאֻם הַמֶּלֶךְ ה' צְבָאוֹת שְׁמוֹ, כִּי כְתָבוֹר בֶּהָרִים וּכְכַרְמֶל בַּיָּם יָבוֹא' - כמו שבזמן נבוכדנצר יבא על מצרים[מז], וְאם כן הַלָּא דְּבָרִים קַל וָחוֹמֶר, וּמַה הר תָּבוֹר וְהר הַכַּרְמֶל שֶׁלֹּא בָּאוּ למדבר אֶלָּא לְפִי שָׁעָה [-לשעה אחת] לְלַמּוֹד תּוֹרָה, מכל מקום נִקְבָּעִים בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל[מח], בָּתֵּי כְּנֵסִיּוֹת וּבָתֵּי מִדְרָשׁוֹת שֶׁקּוֹרִין וּמַרְבִּיצִין בָּהֶן תּוֹרָה זמן מרובה, עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה שיקבעו בארץ ישראל[מט].

התבאר שההרים באו בכדי ללמוד תורה, הגמרא מביאה בריייתא החולקת[נ]:
דָּרַשׁ בַּר קַפָּרָא, מַאי דִּכְתִיב - מה כוונת הפסוק (תהלים סח יז) האמור

לג. **אור** החיים (דניס לג ג).
לד. **בהגהות** יעב"ץ הוסיף, כיון שהיה סומא אינו יכול ללכת משם לבדו.
לה. **בלשמוע** בלמודים (גמ', ד"ס עלוב) ביאר, שמדת העליבה שהיא הבושה שייך רק באדם, אבל בצבא מעלה אין בהם בושה, לכן כאשר הבהילו מלאכי השרת את רב ששת אמר להקב"ה, עלוב ושאינו עלוב מי נדחה מפני מי, דכאשר ידחו אותי מכאן לצאת יהיה לי עליבה ובושה, וכאשר הם ידחו להתרחק ממני לא יהיה להם עליבה ובושה, לכן מהראוי שידחה הבלתי עלוב.
לו. **שהרי** נאמר 'בארצות אשר באו שם'. מהרש"א (מ"ק ד"ה ומהי). ראשונים רבים לא גרסו את המילה 'שבבבל' [וכן הוא בילקוט שמעוני (תהלים רמז תסד)], אלא רק 'אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות'. ואכן גם אם גורסים 'שבבבל' נראה שאין זה בדווקא שם אלא בכל מקום, ומה שנקט בבל, זהו משום ששם היו בגלות. וראה עוד ברב"ז (שו"ת, או"ח מ"מ סי' ג אות ג) מה שביאר מדוע נקטה הגמרא דווקא בבל, על אף שבבל לאו דווקא.
מדרשה זו שבתי כנסיות ובתי מדרשות נקראים 'מקדש מעט', כתבו הראשונים [יראים (סי' תט), סמ"ג (עשין קסד ד"ה וגס), ועוד פוסקים רבים, וכן הביא המשנה ברורה (סי' קנ סק"מ)], שיש דין 'מורא מקדש' על בתי כנסיות ובתי מדרשות, וראה בזה לעיל (כח.) בהערה על המשנה.
לז. **שיטה** למסכת מגילה (ד"ה זה).
לח. **רש"י** (ד"ה ניתם). רבי אלעזר היה תלמידו של רב, כמו שמצינו במקומות רבים בש"ס, ולכן קורא לזה בית 'רבינו'. הרב"ז (שו"ת, ילקוט המנוקד סי' יג).
לט. **משום** ששם מרביצים תורה לישראל. דרש משה (פיינשטין, עמ' מד).
מ. **רש"י** רד"ק ומצודת דוד (שם).
מא. **מהרש"א** (מ"ק ד"ה ה'), והוסיף, שדורשים זאת ממה שנאמר בסוף הפסוק 'בדור ודור', משמע שהקדוש ברוך הוא מעון ומחסה לנו אף בזמן שאין בית המקדש קיים.
מב. **בעין** יעקב הגירסא היא 'בביתאי', היינו בביתי.
מג. **הלשון** שאמר אביי 'כיון דשמעית' צריך ביאור, וכי עד עכשיו לא שמע פסוק זה המפורש בתהלים. וביאר הרשב"א (ד"ה כיון), שהכוונה היא, כיון שנתתי על דעתי להתבונן במה שאמר דוד. אמנם המהרש"א (מ"ק ד"ה כיון) ביאר שכוונת אביי לומר, שאחר ששמע מה שרבא דרש תיבת 'מעון' האמור בפסוק 'מעון היית לנו', לבתי כנסיות ובתי מדרשות, ממילא למד גם את ה'מעון' האמור בפסוק 'ה' אהבתי מעון ביתך' לבתי כנסיות [וכן נראה ברבינו חננאל (ד"ה תניא)]. אולם הקשו האחרונים [מהרש"א (שם), ריא"ף (ד"ה מ"ד) עץ יוסף (ד"ה כיון)], שהרי לעיל רבא דרש ש'מעון אתה היית לנו' גם על בתי מדרשות, ומנין לאביי לדרוש 'מעון ביתך' רק על בתי כנסיות. ותירצו, שמזה שנאמר 'מעון ביתך', משמע יותר שמדבר על בתי כנסיות שהם 'בית אלקים', וראה עוד מה שיישב הריא"ף (שם).
הקשו האחרונים [מהרש"א (שם), טורי אבן (ד"ה כיון), ראשון לציון (ד"ה אמר), ריא"ף (שם) ומרומי שדה (ד"ה הוא)], שהרי בגמרא בברכות (מ.) מבואר בהיפך מסוגייתנו, ששם אביי עצמו אומר, שבתחילה היה לומד בביתו ומתפלל בבית הכנסת, אולם לאחר ששמע ש'אין להקדוש ברוך הוא אלא ד' אמות של הלכה בלבד', היה מתפלל היכן שלומד, הרי שלבסוף התפלל היכן שלמד, וכאן מבואר שלמד היכן שהתפלל [ואכן ראה בהגהות וציונים שיש שגרסו כאן 'רבא' ולא 'אביי', ולפי זה מיושב]. וכתב הטורי אבן שאכן שני הסוגיות הללו הם מהסוגיות המתחלפות [שהסוגיות חולקות, וכתב שמסתבר שחלקו אם קדושת בית הכנסת עדיפה מקדושת בית המדרש או להיפך כמבואר לעיל (כז.)]. ובריא"ף תירץ, שיש הבדל בין מקום שלומדים שם הלכה ששם הוא יותר חשוב וראוי להתפלל שם, לבין מקום שלומדים שם גמרא שראוי שילמדו אותו במקום תפילה, וראה עוד בדברי האחרונים שם ובילקוט ביאורים.
מד. **בסדר** הדורות (מ"ג, ר' אלעזר בן הקפר) הביא בשם ספר גלילות ארץ ישראל, שהכינוי 'הקפר' הוא על שם שהיה גר במקום שנקרא קפר.
מה. **בביאור** הדבר מצינו מחלוקת באחרונים, הכלי יקר (דניס יא כא) והמגן אברהם (או"ח סי' קנא ס"ק טו) כתבו, שהבתי כנסיות עצמם שבבבל יעלו לארץ ישראל ויקבעו שם עם הקרקע שתחתם [והחתם סופר (שו"ת, מ"מ סי' נ) חלק וכתב, שרק הבנין עצמו יבא ולא הקרקע]. אולם הבן יהוידע (ד"ה עתידין) כתב, שאין הכוונה שתעקר גוף הקרקע ותהיה בארץ ישראל, אלא הכוונה לרוחניות שלהם, ראה שם שביאר זאת. וראה עוד בקרבן נתנאל (על הרמ"ק סי' ז אות נ). ובטעם הדבר שיקבעו בארץ ישראל כתב בהר צבי (שו"ת, או"ח מ"מ סי' פד), שהוא לטובת הבתי כנסיות, שלא יהיו עשוקים ומרוחקים מהקדושה אחר שכבר זכו להיות מרכבה לקדושה, אשר זה כל שפע חיותם וקיומם בעולם, ראה שם שהרחיב בזה.
מה שנאמר בגמרא בתי כנסיות 'שבבבל', אינו בדווקא, אלא גם בתי כנסיות ובתי מדרשות שבשאר ארצות, שהרי טעם הגמרא המובא בסמוך שייך גם לבתי כנסיות שבשאר ארצות. אליה רבה (סי' קנא ס"ק יז), ואכן בהגהות וציונים הובא שיש שלא גורסים תיבת 'שבבבל'.
מו. **הר** תבור והר הכרמל לא היו קודם בארץ ישראל אלא רק לאחר מתן תורה נקבעו שם, וכמו שמבואר במדרש (ב"ר פט ו), שתבור בא מבית אלים, וכרמל מאספמיא, ומקומות אלו אינם בארץ ישראל.
המהרש"א (מ"ק ד"ה שנאמר) כתב, שאין הכוונה שההרים באו, שהרי אין להם בחירה, אלא כוונת הגמרא שהשר שלהם בא.
מז. **תוספות** חכמי אנגליה (ד"ה כי), כלומר, הקדוש ברוך הוא אומר, וכי אתם מתפלאים שנבוכדנצר יוכל לבא על מצרים, הרי אם הר תבור וכרמל באו למדבר, כל שכן שנבוכדנצר יוכל לבא על מצרים. וראה עוד במפרשי הנ"ך שם.
מח. **לכאורה** אין ראיה מהפסוק שהרים אלו נקבעו בארץ ישראל אלא רק שבאו ללמוד תורה. וכתב בעץ יוסף (ד"ה נקבעו), שהגמרא כאן מסתמכת על מה שכתוב במדרש (שוח"ט תהלים נ), שעתיד הקדוש ברוך הוא להביא סיני ותבור וכרמל ולבנות בית המקדש על גביהן, ולפי זה מובן לשון הגמרא כגירסתנו 'נקבעים', היינו שעתידים הם ליקבע, אולם בהגהות וציונים הובא שצריך לגרוס 'נקבעו', היינו שכבר הם נקבעו [וכמו שרואות עינינו. כסא רחמים (מורי, ד"ה ומה)].
מט. **החתם** סופר (שו"ת, או"ח מ"מ סי' נ) מבאר את הקל וחומר כך, אם תבור וכרמל שנעקרו ממקומם לקבל תורה נקבעו בארץ ישראל, קל וחומר לעצים ואבנים שבבנין בתי כנסיות ובתי מדרשות שנעקרו בתחילה ממקומם ונשקעו בבנין, שיקבעו בארץ ישראל [ולפי זה כותב שאם אדם בנה בית ולבסוף הקדיש את הבית הזה לבית הכנסת, לא יקבע בארץ ישראל, כיון שמתחילה כשנעקרו האבנים לא היה לשם תורה]. אולם הקשה שם בשם השואל, שהרי הקל וחומר הוא רק על בתי מדרשות ששם לומדים תורה, אולם בתי כנסיות שאין לומדים בהם תורה, לכאורה צריך להיות שלא יקבעו בארץ ישראל, כיון שאין עליהם קל וחומר. ותירץ שבית הכנסת קבוע יש לו קדושה יתירה משל בית מדרש שאינו קבוע, וכיון שההרים באו לשמוע תורה רק לפי שעה, הרי יש להם דין של בית המדרש שאינו קבוע, ואם כן אפשר ללמוד מזה קל וחומר על בית הכנסת.
נ. **מהרש"א** (מ"ק ד"ה למה), והוסיף ביצחק ירנן (תפילה פי"ח), שהטעם שהגמרא לא אמרה שהדרשות חלוקות הוא משום שזה פשוט, ורק במקום שאפשר להסתפק האם הם חולקים הגמרא מדגישה שהם חולקים.

מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת. ולא קשיא מהיכא דמס' דרך ארץ (זוטא פ"ח) דאמרי' מעשה ברבי עקיבא שמצא מת מלוה בדרך ושמו מרגעה מילין עד שהגיעו לבית הקברות וכשבא אצל ר' יהושע ור' אליעזר וספר להם אמרו לו על כל פסיעה ופסיעה שפסעת כאילו שפכת דם נקי לא היה אפי שבטל למודו אלא משום שהזיז ממקומו ומת מלוה קונה מקומו[ס]:

הני מילי למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני ליה שיעורא. ממילא[ע] משמע למאן דלא קרי ותני אית ליה שיעורא ואין מבטלין תלמוד תורה כשבילו אלא כדי צורכו להתעסק בו ודוקא לענין ביטול תורה אבל לענין ביטול מלאכה אסור לכל בני העיר שהרי בפרק אלו מגלחין (מו"ק דף כז: ושם) לא מחלק בענין חיסור מלאכה בין מתן דקרי ותני למתן דלא קרי ותני[פ]:

אין מרעין בהן בהמות. משום כבודן של מתים אבל המילנות שנוטעין בהן מותרין[צ] ואין בהם משום כבודן של מתים אחרי שאין על הקברים עלמן:

לכל מפסיקין וכו' וליום הכפורים. נראין לומר דמיירי בזמנה יום הכפורים שחל להיות בשבת ומהא קאמר שמפסיקין מן הסדר שחל בתוכו שבת וקורין בפרשת עריות[ק] וכן[ר] בכל הני קאין קורין אלא ג' כגון תעניות ומעמדות וחנוכה ופורים דליכא למימר דמיירי ביום הכפורים שחרית שקורין בפרשת אחרי מות[ש] בתוך שבה ובשבת שבעה דל"ל אמאי נקט יום הכפורים אפילו שאר מועדות נמי:

[ס] מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת הכלה [ב] אמרו עליו על ר' יהודה בר' אילעאי שהיה מבטל ת"ת להוצאת המת ולהכנסת הכלה בר"א בשאין שם כל צורכו אבל יש שם כל צורכו אין מבטלין וכמה כל צורכו אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב תריסר אלפי גברי ושיתא אלפי שיפורי ואמרי לה תריסר אלפי גברי ומינייהו שיתא אלפי שיפורי עולא אמר כגון דחייכי גברי מאבולא עד סיכרא רב ששת אמר [ב]כנתינתה כך נטילתה מה נתינתה בששים ריבוא אף נטילתה בם' ריבוא ה"מ למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני לית ליה שיעורא. תניא ר"ש בן יוחי אומר בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקב"ה שבכל מקום שגלו שכינה עמהן[ג] גלו למצרים שכינה עמהן שנאמר [א]הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במצרים וגו' גלו לבבל שכינה עמהן שנאמר [ב]למענכם שלחתי בבלה[ד] ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן שנאמר [ג]ושב ה' אלהיך את שבותך והשיב לא נאמר אלא ושב מלמד שהקב"ה שב עמהן מבין הגליות [ו] בבבל היכא אמר אביי בבי כנישתא דהוצל [ה]ובבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא ולא תימא הכא והכא אלא זמנין הכא וזמנין הכא אמר אביי תיתי לי דכי מרחיקנא פרסה עיילנא ומצלינא התם. אבוה דשמואל [ולוי] הוו יתבי בכנישתא דשף ויתיב בנהרדעא אתיא שכינה שמעו קול ריגשא [קמו ונפקו רב ששת הוה יתיב [ה]בבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא אתיא שכינה] ולא נפק אתו מלאכי השרת וקא מבעתו ליה[ז] אמר לפניו [ז] רבש"ע עלוב ושאינו עלוב [ג] מי נדחה מפני מי אמר להו שבקוהו. [ד] ואהי להם למקדש מעט אמר רבי יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל ור"א אמר זה בית רבינו שבבבל דרש רבא מאי דכתיב [ח]ה' מעון אתה היית לנו אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות [ט] אמר אביי[ג] [ה]מריש הואי גריסנא בביתא ומצלינא בבי כנשתא כיון דשמעית להא דקאמר דוד [י]ה' אהבתי מעון ביתך [ג] הואי גריסנא בבי כנישתא תניא ר"א הקפר אומר עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל[ז] שיקבעו בא"י שנאמר [ז]כי כתבור בהרים וככרמל בים יבא והלא דברים ק"ו ומה תבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה ללמוד תורה נקבעים[ט] בארץ ישראל בתי כנסיות ובתי מדרשות שקורין ומרביצין בהן תורה עאכ"ו דרש בר קפרא מאי דכתיב [ח]למה תרצדון הרים גבנונים יצתה בת קול ואמרה להם למה תרצו דין עם סיני כולכם בעלי מומים אתם אצל סיני כתיב הכא גבנונים וכתיב התם [ט]או גבן או דק אמר רב אשי ש"מ האי מאן דיהיר בעל מום הוא: [ג]אין עושין אותו קפנדריא: מאי [י]קפנדריא אמר רבא קפנדריא כשמה מאי כשמה כמאן דאמר אדמקיפנא אדרי איעול בהא א"ר אבהו [ד]אם היה שביל מעיקרא מותר אר"נ בר יצחק [ה]הנכנס ע"מ שלא לעשות קפנדריא מותר לעשותו קפנדריא וא"ר חלבו אמר ר"ה [ו]הנכנס לבהכ"נ להתפלל [א] מותר לעשותו קפנדריא שנא' [י] ובבא עם הארץ לפני ה' במועדים הבא דרך שער צפון להשתחוות יצא דרך שער נגב: [ו]עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש: והתניא אינו תולש ומאכיל אבל תולש ומניח כי תנן נמי מתני' תולש ומאכיל תנן ת"ר [ז] [ח]בית הקברות אין נוהגין בהן קלות ראש אין[ט] מרעין בהן בהמה ואין מוליכין בהן אמת המים ואין מלקטין בהן עשבים ואם ליקט שורפן במקומן מפני כבוד מתים אהייא אילימא אסיפא כיון ששורפן במקומן מאי כבוד מתים איכא אלא אריישא: **מתני'** [י]ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים [ו]חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת [כ]בשניה [כ] זכור [ל]בשלישית [ל] פרה אדומה [מ]ברביעית [מ] החודש הזה לכם בחמישית חוזרין לכסדרן לכל מפסיקין בראשי חדשים[ז] בחנוכה ובפורים בתעניות ובמעמדות וביוה"כ: **גמ'** תנן התם[פ] [נ]באחד באדר משמיעין על השקלים ועל באדר משמיעין על השקלים כדי שיהו עושין שליחותן בזמן ויהו מביאין שקליהן בזמן, כדי שיקריבו בתחל בניסן מתרומה חדשה כדתנן בגמרא: ומפסיקין לשבת הבאה. מלומר פרשה שניה, כדי שתקרא פרשת זכור בשבת הסמוכה לפורים, לסמוך מחיית עמלק למחיית המן: (ו) **פרה אדומה.** להזהיר את ישראל לטהר שיעשו פסחיהן בטהרה: **ברביעית החודש הזה לכם.** שאם פרשת הפסח. ובס"ד ירושלמי[ל] גרסינן אמר ר' חמא בדין הוא שיקדום המודע לפרשת פרה, שהרי בחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה[מ], ומפני מה הקדימוה שהיא טהרתן של ישראל: **לכל מפסיקין.** מלקרות בענין היום וקורין בענין מועד מעין המאורע: **למעמדות.** וקורין במעשה בראשית כדתנינן לקמן במתני'[נ]: **גמ'** משמיעין על השקלים. בהכרזת בית דין: ועל

מבוא כתובות דף יז. לעיל ד' ג:, ג) [מכות לד"ע פ"ד], ג) מכילתא בא פי"ד, ד) [תענית טז.], ה) [נדרים דף מ. ע"ש], ו) נדרים דף סב: ע"ש ובהגר"צ שם, ז) [סמכות פי"ד ע"ש], ח) לעיל דף יג: מו"ק דף ו. סנהדרין דף כ., ט) עיין ברכות דף ל. ופסחים קטז:, י) מגילה פ"ג ה"ה, כ) עיין רש"י גיטין ס: ד"ה ופרשת פרה אדומה, ל) ל: ובתענית כו., מ) ב"ק דף פא. [עי' תוס' כתובות יז. ד"ה מנטלין], נ) שאלתות פ' ויחי סי' לב (תוס' בכתובות), ס) [וע"ע תוס' כתובות יז: ד"ה מבטלין], ע) לקמן דף לא., פ) לקמן ל ע"ב.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' מכאן הגליות שכינה נמצאת היכא שריא אמר מצי: (צ) שם ושמיעו עלוד יכול ושאינו יכול מי נדחה: (ק) שם משון ניחך לא הומי גריסנא אלא בני כנישתא היכא דמצלינא תניא: (ר) רש"י ד"ה דכי מרחקנא פרסה (מי וכו' כתוכו) תמ"מ וע"ב ס"ת כשאני מהלך בדרך באותו מקום אפילו אני מרבה עלי את הדרך אני נכנס שם ומתפלל בתוכו: (ש) [מכת"י ד"ה וככרמל כים יבא כו' ואימתי היה זה הוי אומר בשעת]: (ת) [מכת"י ד"ה פרה מדומה. ס"ל ד"ה בשלישית פרה מדומה]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מותר. נ"ב מלוה כן גירסת הרמ"ם (כמן מכל ברמ"ם דברכות מיתת מומר). והרי"ף בברכות:

גליון הש"ס

גמ' בבי כנישתא דשף. עיין ברמב"ן במלחמות ספ"ד דכתובות: שם מריש הואי גריסנ'. עיין ברכות ד' ח ע"ח:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיָּבֹא אִישׁ אֱלֹהִים אֶל עֵלִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו כֹּה אָמַר יְיָ הֲנִגְלֹה נִגְלֵיתִי אֶל בֵּית אָבִיךָ בִּהְיוֹתָם בְּמִצְרַיִם לְבֵית פַּרְעֹה: [שמואל א' ב, כז]

ב) כֹּה אָמַר יְיָ גֹּאֲלֵכֶם קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל לְמַעַנְכֶם שִׁלַּחְתִּי בָבֶלָה וְהוֹרַדְתִּי בָרִיחִים כֻּלָּם וְכַשְׂדִּים בָּאֳנִיּוֹת רִנָּתָם: [ישעיה מג, יד]

ג) וְשָׁב יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרִחֲמֶךָ וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הֱפִיצְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה: [דברים ל, ג]

ד) לָכֵן אֱמֹר כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים כִּי הִרְחַקְתִּים בַּגּוֹיִם וְכִי הֲפִיצוֹתִים בָּאֲרָצוֹת וָאֱהִי לָהֶם לְמִקְדָּשׁ מְעַט בָּאֲרָצוֹת אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם: [יחזקאל יא, טז]

ה) תְּפִלָּה לְמֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים אֲדֹנָי מָעוֹן אַתָּה הָיִיתָ לָנוּ בְּדֹר וָדֹר: [תהלים צ, א]

ו) יְיָ אָהַבְתִּי מְעוֹן בֵּיתֶךָ וּמְקוֹם מִשְׁכַּן כְּבוֹדֶךָ: [תהלים כו, ח]

ז) חַי אָנִי נְאֻם הַמֶּלֶךְ יְיָ צְבָאוֹת שְׁמוֹ כִּי כְתָבוֹר בֶּהָרִים וּכְכַרְמֶל בַּיָּם יָבוֹא: [ירמיה מו, יח]

ח) לָמָּה תִרְצָדוּן הָרִים גַּבְנֻנִּים הָהָר חָמַד אֱלֹהִים לְשִׁבְתּוֹ אַף יְיָ יִשְׁכֹּן לָנֶצַח: [תהלים סח, יז]

ט) אוֹ גִבֵּן אוֹ דַק אוֹ תְבַלֻּל בְּעֵינָו אוֹ גָרָב אוֹ יַלֶּפֶת אוֹ מְרוֹחַ אָשָׁךְ: [ויקרא כא, כ]

י) וּבָבוֹא עַם הָאָרֶץ לִפְנֵי יְיָ בַּמּוֹעֲדִים הַבָּא דֶּרֶךְ שַׁעַר צָפוֹן לְהִשְׁתַּחֲוֹת יֵצֵא דֶּרֶךְ שַׁעַר נֶגֶב וְהַבָּא דֶּרֶךְ שַׁעַר נֶגֶב יֵצֵא דֶּרֶךְ שַׁעַר צְפוֹנָה לֹא יָשׁוּב דֶּרֶךְ הַשַּׁעַר אֲשֶׁר בָּא בּוֹ כִּי נֹכְחוֹ יֵצֵא: [יחזקאל מו, ט]

כ) זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם: [דברים כה, יז]

ל) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָּרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל: [במדבר יט, ב]

מ) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: [שמות יב, ב]

עין משפט נר מצוה

לז א ב מיי' פי"ד מהל' מגל הל' ט סמג עשין ג טוש"ע י"ד סימן שפח סעיף ג:
לח ג ד ה ו מיי' פי"ג מהל' תפלה הל' ח סמג עשין יח טוש"ע ס"א סימן קנג סעי' ה:
לט ז מיי' שם הלכה יא טור ס"ע שם סעיף י:
מ ח מיי' פי"ד מהל' מגל הל' יג סמג עשין מד ס"ג טוש"ע י"ד סימן שפח סעיף ג:
מא ט מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כ סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סימן תרפה סעיף ג:
מב י מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה:
מג כ מיי' שם טוש"ע שם סעיף ב:
מד ל מיי' שם טוש"ע שם ס"ג:
מה מ מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:
מו נ מיי' פ"ל מהל' שקלים הלכה ט סמג עשין מח:

משנת ראשונים

כגון דחייכי גברי. שכל כך אנשים יש שם שיתעסקו בו כשהראשונים הם על מקום הקבר עדין לא יצאו האחרונים מן העיר. [ר"י מלוניל]

מאבולא ועד סיכרא. פי' מאבולא ועד סיכרא - מבית האבל ועד הקבר שסוכרין בו המת. [עיוב]

דשף ויתיב. פי' בגלות יכניה וסיעתו, כד אתו לנהרדעא בנו כנישתא ויסדוה באבנים ועפר דאייתיאו בהדייהו מבית המקדש, והוו קריין ליה "כי רצו עבדיך את אבניה" וגו' (תהלים קב טו) וקריוה שף יתיב, כלומר שנסע מקדש וישבשם הותשכינה עמהון. [עיוב]

כי כתבור בהרים. נביא היה אומ' לישרא' אל תתמהו אם הקב"ה מביא עליהם נבוכד נצר ממרחקים, כי כתבור וככרמל שהם שני הרים הלא באו בשעת מתן תורה לקבל עליהם תורה כשנתקבצו כל ההרים, וכ"ש לדבר זה אין פליאה אם יבא נבוכד נצר. [תוס' חכמי אנגליה]

אדמקיפנא אדרי. פירוש שאומר מה לי לטרוח ולהקיף כל שורות אלו הבתים טוב לי שאכנס כאן דרך פתח זה ואצא בפתח אחר לקצר דרכי. ואית דגרסי אדמקיפנא [אידדי] ואיעול בהא, כלומר כשאני טורח להקיף [אידדי] אשא את רגלי ואכנס הנה. מלשון הוה דרי טונא, קום דרי בריך, דדרו באגרא לידרו באכפא (ביצה ל.). [המכתם]

בפרשת שקלים. וטעם ארבע פרשיות אלו, השלוש מהם זכר לזמן שבית המקדש קיים, והם, פרשת שקלים, ופרשת פרה אדומה, ופרשת החודש, לפי שבאחד באדר משמיעין על השקלים (שקלים פ"א) שהתורה אמרה זאת עולת חודש בחודשו לחדשי השנה (במדבר כח יד) ומפי השמועה למדו, שמראש חודש רצה לומר. ואמר בחודשו, כלומר חדש והבא לי קרבן מתרומת שקלים חדשים. ולפיכך משמיעין חודש אחד קודם ניסן, כדי שיכין כל אחד ואחד מחצית השקל שלו. ויהיה הכל גבוי ומובא למקדש כשיבא ניסן. ועל כן כשחל אדר בתוך ימי השבוע, מקדימין להשמיע ביום שבת שעברה, שאם יאחרו עד שבת הבאה, לא יהיה חודש שלם בין ההכרזה לראש חודש ניסן, אבל כשיבא ראש חודש אדר בשבת אין צריך להקדים, שהרי יש כאן חודש. ופרשת פרה אדומה, להודיע לעם שהם טמאי מתים, שיטהרו באפר פרה, לפי שבראש חודש ניסן מתחילין הרחוקים לעלות לירושלים, ולפיכך אין מפסיקין בין פרשת פרה אדומה לפרשת החודש. ובפרשת החודש, להודיע לעם שבשבוע הנכנס יהיה ראש חודש ניסן, ויכינו עצמם לעלות לרגל. [אבודרהם] **לכל מפסיקין.** פירושו לכל ענין שאירע בשבת, מפסיקין בהפטרות סדר היום, ומפטירין בענין המאורע. לראשי חדשים, שמפטירין בהשמים כסאי או מחר חדש. ולחנוכה, בנרות של זכריה. ואם יש בה שתי שבתות מפטירין בראשון בנרות של זכריה, ובשניה בנרות של שלמה. ומכל מקום מקדימין בשל זכריה שהם עיקר מפני שהיתה המראה לבית שני, שבו היה הנס. ומכל מקום פורים ותעניות ומעמדות אין בהם הפטרה, והפסקה שלהן היא של פרשיות שמפסיקין באותו שבוע, וקורין במאורע, וכן בימי המועדות שלא הוזכרו כאן. אבל ראש חדש וחנוכה, אין בהם הפסקה של הפרשה, אלא אם כן באו בחול בשני ובחמישי. [מאירי]

[המשך בעמוד הבא]

הגהות וציונים

[ס] בדפו"ר נוסף **גלו לאדום שכינה עמהן שנאמר** [ישעיה סג, א] **מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה זה הדור בלבושו וגו'**, ובכת"י וע"י נוסף עוד **גלו לעילם שכינה עמהן שנאמר** [ירמיה מט, לח] **ושמתי כסאי בעילם:** [כ] בכת"י ובע"י נוסף **ומצערי ליה:** [ג] [גי' הילקוט בתהלים רמז תש"ד **רבא** וכן גרס עין יעקב] (גליון), וכ"ה בכל הכת"י והיא הגירסא האמיתית (יד דוד, דק"ס), ועי' טו"א: [ד] בכת"י ובע"י **שבחו"ל:** [ה] בכת"י ובע"י **נקבעו:** [ו] בכת"י וכמה ראשונים **ואין**, ועיין לעיל כח סע"א וברש"י שם: [ז] בכת"י ובראשונים לר"ח **לחנוכה** (וכן בכולם), וכ"ה במשניות דפו"י (ועי' ממ"נ): [ח] נראה להוסיף **כגון** ממבוי (באה"מ): [ט] ברא"ש איתא **מותר ללקוט פירותיהן:** [י] ברא"ש איתא **דומיא** דכל הני: [כ] צ"ל ר"ח **אדר** שחל:

על שעת מתן תורה, 'לָמָּה תִּרְצְדוּן הָרִים גַּבְנֻנִּים'. יָצְתָה בַּת קוֹל וְאָמְרָה לָהֶם להרים שבאו בכדי שהתורה תינתן עליהם[נא], לָמָּה תִּרְצוּ [-תעשו] דִּין עִם הר סִינַי[נב] לטעון שהתורה תינתן עליכם, הרי כּוּלְּכֶם בַּעֲלֵי מוּמִים אַתֶּם אֶצֶל הר סִינַי, כיון שאתם בעלי גאוה[נג], ולכן התורה תינתן עליו. ולומדים זאת דִּכְתִיב הָכָא - נאמר כאן לגבי ההרים הללו, 'הָרִים גַּבְנֻנִּים', וּכְתִיב הָתָם - ונאמר שם לגבי כהנים (ויקרא כא כ), שחלק מהמומים הפוסלים את הכהן לעבוד עבודה, הם 'אוֹ גִבֵּן אוֹ דַק'[נד], הרי ש'גבן' הוא שם מום, וכך מה שנאמר 'גבנונים' בהרים, היינו שהיו בעלי מומים.

הגמרא מסיקה מלימוד זה:
אָמַר רַב אַשִׁי, שְׁמַע מִינָּהּ - מזה שהפסוק קורא להרים בעלי מומים משום שהתגאו, נלמד, הַאי מַאן דְּיָהִיר - מי שגאה בַּעַל מוּם הוּא[נה].

★

שנינו במשנה (כמ.), בית כנסת אף על פי שחרב אֵין עוֹשִׂין אוֹתוֹ קַפְּנַדְּרְיָא.

הגמרא מבארת מהו 'קפנדריא':
שואלת הגמרא, מַאי - מה הכוונה קַפְּנַדְּרְיָא. עונה הגמרא, אָמַר רָבָא, קַפְּנַדְּרְיָא הכוונה היא פִּשְׁמָהּ - כמו המשמעות של המילה. שואלת הגמרא, מַאי פִּשְׁמָהּ - מה הכוונה במשמעות המילה. עונה הגמרא, כְּמַאן דְּאָמַר - כמו שאומר אדם, אַדְּמַקְּפְנָא אַדְּרֵי - עד שאני מקיף את כל שורות הבתים הללו, אֵיעוֹל בָּהָא - אעלה דרך בית זה[נו].

הגמרא מביאה דינים בענין קפנדריא:
אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ, אִם הָיָה שְׁבִיל מֵעִיקָּרָא [-בתחילה] שהיו עוברים בו אנשים, ולאחר מכן בנו עליו בית הכנסת, מוּתָּר לעשותו קפנדריא ולעבור דרך בית הכנסת[נז].

דין נוסף:
אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, הַנִּכְנָס לבית הכנסת עַל מְנָת שֶׁלֹּא לַעֲשׂוֹת אותו קַפְּנַדְּרְיָא, מוּתָּר לַעֲשׂוֹתוֹ קַפְּנַדְּרְיָא ולצאת מהפתח השני.

מימרא נוספת בענין קפנדריא:
וְאָמַר רַבִּי חֲלַבּוֹ[נח] אָמַר רַב הוּנָא, הַנִּכְנָס לְבֵית הַכְּנֶסֶת בשביל לְהִתְפַּלֵּל, מוּתָּר לַעֲשׂוֹתוֹ קַפְּנַדְּרְיָא ולצאת מהפתח השני, שֶׁנֶּאֱמַר (ירמיהו לו ט) 'וּבְבוֹא עַם הָאָרֶץ לִפְנֵי ה' [-לבית המקדש, כשעלו לרגל] בַּמּוֹעֵדִים, הַבָּא דֶּרֶךְ שַׁעַר צָפוֹן לְהִשְׁתַּחֲוֹת, יֵצֵא דֶּרֶךְ שַׁעַר נֶגֶב [-דרום], לֹא יָשׁוּב דֶּרֶךְ הַשַּׁעַר אֲשֶׁר בָּא בּוֹ' וגו', הרי שהיו יוצאים מהפתח השני, ומזה נלמד אף לבתי כנסיות[נט].

★

שנינו במשנה, בית הכנסת שחרב, אם עָלוּ בּוֹ עֲשָׂבִים לֹא יִתְלוֹשׁ מִפְּנֵי עֲגְמַת נֶפֶשׁ, היינו שיהא עגמת נפש לרואים זאת, בכדי שיזכרו את הזמן שהיה בנוי, ויבקשו רחמים שיבנה שוב, ומלשון המשנה משמע שבכל מקרה אסור לתלוש.

הגמרא שואלת על דין זה מברייתא:
מקשה הגמרא, על מה שמשמע במשנתנו שבית הכנסת שחרב אין שום היתר לתלוש בו עשבים, וְהָתַנְיָא - והרי שנינו בברייתא, בית הכנסת שחרב אֵינוֹ תּוֹלֵשׁ משם עשבים וּמַאֲכִיל לבהמתו[ס], אֲבָל תּוֹלֵשׁ וּמַנִּיחַ - מותר[סא] לתלוש את העשבים ולהניח שם, מפני שבכך יהא עגמת נפש לרואים. הרי שיש פעמים שמותר לתלוש.

נא. **כאמור** בהערה קודמת, בר קפרא חולק על הברייתא הקודמת וסובר שההרים לא באו לשמוע דברי תורה, אלא שהתורה תינתן עליהם.

נב. **ו'תרצדון'** הוא מלשון 'תרצו'. ובילקוט שמעוני (שופטים רמז מז) דרשו זאת כך, 'למה תרצדון הרים גבנונים, למה אתם רצים ומדיינים'.

נג. **כמבואר** בגמרא בסמוך. וכן הוא בסוטה (ה.) אמר רב יוסף 'לעולם ילמד אדם מדעת קונו [לאהוב את הנמיכות. רש"י (שם ד"ה ילמד)], שהרי הקדוש ברוך הוא הניח כל הרים וגבעות [כגון תבור וכרמל שבאו שם. רש"י (שם ד"ה כל)] והשרה שכינתו על הר סיני'.

נד. **בביאור** המום של 'גיבן' נחלקו במשנה (נכורות מג:) האם הכוונה היא שאין לו גבות לעינים, או שהגבות שלו שוכבות ומכסות את עיניו [וכן פירש רש"י על התורה (ויקרא שם), ולפי זה 'גיבן' הוא מלשון 'גבות'], או ש'גיבן הוא מלשון 'גב', והכוונה היא שהוא כפוף וגבו נראה כשני גבים, ובחזקוני (ויקרא שם) פירש שהוא איש עבה וארוך וכבד, ואינו יכול לעבוד עבודת הקודש. ו'דק' הכוונה היא שיש בעיניו דוק וקרום. רש"י (ויקרא שם).

נה. **וביאר** הראש יוסף (ד"ה למה), שמי שיש לו מוח בקדקדו יודע כי אחריתו רמה ותולעה ורקב עצמות קנאה, ומי שמתגאה אין לו מוח ואין לך בעל מום גדול ממי שאין לו מוח, וראה שם עוד מה שכתב, וראה עוד במשך חכמה (ויקרא פ ז).

נו. **'דרי'** היינו 'שורות', ואדם שצריך ללכת למבוי אחר, ויש לו להקיף הרבה בתים בשביל זה, וכן יכול ללכת לשם דרך בית, אומר, מדוע אני צריך להקיף את כל שורות הבתים הללו, בעוד שאני יכול ללכת לשם דרך הבית הזה, וזהו 'קפנדריא' קפנ - עד שאני מקיף את דריא - שורות. אולם המכתם (ד"ה אדמקיפנא) והרשב"ץ (נכורות שם: ד"ה ר' אפנחו) הביאו גירסא אחרת בגמרא, והיא 'אדמקיפנא אדרי ואיעול בהא', וביארו שהכוונה היא, עד שאני מקיף, אשא את רגלי ואעלה בבית זה, ולפי זה 'אדרי' אין הכוונה ל'שורות', אלא 'אשא' (נכורות מ:), כלומר אשא את רגלי.
ובטעם האיסור לעשות מבית הכנסת קפנדריא כתב הרמב"ם (תפילה פי"א ה"ח), 'לא יעשנו קפנדריא וכו', שאסור ליכנס בהן אלא לדבר מצוה'. ומשמע מדבריו שכל האיסור הוא רק משום שאסור להיכנס לבית הכנסת אלא בשביל מצוה, ולפי זה כתב הפרי מגדים (א"א סי' קנא סק"ו), שאם הולך לדבר מצוה יהא מותר לעשות קפנדריא. אמנם הביאור הלכה (שם ד"ה לקנר) חולק עליו וכותב, שבכל אופן אסור כיון שיכול לעשות את המצוה גם אם לא יכנס לבית הכנסת.

נז. **ובטעם** הדבר ביאר האור החמה (נכורות שם: ד"ה ר' אפנחו), שכיון שהחזיקו רבים בשביל הזה, שוב אי אפשר להוציאם, אמנם שאר האיסורים שאסור בבית הכנסת משום קלות ראש אסור לעשותם אף אם היו עושים שם קודם, משום שקלות ראש הוא סתירה לכבוד בית הכנסת, וכאילו עוקר את קדושת בית הכנסת, ולכן כשבנו את בית הכנסת ויתרו על חזקתם שהיה להם קודם, אבל קפנדריא כיון שאין האיסור שלו משום קלות ראש כמו שאר האיסורים בבית הכנסת, אלא כל האיסור בזה הוא שאין להיכנס לבית הכנסת אלא לדבר מצוה, וכמו שכתב הרמב"ם (שם), וזה לא סתירה לקדושת בית הכנסת, לכן אם היה מקודם שביל, אזי כשבנו את בית הכנסת לא ביטלו את חזקת האנשים שהיו קודם, משום שעיקר האיסור הוא לא לעזוב דרכים אחרות וללכת דרך בית הכנסת, אבל כשהיה עובר שם קודם לא נראה שבירר את בית הכנסת לדרך. וראה עוד במשנה הלכות (סו"ס, מ"ג סי' קעח אות ג).
הרמב"ם השמיט דין זה, והאריכו הרבה המפרשים לבאר בטעמו, וראה בילקוט ביאורים.

נח. **בברכות** (שם) הגירסא היא 'אמר', וכן הוא ברא"ש (סי' ט), ואכן לעיל לא הובא מימרא בשמו, אולם ראה בסוף הערה הבאה.

נט. **ובטעם** הדבר כתב רש"י (יחזקאל שם), שמצוה עליהם שיתראו בתוך העזרה יפה יפה. והר"ן (על הרי"ף, ד"ה אדמקיפנא) ביאר, שהוא מראה שמחבב את בית המקדש, וביאר דבריו המחצית השקל (סי' קנא סק"ז), שבזה שהולך את כל הבית הכנסת מראה על חביבות. ובספר הבתים (שער בית המקדש שער י אות י) כתב, שלומדים זאת ממה שנאמר (משלי ח לד) 'אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום' [ונראה שהבין ש'דלתותי' לשון רבים בא לומר, שיש מצוה להיכנס בפתח אחד ולצאת בפתח השני].
הקשו האחרונים, שהרי בפסוק נראה שיש מצוה לצאת מהפתח השני ולא רק שמותר לעשות כך, ומדוע כתבה הגמרא שרק מותר לעשות כך. ואכן מחמת קושיא זו [ועוד קושיא המובאת בסמוך] כתב המגן אברהם (סי' קנא סק"ז), שהגירסא הנכונה היא כגירסת הרא"ש (סי' ט) והטור (סי' קנא) ועוד ראשונים שגרסו 'מצוה לעשותו קפנדריא', ולדבריהם, כמו שבבית המקדש במועדים היה מצוה לצאת דרך שער אחר, כך יש מצוה בכל השנה בבית הכנסת לעשותו קפנדריא, וראה בילקוט ביאורים. אולם הרי"ף והרמב"ם (תפילה פי"א ה"י) ועוד הרבה ראשונים גרסו כמו המובא לפנינו, 'מותר לעשותו קפנדריא'.
עוד צריך ביאור, שהרי גם אם לא נכנס בכדי להתפלל התבאר בגמרא לעיל שמותר לעשותו קפנדריא, ואם כן מה החידוש במקרה שנכנס להתפלל שמותר לעשותו קפנדריא [ולפי הגורסים 'מצוה' לעשותו קפנדריא, לא קשה]. ומצינו בזה כמה ביאורים, א. המגן אברהם (שם) תירץ, שהחידוש כאן הוא שהנכנס בכדי להתפלל מותר לו אף להיכנס לכתחילה בשביל לעשותו קפנדריא. ב. המקראי קודש (תפילה פי"א ה"ח) תירץ, שאכן רב הונא חולק על רב נחמן בר יצחק, וסובר שרק אם נכנס להתפלל מותר לעשותו קפנדריא, אבל בלא זה אסור לעשותו קפנדריא אף אם נכנס שלא על מנת לעשותו קפנדריא [ובכך ביאר מדוע הרמב"ם השמיט את דינו של רב נחמן בר יצחק]. ג. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה מעיקרו) ובזיו משנה (תפילה פי"א ה"י) כתבו בדעת הרמב"ם (שם), שגם מה שאמר רב נחמן בר יצחק, שהנכנס שלא על מנת לעשות קפנדריא, מותר לעשותו קפנדריא, הכוונה היא שנכנס על מנת להתפלל, ואם כן מימרא זו של רב נחמן בר יצחק קרובה ודומה היא למימרא זו של רב הונא, ושניהם אמרו אותו דין [ובזיו משנה כתב שבכך מיושב יותר הגירסא 'ואמר רבי חלבו', היינו שאומר את דבריו של רב נחמן בר יצחק, והוסיף שיתכן וצריך לגרוס 'דאמר רבי חלבו'], וכן בפסקי ריי"ד (ד"ה ומיהו) גרס גם בדברי רב נחמן, 'הנכנס לבית הכנסת **להתפלל**'.

ס. **פסקי** ריא"ז (פ"ד ה"ג אות ו). והוא הדין שאסור לאבד אותם לגמרי. רע"ב (פ"ג מ"ג).

סא. **פירוש** המשניות לרמב"ם, הובא במשנה ברורה (סי' קנא ס"ק כט).

להכנסת כלה. ללוותה מבית לבית מופתה: כגון דחייבי גברי מאבולא לסיכרא. מחילת מנכסים מטער העיר עד בית הקברות מקום שקופלין חומו שם: בנתינתה. של תורה: דשף ויתיב. ובנאה יכניה וסיעתו מחבניס ועפר שהבילו עמהן בגלומן, לקייס מה שנאמר כי רלו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו (תהלים קב): דבי מרחקנא פרסה. (ד) אני נכנס להתפלל בתוכו: רב ששת. סגי נהור הוה[ט]: בית רבינו. רב: וכברמל בים יבא. למדנו שעבר כרמל את הים, ולימתי היה (ה) בשעת מתן תורה: בשמה. כמשמעה: אדמקיפנא אדרי איעול בהא. בעוד שאקיף שורות של בתים הללו אכנס דרך הבית הזה ואקנר את הדרך[פ] ממבוי למבוי ובית הכנסת בין שניהן: מיקרא. קודש שנעשה בית הכנסת שם: ארישא. משום כבודן של מתים אחין נוהגין בהן קלות רשם קלי:

מתני' קורין בפרשת שקלים. להודיע שיבילו שקליהן נאדר, כדי שיקריבו נאחד בניסן מתרומה חדשה כדאמרינן בגמרא: ומפסיקין לשבת הבאה. מלומר פרשה שניה, כדי שתקרא פרשת זכור בשבת הסמוכה לפורים, לסמוך מחיית עמלק למחיית המן: (ו) פרה אדומה. להזהיר את ישראל לטהר שיעשו פסחיהן בטהרה: ברביעית החודש הזה לכם. שעת פרשת הפסח. ובע"ס ירושלמי[י] גרסינן אמר ר' חמא בדין הוא שיקדום המועד לפרשת פרה, שהרי בחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה[כ], ומפני מה הקדימוה שהיא טהרתן של ישראל: לכל מפסיקין. מלקרות בעניין היום וקורין בעניין מועד מעין המאורע: למעמדות. וקורין במעשה בראשית כדאמרינן לקמן בגמ'[ל]: גמ' משמיעין על השקלים. בהכרזת בית דין: ועל

מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת. ולא קשיא מהיא דתנן בדרך ארץ (זוטא פ"ח) להאמרי' מעשה ברבי עקיבא שהלך מת מלוה בדרך ושמלו מרגניה מילין עד שהגיעו לבית הקברות וכשבא אצל ר' יהושע ור' אליעזר וספר להם האמרו לו על כל פסיעה ופסיעה שפסעת כאילו שפכת דם נקי לא היה מפני שבטל למודו אלא משום שהזיזו ממקומו ומת מלוה קונה מקומו[מ]:

הני מילי למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני ליה שיעורא. ממילא[נ] משמעינן למאן דלא קרי ותני אית ליה שיעורא ואין מבטלין תלמוד תורה כשבילו אלא כדי לורכו להתעסק בו ודוקא לענין ביטול תורה אבל לענין ביטול מלאכה אסור לכל בני העיר שהרי בפרק אלו מגלחין (מו"ק דף כז: ושם) לא מחלק בענין איסור מלאכה בין מאן דקרי ותני למאן דלא קרי ותני[ס]:

אין מרעין בהן בהמות. משום כבודן של מתים אבל המילות שנוטעין בהן מותרין[ע] ואין בהם משום כבודן של מתים אחרי שאין על הקברים עלמן:

לכל מפסיקין וכו' וליום הכפורים. נריך לומר דמיירי בשנת יום הכפורים שחל להיות בשבת ואתא קאמר שמפסיקין מן הסדר שחל בחודו שבת וקורין בפרשת עריות[פ] וכן[צ] בכל הני שאין קורין אלא ג' כגון תעניות ומעמדות וחנוכה ופורים דליכא למימר דמיירי ביום הכפורים שחרית שקורין בפרשת אחרי מות[ק] בחול שחה ובשבת שבעה דא"כ אמאי נקט יום הכפורים אפילו שאר מועדות נמי:

הני מילי למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני ליה שיעורא. ממילא[נ] משמעינן למאן דלא קרי ותני אית ליה שיעורא ואין מבטלין תלמוד תורה כשבילו אלא כדי לורכו להתעסק בו ודוקא לענין ביטול תורה אבל לענין ביטול מלאכה אסור לכל בני העיר שהרי בפרק אלו מגלחין (מו"ק דף כז: ושם) לא מחלק בענין איסור מלאכה בין מאן דקרי ותני למאן דלא קרי ותני[ס]:

אין מרעין בהן בהמות. משום כבודן של מתים אבל המילות שנוטעין בהן מותרין[ע] ואין בהם משום כבודן של מתים אחרי שאין על הקברים עלמן:

לכל מפסיקין וכו' וליום הכפורים. נריך לומר דמיירי בשנת יום הכפורים שחל להיות בשבת ואתא קאמר שמפסיקין מן הסדר שחל בחודו שבת וקורין בפרשת עריות[פ] וכן[צ] בכל הני שאין קורין אלא ג' כגון תעניות ומעמדות וחנוכה ופורים דליכא למימר דמיירי ביום הכפורים שחרית שקורין בפרשת אחרי מות[ק] בחול שחה ובשבת שבעה דא"כ אמאי נקט יום הכפורים אפילו שאר מועדות נמי:

מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת הכלה[ב] אמרו עליו על ר' יהודה בר' אילעאי שהיה מבטל ת"ת להוצאת המת ולהכנסת הכלה בר"א בשאין שם כל צורכו אבל יש שם כל צורכו אין מבטלין וכמה כל צורכו אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב תריסר אלפי גברי ושיתא אלפי שיפורי ואמרי לה תריסר אלפי גברי ומינייהו שיתא אלפי שיפורי עולא אמר כגון דחייבי גברי מאבולא עד סיכרא רב ששת אמר כנתינתה כך נטילתה מה נתינתה בששים ריבוא אף נטילתה בם' ריבוא ה"מ למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני לית ליה שיעורא. תניא ר"ש בן יוחי אומר בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקב"ה שבכל מקום שגלו שכינה עמהן[ג] גלו למלרים שכינה עמהן שנאמר[א] הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במלרים וגו' גלו לבבל שכינה עמהן שנאמר[ב] למענכם שלחתי בבלה[ס] ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן שנאמר[ג] ושב ה' אלהיך את שבותך והשיב לא נאמר אלא ושב מלמד שהקב"ה שב עמהן מבין הגליות (ע) בבבל היכא אמר אביי בבי כנישתא דהוצל[פ] ובבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא ולא תימא הכא והכא אלא זמנין הכא וזמנין הכא אמר אביי תיתי לי דכי מרחיקנא פרסה עיילנא ומצלינא התם. אבוה דשמואל [ולוי] הוו יתבי בכנישתא דשף ויתיב בנהרדעא אתיא שכינה שמעו קול ריגשא [קמו ונפקו רב ששת הוה יתיב[צ] בבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא אתיא שכינה] ולא נפק אתו מלאכי השרת וקא מבעתו ליה[ק] אמר לפניו[ר] רבש"ע עלוב ושאינו עלוב (ג) מי נדחה מפני מי אמר להו שבקוהו. (ד) ואהי להם למקדש מעט אמר רבי יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות בבבל ור"א אמר זה בית רבינו שבבבל דרש רבא מאי דכתיב[ה] ה' מעון אתה היית לנו אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות[ש] אמר אביי[ג] מריש הואי גריסנא בביתא ומצלינא בבי כנשתא כיון דשמעית להא דקאמר דוד[ו] ה' אהבתי מעון ביתך (ג) הואי גריסנא בבי כנישתא תניא ר"א הקפר אומר עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל[ת] שיקבעו בא"י שנאמר[ז] כי כתבור בהרים וככרמל בים יבא והלא דברים ק"ו ומה תבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה ללמוד תורה נקבעים[ח] בארץ ישראל בתי כנסיות ובתי מדרשות שקורין ומרביצין בהן תורה עאכ"ו דרש בר קפרא מאי דכתיב[ט] למה תרלדון הרים גבנונים יצתה בת קול ואמרה להם למה תרצו דין עם סיני כולכם בעלי מומים אתם אצל סיני כתיב הכא גבנונים וכתיב התם[י] או גבן או דק אמר רב אשי ש"מ האי מאן דיהיר בעל מום הוא: [ך]אין עושין אותו קפנדריא: מאי[ל] קפנדריא אמר רבא קפנדריא כשמה מאי כשמה כמאן דאמר אדמקיפנא אדרי איעול בהא א"ר אבהו[מ] אם היה שביל מעיקרא מותר אר"נ בר יצחק[נ] הנכנס ע"מ שלא לעשות קפנדריא מותר לעשותו קפנדריא וא"ר חלבו אמר ר"ה[ס] הנכנס לבהכ"נ להתפלל [א] מותר לעשותו קפנדריא שנא'[ע] ובבא עם הארץ לפני ה' במועדים הבא דרך שער צפון להשתחוות יצא דרך שער נגב: [פ]עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש: והתניא אינו תולש ומאכיל אבל תולש ומניח כי תנן נמי מתני' תולש ומאכיל תנן ת"ר[צ] בית הקברות אין נוהגין בהן קלות ראש אין[ק] מרעין בהן בהמה ואין מוליכין בהן אמת המים ואין מלקטין בהן עשבים ואם ליקט שורפן במקומן מפני כבוד מתים אהייא אילימא אסיפא כיון ששורפן במקומן מאי כבוד מתים איכא אלא אריסא: **מתני'** [ר]ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים [ש]חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת[ר] בשניה[ת] זכור[ש] בשלישית (ל) פרה אדומה[א] ברביעית[ב] החודש הזה לכם בחמישית חוזרין לכסדרן לכל מפסיקין בראשי חדשים[ג] בחנוכה ובפורים בתעניות ובמעמדות וביוה"כ: **גמ'** תנן התם[ד] [ת]באחד באדר משמיעין על השקלים ועל

באדר משמיעין על השקלים (שקלים פ"א) שהתורה אמרה זאת עולת חודש בחודשו לחדשי השנה (במדבר כח יד) ומפי השמועה למדו, שמראש חודש רצה לומר. ואמר בחודשו, כלומר חדש והבא לי קרבן מתרומת שקלים חדשים. ולפיכך משמיעין חודש אחד קודם ניסן, כדי שיכין כל אחד ואחד מחצית השקל שלו. ויהיה הכל גבוי ומובא למקדש כשיבא ניסן. ועל כן כשחל אדר בתוך ימי השבוע, מקדימין להשמיע ביום שבת שעברה, שאם יאחרו עד שבת הבאה, לא יהיה חודש שלם בין ההכרזה לראש חודש ניסן, אבל כשיבא ראש חודש אדר בשבת אין צריך להקדים, שהרי יש כאן חודש. ופרשת פרה אדומה, להודיע לעם שהם טמאי מתים, שיטהרו באפר פרה, לפי שבראש חודש ניסן מתחילין הרחוקים לעלות לירושלים, ולפיכך אין מפסיקין בין פרשת פרה אדומה לפרשת החודש. ובפרשת החודש, להודיע לעם שבשבוע הנכנס יהיה ראש חודש ניסן, ויכינו עצמם לעלות לרגל. **[אבודרהם]** **לכל מפסיקין.** פירושו לכל ענין שאירע בשבת, מפסיקין בהפטרות סדר היום, ומפטירין בענין המאורע. לראשי חדשים, שמפטירין בהשמים כסאי או מחר חדש. ולחנוכה, בנרות של זכריה. ואם יש בה שתי שבתות מפטירין בראשון בנרות של זכריה, ובשניה בנרות של שלמה. ומכל מקום מקדימין בשל זכריה שהם עיקר מפני שהיתה המראה לבית שני, שבו היה הנס. ומכל מקום פורים ותעניות ומעמדות אין בהם הפטרה, והפסקה שלהן היא של פרשיות שמפסיקין באותו שבוע, וקורין במאורע, וכן בימי המועדות שלא הוזכרו כאן. אבל ראש חדש וחנוכה, אין בהם הפסקה של הפרשה, אלא אם כן באו בחול בשני ובחמישי. **[מאירי]** [המשך בעמוד הבא]

הנהות וליונים **פ]** בדפו"ר נוסף **גלו לאדום שכינה עמהן שנאמר** [ישעיה סג, א] **מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבלרה זה הדור בלבושו וגו'**, ובכת"י וע"י נוסף עוד **גלו לעילם שכינה עמהן שנאמר** [ירמיה מט, לח] **ושמתי כסאי בעילם: כ]** בכת"י ובע"י נוסף **ומלצרי ליה: ג]** [גי' הילקוט בתהלים רמז תש"ד **רבא** וכן גרס עין יעקב] (גלילון), וכ"ה בכל הכת"י והיא הגירסא האמיתית (יד דוד, דק"ס), ועי' טר"א: **ד]** בכת"י ובע"י **שבחו"ל: ס]** בכת"י ובע"י **נקבעו: ו]** בכת"י וכמה ראשונים **ואין**, ועיין לעיל כח סע"א וברש"י שם: **ז]** בכת"י ובראשונים **לר"ח** לחנוכה (וכן בכולם), וכ"ה במשניות דפו"י (ועי' ממ"נ): **ח]** נראה להוסיף **כגון** ממבוי (באה"מ): **ט]** ברא"ש איתא **מותר ללקוט פירותיהן: י]** ברא"ש איתא **דומיא** דכל הני: **כ]** צ"ל ר"ח **אדר** שחל:

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) כתובות דף יז. לעיל ד' ג:, **ב)** [מגה לר"ע פ"ד], **ג)** מכילתא בא פי"ד, **ד)** [תענית טז.], **ה)** [ברכות דף מ. ע"ס], **ו)** ברכות דף סג: ע"ס ובהגר"א שם, **ז)** [שמות פי"ד ע"ס], **ח)** לעיל דף יג: מו"ק דף ו. שקלים דף ב., **ט)** עיין ברכות דף ל. ופסחים קטז:, **י)** מגילה פ"ג ה"ה, **כ)** עיין רש"י גיטין ס: ד"ה ופרשת פרה אדומה, **ל)** ל: ובתענית כו., **מ)** ב"ק דף פא. [עי' תוס' כתובות יז. ד"ה מבטלין], **נ)** שאלתות פ' ויחי סי' לב (תוס' בכתובות), **ס)** [וע"ע תוס' כתובות יז: ד"ה מבטלין], **ע)** לקמן דף לא., **פ)** לקמן ל ע"ב.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' מבין הגליות שכינה נבבל היכא שריא אמר מבי: **(ג)** שם ושמינו עלוב יכול ושאינו יכול מי נדחה: **(ג)** שם משון דיתך לא הומי גריסנא אלא בבי כנישתא היכא דמצלינא תניא: **(ד)** רש"י ד"ה לכי מרחקנא פרסה (מי וכו' בתוכו) תמ"מ וג"כ ס"ת כשאני מהלך בדרך באותו מקום אפילו אני מרבה עלי את הדרך אני נכנס שם ומתפלל בתוכו: **(ה)** [מכת"י ד"ה וכברמל כים יבא כו' ולימתי היה זה הוי אומר בשעת]: **(ו)** [מכת"י ד"ה פרה אדומה. ל"ל ד"ה בשלישית פרה אדומה]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מותר. נ"ב מלוה כן גירסת הרמ"ם (כמן אבל ברמ"ם דברכות איתא מותר). והרי"ף בברכות:

גליון הש"ס

גמ' בבי כנישתא דשף. עיין ברמב"ן במלחמות ספ"ד דכתובות: שם מריש הואי גריסנ'. עיין ברכות ד' ח ע"ח:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיָּבֹא אִישׁ אֱלֹהִים אֶל עֵלִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו כֹּה אָמַר יְיָ הֲנִגְלֹה נִגְלֵיתִי אֶל בֵּית אָבִיךָ בִּהְיוֹתָם בְּמִצְרַיִם לְבֵית פַּרְעֹה: [שמואל א' ב, כז]

ב) כֹּה אָמַר יְיָ גֹּאֲלְכֶם קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל לְמַעַנְכֶם שִׁלַּחְתִּי בָבֶלָה וְהוֹרַדְתִּי בָרִיחִים כֻּלָּם וְכַשְׂדִּים בָּאֳנִיּוֹת רִנָּתָם: [ישעיה מג, יד]

ג) וְשָׁב יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרִחֲמֶךָ וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הֱפִיצְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה: [דברים ל, ג]

ד) לָכֵן אֱמֹר כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים כִּי הִרְחַקְתִּים בַּגּוֹיִם וְכִי הֲפִיצוֹתִים בָּאֲרָצוֹת וָאֱהִי לָהֶם לְמִקְדָּשׁ מְעַט בָּאֲרָצוֹת אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם: [יחזקאל יא, טז]

ה) תְּפִלָּה לְמֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים אֲדֹנָי מָעוֹן אַתָּה הָיִיתָ לָנוּ בְּדֹר וָדֹר: [תהלים צ, א]

ו) יְיָ אָהַבְתִּי מְעוֹן בֵּיתֶךָ וּמְקוֹם מִשְׁכַּן כְּבוֹדֶךָ: [תהלים כו, ח]

ז) חַי אָנִי נְאֻם הַמֶּלֶךְ יְיָ צְבָאוֹת שְׁמוֹ כִּי כְתָבוֹר בֶּהָרִים וּכְכַרְמֶל בַּיָּם יָבוֹא: [ירמיה מו, יח]

ח) לָמָּה תִּרְצְדוּן הָרִים גַּבְנֻנִּים הָהָר חָמַד אֱלֹהִים לְשִׁבְתּוֹ אַף יְיָ יִשְׁכֹּן לָנֶצַח: [תהלים סח, יז]

ט) אוֹ גִבֵּן אוֹ דַק אוֹ תְבַלֻּל בְּעֵינָו אוֹ גָרָב אוֹ יַלֶּפֶת אוֹ מְרוֹחַ אָשָׁךְ: [ויקרא כא, כ]

י) וּבְבוֹא עַם הָאָרֶץ לִפְנֵי יְיָ בַּמּוֹעֲדִים הַבָּא דֶּרֶךְ שַׁעַר צָפוֹן לְהִשְׁתַּחֲוֹת יֵצֵא דֶּרֶךְ שַׁעַר נֶגֶב וְהַבָּא דֶּרֶךְ שַׁעַר נֶגֶב יֵצֵא דֶּרֶךְ שַׁעַר צָפוֹנָה לֹא יָשׁוּב דֶּרֶךְ הַשַּׁעַר אֲשֶׁר בָּא בּוֹ כִּי נֹכְחוֹ יֵצֵא: [יחזקאל מו, ט]

כ) זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם: [דברים כה, יז]

ל) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָּרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל: [במדבר יט, ב]

מ) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: [שמות יב, ב]

עין משפט נר מצוה

לז א ב מיי' פי"ד מהל' מגל הל' ט סמג עשין ג טוש"ע י"ד סימן שפח סעיף ג:

לח ג ד ה ו מיי' פי"ג מהל' תפלה הל' ח סמג עשין יח טוש"ע ס"א סימן קנג סעי' ה:

לט ז מיי' שם הלכה יא טור ס"ע שם סעיף י:

מ ח מיי' פי"ד מהל' מגל הל' יג סמג עשין מד ס"ג טוש"ע י"ד סימן שפח סעיף ג:

מא ט מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כ סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סימן תרפה סעיף ג:

מב י מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה:

מג כ מיי' שם טוש"ע שם סעיף ב:

מד ל מיי' שם טוש"ע שם ס"ג:

מה מ מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

מו נ מיי' פ"ל מהל' שקלים הלכה ט סמג עשין מח:

משנת ראשונים

כגון דחייבי גברי מאבולא ועד סיכרא. פי' מאבולא ועד סיכרא - מבית האבל ועד הקבר שסוכרין בו המת. **[עיוך]**

דשף ויתיב. פי' בגלות יכניה וסיעתו, כד אתו לנהרדעא בנו כנישתא ויסדוה באבנים ועפר דאייתיאו בהדייהו מבית המקדש, והוו קריין ליה "כי רצו עבדיך את אבניה" וגו' (תהלים קב יתיב, כלומר שנסע מקדש וישבשם הותשכינה עמהון. **[עיוך]**

כי כתבור בהרים. נביא היה אומ' לישרא' אל תתמהו אם הקב"ה מביא עליהם נבוכד נצר ממרחקים, כי כתבור וככרמל שהם שני הרים הלא באו בשעת מתן תורה לקבל עליהם תורה כשנתקבצו כל ההרים, וכ"ש לדבר זה אין פליאה אם יבא נבוכד נצר. **[תוס' חכמי אנגליה]**

אדמקיפנא אדרי. פירוש שאומר מה לי לטרוח ולהקיף כל שורות אלו הבתים טוב לי שאכנס כאן דרך פתח זה ואצא בפתח אחר לקצר דרכי. ואית דגרסי אדמקיפנא [אידי] ואיעול בהא, כלומר כשאני טורח להקיף [אידי] אשא את רגלי ואכנס הנה. מלשון הוה דרי טונא, קום דרי בריך, דדרו באגרא לידרו באכפא (ביצה ל.). **[המכתם]**

בפרשת שקלים. וטעם ארבע פרשיות אלו, השלוש מהם זכר לזמן שבית המקדש קיים, והם, פרשת שקלים, ופרשת פרה אדומה, ופרשת החודש, לפי שבאחד

אוצר החכמה

18/06/2018

מתרצת הגמרא, **כִּי תְּנַן נַמִּי מַתְנִיתִין** - גם מה ששנינו במשנה שאסור לתלוש, **תּוֹלֵשׁ וּמַאֲכִיל תְּנַן** - הכוונה היא לתלוש ולהאכיל, אמנם לתלוש ולהניח אכן מותר, וכדברי הברייתא.

★

הגמרא מביאה ברייתא המבארת דין כבוד בית הקברות:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא (מסכת שמחות פי"ד מ"ח), **בֵּית הַקְּבָרוֹת אֵין נוֹהֲגִין בָּהֶן קַלּוּת רֹאשׁ**, היינו שאין אוכלים ושותים בו[סב] ואין עושים בו חשבונות[סג], וכן **אֵין מַרְעִין בָּהֶן בְּהֵמָה** - שיאכלו מהמרעה שגדל שם, **וְכֵן אֵין מוֹלִיכִין בָּהֶן אַמַּת הַמַּיִם**[סד], **וְאֵין מְלַקְּטִין בָּהֶן עֲשָׂבִים** שגדלים שם, **וְאִם לִיקֵּט**[סה] **שׁוֹרְפָן בִּמְקוֹמָן, מִפְּנֵי כְּבוֹד הַמֵּתִים.**

הגמרא מבארת את סוף דברי הברייתא:

שואלת הגמרא, מה ששנינו בברייתא שהטעם הוא 'מפני כבוד מתים', **אַהֲנְיָא** - על איזה מהדינים הוא נאמר. **אִילֵימָא אַפִּיפָא** - אם נאמר שזה נאמר על הסיפא של הברייתא, שאם ליקט את העשבים צריך לשרוף אותם, ועל זה אומרת הברייתא שהוא מפני כבוד המתים, זה לא יתכן, שהרי **כֵּיוָן שֶׁשּׁוֹרְפָן בִּמְקוֹמָן, מַאי כְּבוֹד מֵתִים אִיכָּא** - איזה כבוד המתים יש בזה שהוא שורף את העשבים.

עונה הגמרא, **אֶלָּא אַרֵישָׁא** - טעם זה נאמר על הדין הנאמר ברישא של הברייתא שבבית הקברות לא נוהגים בו קלות ראש, ועל זה מבארת הברייתא שהוא מפני כבוד המתים[סו]. ומה שצריך לשרוף את העשבים זהו מטעם אחר[סז].

★ ★ ★

משנה

המשניות מכאן ואילך מפרטות איזו קריאה נתקנה לכל מועד ומועד[סח]. וכיון שעיקר המסכת עוסקת בענייני חודש אדר, פותחת משנתינו בארבע הפרשיות הנקראות בשבתות של חודש אדר[סט]:

רֹאשׁ חֹדֶשׁ אֲדָר"ע שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת, קוֹרִין בּוֹ **בְּפָרָשַׁת 'שְׁקָלִים'**[עא], להודיע לציבור שיביאו שקלים למקדש באדר, כדי שמראש חודש ניסן יבואו הקרבנות מתרומת שקלים חדשה, כמבואר בגמרא (להלן ע"ג)[עב]. **חָל** ראש חודש **לִהְיוֹת בְּתוֹךְ הַשַּׁבָּת** [-באמצע השבוע], **מַקְדִּימִין** קריאת פרשת שקלים **לְשַׁבָּת**, כלומר לשבת שלפני ראש חודש, **וּמַפְסִיקִין לְשַׁבָּת אַחֶרֶת** [-שאחריה] מלקרות בה את הפרשה השניה מארבע הפרשיות, שהיא פרשת זכור, כדי לקראתה בשבת שקודם פורים, כדלהלן[עג].

בַּשבת הַשְּׁנִיָּה מארבע השבתות שקוראים בהם ארבע הפרשיות[עד], קוראים פרשת **'זָכוֹר'** (דברים כה יז-יט) שיש בה מעשה עמלק, כדי לזכור מעשה עמלק כציווי התורה (שם). וקוראים אותה בשבת שקודם פורים, כדי לסמוך מחיית עמלק למחיית המן שהיה מזרע עמלק[עה].

בַּשבת הַשְּׁלִישִׁית קוראים פרשת **'פָּרָה אֲדֻמָּה'** (במדבר יט), שנאמר בה אופן טהרת טמא מת על ידי פרה אדומה, כדי להזהיר את ישראל שיטהרו קודם חג הפסח ויעשו פסחיהם בטהרה[עו]. וקוראים אותה בשבת הקודמת לשבת שקוראים בה פרשת החודש[עז].

בַּשבת הָרְבִיעִית קוראים פרשת **'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם'** (שמות יב ב-כ),

סב. סב"ג (עזין, עשה לרנך ג ד"ה נמי קנרוס) הובא בבית יוסף (יו"ד סי' שסח ס"ק) ובשלחן ערוך (יו"ד שם). וכן משמע מרש"י (לעיל כח. ד"ה אין מוכלין). ביאור הגר"א (יו"ד שם סוס ס).

סג. אפילו של רבים. רבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נכ"א ח"ב רכט.), הובא בבית יוסף ובשלחן ערוך (שם). טעם הדבר יתבאר להלן.

סד. רבינו יהונתן (על הרי"ף, ד"ה נמי) והנמוקי יוסף (ד"ה אמת) כתבו, שהטעם הוא שמא ירבה הנהר וישטוף את העצמות הקבורות.

סה. לִצורך בית הקברות. טור (יו"ד שם). היינו שצריך לקבור שם מת. פרישה (שם אות ג).

סו. רש"י (ד"ה מריסא) [וכן כתב האור זרוע (ח"ג סי' תכג)]. ונראה מדבריו שהטעם משום כבוד המת, הולך דווקא על קלות ראש, אולם מה שלא מרעין בהם בהמה, ומה שאין מוליכין שם אמת המים הוא משום שאסור ליהנות מבית הקברות [ראה הערה הבאה]. דברי מלכיאל (ח"ו סי' סז אות ז-יג), זקן אהרן (סי' סא ד"ה ומנהג נרי"ף). אולם יש ראשונים [תוספות (ד"ה אין), רבינו יהונתן ונמוקי יוסף (ד"ה מפני), הלכות שמחות (למהר"ם מרוטנבורג סי' קמז)] שכתבו, ש'ארישא' היינו על כל הדברים האמורים בברייתא.

סז. ובטעם הדבר כתב המרדכי (סי' תתל), שהוא משום שקנסו אותו. ועוד כתב, שהוא בכדי שלא יחשדו בו שמוליך אותם לבהמתו. והר"ן (על הרי"ף, ד"ה מפני) כתב, שהטעם הוא משום שזה אסור בהנאה [כפי שיתבאר].

בגמרא (סנהדרין מז:) מבואר, שקבר של מת אסור בהנאה, אך זה דווקא הקבר שנבנה [כגון המצבה או עפר שהביאו לאחר הקבורה, ראה בטור (סי' שסד ס"ק)], אולם ה'קרקע עולם', היינו האדמה שבה קברו את המת והיתה כבר קודם לכן, מותר בהנאה [ולומדים זאת מאיסור הנאה מעבודה זרה, שגם שם כל ההרים לא נאסרים כיון שהם גוף הקרקע]. והנה בסוגייתינו מבואר, שכל האיסור לרעות בהמה וללקוט עשבים בבית הקברות הוא משום כבוד המתים ולא משום איסור הנאה, ואכן כתבו הרא"ש (סי' ט) והמרדכי (שם), שסוגייתנו לא מדברת על הקבר עצמו, אלא על הקרקע עולם שמותר ליהנות ממנו, ובקבר עצמו כל הדברים האלו אסורים משום איסור הנאה. אולם הר"ן (שם) כתב, שהטעם שאסור ללקט עשבים הוא משום איסור הנאה, ולפי שיטתו כתב הבית יוסף (יו"ד סי' שסח), שסוגייתנו מדברת דווקא מהעשבים שעל הקבר שנבנה, ולא מהעשבים של הקרקע עולם, שהרי מקרקע עולם אכן מותר ליהנות. אולם הב"ח (יו"ד שם) נחלק על הבית יוסף וביאר, שמה שכתב הר"ן שיש איסור הנאה, אין כוונתו לאיסור הנאה מהקבר שהוא מדאורייתא, אלא הכוונה שמשום כבוד המתים גזרו חז"ל איסור הנאה מכל בית הקברות, ראה עוד בשלטי גבורים (סנהדרין שם אות ח) ובגשר החיים (ח"ג סי' פד ס"ו).

ובעיקר הענין ששייך בבית הקברות איסור משום כבוד המתים כתב החתם סופר (שו"ת, ח"ג סי' שלה), שכל דבר שהוקצה למצותו, כגון להתפלל בתוכו או ללמוד בתוכו או לקבור בתוכו נקרא שהוקצה למצותו ואין ניאותים בו [והוסיף, שכמו שאמרנו (לעיל כח:) לגבי בית הכנסת שמותר לתלמיד חכם לאכול ולשתות בבית הכנסת משום שכבוד וצורך התורה עדיף מכבוד בית הכנסת, כמו כן יהיה מותר לתלמיד חכם ללון בבית הקברות, וכמו שמצינו (נדרים יח:) מעשה בחסיד אחד שהיה לן בבית הקברות].

סח. הטעם שתיקנו חכמים קריאה לכל מועד ומועד, משום שנאמר (ויקרא כג מד) 'וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל', והרי זה מקרא מיותר שהרי כל המצוות אמרם משה לישראל, אלא מלמד שהיה מדבר עמהם הלכות כל מועד ומועד בזמנם. ומכאן שמצוה לקרות פרשה של כל מועד ומועד בזמנו. משנה (להלן לא.) ורש"י (להלן לב. ד"ה וידבר).

סט. מאירי (ד"ה המשנה) ותוספות יום טוב (פ"ג מ"ד).

ע. הכוונה ליום שני של ראש חודש, שהוא א' אדר. שפתי חכמים (ד"ה רמז).

כשיש שנה מעוברת, קריאת ארבע הפרשיות היא בחודש אדר השני. גמרא לעיל (ו.). וראה בפני יהושע (ד"ה הא), שעיקר ארבע הפרשיות נתקנו מחמת הסמיכות לחודש ניסן, כפי שיתבאר להלן, וחכמים תיקנו את כל ארבע הפרשיות בחודש אחד, ולכך תיקנו את כולן באדר הסמוך לניסן. וראה עוד בטורי אבן (ד"ה סדר) בענין זה.

עא. בגמרא להלן (ע"ב) נחלקו אמוראים, האם הכוונה לענין מחצית השקל בפרשת כי תשא (שמות ל יב ואילך), או לענין הקרבנות בפרשת פנחס (במדבר כח ו ואילך). עוד נחלקו בגמרא (להלן ל:), האם קריאת ארבע הפרשיות האמורה במשנתינו היא לבדה הקריאה בשבתות אלו ואין קוראים כלל את פרשת השבוע, או שמא קוראים את פרשת השבוע כבכל שבת, אלא שמוסיפים וקוראים אחריה את הפרשה מארבע הפרשיות [וראה עוד בגמרא להלן (ל.) בענין זה לגבי פרשת שקלים].

עב. רש"י (ד"ה קורין). ובספר החינוך (מצוה קה) כתב, שעכשיו בעוונותינו שאין לנו מקדש ולא שקלים, נהגו כל ישראל לזכר הדבר לקרות בבית הכנסת בכל שנה ושנה פרשת שקלים. [ובלבוש (או"ח סי' תרפה ס"ח) ובמשנה ברורה (שם סק"ג) כתבו, שאנו משלמים פרים שפתינו בקריאת הפרשה שנאמר בה ענין השקלים, והרי זה כאילו קיימנו מצוה זו].

בירושלמי (מגילה פ"ג ה"ה) אמרו, [אמר] רבי לוי בשם רבי שמעון בן לקיש, צפה הקדוש ברוך הוא שהמן הרשע עתיד לשקול כספו על ישראל, אמר [הקב"ה], מוטב שיקדים כספן של בָּנַי לכספו של אותו הרשע, לפיכך מקדימין וקורין בפרשת שקלים. ומעין זה שנינו במסכת סופרים (פכ"ח ה"ג).

עג. אך אם ראש חודש חל בשבת, השבת שאחריו היא השבת הסמוכה לפורים וקוראים בה פרשת זכור, ואין צורך להפסיק שבת אחת בין שקלים לזכור.

עד. עַל פי מאירי (ד"ה המשנה) [וכן להלן לגבי 'בשלישית' ו'ברביעית']. ואין לומר ששבת שקלים קרויה 'ראשונה' והשבת הסמוכה לה קרויה 'שניה', שהרי אם חל ראש חודש באמצע השבוע מפסיקה ביניהם שבת אחת שאין קוראים בה.

עה. רש"י (ד"ה ומפסיקין). ובירושלמי (פ"ג ה"ד) אמר רב, שסמכו פרשת זכור לפורים כדי להקדים זכירת מחיית עמלק לעשיה [של מצוות פורים. ערוך השולחן (או"ח סי' תרפה ס"ה)], וכמו שנאמר (שמות יז טו) 'והימים האלה נזכרים ונעשים'.

עו. רש"י (ד"ה פרה). ובזמן הזה קוראים אותה כתפילה לה' שאף עלינו יזרוק מים טהורים במהרה. משנה ברורה (סי' תרפה סק"ח).

עז. ראה הטעם בהערה להלן בשם קרבן העדה. וכיון שצריך לסמוך את פרשת פרה לפרשת החודש ופרשת החודש לחודש ניסן, לפעמים יש שבת המפסיקה בין פרשת זכור לפרשת פרה. ובגמרא להלן (ל.) יתבאר הדבר ביתר פירוט.

להכנסת כלה. ללוותה מבית לבית מופתה: כגון דחייצי גברי מאבולא לסיכרא. מחילת מנשים מטער העיר עד בית הקברות מקום שמופלין חומו שם: בנתינתה. של תורה: דשף ויתיב. ובנהה יכניה וסיעתו מחכמים ועפר שהביאו עמהן בגלותן, לקיים מה שנאמר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו (תהלים קב): דבי מרחקנא פרסה. (ד) מני נכנס להתפלל בתוכו: רב ששת. סבי נהור הוה[ט]: בית רבינו. רב: וכברמל בים יבא. למדנו שעבר כרמל את הים, ולימתי היה (ה) בשעת מתן תורה: בשמה. כמשמעה: אדמקיפנא אדרי איעול בהא. כעוד שמקיף סורות של בתים הללו מכנס דרך הבית הזה ומקנר את הדרך[פ] ממבוי למבוי ובית הכנסת בין שניהן: מיקרא. קודם שנבנה בית הכנסת שם: ארישא. משום כבודן של ממים מחין נוהגין בהן קלות רמש קמי:

מתני' קורין בפרשת שקלים. להודיע שיבילו שקליהן בחדר, כדי שיקריבו בחחד בניסן מתרומה חדשה כדאמרינן בגמרא: ומפסיקין לשבת הבאה. מלומר פרשה שניה, כדי שתקרא פרשת זכור בשבת הסמוכה לפורים, לסמוך מחיית עמלק למחיית המן: (ו) פרה אדומה. להזהיר את ישראל לטהר שיעשו פסחיהן בטהרה: ברביעית החודש הזה לכם. שעת פרשת הפסח. ובע"ס ירושלמי[י] גרסינן אמר ר' חמא בדין הוא שיקדום המועד לפרשת פרה, שהרי בחחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה[כ], ומפני מה הקדימוה שהיא טהרתן של ישראל: לכל מפסיקין. מלקרות בעניין היום וקורין בעניין מועד מעין המאורע: למעמדות. וקורין במעשה בראשית כדאמרינן לקמן בחתני[ל]: גמ' משמיעין על השקלים. בהכרזת בית דין:

מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת. ולא קשיא מהיא דתנן בפ' בתרא (זבחים פ"ח) לחמרי' מעשה ברבי עקיבא שהלך מת מלוה בדרך ושאלו מרגניה מילין עד שהגיעו לבית הקברות וכשבא אצל ר' יהושע ור' אליעזר וספר להם אמרו לו על כל פסיעה ופסיעה שפסעת כאילו שפכת דם נקי לא היה אפשי שבטל למודו אלא משום שהזיז ממקומו ומת מלוה קונה מקומו[מ]:

הני מילי למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני ליה שיעורא. ממילא[נ] שמעינן למאן דלא קרי ותני אית ליה שיעורא ואין מבטלין תלמוד תורה כשבילו אלא כדי לורכו להתעסק בו ודוקא לענין ביטול תורה אבל לענין ביטול מלאכה אסור לכל בני העיר שהרי בפרק אלו מגלחין (מו"ק דף כז: ושם) לא אמרינן לענין חיסור מלאכה בין אמן דקרי ותני למאן דלא קרי ותני[ס]:

אין מרעין בהן בהמות. משום כבודן של מתים אבל המילנות שנוטעין בהן מותרין[ע] ואין בהם משום כבודן של מתים אחרי שאין על הקברים עלמן:

לכל מפסיקין וכו' וליום הכפורים. נריך לומר דמיירי בשנת יום הכפורים שחל להיות בשבת ואתה קאמר שמפסיקין מן הסדר שחל בחומו שבת וקורין בפרשת עריות[פ] וכן[צ] בכל הני אין קורין אלא ג' כגון תעניות ומעמדות וחנוכה ופורים לריכה למימר דמיירי ביום הכפורים שחרית שקורין בפרשת אחרי מות[ק] בחול שחה ובשבת שבעה דל"ך אחתי נקט יום הכפורים אפילו שחל מועדות נמי:

הני מילי למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני ליה שיעורא. ממילא[נ] שמעינן למאן דלא קרי ותני אית ליה שיעורא ואין מבטלין תלמוד תורה כשבילו אלא כדי לורכו להתעסק בו ודוקא לענין ביטול תורה אבל לענין ביטול מלאכה אסור לכל בני העיר שהרי בפרק אלו מגלחין (מו"ק דף כז: ושם) לא אמרינן לענין חיסור מלאכה בין אמן דקרי ותני למאן דלא קרי ותני[ס]:

אין מרעין בהן בהמות. משום כבודן של מתים אבל המילנות שנוטעין בהן מותרין[ע] ואין בהם משום כבודן של מתים אחרי שאין על הקברים עלמן:

לכל מפסיקין וכו' וליום הכפורים. נריך לומר דמיירי בשנת יום הכפורים שחל להיות בשבת ואתה קאמר שמפסיקין מן הסדר שחל בחומו שבת וקורין בפרשת עריות[פ] וכן[צ] בכל הני אין קורין אלא ג' כגון תעניות ומעמדות וחנוכה ופורים לריכה למימר דמיירי ביום הכפורים שחרית שקורין בפרשת אחרי מות[ק] בחול שחה ובשבת שבעה דל"ך אחתי נקט יום הכפורים אפילו שחל מועדות נמי:

מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת הכלה[ב] אמרו עליו על ר' יהודה בר' אילעאי שהיה מבטל ת"ת להוצאת המת ולהכנסת הכלה בר"א בשאין שם כל צורכו אבל יש שם כל צורכו אין מבטלין וכמה כל צורכו אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב תריסר אלפי גברי ושיתא אלפי שיפורי ואמרי לה תריסר אלפי גברי ומינייהו שיתא אלפי שיפורי עולא אמר כגון דחייצי גברי מאבולא עד סיכרא רב ששת אמר כנתינתה כך נטילתה מה נתינתה בששים ריבוא אף נטילתה בם' ריבוא ה"מ למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני לית ליה שיעורא. תניא ר"ש בן יוחי אומר בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקב"ה שבכל מקום שגלו שכינה עמהן[ג] גלו למלרים שכינה עמהן שנאמר[א] הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במלרים וגו' גלו לבבל שכינה עמהן שנאמר[ב] למענכם שלחתי בבלה[פ] ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן שנאמר[ג] ושב ה' אלהיך את שבותך והשיב לא נאמר אלא ושב מלמד שהקב"ה שב עמהן מבין הגליות (ח) בבבל היכא אמר אביי בבי כנישתא דהוצל[ס] ובבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא ולא תימא הכא והכא אלא זמנין הכא וזמנין הכא אמר אביי תיתי לי דכי מרחיקנא פרסה עיילנא ומצלינא התם. אבוה דשמואל [ולוי] הוו יתבי בכנישתא דשף ויתיב בנהרדעא אתיא שכינה שמעו קול ריגשא [קמו ונפקו רב ששת הוה יתיב[ס] בבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא אתיא שכינה] ולא נפק אתו מלאכי השרת וקא מבעתו ליה[ג] אמר לפניו[ד] רבש"ע עלוב ושאינו עלוב (ג) מי נדחה מפני מי אמר להו שבקוהו. (ה) ואהי להם למקדש מעט אמר רבי יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל ור"א אמר זה בית רבינו שבבבל דרש רבא מאי דכתיב[ה] ה' מעון אתה היית לנו אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות[ס] אמר אביי[ג] מריש הואי גריסנא בביתא ומצלינא בבי כנשתא כיון דשמעית להא דקאמר דוד[ו] ה' אהבתי מעון ביתך (ג) הואי גריסנא בבי כנישתא תניא ר"א הקפר אומר עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל[ק] שיקבעו בא"י שנאמר[ז] כי כתבור בהרים וככרמל בים יבא והלא דברים ק"ו ומה תבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה ללמוד תורה נקבעים[ס] בארץ ישראל בתי כנסיות ובתי מדרשות שקורין ומרביצין בהן תורה עאכ"ו דרש בר קפרא מאי דכתיב[ח] למה תרלדון הרים גבנונים יצתה בת קול ואמרה להם למה תרצו דין עם סיני כולכם בעלי מומים אתם אצל סיני כתיב הכא גבנונים וכתיב התם[ט] או גבן או דק אמר רב אשי ש"מ האי מאן דיהיר בעל מום הוא:[ג] אין עושין אותו קפנדריא: מאי[י] קפנדריא אמר רבא קפנדריא כשמה מאי כשמה כמאן דאמר אדמקיפנא אדרי איעול בהא א"ר אבהו[ד] אם היה שביל מעיקרא מותר אר"נ בר יצחק[ה] הנכנס ע"מ שלא לעשות קפנדריא מותר לעשותו קפנדריא וא"ר חלבו אמר ר"ה[ו] הנכנס לבהכ"נ להתפלל [א] מותר לעשותו קפנדריא שנא'[ז] ובבא עם הארץ לפני ה' במועדים הבא דרך שער לפון להשתחוות יצא דרך שער נגב:[ח] עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש: והתניא אינו תולש ומאכיל אבל תולש ומניח כי תנן נמי מתני' תולש ומאכיל תנן ת"ר[ט] בית הקברות אין נוהגין בהן קלות ראש אין[י] מרעין בהן בהמה ואין מוליכין בהן אמת המים ואין מלקטין בהן עשבים ואם ליקט שורפן במקומן מפני כבוד מתים אהייא אילימא אסיפא כיון ששורפן במקומן מאי כבוד מתים איכא אלא אריסא: **מתני'** ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים[ל] חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת[כ] בשניה[כ] זכור[ל] בשלישית פרה אדומה[מ] ברביעית[מ] החודש הזה לכם בחמישית חוזרין לכסדרן לכל מפסיקין בראשי חדשים[ז] בחנוכה ובפורים בתעניות ובמעמדות וביוה"כ: **גמ'** תנן התם[מ] באחד באדר משמיעין על השקלים ועל

באדר משמיעין על השקלים (שקלים פ"א) שהתורה אמרה זאת עולת חודש בחודשו לחדשי השנה (במדבר כח יד) ומפי השמועה למדו, שמראש חודש רצה לומר. ואמר בחודשו, כלומר חדש והבא לי קרבן מתרומת שקלים חדשים. ולפיכך משמיעין חודש אחד קודם ניסן, כדי שיכין כל אחד ואחד מחצית השקל שלו. ויהיה הכל גבוי ומובא למקדש כשיבא ניסן. ועל כן כשחל אדר בתוך ימי השבוע, מקדימין להשמיע ביום שבת שעברה, שאם יאחרו עד שבת הבאה, לא יהיה חודש שלם בין ההכרזה לראש חודש ניסן, אבל כשיבא ראש חודש אדר בשבת אין צריך להקדים, שהרי יש כאן חודש. ופרשת פרה אדומה, להודיע לעם שהם טמאי מתים, שיטהרו באפר פרה, לפי שבראש חודש ניסן מתחילין הרחוקים לעלות לירושלים, ולפיכך אין מפסיקין בין פרשת פרה אדומה לפרשת החודש. ובפרשת החודש, להודיע לעם שבשבוע הנכנס יהיה ראש חודש ניסן, ויכינו עלמם לעלות לרגל. [אבודרהם] **לכל מפסיקין**. פירושו לכל ענין שאירע בשבת, מפסיקין בהפטרות סדר היום, ומפטירין בענין המאורע. לראשי חדשים, שמפטירין בהשמים כסאי או מחר חדש. ולחנוכה, בנרות של זכריה. ואם יש בה שתי שבתות מפטירין בראשון בנרות של זכריה, ובשניה בנרות של שלמה. ומכל מקום מקדימין בשל זכריה שהם עיקר מפני שהיתה המראה לבית שני, שבו היה הנס. ומכל מקום פורים ותעניות ומעמדות אין בהם הפטרה, והפסקה שלהן היא של פרשיות שמפסיקין באותו שבוע, וקורין במאורע, וכן בימי המועדות שלא הוזכרו כאן. אבל ראש חדש וחנוכה, אין בהם הפסקה של הפרשה, אלא אם כן באו בחול בשני ובחמישי. [מאירי]

[המשך בעמוד הבא]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) כתובות דף יז. לעיל ד' ג:, ג) [תוס' לר"ע פ"ד], ג) מכילתא בא פי"ד, ד) [תענית טז.], ה) [ברכות דף ח. ע"ש], ו) ברכות דף סג: ע"ש ובהגר"א שם, ז) [שמות פי"ד ע"ש], ח) לעיל דף יג: מו"ק דף ו. שקלים דף ב., ט) עיין ברכות דף ל. ופסחים קטז:, י) מגילה פ"ג ה"ה, כ) עיין רש"י גיטין ס: ד"ה ופרשת פרה אדומה, ל) ל: ובתענית כו., מ) ב"ק דף פא. [עי' תוס' כתובות יז. ד"ה מבטלין], נ) שאלתות פ' ויחי סי' לב (תוס' בכתובות), ס) [וע"ע תוס' כתובות יז: ד"ה מבטלין], ע) לקמן דף לא., פ) לקמן ל ע"ב.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' מבין הגליות שכינה בגלל היכא שריא אמר מבי: (ג) שם ושמינו עלוב יכול ושאינו יכול מי נדחה: (ג) שם משון בינך לא הומי גריסנא אלא בבי כנישתא היכא דמצלינא מניח: (ד) רש"י ד"ה דבי מרחקנא פרסה (מני וכו' בתוכו) תמ"מ וג"ב ס"ק כשאני מהלך בדרך באותו מקום אפילו אני מרבה עלי את הדרך אני נכנס שם ומתפלל בתוכו: (ה) [מכת"י ד"ה וכברמל בים יבא כו' ולימתי היה זה הוי אומר בשעת]: (ו) [מכת"י ד"ה פרה אדומה. ל"ל ד"ה בשלישית פרה אדומה]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מותר. נ"ב מלוה כן גירסת הרמ"ם (כמן אבל ברמ"ם דברכות אימת מומר). והרי"ף בברכות:

גליון הש"ס

גמ' בבי כנישתא דשף. עיין ברמב"ן במלחמות ספ"ל דכתובות: שם מריש הואי גריסנ'. עיין ברכות ד' ח ע"ש:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיָּבֹא אִישׁ אֱלֹהִים אֶל עֵלִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו כֹּה אָמַר יְיָ הֲנִגְלֹה נִגְלֵיתִי אֶל בֵּית אָבִיךָ בִּהְיוֹתָם בְּמִצְרַיִם לְבֵית פַּרְעֹה: [שמואל א' ב, כז]

ב) כֹּה אָמַר יְיָ גֹּאֲלֵכֶם קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל לְמַעַנְכֶם שִׁלַּחְתִּי בָבֶלָה וְהוֹרַדְתִּי בָרִיחִים כֻּלָּם וְכַשְׂדִּים בָּאֳנִיּוֹת רִנָּתָם:

[ישעיה מג, יד] ג) וְשָׁב יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרִחֲמֶךָ וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הֱפִיצְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה:

[דברים ל, ג] ד) לָכֵן אֱמֹר כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים כִּי הִרְחַקְתִּים בַּגּוֹיִם וְכִי הֲפִיצוֹתִים בָּאֲרָצוֹת וָאֱהִי לָהֶם לְמִקְדָּשׁ מְעַט בָּאֲרָצוֹת אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם:

[יחזקאל יא, טז] ה) תְּפִלָּה לְמֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים אֲדֹנָי מָעוֹן אַתָּה הָיִיתָ לָנוּ בְּדֹר וָדֹר:

[תהלים צ, א] ו) יְיָ אָהַבְתִּי מְעוֹן בֵּיתֶךָ וּמְקוֹם מִשְׁכַּן כְּבוֹדֶךָ:

[תהלים כו, ח] ז) חַי אָנִי נְאֻם הַמֶּלֶךְ יְיָ צְבָאוֹת שְׁמוֹ כִּי כְתָבוֹר בֶּהָרִים וּכְכַרְמֶל בַּיָּם יָבוֹא:

[ירמיה מו, יח] ח) לָמָּה תִרְצַדוּן הָרִים גַּבְנֻנִּים הָהָר חָמַד אֱלֹהִים לְשִׁבְתּוֹ אַף יְיָ יִשְׁכֹּן לָנֶצַח:

[תהלים סח, יז] ט) אוֹ גִבֵּן אוֹ דַק אוֹ תְבַלֻּל בְּעֵינוֹ אוֹ גָרָב אוֹ יַלֶּפֶת אוֹ מָרוֹחַ אָשֶׁךְ:

[ויקרא כא, כ] י) וּבְבוֹא עַם הָאָרֶץ לִפְנֵי יְיָ בַּמּוֹעֲדִים הַבָּא דֶּרֶךְ שַׁעַר צָפוֹן לְהִשְׁתַּחֲוֹת יֵצֵא דֶּרֶךְ שַׁעַר נֶגֶב וְהַבָּא דֶּרֶךְ שַׁעַר נֶגֶב יֵצֵא דֶּרֶךְ שַׁעַר צָפוֹנָה לֹא יָשׁוּב דֶּרֶךְ הַשַּׁעַר אֲשֶׁר בָּא בּוֹ כִּי נֹכְחוֹ יֵצֵא:

[יחזקאל מו, ט] כ) זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם:

[דברים כה, יז] ל) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָּרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל:

[במדבר יט, ב] מ) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה:

[שמות יב, ב]

הגהות וציונים

ע] בדפו"ר נוסף גלו לאדום שכינה עמהן שנאמר [ישעיה סג, א] מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבלרה זה הדור בלבושו וגו', ובכת"י וע"י נוסף עוד גלו לעילם שכינה עמהן שנאמר [ירמיה מט, לח] ושמתי כסאי בעילם: כ] בכת"י ובע"י נוסף ומלערי ליה: ג] [גי' הילקוט בתהלים רמז תש"ד רבא וכן גרס עין יעקב] (גלוין), וכ"ה בכל הכת"י והיא הגירסא האמיתית (יד דוד, דק"ס), ועי' טו"א: ד] בכת"י ובע"י שבחו"ל: ס] בכת"י ובע"י נקבעו: ו] בכת"י וכמה ראשונים ואין, ועיין לעיל כח סע"א וברש"י שם: ז] בכת"י ובראשונים לר"ח לחנוכה (וכן בכולם), וכ"ה במשניות דפו"י (ועי' ממ"נ): מ] נראה להוסיף כגון ממבוי (באה"מ): ט] ברא"ש איתא מותר ללקוט פירותיהן: י] ברא"ש איתא דומיא דכל הני: כ] צ"ל ר"ח אדר שחל:

עין משפט נר מצוה

לז א ב מיי' פי"ד מהל' מגל הל' ט סמג עשין ג טוש"ע י"ד סימן שפח סעיף ג:
לח ג ד ה ו מיי' פי"ג מהל' תפלה הל' ח סמג עשין יח טוש"ע ס"א סימן קנ סעי' ה:
לט ז מיי' שם הלכה יג טור ס"ע שם סעיף י:
מ ח מיי' פי"ד מהל' מגל הל' יג סמג עשין מד ס"ג טוש"ע י"ד סימן שפח סעיף ג:
מא ט מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כ סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סימן תרפה סעיף ג:
מב י מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה:
מג כ מיי' שם טוש"ע שם סעיף ב:
מד ל מיי' שם טוש"ע שם ס"ג:
מה מ מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:
מו נ מיי' פ"ל מהל' שקלים הלכה ט סמג עשין מח:

משנת ראשונים

כגון דחייצי גברי. שכל כך אנשים יש שם שיתעסקו בו כשהראשונים הם על מקום הקבר עדין לא יצאו האחרונים מן העיר. [ר"י מלוניל]

מאבולא ועד סיכרא. פי' מאבולא ועד סיכרא - מבית האבל ועד הקבר שסוכרין בו המת. [עיוך]

דשף ויתיב. פי' בגלות יכניה וסיעתו, כד אתו לנהרדעא בנו כנישתא ויסדוה באבנים ועפר דאייתיאו בהדייהו מבית המקדש, והוו קריין ליה "כי רצו עבדיך את אבניה" וגו' (תהלים קב טו) וקריוה שף יתיב, כלומר שנסע מקדש וישבשם הותשכינה עמהון. [עיוך]

כי כתבור בהרים. נביא היה אומ' לישרא' אל תתמהו אם הקב"ה מביא עליהם נבוכד נצר ממרחקים, כי כתבור וככרמל שהם שני הרים הלא באו בשעת מתן תורה לקבל עליהם תורה כשנתקבצו כל ההרים, וכ"ש לדבר זה אין פליאה אם יבא נבוכד נצר. [תוס' חכמי אנגליה]

אדמקיפנא אדרי. פירוש שאומר מה לי לטרוח ולהקיף כל שורות אלו הבתים טוב לי שאכנס כאן דרך פתח זה ואצא בפתח אחר לקצר דרכי. ואית דגרסי אדמקיפנא [אידדי] ואיעול בהא, כלומר כשאני טורח להקיף [אידדי] אשא את רגלי ואכנס הנה. מלשון הוה דרי טונא, קום דרי ברית, דדרו באגרא לידרו באכפא (ביצה ל.). [המכתם]

בפרשת שקלים. וטעם ארבע פרשיות אלו, השלוש מהם זכר לזמן שבית המקדש קיים, והם, פרשת שקלים, ופרשת פרה אדומה, ופרשת החודש, לפי שבאחד

שהיא פרשת חג הפסח וקרבן פסח[עח]. ונקראת בשבת שקודם ראש חודש ניסן, ואם חל ראש חודש בשבת נקראת בשבת זו[עט].

בַּחֲמִישִׁית לאחר גמר קריאת הפרשיות **חוֹזְרִין לִכְסִדְרָן** - לסדר הקריאה הרגיל הנוהג בשאר שבתות השנה[פ].

המשנה מבארת דיני קריאת התורה בעת מועד:

לַכֹּל - לצורך כל קריאות המועדים, **מַפְסִיקִין** מלקרות מענין היום שבסדר שאר ימות השנה, וקוראים בענין המועד מעין המאורע, **בְּרֹאשֵׁי חֳדָשִׁים, בַּחֲנוּכָּה וּבַפּוּרִים, בַּתַּעֲנִיּוֹת וּבַמַּעֲמָדוֹת**[פא], **וּבְיוֹם הַכִּפּוּרִים**, שקוראים בהם את הקריאות שיבוארו במשנה ובברייתא להלן (ל:-לא.)[פב].

★

גמרא

הגמרא מבארת את טעם קריאת פרשת שקלים:

תְּנַן הָתָם - שנינו במשנה שם, במסכת שקלים (פ"ח מ"ח), **בְּאֶחָד בַּאֲדָר** בית דין **מַשְׁמִיעִין** [-מכריזים] בכל ערי ישראל **עַל הַשְּׁקָלִים**, שיביא כל אחד מחצית השקל לצורך קרבנות ציבור[פג], מהטעם שיתבאר להלן,

עח. רש"י (ד"ה נרגיעים). שקריאת פרשה זו היא בכלל מה שתיקנו לשאול ולדרוש בהלכות הפסח קודם הפסח. על פי ראב"ן (ד"ה ופימן). ואף שהתקנה לשאול ולדרוש היא שלשים יום קודם הפסח, מכל מקום תיקנו לקרוא פרשת החודש רק סמוך לראש חודש ניסן, מפני שאי אפשר להקדימה יותר [שהרי פרשת פרה צריכה להיות קודמת לפרשת החודש, ראה בסמוך בשם הירושלמי]. ראש יוסף (להלן ל: ד"ה כל). אך בר"ן (על הרי"ף, ד"ה ונרגיעים) ובכל בו (סי' מו) מבואר, שקוראים פרשת החודש מפני ראש חודש ניסן, שפרשה זו עוסקת בראש חודש ניסן ועניינו של יום הוא. והוסיף הכל בו, שחודש ניסן הוא ראש לכל החדשים ולסדרי הרגלים [ומפני חשיבותו תיקנו להזכירו בקריאה]. היה ראוי לקרוא פרשת 'פרה' לאחר 'החודש', שהרי באחד בניסן הוקם המשכן ובשני לו נשרפה הפרה, ומכל מקום הקדימו את פרשת פרה מפני שהיא טהרתן של ישראל. רש"י (ד"ה נרגיעים) בשם הירושלמי (פ"ג ה"ה). ולכך יש לסמוך את פרשת פרה לפרשת החודש ואין להפסיק בשבת ביניהם, כדי שלא תוקדם פרשת פרה כל כך, שהרי היתה ראויה להיות מאוחרת אף יותר מפרשת החודש. קרבן העדה (סס ד"ה שנאמר).

עט. כשראש חודש ניסן חל באמצע השבוע, אם נאמר שיש לקרוא פרשת החודש בשבת שאחריו, נמצא שאנו מקדימים את העשיה [של חודש ניסן] לשמיעה [של פרשת החודש], ואין לעשות כן, ולכך מקדימים את הקריאה לשבת שלפניו. אך כשראש חודש חל בשבת יש לקרוא פרשת החודש באותה שבת, שהרי אף כך אין העשיה קודמת לשמיעה, ואין צורך להקדים את הקריאה. על פי רש"י (להלן ל. ד"ה הפ, ל: ד"ה ומי). קריאת פרשת שקלים ופרשת החודש הינה מדרבנן. אך פרשת זכור ופרשת פרה, יש אומרים שקריאתן מן התורה. שולחן ערוך (או"ח סי' תרפה ס"ז). ובמשנה ברורה (סס ס"ק טו) כתב, שכמה אחרונים הסכימו שפרשת פרה היא רק מדרבנן. וכתב עוד (סס ס"ק יד), שטעם הדעה שפרשת זכור היא מדאורייתא, מפני שנאמר (דברים כה יז) 'זכור את אשר עשה לך עמלק' וגו', ולמדו בגמרא (לעיל יח.) שזכור זה היינו באמירה מתוך הספר דווקא, ולא די במה שיקבע הדבר בלבו. [וכתב בתרומת הדשן (סו"ס, סי' קמ) בשם הרא"ש (ברכות פ"ו סי' כ), שמצוה מן התורה לקרוא פרשת זכור דווקא בעשרה, והביאו המגן אברהם (סי' תרפה סק"ח). אמנם בשער הציון (סס סוס ה) פקפק בזה, עיין שם טעמו. וראה גם במנחת חינוך (מצוה תרג סק"ח), שנקט בפשיטות שתקנת קריאת זכור היא מדרבנן, ומן התורה יוצאים ידי חובת זכירת עמלק אף ביחיד ובאמירה בעל פה].

פ. ראה בהערה לעיל, שנחלקו אמוראים האם בשבתות של ארבע פרשיות קוראים את פרשת השבוע. ולדעה שאין קוראים, כוונת המשנה כאן שחוזר לסדר פרשיות השבוע. ולדעה שקוראים, כוונת המשנה כאן שבארבע השבתות מפטירים בנביא מענין ארבע הפרשיות, ובשבת החמישית חוזרים לסדר ההפטרות של כל ימות השנה. גמרא (להלן ל:).

הוצרכה המשנה לחדש שבשבת החמישית חוזרים לסדר הרגיל, שלא נאמר שכיון שטעם קריאת פרשת החודש הוא כדי לדרוש בהלכות החג, על כן יש להמשיך לקרותה עד הפסח. והטעם שאכן אין ממשיכים לקוראה, משום שאין זה עיקר התקנה לדרוש בהלכות הפסח, שעיקר התקנה היא ללמוד הלכות פסח בבית המדרש, והקריאה בבית הכנסת היא סייג לדבר ומנהג בעלמא, שנתנו לו סמך ממה ששואלים ודורשים בהלכות הפסח. פני יהושע (ד"ה ר"מ) [וראה מעין זה בריטב"א (להלן ע"ב ד"ה כמאן)].

פא. כיון שקרבנות ציבור הם קרבנות של כל ישראל, ואדם המביא קרבן צריך לעמוד על קרבנו, אך מאידך אי אפשר שכל ישראל יעמדו בעזרה, לכך התקינו נביאים הראשונים שיבררו מישראל אנשים כשרים ויראי חטא שיעמדו על הקרבן ויהיו שלוחי כל ישראל, והם הקרויים 'אנשי מעמד'. ועשרים וארבעה מעמדות היו, כנגד עשרים וארבעה משמרות כהונה, מעמד לכל משמר. אנשי מעמד הדרים בירושלים היו עומדים בעזרה בשעת הקרבה, ושאר אנשי מעמד היו מתכנסים בעריהם להתפלל שיתקבלו קרבנות ישראל ברצון, ומתענים וקוראים בתורה. משנה (תענית כו.), רש"י (סס ד"ה על - ד"ה והמאכר) ורמב"ם (כלי המקדש פ"ו הל' ח-ה).

פב. יש להקשות, מדוע לא הזכיר התנא אף את שאר המועדים מלבד יום הכפורים. ותירצו התוספות (ד"ה לכל), שכוונת המשנה לקריאה במנחה של יום הכפורים שחל בשבת, שמפסיקים מהקריאה של כל שבת וקוראים פרשת עריות.

וביאר מהרי"ל דיסקין (להלים עמ' רפג) לפי דבריהם, שהמשנה מזכירה רק קריאות שדוחות קריאה של שלשה קרואים, ואינן דוחות קריאה של שבעה קרואים. וראשי חדשים חנוכה פורים תעניות ומעמדות, אם חלו ביום שני או חמישי, דוחות את קריאת פרשת השבוע, אך אם חלו בשבת [מלבד תעניות ומעמדות שאינן בשבת], אינן דוחות את הקריאה של שחרית של שבת שיש בה שבעה קרואים. וכן יום הכפורים שבמשנה, הכוונה לקריאת מנחה, שדוחה קריאת מנחה של שבת שיש בה שלשה קרואים. אך לא הזכיר התנא קריאת שאר ימים טובים [וכן קריאת שחרית של יום הכיפורים], שהיא דוחה אף את קריאת שחרית של שבת שהיא של שבעה קרואים. וראה שם עוד שדן בזה.

והר"ן (על הרי"ף, ד"ה ולמעמדות) פירש, שכך מתפרשת המשנה, 'לכל מפסיקין', היינו בכל המועדים מפסיקים מלקרוא את הסדר הרגיל של ימות השנה, וכן 'בראשי חדשים בחנוכה ובפורים' וכו'. אמנם אין ההפסקות שוות בכל הזמנים [והמשנה לא פירטה במה מפסיקים בכל זמן ומועד, אך הדבר השוה בכולם, שמפסיקים בכולם מהסדר הרגיל]. והיינו, שבימים טובים מפסיקים מקריאת פרשת השבוע וקוראים את הפרשה של יום טוב, בין כשחלו בשבת ובין כשחלו בשני וחמישי. וכן מפסיקים מקריאת ההפטרה בנביא וקוראים את ההפטרה של יום טוב. ובראשי חדשים וחנוכה ופורים כשחלו בשבת, מפסיקים מלקרוא את ההפטרה בנביא של שאר השבתות וקוראים את ההפטרה מעניינו של יום. ואם חלו בשני וחמישי, מפסיקים מקריאת פרשת השבוע וקוראים רק את של ראש חודש חנוכה ופורים. ולענין קריאת תעניות ומעמדות שלעולם היא רק בחול, מפסיקים בשני וחמישי מקריאת פרשת השבוע, וקוראים את הקריאה של תעניות ומעמדות.

והוסיף הר"ן, שלא היתה המשנה צריכה להזכיר את יום הכפורים, מאחר שהוא כלול במה שנאמר 'בכל מפסיקין' שהכוונה גם לימים טובים, כמו שנתבאר, אך אגב שהזכירה המשנה 'תעניות' הזכירה גם את יום הכפורים. ובתפארת ישראל (פ"ג מ"ד יכין סוס נב) פירש, שהזכירה המשנה יום הכפורים, לחדש שאף שדומה לשאר שבתות בענין מלאכה, מכל מקום מפסיקים בעבורו מקריאה של שבת, וכל שכן שמפסיקים בשאר ימים טובים.

פג. ונמצא, שלצורך השקלים היו שני מיני הכרזות: א. בית דין היו שולחים שלוחים להכריז על כך. ב. היו קוראים בראש חודש אדר פרשת שקלים. והוצרכו שתיהן, משום שהיו מקומות שלא היה שם מנין לקריאת התורה, ומחמת כן שלחו בית דין שלוחים להכרזה, ואגב מקומות אלו שלחו לכל המקומות. אך לא הסתפקו חכמים בהכרזת השלוחים, משום שיש אנשים שלא שמעו את ההכרזה, ולכך תיקנו אף את קריאת פרשת שקלים. אחרונים.

להכנסת כלה. ללוותה מבית לבית לבית חופתה: כגון דחייצי גברי מאבולא לסיכרא. מחילת מנכסים מטער העיר עד בית הקברות מקום שקופלין חומו שם: בנתינתה. של תורה: דשף ויתיב. ובנאה יכניה וסיעתו מחכמים ועפר שהביאו עמהן בגלותן, לקייס מה שנאמר כי רלו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו (תהלים קב): דבי מרחקנא פרסה. (ד) אני נכנס להתפלל בחוכו: רב ששת. סגי נהור הוה[ט]: בית רבינו. רב: וכברמל בים יבא. למדנו שעבר כרמל את הים, ולימתי היה (ה) בשעת מתן תורה: בשמה. כמשמעה: אדמקיפנא אדרי איעול בהא. נעוד שחקיף שורות של בתים הללו מכנס דרך הבית הזה ואקלר את הדרך[פ] ממבוי למבוי ובית הכנסת בין שניהן: מיקרא. קודם שנבנה בית הכנסת שם: ארישא. משום כבודן של מתים אחין נוהגין בהן קלות רחם קמי:

מתני' קורין בפרשת שקלים. להודיע שיבילו שקליהן בחדר, כדי שיקריבו בחחד בניסן מתרומה חדשה כדאמרינן בגמרא: ומפסיקין לשבת הבאה. מלומר פרשה שניה, כדי שתקרא פרשת זכור בשבת הסמוכה לפורים, לסמוך מחיית עמלק למחיית המן: (ו) פרה אדומה. להזהיר את ישראל לטהר שיעשו פסחיהן בטהרה: ברביעית החודש הזה לכם. שהש פרשת הפסח. ובש"ס ירושלמי[י] גרסינן אמר ר' חמא בדין הוא שיקדום המועד לפרשת פרה, שהרי בחחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה[כ], ומפני מה הקדימוה שהיא טהרתן של ישראל: לכל מפסיקין. מלקרות בעניין היום וקורין בעניין מועד מעין המאורע: למעמדות. וקורין במעשה בראשית כדאמרינן לקמן בחתני[ל]: גמ' משמיעין על השקלים. בהכרזת בית דין: ועל

מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת. ולא קשיא מהיכא למס' דרך ארץ (זוטא פ"ח) דאמרי' מעשה ברבי עקיבא שהלך מת מלוה בדרך ושהו מרבעה מילין עד שהגיעו לבית הקברות וכשבא אצל ר' יהושע ור' אליעזר וספר להם אמרו לו על כל פסיעה ופסיעה שפסעת בחילו שפכת דם נקי לא היה מפני שבטל למודו אלא משום שהזיזו ממקומו ומת מלוה קושה מקומו[מ]:

הני מילי למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני ליה שיעורא. ממילא[נ] שמעינן למאן דלא קרי ותני אית ליה שיעורא ואין מבטלין תלמוד תורה כשבילו אלא כדי לורכו להתעסק בו ודוקא לענין ביטול תורה אבל לענין ביטול מלאכה אסור לכל בני העיר שהרי בפרק אלו מגלחין (מו"ק דף כז: ושם) לא מחלק בענין חיסור מלאכה בין מתן דקרי ותני למתן דלא קרי ותני[ס]:

אין מרעין בהן בהמות. משום כבודן של מתים אבל המילות שנוטעין בהן מותרין[ע] ואין בהם משום כבודן של מתים אחרי שאין על הקברים עלמן:

לכל מפסיקין וכו' וליום הכפורים. נריך לומר דמיירי בשנת יום הכפורים שחל להיות בשבת ואתה קאמר שמפסיקין מן הסדר שחל בחותו שבת וקורין בפרשת עריות[פ] וכן[ך] בכל הני שאין קורין אלא ג' כגון תעניות ומעמדות וחנוכה ופורים דליכא למימר דמיירי ביום הכפורים שהרי קורין בפרשת מחרי מות[פ] בחול שהה ובשבת שבעה דל"ל אחתי נקט יום הכפורים אפילו שאר מועדות נמי:

הני מילי למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני ליה שיעורא. ממילא[נ] שמעינן למאן דלא קרי ותני אית ליה שיעורא ואין מבטלין תלמוד תורה כשבילו אלא כדי לורכו להתעסק בו ודוקא לענין ביטול תורה אבל לענין ביטול מלאכה אסור לכל בני העיר שהרי בפרק אלו מגלחין (מו"ק דף כז: ושם) לא מחלק בענין חיסור מלאכה בין מתן דקרי ותני למתן דלא קרי ותני[ס]:

אין מרעין בהן בהמות. משום כבודן של מתים אבל המילות שנוטעין בהן מותרין[ע] ואין בהם משום כבודן של מתים אחרי שאין על הקברים עלמן:

לכל מפסיקין וכו' וליום הכפורים. נריך לומר דמיירי בשנת יום הכפורים שחל להיות בשבת ואתה קאמר שמפסיקין מן הסדר שחל בחותו שבת וקורין בפרשת עריות[פ] וכן[ך] בכל הני שאין קורין אלא ג' כגון תעניות ומעמדות וחנוכה ופורים דליכא למימר דמיירי ביום הכפורים שהרי קורין בפרשת מחרי מות[פ] בחול שהה ובשבת שבעה דל"ל אחתי נקט יום הכפורים אפילו שאר מועדות נמי:

[ט] מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת הכלה [כ] אמרו עליו על ר' יהודה בר' אילעאי שהיה מבטל ת"ת להוצאת המת ולהכנסת הכלה בר"א בשאין שם כל צורכו אבל יש שם כל צורכו אין מבטלין וכמה כל צורכו אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב תריסר אלפי גברי ושיתא אלפי שיפורי ואמרי לה תריסר אלפי גברי ומינייהו שיתא אלפי שיפורי עולא אמר כגון דחייצי גברי מאבולא עד סיכרא רב ששת אמר [כ]כנתינתה כך נטילתה מה נתינתה בששים ריבוא אף נטילתה בם' ריבוא ה"מ למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני לית ליה שיעורא. תניא ר"ש בן יוחי אומר בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקב"ה שבכל מקום שגלו שכינה עמהן[ג] גלו למלרים שכינה עמהן שנאמר [א] הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במלרים וגו' גלו לבבל שכינה עמהן שנאמר [ב] למענכם שלחתי בבלה[ס] ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן שנאמר [ג] ושב ה' אלהיך את שבותך והשיב לא נאמר אלא ושב מלמד שהקב"ה שב עמהן מבין הגליות [ע] בבבל היכא אמר אביי בבי כנישתא דהוצל [פ] ובבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא ולא תימא הכא והכא אלא זמנין הכא וזמנין הכא אמר אביי תיתי לי דכי מרחיקנא פרסה עיילנא ומצלינא התם. אבוה דשמואל [ולוי] הוו יתבי בכנישתא דשף ויתיב בנהרדעא אתיא שכינה שמעו קול ריגשא [קמו ונפקו רב ששת הוה יתיב [פ] בבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא אתיא שכינה] ולא נפק אתו מלאכי השרת וקא מבעתו ליה[ק] אמר לפניו [ר] רבש"ע עלוב ושאינו עלוב [ג] מי נדחה מפני מי אמר להו שבקוהו. [ד] ואהי להם למקדש מעט אמר רבי יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל ור"א אמר זה בית רבינו שבבבל דרש רבא מאי דכתיב [ה] ה' מעון אתה היית לנו אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות [פ] אמר אביי[ג] [פ] מריש הואי גריסנא בביתא ומצלינא בבי כנשתא כיון דשמעית להא דקאמר דוד [ו] ה' אהבתי מעון ביתך [ג] הואי גריסנא בבי כנישתא תניא ר"א הקפר אומר עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל[ק] שיקבעו בא"י שנאמר [ז] כי כתבור בהרים וככרמל בים יבא והלא דברים ק"ו ומה תבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה ללמוד תורה נקבעים[פ] בארץ ישראל בתי כנסיות ובתי מדרשות שקורין ומרביצין בהן תורה עאכ"ו דרש בר קפרא מאי דכתיב [ח] למה תרלדון הרים גבנונים יצתה בת קול ואמרה להם למה תרלו דין עם סיני כולכם בעלי מומים אתם אצל סיני כתיב הכא גבנונים וכתיב התם [ט] או גבן או דק אמר רב אשי ש"מ האי מאן דיהיר בעל מום הוא: [י] אין עושין אותו קפנדריא: מאי [כ] קפנדריא אמר רבא קפנדריא כשמה מאי כשמה כמאן דאמר אדמקיפנא אדרי איעול בהא א"ר אבהו [ל] אם היה שביל מעיקרא מותר אר"נ בר יצחק [מ] הנכנס ע"מ שלא לעשות קפנדריא מותר לעשותו קפנדריא וא"ר חלבו אמר ר"ה [נ] הנכנס לבהכ"נ להתפלל [א] מותר לעשותו קפנדריא שנא' [ס] ובבא עם הארץ לפני ה' במועדים הבא דרך שער צפון להשתחוות יצא דרך שער נגב: [ע] עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש: והתניא אינו תולש ומאכיל אבל תולש ומניח כי תנן נמי מתני' תולש ומאכיל תנן ת"ר [פ] בית הקברות אין נוהגין בהן קלות ראש אין [צ] מרעין בהן בהמה ואין מוליכין בהן אמת המים ואין מלקטין בהן עשבים ואם ליקט שורפן במקומן מפני כבוד מתים אהייא אילימא אסיפא כיון ששורפן במקומן מאי כבוד מתים איכא אלא אריסא: **מתני'** [ק] ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים [ר] חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת [ש] בשניה [ת] זכור [א] בשלישית [ב] פרה אדומה [ג] ברביעית [ד] החודש הזה לכם בחמישית חוזרין לכסדרן לכל מפסיקין בראשי חדשים [ה] בחנוכה ובפורים בתעניות ובמעמדות וביוה"כ: **גמ'** תנן התם [ו] באחד באדר משמיעין על השקלים ועל

באדר משמיעין על השקלים (שקלים פ"א) שהתורה אמרה זאת עולת חודש בחודשו לחדשי השנה (במדבר כח יד) ומפי השמועה למדו, שמראש חודש רצה לומר. ואמר בחודשו, כלומר חדש והבא לי קרבן מתרומת שקלים חדשים. ולפיכך משמיעין חודש אחד קודם ניסן, כדי שיכין כל אחד ואחד מחצית השקל שלו. ויהיה הכל גבוי ומובא למקדש כשיבא ניסן. ועל כן כשחל אדר בתוך ימי השבוע, מקדימין להשמיע ביום שבת שעברה, שאם יאחרו עד שבת הבאה, לא יהיה חודש שלם בין ההכרזה לראש חודש ניסן, אבל כשיבא ראש חודש אדר בשבת אין צריך להקדים, שהרי יש כאן חודש. ופרשת פרה אדומה, להודיע לעם שהם טמאי מתים, שיטהרו באפר פרה, לפי שבראש חודש ניסן מתחילין הרחוקים לעלות לירושלים, ולפיכך אין מפסיקין בין פרשת פרה אדומה לפרשת החודש. ובפרשת החודש, להודיע לעם שבשבוע הנכנס יהיה ראש חודש ניסן, ויכינו עלמם לעלות לרגל. [אבודרהם] **לכל מפסיקין**. פירושו לכל ענין שאירע בשבת, מפסיקין בהפטרות סדר היום, ומפטירין בענין המאורע. לראשי חדשים, שמפטירין בהשמים כסאי או מחר חדש. ולחנוכה, בנרות של זכריה. ואם יש בה שתי שבתות מפטירין בראשון בנרות של זכריה, ובשניה בנרות של שלמה. ומכל מקום מקדימין בשל זכריה שהם עיקר מפני שהיתה המראה לבית שני, שבו היה הנס. ומכל מקום פורים ותעניות ומעמדות אין בהם הפטרה, והפסקה שלהן היא של פרשיות שמפסיקין באותו שבוע, וקורין במאורע, וכן בימי המועדות שלא הוזכרו כאן. אבל ראש חדש וחנוכה, אין בהם הפסקה של הפרשה, אלא אם כן באו בחול בשני ובחמישי. [מאירי]

[המשך בעמוד הבא]

משנת ראשונים

כגון דחייצי גברי. שכל כך אנשים יש שם שיתעסקו בו כשהראשונים הם על מקום הקבר עדין לא יצאו האחרונים מן העיר. [ר"י מלוניל]

מאבולא ועד סיכרא. פי' מאבולא ועד סיכרא - מבית האבל ועד הקבר שסוכרין בו המת. [עיוך]

דשף ויתיב. פי' בגלות יכניה וסיעתו, כד אתו לנהרדעא בנו כנישתא ויסדוה באבנים ועפר דאייתיאו בהדייהו מבית המקדש, והוו קריין ליה "כי רצו עבדיך את אבניה" וגו' (תהלים קב טו) וקריוה שף יתיב, כלומר שנסע מקדש וישבשם הותשכינה עמהון. [עיוך]

כי כתבור בהרים. נביא היה אומ' לישרא' אל תתמהו אם הקב"ה מביא עליהם נבוכד נצר ממרחקים, כי כתבור וככרמל שהם שני הרים הלא באו בשעת מתן תורה לקבל עליהם תורה כשנתקבצו כל ההרים, וכ"ש לדבר זה אין פליאה אם יבא נבוכד נצר. [תוס' חכמי אנגליה]

אדמקיפנא אדרי. פירוש שאומר מה לי לטרוח ולהקיף כל שורות אלו הבתים טוב לי שאכנס כאן דרך פתח זה ואצא בפתח אחר לקצר דרכי. ואית דגרסי אדמקיפנא [אידדי] ואיעול בהא, כלומר כשאני טורח להקיף [אידדי] אשא את רגלי ואכנס הנה. מלשון הוה דרי טונא, קום דרי ברין, דדרו באגרא לידרו באכפא (ביצה ל.). [המכתם]

בפרשת שקלים. וטעם ארבע פרשיות אלו, השלוש מהם זכר לזמן שבית המקדש קיים, והם, פרשת שקלים, ופרשת פרה אדומה, ופרשת החודש, לפי שבאחד

הגהות הב"ח

(ע) גמ' מכין הגליות שכינה נמצל היכא שריא אמר מצי: (ג) שם ושאינו עלוב יכול ושאינו יכול מי נדחה: (ג) שם מעון ניתך לא הומי גריסנא אלא בבי כנישתא היכא דמצלינא מצי: (ד) רש"י ד"ה דבי מרחקנא פרסה (מי וכו' בחוכו) תמ"מ וג"ב ס"ע כשאני מהלך בדרך באותו מקום אפילו אני מרבה עלי את הדרך אני נכנס שם ומתפלל בתוכו: (ה) [מכת"י ד"ה וכברמל בים יבא כו' ולימתי היה זה הוי אומר בשעת]: (ו) [מכת"י ד"ה פרה אדומה. ל"ל ד"ה בשלישית פרה אדומה]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מותר. נ"ב מלוה כן גירסת הרמ"ם (כמן אבל ברמ"ם דברכות מיתת מומר). והרי"ף בברכות:

גליון הש"ס

גמ' בבי כנישתא דשף. עיין ברמב"ן במלחמות ספ"ל דכתובות: שם מריש הואי גריסנ'. עיין ברכות ד' ח ע"ח:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיָּבֹא אִישׁ אֱלֹהִים אֶל עֵלִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו כֹּה אָמַר יְיָ הֲנִגְלֹה נִגְלֵיתִי אֶל בֵּית אָבִיךָ בִּהְיוֹתָם בְּמִצְרַיִם לְבֵית פַּרְעֹה: [שמואל א' ב, כז]

ב) כֹּה אָמַר יְיָ גֹּאַלְכֶם קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל לְמַעַנְכֶם שִׁלַּחְתִּי בָבֶלָה וְהוֹרַדְתִּי בָרִיחִים כֻּלָּם וְכַשְׂדִּים בָּאֳנִיּוֹת רִנָּתָם: [ישעיה מג, יד]

ג) וְשָׁב יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרִחֲמֶךָ וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הֱפִיצְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה: [דברים ל, ג]

ד) לָכֵן אֱמֹר כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים כִּי הִרְחַקְתִּים בַּגּוֹיִם וְכִי הֲפִיצוֹתִים בָּאֲרָצוֹת וָאֱהִי לָהֶם לְמִקְדָּשׁ מְעַט בָּאֲרָצוֹת אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם: [יחזקאל יא, טז]

ה) תְּפִלָּה לְמֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים אֲדֹנָי מָעוֹן אַתָּה הָיִיתָ לָנוּ בְּדֹר וָדֹר: [תהלים צ, א]

ו) יְיָ אָהַבְתִּי מְעוֹן בֵּיתֶךָ וּמְקוֹם מִשְׁכַּן כְּבוֹדֶךָ: [תהלים כו, ח]

ז) חַי אָנִי נְאֻם הַמֶּלֶךְ יְיָ צְבָאוֹת שְׁמוֹ כִּי כְתָבוֹר בֶּהָרִים וּכְכַרְמֶל בַּיָּם יָבוֹא: [ירמיה מו, יח]

ח) לָמָּה תִרְצְדוּן הָרִים גַּבְנֻנִּים הָהָר חָמַד אֱלֹהִים לְשִׁבְתּוֹ אַף יְיָ יִשְׁכֹּן לָנֶצַח: [תהלים סח, יז]

ט) אוֹ גִבֵּן אוֹ דַק אוֹ תְבַלֻּל בְּעֵינוֹ אוֹ גָרָב אוֹ יַלֶּפֶת אוֹ מָרוֹחַ אָשֶׁךְ: [ויקרא כא, כ]

י) וּבָבוֹא עַם הָאָרֶץ לִפְנֵי יְיָ בַּמּוֹעֲדִים הַבָּא דֶּרֶךְ שַׁעַר צָפוֹן לְהִשְׁתַּחֲוֹת יֵצֵא דֶּרֶךְ שַׁעַר נֶגֶב וְהַבָּא דֶּרֶךְ שַׁעַר נֶגֶב יֵצֵא דֶּרֶךְ הַשַּׁעַר אֲשֶׁר בָּא בּוֹ כִּי נֶכְחוֹ יֵצֵא: [יחזקאל מו, ט]

כ) זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם: [דברים כה, יז]

ל) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָּרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל: [במדבר יט, ב]

מ) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: [שמות יב, ב]

הגהות וציונים

מ] בדפו"ר נוסף **גלו לאדום שכינה עמהן שנאמר** [ישעיה סג, א] **מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבלרה זה הדור בלבושו וגו'**, ובכת"י וע"י נוסף עוד **גלו לעילם שכינה עמהן שנאמר** [ירמיה מט, לח] **ושמתי כסאי בעילם**: **נ]** בכת"י ובע"י נוסף **ומלערי ליה**: **ג]** [גי' הילקוט בתהלים רמז תש"ד **רבא** וכן גרס עין יעקב] (גליון), וכ"ה בכל הכת"י והיא הגירסא האמיתית (יד דוד, דק"ס), ועי' טו"א: **ד]** בכת"י ובע"י **שבחו"ל**: **ס]** בכת"י ובע"י **נקבעו**: **ו]** בכת"י וכמה ראשונים **ואין**, ועיין לעיל כח סע"א וברש"י שם: **ז]** בכת"י ובראשונים **לר"ח לחנוכה** (וכן בכולם), וכ"ה במשניות דפו"י (ועי' ממ"נ): **מ]** נראה להוסיף **כגון** ממבוי (באה"מ): **ט]** ברא"ש איתא **מותר ללקוט פירותיהן**: **י]** ברא"ש איתא **דומיא** דכל הני: **כ]** צ"ל ר"ח **אדר** שחל:

על הכלאים דזמן זריעה היא. לתו דוקא זמן זריעה שהרי לית הוי הזמן שמפרש בהמקבל (ד"מ דף קו:) חלת רובה לומר סוף זריעה וכבר גדלו התבואות והזרעים ואז הכלאים ניכרין מבל קודם לכן מינן ניכרין: **חדא** מבלל חבירתה איתמר. ות"ת ומתן לתמר[1] מכללא תמתי תמרה והא כיון דידעינן מידך כל שכן הא ויש לומר דמתן לתמרה בתמריה דבר הוה דסבר דרשם מודם תדר שחל להיות בשבת שמין[2] מוליתין כי הם שתי תורות ולא הוו ידעי כלל מידך דרבי ילתק ומזה הטעם מיצטריך לשמועינן דהיה דרשם מודם טבת שחל להיות בשבת דמוליתין שלשה ספרי תורה:

18/06/2018 אהח

והלכתא אין משגיחין בחנוכה. פירום לעשותו עיקר ותע"ג דהלכתא כרבה לגבי רב יוסף[3] מ"מ[4] הולרך לפסוק הלכה כוותיה משום דפליגי עליה שתי תמורתי[5]:

עדיין

א ועל הכלאים בשלמא על הכלאים דזמן זריעה היא אלא על השקלים מנלן אמר ר' טבי אמר רבי יאשיה דאמר קרא [א] זאת עולת חודש בחדשו [ו] אמרה תורה [ב] חדש והבא קרבן מתרומה חדשה וכיון דבנימן בעי אקרובי מתרומה חדשה [ג] קדמינן וקרינן באחד באדר כי היכי דליתו שקלים למקדש כמאן דלא כרבן שמעון בן גמליאל דאי רבן שמעון בן גמליאל האמר שתי שבתות דתניא [ד] שואלין [ה] בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום רבן שמעון בן גמליאל אומר שתי שבתות אפילו תימא רבן שמעון בן גמליאל כיון דאמר מר [ו] בחמשה עשר בו שולחנות יושבין במדינה ובב"ה יושבין במקדש משום שולחנות [ז] קדמינן וקרינן. מאי פרשת שקלים רב אמר [ב] צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי ושמואל אמר [ג] [ח] כי תשא בשלמא למאן דאמר כי תשא היינו דקרי לה פרשת שקלים דכתיב בה שקלים אלא למאן דאמר את קרבני לחמי [ט] הכא מידי שקלים כתיבי התם אין טעמא מאי כדר' טבי בשלמא למ"ד צו את בני ישראל משום דכתיבי קרבנות התם כדר' טבי אלא למ"ד כי תשא קרבנות מי כתיבי שקלים לאדנים כתיבי כדתני רב יוסף שלש תרומות הן של מזבח למזבח ושל אדנים לאדנים ושל בדק הבית לבדק הבית. בשלמא למאן דאמר כי תשא היינו דשני האי ראש חדש משאר ראשי חדשים אלא למ"ד צו את קרבני [ג] מאי שני שני דאילו ראשי חדשים קרו שיתא בעניינא דיומא וחד בדראש חודש ואילו האידנא כולהו בדראש חודש הניחא למאן דאמר [ה] לסדר פרשיות הוא חוזר אלא למאן דאמר לסדר הפטרות הוא חוזר אוצר החכמה ופרשתא דיומא קרינן מאי שני שני דאילו ראשי חדשים קרו שיתא בעניינא דיומא וחד קרי בדראש חודש ואילו האידנא קרו תלתא [ג] בעניינא דיומא וארבעה קרו בדראש חודש. מיתיבי [ו] [י] ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים ומפטירין ביהוידע הכהן בשלמא למ"ד כי תשא היינו דמפטירין ביהוידע הכהן דמי ליה דכתיב [ד] כסף נפשות ערכו אלא למ"ד את קרבני לחמי מי דמי כדר' טבי. מיתיבי [ז] חל להיות בפרשה הסמוכה לה בין מלפניה ובין מלאחריה קורין אותה וכופלין אותה בשלמא למ"ד כי תשא היינו דמתרמי בההוא זימנא אלא למ"ד צו את קרבני מי מתרמי בההוא זימנא אין לבני מערבא [ז] דמסקי לדאורייתא בתלת שנין תניא כוותיה דשמואל [ח] ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין כי תשא ומפטירין ביהוידע הכהן. א"ר יצחק נפחא [ח] ר"ח אדר שחל להיות בשבת מוציאין שלש תורות וקורין בהן אחד בעניינו של יום ואחד בשל ר"ח ואחד בכי תשא וא"ר יצחק נפחא [ט] [ט] ר"ח טבת שחל להיות בשבת מביאין שלש תורות וקורין בהן אחד בעניינו של יום ואחד בדראש חודש ואחד בחנוכה וצריכא דאי איתמר בהא בהא קאמר ר' יצחק אבל בהך כרב ס"ל דאמר פרשת שקלים את קרבני לחמי ובשתי תורות סגי קמ"ל ולימא הא ולא בעיא הך [י] חדא מכלל חבירתה איתמר. איתמר ר"ח טבת שחל להיות בחול א"ר יצחק [ט] קרו תלתא בר"ח וחד בחנוכה ורב דימי דמן חיפא אמר קרו תלתא בחנוכה וחד בר"ח אמר ר' מני כוותיה דרבי יצחק נפחא מסתברא דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם [י] א"ר אבין כוותיה דרב דימי מסתברא מי גרם לרביעי שיבא ר"ח הלכך רביעי בר"ח בעי מיקרי מאי הוי עלה רב יוסף אמר אין משגיחין בראש חודש ורבה [יא] אמר אין משגיחין בחנוכה והלכתא אין משגיחין בחנוכה (ג) ור"ח עיקר. איתמר חל [יב] להיות בואתה תצוה אמר רבי יצחק נפחא קרו שיתא מואתה תצוה עד כי תשא וחד מכי תשא עד ועשית אמר אביי אמרי

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף ודורשין, ועיין ביאור הלכה ריש סימן תכט: **ב]** בכת"י צו את **בני ישראל**: **ג]** בכת"י קרו **ארבעה** בעניינא דיומא **ותלתא** קרו בדר"ח, ונוסח ישר הוא מאד, ועיין טו"א (דק"ס): **ד]** [צ"ל **כסף עובר איש** כסף כו' וכן איתא בהרא"ש] (גליון): **ה]** [צ"ל ר' יצחק **נפחא**] (גליון), ועי' טו"א: **ו]** בכת"י **ורבא**, ועי' תוס' רי"ד: **ז]** בראשונים נוסף **ר"ח אדר**, אולם עי' תוס' רי"ד ובקרבן נתנאל: **ח]** נדצ"ל **נאמר** (ועי' לעיל בסוד"ה טעמא): **ט]** עי' מהרש"א וברש"ש: **י]** צ"ל ומאן **דאמרה** [פי' להא דר"ח טבת] מכללא [דר"ח אדר] (ע"פ גנזי יוסף עי"ש): **כ]** נדצ"ל **אין**: **ל]** יש להוסיף **ואחד בכי תשא ואר"י נפחא ר"ח טבת שחל להיות בשבת מביאין ג' תורות וקורין אחד בענין היום ואחד בר"ח** ואחד בחנוכה (וכפי הנראה נשמט מחמת הדומות):

עין משפט נר מצוה

מז **א** מיי' פ"ב מהל' כלאים הלכה טו:

מח **ב** מיי' פ"ב מהל' שקלים הלכה ה ופ"ד הל' יא סמג עשין מה:

מט **ג** טוש"ע ח"מ סי' מכט סעיף ג:

נ **ד** מיי' פ"ג מהל' שקלים הלכה ט:

נא **ה** ו מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כ כג סמג עשין יט טוש"ע ח"מ סימן מרפה סעיף ג:

נב **ז** מיי' שם הלכה ג:

נג **ח** מיי' שם הלכה כג סמג שם טוש"ע שם:

נד **ט י** מיי' שם הל' כד סמג שם טוש"ע ח"מ סי' מרפד סעיף ג:

תורה אור השלם

א) וְנִסְכֵּיהֶם חֲצִי הַהִין יִהְיֶה לַפָּר וּשְׁלִישִׁת הַהִין לָאַיִל וּרְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ יַיִן זֹאת עֹלַת חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה:
[במדבר כח, יד]

ב) צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֶת קָרְבָּנִי לַחְמִי לְאִשַּׁי רֵיחַ נִיחֹחִי תִּשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי בְּמוֹעֲדוֹ:
[במדבר כח, ב]

ג) כִּי תִשָּׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְקֻדֵיהֶם וְנָתְנוּ אִישׁ כֹּפֶר נַפְשׁוֹ לַיְיָ בִּפְקֹד אֹתָם וְלֹא יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף בִּפְקֹד אֹתָם: [שמות ל, יב]

ד) וַיֹּאמֶר יְהוֹאָשׁ אֶל הַכֹּהֲנִים כֹּל כֶּסֶף הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יוּבָא בֵית יְיָ כֶּסֶף עוֹבֵר אִישׁ כֶּסֶף נַפְשׁוֹת עֶרְכּוֹ כֶּל כֶּסֶף אֲשֶׁר יַעֲלֶה עַל לֵב אִישׁ לְהָבִיא בֵּית יְיָ:
[מלכים ב' יב, ה]

רבינו חננאל

שקלים. תנן התם במסכת שקלים באחד באדר משמיעין על השקלים כו' מכריזין שיכין כל אדם שקלו ויביאהו למקדש. **ולמה באחד באדר** דקי"ל כר' טבי דמצריך לאיתויי הקרבנות שמקריבין בר"ח ניסן מן השקלים של שנה זו מן התרומה שנתרמה כדתנן בשלש קופות של שלש סאין כו'. **והא שמועה דר' טבי** בר"ה פרק א' וכיון דבעינן לאקרובי מן השקלים החדשים באחד בניסן מקדמינן להשמיע באחד באדר כדתניא שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח ל' יום. **אמרינן מתניתין נמי כרשב"ג** דאמר שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח ב' שבתות. כיון ששנינו בט"ו באדר שולחנות ישבו במדינה כדי לקבל השקלים מכל אדם מקדמינן ומכרזינן קודם ט"ו. **מאי פרשת שקלים.** רב אמר צו את בני ישראל את קרבני לחמי וגו' ושמואל אמר כי תשא. בשלמא לשמואל היינו דקרינן מכי תשא תרומה לה'. יתן תרומת ה'. לתת את תרומת ה' לכפר חדא לאדנים וחדא למזבח וחדא לבדק הבית אלא לרב בצו את קרבני מי כתיב שקלים התם. **איכא דאמרי** בשלמא לשמואל דאמר בכי תשא היינו דשאני ר"ח [אדר] דבכל ראשי חדשים קורין בצו. ובר"ח אדר בכי תשא אלא לרב מאי שאני. **ואמרינן דבכל** ר"ח שחל להיות בשבת קרו שיתא בעניינא דיומא בפרשה של אותה שבת וחד קרי בדר"ח. ובר"ח אדר מניחין פרשת היום וקורין כולן בצו את בני ישראל. **הניחא לר' אמי דאמר** הא דתנינן בחמישית חוזרין לסידרן לסדר פרשיות חוזרין מכלל שאלו ד' שבתות לא קרינן ענין היום והאידנא חוזרין לענין היום אלא לר' ירמיה דאמר לסדר הפטרות הן חוזרין אבל סדר פרשיות לעולם קורין אותן כל פרשה בזמנה מאי איכא למימר. ומותבינן לרב מאי דמי הפטרה דיהוידע לצו את בני ישראל ופרקינן כר' טבי דמצריך קרבן ראש חודש ניסן מתרומה חדשה. **ותוב מותבינן לרב** מחל להיות ראש חודש אדר בפרשה הסמוכה לה כו' איך יתכן לחול פרשת פינחס באחד באדר ופרקינן תמצא בענין הזה לבני מערבא שמסיימין התורה לשלש שנים ופוסקין כל פרשה ג' פרשיות אפשר דמיתרמי להו כי האי גוונא ועליהן תניא זו הברייתא. **תניא כשמואל** ראש חודש אדר שחל להיות בשבת קורין בכי תשא ומפטירין ביהוידע הכהן. **ר' יצחק נפחא אמר** ר"ח אדר שחל להיות בשבת מוציאין ג' תורות וקורין א' בענין היום ואחד בר"ח [ט] וא' בחנוכה. ר"ח טבת שחל להיות בחול אמר ר' יצחק נפחא ג' קורין בר"ח ואסיקנא כוותיה. אין משגיחין בחנוכה ור"ח עיקר. **אתמר חל ר"ח אדר** להיות בואתה תצוה

מסורת הש"ס עם הוספות

ה] ר"ה דף ז. יומא דף סה:, **ו]** פסחים דף ו. סנהדרין יב: ע"ז ד' ה: [תוספתא פ"ג ר"ה ז. נכורות נח.], **ז]** שקלים פ"ק דף ב. פ"ק מ"ג, **ד]** [ע' תוספ' נכורות נז: ד"ה נפרום], **ה]** [לקמן ל:], **ו]** [תוספ' פ"ג], **ז]** [תוספ' פ"ג לקמן ל.], **ח]** לקמן דף ל., **ט]** יומא ד' ע. [סוטה מא.], **י]** [עירובין כ. יבמות פח: סו. מנחות מא. נכורות לו. נדה יג:], **כ]** ברכות נא: פסחים קיד. זבחים פט., **ל]** ז., **מ]** שקלים פ"ג מ"ב, **נ]** שקלים פ"א מ"ב, **ס]** שמות ל טז, **ע]** שמות לח כה-כז, **פ]** שמות ל יג-טו ועי"ש ברש"י ד"ה לכפר על נפשותיכם, **צ]** [ע' תוס' ב"ב קיד: ד"ה והילכתא ותוס' גיטין עד: ד"ה הא ותוס' מנחות לב. ד"ה מנעל ותוס' ב"ק נו: ד"ה בהמיא ותוס' ב"מ כט. ד"ה והוי שומלן], **ק]** [דומה לזה כתבו תוס' יבמות לט. ד"ה מע"ג].

הנהות הב"ח

(ה) גמ' את קרבני לחמי מידי שקלים כתיבי התם אין טעמא כדר' טבי כל"ל ותיבת הכא ותיבת מאי נמחק: **(ז)** שם והלכתא אין משגיחין בחנוכה כל עיקר כל"ל ותיבות ורשם תודם נמחק: **(ח)** רש"י ד"ה תודם הל"ת עם ד"ה אלא: **(ט)** ד"ה אין משגיחין בחנוכה. לעשותו עיקר:

גליון הש"ס

גמ' קדמינן וקרינן. עי' נכורות דף נז ע"ב מד"ה נפרום: [מכת"י תוס' ד"ה והלכתא ומוסי' כי"מ וכו' הוצרך לפסוק וכו'. ע' נקדושין דף ט ע"ב נמוס' ד"ה והלכתא וכו']:

ליקוטי רש"י

ועל הכלאים. שגדלו הזרעים קלת ומינן ניכר ועוקרין לומן משדומיהן בהכלזת בית דין [לעיל יג:]. **חודש בחדשו.** למדשי תידוש ימיהי כתיבי לדרשה לומר לך יש תדש שאתה צריך לחדש הקרבנות ולהביאם מתרומה תדשה וגמר שנה שנה מניתן דכתיב רחצון הוא לכם וגו' [יומא סה:]. **שלש תרומות הן.** שרמז להם כאן ג' תרומות שנכתב כאן תרומת ה' ג"פ אחת תרומת אדנים שנתנו כל אחד בתחילה בנדבת המשכן ונתנו כל אחד ואחד מחצית השקל ועלה למאת ככר שנא' (שמות לח) וכסף פקודי העדה מאת ככר ומהם נעשו האדנים שנאמר ויהי מאת ככר הכסף וגו' והשנית לף היא ע"י מנין שנתנו משהוקם המשכן הוא המנין האמור בתחלת תומש הפקודים (במדבר ג) נא' לאחד השני בשנה השנית ונתנו כל אחד מחצית השקל והן לקנות מהן קרנות לצור על כל שנה ושנה והוקשו בהם עגיים ועשיריס ועל אותה תרומה נאמר לכפר על נפשותיכם שהקרנות לכפרה הם נתים והשליתים היא תרומת המשכן כמו שנא' (שמות לה) כל מריס תרומת כסף ונחשת ולף היתה יד כולם שוה בה אלא מיש מיש מה שנדבו לנו [שמות ל, טו]. **לסדר פרשיות.** שבשנותות הללו הפסיקו סדר פרשיות דלא קראו אלא מרבע פרשיות הללו. **לסדר הפטרות הוא חוזר.** שעד הנה מפטירין מעין מרבע פרשיות הללו השנויות לעיל בגרייתא [לקמן ל:]. **[כסף עובר איש] כסף נפשות ערכו.** שני בספיס יש כאן כסף עובר הוא כסף השקלים שבכל שנה הנאמר בו (שמות ו) כל העובר על הפקודים ומיש שיתנדב ערכת נפשו האומר ערכי עלי [מ"ב יב, ה]. **תדיר קודם.** נפקא לן במסכת זבחים מהאי קרא דכתיב נמוספין מלבד עולת התמיד אשר לעולת התמיד תעשו אלא מלבד משמע לאתר שהקרבתה התמיד מקריבו המוספין ולא דרשינן אשר לעולת התמיד קרא יתירא למילף דבשביל שהיא תמיד הקדימה הכתוב ומכאן אתה למד לכל התמידין [ברכות נא:].

וּמכריזים אף עַל הַכִּלְאַיִם, לעקור מן השדות את כלאי הזרעים שצמחו בין התבואה[א].

מבררת הגמרא, בְּשִׁלְמָא - מובן הדבר מדוע מכריזים עַל הַכִּלְאַיִם בראש חודש אדר, משום דְּסוֹף זְמַן זְרִיעָה הִיא, שכבר גדלו הזרעים קצת והכלאים ניכרים ויש לעקרם[ב], אֶלָּא מה שמכריזים אז עַל הַשְּׁקָלִים, מְנָלָן - מנין לנו, כלומר, מנין למדו חכמים שיש לעשות זאת באחד באדר[ג].

משיבה הגמרא, אָמַר רַבִּי טָבִי אָמַר רַבִּי יאשִׁיָּה, דְּאָמַר קְרָא - שנאמר בפסוק בענין קרבנות ראש חודש (במדבר כח יד), 'וְאֵת עוֹלַת חָדְשׁוֹ בְּחָדְשׁוֹ לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה', ויש להקשות, לשם מה כפל הכתוב כמה פעמים את ענין החודשים, אלא אָמְרָה התּוֹרָה, חַדֵּשׁ וְהָבֵא קָרְבָּן מִתְּרוּמָה חֲדָשָׁה - יש חודש שאתה צריך לחדשו בהבאת עולות של תמידים ומוספים[ד] מתרומה חדשה[ה], ולמדו בגזירה שוה שהוא ניסן[ו]. וְכֵיוָן דִּבְנִיסָן בָּעֵי אַקְרוּבֵי - צריך להקריב מִתְּרוּמָה חֲדָשָׁה, קָדְמִינַן וְקָרֵינַן - אנו מקדימים וקוראים לעם בְּאֶחָד בַּאֲדָר להביא את השקלים, כְּדֵי הֵיכִי דְּלֵיתוּ - כדי שיביאו עד ראש חודש ניסן את הַשְּׁקָלִים לַמִּקְדָּשׁ, ויהיו מעות לקרבנות מהתרומה החדשה[ז].

במשנה זו מבואר, שמקדימים את ההכרזה חודש שלם לפני זמן השימוש בשקלים. מבררת הגמרא, כְּמַאן - כדעת מי מן התנאים שנינו זאת, שיש להקדים כל כך. משיבה הגמרא, דְּלָא כְּרַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל, דְּאִי [-שאם] כְּרַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל, הָאָמַר - הרי אמר שדי בִּשְׁתֵּי שַׁבָּתוֹת קודם, ואין צריך להקדים חודש שלם. דְּתַנְיָא בברייתא, שׁוֹאֲלִין ודורשין בְּהִלְכוֹת הַפֶּסַח קוֹדֶם לַפֶּסַח שְׁלֹשִׁים יוֹם[ח], רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר, די בִּשְׁתֵּי שַׁבָּתוֹת קודם[ט].

דוחה הגמרא, אֲפִילּוּ תֵּימָא - אפילו אם תאמר שמשנה זו היא כְּרַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל שיש להקדים רק שתי שבתות, והטעם שמכריזים כבר באחד באדר, בֵּינָן דְּאָמַר מַר - ששנינו במסכת שקלים (פ"ו מ"ג), בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ [-באדר], שׁוּלְחָנוֹת - בעלי מטבעות' המחליפים שקלי כסף בפרוטות יוֹשְׁבִין בַּמְּדִינָה [-בירושלים[י]] להחליף לעם מטבעות לצורך מחצית השקל, וּבְעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה בו יוֹשְׁבִין בַּמִּקְדָּשׁ עצמו, לסימן שקרב הזמן שנוטלים מהשקלים לקנות את הקרבנות[יא], וימהרו העם להביא שקליהם, שמאותו יום היו מתחילים ליטול משכון ממי שעדיין לא הביא את שקלו[יב]. וכיון שבחמשה עשר היו יושבים שולחנות שבמדינה, מֵשׁוּם אותם שׁוּלְחָנוֹת קָדְמִינַן - אנו מקדימים שתי שבתות קודם ישיבתם, וְקָרֵינַן - וקוראים לעם כבר באחד באדר להביא שקליהם, כמבואר במשנה[יג].

★

א. **רש"י** (ד"ה ועל) כתב, שההכרזה היא על כלאי זרעים. והיינו, שאסרה התורה לזרוע שני מיני זרעים [היינו מיני תבואה, קטניות או ירקות] כאחד, שנאמר (ויקרא יט יט) 'שדך לא תזרע כלאים'. ואם זרע מין אחד בשדהו, וכשצמחו ראה שמעורב בו מין אחר, אזי אם יש במין המועט אחד חלקי כ"ד מהמין המרובה, חייב למעט את המין המועט, מפני מראית העין [כמבואר ברמב"ם (כלאים פ"ו ה"ט, פ"ג ה"ז)]. ולפי זה, ההכרזה האמורה כאן, היא להודיע לעם לבדוק את שדותיהם ולמעט את הכלאים העולים מאליהם, עד שיהיו פחות מאחד לעשרים וארבעה. רע"ב (קלאיס פ"ו מ"ט). והביא דעה נוספת, שאחר שגדלו הזרעים חייב לעקור את הכל, אפילו כשהתערובת היא רק אחד באלף, וההכרזה היא כדי להודיע לעם לעקור לגמרי אחד מהמינים. [אמנם אין הצומח נאסר באכילה, ואף כשזרע את כלאי הזרעים במזיד, כמבואר ברמב"ם (סה פ"ו ה"ז)]. והריטב"א (ד"ה תנן) פירש, שההכרזה היא על כלאי הכרם. והיינו, שאסרה התורה לזרוע שני מיני זרעים יחד עם זרע הכרם בבת אחת, שנאמר (דברים כב ט) 'לא תזרע כרמך כלאים'. ואם זרע, או אפילו אם ראה שצמחו מאליהם וקיימם, נאסרו הזרעים והכרם בהנאה ויש לשרוף הכל [כמבואר ברמב"ם (כלאים פ"ה ה"ו, ז, ח)]. ועל כן מכריזים, שיבדקו את כרמיהם ויעקרו את הזרעים שצמחו בהם ולא יקיימום, כדי שלא יאסר הכל בהנאה. והרמב"ם (פיהמ"ש קלאיס פ"ו ה"ו) כתב, שההכרזה היא גם לכלאי זרעים וגם לכלאי הכרם.

אוצר החכמה

ב. **רש"י** (לעיל יג: ד"ה ועל) ותוספות (ד"ה על). וכתבו התוספות, שהלשון 'זמן זריעה' הוא לאו דווקא, והכוונה סוף הזריעה שכבר גדלו התבואות והזרעים. [אך ברש"י מכת"י (מו"ק ו. ד"ה ועל) ובתלמיד ר"י מפריש (סה) מבואר, שזהו אכן זמן זריעה, ובית דין מזהירים את העם שלא לזרוע כלאים כדי שלא יצטרכו לעוקרם].

ג. **בתירוץ** הגמרא משמע, שהגמרא ידעה שמהשקלים קונים את הקרבנות, והשאלה היא רק על הזמן, מדוע ראו חכמים להכריז על כך דווקא באחד באדר. אך יש להעיר, הלא כל צרכי הציבור היו מתקנים באדר, כפי ששנינו במסכת שקלים (פ"ו מ"ב), ובמה שונים השקלים שצריך מקור שזה זמנם. ויישב השפת אמת (ד"ה על), שמשמעות המשנה היא שבכל שנה ושנה היו מכריזים על השקלים, ולכאורה הלא היו שנים שנשארו עדיין שקלים בקופת הלשכה מתרומת שנה שעברה, ולכך שואלת הגמרא מנין למדו חכמים שיש חיוב הכרזה באדר בכל ענין, ואף בשנים אלו.

ד. **ע"פ** רש"י (ד"ה מנלן). ונקט רש"י עולות משום לשון הפסוק ['עולת חדש בחדשו'], אך ודאי שאף חטאת ראש חודש באה מתרומה חדשה. רש"ש (נכתב"י סה).

ה. **ברש"י** (ד"ה מנלן) נראה, שכך נדרש הפסוק 'חדש בחדשו לחדשי השנה', יש 'חודש' שאתה צריך ל'חדשו' מתרומה 'חדשה של השנה'. אך במסכת ראש השנה כתב רש"י (ז. ד"ה מדם), שרק תיבת 'לחדשי' מיותרת לדרשה. וביאר הכתב והקבלה (במדבר כח יד), ש'לחדשי השנה' נדרש לשון חידוש, שצריך לחדֵש את קרבנות השנה מתרומה חדשה. [ומבואר עוד בדבריו, שתיבות 'חדש בחדשו' אינן מיותרות, שהן מתפרשות שיש להביא את קרבנות ראש חודש בכל חודש וחודש, וכשם שנאמר בקרבנות שבת (סה כח י) 'עולת שבת בשבתו'].

ו. **שנאמר** כאן 'זאת עולת חודש בחדשו לחדשי השנה', ונאמר בניסן (שמות יב ב) 'ראשון הוא לכם לחדשי השנה'. גמרא (ר"ה ז.), רש"י (ד"ה מנלן).

ז. **זהו** טעם ההכרזה בזמן המקדש. ובזמן הזה קוראים פרשת שקלים זכר למצות מחצית השקל. ספר החינוך (מצוה קה). וראה עוד בהערה במשנתנו.
את השקלים היו מכניסים ללשכה מיוחדת במקדש, והיו ממלאים מן השקלים שבלשכה שלוש קופות, כל אחת מהן של שלוש סאים, ורשום עליהן אל"ף בי"ת גימ"ל. ושלש פעמים בשנה היו ממלאים את הקופות, חמשה עשר יום קודם פסח, קודם שבועות וקודם סוכות [ולא היו נוטלים הכל בפעם אחת לצורך כל השנה, לפי שהרחוקים לא הביאו עדיין כל שקליהם. רע"ב (שקלים פ"ג מ"ו)]. מהקופה שנתרמה ראשונה היו קונים תחילה את קרבנות הציבור, ולאחר שכלו השקלים שבה היו קונים מן השקלים שבקופה השניה, ולאחר מכן מן השקלים שבקופה השלישית. משנה בשקלים (פ"ג מ"ג-ד).

ח. **אף** שנאמר בגמרא רק 'שואלין', הכוונה היא שיש לישא וליתן ולעסוק בהלכות הפסח. ביאור הלכה (סי' תכט ד"ה שואלין). והביא את דברי רש"י (ר"ה ז. ד"ה מחי, ב"ק קיג. ד"ה נריגלא), שאף דורשים ברבים בהלכות הפסח. וכן בפסחים (ו.) ובכורות (נא.) הגירסא 'שואלין ודורשין' [ובדקדוקי סופרים (מום ו) הביא, שבכת"י מצינו גירסא זו אף בסוגייתנו]. אך הרשב"א (להלן ג. ד"ה רב) והריטב"א (ד"ה כמאן) כתבו, שדווקא שואלים ואין דורשים, והיינו שמי ששואל בבית המדרש בהלכות הפסח בתוך שלושים יום, נחשב שואל כענין, ויש להקדים להשיב על שאלתו על פני מי ששואל שלא כענין, אך אין חיוב לדרוש ברבים בהלכות הפסח. ובביאור הלכה שם האריך בענין זה, והסיק להלכה כרש"י.

ט. **כלומר**, ארבעה עשר יום [וראה בטורי אבן (ד"ה רשב"ג) מדוע נקט לשון 'שתי שבתות']. טעמיהם של תנא קמא ורבן שמעון בן גמליאל, מבוארים בפסחים (ו:).
ברש"י (לעיל ע"פ ד"ה קורין וד"ה משמיענו) משמע, שאף בהוה אמינא ידעה הגמרא שקריאת פרשת שקלים אינה כדי לשאול ולדרוש בהלכות שקלים, אלא כדי להכריז ולהודיע לעם שיביאו את השקלים. וכתבו האחרונים לפי דבריו, שהגמרא סבורה לדמות זאת לשואלין בהלכות הפסח, משום ששניהם הם ענין של הכנה למצוה, שיש להתכונן לה שלושים יום לפני קיומה. אך הריטב"א (ד"ה כמאן) כתב, שהגמרא סבורה עתה שקריאת פרשת שקלים עניינה לשאול בהלכות שקלים, שהן הלכות עמוקות ויש לשאול בהן שלושים יום.

י. **רש"י** (ד"ה נט"ו) [ומשמע שפירש ש'שולחנות' הוא 'שולחנים', דהיינו האדם שיושב לפני השולחן, וכן כתב ר"א מן ההר (ד"ה שולחנות). אך הרמב"ם (פירוש המשניות סה) כתב, שהכוונה לשולחן שלפני השולחני, וראה בהערה בסמוך בשם הרמב"ם].

יא. **רע"ב** (סה), וכן מבואר ברש"י (ר"ה כט: ד"ה מנלן). וביאר הרע"ב, שכל אחד מביא לירושלים מטבעות ממדינתו, ואינו יודע כמה מהן הוא שווי מחצית השקל, ולצורך זה יושבים השולחנים לפורטן.
אולם הרמב"ם (פירוש המשניות סה, שקלים פ"ו ה"ט) כתב, ש'מדינה' היא שאר עיירות ישראל, ובכולן היו יושבים השולחנים. ועוד פירש, שהשולחנים היו יושבים כדי לגבות את השקלים [ולא כדי לפרטם], וכן כתב רבינו חננאל (ד"ה ממרינן).

יב. **שבא** ניסן היו תורמים את תרומת הלשכה בשלש קופות, כפי שהתבאר בהערה לעיל.

יג. **שעל** ידי שהיו זזים למקדש, היה נעשה פומבי לדבר. תשובת רבינו יצחק ב"ר יהודה לרש"י (סו"ת רס"י סי' נ). והריטב"א (ד"ה נכ"ה) כתב, שבכ"ה אדר נותרו רק מועטים שלא הביאו את שקליהם, וכבר לא היה צורך שישבו שולחנות במדינה.
הטעם שהיו יושבים במקדש בכ"ה אדר, מפני שאלמלא הקרבנות לא התקיימו שמים וארץ [כמבואר בתענית (מ:) וברש"י שם (ד"ה ממר)], ובכ"ה באדר התחילה בריאת העולם לרבי יהושע (ר"ה יא:) שהלכה כמותו, ולכך יושבים באותו הזמן במקדש לצורך שקלים לקרבנות. הגהות רי"א חבר (ד"ה ונכ"ה). וראה ביאור נוסף בבנין ציון החדשות (סו"ת סי' ס).

יד. **אמנם** טעם ההקדמה לדעת חכמים, משמע ברש"י (להלן ג. ד"ה מסס) שהוא מחמת שזהו שלושים יום קודם זמן התרומה החדשה בא' ניסן, וכפי שהבינה הגמרא בתחילה. אך הריטב"א (ד"ה כמאן) כתב, שאף לחכמים משערים את ההקדמה מט"ו אדר שמושיבים בו שולחנות, אך אף לדעתם די להקדים שתי שבתות ואין צריך שלושים יום, כיון שלמסקנת הגמרא הקריאה אינה כדי לשאול בהלכות שקלים, אלא רק לזרז את העם להביא השקלים [וראה הערה לעיל בקושיית הגמרא].

טו. **כיון** שהיו מכריזים על כלאי הזרעים, ודאי שהיו מכריזים גם על כלאי הכרם, שהם חמורים יותר. ברש"י (ד"ה מנלן) משמע, שכיון שמכריזים על כלאי הזרעים, ודאי שמכריזים גם על כלאי הכרם, שהם חמורים יותר. אך הריטב"א (ד"ה כמאן) כתב, שמכריזים על כלאי הכרם משום כלאי הזרעים, שכיון שמכריזים על כלאי הזרעים, ודאי שמכריזים גם על כלאי הכרם, שהם חמורים יותר.

על הכלאים דזמן זריעה היא. לאו דוקא זמן זריעה שהרי לח הוי חזמן שמפרש בהמקבל (ג"מ דף קו:) אלא רוצה לומר סוף זריעה וכבר גדלו התבואות והזרעים ואז הכלאים ניכרין אבל קודם לכן אינן ניכרין: **חדא** מכלל חבירתה איתמר. ות"ת ומאן דאמר[ד] מכלל לאמי אמרה והא כיון דילפינן מיניה כל שכן הא ויש לומר דמאן דאמרה נאמריה דרב הוה דאבל דרחם חודש אחד שחל להיות בשבת מניין[ב] מוליאין כי אם שתי תורות ולא הוו ידעי כלל מיניה דרבי יצחק ומזה הטעם מיצטריך למשמועינן ההיא דרחם חודש טבת שחל להיות בשבת דמוליאין שלשה ספרי תורה:

והלכתא אין משגיחין בחנוכה. פירוש לעשותו עיקר ומע"ג דהלכתא כרבה לגבי רב יוסף[ג] מ"מ[ה] הולרך לפסוק הלכה כוותיה משום דפליגי עליה שאר לאמרי[ו] עליין

[א] ועל הכלאים בשלמא על הכלאים דזמן זריעה היא אלא על השקלים מנלן אמר ר' מבי אמר רבי יאשיה דאמר קרא [א] זאת עולת חודש בחדשו [ב] אמרה תורה [ב] חדש והבא קרבן מתרומה חדשה וכיון דבניסן בעי אקרובי מתרומה חדשה [ג] קדמינן וקרינן באחד באדר כי היכי דליתו שקלים למקדש כמאן דלא כרבן שמעון בן גמליאל דאי רבן שמעון בן גמליאל האמר שתי שבתות דתניא [ג] שואלין [ו] בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום רבן שמעון בן גמליאל אומר שתי שבתות אפילו תימא רבן שמעון בן גמליאל כיון דאמר מר [ג] [ד] בחמשה עשר בו שולחנות יושבין במדינה ובב"ה יושבין במקדש משום שולחנות [ד] קדמינן וקרינן. מאי פרשת שקלים רב אמר [ב] צו את בני ישראל ואמרת אלידם את קרבני לחמי ושמואל אמר [ג] [ה] כי תשא בשלמא למאן דאמר כי תשא היינו דקרי לה פרשת שקלים דכתיב בה שקלים אלא למאן דאמר את קרבני לחמי [ו] הכא מידי שקלים כתיבי התם אין טעמא מאי כדר' טבי בשלמא למ"ד צו את בני ישראל משום דכתיבי קרבנות התם כדר' טבי אלא למ"ד כי תשא קרבנות מי כתיבי שקלים לאדנים כתיבי כדתני רב יוסף שלש תרומות הן של מזבח למזבח ושל אדנים לאדנים ושל בדק הבית לבדק הבית. בשלמא למאן דאמר כי תשא היינו דשני האי ראש חדש משאר ראשי חדשים אלא למ"ד צו את קרבני [ז] מאי שני שני דאילו ראשי חדשים קרו שיתא בעניינא דיומא וחד בדראש חודש ואילו האידנא כולהו בדראש חודש הניחא למאן דאמר [ח] לסדר פרשיות הוא חוזר אלא למאן דאמר לסדר הפטרות הוא חוזר ופרשתא דיומא קרינן מאי שני שני דאילו ראשי חדשים קרו שיתא בעניינא דיומא וחד קרי בדראש חודש ואילו האידנא קרו תלתא [ז] בעניינא דיומא וארבעה קרו בדראש חודש. מיתיבי [ט] ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים ומפטירין ביהוידע הכהן בשלמא למ"ד כי תשא היינו דכתיב [ז] כסף נפשות ערכו אלא למ"ד צו את קרבני לחמי מי דמי כדר' טבי. מיתיבי [י] חל להיות בפרשה הסמוכה לה בין מלפניה ובין מלאחריה קורין אותה בשלמא למ"ד כי תשא היינו דמתרמי בההוא זימנא אלא למ"ד צו את קרבני מי מתרמי בההוא זימנא אין לבני מערבא דמסקי לדאורייתא בתלת שנין תניא כוותיה דשמואל [יא] ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין כי תשא ומפטירין ביהוידע הכהן. א"ר יצחק נפחא [יב] ר"ח אדר שחל להיות בשבת מוציאין שלש תורות וקורין בהן אחד בעניינו של יום ואחד בשל ר"ח ואחד בכי תשא וא"ר יצחק נפחא [יג] [יד] ר"ח טבת שחל להיות בשבת מביאין שלש תורות וקורין בהן אחד בעניינו של יום ואחד בדראש חודש ואחד בחנוכה וצריכא דאי איתמר בהא בהא קאמר ר' יצחק אבל בהך כרב ס"ל דאמר פרשת שקלים את קרבני לחמי ובשתי תורות סגי קמ"ל ולימא הא ולא בעיא הך [טו] חדא מכלל חבירתה איתמר. איתמר ר"ח טבת שחל להיות בחול א"ר יצחק [טז] קרו תלתא בר"ח וחד בחנוכה ורב דימי דמן חיפא אמר קרו תלתא בחנוכה וחד בר"ח אמר ר' מני כוותיה דרבי יצחק נפחא מסתברא דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם [יז] א"ר אבין כוותיה דרב דימי מסתברא מי גרם לרביעי שיבא ר"ח הלכך רביעי בר"ח בעי מיקרי מאי הוי עלה רב יוסף אמר אין משגיחין בראש חודש ורבה [יח] אמר אין משגיחין בחנוכה והלכתא אין משגיחין בחנוכה (ג) ור"ח עיקר. איתמר חל [יט] להיות בואתה תצוה אמר רבי יצחק נפחא קרו שיתא מואתה תצוה עד כי תשא וחד מכי תשא עד ועשית אמר אביי אמרי

למבקשיהם בפרוטות, או באיזה מטבע שיביאו, והיו מחליפין להם בלא שכר. בעשרים וחמשה בו יושבין במקדש שמעטין היו אותן שלא החליפו, ולא היו צריכין לישב בשלחנות, והיו יושבין במקדש בקצת מקומות של חול שבו. פרשת שקלים היא מכי תשא עד ועשית כיור. וההפטרה שלו ביהוידע הכהן. ואע"פ שאותן שקלים שבכי תשא לאדני המשכן היו, שלשה פעמים הוזכרה שם תרומת ה', וזהו שאמרו שלש תרומות אחת לתרומת אדנים, ואחת לתרומת שקלים לקרבנות, ושתיהן היו בחצי שקל, והשלישית לבדק הבית, והיא היתה כפי נדבת כל אחד. [מאירי] בכ"ה בו יושבין במקדש. משום דאותן שלא צרפו שקליהם עדיין, מועטים, ואין צריך לשולחנות במדינה. [ריטב"א] **שלש תרומות הן.** מחצית השקל תרומה ליי', וכתיב כל העובר על הפקודים יתן תרומת יי', וכתיב העשיר לא ירבה הדל לא ימעיט לתת את תרומת יי', ובשנים מהן כתיב מחצית השקל ובאחד מהן אין בו שיעור ומתרצים אחד לאדנים והיא שוה לכל מחצית השקל כדכתיב בקע לגלגלת ומהן עשו אדנים למשכן ווים לעמודים והשניה לתרומת המזבח אף היא בקע לגלגלת וממנה קונין קרבנות צבור לכל השנה לכפר על ישראל והשישית שאין בה שיעור היא לבדק הבית ולא היה שוה בכולם אלא איש כפי נדבתו כדכתיב ויבאו האנשים על הנשים כל נדיב לב ותרומת אדנים נפקא מפסוק ולקחת את כסף הכיפורים מאת בני ישראל ונתת אותו על עבודת אהל מועד דהיינו אדני המשכן ותרומת המשכן נפק מפסוק העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל לתת את תרומת יי' לכפר על נפשותיכם ומפסוק כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה יתן תרומת יי' שאין נזכר בו כפרה הוא מדבר בתרומת בדק הבית. [ר"י מלוניל] **מאי שני.** מיכן מוכיח שראש חדש שחל להיות בשבת שהשביעי הקורא פרשת ראש חדש צריך להתחיל מ"צו". ולא תימא דוקא בחול דנפישי גברי קרינן מ"צו", אבל בשבת דליכא אלא חד גברא יקרא ובראשי חדשיכם שהוא ענין ראש חדש ולא יותר, שאילו כן הרבה שנא ושנא, דאילו בשאר ראשי חדשים שחלו להיות בשבת קרינן ובראשי חדשיכם בלחוד, ובראש חדש אדר שחל להיות בשבת קרינן נמי צו, ואמאי אידחיק לתרוצי תירוצא אחרינא. אלא לאו שמע מינה כך היה מנהגם בראש חודש שחל להיות בשבת להתחיל מ"צו" כמו שעושין בחול. [תוס' רי"ד]

[המשך מעמוד הקודם] **ובמעמדות.** בזמן שבית המקדש קיים היו מקריבין בשביל כל ישראל תמיד של שחר ותמיד של בין הערבים, ואינו בדין שיהא קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו. ונפקא לן בספרי [במדבר כ"ח] מדכתיב תשמרו להקריב לי, ואי אפשר שיהיו שם כל ישראל בכל יום. לפיכך תקנו [תענית כ"ז ע"א] נביאים הראשונים שיברורו מישראל אנשים כשרים ויראי חטא, ויהיו שלוחי ישראל לעמוד על הקרבנות, והם נקראים אנשי מעמד. וחלקו אותן לכ"ד משמרות, כנגד כ"ד משמרות כהונה. וכל משמר ומשמר עומד על הקרבן שבוע אחד וחוזרין חלילה. וכל משמר בשבוע שלו היו מתענין ד' ימים, שני שלישי רביעי חמשי. והיו קורין אותן אנשי מעמד בשבוע שלהן בכל יום מעשה בראשית שלשה אנשים, משום דאלמלא עבודה לא נתקיימו שמים וארץ. וקאמר הוא שמפסיקין סדר השבוע וקורין במעשה בראשית. וכשמגיע המשמרה לאותן שהיו בירושלים או קרוב לה, נכנסין למקדש עם משמר כהונה ולוייה של אותה שבת. והרחוקים היו מתקבצים ג"כ לבתי כנסיות שבמקומן, וקורין בתורה כסדר חבריהם של משמר שלהם שהיה בירושלים. ואלו ואלו מתענין בשני בשבת שלהם ובשלישי וברביעי ובחמשי. אבל בערב שבת לא, משום כבוד שבת, שלא יכנס בשבת כשהוא מעונה. ולא באחד בשבת, כדי שלא יצאו מעונג שבת לצום. [נמוקי יוסף]

עין משפט נר מצוה

מז א מיי' פ"ג מהל' כלאים הלכה טו:
מח ב מיי' פ"ג מהל' שקלים הלכה ה ופ"ד הל' יא סמג עשין מה:
מט ג טוש"ע א"ח סי' תכט סעיף ג:
נ ד מיי' פ"ו מהל' שקלים הלכה ט:
נא ה ו מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כ כג סמג עשין יט טוש"ע א"ח סימן תרפה סעיף ג:
נב ז מיי' שם הלכה ג:
נג ח מיי' שם הלכה כג סמג שם טוש"ע שם:
נד ט י מיי' שם הל' כד סמג שם טוש"ע א"ח סי' תרפד סעיף ג:

תורה אור השלם

א) וְנִסְכֵּיהֶם חֲצִי הַהִין יִהְיֶה לַפָּר וּשְׁלִישִׁת הַהִין לָאַיִל וּרְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ יַיִן זֹאת עֹלַת חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה:
[במדבר כח, יד]

ב) צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֶת קָרְבָּנִי לַחְמִי לְאִשַּׁי רֵיחַ נִיחֹחִי תִּשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי בְּמוֹעֲדוֹ:
[במדבר כח, ב]

ג) כִּי תִשָּׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְקֻדֵיהֶם וְנָתְנוּ אִישׁ כֹּפֶר נַפְשׁוֹ לַיי בִּפְקֹד אֹתָם וְלֹא יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף בִּפְקֹד אֹתָם: [שמות ל, יב]

ד) וַיֹּאמֶר יְהוֹאָשׁ אֶל הַכֹּהֲנִים כֹּל כֶּסֶף הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יוּבָא בֵּית יְיָ כֶּסֶף עוֹבֵר אִישׁ כֶּסֶף נַפְשׁוֹת עֶרְכּוֹ כָּל כֶּסֶף אֲשֶׁר יַעֲלֶה עַל לֵב אִישׁ לְהָבִיא בֵּית יְיָ:
[מלכים ב' יב, ה]

משנת ראשונים

ועל הכלאים. כלאי זרעים, לפי שבאותו באחד באדר היתה תחלת הנצה, והא מכריזין כל מי שזרע זרעונים ילך ויעיין בהם אם נתערב בהן מין אחר ויסקליהו. [תוס' חכמי אנגליה]

אמרה תורה. אל תתמה על הלשון שאע"פ שאין רק דרשה מצינו כי האי לישנא בפרק בתרא דמגילה אמרה תורה חדש והביא קרבן מתרומה חדשה, אע"פ כי אותה דרשה אינה פשוטה. שהרי צדוקין חולקין בה לומר שהיחיד מתנדב ומביא תמיד. [תוד"ה אמרה, חגיגה יז:]

שולחנות יושבין. שולחנים יושבים, ר"ל בירושלים, בשוקים שבה שהשלחנות בתוכם, כדי להמציא שקלים

מסורת הש"ס עם הוספות

אוצר החכמה

ס) ר"ה דף ז. יומא דף סה:, ג) פסחים דף ו. סנהדרין יג: ע"ז ד' ה: [תוספתא פ"ג ר"ה ז. נכורות נח.], ג) שקלים פ"ק דף ב. פ"ק מ"ג, ד) [ע' תוספ' נכורות ז: ד"ה נפרום], ה) [לקמן ל:], ו) [תוספ' פ"ג], ז) [תוספ' פ"ג לקמן ל.], ח) לקמן דף ל., ט) יומא ד' ע. [סוטה מא.], י) [עירובין כ. יבמות פח: לו. מנחות מא. נכורות לז. נדה יא:], כ) ברכות נא: פסחים קיד. זבחים פט., ל) ז., מ) שקלים פ"ג מ"ב, נ) שקלים פ"א מ"ב, ס) שמות ל טז, ע) שמות לח כה-כז, פ) שמות ל יג-טו ועי"ש ברש"י ד"ה לכפר על נפשותיכם, צ) [ע' תוס' נ"ב קיד: ד"ה והילכתא ותוס' גיטין עד: ד"ה הא ותוס' מנחות לב. ד"ה מנעל ותוס' ב"ק נו: ד"ה בהיא ותוס' ב"מ כט. ד"ה והוי שומל], ק) [דומה לזה כתבו תוס' יבמות לט. סד"ה מע"ג].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' מת קרבני לחמי מידי שקלים כתיבי התם אין טעמא כדר' טבי כ"ל ותיבת הכא ותיבת מאי נמחק: (נ) שם והלכתא אין מסגיחין בחנוכה כל עיקר כ"ל ותיבות ולאו מוקם נמחק: (ס) רש"י ד"ה מוקם הר"ש עם ד"ה אלא: (ע) ד"ה אין מסגיחין בחנוכה. לעשותו עיקר:

גליון הש"ס

גמ' קדמינן וקרינן. עי' נכורות דף נז ע"ב תד"ה נפרום: [מכמ"ש תוס' ד"ה והלכתא וכו' הוצרך לפסוק וכו'. ע' נקדושין דף ט ע"ח בתוס' ד"ה והלכתא וכו']:

ליקוטי רש"י

ועל הכלאים. שגדלו הזרעים קלת ונינן ניכר ועוקרין לומן מצדותיהן בהכרזת בית דין [לעיל יג:]. **חודש בחדשו.** למדמי מילוסין יתירי כתיבי לדרשה לומר לך יש חדש שאתה צריך לחדש הקרבנות ולהביאם מחדשה חדשה וגמר שנה שנה מניסן דכתיב רחשון הוא לכם וגו' [ויומא סה:]. **שלש תרומות הן.** שנרמז להם כאן ג' תרומות שנכתב כאן תרומת ה' ג"פ אחת תרומת אדנים שנאמר כשהתחילו בנדבת המשכן ונתנו כל אחד ואחד מחצית השקל ועלה למאת הככר שנא' (שמות לח) וכסף פקודי העדה מאת ככר ומהם נעשו האדנים שנאמר ויהי מאת ככר הכסף לנקת את אדני הקודש וגו': **שלש תרומות.** שם[ס], מחלית השקל תרומה לה' יתן תרומת ה' לאת את תרומת ה', תרומת אדנים היתה לאדנים, ותרומת מזבח למזבח לקנות מהן קרבנות לצור לכל השנה, דכתיב בה לכפר על נפשותיכם: **לבדק הבית.** היה לו היתה שוה בכולן אלא איש כפי נדבתו שנאמר ויביאו האנשים על הנשים כל נדיב לב ותרומת אדנים נפקא לן מפסוק ולקחת את כסף הכיפורים מאת בני ישראל ונתת אותו על עבודת אהל מועד דהיינו אדני המשכן ותרומת המשכן נפק מפסוק העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל לתת את תרומת יי' לכפר על נפשותיכם ומפסוק כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה יתן תרומת יי' שאין נזכר בו כפרה הוא מדבר בתרומת בדק הבית. **מאי שני.** מיכן מוכיח שראש חדש שחל להיות בשבת שהשביעי הקורא פרשת ראש חדש צריך להתחיל מ"צו". ולא תימא דוקא בחול דנפישי גברי קרינן מ"צו", אבל בשבת דליכא אלא חד גברא יקרא ובראשי חדשיכם שהוא ענין ראש חדש ולא יותר, שאילו כן הרבה שנא ושנא, דאילו בשאר ראשי חדשים שחלו להיות בשבת קרינן ובראשי חדשיכם בלחוד, ובראש חדש אדר שחל להיות בשבת קרינן נמי צו, ואמאי אידחיק לתרוצי תירוצא אחרינא. אלא לאו שמע מינה כך היה מנהגם בראש חודש שחל להיות בשבת להתחיל מ"צו" כמו שעושין בחול. [תוס' רי"ד]

הגהות וציונים

ישראל: **ג)** בכת"י קרו **ארבעה** בעניינא דיומא **ותלתא** קרו בדר"ח, ונוסח ישר הוא מאד, ועיין טו"א (דק"ס): **ד)** [צ"ל **כסף עובר איש** כסף כו' וכן איתא בהרא"ש] (גליון), ועי' טו"א: **ו)** בכת"י **ורבא**, ועי' תוס' רי"ד: **ז)** בראשונים נוסף **ר"ח אדר**, אולם עי' תוס' רי"ד ובקרבן נתנאל: **ח)** נדצ"ל **נאמר** (ועי' לעיל בסוד"ה טעמא): **ט)** עי' מהרש"א וברש"ש: **י)** צ"ל ומאן **דאמרה** [פי' להא דר"ח טבת] מכללא [דר"ח אדר] (ע"פ גנזי יוסף ע"ש): **כ)** נדצ"ל **אין**: **ל)** יש להוסיף **ואחד בכי תשא ואר"י נפחא ר"ח טבת שחל להיות בשבת מביאין ג' תורות וקורין אחד בענין היום ואחד בר"ח** ואחד בחנוכה (וכפי הנראה נשמט מחמת הדומות):

מ) בכת"י נוסף **ודורשין**, ועיין ביאור הלכה ריש סימן תכט: **נ)** בכת"י צו את **בני**

שנינו במשנתנו, שבשבת ראש חודש אדר או בשבת שלפני ראש חודש אדר, קוראים פרשת שקלים. הגמרא מבררת איזו פרשה בתורה היא פרשת שקלים:

מבררת הגמרא, **מַאי** [-מה היא] **פָּרָשַׁת שְׁקָלִים**. משיבה הגמרא, נחלקו בזה אמוראים, **רַב אָמַר**, היא פרשת 'צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם, אֶת קָרְבָּנִי לַחְמִי' וגו' (במדבר כח ב-טו)[ט], דהיינו פרשת קרבנות ציבור[י]. **וּשְׁמוּאֵל אָמַר**, פרשת 'כִּי תִשָּׂא' (שמות ל יא-טז) שבה נאמרה מצות נתינת מחצית השקל[יא].

מקשה הגמרא, **בִּשְׁלָמָא לְמַאן דְּאָמַר** - מובן הדבר לשמואל שקוראים פרשת 'כִּי תִשָּׂא', **הַיְינוּ דְּקָרֵי לָהּ** - שלכך קראה לה המשנה 'פָּרָשַׁת שְׁקָלִים', **דַּהֲרֵי כְּתִיב בָּהּ** מצות נתינת **שְׁקָלִים** למקדש, **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לרב שקוראים פרשת **אֶת קָרְבָּנִי לַחְמִי**, מדוע קוראים לה 'שקלים', **(הָכָא)**[יא] **מִידֵי שְׁקָלִים כְּתִיבִי הָתָם** - וכי כתוב שם ענין השקלים.

מתרצת הגמרא, **אִין** [-כן], ענין השקלים אכן שייך לפרשה זו, **שהרי טַעֲמָא מַאי** - מה הטעם שמביאים שקלים בחודש אדר, **כְּדְרַבִּי טָבִי** שהובא לעיל, שיקריבו קרבנות באחד בניסן מתרומה חדשה, ורבי טבי דרש מצוה זו מהפסוק (במדבר כח יד) 'זאת עולַת חוֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ' שנאמר בפרשת 'את קרבני לחמי', ולכך פרשה זו נקראת פרשת שקלים[יב].

מקשה הגמרא, **בִּשְׁלָמָא לְמַאן דְּאָמַר** - מובן הדבר לרב שפרשת שקלים היא 'צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל', שקוראים פרשה זו **מִשּׁוּם דִּכְתִיבִי קָרְבָּנוֹת הָתָם** [-שם], שיש להקריבם מן התרומה החדשה של השקלים, **כְּדְרַבִּי טָבִי. אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** [-לשמואל] שקוראים 'כִּי תִשָּׂא', **קָרְבָּנוֹת מִי כְּתִיבִי** - וכי כתובים שם קרבנות, הרי אין השקלים שם מיועדים לקרבנות, אלא **שְׁקָלִים לָאֲדָנִים כְּתִיבִי** שם, שבהם עשו את האדנים למשכן כפי שמשמע בהמשך הפסוקים[יג], ומה ענינה של פרשה זו לשקלים הנגבים בחודש אדר.

מתרצת הגמרא, **כִּדְתָנֵי** - כפי ששנה **רַב יוֹסֵף** ברייתא, **שָׁלֹשׁ תְּרוּמוֹת הֵן** שנאמרו בפרשה זו, שנאמר (שמות ל יג) 'מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל תְּרוּמָה לַה'' וגו', ועוד נאמר (שם פסוק יד) 'יִתֵּן תְּרוּמַת ה'' וגו', ועוד נאמר (שם פסוק טו) 'לָתֵת אֶת תְּרוּמַת ה'' וגו'. תרומה אחת היא **שֶׁל מִזְבֵּחַ**, שנתנוה **לְמִזְבֵּחַ** - לקנות קרבנות ציבור לכל השנה[יא], ושיעורה מחצית השקל. **וְעוד תרומה שֶׁל אֲדָנִים**, שנתנוה **לָאֲדָנִים**, ואף היא שיעורה מחצית השקל[יג]. **ותרומה** נוספת **שֶׁל בֶּדֶק הַבַּיִת**, שנתנוה **לְבֶדֶק הַבַּיִת**, ואין לה שיעור, אלא איש כפי נדבת ליבו[יג]. ונמצא שמוזכרים בפרשה זו אף השקלים לקרבנות, ולכך קוראים פרשה זו בחודש אדר.

מקשה הגמרא, **בִּשְׁלָמָא לְמַאן דְּאָמַר** - מובן הדבר לשמואל שקוראים 'כִּי תִשָּׂא', **הַיְינוּ דְּשָׁנֵי הַאי רֹאשׁ חֹדֶשׁ** - שזהו מה ששונה ראש חודש זה של אדר שחל בשבת, שקוראים בו פרשת שקלים, **מִשְּׁאָר רָאשֵׁי חֳדָשִׁים**, שבשאר ראשי חדשים קוראים 'את קרבני לחמי' שהיא פרשת התמיד וראש חודש, ואילו בראש חודש אדר קוראים בכי תשא. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** [-לרב] שקוראים 'צַו וגו' **אֶת קָרְבָּנִי**' אף בראש חודש אדר לפרשת שקלים, **בְּמַאי שָׁנֵי** - במה שונה ראש חודש אדר החל בשבת משאר ראשי חדשים, הלא בכולם קוראים אותה פרשה, ובמה ניכרת קריאת פרשת שקלים[יד].

מתרצת הגמרא, לרב, **שָׁנֵי** - שונה ראש חודש אדר בכך **דְּאִילּוּ** בשאר **רָאשֵׁי חֳדָשִׁים קָרוּ שִׁיתָּא** [-ששה] קרואים **בְּעִנְיָינָא דְּיוֹמָא**, היינו בפרשת השבוע, **וְחַד** - ואחד מהקרואים קורא **בְּפָרָשָׁה דְּרֹאשׁ חוֹדֶשׁ, וְאִילּוּ הָאִידְנָא** - עתה, כשחל ראש חודש אדר בשבת, קוראים **כּוּלְּהוּ** - כל שבעת הקרואים **בְּפָרָשָׁה דְּרֹאשׁ חוֹדֶשׁ** שהיא גם פרשת שקלים.

מקשה הגמרא על התירוץ, **הָנִיחָא לְמַאן דְּאָמַר** - תירוץ זה מובן רק לרבי אמי (להלן ל:), הסובר שמה ששנינו במשנתנו 'בחמישית חוזרין לכסדרן' הכוונה **שֶׁסֵּדֶר פָּרָשִׁיוֹת הוּא חוֹזֵר**, והיינו שבשבתות של ארבע פרשיות נדחית פרשת השבוע, ובשבת החמישית חוזר לקרוא כסדר פרשיות השבוע, ולשיטתו ניתן לומר שבראש חודש אדר החל בשבת כל שבעת הקרואים קוראים בשל ראש חודש, ובכך הוא שונה משאר ראשי חדשים. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לרבי ירמיה (שם) הסובר שכוונת המשנה **לְסֵדֶר הַפְּטָרוֹת הוּא חוֹזֵר, וּפָרָשְׁתָא דְּיוֹמָא קָרֵינַן**, כלומר שבשבתות של ארבע פרשיות קוראים את פרשיות השבוע כבכל שבת [והמפטיר קורא את הקריאה של ארבע פרשיות], ורק ההפטרות שבנביא הופסקו מסדר כל השנה והן שייכות לארבע פרשיות, ומה ששנינו 'בחמישית חוזרין לכסדרן' היינו שחוזרים לסדר ההפטרות של כל השנה, ולשיטתו אין לומר שבראש חודש אדר שחל בשבת שבעת הקרואים יקראו בשל ראש חודש, שהרי קוראים בשבת זו אף את פרשת השבוע, וחוזרת הקושיא **מַאי שָׁנֵי** - במה שונה ראש חודש זה משאר ראשי חדשים, הלא כך הוא בכל ראש חודש שחל בשבת.

טו. **הפרשה** מתחילה בתיבות 'וידבר ה' אל משה לאמר', ומשם מתחילים לקרוא לשיטת רב. והגמרא נוקטת את הפסוק שאחריו 'צו את בני ישראל', לסימן באיזו פרשה מדובר. אור ישועה (לעיל ע"ח ד"ה פרשת).

טז. **בפרשה** זו נזכרו קרבן התמיד, ומוספי שבת וראש חודש. והגמרא בסמוך תבאר מדוע היא קרויה 'פרשת שקלים'.

יז. **פרשה** זו היא מצוה לדורות לתת מחצית השקל. רמב"ן (שמות ל יג).

הפני יהושע (ד"ה מאי) תמה, כיצד שייכת מחלוקת בדבר הידוע ומפורסם מימות אנשי כנסת הגדולה או מימות עזרא, והלא אפשר לברר כיצד נהגו בכל פרשת שקלים בכל המקומות. וכן מה ששאלה הגמרא לעיל 'מאי פרשת שקלים', מה היא השאלה, הרי דבר ידוע ומפורסם הוא. ויישב, שודאי רב מודה שבסתם פרשת שקלים של כל שנה קוראים 'כי תשא' שבו נאמר ענין השקלים, ומחלוקתם היא כשחל ראש חודש אדר בשבת, שאינו דבר מצוי, ובזה סבר רב ששייך יותר לקרוא פרשת 'את קרבני לחמי', ששוה בשני הענינים, שיש בה ענין ראש חודש וקוראים אותה בכל ראש חודש, ויש בה גם ענין שקלים כמבואר בסמוך. אולם שמואל חולק, וסובר שאף באופן זה קוראים 'כי תשא' כשאר פרשת שקלים. והשפת אמת (ד"ה אין) הביא דבריו וחלק עליו, משום שהגמרא להלן מקשה על רב מברייתא שנאמר בה שפרשת שקלים היא 'כי תשא', ולדבריו היה לגמרא לתרץ שהברייתא עוסקת כשחל ראש חודש בחול, שבו מודה רב שבשבת שלפניה קוראים ב'כי תשא'. ומכך שהגמרא לא מתרצת כן, מוכח שלדעת רב לעולם פרשת שקלים היא 'את קרבני לחמי'. ובקרני ראם (מוינעסטער, סי' ז-ח) תירץ, שהיו שנהגו כרב והיו שנהגו כשמואל, ונחלקו רב ושמואל מהו המנהג שראוי לנהוג בו. וראה שם עוד שדן בדברי הפני יהושע, והביא תירוצים נוספים בענין זה [בשמו ובשם מחברים נוספים].

יח. **בהגהות** הב"ח (שם ס) מחק מילה זו, וכן מחק את המילה 'מאי' בסמוך.

יט. **ואמנם** היה אפשר לקרוא רק פרשת קרבנות ראש חודש [מהפסוק (במדבר כח יט) 'ובראשי חדשיכם' ואילך], ששם נמצא הפסוק 'עולת חדש בחדשו', אך אגב כן תיקנו לקרוא כבר מתחילת פרשת צו, כיון שהתמידים שאמורים שם שייכים אף הם לעבודת היום. רש"ש (ד"ה נג). וראה עוד בטורי אבן (ד"ה מאי) בענין זה.

כ. **שנאמר** בסוף פרשה זו (שמות ל טז) 'ולקחת את כסף הכיפורים וגו' ונתת אותו על עבודת אוהל מועד', והיינו קח את השקלים לצורך אוהל מועד, ובפרשת פקודי מבואר שנעשו מהם אדני המשכן, שנאמר (שם לח כה) 'וכסף פקודי העדה מאת ככר וגו', היינו שחצאי השקלים שמנו בהם את ישראל היו יחד מאה ככר כסף, ונאמר אחריו (שם לח כז) 'ויהי מאת ככר הכסף לצקת את אדני הקודש'. רש"י (ד"ה שקלים).

כא. **היא** התרומה שנאמרה שלישית, שנאמר בה (פסוק טו) 'לכפר על נפשותיכם', והיינו על ידי הקרבנות. רש"י (ד"ה שלשת).

כב. **מאירי** (ד"ה נמחק), וכן משמע ברש"י (ד"ה לנדק) [והיא התרומה שנאמרה ראשונה, שנאמר בה שיעור מחצית השקל].

כג. **וכפי** שמצינו שבני ישראל נתנו תרומה זו ללא שיעור קבוע השוה לכל, שנאמר (שמות לה כב) 'ויבואו האנשים על הנשים כל נדיב לב הביאו חח ונזם וטבעת וכומז, כל כלי זהב' וגו', וכל שאר הפרשה שם. רש"י (ד"ה לנדק). והיא התרומה שנאמרה שניה. רבנו יהונתן מלוניל (ד"ה מאי).

כד. **משמע** בגמרא, שבכל ראש חודש החל בשבת, קוראים למפטיר מתחילת פרשת 'צו את בני ישראל', ולכך מקשה הגמרא שזוהי ממש קריאת פרשת שקלים, ואין כל שינוי בקריאה. פסקי רי"ד (ד"ה מאי). אך מנהגנו [על פי מסכת סופרים (פי"ז ה"ג). טוב עין (שו"ת סי' יג)] אינו כן, אלא בכל ראש חודש החל בשבת, המפטיר קורא רק מ'ובראשי חדשיכם' ואילך, כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' תכה ס"ח). אמנם המאירי (להלן ל. ד"ה נמצא) דחה את ההוכחה מהגמרא, שיתכן שאמנם בכל שבת ראש חודש קוראים רק מ'ובראשי חדשיכם', ומה שאמרה הגמרא שאין הבדל בין קריאת ראש חודש לקריאת פרשת שקלים, כוונתה שיש לחשוש לאלו הנכנסים בפרשת שקלים באמצע הקריאה, שהם אינם יודעים היכן התחילו, וכלפיהם אין היכר שזו קריאת שקלים ולא קריאת ראש חודש [כן ביאר כוונתו בכבוד יום טוב (תפילה פי"ג ה"כ)]. וראה שם ובטורי אבן (ד"ה נמ"ד) יישוב נוסף כיצד לבאר את הגמרא על פי מנהגנו.

על הכלאים דומן זריעה היא. לתו לוקח זמן זריעה שהרי לח הוי חזמן שמפרש בהמקבל (ג"מ דף קו:) חלח רוצה לומר סוף זריעה וכבר גדלו התבואות והזרעים ותו הכלחים ניכרין חבל קודם לכן חינן ניכרין: **חדא** מכלל חבירתה איתמר. ות"ת ומתן לחמר[ב] מכלחה לחתי לחמרה והח כיון לידעינן חידך כל שכן הח ויש לומר דמתן לחמרה נחתריה דרב הוה דסבר דרחש חודש חלר שחל להיות בשבת שמין[ג] מוליחין כי סח שתי תורות ולח הוו ידעי כלל חידך דרבי יצחק ומזה הטעם מיצטריך למשמועינן ההיח דרחש חודש טבת שחל להיות בשבת דמוליחין שלשה ספרי תורה:

והלכתא אין משגיחין בחנוכה. פירוש לעשותו עיקר ומע"ג דהלכתא כרבה לגבי רב יוסף[ג] מ"מ[ד] הולרך לפסוק הלכה כוותיה משום דפליגי עליה שלר חמורחי[ה]:

עדיין

[א] ועל הכלאים בשלמא על הכלאים דזמן זריעה היא אלא על השקלים מנלן אמר ר' טבי אמר רבי יאשיה דאמר קרא [א] זאת עולת חודש בחדשו [ו] אמרה תורה [ב] חדש והבא קרבן מתרומה חדשה וכיון דבניסן בעי אקרובי מתרומה חדשה [ח] קדמינן וקרינן באחד באדר כי היכי דליתו שקלים למקדש כמאן דלא כרבן שמעון בן גמליאל דאי רבן שמעון בן גמליאל האמר שתי שבתות דתניא [ג] [ז] שואלין [ט] בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום רבן שמעון בן גמליאל אומר שתי שבתות אפילו תימא רבן שמעון בן גמליאל כיון דאמר מר [ג] [ד] בחמשה עשר בו שולחנות יושבין במדינה ובב"ה יושבין במקדש משום שולחנות [י] קדמינן וקרינן. מאי פרשת שקלים רב אמר [ב] צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי ושמואל אמר [ג] [ה] כי תשא בשלמא למאן דאמר כי תשא היינו דקרי לה פרשת שקלים דכתיב בה שקלים אלא למאן דאמר את קרבני לחמי [ו] הכא מידי שקלים כתיבי התם אין טעמא מאי כדר' טבי בשלמא למ"ד צו את בני ישראל משום דכתיבי קרבנות התם כדר' טבי אלא למ"ד כי תשא קרבנות מי כתיבי שקלים לאדנים כתיבי כדתני רב יוסף שלש תרומות הן של מזבח למזבח ושל אדנים לאדנים ושל בדק הבית לבדק הבית. בשלמא למאן דאמר כי תשא היינו דשני האי ראש חדש משאר ראשי חדשים אלא למ"ד צו את קרבני [ג] מאי שני שני דאילו ראשי חדשים קרו שיתא בעניינא דיומא וחד בדראש חודש ואילו האידנא כולהו בדראש חודש הניחא למאן דאמר [ח] לסדר פרשיות הוא חוזר אלא למאן דאמר לסדר הפטרות הוא חוזר ופרשתא דיומא קרינן מאי שני שני דאילו ראשי חדשים קרו שיתא בעניינא דיומא וחד קרי בדראש חודש ואילו האידנא קרו תלתא [ג] בעניינא דיומא וארבעה קרו בדראש חודש. מיתיבי [ט] [י] ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים ומפטירין ביהוידע הכהן בשלמא למ"ד כי תשא היינו דכתיב [ה] [ד] כסף נפשות ערכו אלא למ"ד צו את קרבני לחמי מי דמי כדר' טבי. מיתיבי [יא] חל להיות בפרשה הסמוכה לה בין מלפניה ובין מלאחריה קורין אותה וכופלין אותה בשלמא למ"ד כי תשא היינו דמתרמי בההוא זימנא אלא למ"ד צו את קרבני מי מתרמי בההוא זימנא אין לבני מערבא [יב] דמסקי לדאורייתא בתלת שנין תניא כוותיה דשמואל [יג] ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין כי תשא ומפטירין ביהוידע הכהן. א"ר יצחק נפחא [יד] ר"ח אדר שחל להיות בשבת מוציאין שלש תורות וקורין בהן אחד בעניינו של יום ואחד בשל ר"ח ואחד בכי תשא וא"ר יצחק נפחא [טו] [טז] ר"ח טבת שחל להיות בשבת מביאין שלש תורות וקורין בהן אחד בעניינו של יום ואחד בדראש חודש ואחד בחנוכה וצריכא דאי איתמר בהא בהא קאמר ר' יצחק אבל בהך כרב ס"ל דאמר פרשת שקלים את קרבני לחמי ובשתי תורות סגי קמ"ל ולימא הא ולא בעיא הך [יז] חדא מכלל חבירתה איתמר. איתמר ר"ח טבת שחל להיות בחול א"ר יצחק [יח] קרו תלתא בר"ח וחד בחנוכה ורב דימי דמן חיפא אמר קרו תלתא בחנוכה וחד בר"ח אמר ר' מני כוותיה דרבי יצחק נפחא מסתברא דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם [יט] א"ר אבין כוותיה דרב דימי מסתברא מי גרם לרביעי שיבא ר"ח הלכך רביעי בר"ח בעי מיקרי מאי הוי עלה רב יוסף אמר אין משגיחין בראש חודש ורבה [כ] אמר אין משגיחין בחנוכה והלכתא אין משגיחין בחנוכה (ג) ור"ח עיקר. איתמר חל [כא] להיות בואתה תצוה אמר רבי יצחק נפחא קרו שיתא מואתה תצוה עד כי תשא וחד מכי תשא עד ועשית אמר אביי אמרי

ועל הכלאים. לעקור כלחי הזרעים הניכרין בין התבואה: (ג) חודש בחדשו לחדשי השנה. כל הני מדסיס למה לי: **אלא אמרה תורה.** ים לך חודש שחתה לריך לחדשו בהבחת עולות תמידין ומוספין מתרומה מדשה, וזהו ניסן כלחמרינן בריש השנה[ט] לגמרינן שנה שנה מניסן לכתיב רחשון הוא לכם לחדשי השנה (שמות יג): **כמאן.** מקדמינן כולי האי לא כרבן שמעון בן גמליאל: **בט"ו באדר שולחנות.** נעלי מטבעות המחלפין שקלי כסף בפרוטות: יושבין במקדש. הוא סימן שכבר קרב זמן לתרוס חת הלשכה בשלש קופות[כ], וימהרו ויביחו, למחותו היום מתחילין למשכן חת המעכבים[ל]: משום שולחנות קדמינן. למחר נמלר להיינו שתי שבתות, ונטעמ דרבן שמעון בן גמליאל ורבנן בפ"ק דפסחים (דף ו.): **טעמא כדרבי טבי.** טעמח מחי מייתינן שקלים נמלר כדרבי טבי שיקריבו קרבנות בחחד בניסן מתרומה חדשה, והך מלוה התם כתיב: שקלים לאדנים כתיבי. התם, כדכתיב[מ] ולקחת חת כסף הכפורים ונתת חותו על עבודת חהל מועד וגו' והן השקלים שנעשו מהן חלדי המשכן, כדכתיב[נ] וכסף פקודי העדה וגו' ויהי מחת ככר הכסף לנקת חת חדני הקודש וגו': **שלש תרומות.** נחמרו שם[ס], מחלית השקל תרומה לה' יתן תרומת ה', תרומת חדנים ה', לתת חת תרומת ה', תרומת חדנים היתה לחדנים, ותרומת מזבח למזבח כדי שיהא הכל בתרומה: **ואחד בכי תשא עד כסף נפדיו מאה ככר.** ומנין הכסף שהיה חסר חדנים מאה ככר, שנחמר[ע] ומחת חלף חחד חחד ככר ככר לפנים, ומנין הכסף שהיה עודף על חדנים חלף וחמש מאות וחלפים חלף חחד חחד שקל, שנחמר[פ] וחת חלף חמשת חלפים השקל בשקל הקודש, וכתיב[צ] ויהי מבנות המאה ככר ללקת חת חדני הקודש וגו': **שלש תרומות.** נחמרו שם[ק], מחלית השקל תרומה לה' יתן תרומת ה', תרומת חדנים ה', לתת חת תרומת ה', תרומת חדנים היתה לחדנים, ותרומת מזבח למזבח שנחמר[ר] ומזבח הנחשת חשר עשה בן חהרן לו נעשתה תרומתו בכל כלי המזבח, ומנין שהיתה תרומתו מחלית השקל שנחמר[ש] וחת חלף חמשת חלפים השקל בשקל הקודש, חיכח למימר כדחמר התידנח קרו כולהו בדרחש חודש, חלח למחן דחמר כו' דמפרש חוזרין לכסדרן לסדר ההפטרות חלמח ההפטרות הופסקו עד הנה חבל לח קרו נמי מעניינא דיומח, מחי חני: **בדרבי טבי.** זחת עולת חודש בשקלים חמר[ת] חל להיות. ר"ח חלר בפרשה הסמוכה לפרשת שקלים[ח]: **וכופלין אותה.** בשבת חניה מע"פ שקרחוה בראשונה: **בההוא זימנא.** בחותו פרק של חלר: **מי מתרמי.** והלח בפרשת פינחס היח שהיח סמוכה לחודש חל: **דמסקי אורייתא.** מסיימין חמשה חומשין פעם חחת לשלש שנים, ולח נכל שנה כמו שחנו עושין: **אין משגיחין.** (ד) לעשות עיקר: חמרי

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) ר"ה דף ז. יומח דף סה:, ב) פסחים דף ו. סנהדרין יג: ע"ז ד' ה: [תוספתא פ"ג ר"ה ז. בכורות נח.], ג) שקלים פ"ק דף ב. פ"ק מ"ג, ד) [ע' תוספ' בכורות ז: ד"ה בפרום], ה) [נקמן ל:], ו) [תוספ' פ"ג], ז) [תוספ' פ"ג לקמן ל.], ח) לקמן דף ל., ט) יומח ד' ע. [סוטה מח.], י) [עירובין כ. יבמות פח: לו. מנחות מא. בכורות לז. נדה יא:], כ) ברכות נא: פסחים קיד. זבחים פט., ל) ז., מ) שקלים פ"ג מ"ב, נ) שקלים פ"א מ"ב, ס) שמות ל טז, ע) שמות לח כה-כז, פ) שמות ל יג-טו ועי"ש ברש"י ד"ה לכפר על נפשותיכם, צ) [ע' תוס' ב"ב קיד: ד"ה והילכתא ותוס' גיטין עד: ד"ה הא ותוס' מנחות לב. ד"ה מנעל ותוס' ב"ק ו: ד"ה בהיא ותוס' ב"מ כט. ד"ה והוי שומל], ק) [דומה לזה כתבו תוס' יבמות לט. ד"ה ולע"ג].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' מת קרבני לחמי מידי שקלים כתיבי התם אין טעמא כדר' טבי כ"ל ותיבת הכא ותיבת מאי נמחק: (נ) שם והלכתא אין משגיחין בחנוכה כל עיקר כ"ל ותיבות ולעשותו עיקר נמחק: (ס) רש"י ד"ה מודם הר"ח עם ד"ה אלא: (ע) ד"ה אין משגיחין בחנוכה. לעשותו עיקר:

גליון הש"ס

גמ' קדמינן וקרינן. ע' בכורות דף נז ע"ב תד"ה נפרום: [מכמ"ש תוס' ד"ה והלכתא וכו' הוצרך לפסוק וכו'. ע' נקדושין דף ט ע"ח בתוס' ד"ה והלכתא וכו']:

ליקוטי רש"י

ועל הכלאים. שגדלו הזרעים קלת ועדין ניכר ועוקרין אותן משדותיהן בהכרזת בית דין [לעיל יג:]. **חודש בחדשו.** לחדשי תילוסין יתירי כתיבי לדרשה לומר לך יש חדש שאתה צריך לחדש הקרבנות ולהביאם מתרומה חדשה וגמר שנה שנה מניסן דכתיב רחשון הוא לכם וגו' [יומא סה:]. **שלש תרומות הן.** שרמז להם כאן ג' תרומות שנכתב כאן תרומת ה' ג"פ אחת תרומת חדנים שמנאן כשהתחילו בנדבת המשכן ונתנו כל אחד ואחד מחלית השקל ועלה למאת הככר שנא' (שמות לח) וכסף פקודי העדה מאת ככר וכסף נעשו המדנים שנאמר ויהי מאת ככר הכסף וגו' ושמנית אלף ע"י מנין שנמנו מששוקם המשכן הוא המנין האמור בחחלת תומם הפקודים (במדבר ג) נא' לאחד השני נשנה השניה ונתנו כל אחד מחלית השקל והן לקנות מהן קרבנות צבור של כל שנה ושנה והוסיפו עשיריס ועל תומה תרומה נאמר לכפר על נפשותיכם שהקרבנות לכפרה הם נאים והשליחים היו תרומת המשכן כמו שנא' (שמות לה) כל מריס תרומת כסף ונחשת ולח היתה יד כולם שוה בזה מלח מיט מה שנתנו לנו [שמות ל, טו]. **לסדר פרשיות.** שנשנתות הללו הפסיקו סדר פרשיות שלנו קרחו חלח מרנע פרשיות הללו. **לסדר הפטרות הוא חוזר.** שעד הנה מפטירין מעין מרנע פרשיות הללו השניות לעיל נגרייתא [נקמן ל:]. **[כסף עובר איש] כסף נפשות ערכו.** שני כספים יש כאן כסף עובר הוא כסף השקלים שנכתב שנה הנאמר בו (שמות ו) כל העובר על הפקודים ומיט שיתנדב ערכת נפשו הקומר ערכי עלי [מ"ב יב, ה]. **תדיר קודם.** נפקא לן במסכת זבחים מהלי קרא דכתיב נסוספין חלבד עולת התמיד חסר לעולת התמיד תעשו חת חלה חלבד מנחת שהקרבנות הוא עולת התמיד תקריבו המוספין ונקא דרשינן חסר לעולת התמיד קרא יתירה למילף דנשניל שהיא תמיד הקדימה הכתוב ומכאן חמה למד לכל התמידין [ברכות נא:].

הגהות וציונים

מאד, ועיין טו"א (דק"ס): **ז]** [צ"ל **כסף עובר איש** כסף כו' וכן איתא בהרא"ש] (גליון), ועי' טו"א: **ו]** בכת"י **ורבא**, ועי' תוס' רי"ד: **ז]** בראשונים נוסף **ר"ח אדר**, אולם עי' תוס' רי"ד ובקרבן נתנאל: **מ]** נדצ"ל **נאמר** (ועי' לעיל בסוד"ה טעמא): **ט]** עי' מהרש"א וברש"ש: **י]** צ"ל ומאן **דאמרה** [פי' להא דר"ח טבת] מכללא [דר"ח אדר] (ע"פ גנזי יוסף עי"ש): **כ]** נדצ"ל **אין**: **ל]** יש להוסיף **ואחד בכי תשא ואר"י נפחא ר"ח טבת שחל להיות בשבת מביאין ג' תורות וקורין אחד בענין היום ואחד בר"ח** ואחד בחנוכה (וכפי הנראה נשמט מחמת הדומות):

עין משפט נר מצוה

מז א מיי' פ"ג מהל' כלאים הלכה טו:
מח ב מיי' פ"ג מהל' שקלים הלכה ה ופ"ד הל' יא סמג עשין מה:
מט ג טוש"ע י"ח סי' תכט סעיף ג:
נ ד מיי' פ"ח מהל' שקלים הלכה ט:
נא ה ו מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כ כג סמג עשין יט טוש"ע י"ח סימן תרפה סעיף ג:
נב ז מיי' שם הלכה ג:
נג ח מיי' שם הלכה כג סמג שם טוש"ע שם:
נד ט י מיי' שם הל' כד סמג שם טוש"ע י"ח סי' תרפד סעיף ג:

תורה אור השלם

א) וְנִסְכֵּיהֶם חֲצִי הַהִין יִהְיֶה לַפָּר וּשְׁלִישִׁת הַהִין לָאַיִל וּרְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ יַיִן זֹאת עֹלַת חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה:
[במדבר כח, יד]

ב) צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֶת קָרְבָּנִי לַחְמִי לְאִשַּׁי רֵיחַ נִיחֹחִי תִּשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי בְּמוֹעֲדוֹ:
[במדבר כח, ב]

ג) כִּי תִשָּׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְקֻדֵיהֶם וְנָתְנוּ אִישׁ כֹּפֶר נַפְשׁוֹ לַיְיָ בִּפְקֹד אֹתָם וְלֹא יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף בִּפְקֹד אֹתָם: [שמות ל, יב]

ד) וַיֹּאמֶר יְהוֹאָשׁ אֶל הַכֹּהֲנִים כֹּל כֶּסֶף הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יוּבָא בֵּית יְיָ כֶּסֶף עוֹבֵר אִישׁ כֶּסֶף נַפְשׁוֹת עֶרְכּוֹ כָּל כֶּסֶף אֲשֶׁר יַעֲלֶה עַל לֵב אִישׁ לְהָבִיא בֵּית יְיָ:
[מלכים ב' יב, ה]

משנת ראשונים

ועל הכלאים. כלאי זרעים, לפי שבאותו באחד באדר היתה תחלת הנצה, והא מכריזין כל מי שזרע זרעונים ילך ויעיין בהם אם נתערב בהן מין אחר ויסקליהו. **[תוס' חכמי אנגליה]**

אמרה תורה. אל תתמה על הלשון שאע"פ שאין רק דרשה מצינו כי האי לישנא בפרק בתרא דמגילה אמרה תורה חדש והביא קרבן מתרומה חדשה, אע"פ כי אותה דרשה אינה פשוטה. שהרי צדוקין חולקין בה לומר שהיחיד מתנדב ומביא תמיד. **[תוד"ה אמרה, חגיגה יז:]**

שולחנות יושבין. שולחנים יושבים, ר"ל בירושלים, בשוקים שבה שהשלחנות בתוכם, כדי להמציא שקלים למבקשיהם בפרוטות, או באיזה מטבע שיביאו, והיו מחליפין להם בלא שכר. בעשרים וחמשה בו יושבין במקדש שמעטין היו אותן שלא החליפו, ולא היו צריכין לישב בשלחנות, והיו יושבין במקדש בקצת מקומות של חול שבו. פרשת שקלים היא מכי תשא עד ועשית כיור. וההפטרה שלו ביהוידע הכהן. ואע"פ שאותן שקלים שבכי תשא לאדני המשכן היו, שלשה פעמים הוזכרה שם תרומת ה', וזהו שאמרו שלש תרומות אחת לתרומת אדנים, ואחת לתרומת שקלים לקרבנות, ושתיהן היו בחצי שקל, והשלישית לבדק הבית, והיא היתה כפי נדבת כל אחד. **[מאירי]** בכ"ה בו יושבין במקדש. משום דאותן שלא צרפו שקליהם עדיין, מועטים, ואין צריך לשולחנות במדינה. **[ריטב"א]** **שלש תרומות הן.** מחצית השקל תרומה ליי', וכתיב כל העובר על הפקודים יתן תרומת יי', וכתיב העשיר לא ירבה הדל לא ימעיט לתת את תרומת יי', ובשנים מהן כתיב מחצית השקל ובאחד מהן אין בו שיעור ומתרצים אחד לאדנים והיא שוה לכל מחצית השקל כדכתיב באלה פקודי בקע לגלגלת ומהן עשו אדנים למשכן ווים לעמודים והשניה לתרומת המזבח אף היא בקע לגלגלת וממנה קונין קרבנות צבור לכל השנה לכפר על ישראל והשישית שאין בה שיעור היא לבדק הבית ולא היה שוה בכולם אלא איש כפי נדבתו כדכתיב ויבאו האנשים על הנשים כל נדיב לב ותרומת אדנים נפקא מפסוק ולקחת את כסף הכיפורים מאת בני ישראל ונתת אותו על עבודת אהל מועד דהיינו אדני המשכן ותרומת המשכן נפק מפסוק העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל לתת את תרומת יי' לכפר על נפשותיכם ומפסוק כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה יתן תרומת יי' שאין נזכר בו כפרה הוא מדבר בתרומת בדק הבית. **[ר"י מלוניל]** **מאי שני.** מיכן מוכיח שראש חדש שחל להיות בשבת שהשביעי הקורא פרשת ראש חדש צריך להתחיל מ"צו". ולא תימא דוקא בחול דנפישי גברי קרינן מ"צו", אבל בשבת דליכא אלא חד גברא יקרא ובראשי חדשיכם שהוא ענין ראש חדש ולא יותר, שאילו כן הרבה שנא ושנא, דאילו בשאר ראשי חדשים שחלו להיות בשבת קרינן ובראשי חדשיכם בלחוד, ובראש חדש אדר שחל להיות בשבת קרינן נמי צו, ואמאי אידחיק לתרוצי תירוצא אחרינא. אלא לאו שמע מינה כך היה מנהגם בראש חודש שחל להיות בשבת להתחיל מ"צו" כמו שעושין בחול. **[תוס' רי"ד]**

[המשך מעמוד הקודם] **ובמעמדות.** בזמן שבית המקדש קיים היו מקריבין בשביל כל ישראל תמיד של שחר ותמיד של בין הערבים, ואינו בדין שיהא קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו. ונפקא לן בספרי [במדבר כ"ח] מדכתיב תשמרו להקריב לי, ואי אפשר שיהיו שם כל ישראל בכל יום. לפיכך תקנו [תענית כ"ז ע"א] נביאים הראשונים שיברורו מישראל אנשים כשרים ויראי חטא, ויהיו שלוחי ישראל לעמוד על הקרבנות, והם נקראים אנשי מעמד. וחלקו אותן לכ"ד משמרות, כנגד כ"ד משמרות כהונה. וכל משמר ומשמר עומד על הקרבן שבוע אחד וחוזרין חלילה. וכל משמר בשבוע שלו היו מתענין ד' ימים, שני שלישי רביעי חמשי. והיו קורין אותן אנשי מעמד בשבוע שלהן בכל יום מעשה בראשית שלשה אנשים, משום דאלמלא עבודה לא נתקיימו שמים וארץ. וקאמר הוא שמפסיקין סדר השבוע וקורין במעשה בראשית. וכשמגיע המשמרה לאותן שהיו בירושלים או קרוב לה, נכנסין למקדש עם משמר כהונה ולוייה של אותה שבת. והרחוקים היו מתקבצים ג"כ לבתי כנסיות שבמקומן, וקורין בתורה כסדר חבריהם של משמר שלהם שהיה בירושלים. ואלו ואלו מתענין בשני בשבת שלהם ובשלישי וברביעי ובחמשי. אבל בערב שבת לא, משום כבוד שבת, שלא יכנס בשבת כשהוא מעונה. ולא באחד בשבת, כדי שלא יצאו מעונג שבת לצום. **[נמוקי יוסף]**

מתרצת הגמרא, **שָׁנֵי** - שונה ראש חודש זה, **דְּאִילּוּ** בשאר **רָאשֵׁי חֳדָשִׁים** החלים בשבת, **קָרוּ שִׁיתָּא בְּעִנְיָינָא דְּיוֹמָא, וְחַד קָרֵי בְּדִרְאשׁ חוֹדֶשׁ** - קוראים ששה בפרשת השבוע ואחד קורא בשל ראש חודש[כה], **וְאִילּוּ הָאִידָּנָא** - עתה, בראש חודש אדר, **קָרוּ תְּלָתָא בְּעִנְיָינָא דְּיוֹמָא, וְאַרְבָּעָה קָרוּ בְּדִרְאשׁ חוֹדֶשׁ** - קוראים שלשה בפרשת השבוע, וארבעה בפרשת ראש חודש שהיא גם פרשת שקלים[כו].

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה על דברי רב, שנינו בברייתא, **רֹאשׁ חוֹדֶשׁ אֲדָר שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת, קוֹרִין בְּפָרָשַׁת שְׁקָלִים, וּמַפְטִירִין** בנביא **בִּ'יהוֹיָדָע הַכֹּהֵן'**[כז] (מלכים ב' יב ז-יז), שהיא ההפטרה השייכת לפרשת שקלים[כח]. ויש להקשות, **בִּשְׁלָמָא לְמַאן דְּאָמַר** [-לשמואל] שקוראים לשקלים **'כִּי תִּשָּׂא'**, **הַיְינוּ דְּמַפְטִירִין בִּ'יהוֹיָדָע הַכֹּהֵן'**, **דְּדָמֵי לֵיהּ** - שהפטרה זו דומה לענין הפרשה, **דִּכְתִיב** בהפטרה זו (שם פסוק ה) 'כֹּל כֶּסֶף הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יוּבָא בֵית ה', כֶּסֶף עוֹבֵר, אִישׁ **כֶּסֶף נַפְשׁוֹת עֶרְכּוֹ**, כָּל כֶּסֶף אֲשֶׁר יַעֲלֶה עַל לֵב אִישׁ לְהָבִיא בֵּית ה''[כט], והוא מענין נתינת מחצית השקל שבפרשת כי תשא. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** [-לרב] שקוראים **'אֶת קָרְבָּנִי לַחְמִי'**, **מִי דָּמֵי** - וכי דומה ההפטרה העוסקת בקיבוץ מעות לבדק הבית, לפרשת קרבנות ציבור.

מתרצת הגמרא, **דָּמֵי** - אכן הפטרה זו דומה לפרשת 'את קרבני לחמי', **וּכְדַרְבִּי טָבִי** שדרש מפרשה זו שיש להביא את הקרבנות במקדש מתרומה חדשה של ישראל, ולכך ההפטרה שעוסקת בתרומת ישראל למקדש היא מעין הפרשה.

שוב מקשה הגמרא על רב, **מֵיתִיבִי**, שנינו בברייתא, **חָל** ראש חודש אדר **לִהְיוֹת בַּשבת** שבו קוראים לפרשת השבוע **פָּרָשָׁה הַמְּמוּכָּה לָהּ** - לפרשת שקלים, **בֵּין מִלְּפָנֶיהָ**[ל] **וּבֵין מִלְּאַחֲרֶיהָ**[לא], **קוֹרִין אוֹתָהּ** - את פרשת שקלים בשבת שלפני או אחרי ראש חודש אדר, מחמת שהיא על סדר פרשיות השבוע, **וְכוֹפְלִין אוֹתָהּ** בשבת ראש חודש אדר מחמת פרשת שקלים[לב]. וקשה, **בִּשְׁלָמָא לְמַאן דְּאָמַר** - לשמואל שקוראים פרשת **'כִּי תִּשָּׂא'** שהיא בספר שמות, **הַיְינוּ דְּמַתְרְמֵי** - זהו מה שמזדמן שיקראו פרשה הסמוכה לה **בְּהַהוּא זִימְנָא** - באותו הזמן של תחילת חודש אדר, שהרי בקריאת פרשיות השבוע אוחזים אז בסוף ספר שמות, **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לרב שקוראים פרשת 'צו וגו' **אֶת קָרְבָּנִי'**, שהיא בפרשת פינחס בחומש במדבר, **מִי מִתְרְמֵי בְּהַהוּא זִימְנָא** - וכי מזדמנת פרשה הסמוכה לה באותו הזמן של ראש חודש אדר, הלא פרשת פינחס נקראת בסמוך לחודש אב.

מתרצת הגמרא, **אִין** - כן, פרשה הסמוכה לפינחס אכן מזדמנת בתחילת חודש אדר, **לְבֵנֵי מַעֲרָבָא דְּמַפְקִי לְדְאוֹרְיְיתָא בְּתִלַּת שְׁנִין** - לבני ארץ ישראל[לג] שמסיימים חמשה חומשי תורה בקריאה של שבת במשך שלש שנים[לד], ולא בכל שנה כבני בבל, ולסדר הקריאה שלהם פעמים מזדמנת פרשת פינחס באדר. ועל כן, לשיטת רב יש להעמיד שהברייתא הנזכרת דיברה על בני ארץ ישראל.

הגמרא מביאה ברייתא מפורשת כשמואל:

תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ - שנינו בברייתא כמותו **דְּשְׁמוּאֵל, ששנינו, רֹאשׁ חוֹדֶשׁ אֲדָר שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת, קוֹרִין 'כִּי תִּשָּׂא'**, **וּמַפְטִירִין בִּ'יהוֹיָדָע הַכֹּהֵן'**.

★

הגמרא מפרשת כיצד סדר הקריאה בראש חודש אדר החל בשבת וכמה ספרים מוציאים בו, ואגב כך מביאה את סדר הקריאה בפעמים אחרות שיש בהן קריאה נוספת מלבד קריאת ראש חודש:

אָמַר רַבִּי יִצְחָק נַפְחָא, רֹאשׁ חוֹדֶשׁ אֲדָר שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת, מוֹצִיאִין[לה] **שָׁלֹשׁ תּוֹרוֹת** [-ספרי תורה][לו], **וְקוֹרִין בָּהֶן, אֶחָד בְּעִנְיָינוֹ שֶׁל יוֹם** [-פרשת השבוע][לז], **וְאֶחָד בַּקריאה שֶׁל רֹאשׁ חוֹדֶשׁ, וְאֶחָד בְּ'כִי תִּשָּׂא'** לפרשת שקלים.

וְאָמַר רַבִּי יִצְחָק נַפְחָא, רֹאשׁ חוֹדֶשׁ טֵבֵת [שתמיד חל באחד מימי חנוכה[לח]] **שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת, מְבִיאִין שָׁלֹשׁ תּוֹרוֹת, וְקוֹרִין בָּהֶן, אֶחָד בְּעִנְיָינוֹ שֶׁל יוֹם, וְאֶחָד בִּדְרֹאשׁ חוֹדֶשׁ, וְאֶחָד בַּפרשה** שקוראים **בְּחֲנוּכָּה** בקרבנות הנשיאים[לט] (נמדבר ז).

מבארת הגמרא, **וּצְרִיכָא** - והוצרך רבי יצחק נפחא לומר דין זה בשני ראשי החדשים, **דְּאִי אִיתְּמַר בְּהָא** - שאם היה נאמר הדין רק לגבי ראש חודש טבת, היה מקום לומר שמא רק **בְּהָא** [-בזה] **קָאָמַר**

כה. **משמע** בגמרא שעולים רק שבעה קרואים, והמפטיר שעולה לקריאת ראש חודש נחשב בכלל מנין השבעה. אך כיון שיש הסוברים שמפטיר אינו עולה למנין שבעה, ובשבת מותר להוסיף על מנין הקרואים, לכך נהגו לקרוא שבעה בפרשת השבוע, והשמיני עולה למפטיר בשל ראש חודש. תוספות (לעיל כג. ד"ה מד). וכן שנינו במסכת סופרים (פי"ז ה"ז) 'ובזמן שחל ראש חודש להיות בשבת, השמיני, שצריך לקרות וביום השבת ובראשי חדשיכם, הוא מפטיר בכה אמר ה'' וכו'. וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תכח ס"ח). אך ברמב"ם (תפילה פי"ג ה"ד) משמע, שהשביעי קורא בשל ראש חודש, ומלבדו עולה שמיני למפטיר וחוזר וקורא בשל ראש חודש. וראה בכסף משנה (שם) וברדב"ז (שו"ת, ח"ה, אלף תמח לשונות הרמב"ם שם, אלף תרכב) שדנו בדבריו.

כו. **הקשה** בטורי אבן (ד"ה ומלו), הלא להיכר שהוא גם פרשת שקלים די שיקראו שנים בשל ראש חודש. ותירץ, שכיון שצריך לקרוא יותר מעולה אחד להיכר, העמידוהו על ארבעה כראש חודש שחל בחול.

כז. **שם** מסופר, שהמלך יהואש אמר ליהוידע הכהן הגדול ולשאר הכהנים, שיטלו את הכסף שהם מקבלים ממכריהם ויתנוהו לצורך בדק הבית. וכן עשו, ואחר שנאסף סכום גדול נתנוהו לעושי המלאכה ותיקנו את הטעון תיקון בבית המקדש.

כח. **בהכרח** הפטרה זו אינה שייכת לפרשת השבוע, שהרי פרשת שקלים לא יוצאת בכל השנים באותה פרשה, ואם כן אין הפטרת השבוע שוה בכל השנים, ובברייתא זו מבואר שלעולם מפטיר ב'יהוידע הכהן'. וראה עוד בתוספות (לעיל כג. ד"ה מיון) ובמרדכי (סי' תמלח), שלעולם ההפטרה צריכה להיות מעין הפרשה שבה סיימו לקרוא בתורה, וכיון שהעולה האחרון [שהוא המפטיר] קורא בשקלים, יש לקרוא בנביא הפטרת שקלים.

כט. **שלשה** מיני תרומות נזכרו בפסוק זה: א. 'כסף עובר', והוא מחצית השקל הניטל מכל אדם בישראל, שנאמר בו 'כל העובר על הפקודים'. ב. 'איש כסף נפשות ערכו', היינו אדם שהתחייב לתת את ערכו לבית המקדש, ושיעורו אמור בתורה (ויקרא כז ג-ח). ג. 'כל כסף אשר יעלה על לב איש להביא בית ה'', והיינו אדם שהתנדב מעצמו סכום ממון לבית המקדש. רש"י (מלכים שם). והטעם שהביאה הגמרא שהדמיון לפרשת שקלים הוא בתיבות 'איש כסף ערכו', משום האמור בפרשת שקלים (שמות ל יג) 'ונתנו איש כופר נפשו לה''. שפתי חכמים (ד"ה דדמי), עיין שם. [וראה עוד במכילתא (משפטים מס' דנזיקין פ"י), 'בא וראה רחמיו של מי שאמר והיה העולם על בשר ודם, שאדם קונה את עצמו בממון מידי שמים, שנאמר 'כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם' וגו', ואומר 'איש כסף נפשות ערכו' וכו'].

ל. **היינו** שחל ראש חודש אדר בשבת פרשת בלק [לרב] או תצוה [לשמואל], שהיא הסמוכה לשקלים לפניה.

לא. **היינו** שחל ראש חודש אדר בשבת פרשת מטות [לרב] או ויקהל [לשמואל], שהיא הסמוכה לשקלים לאחריה.

לב. **הגמרא** להלן (ג.) דנה בביאור ברייתא זו. וכמו כן יובא שם הדין כשפרשת השבוע היא אותה פרשה עצמה של פרשת שקלים.

לג. **ארץ** ישראל היא במערבה של בבל, ולכך בתלמוד בבלי שנכתב בבבל היא קרויה 'מערבא'. [וכתב במגיד תעלומה (נרכות ג: ד"ה נמערבא), שנהגו לקרוא לארץ ישראל 'מערבא', כדי לזכור על ידי כך את קדושת השכינה השורה במערב].

לד. **בשו"ת** יהודה יעלה (מ"ב סי' רמו) כתב, שמנין ה'סדרים' המצויין בחומשים שלנו בסוף כל חומש, הוא על פי החלוקה של בני ארץ ישראל, והם קנ"ד סדרים [וראה אסתר רבה (פתיחתא ג), 'חמשה ספרי תורה, מנין של קנה']. ובאמת ליעקב (ד"ה מין) האריך בזה, ופירט את חלוקת הסדרים. אך בים של שלמה (סוף נ"ק, מילואים מין נגי ס"י נגני נגל, אות מא) כתב, שהיו משלימים את התורה בשלש וחצי שנים. וכתב ביהודה יעלה (שם), שמנין זה הוא כמו שמצינו במסכת סופרים (פט"ו ה"י) ובירושלמי (שבת פט"ז ה"ב), שהתורה מחולקת לקע"ה פרשיות.

לה. **היינו** מוציאים את הספרים מארון הקודש כדי לקרוא בהם. ובדקדוקי סופרים (אות כ) גרס 'מביאין' [וכלשון הגמרא להלן בסמוך].

לו. **ולא** קוראים הכל בספר אחד, משום טורח ציבור שיתעכבו כשגוללים אותו. ובמסכת סוטה (מא.) התבאר, שכיון שקוראים לכל ספר עולה אחר אין חשש שיאמרו שהספר הקודם פגום. ריטב"א (ד"ה אמר).

לז. **רבי** יצחק נפחא סובר כרבי ירמיה (להלן ל:), שבארבע פרשיות אין מפסיקים מלקרוא את סדר פרשיות השבוע.

לח. **חנוכה** מתחיל בכ"ה כסליו ונמשך שמונה ימים, ונמצא שלעולם ראש חודש טבת חל בחנוכה.

לט. **פרשה** זו עוסקת בקרבנות שהקריבו הנשיאים כשהעמידו את המשכן וחנכו את המזבח. ותיקנו לקרוא פרשה זו בחנוכה, משום שאף בחנוכה היתה חנוכת המזבח. רש"י (להלן ל: ד"ה נחנוכה). וראה טעם אחר בפסיקתא (רבתי ו) ופירוש הריב"א (נמדבר ז פד).

על הכלאים דזמן זריעה היא. לפי לוקח זמן זריעה שהרי לפי הוי הזמן שמפרש בהמקבל (ג"מ דף קו:) פלוג רובה לומר סוף זריעה וכבר גדלו התבואות והזרעים ואין הכלאים ניכרין מפני קודם לכן אין ניכרין: **חדא** מכלל חבירתה איתמר. ומ"ת ומאן לימר[ד] מכללא לימא תימא והא כיון דילמא לימר לעולם כל שכן הא ויש לומר דמאן לימר דהוה סבר דרשם חודש מדר שחל להיות בשבת שמין[ב] מוליאין כי אם שתי תורות ולא הוו ידעי כלל מידך דרבי יצחק ומזה הטעם מיצטריך למשמועינן ההיא דרשם חודש טבת שחל להיות בשבת דמוליאין שלשה ספרי תורה:

והלכתא אין משגיחין בחנוכה. פירוש לעשותו עיקר ומע"ג דהלכתא כרבה לגבי רב יוסף[ג] מ"מ[ה] הולרך לפסוק הלכה כוותיה משום דפליגי עליה שאר לימורמי[ו]: עדיין

[א] ועל הכלאים בשלמא על הכלאים דזמן זריעה היא אלא על השקלים מנלן אמר ר' טבי אמר רבי יאשיה דאמר קרא [א] זאת עולת חודש בחדשו [ו] אמרה תורה [ב] חדש והבא קרבן מתרומה חדשה וכיון דבניסן בעי אקרובי מתרומה חדשה [ה] קדמינן וקרינן באחד באדר כי היכי דליתו שקלים למקדש כמאן דלא כרבן שמעון בן גמליאל דאי רבן שמעון בן גמליאל האמר שתי שבתות דתניא [ג] [ז] שואלין [ח] בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום רבן שמעון בן גמליאל אומר שתי שבתות אפילו תימא רבן שמעון בן גמליאל כיון דאמר מר [ג] [ד] בחמשה עשר בו שולחנות יושבין במדינה ובכ"ה יושבין במקדש משום שולחנות [ט] קדמינן וקרינן. מאי פרשת שקלים רב אמר [ב] צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי ושמואל אמר [ג] [ה] כי תשא בשלמא למאן דאמר כי תשא היינו דקרי לה פרשת שקלים דכתיב בה שקלים אלא למאן דאמר את קרבני לחמי [ו] הכא מידי שקלים כתיבי התם אין טעמא מאי כדר' טבי בשלמא למ"ד צו את בני ישראל משום דכתיבי קרבנות התם כדר' טבי אלא למ"ד כי תשא קרבנות מי כתיבי שקלים לאדנים כתיבי כדתני רב יוסף שלש תרומות הן של מזבח למזבח ושל אדנים לאדנים ושל בדק הבית לבדק הבית. בשלמא למאן דאמר כי תשא היינו דשני האי ראש חדש משאר ראשי חדשים אלא למ"ד צו את קרבני [ז] מאי שני שני דאילו ראשי חדשים קרו שיתא בעניינא דיומא וחד בדראש חודש ואילו האידנא כולהו בדראש חודש הניחא למאן דאמר [ח] לסדר פרשיות הוא חוזר אלא למאן דאמר לסדר הפטרות הוא חוזר ופרשתא דיומא קרינן מאי שני שני דאילו ראשי חדשים קרו שיתא בעניינא דיומא וחד קרי בדראש חודש ואילו האידנא קרו תלתא [ז] בעניינא דיומא וארבעה קרו בדראש חודש. מיתיבי [ט] [י] ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים ומפטירין ביהוידע הכהן בשלמא למ"ד כי תשא היינו דכתיב [ה] [יא] כסף נפשות ערכו אלא למ"ד צו את קרבני לחמי מי דמי דמי כדר' טבי. מיתיבי [יב] חל להיות בפרשה הסמוכה לה בין מלפניה ובין מלאחריה קורין אותה וכופלין אותה בשלמא למ"ד כי תשא היינו דמתרמי בההוא זימנא אלא למ"ד צו את קרבני מי מתרמי בההוא זימנא אין לבני מערבא דמסקי לדאורייתא בתלת שנין תניא כוותיה דשמואל [יג] ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין כי תשא ומפטירין ביהוידע הכהן. א"ר יצחק נפחא [יד] ר"ח אדר שחל להיות בשבת מוציאין שלש תורות וקורין בהן אחד בעניינו של יום ואחד בשל ר"ח ואחד בכי תשא וא"ר יצחק נפחא [טו] [טז] ר"ח טבת שחל להיות בשבת מביאין שלש תורות וקורין בהן אחד בעניינו של יום ואחד בדראש חודש ואחד בחנוכה וצריכא דאי איתמר בהא בהא קאמר ר' יצחק אבל בהך כרב ס"ל דאמר פרשת שקלים את קרבני לחמי ובשתי תורות סגי קמ"ל ולימא הא ולא בעיא הך [יז] חדא מכלל חבירתה איתמר. איתמר ר"ח טבת שחל להיות בחול א"ר יצחק [יח] קרו תלתא בר"ח וחד בחנוכה ורב דימי דמן חיפא אמר קרו תלתא בחנוכה וחד בר"ח אמר ר' מני כוותיה דרבי יצחק נפחא מסתברא דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם [יט] א"ר אבין כוותיה דרב דימי מסתברא מי גרם לרביעי שיבא ר"ח הלכך רביעי בר"ח בעי מיקרי מאי הוי עלה רב יוסף אמר אין משגיחין בראש חודש ורבה [כ] אמר אין משגיחין בחנוכה והלכתא אין משגיחין בחנוכה (ג) ור"ח עיקר. איתמר חל [כא] להיות בואתה תצוה אמר רבי יצחק נפחא קרו שיתא מואתה תצוה עד כי תשא וחד מכי תשא עד ועשית אמר אביי אמרי

למבקשיהם בפרוטות, או באיזה מטבע שיביאו, והיו מחליפין להם בלא שכר. בעשרים וחמשה בו יושבין במקדש שמעטין היו אותן שלא החליפו, ולא היו צריכין לישב בשלחנות, והיו יושבין במקדש בקצת מקומות של חול שבו. פרשת שקלים היא מכי תשא עד ועשית כיור. וההפטרה שלו ביהוידע הכהן. ואע"פ שאותן שקלים שבכי תשא לאדני המשכן היו, שלשה פעמים הוזכרה שם תרומת ה', וזהו שאמרו שלש תרומות אחת לתרומת אדנים, ואחת לתרומת שקלים לקרבנות, ושתיהן היו בחצי שקל, והשלישית לבדק הבית, והיא היתה כפי נדבת כל אחד. **[מאירי]** בכ"ה בו יושבין במקדש. משום דאותן שלא צרפו שקליהם עדיין, מועטים, ואין צריך לשולחנות במדינה. **[ריטב"א]** **שלש תרומות הן.** מחצית השקל תרומה ליי', וכתיב כל העובר על הפקודים יתן תרומת יי', וכתיב העשיר לא ירבה הדל לא ימעיט לתת את תרומת יי', ובשנים מהן כתיב מחצית השקל ובאחד מהן אין בו שיעור ומתרצים אחד לאדנים והיא שוה לכל מחצית השקל כדכתיב בקע לגלגלת ומהן עשו אדנים למשכן ווים לעמודים והשניה לתרומת המזבח אף היא בקע לגלגלת וממנה קונין קרבנות צבור לכל השנה לכפר על ישראל והשישית שאין בה שיעור היא לבדק הבית ולא היה שוה בכולם אלא איש כפי נדבתו כדכתיב ויבאו האנשים על הנשים כל נדיב לב ותרומת אדנים נפקא מפסוק ולקחת את כסף הכיפורים מאת בני ישראל ונתת אותו על עבודת אהל מועד דהיינו אדני המשכן ותרומת המשכן נפק מפסוק העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל לתת את תרומת יי' לכפר על נפשותיכם ומפסוק כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה יתן תרומת יי' שאין נזכר בו כפרה הוא מדבר בתרומת בדק הבית. **[ר"י מלוניל]** **מאי שני.** מיכן מוכיח שראש חדש שחל להיות בשבת שהשביעי הקורא פרשת ראש חדש צריך להתחיל מ"צו". ולא תימא דוקא בחול דנפישי גברי קרינן מ"צו", אבל בשבת דליכא אלא חד גברא יקרא ובראשי חדשיכם שהוא ענין ראש חדש ולא יותר, שאילו כן הרבה שנא ושנא, דאילו בשאר ראשי חדשים שחלו להיות בשבת קרינן ובראשי חדשיכם בלחוד, ובראש חדש אדר שחל להיות בשבת קרינן נמי צו, ואמאי אידחיק לתרוצי תירוצא אחרינא. אלא לאו שמע מינה כך היה מנהגם בראש חודש שחל להיות בשבת להתחיל מ"צו" כמו שעושין בחול. **[תוס' רי"ד]**

[המשך מעמוד הקודם] **ובמעמדות.** בזמן שבית המקדש קיים היו מקריבין בשביל כל ישראל תמיד של שחר ותמיד של בין הערבים, ואינו בדין שיהא קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו. ונפקא לן בספרי [במדבר כ"ח] מדכתיב תשמרו להקריב לי, ואי אפשר שיהיו שם כל ישראל בכל יום. לפיכך תקנו [תענית כ"ז ע"א] נביאים הראשונים שיברורו מישראל אנשים כשרים ויראי חטא, ויהיו שלוחי ישראל לעמוד על הקרבנות, והם נקראים אנשי מעמד. וחלקו אותן לכ"ד משמרות, כנגד כ"ד משמרות כהונה. וכל משמר ומשמר עומד על הקרבן שבוע אחד וחוזרין חלילה. וכל משמר בשבוע שלו היו מתענין ד' ימים, שני שלישי רביעי חמשי. והיו קורין אותן אנשי מעמד בשבוע שלהן בכל יום מעשה בראשית שלשה אנשים, משום דאלמלא עבודה לא נתקיימו שמים וארץ. וקאמר הוא שמפסיקין סדר השבוע וקורין במעשה בראשית. וכשמגיע המשמרה לאותן שהיו בירושלים או קרוב לה, נכנסין למקדש עם משמר כהונה ולוייה של אותה שבת. והרחוקים היו מתקבצים ג"כ לבתי כנסיות שבמקומן, וקורין בתורה כסדר חבריהם של משמר שלהם שהיה בירושלים. ואלו ואלו מתענין בשני בשבת שלהם ובשלישי וברביעי ובחמשי. אבל בערב שבת לא, משום כבוד שבת, שלא יכנס בשבת כשהוא מעונה. ולא באחד בשבת, כדי שלא יצאו מעונג שבת לצום. **[נמוקי יוסף]**

מז א מיי' פ"ג מהל' כלאים הלכה טו:
מח ב מיי' פ"ג מהל' שקלים הלכה ה ופ"ד הל' יא סמג עשין מה:
מט ג טוש"ע י"ח סי' תכט סעיף ג:
נ ד מיי' פ"ו מהל' שקלים הלכה ט:
נא ה ו מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כ כג סמג עשין יט טוש"ע י"ח סימן תרפה סעיף ג:
נב ז מיי' שם הלכה ג:
נג ח מיי' שם הלכה כג סמג שם טוש"ע שם:
נד ט י מיי' שם הל' כד סמג שם טוש"ע י"ח סי' תרפד סעיף ג:

ג) ר"ה דף ז. יומא דף סה:, ד) פסחים דף ו. סנהדרין יג: ע"ז ד' ה: [תוספתא פ"ג ר"ה ז. בכורות נח.], ה) שקלים פ"ק דף ב. פ"ק מ"ג, ו) [ע' תוספ' בכורות נז: ד"ה בפרום], ה) [לקמן ל:], ו) [תוספ' פ"ג], ז) [תוספ' פ"ג לקמן ל.], ח) לקמן דף ל., ט) יומא ד' ע. [סוטה מז.], י) [עירובין כ. יבמות פח: לו. מנחות מא. בכורות לז. נדה יג:], כ) ברכות נא: פסחים קיד. זבחים פט., ל) ז., מ) שקלים פ"ג מ"ב, נ) שקלים פ"א מ"ב, ס) שמות ל טז, ע) שמות לח כה-כז, פ) שמות ל יג-טו ועי"ש ברש"י ד"ה לכפר על נפשותיכם, צ) [ע' תוס' ב"ב קיד: ד"ה והילכתא ותוס' גיטין עד: ד"ה הא ותוס' מנחות לב. ד"ה מנעל ותוס' ב"ק ו: ד"ה בהיא ותוס' ב"מ כט. ד"ה והוי שומלן], ק) [דומה לזה כתבו תוס' יבמות לט. סד"ה מע"ג].

הגהות הב"ח

(ח) גמ' את קרבני לחמי מידי שקלים כתיבי התם אין טעמא כדר' טבי כ"ל ותיובתא הכא ותיובתא מאי נמחק: (ז) שם והלכתא אין משגיחין בחנוכה כל עיקר כ"ל ותיובתא ולעשותו עיקר נמחק: (ג) רש"י ד"ה מודעם הר"ח עם ד"ה מלמ: (ד) ד"ה אין משגיחין בחנוכה. לעשותו עיקר:

גליון הש"ס

גמ' קדמינן וקרינן. עי' בכורות דף נז ע"ב תד"ה בפרום: [מכמ"ש תוס' ד"ה והלכתא וכו' הוצרך לפסוק וכו'. ע' בקדושין דף ט ע"ח בתוס' ד"ה והלכתא וכו']:

ליקוטי רש"י

ועל הכלאים. שגדלו הזרעים קלח וניכן ניכר ועוקרין לומן משדופיהן בהכרזת בית דין [לעיל יג:]. חודש בחדשו. למחר מילוחין יתילי כתיבי לדרשה לומר לך יש חדש שאתה צריך לחדש הקרבנות ולהביאם מתרומה חדשה ומנה שנה שנה מניחן לכתיב רחמון הוא לכם לחדשי השנה (שמות יג): **כמאן.** מקדמינן כולי האי לא כרבן שמעון בן גמליאל: **בט"ו באדר שולחנות.** בעלי מטבעות המחלפין שקלי כסף בפרוטות: יושבין במקדש. הוא שימן שכבר קרב זמן לתרוס את הלשכה בשלש קופות[מ], וימהרו ויביאו, למחותו היום מתחילין למשכן את המעכבים[נ]: משום שולחנות קדמינן. למחר נמלר להיינו שתי שבתות, ומעמת דרבן שמעון בן גמליאל ורבנן בפ"ק דפסחים (דף ו.): **מעמא כדרבי טבי.** מעמת מאי מייתינן שקלים נמלר כדרבי טבי שיקריבו קרבנות בתחל בניסן מתרומה חדשה, והך מלוה התם כתיבא: **שקלים לאדנים כתיבי.** התם, כדכתיב[ס] ולקחת את כסף הכפורים ונתת אותו על עבודת אהל מועד והן השקלים שנעשו מהן אדני המשכן, כדכתיב[ע] וכסף פקודי העדה וגו' ויהי מאת ככר הכסף לנקת את אדני הקודש וגו': **שלש תרומות.** שם[פ], מחלית השקל תרומה לה' יתן תרומת ה' לחת את תרומת ה', תרומת אדנים היתה לתחילה, ותרומת מזבח למזבח לקנות מהן קרבנות לצור לכל השנה, דכתיב בה לכפר על נפשותיכם: משום שולחנות קדמינן. לתחל נמלר להיינו שתי שבתות, ומעמת דרבן שמעון בן גמליאל ורבנן בפ"ק דפסחים (דף ו.): **מעמא כדרבי טבי.** מעמת מאי מייתינן שקלים נמלר כדרבי טבי שיקריבו קרבנות בתחל בניסן מתרומה חדשה, והך מלוה התם כתיבא: שקלים לאדנים כתיבי. התם, כדכתיב[ס] ולקחת את כסף הכפורים ונתת אותו על עבודת אהל מועד והן השקלים שנעשו מהן אדני המשכן, כדכתיב[ע] וכסף פקודי העדה וגו' ויהי מאת ככר הכסף לנקת את אדני הקודש וגו': שלש תרומות. שם[פ], מחלית השקל תרומה לה' יתן תרומת ה' לחת את תרומת ה', תרומת אדנים היתה לתחילה, ותרומת מזבח למזבח לקנות מהן קרבנות לצור לכל השנה, דכתיב בה לכפר על נפשותיכם: אין משגיחין. (ד) לעשות עיקר:

משנת ראשונים

ועל הכלאים. כלאי זרעים, לפי שבאותו באחד באדר היתה תחלת הנצה, והא מכריזין כל מי שזרע זרעונים ילך ויעיין בהם אם נתערב בהן מין אחר ויסקליהו. **[תוס' חכמי אנגליה]**

אמרה תורה. אל תתמה על הלשון שאע"פ שאין רק דרשה מצינו כי האי לישנא בפרק בתרא דמגילה אמרה תורה חדש והביא קרבן מתרומה חדשה, אע"פ כי אותה דרשה אינה פשוטה. שהרי צדוקין חולקין בה לומר שהיחיד מתנדב ומביא תמיד. **[תוד"ה אמרה, חגיגה יז:]**

שולחנות יושבין. שולחנים יושבים, ר"ל בירושלים, בשוקים שבה שהשלחנות בתוכם, כדי להמציא שקלים למי שאין לו, ולהחליף לו מעות בשקלים. **[רש"י]**

שלש תרומות הן. נרמז להם כאן ג' תרומות שנכתב כאן תרומת ה' ג"פ אחת תרומת אדנים שנאמר כשהתחילו בנדבת המשכן ונתנו כל אחד ואחד מחצית השקל ועלה לשתת הככר שנא' (שמות לח) ומכסף פקודי העדה מאת ככר וגו' ועשה מהם כסף הכתרת וגו' ע"י מנין שנאמר ויהי מאת ככר הכסף וגו' ומחצית שקל השני נשנה השנית ונתנו כל אחד מחצית השקל והן לקנות מהן קרבנות צבור של כל שנה ושנה והוסיף להם עגייר ועל תרומה נאמר לכפר על נפשותיכם שהקרבנות לכפרה הם נתנים והשלישית היא תרומת המשכן כמו שנא' (שמות לה) כל מריס תרומת כסף ונחשת ולא היתה יד כולם שוה בה אלא מים מים מה שנתנו נתנו [שמות ל, טו]. **לסדר פרשיות.** שנשנתות הללו הפסיקו סדר פרשיות שלא קראו אלא בשבת ראשון ראשון של כל חדש ושל פרקים ושל ימים טובים ושל תענית ציבור ושל מנחה בשבת ובימים טובים ושל מוסף בראש השנה ויום הכפורים ושל שלשת הרגלים ושל נעילה ביום הכפורים ושל מוסף ביום הכפורים ושל מוסף בשמיני עצרת ושל מוסף בשבת חול המועד פסח ושל מוסף בשבת חול המועד סוכות ושל מוסף בראש חדש ושל מוסף בשבת ראש חדש ושל מוסף בשבת ראש חדש ושל מוסף בשבת

רַבִּי יִצְחָק שמוציאים שלשה ספרי תורה, **אֲבָל בְּהַךְ** - בראש חודש אדר, **כְּרַב סְבִירָא לֵיהּ** - רבי יצחק סובר כרב **דְּאָמַר שִׁפְרָשַׁת שְׁקָלִים** היא 'אֶת קָרְבָּנִי לַחְמִי', שהיא אף הקריאה של ראש חודש, **וּלכך בִּשְׁתֵּי תּוֹרוֹת סַגִּי** [-די], שהקריאה בספר השני עולה לראש חודש ולשקלים, לכך **קָא מַשְׁמַע לָן** - השמיענו רבי יצחק שאין הדבר כן, אלא פרשת שקלים היא 'כי תשא' כדעת שמואל, וצריך להוציא שלשה ספרי תורה[מ].

שואלת הגמרא, **וְלֵימָא הָא** - שיאמר רבי יצחק את דין ראש חודש אדר שקוראים בשלשה ספרי תורה, **וְלֹא בָּעֲיָא הַךְ** - ולא יוצרך להשמיענו זאת בראש חודש טבת, ששם ודאי יש לעשות כך, שהרי הן שלש קריאות חלוקות. משיבה הגמרא, **חַדָּא מִכְּלָל חֲבֵירְתָּהּ אִיתְּמַר** [-נאמר], כלומר, אכן רבי יצחק אמר זאת רק על ראש חודש אדר, והדין השני בראש חודש טבת נלמד מן הראשון.

הגמרא מבארת את סדר הקריאה בראש חודש טבת שחל בחול:
אִיתְּמַר - נאמר בבית המדרש, **רֹאשׁ חֹדֶשׁ טֵבֵת שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּחוֹל, אָמַר רַבִּי יִצְחָק** נפחא[מא], **קָרוּ תְּלָתָא** - קוראים שלשה **בַּקריאה** של **רֹאשׁ חֹדֶשׁ, וְחַד** - ואחד קורא **בְּשל חֲנוּכָּה**[מב]. **וְרַב דִּימִי דִּמִן חֵיפָא אָמַר, קָרוּ תְּלָתָא** [-שלשה] **בַּחֲנוּכָּה, וְחַד בְּרֹאשׁ חוֹדֶשׁ.**

אָמַר רַבִּי מָנִי, כְּוָותֵיהּ [-כמותו] **דְּרַבִּי יִצְחָק נַפְחָא מִסְתַּבְּרָא,** שקריאת ראש חודש עדיפה, **דַּהרי** כלל בידינו, שאם יש לפנינו דבר **תָּדִיר** [-מצוי] **וְדבר שֶׁאֵינוֹ תָּדִיר, הַתָּדִיר קוֹדֵם**[מג], וראש חודש תדיר יותר מחנוכה[מד].

אָמַר רַבִּי יוֹסֵף אָמַר, אֵין מַשְׁגִּיחִין בְּרֹאשׁ חוֹדֶשׁ לעשותו עיקר, אלא חנוכה הוא העיקר[מו] וקוראים בו שלשה, ואחד בראש חודש, כרב דימי. **וְרַבָּה אָמַר, אֵין מַשְׁגִּיחִין בַּחֲנוּכָּה** לעשותו עיקר[מז], אלא ראש חודש עיקר וקוראים בו שלשה, ואחד בחנוכה. מסיקה הגמרא, **וְהִלְכְתָא, אֵין מַשְׁגִּיחִין בַּחֲנוּכָּה** לעשותו עיקר, **וְרֹאשׁ חוֹדֶשׁ עִיקָּר.**

★

הגמרא חוזרת לקריאת שקלים:
אִיתְּמַר - נאמר בבית המדרש, **חָל** שבת שקלים **לִהְיוֹת** לפי סדר הקריאה של פרשיות השבוע **בְּפרשת** 'וְאַתָּה תְּצַוֶּה', ו'כי תשא' כתובה לאחריה בתורה[מח], **אָמַר רַבִּי יִצְחָק נַפְחָא, קָרוּ שִׁיתָּא** - קוראים ששה מ'וְאַתָּה תְּצַוֶּה' **עַד** 'כִּי תִשָּׂא', **וְחַד** קורא קריאת שקלים **מִ'כִּי תִשָּׂא' עַד**[מט] (שמות ל יז) 'וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. וְעָשִׂיתָ כִּיּוֹר נְחֹשֶׁת' וגו'[נ].

שיטה החולקת:
אָמַר אַבָּיֵי,

מ. **יש** לומר טעם נוסף מדוע הוצרך רבי יצחק לומר את שני הדינים, שאם היה אומר רק בראש חודש טבת, היה מקום לומר שבראש חודש אדר אין קוראים כלל פרשת השבוע, וכפי הדעה ש'לסדר פרשיות הוא חוזר', לכך השמיע רבי יצחק שאף בראש חודש אדר מוציאים שלשה ספרים וקוראים פרשת השבוע. רש"ש (ד"ה ונריכא).

מא. **כן** מוכח בסמוך. ובכת"י ובראשונים הגירסא 'רבי יצחק נפחא'. דקדוקי סופרים (אות ס).

מב. **ומוציאים** שני ספרי תורה. שולחן ערוך (או"ח סי' תרפד ס"ג).

מג. **כלל** זה נדרש במסכת זבחים (פט.), מהפסוק האמור במוספים (במדבר כח כג) 'מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה', ותיבת 'מלבד' משמעה, שתחילה תקריבו את קרבן התמיד ואחריה תקריבו את קרבנות המוספים. והתיבות 'אשר לעולת התמיד' יתירות, כדי לדרוש מהן שהקדים הכתוב את עולת התמיד של הבוקר מחמת שהיא תמיד ותדיר שהרי מקריבין אותה כל בקר, ומכאן אתה למד לשאר מקומות שהתדיר קודם לשאינו תדיר.

מד. **ואף** שיש בקריאת חנוכה פרסומי ניסא, ופרסומי ניסא עדיף מתדיר (שבת כג:), זהו דווקא כשאינו יכול לקיים שניהם, אך כשיכול לקיים את שניהם תדיר עדיף. ועוד יש לומר, שבקריאת התורה של חנוכה אין כל כך פרסומי ניסא, מפני שלא מוזכר בו נרות, ולכך תדיר עדיף ממנו. תוספות (שם ד"ה הדר).

מה. **יש** להקשות, אף שהרביעי קורא בשל ראש חודש, אך מדוע די בעולה אחד לראש חודש ושלשה לחנוכה, הלא כיון שראש חודש תדיר מחנוכה שיקרא הראשון בשל חנוכה ושלשת האחרונים בשל ראש חודש. ותירץ בטורי אבן (ד"ה מי), שכיון שקוראים בחנוכה לראשון, פעמים שאין לוי וקוראים לכהן פעמיים, ואזי יהיו צריכים באותו העולה להחליף ספר תורה לקריאת ראש חודש בין העליות, וזה אסור שמא יאמרו שהספר הראשון פגום (יומא ע.), ולכן צריכים לקרוא בתחילה שלשה לחנוכה, וראש חודש גורם לרביעי. ואין לומר שיקראו שנים בחנוכה ושנים בראש חודש, משום שלפחות בספר אחד צריך שיהיו שלשה קרואים, כפי שתיקנו חז"ל בשאר ימי קריאת התורה. והרש"ש (ד"ה מי) תירץ, שיש לקרוא את רוב הקריאה במה שהתחילו, כמבואר ביומא (לג:) שהמתחיל להיטיב את הנרות מטיב את רובם, וכיון שהתחילו לקרוא בשל חנוכה קוראים בו הרוב.

לכאורה, לפי סברת רבי אבין היה לנו לדחות את קריאת התורה של שבת לסוף [בראש חודש שחל בשבת], שהרי השבת היא הגורמת לקרואים האחרונים שיבואו. ויש לומר, שכיון שהקריאה של שבת מרובה, על כרחינו לחלק את הקריאה של שבת להרבה קרואים, וכלל בידינו שלעולם יש לקרוא בספר תורה הראשון יותר אנשים מהספר השני, ולכך בהכרח עלינו להקדים את הקריאה של שבת. שאילתות (בראשית, שמילתא כו), על פי גירסתו וביאורו של העמק שאלה (שם סוף סק"ל).

מו. **משום** פרסומי ניסא. מרומי שדה (ד"ה מיתמר). וביאר, שרב יוסף חולק על רבי אבין שפירש הטעם משום שראש חודש גרם לרביעי שיבא, שהרי טעמו של רבי אבין הוא מצד מעלתו של ראש חודש, ואילו מלשון רב יוסף משמע שהטעם הוא משום גריעותו של ראש חודש.

מז. **כיון** שהיא קריאה שנתקנה מאוחר מקריאת ראש חודש, שקריאת ראש חודש תיקן עזרא הסופר, ונס חנוכה היה אחריו. שפת אמת (שבת כג: נמוק' ד"ה הדר). ובשבט הלוי (שו"ת ח"ו סי' קנב) ביאר, שקריאת ראש חודש תוכנה קשור לראש חודש ולכן היא עיקר, אך קריאת חנוכה אין תוכנה קשור לחנוכה אלא לקרבנות הנשיאים.

מח. **כלומר**, כיון שהעולה האחרון קורא ב'כי תשא' לפרשת שקלים, ו'כי תשא' היא מיד אחר פרשת 'תצוה', נמצא שאין היכר שקוראה לשקלים אלא נראה שהיא המשך הקריאה, ולכך דנה הגמרא האם יש לחוש לכך וכיצד יקרא. והגמרא עוסקת בשבת שקודם ראש חודש, שקוראים בה רק פרשת השבוע ופרשת שקלים, אך כשחל ראש חודש בשבת, יש היכר שפרשת שקלים אינה המשך פרשת השבוע, מחמת פרשת ראש חודש, המפסיקה בין פרשת השבוע לשקלים. תוספות רי"ד (מהדו"ק ד"ה מיתמר).

מט. **כלומר**, עד ולא עד בכלל. אור ישועה (ד"ה ח"ר).

נ. **והמפטיר** עולה למנין של שבעה קרואים. רא"ש (פ"ג סי' ה) [אך בזמנינו אין נוהגים כן, ראה הערה לעיל (בתירוץ הגמרא 'שני למילו למעי מדמיס')].

אם יעשו כדברי רבי יצחק נפחא, **אָמְרִי** - יאמרו השומעים, שכשסיים הקורא אחר פרשת שקלים, **אוֹקוּמֵי הוּא דְּקָא מוֹקְמֵי הָתָם** - זוהי עמידה שעמדנו שם לסוף פרשת תצוה. כלומר, יאמרו השומעים שקריאת פרשת 'תצוה' נמשכת אף ב'כי תשא', ואין ניכר שקרא את 'כי תשא' לפרשת שקלים[א]. **אֶלָּא אָמַר אַבַּיֵי, קְרוֹ שִׁיתָּא** - קוראים ששה עולים **מִ'וְאַתָּה תְּצַוֶּה' עַד** (שמות ל יח) **'וְעָשִׂיתָ** כִּיּוֹר נְחשֶׁת' וגו', והיינו שממשיכים בקריאת פרשת השבוע אף ב'כי תשא' עד סוף פרשת שקלים, **ולאחר מכן חַד תָּנֵי וְקָרֵי** - עולה אחד חוזר וקורא **מִ'כִּי תִשָּׂא' עַד 'וְעָשִׂיתָ'**, ובכך ניכר שקוראו לפרשת שקלים[ב].

הגמרא מביאה קושיא על רבי יצחק נפחא:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רבי יצחק נפחא, שנינו בברייתא, **חָל** ראש חודש אדר **לִהְיוֹת בְּשבת** שבו קוראים לפרשת השבוע **פָּרָשָׁה הַסְּמוּכָה לָהּ** - לפרשת שקלים ב'כי תשא', **בֵּין מִלְּפָנֶיהָ**, היינו שחל ראש חדש אדר בשבת פרשת תצוה, **וּבֵין מִלְּאַחֲרֶיהָ**, היינו שחל בפרשת ויקהל, **קוֹרִין אוֹתָהּ** - את פרשת שקלים **וְכוֹפְלִין אוֹתָהּ**. הבינו בני הישיבה, שהכוונה שבאותה שבת כופלים קריאתה, וקשה, **בִּשְׁלָמָא** - מובן הדבר **לְאַבַּיֵי** שסבר שכופלים, **נִיחָא** - אכן מובנת ברייתא זו, **אֶלָּא לְרַבִּי יִצְחָק נַפָּחָא** שסבר שלא כופלים את פרשת שקלים אלא קוראים פעם אחת, **קַשְׁיָא**, מדוע שנינו בברייתא שכופלים.

מתרצת הגמרא, **אָמַר לָךְ רַבִּי יִצְחָק נַפָּחָא, וְכִי לְאַבַּיֵי מִי נִיחָא** - האם מיושבת הברייתא, הרי גם לשיטתו, **תִּינַח לְפָנֶיהָ** - מובן מה שכופלים כשחל שבת ראש חודש אדר לפני 'כי תשא', היינו ב'תצוה', ועל כך אמר אביי שכופלים, אך כשחל ראש חודש **לְאַחֲרֶיהָ** ב'ויקהל', **הֵיכִי מַשְׁכַּחַתְּ לָהּ** - כיצד תמצא שכופלים את קריאת שקלים, הרי כשתקרא את פרשת שקלים שב'כי תשא' אחר סוף הקריאה של 'ויקהל', אין חשש שיטעו שזה חלק מפרשת השבוע. **אֶלָּא מַאי אִית לָךְ לְמֵימַר** - אלא מה יש לך לומר וליישב, שכשחל לאחריה 'כופלין אותה' הכוונה **שכּוֹפְלָהּ בְּשַׁבָּתוֹת**, דהיינו שבשבת הראשונה קורא 'כי תשא' לפרשת השבוע, ובשבת שאחריה שהיא 'ויקהל' כופל את 'כי תשא' וקוראה לשקלים, אם כן **הָכָא נַמִּי** - אף כאן, כשחל לפניה, 'כופלין אותה' הכוונה **שכּוֹפְלָהּ בְּשַׁבָּתוֹת**, דהיינו שבשבת 'תצוה' קורא את 'כי תשא' לשקלים, ובשבת הבאה קוראה לפרשת השבוע[ג]. ואין מכאן הוכחה לאביי שבשבת זו עצמה יכפול את קריאתה.

הגמרא מביאה מחלוקת באופן נוסף:

חָל לִהְיוֹת פרשת שקלים **בְּשבת** שבה פרשת השבוע היא **'כִּי תִשָּׂא' עַצְמָהּ**, וצריך שתהא ניכרת הקריאה לשקלים. **אָמַר רַבִּי יִצְחָק נַפָּחָא, קָרוֹ שִׁיתָּא** - קוראים ששה עולים **מִן 'וְעָשִׂיתָ'** שאחר פרשת שקלים **עַד 'וַיַּקְהֵל'**, כלומר עד סוף פרשת 'כי תשא', **וְחַד** - ועולה אחד חוזר **לתחילת הפרשה וְקָרֵי מִ'כִּי תִשָּׂא' עַד 'וְעָשִׂיתָ'.**

מַתְקִיף לָהּ אַבַּיֵי - הקשה אביי על רבי יצחק נפחא, **הַשְׁתָּא** - מעתה יש לתמוה, אם נעשה כן, **אָמְרִי, לְמַפְרֵעַ הוּא דְּקָרֵי** - הלא יאמרו השומעים, שכל הקריאה היא רק לשם פרשת השבוע, אלא שהקורא קראה למפרע, שהתחיל לקרוא בסוף הפרשה ולבסוף חזר וקרא את תחילתה, ואין ניכר להם שהאחרון קורא אף לשם שקלים[ד]. **אֶלָּא אָמַר אַבַּיֵי, קָרוֹ שִׁיתָּא** - יקראו ששה עולים מתחילת הפרשה **עַד 'וַיַּקְהֵל', וְחַד תָּנֵי וְקָרֵי** - ועולה אחד יחזור ויקרא פעם נוספת **מִ'כִּי תִשָּׂא' עַד 'וְעָשִׂיתָ'** לשם שקלים.

ראיה לאביי מברייתא:

תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ - שנינו בברייתא כדבריו **דְּאַבַּיֵי, חָל לִהְיוֹת** שבת שקלים **בְּשבת** של פרשת **'כִּי תִשָּׂא' עַצְמָהּ, קוֹרִין אוֹתָהּ** - את פרשת שקלים בקריאת השבוע, ומסיימים את כל פרשת כי תשא, **וְאחר כך כּוֹפְלִין אוֹתָהּ** - את פרשת שקלים מ'כי תשא' עד 'ועשית', לשם שקלים[ה].

★

שנינו במשנה, **חָל לִהְיוֹת בְּתוֹךְ הַשַּׁבָּת, מַקְדִּימִין לַשַּׁבָּת שֶׁעָבְרָה.** כלומר, אם ראש חדש אדר חל באמצע השבוע, מקדימים לקרוא את פרשת שקלים בשבת שלפניו.

הגמרא דנה באופן שחל ראש חודש אדר בערב שבת:

אִיתְּמַר - נאמר בבית המדרש, **רֹאשׁ חֹדֶשׁ אֲדָר שֶׁחָל לִהְיוֹת בְּעֶרֶב שַׁבָּת, רַב אָמַר, מַקְדִּימִין** פרשת שקלים לשבת שלפניו, וכפי ששנינו במשנתנו. **וּשְׁמוּאֵל אָמַר, מְאַחֲרִין** לשבת הסמוכה אחריו.

מבארת הגמרא את טעמי המחלוקת, **רַב שֶׁאָמַר מַקְדִּימִין**, טעמו משום **דְּאִם כֵּן** שנאחר אותה כדברי שמואל, הלא **בָּצְרִי לָהוּ יוֹמֵי שׁוּלְחָנוֹת** - חסרים מהימים שיש להקדים את פרשת שקלים לשולחנות. כלומר, לעיל (כט:) התבאר, שבחמשה עשר באדר היו יושבים שולחנות במדינה לפרוט את שקלי הקודש, ומחמת כן יש להקדים את קריאת שקלים לראש חודש אדר, שיהיו דורשים בענין שקלים שתי שבתות קודם השולחנות, וכשיטת רבן שמעון בן גמליאל[ז]. ואם נאחר את קריאת שקלים למחרת ראש חודש, יחסרו מימי ההקדמה, שהרי אין שתי שבתות מהקריאה ועד השולחנות. **וּשְׁמוּאֵל שֶׁאָמַר מְאַחֲרִין, אָמַר לָךְ**, הלא **סוֹף סוֹף** בשנה כזו, **חֲמִיסַר בְּמַעֲלֵי שַׁבְּתָא מִיקְּלַע** - אף חמשה עשר באדר יוצא בערב שבת, **וּמחמת כן הַשּׁוּלְחָנוֹת לֹא נָפְקִי עַד חַד בְּשַׁבָּא** - אינם יוצאים לשֶׁבֶת במדינה עד יום ראשון בשבת לאחר מכן, שבערב שבת אינם יוצאים מפני כבוד השבת, ונמצא שיש ארבעה עשר יום מקריאת שקלים ועד השולחנות, **הִלְכָּךְ** [-לפיכך] **מְאַחֲרִין**, כדי שלא תהיה שבת המפסקת בין שתי פרשיות[ח].

א. והרי עיקר הקריאה היא כדי להזכיר לעם להביא שקליהם, ואם יהיו סבורים שזה המשך פרשת השבוע, לא יתנו ליבם להביא את השקלים. שפתי חכמים (ד"ה אמרי).

ב. **בזמן** הגמרא לא היה המפטיר חוזר על סוף הפרשה כמנהגנו, כמו שכתבו התוספות (לעיל כג. ד"ה כיון), ולכן אם חוזר וקורא אין לטעות שחזר על הקריאה. אך לפי מנהגנו, אדרבה, לפי דברי אביי יש יותר מקום לטעות. מרומי שדה (ד"ה אלא).
בזמנם לא היו מוציאים שני ספרי תורה, ולכך היו סבורים ש'כי תשא' היא המשך של קריאת 'תצוה'. אך בזמננו מוציאים שני ספרים, ושבעה עולים ל'תצוה', וגוללים הספר הראשון, וקוראים בשני את המפטיר ב'כי תשא', וכיון שהחליפו את הספרים, ניכר שהמפטיר אינו לפרשת השבוע. ויש נוהגים לקרוא הכל בספר אחד, ולדעתם כיון שאמרו קדיש בין 'תצוה' ל'כי תשא', ניכר שהמפטיר אינו לפרשת השבוע. מאירי (ד"ה אמרי) [אמנם ראה בהערה להלן בשם המכתם].

ג. **הגמרא** כאן סוברת שאף בשבתות של ארבע פרשיות קוראים פרשת השבוע, וכדעת רבי ירמיה להלן (ע"ב) ש'לסדר הפטרות הוא חוזר'. ואף אביי עצמו שפסק להלן כרבי אמי ש'לסדר פרשיות הוא חוזר', חזר בו כאן וסבר כרבי ירמיה. ומכאן הוכיחו הפוסקים שיש לפסוק להלכה כרבי ירמיה. פני יהושע (ד"ה אלא), ועיין שם עוד בזה.

ד. **ריטב"א** (ד"ה אמרי). כלומר, יהיו סבורים השומעים שקרא רק לשם פרשת השבוע ולא לשם שקלים, אלא שקראה למפרע משום איזה טעם. אך באמת אין זו רק קריאת התורה למפרע, אלא אף קריאת שקלים. כסא רחמים (ד"ה השתא). [ומבואר בגמרא, שקריאת שקלים עולה גם לקריאת פרשת השבוע. ועוד משמע בגמרא, שהקורא קריאת התורה למפרע יצא. וראה במשנה ברורה (סי' קמד סק"ט) בענין קריאה למפרע].

ה. **עכשיו** נהגו רבותינו, לסדר את הפרשיות באופן שלא יארע ראש חודש אדר לא בפרשת תצוה ולא בכי תשא, כדי שלא יצטרכו לכפול הפרשיות ויטעו. המכתם (ד"ה שמואל).

ו. **שמואל** סובר שמשנתנו אינה עוסקת באופן זה, כפי שתבאר הגמרא בסמוך.

ז. **רבן** שמעון בן גמליאל סובר ששואלים ודורשים בהלכות הפסח שתי שבתות קודם הפסח, ולשיטתו צריך להקדים שתי שבתות קודם לשולחנות [והיינו ארבעה עשר יום, מלבד היום שהשולחנות יושבים בו. טורי אבן (ד"ה רבן)]. אך לשיטת חכמים צריך להקדים שלושים יום, ולשיטתם, הקריאה בראש חודש אדר, היא משום שמקדימים שלושים יום קודם ראש חודש ניסן שבו מביאים את הקרבנות מתרומה חדשה. והגמרא כאן נקטה כשיטת רבן שמעון בן גמליאל, משום ששמואל בהכרח סובר כמותו ואינו יכול לסבור כחכמים, כפי שיבואר בהערה להלן, ואף דברי רב יכולים להתבאר כרבן שמעון בן גמליאל, ולכך הגמרא נקטה ביאור הנכון לדברי כולם [על אף שלהלכה סובר רב כחכמים, כמבואר בפסחים (ו.)]. טורי אבן (סס) בביאורו הראשון.
אמנם ראה בריטב"א (לעיל כט: ד"ה כמאן), שלמסקנת הגמרא אף לחכמים משערים את ההקדמה מט"ו אדר שמושיבים בו שולחנות, אך אף לדעתם די להקדים שתי שבתות ואין צריך שלושים יום, כיון שהקריאה אינה כדי לשאול בהלכות שקלים, אלא רק לזרז את העם להביא את השקלים. וקרוב לדרך זו פירש הטורי אבן (סס) בביאורו השני.

ח. **רש"י** (ד"ה לא). והיינו, שכשאין הכרח להפסיק בין הפרשיות, מוטב שלא להפסיק ביניהם, שמתוך כך מתחזק ונזכר הענין אצל השומעים. שפתי חכמים (נרס"י סס).
אף שאכן השולחנות יושבים בשנה זו רק בי"ז אדר, סובר רב, שלא חילקו חכמים

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לעיל כט:] תוספתא פ"ג, ב) תוספתא פ"ג ע"ש, ג) כט:, ד) לעיל יז. ועי' יח., ה) עיין רש"י לעיל כט. ד"ה ומפסיקין, ו) לעיל כט ע"א.

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה וכן תנא דבי שמואל בתוספתא שלהן גרייתא זו ליזו: (ב) ד"ה הא לאיקלע וכו' כרבי חמא בר' חנינא:

תורה אור השלם

א) וְעָשִׂיתָ כִּיּוֹר נְחשֶׁת וְכַנּוֹ נְחשֶׁת לְרָחְצָה וְנָתַתָּ אֹתוֹ בֵּין אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתָּ שָׁמָּה מָיִם: [שמות ל, יח]

ב) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: [שמות יב, ב]

ג) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת פָּקַדְתִּי אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה עֲמָלֵק לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר שָׂם לוֹ בַּדֶּרֶךְ בַּעֲלֹתוֹ מִמִּצְרָיִם: [שמואל א' טו, ב]

ד) וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים וּטְהַרְתֶּם מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם: [יחזקאל לו, כה]

ה) כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים בָּרִאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ תִּקַּח פַּר בֶּן בָּקָר תָּמִים וְחִטֵּאתָ אֶת הַמִּקְדָּשׁ: [יחזקאל מה, יח]

הגהות וציונים

ו] בכת"י ובראשונים נוסף מכי תשא: ז] בכת"י מאי לאו ע"ש (ותיבת "אפילו" ליתא): ח] "וכו'" נראה מיותר: ט] ובכ"י הגי' דעבדי בחמיסר קדמי זכירה לעשיה ונ"ל שכ"ה להרי"ף שהביא מהירושלמי דבחל פורים בשבת מאחרין הסעודה ליום ראשון (ביאור הגר"א או"ח תרפ"ח ס"ו): י] בכת"י הגירסא והא הכא כיון דאיקלע ר"ח בשבת (ועי' רש"י ד"ה תנן): יא] בכת"י נוסף שקראוה: יב] או שצ"ל וקורין פרשת שקלים (וכ"ה בראשונים מעתיקי לשון רש"י), או שרש"י נקט אליבא דהלכתא, דהא לרב קורין צו את בני ישראל (מנחת יהודה): יג] בכת"י נוסף קאמר: יד] נראה דרש"י בא לאפוקי מגי' הספרים הישנים "כי היכי דתיקדום זכירה לעשיה" (ע"פ ביאור הגר"א סי' תרפח סק"ח ע"ש היטב): טו] צ"ל שלא הוצרכנו (בארות המים): טז] חסר ואפילו בער"ש: יז] צ"ל דמתניתא: יח] נדצ"ל בה:

עין משפט נר מצוה

נה א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כב: נו ב ג מיי' שם הלכה כ טוש"ע מ"ח סימן תרפה סעיף ה: נז ד ה מיי' שם הלכה כ: נח ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו: נט ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג: ס ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג: סא ט מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

ליקוטי רש"י

תנא דבי שמואל. בתוספתא שקידר שמואל מתנאים שלפניו כמו שקדרו רבי מיישׁ ורבי יוסעיה וכמו שקידר רבי מתנה [ביצה כט.].

רבינו חננאל

אמר אביי קרו שיתא מואתה תצוה עד ועשית כיור נחשת וחד חוזר וקורא מכי תשא עד ועשית כיור נחשת. וקי"ל כוותיה. **חל להיות ר"ח אדר בכי תשא עצמה.** אמר אביי קרו ו' מכי תשא עד ויקהל. וחד חוזר וקורא מכי תשא ועד ועשית כיור נחשת וקי"ל כוותיה דתניא כוותיה: **אתמר ר"ח אדר שחל להיות בע"ש** רב אמר מקדימין וקורין פרשת שקלים בשבת שהיא כ"ו יום בשבט שאם לא תקרא כך אלא בשבת שהיא ב' ימים באדר בצרי יומי דשלחנות דבעינן משעה שמשמיעין בשקלים עד ט"ו ואח"כ יוצאין השלחנות והנה אם תשמע בב' ימים לאדר נמצאו השלחנות יוצאין בי"ד יום. ופריק שמואל דאמר מאחרין וקורין בשבת שהיא שני ימים באדר כיון דשלחנות כל אימת דחל ר"ח אדר בע"ש לא נפקי עד חד בשבת לא בצרי. **ואקשינן לשמואל** דתניא איזו היא שבת ראשונה כל שחל ר"ח אדר להיות בתוכה [יג] ודייקינן מאי לאו ע"ש דומיא דתוכה מה כשחל להיות בתוכה מקדמינן וקרינן פרשת שקלים אף כשחל ר"ח אדר בע"ש מקדמינן וקרינן משבת שעברה. **ופריק שמואל** לא תימא בתוכה אלא בה. וכך היא סוגיא דמתניתין [יד]. איזו היא שבת ראשונה כל שחל ר"ח אדר להיות בתוכה [טו] ואפי' בע"ש פירוש בה בשב' עצמה. כשם כשחל ר"ח אדר בשבת עצמה קורין בה פרשת שקלים כך אפילו אם חל להיות בע"ש קורין בשבת עצמה. **והא פלוגתא דרב ושמואל כתנאי היא** דתניא מסרגין לשבתות דברי ר' יהודה כו'. **פירוש מסרגין** מפסיקין כדתנן [ז] קראה סירוגין ומפרשינן פיסקי פיסקי. ואמר ר' שמעון אימתי אני אומר אין מסרגין כלומר שאין מפסיקין אלא שקורין שבת אחר שבת בזמן שחל ר"ח אדר להיות ע"ש מכלל דסבר שקורין פרשת שקלים למחר כשמואל ולפיכך אין מפסיקין. ות"ק סבר מקדימין וקורין משבת שעברה אע"פ שהיא שבט כרב ומפסיקין בשבת שהיא שני ימים באדר. וקי"ל כרב. ואע"ג דפריק שמואל לטעמיה לית הלכתא כוותיה: **ת"ר ר"ח אדר שחל להיות בשבת** קורין בכי תשא ומפטירין ביהוידע. ואיזו היא שבת ראשונה כל שחל ר"ח אדר להיות בתוכה ואפילו בע"ש. **בשניה זכור** ומפטירין כה אמר ה' צבאות פקדתי. איזו היא שבת שניה כל שחל פורים להיות בתוכה ואפי' בע"ש. **בשלישית פרה אדומה** ומפטירין וזרקתי עליכם. ואיזו היא שבת שלישית כל ואפילו בע"ש. **ברביעית החדש הזה** ומפטירין כה אמר ה' בראשון באחד לחדש כו'. שסמוכה לפורים מאחריה וזה כשחל ר"ח ניסן באמצע שבת אבל אם חל ר"ח ניסן להיות בשבת נמצאת שבת שלישית הסמוכה לר"ח ניסן. **ברביעית החדש הזה** ומפטירין כה אמר ה' בראשון באחד לחדש כו'.

אמרי אוקומי הוא דמוקמי התם. כלומר מין הדבר ניכר[ו] לפי פרשת שקלים, אלא סברי שלא נסתיימה פרשת ומחה תמחה עד כאן: וחד תאני וקרי. חוזר ושונה לקרות מכי תשא עד ועשית כיור נחושת וגו': כופלה בשבתות. שקורין אותה שני שבתות זו אחר זו: רב אמר מקדימין. וקורין נכי תשא[ח] לפני פרשת שקלים: דאם כן. דמאחרין נצרי להו לשולחנות משני שבתות, דאחרינן לעיל[ג] משום שולחנות הולרכו ליפד במדינה פט"ו מקדימין וקורין מרפי חודש שיהו דורפין שתי שבתות לפניהן כדפן שמעון בן גמליאל, ופי תאחר עד למחרת רפי חדש אין כאן הקדמה שתי שבתות:

▼ אמרי אוקומי הוא דקא מוקמי התם אלא אמר אביי [א]קרו שיתא מואתה תצוה עד [א] ועשית וחד תני וקרי מכי תשא עד ועשית מיתיבי [ב] חל להיות בפרשה הסמוכה לה בין מלפניה בין מלאחריה קורין אותה וכופלין אותה בשלמא לאביי ניחא אלא לר' יצחק נפחא קשיא אמר לך ר' יצחק נפחא ולאביי מי ניחא תינח לפניה לאחריה היכי משכחת לה אלא מאי אית לך למימר כופלה בשבתות הכא נמי כופלה בשבתות. חל להיות בכי תשא עצמה א"ר יצחק נפחא קרו שיתא מן [א] ועשית עד ויקהל וחד קרי מכי תשא עד ועשית מתקיף לה אביי השתא אמרי למפרע הוא דקרי אלא אמר אביי קרו שיתא[ט] עד ויקהל וחד תני וקרי מכי תשא עד ועשית תניא כוותיה דאביי חל להיות בכי תשא עצמה קורין אותה וכופלין אותה: חל להיות בתוך השבת מקדימין לשבת שעברה: איתמר ר"ח אדר שחל להיות בערב שבת רב אמר מקדימין ושמואל אמר מאחרין רב אמר [י]מקדימין דאם כן בצרי להו יומי שולחנות ושמואל אמר מאחרין אמר לך סוף סוף חמיסר במעלי שבתא מיקלע ושולחנות לא נפקי עד חד בשבא הלכך מאחרין תנן חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת מאי לאו אפילו בע"ש לא בתוך השבת דוקא. ת"ש[יא] איזו היא שבת ראשונה כל שחל ר"ח אדר להיות בתוכה ואפילו בערב שבת מאי לאו אפילו בע"ש[יב] דומיא דתוכה מה תוכה מקדימין אף ע"ש מקדימין אמר שמואל בה וכן תנא דבי שמואל בה כתנאי מסרגין לשבתות דברי ר' יהודה הנשיא ר"ש בן אלעזר אומר אין מסרגין אמר ר"ש בן אלעזר אימתי אני אומר אין מסרגין בזמן שחל להיות בע"ש אבל בזמן שחל להיות בתוך השבת מקדים וקורא משבת שעברה אע"פ שהוא שבט: בשנייה זכור וכו'[יג]: איתמר פורים שחל להיות בע"ש רב אמר [יד]מקדימין פרשת זכור ושמואל אמר מאחרין רב אמר מקדימין כי היכי דלא תיקדום עשיה לזכירה ושמואל אמר מאחרין אמר לך כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמיסר עשיה וזכירה בהדי הדדי קא אתיין[טו] תנן בשניה זכור והא כי מיקלע[טז] ריש ירחא בשבת מיקלע פורים בערב שבת וקתני בשניה זכור אמר רב פפא מאי שניה שניה להפסקה. תא שמע[יז] [ד]איזו שבת שניה כל שחל פורים להיות בתוכה ואפילו בערב שבת מאי לאו ערב שבת דומיא דתוכה מה תוכה מקדימין אף ערב שבת מקדימין אמר שמואל בה וכן תנא דבי שמואל בה. חל להיות בשבת עצמה אמר ר"ה לדברי הכל אין מקדימין ורב נחמן אמר עדיין היא מחלוקת איתמר נמי א"ר חייא בר אבא אמר רבי אבא אמר רב פורים שחל להיות בשבת מקדים וקורא בשבת שעברה זכור: בשלישית פרה אדומה וכו'[יח]: תנו רבנן[יט] [ה]איזו היא שבת שלישית כל שסמוכה לפורים מאחריה איתמר ר' חמא בר' חנינא אמר שבת הסמוכה לר"ח ניסן ולא פליגי הא דאיקלע ר"ח ניסן בשבת הא דאיקלע באמצע שבת: ברביעית[כ] החדש הזה לכם: תנו רבנן[כא] [ו]ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין כי תשא ומפטירין ביהוידע ואי זו היא שבת ראשונה כל שחל ר"ח אדר להיות בתוכה ואפילו בערב שבת [ז]בשניה זכור ומפטירין [יא]פקדתי ואי זו היא שבת שניה כל שחל פורים להיות בתוכה ואפילו בערב שבת [ח]בשלישית פרה אדומה ומפטירין [יב]וזרקתי עליכם ואי זו היא שבת שלישית כל שסמוכה לפורים מאחריה [ט]ברביעית החדש הזה ומפטירין [יג]כה אמר ה' [אלהים] בראשון באחד לחדש ואיזו

עדיין היא מחלוקת איתמר נמי וכו'. קשיא לימאי לא פריך מברייתא דקתני לעיכובי שבת שניה כל שחל פוריס להיות בתוכה ואפילו בערב שבת ולרב הוי מצי למימר ואפי' בשבת שלאחר כך וכל שכן בערב שבת שלפניה שמקדימין לשבת שעברה וי"ל להך גרייתא היינו גרייתא דבסמוך לאחר מתני' דברגיעית החדש הזה ומגב דתני ואפילו בערב שבת גבי שבת לאחוניה וגבי שבת רגיעית להוי לוקמ תנא נמי בהא בערב שבת ולא בשבת אף על גב דלא הוי לוקמ: ומאי

איזו היא שבת שלישית. שקורין בו פרשה שלישית: **הא דאיקלע ראש חדש ניסן ביום השבת.** שלא הוצרך[יד] להקדיש פרשת החודש לשבת שעברה, קרינן בשבת פרה אדומה כרבי (נ) אחא בר' חנינא, ולא בסמוכה לפורים, לשמוך אזהרת טמאים לפסח, והיכא דחל ראש חדש ניסן בשבת שלאחר שבת שהוצרכנו לקרות פרשת החדש בשבת שלפניה, הוזקקנו להקדיש פרשת פרה לשבת שלפני שבת [זו] שהיא סמוכה לפורים מאחריה: **תנו רבנן בו'.** גרייתא זו מפורשת למעלה בסירוגין, לרב כדאית ליה ולשמואל כדאית ליה: ומי

קושיא ממשנתנו לשמואל:

תְּנַן - שנינו במשנתנו, **חָל** ראש חודש **לִּהְיוֹת בְּתוֹךְ הַשַּׁבָּת** - באמצע השבוע, **מַקְדִּימִין** קריאת שקלים **לְשֶׁעָבַר** - לשבת שלפני ראש חודש, **וּמַפְסִיקִין** מלקרות פרשה שניה של ארבע פרשיות שהיא פרשת זכור **לְשַׁבָּת אַחֶרֶת** שאחר ראש חודש, אלא קוראים אותה בשבת השלישית, שהיא השבת שלפני פורים. ולכאורה, **מַאי** - במה מדובר, **לָאו** - האם אין כוונת המשנה **אֲפִילּוּ** אם חל ראש חודש **בְּעֶרֶב שַׁבָּת**, שאף על כך שנינו שמקדימים קריאת שקלים לשבת שלפניו, וקשה לשמואל[ט].

מתרצת הגמרא, **לֹא**, מדובר כשחל **בְּתוֹךְ הַשַּׁבָּת** [-השבוע] **דַּוְקָא**, שלשון 'תוך השבת' משמע אמצע השבוע שיש יום חול לאחריו', ורק באופן זה מקדימים, לפי שאם נאחר לא יהיו שתי שבתות עד ישיבת השולחנות.

קושיא נוספת על שמואל:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע קושיא, ששנינו בברייתא, **אֵיזוֹ הִיא שַׁבָּת רִאשׁוֹנָה** מארבע הפרשיות, שבה קוראים שקלים, **כָּל שֶׁחָל רֹאשׁ חוֹדֶשׁ אֲדָר לִּהְיוֹת בְּתוֹכָהּ** - באמצע השבוע שאחריה[יא], **וַאֲפִילּוּ בְּעֶרֶב שַׁבָּת**. וקשה, **מַאי לָאו** - האם אין מאמר הברייתא 'אֲפִילּוּ בְּעֶרֶב שַׁבָּת' הוא **דּוּמְיָא** דְּ'תוֹכָהּ' שבברייתא, כלומר, הברייתא הזכירה אופן שחל ראש חודש באמצע השבוע, ואופן שחל בערב שבת, והאם אין כוונתה לדמות את שני האופנים, **מַה** - כשם שאם חל **בְּתוֹכָהּ מַקְדִּימִין** פרשת שקלים לשבת שעברה, כך **אַף** אם חל **בְּעֶרֶב שַׁבָּת מַקְדִּימִין**. וקשה על שמואל שאמר שכשחל בערב שבת מאחרים לקרוא בשבת שאחריו.

מתרצת הגמרא, **אָמַר שְׁמוּאֵל**, 'בתוכה' שבברייתא אין הכוונה לתוך השבוע, אלא **בָּהּ** - ביום השבת עצמו, וכך מתפרשת הברייתא, איזו היא שבת ראשונה שקוראים בה שקלים, כל שחל ראש חודש אדר ביום השבת. ואפילו כשחל בערב שבת של אתמול, הרי הוא כאילו חל בשבת הסמוכה אחריו וקוראים בה. והיינו כדברי שמואל, שכשחל ראש חודש בערב שבת, מאחרים את הקריאה. **וְכֵן תָּנָא דְּבֵי שְׁמוּאֵל** - שנו ברייתא בבית מדרשו של שמואל, מהתוספתא שסידר שמואל מהתנאים שלפניו[יב], 'איזו היא שבת ראשונה, כל שחל ראש חודש אדר להיות **בָּהּ**, ואפילו בערב שבת'.

מוסיפה הגמרא, **תַּנָּאֵי** - מחלוקת רב ושמואל היא כמחלוקת תנאים, ששנינו בברייתא, ראש חודש אדר החל בחולי[יג], **מְסָרְגִין** [-מלשון 'סירוגין'] **לְשַׁבָּתוֹת**, כלומר, בין השבת הראשונה לשבת השניה של ארבע פרשיות, מפסיקים שבת אחת ואין קוראים בה פרשה מארבע הפרשיות. שלעולם מקדימים וקורים שקלים בשבת שלפני ראש חודש החל בחולי[יד], ובשבת שאחריה מפסיקים, ובשבת השלישית קוראים זכור כדי לסמכה לפורים, **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה הַנָּשִׂיא. רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר אוֹמֵר, אֵין מְסָרְגִין**, אלא קוראים פרשת זכור בשבת שאחרי שבת שקלים, בלא שבת המפסקת ביניהן. **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר** לבאר שיטתו, **אֵימָתַי אֲנִי אוֹמֵר אֵין מְסָרְגִין, בִּזְמַן שֶׁחָל** ראש חודש **לִּהְיוֹת בְּעֶרֶב שַׁבָּת**, שבשנה זו אף אם נאחר את קריאת שקלים לשבת שאחר ראש חודש, עדיין יהיו שתי שבתות בינה לישיבת השולחנות, כמבואר לעילט[טו], ועל כן מאחרים את קריאת שקלים, ונמצא שאין שבת המפסיקה בין שבת שקלים לשבת זכור. **אֲבָל בִּזְמַן שֶׁחָל** ראש חודש **לִּהְיוֹת בְּתוֹךְ הַשַּׁבָּת** - באחד משאר ימי השבוע, **מַקְדִּים וְקוֹרֵא** שקלים **מִשַּׁבָּת שֶׁעָבְרָה אַף עַל פִּי שֶׁהוּא שָׁבָט**, שהרי אם נאחר לקרוא שקלים בשבת שאחר ראש חודש, לא יהיו שתי שבתות בין הקריאה לשולחנות, ועל כרחינו להקדים את שקלים, ובשבת שלאחריה מפסיקים, ובשבת שלישית קוראים פרשת 'זכור'[טז]. נמצא, שמחלוקת רב ושמואל בדין פרשת שקלים כשחל ראש חודש בערב שבת, היא כמחלוקת התנאים שבברייתא זו, שרב הסובר להקדימה הוא כרבי יהודה הנשיא, ושמואל הסובר לאחרה הוא כרבי שמעון בן אלעזר.

★

שנינו במשנה, **בַּשבת הַשְּׁנִיָּה** מארבע הפרשיות, קוראים פרשת **זָכוֹר וכו'**[יז] (דברים כה יז-יט).

הגמרא דנה אימתי קוראים פרשת זכור אם חל פורים בערב שבת: **אִיתְּמַר** - נאמר בבית המדרש, **פּוּרִים** דפרזים בי"ד אדר **שֶׁחָל לִּהְיוֹת בְּעֶרֶב שַׁבָּת, רַב אָמַר, מַקְדִּימִין פָּרָשַׁת 'זָכוֹר' לשבת שלפניו. וּשְׁמוּאֵל אָמַר מְאַחֲרִין** קריאת 'זכור' לשבת הסמוכה לאחריו.

מבארת הגמרא את טעמי המחלוקת, **רַב אָמַר מַקְדִּימִין, כִּי הֵיכִי דְּלֹא תִּיקְּדוֹם** - כדי שלא תהיה קודמת **הָעֲשִׂיָּה** - משתה ויום טוב שיש בפורים[יח], **לְזִכְרָהּ** של מחיית עמלק, שהרי הפסוק (מגילה ט כח) 'וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים' הקדים זכירה לעשיה[יט]. **וּשְׁמוּאֵל שֶׁאָמַר מְאַחֲרִין, אָמַר לָךְ, כֵּיוָן דְּאִיכָּא מוּקְפִין דְּעָבְדִי בַּחֲמִיסַר** - כיון שיש את הדרים בעיירות המוקפות חומה שעושים פורים בחמשה עשר באדר, נמצא שאצלם **עֲשִׂיָּה וְזִכְרָהּ בַּהֲדֵי הֲדָדֵי קָא אָתְיָין** - באים ביחד, שבאותו היום הם יעשו את מצות היום וגם יקראו פרשת זכור, ואצלם לא הוקדמה העשיה לזכירה[כ].

בתקנתם בין שנה לשנה, ולכך לעולם יש להקדים קריאת שקלים שתי שבתות קודם ט"ו באדר. ראש יוסף (ד"ה תמר). אמנם לפי האמת, רב סובר כחכמים [כמבואר בפסחים (ו.)], שקריאת שקלים בראש חודש אדר היא שלושים יום קודם ראש חודש ניסן שמקריבים בו מהתרומה החדשה, ולדבריהם ודאי אין לאחר את הקריאה למחרת ראש חודש, שאם יאחרוה לא יהיו שלושים יום עד ראש חודש ניסן. ושמואל הסובר שמאחרים, בהכרח אינו סובר כחכמים. טורי אבן (ד"ה נג). וראה בריח דודאים (נרס"י ד"ה וכן), מה הכריח את שמואל לפסוק כרבן שמעון בן גמליאל.

ט. **הקשה** הרשב"א (ד"ה מאי), שבאופן זה קשה גם לרב, שהרי יש שבת הפסקה נוספת בין זכור לפרה [בט"ז אדר, ראה בטבלה להלן (ע"ג)], ובמשנתנו נראה שמפסיקים רק שבת אחת בין שקלים לזכור, ובהכרח שהמשנה אינה עוסקת כשחל ראש חודש בערב שבת. וכתב הרשב"א, שאכן שמואל היה יכול להשיב לרב שאף לשיטתו קשה הדבר, אלא שלא אמר כן, וכפי שנמצא בהרבה מקומות בש"ס. וראה תירוצים נוספים במשמרות כהונה (ד"ה וקמני) ובשפת אמת (ד"ה מנן).

י. **ר"ן** (לעיל כט. ד"ה והמ). והיינו, שיום שישי נקרא 'סוף השבוע' ויום ראשון נקרא 'התחלת השבוע'. ע"פ רשב"א (ד"ה מיתמר) [ובהערה להלן (לגבי פוריס החל בשבת) יתבאר, שהמשנה אף אינה עוסקת בראש חודש החל ביום ראשון]. וראה בהערה לעיל בשם הרשב"א, שאף לרב המשנה אינה עוסקת כשחל בערב שבת. [אמנם דיוק זה אינו מוכרח, ורוב פעמים התנא כולל אף יום ראשון ושישי בלשון 'תוך השבת' כלשון בני אדם. שבט הלוי (שו"ת ח"ד סי' קנב). וראה בראש יוסף (לעיל כט. ד"ה מלן)].

יא. **ימי** השבוע שאחר יום השבת קרויים 'תוכה'. פסקי רי"ד (ד"ה פיס' נרגיעת).

יב. **כמו** שסידרו רבי חייא ורבי אושעיא תוספתות, וכמו שסידר רבי את המשנה. רש"י (גיליון כט. ד"ה תנא).

כתב רבי שרירא גאון באגרתו (מיגוד המוקפתא והנרייתות), שרבי לא כתב במשנה את כל מה שהיה שנוי בימיו, אלא תיקן וכתב רק את עיקר הדברים בלשון קצרה וכוללת. אך היו מצויות ברייתות רבות אחרות, ובאו רבי חייא ורבי אושעיא (ר' יחכמה) וסידרו ברייתא שיש בה פרטים וענפים לאותם עיקרים וכללים שבמשנה. וכשראו רבותינו שבברייתות האחרות יש שבושים, שנו בבית הישיבה רק את הברייתות שסידרו רבי חייא ורבי אושעיא. ואף על פי כן היו מצויות ברייתות אחרות, ולמדו אותן רבותינו כל אחד ואחד מה שלמד מרבו. ואף רבותינו שבבבל היו להם ברייתות, וכגון מה שנאמר בכמה מקומות 'תנא דבי שמואל'. ואף על פי שהברייתא של שמואל היתה מדוייקת ומתוקנת, כפי שאמר רבא (יומא ע.), אף על פי כן הניחוה החכמים, ורק אותן של רבי חייא היו נלמדות בבית הישיבה.

יג. **ע"פ** רש"י (ד"ה מסרגין). אמנם כשחל ראש חודש בשבת ופורים בערב שבת, ראה להלן שנחלקו רב ושמואל.

יד. **שאלמלא** כן לא יהיו שתי שבתות בין קריאת שקלים לשולחנות, וכמבואר לעיל. רש"י (ד"ה מסרגין).

טו. **שהרי** בשנה זו השולחנות יושבים רק ביום ראשון י"ז אדר, כפי שביאר שמואל לעיל.

טז. **שהרי** פרשת זכור צריכה להיות סמוכה לפורים ואין להקדימה.

יז. **תיבת** 'וכו'' נראית מיותרת. הגהות וציונים.

יח. **רש"י** (לעיל ג: ד"ה מסכמן). וכן נאמר בירושלמי (פ"ק ה"ב) 'נעשים בסעודה'.

יט. **רבנו** יהונתן מלוניל (ד"ה ומי).

כ. **והיינו** שהקפיד הכתוב רק שלא תקדם עשיה לזכירה, והפסוק 'נזכרים ונעשים' יכול גם להתפרש שהזכירה והעשיה יהיו יחדיו. שפתי חכמים (ד"ה עשיה). אך לדעת רב, צריך שהזכירה תקדם לעשיה, ואין די בכך שהן יחדיו. נודע ביהודה (שו"ת מו"ק מהדו"ק סי' מג) בביאורו השני.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לעיל כט:] תוספתא פ"ג, ב) תוספתא פ"ג ע"ש, ג) כט:, ד) לעיל יז. ועי' יח., ה) עיין רש"י לעיל כט. ד"ה ומפסיקין, ו) לעיל כט ע"א.

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה וכן תנא דבי שמואל בתוספתא שלהן גרייתא זו ליזו: (ב) ד"ה הא לאיקלע וכו' כרבי חמא בר' חנינא:

תורה אור השלם

א) וְעָשִׂיתָ כִּיּוֹר נְחֹשֶׁת וְכַנּוֹ נְחֹשֶׁת לְרָחְצָה וְנָתַתָּ אֹתוֹ בֵּין אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתָּ שָׁמָּה מָיִם:
[שמות ל, יח]

ב) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: [שמות יב, ב]

ג) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת פָּקַדְתִּי אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה עֲמָלֵק לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר שָׂם לוֹ בַּדֶּרֶךְ בַּעֲלֹתוֹ מִמִּצְרָיִם: [שמואל א' טו, ב]

ד) וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים וּטְהַרְתֶּם מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם:
[יחזקאל לו, כה]

ה) כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים בָּרִאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ תִּקַּח פַּר בֶּן בָּקָר תָּמִים וְחִטֵּאתָ אֶת הַמִּקְדָּשׁ: [יחזקאל מה, יח]

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובראשונים נוסף **מכי תשא**: ב] בכת"י מאי לאו ע"ש (ותיבת "אפילו" ליתא): ג] "וכו'" נראה מיותר: ד] ובכ"י הגי' דעבדי בחמיסר קדמי זכירה לעשיה ונ"ל שכ"ה להרי"ף שהביא מהירושלמי דבחל פורים בשבת מאחרין הסעודה ליום ראשון (ביאור הגר"א או"ח תרפ"ח ס"ו): ה] בכת"י הגירסא והא **הכא** כיון **דאיקלע** ר"ח בשבת (ועי' רש"י ד"ה תנן): ו] בכת"י נוסף **שקראוה**: ז] או שצ"ל וקורין **פרשת שקלים** (וכ"ה בראשונים מעתיקי לשון רש"י), או שרש"י נקט אליבא דהלכתא, דהא לרב קורין צו את בני ישראל (מנחת יהודה): ח] בכת"י נוסף **קאמר**: ט] נראה דרש"י בא לאפוקי מגי' הספרים הישנים "כי היכי **דתיקדום זכירה לעשיה**" (ע"פ ביאור הגר"א סי' תרפח סקי"ח ע"ש היטב): י] צ"ל שלא **הוצרכנו** (בארות המים): כ] חסר **ואפילו בער"ש**: ל] צ"ל **דמתניתא**: מ] נדצ"ל בה:

עין משפט נר מצוה

נה א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כב:
נו ב ג מיי' שם הלכה כ טוש"ע ח"ח סימן תרפה סעיף ה:
נז ד ה מיי' שם הלכה כ:
נח ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:
נט ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:
ס ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:
סא ט מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

ליקוטי רש"י

תנא דבי שמואל. בתוספתא שקידר שמואל מתניתיה כלפניו כמו שקדרו רבי חייא ורבי הושעיא וכמו שקידר רבי את המשנה [ביצה כט.].

משנת ראשונים

ר"ח אדר שחל להיות **בערב שבת** וכו'. דבאמצע, אליבא דדברי הכל מקדימין ולא מאחרין משום דבצרי להו יומי שולחנות שהיו מחליפין להם הזהב שהיו מביאין עמהן מפני טורח הדרך והן מחליפין להם בכסף וצריך להכריז להם שתי שבתות קודם שיתיישבו המחליפין בירושלם כדי שלא יהיו עומדין בטלים על שולחנם ולא יהיה להם דבר להחליף לפי שצריך מהלך חמשה עשר יום עד ירושלם ואמרינן במשנת שקלים (פ"א מ"ג) בחמשה עשר באדר שולחנות יושבין במדינה כלומר בכל שוקי המדינה היו עומדים שם המחליפים כדי שיבא בנחת לכל אחד ואחד מישראל לחלף זהבו או פרוטותיו אם לא היו בידו כסף או היה בידו ליטרא כסף ואין בידו מחצית השקל בדווקא לפיכך היו עשירי ירושלם הבקיאין בחלוף ובמשקל והיו מחליפין להם בכל עת ובכל שעה בלא שום ריוח ושכר כדי שלא יהיו מכשילין לעתיד לבא, ובעשרים וחמשה בו יושבין במקדש ולא במדינה לפי שמעטים היו אותן שלא החליפו עדיין לפיכך לא היו צריכין לעמוד אלא במקדש נמצא שחמשה עשר ימים צריך להכריז תחלה קודם שישבו האומנין להחליף, אם היינו מאחרין להכריז עד שבת שאחר ראש חדש אדר נמצא שיחסרו ימי ההכרזה שלשה ימים או ארבעה וחמשה לפיכך מקדימין אבל היכא שחל להיות בערב שבת אם נאחר עד לשבת הבא אחריו ליכא חסרון דהא בעלי שולחנות לא יתחילו להתישב בערב שבת אע"פ שהוא יום חמשה עשר באדר עד אחר השבת שהוא יום י"ז לאדר לפיכך פליג בהא שמואל וקאמר דמאחרין. **[ר"י מלוניל]**

אימתי אני אומר אין

אמרי אוקומי הוא דמוקמי התם. כלומר מין הדבר ניכר[ד] לפי פרשת שקלים, אלא סברי שלא נסתיימה פרשת ומתה תלוה עד כאן: וחד **תאני** וקרי. חוזר ושונה לקרות מכי תשא עד ועשית כיור נחושת וגו': בופלה בשבתות. שקורין לותה שני שבתות זו לאחר זו: **רב אמר** מקדימין. וקורין בכי תשא[ה] לפי שעבר כדאמן נמתני': **דאם כן.** למאחרין נצרי להו לשולחנות משני שבתות, לחמרינן לעיל[ג] משום שולחנות הולרכו ליפד במדינה כט"ו מקדימין וקורין מרפי חודש שיהו דורשין שני שבתות לפניהן כדאן שמעון בן גמליאל, ופי תאחר עד למחרת רפי חדש אין כאן הקדמה שני שבתות:

אמרי אוקומי הוא דקא מוקמי התם אלא אמר אביי [א]קרו שיתא מואתה תצוה עד [א] ועשית וחד תני וקרי מכי תשא עד ועשית מיתיבי [ס] חל להיות בפרשה הסמוכה לה בין מלפניה בין מלאחריה קורין אותה וכופלין אותה בשלמא לאביי ניחא אלא לר' יצחק נפחא קשיא אמר לך ר' יצחק נפחא ולאביי מי ניחא תינח לפניה לאחריה היכי משכחת לה אלא מאי אית לך למימר כופלה בשבתות הכא נמי כופלה בשבתות. חל להיות בכי תשא עצמה א"ר יצחק נפחא קרו שיתא מן [א] ועשית עד ויקהל וחד קרי מכי תשא עד ועשית מתקוף לה אביי השתא אמרי למפרע הוא דקרי אלא אמר אביי קרו שיתא[ס] עד ויקהל וחד תני וקרי מכי תשא עד ועשית תניא כוותיה דאביי חל להיות בכי תשא עצמה קורין אותה וכופלין אותה: חל להיות בתוך השבת מקדימין לשבת שעברה: איתמר ר"ח אדר שחל להיות בערב שבת רב אמר מקדימין ושמואל אמר מאחרין רב אמר [ב]מקדימין דאם כן בצרי להו יומי שולחנות ושמואל אמר מאחרין אמר לך סוף סוף חמיסר במעלי שבתא מיקלע ושולחנות לא נפקי עד חד בשבא הלכך מאחרין תנן חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת מאי לאו אפילו בע"ש לא בתוך השבת דוקא. ת"ש[ג] איזו היא שבת ראשונה כל שחל ר"ח אדר להיות בתוכה ואפילו בערב שבת מאי לאו אפילו בע"ש[ד] דומיא דתוכה מה תוכה מקדימין אף ע"ש מקדימין אמר שמואל בה וכן תנא דבי שמואל בה כתנאי מסרגין לשבתות דברי ר' יהודה הנשיא ר"ש בן אלעזר אומר אין מסרגין אמר ר"ש בן אלעזר אימתי אני אומר אין מסרגין בזמן שחל להיות בע"ש אבל בזמן שחל להיות בתוך השבת מקדים וקורא משבת שעברה אע"פ שהוא שבט: בשנייה זכור וכו'[ג]: איתמר פורים שחל להיות בע"ש רב אמר [ג]מקדימין פרשת זכור ושמואל אמר מאחרין רב אמר מקדימין כי היכי דלא תיקדום עשיה לזכירה ושמואל אמר מאחרין אמר לך כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמיסר עשיה וזכירה בהדי הדדי קא אתיין[ד] תנן בשניה זכור והא כי מיקלע[ס] ריש ירחא בשבת מיקלע פורים בערב שבת וקתני בשניה זכור אמר רב פפא מאי שניה שניה להפסקה. תא שמע[ג] [ד]איזו שבת שניה כל שחל פורים להיות בתוכה ואפילו בערב שבת מאי לאו ערב שבת דומיא דתוכה מה תוכה מקדימין אף ערב שבת מקדימין אמר שמואל בה וכן תנא דבי שמואל בה. חל להיות בשבת עצמה אמר ר"ה לדברי הכל אין מקדימין ורב נחמן אמר עדיין היא מחלוקת איתמר נמי א"ר חייא בר אבא אמר רבי אבא אמר רב פורים שחל להיות בשבת מקדים וקורא בשבת שעברה זכור: בשלישית פרה אדומה וכו'[ג]: תנו רבנן[ג] [ה]איזו היא שבת שלישית כל שסמוכה לפורים מאחריה איתמר ר' חמא בר' חנינא אמר שבת הסמוכה לר"ח ניסן ולא פליגי הא דאיקלע ר"ח ניסן בשבת הא דאיקלע באמצע שבת: ברביעית[ב] החדש הזה לכם: תנו רבנן[ג] [ו]ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין כי תשא ומפטירין ביהוידע ואי זו היא שבת ראשונה כל שחל ר"ח אדר להיות בתוכה ואפילו בערב שבת מאי לאו אפילו בע"ש[ג] דומיא דתוכה מה תוכה מקדימין אף ע"ש מקדימין אמר שמואל בה וכן תנא דבי שמואל בה כתנאי מסרגין לשבתות דברי ר' יהודה הנשיא ר"ש בן אלעזר אומר אין מסרגין אמר ר"ש בן אלעזר אימתי אני אומר אין מסרגין בזמן שחל להיות בע"ש אבל בזמן שחל להיות בתוך השבת מקדים וקורא משבת שעברה אע"פ שהוא שבט: בשנייה זכור וכו'[ג]: איתמר פורים שחל להיות בע"ש רב אמר [ג]מקדימין פרשת זכור ושמואל אמר מאחרין רב אמר מקדימין כי היכי דלא תיקדום עשיה לזכירה ושמואל אמר מאחרין אמר לך כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמיסר עשיה וזכירה בהדי הדדי קא אתיין[ד] תנן בשניה זכור והא כי מיקלע[ס] ריש ירחא בשבת מיקלע פורים בערב שבת וקתני בשניה זכור אמר רב פפא מאי שניה שניה להפסקה. תא שמע[ג] [ד]איזו שבת שניה כל שחל פורים להיות בתוכה ואפילו בערב שבת מאי לאו ערב שבת דומיא דתוכה מה תוכה מקדימין אף ערב שבת מקדימין אמר שמואל בה וכן תנא דבי שמואל בה. חל להיות בשבת עצמה אמר ר"ה לדברי הכל אין מקדימין ורב נחמן אמר עדיין היא מחלוקת איתמר נמי א"ר חייא בר אבא אמר רבי אבא אמר רב פורים שחל להיות בשבת מקדים וקורא בשבת שעברה זכור: בשלישית פרה אדומה וכו'[ג]: תנו רבנן[ג] [ה]איזו היא שבת שלישית כל שסמוכה לפורים מאחריה איתמר ר' חמא בר' חנינא אמר שבת הסמוכה לר"ח ניסן ולא פליגי הא דאיקלע ר"ח ניסן בשבת הא דאיקלע באמצע שבת: ברביעית[ב] החדש הזה לכם: תנו רבנן[ג] [ו]ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין כי תשא ומפטירין ביהוידע ואי זו היא שבת ראשונה כל שחל ר"ח אדר להיות בתוכה ואפילו בערב שבת[ז] בשנייה זכור ומפטירין [ח] פקדתי ואי זו היא שבת שניה כל שחל פורים להיות בתוכה ואפילו בערב שבת [ח]בשלישית פרה אדומה ומפטירין [ד] וזרקתי עליכם ואי זו היא שבת שלישית כל שסמוכה לפורים מאחריה [ט]ברביעית החדש הזה ומפטירין [ה] כה אמר ה' [אלהים] בראשון באחד לחדש ואיזו

עדיין היא מחלוקת איתמר נמי וכו'. קשיא לימי לא פרין מברייתא דקתני איזהי שבת שניה כל שחל פורים להיות בתוכה ואפילו בערב שבת ולרב הוי מצי למימר ואפי' בשבת שלאחר כך וכל שכן בערב שבת שלפניה שמקדימין לשבת שעברה וי"ל להך ברייתא היינו ברייתא דנסמוך לאחר מתני' דברביעית החדש הזה ואגב לתני ואפילו בערב שבת גבי שבת לשנה וגבי שבת רביעית להוי לוקמ' תנא נמי בהא בערב שבת ולא בשבת אף על גב דלא הוי לוקמ': ואמר

איזו היא שבת שלישית. שקורין בו פרשה שלישית: **הא דאיקלע ראש חדש ניסן ביום השבת.** שלא הוצרך[י] להקדים פרשת החודש לשבת שעברה, קרינן לשבת שעברה פרה אדומה כדרבי (ג) אחא בר' חנינא, ולא שסמוכה לפורים, לשמוך מזהרת טומאים לפסח, והיכא דחל ראש חדש ניסן בשבת שלאחר השבת שהוצרכנו לקרות פרשת החדש בשבת שלפניה, הוזקקנו להקדים פרשת פרה לשבת שלפני שבת [זו] שהיא סמוכה לפורים מאחריה: **תנו רבנן בו'.** ברייתא זו מפורשת למעלה בסירוגין, לרב כדאית ליה ולשמואל כדאית ליה: ומי

מסרגין. פי', דכי היכי דאם חל בשבת אין מקדימין ואין מסרגין, ה"נ אם חל בע"ש אין מקדימין ואין מסרגין, אבל אם חל להיות בתוך השבת מקדים וקורא בשבת שעברה אע"פ שהיא שבט, דכיון שמקדים לשעבר מסרגין. כך נ"ל שאין סירוג לרשב"א כשחל ר"ח אדר להיות בשבת, ומש"ה מפליג בין ערב שבת לשבת, ולא מפליג בין ערב שבת לתוך השבת, וא"כ ס"ל לרשב"א כשמואל בחדא כשחל בע"ש ואין מסרגין, ופליג עליה בחדא, דהיכא דחל בשבת נמי ס"ל לרשב"א דאין מסרגין, ושמואל אמרי לקמן בהלכתין דמסרגין. **[תוס' רי"ד]** **תנן בשניה זכור.** פי' הקונטרס דקאי אחל להיות בשבת. וקשיא, דאפ"ה קשיא לרב דקאמר מקדימין, מדחל אדר בשבת, א"כ בט"ו לא יהיה פרשת פרה אדומה לרשב"א דאין מסרגין, ושמואל אמרי לקמן בהלכתין דמסרגין. וקשיא, דאפ"ה קשיא לרב דקאמר מקדימין, מדחל אדר בשבת, א"כ בט"ו לא יהיה פרשת פרה אדומה שלישית להפסקה. וכן מאי דמתרץ מאי שניה שניה להפסקה, ופירש"י דקאי אחל להיות בע"ש, ומאי קא מתרץ, הרי לא תוכל פרה להיות שלישית להפסקה, שהרי מפסיקין בט"ז, וא"כ לרב נמי קשיא כמו לשמואל. וי"ל דמצי למימר שלישית להפסקה. וכן מאי דמתרץ מאי שניה שניה להפסקה, ופירש"י דקאי אחל להיות בע"ש, ומאי קא מתרץ, הרי לא תוכל פרה להיות שלישית להפסקה, שהרי מפסיקין בט"ז, וא"כ לרב נמי קשיא כמו לשמואל. וי"ל דמצי למימר וליטעמיך לרב נמי היכי ניחא, וכן איכא בכמה דוכתי דמצי למימר וליטעמיך ולא קפריך ליה. **[תוס' הרא"ש]** **כל שסמוכה לפורים מאחריה.** ומשכחת לה שתהא שבת שלישית סמוכה לפורים כשחל ר"ח ניסן באמצע שבת כגון שחל ר"ח ניסן להיות ביום שלישי נמצא שר"ח אדר היה ביום שני ובא פורים באחד בשבת ואפי' פרשת פרה אדומה בשבת הסמוכה לה שהוא עשרים באדר, ופרשת החדש בשבת הסמוכה לה שהוא עשרים ושבע באדר לפי שמקדימין קריאת ר"ח ניסן להיות ביום שלישי נמצא שר"ח אדר היה ביום שני ובא פורים באחד בשבת הסמוכה לה שהוא עשרים באדר, ופרשת החדש בשבת הסמוכה לה שהוא עשרים ושבע באדר לפי שמקדימין קריאת פרשת החדש לראש חדש ניסן לעולם אע"כ חל ר"ח ניסן בשבת דכיון דראש חדש ניסן בשבת נמצא שחל ר"ח אדר בששי בשבת ופורים ביום ה' ואיכא שתי שבתות מפורים עד אותו שבת של ר"ח ניסן, ואין להפסיק בין פרשת פרה אדומה לפרשת החדש לפיכך קורין אותו בשבת הסמוך לר"ח ניסן פרה אדומה ואיכא הפסק בין פרשת זכור לפרשת פרה אדומה שבת אחד שהוא סמוך לפורים וקורין פרשת החדש בשבת של ר"ח ניסן. **[ר"י מלוניל]**

קושיא לשמואל ממשנתנו:
תְּנַן במשנתנו, **בַּשְּׁנִיָּה זָכוֹר**, ומבינה הגמרא, שמדובר באופן שברישא, כשחל ראש חודש בשבת. וְקשה, **הָא כִּי מִיקְּלַע רֵישׁ יַרְחָא בְּשַׁבָּת** - הרי כשחל ראש חודש בשבת, **מִיקְּלַע** [-חל] **פּוּרִים בְּעֶרֶב שַׁבָּת**, **וְקָתָנֵי** - ושנינו על כך במשנתנו **בַּשְּׁנִיָּה** קוראים 'זָכוֹר', דהיינו בשבת השניה שאחרי השבת הראשונה של שקלים, והיא השבת שקודם פורים, ולא כשמואל.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב פָּפָּא, מַאי 'שְׁנִיָּה'** שאמרה המשנה, הכוונה **שְׁנִיָּה לְשבת הַפְּסָקָה**, כלומר, דין זה מדבר על האופן שבהמשך המשנה 'חל [ראש חודש] להיות בתוך השבת, מקדימין [קריאת שקלים] לשעבר, ומפסיקים לשבת אחרת', ועל כך שנינו שבשבת השניה, היינו השבת שאחרי השבת שמפסיקים בה, קוראים זכור. ולא מדובר כלל באופן של מחלוקת רב ושמואל.

קושיא נוספת מברייתא:
תָּא שְׁמַע, אֵיזוֹ היא **שַׁבָּת** של פרשה **שְׁנִיָּה**, שקוראים בה 'זכור', **כָּל שֶׁחָל פּוּרִים לִהְיוֹת בְּתוֹכָהּ** - בשבוע שאחריה, **וַאֲפִילּוּ** אם חל פורים **בְּעֶרֶב שַׁבָּת. מַאי לָאו** - האם אין מאמר הברייתא 'אפילו **בְּעֶרֶב שַׁבָּת**' הוא **דּוּמְיָא דְּ'תוֹכָהּ'** שבברייתא, כלומר, הברייתא הזכירה אופן שחל פורים באמצע השבוע, ואופן שחל בערב שבת, והאם אין כוונתה לדמות את שני האופנים, **מַה** - כשם שאם חל פורים **בְּתוֹכָהּ מַקְדִּימִין** לקרוא 'זכור' בשבת שלפניו, **אַף** אם חל **בְּעֶרֶב שַׁבָּת מַקְדִּימִין**, וקשה לשמואל.

מתרצת הגמרא, **אָמַר שְׁמוּאֵל**, 'בתוכה' האמור בברייתא אין הכוונה באמצע השבוע, אלא **בָּהּ** - ביום השבת עצמו. וכך מתפרשת הברייתא, איזו היא שבת שניה, כל שחל פורים [דפרזים] להיות ביום שבת עצמו, שאזי קורין את 'זכור' בו ביום. ואפילו אם חל פורים בערב שבת של אתמול, הרי זה כאילו חל בשבת שלמחר [שהיא פורים דמוקפים], וקוראים את 'זכור' בשבת פורים דמוקפים. והיינו כשמואל. **וְכֵן תָּנָא דְּבֵי שְׁמוּאֵל** במפורש בברייתא, 'כל שחל פורים להיות **בָּהּ**'.

הגמרא דנה באופן נוסף:
חָל פורים דפרזים **לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת עַצְמָהּ**[כא]. **אָמַר רַב הוּנָא, לְדִבְרֵי הַכֹּל** - בין לרב ובין לשמואל **אֵין מַקְדִּימִין** פרשת זכור לשבת שלפניה, אלא קוראים אותה בשבת פורים, כיון שבקריאה זו אין העשיה [-מצוות פורים] קודמת לזכירה [-פרשת 'זכור'], ולגבי מוקפים העושים פורים ביום ראשון שאחריו, קודמת הזכירה לעשיה[כב]. **וְרַב נַחְמָן אָמַר**, אף באופן זה **עֲדַיִין הִיא מַחֲלוֹקֶת** רב ושמואל, ורב סבר שאף באופן זה מקדימים, כדי להקדים זכירה לעשיה של פרזים[כג].

מוכיחה הגמרא, **אִיתְּמַר נַמִּי** - כשיטת רב נחמן אף נאמר בבית המדרש, **אָמַר רַבִּי חִנְיָא בַּר אַבָּא אָמַר רַבִּי אַבָּא אָמַר רַב, פּוּרִים שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת, מַקְדִּימִים וְקוֹרִא בְּשַׁבָּת שֶׁעֲבָרָה 'זָכוֹר'**. ונמצא שרב עצמו אמר במפורש כפי שביאר רב נחמן בדעתו[כד].

★

שנינו במשנה, **בַּשבת הַשְּׁלִישִׁית** מארבע הפרשיות קוראים פרשת **פָּרָה אֲדוּמָּה וכו'**[כה] (במדבר יט).

הגמרא מבארת באיזו שבת בחודש היא נקראת:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אֵיזוֹ הִיא שַׁבָּת שְׁלִישִׁית** - שקוראים בה את הפרשה השלישית, שהיא פרשת 'פרה', **כָּל שֶׁפְּמוּכָה לְפוּרִים מֵאַחֲרֶיהָ.**

מאמר נוסף בענין זה, **אִיתְּמַר** - נאמר בבית המדרש, **רַבִּי חָמָא בְּרַבִּי** [-בן רבי] **חֲנִינָא אָמַר**, קוראים אותה **בְּשַׁבָּת הַפְּמוּכָה לְרֹאשׁ חוֹדֶשׁ נִיסָן.**

מבארת הגמרא, **וְלָא פְּלִיגִי** - ולא נחלקו הברייתא ורבי חמא, **הָא** - דברי רבי חמא ברבי חנינא נאמרו באופן **דְּאִיקְּלַע רֹאשׁ חוֹדֶשׁ נִיסָן בְּשַׁבָּת**, ובשבת זו קוראים 'החודש' ולא הוצרכנו להקדימה לשבת שלפניה, ועל כן קוראים פרשת 'פרה' בשבת הסמוכה לראש חדש ניסן מלפניו ולא בשבת שלאחר פורים, כדי לסמוך פרשת טהרת טמאים לפרשת הפסח. **וְהָא** - ודברי הברייתא נאמרו **דְּאִיקְּלַע** ראש חודש ניסן **בְּאֶמְצַע שַׁבָּת** - באמצע השבוע, והוצרכנו להקדים את פרשת 'החודש' לשבת שלפניו[כו], ועל כן הוזקקנו להקדים את פרה לשבת שלפני שבת זו, שהיא השבת שאחרי פורים.

★

שנינו במשנה, **בַּשבת הָרְבִיעִית** מארבע הפרשיות, קוראים פרשת 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם' (שמות יב ג-כ).

הגמרא מביאה תוספתא (פ"ג ה"ו) המבארת את משנתנו, ומסכמת את סדר תקנת ארבע פרשיות[כז]:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **רֹאשׁ חוֹדֶשׁ אֲדָר שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת, קוֹרִין**

אף ששמואל ביאר שאפשר לאחר את הקריאה ואין חיסרון מצד הזכירה והעשיה, אך עדיין צריך טעם מדוע עדיף לאחר מאשר להקדים, והלא סוף סוף אם נאחר, לפרזים תקדם העשיה לזכירה. ואין לומר שטעמו כדי שלא להפסיק בין הפרשיות [היינו בין 'זכור' ל'פרה'], שהרי אף על ידי שמאחרים ישנה הפסקה בין 'שקלים' ל'זכור'. ראש יוסף (ד"ה מתמר). והריבב"ן (ד"ה מתמרין) כתב, שפורים הוא זמנו של מחיית עמלק, ולכך סובר שמואל שטוב לקרות פרשת 'זכור' בפורים.
בגמרא כאן מוכח, שכשחל פורים דמוקפים בשבת, אין דוחים את הסעודה למחר, שהרי אם דוחים אותה אין זה זכירה ועשיה יחדיו אלא הזכירה קודמת לעשיה. ואף שבירושלמי (פ"ח ה"ד) מצינו שדוחים הסעודה ליום ראשון, כיון שבבבלי מוכח שאין דוחים, הלכה כבבלי. מהרלב"ח (שו"ת סי' לג ד"ה מסופה). אך התשב"ץ (שו"ת מ"ג סי' רמג) כתב שאין להוכיח מסוגייתנו, מפני שעיקר תקנת משתה ושמחה בפורים היא שלא להתענות, וריבוי הסעודה הוא רק מדרבנן, וכשפורים חל בשבת ישנו איסור תענית בשבת עצמה מצד פורים [מלבד האיסור להתענות מצד השבת, עיין שם], ורק ריבוי הסעודה נדחה ליום ראשון, ועל כן העשיה של איסור התענית והזכירה באות יחדיו. וראה שם עוד שהאריך ודחה את הראיה מסוגייתנו באופנים נוספים, והסיק להלכה כדברי הירושלמי. וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תרפח ס"ו), ועיין שם במשנה ברורה (ס"ק יח) שהביא הדעות [ונראה בדבריו שנוטה לפסוק כשולחן ערוך]. וראה בהרחבה בילקוט ביאורים.
כא. **בזמננו** לעולם לא חל י"ד בשבת, שאם היה חל בשבת אזי ר"ח אדר היה ביום ראשון ור"ח ניסן ביום שני, שהרי אדר לעולם חסר, ונמצא שפסח יחול ביום שני, וכלל בידינו שפסח אינו יכול לחול ביום שני או רביעי או שישי בשבוע ['לא בד"ו פסח']. רש"י (להלן ע"ב ד"ה ומי) ועוד ראשונים. אך בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה, פעמים היה אדר מלא. ע"פ חתם סופר (ד"ה מתמר).
כב. **רש"י** (ד"ה חל).
כג. **שהם** רוב העולם, וראוי להקדים גם אצלם את הזכירה לעשיה. ע"פ ראש יוסף (ד"ה מתמר). וראה בחתם סופר (ד"ה מתמר), שלדעת רב עיקר הפורים הוא של פרזים.

בין לרב הונא ובין לרב נחמן, רב סובר שלא די שעשיה וזכירה באים יחדיו, אלא צריך שתקדם הזכירה. אך רב הונא סובר בדעת רב שדי בכך שתקדם הזכירה לעשיה של מוקפים, ואילו לרב נחמן צריך שתקדם אף לעשיה של פרזים. נודע ביהודה (או"ח מהדו"ק סי' מג) בביאורו השני, וכן משמעות רש"י (ד"ה חל, עדיין).
כד. **הקשה** הרשב"א (ד"ה מיתמר), הרי מבואר במשנתנו שאם חל ראש חודש אדר באמצע השבוע, מפסיקים בשבת שאחר ראש חודש ואין קורים בה פרשה מארבע הפרשיות. ולכאורה, הלא כשחל ראש חודש ביום ראשון, פורים חל בשבת, ועל כך אמר רב שקוראים זכור בשבת שלפני פורים, היינו בשבת שאחר ראש חודש, ונמצא שלדברי רב אין הפסקה בין פרשת שקלים לפרשת זכור. ותירץ, שהמשנה לא דיברה בחל ביום ראשון, שזה תחילת השבוע ולא בתוכו [ונמצא, שלדעת רב 'תוך השבת' שנזכר במשנתנו, אינו כולל לא יום ראשון, ואף לא יום שישי כמבואר בהערה לעיל (לגבי חל להם חודש בערב שבת). אך לדעת שמואל, 'תוך השבת' כולל יום ראשון, כמבואר כאן שלשמואל מפסיקים באופן זה, ואינו כולל יום שישי, כמבואר בגמרא לעיל. ע"פ ראש יוסף (לעיל כט. ד"ה חל)]. ובנודע ביהודה (או"ח מהדו"ק סי' מג) הקשה, שלעיל העמידה הגמרא את רב כדעת רבי יהודה הנשיא ש'מסרגין לשבתות', כלומר כשראש חודש אדר חל בחול, לעולם יש שבת הפסקה בין שקלים לזכור. ולכאורה לרב נחמן בשיטת רב, אם חל ראש חודש ביום ראשון ופורים חל בשבת, אין מסרגין לשבתות, ונמצא שרב אינו יכול לסבור אף כרבי יהודה הנשיא. ותירץ, שאף לדעת רב המוקפים קוראים 'זכור' בשבת של י"ד אדר, מפני שכלפיהם באופן זה זכירה קודמת לעשיה, ורק הפרזים מקדימים לשבת שלפניה, וכיון שהמוקפים מסרגים, על כן אמר רבי יהודה הנשיא שלעולם מסרגים לשבתות.
כה. **תיבת** 'וכו'' נראית מיותרת. הגהות וציונים.
כו. **לפי** שלעולם אין לאחר את פרשת החודש מראש חודש ניסן, שלא תקדם העשיה של ראש חודש ניסן לשמיעת הפרשה שלו. רש"י (להלן ע"ב ד"ה ומי).
כז. **חלקים** מברייתא זו נתפרשו לעיל, לפי רב ולפי שמואל, כל אחד לשיטתו. ובהערות להלן יובאו דבריהם.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לעיל כט:] תוספתא פ"ג, ב) תוספתא פ"ג ע"ש, ג) כט:, ד) לעיל יז. ועי' יח., ה) עיין רש"י לעיל כט. ד"ה ומפסיקין, ו) לעיל כט ע"א.

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה וכן תנא דבי שמואל בתוספתא שלהן גרייתא זו ליזו: (ב) ד"ה הא לאיקלע וכו' כרבי חמ[אי]צ[ה]ת[ה]ג[ינ]ן:

תורה אור השלם

א) וְעָשִׂיתָ כִּיּוֹר נְחֹשֶׁת וְכַנּוֹ נְחֹשֶׁת לְרָחְצָה וְנָתַתָּ אֹתוֹ בֵּין אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתָּ שָׁמָּה מָיִם: [שמות ל, יח]

ב) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: [שמות יב, ב]

ג) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת (יחזקאל 13:20/18) פָּקַדְתִּי אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה עֲמָלֵק לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר שָׂם לוֹ בַּדֶּרֶךְ בַּעֲלֹתוֹ מִמִּצְרָיִם: [שמואל א' טו, ב]

ד) וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים וּטְהַרְתֶּם מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם: [יחזקאל לו, כה]

ה) כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים בָּרִאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ תִּקַּח פַּר בֶּן בָּקָר תָּמִים וְחִטֵּאתָ אֶת הַמִּקְדָּשׁ: [יחזקאל מה, יח]

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובראשונים נוסף **מבי תשא**: ב] בכת"י מאי לאו ע"ש (ותיבת "אפילו" ליתא): ג] "וכו'" נראה מיותר: ד] ובכ"י הגי' דעבדי בחמיסר קדמי זכירה לעשיה ונ"ל שכ"ה להרי"ף שהביא מהירושלמי דבחל פורים בשבת מאחרין הסעודה ליום ראשון (ביאור הגר"א או"ח תרפ"ח ס"ו): ה] בכת"י הגירסא והא **הכא** כיון דאיקלע ר"ח בשבת (ועי' רש"י ד"ה תנן): ו] בכת"י נוסף **שקראוה**: ז] או שצ"ל וקורין **פרשת שקלים** (וכ"ה בראשונים מעתיקי לשון רש"י), או שרש"י נקט אליבא דהלכתא, דהא לרב קורין צו את בני ישראל (מנחת יהודה): ח] בכת"י נוסף **קאמר**: ט] נראה דרש"י בא לאפוקי מגי' הספרים הישנים "כי היכי **דתיקדום זכירה לעשיה**" (ע"פ ביאור הגר"א סי' תרפח סקי"ח ע"ש היטב): י] צ"ל שלא **הוצרכנו** (בארות המים): כ] חסר **ואפילו בער"ש**: ל] צ"ל **דמתניתא**: מ] נדצ"ל בה:

עין משפט נר מצוה

נה א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כב:
נו ב ג מיי' שם הלכה כ טוש"ע ח"ח סימן תרפה סעיף ה:
נז ד ה מיי' שם הלכה כ:
נח ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:
נט ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:
ס ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:
סא ט מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

ליקוטי רש"י

תנא דבי שמואל. בתוספתא שקידר שמואל מתניתיה שלפניו כמו שקדרו רבי חייא ורבי הושעיא וכמו שקידר רבי את המשנה [ביצה כט.].

משנת ראשונים

ר"ח אדר שחל להיות בערב שבת וכו'. דבאמצע, אליבא דדברי הכל מקדימין ולא מאחרין משום דבצרי להו יומי שולחנות שהיו מחליפין להם הזהב שהיו מביאין עמהן מפני טורח הדרך והן מחליפין להם בכסף וצריך להכריז להם שתי שבתות קודם שיתיישבו המחליפין בירושלם כדי שלא יהיו עומדין בטלים על שולחנם ולא יהיה להם דבר להחליף לפי שצריך מהלך חמשה עשר יום עד ירושלם ואמרינן במשנת שקלים (פ"א מ"ג) בחמשה עשר באדר שולחנות יושבין במדינה כלומר בכל שוקי המדינה היו עומדים שם המחליפים כדי שיבא בנחת לכל אחד ואחד מישראל לחלף זהבו או פרוטותיו אם לא היו בידו כסף או היה בידו ליטרא כסף ואין בידו מחצית השקל בדווקא לפיכך היו עשירי ירושלם הבקיאין בחלוף ובמשקל והיו מחליפין להם בכל עת ובכל שעה בלא שום ריוח ושכר כדי שלא יהיו מכשילין לעתיד לבא, ובעשרים וחמשה בו יושבין במקדש ולא במדינה לפי שמעטים היו אותן שלא החליפו עדיין לפיכך לא היו צריכין לעמוד אלא במקדש נמצא שחמשה עשר ימים צריך להכריז תחלה קודם שישבו האומנין להחליף, אם היינו מאחרין להכריז עד שבת שאחר ראש חדש אדר נמצא שיחסרו ימי ההכרזה שלשה ימים או ארבעה וחמשה לפיכך מקדימין אבל היכא שחל להיות בערב שבת אם נאחר עד לשבת הבא אחריו ליכא חסרון דהא בעלי שולחנות לא יתחילו להתישב בערב שבת אע"פ שהוא יום חמשה עשר באדר עד אחר השבת שהוא יום י"ז לאדר לפיכך פליג בהא שמואל וקאמר דמאחרין. **[ר"י מלוניל]**

אמרי אוקומי הוא דמוקמי התם. כלומר מין הדבר ניכר[ו] לפי פרשת שקלים, אלא סברי שלא נסתיימה פרשת ומתה תלוה עד כאן: וחד תאני וקרי. מוזר ושונה לקרות מכי תשא עד ועשית כיור נחושת וגו': **כופלה בשבתות. שקורין אותה שני שבתות זו אחר זו: רב אמר מקדימין. וקורין בכי תשא[ז] לפרשת שעבר כדתנן בתוספתא: דאם כן. דמאחרין בצרי להו לשולחנות משני שבתות, דמחרינן לעיל[ג] משום שולחנות הולרכו ליפד במדינה בט"ו מקדימין וקורין מרפפ מודפ פיפו דורפין פתי פפתות לפניהן כדפן פמעון פן גמליאל, ופפ תאפר עד למפרת רפפ חדפ פין כאן הקדמה אחי שבתות:**

**חמיסר במעלי שבתא מיקלע. ומותו היום לא יתחילו לקרות ולישב בתענית מפני כבוד השבת: לא נפקי עד בחד בשבת. וכי מאחרת נמי מיכא אחי שבתות, הלכך מאחרין כדי שלא תצטרך להפסיק בין ג' פרשיות: בתוך שבת דוקא. דמי מאחרת ודמי בצרי להו יומי לשולחנות: אמר שמואל. המי בתוכה דקתני לאו תוך שבוע[ח] הלא תוך שבת עלמו: ובן תנא דבי שמואל. בתוספתא (ו) להך גרייתא מי זו היא שבת לרשונה כל שאל ר"ח אדר להיות בה ביום שבת עלמו, ואפילו אל בערב שבת אל אחמול כאילו אל בה, הלמת מאחרין משמועין: מסרגין. לשון סירוגין[ז], כלומר מפסיקין לשבתות בין פרשה לשנייה כשאל ר"ח בחול שמקדימין לשעבר, דמ"כ בצרי להו יומי לשולחנות, ומפסיקין לשבת הבאה, ולשבת שלישית קורין זכור כדי שתהא סמוכה זכור לפורים[ט]: אין מסרגין. כדמפרש ומזיל: אימתי אני אומר אין מסרגין בזמן שאל להיות בערב שבת. דכי נמי מאחרין לא בצרי לשולחנות, כדאמר שמואל לעיל סוף סוף שולחנות לא יתבי עד אל בשבת, הלכך מאחרין, ואין כאן סירוג: אבל בזמן שאל להיות בתוך השבת. דמי מאחרת לה בצרי להו יומי לשולחנות, על כרחך נקדים, ויש כאן סירוג: הכי גרסינן כי היכי דלא ליקדוס[י] עשייה לזכירה: תנן בשניה זכור. קא סלקא דעתך מרפפ חדפ אחר שאל להיות בשבת קאי דמייתי ליה דפתניתין[כ]: שניה להפסקה. כלומר לאו מרישא קאי אלא אסיפא קאי, דקתני אל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר, ומפסיקין לשבת הבאה, ועלה קאי ואמר בשבת אל אחר הפסקה קורין זכור, ובתוך שבוע שלאחריה יהא פורים: איזו היא שבת שניה. כלומר שבת של פרשה שניה פרשת זכור: בתובה. לאחריה, ואפילו אל פורים בערב שבת: בה. ביום שבת עלמו קורין הפרשה בו ביום, ואפילו אל בערב שבת אתמול כאילו אל לשבת שלאחר, והיינו כשמואל: אל להיות פורים בשבת. דברי הכל אין קורין זכור לשעבר, דהא השתא לא אתי עד קדמה עשייה לזכירה, וגבי מוקפין קדמה זכירה לעשייה: עדיין היא מחלוקת. אף בזו אמר רב מקדימין, כדי שתקדם זכירה לעשייה דעיירות:

עדיין היא מחלוקת איתמר נמי וכו'. קשיא אאחי לא פרין מברייתא דקתני אזוהי שבת שניה כל שאל פורים להיות בתוכה ואפילו בערב שבת ולרב הוי אלי למימר ואפי' בשבת שלאחר כך וכל שכן בערב שבת שלפניה שמקדימין לשבת שעברה וי"ל להך גרייתא היינו גרייתא דסמוך אחר אתני' דברייעית החדש הזה ואגב דתני ואפילו בערב שבת גבי שבת דאשונה ואגבי שבת אף על גב דלא הוי דוקא: ואמר

אמרי אוקומי הוא דקא מוקמי התם אלא אמר אביי אקרו שיתא מואתה תצוה עד[א] ועשית וחד תני וקרי מכי תשא עד ועשית מיתיבי[ס] אל להיות בפרשה הסמוכה לה בין מלפניה בין מלאחריה קורין אותה וכופלין אותה בשלמא לאביי ניחא אלא לר' יצחק נפחא קשיא אמר לך ר' יצחק נפחא ולאביי מי ניחא תינח לפניה לאחריה היכי משכחת לה אלא מאי אית לך למימר כופלה בשבתות הכא נמי כופלה בשבתות. אל להיות בכי תשא עצמה א"ר יצחק נפחא קרו שיתא מן[א] ועשית עד ויקהל וחד קרי מכי תשא עד ועשית מתקיף לה אביי השתא אמרי למפרע הוא דקרי אלא אמר אביי קרו שיתא[ס] עד ויקהל וחד תני וקרי מכי תשא עד ועשית תניא כוותיה דאביי אל להיות בכי תשא עצמה קורין אותה וכופלין אותה: אל להיות בתוך השבת מקדימין לשבת שעברה: איתמר ר"ח אדר שחל להיות בערב שבת רב אמר מקדימין ושמואל אמר מאחרין רב אמר[ב] מקדימין דאם כן בצרי להו יומי שולחנות ושמואל אמר מאחרין אמר לך סוף סוף חמיסר במעלי שבתא מיקלע ושולחנות לא נפקי עד אד בשבא הלכך מאחרין תנן אל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת מאי לאו אפילו בע"ש לא בתוך השבת דוקא. ת"ש[ג] איזו היא שבת ראשונה כל שאל ר"ח אדר להיות בתוכה ואפילו בערב שבת מאי לאו אפילו בע"ש[ד] דומיא דתוכה מה תוכה מקדימין אף ע"ש מקדימין אמר שמואל בה וכן תנא דבי שמואל בה כתנאי מסרגין לשבתות דברי ר' יהודה הנשיא ר"ש בן אלעזר אומר אין מסרגין אמר ר"ש בן אלעזר אימתי אני אומר אין מסרגין בזמן שאל להיות בע"ש אבל בזמן שאל להיות בתוך השבת מקדים וקורא משבת שעברה אע"פ שהוא שבט: בשנייה זכור וכו'[ג]: איתמר פורים שאל להיות בע"ש רב אמר[ג] מקדימין פרשת זכור ושמואל אמר מאחרין רב אמר מקדימין כי היכי דלא תיקדום עשייה לזכירה ושמואל אמר מאחרין אמר לך כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמיסר עשיה וזכירה בהדי הדדי קא אתיין[ד] תנן בשניה זכור והא כי מיקלע[ס] ריש ירחא בשבת מיקלע פורים בערב שבת וקתני בשניה זכור אמר רב פפא מאי שניה שניה להפסקה. תא שמע[ג] דאיזו שבת שניה כל שאל פורים להיות בתוכה ואפילו בערב שבת מאי לאו ערב שבת דומיא דתוכה מה תוכה מקדימין אף ערב שבת מקדימין אמר שמואל בה וכן תנא דבי שמואל בה. אל להיות בשבת עצמה אמר ר"ה לדברי הכל אין מקדימין ורב נחמן אמר עדיין היא מחלוקת איתמר נמי א"ר חייא בר אבא אמר רבי אבא אמר רב פורים שאל להיות בשבת מקדים וקורא בשבת שעברה זכור: בשלישית פרה אדומה וכו'[ג]: תנו רבנן[ה] איזו היא שבת שלישית כל שסמוכה לפורים מאחריה איתמר ר' חמא בר' חנינא אמר שבת הסמוכה לר"ח ניסן ולא פליגי הא דאיקלע ר"ח ניסן בשבת הא דאיקלע באמצע שבת: ברביעית[ב] החדש הזה לכם: תנו רבנן[ו] ר"ח אדר שאל להיות בשבת קורין כי תשא ומפטירין ביהוידע ואי זו היא שבת ראשונה כל שאל ר"ח אדר להיות בתוכה ואפילו בערב שבת[ז] בשניה זכור ומפטירין[ג] פקדתי ואי זו היא שבת שניה כל שאל פורים להיות בתוכה ואפילו בערב שבת[ח] בשלישית פרה אדומה ומפטירין[ד] וזרקתי עליכם ואי זו היא שבת שלישית כל שסמוכה לפורים מאחריה[ט] ברביעית החדש הזה ומפטירין[ה] כה אמר ה' [אלהים] בראשון באחד לחדש ואיזו

איזו היא שבת שלישית. שקורין בה פרשה שלישית: הא דאיקלע ראש חדש ניסן ביום השבת. שלא הוגרך[י] להקדים פרשת המועד לשבת שעברה, קרינן לשבת שעברה פרה אדומה כדבי (ג) אחא בר' חנינא, ולא סמוכה לפורים, לסמוך מזהרת טמאים לפסח, והיכא דאל רשם חדש ניסן בשבת שהוגרכנו לקרות פרשת החדש בשבת שלפניה, הוזקקנו להקדים פרשת פרה לשבת שלפני שבת [זו] שהיא סמוכה לפורים מאחריה: תנו רבנן בו'. גרייתא זו מפורשת למעלה בסירוגין, לרב כדאית ליה ולשמואל כדאית ליה: ומי

מסרגין. פי', דכי היכי דאם אל בשבת אין מקדימין ואין מסרגין, ה"נ אם אל בע"ש אין מקדימין ואין מסרגין, אבל אם אל להיות בתוך השבת מקדים וקורא בשבת שעברה אע"פ שהיא שבט, דכיון שמקדים לשעבר מסרגין. כך נ"ל שאין סירוג לרשב"א כשאל ר"ח אדר להיות בשבת, ומש"ה מפליג בין ערב שבת לשבת, ולא מפליג בין ערב שבת לשבת. וא"כ ס"ל לרשב"א כשמואל בחדא כשאל בע"ש ואין מסרגין, ופליג עליה בחדא, דהיכא דאל בשבת נמי ס"ל לרשב"א דאין מסרגין, ושמואל אמרי לקמן בהלכתין דמסרגין. **[תוס' רי"ד]** **תנן בשניה זכור.** פי' הקונטרס דקאי אאל להיות בשבת. וקשיא, דאפ"ה קשיא לרב דקאמר מקדימין, מדאל אדר בשבת, א"כ בט"ו לא יהיה פרשת פרה אדומה לרשב"א דאין מסרגין, ושמואל אמרי לקמן בהלכתין דמסרגין. **[תוס' רי"ד]** **תנן בשניה זכור.** פי' הקונטרס דקאי אאל להיות בשבת. וקשיא, דאפ"ה קשיא לרב דקאמר מקדימין, מדאל אדר בשבת, א"כ בט"ו לא יהיה פרשת פרה אדומה שלישית להפסקה. וכן מאי דמתרץ מאי שניה שניה להפסקה, ופירש"י דקאי אאל להיות בע"ש, ומאי קא מתרץ, הרי לא תוכל פרה להיות שלישית להפסקה, שהרי מפסיקין בט"ז, וא"כ לרב נמי קשיא כמו לשמואל. וי"ל דמצי למימר וליטעמיך לרב נמי היכי ניחא, וכן איכא בכמה דוכתי דמצי למימר וליטעמיך ולא קפריך ליה. **[תוס' הרא"ש]** **כל שסמוכה לפורים מאחריה.** ומשכחת לה שתהא שבת שלישית סמוכה לפורים כשאל ר"ח ניסן באמצע שבת כגון שאל ר"ח ניסן להיות ביום שלישי נמצא שר"ח אדר היה ביום שני ובא פורים באאד בשבת ואפי' פרשת פרה אדומה בשבת הסמוכה לה שהוא עשרים באדר, ופרשת החדש בשבת הסמוכה לה שהוא עשרים ושבע באדר לפי שמקדימין קריאת פרשת החדש לראש חדש ניסן לעולם אע"כ אל ר"ח ניסן בשבת דכיון דראש חדש ניסן בשבת נמצא שאל ר"ח אדר בששי בשבת ופורים ביום ה' ואיכא שתי שבתות מפורים עד אותו שבת של ר"ח ניסן, ואין להפסיק בין פרשת פרה אדומה לפרשת החדש לפיכך קורין אותו בשבת הסמוך לר"ח ניסן פרה אדומה ואיכא הפסק בין פרשת זכור לפרשת פרה אדומה שבת אחד שהוא סמוך לפורים וקורין פרשת החדש בשבת של ר"ח ניסן. **[ר"י מלוניל]**

בפרשת 'כִּי תִשָּׂא' (שמות ל יח-טז) לשקלים, וּמַפְטִירִין בִּ'יְהוֹיָדָע' (מלכים ב' יא יז - יב יז)[כח]. וְאִי זוֹ הִיא שַׁבָּת רִאשׁוֹנָה מארבע הפרשיות, כלומר אם ראש חודש אדר לא חל בשבת באיזו שבת קוראים שקלים[כט], כָּל שֶׁחָל רֹאשׁ חוֹדֶשׁ אֲדָר לִהְיוֹת בְּתוֹכָהּ, וַאֲפִילּוּ בְּעֶרֶב שַׁבָּת[ל]. בַּשְּׁנִיָּה קוראים 'זָכוֹר' (דברים כה יז), וּמַפְטִירִין 'פָּקַדְתִּי אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה עֲמָלֵק לְיִשְׂרָאֵל' (שמואל א' טו ב-לד)[לא]. וְאִי זוֹ הִיא שַׁבָּת שְׁנִיָּה, כָּל שֶׁחָל פּוּרִים לִהְיוֹת בְּתוֹכָהּ, וַאֲפִילּוּ בְּעֶרֶב שַׁבָּת[לב]. בַּשְּׁלִישִׁית קוראים פרשת פָּרָה אֲדוּמָּה (במדבר יט), וּמַפְטִירִין 'וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים' וגו' (יחזקאל לו כה)[לג]. וְאִי זוֹ הִיא שַׁבָּת שְׁלִישִׁית, כָּל שֶׁחָל פּוּרִים לִהְיוֹת מֵאַחֲרֶיהָ[לד]. בָּרְבִיעִית קוראים בפרשת 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה' (שמות יב ב-כ), וּמַפְטִירִין 'כֹּה אָמַר ה' [אֱלֹהִים] בָּרִאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ' (יחזקאל מה יח)[לה].

אהח 18/06/2018

כח. **הפטרה** זו עוסקת בענין הנדבות לבדק הבית. והיא מעין פרשת שקלים.
הספרדים מתחילים מ'ויכרות יהוידע' (מ"ב יא יז), והאשכנזים מתחילים מ'בן שבע שנים' (מ"ב יב ו).
קריאה והפטרה זו היא גם כשראש חודש אדר חל בחול, ומקדימים פרשת שקלים לשבת שלפניה. ויתכן שהברייתא פירטה זאת לגבי חל בשבת, כדי לחדש שלמרות שיש בו גם קריאת ראש חודש, מכל מקום ההפטרה היא מענין פרשת שקלים. כסא רחמים (ד"ה מ"ר).

כט. **כן** כוונת הברייתא לשיטת רב. אך לשמואל, הברייתא מבארת את הדין שנזכר קודם לכן בראש חודש אדר החל בשבת, ראה בהערה בסמוך.

ל. **בגמרא** לעיל התבאר, שלדעת רב, כוונת הברייתא שכשחל ראש חודש בתוך השבוע, ואפילו בערב שבת, מקדימים לשבת שלפניו. ולשמואל, כוונת הברייתא שכשחל ראש חודש בה עצמה, היינו ביום שבת, קוראים בשבת, ואפילו כשחל ראש חודש בערב שבת קוראים בשבת שלמחרתו.

לא. **הפטרה** זו עוסקת בענין מלחמת שאול בעמלק, והריגת אגג מזרע עמלק. והיא מענין פרשת 'זכור'.
הספרדים מתחילים מ'ויאמר שמואל' (ש"א טו ו), והאשכנזים מתחילים מ'כה אמר ה' פקדתי' (ש"א טו ג).

לב. **בגמרא** לעיל התבאר, שלדעת רב, כוונת הברייתא שכשחל פורים דפרזים בתוך השבוע שאחרי השבת, ואפילו בערב שבת, מקדימים לשבת שלפניו. ולשמואל, כוונת הברייתא שכשחל פורים דפרזים בה עצמה, היינו ביום שבת, קוראים בשבת, ואפילו כשחל פורים דפרזים בערב שבת קוראים בשבת שלמחרתו [שהיא פורים דמוקפים].

לג. **ההפטרה** מדברת על העתיד לבא, שהקב"ה ישיב את ישראל לארצם, יטהר את ליבם לעבודתו, ויכפר עליהם ויעביר חטאתם בהזאת מי חטאת. וזהו מענין פרשת 'פרה' שיש בה הזאת מי חטאת.
ההפטרה מתחילה מ'ויהי דבר ה'' (ש"ב ו כה). הספרדים מסיימים 'אני ה' דברתי ועשיתי' (ש"ב ו ו), והאשכנזים מסיימים 'וידעו כי אני ה'' (ש"ב ו ז).

לד. **בגמרא** לעיל התבאר, שדין זה הוא רק כשחל ראש חודש ניסן באמצע השבוע. אך אם ראש חודש ניסן חל בשבת, אין קורים 'פרה' בשבת הסמוכה לפורים לאחריו, אלא רק בשבת שאחריה.

לה. **הפטרה** זו היא נבואה בענין הבית השלישי, ונאמרו בה קרבנות ציבור שיהיו מוטלים על הנשיא [הוא הכהן הגדול. רש"י (יחזקאל מה יז)], וכיצד סדר הקרבתו של הנשיא. ובתוך הדברים נאמר שבאחד בניסן יחנכו את המזבח בקרבנות, ובי"ד ניסן יעשו הפסח. וזהו מענין פרשת 'החודש'.
הספרדים מתחילים ב'כה אמר ה'' (יחזקאל מה יח) ומסיימים ב'עולת תמיד' (יחזקאל מו טו). והאשכנזים מתחילים ב'כל העם הארץ' (יחזקאל מה טז) ומסיימים ב'איש מאחוזתו' (יחזקאל מו יח).

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לעיל כט:] תוספתא פ"ג, ג) תוספתא פ"ג ע"ש, ג) כט:, ד) לעיל יז. ועי' יח., ה) עיין רש"י לעיל כט. ד"ה ומפסיקין, ו) לעיל כט ע"א.

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה וכן תנא דבי שמואל בתוספתא שלהן גרייתא זו ליזו: (ב) ד"ה הא לאיקלע וכו' כרבי חמא בר' חנינא:

תורה אור השלם

א) וְעָשִׂיתָ כִּיּוֹר נְחֹשֶׁת וְכַנּוֹ נְחֹשֶׁת לְרָחְצָה וְנָתַתָּ אֹתוֹ בֵּין אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתָּ שָׁמָּה מָיִם:
[שמות ל, יח]

ב) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה:
[שמות יב, ב]

ג) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת פָּקַדְתִּי אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה עֲמָלֵק לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר שָׂם לוֹ בַּדֶּרֶךְ בַּעֲלֹתוֹ מִמִּצְרָיִם:
[שמואל א' טו, ב]

ד) וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים וּטְהַרְתֶּם מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם:
[יחזקאל לו, כה]

ה) כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים בָּרְאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ תִּקַּח פַּר בֶּן בָּקָר תָּמִים וְחִטֵּאתָ אֶת הַמִּקְדָּשׁ:
[יחזקאל מה, יח]

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובראשונים נוסף **מכי תשא**: ב] בכת"י מאי לאו ע"ש (ותיבת "אפילו" ליתא): ג] "וכו'" נראה מיותר: ד] ובכ"י הגי' דעבדי בחמיסר קדמי זכירה לעשיה ונ"ל שכ"ה להרי"ף שהביא מהירושלמי דבחל פורים בשבת מאחרין הסעודה ליום ראשון (ביאור הגר"א או"ח תרפ"ח ס"ו): ה] בכת"י הגירסא והא **הכא** כיון דאיקלע ר"ח בשבת (ועי' רש"י ד"ה תנן): ו] בכת"י נוסף **שקראוה**: ז] או שצ"ל וקורין **פרשת שקלים** (וכ"ה בראשונים מעתיקי לשון רש"י), או שרש"י נקט אליבא דהלכתא, דהא לרב קורין צו את בני ישראל (מנחת יהודה): ח] בכת"י נוסף **קאמר**: ט] נראה דרש"י בא לאפוקי מגי' הספרים הישנים "כי היכי **דתיקדום זכירה לעשיה**" (ע"פ ביאור הגר"א סי' תרפח סקי"ח ע"ש היטב): י] צ"ל שלא **הוצרכנו** (בארות המים): כ] חסר **ואפילו בער"ש**: ל] צ"ל **דמתניתא**: מ] נדצ"ל בה:

עין משפט נר מצוה

נה א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כב:
נו ב ג מיי' שם הלכה כ טוש"ע מ"ח סימן תרפה סעיף ה:
נז ד ה מיי' שם הלכה כ:
נח ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:
נט ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:
ס ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:
סא ט מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

ליקוטי רש"י

תנא דבי שמואל. בתוספתא שקידר שמואל מתניתיה כלפניו כמו שקדרו רבי חייא ורבי הושעיא וכמו שקידר רבי את המשנה [ביצה כט.].

משנת ראשונים

ר"ח אדר שחל להיות **בערב שבת וכו'.** דבאמצע, אליבא דדברי הכל מקדימין ולא מאחרין משום דבצרי להו יומי שולחנות שהיו מחליפין להם הזהב שהיו מביאין עמהן מפני טורח הדרך והן מחליפין להם בכסף וצריך להכריז להם שתי שבתות קודם שיתיישבו המחליפין בירושלם כדי שלא יהיו עומדין בטלים על שולחנם ולא יהיה להם דבר להחליף לפי שצריך מהלך חמשה עשר יום עד ירושלם ואמרינן במשנת שקלים (פ"א מ"ג) בחמשה עשר באדר שולחנות יושבין במדינה כלומר בכל שוקי המדינה היו עומדים שם המחליפים כדי שיבא בנחת לכל אחד ואחד מישראל לחלף זהבו או פרוטותיו אם לא היו בידו כסף או היה בידו ליטרא כסף ואין בידו מחצית השקל בדווקא לפיכך היו עשירי ירושלם הבקיאין בחלוף ובמשקל והיו מחליפין להם בכל עת ובכל שעה בלא שום ריוח ושכר כדי שלא יהיו מכשילין לעתיד לבא, ובעשרים וחמשה בו יושבין במקדש ולא במדינה לפי שמעטים היו אותן שלא החליפו עדיין לפיכך לא היו צריכין לעמוד אלא במקדש נמצא שחמשה עשר ימים צריך להכריז תחלה קודם שישבו האומנין להחליף, אם היינו מאחרין להכריז עד שבת שאחר ראש חדש אדר נמצא שיחסרו ימי ההכרזה שלשה ימים או ארבעה וחמשה לפיכך מקדימין אבל היכא שחל להיות בערב שבת אם נאחר עד לשבת הבא אחריו ליכא חסרון דהא בעלי שולחנות לא יתחילו להתישב בערב שבת אע"פ שהוא יום חמשה עשר באדר עד אחר השבת שהוא יום י"ז לאדר לפיכך פליג בהא שמואל וקאמר דמאחרין. **[ר"י מלוניל]**

אימתי אני אומר אין מסרגין. פי', דכי היכי דאם חל בשבת אין מקדימין ואין מסרגין, ה"נ אם חל בע"ש אין מקדימין ואין מסרגין, אבל אם חל להיות בתוך השבת מקדים וקורא בשבת שעברה אע"פ שהיא שבט, דכיון שמקדים לשעבר מסרגין. כך נ"ל שאין סירוג לרשב"א כשחל ר"ח אדר להיות בשבת, ומש"ה מפליג בין ערב שבת לתוך השבת, ולא מפליג בין ערב שבת לשבת, וא"כ ס"ל לרשב"א כשמואל בחדא כשחל בע"ש ואין מסרגין, ופליג עליה בחדא, דהיכא דחל בשבת נמי ס"ל לרשב"א דאין מסרגין, ושמואל אמרי' לקמן בהלכתין דמסרגין. **[תוס' רי"ד]** **תנן בשניה זכור.** פי' הקונטרס דקאי אחל להיות בשבת. וקשיא, דאפ"ה קשיא לרב דקאמר מקדימין, מדחל אדר בשבת, א"כ בט"ו לא יהיה פרשת פרה אדומה

עין משפט נר מצוה

סב א מיי׳ פי״ג מהל׳ תפלה הלכה כ:
סג ב מיי׳ שם טוש״ע מ״א סימן תרפה:
סד ג מיי׳ פ״ל מהל׳ תענית הלכה יז טוש״ע מ״א סימן תקעו סעיף טז:
סה ד מיי׳ פי״ג מהל׳ תפלה הל׳ ח טוש״ע מ״א סימן תכ סעיף ג:

רבינו חננאל

בחמישי׳ חוזרין לכסדרן. לסדרן מאי ר׳ ירמיה אמר לסדר הפטרות וקי״ל כוותיה. ואקשינן לר׳ ירמיה ממשנתנו דתני לכל מפסיקין לתעניות ולמעמדות כלומר מניחין ענינו של יום וקורין [בענין] תעניות ובענין המעמדו׳ ענין מעמדות כדתנן במעמדו׳ במעשה בראשית. ומפורש בפ׳ בשלשה פרקים הכהנים[ט] כו׳ תעניות כדתנן ברכות וקללות ואי אמרת לסדר ההפטרות הפטרה בחול מי איכא דפסיק לה ואמר הפטרה דתעניות והפטרה דמעמדות. ופריק במקום שיש הפטרה כגון אלו השבתות שפירשנו מפסיקין להפטרה וקורין בהפטרה של זה הענין ובמקום שאין הפטרה בחול כגון שני וחמישי מפסיקין לסדר פרשיות ולא קשיא הא כדאיתא והא כדאיתא: **ירושלמי** ר׳ בא בשם ר׳ חייא בר אשי אין מפסיקין בין פורים לפרה. ר׳ לוי אמר אין מפסיקין בין פרה להחודש. וסימניהן של פרשיות הללו בין הכוסות הללו אם רצה לשתות ישתה בין שלישי לרביעי לא ישתה[ט]. ובדין הוא שיקדום החדש לפרה שבאחד בניסן הוקם המשכן ובשני ימים בניסן נשרפה הפרה. ולמה הקדימוה. מפני שהיא טהרתן של כל ישראל. **ואקשינן בתעניות למה לי הפסקה ליקרו בצפרא בענינא דיומא** כו׳. ואוקימנא מצפרא כנופיא ועד פלגיה דיומא מעייני במילי דמתא. ומפלגיה דיומא רבעא דיומ׳ קרו ומפטרי ורבעא דיומא בעו רחמי שנאמר ויקראו בספר תורת האלהים רביעית היום [ורביעית] מתודים ומשתחוים לה׳ אלהיהם. וכתיב ובמנחת הערב קמתי מתעניתי. ש״מ דתפלה דתענית׳ במנחת הערב: **בפסח קורין בפרשת מועדו׳ שבתורת כהנים:**

ליקוטי רש״י

לסדר פרשיות הוא חוזר. שקרמו את שלו והפסיקו מלקרות את פרשת השנה. **לסדר הפטרות.** ההפטרות הופסקו על הנה אגל לא הפרשיות [לעיל כט:]. **מצפרא כינופיא.** ביום תענית צבור מתקבצין ובאין לבית הכנסת מן הנקר. **היכי עבדינן.** מאי עבדי בכינופיא דמצפרא ובכוליה יומא דתעניתא. **מעייני במילי דמתא.** דריסה וחקירה לבדוק במעשיהם בעסקי בני העיר אם גזל ואחם ניהן ומפייסין אותן. **מפלגיה דיומא.** מחצות ואילך עומדין שני מלקים. **קרא ומפטרי.** קרו ויחל משה ומפטירין דרשו את ה׳ בהמלאו [תענית יב:]. **ואיפוך אנא.** דפלגא דיומא קמא הוו קרו ומפטרי ובעו רחמי ובמילתא דפלגא מעייני. **ואלי יאספו** וגו׳. בגחמיה בן חכליה כתיב בעזרא ואלי יאספו לי היו מתאספין ובאין טובים שבהן להגיד לפני על מעל ואטע הגולה להפריסם [שם יג.]. **משומם.** עלוב ושומם. **ובעו רחמי ובמילתא דפלגא מעייני.** בגחמיה בן חכליה כתיב בעזרא ואלי יאספו לי היו מתאספין ובאין טובים שבהן להגיד לפני על מעל ואטע הגולה להפריסם [שם יג.]. **משומם.** עלוב ושומם. כמו (יחזקאל ג) שבעת ימים משמים כמוכם [עזרא ט, ד]. מישמורדי״ן בלע״ז על מעלם שמחודין עד מנחת הערב מחצות ואילך שהגל נוטה כדאמרינן במסכת יומא (כח:) לעומתה לאנרהם מכי משחרי כוחלי. **ובמנחת הערב קמתי.** מלמד שאילך פלגא נעו רחמי עד פנות מכלל דפלגא קמא מעייני במילי דמתא [תענית שם]. **קמתי מתעניתי.** שלא אכלתי אותו יום [עזרא שם, ו]. לפי שמתענה עד המנחה ואחר כך אוכל אלא כלומר מצטער נפשיה ובקרעי ואם שאני קורע בגדי ומעילי הייתי מתפלל כדי שאתרלה [תענית שם].

מסורת הש״ס עם הוספות

ס) [לעיל דף כט:], ע) תענית דף יב: ע״ש, ג) דברים טז, ל) ויקרא כג, ה) ויקרא טז, ו) במדבר ז, ז) שמות יז, מ) במדבר כח, מ) תענית כו., י) לקמן לא., כ) דברים טו יט, ל) במדבר כח-כט, מ) לעיל דף כא., נ) ר״ה ד:, ס) וע״ע סוכה נה. ברש״י ובתוס׳ ד״ה אתקין, ע) [וכן לקמן לא:], פ) וע״ע תוס׳ לעיל כג. סוד״ה כיון, צ) פסחים קח ע״א.

הגהות הב״ח

(מ) גמ׳ ריבעא דיומא. קרינן בספרא ומפטרי: (נ) רש״י ד״ה ומיהו היא וכו׳ ובשבת רביעית שהוא יום כ״ב לחודש שהיא סמוכה: (ג) ד״ה ומיפוך מגא וכו׳ בשחרית פלגינהו: (ד) [מכת״י רש״י ד״ה ומי זו היא וכו׳ בד׳ למדש בשבת של מחר ר״מ]:

תורה אור השלם

א) וַיָּקוּמוּ עַל עָמְדָם וַיִּקְרְאוּ בְּסֵפֶר תּוֹרַת יְיָ אֱלֹהֵיהֶם רְבִעִית הַיּוֹם וּרְבִעִית מִתְוַדִּים וּמִשְׁתַּחֲוִים לַייָ אֱלֹהֵיהֶם: [נחמיה ט, ג]

ב) וְאֲלֵי יֵאָסְפוּ כָּל חֲרֵד בְּדִבְרֵי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עַל מַעַל הַגּוֹלָה וַאֲנִי יֹשֵׁב מְשׁוֹמֵם עַד לְמִנְחַת הָעָרֶב: [עזרא ט, ד]

ג) וּבְמִנְחַת הָעֶרֶב קַמְתִּי מִתַּעֲנִיתִי וּבְקָרְעִי בִגְדִי וּמְעִילִי וָאֶכְרְעָה עַל בִּרְכַּי וָאֶפְרְשָׂה כַפַּי אֶל יְיָ אֱלֹהָי: [עזרא ט, ה]

הגהות וציונים

מ] בכת״י ובכמה ראשונים ליתא ״אמר אביי כוותיה וכו׳ דתנן״ והגירסא היא **תנן** לכל וכו׳. ועי׳ ביאור הגר״א סי׳ תרפה סעי׳ ב ובטו״א ופני יהושע לעיל ע״א: נ] בראשונים **בצפרא מעניינא** דיומא: ג] בכת״י וראשונים **דתעניתא**: ד] בכת״י **עד פלגיה**: ה] בכת״י ובמשניות דפו״י בפרשת **המועדות שבתורת** כהנים: ו] צ״ל **ובחמשה**: ז] צ״ל שאנו **מוציאין** (רש״ש): ח] יש להוסיף **ובו׳** (באה״מ):

ולשאר ימות החג קורין בקרבנות החג. והם שאנו מעמידין[ג] ספר תורה שניה במועדות וקורין בקרבנות היום לא מצינו כמוך בתלמוד אלא בסדר רב עמרם יצנו וקלת ים כמוך בדבר מהם דאמר לקמן (דף לא:) אמר מנדרים לפני הקב״ה רבש״ע וכו׳ אמר לו הקב״ה כבר תקנתי להם סדר קרבנות כל זמן שקורין בהן[ד][ה]: והמידנא

לסדר הפטרות הוא חוזר הפטרה בחול מי איכא ואידך הא כדאיתא והא כדאיתא ובתעניות למה לי הפסקה ליקרי מצפרא בענינא[ב] דיומא ובמנחה בתעניתא[ג] מסייע ליה לר״ה דאמר ר״ה[ט] מצפרא כינופיא[ז] היכי עבדינן אמר אביי מצפרא לפלגיה[ח] דיומא מעיינינן במילי דמתא מפלגיה דיומא לפניא ריבעא דיומא (מ) קרא ומפטרי וריבעא דיומא בעו רחמי שנאמר[א] ויקראו בספר תורת ה׳ אלהיהם רביעית היום ורביעית (היום) מתוודים ומשתחוים ואיפוך אנא לא ס״ד דכתיב[ב] ואלי יאספו כל חרד בדברי אלהי ישראל על מעל הגולה ואני יושב משומם עד למנחת הערב וכתיב[ג] ובמנחת הערב קמתי מתעניתי: **מתני׳** [ד]בפסח קורין בפרשת מועדות של תורת[ה] כהנים בעצרת[ג] שבעה שבועות בראש השנה[ו] בחדש השביעי באחד לחדש ביוה״כ[ה] אחרי מות ביו״ט הראשון של חג קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים ובשאר כל ימות החג בקרבנות החג בחנוכה[ט] בנשיאים בפורים[י] ויבא עמלק בראשי חדשים[כ] ובראשי חדשיכם במעמדות[ט] במעשה בראשית בתעניות ברכות

והוא יום י״ג לחודש, ופורים ליום מחר, ושבת של מחריה פרשת פרה מדומה שהיא סמוכה מאחריה, ושבת של מחריה יום כ״ז לחודש קורין פרשת החודש שהיא סמוכה לר״ח ניסן, והרי לך פירוש ג״ו. פי׳ ד״ל, אם בא ר״ח אדר בד׳ בשבת תהא לך הפסקה בד׳ לחדש (ד) שבת של מחר ר״ח, שהרי הקדמת פרשת שקלים בשבת שלפני ר״ח, כל הטעם כטעם פירושו של ג״ו, ואין לך עוד הפסקה בהן, והרי לך פירוש ד״ל. פי׳ וכי״ו, אם בא ר״ח בשני בשבת יהא לך הפסקה אחת ליום מחר שהוא שני לחודש, והשניה ביום שאה עשר, הלמחרת ביום מחר כדתניא חל להיות בתוך השבת מקדימין למעבר ומפסיקין לשבת שניה, דסבירא לן כרבי לחמר ע״ש כלמעלה שבת ומקדימין למעבר ומפסיקין לשבת הבאה, ופרשת זכור בשבת של מחריה שהוא יום מעשה לחודש והיא סמוכה לפורים, ובשבת שלאחר פורים שהוא שאה עשר לחודש יפסיק פעם שניה, ואף על פי שסמוכה מאחריה לא תקרא פרה מדומה, כדאמר רב חמא בר חנינא לעיל להיכא דחל רחם חדש ניסן בשבת קורין פרשה שליחית בשבת הסמוכה לר״ח ניסן כדי שתקרא פרשת החודש בשבת של רחם חודש, ופרשת פרה בשבת שלפניה והוא יום כ״ג לחדש. דרך קלרה, סימן ימי קביעת ר״ח אדר זבד״ו, וסימן ההפסקות זט״ו ג״ו ד״ל ובי״ו, חל ר״ח אדר בשבת ביום ז׳ ההפסקה בט״ו לחודש ולא יותר, חל ר״ח אדר ביום ג׳ הפסקה בו׳ לחודש ולא יותר, חל רחם חדש אדר ביום ד׳ הפסקה ביום ד׳ ולא יותר, חל רחם חודש אדר ביום שני הפסקה ביום ג׳ לחדש וביום י״ו לחדש: **לסדר פרשיות.** שבשבתות הללו הפסיקו סדר פרשיות, ללמד קלמו אלא מרבע פרשיות הללו: **לסדר הפטרות הוא חוזר.** שעד הנה מפטירין מעין מרבע פרשיות הללו האמורות לעיל בדבריהם: **לתעניות ולמעמדות.** על כרחך הני בשבת לא הוו, וקתני מפסיקין, ומחול ליכא הפטרה: **הא בדאיתא בו׳.** ולמי מפסיקין בחול פרשת היום, אבל בשבת שים הפטרה מפסיקין בהפטרות וקורין בהפטרה מעין המאורע: **ובתעניות למה לי הפסקת פרשיות.** לרבי ירמיה פריך, דאמר היכא דאפשר לא מפסקינן, תעניות כיון דאיכא קריאה בשחרית: **מצפרא כינופיא.** מאספין בני אדם ונודקין ומזהירין אם יש בידם עבירה ויחללו, כדי שיתקבל התענית, לפיכך אין פנאי בשחרית לקרות בתורה: **במילי דמתא.** נודקים אם תהיה עבירה בידם: **ואיפוך אנא.** לומר להני ג׳ רביעות לקרא (ג) שחרית פלגינהו: **ובמנחת הערב** וגו׳. ומיפוך לקרא ואפרשה כפי אל ה׳ אלהי נעו רחמי, והני קראי תרוייהו בספר עזרא: **מתני׳ פרשת מועדות שבתורת כהנים.** שור או כשב (ויקרא כג), וביומא קמא מיירי, ובגרייתא אמרינן הכי[ט] ואחר כל יומות הפסח מלקט וקורא מעניינו של פסח, ומאי דשייר במתני׳ תנא בגרייתא: **שבעה שבועות.** לכל הנכור[ט]: **בחדש השביעי.** לשור או כשב: קורין בקרבנות החג. בפרשת פינחס[ט], כיצד, יום ראשון ויום שני קורא המפטיר בחמשה[ז] עשר, ואע״פ שיום שני הוא אין קורין בו וביום השני להרואות שהוא שפק יום שני, דגמרי הוא לקרות יו״ט בשפק חול, יום ראשון של חול המועד שהוא שפק שני שפק שליחי קורא ראשון ביום השני ושניה ביום השליחי תליתאה ביום הרביעי, הרביעי שהוא נוסף בשביל חמ״מ[מ] הוא קורא את שפיקי היום, ומה הן שפיקי היום ביום השני וביום השליחי, וכן למחר קורא ראשון ביום השליחי שני קורא ביום הרביעי שליחי קורא ביום החמישי, והרביעי ביום השליחי וביום הרביעי שהן שפיקי היום, וכן תמיד הרביעי קורא מה שקרא ראשון ושני, חוץ מיום אחרון של חמ״מ שאין הרביעי קורא בו אלא מחצי מנחה ולמטה, שהרי ביום החמישי לפי שאינו מימי החג אינו רגל לעצמו[ט], לפיכך יום ז׳ של חמ״מ ראשון קורא ביום החמישי שני קורא ביום השמיני שליחי קורא ביום השביעי, והרביעי קורא ביום השמי וביום ז׳ שהן שפיקי היום[ס]: **בחנוכה בנשיאים.** דהוי נמי תנוכת המזבח: **במעשה בראשית.** במסכת תענית בפרק בתרא (דף כו.) שנויה סדר קריאתן, ביום הראשון בראשית ויהי רקיע, ביום שני יהי רקיע ויקוו המים, ג׳ יקוו המים ויהי מאורות, ברביעי יהי מאורות ויארלו המים, בחמישי ישרלו המים ותוצא הארץ, בששי תוצא הארץ ויכולו השמים, והתם (דף כז:) [ע] מפרש טעמא מאי קורין במעשה בראשית במעמדות שבשביל הקרבנות מתקיימים שמים וארץ:

ברכות

וְאֵיזוֹ הִיא שַׁבָּת שקוראים בה פרשה רְבִיעִית, היינו פרשת החודש, כָּל שֶׁחָל רֹאשׁ חֹדֶשׁ נִיסָן לִהְיוֹת בְּתוֹכָהּ - באמצע השבוע, וְאֶפִילּוּ אם חל בְּעֶרֶב שַׁבָּת[א].

★

שנינו במשנה (לעיל כט.), בַּחֲמִישִׁית חוֹזְרִין לִכְסִדְרָן וכו'. כלומר, אחר שקראו בארבע שבתות את ארבע הפרשיות, בשבת החמישית חוזרים לסדר הנוהג בשאר שבתות השנה.

מבררת הגמרא, לְמַאי - לאיזה סדר חוזרים לאחר גמר קריאת ארבע פרשיות. מביאה הגמרא מחלוקת בזה, רַבִּי אַמִּי אָמַר, לְסֵדֶר פָּרָשִׁיוֹת השבוע הוּא חוֹזֵר, שבשבתות שקורא ארבע פרשיות, אינו קורא פרשת השבוע, ובשבת החמישית חוזר לסדר הפרשיות[ב]. רַבִּי יִרְמְיָה אָמַר, לְסֵדֶר הַפְּטָרוֹת שבכל שבוע הוּא חוֹזֵר, שגם בשבתות אלו קורא פרשת השבוע, אך מפסיק מלקרוא בהן את ההפטרות בנביא של פרשת השבוע אלא קורא את ההפטרה של ארבע הפרשיות[ג], ובשבת החמישית חוזר לסדר ההפטרות של פרשת השבוע[ד].

אביי מוכיח כרבי אמי:
אָמַר אַבַּיֵי, פְּוָותֵיהּ דְּרַבִּי אַמִּי מְסְתַּבְּרָא - מסתבר כדבריו של רבי אמי, דְּתָנַן במשנתנו, לַכֹּל מַפְסִיקִין את קריאת פרשת השבוע וקוראים מעין המאורע, לְרָאשֵׁי חֳדָשִׁים, לַחֲנוּכָּה, וְלַפּוּרִים, לַתַּעֲנִיּוֹת, וְלַמַּעֲמָדוֹת, וּלְיוֹם הַכִּפּוּרִים[ה]. ותעניות ישנן רק בימי חול ולא בשבת, וכן קריאת התורה של מעמדות היא רק בחול[ו]. ולכאורה, בִּשְׁלָמָא לְמַאן דְּאָמַר - מובן הדבר לרבי אמי שאמר לְסֵדֶר פָּרָשִׁיוֹת הוּא חוֹזֵר, ובארבע פרשיות מפסיקים מלקרוא את פרשת השבוע, שלדבריו הֲיְינוּ - זהו אף מה שסיימה המשנה 'לכל מפסיקין וכו' לתעניות ולמעמדות', דְּאִיכָּא פָּרָשָׁה בַּחוֹל - שהרי יש קריאה בפרשת השבוע גם בחול בשני ובחמישי, והמשנה מתפרשת שמפסיקים מלקרוא את פרשת השבוע וקוראים רק את הקריאה של זמנים אלו. אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר - לרבי ירמיה שאמר לְסֵדֶר הַפְּטָרוֹת הוּא חוֹזֵר, והיינו שבארבע פרשיות אין מפסיקים מלקרוא את פרשת השבוע, אלא מפסיקים רק מקריאת ההפטרה וקוראים את הפטרת ארבע פרשיות, קשה, וכי הַפְּטָרָה בַּחוֹל מִי אִיכָּא - וכי ישנה הפטרה ביום חול, וכיצד נאמר בסיפא 'לכל מפסיקין וכו' בתעניות ובמעמדות', הלא הן רק בחול, ואין בו הפטרה שנפסיק מלקרותה[ז].

מיישבת הגמרא את דעת רבי ירמיה, וְאֵידָךְ - והחולק יתרץ את המשנה, הָא דְּאִיתָא וְהָא דְּאִיתָא - זה כמו שהוא וזה כמו שהוא.

א. **ובזה** אף שמואל מודה ש'בתוכה' היינו באמצע השבוע, ואף אם חל ראש חודש בערב שבת, קוראים בשבת שלפניה. שהרי אם נפרש אף כאן ש'בתוכה' הכוונה 'בה', נמצא שכשחל ראש חודש בערב שבת מאחרים את פרשת החודש לשבת שאחריה, ואי אפשר לומר כן, שהרי אם כן קדמה העשייה [של חודש ניסן] לשמיעה [של פרשת החודש, שנאמרו בו עניני חודש ניסן וחג הפסח]. רש"י (ד"ה ומי זו).

ב. **טעמו**, שכיון שאנו רוצים להזכיר לעם את ענין ארבע הפרשיות, ראוי לשנות משאר השבתות ככל האפשר, לשם היכר. ע"פ מהרי"ל דיסקין (מהליס עמ' רמג, גרס"י ד"ה ובמעניות). וראה ביאור אחר במרומי שדה (ד"ה לסדר).

ג. **והיינו**, שבארבע שבתות אלו, אחר קריאת פרשת השבוע מוסיף לקרוא את הפרשה מענין הפרשיות, ומפטיר בענינה בנביא [שכשקוראים שתי פרשיות, ההפטרה היא ההפטרות של ארבע הפרשיות פורטו בברייתא לעיל (ע"ב)]. ע"פ שולחן ערוך (או"ח סי' רפד ס"ז).

ד. **טעמו** של רבי ירמיה, משום שכל זמן שאפשר לקיים גם קריאת פרשת השבוע וגם קריאת ארבע פרשיות, יש לקיים את שניהם. אך להפטיר בנביא אי אפשר בשני ענינים, ולכך מבטלים הפטרת השבוע מפני הפטרת ארבע פרשיות. ראבי"ה (סי' תקנה), עיין שם. וכן משמע ברש"י (ד"ה ובמעניות). וראה עוד במרומי שדה (ד"ה לסדר).

ה. **ראה** בהערה במשנתנו, מדוע הזכיר התנא רק את יום הכיפורים ולא את שאר המועדות.

ו. **אף** שמעמדות היו מתפללים גם בשבת, אך לא היו קוראים בתורה בשבת. ר"ן (על הרי"ף, לעיל כט. ד"ה ולמעמדות).

ז. **אף** שאביי סייע לדברי רבי אמי ממשנתנו, מכל מקום חזר בו ופסק להלכה כרבי ירמיה, שהרי לעיל (ע"ב) אמר אביי שקוראים ששה עולים בפרשת השבוע והשביעי עולה לשקלים. ומן הסתם חזר בו מדבריו כאן ולא מדבריו לעיל, שהרי לעיל הביאה הגמרא ברייתא שאמרה כמותו. פני יהושע (סס ד"ה מלמ), ועיין שם שדן בזה. [ובדקדוקי סופרים (מות ז) הביא, שיש ספרים שאינם גורסים כאן 'אמר אביי', אלא בעל הגמרא מביא את ההוכחה מהמשנה].

סיכום סדר ארבע פרשיות, וסימניהן, על פי רש"י (ד"ה ואי זו)

| | שבט[ז] | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | אדר | | | | | | | | | | | | | | | | | | |

ואי זו היא שבת רביעית כו' ואפילו בערב שבת. נהי מודה שמואל לערב שבת דומיא דתוכה ומקדימין, דל"ק מאחרין קדמה עשייה לשמיעה. ואין נוהגין בכולהו כרב, חוץ מפורים שחל להיות בשבת עצמה, דהיינו לא מיקלע כלל, דל"ק הוי ר"ח אדר בחד בשבת ורחם מדם ניסן בשני בשבת, שהרי אדר לעולם חסר, ומ"ש הוה ליה פסח בשני בשבת, וקיימא לן דלא כר"ו פסח לעולם, וימים הרחוין לקביעת רחם חודש אדר זבד"ו, וסימן מסורת הפסקת פרשיות כך זט"ו ג"ו ד"ד וב"ו, וזהו פירוש זט"ו, אם נא רחם חדש אדר בשבת יהא לך הפסקת פרשה ביום חמשה עשר ולא יותר, שהרי ביום ט"ו אפילו בשבת הכל מודים שקורין בו, שהרי ביום ט"ו נתכנסו לשמח את לב החתן והכלה, ואין לך שמחה גדולה מזו, ואם נא ר"ח אדר בשבת יהא פרשה שלישית של אדר שקורין בה ביום ראשון

כלומר, כל אופן כדינו, וודאי בחול שיש רק קריאת התורה בלא הפטרה, היא נדחית מפני קריאת זמנים אלו. אך בשבת, כיון שיש גם הפטרה ואין הכרח להפסיק את פרשת השבוע, לכך נדחית רק ההפטרה וקוראים במקומה הפטרה מעין המאורע[ח].

מדברי רבי ירמיה עולה, שהיכן שניתן לקרוא מעין המאורע בלא לדחות את קריאת התורה הרגילה, עושים כך[ט]. מקשה הגמרא, **וּבַתַּעֲנִיּוֹת** שחלו ביום שני או בחמישי, **לָמָּה לִי הַפְסָקָה** מקריאת התורה לצורך קריאת התענית, הרי אפשר **דְּלֵיקְרֵי מִצַּפְרָא בְּעִנְיָנָא דְּיוֹמָא** - שיקרא בבוקר בענין היום של פרשת השבוע, **וְרַק בְּמִנְחָה** יקרא **בְּתַעֲנִיתָא** - בפרשת התענית. שכיון שכבר קוראים בפרשת התענית במנחה, מדוע יפסקו בשחרית מהקריאה הרגילה.

מתרצת הגמרא, מה שמפסיקים לקריאת התענית, **מְסַיֵּיעַ לֵיהּ לְרַב הוּנָא, דְּאָמַר רַב הוּנָא, מִצַּפְרָא** - בבוקר יום התענית **כִּינּוּפְיָא** - מתאספים אנשי העיר, ובודקים אם יש בידם עבירה ומזהירים שיחדלו ממנה, ואין פנאי לקרוא אז בתורה. ונמצא שבתענית קוראים בתורה רק במנחה, ונדחית בו פרשת השבוע מפני קריאת התענית'.

אחר שהתבאר, שבשחרית של התענית מתאספים לפשפש במעשיהם ובמנחה קוראים בתורה, הגמרא מפרטת את סדר היום:
מבררת הגמרא, **הֵיכִי עָבְדִינַן** - מה עושים באסיפת הציבור שהיא מהבוקר, ובכל יום התענית[יא]. משיבה הגמרא, **אָמַר אַבָּיֵי, מִצַּפְרָא לְפַלְגֵיהּ דְּיוֹמָא** - מהבוקר ועד חצי היום, **מְעַיְּינִינַן בְּמִילֵּי דְּמֶתָא** - מעיינים בדברי העיר, כלומר בודקים את מעשי אנשי העיר ומפרישים אותם מעבירות שבידם[יב]. **וּמְפַלְגֵיהּ דְּיוֹמָא לְפַנְיָא** - ומחצי היום ועד הערב, אזי **רִיבְעָא דְּיוֹמָא קָרָא וּמַפְטִרִי** - רביע היום היו קוראים בתורה ומפטירים בנביא, **וְרִיבְעָא דְּיוֹמָא בָּעוּ רַחֲמֵי** - וברביע היום האחרון מבקשים רחמים בתפילת מנחה ושאר תחנונים[יג], **שֶׁנֶּאֱמַר** כשהתענו ישראל על חטאיהם בימי עזרא (נחמיה ט ג), **'וַיִּקְרְאוּ בְּסֵפֶר תּוֹרַת ה' אֱלֹהֵיהֶם רְבִיעִית הַיּוֹם, וּרְבִיעִית (הַיּוֹם) מִתְוַדִּים וּמִשְׁתַּחֲוִים לַה' אֱלֹהֵיהֶם'.**

שואלת הגמרא, **וְאִיתְּךָ אֲנָא** - ושמא אהפוך את הסדר, שמה שאמור בפסוק ששני רביעיות היום קוראים בתורה ומתפללים, זהו בחצי היום הראשון, והעיון במעשי בני העיר הוא בחצי השני. משיבה הגמרא, **לָא סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - לא יעלה בדעתך להפוך, **דְּהָרֵי כְּתִיב** שאמר עזרא כששמע שנשאו ישראל נשים נכריות (עזרא ט ד), **'וְאֵלַי יֵאָסְפוּ כֹּל חָרֵד בְּדִבְרֵי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עַל מַעַל הַגּוֹלָה, וַאֲנִי יוֹשֵׁב מְשׁוֹמֵם עַד לְמִנְחַת הָעָרֶב'**, כלומר, כל החרד בקיום דברי ה' היה נאסף אלי בעבור חטא ישראל העולים מן הגולה, לתקן את החטא הזה, ועזרא היה יושב נאלם ודומם מן הצער עד זמן המנחה[יד], **וּכְתִיב** בהמשך (שם ט ה-ו) **'וּבְמִנְחַת הָעֶרֶב קַמְתִּי מִתַּעֲנִיתִי, וּבְקָרְעִי בִגְדִי וּמְעִילִי וָאֶכְרְעָה עַל בִּרְכַּי[טו] וָאֶפְרְשָׂה כַפַּי אֶל ה' אֱלֹהָי' וגו'[טז]**. ומבואר שהיה יושב בתענית, ורק מזמן המנחה ואילך ביקש רחמים. ומכאן למדנו, שאף מה שנאמר בנחמיה שרביעית היום קוראים בתורה ורביעית היום מתפללים, היינו בחצי היום השני, ובחצי הראשון מעיינים במעשי בני העיר[יז].

★ ★ ★

משנה

משנתנו מפרטת את סדר הקריאות שבכל המועדים[יח].

בְּיוֹם טוֹב ראשון[יט] של **פֶּסַח, קוֹרִין בְּפָרָשַׁת מוֹעֲדוֹת שֶׁל תּוֹרַת כֹּהֲנִים** - הכתובה בחומש ויקרא[כ], דהיינו מ'וַיְדַבֵּר ה' אֶל

ח. **רש"י** (ד"ה הפ). והאור זרוע (סי' תמב) פירש את טעם החילוק, שלקריאת פרשת השבוע שביום חול יש תשלומים בשבת, שישובו ויקראו את הפרשה כולה, ולכך אין מטריחים את הציבור להוציא שני ספרי תורה ביום חול. אך לקריאה של פרשת השבוע בשבת אין תשלומים, ולכך אין מבטלים את קריאתה. וראה שם ביאור נוסף.

ט. **רש"י** (ד"ה ונמענינהו). אך בטורי אבן (ד"ה ונמענינהו) כתב, שאף רבי אמי מודה לעיקר סברא זו שהיכן שאפשר לקיים שניהם מקיימים [וקושיית הגמרא בסמוך היא אף לרבי אמי], אלא שהוא סובר שכיון שישנה קריאת פרשת השבוע במנחה של שבת, אפשר לבטל את פרשת השבוע בשחרית לצורך ארבע הפרשיות, ואין זה ביטול גמור. וראה שם שדן בזה.

י. **ביארו** האחרונים בכוונת הגמרא, שכשחלה התענית בשני וחמישי, כיון שאין פנאי לקרוא בשחרית, היה מהראוי לקרוא במנחה בפרשת השבוע, שהקריאה של שני וחמישי זמנה כל היום בדיעבד [ראה משנה ברורה (סי' קלה סק"ח)], אלא שקריאה זו נדחית מפני קריאת פרשת התענית. אמנם יש הסוברים שהקריאה של שני וחמישי היא דווקא בשחרית [ראה שו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' יז)], ולשיטתם, כוונת הגמרא שאין קוראים פרשת השבוע בתעניות לפי שאין קוראים כלל בשחרית, מפני שאין פנאי.
יש להקשות, מדוע במעמדות נדחית פרשת השבוע בשחרית ולא די בכך שיקראו את קריאת המעמד במנחה. ובמעמדות אין ליישב שהיו עסוקים בבוקר ולא היו קוראים כלל, שהרי הם מתענים כדי שיקובל קרבן אחיהם ברצון, ואין שייך התאספות לבדוק במעשה העם. ותירץ הרש"ש (ד"ה מפייע), שכיון שרק אנשי המעמד קוראים בפרשה אחרת ושאר העם קוראים בפרשת השבוע, אין זה ביטול קריאת הפרשה.

יא. **רש"י** (מענית יג: ד"ה היכי).

יב. **רמב"ם** (מעניות פ"ו ה"ז).

יג. **על** פי רמב"ם (שם).

יד. **מצודת** דוד (שם). 'מנחת ערב' היינו הדורון והמנחה שמביאים בערב, והוא תמיד של בין הערביים.

טו. **פירושו**, ובקריעת בגדי ומעילי כרעתי על ברכי וכו'. כלומר, עזרא כרע על ברכיו בעודו לבוש בגדים קרועים, כדי לעורר הלבבות. מצודות דוד (שם).

טז. **עזרא** המשיך להתפלל ולהתוודות על חטאי ישראל (שם ט ו-טו), ולאחר מכן נקבצו אליו קהל רב ובכו והתחרטו, ואזי השביע עזרא את שרי הכהנים הלויים ושרי כל ישראל, להוציא מכל עולי הגולה את הנשים הנכריות וילדיהן, וכן עשו (שם פרק י).

יז. **הטעם** שזמן התפילה הוא מהמנחה ואילך, משום שבבוקר עדיין אינו מעונה כל כך מהצום, ועיקר העינוי הוא מזמן המנחה, ואזי תפילתו בצער ומרירות ובהכנעת הנפש. מדרש תהלים (קמ"ז ג) [ע"פ ביאור מהר"י הכהן].
כתב המגיד משנה (מעניות פ"ו ה"ז), 'מנהגנו לקרות בבקר ובערב בפרשת 'ויחל' (שמות לג יח) ומפטירין ב'דרשו' (ישעיה נה ו), ואין אנו נוהגים לא כסדר שאמרו חכמים, ולא לקרות אחר חצי היום, ולא לקרות מה שנהגו הם, ומדברי קצת הגאונים נראה שאף הם היו נוהגין כמנהגנו, ואיני יודע טעם לשינוי מנהג חכמים ז"ל'. והריטב"א (מענית יג: ד"ה מפלגיה) הביא בשם רב פלטוי ז"ל, שיתכן שכיון שאיננו מאספים את העם בבוקר, לכך אנו קורים אף בבוקר כשאר הימים שיש בהם קריאות, ועניינים אלו תלויים במנהג. ועוד אפשר, שאנו עושים שינויים אלו מהמנהג שהיה בזמן הגמרא, כדי להוכיח שאינו תענית צבור גמור הוא, אלא כתענית יחידים. והר"ן (על הרי"ף, ד"ה גרסי') כתב, שעל אף שבזמננו אין העם מתכנסים בבוקר, מכל מקום אף בשחרית אנו קוראים בקריאה של תענית ולא בפרשת השבוע [ואין אומרים שכדי שלא לבטל את פרשת השבוע, יקראוה בשחרית, ורק במנחה יקראו בשל תענית], לפי שכיון שבזמן חז"ל תיקנו להפסיק מלקרוא פרשת השבוע, אף אנו איננו קורים אותה. וראה עוד בלחם משנה (תעניות פ"ו הי"ז) בענין זה.

יח. **במשנה** הקודמת (לעיל כט.), סידר התנא את הקריאות בארבע הפרשיות. משנתנו באה כהמשך למשנה ההיא, וממשיכה לסדר את הקריאות לזמניהם השונים. על פי מאירי (ד"ה המשנה החמישית, ולעיל כט. ד"ה המשנה הרביעית).
חלק מהקריאות המנויות במשנתנו, כבר לא היו נהוגות בזמן הגמרא [וכפי שיתבאר להלן (לא.)]. ר"ן (ד"ה ונשמר). ויש קריאות והפטרות שהשתנו לאחר תקופת התלמוד. שלפעמים אנו נוהגים על פי המבואר במדרש ובמסכת סופרים, ולא על פי מה שמבואר בתלמוד בבלי. תוספות (להלן לא: ד"ה רמז, גרסת ירמ. ד"ה למחר). ואין לתמוה על כך שאנו משנים מהמבואר בגמרא, שהרי אנו רואים שאף בזמן הגמרא שינו כמה דברים ממה שמבואר במשנה ובברייתא להלן. וטעם הדבר הוא, שלא הקפידו החכמים בקריאתם ובהפטרותיהם אלא שיהיה מענין היום. וכיון שאביי תלה הדבר במנהג [כמבואר להלן (לא:) 'האידנא נהוג' וכו'], סמכו הגאונים ו'רבנן סבוראי' על מה שהיה נהוג בזמנם, ואין לנו רשות לשנות, משום 'אל תטוש תורת אמך' (משלי ו ח). ראב"ה (סי' תקלה). ובבית יוסף (או"ח סוף סי' כח) כתב, 'כבר ידוע שכל הפוסקים שלנו הם על פי התלמוד, ומפיו אנו חיים, וכל אשר בשם ישראל יכונה אינו רשאי לזוז מפסק התלמוד, וכל הפורש ממנו כפורש מחייו, עם כל זה יש דברים שאנו מניחים דבר התלמוד ונוהגים כספרים אחרים', והביא ראיה ממנהגנו בקריאות ובהפטרות השונה בכמה דברים מהמבואר בסוגייתנו, וביאר בטעם הדבר, שלפי שאין דברים אלו תלויים בדבר איסור והיתר, הרשות בידינו לקרוא או להפטיר כדברי מי שיראה לנו שהוא יותר נכון, אף שהוא נגד התלמוד.

יט. **רש"י** (ד"ה פרשת). אך יש לתמוה על לשון התנא למה נקט כן, ולא כתב בפירוש 'ביום טוב ראשון של פסח' [וכפי ששנה בהמשך לגבי סוכות 'ביום טוב ראשון של חג']. שפתי חכמים (ד"ה נפסח קורין וכו').

כ. **חומש** ויקרא נקרא 'תורת כהנים', משום שרובו עוסק בדינים הקשורים לכהנים ולקרבנות הקריבים על ידם. וכפי שהרבה פרשיות שם פותחות 'דבר אל אהרן ואל בניו' 'צו את אהרן ואת בניו' [ואף שאר העניינים הכתובים שם, נגררו בדרך אגב]. רמב"ן (פתיחה לחומש ויקרא).
ענייני המועדים נכתבו בתורה כמה פעמים (ויקרא כג, במדבר כח-כט, דברים טז ג-יז), לכן מדגישה המשנה שיש לקרוא את פרשת המועדות הכתובה ב'תורת כהנים' שהוא ספר ויקרא. שפתי חכמים (ד"ה קורין).

ואי זו היא שבת רביעית כו' ואפילו בערב שבת. נהי מודה שמואל לערב שבת דומיא דתוכה ומקדימין, דל"ק מאחרין קמה עשייה לשמיעה. ואין נוהגין בכולהו כרב, חוץ מפורים שחל להיות בשבת עצמה, דהיינו לא מיקלע כלל, דל"ק הוי ר"ח אדר בחד בשבת ורחם אדם ניסן בשני בשבת, שהרי אדר לעולם חסר, ומ"ש הוה ליה פסח בשני בשבת, וקיימא לן דלא כר"ו פסח לעולם, וימים הרחוין לקביעת רחם חודש אדר זבד"ו, וסימן מסורת הפסקת פרשיות כך זט"ו ג"ו ד"ד וכי"ו, וזהו פירוש זט"ו, אם נא רחם חדש אדר בשבת יהא לך הפסקת פרשה ביום חמשה עשר ולא יותר, שהרי ביום ט"ו אחוה יום שבה הנחה פרשת זכור, כדתניא בברייתא אי זו היא שבת שבשבתה קורין פרשת זכור, והיינו כרב דאמר פורים שחל להיות בע"ש מקדימין, ועכשיו יחול פורים בערב שבת ואנו מקדימין כרב, אבל לשבת אליבא של אדר שהוא יום ט"ו לחודש מפסיקין, ובשבת רביעית (ג) (לחודש) שהיא סמוכה לפורים של מוקפין מאחריהן קורין פרה מדומה, דתניא בברייתא אי זו היא שבת של פרשת פרה כל שהיא סמוכה לפורים מאחריה ומוקימנא היכא דחל ר"ח ניסן בשבת, וזה יחול באחד בשבת שהוא חול, ופרשת החודש קורין בשבת שלאחרי' שהרי היא סמוכה לר"ח ניסן, הרי לך פי' זט"ו. פירוש ג"ו, אם נא ר"ח אדר בשני בשבת תהא הפסקה בשבת שלאחר ר"ח שהוא יום שבה לאדר, שהרי הקדמת פרשת שקלים בשבת שעברה, כדתנן אל יפחות בתוכה ואפילו בערב שבת, ומתני' נמי תנן בשניה זכור, והיינו כרב דאמר פורים שחל להיות בע"ש מקדימין, ועכשיו יחול פורים בערב שבת ואנו מקדימין כרב, אבל לשבת אליבא של אדר שהוא יום ט"ו לחודש מפסיקין, ובשבת רביעית (ג) (לחודש) שהיא סמוכה לפורים של מוקפין מאחריהן קורין פרה מדומה, דתניא בברייתא אי זו היא שבת של פרשת פרה כל שהיא סמוכה לפורים מאחריה ומוקימנא היכא דחל ר"ח ניסן בשבת, וזה יחול בא

מֹשֶׁה לֵאמֹר שׁוּר אוֹ כֶשֶׂב אוֹ עֵז כִּי יִוָּלֵד׳ (ויקרא כב כו-כז)[כא] עד ׳וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מֹעֲדֵי ה׳ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׳ (שם כג מד)[כב], שבפרשה זו מוזכרים כל מועדי השנה[כג]. **בָּעֲצֶרֶת** - בחג השבועות[כד] קוראים פרשת ׳שִׁבְעָה שָׁבֻעוֹת׳ (דברים טז ט), ששם מנויים שלשת הרגלים[כה]. **בְּרֹאשׁ** הַשָּׁנָה קוראים ׳בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ׳ (ויקרא כג כד)[כו]. **בְּיוֹם** הַכִּפּוּרִים קוראים פרשת ׳אַחֲרֵי מוֹת׳ (ויקרא טז), ששם מבואר סדר עבודת כהן גדול ביום הכפורים[כז]. **בְּיוֹם טוֹב** הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג - סוכות[כח], קוֹרִין בְּפָרָשַׁת מוֹעֲדוֹת שֶׁבְּתוֹרַת כֹּהֲנִים, כסדר הקריאה שביום טוב הראשון של פסח[כט]. וּבְשְׁאָר כָּל יְמוֹת הֶחָג של סוכות, קוראים בְּקָרְבָּנוֹת מוספי הֶחָג שבפרשת פנחס (נמדבר כט יג-לד)[ל].

בַּחֲנוּכָּה קוראים בְּפרשת קרבנות הַנְּשִׂיאִים בעת חנוכת המזבח (נמדבר ז)[לא]. **בַּפּוּרִים** קוראים ׳וַיָּבֹא עֲמָלֵק׳ (שמות יז ח-טז), לפי שהמן היה מזרע עמלק[לב]. **בְּרָאשֵׁי חֳדָשִׁים** קוראים ׳וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁיכֶם׳ (נמדבר כח יא-טו), שהוא פרשת קרבן מוסף של ראש חודש[לג]. **בַּמַּעֲמָדוֹת**

כא. **פרשת** ׳שור או כשב׳ עצמה אינה עוסקת במועדים, אלא כתובה קודם להם. אך מתחילים לקרוא משם, לפי שבסופה כתוב ׳המוציא אתכם מארץ מצרים׳ שהוא מענינו של יום. ראש יוסף (ל״ה נפסקם), וראה שם הסבר נוסף. ובהעמק דבר (ויקרא כג מ-מג) כתב, שבודאי היתה קבלה בידם שזו הקריאה שייכת לאותו יום, וראה שם שביאר בהרחבה שיש בפסוקים אלו שייכות מסויימת למועדים, הובאו דבריו בילקוט ביאורים.
מנהגנו בזה שונה ממה שכתבה המשנה, ואנו קוראים קריאה זו בט״ז ניסן, היום השני של פסח, כפי שיתבאר בברייתא ובגמרא להלן (לא.). ובשאר ימי הפסח קוראים בפרשיות אחרות שיש בהם מענינו של פסח. [ויש לתמוה למה לא פירשה משנתנו סדר הקריאה בשאר ימי הפסח, כפי שפירשה לגבי סוכות. ראש יוסף (ל״ה נפסקם) ושפתי חכמים (ל״ה נפסקם קורין וכו׳)].

כב. **כן** מבואר בשולחן ערוך (או״ח סי׳ תג ס״ח) ומשנה ברורה (שם סק״ב) לגבי הקריאה ביום השני של פסח, שהיא הקריאה המדוברת כאן, כפי שנתבאר בהערה הקודמת.

כג. **משנתנו** נשנתה בארץ ישראל, שאין נוהגים בו אלא יום טוב אחד [וכמבואר ברש״י (להלן לא. ד״ה הכי גרסינן) לגבי הברייתא שם]. ראש יוסף (ל״ה נפסקם). ובגמרא יתבאר סדר הקריאה בחוץ לארץ.
מנהגנו הוא להוציא בכל חג שני ספרי תורה ולקרוא באחד מענין היום, ובשני בקרבנות של מוספי היום. ראה להלן בהערה בענין זה.

כד. **חג** השבועות מכונה בלשון חז״ל ׳עצרת׳, והוא לשון תרגום, שתיבת ׳בשבעתיכם׳ (נמדבר כח כו) תרגומו הוא ׳בעצרתכון׳. פסיקתא זוטרתא (לקח טוב, פרשת פינחס דף קלו עמ׳ ג). וראה רמב״ן (ויקרא כג לו) מה שכתב בביאור הענין.

כה. **ומתחילים** לקרוא מ׳כל הבכור׳ (דברים טו יט) [עד סוף פרשת ראה, ראה להלן (לא.) ובשולחן ערוך (או״ח סי׳ תנד ס״ב)]. ר״ן (ל״ה נעלרם) על פי שלמי חגיגה (דיני קריאת פרשיות המועדים, יום ג׳ דפסקם), והטעם שמתחילים בפסוקים אלו העוסקים בדיני בכור בהמה, לפי שטעם קדושת הבכור הוא בגלל מכת בכורות שהיה בעת יציאת מצרים [כמפורש בתורה (שמות יג טו, נמדבר ג יג)], ויש לזה שייכות לפסוק שלאחר מכן ׳שמור את חדש האביב ועשית פסח׳ וגו׳ (דברים טז ו). שלמי חגיגה (דיני קריאת פרשיות המועדים, יום ג׳ דפסקם).
אף בפרשת המועדות שבתורת כהנים (ויקרא כג טז-כא) מוזכר חג השבועות, אלא לפי שכבר קראו שם בפסח, משנים לקרוא בעצרת בפרשת מועדות שבחומש דברים. ר״ן (ד״ה נעלרם). [ומה שלא כינה התנא את הפרשה ההיא ׳פרשת מועדות של משנה תורה׳, לפי שלא כתוב שם בתורה לשון ׳מועד׳. חידושי רבי משה מאימראן (גרסינ״י ד״ה נמצא)].

כו. **קריאה** זו כתובה ב׳פרשת המועדות של תורת כהנים׳. וברש״י (ד״ה נמצא) כתב ׳בחדש השביעי דשור או כשב׳, אך אין כוונתו שקוראים את כל פרשת המועדות מ׳שור או כשב׳ כפי שקוראים בפסח ובסוכות, שהרי לא שנה כאן התנא ׳בפרשת מועדות של תורת כהנים׳, ומשמע שמתחילים רק מ׳בחדש השביעי׳. אלא כוונתו לבאר שלא נתכוין התנא לפסוק ׳ובחדש השביעי׳ שבפרשת פנחס (נמדבר כט ו). והוכחתו היא מלשון המשנה ששנתה ׳בחדש השביעי׳ בלא ו״ו, ובפרשת פנחס כתוב ׳ובחדש׳ עם ו״ו. ואף שיש בפרשה זו רק שלשה פסוקים, ממשיכים וקוראים מהפרשה עד שישלימו חמשה קרואים. חידושי רבינו משה מאימראן (גרסינ״י ד״ה נמצא) ועוד. [וראה עוד מלאכת שלמה (פ״ג מ״ה) ותפארת ישראל (שם יכין אות לו) שביארו בדברי רש״י שמתחילים לקרוא מ׳שור או כשב׳].
וטעם הדבר שאין קוראים בראש השנה את כל הפרשה כפי שקוראים בפסח ובסוכות הוא, לפי שיש בפרשה גם את מצות ׳מתנות עניים׳ (ויקרא כג כב) כלקט ופאה, והן שייכות רק בפסח שאז מתחילה עונת הקציר, או לסוכות שהוא זמן האסיף. מרדכי (סי׳ תמלח). לטעמים נוספים, ראה שם עוד ובמרומי שדה (ד״ה נמצא).

כז. **ר״ן** (ד״ה ביוה״כ).

כח. **סתם** ׳חג׳ הוא חג הסוכות. וכתב התוספות יום טוב (ר״ה פ״ח מ״ג) בביאור הדבר, לפי שתיבת ׳חג׳ הוא מלשון מחול וריקוד, ומאחר ובסוכות היתה שמחה יתירה של בית השואבה, לכן ראוי הוא להיקרא בשם זה.

כט. **ולפי** שקראו בעצרת בפרשת המועדות שבחומש דברים, חוזרים בחג לקרוא את פרשת המועדות שבתורת כהנים. ר״ן (ד״ה ביו״ט).

ל. **לגבי** הקריאה באחרון של חג, ראה להלן (לא.). [וראה שושנים לדוד (על המצוות, פ״ג מ״ה) שמשנתנו התכוונה גם ליום טוב אחרון].
נחלקו הראשונים בסדר קריאת קרבנות החג הנוהג בחוץ לארץ, הנוהגים ׳ספיקא דיומא׳ [ועל כל יום יש ספק שמא נתעבר אלול ונדחה יום זה של חג ליום המחרת. כגון, ט״ז תשרי הוא ספק ט״ו, וי״ז הוא ספק ט״ז]. לדעת רש״י (ד״ה קורין, סוכה נה. ד״ה ממקין, שם רנומיו), סדר הקריאה הוא כדלהלן. בשני הימים של יום טוב ראשון קורא המפטיר ׳ובחמשה עשר׳. ואין קוראים ביום שני של יום טוב ׳וביום השני׳ אף על פי שהוא ספק אם הוא ראשון או שני, משום שגנאי הוא לקרוא ליום טוב ׳ספק חול׳ [ואנו חוששים שמא מתוך כך יזלזלו בקדושת היום. רבינו אברהם מן ההר (ד״ה נקרנטות)]. ובשאר ימי חול המועד, שני העולים הראשונים קוראים את ׳ספיקי היום׳ [כל עולה קורא פרשה של יום אחד], והשלישי קורא בפרשת המוספים של יום המחרת, הרביעי הוא הנוסף לכבוד חול המועד [יותר מימות החול], ומכיון שניכר בו שבא לכבוד היום, הוא הקורא את ספיקי היום יחדיו. לדוגמא, יום ראשון של חול המועד [י״ז תשרי] שהוא ספק שני ספק שלישי, קורא הכהן ׳וביום השני׳, הלוי ׳וביום השלישי׳, ישראל העולה לשלישי קורא ׳וביום הרביעי׳, והרביעי את ׳וביום השני׳ ו׳וביום השלישי׳ יחדיו. אמנם, ביום האחרון של חול המועד [׳הושענא רבה׳] לא שייך שהשלישי יקרא בו ׳ביום השמיני׳, כיון שלמוספי שמיני עצרת אין שייכות לחג הסוכות והוא נחשב רגל בפני עצמו. לפיכך, הראשון קורא ׳וביום החמישי׳, שני קורא ׳וביום הששי׳, שלישי קורא ׳וביום השביעי׳, והרביעי את ׳וביום הששי׳ ו׳וביום השביעי׳ שהם ספיקי היום. כן הוא דעת מהרי״ל (סדר תפלות מג הסוכות סי׳ יג), וכן פסק הרמ״א (או״ח סי׳ תרסג ס״ג) וכך נוהגים היום קהילות האשכנזים. אולם הרי״ף והרא״ש (סי׳ י) כתבו בשם גאון, שהשלישי אינו קורא ביום שלמחרת [מאחר והקריאה של מחר אינה שייכת היום. ביאור הגר״א (שם) וכן משמע במאירי (להלן לא. ד״ה זהו)], אלא חוזר וקורא את הקריאה של השני. וכדעתם פסק השולחן ערוך (או״ח שם) וכך הוא מנהג קהילות עדות המזרח. וראה דעה נוספת בתוספות (סוכה נה. ד״ה ממקין).
בארץ ישראל אין ספיקא דיומא, ולכן קוראים רק את הפרשה של אותו יום, ביום הראשון של חול המועד שהוא יום שני של חג קורא כהן ׳וביום השני׳, והשלשה שעולים אחריו חוזרים על קריאה זו. ועל דרך זה נוהג בכל ימות החג. שולחן ערוך (שם).
מדברי המשנה ׳ובשאר כל ימות החג בקרבנות החג׳ משמע שרק בסוכות נהגו כן אבל בשאר ימים טובים לא היו קוראים בקרבנות היום. תוספות (ד״ה ומאי) על פי ראש יוסף (נמוסי׳) ור״ן (ד״ה ומדממרינן). אמנם אנו נוהגים להוציא בכל חג שני ספרי תורה, ולקרוא באחד מענין היום [כמבואר במשנה], ובשני בקרבנות של מוספי היום. וכתבו הראשונים [תוספות ורשב״א (ד״ה ומאי) רא״ש (סי׳ י) ר״ן (שם) ועוד] שקריאה זו לא הוזכרה במשנה או בתלמוד, אך כך הוא בסדר רב עמרם גאון [ואפשר ש׳רבנן סבוראי׳ או הגאונים תיקנוה לאחר חתימת התלמוד. רא״ש (שם). וראה פסקי הרי״ד (להלן לא. ד״ה מ״ר) לטעם תקנה זו]. וסומכים על דברי הגמרא להלן (לא:), אמר אברהם לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם שמא חס ושלום ישראל חוטאים לפניך ואתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה, אמר לו לאו וכו׳, תינח בזמן שבית המקדש קיים [שמקריבים בו קרבנות], בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם, אמר לו כבר תקנתי להם סדר קרבנות, וכל זמן שקוראין בהן מעלה אני עליהן כאילו מקריבין לפני קרבן ומוחל אני על כל עונותיהם. [ובמרומי שדה (ד״ה נמצנה) כתב שמרש״י (ד״ה קורין) משמע שסובר שהקריאה בקרבנות הוא מדין המשנה ולא מנהג בעלמא, שהרי כתב ׳כיצד יום ראשון ויום שני קורא המפטיר בחמשה עשר׳, הרי שפירש דברי המשנה שקוראים בקרבנות, גם על יום טוב ראשון]. למקורות נוספים למנהג זה, ראה רא״ש ורשב״א (שם), ועיין עוד בתוספות (ביצה כג. ד״ה ביום) ובר״ן (ד״ה ומדממרינן) מדוע בכל שבת אין קוראים בקרבנות היום.

לא. **מפני** שגם בימי החנוכה היתה חנוכת המזבח, לאחר שטמאו היונים את ההיכל, בדומה לחנוכת המשכן והמזבח שהיתה בהקרבת הנשיאים. רש״י (ד״ה נמנוכה). שכשכבשו החשמונאים את היונים, מצאו את המזבח משוקץ, וסתרו אותו ובנאוהו מחדש וחנכו אותו בכ״ה בכסליו. תוספות יו״ט (פ״ג מ״ו) בשם ספר מכבי. ובטור (או״ח סי׳ תרפד ס״ק) כתב בשם המדרש (פסיקתא רבתי פרשה ו) בטעם הדבר, מפני שגמר מלאכת המשכן היתה בכ״ה בכסליו [אלא שהמתין הקדוש ברוך הוא בהקמתו עד ניסן שנולד בו יצחק, ושילם הקדוש ברוך הוא לכסליו בחנוכת בית חשמונאי. מדרש (שם)].
ביום ראשון של חנוכה, יש נוהגים להתחיל בפסוק (נמדבר ז ו) ׳ויהי ביום כלות משה׳, שבו מתחילה פרשת חנוכת המזבח [משום שביום זה נשלמה מלאכת המשכן, כפי שנתבאר. טור (שם) על פי ב״ח (שם ס״ק)]. ויש מתחילים מברכת כהנים (שם ו כג), לפי שנס חנוכה נעשה על ידי החשמונאים שהיו מזרע הכהונה. וביום האחרון, מסיימים עד סוף פרשת הנשיאים, ויש המוסיפים וקוראים גם את הפרשה הראשונה של בהעלותך (שם ח ו-ד) כדי להשלים את הקריאה של חנוכה בענין הנרות. טור (שם). ראה עוד שם ובשולחן ערוך מהו סדר הקריאה שבכל יום, וכיצד מחלקים את הפסוקים בין הקרואים.

לב. **ר״ן** (ד״ה נפוריס). וכתב עוד [על פי הירושלמי (פ״ד ה״ג)], שאף על פי שאין בפרשה זו אלא תשעה פסוקים, והדין הוא (ביצה כא:) שאין קוראים פחות מעשרה פסוקים, מכל מקום כאן שהענין מסתיים בפחות מעשרה פסוקים, אין צורך להוסיף עוד. וכן פסק הרמ״א (או״ח סי׳ תרנג ס״ד). אולם לדעת השולחן ערוך (שם) כופלים את הפסוק האחרון בפרשה, כדי להשלים לעשרה פסוקים.

לג. **להלכה**, בראש חודש שחל בחול מתחילים מפרשת התמיד (נמדבר כח ו). שולחן ערוך (או״ח סי׳ תכג ס״ב) [ראה לעיל (כב. בהערה על מקצת הגמרא ׳ומתני דולגן׳)]. ובראש חדש שחל בשבת קוראים מ׳וביום השבת׳ (נמדבר כח ט). שם (סי׳ תכח ס״ק). [ראה לעיל (כט: בהערה על הניקוד בדברי הגמרא ׳אלא למאן דאמר לו את קרבני מאי עני׳)].

ושאר ימות החג קורין בקרבנות החג. והא שמעו מעמידין [ו] ספר תורה שניה במועדות וקורין בקרבנות היום לא מצינו שמך בתלמוד אך בסדר רב עמרם ישנו וקצת ים שמך לדבר מהא דאמר לקמן (דף לא:) אמר לו הקב"ה כבר תקנתי להם סדר קרבנות כל זמן שקורין בהן [ז] [ח]:

והמידנא

א ואיזו היא שבת רביעית כל שחל ר"ח ניסן להיות בתוכה ואפילו בע"ש: בחמישית חוזרין לכסדרן וכו': לסדר מאי ר' אמי אמר [ט] לסדר פרשיות הוא חוזר ר' ירמיה אמר ב לסדר הפטרות הוא חוזר אמר אביי [י] כוותי' דר' אמי מסתברא דתנן לכל מפסיקין לראשי חדשים לחנוכה ולפורים לתעניות ולמעמדות וליוה"כ בשלמא למ"ד לסדר פרשיות הוא חוזר היינו דאיכא פרשה בחול אלא למ"ד לסדר הפטרות הוא חוזר הפטרה בחול מי איכא ואידך הא כדאיתא והא כדאיתא ובתעניות למה לי הפסקה ליקרי מצפרא בעניא [יא] דיומא ובמנחה בתעניתא [יב] מסייע ליה לר"ה דאמר ר"ה [יג] מצפרא כינופיא [יד] היכי עבדינן אמר אביי מצפרא לפלגיה [טו] דיומא מעיינינן במילי דמתא מפלגיה דיומא לפניא ריבעא דיומא [טז] קרא ומפטרי וריבעא דיומא בעו רחמי שנאמר [יז] ויקראו בספר תורת ה' אלהיהם רביעית היום ורביעית (היום) מתוודים ומשתחוים ואיפוך אנא לא ס"ד דכתיב [יח] ואלי יאספו כל חרד בדברי אלהי ישראל על מעל הגולה ואני יושב משומם עד למנחת הערב וכתיב [יט] ובמנחת הערב קמתי מתעניתי: **מתני'** [כ] בפסח קורין בפרשת מועדות של תורה [כא] כהנים בעצרת [כב] שבעה שבועות בראש השנה [כג] בחדש השביעי באחד לחדש ביוה"כ [כד] אחרי מות ביו"ט הראשון של חג קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים ובשאר כל ימות החג בקרבנות החג בחנוכה [כה] בנשיאים בפורים [כו] ויבא עמלק בראשי חדשים [כז] ובראשי חדשיכם במעמדות [כח] במעשה בראשית בתעניות ברכות

והוא יום י"ג לחודש, ופוריס ליום מחר, ושנת של מחריה פרשת פרה מדומה שהיא סמוכה מחריה, ושנת של מחריה יום כ"ז לחודש קורין פרשת החודש שהיא סמוכה לר"ח ניסן, והרי לך פירוש ג"ו. פי' ד"ד, אם נא ר"ח חדר נד' נשנת תהא לך הפסקה נד' לחדש (ד) שנת של מחר ר"ח, שהרי הקדמת פרשת שקלים נשנת שלפני ר"ח, כל הטעם כטעם פירושו של ג"ו, ואין לך עוד הפסקה נהן, והרי לך פירוש ד"ד. פי' וני"ו, אם נא ר"ח נשני נשנת יהא לך הפסקה אחת ליום מחר שהוא שני לחודש, והשניה יום שנה עשר, הרחשונה יום מחר כדתניא חל להיות נתוך השנת מקדימין לשנת ומפסיקין לשנת שניה, דסנירא לן כרנ דאמר ע"ש כאחמע שנת ומקדימין לשעבר ומפסיקין לשנת הנשה, ופרשת זכור נשנת של מחריה שהוא יום תשעה לחודש והיא סמוכה לפורים, ונשנת שלאחר פורים שהוא שנה עשר והוא יום כ"ג לחדש. דרך קלרה, סימן ימי קניעת ר"ח אדר זנד"ו, וסימן ההפסקות זט"ו ג"ו ד"ד וני"ו, חל ר"ח אדר נשנת ניום ז' ההפסקה נט"ו לחודש ולא יותר, חל ר"ח אדר ניום ג' הפסקה נו' לחודש ולא יותר, חל ראש חודש אדר ניום ד' הפסקה ניום ה' ולא יותר, חל ראש חודש אדר ניום שני הפסקה ניום ג' לחדש וניום י"ו לחדש: **לסדר פרשיות.** שנשנתות הללו הפסיקו סדר פרשיות, דלא קראו אלא מרנע פרשיות הללו: **לסדר הפטרות הוא חוזר.** שעד הנה מפטירין מעין מרנע פרשיות הללו השנויות לעיל נגרייתא: **לתעניות ולמעמדות.** על כרחך הני נשנת לא הוו, וקתני מפסיקין, ונחול ליכא הפטרה: **הא בדאיתא בו'.** ולמי מפסיקין נחול פרשת היום, אבל נשנת שיש הפטרה מפסיקין נהפטרות וקורין נהפטרה מעין המחורע: **ובתעניות למה לי הפסקת פרשיות.** לרבי ירמיה פריך, דאמר היכא דאפשר לא מפסקינן, תעניות כיון דאיכא קריאה נמנחה למה יפסקו שחרית: **מצפרא כינופיא.** מאספין בני אדם ובודקין ומזהירין אם יש בידם עבירה ויחללו, כדי שיתקבל התענית, לפיכך אין פנאי נשחרית לקרות נתורה: **במילי דמתא.** בודקים אם תהיה עבירה בידם: **ואיפוך אנא.** לומר דהני ג' רביעיות דקרא (ג) שחרית פלגינהו: **ובמנחה הערב** וגו'. ופיפא דקרא ומפרשה כפי אל ה' אלמא לפניא נעו רחמי, והני קראי תרוייהו נספר עזרא: **מתני' פרשת מועדות שבתורת כהנים.** שור או כשב או עז כמו שעושין בפסח ובחג, דיש לומר בפסח ובסוכות ראוי לקרות כל פרשת המועדות לפי שהם רגלים, ועוד דמתנות עניים דכתיב מיקמי בחדש השביעי שייכי טפי לפסח דהוא תחילת הקציר ולחג דהוי זמן אסיף, ומה שייכי לר"ה. **[מרדכי]**

בקרבנות החג. כתב רב אלפס בשם גאון דמנהג בשתי ישיבות ביום השלישי של חג שהוא יום ראשון של חול המועד כהן קורא וביום השני קורא וביום הג' ישראל שלישי חוזר וקורא ביום הג' והרביעי קורא ביום השני וביום השלישי. ועל פי הסדר הזה קורין בכל יום עד יום ז'. **[האגור]**

בחנוכה בנשיאים. והטעם שמתחילין בברכת כהנים, מפני שנעשה הנס על ידי חשמונאי ובניו, שהיו כהנים. ביום השני כהן קורא וביום השני עד פר אחד בן בקר. ולוי עד וביום השלישי. וישראל חוזר וקורא וביום השני כולו. מפני שצריכין לעשרה פסוקים, ואם יקרא מקרבן שני ארבעה, לתשלום עשרה, לא ישתיירו מן המנין אלא שנים, ואין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים, ועל כן קורא קרבן שני כולו, וכן עושין בכל יום. ביום שמיני מתחילין וביום השמיני, וגומרין עד סוף הסדר. ומוסיפין עוד מפרשת בהעלותך, עד כן עשה את המנורה, כדי להשלים של חנוכה בסדר הנרות. **[אבודרהם]**

[המשך מעמוד הבא] **ובמנחה קורין בעריות.** וביומא פ' שני שעירי אמרי' (סז:) דבר אחר, גזירה. אני י"י אני י"י גזרתים שאין לך רשות להרהר בהם. ת"ל אני י"י בסוף הפרשה גבי עריות. ולפיכך אומ' פרשה עריות במנחת כיפור. שדומה לעניין. כמו עריות שאסרתי לכם שאין להרהר אחר העניין. כך שעיר המשתלח אין להרהר עליו. כך מצאתי בסדר לותיה. **[מחזור ויטרי]** **ומפטירין ביונה.** והטעם כדי ללמד לבני אדם שאין יכולת לברוח לפני השם אם עבר עברות כמו שכתוב אנה מפניך אברח ועוד לעורר התשובה כמו ששעו אנשי נינוה ובה נושעו בראות ה' מעשיהם כי שבו. **[ארחות חיים]** **בפסח העצמות היבשות.** ויש אומ' אותם העצמות היו הרוגי נבוכדנצר, ששעה שהשליך חנניה מישאל ועזריה לכבשן האש וראה הנס שנעשה להם עמד והרג כל אותם ישראל שהשתחוו לצלם, לפיכך אמ' [יחזקאל ל"ז] ופתי בהרוגים האלה ולא אמ' במתים שנהרגו על יד, ומפני שנהרגו על ידי שעבדו ע"ז היא דומה הפטרה זו לקריאת מעשה העגל. **[פסקי הרי"ד]** ושאלו לפני רבינו האיי גאון וצ"ל מה ענין למתים שהחיה יחזקאל בפסח, ולענין גוג ומגוג בחג והשיב מסורת בידינו מאבותינו שתחיית המתים תהיה בפסח ומלחמות גוג ומגוג בחג. ולפי תרגום ירושלמי של פסוק ויהי בשלח משמע שמיתי יחזקאל היו משבט אפרים שיצאו ממצרים מלפני הקץ ונכשלו כדכתיב בני אפרים נושקי רומי קשת הפכו ביום קרב ודומה קצת שהיא מעין המאורע וכן מפורש בברייתא דר' אליעזר. **[שבלי הלקט]** **יו"ט האחרון קורין כל הבכור.** טעם למה קורין כל הבכור בפסח שבועות וסוכות ביום אחרון שבכלם משום דכתיב באותה פרשה ושמחת בחגך וכתוב אח"כ והיית אך שמח ושמחת לרבות י"ט ראשון והיית אך שמח לרבות י"ט האחרון מכאן סמכו ז"ל לתקן אותה לקרותה באלו הימים. ונהגו בצרפת לפסוק צדקה ברבים באלו הימים איש כמתנת ידו. **[ארחות חיים]** **למחר קורין וזאת הברכה.** והטעם לפי ששלמה המלך ע"ה ברך את ישראל בח' של חג לפיכך אנו קורין הברכה שברך משה ע"ה. **[אורחות חיים]** **בחנוכה בנשיאים.** ובפסקתא איתא במד' ותשלם כל המלאכה היינו דכתיב מה גדלו מעשיך ה' וכו' א"ר חנינא בכ"ה בכסליו נגמרה מלאכת המשכן והיה המשכן מקופל עד א' בניסן שהקימו משה וכל זמן שהיה מקופל היו ישראל מרננין על משה ואומרים שאין בו כח להקימו או שמא יש בו דופי והקב"ה היה מעכב הקמתו עד ניסן שבו נולדו אבות ובו נגאלו ישראל ממצרים וכיון שהקימו משה בניסן לא לגלגו עליו מאותה שעה ואילך וחדש כסליו נתרעם על הדבר כיון שבו נגמר מדוע לא זה בהקמתו א"ל הקב"ה עלי לשלם מה שהפסדת ושלם לו חנוכת בית חשמונאי ומזה הטעם אנו קורין בחנוכ' בית חשמונאי בס' חנוכת המזבח. **[אורחות חיים]**

עין משפט נר מצוה

סב א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כ:

סג ב מיי' שם טוש"ע או"ח סימן תרפה:

סד ג מיי' פי"ל מהל' תענית הלכה י טוש"ע או"ח סימן תקעו סעיף טז:

סה ד מיי' פי"ג מהל' תפלה הל' ח טוש"ע או"ח סימן תנ סעיף ג:

משנת ראשונים

לסדר פרשיות, לסדר הפטרות. פירוש, מ"ד לסדר פרשיות קסבר שבכל שבת של פרשה מניחין ענין הפרשה שיהיו קורין בענין היום. אם [היא] פרשת שקלים או זכור או האחרות. וכששלמו ארבע פרשיות חוזרין לסדר ראשון של פרשיות השנה. ומאן דאמר לסדר הפטרות קסבר שאין מניחין ענין היום. אבל ההפטרות מניחין, וקורין הפטרת ענין הפרשה. וכששלמו חוזרין לסדר הפטרות כל השנה. וכך אנו נוהגין עכשיו. **[המכתם]**

בעצרת שבעה שבועות. אע"פ שעצרת הכתוב בתורה הוא יום שמיני עצרת, אי נמי יום שביעי של פסח, חכמים קורין ליום שבועות עצרת, בשבועותיכם (במדבר כח, כו) בעצרתכון, ודרך התנא לדבר בתרגום. **[פסקי הרי"ד]**

שם. דעדיפא טפי מפרשת עצרת שבאמור אל הכהנים, לפי שכבר קרוה בפסח עם פ' העומר. **[תוס' הרא"ש]**

בר"ה בחדש השביעי. אין לתמוה למה לא יתחיל בתחלת פרשת המועדות שור או כשב או עז כמו שעושין בפסח ובחג, דיש לומר בפסח ובסוכות ראוי לקרות כל פרשת המועדות לפי שהם רגלים, ועוד דמתנות עניים דכתיב מיקמי בחדש השביעי שייכי טפי לפסח דהוא תחילת הקציר ולחג דהוי זמן אסיף, ומה שייכי לר"ה. **[מרדכי]**

בקרבנות החג. כתב רב אלפס בשם גאון דמנהג בשתי ישיבות ביום השלישי של חג שהוא יום ראשון של חול המועד כהן קורא וביום השני קורא וביום הג' ישראל שלישי חוזר וקורא ביום הג' והרביעי קורא ביום השני וביום השלישי. ועל פי הסדר הזה קורין בכל יום עד יום ז'. **[האגור]**

בחנוכה בנשיאים. והטעם שמתחילין בברכת כהנים, מפני שנעשה הנס על ידי חשמונאי ובניו, שהיו כהנים. ביום השני כהן קורא וביום השני עד פר אחד בן בקר. ולוי עד וביום השלישי. וישראל חוזר וקורא וביום השני כולו. מפני שצריכין לעשרה פסוקים, ואם יקרא מקרבן שני ארבעה, לתשלום עשרה, לא ישתיירו מן המנין אלא שנים, ואין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים, ועל כן קורא קרבן שני כולו, וכן עושין בכל יום. ביום שמיני מתחילין וביום השמיני, וגומרין עד סוף הסדר. ומוסיפין עוד מפרשת בהעלותך, עד כן עשה את המנורה, כדי להשלים של חנוכה בסדר הנרות. **[אבודרהם]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל דף כט:], **ב)** תענית דף יב: ע"ש, **ג)** דברים טז, **ד)** ויקרא כג, **ה)** ויקרא טז, **ו)** במדבר ז, **ז)** שמות יז, **ח)** במדבר כח, **ט)** תענית כו., **י)** לקמן לא., **כ)** דברים טו יט, **ל)** במדבר כח-כט, **מ)** לעיל דף כא., **נ)** ר"ה ד:, **ס)** וע"ע סוכה נה. ברש"י ובתוס' ד"ה אתקין, **ע)** [וכן לקמן לא:], **פ)** וע"ע תוס' לעיל כג. סוד"ה כיון, **צ)** פסחים קח ע"א.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' ניגעו ליומא. קרינן בספרא ומפטרי: **(ב)** רש"י ד"ה ומיזו היא וכו' וכשנת רביעית שהוא יום כ"ב לחודש שהיא סמוכה: **(ג)** ד"ה ומיפוך מנח וכו' בשחרית פלגינהו: **(ד)** [מכת"י רש"י ד"ה ומי זו היא וכו' נד' לחדש בשבת של אחר ר"ח]:

תורה אור השלם

א) וַיָּקוּמוּ עַל עָמְדָם וַיִּקְרְאוּ בְּסֵפֶר תּוֹרַת יְיָ אֱלֹהֵיהֶם רְבִעִית הַיּוֹם וּרְבִעִית מִתְוַדִּים וּמִשְׁתַּחֲוִים לַייָ אֱלֹהֵיהֶם: [נחמיה ט, ג]

ב) וְאֵלַי יֵאָסְפוּ כֹּל חָרֵד בְּדִבְרֵי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עַל מַעַל הַגּוֹלָה וַאֲנִי יֹשֵׁב מְשׁוֹמֵם עַד לְמִנְחַת הָעָרֶב: [עזרא ט, ד]

ג) וּבְמִנְחַת הָעָרֶב קַמְתִּי מִתַּעֲנִיתִי וּבְקָרְעִי בִגְדִּי וּמְעִילִי וָאֶכְרְעָה עַל בִּרְכַּי וָאֶפְרְשָׂה כַפַּי אֶל יְיָ אֱלֹהָי: [עזרא ט, ה]

הגהות וציונים

מ) בכת"י ובכמה ראשונים ליתא "אמר אביי כוותיה וכו' דתנן" והגירסא היא **תנן** לכל וכו'. ועי' ביאור הגר"א סי' תרפה סעי' ב ובטו"א ופני יהושע לעיל ע"א: **נ)** בראשונים **בצפרא מעניינא** דיומא: **ס)** בכת"י וראשונים **דתעניתא**: **ע)** בכת"י **עד פלגיה**: **פ)** בכת"י ובמשניות דפו"י בפרשת המועדות שבתורת כהנים: **צ)** צ"ל **ובחמשה**: **ק)** צ"ל שאנו **מוציאין** (רש"ש): **ר)** יש להוסיף **וכו'** (באה"מ):

ליקוטי רש"י

לסדר פרשיות הוא חוזר. שקראו את אלו והפסיקו מלקרות את פרשת השנה. **לסדר הפטרות** הוספקו על הנה אחל לא [לעיל כט:]. **מצפרא כינופיא.** ניום מעניין לנור מתקנין ונמין לניח הכנסת מן הנקר. **היכי עבדינן.** מתי עבדי כינופיא דמצפרא וכגוליה יומא דתעניתא. **מעיינינן במילי דמתא.** לריסה ומקירה לנדוק מעשיהם נעסקי בני העיר אם גזל ומסם ניהן ומפייסין אומן. **מפלגיה דיומא.** מחצות ואילך עוסקין בני חלקים. **קרא ומפטרי.** קרו ויחל משה ומפטירין לרשו את ה' נהמלאו [תענית יב:]. **ואיפוך אנא.** לפלגא דיומא קמת הוו קרו ומפטרי וכעו רחמי ונאילך פלגא מעייני. **ואלי יאספו** וגו'. נמחמיה כן מכליה כתיב נעזרא ואלי יאספו לי היו מתאספין ונמין טוניס שנהן להגיד לפני על מעל ותטו הגולה להפריסס [שם יג.]. **משומם.** עלוב ושומס כמו (יחזקאל ג) שנעת ימים משמים נתוכס [עזרא ט, ד]. לימתורלי"ן נלע"ז על מעלס שמתוודין עד מנמת הערב ומילך שהלל טוטה כלתמרינן נמסכת יומא (כח:) לומיה לאנרהם מכי משחרי כוותלי. **ובמנחת הערב קמתי.** מלמא נאילך פלגא נעו רחמי עד פניא מכלל דפלגא קמא מעייני נמילי דמתא [תענית שם]. **קמתי מתעניתי.** שלא מכלתי מומו יום [עזרא שם, ו]. לא שמתענה עד המנמה ומאר כך מוכל אלא כלומר מלעד נפשיה ונקרעי ומס שאני קורע נגדי ומעילי הייתי מתפלל כדי שתתרלה [תענית שם].

לסדר פרשיות הוא חוזר. שקראו את אלו והפסיקו מלקרות את פרשת השנה. **לסדר הפטרות** הוספקו על הנה אחל לא [לעיל כט:]. **מצפרא כינופיא.** ניום מעניין לנור מתקנין ונמין לניח הכנסת מן הנקר. **היכי עבדינן.** מתי עבדי כינופיא דמצפרא וכגוליה יומא דתעניתא. **מעיינינן במילי דמתא.** לריסה ומקירה לנדוק מעשיהם נעסקי בני העיר אם גזל ומסם ניהן ומפייסין אומן. **מפלגיה דיומא.** מחצות ואילך עוסקין בני חלקים. **קרא ומפטרי.** קרו ויחל משה ומפטירין לרשו את ה' נהמלאו [תענית יב:]. **ואיפוך אנא.** לפלגא דיומא קמת הוו קרו ומפטרי וכעו רחמי ונאילך פלגא מעייני. **ואלי יאספו** וגו'. נמחמיה כן מכליה כתיב נעזרא ואלי יאספו לי היו מתאספין ונמין טוניס שנהן להגיד לפני על מעל ותטו הגולה להפריסס [שם יג.]. **משומם.** עלוב ושומס כמו (יחזקאל ג) שנעת ימים משמים נתוכס [עזרא ט, ד]. לימתורלי"ן נלע"ז על מעלס שמתוודין עד מנמת הערב ומילך שהלל טוטה כלתמרינן נמסכת יומא (כח:) לומיה לאנרהם מכי משחרי כוותלי. **ובמנחת הערב קמתי.** מלמא נאילך פלגא נעו רחמי עד פניא מכלל דפלגא קמא מעייני נמילי דמתא [תענית שם]. **קמתי מתעניתי.** שלא מכלתי מומו יום [עזרא שם, ו]. לא שמתענה עד המנמה ומאר כך מוכל אלא כלומר מלעד נפשיה ונקרעי ומס שאני קורע נגדי ומעילי הייתי מתפלל כדי שתתרלה [תענית שם].

בְּמַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית - אנשי מעמד[לד] קוראים במעשה בריאת העולם (בראשית א, ג א-ג)[לה]. **בַּתַּעֲנִיּוֹת**

אוצר החכמה

לד. מבואר בתענית (כו.), שכיון שקרבן התמיד הוא קרבן של כלל ישראל, והדין הוא שבעל הקרבן צריך להיות נוכח בשעת ההקרבה [ראה רש"י (סוטה ח. ד"ה לקורבנייהו) מהיכן דרשו זאת], והרי אי אפשר שכל ישראל יתייצבו בבית המקדש בכל יום בשעה שמקריבים את קרבן התמיד, לכך תיקנו שיבררו מישראל אנשים שהם יהיו שליחים של כל ישראל, וחילקו אותם לעשרים וארבעה משמרות, כנגד עשרים וארבעה משמרות של כהנים, והם היו נקראים 'אנשי מעמד' [מלשון 'עמידה', שעומדים על תמידי צבור בשעת הקרבן. רש"י (שם ד"ה על מגילה ג. ד"ה ויתרמן), וראה עוד רמב"ם (כלי המקדש פ"ו ה"ה)]. חלק מאנשי המעמד שהיו דרים בירושלים היו עומדים בבית המקדש בשעה שמקריבים את התמיד, ושאר אנשי המעמד הרחוקים היו מתכנסים כל יום בעריהם לתפילה וקריאת התורה, והיו מתענים ארבעה ימים בשבוע, מיום שני עד יום חמישי. ראה תענית (שם, ונרמ"י מד"ה על ומילך).

לה. בכל יום מימות השבוע [חוץ מביום השבת] היו קוראים במעשה בראשית שנעשה באותו יום וביום שלמחרתו. ביום ראשון 'בראשית' ו'יהי רקיע', ביום שני 'יהי רקיע' ו'יקוו המים', ביום שלישי 'יקוו המים' ו'יהי מאורות', ברביעי 'יהי מאורות' ו'ישרצו המים', בחמישי 'ישרצו המים' ו'תוצא הארץ', ובששי 'תוצא הארץ' ו'ויכלו'. משנה (תענית כו.).

הטעם שהיו קוראים במעשה בראשית הוא, משום שבשביל הקרבנות מתקיימים שמים וארץ. רש"י (ד"ה נמעשה) על פי גמרא (תענית מ:) וכן הוא להלן (נח:).

אהח 18/06/2018

קוראים 'בְּרָכוֹת וּקְלָלוֹת' הכתובות בפרשת בחקותי (ויקרא כו ג-מו) [ברכות להולכים בדרך ה', וקללות למורדים בו], כדי להודיע שהפורענות באה לעולם בסיבת החטא, ואם יחזרו בתשובה ויכניעו את לבם, ינצלו מהצרה שהם מתענים עליה[א].

אוצר החכמה

המשנה מוסיפה דין בענין קריאת 'ברכות וקללות':

אֵין מַפְסִיקִין בְּקריאת **הַקְּלָלוֹת** לחלקן לשני בני אדם העולים לתורה[ב], **אֶלָּא אֶחָד קוֹרֵא אֶת כּוּלָּן**[ג].

המשנה חוזרת לסדר הקריאות:

בַּשֵּׁנִי וּבַחֲמִישִׁי בתפילת שחרית **וּבְשַׁבָּת בְּמִנְחָה, קוֹרִין בְּסִדְרָן** - בפרשת השבוע, כפי סדר הפרשיות[ד], **וְאֵין** קריאות אלו **עוֹלִים** [-נחשבות] **לָהֶם מִן הַחֶשְׁבּוֹן** של חיוב הקריאה בשבת שלאחריהם, אלא בשבת קוראים שוב מתחילת הפרשה[ה], אף שכבר קראו חלק מהפרשה בשבת במנחה ובשני וחמישי[ו].

המשנה מביאה את המקור לכך שבכל יום טוב צריך לקרוא מענייני המועד:

שֶׁנֶּאֱמַר (ויקרא כג מד) 'וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה **אֶת מוֹעֲדֵי ה' אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל',**

ודרשו חכמים מפסוק זה, **מִצְוָתָן שֶׁיִּהוּ קוֹרִין כָּל אֶחָד וְאֶחָד בִּזְמַנּוֹ** - מצות פרשיות המועדים היא, לקרוא כל פרשה ופרשה במועדה[ז].

★

גמרא

הגמרא מביאה ברייתא ארוכה המפרטת את סדר הקריאות וההפטרות[ח] הנהוג בכל מועדי השנה. מאחר ובברייתא זו נשנתה בארץ ישראל[ט], שנוהגים בו יום טוב אחד בלבד, מפסיקה הגמרא את רצף הברייתא לאחר כל מועד, בכדי לפרש כיצד נוהגים בחוץ לארץ שיש בו יום טוב שני של גלויות[י]:

תָּנוּ רַבָּנָן, בַּיּוֹם הראשון של **פֶּסַח, קוֹרִין בְּפָרָשַׁת מוֹעֲדוֹת** שבתורת כהנים[יא] (ויקרא כג כו - כג מד), וכפי ששנינו במשנתנו, **וּמַפְטִירִין** בנביא **בְּ'פֶּסַח גְּלָגָל'** - בענין קרבן הפסח שעשו ישראל בגלגל בזמן יהושע (יהושע ה ג - ו ח)[יב].

הגמרא מבארת כיצד נוהגים בחוץ לארץ:

וְהָאִידְנָא דְּאִיכָּא תְּרֵי יוֹמֵי - וכיום שיש שני ימים טובים של גלויות[יג], מפטירים **יוֹמָא קַמָּא** - ביום הראשון **בְּ'פֶּסַח גְּלָגָל', וּלְמָחָר**

א. **ומתחילים** לקרוא מפרשת הברכות, כדי שישמעו את שני הצדדים, השכר המובטח לשומרי מצוותיו, והעונש לעוברי רצונו, ובכך יוברר להם ביותר שהברכה והקללה תלויות במעשי האדם ושהעונש בא להם בסיבת החטא, ומתוך כך יפשפשו במעשיהם וישובו בתשובה. שפתי חכמים (ד"ה נרכות).

כיום אין קוראים בתעניות בפרשת הקללות, משום שסומכים על המובא במסכת סופרים (פי"ז ה"ז) שיש לקרוא בפרשת 'ויחל משה' [(שמות לב יא-יד, לד ו-י). אבודרהם (סדר תפלת התעניות)], ראה לעיל (ל: בהערה על ההקדמה למסנה). ולדעת הרמב"ם (תפלה פי"ג ה"ח) [על פי כסף משנה והגהות מיימוניות (שם)] אין מחלוקת בין משנתנו לברייתא במסכת סופרים, ומשנתנו עוסקת רק בתעניות שגוזרים בית דין על הציבור מפני הבצורת או על כל צרה שלא תבוא, אבל בתעניות שאנו מתענים על מה שאירע לאבותינו, אף משנתנו סוברת שקוראים 'ויחל'. וראה עוד בענין זה ברא"ש (סי' י), ראבי"ה (סי' תקלה), טור (או"ח סי' תקסו) ובית יוסף (שם סי' תקעה). [ומלשון רש"י (ד"ה נרכות) 'וינצלו מהצרה שהן מתענין עליה', משמע קצת שהמשנה עוסקת בתעניות שגזרו בית דין על הציבור, וכדברי הרמב"ם].

ב. **הוא** הדין שאין להפסיק בקריאת הקללות שבשבת פרשת בחוקותי, ולא רק בתענית ציבור, כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' תכח ס"ו).

ג. **ושני** הקרואים הראשונים יקראו בברכות. רש"י (ד"ה אין) [בתענית ציבור קוראים שלשה, כמבואר לעיל (כה:)]. טעם הדבר שאין מפסיקים בקללות יתבאר בגמרא (להלן ע"ב).

בזמן חכמי המשנה והתלמוד, היה נהוג שהעולה עצמו קורא בתורה [ראה תוספות (לעיל כה: ד"ה תנא)], וזהו משמעות לשון המשנה 'אחד קורא את כולן'.

ד. **משה** רבינו תיקן לישראל שיהיו קוראים בתורה בשני ובחמישי [בשחרית. שפתי חכמים (לעיל כה. ד"ה נשני). וראה עוד במשנה ברורה (סי' קלה סק"ח)] ובשבת בשחרית, כדי שלא ישהו שלשה ימים בלא שמיעת תורה. ועזרא הסופר הוסיף שיהיו קוראים גם בשבת במנחה, וגם תיקן שיהיו קוראים בשני ובחמישי שלשה בני אדם, ולא יקראו פחות מעשרה פסוקים. רמב"ם (תפלה פי"ג ה"ח) על פי הגמרא (נ"ק קפ.). ולכן הקדימה המשנה 'בשני ובחמישי' לפני 'ובשבת במנחה', אף שהקריאה שבשבת במנחה קודמת לקריאת שני וחמישי, לפי שהקריאה בשני ובחמישי היא מתקנת משה, שקדמה לתקנת עזרא הסופר. שפתי חכמים (שם). [אמנם ברש"י (לעיל כה. ד"ה נשני) הביא מהגמרא (נ"ק שם) שעזרא הוא שתיקן שיהיו קוראים בשני ובחמישי, וראה מהר"ץ חיות (נרש"י שם) שתמה על דבריו].

המשנה שנתה כאחד 'בשני ובחמישי בשבת במנחה קורין כסדרן', אולם אין דינם שוה. שבשני ובחמישי, אם חל בהם אחד מכל המועדים שנמנו במשנה, קוראים בקריאה הקבועה של אותו מועד, אבל בשבת במנחה, לעולם קוראים כסדרן, חוץ מביום הכיפורים שקריאתו דוחה את הסדר הקבוע. שפתי חכמים (ד"ה נשני).

ה. **המנהג** שנתפשט בכל ישראל הוא, שמשלימים את התורה בשנה אחת. מתחילים פרשת בראשית בשבת שאחר חג הסוכות, בשבת שלאחריו קוראים פרשת נח, וקוראים והולכים על הסדר עד שגומרים את התורה בחג הסוכות לשנה הבאה. ויש נוהגים להשלים את התורה אחת לשלש שנים [כן היה מנהג בני ארץ ישראל, כפי שהוזכר לעיל (כט:)], אך מנהג זה לא נתפשט. רמב"ם (תפלה פי"ג ה"ח).

ו. **כן** הוא דעת רבי יהודה בברייתא להלן (ע"ב). אבל רבי מאיר סובר שאין כופלים בשבת מה שכבר קראו קודם לכן, ולדעתו, בשני מתחילים היכן שסיימו בשבת במנחה, בחמישי מתחילים היכן שסיימו בשני, ובשבת שלאחר מכן מתחילים היכן שסיימו בחמישי. רש"י (ד"ה קורין) על פי הגהות הב"ח (שם ג). [בדרך כלל 'סתם משנה רבי מאיר'. ואף כאן, לפי אלו שהופכים את השיטות בברייתא (שם), נמצא שמשנתנו שנויה כדעת רבי מאיר. שפתי חכמים (נרש"י ד"ה ומין)].

וראה רמב"ם (פיהמ"ש פ"ג מ"ז) שפירש באופן שונה במקצת את דברי המשנה 'ואין עולים להם מן החשבון'.

ז. **פשוטו** של מקרא הוא, שמשה רבינו ציוה את בני ישראל על ענין המועדות, מיד כשנצטוה מפי הקדוש ברוך הוא. אלא שיש לתמוה, למה הזכירה זאת התורה דווקא כאן, הרי בכל הפרשיות היה כן. לכן דרשו חכמים בכוונת הכתוב, שמלבד מה שדיבר משה לישראל בעת שנצטוה, אמר להם שוב את פרשת המועדות במועדות עצמם, ומכאן יש ללמוד שמצוה לקרוא כל אחת ואחת בזמנה. העמק דבר (על הפסוק) [וראה כעין זה ברש"י (להלן לב. ד"ה וידבר)].

דרשה זו אסמכתא בעלמא היא [-דבר שהסמיכוהו חכמים על הכתוב רק כרמז ובכדי לזכרו, אף שבודאי לא נתכוון הכתוב לכך. על פי רמב"ם (הקדמה לפירוש המשנה)], שהרי הגמרא בראש השנה (כח.) דורשת פסוק זה לגבי ענין אחר. ועוד, שהגמרא להלן (לב.) מביאה ברייתא לגבי לימוד זה האומרת 'משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום' וכו', ואם דרשה גמורה היא, אין זו תקנת משה, אלא מן התורה היא. אלא בודאי קבלה היתה בידם שמשה תיקן קריאות אלו, וחכמים הסמיכו זאת על פסוק זה. טורי אבן (ד"ה שנאמר) [ועיין מהרש"א (ח"א להלן לב. ד"ה וידבר) שחילק בין הדרשה שבמשנה לבין הדרשה שבברייתא], וכן כתב הפרי מגדים (משב"ז, פתיחה לסי' קלה). אבל לדעת הב"ח (או"ח סי' תרפה ס"ק) דרשה גמורה היא, וקריאת התורה בשבתות ובימים טובים היא מן התורה, עיין בדבריו.

רש"י (ד"ה שנאמר) פירש בלימוד זה, שהוא מוסב על כל המועדים המנויים במשנה. ולכאורה הרי חנוכה ופורים, תעניות ומעמדות אינם אלא מדרבנן. ותירץ השפתי חכמים (ד"ה אין) שיש לדרוש מתיבת 'את' ['את מועדי ה'], לרבות מועדים אלו, שנרמזו למשה מסיני.

ח. **ראה** לעיל (כה: בהערה על דברי המשנה 'ומפטירין בנביא') בענין ההפטרה.

יש לציין, כי בימי חכמי התלמוד לא היו ההפטרות סדורות, ובאותם הימים היו מפטירים בכל מקום שהיו רוצים, אלא שהיה צריך להיות בדבר שהוא מעין הפרשה. ולאחר מכן נקבעו ההפטרות, והן סדורות אצלנו לכל שבת ושבת. וגם בזמננו יש חילוקי מנהגים בהפטרות. כסף משנה (תפלה פי"ג ה"ג).

ט. **על** ידי רבי חייא ורבי אושעיא תלמידי רבי, שהיו מסדרי הברייתות. שפתי חכמים (נרש"י ד"ה הכי גרסינן).

י. **הברייתא** מונה בכל מועד רק קריאה אחת מענין היום. ולמעשה נוהגים להוציא שני ספרי תורה, וקוראים באחד מענין היום ובשני קורא המפטיר בקרבנות מוספי היום. ראה בענין זה בהערה לעיל (ל:) על דברי המשנה 'ובשאר כל ימות החג בקרבנות החג'.

יא. **יש** גורסים תיבות אלו בלשון הברייתא, בדומה ללשון המשנה. ראה הגהות וציונים.

יב. **לאחר** שעברו ישראל את הירדן, חנו ב'גלגל', ובעת ההיא מל יהושע את בני ישראל שנולדו במדבר ועדיין לא נימולו מחמת שהיו בדרך, ולאחר מכן נאמר (יהושע ה י) 'ויחנו בני ישראל בגלגל ויעשו את הפסח בארבעה עשר יום לחודש בערב בערבות יריחו'.

תחילת ההפטרה היא 'בעת ההיא' (יהושע ה ג). רש"י (ד"ה נפסקא) על פי הגהות הב"ח (מוס ג), וכן נפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' תפח ס"ג). ויש שמתחילים בפסוק (שם ג ה) 'ויאמר יהושע אל העם התקדשו' וממנו קוראים שלשה פסוקים, ולאחר מכן מדלגים ל'בעת ההיא' [תוספות (לעיל כה. ד"ה ומפט) וכן הביא בחק יעקב (שם סק"ו)]. ומסיימים ב'אין יוצא אין בא' (שם ו ח) ויש שמוסיפים לומר 'ויהי ה' את יהושע ויהי שמעו בכל הארץ' (שם ו ט). חק יעקב (שם).

יג. **בזמן** שבית דין היו מקדשים את החודש על פי הראייה, היו משיאים אבוקות על ראשי ההרים כדי להודיע לבני הגולה באיזה יום נקבע ראש חודש, ולא היו עושים אלא יום טוב אחד בלבד בכל מקום כדין תורה. אך משקלקלו הכותים והדליקו אף הם אבוקות שלא בזמן הנכון כדי להטעות את ישראל, ביטלו חכמים את המשואות והתקינו שיהיו שלוחים יוצאים לגולה להודיע את זמן קביעות החודש (ר"ה כב:), ובני המקומות הרחוקים שלא הגיעו אליהם השלוחים עד יום טוב, היו עושים שני ימים טובים מפני הספק. שפתי חכמים (נרש"י ד"ה הכי גרסינן). אמנם, כל זה היה כשבית דין קידשו את החודש על פי הראייה, אבל בזמן הזה שהחדשים נקבעים על פי החשבון הקבוע שבידינו, היה מן הדין שיהיו עושים בכל מקום יום אחד בלבד, אלא שחייבו

ברכות וקללות. לפי שעל עסקי החטא באה פורענות לעולם, ויחזרו בתשובה ויעלו מלרה שהן מתעניין עליה: **אין מפסיקין בקללות.** כדמפרש מילתא שאין שניס קורין זהן אלא אחד קורא את כולן, ושניס הרשאויס קורין פרשת ברכות: **קורין בסדרן.** בעניין סדר הפרשיות, (ג) ותנאי פליגי בה בגמרא[ו] היכן מתחיל בשני וחמישי: **ואין עולה להן מן החשבון.** כשיגיע יום שבת יחזרו מה שקראו בשבת במנחה ובשני וחמישי: **שנאמר וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל.** מכולה מתני' קאי, ללמוד מכאן שמצוה לקרות ביום המועד מעניני המועדות: **גמ'** הכי גרסינן ת"ר **בפסח קורין בפרשת מועדות כו'.** בריית שלימה היא עד ושאר כל ימות החג קורין בקרבנות החג, אלא שבעלי הגמרא מפסיקוה לפרש בכל מועד יום ביום מה תיקנו המתרגמים שנהגו לעשות ג' ימים לקרות ביום שני, לפי שהבריית נמנית בארץ ישראל שאין עושין י"ט אלא יום אחד: **בפסח גלגל.** ביהושע (ג): **ושאר כל ימות הפסח** פירש מאפ"ו. "משכו וקחו לכם לאן", "אם כסף תלוה את עמי", "פסל לך", "וידבר שבהעלותך", (ד) ויום טוב שני קורין ביום לאחון שור או כשב: **ואיפכא.** דקאמרי אחריס לאיתויי בארבעה לאיתויי קמא בחדש השלישי ומפטיר במרכבה ביום הראשון קורין להו, ודקאמר תנא קמא בעלרת שבעה שבועות ומפטירין בחבקוק קורין ביום השני, ואיפכא, דאתן תורה בששי בסיון[מן]: **הבן יקיר לי אפרים.** משום (ז) זכור לזכרנו רחם ארחמנו: **מפטירין בחנה.** לפי שפקידתה היתה ברחם השנה[מנ], ועקידת יצחק נמשלין כדי שתזכר לנו היום בתשלום: **כי כה אמר רם ונשא.** ואמר קולו קולו, שמדבר בחדות התשובה הלא זה לוס אחריהו (ישעיה מ): **קורין בעריות.** שיש עיירות בידו יפרוס מהן, לפי שהעריות עבירה מלויה, שנפשו של אדם מחמדתן וילרו מוקפו[מג]: **הנה יום בא לה'. לכתיב ביה לחוג את חג הסוכות:** ויקהלו. על שם שחנוכת הבית היתה בחותה לסיפה וחג הסוכות: **קורין כל הבכור.** אלא שמתחילין עשר לפי שיש בחותה פרשה מלות ומוקיס הרבה הנהוגות בחג בחותו זמן שהוא זמן לסיף ועת שהעניים לריכין למסוף מאכל לביתס, ועוד יש בחותה פרשה מלות מעשר עני[ס] ומלות נתון תתן ופתוח תפתח והענק תעניק לעבד עברי ושילוח חפשי והעבט תעביטנו: **ויהי בישורון.** על שם ביוס השמיני שלח את העס: **מקרא קרינן ראה אתה.** שיש שם מלות שחת ורגליס וחולו[ע] של מועד, לכתיב את חג המלות תשמור ומכאן למדנו לימור מלאכת חולו של מועד ממסכת חגיגה (דף יח.): **בעצמות היבשות.** שילאו ממערים לפני הקץ[מד]: **ביום בא גוג.** והיא המלחמה האמורה בזכריה בהנה יום בא לה': **נרות דזבריה.** רני ושמחי, על שם ראיתי והנה מנורת זהב כולה וגו': **נרות דשלמה.** ויעש חירום [וגו'] ואת המנורות חמש מימין וגו': **על ראש** נהוג עלמא למקרי משך תורא וכו'. אומר ר"י דזה הסדר לא יחתנה רק כשחל פסח ביום חמישי שת' ד' קורין משך תורא וביום שלישי שהוא שבת של חול המועד קורין ראה אתה אומר אלי וכללה הוי פסל לך כדאמרינן לקמן[מה] דשבת של חול המועד אין בניסן אין בתשרי קורין ראה אתה אומר אלי וביום ד' וחמישי ושבי של פסח שהוא שבת"ג דשבת לא יקראו פסל לך בחמישי של פסח כמו שרגילין בשאר שניס אלא ביום (ח) שרביעי וחמישי ושבי יקראו קדם בכספא במדברא:

במנחה קורין בעריות. לפי שהנשים מקושטות בשביל כבוד היום[מו] לפיכך לריך להזכירס שלא יכשלו בהן ובמדרש עושין רמז להקב"ה שכשם שהזהיר אותם שלא לגלות ערוה כך לא תגלה ערותם בעונותם[מז]:

למחר קרינן וזאת הברכה ומפטירין ויעמוד שלמה. ויש מקומות שנהגו להפטיר ביומי מחרי מות משה[מח] ושיבום הוא שהרי הס"ס אין אומר כן[ב] ויש אומרים שרב המי גאון תקן לומר ויהי אחרי מות משה אחר שנה סדר הס"ס:

מפטיר ויאמר לו יהונתן מחר חדש. קשיא אמאי אין עושין כן בשאר י"ח אחר ואחר ניסן בשבת ואמאי מפטירין ביהוידע ובראשון בשבת לחדש[מט] וי"ל משום דהפטרה דיהוידע שעשו בשקליס[נ] ומזכרת שראש חדש אחד יהיה בלבותו שבוע[נא]:

והאידנא הסדר לא יחתנה רק כשחל פסח ביום חמישי שת' ד' קורין משך תורא וביום שלישי שהוא שבת של חול המועד קורין ראה אתה אומר אלי וכללה הוי פסל לך כדאמרינן לקמן[מה] דשבת של חול המועד אין בניסן אין בתשרי קורין ראה אתה אומר אלי וביום ד' וחמישי ושבי של פסח שהוא שבת"ג דשבת לא יקראו פסל לך בחמישי של פסח כמו שרגילין בשאר שניס אלא ביום (ח) שרביעי וחמישי ושבי יקראו קדם בכספא במדברא:

▼ ברכות וקללות[ס] אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן בשני ובחמישי בשבת[ע] במנחה קורין כסדרן ואין עולים להם מן החשבון שנאמר [א] וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מצותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו: **גמ'** ת"ר בפסח קורין בפרשת מועדות[ב] ומפטירין [ג] בפסח גלגל והאידנא דאיכא תרי יומי [א] יומא קמא בפסח גלגל ▲ [ב] ולמחר [ג] בפסח יאשיהו ושאר ימות הפסח מלקט וקורא מעניני של פסח מאי היא אמר רב פפא מאפ"ו סימן יום טוב האחרון של פסח קורין [ד] ויהי בשלח ומפטירין [ה] וידבר דוד ולמחר [ו] כל הבכור ומפטירין [ז] עוד היום אמר אביי והאידנא [ג] נהוג עלמא למיקרי משך תורא קדש בכספא פסל במדברא שלח בוכרא בעצרת [ח] שבעה שבועות ומפטירין [ט] בחבקוק אחרים אומרים [י] בחדש השלישי ומפטירין במרכבה[יא] והאידנא [ד] דאיכא תרי יומי עבדינן כתרוייהו ואיפכא בראש השנה [יב] בחדש השביעי ומפטירין [יג] הבן יקיר לי אפרים ויש אומרים [יד] וה' פקד את שרה ומפטירין [טו] בחנה [ה] והאידנא דאיכא תרי יומי יומא קמא [ג] כיש אומרים למחר [ז] [טז] והאלהים נסה את אברהם ומפטירין הבן יקיר [ו] ביוה"כ קורין [יז] אחרי מות ומפטירין [יח] כי כה אמר רם ונשא [ו] ובמנחה קורין [יט] בעריות ומפטירין [כ] ביונה. אמר ר' יוחנן כל מקום שאתה מוצא גבורתו[כא] של הקב"ה (ט) אתה מוצא ענוותנותו דבר זה כתוב בתורה [כב] ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים כתוב בתורה [ב] כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים וכתיב בתריה [ג] עושה משפט יתום ואלמנה שנוי בנביאים [ד] כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש וגו' וכתיב בתריה ואת דכא ושפל רוח משולש בכתובים דכתיב [ה] סולו לרוכב בערבות ביה שמו וכתיב בתריה [ו] אבי יתומים ודיין אלמנות. [ח] יו"ט הראשון של חג קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים ומפטירין [כג] הנה יום בא לה' והאידנא דאיכא תרי יומי [ט] למחר מיקרא ה"נ קרינן אפטורי מאי מפטירין [כד] ויקהלו אל המלך שלמה [י] ושאר כל ימות החג קורין בקרבנות החג [יא] יו"ט האחרון קורין כל הבכור מצות וחוקים [יב] ובכור ומפטירין [כה] ויהי ככלות שלמה [יג] למחר קורין וזאת הברכה ומפטירין [כו] ויעמד שלמה. אמר רב הונא אמר רב [יד] שבת שחל להיות בחולו של מועד בין בפסח בין בסוכות מקרא קרינן [כז] ראה אתה אפטורי בפסח [כח] העלמות היבשות ובסוכות [כט] ביום בא גוג [טו] בחנוכה בנשיאים ומפטירין [ל] בנרות דזכריה [טז] ואי מיקלעי שתי שבתות קמייתא בנרות דזכריה בתרייתא [לא] בנרות שלמה [יז] בפורים [לב] ויבא עמלק [יח] בראשי חדשים [לג] ובראשי חדשיכם [יט] ראש חדש שחל להיות בשבת מפטירין [לד] והיה מדי חדש בחדשו [כ] חל להיות באחד בשבת מאתמול מפטירין [לה] ויאמר לו יהונתן מחר חדש. אמר רב הונא (י)

ראש

על

ויהי אחרי מות משה: **כ]** הגהת הב"ח אינה מובנת דהא ע"כ סימן מאפ"ו על ימי חוה"מ לחוד קאי חוץ מב' ימים של יו"ט דאל"כ ליכא אלא ה' ימים ובצר לן יומא חד ולכן פי' רש"י על נכון דיו"ט שני כראשון שור או כשב, גם מה שמחק תיבת טוב אינו מובן כלל, ונראה שמקומו במקום אחר והועתק כאן בטעות (גנזי יוסף):

תורה אור השלם

א) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מֹעֲדֵי יְיָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא כג, מד] ב) כִּי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וַאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבֹּר וְהַנּוֹרָא אֲשֶׁר לֹא יִשָּׂא פָנִים וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד: [דברים י, יז] ג) עֹשֶׂה מִשְׁפַּט יָתוֹם וְאַלְמָנָה וְאֹהֵב גֵּר לָתֶת לוֹ לֶחֶם וְשִׂמְלָה: [דברים י, יח] ד) כִּי כֹה אָמַר רָם וְנִשָּׂא שֹׁכֵן עַד וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ מָרוֹם וְקָדוֹשׁ אֶשְׁכֹּן וְאֶת דַּכָּא וּשְׁפַל רוּחַ לְהַחֲיוֹת רוּחַ שְׁפָלִים וּלְהַחֲיוֹת לֵב נִדְכָּאִים: [ישעיה נז, טו] ה) שִׁירוּ לֵאלֹהִים זַמְּרוּ שְׁמוֹ סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת בְּיָהּ שְׁמוֹ וְעִלְזוּ לְפָנָיו: [תהלים סח, ה] ו) אֲבִי יְתוֹמִים וְדַיַּן אַלְמָנוֹת אֱלֹהִים בִּמְעוֹן קָדְשׁוֹ: [תהלים סח, ו]

18/06/2018 אהח

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) עיין מסכת סופרים פי"ז ה"ז ותוס' ברכות דף יח. ד"ה למחר, **נ)** יהושע ה, **ג)** מלכים ב כג, **ד)** שמות יג, **ה)** שמואל ב כב, **ו)** דברים טו, **ז)** ישעיה י, **מ)** דברים טז, **ט)** חבקוק ב-ג, **י)** שמות יט, **יא)** יחזקאל א עיין לעיל כה. ושם בתוד"ה אין מפטירין, **יב)** ויקרא כג, **יג)** ירמיה לא, **יד)** בראשית כא, **טו)** שמואל א' א, **טז)** בראשית כב, **יז)** ויקרא טז, **יח)** ישעיה נז, **יט)** ויקרא יח, **כ)** יונה א-ד, **כא)** [ע' תוס' ר"ה לב. ד"ה מתחיל], **כב)** זכריה יד, **כג)** מלכים א' ח, **כד)** שם, **כה)** שם, **כו)** שמות לג, **כז)** יחזקאל לז, **כח)** שם לח, **כט)** זכריה ד, **ל)** מלכים א' ז, **לא)** שמות יז, **לב)** במדבר כח, **לג)** ישעיה סו, **לד)** שמואל א' כ, **לה)** ויקרא כו, **לו)** ע"ב, **לז)** עיין מכילתא בשלח פ"ג, **לח)** שמות רבה פי"ח, **לט)** ע"ז ב:, **מ)** תהלים סח יח, **מא)** שבת דף פו: ע"ש ועי' מג"א סי' תצד ומחצה"ש שם, **מב)** ר"ה יא., **מג)** חגיגה דף יא:, **מד)** סנהדרין דף סב:, **מה)** בעמוד זה, **מו)** עי' תענית כו:, **מז)** ועיין חכמת שלמה בסימן תרכב ס"ב, **מח)** יהושע א א, **מט)** לעיל דף ל., **נ)** עיין לעיל דף כט:, **נא)** [ע' רש"ן].

הגהות הב"ח

(ס) גמ' אמר רב רחם מדם: **(ב)** רש"י ד"ה קורין כסדרן. בעניין סדר הפרשיות ואין עולה להן מן החשבון וכו' ובשני ובחמישי ותנאי פליגי בה וכו' ובחמישי הס"ד ואח"כ מה"ד שנאמר: **(ג)** ד"ה בפסח גלגל ביהושע בעת ההיא הס"ד: **(ד)** ד"ה ושאר כל ימות הפסח וכו' שבהעלותך וביום שני קורין משכו וביום רחמן שור כ"ל ומיבעי טוב נמחק]: **(ה)** ד"ה ומפטירין בחבקוק וכו' בתתן תורה משתעי הס"ד: **(ו)** ד"ה במרכבה וכו' שנגלה בסיני ברכב רבותים אלפי שנאן: **(ז)** ד"ה הבן יקיר לי אפרים משום דכתיב ביה זכור וכו' מרחמנו דקמיירי בזכרונות הס"ד ואח"כ מה"ד ומפטירין וכו' ברחם השנה הס"ד ואח"כ מה"ד והאלהים נסה את אברהם. ועקידת יצחק מזכירין כדי שיזכור לנו עקידתו היום בתשלום: **(ח)** תוס' ד"ה והאידנא וכו' אלא ביום רביעי חמישי ושבי יקראו קדם: **(ט)** [מכת"י גמ' גנזרתו של הקב"ה שם אתה מונה כל"ל]:

הגהות חנאל

אסיקנא והאידנא נהוג עלמא משך. תורא. קדש. בכספא. פסל. מדברא. שלח. בוכרא. וקורין ומפטירין כאשר כתוב בגמרא. ופשוטה היא

ליקוטי רש"י

ואדוני האדונים. לא יוכל שום אדון להגיל אחכם מידו [דברים י, יז]. **וכתיב בתריה עושה משפט יתום ואלמנה.** הרי גבורה ואלל גבורתו אתה מוצא ענותנותו [שם, יח].

הגהות וציונים

ס] בכת"י ובמשניות ובשבת: **3]** בכת"י נוסף שבתורת כהנים: **ע]** בכת"י נוסף עבדינן: **ף]** בכת"י ולמחר קורין: **ה]** בכת"י גדולתו. (וכמו שהוא בסדר ויתן לך למוצ"ש), ועיין מהרש"א: **ו]** [עי' בהר"ן דף רסח ע"א שהעתיק קורין מצות וחוקים וכל הבכור ומפטירין וכו' והיא גירסא נכונה] (גליון): **ז]** בכת"י הגירסא ובשבת מפטירין בנורות: **ח]** בר"ן איתא מעשר שני: **ט]** ברש"י שבריש ורמז חולו של מועד: **י]** עי' הגי' ברי"ף וברא"ש וכ"ה בכמה כת"י דגרסי בגמ' וי"א

עין משפט נר מצוה

סו א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ח טוש"ע ס"ח סי' תפח ס"ג:
סז ב מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תל סעיף ו:
סח ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה:
סט ד מיי' שם הל' ט טוש"ע ס"ח סי' תלד סעיף ו ג:
ע ה מיי' שם הלכ' י טוש"ע ס"ח סי' תקפד סעי' ג וסי' תרמ סעי' ו:
עא ו מיי' שם הל' יא טוש"ע ס"ח סי' תרכח סעיף ו:
עב ז מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרכד סעיף ג:
עג ח מיי' שם הלכה יב טוש"ע ס"ח סי' תרנט:
עד ט י מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרסב סעיף ג:
עה כ מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרסג סעיף ו:
עו ל מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרסח סעיף ג:
עז מ מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרסט סעיף ו:
עח נ מיי' שם הלכה טז טוש"ע ס"ח סי' תל סעי' ה וסי' תרמ סעיף ג:
עט ס ע מיי' שם הל' יז טוש"ע ס"ח סי' תרכח סעיף ו:
פ פ מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרסג סעי' ד:
פא צ מיי' שם הל' ד טוש"ע ס"ח סי' תכג סעי' ג:
פב ק מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תכה סעיף ו:
פג ר מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

- ביום השני **בְּ'פֶסַח יאשִׁיָּהוּ'** - בענין קרבן הפסח שעשה המלך יאשיהו (מלכים ג' כג כא-כה)[י].

ממשיכה הברייתא, **וּשְׁאָר יְמוֹת** חול **הַמּוֹעֵד פֶּסַחט, מְלַקֵּט וְקוֹרֵא** מפרשיות התורה העוסקות **מֵעִנְיָנוֹ שֶׁל פֶּסַח.** מבררת הגמרא **מַאי הִיא** - לאיזה פרשיות התכוונה הברייתא. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב פָּפָּא,** 'מאפ"ו' שהוא **סִימָן** וראשי תיבות לארבע הקריאות הנוהגות בחול המועד פסח, כפי סדר הימים מיום שלישי של פסח, עד יום שישי בו, וכדלהלן. אות מ' מרמזת לקריאת 'מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפָּסַח' (שמות יב כא-מ), העוסקת בקרבן פסח ויציאת מצרים. אות א' מרמזת לקריאת 'אִם כֶּסֶף תַּלְוֶה אֶת עַמִּי' (שם כב כד - כג יט), שבהמשכה מוזכרים שלשת הרגלים. אות פ' מרמזת לקריאת 'פְּסָל לְךָ שְׁנֵי לֻחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים' (שם לד א-כו), שאף שם מוזכרים שלשת הרגלים. ואות ו' מרמזת לקריאת 'וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר סִינַי וגו' וְיַעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַפָּסַח בְּמוֹעֲדוֹ' (במדבר ט א-יד), העוסקת בענין פסח שניי[יא].

ממשיכה הברייתא, **בְּיוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן שֶׁל פֶּסַח** [-שביעי של פסח"י] **קוֹרִין** פרשת **'וַיְהִי בְּשַׁלַּח'** (שמות יג יז - טו כו), לפי שקריעת ים סוף ואמירת השירה האמורות בפרשה זו, נעשו ביום זה"ח. **וּמַפְטִירִין** בנביא **'וַיְדַבֵּר דָּוִד** לַה' **אֶת דִּבְרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת'** (שמואל ב' כב)[יב], שאף היא בסגנון שירה נאמרה, ואף הוזכר בה יציאת מצרים[יג]. **וּלְמָחָר**[יג-א], ביום טוב שני של גלויות, קוראים פרשת **'כָּל הַבְּכוֹר'** (דברים טו יט - טז יז), שבפרשה זו מוזכרים שלשת הרגלים[יג-ב], **וּמַפְטִירִין 'עוֹד הַיּוֹם'** (ישעיה י לב - יב ו)[יג-ג], מפני שבנבואה זו מתנבא ישעיהו על מפלתו של סנחריב[יג-ד] שהיתה בליל חמשה עשר בניסן[יג-ה], ויש לזה שייכות לחג הפסח.

הגמרא מבארת מה הוא סדר הקריאה כיום בכל ימי הפסח[יג-ו]:
אָמַר אַבָּיֵי, וְהָאִידְּנָא נָהוּג עָלְמָא לְמֵיקְרֵי - ומנהג העולם כיום לקרוא בימי הפסח הוא לפי הסדר שבסימן **'מְשַׁךְ תּוֹרָא קַדֵּשׁ בְּכַסְפָּא פְּסֹל בְּמַדְבָּרָא שַׁלַּח בּוּכְרָא'**, שכל תיבה מרמזת על קריאה אחת[יג-ז]. ביום הראשון 'משך', דהיינו 'מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם' (שמות יב כא-מ)[יג-ח]. בשני 'תורא' [-שור], והיינו 'שׁוֹר אוֹ כֶשֶׂב אוֹ עֵז כִּי יִוָּלֵד' (ויקרא כב כו - כג מד) שהיא פרשת המועדות שבתורת כהנים[יג-ט]. ביום השלישי 'קדש', שהוא פרשת 'קַדֶּשׁ לִי כָּל בְּכוֹר' (שמות יג א-טז) שמוזכר בה ענין יציאת מצרים ודיני קרבן פסח. ברביעי קוראים 'בכספא' [-בכסף], דהיינו 'אִם כֶּסֶף תַּלְוֶה אֶת עַמִּי' (שם כב כד - כג יט). ביום החמישי קוראים 'פסל', דהיינו 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה פְּסָל לְךָ שְׁנֵי לֻחֹת אֲבָנִים' (שם לד א-כו). ביום השישי קוראים 'במדברא', דהיינו 'וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר סִינַי וגו' וְיַעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַפָּסַח בְּמוֹעֲדוֹ' (במדבר ט א-יד). בשביעי של פסח קוראים 'שלח', דהיינו 'וַיְהִי בְּשַׁלַּח פַּרְעֹה אֶת הָעָם' (שמות יג יז - טו כו). באחרון של פסח [לבני חוץ לארץ] קוראים 'בוכרא', דהיינו 'כָּל הַבְּכוֹר אֲשֶׁר יִוָּלֵד' (דברים טו יט - טז יז)[יג-ל].

חכמים את בני הגלויות לנהוג גם בזמן הזה שני ימים טובים, משום 'מנהג אבותיהם בידיהם', שמא תגזור המלכות שלא יעסקו בתורה וישתכח מהם החשבון, כמבואר בביצה (ד:). וזו כוונת הגמרא 'והאידנא', כיום שנוהגים שני ימים טובים. ראה עוד ילקוט המאירי (נדפ"י ד"ה ה"נ).

יד. **לאחר** שיאשיהו השמיד את הבמות והפסלים, ציוה לעם לעשות את הפסח ככתוב בתורה, ומימי שמואל הנביא לא הקריבו קרבן פסח ברוב עם ובטהרה כפי שהקריבו בימיו, כפי שמבואר שם (מלכים ב' כג כב ורש"ק שם).

ציון תחילת ההפטרה וסיומה הינו לפי המבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' תכ ס"ח). למנהגים נוספים, ראה מחזור ויטרי (הלכות פסח סי' קה), אור זרוע (סי' שנ).

לגבי קריאת התורה אין חילוק בין שני הימים, וגם ביום טוב שני קוראים בפרשת מועדות שבתורת כהנים. רש"י (ד"ה ומפטירין) [הגהת הב"ח ברש"י כאן אינה מובנת, וכנראה שייכת למקום אחר והדפיסוה כאן בטעות. הגהות וציונים בשם גנזי יוסף (נדפ"י)].

טו. **אך** התנא לא התכוין לשני הימים אחרונים של פסח, כפי שמוכח מהמשך הברייתא. שפתי חכמים (ד"ה ומלמ"ר).

טז. **רב** פפא בא לומר שלא כל אחד יכול ללקט מעצמו, אלא קבעו דין באיזו פרשיות יקראו. שפתי חכמים (ד"ה מלקט). והוסיף (ד"ה מלקט), שמה שהתנא נקט לשון 'מלקט' הוא כדי לרמז שיהיה קורא כסדר שכתובות הפרשיות בתורה, וכדרך מלקטי דברים. רב פפא לא פירט את הקריאה לגבי יום ראשון של חול המועד פסח בארץ ישראל [שבו עוסקת הברייתא], אלא רק את הקריאות בימי חול המועד פסח בחוץ לארץ.

יז. **כפי** שנתבאר לעיל, הברייתא עוסקת בימים טובים שבארץ ישראל, שבה שביעי של פסח הוא יום טוב אחרון. שפתי חכמים (ד"ה יו"ט האחרון) [וראה בהערה להלן אם דברים אלו הם חלק מהברייתא].

יח. **כששילח** פרעה את בני ישראל ממצרים בחמשה עשר בניסן, שלח עמהם מאנשיו, וכיון שעברו שלשה ימים שקבעו לילך וראו שאינם חוזרים למצרים, באו והגידו לפרעה ביום הרביעי, ובחמישי ושישי רדפו המצרים אחריהם, ובליל שביעי ירדו לים, ובשחרית של שביעי אמרו שירה. רש"י (שמות יד ה) [וציין לזה חידושי הר"ן (ד"ה והמיתנם)].

יט. **כן** הוא בסדר רב עמרם גאון (סדר פסח, ד"ה נשניעי), וכפי שנדפס במחזורים. למנהגים נוספים לגבי תחילת ההפטרה וסיומה, ראה מחזור ויטרי (סי' קפג), ארחות חיים (קריעת ס"ת סי' נד).

כ. **כפי** שנאמר שם (שמואל ב' כב ט-טז) 'עלה עשן באפו ואש מפיו תאכל וגו', ויט שמים וירד וגו' [להנקם מאויביו, ממצרים ומפרעה. רש"י (שם פסוק י)], וישלח חצים ויפיצם ברק ויהום, ויראו אפיקי ים יגלו מוסדות תבל' וגו' [-היו נראים קרקעות מי הים, כי נבקעו המים. מצודת דוד (שם פסוק טז)]. רש"י (ד"ה ומפטירין). שירה זו אמר דוד המלך לעת זקנתו, לאחר שעברו עליו כל צרותיו וניצל מכולן. רש"י (על הפסוק שם).

כא. **בשאר** המועדים, כתבה הברייתא רק את קריאת היום הראשון, והגמרא המשיכה לפרש 'והאידנא דאיכא תרי יומא' וכו'. כאן הלשון שונה, שבתחילה אמרו 'ולמחר' וכו', ולאחר מכן אמר אביי 'והאידנא', ולא ברור אם ענין הקריאה בשביעי של פסח הוא חלק מהברייתא, וכן הוא להלן לגבי יום שביעי של סוכות ['יום טוב האחרון קורין כל הבכור וכו' למחר קורין וזאת הברכה' וכו', אלא ששם לא פירשה הגמרא כלל 'והאידנא']. וכתב הרש"ש (נדפ"י ד"ה ה"ג) שהקריאה שביום השביעי של פסח ושל סוכות היא מלשון הגמרא [אלא שלא ברור לפי זה למה לא פירש התנא של הברייתא עצמו מה היא הקריאה של ימים אלו]. ובשפתי חכמים (ד"ה יו"ט האחרון של פסח, ד"ה ולמחר, ונדפ"י ד"ה ה"ג) צידד, שהקריאה של שביעי של פסח ושל סוכות היא מלשון הברייתא, ומה שהגמרא אומרת 'ולמחר', היינו כאילו היא אומרת 'והאידנא', ובדומה לשאר הימים [אמנם פירש בהמשך דבריו (ד"ה יו"ט האחרון קורין) לגבי יום טוב האחרון של חג, שלגבי יום שביעי של סוכות הוא מלשון הגמרא].

כב. **בפרשה** זו מוזכר הפסוק (דברים טו טז) 'ולא יראה את פני ה' ריקם', שממנו דרשו חכמים [ראה רש"י ומזרחי (על הפסוק)] שיש חיוב להביא עולות ראייה ושלמי חגיגה, ומי שלא חג ביום טוב ראשון יכול להשלימו רק עד אחרון של פסח (מגיגה ט.), ולכן קוראים בפרשה זו, כדי לזרז את העם שיביאו את חובותיהם, כי לאחר מכן כבר לא תהיה האפשרות להשלים. וכיום, אף שאין לנו קרבנות, מכל מקום עושים זכר למקדש. תוספות יום טוב (פ"ג מ"ה) [עיין עוד בדבריו בטעם הקריאה כיום].

אם אחרון של פסח חל בשבת שצריך להשלים לשבעה קרואים, מתחילים מ'עשר תעשר' (דברים יד כב). תוספות הרא"ש (ד"ה מצץ).

כג. **סדר** רב עמרם גאון (סדר פסח, ד"ה ניסו השמיני).

כד. **'עוד** היום בנוב לעמוד ינופף ידו הר בת ציון גבעת ירושלים' (שם פסוק לב). כשסנחריב עמד עם חיילותיו בנוב בדרכו להחריב את ירושלים בימי חזקיהו, ראה את ירושלים כעיר קטנה והתחיל להניף ידו בגאוה, וכי על עיר כזו הרגזתי כל החיילות הללו, לינו פה הלילה ולמחר ישליך בה איש אבנו. רש"י (שם). בלילה בא מלאך ה' והיכה את כל מחנהו, כפי שנאמר (מלכים ב' יט לה) 'ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור מאה שמונים וחמשה אלף וישכימו בבוקר והנה כולם פגרים מתים'.

כה. **רש"י** (ד"ה עוד). וכן מזכירים נס זה בהגדה, בפיוט 'ובכן ויהי בחצי הלילה', 'יעץ מחרף לנופף אווי הובשת פגריו בלילה'. שפתי חכמים (נדפ"י ד"ה עוד). ובמחזור ויטרי (הלכות פסח סי' קמ) ביאר עוד, שבהפטרה זו מוזכרת הגאולה העתידה [ראה שם (סי' קמ-קמא)], שהיא עתידה להיות בפסח, וכדברי רבי יהושע (ר"ה יא.) 'בניסן נגאלו ובניסן עתידים ליגאל'. עוד אפשר להוסיף בטעם הפטרה זו, משום שנאמר בה (ישעיה יא טז) 'והיתה מסילה וגו' כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים'. רש"ש (נדפ"י שם).

כו. **בדברי** אביי להלן, ישנם שינויים רק לגבי שלשה ימים הראשונים של פסח, שלפי הגמרא דלעיל קוראים בשני הימים הראשונים 'שור או כשב' [כפי שנתבאר ברש"י (ד"ה ומלמ"ר)], ובשלישי 'משכו וקחו לכם'. קריאת שאר הימים שוה לדברי הגמרא לעיל.

כז. **אי** אפשר שנתנו חכמים סימן זה בלי שום כוונה, ובודאי רמז גדול רמזו בו כמנהגם בכל מקום, שאפילו שיחה קלה שלהם צריכה תלמוד, כל שכן שנתנוהו סימן לקריאת התורה. לבוש (או"ח סי' תל ס"ט). ועיין בדבריו, ובחתם סופר (דרשות עמ' רעמ) מה שפירשו בסימן זה. הובאו דבריהם בילקוט ביאורים.

כל הפרשיות המנויות כאן, הן כסדרן בתורה, חוץ מקריאת יום השני שקוראים בו פרשת 'שור או כשב', וקריאת יום השביעי שהיא 'ויהי בשלח'. והטעם ששינו באלו הוא, לפי שבפרשת 'שור או כשב' כתוב 'וספרתם לכם', וביום זה מתחילים לספור ספירת העומר, ובפרשת בשלח נאמר שירת הים, והרי קריעת ים סוף ואמירת השירה היו בשביעי של פסח. ר"ן (ד"ה והמיתנם). וראה עוד להלן.

כח. **קוראים** את הפרשה הזו ביום הראשון, לפי שהיא כתובה בתורה קודם לכל הפרשיות המנויות כאן. ר"ן (ד"ה והמיתנם). או משום שמוזכר שם מכת בכורות שהיתה ביום ראשון של פסח. כל בו (סי' כ). או משום שהיא עוסקת בקרבן פסח שזמן אכילתו הוא בליל חמשה עשר בניסן. תפארת ישראל (פ"ג יכין אות לד).

כט. **ראה** לעיל בשם הר"ן (ד"ה והמיתנם) מדוע קוראים פרשה זו גם ביום השני של פסח לאחר שכבר קראו אותה ביום טוב. וברא"ש (סי' י) ביאר, שהוא מפני שמוזכר בה 'ובחמשה עשר יום' שהוא יום טוב ראשון של פסח ['יום טוב שני של גלויות' במקורו הוא ספק יום ראשון]. ראה מה שדן בזה השלמי חגיגה (דיני קריעות ימי הפסח).

ל. **הגמרא** להלן תבאר שבשבת חול המועד לעולם קוראים קריאת 'פסל', ופותחים

ברכות וקללות. לפי שעל עסקי החטא נתנה פורענות לעולם, ויחזרו בתשובה וינצלו מגזרה שהן מתענין עליה: אין מפסיקין בקללות. כדמפרש מילתא שאין פניס קורין בהן אלא אחד קורא את כולן, ופניס הרשאניס קורין פרשת ברכות: קורין כסדרן. בעניין סדר הפרשיות, (ג) ותנאי פליגי בה בגמרא[ו] היכן מתחיל בשני וחמישי: ואין עולה להן מן החשבון. כשיגיע יוס שבת יחזרו מה שקראו בשבת במנחה ובשני וחמישי: שנאמר וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל. מכולה מתני' קאי, ללמוד מכאן שמצוה לקרות ביוס המועד מעניני המועדות: גמ' הכי גרסינן ת"ר בפסח קורין בפרשת מועדות כו'. גרייתא שלימה היא עד ושאר כל ימות החג קורין בקרבנות החג, אלא מצרפא דהכי קתני: בפסח מאפיקין בקללות. כדמפרש מילתא שאין פניס קורין בהן אלא אחד קורא את כולן, ופניס הרשאניס קורין פרשת ברכות: קורין כסדרן. בעניין סדר הפרשיות, (ג) ותנאי פליגי בה בגמרא[ו] היכן מתחיל בשני וחמישי: ואין עולה להן מן החשבון. כשיגיע יוס שבת יחזרו מה שקראו בשבת במנחה ובשני וחמישי: שנאמר וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל. מכולה מתני' קאי, ללמוד מכאן שמצוה לקרות ביוס המועד מעניני המועדות: גמ' הכי גרסינן ת"ר בפסח קורין בפרשת מועדות כו'. גרייתא שלימה היא עד ושאר כל ימות החג קורין בקרבנות החג, אלא מצרפא דהכי קתני: בפסח

ברכות וקללות[ט] אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן בשני ובחמישי בשבת[ח] במנחה קורין כסדרן ואין עולים להם מן החשבון שנאמר [א] וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מצותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו: **גמ'** ת"ר בפסח קורין בפרשת מועדות[ב] ומפטירין [ג] בפסח גלגל והאידנא דאיכא תרי יומי [א] ומא קמא בפסח גלגל ▼ [ב] ולמחר [ג] בפסח יאשיהו ושאר ימות הפסח מלקט וקורא מענינו של פסח מאי היא אמר רב פפא מאפ"ו סימן יום טוב האחרון של פסח קורין [ד] וידבר בשלח ומפטירין [ה] וידבר דוד ולמחר [ו] כל הבכור ומפטירין [ז] עוד היום אמר אביי והאידנא [ג] נהוג עלמא למיקרי משך תורא קדש בכספא פסל במדברא שלח בוכרא בעצרת [ח] שבעה שבועות ומפטירין [ט] בחבקוק אחרים אומרים [י] בחדש השלישי ומפטירין במרכבה[יא] והאידנא [ד] דאיכא תרי יומי עבדינן כתרוייהו ואיפכא בראש השנה [יב] בחדש השביעי ומפטירין [יג] הבן יקיר לי אפרים ויש אומרים [יד] וה' פקד את שרה ומפטירין [טו] בחנה [ה] והאידנא דאיכא תרי יומי יומא קמא [ג] כיש אומרים למ[הח18/06/2018]) והאלהים נסה את אברהם ומפטירין הבן יקיר [ו] ביוה"כ קורין [יז] אחרי מות ומפטירין [יח] כי כה אמר רם ונשא [ז] ובמנחה קורין [יט] בעריות ומפטירין [כ] ביונה. אמר ר' יוחנן כל מקום שאתה מוצא גבורתו[ט] של הקב"ה (ט) אתה מוצא ענוותנותו דבר זה כתוב בתורה [כא] ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים כתוב בתורה [ב] כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים וכתיב בתריה [ג] עושה משפט יתום ואלמנה שנוי בנביאים [ד] כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש וגו' וכתיב בתריה ואת דכא ושפל רוח משולש בכתובים דכתיב [ה] סולו לרוכב בערבות ביה שמו וכתיב בתריה [ו] אבי יתומים ודיין אלמנות. [ח] יו"ט הראשון של חג קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים ומפטירין [כב] הנה יום בא לה' והאידנא דאיכא תרי יומי [ט] למחר מיקרא ה"נ קרינן אפטורי מאי מפטירין [כג] ויקהלו אל המלך שלמה [י] ושאר כל ימות החג קורין בקרבנות החג [ל] יו"ט האחרון קורין כל הבכור מצות וחוקים[יא] ובכור ומפטירין [כד] ויהי ככלות שלמה [יב] למחר קורין וזאת הברכה ומפטירין [כה] ויעמד שלמה. אמר רב הונא אמר רב [יג] שבת שחל להיות בחולו של מועד בין בפסח בין בסוכות מקרא קרינן [כו] ראה אתה אפטורי בפסח [יד] העצמות היבשות ובסוכות [כז] ביום בא גוג [טו] בחנוכה בנשיאים ומפטירין[יב] בנרות דזכריה [טז] ואי מיקלעי שתי שבתות קמייתא בנרות דזכריה בתרייתא [יז] בנרות שלמה [יח] בפורים [כח] ויבא עמלק [יט] בראשי חדשים [כ] ובראשי חדשיכם [כא] ראש חדש שחל להיות בשבת מפטירין [כב] והיה מדי חדש בחדשו [כב] חל להיות באחד בשבת מאתמול מפטירין [כג] ויאמר לו יהונתן מחר חדש. אמר רב הונא (ח)

ראש

והאידנא נהוג עלמא למקרי משך תורא וכו'. לומר ר"י דזה הסדר לא יתחנה רק כשחל פסח ביום חמישי שת' ג' קורין משך תורא וביום שלישי שהוא שבת של חול המועד קורין רחה אתה אומר אלי וכללה הוי פסל לך כלתמרינן לקמן[מה] דשבת של חול המועד אין ניסן אין בתשרי קורין רחה אתה אומר אלי וביום ד' וחמישי ושני של פסח שהוא אצ"ג דשבת לא יקראו פסל לך בחמישי של פסח אלא כמו שרגילין בשאר ניסן אלא ביום (ח) [טז] שרגע וחמישי ושני יקראו קדם בכספא במדברא:

במנחה קורין בעריות. לפי שהניסים מקושטות בשחיל בגוד היום[מו] לפיכך נריך להזכירם שלא יכשלו בהן ובמדרש עושין כמך קורין בעריות לפי שיצרעל עומין רמז להקב"ה שכשם שהזהיר אותם שלא לגלות ערוה כך לא תגלה ערותם בעונותם[מז]:

למחר קרינן וזאת הברכה ומפטירין ויעמוד שלמה. ויש מקומות שנהגו להפטיר בויהי אחרי מות משה[מח] ומיכוס הוא שהרי הס"ם אין אומר כן[ז] ויש אומרים שרב המי גמון תקן לומר ויהי אחרי מות משה אבל אין יודעין הסדרה אמאי עבה סדר הס"ם:

מפטיר ויאמר לו יהונתן מחר חדש. קשיא אמאי אין עושין כן בשחל ר"ח אדר ורשם מדם ניסן בשחל בשבת ואמאי מפטירין ביהוידע ובראשון בשחל להדס[מט] וי"ל משום דהפטרה דיהוידע מדברת בשקליס[נ] ומזכרת שרשם מדם אדר יהיה בשתו שבוע[נא]:

רשם

הגהות הב"ח

(ח) גמ' אמר רב רשם מדם: אמר רב רשם מדם: (ג) רש"י ד"ה קורין כסדרן. בעניין סדר הפרשיות ואין עולה להן מן החשבון וכו' ובשני ובחמישי ותנאי פליגי בה וכו' ובחמישי הס"ד ואמ"כ מה"ד שנאמר: (ד) ד"ה בפסח גלגל ניהושע בעת ההיא הס"ד: (ה) ד"ה ושאר כל ימות הפסח וכו' שבשלומך וביום שני קורין משכו וביום רשאון שור כ"ל ותיבת טוב נמחק[ב]: (ו) ד"ה ומפטירין במנחה וכו' בשתי משתעי הס"ד: (ז) ד"ה במרכבה וכו' שנגלה בכיני ברכב רבותים מלפי שנאמר: (ח) ד"ה הבן יקיר לי אפרים מסוס דכתיב ביה זכור וכו' מרחמנו דקמיירי בזכרונות הס"ד ואמ"כ מה"ד ומפטירין וכו' ברשם הסנה הס"ד ואמ"כ מה"ד והאלהים נסה את אברהם. ועקידת יצחק מזכירין כדי שיזכור לנו עקידתו היום בתשפט: (ט) תוס' ד"ה והתירנא וכו' אלא ביום רביעי חמישי ושני יקראו קדם: (י) [מכת"י גמ' גזורתו של הקב"ה שם אתה מוצא כל"ל]:

הגהות הגר"א

(א) ויקרא כג, מד (ב) ויקרא כג, מד (ג) דברים י, יז (ד) דברים י, יח

תורה אור השלם

א) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מֹעֲדֵי יְיָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא כג, מד] ב) כִּי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וַאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבֹּר וְהַנּוֹרָא אֲשֶׁר לֹא יִשָּׂא פָנִים וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד: [דברים י, יז] ג) עֹשֶׂה מִשְׁפַּט יָתוֹם וְאַלְמָנָה וְאֹהֵב גֵּר לָתֶת לוֹ לֶחֶם וְשִׂמְלָה: [דברים י, יח] ד) כִּי כֹה אָמַר רָם וְנִשָּׂא שֹׁכֵן עַד וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ מָרוֹם וְקָדוֹשׁ אֶשְׁכּוֹן וְאֶת דַּכָּא וּשְׁפַל רוּחַ לְהַחֲיוֹת רוּחַ שְׁפָלִים וּלְהַחֲיוֹת לֵב נִדְכָּאִים: [ישעיה נז, טו] ה) שִׁירוּ לֵאלֹהִים זַמְּרוּ שְׁמוֹ סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת בְּיָהּ שְׁמוֹ וְעִלְזוּ לְפָנָיו: [תהלים סח, ה] ו) אֲבִי יְתוֹמִים וְדַיַּן אַלְמָנוֹת אֱלֹהִים בִּמְעוֹן קָדְשׁוֹ: [תהלים סח, ו]

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) עיין מסכת סופרים פי"ז ה"ז ותוס' ברכות דף יח. ד"ה למחר, נ) יהושע ה, ג) מלכים ב כג, ד) שמות יג, ה) שמואל ב כב, ו) דברים טו, ז) ישעיה י, ח) דברים טז, ט) חבקוק ב-ג, י) שמות יט, יא) יחזקאל א עיין לעיל כה. ושם בתוד"ה אין מפטירין, יב) ויקרא כג, יג) ירמיה לא, יד) בראשית כא, טו) שמואל א' א, טז) בראשית כב, יז) ויקרא טז, יח) ישעיה נז, יט) ויקרא יח, כ) יונה א-ד, כא) [ע' תוס' ר"ה לב. ד"ה מתמיל], כב) זכריה יד, כג) מלכים א' ח, כד) שם, כה) שם, כו) שמות לג, כז) יחזקאל לז, כח) שם לח, כט) זכריה ד, ל) מלכים א' ז, לא) שמות יז, לב) במדבר כח, לג) ישעיה סו, לד) שמואל א' כ, לה) ויקרא כו, לו) לקמן ע"ב, לז) עיין מכילתא בשלח פ"ג, לח) שמות רבה פי"ח, לט) ע"ז ב:, מ) תהלים סח יח, מא) שבת דף פו: ע"ש ועי' מג"א סי' תצד ומחה"ש שם, מב) ר"ה יא., מג) חגיגה דף יא:, מד) סנהדרין דף סב:, מה) בעמוד זה, מו) עי' תענית כו:, מז) ועיין חכמת שלמה בסימן תרכב ס"ב, מח) יהושע א א, מט) לעיל דף ל., נ) עיין לעיל דף כט:, נא) [ע' רש"י].

עין משפט נר מצוה

סו א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ח טוש"ע ח"מ סי' תפח ס"ג:
סז ב מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' תל סעיף ו:
סח ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה:
סט ד מיי' שם הל' ט טוש"ע ח"מ סי' תלד סעיף ו ג:
ע ה מיי' שם הל' י טוש"ע ח"מ סי' תקפד סעיף ג וסי' תרע סעיף ו:
עא ו מיי' שם הל' יא טוש"ע ח"מ סי' תרכא סעיף ו:
עב ז מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' תרכב סעיף ג:
עג ח מיי' שם הלכה יב טוש"ע ח"מ סי' תרנט:
עד ט י מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' תרכב סעיף ג:
עה כ מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' תרכג סעיף ו:
עו ל מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' תרכה סעיף ג:
עז מ מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' תרכה סעיף ו:
עח נ מיי' שם הלכה טז טוש"ע ח"מ סי' תל סעיף ה וסי' תרכג סעיף ג:
עט ס ע מיי' שם הל' יז טוש"ע ח"מ סי' תרכד סעיף ו:
פ פ מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' תרכג סעיף ד:
פא צ מיי' שם הל' ד טוש"ע ח"מ סי' תכג סעיף ב:
פב ק מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' תכה סעיף ו:
פג ר מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

ליקוטי רש"י

ואדוני האדונים. לא יוכל שום אדון להגיל ממכס מידו [דברים י, יז]. וכתיב בתריה עושה משפט יתום ואלמנה. הרי גבורה ומצל גבורתו אתה מוצא עוותנותו [שם, יח].

משנת ראשונים

בתעניות ברכות וקללות. ובירושלמי פרק שני דתענית (הי"ד) במה קורין רבי יוסי אומר ברכות וקללות שבמשנה תורה וכו' עד ועכשיו אין קורין אלא בויחל משה ומדלג מעשה עגל ומתחיל בפרשת פסל לך וקורא עד אשר אני עושה עמך. [ראבי"ה]

ביוה"כ קורין אחרי מות. ואפשר שעל כן קורין באחרי מות שיתנו אל לבם השומעים כמה צריך אדם להשמר מן החטא שהרי אהרן שהיה אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה לא היה עומד זכותו ונתערבבה שמחתו במיתת שני בניו הגדולים על שחטאו לפני השם ועוד שאין ראוי לזלזל במצוי הנראו' קלו' אליו שהרי אלו נענשו במצוה קלה שאין בה לא כרת ולא מיתת ב"ד לפי פשט המקרא והוא בהקריבם אש זרה לפני ה' ואז"ל שמצוה להביא מן המובחר ואעפ"כ שאש יורדת מן השמים ולא חטאו רק שלא עשו כהוראת משה רבן ואם היה דודם שהדבר ידוע היה שמוחל על כבודו ולא היה מקפיד להענישם כל כך על כך, ואף לדברי האומר שתויי יין נכנסו לא מצינו שנזהרו על זה ונוכל ללמוד האומר שתויי יין נכנסו לא מצינו שנזהרו על זה ונוכל ללמוד מזה שאפילו בדברים שלא נמצא בהם אזהרה מבוארת כשהשכל מורה עליהם יש לו עונש גדול אם לא ישמור מהן. **[ארחות חיים]** [המשך בעמוד הקודם]

הגהות וציונים

א] בכת"י ובמשניות **ובשבת**: **ב]** בכת"י נוסף **שבתורת כהנים**: **ג]** בכת"י נוסף **עבדינן**: **ד]** בכת"י **ולמחר קורין**: **ה]** בכת"י **גדולתו**. (וכמו שהוא בסדר ויתן לך למוצ"ש), ועיין מהרש"א: **ו]** [עי' בהר"ן דף רסח ע"א שהעתיק קורין **מצות וחוקים וכל הבכור** ומפטירין וכו' והיא גירסא נכונה] (גליון): **ז]** בכת"י הגירסא **ובשבת מפטירין** בנרות: **ח]** בר"ן איתא מעשר **שני**: **ט]** ברש"י שבריף **ורמז חולו** של מועד: **י]** עי' הגי' בריף ובראש וכ"ה בכמה כת"י דגרסי' בגמ' וי"א **ויהי אחרי מות משה**: **כ]** הגהת הב"ח אינה מובנת דהא ע"כ סימן מאפ"ו על ימי חוה"מ לחוד קאי חוץ מב' ימים של יו"ט דאל"כ ליכא אלא ה' ימים ובצר לן יומא חד ולכן פי' רש"י על נכון דיו"ט שני כראשון שור או כשב, גם מה שמחק תיבת טוב אינו מובן כלל, ונראה שמקומו במקום אחר והועתק כאן בטעות (גנזי יוסף):

ממשיכה הברייתא, **בָּעֲרֶת** - בשבועות קוראים **'שְׁבָעָה שָׁבוּעוֹת'** (דברים טז ט), וכמבואר במשנתנו, **וּמַפְטִירִין** בַּנביא **חֲבַקּוּק** (ג) לפי שמדובר שם מענין מתן תורה[לא]. **אֲחֵרִים**[לב] **אוֹמְרִים**, שקוראים בשבועות פרשת **'בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי** לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ מִדְבַּר סִינָי' (שמות יט ו - כ כג), שם מתואר מעמד הר סיני, **וּמַפְטִירִין בַּ'מֶּרְכָּבָה'** שראה יחזקאל הנביא (יחזקאל ו ו-כח, ג יג), לפי שבשעת מתן תורה ירד הקדוש ברוך הוא על הר סיני בהוד מרכבתו[לג].

הגמרא מבארת כיצד נוהגים כיום בחוץ לארץ:

וְהָאִידְנָא דְּאִיכָּא תְּרֵי יוֹמֵי - וכיום שיש שני ימים טובים של גלויות, **עַבְדִּינָן כְּתַרְוַיְיהוּ וְאִיכָּא** - אנו נוהגים כשתי השיטות [כתנא קמא ו'יש אומרים'], אך בסדר הפוך[לד], שביום הראשון שהוא ו' סיון אנו קוראים 'בחדש השלישי'[לה] ומפטירים במרכבה[לו], לפי שמתן תורה היה ביום זה[לז], וביום השני קוראים 'שבעה שבועות'[לח] ומפטירים בחבקוק (ג כ - ג יט)[לט].

ממשיכה הברייתא, **בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה**[מ] קוראים **'בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי** בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ' (ויקרא כג כד)[מא] שהיא מעניינו של יום, **וּמַפְטִירִין 'הֵבֵן יַקִּיר לִי אֶפְרַיִם** וגו' כִּי מִדֵּי דַבְּרִי בּוֹ זָכֹר אֶזְכְּרֶנּוּ עוֹד וגו' רַחֵם אֲרַחֲמֶנּוּ נְאֻם ה'' (ירמיה לא יט)[מב], משום התיבות 'זכור אזכרנו' ו'רחם ארחמנו' שהוזכרו שם, שהם מענין היום[מג]. **וְיֵשׁ אוֹמְרִים**[מד] שקוראים בראש השנה **'וַה' פָּקַד אֶת שָׂרָה'** (בראשית כא א-לד), **וּמַפְטִירִין בְּמעשה** של פקידת חַנָּה (שמואל א' א א - ב י)[מה], לפי ששרה וחנה נפקדו בראש השנה[מו].

הגמרא מבארת את סדר הקריאה וההפטרה כיום שנוהגים שני ימים טובים בראש השנה[מז]:

וְהָאִידְנָא דְּאִיכָּא תְּרֵי יוֹמֵי - וכיום שיש שני ימים טובים של ראש השנה, **יוֹמָא קַמָּא** - ביום הראשון נוהגים **כְּ'יֵשׁ אוֹמְרִים'**, וקוראים 'וה' פקד את שרה' ומפטירים בחנה. **וְלִמָחָר** ביום השני קוראים **'וְהָאֱלֹהִים נִסָּה אֶת אַבְרָהָם'** (בראשית כב א-כד), שהוא פרשת העקידה, כדי שתיזכר לנו עקידת יצחק במשפט היום, **וּמַפְטִירִין 'הֵבֵן יַקִּיר'** (ירמיה לא ב-יט)[מח].

שנים עשר פסוקים קודם לכן, מ'ראה אתה אומר אלי' [כדי שיהיה בפרשה זו שבעה קרואים בריוח. תפארת ישראל (פ"ג יכין אות לד)]. אך הלכה זו אינה משנה את סדר הקריאות שמנה אביי, אלא כשחל יום טוב של פסח ביום חמישי, שאז ביום שלישי של פסח שיחול בשבת, מקדימים וקוראים 'פסל', ובימים ראשון, שני ושלישי בשבוע, שהם ימים רביעי, חמישי ושישי של פסח, קוראים 'קדש' 'בכספא' 'במדברא' כסדר שהן כתובות בתורה. שהרי פסח אינו יכול לחול אלא בימים א' ג' ה' ז', וכפי שאמרו (שו"ע או"ח סי' תכח ס"ח) 'לא בד"ו פסח', ולפי זה כשחל בשבת או ביום ראשון, לא יהיה 'שבת חול המועד' בשנה זו. וכשחל ביום שלישי, יחול שבת ביום חמישי של פסח שאף לפי הסדר הרגיל קוראים בו 'פסל', ואין צריך לשנות הסדר. ורק כשחל ביום חמישי צריך לשנות הסדר ולהקדים קריאת 'פסל' ליום שלישי של פסח. על פי תוספות (ד"ה והמידנא), וכן נפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' תל ס"ה). אולם בעל העיטור חלק על תוספות, הובאו דבריו במאירי (ד"ה זהו) ובחידושי הר"ן (ד"ה והמידנא).

לא. כפי שכתוב שם (ג ג) 'אלוה מתימן יבוא וקדוש מהר פארן סלה' ומפסוק זה דרשו חז"ל (ע"ז ג:) שקודם שנתן הקדוש ברוך הוא את התורה לישראל, החזירה על כל אומה ולשון ['תימן' דהיינו 'דרום', הוא כינוי לארץ אדום, ארצו של עשיו הנמצאת בדרומה של ארץ ישראל. ו'פארן' זו ארץ ישמעאל (בראשית כא כא). רש"י (ע"ז שם ד"ה פארן, מנקוק שם) ומצודת ציון (מנקוק שם)] ולא רצו לקבלה, עד שבא אצל ישראל וקיבלוה. רש"י (ד"ה ומפטירין במנקוק). וראה טעם נוסף בלבוש (או"ח סי' תל ס"ג). 18/06/2018 אהח

לב. 'אחרים' היינו רבי מאיר, כמבואר בהוריות (יג:). שפתי חכמים (ד"ה אחרים, ולהלן ע"ג ד"ה תניא) [וראה תוספות (סוטה יב. ד"ה אחרים) שהעירו על כמה מקומות בש"ס שהוזכר שם 'אחרים' ואין זה רבי מאיר].

לג. בשעת מתן תורה השיגו כולם את מעלת הנבואה, ונגלה הקדוש ברוך הוא בסיני ברבבות אלפי שנאן [-מלאכי מרום], כמו שכתוב (תהלים סח יח) 'רכב רבתים אלפי שנאן ה' בם סיני בקודש' [-מלאכי רכבו המה הרבה רבבות שרים, וה' שוכן בם אף בעת בואו בקדושתו להר סיני ליתן את התורה, כי גם המלאכים ירדו עמו. מצודת דוד (שם)], וכולם, קטניהם וגדוליהם שמעו 'אנכי' ו'לא יהיה לך' מפי הגבורה, והשיגו באותו מעמד מעשה מרכבה כל מה שהשיג יחזקאל במראה המרכבה [מרכבת השכינה ומה שתחתיה, מלאכים אופנים וחיות], כענין שנאמר (שמות כ יח) 'וכל העם רואים את הקולות' שמרמז כולו למעשה מרכבה. ולכן מפטירים במעשה מרכבה שהרי הוא מעין המאורע. על פי רש"י (ד"ה נמרכינה) ולבוש (סי' תל ס"ה). ועיין טעם נוסף להפטרה זו בתורה לשמה (או"ח סי' נה), הובאו דבריו בילקוט ביאורים.

לד. מה שהגמרא אומרת 'איפכא' הוא לאו דווקא, שהרי תנא קמא ואחרים לא דברו כלל מענין יום טוב שני, אלא שהוא להיפך ביחס לסדר השיטות שהובאו. שאנו קוראים ביום הראשון כדעת אחרים שהובאה לאחר דעת תנא קמא. רש"י (ד"ה והמידנא) על פי שפתי חכמים (ד"ה והמידנא).

לה. וממשיכים לקרוא עד סוף פרשת יתרו. שולחן ערוך (או"ח סי' תל ס"ה). וכן הוא בארץ ישראל שנוהגים בו יום אחד.

לו. ולאחר שמסיימים פרק א' ביחזקאל, מדלגים לפסוק 'ותשאני רוח' (יחזקאל ג יב). שולחן ערוך (או"ח סי' תל ס"ה).

לז. רש"י (ד"ה והמידנא). והיינו כדעת חכמים (שבת פו:) הסוברים שמתן תורה היה בו' בסיון, ולא כדעת רבי יוסי הסובר שבז' בסיון היה. וחג השבועות הרי קבעה התורה זמנו ביום חמישים לעומר, וכיום שאנו בקיאים בקביעות החודש לפי החשבון, ולעולם ניסן הוא מלא ואייר חסר, נמצא שלעולם יחול חג השבועות בו' בסיון שבו היה מתן תורה לדעת חכמים, לכן קוראים בו 'בחדש השלישי' שהוא מעניינו של יום. על פי חתם סופר (או"ח יו"ד סי' קעט ד"ה הנה נדין). [האחרונים דנו אם הלכה כחכמים או כרבי יוסי. ראה בזה בחתם סופר (שם), טורי אבן ומרומי שדה (ד"ה והמידנא), מגן אברהם (פתיחה למי תל), מחצית השקל (סי' תל ס"ק), חק יעקב (שם) והגהות רבי יוסף שאול נתנזון (שם)].

לח. ומתחילים לקרוא מ'כל הבכור' (דברים טו יט), עד סוף פרשת ראה. שולחן ערוך (או"ח סי' תל ס"ג). ואם חל בשבת, שעולים בו שבעה קרואים, מתחילים ב'עשר תעשר' (דברים יד כב). מגן אברהם (שם סק"ג).

לט. כן הוא בשולחן ערוך (או"ח סי' תל ס"ג). ויש מתחילים 'תפלה לחבקוק' (מנקוק ג א). מגן אברהם (שם סק"ג).

מ. בפשטות עוסקת הברייתא בתקופה שהיו נוהגים 'ראש השנה' יום אחד בלבד, וראה להלן בהרחבה.

מא. במהדורות קודמות ציינו המדפיסים לפסוק שבפרשת פינחס (במדבר כט א) 'ובחדש השביעי באחד לחדש מקרא קדש יהיה לכם'. ולפי זה יש לגרוס בגמרא 'ובחדש השביעי' בו"ו, כפי שכתוב שם. וכתב הראש יוסף (לעיל ו: ד"ה נראין) שטעות היא, וכוונת הברייתא לפסוק שבפרשת אמור (ויקרא כג כד), וכפי שציינו המדפיסים לעיל (ו:) במשנה [על פי דברי רש"י (שם ד"ה נמחק) שכתב 'בחדש השביעי דשור או כשב'. עיין שם בהערה].

מב. אמנם זהו הפסוק האחרון בהפטרה [הפותחת ב'כה אמר ה' מצא חן במדבר' (שם פסוק ג)], ומה שהברייתא נקטה אותו, זהו משום שהוא הפסוק השייך לענין ראש השנה, ורק מחמתו קוראים את הפרשה הזו להפטרה. שפתי חכמים (נקמ"י ד"ה הנן).

מג. שהרי חובת היום להזכיר זכרונות [שעל ידי זה יעלה זכרוננו לפניו לטובה (ר"ה טז.). ואמנם פסוק זה הוא אחד מהפסוקים שמזכירים לזכרונות בתפילת מוסף]. רש"י (ד"ה הנן) על פי הגהות הב"ח, ר"ן (ד"ה ומפטירין הנן). ובשבלי הלקט (סי' רפח) הביא טעם נוסף לקריאת הפטרה זו, משום שמזכירים בה (שם פסוק יד) 'רחל מבכה על בניה', ורחל נפקדה בראש השנה (ר"ה יא.), וכפי שיתבאר לדעת ה'יש אומרים' לגבי שרה וחנה.

מד. 'יש אומרים' היינו רבי נתן. שפתי חכמים (להלן ע"ג ד"ה תניא) על פי הגמרא בהוריות (יג:).

מה. שולחן ערוך (או"ח סי' תקפד ס"ג). בנביא שם מסופר כי חנה אשת אלקנה היתה עקרה, ועלתה לבית המקדש להתפלל, ולאחר זמן ילדה את בנה שגדל והיה לשמואל הנביא.

מו. רש"י (ד"ה מפטירין בחנה) ור"ן (ד"ה [illegible]) על פי הגמרא בראש השנה (יא.). נמצא שההפטרה היא מעין הקריאה ושניהם מענינו של יום. שפתי חכמים (נקמ"י ד"ה ומפטירין בחנה).

מז. אף בארץ ישראל עושים שני ימים ראש השנה, ויש לדון בו בקריאה ובהפטרה של שני הימים. לפי שאפילו בזמן המקדש, אירע לפעמים שאף הסמוכים למקום הבית דין היו צריכים לעשות שני ימים אף באופן שלא היה ספק בזמנו הנכון, ומחמת כן היו נוהגים בשאר מקומות שבארץ ישראל שני ימים בכל שנה. כמבואר בראש השנה (ל:) שמשום מעשה שהיה תיקנו חכמים שלא לקבל עדי קידוש החודש [של תשרי] אלא עד המנחה, ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש [שמא יזלזלו בו לשנה הבאה ויעשו בו מלאכה כל היום, ויאמרו אשתקד נהגנו בו קודש חינם, ומן המנחה ולמעלה חזרנו לנהוג בו חול. רש"י (שם ד"ה נוהגים)], ואף שמזמן המנחה כבר היו יודעים בודאי שרק למחר יהיה קודש, שהרי היום כבר לא יקבלו בית דין את העדים, עם כל זה נהגו בו שני ימים. ועל כן, בשאר המקומות שבארץ ישראל שלא היו יודעים אם באו העדים אם לאו, היו נוהגים בכל שנה שני ימים, שמא לא באו עדים קודם המנחה. ואף שכיום אנו בקיאים בחשבון ויודעים שיום הראשון הוא העיקר, ואם כן היו צריכים לעשותו רק יום אחד [שהרי בזמן שקידשו את החדש על פי הראייה, אם באו עדים ביום שלשים קודם המנחה, היו עושים רק את היום הראשון קודש אלו שהיו סמוכים לבית דין], עם כל זה יש לנו להמשיך מנהג אבותינו ולנהוג כמותם, וכפי שבני חוץ לארץ צריכים לנהוג בכל יום טוב שני ימים משום מנהג אבותיהם בידיהם. כן היא דעת הרי"ף (ביצה ה:) ועל פי הרא"ש (שם פ"ע סי' ד) ומלחמות (שם ד"ה והרב אלפסי), וכן נפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' תרח ס"ב) [ולפי זה צריך עיון בלשון הגמרא 'והאידנא דאיכא תרי יומי', שהרי אף בזמן המקדש נהגו שני ימים]. אמנם רבינו אפרים ובעל המאור (ביצה שם ד"ה והרי"ף) חולקים וסוברים שבני ארץ ישראל אינם צריכים לנהוג ראש השנה אלא יום אחד.

מח. גבולות הקריאה והפטרה צויינו על פי השולחן ערוך (או"ח סי' תרח ס"ב).

ברכות וקללות. לפי שעל עסקי החטא באה פורענות לעולם, ויחזרו בתשובה וינצלו מגזרה שהן מתענין עליה: אין מפסיקין בקללות. כדמפרש מילתא שאין ענים קורין בהן אלא אחד קורא את כולן, ושנים הרשאונים קורין פרשת ברכות: קורין כסדרן. בעניין סדר הפרשיות, (ג) ותנאי פליגי בה בגמרא[יא] היכן מתחיל בשני ובחמישי: ואין עולה להן מן החשבון. כשיגיע יוס שבת יחזרו מה שקראו בשבת במנחה ובשני ובחמישי: שנאמר וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל. מכולה מתני' קאי, ללמוד מכאן שמצוה לקרות ביוס המועד מעניני המועדות: גמ' הכי גרסינן ת"ר בפסח קורין בפרשת מועדות בו'. בריתא שלימה היא עד ושאר כל ימות החג קורין בקרבנות החג, אלא שאשר הגמרא לפרש בכל מועד יוס ביוס מה תיקנו החמרונים שנהגו לעשות ג' ימים לקרות ביוס שני, לפי שהבריתא נשנית בארץ ישראל אחד יוס טוב, ועשו ב' ימים מספיקות יוס טוב שני של גלויות שלא היו יודעין מתי נתקדש החדש, ואע"פ שעכשיו אנו יודעין בקביעות החדש מתי נתקדש ראש החדש, מפני שקבעו להם חכמים שלא לשנות את המנהגות שנהגו אבותיהם בידם, שמא יחזרו לשנות אותם שהיו שונים בהם מפני שלא היו יודעין בקביעות החדש, ומפני שהיו מרוחקים ממקום בית דין שהיו מקבלים שם עדות החדש, ולפיכך עשו ב' ימים מספיקות יוס טוב שני של גלויות, אבל בארץ ישראל שהיו יודעין בקביעות החדש מתי נתקדש ראש החדש, אחד יוס טוב בלבד היו עושין, ואף על פי כן בשני של יוס טוב היו קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים,

ממשיכה הברייתא, **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** בשחרית[מט] קורין פרשת **'אַחֲרֵי מוֹת'** (ויקרא טז)[נ], בפרשה זו מבואר סדר עבודת היום ומיתת שני בני אהרן[נא], **וּמַפְטִירִין 'כִּי כֹה אָמַר רָם וְנִשָּׂא'** (ישעיה נז טו - נח יד) לפי שהנביא עוסק שם בדרכי התשובה והתענית[נב], שהם מענין היום. **וּבַמִּנְחָה** של יום הכפורים, **קוֹרִין בְּפרשת** איסורי **עֲרָיוֹת** (ויקרא יח)[נג] כדי שמי שנכשל באיסורי עריות יפרוש מהם, ויש לעורר במיוחד על עבירות אלו, לפי שהמכשולות בהם מצויים מאחר ונפשו של אדם מחמדתן ויצרו תוקפו עליהם ביותר[נד], **וּמַפְטִירִין בִּנבואת יוֹנָה** [כל הספרים][נה], לפי שמבואר בו כח התשובה[נו], ושאי אפשר לברוח מהשם יתברך[נז].

הגמרא מפסיקה באמצע הברייתא, ומביאה דבר אגדה על הפסוק 'כי כה אמר רם ונשא' שהוזכר לעיל[נח]:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, כָּל מָקוֹם שֶׁאַתָּה מוֹצֵא הזכרה **בענין גְּבוּרָתוֹ** וגדולתו **שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, מיד בסמוך לזה אַתָּה מוֹצֵא** הזכרה **בענין עַנְוְתָנוּתוֹ**[נט]. **דָּבָר זֶה בָּתוּב בַּתּוֹרָה, וְשָׁנוּי** - כתוב פעם שניה **בַּנְּבִיאִים, וּמְשׁוּלָּשׁ** - כתוב פעם שלישית **בַּכְּתוּבִים.** וכדלהלן, **כָּתוּב בַּתּוֹרָה** (דברים י יז) **'כִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וַאֲדוֹנֵי הָאֲדוֹנִים** הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבֹּר וְהַנּוֹרָא[ס], ובזה הזכיר 'גבורתו', **וּכְתִיב בַּתּוֹרָה** - וכתוב לאחר מכן (שם פסוק יח) **'עֹשֶׂה מִשְׁפַּט יָתוֹם וְאַלְמָנָה** וְאֹהֵב גֵּר לָתֶת לוֹ לֶחֶם וְשִׂמְלָה', הרי ענוותנותו, שמשגיח על חלושי ונדכאי הרוח שאין להם הכח להציל עצמם מיד עושקיהם[סא]. **שָׁנוּי בַּנְּבִיאִים,** שנאמר (ישעיה נז טו) 'כִּי **כֹה אָמַר רָם וְנִשָּׂא שֹׁכֵן עַד** [-לנצח] **וְקָדוֹשׁ** וגו' שְׁמוֹ' הרי גדלותו ורוממותו, **וּכְתִיב בַּתּוֹרָה** - וכתוב בהמשך הפסוק **'וְאֶת** [-ועם] **דַּכָּא וּשְׁפַל רוּחַ** לְהַחֲיוֹת רוּחַ שְׁפָלִים וּלְהַחֲיוֹת לֵב נִדְכָּאִים'[סב], הרי ענוותנותו. **מְשׁוּלָּשׁ בַּכְּתוּבִים,** דִּכְתִיב (תהלים סח ה) **'סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעַרָבוֹת בְּיָהּ שְׁמוֹ'** - שבחו ורוממו לה' הרוכב על השמים ויראו מפני שמו הנורא[סג], **וּכְתִיב בַּתְרֵיהּ** - וכתוב לאחר מכן (שם פסוק ו) **'אֲבִי יְתוֹמִים וְדַיַּן אַלְמָנוֹת'**[סד].

הגמרא חוזרת לדברי הברייתא המפרטת את סדר הקריאות וההפטרות של מועדי השנה:

יוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חג הסוכות, **קוֹרִין בְּפָרָשַׁת מוֹעֲדוֹת שֶׁבְּתוֹרַת כֹּהֲנִים,** כפי ששנינו במשנתנו, **וּמַפְטִירִין** בנביא **'הִנֵּה יוֹם בָּא לַה'** (זכריה יד ט-כא)[סה], העוסקת במפלה שינחיל הקדוש ברוך הוא לגוג ומגוג, בבואם להלחם על ירושלים באחרית הימים. ומפטירים בזה משום שמפלתם תהיה בסוכות, ומשום הנאמר שם (פסוק טז) 'וְעָלוּ [הנשארים בגויים] מִדֵּי שָׁנָה בְשָׁנָה לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְמֶלֶךְ ה' צְבָאוֹת וְלָחֹג אֶת חַג הַסֻּכּוֹת'[סו].

הגמרא מבררת כיצד נוהגים כיום בחוץ לארץ:

וְהָאִידָּנָא דְּאִיכָּא תְּרֵי יוֹמֵי - וכיום שישנם שני ימים טובים של גלויות, אזי **לְמָחָר** ביום טוב שני, **מִיקְרָא הָכִי נַמִּי קָרִינַן** - בקריאת התורה קוראים שוב את פרשת המועדות כביום הראשון, אך **אַפְטוֹרֵי מַאי** - היכן מפטירים, **מַפְטִירִין** בנביא (מלכים ח' ח נ-כא)[סז] **'וַיְקָהֲלוּ אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה** וגו' בְּיֶרַח הָאֵתָנִים בֶּחָג הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי', העוסק בחנוכת הבית שהיתה באותה אסיפה בחג הסוכות[סח].

מט. **יש** גורסים תיבה זו בגמרא עצמה. דקדוקי סופרים. וכן הוא גם ברי"ף, בראי"ש (מ' י) ובפסקי הרי"ד (ד"ה ממר).

נ. **שולחן ערוך** (או"ח סי' תרכג ס"ח).

נא. **נאמר** בזוהר (פ"ג ממי ז:), כל מי שמצטער על מיתת בני אהרן או מוריד דמעות עליהם, מוחלים לו כל עוונותיו, ובניו אינם מתים בחייו, לפי שמצטער ביסורי הצדיקים, והקדוש ברוך הוא מכריז עליו 'וסר עונך וחטאתך תכפר' (ישעיה ו ז). ולכן קוראים בפרשה זו, שעל ידי שיצטערו במיתת הצדיקים יהיה להם לכפרה. מטה אפרים (סי' תריט סנ"ח). והעיקר הוא שעל ידי זה יתן לב לשוב מעבירות שבידו, שיחשוב בעצמו, אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי הקיר. משנה ברורה (סי' תרכג סק"ג).

נב. **כפי** שכתוב שם (ישעיה נז יד) 'סלו סלו פנו דרך הרימו מכשול מדרך עמי' [-עשו מסילה ודרך כבושה, ופנו יצר הרע מדרכיכם, וסלקו האבנים שאתם נכשלים בהם, שהם הרהורי עבירה. רש"י (על הפסוק)]. ומתחילים בפסוק זה שהוא לפני 'כי כה אמר' המובא בגמרא. שולחן ערוך (או"ח סי' תרכג ס"ח) וכן משמע מרש"י (ד"ה כי). ובהמשך הפרשה שם מוכיח הנביא את ישראל ומורה להם דרכי התשובה, שלא בחר ה' בצום אם אינם שבים מעבירות שבידם, 'הלא זה צום אבחרהו, פתח חרצבות רשע, התר אגדות מוטה וגו' הלא פרס לרעב לחמך, ועניים מרודים תביא בית, כי תראה ערם וכסיתו וגו' אז יבקע וגו' אז תקרא וה' יענה' וגו' (שם נח ו-ט). רש"י (שם). ובר"ן (ד"ה ומפטירין כ) הוסיף שבהמשך כתוב (שם פסוק יג) 'לקדוש ה' מכובד' ובגמרא (שבת קיט.) דרשו מפסוק זה שביום כפור שאין בו לא אכילה ולא שתיה, כיבודו יהיה על ידי כסות נקיה.

סיום ההפטרה הוא ב'כי פי ה' דבר' (שם נח יד). סדר רב עמרם גאון (תפילת מוסף של יום הכיפורים). ויש שמוסיפים את הפסוקים 'ובא לציון גואל' וגו' 'ואני זאת בריתי' וגו' (שם נט כ-כא).

נג. **לבוש** (סי' תרכג ס"ג).

נד. **רש"י** (ד"ה קורין בעריות). ובתוספות (ד"ה בממה) פירשו, שלפי שהנשים מקושטות בשביל כבוד היום, לפיכך צריך להזכיר לעם שלא יכשלו בהן. עוד הביאו התוספות בשם המדרש בטעם קריאה זו, שישראל עושים רמז לקדוש ברוך הוא, שכשם שהזהיר את ישראל שלא לגלות ערוה, כך הוא לא יגלה את עוונותיהם.

נה. **ויש** שמתחילים עם הפסוק האחרון של עובדיה 'ועלו מושיעים בהר ציון'. מסיימים בשלשה פסוקים האחרונים של מיכה (ז יח-כ), הפותחים ב'מי אל כמוך'. שולחן ערוך (סי' תרכג ס"ג).

נו. **לבוש** (או"ח סי' תרכג ס"ג).

נז. **אבודרהם** (סדר תפילת יום הכיפורים). והיינו, כי בסופו של דבר יהיה מוכרח לתקן כל מה שהקדוש ברוך הוא רוצה ממנו, ואף יתגלגל שוב לעולם הזה בשביל כך. ולמה לו כל העמל למות ולסבול חבוט הקבר ושאר צרות ולחזור עוד פעם. וכפי שאירע אצל יונה הנביא שהוכרח לקיים רצון השם יתברך ולילך להינבא על נינוה שיחזרו בתשובה, אף שניסה להימנע מן השליחות הזו. שער הציון (סי' תרכג סק"ו) ראה שם עוד.

האחרונים דנו אם הקריאה וההפטרה ביום כיפור במנחה הוא משום 'יום טוב' או משום 'תענית', ראה ילקוט ביאורים בהרחבה.

נח. **שפתי חכמים** (ד"ה ג' ר' יוחנן). וראה עוד להלן בשם הנודע ביהודה (או"ח מהדורא תנינא או"ח סי' כ) בביאור שייכות מאמר זה לכאן.

נט. **לאו** דווקא ב'כל מקום', שהרי בכמה מקראות הוזכרה רק גבורתו של הקדוש ברוך הוא ולא ענוותנותו. אלא כוונתו לומר 'בכל חלקי התנ"ך', בתורה בנביאים ובכתובים, וכפי שממשיך ומבאר. מהרש"א (מ"ח ד"ה כ"מ).

יש לדייק בדברי רבי יוחנן, כי רק בפסוק הראשון שהביא ['תורה'] מוזכרת גבורת הקדוש ברוך הוא ['האל הגבור'], אך בשאר הפסוקים שהביא לא מוזכר ענין גבורה. אלא שרבי יוחנן התכוין לכל מקום שהוזכר בו רוממות ושבח מעלתו, ולא ל'גבורה' בדווקא. ומה שנקט 'גבורה', הוא מאחר ובענין גבורה מתבטאת ביותר מידת הקדוש ברוך הוא שאינה כבשר ודם, שהאדם הגבור דרכו לרחק את הנדכאים ושפלי הרוח, ואילו הקדוש ברוך הוא מקרבם ומשגיח עליהם ביותר. מהרש"א (שם). ובנודע ביהודה (שו"ת, מהדורא תנינא או"ח סי' כ) נתקשה שאף ב'גדולתו' ניכר שאין מידתו כמידת בשר ודם, שהרי בשר ודם שיש לו גדולה אין דרכו להתעסק עם נדכאי רוח, והיה לו להזכיר 'גדולתו' ששייך לגבי כל הפסוקים שהביא. עוד הקשה מה היא השייכות של מאמר זה לכאן עד שהגמרא הפסיקה בשבילו באמצע הברייתא, ודוחק לומר שהוא רק בגלל הפסוק 'כי כה אמר רם ונשא' שהוזכר לעיל בהפטרת יום הכפורים. ופירש, שרבי יוחנן בא לבאר שהטעם שמפטירים בפסוק 'כי כה אמר רם ונשא' ביום כפור הוא משום שאז הוא גמר הדין, והקדוש ברוך הוא חותך את העונש בגבורה, 'כי מדת הדין בגבורה וכח עצום להעניש לכל אחד', ולכך אנו מזכירים על ידי הפטרה זו שיאחז צדיקו של עולם דרכו, שבמקום גבורתו שם ענוותנותו, ויתנהג עמנו במדת ענוה להעביר על המדה. ולכן נקט רבי יוחנן לשון גבורתו [אבל באמירת 'ויתן לך' במוצאי שבת שלא שייכת הסיבה הזו, אומרים 'גדולתו' שהוא מדוקדק יותר גם בפסוקים]. אמנם יש הגורסים כאן תיבת 'גדולתו' במקום 'גבורתו', וכפי שאומרים במוצאי שבת. הגהות וציונים.

ס. **'אלהי** האלהים' פירושו 'אלוהי המלאכים', 'ואדוני האדונים' היינו שהוא אדון על שליטי עולם התחתון. אור החיים (שם).

סא. **מהרש"א** (מ"ח ד"ה כ"מ). וברש"י (דניאל י יח) משמע שביאר באופן אחר גבורתו וענוותנותו, עיין מהרש"א (שם) ושפתי חכמים (דניאל שם) מה שדנו בדבריו.

סב. **לשון** הפסוק במלואו הוא 'כי כה אמר רם ונשא שכן עד וקדוש שמו, מרום וקדוש אשכון' [-אף שאני שוכן במקום קדוש, עם כל זה 'ואת דכא ושפל רוח' - אני עם הדכא ושפל הרוח להשגיח בו, להחיות רוח וגו'. מצודת דוד (שם).

סג. **על** פי רש"י (שם) [שם 'יה' מורה על יראתו וגבורתו של הקדוש ברוך הוא. רש"י ומלבי"ם (שם)]. וראה גם רד"ק ומצודות דוד (על הפסוק).

סד. **'לעולם** יהא אדם רך, ואל יתמיד בשררה, וילמד אדם ממדת קונו, שכל מקום שאתה מוצא גבורתו שם אתה מוצא ענוותנותו, ודבר זה כתוב בתורה שנוי בנביאים משולש בכתובים'. מאירי (להלן ע"ג ד"ה לעולם).

סה. **סדר** רב עמרם גאון (סדר חג הסוכות).

סו. **הנביא** שם מתנבא על מלחמת אחרית הימים שתיערך בירושלים לעתיד לבוא, ובה ינחיל הקדוש ברוך הוא מפלה מוחצת לגוג מלך המגוג, וזה יהיה בחג הסוכות. כל אלו שישארו מכל הגוים שבאו להילחם, יעלו לירושלים מידי שנה בשנה לחוג את חג הסוכות ולהשתחוות לפני המלך ה', לזכרון הנס שנעשה ביום ההוא. מצודת דוד (שם).

סז. **טור** ושולחן ערוך (או"ח סי' תרכג ס"ג). וישנם דעות נוספות לגבי תחילת ההפטרה וסיומה, ראה ראבי"ה (סי' תקלה) ורוקח (סי' רכג).

סח. **לבוש** (סי' תרכג ס"ג). כשסיים שלמה המלך לבנות את בית המקדש וחנכו ביום

ברכות וקללות. לומר שעל עסקי החטא נאמה פורענות לעולם, ויחזרו בתשובה וינצלו מגזרה שהן מתענין עליה: אין מפסיקין בקללות. כדמפרש מילתא שאין פניס קורין בהן אלא אחד קורא את כולן, ופניס הרשאונים קורין פרשת ברכות: קורין כסדרן. בעניו סדר הפרשיות, (ב) ותנאי פליגי בה בגמרא[ע] היכן מתחיל בשני ובחמישי: ואין עולה להן מן החשבון. כשיגיע יוס שצת יחזרו מה שקראו בשצת במנחה ובשני ובחמישי: שנאמר וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל. מכולה מתני' קאי, ללמוד מכאן שמצוה לקרות ביוס המועד מעניני המועדות: גמ' הכי גרסינן ת"ר בפסח קורין בפרשת מועדות כו'. בריימתא שלימה היא עד ושאר כל ימות המג קורין בקרבנות המג, אלא שבעלי הגמרא לפסיקוה לפרס בכל מועד יוס ביוס מה תיקנו המחרומים שנהגו לעשות ב' ימים לקרות ביוס שני, לפי שהבריימתא נשנית בארץ ישראל שתין עושין י"ט אלא יוס אחד: בפסח גלגל. ביהושע (ג): ושאר כל ימות הפסח סימן מאפ"ו. "משכו וקחו לכם לאן, "אס כסף תלוה את עמי, "פסלך, "וידבר שבהעלותך, (ד) ויוס טוב שני קורין כיוס לראשון שור או כשב: ויהי בשלח פרעה. לפי שביוס ז' של פסח אמרו שירה על היס: ומפטירין וידבר דוד. שהיא שירה כמותה, ומדבר בה מיליאת מלריס עלה עשן בחפו וגו' ויאלח חליו ויפילס וגו'[ל]: עוד היום. לפי שמפלתו של סנחריב בליל פסח היה[מ]: ומפטירין בחבקוק. שמדבר בחתן תורה אלוה מתימן יבוא בחתן תורה[לט] (ה): במרכבה. דיחזקאל, על שם שנגלה בשני (ו) בדמות בחלפי שנאן[מ]: והאידנא דאיכא תרי יומי עבדינן בתרוייהו ואיפכא. דקאמרי אחריס לאינהו בתרתי לתנא קמא בחדס השלישי ומפטיר במרכבה ביוס הרשאון קרינן להו, ולקאמר תנא קמא בשעלת שבעה שבועות ומפטירין בחבקוק קרינן ביוס השני, ואיפכא, דחתן תורה בשני בשיון[מא]: הבן יקיר לי אפרים. משום (ז) זכור לרשם שרחמנו: מפטירין בחנה. לפי שפקידתה היתה בראש השנה[מב], ועקידת יחק מזכירין כדי שיזכור לנו עקידתו היום בתשפט: (מ) תום' ד"ה והתידנא וכו' שלש ביוס רביעי חמישי ושני יקראו קדש: (ע) [מכת"י גמ' בגורסו של הקנ"ה שם אתה מוצא כל"ל]:

ברכות וקללות[פ] אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן בשני ובחמישי בשבת[פא] במנחה קורין כסדרן ואין עולים להם מן החשבון שנאמר[א] וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מצותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו: **גמ'** ת"ר בפסח קורין בפרשת מועדות[ב] ומפטירין[ג] בפסח גלגל והאידנא דאיכא תרי יומי[א] ומא קמא בפסח גלגל[ב] ולמחר[ג] בפסח יאשיהו ושאר ימות הפסח מלקט וקורא מענינו של פסח מאי היא אמר רב פפא מאפ"ו סימן יום טוב האחרון של פסח קורין[ד] ויהי בשלח ומפטירין[ה] וידבר דוד ולמחר[ו] כל הבכור ומפטירין[ז] עוד היום אמר אביי והאידנא[ח] נהוג עלמא למיקרי משך תורא קדש בכספא פסל במדברא שלח בוכרא בעצרת[ט] שבעה שבועות ומפטירין[ט] בחבקוק אחרים אומרים[י] בחדש השלישי ומפטירין במרכבה[יא] והאידנא[ד] דאיכא תרי יומי עבדינן כתרוייהו ואיפכא בראש השנה[יב] בחדש השביעי ומפטירין[יג] הבן יקיר לי אפרים ויש אומרים[יד] וה' פקד את שרה ומפטירין[טו] בחנה והאידנא[ה] דאיכא תרי יומי יומא קמא[ו] כיש אומרים למחר[ז] [טז] והאלהים נסה את אברהם ומפטירין הבן יקיר[ו] ביוה"כ קורין[ז] אחרי מות ומפטירין[יח] כי כה אמר רם ונשא[ו] ובמנחה קורין[יט] בעריות ומפטירין[כ] ביונה. אמר ר' יוחנן כל מקום שאתה מוצא גבורתו[כא] של הקב"ה (ט) אתה מוצא ענוותנותו דבר זה כתוב בתורה[כב] ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים כתוב בתורה[ב] כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים וכתיב בתריה[ג] עושה משפט יתום ואלמנה שנוי בנביאים[ד] כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש וגו' וכתיב בתריה ואת דכא ושפל רוח משולש בכתובים דכתיב[ה] סולו לרוכב בערבות ביה שמו וכתיב בתריה[ו] אבי יתומים ודיין אלמנות. [ח] ו"ט הראשון של חג קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים ומפטירין[כג] הנה יום בא לה' והאידנא דאיכא תרי יומי[ט] למחר מיקרא ה"נ קרינן אפטורי מאי מפטירין[כג] ויקהלו אל המלך שלמה[י] ושאר כל ימות החג קורין בקרבנות החג[ל] ו"ט האחרון קורין כל הבכור מצות וחוקים[ו] ובכור ומפטירין[מ] ויהי ככלות שלמה[מ] למחר קורין וזאת הברכה ומפטירין[כה] ויעמד שלמה. אמר רב הונא אמר רב[נ] שבת שחל להיות בחולו של מועד בין בפסח בין בסוכות מקרא קרינן[כו] ראה אתה אפטורי בפסח[מ] העצמות היבשות ובסוכות[כח] ביום בא גוג[ס] בחנוכה בנשיאים ומפטירין[ז] [כט] בנרות דזכריה[ע] ואי מיקלעי שתי שבתות קמייתא בנרות דזכריה בתרייתא[ל] בנרות שלמה[פ] בפורים[לא] ויבא עמלק[צ] בראשי חדשים[לב] ובראשי חדשיכם[ק] ראש חדש שחל להיות בשבת מפטירין[לג] והיה מדי חדש בחדשו[ר] חל להיות באחד בשבת מאתמול מפטירין[לד] ויאמר לו יהונתן מחר חדש. אמר רב הונא (פ)

ראש

והאידנא נהוג עלמא למקרי משך תורא וכו'. לומר ר"י דזה הסדר לא ישתנה רק כשחל פסח ביוס חמישי שב' ג' קורין משך תורא וביוס שלישי שהוא שצת של חול המועד קורין רחה אתה אומר אלי וכללה הוי פסל לך כדאמרינן לקמן[מה] דשצת של חול המועד אין בניסן אין בתשרי קורין רחה אתה אומר אלי וביוס ד' וחמישי ושני של פסח שהוא אחר"ג דשצת לא יקראו פסל לך בחמישי של פסח אלא כמו שרגילין בשאר שניס אלא ביוס (ח) שרצע וחמישי ושני יקראו קדם בכספא במדברא:

במנחה קורין בעריות. לפי שהניסים מקושטות בשחיל כבוד היוס[מו] לפיכך נריך להזכירם שלא יכשלו בהן ובמדרש עושין כלך קורין בעריות לפי שיסרחל עושין רמז להקב"ה שכשם שהזהיר אותם שלא לגלות ערוה כך לא תגלה ערותם בעונותם[מז]:

למחר קרינן ואת הברכה ומפטירין ויעמוד שלמה. וים מקומות שנהגו להפטיל ביוהי אחרי מות משה[מח] ושיטים הוא שהרי הס"ם אין אומר כן[ו] וים אומרים שרב המי גאון תקן לומר ויהי אחרי מות משה אבל אין יודעין הסדרה אחתי שנה סלר הס"ס:

מפטיר ויאמר לו יהונתן מחר חדש. קשיא אחתי אין עושין כן בשחל ר"ח אלל ורחם אלם ניסן בחחד בשצת ואחתי מפטירין ביהוידע ובראשון בחחד לאלם[מט] וי"ל משום להפטרה ליהוידע מדשרת בשקליס[נ] ומזכרת שרחם אלם אלל יהיה בחותו שצוע[נא]:

רחם

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) עיין מסכת סופרים פי"ז ה"ז ותוס' ברכות דף יח. ד"ה למחר, מ) יהושע ה, ג) מלכים ב כג, ד) שמות יג, ה) שמואל ב כב, ו) דברים טו, ז) ישעיה י, ח) דברים טז, ט) חבקוק ב-ג, י) שמות יט, יא) יחזקאל א עיין לעיל כה. ושם בתוד"ה אין מפטירין, יב) ויקרא כג, יג) ירמיה לא, יד) בראשית כא, טו) שמואל א' א, טז) בראשית כב, יז) ויקרא טז, יח) ישעיה נז, יט) ויקרא יח, כ) יונה א-ד, כא) [ע' תוס' ר"ה לב. ד"ה מתחיל], כב) זכריה יד, כג) מלכים א' ח, כד) שם, כה) שם, כו) שמות לג, כז) יחזקאל לז, כח) שם לח, כט) זכריה ד, ל) מלכים א' ז, לא) שמות יז, לב) אוצר החכמה כח, לג) ישעיה סו, לד) שמואל א' כ, לה) ויקרא כו, לו) לקמן ע"ב, לז) עיין מכילתא בשלח פ"ג, לח) שמות רבה פי"ח, לט) ע"ז ב:, מ) תהלים סח יח, מא) שבת דף פו: ע"ש ועי' מג"א סי' תצד ומחה"ש שם, מב) ר"ה יא., מג) חגיגה דף יא:, מד) סנהדרין דף סב:, מה) בעמוד זה, מו) ע' תענית כו:, מז) ועיין חכמת שלמה בסימן תרכב ס"ב, מח) יהושע א א, מט) לעיל דף ל., נ) עיין לעיל דף כט:, נא) [ע' רש"ל].

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר רב רחם אמר רב רחם אלם: (ב) רש"י ד"ה קורין כסדרן. בעניו סדר הפרשיות ואין עולה להן מן החשבון וכו' ובשני ובחמישי ותנאי פליגי בה וכו' ובחמישי הס"ד ואס"כ מה"ד שנאמר: (ג) ד"ה בפסח גלגל ניהושע בעת ההיא הס"ד: (ד) ד"ה ושאר כל ימות הפסח וכו' שאלא שבהעלותך וביום שני קורין משכו וביום רחמן שור כל"ל ותיבת טוב נמחק]: (ה) ד"ה ומפטירין בחבקוק וכו' נמתן תורה משתעי הס"ד: (ו) ד"ה במרכבה וכו' שנגלה בחלפי שנאן: (ז) ד"ה הבן יקיר לי אפרים משום דכתיב ביה זכור וכו' רחמנו דקאמירי בזכרונות הס"ד ואס"כ מה"ד ומפטירין וכו' ברחם השנה הס"ד ואס"כ מה"ד והאלהים נסה את אברהם. ועקידת יחק מזכירין כדי שיזכור לנו עקידתו היום בתשפט: (ח) תום' ד"ה והאידנא וכו' אלא ביוס רביעי חמישי ושני יקראו קדם: (ט) [מכת"י גמ' בגורסו של הקנ"ה שם אתה מוצא כל"ל]:

תורה אור השלם

א) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מֹעֲדֵי יְיָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא כג, מד] ב) כִּי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וַאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבֹּר וְהַנּוֹרָא אֲשֶׁר לֹא יִשָּׂא פָנִים וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד: [דברים י, יז] ג) עֹשֶׂה מִשְׁפַּט יָתוֹם וְאַלְמָנָה וְאֹהֵב גֵּר לָתֶת לוֹ לֶחֶם וְשִׂמְלָה: [דברים י, יח] ד) כִּי כֹה אָמַר רָם וְנִשָּׂא שֹׁכֵן עַד וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ מָרוֹם וְקָדוֹשׁ אֶשְׁכּוֹן וְאֶת דַּכָּא וּשְׁפַל רוּחַ לְהַחֲיוֹת רוּחַ שְׁפָלִים וּלְהַחֲיוֹת לֵב נִדְכָּאִים: [ישעיה נז, טו] ה) שִׁירוּ לֵאלֹהִים זַמְּרוּ שְׁמוֹ סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת בְּיָהּ שְׁמוֹ וְעִלְזוּ לְפָנָיו: [תהלים סח, ה] ו) אֲבִי יְתוֹמִים וְדַיַּן אַלְמָנוֹת אֱלֹהִים בִּמְעוֹן קָדְשׁוֹ: [תהלים סח, ו]

הגהות וציונים

פ] בכת"י ובמשניות **ובשבת**: **ג]** בכת"י נוסף **שבתורת כהנים**: **ג]** בכת"י נוסף **עבדינן**: **ד]** בכת"י **ולמחר קורין**: **ה]** בכת"י **גדולתו**. (וכמו שהוא בסדר ויתן לך למוצ"ש), ועיין מהרש"א: **ו]** [עי' בהר"ן דף רסח ע"א שהעתיק קורין **מצות וחוקים וכל הבכור** ומפטירין וכו' והיא גירסא נכונה] (גליון): **ז]** בכת"י הגירסא **ובשבת מפטירין** בנרות: **ח]** בר"ן איתא מעשר **שני**: **ט]** ברש"י שבריף **ורמז חולו** של מועד: **י]** עי' הגי' בריף ובראש וכ"ה בכמה כת"י דגרסי' בגמ' וי"א **ויהי אחרי מות משה**: **כ]** הגהת הב"ח אינה מובנת דהא ע"כ סימן מאפ"ו על ימי חוה"מ לחוד קאי חוץ מב' ימים של יו"ט דאל"כ ליכא אלא ה' ימים ובצר לן יומא חד ולכן פי' רש"י על נכון דיו"ט שני כראשון שור או כשב, גם מה שמחק תיבת טוב אינו מובן כלל, ונראה שמקומו במקום אחר והועתק כאן בטעות (גנזי יוסף):

עין משפט נר מצוה

סו א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ח טוש"ע ס"ח סי' תפח ס"ג:
סז ב מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תל סעיף ו:
סח ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה:
סט ד מיי' שם הל' ט טוש"ע ס"ח סי' תלד סעיף ו ג:
ע ה מיי' שם הלכ' י טוש"ע ס"ח סי' תקפד סעי' ג וסי' תרע סעי' ו:
עא ו מיי' שם הל' יא טוש"ע ס"ח סי' תרכא סעיף ו:
עב ז מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרכב סעיף ג:
עג ח מיי' שם הלכה יב טוש"ע ס"ח סי' תרנט:
עד ט י מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרכב סעיף ג:
עה כ מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרכג סעיף ו:
עו ל מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרכה סעיף ג:
עז מ מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרכה סעיף ו:
עח נ מיי' שם הלכה טז טוש"ע ס"ח סי' תל סעי' ה וסי' תרכג סעיף ג:
עט ס ע מיי' שם הל' יז טוש"ע ס"ח סי' תרכד סעי' ו:
פ פ מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרכג סעי' ד:
פא צ מיי' שם הל' ד טוש"ע ס"ח סי' תכג סעי' ג:
פב ק מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תכה סעיף ו:
פג ר מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

ליקוטי רש"י

ואדוני האדונים. לא יוכל שום מדון להגיל ממכס מידו [דברים י, יז]. וכתיב בתריה עושה משפט יתום ואלמנה. הרי גבורה ומל גבורתו אמה מוצא עניותם [שם, יח].

משנת ראשונים

בתעניות ברכות וקללות. ובירושלמי פרק שני דתענית (הי"ד) במה קורין רבי יוסי אומר ברכות וקללות שבמשנה תורה וכו' עד ועכשיו אין קורין אלא בויחל משה ומדלג מעשה עגל ומתחיל בפרשת פסל לך וקורא עד אשר אני עושה עמך. [ראבי"ה]

ביוה"כ קורין אחרי מות. ואפשר שעל כן קורין באחרי מות שיתנו אל לבם השומעים כמה צריך אדם להשמר מן החטא שהרי אהרן שהיה אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה לא היה עומד זכותו ונתערבבה שמחתו במיתת שני בניו הגדולים על שחטאו לפני השם ועוד שאין ראוי לזלזל במצוי הנראו' קלו' אליו שהרי אלו נענשו במצוה קלה שאין בה לא כרת ולא מיתת ב"ד לפי פשט המקרא והוא בהקריבם אש זרה לפני ה' ואז"ל שמצוה להביא מן המובחר ואעפ"כ שאש יורדת מן השמים ולא חטאו רק שלא עשו כהוראת משה רבן ואם היה דודם שהדבר ידוע היה שמוחל על כבודו ולא היה מקפיד להענישם כל כך על כך, ואף לדברי האומר שתויי יין נכנסו לא מצינו שנזהרו על זה ונוכל ללמוד האומר שתויי יין נכנסו לא מצינו שנזהרו על זה ונוכל ללמוד מזה שאפילו בדברים שלא נמצא בהם אזהרה מבוארת כשהשכל מורה עליהם יש לו עונש גדול אם לא ישמור מהן. **[ארחות חיים]** [המשך בעמוד הקודם]

ממשיכה הברייתא, **וּשְׁאָר כָּל יְמוֹת הֶחָג** [-בחול המועד], **קוֹרִין בְּקָרְבָּנוֹת** מוספי **הֶחָג** שבפרשת פינחס (במדבר כט יג-לג)ס"ט. **יוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן** של חג [-בשמיני עצרת], **קוֹרִין 'כָּל הַבְּכוֹר'** (דברים טו יט - טז יז)ע, ומתחילים לקרוא מהפרשה הקודמת, דהיינו 'עשר תעשר' (שם יד כג), שיש בה כמה **מִצְוֹת וְחוּקִּים** שיש להם שייכות לחג הסוכות שהוא זמן האסיף, **וּלְאַחַר** מכן קוראים את פרשת כל **הַבְּכוֹר**, שבה מוזכרים שלשת הרגליםעא **וּמַפְטִירִין** בנביא **'וַיְהִי כְּכַלּוֹת שְׁלֹמֹה** לִבְנוֹת אֶת בֵּית ה' וְאֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ' (מלכים ח' ח נד-סו), שבהמשכו (שם פסוק סו) כתוב ששלמה המלך שלח את העם לביתם בשמיני עצרת, לאחר שחגגו את חג הסוכות בירושלים בגמר חנוכת הבית[עב]. **וְלָמָחָר** - ביום טוב שני של גלויות [שהוא יום שמחת תורה של בני חוץ לארץ], **קוֹרִין** פרשת **'וְזֹאת הַבְּרָכָה'**, שלפי שיום זה הוא סוף כל המועדים כפי שנסדרו בתורה, חותמים בברכה שבירך משה רבינו את ישראל[עג]. **וּמַפְטִירִין 'וַיַּעֲמֹד שְׁלֹמֹה'** (מלכים ח' ח נד-נג), לפי שהוא תפילה שהתפלל שלמה על כל ישראל[עד] בגמר החג לאחר חנוכת הבית[עה].

★

הגמרא מבארת היכן קוראים ומפטירים בשבת חול המועד:

אָמַר רַב הוּנָא אָמַר רַב, שַׁבָּת שֶׁחָל לִהְיוֹת בְּחוֹלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד, בֵּין בַּפֶּסַח בֵּין בַּסּוּכּוֹת, מִקְרָא קָרִינָן - בקריאת התורה קוראים **'רְאֵה אַתָּה** אוֹמֵר אֵלַי' (שמות לג יב - לד כו), לפי שמוזכרים שם שלשה עניינים השייכים ליום זה, שבת, שלש רגלים וחול המועד[עו]. **וּמַפְטִירִי** - לגבי ההפטרה בנביא יש חילוק בין המועדים, **בַּפֶּסַח** מפטירים **'הָעֲצָמוֹת הַיְבֵשׁוֹת'** (יחזקאל לז א-יד), המדבר בעצמותיהם של בני אפרים אשר יצאו ממצרים קודם הקץ ונהרגו על ידי הפלשתים אנשי גת, ומתאר איך החיה אותם יחזקאל הנביא על פי ה'[עז], **וּבַסּוּכּוֹת** מפטירים **'בְּיוֹם בּוֹא גוֹג'** (יחזקאל לח יח - לט טז), העוסק במלחמת גוג ומגוג האמורה בזכריה והפטירו בה ביום הראשון של חג[עח].

★

בַּחֲנוּכָּה[עט] קוראים **בְּפרשת קרבנות הַנְּשִׂיאִים** (במדבר ז) שהקריבו בעת חנוכת המזבח, וכפי ששנינו במשנתנו. **וּבשבת**[פ] חנוכה **מַפְטִירִין בִּ'נֵרוֹת דִּזְכַרְיָה'** - בנרות שראה זכריה במראה הנבואה (זכריה ג יד - ד ז), על שם הפסוק (שם ד ג) 'ראיתי והנה מנורת זהב כולה' שיש לזה שייכות לנס

ח' תשרי, נתקהלו העם לחגוג את חינוך בית המקדש במשך שבעה ימים. סיום החגיגות היה ביום הראשון של סוכות, וכל ישראל עשו את החג כולו בירושלים ורק למחרת שמיני עצרת חזרו לבתיהם.

סט. **ראה** לעיל (ל:) בהערה על דין זה שבמשנה, שם נתבאר סדר הקריאה של חול המועד.

ע. **לְהַלָּכָה**, דין זה נוהג רק בחוץ לארץ, אבל בארץ ישראל קוראים ביום אחרון של חג [המכונה 'שמחת תורה'] 'וזאת הברכה', כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' תרסח ס"ג). ובהלכות גדולות תמה על מנהג בני ארץ ישראל, שאינו כפי המבואר כאן. וצריך לומר, שהדין של 'יום טוב האחרון' אינו מלשון הברייתא אלא מלשון הגמרא, העוסקת בחוץ לארץ ששם קוראים בשמיני עצרת 'כל הבכור' [ולפי זה, הגמרא אינה מבארת כלל מתי קוראים בארץ ישראל 'וזאת הברכה'. שפתי חכמים (ד"ה יו"ט - השני). ובחתם סופר (ד"ה יו"ט) כתב על פי דברי התוספות (לעיל ל: ד"ה ושמח) שבימיהם שלא קראו בספר שני בקרבנות מוספי החג, הוצרכו לקרוא 'עשר תעשר', שהרי חייבים לקרוא מעניינו של יום כתקנת משה רבינו, אך לאחר שקבלנו עלינו חובה לקרוא בספר שני מענין יום טוב, שוב אין חובה לקרוא 'עשר תעשר'. ועל פי זה מדוייקים דברי רש"י (ד"ה הכי גרסינן) שכתב שברייתא זו נמשכת עד 'ושאר כל ימות החג' [ולא עד 'יום טוב האחרון'], כיון שקריאת אחרון של חג אינה מלשון הברייתא. וכן יש להוכיח זאת מלשון הגמרא שלא סיימה כאן בלשון 'והאידנא' כפי שסיימה בשאר ימים טובים, אלא כתבה מיד 'ולמחר', והיינו משום שאף קריאת שמיני עצרת הוא מלשון הגמרא. רש"ש (ברכ"י ד"ה ה"ג).

עא. **והטעם** שמקדימים ומתחילים לקרוא את המועדות מ'כל הבכור' אף שאין זה מענין המועדות, משום שהפסוקים השייכים למועדות [מ'שמור את חודש האביב' (דברים טז א) עד 'איש כמתנת ידו' (שם פסוק יז)] אין בהם אלא י"ז פסוקים, ולפי סדר הפרשיות שבה אי אפשר לחלקה אלא לארבעה קרואים [ראה שולחן ערוך (או"ח סי' קלה ס"ו)], וכיון שביום טוב צריכים לקרוא חמשה קרואים, מתחילין מהפרשה הקודמת.

ביארנו את הגמרא לפי הגירסא שלפנינו 'קורין כל הבכור מצות וחוקים ובכור' שהיא גירסא דחוקה [ראה שאילת יעב"ץ (מ"ג סי' קנט) שיישבה במקצת]. ובר"ן (ד"ה קורין) גרס 'קורין מצות וחוקים וכל הבכור' [-היינו שקוראים פרשת 'כל הבכור', אלא שמקדימים לקרוא 'מצות וחוקים' שהוא מ'עשר תעשר'. פסקי הרי"ד (ד"ה ניוס)], וגירסא נכונה היא. גליון. ובמהרש"א (ד"ה כל) ציין, שברי"ף וברא"ש גרסו רק 'כל הבכור', ולא הזכירו כלל בגמרא 'מצות וחוקים'. וכתב שאף מרש"י (ד"ה קורין) משמע שלא גרס זאת בפנים הגמרא. אמנם, אף רש"י כתב שמתחילים מ'עשר תעשר', לפי שיש באותה פרשה מצות וחוקים [יש לעיין היכן מוזכרים שם חוקים, ראה יעב"ץ (שם)] הרבה הנהוגות באותו זמן, שהוא זמן האסיף, ועת שהעניים צריכים לאסוף מאכל לביתם. וכגון מצות מעשר שני (דברים יד כב-כז) [ברש"י לפנינו לא הוזכר בפירוש 'מעשר שני', אך כן הוא בר"ן (ד"ה קורין)], ומעשר עני (שם יד כט) ומצות נתון תתן (שם טו י), ופתוח תפתח (שם טו יא) [-מצות צדקה. ראה רמב"ם (מתנות עניים פ"ז ה"ו)], ומצות 'הענק תעניק' (שם טו יד) לעבד עברי בעת שלוחו לחפשי [ראה פרטי הדינים בפסוקים שם וברמב"ם (עבדים פי"ג הלכות יד-טו)], ושילוח עבד לחפשי (שם טו יג) [צריך עיון מהו השייכות של מצוה זו לחג הסוכות, וברי"ן (שם) השמיט מצוה זו], ו'העבט תעביטנו' (שם טו ח) [-מצות הלואה לעני באופן שאינו רוצה לקחת במתנה. רש"י על התורה (שם), ועיין עוד כתובות (סז:) וברמב"ם (מתנות עניים פ"ז ה"ט)]. ולגבי 'בכור' כתב היעב"ץ (שם) שיש לזה שייכות לחג הסוכות לפי שמוזהרים עליו ב'בל תאחר' משעברו עליו שלש רגלים, כמבואר בראש השנה.

הראשונים נחלקו אם לעולם מתחילים ב'עשר תעשר', או רק כשחל בשבת. ומחלקותם תלויה בגירסתם בגמרא. לפי הגירסא שלפנינו וגירסת הר"ן, הרי מפורש בגמרא שמתחילים לקרוא בשמיני עצרת 'מצות וחוקים', ואף כשחל בחול יש לפתוח ב'עשר תעשר'. ולגירסת הרי"ף והרא"ש, אפשר שרק בשבת מתחילים שם, וכפי שנוהגים באחרון של פסח ויום טוב שני של שבועות [ר"ן (ד"ה יו"ט)], וכן פסק בשולחן ערוך (או"ח סי' תרסח ס"ג), שרק אם חל בשבת מתחילים ב'עשר תעשר'. אך כתבו המגן אברהם (שם סק"ד) ושאר אחרונים שמנהגנו לעולם להתחיל בעשר תעשר.

עב. **הכוונה** היא ששלמה נתן להם רשות לחזור כי אז הסתיימו החגיגות, אך בפועל לא חזרו עד למחרת. מצודת דוד (מלכים ח' ח סו).

סיום ההפטרה הוא בסוף הפרק (מלכים ח' ח סו). אבודרהם (יום שמיני ושמחת תורה).

עג. **ר"ן** (ד"ה יו"ט השמחון). וכפי שהפרשה פותחת 'וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלוקים את בני ישראל לפני מותו'.

מנהגנו כיום לקרוא את כל פרשת 'וזאת הברכה' באחרון של חג, הוא גם משום שאז מסיימים את התורה לפי קריאת סדר הפרשיות [וכמנהג בני בבל, ראה לעיל (כט:)]. וקוראים יום זה 'שמחת תורה', שלפי שמסיימים בו ראוי לשמוח בסיומה, ולאחר מכן מתחילים 'בבראשית', כדי שלא יהיה פתחון פה לשטן לקטרג ולומר כבר סיימו אותה ואינם רוצים לקרותו עוד. ומרבים בפיוטים, ויש מקומות שמוציאים כל הספרים ואומרים על כל אחד ואחד פיוט, כל מקום לפי מנהגו. טור (או"ח סי' תרסט). וראה עוד במנהגי יום זה ברמ"א (שם).

עד. **ר"ן** (שם).

עה. **מחזור ויטרי** (סי' תיח). וקוראים בהפטרה זו אף שאינה מעין הפרשה שקראו בתורה, מאחר והיא 'מעין המאורע', שמוזכר בה גמר החג. וכמבואר להלן לגבי שבת שחל בה ערב ראש חדש. רא"ש (סי' י).

מנהגנו כיום להפטיר בשמחת תורה 'ויהי אחרי מות משה' (תחילת ספר יהושע). והראשונים התחבטו במנהג זה, מה מקורו ולמה שינו ממה שמבואר בש"ס [כמה דעות הובאו בזה: תקנת הגאונים (טוש' ד"ה למחר) רבנן סבוראי (אור זרוע ח"ב סי' שצג) יש שהביאוהו בשם הירושלמי (רמב"ם ד"ה ובגמרא דידן וירושלמי, רא"ש סי' י) ויש שגורסים בפנים הגמרא 'ויש אומרים ויהי אחרי מות משה' (רמה הגהות ומיוחס)]. ובטעם הפטרה זו כתב הר"ן, שלפי שחתמנו בפטירתו של משה רבינו עליו השלום, מפטירים במה שצוה הקדוש ברוך הוא לאחר שנפטר ליהושע תלמידו. וכעין זה כתב באור זרוע בשם רב עמרם (שם), עיין בדבריו עוד. ובברכי יוסף (או"ח סי' תרסט ס"ג) ביאר, שמאחר ויהושע הוא הנביא הראשון שקם אחרי משה רבינו, אנו מפטירים בו כדי לרמז שאנו מאמינים במשה רבינו ובכל הנביאים שעמדו אחריו. ראה עוד בטעם הדבר מדוע שינו מדברי הש"ס שלא הסמיכו הפטרה זו לפטירת משה, אור זרוע (שם) חתם סופר (שמות' ד"ה למחר) עין אליהו, משך חכמה (סוף פרשת וזאת הברכה) הובאו דבריהם בילקוט ביאורים.

עו. **שבת** מוזכרת בפסוק (שם לד כא) 'ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות'. שלש רגלים הוזכרו בפסוקים 'את חג המצות תשמור שבעת ימים' (שם לד יח) 'וחג שבועות תעשה לך בכורי קציר חיטים וחג האסיף תקופת השנה' (שם לד כב). ודיני חול המועד דרשו חכמים (מגילה יח.) מהפסוק 'את חג המצות תשמור שבעת ימים', שכל 'תשמור' שבתורה אזהרת לא תעשה הוא, והזהירה התורה לשמרו מן המלאכה שבעת ימים. רש"י (ד"ה מקרא ונחגיגה שם ד"ה שמא).

עז. **רש"י** (ד"ה נעצמות) ור"ן (ד"ה אפטורי ניסן) על פי הגמרא בסנהדרין (נג:). ורב האי גאון [הובאו דבריו בטור (או"ח סי' תלג)] ביאר בטעם הפטרה זו, לפי שתחיית המתים תהיה בפסח. ובפסקי הרי"ד (ד"ה ניוס) ביאר, שאותם עצמות היו הרוגי נבוכדנצר, שבשעה שהשליך חנניה מישאל ועזריה לכבשן האש, וראה את הנס שנעשה להם, עמד והרג כל אותם בני ישראל שהשתחוו לצלם, ומפני שנהרגו על ידי שעבדו עבודה זרה דומה הפטרה זו לקריאת מעשה העגל.

עח. **רש"י** (ד"ה ניוס) על פי הגהות חוות יאיר (מוצק הגהות וציונים על הרי"ף). ואותה מלחמה תהיה בחג הסוכות. טור (שם) בשם רב האי גאון, וחידושי הר"ן (ד"ה והתידנא).

עט. **בפסקי** הרי"ד גרס 'תנו רבנן, בחנוכה' וכו', והיינו שהגמרא פותחת כאן בברייתא נוספת.

פ. **יש** גורסים בלשון הגמרא עצמה 'ובשבת'. הגהות וציונים.

ברכות וקללות. לומר שעל עסקי החטא נאמה פורענות לעולם, ויחזרו בתשובה וינצלו מגזרה שהן מתענין עליה: **אין מפסיקין בקללות.** כדמפרש מילתא שאין פותחין בקללות קורא את כולן, ופותחין הרשעים קורין בראשונה: **קורין בסדרן.** בענין סדר הפרשיות, (ב) ותנאי פליגי בה בגמרא[יא] היכן מתחיל בשני וחמישי: ואין עולה להן מן החשבון. כשיגיע יוסי שבת יחזרו מה שקראו בשבת במנחה ובשני וחמישי: שנאמר וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל. מכולה מתני' קאי, ללמוד מכאן שמצוה לקרות ביום המועד מעניני המועדות: **גמ'** הכי גרסינן ת"ר בפסח קורין בפרשת מועדות כו'. בראייתא שלימה היא עד ושאר כל ימות החג קורין בקרבנות החג, אלא שבעלי הגמרא מפסיקים לפרש בכל מועד יום ביום מה תיקנו המתרגמים שנהגו לעשות ב' ימים לקרות ביום שני, לפי שהבראייתא נשנית בארץ ישראל אחד עשר יום ולא יום אחד: **בפסח גלגל.** ביהושע (ג): ושאר כל ימות הפסח סימן מאפ"ו. "משכו וקחו לכם לאן, "אם כסף תלוה את עמי, "פסלך, "וידבר שבהעלותך, (ד) ויום טוב שני קורין כיום לאחון שור או כשב: ויהי בשלח פרעה. לפי שביום ז' של פסח אמרו שירה על היס: ומפטירין וידבר דוד. שהיא שירה כמותה, ומדבר בה מיליאת מלריס עלה עשן באפו וגו' ויאלח חליו ופילגס וגו'[לו]: עוד היום. לפי שמפלתו של סנחריב בליל פסח היה[מ]: ומפטירין בחבקוק. שמדבר בתחן תורה אלוה מתימן יבוא בתחן תורה[לח] (ה): **במרכבה.** דיחזקאל, על שם שנגלה בפיני (ו) ברגוע בבני אלפי שנאן[מ]: **והאידנא דאיכא תרי יומי עבדינן בתרוייהו ואיפכא.** דקאמרי מחריס לאינהו בתרתי לתנא קמא בחדש השליש ומפטיר במרכבה ביום הראשון קורין להו, ולקאמר תנא קמא בעשרת שבעה שבעות ומפטירין בחבקוק קורין ביום השני, ואיפכא, דאמתן תורה בשני שנין[מא]: **הבן יקיר לי אפרים.** משום (ז) זכור לחס תרחמנו: מפטירין בחנה. לפי שפקידתה היתה בראש השנה[מב], ועקידת יצחק מזכירין כדי שיזכור לנו עקידתו היום בתפלה: **(מ) תום'** ד"ה והתידנא וכו' אלא ביום רביעי חמישי ושני יקראו קדם: **(ע)** [מכת"י גמ' גנורתו של הקב"ה שם אתה תולה כל"ל]:

והאידנא נהוג עלמא למקרי משך תורא וכו'. לומר ר"י דזה הסדר לא יתחנה רק כשחל פסח ביום חמישי שת' ג' קורין משך תורא וביום שלישי שהוא שבת של חול המועד קורין רחה אתה אומר אלי ובכללה הוי פסל לך כדתמרינן לקמן[מה] דשבת של חול המועד אין בניהן אין בתשרי קורין רחה אתה אומר אלי וביום ד' וחמישי ושני של פסח שהוא אחר"ג דשבת לא יקראו פסל לך בחמישי של פסח שהוא ביום (מ) תרגע וחמישי ושני יקראו קדם בתפלה במדבדה:

במנחה קורין בעריות. לפי שהנשים מקושטות בשבת כבוד היום[מו] לפיכך נריך להזכירם שלא יכשלו בהן ובמדרש יש שלכך קורין בעריות לפי שישראל עוסקין רמז להקב"ה שכשם שהזהיר אותם שלא לגלות ערוה כך לא תגלה ערותם בעונותם[מז]:

למחר קרינן ואת הברכה ומפטירין ויעמוד שלמה. ויש מקומות שנהגו להפטיר בויהי אחרי מות משה[מח] ואיכא הוא שיטה דהאי תנא סבר הא"ג והאי תנא סבר הא"ש ומפטירין בהא דיהושע בן נון מלא רוח חכמה כדכתיב בתריה ויעש בני ישראל כאשר צוה ה' את משה ואת יהושע כן עשו ולא הסיר ממנו דבר[מט]: **ואין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן בשני ובחמישי בשבת במנחה קורין בסדרן ואין עולים להם מן החשבון שנאמר** א **וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מצותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו: גמ'** ת"ר בפסח קורין בפרשת מועדות[ב] ומפטירין[ג] בפסח גלגל והאידנא דאיכא תרי יומי א**ומא קמא בפסח גלגל** ב**ולמחר** ג) **בפסח יאשיהו ושאר ימות הפסח** מלקט וקורא מענינו של פסח מאי היא אמר רב פפא מאפ"ו סימן יום טוב האחרון של פסח קורין ד) **ויהי בשלח** ומפטירין ה) **וידבר דוד ולמחר** ו) **כל הבכור** ומפטירין ז) **עוד היום אמר אביי והאידנא** ח) **נהוג עלמא למיקרי משך תורא קדש בכספא פסל במדברא שלח בוכרא בעצרת** ט) **שבעה שבועות ומפטירין** י) **בחבקוק אחרים אומרים** יא) **בחדש השלישי ומפטירין במרכבה** יב) **והאידנא** ד **דאיכא תרי יומי עבדינן כתרוייהו ואיפכא בראש השנה** יג) **בחדש השביעי ומפטירין** יד) **הבן יקיר לי אפרים ויש אומרים** טו) **וה' פקד את שרה ומפטירין** טז) **בחנה** ה **והאידנא דאיכא תרי יומי יומא קמא** ו **כיש אומרים למחר** ז) יז) **והאלהים נסה את אברהם ומפטירין הבן יקיר** ח **ביוה"כ קורין** יח) **אחרי מות ומפטירין** יט) **כי כה אמר רם ונשא** ט **ובמנחה קורין** כ) **בעריות ומפטירין** כא) **ביונה. אמר ר' יוחנן כל מקום שאתה מוצא גבורתו** י **של הקב"ה** (ט) **אתה מוצא ענוותנותו דבר זה כתוב בתורה** כב) **ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים כתוב בתורה** כג) **כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים וכתיב בתריה** כד) **עושה משפט יתום ואלמנה שנוי בנביאים** כה) **כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש וגו' וכתיב בתריה ואת דכא ושפל רוח משולש בכתובים דכתיב** כו) **סולו לרוכב בערבות ביה שמו וכתיב בתריה** כז) **אבי יתומים ודיין אלמנות.** יא) **יו"ט הראשון של חג קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים ומפטירין** כח) **הנה יום בא לה' והאידנא דאיכא תרי יומי** יב **למחר מיקרא ה"נ קרינן אפטורי מאי מפטירין** כט) **ויקהלו אל המלך שלמה** ל **ושאר כל ימות החג קורין בקרבנות החג** לא **יו"ט האחרון קורין כל הבכור מצות וחוקים** לב) **ובכור ומפטירין** לג) **ויהי ככלות שלמה** לד **למחר קורין וזאת הברכה ומפטירין** לה) **ויעמד שלמה. אמר רב הונא אמר רב** יג **שבת שחל להיות בחולו של מועד בין בפסח בין בסוכות מקרא קרינן** לו) **ראה אתה אפטורי בפסח** לז) **העצמות היבשות ובסוכות** לח) **ביום בא גוג** יד **בחנוכה בנשיאים ומפטירין** לט) **בנרות דזכריה** טו **ואי מיקלעי שתי שבתות קמייתא בנרות דזכריה בתרייתא** מ) **בנרות שלמה** טז **בפורים** מא) **ויבא עמלק** יז **בראשי חדשים** מב) **ובראשי חדשיכם** יח **ראש חדש שחל להיות בשבת מפטירין** מג) **והיה מדי חדש בחדשו** יט **חל להיות באחד בשבת מאתמול מפטירין** מד) **ויאמר לו יהונתן מחר חדש. אמר רב הונא** (י)

ראש

חג הסוכות: ויקהלו. על שם שמוכת הבית היתה בחומה לסיפה ובמג הסוכות: **קורין בל הבכור.** חלה שמתחילין עשר לפי שיש בחומה פרשה מלות ומוקים הרבה הנהוגות במג בחומו זמן שהוא זמן מסיף ועת שהעניים לריכין למסוף מאכל לביתם, ועוד יש בחומה פרשה מלות מעשר עני[מה] ומלות נתון תתן ופתוח תפתח והענק מעניק לעבד עברי וסילוח חפלי והעבט תעביטנו: **ויהי בכלות שלמה.** על שם בימוי השמיני שלח את העם: **מקרא קרינן ראה אתה.** שיש שם מלות שבת ורגליס וחולו[מו] של מועד, דכתיב את חג המלות תשמור ומכאן למדנו ליסור מלאכת חולו של מועד בתסכת חגיגה (דף יח.): **בעצמות היבשות.** שילאו ממלריס לפני הקץ[מז]: **ביום בא גוג.** והיא המלחמה האמורה בזכריה בהנה יום בא לה': **נרות דזכריה.** רני ושמחי, על שם רחיתי והנה מנורת זהב כולה וגו': **נרות דשלמה.** ויעש חירום [וגו'] ואת המנורות תמש מימין וגו': **על**

להביא מן המובחר ואעפ"כ שאש יורדת מן השמים ולא חטאו רק שלא עשו כהוראת משה רבן ואם היה דודם שהדבר ידוע היה שמוחל על כבודו ולא היה מקפיד להענישם כל כך על כך, ואף לדברי האומר שתויי יין נכנסו לא מצינו שנזהרו על זה ונוכל ללמוד האומר שתויי יין נכנסו לא מצינו שנזהרו על זה ונוכל ללמוד מזה שאפילו בדברים שלא נמצא בהם אזהרה מבוארת כשהשכל מורה עליהם יש לו עונש גדול אם לא ישמור מהן. **[ארחות חיים]** [המשך בעמוד הקודם]

הגהות וציונים

מ] בכת"י ובמשניות **ובשבת: נ]** בכת"י נוסף **שבתורת כהנים: ג]** בכת"י נוסף **עבדינן: ד]** בכת"י **ולמחר קורין: ה]** בכת"י **גדולתו.** (וכמו שהוא בסדר ויתן לך למוצ"ש), ועיין מהרש"א: **ו]** [עי' בהר"ן דף רסח ע"א שהעתיק קורין **מצות וחוקים וכל הבכור** ומפטירין וכו' והיא גירסא נכונה] (גליון): **ז]** בכת"י הגירסא **ובשבת מפטירין** בנרות: **ח]** בר"ן איתא מעשר **שני: ט]** ברש"י שבריף **ורמז חולו** של מועד: **י]** עי' הגי' בריף ובראש"ש וכ"ה בכמה כת"י דגרסי' בגמ' וי"א **ויהי אחרי מות משה: כ]** הגהת הב"ח אינה מובנת דהא ע"כ סימן מאפ"ו על ימי חוה"מ לחוד קאי חוץ מב' ימים של יו"ט דאל"כ ליכא אלא ה' ימים ובצר לן יומא חד ולכן פי' רש"י על נכון דיו"ט שני כראשון שור או כשב, גם מה שמחק תיבת טוב אינו מובן כלל, ונראה שמקומו במקום אחר והועתק כאן בטעות (גנזי יוסף):

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) עיין מסכת סופרים פי"ז ה"ז ותוס' ברכות דף יח. ד"ה למחר, ג) יהושע ה, ג) מלכים ב כג, ד) שמות יג, ה) שמואל ב כב, ו) דברים טו, ז) ישעיה י, ח) דברים טז, ט) חבקוק ב-ג, י) שמות יט, יא) יחזקאל א עיין לעיל כה. ושם בתוד"ה אין מפטירין, יב) ויקרא כג, יג) ירמיה לא, יד) בראשית כא, טו) שמואל א' א, טז) בראשית כב, יז) ויקרא טז, יח) ישעיה נז, יט) ויקרא יח, כ) יונה א-ד, כא) [ע' תוס' ר"ה לב. ד"ה מתחיל], כב) זכריה יד, כג) מלכים א' ח, כד) שם, כה) שם, כו) שמות לג, כז) יחזקאל לז, כח) שם לח, כט) זכריה ד, ל) מלכים א' ז, לא) שמות יז, לב) במדבר כח, לג) ישעיה סו, לד) שמואל א' כ, לה) ויקרא כו, לו) לקמן ע"ב, לז) עיין מכילתא דרחחש"ת 18/06/2018 לח) שמות רבה פי"ח, לט) ע"ז אוצר החכמה 4:3 תהלים סח יח, מ) שבת דף פו: ע"ש ועי' מג"א סי' תצד ומחה"ש שם, מא) ר"ה יא., מב) חגיגה דף יא:, מג) סנהדרין דף סב:, מד) בעמוד זה, מה) עי' תענית כו:, מו) ועיין חכמת שלמה בסימן תרכב ס"ב, מז) יהושע א א, מח) לעיל דף ל., מט) עיין לעיל דף כט:, נ) [ע' רש"י].

הגהות הב"ח

(ה) גמ' אמר רב הונא אמר רב רחם מדם: (ג) רש"י ד"ה קורין כסדרן. בענין סדר הפרשיות ואין עולה להן מן החשבון וכו' ובשני ובחמישי ותנאי פליגי בה וכו' ובחמישי הס"ד ומ"ש מה"ד שנאמר: (ג) ד"ה בפסח גלגל ביהושע בעת ההיא הס"ד: (ד) ד"ה ומאי כל ימות הפסח וכו' שנתנהלותן וביום שני קורין משכו וביום רחמן שור כל"ל ותיבת טוב נמחק]: (ה) ד"ה ומפטירין בחבקוק וכו' נמתן תורה משתעי הס"ד: (ו) ד"ה במרכבה וכו' שנגלה בניני ברכב רבותים מלפי שנאן: (ז) ד"ה הבן יקיר לי אפרים משום דכתיב ביה זכור וכו' רחמנו דקמיירי בזכרונות הס"ד ומ"ש מה"ד ומפטירין וכו' ברחם השנה הס"ד ומ"ש מה"ד והאלהים נסה את אברהם. ועקידת יצחק מזכירין כדי שיזכור לנו עקידתו היום בתפלה: (ח) תום' ד"ה והאידנא וכו' אלא ביום רביעי חמישי ושני יקראו קדם: (ט) [מכת"י גמ' גנורתו של הקב"ה שם אתה תולה כל"ל]:

תורה אור השלם

א) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מֹעֲדֵי יְיָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא כג, מד] ב) כִּי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וַאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבֹּר וְהַנּוֹרָא אֲשֶׁר לֹא יִשָּׂא פָנִים וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד: [דברים י, יז] ג) עֹשֶׂה מִשְׁפַּט יָתוֹם וְאַלְמָנָה וְאֹהֵב גֵּר לָתֵת לוֹ לֶחֶם וְשִׂמְלָה: [דברים י, יח] ד) כִּי כֹה אָמַר רָם וְנִשָּׂא שֹׁכֵן עַד וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ מָרוֹם וְקָדוֹשׁ אֶשְׁכּוֹן וְאֶת דַּכָּא וּשְׁפַל רוּחַ לְהַחֲיוֹת רוּחַ שְׁפָלִים וּלְהַחֲיוֹת לֵב נִדְכָּאִים: [ישעיה נז, טו] ה) שִׁירוּ לֵאלֹהִים זַמְּרוּ שְׁמוֹ סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת בְּיָהּ שְׁמוֹ וְעִלְזוּ לְפָנָיו: [תהלים סח, ה] ו) אֲבִי יְתוֹמִים וְדַיַּן אַלְמָנוֹת אֱלֹהִים בִּמְעוֹן קָדְשׁוֹ: [תהלים סח, ו]

עין משפט נר מצוה

סו א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ח טוש"ע ס"ח סי' תפח ס"ג:
סז ב מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תל סעיף ו:
סח ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה:
סט ד מיי' שם הל' ט טוש"ע ס"ח סי' תלד סעיף ו ג:
ע ה מיי' שם הלכ' י טוש"ע ס"ח סי' תקפד סעי' ג וסי' תרע סעי' ו:
עא ו מיי' שם הל' יא טוש"ע ס"ח סי' תרכא סעיף ו:
עב ז מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרכב סעיף ג:
עג ח מיי' שם הלכה יב טוש"ע ס"ח סי' תרנט:
עד ט י מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרכב סעיף ג:
עה כ מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרכג סעיף ו:
עו ל מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרכה סעיף ג:
עז מ מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרכה סעיף ו:
עח נ מיי' שם הלכה טז טוש"ע ס"ח סי' תל סעי' ה וסי' תרכג סעיף ג:
עט ס ע מיי' שם הל' יז טוש"ע ס"ח סי' תרפד סעי' ו:
פ פ מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תרכג סעי' ד:
פא צ מיי' שם הל' ד טוש"ע ס"ח סי' תכג סעי' ב:
פב ק מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תכה סעיף ו:
פג ר מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

ליקוטי רש"י

ואדוני האדונים. לח יוכל שום מדון להגיל מתכס מידו [דברים י, יז]. וכתיב בתריה עושה משפט יתום ואלמנה. הרי גבורה ומל גבורתו מתה מולח עטתנותו [שם, יח].

משנת ראשונים

בתעניות ברכות וקללות. וביר"ש פרק שני דתענית (הי"ד) במה קורין רבי יוסי אומר ברכות וקללות שבמשנה תורה וכו' עד ועכשיו אין קורין אלא בויחל משה ומדלג מעשה עגל ומתחיל בפרשת פסל לך וקורא עד אשר אני עושה עמך. **[ראבי"ה]**

ביוה"כ קורין אחרי מות. ואפשר שעל כן קורין באחרי מות שיתנו אל לבם השומעים כמה צריך אדם להשמר מן החטא שהרי אהרן שהיה אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה לא היה עומד זכותו ונתערבבה שמחתו במיתת שני בניו הגדולים על שחטאו לפני השם ועוד שאין ראוי לזלזל במצוי הנראו' קלו' אליו שהרי אלו נענשו במצוה קלה שאין בה לא כרת ולא מיתת ב"ד לפי פשט המקרא והוא בהקריבם אש זרה לפני ה' ואז"ל שמצוה

בני העיר פרק רביעי מגילה

לא. [ו]

חנוכה שנעשה בשמן שבמנורה[פא]. **וְאִי מִיקְּלְעֵי** - ואם הזדמנו **שְׁתֵּי שַׁבָּתוֹת** בחנוכה, והיינו כשהיום הראשון של חנוכה חל בשבת, שאז יום השמיני של חנוכה חל בשבת הבאה, אזי **קַמַּיְיתָא** - בשבת הראשונה, מפטירים **בְּגֵרוֹת דְּזָכַרְיָה**, **וּבְתַרַיְיתָא** - בשבת האחרונה מפטירים **בְּ'גֵרוֹת שְׁלֹמֹה'** - בענין הנרות שעשה שלמה המלך (מלכים ח' ז מ-נ)[פב].

★

שנינו במשנה, **בַּפּוּרִים** קוראים **'וַיָּבֹא עֲמָלֵק'**, **בְּרָאשֵׁי חֳדָשִׁים** קוראים **'וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁיכֶם'**.

הגמרא מבארת היכן מפטירים בראש חדש שחל בשבת[פג]:
רֹאשׁ חֹדֶשׁ שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת, מַפְטִירִין 'וְהָיָה מִדֵּי חָדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ' (ישעיה סו) לפי שמוזכר בו ענין ראש חודש[פד]. ואם חָל ראש חודש לִהְיוֹת **בְּאֶחָד בַּשַּׁבָּת** - ביום ראשון, **מֵאֶתְמוֹל** - בשבת שלפניו **מַפְטִירִין 'וַיֹּאמֶר לוֹ וְיהוֹנָתָן מָחָר חֹדֶשׁ'** (שמואל א' כ יח-מב), שהוזכר שם יום שלמחרת יהיה ראש חדש[פה].

הגמרא דנה בהפטרת שבת ראש אב:
אָמַר רַב הוּנָא[פו],

פא. **נבואת** זכריה היא על זמן בית שני [שנס חנוכה אירע בתקופה ההיא], ומתחילים לקרוא ההפטרה מ'רני ושמחי' (זס ג יד). רש"י (ד"ה נרות דזכריה).

פב. **כשבנה** שלמה את בית המקדש ואת כלי המקדש, וכפי שנאמר (זס פסוק מט) 'ואת המנורות חמש מימין וחמש משמאל' [היינו המנורות שהוסיף שלמה המלך על מנורת משה רבינו, חמש מימין וחמש משמאל].
והטעם שאם יש שבת חנוכה אחת מפטירים ב'נרות זכריה' ולא ב'נרות שלמה' אף ששלמה היה קודם לכן, משום שבזכריה יש נבואה על העתיד, ו'נרות שלמה' היא נבואה על העבר. ר"ן (ד"ה שנת רמסונה). ועוד, משום שזכריה התנבא על בית שני שבו התרחש נס חנוכה. מטה משה (סי' תמקנו) [הביאו האליה רבה (סי' תרפד סק"ה)].

פג. **אבל** בראש חדש שחל בחול, אין מפטירים כמבואר לעיל (כא.) במשנה.

פד. **הפטרה** זו פותחת ב'כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדם רגלי' וגו'. ובהמשכה מתנבא הנביא על בנין בית המקדש לעתיד לבא, ומסיים (פסוקים כג-כד) 'והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחות לפני אמר ה'' - שבכל ראש חדש ובכל שבת, יבואו כל בני אדם, ואפילו שאר העמים, להשתחות לפני ה', 'ויצאו וראו בפגרי האנשים הפשעים בי [-בפגרי מחנה גוג ומגוג שפשעו באל יתברך, וחשבו להגלות את ישראל. מצודת דוד (זס פסוק כד)] כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה והיו דראון לכל בשר'.
הפטרה זו דוחה את ההפטרה של פרשת השבוע. ואף שבדרך כלל התדיר קודם לשאינו תדיר [והפטרת השבוע נחשבת תדיר, כיון שבכל שבת מפטירין את ההפטרה ששייכת לאותה פרשה], כתב החכמת שלמה (הגהות שו"ע או"ח סי' תכה ס"ק ס) שכלל זה נאמר רק לענין קדימה, שאם מזכירים שני דברים, אזי תדיר קודם, אבל כאן שאומרים רק הפטרה אחת, חובת היום קודמת ודוחה את התדיר.

פה. **בנביא** שם מדובר על רדיפת שאול המלך את דוד, ויהונתן בן שאול הזהיר את דוד לבל ישתתף בסעודת ראש חדש שתהיה למחרת אצל שאול.

פו. **הב"ח** גרס 'אמר רב הונא אמר רב', וכן מוכח מתוספות (להלן ע"ב ד"ה רמז) שמימרא זו אמרה רב. והרא"ש (סי' י) גרס 'אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב', וכן יש גורסים ברי"ף. וראה עוד בהערה להלן (ע"ב).

ברכות וקללות. לומר שעל עסקי החטא נאמה פורענות לעולם, ויחזרו בתשובה וינצלו מגזרה שהן מתענין עליה: אין מפסיקין בקללות. כדמפרש מילתא שאין פניס קורין בהן אלא אחד קורא את כולן, ופניס הרשאונים קורין פרשת ברכות: קורין כסדרן. בעניך סדר הפרשיות, (ב) ותנאי פליגי בה בגמרא[ג] היכן מתחיל בשני וחמישי: ואין עולה להן מן החשבון. כשיגיע יוס שבת יחזרו מה שקראו בשבת במנחה ובשני וחמישי: שנאמר וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל. מכולה מתני' קאי, ללמוד מכאן שמצוה לקרות ביוס המועד מעניני המועדות: גמ' הכי גרסינן ת"ר בפסח קורין בפרשת מועדות כו'. בראייתא שלימה היא עד ושאר כל ימות החג קורין בקרבנות החג, אלא שבעלי הגמרא מפסיקוה לפרש בכל מועד יוס ביוס מה תיקנו החכמים שנהגו לעשות ג' ימים לקרות ביוס שני, לפי שבראייתא נשנית בארץ ישראל אחד עשר יום אלא יוס אחד: בפסח גלגל. ביהושע (ג): ושאר כל ימות הפסח סימן מאפ"ו. "משכו וקחו לכם לאן, "אס כסף תלוה את עמי, "פסלך, "וידבר שבהעלותך, (ד) ויוס טוב שני קורין ביוס לאחון סור מן כשב: ויהי בשלח פרעה. לפי שביוס ז' של פסח אמרו שירה על היס: ומפטירין וידבר דוד. שהיא שירה כמותה, ומדבר בה מיליאת מלריס עלה עשן באפו וגו' ואלוח חליו ופילגס וגו'[ל]: עוד היום. לפי שמפלתו של סנחריב בליל פסח היה[מ]: ומפטירין בחבקוק. שמדבר בארבן תורה אלוה מתימן יבוא בארבן תורה[לא] (ה): במרכבה. דיחזקאל, על אס שנגלה בסיני (ו) בדמות בלבוש שלפי שנאן[מ]: והאידנא דאיכא תרי יומי עבדינן בתרוייהו ואיפכא. דקאמרי מחריס לאינהו בתרתי לתנא קמא בחד השאיי ומפטיר במרכבה ביוס הרשאון קרינן להו, ולקאמר תנא קמא בעשרה שבעה שבועות ומפטירין בחבקוק קרינן ביוס השני, ואיפכא, דאמרן תורה בשני בשבן[מא]: הבן יקיר לי אפרים. משוס (ז) זכור אזכרנו רחם ארחמנו: מפטירין בחנה. לפי שפקידתה היתה בראש השנה[מב], ועקידת יאחק מזכירין כדי שאזכור לנו עקידתו היום בשופר: (מ) תוס' ד"ה והתידנא וכו' אלא ביוס רביעי חמישי ושני יקראו קדם: (ע) [מכת"י גמ' גזורתו של הקב"ה שם אתה מוצא כל"ל]:

תורה אור השלם

א) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מֹעֲדֵי יְיָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא כג, מד] ב) כִּי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וַאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבֹּר וְהַנּוֹרָא אֲשֶׁר לֹא יִשָּׂא פָנִים וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד: [דברים י, יז] ג) עֹשֶׂה מִשְׁפַּט יָתוֹם וְאַלְמָנָה וְאֹהֵב גֵּר לָתֶת לוֹ לֶחֶם וְשִׂמְלָה: [דברים י, יח] ד) כִּי כֹה אָמַר רָם וְנִשָּׂא שֹׁכֵן עַד וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ מָרוֹם וְקָדוֹשׁ אֶשְׁכּוֹן וְאֶת דַּכָּא וּשְׁפַל רוּחַ לְהַחֲיוֹת רוּחַ שְׁפָלִים וּלְהַחֲיוֹת לֵב נִדְכָּאִים: [ישעיה נז, טו] ה) שִׁירוּ לֵאלֹהִים זַמְּרוּ שְׁמוֹ סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת בְּיָהּ שְׁמוֹ וְעִלְזוּ לְפָנָיו: [תהלים סח, ה] ו) אֲבִי יְתוֹמִים וְדַיַּן אַלְמָנוֹת אֱלֹהִים בִּמְעוֹן קָדְשׁוֹ: [תהלים סח, ו]

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר רב רחם מדם: (ב) רש"י ד"ה קורין כסדרן. בעניך סדר הפרשיות ואין עולה להן מן החשבון וכו' ובשני ובחמישי ותנאי פליגי בה וכו' ובחמישי הס"ד ואמ"כ מה"ד שנאמר: (ג) ד"ה בפסח גלגל ביהושע בעת ההיא הס"ד: (ד) ד"ה ושאר כל ימות הפסח וכו' שנשתעלותך וביום שני קורין משכו וביום רחשון שור כ"ל ותיבת טוב נמחק]: (ה) ד"ה ומפטירין בחבקוק וכו' נמתן תורה משתעי הס"ד: (ו) ד"ה במרכבה וכו' שנגלה בסיני ברכב רבותים שלפי שנאן: (ז) ד"ה הבן יקיר לי אפרים משום דכתיב ביה זכור וכו' ברחמנו דקמיירי בזכרונות הס"ד ואמ"כ מה"ד ומפטירין וכו' ברחם השנה הס"ד ואמ"כ מה"ד והאלהים נסה את אברהם. ועקידת יאחק מזכירין כדי שיזכור לנו עקידתו היום בשופר: (ח) תוס' ד"ה ומאי שנא וכו' אלא ביוס רביעי חמישי ושני יקראו קדם: (ט) [מכת"י גמ' גזורתו של הקב"ה שם אתה מוצא כל"ל]:

עין משפט נר מצוה

סו א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ח טוש"ע ח"ח סי' תפח ס"ג:
סז ב מיי' שם טוש"ע ח"ח סי' תל סעיף ח:
סח ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה:
סט ד מיי' שם הל' ט טוש"ע ח"ח סי' תלד סעיף ח ג:
ע ה מיי' שם הל' י טוש"ע ח"ח סי' תקפד סעי' ג וסי' תרע סעי' ח:
עא ו מיי' שם הל' יא טוש"ע ח"ח סי' תרכא סעיף ח:
עב ז מיי' שם טוש"ע ח"ח סי' תרכב סעיף ג:
עג ח מיי' שם הלכה יב טוש"ע ח"ח סי' תרנט:
עד ט י מיי' שם טוש"ע ח"ח סי' תרכב סעיף ג:
עה כ מיי' שם טוש"ע ח"ח סי' תרכג סעיף ח:
עו ל מיי' שם טוש"ע ח"ח סי' תרכם סעיף ג:
עז מ מיי' שם טוש"ע ח"ח סי' תרכט סעיף ח:
עח נ מיי' שם הלכה טז טוש"ע ח"ח סי' תל סעי' ה וסי' תרכג סעיף ג:
עט ס ע מיי' שם הל' יז טוש"ע ח"ח סי' תרכד סעי' ח:
פ פ מיי' שם טוש"ע ח"ח סי' תרכג סעי' ד:
פא צ מיי' שם הל' ד טוש"ע ח"ח סי' תכג סעי' ג:
פב ק מיי' שם טוש"ע ח"ח סי' תכה סעיף ח:
פג ר מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

ליקוטי רש"י

ואדוני האדונים. לח יוכל שום מדון להגיל ממכס מידו [דברים י, יז]. וכתיב בתריה עושה משפט יתום ואלמנה. הרי גבורה ומעל גבורתו אמה מוצח עומדות [שם, יח].

משנת ראשונים

בתעניות ברכות וקללות. וביר"ש פרק שני דתענית (הי"ד) במה קורין רבי יוסי אומר ברכות וקללות שבמשנה תורה וכו' עד ועכשיו אין קורין אלא בויחל משה ומדלג מעשה עגל ומתחיל בפרשת פסל לך וקורא עד אשר אני עושה עמך. [ראבי"ה]

ביוה"כ קורין אחרי מות. ואפשר שעל כן קורין באחרי מות שיתנו אל לבם השומעים כמה צריך אדם להשמר מן החטא שהרי אהרן שהיה אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה לא היה עומד זכותו ונתערבבה שמחתו במיתת שני בניו הגדולים על שחטאו לפני השם ועוד שאין ראוי לזלזל במצוי הנראו' קלו' אליו שהרי אלו נענשו במצוה קלה שאין בה לא כרת ולא מיתת ב"ד לפי פשט המקרא והוא בהקריבם אש זרה לפני ה' ואז"ל שמצוה להביא מן המובחר ואעפ"כ שאש יורדת מן השמים ולא חטאו רק שלא עשו כהוראת משה רבן ואם היה דודם שהדבר ידוע היה שמוחל על כבודו ולא היה מקפיד להענישם כל כך על כך, ואף לדברי האומר שתויי יין נכנסו לא מצינו שנזהרו על זה ונוכל ללמוד האומר שתויי יין נכנסו לא מצינו שנזהרו על זה ונוכל ללמוד מזה שאפילו בדברים שלא נמצא בהם אזהרה מבוארת כשהשכל מורה עליהם יש לו עונש גדול אם לא ישמור מהן. **[ארחות חיים]** [המשך בעמוד הקודם]

הגהות וציונים

א] בכת"י ובמשניות **ובשבת**: **ב]** בכת"י נוסף **שבתורת כהנים**: **ג]** בכת"י נוסף **עבדינן**: **ד]** בכת"י **ולמחר קורין**: **ה]** בכת"י **גדולתו**. (וכמו שהוא בסדר ויתן לך למוצ"ש), ועיין מהרש"א: **ו]** [עי' בהר"ן דף רסח ע"א שהעתיק קורין **מצות וחוקים וכל הכבוד** ומפטירין וכו' והיא גירסא נכונה] (גליון): **ז]** בכת"י הגירסא **ובשבת מפטירין** בנורות: **ח]** בר"ן איתא מעשר **שני**: **ט]** ברש"י שבריף **ורמז חולו** של מועד: **י]** עי' הגי' בריף ובראש וכ"ה בכמה כת"י דגרסי' בגמ' וי"א **ויהי אחרי מות משה**: **כ]** הגהת הב"ח אינה מובנת דהא ע"כ סימן מאפ"ו על ימי חוה"מ לחוד קאי חוץ מב' ימים של יו"ט דאל"כ ליכא אלא ה' ימים ובצר לן יומא חד ולכן פי' רש"י על נכון דיו"ט שני כראשון שור או כשב, גם מה שמחק תיבת טוב אינו מובן כלל, ונראה שמקומו במקום אחר והועתק כאן בטעות (גנזי יוסף):

ג) עיין מסכת סופרים פי"ז ה"ז ותוס' ברכות דף יח. ד"ה למחר, **ד)** יהושע ה, **ג)** מלכים ב כג, **ה)** שמות יג, **ה)** שמואל ב כב, **ו)** דברים טו, **ז)** ישעיה י, **ח)** דברים טז, **ט)** חבקוק ב-ג, **י)** שמות יט, **יא)** יחזקאל א עיין לעיל כה. ושם בתוד"ה אין מפטירין, **יב)** ויקרא כג, **יג)** ירמיה לא, **יד)** בראשית כא, **טו)** שמואל א' א, **טז)** בראשית כב, **יז)** ויקרא טז, **יח)** ישעיה נז, **יט)** ויקרא יח, **כ)** יונה א-ד, **כא)** [ע' תוס' ר"ה לב. ד"ה מתחיל], **כב)** זכריה יד, **כג)** מלכים א' ח, **כד)** שם, **כה)** שם, **כו)** שמות לג, **כז)** יחזקאל לז, **כח)** שם לח, **כט)** זכריה ד, **ל)** מלכים א' ז, **לא)** שמות יז, **לב)** במדבר כח, **לג)** ישעיה סו, **לד)** שמואל א' כ, **לה)** ויקרא כו, **לו)** לקמן ע"ב, **לז)** עיין מכילתא בשלח פ"ג, **לח)** שמות רבה פי"ח, **לט)** ע"ז ב:, **מ)** תהלים סח יח, **מא)** שבת דף פו: ע"ש ועי' מג"א סי' תצד ומחה"ש שם, **מב)** ר"ה יא., **מג)** חגיגה דף יא:, **מד)** סנהדרין דף סב:, **מה)** בעמוד זה, **מו)** ע' תענית כו:, **מז)** ועיין חכמת שלמה בסימן תרכב ס"ב, **מח)** יהושע א א, **מט)** לעיל דף ל., **נ)** עיין לעיל דף כט:, **נא)** [ע' רש"י].

מכון הירושלמי

ברכות וקללות[ה] אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן בשני ובחמישי בשבת[ו] במנחה קורין כסדרן ואין עולים להם מן החשבון שנאמר[א] וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מצותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו: **גמ'** ת"ר בפסח קורין בפרשת מועדות[ב] ומפטירין[ג] בפסח גלגל והאידנא דאיכא תרי יומי[א] ומא קמא בפסח גלגל[ב] ולמחר[ג] בפסח יאשיהו ושאר ימות הפסח מלקט וקורא מענינו של פסח מאי היא אמר רב פפא מאפ"ו סימן יום טוב האחרון של פסח קורין[ד] ויהי בשלח ומפטירין[ה] וידבר דוד ולמחר[ו] כל הבכור ומפטירין[ז] עוד היום אמר אביי והאידנא[ח] נהוג עלמא למיקרי משך תורא קדש בכספא פסל במדברא שלח בוכרא בעצרת[ט] שבעה שבועות ומפטירין[י] בחבקוק אחרים אומרים[יא] בחדש השלישי ומפטירין במרכבה[יב] והאידנא[יג] דאיכא תרי יומי עבדינן כתרוייהו ואיפכא בראש השנה[יד] בחדש השביעי ומפטירין[טו] הבן יקיר לי אפרים ויש אומרים[טז] וה' פקד את שרה ומפטירין[יז] בחנה והאידנא[יח] דאיכא תרי יומי ומא קמא[יט] כיש אומרים למחר[כ] והאלהים נסה את אברהם ומפטירין הבן יקיר[כא] ביוה"כ קורין[כב] אחרי מות ומפטירין[כג] כי כה אמר רם ונשא[כד] ובמנחה קורין[כה] בעריות ומפטירין[כו] ביונה. אמר ר' יוחנן כל מקום שאתה מוצא גבורתו[כז] של הקב"ה (ע) אתה מוצא ענוותנותו דבר זה כתוב בתורה[כח] ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים כתוב בתורה[כט] כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים וכתיב בתריה[ל] עושה משפט יתום ואלמנה שנוי בנביאים[לא] כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש וגו' וכתיב בתריה ואת דכא ושפל רוח משולש בכתובים דכתיב[לב] סולו לרוכב בערבות ביה שמו וכתיב בתריה[לג] אבי יתומים ודיין אלמנות. [מ]ו"ט הראשון של חג קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים ומפטירין[לד] הנה יום בא לה' והאידנא דאיכא תרי יומי[לה] למחר מיקרא ה"נ קרינן אפטורי מאי מפטירין[לו] ויקהלו אל המלך שלמה[לז] ושאר כל ימות החג קורין בקרבנות החג[לח] ו"ט האחרון קורין כל הבכור מצות וחוקים[לט] ובכור ומפטירין[מ] ויהי ככלות שלמה[מא] למחר קורין וזאת הברכה ומפטירין[מב] ויעמד שלמה. אמר רב הונא אמר רב[מג] שבת שחל להיות בחולו של מועד בין בפסח בין בסוכות מקרא קרינן[מד] ראה אתה אפטורי בפסח[מה] העצמות היבשות ובסוכות[מו] ביום בא גוג[מז] בחנוכה בנשיאים ומפטירין[מח] בנרות דזכריה[מט] ואי מיקלעי שתי שבתות קמייתא בנרות דזכריה בתרייתא[נ] בנרות שלמה[נא] בפורים[נב] ויבא עמלק[נג] בראשי חדשים[נד] ובראשי חדשיכם[נה] ראש חדש שחל להיות בשבת מפטירין[נו] והיה מדי חדש בחדשו[נז] חל להיות באחד בשבת מאתמול מפטירין[נח] ויאמר לו יהונתן מחר חדש. אמר רב הונא[נט]

ראש

עד מחר קרינן וזאת הברכה ומפטירין ויעמוד שלמה.

וים מקומות שנהגו להפטיר בויהי אחרי מות מפני[מ] ושיבום הוא שהרי הס"ם אין אומר כן[ב] וים אומרים שרב המי גאון תקן לומר ויהי אחרי מות משה אבל אין יודעין הסדרה אמאי קאי סליק הס"ם:

מפטיר ויאמר לו יהונתן מחר חדש. קשיא אמאי אין עושין כן בשאל ר"ח אדר ורואם חדש ניסן בשאל בשבת ואמאי מפטירין ביהושע ובראשון בשאל לחדש[מי] וי"ל משום להפטרה ליהושע מדברת בשקליס[נ] ומזכרת שראש חדש יהיה בשאול שבוע[נא]:

רמח

ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי וגו'. ואין אנו עושין כן אלא מפטיר בירמיה (ג) שמעו[ח] דבר ה' ובשבת שלפני ט"ב חזון ישעיהו והטעם לפי שאנו נוהגין על פי הפסיקתא לומר ג' דפורענותא קודם תשעה בשב ואלו הן דברי ירמיה שמעו דבר ה' חזון ישעיהו ובמר תשעה בשב דנחמתא ותרתי דמיושבתא ואלו הן נחמו נחמו ותאמר ציון עניה סוערה לבדה תנחי רני עקרה קומי מורי שוא תשיג דרשו שובה ולפיכך מקדימין עניה סוערה קודם רני עקרה דדרך הנחמות להיות הולכות ומשובחות יותר ומקדר זה מתחיל בפנחס וסימניך דש"ח נו"ע מר"ק שד"ש ולעולם שוב תשיב בתחת נעדים דהיינו שבת שלפני ר"ה לפי שהוא סוף הנחמות ודרשו בשוב גדליה ושובה בשבת שלפני יום הכפורים וכשיש שבת בין יום הכפורים לסוכות אז הוי דרשו בשבת שלפני יום הכפורים משום דכתיב ביה דרשו ה' בהמצאו[ט] ושובה בין כפור לסוכות דכתיב בה[י] ונתתי לך יורה ומלקוש וכן[כ] וה' נתן קולו לפני חילו דמיושבתי במיס[כא] ושייך שפיר לפני סוכות וזה המנהג לא ישתנה לעולם ע"פ הפסיקתא וכן פירש ר"ת ולא כדברי רב האופך ומנגיד[כב] לומר שובה קודם כפור ושוב תשב בין כפור לסוכות דאין להפסיק בין השם נחמות לשביעית אלא כדברי רבינו מס עם ישריס נחתם שוב תשיב נרחשיתו ושובה בתחריתו והם[כג] שאין אנו מפטירין חזון בשבת שחל בו ר"ח אלא מפטירין ולכך אנו נוהגין ע"פ מסכת סופרים[כד] שאנו קורין ויחל בתעניות ובמתניתין תמרינן שקורין ברכות וקללות[כה]:

אין מפסיקין בקללות. וקורין אחד משום דכתיב מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו ר"ל אחת אל תעש אל תעש התוכחה קוצים קוצים ור"ל יהושע דסכנין אני ממרתי עמו אנכי בגרה[כה] ואם כן אין בין שיברכוני בני על הגרות שלהם אלא יקרא אחד הכל ויתחיל (ה) בדבר אחר ויסיים בדבר אחר ואז יוכל לברך תחילה וסוף:

מתחיל בפסוק שלפניהם. לאו דוקא פסוק דהם יש פרשה ואין מתחילין ומסיימין בפחות משלשה פסוקים[כו]: **משה** מעצמו אמרם. וברוח הקדש:

קללות שבת"כ קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ראש השנה. שאלו בבית המדרש של רבינו נסיס למה מחלקים פרשת בעדים וילך לשנים כשיש ג' שבתות בין ר"ה לסוכות אלא יום ר"ה ואין מחלקין מטות ומסעי שארוכות יותר והשיב לפי שבאחת שקלל ישראל ורוצה לסיימם קודם ר"ה וקשה שאנו לא מחשבינן הקללות שקלל משה ישראל[כז] כדמשמע בפרק המוכר את הספינה (ב"ב דף פח: ושם) מ"ר לוי בא ראה שלא כמדת הקב"ה מדת ב"ו הקב"ה בירך ישראל בב"ב וקללן בשמונה ומשה ברכם בשמונה וקללם בעשרים ושתים ומשיב מואס לא תמעטו[כח] עד ואין קוצה משמע שהדיח שעד אין קוצה הוי מן הקללות ולא יותר ועוד קשיא לפי סברתו אחאי אין קורין החזינו קודם ר"ה שהרי גם שם ישם קללות מזי רעב ולחומי רשף[כט] לכך נראה לי הטעם שאנו מחלקים אותן לפי שאנו רוצים להפסיק ולקרות שבת אחת קודם ר"ה בפרשה שלא תהא מדברת בקללות כלל שלא להסמיך הקללות לר"ה ומטעם זה אנו קורין במדבר סיני קודם עצרת כדי שלא להסמיך הקללות שבתוכחותי לעצרת: ילמדנו של פרשת יתרו[ל] אין אדם רשאי לקרות בתורה עד שיסדיר הפרשה ג' פעמים שנאמר (משלי כג) חקרה ויספרה (ג) תקרה והכינה ואחרי כן ויאמר לאדם ואמור[לא] לסמוך על הדיבה דמה נתינתה מעומד אף קריאתה מעומד:

משום הלומות

א ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי וגו'. ומין אנו עושין כן אלא מפטיר בירמיה (ג) שמעו[ח] דבר ה' ובשבת שלפני ט"ב חזון ישעיהו והטעם לפי שאנו נוהגין על פי הפסיקתא לומר ג' דפורענותא קודם תשעה בשב ואלו הן דברי ירמיה שמעו דבר ה' חזון ישעיהו ובמר תשעה בשב דנחמתא ותרתי דמיושבתא ואלו הן נחמו נחמו ותאמר ציון עניה סוערה לבדה תנחי רני עקרה קומי מורי שוא תשיג דרשו שובה ולפיכך מקדימין עניה סוערה קודם רני עקרה דדרך הנחמות להיות הולכות ומשובחות יותר ומקדר זה מתחיל בפנחס וסימניך דש"ח נו"ע מר"ק שד"ש ולעולם שוב תשיב בתחת נעדים דהיינו שבת שלפני ר"ה לפי שהוא סוף הנחמות ודרשו בשוב גדליה ושובה בשבת שלפני יום הכפורים וכשיש שבת בין יום הכפורים לסוכות אז הוי דרשו בשבת שלפני יום הכפורים משום דכתיב ביה דרשו ה' בהמצאו[ט] ושובה בין כפור לסוכות דכתיב בה[י] ונתתי לך יורה ומלקוש וכן[כ] וה' נתן קולו לפני חילו דמיושבתי במיס[כא] ושייך שפיר לפני סוכות וזה המנהג לא ישתנה לעולם ע"פ הפסיקתא וכן פירש ר"ת ולא כדברי רב האופך ומנגיד[כב] לומר שובה קודם כפור ושוב תשב בין כפור לסוכות דאין להפסיק בין השם נחמות לשביעית אלא כדברי רבינו מס עם ישריס נחתם שוב תשיב נרחשיתו ושובה בתחריתו והם[כג] שאין אנו מפטירין חזון בשבת שחל בו ר"ח אלא מפטירין ולכך אנו נוהגין ע"פ מסכת סופרים[כד] שאנו קורין ויחל בתעניות ובמתניתין תמרינן שקורין ברכות וקללות[כה]:

אין מפסיקין בקללות. וקורין אחד משום דכתיב מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו ר"ל אחת אל תעש אל תעש התוכחה קוצים קוצים ור"ל יהושע דסכנין אני ממרתי עמו אנכי בגרה[כה] ואם כן אין בין שיברכוני בני על הגרות שלהם אלא יקרא אחד הכל ויתחיל (ה) בדבר אחר ויסיים בדבר אחר ואז יוכל לברך תחילה וסוף:

מתחיל בפסוק שלפניהם. לאו דוקא פסוק דהם יש פרשה ואין מתחילין ומסיימין בפחות משלשה פסוקים[כו]: **משה** מעצמו אמרם. וברוח הקדש:

קללות שבת"כ קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ראש השנה. שאלו בבית המדרש של רבינו נסיס למה מחלקים פרשת בעדים וילך לשנים כשיש ג' שבתות בין ר"ה לסוכות אלא יום ר"ה ואין מחלקין מטות ומסעי שארוכות יותר והשיב לפי שבאחת שקלל ישראל ורוצה לסיימם קודם ר"ה וקשה שאנו לא מחשבינן הקללות שקלל משה ישראל[כז] כדמשמע בפרק המוכר את הספינה (ב"ב דף פח: ושם) מ"ר לוי בא ראה שלא כמדת הקב"ה מדת ב"ו הקב"ה בירך ישראל בב"ב וקללן בשמונה ומשה ברכם בשמונה וקללם בעשרים ושתים ומשיב מואס לא תמעטו[כח] עד ואין קוצה משמע שהדיח שעד אין קוצה הוי מן הקללות ולא יותר ועוד קשיא לפי סברתו אחאי אין קורין החזינו קודם ר"ה שהרי גם שם ישם קללות מזי רעב ולחומי רשף[כט] לכך נראה לי הטעם שאנו מחלקים אותן לפי שאנו רוצים להפסיק ולקרות שבת אחת קודם ר"ה בפרשה שלא תהא מדברת בקללות כלל שלא להסמיך הקללות לר"ה ומטעם זה אנו קורין במדבר סיני קודם עצרת כדי שלא להסמיך הקללות שבתוכחותי לעצרת: ילמדנו של פרשת יתרו[ל] אין אדם רשאי לקרות בתורה עד שיסדיר הפרשה ג' פעמים שנאמר (משלי כג) חקרה ויספרה (ג) תקרה והכינה ואחרי כן ויאמר לאדם ואמור[לא] לסמוך על הדיבה דמה נתינתה מעומד אף קריאתה מעומד:

משום הלומות

עד אנה ינאצוני ועד מתי לעדה הרעה. תרוייהו במרגלים, והם חזרו בט"ב כדתניא במסכת תענית (דף כט.): מנהני מילי. מה ענין ברחשית אצל מעמדות: במה אדע. מה תאמר לי ללמדן דבר שיתכפרו בו עונותיהן: קחה לי עגלה משולשת. כלומר הקרבנות יכפרו עליהן: מנהני מילי. דאין מפסיקים בקללות: אל תמאס. והמפסיק בהן מרחה עלמו שקשה לו לקרות, ובמסכת סופרים (פי"ג) יליף לה מסיפיה דקרא ואל תקוץ בתוכחתו אל תעשו קולין קולין פסקים פסקים, לשון קלילה: [ז] משה מפי הגבורה אמרן. ונעשה שליח לומר כך אמר לי הקב"ה, שהרי אמורין בלשון ונתתי והפקדתי ושלחתי מי שהיכולת בידו לעשות[מ], אצל במשנה תורה כתיב יכלה השם ידבק ה' בך, משה אמרן מאליו אם תעבדו על מלומיו הוא יפקיד עליכם: מגמגם. קרא לאומן במרומה ובקושי: בארורי. במשנה תורה: אכנפשך. אם רלונך להפסיק פסוק, הואיל ואתה קץ בקריאתן: קודם עצרת. שהוא זמן קציר וזמן פירות האילן כדמפרש ואזיל:

א ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי היו עלי לטורח [ט] מאי היו עלי לטורח אמר הקב"ה לא דיין להם לישראל שחוטאין לפני אלא שמטריחין אותי לידע איזו גזירה קשה אביא עליהם בתשעה באב גופיה מאי מפטרינן אמר רב [ב] איכה היתה לזונה מקרא מאי [ט] תניא אחרים אומרים [ג] ואם לא תשמעו לי ר' נתן בר יוסף אומר [ד] עד אנה ינאצוני העם הזה ויש אומרים [ה] עד מתי לעדה הרעה הזאת אמר אביי [ב] האידנא נהוג עלמא למיקרי [ו] כי תוליד בנים ומפטירין [ז] אסוף אסיפם: [במעמדות] [ג] במעשה בראשית וכו': מנהני מילי א"ר אמי אלמלא מעמדות [ג] לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר [ח] אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי וכתיב [ט] ויאמר ה' אלהים במה אדע כי אירשנה אמר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע שמא ח"ו ישראל חוטאים לפניך ואתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה אמר לו לאו אמר לפניו רבש"ע במה אדע אמר לו [י] קחה לי עגלה משולשת וגו' אמר לפניו רבש"ע תינח בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם אמר לו כבר תקנתי להם סדר קרבנות כל זמן שקוראין בהן מעלה אני עליהן כאילו מקריבין לפני קרבן ומוחל אני על כל עונותיהם: [ד] בתעניות ברכות וקללות [ה] ואין מפסיקין בקללות: מה"מ אמר ר' חייא בר גמדא אמר רבי אסי דאמר קרא [כ] מוסר ה' בני אל תמאס [ג] ריש לקיש אמר [ג] לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות אלא היכי עביד תנא כשהוא מתחיל בפסוק שלפניהם וכשהוא מסיים בפסוק שלאחריהן. אמר אביי [ו] לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים אבל קללות שבמשנה תורה פוסק מאי טעמא הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן והללו בלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן. לוי בר בוטי הוה קרי וקא מגמגם קמיה דרב הונא בארורי אמר לו אכנפשך לא שנו אלא קללות שבתורת כהנים אבל שבמשנה תורה פוסק. תניא ר' שמעון בן אלעזר אומר [ז] עזרא תיקן להן לישראל שיהו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ר"ה מאי טעמא אמר אביי ואיתימא ריש לקיש כדי שתכלה השנה וקללותיה בשלמא שבמשנה תורה [ז] איכא כדי שתכלה שנה וקללותיה אלא שבתורת כהנים [ס] אטו עצרת ראש השנה היא אין עצרת נמי ראש השנה היא דתנן [ג] ובעצרת על פירות האילן. תניא [ז] רבי שמעון בן אלעזר אומר אם יאמרו לך זקנים סתור [ס] וילדים בנה [ס] סתור [ס] ואל תבנה מפני שסתירת זקנים בנין ובנין נערים סתירה וסימן לדבר [ל] רחבעם בן שלמה. ת"ר [י] מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה שם קורין בשני בשני שם קורין בחמישי בחמישי שם קורין לשבת הבאה דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה שם קורין בשבת שחרית ולשבת הבאה אמר רבי זירא הלכה [ח] מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה [ו] ולימא הלכה כרבי יהודה

משום

משה מעצמו אמרם. וברוח הקדש: **בשלמא** שבת"כ קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ראש השנה. שאלו בבית המדרש של רבינו נסיס למה מחלקים פרשת בעדים וילך לשנים כשיש ג' שבתות בין ר"ה לסוכות אלא יום ר"ה ואין מחלקין מטות ומסעי שארוכות יותר והשיב לפי שבאחת שקלל ישראל ורוצה לסיימם קודם ר"ה וקשה שאנו לא מחשבינן הקללות שקלל משה ישראל[כז] כדמשמע בפרק המוכר את הספינה (ב"ב דף פח: ושם) מ"ר לוי בא ראה שלא כמדת הקב"ה מדת ב"ו הקב"ה בירך ישראל בב"ב וקללן בשמונה ומשה ברכם בשמונה וקללם בעשרים ושתים ומשיב מואס לא תמעטו[כח] עד ואין קוצה משמע שהדיח שעד אין קוצה הוי מן הקללות ולא יותר ועוד קשיא לפי סברתו אחאי אין קורין החזינו קודם ר"ה שהרי גם שם ישם קללות מזי רעב ולחומי רשף[כט] לכך נראה לי הטעם שאנו מחלקים אותן לפי שאנו רוצים להפסיק ולקרות שבת אחת קודם ר"ה בפרשה שלא תהא מדברת בקללות כלל שלא להסמיך הקללות לר"ה ומטעם זה אנו קורין במדבר סיני קודם עצרת כדי שלא להסמיך הקללות שבתוכחותי לעצרת: ילמדנו של פרשת יתרו[ל] אין אדם רשאי לקרות בתורה עד שיסדיר הפרשה ג' פעמים שנאמר (משלי כג) חקרה ויספרה (ג) תקרה והכינה ואחרי כן ויאמר לאדם ואמור[לא] לסמוך על הדיבה דמה נתינתה מעומד אף קריאתה מעומד:

הלומות

הגהות וציונים

מ) בכת"י נוסף קרינן: **נ)** בכמה כת"י נוסף **ואל תקוץ בתוכחתו**, ועיין רש"י ותוס': **ג)** [במס' סופרים פי"ב איתא בזה הלשון **אמר ר' לוי אמר הקב"ה אינו דין שיהיו בני** מתקללין **ואני מתברך**] (גליון), ועי"ש עוד: **ד)** בכת"י נוסף **קודם ר"ה**: **ה)** בכת"י נוסף **קודם עצרת**: **ו)** בנוסח התוספתא נוסף **בית המקדש**, ועיין ליקוטי רש"י: **ז)** ברש"י שבריי"ף נוסף כאן דיבור **אין אומרים ברכה על הפורענות. כגון הכא שאילו היה פוסק הקללות נמצא כשהוא מברך בתורה ברכה שלאחריה מברך על הפורענות ואין מברכין על הפורענות ואע"ג דאמרינן חייב אדם לברך על הרעה ה"מ ברעות המתרגשות דלא אפשר ליה למעבד אי לאו דבריך אבל הכא אפשר למיקרי כולהון כסדרן**: **ח)** ברש"י שבריי"ף נוסף **אומר כך**: **ט)** צ"ל בין כפור **לסוכות וכן** וה' נתן כו' דמשתעי במים **דכתיב בה יורה ומלקוש ושייך** שפיר כו' (גליון): **י)** מהרש"א הגיה **וי"א** שאין (גליון): **כ)** עי' מהרש"א ובהגי' הב"ח לעיל ע"א אות א: **ל)** נראה דיש להוסיף **שבאתם נצבים** (ועי' הנוסח ברא"ש): **מ)** צ"ל **מוהיה אם לא תשמע** (רש"ש):

עין משפט נר מצוה

פד א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ד טוש"ע ס"א סימן תכה סעיף ג בהג"ה:

פה ב מיי' שם הלכה יח טוש"ע שם סימן תקטו סעיף ד בהג"ה:

פו ג מיי' פ"ו מהלכות כלי המקדש הלכ' ו:

פז ד מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה יח טוש"ע סימן תקטו:

פח ה ו מיי' שם הל' ו טוש"ע ס"א סימן תכה סעיף ו:

פט ז מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעי' ד:

צ ח מיי' שם הלכה ג סמג עשין יט טוש"ע סימן רלג:

רבינו חננאל

אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן שנאמר אל תקוץ בתוכחתו ט) מ"ט שאין מפסיקין. שאין אומרים הברכה על הפורענות. היכי עבדינן תנא כשמתחיל מתחיל בפסוק שלפניהם וכשמסיים מסיים בפסוק שלאחריהם. ואמר אביי לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים והן אם בחקותי תלכו שנא' בלשון רבים ומשה רבינו מפני הגבורה אמרן אבל שבמשנה תורה פוסק מ"ט דבלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן להיכתב. וכן אמר רב הונא ללוי בר בוטא דהוה מגמגם וקורא בארורי דמשנה תורה. א"ל אכנפשך קללות שבמשנה תורה פוסק. ר' שמעון בן אלעזר אומר עזרא תיקן להן לישראל להיות קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת שהיא ר"ה לדין האילנות דתנן בד' פרקים העולם נידון ובעצרת על פירות האילן. וקללות שבמשנה תורה קודם ר"ה כדי שתכלה שנה וקללותיה. תניא אם יאמרו לך זקנים סתור וילדים בנה כו'. בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין כסדרן כו'. אמר שמואל מקום שמפסיקין בשבת שחרית

חשק שלמה על רבינו חננאל

ט) נרמה לי"ל ר"ל מומר אין מפסיקין משום שאין מומרים וכו':

תורה אור השלם

א) חָדְשֵׁיכֶם וּמוֹעֲדֵיכֶם שָׂנְאָה נַפְשִׁי הָיוּ עָלַי לָטֹרַח נִלְאֵיתִי נְשֹׂא: [ישעיה א, יד]

ב) אֵיכָה הָיְתָה לְזוֹנָה קִרְיָה נֶאֱמָנָה מְלֵאתִי מִשְׁפָּט צֶדֶק יָלִין בָּהּ וְעַתָּה מְרַצְּחִים: [ישעיה א, כא]

ג) וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וְלֹא תַעֲשׂוּ אֶת כָּל הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה: [ויקרא כו, יד]

ד) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה עַד אָנָה יְנַאֲצֵנִי הָעָם הַזֶּה וְעַד אָנָה לֹא יַאֲמִינוּ בִי בְּכֹל הָאֹתוֹת אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּקִרְבּוֹ: [במדבר יד, יא] ה) עַד מָתַי לָעֲדָה הָרָעָה הַזֹּאת אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלַי אֶת תְּלֻנּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלַי שָׁמָעְתִּי: [במדבר יד, כז] ו) כִּי תוֹלִיד בָּנִים וּבְנֵי בָנִים וְנוֹשַׁנְתֶּם בָּאָרֶץ וְהִשְׁחַתֶּם וַעֲשִׂיתֶם פֶּסֶל תְּמוּנַת כֹּל וַעֲשִׂיתֶם הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְהַכְעִיסוֹ: [דברים ד, כה] ז) אָסֹף אֶסִיפֵם נְאֻם יְיָ אֵין עֲנָבִים בַּגֶּפֶן וְאֵין תְּאֵנִים בַּתְּאֵנָה וְהֶעָלֶה נָבֵל וָאֶתֵּן לָהֶם יַעַבְרוּם: [ירמיה ח, יג] ח) כֹּה אָמַר יְיָ אִם לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וָלָיְלָה חֻקּוֹת שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא שָׂמְתִּי: [ירמיה לג, כה] ט) וַיֹּאמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים בַּמָּה אֵדַע כִּי אִירָשֶׁנָּה: [בראשית טו, ח] י) וַיֹּאמֶר אֵלָיו קְחָה לִי עֶגְלָה מְשֻׁלֶּשֶׁת וְעֵז מְשֻׁלֶּשֶׁת וְאַיִל מְשֻׁלָּשׁ וְתֹר וְגוֹזָל: [בראשית טו, ט] כ) מוֹסַר יְיָ בְּנִי אַל תִּמְאָס וְאַל תָּקֹץ בְּתוֹכַחְתּוֹ: [משלי ג, יא] ל) אֱמֹר אֶל רְחַבְעָם בֶּן שְׁלֹמֹה מֶלֶךְ יְהוּדָה וְאֶל כָּל בֵּית יְהוּדָה וּבִנְיָמִין וְיֶתֶר הָעָם לֵאמֹר: [מלכים א' יב, כג]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [שבת דף קמה:], **ב)** [תענית דף כט:], **ג)** מגילה ד' כז: ע"ש, **ד)** ר"ה דף טז., **ה)** נדרים מ. [תוספתא ע"ז פ"ו], **ו)** ד"ה זוטא פ"ז, **ו)** [תוס' פ"ג מס' סופרים פ"י הלכה ד], **ז)** [עי' תוספות מנחות ל: ד"ה ולימא], **ח)** [ע' תוס' פסחים מ: ד"ה אצל וכו' וקל"ע וע' תרומת הדשן סי' יט] ועיין ביאור הגר"א סימן תכה ס"א ד"ה וי"א השמים, **ט)** ר"ה יח., **י)** יואל ב כג "וירד לכם גשם מורה ומלקוש", **כ)** יואל ב יא, **ל)** עי' מרדכי סוף תתלא, **מ)** [תענית דף כט:], **נ)** [פרק י"ו ה"ו], **ס)** [וע"ע תוס' נרכות יח. ד"ה למחר ותוס' פסחים מ: ד"ה אצל], **ע)** תהלים צא טו, **פ)** לעיל דף כב., **צ)** דברים כח טו-סח, **ק)** דברים לב כד, **ר)** תנחומא יתרו סימן טו, **ש)** ירושלמי דמכילתין ריש פרק ד.

הגהות הב"ח

(ע) תוס' ד"ה מין מפסיקין וכו' ויתחיל **בברכה ויסיים בברכה** ומן יוכל: **(ב)** ד"ה משה וכו' רלה ויספרה הכינה וגם חקרה ויאמר לאדם:

ליקוטי רש"י

אלמלא מעמדות. עיסקי קרבנות שיקראל עושין הן היו כלים בטלין ומשהן כלין שמים וארץ העומדים בזכותן מין מתקיימין כו' [תענית כז:]. **אם לא בריתי.** של יומם ולילה תלמוד תורה שכתוב בו (יהושע א) והגית בו יומם ולילה [פסחים סח:]. **אם לא בריתי** שכתבתי שהוא מהגית יומם ולילה והיינו תורה דכתיב (דברים כט) אלה דברי הברית [ע"ז ג.]. ורבותינו דרשוהו לענין ברית התורה ללמוד מכאן שנכנסיל התורה ונברתו שמים וארץ לך מין המדרש מיושב על סדר המקרות [ירמיה לג, כה]. **במה אדע.** לו שאל לו תורת הלעני בזיה זכות יתקיימו בה [בראשית טו. ו]. **כדור המבול.** כלומר דור המבול שמחר שהן כלין מין העולם מתקיים והואיל שעל עיסקי קרבן העולם עומד לכך קורין מענין מעמד בעריהן במעשה בראשית [תענית שם]. **אם יאמרו לך זקנים סתור. ואל תבנה. וילדים בנה. בית** המקדש. **וסימן לדבר רחבעם.** דכתיב (מ"ב יג) ויעזוב את עגל הזהב וגו' ומחרב בית המקדש על ידם עלה והמורה לא פירש בבית המקדש ומיכא בריימא דקמני דהדיח בבית המקדש [נדרים מ.]. **ולימא הלכה כרבי יהודה.** למה מזרו להזכיר את הדברים ולפרש [גיטין כח.].

בראש חדש אב שחל **להיות בשבת, מפטירין** ‘**חזון**’ **ומועדיכם שנאה נפשי היו עלי לטורח**’ (ישעיה א יד)[א], בשונה משאר ראשי חדשים החלים בשבת, משום שנבואה זו מוכיחה את עם ישראל על מעשיהם הרעים, ומזכירה את הפורענות שבאה עליהם, ויש לה שייכות לחורבן בית המקדש[ב].

הגמרא דורשת את הפסוק האמור לעיל:

מאי - מה היא כוונת הכתוב ‘**היו עלי לטורח**’, הלא לא שייך טורח אצל הקדוש ברוך הוא, והיה לנביא לומר ‘היו עלי לשנאה’[ג]. מבארת הגמרא, **אמר הקדוש ברוך הוא, לא דיין להם לישראל שחוטאין לפני, אלא שעוד מטריחין אותי** על ידי ריבוי מעשיהם הרעים **לידע איזו גזירה קשה אביא עליהם** שתהא מדה כנגד מדה כנגד כל עוונותיהם, וידעו שהפורענות באה עליהם בגלל העבירות שעשו ולא במקרה[ד].

ב. אף בזה אין מנהגנו כדברי הגמרא, אלא בשבת ראש חודש אב אנו מפטירים ‘שמעו דבר ה’’ (ירמיה ב ד-כח), ובשבת שלאחר מכן [ערב תשעה באב] אנו מפטירים ‘חדשיכם ומועדיכם, דהיינו ‘חזון ישעיהו’. לפי שאנו נוהגים על פי הפסיקתא להפטיר בשלש שבתות הקודמות לתשעה באב ‘תלתא דפורענותא’ [-שלש של פורענות], שהם ‘דברי ירמיהו’ (ירמיה א א-יט, ב א-ג) ‘שמעו דבר ה’’ ו‘חזון ישעיהו’, ולכן הפטרת ‘חזון ישעיהו’ תהיה רק בשבת האחרונה שלפני תשעה באב.

עוד יש לומר בטעם שאין אנו נוהגים להפטיר ‘חזון’ בשבת ראש חודש אב, משום שרב שאמר כן [לגירסת התוספות ועוד ראשונים, ראה לעיל (ע“פ נהעה“ה)] הוא לשיטתו (תענית כט:) שהאבילות מתחילה מיד בראש חודש אב, והפטרת ‘חזון’ שייכת לשבת זו, אך להלכה פוסקים כרבי שמעון בן גמליאל (שם) שהאבילות מתחילה רק בשבוע שחל תשעה באב להיות בתוכה [כמבואר בשולחן ערוך (או“ח סי‘ תקנ“ד ס“ג)], ולכן רק אז אנו מפטירים ‘חזון’. תוספות (ד“ה ואפ“ש) על פי מהרש“א (שם). ואף על גב ששבת שמפטירים בה אינה שייכת לשבוע שחל תשעה באב להיות בתוכה, ועדיין אין נוהגים בה דיני אבילות, אך כיון שבחול לא שייך להפטיר, מפטירים בשבת. ראבי“ה (סי‘ תקלה). [אמנם למנהג האשכנזים הפותחים באבילות מראש חודש, כמבואר ברמ“א (שם), צריך עיון מדוע הפטרת ‘חזון’ היא רק בשבת שלפני תשעה באב. ריח דודאים (נתוס‘ שם)]. ועיין בראי“ש (סי‘ י) שהקשה על טעם זה, וראה עוד ביאור הלכה (סי‘ תכח ס“ד ד“ה תשעה נחמה). וכתבו ראשונים לגבי מנהגנו בהפטרה השונה מדברי הגמרא כאן, ‘וכל שאינו בקי במדרשים ובספרים חיצונים [-סדר רב עמרם, הלכות גדולות, מסכת סופרים, פרקי דרבי אליעזר, ירושלמי, ושאר ספרי אגדה], אין לו לסתור ולהרוס בנין קדמונים ומנהגם, ואם ריק הוא, ממנו הוא ריק’. ראבי“ה (סי‘ תקלה) ורבינו תם בספר הישר (סי‘ מה תוס‘ ג).

התוספות בפסחים (מ: ד“ה אפנ“ל) חלקו על דבריהם כאן, וכתבו שבשבת ראש חודש אב מפטירים ‘השמים כסאי’ כמו בכל ראש חודש. וביאר דבריהם בתרומת הדשן (סי‘ יט), שמאחר ולפי הפסיקתא מפטירים ‘חזון ישעיהו’ שמוזכר בו ראש חודש [‘חדשיכם ומועדיכם’] רק בשבת הסמוכה לתשעה באב, לכן מפטירים בשבת ראש חודש אב ‘השמים כסאי’ בכדי להזכיר בו ראש חודש. עיין שם עוד מה שדנו בדברי התוספות, מהרי“ל (שו“ת, סי‘ יז) מהרש“א (נתוס‘ שם) ובביאור הגר“א (או“ח סי‘ תכה ס“ק ד“ה ו“ק).

להלכה, הזכיר הרמ“א (שם ס“ק) את שני המנהגים, ובמקום שאין מנהג כתב שיש להפטיר ‘השמים כסאי’. אבל הגר“א (שם) הכריע להפטיר ‘שמעו’. וראה עוד בתוספות (כאן) ובשולחן ערוך (או“ח סי‘ תכח ס“ח) לגבי הפטרות ‘שבעה דנחמתא’ [-שבעה של נחמה] שאחרי תשעה באב, ו‘תרתי דתיובתא’ [-שתים של תשובה] שאחרי הנחמות.

ג. ריא“ף (על עין יעקב, שבת קמה: ד“ה מפני), עיין שם עוד. באופן אחר יש לבאר, שמאחר וכבר אמר ‘שנאה נפשי’, הרי פשוט שיש בו טורח ככל דבר שנוא, אם כן תיבת ‘לטורח’ מיותרת היא לדרשה. שפתי חכמים (ד“ה מאי). וראה עוד מהרש“א (ס“ק ד“ה מאי).

ד. לפי דרשת הגמרא, הנביא מוכיחם על מעשי ירבעם בן נבט, שבדה מליבו חג במקום חג הסוכות, וציוה לעם לזבוח לעגלים שהעמיד בדן ובבית אל, לבל יעלו לרגל הפותחת ב‘**ואם לא תשמעו לי**’ (ויקרא כו יד-מו) העוסקת בפורענות הבאה בעקבות העוונות, משום שמוזכר שם גם ענין החורבן והגלות. **רבי נתן בר יוסף אומר**, קוראים בפרשת המרגלים ‘**עד אנה ינאצוני העם הזה**’ (נשא יד יא), לפי שהמרגלים חזרו בתשעה באב, ובשביל הבכייה שבכו העם בלילה ההוא, נגזר עליהם בכייה לדורות[ח]. **ויש אומרים** שקוראים ‘**עד מתי לעדה הרעה הזאת**’ (שם יד כז) דהיינו המשך פרשת המרגלים[ט]. **אמר אביי, האידנא נהוג עלמא למיקרי** ‘**כי תוליד בנים**’ (דברים ד כה-מ), לפי שבפסוקים שם מזהיר משה רבינו את ישראל שאם יחטאו יגלו מארצם, והיינו מעין הדברים שאירעו לאבותינו בתשעה באב[י], ‘**ומפטירין אסוף אסיפם**’ (ירמיה ח יג - ט כג) שהיא קינה על חורבן ושממון הארץ[יא].

★

הגמרא ממשיכה לדון בהפטרות ומבררת:

בתשעה באב גופיה מאי מפטרינן - בתשעה באב עצמו היכן מפטירים. **אמר רב**, מפטירים ‘**איכה תהתה לזונה**’ (ישעיה א כא), לפי שהנביא מפרט שם את העוונות שגרמו לחורבן הבית[יב].

עתה מבררת הגמרא היכן קוראים בתשעה באב[יג]:

מקרא מאי - היכן קוראים בתורה בתשעה באב בשחרית[יד]. משיבה הגמרא, **תניא** בברייתא[אהח 18/06/2018] **אחרים אומרים**, קוראים בפרשת הקללות **שנינו במשנה, [במעמדות]** קוראים **במעשה בראשית וכו’.**

הגמרא מבארת מדוע הוקבעה קריאה זו לאנשי המעמד:

מבררת הגמרא, **מנא הני מילי** - מהיכן למדנו דברים אלו, כלומר מהי השייכות של מעשה בראשית למעמדות[טו]. משיבה הגמרא, **אמר רבי אמי, אלמלא** [-אם לא היו[טז]] **במעמדות**, כלומר, עסקי הקרבנות המכפרים על ישראל שעליהם נתקנו המעמדות[יז], **לא נתקיימו שמים וארץ**, לפי שחס ושלום היו בני ישראל כלים בחטאיהם, וממילא גם

א. **והיינו** הפטרת ‘חזון ישעיהו’. ומתחילים בתחילת הפרק, עד ‘אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו’ (ישעיהו א יט). כן מובא באוצר הגאונים (רמז), ועיין שם מנהג נוסף [בהפטרת ‘חזון’ המודפסת בחומשים, הסיום הוא ‘ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה’ (שם פסוק מ)]. ומה שנקטה הגמרא ‘חדשיכם ומועדיכם’, הוא כדי לומר שהפטרה זו מרמזת גם על ראש חודש שחל היום. שפתי חכמים (ד“ה ר“ח), וכן מבואר גם בתרומת הדשן (סי‘ יט), ש‘חדשיכם’ מרמז על ראש חודש.

ב. **אף** בזה אין מנהגנו כדברי הגמרא, אלא בשבת ראש חודש אב אנו מפטירים ‘שמעו דבר ה’’ (ירמיה ב ד-כח), ובשבת שלאחר מכן [ערב תשעה באב] אנו מפטירים ‘חדשיכם ומועדיכם’, דהיינו ‘חזון ישעיהו’. לפי שאנו נוהגים על פי הפסיקתא להפטיר בשלש שבתות הקודמות לתשעה באב ‘תלתא דפורענותא’ [-שלש של פורענות], שהם ‘דברי ירמיהו’ (ירמיה א א-יט, ב א-ג) ‘שמעו דבר ה’’ ו‘חזון ישעיהו’, ולכן הפטרת ‘חזון ישעיהו’ תהיה רק בשבת האחרונה שלפני תשעה באב.

עוד יש לומר בטעם שאין אנו נוהגים להפטיר ‘חזון’ בשבת ראש חודש אב, משום שרב שאמר כן [לגירסת התוספות ועוד ראשונים, ראה לעיל (ע“פ נהעה“ה)] הוא לשיטתו (תענית כט:) שהאבילות מתחילה מיד בראש חודש אב, והפטרת ‘חזון’ שייכת לשבת זו, אך להלכה פוסקים כרבי שמעון בן גמליאל (שם) שהאבילות מתחילה רק בשבוע שחל תשעה באב להיות בתוכה [כמבואר בשולחן ערוך (או“ח סי‘ תקנ“ד ס“ג)], ולכן רק אז אנו מפטירים ‘חזון’. תוספות (ד“ה ואפ“ש) על פי מהרש“א (שם). ואף על גב ששבת שמפטירים בה אינה שייכת לשבוע שחל תשעה באב להיות בתוכה, ועדיין אין נוהגים בה דיני אבילות, אך כיון שבחול לא שייך להפטיר, מפטירים בשבת. ראבי“ה (סי‘ תקלה). [אמנם למנהג האשכנזים הפותחים באבילות מראש חודש, כמבואר ברמ“א (שם), צריך עיון מדוע הפטרת ‘חזון’ היא רק בשבת שלפני תשעה באב. ריח דודאים (נתוס‘ שם)]. ועיין בראי“ש (סי‘ י) שהקשה על טעם זה, וראה עוד ביאור הלכה (סי‘ תכח ס“ד ד“ה תשעה נחמה). וכתבו ראשונים לגבי מנהגנו בהפטרה השונה מדברי הגמרא כאן, ‘וכל שאינו בקי במדרשים ובספרים חיצונים [-סדר רב עמרם, הלכות גדולות, מסכת סופרים, פרקי דרבי אליעזר, ירושלמי, ושאר ספרי אגדה], אין לו לסתור ולהרוס בנין קדמונים ומנהגם, ואם ריק הוא, ממנו הוא ריק’. ראבי“ה (סי‘ תקלה) ורבינו תם בספר הישר (סי‘ מה תוס‘ ג).

התוספות בפסחים (מ: ד“ה אפנ“ל) חלקו על דבריהם כאן, וכתבו שבשבת ראש חודש אב מפטירים ‘השמים כסאי’ כמו בכל ראש חודש. וביאר דבריהם בתרומת הדשן (סי‘ יט), שמאחר ולפי הפסיקתא מפטירים ‘חזון ישעיהו’ שמוזכר בו ראש חודש [‘חדשיכם ומועדיכם’] רק בשבת הסמוכה לתשעה באב, לכן מפטירים בשבת ראש חודש אב ‘השמים כסאי’ בכדי להזכיר בו ראש חודש. עיין שם עוד מה שדנו בדברי התוספות, מהרי“ל (שו“ת, סי‘ יז) מהרש“א (נתוס‘ שם) ובביאור הגר“א (או“ח סי‘ תכה ס“ק ד“ה ו“ק).

להלכה, הזכיר הרמ“א (שם ס“ק) את שני המנהגים, ובמקום שאין מנהג כתב שיש להפטיר ‘השמים כסאי’. אבל הגר“א (שם) הכריע להפטיר ‘שמעו’. וראה עוד בתוספות (כאן) ובשולחן ערוך (או“ח סי‘ תכח ס“ח) לגבי הפטרות ‘שבעה דנחמתא’ [-שבעה של נחמה] שאחרי תשעה באב, ו‘תרתי דתיובתא’ [-שתים של תשובה] שאחרי הנחמות.

ג. **ריא“ף** (על עין יעקב, שבת קמה: ד“ה מפני), עיין שם עוד. באופן אחר יש לבאר, שמאחר וכבר אמר ‘שנאה נפשי’, הרי פשוט שיש בו טורח ככל דבר שנוא, אם כן תיבת ‘לטורח’ מיותרת היא לדרשה. שפתי חכמים (ד“ה מאי). וראה עוד מהרש“א (ס“ק ד“ה מאי).

ד. **לפי** דרשת הגמרא, הנביא מוכיחם על מעשי ירבעם בן נבט, שבדה מליבו חג במקום חג הסוכות, וציוה לעם לזבוח לעגלים שהעמיד בדן ובבית אל, לבל יעלו לרגל לירושלים [כפי שכתוב במלכים (א‘ יב לג)] ועוד חטאים, כמבואר בסנהדרין (קב:). וזהו כוונת הכתוב ‘חדשיכם ומועדיכם’, היינו החודש והחג שבדיתם מליבכם, ‘שנאה נפשי’, וריבוי החטאים הם עלי לטורח. שהרי הקדוש ברוך הוא מעניש את האדם כעין העבירה שעשה, מדה כנגד מדה [ראה סוטה (ח:) במשנה], בכדי שידע שלא באה עליו הפורענות במקרה, אלא הוא מכוון מאת הקדוש ברוך הוא להענישו על עוונותיו [ראה בענין זה דרשות הר“ן (דרוש ג ד“ה והמבואר מזה) ספר העיקרים (מאמר ד פ“ט)]. וכאן על ידי ריבוי החטאים שחטאו, הרי הם מטריחים אותי לידע כיצד להענישם במדה כנגד מדה להביא על כל עבירה עונש מעין החטא, וידעו הבריות שבשביל העבירות נענשו. מהרש“א (א“מ ד“ה מאי). [ודאי שלא שייך טירחא אצלו יתברך, כי לא ייעף ולא יגע, אלא שהנביא מתבטא בלשון מובנת כדי לעורר את לבבות ישראל שיהיה העון קשה וחמור בעיניהם ויעשו תשובה. בן יהוידע (ד“ה שמטרימין)].

באופן נוסף פירש המהרש“א (א“מ שבת קמה: ד“ה וכמיב), שהנביא מוכיח את ישראל על כך שאינם מקיימים שמחת יום טוב לשם שמים [כפי שנאמר (ויקרא כג ד) ‘אלה מועדי ה’’ שהשמחה צריכה להיות לשם ה’]. ואומר להם ‘חדשיכם ומועדיכם’, החדשים והמועדים, שלכם הם, שהרי אתם שמחים בהם רק להרבות ולמלא את תאוותיכם, לכן ‘היו עלי לטורח’ לידע איזו גזירה אביא עליכם, מאחר שעל אף שאתם מקיימים את מצות שמחת יום טוב, אולם אינכם עושים זאת כראוי, וקשה הדבר כיצד להענישכם על כך. [ואמנם, בסוף נענשו בכך שנתבטלה מהם שמחת המועדות, כפי שנאמר (הושע ב יג) ‘והשבתי כל משושה חגה חדשה ושבתה וכל מועדה’, ראה שבת (קמה:)].

ה. **על** פי שפתי חכמים (ד“ה מיכה).

ו. **הגמרא** פירשה את הפטרת תשעה באב קודם לקריאה, לפי שקודם לכן עסקה בענין הפטרה [של שבת ראש חודש אב]. שפתי חכמים (ד“ה מאי).

ז. **שפתי** חכמים (ד“ה מקרא), וראה עוד להלן.

ח. **כמבואר** בתענית (כט.) [ראה הגהות וציונים שם] על הפסוק (במדבר יד ו) ‘ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא’, ‘אמר רבה אמר רבי יוחנן, אותה לילה ליל תשעה באב היה, אמר להם הקדוש ברוך הוא, אתם בכיתם בכיה של חנם, ואני קובע לכם בכיה לדורות’.

ט. **בפשטות** נחלקו ‘יש אומרים’ [דהיינו רבי נתן, כמבואר בהוריות (יג:)] על רבי נתן בר יוסף, ולדעתם קוראים ‘עד מתי לעדה הרעה הזאת’. אך אפשר לומר בדרך דרש, שאין כאן מחלוקת, והכל הוא מדברי רבי נתן בר יוסף, וכוונת הברייתא היא, רבי נתן בר יוסף אומר, רוב העולם קוראים ‘עד אנא ינאצוני’, ויש אומרים, היינו ויש כאלו שממשיכים לקרוא ‘עד מתי לעדה הרעה הזאת’, לפי שאף זה מפרשת המרגלים. שפתי חכמים (ד“ה תניא ורמ“ה ר‘ נתן).

י. **לבוש** (או“ח סי‘ תקנט ס“ד).

יא. **סיום** ההפטרה הוא ‘באלה חפצתי נאם ה’’ (ירמיה ט כג). סדר רב עמרם גאון (סדר תשעה נחמ).

הגמרא כאן עוסקת בקריאה ובהפטרה של תשעה באב בשחרית, אבל במנחה, הוא שוה לשאר תעניות [שלמנהגנו כיום קוראים ‘ויחל’ ומפטירים ‘דרשו ה’ בהמצאו’]. שפתי חכמים (ד“ה נט‘ ורמ“ה מקרא).

יב. **רש“י** (ד“ה מנהני). בדרך כלל, כשהגמרא שואלת ‘מנא הני מילי’, כוונתה לברר את המקור לדין מסוים. אך כאן אין הגמרא מבררת את המקור לקריאת מעשה בראשית במעמדות, אלא את **הטעם**. שפתי חכמים (נרש“י שם).

יג. **על** פי תוספות (לעיל כא. ד“ה אלמלא).

יד. **על** פי רש“י (תענית כז: ד“ה א“ר).

ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי וגו'. ואין אנו עושין כן אלא מפטיר בירמיה (ג) שמעו[ח] דבר ה' ובשבת שלפני ט"ב חזון ישעיהו והטעם לפי שאנו נוהגין על פי הפסיקתא לומר ג' לפורענותא קודם תשעה בשב ואלו הן דברי ירמיה שמעו דבר ה' חזון ישעיהו ובתר תשעה בשב דשמתא ותרתי לתיובתא ואלו הן נחמו נחמו ותאמר ציון עניה סוערה לבדה אנכי מנכי רני עקרה קומי חורי שום משים דרשו שובה ולפיכך מבחוצו[א] עניה סוערה קודם רני עקרה דלרך הנחמות להיות הולכות ומשובחות יותר וקדר זה מתחיל בפנחס ופימניך דש"ח גו"ע חר"ק שד"ם ולעולם שום משים בשתא גזירות דהיינו שבת שלפני ר"ה לפי שהוא סוף הנחמות ודרשו בשום גלויה ושובה בשבת שלפני יום הכפורים וכשים שבת בין יום הכפורים לסוכות אז הוי דרשו בשבת שלפני יום הכפורים משום לכתיב ביה דרשו ה' בהמלאו והיינו בימי משובה[ט] ושובה בין כפור לסוכות לכתיב בה[י] ונתתי לך יורה ומלקוש וכן[כ] וה' נתן קולו לפני חילו דמיבתרי בתרי[ל] ושייך שפיר לפני סוכות וזה המנהג לא ישתנה לעולם ע"פ הפסיקתא וכן פירש ר"ת ולא כדברי רב המובל ההופך ומבלבל[ל] לומר שובה קודם כפור ושום משים בין כפור לסוכות דאין להפסיק בין השם נחמות לשביעית אלא כדברי רבינו תם עם ישריס נחתם שום משים ברשתיתו ושובה בחתימתו והם[מ] שאין אנו מפטירין חזון בשבת שחל בו ר"ח אב משום דקיימא לן[מא] דאין הפלטות חל מיד שנכנס ר"ח ואין הלכה כן וכן פירש הר"ר אליעזר ממיץ ולכך אנו מפטירין שמעו וכן אנו נוהגין ע"פ מסכת סופרים[מב] שאנו קורין ויחל בתעניות ובמתניתין אמרינן שקורין ברכות וקללות[מג]:

אין מפסיקין בקללות. וקורין אחד משום דכתיב מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו כ"ר אחי אל תעש אל תעש התוכחה קוצים קוצים וא"ר יהושע דסכנין אני אמרתי עמו אנכי בצרה[מד] ואם כן אין דין שיברכוני בני על הצרות שלהם אלא יקרא אחד הכל ויתחיל (ה) בדבר אחר ויסיים בדבר אחר ואז יוכל לברך תחילה וסוף:

מתחיל בפסוק שלפניהם. לאו דוקא פסוק אלא ג' פסוקים וכשהוא מסיים מסיים בפסוק שלאחריהם. [האגודה]

כתב ה"ר יהונתן ז"ל נראה דדי לו בפסוק אחד, דהא ליכא משום יוצאין, שהרי ראו היוצאין שסיים כל הפרשה דברכות ולא שייר בה פסוק אחד. ומשום הנכנסין נמי ליכא, שהרי הטעם אין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים אינו כי אם מפני היוצאין שיהיו סבורין שלא יקרא לשני אלא השנים פסוקים ששייר מן הפרשה. אבל מפני הנכנסין ליכא, שהרי רואין שקורין לו גם מפרשה השנית, עכ"ל. [נמוקי יוסף]

ובעצרת על פירות האילן. כלומר אם נחבשלו פירות האילן בעצרת, מעברים ודוחים המועד כדי שיתבשלו בעצרת. [תוס' חכמי אנגליה]

מקום שמפסיקין בשבת שחרית. כיצד, שבת ראשונה קורין בשחרית בסדר בראשית, במנחה קורין אלה תולדות נח עשרה פסוקים או יותר, וכן בשני ובחמישי, וכן לשבת הבאה בשחרית מתחילין מאלה תולדות נח עד סוף הסדר, ועל דרך זה קורין כל השנה, ומפטירין בכל שבת ושבת בנביא מעין שקרא בתורה. [הבתים]

משנת ראשונים

ואל תקוץ בתוכחתו. אל תעשם קוצים קוצים - פירוש ענין חתיכות כלומר אל תחתכם אלא כולם ביחד. ע"א אל תקוץ כמו "ויקוצו מפני בני ישראל" (שמות א יב) לשון עקא, כלומר לא יהא לך עקא מהם, כי ממנו תוצאות חיים" (משלי ד כג). [ערוך]

מתחיל בפסוק שלפניהם. לאו דוקא פסוק אלא ג' פסוקים וכשהוא מסיים מסיים בפסוק שלאחריהם. [האגודה]

כתב ה"ר יהונתן ז"ל נראה דדי לו בפסוק אחד, דהא ליכא משום יוצאין, שהרי ראו היוצאין שסיים כל הפרשה דברכות ולא שייר בה פסוק אחד. ומשום הנכנסין נמי ליכא, שהרי רואין שקורין לו גם מפרשה השנית, עכ"ל. [נמוקי יוסף]

ובעצרת על פירות האילן. כלומר אם נחבשלו פירות האילן בעצרת, מעברים ודוחים המועד כדי שיתבשלו בעצרת. [תוס' חכמי אנגליה]

מקום שמפסיקין בשבת שחרית. כיצד, שבת ראשונה קורין בשחרית בסדר בראשית, במנחה קורין אלה תולדות נח עשרה פסוקים או יותר, וכן בשני ובחמישי, וכן לשבת הבאה בשחרית מתחילין מאלה תולדות נח עד סוף הסדר, ועל דרך זה קורין כל השנה, ומפטירין בכל שבת ושבת בנביא מעין שקרא בתורה. [הבתים]

תורה אור השלם

א) חָדְשֵׁיכֶם וּמוֹעֲדֵיכֶם שָׂנְאָה נַפְשִׁי הָיוּ עָלַי לָטֹרַח נִלְאֵיתִי נְשֹׂא:
[ישעיה א, יד]

ב) אֵיכָה הָיְתָה לְזוֹנָה קִרְיָה נֶאֱמָנָה מְלֵאתִי מִשְׁפָּט צֶדֶק יָלִין בָּהּ וְעַתָּה מְרַצְּחִים:
[ישעיה א, כא]

ג) וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וְלֹא תַעֲשׂוּ אֶת כָּל הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה: [ויקרא כו, יד] ד) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל משֶׁה עַד אָנָה יְנַאֲצֵנִי הָעָם הַזֶּה וְעַד אָנָה לֹא יַאֲמִינוּ בִי בְּכֹל הָאֹתוֹת אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּקִרְבּוֹ: [במדבר יד, יא] ה) עַד מָתַי לָעֲדָה הָרָעָה הַזֹּאת אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלַי אֶת תְּלֻנּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלָי שָׁמָעְתִּי: [במדבר יד, כז] ו) כִּי תוֹלִיד בָּנִים וּבְנֵי בָנִים וְנוֹשַׁנְתֶּם בָּאָרֶץ וְהִשְׁחַתֶּם וַעֲשִׂיתֶם פֶּסֶל תְּמוּנַת כֹּל וַעֲשִׂיתֶם הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְהַכְעִיסוֹ: [דברים ד, כה] ז) אָסֹף אֶסִיפֵם נְאֻם יְיָ אֵין עֲנָבִים בַּגֶּפֶן וְאֵין תְּאֵנִים בַּתְּאֵנָה וְהֶעָלֶה נָבֵל וְאֶתֵּן לָהֶם יַעַבְרוּם: [ירמיה ח, יג] ח) כֹּה אָמַר יְיָ אִם לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וָלָיְלָה חֻקּוֹת שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא שָׂמְתִּי: [ירמיה לג, כה] ט) וַיֹּאמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים בַּמָּה אֵדַע כִּי אִירָשֶׁנָּה: [בראשית טו, ח] י) וַיֹּאמֶר אֵלָיו קְחָה לִי עֶגְלָה מְשֻׁלֶּשֶׁת וְעֵז מְשֻׁלֶּשֶׁת וְאַיִל מְשֻׁלָּשׁ וְתֹר וְגוֹזָל: [בראשית טו, ט] כ) מוּסַר יְיָ בְּנִי אַל תִּמְאָס וְאַל תָּקֹץ בְּתוֹכַחְתּוֹ: [משלי ג, יא] ל) אֱמֹר אֶל רְחַבְעָם בֶּן שְׁלֹמֹה מֶלֶךְ יְהוּדָה וְאֶל כָּל בֵּית יְהוּדָה וּבִנְיָמִן וְיֶתֶר הָעָם לֵאמֹר: [מלכים א יב, כג]

מסורת הש"ס עם הוספות

ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי וגו'. מאי היו עלי לטורח אמר הקב"ה לא דיין להם לישראל שחוטאין לפני אלא שמטריחין אותי לידע איזו גזירה קשה אביא עליהם בתשעה באב גופיה מאי מפטרינן אמר רב איכה היתה לזונה מקרא מאי תניא אחרים אומרים ואם לא תשמעו לי ר' נתן בר יוסף אומר עד אנה ינאצוני העם הזה ויש אומרים עד מתי לעדה הרעה הזאת אמר אביי האידנא נהוג עלמא למיקרי כי תוליד בנים ומפטירין אסוף אסיפם: [במעמדות] במעשה בראשית וכו': מנהני מילי א"ר אמי אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי וכתיב ויאמר ה' אלהים במה אדע כי אירשנה אמר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע שמא ח"ו ישראל חוטאים לפניך ואתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה אמר לו לאו אמר לפניו רבש"ע במה אדע אמר לו קחה לי עגלה משולשת וגו' אמר לפניו רבש"ע תינח בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם אמר לו כבר תקנתי להם סדר קרבנות כל זמן שקוראין בהן מעלה אני עליהן כאילו מקריבין לפני קרבן ומוחל אני על כל עונותיהם: ואין מפסיקין בקללות: מה"מ אמר ר' חייא בר גמדא אמר רבי אסי דאמר קרא מוסר ה' בני אל תמאס ריש לקיש אמר לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות אלא היכי עביד תנא כשהוא מתחיל בפסוק שלפניהם וכשהוא מסיים מסיים בפסוק שלאחריהן. אמר אביי לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים אבל קללות שבמשנה תורה פוסק מאי טעמא הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן והללו בלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן. לוי בר בוטי הוה קרי וקא מגמגם קמיה דרב הונא בארורי אמר לו אכנפשך לא שנו אלא קללות שבתורת כהנים אבל שבמשנה תורה פוסק. תניא ר' שמעון בן אלעזר אומר עזרא תיקן להן לישראל שיהו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ר"ה מאי טעמא אמר אביי ואיתימא ריש לקיש כדי שתכלה השנה וקללותיה בשלמא שבמשנה תורה איכא כדי שתכלה שנה וקללותיה אלא שבתורת כהנים אטו עצרת ראש השנה היא אין עצרת נמי ראש השנה היא דתנן ובעצרת על פירות האילן. תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר אם יאמרו לך זקנים סתור וילדים בנה סתור ואל תבנה מפני שסתירת זקנים בנין ובנין נערים סתירה וסימן לדבר רחבעם בן שלמה. ת"ר מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה שם קורין בשני בשני שם קורין בחמישי בחמישי שם קורין לשבת הבאה דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה אמר רבי זירא הלכה מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה ולימא הלכה כרבי יהודה משום

מתחיל בפסוק שלפניהם. לאו דוקא פסוק אלא ג' פסוקים ומסיים בפסוק שלאחריהם. משה מעצמו אמרם. וברוח הקדש: מחלקים פרשה נגדיש וילך לשנים כשיש ג' שבתות בין ר"ה ליוה"כ ואין מחלקין מטות ומסעי שמרוכות יותר והשיב לפי שכתוב המוכר את הספינה (ג"כ דף פח: ושם) מ"ר לוי בא ורמה שלא כמדת הקב"ה מדת ב"ו הקב"ה בירך ישראל בכ"ב וקללן בשמנה ומשה ברכם בשמנה וקללם בעשרים ושתים והשיב מואס לא תמאסם[מג] עד ואין קוצה משמע דהדיא שעד אין קוצה הוי מן הקללות ולא יותר ועוד קשיא לפי סברתו ממאי אין קורין החזינו קודם ר"ה שהרי גם שם יש קללות מזי רעב ולחומי רשף[מד] לכך נראה לי הטעם שאנו מחלקים אותן לפי שאנו רוצים להפסיק ולקרות שבת אחת קודם ר"ה בפרשה שלא תהא מדברת בקללות כלל שלא להסמיך הקללות לר"ה ומטעם זה אנו קורין במדבר סיני קודם עצרת כדי שלא להסמיך הקללות שבתוכותי לעצרת: ילמדנו של פרשת יתרו[מה] אין אדם רשאי לקרות בתורה עד שיקדיר הפרשה ג' פעמים שנאמר (שיר כח) מז רלה ויספרה (ג) תקרה והכינה ואחרי כן ויאמר למדם ואמור[מו] לסמוך על הדיומה דמה נתינתה מעומד אף קריאתה מעומד:

הגהות וציונים

א) ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי היו עלי לטורח: ב) מאי היו עלי לטורח אמר הקב"ה לא דיין להם לישראל שחוטאין לפני אלא שמטריחין אותי לידע איזו גזירה קשה אביא עליהם בתשעה באב גופיה מאי מפטרינן אמר רב איכה היתה לזונה מקרא מאי: ג) תניא אחרים אומרים ואם לא תשמעו לי ר' נתן בר יוסף אומר עד אנה ינאצוני העם הזה ויש אומרים עד מתי לעדה הרעה הזאת אמר אביי האידנא נהוג עלמא למיקרי כי תוליד בנים ומפטירין אסוף אסיפם: [במעמדות] במעשה בראשית וכו': מנהני מילי א"ר אמי אלמלא מעמדות: ד) לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי וכתיב ויאמר ה' אלהים במה אדע כי אירשנה אמר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע שמא ח"ו ישראל חוטאים לפניך ואתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה אמר לו לאו אמר לפניו רבש"ע במה אדע אמר לו קחה לי עגלה משולשת וגו' אמר לפניו רבש"ע תינח בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם אמר לו כבר תקנתי להם סדר קרבנות כל זמן שקוראין בהן מעלה אני עליהן כאילו מקריבין לפני קרבן ומוחל אני על כל עונותיהם: ה) ואין מפסיקין בקללות: מה"מ אמר ר' חייא בר גמדא אמר רבי אסי דאמר קרא מוסר ה' בני אל תמאס ריש לקיש אמר לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות אלא היכי עביד תנא כשהוא מתחיל בפסוק שלפניהם וכשהוא מסיים מסיים בפסוק שלאחריהן. אמר אביי לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים אבל קללות שבמשנה תורה פוסק מאי טעמא הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן והללו בלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן. לוי בר בוטי הוה קרי וקא מגמגם קמיה דרב הונא בארורי אמר לו אכנפשך לא שנו אלא קללות שבתורת כהנים אבל שבמשנה תורה פוסק. תניא ר' שמעון בן אלעזר אומר עזרא תיקן להן לישראל שיהו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ר"ה מאי טעמא אמר אביי ואיתימא ריש לקיש כדי שתכלה השנה וקללותיה בשלמא שבמשנה תורה איכא כדי שתכלה שנה וקללותיה אלא שבתורת כהנים אטו עצרת ראש השנה היא אין עצרת נמי ראש השנה היא דתנן ובעצרת על פירות האילן. תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר אם יאמרו לך זקנים סתור וילדים בנה סתור ואל תבנה מפני שסתירת זקנים בנין ובנין נערים סתירה וסימן לדבר רחבעם בן שלמה. ת"ר מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה שם קורין בשני בשני שם קורין בחמישי בחמישי שם קורין לשבת הבאה דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה אמר רבי זירא הלכה מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה ולימא הלכה כרבי יהודה משום מתחיל בפסוק שלפניהם. לאו דוקא פסוק אלא ג' פסוקים ומסיים בפסוק שלאחריהם. משה מעצמו אמרם. וברוח הקדש: מחלקים פרשה נגדיש וילך לשנים כשיש ג' שבתות בין ר"ה ליוה"כ ואין מחלקין מטות ומסעי שמרוכות יותר והשיב לפי שכתוב המוכר את הספינה (ג"כ דף פח: ושם) מ"ר לוי בא ורמה שלא כמדת הקב"ה מדת ב"ו הקב"ה בירך ישראל בכ"ב וקללן בשמנה ומשה ברכם בשמנה וקללם בעשרים ושתים והשיב מואס לא תמאסם עד אין קוצה משמע דהדיא שעד אין קוצה הוי מן הקללות ולא יותר ועוד קשיא לפי סברתו ממאי אין קורין החזינו קודם ר"ה שהרי גם שם יש קללות מזי רעב ולחומי רשף לכך נראה לי הטעם שאנו מחלקים אותן לפי שאנו רוצים להפסיק ולקרות שבת אחת קודם ר"ה בפרשה שלא תהא מדברת בקללות כלל שלא להסמיך הקללות לר"ה ומטעם זה אנו קורין במדבר סיני קודם עצרת כדי שלא להסמיך הקללות שבתוכותי לעצרת: ילמדנו של פרשת יתרו אין אדם רשאי לקרות בתורה עד שיקדיר הפרשה ג' פעמים שנאמר (שיר כח) מז רלה ויספרה (ג) תקרה והכינה ואחרי כן ויאמר למדם ואמור לסמוך על הדיומה דמה נתינתה מעומד אף קריאתה מעומד: ז) [שבת דף קמה:], ח) [תענית ד' כז: ע"ש], ט) תענית ד' כז: ע"ש, י) ר"ה דף טז:, כ) נדרים מ. [תוספתא ע"ז פ"ו], ל) ד"ח זוטא פ"ז, ו) [תוס' פ"ג מס' סופרים פ"י הלכה ד], מ) [עי' תוספות מנחות ל: ד"ה ולימא], מא) [ע' תוס' פסחים מ: ד"ה אבל וכו' וקל"ע וע' תרומת הדשן סי' יט] ועיין ביאור הגר"א סימן תכה ס"א ד"ה וי"א השמים, מב) ר"ה יח., מג) יואל ב כג "וירד לכם גשם מורה ומלקוש", כ) יואל ב יא, ל) עי' מרדכי סוף תחלא, מ) [תענית דף כט:], מא) [פרק י"ז ה"ז], מב) [וע"ע תוס' נכלות יח. ד"ה למחר ותוס' פסחים מ: ד"ה אבל], מג) תהלים צא טו, מד) לעיל דף כב., מה) דברים כח טו-סח, מו) דברים לב כד, מז) תנחומא יתרו סימן טו, מח) ירושלמי דמכילתין ריש פרק ד.

הגהות הב"ח

(מ) תוס' ד"ה אין מפסיקין וכו' ויתחיל בברכה ויסיים בברכה ומז יוכל: (נ) ד"ה משה וכו' לתה ויספרה הכינה וגם חקרה ויאמר למדם:

ליקוטי רש"י

אלמלא מעמדות. עיסקי קרבנות שיקללו עומדין הן היו כלים בתוכן ומשהן כלין שמים וארץ העומדים בזכותן אין מתקיימין כו' [תענית כז:]. **אם לא בריתי.** של יומם ולילה להיינו תלמוד תורה שכתוב בו (יהושע א) והגית בו יומם ולילה [פסחים סח:]. **חס לא** בריתי שכתבתי שתהא עוסקת יומם ולילה והיינו תורה דכתיב (יהושע א) והגית בו יומם ולילה וכתיב (דברים כט) חלה דברי הברית [ע"ז ג.]. ורבותינו דרשוהו לענין ברית התורה ללמוד מכאן שנצטוו התורה נברתו שמים וארץ לך אין המדרש מיוסד על סדר המקראות [ירמיה לג, כה]. **במה אדע.** לא שאל לו אות אלא אמר לפניו הודיעני במה זכות יתקיימו [בראשית טו]. ן). **כדור המבול.** כלומר דור המבול שמחאר שהן כלין אין העולם מתקיים והוסיף שעל עיסקי קרבן העולם עומד לכך קורין אנשי מעמד בעריהן במעשה ברעשית [תענית שם]. **אם יאמרו לך** זקנים סתור. ואל תבנה. בית ילדים בנה. בית המקדש. וסימן לדבר רחבעם. דכתיב (מ"ב יג) ויעזוב את עגל הזהב וגו' ונחרב בית המקדש על ידיהם שנה והמורה לא פירש בנית המקדש ומיכא בנייתא דקתני בהדיא בנית המקדש [נדרים מ.]. **ולימא הלכה כרבי יהודה.** למה חזרו להזכיר את הדברים ולפרטן [גיטין כח.].

תוספות

ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי וגו'. ואין אנו עושין כן אלא מפטיר בירמיה (ג) שמעו דבר ה' ובשבת שלפני ט"ב חזון ישעיהו והטעם לפי שאנו נוהגין על פי הפסיקתא לומר ג' לפורענותא קודם תשעה בשב ואלו הן דברי ירמיה שמעו דבר ה' חזון ישעיהו ובתר תשעה בשב דשמתא ותרתי לתיובתא ואלו הן נחמו נחמו ותאמר ציון עניה סוערה לבדה אנכי מנכי רני עקרה קומי חורי שום משים דרשו שובה ולפיכך מבחוצו עניה סוערה קודם רני עקרה דלרך הנחמות להיות הולכות ומשובחות יותר וקדר זה מתחיל בפנחס ופימניך דש"ח גו"ע חר"ק שד"ם ולעולם שום משים בשתא גזירות דהיינו שבת שלפני ר"ה לפי שהוא סוף הנחמות ודרשו בשום גלויה ושובה בשבת שלפני יום הכפורים וכשים שבת בין יום הכפורים לסוכות אז הוי דרשו בשבת שלפני יום הכפורים משום לכתיב ביה דרשו ה' בהמלאו והיינו בימי משובה ושובה בין כפור לסוכות לכתיב בה ונתתי לך יורה ומלקוש וכן וה' נתן קולו לפני חילו דמיבתרי בתרי ושייך שפיר לפני סוכות וזה המנהג לא ישתנה לעולם ע"פ הפסיקתא וכן פירש ר"ת ולא כדברי רב המובל ההופך ומבלבל לומר שובה קודם כפור ושום משים בין כפור לסוכות דאין להפסיק בין השם נחמות לשביעית אלא כדברי רבינו תם עם ישריס נחתם שום משים ברשתיתו ושובה בחתימתו והם שאין אנו מפטירין חזון בשבת שחל בו ר"ח אב משום דקיימא לן דאין הפלטות חל מיד שנכנס ר"ח ואין הלכה כן וכן פירש הר"ר אליעזר ממיץ ולכך אנו מפטירין שמעו וכן אנו נוהגין ע"פ מסכת סופרים שאנו קורין ויחל בתעניות ובמתניתין אמרינן שקורין ברכות וקללות:

אין מפסיקין בקללות. וקורין אחד משום דכתיב מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו כ"ר אחי אל תעש אל תעש התוכחה קוצים קוצים וא"ר יהושע דסכנין אני אמרתי עמו אנכי בצרה ואם כן אין דין שיברכוני בני על הצרות שלהם אלא יקרא אחד הכל ויתחיל (ה) בדבר אחר ויסיים בדבר אחר ואז יוכל לברך תחילה וסוף:

מתחיל בפסוק שלפניהם. לאו דוקא פסוק אלא ג' פסוקים ומסיים בפסוק שלאחריהם. משה מעצמו אמרם. וברוח הקדש: מחלקים פרשה נגדיש וילך לשנים כשיש ג' שבתות בין ר"ה ליוה"כ ואין מחלקין מטות ומסעי שמרוכות יותר והשיב לפי שכתוב המוכר את הספינה (ג"כ דף פח: ושם) מ"ר לוי בא ורמה שלא כמדת הקב"ה מדת ב"ו הקב"ה בירך ישראל בכ"ב וקללן בשמנה ומשה ברכם בשמנה וקללם בעשרים ושתים והשיב מואס לא תמאסם עד אין קוצה משמע דהדיא שעד אין קוצה הוי מן הקללות ולא יותר ועוד קשיא לפי סברתו ממאי אין קורין החזינו קודם ר"ה שהרי גם שם יש קללות מזי רעב ולחומי רשף לכך נראה לי הטעם שאנו מחלקים אותן לפי שאנו רוצים להפסיק ולקרות שבת אחת קודם ר"ה בפרשה שלא תהא מדברת בקללות כלל שלא להסמיך הקללות לר"ה ומטעם זה אנו קורין במדבר סיני קודם עצרת כדי שלא להסמיך הקללות שבתוכותי לעצרת: ילמדנו של פרשת יתרו אין אדם רשאי לקרות בתורה עד שיקדיר הפרשה ג' פעמים שנאמר (שיר כח) מז רלה ויספרה (ג) תקרה והכינה ואחרי כן ויאמר למדם ואמור לסמוך על הדיומה דמה נתינתה מעומד אף קריאתה מעומד:

שמים וארץ העומדים רק בזכות ישראל, לא היו יכולים להתקיים[ט].
שֶׁנֶּאֱמַר (ירמיה לג כה) **'אִם לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וָלָיְלָה חֻקּוֹת שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא שָׂמְתִּי'**, **וּכְתִיב** (בראשית טו ח) בברית בין הבתרים, אחר שהקדוש ברוך הוא הבטיח לאברהם אבינו שיתן לו את ארץ ישראל, **'וַיֹּאמַר** [אברהם] **ה' אֱלֹהִים בַּמֶּה אֵדַע כִּי אִירָשֶׁנָּה'**, כך **אָמַר אַבְרָהָם לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, שָׁמָא חַס וְשָׁלוֹם יִשְׂרָאֵל חוֹטְאִים לְפָנֶיךָ, וְאַתָּה מְעַנְּשָׁם וְעוֹשֶׂה לָהֶם** כליה **כְּפִי שְׁחִייבַת אֶת דּוֹר הַמַּבּוּל**[י], **וּפוֹרְעָנוּת כְּדוֹר הַפַּלָּגָה** שנפוצו בכל העולם כעונש על שמרדו בך (בראשית יא ח-ט), ואם כך תעשה לעם ישראל על עוונותיהם, הרי גם העולם כולו לא יוכל להתקיים[יא], **אָמַר לוֹ** ה' לאברהם, **לָאו** - לא אעשה להם כן. **אָמַר לְפָנָיו** אברהם, **רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, 'בַּמֶּה אֵדַע כִּי אִירָשֶׁנָּה'**, כלומר, מה תאמר לי ללמד לבניי דבר שבזה יתכפרו עוונותיהם ולא תעשה בהם פורעניות אלו ויוכלו לרשת את הארץ[יב]. **אָמַר לוֹ** הקדוש ברוך הוא לאברהם, **'קְחָה לִי עֶגְלָה מְשֻׁלֶּשֶׁת וגו' וְעֵז מְשֻׁלֶּשֶׁת וְאַיִל מְשֻׁלָּשׁ וְתוֹר וְגוֹזָל'** (שם טו ט), שכולם מרמזים לסוגי הקרבנות שעתידים ישראל להקריב בבית המקדש[יג], ובכך רמז לו ה' שהקרבנות הם שיכפרו על ישראל[יד]. **אָמַר** אברהם **לְפָנָיו** [-לפני ה'], **רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, תִּינַח** - הנחת את דעתי שתהא להם כפרה **בִּזְמַן שֶׁבֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּים** ויקריבו בו קרבנות, **אֲךָ בִּזְמַן שֶׁאֵין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּים** ולא תהיה אפשרות להקריב, **מַה תְּהֵא עֲלֵיהֶם** - כיצד יתכפרו עוונותיהם. **אָמַר לוֹ** ה' לאברהם, **קְבָר תְּקַנְתִּי לָהֶם סֵדֶר** פרשיות **קָרְבָּנוֹת, שֶׁכָּל זְמַן שֶׁקּוֹרְאִין בָּהֶן לְפָנַי מַעֲלֶה אֲנִי עֲלֵיהֶן כְּאִילּוּ מַקְרִיבִין לְפָנַי קָרְבָּן, וּמוֹחֵל אֲנִי עַל כָּל עֲוֹנוֹתֵיהֶם**[טו]. ולפי זה יש לדרוש את הפסוק 'אם לא בריתי' שכרתי בברית בין הבתרים על כפרת הקרבנות, אזי 'חוקות שמים וארץ לא שמתי', שלא היה נברא העולם[טז]. והואיל ומעשה בראשית קיים בזכות הקרבנות, על כן היו אנשי המעמדות קוראים במעשה בראשית[יז].

★

שנינו במשנה, **בַּתַּעֲנִיּוֹת** קוראים **'בְּרָכוֹת וּקְלָלוֹת'**, **וְאֵין מַפְסִיקִין בַּקְּלָלוֹת**, כלומר, אין מחלקים את פרשת הקללות לשני בני אדם העולים לתורה, אלא אחד קורא את כולה, והשנים הראשונים יקראו בברכות.

הגמרא מבררת מה הטעם שאין מפסיקים בקללות:
שואלת הגמרא, **מִנָּא הֲנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו שאין מפסיקים בקללות. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב חִיָּיא בַּר גַּמְדָּא אָמַר רַבִּי אַפִּי, דְּאָמַר קְרָא** - שנאמר בפסוק (משלי ג יא) **'מוּסַר ה' בְּנִי אַל תִּמְאָס'**, והמפסיק בתוכחה מראה כאילו היא קשה לו ומואס בה[יח]. **רֵישׁ לָקִישׁ אָמַר** בטעם הדבר, **לְפִי שֶׁאֵין אוֹמְרִים בְּרָכָה עַל הַפּוּרְעָנוּת**[יט], והמפסיק באמצע הקללות, או העולה ומתחיל לקרוא באמצען, הרי הוא מברך ברכת התורה, ונמצא שמברך על הפורענות[כ].

טו. **רש"י** (תענית שם).
טז. **יש** לתמוה, כיצד עלה זאת על דעת אברהם אבינו, הלא נשבע הקדוש ברוך הוא לנח שלא יביא עוד מבול לעולם [כמפורש בישעיה (נד ט), ראה שבועות (לו.)]. ויש לומר, שהשבועה היתה רק שלא יביא עוד מבול של מים, אך אפשר שיביא עליהם מבול של אש. מהר"ץ חיות (תענית כו: ד"ה שמא). עוד יש לומר, כי הגם שכבר נשבע שלא יביא מבול לעולם, הכוונה שעל כל העולם לא יביא, אבל מביא הוא על אומה אחת, וכפי שהביא רש"י בענין טעותם של המצרים (שמות ט י). שפתי חכמים (ד"ה ופמה).
יז. **מדברי** רש"י (תענית כו: ד"ה כמנסי) משמע שהחשש מפני חורבן העולם קיים רק אילו יעשה בהם כליה חס ושלום, ולא על פורענות הפיזור. וראה תוספות הרא"ש (ב"מ מח. ד"ה מי שפרע), שכתב לגבי לשון הגמרא (שם), שמשום שגרת הלשון נוקטת הגמרא יחד את שני הפורענויות.
יח. **פירושו** הפשוט של הפסוק הוא, שאברהם ביקש מה' אות וסימן על בשורת הארץ [כפי שפירש רש"י (שם פסוק ו) על פי הגמרא (נדרים לב.)], אך הגמרא כאן אינה רוצה לפרש כן, משום שקשה לומר שאברהם אבינו לא האמין לדברי הקדוש ברוך הוא בהבטחת הארץ, שהלא בענין הבטחת הזרע הנזכר קודם לכן, נאמר (שם פסוק ו) 'והאמין בה'', ואם האמין על בשורת הזרע, מדוע לא יאמין גם על בשורת הארץ. ועל כן יש לדרוש שלא התכוין בזה לבקש אות על ההבטחה, אלא שביקש לידע באיזה זכות ירשוה בניו ויתקיימו בה. ולפי זה יש לפרש את הפסוק 'במה אדע כי אירשנה' באופן מסורס, כאילו כתוב 'אדע' - הודיעני נא, 'במה אירשנה' - באיזה זכות לא תעשה כליה בבניי ויוכלו לרשת את הארץ ולהתקיים בה. מהרש"א (תענית כו: ד"ה נמה).
ביישוב דברי רש"י בפירושו על התורה (בראשית טו ו) המפרש שאברהם אבינו ביקש אות על ירושת הארץ ולא על בשורת הזרע, יש לומר, שמאחר וכבר נעשו לו נסים רבים לאחר שהובטחה לו ארץ ישראל [מלחמת המלכים, הצלת לוט, הצלתו מהרעב והצלת אשתו מיד פרעה], החל לחשוש שמא כבר קבל את שכרו ושוב לא יזכו בניו בירושת הארץ, כיון שעתה בברית בין הבתרים לא הבטיחו הקדוש ברוך הוא במפורש את ירושת הארץ, אלא רק בדרך אגב וסיפור דברים, שאמר לו 'אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה' (שם פסוק ז), אבל על הזרע לא היה מסופק, כי ה' הבטיחו כעת במפורש ואמר לו 'כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך' (שם פסוק ד), ולכן היה בטוח שהנסים שארעו לו קודם לכן לא יגרעו מהבטחה זו, ולכן לא ביקש אות על כך. מזרחי (שם פסוק ו), וראה עוד רמב"ן (שם פסוק ז).
יט. **כל** הקרבנות בבית המקדש באו רק מאלו המינים, שור, כבש, עז, תורים ובני יונה. רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ו ה"ב). וראה עוד רש"י (בראשית טו ט) שפירש על פי המדרש (בראשית רבה פמ"ד יד) על כל אחד מבעלי החיים שהביא אברהם בברית בין הבתרים, שהוא מרמז לדורות על קרבן מסוים שעתידים ישראל להקריב בבית המקדש.
כ. **מהרש"א** (תענית כו: ד"ה נמה).
לכאורה יש להבין, הלא יראת אברהם 'שמא יעשה להם כדור המבול' בהכרח היתה שמא יחטאו במזיד, שבעבור שגגות בודאי לא יענשו כדור המבול, ואם כן מה היא תשובת הקדוש ברוך הוא שהקרבנות יכפרו בעדם, הרי הקרבנות אינם באים רק על שגגות. ותירץ הבית הלוי (בראשית טו ח), שבודאי דבר רחוק הוא שישראל יתחילו לחטוא במזיד, ורק לאחר שמתחיל האדם לחטוא בשוגג, נעשה העון קל בעיניו ועלול הוא להכשל במזיד [וכמבואר במדרש (תנחומא ויקרא ו) שכשאדם חוטא בשוגג, יש לו בעיקר לדאוג על כך שסופו לחטוא במזיד]. אך כששב בתשובה על שגגתו, לא יגיע למזיד. וזהו שהשיב לו הקדוש ברוך הוא, שהקרבנות יכפרו עליהם על השגגות, ושוב לא יגיעו לזדונות.
כא. **יש** לתמוה, מהיכן דרשו חכמים משא ומתן זה בין אברהם אבינו ובין הקדוש ברוך הוא לגבי זמן הגלות. רש"י (תענית מ: ד"ה כנגר). ויש לומר, שדייקו זאת מכך שאברהם אבינו אמר 'במה אדע כי אירשנה', ולא אמר 'כי תתננה לי' כלשון ההבטחה 'לך אתננה' (בראשית יג טו), והיינו כי 'אירשנה' הוא גם מלשון גירוש וגלות [כמו 'כי אוריש גוים מפניך' (שמות לד כד)], ושאל אברהם אבינו על הזמן שיהיו ישראל מגורשים מן הארץ, באיזה זכות יתקיימו באותה העת. השיב לו הקדוש ברוך הוא, 'קחה לי עגלה' וגו', ולא אמר לו 'קרב לי', כדי לרמז לו בזה שאף בקריאת הפרשיות לבד [כמו שכתוב (הושע יד ג) 'קחו עמכם דברים'] יתכפרו עוונותיהם ויהיה להם קיום. מהרש"א (שם מ"ב ד"ה כנגר). לפירושים נוספים, ראה ריא"ף (על עין יעקב, תענית שם) חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה מלמלן).
כב. **כן** פירש התוספות יום טוב (מנות פ"ג מ"ג).
כג. **רש"י** (תענית כו: ד"ה כמנסי).
מדרשה זו הביאו התוספות (לעיל ל: ד"ה ושמר) ושאר ראשונים סמך למנהגנו לקרוא בספר תורה שני במועדים בקרבנות מוספי היום, שהוא במקום הקרבן שהיו מביאים בזמן שבית המקדש היה קיים [ולכן בשבת, שהקרבנות אינם באים לכפרה, אין קוראים במוספים. תוספות (לעיל כג. ד"ה היון, נתיבות המלכות)].
דרשה זו, וכן מה שאמרו במנחות (קי.) 'כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת' וכו', הן המקור לאמירת פרשיות הקרבנות בתחילת תפילת שחרית, כמבואר בטור (או"ח סי' מ ס"ה) ובית יוסף (שם ד"ה ופרשת הקרבנות). והיינו בכוונה, ולא די בקריאה בעלמא ללא הבנת הדברים. רבינו בחיי (ויקרא ז לז), הובא במגן אברהם (סי' מ סק"ז). שהרי לא הקרבן מכפר, אלא התשובה הבאה בסבתו, ואף הזכרת הקרבנות בכוונה מביאה את האדם לידי תשובה. מאירי (ד"ה ר"ת). עיין עוד ברבנו בחיי (שם) ובתורה אור (הקדמה).
כד. **מהגמרא** משמע שדורשים זאת מתחילת הפסוק 'מוסר ה' בני אל תמאס', ובמסכת סופרים (פי"ג ה"מ) ובירושלמי (פ"ג ה"ז) למדו זאת מהמשך הפסוק, 'ואל תקוץ בתוכחתו', אל תעש התוכחה קוצים קוצים [-חתיכות חתיכות], מלשון קציצה. רש"י (ד"ה מלמ) [וכן הביאו התוספות ורבינו חננאל (ד"ה מין), עיין בדבריהם. ויש שאכן גורסים כאן גם את המשך הפסוק, ראה הגהות וציונים]. שמתוך שהוא קורא חתיכות חתיכות, נראה כאילו הקללות נמאסות בעיניו ולכן אינו רוצה לקרוא את כולן. פני משה (ירושלמי שם ד"ה קוציס) וקרבן העדה (שם ד"ה מלמ).
כה. **כפי** שדרשו חכמים, אמר הקדוש ברוך הוא, אני אמרתי 'עמו אנכי בצרה' (תהלים צא טו), ואם כן אינו בדין שיברכוני בני על צרותיהם. תוספות (ד"ה מין) על פי המדרש (דב"ר פ"ד ו) ומסכת סופרים (פי"ג ה"מ). ואף שאמרו חכמים (ברכות נה.) 'חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה', יש לומר, שדווקא בצרות שהתרגשו ובאו על האדם, כיון שכבר באו חייב הוא לברך [ובכך מצדיק הוא עליו את הדין. ר"ן (ד"ה לפי)], אך כאן, הרי יכול לקוראן באופן שלא יצטרך לברך עליהם. רש"י על הרי"ף (ד"ה מין). עוד יש לומר, שהחיוב לברך הוא על הפורענות שכבר באה עליו, אבל לא על המיועד לבא על החטא, כפי שכתוב בקללות 'ואם לא תשמעו לי' וגו', כיון שנראה כאילו הוא מסכים לחטוא ולהענש ואינו חושש לפורענות שתבוא עליו אם יחטא. פירוש 'הבונה' בעין יעקב (ד"ה שמין), עיין עוד בדבריו.
כו. **הקשו** האחרונים, הרי בזמן המשנה לא בירכו על התורה כל העולים כפי הנהוג היום, אלא העולה הראשון היה מברך לפני שהתחילו בקריאה והאחרון לאחר שסיימו (לעיל כא:), אם כן, אף אם יפסיק העולה באמצע הקללות, לא יברכו על כך. ואין לומר שכוונת הגמרא היא משום החותם המסיים בקללות ומברך לאחריהם, שהרי ברכה זו בכל מקרה תהיה, אף אם אין מפסיקים, וכדי למנוע ברכה זו, די בכך שהחותם יקרא עוד פסוק לאחר סיום פרשת הקללות, כפי שהגמרא תבאר מיד, ומה שאין מפסיקים אינו מועיל לכך. ויש לומר, שאף בזמן המשנה שלא היו האמצעיים מברכים, מכל

ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי וגו'. ואין אנו עושין כן אלא מפטיר בירמיה (ג) שמעו[מ] דבר ה' ובשבת שלפני ט"ב חזון ישעיהו והטעם לפי שאנו נוהגין על פי הפסיקתא לומר ג' דפורענותא קודם תשעה באב ואלו הן דברי ירמיה שמעו דבר ה' חזון ישעיהו ובתר תשעה באב ה' נחמתא ותרתי לתיובתא ואלו הן נחמו נחמו ותאמר ציון עניה סוערה לבדה אנכי אנכי הוא רני עקרה קומי אורי שום תשים דרשו שובה ולפיכך מקדימין עניה סוערה קודם רני עקרה דדרך הנחמות להיות הולכות ומשובחות יותר ומקדר זה מתחיל בפנחס ופימניך דמ"ח ג"ע אר"ק אד"ם ולעולם שום תשים בפתח גדליה ושובה בשבת שלפני ר"ה לפי שהוא סוף הנחמות ודרשו בשוב גדליה ושובה בשבת שלפני יום הכפורים וכשם שבת בין יום הכפורים לסוכות אף זו דרשו בשבת שלפני יום הכפורים משום לכתיב ביה דרשו ה' בהמלאו והיינו דימי תשובה[ס] ושובה בין כפור לסוכות לכתיב ביה[ע] ונתתי לך יורה ומלקוש וכן[פ] וה' נתן קולו לפני חילו דמיסתעי כמיס[צ] ושייך שפיר לפני סוכות וזה המנהג לא יתכנה לעולם ע"פ הפסיקתא וכן פירש ר"ת ולא כדברי רב המובל ההופך ומבלבל[ק] לומר שובה קודם כפור ושום תשים בין כפור לסוכות דאין להפסיק בין השם נחמות לשביעית אלא כדברי רבינו תם עם ישרים נחתם שום תשים ברשתיתו ושובה בתחריתו והם[ר] שאין מנו מפטירין חזון בשבת שחל בו ר"ח אד"ר שחל להיות בשבת דאז אין מפסיקין בקללות[ש] שאין מנו ר"ח אד"ר שחל להיות בשבת אלא בקללות שבתורת כהנים אבל קללות שבמשנה תורה פוסק אפילו בשבת שלפני ר"ה ואין מפסיקין בקללות שבתורת כהנים אבל שבמשנה תורה פוסק. תניא ר' שמעון בן אלעזר אומר[ת] עזרא תיקן להן לישראל שיהו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ר"ה מאי טעמא אמר אבי ואיתימא ריש לקיש כדי שתכלה השנה וקללותיה בשלמא שבמשנה תורה[ת] איכא כדי שתכלה שנה וקללותיה אלא שבתורת כהנים[א] אטו עצרת ראש השנה היא אין עצרת נמי ראש השנה היא דתנן[ב] ובעצרת על פירות האילן. תניא[ג] רבי שמעון בן אלעזר אומר אם יאמרו לך זקנים סתור[ד] וילדים בנה[ה] סתור[ו] ואל תבנה מפני שמתירת זקנים בנין ובנין נערים מתירה וסימן לדבר[ז] רחבעם בן שלמה. ת"ר[ח] מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה במנחה שם קורין בשני בשני שם קורין בחמישי בחמישי שם קורין לשבת הבאה דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה אמר רבי זירא הלכה[ט] מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה[י] ולימא הלכה כרבי יהודה משום

מתחיל בקללות בפסוק שלפניהם. לאו דוקא פסוק אלא ג' פסוקים וכשהוא מסיים מסיים בפסוק שלאחריהם. [האגודה]

כתב ה"ר יהונתן ז"ל נראה דדי לו בפסוק אחד, דהא ליכא משום יוצאין, שהרי ראו היוצאין שסיים כל הפרשה דברכות ולא שייר בה פסוק אחד. ומשום הנכנסין נמי ליכא, שהרי הטעם אין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים אינו כי אם מפני היוצאין שיהיו סבורין שלא יקרא לשני אלא השנים פסוקים ששייר מן הפרשה. אבל מפני הנכנסין ליכא, שהרי רואין שקורין לו גם מפרשה השנית, עכ"ל. [נמוקי יוסף]

ובעצרת על פירות האילן. כלומר אם נתבשלו פירות האילן בעצרת, מעברים ודוחים המועד כדי שיתבשלו בעצרת. [תוס' חכמי אנגליה]

מקום שמפסיקין בשבת שחרית. כיצד, שבת ראשונה קורין בשחרית בסדר בראשית, במנחה קורין אלה תולדות נח עשרה פסוקים או יותר, וכן בשני ובחמישי, וכן לשבת הבאה בשחרית מתחילין מאלה תולדות נח עד סוף הסדר, ועל דרך זה קורין כל השנה, ומפטירין בכל שבת ושבת בנביא מעין שקרא בתורה. [הבתים]

תורה אור השלם

א) חָדְשֵׁיכֶם וּמוֹעֲדֵיכֶם שָׂנְאָה נַפְשִׁי הָיוּ עָלַי לָטֹרַח נִלְאֵיתִי נְשֹׂא:
[ישעיה א, יד]

ב) אֵיכָה הָיְתָה לְזוֹנָה קִרְיָה נֶאֱמָנָה מָלְאֵתִי מִשְׁפָּט צֶדֶק יָלִין בָּהּ וְעַתָּה מְרַצְּחִים:
[ישעיה א, כא]

ג) וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וְלֹא תַעֲשׂוּ אֶת כָּל הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה: [ויקרא כו, יד] ד) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה עַד אָנָה יְנַאֲצֵנִי הָעָם הַזֶּה וְעַד אָנָה לֹא יַאֲמִינוּ בִי בְּכֹל הָאֹתוֹת אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּקִרְבּוֹ: [במדבר יד, יא] ה) עַד מָתַי לָעֵדָה הָרָעָה הַזֹּאת אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלַי אֶת תְּלֻנּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלַי שָׁמָעְתִּי: [במדבר יד, כז] ו) כִּי תוֹלִיד בָּנִים וּבְנֵי בָנִים וְנוֹשַׁנְתֶּם בָּאָרֶץ וְהִשְׁחַתֶּם וַעֲשִׂיתֶם פֶּסֶל תְּמוּנַת כֹּל וַעֲשִׂיתֶם הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְהַכְעִיסוֹ: [דברים ד, כה] ז) אִסֹּף אֲסִיפֵם נְאֻם יְיָ אֵין עֲנָבִים בַּגֶּפֶן וְאֵין תְּאֵנִים בַּתְּאֵנָה וְהֶעָלֶה נָבֵל וָאֶתֵּן לָהֶם יַעַבְרוּם: [ירמיה ח, יג] ח) כֹּה אָמַר יְיָ אִם לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וָלָיְלָה חֻקּוֹת שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא שָׂמְתִּי: [ירמיה לג, כה] ט) וַיֹּאמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים בַּמֶּה אֵדַע כִּי אִירָשֶׁנָּה: [בראשית טו, ח] י) וַיֹּאמֶר אֵלָיו קְחָה לִי עֶגְלָה מְשֻׁלֶּשֶׁת וְעֵז מְשֻׁלֶּשֶׁת וְאַיִל מְשֻׁלָּשׁ וְתֹר וְגוֹזָל: [בראשית טו, ט] כ) מוּסַר יְיָ בְּנִי אַל תִּמְאָס וְאַל תָּקֹץ בְּתוֹכַחְתּוֹ: [משלי ג, יא] ל) אֱמֹר אֶל רַחַבְעָם בֶּן שְׁלֹמֹה מֶלֶךְ יְהוּדָה וְאֶל כָּל בֵּית יְהוּדָה וּבִנְיָמִן וְיֶתֶר הָעָם לֵאמֹר: [מלכים א יב, כג]

משנת ראשונים

ואל תקוץ בתוכחתו. אל תעשם קוצים קוצים - פירוש ענין חתיכות כלומר אל תחתכם אלא כולם ביחד. ע"א אל תקוץ כמו "ויקוצו מפני בני ישראל" (שמות א יב) לשון עקא, כלומר לא יהא לך עקא מהם, כי ממנו תוצאות חיים" (משלי ד כג). [עדות]

הגהות הב"ח

(ס) תוס' ד"ה מיל מפסיקין וכו' ויתחיל בברכה ויסיים בברכה ומז יוכל: (ע) ד"ה משה וכו' לשה ויקפיד הכינה וגם חקרה ויאמר למלך:

ליקוטי רש"י

אלמלא מעמדות. עיסקי קרבנות שיקרבו עושין הן היו כלים בתוכן ומשהן כלין שמים וארץ העומדים בזכותן אין מתקיימין כו' [תענית כז:]. **אם לא בריתי.** של יומם ולילה להיינו תלמוד תורה שכתוב בו (יהושע א) והגית בו יומם ולילה [פסחים סח:]. **אם לא בריתי שכתבתי שתהא** יומם ולילה והיינו תורה דכתיב (יהושע א) והגית בו יומם ולילה וכתיב (דברים כט) אלה דברי הברית [ע"ז ג.]. וכנותינו לדשהו לענין ברית התורה ללמוד מכאן שכשיל התורה נברתו שמים וארץ לך אין המדרש מיוסד על סדר המקראות [ירמיה לג, כה]. **במה אדע.** לא שאל לו אות אלא אמר לפניו הודיעני במה זכות יתקיימו בה [בראשית טו, ח]. **כדור המבול.** כלומר דור המבול שמחמת שהן כלין אין העולם מתקיים והודיעו שעל עיסקי קרבן העולם עומד לכך קורין אנשי מעמד בעריהן במעשה ברעתית [תענית שם]. **אם יאמרו לך זקנים סתור.** ואל תבנה. **וילדים בנה.** בית המקדש. **וסימן לדבר רחבעם.** דכתיב (מ"ב יב) ויעזוב את עצת הזקנים וגו' ונמרב בית המקדש על חומה עלה והמורה לא פירש בבית המקדש ואיכא בריתא דקמני בבית המקדש [נדרים מ.]. **ולימא הלכה כרבי יהודה.** למה חזרו להזכיר את הדברים ולפרש [גיטין כח.].

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [שבת דף קמה:], ב) תענית ד' כז: ע"ש, ג) ר"ה דף טז., ד) נדרים מ. [תוספתא ע"ז פ"ו], ה) ד"ו זוטא פ"ו, ו) [תוס' פ"ג מס' סופרים פ"י הלכה ד], ז) [עי' תוספות מגחות ל: ד"ה ולימא], ח) [ע' תוס' פסחים מ: ד"ה אבל וכו' וקל"ע וע' תרומת הדשן סי' יט] ועיין ביאור הגר"א סימן תכה ס"א ד"ה וי"א השמים, ט) ר"ה יח., י) יואל ב כג "וירד לכם גשם מורה ומלקוש", כ) יואל ב יא, ל) ע' מרדכי סוף תחלא, מ) [תענית דף כט:], נ) [פרק י"ז ה"ז], ס) [וע"ע תוס' נכלות יח. ד"ה למחר ותוס' פסחים מ: ד"ה אבל], ע) תהלים צא טו, פ) לעיל דף כב., צ) דברים כח טו-סח, ק) דברים לב כד, ר) תנחומא יתרו סימן טו, ש) ירושלמי דמכילתין ריש פרק ד.

הגמרא מבררת לדעת ריש לקיש, כיצד שייך להימנע מלברך על הקללות:
שואלת הגמרא, **אֶלָּא הֵיכִי עָבֵיד** - כיצד יעשה בכדי שלא לברך על הפורענות, הרי אף אם אין מפסיקים, זה שעולה לתורה בקריאת הקללות צריך לברך על התורה. משיבה הגמרא, **תָּנָא** בברייתא, **כְּשֶׁהוּא מַתְחִיל** לקרוא בקללות, **מַתְחִיל בַּפָּסוּק שֶׁלְּפָנֶיהָם, וּכְשֶׁהוּא מְסַיֵּים** אותן, **מְסַיֵּים בַּפָּסוּק שֶׁלְּאַחֲרֶיהָן**[כג], וכך נמצא שאינו מברך על הקללות, אלא על פסוקים אחרים.

הגמרא מגבילה את הדין שאין מפסיקין בקללות:
אָמַר אַבַּיֵי, לֹא שָׁנוּ שאין מפסיקים, **אֶלָּא בְּקִלָּלוֹת שֶׁבְּתוֹרַת כֹּהֲנִים** - חומש ויקרא פרשת בחקותי[כח] (כו יד-מו), **אֲבָל בְּקִלָּלוֹת שֶׁבְּמִשְׁנֵה תּוֹרָה** - חומש דברים פרשת כי תבוא (כח טו-סט)[כט], **פּוֹסֵק**. מבארת הגמרא, **מַאי טַעְמָא** - מה טעם החילוק, משום שהַלָּלוּ שבתורת כהנים, **בְּלָשׁוֹן רַבִּים אֲמוּרוֹת** - נאמרו לעם בצורה כללית[ל], **וּמֹשֶׁה מִפִּי הַגְּבוּרָה אֲמָרָן** - משה רבינו נעשה שליח לומר לישראל 'כך אמר לי הקדוש ברוך הוא לומר לכם', ואמר את הקללות בלשון כאילו הקדוש ברוך הוא בעצמו אומרם, כפי שנאמר שם (ויקרא כו טז-יז) 'אף אני אעשה זאת לכם והפקדתי עליכם בהלה וגו' ונתתי פני בכם', והיינו מי שבידו היכולת להביא את הפורעניות האלו, ולכן יש לחשוש להן יותר, **וְהַלָּלוּ** שבמשנה תורה, **בְּלָשׁוֹן יָחִיד אֲמוּרוֹת** - נאמרו באופן כאילו מדבר ליחיד, **וּמֹשֶׁה מִפִּי עַצְמוֹ אֲמָרָן** - לא אמרם בלשון הגבורה, אלא בלשונו, 'אם תעבור על מצוותיו הוא יפרע ממך', וכפי שנאמר שם (דברים כח טו-כג) 'והיה אם לא תשמע בקול ה' אלוהיך וגו' ידבק ה' בך את הדבר וגו' יככה ה'' וגו'[לא], ולכן אין לחשוש בהם כל כך[לב].

הגמרא מביאה מעשה בענין זה:
לֵוִי בַּר בּוּטִי, הֲוָה קָרֵי וְקָא מְגַמְגֵּם - היה קורא במרוצה ובקושי[לג] קַמֵּיהּ [-לפני] **דְּרַב הוּנָא בַּאֲרוּרֵי** - בקללות שבמשנה תורה, ולא הפסיק בהם[לד]. **אָמַר לֵיהּ** רב הונא, **אַכַּוְּנַפְשָׁךְ** - קרא כרצונך[לה], ואם רצונך להפסיק כיון שאתה מתקשה בקריאתם, יכול אתה לעשות כן, שכן **לָא שָׁנוּ** את הדין שאין מפסיקים בקריאה, **אֶלָּא בְּקִלָּלוֹת שֶׁבְּתוֹרַת כֹּהֲנִים, אֲבָל** בקללות **שֶׁבְּמִשְׁנֵה תּוֹרָה, פּוֹסֵק** וכפי שנתבאר.

הגמרא מביאה בברייתא בענין קריאת הקללות:
תַּנְיָא, רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר אוֹמֵר, עֶזְרָא הסופר **תִּיקֵּן לָהֶן לְיִשְׂרָאֵל שֶׁיְּהוּ קוֹרִין בְּקִלָּלוֹת שֶׁבְּתוֹרַת כֹּהֲנִים** [בפרשת בחוקותי] **קוֹדֶם עֲצֶרֶת** [-חג השבועות], **וּבְקִלָּלוֹת שֶׁבְּמִשְׁנֵה תּוֹרָה** [בפרשת כי תבוא] **קוֹדֶם רֹאשׁ הַשָּׁנָה.** מבררת הגמרא, **מַאי טַעְמָא** - מהו טעם הדבר. משיבה הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי, וְאִיתֵּימָא** - ויש אומרים שאמר זאת **רֵישׁ לָקִישׁ**, עזרא תיקן כן **כְּדֵי שֶׁתִּכְלֶה הַשָּׁנָה וְקִלָּלוֹתֶיהָ** - שתסתיים השנה והקללות שארעו בה[לו].

הגמרא מקשה על דברי אביי:
בְּשְׁלָמָא - הדבר מובן שבקריאת הקללות **שֶׁבְּמִשְׁנֵה תּוֹרָה אִיבָּא** [-שייך] **כְּדֵי שֶׁתִּכְלֶה שָׁנָה וְקִלָּלוֹתֶיהָ**, שהרי היא בסיום השנה, **אֶלָּא** בקללות **שֶׁבְּתוֹרַת כֹּהֲנִים** שקוראים קודם עצרת, **אַטּוּ** [-וכי] **עֲצֶרֶת רֹאשׁ הַשָּׁנָה הִיא.** מתרצת הגמרא, **אִין** - כן, **עֲצֶרֶת נַמִּי** [-גם] **רֹאשׁ הַשָּׁנָה הִיא, דְּתָנַן** - שהרי שנינו (ר"ה טז.) 'וּבָעֲצֶרֶת נידון העולם **עַל פֵּירוֹת הָאִילָן**'[לז], הרי שעצרת ראש השנה היא לפירות

מקום היו צריכים לכוין ולצאת ידי חובת הברכות על ידי הפותח והחותם, ואם עולה לתורה אדם שלא שמע את ברכת הפותח, צריך הוא לברך בעצמו לפניה. וכיון שהעולה האמצעי סומך על ברכת הראשון, אף על פי שאינו מברך, נחשב כאילו הוא מברך, ואף בזה שייך לומר את הדין ש'אין מברכים על הפורענות'. טורי זהב (או"ח סי' קלט סק"ג) וטורי אבן (ר"ה לפי).

באופן אחר תירץ החתם סופר (שו"ת, או"ח סי' סו) שאף בזמן המשנה שלא היו האמצעיים מברכים, היינו רק את הברכה עצמה, אך 'ברכו את ה' המבורך' היו אומרים, ועל זה אמרו כאן שאין מברכים על הפורענות. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

כז. לאו דווקא פסוק אחד, אלא צריך לפתוח בשלשה פסוקים לפניהם, שהרי אין משיירים בפרשה פחות משלשה פסוקים (לעיל כג.), והעולה הקודם שקרא בברכות צריך לשייר שלשה פסוקים, שמהם מתחיל לקרוא העולה לקללות. תוספות (ר"ה מתחיל) ור"ן (ר"ה כשהוא). וכן צריך לסיים בשלשה לאחריהם, שהרי אין מתחילים בפרשה בפחות משלשה פסוקים, וכשמסיים בפרשה שלאחר הקללות, צריך לקרוא בה לפחות שלשה פסוקים. ר"ן (שם). אולם ראה ר"י מלוניל (פ"ג ד"ה נרכות) שחלק על דבריהם, הובאו דבריו בילקוט ביאורים.

ברייתא זו מובנת רק לשיטת ריש לקיש, שאין מפסיקים בקללות לפי שאין מברכים על הפורענות, אבל לדברי רבי חייא בר גמדא שאין מפסיקים משום 'מוסר ה' בני אל תמאס', די בכך שאינו מפסיק באמצע, ואין סיבה לפתוח קודם לפורענות ולסיים לאחריהם. ר"ן (ר"ה הלוי) וכן הוא בטורי אבן (ר"ה תנא).

כח. ראה בהערה במשנה לעיל (ל:) למה מכונה חומש ויקרא 'תורת כהנים'.

כט. חומש דברים מכונה 'משנה תורה', על שם שבו חזרו ונשנו הרבה מצוות שנכתבו קודם לכן. מצודת דוד (יהושע ח לב).

ל. כפי שמפורש בפסוקים המובאים מיד.

לא. לכאורה תמוה, כיצד שייך לומר שמשה מפי עצמו אמרן, הרי נאמר שם (דברים כח סט) בסיום הקללות 'אלה דברי הברית אשר צוה ה' לכרות את בני ישראל וגו' מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב' [ועוד, הרי קבלה בידינו שכל התורה כולה מ'בראשית' עד 'לעיני כל ישראל' הכל כתב משה מפי הגבורה. רבינו בחיי (שם כט ו)], ויש לומר, שהקדוש ברוך הוא ציוה למשה באופן כללי, שיכרות עם בני ישראל ברית באלה וקללות על קיום התורה והמצוות, אך לא פירט לו את הקללות עצמן, ומשה אמרן מפי עצמו, ולכן לא אמר 'והכיתי אתכם' אלא 'יככה ה''. תוספות רי"ד (ר"ה אבל). עוד יש לומר, שאף שהקדוש ברוך הוא אמר למשה [ברוח הקודש (תוספות ר"ה מצה)] לומר כן לישראל, אך לא היה זה באופן של 'שכינה מדברת מתוך גרונו' כפי שהיה בקללות שבתורת כהנים. שפתי חכמים (ר"ה הלוי). שבכל התורה שם הקדוש ברוך הוא הדיבור בפיו של משה, אבל במשנה תורה היה משה מדבר מעצמו לאחר שהשיג את הדברים בנבואה, וכדרך השליח שמדבר בשם זולתו. מהר"ל (תפארת ישראל פמ"ג), עיין שם עוד מה שהרחיב לבאר בזה, ובאברבנאל (הקדמה למוסם דברים).

לב. שני חילוקים נפרדים נאמרו כאן: א. אין לחשוש לקללה שנאמרה בלשון יחיד באותה דרגה שיש לחוש לקללה שנאמרה בלשון רבים. ב. אין לחשוש לקללות שנאמרו מפי משה באותו דרגה שיש לחשוש לקללות שנאמרו מפי הגבורה. מהרש"א (ר"ה הלוי). ופירש הטורי אבן (ר"ה מ"ט), ששני הטעמים באים בכדי לפרש את החילוק בין הקללות שבתורת כהנים לבין הקללות שבמשנה תורה על פי שני השיטות שנאמרו לעיל. שלטעם 'מוסר ה' בני אל תמאס', כיון שמשה מפי עצמו אמרם [אף שברוח הקודש אמרם] אין זה בכלל מוסר ה', ולטעם שאין מברכים על הפורענות, כיון שבלשון יחיד אמרם, לא שייך ענין זה [עיין עוד בדבריו. אמנם בר"ן (ר"ה הלוי) מבואר שדברי אביי אינם אלא לטעמו של ריש לקיש, שאין מברכים על הפורענות, אבל לרבי חייא בר גמדא, לא שייך לחלק, ובשני פרשיות הקללות אם מפסיק נראה כאילו קץ ומואס בתוכחה].

אף שמדין הגמרא יכולים להפסיק בקללות שבמשנה תורה, מכל מקום כבר נהגו שלא להפסיק גם בהם, כמבואר ברמב"ם (תפילה פי"ג ה"ז) ובשולחן ערוך (או"ח סי' תכח ס"ו). ובאבודרהם (סדר הפרשיות) כתב טעם למנהגנו, על פי הירושלמי (פ"ג ה"ז) 'אין לך טעון ברכה לפניו ולאחריו [מעיקר הדין] אלא שירת הים ועשרת הדברות וקללות שבתורת כהנים וקללות שבמשנה תורה'. וכיון שלדברי הירושלמי דין אחד להם, אנו משוים אותם גם לגבי הדין שלא להפסיק בהם.

לג. רש"י (ר"ה מגמגם).

לד. בעי חיי (שו"ת או"ח סי' סה). ובמנחת אלעזר (שו"ת, ח"ג סי' סו) פירש מה שכתב רש"י (ר"ה מגמגם) 'בקושי', כוונתו שקראם בקול נמוך, כמי שקשה עליו הדיבור.

דין זה לא הובא בשולחן ערוך, כיון שאין ראיה מהגמרא שיש חיוב בכך. אך בכסף משנה (תפילה פי"ג ה"ז) הביא כן בשם הירושלמי, לגבי הקללות שבתורת כהנים. ולמנהגנו שאין חילוק בין הקללות שבמשנה תורה לבין הקללות שבתורת כהנים, כפי שנתבאר לעיל, יש לומר שאלו הנוהגים לקרוא את הקללות שבתורת כהנים בקול נמוך, יעשו כן גם בקללות שבמשנה תורה. בעי חיי (שם). ובשאילת דוד (שו"ת, קונטרס המיוחסים, שנועות לו.) כתב על פי הגמרא בשבועות (שם) שיש לקרוא את הקללות שבפרשת בחוקותי ובכי תבוא בקול נמוך.

לה. 'נפש' משמש לפעמים בלשון תאוה ורצון, כפי שנאמר (בראשית כג ח) 'אם יש את נפשכם לקבור את מתי מלפני' שפירושו 'רצונכם', כפי שפירש שם רש"י. ראה עוד בדבריו (מיכה ו יד, חולין קכ. ד"ה לרצות).

לו. מנהגנו הוא לקרוא את הקללות שתי שבתות קודם עצרת וראש השנה, ומפסיקים לאחריהם בפרשה אחרת, פרשת במדבר קודם שבועות, ופרשת נצבים קודם ראש השנה, כדי שלא להסמיך הקללות לעצרת או לראש השנה שהם ימי דין [כמבואר בהמשך הגמרא] ויהיה פתחון פה לשטן לקטרג חס ושלום. תוספות (ר"ה קללות) ועל פי לבוש (או"ח סי' תכח ס"ד). [ועיין מהרש"א (ר"ה כדי) מה שהבין בדברי התוספות, ובבארות המים (נמוק')].

יש להקשות על מנהג בני מערבא שהיו גומרים את התורה אחת לשלש שנים (לעיל כט:), כיצד היו מקיימים את תקנת עזרא, הרי לפי מנהגם לא היה יכול להזדמן באופן קבוע שיקראו את הקללות קודם עצרת וראש השנה. מהר"ץ חיות (ר"ה עזרא) ויעב"ץ (לעיל כט: ד"ה לבני). ואפשר לומר שבני ארץ ישראל היו קוראים את הקללות שלא על סדר הפרשיות, אלא הוסיפו זאת על הפרשה הקבועה לשבתות אלו. עוד אפשר לומר, שהם חולקים על המבואר כאן בברייתא, ולדעתם לא תיקן עזרא כלל תקנה זו. עוד אפשר, שלא פשטה התקנה בכל ישראל. אור הישר (ר"ה תניא).

לז. כך הוא לשון המשנה שם, 'בארבעה פרקים העולם נידון, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון וכו' ובחג נידונים על המים'.

ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי וגו'. ומין מנו עומין כן מלמ מפטיר בירמיה (ג) שמעו[ק] דבר ה' ובשבת שלפני ט"ב חזון ישעיהו והטעם לפי שמנו נוהגין על פי הפסיקתא לומר ג' דפורענותא קודם תשעה בשב ומלו הן דברי ירמיה שמעו דבר ה' חזון ישעיהו ובתר תשעה בשב שב דנחמתא ותרתי לתיובתא ומלו הן נחמו נחמו ותאמר ציון עזיה סוערה לבדה מנכי מנכי רני עקרה קומי מורי שום משים דרשו שובה ולפיכך מקדימין עזיה סוערה קודם רני עקרה דדרך הנחמות להיות הולכות ומשובחות יותר ובקדר זה מתחיל בפנחס ובימינך דש"מ גו"ע מר"ק שד"ם ולעולם שום משים בשמם נוגעים דהיינו שבת שלפני ר"ה לפי שהוא סוף הנחמות ודרשו בשום גדליה ושובה בשבת שלפני יום הכפורים וכשים שבת בין יום הכפורים לסוכות מז הוי דרשו בשבת שלפני יום הכפורים משום לכתיב ביה דרשו ה' בהמלאו והיינו דימי תשובה[ר] ושובה בין כפור לסוכות לכתיב בה[ש] ותתי לך יורה ומלקוש וכן [ת] וה' נתן קולו לפני חילו דמיפתני בשמים[ת] ושייך שפיר לפני סוכות וזה המנהג לא ימחנה לעולם ע"פ הפסיקתא וכן פירש ר"ת ולא כדברי רב המובל ההופך ומבלבל[א] לומר שובה קודם כפור ושום משים בין כפור לסוכות דמין להפסיק בין השם נחמות לשביעית מלא כדברי רבינו חם עם ישריס נחמם שום משים ברחמיתו ושובה בתחריתו והם[ב] שמין מנו מפטירין חזון בשבת שחל בו ר"ח מב משום דקיימא לן[מ] דמין מבילות חל מלא בשבוע שחל ט"ב להיות בתוכה ורב למר[פ] דמפטיר חזון סבר דהתנלות חל מיד שנכנס ר"ח ומין הלכה כן וכן פירש הר"ר מליעזר ממיץ ולכך מנו מפטירין שמעו וכן מנו נוהגין ע"פ מסכת סופרים[ס] שמנו קורין ויחל בתעניות ובמתניתין למרינן שקורין ברכות וקללות[ע]:

אין מפסיקין בקללות. וקורין אחד משום לכתיב מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו ת"ר בני אל תמאס שום משים ברחמיתו ושובה בתחריתו קוסים ומ"ר יהושע דסכנין מני למרתי עמו מנכי בנרה[ש] ואם כן מין דין שיברכוני בני על הנרות שלפס אלא יקרא אחד הכל ויתחיל (פ) בדבר אחר ויסיים בדבר אחר ואז יוכל לברך תחילה וסוף:

מתחיל בפסוק שלפניהם. למו דוקא פסוק דהא יש פרשה ואין מתחילין ומסיימין בפחות משלשה פסוקים[פ]: **משה** מעצמו אמרם. וברוח הקדש: **קללות** שבת"כ קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ראש השנה. שאלו בניה המדרש של רבינו נסים למה מחלקים פרשה ונדים וילך לשנים כשים ג' שבתות בין ר"ה לסוכות אלא ומלו ואין מחלקין מטות ומסעי שארוכות יותר והשיב לפי שבאחת יש קללות שקלל ישראל[צ] ורוצה לסיימם קודם ר"ה וקשה שאנו לא מחשבין הקללות שקלל משה בכ"ד וקללן בשמנה ומשה ברכם בשמנה וקללם בעשרים ושתים והשיב מוהר"ם לא תשמעו[ק] עד ואין קורה משמע בהדיא שאין קורה הוי מן הקללות ולא יותר ועוד קשיא לפי שברתו אחתי אין קורין החזיון קודם ר"ה שהרי גם שם יש קללות מזי רעב ולחומי רשף[ר] לכך נרחה לי הטעם שאנו מחלקים אותן לפי שאנו רוצים להפסיק ולקרות שבת אחת קודם ר"ה בפרשה שלא תהא מדברת בקללות כלל שלא להסמיך הקללות לר"ה ומטעם זה אנו קורין במדבר סיני קודם עזרת כדי שלא להסמיך הקללות שבתוכותי לעזרת: ילמדנו של פרשת יתרו[ר] אין אדם רשאי לקרות בתורה עד שיקדיר הפרשה ג' פעמים שנאמר (איוב כח) אז ראה ויספרה (ג) תכינה והקירה ואחרי כן ויאמר לאדם ואסור[ר] לסמוך על הדיומה דמה נתינתה מעומד אף קריאתה מעומד:

משום משה בפסוק שלפניהם. למו דוקא פסוק דהא יש פרשה ואין מתחילין ומסיימין בפחות משלשה פסוקים[פ]: **משה** מעצמו אמרם. וברוח הקדש: שבת"כ קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ראש השנה. שאלו בניה המדרש של רבינו נסים למה מחלקים פרשה ונדים וילך לשנים כשים ג' שבתות בין ר"ה לסוכות אלא ומלו ואין מחלקין מטות ומסעי שארוכות יותר והשיב לפי שבאחת יש קללות שקלל ישראל[צ] ורוצה לסיימם קודם ר"ה וקשה שאנו לא מחשבין הקללות שקלל משה בכ"ד וקללן בשמנה ומשה ברכם בשמנה וקללם בעשרים ושתים והשיב מוהר"ם לא תשמעו[ק] עד ואין קורה משמע בהדיא שאין קורה הוי מן הקללות ולא יותר ועוד קשיא לפי שברתו אחתי אין קורין החזיון קודם ר"ה שהרי גם שם יש קללות מזי רעב ולחומי רשף[ר] לכך נרחה לי הטעם שאנו מחלקים אותן לפי שאנו רוצים להפסיק ולקרות שבת אחת קודם ר"ה בפרשה שלא תהא מדברת בקללות כלל שלא להסמיך הקללות לר"ה ומטעם זה אנו קורין במדבר סיני קודם עזרת כדי שלא להסמיך הקללות שבתוכותי לעזרת: ילמדנו של פרשת יתרו[ר] אין אדם רשאי לקרות בתורה עד שיקדיר הפרשה ג' פעמים שנאמר (איוב כח) אז ראה ויספרה (ג) תכינה והקירה ואחרי כן ויאמר לאדם ואסור[ר] לסמוך על הדיומה דמה נתינתה מעומד אף קריאתה מעומד:

משום משה מעצמו אמרם. וברוח הקדש:

הלוחות

משנת ראשונים

ואל תקרץ בתוכחתו. אל תעשם קוצים קוצים - פירוש ענין חתיכות כלומר אל תחתכם אלא כולם ביחד. ע"א אל תקוץ כמו "ויקוצו מפני בני ישראל" (שמות א יב) לשון עקא, כלומר לא יהא לך עקא מהם, כי ממנו תוצאות חיים" (משלי ד כג). [עדות]

מתחיל בפסוק שלפניהם. לאו דוקא פסוק אלא ג' פסוקים וכשהוא מסיים מסיים בפסוק שלאחריהם. [האגודה]

כתב ה"ר יהונתן ז"ל נראה דדי לו בפסוק אחד, דהא ליכא משום יוצאין, שהרי ראו היוצאין שסיים כל הפרשה דברכות ולא שייר בה פסוק אחד. ומשום הנכנסין נמי ליכא, שהרי הטעם אין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים אינו כי אם מפני היוצאין שיהיו סבורין שלא יקרא לשני אלא השנים פסוקים ששייר מן הפרשה. אבל מפני הנכנסין ליכא, שהרי רואין שקורין לו גם מפרשה השנית, עכ"ל. [נמוקי יוסף]

ובעצרת על פירות האילן. כלומר אם נתבשלו פירות האילן בעצרת, מעברים ודוחים המועד כדי שיתבשלו בעצרת. [תוס' חכמי אנגליה]

מקום שמפסיקין בשבת שחרית. כיצד, שבת ראשונה קורין [ויצא] בסדר בראשית, במנחה קורין אלה תולדות נח עשרה פסוקים או יותר, וכן בשני ובחמישי, וכן לשבת הבאה בשחרית מתחילין מאלה תולדות נח עד סוף הסדר, ועל דרך זה קורין כל השנה, ומפטירין בכל שבת ושבת בנביא מעין שקרא בתורה. [הבתים]

תורה אור השלם

א) חָדְשֵׁיכֶם וּמוֹעֲדֵיכֶם שָׂנְאָה נַפְשִׁי הָיוּ עָלַי לָטֹרַח נִלְאֵיתִי נְשֹׂא:
[ישעיה א, יד]

ב) אֵיכָה הָיְתָה לְזוֹנָה קִרְיָה נֶאֱמָנָה מָלְאֵתִי מִשְׁפָּט צֶדֶק יָלִין בָּהּ וְעַתָּה מְרַצְּחִים:
[ישעיה א, כא]

ג) וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וְלֹא תַעֲשׂוּ אֶת כָּל הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה: [ויקרא כו, יד] ד) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה עַד אָנָה יְנַאֲצֵנִי הָעָם הַזֶּה וְעַד אָנָה לֹא יַאֲמִינוּ בִי בְּכֹל הָאֹתוֹת אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּקִרְבּוֹ: [במדבר יד, יא] ה) עַד מָתַי לָעֲדָה הָרָעָה הַזֹּאת אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלַי אֶת תְּלֻנּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵמָּה מַלִּינִים עָלַי שָׁמָעְתִּי: [במדבר יד, כז] ו) כִּי תוֹלִיד בָּנִים וּבְנֵי בָנִים וְנוֹשַׁנְתֶּם בָּאָרֶץ וְהִשְׁחַתֶּם וַעֲשִׂיתֶם פֶּסֶל תְּמוּנַת כֹּל וַעֲשִׂיתֶם הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְהַכְעִיסוֹ: [דברים ד, כה] ז) אָסֹף אֲסִיפֵם נְאֻם יְיָ אֵין עֲנָבִים בַּגֶּפֶן וְאֵין תְּאֵנִים בַּתְּאֵנָה וְהֶעָלֶה נָבֵל וְאֶתֵּן לָהֶם יַעַבְרוּם: [ירמיה ח, יג] ח) כֹּה אָמַר יְיָ אִם לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וָלָיְלָה חֻקּוֹת שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא שָׂמְתִּי: [ירמיה לג, כה] ט) וַיֹּאמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים בַּמָּה אֵדַע כִּי אִירָשֶׁנָּה: [בראשית טו, ח] י) וַיֹּאמֶר אֵלָיו קְחָה לִי עֶגְלָה מְשֻׁלֶּשֶׁת וְעֵז מְשֻׁלֶּשֶׁת וְאַיִל מְשֻׁלָּשׁ וְתֹר וְגוֹזָל: [בראשית טו, ט] כ) מוּסַר יְיָ בְּנִי אַל תִּמְאָס וְאַל תָּקֹץ בְּתוֹכַחְתּוֹ: [משלי ג, יא] ל) אֱמֹר אֶל רְחַבְעָם בֶּן שְׁלֹמֹה מֶלֶךְ יְהוּדָה וְאֶל כָּל בֵּית יְהוּדָה וּבִנְיָמִן וְיֶתֶר הָעָם לֵאמֹר: [מלכים א יב, כג]

הגהות וציונים

בני מתקללין ואני מתברך [גלילון], ועי"ש עוד: **עצרת:** בנוסח התוספתא נוסף **בית המקדש**, ועיין ליקוטי רש"י: **אומרים ברכה על הפורענות.** כגון הכא שאילו היה פוסק הקללות נמצא כשהוא מברך בתורה ברכה שלאחריה מברך על הפורענות ואין מברכין על הפורענות ואע"ג דאמרינן חייב אדם לברך על הרעה ה"מ ברעות המתרגשות דלא אפשר ליה למעבד אי לאו דבריך אבל הכא אפשר למיקרי כולהון כסדרן: **מ)** ברש"י שבריה"ף נוסף **אומר כך:** **ע)** צ"ל בין כפור לסוכות **ובן** וה' נתן כו' דמשתעי במים **דכתיב בה יורה ומלקוש ושייך** שפיר כו' (גלילון): **י)** מהרש"א הגיה **וי"א** שאין (גלילון): **כ)** עי' מהרש"א ובהגי' הב"ח לעיל ע"א אות א: **ל)** נראה דיש להוסיף **שבאתם נצבים** (ועי' הנוסח ברא"ש): **מ)** צ"ל **מוהיה אם לא תשמע** (רש"ש):

מסורת הש"ס עם הוספות

פד א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ד טוש"ע א"ח סימן תכה סעיף ו בהג"ה: **פה ב** מיי' שם הלכה יח טוש"ע א"ח סימן תקנט סעיף ד בהג"ה: **פו ג** מיי' פ"ו מהלכות כלי המקדש הלכ' ו: **פז ד** מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה יח טוש"ע סימן תקעט: **פח ה ו** מיי' שם הל' ז טוש"ע א"ח סימן תכח סעיף ו: **פט ז** מיי' שם הלכה ב טוש"ע שם סעי' ד: **צ ח** מיי' שם הלכה ג ממג עמין יט טוש"ע סימן רנב:

הגהות הב"ח

(ק) תוס' ד"ה מין מפסיקין וכו' ויתחיל בברכה ויסיים בברכה ומז יוכל: **(ר)** ד"ה משה וכו' לתה ויספרה הכינה וגם חקרה ויאמר לאדם:

ליקוטי רש"י

אלמלא משמדות. עיסקי קרבנות שישראל עושין הן היו כלים בחטאן ומשהן כלין שמים וארץ העומדים בזכותן מין מתקיימין כו' [תענית כז:]. **אם לא בריתי.** של יומם ולילה להיינו תלמוד תורה שכתוב בו (יהושע א) והגית בו יומם ולילה [פסחים סח:]. **אם לא בריתי** שכתבתי שתהא יומם ולילה והיינו תורה דכתיב (יהושע א) והגית בו יומם ולילה וכתיב (דברים כט) חלה דברי הברית [ע"ז ג.]. וכיוצא בו לשון לעגין ברית התורה ללמוד מכאן שנשנית התורה ונכרתו שמים וארץ לא מין המדרש מיוסד על סדר המקרות [ירמיה לג, כה]. **במה אדע.** לא שאל לו אות אלא אמר לפניו הודיעני במה זכות יתקיימו [בראשית טו. ן]. **כדור המבול.** כלומר דור המבול שמאחר שהן כלין אין העולם מתקיים והודיעו שעל עיסקי קרבן העולם עומד לכך קורין אנשי מעמד בעריהן במעשה בראשית [תענית שם]. **אם יאמרו לך זקנים סתור.** ואל תבנה. **וילדים בנה.** בית המקדש. **וסימן לדבר רחבעם.** דכתיב (מ"ב יג) ויעזוב את עצת הזקנים וגו' ונחרב בית המקדש על ותמה עצה והתורה לא פירש בבית המקדש ותיכף בהדיא בבית המקדש [נדרים מ.]. **ולימא הלכה כרבי יהודה.** למה חזרו להזכיר את הדברים ולפרטן [גיטין כח.].

הָאִילָן, ושייך לומר בה 'כדי שתכלה שנה וקללותיה'[לח]. אהח 18/06/2018

★

ברייתא נוספת[לט]:

תַּנְיָא בברייתא, **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר אוֹמֵר**, משל לאדם שיש לו בית ורוצה לבנות עליה על גביו, **אִם יֹאמְרוּ לְךָ זְקֵנִים סְתוֹר** את הבית בכדי לבנותו מחדש בחומות עבות, ויוכל לסבול את כובד העלייה, **וְיֶלְדִּים** יאמרו לך **בְּנֵה** את העלייה על הבית הקיים, לפי שהוא חזק ביותר, ואין צורך לסתרו, אזי **סְתוֹר** כעצת הזקנים, **וְאַל תִּבְנֶה, מִפְּנֵי שֶׁ'סְּתִירַת זְקֵנִים בִּנְיָן' הוא**, שהרי רק על ידי סתירת הבית תוכל העלייה להתקיים על הבית הנבנה מחדש, **ו'בִּנְיַן נְעָרִים סְתִירָה'** היא, שהרי אם תבנה את העלייה על הבית הקיים כעצת הילדים, יסתר ויפול אף הוא מכובד העלייה שעליו, והזקנים ודאי בקיאים יותר בכך. **וְסִימָן לַדָּבָר**, המעשה שהיה **בְּרַחַבְעָם בֶּן שְׁלֹמֹה** (מלכים ב' יב ג-יט) שמלך אחרי אביו, וביקשו ממנו העם להקל מעליהם עול המס, והזקנים יעצו לו שאכן יקל על העם כבקשתם, ועצתם היתה נראית כסתירה, כיון שלא תגדל קופת המלוכה, אך על פי האמת, היתה עצתם בנין, שהרי על ידי כן ירצו בו העם ותתקיים מלכותו, והילדים יעצו לו להכביד את עול המיסים על העם בכדי להעשיר את קופת המלוכה, אך עצתם היתה סתירה, כפי שהיה בסוף שמרדו בו ישראל ונחלקה מלכותו[מ].

★

שנינו במשנה, בשני וחמישי ובשבת במנחה, קוראים כסדרן, ואין עולים להם מן החשבון. הגמרא מביאה מחלוקת תנאים בדין זה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מָקוֹם שֶׁמַּפְסִיקִין** בתורה **בַּשַּׁבָּת שַׁחֲרִית**, דהיינו בסיום הפרשה, **שָׁם קוֹרִין** [-מתחילים לקרוא] בשבת **בַּמִּנְחָה**, דהיינו תחילת הפרשה הבאה. והיכן שהפסיקו בשבת **בַּמִּנְחָה, שָׁם קוֹרִין בְּיוֹם שֵׁנִי** [ואין חוזרים לתחילת הפרשה], ומקום שהפסיקו **בַּשֵּׁנִי, שָׁם קוֹרִין בַּחֲמִישִׁי, בַּחֲמִישִׁי, שָׁם קוֹרִין לְשַׁבָּת הַבָּאָה** בשחרית, **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, בְּמָקוֹם **שֶׁמַּפְסִיקִין** בו **בַּשַּׁבָּת שַׁחֲרִית, שָׁם קוֹרִין** באותה שבת **בַּמִּנְחָה**, וְכן **בַּשֵּׁנִי וּבַחֲמִישִׁי וּלְשַׁבָּת הַבָּאָה** בשחרית, לעולם חוזרים לתחילת הפרשה, וכפי ששנינו במשנתנו.

הגמרא מכריעה להלכה:

אָמַר רַבִּי זֵירָא, הֲלָכָה כרבי יהודה, **שֶׁמָּקוֹם שֶׁמַּפְסִיקִין בַּשַּׁבָּת שַׁחֲרִית, שָׁם קוֹרִין בַּמִּנְחָה, וּבַשֵּׁנִי וּבַחֲמִישִׁי, וּלְשַׁבָּת הַבָּאָה.**

הגמרא מקשה למה האריך רבי זירא בדבריו:

וְלֵימָא - ויאמר רבי זירא בקיצור **הֲלָכָה כְּרַבִּי יְהוּדָה**, ומדוע חזר לפרש את שיטתו.

אוצר החכמה

לח. עיין בפרי צדיק (נמוקומי י, כי תצוה יג) שדן מדוע לא תיקן עזרא שיקראו בקללות גם קודם הפסח וקודם סוכות, שאף בהם נידונים, כמבואר בראש השנה.

לט. צריך עיון מה השייכות של מאמר זה לכאן, אם משום שהוא דברי רבי שמעון בן אלעזר בדומה לברייתא הקודמת, הרי הרבה גופי הלכות אמר רבי שמעון בן אלעזר, ולמה נקטו דווקא מימרא זו. ויש לומר, כי היה נראה מסברא שלא לקטרג לפני ראש השנה ולא לקרוא קללות בזמן זה, ועל כן מביאה הגמרא ש'סתירת זקנים בנין', ומאחר ועזרא הסופר תיקן לקרוא בקללות קודם ראש השנה, ודאי בנין מועיל הוא ולא סתירה. ריח דודאים (ד"ה תניא).

מ. וכפי שמבואר במלכים (ב' יב טז-כ), שעשרת שבטי ישראל המליכו עליהם את ירבעם בן נבט.

ביארנו את דברי רבי שמעון בן אלעזר על פי המהרש"א (נדריס מ. מ"ב ד"ה מס), וראה פירושים אחרים במיוחס לרש"י (נדריס מ. ד"ה וסימן).

משיבה הגמרא, **מְשׁוּם דְּאָפְכִי לְהוּ** - משום שיש ההופכים את השיטות, וגורסים בברייתא בדעת רבי מאיר שלעולם מתחילים מתחילת הפרשה, ובדעת רבי יהודה שלעולם מתחילים היכן שהפסיקו בקריאה הקודמת, ואם יאמר רבי זירא רק 'הלכה כרבי יהודה', לא נדע כיצד גרס ומה פסק, ולכן לא הסתפק בכך ופירש את ההלכה[א].

★

הגמרא מביאה מחלוקת נוספת בין רבי מאיר לרבי יהודה שהביא בה רבי זירא פסק הלכה בנוסח דומה לפסק הקודם:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, העולה לתורה, קודם שמברך ברכת התורה, **פּוֹתֵחַ** את הספר תורה, **וְרוֹאֶה** את הפסוק שבו צריך להתחיל את הקריאה[ב], וחוזר וגוֹלֵל אותו, **וּמְבָרֵךְ** כאשר הספר סגור, **וְחוֹזֵר וּפוֹתֵחַ וְקוֹרֵא.** **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר,** העולה **פּוֹתֵחַ** את הספר תורה, **וְרוֹאֶה** את הפסוק שמתחיל בו, **וּמְבָרֵךְ וְקוֹרֵא.**

הגמרא מבררת את טעמי השיטות:

שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא דְּרַבִּי מֵאִיר** - מהו טעמו של רבי מאיר הסובר שאין לברך ברכת התורה כשהספר פתוח[ג]. משיבה הגמרא, **כְּדְעוּלָּא** - יש לפרש את שיטתו על פי דברי עולא בביאור ענין אחר, **דְּאָמַר עוּלָּא, מִפְּנֵי מָה אָמְרוּ** חכמים **הַקּוֹרֵא בַּתּוֹרָה לֹא יְסַיֵּיעַ לַמְּתוּרְגְּמָן** [-אדם הממונה לתרגם את הקריאה לעם[ד]] לתרגם את הפרשה, **כְּדֵי שֶׁלֹּא** יטעו השומעים **וְיֹאמְרוּ** שאף **הַתַּרְגּוּם כָּתוּב בַּתּוֹרָה**, ויבואו לכתוב את התרגום בספר תורה[ה], **וְהָכָא נַמִּי** - אף כאן סבר רבי מאיר שצריך לגלול את הספר בזמן הברכה, **כְּדֵי שֶׁלֹּא** יטעו השומעים **וְיֹאמְרוּ שֶׁהַבְּרָכוֹת כְּתוּבִין בַּתּוֹרָה**, ויבואו לכתוב את ברכות העולים בתוך הספר תורה[ו]. **וְרַבִּי יְהוּדָה** סבר שאין הדברים דומים, ודווקא **בְּתַרְגּוּם אִיכָּא לְמֵימַר** - יש חשש שיטעו בו לחשוב שהוא כתוב בתורה, אך **בִּבְרָכוֹת,** הכל יודעים שאינם כתובים בתורה[ז], **וְלֵיכָּא לְמֵימַר** - אין לחשוש שמא יטעו בהם.

פסק הלכה:

אָמַר רַבִּי זֵירָא אָמַר רַב מַתְנָה, לְהַלָּכָה, פּוֹתֵחַ את הספר **וְרוֹאֶה וּמְבָרֵךְ וְקוֹרֵא,** ואינו צריך לגללו קודם הברכה, וכדעת רבי יהודה[ח]. מקשה הגמרא, **וְלֵימָא** - ויאמר רבי זירא 'הַלָּכָה כְּרַבִּי יְהוּדָה' מבלי לפרש את ההלכה. משיבה הגמרא, רבי זירא הוצרך לכך, **מִשּׁוּם דְּאָפְכִי לְהוּ** - שיש ההופכים את השיטות, ואם רבי זירא היה אומר רק 'הלכה כרבי יהודה', לא היו יודעים כדברי מי הוא פסק להלכה, וכפי שנתבאר לעיל.

★

דין נוסף של רבי זירא בשם רב מתנה:

אָמַר רַבִּי זֵירָא אָמַר רַב מַתְנָה, הַלּוּחוֹת - הכריכות של החומשים שלנו [שאינם גלולים כספרי תורה, אלא אגודים הרבה דפים יחדיו][ט],

א. **לכאורה**, בכדי להימנע מחשש זה, היה רבי זירא יכול לפסוק הלכה כתנא של משנתנו (לעיל לג.) ששנה בפירוש 'קורין כסדרן ואין עולים להם מן החשבון', והיינו שהקריאות של שבת במנחה, שני וחמישי, אינם פוטרים את חיוב הקריאה של שבת, אלא צריכים לקרוא בו מתחילת הפרשה. ואז היינו מבינים שמחלוקת רבי יהודה לפי גירסת הברייתא שהובאה בגמרא. ויש לומר, שבדברי המשנה היה אפשר לפרש שדעה שלישית היא, ורק בשבת צריך להתחיל שוב מתחילת הפרשה, אבל בשני ובחמישי מתחיל היכן שסיים בקריאה הקודמת. לכן פירש רבי זירא את ההלכה לגבי כל הקריאות, וכך לא יבואו לידי טעות בזה. רשב"א (לעיל לג: ד"ה הלכה) וריטב"א (לעיל שם ד"ה מ"ר) ור"ן (ד"ה וכן).

ב. **מאירי** (ד"ה העולה) ור"ן (ד"ה פותח). וטעם הדבר, כדי שידע על מה הוא מברך. לבוש (או"ח סי' קלט ס"ה).

ג. **הרי** על ידי שצריך לפתוח שוב את הספר לאחר הברכה, נגרם הפסק בין הברכה לקריאה. ועוד, שלפעמים ההפסקה מתמשכת, מאחר ששוכח את מקום הקריאה וצריך לחפשו שוב. שפתי חכמים (ד"ה מ"ט).

ד. **מימות** עזרא נהגו להעמיד מתורגמן לתרגם לעם מה שקראו בתורה, כדי שיבינו את ענין הדברים. רמב"ם (תפילה פי"ג ה"י). ראה שם עוד, ולעיל (כג: בהערה על דברי הגמרא 'ומתרגם').

ה. **אמנם** אף בלא טעם זה ['כדי שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה'] אסור לסייע למתורגמן, וכפי שמבואר לעיל (כג: ונרמ"י שם ד"ה ונלמד) שאין מתרגמים בשנים משום 'תרי קלי לא משתמעי' [-שני קולות אינם נשמעים יחד]. אלא שרבי זירא בא לחדש, שאף באופן שהמסייע מנמיך את קולו ואינו מפריע לשומעים, ואין מניעה מצד האיסור המבואר לעיל, מכל מקום לא יסייע, משום הטעם האמור כאן, שמא יאמרו תרגום כתוב בתורה. רשב"א (ד"ה כדעולא) וריטב"א (ד"ה למימר).

ו. **והרי** אסור להוסיף ולכתוב בספר תורה ברכות או תרגום, כיון שהוא נפסל בכך. מרדכי (סי' תתלח) ועל פי בית יוסף (או"ח סי' תרלח ד"ה כתב הרשב"ם). ויש מפרשים שהחשש הוא משום פגמו של ספר תורה, שמא יאמרו שהתרגום כתוב בספר ופסול הוא. מאירי (קריית ספר מתמר ד ח"ג) וכן לגבי הברכות, שמא יאמרו שהם כתובים בספר ופסול הוא. לבוש (או"ח סי' קלט ס"ה).

ז. **ההבדל** בין תרגום לברכות הוא, שתרגום, כיון שיש מקומות שהוא אכן כתוב בתורה [כגון 'יגר שהדותא' (בראשית לא מז)] שייך שיטעו בו, מה שאין כן בברכות. מאירי (ד"ה העולה). ועוד, מאחר שכל עולה מברך במקום אחר בתורה, לא יטעו לחשוב שהם מברכים מתוך הספר, שהרי לא יתכן שהברכות כתובות בכל מקום. ר"י מלוניל (פ"ג ד"ה פותח).

ח. **נחלקו** ראשונים בדעת רבי יהודה בענין הגלילה בזמן הברכה. לדעת התוספות (ד"ה גוללו) [על פי הגהות הב"ח (אות ג, טור או"ח סי' קלט ס"ג), וראה מהרש"א (נמוק')], אף לדעתו עדיף לכתחילה לגללו קודם שיברך, כדי שלא יאמרו שהברכות כתובות בתורה, וכך מובא גם בכל בו (סי' כ, דעה לתשובה, הו"ד בבית יוסף או"ח סי' קלט ד"ה כתב הכל בו). משום שאף רבי יהודה מודה שכך יש לנהוג לכתחילה, אלא שבדיעבד אין לחוש ולגעור בו אם מברך בספר פתוח, משום שאין בזה איסור [ולדעת רבי מאיר, אכן יש לגעור בו כיון שהוא חשש גמור]. ב"ח (שם). או משום שדווקא בזמנם שהיו בני תורה, לא חשש רבי יהודה שמא יאמרו ברכות כתובות בתורה, אבל כשנתקלקלו הדורות והתרבו עמי הארץ שאינם יודעים כלום, אף רבי יהודה מודה שיש לחשוש לכך לכתחילה ולברך כשהספר גלול. טורי זהב (שם סק"ד) בביאור דברי התוספות, ועיין שם עוד. ויש סוברים בדעת רבי יהודה, שאף לכתחילה יברך כשהספר פתוח, ולא יגללו בין הברכה לקריאה. אבודרהם (דיני קריאת התורה) ודעה השניה בכל בו (שם). ובטעם הדבר, יש אומרים שמאחר ולא חייבוהו לגללו קודם שיברך, ממילא אסור לו לעשות כן משום טורח הציבור. מחצית השקל (שם סק"ז), ביאור הגר"א (שם ס"ד). ויש אומרים, שכיון שהברכה הראשונה באה לצורך הקריאה, דין הוא שיהא הספר פתוח בשעת הברכה ויהא רואה מה שיקרא. מהרש"ל (הובא בש"ך שם), פרישה (שם סק"ו). ויש אומרים שהוא משום שלא יפסיק בין הברכה לקריאה. פרי מגדים (משבצות זהב שם סק"ד).

דעה נוספת הביא הכל בו (שם), שבשעת הברכה יש לו להחזיר פניו לצד אחר [לשמאלו, שהוא כנגד ימינו של הקדוש ברוך הוא. לבוש (אורח חיים סי' קלט ס"ה)], כדי שלא יראה כאילו הברכות כתובות בתורה. וכן פסק הרמ"א (שם ס"ד). יש הסוברים שדעה זו הסתפקה בין שתי הדעות הנ"ל, אם לרבי יהודה צריך לכתחילה לברך בספר פתוח או בספר סתום, ולכן אמרו כן כדי לצאת ידי כל הדעות. ב"ח ופרי מגדים (משבצות זהב שם) [ובספר המכתם (פ"ג ד"ה כדי) פירש כן בדעת רבי יהודה, שאין לחשוש שמא יאמרו ברכות כתובות בתורה, מאחר שיכול לברך כשפניו כלפי חוץ, ללא הבטה בספר תורה]. אך הט"ז הקשה על דעה זו, והסיק שבודאי אין לעשות כן, שמראה עצמו כאילו מסלק פניו מהספר ואינו מברך על מה שיקרא. להלכה, כתב הביאור הלכה (שם ד"ה ורומה) 'נהרא נהרא ופשטיה', ובכל מקום יש לנהוג כפי שנהגו. וראה עוד פרי מגדים (שם משבצות סק"ח) ומשנה ברורה (שם ס"ק יט).

ולגבי הברכה שלאחר הקריאה, כתבו התוספות (ד"ה גוללו) שאף לרבי יהודה יש לגלול קודם הברכה, ואמנם יש מוסיפים בסוף דברי רבי יהודה 'וגולל ומברך'. דקדוקי סופרים (אות ן). שדווקא לגבי ברכה ראשונה שייך לחשוש משום טורח הציבור הצריכים להמתין עד שפותח שוב [או משום שאר הטעמים שהוזכרו לעיל בדעת רבי יהודה]. ועוד, שהרי ממילא צריך הספר להיות גלול בין גברא לגברא, וכיון שיש חשש שיאמרו ברכות כתובות בתורה, וכאן אין שום טירחא בכך שגולל, בודאי עדיף לגלול קודם הברכה. ב"ח (או"ח סי' קלט ס"ג) והובא במשנה ברורה (שם ס"ק יז). ויש חולקים על כך, ראה חידושי הר"ן (ד"ה כתב) ומאירי (ד"ה העולה).

ט. **ברש"י** (ד"ה הלוחות) כתב על הלוחות 'לא ידעתי מה הן', וביאורנו הוא לפי הביאור שרש"י מביא בשם 'יש מפרשים' [וכן הובאו דבריהם במאירי (ד"ה הלוחות) ובריבב"ן (פ"ג ד"ה הלוחות)] ועל פי שפתי חכמים (ד"ה הלוחות). ולפי זה, הוא הדין בתיק של ספר שאינו עשוי ב'גליון', שאין בו קדושה [אף אם אין הספר כרוך, והתיק משמש את הספר עצמו], ואינו כתיק של ספר תורה שיש בו קדושה [כמבואר לעיל (כו:)]. אולם ראה משנה ברורה (סי' קנד סק"ז) ושער הציון (שם סק"ה). ובתוספות (ד"ה הלוחות) פירשו בשם הערוך (ערך גמות) וכן הוא גם ברבינו חננאל (ד"ה אמר), שה'לוחות' הם הגליונות החלקים שבספר תורה, למעלה ולמטה, ובין דף לדף. וכל זמן שהם מחוברים לספר, בודאי יש בהם קדושת הספר, כמבואר בשבת (קטו.), אלא שהגמרא כאן עוסקת במקרה שנחתכו מן הספר, שאז אין בהם קדושה. להרחבה בדין גליונות שנחתכו, ראה משאת בנימין (או"מ, סי' ק).

אך הרשב"א (ד"ה הלוחות) והריטב"א (ד"ה אמר) הקשו על רש"י ותוספות, ולדעתם, כריכות הספרים שלנו והגליונות החלקים שבספר תורה, ודאי שנחשבים כתשמישי קדושה, עיין בדבריהם. ולכן פירש הריטב"א (שם) וכן הוא בר"ן (ד"ה הלוחות), שהלוחות והבימות מיועדים לצורך שימוש השליח ציבור או הדרשן, ולפעמים מניחים עליהם ספר תורה. ומאחר ואינם מיוחדים לכך, אינם חשובים 'תשמישי קדושה', והם ככלי בית הכנסת. וכתבו, שלפירוש זה מובנים דברי הירושלמי (פ"ג ה"ח) 'הלוחות והבימות אין בהם משום קדושת ספר תורה [ובירושלמי לפנינו הגירסא היא 'קדושת ארון'. והרא"ש (סי' יח) גרס כן גם בגמרא כאן, ראה הגהות וציונים] אבל יש בהם משום קדושת בית הכנסת' [כדין כל כלי בית הכנסת, כמבואר שם בירושלמי]. לפירושים נוספים, ראה רמב"ם והשגות הראב"ד (ספר תורה פ"י ה"ד), מרכבת המשנה (על הרמב"ם שם), ספר המכתם (ד"ה הלוחות), מאירי (ד"ה הלוחות). וראה מה שהרחיב בזה בתהלה ליונה (ד"ה הלוחות).

משום דאפכי להו. דרכי מחיר לדרכי יהודה ודרכי יהודה לדרכי מחיר: **איבא למיטעי.** ומומר תרגוס כמוב בתורה, ומתו למיכתב תרגוס בתורה: **אבל ברכות.** הכל יודעין שאין ברכות כתובין בתורה: **הלוחות.** לא ידעתי מה הן, ויש מפרשין הן העשרון לספרים שלנו שאין עשרון בגלילון: **בימה.** שהיו עושין למלך בפרשת המלך, כדאמרינן בסוטה (דף מא.): **יעמידנו על התפר.** כנגד התפר, שסס רחוי להדקו יפה: **הגולל ספר תורה.** מעניין לענין, והוא יחיד וספר תורה מונח לו על זרכיו: **גוללו מבחוץ.** העמוד שהוא תולה לו גוללו, ויגול מלד חוץ ללד פניס, שסס יתחוז יתפסנו החיצון ויפול לתרץ: **ובשהוא מהדקו.** כשגמר מלגלל ובא להדקו יתחוז בפנימי ויהדק על החיצון, כדי שלא יכסה הכתב בזרועותיו, שמלוה להרמות את [הכתב אוצר החכמה] העס כשמהדקו, בסוטה סופרים[ס]: **עשרה** שקראו. שנתפפו וקרתו הג' תו הז' כתוך היוס, ולפי שאין קורין בתורה פחות מעשרה[ע] נקט י' שקרתו בתורה: **משתמשין בבת קול.** שס נגנו להתחיל דבר ושמע קול תו אין תו לתו הולך תחריו, ואין כתן מעוס ניתוס: **קל גברא במתא.** קול שאינו תלוי הוא, ובת קול בתה תליו: **והוא דאמר הין הין או לאו לאו.** שנכפל ג' פעמים: **נעימה.** כגון טעמי המקרתות: **ערום.** בלא מטפחת[פ] שניך ספר תורה: **ואל יגלול ספר תורה.** בתוך המטפחת: **וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל,** משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת. למה הולרך לכתוב כתן וידבר משה, וכי כל המלות כולן לא תתרן משה לישראל, תתו וידבר משה את מועדי ה' תל בני ישראל שיהו עוסקין בהן בזמנן[צ]: **ר' יהודה אומר פותח ורואה ומברך וקורא.** כתב הס"ת יהא מונח לפניו פתוח, ויקרא בו תחלה ואחר כך יקרא בשאר ספרים שיש לו, שנאמר (ויקרא כג, מד) וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל:

תורה אור השלם

א) וְאָזְנֶיךָ תִּשְׁמַעְנָה דָּבָר מֵאַחֲרֶיךָ לֵאמֹר זֶה הַדֶּרֶךְ לְכוּ בוֹ כִּי תַאֲמִינוּ וְכִי תַשְׂמְאִילוּ: [ישעיה ל, כא]

ב) וְגַם אֲנִי נָתַתִּי לָהֶם חֻקִּים לֹא טוֹבִים וּמִשְׁפָּטִים לֹא יִחְיוּ בָּהֶם: [יחזקאל כ, כה]

ג) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מֹעֲדֵי יְיָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא כג, מד]

הגהות וציונים

מ] בכת"י נוסף **דאיבא**: **נ]** בכת"י נוסף **וגולל ומברך**. וע"ע תוס' סוד"ה גוללו וברמב"ם ה"ה ובכס"מ שם (דק"ס): **ג]** פשוט שצ"ל **ואמר** (רש"ש), וכ"ה בכל הכת"י: **ד]** [גי' הרא"ש **קדושת ארון ויש בהן קדושת בהכ"נ**] (גליון), וכ"ה בירושלמי פ"ג ה"א, ועיין ריטב"א: **ה]** "הגוללו נוטל שכר כולן" ליתא בכת"י וראשונים (וקאי "דאריב"ל" אגדול גולל כמבואר בתוס'): **ו]** בכת"י וברש"י שברי"ף כאן הס"ד, ומה"ד **תגלל המטפחת.** סביב ס"ת: **ז]** צ"ל **להודיען** (באה"מ): **ס]** אולי יש להוסיף כאן התיבות **ושכר המצות** (במקום להלן): **ט]** [יש מגיהין שצ"ל **אפילו לר' יהודה**. עיין בקיקיון דיונה] (גליון), ועי' לעיל אות ב ובמהרש"א:

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [גיטין כח. מגחות ל: ועי' קידושין נט:], **ג)** עיין מסכת סופרים פי"ג ה"ח, **ג)** [ע' תוס' מגחות ל: ד"ה ולימא], **ד)** [מ"ס פ"ג ה"י], **ה)** [ברכות דף מז:], **ו)** [פירושו עי' תוספות סנהדרין יא. ד"ה גמ קול], **ז)** עי' רש"ש, **ח)** וע"ע תענית דף ח. וסוטה מט., **ט)** שבת יד. ע"ש [מסכת סופרים פ"ג הל' טז], **י)** לעיל ד. תוספתא פ"ג ה"ב ע"ש, **כ)** [פרק ג ה"י ופי"ד ה"ד], **ל)** לעיל דף כג:, **מ)** [ערך נמות], **נ)** עיין בפרישה סימן קמז סק"ב ביאור דבריהם, **ס)** תהלים יט ח-ט, **ע)** שם לד ד, **פ)** [כ"ה בתס' סופרים פרק י"ג ה"ח], **צ)** ריש ה"ט, **ק)** ויקרא יט כו, **ר)** תהלים יח לא-לב.

הגהות הב"ח

(מ) תום' ד"ה גוללו וכו' ומרבעים תיבות ים בתורת. נ"ב פי' בתורת ה' תמימה עד מלות ה' ברה יום כי תיבות ובפסוק ל) הלל תמים דרכו עד זולתי תלחינו יום ג"כ כי תיבות: **(נ)** בא"ד ולכתחלה הוא גוללו. נ"ב תע"ג דהלכה כר' יהודה שאינו מחויב לגוללו [קודס הברכה היינו] דלא עדיד ליקור להניח [את הספר] פתוח ולברך אבל אס קוממו ומברך עדיף טפי הלכך לכתחלה כו':

עין משפט נר מצוה

צא א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ה סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סימן קלט סעיף ד:
צב ב מיי' שס הלכה יח טוש"ע ס"ח סימן קמה סעיף ג:
צג ג מיי' פ"י מהלכות ס"ת הל' ד טוש"ע ס"ח סי' קנד סעי' ז וטוש"ע י"ד סי' רפב סעיף יד:
צד ד מיי' פי"ג מהל' תפלה הל' כד סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סי' קמז סעיף ג:
צה ה ו מיי' שס טוש"ע שס סעי' ד:
צו ז טוש"ע שס סעיף ג:
צז ח מיי' שס הל' יח:
צח ט מיי' פ"י מהל' ס"ת הל' ו טוש"ע שס סעיף ג וטוש"ע י"ד סי' רפב סעיף ד:
צט י טוש"ע ס"ח סימן קמז סעיף ה:
ק כ מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ח:

גליון הש"ס

גמ' **משום דאפכי להו.** גיטין כח ע"ב מגחות ל ע"ב: **שם** מנין **שמשתמשין בבת קול.** ע' תוי"ט פט"ז מ"ו לימגות:

ליקוטי רש"י

משום דאפכי להו. מית תנאי דמפכי וכו' הלכך אס לא הזכירו אלא אס התכמים לא הוי ידעי מהייא מתרי ליתני קיימי [גיטין כח.]. **בבת קול.** כלאס המכה בפטיש וקול ההגדה נשמע למרחוק [איוב ד, טז]. **בדברא.** בשדה [ברכות ג:]. מדבר כלומר בשדות [תענית ד:]. **ספר תורה ערום.** אלא על ידי מטפחת [שבת יד.]. **שואלין ודורשין.** מעמידין תורגמן לפני המכס לדרוש [לעיל ד.].

רבינו חננאל

שחרית שם קורין במנחה בשבת ובשני ובחמישי ובשבת הבאה: **ת"ר פותח ורואה מברך וקורא** דברי ר' יהודה והלכה כמותו. מפני מה אמרו הקורא בתורה לא יסייע למתורגמן כדי שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה. **אמר שמואל הלוחות והבימות.** פירוש החלק של מעלה ושל מטה ושל בין הדפין של ס"ת אין בהן משום קדושה ג) כלומר אם יכלה ויגנז ויחתך החלק שם אין בו משום קדושה. **א"ר יוחנן הגולל ספר כו'.** פירוש שאם יקרע יקרע בתפר. ועוד אמר הגולל ספר כו' פירוש מבחוץ כלומר כשהוא מונח הספר בחיקו הכרך ג) החיצון שם גולל מן הכרך הפנימי. שאם יגלול על הפנימי מן החיצון יפול החיצון לארץ וכשהוא מהדקו מחזיק החיצון ומהדק הפנימי. **ואריב"ל י' שקראו בתורה** הגולל ס"ת כלומר המשלים נותנין לו שכר כנגד כולן. **וא"ר יוחנן מנין שמשתמשין בבת קול** שנאמר ואזניך תשמענה דבר מאחריך וגו' והוא דשמע קל גברא במתא וקל איתתא בדברא והוא דאמר הין הין והוא דאמר לאו לאו. **ועוד אמר הקורא בלא נעימה** והשונה בלא זמרה. ג) ומתהינן משום דלא ידע לבסומי קלא אינון חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם. אלא הכי קאמר ב' תלמידי חכמים היושבים בעיר אחת ואינן נוחין זה לזה בהלכה עליהם הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם. **א"ר יוחנן האוחז ס"ת ערום** נקבר ערום בלא אותה מצוה. **א"ר ינאי** תיגלל המטפחת ואל יגלל ס"ת כלומר בלא מטפחת. **מצוותן שיהיו קורין כל אחד ואחד בזמנו: ת"ר** משה תיקן לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת והחג בחג: **הדרן עלך בני העיר:**

חשק שלמה על רבינו חננאל ג) עי' תוס' כאן ד"ה הלוחות מה שהקשו על פירוש הערוך שהוא כפירוש רבינו ותמהו לפי מש"כ רבינו דמיירי אס כלה הכתב וגנוז ס"ם וכעין זה מירן הס"ם בשבת קטז בלה שאני ע"ם היטב. ד) תולי ל"ל הכרך החיצון יגלול על הכרך הפנימי שאס יגלול מן הפנימי על החיצון יפול החיצון וכו' ול"ע בזה. ג) ל"ל עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים:

בני העיר פרק רביעי מגילה לב.

הלוחות והבימות אין בהן משום קדושה. פירש בערוך[מ] גליוני ספר תורה שלמעלה ושלמטה ושל בין דף לדף וקשיא דהא פרק כל כתבי (שבת דף קטו.) תנן בהדיא דמטמאין את הידים ויש לומר דהתם ר"ל כל זמן שהן מחוברין בספר תורה והכא מיירי היכא דגייז ואכתי קשה שהרי התם מיבעיא לן היכא לגייז אי יש בהן קדושה: אי לאו ואמאי לא פשיט ליה מהכא:

גוללו מבחוץ ובשהוא מהדקו מבפנים. פר"ח דקאי אקשר מטפחת כשקושר מטפחת סביב הס"ת יהא הקשר מבפנים כלפי הכתב שלא יאמרו מאחריו כשיפתח הספר תורה יהיה לריך להופכו על הכתב להתיר הקשר ואין זה דרך כבוד[נ]. ונהגו לומר כשמולילין ספר תורה הני פסוקי דרחמי תורת[ס] ה' תמימה עדות ה' נאמנה פקודי ה' ישרים מלות ה' ברה לפי שמתן שכרם בלדס ואחר כך אומר גדלו[ע] שים גו שם תיבות כנגד שסה לעדיס של נושאי המרון (שמואל ג ו) (פ) ומ' תיבות יש בתורת ה' תמימה כנגד המ' יום שבסס ניתנה התורה ואח"כ פותחו למקום שירלה לקרות בו וקורא כהן (ג) ולכתחילה הוא גוללו וסותמו קודס שיברך כדי שלא יאמרו ההמון שהברכות כתובות בו אבל בדיעבד אין לחוש שהרי לא שכיחי עמי הארן כל כך עתה אבל לאחר שקרא בו ודאי לריך לגוללו[פ] קודס שיברך כר'[ק] יהודה:

גדול שבכולן גולל. לפי שהוא כבודו וגס לפי שהוא גדול שבכולן כדיי הוא ליטול שכר כנגד כולס כדאמר רבי יהושע:

מנין שמשתמשין בבת קול. דירושלמי (שבת פרק במה מלה[ר]) תני כתיב לא תנחשו ולא תעוננו[ש] ואף ע"פ שאין ניחוש יש סימן:

והשונה בלא זמרה. שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה לפי שהיו שונין אותן על פה וע"י כך היו זוכריס יותר:

בלא אותה מצוה. י"מ מלות לחייה וקשה מאי רבותא פשיטא שאין לו שכר כיון שלא עשה המלוה כהוגן לכך פירש ריב"ח בלא אותה מלוה שעשה בחותה שעה שאס מחז ספר תורה ערום וקרא בו אין לו שכר מן הקריאה וכן מחזו לגוללו או להגיהו אבל מחזו במטפחת אורך ימיס בימינה בשמאלה עושר וכבוד:

הדרן עלך בני העיר
וסליקא לה מסכת מגילה

▼ **משום[מ] דאפכי להו.** ת"ר[נ] פותח ורואה גולל ומברך וחוזר ופותח וקורא דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר [א]פותח ורואה ומברך וקורא[ס] מאי טעמא דרבי מאיר כדעולא דאמר עולא מפני מה אמרו [ב]הקורא בתורה לא יסייע למתורגמן כדי שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה הכא נמי כדי שלא יאמרו ברכות כתובין בתורה ורבי יהודה תרגום איכא למיטעי ברכות ליכא למיטעי אמר רבי זירא אמר רב מתנה הלכה פותח ורואה ומברך וקורא[ג] ולימא הלכה כר' יהודה [ד]משום[מ] דאפכי להו אמר[ג] ר' זירא אמר רב מתנה [ג]הלוחות והבימות אין בהן משום קדושה[ה]. ▲ [ו] אמר ר' שפטיה אמר ר' יוחנן [ז]הגולל ספר תורה צריך שיעמידנו על התפר ואמר ר' שפטיה א"ר יוחנן [ח]הגולל ספר תורה גוללו מבחוץ ואין גוללו מבפנים [י]ובשהוא מהדקו מהדקו מבפנים ואינו מהדקו מבחוץ. ואמר ר' שפטיה א"ר יוחנן עשרה שקראו בתורה [ז]הגדול שבהם גולל ספר תורה [ח]הגוללו נוטל שכר כולן[ס] דאמר ר' יהושע בן לוי עשרה שקראו בתורה הגולל ספר תורה קיבל שכר כולן [ה]שכר כולן סלקא דעתך אלא אימא קיבל שכר כנגד כולן. ואמר ר' שפטיה אמר ר' יוחנן [ט]מנין שמשתמשין [י]בבת קול שנאמר [א]ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר והני מילי דשמע קל גברא במתא וקל איתתא בדברא[ו] והוא דאמר הין הין והוא דאמר לאו לאו. ואמר ר' שפטיה אמר ר' יוחנן כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר [ב]וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים וגו' מתקיף לה אביי משום דלא ידע לבסומי קלא [ב]משפטים לא יחיו בהם קרית ביה אלא כדרב משרשיא דאמר שני תלמידי חכמים היושבים בעיר אחת ואין נוחין זה את זה בהלכה עליהם הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם[ט]. [ט] אמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן [ט]כל האוחז ספר תורה ערום נקבר ערום סלקא דעתך אלא אימא נקבר ערום בלא מצות סלקא דעתך אלא אמר אביי נקבר ערום בלא אותה מצוה אמר רבי ינאי בריה דרבי ינאי סבא משמיה דרבי ינאי רבה 'מוטב תיגלל המטפחת ואל יגלל ספר תורה: [ג]וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מצותן שיהיו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו: ת"ר [כ]משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בעניני של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת והחג בחג:

הדרן עלך בני העיר
וסליקא לה מסכת מגילה

סליקא מסכת מגילה, שבח לרב עלילה, ברכה ותהלה, תפארת וצהלה, ירום קרנו למעלה:

וְהַבִּימוֹת שבעזרה שעליהם היה יושב המלך בקראו בפרשת 'הקהל', **אֵין** בָּהֶן מִשּׁוּם **קְדוּשָּׁה**, ולכן אין חיוב לגנזם כדין שאר תשמישי קדושה.

★

הגמרא מביאה סדרת מאמרים של רבי שפטיה בשם רבי יוחנן, רובם בענין גלילת ספר תורה:

אָמַר רַבִּי שְׁפַטְיָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, הַגּוֹלֵל סֵפֶר תּוֹרָה, צָרִיךְ שֶׁיַּעֲמִידֶנּוּ עַל הַתֵּפֶר - עליו לכוין שמקום התפר שבין היריעות יהיה בשטח שבין שני עצי הספר, מפני שכך ניתן להדקו היטב[א].

דין נוסף:

וְאָמַר רַבִּי שְׁפַטְיָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אדם הַגּוֹלֵל לבדו[ב] את **סֵפֶר הַתּוֹרָה**, והספר שוכב על ברכיו, באופן שאחד מעמודי הספר מונח סמוך לגופו והשני חיצונית ממנו, הדין הוא שמתחיל לגוֹלְלוֹ **מִבִּפְנִים**, כלומר, את החלק בו נמצאת הפרשה שהוא צריך, יניח בצד הסמוך לגופו [וכך לא יצטרך לאחזו בידיו], ואת העמוד השני ישכיב בצד הרחוק מגופו, ובו יאחז וממנו יגלול כלפי פנים, **וְאֵין גּוֹלְלוֹ מִבִּפְנִים** - אולם לא יגלול מבפנים כלפי חוץ, מפני שבאופן כזה עלול העמוד המונח בצד הרחוק מגופו להשתחרר הלאה וליפול.

אחת[18/06/2018]

דין נוסף, **וּכְשֶׁהוּא מְהַדְּקוֹ מִבִּפְנִים** - עליו להחזיק בעמוד הפנימי הסמוך אליו ואותו יהדק על החיצון, **וְאֵינוֹ מְהַדְּקוֹ מִבַּחוּץ**, כי אם יפשוט את זרועותיו להדק את החיצון על הפנימי, יסתיר בכך את הכתב מהקהל, והרי צריך להראות את הכתב לעם בשעת ההידוק[ג].

הלכה נוספת מאותו אמורא:

וְאָמַר רַבִּי שְׁפַטְיָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, עֲשָׂרָה שֶׁנאספו יחד ושלשה או שבעה מהם **קָרְאוּ בַּתּוֹרָה**, כפי מנין הקרואים הקבוע לאותו יום[ד], הדין הוא שהַגָּדוֹל [-החשוב] **שָׁבָּהֶם גּוֹלְלוֹ**[ה] את **הַסֵּפֶר תּוֹרָה**[ו]. **הַגּוֹלְלוֹ נוֹטֵל שְׂכַר כּוּלָּן** - את שכר כל הקוראים בתורה, **דְּאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, עֲשָׂרָה שֶׁקָּרְאוּ בַּתּוֹרָה, הַגּוֹלֵל סֵפֶר תּוֹרָה קִיבֵּל שְׂכַר כּוּלָּן**[ז]. תמהה הגמרא, **שְׂכַר כּוּלָּן סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - וכי ניתן להעלות על הדעת לומר כן, מדוע יפסידו כל הקרואים והגולל הוא שיקבל את שכרם. מיישבת הגמרא, **אֶלָּא אֵימָא** - כך תאמר לפרש את כוונת הברייתא, הגולל הוא שקִיבֵּל **שָׂכָר כְּנֶגֶד כּוּלָּן**, אולם בוודאי גם שאר העולים יקבלו שכר על הקריאה.

★

מאמר נוסף של רבי שפטיה בשם רבי יוחנן:

וְאָמַר רַבִּי שְׁפַטְיָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, מִנַּיִן שֶׁמִּשְׁתַּמְּשִׁין בְּבַת קוֹל [-מעין נבואה הנשמעת מן השמים[ח]], כלומר, אדם המסתפק אם לעשות דבר מסויים, ושמע קול שאומר לו 'הן' או 'לאו', מנין שמותר לו לנהוג על פי אותו הקול, ואינו עובר בזה על איסור 'לא תנחשו' (ויקרא

א. **רש"י** (ד"ה נימה), ספר המכתם (ד"ה הלוחות) בשם הרמב"ם. מצות עשה להקהיל את כל ישראל, אנשים נשים וטף, במוצאי יום טוב ראשון של חג הסוכות שבמוצאי שנת השמיטה [-שנה ראשונה למחזור הבא], ויקרא המלך באזניהם פרשיות שונות בחומש דברים, בכדי לזרזם במצוות ולחזק ידיהם בדת. כפי שכתוב בתורה (דברים לא יא). ומביאים בימה גדולה של עץ, ומעמידים אותה באמצע עזרת נשים, והמלך עולה ויושב עליה כדי שישמעו כולם את הקריאה, כמבואר בסוטה (מא.). ראה פרטי הדינים ברמב"ם (חגיגה פ"ג). ויש מפרשים, שה'בימות' הם מקום גבוה באמצע בית הכנסת שעליהם עומד הקורא בתורה [כמבואר ברמ"א (או"ח סי' קנ ס"ה)], וכמו הבימות שלנו. ר"י מלוניל (ד"ה הלוחות) [ולדעתו גם 'הלוחות' שייכים לבימה, והם הסככה שהיו עושים מעל הבימה כדי לשמור על ניקיונה] ספר המכתם (ד"ה הלוחות) בשם רש"י. וכן פסק בשולחן ערוך (יו"ד סי' רפג ס"ד) ועל פי הירושלמי הנ"ל, שיש להם רק קדושת בית הכנסת. והטעם שאין להם דין תשמיש קדושה כמשמשי ספר תורה הוא, משום שאינם משמשים לספר תורה עצמו אלא רק את הקורא בו, וכמבואר לעיל (כו:). וראה עוד דברי הריטב"א והר"ן שהובאו בהערה הקודמת [ולגבי הבימה שמניחים את הספר תורה עליה ממש, ראה לעיל (כו:), ובתהלה ליונה (שם ד"ה הא)].

יא. **רש"י** (ד"ה יעמידנו) ועל פי ר"ן (ד"ה הגולל). ויש מפרשים שהטעם הוא, שאם יקרע מחמת הידוק הגלילה, יהיה זה בתפר שקל לתקנו [שהרי המקום המועד להיקרע אם מהדקים בחזקה, הוא בין שני העמודים]. רי"ף, רא"ש (סי' יג) ועל פי ערוך השולחן (או"ח סי' קמז סי"ג). ויש מפרשים, שהמטרה בכך הוא למנוע לגמרי את הקריעה, שעל ידי שנותן את התפר באמצע, יכול לראותו בשעה שמהדק את הספר, ואם יהדק יותר מדי, יוכל להבחין בכך על ידי היריעות שמתרחקות זו מזו שלא במקום התפירה, שהרי אינו תופר לכל אורך היריעות, אלא צריך לשייר בקצותיהן העליונות והתחתונות, כפי שאמר רבי יוחנן עצמו לעיל (יט: וברש"י שם ד"ה כדי). רש"ש (ד"ה הגולל), וכן משמע במאירי (ד"ה הגולל). ובמאמר מרדכי (על או"ע שם סק"ז) פירש [לולא דברי הר"ן], שאף דברי רש"י מיוסדים על הטעם שכתב הרי"ף, והיינו, שאם אינו במקום התפר, אינו יכול להדקו היטב מחשש שמא תיקרע היריעה עצמה, ואם הוא במקום התפר יכול להדקו מבלי לחשוש כל כך.

הלכה זו נפסקה בשולחן ערוך (או"ח סי' קמז ס"ג) [על פי פירוש הרי"ף והרא"ש]. אולם כיום אין חוששים לזה כל כך, כיון שאין מהדקים כל כך בחוזק כמו שהיו רגילים בימיהם, אך כדאי להחמיר בזה. שערי אפרים (שער י סי"ז). או משום שהקלף חזק יותר ואין כל כך חשש שהוא יקרע [דברי יחזקאל החדש (הליכות והלכות, גלילה) בשם הגה"ק משינאווא].

יב. **שאין** אחר מסייע לו בגלילה.

יג. **וכמבואר** במסכת סופרים (פי"ד ה"ד) 'מיד גולל ספר תורה עד שלשה דפין, ומגביהו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו, ומחזירו לפניו ולאחריו, שמצוה לכל האנשים ולנשים לראות הכתב'. על פי רש"י (ד"ה וכשהוא) [אמנם קשה, ששם מבואר שמראהו לעם על ידי שמגביה את הספר, ולא כשגוללו]. וכפי שדרשו בירושלמי (סוטה פ"ז ה"ד) בדרך אגדה על הפסוק (דברים מ כו) 'ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת', זה החזן, וביאר הרמב"ן (דברים שם) דהיינו החזן שאינו מגביה את ספר התורה להראות פני כתיבתו לציבור, שמצוה על כל האנשים והנשים לראות את הכתב ולכרוע ולומר 'וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל' (דברים ד מד). ועל פי דבריו כתב החתם סופר (יו"ד סי' רעו) שענין הגבהה קרוב הוא לדאורייתא.

לפירושים נוספים, ראה תוספות (ד"ה גוללו) בשם רבינו חננאל, רא"ש (סי' יג), ר"ן (ד"ה הגולל), ספר המכתם (פ"ג ד"ה וכשהוא), טור בית יוסף ושולחן ערוך (או"ח סי' קמז ס"ד).

יד. **כלומר**, משמעות דברי הגמרא 'עשרה שקראו בתורה', אינה 'עשרה קרואים שעלו לתורה', שהרי אף בשבת אין קוראים כי אם שבעה, ובימי חול קוראים שלשה. אלא שהגמרא נקטה 'עשרה' משום שקריאת התורה חייבת להיות בפני עשרה אנשים, כמבואר לעיל (כג:). רש"י (ד"ה עשרה), רשב"א (ד"ה ג"ל) ור"ן (ד"ה עשרה). ובעל העיטור (הובאו דבריו בטור או"ח סי' קמז ס"ק ג) הביא פירוש ש'עשרה שקראו בתורה' הם שבעת הקרואים [בשבת], שליח הציבור, המתרגם והמפטיר, ולהלן יתבאר הנפקא מינה בין הפירושים.

טו. **בזמן** הגמרא, ההגבהה והגלילה היו נעשים על ידי אדם אחד, ולא כמנהגנו היום שהם נעשים על ידי שנים [ראה רמ"א (או"ח סי' קמז ס"ד)]. והגמרא כאן עוסקת בענין ההגבהה, שזהו עיקר מעשה הגולל, כמבואר ברמ"א (שם סי' קמט ס"ג). משנה ברורה (סי' קמז סק"ה).

טז. **הראשונים** נחלקו אם כוונת הגמרא לגדול מבין אלו שקראו בתורה, או לגדול שנמצא בבית הכנסת אף אם לא היה מהקרואים. מחלוקתם תלויה בפירוש דברי רבי יוחנן 'עשרה שקראו בתורה' [ראה לעיל בהערה]. לדעת הראשונים שה'עשרה' הם כלל הנמצאים בבית הכנסת, אזי 'הגדול שבהם' הינו הגדול שבעשרה, ואף שלא קרא בתורה. רשב"א (ד"ה ג"כ) ובעל העיטור (הובאו דבריו בטור או"ח סי' קמז ס"ג) ור"ן (ד"ה עשרה). ולדעה השניה הסוברת שמדובר באלו שקראו בתורה, יש לכבד את הגדול מביניהם. בית יוסף (או"ח סי' קמז ד"ה ואמר רבי שפטיה) [אולם מדברי הרמב"ם (תפילה פי"ג ה"ג) נראה שהגלילה שייכת לעולה המשלים, ראה עוד בזה בתהלה ליונה (ד"ה הגדול)].

להלכה, פסק השולחן ערוך (שם ס"ג) כדעה השניה, שיש לכבד את הגדול שבקרואים. וביאור הגר"א (שם ד"ה גדול) צידד כדעה הראשונה. אולם כיום, נהגו לקנות מצות הגבהה בדמים יקרים, משום חיבוב המצוה [טור ושולחן ערוך (שם)], והקונה קודם לגדול [מגן אברהם (שם סק"ג)]. ואם לא נמצא בבית הכנסת מי שקנה, ראוי שהגבאים יכבדו את הגדול. מחצית השקל (שם) הובא במשנה ברורה (שם סק"ח). אמנם נהגו כבר שלא לדקדק בזה, ומכבדים אף לאנשים בינונים מפני דרכי שלום. שערי אפרים (שער י סכ"ג) הובא במשנה ברורה (שם סק"ז).

יז. **ולכך** מצוה בגדול לגלול, משום שכדאי הוא ליטול שכר הגלילה. ועוד, שמפאת כבודו יש לכבדו במצוה זו. תוספות (ד"ה גדול), ר"ן (ד"ה עשרה).

יש שאינם גורסים בדברי רבי יוחנן 'הגוללו נוטל שכר כולן' [רי"ף, וכן משמע מדברי התוספות (שם), רש"ש (ד"ה ואמר)]. ולפי זה, המשך הגמרא 'דאמר רבי יהושע' וכו' מוסב על ההלכה שהגדול גולל, שלפי שהגדול נוטל שכר כנגד כולן, לכך יש לכבדו במצוה זו. אמנם לפי הגירסא שלפנינו, נאמרו כאן שני דברים נפרדים: א. הגדול גולל את הספר. ב. הגולל נוטל שכר כנגד כולם. ב"ח (שם ס"ק).

יש מפרשים שמצות הגלילה שהוזכרה כאן, היינו ההגבהה שהיתה נעשית בזמן התלמוד לפני הקריאה [כמנהג הספרדים עד היום, ראה שולחן ערוך (או"ח סי' קלד ס"ג) ומשנה ברורה (שם סק"ח)], שהוא המכין את הספר לצורך הקריאה [פסקי הריא"ז (ה"ה חומ יג), הובא בשלטי גיבורים (חומ ג)], ולכן שכרו כנגד כולם. אבל מדברי שאר פוסקים משמע שמדובר בגלילה שעושים לאחר הקריאה כדי לכרכו במטפחת. ובטעם הדבר שהגולל נוטל שכר כנגד כולם, יש לומר שהוא משום שצריך הגולל להיזהר בדיני גלילה המרובים שהוזכרו בגמרא [להעמידה על התפר, לגלול מבחוץ, להדקו מבפנים, ולגלול המטפחת סביב הספר תורה ולא להיפך, כמבואר להלן] לכן נוטל שכר כנגד כולם [ובזה יש לפרש גם מדוע הגדול שבכולם גולל, לפי שהגדול הוא הנזהר ביותר ועושה הגלילה כהוגן בכל דיניה]. ב"ח (או"ח סי' קמז ס"ק). ובערוך השולחן (שם ס"ק) ביאר בטעם הדבר, שהוא משום שהגולל אינו מניח שיהיה הספר פתוח אחר הקריאה, וזהו כבוד לספר תורה.

יח. **והיא** נקראת כן לפי שאין שומעים את הקול עצמו היוצא מן השמים, אלא רק

משום דאפכי להו. דרכי מחיר לדרכי יהודה ודרכי יהודה לדרכי מחיר: **איבא למיטעי.** ומומר תרגום כתוב בתורה, ואתו למיכתב תרגום בתורה: **אבל ברכות.** הכל יודעין שאין ברכות כתובין בתורה: **הלוחות.** לא ידעתי מה הן, ויש מפרשין הן העשוין לספרים שלנו שאין עשוין בגיליון: **בימה.** שהיו עושין למלך בפרשת המלך, כדאמרינן במסכת סוטה (דף מא.): **יעמידנו על התפר.** כעגד התפר, שפס רחוי להדקו יפה: **הגולל ספר תורה.** מעגין לעגין, והוא יחיד וספר תורה מונח לו על זרכיו: **גוללו מבחוץ.** העמוד שהוא מולה לו גוללו, ויגול מלד חוץ לגד פניס, שפס יאחוז עמוד הפנימי ויגול לגד החוץ יתפשט החיגון ויפול למרץ: **ובשהוא מהדקו.** בשגמר מלגולו וגא להדקו יאחוז בפנימי ויהדק על החיגון, כדי שלא יכסה הכתב בזרועותיו, שמלוה להראות את [הכתב אל] העם כשמהדקו, במסכת סופרים: **עשרה** שקראו. שנמספו וקראו הג' או הז' כאוק היוס, ולפי שאין קורין בתורה פאות מעשרה נקט ר' שקראו בתורה: **משתמשין בבת קול.** פס נדלו להתחיל דבר ושמע קול או הין או לאו הולך אחריו, ואין כאן משוס גיאום: **קל גברא במתא.** קול שאינו מלוי הוא, ואת קול בתה אליו: **והוא דאמר הין הין או לאו לאו.** שנכפל ג' פעמים: **נעימה.** כגון טעמי המקראות: **ערום.** נלא מטופת סביב ספר תורה: **ואל יגלול ספר תורה.** בתוך המטופת: **וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל,** משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בעניני של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת. למה הולרך לכתוב כאן וידבר משה, וכי כל המצות כולן לא אמרן משה לישראל, אלא מהו וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מלמד שהיה מדבר עמהן הלכות כל מועד ומועד בזמנן להודיע[ז] חוקי האלהים ותורותיו[ח], וקבלו וקיימו שכר המצות עליהם ועל בניהם בזה ובבא:

הדרן עלך בני העיר
וסליקא לה מסכת מגילה

הלוחות והבימות אין בהן משום קדושה. פירש בערוך[ט] גליוני ספר תורה שלמעלה ושלמטה ושל בין דף לדף וקשיא להא פרק כל כתבי (שבת דף קטו.) תנן בהדיא דמטמאין את הידים ויש לומר להתם ר"ל כל זמן שהן מחוברין בספר תורה והכא מיירי היכא דגיין ואכתי קשה שהרי התם מיבעיא לן היכא לגייז אי יש בהן קדושה: אי לאו ואמאי לא פשיט ליה מהכא:

גוללו מבחוץ ובשהוא מהדקו מבפנים. פר"ח דקאי אקשר מטפחת כשקושר מטפחת סביב הס"ת יהא הקשר מבפנים כלפי הכתב שלא יהיה מאחריו כשיפתח הספר תורה יהיה לריך להופכו על הכתב להתיר הקשר ואין זה דרך כבוד[י]. ונהגו לומר כשמולילין ספר תורה הני פסוקי דרחמי תורת[יא] ה' תמימה עדות ה' נאמנה פקודי ה' ישרים מלות ה' ברה לפי שמתן שכרם גדם ואחר כך אומר גדלו[יב] שים גו שם תיבות כנגד שסה לעדים של נוסחי החתון (שמואל ג ו) (יא) ומ' תיבות יש בתורת ה' תמימה כנגד המ' יום שבהם ניתנה התורה ואח"כ פותחו למקום שירלה לקרות בו וקורא כהן (ב) ולכתחילה הוא גוללו וסותמו קודם שיברך כדי שלא יאמרו ההמון שהברכות כתובות בו אבל בדיעבד אין לחוש שהרי לא שכיחי עמי הארן כל כך עתה אבל לאחר שקרא בו ודאי לריך לגוללו[יג] קודם שיברך כר'[יד] יהודה:

גדול שבכולן גולל. לפי שהוא גדול בכולו וגם לפי שהוא גדול שבכולן כדאי הוא ליטול שכר כנגד כולם כדאמר רבי יהושע:

מנין שמשתמשין בבת קול. בירושלמי (שבת פרק במה משה[טו]) תני כתיב לא תנחשו ולא תעוננו[טז] ואף ע"פ שאין ניחוש יש סימן:

והשונה בלא זמרה. שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה לפי שהיו שונין אותן על פה וע"י כך היו זוכרים יותר:

בלא אותה מצוה. י"מ מלות לחיזה וקשה מאי רבותא פשיטא שאין לו שכר כיון שלא עשה המלוה כהוגן לכך פירש ריב"ח בלא אותה מלוה שעשה בחותה שעה שאם אחז ספר תורה ערום וקרא בו אין לו שכר מן הקריאה וכן אחזו לגוללו או להגיהו אבל אחזו במטפחת אורך ימים ניסין בשמחלה עושר וכבוד:

הדרן עלך בני העיר
וסליקא לה מסכת מגילה

ו) משום דאפכי להו. ת"ר פותח ורואה גולל ומברך וחוזר ופותח וקורא דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר א פותח ורואה ומברך וקורא [אוצר החכמה] ב מאי טעמא דרבי מאיר כדעולא דאמר עולא מפני מה אמרו ב הקורא בתורה לא יסייע למתורגמן כדי שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה הכא נמי כדי שלא יאמרו ברכות כתובין בתורה ורבי יהודה תרגום איכא למיטעי ברכות ליכא למיטעי אמר רבי זירא אמר רב מתנה הלכה פותח ורואה ומברך וקורא ג ולימא הלכה כר' יהודה ד משום דאפכי להו אמר ג ר' זירא אמר רב מתנה ג הלוחות והבימות אין בהן משום קדושה ה.

ז) אמר ר' שפטיה אמר ר' יוחנן ד הגולל ספר תורה לריך שיעמידנו על התפר ואמר ר' שפטיה א"ר יוחנן ה הגולל ספר תורה גוללו מבחוץ ואין גוללו מבפנים ו ובשהוא מהדקו מהדקו מבפנים ואינו מהדקו מבחוץ. ואמר ר' שפטיה א"ר יוחנן עשרה שקראו בתורה ז הגדול שבהם גולל ספר תורה ח הגוללו נוטל שכר כולן ט ואמר ר' יהושע בן לוי עשרה שקראו בתורה הגולל ספר תורה קיבל שכר כולן י שכר כולן סלקא דעתך אלא אימא קיבל שכר כנגד כולן. ואמר ר' שפטיה אמר ר' יוחנן יא מנין שמשתמשין יב בבת קול שנאמר יג ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר והני מילי דשמע קל גברא במתא וקל איתתא בדברא יד והוא דאמר הין הין והוא דאמר לאו לאו. ואמר ר' שפטיה אמר ר' יוחנן כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר טו וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים וגו' מתקיף לה אביי משום דלא ידע לבסומי קלא טז משפטים לא יחיו בהם קרית ביה אלא כדרב משרשיא דאמר שני תלמידי חכמים היושבים בעיר אחת ואין נוחין זה את זה בהלכה עליהם הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם יז. יח אמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן יט כל האוחז ספר תורה ערום נקבר ערום סלקא דעתך אלא אימא נקבר ערום בלא מצות סלקא דעתך אלא אמר אביי נקבר ערום בלא אותה מצוה אמר רבי ינאי בריה דרבי ינאי סבא משמיה דרבי ינאי רבה 'מוטב תיגלל המטפחת ואל יגלל ספר תורה: כ וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מצותן שיהיו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו: ת"ר כא משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בעניני של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג:

הדרן עלך בני העיר וסליקא לה מסכת מגילה

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [גיטין כח. מנחות ל: ועי' קידושין נט:], ב) עיין מסכת סופרים פי"ג ה"ח, ג) [ע' תוס' מנחות ל: ד"ה ולימא], ד) [מ"ס פ"ג ה"י], ה) [ברכות דף מז:], ו) [פירושו עי' תוספות סנהדרין יא. ד"ה בא קול], ז) עי' רש"ש, ח) וע"ע תענית דף ח. וסוטה מט., ט) שבת יד. ע"ש [מסכת סופרים פ"ג הל' טז], י) לעיל ד. תוספתא פ"ג ה"ב ע"ש, כ) [פרק ג ה"י ופי"ד ה"ד], ל) לעיל דף כג:, מ) [ערך נמות], נ) עיין בפרישה סימן קמז סק"ב ביאור דבריהם, ס) תהלים יט ח-ט, ע) שם לד ד, פ) [כ"ה נמס' סופרים פרק י"ג ה"ח], צ) ריש ה"ט, ק) ויקרא יט כו, ר) תהלים יח לא-לב.

הגהות הב"ח

(ו) תום' ד"ה גוללו וכו' ומרבעים תיבות ים בתורת. נ"ב פי' בתורת ה' תמימה עד מלות ה' ברה ים כ' תיבות ובפסוק ל) החל תמים דרכו עד זולתי תלחינו ים ג"כ כ' תיבות: (ב) בא"ד ולכתחלה הוא גוללו. נ"ב תע"ג דהלכה כר' יהודה שאינו מחויב לגוללו [קודם הברכה היינו] דלא עדיף ליקול להניח [את הספר] פתוח ולכך אבל אם קוראו ומגרך עדיף טפי הלכך לכתחלה כו':

תורה אור השלם

א) וְאָזְנֶיךָ תִּשְׁמַעְנָה דָּבָר מֵאַחֲרֶיךָ לֵאמֹר זֶה הַדֶּרֶךְ לְכוּ בוֹ כִּי תַאֲמִינוּ וְכִי תַשְׂמְאִילוּ: [ישעיה ל, כא]

ב) וְגַם אֲנִי נָתַתִּי לָהֶם חֻקִּים לֹא טוֹבִים וּמִשְׁפָּטִים לֹא יִחְיוּ בָּהֶם: [יחזקאל כ, כה]

ג) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מֹעֲדֵי יְיָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא כג, מד]

הגהות וציונים

מ] בכת"י נוסף **דאיבא**: נ] בכת"י נוסף **וגולל ומברך**. וע"י תוס' סוד"ה גוללו וברמב"ם ה"ה ובכס"מ שם (דק"ס): ס] פשוט שצ"ל **ואמר** (רש"ש), וכ"ה בכל הכת"י: ע] [גי' הרא"ש **קדושת ארון ויש בהן קדושת בהכ"נ**] (גליון), וכ"ה בירושלמי פ"ג ה"א, ועיין ריטב"א: פ] "הגוללו נוטל שכר כולן" ליתא בכת"י וראשונים (וקאי "דאריב"ל" אגדול גולל כמבואר בתוס'): צ] בכת"י וברש"י שברי"ף כאן הס"ד, ומה"ד **תגלל המטפחת.** סביב ס"ת: ק] צ"ל **להודיען** (באה"מ): ר] אולי יש להוסיף כאן התיבות **ושכר המצות** (במקום להלן): ש] [יש מגיהין שצ"ל **אפילו לר' יהודה.** עיין בקיקיון דיונה] (גליון), ועי' לעיל אות ב ובמהרש"א: צא א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ה סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סימן קלט סעיף ד:

צב ב מיי' שם הלכה יא טוש"ע ס"ח סימן קמה סעיף ג:

צג ג מיי' פ"י מהלכות ס"ת ה"ד טוש"ע ס"ח סי' קנד סעי' ז וטוש"ע י"ד סי' רפב סעיף יד:

צד ד מיי' פי"ג מהל' תפלה הל' כד סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סי' קמז סעיף ג:

צה ה ו מיי' שם טוש"ע שם סעי' ד:

צו ז טוש"ע שם סעיף ג:

צז ח מיי' שם הל' יח:

צח ט מיי' פ"י מהל' ס"ת הל' ו טוש"ע שם סעיף ג וטוש"ע י"ד סי' רפב סעיף ד:

צט י טוש"ע ס"ח סימן קמז סעיף ה:

ק כ מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ח:

גליון הש"ס

גמ' משום **דאפכי להו.** גיטין כח ע"ב מנחות ל ע"ב: **שם מנין שמשתמשין בבת קול.** ע' תוי"ט פט"ז מ"ו לימנות:

ליקוטי רש"י

משום **דאפכי להו.** אית תנאי דמפכי וכו' הלכך אם לא הזכירו אלא אם החכמים לא הוי ידעי אהייא מתרי ליתני קיימי [גיטין כח.]. **בבת קול.** כאדם המכה בפטיש וקול ההגרה נשמע למרחוק [איוב ד, טז]. **בדברא.** בשדה [ברכות ג:]. מדבר כלומר בשדות [תענית ד:]. **ספר תורה ערום.** אלא על ידי מטפחת [שבת יד.]. **שואלין ודורשין.** מעמידין מורגמן לפני המכס לדרוש [לעיל ד.].

משנת ראשונים

הלוחות והבימות. והר"ם פירש בספר תורה פרק י' (ה"ד), הלוחות שכותבין בהם לתינוק, והבימות שעומד עליהם אוחז הספר.

[רבינו אברהם מן ההר]

פי', הלוחות הם הטבלאות שקושרין בהן הספרים שהן עשויין כקונטרוסין כעין שלנו. ובימות הן עמודים של עץ שמשימין בתחילת הספר ובסופו, כמו שעושין לספר תורה שגוללין את הספר בהם.

[פסקי הרי"ד]

רבינו אבי העזרי פירש כגון לווחין של כומרים, וכותבין עליהם לפעמים כתבי הקודש ואינם מיוחדים לכך, כדגרסי' בפרק הבונה (שבת קד:) על שני לווחי פנקס. **[מרדכי]** **כשהוא מהדקו.** ולמה נקרא חידוק מפני שהוא דוחק, חידוק זה הוא כמו הדוק שפירשנו בע' הדק. **[ערוך]** **שיעמידנו על התפר.** פי', שאם יהדקנו ויקרע יקרע מקום התפר ולא היריעה. **[פסקי הרי"ד]** ורבינו יוסף טוב עלם פירש דהש"ץ גולל ס"ת אחרי שיקרא, וכשגולל עד מקום התפר צריך להפוך את הכתב מבחוץ כלפי העם בשביל כבוד התורה שיראו כתיבתה, ואחרי שגלל עד מקום התפר צריך להחזיר מקום הכתב אליו ומהדקו וזהו מהדקו מבפנים. ויש מפרשין דבמטפחת שגוללין בו התורה מיירי שצריך לעשות הקשר מבפנים כלפי שליח צבור מיירי ולהכי נוהגין כן. **[ראב"ן]** **נקבר ערום.** ונראה בעיני דהני מילי בידים סתם, אי נמי כשנטל ידיו והסיח דעתו, דהוי כאילו לא נטל, אבל נטל ולא הסיח דעתו לא קפדינן. **[ראבי"ה]** **מוטב תיגלל המטפחת.** כלומר חייב החזן להעמיד ספר תורה בזרועו ולאחוז אותה, אלא אותו הגולל יקח המטפחת ויכרוך בה ספר תורה פעמים ושלש עד שיתכסה כולה במטפחת שגנאי יהיה אם יסבב ספר תורה היא בעצמה פעמים ושלש. **[ר"י מלוניל]**

יט כו)יט, **שֶׁנֶּאֱמַר** (ישעיה ל כא) 'וְאָזְנֶיךָ תִּשְׁמַעְנָה דָּבָר מֵאַחֲרֶיךָ לֵאמֹר זֶה הַדֶּרֶךְ לְכוּ בוֹ כִּי תַאֲמִינוּ וְכִי תַשְׂמְאִילוּ' - אם חשבת והסתפקת בדבר מה, ופתאום תשמע מאחריך קול האומר לך מה לעשות[כ], האמן בדבריו ועשה כפי שהורה לך[כא].

הגמרא מגבילה ומבארת כיצד ידע שאכן מדובר ב'בת קול':

וְהָנֵי מִילֵּי - דברים אלו אינם אלא באופן **דְּשָׁמַע קָל גַּבְרָא בְּמָתָא** - ששמע קול של גבר בעיר, שאין זה דבר המצוי, כיון שהאיש דרכו להיות בשדה לעבודתו[כב], **וְקָל אִיתְּתָא בְּדַבְרָא** - או ששמע קול אשה בשדה, שאין אשה מצויה שם[כג], באופנים אלו אפשר להניח ששמע 'בת קול' מן השמים, מאחר ששמע קול שאינו שכיח. אבל אם שמע את הקול במקום שמצוי ששומעים בו קולות כאלו, אפשר שלא היה זה אלא קול של בן אדם[כד].

הגבלה נוספת:

וְהוּא דְּאָמַר הֵין הֵין, וְהוּא דְּאָמַר לָאו לָאו - דווקא אם הקול ששמע כפל את הדברים, ואמר לו פעמים 'הן' או פעמים 'לאו', אז אפשר לסמוך על זה, שהכפל מורה על אמיתות הדברים[כה].

★

מאמר נוסף של רבי שפטיה בשם רבי יוחנן:

וְאָמַר רַבִּי שְׁפַטְיָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, כָּל הַקּוֹרֵא בתורה **בְּלֹא נְעִימָה** - נעימת טעמי המקרא[כו], **וְשׁוֹנֶה** משניות **בְּלֹא זְמִרָה**[כז], **עָלָיו הַכָּתוּב אוֹמֵר** (ישעיה מט כ) 'וְגַם אֲנִי נָתַתִּי לָהֶם חֻקִּים לֹא טוֹבִים וגו' וּמִשְׁפָּטִים לֹא יִחְיוּ בָּהֶם'[כח].

הגמרא מקשה על דרשה זו:

מַתְקִיף לָהּ - הקשה **אַבָּיֵי** על דברי רבי יוחנן, **מְשׁוּם דְּלֹא יָדַע לְבַסּוּמֵי קָלָא** - וכי משום שאינו יודע להנעים את קולו, גדול עונשו עד כדי כך ש'מִשְׁפָּטִים לֹא יִחְיוּ בָּהֶם' קָרִית בֵּיהּ [-אתה קורא עליו][כט]. מתרצת הגמרא, **אֶלָּא** יש לדרוש פסוק זה לגבי ענין אחר, **כְּדְרַב מְשַׁרְשִׁיָא דְּאָמַר, שְׁנֵי תַּלְמִידֵי חֲכָמִים הַיּוֹשְׁבִים בְּעִיר אַחַת, וְאֵין נוֹחִין זֶה אֶת[ל] זֶה בַּהֲלָכָה**, כלומר, שאינם למדים אחד מן השני[לא], **עֲלֵיהֶם הַכָּתוּב אוֹמֵר** 'וְגַם אֲנִי נָתַתִּי לָהֶם חֻקִּים לֹא טוֹבִים וּמִשְׁפָּטִים לֹא יִחְיוּ בָּהֶם' - אני נתתי להם חוקים, והם אינם טובים זה לזה, לכן אביא עליהם משפטים, דהיינו עונשים שלא יחיו בהם[לב].

★

מאמר נוסף בשם רבי יוחנן:

אָמַר רַבִּי פַּרְנָךְ אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, כָּל הָאוֹחֵז סֵפֶר תּוֹרָה כאשר הספר **עָרוֹם**, והיינו שאוחזו בידיו בלא הפסק מטפחת[לג], נענש בכך **שֶׁנִּקְבָּר עָרוֹם** בלא תכריכים[לד]. מקשה הגמרא, **עָרוֹם סָלְקָא דַּעְתָּךְ**

את ה'הד' שלו, וכמו שלפעמים אדם מכה בפטיש ושומעים לאחר מכן קול הברה היוצא ממקום רחוק. תוספות (סנהדרין יא. ד"ה נפ). [והיינו שנקראת 'בת קול' לפי שהוא קול הנולד מן הקול. אוצר הגאונים (סנהדרין רמ). ראה שם פירוש נוסף]. ויש מפרשים שנקראת 'בת קול' לפי שהיא יוצאה במדה ואינה נשמעת אלא לאדם הראוי לכך. תוספות הרא"ש (סנהדרין שם ד"ה נפ). שתיבת 'בת' היא שם מדה, וכפי שנאמר (מלכים ג' ז כו) 'אלפים בת יכיל'. מהר"ץ חיות (נתוס' סנהדרין שם) ובתוספות יום טוב (יכמות פט"ו מ"ו) פירש, שנקראת 'בת קול' לפי שאינו קול נבואה ממש, אלא מעין זה ובמדרגה פחותה הימנו, וכמו הבת לאביה. ולפי שכחה תשוש לא קראוהו 'בן קול' אלא 'בת קול'. [ועיין עוד בדבריו מה שפירש במאמר הגמרא כאן. ראה עוד מהר"ץ חיות (נתוס' שם) על גדרי בת קול השונים].

יט. **איסור** מן התורה לנחש, שנאמר (ויקרא יט כו) 'לא תנחשו'. כיצד הוא הנחש, כגון אדם האומר 'הואיל ונפלה פיתי מפי', או 'הואיל ונפל מקלי מידי', איני הולך למקום פלוני היום, שאם אלך, אין חפצי נעשים. או שאומר, 'הואיל ועבר שועל מימיני', איני יוצא מפתח ביתי היום, שאם אצא יפגעני אדם רמאי. רמב"ם (עבודת כוכבים פי"ח ה"ד) על פי הגמרא בסנהדרין (סה:).

טעם הדבר שאין כאן איסור ניחוש, מאחר ואין זה אלא סימן בעלמא, ואינו מקפיד בזה. ריטב"א בעין יעקב (ד"ה מנין). וראה עוד תוספות (ד"ה מנין). והמאירי (סנהדרין שם. ד"ה ים מקנח) כתב בביאור ההיתר, שכל שעושה את הסימן מעצמו, ואינו משתמש בסימן קדום המפורסם לכל, מותר לו לעשות מעשה או להימנע מעשייה על פי סימן זה. אמנם הרמב"ם (שם) חולק בגדר האיסור, עיין במאירי (שם ד"ה גדולי המחברים) ובכסף משנה (על הרמב"ם שם).

כ. **עַל** פי מהרש"א (ד"ה מנין). וביאר עוד, שמדובר באדם האומר את מחשבותיו בקול, ו'מאחריך' היינו אחרי דבריך. אולם מרש"י (ד"ה משממעין) משמע שמדובר באדם המסתפק בליבו.

כא. **מהרש"א** (שם). לפי פשוטו, מתנבא הנביא על התקופה שלעתיד לבוא, שעם ישראל יצפו לשמוע דבר ה', ולא כמו שאתם עושים עכשיו שאתם מואסים בדבר ה' ואינכם רוצים לשמוע את תוכחת הנביא, כי אם אזניך יהיו נטויות אף לאחוריך לשמוע דבר מאיתי, אולי יבוא נביא ויורך דרך ללכת בין ימין ובין שמאל'. רש"י (על הפסוק). ['תאמינו' היינו 'ימין', על פי רד"ק (שם), אולם ראה שם שפירש את הפסוק בענין אחר].

כב. **רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה נמתח), וראה עוד בהערה הבאה.

כג. **כמבואר** בברכות (ג:). שפתי חכמים (ד"ה נדנרא). והריטב"א בעין יעקב (ד"ה וה"מ וד"ה וקל) פירש, שקול גבר, אפילו אם שומעים אותו בעיר, הרי זה סימן [וכל שכן בשדה], אבל קול אשה הינו סימן רק בשדה ולא בעיר, כיון שנשים דברניות הן בתוך העיר, לפיכך אין בדבריהם ממש.

כד. **במהרש"א** (שם) ביאר על פי פירושו שמדובר באדם האומר מחשבותיו בקול, שאם שמע קול במקום שקול כזה מצוי שם, הרי אפשר שאדם כל שהוא שמע דבריו והשיב לו.

כה. **וכפי** שאדם הכופל דבריו, חשוב כאילו נשבע (שבועות לו.) [ראה תוספות שם (ד"ה והוא)]. מהרש"א (ח"א ד"ה מנין). ואף יוסף הצדיק בפתרו את חלום פרעה אמר 'ועל השנות החלום אל פרעה פעמים, כי נכון הדבר מעם האלהים וממהר האלהים לעשותו' (בראשית מא לב). ריטב"א בעין יעקב (ד"ה והוא).

כו. **רש"י** (ד"ה נעימה). ובקרית ספר להמאירי (מאמר ד מלך ג ד"ה והקורא וד"ה דבריס) משמע שאין הדברים אמורים אלא בספר תורה כשר ומשום כבוד ספר תורה, אך לא בספר פסול.

כז. **בזמנם** היו שונים את המשניות בניגון, בכדי לזכרם היטב על ידי כן, מאחר והיו שונים אותם בעל פה. תוספות (ד"ה והשונה) [וראה מה שכתב על פי זה בתפארת ישראל (ערכין פ"ד מ"ו נועז אות ו)]. ואכן במשניות קדומות ישנם טעמים כמו בכתבי הקודש. של"ה (מסכת שבועות, נר מצוה סי' סנ) ועוד.

כח. **לפי** פשוטו, הנבואה עוסקת בפורענות שתבוא עליהם בחורבן הבית, ואומרת לעם ישראל שבעבור מעשיהם הרעים, ימסרם המקום ביד עובדי כוכבים שיעשו עמהם חוקים לא טובים וגזירות שעל ידם יבואו לכליון ואבדון. והגמרא כאן דורשת את הפסוק על הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה, שאלו חוקים לא טובים ומשפטים שעל ידיהם לא יחיו.

כט. **מלשון** הפסוק 'חוקים לא טובים' אין לתמוה, ואף אביי מודה שטוב לקרוא בנעימה, אך לא מסתבר שיענש על כך במיתה. מהרש"א (ח"א ד"ה משום).

להלכה נפסק שהטועה בנגינת הטעם אין מחזירין אותו. רמ"א (או"ח סי' קמג ס"ג), ועיין משנה ברורה (שם סק"ד).

ל. **הגירסא** בריי"ף היא 'ואין נוחין זה לזה'.

לא. **רש"י** (סוטה מט. ד"ה נגלי). ובמאירי (ד"ה שני) פירש שמתנצחים ומתווכחים ביניהם לשם קטרוג וניצוח, ולא לשם הבנת הדברים.

לב. **ריי"ף**. ובמהרש"א (ח"א ד"ה שני) ביאר, על דרך שאמרו חכמים (נדרים סג:) 'אין התורה נקנית אלא בחבורה', כי אי אפשר להגיע לחקר אמיתות התורה רק על ידי פלפול עם חברים, אבל הלומד לבדו בא לידי טעות. וזו היא כוונת הכתוב 'חוקים לא טובים', שלא יוכל לעמוד בלימודו על טיב הדבר, ועל ידי כן 'לא יחיה בהם', שבטעותו עלול הוא להתיר איסור שעונשו מיתה. וראה עוד מהרש"א במכות (ח"א ד"ה נלן).

דרשת רבי משרשיא, הוא מעין דרשת רבי יוחנן. ששנים שלומדים יחד, דרכם ללמוד בקול רם, בנעימה ובזמרה. וכשאין נוחים זה לזה, וכל אחד לומד לבדו, בדרך כלל הם שונים בלחש (רע"ב מנות פ"ג מ"ג).

לג. **רש"י** (ד"ה ערום). ויש מפרשים ש'ערום' מוסב על האדם, ראה רדב"ז (שו"ת ח"ג סי' תסעג).

לד. **יש** אומרים, שאיסור זה הוא רק בסתם ידים, אבל אם נטל ידיו ולא הסיח דעתו מהן, מותר לו ליגע בספר תורה ערום, מאחר שטעם האיסור הוא משום ש'ידים עסקניות הן' [ויש לחשוש שמא נגע במקום המטונף ומבזה בכך את הספר. משנה ברורה (סי' קמז סק"ד) ועל פי מסילת ישרים (פרק יט)], ובאופן שנטל ידיו אין כאן איסור. ראבי"ה (סי' תקלה) [דעה זו הוזכרה במרדכי (סי' תתלד) וברמב"ן (שבת יד. ד"ה אלימא)]. ויש הסוברים, שלא חילקו חכמים בין ידים נקיות לשאינם נקיות, ואף אם נטל ידיו אסור ליגע בספר ללא המטפחת. רמב"ן (שם), אגודה (שבת סי' כ) הובא בבית יוסף (או"ח סי' קמז).

עוד דנו הראשונים, אם איסור זה נאמר גם בספרי נביאים וכתובים [הכתובים בכתב אשורית על הקלף ובדיו, וכגון מגילת אסתר. משנה ברורה (סי' קמז סק"ג), עיין שם]. תוספות (שבת יד. ד"ה המוחז) צידדו לאסור, שהרי הטעם שגזרו חכמים טומאה על ידים שנגעו בכתבי הקודש, הוא כדי לקיים את איסור אחיזת הספר כשהוא ערום, שמאחר והספר מטמא את הידים, ימנעו מלגעת בו (שבת יד.), וכיון שאף בשאר ספרי הקודש גזרו טומאה על הנוגע בהם [כמבואר במשנה (ידים פ"ד מ"ו)], משמע שאף בהם אסור לגעת. ובדרכי משה (שם אות ג) כתב שאין נזהרים בזה כלל. להלכה כתב הרמ"א (שם ס"ג), שבספר תורה אסור אפילו אם נטל ידיו, ובשאר כתבי הקודש טוב להחמיר אם לא נטל ידיו.

עוד דנו האחרונים, אם גם בעמודי הספר אסור ליגע ללא מטפחת. יש אוסרים [נהר שלום ופרי חדש (שם סק"ג) בדעת בית יוסף (שם), ב"ח (שם)] ויש הסוברים, שאם הספר

משום דאפכי להו. דרכי מחיר לדרכי יהודה ודרכי יהודה לדרכי מחיר: **איבא למיטעי.** ותומר תרגום כתוב בתורה, ותתו למיכתב תרגום בתורה: **אבל ברכות.** הכל יודעין שאין ברכות כתובין בתורה: **הלוחות.** לא ידעתי מה הן, ויש מפרשין הן העשרון לספרים שלנו שאין עשרון בגלגון: **בימה.** שהיו עושין למלך בפרשת המלך, כדאמרינן במסכת סוטה (דף מא.): **יעמידנו על התפר.** כעגד התפר, שכשרואין להדקו יפה: **הגולל ספר תורה.** מעגין לעגין, והוא יחיד וספר תורה מונח לו על זרכיו: **גוללו מבחוץ.** העמוד שהוא תולה לו גוללו, ויגול מצד חוץ לצד פניס, שאם יתחוז עמוד הפנימי ויגול לצד החוץ יתפצם החיצון ויפול לתרץ: **ובשהוא מהדקו.** כשגמר מלגלול ובא להדקו יתחוז בפנימי ויהדק על החיצון, כדי שלא יכשה הכתב בזרועותיו, שתלוה להרחות את [הכתב אל] העם כשמהדקו, במסכת סופרים[ב]: **עשרה** שקראו. שנתפפו וקרתו הג' תו הז' כתוך היוס, ולפי שאין קורין בתורה פחות מעשרה[ג] נקט י' שקרתו בתורה: **משתמשין בבת קול.** אם נלנו להתחיל לבר ושמע קול תו הין תו לתו הולך תחריו, ואין כאן משום ניחום: **קל גברא במתא.** קול שאינו תלוי הוא, ובת קול בתה תליו: **והוא דאמר הין הין או לאו לאו.** שנכפל ג' פעמים: **נעימה.** כגון טעמי המקראות: **ערום.** נלא מטפחת[ד] שניך ספר תורה: **ואל יגלול ספר תורה.** בתוך המטפחת: **וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל, משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת.** למה הולרך לכתוב כאן וידבר משה, וכי כל המצות כולן לא אמרן משה לישראל, אלא משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת. למה הולרך לכתוב כאן וידבר משה, וכי כל המצות כולן לא אמרן משה לישראל, מהו וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מלמד שהיה מדבר עמהן הלכות כל מועד ומועד בזמנן להודיע[ז] חוקי המלהים ותורותיו[ח], וקבלו וקיימו שכר המצות עליהם ועל בניהם בזה ובבא:

הדרן עלך בני העיר
וסליקא לה מסכת מגילה

הלוחות והבימות אין בהן משום קדושה. פירש בערוך[ט] גליוני ספר תורה שלמעלה ושלמטה ושל בין דף לדף וקשיא להא פרק כל כתבי (שבת דף קטו.) תנן בהדיא דמטמאין את הידים ויש לומר להתם ר"ל כל זמן שהן מחוברין בספר תורה והכא מיירי היכא דגיין ואכתי קשה שהרי התם מיבעיא לן היכא לגייז אי יש בהן קדושה: אי לאו ואמאי לא פשיט ליה מהכא:

גוללו מבחוץ ובשהוא מהדקו מבפנים. פר"ח דקאי אקשר מטפחת כשקושר מטפחת סביב הס"ת יהא הקשר מבפנים כלפי הכתב שאם יהיה מאחריו כשיפתח הספר תורה יהיה לריך להופכו על הכתב להתיר הקשר ואין זה דרך כבוד[י]. נהגו לומר כשמולימין ספר תורה הני פסוקי דרחמי תורת[יא] ה' תמימה עדות ה' נאמנה פקודי ה' ישרים מלות ה' ברה לפי שמתן שכרם בלדם ואחר כך אומר גדלו[יב] שים גו שם תיבות כנגד שמה לעדים של נושאי הארון (שמואל ב ו) (יא) ומ' תיבות יש בתורת ה' תמימה כנגד המ' יום שבהם ניתנה התורה ואח"כ פותחו למקום שירלה לקרות בו וקורא כהן (ב) ולכתחילה הוא גוללו וסותמו קודם שיברך כדי שלא יאמרו ההמון שהברכות כתובות בו אבל בדיעבד אין לחוש שהרי לא שכיחי עמי הארץ כל כך עתה אבל לאחר שקרא בו ודאי לריך לגוללו[יב] קודם שיברך כר'[יג] יהודה:

גדול שבכולן גולל. לפי שהוא גדול בכודו וגם לפי שהוא גדול שבכולן כדיי הוא ליטול שכר כנגד כולם כדאמר רבי יהושע:

מנין שמשתמשין בבת קול. בירושלמי (שבת פרק במה מצה[יד]) תני כתיב לא תנחשו ולא תעוננו[טו] ואף ע"פ שאין ניחוש יש סימן:

והשונה בלא זמרה. שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה לפי שהיו שונין אותן על פה וע"י כך היו מזכירים יותר:

בלא אותה מצוה. י"מ מלות לחיזה וקשה מאי רבותא פשיטא שאין לו שכר כיון שלא עשה המלוה כהוגן לכך פירש ריב"ח בלא אותה מלוה שעשה בחותה שעה שאם אחז ספר תורה ערום וקרא בו אין לו שכר מן הקריאה וכן אחזו לגוללו או להגיהו אבל אחזו בטטפחת אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד:

הדרן עלך בני העיר
וסליקא לה מסכת מגילה

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה גוללו וכו' ואלרכיס תיבות ים בתורת. נ"ב פי' בתורת ה' תמימה עד מלות ה' ברה ים כ' תיבות ובפסוק ל) הלל תמים דרכו עד זולתי אלהינו ים ג"כ כ' תיבות: (ב) בא"ד ולכתחלה הוא גוללו. נ"ב אע"ג דהלכה כר' יהודה שאינו מחויב לגוללו [קודם הברכה היינו] אלא עדיף ליסור להניח [את הספר] פתוח ולבתך אבל אם סומו ומנתך עדיף טפי הלכך לכתחלה כו':

תורה אור השלם

א) וְאָזְנֶיךָ תִּשְׁמַעְנָה דָּבָר מֵאַחֲרֶיךָ לֵאמֹר זֶה הַדֶּרֶךְ לְכוּ בוֹ כִּי תַאֲמִינוּ וְכִי תַשְׁמְאִילוּ:
[ישעיה ל, כא]

ב) וְגַם אֲנִי נָתַתִּי לָהֶם חֻקִּים לֹא טוֹבִים וּמִשְׁפָּטִים לֹא יִחְיוּ בָּהֶם:
[יחזקאל כ, כה]

ג) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מֹעֲדֵי יְיָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:
[ויקרא כג, מד]

הגהות וציונים

ג] בכת"י נוסף **דאיבא**: ד] בכת"י נוסף **וגולל ומברך**. ועי' תוס' סוד"ה גוללו וברמב"ם ה"ה ובכס"מ שם (דק"ס): ג] פשוט שצ"ל **ואמר** (רש"ש), וכ"ה בכל הכת"י: ז] [גי' הרא"ש **קדושת ארון ויש בהן קדושת בהכ"נ**] (גליון), וכ"ה בירושלמי פ"ג ה"א, ועיין ריטב"א: ח] "הגוללו נוטל שכר כולן" ליתא בכת"י וראשונים (וקאי "דאריב"ל" אגדול גולל כמבואר בתוס'): ו] בכת"י וברש"י שברי"ף כאן הס"ד, ומה"ד **תגלל המטפחת.** סביב ס"ת: ז] צ"ל **להודיען** (באה"מ): ח] אולי יש להוסיף כאן התיבות **ושכר המצות** (במקום להלן): ט] [יש מגיהין שצ"ל **אפילו לר' יהודה**. עיין בקיקיון דיונה] (גליון), ועי' לעיל אות ב ובמהרש"א:

ג) [גיטין כח. מנחות ל: ועי' קידושין נט:], ד) עיין מסכת סופרים פי"ג ה"ח, ה) [ע' תוס' מנחות ל: ד"ה ולימא], ו) [מ"ס פ"ג ה"י], ח) [ברכות דף מז:], ט) [פירושו עי' תוספות סנהדרין יא. ד"ה בת קול], יא) עי' רש"ש, יב) וע"ע תענית דף ח. וסוטה מט., יג) שבת יד. ע"ש [מסכת סופרים פ"ג הל' טז], יד) לעיל ד. תוספתא פ"ג ה"ב ע"ש, טו) [פרק ג ה"י ופי"ד ה"ז], טז) לעיל דף כג:, יז) [ערך נמות], יח) עיין בפרישה סימן קמז סק"ב ביאור דבריהם, יט) תהלים יט ח-ט, כ) שם לד ד, כא) [כ"ה במס' סופרים פרק י"ג ה"ח], כב) ריש ה"ט, כג) ויקרא יט כו, כד) תהלים יח לא-לב.

הגהות הב"ח

(ג) תום' ד"ה גוללו וכו' ולרבעים תיבות ים בתורת. נ"ב פי' בתורת ה' תמימה עד מלות ה' ברה ים כ' תיבות ובפסוק כ) הלל תמים דרכו עד זולתי אלהינו ים ג"כ כ' תיבות: (ד) בא"ד ולכתחלה הוא גוללו. נ"ב אע"ג דהלכה כר' יהודה שאינו מחויב לגוללו [קודם הברכה היינו] אלא עדיף ליסור להניח [את הספר] פתוח ולבתך אבל אם סומו ומנתך עדיף טפי הלכך לכתחלה כו':

גליון הש"ס

גמ' **משום דאפכי להו.** גיטין כח ע"ב מנחות ל ע"ב: **שם מנין שמשתמשין בבת קול.** ע' תוי"ט פט"ז מ"ו לימנות:

ליקוטי רש"י

משום דאפכי להו. לית תנאי דמפכי וכו' הלכך אם לא הזכירו אלא אם החכמים לא הוי ידעי לחייב מתרי ליתני קיימי [גיטין כח.]. **בבת קול.** כלאם המכה בפטיש וקול ההגרה נשמע למרחוק [איוב ד, טז]. **בדברא.** בשדה [ברכות ג:]. מדבר כלומר בשדות [תענית ד:]. **ספר תורה ערום.** אלא על ידי מטפחת [שבת יד.]. **שואלין ודורשין.** מעמידין מורגמן לפני המכס לדרוש [לעיל ד.].

משנת ראשונים

הלוחות והבימות. והר"ם פירש בספר תורה פרק י' (ה"ד), הלוחות שכותבין בהם לתינוק, והבימות שעומד עליהם אוחז הספר.

[רבינו אברהם מן ההר]

פי', הלוחות הם הטבלאות שקושרין בהן הספרים שהן עשויין כקונטרוסין כעין שלנו. ובימות הן עמודים של עץ שמשימין בתחילת הספר ובסופו, כמו שעושין לספר תורה שגוללין את הספר בהם.

[פסקי הרי"ד]

רבינו אבי העזרי פירש כגון לווחין של כומרים, וכותבין עליהם כתבי הקודש ואינם מיוחדים לכך, כדגרסי' בפרק הבונה (שבת קד:) על שני לווחי פנקס. **[מרדכי]** **כשהוא מהדקו.** ולמה נקרא חידוק מפני שהוא דוחק, חידוק זה הוא כמו הדוק שפירשנו בע' הדק. **[ערוך]** **שיעמידנו על התפר.** פי', שאם יהדקנו ויקרע יקרע מקום התפר ולא היריעה. **[פסקי הרי"ד]** ורבינו יוסף טוב עלם פירש דהש"ץ גולל ס"ת אחרי שיקרא, וכשגולל עד מקום התפר לריך להפוך את הכתב מבחוץ כלפי העם בשביל כבוד התורה שיראו כתיבתה, ואחרי שגלל עד מקום התפר צריך להחזיר מקום הכתב אליו ומהדקו וזהו מהדקו מבפנים. ויש מפרשין דבמטפחת שגוללין בו התורה מיירי שצריך לעשות הקשר מבפנים כלפי שליח לבור מיירי ולהכי נוהגין כן. **[ראב"ן]** **נקבר ערום.** ונראה בעיני דהני מילי בידים סתם, אי נמי כשנטל ידיו והסיח דעתו, דהוי כאילו לא נטל, אבל נטל ולא הסיח דעתו לא קפדינן. **[ראבי"ה]** **מוטב תיגלל המטפחת.** כלומר חייב החזן להעמיד ספר תורה בזרועו ולאחוז אותה, אלא אותו הגולל יקח המטפחת ויכרוך בה ספר תורה פעמים ושלש עד שיתכסה כולה במטפחת שגנאי יהיה אם יסבב ספר תורה היא בעלמה פעמים ושלש. **[ר"י מלוניל]**

- וכי עולה על דעתך שנענש בכך שנקבר ערום[לה]. מתרצת הגמרא, **אֶלָּא אֵימָא** - אמור ובאר בכוונת רבי יוחנן, שהוא **נִקְבָּר עָרוֹם בְּלֹא מִצְוֹת**, כלומר שהפסיד את שכר כל מצותיו[לו]. מקשה הגמרא שוב, **בְּלֹא מִצְוֹת פָּקְקָא דַּעְתָּךְ** - וכי עולה בדעתך שמשום עבירה זו יפסיד את כל מצוותיו.

משום כך, מבארת הגמרא את דברי רבי יוחנן באופן אחר: **אֶלָּא אָמַר אַבַּיֵי** בביאור דברי רבי יוחנן, האוחז ספר תורה ערום, **נִקְבָּר עָרוֹם בְּלֹא אוֹתָהּ מִצְוָה** שקיים בשעת אחיזתו בספר, שאם החזיק בספר וקרא בו, לא יקבל שכר על הקריאה, ואם החזיק בו כדי לגללו לא יקבל שכר על הגלילה[לז].

מאמר נוסף בענין מטפחת הספר: **אָמַר רַבִּי יַנַּאי בְּרֵיהּ דְּרַבִּי יַנַּאי סָבָא** - בנו של רבי ינאי הזקן, **מְשָׁמֵיהּ דְּרַבִּי יַנַּאי רַבָּה** - משמו של רבי ינאי הגדול, כשכורכים ספר תורה, **מוּטָב תִּיגָּלֵל הַמִּטְפַּחַת** - ראוי להעמיד את הספר תורה במקום אחד, ולכרוך את המטפחת סביבו, **וְאַל יִגָּלֵל סֵפֶר תּוֹרָה** - ולא שיעמידו את המטפחת ויסובבו את ספר התורה בכדי שתיכרך עליו המטפחת[לח], שאין זה כבוד התורה[לט].

★

שנינו במשנה, מנין שמצוה לקרוא במועדות בעניינו של יום, שנאמר (ויקרא כג מד) **'וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מוֹעֲדֵי ה' אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל', מִכָּאן שֶׁיִּהְיוּ קוֹרִין אוֹתָן כָּל אֶחָד וְאֶחָד בִּזְמַנּוֹ.**

הגמרא מביאהברייתא הדומה לדברי המשנה:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בתורה 'וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מוֹעֲדֵי ה' אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל', ויש לתמוה מדוע הוצרכה התורה לכתוב זאת דווקא כאן, וכי שאר פרשיות התורה לא אמרן משה לישראל, אלא בא ללמדנו, **שמֹּשֶׁה תִּקֵּן לָהֶם[מ] לְיִשְׂרָאֵל שֶׁיְּהוּ שׁוֹאֲלִין וְדוֹרְשִׁין** [-נושאים ונותנים[מא]] בכל מועד ומועד **בְּעִנְיָנוֹ שֶׁל** אותו **יוֹם, הִלְכוֹת פֶּסַח בְּפֶסַח, הִלְכוֹת עֲצֶרֶת בַּעֲצֶרֶת, וְהִלְכוֹת חַג בְּחַג**, בכדי שידעו את חוקי האלקים ואת תורתיו[מב].

הדרן עלך בני העיר וסליקא לה מסכת מגילה

18/06/2018אהח

ערום, אסור ליגע אף בעמודים, ואם הספר לבוש במעילו, מותר ליגע בעמודים [מאמר מרדכי (סס סק"ח) בדעת בית יוסף]. וראה עוד פרי מגדים (משבצות זהב סס סק"ח, שבט מנחם נתמילת הסימן) שדן בזה. להלכה פסק המשנה ברורה (סס סק"נ) שאין להחמיר בזה.

לה. **קושיית** הגמרא תמוהה, הרי עונש זה הוא מידה כנגד מידה, ומדוע תמהה הגמרא על כך. ויש לומר, שאין הגמרא מקשה על חומרת העונש, אלא אדרבה, היא מקשה שעונש זה קל הוא מדאי, ומכפר הוא בעבורו. ריטב"א (שבת יד. ד"ה נקבר ערום ס"ד). ובחדש האביב (שבת סס ד"ה ערום) ביאר תמיהת הגמרא כפשוטה, שהרי כדי להיקבר ערום צריך שיהא נהרג על ידי לסטים המפשיטים את הרוגיהם, ואחר כך יקברהו המוצאו בצורה שימצאהו. ולא מסתבר שהאוחז בספר ערום ראוי לעונש כזה.

לו. **המצוות** הם מלבושי כבוד לאדם, וכלשון המשנה (מכות פ"ו מ"ח) 'ומלבשתו ענוה ויראה' [היפך העבירות שהם בגדי ביזיון, וכלשון הנביא (זכריה ג ג)]. לכן שייך לשון 'ערום' לאדם שמפסיד את מצוותיו. שפתי חכמים (ד"ה ערום).

לז. **כן** פירשו התוספות (ד"ה נגלה) בשם ריב"א. ועיין שם דעה נוספת. וברבינו אברהם מן ההר (ד"ה נגלה) ביאר, שמצוה זו לא תגן עליו כלל. ובתוספות הרא"ש (ד"ה נקבר) כתב מעין דברי התוספות, אלא שמשמע מלשונו שמאחר שאחזו פעם אחת ערום, הפסיד את כל מצוות הגלילה או הקריאה שקיים עד עתה, אף שבאותם הפעמים קיימם כהלכתם והחזיק בהם על ידי מטפחת. מחזיק ברכה להחיד"א (מו"ח סי' קמז סק"ח).

לח. **ר"ן** (ד"ה מגלגל) [וכן משמע מרש"י (ד"ה ומגלגל)]. ויש מפרשים מאמר זה מעין מאמר הקודם, ולגבי אדם הגולל ספר תורה, שמוטב לגלול את הספר תורה במטפחת, ולא בידים ערומות, ואף על פי שבאופן זה נכנסת המטפחת בין גויל לגויל ונגללת עם הספר תורה וצריך להוציאה, ויש בכך כעין ביזיון לספר תורה, בכל זאת מוטב בכך מאשר לגלול את הספר עצמו בידים ערומות. ספר העתים (סי' קפו) בשם רב עמרם, וכעין זה כתב רבינו חננאל (ד"ה ח"ר ימלי).

לט. **משנה** ברורה (סי' קמז סק"כ).
הוא הדין בכריכת התפילין, שיש לכרוך את הרצועות סביב התפילין, ולא שיגלגלו את התפילין בתוך הרצועות. מאירי (ד"ה הגולגל) וכן הוא במגן אברהם (סי' כמ סק"ד) בשם ספר חסידים (סי' רעג).

מ. **תיבה** זו נראית מיותרת. ראה מה שביאר בזה הבן יהוידע (ד"ה ת"ר).

מא. **ביאור** הלכה (סי' תכט ד"ה שואלין), עיין שם עוד.

מב. 'וקבלו' וקיימו שכר המצות עליהם ועל בניהם בזה ובבא'. רש"י (ד"ה וידנר) [ראה ביאורי רש"י בענין דברי רש"י אלו].
דרשת הברייתא, אינה אותה דרשה שבמשנה. וחוץ מחיוב הקריאה בתורה בעניינו של יום ששנינו במשנתנו, עוד תיקן משה רבינו שיהיו שואלים ודורשים בענינו של יום. מהרש"א (מ"ח ד"ה וידנר) [עיין שם. מדבריו נראה שגרס את דברי רש"י (ד"ה וידנר) על המשנה (לעיל לא.) לגבי חיוב קריאת התורה, שאת זה למדים מייתור הכתוב 'וידבר משה את מועדי ה''. ומה ש'שואלים ודורשים' דרשו מכך שלא סיים הפסוק (ויקרא כג מד) 'כאשר צוה ה' את משה', ומשמע שחוץ מציווי הקדוש ברוך הוא לקרוא בענינו של יום, עוד הוסיף להם משה שיהיו שואלים ודורשים בענינו של יום. וכן לפנינו בגמרא לא הובא הפסוק 'וידבר משה' בנוגע לדרשת הברייתא]. וראה עוד טורי אבן (לעיל לא. ד"ה שנאמר) ויד דוד (ד"ה מ"ר).
הקשה הר"ן (לעיל ד. ד"ה מסה), הרי הברייתא בפסחים (ו.) אומרת 'שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום', ולא כדברי הברייתא כאן שרק במועד עצמו שואלים ודורשים בהלכות החג. תירץ הבית יוסף (מו"ח סי' תכט), שהחיוב לדרוש בחג עצמו, היינו בטעמים שבעבורם נצטוינו בעשיית מועדים הללו [כגון בפסח ביציאת מצרים, ובשבועות במתן תורה, ובסוכות בהיקף ענני כבוד. שולחן ערוך הרב (סס ס"ד)], וכן בדברים שאסור לעשותם ביום טוב. אבל בהלכות שצריך להתעסק בהם קודם הפסח, כגון טחינת החיטים, אפיית מצה, הגעלת כלים וביעור חמץ, צריך לדרוש בהם שלשים יום קודם הפסח, כמבואר בפסחים (ו.), שהרי לא תהיה תועלת בהם אם ידרשם רק בפסח עצמו. ובסוכות שאין הלכותיו מרובות, די בזמן מועט קודם החג. ובשבועות שאין בו הלכות מיוחדות מעבר לדיני יום טוב, אין צורך לדרוש כלל קודם החג. עיין עוד בר"ן (סס) מה שתירץ ובבית יוסף (סס).
מה שאין הברייתא מזכירה גם את ראש השנה ויום הכיפורים [שאף הם כתובים בפרשת אמור, היכן שנאמר הכתוב 'וידבר משה'], מפני שתקנת משה אינה שייכת אלא במצוות הבאות מזמן לזמן, ולא במצוות הקבועות, והרי כל השנה צריך האדם ליתן ליבו בתשובה כמו בראש השנה ויום הכיפורים. מהרש"א (סס).
בזמנינו, אין נוהגים לדרוש במועד עצמו. בביאור הדבר כתב החק יעקב (סי' תכט סק"ג), שאנו סומכים על הפיוטים וקריאת התורה. ראה עוד בישוב הדבר בב"ח (תחילת סי' תכט) ובשולחן ערוך הרב (סס ס"ד).

משום דאפכי להו. דרכי מחיר לדרכי יהודה ודרכי יהודה לדרכי מחיר: **איבא למיטעי.** ומומר תרגום כתוב בתורה, ואתו למיכתב תרגום בתורה: **אבל ברכות.** הכל יודעין שאין ברכות כתובין בתורה: **הלוחות.** לא ידעתי מה הן, ויש מפרשין הן העשוין לספרים שלנו שאין עשוין בגיליון: **בימה.** שהיו עושין למלך בפרשת המלך, כדאמרינן במסכת סוטה (דף מא.): **יעמידנו על התפר.** כעגד התפר, שפס רחוי להדקו יפה: **הגולל ספר תורה.** מעגין לעגין, והוא יחיד וספר תורה מונח לו על זרכיו: **גוללו מבחוץ.** העמוד שהוא מולה לו גוללו, ויגול מלד חוץ לגד פניס, שפס יאחוז עמוד הפנימי ויגול לגד החוץ יתפשט החיגון ויפול למרץ: **ובשהוא מהדקו.** כשגמר מלגולו ודא להדקו יאחוז בפנימי ויהדק על החיגון, כדי שלא יכסה הכתב בזרועותיו, שמלוה להראות את [הכתב אל] העס כשמהדקו, במסכת סופרים: **עשרה** שקראו. שנאספו וקראו הג' או הז' כאוק היוס, ולפי שאין קורין בתורה פחות מעשרה נקט י' שקראו בתורה: **משתמשין בבת קול.** פס נגלו להתחיל דבר ושמע קול או הין או לאו הולך אחריו, ואין כאן משוס ניאוס: **קל גברא במתא.** קול שאינו מצוי הוא, ודא קול בתה אליו: **והוא דאמר הין הין או לאו לאו.** שנכפל ג' פעמים: **נעימה.** כגון טעמי המקראות: **ערום.** אלא מטופת סביב ספר תורה: **ואל יגלול ספר תורה.** בתוך המטופת: **וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל,** משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בעניני של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת. למה הולרך לכתוב כאן וידבר משה, וכי כל המצות כולן לא אמרן משה לישראל, אלא מהו וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מלמד שהיה מדבר עמהן הלכות כל מועד ומועד בזמנן להודיע[ז] חוקי האלהים ותורותיו[ח], וקבלו וקיימו שכר המצות עליהם ועל בניהם בזה ובבא:

הדרן עלך בני העיר
וסליקא לה מסכת מגילה

הלוחות והבימות אין בהן משום קדושה. פירש בערוך[ט] גליוני ספר תורה שלמעלה ושלמטה ושל בין דף לדף וקשיא דהא פרק כל כתבי (שבת דף קטו.) תנן בהדיא דמטמאין את הידים ויש לומר דהתם ר"ל כל זמן שהן מחוברין בספר תורה והכא מיירי היכא דגייז ואכתי קשה שהרי התם מיבעיא לן היכא לגייז אי יש בהן קדושה: אי לאו ואמאי לא פשיט ליה מהכא:

גוללו מבחוץ ובשהוא מהדקו מבפנים. פר"ח דקאי אקשר מטופת כשקושר מטופת סביב הס"ת יהא הקשר מבפנים כלפי הכתב שלא יהיה מאחריו כשיפתח הספר תורה יהיה לריך להופכו על הכתב להתיר הקשר ואין זה דרך כבוד[י]. ונהגו לומר כשמולילין ספר תורה הני פסוקי דרחמי תורת[יא] ה' תמימה עדות ה' נאמנה פקודי ה' ישרים מלות ה' ברה לפי שמתן שכרם גדם ואחר כך אומר גדלו[יב] שים גו שם תיבות כנגד שסה לעדים של ומאי החרון (שמואל ג ו) (יג) ומ' תיבות יש בתורת ה' תמימה כנגד המ' יום שבהם ניתנה התורה ואח"כ פותחו למקום שילה לקרות בו וקורא כהן (ג) ולכתחילה הוא גוללו וסותמו קודם שיברך כדי שלא יאמרו ההמון שהברכות כתובות בו אבל בדיעבד אין לחוש שהרי לא שכיחי עמי הארן כל כך עתה אבל לאחר שקרא בו ודאי לריך לגוללו[יג] קודם שיברך כר'[יד] יהודה:

גדול שבכולן גולל. לפי שהוא גדול בכולו וגס לפי שהוא גדול שבכולן כדיי הוא ליטול שכר כנגד כולם כדאמר רבי יהושע:

מנין שמשתמשין בבת קול. דילושלמי (שבת פרק במה מצה[טו]) תני כתיב לא תנחשו ולא תעוננו[טז] ואף ע"פ שאין ניחוש יש סימן:

והשונה בלא זמרה. שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה לפי שהיו שונין אותן על פה וע"י כך היו מזכירים יותר:

בלא אותה מצוה. י"מ מלות אחיזה וקשה מאי רבותא פשיטא שאין לו שכר כיון שלא עשה המלוה כהוגן לכך פירש ריב"ם בלא אותה מלוה שעשה באותה שעה שאם אחז ספר תורה ערום וקרא בו אין לו שכר כלל מן הקריאה וכן אחזו לגוללו או להגיהו אבל אחזו במטפחת אורך ימים כימינה בשמאלה עושר וכבוד:

הדרן עלך בני העיר
וסליקא לה מסכת מגילה

ו) משום דאפכי להו. ת"ר פותח ורואה גולל ומברך וחוזר ופותח וקורא דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר א פותח ורואה ומברך וקורא ב מאי טעמא דרבי מאיר כדעולא דאמר עולא מפני מה אמרו ב הקורא בתורה לא ימייע למתורגמן כדי שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה הכא נמי כדי שלא יאמרו ברכות כתובין בתורה ורבי יהודה תרגום איכא למיטעי ברכות ליכא למיטעי אמר רבי זירא אמר רב מתנה הלכה פותח ורואה ומברך וקורא ג ולימא הלכה כר' יהודה ד משום דאפכי להו אמר ג ר' זירא אמר רב מתנה ג הלוחות והבימות אין בהן משום קדושה ה.

ז) אמר ר' שפטיה אמר ר' יוחנן ד הגולל ספר תורה לריך שיעמידנו על התפר ואמר ר' שפטיה א"ר יוחנן ה הגולל ספר תורה גוללו מבחוץ ואין גוללו מבפנים ו ובשהוא מהדקו מהדקו מבפנים ואינו מהדקו מבחוץ. ואמר ר' שפטיה א"ר יוחנן עשרה שקראו בתורה ז הגדול שבהם גולל ספר תורה ח הגוללו נוטל שכר כולן ט ואמר ר' יהושע בן לוי עשרה שקראו בתורה הגולל ספר תורה קיבל שכר כולן י שכר כולן סלקא דעתך אלא אימא קיבל שכר כנגד כולן. ואמר ר' שפטיה אמר ר' יוחנן יא מנין שמשתמשין יב בבת קול שנאמר יג ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר והני מילי דשמע קל גברא במתא וקל איתתא בדברא יד והוא דאמר הין הין והוא דאמר לאו לאו. ואמר ר' שפטיה אמר יוחנן כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר טו וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים וגו' מתקיף לה אביי משום דלא ידע לבסומי קלא טז משפטים לא יחיו בהם קרית ביה אלא כדרב משרשיא דאמר שני תלמידי חכמים היושבים בעיר אחת ואין נוחין זה את זה בהלכה עליהם הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם יז. יח אמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן יט כל האוחז ספר תורה ערום נקבר ערום סלקא דעתך אלא אימא נקבר ערום בלא מצות בלא מצות סלקא דעתך אלא אמר אביי נקבר ערום בלא אותה מצוה אמר רבי ינאי בריה דרבי ינאי סבא משמיה דרבי ינאי רבה 'מוטב תיגלל המטפחת ואל יגלל ספר תורה: כא וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מצותן שיהיו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו: ת"ר כב משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בעניני של יום הלכות פסח בפסח הלכות עלרת בעלרת הלכות חג בחג:

הדרן עלך בני העיר
וסליקא לה מסכת מגילה

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [גיטין כח. מנחות ל: ועי' קידושין נט:], ז) עיין מסכת סופרים פי"ג ה"ח, ג) [ע' תוס' מנחות ל: ד"ה ולימא], ד) [מ"ס פ"ג ה"י], ה) [ברכות דף מז:], ו) [פירושו עי' תוספות סנהדרין יא. ד"ה בא קול], ז) עי' רש"ש, ח) וע"ע תענית דף ח. וסוטה מט., ט) שבת יד. ע"ש [מסכת סופרים פ"ג הל' טז], י) לעיל ד. תוספתא פ"ג ה"ב ע"ש, כ) [פרק ג ה"י ופי"ד ה"ד], ל) לעיל דף כג:, מ) [ערך גמות], נ) עיין בפרישה סימן קמז סק"ב ביאור דבריהם, ס) תהלים יט ח-ט, ע) שם לד ד, פ) [כ"ה בתמ' סופרים פרק י"ג ה"ח], צ) ריש ה"ט, ק) ויקרא יט כו, ר) תהלים יח לא-לב.

הגהות הב"ח

(ו) תום' ד"ה גוללו וכו' ומרבעים תיבות ים בתורת. נ"ב פי' בתורת ה' תמימה עד מלות ה' ברה ים כ' תיבות וכפסוק ל) הלל תמים דרכו עד זולתי תלהינו ים ג"כ כ' תיבות: (ב) בא"ד ולכתחלה הוא גוללו. נ"ב אע"ג דהלכה כר' יהודה שאינו מחויב לגוללו [קודם הברכה היינו] דלא עדיף ליקור להניח [את הספר] פתוח ולבתך אבל אם קומתו ומבתך עדיף טפי הלכך לכתחלה כו':

תורה אור השלם

א) וְאָזְנֶיךָ תִּשְׁמַעְנָה דָּבָר מֵאַחֲרֶיךָ לֵאמֹר זֶה הַדֶּרֶךְ לְכוּ בוֹ כִּי תַאֲמִינוּ וְכִי תַשְׁמְאִילוּ: [ישעיה ל, כא]

ב) וְגַם אֲנִי נָתַתִּי לָהֶם חֻקִּים לֹא טוֹבִים וּמִשְׁפָּטִים לֹא יִחְיוּ בָּהֶם: [יחזקאל כ, כה]

ג) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מֹעֲדֵי יְיָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא כג, מד]

הגהות וציונים

ס] בכת"י נוסף **דאיבא**: ע] בכת"י נוסף **וגולל ומברך**. וע"י תוס' סוד"ה גוללו וברמב"ם ה"ה ובכס"מ שם (דק"ס): פ] פשוט שצ"ל **ואמר** (רש"ש), וכ"ה בכל הכת"י: צ] [גי' הרא"ש **קדושת ארון ויש בהן קדושת בהכ"נ**] (גליון), וכ"ה בירושלמי פ"ג ה"א, ועיין ריטב"א: ק] "הגוללו נוטל שכר כולן" ליתא בכת"י וראשונים (וקאי "דאריב"ל" אגדול גולל כמבואר בתוס'): ר] בכת"י וברש"י שברי"ף כאן הס"ד, ומה"ד **תגלל המטפחת.** סביב ס"ת: ש] צ"ל **להודיען** (באה"מ): ת] אולי יש להוסיף כאן התיבות **ושכר המצות** (במקום להלן): ט] [יש מגיהין שצ"ל **אפילו לר' יהודה**. עיין בקיקיון דיונה] (גליון), ועי' לעיל אות ב ובמהרש"א:

עין משפט נר מצוה

צא א מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ה סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סימן קלט סעיף ד:

צב ב מיי' שם הלכה יח טוש"ע ס"ח סימן קמה סעיף ג:

צג ג מיי' פ"י מהלכות ס"ת ה"ל ד טוש"ע ס"ח סי' קנד סעי' ז וטוש"ע י"ד סי' רפב סעיף יד:

צד ד מיי' פי"ג מהל' תפלה הל' כד סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סי' קמז סעיף ג:

צה ה ו מיי' שם טוש"ע שם סעי' ד:

צו ז טוש"ע שם סעיף ג:

צז ח מיי' שם הל' יח:

צח ט מיי' פ"י מהל' ס"ת הל' ו טוש"ע שם סעיף ג ופוש"ע י"ד סי' רפב סעיף ד:

צט י טוש"ע ס"ח סימן קמז סעיף ה:

ק כ מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה ח:

גליון הש"ס

גמ' **משום דאפכי להו.** גיטין כח ע"ב מנחות ל ע"ב: **שם מנין שמשתמשין בבת קול.** ע' תוי"ט פט"ז מ"ו ליבמות:

ליקוטי רש"י

משום דאפכי להו. אית תנאי דמפכי וכו' הלכך אם לא הזכירו אלא אם התכמים לא הוי ידעי אהייא מתרי ליתני קיימי [גיטין כח.]. **בבת קול.** כאדם המכה בפטיש וקול ההגדה נשמע למרחוק [איוב ד, טז]. **בדברא.** בשדה [ברכות ג:]. **מדבר** כלומר בשדות [תענית ד:]. **ספר תורה ערום.** אלא על ידי מטפחת [שבת יד.]. **שואלין ודורשין.** מעמידין מורגמן לפני המכס לדרוש [לעיל ד.].

משנת ראשונים

הלוחות והבימות. והר"ם פירש בספר תורה פרק י' (ה"ד), הלוחות שכותבין בהם לתינוק, והבימות שעומד עליהם אוחז הספר.

[רבינו אברהם מן ההר]

פי', הלוחות הם הטבלאות שקושרין בהן הספרים שהן עשויין כקונטרוסין כעין שלנו. ובימות הן עמודים של עץ שמשימין בתחילת הספר ובסופו, כמו שעושין לספר תורה שגוללין את הספר בהם.

[פסקי הרי"ד]

רבינו אבי העזרי פירש כגון לווחין של כומרים, וכותבין עליהם לפעמים כתבי הקודש ואינם מיוחדים לכך, כדגרסי' בפרק הבונה (שבת קד:) על שני לווחי פנקס. **[מרדכי]** **כשהוא מהדקו.** ולמה נקרא חידוק מפני שהוא דוחק, חידוק זה הוא כמו הדוק שפירשנו בע' הדק. **[ערוך]** **שיעמידנו על התפר.** פי', שאם יהדקנו ויקרע יקרע מקום התפר ולא היריעה. **[פסקי הרי"ד]** ורבינו יוסף טוב עלם פירש דהש"ץ גולל ס"ת אחרי שיקרא, וכשגולל עד מקום התפר לריך להפוך את הכתב מבחוץ כלפי העם בשביל כבוד התורה שיראו כתיבתה, ואחרי שגלל עד מקום התפר לריך להחזיר מקום הכתב אליו ומהדקו וזהו מהדקו מבפנים. ויש מפרשין דבמטפחת שגוללין בו התורה מיירי שצריך לעשות הקשר מבפנים כלפי שליח לבור מיירי ולהכי נוהגין כן. **[ראב"ן]** **נקבר ערום.** ונראה בעיני דהני מילי בידים סתם, אי נמי כשנטל ידיו והסיח דעתו, דהוי כאילו לא נטל, אבל נטל ולא הסיח דעתו לא קפדינן. **[ראבי"ה]** **מוטב תיגלל המטפחת.** כלומר חייב החזן להעמיד ספר תורה בזרועו ולאחוז אותה, אלא אותו הגולל יקח המטפחת ויכרוך בה ספר תורה פעמים ושלש עד שיתכסה כולה במטפחת שגנאי יהיה אם יסבב ספר תורה היא בעלמה פעמים ושלש. **[ר"י מלוניל]**

ביאורי רש"י

ביאור משנת רש"י
על פי דברי רבותינו

פרק ראשון - מגילה נקראת

ב.

מגילה נקראת בי"ם וכו'

אין כוונת המשנה שהמגילה נקראת בשנה אחת בכל חמשת הזמנים האמורים כאן, אלא **פעמים בזה ופעמים בזה** - לפעמים נקראת בי"א ולפעמים בי"ב וכן הלאה[א]. ולקמן בהמשך המשנה, **מפרש ואזיל** - מפרש התנא והולך, מתי נקראת בי"א ומתי בי"ב וכו'[ב].

לא פחות ולא יותר

לא פחות מי"א ולא יותר מט"ו.

מימות יהושע

בגמרא מפרש לה - בגמרא (להלן ע"ב) יתפרש מדוע קבעו את קריאת חמישה עשר למוקפים חומה מימות יהושע, ולא למוקפים חומה מימות אחשורוש[ד].

גמ' שכפרים מקדימין ליום הכניסה

כלומר מאחר שהמוקפין קורין בט"ו ושאין מוקפין קורין בי"ד, הרי הכל בכלל - הרי נכללו בזה כל בני הישוב, אם כן תו חיבי משכחת - שוב איך ימצא מקום שיקראו בו בימים י"א י"ב י"ג, לכך אומרת המשנה, 'אלא', כלומר **שהכפרים יצאו** מן הכלל ונתנו להן חכמים רשות **לחקדים קריאתה ליום הכניסה**, דהיינו **יום שני בשבת שלפני יום ארבעה עשר, או יום חמישי בשבת שלפני ארבעה עשר**, שהוא 'יום כניסה', **שהכפרים מתכנסין לעיירות למשפט, לפי שבתי דינין יושבין בעיירות בשני ובחמישי כתקנת עזרא** (ב"ק פב.)[ה]. והטעם **שבני הכפרים** באים לקרוא בעיר ולא קוראים לעצמם בזמנה, כיון שאינן בקיאין לקרות **וצריכין שיקראנה להם אחד מבני העירי**, ואם היו צריכים לקרות בזמנה היה עליהם לבוא לעיר ביום י"ד, ולא **הטריחום חכמים להתאחר ולבא** ביום י"ד, אלא **מקדימים לקרוא ביום הכניסה, ופעמים שיום הכניסה בי"ג**[ו] **ופעמים שהוא בי"א.**

גמ' מלמעלה עמד להיום נפרע שכל עיירות ומוקפין מומה קורין בו ביום[ז]

שאין קריאת המגילה בשבת, גזירה שמא ימלנה בידו ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים', ולפיכך אין המוקפים יכולים לקרותה בשבת. **ואם תאמר יאחרו המוקפין עד אחר שבת, ומדוע קבעה** המשנה שיקראו דווקא בערב שבת, אלא שאז הוה ליה - תהיה הקריאה ביום ט"ז באדר, **ואמר קרא** - ונאמר (אסתר ט כז) 'קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם **ולא יעבור להיות** עושים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה' ודרשו בגמרא בסמוך מ'ולא יעבור' שאין מאחרים את מקרא המגילה אחרי ט"ו באדר.

מל להיום אמר שכל כפרים מקדימין ליום הכניסה

אם חל י"ד באדר ביום ראשון, מקדימים הכפרים ליום חמישי שלפניו דהוה ליה - שהוא י"א באדר, וזהו היום המוקדם ביותר לקריאת המגילה, **ומפני** - ויותר **לא משכחת לה** [-לא תמצא] **יום הכניסה שלפני פורים מוקדם לו**, ואם תרצה לומר שעדיין שייך יום כניסה מוקדם יותר, והיינו כאשר חל י"ד ביום שני וכשנקדים ליום חמישי שלפניו, הרי הוקדם זמן הקריאה לי' באדר, אין הדבר כן, משום דמיום הכניסה ליום הכניסה **לא מקדמינן** - אין מקדימים מיום כניסה ליום כניסה שלפניו, לפי שהטעם שהקדימו את הקריאה הוא משום תקנת הכפרים, שיוכלו לשמוע את קריאת המגילה ביום הכניסה, ואין להם שום טובה בכך שמקדימים את קריאתה ליום חמישי[ח].

ציונים והערות

א. מה שכתב רש"י בלשון יחיד 'פעמים בזה ופעמים בזה' אף שבאמת נקראת המגילה בכל שנה לכל הפחות בשני ימים, ופעמים אף בשלשה ימים כמבואר בהמשך המשנה, כוונתו להשמיענו חידוש בענין בני הכפרים, שלא נטעה לומר שהואיל ומה שתיקנו להם חכמים להקדים את הקריאה ליום הכניסה היה לטובתם, מפני שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכים [כמבואר להלן (ד:)], אזי אחר שכבר ניתנה להם הזכות להקדים הקריאה עד י"א, שוב בידם תלוי הדבר, ואם ירצו יוכלו להקדים ולקרוא בכל הימים שבין י"א לי"ד אף שאינו ביום הכניסה, קמ"ל שאינו כן, ואינם קוראים אלא ביום הכניסה דווקא [כלומר שהמילים 'פעמים בזה ופעמים בזה' מתייחסים לימים 'י"א י"ב י"ג' הנזכרים בתחילת המשנה, שאחד מהם בלבד ראוי כל שנה לקריאת המגילה לבני הכפרים]. שפת אמת (ד"ה מגילה). ובראש יוסף וריח דודאים (ד"ה מגילה) כתבו, שהטעם שכתב רש"י 'פעמים בזה ופעמים בזה' כדי ליישב לשון המשנה שנקטה הלשון 'נקראת' ולא 'קוראין' בלשון חיוב, שאילו היה כתוב כך, היה משמע שחובה לקרותה בכל הזמנים המפורטים בסמוך, בי"א בי"ב וכו', והרי אינו כך, שאין אדם חייב לקוראה יותר מיום אחד, כל אחד לפי מקומו, וזהו שכתב רש"י 'מגילה נקראת בי"א וכו' פעמים בזה ופעמים בזה' כלומר לכך נקטה המשנה הלשון 'נקראת' להשמיענו שאין חובה לקוראה בכל הזמנים המפורטים במשנה, אלא פעמים בזה ופעמים בזה.

ב. **הדברים** אמורים גם לגבי י"ד וט"ו, אף שברוב השנים נקראת המגילה בשניהם, אך ישנם שנים שנקראת רק באחד מהם, כגון אם י"ד חל בשבת, אינה נקראת בו, וכן אם חל י"ד בערב שבת אינה נקראת בט"ו. בית יצחק (נרס"י).

ג. **האחרונים** ביארו, שרש"י בא לפרש 'לא פחות ולא יותר' על ימי החודש כדי שלא נטעה לפרש אחרת, ומצינו כמה דרכים באחרונים ממה בא רש"י לאפוקי שיכלנו לטעות בדברי המשנה: א. שלא נפרש 'ולא יותר' היינו לא יותר משלשה ימים אחר י"ד, כשם ש'לא פחות' הכוונה לא לפני י"א שהוא שלשה ימים לפני י"ד, וממילא היה אפשר לקרוא בט"ז או י"ז, לכן פירש 'לא יותר' היינו לא יותר מט"ו. קיקיון דיונה (נרס"י). ב. שלא נפרש שכוונת המשנה שכל אחד מהימים המוזכרים כאן, לא יפחית בו ולא יוסיף עליו, והייתי טועה לומר שגם עיר שספק אם היא מוקפת חומה נכללת בזה שלא יקרא בה יותר מיום אחד. מים חיים (נרס"י). ג. שלא נטעה לומר שאינו יכול לפחות מהימים, כגון שרוצה בן כפר לקרוא בי"ד, קא משמע לן שרשאי, משום ש'לא פחות ולא יותר' מוסב על ימי החודש, שעליהם אסור להוסיף, כגון לקרוא בט"ז, או להפחית מהם, כגון לקרוא בי' לחודש. שרביט הזהב (נרס"י). ד. **שהרי** מקור הדבר שמוקפים חומה קוראים בט"ו הוא משום שבשושן שהיתה מוקפת חומה (להלן ע"ג) עשו פורים בט"ו [כנאמר במגילה (אסתר ט יח)]. ה. **אולם** רבינו חננאל (ד"ה פי' יום) פירש שימי שני וחמישי נקראים 'ימי כניסה' לפי שמתכנסים בהם בני הכפרים בעיירות לתפילה בציבור ולקריאת התורה [כתקנת עזרא (ב"ק פב.)]. ועל פירושו וכן על פירוש רש"י קשה מה שהקשו בירושלמי (פוף ס"ח), הרי תקנת עזרא היתה אחרי תקנת מרדכי ואסתר ואנשי כנסת הגדולה לקרוא את המגילה, שהרי עזרא עלה לארץ ישראל רק בשנת שבע לדריוש בנו של אחשורוש, כנאמר בעזרא (ז ט-יז), והיאך תיקנו מרדכי ואסתר תקנה זו על סמך תקנה שעתיד עזרא לתקן. ובמאירי (ד"ה ועניין יום) תירץ, שעזרא כבר תיקן תקנה זו בגולה, או שכבר היתה תקנה זו מימי קדם ולא נתקבלה עד שבא עזרא ותיקנה ונתקבלה. ותוספות הרא"ש (ד"ה מתני') הקשה על רש"י, מהמשנה להלן (ה.) 'איזו היא עיר גדולה [והיינו שקוראים בה את המגילה בי"ד], כל שיש בה עשרה בטלנים', ואם אין בה עשרה בטלנים, נידונת ככפר, ואם הטעם הוא משום שבאים לדון בה, היה למשנה לתלות זאת בהימצאות בית דין בה, ולא בעשרה בטלנים, שהרי לא כל מקום שיש בו עשרה בטלנים יש בו בית דין. ולכן דחה את פירושו ופירש כרבינו חננאל שהוא משום קריאת התורה שבימים אלו, ומובן מה שתלתה המשנה בעשרה בטלנים, משום שעיר שאין בה עשרה בטלנים אין רגילים להתפלל בה במנין ולקרוא בתורה. [וראה באוצר הגאונים (מהדורין י: ד"ה ועשרה בטלנין) בשם רב אחא משבחא ועוד, שדעתם שעשרה הבטלנים הם, שלשה דיינים, ושמש בית הדין, ושני גבאי צדקה, ואחד המחלק, וסופר, וחזן, ומלמד תינוקות, ולשיטה זו מיושבת קושיית תוספות הרא"ש על רש"י]. אמנם הריטב"א (ד"ה מלמעלה) תירץ את רש"י, שאין כוונת המשנה להלן לומר איזו עיר גדולה שמתקבצים אליה ביום הכניסה, שהרי זה תלוי בהימצאות בית דין בתוכה, אלא כוונת המשנה איזו עיר גדולה שקוראים בה בזמנה, וזה דווקא אם יש בה עשרה בטלנים, אולם אם אין בה עשרה בטלנים אף על פי שאינם מספקים מים ומזון ואינם מתכנסים ביום הכניסה [כבני הכפרים שמתכנסים יחד לצורך הספקת המים], הקילו להם חכמים שיקדימו ליום הכניסה כדי שיקראו את המגילה בזמן שמתקבצים לדון בבית דין. עוד הקשו הרשב"א והריטב"א (ד"ה מלמעלה) מהמבואר להלן (ד:) שהטעם שתיקנו את הקדמת הקריאה לבני הכפרים הוא משום שמספקים מים ומזון לבני העיירות, וכאן משמע שהוא משום שנכנסים לעיר לדון או לקרוא בתורה. ותירץ הריטב"א שלעולם טעם ההקדמה הוא משום שמספקים מים ומזון לאחיהם, אלא שמטעם זה לבד לא היה נקבע יום מסויים לקריאתם, אלא כל שקראו קודם יום י"ד דיים, אבל חכמים תיקנו להם זמן קבוע ביום הכניסה לפי שהוא יום הבטלה שלהם, שנכנסים לדין או לקריאת התורה. וראה ברשב"א תירוץ נוסף והובאו דבריו בילקוט ביאורים. ו. **משמע** מדברי רש"י כאן שבן עיר מוציא את בני הכפרים ואף שבאותו יום הוא עדיין אינו מחוייב, אמנם בראשונים [תוספות ביבמות (יב. ד"ה כי) ור"ן (על הרי"ף, ד"ה ויש לשאול)] מצאנו שחלקו על זה, שהרי כלל הוא שמי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא ידי חובה [ראה ברש"י סוכה (נא. ד"ה מקרין)], ולדעתם היה אחד מבני הכפרים מוציאם בקריאה. ולדעת התוספות לא היה זה כלל בעיר אלא בכפר עצמו, ונקרא 'יום הכניסה' על שם שבשני וחמישי היו מתכנסים כל בני הכפר לשמוע קריאת התורה ומתוך שנתכנסו לכך הקילו עליהם שגם יצאו אז ידי חובת מגילה. ולדעת הר"ן היו מתכנסים בעיר לקריאת התורה ושם היה אחד מבני הכפר קורא להם ומוציאם ידי חובה. והריטב"א (ד"ה ולעניין) בשם רבו יישב את דעת רש"י, שכך היתה עיקר התקנה שבן עיר יקרא לבני הכפרים ביום הכניסה. ומכיון שעדיין לא יצא ידי חובתו אינו נחשב שלגמרי אינו מחוייב בדבר, ועוד שבן עיר ובן כפר אינם חלוקים בדיניהם לגמרי זה מזה, שפעמים שגם הכפרים קוראים בי"ד, כאשר הוא חל ביום הכניסה, ופעמים שהעיירות מקדימים ליום הכניסה, כשאין בעיר עשרה בטלנים (להלן ה.). ז. **בפשטות** כוונת רש"י שאחרי שכבר היו בעיר ביום הכניסה, לא הטריחום חכמים להתאחר בעיר ולהמתין עד יום י"ד, או לחזור לבתיהם ולבוא שוב ביום י"ד, ומילת 'ולבוא' תתפרש כמו 'או לבוא'. ואולם גירסת רש"י בריי"ף 'לא הטריחום חכמים לחזור ולבוא', וכך הוא לשון הרע"ב (מ"ה), ואולי יש להגיה כך גם ברש"י כאן. בית יצחק (נרס"י). ח. **בחילופי** גירסאות ודקדוקי סופרים (סוס ג) הגיהו על פי דפוסים ישנים שיש להוסיף המילים 'ופעמים שהוא בי"ב' [והובאו דבריהם בהגהות וציונים]. ובבית יצחק (נרס"י, נס"ד ופעמים) כתב שבמכון השמיט רש"י תיבות אלו, מפני שיום הכניסה חל בי"ב כאשר י"ד חל ביום רביעי או בשבת, ובזמנינו שאין מקדשים על פי הראייה אלא על פי קביעות, לא יחול לעולם י"ד ביום רביעי או בשבת, כי אז יחול פסח ביום שישי או ביום שני, ולפי קביעתנו קיים הכלל לא בד"ו פסח. וראה שם עוד. ובהרי בשמים (נרס"י) ביאר על פי תחילת דברי רש"י, שהתנא בא להוסיף כאן זמנים שנוספו לבני הכפרים, אולם י"ב הוא זמן שישנו גם בעיירות, כגון שחל י"ד בשבת. וראה ברש"ש (נרס"י) שגם רצה ליישב כך, אך פקפק בזה, שהרי הטעם שעיירות נדחים אז ליום הכניסה, הוא משום שהוא יום הקריאה של הכפרים, ובלא זה היו קוראים ביום שישי. ט. **ראה** בבית יצחק (נרס"י) שמחלק דיבור זה לשנים, והחצי הראשון הוא 'חל ארבעה עשר להיות בערב שבת'. וכן השפתי חכמים (נרס"י) בציינו דיבור זה, כתב 'ד"ה עיירות', משמע שבמילה 'עיירות' מתחיל דיבור חדש. עוד משמע בבית יצחק (שם) שלשון המשנה הוא 'חל בערב שבת', ורש"י הוסיף לפרש שהכוונה שארבעה עשר חל להיות בערב שבת. וביאר שם שראה רש"י צורך להוסיף זאת, שהואיל ונזכרו כאן גם מוקפין, בל נטעה לומר שהכוונה לט"ו שחל להיות בערב שבת. י. **כמבואר** להלן (ד:), שהואיל ואין הכל בקיאים בקריאת המגילה, חששו שמא ילך עם המגילה לחכם שילמדו. יא. **וזהו** כמסקנת הגמרא להלן (שם) וכפי שהביא רש"י לעיל (ד"ה מלמעלה) שהטעם להקדמת הכפרים

סכי גרסינן מנלן, מנלן כדפשיט למימר לקמן וכו'

והכי פירושא - וכך פירוש דברי הגמרא, תחילה שואלת הגמרא מנלן - מנין די"א וי"ב וי"ג חזו לקרייה - ראויים לקריאת המגילה, די"ד וט"ו הוא דכתיב בקרא - שהרי בפסוק (אסתר ט כא) הוזכרו רק 'יום ארבעה עשר לחודש אדר ואת יום חמשה עשר בו'. וקא מהדר גמרא - וחוזרת הגמרא להקשות על השאלה, 'מנלן', והיינו בתמיה, כיצד יש מקום לשאול 'מנלן', הרי האי - תקנת הקריאה בי"א י"ב וי"ג, לאו חובה היא, אלא חכמים תקילו עליהן - על בני הכפרים כדבעינן למימר לקמן - כמו שאמרו בגמרא להלן (ד:)[יב].

כדי שיספקו

שיהו פנויין ביום פורים להספיק צורכי סעודת פורים לבני העיירות, ולכן הקילו עליהם שיוכלו לשמוע את קריאת המגילה לפני פורים[יג].

מן סכי קאמרינן

אנן דמיבעיא לן - אנו ששאלנו 'מנלן' הכי קאמרינן - כך היתה כוונתנו לשאול.

מכדי

הלא מדהקילו חכמים על הכפרים להקדים, על כרחך אנשי כנסת הגדולה שתיקנו בימי מרדכי ואסתר את שמחת הפורים וקריאת המגילה[יד], כולהו חני זימני תיקון - הם גם תיקנו את כל הזמנים האלו [י"א י"ב וי"ג], ונתנו רשות לקרות בהם.

דכי שיספקו דעתך

שאם יעלה בדעתך לומר, י"ד וט"ו תקון - תיקנו אנשי כנסת הגדולה, שהם הימים הכתובין במגילה, ותו לא - ויותר מזה לא תיקנו.

סיכי פסו רבנן

כיצד באו החכמים דבתרייתו - שאחריהם ועקרו תקנתא - ועקרו את תקנתם של הראשונים שתיקנו לעשות פורים בי"ד וט"ו, והתירו להקדים. בתמיה - התיבות בגמרא 'אתו רבנן ועקרי' וכו' יש לקוראן בלשון תמיה.

אלא בודאי אנשי כנסת הגדולה הם שתיקנו את

אלא בודאי אנשי כנסת הגדולה הם שתיקנו את שלשת הימים הנוספים, וכיון דאינהו תקון - ומכיון שהם תיקנו זאת, ודאי רמזינהו - רמזו אותם במגילת אסתר, והיינו דמיבעיא לן היכא רמיזא ומנלן - וזהו ששאלנו 'מנלן' כלומר היכן הם רמוזים במגילה.

לגופים

לי"ד וט"ו המפורשין בספר, היינו במגילה[טו].

ליתא קרא

שיאמר הכתוב 'לקיים את ימי הפורים האלה בזמן', דמשמע בזמן המפורש להם, דהיינו י"ד וט"ו המפורשים קודם לכן (אסתר ט כא).

ותכתי מינעי ליה

עדיין הוצרך האי [-מה] דנקט זמנים לשון רבים לדרשה אחרת.

זמנו

זמנו של מוקפין לאו כזמנו של פרזים, דאי [-שאם היה] כתוב לקיים את ימי הפורים האלה 'בזמן', הוה משמע זמן אחד לשניהן - למוקפים ולפרזים, אי בעו ליקרו בארביסר - אם רצו יקראו בארבעה עשר, ואי בעו ליקרו בחמיסר - ואם רצו יקראו בחמישה עשר[טז].

זמניהם דומים דזמנם

רבויא דדרשינן לקרא לייתורא דיו"ד וה"א - מה שמרבים מייתור היו"ד וה"א שנתווסף בתיבת 'בזמניהם', דומיא דעיקר הזמן דנפקא לן מזמנם הוא - צריך להיות דומה לעיקר הזמן שנלמד מ'זמנם', ומאחר שעיקר הזמן האמור בפסוק הוא י"ד וט"ו, שהם שני ימים בלבד, כך אין לרבות מייתור היו"ד וה"א יותר משני ימים, דקא מרבה דומיא דידהו - שבזה מרבה כפי העיקר.

זמן קבלה לכל היא

ביום י"ג באדר הכל נקהלו להנקם מאויביהם בין בשושן בין בשאר מקומות, כמו שכתוב בספר (אסתר ט יג-יז) - במגילת אסתר, הלכך לא צריך קרא לרבויי שיהא ראוי לקריית, דעיקר הנם שניצחו את אויביהם, בו היה[יז].

ימים כימים

לעיל מיניה כתיב - בפסוק שלפניו (שם ט כא) נאמר י"ד וט"ו ישמחו ['לקיים עליהם להיות עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר ואת יום חמישה עשר בו'], וכתיב בפסוק זה, 'כימים אשר נחו בהם היהודים' וגו', והוה ליה למיכתב - והיה לו לכתוב 'ימים אשר נחו', דמשמע שי"ד וט"ו הם הם ימים אשר נחויה, מאי 'כימים' - ומדוע כתב 'כימים', אלא בא לרבות שְׁנַיִם אחרות - עוד שני ימים כדוגמתן - שיהיו כדוגמת י"ד וט"ו, ואפשר לקרוא בהם את המגילה.

לדורות סום דכמיב

הפסוק מדבר על כך שצריכים לעשות פורים בי"ד וט"ו בכל שנה ושנה, ולהכי שייך לישנא דקרא - ולכן מובן מה שנאמר בפסוק 'כימים', כלומר - שכוונת הפסוק לומר, יעשו לדורות י"ד

ציונים והערות

הוא לטובתם שבין כך מתכנסים ביום הכניסה, ולא משום טובת הכרכים כפי שהבינה הגמרא בהוה אמינא שם. מתת אלהים שרביט הזהב ובית יצחק (נרמ"י). ומיושב בזה מה שהקשה רעק"א בתוספותיו למשנה (מגה ד) על רש"י, שטעמו של רש"י הוזכר שם בגמרא רק כטעם לכך שלא מקדימים מיום חמישי ליום שני, ומה שלא מקדימים מיום שני ליום חמישי זה משום שבעשירי לא תיקנו לקרוא, ואם כוונתו לדברי הגמרא שם היה לרש"י לומר זאת לעיל לגבי 'חל להיות בחמישי'. ועוד הוסיף להקשות, שדברי הגמרא שם כלל לא שייכים לשיטת רש"י, כי הרי הטעם שהוקשה לגמרא שם שיקדימו מיום חמישי ליום שני, הוא רק לפי מה שהיו סבורים שהטעם שתיקנו לכפרים להקדים ליום הכניסה, הוא משום תקנת הכרכים, שיוכלו הכפרים לספק להם מים ומזון ביום הפורים, אולם למסקנת הגמרא שהוא משום תקנת הכפרים, להקל עליהם שלא יצטרכו לטרוח לבוא שוב ביום הפורים אחר שכבר נתכנסו ביום הכניסה, שוב לא הוצרכנו כלל לטעם שלא מקדימים מיום הכניסה ליום הכניסה, שהרי לבני הכפרים אין שום טובה מהקדמה זו, ומאחר שרש"י לעיל (ד"ה אלא) נקט כמסקנת הגמרא, לא היה לו לומר כאן את הטעם שאין מקדימים מיום הכניסה ליום הכניסה. והניח בצריך עיון. אמנם האחרונים הנ"ל למדו שאכן כוונת רש"י לבאר כמסקנת הגמרא ומשום כך אמר שאין טעם בהקדמה מיום הכניסה ליום הכניסה, ואין כוונתו למה שנאמר בגמרא 'שאין מקדימים מיום הכניסה ליום הכניסה'. [וראה מה שהאריכו עוד במתת אלהים ובבית יצחק בביאור דברי רש"י]. **יב. ההלכות אלי** (כללי הש"ס מגה מקנט) ביאר שלפירוש רש"י קושיית הגמרא היא, מה שייך לשאול 'מנלן' הרי אין חובה לקרוא את המגילה בי"א וי"ב וי"ג, והיינו ששאלת 'מנלן' מתאימה רק על דבר שהוא חובה, אולם כאן שאינו חובה אלא תקנת הכרכים לא שייך לשאול 'מנלן' אלא 'מאי טעמא'. וכן ביאר הבית יצחק (ד"ה מנ"ן), והוסיף שמלשון המשנה מוכח שאינה חובה, שהרי המשנה פתחה בכך ש'כפרים ועיירות גדולות קורין בי"ד', ורק אחר כך אומרת 'שהכפרים מקדימים ליום הכניסה', ומשמע שעיקר חיובם הוא בי"ד, ורק הקילו עליהם להקדים. ובריח דודאים (ד"ה מנלן) ביאר, שכוונת רש"י לומר שלא שייך לשאול 'מנלן' על דבר שהוא מדרבנן. [ולכאורה מפורש כך בדברי רש"י בראש השנה (ז: ד"ה הכי גרסינן). אלא שקצת קשה שהרי כל ענין קריאת המגילה אינו אלא מדרבנן, אלא שצריך לבאר יותר דבריו וכפי שביאר המהר"ץ חיות (ד"ה מנלן), שיש לחלק בין דבר הנלמד מדברי תורה ודברי קבלה לבין דבר שהוא מדרבנן לגמרי, וכאן הקדמת בני הכפרים הוא מדרבנן לגמרי, ולכן תמהה הגמרא מה שייך לשאול 'מנלן']. **יג. טעם** זה הוא לפי ההוה אמינא של הגמרא להלן (ד:), שתקנת הקריאה לבני הכפרים ביום הכניסה נעשתה לצורך בני הכרכים, אולם למסקנא התקנה היא מפני שרצו להקל על בני הכפרים שלא יצטרכו לטרוח ולבוא שוב ביום הפורים לשמוע את המגילה. ורש"י פירש על פי לשון הגמרא כאן שאמרה 'כדי שיספקו', וזה כפי ההוה אמינא להלן, אמנם למסקנא הגמרא שם אומרת שצריכים לגרוס 'מפני שמספקים' מים ומזון וכו'. פני יהושע (ד"ה מנלן). וראה שם מה שביאר מדוע אכן נקטה הגמרא כך. וראה עוד בילקוט ביאורים. **יד. כמבואר** להלן (ז.) שאסתר שלחה לחכמים 'קבעוני לדורות', ובלעדיהם לא היו נקבעים ימי הפורים, כמבואר שם שעד שלא מצאו מקרא כתוב לא קבעו אותם. וחכמים שבאותו הדור היו אנשי כנסת הגדולה שמרדכי היה מהם. ומה שהקדים רש"י שמחת פורים לקריאת המגילה, לפי שבפורים של אותה שנה שנעשה בו הנס, עשו משתה ושמחה ועדיין לא נתקנה קריאת המגילה. ועוד ששמחת פורים מתחילה משנכנס אדר (תענית כט.), כמו שכתוב (אסתר ט כב) 'והחודש אשר נהפך' וגו'. ומה שהזכיר רש"י 'שמחת פורים' אף שעוסקים כאן בקריאת המגילה, לפי שהוזכר בגמרא ענין הספקת צורכי סעודת פורים על ידי בני הכפרים. שפתי חכמים (נרמ"י). **טו. ובינה** אותה 'ספר' על שם הכתוב 'ונכתב בספר' (אסתר ט לב). שפתי חכמים (נרמ"י ד"ה זמן). **טז. מה** שנאמר כאן שיהיה זמן אחד לשניהם, היינו שאם ירצו המוקפים יקראו בארבעה עשר, אבל לא שיקראו הפרזים בחמישה עשר, שהרי בפירוש נאמר אצלם שעושים את פורים בארבעה עשר (אסתר ט יט), וכמו שכתב רש"י להלן (ע"ג ד"ה ומימר פרזים), שהואיל וקבע הפסוק אותם ליום י"ד אינם יכולים לעשות ביום אחר. ובבית יצחק (ד"ה ומכמי) דייק זאת בלשון רש"י כאן, שדקדק לכתוב בתחילת דבריו 'זמנו של מוקפין לאו כזמנו של פרזים', ולא כתב 'זמנו של פרזים לאו כזמנו של מוקפין', משום שזה לא עלה על דעתנו כלל וכנ"ל, וכל מה שהוצרך הכתוב להשמיענו זה רק שהמוקפים אינם יכולים לעשות בי"ד. **יז. ולפי** פירושו צריך לומר שמה שנקטה הגמרא 'זמן קהלה' ולא 'זמן מלחמה', משום שזהו לשון הפסוק (אסתר ט טו) 'נקהלו ועמוד על נפשם'. רשב"א (ד"ה זמן) וריטב"א (ד"ה י"ג). אמנם הקשו הראשונים [רשב"א וריטב"א (שם) בשם תוספות, והרא"ש (סי' ו)] על רש"י, שהרי הכתוב תלה את הקריאה בימי המנוחה ולא בימי המלחמה, שנאמר (שם ט כב) 'כימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם', ועוד נאמר (שם ט יז) 'ונוח בארבעה עשר ועשה אותו יום משתה ושמחה', ומרש"י משמע שיום המלחמה הוא יום שהסבירא נותנת שיקראו בו. ועוד הקשה הרא"ש, סוף סוף לא מצינו במגילה שתיקנו לקרוא רק בימים י"ד וט"ו, ואם הוא יום שהקריאה בו ודאית כל כך, בודאי היה אף הוא נכתב במגילה. והביאו בשם רבינו תם, שפירש ש'זמן קהילה' היינו שבזמן מרדכי ואסתר נקהלו היהודים ביום י"ג באדר ביחד עם מרדכי ואסתר והתענו עמם, משום שהיו צריכים רחמים כדי שיוכלו להתגבר על שונאיהם במלחמה [וכמו שמצינו במלחמת עמלק שמשה אהרן וחור התענו (מכילתא נשלח, פרשת עמלק פ"ו)], ולפיכך גם היום מתענים לזכר אותו הצום שבימי מרדכי ואסתר, ולכן נקרא 'זמן קהילה' לפי שבו מתאספים ובאים בני הכפרים לעיירות לומר סליחות ותחנונים [אמנם אחרונים נתקשו בדבריו, מה השייכות בין יום התענית לקריאת המגילה, וראה בילקוט ביאורים]. וביישוב קושיית תוספות על רש"י כתב השפת אמת (ד"ה י"ג), שהואיל ויום י"ג הוזכר במגילה לחשיבות הנס, אין בתקנת קריאת מגילה בו משום ביטול דברי בית דין חבירו, ואין צריך לכך רמז מאנשי כנסת הגדולה שהוא בכלל הימים שקוראים בהם, מה שאין כן הימים י"א וי"ב שלא נזכרו כלל במגילה, כשמתקנים בהם נחשב הדבר כביטול דברי בית דין חבירו. **יח. פשם** שנאמר בהמשך הפסוק 'והחודש אשר נהפך מיגון לשמחה'

וט"ו, כאשר היה בימי הנס שאלו היו הימים אשר נחו בהם, הלכך לא איכא לרבויי מהכא - אין לרבות מכאן שנים - שני ימים אחרים[יז].

זו דברי רבי עקיבא

הכי גמיר רבי יוחנן מרביה - כך קיבל רבי יוחנן מרבו, דמתניתין - שמשנתינו רבי עקיבא אמרה[יח].

סתימתאה

רבי עקיבא נקרא 'סתימתאה', משום שהרבה סתם משנה סָתַם רבי שהן דברי רבי עקיבא. ויש מפרשים שלכך נקרא 'סתימתאה', משום שכל הסתומין - המשניות והברייתות השנויות בסתם, דהיינו שלא נזכר בהן שם בעל השמועה, תלמידיו של רבי עקיבא היו, כדאמר בסנהדרין (דף פו.), סתם משנה רבי מאיר, סתם תוספתא רבי נחמיה, סתם ספרא [-תורת כהנים] רבי יהודה, וכולהו סתימתאי אליבא דרבי עקיבא - כל הסתומים האלו אמרו תנאים אלו שהיו תלמידיו של רבי עקיבא על פי מה שלמדו ממנו[יט]. אך קשה בעיני לפרש כן, שהרי מצינו בכמה מקומות (בשם) [בש"ס[כ]] 'רבי אלעזר ברבי יוסי[כא] סתימתאי', 'רבי מנחם בר רבי יוסי סתימתאי' לקמן בפרק בני העיר (דף כו.), הרי שמצינו לשון זו גם בשאר תנאים, ולפירוש זה לא שייך לומר זאת אלא על רבי עקיבא.

אוצר החכמה

מימי

אימתי הקילו חכמים על הכפרים.

זמן שמשמיע כמיקרן

שהשנים מתעברות[כב] על פי בית דין, והחדשים (ה)מק[ו]דשין[כג] בבית דין, [ובית דין][כד] שולחין שלוחיהן להודיע אימתי הוקדש ניסן[כה] ועושין מועדים על פי שלוחין.

כשמרחיק על מלמעלה

והשלוחין מגיעין עד הפסח לקצה ארץ ישראל[כו].

מכל זמן מזה

אבל בזמן הזה שפסקו כל אלה[כז], וישראל נפרדו והתפזרו מחוץ לארץ ישראל, ולא יגיעו שלוחי בית דין אצלם, הכל צופין למקרא מגילה, ואומרים יום י"ד באדר קרינן [-קראנו] המגילה, נשארו לאדר ט"ו יום וט"ו של ניסן שבו עושין פסח, ואם תקדים קריאתה, יעשו פסח לסוף שלשים יום של קריאה, ונמצאו אוכלין חמץ בימים אחרונים (ביום) של פסח[ל].

זמן מזה נמי מיתמי לפסח מקמיתמי

דהא רבי עקיבא בזמן הזה[לא] [הוה], ואמר במתניתין - במשנתינו דמקדימין.

מלמ לאו מליבא דרבנן

אלא לאו אליבא דרבנן דהוו מקמי - שהיו לפני רבי עקיבא אמרה רבי יהודה[לב].

מיפס קריין

אלמא - מוכח שרבנן נמי דרשי - גם דורשים זמן זמנם זמניהם.

מיכף למימר למר רכס זו דברי רבי עקיבא סתימתאה

ולא גרסינן להאי לישנא - ולא גורסים בלשון זו, 'זו דברי רבי עקיבא סתימתאה דדריש זמן זמנם זמניהם', דהא רבנן דפליגי עליה נמי דרשי ליה - שהרי גם חכמים שחולקים עליו דורשים דרשה זאת, אלא שהחמירו לאחר חורבן שלא יקדימו ליום הכניסה, משום דמסתכלין בה.

קשיא לרבי יהודה

קשה מדברי רבי יהודה דהא ברייתא דלעיל -

ציונים והערות

ולא נאמר 'וכחודש'. שפתי חכמים (נקמ"י). יט. **ביאר** הבית יצחק (ד"ה ממכ), שרש"י לא ביאר את הגמרא כפשוטה שכוונתה לומר שהפסוק הוצרך לגופו ללמד שיש לעשות את ימי הפורים לדורות, משום שזה כבר אמור בפסוק שלפניו (סח ט כא), שמרדכי שלח לכל העם שיעשו פורים בשני הימים האלו בכל שנה ושנה, ולשם מה נצרך פסוק נוסף לכך, ולכן ביאר, שהואיל והפסוק מדבר בעשיית הפורים לדורות בי"ד וט"ו, אין לרבות מהכ"ף של 'כימים' ימים נוספים, מפני שהוא המשך למה שאמר שיעשו את הפורים לדורות בי"ד וט"ו 'כאשר' היה בימי הנס ימים אשר נחו בהם. אלא שהקשה הבית יצחק, שלשון הגמרא 'ההוא לדורות הוא דכתיב' לא משמע כדברי רש"י, שלדבריו היה לגמרא לומר 'משום דלדורות הוא דכתיב'. וראה שם מה שהאריך לבאר בדברי רש"י. כ. **כלומר** דעת יחיד היא, ואינה כשאר סתם משנה שהלכה כמותה. שפת אמת (להלן כו. ד"ה מרנכ"ם). וכך הביא בפירוש ספרי דבי רב (פסדרו, מטות פיסקא קנה ד"ה ולעניין פלוגתא) בשם מהרא"ן, וכמו שמוכח בסוגייתנו שהרמב"ם (מגילה פ"ג ה"ט) פסק שלא כסתם משנתינו, אלא כדעת חכמים, שבזמן הזה אין קוראים אותה אלא בזמנה. וראה עוד בערוך (ערך קמס). כא. **רש"י** בסנהדרין (סח ד"ה מליבא). כב. **רש"ש** (נקמ"י), וראה בהגהות וציונים. כג. **במהר"ץ** חיות (חולין ל נקמ"י ד"ה קמיתמי) הגיה 'רבי אלעזר ברבי שמעון', שכך מצינו בחולין (סח), אולם ברבי אלעזר ברבי יוסי לא מצינו בו הלשון סתימתאי. כד. **הרש"ש** (ד"ה מיתמי) הגיה 'המתעברות', משום שלפי הנדפס 'מתעברות' משמע שרבי יהודה בא לשלול את הזמן שאין השנים מתעברות על פי בית דין, והרי בזמן רבי יהודה עדיין היו מעברים על פי בית דין, כמבואר ברמב"ם (קידוש החודש פ"ה ה"ג) שעד זמן אביי ורבא היו מקדשים על פי הראייה. אולם לפי הגהתו נקרא כל הדיבור של רש"י בהמשך אחד, וכך מתפרשים דברי רש"י, שכשהשנים כתקנן היינו ששלוחי בית דין שנשלחו לאחר שעיברו בית דין את השנה או שקידשו את החודש, היו מגיעים לכל המקומות, וכשאינן כתקנן היינו שהשלוחים לא היו מגיעים לכל המקומות. כה. **על** פי כתב יד. הגהות וציונים. [ולפי הגהת הרש"ש לעיל [במילה 'מתעברות'] יש להגיה גם כאן 'המקודשין']. כו. **דקדוקי** סופרים (חוס ע) על פי כתב יד. כז. **במשנה** בראש השנה (יח.) מבואר שהיו עוד חדשים בהם שליחי בית דין יוצאים, ומה שנקט רש"י 'ניסן' משום המשך דבריו להלן (ד"ה מנכ), שבזמן הזה שאין שלוחים יש לחשוש שיבואו לידי אכילת חמץ בפסח. שפתי חכמים (נקמ"י). כח. **בקו'** הרמ"ז (מ"ג) מדייק מלשון רש"י שתלה הדבר בהגעת השלוחים עד קצה הארץ, שמה שמשמע מהמשך הגמרא שחילוקו של רבי יהודה תלוי בחורבן הבית [שהלשון 'בזמן הזה' משמעו אחר החורבן, וכמבואר ברש"י להלן (ד"ה מיכף)] הוא לאו דווקא, אלא העיקר תלוי באפשרותם של השלוחים להגיע לקצה ישובם של ישראל, ואפילו בזמן הבית לאחר שנתפשט ישובם של ישראל בגולה ולא היו השלוחים יכולים להגיע לקצה הישוב, מאז כבר בטל דין הקדמת הקריאה. ומה שתלתה הגמרא בחורבן, משום שלאחר החורבן הוא דין פסוק ומוחלט שאין מקדימים את זמן קריאת המגילה מהטעם הנ"ל, אולם כך הדין גם קודם. כט. **יתכן** שרש"י רמז לדברי הרש"ש (ד"ה מימתי) ובמילותיו הקצרות 'כל אלה' נתכוין לאלו שהוזכרו לעיל, היינו שבית דין מעברים את השנים ומקדשים את החודשים ושולחים שלוחים, ועתה לא תמיד יכולים לעשות זאת ומשום שיש שעת חירום או שהמלכות גוזרת שמד שאין לקדש את החודש [ראה מאירי (ד"ה מה שנילמנו שמגלה)]. אבל אין לפרש שאחר החורבן לא היו מקדשים על פי הראיה, שהרי קידשו על פי הראיה עד ימי אביי ורבא כמו שנתבאר בהערה לעיל. ל. **והוא** הדין שלא יקיימו מצות אכילת מצה בלילה הראשון של פסח, שהרי הם טועים בחשבון של פסח, אלא שנקט אכילת חמץ, משום שיש בו איסור כרת. שפתי חכמים (נקמ"י). בדקדוקי סופרים (חוס ע) הביא גירסת כתב יד 'ביום אחרון של פסח'. ובחשק שלמה (נקמ"י) ביאר גירסא זו, שהרי הימים י"א וי"ב באדר מותרים בהספד ותענית ולא יטעו לומר שהם פורים, והטעות יכולה ליפול רק על יום י"ג שאסור בהספד ותענית משום יום שלפני פורים, ואם כן הטעות תגרום להם להקדים יום אחד ויבואו לאכול חמץ רק ביום אחרון של פסח. וראה עוד שם מה שכתב ביישוב הגירסא הנדפסת. וראה עוד בטורי אבן (ד"ה מנכ). הראב"ד (השגות על נעל המחוור, ד"ה וקמ"ל) הקשה על רש"י, מה החשש שימנו שלשים יום מקריאת המגילה של בני הכפרים, הרי עד שמסתכלים על בני הכפרים שמקדימים, שיסתכלו על בני הכרכים שקוראים בזמנה. ועוד, הרי שמחת פורים נוהגת אפילו לבני הכפרים בזמנה, ומדוע שלא ימנו את השלשים יום משמחת פורים שהיא עיקר הפורים. ולכן העדיף הראב"ד את פירוש הרי"ף, שבזמן הזה אין מקדימים את קריאת המגילה משום שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. וביאר דבריו, שבזמן הזה כיון שמחמת הדחק הנותנים מועטים והעניים מרובים, וכשנותנים את המתנות בי"א או בי"ב או בי"ג, כיון שאינם ממש ימי השמחה לא נותנים ביד רחבה ונדיבה, לכן עיניהם של עניים נשואות דווקא לקריאת המגילה בזמנה, ולפיכך אין קוראים את המגילה אלא בזמנה, שאז הוא זמן השמחה ויתנו מתנות יפות. ורבינו אפרים (סו"ד נעתל המחוור ד"ה ממר) פירש דברי הרי"ף, שבזמן הזה שהדוחק גדול אם יתנו לעניים את המתנות קודם הפורים, עד שיגיע הפורים כבר יכלו המעות, ונמצא ששמחת פורים בטלה. גם הריטב"א (ד"ה מ"ד) הקשה על רש"י, שהרי בראש השנה (ו.) [והיא משנה בעדיות (פ"ז מ"ז)] מבואר שמעברים את השנה גם אחרי פורים ולא חששו לדברי האומר שאין מעברים אחר הפורים מהטעם שנאמר כאן, שיש לחשוש שיבואו לטעות בפסח [כמבואר ברש"י שם (ד"ה ממי)], הרי שאין חוששים לטעות ושלא כסברת רש"י. ולכן גם הוא נקט כהרי"ף, וראה שם שפירש את דבריו באופן שונה מהראב"ד. לא. **הרשב"א** (ד"ה מיתמי) הקשה על רש"י, הרי רבי עקיבא היה גם לפני החורבן, שהרי היה חתנו של כלבא שבוע (כתובות סג:) שהיה לפני החורבן (גיטין נו.), ואפשר שאמר את דבריו לפני החורבן. וביאר בשם בעלי התוספות, שדברי הגמרא נסמכים על המשנה הבאה (להלן ה.) ששנינו בה שפירש רבי יהודה את דברי תנא קמא [שהוא רבי עקיבא, כפי שביאר רבי יוחנן], שהדין של כפרים שקוראים ביום הכניסה הוא רק במקום שדרכם להיכנס בשני חמישי, אבל כשאין נכנסים בשני וחמישי אין קוראים אלא בזמנה, ומכך שלא חילק בין קודם החורבן לאחר החורבן, משמע שדברי רבי עקיבא נאמרו גם אחר החורבן. והריטב"א (ד"ה מיתיבי) יישב את רש"י, שעיקר תלמודו של רבי עקיבא שלימד לרבים היה אחר החורבן, שהרי רבו רבי יהושע בן חנניה [עיין אבות דרבי נתן (פ"ו מ"ג)] חי עד לאחר החורבן. וראה עוד בילקוט ביאורים. לב. **רש"י** הוכרח לפרש שחכמים אלו היו לפני רבי עקיבא, שהרי רבי יהודה אמר בדבריו 'אימתי' ובהכרח שבא לפרש, ואף שנחלקו ראשונים בכלל האמור בסנהדרין (כה.) שכל מקום שאמר רבי יהודה 'אימתי' בא לפרש ולא לחלוק, אם נאמר גם בברייתא [ראה יד מלאכי (כלל סג)], כאן ודאי רבי יהודה בא לפרש, שהרי אם בא לחלוק מדוע אמרה הגמרא שדברי רבי יהודה אינם נסובים על דברי רבי עקיבא כי רבי עקיבא דיבר בזמן הזה, הרי אפשר לומר שרבי יהודה חלק עליו וסבר שבזמן הזה אין קוראים אלא בזמנה, אלא משמע ש'אימתי' בא לפרש ולא לחלוק, ובהכרח שרבי יהודה דיבר על חכמים באיזו שהיא ברייתא שאמרו שאפשר להקדים קריאת המגילה, ופירש שדבריהם נאמרו דווקא בזמן שהשנים כתיקנן. ולכן הוצרך רש"י לומר שחכמים אלו היו לפני רבי עקיבא, שאם היו בזמנו של רבי עקיבא, לא היה רבי יהודה יכול לפרש שאמרו את דבריהם בזמן שהשנים כתיקנן, שהרי רבי עקיבא היה אחר החורבן. יד דוד (נקמ"י). וכעין זה פירש בשרביט הזהב (נקמ"י). אמנם המהרש"א (נקמ"י) לא נראה לו לפרש שרבי יהודה תלמידו של רבי עקיבא פירש את דברי חכמים שהיו קודם לרבי עקיבא, שאם כן נמצא שרבי יהודה הוא זה שחולק על רבי עקיבא ולא חכמים שהרי הם דיברו רק בזמן הבית, ולכן ביאר שמה שהגמרא אומרת שרבי יהודה דיבר אליבא דרבנן, הכוונה שדברי רבי יהודה אינם דברי עצמו, אלא הם דברי חכמים עצמם שהיו בזמן רבי עקיבא וחלקו עליו וסברו שרק בזמן שהשנים כתיקנן היו מקדימים קריאת המגילה, וזו היא כוונת דברי רש"י 'מקמי רבי עקיבא', לא שהחכמים היו לפני רבי עקיבא אלא שדיברו על הזמן שלפני רבי עקיבא שאז היה שייך להקדים את קריאת המגילה, אבל עכשיו לאחר החורבן קוראים כולם בזמנה. והוסיף בראש יוסף (נקמ"י) שלפי דברי המהרש"א צריך למחוק ברש"י את המילה 'דהוו'. וראה עוד בפני יהושע (ד"ה מילמ) מה שביאר בדברי רש"י.

בברייתא שהובאה לעיל שאמר שבזמן הזה שכולם קובעים את הפסח על פי קריאת המגילה, קוראים כולם את המגילה בזמנה, **ארדבי יהודה דמתניתין** - על דברי רבי יהודה במשנה, **כדמפרש ואזיל** - כמו שהגמרא מפרשת והולכת.

ב:

ומוקי לה להך ברייתא

והעמיד את הברייתא דלעיל, ששנינו בה שכשאין השנים כתקנן אין קוראים אותה אלא בזמנה, כרבי יוסי בר יהודה.

למימרי

אימתי מקדימים הכפרים ליום הכניסה.

מקום שנכנסים כו'

14/06/2018 אתח

במקום שיש בית דין קבוע, ובני הכפרים נכנסים שם ליום הדין כשיש להם הריב.

מכל מקום שאין נכנסין

אבל במקום שאינם נכנסים לדון, דהך הקדמה לאו קולא היא לכפרים - שאז ההקדמה שמקדימים לקרוא אינה גורמת להקל עליהם, אין קורין אותה אלא בזמנהלג.

הכפרים

עיר שאין לה חומה, ומתוך כך ישיבתה נפוץ - מפורד ופרוז, ומרוחקין משכונה לשכונה.

מוקפין כמ"ו

שהרי שני ימים כתובין שם - במגילה נאמרו שני ימים שעושים בהם פורים, י"ד וט"ולד, ומדקבע הפסוק את יום י"ד לפרזיםלה, שדייה [-לשון הטלה והשלכה], כלומר ממילא יום ט"ו בעל כרחך בא ללמד למוקפין.

כגון כגג גמ

המוקפים לא יקראו כלל וכלל, ויום חמשה עשר דכתיב - האמור במגילה, שדייה לשושן - בא ללמד על שושן שיקראו בה בט"ו בכל שנה, כדרך שנחו בו ביום ט"ו בשעת הנס.

מפזרו ועד כום כפיג

הרי נאמר שקיבלו עליהם פורים מהודו ועד כוש, דכתיב - שנאמר (אס ט כ-כא) 'וישלח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשורוש וגו', לקיים עליהם להיות עושים' וגו', ואף על גב דלא כתב הודו וכוש בהאי קרא - אף שלא נאמר בפסוק זה מפורש 'מהודו ועד כוש', אמרה הגמרא שכתוב מהודו ועד כוש, מכיון דכתיב 'בכל מדינות המלך אחשורוש', ואחשורוש מלך על כל המדינות שמהודו ועד כוש (אס ח ט), והרי זה כמו שכתוב מפורש 'מהודו ועד כוש'.

ומימה פרזים ני"ד

נאמר שפרזים יעשו את הפורים בי"ד, דהא קבעינהו קרא - שהרי כך נקבע זמנם בפסוקלי, אבל מוקפין דלא קבעינהו קרא - שלא נקבע זמנם בפסוק, אי בעו בארביסר ליקרו - אם ירצו לקרוא בארבעה עשר יקראו, אי בעו בחמיסר ליקרו - אם ירצו לקרוא בחמישה עשר יקראו.

ומימה מוקפין ני"ג

נאמר שהמוקפין יקראו בי"ג, וקרא דכתיב בחמשה עשר - ומה שנאמר בפסוק שעושים פורים בחמישה עשר, לשושן הוא דקבע - זמן זה נקבע לעיר שושן, כדרך שעשו בה בט"ו בשנה ראשונהלז.

ומשני כשושן

כיון דלא רמז לך הכתוב זמן המוקפין אימת הוא - מאחר שלא פירש הכתוב מתי יעשו המוקפים את הפורים, ואשכחן - ומצאנו מפורש בכתוב את עיר שושן שעשו בט"ו בזמן הנס, מסתברא שאותו היום שייר למוקפין - מסתבר שכשאמר הכתוב שביום ט"ו יעשו פורים, נתכוין לשיירו וללמד על המוקפים שיעשו פורים ביום ט"ולח.

מסכמן עשייס

מצאנו לגבי עשייה דמשתה ויום טוב שתהא לפרזים בי"ד ומוקפין בט"ו.

מנלן

מנין שנקבע להם זמן לפרזים בארבעה עשר,

הא בהאי קרא - הלא בפסוק זה ד'על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות עושים את יום ארבעה עשר' וגו', עשייה הוא דכתיבא - נאמרה רק עשייה, שהיא משתה ושמחהלט.

מיפקח זכירה לעשיים

הוקשה זכירה לעשיה, הלכך זמן אחד להם.

וכפיג פסס

ונאמר שם בביאת הארץ בימי משה ויהושע (דברים ג ה) 'לבד מערי הפרזי הרבה מאד'.

מה לטלן מימות יהושע

יש לגרוס 'מה להלן מימות יהושע', ולא גרסינן 'מה להלן מוקפין חומה מימות יהושע', דהא פרזים לאו מוקפין חומה נינהו - שהרי הפסוק לא מדבר במוקפים אלא בפרזים ['ערי הפרזי'] שאינם מוקפים חומה, ומה שייך לומר 'מה להלן מוקפים חומה' וכו'מ.

אף כמן מימות יהושע

אף פרזים האמור כאן במעשה המן, בפרזי דיהושע קאמר - באלו שהיו פרזים בימות יהושע, ואף על גב דלאחר כן נעשה מוקף, הוי - הרי זה נחשב 'פרזים' לענין מגילה.

פרזי פרזי

לא גמיר גזירה שוה מרביה - לא למד מרבו גזירה שוה זו של 'פרזי פרזי', ואין אדם דן גזירה שוה מעצמו, אלא אם כן קיבלה מרבומא.

סכי קאמר מלא שושן דעבדה כמלן

אי ילפינן הך גזירה שוה - אם אכן למדים המוקפים בגזירה שוה של 'פרזי פרזי', היאך עשו אותן שבשושן פורים ביום ט"ו, הא פרזי הוא - הרי שושן נחשבת פרזי, ולא ידעינן בה - שהרי לא ידוע לנו שהוקפה מימות יהושעמב.

סופיל ועבד נס נמ

שניתן להם גם מחר לעשות כדת היוממג, ויכלו להרוג בשונאיהם שני ימים [בי"ג ובי"ד], על כרחן לא נחו עד ט"ו, וכן קבעוה לדורותמד.

ציונים והערות

לג. **וכמו** שהוכיחה הגמרא להלן (ד:) שהטעם שהקדימו את זמן קריאתם של הכפרים אינו כדי להקל על הכרכים, שיוכלו בני הכפרים לספק את צורכיהם ביום הפורים, אלא תקנה זו נתקנה כדי להקל על בני הכפרים. **לד.** 'לקיים עליהם להיות עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר ואת יום חמישה עשר בו' (אסתר ט כא). **לה. שנאמר** (אס ט יט) 'על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר שמחה ומשתה ויום טוב'. **לו. כמובא** בהערה לעיל. **לז. שנאמר** (אס ט יח) 'והיהודים אשר בשושן נקהלו בשלשה עשר בו ובארבעה עשר בו, ונוח בחמישה עשר בו ועשה אותו יום משתה ושמחה'. **לח. משמע** שלתירוץ הגמרא אין פסוק זה מוסב על שושן אלא על המוקפים חומה מימות יהושע, ושושן שקוראים בה בט"ו, הוא מהטעם שהגמרא מבארת בסמוך, שבה נעשה הנס בט"ו. וכך משמע מדברי הבית יוסף (או"ח סי' תרפח ס"ק ד"ה לפיכך) שעיקר קביעת יום ט"ו היתה לבני המוקפים. וכך מוכיח גם לשון הרמב"ם (מגילה פ"ב ה"ד-ה) שהובא בבית יוסף שם, שהקדים לומר שהמוקפים קוראים בט"ו, ועל זה הוסיף, ששושן אף שלא היתה מוקפת מימות יהושע קוראים בה בט"ו משום שבה היה הנס. אולם מרבינו חננאל (ד"ה ופרקינן) משמע שהפסוק נסוב על שושן, שפירש, שיש לדמות את המוקפים לשושן משום שגם היא היתה מוקפת חומה, ואף שלא היתה מוקפת מימות יהושע רק מימות אחשורוש, מכל מקום יש מעלה בצד דמיון זה כדי ללמד על המוקפים מימות יהושע, שיקראו ביומה של שושן ולא בי"ג. **לט. כאמור** בהמשך הפסוק 'עושים את יום ארבעה' וגו' שמחה ומשתה' וגו'. רש"י הזכיר בביאור קושיית הגמרא רק את הפרזים, וזה משום שכפי שהגמרא אמרה כל המקור לכך שמוקפים עושים בט"ו הוא רק ממה שמצאנו מפורש בפסוק שפרזים עושים בי"ד, ולכן לא שייך לומר שמצאנו בפסוק 'עשייה' לגבי מוקפים, שהרי מוקפים כלל לא הוזכרו בפסוק לא בעשייה ולא בזכירה. **מ. אמנם** בר"ן (על הרי"ף, ד"ה כרכין) הגירסא היא 'מה להלן מוקפין דידהו מימות יהושע', וכן הביא הדקדוקי הסופרים (סופ ו) מכתבי יד. ולגירסתם לא קשה קושיית רש"י, שהרי לא לומדים ממוקפים למוקפים, אלא הלימוד הוא מפרזים, רק לומדים שכמו שבביאת הארץ נאמר פרזים והמוקפים שלהם הם מימות יהושע, כך הפרזים האמורים כאן המוקפים שלהם הם מימות יהושע. **מא. מרש"י** משמע שזו גזירה שוה גמורה. אולם הריטב"א (ד"ה ומנלן) כתב, שלא מסתבר לומר שלומדים גזירה שוה מהתורה למגילה, ולכן ביאר, שזה רק הוכחה למשמעות הלשון [וכעין זה הקשה וביאר הראש יוסף (ד"ה יליף)]. ויש שהביאו בשם כתב יד מספר מנהגים בכל השנה [לר' חיים פלטיאל תלמיד מהר"ם מרוטנבורג] שאמנם דברי תורה מדברי קבלה לא לומדים, אולם דברי קבלה למדים מדברי תורה, ואפשר שכך נקט רש"י. **מב. משמע** מלשון רש"י שאם היו יודעים שהוקפה מימי יהושע, דינה כמוקפין אף על פי שהיא בחוץ לארץ. וראה ברמב"ן (לעיל ע"ב ד"ה ועכשיו לפי) ובריטב"א (ד"ה אלא למנ) שדנו בזה. רש"י פירש את השאלה מדוע בני שושן עשו בט"ו, והקשו הריח דודאים (ד"ה אלא) והרש"ש (ד"ה אלא), שלדבריו לא מובן מה שאמרה הגמרא שבני שושן לא עושים לא כפרזים 'ולא כמוקפין', והרי הם עושים בט"ו כמוקפים. ועוד הקשה הרש"ש, על איזה זמן מקשה הגמרא, אם על השנה שבה היה הנס, הרי אז עשו מעצמם ביום שנחו מאויביהם, ואם הקשו על העתיד, אולי אכן דינה לעשות בי"ד, שהרי לא מצינו בשום פסוק או משנה שבשושן יש לעשות פורים בט"ו. ולכן ביאר, שקושיית הגמרא היא, כשקבעו לשושן את יום הפורים לדורות איך קבעוה, שהרי להחשיבה כפרזים ולעשות בי"ד אי אפשר, שהרי לא נחו בה עד ט"ו, וכתוב (אסתר ט כב) 'כימים אשר נחו', וכמוקפים גם כן אי אפשר להחשיבה, שהרי אינה מוקפת מימות יהושע. וכעין זה ביאר בריח דודאים (בנימוקי הרמב"ן) ויישב בזה לשון רש"י, שכוונתו לפרש קושיית הגמרא על אותו זמן כיצד קבעו לבני שושן לעשות בט"ו, והרי אינה מוקפת חומה מימות יהושע. וראה בדבריו עוד יישוב בדברי רש"י. **מג. כנאמר** (אסתר ט יג) 'ותאמר אסתר למלך אם על המלך טוב ינתן גם מחר ליהודים אשר בשושן לעשות כדת היום'. **מד. בטורי** אבן (ד"ה שמע) דייק מרש"י, שמה שקוראים בשושן ביום ט"ו, אין זה משום שנתנו לה דין של מוקפי, אלא משום שנחו בה ביום ט"ו. אולם הוא עצמו כתב, שלשון הגמרא 'הואיל ונעשה בה נס' משמע שרצו לתת גם לשושן חשיבות כשם שהחשיבו את שאר הערים המוקפות חומה מימות יהושע משום כבוד ארץ ישראל, כמבואר

מדינה ומדינה פיל ופיל

נבי זכירה ועשייה כתיב - נאמר (תהלים ט כח) 'והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור וגו' מדינה ומדינה ועיר ועיר', משמע מדינה ומדינה במנהגה ועיר ועיר במנהגה, למדנו שיש מנהג חלוק במדינות, לחלק בין המוקפות חומה מימות יהושע למוקפות חומה מימות אחשורוש, ומנהג חלוק בעיירות הפרוזות, לחלק בין שושן לשאר עיירות, ואף על פי שאף היא בכלל פרזים שהרי אינה מוקפת חומה מימות יהושע, הוקבעה בט"ו.

סכי גרסינן

אלא לרבי יהושע בן קרחה, בשלמא מדינה ומדינה לחלק בין מוקפין חומה מימות אחשורוש לשאין מוקפין מימות אחשורוש[מה].

פיל ופיל למאי

הרי כל הפרזים מימות אחשורוש שוין, וכל המוקפין מימות אחשורוש שוים, ואין חילוק בין עיר ועיר[מו].

וכרבי יהושע בן לוי

ובחלוק לא איירי כלל - אין הפסוק מדבר כלל בענין חילוקים בין המדינות או הערים, אלא הכי קאמר - כך כוונת הפסוק 'מדינה ומדינה ועיר ועיר', כל עיר ועיר הסמוך למדינה שתחא כמותה[מז].

נידון ככרך

כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידון ככרך וקורין בט"ו, ולא צריך שיהיה סמוך ונראה כאחד, אלא הסמוך, אף על גב שאינו נראה, והנראה אף על פי שאינו סמוך, הכי - כך מפרש לקמן (דף ג:).

עד כמה

עד כמה חשיב לה - נחשב סמוך[מח].

מנצפ"ך

כפל אותיות של מנצפ"ך[מט].

צופים ממרום

צופים היינו נביאי הדורות[נ].

ג.

שנם סיו עומדין

שהיתה חקיקתן של האותיות בלוחות באופן שהיו נראים משני עבריהן, גם מצידו השני של הלוח, הלכך שאר אותיות שאינן סתומות, גם אחר חקיקת האות עדיין יש להן מקום דבק - יש לחלק הפנימי של האות חיבור עם שאר האבן, אלא מ"ם וסמ"ך שהם סתומות, אין לחלק הפנימי שלהם חיבור לשאר האבן, ובחקיקת האות אותו חלק היה צריך ליפול, אלא שהיה נס בלוחות והאות היתה תלויה באויר [כלומר החלק הפנימי שלה] (ודוקא בסתומים)[נא]. משמע מכאן שהיתה אות מ"ם סתומה בלוחות, וקשה על רבי ירמיה שאמר שהצופים חידשו את אותיות מנצפ"ך.

ואפשר היה לו לש"ס לתרץ, הך (בריית'[נב]) דרב חסדא - מה שאמר רב חסדא שמ"ם וסמ"ך שבלוחות עמדו בנס, היינו בסתומין, וכי אתמר הך דרבי ירמיה - ודבריו של רבי ירמיה שהצופים חידשו את אותיות מנצפ"ך, היינו בפתוחין - שהיה מקובל בידיהם לכתוב אותיות אלו סתומות, והצופים חידשו את צורת האותיות הפתוחות, והכי - וכך מוכח בפרק הבונה במסכת שבת (דף קג:), שהגמרא שם מחלקת בין מי שהיה בדעתו לכתוב בשבת מ"ם סתומה וכתב פתוחה למי שהיה בדעתו לכתוב פתוחה וכתב סתומה, שהכותב מ"ם סתומה במקום פתוחה, כתב אות חשובה יותר, לפי שכתב אות שהיתה חרותה בלוחות, כמו שמשמע מדברי רב חסדא שאמר שמ"ם וסמ"ך שבלוחות עמדו בנס, ודבריו מתפרשים רק אם נאמר שמ"ם שבלוחות היתה סתומה, כמו שנתבאר לעיל, אולם כשכתב מ"ם פתוחה במקום סתומה, הרי כתב אות פחות חשובה, כמו שאמר רבי ירמיה, שמנצפ"ך אמרו נביאים ואינם מן התורה, הרי מוכח משם שדברי רבי ירמיה נאמרו על האותיות הפתוחות, ודברי רב חסדא על הסתומות, ואם כן אין שום סתירה ביניהם.

אלא הא (פריך) [פריקנ'] לה מילתא דשויא

לתרוייהו - אלא הגמרא מתרצת תירוץ שיתרץ את שתי הקושיות שהקשתה כאן, והיינו גם מה שהקשתה מכך ש'אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה', ולקושיא זו לא יועיל מה שנחלק בין רב חסדא לרבי ירמיה[נד].

מסוס סוו כו'

ואורחא דסוגיא דגמרא - כך דרך הש"ס (להקשות) [לתרץ[נה]] דבר שאינו, עד דמטרח ומעמידה על בורייה. מפי רבי. עד כאן.

שלא ירבו מחלוקות

שלא ירבו מחלוקות כיצד לפרש מקראות הסתומים.

קן משיח

קן משיח שבכתובים הוא בספר דניאל.

ויקרמו נספר תורת המלכים וגו'

פסוק זה בספר עזרא [היינו מה שנקרא אצלנו 'ספר נחמיה'[נז]] כתיב - כתוב.

ציונים והערות

בירושלמי (ה"ח), לפי שבה נעשה הנס, ולכן יש לה דין של 'מוקפת חומה'. ובריטב"א (ד"ה הואיל) מבואר כדבריו. **מה. בדקדוקי** סופרים (מהד' ג) הביא נוסח כתב יד 'אלא לרבי יהושע בן קרחה מדינה ומדינה ועיר ועיר למאי, בשלמא' וכו'. וכתב שנראה שכוונת רש"י בגירסתו למחוק המלים 'מדינה ומדינה' וכו', שהן מיותרות, ולגרוס כמו שכתוב בהמשך דבריו 'אלא לרבי יהושע בן קרחה, בשלמא' וכו'. אמנם לפנינו הגירסא 'אלא לרבי יהושע בן קרחה בשלמא מדינה ומדינה לחלק בין שושן לשאר עיירות' וכו'. ולכאורה אין לה הבנה, שהרי רבי יהושע בן קרחה אינו מחלק בין שושן לשאר עיירות, אלא בין המוקפות חומה מימות אחשורוש לאין מוקפות מימות אחשורוש. וכמו שתיקן רש"י בגירסתו. אולם בילקוט המאירי (ד"ה מלא) ביאר, שמה שנאמר בגמרא לפי רבי יהושע בן קרחה שיש חילוק 'בין שושן לשאר עיירות', אין הכוונה לעיר שושן בלבד, אלא הכוונה לשושן וכל חבורותיה שמוקפות חומה מימות אחשורוש. ולפי זה גם כוונת הגירסא שלפנינו היא כפי גירסת רש"י. וראה שם בדבריו שיישב בזה קושיית המהר"ץ חיות (ד"ה מלא). **מו. שלא** כדעת התנא של משנתינו ש'עיר ועיר' בא ללמד, שאפילו שושן שהיא פרוזה עושה פורים ביום ט"ו, שלא כשאר הפרוזות. **מז. התוספות** אבן (ד"ה מלא קטן) הקשה, הרי כל הדרשה של הגמרא לחלק בין המדינות היתה מהכפילות של תיבות 'עיר' ו'מדינה', וכמו שפירש רש"י (ד"ה מדינה), וכן ביאר (ד"ה עיר) בקושיית הגמרא, שאם כל המוקפין וכל הפרזים שוים 'עיר ועיר למאי אתא', ודבר זה לא נתיישב בתירוץ הגמרא לפי ביאור רש"י שדורשים את הדין של רבי יהושע בן לוי מסמיכות תיבות 'עיר' ל'מדינה', שעדיין יקשה קושיית הגמרא מה דורשים מכפילות התיבות. אמנם הרשב"א והריטב"א (ד"ה אמר קטן) אכן פירשו, שמכפילות תיבת 'מדינה' דורשים את דינו של רבי יהושע בן לוי שכל הסמוך לכרך נידון ככרך, והוסיפו לבאר, שמכפילות תיבת 'עיר' דורשים שכל הסמוך לעיר נידון כעיר, והיינו שכפרים הסמוכים לעיר אינם מקדימים ליום הכניסה. אמנם הטורי אבן תמה על פירושם, שאם כדבריהם שכפרים הסמוכים לעיר לא מקדימים, הגמרא לא היתה שותקת מלפרש דין זה. ולכן פירש הטורי אבן, שהגמרא בתירוצה באה לדחות, שאין צורך בדרשה מהכפילות כדי ללמד את החילוק בין המדינות, שהרי לומדים חילוק זה מדרשה אחרת ['פרזי פרזי'], אלא בהכרח גם התנא של משנתינו דורש מכפילות תיבת 'מדינה' לחלק בין שושן שקוראים בה בט"ו לשאר עיירות שקוראים בי"ד [וכמו שרבי יהושע בן קרחה לומד לחלק בין המוקפים מימות אחשורוש לאין מוקפים מימות אחשורוש], ומכפילות תיבת 'עיר' דורשים לחלק בין עיר הסמוכה או נראית עם הכרך שקוראים בה בט"ו, לבין עיר שאינה סמוכה או נראית עם הכרך שקוראים בה בי"ד. ואם כן בתירוץ עדיין מבינה הגמרא שדורשים את הכפילות לחלק. **מח. מרש"י** שכתב 'עד כמה חשיב לה סמוך' משמע, שדברי רבי ירמיה נסובים על 'סמוך'. ומשמע של'נראה' לא נתנו חכמים שיעור, ואפילו אם רחוק הרבה, כל שנראה עמו קוראים בט"ו. וכן משמע מפשטות לשון הגמרא להלן (ג:), ששנינו שם 'סמוך אף על פי שאינו נראה, נראה אף על פי שאינו סמוך', כלומר שעיר שנראית מהכרך דינה ככרך אף אם אינה סמוכה כשיעור מיל, שאם לא כן אלא אף הנראה צריך שיהיה בתוך מרחק של מיל, הרי הוא כבר בגדר 'סמוך' ואין צריך שיהיה 'נראה'. וכן דעת רוב הראשונים. אולם הרמב"ם (מגילה פ"ג ה"י) והטור (או"ח סי' תרפח) הביאו את ההלכה של 'סמוך ונראה' וכתבו על שניהם את השיעור של מיל. אך המגיד משנה (שם) ביאר ברמב"ם, ששיעור מיל נסוב רק על 'סמוך' [עיין בדבריו שמשום כך הפך את הגירסא ברמב"ם להביא את דין 'סמוך' אחרון]. והכסף משנה (שם, בפירוש השני) כתב, שאפשר שסובר הרמב"ם ששיעור מיל נאמר רק על 'נראה', שאין סברא שאף במרחק רב יחשב ככרך משום שנראה עמו. ו'סמוך' היינו סמוך ממש, כלומר תוך עיבורה של עיר. **מט. כלומר**, אין כוונת הגמרא לומר שהצופים חידשו אותיות אלו עצמן, אלא את כפל האותיות שיש באותיות אלו. **נ. בעיני שמואל** (נרס"י) הביא בשם הגר"א, ובילקוט המאירי (ד"ה מנצפ"ך) הביא בשם בעל הבית שערים לבאר כוונת רש"י שהאריך לכתוב נביאי הדורות, ולא נביאים סתם, לפי שבא לבאר מדוע אין האותיות של מנצפ"ך מסודרות לפי סדר א"ב, והיה לו לכתוב אות כ"ף בתחילה, וביארו, שאותיות אלו נוסדו על ידי הנביאים במשך הדורות, ונכתבו לפי סדר ייסודם. **נא. גירסת** רש"י שלפנינו 'אלא מ"ם וסמ"ך היתה באויר' אינה ברורה, ונתבאר על פי גירסת רש"י שבעין יעקב, 'אבל אלו [דהיינו מ"ם וסמ"ך שהזכיר רב חסדא] אין להם עוד מקום דבק שהיו באויר, אלמא מ"ם סתומה היתה בלוחות'. **נב. הר"ש** מדעסויא (נרס"י) הגיה 'בתרייתא', כלומר הקושיא השניה על רבי ירמיה. ולגירסתו מתפרשים דברי רש"י כך, היה אפשר לתרץ את הקושיא השניה, שרב חסדא מדבר בסתומין. **נג. גירסת** הגליון. הגהות וציונים. ויש שהניחו הגירסא 'פריך' אלא שחיברו דברי רש"י כאן עם המשך דבריו בדיבור הבא, דהיינו 'אלא הא פריך לה מילתא דשויא לתרוייהו ומשני מהוה הוו', כלומר שמלבד הסתירה בין רב חסדא לרבי ירמיה הלא היתה קושיא נוספת על רבי ירמיה, שאין נביא רשאי לחדש דבר, וקושיא זו קשה בין אם נפרש את דברי רבי ירמיה בפתוחות ובין אם נפרש בסתומות, ומחמת קושיא זו הוכרחה הגמרא לתרץ 'מהוה הוו' וכו'. על פי רצוף אהבה (הוצאת מסיפא זקנים). **נד. רש"י** בשבת (קד. ד"ה עלויי) תירץ את סתירת הסוגיות, שכך הוא דרך התלמוד, להפך הסברות לפי הקושיא, ושם קשה רק אם נאמר שרבי ירמיה דיבר בפתוחות, וכאן קשה רק אם נאמר שרבי ירמיה דיבר בסתומות. ונראה שזו גם כוונת התוספות (לעיל ג: ד"ה ועוד) בשם ר"ת במה שכתבו שבסוגייתנו הקשתה הגמרא מרב חסדא משום שכך דרך הגמרא 'זיל הכא קא מדחי ליה'. אמנם ראה שם בתוספות בתחילת הדיבור מה שכתבו בשם ר"י ביישוב הסוגיות. **נה. גירסת** הגליון. הגהות וציונים. **נו. שהרי** במה שתירצה הגמרא 'אין מהוה הוו' מתורצת רק הסתירה בין דברי רב חסדא לרבי ירמיה, אך לא מתורצת הקושיא מדרשת הפסוק 'אלה המצוות' שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, וכמו שמיד מקשה הגמרא 'סוף סוף' וכו'. אמנם ראה בפני יהושע (ד"ה אין) וביד המלך (יסודי המורה פ"ט ה"ח) שביארו בדרכים שונות את המשא ומתן של הגמרא. **נז. ובן** הש"ס מכנה אותו ספר 'עזרא' (סוכה נ:), והוא על פי המבואר בסנהדרין (צג:) שספר נחמיה לא נקרא על שמו,

זה מקרא אחת 14/06/2018
מקרא היינו שקרא בלשון עברינח של החומשנט.

ספפוקים
היאך נפסקין - היכן נגמר כל פסוק ופסוק.

פלמלם פרגומם דפפי קרם כו'
שלא מצינו בכל המקרא הספד להדדרימון בבקעת מגידו, ויונתן תרגמו לשני הספידות, האחד, הדדרימון ברמות גלעד (מלכים ב' כג לו), והיינו הספדו של אחאב מלך ישראל שהרגו הדדרימון מלך ארם ברמות גלעד, וההספד השני הוא של יאשיהו מלך יהודה שהרגו פרעה מלך מצרים בבקעת מגידו, כדמפרש בספר מלכים (ב' כג כט).

דפינהו נביאי
שנתנבאו לישראל בשליחותו של מקום, והוא לא נשתלח לישראל בשום נבואהס.

מאי מעמם פיבעיתו
דכתיב בקרא - שנאמר בפסוק (דניאל י ז) 'אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בתחבא'סא.

מזלייהו
'מזל' הכוונה לשר של כל אדם למעלה.

וישראל במעמדן
'וישראל במעמדן', היינו שעומדין על תמידי צבור בשעת הקרבן, כדתנן במסכת תענית (דף כו.) שדורשים ממה שנאמר 'תשמרו להקריב לי במועדו' (במדבר כח ג)סב שכל ישראל צריכים לשמור שיקריבו את התמיד במועדו, ובשביל לשמור צריכים לעמוד ולראות שמקריבים את הקרבן, שהרי היאך שומר אם אינו עומד על גביו, ולכן תיקנו נביאים הראשונים [שמואל ודוד. רש"י תענית (שם ד"ה נביאים)] כ"ד משמרות של כהנים, ועל כל משמר ומשמר היה מעמד כו' שהיה ממונה לעמוד על הקרבן בזמנו של אותו משמר, וכמבואר במשנה שם.

והיכי עביד הכי
כיצד עשה כן שהשתחוה לו, דכתיב (יהושע ה יד) 'ויפול על פניו וישתחו'סג.

למה ביטלתם כו'
הגמרא מביאה שהמלאך טען כנגד יהושע שתי טענות, האחת ש'אמש' ביטלתם תמיד של בין הערביים, והשניה שכעת ביטלתם תורה, רש"י מבאר היכן נרמזו טענות אלו בדברי המלאך, הרי לא מצאנו שאמר כלום מלבד 'עתה באתי'. ולזה ביאר שבתשובהסד שהשיבו המלאך ליהושע 'עתה באתי', כלומר על חטא שנעשה זה עתה באתי להוכיחך, אנו למדין תחלת דברי המלאך, שהאשימן בשני דברים, האחד, 'אמש' כלומר כשהעריב היום - כשהתחיל היום להחשיך בעת נטות השמש למערבסה, היה לכם להקריב תמיד הערב [-תמיד של בין הערביים], ובטלתם אותו ונשתהיתם במארב העיר חנם, שאין זמן מלחמה בלילה [משתחשך - סמוך לחשיכה]סו.

פפס נפשי
על עבירה של עבשיו.

מיד ויהי יהושע בלילה ההוא כתוב הפמק
אף שנאמר כאן 'מיד', לא באותו הלילה כתיב - לא נאמר פסוק זה באותו לילה שנגלה אליו המלאך, אלא פסוק זה נאמר בלילה שצר על העי - על העיר העיסז, והכי קאמר - וכך כוונת הגמרא, מיד חזר יהושע מדבריו - ממעשיו, ובשבא לילה אחר במצור - ובפעם אחרת כששוב צר על עיר להילחם עליה, תיקן דבר זה ועסק בתורה, וזה היה במלחמת העי שהיתה מיד לאחר כיבוש יריחו.

ג:

סמ דרכים
דהתם - שם אצל יהושע, כל ישראל הוו - היו עמו כל ישראלסח.

מענות
מענות היינו אופן מסויים של הספד על המת, כמו שמבאר רש"י להלן.

ולמ ממפפות
מכות על לבן מרוב צערסט.

מבל למ מקוננות
והתם - שם במשנה (מו"ק כמ:) מפרש איזהו עינוי ואיזהו קינה, עינוי שכולן עונות - משמיעות את קולן[ע] באחת, קינה, אחת אומרת וכולן עונות אחריה.

פלמוד תורם דימיד
'תלמוד תורה דיחיד', היינו ביטול תלמודו, קל מעבודה ופורים.

מדרבי יוסי בר חנינם
דדריש (לעיל ע"ח) 'משפחה בו' ומשפחה, להביא משפחות כהונה ולויה, שמבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה'סא.

ולממעו מס פלמוד לומר
רש"י מבאר את מקור הברייתא המובאת בגמרא, ולענין מה נאמרה:
גבי נזיר כתיב 'על נפש מת לא יבא' (במדבר ו ו), הרי הכל במשמע - מהפסוק משמע שיש איסור ליטמא לכל המתים, ובכללם שבעת הקרובים שמצוה להיטמא להם אפילו לכהניםעב, הדר כתיב בתריה קרא יתירא - שוב נאמר לאחר פסוק זה פסוק מיותר, 'לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו בו' לא יטמא', והרי כבר שמענו שאסור להיטמא להם,

ציונים והערות

משום שהחזיק טובה לעצמו במה שאמר 'זכרה לי אלוהי לטובה' (נחמיה ה יט). ראה בגליון הש"ס (גרסת"י כאן, סוכה יב.). נח. **בספקי** התוספות (שו"ת כג) נתבאר, שהטעם שלשון הקודש נקראת 'עברית', משום שהיא לשונו של אברהם אבינו שבא מעבר הנהר. הרמ"א (שו"ת, סי' קנ) דייק בלשון רש"י שכתב 'בלשון עברי' וכו', ולא כתב סתם 'מקרא הוא הכתוב בתורה', כפי שמשמע פשטות לשון הגמרא, כי אז היינו מפרשים 'מפורש זה תרגום' היינו פירוש התורה [כמו 'מתורגמן'], ושוב לא היה קשה כלום מה שהקשתה הגמרא שהתרגום כבר נאמר בימי עזרא, שבימי עזרא פירשו את התורה, אולם אונקלוס תירגם את התורה ללשון תרגום. ולכן דייק רש"י לומר 'לשון עברי של תורה' כלומר שקראו את התורה כלשונה, ומכאן שגם המשך הדרשה 'מפורש זה תרגום' הכוונה לשון התרגום, ומבוארת היטב קושיית הגמרא, שהתורה כבר תורגמה בימי עזרא. וראה שם מה שהסיק מזה הלכה למעשה בענין קריאת שנים מקרא ואחד תרגום. נט. **ונקרא** 'חומש' משום שהתורה מחולקת לחמישה חומשים, בראשית, שמות וכו'. ס. **רש"י** בא ליישב שלא תסתור סוגייתנו לאמור להלן (טו.) 'דניאל ומרדכי וחגי זכריה ומלאכי כולם נתנבאו בשנת שתים לדריוש', משמע שהיה נביא, ומבאר רש"י, שאמנם נתגלה המקום אליו במדרגת נבואה, ומה שנאמר כאן שלא היה נביא, הכוונה שלא היה שלוח לומר את נבואתו לעם כשאר נביאים. גנזי המלך (ויק"ן, נרס"י). וכן כתב האברבנאל (מעיני הישועה [פירוש על ספר דניאל] מעין ג נמר ג). ומבאר שזה הלשון 'נביא', מלשון ניב שפתים, שנשלח לומר דברים לאחרים. וחולק שם על הרמב"ם במורה הנבוכים שאומר שדניאל לא היה נביא ודבריו נאמרו בדרגת רוח הקודש בלבד. אמנם הטורי אבן (ד"ה מינהו) העיר על מה שמשמע מרש"י שדניאל היה נביא, שמפשטות לשון הגמרא משמע שלא היה נביא, וכך מוכח גם מספר דניאל שלא נתייחד אליו הדיבור מפי הגבורה, וכל העתידות שנאמרו שם היו על ידי מלאך או חלום [ראה בהערה להלן בשם המאירי בענין זה]. והוסיף שנראה שרש"י עצמו חזר בו, שלהלן (יז. ד"ה נטופה) הביא רש"י בשם הלכות גדולות שמנה את ארבעים ושמונה הנביאים וביניהם גם דניאל, והעיר רש"י על זה שבמקום דניאל יש למנות את שמעיה, לפי שדניאל לא היה נביא כמבואר בסוגייתנו, ואם נאמר שנשאר בדעתו שהיה נביא ורק נשתנה משאר הנביאים בכך שלא נשתלח לעם מדוע אמר שאין למנותו, הרי נמנו שם האבות אף שלא נשתלחו לעם. אולם בפתח עינים (יז. ד"ה עוד רמימי) השיג על דבריו מהגמרא הנ"ל (טו.) שמשמע שהיה נביא, וביאר שמה שכתב רש"י שלא נשתלח לעם, כוונתו שנבואתו היתה לשעה ולא נצרכה לדורות, ולפיכך סבר רש"י שאין למנות את דניאל בין ארבעים ושמונה הנביאים, כיון שלא נמנו שם רק נביאים שניבאו נבואה שנצרכה לדורות [כמו שמשמע שם בגמרא], אמנם האבות נמנו בין הנביאים מפני שאף שלא נשתלחו לישראל אך נבואתם נצרכה לדורות, ובזה מיושב שרש"י לא חזר בו ואכן דניאל היה נביא אלא שלא נשתלח ונבואתו לא נצרכה לדורות. וראה עוד מה שכתב שם. סא. **רש"י** חוזר על הפסוק הגם שהגמרא כבר הביאה אותו, כדי לבאר שבהכרח החרדה שלהם היתה מחמת המראה ולא מחמת דבר אחר, שממה שנאמר בפסוק שלא ראו את המראה 'אבל חרדה גדולה נפלה עליהם', משמע שהחרדה היא מחמת המראה, ועל כך הגמרא מקשה אם לא ראו למה חרדו. יד דוד (נרס"י). סב. **אף** שהמשנה בתענית (כו.) הזכירה את הרישא של הפסוק 'צו את בני ישראל', הכוונה לסופו, כמו שכתב התוספות יו"ט (שם פ"ד מ"ח) שכוונת הפסוק 'צו את בני ישראל' היא, שלכל ישראל צוה ש'ישמרו'. אמנם ראה במהר"ץ חיות (נרס"י) שתמה על רש"י, וסיים צריך עיון גדול. סג. **במקור** 'ויפול יהושע אל פניו ארצה וישתחו'. סד. **גירסת** רש"י בעין יעקב 'מתשובה'. סה. **בפנהדרין** (מד: ד"ה אמר) ביאר רש"י, ש'אמש' הוא לשון ערבית [ולא אתמול], ולכן כשאומרים במשך היום 'אמש' משמעותו אתמול בערב, וכשאומרים בלילה 'אמש' משמעותו היום כשהעריב, ואף כאן כשאמר המלאך 'אמש' כוונתו לבין הערביים של אותו היום. סו. **ברש"י** מבואר שמתשובת המלאך 'עתה באתי' משמע שהוכיחו על שני דברים, ובתוספות (ד"ה אמש) ביארו, ששתי תביעות אלו מרומזות בדברי יהושע ששאל 'הלנו אתה אם לצרינו', והיינו ששאל האם באת על התורה שנאמר בה 'תורה צוה לנו' (דברים לג ד), או על הקרבנות שמגינים עלינו מ'צרינו'. וביאר בעץ יוסף (על עין יעקב, ד"ה ח"ו), שתוספות מיאנו בפירוש רש"י משום שהיה נראה להם תמוה לומר שלא יהיה שום רמז בדברי יהושע על שאלתו על מה בא, ולכן תרו אחר רמז גם בשאלת יהושע. סז. **בנראה** בפסוקים. סח. **דקדק** רש"י לפרש שנחשב תלמוד תורה דרבים רק אם הוא תלמוד תורה של כל ישראל, כמו שהיה אצל יהושע, משום שהרי של בית רבי היו מבטלים תורה בשביל לשמוע מקרא מגילה, ולמדו זאת מעבודה, ומשמע שאף שהיו רבים נחשב לימודם כתלמוד תורה דיחיד, שהרי תלמוד תורה דרבים יותר חשוב מעבודה, ובהכרח שתלמוד תורה דרבים הוא רק תלמוד תורה של כל ישראל. ריח דודאים (נרס"י). וכן מפורש בדברי רבינו חננאל והמאורות (ד"ה משפחה) והמאירי (ד"ה וקרימם). וראה עוד באמרי חן על התורה (מ"ג סי' נג) מה שהביא בשם מרן ריי"ז הלוי בביאור דעת רש"י, והובאו דבריו בילקוט ביאורים. סט. **בביצה** (לו: ד"ה מין) פירש רש"י שמטפחות היינו שסופקות יד על יד. והקשה הטורי אבן (ד"ה מנכן), שזה מובן מדוע לא פירש רש"י שם כפירושו כאן, משום ששם מדובר בטיפוח של שמחה, כמבואר בגמרא שם, שאסרו הטיפוח שמא יתקן כלי שיר, ואין הדרך לטפוח על הלב לשם שמחה, אך תמוה מדוע לא פירש רש"י כאן כפירושו שם, שהרי טיפוח יד על יד הדרך בכך גם כשהוא משום צער. ע. **שעינוי** משמעו גם הרמת קול. שפתי חכמים (נרס"י) [ראה רש"י בדברים (כו ה) 'וענית ואמרת, וענית, לשון הרמת קול']. עא. **רש"י** בא לבאר מדוע הביאה הגמרא מקור לדבר זה מרבי יוסי בר חנינא, הרי לעיל (ע"ח) הובא שדין זה נאמר בברייתא, שכהנים מבטלים עבודתם כדי לשמוע מקרא מגילה, אלא נקטה הגמרא את שמו של רבי יוסי בר חנינא, משום שהוא לימד מנין נלמד דבר זה. שפתי חכמים (נרס"י). עב. **כנאמר** בויקרא (כא ב ג) והם, אשתו, אמו, אביו, בנו, בתו, אחיו, ואחותו הבתולה.

ודריש לה בספרי (נשא פכ"ו) 'לאביו' לא יטמא, אבל מיטמא הוא הנזיר למת מצוה. 'לאמו' מה תלמוד לומר - מה בא ללמדנו, שאם היה כהן ונזיר אף על פי שקדוש שתי קדושות, נזירות וכהונה, דווקא לאמו לא יטמא, אבל מיטמא הוא למת מצוה[עג]. ייתור תיבת 'לאחיו' בא ללמדנו, שאם היה כהן גדול ונזיר, לאחיו לא יטמא אבל מיטמא הוא למת מצוה, דעל כרחך בולהו - כל התיבות הללו למעוטי מת מצוה אתו - באו למעט מת מצוה מהאיסור ליטמא לשאר מתים, הלכך אם אינו ענין לו - אם אין בהם צורך ללמד על נזיר עצמו, כיון שכבר נלמד מהתיבה הראשונה 'ולאביו', תנהו ענין לחבירו. ובסוגייתנו מביאה הגמרא את הדרשה מהתיבה האחרונה. 'ולאחותו' מה תלמוד לומר בו', וגם דרשה זו נדרשת ב'אם אינו ענין', והיינו שאם אינו ענין לאלו - לכל האופנים בנזיר שיש עליו כמה קדושות, שהרי כבר נדרשו מהתיבות הקודמות, תנהו ענין לענין ביטול עבודה ומילה מפני מת מצוה, וכמו שמסיימת הגמרא את הדרשה, שאם היה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו אף שאינו נטמא לקרובים ניטמא הוא למת מצוה, אף שתתבטל על ידי כך הקרבת הפסח ומילת בנו[עד].

שמע לו מם

אח או אחות שמצוה להיטמא להם.

ממרת לם יטמא

אמרת לא יטמא כשם שאין נזיר מבטל נזירותו ליטמא לקרוביו, כך הוא זה לא יבטל מפסחו בשביל ליטמא לקרוביו[עה].

שם לם מעשה

כבוד הבריות דוחה את לא תעשה, דכתיב בענין אבידה 'לא תוכל להתעלם' (דברים כב ג), וכתיב 'והתעלמת' (שם כב ו)[עו], והרי הכתובים סותרים זה את זה, אלא דרשו שמה שנאמר 'והתעלמת' בא ללמדנו, פעמים שאתה מתעלם, כגון זקן ואינו לפי כבודו, ומשמע שכבוד הבריות דוחה את לא תעשה[עז].

בגמל

מקום נמוך[עח].

שיצא ולבסוף הוקף

ישב ולבסוף הוקף, היינו שנתיישב תחלה בבתים ולבסוף הוקף חומה, נידון ככפר לענין בתי ערי חומה[עט].

בית מושב של עיר חומה

בית מושב של עיר חומה[פ], משמע שהבית הוא בתוך העיר חומה, כלומר שהחומה נבנתה לפניו[פא].

עשרה בטלנין

עשרה בטלנין, שבטלין ממלאכתן[פב], שיהו מצויין תמיד בבית הכנסת שחרית וערבית, כדאמרינן במסכת ברכות (דף ו:) 'כיון שבא הקדוש ברוך הוא בבית הכנסת ולא מצא שם עשרה וכו' מיד הוא כועס', ולכך היו הם מצויים שם למנוע דבר זה.

פניה

שנינו בפירקין במתניתין (להלן ה.).

דמיקלעי ליה מעלמא

שמזדמנים בו אנשים הרבה, ויש הרבה מהן בטלין ממלאכה, שאין עושין מלאכה אלא במקומן, אפילו הכי מכל מקום בעינן - צריך שיהיו קבועין, דזמנין דלא משתכחין - שאם נסמוך על האורחים, פעמים יקרה שלא ימצאו שם עשרה.

יצא מין

אם נאמר ש'חרב' מוסב על חומותיו, נמצא שמה ששנינו 'ולבסוף ישב' היינו שחזר והוקף.

ד.

לוד ואונו וגיא החרשים

לוד ואונו וגיא החרשים מערי בנימין היו, כדכתיב (דברי הימים ח' ח יב) 'וּבְנֵי אֶלְפַּעַל עֵבֶר וּמִשְׁעָם וְשֶׁמֶרפג, הוא [-אלפעלפד] בנה את לוד ואת אונו' וגו'פה, ובספר דברי הימים (שם) מיחסו - את אלפעל על שבט בנימין, משמע שלוד ואונו היו מערי בנימין[פו].

וגמרא גמיר לה - כך קיבל רבי יהושע בן לוי מרביה [-מרבו], דמוקפות חומה מימות יהושע בן נון הן[פז], ובמתניתין [-במשנה] דערכין (דף לב.) תנן תרתי מינייהו - שנינו שתים מהן, דקא מני - שמנה שם את לוד ואונופח אצל ערי חומה - לגבי הדין של בתי ערי חומה, שאינן נוהגות אלא באלו שהן מוקפות מימות יהושע בן נון. ולפי שחומותיהן של לוד ואונו נראות חדשות, כדאמרינן לקמן, שנפלו, והחזיקן - ואסא מלך יהודה תיקן וחיזק אותן, לפיכך הוזקק רבי יהושע בן לוי להעיד שבכלל

עג. **אף** שכהן הדיוט נטמא לשבעה קרובים, וכל שכן שיטמא למת מצוה, ונזיר כבר שמענו מ'לאביו' שמותר ליטמא למת מצוה, ואם כן מה הוצרכנו לדרשה שנזיר שהוא כהן יטמא למת מצוה, הרי גם מצד כהן וגם מצד נזיר אין מניעה ליטמא למת מצוה, אלא שהיה מקום לומר שמאחר שיש עליו שתי קדושות יחד [שאחת מהן היא קדושה עולמית] אסור לו ליטמא למת מצוה, ולכך מלמדנו הכתוב 'לאמו' לא יטמא אבל מיטמא למת מצוה. תוספות (נזיר יט: סוף ד"ה ממרת). עד. **מרש"י** (כאן, נזיר יט: ד"ה ולאחותו) מבואר, שדרשה זו היא אופן לעצמו, דהיינו ישראל שאינו נזיר שהולך לשחוט את פסחו או למול את בנו, ואם יטמא למת לא יוכל לקיים מצות פסח או מילה, ואף שהפסוק עוסק בנזיר, הברייתא דורשת את הפסוק ב'אם אינו ענין', כמו שנתבאר כאן בדברי רש"י. ודייקו התוספות בסנהדרין (לה. ד"ה הרי) ממה שהברייתא לא כתבה כאן 'הרי שהיה כהן גדול והוא נזיר והולך לשחוט את פסחו' וכו', וכמו שכתבה בדרשות הקודמות 'הרי שהיה כהן והוא נזיר' או 'הרי שהיה כהן גדול והוא נזיר', משמע שכאן זו דרשה לענין אחר וכבר לא מדובר בנזיר. אמנם בסנהדרין (שם ד"ה ולאחותו) ובזבחים (ק. ד"ה ממרת) פירש רש"י [וכן פירשו התוספות בברכות (שם ד"ה ולאחותו)], שדרשה זו היא המשך לדרשות שקודם לכן, דהיינו שהיה כהן גדול ונזיר, והוא הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו. והחידוש בזה, שאף שיש לו מצוות רבות [כהן גדול, נזיר, פסח], אינו נטמא לשבעה קרובים, אבל נטמא הוא למת מצוה. עה. **הרשב"א** (ד"ה יכול) הקשה כיצד אפשר לדמות נזיר לפסח או מילה, הרי דווקא נזיר אינו מבטל נזירותו בשביל ליטמא לקרובים, כיון שעיקר מצותו היא לא להיטמא למתים. ועוד, שבנזיר ישנו עשה ולא תעשה ולכן אינו נטמא, אבל בפסח ומילה הוא עשה לחוד. והוסיף שקושיא זו היא רק לשיטת רש"י בסוגייתנו שביאר שמדובר בישראל שאינו נזיר, אבל לפירושו בסנהדרין [הובא בהערה לעיל] מיושב. אך הקשה שמסוגיית הגמרא בזבחים (ק.) מוכח כפירושו כאן, ומסיק כפירוש רש"י כאן שמדובר בישראל שאינו נזיר, וסברת הגמרא לומר שלא יטמא היא משום שפסח ומילה הם עשין שיש בהם כרת וחמורים מהעשה של טומאה לקרובים. וכן הוא מפורש ברש"י בברכות (יט: ד"ה ממרת). וראה עוד בתוספות בזבחים (שם) ובברכות (יט: ד"ה ממרת), ושם הביאו בשם השר קוצי יישוב להוכחת הרשב"א מסוגיית הגמרא בזבחים. עו. **כך** הוא לשון הפסוק, 'לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיך'. עז. **האחרונים** [מהרש"א, מהר"ץ חיות, ויד דוד (נזיר ש"ך)] הקשו על רש"י שפירש לפי ההוה אמינא של הגמרא בברכות (יט:), ומסקנת הגמרא שם שאין ללמוד מפסוק זה, משום שלא לומדים איסור מממון, והיה לרש"י להביא את מסקנת הגמרא שכבוד הבריות דוחה רק את איסור 'לא תסור' שהוא איסור מדרבנן [ורש"י עצמו פירש כך בעירובין (מג: ד"ה מפני)]. מהר"ץ חיות], וכמו כן כאן הוא דוחה את קריאת המגילה שהיא מדרבנן, ואמנם כך ביאר הר"ן (על הרי"ף, ד"ה מפני מנוחה). והמהר"ץ חיות ביאר שרש"י סובר שמצות קריאת המגילה נחשבת דברי קבלה, כדעת בעל הלכות גדולות (הקדמת הלכות גדולות מנין המצוות מצוה ו) שמונה קריאת המגילה למצוה, ולכן נמנע מלפרש על פי מסקנת הגמרא בברכות שדוחה רק את מצות 'לא תסור', והביא המקור מהשבת אבידה שמצינו שאכן דוחה גם מצות עשה מן התורה, ומה שדחתה שם הגמרא שאין ללמוד איסור מממון, סבר רש"י שהואיל והטעם שאין למדים איסור מממון הוא משום שממון ניתן להשבה, הרי שלענייננו אין זו דחיה, לפי שאין באים לבטל את קריאת המגילה לגמרי רק לדחותה, וזה כעין ממון הניתן להשבה. וראה עוד בפני יהושע (ד"ה נמצר) וביד דוד (נזיר ש"י). עח. **בא** להוציא ממשמעות נחל שיש בו מים. וכך הם דברי הרד"ק בספר השרשים (ערך נחל), 'העמק שניגרים בו מים יקרא 'נחל' ואף על פי שאין בו מים, כי המקום הוא הנקרא נחל, וכן 'והעיר אשר בנחל' (דברים ג יו). עט. **רש"י** ייחס דין זה למוכר בית בבתי ערי חומה, ודייקו הרשב"א (ד"ה הא דתנן) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה ומה - הרמתון) מכך, שסובר שדין זה של רבי יהושע בן לוי נאמר דווקא לגבי בתי ערי חומה, אולם לגבי מגילה אף שישב ולבסוף הוקף דינו כמוקף וקורא בט"ו. וביארו שהוכרח לפרש כן, מפני שלהלן (ה:) לגבי דינה של טבריה שאין לה חומה מצד הים הגמרא מחלקת בין דין מוקפין בבתי ערי חומה לדין מוקפין במגילה, שבבתי ערי חומה צריכים חומה ממש ולטבריה אין חומה מכל צדדיה, אבל לגבי מגילה הגמרא מסתפקת אם הענין במוקפין הוא בשביל שיהיו מוגנות, ואז גם טבריה נחשבת מוקפת כי גם בצד שאין לה חומה הים מגן עליה, או שהענין במוקפות הוא שלא יהיו מגולות, ולזה לא יועיל מה שיש לה ים. ולפי שני צדדי הגמרא שם אין מקום לומר שכרך שישב ולבסוף הוקף אינו נחשב מוקף, שהרי בין אם הוקף קודם ובין אם לא העיר מוגנת ואינה גלויה ונכללת בדין מוקפין של מגילה. אבל התוספות (ד"ה כרך שישב) הקשו עליו שאם כן היתה צריכה הגמרא לומר 'נידון כבתי החצרים' ולא 'נידון ככפר', ש'כפר' עניינו לענין מגילה בלבד [כשבאים לציין שאינו עיר או כרך], ועוד שאם כן אין מקומו של דין זה כאן אלא במסכת ערכין, ולכן חלקו עליו ולדעתם דברי רבי יהושע בן לוי נאמרו גם לענין מגילה, [כלומר שלענין קריאת המגילה קבעו את גדרו כמו לענין בתי ערי חומה]. וראה ביאור שיטות הראשונים בארוכה בילקוט ביאורים. פ. **ברש"י** ברי"ף הגירסא 'שנתיישב בתוך עיר חומה'. וכן הוא בכתב יד. הגהות וציונים. פא. **ביון** ש'מושב' מנוקד בפתח, ומשמע שסמוך לתיבה שלאחריו, והיינו בית מושב של עיר חומה. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה ומה). פב. **וניזונים** משל ציבור. רש"י להלן (ה. ד"ה עשרה). אבל הרמב"ן (לעיל ג. ד"ה ומיהו) כתב, שדי אם יש תמיד עשרה שמצויים בשעת התפילה, ואין צריך שיהיו בטלים כל היום ממלאכתם. פג. **לשון** הכתוב הוא 'ושמד' בדל"ת. פד. **כך** מבואר בהמשך הענין. פה. **לשון** הכתוב הוא 'בנה את אונו ואת לוד'. בפסוק זה הוזכרו רק לוד ואונו, וגיא החרשים הוזכרה בנחמיה (יא לה) ביחד עם לוד ואונו. שפתי חכמים (נזיר ש"י). פו. **רש"י** הקדים להוכיח שהיו מערי בנימין, משום שכך מבואר בהמשך הסוגיא. פז. **אף** שבפסוק שהביא רש"י נאמר שאלפעל בנאם, וכיצד יתכן שהיו מוקפות חומה מימי יהושע. להלן מקשה זאת הגמרא, וכאן בא רש"י רק להוכיח שהיו מערי בנימין כנ"ל. פח. **כך** הוא לפי גירסתו של רש"י, אולם בנוסחאות שלפנינו נמנית שם אונו בלבד, וכמובא בתוספות (ד"ה לוד, ד"ה הא). מהרש"א (נזיר ש"י). בטורי אבן (ד"ה לוד) תמה על רש"י שכתב שלוד ואונו הוזכרו במשנה בערכין, הרי בגמרא שם מבואר שהנזכר במשנה הוא מיהודה, ואילו הנזכר כאן הוא מבנימין, כמו שכתב רש"י, ומה השייכות בין סוגייתנו למשנה בערכין. אמנם השפת אמת (ד"ה ומיהו ל) יישב על פי המבואר ברש"י להלן (ד"ה ויחזק) שנחלת בנימין נחשבת בכלל יהודה, ואם כן אין כל סתירה בין שתי המקומות, שמה שמבואר בערכין שהן משל יהודה, אין הכוונה שהן מנחלת יהודה, אלא מ'ארץ יהודה' שנכללת בה נחלת בנימין, וכן

מוקפות חומה מימות יהושע הן לקרות מגילה בט"ופט.

ויחזק לקט

יש שגרסו שהפסוק המובא בענין אסא הוא 'ויחזק אסא' אך אין גירסא זו נכונה, משום שפסוק זה **אינו בכל המקרא** - אין בתנ"ך פסוק כזה, **אבל מקרא אחר כתיב** (דברי הימים ב' יד ה) 'ויבן ערי(ם) [מצורהצא] ביהודה'. **ואף על גב דהני לאו מיהודה נינהו** - אף שערים אלו [לוד ואונו וגיא החרשים] אינם מיהודה, **ומבנימין היו** - ומחלקו של שבט בנימין היו, ואיך אפשר לומר שאסא מלך יהודה בנה אותן, **אלא שמלכי יהודה מושלים היו על בנימין**, ואכן **מצינו באסא שאף ערי בנימין חזק, דכתיב** (דברי הימים ב' טז ו) לגבי אסא, 'וישאו את אבני הרמה ואת עציה אשר בנה בעשא [-הוא מלך ישראל שיצא להלחם באסא ובנה מגדל גבוה מול שערי ירושלים להשליך ממנו אבנים על היוצאים ובאים, וחזר לאחוריו כשיצא בן הדד מלך ארם לסייע לאסא במלחמתו עם בעשא] ויבן [אסא] בהם את גבע ואת המצפה'. והן - ערים אלו, הם ערי בנימין, **כדכתיב בספר יהושע** (יח כד, כו), ומאחר שמצינו שאסא בנה ערים בבנימין, יש לתלות ולומר שבודאי בנה שם גם את ערי החומה כשם שבנה ביהודה, ובכללן גם את לוד ואונו וגיא החרשים[צב].

כימי פילגש בגבעה

אמנם הן היו מוקפות חומה מימות יהושע, אך נחרבו בימי פילגש בגבעה, **שהחריבו אז ישראל את בנימין ואת עריו, כדכתיב גם כל הערים הנמצאות שלחו באש** (שופטים כ מח).

שפליהם

החזיק **את בדקיהן** - דבר הצריך תיקון נקרא 'בדק'[צג], **ודומה לו ביבמות** (דף סג.) **טום ולא תשפץ** - אם יש לך חור קטן בכותל רעוע סתום אותו מיד, ולא תרחיב בנקב לשפץ בו טיט ולבנים הרבה לייפותו, ואם בעל נפש אתה להנאות בניניך[צד], **שפיץ ולא תבנה** - הרחב הנקב ושפציהו להית יפה[צה] [ולא תפיל את כל הכותל ותבנהו].

ליקט נמי

גרסינן[צו].

אלא הן הין נמחו הנם

שאף על הנשים גזר המן להשמיד להרוג ולאבד מנער ועד זקן טף ונשים וגו'[צז].

שושלין והורמין

מעמידין תורגמן לפני החכם לדרוש אגרת פורים - ענייני המגילה [הנקראת 'איגרת' (מסמר ט כט)][צח] **ברבים**[צט].

מקרא

הפסוק 'אלהי אקרא יומם ולא תענה' וגו', **במזמור 'למנצח על אילת השחר'** (תהלים כב) **הוא, שנאמר על אסתר, כדאמרינן במסכת יומא** (דף כט.) 'למה נמשלה אסתר כאילת כו' השחר, לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים'[ק].

ולשנותה ביום

הטעם שחייבים לקרוא את המגילה בלילה ולחזור ולשנותה ביום, הוא זכר לנס, **שהיו זועקין בימי צרתן יום ולילה**[קב].

מקבל מינם

בני הישיבה ששמעו שמועה זו בלשון הקודש, שאמר רבי יהושע בן לוי בלשונו 'ולשנותה ביום'[קד], **היו סבורין דהאי** - הלשון הזו 'ולשנותה' לשון **שונה משנה הוא.**

למימי מסכתין דידם

לשנות המשניות **של מסכת מגילה.**

כילפם

דְּמִן בירי - מהעיר 'בירי'.

יומרך כבוד

"יומרך כבוד' ביום, 'ולא ידום' בלילה[קה], **והאי קרא** - ופסוק זה 'במזמור ארוממך ה' כי דליתני' (תהלים ל), **דרשינן** [-נדרש הוא] **בפסיקתא** (פ"מ ד) **במרדכי ואסתר והמן ואחשורוש. וקריאת מגילה שבח הוא,** וכלולה בפסוק 'למען יזמרך כבוד', **מפני שבקריאתה מפרסמין את הנס, והכל מקלסין להקדוש ברוך הוא**[קו].

ד:

למימרא דמקנסא דכרכין סים

האם ניתן לומר שהקדמת קריאת המגילה ביום הכניסה היא תקנה לטובת בני הכרכים, שכן לשונו של רבי חנינא 'כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכין' משמע, **כדי שיהו בני הכפרים פנויין ליום השמחה** - ליום הפורים, ולא יהיו טרודים אז בקריאת המגילה.

טעם למימרא דמספקין

שכר הוא להם - לבני הכפרים 'בשביל' שהן מספקין כל השנה מים ומזון לבני הכרכים, לפיכך הקילו עליהם שיקראו ביום הכניסה, שאז הם נכנסים לעיר מכל מקום, כדי להסדיר את דברי טענותיהם בבית דין, ואחד מבני העיר יקרא להם את המגילה, ולא יצטרכו להיכנס שוב ביום הפורים. **הלכך היכא** - במקום **דאין נכנסין** ביום הכניסה, **לא קולא הוא לגבייהו** - אין כאן שום קולא לגביהם **ואין כאן שכר** בכך שקוראים ביום הכניסה[קז].

מידלם דילפם

הגמרא מקשה מהרישא, **דקתני** - ששנינו 'מגילה נקראת בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו' כסדר מנין החודש, **וכשבא לפרשה כיצד הוא י"א י"ב וכו',** נקט הסדר לפי **ימי השבת** [-ימי השבוע], **ושמעינן ימי החודש לאחריה** - ואז ימי החודש באים בסדר למפרע, שהרי כששנינו, 'חל [י"ד] להיות ערב שבת[קח], **בפרים מקדימין ליום הכניסה'** הרי - זה

ציונים והערות

כתבו במרומי שדה (ד"ה לח) ובתפארת למשה (נרס"י). **פט. בחידושי רבי משה מאימראן** (נרס"י) כתב שכוונת רש"י בהוספתו שהיו נראות חדשות, ליישב שלא יקשה מה השמיענו רבי יהושע בן לוי, הרי משנה מפורשת היא שלוד ואונו מוקפות חומה, אלא שהייתי סבור לומר שלוד ואונו המכונות כך בימי חז"ל, אינן אלו הנזכרות במשנה שהן מוקפות חומה, שהרי הן נראות חדשות, לפיכך השמיענו רבי יהושע בן לוי, שהן אלו המוזכרות במשנה [ולמסקנת הגמרא מובן ביותר, שהן אכן נחרבו ונבנו מחדש]. **צ. כך הובא** בילקוט שמעוני (מלכים רמז מו, ד"ה רמז מלך ע"ז). **צא. גירסת** בארות המים ומנחת שי (דברי הימים שם). הגהות וציונים. **צב. הרש"ש** (ד"ה ונטעמין) העיר על מה שהוקשה לרש"י שבפסוק נאמר שבנה את ערי יהודה ומנין לומר שבנה גם את לוד ואונו שהם מערי בנימין, שאפשר לומר בפשטות, ש'יהודה' הוא שם הכולל גם את בנימין, וכשנאמר בפסוק שבנה ערי מצורה ביהודה, אף בנימין בכלל זה. **צג. ונקרא** כך, כי מהצורך לבדוק ולחפש אחריו. מצודת ציון (מלכים ג' יג ז). **צד. רש"י** (שם ד"ה טוס). **צה. רש"י** שם (ד"ה שפון). **צו. בדפוס** שונצינו הושמטו התיבות 'דיקא נמי', ואפשר שכך היה בכתב יד שביד רש"י, ולכן הוסיף שיש לגרוס תיבות אלו. **צז. והרשב"ם** בפסחים (קמ: ד"ה שלף הן) פירש ש'אף הן היו באותו הנס' הכוונה שהנס נעשה על ידי אסתר שהיא אשה [והתוספות (שם ד"ה היו) דחו את דבריו]. **צח. אמנם** הריטב"א (ד"ה דורמין) דייק מהתוספות (ד"ה ממי) שהדרישה האמורה כאן, הכוונה להלכות פורים. וראה בילקוט ביאורים בהרחבה. **צט.** ושונה דרישה זו משאר ימים טובים, שבהם שואלים ודורשים **בהלכות החג** [כמובא בסמוך], משום שכבר קראו את המגילה לפני שבת, ומה יש לדרוש עכשיו בהלכותיה. ריטב"א (ד"ה ממי). אולם מדברי התוספות (ד"ה ממי) משמע שגם כאן הכוונה לדרוש בהלכות פורים, דהיינו הלכות המגילה. על פי ריטב"א (שם). **ק. אין** כוונת רש"י שרבה היה הגוזר על קריאת המגילה, שהרי כבר בזמן המשנה נהג איסור זה, כמו ששנינו לעיל (ב.) 'חל להיות בשבת כפרים ועיירות גדולות מקדימין' וכו', אלא שרבה נתן טעם לגזירה. **קא. כתב** הפני יהושע (נרס"י ד"ה שמלין), שמכאן סמך לפירוש רש"י ש'שואלים ודורשים' היינו בענייני המגילה [ראה הערה לעיל], שאם הכוונה להלכות פורים, כמו שמשמע בתוספות (ד"ה ממי), מה עניינו לטלטול המגילה, הרי אין בדעתו לקרוא את המגילה. וראה שם שהאריך. כתב ביד דוד (ד"ה מ"ד נגזור), שהלשון 'אטו' שנקט רש"י הוא לאו דווקא, שאם לא כן, הרי זה גזירה לגזירה, אלא יש לבאר שהייתי סבור שכשם שגזרו על קריאת המגילה כך גזרו על דרישתה, שמא יטלטלו את המגילה. וברצוף אהבה (ד"ה מ"ד) כתב שהייתי אומר שדרישת המגילה היא בכלל הגזירה שלא לקרוא במגילה, אף שבאופן זה לא שייכת הגזירה, והוא כדוגמת מה שמצינו שאמרו (שבת יח.) 'דאי לא הא לא קיימא הא', וחשב הכל כגזירה אחת. ובשפתי חכמים (נרס"י) ביאר, שאפשר שלא נתכוין רש"י לקריאת המגילה, אלא שמא יקרא פסוקי הדרשה מתוך הכתב שרשם לעצמו, מחשש שמא ישכחם, או משום 'דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה' (גיטין ס:). **קב. נקט** הסדר "יום ולילה' על פי סדר הפסוק 'אלהי אקרא יומם ולילה' וגו', או אפשר שנשמעה גזירת המן בתחילה ביום, והתחילו לזעוק ולהתפלל ביום, והמשיכו בלילה. שפתי חכמים (נרס"י). **קג. וראה** שם טעמים נוספים מדוע נמשלה לאילת השחר. **קד. שבלשון** ארמית ניתן להבחין בין משמעות שינון משניות, ללשון 'פעם שניה'. **קה. שמצינו** לשון 'דומיה' בלילה, ככתוב בפסוק שהובא לעיל 'ולילה ולא דומיה לי'. רש"ש (ד"ה יזמרך). והחתם סופר (ד"ה למען) פירש, 'ולא ידום' היינו ולא אישן אפילו בלילה, על פי הכתוב (תהלים ד ה) 'על משכבכם ודומו סלה'. **קו. וכמובא** להלן (יז.) 'קרייתא זו הלילא'. **קז. העולה** מדבריו, שסיפוק מים ומזון הוא הגורם שמחמתו ראו חכמים להקל על בני הכפרים. אמנם הרשב"א (ד"ה פ"ם מ"ר) פירש שאינו ענין של שכר ותשלום עבור טרחתם, אלא כוונת הגמרא כך, שחכמים חששו שמא מתוך שיהיו בני הכפרים טרודים ביום הפורים בכינוס ואסיפת עשרה אנשים למנין לקריאת המגילה, יתבטלו על ידי כך משמחת פורים, לפיכך אמרו שהואיל וביום הכניסה מתאספים ומתקבצים הם יחד מכל מקום כדי לספק מים ומזון לבני העיירות, יהיה להם יותר קל לקבץ מנין לקריאת המגילה. נמצא שלדבריו הספקת מים ומזון אינה הגורם שמחמתו הקילו חכמים על בני הכפרים, אלא רק סיבה שבגללה תיקנו להקדים את יום הקריאה. וראה בילקוט ביאורים ביאור הריטב"א בזה. **קח. רש"י** היה יכול לפתוח 'חל להיות בשני', ומה שהתחיל ב'חל להיות בערב שבת' הוא לאו דווקא. שפתי חכמים (נרס"י) [ונראה שנקט כך כדי להסמיך לזה 'חל להיות אחר שבת',

הפירוש של מה ששנינו 'נקראת בי"ג', חל להיות בשבת כפרים מקדימין ליום הכניסה הרי י"ב, חל להיות אחר השבת כפרים מקדימין ליום הכניסה הרי י"א, הרי שהתנא נוקט כאן לפי סדר ימי השבוע, וימי החודש מסודרים מהמאוחר למוקדם מי"ג לי"א.

ומשני סיפא דמיפספכי ליה נקט מיקולא ויומי

בלומר על ידי שאם היה אוחז ימי השבת לפי סדר ימי החדש - אם גם בסיפא היה נוקט לפי סדר ימי החודש, ועל פי זה את ימי השבוע, יהו נתפכין לו - יבואו לו ימי השבוע בסדר הפוך, וטועה בגירסתו זה השונה את המשנה, לפי שהיה צריך להזכירן לאחוריו - היה צריך להזכיר את ימי השבוע מהסוף להתחלה, באופן זה, שיפתח 'חל להיות אחר השבת' דהיינו י"א, ולאחר מכן 'חל בשבת' שאז הקריאה בי"ב, חל ערב שבת היינו בי"ג, ומתוך כך שאינו נוקט את ימי השבוע כסדרן, הוא - השונה את המשנה בא לדלג ולטעות, להכי נקט סידורא דיומא - לכן נקט התנא בסיפא את סדר הימים כסדרן, וסדר החודש הבא לו לאחוריים - למפרע, אינו מזכירו בפיו, דהרי מאליו הוא נשמע, ואין כאן עוד טעות, משום שבפה ילמד רק את סדר הימים.

אוצר החכמה 14/06/2018

מי מפסיקין

משנתינו דקתני - ששנינו 'חל להיות ערב שבת עיירות ומוקפות חומה קורין בו ביום', אי רבי אי רבי יוסי - או שהיא שנויה לדעת רבי או לדעת רבי יוסי.

נכל שנה ושנה

נאמר (אסתר ט כז) 'להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה' ללמדנו שצריך שכל השנים יהו שוותקט.

דלמ מפשר

דאם כן שלא ידחו העיירות ממקומן ויקראו בי"ד לא יקדמו עיירות למוקפין, שהרי המוקפין אינן יכולין לקרות בשבת.

מה כל שנה ושנה פיירוש בי"ד

מה כל שנה ושנה עיירות בי"ד וכו' אף כאן עיירות בי"ד, ולכך אין נדחות ממקומן, ודלא כתנא קמא דרבי שהקדים את העיירות ליום הכניסה.

זמנו של זה לפ סוף זמנו של זה

הלכך לא עבד כתנא דמתניתין כו' - לפיכך לא עשה כמו התנא של המשנה שאמר שכולם קוראים בו ביום.

דלמ מפשר

דאי לא מקדמת להו למוקפין - שאם לא תקדים את המוקפין ליום הכניסה, צריך אתה לעקור עיירות מיום י"ד שהוא זמנן ולהקדימן ליום הכניסה, מפני מוקפין, כדי שלא יהיה זמנם של הפרזים כזמנם של המוקפין, אולם אין יכולים לומר זאת, מפני שבאופן זה נעשה שינוי בעיירות, ואין ראוי לעשות בהם שינוי משאר שנים שהם קוראים בי"דקי, או - אפשרות נוספת אם לא תקדים את הכפרים היא שיקראו העיירות והמוקפים ביום אחד, וגם זה לא ניתן לומר, משום שזה נחשב שינוי בעיירות, שבכל שנה הם קוראים לבדם ביום י"ד, וכאן אתה מצרף להם את המוקפים, ואין נכון לעשות בהם שינוי משאר שנים, מפני שלא נעשתה בהם שום ריעותאקיא.

סכל ערב שבת זמנם

כאן בערב שבת הוא זמנם ואין לך צורך לדחותן.

סכל מיכין

ומתוך שהוא מחוייב בדבר הוא בהול לצאת ידי חובה, ולכן יש חשש שישכח ויטלטל את המגילה ארבע אמות ברשות הרבים.

ויעבירנה ערבע ממות

ואפילו לן בשדה ומגילה בידו, שבאופן זה כאשר הוא הולך לבקי שילמדהו, אינו עובר על איסור הוצאה, שהרי לא הוציא את המגילה מתוך ביתו, אלא הוליכה מהשדה, שהוא כרמלית, ואין איסור תורה בטלטול המגילה מתוך השדה, מכל מקום יש לנזור על הדבר, שחוששים שמא יטלטל ארבע אמות ברשות הרביםקיב.

נשותם למקרם מגילה

עיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה לקבל מתנות האביונים, ואי אפשר בשבת, שאי אפשר להביא מתנות לבתי העניים משום איסור הוצאה, והרי על קריאת המגילה גזרו שמא יעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים, ואיך יקיימו מצות מתנות לאביונים שעיקרה להביא לבתי העניים?קיג.

גובין בו ביום

ביום שמקדימין בו לקרות, גובין הגבאים מתנות האביונים ומחלקין לעניים?קיד.

מלכם

אדרבה, משום דאמרו להקדים את הקריאה הוא דאמרו להקדים את המתנות, כדמפרש תנא טעמא ואזיל מפני שעיניהן של עניים כו', ומה הלשון 'אף על פי שאמרו' וכו'.

ה.

ממם

של מאכל ומשתה, כלומר סעודת פורים?קטו ומשלוח מנות.

זמנם

'בזמנה' היינו בי"דקטז, מתוך שהיא חובה בו ביום על כל יחיד ויחיד קורין אותה אפילו ביחיד, דהכל קורין בו ואיכא [-ויש] פרסום נם.

שלמ בזמנם

'שלא בזמנה' היינו בגון כפרים המקדימין ליום הכניסה, אין קורין אותה אלא בעשרה, דבעינן פרסום ניסא - שצריך שיהיה פרסום הנס, ומכיון שרוב העולם אינם קוראים ביום הכניסה, לפיכך צריך שיהא פרסום הנס על ידי עשרה אנשים בזמן הקריאה?קיז.

ולא למי למר נין בזמנה נין שלמ בזמנה

מצוה לחזר אחר עשרה משום פרסומי ניסא, אבל אי לא אשכח [-מצא] עשרה, לא אמר רב אסי דלא ליקרי - שלא יקראו, שאין איסור קריאתה ביחיד - שלא אסרו חכמים לקוראה ביחיד, אלא אמרו שמצוה לכתחילה לקרותה בעשרה?קיח.

ומם ליה לב למ דלא למי

וחיזר על עשרה וקיבצן?קיט.

ציונים והערות

שזהו האופן של קריאת י"א]. קט. **בשפתי** חכמים (נרש"י) דקדק מדוע הביא רש"י פסוק זה המאוחר יותר, ולא הפסוק המוקדם (שם ט כא) שגם בו נאמר 'בכל שנה ושנה'. ראה שם מה שיישב. קי. **עד** פי שפת אמת (ד"ה מ"ט דמ"ק). קיא. **שם.** והוסיף, שמכל מקום מה שמקדימים את המוקפים אינו נחשב כשינוי, שהרי בכל ענין אינם יכולים לקרוא בזמנם. קיב. **וביון** בזה לתרץ את קושיית התוספות (ד"ה ויעבירנה - הרמשון) שדקדקו מדוע לא נקטה הגמרא איסור הוצאה שמצוי יותר. מהר"ץ חיות (נרש"י). קיג. **שפתי** חכמים (נרש"י) וחזון איש (מו"ח סי' קנה סק"ם ד"ה מפני). והוסיף השפתי חכמים שכיון שרוב המתנות הם מעות, נוסף בהם גם איסור מוקצה. עוד הוסיף (נרש"י ד"ה גובין) שנראה שמתנות העניים האמורות כאן, אין הכוונה ל'מתנות לאביונים' האמורות להלן (ז.) והנזכרות במגילה (אסתר ט כב), שנותן כל אחד שתי מתנות לשני אביונים, שכאן משמע שהם מתנות שניתנים לעניים על ידי הגבאים [כמבואר בברייתא המובאת הסמוך], שגובים מעות מבני העיר ומחלקים לעניים לצורך סעודת פורים, ומתנות אלו הם מעות ולא שאר דברים, וכמוכח ברש"י בבבא מציעא (עמ: ד"ה מגנמ), ויש לחשוש בכל ענין לאיסור מוקצה. קיד. **ראה** הערה הקודמת. קטו. **רבינו** חננאל (ד"ה רב יוסף). קטז. והר"ן (על הרי"ף ד"ה אמר, מיהושים ד"ה שלם) כתב, שהוא הדין למוקפים שקוראים בט"ו. ובבית יצחק (נרש"י) כתב שגם רש"י מודה לדעת הר"ן ולא נתכוין דווקא לכפרים [וראה עוד בהערה להלן]. וראה מהר"ץ חיות (נרש"י) מה שכתב. קיז. **הקשו** הרשב"א (ד"ה שלם) והריטב"א (ד"ה ומגילה), הרי בזמן רב כבר לא הקדימו בני הכפרים [ראה לעיל (ג.)] ואיך ישמיענו דין שאינו נוגע להלכה בזמנו. לכן פירשו, שהכוונה כשחל פורים בשבת ומקדימים הקריאה לערב שבת או ליום חמישי. ובפני יהושע (ד"ה אמר) וכן בבית יצחק (נרש"י) ביארו, שגם רש"י סובר שכשחל פורים בשבת ומקדימים את הקריאה, צריך לקרוא בעשרה, ומה שפירש את דברי רב על בני הכפרים, משום שעיקר התקנה שקריאה שלא בזמנה צריכה עשרה היתה על בני הכפרים, שלגבם יש צורך בפרסום הנס, אמנם אחר שתיקנו תקנה זו שוב לא חילקו וקבעו שבכל מקום שקוראים שלא בזמן יש לקרוא בעשרה, ולכן מקשה הגמרא להלן היטב מפורים שחל להיות בשבת, שאף אופן זה הוא בכלל התקנה. וראה עוד בילקוט ביאורים. קיח. **בבית** יצחק (נרש"י ד"ה שלם, נפ"ד) דייק חילוק הלשון ברש"י בין רב לרב אסי בענין שלא בזמנה, שבדברי רב כתב (שם), ששלא בזמנה אין קוראים אותה אלא בעשרה, משמע אפילו בדיעבד, ואילו כאן בדברי רב אסי כתב שהוא רק לכתחילה. וביאר שדין זה תלוי בסברת רב ורב אסי בקריאת המגילה בזמנה, שלדעת רב שבזמנה קורא אפילו ביחיד, לפיכך שלא בזמנה לא יצא אפילו בדיעבד, שהרי יוכל לקוראה בזמנה ביחיד ואז יצא ידי חובה לכתחילה, אולם לדעת רב אסי, שגם בזמנה צריך לכתחילה לקוראה בעשרה, לא הועלנו במה שמה שנאמר שלא יצא כשקראה שלא בזמנה ביחיד, שהרי גם בזמנה לא יוכל לצאת ידי חובה לכתחילה, שיש לחשוש שאם שלא בזמנה לא מצא מנין כך לא ימצא גם בזמנה. אמנם בשער הציון (סי' תרפ סוס שם) לא חילק בזה בין רב לרב אסי, ומבואר בדבריו שלדעת שניהם הוא רק לכתחילה, וכן כתב החזון איש (מו"ח סי' קנה סוס ג). וראה עוד בשפת אמת (ד"ה עוד), הובאו דבריו בביאורי הפשט. קיט. **בבית** יצחק (נרש"י) דקדק שיש כאן יתור לשון, שהיה די לרש"י לומר 'וחיזר על עשרה' ומדוע הוסיף לומר 'וקיבצן'. וביאר, שרש"י סובר שגם לדעת רב אם ישנם עשרה איש מכונסים יש לשמוע את המגילה שם, ולא לקרות ביחיד, וראיה לדבר מדברי רב עצמו (לעיל ג.) שאמר שכהנים מפסיקים מעבודתם כדי לשמוע מקרא מגילה, וביארו התוספות (שם ד"ה מנטלין) שמדובר באופן שיוכלו לחזור לעבודתם אחרי קריאת המגילה, אלא שעכשיו יכולים לשמוע את הקריאה בציבור. ואם נאמר שלדעת רב, בזמנו קורא ביחיד לכתחילה, מדוע צריכים להפסיק בעבודה, הרי יכולים לקרוא אחר כך ביחיד, אלא מוכח שגם לדעת רב צריך לשמוע לכתחילה בציבור, ומכך שנחלק רב אסי עליו, על כרחך שהוסיף שלכתחילה צריך גם לכנס עשרה אם אינם מכונסים.

ערב שבת זמנם הוא

הלשון 'ערב שבת זמנם הוא' משמע שהוא זמן הקבוע להו מימי אנשי כנסת הגדולה, מדלא קאמר - ממה שלא אמר רב 'מקדימין לערב שבת', להכי קשה ליה - לכך מקשה הגמרא 'והא שבת זמנם הוא', שחרי י"ד הוקבע לפרזים בזמן אנשי כנסת הגדולה והרי הוא חל בשבת, וכיצד אמר רב שערב שבת הוא הזמן, אלא להכי נקט האי לישנא - לפיכך נקט לשון זו, דתשמע מינה - שידייקו וילמדו מזה, הואיל ותיקנו להן חכמי ישראל שאחר כנסת הגדולה להקדים משום דרבה, שגזרו על קריאת המגילה בשבת, שמא ילך אצל בקי ויטלטל ארבע אמות[קג], הרי הוא לנו כיום וזמן הקבוע מתחלה לכל דבריו, ואף על פי שהוא שלא בזמנן הוי בזמנן וקוראים בו ביחיד.

נפקא למרו

בזמנים של קריאת המגילה אמרו במשנה הקודמת שלפעמים מקדימין אותם, כגון אם חל י"ד בשבת[קבא].

מכל זמן עני כהנים והעם

זמן עצי כהנים והעם הוא האמור במסכת תענית (כח.), שהיו משפחות של ישראל שהיה קבוע להם ימים מסוימים בכל שנה להביא עצים למקדש לצורך המערכה שעל המזבח, והיו מביאין באותו יום גם קרבן נדבה הנקרא 'קרבן עצים' עמהן - עם העצים שנדבו[קבב]. ועל זה שנינו כאן שאם יום זה חל להיות בשבת שאי אפשר להביא את הקרבן, שהרי אינו מקרבנות הדוחים את השבת, שאינו קרבן ציבור ואינו חובה ליום אלא נדבה[קבג], מאחרין את הקרבתו ליום מחר.

וכן תשעה באב שחל להיות בשבת מאחרים לעשות התענית למחרת, משום שאין מתענים בשבת[קבד]. מוסיף רש"י, והוא הדין לי"ז בתמוז ולעשרה בטבת, שאם חלו בשבת מאחרים אותם למחרת[קבה], כתשעה באב שחל בשבת, והאי דנקט - ומה שהזכיר התנא רק תשעה באב, הוא משום דחוכפלו בו צרות, שבו חרב בית ראשון ושני, ונלכדה ביתר ונחרשה ירושלים, כמבואר במשנה (תענית כו:)[קבו], ולכן תענית חובה הוא והכל מתענין בו, אבל על שאר צומות אמרינן במסכת ראש השנה (יח:) שאינם חובה, אלא אם רצו מתענין ואם רצו אין מתענין[קבז].

ומגינם

אם חל יום טוב של רגלים בשבת, דוחין את הקרבת שלמי חגיגה למחר ואין מקריבים אותם בשבת, והטעם שהרי יש לה [-לחגיגה] תשלומין כל שבעה - כל שבעת ימי החג[קבח].

וכן הקהל את העם, שהיה בשנה ראשונה של שמטה, דהיינו, אחת לשבע שנים לאחר שנת השמיטה, במוצאי יום טוב האחרון[קבט] של חג [-חג הסוכות], כדכתיב (דברים לא י) 'מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה', כדאמרינן במסכת סוטה (מ.) שהיה המלך קורא בתורה ספר משנה תורה [-דברים], וכל העם חייבין לבוא ולהביא את טפם לעזרה, כדכתיב (דברים לא יב) 'הקהל את העם האנשים והנשים והטף', ובשבת אי אפשר להביא הטף משום איסור טלטול ארבע אמות ברשות הרבים[קל], ולכן מעבירין אותו [-את ההקהל] למחר. ובגמרא ירושלמי (ה"ד) מפרש טעם אחר, דהא דלא עבדינן ליה - שהטעם שאין מקיימים את 'הקהל' בשבת, הוא מפני בניית הבימה, כדתנן (סוטה מז.), בימה של עץ היו עושין למלך בעזרה ויושב עליה, ובשבת אסור לבנותה. ופרכינן התם - ומקשים שם בירושלמי, וליעבדה - שיעשו את הבימה מאתמול - קודם השבת, ומשני - ומתרצים, אי אפשר לעשותה מאתמול משום שדחיקא ליה - שיהיה דוחק מקום בעזרה[קלא].

עשרה בטלנין בעניים מכנסת

עשרה בטלנים, היינו, עשרה אנשים קבועים שבבית הכנסת, שהן בטלים ממלאכתן ואינם עוסקים בפרנסתם, אלא ניזונים מממונם של הצבור, כדי להיות מצויין בשעת התפלה בבית הכנסת ויהיה מנין, דאמר מר במסכת ברכות (ו:), כיון שבא הקב"ה בבית הכנסת ואינו מוצא שם עשרה וכו' מיד הוא כועס[קלב].

מכן שמין מונין ימים לשנים

אין מונים ימים לשנים, והדין היוצא מזה, הוא כגון באופן דאמר 'קונם יין שאני טועם לשנה', כלומר, שנדר שלא ישתה יין למשך שנה, אינו מונה

ציונים והערות

קא. משמע מרש"י שדיוק הגמרא הוא רק אם נאמר שרב סובר כרבה, שהטעם שאין קוראים מגילה בשבת הוא משום שמא ילך אל בקי ללמוד קריאת המגילה ויטלטל ארבע אמות ברשות הרבים, ואז ניתן לומר שגזירה זו נתחדשה אחרי זמן אנשי כנסת הגדולה, ומכך שנקט רב הלשון 'ערב שבת זמנם', משמע שנתכוין לומר שדינו כפורים עצמו, שקוראים בו ביחיד, אולם אם נאמר שרב סובר כטעמו של רב יוסף, שהטעם שאין קוראים בשבת, הוא משום שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, אין לומר שהתקנה שלא לקרוא בשבת תוקנה אחרי זמנם של אנשי כנסת הגדולה, שהרי אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא בדבר שיש בו גדר וסייג, כמו סברת רבה, שהוא חשש שמא יטלטל ארבע אמות ברשות הרבים, אולם לסברת רב יוסף אין בכך שם גדר וסייג, וכיצד ביטלו את קריאת המגילה בשבת, על כרחך שאנשי כנסת הגדולה עצמם תיקנו כך לכתחילה, ואם כן אין לדייק כלום מהלשון 'ערב שבת זמנם הוא', דאדרבה הרי לשון זו מתפרשת כפשוטה, שהוא כפורים עצמו, מפני שהוא מעיקר תקנת אנשי כנסת הגדולה. אמנם יש לבאר מנין ידע המקשן לומר שרב סובר כרבה, וביאר שם, שהוא מכך שרב חילק בין קריאת המגילה בזמנה, לקריאתה שלא בזמנה, וכמו שנתבאר בהערה לעיל, שאף שבקריאת ערב שבת כשחל פורים בשבת, לא שייך הטעם להצריך עשרה משום פרסומי ניסא, שהרי כולם קוראים ביום זה את המגילה, אך הוא בכלל מה שגזרו על בני הכפרים שיקראו בעשרה, אמנם סברא זו ניתנה להיאמר רק אם נאמר שתקנה זו שתיבטל קריאת המגילה בשבת, נתקנה אחרי זמן אנשי כנסת הגדולה, ואז שייך לומר שכשגזרו על הכפרים לקרוא בעשרה לא חילקו בגזירתם וגזרו גם על עיירות הקוראות בערב שבת כשנדחית קריאתם משבת, ואף ששם לא שייך הטעם של פרסומי ניסא, אך הוא משום שלא חילקו חכמים בגזירתם, אולם אם נאמר שמזמן כנסת הגדולה עצמם כבר קבעו כך שכשחל פורים בשבת תידחה הקריאה לערב שבת, ואז עדיין לא היתה תקנת הכפרים [שכפרים שמקדימים הוא משום שבאים לדון בעיירות, ותקנת בתי דינים היתה אחר זמן אנשי כנסת הגדולה] ולא שייך לומר שעיירות בערב שבת הן בכלל גזירת הכפרים, אלא שאם רב סובר כרבה יש לומר שלדעתו תקנה זו שלא לקרוא בשבת נתקנה לאחר זמן אנשי כנסת הגדולה, וכנ"ל. אולם אילו היה רב סובר כרב יוסף לא היה יכול לסבור שעיירות שלא בזמנן יקראו בעשרה, שהרי לדעת רב יוסף הטעם שנדחית הקריאה משבת היא משום מתנות האביונים, ודבר זה לא יכולים בית דין המאוחר לתקן, שהרי הם מבטלים תקנת בית דין הקודם שתיקנו לקרוא גם בשבת, ואין יכולים בית דין המאוחר לבטל דברי בית דין קודם רק בדבר שיש בו גדר וסייג, ובתקנת רב יוסף אין בה משום גדר וסייג, ובעל כרחנו לומר שלדעת רב יוסף כך תוקנה לכתחילה תקנת קריאת המגילה, שנדחית משבת לערב שבת, ואם כן בודאי דינה כקריאה בזמנה ולא היה רב אומר שעיירות המקדימים לקרוא בערב שבת שהוא שלא בזמנה צריכים עשרה, אלא מוכרח שרב סובר כרבה. בית יצחק (ד"ה ומן להקשות). **קבא. הרש"ש** הגיה בדברי רש"י 'אם חלו בשבת', כלומר, שי"ד וט"ו חלו בשבת [וכן הוא לגירסת רש"י ברי"ף (ד"ה נמלו) 'אם בא היום בשבת']. ולגירסתנו שהזכיר רש"י רק י"ד, פירש באהבת איתן (מ"ג נמו"ט ד"ה נמלו) הטעם שלא הזכיר גם ט"ו שחל בשבת, משום ש'באלו אמרו' היינו מה שהוזכר במשנה הקודמת, ושם לא הוזכר בפירוש אלא י"ד שחל בשבת, אבל ט"ו שחל בשבת הוזכר רק ממילא באופן שחל י"ד בערב שבת, שאז חל ט"ו בשבת ומקדימים המוקפים לי"ד. ולביאורים אלו בדברי רש"י, מה שאמר התנא 'באלו' בלשון רבים הכוונה לימים י"ד וט"ו. אולם התוספות יום טוב (ד"ה נמלו) ביאר ברש"י ש'באלו', בלשון רבים, הכוונה לי"א י"ב וי"ג שהם ימי ההקדמה לכפרים, וכן אם חל י"ד בשבת. וכפי שפירש הר"ן (ד"ה נמלו). וראה מה שכתב בבית יצחק (נרס"י) בביאור דברי הרש"י. **קכב. מבואר** ברש"י ש'קרבן עצים' היינו הקרבן שהובא ביחד עם הבאת העצים, ואין העצים עצמם נקראים 'קרבן עצים'. וכן מבואר ברמב"ם (כלי המקדש פ"ו ה"ט). אולם הריטב"א (תענית כו. ד"ה ומה) כתב, שיש אומרים ש'קרבן העצים' היינו העצים עצמם שהובאו ביום זה על ידי משפחות אלו, והיו מבעירים אותם על המזבח בפני עצמם. ואינו דוחה שבת, משום שהיו מבעירים אותם מלבד המערכה שמבעירים כל יום על גבי המזבח, שהיא ודאי נעשית אף בשבת לצורך תמידי ומוספי השבת. **קכג. רש"י** על הרי"ף (ד"ה מנלן). וכמבואר בתמורה (יד.). **קכד. ירושלמי** (מדרש פ"ח ה"ח). **קכה. וכן** כתב הרמב"ם (מתניתין פ"ה ה"ה). אולם הבית יוסף (מו"ח סי' תקנ ד"ה ומ"ש ומס) בשם אבודרהם כתב, שעשרה בטבת הוא משונה משאר תעניות, שאם היה יכול לחול בשבת לא היו יכולים לדחותו ליום אחר, מפני שנאמר בו (יחזקאל כד ג) 'בעצם היום הזה' כמו ביום הכפורים. וכתב הבית יוסף שאינו יודע מנין לו זאת. וראה בילקוט ביאורים ביאור הגרי"ז לשיטת האבודרהם. וצום גדליה ודאי שאין מקדימים אותו אף בלא כלל זה שבמשנתנו. שהרי יום שלפניו הוא יום טוב של ראש השנה ואין קובעים בו תענית ציבור, ופשוט שאין להקדימו לפני ראש השנה שמתרחק בכך הרבה מיום קביעותו, ולכן רש"י לא הזכירו. ראש יוסף (ד"ה ומה) וחשק שלמה (נרס"י). ועוד כתב החשק שלמה, שעיקר קביעותו בג' תשרי נדחה הוא [שהריגת גדליה בן אחיקם היתה בראש השנה כמבואר בפרישה (מו"ח סי' תקמט סק"ה) בשם רבינו ירוחם], ולכן פשוט הוא שאם אי אפשר להתענות ביום קביעותו שיש לאחרו ולא להקדימו. **קכו. אף** בי"ז בתמוז אירעו חמשה דברים כמבואר במשנה בתענית (כו:), אך מכל מקום אינו חמור כתשעה באב שבו נחרב בית המקדש שהיא צרה גדולה מאד. ועוד, שבתשעה באב צרה אחת הוכפלה בו, שפעמיים נחרב בו בית המקדש, מה שאין כן י"ז בתמוז שלא קמה בו פעמיים צרה אחת. תוספות (ר"ה יח: ד"ה הומיל). **קכז. שם** אמרו, שאם יש שלום לישראל שאינם תחת שלטון הגויים, עושים ימי צומות אלו לששון ושמחה. ואם יש עליהם גזירת מלכות, הרי הם צומות של חובה. אין שלום ואין גזירות, רצו מתענים רצו אין מתענים. **קכח. וכמבואר** בפסחים (עו:) לפי גירסת רש"י בגמרא שם (ד"ה מצלומין). אך לדעת תוספות (סס ד"ה ה"ג), דין זה נלמד מן הפסוק (ויקרא כג מג) 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה', כמבואר בפסחים (ע:) שמתוך שקשה על פסוק זה, שהרי בחג הסוכות שבו נאמר הפסוק, תשלומי חגיגה הם גם בשמיני עצרת, ואם כן היה צריך להיות כתוב 'וחגותם אותו וגו' שמונת ימים בשנה', למדה הגמרא שאינו דוחה שבת ולכן תמיד הוא קרב רק שבעה ימים בשנה. ועיין עוד בלחם משנה (מגיגה פ"ג ה"מ) בביאור מחלוקתם. **קכט. ראה** הגהות וציונים שיש להגיה 'הראשון', שכן מפורש במשנה (סוטה מז.). **קל. ואף** שירושלים עצמה אינה רשות הרבים משום חומותיה סביב, והמטלטל בה אינו חייב, כמבואר בעירובין (ו:), מכל מקום היו הרבה אנשים שהיו לנים מחוץ לחומה והם לא יכלו לטלטל טפם להביאם לעזרה בשבת. הגהות אמרי ברוך על הטורי אבן (ד"ה והקהל), מרומי שדה (ד"ה והקהל). וגם אין להתיר להביא הטף משום שחי נושא את עצמו, כלומר, שאין נשיאת אדם חי נחשבת למשא בשבת, כמבואר במשנה בשבת (נג:), שהרי מכל מקום איסור דרבנן יש אף בנושא חי. ועוד, כיון שאין טעם הבאת הטף אלא כדי ליתן שכר למביאיהם, כמבואר בגמרא (מגיגה ג.), אם כן היו מביאים אף הטף הקטנים ביותר, ובהם לא נאמר שחי נושא את עצמו [עיין תוספות (שבת נה. ד"ה מצלמין), ואסור אף מן התורה לטלטלם ברשות הרבים. תוספות יום טוב (ד"ה והקהל). **קלא. ובירושלמי** (סס) מובא טעם נוסף שאין הקהל בשבת, והוא משום התקיעות שהיו תוקעים להקהיל את העם, שאסור לעשותם בשבת. והרמב"ם (מגיגה פ"ג ה"ז) הביא טעם זה. **קלב. והרמב"ם**

14/06/2018 אה

אלא י"ב חדש מיום ליום, ואם נדר באחד בניסן אינו אסור אלא עד אחד בניסן הבאקלג, ואינו מונה לפי ימי שנת החמה אף על פי שלא עברה שנה תמימה של שנות החמה, שעדיין יש עד להשלמתה י"א יום אלו שימות החמה יתירין על ימות הלבנה, שאורך שנת חמה שלוש מאות ושישים וחמישה ימים, ואורך שנת לבנה שלוש מאות וחמישים וארבעה ימים. או בא ללמדנו שאף שלפעמים שאנו עושין בשנה שבעה או שמונה חדשים חסרין - בני כ"ט יוםקלד, ואז נמצא שאף שעברו י"ב חודש עדיין לא נשלם אף הזמן הרגיל של שנת לבנה שהוא שנ"ד יום, ובא ללמדנו שמכל מקום אינו אסור מחמת נדרו יותר מי"ב חודש הנקבעים על פי בית דיןקלה.

שעות למדשים

אין מחשבים שעות לחדשים, והדין היוצא מזה, הוא כגון במקרה של אדם הנותן גט לאשתו ואומר, זה יהיה גיטך רק אם לא באתי מכאן [-מעתה] עד שיסתיים חדש זהקלו, והיה חדש חסר - של כ"ט יום, ובא משחשיכה ליום כ"ט ונכנס ליל ל', אין אומרים, עדיין הוא נמצא בתוך החדש, שהרי חדשה של לבנה כ"ט יום ומחצה, ונמצא שהגיע לפני שהסתיים החודש, והגט לא יחול. אלא זמן קביעת החדשים הוא לפי ימים שלמים ואין מחשבים את השעות הנותרות בכל חודש עד המולד הבא, וכיון שהחודש היה חסר, של כ"ט יום, נמצא שהתקיים תנאו שלא בא בתוך החודש, והרי אשתו מגורשתקלז.

מכמי לא ממש זמן מיוכייסו

קודם השבת עדיין לא הגיע זמן חיובם של חגיגה ומצות הקהל, ואם יקדימוה [-את מצותן] לא יצאו ידי חובתן. וכן את זמן עצי כהנים אין מקדימים, משום שקבוע להן זמן קבוע בנדרים - שקיבלו עליהם בנדר להביא ביום זה את העציםקלח, ולפני יום זה עדיין לא הגיע זמן חיובם.קלט

בשלמא פגיגה

מובן הוא מה דקתני בברייתא שמאחרים את הקרבת החגיגה אי איקלע - אם חל יום טוב בשבת.

אפילו ביום טוב דזמן פגיגה הוא

יום טוב זמן חגיגה הוא, שהרי מותר להקריב בו שלמי חגיגה, ואפילו הכי - ואף על פי כן מאחרין הקרבת עולת ראייה עד חולו של מועד ואין מקריבים אותה ביום טוב. והכי משמע לישנא דברייתא - וכך היא משמעות לשון הברייתא לפי פירוש זה, שלמי חגיגה מאחרין כשחל יום טוב בשבת. ועוד יש דבר אחר שאף שהגיע זמנו מאחרין אותו יום, ואף שזמנו הוא זמן שמקריבים שלמי חגיגה. ואיזו היא זו שהגיע זמנה ואין מקריבים אותה, זו עולת ראייה שהקרבתה היא חובת רגל, כדכתיב (שמות כג טו) 'לא יראו פני ריקם' ואמרינן במסכת חגיגה (ו.) ש'לא יראו פני ריקם', פירושו, שלא יבואו לעזרה בידים ריקניות מקרבנות, אלא בעולות וזבחיםקמ, ואפילו הכי - ואף שעולת ראייה היא חובת הרגל, מכל מקום ביום טוב לא קרבה. ובריית זו כדברי בית שמאי היא, דאמרי אין מקריבין ביום טוב עולה היכולה לבא למחר - שניתן להשלים הקרבתה כל ימי החג, ואפילו שהיא חובת הרגל.

מנימין שלמים ביום טוב

בית שמאי אומרים שמביאין שלמים ביום טוב, משום שהן מאכל אדם ביום טוב - שהם נאכלים למקריב ולכהנים, וכתיב בענין עשיית מלאכה ביום טוב (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם'.

ומין סומכין עליהן

לדעת בית שמאי מביאים שלמים אך אין סומכין עליהם, משום שהסמיכה על הבהמה שבות [-איסור שאסרו חכמים בשבת ויום טובקמא] היא, דתנן - ששנינו במשנה (ביצה לו:), אלו הן דברים שאסורים משום שבות, והמשנה מונה כמה איסורים, ואחד מהם הוא שלא רוכבין על גבי בהמה. וכיון שסמיכה היא בכל כוחו הרי היא אסורה כרכיבהקמב. ועל אלו הקרבנות שיקריבו ביום טוב יסמכו מאתמול - בערב יום טוב, משום דלית להו לבית שמאי - שאין בית שמאי סוברים שתכף לסמיכה שחיטה - שצריך שהשחיטה תהיה מיד לאחר הסמיכה, כמבואר בברייתא במסכת ביצה (כ.), ולכן לא התירו הסמיכה אף על הקרבנות שמקריבים ביום טובקמג.

מכל מקום עולות

אבל עולות ראייה אין מביאין לדעת בית שמאי, משום דמברי בית שמאי (סס ע"ב) שמהכתוב (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' שהוא המקור להיתר מלאכת אוכל נפש ביום טוב, יש לדרוש שתיבת 'לכם' מלמדת שלא הותרה מלאכת אוכל נפש, אלא לצורך אכילה שלכם, דהיינו אכילת אדם, ולא לצורך אכילת גבוה, דהיינו דבר הקרב על גבי המזבח. ועל כן יש לאסור הקרבת

ציונים והערות

(פירוש המשניות מ"ג, סוף פאה הדור סי' י) פירש, ש'עשרה בטלנין' הם עשרה אנשים שאין להם מלאכה, אלא עוסקים בצרכי הצבור ותלמוד תורה, וקביעותם בבית הכנסת ששם רגילים להתאסף לעסוק בצרכי ציבור. ולא הזכיר שיהיו מצויים למנין לתפילה. ופירש הראשון לציון (ד"ה ומה), שלכך נטה הרמב"ם מפירוש רש"י, שסבר שאם קביעותם היא לצורך התפילה בלבד כרש"י, לא היו צריכים להיבטל ממלאכתם ולהימצא כל היום בבית הכנסת ודי היה בכך שיהיו שם בזמני התפילות. ועל כן פירש, שהם בטלים ממלאכתם להיות פנויים כל היום לעסוק בצרכי ציבור. **קלג. ובן** אם היתה זו שנה מעוברת, מונה י"ג חודש מיום ליום. ראי"ש (גיטין ז. ד"ה שנה). **קלד. כמבואר** בערכין (ט:), שבדרך כלל ישנם ששה חדשים מלאים וששה חסרים, ולפעמים עושים ארבעה מלאים ושמונה חסרים, או שעושים חמישה מלאים ושבעה חסרים. וכן להיפך, ארבעה חסרים ושמונה מלאים, או חמישה חסרים ושבעה מלאים. **קלה. בשפתי** חכמים (נרש"י) פירש כוונת רש"י, שלא בא אלא להוסיף שאף שבדרך כלל ההפרש בין שנת החמה לשנת הלבנה אינה אלא י"א יום, מכל מקום פעמים שההפרש הוא של י"ב או י"ג ימים, וזה בשנה שעושים יותר חדשים חסרים. **קלו. כאן** דקדק רש"י לומר 'חודש זה', שמשום שאמר 'זה' היה עולה בדעתנו לומר שדעתו על חודש שנמצא בו עד שיתחדש החודש הבא במולדו, ולכן צריך לימוד שאין מחשבים לו אלא ימים שלמים. אבל האומר חודש סתם, כיון שהוא עומד באמצע החודש ודאי שאין כוונתו על חידוש הלבנה, אלא על משך זמן של חודש, ואין זמן זה אלא כחודש של תורה, ואין צריך ללמוד זאת מהכתוב. אולם במאמר הקודם לענין חשבון השנה, פירש רש"י שנדר 'לשנה', ולא אמר 'לשנה זו'. משום שאם יאמר 'שנה זו' ברור הדבר שכוונתו לשנה שנמצא בה עד שתתחיל השנה שלאחריה, ואין צריך לימוד שאין כוונתו לזמן מהלך החמה. אלא מאחר שאמר שנה סתם הרי שכוונתו למשך זמן של שנה, והיה אפשר לומר שכוונתו למשך שנת החמה, וצריך ללמוד מן הכתוב שזמן שנה י"ב חודש הוא. מרומי שדה (ד"ה והנה). **קלז. הקשה** הטורי אבן (ד"ה מנין), מדוע ביאר רש"י את היוצא להלכה באופן שונה בשני המאמרים, שבאין מונין ימים לשנים פירש לענין נדרים, ובאין מחשבין שעות לחדשים פירש לענין גיטין, והרי בשניהם שייך לפרש הן לענין נדרים והן לענין גיטין. ועוד קשה על עצם פירושו, שהרי לענין נדרים ותנאי בגט הכל תלוי בלשון בני אדם, ואם כן מדוע לענינים אלו צריך פסוק ללמד שאין מונין ימים לשנים ואין מחשבים שעות לחדשים, והרי פשוט שבלשון בני אדם שנה היא י"ב חודש, וחודש הוא כפי קביעת בית דין. ולכן כתב, שהפירוש הברור הוא, שבא ללמד אופן קביעות השנים והחדשים, שלא נקבע את אורך השנה כימי מהלך החמה שס"ה יום, אלא השנה נמדדת תמיד בחדשים שלמים. וכן שלא נקבע את אורך החודש כזמן מהלך הלבנה שהוא בממוצע כ"ט יום וי"ב שעות ותשע"ג חלקים, אלא החודש נמדד תמיד בימים שלמים [כפירוש הרמב"ם (קידוש החודש פ"ו ה"ג). מובא בהערה בביאור הגמרא]. ויש שמיישב את שיטת רש"י, שזאת שאין השנים והחדשים נמדדים לפי מהלך החמה והלבנה, אין צריך ללמוד מהכתוב, שפשוט הוא שאין לומר שיחול ראש חודש באמצע היום, וחצי היום יהיה פסול להקריב קרבן מוסף וחציו השני כשר להקרבתו, או בראש השנה, יהיה חצי יום מותר במלאכה וחציו אסור. וכן אם נקבע את אורך השנה שס"ה ימים כמהלך החמה, הרי שחודש אדר ימשך מ"א יום ואחריו יתחיל ניסן, וזה לא יתכן שהרי חודש הוא מלשון חידוש, כמו שכתב האבן עזרא (שמות יג ג), ואין התחלתו אלא בזמן חידוש הלבנה. אבל לענין נדרים צריך הכתוב ללמדנו, לפי שיש דינים שהולכים בהם לפי שנת החמה לשיטת רבי [כמבואר בראש השנה (ו:) ויומא (סה:). וגם לרבנן מצאנו כן ברש"י (נרמב"ם כת ג)], והיה אפשר לומר שהוא סובר שאף בנדרים הולכים אחר לשון תורה כשיטת רבי יאשיה (נדרים מט.) [ואף ששם דחו שאף הוא אינו סובר כן, בירושלמי (נדרים פ"ו ה"ח) אמר כן בפירוש]. וגם משום שיש דברים שהם לפי החמה, שוב אינו ברור מה לשון בני אדם בזה. ולזה הוצרך הפסוק ללמדנו שלשאר דברים אין שנה אלא י"ב חודש [וראה כעין זה במרומי שדה (ד"ה מנין)]. ובזה גם מיושב מה ששינה רש"י פירושו ולא פירש בשניהם לענין נדרים או גיטין, שבענין ימים לשנים לא רצה לפרש לענין גיטין, משום שבגיטין לדעת כולם הולכים אחר לשון בני אדם. ובענין שעות לחדשים לא פירש רש"י הדין לענין נדר, משום שרק לענין שנת החמה מצינו שבלשון תורה נחשב כשנה, ועל כך הוצרך ללמדנו שבנדרים אינו כן. אבל לענין שעות לחדשים לא מצינו כלל לשום ענין שמחשבים החודש לפי שעות, ולא הוצרך הכתוב ללמדנו דבר זה בנדר. ורק לענין גיטין הוצרך ללמדנו שלא נאמר שדעת המגרש להאריך זמן בואו עד שיושלם הזמן שעד מולד הלבנה, שבלשון בני אדם נקרא חודש ממולד למולד, כמבואר בערכין (ט:). ובמרומי שדה (ד"ה והא) כתב, שמשום שמצינו כעין זה במשנה (גיטין עו.) 'הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן עד שלושים יום' וכו', לכן פירש רש"י בענין חודש לענין גט כעין המשנה. **קלח. שכן** מלשון הברייתא בתענית (כח.) 'וכך התנו נביאים שביניהן', משמע שהיה זה בנדר. או שמשום שנהגו כך, הדבר נעשה עליהם כנדר [כמבואר בשלחן ערוך (יו"ד סי' ריד ס"ו)]. שפתי חכמים (נרש"י). **קלט.** והרי זה כמי שנדר להתענות ביום ב' בשבוע, שאינו יוצא ידי חובת נדרו אם התענה ביום א'. שפתי חכמים (נרש"י). ורש"י על הריף (ד"ה מנין) ביאר הטעם, לפי שאם יקדימו לפני יומם נמצא שמקריבים ביום שנקבע למשפחה אחרת להביא עצים ונכנסים לתחומם [שבכל יום מימות השנה היה קביעות למביאי קרבן עצים ואף בימים שלא נתפרשו במשנה (תענית כו.), ולא נתפרשו אלא אלו שהתנדבו מיד בעלותם מן הגולה כשלא נמצאו עצים בלשכה, ורק עליהם התנו הנביאים שאפילו לשכה מלאה עצים אין מבעירים אלא משלהם, אבל מכל מקום בכל יום מימות השנה היה קביעות קרבן עצים למשפחות מסוימות. מלאכת שלמה (מ"ג)]. וכן כתב הר"ן (ד"ה והנך). **קמ. עיין** בגמרא שם שמצות ראיית פנים אינה אלא בעולות בלבד. רש"ש (נרש"י). **קמא. לישון** 'שביתה'. דבר שהטילו חכמים לשבות ממנו. רש"י (ביצה לו: ד"ה ומלוו). **קמב. רש"י** (ביצה יט. ד"ה ומין). וכמבואר במסכת שבת (קנד:) שאף סמיכה [ולא רק רכיבה] על הבהמה בכלל איסור זה. **קמג. בברייתא** במסכת ביצה (כ.) מבואר, שבזה נחלקו בית שמאי ובית הלל, האם צריך תכף לסמיכה שחיטה או לא. אולם מובאת שם דעת תנאים הסוברים שלדעת בית שמאי שלמי חובה אינם צריכים סמיכה כלל.

עולת ראיה שכולה קריבה על גבי המזבח ולא נאכלת לאדם.

וכיצד הלל פומרים מביאין שלמים ועולות

מביאין שלמים ועולות ביום טוב, ומה אני מקיים - במה מתקיים המיעוט שמשמע מתיבת 'לכם', הוא מתקיים בכך שלא הותרה מלאכת אוכל נפש אלא בדבר שנעשה 'לכם', ולא לצורך נכרים (סם).

כל זמן חגיגה

רבא אמר, פירוש הברייתא כך הוא, חגיגה, כל הרגל עד יום טוב האחרון רשאי לשהותה[קמד], אבל יותר מכך לא.

רב אסי אמר חגיגה

רב אשי אמר, פירוש הברייתא כך הוא, קרבן חגיגה, כל זמן [-חג] שנאמרה בו - שנאמר בו חיוב חגיגה, מאחרין הקרבתה אם באה בשבת, כלומר, אם יום טוב חל בשבת, ואפילו עצרת [-חג השבועות] שאינה אלא יום אחד, יש לאחר חגיגתה, משום שתשלומין יש לה כל שבעה ימים, כלומר, ששה ימים נוספים לאחר שבועות, ועדיין יש לה [-לחגיגה] זמן ליקרב כל אותם שבעה ימים, כבשאר החגים שנאמר בהם תשלומים.

ומודין בפלוגתא שבל לסיום בשמא

במסכת חגיגה (י.) נחלקו בית שמאי ובית הלל בענין עצרת שחל להיות בערב שבת, בית שמאי אומרים, יום טבוח - יום שחיטת הקרבנות של עצרת אינו ביום טוב, אלא אחר השבת, ובית שמאי לטעמייהו - ואמרו זאת בית שמאי לשיטתם, דאמרי (ביצה יט.) עולות ראייה אין מקריבין ביום טוב, הלכך לא יקריבו את עולות ראייה של עצרת עד לאחר שבת[קמה]. ובית הלל אומרים, אין לה יום טבוח אחר השבת', כלומר, אין צריך להמתין ליום טבוח - ליום מיוחד לשחיטת הקרבנות לאחר השבת, משום שלשיטתם השלמים [ועולות] קריבין ביום טוב ואין צורך לדחות הקרבתם. אמנם מבארת שם המשנה, לא נחלקו בית הלל אלא כשחל עצרת בערב שבת, ומודין בית הלל בעצרת שחל להיות בשבת שאין עולת ראייה ושלמי חגיגה קריבין בשבת, וממתין ליום טבוח של קרבנות היום לאחר השבת. אלמא - ומוכח ממשנה זו שיש תשלומין אף לעצרת, כדברי רב אשי בביאור הברייתא.

ה:

נקרונה של צפורי

בקרונה של צפורי, היינו, ביום השוק של העיר ציפורי, והמרחץ היה בשוק, ורחץ שם רבי בפרהסיא, והיינו 'בקרונה', בשעת הילוך קרונות[קמו].

ולא הודו לו

ולא הודו לו מתשעה באב - במה שרצה לעקור תשעה באב, אבל בשני הדברים האחרים הודו לו[קמז].

אמר לפניו

רבי אבא בר זבדא אמר [לפני] רבי אלעזר[קמח].

לא כך היה

לא ביקש לעקור את תשעה באב לגמרי, אלא אותה שנה בלבד, שחל תשעה באב בשבת[קמט].

מוציא שמים

'טובים השנים מן האחד', כלומר, כשיש שנים, האחד שומע דברי חבירו ואם הוא טועה מתקנו, ואילו לא (שמעתי) [שמעת אתה[קנ]] מעשה זה מפי, הייתי טועה בדבר וסומך על קבלתי שלא היתה אמת, עכשיו שהיינו 'שנים', שמעת מפי ותקנת אותי וטוב לי שלימדתני האמת[קנא].

גר מרגיקא הוה

בר ארביסר הוה, כלומר, לא היתה עירו של רבי מן המוקפין, ופורים שלו בי"ד הוא.

ומכריע מוקפת חומה מימות יהושע

בגמרא לקמן ילפינן מקרא - אנו לומדים מפסוק, שטבריה מוקפת חומה מימות יהושע.

וכי פשיטא ליה

ואף שהיה פשוט לרבי שהיה מבני חמיסר [-ט"ו], כלומר, שעירו מן המוקפים, מי שרי - האם משום כך מותר הוא בארביסר [-בי"ד] בעשיית מלאכה.

לא נצרכה

לא הוצרכה הברייתא במגילת תענית לומר שימי הפורים אסורים בהספד ותענית, שהרי כבר כתובין במגלת אסתר שאסור בהספד ותענית, שנאמר (אסתר ט יט), 'עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר שמחה ומשתה', ושנינו בברייתא לעיל ש'שמחה' מלמד שאסורים בהספד, ו'משתה' מלמד שאסורים בתענית, ולכן מה שנשנה איסור זה במגילת תענית אינו אלא לאסור כו' את של זה בזה ואת של זה בזה.

כך יומיס סוס

היה זה ביום שקראו בו בני עירו[קנב].

אפילו פימא כך יומיס סוס

'אפילו תימא בר יומיה הוה' גרסינן[קנג]. כלומר, רבי שנטע נטיעה, ביום שקראו בו בעירו נטע [ולא כתירוץ הראשון שנטע ביום שאצלו אינו פורים], וכל דיני פורים חלים עליו, ודקא קשיא [-ומה שקשה] לך, ממה שנינו ש'יום טוב' האמור במגילה מלמדנו שאסור בעשיית מלאכה, וכיצד נטע רבי נטיעה בפורים, יש לתרץ, דההוא קרא [-פסוק זה] דכתיב בו 'שמחה ומשתה ויום טוב' (אסתר ט יט),

ציונים והערות

קמד. הקשה הרש"ש (ד"ה רגל), מדוע כתב שרשאי להשהותה, הרי מבואר ברמב"ם (חגיגה פ"ג ה"ה) שמצוה לכתחילה להקדים ולהביא את החגיגה וכל המאחר הרי זה מגונה. וכתב, שאמנם לדעת הטורי אבן (ר"ה ד: ד"ה ורבנן) כשלא הביאה ביום הראשון שוב כל הימים שוים ומביאה לכתחילה עד יום טוב אחרון. והרש"ש עצמו כתב לבאר על פי דברי הלוית חן (רמה ד"ה וחכמת), שביאר בדעת רבין בפסחים (ע:), שאם חל יום טוב אחרון בשבת ולא הקריב חגיגה, מקריב בשבת, וביאר הרש"ש לפי זה, שהברייתא עוסקת באופן שיום טוב האחרון חל בשבת, ועל כך אמרה שכל זמן חגיגה מאחרים, אך טפי, דהיינו אם חל יום טוב אחרון בשבת לא מאחרים אלא מקריבים בשבת, וכדעת רבין [ובכך דייק גם מה החידוש בכך ש'טפי לא']. והפני יהושע (ד"ה מיהו) כתב להוכיח את פירושו שעיקר החידוש בחגיגה הוא במה שאין מקדימים, ולא שאין מאחרים [שהיה לנו לומר שכיון שעיקר מצוותה הוא ביום הראשון, לכן כשחל בשבת יש להקריבה ביום שישי שהוא ערב יום טוב ולאוכלה למחר ביום טוב ולקיים בכך עיקר מצוותה שהיא אכילת השלמים. אבל מה שמאחרים אותה אין בכך כל חידוש, משום שכל שבעת ימי החג הם זמן חגיגה שהרי אמרה תורה (ויקרא כג) 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים', כמבואר בחגיגה (ט.)], מלשון הרש"י כאן, שפירש 'כל זמן חגיגה מאחרין', הכוונה שכל הרגל 'רשאי להשהותה', ולא פירש ש'כל זמן חגיגה מאחרין', הכוונה כפשוטו, שמאחרים את זמן החגיגה מיום טוב במשך כל החג, שאילו זו בלבד היתה כוונתו, מדוע כתב 'רשאי' להשהותה, הלא לכתחילה אין להשהות שזריזים מקדימים למצוות. אלא משמע שכוונתו, שאם חל יום טוב בשבת היינו אומרים שישחט את החגיגה מערב שבת מהטעם המבואר לעיל, ולכן כתב רש"י, שחידשה הברייתא שאף על פי כן רשאי להשהות את שחיטת החגיגה ואין צריך לשחוט מערב שבת. קמה. רש"י בחגיגה (שם ד"ה יום) ביאר, שלבית שמאי אין מקריבים ביום טוב אף שלמי חגיגה ואף שיש בה אכילת הדיוט. וראה בתוספות (שם ד"ה יום - השני) שביארו דבריו על פי הירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ג). קמו. והערוך (ערך קרונא, הוצ' כהנסוהן וניומין) פירש, מעיין של מים קרים ונובעים שהיה בציפורי. והיה זה מקום פירסום. וכן משמע מפירוש התוספות (ד"ה ורמז), שכתבו שלא רחץ רבי דווקא בקרונה של ציפורי, אלא שרחץ בגלוי. ומשמע שכוונתם שאין צריך לומר שרחץ דווקא באותו מעיין, אלא הכוונה שרחץ במקום פירסום כמותו. ולא רצו לפרש כרש"י, משום שכדי לפרסם הדבר לא היה רבי צריך להמתין ליום הילוך הקרונות דווקא, אלא די היה לו לרחוץ בגלוי, והקול היה נשמע לרבים על היתר זה. מתת אלהים (נתוס' שם). ובספר אהל אברהם (גנזי המלך, כתובות טו. ד"ה נקרונא) הובאה בשם מהרי"ל דיסקין ראיה לפירוש רש"י, מ'קרונות של ציפורי' שבכתובות (שם), ששם אי אפשר לפרש אלא לענין הילוך קרונות ושיירות. קמז. הוכחת רש"י שבשני הדברים האחרים הודו לו חכמים, היא ממה שמבואר בגמרא שבשני אלו נהג כדבריו הלכה למעשה, ובזה אמרו רק 'ביקש', ומוכח שרק בדבר זה לא רצה לנהוג כדבריו משום שבזה לא הודו לו. ועוד, ממה שהקשו להלן על רב שקילל את מי שזרע בפורים, מוכח שפשוט לגמרא שהתקבל היתרו של רבי, ולכן הקשו על רב שהדבר מותר ומדוע קיללו. וכן בענין הרחיצה בי"ז בתמוז מוכח שקיבלו את דבריו, שהרי אמרו בפסחים (מ:) לענין רחיצה ושאר חומרות תענית, שאין תענית ציבור בבבל אלא תשעה באב בלבד. בית יצחק (גרש"י). קמח. ולא דברי רש"י היה נראה לפרש, שכל זה הוא מדברי רבי אלעזר שהביא מה שנחלקו תלמידי רבי במעשה זה, שאחר שהביא עדותו של רבי חנינא, הוסיף להביא מה שאמר רבי אבא לפני רבי חנינא 'לא כך היה מעשה'. שפת אמת (ד"ה אמר לפניו). קמט. וכן כל שנה שיחול תשעה באב בשבת. שפתי חכמים (גרש"י). קנ. כך היא גירסת הריטב"א (ד"ה אמר ר"ל) ברש"י. וכן הגיה הבית יצחק (גרש"י). והב"ח (אות ג) הגיה 'שמעתי ממך'. קנא. על פי ביאור הריטב"א (שם) בדברי רש"י. אולם בשם התוספות ביאר הריטב"א, שכך אמר לו רבי אלעזר, 'טובים' ונאמנים אנחנו 'השנים', אני ורבי חנינא שהעיד כדברי שרבי רצה לעקור את תשעה באב בכל השנים, יותר 'מן האחד', ממך שאתה יחידי המעיד שרבי רצה לעקור רק באותה שנה. אמנם כתב שדברי רש"י נראים יותר, שמאחר שרבי אלעזר אמר זאת בשם רבי חנינא, אין הם חשובים כשנים המעידים. ולהיפך יותר יש לקבל את דברי רבי אבא שמעיד שהיה בשעת מעשה. והחתם סופר (ד"ה קרי) כתב, שמ'טובים השנים' משמע ששניהם טעו בדבר וצריך את דברי שניהם לעמוד על האמת, ויש לבאר לפי דברי התוספות (ד"ה ונקט) בתירוצם השני, שכתבו שלדברי רבי אלעזר, רבי רצה לעקור את תשעה באב מתשיעי לעשירי [ולא משום שחל בשבת], וכאן מבואר שרבי אבא היה סבור שמאחר שנדחה בגלל השבת מתשיעי, רצה רבי לדחותו לגמרי, אולם רק באותה שנה. וכשנועדו יחדיו נתברר ששניהם טעו ולא כך היה המעשה, אלא שאחר שחל תשעה באב בשבת שבין כך נדחה לעשירי, אמר לעשות כך בכל שנה ושנה. קנב. לכאורה היה יכול רש"י לבאר כפשוטו, שאותו אדם היה חייב בקריאת המגילה באותו יום, משום שהיה בן עיר שקוראים בה באותו יום. ומדוע פירש, שקראו בו בני עירו. ונראה שכוונת רש"י לבאר בזה, שהמקשן היה יודע שאותו אדם זרע פשתנו ביום שלא קראו את המגילה, [שאילו היה סבור שעשה זאת ביום שקראו בו, לא היה מקשה כלל, שודאי היה על רב לקללו משום שעבר על איסור עשיית מלאכה ביום קריאת המגילה עצמו, וכדברי התרצן], ולכן הקשה, שממעשהו של רב מוכח שאסור לעשות מלאכה אף ביום שלא קוראים את המגילה. ועל זה תירצה הגמרא, שאמנם לא קראו את המגילה באותו יום במקום שזרע, אלא שאותו אדם היה בן עיר אחרת ששם היו קוראים באותו יום ובדעתו היה לחזור לשם, ולכן חלה עליו חובת קריאה באותו יום, ומשום כך קיללו רב. שדה יהושע (על הירושלמי, פ"ג ה"ג ד"ה לית מ"ד). קנג. בבת"י הגירסא בגמרא וברש"י 'אפילו תימא רבי בר יומא הוה'. הגהות וציונים.

כתיב מעיקרא - נאמר רק בתחילה קודם קבלה - שקיבלו עליהם לקיים מצוות הפורים, אבל בשעת קבלה[קנד], לא קיבלו עליהן אלא מצות שמחה ומשתה לאוסרן בהספד ותענית, אבל דין יום טוב לאוסרם במלאכה, לא קיבלו עליהן, ולכן בפסוק (שם ט כב) הנאמר בשעת קבלה, לא הוזכר 'יום טוב' בין שאר מצוות היום.

נטיעה של שמחה

דכיון דפורים יום שמחה הוא, מותר לנטוע בו נטיעה של שמחה אף על פי שהיא מלאכה[קנה].

כדאמרן עברו אלו

עברו אלו, היינו, י"ג תעניות שבית דין גוזרים שיהיו מתענין על עצירת הגשמים, המבוארות במשנה בתענית (י. יג:).

ולא נענו

מן השמים להיפקד בגשמים.

ממעטין

בנטיעה ובבנין[קנו].

ומנא [עלה בנין בנין של שמחה[קנז]] נמיעה נטיעה של שמחה

בנין, בנין של שמחה, כלומר, הברייתא מפרשת ש'בנין' האמור כאן [-במשנה בתענית (יג:)] שאסורין, אינו אלא בבנין של שמחה[קנח], שנוהגין עצמן כנזופין וכאבלים[קנט], ואין ראוי להם לעסוק בדבר שמחה.

ונמיעה

וכן נטיעה האמורה כאן שאסורה, אינה אלא נטיעה של שמחה, כגון אבורנקי, כלומר, אילן שצילו נאה, כגון אילן שכופפין אותו [-את ענפיו] על גבי כלונסות - קורות ויתידות, והמלכים אוכלין תחתין בימות החמה, ומתעדנין בה במיני שמחות[קס]. ובנין של שמחה, היינו, בית חתנות לבנו, שהיה נהוג שכשמשיא אשה לבנו הראשון היה בונה לו בית ועושה לו חופה בתוכו[קסא]. אלמא איכא - נמצא שיש אופני נטיעה של שמחה שמחה[קסב], ויש לנו לתרץ שנטיעה כזאת נטע רבי בפורים, שהיא מותרת.

ופרי מנגר סגדים וגו'

'וערי מבצר הצדים' וגו', פסוק הוא בספר יהושע (יט לה) בפרשה המונה ערי נחלת שבט נפתלי, וקיימא לן - ומקובל בידינו, כמבואר לקמן (ו.) דהעיר 'רקת' שבפסוק, זו טבריא, וכיון שהכתוב קרי ליה - קורא ומונה אותה בכלל 'ערי מבצר', אלמא [-מוכח מכך] שטבריה מוקפת חומה הואי [-היתה].

דמד ניקף שורא דימא הוא

אין לה חומה מצד אחד אלא הים הוא חומתה מצד זה, ומספקא ליה - והסתפק חזקיה, אי הים חשיב [-נחשב] כהיקף חומה, אי לא.

חומה ולא שור מיגר

בפרשת מוכר בית בכתי ערי חומה, כתיב 'עיר חומה'[קסג], ללמדנו שעיר חומה היא רק עיר שיש לה חומה בפני עצמה, ולא עיר שאין לה חומה בפני עצמה - שאין חומתה בנויה בנפרד מבתיה, אלא היא מוקפת בתים סמוכות זו לזו ועל ידי כך חומות [-הקירות] החיצונות של הבתים נעשות חומה לעיר. והיינו 'שור איגר', שפירושו, שגגותיה חומותיה, שכן תיבת 'גג', מתרגמינן - אנו מתרגמים בלשון ארמית 'איגר'.

מגיר

לגבי המוכר בית מבתי החצרים שהן העיירות שאינן מוקפות חומה, כתיב (ויקרא כה לא) 'אשר אין להם חומה סביב', כלומר, שאינן כבתי ערי חומה שמוקפות חומה סביב, מכלל [-משמע מזה], דבתי ערי חומה היא עיר שמסובבת בחומה סביב, כלומר מכל רוחותיה, קאמר הכתוב, אבל עיירות המוקפות חומה רק בחלקן אינן בכלל זה.

כי מספקא ליה לענין מקרא מגילה

לענין בתי ערי חומה לא הסתפק חזקיה אם טבריה חשובה מוקפת, אך הסתפק לענין מקרא מגילה, משום דלא מפורש בה [-במגילה] בפסוק 'חומה', אלא לשון פרזים ושאינן פרזים כתיב בה (אסתר ט יט)[קסד], ומספקא ליה, האי [-זה] לשון 'פרזים' מה משמעותו, אי לשון גלוי הוא - מקום מגולה שאינו מכוסה על ידי חומה, ואם כן טבריה אינה חשובה מוקפת, או לשון עיר הנוחה ליכבש, ואם כן טבריה חשובה מוקפת, שהרי הים מגן עליה.

ו.

ומיספכם כוסמי

גרמינן[קסה].

רקפת דנסרת

כשם ששפת הנהר גבוה מן הנהר, כך אף ציפורי יושבת בראש ההר.

שמך

ששך היא בבל בחילוף אותיות א"ת ב"ש[קסו].

וכי מפקי מרון

כשהיו מעלים ארון של מת מבבל כדי לקוברו בטבריא.

ממרו סכי

הספדנין היו קורין בשווקים בלשון הזה, כדי שיצאו לקראת המת.

מוסכי שרידים

אוהבי ישראל[קסז].

יושבי רקפת נפו וקבלו הרוגי עמק

מתי בבל העמוקה מארץ ישראל[קסח].

רבי זירא עלה מבבל לארץ ישראל ומת שם [-בארץ ישראל] בטבריא.

גידלם שפעופים

של שנער [-בבל].

גם סוסים עם יושבי קטרון

שבאה קטרון לחלקו, ועבר זבולון על מה שאמר הקב"ה 'לא תחיה כל נשמה' (דברים כ טז), והניחן לגור שם ביניהם ולהעלות להם מס[קסט].

ציונים והערות

קנד. כמו שנאמר (אסתר ט כג) 'וקבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי אליהם'. קנה. שבשם שבתעניות שהם ימי צער, נאסרו בנין ונטיעה של שמחה ולא שאר בנין ונטיעה, כך בפורים שהוא יום שמחה, לא נאסרו אלא מלאכות של טורח וצער ולא של שמחה. ריטב"א (ד"ה ומאירי (ד"ה ונטיעה). קנו. בדקדוקי סופרים כתב שדיבור זה הוא מיותר, וכן אינו בכת"י. אולם בשפתי חכמים (נרפ"ר) ביאר, שכוונת רש"י בזה, שתיבת 'ממעטין' שבתחילת דברי התנא נמשכת עד 'בנין ונטיעה', כלומר, שבשלשה דברים אלו, משא ומתן, בנין, ונטיעה, אין צריך להימנע לגמרי אלא למעט בהם שלא לעשותם כשהם של שמחה. אבל אירוסין ונישואין אין עושים כלל, שאין שייך בהם אופנים שאינם של שמחה, וכמבואר בתוספות (ד"ה ממעטין - הרמ"ן והמ"ן) שדין משא ומתן בזה כבנין ונטיעה, שאינו אסור אלא של שמחה, אבל אירוסין ונישואין אסורים לגמרי. קנז. נופך על פי הגהות הב"ח (סוף ד). וכתב שהוא דיבור אחד עם דיבור הבא. קנח. בדיבור שאחריו מפרש רש"י מהו. קנט. כמבואר בתענית (שם) שאסורים בשאילת שלום אחד לחבירו כבני אדם הנזופים למקום, ומתעטפים ויושבים כאבלים. קס. בתענית (יד: ד"ה אבורנקי) פירש רש"י פירוש נוסף, שכשנולד בן למלך היו נוטעים אילן על שמו, וביום שממליכים אותו עושים לו כסא מאותו אילן. קסא. והיה משמש לו אחר כך לשאר בניו. שפתי חכמים (נרפ"ר). בתענית (יד: ד"ה ר"ג) פירש רש"י, שרק בנין הנצרך לו מותר. ומשמע מדבריו אלו שסבר כמו שכתב הר"ן (שם ד"ה אבורנקי), שכל בנין שאינו נצרך לו למגורים אלא לנוי או להרווחה, דינו כשל שמחה ואסור, ולאו דווקא בית חתנות. שפת אמת (שם ד"ה נזין). קסב. מדברי רש"י נראה, שלא הביאה הגמרא את המשנה בתענית אלא למצוא אופן שיש נטיעה של שמחה, ולא כראיה לדין שנטיעה של שמחה מותרת בפורים. אולם הריטב"א (ד"ה ומ"ש) והמאירי (ד"ה ונטיעה) ביארו, שרוצה להוכיח מדין תעניות, שכשם שבזמן תעניות שהם ימי צער נאסרו בנין ונטיעה של שמחה ולא שאר בנין ונטיעה, כך בפורים שהוא יום שמחה, לא נאסרו אלא מלאכות של טורח וצער ולא של שמחה. קסג. רש"י מפרש שדין זה נלמד מתיבות 'עיר חומה' שבפסוק (שם כט) 'ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה והיתה גאולתו עד תום שנת ממכרו ימים תהיה גאולתו'. ולמדו ממשמעות הכתוב שצריך שיהיה לעיר חומה בפני עצמה. אולם בגירסת הגמרא שלפנינו הובאו תיבות 'אשר לו חומה', ותיבות אלו אינן אלא בפסוק שאחריו (שם ל) [ובערכין (לב.) הובאה בברייתא תיבת 'חומה' בלבד]. רש"ש (ד"ה דמגיף). וכתב, שלגירסתינו הלימוד הוא מייתור התיבות 'אשר לו חומה', שהרי בפסוק שלפניו מבואר שמדבר בעיר חומה, ולא היה צריך לחזור ולבאר זאת. קסד. אינן פרזים' אינו מפורש בפסוק, אלא ממה שכתוב שדין הפרזים בי"ד יש לדייק שאלו שאינם פרזים דינם בט"ו, ונחשב כאילו כתוב בפסוק. יעב"ץ ושפתי חכמים (נרפ"ר). קסה. נראה שלפני רש"י היתה גירסא 'ואישתכח כוונתא', דהיינו מלשון מכוון ונכון, ורש"י מגיה 'כוותי', דהיינו שאמר רבי יוחנן שנמצא כדברי. דקדוקי סופרים (סוף ס). קסו. כלומר, שהופכים את אות א' שהיא הראשונה לאות ת' שהיא האחרונה, ואות ב' השניה, לאות ש' שהיא אחת קודם האחרונה, וכן על זה הסדר, ונמצא ששתי אותיות ב' של 'בבל' מתחלפות לשתי אותיות ש', ואות ל' מתחלפת לאות כ', ונמצא בבל 'ששך'. וכן נקראה בבל 'ששך' בירמיה (נא מא). קסז. ישראל מכונים שרידים על שם הפסוק (יואל ג ה) 'ובשרידים אשר ה' קרא'. יעב"ץ (ד"ה מוהכי). אמנם הערוך (ערך פרש) פירש, ששרידים הוא כינוי לתלמידי חכמים, וראה בהערות בביאורי הפשט כיצד מפרש הוא את הגמרא. קסח. בפשטות משמע שבבל היתה עמוקה יותר מכל הארצות, וכן משמע מדברי הגמרא בשבת (קיג:) שכל מתי המבול ננערו בבבל, ובפשטות היינו משום שהיתה נמוכה יותר משאר הארצות. אמנם בחוט השני (עו"ת, סי' לט) הוכיח שבבל אינה נמוכה מכל הארצות, אלא שכלפי ארץ ישראל היא עמוקה. קסט. ביאר השפתי חכמים, שרש"י בא ליישב מדוע אין לומר שאכן קטרון היא ציפורי, אך לא היתה מחלקו של זבולון, ומה שנאמר שבני זבולון לא הורישו את יושבי קטרון, הוא מפני שהודיע הכתוב שכשהלך זבולון למלחמה יחד עם שבטים אחרים כדי לכבוש את חלקם, לא הוריש את יושבי קטרון, ולזה מבאר רש"י, שחטאו בני זבולון בזה, ונכשלו בכך משום שרצו שיעלו להם מס, אבל אילו לא היה זה בחלקם ודאי לא היו חוטאים בזה כדי שירויחו שאר שבטים. ובאופן אחר פירש, שרש"י בא לרמז שיש כאן קושיא נוספת, שלא יתכן לומר שקטרון היא ציפורי, שאם כן קשה מדוע הניחו בני זבולון את יושביה כדי שיעלו להם מס, והרי זבת חלב ודבש של ציפורי ודאי שוה יותר מהמס.

על ידי מלזון
חלזון עולה מן הים להרים[קע], בחלקו של זבולון, וצובעין בדמו תכלת, ונמכר בדמים יקרים.

עמים סר יקרמו
מכל השבטים יתקבצו להריך כדי לקנות ממך שפוני טמוני חול[קעא].

שפוני זס מלזון
שהוא [-החלזון] דבר חשוב, ו'ספון' היינו חשוב בלשון ברייתא[קעב].

מרים
דג שקורין טונינ"א[קעג].

זכוכים לבנה
זכוכית היא דבר היוצא מן החול[קעד], כדאמר בפרק יציאות השבת (שבת טו:), וחול של זבולון חשוב הוא יותר משאר חולות, וראוי לעשות ממנו זכוכית לבנה, שהיא חשובה יותר משאר זכוכיות.

מי מודיעני על זמם
מי מודיעני שהוא נוטל חלזון מחלקי, כדי לתת לי דמים, והרי אם יטלו מהחלזון בלי ליתן לי דמים, לא יועיל לי החילזון מאומה[קעה].
כל המוצא חלזון ונוטלו בלא דמים אינו מצליח[קעו].

זס יזכמו זכמי נדק
כאשר אסור גזל בעולה[קעז], כך לא ינזלו ממך בלום, שאם יטול ממך שוה פרוטה בלא לתת לך דמים, תתקלקל הצביעה והחול ולא יועיל בלום[קעח].

זכם סלע ודכם
העזים אוכלין תאנים והדבש נופף מהן, והחלב זב מן העזים, ונעשים כמין נחל[קעט].

ססס עסר מיל
ארבע פרסאות[קפ].

ביאורי מגילה ו. - ו:

עדיפי ליס
חביבי ליה - חביבים עליו יותר.

סמידס מגדל שיר
כבושת מגדל שיר[קפא].

והסירופי למיו מפיו וגו'
גבי צור כתיב - נכתב פסוק זה, שהוא ראש לאדום[קפב].

וסיס מדוס למלופי יסודס
ועקרון תהיה בית תלמוד (בירושלים) [כירושלים][קפג].

מטרופולין
תיבת מטרופולין בלשון יון היא אימא של מלכות, והיא מורכבת משתי תיבות, מטר"א היינו אם, ו'פולין' הוא לשון שררה, כדאמר מר, 'עד שבאו דיופלי מהעיר', והיינו שני שרים (תענית יח:).

למלמס סמרכס
רישא דקרא - תחילת הפסוק הוא 'יען אמרה צור על ירושלים', ואמרה צור, אמלאה החרבה, עכשיו אתמלא אני מחורבתה של ירושלים.

למר
יצחק בל למד צדק, כלומר וכי אין אדם שיכול ללמד עליו צדק.

נמרן נכוסות יעול
כלומר, עתיד להחריב את ארץ ישראל[קפד].

למר יגמק
אם כן בל יראה עשיו גאות ה'.

זממו מל ספק
אל תוציאנו לזמם מנחיריו. זמם הוא כמין טבעת ברזל שנותנין בחוטמה של נאקה [-גמל נקבה הראויה למשוי[קפה]] (שבת נג:), ונמשכת היא בו, ומתוך חוזקה של הנאקה אינה משתמרת כי אם בו.

ו:

מרחבי
דוכסים[קפו].

למוקמי גירסס
שלא תשתכח ממנו[קפז].

סייעסס דשמים
ויש יגע ואינו מוצא[קפח].

ימילו
יצליחו, ודומה לו 'על כן לא יחיל טובו' (איוב כ כא), שפירושו הוא לא יצליח.

מרוס מסספין מנגדו
מסולקין הם [-המשפטים] ממנו.

מי שלבו נוקפו
הירא מן העבירות שבידו, ומשום כך הוא ירא להתגרות ברשעים, אומר כן.

מל מסמר
אינו לשון גירוי, אלא שלא תתחרה בו ותאחוז במעשיו, ולשון זה הוא כמו 'ואיך תתחרה את הסוסים' (ירמיה יב ה), מלשון תחרות, כלומר, אינו יכול להתחרות עם הסוסים, כיון שאינו רץ כמותו.

ומומר מל יקנס לכך נסמסים כי סס נירסס ס' כל סיום
ועל כרחך אין קנאה זו לשון גירוי מלחמה, אלא הוא לשון קנאה ואחיזת מעשיו, מדכתיב בסיפא - שכן מוכח ממה שנאמר בסוף הפסוק, כי אם ביראת ה' כל היום, ובודאי אינו נלחם ביראת ה'[קפט].

סימלים מל יין
כרך גדול שגדל בשביל עון מנשה, שבשעה

ציונים והערות

קע. כן פירש רש"י גם בסנהדרין (לפ. ד"ה מלזון), שהחלזון יוצא מהים, אמנם במנחות (מד.) פירש רש"י (ד"ה ועולה) שהחלזון עולה מהארץ. וראה בגליון הש"ס (כרס"י שם) שציין לדברי רש"י כאן ובסנהדרין. קעא. **רש"י** פירש ש'עמים' האמורים בפסוק זה היינו שאר השבטים, וה'הר' הוא הרי זבולון. אבל בפירושו על התורה (דברים לג יט) פירש רש"י, שכל השבטים יאספו בקריאה להר המוריה [ואסיפה זו היא על ידי ישששכר וזבולון, שהזמן שבו כל השבטים עולים לבית המקדש הוא ברגלים, ושבט יששכר שעוסק בתורה, הוא הקובע את הזמנים והמועדים, ויששכר יכול לעסוק בתורה על ידי שזבולון עוסק במסחר ונותן ליששכר. גור אריה (דברים שם)]. ובאופן נוסף פירש רש"י שם, 'עמים הר יקראו' היינו שכל סוחרי אומות העולם יבואו לעשות סחורה עם זבולון. קעב. **וכן** פירשו התוספות במועד קטן (כא. ד"ה ספין) את מה שאמרו שם 'מאן ספין', שפירושו, מי הוא חשוב, והביאו על כך כמה ראיות. קעג. **באוצר** לעזי רש"י מפרש שהוא דג הטונה. וכן מבואר בערוך (ערך טרים) שפירש שהוא מין דג גדול. אמנם בעבודה זרה (לה:) פירש רש"י (ד"ה טרים) שהוא מין דגים קטנים מלוחים. קעד. **הזכוכית** נעשית על ידי שמתיכים חול יחד עם עוד מינים. תפארת ישראל (פתיחה לסדר טהרות אות מד). קעה. **המהרש"א** (מ"ב ד"ה ג"ל) נקט שכוונת רש"י היא שיטלו ממנו חלזון בגזל, וכתב, שדוחק לפרש כך שחשש שיטלו ממנו בגזל בלא דמים. ומשום כך פירש, שאמר זבולון מי מודיעני, שחשש שמא יבואו לסחור בקלא אילן שמראהו קרוב למראה התכלת, ולא יקנו ממנו תכלת. קעו. **דברי** רש"י אלו אין כוונתם ברורה, ובשפתי חכמים נקט שרש"י בא לשנות מהגירסא שבגמרא, שבגמרא הגירסא היא 'כל הנוטל ממך בלא דמים אינו מועיל', ורש"י גרס 'כל המוצא חלזון ונוטלו בלא דמים', וביאר השפתי חכמים, שלגירסת רש"י יש חידוש גדול יותר, שאף שאינו נוטל מבני זבולון, אלא מוצא הוא את החלזון בעצמו, גם כן אינו מועיל. אמנם בדקדוקי סופרים (אות פ) נקט שיש טעות סופר ברש"י, ודברי רש"י אלו, הם המשך לדיבור שלפניו, וכך יש לגרוס ברש"י, 'מי מודיעני על זאת לתת לי דמים, כל המוצאו לחלזון ולכל אלה יטלם בלא דמים', וכעין זה היא הגירסא ברש"י שבעין יעקב, וכן נראה מדברי המהרש"א (מ"ב ד"ה ג"ל) שהעתיק דברי רש"י כעין זה. קעז. **נראה** שרש"י נקט דווקא 'עולה' כפי לשון הפסוק (ישעיה סו ח) 'כי אני ה' וגו' שונא גזל בעולה', וראה בסוכה (ל.) שהביאה הגמרא פסוק זה לענין איסור הקרבת קרבן גזול. קעח. **במרומי** שדה (ד"ה כל) דייק שמכך שאמרה הגמרא ש'אינו מועיל בפרקמטיא שלו', משמע שלא היה בזה מעשה ניסים, אלא השגחה פרטית בהסתר. וביאר שמשום כך כתב רש"י רק שתתקלקל צביעת התכלת והחול ולא יועיל לכלום, ולא פירש שגם בטרית לא יצליח, שבתכלת ובחול שייך בדרך הטבע שלא יצליח בפרקמטיא זו הנוטל אותם בלא דמים, אבל באכילת הטרית ודאי יהנה הנוטלו באכילתו. קעט. **כמבואר** בכתובות (קיא:). קפ. **שכל** פרסה היא ארבעה מיל, ונמצאו ארבע פרסאות ששה עשר מיל. קפא. **גירסת** רש"י היא 'מגדל שיר', וביאר השפתי חכמים (ד"ה מחיתם) דהיינו מגדל שהיו שרויים בו שרים. אבל גירסת הערוך (שם) היא, 'אחידת מגדל שד'. וביאר הערוך דהיינו מגדל שהיו שרויים בו לפנים שדים [נראה שכוונתו שהיו מכנים את בני אדום שישבו בה 'שדים']. ובאופן אחר פירש, שהוא מגדל שמוחזק בשד. והמהרש"א (מ"ב ד"ה שהיו) פירש, שנחרבה העיר ואחר חורבנה דרו בה שדים. קפב. **במדרש** (שמו"ר ט יג) אמר רבי אלעזר, כל מקרא שנאמר בו צור חסר, בלא וי"ו, הכוונה היא למלכות רומי הרשעה שהיא מאדום, ובכל מקום שנאמר צור מלא, הכוונה היא למדינה הנקראת צור. ובנבואת זכריה זו (זכריה ט ג) נאמר 'צר' בלא וי"ו, והיינו מלכות רומי. קפג. **על** פי רש"ש. קפד. **לעיל** (ד"ה נמרן) פירש רש"י ש'בארץ נכוחות יעול' היינו שיחריב את ירושלים, ותמוה מה בא רש"י להוסיף עתה, ומדוע לעיל פירש שהכוונה לירושלים וכאן פירש שהכוונה לארץ ישראל. וברש"י שבעין יעקב יש רק דיבור אחד 'בארץ נכוחות יעול', והגירסא שם היא, 'זה ירושלים שיחריב, כלומר, עתיד להחריב ארץ ישראל', והיינו ש'ארץ נכוחות' היינו ירושלים, אך אין הכוונה שיחריב רק את ירושלים, אלא שיחריב את כל הארץ. קפה. **ערוך** (ערך נקה). קפו. **היינו** אדונים, או שרי חיילות. שפתי חכמים. קפז. **הכתב** סופר (שו"ת, או"ח סי' ים) הביא שהרי"ף פירש, דהיינו לכורין לאמיתה של הלכה, וכתב על כך ששני הפירושים אמת. קפח. **כתב** הריא"ף (ד"ה מנלן), שמשמע מדברי רש"י ששונה הזכירה מההבנה רק בזה שלענין זכירה יתכן שיגע ולא ימצא, אבל לענין שלא יתכן שימצא בלי יגיעה שוים הם, וגם בזכירה לא יתכן שיזכור בלי יגיעה. אך כתב, שלולי פירוש רש"י, היה ניתן לומר שהחילוק בין הבנה לזכירה הוא גם לגבי 'לא יגעתי ומצאתי', שבזכירה יתכן שילמד אדם ביגיעה מועטת ויזכור. וראה במנחת יצחק (שו"ת, מ"ד נהקדמה) שהביא ראיות לפירוש רש"י. קפט. **תמה** הרש"ש (ברכות ז: ד"ה הא), אם ראיית הברייתא, היא ממה שנאמר שיש לקנאות ביראת ה', אם כן למבואר בגמרא להלן שבמילי דשמיא יש להתגרות ברשעים, כיצד הוכיחה הברייתא ש'אל תקנא בעושי עולה', היינו לקנאות בהם להיות כמותם, והלא ניתן לפרש שמה שאמר הכתוב שיש לקנאות ביראת ה', היינו שיש להתקוטט ברשע בדברים הנוגעים ליראת ה'. ומשום כך כתב שנראה לפרש, שראיית הברייתא מפסוק זה היא ממה שנאמר 'אל יקנא לבך בחטאים', והתגרות אינה אלא במעשים או בפה, וקנאה שבלב ודאי היינו רצון להיות כמותם, ושלא

שהכנים מנשה צלם בהיכלקצ ירד המלאך גבריאל ונעץ קנה בים, ונדל עליו חלקה גדולה של יבשה, ונבנה לשם איטליא של יוןקצא.

מה שנאמר 'מאיי אלישה' (יחזקאל כז ו) מתרגמינן 'מנגוות איטליא'קצב.

חוקים

חוצות - רחובות העשויים למקח וממכרקצג.

פרס

קצבת מזון.

מלוטס שמעלים מסן עשן מרן לחומה

היינו ארובות שחן גבוהים מן החומה, ומחמת גובהם אין הם מעשנין את החומה, כלומר, שאין עשנם משחיר את החומה, וזהו דבר חשיבותקצד.

מנא מקרא מגילה

כלומר, שאם עשאו באדר ראשון לא יצא ידי חובתוקצה.

מדר פרטיות

פרשת 'שקלים' ו'זכור' ו'פרה' ו'החודש', דתנן במתניתין דפרק בני העיר (להלן כט.) דנוהגין לקרותן בחודש אדר.

זה וחס שוין

דהיינו, שאם קראם באדר ראשון אין צריך לחזור ולקרות בשניקצו.

שמפורין בזה ובזה

ביום ארבעה עשר וביום חמשה עשר שבשניהן - באדר ראשון ובאדר שניקצז.

ומתר רב פפא

גרסינן[קצח].

ורבן שמעון בן גמליאל סבר

דהא 'כל מצות הנוהגות בשני אין נוהגות בראשון' קאמר, ובכלל זה אף קריאת 'ארבע פרשיות'.

מפתיתין סבי קתני

ולא אבירי - ואין המשנה עוסקת בסדר הפרשיות כלל, ולפיכך לא ניתן לדייק הימנה מה היא סוברת בדין זה.

מין מעבירין כר'

משבא המצוה לידי אקדים לעשות, דהכי תניא במכילתא (בא פר' ט) 'ושמרתם את המצות' (שמות יג יז), אם באת מצוה לידך אל תחמיצנה.

גאולה לגאולה

גאולת פורים לגאולת פסח.

פשים

ויש ללמוד מכך לקיים את המצוות בחודש אדר השני.

ז.

לכפוף קנעוה כר'

וזהו 'השנית', שהיתה איגרת שניה שעל ידה קבעו את חג הפורים בכל העולם.

שלחה להם

בשנה שנייה שלאחר ניסי המלחמה, לקובעה עליהם חובהקצט.

קנעוני

לעשות את פורים 'יום טוב', ולקרייה - לקריאת המגילה, להיות לי לשם - שעל ידי כן יהיה לי שם לדורותי.

קנתה תם מפורסת עליהן

שיאמרו האומות שאנו שמחים להזכיר בכל שנה את מפלתן.

ככר שמי כפותם

ושם כבר יהו רואין את מה שאירע להם על ידי ישראל, ולפיכך אין לחוש לתוספת שנאה בקביעת ימי הפורים לדורות.

רב ורב סתינא ורבי יוחנן ורב סביגא סתסו

הא דאמרינן לקמן - מימרא זו המובאת בסמוך ['שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות'].

נכולים קדר מועד

בכל מקום בסדר מועד שהוזכרה שם זוג זה של ארבע חכמים הללו, 'רב', ו'רבי חנינא', ו'רבי יוחנן', ו'רב חביבא', חלופי - יש מחליפים השמות ומוציאים את רבי יוחנן, ומכנסין במקומו את רבי יונתן.

שליטים

בשלשה מקומות יש לנו להזכיר את מלחמת עמלק, וכבר נזכרו בשלשה מקראות, האחד, בספר ואלה שמות (פרק יז), והשני, ב'משנה תורה' (דברים פרק כה), והשלישי בספר שמואל (א' פרק טו), וזהו שאמר שלמה בפסוק 'הלא כתבתי לך שלישים', בדבר ששילשתוריא - שכתבתי לך שלש פעמים, אי אתה רשאי לרבעו - לכותבו בפעם רביעיתריב.

זסת מה שכתוב כאן ונמצנה פורס

דכל מה שכתוב בתורה, הן בספר שמות והן במשנה תורה, קורא [-נקרא] כתב אחד.

סינה מעמסה סת הידים

כלומר, אין דינה כשאר ספרים - כמו כל כתבי הקודש, דאמר במסכת שבת בפרק יציאות השבת (יד.) שנזדו עליהן לטמא את הידים לענין נגיעת תרומה. ומחלוקת בית שמאי ובית הלל היאריג.

סוף דסמר כרבי יהושע

שמואל שאמר ש'אסתר אינה מטמאה את הידים', סובר בזה כרבי יהושע, דאמר לעיל שיש לדרוש המקרא 'כתוב זאת זכרון בספר' כך, 'זאת' מה שכתוב בתורה - בספר שמות, 'זכרון' מה שכתוב ב'משנה תורה', ו'בספר' מה שכתוב בנביאים - בספר שמואל, אבל במגילהיד לא ניתנה ליכתב, אלא לגורסה על פה ולקרותהריה.

ציונים והערות

כפירוש רש"י. **קצ. כמבואר** במלכים (ג' כה ז) 'וישם את פסל האשרה אשר עשה, בבית אשר אמר ה' אל דוד ואל שלמה בנו בבית הזה וגו' אשים את שמי לעולם'. **קצא. רש"י** ביאר שנעיצת הקנה של גבריאל היתה בשעה שהעמיד מנשה את הצלם. אמנם בשבת (נו:) אמר שמואל, שנעיצת הקנה על ידי גבריאל היתה בשעה שנשא שלמה את בת פרעה. והביאה שם הגמרא ברייתא, שביום שהעמיד ירבעם בן נבט את עגלי הזהב, נבנה צריף אחד באותה יבשה שנוצרה על ידי נעיצת הקנה. וביאר המהרש"א (מ"מ שם ד"ה מומו, סנהדרין כה: מ"מ ד"ה נטעה), שנעיצת הקנה ובניית הצריף הם התחלת הגלות שבאה על עון עבודה זרה, שהם תחילת הבניה של רומי. **קצב. לכאורה** כוונת רש"י היא להוכיח שאיטליא היא אי, והיינו כפי שביאר שנוצרה מנעיצת המקל של גבריאל בים. **קצג. ראה** מדרש (במדב"ר כ יז). והחילוק בין רחובות לחוצות, ראה במלבי"ם (ישעיה טו ג). **קצד. בגליון** הביא גירסא ששונה מפירוש רש"י, שבכל אחד מבתי המרחץ היו חמש מאות חלונות חוץ לחומה, דהיינו שבא ללמד על גודל בתי המרחץ שהיו בה, ואמר שבכל אחד מהם היו חמש מאות ארובות שמוציאות את העשן מחוץ לחומת המרחץ. **קצה. בהגהות** וציונים הביאו גירסת כתבי יד ברש"י 'אלא מקרא מגילה כו'. שאם עשאן בראשון לא יצא'. **קצו. מתבאר** מדברי רש"י, שכוונת הגמרא היא שבדיעבד אם קראו בראשון אין צריכים לחזור ולקרותן בשני. ובשפתי חכמים (נקרי"ם שם) תמה על כך, שהרי מלשון 'זה וזה שוין' משמע שהם שוים לגמרי, שכשם שמותר לכתחילה לקרוא בשני כך מותר לכתחילה לקרוא בראשון. **קצז. מבואר** מדברי רש"י שאיסור הספד ותענית נוהג גם בי"ד וגם בט"ו שבשני האדרים. אמנם בתוספות רי"ד (ד"ה ושוין) כתב, שאין איסור זה נוהג בשני הימים באדר ראשון, אלא עיירות אסורות בהספד ותענית בי"ד וכרכים בט"ו, ורק באדר שני אסורים כולם בהספד ותענית בשני הימים [ובמאירי (ד"ה המצנה) הסתפק בזה]. **קצח. כוונתו** להוציא מהגירסא שלפנינו 'אמר רב פפא' בלא וי"ו. ולכאורה יש להוכיח מכאן שלא היה גורס בגמרא את התיבות 'רבן שמעון בן גמליאל היינו תנא קמא', אלא לאחר הברייתא הביאה הגמרא על כך את דברי רב פפא, המפרש החילוק בין תנא קמא לרבן שמעון בן גמליאל. שכן לפי הגירסא שלפנינו יש לתמוה, וכי לא ידעה הגמרא שיש חילוק בין התנאים, והרי תנא קמא סובר 'שכל המצוות הנוהגות בשני נוהגות בראשון, חוץ ממקרא מגילה', ואילו רבן שמעון בן גמליאל סובר 'שכל המצוות הנוהגות בשני אין נוהגות בראשון', וכפי שתמה השפת אמת (ד"ה רבן שמעון). **קצט. בפני יהושע** (ד"ה דמתני) דייק ממה שכתב רש"י 'חובה', שבאמת כבר האיגרת הראשונה נשלחה לכל היהודים שבכל העולם, כפי שכתוב לאחר ששלחו את האיגרת הראשונה (אסתר ט כז-כח) 'קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם וגו', והימים האלה נזכרים ונעשים' [וכן כתוב (שם פסוק כ) שהאיגרת נשלחה 'אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשורוש'], אלא שלא הוקבע הדבר כחובה, רק מציווי מרדכי או מאהבת הנס שנעשה להם, ולאחר האיגרת השניה, הוקבע הדבר כחובה לדורות. **ר. וכתב** על כך בשפתי חכמים (נקרי"ם), שלא נתכוונה אסתר לכבוד עצמה או לכבוד בית אביה, אלא לכבוד שמים, וכפי שדרשו חכמים להלן (י:) "יעלה הדס' (ישעיה נה יג) זו אסתר הצדקת שנקראת הדסה, שנאמר (אסתר ב ז) 'ויהי אומן את הדסה', 'והיה לה' לשם' (ישעיה שם) זו מקרא מגילה'. דהיינו, שנתכוונה לשם שמים. והוסיף, שיתכן שנפלה טעות דפוס בדברי רש"י, שהיה כתוב בו 'להיות ליה לשם', דהיינו לשמים, והמדפיסים טעו וכתבו 'לי'. **רא. הרש"ש** גורס 'ששילשתי'. **רב. מבואר** מדברי רש"י, שמפרש המקרא 'הלא כתבתי לך שלישים' על ענין מלחמת עמלק. ובריטב"א (ד"ה תמה) תמה על כך, שהרי אין מקרא זה עוסק בענין עמלק כלל, וכיצד יתכן ללמוד הימנו שאין להזכיר מלחמת עמלק אלא שלש פעמים. ועל כן פירש באופן אחר, שפסוק זה אמרו שלמה המלך, ושלחו חכמים לאסתר שיש לה ללמוד משלמה המלך, שאמר על עצמו 'הלא כתבתי לך שלישים' (משלי כב כ) 'שלישים' ולא 'רבעים', כלומר, שכתב שלשה ספרים [משלי, קהלת, ושיר השירים] ולא היה רשאי להוסיף עוד על כתבי הקודש, וכיון שהוא לא היה רשאי להוסיף, כיצד אם כן ניתן לכתוב את המגילה ולמנותה בין הכתובים. ובפירוש הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה שלמה - הסמי) יישב את שיטת רש"י, שתיבת 'לך' שבפסוק 'הלא כתבתי לך שלישים' מיותרת היא, ובאה לרמז על מלחמת עמלק, שנאמר בה (דברים כה יט) 'והיה בהניח ה' לך' וגו'. **רג. בפשטות** כוונת רש"י שגזירה זו של טומאת כתבי הקודש לתרומה היא ממחלוקת בית שמאי ובית הלל, כשם שנחלקו שם בכל גזירות "ח דבר'. אמנם דבר זה תמוה, שמה הוצרך להזכיר זאת כאן. ועל כן כתבו הרש"ש והחשק שלמה (נקרי"ם), שנראה לומר שמתחיל כאן דיבור חדש, 'ומחלוקת', בית שמאי ובית הלל היא. וכוונת רש"י לפרש את דברי רבי מאיר בברייתא 'קהלת אינו מטמא את הידים, ומחלוקת בשיר השירים', ועל כך ביאר רש"י ש'מחלוקת' הכוונה היא לבית שמאי ובית הלל, וכפי שמתבאר גם מדברי רבי שמעון בהמשך הברייתא. **רד. יש** גורסים 'מגילה'. הגהות וציונים. **רה. משמע** מדברי רש"י, שלדעת הסוברים שמגילת אסתר אינה נמנית בין כתבי הקודש, יש לקוראה בעל פה ולא מתוך הכתב. אמנם בתוספות (ד"ה נמחה) הוכיחו מדברי המשנה להלן (יז.) 'קראה על פה לא יצא' שאף שמואל מודה שניתנה המגילה להיכתב מדברי חכמים, אך לא ברוח הקודש, ועל כן אין דינה ככתבי הקודש המטמאים את הידים. וברשב"א (ד"ה ניתנה) פירש כרש"י שלדעת שמואל לא ניתנה המגילה להיכתב כלל, וביאר שדברי המשנה להלן 'קראה על פה לא יצא' נאמרו בשיטת הסוברים שמגילת אסתר

והלא כבר נאמר וידבר כו'

ומגילת קהלת כבר נאמרהי כשנכתב פסוק זה, וביון דלא כתב שלמה את כולן - את כל המשלים שאמר, למדת - יש ללמוד מכך שמה שכתב ברוח הקודש היה.

דלמי נעי כתב ולמי נעי לא כתב

מה שרצה לכתוב כתב, ומה שרצה שלא לכתוב לא כתב, ולעולם אף מה שכתב משלות בעלמא נינהו, ולא נאמרו ברוח הקודש מפי הקדוש ברוך הוא.

מם שמע מל מומף מל דבריו

מרקאסר שלמה להוסיף עליהן - על מה שכתב, שמע מינה שהדברים שכתב ברוח הקודש נאמרו.

ומאמר המן בלבו

מנא ידעו כותבי המגילה שכך אמר המן בלבו, אלא ודאי רוח הקודש נגלה עליהם.

ויודע סדבר למרדכי

מי גלה לו למרדכי את עצתם של בגתן ותרש, אלא רוח הקדש שרה עליו.

וכמה לא שלמו עם יהם

היאך ידעו כותבי המגילה מה עשו הרחוקים, אם שלחו ידם בביזה או לא.

מפיס ומאמר מוכח

שכן המן הרבה בדברים לפני המלך אחשורוש, וכך אמר לו 'איש אשר המלך חפץ ביקרו, יביאו לבוש מלכות אשר לבש בו המלך, וסוס אשר רכב עליו המלך, ואשר ניתן כתר מלכות בראשו' (אסתר ו ז-ח)ריז.

למעמם דנפשיה קאמר

שמע מינה זאת היתה בלבו - כך חשב, שהמלך מתכוין לחלוק לו כבוד זה.

ולמתם לו כפוממו

והיו כל האומות אומרים בפיהם 'זו, משלנו היא', וכך ידעו כותבי המגילה שהיתה אסתר מוצאת חן בעיני כל רואיה.

דרכי מיים נר מצם

לקמן (יג:) בפירקין.

פרימקי מדוד

שלוחים שלחו להם היהודים שבכל מדינות המלך אחשורוש למרדכי ואסתריח, להודיעם שלא נגענו בביזה, כדי שלא ירע למלך על כך שנטלו הממון.

לא יעבדו

מנא ידעיט את העתיד להיות.

מנוס

מיני מעדניריא.

ומתנות לאביונים שמי מתנות לשני בני אדם

די לכל אחד ואחד מהם במתנה אחת, דהא 'אביונים' נמי תרתי משמע - משמע שנים, וממילא מתחלקות שתי המתנות לשני אביונים, מתנה אחת לכל אביון.

עגלא תלתא

שלישי לבטן, דהיינו, שנולד שלישיריא.

ז:

לדעתם דנפשיה קאמר

שמע מינה זאת היתה בלבו - כך חשב, שהמלך מתכוין לחלוק לו כבוד זה.

סכי גרסינן קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות

דהא תרי מנות איכא - שהרי יש כאן שתי מנות, ירך של עגל וקנקן יין'ריב.

מאלפי קעודמייהו

זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו, ובשנה שניה סועד חברו עמוריז.

הדר אלא ליס מיסו

לא גרסינן ליה הבא - אין גורסים תיבות אלו כאן'ריג, אלא במעשה להלן בסמוך.

דמכתום

שנתייבשו החטים בתנור בעודן כרמל - לחות ומלאות, וקמח שלהן מתוק לעולם.

מי מקלמה מלכה ליסוי דיקולה מלוסריה לא נמים

אף אם הכפרי נעשה מלך, מכל מקום הסל שהיה רגיל להוליך על ראשו בעודנו בן כפר ומאכיל ממנו לבהמתו לא יוריד עתה מראשו. כך אתה, נעשית מלך וראש ישיבה בפומבדיתא, ואף על פי כן אינך שולח לו אלא דברים המצויין לכלריד.

כי נפקי מבי מר

כשיצאתי מבית אדוני רבה כדי לילך לבית (אבאריט) מרי בר מר, הייתי שבע.

דמיכמיים לנמם נמרמי

הייתי חפץ לכום את הקערה אחריו - אחר אכילת התבשיל. כל אכילה שלא כדרכה נקרא 'כומם', ולפיכך נקראת אכילת הקערה בשם כסיסה.

רומם לנמימת שמים

ריוח מצוי לדבר המתוק בתוך המעיים, שאף על פי שהייתי שבע היה עדיין ריוח במעי לתבשילים אלוריטז.

מנוס

14/06/2018 אוצר החכמה

ציונים והערות

ניתנה ליכתב מן התורה. **רו. ברש"ש** מחק תיבות אלו. וכן אינן בכתבי יד וברש"י שבעין יעקב [והיינו לפי שאין צריך לתוספת זו]. וראה שפתי חכמים (נרס"י). **רז. בשפתי חכמים** (נרס"י) כתב שיש לגרוס ברש"י 'יביאו לבוש מלכות' וגו', כלומר שאין כוונת רש"י דווקא ללבוש מלכות אלא לכל ריבוי הדברים שבפסוק זה. **רח. והערוך** (ערך פרסמק) פירש, ש'פריסתקי' הכוונה מכתב. ובשפתי חכמים (ד"ה פריסתקי) כתב, שאפשר להשוות את דעת רש"י עם הערוך, ולפרש ששלחו מכתב על ידי שלוחים. **רט. ברש"י** שבעין יעקב הגירסא היא 'ידעי'. **רי. כתב** השפתי חכמים (ד"ה ומשלוח), שמשמע מדברי רש"י שסובר כהריטב"א (ד"ה מנו), שאין יוצאים ידי חובת 'משלוח מנות' אלא במנה חשובה, כפי כבודו של השולח. אמנם דעת המהרש"א (מ"מ ד"ה שדר) היא, שדי במשלוח 'מנה' כל שהיא, ולפיכך צריך שתי מנות לאדם אחד, אבל 'מתנה' צריך שיהא בה שיעור נתינה, ולפיכך די במתנה אחת לכל אחד. **ריא.** וכן כתב רש"י במסכת שבת (יג. ד"ה עיגלא), 'עיגלא תילתא, שלישי לבטן שהוא משובח, מפני שהבהמה בקטנותה אינה עדיין בכחה, והולד ראשון ושני אינו בריא'. ובמסכת עירובין (סג. ד"ה עיגלא) הביא רש"י פירוש נוסף שהכוונה לעגל שהגיע לשליש גידולו, שאז הוא עומד על עיקר טעם בשרו. והביא דעת המפרשים שהוא 'שלישי לבטן', והקשה עליהם מדברי הגמרא במסכת סנהדרין (סה:), שם מבואר שרב חנינא ורב אושעיא היו עוסקים בספר יצירה, ובוראים בכל ערב שבת 'עיגלא תילתא', ומה שייך לומר בזה 'שלישי לבטן', הרי לא היה בבטן מעולם. [אמנם בסנהדרין כתב רש"י (שם ד"ה עיגלא, בפירוש השני), שהכוונה בזה שהיה לו טעם טוב כאילו היה שלישי לבטן]. **ריב. רש"י** מוחק את המובא לפנינו 'ומתנות לאביונים', ולכן מפרש שכל מה שאמר רבי אושעיא זה שקיים מצות משלוח מנות. והמהרש"א (לעיל ע"מ ד"ה שדר) תמה על פירוש רש"י, מה חידוש השמיע רבי אושעיא לרבי יהודה נשיאה שקיים בו מצות משלוח מנות, שהרי ברור הדבר שירך של עגל וקנקן יין שתי מתנות הם. ובפרי חדש (או"ח סי' תרצה ס"ד) ביאר, שהחידוש הוא שגם משקה נחשב כ'מנה'. אולם המהרש"א כתב ליישב הגירסא שלפנינו 'קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים', וביאר, ש'מנה' היינו אפילו כל שהוא ואילו 'מתנה' צריך שיהא בה שיעור נתינה [להיפך מדעת הריטב"א הסובר שצריך 'מנה חשובה', ראה הערה הבאה]. ומאחר ושלח לו רבי יהודה נשיאה שתי מנות גדולות, לפיכך הודיעו שקיים בזה גם מצות 'משלוח מנות', וגם מצות 'מתנות לאביונים'. ואף שצריך ליתן שתי מתנות לשני אביונים, מכל מקום כאן שנתן זאת לרבי אושעיא ובני ביתו יצא ידי חובתו בזה, ועל כן דקדק לומר 'קיימת בנו', לשון רבים. והוסיף, שתיבת 'אביונים' יש בה רמז לכך, שהיא נוטריקון 'אב בני', והיינו שיוצאים בנתינה לאב ובניו ידי חובת שני אביונים [אמנם ראה בשפתי חכמים (ד"ה קיימת), שכתב שמסתבר לומר שיוצאים בזה רק באופן שאין הבנים סמוכים על שולחן האב]. וראה עוד בטורי אבן (ד"ה קיימת) שהאריך לברר אם אפשר לצאת בנתינה אחת ידי חובת שתי המצוות. **ריג. אמנם** בריטב"א (לעיל ע"מ ד"ה מני) כתב, שבכל הספרים הגירסא היא כך, 'שלח ליה קיימת בנו רבינו ומתנות לאביונים', כלומר, שלא היתה תשורה זו יקרה בעיניו של רבי אושעיא, ועל כן שלח לרבי יהודה נשיאה שאין זו מנה הראויה לאדם עשיר כמותו [-כרבי יהודה נשיאה], אלא מתנה מועטת היא כנתינה לאביונים. ולאחר מכן הוא גורס 'הדר שלח ליה עגלא תילתא ותלת גרבי יין, שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו'. דהיינו, לאחר שקיבל רבי יהודה נשיאה את תוכחתו של רבי אושעיא, שב ושלח לו מתנה מכובדת, עגל שלם ושלש חביות יין, ועל כך שלח לו רבי אושעיא שאכן בפעם זו קיים כראוי מצות 'משלוח מנות'. **ריד. והמהרש"א** (מ"מ ד"ה מי) פירש באופן אחר, שמאחר ודרך היא לשלוח מנה מועטת למשלוח מנות [ראה בהערה לעיל שכן היא דעת המהרש"א, וחולק בזה על הריטב"א הסובר שצריך מנה יפה כפי כבוד השולח], וכאן שלח לו רבה סל שלם של תמרים, לפיכך אמר לו בדרך בדיחותא שעושה כדרך איש כפר, הנותן מנות גדולות בתוך סל ['דיקולא'], ואף כאן ה'טסקא' הוא דומה לסל. **רטו. הב"ח** (אות ג) מוחק תיבה זו. **רטז. ולדבריו** 'בסימא' היינו דבר מתוק. ובספר עין הבדולח (ד"ה ריומם) כתב לבאר באופן אחר, ש'בסימא' היינו שכרות, וכוונת הגמרא היא שכאשר אדם משתכר יכול הוא לאכול הרבה יותר מרגילותו, כמאמר חכמים (נרמות לה:) על היין, 'טובא גריר', דהיינו, ששתיית הרבה יין גוררת את תאות המאכל. **ריז. בבית יוסף** (או"ח סי' תרנה ס"ד ד"ה ומס) הקשה על רש"י, שאם כן לא קיימו מצות 'ומשלוח מנות איש לרעהו', ואם תאמר שהיו שולחים לבד מן הסעודה, אם כן מה חידוש משמיעה הגמרא בזה. ובדרכי משה שם (אות ז) תמה על קושיית הבית יוסף, שאם כוונתו היא שאין אדם יוצא ידי חובה בהזמנת חבירו לסעודה אלא ב'משלוח מנות' בפועל, אין בכך קושיא, שהרי יתכן שרש"י סובר שיוצא גם באופן כזה, ואם קושייתו היא שזה שהוזמן לסעודה לא יצא ידי חובתו בשנה זו במצות 'משלוח מנות', אכן כך הוא הדבר, שאמנם היה אחד מהם שולח מנות לרעהו חוץ מן הסעודה, אלא שהחידוש הוא שהמזמין חבירו לסעוד עמו יוצא בזה ידי חובת משלוח מנות. ובט"ז (שם סק"ה) כתב, שהחידוש בזה שאף על פי שסיכמו כך מראש, שבשנה זו יאכלו אצל האחד ואילו בשנה הבאה אצל השני, מכל מקום אין זו הלוואה אלא מתנה, מאחר ולא עשו כן בשנה אחת אלא בשנה שלאחריה. אמנם בב"ח שם (ס"ו) כתב לחדש, ששניהם היו יוצאים בזה ידי המצוה, כיון שכל מטרת מצות משלוח מנות היא להרבות אהבה ואחוה ביניהם, וכשסועדים יחדיו נתקיים ענין זה בשניהם [אך אין נוקטים כן להלכה]. ובבית יוסף שם הביא את פירוש הר"ן (על הרי"ף, ד"ה הוו), שמאחר ושניהם היו עניים, ולא היה להם כדי קיום משלוח מנות וסעודת פורים, לפיכך היו שולחים את סעודתם זה לזה, כדי שיוכלו גם לאכול סעודת פורים וגם לקיים מצות 'משלוח מנות'. וכתב בבית יצחק (ד"ה ממלפי) שרש"י מיאן בפירוש זה, מאחר ואין בכך חידוש לדעתו, שהרי כך היא דרך העולם, שאדם נותן לחבירו משלוח מנות, והלה משיב לו גם כן [אמנם כתב ליישב דעת הר"ן, שהחידוש בזה שאפילו אם משיב לו אותו המין שנתן

למנקומי
להשתכרריח ביזריי.

מן כין יום טוב לשבת
להיות מותר לכתחלה לעשות מלאכה ביום טוב מה שאסור בשבת, אבל לענין עונשין למחללם יש הרבה הבדלים ביניהם, שזה - המחלל שבת במזיד ועדים והתראה דינו בסקילה, ובלא עדים והתראה דינו בכרת, וזה - המחלל יום טוב עובר בלאו גרידא.

זה וזה שוין
שמכשירי אוכל נפש אסורין גם ביום טוב כשם שהם אסורים שבת.

שאפשר
כגון שכין שנפגם מערב יום טוב, שיכול היה לתקנו קודם כניסת החג.

שלי שאפשר
כגון שכין שנפגמה ביום טוב עצמו.

אף יום הכפורים מתפייס בנפשו
דאיסור שיש בו עונש כרת כאיסור שיש בו מיתת בית דין דמי.

ופעורים מלשלם
כגון אם הדליק אדם את גדישו של חבירו ביום הכפורים, שנתחייב בהדלקה זו גם כרת משום הבערה ביום הכפורים וגם ממון משום נזק הגדיש, אזי הכרת פוטרו מן הממון, לפי שאין חיוב תשלומין אצל חיוב מיתה, שנאמר לגבי המכה אשה מעוברת ויצאו ילדיה (שמות כא כב) 'ולא יהיה אסון ענש יענש', דהיינו, שאם לא מתה האשה אזי יענש בעונש ממון על הוולדות, ויש לדייק מכך, הא - אבל אם יהיה אסון אצל האשה, דהיינו, שתמות מחמת המכה, לא יענש המכה בעונש ממון על הוולדות, מאחר וחיוב המיתה פוטר מחיוב הממון.

כל מיני כריתות שלקו
שהתרו בהן עדים על איסור לאו שיש עמו עונש כרת, ולקו בבית דין.

נפטרו מידי כריתתן
שוב אין בית דין של מעלה נפרעין מהם להכריתם מן העולם.

פגימה
דחלוקין עליו חבריו על רבי חנניה בן גמליאל.

ואם מיתה
דכל חייבי מיתות שלקו נפטרו מידי כריתתם.

מידי ומידי מדם חוף
אף ביום הכפורים יש מלקות על לאו שבו, ובכך בית דין פוטרין אותו מכרת, ונמצא שעונשו בידי אדם.

למה לי נפקא
לעולם אינן חלוקין עליו חבריו, והא דקתני במשנתינו דאין זדונו של יום הכפורים בידי אדם.

אם מני לרבי יפקא סיפא
דאמר במסכת מכות (דף יג:) דאין בית דין מלקין בלאו הניתן לאזהרת כרת, אפילו אם התרו בו העדים למלקות, ויליף טעמיה מהאי קרא - ולומד הטעם מפסוק זה [המובא בדיבור הבא].

כל מיני כריתות
כל חייבי כריתות של איסורי עריות חיו בכלל הפסוק (ויקרא יח כט) 'ונכרתו הנפשות העושות' וגו', שכתוב בפרשת עריות.

למה יצאת כרת בפסוקו
דכתיב בפרשת קדושים תהיו (שם כ יז) 'ואיש כי יקח את אחותו וגו' ונכרתו לעיני בני עמם'ריב.

לדונה בכרת ולא בסקילה
אף אם התרו בהן למלקות. ומקשה רש"י, ואף על גב דנדה נמי נשנית באותה פרשה, שהרי נאמר בפסוק שלאחריו (שם כ יח) 'ואיש אשר ישכב את אשה דוה וגו' ונכרתו שניהם מקרב עמם', ומה הוא טעם הדבר שהוצרך הפסוק להשמיענו בה עונש כרת, אחר שכבר השמיענו זאת לגבי כל העריות, מתרץ רש"י, לדבר שנתחדש בה נשנית, לדין העראה, שכן נאמר בה 'את מקורה הערה', ומקרא זה משמיענו שחייבים על העראה [-תחילת ביאה] כעל גמר ביאה [כמבואר בגמרא (יבמות נד.)].

אפילו פיסח רבים סיפא
דאמרי [איכאריבא] מלקות אצל כרת, ואפילו (הבא) [הכיריבב] ליכא למילף מינה - אי אפשר ללמוד מהמשנה כדברי רבי יוחנן שחלוקין הם חבריו על רבי חנניה, והכי קאמר מתניתין, שבת עיקר חומר זדונו בידי אדם הוא, וזה - יום הכפורים, עיקר חומר זדונו בהכרת, ומיהו אם התרו בו למלקות ולקה, מיפטר מחיוב הכרת שעליו.

ח.

מן כין שמותר שנאפה
איריבג המודר הנאה חמור ממודר מאכל אלא לענין דריסת הרגל.

לדריסת הרגל
שהמודר הנאה מחבירו אסור לו ליכנס לביתוריבד, ואילו המודר מאכל מותר.

וכלים שמין פוסין כהן מוכל נפש
מותר להשאיל למודר מאכל. ודוקא במקום שאין משכירין כלים כיוצא בהן בדמים, אלא הכל משאילים אותם בחינם, אבל במקום שמשכירין כלים כיוצא בהן, תנן בהדיא במסכת נדרים (דף נג.) דאסור להשאילם למודר מאכל בחינם, אף על פי שאין עושים בהם אוכל נפש. והטעם בזה, כיון דכל הנאה שהיה נצרך לה המודר, שאם לא התנהו זה [-המדיר] למודר בחינם, היה מחסר בה המודר ומשלם בעבורה פרוטה, 'הנאת מאכל' היא נקראת, שהרי ראויה אותה פרוטה לקנות בה דבר מאכל, ולפיכך במקום שמשכירים כלים כאלו, אסור להשאיל אף במודר מאכל, שהרי אם לא היה חבירו משאילו כלי זה בחינם היה עליו לשוכרו בתשלום.

אם לפנין כלים שפוסין כהן מוכל נפש
אסור אף במודר מאכל, ואפילו במקום שאין משכירים כלים כיוצא בהם, אלא הכל משאילים אותם בחינם, שהרי נתכוין לאסור על עצמו כל דבר המביא לידי הנאת מאכלריבה.

אם לא קפדי מינאי
ואמאי אסור דריסת הרגל במודר הנאה.

ויפול
דבר שהיה מוותר לכל אדם, ואינו מקפיד עליו כלליבו.

נדל ומדנה
מפרש בגמרא ש'נדר' היינו האומר 'הרי עלי עולה', ולאחר זמן הפריש בהמה לנדרו, והדין הוא שחייב באחריותה אם מתה או נגנבה, ואילו 'נדבה' היינו האומר על בהמה העומדת לפניו 'הרי זו עולה', ולא קבלה עליו - ולא קיבל על

ציונים והערות

מקיים בכך המצוה]. דרך אחרת בביאור סוגיא זו, כתב בחידושי אנשי שם על הרי"ף [בשם מהר"ן שפירא], שאין כוונת רש"י לפרש שיצאו בכך ידי חובת מצות משלוח מנות, אלא שהיה דרכם לעשות כן כדי להרבות בשמחת הפורים. ריח. מבואר מדברי רש"י, שהחיוב הוא להשתכר. אמנם בבית יוסף (או"ח סי' תרצה ס"ב ד"ה כתוב - הרמצון) הביא מדברי הארחות חיים (הל' פורים אות נח) שכתב 'חייב אינש לבסומי בפוריא, לא שישתכר, שהשיכרות איסור גמור, ואין לך עבירה גדולה מזו, שהוא גורם לגילוי עריות ושפיכות דמים וכמה עבירות זולתן אך שישתה יותר מלימודו מעט'. [וכן כתב בקרבן נתנאל (סי' ס אות י), ש'לבסומי' אינו לשון שכרות, אלא שמטיב ליבו ביין, ו'עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי' היינו 'עד ולא עד בכלל'. ובשפת אמת (ד"ה מחייב) כתב, שאין הכוונה שמחוייב להשתכר כל כך עד שלא ידע, אלא שכל היום מחוייב לעסוק במשתה ועד דלא ידע עדיין החיוב עליו, ואם כבר הגיע לשיעור זה פטור, אבל אפילו קודם שהגיע לשיעור זה יוצא ידי חובה כל שעוסק במשתה]. ובשם הרמב"ם (מגילה פ"ג הט"ו) כתב המאירי, שישתה עד שישתכר וירדם מחמת השיכרות, ואז לא ידע להבחין בין 'ארור המן' ל'ברוך מרדכי'. ריט. בגליוני הש"ס (ד"ה מיפייב) תמה עליו, מנין לו שהחיוב הוא להשתכר ביין דווקא, עיין שם. רכ. מבואר מדברי רש"י, שכוונת הגמרא היא שכל איסורי עריות שיש בהם כרת נכללו בפסוק 'ונכרתו הנפשות העושות' (ויקרא יח כט), ומאחר והוצרך הכתוב לפרש עונש כרת באחותו יש ללמוד משם שכוונתו למעט אותה ממלקות. אמנם בתוספות (ד"ה מייכי) תמהו על כך, שאם כן צריך היה לומר 'אחותו בכלל היתה', דהיינו בכלל הפסוק 'ונכרתו הנפשות העושות'. ועל כן פירשו באופן אחר, ש'חייבי כריתות בכלל היו' היינו בכלל חיוב מלקות, שהרי בכל אחת מהן יש לאו, 'ולמה יצאת כרת באחותו', ומדוע אם כן נקט הכתוב לגבי הבא על אחותו עונש כרת בלא לאו [שהרי לא הוצרך להשמיענו שיש בה כרת, שכן היא בכלל 'ונכרתו הנפשות'], בהכרח כדי לדונה בכרת ולא במלקות, וממנה יש ללמוד לכל חייבי כריתות, כדין 'דבר שהיה בכלל' וכו'. ובערוך לנר (מכות יג: נמוק"י ד"ה רבי יצחק - הרמצון) כתב ליישב פירוש רש"י מקושיית התוספות, שאכן אילו היה מבורר הדבר שהפסוק 'כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם' נאמר על כל ענייני העריות שנכתבו מקודם לכן, אזי צריך היה לומר 'אחותו בכלל היתה', וכטענת התוספות, אמנם מאחר ויש סברא לומר שפסוק זה נאמר רק על העריות השנויות באותה פרשה, מ'ערות אשה ובתה' (שם פסוק יז) ואילך, לפיכך הוצרך רבי יצחק להשמיענו תחילה ש'כל חייבי כריתות בכלל היו', וממילא מתבאר שגם אחותו בכלל זה, ומעתה יש להקשות 'ולמה יצאת כרת באחותו'. וכתב עוד, שלא רצה רש"י לפרש כהתוספות, שכן לשון 'למה יצאת כרת באחותו' אין משמע כפירושם, וכפי שהעיר על כך הריטב"א במסכת מכות (שם ד"ה רבי). רכא. על פי הגהות וציונים. רכב. על פי הגהת הגליון. רכג. ראה 'הגהות וציונים', שתיקנו כן ברש"י על פי רע"ב (מ"ו) וראש יוסף. רכד. אמנם הר"ן בנדרים (נב: ד"ה מין) כתב 'לעבור דרך חצירו'. וברש"י ['מפרש'] שם (ד"ה מנחה) כתב 'לעבור בחצירו ולקצר דרכו', ומשמע מדבריו שאם עובר בחצירו בסתם ואינו מקצר דרכו, אין בזה הנאה כלל ומותר אף במודר הנאה, וכן פסק הב"ח (יו"ד סי' רכח ד"ה ומ"ש מפילו). אמנם הרי"ן (הו"ד בפתחי תשובה ד"ה מין) פירש, שאפילו אם אין מקצר דרכו גם אסור, וכן היא דעת הש"ך (יו"ד שם סק"ח) שדריסת הרגל אסורה בכל ענין, ראה שם שהאריך לדחות את שיטת הב"ח. ומדברי התוספות (ד"ה לריקפ) מתבאר, ש'דריסת הרגל' היינו לעבור דרך שדהו העומד בבקעה. רכה. וכמו שכתב הר"י מלוניל (ד"ה מין), 'דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, וכוונתם בלשון מאכל כל מידי דמהני למאכל'. רכו. כגון מה שדרך המוכרים לוותר ללוקחים, שמוסיפים להם פרי אחד או שנים על מה שקנו, אפילו הכי אסור, והוא הדין לכל דבר שאין אדם מקפיד עליו,

14/06/2018 אתר

עצמו התחייבות להביא בהמה לקרבן, אלא שהקדיש בהמה זו בלבד.

הם נענין גל מפמר

ואף על גב ד'נדבה' בקרא ד'כל תאחר' לא **כתיבא** - בפסוק העוסק באיסור לאחר את הבאת הקרבן לא נזכרה נדבה אלא נדר בלבדריכז, מכל מקום הא מרבינן ליה במסכת **ראש השנה** (דף ה:) מגזרה שוהריכח, שגם קרבן נדבה עוברים עליו ב'בל תאחר'.

הם שעלין מיב נמקריומו

הכי דרש ליה לקרא - כך דורש רבי שמעון את הפסוק 'ונרצה לו לכפר עליו', 'ונרצה לו' נדרו, ואימתי, **לכשיתכפר** בהן, אז הויא 'נרצה', אבל מקמי [-קודם] **כפרה** לא נרצה לו נדרוריכט. **ובאיזה** קרבן **אמרתי** לך שאינו מתרצה עד שיתכפר, **באותו** קרבן **שמוטל עליו**, דהיינו נדר ולא נדבה, והיינו תיבת 'עליו' דקרא - שנאמרה בפסוק.

מלי מעמע

מהיכן יש ללמוד ד'עליו' משמעותו קבלת אחריות עליו.

שמי לשיום

ביום אחד, **או** בשני ימים רצופים, וכן ב'רואה שלש' הכוונה היא שראה את שלשתן ביום אחד, **או** בשלשה ימים רצופין, **או** שתים ביום אחד, ואחת למחר, או אחת ביום אחד ושתים למחר.

מעכב ומונע

זב ששכב **או** ישב **על** גבי עשרה בגדים הפרוסים זה על זה, **כולן אבות הטומאה** הם נעשים, ומטמאים אדם וכלים הנוגעים בהם מעתה, **ואפילו** אם **לא נגע** בהן הזב כלל בשכיבתו או בישיבתו. ולעומת זאת, **אילו נגע** הזב **בדבר** שאינו משמש **למשכב ומושב**, אינו נעשה [**אלא**] **ראשון לטומאה**ריל, **ואינו מטמא אדם וכלים אלא אוכלין** ומשקיןרלא.

וקפירם שנעמה

משיפסוק הזב מראיית זובו **צריך** הוא למנות **שבעה** ימים נקיים בלא ראייה כלל **קודם שיטבול**, **ואם ראה זוב באחד מהן** - משבעה ימים אלו, **סתר** את **כל** הימים **המנויין**, וצריך לשוב ולמנות מתחילה.

מנם סמי מילי

דזב הרואה שתי ראיות וזב הרואה שלש שוין הם לכל דיני **טומאה** [לטמא משכב ומושב ולספור שבעה נקיים], **ואין** שוין **לקרבן**.

מנם סכמוע שמים

שכן נאמר (ויקרא טו ג) 'ואישרילב **כי יהיה זב מבשרו, זובו טמא הוא**', הרי שתי זיבות מנויות כאן, וקראו הכתוב 'טמא'.

שלש וקרלו ממא

דכתיב (שם טו ג) 'וזאת **תהיה טומאתו בזובו**, **רר בשרו את זובו, או החתים בשרו מזובו**', הרי לך שלש זיבות מנויות בפסוק, ולאחריהן קראו הכתוב **טמא**, שהרי נאמר שם בסוף הפסוק 'טומאתו היא'.

הם כינך

אם משתים - לאחר שתי ראיות של זוב נעשה כבר **טמא**, למה **פרט** לך **הכתוב** שוב **שלש** ראיות לטמאו.

שמים לטוממם

לכל חומר **טומאת** זבירלג.

ולם לטוממם

חמורה כזב, **אלא** רק **טומאת ערב כבעל** קרי **בעלמא**רלד.

לשם שמים

והרי **כבר** ירד לכל חומר דיני **טומאה** של זב, ומי הוציאו מהם בראייה שלישית.

מזובו

משמע 'מקצת **זובו**', שכן האות מ"ם כאשר היא באה בראש תיבה משמעותה לשון מקצתרלה.

לם ילענם כמה לשיום

האי 'מקצת זוב' דמשמע מהאי קרא, **לא ידעינן מאי היא** - לא היינו יודעים כמה ראיות צריך לטומאה וכמה לקרבן, **או שלש** לטומאה **וארבע** לקרבן, **או שתים** לטומאה **ושלש** לקרבנרלו.

לכמיפסוק מזובו

אין צריך הזב ליטבול קודם **ספירה** של שבעה נקיים כדי שתהיה ספירתו בטהרהרלז, **אלא מיד שיפסוק** מראיית הזוב **ימנה** למחרת שבעה נקיים.

סכי גרסינן נפולם כסמים מזובו ולם מזובו ומנגעורלח

שאם היה אדם גם זב וגם **מצורע**, **ופסק** מראיית **זובו ולא נתרפא עדיין מנגעו**, **וספר** שבעה ימים נקיים מראיית זוב, **אין אומרים לו שאין ספירה** זו עולה ל'נקיות' **עד שיטהר אף מנגעו**, **אלא מונה והולך** שבעה נקיים **מיד** לאחר שפסק מזובו, **ועולה** לו מנין זה לחיוב **ספירת זוב**, **ולכשיתרפא מצרעתו** יטבול **מיד טבילה ראשונה** של **מצורע**, **והיא עולה** לו גם **לטבילת** נגעו הראשונה וגם לטבילת זובו, **ובכך** הוא **נטהר מלטמא** עוד מעתה **משכב ומושב**, וכן **מלטמא כלי חרס בהיסט כדין זב**, ואינו מטמא אלא כדין מצורע בימי ספירתורלט. **ואף על פי** שעדיין הוא **צריך** ל**ספירת שבעה** נקיים **לצרעתו**, **לענין אכילת קדשים**רמ, וכן לאחר ספירה זו **צריך** הוא **לטבילה שניה**, כדכתיב **במצורע** (ויקרא יד ח-ט) 'ורחץ במים וטהר, **ואחר יבא אל המחנה**, **וישב** מחוץ לאהלו שבעת ימים. והיה ביום השביעי יגלח את כל שערו וגו', ורחץ [את] בשרו במים' וגו', מכל מקום **אהני טבילה קמייתא** - הועילה לו הטבילה הראשונה, כדי לטהרו **מלטמא משכב ומושב וכלי חרס בהיסט כדין זב**.

מזובו וספר

להכי **סמך** הכתוב '**ספירה**' **אצל** 'זובו', כדי **ללמדך שאף בשביל מקצת** זבירמא **מעון ספירה**, **ולימד** בכך **על זב בעל שתי ראיות** שטעון ספירת שבעהרמב.

לם יסם מעון ספירם שנעמה

בתמיה, **אחר שאמרת שתים** לטומאה **כו'**, כיצד יתכן שלא יהא טעון ספירת שבעה. **והכי גרסינן**רמג, **הלא דין הוא**, **אם מטמא משכב ומושב בשתי ראיות**, ומוכח אם כן שנתרבה לכל חומר **טומאת זב**, מהיכן יתמעט מ**ספירה**רמד של שבעה נקיים,

ציונים והערות

כגון דריסת הרגל. ר"ן (שם ד"ה **ספילו** ויתור). **רכז. שבך** נאמר שם (דברים כג כב) 'כי **תדור נדר** להי אלהיך לא תאחר לשלמו, כי דרוש ידרשנו ה' אלהיך מעמך, והיה בך חטא'. **רכח. ובך** שנינו שם 'דתנו רבנן, 'כי תדור נדר', אין לי אלא נדר, נדבה מנין, נאמר כאן 'נדר', ונאמר להלן (ויקרא ז טז) 'ואם נדר או נדבה', מה להלן נדבה עמו, אף כאן נדבה עמו'. **רכט. משמע** מדברי רש"י, שאין אדם נפטר מאחריות נדרו עד שיקרב. וכן כתב הריטב"א (ד"ה **עד**) 'עד שיכפר, דהיינו עד שיהא קרב'. אמנם במסכת מעילה (יט. ד"ה **עד**) כתב רש"י בדעת רבי שמעון 'לעולם הוא חייב באחריותו עד שיביאנו לעזרה, וכיון שהביאו נפטר מאחריותו', וכעין זה כתב אף במסכת חולין (קלט. ד"ה **דמיפקר**), ומשמע מדבריו שמשעה שהביא קרבנו לעזרה יצא ידי חובת נדרו אפילו קודם הקרבה, ומעתה אינו חייב באחריותו. וראה עוד בילקוט ביאורים בענין זה. **רל. ברש"ש** (נרש"י) העיר, שאפילו אם נגע הזב בדבר העומד למשכב או מושב אינו נעשה אב הטומאה עד שישב או ישכב עליו בפועל ממש, אבל אם רק נוגע במשכב בידיו, אינו נעשה אלא ראשון לטומאה [ובדבר שאינו עומד למשכב או מושב, אפילו אם שכב או ישב עליו אינו אלא ראשון לטומאה]. וראה לשון המאירי כאן (ד"ה **המשנה המסייעת**), 'ואילו נגע שלא כדרך משכב ומושב, או בדברים שאין ראויין למשכב ומושב, אינו אלא ראשון לטומאה, ואין מטמאין אדם וכלים'. **רלא. נמצא** שיש שתי חומרות בדין משכב ומושב על פני טומאת מגע הזב: א. שהמשכב או המושב נטמאים אף בלא נגיעה כלל. ב. שהמשכב או המושב נעשים אב הטומאה, ומטמאים מעתה אף אדם וכלים, ואילו נגע בהם הזב בלא שכיבה או ישיבה אינם נעשים אלא ראשון לטומאה, ומטמאים רק אוכלין ומשקים. **רלב. במקרא** נכתב 'איש'. **רלג. לטמא** משכב ומושב, וכלי חרס בהיסט, ובאויר כלי חרס, ואדם שנטמא ממנו מטמא בגדים וכלים שעליו. שפתי חכמים (נרש"י). **רלד. הוברח** רש"י לפרש כן, שאי אפשר לומר שכוונת הגמרא שהרואה שלש ראיות לא יהא טמא כלל, שהרי 'מנה הכתוב שלש וקראו טמא', ועל כן הוצרך לפרש שכוונת הגמרא היא שלא יהא טמא טומאה חמורה אלא טומאה קלה. בית יצחק (נרש"י). **רלה. שפתי חכמים** (נרש"י). **רלו. נקט** תחילה 'שלש וארבע', שלא כפי הסדר, מאחר ומסתבר יותר שאינו חייב קרבן עד שרואה ארבע ראיות. שפתי חכמים (נרש"י). **רלז. מאירי** (ד"ה **זהו - השלישי**). **רלח. יתבן** שכוונת רש"י בזה להוציא מגירסת הגמרא בנדה (ג.) 'מזובו ולא מנגעו'. **רלט. שעדיין** 'אב הטומאה' הוא לטמא במגע כשרץ, אך אינו עושה 'משכב ומושב', ואינו מטמא ב'היסט'. מבואר מדברי רש"י, שאין הטבילה מועילה לו להיטהר מטומאה חמורה של זב, עד שיתרפא גם מצרעתו [ורק מנין שבעה נקיים רשאי הוא לספור בעוד שהוא מצורע]. ובטורי אבן (ד"ה **מזובו ולא**) תמה על כך, מדוע ימתין מלטבול עד שיתרפא מצרעתו, הרי אף אם יטבול קודם לכן יטהר בזה מטומאה חמורה של זב לטמא משכב ומושב וטומאת היסט. ואכן במאירי (ד"ה **זהו**) הביא דעה הסוברת שרשאי לטבול אף קודם שנתרפא מצרעתו. וברש"ש (נרש"י) כתב, שמאחר ורש"י סובר שמצורע מטמא משכב ומושב כזב [ראה הערה להלן בענין זה], ממילא לא תועיל לו הטבילה מאומה כל עוד שלא נרפא מצרעתו, ואף לגבי טומאת היסט יתכן שרש"י סובר כהרמב"ם בפירוש המשנה (כלים פ"א מ"ד), הסובר שמצורע מטמא בהיסט כזב. **רמ. ברש"ש** (נרש"י) תמה, מדוע נקט רש"י שצריך הוא לטבילה רק לצורך אכילת קדשים, והרי עדיין דינו שמטמא כשרץ, כמבואר במסכת נגעים (פי"ד מ"ג). **רמא. הרש"ש** (נרש"י) גורס 'זוב'. **רמב. מבואר** מדברי רש"י, שדרשה זו היא מסמיכות התיבות זו לזו. ובטורי אבן (ד"ה **מזובו**) תמה, שהרי בהכרח הוצרך הכתוב לסומכן, כדי ללמדנו שרק אחר שטהר מזובו מתחיל לספור, ולא ניתן היה לכתוב בענין אחר. ועוד הקשה, שלהלן (ע"ב) מבואר שהדרשה היא מכך שתיבת 'מזובו' מיותרת, ולא מסמיכותה לתיבת 'וספר'. ועל קושיא זו תירץ בבית יצחק (נרש"י), שאכן רש"י כאן מפרש לפי מה שמתחילה סברה הגמרא שתיבת 'מזובו' באה ללמד 'ולא מזובו ונגעו', ואילו מסמיכות התיבות 'מזובו וספר' נתרבה מצורע בעל שתי ראיות לספירת שבעה. אמנם להלן במסקנת הסוגיא לאחר שמתבאר שתיבת 'מזובו' מיותרת היא, כיון שממילא יש ללמוד מן התיבות 'וכי יטהר הזב' שדי בכך שיטהר מזובו, אף שעדיין לא נטהר מנגעו, ולכן למדים להלן שתיבת 'מזובו' באה לרבות זב בעל שתי ראיות לספירה, ואין צריך עוד לדרוש 'סמוכין'. **רמג. כוונתו** בזה להוציא מגירסת התוספות (ד"ה **ומה**), ראה הערה להלן. **רמד. בגירסת** דברי רש"י בדיבור זה נפלו שיבושים, ובהגהות וציונים הביאו גירסת כתבי יד 'הכי גרסינן, והלא דין הוא, אם מטמא משכב ומושב בשתי ראיות לא יהא טעון ספירת שבעה, בתמיה, אחר

הלא ספירה זו חלק מדיני טומאת וטהרת הזב היא"רמה.

ח:

קומקמא יום כנגד יום

אשה הרואה דם יום אחד או שנים בתוך אחד עשר יום שבין נדה לנדה"רמו, כלומר, שלא בזמן הרגיל של ראיית ימי נידתה, מונה יום אחד נקי מראייה, וטובלת בו ביום"רמו, והיא תוכיח שיתכן לטמא משכב ומושב ולא להיות טעונים ספירת שבעה.

שמטמא משכב ומושב

בשמעתא בתרייתא דמסכת נדה (דף עג:) מרבינן לה - מרבים מן הכתובים דין זה, ש'שומרת יום כנגד יום' מטמאה משכב ומושב.

מאי שנע סאי מזובו

במה נשתנתה תיבת 'מזובו' שנאמרה בסמוך לתיבות 'וספר (לה) [לו']**,** דרשת ליה דמקצת"רמח זוב - שאתה דורשה לענין 'מקצת זוב', ולאשמועינן - ואתה מפרש שפסוק זה בא להשמיענו דמקצת זבין - שאף אלו הרואים 'מקצת זיבה' **טעונין ספירת שבעה**, ובהא ענייא שמעינן מיניה - ומענין זה אנו שומעים לרבות זב בעל שתי ראיות לספירה, ומאי שנא האי - ומה נשתנתה תיבת 'מזובו' דלעיל (ע"ש), דכתיב לגבי קרבן, (ולא) [דלא"רמט] דרשת ליה - שאין אתה דורשה לענין 'מקצת זוב', לאתויי - לרבות זב בעל שתי ראיות לקרבן, אלא לענין 'מקצת זבין' דרשת ליה - אתה דורשו, דהיינו, שרק מקצת מן הזבים חייבים בקרבן, ומוקמת ליה אבעל - ומעמיד אתה מקרא זה המחייב בקרבן לענין זב שראה שלש ראיות, וממעטת מיניה - ואתה ממעט ממנו זב בעל שתי ראיות מקרבן.

ליפטוק קרבן מיניה

ומהיכא תיתי לן ספירה - ומהיכן נלמד לחייב זב בעל שתי ראיות בספירת שבעה נקיים.

וכי פיתמ פמים מדינא

דלעיל, בדאמרת 'אם מטמא משכב ומושב לא יהא טעון ספירת שבעה', לא אתיא - אי אפשר ללומדו משם, דהא אמרת 'שומרת יום כנגד יום תוכיח, שמטמאה משכב ומושב ואינה טעונה ספירת שבעה'.

פס כן ליכתוב קרא וכי יפסל מזה

ולא בעי - ולא יוצרך להוסיף 'מזובו', ומדכתיב - וממה שהכתוב נוקט בלשון 'וכי יטהר הזב', ולא כתיב 'וכי יטהר' פתאם, הוה דרשינן ליה - היינו דורשים שהכוונה בזה 'וכי יטהר מן הזב'ין, דהיינו, שזב שהוא גם מצורע די לו להיטהר מזיבתו ולטבול, ואינו צריך להיטהר עתה גם מנגעו [לענין שלא יטמא טומאת משכב ומושב], ואם כן מאי - מדוע הוצרך הכתוב להוסיף 'מזובו', שמע מינה שהכוונה בזה למדרש שאפילו מקצת זבינא - הרואה מקצת זוב, דהיינו זב בעל שתי ראיות, טעון ספירה.

פריעה ופרימה

כמאמר הכתוב (ויקרא יג מה) 'והצרוע אשר בו הנגע, בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע'.

מוסגר

לאחר שכלו ימי ההסגר שהסגירו הכהן מתחילה, ונראה בו [-בנגע] סימני טומאה האמורין בו, שהם שיער לבן, או בשר חי בתוך הנגע, או פשיון, דהיינו שגדל הנגע מכפי שהיה"רנב.

שילום

חוץ לחומת העיר"רנג.

ומומאה

כל חומר טומאה האמורה במצורע, שמטמא 'משכב ומושב', וכן מטמא כל הבא עמו אל הבית.

מנע סאי מילי

דאין דין פריעה ופרימה נוהג במצורע מוסגר, דלמא - שמא יש לומר, גלי לן רחמנא - שגילתה לנו התורה דינים אלו במצורע מוחלט, והוא חדין גם למוסגר, בדאמרת - כמו שהגמרא אמרה לעיל לענין טומאהיניר, שכל חומר טומאת מצורע נוהג אף במוסגר"רנה.

ומאכו סכהן מפפסם סיפ

במצורע שבא לכלל טהרה מתוך הסגירו, ולא נחלט, כתיב - נאמר פסוק זה, ומיפיה דקרא כתיב - ובסוף פסוק זה נאמר 'וכבס בגדיו ומהר', ומדלא כתב 'ויטהר' שהוא לשון עתיד, דהיינו שהוא טהור מכאן ולהבא, יש ללמוד ולדרוש ש'וטהר' לישנא דמעיקרא הוא, והכי קאמר, וכבר קודם טבילה היה המצורע המוסגר טהור ממקצת טומאה של חומר מצורע מוחלט"רנו.

גבי זב דכתיב

בסוף פרשת טהרתו נקט הכתוב 'וטהר', מאי טהור מעיקרא אמרת ביה - איזה ענין טהרה מתחילה שייך בו.

פלפ

על ברחך כוונת הכתוב היא שטהור יהיה מבאן ולהבא מלטמא כלי חרס בהיסט, והחידוש בזה הוא, שאף על גב שטבילתו של זב ביום השביעי למניינו, ואם ראה ראיית זוב אחר הטבילה בו ביום סתר את הכל - את כל מנין שבעת הימים, ומטמא למפרע את המשכב ומושב ששכב או ישב עליהם בין הטבילה לראייה, בראמרינן בפרק ביצד צולין (פסחים פה.), וכל שכן שמטמא אדם שנגע בו אחר הטבילה, ואפילו הכי מהניא ליה - הועילה לו טבילה זו מלטמא כלי חרס שהסיט בין טבילה לראיה, והכי דריש לה בתורת כהנים (מצורע, זבים פ"ה).

ומוסיף רש"י, ונראה בעיני, דהא דדרשינן ליה 'ומהר' מלטמא כלי חרס בהיסט, ולא לענין אחר מטומאות הזב, מדכתבינהו להאי קרא בתר קרא - מאחר והפסוק שבו נאמרה תיבת 'וטהר' נאמר לאחר הפסוק 'וכלי חרש אשר יגע בו הזב' (ויקרא טו יג), דנפקא לן מיניה - שלומדים אנו ממנו דין טומאת

ציונים והערות

שאמרת שתים לטומאה לכל חומר טומאת זב, מהיכן יתמעט מספירה'. **רמה. מבואר** מדברי רש"י, שגרס בגמרא [כנדפס לפנינו] 'והלא דין הוא, אם מטמא משכב ומושב לא יהא טעון ספירת שבעה'. ובשפת אמת (נרס"י) הקשה על כך שתי קושיות: א. מה תמיהה היא זו 'אם מטמא משכב ומושב לא יהא טעון ספירת שבעה', הרי מאחר וחילקה התורה בין זב הרואה שתי ראיות לרואה שלש לענין קרבן, ממילא גם יתכן לומר שחלוקים הם אף לענין ספירת שבעה נקיים. ב. הלשון שנקטה הברייתא 'והלא דין הוא' אינו משמע כפירוש רש"י, אלא מדין 'קל וחומר'. ולפיכך נקט כפירוש התוספות (ד"ה ומה), הגורסים כך 'והלא דין הוא, ומה מצורע שאין מטמא משכב ומושב טעון ספירת שבעה, זב שמטמא משכב ומושב אינו דין שיהא טעון ספירת שבעה'. ונתקשו התוספות לגירסא זו, שמתבאר הימנה שמצורע אינו מטמא משכב ומושב, ואילו בתורת כהנים (מצורע פרשתא ג' ה"ו) מבואר שמצורע מטמא משכב ומושב. והביאו על כך את דברי רש"י במסכת פסחים (סז: ד"ה זב - הפני), המחלק בין טומאת משכב ומושב של זב, שעושה את המשכב אב הטומאה לטמא אדם וכלים, לבין טומאת משכב ומושב של מצורע שהיא קלה יותר, שאינו עושה את המשכב אלא ראשון לטומאה לטמא אוכלין ומשקין. ולפי זה מתפרשים דברי הגמרא כאן [לגירסת התוספות] כך, ומה מצורע הקל, שאינו עושה את משכבו אב הטומאה, טעון ספירת שבעה, זב [הרואה שתי ראיות] החמור, שעושה משכבו אב הטומאה, אינו דין שיהא טעון ספירת שבעה. אמנם כאמור רש"י אינו גורס כן, אלא כנדפס לפנינו. ובריטב"א (ד"ה גרסינן) תמה עליו, מדוע מחק גירסא זו ואינו מפרש כהתוספות. אמנם במסכת יומא (ו: ד"ה לעמת) כתב רש"י שמצורע עושה משכב ומושב לטמא אדם וכלים. וכתבו התוספות שם (ד"ה שמטמא), שרש"י חזר בו מדבריו במסכת פסחים. ולפי זה מבואר טעם הדבר שלא גרס כהתוספות, שכן הוא סובר שמצורע עושה את משכבו ומושבו אב הטומאה כמו זב ממש, וממילא אין כאן קל וחומר. **רמו. אשה** הרואה דם בימים שבהם הם רגילה לראות לנידתה נקראת בשם 'נדה'. אבל הרואה דם בתוך אחד עשר ימים שיש בין מחזור אחד של ימי נידות למשנהו, דהיינו בזמן שאינה רגילה לראות דם לנידתה, נקראת בשם 'זבה', ודיניה שונים מדיני הנידה בפרטים רבים. **רמז. 'שומרת** יום כנגד יום' ו'זבה' רשאיות לטבול באותו יום שבו הן מסיימות את ספירתם ['שומרת יום' היינו למחרת ראייתה, ואילו 'זבה' לאחר ספירת שבעה נקיים], מדין 'מקצת היום ככולו', ואינן צריכות להמתין עד הערב כנדה [אמנם אם רואות דם אחר הטבילה קודם הערב סותרות מניינן למפרע]. **רמח. הב"ח** (מוס ג) גורס 'למקצת'. **רמט. תוקן** על פי הגהת הב"ח (שם). **רנ. הרש"ש** (נרס"י) גורס 'הזוב'. **רנא. הרש"ש** (שם) גורס 'זוב'. **רנב. ברש"ש** (נרס"י) תמה, מדוע הוצרך רש"י לפרש שמצורע מוחלט של המשנה הוא מצורע שהוסגר תחילה ואחר כך הוחלט, הרי באופן שנראו בו סימני טומאה מתחילה נעשה מוחלט מעיקרו, אף בלא הסגר שבעת ימים. ובפורת יוסף (נרס"י) יישב קושיא זו בשני אופנים: א. מאחר וסימן טומאה של 'פשיון' אינו נוהג אלא לאחר הסגר [שהרי הכוונה בזה שגדל הנגע מכפי שהיה מקודם לכן], לפיכך נקט רש"י באופן כזה שהיה מוסגר תחילה ואחר כך החליטוהו. ב. יתכן לפרש כוונת דברי רש"י 'ונראה בו' כענין 'או', דהיינו, שהוא מפרש המשנה בשתי דרכים, או שהיה מוסגר והחליטוהו בסוף ימי ההסגר, או שנראו בו סימני טומאה מתחילה, והיה מוחלט מעיקרו. ובשפתי חכמים (נרס"י) כתב, שכוונת רש"י להשמיענו חידוש, שאף זה שהיה מוסגר מתחילה ורק לאחר מכן החליטוהו, מכל מקום דינו כמוחלט לכל דבר. ובבארות המים (נרס"י) ביאר, שאילו היתה המשנה עוסקת במצורע מוחלט מתחילתו היה לה להקדים מוחלט למוסגר, כפי סדרם בפסוקים, ומכך הבין רש"י שעוסקת היא במצורע שהיה מוסגר מתחילה ורק לאחר מכן החליטוהו. **רנג. מצורע** משתלח חוץ לשלש מחנות, דהיינו מחוץ לעיר [המקדש הוא 'מחנה שכינה', הר הבית הוא 'מחנה לויה', וירושלים היא 'מחנה ישראל']. **רנד. כלומר**, אחר שנתבאר בגמרא לעיל שהמוסגר שהוא הקל שוה למוחלט החמור לענין שילוח וטומאה, מעתה יש לברר מנין שדין פריעה ופרימה אינו נוהג גם בו, אלא במוחלט בלבד. שפתי חכמים (נרס"י). **רנה. בטורי** אבן (ד"ה מנה"מ) תמה על כך, מאחר ועתה אין הגמרא יודעת מקור מן התורה להחמיר על מוסגר, היה לה להקשות מנין לנו להחמיר במוסגר כבמוחלט, והרי 'אין דנין קל מחמור להחמיר'. ועל כן פירש להיפך, שכוונת הגמרא לברר מנין יודעים שבשאר דיני מצורע [חוץ מפריעה ופרימה] מחמירים במוסגר כמו במוחלט [כמתבאר מדיוק דברי המשנה] עיין שם. **רנו. בתוספות** רי"ד (מהדו"ת, ד"ה ל"ן) תמה, כיצד ניתן לדייק מכך שנקטה התורה בלשון 'וטהר' ולא בלשון 'ויטהר' שהכוונה הוא לעבר ולא לעתיד, והרי דרך הכתוב לומר לשון 'וטהר' אף על טהרה שמכאן ולהבא, כפי שמצינו במקומות רבים [כמו (ויקרא כג ז) 'ובא השמש וטהר', ורבים כאלו]. ועל כן פירש הסוגיא באופן אחר, עיין שם. ובטורי אבן (ד"ה טהור) יישב קושיא זו, שבמקום שיש חשש טעות היה צריך הכתוב

היסט כלי חרס לזב, ואין לך עוד טמא שמטמא כלי חרס בהיסט אלא הוא, ולפיכך יש ללמוד שאף תיבת 'וטהר' על דין זה נאמרה, שאם הסיט כלי חרס בין טבילה לראייה אינם טמאים למפרע.

14/06/2018 אהח

סכך נמי

אף תיבת 'וטהר' דמצורע יש לדרוש כענין זה, שהוא טהור השתא מלטמא בביאה למפרע. שכן מחומרי טומאת מצורע שהוא מטמא אדם וכלים הנכנסין עמו לבית. ובאה תיבת 'וטהר' ללמדנו, שאפילו אם חזרה המספחת [-הנגע] ופשתה [-גדלה] לאחר שכבר נטהר המצורע מהסגרו, (ונטמאת טהור) [ונטמא בכך הטהוריני] למפרע, כדכתיב (ויקרא יג ז) 'ואם פשה תפשה המספחת בעור וגו', וראה הכהן והנה פשתה המספחת בעור וטמאו הכהן צרעת הוא', מכל מקום אהני ליה - הועילה לו טבילה זו כדי לטהר את הכלים הבאין עמו לבית בין טבילה לפשיון.

לפי שמצינו אצל המצורע שהוא מטמא בביאה - אדם וכלים הבאים עמו לבית, דתניא בתורת כהנים (תזריע דיבורא דנגעים פרק ט"ז הי"ג), נאמר 'זאת התורה לכל נגע הצרעת ולנתק ולצרעת הבגד ולבית', ובפסוק זה הוקשו כל הנגעים לנגעי בתים, מה בית שיש בכתליו נגע שהסגירו הכהן, מטמא בביאה - את כל הבא לתוכו, כמו שנאמר (ויקרא יד מו) 'והבא אל הבית כל ימי הסגיר אותו יטמא עד הערב', אף כולן מטמאין בביאה.

מסר נו

משמע בגופו. והכוונה בזה למי שצרעתו תלויה טומאתו בגופו, שכל זמן שלא נתרפא ממנו עדיין טמא הוא, והיינו מצורע מוחלט, דגבי טהרה דיליה כתיב - שבטהרתו נאמר (ויקרא יד ג) 'וראה הכהן, והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע'.

יצא

יצא מצורע מוסגר שטומאתו תלויה בימי הסגר ולא ברפואה, שהרי אם לא ימצא הכהן ביום (שבעה) [השביעירנח] סימני טומאה בנגע, שהם שער לבן או פסיון [-שגדל הנגע מכמות שהיה], יטהרנו, ואף על פי שנגעו עדיין עומד [-נמצא] עליו ולא נרפא הימנוריטז.

כל ימי מסר סגע נו וגו'

שילוח כתיב בהאי קרא - בפסוק זה נאמר גם דין שילוחו של מצורע מוחלט מן המחנה, שכך ממשיך הכתוב ואומר 'בדד ישב, מחוץ למחנה מושבו'.

ימי כל ימי

מדהוה ליה למיכתב - מאחר והיה צריך לכתוב 'ימי אשר הנגע בו', וכתיב 'כל ימי', יש ללמוד מכך שתיבת 'כל' לרבות היא באה.

מן כין מהול מפון מסגר

בימי רפואתו - בימים שבהם הוא מתרפא ונטהר מנגעוריז.

למסול מפון המלע מלע מגלמס ולפרים

דאף על גב דאיכא - שיש הפרש ביניהם אף לענין הבאת קרבנות [-חטאת ועולה] ואשם ולוג שמן, שאין מביאם המוסגר אלא המוחלטריח, מיהו הכא ביום טהרתו ורפואתו הוא דקתני - כאן עוסקת המשנה רק ביום השביעי שבו נטהר ונרפא המצורע המוחלט מצרעתו, ולא איירי - ואינה עוסקת בהבאת הקרבנות שהן ביום השמיני.

והנס נרפס וגו'

וכתיב בתריה - ונאמר בפסוק שלאחריו (ויקרא יד ד) 'וצוה הכהן, ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהורות' וגו', ובהמשך הפסוקים נאמר (שם יד ח) 'וכבס המטהר את בגדיו וגלח את כל שערו', ונמצא שדין תגלחת וציפורים נוהג רק במצורע מוחלט שצרעתו תלויה ברפואות.

למסול מפון המלע מלע מגלמס ולפרים

דאף על גב דאיכא - שיש הפרש ביניהם אף לענין הבאת קרבנות [-חטאת ועולה] ואשם ולוג שמן, שאין מביאם המוסגר אלא המוחלטריח, מיהו הכא ביום טהרתו ורפואתו הוא דקתני - כאן עוסקת המשנה רק ביום השביעי שבו נטהר ונרפא המצורע המוחלט מצרעתו, ולא איירי - ואינה עוסקת בהבאת הקרבנות שהן ביום השמיני.

והנס נרפס וגו'

וכתיב בתריה - ונאמר בפסוק שלאחריו (ויקרא יד ד) 'וצוה הכהן, ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהורות' וגו', ובהמשך הפסוקים נאמר (שם יד ח) 'וכבס המטהר את בגדיו וגלח את כל שערו', ונמצא שדין תגלחת וציפורים נוהג רק במצורע מוחלט שצרעתו תלויה ברפואות.

מלע יומים

ובגמרא (להלן ט:) מפרש טעמא - את טעם הדבר שהתיר רבן שמעון בן גמליאל לכתוב יוונית.

למופלן נגידין

כל ספריהן עשויין בגליון - יריעות גלולות, והלכה למשה מסיני הוא בתפילין ומזוזות שיהו תפורין בגידין של בהמה או חיה טהורותרסג, ואילו בספר תורה מצינו שנחלקו תנאים במסכת מכות (דף יא.) בדין ספר תורה שתפרה בחוטי פשתן אם כשר הוא או לא, והשתא אשמעינן מתניתין כמאן דפסל - ועתה משמיעה לנו הגמרא מדיוק דברי לגמרי מנגעו אינו חייב בתגלחת וציפורים, שכן היה מקום לומר שלא פטרתו תורה למוסגר מתגלחת וציפורים אלא כל זמן שהנגע עומד בעיניו והוא נטהר בימים, אך כשנרפא הנגע לגמרי חייב בהם, ועל כן נקט רש"י 'בימי רפואתו', להשמיענו שאפילו כשנרפא הנגע לגמרי אין המוסגר חייב בתגלחת וציפורים. רסא. וכן מתבאר במסכת יבמות (עד:), שמצורע מוסגר אינו 'בר כפרה', והיינו שאינו חייב בקרבן כפרה. וביאר רש"י (שם ד"ה זב), שמאחר ודין קרבנות המצורע המוחלט נכתבו בתורה יחד עם דין תגלחתו, יש ללמוד שמצורע מוסגר שאינו מגלח פטור אף מקרבן. אמנם במאירי (ד"ה המשנה סי"ט) כתב, שגם מצורע מוסגר חייב בכל הקרבנות האמורים בפרשת מצורע, ולפיכך אין המשנה מונה חילוק בין המוסגר למוחלט בענין זה [וצריך עיון כיצד יפרש את דברי הגמרא ביבמות]. רסב. בפשוטו, כוונת רש"י ל'שפה', ואינו עוסק עתה ב'כתב'. אמנם בריטב"א (ד"ה אין) כתב, שהמשנה עוסקת בין בלשון ובין בכתב, ולפיכך הוא מפרש שאשורית היינו לשון הקודש וכתב הקודש. רסג. מבואר מדברי רש"י שאף המזוזות נתפרות בגידין. ובחוות יאיר (סו"ת, סי' קנב אות יג) תמה, מה שייך ענין תפירה במזוזה. אמנם אף הרשב"א (לעיל ז: ד"ה ונמלין) כתב כרש"י. וביאר, שהוא שייך במי שרוצה לכתוב מזוזה על שני עורות, או שרוצה לתקן מזוזה שנקרעה, שעליו לתפרה בגידים. וכן כתב הריטב"א (ד"ה הא). אמנם הרמב"ם (תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ה ה"ח) פוסל מזוזה העשויה משני עורות התפורים בגידים. וכן פסק בשולחן ערוך (יו"ד סי' רפח ס"ד).

המשנה כשיטת הפוסל בזה, שכן יש לדייק הימנה שלענין תפירה בחוטי פשתן שוה דין ספר תורה לדין תפילין ומזוזות.

מקלס שכמבו מרגוס

ספר שכתוב בלשון הקודש, הראוי לכתוב בו בלשון מקרא, כתבו בלשון ארמי.

ומרגוס

פסוק שהיה ראוי ליכתוב בו בלשון תרגום, כגון התיבות 'ינר שהדותא' (נחמיה ג מו), שכתובות בלשון ארמית.

כמבו מקלס

שבמקום 'יגר שהדותא' כתב את התיבה 'גַּלְעֵד', וכגון - דוגמא נוספת, אם כתב את התרגום (כתב) של ספר דניאל ועזרא בלשון מקראריסד.

וכמב עבלי

או שלא שינה את הלשון של הספר, אלא כתבו בלשון מקרא או תרגום כפי שהיה כתוב מתחילה, אבל שינה את הכתב, שכתבו בכתב של בני עבר הנהר, ולא בכתב אשורית. ובמסכת סנהדרין (דף כא:) קרי ליה - נקרא כתב זה בשם 'כתבא ליבונאה'רסה.

עד שיכמבנו מסורים

כתב אשורית הוא כתב שלנו - היינו, לשון הקודש.

מסורים

'אשורית' הכוונה לשון הקודשרסב.

מף נספרים לם מסיבו

להם לכתוב בלשון אחר חוץ מלשון הקודש.

מלע יוונים

ובגמרא (להלן ט:) מפרש טעמא - את טעם הדבר שהתיר רבן שמעון בן גמליאל לכתוב יוונית.

למופלן נגידין

כל ספריהן עשויין בגליון - יריעות גלולות, והלכה למשה מסיני הוא בתפילין ומזוזות שיהו תפורין בגידין של בהמה או חיה טהורותרסג, ואילו בספר תורה מצינו שנחלקו תנאים במסכת מכות (דף יא.) בדין ספר תורה שתפרה בחוטי פשתן אם כשר הוא או לא, והשתא אשמעינן מתניתין כמאן דפסל - ועתה משמיעה לנו הגמרא מדיוק דברי

ט.

נופן

כתיבה - 'כתב האותיות'.

כמן נגופן שלנו

מתניתין דקתני 'ספרים נכתבים בכל לשון', מדובר באופן שלא שינה את הכתב מאשורית, אלא ששינה רק את הלשון, ואילו הברייתא עוסקת באופן ששינה גם את הכתב, וכתב בגופן שלהן - בכתב של אותו הלשון.

סם

דאמר בברייתא שאינו מטמא הידים עד שיכתבנו בכתב אשוריתריסו.

רבן שמעון בן גמליאל סים

דפליג אדרבנן במתניתין - שנחלק במשנתינו על

ציונים והערות

לומר 'ויטהר'. רנז. תוקן על פי בארות המים (נתש"י). רנח. על פי הגהות הב"ח (שם ו). רנט. מבואר מדברי רש"י, שכדי לטהר מצורע מוסגר מטומאתו אין צריך שיכהה הנגע מכפי שהיה, אלא די בכך שעמד בעינו ולא נולדו בו סימני טומאה. והיינו, בסוף השבוע של ההסגר השני, שכן אם עמד הנגע בעינו בסוף השבוע הראשון, יש להסגירו לשבוע נוסף [ראה נגעים (פ"ו מ"ג)]. אמנם בפירוש התורה (ויקרא יג ו) כתב רש"י, שאם עמד הנגע במראיתו בסוף ההסגר הרי הוא טמא. וברמב"ן שם תמה עליו, שהרי מסוגיית הגמרא כאן מוכח שלא כדבריו, וכפי שפירש רש"י כאן בעצמו. וכתב בפורת יוסף (ד"ה שנרעמו), שיש ליישב קושייתו על פי דברי הרע"ב (מ"ז), שפירש ענין 'צרעתו תלויה בימים' באופן אחר, שאף אם נרפא הנגע בתוך שבעת ימי ההסגר, מכל מקום צריך להשלים את ההסגר עד סוף כל שבעת הימים. רס. במנחם משיב נפש (נתש"י) תמה, מדוע נקט רש"י בלשון 'ימי רפואתו', והרי מצורע מוסגר אין צרעתו תלויה ברפואות אלא בימים. וכתב, שנראה להגיה בדברי רש"י 'אין בין טהור מתוך הסגר, לטהור מתוך החלט בימי רפואתו'. ובשם חכם אחד הביא, שכוונת רש"י להשמיענו בזה, שאף כשיתרפא המצורע המוסגר לגמרי מנגעו אינו חייב בתגלחת וציפורים, שכן היה מקום לומר שלא פטרתו תורה למוסגר מתגלחת וציפורים אלא כל זמן שהנגע עומד בעיניו והוא נטהר בימים, אך כשנרפא הנגע לגמרי חייב בהם, ועל כן נקט רש"י 'בימי רפואתו', להשמיענו שאפילו כשנרפא הנגע לגמרי אין המוסגר חייב בתגלחת וציפורים. רסא. וכן מתבאר במסכת יבמות (עד:), שמצורע מוסגר אינו 'בר כפרה', והיינו שאינו חייב בקרבן כפרה. וביאר רש"י (שם ד"ה זב), שמאחר ודין קרבנות המצורע המוחלט נכתבו בתורה יחד עם דין תגלחתו, יש ללמוד שמצורע מוסגר שאינו מגלח פטור אף מקרבן. אמנם במאירי (ד"ה המשנה סי"ט) כתב, שגם מצורע מוסגר חייב בכל הקרבנות האמורים בפרשת מצורע, ולפיכך אין המשנה מונה חילוק בין המוסגר למוחלט בענין זה [וצריך עיון כיצד יפרש את דברי הגמרא ביבמות]. רסב. בפשוטו, כוונת רש"י ל'שפה', ואינו עוסק עתה ב'כתב'. אמנם בריטב"א (ד"ה אין) כתב, שהמשנה עוסקת בין בלשון ובין בכתב, ולפיכך הוא מפרש שאשורית היינו לשון הקודש וכתב הקודש. רסג. מבואר מדברי רש"י שאף המזוזות נתפרות בגידין. ובחוות יאיר (סו"ת, סי' קנב אות יג) תמה, מה שייך ענין תפירה במזוזה. אמנם אף הרשב"א (לעיל ז: ד"ה ונמלין) כתב כרש"י. וביאר, שהוא שייך במי שרוצה לכתוב מזוזה על שני עורות, או שרוצה לתקן מזוזה שנקרעה, שעליו לתפרה בגידים. וכן כתב הריטב"א (ד"ה הא). אמנם הרמב"ם (תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ה ה"ח) פוסל מזוזה העשויה משני עורות התפורים בגידים. וכן פסק בשולחן ערוך (יו"ד סי' רפח ס"ד). רסד. בספר דניאל ועזרא ישנם פסוקים רבים הכתובים בשפה הארמית, ועל כך אומר רש"י שאם כתבם בלשון הקודש, הרי זה בכלל 'תרגום שכתבו מקרא'. רסה. ופירש רש"י (שם ד"ה ליבונאה) 'אותיות גדולות, כעין אותן שכותבין בקמיעות ומזוזות'. וביאר הר"ן (שם ד"ה כתבא) בכוונת רש"י, שאין הכוונה לאותיות שלנו שכתבן בכתב גדול יותר, אלא כתב כותים הוא, ואינו כצורת אותיות שלנו. ומה שכתב רש"י 'ומזוזות', כוונתו למנהג שהיה בתקופת הגאונים, שהיו כותבים קצת 'שמות' בגג המזוזה באותיות כתב עברי. רסו. יש לתמוה, מדוע נקט רש"י 'הא דאמר עד שיכתבנו בכתב אשורית', הרי עיקר השאלה היתה מהרישא של הברייתא, הסוברת שמקרא שכתבו תרגום אינו מטמא הידים. וכתב בהגהות ר"ש מדעסויא (נתש"י), שנקט רש"י כן משום שאלת הגמרא בסמוך 'אי רבן שמעון בן גמליאל הא איכא יוונית', שקושיא זו היא על

חכמים, וסובר ש'אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית'.

מי רבן שמעון בן גמליאל

אמאי קתני בברייתא - מדוע שנינו בברייתא שאינו מטמא הידים **עד שיכתבנו אשורית**, הרי הוא מתיר לכתוב ספרים אף ביוונית.

שלח לה קשיא

גרסינן[רסז].

והיו הדברים האלה

פסוק זה **כתיב בתפילין ומזוזות, שכתובין בהן פרשיות של שמע**. כלומר, מקרא זה נאמר בפרשת קריאת שמע, שם מוזכר גם הציווי של תפילין ומזוזות.

נשתכר בספרים

נביאים וכתובים ולא בספרי תורה.

מכלל דאנא קמא

בתמיהה, והא תנא קמא שרי - והרי תנא קמא **התיר** לכתוב ספרים **בכל לשון**.

רבותינו למדו

'רבותינו' היינו **רבן שמעון בן גמליאל**[רסח].

מלמי

מלך מצרים היה[רסט].

שלשים ושש נרפאים

דהיינו ששינו וכתבו לו 'אלהים ברא בראשית **את השמים**', במקום 'בראשית ברא אלהים', כדי **שלא יאמר ש'בראשית' שם של בורא הוא, ושתי רשויות** [-אלהות] הן, **ואלוה ראשון ברא את** האלוה השני.

שפעם אחת

שמכאן - ממקרא זה, **פקרו המינים האומרים שתי רשויות הן**, כלומר, מצאו להם אסמכתא לכפירתם, **מדכתיב** (בראשית א כו) **'נעשה אדם'** בלשון רבים, כאילו שנים הם שעשו את האדם.

ויכל ביום השביעי

שלא יאמר תלמי, **אם כן נמצא שעשה** הקדוש ברוך הוא **מלאכה בשבת, דהא כתיב 'ויכל ביום** השביעי', **והוא לא יקבל עליו את מדרש חכמים** בזה, **שדרשו בו** (בראשית ב ב), **מה היה העולם חסר מנוחה, באתה שבת באתה מנוחה**, וזהו גמרו של העולם, דהיינו, שהמנוחה עצמה היא המלאכה שנעשתה ביום השביעי[ער].

זכר ונקבה בראם ולא כאבנו ברפאם

דמשמע מתיבת 'בראם' **ששני גופין ברא** הקדוש ברוך הוא, **וכל אחד** מהם היה עשוי בדמות **זכר ונקבה**, כלומר שהיו לכל אחד שני **פרצופין**[רעא], והרי לא כך היה, **לכך** שינו **וכתבו 'בראו'** בלשון יחיד, **שכך נברא** מתחילה **אדם** אחד **בשני פרצופים**.

נקרופים

כדי שלא יתמה תלמי **ויאמר**, מדוע **על אברהם לא הקפיד** הקדוש ברוך הוא, אף **דכתיב** בו (בראשית יז י) 'ויפול אברהם על פניו **ויצחק**, ויאמר בליבו הלבן מאה שנה יולד', **ואילו על שרה הקפיד** במה שצחקה ואמרה 'אחרי בלותי היתה לי עדנה' (שם יח יב), **ולפיכך כתבו** לו 'ותצחק שרה בקרוביה', **כדי לומר שאברהם** לא אמר אלא בלבו, **והיא** [-שרה] **אמרה** זאת בין קרוביה, ועל כן הקפיד הקדוש ברוך הוא רק עליה ולא על אברהם.

טעם כמי מדם

דלשון זה משמע אף על גמל, **כדי שלא** יזלזל תלמי **ויאמר, משה רבכם עני היה, ולא היה לו** סום **או גמל לרכב עליהם**[רעב].

סלגו שור

שלא יאמר רצחנים [-רוצחים] **היו אבותיכם**, שהרי אפילו יעקב **אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש**, **ולכך** שינו **וכתבו** לו 'כי באפם הרגו שור', לומר **שלא** היו אנשי שכם **חשובין בעיניו** של יעקב, **אלא כבהמות, ולא הקפיד** על שמעון ולוי [אלא[רעג]] על הריגת הבהמות.

ונשתל פלגוס

כדי שלא יאמר תלמי **שקר כתוב בתורה**, שהרי קהת מיורדי מצרים היה, כמוזכר בפסוק (בראשית מו יא), **וכשאתה מונה** את כל שנותיו של קהת, שהם מאה ושלשים ושלש (שמות ו יח), ואת כל שנותיו של **עמרם** בנו, שהיו מאה שלשים ושבע (שם פסוק כ), **ואת שמונים שנותיו של משה** עד היציאה ממצרים (שם ז ז), **כולן יחד אין מגיעות לארבע מאות שנה**, אלא לשלש מאות וחמישים בלבד, **וכל שכן שהמנין** הרי נחסר עוד, כי הרבה משנות הבנים נבלעין **בתוך שנות האבות** [כלומר, שאין לך למנות את שנות קהת אלא עד לידת עמרם בנו, וכן אין למנות את שנות עמרם אלא עד לידת משה], **אלא שמנה הכתוב** את הארבע מאות ושלשים שנה, החל מיום שנגזרה גזירת גלות מצרים בברית בין הבתרים, ומשם עד שנולד יצחק עברו שלשים שנה, **ומשנולד יצחק עד שיצאו ישראל ממצרים עברו ארבע מאות שנה, צא** [-הוצא] מהם ששים שנה של יצחק עד שנולד יעקב [כמאמר הכתוב (בראשית כה כו) 'ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם], **ועוד מאה ושלשים שנה שחיה יעקב כשבא למצרים** [כמו שאמר יעקב אל פרעה (שם מז ט) 'ימי שני מגורי שלשים ומאת שנה'], הרי בכך עברו כבר מאה ותשעים שנות גלות, **ונשארו** מהארבע מאות עוד **מאתים ועשר שנים** עד יציאת מצרים, **וכן היתה הגזרה** כמו שנאמר (בראשית טו יג) **'כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם**, ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה', **ולא נאמר** במקרא זה 'כי גר יהיה זרעך **במצרים', אלא 'בארץ לא להם', וכשנולד יצחק** היה אברהם גר בארץ פלשתים, ומאז ועד שיצאו ממצרים נמצא יצחק וזרעו, שהן זרעו של אברהם, גרים בארץ לא להם, ועל כן ניתן למנות את ארבע מאות שנות הגלות מלידת יצחק. ושלשים שנה של קודם לכן - קודם לידת יצחק, מברית בין הבתרים, **לא נמנו בגזרה זו, דהא** - שהרי 'גר יהיה זרעך' **כתיב**, ועד שלא נולד יצחק עדיין לא היה לו זרע, ולפיכך אין המנין מתחיל אלא מלידת יצחק.

זשמוטי

לשון חשיבות הוא[ער], **אבל 'נערי'** לשון קטנות הוא, **ויאמר** תלמי, **נרועים** [-פחותים] **שלכם** שלחתם כדי לקבל את **פני** השכינה.

ומל זשמוטי בני ישראל

מקרא זה נאמר **באותה פרשה עצמה, ולפי שכתבו** לו את תיבת **'זאטוטי'** תחילה במקום תיבת 'נערי', חזרו וכתבום בשמם הראשון גם בפסוק זה, **ולא כתבו** לו כלשון המקרא **'ואל אצילי בני ישראל**'[ערה].

ציונים והערות

הסיפא של הברייתא שהגבילה ואמרה 'עד שיכתבנו אשורית'. רסז. **לא** מצינו גירסא אחרת בספרים, ואין ידוע מאיזו גירסא בא רש"י להוציא בזה. **רסח. אפשר** שנקרא כאן רבן שמעון בן גמליאל בשם 'רבותינו' מאחר והלכה כמותו, כמבואר בגמרא להלן (ע"ג). שפתי חכמים (ד"ה ורבותינו). בשפת אמת (ד"ה ר"ס) תמה, כיצד יתכן ש'רבותינו' היינו רבן שמעון בן גמליאל, הרי מבואר כאן שטעם ההיתר הוא משום המעשה עם תלמי, ואילו להלן (ע"ג) מבארת הגמרא שטעמו של רבן שמעון בן גמליאל הוא מדרשת הכתוב (בראשית ט כז) "יפת אלהים ליפת', ובהכרח שתנא אחר הוא. אמנם ראה בטורי אבן (עיל מ: ד"ה רשב"ג), שהסתפק האם דרשת "יפת אלהים ליפת' היא דרשה גמורה, או שאינה אלא אסמכתא, ועיקר הטעם הוא משום המעשה עם תלמי. **רסט. וכתב** המהר"ץ חיות (בראשית ט כז), שרש"י למד זאת מספר יוסיפון, אבל בסדר עולם ובמסכת סופרים [שמובא בהם מעשה זה] לא נזכר אלא 'תלמי' סתם. ער. **ובפירושו** על התורה (בראשית ג ג) הביא רש"י גם את דברי רבי שמעון (ב"ר י ט), שבשר ודם שאינו יודע את השעה המדויקת צריך להוסיף מחול על הקודש ולשבות ממלאכתו מבעוד יום, אבל הקדוש ברוך הוא שיודע את העת והרגע של כניסת השבת כילה מלאכתו באותו הרגע, והיה נראה הדבר כאילו כילה מלאכתו ביום השביעי. רעא. **ובמהרש"א** (ח"ב ד"ה זכר) כתב, שאין צריך לומר שהיה תלמי מפרש במשמעות הפסוק שנבראו שני גופים, אחד זכר ואחד נקבה, והיה מקשה על כך ממקראות אחרים, בהם משתמע שנבראו שני פרצופים בגוף אחד, וכקושיית הגמרא בכמה מקומות (בראשית ב כא. ועוד), שבפסוק אחד נאמר (בראשית ה ב) 'זכר ונקבה בראם', ומשמע מכך שיצר הקדוש ברוך הוא מתחילה שני גופים, אחד זכר ואחד נקבה, ואילו בפסוק אחר נאמר (שם ט ו) 'כי בצלם אלהים עשה את האדם', ומשמע מכך שלא היה אלא אדם אחד. ומשיבה הגמרא, שבתחילה עלה במחשבה לברוא שני גופים, אחד זכר ואחד נקבה, ולבסוף לא נברא אלא אדם אחד בעל שני פרצופים [ולאחר מכן הפריד הקדוש ברוך הוא את האשה וברא לה גוף אחר]. ערב. **וכעין** זה כתבו התוספות (ד"ה עג), 'פן יאמר להם וכי לא היה לו למשה רבכם סוס או גמל'. אמנם ברש"ש (ד"ה עג) כתב, שיש חילוק בין פירוש רש"י לתוספות, שכן לדברי רש"י יאמין להם תלמי שלא היה למשה סוס או גמל, אלא שיבזה אותו לומר שעני היה, ואילו לפירוש התוספות לא יאמין תלמי לזאת, אלא יאמר שקר כתוב בתורה, שהרי לא יתכן הדבר שלא היה לו סוס או גמל, או שיבזה את משה לומר שנהג שלא כשורה, שלקח את אשתו ובניו על החמור אף שהיה ברשותו גם סוס או גמל. וכעין זה פירש בבן יהוידע (ד"ה ויכינם), והוסיף, שלפיכך לא רצו התוספות לפרש כרש"י, מאחר ואף אם היה משה רבינו עני אין בכך גנאי כלל. אך הוא מיישב את פירוש רש"י, שיכל תלמי לטעון שאם היה משה רבינו עני מדוע השרה הקדוש ברוך הוא עליו את שכינתו, הרי אמרו חכמים (נדרים לח.) 'אין הקדוש ברוך הוא משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו' [עיין שם עוד שפירש באופן נוסף]. רעג. **על** פי הגהת הב"ח (שמות ג). ערד. **כלומר**, תיבה זו מתפרשת **גם** כלשון חשיבות, אך אין הכוונה שאינה מתפרשת **אלא** כלשון חשיבות, שהרי לא כתבו לו דברי שקר. תוספות (ד"ה ומל). ערה. **בבית** יצחק (ד"ה ומל) תמה על דברי רש"י, מדוע הוצרכו לכתוב את תיבת 'אצילי' באותה לשון שכתבו את תיבת 'נערי', והרי אף התורה לא כתבתם בלשון אחת, ואם כן לא היה להם לשנות אלא את תיבת 'נערי' ולהשאיר את תיבת 'אצילי' על מכונה [ובפשוטו יש לומר ביישוב הקושיא, שמאחר ולפי ביאורם של הזקנים כוונת הכתוב בשני המקומות ללשון של חשיבות, עלול היה תלמי לתמוה מדוע יש שינוי לשון ביניהם. וראה עוד בסוף ההערה את האופן שהבית יצחק מיישב את קושייתו]. בתוספות (ד"ה ומל) הקשו, מאחר והוצרכו הזקנים לשנות את תיבת 'נערי', מדוע כתבו במקומה 'זאטוטי' [ועקב כך הוצרכו

ט:

לא אמר אלא משם נשמעי

כדי שלא יאמר תלמי שדווקא חמור לא לקח משה מבני ישראל, אבל חפץ אחר לקח.

להמיל לכל העמים

שאם לא היו מוסיפים וכותבים כן, עלול להיות שתלמי יטעה ויאמר שבן נח [-גוי] מותר בעבודה זרה[יעו], שכן יפרש את הכתוב כאילו ה' חלק את השמש והירח לכל העמים כדי שיעבדו להם. ועל פי מדרשו (ע"ז נה.), הטעם שכך נכתב בתורה הוא, כדי להחליקן לרשעים בדברים, כלומר, לתת להם מקום לטעות כאילו רשאים הם לעבוד עבודה זרה, כדי לטורדן בכך מן העולם הבא[יעז].

אשר לא ציפי לעובדם

שאם לא הוסיפו וכתבו לו את תיבת 'לעובדם', יתכן והיה משמע לתלמי שכוונת הכתוב היא אשר לא צויתי שיבראו ויהיו בעולם, ויאמר, אם כן, הרי אלהות הן שיש להם כח שלטון, שכביכול על כורחו של הקדוש ברוך הוא נבראו.

ולמצו

במקום 'ואת הארנבת' כתבו לו 'ואת צעירת הרגלים', לפי שידיה של הארנבת קצרות וקטנות מרגליה[יעח].

יפיופו של יפת

הוא לשון יון, שלשונו יפה יותר משל כל שאר בני יפת.

מרוכה בגדים

כהנים ששימשו בבית שני, ואף בבית ראשון מימות המלך יאשיהו ואילך[יעט], שנגנז על ידו צלוחית של שמן המשחה שעשה משה.

פר שנת על כל שגגות

כהן משיח ששגג והורה לעצמו היתר ברבר שזדונו כרת, ועשה כהוראתו, מביא פר לחטאת, שנאמר (ויקרא ד ג) אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם וגו'.

כהן המשמש

כגון שאירע בו פסול בכהן גדול, ומינו כהן אחר תחתיו, ולאחר מכן עבר פסולו של הראשון וחזר לעבודתו, ואז העבירו את אותו כהן הבא תחתיו מכהונה גדולה. הכהן הראשון קרוי 'כהן גדול משמש', ואילו הכהן השני נקרא 'כהן גדול שעבר'.

שלא פר יום הכפורים

שאי אפשר להביא שנים, שהרי לא אמרה תורה להביא מהם אלא אחד[יפ], וכן 'עשירית האיפה', שהיא מנחת חביתי כהן [גדול] שמביא בכל יום, שגם בזה אי אפשר להביא שנים, ולכן רק הכהן גדול המשמש מביאם.

שם לכל דבריהן זה וחם עזין

ואם בא להקטיר או לעבוד שום עבודה[יפא], הרי הוא משמש בשמונה בגדים של כהן גדול, שגם כהן שעבר דינו בזה ככהן המשמש[יפב].

כל מנות כהונת גדולה עליו

משמש בשמונה בגדים המיוחדים לכהן גדול, לא פורע[יפג] ולא פורם[יפד] על מת, ומצווה על הבתולה לישאנה, ומוזהר על האלמנה שלא לישא אותה[יפה], ומקריב גם כשהוא אונן [-ביום פטירת אחד משבעת קרוביו].

ומינו[יפו] למוד

לשמש לא בשמונה בגדים ככהן גדול ולא בארבעה ככהן חדיוט.

רבי מאיר

וסתמה אליבא דנפשיה - וסתם את דברי המשנה כדעת עצמו[יפז].

ונמיב ליה מליבא דמנחי

במרובה בגדים סבר לה רבי כרבנן, שאינו מביא פר הבא על כל המצוות, ואילו בכהן שעבר סבר לה רבי בשיטת רבי מאיר[יפח], שכל מצוות כהונה גדולה עליו.

מין בין במה

אין הפרש בשעת היתר הבמות בין במה גדולה, זה מזבח של משה בעודו עומד בנוב וגבעון[יפט].

קרב בבמה

כל שנידר ונידב קרב בבמה קטנה[יצ].

כל שמינו נידר ונידב כו'

בזבחים יליף לה בפרק בתרא (דף קיז:), שקרבנות חובה [של יחיד] אינם קרבים בבמה קטנה [ואף לא בבמה גדולה][יצא].

פסחים ומו לא

והא קתני סיפא כל שאינו נידר ונידב אינו קרב בבמה קטנה, ואילו בבמה גדולה היו מקריבין קרבנות צבור תמידין ומוספין, וקא סלקא דעתך - וסבור המקשן לומר, דאף חובות צבור שאין קבוע להן זמן היו קריבין בה, כגון פר העלם דבר של צבור ושעירי עבודה זרה, ואילו בבמה קטנה הן בודאי לא היו קרבים שהרי הן חובה, ואם כן קשה שהחילוק בין במה גדולה לקטנה הוא לא רק בפסחים[יצב].

כעין פסחים

כלומר, פסחים וכל חובות הקבוע להם זמן כפסחים.

מני

כשיטת מי היא מתניתין דקתני דבמה קטנה אין קרב בה שום חובה, ואמר דבמה גדולה לא עדיפא מינה אלא בחובות הקבוע להן זמן,

ציונים והערות

לשנות גם את תיבת 'אצילי'], היה להם לכתוב תחילה 'וישלח את אצילי בני ישראל', שהוא לשון גדולה, ולהשאיר את המקרא 'ואל אצילי בני ישראל' בלא שינוי. ותירצו, שהזקנים לא רצו לשקר לתלמי, ואילו היו כותבים במקום תיבת 'נערי' את תיבת 'אצילי' היה בכך שקר, מאחר ומשמעות שונה להם, ולפיכך כתבו לו את תיבת 'זאטוטי', שיש לה שתי משמעויות, האחת, לשון גדולה וחשיבות, והשנית, לשון פחיתות ושפלות, ותלמי יסבור שהכוונה בזה ללשון גדולה. וכתב המהרש"א (ד"ה ויפת), שאף התוספות מודים לרש"י שטעם הדבר ששינו את תיבת 'אצילי' הוא כדי שתהא כתובה כתיבת 'נערי'. אמנם בשפת אמת (נמוק') כתב שאין צריך לזה, אלא לפי התוספות מתבאר הענין היטב, שמאחר ורצו הזקנים שתלמי ידע ש'זאטוטי' הוא גם לשון חשיבות, לפיכך הוצרכו לכתוב תיבה זו תחת תיבת 'אצילי', ומעתה יהא סבור תלמי לפרש כן אף את תיבת 'זאטוטי' שכתבו לו מתחילה. וכעין זה כתב בבית יצחק (ד"ה ומלן). והוסיף, שאפשר לפרש כן אף בדעת רש"י [דהיינו, שמה שכתב רש"י שהוצרכו לכותבה באותה הלשון שכתבו מתחילה, הוא כדי ללמד מזו על זו]. רעו. והרי אסורים הם בכך, שכן האיסור לעבוד עבודה זרה הוא אחד משבע מצוות בני נח, כמבואר במסכת סנהדרין (נו.). רעז. והיינו על דרך 'בא ליטמא פותחין לו', כמבואר בגמרא שם. רעח. דבריו תמוהים לכאורה, שמאחר וידיה קצרות מרגליה היה להם לכנותה 'צעירת הידים', ולא 'צעירת הרגלים'. וכתב בכסא רחמים (נרש"י), ששמע שבא רש"י עצמו בחזון לילה לחכם אחד וביאר לו כוונתו בזה, שמאחר וידיה קצרות מרגליה צריכה היא לצער [-לקפל] את רגליה כשרוצה לרוץ, כדי להשוותם לגובה ידיה, ועל כן היא מכונה 'צעירת הרגלים'. וכעין זה כתב בבניהו (ד"ה וכתנו). וביאר עוד (שם) באופן אחר, שגם ידיה של הארנבת נקראות 'רגלים', שהרי מהלכת היא עליהם כפי שמהלכת על רגליה. רעט. מימות יאשיהו ועד החורבן היו חמישים ושלש שנה, ואילו בית שני עמד ארבע מאות ועשרים שנה, ועל כן הקדים רש"י את ימות בית שני תחילה, כיון שבו היו הרבה יותר שנים בהם שימשו מרובי בגדים. שפתי חכמים (נרש"י). רפ. רש"י (יומא עג. ד"ה מן - השמ). רפא. נקט רש"י קטורת לעצמה, אף שגם היא בכלל שאר העבודות, מאחר והיא עבודה החביבה מן הכל (נמדב"ר יח ח), ואף על פי כן רשאי כהן שעבר לעשותה. שפתי חכמים (נרש"י). רפב. וכן לגבי שאר דיני הכהונה גדולה, כמפורש במשנה בהוריות (יג:), 'זה וזה שוים בעבודת יום הכפורים, ומצווים על הבתולה, ואסורים על האלמנה, ואינם מטמאים בקרוביהם, ולא פורעים ולא פורמים, ומחזירין הרוצח'. רפג. נחלקו תנאים במסכת מועד קטן (טו.) מה היא פריעה. דעת רבי אליעזר, ש'פריעה' היא גידול שער הראש. ואילו דעת רבי עקיבא היא, שפריעה היא הילוך בגילוי שיער, בלא כובע וכדומה [כן היא דעת רש"י שם, והתוספות (ד"ה ורפשו) מסופקים בביאור מחלוקתם, עיין שם]. רפד. יש חילוק בין פרימה לקריעה, שכן קריעה היינו בכל מקום בבגד ובכל אופן שיקרע, ואילו פרימה היינו דווקא בשפת הבגד, ודווקא למעלה בבית הצואר, ודווקא כשפורם ביד. מלבי"ם (המועד, שמיני מום ג). רפה. כלומר, יש לו מצות עשה לישא בתולה, ואיסור לא תעשה על נשיאת אלמנה. רפו. צריך לומר 'אינו'. מנחם משיב נפש. רפז. כלומר, למרות שבדרך כלל סתם רבי את המשנה כדעת רבי מאיר, כמבואר במסכת סנהדרין (פו.), מכל מקום כאן סתמה כדעת עצמו. שפתי חכמים (נרש"י). רפח. אמנם בתוספות הרא"ש (הוריות יג: ד"ה כתב), שרבי סבר בכל העניינים כרבנן, ואף על פי כן העמיד את הסיפא כשיטת רבי מאיר, כדי להוסיף במשנה ענין נוסף של 'אין בין', שהרי לדברי חכמים אין שייך לומר 'אין בין כהן משמש לכהן שעבר אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה', מאחר שהשני אין לו דין כהן גדול כלל, ורק לשיטת רבי מאיר שדינו ככהן גדול לכל דבר אפשר לפרש את הדינים החלוקים בינו ובין הכהן המשמש. רפט. המזבח הובא לנוב לאחר שחרב משכן שילה, והובא לגבעון לאחר שהחריב שאול את נוב. בשני המקומות היה לו רק דין של במה גדולה מאחר שהארון לא היה עמו [ראה בהרחבה בהערה בביאורי הגמרא]. ותמה הרש"ש (נרש"י) מדוע השמיט רש"י את הגלגל, שגם בו היתה במה גדולה, ורק להלן (ד"ה ר' שמעון) הזכירו. רצ. ההכרח לכך שהכוונה בכלל זה לבמה קטנה הוא, שהרי בבמה גדולה ודאי קרבו קרבנות חובה של ציבור [שקבוע להם זמן] כמו שנאמר (יהושע ה י) 'ויחנו בני ישראל בגלגל ויעשו את הפסח'. רש"י בזבחים (קיז. ד"ה כל הנידר). רצא. מהפסוק (דברים יג ח) שאמר משה לבני ישראל 'לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום, איש כל הישר בעיניו', כלומר, שכאשר יכנסו לארץ, גם בזמנים שיותרו הבמות לא יוכלו להקריב ככל אשר אנחנו עושים היום במשכן שאף יחיד מקריב קרבנות חובה, אלא יוכל 'איש' [דהיינו יחיד] להקריב בהם רק קרבנות של 'כל הישר בעיניו', דהיינו נדבות. רצב. מבואר בדברי רש"י שבקושיא סברו שאף קרבנות חובה של ציבור שאין קבוע להם זמן קרבים בבמה גדולה, אך בתירוץ דלהלן מבואר שלפי משנתינו קרבנות חובה של ציבור שאין קבוע להם זמן אינם קרבים אף בבמה גדולה [שכן אינם כפסחים שקבוע להם זמן]. והקשה בשרביט הזהב (נרש"י) מדוע לא פירש רש"י כפשוטו, שהקשו דווקא מקרבנות חובה שקבוע להם זמן, ותירץ שאכן הכוונה גם אליהם, שכן קבוע להם זמן כפסחים. ועוד הקשה הרש"ש (נרש"י), שלפי פירושו העיקר חסר מן הספר, שלא התפרש בתירוץ שעתה נוקטים שקרבנות חובה של ציבור שאין קבוע להם זמן אינם קרבים בבמה גדולה. וכתב ליישב שרש"י גרס בהמשך הגמרא 'ומני רבי שמעון' [במנחם משיב נפש (נרש"י ד"ה ומני) כתב, שאכן בכל הדפוסים כתוב ברש"י 'ומני', ומה

שקריבות דווקא בה ולא בבמה קטנה, אולם חובות שאין קבוע להן זמן אינן קריבות אף בבמה גדולה.

רבי שמעון סיים

דאמר בפרק בתרא דזבחים (דף קיז.), אף צבור לא הקריבו בבמה גדולה שום חובה אלא פסחים וחובות הקבוע להן זמן, אבל חובות שאין קבוע להן זמן כגון פר העלם דבר ושעירי עבודה זרה, הבא והבא [-בבמה גדולה ובבמה קטנה] לא קרב. מבאר רש"י, אבל כדרבנן דהתם - כשיטת חכמים בזבחים שם לא מתוקמא מתניתין, דהא אמרי כל שהצבור היו מקריבין באהל מועד שבמדבר, היו מקריבין באהל מועד שבגלגל דהיא היתה במה גדולה, ואפילו פר העלם דבר, ומתניתין הרי קתני שרק פסח וכיוצא בהן שהן חובות שקבוע להן זמן היו מקריבים בבמה גדולה, ואם כן אין זה כדעת חכמים.

נכל מקום

בכל מקום שיוכל לראות משם את שילה[רצג], ובפרק בתרא דזבחים (דף קיח.) יליף טעמא - לומדת הגמרא מדוע התחדש דין זה בשילה[רצד].

י.

יש ממרים סיפר

כשחרבה שילה הותרו הבמות, כדאמרינן במסכת זבחים (דף קיט.) שדרשו את הפסוק שנאמר בענין היתר הבמות (דברים יב ט) 'כי לא באתם עד עתה אל המנוחה', 'אל המנוחה' זו שילה, שנחו מלכבוש את הארץ כשהוקם שם המשכן, 'ואל הנחלה' זו ירושלים שבה הוקם בית המקדש. כלומר, שהותר להם להקריב בבמות רק כל עוד לא הוקם המשכן בשילה וכל עוד לא נבנה בית המקדש בירושלים. ושואלת הגמרא, למה חלקן הכתוב - מדוע הוצרך הכתוב לאסור בנפרד את הבמות בבנין בית המקדש לאחר שכבר נאסרו בהקמת המשכן שקדמה לה, אלא כדי ליתן היתר בין זו לזו - להשמיענו שבין חורבן משכן שילה לבנין בית המקדש הותרו הבמות [ולפיכך הוצרך הכתוב לאוסרם מחדש].

גים פומן

מזבח שבנה חוניו, שהיה בנו של שמעון הצדיק ובנה במה במצרים להקריב עליה לשם שמים, כדאמרינן במסכת מנחות (דף קט:) לפי רבי יהודה.

קסבר כו'

דאיכא למאן דאמר התם (מנחות שם) שבנאה לשם עבודה זרה[רצה].

וקסבר קדושה

שנתקדשה ירושלים כשנבנה בה בית המקדש אינה קדושה לעולם, ומשחרבה הותרו הבמות[רצו].

והיכי סיפא נמלא

ירושלים היא ה'נחלה' האמור בפסוק (דברים יב ט) 'אל המנוחה ואל הנחלה'[רצז].

קלעים לסיכל

קא סלקא דעתך - הגמרא סברה לומר שנעשו במקום חומות ההיכל, כדי שיהא מזבח הבנוי בעזרה קרוי 'אשר פתח אהל מועד', כפי שנאמר בפסוק (ויקרא ו ה) לגבי זריקת הדם על המזבח[רחצ], שרק אז ניתן יהיה לקדש את המקום שוב[רצט]. מבאר רש"י, שאלמלא שעשו כן לא היו מקריבין על המזבח עד שיגמר הבנין של בית המקדש השני, והם התחילו להקריב קרבנות כבר משבאו שם [-לירושלים] בימי כורש מלך פרס, כמו שכתוב בספר עזרא (ג ג-ו), ועד עשרים ושנים שנה אחרי כן לא נגמר הבית[ש] שזה היה בשנת שלש למלך פרס דריוש האחרון[שא].

כומן מנסרן

שהיו הקלעים פרושים לפנים מעובי החומה, כדי שלא יכנסו הבונין לתוך ההיכל[שב].

נמו מכלל דרבי סליעזר

האם לא משמע שרבי אליעזר דבעי קלעים, סבר לא קידשה קדושה ראשונה לאחר החורבן, ולפיכך פירסו קלעים במקום הבנין[שג], ולאחר מכן חזרו וקידשו את המקום בתודות ובשירים, כראמר במסכת שבועות (דף טז.) שלסובר קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא עשה עזרא קידוש זה.

ומר מסי דשמיע ליה קסמר

רבי אליעזר לא בא לומר אלא מה ששמע מרבותיו, ומה שאמר שעשו קלעים להיכל לא משום צורך קדושה - לא משום שהוצרכו לקדש את המקום מחמת שהתבטלה קדושתו בחורבן [אלא מטעם אחר כמבואר בגמרא להלן][שה].

סם סלו

שמות כמה עיירות נמנו במשנה בפרק בתרא דערכין (דף לב.) לענין דין בתי ערי חומה, לומר שהיו מוקפות חומה מימות יהושע בן נון ולפיכך נוהג בהן דין זה, ואין שם יותר מתשעה עיירות[שו], ועל כך שאלו בברייתא מדוע מנו דווקא את אלו.

ולמה ממנום

והלא הרבה עיירות מוקפות חומה היו שם, והתם (ערכין שם) נמי תנן לאחר שנמנו אותן עיירות 'וכל כיוצא בהן', ומשמע שהיו עוד כמותן.

ולמינסו

מסקנא דמילתיה הוא - זה סיום דברי הגמרא, דאמר לעיל - שאמרה לעיל דהני תנאי פליגי בכך שאחד מהם סובר שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא והשני סובר שלא קידשה, ואחר שהוכחנו מי שסובר שקידשה, כאן הוא סיום הדברים שמביאים את הסובר שלא קידשה[שז].

י:

סם סמרי

לקמן בסיפא דהא מתניתא גופה, דלא צריכי לקדושי מחדש את העיירות כי לא בטלה קדושתן, דקא מסיים ואזיל בה 'וכל שתעלה בידך מסורת מאבותיך שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון, כל המצוות הללו נוהגין בה, מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא'.

כל סמקום סלמ

הנוהגות בערי חומה, והן, שילוח המצורע מעיר

ציונים והערות

שנכתב 'מני' בש"ס וילנא נראה שהוא טעות דפוס], דהיינו שזה חלק מהתירוץ, שמשנתינו כדעת רבי שמעון שרק קרבנות חובה של ציבור שקבוע להם זמן קרבים בבמה גדולה. ולפי זה מבואר שבקושיא נכלל חלק נוסף, 'פסחים ותו לא', ואף אם תאמר שהכוונה לכל שכעין פסחים, דהיינו קרבנות חובה שקבוע להם זמן, עדיין קשה שהרי גם קרבנות חובה שאין קבוע להם זמן קרבים בבמה גדולה, ועל כך הוסיפו בתירוץ 'ומני רבי שמעון היא' ליישב את החלק השני. וממילא אף מיושב שאכן מפורש בתירוץ שחזרה בה הגמרא ממה שסברה תחילה לגבי קרבנות חובה של ציבור שאין קבוע להם זמן. **רצג. מלשונו** של רש"י משמע שמספיק שרואה את העיר שילה, גם אם אינו רואה את המשכן עצמו. אך מדברי רבינו חננאל (הנ"ל י. ד"ה מן כן שילה) עולה, שצריך שיראה את המשכן עצמו. תורת הקודש (פ"ג סי' ג אות ט). וכן מבואר בדברי הרמב"ם (פירוש המשנה זבחים פי"ד מ"י) כרבינו חננאל. ועוד דייק בתורת הקודש (שם) מדברי רש"י בתמורה (כח: ד"ה נמלן), שאף כל מקום שרואים אותו משילה כלול בזה. **רצד. שלומדים** זאת מהכתוב (דברים יב יג) הנדרש כלפי משכן שילה, 'השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה', בכל מקום אשר תראה אין אתה מעלה [מקטיר], אבל אתה אוכל בכל מקום שאתה רואה. ובהמשך הובאו בגמרא שם מקורות נוספים לכך. **רצה.** זו דעת רבי מאיר, ולשיטתו נאסר להקריב עליו עולמית. ריטב"א (ד"ה ח"ר). **רצו. בזבחים** (קו: ד"ה וקידשה) ביאר רש"י ענין זה, שהבמות אסורות רק כל עוד נחשבת ירושלים 'בית הבחירה', דהיינו שהיא בקדושתה.

רצז. ששם מבואר שמשעברו בני ישראל את הירדן הותר להם להקריב בבמות [חלק מהקרבנות], אך משבאו אל הנחלה נאסרו הבמות. רש"י בזבחים (קיג: ד"ה נמסרו הבמות - תוס', ד"ה והיכן). **רחצ. ופירש** שם רש"י, שמכך למדים שמקריבים רק כשהמזבח עומד בפתח אהל מועד, ולא בזמן שאהל מועד מפורק, ואם כן כל שכן כשאין בכלל אהל מועד. שפתי חכמים (נרש"י). ועיין בתורת הקודש (תניינא ח"ב סי' ח), שדן באריכות בביאור דברי רש"י הללו. **רצט. על** פי חזון איש (מנחות סי' ג ס"ק יז), וראה גם תורת הקודש (שם). וכעין זה משמע בריטב"א (ד"ה מנחה). והיינו כמבואר להלן (ד"ה נמו), שלפי מה שנקטה הגמרא בתחילה, רבי אליעזר סבר שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא, ולפיכך היו צריכים אז לעשות קידוש מחדש. **ש. שבתחילה** בבואם לירושלים בנו את יסוד בית המקדש (עזרא ג י), ואז היתה בטלה מלאכת בנין הבית שמונה עשרה שנה [מחמת כתב שטנה שכתבו שונאי ישראל למלך] עד שנת שתים לדריוש מלך פרס (שם ד מד), ובנין הבית עצמו היה ארבע שנים [עד שנת שש לדריוש, ראה הערה הבאה], הרי עשרים ושתים שנה. אור ישועה (נרש"י). **שא. קשה**, הרי פסוק מפורש הוא (עזרא ו טו) שבניית הבית הסתיימה בשנת שש למלך דריוש. ועל כן נראה להגיה ברש"י 'שש' במקום 'שלש'. רש"ש (נרש"י). **שב. מותר** להיכנס להיכל רק לכהן שהוא רחוץ ידים ורגלים, ולצורך עבודה בלבד. משנה בכלים (פ"ו מ"ט), גמרא במנחות (מ:). ואף שמבואר בתוספתא בכלים (פ"ו ה"ט) שהכל נכנסים לבנות ולתקן, הרי אמרו שם שלכתחילה מצוה בכהנים. ובשבועות (מא. ד"ה שלש) כתב רש"י שהטעם שעשו את הקלעים מבפנים כדי שלא יזונו [יהנו] הבונים את עיניהם מן ההיכל. **שג. כדי** שיחשב שהמזבח עומד בפתח אהל מועד, כמבואר לעיל (ד"ה קלעים). **דש. כמבואר** בשבועות (יז.-טו:) שעל ידי כן מקדשים את העזרה, שהיו מקיפים את המקום המתקדש עם שני לחמי תודה ואומרים שירות ותשבחות. **שה. נראה** שצריך לגרוס בדברי רש"י את התיבות 'לצניעותא בעלמא' לפני 'ולא משום' וכו', כלומר שמתבאר בדעת רבי אליעזר שהקלעים נעשו לשם צניעות בלבד, ואת התיבות 'וכי תימא' כו' שבסמוך יש למחוק. ועוד יתכן שבדיבור המתחיל 'ומר' יש לגרוס רק 'ולא לאפלוגי אתי', ולאחר מכן בדיבור המתחיל 'וכי תימא' וכו' יש לגרוס 'ולא משום צורך קדושה'. גנזי יוסף (נרש"י). **שו. אמנם** במשנה שלפנינו הוזכרו רק שמונה עיירות, אך לפי גירסת רש"י מובאת שם גם העיר לוד והיא התשיעית, וכפי שמשמע מדבריו לעיל (ד. ד"ה לוד). רש"ש (נרש"י). **שז. בפשטות** היה נראה לפרש, שלאחר שהובאה לעיל דעת רבי יהושע שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, הוכיחה הגמרא מדברי הברייתא הראשונה שיש תנא שחולק וסובר שלא קידשה, והוא רבי ישמעאל ברבי יוסי, ומה שהקשתה 'ורמינהו' אינו קשור להוכחה זו, אלא אגב שהובאה הברייתא הקשו עליה סתירה מברייתא אחרת. והטעם שרש"י פירש באופן אחר [שזה סיום דברי הגמרא לעיל וכוונתה להביא עתה את התנא שחולק וסובר שלא קידשה], משום שמלשון הגמרא לעיל 'אלא כי הני תנאי' [ולא אמרה 'כי האי תנא'] משמע לרש"י שהגמרא מביאה כאן שני תנאים חדשים

כזוש"ת, וקריאת המגילה בה בחמשה עשר באדר ולא בארבעה עשר בוש"ת, והדין שהבית שנמכר חלוט בה לקונה לסוף שנה מיום מכירתוש"ת.

אף על פי שאין כו'

אלמא סבירא ליה קדושה קמייתא לא בטלה מחמת חורבן[ש"א]. והיינו תנאי - ואלו התנאים שאמרנו שנחלקו בענין זה.

ומרגו שלשם וגו'

וציערו המלאך ליהושע בכך שהוכיחו על ביטול תורה וביטול תמיד של בין הערבים, בראמר לעיל בפירקין (דף ג.).

ויסי דוד לכל דרכיו משכיל וס' עמו

ובתיב התם - וכתוב שם קודם לכן (שמואל ב' יח ט) 'ויהי שאול עוין את דוד', שהיה נותן בו עין רעה בשביל הצלחתושי"ב.

ממון ומתנים

אמוץ הוא אביו של ישעיה הנביא, ואמציה הוא מלך יהודה.

מלמד שכיפתה פניה בציצית ממיה

לפיכך לא הכירה יהודה עכשיו, שאף בביתו לא ראה את פניה כדי שיהא מכירה.

מיט מן המדם

אינו אוחז [-תופס] למעט במדת הקרקע לכל צדדיו כלום, כדקתני 'יש לו עשר אמות לכל רוח', כלומר, הארון באמצע בית קדש הקדשים היה יושב, ויש ריוח בינו לבין הכתלים עשר אמות לכל צדשי"ג, כך שסכום כל הריוח הוא עשרים אמה על עשרים אמה, והלא כל גודלו של הבית [-קודש הקדשים] אינו אלא עשרים אמה על עשרים אמה, נמצא שאינו ממעט בלום.

לפני סדניר

הכוונה לחלל בית קדש הקדשים, שהוא עומד לפנים מן הדביר, שהיא המחיצה המבדלת בין הקדש ובין קדש הקדשים.

פסם לה פיסתא לסמי פרסתא מסכת

בשהיה רוצה לדרוש בענין איגרת הפורים - מגילת אסתר, היה מתחיל לדרוש מקרא זה.

וקמתי פליסס

בפורענות העתידה לבוא על בבל כתיב.

זס סכתב

אין להן כתב המיוחד להם, אלא כתב הנלקח מאומה אחרת.

נין

לשון ממשלה, ובן 'ינון שמו' (מהלים עב יז), שמשמעו ימשול ויגדלשיד.

נגפת לפני המלך

ביהושפט כתיב, בדברי הימים (ב' כ כה), כשיצא להלחם על העמונים והגבעונים[שטו] שבאו עליו. הודו לה' כי טוב, משמע שטוב בעיניו של הקדוש ברוך הוא שיקלסו לפניו על זאת.

לסמיס מצים

ובשנתחייבו ישראל כלייה בימי המן היו אויביהן שמחין להן, ועל כן היה רבי יהושע בן לוי פותח פתח לדרשת המגילה ממקרא זה.

ושמתי כסאי בעילם

שושן הבירה היתה במדינת עילם, דכתיב בספר דניאל (ח ב) 'ואני בשושן הבירה אשר בעילם המדינה'.

יא.

כי עבדים אנחנו

פסוק הוא בספר עזרא (ט ט), וסיפא - ובסופו של הפסוק נאמר 'ויט עלינו חסד לפני (שרי) [מלכישטז] פרס לתת (עלינו) [לנושיז] מחיה'.

נפש ימי נבוכדנצר

שהטילנו - שהטיל לחנניה מישאל ועזריה לתוך הכבשן[שיח].

לימתי רמו כל מפתי ארץ אם ישועת אלהינו ימתי מרדכי

כל קצוות הארץ ראו את ישועת אלהינו, מפני שהדבר נגלה אז לכל האומות, על ידי שהלכו אגרות בכל העולם[שיט].

נעשה שונאו של הקדוש ברוך הוא עני

כביכול נעשה הקדוש ברוך הוא עני, דהיינו כמי שלא היה יכול להושיע.

רנ מפנס [פתר] מסכת

רב מתנה פתח לדרשת המגילה פתחא מהכא.

[סדש לכמיב כו']

נתקיים אז מה שכתב בתורה (דברים כח סח) 'והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה', שכן נזר המן שלא יהא אדם רשאי לקנות מהן לעבדשכ.

ושמואל פתר מסכת[שכא]

כאן נמצא פתחא, 'לא מאסתים' וגו'.

ומס לם פוריטו וגו'

אף אלו - ישראל שהיו בזמן המן, נענשו על שחמל שאול על אגג מלך עמלק ונמנע מלהורגו.

מעמס לכס

אף אלו - עם ישראל שהיו בזמן המן, כמעט כלו מחמת גזירותיו.

מפיו של רמס

כלומר שאחשורוש דומה לו - לנבוכדנצרשכב.

בן גילו

בן מזלו, שניהן דעת אחת היה להן[שכג].

נקט להמריב

את היסוד שיסד זרובבל בבית המקדש, בימי כורש שהיה מלך פרס לפני אחשורוש, כמו שאמור בספר עזרא (פרק ד).

שמנס

שנמנה - שנעשה לשטן להם שלא יבנוהו לבית המקדש.

סס

אוישכד.

שמלך מעלמו

שלא היה מזרע המלוכהשכה.

כי סוס רוחס

כתיב בשלמה המלך (מלכים א' ה ז).

כמס שמלך על מפסס ועל עוס וכו'

והכי קאמר - כך היא כוונת הפסוק, כי הוא

ציונים והערות

שנחלקו בזה, ויתכן שהוא משום שרצתה להביא שני תנאים שנחלקו בזה לגבי אותו ענין. טורי אבן (ד"ה וכמיכאן). שח. **כפי** ששנינו בכלים (פ"ח מ"ו) שדין זה נוהג רק בעיירות אלו. שט. **ראה** בטורי אבן (לעיל ג: ד"ה יכנ) שתמה על מה שהביא רש"י דין זה כאן, שהרי מוכח מכמה מקומות שאינו תלוי בקדושת ערי חומה. שי. **שבתי** ערי חומה נגאלים רק בשנה הראשונה שאחר המכירה, ואם לא נגאלו אז, נשארים הם ברשות הקונה לעולם. מה שאין כן במקומות אחרים, שאם מכר אדם את קרקעו, יכול הוא לגאלה משעברו שתי שנים מן המכירה, ואם לא גאלה, חוזרת היא אליו ביובל. ויקרא (כה כה-לח), ערכין (פ"ט מ"ח-ז). רש"י בשבועות (טז. ד"ה כל) מוסיף ב'מצוות הללו' הנוהגות בערי חומה, גם את הדין שלא להפוך מגרש [שטח ריק ברוחב אלף אמה סביב העיר] ממגרשי העיר לשדה, או לשנות את שטחי העיר השונים מתכליתם הראשונה (ערכין לג:). אך ראה בטורי אבן (ד"ה כל) שהקשה על דבריו, שבערכין שם משמע שדין זה נוהג אף בעיירות שאינן מוקפות חומה. שיא. **ראה** בהערה בביאורי הגמרא כיצד מוכח כן מדינו של רבי אלעזר ברבי יוסי. שיב. **ביאר** בשפתי חכמים (נרס"ו שם) כוונתו, שאף שבפסוק 'ויהי שאול עוין את דוד' נאמרה כבר תיבת 'ויהי', אין כוונת הגמרא להוכיח ממנה שהיא מרמזת על צער, אלא כוונת הגמרא להוכיח מהכתוב 'ויהי דוד לכל דרכיו משכיל', שבה תיבת 'ויהי' מרמזת שהצלחת דוד היא שגרמה לו צער מידי שאול. שיג. **ובטורי אבן** (ד"ה מרון) ציין לדברי הרשב"ם (כ"ב נט. ד"ה מרון), שהארון לא היה עומד באמצע קודש הקדשים ממש, אלא סמוך לכותל מערבי שלו, ומה שכתוב 'יש לו עשר אמות לכל צד' היינו לימין ולשמאל הארון בלבד, דהיינו, לצד דרום ולצד צפון. וראה עוד בשפתי חכמים (נרס"ו), המפרש בדברי רש"י כאן כפירוש הרשב"ם. שיד. **ובמהרש"א** (מ"ח ד"ה נין) כתב, שניתן לפרש כפשוטו שנין משמעו 'בן', והוא נדרש על בני בלשאצר שיכריתם ה', והיינו שמבלשאצר ואילך ניטלה מלכות מבבל [וכעין דרשת הגמרא בסמוך 'נכד זו ושתי', שהיתה נכדת נבוכדנצר]. שטו. **או"י** צריך לומר 'והמואבים', שכן במקרא שם לא נזכרו גבעונים. רש"ש (נרס"ו). שטז. **על** פי הגהות הב"ח (שם נ). שיז. **על** פי הגליון. שיח. **ובמהרש"א** (מ"ח ד"ה נפת) כתב, שיתכן לפרש דרשה זאת על חורבן בית המקדש, שכן נאמר בנבוכדנצר (מלכים ב' כה ט) 'וישרוף את בית ה', ואת בית המלך, ואת כל בתי ירושלים, ואת כל בית גדול שרף באש'. שיט. **כמבואר** להלן (בסוף העמוד) שאחשורוש מלך בכל העולם. מהרש"א (מ"ח ד"ה זכר). שכ. **ביאר** המהרש"א (מ"ח ד"ה ויהי), שכוונת רב שהכתוב נקט בלשון 'ויהי' שמשמעותו צרה כפולה, לפי ש'לעבדים ולשפחות אין קונה', אבל להריגה יש קונה, כפי שאמרה אסתר לאחשורוש (לעיל ז ד) 'כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד, ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי'. ובאיי הים (ד"ה ויהי) כתב, שלולא פירוש רש"י היה ניתן לפרש שכפל הצרה הוא שנמכרו להיות 'עבדים לעבדים', שכן נמכרו להמן שהיה בעצמו עבד, ועל כך הביא רב את הפסוק 'והתמכרתם שם לאויביך לעבדים', שניתן לפרשו שיתמכרו לאויבים שהם עבדים. שכא. **הב"ח** (שם ג) גורס בד"ה 'ושמואל אמר', ולאחר מכן 'פתח פתחא מהכא' וכו'. שכב. **שכן** דרך אחים להיות דומים. מהרש"א (מ"ח ד"ה ממשורש). שכג. **ומהרש"א** (מ"ח ד"ה ממשורש) כתב, שהיה 'בן מזלו' ממש, ששניהם נולדו במזל מאדים, ועל כן היו מתאוים לשפוך דם [כמבואר במסכת שבת (קנו.) אודות הנולדים במזל זה], וכפי שממשיכה הגמרא 'הוא הרג, הוא ביקש להרוג'. וראה ברש"י שבעין יעקב 'שניהם מזל אחד להם'. שכד. **במסכת** סנהדרין (קנ:) הובא, שאחאב נקרא כך משום שהיה 'אח לשמים ואב לעבודה זרה'. וכתב רש"י (שם ד"ה אח) 'אח לשמים, רע לשמים, כדאמרינן באחשורוש אח וראש'. שכה. **אמנם** בתרגום שני (אסתר ג ו) מבואר שאחשורוש היה בנו של דריוש המדי. וכנראה שיש בזה מחלוקת.

רודה בכל עבר הנהר, כמו שהיה מולך מתפסח ועד עזה[שכו].

מלכו נמיפס

תחת כל כיפת הרקיע, דהיינו בכל העולם[שכז].

סם לממן

שנאמר בו 'המולך מחודו ועד כוש'[שכח].

יא:

תיבת שסד"ך היא סימן ל'שלמה' 'סנחריב' 'דריוש' 'כורש', שהם המלכים שהגמרא מקשה מהם בסמוך.

לם קליק מלכותיס
אחח14/06/2018

לא השלים שלמה את מלכותו, שהרי נטרד וגורש על ידי אשמדאי מלך השדים, כדאמרינן במסכת גיטין (סח:).

סניפס למען למען וכו'

נחלקו בכך רב ושמואל במסכת גיטין בפרק מי שאחזו (סח:).

על השליוים

על השדים[שכט].

כשנס סמלך

משמע שהיה זה בתחילת מלכותו, והדר כתיב 'בשנת שלש למלכו'.

כשנמייקס למען
אוצר החכמה

שמתחלה היה דואג שיצאו ישראל מתחת ידו כשינמרו שבעים שנה לגלות בבל, ועכשיו שעברו שבעים שנה לגלותם לפי חשבונו ולא נגאלו, נתיישבה דעתו.

מפי סיפ

חושבניה דבלשצר וטעותיה - מה הוא חשבונו של בלשצר וטעותו.

לפי מלמות לנבל

בסבור הוא שהכוונה למלכות בבל, דהיינו מיום שנטלה בבל מלכות בעולם, וזה ארע כשנבוכדנצר נטל את המלכות מ'אסר חדון' מלך אשורש[ל].

פשט

בלשצר ארבעים וחמש שנים דמלכות נבוכדנצר, ועשרים ושלש שנים דמלכות אויל מרודך בנו.

ומפרפי דיקים

דאשכחן דבלשצר מלך תלת שנין - שמצאנו שבלשצר מלך שלש שנים, דכתיב בספר דניאל (ח א) 'בשנת שלש למלכות בלשצר המלך חזון נראה אלי אני דניאל' וגו'.

גלו כשנס גלו כשמונס

אין הכוונה לשתי גלויות אלא חד גלות הוא, וקראי קא דריש, כתיב בגלות יהויכין 'ויצא יהויכין מלך יהודה על מלך בבל, הוא ואמו ועבדיו ושריו וסריסיו, ויקח אותו מלך בבל בשנת שמונה (למלכות נבוכדנצר) [למלכו'], בסוף ספר מלכים (ג' כד יב), ואילו בספר ירמיה כתוב בסופו (נב כח) 'זה העם אשר הגלה (נבוזראדן) [נבוכדראצר] בשנת שבע', והרי המקראות לכאורה סותרים זה את זה, אלא בהכרח שהכוונה היא לאותה שנה שהיא שמונה למלכות נבוכדנצר, ושבע לכיבוש יהויקים, שכבשו נבוכדנצר תחתיו בשנה השניה למלכותו, והשאירו במלכותו ולא הגלהו, ויהי לו עבד שלש שנים.

והגלות שבשנת שמונה עשרה ושנת תשע עשרה, כתיב בגלות צדקיהו, בסוף ספר ירמיהש[לא], והיינו הגלות של חורבות ירושלים - חורבן בית המקדש, שהיא אחת עשרה שנה אחר גלות יהויכין, דכתיב (מלכים ג' כה ב, ירמיה נב ה) (ויהי בעשתי) ['עד עשתי] עשרה שנה למלך צדקיהו' וגו'. ומאי דנקט הכתוב שגלו בשמונה עשרה ותשע עשרה גלות אחת היא שארעה באותה שנה שהיא שמונה עשרה לכיבוש יהויקים, ותשע עשרה למלכות נבוכדנצר.

למען מר שנס למשונס כיבס ניוה

שהיתה נינוה ראש מלכות אשור - כלומר, נינוה היתה העיר החשובה ביותר במלכות אשור, שהיה מלך אשור יושב בנינוה.

שיס כיבס יהויקיס

קראי קא דריש בסדר עולם (פרק כה), כתיב בראש ספר דניאל (א א-ב) 'בשנת שלש למלכות יהויקים מלך יהודה בא נבוכדנצר מלך בבל (ב)ירושלים ויצר עליה, ויתן ה' [בידו] את יהויקים' (בידו), ויש לתמוה, וכי אפשר לומר כן שכבש נבוכדנצר את יהויקים בשנה השלישית למלכות יהויקים, ותלא לא מלך נבוכדנצר אלא בשנת ארבע ליהויקים, שנאמר בספר ירמיה (כה ו) 'הדבר אשר היה על ירמיהו על כל עם יהודה, בשנה הרביעית ליהויקים בן יאשיהו מלך יהודה, היא השנה (הראשונה) [הראשונית] לנבוכדנצר מלך בבל'. אלא מה תלמוד לומר 'בשנת שלש למלכות יהויקים', בשנת שלשה למרדו של יהויקים בנבוכדנצר, שכן לאחר שנבוכדנצר כיבשו ליהויקים עבדו שלשה שנים, ולאחר מכן מרד בו, שנאמר (מלכים ב' כד א) 'בימיו עלה נבוכדנאצר מלך בבל, ויהי לו [יהויקים] עבד שלש שנים, וישב וימרד בו', ולמדך הכתוב כאן, שעמד יהויקים במרדו במשך שלש שנים, הרי ששה שנים לכיבושו, ובפעם הואת נמסר יהויקים בידו של נבכודנצר והרגושלב, ונתקיים בו נבואת ירמיה (כב יח-יט) 'לכן כה אמר ה' אל יהויקים בן יאשיהו מלך יהודה וגו', קבורת חמור יקבר סחוב והשלך מהלאה לשערי ירושלם'שלג. והמלך נבוכדנצר את יהויכין בנו של יהויקים תחתיו - תחת אביו, ובא לו נבוכדנצר לבבל (מדרש רנה יט ו), אמרו לו יועציו, האב מרד בך והמלכת את בנו, מתלא אמרן מכלבא בישא, גוריא טבא לא נפיק - משל אומרים, מכלב רע לא ייצא גור טוב. חזר נבוכדנצר עליו - על יהויכין לתשובת השנה - לסוף השנהשלד, והגלהו לבבל, והמליך תחתיו את צדקיהו דודו, וכן כתיב בספר מלכים בסופו (ג' כד יז) 'וימלך מלך בבל את מתניה דודו תחתיו ויסב את שמו צדקיהו'. נמצאת גלות יהויכין בשנת שבע לכיבוש יהויקים, והרי הכתוב קורא אותה בשנת שמונה למלכות נבוכדנצר, בספר מלכים בסופו (סס פסוק יג), למדנו מכך שבשנה שניה למלכותו של נבוכדנצר כיבשו ליהויקים תחתיו.

נשס פויל מרוכך מלך כבל וגו'

למדנו שמלך אויל מרודך בשנת שלושים ושבע לגלות יהויכין, וכבר מלך נבוכדנצר שמונה שנים קודם גלות יהויכין, כמו שנתבאר לעיל, וכשנצרף את שמונה השנים שמלך נבוכדנצר קודם שהגלה את יהויכין, ושלושים ושבע השנים שמלך אחר שהגלהו, הרי שמלך ארבעים וחמש שנים. ועוד עשרים ושלש שנים דמלך אויל מרודך, ועוד שתים דבלשצר, הרי שבעים שנה.

ציונים והערות

שכו. ואילו בדרשה הקודמת על הכתוב 'מהודו ועד כוש' לגבי אחשורוש לא פירש רש"י כך [דהיינו שכשם שהוא מלך על הודו וכוש, כך הוא מלך על מאה עשרים ושבע מדינות]. וביאר בהגהות הב"ח (סוף ד), ששם נאמר בתחילת הפסוק 'מהודו ועד כוש', ולאחר מכן 'שבע ועשרים ומאה מדינה', ולפיכך ניתן לפרש בדרך 'לא זו אף זו' שמתחילה נאמר על מלכותו הודו וכוש הסמוכות זו לזו, ולאחר מכן הוסיף הכתוב שמלך כמו כן אף על כל העולם. אבל בשלמה נאמר תחילה 'כי הוא רודה בכל עבר הנהר', ולאחר מכן 'מתפסח ועד עזה' ואי אפשר לפרש שנאמר בדרך 'לא זו אף זו' שכן הדבר המחודש [דהיינו 'בכל עבר הנהר'] נכתב קודם לדבר הפשוט יותר [דהיינו 'מתפסח ועד עזה'], ועל כן הוכרח רש"י לפרש כאן, שהיה מולך על כל העולם כמו שהיה מולך על תפסח ועזה הסמוכות. **שכז. וכעין** זה כתב הערוך (ערך קף ט) 'כלומר, תחת השמים שעשוי ככיפה'. **שכח. ותמה** בטורי אבן (ד"ה שמשורוש), שכן לדעת הסובר [לעיל] שהודו וכוש סמוכות זו לזו, אי אפשר ללמוד ממילים אלו שאחשורוש מלך בכל העולם. ועל כן כתב, שיש ללמוד זאת מהכתוב 'שבע ועשרים ומאה מדינה'. ובשפת אמת (ד"ה מכדי) כתב, שבחינם דחה הטורי אבן את דברי רש"י, שכן גם לדעת הסובר שהיו סמוכות ניתן להוכיח משם שמלך על כל העולם, שאם לא כן אין בכך כל חידוש שמלך על הודו ועל כוש הסמוכות זו לזו, ובהכרח שהכוונה שכשם שמלך על הודו וכוש כך מלך על כל העולם, כפי שביארה הגמרא לעיל לדעה זו. ונמצא שלכל הדעות ניתן להוכיח ממילים אלו בלבד שאחשורוש מלך על כל העולם. **שכט. כתב** המהרש"א (ד"ה שמלך), שלא היה נוח לרש"י לפרש ששלמה מלך על המלאכים, ועל כן פירש זאת לענין השדים, שמצינו שמלך שלמה עליהם, כמו שנאמר (קהלת ב ח) 'עשיתי לי וגו' שָׁדָה וְשִׁדּוֹת' [וראה עוד בביאור הענין בהערה הבאה]. אמנם בשפת אמת (ד"ה והפיכם) כתב, שאינו יודע מדוע פירש רש"י שמלך רק על השדים, ונראה לו לפרש שמלך אף על השרים העליונים. **של. הוא** היה בנו של סנחריב, ומלך על אשור כמאה ושבע שנים. אור ישועה (נרס"י). **שלא. שמתחילה** נאמר שם (ירמיה נב יב) 'ובחדש החמישי בעשור לחדש, היא שנת תשע עשרה שנה למלך נבוכדראצר מלך בבל, בא נבוזראדן רב טבחים עמד לפני מלך בבל בירושלם', ואילו לאחר מכן נאמר (סס פסוק כא) 'בשנת שמונה עשרה לנבוכדראצר' וגו'. **שלב. לא** שהרגו ממש, אלא שנטלו עמו לבבל ומת בדרך, כמו שכתב רש"י בדברי הימים (ב' לו י) 'להוליכו בבלה', ולא הוליכו לאשור אלא בדרך מת והשליך נבלתו וכו', וכן מוכיח [הפסוק] 'וישכב יהויקים עם אבותיו', ולא כתב 'ויקברהו'. **שלג. כמו** שלא יקבר החמור כשימות בדרך, אלא יעזבוהו שם, כן יהיה ליהויקים, שיוליכוהו בגולה וימות בדרך, ותהיה לו קבורה כמו לחמור, דהיינו, שכמו שאין לחמור קבורה כך לא תהיה לו קבורה. מצודת דוד (סס). אמנם במדרש (ויק"ר יט ו) פירשו הפסוק באופנים אחרים, יש אומרים שקרע נבוכדנצר נבלת חמור והכניס את גופו של יהויקים בתוכה, ויש אומרים שהיה מחתך ממנו כזיתים ומשליך לכלבים, שכן קבורת החמור במעיו של הכלב היא. **שלד. על** פי רש"י (מלכים ב' כ כג), שהביא התרגום יונתן 'לזמן סופא דשתא'. וראה ברד"ק שם, שביאר שאמנם 'לתשובת השנה' הכוונה שתשלים השמש סיבוב של שנה, אך אין הכוונה מזמן שעומדים בו, אלא מראש השנה. אמנם במצודת דוד (דניאל ב' לו י) פירש כפשוטו, שהכוונה לשנה שלימה, אך ביאר שהיינו אחר שנה מעת ששלח נבוכדנצר גדודים על יהויקים, אבל משעה שהמליך את יהויכין לא עברו אלא שלשה חדשים

ספיק מלפי דניס סמקדש
בשנת שלישית למלכותושלה.

למר
אחשורוש, איהו ודאי מיטעא טעי - הוא, בלשצר, ודאי טעה בחשבונו.

למה משיבנה כי לגלות נבל
וסבר אחשורוש שכוונת הנבואה לתחילת גולה, שהגלה נבוכדנצר את יכניה - יהויכין.

כמה נגיון
כמה שנים חסרות מחשבון שבעים שנה משנת שתים לבלשצר, לפי חשבונו של אחשורוש שמנה מגלות יהויכין.

למני
אותן שמונה שנים שמלך נבוכדנצר לפני הגלותו את יכניה, שלא היה לו לבלשצר למנותן בחשבון שבעים שנות גלות בבל, ומנאן [לפי שסבר שכוונת הנבואה שיגאלו כשישלמו שבעים למלכות בבל, ויש למנות מתחילת מלכות נבוכדנצר], ונמצא שצריך להוסיף שמונה שנים על חשבונו.

למה
אחשורוש משנת שתים לבלשצר עד שנת שלש שלו, שעברו ביניהם שמונה שנים.

ופייל
הנך תמני תחותייהו - והכניס את שמונה השנים האלו תחת השנים שחסרו בחשבונו של בלשצר.

מלם דבלשנר
דהרי משנת שתים למלכותו של בלשצר כבר שלמו שבעים שנה לפי מניינו, ושוב (מנה) [מלך שלי] בלשצר בשנה השלישית.

ומסקנא דדריוש סמדי וכורש ספרסי
דכתיב אחר מותו של בלשצר (דניאל ו ו) 'ודריוש מדאה קביל מלכותא', ואחריו מָלַךְ כורש הראשון שלי, שנתן רשות לבני הגולה לעלות לארץ ישראל, שנאמר (עזרא א ב-ג) 'כה אמר כורש מלך פרס, כל ממלכות הארץ נתן לי ה' אלהי השמים, והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלם אשר ביהודה. מי בכם מכל עמו, יהי אלהיו עמו ויעל לירושלם אשר ביהודה, ויבן את בית ה' אלהי ישראל' וגו', וקסלקא דעתך השתא - וסברה הגמרא עתה שמלכו דריוש וכורש בין שניהן - שניהם יחד חמש שנים, אף על גב דלא כתיב בקרא שלח.

ומרכי דמסקנא
כשעשה את המשתה בשנת שלוש למלכותו, כבר עברו לו - למלכותו שתי שנים.

מסרנא ירושלים
היינו גלות צדקיהו כשנשרפה העיר, ובהדיא כתיב - ובמפורש כתוב דלחרבות ירושלים בעי למימניא - צריך למנות את שבעים השנה, דכתיב בספר דניאל (ט ב) 'למלאות לחרבות ירושלם שבעים שנה'.

מדיקר
אחת עשרה שנים, שכך עמד הבית אחר גלות יכניה עד שנחרב.

ליסו כמה מלך מרכיקר
דכתיב (מסמר ג ז) 'בשנת שתים עשרה למלך אחשורוש הפיל פור הוא הגורל לפני המן', ולשנה האחרת נעשה הנס שניצחו את היהודים את אויביהם במלחמה, חרי שנת שלש עשרה למלכות אחשורוש. ואף שהמן הפיל את הפור בניסן שלט, ונס הנצחון היה באדר, כך שלכאורה לא חלפה שנה לאחשורוש שכן אחד בניסן הוא ראש השנה למלכים שמ, לא קשה דמלכי אומות העולם מתשרי מנינן להם את השנה, ונמצא שנתחדשה השנה בתשרי. וכתיב לשנה אחרת - וכתוב בשנה שלאחריה ששלחו מרדכי ואסתר איגרות לכל ישראל 'לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית' שמא (מס ט כט), חרי שנת ארבע עשרה למלך אחשורוש.

נמדין
אז, בימי כורש, בטילת עבידת בית אלהא - נתבטלה עבודת בית המקדש, שמתחילה צוה כורש לבנות, וחזר בו על ידי צרי יהודה ובנימין, כמו שכתוב בספר עזרא (ד כד), והיתה בטלה עד שנת תרתין [-השנה השנית] למלכות דריוש השני, שמלך אחר אחשורוש, ונקרא בשלשה שמות, 'דריוש', 'כורש', 'ארתחשסתא'.

שנים מקוטעות סיו
אותן שנים שמנינן - שמנינו למעלה, יש בהן שנים שנבלעו משל אחרון בשל ראשון, כלומר, יש שנים שהן משותפות למלך הראשון והאחרון ואין למנותן פעמיים. כגון לדריוש המדי וכורש הפרסי שמנינן להם לעיל ביחד חמש שנים, לא תמצא אלא ארבע, דכתיב (דניאל ט א) 'בשנת אחת לדריוש בן אחשורוש' שמב (בספר דניאל 'בשנת שלש למלכות כורש' וגו' שמג), ותניא בסדר עולם (פרק כמ), לא מצינו למדי שנה בכתובים אלא זו בלבד, הרי שמלך דריוש שנה אחת. ולכורש מצינו שלשה שנים בספר דניאל (י א), 'בשנת שלש ל(מלכות) כורש' וגו', הרי שמלך שלש שנים, ותניא נמי בסדר עולם (פרק כט) שכורש מלך שלש שנים מקוטעות, הרי שָׁמָנִיתָ מקודם לכן שנה יתירה בחשבון שנות המלכות של כורש ודריוש. וגם דבשנות נבוכדנצר ואויל מרודך נבלעה שנה, שכן השנה שבה מת נבוכדנצר ומלך אויל מרודך, נמנתה גם בתוך ארבעים וחמש שנות מלכות נבוכדנצר, וגם בעשרים ושלש שנות מלכות אויל מרודך, וכנגדו - כנגד שתי השנים הללו נשתהה הבנין עוד שתי שנים, דהיינו מהשנה האחרונה למלכות אחשורוש ועד שתים שנים לדריוש הפרסי.

יב.

מניס נמי סמי
דבשנות נבוכדנצר ואויל מרודך נבלעה שנה, כלומר, שהשנה האחרונה למלכות נבוכדנצר נמנתה גם כשנה הראשונה למלכות אויל מרודך, ונמצא שנמנתה כשתי שנים, אף שלא היתה אלא שנה אחת.

עוד שנה שמם לנבל
[רישא דברייתא שדמ] הכי איתא - כך מתחילה הברייתא בסדר עולם (פרק כמ), נאמר בדניאל (ה ג, ו ח) 'ביה בליליא קטיל בלשצר מלכא כשדאה, ודריוש מדאה קביל מלכותא' - באותו הלילה נהרג בלשצר מלך בבל, ודריוש המדי קיבל את המלכות. חרי נשלמו כאן שבעים שנה מיום שמלך נבוכדנצר שמה, שהן שבעים שנה חסר אחת - שישים ותשע שנה מיום שכיבש נבוכדנצר את יהויקים, בשנה השניה למלכותו. ועל כך נאמר ב'סדר עולם', ועוד שנה אחת נותרה למלכות בבל, למלאות חשבון שבעים שנה משלטט נבוכדנצר על ישראל, ועמד דריוש המדי שמלך שנה אחת והשלימה. ואחריו בשנה אחרת מלך כורש בבבל, ואז נפקדו ישראל פקידה במקצת, שאמר להם כורש 'מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל וגו' לירושלים אשר ביהודה ויבן את בית ה' אלהי ישראל, הוא האלהים אשר בירושלם' (עזרא א ג).

למדנו מברייתא זו, שכשמת בלשצר לא היו אז מנין השנים לכיבוש יהויקים אלא שבעים חסר אחת, ואילו אנחנו מנינו למעלה שבעים שנה, דהיינו ארבעים וחמש דנבוכדנצר ועשרים ושלש דאויל מרודך ושלשה דבלשצרשמו, חרי מוכח ששנים מקוטעות היו, דהיינו שבתוך שבעים השנים האלו ישנה שנה המשותפת לנבוכדנצר ולאויל מרודך, ונמנתה בטעות פעמיים.

כימוי נספרים
'בספרים' הוא לשון ספירה וחשבון.

כמיס לפי מלמות לנבל
'לפי מלאות לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם', בספר ירמיה (כט י).

וכמיס
בספר דניאל (ט ג) 'למלאות לחרבות ירושלם שבעים שנה', ובתחילת הפסוק נאמר 'מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיה הנביא'.

ציונים והערות

[שהרי מקרא מלא אומר על יהויכין (מלכים ב' כד ח) 'ושלשה חדשים מלך בירושלים']. **שלה. בלומר**, אף שלפי חשבונו כלה מנין שבעים שנה אחר שנתיים למלכותו, מכל מקום לא הוציא הכלים אלא בשנה שלאחר מכן, משום שחשש שיגאלו בסוף שנת השבעים, ועל כן המתין לשנת שבעים ואחת. **שלו. כוונתו** להבדילו מ'דריוש הפרסי' בנו של אחשורוש. **שלח. ולהלן** יבואר שלא מלכו יחדיו אלא ארבע שנים. **שלט. כמו** שכתוב (שם) 'בחדש הראשון הוא חדש ניסן, בשנת שתים עשרה למלך אחשורוש, הפיל פור הוא הגורל לפני המן'. **שמ. כמפורש** במשנה (ר"ה ג.).

שמא. לשנה השנייה חזרו ושלחו ספרים שיעשו פורים. רש"י (שם). **שמב. אין** זה אחשורוש הנזכר במגילת אסתר [שאף הוא היה לו בן בשם 'דריוש', שהתיר לבנות את בית המקדש], אלא דריוש זה קדם לאחשורוש. מהרש"א (גרסת"י). **שמג. הב"ח** מוחק תיבות אלו. **שדמ. תיבות** אלו נוספו על פי הגהות הב"ח (אות י). **שמה. כפי** שנתבאר לעיל, שנבוכדנצר מלך ארבעים וחמש שנה, ואויל מרודך עשרים ושלש, ובלשצר שלש, הרי שבעים ואחת, ומאחר ומתבאר בסמוך שיש בהן שנה המשותפת לנבוכדנצר ולאויל מרודך נמצא שאין כאן אלא שבעים. **שמו. תמה** המהרש"א (גרסת"י), הרי חשבון שבעים השנה שנתבאר לעיל הוא מיום שמלך נבוכדנצר עד תחילת שנתו השלישית של בלשצר, שהן ששים ותשע שנים מיום שכבש נבוכדנצר את יהויקים עד תחילת שנתו השלישית של בלשצר, וכאשר נמנה גם את השנה שהשלים דריוש המדי נקבל שבעים שנה, ואם כן החשבון עולה יפה, ומנין שנבלעה בו שנה. וביאר, שבחשבון שנמנה לעיל היו רק שתי שנים לבלשצר, שכן לפי טעותו סבר שאחר כלות שנתיים למלכותו כלו שבעים שנה, אך מאחר ומת בשנה שלאחריה נמצא שנוספה כאן עוד שנה, ומעתה בהכרח צריך לומר ששנה אחת נבלעה ביניהם.

לפקידה בעלמא

(ואמר) לענין גאולה מועטת [נאמר האישמז] 'לפי מלאות לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם', וכך היתה, שנפקדו 'פקידה בעלמא' בשנה אחת לכורש מלך פרס, שהיא שנת שבעים ואחת לכיבוש יהויקים על ידי נבוכדנצר, ומשעת כיבוש זה החל מנין שבעים לבבל, מפני שרק אז נחשבת תחילת מלכות בבל, על ידי שפשטה בבל על ישראל.

מצים [סוסשמח]

[כלום] - וכי כורש נמשח (כמו) [ב]שמן המשחה.

קוכל מי לך כי'

והכי קאמר (ישעיה מה ו) 'כה אמר ה' למשיחו', דהיינו, למשיח בן דוד, (לכורש) [על כורש אני קובלשמט] - מתלונן, 'אשר החזקתי בימינו' ונו', ונאמר עוד (שם פסוק יג) 'הוא יבנה (את ביתי) [עירי']', והפסוקים הנזכרים כאן, תרי קראי כתיבי דסמיכי אהדדי - הם שני מקראות הסמוכים זה לזהשנ.

מוסיף רש"י, וניקוד טעם מקרא זה מוכיח על דרש זה - הטעמים שבפסוק 'כה אמר ה' למשיחו לכורש' מוכיחים שאין הכוונה שכורש הוא המשיח, אלא שה' קובל בפני המשיח על כורש, שהרי אין לך - לא תמצא טעם 'זרקא' במקרא שאין טעם 'סגול' בא אחריו, ואילו כאן ננקד תיבת 'למשיחו' ב'זרקא', ותיבת 'לכורש' שאחריה ננקד ב'מאריך' [-'מונח'], כדי להפרישו ולנתקו מעם תיבת 'למשיחו', ללמדך שאין הכוונה שכורש הוא המשיח.

מי נכס מכל עמו וגו'

והוא עצמו לא נשתדל בדבר - בבנין הבית.

כמיב פרס ומדי ספרתמים

ובמקרא זה סמך תיבת 'הפרתמים' אצל 'מדי', דהיינו שהשרים היו משל מדי, ובמקרא אחר כתיב 'למלכי מדי ופרס', וכאן סמך תיבת 'מלכי' אצל 'מדי', ומשמע מכך שהעמידו מלכים משל מדישנא.

פיקם סיס

שהקדים את משתה הרחוקים יותר ממשתה בני עירו שושן.

שסשמוו לגלס

בימי נבוכדנצרשנב.

סס עשו לפניס

עשו כן רק למראית עין, מיראה.

מרי מרי

מעשה מחט, מלאכת המצעות של המיטות היתה עשויה נקבים נקביםשנג.

מילם לבנס

'חור' לשון חיור - לבן.

הרלוי לכסף כו'

'מטות זהב וכסף' קדריש - כוונת הגמרא לדרוש עתה את התיבות 'מיטות זהב וכסף', ומפרשת כך, שר חשוב הראוי לזהב, הושיבוהו למיטת זהב, ואילו שר גרוע הושיבוהו למיטת כסף.

מממומטות על בעליהן

רצפה עשה להם באבנים חטוטות, כלומר אבנים יקרות ביותר שלא באו לידי אדם אלא בטורח, שמחטטים ומחזירים בעליהן אחריהן, עד שמוצאין לקנות אותן בדמים יקריםשנד.

וכן סוף תומר

שהמקרא משבח אבנים יקרות, ואומר (על) [שעל ידישנה] נסיונות וטרחות הרבה הן באין, וכך נאמר שם 'כי אבני נזר מתנוססות על אדמתו', והכתוב מדבר לישראל לעתיד לבוא, שיהיו חשובין ויקרים בין האומות כמו אבני נזר - אבנים שבכתר, המתנוססות - הבאות על ידי נסיונות רבים שנו.

לרי לרי

שורות שורות סביב, 'וסוחרת' היינו בעיגול, לשון סחור סחורשנז.

כלסיס

ולפירוש זה האי 'וסוחרת' לשון סהרא [-ירח] הוא, שהיתה מאירה כלבנהשנח.

כלם על פולס

שאכילת מזבח מרובה יותר משתיה, שהרי מקריבים עליו פר ושלשה עשרונים של סולת לאכילה, ואין שם שתיה אלא נסך חצי ההיןשנט.

מיין מדינתו

נתנו לכל אחד לשתות את היין הרגיל בו מיין מדינתו, ולפיכך לא ישכרהו היין, [ולא ישתהו] אלא לפי רצונו.

כלנן מרדכי וחמן

הם היו שרי המשקים במשתהשס.

מיסו נקרי

כשהבעל מתעסק בדלועין גדולות.

יב:

טוביי

דלועין קטנות, כלומר דבאותו מין עצמו היו שניהם מתעסקים, זה נואף וזו נואפת, הוא אומר להראות את יופיה, והיא גם כן לכך נתכונה, שיסתכלו ביופיהשסא.

ציונים והערות

שמז. **על** פי הגהות הב"ח (שם כ). **שמח. על** פי הגהות הב"ח (שם ג), וכן להלן בסמוך. **שמט. על** פי הגהות הב"ח (שם מ), וכן להלן בסמוך. **שנ. אינם** סמוכים ממש, אלא המקרא הראשון בפסוק א' והשני בפסוק י"ג. **שנא. במהרש"א** (מ"ח ד"ה כמיב מיל) הוסיף לפרש באופן אחר, ששאלת הגמרא היא מדוע פעמים מקדים הכתוב את פרס למדי, ופעמים את מדי לפרס. וכן פירש בטורי אבן (ד"ה כמיב). וכתב, שלפירוש רש"י יש לתמוה, מנין לגמרא שעשו פרס ומדי תנאי ביניהן, שמאחת מהן יעמדו מלכים ומהשניה שרים, והרי בפסוקים שהביאה הגמרא כאן נזכר גם לשון 'מלכים' וגם לשון 'פרתמים' בסמיכות למדי בלבד, ואילו בסמיכות לפרס לא נכתב דבר. ובחשק שלמה (ד"ה מיל) הביא ראיה לדברי הטורי אבן [והמהרש"א] מן המדרש (מסמר רנה פ"ח שם ים), 'חיל פרס ומדי, פעמים שהוא מקדים מדי לפרס ופעמים שהוא מקדים פרס למדי, כשהמלכות במדי, פרס טפילה לה, כשהמלכות בפרס, מדי טפילה לה'. **שנב. כמתואר** בספר דניאל (פרק ג), שעשה נבוכדנצר צלם גדול בבקעת דורא, והזמין לחנוכת הצלם את כל השרים והמושלים מכל המדינות, כדי שישתחוו לצלם בשליחות העם שלהם, ובהינתן האות נשתחוו כולם, ואף ישראל שהיו שם נשתחוו, לבד מחנניה מישאל ועזריה, וציוה נבוכדנצר להשליכם לכבשן האש, ולא שלטה בהם האש כלל. אמנם ראה במדרש שיר השירים (פר' ז), שנחלקו התנאים האם שלחו מכל עם רק שלשה אנשים, ושלוחי עם ישראל היו חנניה מישאל ועזריה, שלא השתחוו לצלם, ונמצא שלא חטאו ישראל כלל בהשתחויה זו, או ששלחו מכל עם עשרים ושלשה אנשים, ונמצא שעשרים אנשים מעם ישראל נשתחוו לצלם, ורק שלשה לא נשתחוו. ומבואר שם שדעת רבי שמעון בן יוחאי כאן, שנגזרה עליהם הגזירה מפני שנשתחוו לצלם, הוא כהסוברים ששלחו מכל עם עשרים ושלשה, ונמצא שעשרים אנשים מישראל נשתחוו [אלא שהמדרש שם מהפך השיטות, וסובר שלדעת רבי שמעון בן יוחאי נענשו על שהשתתפו בסעודת אחשורוש]. והמהרש"א (מ"ח ד"ה מפני שהשתחוו) תמה, מדוע פירש רש"י את כוונת רבי שמעון בן יוחאי 'שהשתחוו לצלם' על ימי נבוכדנצר, היה לו לפרש זאת על שהשתחוו להמן, שהרי נאמר במגילה (מסמר ג ג) 'ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה', ומשמע מכך ששאר היהודים השתחוו לו. ותירץ, שהמן לא עשה עצמו עבודה זרה, ולא השתחוו לו אלא לנתינת כבוד. אמנם הקשה, שלפי דברי התוספות במסכת עבודה זרה (ג. ד"ה שלש) אף הצלם של נבוכדנצר לא נעשה אלא לכבוד, ומכל מקום נענשו על כך שהשתחוו לו ולא קידשו את השם. וביותר הקשה לדעת רש"י בפירוש המגילה (שם), הסובר שהמן עשה את עצמו אלוה, ומדוע אם כן לא פירש כאן שנענשו על שהשתחוו לו. ותירץ, שלשון 'צלם' לא משמע על המן אלא על הצלם שעשה נבוכדנצר. ומה שלא פירש רבי שמעון בן יוחאי שנענשו מפני שהשתחוו להמן, משום שאם כן היתה חוזרת הקושיא שהקשה לתלמידיו, שרק אלו הדרים בשושן ייהרגו, ולא בכל העולם, אבל על הצלם של נבוכדנצר אין להקשות כן, מאחר ונעשה לכל העולם [והיו שם שלוחים מכל עם שהשתחוו בשם אותו העם]. ובשפת אמת (ד"ה מפני) תירץ, שרוב היהודים לא השתחוו להמן, מאחר ולא היתה הגזירה אלא ליושבים בשער המלך, ונמנעו בני ישראל מלילך שם, אך בצלם של נבוכדנצר היה הציווי לכל העולם. **שנג. ובערוך** (ערך מר) פירש באופן אחר, שהיו אלו וילונות הפרושים בין היושבים, והיו מנוקבים כדי שיוכלו לראות אלו את אלו [וכן מתבאר מדברי התרגום למגילה]. **שנד. ורבינו** חננאל (ד"ה מגניס) פירש באופן אחר, ש'מתחוטטות' הוא מלשון 'מחטיאות', שכל מי שיש בידו אבן כזו הוא חוטא למלכות, שאינן ראויות להדיוט אלא למלך בלבד. ובערוך (ערך מט) הביא שני פירושים נוספים, האחד, ש'מתחוטטות' הוא לשון 'עינוג'. והשני, בשם רבי גרשום, שהוא לשון הטיה, שאדם שיש ברשותו אבנים אלו מטה אותן אצלו לשומרן. **שנה. נוסף** על פי הגהות הב"ח (שם ס). **שנו. כלומר**, שתיבת 'מתנוססות' נדרשת מלשון 'נסיונות'. אמנם בפשטות כוונת הפסוק כמו שפירשו המפרשים שם שהוא מלשון 'נס', דהיינו, דבר גבוה, והכוונה שיהיו ישראל מורמים וגבוהים משאר האומות. **שנז. כי** 'סביב' תרגומו 'סחור סחור' (ויקרא ג ה). גליון הש"ס. **שנח. הרש"ש** (נדפ"י) תמה, שמאחר ופירש רש"י 'סוחרת' במקום 'סיהרא', דהיינו שהה"א והחי"ת מתחלפות, אם כן היה לו להוסיף ולומר שהסמ"ך והצד"י מתחלפות אף הן, וממילא 'סוחרת' הוא לשון 'צהרים', שהרי לפירושו של רש"י יש להקשות, מדוע נקטה הגמרא 'ומאירה להם כצהרים', היה לה לומר 'ומאירה להם כסיהרא'. **שנט. ובביאור** הגר"א למגילה (מסמר ג ה) כתב, שהכוונה בזה למה ששנינו במסכת אבות (פ"ו מ"ד) 'כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה'. ונמצא, שבאכילת פת במלח לא נתנה המשנה שיעור, אבל בשתיית מים נתנה שיעור 'במשורה' [שהוא אחד משלושים ושתה בלוג, כמבואר במסכת בבא מציעא (שם:)], וזו היא 'דת של תורה' לעמלים בה. **שס. במהרש"א** (מ"ח ד"ה לעשות) תמה על כך, שכן משמעות הפסוקים היא שציוה המלך את שרי המשקים 'לעשות כרצון איש ואיש' (מסמר ג ח) השותה, ולא ש'איש ואיש' הם שרי המשקים עצמם. ועל כן פירש כדעת התרגום (שם), שהכוונה בזה שהורה לשרי המשקים לתת ליהודים כרצונם ולגויים כרצונם, אלא שתלה את היהודים במרדכי, שהיה רוצה שלא יאכלו ישראל דבר איסור, ואת הגויים בהמן, שרצונו בכל המאכלים [ולפירושו לא היה מרדכי שר המשקים בפועל בסעודה, אלא שהגישו ליהודים אוכל כשר כרצונו של מרדכי]. **שסא. מתבאר** מדברי רש"י, שגם 'קרי' וגם 'בוציני' מיני דלועים הם. אמנם דעת רבינו תם במסכת סוכה (נו: ד"ה נוציני), ש'קרי' היא דלעת, שהיא גדולה, ואינה ממהרת להתבשל, ואילו 'בוציני' הם קישואים, שהם קטנים, וממהרים להתבשל. והכוונה בזה, שאדם אוהב דבר מועט לאלתר מדבר מרובה לאחר זמן, ולפיכך הוא רוצה בקישואים, אף שקטנים הם, מאחר ויכול לתולשם מיד, ואינו חפץ להמתין עד שתצמח הדלעת. וכתב בטורי אבן (ד"ה היינו), שלפירושו יקשו דברי הגמרא כאן, שאין המשל דומה לנמשל, שכן שם מדובר בשני מינים, ואילו כאן נתעסקו אחשורוש ושתי באותו ענין של ניאוף. ועל כן הביא בשם תוספות שנץ, שביארו הענין

מלמד שפרסם נס נרעם

ויליף בירושלמישסב ענין זה ממה שנאמר אצל ושתי 'אשר נגזר עליה', וכתיב אצל המלך עוזיהו שנצטרע 'וישב בית החפשית מצורע כי נגזר מבית ה'" (דה"י ב' כו כג), מה להלן 'נגזר' היינו צרעת, אף כאן בושתי 'נגזר עליה' היינו צרעת.

לקבל פלפא ממרא שמי

כן העיד הכתוב עליו (דניאל ה ו) 'וְלָקֶבֵל אַלְפָּא, חַמְרָא שָׁתֵה', פירוש, כנגד אלף איש, היה שותה יינ"שסג.

פסיק ליה

יפיג יינו מעט מעליושסד.

ומעמע ממרו ליה

ויפה אמרו לו, דודאי כן הוא, שמתוך שהאדם שקט דעתו מיושבת עליו, שנאמר (ירמיה מח יא) 'שאנן מואב מנעוריו ושוקט הוא אל שמריו', ומיפיה דקרא - ובסוף הפסוק נאמר 'על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר'.

פסוק זה על קרבנות נאמר

'והקרוב' אליו הוא לשון הקרבת קרבנשסה, והכוונה בזה שמלאכי השרת הזכירו לפני הקדוש ברוך הוא את הקרבנות שהקריבו ישראל לפניו, כדי לעשות להם נקמה בושתי, ותבא אסתר ותמלוך תחתיה.

כרשנא

כלום הקריבו אומות העולם לפניך כרים [-כבשים שמנים] בני שנה.

שפר

תיבה זו נדרשת כשתי תיבות 'שתי תורים'.

מרס

אוצר החכמה שמירסו - עירבו ישראל במקדש את הדם, כדי שלא יקרש, ושוב לא יהא ראוי לזריקה על גבי המזבח.

מרקנא

מירסו ישראל במנחות שבבית המקדש לבוללן - לערבן היטב. 'ממרס' הוא לשון 'מנים' - מערבב.

מוכן לפורענות

עומד להיות תלוי על העץשסו.

מכאן שהמדיום קופץ ברגש

שהרי מנה אותו הכתוב לבסוף - בסוף שבעת השרים, אלמא - מוכח מכך שגרוע הוא מבולן, והוא קפץ בראש לענות לפני כולם.

מלמד שגרום לעצמו

שהוחזק בהן אחשורוש כשוטה בעיני האומות.

לא נתמיך מעומקי ישראל שריך ופליט

שהיו ממהרין להורגן ליהודים במצות המלך באגרות האמצעיותשסז, ולא היו ממתינים ליום המועד שנכתב באיגרות, שהוא יום שלשה עשר באדר.

ממרי ממי סמי דשדר לן

אומרים האומות זו לזו, מה זה ששלח אחשורוש לומר לנו 'להיות כל איש שורר בביתו', [פשיטאשסח] - דבר זה פשוט הוא לכל, שאף הגרדן - אורג, שהוא אדם פחות ביותרשסט, שורר בביתו.

נערס

דוד לא ביקש אלא נערה אחת, ולפיכך כל אדם הראה לשלוחיו את בתו, אולי תיטב בעיניו של דוד. ואחשורוש הכסיל צוה לקבץ את כולן - כל הנערות, והיו הכל יודעין שלא יקח לו לבסוף לאשה אלא אחת, ואת כולן יבעל, ולפיכך מאן דהוה ליה ברתא מטמרה - כל מי שהיתה לו בת, היה מחביאה.

מוכפר בימומו סיס

מעוטר היה בשמות נאין, 'נימום' הוא שֵׁם בלשון יון.

('נערי') לא גרסינן[שע], אלא הכי גרסינן 'אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יהושע בן לוי' כו'שעא.

ומנו יודעין לדורשן

ואף על פי שמתמת אותן ולא פירשת כוונת שמות אלו, מכל מקום אנו נותנין את לבינו לעיין בדבר, עד שאנו יודעין לדורשן.

ומפרש רש"י מדוע הובאה מימרא זו כאן, משום דאמרינן לעיל לגבי מרדכי שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי נקט לה הכא - מביאה הגמרא מימרא זו כאן, שאף בה מתבאר ענין זה.

ומנמו סיסודיס וגו'

והלא בתיה שמה, דהא כתיב בסופיה - שהרי כתוב בסוף הפסוק 'ואלה בני בתיה בת פרעה אשר לקח מרד'.

לרשון

לטבול ביאור (לשון) [לשם[שעב] גירות[שעג].

וכלב כלב שמו

שבכלב משתעי קרא - שהרי בכלב בן יפונה עוסק מקרא זה.

ציונים והערות

כך, ש'קרא' יש לו עלים גדולים, ו'בוציני' יש לו עלים קטנים, וכוונת המשל היא שכאשר הבעל מזנה בסתר [כאילו העלים הגדולים מכסים אותו], אזי אשתו מזנה בפרהסיא [שכן אין העלים הקטנים יכולים לכסותה]. **שסב. במהר"ץ** חיות (נדה"י) כתב, שלא מצא ירושלמי זה. וראה שם שהביא דוגמאות מכמה מקומות שהראשונים מציינים לדברי הירושלמי, ואינם לפנינו. **שסג. כתב** בתוספות הרא"ש (ד"ה מאכל), שאין הכוונה שהיה שותה כמות יין ששתו אלף איש, שהיכן נכנס כל אותו היין, אלא כנגד מובחר שבאלף איש היה שותה. ובאופן נוסף פירש, ש'אלפא' הוא שור [כמו 'שגר אלפיך' (דברים ז יג, ועוד)], והכוונה בזה שאותו כמות מים שהשור שותה, היה בלשצר שותה כנגדה יין. **שסד. נקט** 'מעט', לפי שאף אם יפוג יינו רק מעט מעליו כבר יש מקום לחוש שיתחרט על הריגת ושתי. שפתי חכמים (נדה"י). **שסה. שכן** לפי פשוטו של מקרא צריך היה לומר 'והקרובים אליו' בלשון רבים. מהרש"א (מ"ק ד"ה הקרוב). ובאיי הים (ד"ה והקרוב) כתב, שהדיוק הוא ממה שכתוב 'והקרוב אליו', ולא 'והקרוב לו', ולפיכך דרשוהו על עם ישראל, שקרובים אל הקדוש ברוך הוא בזכות הקרבנות שהם מקריבים [דהיינו שאין צריך להוציא המקרא מפשוטו ולפרש 'והקרוב' מלשון קרבן, אלא ניתן לקיים שניהם, שעם ישראל קרובים אליו בזכות הקרבנות]. **שסו. שאותו** עץ שנתלה עליו המן היה מוכן כבר מששת ימי בראשית. עיון יעקב (ד"ה ויתמר). [וראה איי הים (ד"ה ממוקן), שבעצה זו שיעץ המן לאחשורוש הכין לעצמו את הפורענות]. ובמהרש"א (מ"ק ד"ה ויתמר) כתב לפרש באופן נוסף, ש'מוכן לפורענות' היינו להביא פורענות על אחרים, שמתחילה הביא פורענות על ושתי, ואחר כך רצה לאבד את כל היהודים. **שסז. במהלך** המגילה מתוארות שלש פעמים ששלח אחשורוש איגרות לבני מלכותו. האחת, בשנת שלש למלכותו, בסיום ימי המשתה, ובהן נצטוו 'להיות כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו' (מגילה ו כג). השנית, בשנת שתים עשרה למלכותו, בחודש ניסן, שלח המן איגרות בהן נצטוו 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים' (שם ג יג) בחודש אדר שבשנה שלאחריה [ואיגרות אלו נקראות 'איגרות האמצעיות']. השלישית, באותה שנה בחודש סיון, שלח מרדכי איגרות בהן הורשו היהודים 'להקהל ולעמוד על נפשם' (שם ח יא). **שסח. על** פי הגהות הב"ח. **שסט. כתב** המהרש"א (מ"ק ד"ה פליגו), שאין כוונת רש"י ש'גרדי' הוא פירוש של 'קרחה', אלא 'קרחה' היינו אדם בזוי ושפל, ונקט רש"י לדוגמא את הגרדי, שהוא אדם פחות ביותר. **שע. כוונתו** להוציא מגירסא שהיתה בספרים, שגרסו כאן תיבת 'נערי' כסימן לשמות אלו המתרצים להלן בסמוך את קושיית הגמרא לענין שמותיו של מרדכי, והם: רב נחמן, רבי יהושע בן לוי, רבנן, ורבי יוחנן. ספר מקום שמואל (שער המיוחס). וכתב במהר"ץ חיות (נדה"י), שטעם הדבר שמחק רש"י תיבה זו, לפי שאין שייך ליתן 'סימן' אלא בתירוצים נפרדים, ואילו כאן תירוצו של רבה בר בר חנה בשם רבי יהושע בן לוי אינו תירוץ חדש, אלא בא לבאר את כוונת דברי רב נחמן. ובזה הוא מבאר את דברי רש"י בסמוך, 'אלא הכי גרסינן אמר רבה בר בר חנה', שכוונתו להוציא מדעת אלו הגורסים 'רבה בר חנה אמר', שכן לשון זה הוא התחלת תירוץ חדש, אבל כאן שהוא בא לפרש התירוץ הקודם צריך לגרוס 'אמר רבה בר בר חנה'. בגליון מחק ברש"י תיבת 'נערי', וגרס 'כעדי'. ולפי זה, כוונת רש"י להוציא מגירסת הערוך, 'מרדכי מוכתר בנימוסו היה כעדי', דהיינו שהיה ידוע ומצוין בדורו, כתכשיט שהכל מתפארים בו. וראה ב'ילקוט ביאורים' אריכות בענין זה. **שעא. כוונתו** בזה להוציא מגירסת התוספות (ד"ה רבה בר בר חנה אמר), ראה הערה לעיל בסמוך. **שעב. על** פי כתבי יד, והגהת הגליון. **שעג. בטורי אבן** (ד"ה שידלה) תמה על כך, שהרי טעם הדבר שגר צריך טבילה הוא משום שבא לצאת מתורת בן נח ולהיכנס לקדושת ישראל, כמו שמצינו בדור המדבר שמלו וטבלו כשעמדו לקבל את התורה [כמבואר במסכת כריתות (ט.)], אבל באותה שעה שטבלה בת פרעה עדיין היו בני ישראל בכלל בני נח, ואם כן, מה מקום יש לטבילה זו [ובהגהות ברוך טעם (שם) יישב קושיא זו, שמאחר והיו לבני יעקב מצוות נוספות על שבע מצוות בני נח, שנצטוו בידי עמרם, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים (פ"ט ה"ט), לפיכך לא היה דינם ככבני נח לגמרי, וגוי שרצה להצטרף אליהם היה טעון טבילה]. ובמהר"ץ חיות (נדה"י שם) הוסיף להקשות, שהרי מבואר במסכת קידושין (פב:) שטבילת גר צריכה להיעשות בפני שלשה אנשים, ואיך הועילה לבתיה טבילתה. והביא הטורי אבן את דברי הגמרא במסכת סוטה (יב:), שמביאה אף היא מימרא זו של רבי יוחנן [משמו של רבי שמעון בר יוחאי], אך מוסיפה על כך 'וכן הוא אומר (ישעיה ד ד) אם רחץ ה' את צואת בנות ציון', ופירש רש"י שם (ד"ה וכן) 'וכן הוא אומר, שהשב ומתנקה מעונו קרוי רחוץ'. ומשמע מדבריו שאינו מפרש מימרא זו על טבילה במים ממש [כפירושו כאן], אלא שעצם הדבר שכפרה בגילולי

סכי גרמין ויתב בפיס דמרדפ בגילולי בים מציסשעד
ולכך נשתנה שמהשעה של בתיה בליקוחין - בנישואין הללו.

מגלה מעלמו
מדלא כתיב - מאחר ולא נאמר 'אשר חיה מן הגולה אשר הגלתה עם יכניה', וכתיב - אלא נאמר 'אשר הגלה מירושלים עם הגולה אשר הגלתה עם יכניה מלך יהודה', משמע שלא חיה מרדכי כשאר ישראל, שהם גלו על ברחן, ואילו הוא גלה מעצמושעו, כמו שעשה ירמיה הנביא, שגלה מעצמו עם ישראל כשחרב בית המקדש, עד שאמר לו הקדוש ברוך הוא לחזור.

בין הסלקים מגד במגולה
בין הצדיקים שנמשלו להדסים, שגלו לבבל שהיא במצולה [-בעמק], ובשכינה משתעי קרא - ומקרא זה עוסק בשכינה, השרויה עם הצדיקים בגלות.

מקפהר
'סהר' היינו ירח, ונקראה אסתר כך על שם שהיתה יפה כלבנהשעז.

ירקרוקת סימס
כהדסה זו - כמו ההדס שהוא ירוק.

מלמ מומ של מקד מסוך עליס
מאת הקדוש ברוך הוא, ולכך היתה נראית יפה לאומות ולאחשורוש, אף על פי שהיתה ירקרוקת.

וכמומ מכיס ומתה פו למה לי
מדוע הוצרך הכתוב לשוב ולומר 'ובמות אביה ואמה', מאחר דכתיב - אחר שכבר נאמר מתחילה 'כי אין לה אב ואם', אלא כוונת הכתוב ללמדנו בזה שאפילו יום אחד לא היה לה אב ואם.

נמצא שנמפנרס למה מת מכיס
נמצא שלא היה לה אב משעה שנראה [-שראוי] להקרות אב, דהיינו משעת העיבור.

וכשילדמה למה מתה
ולא נראית לקרות אם משעה שראויה ליקרא כך, דהיינו משעת הלידהשעח.

ולכם מין כל
באוריה החיתי משתעי קרא - עוסק הכתוב.

כנמה למה
זו בת שבע.

מסיתה מומ בסן ימי מנמ
שהיתה משרתת לה אחת הנערות באחד בשבת - ביום ראשון בשבוע, ואחת ביום שני בשבת, ואחת בשלישי בשבת, וכן כולן, וכשהגיע יום שפחה של שבת היתה אסתר יודעת שחיום שבת.

כמלי דמוילי
בקונ"וש שמינית[שעט] - חתיכות שומן חזיר[שפ], ומתוך אונסה לא נענשה אסתר על כך שאכלה מאכל אסור[שפא].

וכן סום לומר
שהזרעונים טובים לצדיקים, כדי להבדילן ממאכל טמא.

ויסי סמלנר טעמ למה פס בנס ויין מסמיסס וגו'
ובתיב בההוא ענינא - ונאמר באותו ענין (דניאל א טו) 'ולמקצת[שפב] ימים עשרה נראה מראיהם טוב ובריאי בשר וגו' מן כל הילדים האוכלים את פתבג המלך'. דהיינו, שאחר עשרה ימים שאכלו רק זרעונים היה מראם בריא וטוב מכל שאר הילדים שהיו עמהם בארמון נבוכדנצר, שאכלו מאכלי טריפה.

מנפקינן שמן זית מלמ הכיס מליס
גבי שמן למנחות תנן (מנחות פה:), 'אין מביאין אנפקינון ואם הביא פסול'[שפג], ועלה קאי רבי יהודה ואמר מהו אנפקינון, שמן זית שלא הביא שליש.

מפמן
מצהיב ומצהיל[שפד].

מגנופו של מומו רמס
גנותו הוא זה שהוא בועל נשים ולאחר מכן משלחן מעל פניו.

מסגוף נסנה מן סגוף
מפני הצינה השוררת בחודש זה, והעיד לך

חכתוב שהיו מתכונין מן השמים לחכבה לאסתר על אחשורוש בעלה.

ניקם לעשום כי'
לכך נאמר 'מכל הנשים' - הן הבעולות, ו'מכל חבתולות'.

עבד מסמיס כי'
חיזר לכמה ענינים כדי לפייסה לאסתר שתגלה לו את מולדתה, ולא הועיל. וסמך לה להאי קרא - והסמיך לפסוק זה את הפסוק 'ובהקבץ בתולות שנית' וגו', 'אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה' וגו', כדי לדורשו על ענין זה, וכדלהלן בסמוך.
עבד משתיא, עשה סעודה לכבודה, מה שלא עשה כן בשאר נשים שנשא.

דלי כרגס
אמר לכל עמו, בשביל אסתר אני מניח לכם את מכסי גולגולתכם [-מס הגולגולת], היינו דכתיב 'והנחה למדינות עשה'.

עבד פרדיסי
שלח דורונות [-מתנות] לשרים בשמה של אסתר, והיינו דכתיב 'ויתן משאת כיד המלך'.

ינ:

לם יגרע מלדיק עיניו
ה' נותן עיניושפה במעשה הצדיקים, לשלם להם שכר טוב על מעשיהם, אף לימים רבים - לדורות הבאים אחריהם, מדה במדהשפו.

זכמה ויגס ממנה שמול
שהיה צנועשפז.

זכה ויגלס ממנו מסמר
המקור שאסתר יצאה משאול מתבאר בתרגום שני של המגילה (מסמר ג ה). ששם מייחם את מרדכי, ועושהו דור עשירי בן אחר בן עד לשאולשפח, ומשאול ולמעלה יש ייחוס בן אחר בן

ציונים והערות

בית אביה הוא הרחיצה. שעד. **לכאורה** כוונתו בגירסא זו להוציא מהנדפס לפנינו 'וישא את בת פרעה'. שעה. ברש"ש כתב שנראה לגרוס 'שמם', דהיינו, שכולל רש"י בזה גם את כלב, שנשתנה שמו בנישואין אלו ל'מרד'. שעו. ובתוספות (ד"ה מסר) כתבו, שדיוקו של רבא הוא ממה שנאמר 'הגלה' ולא 'הוגלה'. והמהרש"א (פ"ח ד"ה מסר) כתב, שהדיוק הוא מתיבות יתירות שיש במקרא זה, שהרי די היה לומר 'אשר הגלה מירושלים עם יכניה', ומדוע הוצרך הכתוב להוסיף ולומר 'עם הגולה אשר הגלתה', אלא בא ללמד בזה שנשתנה מרדכי משאר הגולה, שהם גלו בעל כרחם והוא גלה מרצונו. ובבניהו (ד"ה מסר) כתב, שרבא דרש את תיבת 'אשר הגלה', שמשמעותה כמו 'אשרי', דהיינו שהפסוק משבח את מרדכי על שגלה עמהם, ובהכרח היינו משום שגלה מעצמו עמהם להשתתף בצרתם. שעז. **וכן** כתב הערוך בערך סהר (ג). והיעב"ץ (ד"ה עג) כתב, שמתרגום איוב (לח כו) משמע ש'אסתהר' הוא שמו של כוכב נוגה, שאורו מזהיר. שעח. **טעם** הדבר ש'אב' נקרא משעת עיבור ו'אם' משעת לידה, לפי שכל זמן שהעובר במעי אמו הוא נידון כלפיה כחלק מגופה ['עובר ירך אמו'], ולא כאדם בפני עצמו, ורק משעת הלידה כשיוצא מגופה נקראת בשם 'אמו', אבל לגבי האב אין הדבר כן, שאין העובר קשור בו כלל משעת העיבור, ולפיכך נקרא מיד בשם 'אביו'. מהר"ל באור חדש. שעט. **לכאורה** צריך לומר 'שמינות'. הגהות וציונים. שפ. **על** פי אוצר לעזי רש"י. שפא. **מבואר** מדברי רש"י, שאכן אכלה אסתר בשר חזיר, אלא שמאחר והיתה אנוסה באכילתה לא נענשה על כך. אמנם התוספות (ד"ה קדלי) כתבו 'וחס ושלום, היא לא היתה אוכלת'. ובערוך (שם) הביא שיש הגורסים 'שהאכילה קדלי דחזירי', דהיינו עורף של חזרת, והוא ראש חסה. ובפירוש הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה ויענה) לא גרס בגמרא את תיבת 'שהאכילה' [אלא 'ושמואל אמר קדלי דחזירי'], וכתב, שמכך דייקו התוספות שלא האכיל הגי שומר הנשים לאסתר בשר חזיר, אלא רק לנערותיה, ומפרש המקרא 'וישנה ואת נערותיה' ששינה אותה מנערותיה לענין זה. ובבן יהוידע (ד"ה ושמואל) כתב, שלפי דברי הזוהר (כי תצא רעיא מהימנא רעו.) שאסתר לא היתה נבעלת לאחשורוש, אלא שולחת לו שֵׁידָה בדמותה, יתכן לפרש שאף את בשר החזיר לא אכלה אסתר אלא השידה. שפב. **לשון** הפסוק 'ומקצת'. שפג. **לפנינו** במשנה שבגמרא שם הגירסא היא 'כשר'. וכן פסק הרמב"ם (מיקורי מזנח פ"ו ה"ז). אמנם רש"י גרס 'פסול' כפי הגירסא במשניות. חשק שלמה (נרש"י). שפד. **על** פי הגהת הב"ח. והכוונה בזה לשון 'צהלה', שהוא ענין הארה, כמו 'צהלה ושמחה' (מסמר ח טו). ראה מצודת ציון (תהלים קד טו) על הפסוק (שם) 'להצהיל פנים'. שפה. **כלומר**, עיני ה' המשוטטות בארץ להשפיע לצדיקים שכר טוב בעולם. ראש יוסף (ד"ה לם). והעיר בבית יצחק (וויים, נרש"י), שבמדרש (נ"ר עמ ה, נמ"ר ו ג) מבואר שתיבת 'עיניו' מוסבת על התיבה 'צדיק', ופירושה מראה, כמו 'ועינו כעין הבדולח' (נמדבר יא ז) שפירושו, ומראהו כמראה הבדולח. והיינו שהקב"ה אינו מגרע מלשלם לצדיק מדה במדה כעין וכמראה מעשיו, שאף צאצאיו אחריו יהיו כמותו. וכן פירש המהרש"א (ח"ח ד"ה לם, הו"ד בהערה על ניחומי הפסטן). שפו. **כלומר**, באותה מדה של מעשיהם הטובים משלם להם את שכרם, שבשכר הצניעות של רחל יצא ממנה שאול שהיה צנוע, כמו שכתב רש"י להלן בסמוך, וכן היה בשאול שיצאה ממנו אסתר. על פי זרע ישראל (ד"ה מסר). ובשפתי חכמים (נרש"י) פירש, שכשם שכוונת הצדיקים אינה רק לעצמם אלא כוונתם גם לדאוג ולתקן לדורות הבאים עד סוף כל הדורות, לכך גם שכרם כן, שמשלם ה' לדורות אחריהם, וזוהי המדה כנגד המדה. שפז. **ראה** בהערה להלן (נרש"י ד"ה מקרטן) קושיית הזרע ישראל על רש"י. שפח. **כך** הוא הייחוס, מרדכי בן יאיר, בן שמעי, בן שמידע, בן בענה, בן אילה, בן מיכה, בן מפיבושת, בן יהונתן, בן שאול. ובריח דודאים (נרש"י) מעיר, שהלא שמעי אביו של יאיר הינו שמעי שקילל את דוד (שמואל ב' טז ה) כמבואר בהמשך התרגום, ושמעי זה היה בן גירא כמבואר בפסוק שם ולא בן שמידע, ובהכרח שנפלה טעות בתרגום וצריך להוסיף 'שמעי בן גירא בן שמידע'. אך אם כן נמצא שמרדכי הוא דור אחד עשר לשאול, ולא כדברי רש"י שכתב שהוא עשירי לשאול. במהרש"א מעיר על רש"י מהגמרא לעיל (יג:) שמבואר בה שמרדכי היה מזרע שמעי שקילל את דוד, ושמעי זה היה מזרע קיש אבי שאול ולא מזרע שאול. ובשפת אמת (ד"ה זכה) העיר על דברי המהרש"א, שהלא בתרגום שני עצמו מבואר שמרדכי היה מזרע שמעי

עד בנימין שהיה בנה של רחל[שפט]. וכתיב על אסתר (מגילה ג ז) 'היא אסתר בת דודו' של מרדכי, ואם כן נמצא שגם לה יש ייחוס עד שאול[שצ], וזה המקור היחידי שאסתר מזרעו של שאול, ואין לו ראיה אחרת בכתובים שיצאה אסתר משאול.

מקרקן

רחל מסרה את הסימנים ללאה, והוא מעשה צניעות, שעל ידי כך לא יתפרסם הדבר שמסר לה יעקב סימנין[שצא].

שנאמר לפ יגרע מצדיק עיניו[שצב]

וסיפיה דקרא - סוף הפסוק הוא, 'וישיבם לנצח ויגבהו', והיינו, נדולה לדורות[שצג].

ופס סגים לפמו כו'

הכי פמכי קראי - כך היא סמיכות הפסוקים, נאמר (מיכה לו ז) 'וישיבם לנצח ויגבהו', ואחריו נאמר (שם לו מ) 'ואם אסורים בזקים ילכדון בחבלי עוני', ללמד שעל ידי שמגביהין עצמן[שצד], באין לידי עניות ויסורים[שצה].

ומוכלם

מחמת נקיות[שצו], שלא תהא מאוסה לצדיק [-למרדכי] משכיבתו[שצז] של אחשורוש.

מזמרפי ומזמרפך

אין משמרתנו שוה, שאתה ממונה על עבודה אחת ואני ממונה על עבודה אחרת[תא].

מזון על עבדיו

שנאמר (נחמיה ה ג) 'ויקצוף פרעה על שני סריסיו'[שצח].

לשון פורפי

טורסי הוא שם מקום[שצט].

לפ למיו פיפס

מתוך שאסתר היתה חביבה עליו היה אחשורוש מרבה בתשמיש, וצמא לשתות[ת].

מזמרפי ומזמרפך

אין משמרתנו שוה, שאתה ממונה על עבודה אחת ואני ממונה על עבודה אחרת[תא].

ציונים והערות

שקילל את דוד, ואף על פי כן מייחסו התרגום לשאול. ובילקוט המאירי (נרפ"ת, נפ"ד ועוסחו) מעיר, שקושייתו של המהרש"א קשה על הגמרא שאומרת שאסתר יצאה משאול גם בלא דברי רש"י. שפט. רש"י מוסיף ששאול מיוחס שם בתרגום עד בנימין אף שאינו נצרך לענייננו, משום מה שנאמר בסוגיא ששאול יצא מרחל. שצ. יש לשאול מנין שאביחיל אביה של אסתר, שהיה דוד מרדכי כמבואר בפסוק (מגילה ג טו), היה אחי יאיר אביו של מרדכי ונמצא שאסתר מזרע שאול [כפי שיאיר היה מזרע שאול], שמא היה אביחיל אחי אמו ולא היה מזרע שאול. ויישב בילקוט המאירי (נרפ"ת, נפ"ד ומין) שדוד אינו אלא מצד האב ולא מצד האם, והביא לכך ראיות. וראה גם ברש"י בירמיה (נב יג) שכתב, שלא מצאנו בכל המקרא שאח האם קרוי דוד. שצא. שאם לא תמסור את הסימנים ללאה, כאשר יעקב יבקש מלאה את הסימנים בליל הנישואין ולא תדע להשיב, יתברר לו שאין זו רחל וימנע מלשאת אותה, ואז יתגלה שיעקב מסר סימנים לרחל וכך ידע שלאה אינה רחל. נתיב ישר (הורוויץ, מ"ג נרפ"ת). והקשה הרש"ש (נרפ"ת), שבגמרא מבואר שמסרה הסימנים משום שריחמה על לאה שלא תתבייש ולא משום צניעות. ותירץ הריח דודאים (נרפ"ת), שזו כוונת רבי אלעזר לדרוש מהפסוק 'לא יגרע מצדיק עיניו', שכאשר הצדיק עושה מעשה טוב וממנו נמשך עוד מעשה טוב אחר, אין ה' מגרע משכרו גם עבור המעשה הנוסף שנעשה על ידו, אף שהצדיק לא התכוון למעשה השני. ולכך אף שרחל לא התכוונה אלא שלאה לא תתבייש, מכל מקום נתן לה ה' שכר גם על הצניעות שהתלוותה לכך. ובאופן נוסף תירץ, שאמנם מסירת הסימנים היתה בשביל שלאה לא תתבייש, וכפי שמדוקדק מהגמרא, אך לשם כך לא היה הכרח לפעול בצניעות שלא ישמע אדם מכך, ואף על פי כן נזהרה למסור לה בצניעות באופן שלא יִשָּמַע. ובזה מדוקדק לשון רש"י, שבגמרא כתוב 'מסרתינהו ניהלה' ורש"י מפרש מסרתן ללאה, ורצונו להורות שמסרה את הסימנים ללאה בחשאי, ועל זה כתב שהוא מעשה צניעות. וראה בלקט שיחות מוסר (סג, מ"ג עמוד רנג), שלתירוץ זה צריך להוסיף, שאף שעיקר מעשה מסירת הסימנים היה בשביל שלאה לא תתבייש, מכל מקום ראה ה' שטמון כאן גם הרגש של צניעות ונתן עיניו לשלם לה על זה. [וראה בגנזי יוסף (מפפטיין, נרפ"ת) ששלל תירוץ זה, כי הלא הוכרחה למסור את הסימנים ללאה בחשאי כדי שלא יוודע ליעקב ותתבייש לאה]. הביכורי אביב (ניק, ויל"פ דף ט), הגנזי יוסף (שם), השפתי חכמים (נרפ"ת, נמופין הסני) והזבח שלמה (גוליפסקי, מ"ג נרפ"ת) מפרשים דברי רש"י בדרך אחרת, שצניעותה היתה שלא סיפרה מתחילה ברבים או ללבן אביה שיעקב מסר לה סימנים, ועל ידי כך היה נמנע לבן מלהשיא את לאה תחתיה. וכוונת רש"י שמסירת הסימנים ללאה מוכיחה על צניעות שהיתה בה שלא פירסמה את מעשה הסימנים מתחילה, אולם עצם מסירת הסימנים היתה בשביל שלאה לא תתבייש, כמבואר בגמרא. רש"י פירש לעיל (ד"ה זכמה), שרחל זכתה עבור צניעותה שיצא ממנה שאול שהיה צנוע. והקשה הזרע ישראל (ד"ה ממר) שהלא צניעותו של שאול היתה בענין של שתיקה, כמבואר להלן בגמרא, ואינה דומה לצניעותה של רחל שהיתה בענין דיבור שמסרה את הסימנים. ולכך פירש, שמה שזכתה רחל ויצא ממנה שאול אין הכוונה לצניעותו של שאול, אלא לכך ששאול היה מלך [וראה בדבריו שביאר טעם זכיה זו]. וקושייתו קשה רק לפי הדרך הראשונה בביאור כוונת רש"י, אולם לפי הדרך השניה מיושבת, שכן אף צניעותה של רחל היתה בענין שתיקה. שצב. בגמרא שלפנינו לא גורסים בדרשתו של רבי אלעזר אלא את סוף הפסוק 'וישיבם לנצח ויגבהו', אולם רש"י גרס את תחילת הפסוק, 'לא יגרע מצדיק עיניו'. על פי דקדוקי סופרים (חוס נ). שצג. במהרש"א (מ"ח ד"ה זכמים קנ. ד"ה נסעה) משמע, שמפרש בכוונת רש"י, שהלימוד הוא מ'וישיבם לנצח' בלי 'ויגבהו', שהגדולה אמורה בפסוק מתחילה 'ואת מלכים לכסא וישיבם לנצח', והיינו שמושיבם בכסא המלכות לנצח. שצד. וזה פירוש הכתוב 'ויגבהו'. שצה. וזה פירוש הכתוב 'אסורים בזיקים ילכדון בחבלי עוני'. 'אסורים' מלשון ייסורים, ו'חבלי עוני' היינו עניות. הקשה המהרש"א (מ"ח ד"ה כמסקנ"ה), שתיבת 'ואם' שבתחילת הפסוק 'ואם אסורים' וגו', אינה מתיישבת, כי 'אם' היא מילת תנאי, שאם יעשה כך יהיה כך, והלא על פי דרש זה, הכתוב מבטיח שאם יגביהו עצמם יענשו בייסורים ועוני ללא תנאי. לכך מבאר, ש'אסורים' מלשון איסורים, שאם יעשו דבר האסור, יבואו לידי זיקים [-שלשלאות], 'ואם' הוא מלשון 'או', והכוונה, שעל ידי שיגביהו עצמם [האמור בסוף הפסוק הקודם] או שיעשו איסורים, יבואו לידי זיקים. ובאפיקי יהודה (מדל, מ"ג דרוש מ"ד פק"ו) מיישב את תמיהת המהרש"א, שלפי הדרשה תיבת 'ואם' נעקרת ממקומה ונקראת לפני תיבת 'ויגבהו' האמורה בפסוק הקודם, שעליה שייך לשון תנאי, כלומר, שאם יגביהו עצמם יענשו. אולם הוא שב ומקשה, שלא מסתבר שתיבה שלימה תעקר ממקומה ותשמש בפסוק אחר. ועוד קשה מלשון הגמרא 'ואם הגיס דעתו וכו' שנאמר 'ואם אסורים' וגו', מדוע לא מוסיפה הגמרא שנאמר 'ויגבהו ואם אסורים' וגו' שהרי חטא גסות הרוח נלמד מ'ויגבהו'. שצו. המהרש"א (מ"ח ד"ה כמסקנ) מקשה, שלדברי רש"י לא היתה טבילה זו לטהרה, ואם כן היה לגמרא לומר 'רוחצת' ולא טובלת. ובקמח פסח (מגילה, ד"ה וטובלת) מיישב, שנקט 'טובלת' לחדש שהרחיצה שלה היתה חשובה כטבילה, והועילה לנקותה ולטהרה משכיבתו של אחשורוש. וכפי שאמרו בברכות (טו.) לענין נטילת ידים בשחרית, שיש אופן שרחיצת הידים חשובה כטבילת כל הגוף. ובשפתי חכמים (נרפ"ת) מבואר, שכוונת רש"י שאסתר טבלה טבילה ממש בארבעים סאה, שכמו שגיורת טובלת להיטהר מטומאת העמים ולהכנס לקדושת ישראל, כך היא טבלה לטהר גופה משייכותו לטומאת אחשורוש הגוי, כדי שלא תהא מאוסה לצדיק. אמנם המהרש"א (שם) חולק על רש"י ומבאר שהטבילה אכן היתה טבילת טהרה כדין להיטהר מטומאת נדה, שכל זמן שהיתה עם אחשורוש לא יכלה להיזהר מאיסור נדה, כי אחשורוש היה מצוי אצלה בכל יום, כמו שכתבו תוספות (ד"ה וטובלת), ורק כשהיתה הולכת למרדכי היתה טובלת לנדתה. ובבית יצחק (ווייס, ד"ה מ"ר) יישב את דברי רש"י, שאף אם סבר כתוספות (ד"ה וטובלת) שאחשורוש היה מצוי אצלה כל יום, מכל מקום ודאי היתה טובלת ביום השביעי לנדתה, כדי להציל על כל פנים את אותם ימים שיכולה להיות בהיתר תחתיו. ובאור גדול (פערלמן, סי' מ) מיישב, שבזמן נדתה היתה משתמטת ממנו באומרה שלא פסקה זיבת דמה, שגם הגויים מתרחקים מזה, כמבואר בעבודה זרה (יח.). ואף שכתבו תוספות שבכל יום היה מצוי אצלה, לאו דווקא הוא, שהרי מפורש בפסוק (מגילה ד יח) שהיה זמן בו לא נקראה לבוא אל המלך שלושים יום, אלא כוונתם שהיה מצוי אצלה בכל יום שרצה בלא זמן קבוע. ויש שכתב ראיה לדברי רש"י מן המדרש (מגילת"ר פ ג) שאומר, שמשנכנסה אסתר אצל אחשורוש לא היה בועל נדות. ופירש במתנות כהונה (שם, נפילוס הסני), שלא היה בועל נדות לפי שאסתר שמרה דיני נדה, ואחרות לא היה בועל שכן נאמר (מגילה ג יג) 'ויאהב המלך את אסתר מכל הנשים' וגו'. וכתב במנות הלוי (מגילה ג כ), שמאחר שרש"י סבר שאסתר נזהרה מאיסור נדה בבית אחשורוש, הוכרח לפרש שהיתה טובלת למרדכי רק משום נקיות. [אולם בשם רבי יהודה ן' שושן כתב, שרש"י לא פירש שהיתה טובלת להיטהר מנדתה בשביל מרדכי, מפני שאם היתה אסורה, פשוט שהיתה טובלת ואין צריך לאומרו, אלא ודאי החידוש הוא שגם כשהיתה טהורה היתה טובלת משום מיאוס שכיבת הנכרי]. וראה בשבות יעקב (שו"ת ח"ג מה"ע סי' קיז) שהורה הלכה מדברי רש"י, באשה שנאנסה לנכרי, שיש לה לטבול אחר כך לבעלה משום נקיות. שצז. רש"י דקדק לכתוב 'שכיבתו' ולא 'בעילתו', שכן מבואר בזוהר ובאריז"ל שאסתר השביעה שידה שתשמש במקומה, ואסתר לא שימשה אלא שכבה עמו בלבד. ריח דודאים (ד"ה כמסנ). שצח. בגירסא שלפנינו הגמרא מביאה רק את הפסוק (נרפ"ת מגילה יג) 'ושם איתנו נער עברי' וגו', שבפסוק זה מבואר תכלית הקצף שנעשה על ידו רצון צדיק, שעל ידי שקצף פרעה על עבדיו והשליכם למאסר התגלגלה הצלת יוסף. ורש"י הוסיף את הפסוק שבו מסופר שקצף פרעה על עבדיו, שעליו דרשו שהקציף הקב"ה אדון על עבדיו. אולם לפי גירסת העין יעקב הגמרא עצמה מביאה גם מקור לכך שפרעה קצף על עבדיו, אך מהפסוק (שם מגילה י) 'פרעה קצף על עבדיו', ולא כפי המקור שכתב רש"י. וכתב בספר הזכרונות וחיי יצחק (קמרמנליו, עמוד לט) שרש"י כתב דווקא פסוק זה, כי על הגירסא של העין יעקב קשה, מדוע מביאה הגמרא את הפסוק 'פרעה קצף' וגו' האמור בדבריו של שר המשקים, ולא את הפסוק 'ויקצוף פרעה' וגו' האמור קודם בשעת מעשה. אולם ראה בעין אליהו (ד"ה הקניף) שיישב את גירסת העין יעקב. שצט. כלומר, שזו היתה לשון של מקום ששמו 'טורסי' ולא לשון של אומה ששמה כן שאין לה מקום מיוחד. חתם סופר (מילואים ד"ה שני) וצריך להבין לשם מה רש"י כותב זאת. ועוד, מנין שזו לשון של מקום ששמו כן ולא של אומה. וביאר החתם סופר (ד"ה נגמן), שהלא מזימתם נודעה למרדכי על ידי שדיברו בגלוי, משום שלא חששו שיש שם אדם שמבין את לשונם, וכיצד ידעו שאכן אין שם אדם שמבין לשון זו, בהכרח שזו לשון של מקומם, וידעו בבירור שאין שם שום אדם ממקום זה ולא חששו לדבר בגלוי [אבל אם זו לשון של אומה היושבת בכמה מקומות, אין הם מכירים את כל האומה, ואין להם לדעת שאין סמוך להם אדם מאומה זו]. בחולין (מ:) פירש רש"י (ד"ה וטלה) שטרסיים היינו צורפי נחושת. ובתוספות (שם ד"ה ממלית) הקשו, שמוכח בגמרא כאן שטרסיים היא אומה שיש לה לשון בפני עצמה, שהלא הגמרא אומרת שהם היו טרסיים ודיברו בלשון טרסי, והניחו בקושיא. אולם בתוספות בעבודה זרה (יח: ד"ה רבנן) יישבו, שיש שלשה מיני טרסיים, ואחד מהם היא אומה שנקראת כן, כמבואר בגמרא כאן. ת. כתב במנות הלוי (מגילה ג כח), שאף שמבואר במדרש שלא ראו שינה בעיניהם מרוב המשתאות שעשה אחשורוש לכבוד נישואי אסתר, מכל מקום לא רצה רש"י לפרש כן, משום שסבר שאחשורוש לא הרבה במשתאות פן יקראנו אסון, כאשר היה בדבר ושתי שנהרגה בעקבות המשתאות. תא. המהרש"א (מ"ח ד"ה מיוס) מקשה על רש"י, שהלא מבואר בפסוק ששניהם היו שומרי הסף, ואם כן עבודתם היתה שוה. והריא"ף (על עין יעקב, ד"ה דממר) הקשה עוד, שאם לכל אחד היתה עבודה אחרת איך אמרו שניהם שלא ראו שינה בעיניהם משום שהיו צריכים להשקותו, כמו שפירש רש"י (ד"ה נח), הלא רק זה שעבודתו להשקות את המלך יכל לומר כן. עוד העיר, למה היות עבודתם שונה מונעת את הטלת הארס. ומבאר הריא"ף, ששניהם היו משקים של המלך, זה בלילה אחד וזה בלילה אחר, וכשהאחד משקה, השני עוסק בעבודה אחרת, ועל כן אמרו שניהם 'לא ראינו שינה בעינינו' כי כל אחד באותו לילה שמשמרתו להשקות את המלך לא יכל לישון. והקושי בהטלת הארס היה, שאם הממונה להשקות יחזיק את הארס מוכן בידו קודם שיבקש המלך לשתות ירגישו בו, ואם ישליך הארס למשקה קודם שיבקש המלך לשתות עלול הדבר להתגלות. לכן היו צריכים שניהם להיות יחד, כך שבשעה שיבקש המלך מים לשתות ישליך חבירו את הארס אל המים, וזה לא מתאפשר מאחר והוא עסוק בעבודה אחרת. ועל כך השיבו שהוא יעמוד במשמרתו וגם יבוא למשמרתו שלו לראות אם המלך מבקש לשתות, וישליך מיד את הארס לתוך המים. וזהו מה שאמרה הגמרא שנתבקש הדבר ונמצא

סכי גרסינן[תב], 'אפר הדנרים הפלם גדל הממך [הפטורזם[תג]] עם סמן' וגו'

בתר - אחרי המעשה של בגתן ותרש כתיב פסוק זה (אסתר ג ז)[תד].

וקא בעי הש"ס 'אחר מאי'

כוונת הקושיא 'אחר מאי' היא, מה היא הפעולה הטובה שהעיד עליו [-על המן] הכתוב שעשה בענין בגתן ותרש, שלכך לא גידלו אחשורוש עד שבא המעשה הזה[תה].

אחר שנגרם הקדוש ב"ה לשופם למכם

למכה העתידה לבא לאחר זמן[תו].

כרפתי ליטרפל

ואחר כך נגלה עון אפרים, על ידי מכה שאני מביא עליהן[תז].

אהרון הכהן אוצר החכמה

ספיל פור

בפסוק (אסתר ג ז) נאמר, 'הפיל פור הוא הגורל לפני המן מיום ליום ומחודש לחודש' וגו', והיינו שהמן הפיל פור, ומפרש הפסוק מהו 'פור הוא הגורל'[תח], ותכלית הגורל הוא 'מיום ליום' היינו, לראות באיזו יום יפול הגורל ויצליח בו בגזירתו, וכן מוסיף הפסוק 'ומחודש לחודש' לראות באיזה חודש יפול הגורל ויצליח[תט]. והגורל של בולן [-של היום ושל החודש[תי]] הטיל ביום אחד[תיא], ונפל לו הגורל על זמן אחד[תיב].

נשבעה נאדר מת משה

בשבעה באדר מת משה. והמקור לכך שנאמר (יהושע א א-ב) בסמוך למיתת משה, 'ויהי אחרי מות משה וגו' ויאמר ה' אל יהושע וגו', משה עבדי מת ועתה קום עבור את הירדן', ובעשרה בניסן קיימו את ציווי ה' ועברו את הירדן, שנאמר 'והעם עלו מן הירדן בעשור לחודש הראשון' (יהושע ד יט). וכדי לחשב על פי זה מתי היתה מיתת משה, צא [-הוצא] מהם למפרע [-לאחור] שלשים יום שנשתהו בערבות מואב קודם שעברו את הירדן באבלו של משה[תיג], ועוד שלשה ימים [שהיו לאחר שלשים יום הללו קודם שעברו את הירדן] שבהם הכינו להם צידה, שנאמר 'וצוו את העם לאמר הכינו לכם צידה, כי בעוד שלשה ימים אתם עוברים וגו' את הירדן' (שם א יא), הרי שבשבעה באדר מת משה[תיד].

ונשבעה נאדר נולד

דכתיב 'וילך משה וגו' ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום' (דברים לא ב-ג), ותיבת 'היום' מיותרת, ודרשו בגמרא (ל"ה יא.), היום מלאו ימי ושנותי, כלומר, ביום שמת משה מלאו שנותיו שחלפו בדיוק מאה עשרים שנה מלידתו. ומאחר שגם נולד ביום זה כדאי הלידה שתכפר על המיתה[טו].

מים נסו נכן

מתשובתו של המן ['ישנו עם אחד'] אנו למדין שכך היה אחשורוש משיבו[טז].

קרסם מי פוסם נמלכותך

שמלכות[תיז] אחת מליאה מהם.

מדינתא

מדינה קטנה[תיח].

ולא נסבי מינן

נשים[תיט].

ומה דמי סמלך מינם פוסים

אונגריות [-עבודת המלך[תכ]], ומסים[תכא], וגולגליות [-כסף שנגבה לפי מספר הנפשות[תכב]], וארנונות [חלק המלך בתבואות ובבהמות[תכג]], אינן נותנין[תכד].

ציונים והערות

שלא היה במשמרתו, כי הלך לעמוד עם חבירו שמשקה את המלך כדי לתת את הארס במשקה. והוסיף הריא"ף, שרש"י לא פירש כפשוטו שעבדו עבודה אחת אך בזמנים שונים, זה חצי הראשון של הלילה וזה חצי השני, ואמר זה ששמר בתחילת הלילה שישאר לשמור גם בחצי השני יחד עם חבירו. משום שיקשה מה שאומרת הגמרא להלן שהתגלה הדבר על ידי שלא נמצא במשמרתו, והלא לא על ידי כך נתגלה אלא על ידי שנמצא האחד במשמרתו של חבירו. אבל לדרכו של רש"י שכל אחד היה ממונה על עבודה אחרת, אכן כך היה שלא נמצא על משמרתו כי הלך למקום משמרתו של חבירו לסייעו בהטלת הארס למשקה המלך. [דברי הריא"ף הם לפי גירסת העין יעקב 'שלא נמצא במשמרתו'. אולם גירסת הגמרא לפנינו היא 'שלא נמצאו במשמרתן', וגירסא זו לכאורה אינה מתיישבת אף לפי דרכו של רש"י, כי הלא רק אחד לא נמצא במשמרתו. ואכן בדקדוקי סופרים (אות ד, הו"ד בהגהות ויוסף) כתב שגירסת העין יעקב 'שלא נמצא במשמרתו' היא הגירסא הישרה. ובסמוך יתבאר שהגירסא 'שלא נמצאו במשמרתן' מתיישבת לפי ביאור המהרש"א]. אולם במהרש"א (שם) פירש כפשוטו ששניהם עבדו בעבודה אחת בזמנים שונים, והקושי היה מחמת שהארס היה מצוי במרחק כמה שעות מהם, וכדי להביאו יאלץ אחד מהם להיעדר כמה שעות מעבודתו. ועל כך אמר לו, שמכיון שכל אחד שומר בזמן אחר, לא יוכל אחד מהם למלא מקום חבירו בשעה שיעדר כדי שלא ירגישו בחסרונו, והשיב לו חבירו שישמור גם את משמרתו במקומו. ולדבריו מיושבת הגירסא שלפנינו 'שלא נמצאו במשמרתן' שאכן שניהם לא נמצאו במשמרתם, שכן אותו שהלך להביא את הארס לא עבד כלל במשמרתו, וחבירו שהחליפו נמצא עובד שלא במשמרתו. **תב. כוונת** רש"י לדבריו לקמן בתחילת הדיבור הסמוך 'וקא בעי הש"ס אחר מאי', כלומר, שיש לגרוס בגמרא את השאלה 'אחר מאי', ולא לגרוס את דברי רבא מיד אחר הפסוק 'אחר הדברים האלה' וגו' ללא שאלה זו. [ורש"י מבאר דבריו בדיבור זה ובדיבור הסמוך שהוא המשך לדיבור זה, וכפי שיבואר בהערות להלן]. על פי מנות הלוי (אסתר ג ח). **תג. גליון.** **תד. כלומר,** מוכח משאלת הגמרא 'אחר מאי' שאין כוונת הפסוק ללמד על סמיכות הזמן, שאם כן אין מקום לשאלה 'אחר מאי', אלא הכתוב מורה שהמעשה הקודם הוא הסיבה למעשה זה, ועל כך שואלת הגמרא מדוע מעשה בגתן ותרש הינו סיבה לגידול המן. ומבאר רש"י שפסוק זה כתוב אחר המעשה של בגתן ותרש, ועל כן קשה מדוע מעשה זה הוא סיבה לגדולתו של המן, וכפי שממשיך רש"י לבאר בדיבור הבא. רבי יעקב טולידאנו (מקנה גזלן ג, ורש"י). ובמשנה זכרון (סינגר, ורש"י) מוסיף, שהיה מקום לפרש שהכוונה במילים 'אחר הדברים האלה', ללקיחת אסתר המפורשת בפרק הקודם, שזו אכן סיבה לגדולת המן, שהכיר לו אחשורוש טובה על כך שעל ידו נשא את אסתר [שהרי המן זה ממוכן שיעץ להרוג את ושתי, ועל ידי כך נשא אחשורוש את אסתר]. אך אין לפרש כן, שאם כן לא היה לכתוב להפסיק במעשה של בגתן ותרש, וזו כוונת רש"י שפסוק זה כתוב אחר המעשה של בגתן ותרש, ובהכרח שהכוונה לסמיכות למעשה זה, ולא למעשה שקדם לו. **תה. הלא** אדרבה, את מרדכי היה לו לגדל שהוא הצילו מידי בגתן ותרש ולא את המן. רבי יעקב טולידאנו (שם). והיינו שהגמרא סוברת ש'אחר הדברים האלה' הכוונה בסיבת הדברים האלה, ולכך שואלת 'אחר מאי', כלומר, לשון 'אחר הדברים' וגו' מהו, הלא מעשה בגתן ותרש אינו סיבה לגדולת המן. וראה במנות הלוי (אסתר ג ח) שמבאר כוונת רש"י באופן אחר. **תו. ואין** הכוונה למכה שקיימת כבר. **תז. שכן** המכה הבאה עליהם מוכיחה שיש עון בידם, שאם לא כן לא היו לוקים. אולם ניתן לפרש באופן אחר, ש'עון אפרים' הינו עונש אפרים, וכמו שפירשו הקדמונים את הפסוק (בראשית ד יג) 'גדול עוני מנשוא', שהכוונה גדול עונשי מנשוא אותו ולסבלו, וכן תרגם אונקלוס בפסוק (ויקרא יט ח, כ יז) 'עונו ישא', חוביה יקבל, והיינו שיקבל ענשו, ויש עוד הרבה כיוצא בזה. יפה קול (יפה, עמוד קיט) ואיי הים (ד"ה אין). **תח. גורל** בלשון פרסי הוא פור. אבן עזרא (אסתר שם). **תט. על** פי רש"י באסתר (שם). **תי. שפתי** חכמים (נרש"י). [משמע מלשון רש"י שכתב 'והגורל של כולן הטיל ביום אחד', שהגורל על היום ועל החודש נעשה בשני גורלות נפרדים, גורל אחד על היום וגורל אחד על החודש, וראה בהערה על ביאורי הפשט בשם היערות דבש שמבאר מדוע המן עשה את הגורל באופן זה]. **תיא. ביג** ניסן. על פי מלבי"ם (אסתר ג ז). **תיב. כלומר,** גורל של יום על יום י"ג מהחודש, וגורל של חודש על חודש י"ב שהוא חודש אדר. שפתי חכמים (נרש"י). וכוונת רש"י לומר, שאין כוונת הפסוק 'מיום ליום ומחודש לחודש', שבכל יום הוא הפיל גורל לראות האם יצליח ביום זה, וכך יום אחר יום וחודש אחר חודש עד שבי"ג אדר הורה הגורל שביום זה יצליח להפיק את זממו, אלא הטלת הגורל היתה ביום אחד ונפל הגורל על י"ג אדר. בית יצחק (ויס) ועקבי יעקב (טירטיל, נרש"י). **תיג. שכן** נאמר (דברים לד ח) 'ויבכו בני ישראל את משה בערבות מואב שלשים יום'. **תיד. כשמחפרים** מעשרה בניסן שלשים ושלשה ימים, יופחתו כל עשרת הימים שבניסן, ועוד עשרים ושלשה מאדר, וישארו ששה באדר [שכן אדר הוא חודש חסר ויש בו עשרים ותשעה יום בלבד]. נמצא שבשבעה באדר מת משה, שכן יום מיתתו הוא בכלל שלשים יום של הבכי. על פי רש"י בקידושין (נא. ד"ה נפל). **תטו. אין** כוונת רש"י לכפרת עון, כי על איזה עון הוצרך משה לכפרה, ואם הוצרך לכפרה הלא בדרך כלל המיתה מכפרת על העון ולא הלידה, אלא הכוונה בלשון זה לקינוח והעברה [ראה רש"י בראשית (נב כא)]. והיינו שהמן סבר שיום המיתה של משה מורה על מזל רע לישראל, כי בודאי נפטר בגלל עוונותיהם, אבל לא ידע שיום זה הוא גם יום לידתו של משה, ודבר זה מקנח ומסיר את רוע המזל שראוי ליום מיתתו, שכן אדרבה הוא יום שמחה וחדוה, כי זכה ביום זה להשלים ימיו ושנותיו מפני מעלתו וחביבותו לפני ה', ואין מיתתו משום עונש אלא משום שנתמלאו ימי חייו וכדרך מיתתם של צדיקים. פני אברהם (סולנדר, ד"ה הפיל). וכעין זה במנחת יהודה (מפפטיין, ד"ה מנחם). **תטז. מכך** שהשיב המן 'ישנו עם אחד', וכוונתו שכולם שוים שגם תלמידי החכמים ישנים מן המצוות, מוכח שאחשורוש אמר לו תחילה שיש חילוק בין העם לתלמידי החכמים ושמא זכותם תגן על העם. **תיז. רש"י** דקדק לכתוב 'מלכות' לשיטתו להלן (כדינור הממון), שאחר כך דיבר המן על מדינה קטנה, ובהכרח שדבריו כאן הם על 'מלכות', שהיא בדרך כלל מדינה גדולה, וראה עוד בענין זה בהערה להלן בסמוך. **תיח. רש"י** מפרש שתחילה כשאמר המן 'שמא תאמר קרחה אני עושה במלכותך', כוונתו למלכות שמלאה בהם, ועל כך דחה ש'מפוזרין הם בין העמים' ואינם ממלאים מלכות שלמה. ואחר כך אמר שוב שמא הם ממלאים מדינה קטנה, ודחה המן 'בכל מדינות מלכותך' שאף אין מדינה אחת קטנה שמלאה בהם. ובמהרש"א (ד"ה ישנו) כתב שפירושו דחוק, משום שנכלל ב'מפוזר וגו' בין העמים' שאינם נמצאים כלל לבדם ואפילו לא במדינה קטנה, ומדוע הוצרך המן להוסיף 'בכל מדינות מלכותך'. ולכך מפרש המהרש"א, שטענת המן עתה היא, שמא ניתן לקבצם למקום אחד וליישב עוד מדינה במלכות, ועל כך דחה המן 'בכל מדינות מלכותך', שהם מפוזרים במאה עשרים ושבע מדינות, וכיון שפיזורם כל כך גדול לא ניתן לקבצם. ובמגילת סתרים (אסתר ג ח) ובתפארת צבי (תוספות, ד"ה מגילת אסתר עמ' 86) מפרשים על פי דברי הגמרא (פסחים פז:) שאומרת, שצדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפיזרם לבין האומות, שעל ידי שהם מפוזרים אין האומות מכלות אותם, כי אין ביכולת כל אומה לכלות אלא את היהודים שברשותה, ואינה חפצה לכלות רק את היהודים שברשותה כדי שלא יקראו לה מלכות קטועה, שאינה עושה דבר מושלם. וזו כוונת הגמרא, שאמר המן, שמא תאמר שיש מדינה שאינה תחת רשותך שיש בה גם מעם ישראל, ואם תכלה רק את יהודי מלכותך תקרא מלכותך מלכות קטועה, אין הדבר כן כי נמצאים הם 'בכל מדינות מלכותך', היינו כולם נמצאים רק תחת מלכותך. [ולפירוש זה צריך לומר, שאף שבגמרא לעיל (יא.) נתבאר שאחשורוש מלך על כל העולם, בעת ההיא לא מלך על כל העולם, וכן כתב במנות הלוי (אסתר ג ח)]. **תיט. כוונתו,** שהגמרא מוסיפה 'ולא מנסבי לן', משום שהכוונה ב'לא נסבי מינן' היא שאינם לוקחים מאיתנו נשים, ופירוש 'לא מנסבי לן' הוא, שאינם משיאים בנותיהם לנו. **תכ. רש"י** (סוטה י. ד"ה מנגריא). **תכא. מם** המוטל תמיד על בני המדינה. על פי רש"י בבבא בתרא (ח. ד"ה מנם). **תכב. על** פי הערוך (ערך מרזן). **תכג. בסנהדרין** (כו.) כתב רש"י (ד"ה מרזנא), שארנונא היא מס שגובה המלך מהתבואות, כך וכך כורין לשנה. ובבבא בתרא (ח. ד"ה מרזנא) מבואר בדבריו, שנכלל בארנונא אף המס שגובה המלך מהבהמות. **תכד. רש"י** נקט הרבה סוגי מסים, כדי ליישב מדוע נאמר 'דתי המלך' בלשון רבים. דרש אב (יהלנין, שמות, אסתר ג ח).

דמפקי ליה לשפע נשפ"י פס"י

משתמטים מעבודת המלך באומרם שה"י פה"י, ראשי תיבות שבת היום פסח היום, ואנו אסורים במלאכה[תכה].

מן שום

אין נאה ואין חשש להניחן[תכו].

מתניתין

בית דין מכריזין שיביאו שקלים למקדש[תכז].

ועל סכלתים

שבאחד באדר כבר גדלו הזרעים קצת וניצן[תכח] ניכר, ויש לחשוש לאיסור מזרעי כלאים שעלו מאליהם, ועוקרין אותן משדותיהן בהכרזת בית דין[תכט].

ציונים והערות

תכה. יש להקשות מדוע נקט דווקא שבת ופסח, הלא בכל המועדים יש איסור מלאכה. ועוד, שהרי שבת אינה אלא אחת לשבעה ימים ופסח אינו אלא פעם אחת בשנה, וכיצד פוטרים עצמם בטענה זו ממלאכה כל השנה. וביאר במשנת אליעזר (מיכל, מ"ב דרוסי מגדה מוס כ), שיסוד איסור מלאכה בשבת הוא להורות שישראל אינם משועבדים לכל מלאכה גשמית, אלא משועבדים לה' יוצר בראשית בעבודה רוחנית, וכמו כן פסח מורה שישראל נגאלו משעבוד והינם עבדי ה' [וראה גם ברמב"ן ובאור החיים (דברים ה טו) שביארו, ששבת ויציאת מצרים שייכות זו לזו]. ובטענה זו שהם עבדים לה' בלבד, שיסודה באיסור מלאכה בשבת ובפסח, פוטרים עצמם מעבודת המלך כל השנה. וראה כעין זה בלהורות נתן (נעמטנער, מועדים מ"ב עמוד נו). **תכו. 'אין** נאה' היינו שאין רווח למלך בהנחתם, כי 'את דתי המלך אינם עושים'. ו'אין חשש' היינו שאין לחשוש מעונש על הריגתם ולכן להניחם, כי ישנים הם מן המצוות, כפי שביארה הגמרא לעיל בדברי המן. על פי חיים מירושלם (גמגין, עמוד 62). אולם רש"י באסתר (ג ח) כתב, 'אין חשש, כלומר אין בצע', והרי שמפרש ש'חשש' הוא רווח ממון, שכן 'בצע' פירושו הנאת ממון, כמבואר ברש"י בבראשית (לז כו). **תכז. רש"י** שולל שאין הכוונה לקריאה בתורה בפרשת שקלים [המבוארת להלן (כט.) במשנה], שכן הקריאה בתורה אינה דווקא באחד באדר [כמבואר במשנה (שם)]. על פי בנין שלמה (כהן, סו"מ סי' נד), וראה בדבריו שהאריך בענין זה. **תכח. תחילת** הפרי בפרח, ולאחר שנופל הפרח ניכר הניצן שהוא חנטת הפרי. על פי רש"י (בראשית מ י, נמדבר יז כג). **תכט. אבל** קודם אחד באדר אין הזרעים ניכרים בשדה ולא ניתן לעוקרם ולא תועיל ההכרזה. על פי תוספות (להלן כט: ד"ה על). **תל. הוקשה** לרש"י מה משל זה בא לבאר, ועל כך פירש, שיש קושי בפסוק מה ראה אחשורוש לוותר על הכסף הניתן לו, ולכך המשיל רבי אבא משל זה, להורות שגם אחשורוש היה חפץ להשמידם, ולפיכך ויתר על הכסף. מנות הלוי (מגילה ג ח). אולם בריח דודאים (ברש"י) ביאר, שכוונת רש"י שאין כאן שום ייתור או קיצור בפסוק שתהיה סיבה לדרוש כן, אלא שמובן מהמעשה עצמו שאחשורוש שנא את ישראל ורצה להשמידם, והגמרא הביאה את המשל בשביל לחדד ענין זה שאחשורוש רצה מאוד בדבר, כדי שנבין נפלאות ה' עמנו, שהפר עצתו של המן, והפך דעתו של אחשורוש, אף שהוא בעל בחירה, בשביל הצלת ישראל. **תלא. גליון. תלב.** רש"י מביא ראיה מהפסוק שגזרו תעניות לשם תשובה, והנה אמנם מפורש בפסוק שגזרו תענית אך לא מפורש שעשו תשובה, אלא שהוא מרומז בפסוק, כי אין צום מועיל בלא תשובה. שפתי חכמים (ברש"י). אולם בביאור הגר"א (מגילה שם) כתב על פסוק זה, שצום בכי מספד שק ואפר הם חמישה דרכי תשובה המפורשים במסכת תענית. ולפי זה נמצא שמשמע בפסוק זה שעשו תשובה. **תלג. אין** כוונת רש"י שיש לחכמים יותר כח מהנביאים להוסיף על התורה, אלא כוונתו שהגמרא אינה מזכירה נר חנוכה מכיון שלא תיקנוהו הנביאים. אך ודאי שלא תיקנוהו חכמים אלא מפני שמצאו לו איזה רמז וסמך. וכדברי הגמרא להלן לענין קריאת מגילה. מהרש"א (מ"ב ד"ה מון). ואילו הדינא דחיי (הלכות מגילה) והביכורי שלמה (מגילה, מ"ב סי' ט ס"ק ס) מבארים ברש"י, שרק מקרא מגילה נחשב תוספת על התורה כי נתחדש על פי נבואה, וכמבואר לעיל (ז.) שאסתר ברוח הקודש נאמרה, אבל

יד.

מצל לשמשורש וסמן וכו'

כלומר, יש ללמוד מאחשורוש שויתר על הכסף שהציע לו המן עבור הגזירה, שאף בדעתו היה להשמידן[תל].

(להמזין) [המזילן[תלא]] למוסף

שכששמעו על הגזירה נזרו עליהן [-על עצמם] תעניות בשביל לשוב בתשובה, כדכתיב (תהלים ד ג) 'ובכל מדינה ומדינה, מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע, אבל גדול ליהודים, וצום ובכי ומספד, שק ואפר יוצע לרבים'[תלב].

מתן ממקלת מגילה

ואם תאמר הלא אף מצות נר חנוכה הוסיפו על התורה, ומדוע אמרה הברייתא שהנביאים הוסיפו על דברי תורה רק מקרא מגילה. יש לומר, שמצות נר חנוכה שהיה לאחר שפסקו הנביאים ולא נתחדש על פי נבואה, אינו תוספת על התורה. ובכללי המצוות (שם) ובספר הבתים (ספר מצות, מזהרה שיד) יישבו את קושיית רש"י, שמצות מקרא מגילה כתובה בתורה שבכתב (תהלים ט כא), בדומה לשאר מצוות התורה, ולכך חשובה כתוספת על דברי התורה. אבל נר חנוכה לא נכתב בתורה שבכתב. **תלד. חגי** זכריה ומלאכי נפטרו בשנת ג' אלפים תמ"ב ואז פסקה נבואה מישראל. ונס פורים היה קודם לכן בשנת ג' אלפים ת"ז, ואילו נס חנוכה היה לאחר מכן בשנת ג' אלפים תקצ"ז. שפתי חכמים (בהגה"י). המהרש"א (מ"ב ד"ה מון) מעיר, שהלא מרדכי ואסתר עצמם הם בכלל ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנמנו כאן, ומדוע הוצרך רש"י לפרש, שבימי מרדכי חיו חגי, זכריה ומלאכי הנביאים. **תלה. היא** שירת 'אז ישיר' שאמרו לאחר קריעת ים סוף. הטורי אבן (ד"ה מה) הקשה על רש"י, ששירת הים אינה שירה על יציאה מעבדות לחירות, כי הרי בקריעת ים סוף היו בסכנת מיתה, כמו שנאמר בפסוק (שמות יד יא) 'המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות' וגו'. ויש ליישב, שהשירה לא נאמרה על ההצלה ממיתה אלא על היציאה לחירות משעבוד מצרים. ולא שרו עליה עד עתה משום שעד לאותה שעה עדיין היו סבורים שישובו לשיעבוד מצרים. ובכך מדוקדק לשון רש"י, שהזכיר יציאת מצרים, והלא די היה לכתוב שאמרו שירה על הים, אלא כוונתו שהשירה שאמרו על הים היתה על היציאה ממצרים עצמה. על פי עין אליהו (ד"ה ומה), מרומי שדה (ד"ה מה), ופדות יעקב (מזוזופסקי, נרמ"י). ובחידושי הגר"י (קנטרוביץ, ד"ה ומה) מיישב, שקריעת ים סוף אינה חשובה הצלה ממיתה אלא מהשיעבוד, משום שלא רדפו המצרים אחרי בני ישראל בשביל להמיתם אלא בשביל לחזור ולהשתעבד בהם, שכן מפורש בפסוק (שמות יד ה), שהמצרים אמרו בשעה שיצאו לדרוך אחרי בני ישראל, 'מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו', ואם היו ישראל מתרצים לכך לא היו הורגים אותם, לכך עיקר ההצלה היא היציאה מעבדות לחרות. מה שאין כן בגזירת המן, שגם אם היו מסכימים להיות עבדים של המן לא היה מתרצה, כמו שאמרה אסתר (מגילה ז ד) 'ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי', על כן נס פורים היה הצלה ממיתה לחיים. הטורי אבן (שם) מוסיף להקשות על רש"י, שהלא השירה שאמרו על הים לא היתה אלא בשעת הנס, וכיצד לומדת הגמרא ממנה בקל וחומר לחייב קריאת המגילה לדורות. ויישבו בהעמק שאלה (מ"ב שמלמה כו סק"ה) ובערוגת הבושם (גרינוואלד, סו"מ מ"ב סי' קפה), שאכן רק בשעת הנס היה חיובם מן התורה מקל וחומר זה, אבל החיוב לדורות הוא מדרבנן, וכוונת הגמרא שאין מצוה זו תוספת על התורה כיון שיש לה עיקר מן התורה מקל וחומר, בזמן הנס. וראה קושיא נוספת של הטורי אבן להלן ברש"י (ד"ה הלל). ומכח קושיותיו חולק הטורי אבן על רש"י, ומבאר שהקל וחומר הוא מהלל של ליל יום טוב ראשון של פסח שנאמר על הנס של יציאת מצרים שיצאו מעבדות לחירות [והיינו ההלל שאומרים בבית הכנסת ולא בהגדה. מהר"ץ חיות (סו"מ, סי' קה)], שהוא תקנת נביאים לאומרו לדורות, כמבואר בפסחים (קיז.). וקושיית הגמרא בסמוך 'אי הכי הלל נמי נימא', היא, שמקל וחומר זה הנלמד מהלל שאמרו ביום טוב ראשון של פסח, נאמר גם הלל ולא די בקריאת מגילה. וכתב בערוגת הבושם (שם) שרש"י לא פירש כן, משום שלפי זה הלימוד הוא מקל וחומר שהוא אחד משלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן, ונמצא שהוא מן התורה, ומדוע הברייתא אומרת שהנביאים הוסיפו מקרא מגילה על התורה. אבל אם הלימוד הוא משירת הים מיושב, כיון שלדורות אין קל וחומר כיון שהשירה נאמרה על הים בלבד, וכמו שנתבאר לעיל. שיטת הבה"ג (סי' יט), שנשים אינן חייבות בקריאת מגילה כאנשים אלא בשמיעתה. וכתב באמרי ברוך (הגהות על טורי מכן, לעיל ד. ד"ה נשים), שלפי פירושו של רש"י שהקל וחומר הוא משירת הים, ניתן לבאר, שמאחר ומקור חיוב הקריאה הוא קל וחומר משירת הים, ובשירת הים האנשים שרו בעצמם והנשים לא שרו בעצמן אלא שמעו ממרים, כמבואר ברש"י (שמות טו כא), לכך גם בקריאת המגילה החיוב הוא באופן זה, אנשים בקריאה ונשים בשמיעה. **תלו. בטורי** אבן (ד"ה מה) הקשה, לפי מה שפירש רש"י (ד"ה מעבדות) שהקל וחומר הוא משירת הים, מה מקשה הגמרא שיאמרו גם הלל, הלא בשביעי של פסח עצמו שבו אמרו שירת הים אין חיוב לומר הלל, כמבואר בערכין (י.), וגם בדור ההוא בשעה שנעשה הנס לא אמרו הלל [מלבד לשיטת תנאים יחידה בפסחים (קיז.)]. אבל לפי פירושו של הטורי אבן (הו"ד נהעזה נעיל), שהקל וחומר הוא מהלל של יום טוב ראשון של פסח, מובנת קושיית הגמרא שיאמרו גם הלל. וראה מה שביאר במהר"ץ חיות (סו"מ, סי' סה) לפי דרכו של הטורי אבן, מה המקור לחייב שני מיני שירה, קריאת מגילה וקריאת הלל. ויש ליישב שיטת רש"י, לפי מה שהוכיח במצפה איתן (ד"ה נשם), שמלבד השירה על הים, אמרו הלל בליל יציאתם ממצרים על גאולתם לחירות, וניתן ללמוד מהלל זה בקל וחומר. וראה יישוב נוסף בעזרת ישראל (זיטמלן, ד"ה ת"כ). **תלז. בא** לשלול את גירסת הרי"ף 'מתקיף לה רבא' שלפיה דברי רבא הם קושיא, ורש"י לא גורס כן כי דברי רבא הם תירוץ אחר ולא קושיא. כסא רחמים (מורי, נרמ"י). אולם בר"ן (על הרי"ף, ד"ה מתקיף) מבאר את גירסת הרי"ף, שקושייתו של רבא היא על שאלת הגמרא לעיל שנאמר בפורים גם הלל, ומבואר בשאלה זו ששייך לומר הלל בפורים, ועל כך מקשה רבא שלא שייך לומר הלל בפורים. מגלה עמוקות (על הרי"ף). במהרש"א (ד"ה מתקיף) מגיה בגמרא 'רבא אמר' במקום 'מתקיף לה רבא', ומכך שמגיה אחרת מרש"י, 'רבא אמר' ולא 'אמר רבא', ואינו מזכיר את הגהתו של רש"י, נראה שלא היתה לפניו גירסא זו ברש"י. על פי כסא רחמים (מורי, נרמ"י). ובדקדוקי סופרים מביא גירסא מרש"י כתב יד, 'רבא אמר' כפי הגהת המרש"א, וכתב שגירסא זו הגונה. והחילוק בין הגירסא בגמרא 'אמר רבא' לגירסא 'רבא אמר' היא, שלפי הגירסא 'אמר רבא', משמע שרבא אינו חולק על רב נחמן אלא מוסיף טעם על כך שלא אומרים הלל בפורים, אולם מודה גם לטעמו של רב נחמן שקריאת המגילה נחשבת כהלל, אבל לפי הגירסא 'רבא אמר' משמע שרבא חולק על רב נחמן. על פי רש"י בסנהדרין (סו. ד"ה נשיגין), ובהערה בגמרא נתבארה כוונת רבא בשני אופנים, או שהחסרון הוא דווקא בנוסח 'הללו עבדי ה'', או שהחסרון הוא שאין כלל חיוב הלל בפורים כי הגאולה לא היתה שלימה והנוסח 'הללו עבדי ה'' מלמד על כלל חיוב אמירת הלל. ולפי הגירסא שרבא מודה לרב נחמן שקריאת המגילה הרי היא כהלל, מבואר שסובר ששייך חיוב הלל בפורים, ובהכרח שכוונתו שיש רק חסרון בנוסח ולא בעצם החיוב. והדרך השניה בכוונת רבא שאין כלל חיוב הלל בפורים, שייכת רק לפי הגירסא 'רבא אמר' שרבא חולק על רב נחמן, ואינו מצריך כלל אמירת הלל. אחרונים.

חנוכה אינה תקנת נביאים אלא תקנת חכמים, כי בזמן שתיקנוה כבר פסקו הנביאים, אבל מצות מקרא מגילה נתקנה על ידי הנביאים[תלג], כי בימי מרדכי עדיין היו הנביאים האחרונים חגי, זכריה, ומלאכי[תלד].

מעכדות לחירות

ביציאת מצרים יצאו מעבדות לחירות, **ואמרו** על כך שירה בשעה שעמדו על הים[תלה].

סלל נמי נימא

שקריאת ההלל **היא** שירה[תלו].

סכי גרסינן, אמר רבא[תלז] נשלמא שפט כי' ולא עבדי פרעה

על נס יציאת מצרים ניתן לומר 'הללו עבדי ה'' שמשמעו 'ולא עבדי פרעה', **שהרי לחירות יצאו.**

מכמי עבדי מחשורוש מן

רלא נגאלו אלא מן המיתה ולא מהעבדות לאחשורוש.

מין מרמז

דאמר, דלהכי לא אמרי הלל - שלכך אנו לא אומרים הלל בפורים משום דאכתי עבדי אחשורוש הוו - עדיין נשארו עבדי אחשורוש, ומשמע שהא לאו הכי - ללא טעם זה, אמרינן - היינו אומרים הלל.

סוכמרו מפר מלנום לומר שירם

על נם המאורע להם[תלח].

נבואם שמוצרכם לדורום

נבואה שהוצרכה לדורות בשביל ללמוד ממנה חובת התשובה לחוטאים ודרכי התשובה, או הוראה

בדבר הלכה[תלט], נכתבה. וכל הנך [-אלו] מ"ח נביאים שהזכירה הברייתא הוצרכו נבואותיהם לדורות. ובהלכות גדולות (הלכות הקפד) מנויין ארבעים ושמונה נביאים הללו, ומקורו מסדר עולם (פ"כ)[תמ]. ואלו הן, א. אברהם. ב. יצחק. ג. יעקב[תמא]. ד. משה[תמב]. ה. ואהרן[תמג]. ו. יהושע. ז. פנחס, שכן נאמר (שופטים ב ג) 'ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים, מלאך ה' זה פנחס[תמד]. ח. אלקנה, שנאמר (שמואל א' ב כז) 'ויבא איש האלהים אל עלי ויאמר אליו כה אמר ה'' וגו', איש האלהים זה אלקנה. ט. עלי[תמה]. י. שמואל. יא. גד. יב. נתן. יג. דוד. יד. שלמה[תמו]. טו. עידו, הוא הנביא שקרא אל המזבח שהעמיד ירבעם בן נבט בבית אל לעבודה זרה, נבואת פורענות על חטאת ירבעם, כפי שנאמר (מלכים א' יג ג-ב) 'והנה איש אלהים בא מיהודה בדבר ה' אל בית אל וגו' ויקרא על המזבח בדבר ה' ויאמר מזבח מזבח כה אמר ה'' וגו'[תמז]. טז. מיכיהו בן ימלה שנתנבא בימי אחאב[תמח]. יז.

עובדיה. יח. אחיה השילוני. יט. ויהוא בן חנני נתנבא בימי בעשא מלך ישראל[תמט] (מלכים א' טז ז). כ. בימי אסא מלך יהודה נתנבא עזריה בן עודד (דברי הימים ב' טו ג-ב). כא. חזיאל [הלוי] מבני מתניה (דברי הימים ב' כ יד). כב. אליעזר בן דודו ממורישה (דברי הימים ב' כ ז)[תנ]. כולן נתנבאו בימי יהושפט מלך יהודה, כמבואר בדברי הימים[תנא]. כג. ובימי ירבעם בן יואש מלך ישראל נתנבאו הושע (הושע א א). כד. ועמוס (עמוס א א). כה. ובימי יותם בן עוזיה מלך יהודה נתנבא מיכה המורשתי (מיכה א א)[תנב]. כו. ובימי אמציה מלך יהודה נתנבא אמוץ, שאמוץ היה הנביא שאמר לאמציה מדוע דרשת אלהי אדום[תנג]. כז. ואליהו הנביא. כח. ואלישע. כט. ויונה בן אמיתי[תנד]. ל. ישעיה[תנה]. לא. בימי מנשה נתנבאו יואל. לב. נחום. לג. חבקוק[תנו]. לד. בימי יאשיה בן אמון מלך יהודה נתנבא צפניה (צפניה א א). לה. אוריה מקרית יערים. לו. ירמיה[תנז]. לז. בגולה [-בבבל] נתנבאו יחזקאל[תנח]. לח. ודניאל[תנט].

ציונים והערות

תלח. כלומר, אין כוונת הברייתא למקום אמירת השירה, שלאחר שנכנסו לארץ אין שאר ארצות כשירות לומר בהן שירה, אלא הכוונה למקום הנס, שרק על נס הנעשה בארץ ישראל אומרים שירה. מדקדוק לשון רש"י שכתב, נס המאורע 'להם' ולא 'בהם', משמע שעיקר הדבר תלוי למי אירע הנס, לישראל היושבים בארץ ישראל או לישראל היושבים בשאר ארצות, ואין הדבר תלוי במקום בו אירע הנס עצמו אם בארץ או בשאר ארצות, אלא במקום בו יושבים אלו שאירע להם הנס וניצלו אף אם הנס עצמו נעשה במקום אחר [כגון, אם יושבי ארץ ישראל היו בסכנה ועל ידי נס שאירע במלכות בחוץ לארץ ניצלו, הרי זה חשוב נס של ארץ ישראל] על פי לחמי תודה (הורוין, עמ' קנא). יש להעיר מדוע רש"י מבאר את הברייתא רק עתה ולא לעיל כשהביאה הגמרא את הברייתא בפעם הראשונה, וראה מה שכתב בזה בלחמי תודה (עמ' קנ). **תלט. בהכשרת** האברכים (מנוח המערים פ"ח) מעיר, כיצד יתכן ששאר הנביאים מלבד ארבעים ושמונה נביאים הללו לא נתנבאו דברי הוראה ומוסר שיש בהם תועלת לדורות. ועוד העיר, לאיזו הוראה כוונת רש"י, הלא אין נביא רשאי לפתות או להוסיף על דברי תורה כמבואר בברייתא לעיל. וראה בדבריו מה שהאריך לבאר בזה. ועיין ברמב"ן (ספר המצוות שורש שני עמ' פו מהדורת פרנקל) שכתב, שבנבואות הנביאים יש פירוש לדברי תורה, או סמך להלכה למשה מסיני, ויתכן שכוונת רש"י לדברים הללו. **תמ. סדר** עולם הוא ברייתא שסידר רבי יוסי, כמבואר ביבמות (פג:), ומבואר שם תולדות ימי עולם מאדם הראשון ועד חורבן הבית השני. לכאורה כוונת רש"י לעיקר מניינו של ההלכות גדולות ולא לכל המנין בדקדוק, כי המנין בהלכות גדולות שונה במעט מהמנין המבואר בסדר עולם [לפי גירסת הגר"א בסדר עולם, ויובא בהערה להלן בסוף המנין ברש"י], ויתכן שלכך הב"ח (שם ה) והדקדוקי סופרים (שם ס) גורסים ברש"י 'ורובן יש ללמוד מסדר עולם', וכן הוא ברש"י בעין יעקב [או אולי היתה לרש"י גירסא אחרת בסדר עולם]. ואף שנראה מלשון רש"י שמביא את מניינו של בעל הלכות גדולות, צריך לומר שהכוונה לעיקר המנין ולא לכולו, שכן יש הבדל בין מניינו של רש"י למניינו של בעל הלכות גדולות, כפי שיבואר בהערה להלן וכנ"ל. ובעיקר סדר המנין נראה מרש"י שמנאם בכסדר תולדותיהם, וכדרכו של ההלכות גדולות, אולם יש כמה מהנביאים שלא מנאם לפי סדר זה, וכפי שיצויין על כך בהערות להלן. **תמא. יש** להעיר, שהלא מבואר בגמרא לעיל שארבעים ושמונה נביאים הללו עמדו לישראל ולא החזירום למוטב, ודבר זה אינו שייך אצל האבות שזרעם היו צדיקים גמורים, ולא הוצרכו להחזירם למוטב. ואין לומר שהכוונה לישמעאל ועשו, שכן אינם חשובים זרע. וצריך לומר בדוחק, שאין כוונת התנא לכל ארבעים ושמונה הנביאים אלא לחלקם. בן יהוידע (ד"ה נתן) האבות אינם בכלל ארבעים ושמונה הנביאים, וכן הוא לפי מניינו של רבינו חננאל (ד"ה מ"ר). **תמב. יש** להעיר, שהלא הברייתא לעיל אומרת על ארבעים ושמונה הנביאים הללו שלא פיחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה, והיינו התורה שכתב משה רבינו מפי ה', ומשמע שמשה רבינו אינו בכלל הנביאים הללו [וכן הוא לפי מנין הסדר עולם, ראה בהערה להלן], וראה מה שכתב בבניהו (ד"ה מ"ח) ביישוב הערה זו. **תמג. בטורי** אבן (ד"ה מ"ח) ובהגהות ראי"מ הורוויץ (ברס"י) תמהו, מדוע רש"י לא מונה את אלעזר בן אהרן הכהן שהיה נביא, כמבואר בפסוק (במדבר כו ג) 'ויאמר ה' אל משה ואל אלעזר וגו'. וראה בשפת אמת (ברס"י) שמיישב תמיהתם. **תמד. הנביאים** נקראו מלאכים. מדרש תנחומא (שלח ו). **תמה. העיר** היעב"ץ (ברס"י), מנין לרש"י למנות את עלי אף שלא מצאנו בו לשון נבואה, ואם מפני שהיה כהן גדול או שופט שרוח הקודש שורה עליו, אם כן יש למנות גם את שאר הכהנים הגדולים או השופטים. וראה בהערה להלן, שעלי לא נמנה בסדר עולם, אולם בהלכות גדולות מנאו. **תמו. היעב"ץ** והשרביט הזהב (ברדוגו, ברס"י) העירו, שלא מצאנו שדוד ושלמה נתנבאו לדורות, כי תהלים ומשלי ושאר הכתובים לא נכתבו בנבואה אלא ברוח הקודש וכתב השרביט הזהב, שצריך לומר שאף אלו שנתנבאו ברוח הקודש נמנו בכלל הנביאים. והדברים מתבארים על פי דברי התוספות יום טוב (מהלות פי"ז מ"ח) שכתב, שרוח הקודש היא מכלל מדריגות הנבואה, ואף על פי שהמדברים ברוח הקודש אינם בכלל הנביאים, מכל מקום לעיתים יקראו נביאים. על פי הגהת ראשון לציון (על מופתים יוסי טוב שם). **תמז. יש** להעיר שבדברי הימים (ב' ט כט) מבואר, שהנביא שקרא אל המזבח הוא 'יעדי' ולא 'עידו', ו'עידו' הוא נביא אחר המוזכר בפרק אחר (שם יג טו), אך יתכן ש'יעדי' הוא 'עידו'. גליון. וכדבריו אכן מבואר בתרגום בדברי הימים (ב' ט כט) שמתרגם יעדי 'עידו'. **תמח. כמבואר** במלכים (א' יג ח). **תמט. יש** להסתפק האם 'בימי אסא' שכותב רש"י בסמוך מוסב על יהוא בן חנני, או על עזריה בן עודד. ובהלכות גדולות שהוא מקור דברי רש"י, הזכיר 'בימי אסא' על עזריה בן עודד, ועל יהוא בן חנני כתב שנתנבא בימי בעשא. ואם כן לכאורה אף ברש"י יש לפרש כן. [אף שבעשא היה בימי אסא כמבואר במלכים (א' טו לג), ואם כן נמצא שאף נבואתו של יהוא היתה בימי אסא, מכל מקום בפסוק לא נתפרש שנבואתו היתה בימי אסא אלא בימי בעשא]. וראה עוד בהערה להלן על מה שכתב רש"י 'כולן בימי יהושפט', גירסא אחרת בדברי רש"י. **תנ. לפנינו** בפסוק 'אליעזר בן דדוהו ממרשה', וכפי שצויין בהגהות וציונים. **תנא. לפי** מה שנתבאר לעיל ש'בימי אסא' שכותב רש"י מוסב על עזריה בן עודד, נמצא שמה שכתב רש"י 'כולן' מוסב רק על השנים האחרונים, חזיאל ואליעזר. [ויתכן שלדעת רש"י ניתן לכתוב כך על שנים, ראה בחידושי הרש"ש (על המדרש, ב"ר עה מום ה) שהביא מחלוקת ראשונים בזה]. ובמצור דבש (ברס"י) כתב, שיש לגרוס יהוא בן חנני אחר עזריה ולא לפניו כמו שמופיע לפנינו, שכן נתנבא גם בימי יהושפט בדברי הימים (ב' יט ג), ולפי גירסא זו נמצא ש'כולן' מוסב על שלשה, יהוא, חזיאל, ואליעזר. ויש לגירסא זו ברש"י סמך בסדר עולם (פ"כ), שכותב שיהוא בן חנני נתנבא בימי יהושפט, ומזכיר את שלשת הנביאים הללו שנתנבאו בימי יהושפט בסדר זה, יהוא, חזיאל, ואליעזר. אולם יש נוסחאות בסדר עולם שיהוא מוזכר פעם נוספת קודם לכן. **תנב. בפסחים** (פו.) מבואר שארבעה נביאים נתנבאו בזמן אחד, ואלו הן, הושע, ישעיה, עמוס, ומיכה. ופירש רש"י (שם ד"ה מרבעה) שעל נבואת כולם נאמר (ישעיה א א) 'בימי עוזיהו יותם אחז יחזקיהו מלכי יהודה', שתחילת נבואתם היתה בימי עוזיהו ונמשכה עד ימי יחזקיהו. ולפי זה יש להעיר מדוע רש"י חילקם לזמנים שונים, בימי ירבעם הושע ועמוס, ובימי יותם מיכה, וישעיה כותב רש"י להלן בפני עצמו. והנה בנבואתם של הושע ועמוס נאמר גם (הושע א א, עמוס א א) שנבואתם היתה בימי ירבעם בן יואש מלך ישראל [והגמרא בפסחים (פז:) נותנת טעם מדוע גם הוא מוזכר, מאחר שמלך באותה תקופה של עוזיהו ויותם מלכי יהודה, כמבואר ברש"י בהושע (א א)], ועל פי זה מיושב שרש"י מזכיר רק אצל הושע ועמוס שהיו בימי ירבעם בן יואש, אף שכל ארבעת הנביאים ניבאו בזמן אחד, כי גם הפסוק לא הזכירו רק בנביאים הללו. ולענין מיכה מבואר בהגהה ברש"י (פסחים שם ד"ה נא דיו) שלא נאמר בו (מיכה א א) שהיה בימי עוזיהו אלא בימי יותם בנו, כי הוא התחיל להינבא אחרון מארבעת הנביאים הללו, ולא נתנבא בזמן שעוזיהו מלך אלא אחר שנצטרע עוזיהו ויותם בנו מלך תחתיו, ולפי זה מדוקדק מה שכותב רש"י שמיכה נתנבא בימי יותם כלשון הפסוק ולא מצרפו יחד עם הושע ועמוס שנתנבאו באותו זמן. אך יש להעיר מדוע רש"י לא מזכיר את ישעיה כאן בסמוך לשלשת הנביאים הללו [אלא להלן], מאחר ונבואת כולם היתה בזמן אחד. ובהלכות גדולות אכן מוזכר ישעיה עם הושע ועמוס בימי עוזיהו, ולאחריהם מיכה בימי יותם. **תנג. בדברי** הימים (ב' כה טו) נאמר, 'ויחר אף ה' באמציהו וישלח אליו נביא ויאמר לו למה דרשת את אלוהי העם אשר לא הצילו את עמם מידך', ורש"י אינו מביא את דברי הנביא כלשון הפסוק, אלא מביא את עיקר דבריו. והנה בפסוק לא נזכר שמו של הנביא, אולם בסדר עולם (פ"כ) מבואר שהוא היה אמוץ. יש להעיר מדוע רש"י מונה את אמוץ אחר הושע, עמוס, ומיכה, הלא הוא נתנבא קודם להם בימי אמציה מלך יהודה, שהיה אביו של עוזיהו [כמבואר בדברי הימים (ב' טו א)], והם התחילו נבואתם בזמן עוזיהו כפי שנתבאר בהערה לעיל, וכן בהלכות גדולות מזכיר את אמוץ לפני הושע. **תנד. יונה** הנביא היה תלמידו של אלישע [כמבואר בסדר הדורות (מלף הרציעי, ג' מלכים ב' ד"ה ד' יהוא)], ואלישע היה תלמידו של אליהו הנביא, כמבואר במלכים (ב' ג ג). ונמצא שרש"י מונה כסדר הדורות, אליהו, אלישע, ויונה. אולם יש להעיר מדוע רש"י מזכיר את הנביאים הללו כאן, הלא לפי סדר הדורות מקומם לעיל, שאליהו נתנבא בימי אחאב כמבואר במלכים (א' יז א), ואלישע תלמידו בימי יהושפט כמבואר במלכים (ב' ג יא), ויונה בימי יהוא, כמו שמוכח במלכים (ב' ט א-ג) וברש"י (שם א). וכל זה היה קודם ימי אמציה ועוזיהו. וכן מונה בהלכות גדולות את הנביאים הללו קודם לאמציה ועוזיהו. **תנה. ראה** מה שנתבאר בהערה לעיל על מיכה המורשתי. **תנו. כן** מבואר בסדר עולם (פ"כ) ששלשת הנביאים הללו נתנבאו בימי מנשה, ולא הוזכר הדבר במפורש בנביא, מפני שמנשה לא היה כשר. **תנז. ירמיה** החל להתנבאות בשנת שלש עשרה ליאשיהו מלך יהודה, ואחר כך בימי מלכות יהויקים בנו, ואחר כך בימי מלכות צדקיהו אחיו בן יאשיהו, כמבואר בירמיה (א ג-ג) וברש"י (שם ג). ונמצא שנבואת אוריה בימי יהויקים היתה אחרי שירמיה התחיל להתנבאות, ולכן לכאורה היה לרש"י להזכיר את ירמיה לפני אוריה, וכן הוא גם בהלכות גדולות. ואכן הב"ח (שם ה) גורס ברש"י, 'בימי יאשיה, צפניה, וירמיה, ואוריה מקרית יערים ליהויקים', דהיינו שמונה תחילה את ירמיה ואחר כך את אוריה, ולפי זה כוונת רש"י שצפניה ואוריה נתנבאו בימי יאשיה, ואוריה בימי יהויקים. **תנח. כמבואר** בתחילת נבואתו של יחזקאל (יחזקאל א א) 'ואני בתוך הגולה'. **תנט. דניאל** היה אצל נבוכדנצר מלך בבל אחרי שהגלה את ישראל לבבל,

לט. **בשנת שתים לדריושתס** נתנבאו ברוך. מ. **נריהתסא**. מא. **שריה**. מב. **מחסיהתסב**. מג. **חגי**. מד. **זכריה**. מה. **מלאכי**. מו. **ומרדכי בלשן**תסג. כן מבואר **בסדר עולם**תסד. **ועל דניאל אמרינן לעיל** (דף ג.) **אינהו** [-הם, חגי, זכריה, ומלאכי] **נביאי, ואיהו** [-הוא, דניאל] **לאו נביא**תסה, **אלא אפיק** [-הוצא] **את דניאל מהמנין ועייל** [-הכנס] **את שמעיה**תסו, **ונבואתו היא מה שאמר לרחבעם, אל תעלו ואל תלחמו עם אחיכם בני ישראל**תסז. עד כה נמנו ארבעים ושש נביאים מתוך ארבעים ושמונה, **ושנים הנותרים לא ידעתי מי הם**תסח.

נמצא נספ

לשון גבוה, כמו שאמר משה רבינו לישראל לפני כניסתם לארץ (דברים ט ג), 'שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לבוא לרשת גוים גדולים ועצומים ממך, ערים גדולות **ובצורות בשמים**תסט.

כשסיים פסוק מסרן

ועדיין לא נולד משה.

פסילות למקדש

משכן שילהתע.

משוש יפוד

שעץ תמר הוא גבוה, ואין לו צל, והיושבים תחתיו נראים לעין, ולכך אין אדם יכול להתייחד שם עמה כמו בבית.

לב ממד

לב פירושו שרף, **ששרף יש לו**תעא [-לתמר] **כמו כל אילן, אבל אין לו שרף בענפיו כשאר אילנות, אלא בגזעו, על פני כל גובהו.**

רמה קרני ולמ רמה פני

זו היא נבואתה, שנתנבאית על שאול ויהוא שלא תימשך מלכותןתעב. **שכן במשיחת דוד ושלמה כתיב 'קרן השמן'**תעג, **ואילו במשיחת שאול ויהוא כתיב 'פך'**תעד, **ומדוקדק מכך שאמרה 'רמה קרני' שמלכותם של הנמשחים בפך השמן ולא בקרן, לא תימשך.**

וכי רומין דם בלילה

אביגיל הראתה לדוד את הדם בלילה, **שנאמר** (שמואל ב' כה כב), כאשר שמע דוד מנעריו את דברי נבל, אמר בלבו**תעה** **'אם אשאיר לנבל עד אור הבקר משתין בקיר'**תעו, **שמע מינה** - מוכח מכאן דמעשה זה עם אביגיל הוה [-היה] **בלילה**תעז.

וכי מראין לחכם דם בלילה שיורה אם הוא טמא או טהור, הלא צריך להבחין מראיתו אם מחמשה דמים הטמאים באשה הואתעח, ובלילה לא ניתן **להבחין**תעט.

וכי דמן דיני נפשות בלילה

והא כתיב (ירמיה כא יב) **'דינו לבוקר משפט', וכתיב** (נחום ב ב), **'ויאמר ה' אל משה קח את כל ראשי העם והוקע אותם לה' נגד השמש'**תפ.

ציונים והערות

כמבואר בדניאל (ג ג-ו). **תס. דריוש** האחרון. רש"י להלן (טו. ד"ה נשתם). **תסא. ראה** הערה בסמוך על מחסיה. **תסב. נריה** הוא אביהם של הנביאים ברוך בן נריה ושריה בן מחסיה המוזכרים בברייתא להלן (טו.), ואף ששריה נקרא בן מחסיה אינו אלא סביו, אביו של נריה [וראה במצור דבש (להלן טו. ד"ה מימיו) מדוע נריה מיוחס אחר אביו ושריה אחר סביו]. ונבואת נריה ומחסיה לא נתפרשה במקרא, ולא נודע שהיו נביאים אלא ממה שברוך ושריה מיוחסים אחריהם, כמבואר בגמרא להלן (טו.). הקשה המהרש"א (ד"ה שמנה), הלא מבואר בגמרא שנבואת כל ארבעים ושמונה הנביאים הללו הוצרכה לדורות, ולא מצאנו שנתנבאו נריה ומחסיה נבואה לדורות. וראה בהערה להלן שאכן סדר עולם אינו מונה את נריה ומחסיה. ובעשרה מאמרות (מס כל מי מ"ג סי' ח) ובטורי אבן (ד"ה מ"מ) העירו כן גם על ברוך בן נריה ושריה בן מחסיה. וראה בהערה להלן שאכן בהלכות גדולות אינו מונה את ארבעתם. וביאר בחיי משה (מפיימרקון, נרש"י) לדעת רש"י, שאף שלא נתפרשה נבואת נביאים אלו במקרא, קיבלו התנאים מהם נבואות שהוצרכו לדורות, ומה שהגמרא אמרה שכל נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה, לאו דווקא הוא, אלא הכוונה שעדיין מקובלת נבואתם בידי התנאים, ונקט נכתבה משום שרובן נכתבו. וראה יישוב נוסף בשפת אמת (נרש"י). **תסג. מרדכי** נקרא בפסוק 'מרדכי בלשן' (נחמיה ז ז), וראה הטעם במנחות (סה.). בברייתא להלן (טו.) מבואר שהנביאים הללו נתנבאו בשנת שתים לדריוש [מלבד נריה ומחסיה אבותיהם של ברוך ושריה שלא נזכרו בברייתא שם ורש"י מוסיפם], וראה להלן ברש"י (מס ד"ה נשתם), שביאר מה היתה נבואתם של הנביאים הללו. בטורי אבן (ד"ה מ"מ) ובאשירה לה' (נרש"י) העירו, מדוע רש"י מונה את מרדכי הלא לא מצאנו נבואה ממנו שנכתבה. ובמצפה איתן (ד"ה מ"מ) מיישב, שנבואת מרדכי נכתבה במגילה, שכן נאמר בה (מסמר ט כח) 'וזכרם לא יסוף מזרעם', שהיא נבואה לדורות, כמבואר לעיל (ז.). **תסד. רש"י** מסיים כאן את מנין הנביאים, וכותב שנית שמקור המנין הוא בסדר עולם, כי עתה בא להשיג על מנין זה שכולל גם את דניאל. **תסה. רש"י** לעיל (ג. ד"ה למינהו) פירש, שדניאל לא נשתלח לישראל בשום נבואה. ובשרביט הזהב (נרש"י) הקשה, הלא דוד ושלמה נמנו אף על פי שלא נשתלחו בנבואה לישראל. ובטורי אבן (לעיל ג. ד"ה למינהו) הוסיף, שאף האבות לא נשתלחו בנבואה לישראל, ואף על פי כן מנאם רש"י בכלל הנביאים. וכתב הטורי אבן, שרש"י כאן חוזר בו מדבריו לעיל וסובר שדניאל לא היה נביא כלל, וכפשטות לשון הגמרא לעיל (שם) 'איהו לאו נביא'. אולם בפתח עינים (ד"ה מ"ר) כתב, שלא יתכן לומר שדניאל לא היה נביא, שהלא מפורש בברייתא להלן (טו.) שדניאל נתנבא, אלא כוונת רש"י, שנבואת דניאל לא הוצרכה לדורות וגם לא נשתלח לישראל, ואין למנותו משום שנבואתו לא הוצרכה לדורות, מה שאין כן האבות שנבואתן הוצרכה לדורות, נמנו אף על פי שלא נשתלחו בנבואה לישראל. וכן דוד ושלמה. **תסו. לפי** מה שנתבאר בהערה לעיל שרש"י בדבריו כאן משיג על מניינם של ההלכות גדולות והסדר עולם, מובן שהם לא מנו את שמעיה, ויש להעיר, שבסדר עולם מנה את שמעיה [וכן בהלכות גדולות מנאו, כמבואר בדבריו במנין השני בו הוא מפרט את תקופת הנבואות]. על פי פתח עינים (ד"ה מ"ר). הסדר עולם [לפי גירסת הגר"א בביאוריו לסדר עולם (פ"כ), וכפי שמובא גם בהגהותיו כאן (מום מ)], אינו מונה את אברהם, יצחק, יעקב, משה, ואהרן, כי סובר שהמנין הוא רק מזמן שנכנסו לארץ ישראל, וכמו כן אינו מונה את עלי, שלמה, נריה, ומחסיה, ונמצא שמחסיר ממניינו של רש"י תשעה נביאים, ותחת אלו מונה הסדר עולם תשעה אחרים, ואלו הם, שלשה בני קרח [אסיר, אלקנה, ואביאסף (שמות ו כד)], אסף, הימן, איתן, ידותון, זכריהו בן יהוידע הכהן, ודניאל. [ועוד שנים נוספים שהחסיר רש"י ממניינו, כפי שיבואר בהערה להלן]. ומניינו של בעל הלכות גדולות הוא כדרך מנין זה בשינוי מועט, שאינו מונה את איתן, ברוך, שריה, ומרדכי, ובמקומם מונה את משה, אהרן, עלי [כפי שמובא בהגהות במהדורת ורשא], וזכריהו המבין. ונמצא שגם ההלכות גדולות אינו מונה תשעה ממניינו של רש"י, ואלו הן, אברהם, יצחק, יעקב, שלמה, ברוך, נריה, שריה, מחסיה, ומרדכי, ובמקומם מונה תשעה אחרים, שלשה בני קרח, אסף, הימן, ידותון, זכריהו בן יהוידע הכהן, זכריהו המבין, ודניאל. **תסז. נבואתו** של שמעיה כתובה במלכים (מ' יב כב). **תסח. בשלשלת** הקבלה (מכן ימיח, מליהו המשבי) כתב, ששנים אלו אולי הם חנמאל בן שלום ושלום אביו, שהם נביאים שנזכרו בברייתא להלן (ע"ב) ורש"י לא מנאם. ובחיי משה (נרש"י) כתב, שרש"י לא מנה שנים אלו, וכמו כן את חלקיה שגם מוזכר בברייתא (שם), משום שאין לנו קבלה עליהם, ושמא לא הוצרכה נבואתם לדורות, ואף שחלק מהנביאים המנויים בסדר עולם לא נזכרו במקרא, מכל מקום היתה לו קבלה שנתנבאו נבואה לדורות [וכפי שנתבאר בהערה לעיל על מחסיה]. וכעין זה ביאר בבית ידידיה (שומט, נרש"י). בעשרה מאמרות (מס כל מי מ"ג סי' ח) כתב, שנעלם מרש"י שם ועבר, אולם ראה במצפה איתן (ד"ה מ"מ) שביאר מדוע רש"י לא מנאם. [וכן דברי החיי משה לעיל מיישבים מדוע לא מנאם]. בהגהות הגר"א (מום ג) כתב, שחנני (דברי הימים ג' טו ז) ועובד (שם פסוק ח) הם השניים החסרים, וכן הוא בסדר עולם ובהלכות גדולות. **תסט. כלומר**, שהן גבוהות עד השמים [ודיבר הכתוב לשון גוזמא. רש"י בדברים (ג כא)]. ויש להעיר שרש"י בבמדבר (יג כא) כתב, על הפסוק 'והערים בצורות גדולות מאד', בצורות לשון חוזק. **תע. בימי** דבורה, בשנת ב' אלפים תרל"ו, עדיין לא היה בית המקדש קיים, אלא משכן שילה. שכן משכן שילה היה קיים משנת ב' אלפים תק"ג ונמשך זמנו שלוש מאות שישים ותשע שנה עד ב' אלפים תתע"א. על פי שפתי חכמים (נרש"י). **תעא. בסובכה** (מה: ד"ה מין) כתב רש"י, 'כעין מוח יש בו'. **תעב. יש** שהעיר, מדוע רש"י נוקט שנבואתה היתה שמלכות שאול ויהוא לא תימשך, ולא הזכיר שנתנבאה גם שמלכות דוד ושלמה תימשך. ואפשר שטעמו של רש"י הוא, משום שעל מלכות בית דוד שתימשך כבר נתנבא יעקב אבינו 'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו' (נרשמות מט י), כמבואר ברש"י וברמב"ן (שם). **תעג. בדוד** נאמר (שמואל ב' טז יג), 'ויקח שמואל את קרן השמן' וימשח אותו'. בשלמה נאמר (מלכים א' א לט), 'ויקח צדוק הכהן את קרן השמן' מן האהל וימשח את שלמה'. **תעד. בשאול** נאמר (שמואל ב' י א), 'ויקח שמואל את 'פך' השמן ויצק על ראשו'. ביהוא נאמר (מלכים ב' ט ג), 'ולקחת 'פך' השמן ויצקת על ראשו'. **תעה. על** פי רש"י בשמואל (ב' כה כא). **תעו. בפסוק** נאמר, 'כה יעשה אלהים לאויבי דוד וכה יוסיף, אם אשאיר מכל אשר לו עד הבקר משתין בקיר'. ופירושו שלא ישאיר לנבל אפילו נער שיודע להשית מחשבה בקירות לבו. או אפילו כלב שדרכו להשתין בקיר. רש"י (שם). ומהלשון 'עד הבוקר' משמע שאמר כן בלילה ולא מבעוד יום. **תעז. שהלא** אביגיל פגשה אותו בדרכו להרוג את נבל. **תעח. כמבואר** בנדה (יט.). **תעט. מאריכות** לשון רש"י יש לדקדק, שדווקא אם צריך להבחין האם המראה הוא מחמישה מיני הדמים הטמאים, אי אפשר לראות בלילה, אבל בזמן הזה שמחמירים לטמא כל מראה אדום ושחור, ולא מטהרים אלא מראה לבן וירוק, ואין צריך הבחנה ודקדוק כל כך, ניתן לראות דמים גם בלילה. דברי שאול יוסף דעת (נמנון, מ"ח השמטות סי' קפו ס"ח) ואמרי מהרא"ב (זילנגנג, ד"ה ממר). [וכן נקטו הפוסקים להלכה. ראה תורת השלמים וסדרי טהרה (יו"ד סי' קפח סק"ח)]. עוד מדוקדק ברש"י, שלאור הנר ניתן לראות גם בלילה, שכן דווקא לאור הכוכבים לא ניתן להבחין אבל לאור הנר ניתן להבחין. על פי הר הכרמל (מופנהיים, מום ח) ופתח עיניים (ד"ה וכי). **תפ. במשנה** בסנהדרין (נב.) מבואר, שתחילת הדין בדיני ממונות צריכה להיות ביום, אך ניתן לגמור את הדין בלילה, אולם בדיני נפשות יש אף לגמור את הדין ביום. והגמרא (שם נד:) מביאה מקור לדיני נפשות מהפסוק 'והוקע אותם לה' נגד השמש' ובפשטות יש ללמוד מכך שעונש המיתה צריך להיעשות ביום [שכן הוקעה היא תלייה], וכן מבואר בגמרא (שם נה.). אמנם הגמרא לומדת מהפסוק שגם הדין עצמו יהיה ביום, וביאר הרש"ש (שם ד"ה מנה"מ), שמכיון שבתחילת הפסוק נאמר, 'ויאמר ה' אל משה קח את כל ראשי העם', ומבארת הגמרא (שם נה.), שהכוונה שיקחם להיות דיינים לדון את העובדים לפעור, וגם על זה נאמר בהמשך הפסוק 'נגד השמש', מוכח שגם הדין עצמו צריך להיות ביום. ויש להעיר, מדוע רש"י מביא תחילה את הפסוק בירמיה 'דינו לבוקר משפט', ומשמע שהוא העיקר, הלא לכאורה הפסוק השני שמביא רש"י הוא העיקר, שהגמרא בסנהדרין לומדת רק מהפסוק השני, כמו שנתבאר. ועוד, שהפסוק בירמיה מדבר בדיני ממונות כמבואר בהמשך הפסוק 'דינו לבקר משפט והצילו גזול מיד עושק', וכאן מדובר בדיני נפשות. אור הישר (ד"ה ממרה). ובאמרי בינה (גמרמיזון, ד"ה מביגיל) יישב, שרש"י מביא את הפסוק 'דינו לבוקר משפט' ללמוד ממנו שאפילו בדיני ממונות תחילת הדין צריכה להיות ביום וכל שכן בדיני נפשות, ומהפסוק 'והוקע אותם' יש ללמוד שבדיני נפשות אסור אפילו לגמור דין בלילה. לדרכו של רש"י שטענת אביגיל היתה שלא ניתן לדונו בלילה, בהכרח תשובת דוד (להלן ע"ב) שנבל מורד במלכות ואין צורך לדונו, הכוונה כפשוטו שמורד במלכות אין צורך לדונו, וממילא אין דינו כשאר דיני נפשות, וניתן גם להורגו בלילה. ובתוספות (להלן ע"ב ד"ה מורד) הקשו מכמה סוגיות שמוכח שגם מורד במלכות יש לדונו כשאר דיני נפשות. ולכך פירשו, על פי המבואר בסנהדרין (נב.), שבדיני נפשות אין גומרים את הדין לחובה בו ביום אלא ממתינים למחר, וזו היתה טענתה של אביגיל, 'וכי דנין דיני נפשות בלילה', כלומר, שגומרים אותם בו ביום, הלא יש להמתין ולגמור את הדין רק למחרת, ועל כך השיב לה, שדין מורד במלכות שונה משאר דיני נפשות ואין צריך

יד:

נדמים

שני דמים משמע, דם נדה ושפיכות דמים[תפא].

שגילתה שוקה

ונתאוה לה, ותבעה, ולא שמעה לו, כדמסיים ואזיל [-כפי שמסיים והולך].

לפוקה

כמו 'פיק ברכים'[תפב] (נחום ג יח).

סכי גרסינן 'זאת מכלל דאיכא אחריתי' ומאי ניהו דקא מבעיא ליה סי' וסו'

והכי פירושה, 'זאת מכלל דאיכא אחריתי', מדקאמרה ליה - ממה שאמרה אביגיל לדוד 'ולא תהיה זאת [-ביאה זו] לך לפוקה' מכלל - משמע[תפג], שהתנבאת[תפד] לו שסופו להכשל בביאה אחרת, 'ומאי ניהו' - מהי הביאה האחרת, המעשה עם בת שבע. 'ומסקנא הכי הוה', ואכן סוף שעלתה לו כך - שנכשל במעשה בת שבע. **אלמא** - מוכח שנביאה הוות - היתה, שהלא נתקיימה נבואתה.

נסתי שופט פילכא

עם [-תוך כדי] שהאשה מדברת היא טווה. כלומר, עם שהיא מדברת עמו על בעלה, הזכירה לו את עצמה, שאם בעלה ימות ישאנה.

ובמקום ירמיה סיכי מיתנגיא סיג

הרי ירמיה עמד והתחיל להתנבא משנת שלש עשרה למלך יאשיה, שנאמר 'אשר היה דבר ה' אל ירמיה' וגו' (ירמיה ו ג)[תפה], **והספר** תורה עליו התנבאה חולדה **נמצא** בבית המקדש **בשנת שמונה עשרה ליאשיה** (מלכים ב' כב ג), **ועליו שלח יאשיה אצל חולדה.**

כי סמוכ אל הממכר לא יצוב

יחזקאל הנביא אמרו, **והוא נתנבא בתוך** (י"ד) [**אחת עשרה**[תפו]] **שנה שהיו בין גלות יכניה לחרבות ירושלים**[תפז], **והיה מתנבא** שיגלו מהארץ **ויהא בטל היובל והמוכר את שדהו לא ישוב לו** בשנת היובל.

מפשר יובל בשל

משגלו עשרת השבטים בימי חזקיה, שנאמר לגבי יובל (ויקרא כה י) 'וקראתם דרור לכל יושביה', אין היובל נוהג אלא בזמן שכל יושביה עליה ולא בזמן שגלו מקצתן, נמצא שמשגלו שבט ראובן וגד וחצי שבט מנשה [כבר] בטלו היובלות, וכיצד ניתן לומר שיחזקאל היה מתנבא על לאחר זמן שיבטל, הלא דבר תימה הוא.

סלא מלמד שירמיס סמירן

באותה שנה שנמצא הספר החזיר ירמיה את השבטים שגלו, **והיא שנת שמונה עשרה ליאשיהו, וכששלח על דברי הספר אצל חולדה לא היה שם ירמיה** [בירושלים], **וחזרו למנות את היובל. ולמעשה לא נהגו יובל, כיון שלא הספיקו למנות אלא** [חמש[תפח]] **שמיטות עד שחרב הבית**, שמחזרת השבטים עד חורבן בית ראשון היו שלשים ושש שנים[תפט].

ומאמר מה מניין סלא

פסוק זה **ביאשיהו כתיב, בהיותו בבית אל, ושרף עצמות הכומרים בבית אל על המזבח שעשה ירבעם**, ובין הקברים ראה יאשיה קבר אחד שהיה גדול יותר משאר הקברים, וחקר את אנשי העיר מהו הקבר הזה.

מס מיבו נביא סל

והלא (משל) בית אל מקום הנמצא תחת שלטון מלכי ישראל היה, שהרי שם **העמיד ירבעם** מלך ישראל הראשון **את העגל.**

שם קציר

עשה חיל וגדולה, כמו 'ועשה קציר כמו נטע' (מיכה יד ט), שפירושו שהאילן [שהזקין] יחזור לגדולתו ויוציא ענפים כאילו נטעו אותו עכשיו[תצ].

לא נאה יושרת לנשי

לא נאה חשיבות לנשים[תצא].

וקניין שמייסו

שמותיהן מאוסות כמו בריות שפלות.

זיבורתא

'זיבורתא' בארמית הוא דבורה.

כרכושתא

'כרכושתא' בארמית הוא חולדה.

בן מרמס

ואף על גב דקרא על בעלה קא מסהיד - אף על פי ש'בן חרחס' נאמר על ייחוס בעלה של חולדה[תצב], מיהו כיון שבמעשיה כתיב ניתן ללמוד עליה מפסוק זה.

סמר ליס פינס סצא מיי ומיך מסמיים שמעמא

כלומר, **על ידי ועל ידך תתפרש אמיתו של דבר**, כלומר, **הא והא הואי**, שניהם אמת.

טו.

נסלמא

ירמיה וחנמאל [ברוך ושריה מיפרשי בנבואה, ירמיה שכל נבואותיו כתובות בספר ירמיה, חנמאל] **דכתיב** (ירמיה לב מ) 'ויבא אלי חנמאל בן דודי כדבר ה'', היינו שה' דיבר לחנמאל שיבוא לירמיה. גם ברוך ושריה היו נביאים, שכן מצינו שהיו תלמידי ירמיה, **ברוך דכתיב** (שם לו יז) 'ויאמר להם ברוך מפיו [-של ירמיה] יקרא אלי את הדברים האלה, ואני כותב על הספר בדיו', ולגבי שריה נאמר בתוך[תצג] **ספר ירמיה** (נ"ך נט) 'הדבר אשר צוה ירמיה את שריה בן מחסיה'[תצד] וגו', ומכיון שמצינו בתלמידי הנביאים שאף הם היו נביאים, כמו 'נחה רוח אליהו על אלישע' (מלכים ב' ג טו) שהיה תלמידו, וכן מצאנו ביהושע תלמיד משה שהיה נביא[תצה], מסתבר שגם ברוך ושריה תלמידיו של ירמיה היו בעצמם נביאים. ולקמן אכן תניא **בברייתא, ברוך בן נריה ושריה בן מחסיה ודניאל ומרדכי וחני, זכריה ומלאכי**, כולן נתנבאו בשנת שתים לדריוש.

ישמעאל בן נתניס

הוא שהרג את גדליהו בן אחיקם הצדיק שמינהו מלך בבל על שארית הפליטה שלא גלו לבבל.

נשנת שמיס לדריוש

בשנת שתים לדריוש **האחרון**[תצו] **נתנבאו לבני הגולה שיחזרו (לבית) [לבנות**[תצז]] **המקדש, שנתבטלה המלאכה זה שמונה עשרה שנה על ידי שמרונים משהתחילו בה בימי כורש**[תצח].

בגדס יסודס

סיפיה דקרא 'ובעל בת אל נכר'. היינו, שהנביא מוכיחם על שנשאו נשים נכריות.

סכי גרסינן, מאי סמר

אוצר החכמה

בשצעק מרדכי צעקה גדולה ומרה, מה היה אומר בצעקתו.

רב סמר

כך היה צועק, כדלהלן.

ציונים והערות

להמתין למחרת. וראה בריח דודאים (להלן ע"ג נמוק' שם) שמיישב את קושיות התוספות. **תפא. בתוספות** (ד"ה ס"ג) מבואר, ש'דם נדה' הכוונה למה שהגמרא מפרשת בסמוך, 'מלמד שגילתה שוקה' וכו', וכתב האמרי בינה (ד"ה מניגיל), שרש"י מפרש כתוספות. וראה במהרש"א (ס"ה ד"ה מ"ל), ביאור נוסף בגמרא. כתב השפתי חכמים (נרש"י), שאף שעון שפיכות דמים ענשו במיתת בית דין וחמור יותר מעון נדה שאינו אלא בכרת, ועוד, שעיקר כוונתה בבואה לדוד הוא להצילו מהריגת נבל, מכל מקום רש"י מקדים דם נדה לשפיכות דמים, כיון שנפשו של אדם חומדת יותר לעבור על עריות מלעבור על שפיכות דמים, וקרוב יותר לעבור עליהן. **תפב. הייני כשלון** ברכים. רש"י (שם). **תפג. ממה** שאמרה 'זאת' דקדק כן, שהיה לה לומר, 'ולא תהיה לך לפוקה'. על פי רש"י בעין יעקב (ד"ה ס"ג). **תפד. כן** צריך לומר. על פי הגהות וציונים. **תפה. הפסוק** 'אשר היה דבר ה' אל ירמיה' הוא בדניאל (ט ג), אולם כוונת רש"י לפסוק המובא בירמיה (ו ג) 'אשר היה דבר ה' אליו בימי יאשיהו בן אמון מלך יהודה בשלש עשרה שנה למלכו'. **תפו. הגהות** וציונים. **תפז. בשנת** ג' אלפים שכ"ח הגלה נבוכדנצר את יהויכין עם גדולי הדור, והמליך את צדקיהו בנו תחתיו, לאחר אחת עשרה שנה עלה צבא בבל על ירושלים והחריב את בית המקדש ואת ירושלים, והגלה את צדקיהו ואת העם לבבל. וראה בשפתי חכמים (נרש"י) שיחזקאל התנבא בשנת ג' אלפים של"ב, חמש שנים אחר גלות יהויכין, שש שנים קודם לחורבן [כמו שכתוב ביחזקאל (ו ג)]. **תפח. נוסף** על פי הגהות הב"ח (שם ה). **תפט. רש"י** (ערכין יג: ד"ה ומצני) ותוספות (שם ד"ה הך צני). **תצ. מצודת** דוד (שם). ובערכין (לג. ד"ה קניר) פירש רש"י, שנו"ן מתחלפת ברי"ש [ראה ערוך השלם (נחמיה שם ג ונחמיה שם ה)], כמו 'נבוכדראצר' (ירמיה כו ג) שהכוונה לנבוכדנצר, וכאילו נכתב 'קציך', שהוא גדולה ומלכות. **תצא. לפי** פשוטו 'יוהרא' הכוונה לגאוה, אבל גאוה היא מדה מגונה גם באנשים, ולכן פירש רש"י כאן שהכוונה לחשיבות, שלפעמים אדם צריך להתנהג בחשיבות, כמו שמצאנו (דה"י ג' יז ו) 'ויגבה ליבו בדרכי ה'', אבל בנשים גם זה אינו נאה. ריח דודאים (נרש"י). **תצב. כך** הוא לשון הפסוק במלואו 'וילך חלקיהו הכהן ואחיקם ועכבור ושפן ועשיה אל חולדה הנביאה אשת שלום בן תקוה בן חרחס שומר הבגדים'. **תצג. הרש"ש** (נרש"י) גורס 'בסוף'. **תצד. בפסוק** נאמר 'הדבר אשר ציוה ירמיהו הנביא את שריה בן נריה בן מחסיה', ורש"י קיצר את לשון הפסוק וכתב 'שריה בן מחסיה', והביא שכן הוא בברייתא המובאת בגמרא בסמוך, שברוך היה בנו של נריה ושריה היה בנו של מחסיה, והנה בפסוק מפורש שהיו שניהם אחים בני נריה שהיה בנו של מחסיה, ובעמק הנצי"ב (על הספרי, פיסקא כ ד"ה נרוך) העיר שהדבר תמוה מדוע ייחסו את ברוך לנריה ואת שריה למחסיה [ויש להעיר גם על האגרות משה (או"ח, יו"ד ח"ג סי' קכב) שמסתפק במקום שנזכר גם אבי אביו, האם נחשב אף הוא כנביא, ולכאורה לפי מה שנתבאר מפורש בסוגייתנו שגם אבי אביו נביא, שהרי מחסיה היה אבי אביו של שריה ונמנה בין הנביאים, וצריך ביאור]. **תצה. ראה** רש"י (לעיל יז. ד"ה נבוכדנצר). **תצו. הוא** היה נכדו של דריוש הראשון. **תצז. הגהות** וציונים. **תצח. בשנת** ג' אלפים שפ"ט, תמה מלכות בבל כשנהרג בלשצר המלך, ותחתיו מלך דריוש המדי. מלכותו נמשכה שנה אחת, וכשמת בשנת ג' אלפים ש"צ מלך חתנו כורש הפרסי על פרס בבל ומדי. בשנה הראשונה למלכותו נתן כורש ליהודים רשות לבנות את בית המקדש, ומסר להם את כלי המקדש שהביא נבוכדנצר לבבל כששרף את בית המקדש. אז עלו אנשי כנסת הגדולה ובראשם זרובבל נכדו של יכניה מלך יהודה ועמו עוד ארבע ריבוא אנשים נשים וטף מישראל ובנו את המזבח בירושלים והקריבו עליו קרבנות, כשבנו את יסוד בית המקדש כתבו השומרונים [הגוים שהושיב סנחריב בערי שומרון (נרש"י עזרא ד ב)] שבארץ ישראל מכתב למלך כורש שיפסיק את הבנין כי היהודים רוצים למרוד בו, ועשה כן והפסיק הבנין.

גנס המן מעפעזורוז

שמלאו לבו של המן לדבר מה שלא עלה על לב אחשורוש, כלומר, אף על פי שגם אחשורוש שנא את ישראל מכל מקום לא עלה על ליבו להשמידם[תצט].

גנר מלכע פילפס

כינוי הוא להיפוך - הוא בלשון סגי נהור כדי לאמרו בלשון נקית, והכוונה שכביכול גבר אחשורוש על רצון ה'[תק].

ופפטלפל

פירוש 'ותתחלחל', מלשון חלל, שנתמסמס חלל גופה.

שפפכוסו מגדולפו

חתכוהו לדניאל מגדולתו בימי אחשורוש, שהרי בלשצר שמלך קודם לכן השליטו תלתא במלכותו - על שליש מלכותו (דמ"ל ה כט), וכן דריוש המדי שמלך אחר בלשצר, שנאמר בדריוש (שם ו ג) 'ועלה מנהון מרכיא תלתא די דניאל חד מנהון' - ועליהם [על כל השרים שמינה] העמיד שלשה שרים אשר דניאל היה אחד מהם[תקא]. וכן כורש, שנאמר (שם ו כט) 'ודניאל הצלח במלכות דריוש ובמלכות כורש פרסאה - דניאל הצליח למשול בימי מלכות דריוש ובימי מלכות כורש הפרסי[תקב]. ובשמלך אחשורוש חתכו מגדולתו.

ומפמלפל מיפו

דניאל לא אויל - לא הלך להשיב שליחותו למרדכי.

פל הקלקלה

שהיתה אסתר מונעת עצמה מלבא אל המלך, לפיכך לא השיב התך את שליחותו, ואסתר שלחה דבריה על ידי אחרים[תקג].

מכדמי ממך

ואסורה אני לך, דאשת ישראל שנאנסה מותרת לבעלה וברצון אסורה לבעלה[תקד].

יום מוב לפעון של פסח

ההוכחה שביום טוב ראשון של פסח התענו, שהרי בשלשה עשר בניסן נכתבו האגרות וניתן הדת בשושן, וארבעה עשר וחמשה עשר וששה עשר התענו, ובששה עשר נתלה המן בערב[תקה].

לפבר פרקומע למיפ

לאסוף היהודים שבעבר השני של שושן[תקו].

שופפ שם הקדרס

מושיבה על הבירה, הנחה זו היא קרויה 'שפיתה'.

כולי

לשון עושר, כדאמרינן (גיטין לג.) 'ושברתי את גאון עוזכם' (ויקרא כו יט) אלו בולאות שביהודה - אלו העשירים שביהודה.

טו:

כומי

לשון עניות, כמו 'והעבט תעביטנו' (דברים טו ח), שההלואה נקראת 'העבטה', והעניים הם בדרך כלל הלווים, כמבואר במסכת גיטין (לג.)[תקז].

כמולמי נסמע

בכברות לחם, וכפי שמצינו שאת הפסוק (מלכים ב' ד מג) 'עשרים לחם שעורים' מתרגמינן (תרגום יונתן שם) 'עשרין טולמין דלחמא'.

לרוח מפפפ

לרוח משפט היינו לאלו השופטים את רוחן, להם יהיה ה' לעזרה.

כין שגו

כלומר[תקיג], אף הם עשו בהם - כמו אומות העולם, ולפיכך דנם - את הרשעים לגיהנם.

מלי מלי למס עוכמי

פסוק זה במזמור למנצח על אילת השחר (תהלים כג) הוא כתוב, שדרשוהו על אסתר המלכה[תקיד].

על מוכם

[אף על פי] שאני [-אסתר] באה אליו [-אל אחשורוש] מאלי - מעצמי בלא שקרא לי, אף על פי כן אונם הוא[תקטו].

מלילס ממרע נפשי

גם פסוק זה באותו מזמור למנצח על אילת השחר הוא כתוב.

ממפס של נס פרעס

כשבאה בת פרעה לרחוץ על היאור וראתה את התיבה שהניחו בה את משה, נאמר 'ותשלח את אמתה ותקחה' (שמות ב ה).

נשיי לשפים

הפסוק 'שיני רשעים שברת' נדרש על עוג מלך

ציונים והערות

מלכות כורש נמשכה שלש שנים, אחריו מלך אחשורוש ארבע עשרה שנים [בשנת שלש למלכו עשה סעודה בשושן, ובשנת שתים עשרה למלכותו היה נס הפורים]. אחריו מלך בנו דריוש הפרסי, ונקרא דריוש האחרון [והיה בנה של אסתר המלכה, ראה בהערה על דברי הגמרא 'כך אובד ממך'], ובשנה השנית למלכותו, שמונה עשרה שנה אחר פקודת כורש הראשונה לבנות את בית המקדש, בכ"ד אלול שנת ג' אלפים ת"ח, אחר תום שבעים שנה לחורבן הבית הראשון, נאמר בנבואה לחגי שיזרז את ישראל לחזור ולבנות את הבית, ושכעת הקב"ה יצליח בעדם ושוב לא יופרעו מבנייתו [ראה רש"י (מגי ו ו)]. בנין הבית נמשך ארבע שנים, וסיומו היה בשנת ג' אלפים ת"ב. על פי סדר עולם רבה (פכ"ט), רש"י (כתן, מגי ו ו), שפתי חכמים (הקדמה למסכת ר"ה סי' ו), ואור ישועה (ר"ה ג: ד"ה ממר).

תצט. שאחשורוש ידע שהקב"ה כרת ברית שיהיו ישראל קיימים, אבל המן היה איש כפרי שעלה לגדולה, ולא ידע דבר זה. או יש לומר שלב מלכים ושרים ביד ה', ולא נתן ה' בליבו של אחשורוש מחשבה כזו, מה שאין כן המן שהיה כפרי ואינו בכלל השרים. ראש יוסף (ד"ה ומדרכי). **תק. הקשה** המהרש"א (מ"ו ד"ה מפי ממר), שלפי פירוש רש"י נראה כאילו הטיח מרדכי דברים כלפי מעלה ולא מסתבר שכן עשה. ולכן פירש שלא נאמרו הדברים בדרך סגי נהור אלא כפשוטם, שאמר שאף שגידל מלכא תתאה [אחשורוש] את המן, גבר מלכה עילאה [הקב"ה] להשפילו, ואמר כן בדרך תפילה, שהתפלל שכך יקרה, או שאמר בנבואה שכך עתיד להיות. ובאיי הים (ד"ה ומדרכי) כתב ליישב פירוש רש"י, שהכוונה שצעק שאם תתקיים הגזירה וישמידו את ישראל ח"ו, יאמרו המן או אומות העולם שגבר מלכא תתאה, והתפלל שתתבטל הגזירה כדי שלא יאמרו כן, כמו שאמר חזקיה (מלכים ג' יט ז), 'אולי ישמע ה' אלהיך את כל דברי רב שקה אשר שלחו מלך אשור אדוניו לחרף אלהים חי'. **תקא. מצודת** דוד (שם). **תקב. מצודת** דוד (שם). **תקג. המהרש"א** (מ"ו ד"ה מכמן) הקשה על פירוש רש"י, מדוע שלחה אסתר כמה אנשים [שנאמר 'ויגידו' בלשון רבים] ולא שלחה רק אדם אחד כמו ששלחה קודם רק את התך. ולכן ביאר שהאומרים לא היו שלוחיה, אלא שמעו את דבריה, וכיון שראו שלא אמר התך למרדכי את דברי אסתר, אמרו לו הם. **תקד. כמו** ששנינו בסוטה (ג.). **תקה. במדרש** (מסמ"ר פ ז) מבואר שהתחילו להתענות מיד ביום שנכתבו האיגרות, דהיינו ביום שלשה עשר, והתענו בשלשה עשר ארבעה עשר וחמישה עשר, ולמחרת ביום ששה עשר נתלה המן. וכתב הרש"ש (ברש"י), שרש"י הוכרח לפרש שהתחילו להתענות ביום ארבעה עשר משום שלהלן (פז.) מבואר בגמרא שאחרי שהוליך המן את מרדכי ברחובות העיר שב מרדכי לשקו ולתעניתו, וזה היה בששה עשר בניסן, שהרי באותו יום נתלה המן, הרי שבאותו יום עדיין התענו. אבל כתב שאינו מוכרח, שכן יתכן שמרדכי הוסיף יום אחד לעצמו. עוד כתב הרש"ש, שלפי הדעות שחול המועד שוה לגמרי ליום טוב ואסור להתענות בו מן התורה [עיין בית יוסף (מו"ק סי' קפמ ס"ו)] צריך ביאור מדוע לא הזכירה הגמרא שעבר גם על האיסור להתענות בחול המועד. והראש יוסף (ד"ה שהעניר) כתב, שמכאן משמע שחול המועד מותר בתענית מן התורה. וראה עוד במהרש"א (מ"ו ד"ה ויעבור) שביאר מתי באה אסתר לאחשורוש ומתי נדדה שנת המלך לפי דעת רש"י. **תקו. אבל** אין לומר שעבר את הנהר כדי לאסוף את היהודים שבעיר אחרת, שהרי אסתר לא ביקשה ממנו אלא על היהודים שבשושן, שאמרה לו (מסמ"ר ד טו) 'לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן'. מהרש"א (מ"ו ד"ה דענר). וראה בפורת יוסף (ד"ה ויענר) מה הטעם שגזרו רק על היהודים שבשושן. **תקז. וברש"י** שם (ד"ה הענטו).

תקח. ולפי זה 'דן את יצרו' היינו שהוא מעניש. מנחת יהודה (ד"ה ולרוש). והוסיף, שאפשר לפרש שדן את יצרו הוא כמו דן דין, והיינו שלפעמים מפתהו היצר הרע לעשות דבר טוב, שלבסוף יוצא מזה דבר לא טוב, והוא אינו מאמינו אלא דן האם הוא דבר טוב בתכלית לעשותו או לא. **תקט. על** פי דקדוקי סופרים (מום ח). והביא, שבכל הדפוסים הישנים הגירסא היא 'שעושין שיעורין'. והיינו שיש להם שיעורי תורה בפתיחת הדלתות בבוקר ונעילתן בלילה. **תקי. בבארות** המים גרס 'שנעשו'. **תקיא. צריך** לומר 'נעילתן'. בארות המים. **תקיב. על** פי בארות המים, שגרס 'כאלו'. ובגנזי יוסף (ד"ה ס"ל) כתב, שאפשר שגירסת רש"י היתה בגמרא כאן כמו הגירסא בסנהדרין [ראה בהערות בביאורי הפשט], וממילא זו היא תשובת הקב"ה למידת הדין, שגם אלו הרשעים מאומות העולם הנידונים לגיהנם, ביין שגו. ואם היתה גירסת רש"י כגירסת הגמרא כאן, יש לגרוס ברש"י 'גם אלו רשעים וידונו בגיהנם', והיינו שמדבר מרשעי ישראל. **תקיג. רש"י** לא רצה לפרש כפשוטו ששתו יין, שהרי מחמת כן לא מגיע להם לרשת גיהנם. ולכן פירש שעשו את כל העבירות כמו אומות העולם. וכיון שאמרו חכמים שאין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות, לכן נקט הפסוק לשון 'ביין שגו' דהיינו שהתנהגו כשיכורים ועשו מעשים לא טובים. אבני שיש (נרש"י). **תקיד. כמבואר** ביומא (פו.). **תקטו. הקשה** המהרש"א (מ"ו ד"ה ומדרכי), הרי לעיל (ע"ו) מוכח שנחשבת ביאתה לרצון, ומדוע אמרו כאן שנחשבת ביאתה לאונס. ולכן ביאר, שבביאתה לבית הצלמים הסתלקה ממנה השכינה משום 'אל תפנו אל האלילים', ועל כך אמרה, שאינה נחשבת פונה אל האלילים, משום שהיא אנוסה לכך, וכמו שאמרו בבבא בתרא (מ:) 'אי ליכא דרכא אחרינא אנוס הוא', וכיון שלא היה לה דרך לבוא אל המלך אלא דרך בית הצלמים, הרי היא נחשבת אנוסה לענין זה. וכוונת דבריה הם, שמא אתה דן את ביאתי לבית הצלמים באונס, כאילו באתי מרצון. והרש"ש (ד"ה ממא) ביאר את דברי רש"י על פי דברי המהרי"ק (שו"ת, שורש קמז), שאשה שזינתה מרצון כדי להציל נפשות, אף שלא עשתה איסור, מכל מקום נאסרת על בעלה, ולכן אמרו לעיל שנאסרה על מרדכי, ומה שאמרה כאן שנחשבת לאונס

הבשן, כמבואר במסכת ברכות פרק הרואה (דף נד:) [שעקר הר בת שלש פרסי [-פרסאות] ורצה להשליכו על בני ישראל, ונתנו עוג מלך הבשן את ההר על ראשו, ושלח הקדוש ברוך הוא נמלים ונקבוהו להר, ונכנם ההר בצוארו, בקש עוג לשומטו את ההר מצוארו, ונשתרבבו - נתארכו שיניו לכאן ולכאן בתוך ההר, ולא היה יכול להוציאו].

אל תקרי שברת אלא שרבבת גרסינן[תקיז], והוא מלשון 'אשתרבובי אישתרבוב' (סוכה ה.), כלומר האריך את שיניו[תקיז]. **ומהייתור של 'שיני רשעים' נפיק להאי דרשה** - למדנו דרשה זו, **דליכתוב קרא** - שהיה צריך הפסוק לומר בלשון יחיד, 'ושן רשע'[תקיח], ומדוע נכתב בלשון רבים, **אלא** שהוא כדי לדרוש את האות יו"ד דתיבת 'שיני', שהיא בגימטריא עשר, וכן את האותיות יו"ד ומ"ם דתיבת 'רשעים', שהם בגימטריא חמשים, הרי הם יחדיו ששים, ומכאן לומדים שנתארכו שיניו שישים אמה[תקיט].

ולפי דכר שמעון במלכות

דבר שחוצץ למלכות היינו בנין הבית, שהוא **באמצע של עולם**[תקכ], **כדאמרינן בסדר יומא** (דף נד:) שהאבן שעמדה בבית המקדש השני בקודש הקדשים במקום הארון היתה נקראת 'אבן שתיה', משום שממנה נשתת ונתייסד העולם[תקכא].

מכים מכים למדס

שמעה התינוקות של בית אביה שאומרים כן[תקכב].

וימרוד

אסתר חששה שהמן ימרוד במלך, והיה מצליח בכך, שהרי היתה שעתו מצלחת.

שיסף מצוי לם

אסתר רצתה שהמן יבוא לסעודה עם המלך, כדי שאולי תוכל להכשילו בשום דבר לפני המלך, ויהרגהו המלך מחמת כן.

ילגיש סקדוש נרוך סוס

כוונת אסתר שהזמינה את המן היתה, כדי שירגיש ה' שאף אני מקרבת שונאיהן של ישראל, וירחם על ישראל ויעשה לנו נס[תקכג]. פירוש נוסף, אי נמי, כוונתה היתה שירגיש הקב"ה שאני צריכה להחניף לרשע זה, ולזלזל בכבודי[תקכד].

שיסרג סוס וסיס

שיחשדני המלך ממנו, שהוא חושק בי, ומחמת כן יהרוג את שנינו[תקכה] [נוסח אחר[תקכו], וכן היה חק הגויים, דכי גזרי גזירה - שאם הם גוזרים גזירה ואחר כך מית חד מינייהו - מת אחד מהם, בטלי הגזירה - היו מבטלים את הגזירה, משום שהם סבורים שאירע להם כך מחמת רוע גזירתם[תקכז]].

מלך ספכפן סיס

אחשורוש היה מלך הפכפן והיה חוזר בדיבורו, ואמרה אסתר בלבה, שמא אוכל לפתותו נגד המן ולהורגו[תקכח], ואם לא יהא המן מזומן מיד תחת ידי, תעבור השעה ויחזור בו אחשורוש, ושוב לא ירצה להרגו.

נמומס סמים סם מסמיסס

הפסוק 'בחומם אשית את משתיהם' על בלשצר ומיעתו נאמר, בשובם מן המלחמה שנלחמו עם דריוש וכורש, שדריוש וכורש היו צרין על בבל, ונצחן בלשצר באותו היום, והיו דריוש ואנשיו עייפים וחמים, ומחמת כן ישבו לשתות, ושתו הרבה עד שנשתכרו, ובאותו היום נהרג. ואף אסתר אמרה כך, מתוך משתיהן של רשעים באה להם פורענות, ולכן הזמינה את המן לסעודה עם המלך.

שנעיס נלמס נשכרו

יונתן תרגם על בניו של המן[תקכט].

שנס מלכו של עולס

דוגמא לכך ששייך לומר לשון שינה כביכול כלפי מעלה, שנאמר (תהלים עמ סה) 'ויקץ כישן ה'', והיינו שהקב"ה עשה עצמו כישן והסיח דעתו מצרתם, וכשהגיע הזמן התעורר כדי לנקום נקמתו ולהושיע את ישראל[תקל].

נדדו עליונים

'נדדו עליונים' היינו שהיו המלאכים מבהילים אותו [-את אחשורוש] כל הלילה, ואמרו לו, כפוי טובה, שלם טובה למי שעשאה, דהיינו למרדכי שהציל אותך ממיתה, וגילה לך את מזימתם של בגתן ותרש[תקלא]. **לשון מורי. ויש אומרים** שהפירוש הוא, ['נדדו עליונים', דהיינו המלאכים], כדי לגרום שירבו ישראל בתחנונים לבקש על הדבר, שיעשה להם ה' נס[תקלב].

מפי דקמן דמיניסס

כלומר[תקלג], מה זאת הבאה לפני עכשיו דבר חדש כזה.

כמוב

תיבת 'כתוב' משמע שהיה כתוב מחדש, דהיינו שנכתב לאחרונה. ותיבת 'כתב' משמע מעיקרא - שנכתב בעבר, והכוונה, וימצא כתוב - שנכתב לאחרונה בספר זכרון לפניו אשר הגיד מרדכי.

טז.

שמשי

שמשי הוא שמו של סופר המלך, ושונא ישראל היה, וכבר מימות כורש היה סופר המלך, כמו שנאמר בספר עזרא (ד זכ) ששמשי סופר המלך כתב למלך כורש מכתב שמנה על בנין הבית, עד שמחמת כן בא כורש וביטלו לבנין בית המקדש. ואף בימי אחשורוש עשה כן - כתב מכתב שטנה נגד בנין בית המקדש, שנאמר (עס ד ו) 'ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה'. ובנו של המן היה, והובא בסדר עולם (פכ"ט) שבני המן כתבו שטנה[תקלד].

לו סמן

הכנת העץ היתה לצורך עצמו, שהרי הוא נתלה עליו[תקלה].

ציונים והערות

היינו שאין זה נחשב לאיסור, כיון שעושה זאת כדי להציל את נפשות ישראל. **תקטז. בא** להוציא מגירסת הגמרא שלנו שגרסו 'שריבבת'. **תקיז. תוספות** (ד"ה ס"ג). וביאר הרי"ף (על עין יעקב, ד"ה סג), שגם 'שרבבת' משמע לשון גדלות, אלא שאילו היינו גורסים כן היה צריך לומר 'שיני רשעים רבבת', שהרי אין השי"ן מן השורש, ולכן כתבו רש"י ותוספות שיש לגרוס 'שרבבת', שלפי זה השי"ן היא מהשורש. **תקיח. ואף** שנשתרבבו שתי שיניו, מכל מקום מצינו בפסוקים שנוקטים 'שן' גם על כמה שינים, כגון 'שרקו ויחרקו שן' (מיכה ג טז), וכן 'ושן בהמות אשלח בם' (דברים לג כד). לקח טוב (נרש"י). **תקיט. והובחת** רש"י שראיית הגמרא היא שנתארכו שיניו שישים אמה ולא על עצם הדבר שנתארכו שיניו, היא ממה שהגמרא מביאה ראיה זו כאן, ולא המתינה עד אחר דברי רבה בר עופרן להלן. גנזי יוסף (נרש"י). **תקכ. ולפי** זה 'דבר שחוצץ במלכות' היינו שחוצה את המלכות, כמבואר לעיל (יג.) שאחשורוש מלך על כל העולם. והמהרש"א (מ"ח ד"ה עד) פירש מלשון חציצה, שאחשורוש אמר שלא יתן דבר החוצץ ומגיע היזק על ידו למלכותו, שאולי מחמת כן ימרדו בו היהודים. **תקכא. ובדעת** האומר (יומא עס) שהעולם מאמצעיתו נברא. מנחם משיב נפש (נרש"י). **תקכב. אמנם** לא ביאר רש"י שהכוונה אביה ממש, שהרי שנינו שאסתר היתה יתומה, ולא למדה מאביה, אלא מן התינוקות שהיו בבית אביה. וכן מדויק הלשון 'מבית אביה', ולא אמר 'מאביה'. יעב"ץ (מהדורת וגשל, ד"ה מכים). ובבית לוי (ד"ה עוד) והגהות מהרש"ם (נרש"י) פירשו, שהטעם שלא פירש רש"י שכוונת רבי יהושע לומר ששמעה מאביה ממש, הוא משום שרבי יהושע עצמו אמר במסכת סוטה (כ.) שאסור ללמד לבתו תורה, וממילא לא יתכן ששמעה מאביה. ולכן פירש ששמעה מהתינוקות, שהם אינם יודעים שאין ללמד לנשים תורה. **תקכג. הקשה** ביעלת חן (מפמר ס ד), הרי ה' יודע מחשבותיה ששונאת את המן, ואיך יכולה להתחכם נגדו. וביאר על פי המדרש (מפמ"ר ז ג) על הפסוק (מפמר ג ו) 'אחר הדברים האלה גידל המלך אחשורוש את המן', שגדולה זו היתה לרעתו, שאם היה הורגו מיד אחרי שיעץ שלא לבנות את בית המקדש, אף אחד לא היה יודע מכך, לכן גידלו כדי שיתקדש שמו יתברך במיתתו. ועל פי זה ביאר, שאסתר רצתה שה' ירגיש שמקרבת את המן, היינו שהוא כבר הגיע לגדולה יתירה שאין למעלה ממנה, והגיעה כבר השעה להורגו. ואף שיודע ה' שלא עשתה זאת מרצונה, אבל כלפי העולם נחשבת גדולתו שאין למעלה ממנה. **תקכד. שכשצדיקים** מזלזלים בכבודם הוא כביכול זלזול כלפי מעלה. שפתי חכמים (נרש"י). **תקכה. מה** שלא השתדלה שימות המן לבדו, כדי שלא יאמרו שמת מיתת כבוד, וגזירותיו יתחזקו, אבל כעת יאמרו שמת על מעשה מכוער, ותתבטל גזירתו. שפתי חכמים (ד"ה מי שיהרג). **תקכו. נוסח** זה אינו בכתב יד וכן בכל הדפוסים הישנים, והוא נוסף בדפוסים המאוחרים על פי רש"י שבעין יעקב. דקדוקי סופרים (סופ ס). **תקכז. רש"י** (מעגית כט. ד"ה ומיס). והקשה בפתח עינים (ד"ה מדי), אם כן מדוע אחרי שהרגו את המן היתה צריכה אסתר להתחנן להשיב את הספרים, הרי הגזירה בטלה. וביאר בשדה יצחק (נרש"י כפן), שמה שמבטלים גזירותיהם הוא מחמת שחוששים שאירע להם כך משום הגזירה, כמבואר ברש"י, וזהו דווקא אם מת מעצמו, אבל המן מת משום שהיה מורד במלכות שהשתמש בשרביטו של המלך, וכן רצה לכבוש את המלכה, ולכן אין סיבה לבטל את גזירתו. ועוד ביאר, שהוצרכה להתחנן כדי שינתן ליהודים להיקהל ולעמוד על נפשם, ולהרוג את שונאיהם. **תקכח. בבארות** המים גרס 'לפתותו להורגו', והיינו לפתות את אחשורוש להרוג את המן. **תקכט. הוצרך** לזה, כיון שפסוק זה אמרה חנה שהיתה קודם להמן, ואיך אפשר לפרש את דבריה על מה שהיה אחר כך, ולכך פירש שבתרגום יונתן הוא מתורגם על בני המן, והמעיין בתרגום שם יראה שכל פרשת 'ותתפלל חנה' לא היתה תפילה אלא כעין נבואה על העתיד, ונבואה של 'שבעים בלחם נשכרו' תירגם על בני המן, וממילא הסמיכו דרשה זו על פסוק זה. אור הישר (ד"ה וענן). **תקל. בשפתי** חכמים הביא סמך לדברי רש"י אלו מדברי המדרש (מפמ"ר ז יד) על הפסוק (עס ג ז) 'ויאמר המן וגו' ישנו עם אחד', אותו שנאמר בו 'ה' אחד' (דברים ו ד) ישן לו מעמו. אמר לו הקב"ה, אני אין לפני שינה, הדא הוא דכתיב (תהלים קכא ד) 'הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל', ואתה אמרת יש לפני שינה, חייך שמתוך שינה אני מתעורר על אותו האיש ומאבדו מן העולם, הדא הוא דכתיב (עס עמ פה-פו) 'ויקץ כישן ה' וגו' ויך צריו אחור'. **תקלא. ולפירוש** זה 'תחתונים' היינו אחשורוש, שהעליונים נדדו לנדד את שנתו. ריח דודאים (נרש"י). **תקלב. והמהרש"א** (מ"ח ד"ה מדה) פירש, ש'נדדו עליונים' היינו שהמלאכים עוררו את אחשורוש, וכן 'נדדו תחתונים' בתפילתן, דהיינו ישראל. ובשפתי חכמים (ד"ה מדו) פירש, 'נדדו עליונים' לרחמים על ידי ש'נדדו תחתונים' בתשובה. **תקלג. רש"י** בא לבאר שאין זה בניחותא, אלא בלשון שאלה, ששאל את עצמו מה זאת וכו'. **תקלד. תוספת** זו היא על פי גירסת הב"ח (סופ ג). **תקלה. בטורי** אבן (ד"ה הכין) הקשה, הרי מה שהמן נתלה לבסוף על העץ נאמר במפורש במגילה, ומה החידוש שנלמד מתיבת 'לו'. וביאר, שהחידוש הוא שכבר בשעת הכנת העץ נגזר שהמן יתלה עליו, ולא נגזר דבר זה אחר כך. וכן מבואר במדרש (מפמ"ר ט ג) שבשעה שהכין המן את העץ מדד את עצמו בו, השיבתו בת קול, 'נאה לך העץ, ומתוקן לך העץ ששת ימי בראשית'. ובאמרי אמת (גור, ליקוטים, ד"ה הכין -

דיקדמא
כפרתקלו.

נהרא
תן לו נהר כדי ליטול מכם מן העוברים בו.

סלכות קמיכם
היה דורש בעינו של יום, וששה עשר בניסן היהתקלו, שבזמן שבית המקדש קיים הוא יום תגופת העומרתקלח.

ופטקול למייכ
ואטול [-ואגזוז] שערי.

מקרמינסו
צותה עליהן להחביאן - להחביא את כל הבלנים והספריתקלט.

מומי
וכן ציותה להחביא את כל הספרים.

זוזא
זוג של ספרים, כעין מספריתקמ.

ולמעמיסו
יום שלישי לתענית היה, שהרי ביום י"ג בניסן ציותה אסתר להתענות שלשה ימים, והתחילו להתענות בארבעה עשר בניסן, והתענו י"ד ט"ו ט"ז בניסתקמא. ומה שאמר המקרא ליוםתקמב אתמול כשנכנסה אסתר למלך, בשם 'שלישי', שנאמר (אסתר ה ב) 'ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות', יום שלישי לשילוח הרצים היה, שהרצים נשלחו ביום י"ג ניסן, ויום שלישי לשילוחם היה בט"ו ניסן, שהוא יום השני לתעניתם.

מסק מזרע סיהודיס
יש זרע ביהודיתקמג, שאם הוא [-מרדכי] בא מהם, לא תוכל לו - לא תוכל לנצחותקמד.

מלמד שסניפוסו נסטלס
שהביאוהו בבהלה ובפחדתקמה, ולא רחץ יפה מטינופותקמו.

שוס
אין המן חושש שיהיה נזק למלך.

מלמד שסיפס מפוס כנגד פסטורוס
מרבוי התיבות בדבריה אתה לומד שהיתה מראה על אחשורוש, שהרי היה לה לומר רק 'המן הרע הזה', אלא שנתכוונה לומר על אחשורוש 'איש צר ואויב', ועל 'המן הרע הזה'תקמז.

טופל
'נופל' הוא לשון שעושה כך וחולך בכל שעה, ומכך דרשו, שהיה נופל, ורוצה לזקוף, והמלאך מפילו שובתקמח.

ויפול עליו
הקדוש ברוך הוא משליך פורענות על הרשע בלי חמלהתקמט.

מידו כרוס יכרס
שבשעה שהפורענות באה עליו, בני סייעתו וחבריו בורחים מידו, ואינם עוזרים לו בעת צרתותקנ, וכן היה כאן אצל חרבונה שברח מהמן בעת צרתו ולא עזר לותקנא.

מסס של מסמר
שהיה בעום אחשורוש על מה שעשה המן לאסתרתקנב.

דכר שנעטר בו פומו נדיק
יוסף הצדיק נצטער מחמת שאביו העדיף בבגדיו יותר משאר אחיו, שהרי לעבד נמכר יוסף על ידי קנאת אחיו שקינאו בו מחמת העדפתו של אביו אליו.

טז:

יכשל בו
'יכשל בו' גרמינן, ולא גרסינן 'זרעו', שהרי מדובר על יוסף עצמו שנצטער בתחילה ששנאו אותו אחיו מחמת שנתן לו אביו יותר מאחיו, ועכשיו נכשל בכך הוא עצמו שנתן לבנימין יותר מאחיו.

כמה צוארין היו לו לבנימין
לא גרסינן 'כמה צוארין היו לו לבנימין'תקנג, שאין דרשת הגמרא ממה שלא נכתב 'צוארי' בלשון רבים, שהרי כן דרך המקרא לכתוב 'צוארי' בלשון רבים, אף על פי שיש לאדם רק צואר אחד, כמו שנאמר שקודם שבא יעקב ליצחק כדי לקבל את הברכות שמה רבקה את עורות גדיי העיזים על ידי יעקב 'ועל חלקת צווריו' (בראשית כז טז). וכן כאן בהמשך הפסוק נאמר 'ובנימין בכה על צווריו'. אלא דרשת הגמרא היא ממה שאצל יוסף כתוב שני לשונות 'ויפול ויבך' ואצל בנימין כתוב רק 'בכה'תקנד.

שיגר לו יין
לפי שדעת זקנים נוחה הימנו - מיין ישן, שזה הדבר הטוב לו מן הכל, לפי שטבעם של הזקנים להיות מצוננים והיין מחמם אותתקנה.

נעילים
אם תראה ששעתו מצלחת.

ציונים והערות

הרמזון) כתב, שהמן חשב לעשות תחבולה, שיאמר למלך שאינו יכול לסבול את מרדכי היושב בשער המלך, ורצונו לתלות את עצמו, ושיער שהמלך יאמר לו, למה לך לתלות עצמך תלה את מרדכי, וזה הפירוש 'לו הכין'. **תקלו. ובערוך** (ערך דסקרמא) פירש, שדיסקרתא היינו עיר. **תקלז. כמבואר** במדרש (אסתר י ד). **תקלח. נקט** לשון הפסוק (ויקרא כג יז) 'והניף את העומר'. שפתי חכמים. **תקלט. עי'** פי ביאור המהרש"א (מ"ח ד"ה דסקרמיהו). והעיר המהרש"א, שלהלן מבואר שהעובד במרחץ נקרא בלן, ו'בי בני' הכוונה למרחצאות עצמן. ולכן פירש, שציותה לסגור את המרחצאות. **תקמ. כוונת** רש"י להדגיש שלא גילחו בתער, והוא על פי המבואר ברמ"א (יו"ד סי' קנו ס"ק) [וראה ש"ך שם (סק"ק)] שאסור להתגלח על ידי גוי בתער אפילו במקום שמצויים אנשים, כיון ששכיח הדבר שיזיקו, ובמספריים מותר אם מצויים שם אנשים. ואף שבאותה שעה היה המן משנה למלך, ובודאי לא היה אדם בשעה שגילחו, מכל מקום אם הגוי מדמה שהיהודי הוא אדם חשוב, מבואר בשולחן ערוך שם שמותר, ופירש רש"י (ע"ז כט. ד"ה גמרתקמה) הטעם, משום שמפחד להרגו, וכן המן פחד לעשות רעה למרדכי מפני יראת המלך. ברכת שאול. **תקמא. אולם** במדרש (אסתר ה ז) שנינו, ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים אלו הן י"ג וי"ד וט"ו בניסן. וביאר בעץ יוסף (ד"ה ולמעניתו), שמרדכי ותלמידיו החמירו על עצמם להמשיך להתענות עד שיראו את התחלת הגאולה. והביא ראיה לכך, ששנינו במדרש (אסתר ט ז), שהיה מרדכי יושב בבית המדרש, והתינוקות יושבים לפניו ושקים במתניהם, ועוסקים בתורה, והיו אימותיהם מביאים להם לאכול, והם נשבעו שלא יאכלו אלא ימותו ברעב. והוכיח מכך, שאילו היה זה היום השלישי של התענית, מדוע הביאו להם אימותיהם לאכול, אלא ודאי שהיה זה לאחר התענית, והם החמירו על עצמם להמשיך את התענית. **תקמב. בבארות** המים גרס 'על יום'. **תקמג. אולם** לא רצה לפרש כפשוטו, שאם הוא יהודי לא תוכל לנצחו, שהרי דבר זה ידעו כבר, ככתוב 'ויגידו לו את עם מרדכי', ומדוע אמרו 'אם מזרע היהודים', אלא שעד עכשיו חשבו שהוא בא משאר השבטים והמן יכול לנצחו, וכיון שראו שמתחיל ליפול חששו שהוא בא משבטים אלו. מהרש"א (מ"ח ד"ה כל). **תקמד. באהבת** איתן (על עין יעקב, ד"ה ויממרו) הקשה, הרי שנינו בבבא בתרא (קכג:) שאין זרעו של עשו נופל אלא ביד זרעו של יוסף. ועוד, ששנינו במדרש (פסיקתא רבתי יג) שאין זרעו של עמלק נופל אלא ביד בנה של רחל, ואם כן איך אמרו כאן שאם הוא מזרעו של יהודה אין הוא יכול לו. וביאר, שאף על פי שאין עמלק נופל ביד זרעו של יהודה, מכל מקום אין עמלק שולט על שבט יהודה. וכך אמרו לו, 'אם מזרע היהודים הוא לא תוכל לו', לפי שאין הוא נמסר בידך, ואם מבנימין או אפרים או מנשה, גם 'נפול תפול לפניו', לפי שהוא נמסר ביד זרעה של רחל. ולפי פירושו, מה שנאמר 'אם מזרע היהודים' הכוונה לשבט יהודה ממש, ולא כפירוש רש"י שהכוונה שיש זרע מכלל ישראל. **תקמה. כמו** 'והפקדתי עליכם בהלה' (ויקרא כו טז). מהרש"א (מ"ח ד"ה מלמד). **תקמו. והמהרש"א** (שם) ביאר עוד, שנבהל משום שהרגיש שמה שהזמינה אותו אסתר לסעודה היתה לרעתו, כדי להינקם ממנו על מחשבתו הרעה על דודה מרדכי. **תקמז. עי'** פי גירסת הב"ח (שם ד) בדברי רש"י. וכן פירשו בתוספות חכמי אנגליה (ד"ה מחוה), שדייקו ממה שעל שאלת אחשורוש 'מי הוא זה ואי זה הוא' היתה צריכה להשיב רק 'המן הרע הזה', ומדוע הקדימה לומר 'איש צר ואויב', ועל כרחך שמה שאמרה 'איש צר ואויב' היתה כוונתה על אחשורוש. ובראש יוסף (ד"ה שסיפס) ביאר בדעת רש"י, שהיה לה לומר 'המן הרע', שאם מזכירה את שמו אין צורך להצביע עליו ולומר 'הזה'. וממה שאמרה 'המן הרע הזה' משמע ש'הזה', הכוונה לאחשורוש. וכן ביאר המהר"ל באור חדש. ובבארות המים ביאר בדעת רש"י, שהדיוק הוא מתיבת 'המן', שהרי אם מצביעה עליו ואומרת 'הזה', שוב אין צורך להזכיר את שמו. **תקמח. והקשה** במצא חן (ד"ה ומן), שלפי פירוש רש"י היתה הגמרא צריכה לומר 'מלמד שרצה לזקוף ומלאך מפילו'. ולכן פירש באופן אחר, שדיוק הגמרא הוא ממה שהיה הכתוב צריך לומר 'נפל', ואז היה זה משמע שנפל בכוונה לבקש על נפשו מאסתר המלכה, וכשם שכתוב קודם (שם ז ז) 'עמד לבקש על נפשו' וגו', ומדוע נכתב 'נופל' שמשמע שנפל שלא מרצונו [וכן מצינו בבבא מציעא (נג.) שדייקו מהפסוק לענין מצות פריקה (שמות כג ה) 'רובץ' ולא רבצן, והיינו שהחיוב לפרוק משאו הוא דווקא אם רבץ במקרה שלא מרצונו, אבל רבצן שרגיל לרבוץ כל פעם שיש עליו משא, הרי הוא רובץ מרצונו, ואין חיוב לפרוק משאו]. וממה שכתוב 'נופל' דייקו שהמלאך היה מפילו שלא מרצונו על המיטה אשר אסתר עליה, אך הוא היה רוצה ליפול על הארץ להתחנן אליה על נפשו. ובלשמוע בלימודים (ד"ה והמן) כתב, שיתכן שהמן נפל על המיטה שאסתר ישבה עליה, ובא מלאך והפילו עליה ממש, כאילו רצה לכבשה. **תקמט. והוא** מידה כנגד מידה, שגם הרשע עושה בלי חמלה. שפתי חכמים. **תקנ. ואף** שבפסוק כתוב 'יברח' בלשון יחיד, וכן מדובר כאן על חרבונה שהוא יחיד, מכל מקום כוונת רש"י לכלול אף את חכמיו שאמרו לו 'נפול תפול לפניו' ועזבוהו לנפשו, ואף לא ליווהו לבית המלך. לב רחב. **תקנא. עי'** פי רש"י באיוב (כו נב). והמהר"ם שי"ף (ד"ה ויפול) ביאר, שאין הכוונה שברח ממש, אלא הפירוש הוא שברח מיד הפורענות, שמחמת אמירתו 'גם הנה העץ אשר עשה המן' לא נודע למלך שגם הוא היה בעצה להרוג את מרדכי. **תקנב. ובריח** דודאים (ד"ה שמח) פירש, שעד עכשיו היה כועס על אסתר על מה שלא גילתה לו את עמה ומולדתה. ואחר שנתלה המן הבין שמאת ה' היתה כל זאת, שתהרג ושתי ותיכנס אסתר תחתיה, ולא תגלה את עמה עד היום, כדי שיארע הנס על ידה. **תקנג. אולם** בכל נוסחאות הגמרא נכתב כמו הגירסא שלפנינו, ופירש המהרש"א (מ"ח ד"ה כמה), שדייקו משינוי הלשון, שבתחילה נאמר 'צוארי' שהוא לשון רבים בלבד, ולבסוף כשבנימין בכה על צוארו של יוסף נאמר 'צווריו' שמשמש גם ליחיד. **תקנד. איי** הים (ד"ה ויפל). **תקנה. מהרש"א** (מ"ח ד"ה מלין) ובבן יהוידע (ד"ה שיגר) פירש, שביין יש טבע שאינו נמצא בשאר משקים ומאכלים, שבכל המשקים והמאכלים המיושן גרוע יותר מן החדש, אולם ביין הוא להיפך, שככל שהוא מתיישן הוא נעשה משובח יותר. ודרך העולם לזלזל בזקנים, ולומר שדעתם מיטפשת ככל שמזקינים, ואין הדבר נכון אלא בזקני עם הארץ, אבל תלמידי חכמים כל זמן שמזקינים דעתם מתיישבת עליהם (קיניס פ"ג מ"ו). לכך דעת הזקנים נוחה מיין ישן, מפני שהוא ראיה בעבורם שיש דברים שאינם מאבדים את טעמם עם הזדקנותם, אלא אדרבה משתבחים הם יותר ויותר, ואף הם ככל שמזקינים מתיישבת דעתם. והוסיף בעיון יעקב (ד"ה מטוב), שזה הדגש 'מטוב מצרים', כי המצרים

פעלא

וכי תעלא קרית ליה ליוסף[תקנו] **לפני אחיו** - וכי מתאים להמשיל את יוסף ל'שועל' כלפי אחיו שנמשלים לאריות, דהיינו שהיה נחות מהם, הרי יש להקשות על כך, **מאי בצירותיה מאחווה** - מה היתה פחיתותו יותר משאר אחיו[תקנז].

פורס זו פורס

שנזר עליהן המן שלא יעסקו בתורה[תקנח], ולאחר מפלתו נתבטלה הגזירה והיו יכולים לעסוק בתורה ללא פחד[תקנט].

זהו יום טוב

שבתחילה המן גזר עליהם שלא יקיימו מצות יום טוב, ולאחר מפלתו נתבטלה הגזירה וקיימו עליהם **ימים טובים**[תקס].

זו מילה

ועל כל אלה [תורה ויום טוב ומילה ותפילין] גזר המן שלא יקיימו, וכשנתבטלה הגזירה חזרו לקיים את כל אלו בלא פחד.

למרמך

'אמרתך' זו מילה, שמצות מילה ניתנה **במאמר** ולא בדיבור, שנאמר **'ויאמר ה' אל אברהם ואתה את בריתי תשמור'** (בראשית יז ט). ומצינו שדוד שמח **עליה** - על מצות מילה[תקסא], **שנאמר 'למנצח על השמינית'** (תהלים ו א), והכוונה למצות מילה שמצוותה ביום השמיני. וענין השמחה במצות מילה, מבואר במנחות (דף מג:) **שכשהיה דוד בבית המרחץ וראה עצמו ערום בלא תורה ובלא מצות, כיון (שנמתכל) [שנזכר] במילה שבבשרו, שמח.** ולאחר שיצא מן המרחץ, אמר את המזמור 'למנצח על השמינית'.

עשרת בני המן ועשרת

הזכרת שמותן של עשרת בני המן ותיבה **הממוכה אחריהן** שהיא תיבת עשרת, יש לקרוא בנשימה אחת[תקסב], **כלומר, שנשמתן נפלו**[תקסג] **באחד** - שיצאה נשמתם בבת אחת[תקסד].

זקיפא

פורק"א בלעז - קלשון, והוא כעין מזלג, המחולק לכמה שיניים. והיינו שתלו את המן ועשרת בניו **(בצד) [בעץ] אחד, זה למטה מזה**[תקסה].

פרים

הוא מקום **הכתב.**

לניסא

הוא מקום החלק שלא נכתב עליו, שמקום זה **הוא כפליים** מן מקום **הכתב**[תקסו], **וכן האריח הוא** חצי מלבינה, שלבינה רוחבה שלשה טפחים, ואריח רוחבו טפח וחצי[תקסז].

שלא פתח להם פקומתם

הדרך הוא שדבר קצר העומד על מקום ארוך, אינו חושש להרחיב צעדיו, לפי שיש לו מרחב תחתיו. אבל כשעומד על מקום כמידתו, הרי הוא חושש לזוז ממקומו, וכן שירות אלו המדברות על מפלת הרשעים, באו לרמז **שלא יהא להם לרשעים מקום להרחיב צעדיו תחתיו**[תקסח], **ולא יקומו ממפלתם**[תקסט].

מלמד שנפל מלפך כו'

שהרי התחיל לדבר בלשון **בעם**, ומוכח כן ממה שבסופו **אמר 'מה שאלתך'**, משמע שבתחילה התחיל לדבר בכעס[תקע].

סכי גרסינן סמך רע נמען יסמך נפש מם שנכמע נספריס

ולא גרסינן קודם לכן את תיבות **'אמרה לו'.** מפני ש'אמר עם הספר', אין הכוונה שאסתר אמרה דברים אלו[תקעא]. **והכי פירושה** - וכך פירוש הדרשה, **סדר המקראות כך הוא, 'וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות** ואת אשר כתב מרדכי עליהם, **כי המן בן המדתא האגגי וגו', ובבואה לפני המלך אמר עם הספר' וגו'.** ודורשים כך, מה שנאמר 'וקיבל היהודים' וגו' היינו **שמרדכי כתב אליהם שיעשו פורים,** והטעם שציוה לעשות פורים, **כי המן ביקש לאבדם,** ומה שנאמר ובבואה לפני המלך וגו', היינו שהצלתם היתה על ידי **מה שבאת אסתר לפני המלך [להתחנן לו],** ומה שנאמר 'אמר עם הספר', היינו שכל זה **יאמר שנה בשנה**[תקעב].

עם הספר[תקעג]

שתהא מגילה כתובה לפניהם בשעת קריאה[תקעד].

ציונים והערות

נמשלו לדגים (ירושלמי כט ג), וטבע הדגים שכשכל שמזקינים כוחם מתגבר, כמבואר בשבת (עז:). **ובשפתי חכמים פירש על פי** הגמרא (סנהדרין קנב.) שעד גיל ארבעים אוכל מועיל, ומגיל ארבעים שתיה מועילה. אלא שהעיר, שלפי זה כל המשקים טובים לזקן. **תקנו. כך** היא הגירסא ברש"י שבעין יעקב, 'קרית ליה ליוסף'. **תקנז. שאין** לומר שהיו חשובים משום שהיו מבוגרים ממנו, שהרי יוסף לא היה צעיר מאחיו בהרבה שנים, שהרי מיום שנשא יעקב את לאה ועד שנולד יוסף חלפו רק שבע שנים. שפתי חכמים (ד"ה מפי). ועוד, שאין טעם זה שייך בכולם, שהרי בנימין היה צעיר ממנו, ואיך קראו לו תעלא כלפי בנימין. וגם אין נכון לכנותו כך כלפי בני השפחות אף על פי שהיו גדולים ממנו. רי"ף (על עין יעקב, ד"ה מפי). **תקנח. והטעם** שגזר שלא יעסקו בתורה, כדי שיהיה יכול להתגבר עליהם, כמו שדרשו חז"ל (ב"ר פה כ) על הפסוק (בראשית כז כב) 'הקול קול יעקב והידים ידי עשו', שבזמן שקולו של יעקב מצוי בבתי כנסיות, אין הידים ידי עשו, ואם לאו, הידים ידי עשו. יפה תלמוד. **תקנט. ובשפתי חכמים** (ד"ה ממ"ר) פירש, שהכוונה שקיבלו את התורה מחדש, כמבואר בשבת (פח.). **תקס. שבט** מיהודה (מסמר ד"ה ליהודים) ושבילי אורייתא (נתיבות המועד סי' יח אות יב), בפירוש דברי רש"י. וכן הוא בתרגום במגילה. אמנם בלקח טוב (מסמר ח יח) דייק בדברי רש"י מתיבת 'עליהם', שכוונתו שקיבלו עליהם לעשות את ימי הפורים לימים טובים. שאם היה הכוונה שקיימו את הימים טובים שנצטוו לקיים, היה די לומר 'קיימו ימים טובים'. וכן נראה שפירש בדרשות אבן שועיב (פוף תענית). **תקסא. הטעם** שהוסיף דבר זה שדוד שמח במצות מילה, כדי שלא נדרוש את לשון אמירה על מצות ציצית, שגם בה נצטוו באמירה (במדבר טו לט). ריח דודאים (נרקיס"י). ובשבת (קל.) פירש רש"י (ד"ה שם), שהיא מצוה ראשונה שניתנה להם בלשון אמירה. והוסיף, שהיא מצוה שמוכיחה עליהם כל שעה שהם עַם ה', אבל שאר המצוות המעידים על מלכות ה' על ישראל, כגון תפילין ומזוזה וציצית, אין מקיימים אותם בכל שעה. **תקסב. ומה** שצריך לומר גם תיבת 'עשרת' בנשימה אחת, כדי לכלול את כולם במספר אחד, ומכך נלמד שנשמתם יצאה בבת אחת. אברהם את עיניו (ד"ה יו"ד). **תקסג. בבארות** המים (נרקיס"י) כתב, שצריך לומר 'נפקו'. **תקסד. הקשה** החתם סופר (תורת משה, תלוה ד"ה ומה ויזמח), איך אפשר לומר שנהרגו בבת אחת ממש, הרי קיימא לן (גיטין עח. וסנהדרין נב.) שכל דבר שנעשה בידי אדם אי אפשר לאדם לצמצם ולכוין את מעשיו שיהיו ממש בבת אחת. וביאר, שהכוונה היא כמו שאמרו בגמרא (תענית ט.) על הפסוק (זכריה יד ח) 'ואכחיד את שלשת הרועים [משה אהרן ומרים] בירח אחד', וקשה שהרי הם לא הסתלקו בחודש אחד, אלא הכוונה שכשמתה מרים הסתלק הבאר, וחזר בזכות משה ואהרן, וכשמת אהרן הסתלקו ענני הכבוד, וחזרו בזכות משה, וכשמת משה נסתלקו כולם, ונחשב הדבר כאילו מתו כל שלשת הרועים בבת אחת. וכן היה כאן, עשרת בני המן היו מרכבה לעשר ספירות של טומאה, וכשיצאה נשמתו של הראשון שבהם, עברה טומאתו וחלה על אחיו, וכן הלאה, וכשמת האחרון הסתלקה כל הטומאה, ונחשב כאילו הסתלקו כל בני המן בבת אחת. ובבן יהוידע (ד"ה כמורדכי) כתב, שהיה זה נס שיצאה נשמתם יחד. והטעם לכך, לפי שרצו לדמותם לקליפות שנתלבשו בהם, כשם שהקליפות שהם רוחניים נתבטל כוחם יחד, כך יצאה נשמתם יחד. **תקסה. דייקו דבר זה ממה** שכתוב (משלי ט כה) 'ותלו אותו ואת בניו על העץ', ולא כתוב 'על העצים', משמע שעל עץ אחד נתלו כולם. מהרש"א (ח"א ד"ה נרין). **תקסו. הכוונה** שהשירות נכתבות באופן שבכל שורה יהיה יותר מקום חלק ממקום הכתב. ראש יוסף (ד"ה כל). וכן כתב במשיב דבר (שו"ת, ח"א סי' מב), שמה שכתב רש"י שיהא החלק כפלים מן הכתב אין זה מעכב, שהרי דימו את המגילה לספר תורה לענין זה, ובספר תורה עצמו אין מעכב שיהא בשירה חלק כפלים מן הכתב. אמנם רבינו תם [הובא בר"ן (על הרי"ף ד"ה כל, חידושים ד"ה מרים)] פירש, שלבינה הכוונה לכתב הארוך, והיינו שכותב בשורה אחת בשני הקצוות כתב קצר, ושורה מתחת כותב במרכז השורה כתב ארוך, ויוצא שהכתב הקצר עומד על הקצוות של הכתב הארוך, כאריח שעומד על גבי לבינה. **תקסז. כמבואר** בעירובין (יג:). **תקסח. צריך** לומר 'צעדם תחתם'. בארות המים (נרקיס"י). **תקסט. והר"ן** (שם) פירש, שהמשל הוא, שבאופן שבאים לחזק את החומה, אם החומה שוה בשני ראשיה, אי אפשר לחזקה כל כך כמו חומה שיש בה בליטות, שאם יש לה בליטות אפשר להוסיף על הבנין ולחזקו. ובשירות אלו של מפלת הרשעים, הטורים של הכתב ישרים ללא בליטות, וזה בא לרמז שהם לא יתחזקו ולא תהא תקומה למפלתן. והמאירי (ד"ה כל) פירש, שבאופן שעומד אחד על השני, בנפילת התחתון נופלים כולם. **תקע. מהרש"א** (ח"א ד"ה מלמד שנפל) בביאור דברי רש"י. וכתב על כך, שאין מכך הכרע כל כך. ופירש, שדייקו ממה שמנה את מספר ההרוגים, דהיינו חמש מאות איש, ועוד עשרת בני המן, משמע שהיה הרבה בעיניו, והיה בכעס על כך. והמהר"ל (חוק שם) פירש, שדייקו ממה שאמר 'הרגו היהודים ואבד', ואיבוד משמע הפסד. **תקעא. והריטב"א** (ד"ה גירסא) כתב, שיש לגרוס תיבות אלו, ופירש, שאסתר ביקשה מאחשורוש רשות לקבוע זאת זכרון לדורות, ולא תחשב לו גנאי. ובאור חדש (נרקיס"י) פירש על פי פירוש רש"י במגילת אסתר (ט כה), שאסתר ביקשה מאחשורוש שיאמר בפיו את דבר החזרת הספרים, כדי שיהא יותר קיום לדבר. **תקעב. והיינו** כדעת רבי יוסי הסובר (להלן יט.) שקוראים את המגילה מ'אחר הדברים האלה', ששם התחילה גזירת המן. מהרש"א (ח"א ד"ה יממר). **תקעג. במנחם** משיב נפש (נרקיס"י) כתב, שאין זה דיבור חדש, אלא הוא המשך של הדיבור הקודם. והיינו שיקראו את המגילה בכל שנה ושנה מתוך מגילה הכתובה לפניהם. **תקעד. תמהו** המהר"ם שיף (ד"ה יממר) והרש"ש (נרקיס"י), הרי הגמרא להלן (יח.) שואלת, מנין שהקורא על פה לא יצא, ולמדו זאת מגזירה שוה 'זכירה זכירה'. ומדוע לא לומדים מהפסוק המובא כאן, שיש לקרוא מתוך הספר. וכתב באור אברהם (על הרמב"ם, מגילה פ"ג ה"ד) לבאר על פי מה שכתב במרחשת (שו"ת, ח"א סי' כב) לבאר את דעת בעל ההלכות גדולות (סי' יט) שנשים חייבות רק בשמיעת המגילה ולא בקריאתה, ואינן יכולות להוציא את האנשים ידי חובתם. וביאר, שיש שתי מצוות במגילה: א. מצות זכירת מחיית עמלק. ב. פרסום הנס. ונשים פטורות מזכירת מחיית עמלק כיון שאינן בנות מלחמה, כמבואר בחינוך (מצוה תרג), ואילו בפרסום הנס הן חייבות, משום שאף הן היו באותו הנס. וכיון שכל חיובן הוא רק משום מצות פרסום הנס, לכן די להן בשמיעה לבד, ואינן חייבות בקריאת המגילה, ומטעם זה אינן יכולות להוציא את האנשים ידי חובתם [וזה ביאור הגמרא להלן (שם) שאמרו 'מצות קריאה ופרסומי ניסא', והיינו שיש כאן שתי מצוות]. ועל פי זה ביאר באור אברהם, שבגמרא להלן ביארו את חיוב מצות קריאת המגילה מדין זכירת מחיית עמלק, וזה למדו מפרשת זכור שצריך לקרוא דווקא מתוך הכתב, אולם נשים שחייבות רק מדין פרסום הנס אי אפשר ללמוד משם, והיה מקום לומר שקריאה זו אינה צריכה להיות מתוך הכתב, ועל זה כתב רש"י שנלמד מהפסוק 'אמר עם הספר', שגם מדין פרסום הנס יש לשמוע את קריאת המגילה מהקורא מתוך המגילה. ובתפארת בחורים (ד"ה עם) כתב, שמהדרשה כאן נלמד שצריך לקרוא ממגילה כתובה רק מ'אחר הדברים האלה' [כמבואר בהערה לעיל בשם המהרש"א], ולכן דרשו להלן מגזירה שוה שצריכה כל המגילה להיות כתובה לפניו. ובשפתי חכמים (נרקיס"י) כתב, שהגמרא להלן העדיפה ללמוד זאת מפסוק הנאמר התורה.

כללותם של פורים

בספר תורה עצמו, ומה ספר תורה צריך שרטוט, הוא הלכה למשה מסיני[תקעה].

דברי סלומון וחסקפם ומסמר סמפר

כך סמוכים המקראות, דהיינו שפסוקים אלו סמוכים אחד לשני, ונדרשים יחד, שכל הדברים האלו הועילו שיבוא הנס.

שפילגו ממנו

מקצת מן הסנהדרין פרשו ממרדכי, לפי שבטל מדברי תורה, וזה היה מחמת שנכנם לשררה.

מעיקרא

בעליה הראשונה בימי כורש, כשעלה (עם)[תקעו] זרובבל מן הגולה ומרדכי עמו, ונמנו העולים בספר עזרא (ג ג) 'ואלה בני המדינה העולים משבי הגולה וגו' אשר באו עם זרובבל, ישוע נחמיה שריה רעליה מרדכי בלשן'. ומנוהו לאחר ארבעה אנשים, ולבסוף כשנמנו מנין שני לעלות לארץ ישראל לאחר שנבנה הבית, ככתוב בספר עזרא[תקעז] (נחמיה ז ז)[תקעח] 'הבאים עם זרובבל ישוע נחמיה עזריה רעמיה נחמני מרדכי בלשן', עשרים וארבע[תקעט] שנה היה בין מנין למנין, בין העליה הראשונה שהיתה בימי כורש לבין העליה השניה שהיתה בימי דריוש האחרון[תקפ]. ולפי שנעשה מרדכי שר בינתים - בין העליה הראשונה לעליה השניה, שביניהם היתה את גזירת המן וביטולה, ומינוי מרדכי למשנה למלך, לכן ירד מחשיבותו אצל חכמים, ומנו אותו בעליה השניה אחר חמישה חשובים[תקפא].

אלא זמן שבירך בן גריא קיים לא סמיסו עזרא ועלא

שיש לך לתמוה, למה לא עלה עזרא בעליה הראשונה עם זרובבל בימי כורש, ומדוע לא עלה עד השנה השביעית לדריוש האחרון, לאחר שנבנה הבית, כמו שכתוב בעזרא (ז ח) 'ויבא ירושלם בחדש החמישי היא שנת השביעית למלך' וגו'. ובמדרש (שיהש"ר ה ה) שנינו, שהיה לומד תורה מפי ברוך בן נריה בבבל, וברוך לא עלה מבבל[תקפב], ומת שם בתוך השנים הללו שבין העליה הראשונה לעליה השניה, ולכן לא עלה עזרא עד העליה השניה. ומה דאמרן לעיל (טו.) ברוך נתנבא בשנת שתים לדריוש, צריך לומר שבבבל היה מתנבא, והיה שולח ספרים לירושלים[תקפג].

יעקב למד תורה ארבע עשרה שנה בבית עבר כשפירש מאביו ללכת לחרן לבית לבן לישא אשה, ועל שנים אלו שהיה בבית עבר לא נענש עליהן על שנמנע מכיבוד אביו, ובשאר כל השנים שנשתהה עשרים שנה בבית לבן ועוד שנתיים בדרך, נענש עליהם, כדמפרש ואזיל.

יז.

למה נמנו שנותיו של ישמעאל

מה לנו למנות את שנות הרשעים[תקפד].

להסיימם כאן שנותיו של יעקב

על ידי שאנו יודעים את מנין שנות ישמעאל אנו למדין מכך [באיזה פרק משנות יעקב עברו עליו כל הקורות והמוצאות אותו, ו]מהן[תקפה] אנו למדין] שבדרך הליכתו לחרן לבית לבן, למד ושימש בבית עבר ארבע עשרה שנה.

כיצד הוא חשבון הדברים, אברהם היה בן שמונים ושש שנה כשנולד ישמעאל[תקפו], וכשנולד יצחק היה אברהם, בן מאה שנה[תקפז], הרי שבלידת יצחק היו לישמעאל ארבע עשרה שנה. ויצחק קדם ליעקב ששים שנה[תקפח], הרי שבלידת יצחק היו לישמעאל שבעים וארבע שנים. כמה שנים פיישן [-נשארו] משנותיו של ישמעאל, ששים ושלש שנה. נמצא שהיה יעקב כשמת ישמעאל בן ששים ושלש שנה.

ומניין סיס יעקב כי'

ותניא נמי הכי - ושנינו גם כן בברייתא שהיה יעקב כשנתברך מאביו בן ששים ושלש שנה, ובו בפרק [-ובאותו זמן] מת ישמעאל, שנאמר (בראשית כה ט) 'וילך עשו אל ישמעאל' וגו'.

מלמד שקידשם ישמעאל

ממה שהזכיר הפסוק שמחלת היתה אחות של נביות, נלמד שקידש אותה ישמעאל אביה[תקפט], ומת ישמעאל קודם נישואיה, והשיאה נביות אחיה.

ומלכא עשרים שנה

ארבע עשרה שנים היה יעקב בבית לבן עד דאתיליד [-שנולד] יוסף, דכתיב שאמר יעקב ללבן, 'עבדתיך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך' וגו' (בראשית לא מא), וכשנולד יוסף שלמו שני עבדות הבנות, שנאמר 'ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף וגו' ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה אל מקומי ולארצי' (שם ל כה), ומשם והלאה עבד אותו יעקב עוד שש שנים בשכר הצאן, הרי שלפי חשבון זה נמצא, שבן שבעים ושבע היה יעקב כשנולד יוסף. וכתיב (שם מו מו) 'ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה', ואם נוסיף שנים אלו על שני יעקב, נמצא שיעקב היה בן מאה ושבע [שנים כשהיה יוסף בן שלשים שנה ועמד לפני פרעה]. ונשתהה יעקב לישב בארץ כנען אחר שעמד יוסף לפני פרעה, שלא ירד עדיין למצרים, עוד תשע שנים, שהן שבע שנים של השובע, ועוד שנתים משנות הרעב.

שנאמר לשמעם ופרן לכפנם[תקצ]

יעקב ירד למצרים אחר שנתים שהיה רעב, דכתיב שאמר יוסף לאחיו כשביקשם להוריד את יעקב למצרים, 'כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ' וגו' (בראשית מה ו), הרי שלפי חשבון זה נמצא, שבן מאה ושש עשרה היה יעקב כשירד למצרים, וקרא כתיב - ובפסוק כתוב שכשירד למצרים עמד לפני פרעה, ואמר לו שהוא בן שלשים ומאת שנה, והרי חסר מן החשבון עוד ארבע עשרה שנים. נמצא מחשבון השנים שיש להוסיף למנין שנותיו ארבע עשרה שנים, והיינו שמשנסע מבית אביו עד שבא לבית לבן השתהה בדרך ארבע עשר שנים, ובכל אותן השנים הוא היה בבית מדרשו של עבר, ועסק בתורה.

מוסיף רש"י, את תיבות 'ולא חשיב להו' לא גרסינן הכא, עד לקמן, שלהלן בגמרא דנים האם

ציונים והערות

תקעה. רש"י סובר שגם ספר תורה צריך שירטוט. ונקטו אמיתה של תורה, דהיינו תורה שהיא אמת. ריטב"א (ד"ה הא). אולם דעת התוספות במנחות (נג: ד"ה הא), שרק מזוזה צריכה שירטוט, ואילו ספר תורה אינו צריך שרטוט. וביארו, שמה שאמרו כאן שמגילה צריכה שרטוט 'כאמיתה של תורה', היינו כמו מזוזה שיש בה מלכות שמים, והיא עיקרה של תורה. **בבארות** המים (נרש"י) גרס 'כשעלו עם זרובבל'. **תקעז. כך** זה נוסף בגליון על פי רש"י בכתב יד, וכן הוא ברש"י שבעין יעקב. **תקעח. אף** שפסוק זה נכתב בספר נחמיה, קוראו רש"י בלשון עזרא, לפי שגם רוב הדברים שנאמרו בספר עזרא נאמרו על ידי נחמיה, כמבואר בסנהדרין (נג:). גליון הש"ס (מוהר"י נרש"י ד"ה נמו). **תקעט. בבארות** המים (נרש"י) העיר, שצריך לומר 'עשרים ושלש', שהרי לעיל (י.) כתב רש"י (ד"ה קלעים) שעד השנה השישית לדריוש השני היו עשרים ושתים שנה, וכאן מונים עד השנה השביעית של דריוש, נמצא שעברו עשרים ושלש שנים. **תקפ. שימי** כורש היו שלש שנים, וימי אחשורוש ארבע עשרה שנים, ועוד שבע שנים מימי דריוש השני, הרי עשרים וארבע שנים. שפתי חכמים (נרש"י). **תקפא. וכתב** המהרש"א (מ"ח ד"ה מעיקרא), שלפי פירוש רש"י צריך לומר שמרדכי עלה בעליה הראשונה, ושב לשושן כשראה שהתבטל בנין הבית, ושוב עלה שנית לארץ ישראל, ובינתים היה מעשה המן. אולם העיר על פירוש רש"י, שדוחק לומר שכל המוזכרים שם עלו בתחילה ושוב ירדו לשושן. ולכן פירש, ששני הפסוקים מדברים על העליה הראשונה, ולפי ששינו את הסדר בפסוקים דרשו כך. **תקפב.** והטעם מבואר במדרש שם, לפי שהיה אדם גדול וישיש, ואף על עגלה לא היו יכולים להטעינו ולהעלותו לארץ ישראל. עץ יוסף (ד"ה שכל). **תקפג.** היה קשה לרש"י, הרי דריוש היה בירושלים, ואם מייחסים את נבואת ברוך בן נריה לשנות מלכותו של דריוש, אם כן גם הוא היה בירושלים, ולכן כתב שהתנבא בבבל והיה שולח ספרים לירושלים. ברית יעקב (נרש"י). אמנם הקשה בשפתי חכמים (נרש"י), הרי מבואר במועד קטן (כה.) שאין השכינה שורה בחוץ לארץ, ואין הנביאים מתנבאים שם. וביאר על פי ילקוט שמעוני (ישעיהו רמז שלו), שיש כמה אופנים שהקב"ה דיבר עם הנביאים אף בחוץ לארץ, כגון אם היה להם זכות אבות, או שדיבר עמם במקום טהרה על המים, או בבקעה, וכן מי שדיבר עמו קודם לכן בארץ ישראל היה מדבר עמו אף בחוץ לארץ. ולפי זה ביאר, שאף ברוך בן נריה נתנבא באחד מהאופנים האלו. **תקפד. והקשה** בטורי אבן (ד"ה למה), הרי שנינו (ב"ב טז.) שישמעאל עשה תשובה, ומדוע כתב רש"י שהיה רשע. וביותר, הרי שנינו בכמה מקומות (ברכות לד: סנהדרין צח.) שבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. ולכן פירש, שאפילו את שנות הצדיקים לא פירשו מהאבות ואילך, כגון שנות השבטים, ולכן הקשו מדוע נמנו שנותיו של ישמעאל. והוסיף, שמה שנמנו שנותיהם של יוסף ולוי וקהת ועמרם שהיו אחרי האבות, זה הוא לצורך הדרשות שנלמדו מהם. והמהרש"א (מ"ח ד"ה למה) ביאר את דברי רש"י, שאף שישמעאל עשה תשובה, מכל מקום כיון שהיה רשע כל חייו, אין ראוי למנות שנותיו בתורה. וכעין זה פירש באיי הים (ד"ה למה), שבצדיקים מונים את שנותיהם ללמד שהיו מלאות בעבודת ה', אבל ברשעים אף על פי שעשו תשובה, אין למנות את שנותיהם שיגעו בהן לריק. ובפתח עינים (מיכאל) פירש, שאילו היה עושה ישמעאל תשובה מאהבה, היו עוונותיו נעשים לו כזכויות, והיה נחשב כאילו עברו ימיו בעשיית מצוות, ואכן היה ראוי להחשיב את שנותיו. אולם ישמעאל עשה תשובה מפני היראה ומפני הכבוד, ואין זו תשובה שלימה, ולא נמחקו מעשיו הרעים, אלא רק נעשו כשגגות, ולא ראוי להזכיר את שנותיו בתורה. ובפתח עינים (ד"ה למה) הקשה על דברי הטורי אבן, שהרי שנינו במפורש במדרש (ב"ר סג ה), 'ואלה שני חיי ישמעאל', מה ראה הכתוב לייחס שניו של רשע וכו'. ואם כן דברי רש"י כבר מפורשים במדרש. ותירץ בשדה יצחק (נרש"י ד"ה למה), שעל דברי המדרש לא קשה, שהרי אפשר לומר שמדרש זה חולק על הדרשה שישמעאל עשה תשובה. אבל רש"י שמביא על הפסוק 'ויקברו אותו יצחק וישמעאל', מכאן שעשה ישמעאל תשובה, קשה, מדוע כתב כאן שהיה רשע. **תקפה. על** פי הרש"ש. **תקפו. ככתוב** (בראשית טז טז) 'ואברם בן שמונים שנה ושש שנים בלדת הגר את ישמעאל לאברם'. **תקפז. ככתוב** (שם כא ה) 'ואברהם בן מאת שנה בהולד לו את יצחק בנו'. **תקפח. ככתוב** אחר לידת יעקב ועשו (שם כה ו) 'ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם'. **תקפט. המהרש"א** (מ"ח ד"ה מלמד) כתב, שמה שאמרו שקידשה ישמעאל, לומדים מלשון הפסוק 'וילך עשו אל ישמעאל', שמשמע שעדיין היה חי באותה תקופה. **תקצ. בבארות**

החשיבו לו את השנים האלו או לא, ושם גורסים תיבות אלו, וכאן הגמרא אומרת רק את עצם הדבר היכן הוא היה ארבע עשרה שנים.

ארח 14/06/2018

עבר מת לאחר שירד יעקב למצרים נהרים

עבר מת לאחר שירד יעקב לארם נהרים **ובא לבית לבן, ועמד שם שתי שנים. ואם כן צא וחשוב שנותיו של עבר**, שנולד שלש מאות שמונים וחמש שנים קודם שנולד יעקב[תקצא], ומנין שנותיו היו ארבע מאות ששים וארבע שנים (בראשית יא טז-יז), **ונמצא שמת עבר כשהיה יעקב בן שבעים ותשע שנה, והיינו שתי שנים משבא לבית לבן, כשתחשוב ארבע עשרה שנה ששימש בבית עבר.**

יצא[תקצב]

יעקב יצא מבית מדרשו של עבר שתי שנים לפני מיתתו של עבר.

נמצא כשמת כו'

הכי גרסינן, מנלן דלא איענש עלייהו - מנין נלמד שיעקב לא נענש על השנים שהיה בבית עבר. דתניא, נמצא יוסף (כ)שפירש[תקצג] מאביו, שלא ראהו אביו עשרים ושתים שנה, כדרך שפירש יעקב מבית אביו. עד כאן הגירסא[תקצד]. ומבאר רש"י, שכמו שפירש יעקב מאביו עשרים ושתים שנה ולא כיבדו, כך נענש ונתאבל על יוסף עשרים ושתים שנה. כיצד הוא חשבון השנים, יוסף בן שבע עשרה שנה היה כשפירש מאביו, שנאמר קודם מכירת יוסף (בראשית מז ג) 'יוסף בן שבע עשרה שנה', ואז הוא פירש מאביו והורידוהו למצרים. וכשמלך על מצרים היה בן שלשים שנה, שנאמר (בראשית מא מו) 'ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה', הרי שלש עשרה שנים, ועוד שבעה שנים דשבעא - של שנות השובע, ועוד תרין - שנתים דכפנא - משנות הרעב, הרי עשרים ושתים שנה שנתכסה יוסף מאביו, ואילו יעקב עמד עשרים שנה בבית לבן, ועוד ארבע עשרה שנה בבית מדרשו של עבר, ונענש רק על עשרים ושתים שנה.

מאי טעמא מינס

ארבע עשרה דבית עבר לא חשיב להו - את הארבע עשרה שנים שהיה בבית מדרשו של עבר לא החשיבו לו, דלא איענש עלייהו - שהוא לא נענש על שנים אלו.

אוצר החכמה

מי סכי נגירע נסו

ואין כאן אלא עשרים דהיה יעקב בבית לבן, שעבד ארבע עשרה שנים עבור נשיו, ועוד שש שנים עבור צאנו.

מיתמי ג' שנים נמורתם[תקצה]

יעקב השתהה שנתים בדרך בשובו מארם נהרים לבא ליצחק אביו.

ויבן לו בית

בית שבונים לימות החורף, שכן הוא מגן מקור וממטר.

עשה סוכות

מלשון הפסוק (בראשית לג יז) 'ולמקנהו עשה סוכות'[תקצו] בלשון רבים, משמע שעשה שתי פעמים[תקצז], והיינו ששהה שם שני ימות הקיץ, הרי שיחד עם ימות החורף, נמצא שנשתהה בדרך שמונה עשרה חדשים.

וכיון לו בית מעשה שעשה מלמים

בשיצא משכם הלך לבית אל, ובנה שם מזבח והקריב עליו קרבנות, ונשתהה שם ששה חדשים, שנאמר 'קום עלה בית אל' וגו' (בראשית לה ו).

הדרן עלך מגילה נקראת

ציונים והערות

המים כתב שהוא דיבור אחד עם הדיבור הקודם. **תקצא. שבשעבר** היה בן שלשים וארבע נולד בנו פלג, וכשהיה פלג בן שלשים נולד בנו רעו, וכשהיה רעו בן שלשים ושתיים נולד בנו שרוג, וכשהיה שרוג בן שלשים נולד בנו נחור, וכשהיה נחור בן עשרים ותשע נולד בנו תרח, וכשהיה תרח בן שבעים נולד אברהם, וכשהיה אברהם בן מאה נולד יצחק, וכשהיה יצחק בן ששים נולד יעקב. ומנין כל השנים האלו יחד הוא שלש מאות שמונים וחמש שנים. **תקצב. הוא** סוף הדיבור הקודם. בארות המים. **תקצג. על** פי דקדוקי סופרים (פתח י). **תקצד. יש** בגירסת רש"י שלשה שינויים מגירסת הגמרא שלנו: א. במקום 'מיענש' גרס 'איענש'. ב. הוסיף תיבות 'שלא ראהו'. ג. במקום 'כשם' גרס 'כדרך'. על פי דקדוקי סופרים. **תקצה. חלוקת** הדיבורים הבאים הם על פי מנחם משיב נפש שהגיה על פי רש"י בעין יעקב. וכן נדפס במהדורתנו. **תקצו. וכוונת** הפסוק שבשביל מקנהו עשה לעצמו סוכות, שהרי המקנה אינו צריך סוכות. מרומי שדה (ד"ה ועשה). **תקצז. אבל** את תיבת 'סכותה' שבתחילת הפסוק לא דרש, כיון שזה הוא שם המקום. מהרש"א (פ"ב ד"ה ועשה). אמנם הריטב"א (ד"ה דתניא) הביא שיש מפרשים, שדורשים את הנאמר בתחילה 'סכותה', כיון שרק אחר כך נקרא המקום סוכות, כמבואר בהמשך הפסוק, 'על כן קרא שם המקום סוכות'.

14/06/2018 ארח

פרק שני - הקורא למפרע

יז.

[קרקפ מרגוס נכל לשון[א]

בדרך זו ואין צריך לומר זו קתני, כלומר, כוונת התנא לשנות כך, הקורא תרגום, כלומר בלשון ארמית, לא יצא, ואין צורך לומר שאם קורא בלשון אחרת לא יצא[ב].

לועזות

כל לשון שאינו לשון הקודש נקרא 'לעז', וכן 'לועזות' היינו אנשים שיודעים לשון אחרת שאינה לשון הקודש[ג]. ולקמן בגמרא (יח.) **פריך**, היאך שנה התנא 'אבל קורין אותה ללועזות בלעז', **והא אמרת** בריש של משנתינו שאם **קראה בכל לשון לא יצא.**

מירוגין

בגמרא (יח.) **מפרש** שסירוגין היינו שקורא **מעט** מהמגילה **ופוסק** באמצעה (ושוהה), [ושוב **קורא מעט**][ד] מהמגילה וחוזר **ופוסק**, ושוב חוזר וקורא עד שמסיים את כולה.

היה כותבה או דורשה

ומתוך כך שהוא כותב את המגילה או דורשה, מונחת לפניו מגילה כשירה והוא **קוראה**, והוא הדין במי שמגיה את המגילה ותוך כדי הגהתה קורא אותה. **אם** בשעת הקריאה כוון את לבו לשם מצות קריאת מגילה, **יצא.**

דיפתרא וניר

מפרש בגמרא (יט.), שדיפתרא הוא קלף שהשרוהו במלח ובקמח עם מים אלא שלא עיבדוהו בעפצים, ונייר עשוי מעשבים כתושים המודבקים בדבק.

על הספר

'ספר' משמעותו קלף, כמו שמצינו בכתוב (ירמיה לו יח) 'ואני כותב על הספר', וספר זה קראו הכתוב לאחר מכן 'מגילה' (שם פסוק מ)[ה], והיינו קלף שהוא דבר הנגלל[ו].

מנהני מילי

מהיכן למדנו דהקורא את המגילה **למפרע לא יצא.**

מה זמנם למפרע נמ

דאי אפשר שיחולו ימי הפורים למפרע ויהא ט"ו באדר קודם לי"ד באדר[ז].

ממזרח שמש עד מבואו

כשם ששקיעת **וזריחת החמה** סדרן קבוע, שזריחת השמש ממזרח ומבואו במערב[ח], **ולא יהפכו** סדריהן שזריחתה תתחיל במערב ושקיעתה במזרח, **כך** בקריאת ההלל, יהא מהולל שם ה' כסדר הפסוקים, **ולא למפרע.**

זה סיום

כסדר היום מן הבוקר עד הערב שאינו משתנה בשעותיו להיפך, **כך** קריאת ההלל היא כסדר פסוקיו **ולמפרע לא.**

יסי שם ס' מנוך

בהוייתו של ההלל, כלומר כסדר שנתהווה ההלל כשיסדוהו מתקניו, **כך** יהא הלול השם **וברכתו כסדרו**, ולמפרע לא[ט].

ככתבה

בלשון הקודש שנכתבו בה בתורה הפרשיות של קריאת שמע, **ולא בלשון אחר.**

יז:

והיו הדברים האלה נהוייתן

'הוייתן' פירושו **בלשון הקודש**, שבה נתהוו פרשיות קריאת שמע בתורה.

אלמא יקרא למפרע

אלמא - מוכח שקריאת שמע **למפרע לא, ומהכא** - מהפסוק 'והיו הדברים', יליף – למד **התנא** בברייתא **דלעיל מעמא** - את הטעם לדין זה שהקורא קריאת שמע למפרע לא יצא. דהיינו ממה נפשך, אם סובר כרבי הרי הוא לומדו מיתור ה"א שבתיבת 'הדברים', ואם סובר כחכמים הרי הוא לומדו מתיבת 'והיו'.

נכל לשון נאמרה

לקרותה **בבית הכנסת**[י] **בכל לשון**[יב], ומפני שבקריאת התורה אין חובה לקרוא בלשון הקודש **לכן איצטריך** - הוצרכה התורה לכתוב **בקריאת שמע 'והיו'**, ללמד שבהווייתם יהיו, ואין לקרוא קריאת שמע אלא בלשון הקודש.

מיצמריך

משיבה הגמרא, שהוצרכה התורה לכתוב 'והיו', כדי **דלא תימא** - שלא תאמר, שדורשים מתיבת 'שמע' ללמד שמותר לקרותה **בכל לשון שאתה שומע**, כמו שדרשוה **רבנן.**

על הסדר

סדר הברכות בתפילת שמונה עשרה נתקן על ידם **כמשפט המקראות** - כסדר הנלמד מן הפסוקים, **וכדיליף** - וכפי שלומדת הגמרא לקמן.

הספולי

יש אומרים שנקרא שמו כן לפי **שהיה משתכר** במכירת **צמר גפן שנקרא** בלשונם **פקולא**[יג].

סבו לפ'

כלומר, **הזכירו לפניו**, ובהמשך הפסוק מבואר שאלו שיזכירו הם 'בני אלים', ותיבת 'בני' נמשכת למעלה וכך פירוש הפסוק, בני אברהם יצחק ויעקב שהם קרוים 'אלים' [-לשון תקיפות], **הזכירו** לפני ה' **את** אבותיכם שהם **אילי הארץ**[יד] **ושאתם** בניהם[טו].

סבו לפ' ככוד שמו

כלומר, הזכירו לפניו 'כבוד שמו' וזו קדושת השם[טז] כמבואר **בסיפיה דקרא** - סוף הפסוק, 'השתחוו לה' **בהדרת קודש**'[יז].

ומה רשו לומר גאולה בשביעים

ולא סידרו את **הרפואה בשביעית מיד אחר** הסליחה, **כדכתיב קרא** - כמו שכתוב בפסוק 'הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי', והרי על פי סדר פסוק זה הקדימו את הסליחה לרפואה, ואם כן ראוי אף להקדים את הרפואה לגאולה.

מפון שעמדין ליגאל בשביעים

שבוע [-מחזור שבע שנים של שמיטה[יח]] **שבן דוד בא בו**, חלוק הוא **משאר השנים** שלפניו, **כדאמרינן בפרק חלק** (סנהדרין צז.), **שנה ראשונה רעב ולא רעב בו'**, שניה חיצי רעב משתלחים, שלישית רעב גדול ומתים אנשים ונשים וטף חסידים ואנשי מעשה ותורה משתכחת מלומדיה, ברביעית שובע ואינו שובע, בחמישית שובע גדול ואוכלין ושותין ושמחין ותורה חוזרת ללומדיה וכו' **עד ובשביעית מלחמות** [-בין ישראל לגוים[יט]], **ובמוצאי שביעית בן דוד בא.**

ציונים והערות

א. **דיבור** זה הובא להלן (יח.), ובגליון (שם נהגהות וציונים) מובא שדיבור זה שייך כאן. ב. **התנא** שנה את הדין של קראה תרגום בפני עצמו משום שלשון ארמית חשובה יותר משאר הלשונות, כמובא במדרש (ב"ר פ"ו מ, ילקוט שמעוני דניאל רמז תתרס) שהקב"ה חלק כבוד ללשון ארמית, כפי שמצינו בתורה (בראשית לו מ) 'יגר שהדותא', בנביאים (ירמיה י יא) 'כדנה תאמרון', בכתובים (דניאל ג ד) 'וידברו הכשדים למלך ארמית'. טורי אבן (ד"ה קראה תרגום). ג. **גירסת** רש"י כפי שהביאוה הראשונים [הרמב"ן (ד"ה הא), הרשב"א (ד"ה אבל), הר"ן (על הרי"ף, ד"ה אבל) והמאירי (ד"ה ופתח)], 'ללועזות, שיודעין לשון אחר שאינו לשון הקודש'. לפי גירסא זו כוונת רש"י לפרש מי הם 'לועזות', ופירוש זה עולה יפה עם תיבת דיבור המתחיל 'ללועזות', מה שאין כן לפי הגירסא שלפנינו אין רש"י מפרש אלא מהי 'לעז'. ועיין בראשונים הנ"ל, שדייקו מדברי רש"י שלדעתו גם לועז המבין לשון הקודש יוצא ידי חובתו בקריאה בלשון לעז, והרמב"ן והרשב"א והמאירי חולקים וסוברים שרק לועז שאינו מבין לשון הקודש יוצא בקריאה זו, אך מי שיודע לשון הקודש אינו יוצא במגילה הכתובה בלעז. ד. **על** פי גליון (הגהות וציונים) ה. רש"י (עירובין טו: ד"ה ספר). ו. **ספר** של קלף יכול להיגלל כראוי ולפיכך הוא נקרא 'מגילה', אבל ספר של נייר העשוי מעשבים אינו נגלל אלא נפרך. העמק שאלה (ויקהל שאילתא סו אות כו). ז. **דייק** רש"י ונקט בסדר ימי החודש, מפני שסדר זה אינו מתהפך לעולם, ולא כתב 'דאי אפשר שיהא פורים דמוקפים קודם לפורים דפרזים' שהרי בשנה שחל בה י"ד בערב שבת, לדעת חכמים (לעיל ד:) הפרזים קוראים מגילה בו ביום והמוקפים מקדימים לי"ג, נמצא שפורים דמוקפים יכול לחול קודם פורים דפרזים. שפתי חכמים (לעיל ד: ד"ה מוקפין). ח. **'מבואו'** היא שקיעתו, כמו שמצינו בלשון הכתוב (בראשית כח יא) לגבי יעקב, 'וילן שם כי בא השמש'. מצודת ציון (תהלים נ ג). ט. **מהריא"ז** ענזיל (שו"ת, סי' נט) ומהר"ם שיק (שו"ת, יו"ד סי' רסח) פירשו בכוונת רש"י, שכשם שבכתיבת שם ה' בספר תורה צריך לכותבו כסדר אותיותיו ולא למפרע, כך קריאת ההלל תהיה כסדרה ולא למפרע. אמנם הברכת חיים (יוסף, שו"ת סי' כט קס"ח) דחה ביאור זה, שהרי לא נמצא בש"ס ובפוסקים דין זה שצריך לכתוב את השם כסדרו, וכתב (שם ס"ק יז) שבפשוטו אין כוונת רש"י לסדר כתיבת שם ה', אלא לסדר ההלל כפי שנתהווה ונאמר בפי אלו שתיקנוהו בראשונה, שבודאי כשנתקן ההלל נאמרו כל תיבותיו ופסוקיו על הסדר. י. **שפתי חכמים** (נרש"י). יא. **רש"י** (סוטה נג. ד"ה נל). יב. **הקשו תוספות** (ד"ה נל), הרי אין קריאת התורה מדאורייתא חוץ מפרשת 'זכור'. אמנם בריטב"א (נרכות יג. ד"ה ליתא קמנר) הובא שיש אומרים, שכוונת רש"י לענין קדושת ספר תורה הכתוב בלשון אחרת, שאם כל התורה בכל לשון נאמרה, יש בו קדושה ורשאים לקרות בו בבית הכנסת והוא טעון גניזה. יג. **בימי** חז"ל קראו לצמר גפן 'פקולא', כמובא בנדה (יז.) שרבא היה בארץ ישראל ושמע שמכריזים 'מאן בעי פקולי'. יד. **'אילי** הארץ' הם שרי הארץ. רש"י יחזקאל (יז יג). אנשים חזקים. רש"י שמות (טו יח). תקיפים. רש"י תהלים (לו ז). וגיבורים. רש"י דברי הימים (ג' יח כג). טו. **על** פי המהרש"א (ד"ה נב. ת"ח ד"ה שמומרים). והיעב"ץ (נרש"י) ביאר, שהכתוב אומר 'הבו לה'', כלומר הזכירו לפני ה', ואין הכתוב מפרש מה יזכירו לפניו, אך הכוונה מתפרשת בהמשך הכתוב, 'בני אלים', כלומר, אתם בני אלים הזכירו דבר זה לפניו, שהם אבותיכם. טז. **רש"י** (מהלים כט ג). יז. **מלשון** רש"י עולה שבנוסח הגמרא שלפניו לא הובאו התיבות 'בהדרת קודש' שבסוף הפסוק, ולכך הוצרך רש"י להביאן. פרחי כהונה ושפתי חכמים [בפירושו הראשון] (נרש"י). יח. **רש"י** (סנהדרין צז. ד"ה שבוע). יט. **רש"י** (סנהדרין שם ד"ה מלחמות).

ואף על גב דהאי - שזו הגאולה הנאמרת בברכה השביעית של שמונה עשרה, **לאו גאולה דגלות** - לא הגאולה העתידה היא, **אלא** בקשה היא **שיגאלנו** עתה מן הצרות **הבאות עלינו תמיד**, והלא מוכרח שאין זו ברכה על הגאולה העתידה, **דהא** - שהרי יש בתפילת שמונה עשרה **ברכת קיבוץ** גלויות שמבקשים בה על גאולה מהגלות, וכמו כן **בנין ירושלים וצמח דוד** [-צמיחת מלכות בית דוד] יש גם כן **לכל אחת ואחת** מהגאולות הללו **ברכה לעצמה** בתפילת שמונה עשרה, לבד מגאולה זו של ברכת 'גואל ישראל'[ב], ואם כן אין הגאולה שבברכה זו ענין לגאולה העתידה. אמנם **אפילו הכי, כיון דשם** - שיש שם של **גאולה עלה** - על ברכה זו, לפיכך **קבעוה בשביעית**, כנגד השנה השביעית שהיא שנת גאולה, הואיל ובה מתחלת הגאולה.

שכור זרוע רשע

הרשעים שבפסוק הם **אלו המייקרין את** המחיר של **התבואה** בשוק יותר משוויה האמיתי, **ועל ידי כך מפקיעין את השער**, ומוציאים ממון מן העניים שלא כדין. **וממאי** - ומנין לך **דבמפקיעי שערים כתיב**, התשובה היא, **דכתיב בההיא פרשתא** - שכתוב [לפני כן] בפרשה ההיא (תהלים י ט) **'יארב במסתר כאריה בסוכו יארוב לחטוף עני', ויש** לשאול מה היא כוונת פסוק זה, **וכי הליסטים אורב את העני** שאין הפרוטה מצויה בכיסו, **והלא את העשיר הוא אורב** כדי לחטוף אותו ולשדוד את ממונו, נמצא שאין לפרש שמדובר כאן בליסטים, **אלא** מוכרחים לומר **שבמפקיעי שערים הכתוב מדבר, שרוב** (**דעתם**) [**רעתם**[א]] של אנשים אלו **לעניים הוא** על ידי שחוטפים מהם ממון כשמוכרים להם תבואה במחיר מופקע, **וקא בעי דוד רחמי עלה דמילתא** - ומבקש דוד רחמים על דבר זה, 'שבור זרוע רשע', **ותן שובע בעולם** עד שיוזל מחיר התבואה, **ובכך** זרועו של מפקיע השער **שבור** הואיל ולא יוכל עוד להפקיע את השער. וביאור הכתוב בסוף הפסוק 'ורע תדרוש רשעו בל תמצא' מתבאר בדרך זו, כלומר, **וזה שהיה בדעתו להיות רשע** על ידי שיפקיע את השער, **כשתדרוש** ותחקור בבית דין של מעלה את **רשעו, לא תמצא** שעשה עולה, **מפני שלא הספיק לעשותה**, מאחר שלא ניתנה לו אפשרות להפקיע את השער.

כפרקס פשיעים פמרס

מקשה רש"י, **ואם תאמר** הלא בפרשה **שמינית** של ספר תהילים **היא**[ג]. מיישב רש"י, וצריך לומר ש'**אשרי** האיש' ו'**למה רגשו גוים' תרתי פרשתא היא** - שתי פרשיות הן[ד] ונמצא שהפסוק 'שבור זרוע רשע' הוא בפרשה תשיעית.

ופליכס פסמו לעמי ישראל כי קרבו לגפ

אלמא - מוכח שקיבוץ גליות **בעת ברכת השנים היא**, ולכך הסמיכו לה את ברכת 'מקבץ נדחי עמו ישראל'.

וכיון שנפקבצו גליות נפשם דין נרשעים

כשיתקבצו הגלויות יעשה דין ברשעים קודם **שנתיישבו בירושלים, שנאמר** (ישעיה ו כה) **'ואסירה** כל **בדיליך'** - אסלק מישראל את הרשעים המעורבים בהם כבדיל שמעורב בכסף[ה], **ועל ידי כן יתקיים מה שנאמר** בפסוק שאחריו (שם פסוק כו) **'ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה'**, ופירושו שישובו השופטים והיועצים לשפוט כמו **לשעבר**, ונאמר אחריו (שם פסוק כז) **'ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה'**, לכן על פי סדר הפסוקים האלו (**סמכם**) [**סמכו**[ה]] לברכת קבוץ גליות את ברכת (ו)**השיבה שופטינו** שמבקשים בה **וצדקינו במשפט.**

כלו (הפושעים) [סמיכי[ו]]

אלו תלמידי ישו הנוצרי[ז] **שאינם מאמינין בדת משה** (**שהיתה**) [**שהיא**[ח]] מן השמים[ט], **לכך סמכו לה** - לברכת 'השיבה שופטינו' את **ברכת** (**הפושעים**) [**המינים**], וכללו את הזדים עמהם בברכה, **שנאמר** 'ושבר פושעים וחטאים יחדיו ועוזבי ה' יכלו', פירוש, **עוזבי ה' אלו** (**הפושעים**) [**המינים**[ל]], **ושבר פושעים היינו זדים** - המזידים[לא], שכוונתם להכעיס[לב], **כדאמר, 'פשעים' אלו המרדין** (יומא פו:), כלומר, עבירות שעושים אותן להכעיס[לג].

יח.

מאי יתושבו בני ישראל

פירוש הכתוב, **אחר שישובו** בני ישראל מן הגלות **לבית המקדש**, ובקשו את הקב"ה **ואת דוד מלכם**[לד], ומכאן למדו להסמיך לברכת 'בונה ירושלים' את ברכת 'את צמח דוד'.

זוכם פודם

אחר זביחה של הקרבן, **תן הודאה** לה', ומכאן למדו להסמיך לברכת העבודה את ברכת ההודאה.

מדם מילתם היפ

העבודה וההודאה נחשבים ענין אחד, **מפני שאף ההודאה עבודה של מקום הוא.**

מקום לספר

אסור להוסיף **בקביעות ברכתה**[לה], כדרך הברכות שתיקנו אנשי כנסת הגדולה בתפילה[לו].

למי שיכול

וכיון שלגבי תהילת ה' **אין מי שיכול לספר את** כולו, **לפיכך אין נראה** שיהא מותר לאדם בתפילתו **לספר מדעתו** שבחים להקב"ה, **אלא** רק **את מה שתקנו חכמים** בנוסח התפילה[לז].

סיפור לו כי מצא

הכי דריש ליה - כך רבי יוחנן דורש את הפסוק, **האם יספר** שבחו של הקב"ה **כולו כי** [-כאשר] **ארבה** לו דברי שבח. **אם אמר** [**אישלח**] **לעשות כך**, כלומר לספר כל שבחיו[לט], **כי יבולע.**

כמה לכולה מצפוקא

מבחר - המובחר שבין כל הממנין **היא השתיקה שלא** להרבות דברים, והיינו פירוש הפסוק (תהלים סה ב) 'לך דומיה תהלה'.

מלה בפלע מצפוקא בפרין

אם תרצה לקנות את הדבור **בסלע**, עדיף יותר **שתקנה** את השתיקה **בשתים.**

קלפה מרגוס בכל לשון

בדרך זו **ואין צריך** לומר **זו קתני**, כלומר, כוונת התנא לשנות כך, קראה תרגום לא יצא[מ], ואין צריך לומר שאם קראה בכל לשון לא יצא[מא].

ציונים והערות

כ. **השפת** אמת (ד"ה מה) תמה, מי הכריח את רש"י לפרש כן, הלא כשם שאת קיבוץ גלויות ובנין ירושלים ומלכות בית דוד סידרו בשלש ברכות, אם כן שמא אף את הגאולה העתידה קבעו בברכה בפני עצמה ואין זו בקשת גאולה מן הצרות. כא. **על** פי הגהות וציונים. כב. **מדברי** רש"י ותוספות (ד"ה ודוד) מבואר, שבספר תהלים שלהם, מזמור א' ומזמור ב' היו פרשה אחת וכן מזמור ט' ומזמור י' היו פרשה אחת, ולפי חלוקה זו נמצא שהפסוק 'שבור זרוע רשע' הוא בפרשה שמינית. אמנם במהרש"א (מ"ח ד"ה כי) ובספרים אחרים (הוספ בהגהות וציונים) הגירסא 'ואם תאמר עשירית היא'. וכסדר המזמורים שלפנינו [א. 'אשרי האיש'. ב. 'למה רגשו גוים'. ג. 'מזמור לדוד וגו' ה' מה רבו צרי'. ד. 'למנצח בנגינות וגו' בקראי ענני'. ה. 'למנצח אל הנחילות'. ו. 'למנצח בנגינות וגו' ה' אל באפך'. ז. 'שגיון לדוד'. ח. 'למנצח על הגתית'. ט. 'למנצח עלמות'. י. 'למה ה' תעמוד']. כג. **הקשו** התוספות (ד"ה ודוד), שהרי למסקנת הגמרא בברכות (ט:) 'אשרי' ו'למה רגשו' אינן שתי פרשיות אלא אחת. וכתבו שצריך לומר שמזמור ט' ['למנצח עלמות'] ומזמור י' ['למה ה' תעמוד'] שתי פרשיות הן. וביישוב דעת רש"י יש שכתבו על פי המהרש"א (נרכות שם מ"ח ד"ה הני) שכתב, ש'אשרי' ו'למה רגשו' היו פרשה אחת עד שנתקנה ברכת המינים בימי רבן גמליאל דיבנה, ואז חילקו אותן לשתי פרשיות, כדי שתישמר תקנת חכמים לומר בסוף תפילת שמונה עשרה את הפסוק 'יהיו לרצון אמרי פי', והיינו משום שעד אז היה הפסוק הזה בחתימת המזמור הי"ח בתהלים, ומאחר שהוסיפו ברכה י"ט לתפילה תיקנו שהפסוק יהיה חתימת המזמור הי"ט בתהלים. ולפי זה מבואר שכוונת רש"י היא, שבסוגייתנו שמבארת את סדר הברכות אחר שנתקנה ברכת המינים, אין מזמורי 'אשרי' ו'למה רגשו' פרשה אחת אלא שתי פרשיות. ואמנם לפי גירסת המהרש"א וספרים אחרים [שהובאה בהערה הקודמת], גורסים ברש"י על פי מסקנת הגמרא בברכות: 'אשרי ולמה רגשו, חדא פרשתא היא [-פרשה אחת היא]'. כד. **רש"י** ורד"ק (ישעיה שם). כה. **על** פי הגהות וציונים. כו. **הנוסח** המקורי 'שכלו המינים', ומחמת הצנזור שינו וכתבו 'הפושעים'. הגהות וציונים. כז. **על** פי רש"י כת"י. כח. **על** פי הגהות וציונים. כט. **כלומר**, שאינם מאמינים בנצחיות התורה. וכן כתב הרמב"ם (תשובה פ"ג ה"ח): 'שלשה הן הכופרים בתורה. האומר שאין התורה מעם ה' וכו', וכן הכופר בפירושה וכו', והאומר שהבורא החליף מצוה זו במצוה אחרת וכבר בטלה תורה זו אף על פי שהיא היתה מעם ה', כגון הנוצרים'. וביאר הכסף משנה שם, שהם קרויים כופרים משום שהאומר כן מכחיש פסוקים מפורשים המורים שהתורה נצחית היא. עוד כתב רש"י בברכות (יג: ד"ה מינות, ע"פ הגהות וציונים), שתלמידי ישו הנוצרי הופכים טעמי התורה למדרש טעות ואליל. ובחגיגה (ה: ד"ה מפיקורסים, ע"פ הגהות וציונים) כתב, שאינם מודים לדברי חכמים. אמנם לפי גירסת רש"י כת"י המובאת בהגהות וציונים, נראה שהתיבות 'שאינם וכו' מן השמים', הן הוספה ואינן דברי רש"י. ל. **על** פי הגהות וציונים כנ"ל. ובמראה כהן (נרכ"י) הקשה לפי הגירסא המשובשת 'עוזבי ה' אלו הפושעים', שהרי בלשון הפסוק כבר כתוב 'פושעים', ומדוע הוצרך רש"י לשנות מלשון הפסוק ולפרש ש'פושעים' אלו הזדים ו'עוזבי ה'' אלו הפושעים. אמנם לפי הגירסא הנכונה בלשון רש"י מבואר ש'עוזבי ה'' אלו המינים אבל ה'פושעים' הם הזדים. לא. **רש"י** (מולין ה. ד"ה מפושעי). לב. **רש"י** (מהריט יט יד). לג. **רש"י** (יומא לו: ד"ה המרדים). לד. **ואז** יתקיים הכתוב בהמשך הפסוק, 'ופחדו אל ה' ואל טובו'. כלומר, לא יחטאו יותר, מפני שיפחדו מה' שלא יסיר את שכינתו מביניהם, ויפחדו על טובו, שלא יאבדו את השפעת טובתו. לה. **בהגהות** וציונים מובא, שברש"י בכת"י ומקצת הדפוסים לא הובאה תיבה זו. לו. **על** פי שיח יצחק (קונטרס תפילה כל פה פי' קיג ס"ט). והמהרש"א (מ"ח ד"ה המספר) כתב, שאין כוונת רש"י שאסור רק להוסיף בקביעות ברכה בפני עצמה, אלא כוונתו שאפילו בברכה אחת אסור להוסיף שבח לה' בקביעות. אמנם שלא בברכה, מותר להוסיף ולספר בשבחו של מקום. לז. **התורי אבן** (ד"ה למי) נקט, שמדברי רש"י מבואר שאין מי שיכול לספר את כל שבחו של מקום. והקשה עליו, שאם כן כיצד תיקנו חכמים את נוסח י"ח הברכות בתפילה, הלא אין מי שיכול לספר את כל שבחו. וכתב שבירושלמי (נרכות פ"ט ה"ג) מבואר שלא כדברי רש"י, שמובא שם שאמר רבי שמואל בר נחמן 'מי ימלל גבורות ה' כגון אני וחבירי' ומשמע שלחכמים גדולים יש רשות לספר בשבחו של מקום. לח. **על** פי הגהות וציונים. לט. **רש"י** (סוטה ג ה). מ. **התורי אבן** (לעיל ז. ד"ה קלפה מרגוס) ביאר שהתנא שנה דין הקורא בלשון תרגום בפני עצמו משום שלשון זו חשובה יותר משאר הלשונות, כמבואר במדרש (ב"ר פמ, ילקוט שמעוני דניאל רמז תתרפ), שהקב"ה חלק כבוד ללשון ארמי, שתיבות בלשון זו כתובות בתורה בנביאים ובכתובים. מא. **בגליון** (הוספ בהגהות וציונים) מובא שדיבור זה שייך למשנה.

מיסיי

לרב ושמואל שביארו שלפי דעת התנא במשנתינו יוצאים בקריאת המגילה בלעז יווני, קשה דקתני **הבא** בברייתא, קראה יוונית **לא יצא**.

סם נם דמיס

תירוצא הואמב.

גיפטיס לגיפטיס ינם

והכי נמי תנן במתניתין - וגם כך נשנה במשנתינו, 'אבל קורין אותה **ללועזות בלעז**', כלומר ליוונים ביונית.

עבריס

לשון בני האומות היושבים **בעבר הנהר** פרת.

מממיסן כנרייסם

מתרצת הגמרא שכברייתא זו **מיתוקמא** – יש להעמיד את הדין 'קראה בכל לשון' דקתני מתניתין - ששנינו במשנתינו **שלא יצא**, מפני שמדובר באופן הקריאה שמובא בברייתא, **כגון** שקראה **גיפטית** למדיים, **ומדית לגיפטים**, וזהו שהמשיך התנא במשנתינו, 'אבל קורין **אותו ללועזות בלעז**', כלומר קוראים לכל **איש** בלשונו, כמבואר בברייתא שקראה גיפטית לגיפטים יצא.

ופרסומי ניסם

אף על פי שהנשים ועמי הארץ והלועזות **אין** יודעין **מה ששומעין** בקריאת המגילה, מכל מקום הם **שואלין את השומעין** שיודעים לשון הקודש ואומרין להם מה היא הקרייה הזו ואיך היה הנס, והללו **מודיעין** להן את דבר הקריאה ואת סיפור הנס, ועל ידי כך מתפרסם הנס.

לא הוו ידעי רבנן

תלמידי רבינו הקדושמג.

מלונלוגוס

מין ירק **הוא**, **ושנוי בכמה מקומות**, במשנה (שביעית פ"ט מ"ח) לגבי דין שביעית, **ובברייתא** (יומא יח:) לגבי מאכלים שמביאים את האדם לידי טומאה.

פרפמיי

פיקקל"ימד בלעז.

מקלקל בשפתן

מדברים אלו של שפחת בית רבי **למדנו** שהסלסול לשון חיפוש והיפוך.

מממיסן

אישקופ"א [-מטאטא, מכבדת] **בלעז**.

יח:

מירוסין

סירוסין פירושו, **למפרע**, כלומר שהקורא הופך כל פסוק ופסוק וקוראו מסופו **לראשומה**, **כמו** שמצינו בפסוק שנאמר על בנות צלפחד (במדבר כז ג), 'ותעמודנה לפני משה ולפני אלעזר הכהן ולפני הנשיאים וכל העדה', שאין הפסוק מתפרש כסדרו, שהרי אי אפשר לומר שהן עמדו לפני משה רבינו ולא אמר להן כלום, והלכו ועמדו לפני אלעזר ולא אמר להן כלום, ואחר כך הלכו לנשיאים ולכל העדה, אלא כך אמרו חכמים (ב"ב קיט:), 'סרס' **את המקרא** ודרשהו, כלומר, הפוך את הפסוק וקרא תחילה את הכתוב בסופומי, דהיינו 'ותעמודנה לפני כל העדה ולפני הנשיאים ולפני אלעזר הכהן ולפני משה', הואיל וכך היה סדר הליכתן לפניהם, אלא שהכתוב הזכיר את שמות האנשים על פי סדר החשיבותמז. **וכן** מצינו במשנה (נדה נח.) **'יצא מחותך או 'מסורם'**, שהוא לשון היפוך, כלומר שהולד לא יצא מן הרחם דרך ראשו אלא דרך מרגלותיומח.

לסיים ליסילסס

שמואל חושש **במקום** שהיחיד מחמיר **ורבים** מקילין, ופוסק להלכה כמותו.

עומרס יבס

אשה שבעלה מת בלי להשאיר אחריו זרע נקראת כן, משום שהיא **מצפה ליבמה** - לאחיו של בעלה שייבמהמי, **ומצוה** היא **בגדול** שבין האחים של המת **ליבם** את אשת המת (יבמות כד. לט.)נ, **ואם בא אחד** מן האחין של המת וקידש **את אחותה** של היבמה **אחר** שנפלה היבמה **לפניהן**נא.

מומריס לו המפן

מלבונמה לחופה.

עד שיעשה ממיך סגדול מעשה

ביבמתו, דהיינו **או** לחלוץ לה ולהתירה לשוק, **או ליבם** אותה ותהיה אשתו, ועל ידי מעשה זה תפקע הזיקה בינה לבין שאר האחים ויהא האח רשאי לכנוס את אחותה. **אבל בעוד** [ש]היבמהנב עומדת **לפני** כולן [-כל האחים], ומצפה לחלוץ **או לייבם**, **הרי היא** נחשבת לכל **אחד** מהם **באשתו על** ידי זיקת **יבום**נג, **ואסור** כל אחד מן האחים **באחותה משום** איסור ערווה **של אחות אשה**. וטעמו של רבי יהודה בן בתירא שהאחים אסורים באחותה של השומרת יבם, משום דקסבר **יש זיקה אפילו בתרי** - בשני אחים, **ובל שבן** שיש זיקה **בחד**, **ופליגי רבנן עליה ואמרי** - ואולם חכמים חולקים על רבי יהודה בן בתירה, וסוברים שהזיקה לשומרת יבם אוסרת את קרובותיה על היבם רק כשהוא אח יחיד, אבל כאן הואיל **ושני אחים הן**, ולא ידוע מי מהם יעשה בה מעשה של יבום או חליצהנד, **אין (זיקתו)** [זיקתהנה] של השומרת יבם מיוחדת **להיות מוטלת** דווקא **על אחד** מהן שמחמתה תיהפך השומרת יבם **להיות** נחשבת **באשתו** וייאסר בקרובותיה, **ולפיכך מותר** האח **באחותה**.

פממיס

כלומר, שבכתיבת המגילה דילג בה הסופר **פסוק אחד**, או אותיותניז (וקראן הקוראניז).

[וקלמן סקולס] כמסורגמן המתרגם

על פהנח.

מסדולי קנרס

סברא הוא דבר הבא מבינת הלבניט.

דקס מסדר פסוקס

כלומר, מסדר בפיו כל פסוק **בעל פה** וכתב ליה, ועל אופן קריאה זו **קתני** במשנתינו ש'אם כוון לבו **יצא**', **על ידי קריאת אותו סידור**.

סלכס כדברי המומר כולס

להלכה, את כל המגילה צריך לקרות, **ופליגי** בה **תנאי במתניתין** להלן (יט.), **מהיכן קורא אדם את המגילה** ויוצא בה ידי חובתו, **רבי מאיר אומר** כולה, **רבי יהודה אומר** מהפסוק **'איש יהודי'** (מסתר ג ה).

למנסס מגילס קמיס

והוא מעתיק ממנה פסוק בפסוק וקוראו בפיו.

מסייע ליס לרבס

מתניתין דקתני 'היה כותבה וכו' אם כוון לבו **יצא**', והרי **ליבא לאוקמה** - אי אפשר להעמידה **אלא** באופן שהסופר **מעתיק** מן **הכתב**, כמבואר בגמרא לעיל, **מסייע** ליה **לרבה** בר בר חנה שאמר

ציונים והערות

אבל הרש"ש (נרש"י) ביאר שמקומו שייך דווקא כאן, משום שבמשנה היה אפשר לפרש שהתנא שנה דין קראה בכל לשון בפני עצמו, כדי לרבות שאפילו קראה בלשון יוונית לא יצא, והתנא משמיענו בזה שהוא חולק על רבן שמעון בן גמליאל (לעיל מ:) שהתיר לכתוב ספרים ביוונית. אמנם כאן, שהגמרא הביאה את מסקנת רב ושמואל שלעז יווני לכל כשר, על כרחך שהדין של קראה בכל לשון לא יצא אינו כולל לשון יוונית, ולכן הוצרך רש"י כאן לפרש שהתנא במשנה שנה דבריו בדרך זו ואין צריך לומר זו. **מב. רש"י** בכמה מקומות (כתובות נט. ד"ה הא, שבועות לח: ד"ה הא, זבחים פב. ד"ה הא), פירש שתיבות 'הא לא דמיא' מסקנת קושיא היא, ונראה שכאן כוונתו לבאר שאינן מתפרשות כך אלא תחילת תירוץ הן. והאמרי בינה (גמרמיזמן, ד"ה מיסיי) כתב, שכוונת רש"י לבאר שאפילו שאפשר לומר שרב ושמואל שהעמידו את משנתינו בקורא בלעז יווני, סוברים כהברייתא האומרת שאם קראה יוונית ליוונים יצא, מכל מקום נוח לגמרא לתרץ את השאלה על רב ושמואל באופן שיתרץ בדרך אגב את הסתירה שבין שתי הברייתות, אף שכדי לתרץ כך נצטרך לומר שהברייתא הראשונה קיצרה בלשונה, ונעמידה בדוחק שמדובר באופן שקראה גיפטית לאינם גיפטים, עברית לאינם עברים וכו'. וראה שם שכתב אופנים נוספים בכוונת דברי רש"י. **מג. הוא** רבי, ונקרא 'רבינו הקדוש' משום שמימיו לא הסתכל במילתו ולא הכניס ידו תחת אבנטו. גמרא (שבת קיט:). **מד. המתרגם** (ד"ה פרפמיי) כתב שצריך לומר 'פיקל"י', וברש"י בראש השנה (כו: ד"ה פרפמיי) מובא שהירק הזה נקרא 'עורקקל"י'. בשפתי חכמים (נרש"י) כתב שהוא נקרא 'וואַרצעלקרויט', ובאוצר לעזי רש"י הובא שנקרא בלע"ז 'פולפיי"ר', והיינו צמח ששמו 'רגילה'. **מה. באור** זרוע (ח"ג סי' שעד) הביא לשון רש"י 'סירוסין, למפרע שמהפך כל פסוק ופסוק, כמו סרס את המקרא' וכו'. **מו. וכן** פירש רש"י בסנהדרין (יז. ד"ה פרמיסין), ש'סרס את המקרא' הוא להפך את המקרא מסופו לראשו. **מז. על פי רשב"ם** בבבא בתרא (שם ד"ה מפסר, ד"ה ודרשהו). **מח. רש"י** בנדה (שם ד"ה מסורם). **מט. וכן** מצינו בלשון הכתוב (בראשית לז יח) 'ואביו שמר את הדבר', ופירושו שיעקב היה מצפה מתי יתקיימו דברי החלומות של יוסף, וכן בפסוק (איוב יד טז) 'לא תשמור על חטאתי', פירושו שאיוב אמר שהקב"ה אינו מצפה להענישו על חטאתו לאחר זמן אלא מיד הוא נפרע ממנו. רש"י (סוטה יח: ד"ה שומרת, בראשית שם, איוב שם).

נ. אך אם הגדול אינו רוצה, הולכים לכל אחד מאחים הבאים אחריו ואומרים לו שייבמה. וכן אם האח הקטן הקדים את האח הגדול וייבם אותה, זכה. יבמות (שם). **נא. וכן** כתבו תוספות (ד"ה שקידם), שדווקא אם קידש את אחותה של היבמה אחר שנפלה לפניהם, אומרים לו המתן, אבל אם קידשה קודם נפילה אין אומרים לו המתן, שהרי שלא היתה שום זיקה מעולם. **נב. על** פי הגהות הב"ח (שם ס). **נג. הקשר** שבין אשת המת לאחי בעלה נקרא 'זיקת יבום', והוא נחשב כעין קשר נישואין שבין בעל לאשה. **נד. רש"י** (יבמות יז: ד"ה ה"מ). **נה. הגהות** וציונים (שם ו). **נו. ראה** בפירוש רבינו חננאל (ד"ה מ"ל - השני) שגורס 'השמיט בה סופר פסוק ואותיות'. **נז. הגהות** וציונים (שם ז). **נח. התורי אבן** (ד"ה וקרמן) ביאר, שכוונת רש"י כמבואר בירושלמי (פ"ד ה"ס), שהקורא השלים בעל פה את קריאת הפסוקים החסרים, כמתורגמן שמתרגם בעל פה ואינו רשאי לומר את התרגום מן הכתב. אמנם בהגהות הגר"א (שם ס) כתב, שלפי פירוש רש"י, התיבות 'כמתורגמן המתרגם' שפת יתר היא. **נט. הרשב"ם** (פסחים קכ: ד"ה לתהדורי) ביאר, ששואלים אותו בדבר הטעון סברא כגון 'היכן הנחת כלי זה' אינו יודע להשיב.

בשם רבי יוחנן, 'אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב'.

דלמא דמיפרתי ליה

דוחה הגמרא, יתכן שלעולם מותר לכתוב אפילו בלא העתק, ומתניתין שהעמדנוה באופן שמונחת מגילה כשירה לפני הסופר, מדברת באופן דאתרמי ליה - שנזדמנה לו מגילה באקראי והוא מעתיק ממנה, ואיצטריך לאשמעינן - והוצרך התנא להשמיענו, דהיכא - שבמקום דהסופר מעתיק ממנה, אפילו שעיקר מגמתו לכתוב מגילה, מכל מקום אם כוון לבו, יצא.

ספסיף עיניך בו ומינו

פירוש הפסוק, אם תכפול [-תעצום[ס]] את עיניך ממנה, הרי היא משתכחת ממך כחרף עין.

דכי כל מצו

מוכר תפילין הוה, כדאמרינן בבבא מציעא (דף כט:) תפילין דבי בר חבו שכיחי - מצויים הם.

והלכתא כוי

כך הלכה למשה מסיני, שתפילין אין צריכים שרטוט, ומזוזות צריכות שרטוט.

מיגרם גריסין

פרשיותיהן שגורות הן בפי הכל.

סמא

הוא הנקרא זרניך בלשון קודש[סא], ונקרא אורפומניט"ו בלע"ז, וצבעו זהב[סב] או צהוב[סג].

קומא

שרף איל גומי[סד], שמתיכים אותו במים וכותבים בו[סה].

יט.

מרפא למוכסני

מס שהרצענים[סו] צובעין בו מנעלים שחורין.

קמיט

שרוי ומעובד בקמח ובמים[סז].

ולא עפיץ

מעובד בשחיקת עפצים[סח] שקורין גל"ש.

מתקא

נייר של מין עשבים כתושים, והוא עשוי על ידי דבק שמדביק אותם יחד[סט].

מס עפיד לאחוי

מפרש בגמרא, מתי עתיד הוא לצאת משם.

קולא כתקומו

בחובת מקומו, כלומר, ביום שבו חל חיוב קריאת המגילה של בני המקום שבא משם, ולפיכך בן עיר שהלך לכרך קורא בארבעה עשר, ובן כרך שהלך לעיר קורא בחמשה עשר.

[מאמר המדכיים המלכ[ע]

גידל המלך וכו' אחשורוש את המן[עא]. (מגילה ג ע"ב).

נמ שנו

דבן כרך שזמנו בחמישה עשר, שהלך לעיר[עב] ועתיד לחזור למקומו, קורא כחובת מקומו בחמשה עשר, ולא עם בני העיר בארבעה עשר.

מנא שמעינן לאחוי נליל מרבעה עשר

אם קודם שיעלה עמוד השחר[עג] של י"ד יֵצֵא מן העיר[עד] בדרכו חזרה לכרך, הוא דקתני - על אופן זה שנינו במשנתינו שאינו צריך לקרות עמהן [-עם בני העיר] בלילי י"ד, אף על פי שעודנו שוהה שם בעיר בלילה, אלא 'קורא כמקומו' בט"ו, וטעם הדבר, הואיל ובתחילת יום י"ד הוא לא יהיה שם, אין אדם זה נחשב אפילו 'פרוז בן יומו'[עה].

מכל מן עמיד

אם דעתו לא לצאת משם בלילה של י"ד, אלא רק אחר שיעלה עמוד השחר, דהשתא הוי - שעכשיו הוא נחשב פרוז לאותו יום, ואף על פי שהוא עתיד לחזור לכרך למחר מכל מקום ליום (אחר) [אחד[עו]] הוא נקרא 'פרוז', הואיל וישהה בעיר בתחילת יום י"ד, ולפיכך דינו שהוא קורא עמהן [-עם בני העיר] בין בלילי י"ד בין ביום י"ד.

והוא הדין לבן עיר שהלך לכרך, אם הוא עתיד לחזור [-לצאת מהכרך] בלילי ט"ו קודם שיעלה עמוד השחר, ונמצא שלא יהא שם [-בכרך] ביום ט"ו, לא הוי 'מוקף ליומו', אלא הוא נחשב 'בן עיר' ולפיכך דינו שיהא קורא בי"ד בלילה וביום כחובת מקומו, ואף על פי ששוהה הוא בכרך בעת קריאתו[עז]. אבל אם אין הוא עתיד לחזור בלילי ט"ו, אלא להשתהות בכרך עד אחר עלות השחר של יום ט"ו, אין הוא צריך לקרותה בי"ד כלל, וממתין[עח] וקורא עמהן [-עם בני הכרך] בליל ט"ו וביום ט"ו, מפני שמוקף בן יומו נקרא 'מוקף' אף על פי שסופו לחזור [-לצאת מהכרך] לאחר זמן, ואין דעתו לשהות שם כל יום ט"ו.

מנא (ליה) [מסיעא לה[עט]]

דמשום ההוא יומא - שמשום אותו יום שישהה עמהם, חשיב כוותייהו – נחשב הוא כמותם, לדין קריאת המגילה אף על פי שהלך לשם רק לאותו יום בלבד.

בן כפר

שהקדים וקרא ליום הכניסה[פ], ואחר כך הלך לעיר פרוזה והיה שם לילי י"ד[פא].

בין כך ובין כך

אפילו עתיד לחזור ולצאת משם קודם שיאיר היום, קורא עמהן [-עם בני העיר] בלילה[פב].

כגון שעיר בעי מקרי

כל הפרזים זמנם בארבעה עשר בין כפרים בין עיירות, ורבנן הוא דאקילו עלייהו - שהקילו על בני הכפרים להקדים ליום הכניסה.

ומי מילי

דבר זה דרבנן אקילו עלייהו - על בני הכפרים, דבן כפר קורא ביום הכניסה ואין צריך לחזור ולקרות שוב בארבעה עשר, היינו דווקא כי איתיה - כאשר הוא מצוי, בליל י"ד, בכפר.

כל מוקף

כתוב (מגילת טו כט) 'ותכתוב אסתר המלכה בת

ציונים והערות

ס. **פירש** רש"י במשלי (כג ה), ש'התעיף' הוא כמו שתירגם אונקלוס את לשון הכתוב 'וכפלת את היריעה' (שמות כו ט), 'ותעיף'. וביאר הראש יוסף (ה. ד"ה המעיף), שכשאדם עוצם את עיניו הריהו מניח את עפעפיו זה על זה וסוגרם, והם כפולים. סא. **לא** מצינו תיבה זו במקרא, אלא הוא לשון חכמים ששנו בברייתא (מולין פח:) ש'הזרניך' עפר כשר הוא לכיסוי הדם, וקוראה רש"י 'לשון הקודש' לעומת 'סמא' שבלשון ארמית ו'אורפומניט"ו' שבלשון לעז. מהר"צ חיות (נכתב"י). סב. **רבינו** גרשום (מולין פח: ד"ה הזרניך). סג. **אוצר** לעזי רש"י. סד. **רש"י** (שבת כג. ד"ה שרף, קד: ד"ה קומא) על פי המתרגם (שם כג. כריתות ו. ד"ה הנרי), שפתי חכמים (נכתב"י ד"ה קומא). סה. **רש"י** (סוטה יז: ד"ה קומוס). סו. **'אושכפי'** הם רצענים. כמובא ברש"י בכמה מקומות (שבת קכג: ד"ה מרננא, פסחים מג: ד"ה פירורא, חולין נמ. ד"ה מסטמא). סז. **רש"י** (שבת עט. גיטין כג. ד"ה וקמיט). סח. **על** פי רש"י בשבת (עט. ד"ה עפיץ). סט. **על** פי רש"י בסוטה (יז. ד"ה נייר). ע. **בגליון** (הוצאת נהגהות וציונים) כתב שמקום דיבור זה אינו שייך בגמרא להלן אלא מקומו כאן. עא. **כתב** השפתי חכמים (נכתב"י), שכוונת רש"י לפרש שלא נטעה לומר שרבי יוסי סובר שחובה לקרוא מ'אחר הדברים האלה כשוך חמת המלך אחשורוש זכר את ושתי' וגו' (מגילה ג ע"ב). עב. **רש"י** נקט שדברי רבא נאמרו בדין 'בן כרך שהלך לעיר', שהוא האופן השני ששנינו במשנתינו, והוא הדין שאפשר היה לומר את דברי רבא אף באופן הראשון ששנינו במשנתינו, בדין 'בן עיר שהלך לכרך', וכפי שביאר רש"י להלן (ד"ה אגב), אמנם מאחר שיסוד שני הדינים נלמד מריבוי הכתוב (מגילה ט יט) 'על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות', שממנו מוכח ש'פרוז בן יומו' נקרא פרוז, ודין זה אינו שייך באופן הראשון של בן עיר שהלך לכרך מוקף חומה, אלא דווקא באופן השני של בן כרך שהלך לעיר פרוזה, שאם אינו עתיד לחזור בליל י"ד הוא נחשב פרוז בן יומו, ואם עתיד לחזור אינו נחשב פרוז, ולכן נקט רש"י באופן הזה. תוספות הרא"ש (ד"ה מגילה) וריטב"א (ד"ה מגילה). עג. **ביאר** הריטב"א (ד"ה מגילה) שהדין אינו נקבע על פי קריאת המגילה של ליל פורים, אלא על פי הקריאה של יום הפורים שהוא עיקר הקריאה. ולגבי זמן קריאתה ביום מובא במשנה להלן (כ.), שבדיעבד הוא מעלות השחר. לפיכך, זמן עלות השחר הוא הקובע בדין זה. עד. **לשון** התנא במשנתינו הוא 'אם עתיד לחזור למקומו', וכוונת רש"י לבאר שאין הדין תלוי בחזרתו למקום שבא משם, אלא הדין תלוי ביציאתו מן המקום שהלך לשם. וכן כתב הב"ח (או"ח סי' תרפח ס"ו), שעיקר הדין תלוי בזה שאינו משתהה בעיר עד שיאיר היום, ולכן אם בדעתו לעקור את רגליו מן העיר קודם שיאיר היום, אפילו אם לא יספיק לשוב לדירתו שבכרך כל יום י"ד, מכל מקום קורא בט"ו, הואיל ולא חלה עליו חובת הקריאה של בני העיר. עה. **שהרי** לא חל עליו דין 'פרוז' בלילה. המאירי (ד"ה המקנה הרציעית). עו. **על** פי גליון (הוצאת נהגהות וציונים). עז. **ביאר** הרא"ש (פ"ב סי' ג), שלדעת רש"י אין מסתבר לומר שאדם הנמצא בכרך ביום י"ד שתחול עליו חובת קריאת המגילה של המוקפים ויקרא בט"ו, שהרי ביום הימצאו בכרך עדיין לא הגיע זמן קריאת המגילה של בני הכרך, ומדוע שתחול עליו חובת קריאתם. אמנם כתב הרא"ש, שמלשון הגמרא לא משמע כדעת רש"י, אלא מבואר בדברי רבא שגם 'בן עיר שהלך לכרך' באם אינו עתיד לחזור בלילי י"ד יקרא עמהם בט"ו. והטעם הוא, מפני שבעלות השחר של י"ד, שהוא הזמן שבו מתחייבים בני העיר בקריאת המגילה אין הוא שוהה עמהם ומסתלקת מעליו חובת הקריאה שלהם והוא נכלל עם בני הכרך, נמצא שהוא נחשב מוקף בן יומו כבר מיום י"ד וחלה עליו חובת הקריאה של המוקפים, ולפיכך דינו שיקרא בט"ו אפילו אם יחזור לעירו. ומכל מקום הריטב"א (ד"ה ממתין) כתב שעיקר הפירוש בגמרא הוא כפי שפירש רש"י, שדברי רבא נאמרו רק על הדין של 'בן כרך שהלך לעיר' שזמנו נקבע לפי מקומו בסוף ליל ארבעה עשר, ומדין זה אנו לומדים שהוא הדין 'בן עיר שהלך לכרך' שזמנו נקבע לפי מקומו בסוף ליל חמישה עשר. עח. **לדעת** הדבר יהושע (שו"ת, מ"ב סי' קו ס"ק), כוונת רש"י להשמיענו שמפני שהיה בדעתו לשהות בכרך עד שיאיר יום ט"ו הרי הוא מחויב בקריאת המוקפים, ואסור לו לחזור בו מדעתו ולצאת בליל ט"ו, אלא חייב להמתין בכרך ולקרוא עמהם בליל ט"ו וביום ט"ו. עט. **על** פי הגהות הב"ח (אות ו). ובשפתי חכמים (נכתב"י) הגיה 'מנא הני מילי'. פ. **כמובא** לעיל (כ.) שאם לא חל י"ד בשני או בחמישי בשבת שהם ימי 'כניסה' של בני הכפרים לעיירות, מקדימים להם את קריאת המגילה ליום הכניסה, דהיינו, אם חל י"ד ביום ראשון קוראים להם בי"א, ואם חל י"ד ביום רביעי או בשבת קוראים להם בי"ב, ואם חל י"ד ביום שלישי או שישי קוראים להם בי"ג. פא. **בתוספות** הרא"ש (ד"ה נן) הובא שר"י חלק על רש"י, ולדעתו אין לפרש שמדובר בבן כפר שהקדים וקרא את המגילה ביום הכניסה, שאם נאמר כן הריהו כבר פטור מחיוב קריאת המגילה הואיל וקרא בכפר. אלא, מדובר בבן כפר שביום הכניסה הלך לעיר ורוצה לקרוא את המגילה ביום הכניסה כחובת בני מקומו, ועל אופן זה בא רבא לומר שאסור לו לקרוא ביום הכניסה אלא מחויב הוא להתעכב בעיר עד י"ד ויקרא עם בני העיר. פב. **מדברי** רש"י מבואר, שיקרא עמהם בלילה ולאחר הקריאה רשאי הוא לצאת ולחזור לכפר,

אביחיל ומרדכי היהודי את כל תוקף לקיים [את פג] אגרת הפורים', ומשמע מלשון הפסוק שעל 'תוקף' איגרת הפורים, כלומר, העיקר של המגילה, על זה הקפידפד הכתוב להזכיר - לקרוא אותו.

מוקפו של מסורס

ומתחילתה של המגילה היא מדברת בתוקפו של אחשורושפה עד סופהפו.

ומה לו על כרס

המגילה נכתבת ונקראת כדי להודיע על ידה לדורות הבאים, 'מה ראו' האנשים באותו הזמן של מעשה המגילה שעשו את מה שעשו, (ומפרש) [ולפרשפז] ש'על ככה' עשו, ולפרש 'מה הגיע' על העושים.

נקרעם ספר

שנאמר בה (מסמר ט לב) 'ונכתב בספר'.

שאם ספרה נמוכי פשתן פסולה

דאיכא למאן דאמר במסכת מכות (דף יח.) ספר תורה שתפרו בפשתן פסולה, מפני שהקיש הכתוב ספר תורה לתפיליןפח, ובתפילין הלכה למשה מסיני לתופרם דווקא בגידים של בהמה וחיה טהורה.

ונקרעם פגרם

לומר שהמגילה אינה חמורה כספר.

שיטו מסולסין

שיהא המרחק מראש (התפר) [הספרפט] עד מקום תפירת הגיד הראשון, כממנו - כמרחק שממקום תפירת הגיד הראשון ועד מקום תפירת הגיד השני, וכמו כן שיהא המרחק מן הגיד השני לגיד השלישי, כמרחק מן הגיד השלישיצ לסוף (התפר) [הספרצא].

שכתובים בין שכתובים

ספרים שהיו בימי החכמים כולן כתובים בגליון ונגללים צב בספר תורה שלנו.

לא יצא

דבעינן - שצריך שתהא המגילה כתובה באגרת לעצמה, דעל ידי כך מיפרסם ניסא טפי [-יותר],

דכי [-שכאשר] 14/06/2018 אהח קוראה מתוך מגילה הכתובה בין הכתובים נראה בקורא במקראצג.

מי מפקרם מו מייפרם

אם יריעת הקלף של המגילה ארוכה היא משאר הקלפים של ספרי הכתובים הגלולים עמה ובולטת למעלה או למטה, או שיריעת הקלף המגילה קצרה מהן, ויש לה היכר לעצמה ועל ידי כך נראית כאגרת.

יט:

ומפו לה מפומפ

לאחר שאמר שמועה זו, הכה על קדקדה, כלומר, סתר את מקצתה, ואמר, לא אמרו שהקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא אלא דווקא כשקורא בצבור, אבל הקורא ביחיד יצא.

שיול מספר

כשתופרין יריעות של ספר תורה לחברן יחד, אין תופרים ביריעה לכל רוחבה, אלא משיירין בתפר, כלומר משיירים את היריעה בלא תפירה בקצה למעלה ובקצה למטה.

ומפו לה מפומפ

לאחר שאמרה, את השמועה הזו ששיור התפר הלכה למשה מסיני, הכה על מוחה, כלומר חזר וסתר את השמועה לגמריצד, ואמר, שיור התפר לאו הלכה למשה מסיני הוא, אלא חכמים הם שאמרו הלכה זו.

כדי שלא יקרע

שאם בתפירת היריעות אינו משייר למעלה ולמטה, הרי שהגולל מהדק בחזקה את העמודים כשהוא מהדקו לספר תורה, והוא [-הספר] נקרע, הואיל והגולל לא מרגיש שהוא מהדק יותר מדאיצה. אבל עכשיו, מאחר שנשתייר שיור התפר, נמצא שכשהוא מהדקו בכח ומרגיש שמקום חיבור היריעות מתחיל להרחיב ורוצה להיקרע, הרי הגולל מונע את עצמו מלהדקו יותר.

מפרס שפמד נס משס

בשעבר הקב"ה לפניו, שנאמר (שמות לג כב) 'והיה בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור', ואליהו אף הוא עמד באותה מערה ועבר הקב"ה לפניו, שנאמר (מלכים א' יט ט, יג) 'ויבא שם אל המערה' וגו' 'ויאמר צא ועמדת בהר וגו' והנה ה' עובר' וגו'.

ממע מידקים

כעין מחט שלנו שהיא דקה, ותופרין בה סדקי בגדים, ועל כן נקראת 'סידקית', ויש מחט אחרת, גסה [-עבה] שנקראת במשנה בשבת (דף קכג:)צו 'מחט של שקאין', משום שתופרים בה שקיםצז.

שלמלי נשמייל נס נקנ

כפי נקב של מחט, (כשעבר) [כששדצח] עליהן הקב"ה, כמו שנאמר אצל משה (שמות לג כב) 'ושכותי כפי עליך עד עברי'צט.

לקדוקי פורס

היינו ריבויין של אתין וגמין - תיבות 'את' ו'גם' שבתורה, וכן מיעוטין של אבין ורקין - תיבות 'אך' ו'רק' שבתורהק.

לקדוקי סופרים

שדקדקו חכמים האחרונים מלשון משנת חכמים הראשוניםקא.

לם יפם

משמעות הלשון 'לא יצא' דיעבד הוא, ומבואר מזה שלדעת רבי יוסי שמיעת האוזן מעכבת אף בדיעבד.

ומממי

ומנין לך ד'חוץ מחרש' דקאמר התנא במתניתין, אפילו בדיעבד קאמר התנא שהוא פסול, ומשנתינו דעת רבי יוסי היא דפסל קריאתו של הקורא את שמע בלי שמיעת האוזן אפילו בדיעבד.

ולכתחלה סום לנם

יתכן שהתנא במשנתינו סובר שרק לכתחילה חרש פסול לקריאת המגילה, ובהא איכא למימר - ובדרך זו יש לומר דאפילו רבי יהודה הסובר ש'הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא', מודה לתנא במשנתינו בדין קריאת המגילה, דהא לא

ציונים והערות

ואינו חייב לקרוא ביום י"ד. אמנם הריטב"א (ד"ה ומה) כתב שאין זה נכון, אלא מוטל עליו להתעכב בעיר עד הבוקר, ויקרא עמהם גם את קריאת היום, ורק לאחר מכן רשאי הוא לחזור אל הכפר. **פג. לשון הפסוק.** עיין בהגהות וציונים. **פד. ביאר הכסא רחמים** (מורי, ד"ה מסיקן) בכוונת רש"י, שלכתחילה יש לקרוא את כל פסוקי המגילה, אולם קריאת ה'תוקף' שבמגילה מעכבת אפילו בדיעבד הואיל ועל זה הקפיד הכתוב. **פה. הבן יהוידע** (ד"ה מ"ד) ביאר, שתוקפו נזכר בתחילת המגילה בפסוק (מסמר ג ד) 'בהראותו את עושר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו', שעל פיו מובן שאחשורוש הסכים למכור אומה שלימה בעד עשרת אלפים ככר כסף, הואיל והיה עשיר ביותר וסכום עצום כזה נחשב בעיניו לכלום. אך השפתי חכמים (נרש"י) ביאר שתוקפו נזכר כבר בפסוק הראשון במגילה, 'המולך מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה' (מסמר ג ב), שפירושו שמלכות אחשורוש התפשטה בכל העולם, כמבואר בגמרא לעיל (יא.). **פו. ביאר** השפתי חכמים (נרש"י) שתוקפו נזכר בסוף המגילה בפסוק (מסמר י ג) 'וישם המלך אחשורוש מס על הארץ ואיי הים', וזו הוכחה לתוקפו של אחשורוש, שאילו היתה מלכותו חלשה, לא היו כולם משלמים לו את המס, ובפרט יושבי המדינות הרחוקות ואיי הים שבודאי היו משתמטים מתשלום המס. **פז. על** פי הגהות וציונים. **פח. בפסוק** (שמות יג ט) 'והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך'. **פט. כך** הגיהו האחרונים [מהר"ם שיף (ד"ה נקרמ), שארית הברכה (ד"ה שיהו), ושפתי חכמים (נרש"י)] בלשון רש"י. וכן עולה מדברי הראשונים שהעתיקו לשון רש"י [בתוספות (מגילה פ"ע מום ס) ובר"ן (על הרי"ף, ד"ה ונלנד) 'שיהא מראש היריעה']. **צ. גירסת** הרש"ש 'וכמשלישי', וכוונתו לבאר כמבואר בלבושי שרד (מו"ס סי' תרנס מום יג) וביאור הגר"א (מו"ס שם מום כו) בכוונת רש"י, שמחלקים את רוחב היריעה לארבעה חלקים שוים, ותופרים גיד ראשון בסוף הרבע הראשון, גיד שני באמצע היריעה, וגיד שלישי בתחילת הרבע הרביעי. [ואילו לפי הגירסא ברש"י לפנינו, יש מקום לפרש שהרבע הראשון והשני שוים, וכן הרבע השלישי והרביעי שוים, ולא שארבעתם שוים]. **צא. על** פי הגהות מהר"ב רנשבורג (מום ס), רש"ש, ושפתי חכמים (נרש"י). **צב. כך** מבואר מלשון רש"י בגיטין (ס. ד"ה נמומסין) 'כל ספריהם היו במגילה, כספר תורה שלנו'. **צג. בשפתי חכמים** (נרש"י) הביא שמבואר בירושלמי (פ"נ ה"ד) על פי פירוש קרבן העדה (שם ד"ה מפני), שהטעם הוא מפני שעמי הארץ השומעים את הקריאה ממגילה הכתובה בין הכתובים, סוברים שזו קריאת הפטרה, שהרי אף ספרי ההפטרות נגללים כספר תורה, ואין הנס מתפרסם בקריאה כזו. **צד. רש"י** לעיל (ד"ה ומפו - הרמסון) בביאור 'מחו לה אמוחה' פירש שהוא 'הכה על קדקדה' [-על הראש מבחוץ], משום שלא סתר את השמועה לגמרי אלא 'סתר מקצתה', ואילו כאן כתב רש"י שהוא 'הכה על מוחה' [-בתוך הראש], והיינו משום שחזר וסתר את השמועה לגמרי, באומרו שאינה הלכה למשה מסיני. החיד"א (פתח עיניים, ד"ה וממו) בשם מהר"א פרליף. **צה. מאירי** (ד"ה ס"ת). **צו. גליון** הש"ס לרעק"א (נרש"י). **צז. רש"י** (שבת קכג: ד"ה ומלמ). **צח. על** פי רש"י בכתב יד ובעין יעקב כמובא בהגהות וציונים. **צט. וכיון** שאצל אליהו כתוב שהוא בא אל 'המערה' בה"א הידיעה, כלומר המערה שעמד בה משה, מסתמא הסתירו הקב"ה כפי שהסתיר את משה. מהרש"א (מ"ח ד"ה מלמלי). **ק. וכן** ריבויי אותיות, שדקדקה התורה בלשונה לכתוב אות יתירה כדי ללמד על ידה, ודורשים אותה לריבוי או למיעוט. רש"י סוכה (כא. ד"ה דקדוקי סופרים). **קא. בסוכה** (כא.) מובא שאמרו על רבן יוחנן בן זכאי 'שלא הניח מקרא ומשנה, תלמוד וכו', דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים', ושם פירש רש"י (ד"ה דקדוקי סופרים), דהיינו שחכמים עשו סייג לתורה והחמירו על הבריות וגזרו גזירות כדי להרחיק מן העבירה. וכעין זה פירש רש"י בבכורות (ל: ד"ה דקדוקי). בתמורה (טז.) מובא שהיו דקדוקי סופרים שנשתכחו בימי אבלו של משה רבינו, ושם פירש רש"י (ד"ה דקדוקי) שהכוונה שחכמים עשו את דיני התורה 'ספירות ספירות', כגון 'חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן', וכן 'שלשה עשר דברים נאמרו בנבלת עוף טהור', וכן 'חמישה לא יתרומו', דהיינו שהם צירפו כמה דברים ומנו אותם יחדיו כדי שלא ישתכחו.

שמעינן ליה - שהרי לא שמענו מדבריו בנידון של שמיעת האוזן בקריאת שמע, דפליג - שהוא חולק על רבי יוסי בדין של לכתחילה אלא רק אם הקורא שקרא כך יצא בדיעבד.

מקשינן רבי יהודה

דקתני - שהרי שנינו בסיפא של משנתינו 'ורבי יהודה מכשיר בקטן'.

לא דמי רישא לפסולה וסיפא להכשירה, לא גרסינן ליה דלישנא יתירא הוא - לא גורסים תיבות אלו שאריכות לשון מיותרת היא, אלא הכי גרסינן, ודלמא רבי יהודה היא ותרי גווני קטן וחסורי מיחסרא כו' הכל כשירין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן.

הא כראיתא והא כראיתא - זה כדינו וזה כדינו, החרש דינו שהוא פסול לכתחילה לקרוא את המגילה, ואילו השוטה דינו שהוא פסול אפילו בדיעבד, שאם קרא את המגילה לא יצאו השומעים ידי חובתם.

כמה דברים אמורים בקטן שלא הגיע לחינוך

'לחינוך' היינו לחינוך מצות[קב], כגון כשהקטן בן תשע שנים ובן עשר שנים[קג], כדאמרינן ביומא בפרק בתרא (דף פב.)[קד].

כמאי מוקימתא לרבי יהודה

במה העמדת את משנתינו כדעת רבי יהודה, ואשמעת לן דבי - והשמעת לנו שכאשר אמר רבי יהודה בלא השמיע לאזנו 'יצא', בדיעבד יצא קאמר - כוונתו לומר, ולא שכוונתו שאף לכתחילה אין צריך שמיעת האוזן.

אלא מה בעית למימר

ואלא מה בעית למימר - רצונך לומר, דרבי יהודה דאמר בלא השמיע לאזנו 'יצא', כוונתו שיוצאים כך אפילו לכתחילה, כי היכי דתיקום הא - כדי שתעמוד הברייתא הזו דרבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי אליבא - לפי דעתו [של רבי יהודה], והאי דקא מיפלגי בדיעבד - וזה שרבי יהודה ורבי יוסי נחלקו בדינו של מי שכבר קרא האם יצא בדיעבד או לא, [כמשמעות לשון המשנה (נרכות טו.), 'הקורא' את שמע ולא השמיע לאזנו 'יצא', רבי יוסי אומר 'לא יצא'], היינו כדי להודיעך את כחו דרבי יוסי - את החידוש שבדברי רבי יוסי, ששמיעת האוזן מעכבת אף בדיעבד.

כ.

לעולם רבי יהודה

ואפילו לכתחילה רבי יהודה מכשיר לקרוא קריאת שמע בלי שמיעת האוזן, ומתניתין ששנינו בה שחרש פסול לקריאת המגילה, דעת רבי יוסי היא, ואפילו בדיעבד לא יוצאים בקריאתוקה.

והתניא

ובריתא זו ששנה רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי דחרש תורם לכתחילה, היא דעת רבי יהודה עצמו, שסובר ששמיעת האוזן אינה נצרכת כלל.

והתניא

ובריתא זו דברכת המזון, ששנינו בה ששמיעת האוזן נצרכת לכתחילה.

לרבים

רבי יהודה משמו של רבי אלעזר בן עזריה אמרה את הברייתא שצריך להשמיע לאזנו, והאי לישנא משמע - והלשון הזו 'צריך שישמיע לאזנו', משמע שצריך להשמיע לאזנו רק לכתחילה, אבל בדיעבד יצא אף כשלא השמיע לאזנו.

ואסמכה למלתיה דמר

עכשיו שבאת, לאשמועינן הא פלוגתא - להשמיענו את המחלוקת הזו דרבי יהודה בשם רבי אלעזר בן עזריה ורבי מאיר.

מפילו מימא רבי יהודה

אפילו תאמר שרבי יהודה דאמר בקריאת שמע ש'הקורא ולא השמיע לאזנו 'יצא', סובר כרבו רבי אלעזר בן עזריה הסובר שבדיעבד אין - אכן הקורא יוצא בלי שמיעת האוזן, אולם לכתחילה לא יקרא כך, ומתניתין נמי - ומשנתינו גם כן רק לכתחילה הוא דפסלה לחרש לקריאת המגילה, ודעת רבי יהודה היא, ולא כמו שהעמיד רב מתנה שאף בדיעבד פסל התנא במשנתינו את החרש לקריאת המגילה ודעת רבי יוסי היא, והך - והברייתא דברכת המזון, ששנינו בה ששמיעת האוזן נצרכת לכתחילה ורק בדיעבד אינה מעכבת, נמי - גם כן דעת רבי יהודה היא, ודקשיא לך הא - והקושיא הזו שהקשית, שהברייתא דיהודה בריה דרבי שמעון בן פזי, שחרש תורם לכתחילה, מני - כדעת מי היא שנויה, שהרי אינה לא כדעת רבי יהודה הסובר שרק בדיעבד אין שמיעת האוזן מעכבת, ולא כדעת רבי יוסי הסובר שאף בדיעבד היא מעכבת, יש ליישבה שהברייתא הזו [שחרש תורם לכתחילה] דעת רבי מאיר היא, דמכשר - שהוא מכשיר לכתחילה לקרוא קריאת שמע בלי שמיעת האוזן.

מן סמפיל

חכמים אמרו לרבי, שרבי יהודה שקרית לפניו בקטנותך הוא המתיר את הקטן לקרוא מגילה, ואין לך להביא ראיה ממנו, שהרי רבים חולקין עליו.

ולם מוכלין

משיגיע יום השביעי לזב שלאחר שפסק זובו צריך הוא למנות שבעה ימים נקיים בלא זוב, ולטמא מת שטמא הוא שבעה ימים, אין אומרים משחשיכה, דהיינו בכניסת היום השביעי כבר ראוי הוא לטבול, אלא צריכים הם לטבול לאחר נץ החמה של היום השביעי[קו]. ואף על גב דלילה תחילת יום היא, הכא - כאן לגבי טבילה, יום בעינן - צריך שיהיה יום. ודין זה הוא דווקא בטבילה ביום השביעי, אבל משעבר היום השביעי, מותר לטבול בלילה. ובגמרא יליף לה לכולהו - דרשו לכל האמורים במשנה מנין שזמנם דווקא ביום.

וכן שומרת יום כנגד יום

בגמרא מפרש מאי שנא דנקט להא תו באנפי נפשה - מדוע שונה שומרת יום משאר הטמאים שכתב אותה התנא בפני עצמה, הא תנא ליה - הרי כבר שנינו במשנה שאין טובלין אלא ביום[קז].

וכולן שפעו כו'

דמעלות השחר יממא הוא, אבל לפי שאין הכל בקיאין בו, צריכין להמתין עד הנץ החמה[קח].

מתיוס

אקרייה - על קריאת המגילה השניה, דהיינו הקריאה של היום, וקאמר - ואמר התנא, שצריך שיהא קריאה של יום, דווקא ביום.

ומיפקד מצילה

דכתיב בסיפיה - שנאמר בסוף אותו פסוק 'ורחץ במים', ואף שפסוק זה מדבר רק בטמא מת, מכל מקום הוא הדין לזב וובה, שיש ללמוד מטמא מת שטבילתם היא ביום.

ציונים והערות

קב. תיקנו חכמים לחנך את הקטן בקיום מצוות שהוא ראוי לקיימן, ולהדריכו עד שיהא מורגל בקיום המצוות, כדי שכשיגדל יהא רגיל בקיומן. רש"י (סוכה נ: ד"ה מדרבנן, חגיגה ו. ד"ה קטן). קג. הקשה הטורי אבן (ד"ה נר"מ), שרק בחינוך לעינוי ביום הכפורים נתנו חכמים זמן של בן תשע לקטן בריא וזמן של בן עשר לקטן כחוש, אבל בחינוך לשאר המצוות אין חילוק בין כחוש לבריא, ובודאי מחנכים אותו כשהוא בן תשע. קד. בגמרא שם נחלקו אמוראים מאימתי מחנכים את הקטן להתענות תענית שעות ביום הכפורים, לרב הונא ורב נחמן, מחנכים קטן בריא בן תשע שנים וקטן חולה בן עשר שנים, ולרב חסדא, בריא בן עשר וחולה בן י"א, ולרבי יוחנן בריא בן י"א וחולה בן י"ב. ונקט רש"י 'בן תשע ובן עשר' כדעת רב הונא ורב נחמן, שהלכה כמותם [אמנם לפי רבינו חננאל (ד"ה ופריק), קטן שהגיע לחינוך היינו מבן י"א שנה, ולדעת האור זרוע (מ"ב סי' מג) היינו מבן י"ב שנה]. והרש"ש (נרכ"י) ציין לתוספות בערכין (ג: ד"ה שהגיע), שם הקשו שבגמרא ביומא מדובר רק לגבי חינוך לתענית, אך בשאר המצוות כל קטן מתחייב כפי יכולתו ולפי ענין המצוה, וכמובא בגמרא שקטן מתחייב בסוכה כשאינו צריך לאמו (סוכה מב.), ובלולב כשיודע לנענע ובתפילין כשיודע לשמור תפילין (שם מב.). אמנם במרומי שדה (נרכות טו: נרכ"י ד"ה נמה) מבואר, שאף לפי רש"י קטן מתחייב בכל מצוה ומצוה לפי עניינה, אלא שבקטנים יש חיוב חינוך כללי למצוות לכל המאוחר מן השנה התשיעית ואילך, ורש"י סובר שכדי שקטן יוציא אחרים ידי חובה בקריאת המגילה, אין די בכך שהקטן כבר נתחייב במצוות מסוימות אלא צריך שיגיע לשנת החינוך הכללי למצוות. קה. המהרש"א (נרכ"י) תמה על רש"י, מי הכריחו להעמיד שמשנתינו כדעת רבי יוסי ולבאר שהחרש פסול אף בדיעבד, הלא יתכן להעמיד את משנתינו כשיטת רבי אלעזר בן עזריה שפוסל חרש רק לכתחילה. ותירץ מהר"צ חיות (נרכ"י), שיש לחלק בין חרש שאינו יכול לשמוע, לבין אדם שיכול לשמוע וקרא בלי להשמיע לאזנו, ויתכן שרבי אלעזר בן עזריה סובר שדווקא אדם שיכול להשמיע לאזנו, בדיעבד יצא אף אם לא השמיע לאזנו, אמנם חרש, הואיל והתורה אמרה (דברים ו ד) 'שמע ישראל' ללמד שצריך להשמיע לאזנו והלה אינו יכול להשמיע לאזנו כלל, אינו יוצא אפילו בדיעבד, ולפי זה אי אפשר להעמיד את משנתינו כדעת רבי אלעזר בן עזריה ולבאר שהחרש פסול רק לכתחילה, שהרי לגבי חרש סבור רבי אלעזר בן עזריה שהוא פסול אף בדיעבד, לכן יש להעמיד את משנתינו כדעת רבי יוסי הסובר ששמיעת האוזן מעכבת אף בדיעבד, ולבאר שהחרש פסול אף בדיעבד. קו. מבואר ברש"י, שטבילה האמורה במשנה היינו טבילת טמאים, וכן פירש הרמב"ם (פירוש המשניות, מ"ד). אבל הריב"א (נמוס' ד"ה ולם טובלין) פירש שהטבילה האמורה במשנה, אינה טבילת אדם טמא, אלא טבילת האזוב שבו מזים על טמאי מתים מאפר פרה אדומה, במי אפר פרה אדומה. קז. זהו פירוש שאלת הגמרא לרש"י שפירש (ד"ה ולם) שמה שאמרה המשנה 'אין טובלין', היינו טבילת טמאים, אבל התוספות שפירשו (ד"ה ולם) דהיינו טבילת האזוב במי אפר פרה, פירשו (ד"ה מאי) ששאלת הגמרא היא, במה שונה שומרת יום משאר הטמאים, שרק אותה הזכירה המשנה שטבילתה ביום ולא הזכירה את שאר הטמאים שטבילתם ביום. קח. מבואר ברש"י, שרק מפני שאין הכל בקיאים להכיר בזמן עלות השחר, הצריכו חכמים להמתין לכתחילה עד הנץ החמה שהוא זמן שודאי אין להסתפק בו אם לילה הוא. וכעין זה כתב הרא"ש (נרכות פ"ג סי' ט), שלכתחילה אין לעשות דברים אלו קודם נץ החמה, מפני שקודם לכן הוא נראה כלילה. אבל תלמידי רבינו יונה (נרכות ח: ד"ה פעמים) כתבו, שעיקר היום אינו אלא לאחר הנץ החמה, ולכן כל דבר שמצוותו ביום לכתחילה יש לעשותו לאחר הנץ החמה.

הכי גרסינן, פשיטא מאי שנא שומרת יום כנגד יום כו'קט.

שומרת יום כנגד יום

לאחר שכלו שבעה ימי נדה, נכנסין י"א יום הקרויין ימי זיבה, שדין ימים אלו הוא, שאם תראה בהן דם שלשה ימים רצופין, הרי היא זבה, וטעונה ספירת שבעה ימים נקיים בלא דם, ולאחר טהרתה צריכה להביא קרבן, ואם תראה יום אחד או שני ימים, שומרת יום למחרת ראייתה, וטובלת וטהורה בערב. ומקראי יליף לה - ומפסוקים דרשו לדינים אלו בתורת כהנים, ומייתי לה בשמעתא בתרייתא דמסכת נדה - והביאה הגמרא לדרשות אלו בסוף מסכת נדה (עג:).

מיסו

תהיה הך ראיה - ראיה זו של זבה, בראיה ראשונה של זב, דאיתקש - שהוקשה [ראיה ראשונה של זב] לבעל קרי, דכתיב - שנאמר (ויקרא טו יג) 'זאת תורת הזב, ואשר תצא ממנו שכבת זרע', וחדא זיבה כתיב הכא - ובפסוק זה נאמר רק פעם אחת לשון זיבה, והיינו - ודבר זה מלמד שהפסוק מדבר בזב לאחר שראה ראיה ראשונה של זוב, ומה שנאמר 'ואשר תצא ממנו שכבת זרע', היינו בעל קרי, הרי שהוקשו זה לזה.

מצוס דכתיב יסים

גרסינן - כך גורסים בגמראקי. נאמר (ויקרא טו כו), 'כל ימי (זוב טומאתה) [זובהקיא] כמשכב נדתה יהיה לה', והך קרא - ופסוק זה בראיית שומרת יום כנגד יום קאי - הוא עוסק, שמרבוי התיבות 'כל ימי' דרשינן לה - דרשו לשומרת יום, במסכת נדה (עג.), ואמרינן התם - ואמרו בגמרא בנדה שם, שמה שנאמר בפסוק 'יהיה לה', מלמד שצריכה להיות ספורת יום אחד ליום אחד שראתה בו, דהיינו קצת מיום המחרת שאחר ראייתה, ויודעים אנו מכך שביום ראייתה אינה יכולה לטבול, והלכך היינו סבורים לומר, שבלילה שאחר ראייתה מיחת - מכל מקום תטבול, דעבדה - שהרי כבר עשתה קצת שימור בתחילת הלילה.

ב:

קמ"ל

ביון דהאי אחד לאחד - שיום אחד זה שצריכה שומרת יום להמתין לאחר יום אחד של ראיה, משום ספירה היא, שהיא מדוגמת ספירת שבעה ימים נקיים שצריכה זבה לספור קודם טהרתה, לכן אינה יכולה לטבול בלילה, שכל ספירה דיממא היא - היא דווקא ביום, דכתיב 'וספרה לה שבעת ימים' (ויקרא טו כח).

אף שמע (וסיס) [וסיוקיב] לנו סלילה (ל)משמר וסיוס (ל)מלאכה

שמע מינה - יש ללמוד מכך, שכל זמן שעסוקים היו במלאכה, קרי - הוא נקרא יום, ולא קדמותא - הקדמה קודם היום, וחשבותא - והתאחרות אחר היום כשמחשיך.

כל סיוס כשר

ואף על גב דקיימא לן - שנקוט בידינו (פסחים ד.) שזריזין מקדימין למצות, דכתיב 'וישכם אברהם בבקר' (בראשית כב ג), אפילו הכי כשר כל היוםקיג.

לזיוי פרים

היינו פר העלם דבר של צבור, ופר כהן משיח, שמתודין עליו [-על כל פר] חטא שהביאוהו עליו, כדאמרינן במסכת יומא (נ.), (והתודה) [ומתודהקיד] על חטאת עון חטאת, שעל כל קרבן יש להתוודות, ועל חטאת מתודים על אותו חטא שעבורו בא החטאת. ודין זה נלמד בגזירה שוה, כתיב הכא - שנאמר כאן, בפר העלם דבר, 'וכפר (עליו) [עליהקטו] הכהן' (ויקרא ד כ), וכתיב התם - ונאמר שם ביום הכפורים לגבי שעיר המשתלח לעזאזל 'יעמד חי לפני ה' לכפר עליו' וגו' (ויקרא טז י), מה להלן - שכשם שהכפרה האמורה שם, היינו כפרת דברים - וידוי, והיא דווקא ביום, כדיליף לקמן - כפי שדורשת הגמרא להלן, אף כאן בפר העלם דבר, הכפרה האמורה בו היינו כפרת דברים, ואינה אלא ביוםקטז.

לסזיס

לזריקת הדם על המזבח החיצון, וכן להזיית הדם של פרים הנשרפין וחטאות הפנימיות שהיו מזים מדמם על הפרוכת ועל מזבח הזהב, ופר ושעיר של יום הכיפורים גם בקדש הקדשים, שהזאת דמם, היא זריקה שלהן.

נכפרס לנרים

וידוי. במסכת יומא (נ:) מסיים לה - מסיימת הברייתא ושואלת, אתה אומר שבכפרת דברים הפסוק מדבר, או אינו מדבר אלא בכפרת דמים. ומשיבה הברייתא, הרי הוא אומר בפסוק שאחרי כן, 'ושחט את פר החטאת אשר לו', ולמדנו מכך שבשעת הכפרה האמורה קודם לכן, עדיין לא נשחט הפר, ואם כן על כרחך מדובר בכפרת דברים.

כי סיוס סזס יכפר עליכם

אלמא - ויש ללמוד מכך, שכפרתו של יום הכיפורים ביום היאקיז.

וסניף וסקריב

והקרבה האמורה בפסוק זה, היא הגשה. דאי אפשר לומר דהך הקרבה - שהקרבה זו היא הקטרת הקומץ, דהא כתיב בתריה - שהרי נאמר בפסוק שאחרי כן 'וקמץ הכהן מן המנחה את אזכרתה והקטיר המזבחה', הרי שההקרבה האמורה בפסוק זה היא קודם הקמיצה, ועל כרחך היינו הגשה. ומה היא הגשה, מגיש את המנחה ומגיעה [-ומביא את המנחה שתיגע] בקרן מערבית דרומית של מזבח, כנגד חודה של הקרן, ואחר כך הוא קומץ, ומקראי יליף לה - ומפסוקים דרשו לכל זה במסכת סוטה (יד:) ובמנחות (יט:).

לקמיצס ולסקטרס

בהקטרת קומץ קאמר שהיא במנחה כנגד זריקת דם בזבחים, ואינה כשרה אלא ביום - מה שלמדנו במשנה שהקטרה אינה אלא ביום, לא מדובר בהקטרת חלבים ואברים אלא בהקטרת הקומץ במנחה, שעבודת הקמיצה היא כמו עבודת זריקת הדם בבהמות, וכמו שזריקה אינה אלא ביום הוא הדין הקטרת הקומץ אינה כשרה אלא ביום, אבל הקטר חלבים ואברים, תנן במתניתין - שנינו בהמשך המשנה, דכשרים כל הלילה.

כיוס לוסנו

והמשך הפסוק הוא 'להקריב את קרבניהם', ולמדו מכך שהקרבת הקרבנות אינה אלא ביום, וכל הני - וכל אלו [היינו, מליקה, קמיצה, הקטרה והזיה], בכלל הקרבת הקרבן נינהו - הם. דאילו הקטרת קומץ, הרי ההקרבה של המנחה היא, וקמיצה איתקש - הוקשה להקטרה, דכתיב (ויקרא ו ג) 'וקמץ משם מלא קומצו וגו' והקטיר הכהן את אזכרתה המזבחה', שהוזכרו שניהם יחד בפסוק אחד. מליקת עוף היא בכלל הקרבה מפני שמליקתו והזייתו נעשים באחתקיח, והזייתו היא הקרבתו. וקבלת הדם גם כן יש ללמוד מפסוק זה שאינה אלא ביום, שהרי הקרבה קרי לה - קראה לה התורה, דאמר מר (מגיגה יח.) מה שנאמר (ויקרא ו ה) 'והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם', זו קבלת הדם.

אי נמי - באופן אחר יש לפרש, ש'להקריב' כל צורכי הקרבה [משמע, ו]קמיצהקיט ומליקה וקבלה, כולן צרכי הקרבה הן, ואי אפשר בלא הן, אבל

ציונים והערות

קט. **רש"י** בא להוציא מהגירסא המובאת בריטב"א (ד"ה גירסת), 'מאי איריא שומרת יום כנגד יום מכל חייבי טבילות', שרש"י על פי דרכו שפירש (ד"ה ולמ) שהטבילה האמורה במשנה היא טבילת טמאים, גורס שקושיית הגמרא היא שכיון שכבר נאמר במשנה שטבילה ביום היא, פשוט שהוא הדין בשומרת יום.
קי. **הגירסא** בגמרא שלפנינו שונה מעט מגירסת רש"י 'דכתיב כל ימי זובה כמשכב נדתה יהיה לה'.
קיא. **על** פי הרש"ש.
קיב. **על** פי הגליון, וכפי לשון הפסוק. וכן בסמוך.
קיג. **התורי אבן** (ד"ה כל) הבין שכוונת רש"י היא, שחידוש המשנה הוא שזמן מצוות אלו הוא כל היום, ולא רק בתחילת היום, ומשום כך תמה, שדבר פשוט הוא, שגם מי שלא עשה כזריזים עדיין מחוייב הוא בקיום המצוה. אך כתב השפת אמת, שכוונת רש"י היא שבאה המשנה לומר שכל היום הוא זמן המצוה לכתחילה, וללמדנו שזריזות אינה אלא למצוה מן המובחר.
קיד. **על** פי הגהות וציונים. וכן הגיה במנחם משיב נפש.
קטו. **על** פי הרש"ש. הגהות וציונים.
קטז. **רש"י** מביא את הדרשה האמורה בגמרא להלן, שלמדים לפר העלם דבר של ציבור מיום הכיפורים. אך קשה, שהגמרא הביאה את הפסוק שנאמר לגבי הפר שמקריב הכהן גדול ביום הכיפורים (ויקרא טז ו) 'וכפר בעדו ובעד ביתו', ואילו רש"י כתב שדבר זה נלמד מהכפרה האמורה בשעיר שהיה משתלח לעזאזל. וכתב התורי אבן (ד"ה ולוידוי), שנראה שטעות סופר הוא ברש"י, ובמקום הפסוק 'יעמד חי לפני ה' לכפר עליו' יש לגרוס את הפסוק 'וכפר בעדו ובעד ביתו'. ובבית יצחק (ד"ה ולוידוי) כתב שנראה שרש"י נקט את הפסוק האמור בשעיר המשתלח, מפני שפשוט יותר שהכפרה האמורה בו היא כפרת דברים, כיון שאין בו כפרת דמים, שאין מזים מדמו, אבל הגמרא העדיפה ללמוד כן מפר כהן גדול, מפני שעדיף ללמוד פר מפר, וגם מפני שבשניהם נאמר 'וכפר', ואילו בשעיר המשתלח נאמר 'לכפר'. וראה במרומי שדה ובמנחם משיב נפש מה שכתבו בזה.
קיז. **התורי אבן** (ד"ה דכמיב) תמה, הרי הכפרה האמורה בפסוק 'כי ביום הזה יכפר עליכם', היא הכפרה שיום הכיפורים מכפר, ואינה הכפרת דברים של הפר, ואם כן אין ללמוד מכך דווקא לכפרת פר יום הכיפורים שהיא ביום, אולם ניתן ללמוד ממנה שכל כפרה היא ביום, ומשום כך הגיה רש"י 'אלמא כפרה ביום'. ובמנחם משיב נפש כתב, שגם להבנת התורי אבן שאין מכאן ראיה לכפרת פר יום הכיפורים יותר מלשאר כפרות, אין צריך להגיה ברש"י, ויש לפרש שכוונתו היא לכפרה שיום הכיפורים עצמו מכפר, אלא שאחר שיודעים אנו שכפרת יום הכיפורים היא ביום, יש ללמוד ממנה לשאר הכפרות [אמנם בדברי רש"י לעיל (ד"ה לוידוי) מבואר בפשטות שוידוי של פר העלם דבר שאינו אלא ביום, אינו נלמד מ'כי ביום הזה יכפר עליכם', אלא הוא נלמד בגזירה שוה משעיר יום הכיפורים, ולכאורה לפי זה פירוש דברי רש"י כאן הוא, שיש ללמוד מ'כי ביום הזה יכפר' שכפרתו של פר יום הכיפורים היא ביום).
קיח. **שאין** מקבלים את דם העוף בכלי כשם שמקבלים את דם הבהמה, אלא מיד אחר המליקה מזים את דם העוף מגוף העוף על המזבח.
קיט. **על** פי הב"ח.

הגשה ותנופה אף שהן מצרכי הקרבה, הוצרכה הגמרא להביא להם דרשה אחרת, שכיון שאינן מעכבין בקרבן, אינם למדים מפסוק זה[קג].

כא.

משפט ניסו

דכתיב לגבי ירושה 'והיה ביום הנחילו את בניו' (דברים כא טז), ונאמר עוד לגבי ירושה (במדבר כז יא) 'והיתה לבני ישראל לחקת משפט', ולמדו מכך, שאורעה כל הפרשה כולה להיות דין - שכל פרשת ירושה נקראת דין, וממה שנאמר בירושה 'והיה ביום' יש ללמוד שדין אינו אלא ביום. כן דרשו במסכת סנהדרין בפרק אחד דיני ממונות (לד:)[קבא].

למהרס מצורע

בצפרים ועץ ארז ואזוב ושני תולעת, כסדר האמור בתורה (ויקרא יד נ-מ).

דלמר מר קנילס וקפילס נלילה

ויליף לה - ודרשו דבר זה במסכת מנחות (סו:) מקראי - מפסוקים[קבב].

כל הלילה עד הנוקר

כך הוא לשון הפסוק 'על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבוקר'.

וכרבי יוסי

דאמר במסכת מנחות (נט:), שאפילו אם סילק את הישנה בשבת בשחרית, וסידר את החדשה בשבת בערבית אף זו היתה קיום מצות הנחת לחם 'תמיד', ומחו תמיד, שלא ילין השולחן בלילה בלא לחם[קבג]. אבל לדעת רבנן במשנה במנחות (שם), 'תמיד' פירושו שלא יהיה השולחן עומד רגע אחד בלא לחם, ומשום כך סוברים הם, שתיכף עם סילוק הלחם והבזיכים הישנים צריך להניח את החדשים. וביארו שארבעה כהנים היו מתעסקים בסידור לחם הפנים, שנים היו מסלקים את הסדרים הישנים, ושנים היו מניחים את הסדרים החדשים, והיה טפחו [-ידו] של זה, דהיינו הכהן המסדר, בצד טפחו של הכהן המסלק, ועם תחילת סילוק הסדר הישן היה מניח את הסדר החדש.

הדרן עלך הקורא למפרע

פרק שלישי - הקורא עומד

עומד ויושב

אם רצה עומד בעת קריאתה, אם רצה יושב[קבא].

קולות שנים

יחד יצאו, ולא אמרינן אין שני קולות נשמעין כאחד, וכמבואר בגמרא (להלן ע"ב, ר"ה מ.)[ב].

לא יכרך

אין צריך לברך[ג].

בשני ובחמישי בשבת ובשבת במנחה

עזרא תיקן שיהו קורין בשני ובחמישי, כמובא במסכת בבא קמא בפרק מרובה (דף פב.), והבא אשמעינן - משמיעה משנתינו דשלשה חן, כהן ולוי וישראל[ד].

ואין מוסיפין עליהן

שלא יקשה לצבור, מפני שהן - ימי שני וחמישי ימי מלאכה הם, ושבת במנחה - ובשבת במנחה אין מוסיפין, משום שהזמן שמתפללים מנחה סמוך לחשיכה הוא, שחרי כל היום היו רגילין לדרוש בדברי תורה[ה].

ואין מפסיקין

משום האי טעמא גופיה - אותו הטעם עצמו הנזכר לעיל.

ואין מוסיפין עליהן

בראשי חדשים וחול המועד נמי איבא בימול מלאכה, דמלאכת דבר האבד מותרת, ולכך אין מוסיפים עוד קרואים[ו].

מה שאין כן בפורים

שאין קורין בתורה בצבור מיושב[ז].

כגיטל

נאמר בהקדוש ברוך הוא דבר שלא שייך כלפיו, כבאדם - כאילו נאמר על בן אדם שיכול להאמר בו בן.

כא:

ובלבד שלא יפחת ממד קורא ושנים מתרגמין

וכל שכן שאין שנים קורין יחדיו, וטעמא - וטעם הדבר הוא משום דתרי קלי לא מישתמעי - אין שני קולות נשמעים כאחד (ר"ה מ.).

ובנביא שפילו ממד קורא ושנים מתרגמין

שהתרגום אינו אלא להשמיע לנשים ועמי הארץ שאינן מבירין בלשון הקודש, והתרגום הוא לעז הבבליים, והנשים ועמי הארצות מבינים אותו. ובתרגום של תורה צריכין אנו לחזור ולתרגם כדי שיהו מבינין את המצות, וכשמתרגמים שנים יחדיו לא יבינו השומעים את הנאמר[ח], אבל בשל נביאים לא קפדי עלייהו כולי האי - אין להקפיד כל כך שיבינו את הדברים, משום שלא נאמרו מצוות בנביא[ט].

ועשרה מתרגמין

לא גרסינן 'ועשרה מתרגמין', משום שאין תרגום בכתובים'.

מקמרזיף

שם מקום.

מנ"ם

ראשי תיבות, על מקרא מגילה, ושעשה נסים,

אתה14/06/2018

ציונים והערות

קב. **ראה** בהערות בביאור הפשט, שהתוספות (ד"ה לקמיפה) ביארו בענין זה באופן נוסף. קבא. **התוספות** בסוטה (יז: ד"ה מה) תמהו, שהמקור שהביא רש"י לכך שמשפט ביום, הוא לגבי דיני ממונות, ואילו הפסוק שהביאה הגמרא כאן 'על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט', נאמר בפרשת זקן ממרא, שהיא מדברת בדיני נפשות, שמה שאינם אלא ביום למדו בסנהדרין (לד:) ממה שנאמר (במדבר כה ד) 'והוקע אותם לה' נגד השמש', שמיתת בית דין אינה אלא ביום. קבב. **ראה** בביאורי הפשט שהובאו שם דרשות הפסוקים. קבג. **מדברי** רש"י נראה שגרס בדברי הגמרא 'שלא ילין שולחן בלא לחם', וכן היא הגירסא במנחות (נט:). א. **כלומר**, שמותר לקוראה לכתחילה אף בישיבה. ושלא נדייק מלשון התנא 'הקורא' וכו' שיצא רק בדיעבד, וכן שלא נאמר ש'יצאו' שנקט התנא בסמוך נסוב על דברי המשנה האלו ויהיה במשמע שהקורא בישיבה יצא בדיעבד. פני יהושע (ד"ה הקורא). וראה עוד בדבריו שהרחיב בזה. וראה בבית יצחק (ד"ה הקורא) שדן אם גירסת רש"י במשנה היא כלפנינו, שלא גורסים עומד ויושב 'יצא', ומשום שכוונתו לומר שאף מלכתחילה יוצא ידי חובתו אם יושב, ואילו לשון 'יצא' משמע דיעבד, או כגירסת הר"ן (על הרי"ף, ד"ה הקורא) שגרס 'הקורא את המגילה עומד ויושב יצא'. וראה שם שכתב שאף אם גורס רש"י 'יצא' אפשר לפרש שיכול לקרוא כן לכתחילה, וכפירוש הר"ן (שם) שגרס כן ופירש שיצא אף לכתחילה כשקורא מיושב. אבל הנימוקי יוסף (ד"ה עומד), חולק על דברי רש"י, וכתב שמהלשון 'יצא' המובא במשנתינו משמע שלכתחילה לא יקראנה מיושב אלא מעומד, ורק בדיעבד יוצא ידי חובה כשקוראה מיושב, וחלוק עומד מיושב. ב. **הגמרא** בראש השנה (שם), דנה האם אפשר לצאת ידי חובה במצות תקיעת שופר כשתוקעים שני אנשים בשני שופרות יחד, משום שלכאורה שני קולות כאחד אינם נשמעים, ומסקנת הגמרא שם שאכן לעולם אין שני קולות נשמעים כאחד, אך תקיעת שופר משום חביבותה נשמעת אף בשני קולות. וכן מסקנת הגמרא בסוגייתנו (להלן ע"ב) לגבי קריאת המגילה. ג. **מלשון** רש"י שכתב 'אין צריך' משמע שאם רצה לברך הרשות בידו. בית יצחק (ד"ה מקום). וביאר הטעם לפי דברי הריטב"א (להלן ע"ב ד"ה למחר) והר"ן (על הרי"ף, להלן ע"ב ד"ה נרון), שברכה זו שלאחר המגילה לא נתקנה על קריאת המגילה אלא נתקנה לשבח על הנס, ואינה שייכת לקריאת המגילה, ולכך הרוצים לברכה אף במקום שנהגו שלא לברך הרשות בידם. ד. **הקשו** המהר"ץ חיות והבית יצחק (נרמ"י), הרי בגמרא בבבא קמא שהביא רש"י מבואר להיפך, שנביאים שבימי משה תיקנו קריאת התורה בשני ובחמישי, ולא עזרא. וכתב המהר"ץ חיות שדברי רש"י הם כשיטת הירושלמי (פ"ג ה"ג) שמבואר בו שעזרא תיקן קריאת התורה בשני ובחמישי. וברש"ש (נרמ"י) הוסיף להקשות מדוע לא הזכיר רש"י שתיקן עזרא קריאת התורה במנחה בשבת כמבואר במסכת בבא קמא (שם). ועוד, שדברי רש"י שמשנתינו משמיעה ששלשה הם, כהן לוי וישראל, אינם מובנים. ובאסיפת זקנים (נרמ"י) ביאר בכוונת רש"י בשם שו"ת מהר"י לבית לוי, שדברי רש"י עולים על המשך דבריו שאין מוסיפים עליהם מפני טורח הציבור, והיינו שמבואר במסכת בבא קמא (פב.) שבתחילה בימי משה תיקנו שאחד עולה לתורה וקורא שלשה פסוקים כנגד כהנים לויים וישראלים, ועזרא תיקן שיעלו שלשה, או שבתחילה תיקנו שיעלו שלשה וכל אחד יקרא פסוק אחד, ותיקן עזרא שיקראו עשרה פסוקים בין שלשתם, והיה מקום לומר שלא תיקנו אלא שלא לפחות ממנין זה של שלשה קרואים שהוא כנגד כהנים לויים וישראלים, אבל להוסיף אפשר וכמו שהוסיף עזרא על האחד שהיה עולה בימי משה, לכך מבאר רש"י שמשמיעה משנתינו שבדווקא תיקנו שלשה, כנגד כהנים לויים וישראלים, ואין להוסיף עליהם קרואים, מפני טורח הציבור, וכמו שביאר רש"י בסמוך. ה. **ומרומז** בילקוט שמעוני (שמות רמז תם).

ו. **לכאורה** משמע מדברי רש"י שבראש חודש מותרת רק מלאכת דבר האבד. אמנם בגמרא (מגילה יח.) מבואר שראש חודש מותר בעשיית כל מלאכה. ואכן הר"ן (על הרי"ף, ד"ה גרסינן) כתב בשם רש"י שבראש חודש אין איסור מלאכה. וכתב הבית יצחק (נרמ"י) שהמגיה בדברי רש"י כלשון הר"ן, 'בראשי חדשים אין בהם איסור מלאכה וחול המועד נמי' וכו' לא הפסיד. וכן ברש"י להלן (כג: ד"ה נמצי) מבואר שראש חודש מותר במלאכה, שכתב שבראשי חדשים אין בהם כל כך ביטול מלאכה משום שהנשים נהגו שלא לעשות בהם מלאכה. ומובא מנהג זה של הנשים בירושלמי (תענית פ"ג ה"ו). וראה עוד בהגהות וציונים. ז. **בוונת** רש"י שדווקא בציבור קוראים במעומד, אבל יחיד קורא בתורה אף במיושב. ומוכרח הדבר, שהרי קריאת מגילה גם לימוד תורה הוא ובכל זאת שנה התנא שקורא אף לכתחילה במיושב, ובהכרח שכוונת הגמרא רק על קריאת התורה בציבור שהיא בעמידה. טורי אבן (ד"ה מנמ). וכן מובא בירושלמי (פ"ד ה"ג) שקריאת התורה ביחיד נעשית אף במיושב, ומטעם שאם נצריכו לעמוד מפני כבוד התורה, יתעצל ולא יקרא כלל. והשפת אמת (ד"ה הקורא) כתב שקריאת המגילה עניינה לפרסם הנס ואינה כדי להבין ולהורות, ולכך אין בה דין לימוד ותיקנוה במיושב, ושלא כדברי הטורי אבן, אבל קריאת התורה בספר תורה אף ביחיד נעשית דווקא במעומד. וראה עוד בזה בביאורי הפשט. ח. **ראה** בביאורי הפשט את הטעם שאנו היום לא מתרגמים. ט. **וכן** ביאר המאירי (ד"ה כשם). י. **כמובא** לעיל (ג.) שיונתן בן עוזיאל תירגם את כל הנביאים, וכשבא לתרגם את הכתובים יצאה בת קול ואמרה לו דייך, משום שיש בכתובים קץ משיח, בספר דניאל. והתוספות והרשב"א (ד"ה וגמגילה) כתבו שכן גורסים תיבות אלו, משום שיש תרגום בכתובים, ואף שלא עשאו יונתן, מכל מקום נעשה בימי התנאים, ותרגמו כל הכתובים חוץ מספר דניאל שיש בו קץ משיח. והמהר"ץ חיות (נרמ"י) הקשה שאף רש"י עצמו מביא תרגום של כתובים

ושהחיינו. והיינו, מ"ם של מקרא מגילה, נו"ן של ניסים, וחי"ת של שהחיינו.

וידבר עולם מן המנין

הכתוב 'וידבר ה' אל משה לאמר' עולה למנין עשרה פסוקים, אף על פי שאין ללמוד ממנו כלום.

נרמזים נמי

הפסוק (נרמזים ג ו) 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ', דמשתעי - שעוסק בשמים ובארץ, בענין בריאתם, גם מאמר הוא"א, דכתיב (תהלים לג ו) בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם.

מאמר פוא

אף הן - השמים והארץ במאמר נבראו[יב].

נר מערבי[יג]

הוא נר אמצעי למאן דאמר במסכת מנחות (דף פו:) נרות צפון ודרום - מצפון לדרום היו מונחין, ואז הוי אמצעי משוך קימעא [-משוך מעט] כלפי מערב חוץ משאר נרות, כמבואר בברייתא שמצדדו כלפי שכינה, ושכינה היא בקודש הקדשים הנמצא במערב, ולכך נקרא נר מערבי. דלמאן דאמר (מנחות שם) שהנרות מערב ומזרח - ממערב למזרח היו מונחין, לא - הברייתא שמבואר בה שמצדדים את הנרות כלפי נר מערבי שהוא האמצעי, אינה הולכת בשיטתו, משום דהוי מערבי השני כלפי מזרח - הנר השני מצד מזרח, שהוא מערבי לראשון, ואינו הנר האמצעי. הכי איתא במנחות (שם)[יד].

מולמין[טו]

תורמים בהנים את הלשכה - מפרישים מעות מן הלשכה ונותנים בקופות. שנותנין היו משקלי שנה זוי"ז לתוכה [לתוך הלשכה] לקנות מהן קרבנות צבור לכל השנה[טז].

מל מול פני המנורה ישלו שבעת הנרות

למול פני נר שבגוף המנורה שהוא אמצעי היה מצדד [-מַטֶה] פני ששה הנרות[יח].

לשמן[יט]

מן שלשה שקרא ארבעה פסוקים משובח, ובן שני ובן שלישי, אם לא עשה הראשון ועשה השני, הרי הוא משובח, או אם לא קראו לא הראשון ולא השני ארבעה פסוקים וקרא אותן השלישי, הרי הוא משובח. ואם יש להן ריוח בפרשה - שיש בפרשה הרבה פסוקים וקראו כל אחד ארבעה פסוקים כולן משובחין[כ].

מעוס סנכנמין

שאם יכנס אדם לבית הכנסת אחר שבירך ראשון, ואם לא ישמע את האחרים מברכין יאמר אין ברכה בתורה לפניה, לכך תיקנו שכל העולים יברכו לפניה.

ומעוס סיולמין

ולא שמעו את החותם מברך לאחריה, והראשונים לא ברכו, ויאמרו היוצאים אין ברכה בתורה לאחריה, לכך תיקנו שכל העולים יברכו לאחריה.

מין מעיירין נפרשה כי'

לקמן (דף כג.) **מפרש טעמא**, והדין שאין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים[כא] נמי לקמן (שם) **אמרינן לה ומפרש טעמא**.

כב.

ליקני

העולה השלישי יקרא תרי מהא [-שנים מאלו], שני מקראות דפרשת וביום השבת, ותלתא קראי -ושלשה פסוקים מפרשת בראשי חדשיכם, עדיין פשו להו תרי - נשארו שני פסוקים וכו'[כב].

ניוס סרפתון

גבי קריאת התורה של מעמדות תנן ליה במסכת תענית (דף פו.), **ביום הראשון באחד בשבת**.

לולג

השני חוזר ומתחיל לקרוא מפסוק שנמר בו הקורא שלפניו.

פוסק

הראשון קורא חצי הפסוק השלישי ופוסקו - ומחלקו.

גזילס מעוס סנכנסין

שישמעו השני מתחיל פסוק זה - הפסוק האחרון שקרא הראשון, ויאמרו, לא קרא ראשון אלא שנים, וכן היוצאין שישמעו את הראשון קורא שלשה פסוקים, ויצאו מבית הכנסת ויאמרו לא יקרא השני אלא שנים, שהרי לא נותרו בפרשה אלא שנים.

הכי גרסינן קרא ראשון שלשה, השני קורא שנים מפרשה זו כו'[כג].

למען דשמר דולג מלוג

למאן דאמר פוסק ליכא למיפרך – אין להקשות שיפסוק הראשון ויקרא חצי הפסוק השלישי, דהא קרא ראשון שלשה קתני – שהרי שנינו בברייתא שכך אירע, שכבר קרא הראשון שלשה, דאי אפשר עוד לחזור ולפסוק[כד].

שמי הפס דפסק נסכי

לקרות מפרשה זו שלאחריה, משום דהך מתניתא קיימא - ברייתא זו עוסקת בקריאת התורה בשני ובחמישי, שהוא יכול לקרות מה שירצה, שהכל מענינו של יום, שהרי קוראים בפרשת השבוע, ואף הפרשה שלאחריה היא פרשת השבוע.

כשם שמין מממילין נפרשה נפסוס מעלעה פסוקים

גזירה משום הנכנסין בעת שקורא בפרשה זו, שיהו סבורים לא קרא זה אלא שני פסוקים של התחלת פרשה זו, שהרי לא היו בבית הכנסת ולא שמעו שבתחילת קריאתו קרא מפרשה העליונה.

שיול דקס מסמיל מנס קמס

דתני ושל חמשה ביחיד, ולא אמרינן יקרא הראשון רק שלשה פסוקים ויפסוק אם ירצה, הרי שאין לשייר בפרשה פחות משלשה פסוקים.

שיולי מעמיל

בשישמע שקורא השני שלשה מקראות, והראשון לא קרא מפרשה זו אלא שנים, ישאל חיאך קרא הראשון שני פסוקים ולא יותר, ויאמרו לו שקרא מפרשה העליונה[כה].

סלכמס מפי

בקריאת התורה של מעמדות[כו].

ומעלפי דולג

שאם לא ידלג הוא אלא יתחיל קריאתו מהפסוק

ציונים והערות

על מגילת אסתר לעיל (יג: ד"ה זכה). ויישב, שכוונת רש"י שבזמן הברייתא עדיין לא היה תרגום של כתובים. והרש"ש (ד"ה נהלג) והשפת אמת (נמוק' ד"ה ומגילה) כתבו בכוונת רש"י, שאכן יש תרגום של כתובים אלא שבציבור לא קוראים אותו, שקוראים רק תרגום אונקלוס ותרגום יונתן בן עוזיאל. יא. **ראה** הערה בדיבור הבא. יב. **ראה** הגהות הב"ח (מוס' ד"ה המתחיל) שמיישב כפילות הדברים בדברי רש"י, שדיבור זה בא בתוך הדיבור הקודם, וכך, 'בראשית נמי דמשתעי בשמים וארץ מאמר הוא, אף הן במאמר נבראו, דכתיב בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם'. יג. **דיבור** זה מקומו אחר דיבור המתחיל אל מול (ג"פ שם). יד. **זה** ביאור דברי רש"י כפי המובא לפנינו, וכן הוא ברש"י בשבת (כג: ד"ה נר), וכן גרס המהרש"א (גרס"י). אבל בכתב יד הגירסא היא 'הוא נר אמצעי, דלמאן דאמר וכו' חוץ משאר נרות, ולמאן דאמר מערב ומזרח מונחין, משום דהוי מערבי דהני כלפי מזרח', ולגירסא זו כוונת רש"י לבאר הברייתא אף לאומר שממערב למזרח היו מונחים הנרות. וביאר הטורי אבן (להלן כג. ד"ה ומנעי) שכוונת רש"י שהנר השני ממזרח הוא נר מערבי, שהוא ממערב לראשון, והיו מצדדים הנרות כלפי נר זה, ונקרא נר זה נר אמצעי אף שהוא השני ולא אמצעי ממש. ועל זה אומר רבי יוחנן מכאן שאמצעי משובח. טו. **דיבור** זה מקומו אחר דיבור המתחיל ראשון (ג"פ שם ד). טז. **קרבנות** ציבור היו באים ממחצית השקל ששקלו ישראל פעם בשנה, וכמו ששנינו (שקלים פ"ק מ"ד) 'באחד באדר משמיעין על השקלים'. והיו נותנים מעות אלו לתוך לשכה, ושלש פעמים בשנה היו מפרישים ממנה מעות, ונותנים אותן לתוך שלש קופות המחזיקות כל אחת שלש סאים, ומהן היו לוקחים המעות לקנות קרבנות ציבור. משנה (שקלים פ"ג מ"ד-3) ורע"ב (שם). יז. דברי רש"י 'נותנים היו' וכו' אמורים על הלשכה, שמבאר למה היתה משמשת, ואומר שפעם בשנה היו נותנים לתוכה שקלים שתרמו הציבור ומהם היו קונים קרבנות ציבור כל השנה. וגורסים ברש"י 'שנותנים היו' וכו'. רש"ש (גרס"י). וכן הוא ברש"י ביומא (סב. ד"ה מתם). יח. **ראה** בהערה לעיל על דברי רש"י (ד"ה נר). יט. **דיבור** זה מקומו אחר דיבור המתחיל מאמר. ב"ח (מוס' ד). כ. **אין** כוונת רש"י שלכתחילה יקרא הראשון ארבעה פסוקים, רק שאם לא קרא הראשון יקרא השני, וכן הלאה, שאם כן מדוע צריכה הגמרא להביא ראיה למעלת השני מהמנורה, הרי מהמשנה בשלש קופות שכתבו אל"ף בי"ת כדי לידע לתרום מהקופה השניה אחר הראשונה, יש ראיה שהסדר הוא ראשון, ואחר כך שני. אלא על כרחך כוונת רש"י שכל אחד יכול לכתחילה לקרוא ארבעה, ולכך צריך להביא ראיה מהמנורה שלשני יש מעלה. בית יצחק (ד"ה ממר). וראה עוד בדבריו. כא. **המובא** בגמרא להלן (כג.). כב. **תיבת** 'וכו'' שסיים בה רש"י מלמדת שהיתה לפניו הגירסא בגמרא כגירסת הרמב"ן (ד"ה ליקני), והרשב"א (ד"ה ליקני), שגרסו בסיום קושיית הגמרא 'ואין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים'. בית יצחק (גרס"י). כג. **כוונת** רש"י שגורסים 'קרא', כלומר, שכך אירע שקרא כבר הראשון שלשה פסוקים, ולפי זה מבאר רש"י בסמוך שהקושיא היא רק לשיטת רב. ולא גורסים 'ושל חמישה פסוקים, הראשון קורא שלשה, השני קורא שנים מפרשה זו ואחד מפרשה אחרת', וראה הערה בסמוך. כד. ורש"י במסכת תענית (מ: ד"ה הכי גרסינן) כתב שהקושיא היא אף לשמואל האומר שפוסק. ויישב הב"ח (שם מוס' ד) שהדבר תלוי בגירסא בגמרא, כאן לפנינו הגירסא היא 'קרא ראשון שלשה', שכבר קרא, ואילו במסכת תענית הגירסא 'ושל חמישה פסוקים, הראשון קורא שלשה, השני קורא שנים מפרשה זו ואחד מפרשה אחרת', שלכתחילה הדין שבפרשה של חמישה פסוקים הראשון קורא שלשה והשני שנים מפרשה זו ואחד מפרשה אחרת, ולכך קשה אף לשמואל מדוע הדין שקורא הראשון שלשה, שיפסוק הראשון ויקרא רק חצי הפסוק השלישי, והשני ישלים הפסוק ויקרא עוד שני פסוקים עד סוף הפרשה. וראה בביאורי הפשט דברי הריטב"א (ד"ה ומס) בזה. הקשה הרשב"א (ד"ה ה"ג), לדברי רש"י מדוע לא נפרש את קושיית הגמרא אף לשמואל הסובר שפוסק, שאף שכבר קרא הראשון שלשה פסוקים, מכל מקום יחזור השני ויקרא מחצי פסוק השלישי עד סוף הפרשה, ואף שבכך הוא גם דולג, מודה שמואל שאפשר לדלוג היכן שאין גזירת נכנסים ויוצאים. ותירץ, שאין לומר כך משום שבכך נמצא שהשני גם דולג וגם פוסק, ואת שניהם יחד לא נוהגים. כה. **ראה** מה שנכתב בביאורי הפשט בענין דברי רש"י אלו, ואיך מתבארים דברי הגמרא. כו. **מדברי** רש"י מתבאר שמחלוקת רב ושמואל נאמרה רק על קריאת התורה של מעמדות, ועל זה מבררת הגמרא כאן כמי ההלכה. וכן פירשו הרמב"ן (לעיל כח: ד"ה ועיקר) ושיטת ריב"ב (ד"ה והלכתא), וכתבו שלשון הגמרא 'ואמצעי דולג' מכריח לפרש כן, ומשום

הרביעי שבפרשת בראשית, כדי לקרוא שלשה פסוקים יהא צריך להתחילכ בפרשה שלאחריה, פרשת יהי רקיע, פחות משלשה פסוקים, ואם נאמר שימשיך עד סוף הפרשה ויקרא שלשה מן השניה ונמצא שהתחיל בפרשה וקרא שלשה פסוקים כדין, נמצא קוראה כולה ולא נשאר לשלישי במה לקרוא.

מוסף (תפילה) [תפילהכח]

מוסף תפילה היא תפלת עננו שהיא ברכה יתירא שמוסיפים בתפילת העמידה בתענית ציבורכט.

מכדי רב ניסא קרי

שהרי רב לא היה לא כהן ולא לוי ובהכרח שבישראל קרא.

דסמ"ג סוגה קרא נכסמי

כמבואר במסכת גיטין בפרק הניזקין (דף נט:) שרב הונא היה קורא ראשון בתורה ככהן, אפילו בשבתות ובימים טובים[ל].

סמ"ג מיכא שמואל

שהיה גר בנהרדעא שהוא ממדינת בבל, דכהנא הוא - ושמואל היה כהן.

ודכר עילוים

ושמואל נהוג היה להיות במעלה למעלה מרב - שבשעה שהלכו יחדיו לא נכנס רב לפני שמואל, כדאמרינן בפרק מרובה (נ"ק פ.) שרב ושמואל ורב אסי הגיעו לשמחת ברית מילה[לא] ורב לא עייל לקמיה דשמואל – ורב לא הסכים להיכנס לבית שבו היתה השמחה, לפני שמואל.

ורב סוגה דעביד [ליה כנוד][לב]

(ל)האי דאדבריה עליה - הסיבה שרב הנהיג את שמואל עליו, כבוד חוה עביד ליה - משום כבוד היה עושה כן אף ששמואל היה כפוף לו, משום דלייטיה רב לשמואל דלא לוקמי בני - מפני שרב קילל את שמואל שלא יתקיימו בניו, כמבואר במסכת שבת פרק שמונה שרצים (דף קח.), ומכיון שנתקיימה הקללה היה רב מכבדול[ג], אבל שמואל אכן היה פחות חשוב מרב.

שלם נמי לם עביד ליה

ושמואל לא היה בבבל במקום שקרא רב בתורה ראשון, אלא בנהרדעא[לד].

כב:

מיפק לם נפקי

הלכך לפניה - לפני קריאתו בתורה בריך - בירך רב, כפי שתיקנו לברך גזירה משום הנכנסין כדאמרינן לעיל (דף כא:)[לה], אבל לאחריה - אחרי שקרא בתורה, לא בריך כיון שלא היה האחרון שקורא בתורה, ומה שלא בירך לאחריו ואפילו שהיה זה לאחר התקנה, משום דלא חייש ליוצאין - משום שבמקומו לא היו יוצאים לפני שסיימו לקרוא בתורה, לא חשש לאלו שיוצאים קודם סיום הקריאה, שלא ישמעו שהאחרון בירך לאחריה ויטעו שאין צריכים לברך אחריה[לו].

זם סכלל כל שים דו ניסול מלסכה לעס

במה שהן מאחרין [-מתעכבין] בבית הכנסת.

כגון סענים צבור

שמותר בעשיית מלאכה, שכן הדין ברוב תענית צבור שמותרין במלאכה[לז], חוץ מתעניות של עצירת גשמים, ולא כל תעניות על עצירת גשמים אסורים במלאכה אלא רק התעניות האמצעיים ואחרונים[לח].

ופשעם נמי

נמי - גם הוא מותר מעיקר הדין בעשיית מלאכה[לט], אלא במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה, אין עושים[מ].

לפי סדשים

אין בו ביטול מלאכה כל כך, שאין הנשים

ציונים והערות

שבמעמדות יש אמצעי, שהרי יש שלשה קרואים, אבל בקריאת ראש חודש אין אמצעי, שהרי קוראים ארבעה קרואים. והקשו הרשב"א (ד"ה שלשה) והר"ן (מיגוסים, ד"ה והילכתא), על שיטת רש"י והרמב"ן, וכי ההלכה לימות המשיח נאמרה, הרי עכשיו אין בית המקדש ואין מעמדות, ולא מסתבר שעל קריאת התורה של מעמדות תשאל הגמרא כמי ההלכה. ולכך פירשו הם ששאלת הגמרא כמי ההלכה ותשובתה נאמרו על קריאת התורה של ראש חודש, שגם בזה נחלקו רב ושמואל, ופסקה הגמרא הלכה כרב. וכן דעת רבינו עמרם גאון (סדר רב עמרם גאון, סדר רפש מודש), והרי"ף. וראה בהרחבה בשיטתם בביאורי הפשט. והרמב"ן (שם) תירץ קושיא זו, שאכן שאלו בגמרא כמי ההלכה במעמדות ומשום ששם נאמרה עיקר מחלוקת רב ושמואל, וענו שההלכה שדולג, וזה כדי ללמד שאין הלכה כשמואל ומזה נלמד שאף בקריאת ראש חודש שהסתפקה בה הגמרא לעיל, אין הלכה כשמואל החושש לנכנסים ויוצאים, אלא הלכה כרב שלא חושש לנכנסים ויוצאים, ולכך בקריאת ראש חודש שיש ריוח בפרשה לכל אחד מהקרואים לקרוא שלשה פסוקים, קוראים כסדר הפרשה בלא דילוג. וקוראים שני הראשונים שלשה פסוקים כל אחד, והשלישי קורא שני פסוקים הנותרים בפרשת התמיד, ושני פסוקים בפרשה של קרבן שבת, והרביעי קורא כל פרשת 'ובראשי חדשיכם'. או ששני הראשונים קוראים ארבעה פסוקים כל אחד, והשלישי קורא פרשת 'וביום השבת', ועוד פסוק אחד מפרשת 'ובראשי חדשיכם', והרביעי משלים עד סוף הפרשה. ואחר שענו בגמרא שההלכה כרב, השלימו כבר ההלכה ואמרו שאמצעי הוא שדולג בפרשת בראשית.

בז. הב"ח בהגהות (סוס ס) גרס 'לשייר' במקום תיבת 'להתחיל', והיינו שכיון שקורא פסוק אחד מפרשת יהי רקיע, נמצא שנשארו עד סוף הפרשה פחות משלשה פסוקים, ואין משיירים בפרשה פחות משלשה פסוקים. והרש"ש (נרש"י) גרס 'להתחיל ולשייר'. כתב הבית יצחק (נרש"י), שאף שגם לאחר שהאמצעי דולג יש לחשוש לגזירת הנכנסים בעת תחילת קריאתו, שיאמרו שהקורא שלפניו לא קרא אלא שני פסוקים, יש לומר בדעת רש"י, שעיקר גזירת הנכנסים היא באופן שהקורא מתחיל לקרוא מתחילת הפרשה פחות משלשה פסוקים, וכמו שכתב רש"י (ד"ה כסם), ולכך אף שמצינו גם גזירת נכנסים על ידי שיראו את השני מתחיל לקרוא בפסוק השלישי של הפרשה ויאמרו שהראשון לא קרא שלשה פסוקים, ומצינו גזירה זו בדברי שמואל לעיל, מכל מקום אינה עיקר הגזירה, ולא מחמתה נאמר הדין שאין מתחילים בפרשה פחות משלשה פסוקים. ובביאור הדבר הביא הבית יצחק את דברי הריטב"א (נעיל כס: ד"ה ליקרו) שכתב שאין חשש כל כך לנכנסים בעת קריאת השני שיטעו ויאמרו לא קרא הראשון שלשה פסוקים, משום שאין הנכנסים מעיינים במה שקראו לפניהם, אבל כשמתחיל הראשון בתחילת הפרשה וקורא פחות משלשה פסוקים, בזה נאמרה גזירת הנכנסים, שרואים עתה בעת הקריאה שקורא פחות משלשה פסוקים. **כח. על** פי הגהות הב"ח (סוס ג). **כט. 'ענגו'** היא תפילה הנאמרת בתענית ציבור באמצע תפילת שמונה עשרה, ונקראת בגמרא (מעניח יג:) בשם 'תפילת תענית'. וכתבו תוספות (שם ד"ה לן) שהמנהג הוא שהיחידים אין אומרים 'ענגו' אלא בתפילת המנחה משום שאם בסוף לא יוכל להתענות מחמת אונס ימצא שקרן בתפילתו, אך השליח ציבור אומרה אף בשחרית כדי להזכיר לציבור שהיום הוא יום תענית. וכתב הטור (סוס"ח סי' תקסה) שאין בכך חשש שימצא שקרן, כי ודאי שיהיו לפחות מעט מהציבור שיתענו כל התענית. ומבואר בגמרא (מעניח יג:) ששליח ציבור קובע את תפילת עננו כברכה בפני עצמה ואומרה בין גואל ישראל לרפאנו, ואילו היחיד אומרה בשומע תפילה. ומה שאמרו בגמרא שברכת עננו היא ברכה יתירה, הכוונה לתפילת עננו ששליח ציבור אומרה כברכה בפני עצמה, אבל מה שהציבור אומרים בשומע תפילה אין זה נחשב כברכה יתירה מפני שאין חותמים בה. שפתי חכמים. אמנם בפסקי הרי"ד (ד"ה מיצעיל, מעניח סו. ד"ה נשלשה) כתב שדוחק הוא לומר שמפני שמוסיפים ברכה אחת בתפילה יוסיפו אדם לקריאת התורה, אלא התפילה היתירה היא תפילת נעילה שמתפללים בתענית ציבור בנוסף על שלשת התפילות הנוהגות בכל יום. [כמבואר במשנה בתענית (סו.) וברש"י (שם ד"ה נעילה) שמנהגם היה להתפלל תפילה נעילה בכל תענית ציבור כשם שאנו מתפללים ביום הכפורים]. וכן נקט הר"ן (מעניח יג: ד"ה דקנרי) כדבר פשוט שהכוונה לתפילת נעילה, והוכיח מהמשך הגמרא שאף בבבל כשגזרו תענית על הציבור היו מתפללים תפילת נעילה. וכתב הרש"ש (ד"ה ענגו) שרש"י לא פירש שמדובר על תוספת תפילת נעילה מפני שלהלן (ע"ב) רב אשי רוצה להוכיח ממשנתינו שאמרה 'כל יום שיש בו מוסף' שאף בתשעה באב קוראים ארבעה כמו בתענית ציבור, ובפסחים (נד:) מבואר שבתשעה באב אין תפילת נעילה, ובהכרח שמוסף אינו תפילת נעילה. **ל. שאמרו** שם בגמרא שאין רשות לתת עליה לישראל קודם לכהן אפילו שהישראל גדול מהכהן, כדי שלא יבואו לידי מחלוקת [שיאמר אדם מפני מה התיר הכהן לזה לעלות, ולא התיר לי (ביח יוסף סוס"ח סי' קלה ס"ג-ז)], ועל זה אמר רב מתנה שאיסור זה נאמר רק בשבתות וימים טובים שמצוי עם רב בבית הכנסת ויש לחשוש למחלוקת, אבל בימי שני וחמישי שהעם מועט אין חוששים לכך. והקשתה הגמרא על כך שהרי רב הונא היה קורא במקום כהן אף בשבתות וימים טובים, ותירצה שדווקא רב הונא היה רשאי לעשות כן, מפני שאפילו רבי אמי ורבי אסי שהיו הכהנים החשובים של ארץ ישראל היו כפופים לו, ובמקרה כזה אין לחשוש למחלוקת. **לא. ויש** פירוש בגמרא שם שהגיעו לפדיון הבן. **לב. על** פי הגהות הב"ח (סוס ז). **לג. המעשה** היה שרב הגיע בספינה מארץ ישראל לבבל, ובדרכו היה לו חולי במעים, וכשהגיע לבבל אירחו שמואל בביתו, וכיון שהיה שמואל רופא ורצה לרפאותו, נתן לו לאכול דברים המשלשלים ולא הראה לו היכן בית הכסא כדי שיתרפא בכך, ורב שלא ידע על כוונתו של שמואל אמר שמי שציער אותי לא יתקיימו בניו, וכן היה שלא נתקיימו בני שמואל בחיים, ומאותה שעה קיבל רב על עצמו לנהוג כבוד בשמואל ולהכניסו לפניו בכל מקום. **לד. וקשה**, שלעיל פירש רש"י (ד"ה הא) ששמואל היה בנהרדעא שהיא ממדינת בבל. וביאר בשפתי חכמים (רש"י שם), שלבבל היו עיירות ומדינות קטנות מחוברות לה ונקראים מדינת בבל, וכן נהרדעא היתה מחוברת לבבל, ולכן פירש שהיא ממדינת בבל, ומה שמבואר כאן ששמואל לא היה בבבל היינו שלא היה בבבל עצמה אלא במדינות הסמוכות לה, וממילא לא נחשב שהיה במדינתו של רב. **לה. שתיקנו** חכמים שכל קורא יברך לפניה ולאחריה גזירה משום הנכנסים באיחור לבית הכנסת אחר שבירך הראשון, ולא שמעו שבירכו בתחילה ויטעו שאין מברכים על התורה לפניה. **לו. שמשום** כך תיקנו שכל אחד מהקוראים יברך גם אחרי קריאתו, כמבואר בגמרא לעיל (שם). אבל רב לא חשש לכך לפי שהיו כולם בקיאים, משום שהיה מלמדם תורה ולימדם להיזהר שלא לצאת קודם סיום הקריאה. שפתי חכמים (נעיל ע"ב ד"ה שמע). ומאחר וכולם היו נשארים עד סוף הקריאה היו שומעים את האחרון מברך ולא יהיה מקום לטעות שאין צריך לברך אחר הקריאה. **לז. ברוב** תעניות הציבור המותרים במלאכה נכללים, צום גדליה, עשרה בטבת, תענית אסתר, י"ז בתמוז, וכן שאר התעניות על צרות שונות שנמנו במשנה בתענית (יט.). שפתי חכמים. **לח. כמבואר** בתענית (י. יג:) שאם לא ירדו גשמים עד ראש חודש כסליו, בית דין גוזרים שלש תעניות על כלל הציבור. והם תעניות קלות שאינן אסורות אלא באכילה ושתיה ביום ולא בלילה שלפני התענית, אלא שאם עברו תעניות אלו ולא ירדו גשמים, בית דין חוזרים וגוזרים שלש תעניות נוספות על הציבור והם חמורות מהראשונות בכמה דינים, ובהם אסורים במלאכה. וכן בשבע התעניות שמוסיפים לגזור אם עדיין לא ירדו גשמים, יש בהם איסור מלאכה, ואף נועלים בהם את החנויות. **לט. מעיקר** הדין תשעה באב הוא יום אבילות ונאסרו בו כל הדברים שאסורים על האבל (מעניח ג.), אמנם, אף שאבל אסור בעשיית מלאכה (מו"ק טו:), בתשעה באב מותר לעשות מלאכה, משום שלא אסרו במלאכה אלא את האבל באבילות חדשה, אך את האבל אבילות ישנה [כגון על חורבן בית המקדש] לא אסרו. מאירי (פסחים נד: ד"ה אמר). [וראה עוד בביאור הטעם שלא אסרו מלאכה בתשעה באב בפני יהושע (שם ד"ה מקום)]. **מ. יש** מקומות שנהגו שאין

אוצר החכמה

עושות מלאכה בהן[מא], והכי נמי אמרינן במסכת ראש השנה (דף כג.) גבי משואות [-אבוקות] שאין משיאים [-מדליקים] אותם להודיע לעם שבגולה מתי קידשו בית דין את החודש, אלא בחודש חסר ולא בחודש מלא[מב]. והטעם, משום שלא יגרם ביטול מלאכה לעם שני ימים ללא צורך[מג], ושמעתי מפי מורי הזקן ז"ל שניתנה להם לנשים מצוה זו בשביל שלא פירקו נזמיהן בעגל (תוספות. ואני מצאתי את כל המעשה בפרק מ"ח דברייתא דרבי אליעזר[מד], ששמעו הנשים שבעליהן תובעים מהן את נזמיהן לעשות פסל, ולא רצו ליתן נזמיהן לבעליהן, אלא מחו בהם על כוונתם הרעה ואמרו להן אתם רוצים לעשות פסל ומסכה שאין בו כח להצילו[מה], ונתן הקב"ה שכרן של נשים בעולם הזה שיהו משמרות ראשי חדשים יותר מן האנשים[מו],

וכן נתן הקב"ה שכרם של הנשים לעולם הבא שהן עתידות להתחדש כמו ראשי חדשים שנאמר (תהלים קג ה) 'תתחדש כנשר נעורייכי'[מז], עד כאן דברי התוספות).

ומקרא מסייעו לכך שראש חודש הוא יום שיש בו ביטול מלאכה[מח], דכתיב (שמואל א' כ יט) שיהונתן אמר לדוד שיסתר ביום השני של ראש חודש במקום 'אשר נסתרת שם ביום המעשה' [בערב ראש חודש][מט] ותרגם יונתן, 'ביום המעשה' היינו 'ביומא דחולא', והתם נמי גבי ראש חודש קאי - וענין זה נאמר שם לגבי ראש חודש, דקאמר ליה יהונתן לדוד 'מחר חודש', וקרי ליה לערב ראש חודש בשם 'יום המעשה', אלמא - ומוכח מכאן שראש חדש עצמו לאו יום המעשה הוא[נ], כלומר שאין עושים בו מלאכה כביום חולנא.

רש"י מוסיף ומבאר מדוע חול המועד נחשב כיום שאין בו ביטול מלאכה לעם. ומועד נמי לאו ביטול מלאכה לעם, אף שהרי באין לבית הכנסת יותר מימות החול והיה צריך להיות באריכות הקריאה על ידי עולה נוסף ביטול מלאכה לעם, אין בזה ביטול מלאכה לפי שאין עושין בו מלאכה אלא בדבר האבד.

ולא פשו

דאמר ש'זה הכלל' דמתניתין - שנאמר במשנתינו לאתויי נמי - בא לרבות גם תשעה באב דאית ביה מוסף תפלת עננוינב, ולכך יקראו בו גם ארבעה קרואים.

מתניתין ממי כו' עד לסיום כו'

ברייתא זו שדנה במנין הקרואים, גבי דיני תשעה

ציונים והערות

עושים מלאכה בתשעה באב, כדי שלא יסיחו דעתם מהאבילות. משנה ברורה (סי' תקמד ס"ק מג). ובשפתי חכמים (ד"ה כגון) כתב שאפשר שכוונת רש"י שכתב 'אלא במקום שנהגו', לבאר שאף על פי שבמקום שנהגו שלא לעשות מלאכה אין ביטול מלאכה לעם, מכל מקום כיון שאין זה אלא מנהג ומעיקר הדין מותר במלאכה, אין קוראים בו אלא שלשה קרואים, כבכל יום שיש בו ביטול מלאכה. **מא. ובתוספות** יום טוב (פ"ד מ"ג) כתב בדעת רש"י שגם הנשים מותרות במלאכת דבר האבד בראש חודש, שלא יהיה דינו חמור מחול המועד. **מב. חדשי** הלבנה הם של עשרים ותשעה יום ומעט יותר משתים עשרה שעות וחצי. גמרא (ד"ה כה.). ולפי שאין קובעים חדשים אלא בימים שלמים, לכן פעמים שחודש הוא חסר כלומר עשרים ותשעה יום, ופעמים שהוא שלשים יום שלמים והוא נקרא חודש מלא, ובשני חדשים שאחד חסר ואחד מלא, הושלמו שני חדשי לבנה שהם חמישים ותשעה ימים. **מג. רש"י** כאן מפרש כפי פירוש התוספות (ד"ה שם ד"ה משום) והרשב"א (שם ד"ה גזירה), שהטעם שתיקנו להשיא משואות דווקא במוצאי יום שלשים לחודש הקודם כשנתקדש החודש ביום שלשים, ולא תיקנו להיפך להשיא משואות במוצאי יום שלשים ואחד, אם החודש הקודם היה מלא ונקבע ראש חודש רק ביום שלשים ואחד. לפי שחששו מביטול מלאכה שני ימים בכל ראש חודש, שאין הנשים רגילים לעשות בו מלאכה [וכמו שיבאר רש"י בהמשך דבריו] ואם ישיאו משואות רק על חודש מלא במוצאי יום שלשים ואחד, הרי יהיה ביטול מלאכה של יומיים בכל ראש חודש, [כי הרי בתחילתו של יום השלשים ואחד עדיין אין הם יודעים אם אתמול נתקדש כבר החודש או לא עד לסוף היום, וימנעו עד אז ממלאכה], ולכן משיאים רק על חודש חסר, שמיד במוצאי יום השלשים [זמן השאת המשואות בחודש חסר] ידעו אם נתקדש החודש היום ומחר חול הוא ומותרים הנשים במלאכה, וכך לא יתבטלו ממלאכתן ללא צורך בחודש חסר. אמנם רש"י שם (ד"ה שמכר) פירש את דברי הגמרא שם שהטעם לתקנה, משום שחששו לביטול מלאכה בשני ימים של ראש השנה. שאם ישיאו רק בחודש במוצאי שלשים ואחד, נמצא שבכל חודש לא ידעו בני הגולה מתי נקבע ראש חודש, עד שיסתיים יום השלשים ואחד, שאם ישיאו משואות בסיומו, ידעו שנקבע ראש חודש באותו יום והחודש שעבר היה מלא, ואם לא ישיאו, יבינו למפרע שהחודש שעבר היה חסר ונקבע ראש חודש אתמול, ביום השלשים. ובחודש תשרי שראש חודש שלו הוא ראש השנה, אם לא ידעו עד מוצאי שלשים ואחד מתי נקבע ראש חודש, יצטרכו תמיד לנהוג מספק שני ימים כראש השנה, יום שלשים ויום שלשים ואחד לחודש אלול, ויתבטלו ממלאכתם יום אחד ללא צורך. ולכן תיקנו שישיאו בחודש חסר במוצאי יום שלשים, וכך ישמרו רק את יום השלשים מספק, ואם יראו משואות במוצאי היום, יבינו שאכן היה החודש חסר וראש השנה היה ביום השלשים, ולמחרת הוא יום חול ומותר במלאכה, ואם לא יראו משואות יבינו שהחודש מלא וראש השנה הוא ביום השלשים ואחד ויש לנהוג בקדושה יום נוסף, ורק באופן זה שהחודש מלא יתבטלו ממלאכה יומיים, ולא בשנים שבהם יהיה אלול חסר. ובערוך לנר (שם נמוס' ד"ה משום) יישב סתירת רש"י בין פירושו כאן לפירושו בראש השנה, שכאן משמע שנחלקו בענין זה המשנה (לעיל כח.) והברייתא, שהמשנה נתנה טעם לכך שבקריאת התורה בראש חודש קוראים ארבעה, שהוא מפני שיש בו קרבן מוסף, והברייתא פירשה הטעם שהוא משום שאין בו ביטול מלאכה לעם. ומכך שלא נתנה גם המשנה טעם זה, ובפרט שהגמרא כאן מסיקה כטעם המשנה ואומרת להלן 'הלכך בראש חודש ומועד דאיכא קרבן מוסף קורין ארבעה, ביום טוב דאסור בעשיית מלאכה חמישה', ואין היא אומרת אף על ראש חודש וחול המועד שאף הוא יש בו ענין ביטול מלאכה, משמע שהיא סוברת שראש חודש אינו נחשב כיום שאין בו ביטול מלאכה על ידי הקריאה כיון שרק הנשים בטלות בו ממלאכה, וגם להם הוא רק מנהג, וכמבואר בתוספות (ד"ה ושמין) שמביאים את הגמרא בחגיגה (יח.) 'ראש חודש יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה'. ולכן פירש רש"י את הגמרא כאן כפי הסברא שמובאת כעת בברייתא שהטעם לארבעת הקרואים בראש חודש הוא משום שיש בראש חודש ביטול מלאכה, ושם פירש לפי המשמעות במסקנת הגמרא ובמשנה, שאין בראש חודש ביטול מלאכה. **מד. מבואר** שם במדרש, שאהרן דן דין בינו לבין עצמו כשישראל ביקשו ממנו לעשות להם אלהים, שאם יאמר לישראל תנו לי כסף וזהב, מיד יביאו לו, אלא אמר להם תנו לי נזמי נשיכם ונזמי בניכם ובנותיכם, ומתוך שיסרבו למסרם יתבטל הדבר. ורש"י (שמות לב ג) הביא מדרש זה בלשון זה, 'אמר אהרן בלבו הנשים והילדים חסים על תכשיטיהן, שמא יתעכב הדבר, ובתוך כך יבא משה, והם לא המתינו ופרקו מעל עצמן'. **מה. ובהמשך** המדרש מבואר שכאשר ראו האנשים שאין הנשים שומעות להם לתת את נזמיהן, פרקו את הנזמים שהיו באזני עצמם [כמעשה המצרים והעבריים], שנאמר (שמות לב ג) 'ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם', ולא נאמר 'באזני נשיהם' אלא באזניהם', ומצא אהרן בין הנזמים ציץ של זהב אחד כתוב עליו שם הקדש וחרות עליו כצורת עגל, ואותו לבדו השליך לכור של אש, שנאמר (שם לב כד) 'ויצא העגל הזה'. **מו. הטעם** לכך ששכרן היה דווקא מצות ראש חודש, כתב הטור (או"ח סי' מיז) בשם אחיו, שהמועדים נתקנו כנגד האבות, פסח כנגד אברהם שנאמר (בראשית יח ו) 'לושי ועשי עוגות', והיה זה בפסח. ושבועות כנגד יצחק שתקיעת שופר של מתן תורה היתה בשופר מאילו של יצחק. וסוכות כנגד יעקב שנאמר (בראשית לג יז) 'ולמקנהו עשה סוכות', ושנים עשר ראשי חדשים שאף הם נקראים מועדים [ראה רש"י (ערכין י: ד"ה רמז) שלמדנו כן מהפסוק (מיכה ו טו) 'קרא עלי מועד'] הם כנגד שנים עשר שבטים, וניתנו מועדים אלו להיאסר במלאכה לאנשים ולא לנשים, וכשחטאו ישראל בעגל, ניטל מועד זה מהאנשים וניתן לנשותיהם שלא היו באותו החטא. על פי הבית יוסף (שם ד"ה ושמעתי) בתירוץ השני. וכתב הפרי מגדים (שם ס"ק ס"ג) שהטעם שמלכתחילה ניתן מועד זה רק לאנשים לפי שהוא בכלל מצות עשה שהזמן גרמא, שנשים פטורות ממנה. והט"ז (שם סק"ס) פירש, שמלכתחילה גם האנשים וגם הנשים נצטוו במועד זה, אלא שלאחר חטא העגל השכר שהיה שייך ומוכן לאנשים בשביל שמירת המועד של ראש חודש, ניטל מהם וניתן לנשים יותר מכפי שהגיע להם מתחילה מצד עצמן. [וראה פירושים נוספים בדברי הטור בבית יוסף (שם) ובב"ח (ס"ס ד"ה ושמעתי)]. **מז. ובביאור** ההתחדשות ראה בפרישה (שם סוס ס) שהביא מהמהרש"ל שטעם איסור המלאכה לנשים בראש חודש על שם שלעתיד הנשים הזקנות הצדיקות יחזרו לנעוריהן כיוכבד שחזרה לנערותה על שם הכתוב (מלאכי קג ה) 'יתחדש כנשר נעורייכי' ועל זה ניתן להם ראש חודש כמועד זכר לדבר, שאף הלבנה מתחדשת בכל חודש. [אלא שברש"י מבואר שההתחדשות היא מתנת שכר נפרדת] ובאור זרוע (הלכות ראש חודש סי' תמב, הו"ד בדרכי משה שם סק"ס) כתב שלעתיד לבא הקב"ה מחדש את הנשים והביא ראיה מפסוק זה, והוסיף שם טעם מדוע זכו הנשים לשמירת ראש חודש, לפי שבכל חודש וחודש האשה מתחדשת וטובלת וחוזרת לבעלה והיא חביבה עליו כיום החופה, וכן הלבנה מתחדשת בכל חודש והכל מתאים לראותה, לכך ראש חדש הוא יום טוב של נשים. **מח. לכאורה** קשה שלשון רש"י 'מקרא מסייעו' משמע שיש בכך סיוע לדברי מורו הזקן, והרי ראיית רש"י היא מפסוק שלא נאמר דווקא לגבי נשים אלא לגבי אנשים, וכיצד יש בכך סיוע לדברי מורו הזקן שכתב שרק הנשים נמנעות מלעשות מלאכה בראש חודש. וכתבו האחרונים שבאור זרוע (שם) הביא לשון מורי הזקן שהביא רש"י, וכתב 'ומקרא מלא הוא דכתיב אשר נסתרת שם ביום המעשה' וכו', ומשמע שאכן הראייה מהפסוק היא שראש חודש אינו יום מעשה, אבל אין משם ראיה לחידוש מורו שרק נשים לא עושות מלאכה. [ומלשון התוספות יום טוב (פ"ד מ"ג) שכתב 'ועוד כתב רש"י דדרכן היה שלא לעשות מלאכה בראש חודש, ומסמיכין הדבר למקרא 'אשר נסתרת שם ביום המעשה'', משמע שהנשים שלא עשו מלאכה הסמיכו מנהגן על הפסוק הזה]. **מט. כשברח** דוד משאול המלך, ויהונתן בן שאול אהב את דוד וכרת עמו ברית בשבועה, ורצה יהונתן לברר האם אכן שאול אביו מבקש להמית את דוד. ולבירור הדבר ימנע דוד מלבוא לסעודת ראש חודש עם שאול, וכשישאל שאול את יהונתן מדוע לא בא דוד לסעודה, יענהו יהונתן ששאל דוד רשות ללכת לבית לחם עירו לזבוח עם משפחתו, ולפי תגובת שאול ידע יהונתן אם חפץ הוא להמית את דוד, ויאמר זאת לדוד. וסיכמו ביניהם דוד ויהונתן בערב ראש חודש, שדוד יתחבא בשדה ובסוף שלשת ימים [היינו היום השני של ראש חודש] יסתתר דוד כמו שהוא נסתר כעת ביום המעשה, ועל 'יום המעשה' תרגם יונתן שהוא 'יומא דחולא' כלומר שיסתתר ביום השני של ראש חודש, כשם שהוא מסתתר כעת ביום החול של ערב ראש חודש. **נ. הטורי** אבן (ד"ה ושמין) הקשה, שמאחר ופירש רש"י שראש חודש אינו יום מלאכה לנשים, מהי הראיה מהמעשה ביהונתן ודוד שהם זכרים, הרי כיון שליהונתן ודוד נחשב זה 'יום המעשה' איך קרא לו יהונתן יום שאחר יום המעשה, ומשמע שאין זה יום שעושים בו מלאכה. ועוד הקשה שלא היתה הגמרא צריכה לקרוא לראש חודש יום שאין בו ביטול מלאכה, כיון שלא נזכר בשום מקום בגמרא שאין נשים עושות בו מלאכה, ועוד שמאחר ויש ביטול מלאכה לאנשים שהם מותרים בעשיית מלאכה בראש חודש, מה מועיל שאין הנשים עושות מלאכה הרי הם פטורות מקריאת התורה ואין חייבים בקריאת התורה אלא אנשים, ולהם יש ביטול מלאכה. ותירץ, שאכן בזמן המקדש היה ראש חודש אסור בעשיית מלאכה אף לזכרים, מפני שהיו מקריבים בו מוספים שהוא קרבן שקרב לכלל ישראל, ויום שמביא בו קרבן אסור בעשיית מלאכה, כמבואר בירושלמי (פסחים פ"ד ה"ח) [וראה עוד שם בדבריו מה שהאריך בענין הזה]. **נא. ואין** לומר שהטעם לכך שבזמן מעשה זה של דוד ויהונתן ראש חודש חל בשבת, ולכן היום הקודם לו הוא יום המעשה, שהרי מבואר שביום שבו אמר לו יהונתן להסתתר ירה יונתן שלשה חיצים, ואמר לנערו ללכת לאספם ולהביאם לעיר. ומוכח שלא היה מעשה זה בשבת שאין להתיר בו להביא את החיצים לעיר. טורי אבן (ד"ה ושמין). **נב. כתב** רבי עקיבא איגר (גרסת"י) שמכאן יש ראיה מפורשת שאומר שליח הציבור עננו אף בתשעה באב בשחרית, ולכן בקריאת התורה בשחרית היה מקום לומר שיוסיפו קורא בתורה. ולא כדברי הט"ז (או"ח סי' תקמ סק"ג)

באב תניא [-שנינו] לה בשמעתא בתרייתא [-בפרק האחרון] דמסכת תענית (דף כט:).

קורא מגד ומפטיר מגד

שהקורא הוא חוי המפטיר - הוא זה שקורא את ההפטרה.

מימנ נעלמנ

הא דהדר נקיט ליה בזה הכלל - זה שחזר התנא ושנאו בזה הכלל, אינו בא לרבות דין חדש שלא שנינו במשנתינו, אלא התנא **סימנא יהיב לן** כו' - נותן סימן בסוף דבריו למספר העולים לתורה.

לנ מפרס פורס

בפסוק זה (ויקרא כו מ) 'ואבן משכית לא תתנו בארצכם', לא אסרה התורה **אלא שלא יעשו רצפת אבנים בבית הכנסת** להשתחוות עליה[נג] כדונמת הרצפה של בית המקדש[נד].

פישוט ידים ורגלים

כשהיה נופל על פניו היה כל גופו שוכב על הארץ ואף פניו היו על הארץ[נה], ואילו **שאר הצבור לא היו עושין כן** - לא היו נופלים על פניהם בפישוט ידים ורגלים.

ומיבעיא מימנ

לא היה רגיל ליפול על פניו [כללני], כלומר שהיה רב אדם חשוב ומפני חשיבותו אינו נופל על פניו.

מלמ מס כן נענה

כלומר **אלא אם** כן הנופל על פניו בטוח במעשיו[נז] **שהוא** ראוי שיהיה **נענה בתפלתו.**

למה זה מסמ נופל מל פניך

אלמא ומוכח מלשון הפסוק **שאין לו לעשות** - שלא היה ראוי ליהושע ליפול על פניו בשעה זו שחטא ישראל[נח].

קידה

האמורה בכל מקום אינה אלא על אפים - על פניו[נט].

מרנמ

משמע כולו - כל הגוף שטוח ארצה.

מסוי קידה

לוי הראה מה היא קידה על ידי **שנועץ** את שני גודליו של שתי ידיו בארץ, **ונשען עליהם ושוחה עד שנושק את הרצפה**, **וזוקף** - ומתרומם בבת אחת, **ומתוך שאינו יכול להשען על גודליו בשעה שזוקף ואין ידיו מסייעות אותו בזקיפתו** שאינו נשען על ידיו בחזקה לדחוף את גופו למעלה, **וצריך להתאמץ במתניו** שכל כח זקיפתו הוא על מתניו, **ומתוך כך נצלע בבוקא דאטמא** - בעצם הירך הנקראת קולית שמחוברת ותחובה בתוך שקע שבעצם האגן[ס].

סמיס דנרים כלפי מעלה

כמובא **במסכת תענית** (דף כה.) שלוי גזר תענית בשעת בצורת ולא הועילה התענית ולא ירדו גשמים, ואמר לפניו 'רבונו של עולם **עלית** וישבת **למרום ואין אתה משניח על בניך**'.

סס וסס נרמס ליס

כלומר באמת הוא נעשה צולע **לפי** שהטיח דברים, אך העניינו **שנתקלקל בשעת הסכנה**, שקד קידה כזו שיש בה סיכון, וגרמה הקידה לצליעתו[סא].

כג.

דמנלי מנלוי

שנופלים על צידיהן, ולא נופלין על פניהן ממש[סב], והטעם שעשו כן **לפי שאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו**, אלא אם כן בטוח הוא במעשיו שראוי הוא להיות נענה, וכדברי רבי אלעזר לעיל (דף כג:)[סג].

כיוס עוב מסתרין לנמ

לבית הכנסת שצריך לטרוח קודם התפילה

ציונים והערות

שאין השליח ציבור אומר עננו בשחרית מפני שנקרא תשעה באב בשם 'מועד'. **נג. מלשון** רש"י משמע שהאיסור הוא בעצם העשייה, אמנם כתב במשנת חכמים (סי' ג, יבין שמועה מגילה פרק ג אות ג) שהדבר פשוט שאין איסור לעשות רצפת אבנים, ואף מותר להתפלל בעודו עומד עליה, והאיסור הוא להשתחוות בלבד, שהרי רב התפלל שם ולא נמנע אלא מלהשתחוות. אמנם במאירי (ד"ה המשתחוה) הביא בענין זה שתי דעות, שיש אוסרים עשיית רצפת אבנים בבית הכנסת משום שהיא עשויה להשתחוות, ויש מתירים בכל בית הכנסת מלבד במקום שרגילים להשתחוות, אבל בבית שאינו עשוי אלא לדריסת הרגל לדברי הכל מותר לעשות רצפת אבנים. כתב השפתי חכמים שאף שמשמע מדברי רש"י שבבית הכנסת אסור לעשות רצפת אבנים מסתבר שאין זה בדווקא אלא הוא הדין חוץ לבית הכנסת גם אסור לעשות רצפת אבנים כדי להשתחוות עליה. וכן כתב רבינו פרץ (הגהות לסמ"ק מצוה סד) שהאזהרה היא שלא להשתחוות על רצפת אבנים בבית הכנסת ובכל מקום חוץ מבית המקדש. **נד. ביאר** בשפתי חכמים (שם) שטעם זה שהביא רש"י לאיסור, הוא כעין האיסור שאסרה תורה לעשות בית כתבנית ההיכל של בית המקדש [כשיעור גובהו רוחבו אורכו ומידת פתחיו], וכן שלא לעשות חצר כדוגמת העזרה, שולחן כתבנית שולחן לחם הפנים, ומנורה כתבנית המנורה שהיתה במקדש, כמבואר בראש השנה (כד.). אמנם הרמב"ם (עבודה זרה פ"ו ה"ו) ביאר שטעם האיסור משום שכן היה מנהג העובדי כוכבים להניח אבן לפניו להשתחוות עליה. וכתב במשנת חכמים (שם, הו"ד בנמוקי מיוסף מגילה שמט מגילה פ"ג) שיש חילוק להלכה בין הטעמים, שלדעת הרמב"ם יתכן שאיסור זה הוא ביהרג ואל יעבור, שהרי הוא שייך לאיסורי עבודה זרה, אך לטעמו של רש"י אין חיוב למסור את הנפש על לאו זה. ועוד כתב שיתכן שלדעת הרמב"ם יהיה היתר להשתחוות על רצפת אבנים בכל הר הבית שהדבר מוכח ששם עובדים לה' לבדו, ואין לטעות שכוונתו למנהג עובדי הכוכבים, אולם לדעת רש"י שהאיסור לעשות כדוגמת המקדש, אסור להשתחוות בכל מקום ואפילו בהר הבית ולא הותר הדבר אלא במחנה שכינה, היינו מעזרת ישראל ולפנים. **נה. עיי** פי מהרש"א (מ"מ ד"ה קידה). וראה שם שהוסיף שבפישוט ידים ורגלים 'גם רגליו בכריעה'. **נו. כן** היא גירסת הב"ח (מגילה פ"ג). ואפשר שכוונתו שלא היה נופל על פניו אפילו בלא פישוט ידים ורגלים, וכמו שכתב בריח דודאים (ד"ה ומינה"מ), שהרי לפי סברא זו שוב אין צריך לומר שרב נפל על פניו בפישוט ידים ורגלים. **נז. מדברי** רש"י שכתב שהוא 'בטוח במעשיו', משמע שהדבר תלוי בידיעתו על עצמו. אמנם בתענית (יד: ד"ה רשאי) כתב רש"י 'אלא אם כן יודעין בו שהוא חשוב כיהושע', ומשמע שהדבר תלוי בידיעת אחרים בצדקותו. וכיוצא בזה פירש שם (ד"ה מגילה) על הדין הנוסף שהובא שם ש'אין אדם חשוב רשאי לחגור שק אלא אם כן נענה', שהכוונה 'שיודעין הן שנענה', ומשמע שהדבר תלוי באחרים. וכתב בראש משביר (רס"י סה) שטעם הדבר, מפני שרש"י (שם ד"ה רשאי) ביאר שטעם הדין שאין רשאי ליפול על פניו אלא אם כן בטוח שנענה, הוא לפי שיש לחשוש שמא יחרפוהו, ודבר זה תלוי בידיעת אחרים במעלתו, שאף אם הוא יודע בעצמו שיענה אין הדבר מספיק, כי יתכן שמכל מקום לא יענוהו מן השמים, ויחרפוהו על כך. ורק אם אחרים יודעים שהוא נענה, אם לבסוף לא יענה יתלו זאת האנשים בעוונות הדור ולא יחרפוהו. **נח. והדיוק** הוא מכך שנאמר 'למה אתה נופל על פניך' ומשמע שהטענה ליהושע היתה שאף שאתה אדם חשוב שתמיד בטוח שתתקבל תפילתו, מדוע אתה נופל על פניך בשעה כזו שאין ראוי לבטוח בקבלת התפילה שהרי 'חטא ישראל וגם עברו את בריתי אשר צויתי אותם' (יהושע ז יא). ולמדנו מכאן שאדם חשוב לא יפול על פניו כשאינו בטוח שיענה. וכמו כן אנו למדים שכשהוא בטוח שהוא נענה מותר לו ליפול על פניו, שכן משמע שכאן לא היה לו לעשות כן, אבל בשאר הדברים שנענה יכול ליפול על פניו. ריח דודאים (ד"ה מגילה). אמנם רש"י בתענית (יד: ד"ה רשאי) ביאר באופן אחר, וכתבו השפת אמת (ד"ה מגילה) והריח דודאים (שם), שהיה מקום לבאר את דברי הגמרא כפירוש רש"י שם [וכך פירש הר"י מלוניל (ד"ה רשאי), ותלמיד הרמב"ן (מענית שם ד"ה מין)] כפי שמשמע מלשון הגמרא 'אלא אם כן נענה כיהושע' שהכוונה להביא דוגמא מאדם חשוב שנפל ונענה. וביאור הגמרא שאין תלמיד חכם רשאי ליפול על פניו אלא אם כן בטוח שיענה בתפילתו כפי שיהושע נענה. ואמר לו הקב"ה (יהושע ז י) 'קם לך', ופירש רש"י (יהושע שם) שהכוונה שאין צורך שתמשיך ליפול על פניך כי הועילה לך תפילתך. וכן מבואר בפירוש בירושלמי (מענית פ"ג ה"ו), שהטעם שכתוב 'קם לך' חסר אות וא"ו, ופירושו עמד לך מה שבקשת, כלומר, נתקבלה תפילתך. וראה גם בראשון לציון (מענית יד: ד"ה מין) שפירש כן בדברי רש"י. אמנם במנחם משיב נפש ובנפש חיה ביארו שגם רש"י כאן לומד שיהושע נענה, אלא שאמר לו הקב"ה אמנם נשמעה תפלתך, אבל 'למה זה אתה נופל על פניך', כלומר איך עשית לכתחילה כן, הרי לא ידעת בודאי שאענך, ולא יפה עשית, ומוכח שאדם חשוב שאינו בטוח שהוא נענה אין לו ליפול. ועוד פירש במנחם משיב נפש, שהקב"ה אמר לו 'קם לך', אתה לבדך רשאי ליפול על פניך כי בטוח אתה שתענה בתפילתך, אבל למה גם זקני ישראל נפלו על פניהם [כמו שנאמר (יהושע ז ו), 'ויקרע יהושע שמלתיו ויפל על פניו ארצה לפני ארון ה' עד הערב הוא וזקני ישראל' וגו'] הרי הם אינם בטוחים שנענים בתפילתם, ומוכח שאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן נענה כיהושע. **נט. הפנים** קרויים אפים על שם הנחירים שבאף, שהם החלק הגבוה שבפנים. אבן עזרא (בראשית יט ח). **ס. בוקא** מלשון 'בוכנא', שהיא העלי שראשו עגול וכותשים בו מלח ותבלינים המונחים במכתשת. רש"י (חולין מב: ד"ה דבוקא). אטמא היא לשון ירך. ערוך (ערך מטמא). וכעין צורת העלי המונח במכתשת, כך תחובה הירך בתוך עצם האגן. ולפי שכל כח זקיפתו היה על מתניו, נפגע מקום הבוקא דאטמא ונעשה צולע. **סא. ובסובה** (נג. ד"ה הא) הוסיף רש"י, שבשעה שקד קידה לפני רבי, הכניס עצמו בסכנה, ואמרו בגמרא (סנהדרין נב.) שבשעת הסכנה מדקדקים עם האדם יותר, ועלול יותר להיענש על חטאיו. אמנם תוספות (מענית שם. ד"ה הא) כתבו בשם הראב"ד, שמה שהראה את הקידה ומה שהטיח דברים כלפי מעלה, שניהם גרמו לו שנעשה צולע. וביאר בעץ יוסף (ד"ה הא), שמלשון 'הא והא גרמא ליה' משמע שגם בקידה עצמה היה קצת חטא, שזה שהעמיד את עצמו בסכנה להראות מה היא קידה, נחשב לו לקצת חטא. ובחשק שלמה (ד"ה הא) פירש, שאין לומר שנעשה חיגר רק משום הקידה שאם כן היה יכול להתרפא, אך מה שהטיח כלפי מעלה גרם לו שנשאר חיגר לעולם. וכמו שכתב רבינו חננאל (סוכה נג. ד"ה ר' מיינ). **סב. וראה** במהר"ם מרוטנבורג (שערי תשובות, סי' נד) שכתב, שהיטו לגמרי על צידם ולא היו פניהם כנגד הקרקע כלל. רש"י (ברכות נד: ד"ה דמנלו) כתב, שאביי ורבא כשהיו נופלים על פניהם לא היו פושטים ידיהם ורגליהם, אלא מטים על צדיהן. ומשמע שהיו מטים על צידם בלא שהשתטחו על הרצפה בפישוט ידים ורגלים. וכן כתב המהר"ם מרוטנבורג (שם) שאביי ורבא אף שהשתחוו בלא פישוט ידים ורגלים היטו על צידם. אמנם רש"י כאן סתם דבריו, ויש לפרשם שבשעה שהשתטחו על הרצפה בפישוט ידים ורגלים היו מטים את ראשם לצד שלא יהיו פניהם כנגד הרצפה. וכן הוא לשון הרמב"ם (תפילה פ"ה ה"ד) 'אבל מטה פניו מעט ואינו כובש אותן בקרקע'. וכן כתב הערוך (ערך נל ד) שלא היו טחים פניהם בקרקע אלא מטים על הצד. והריטב"א (לעיל כג: ד"ה הא) כתב, שאביי ורבא לא היו נופלים על פניהם בארץ, אלא מצלו אצלויי במקומם כמו שאנו עושים היום. **סג. וכן** כתב הריטב"א (לעיל כג: ד"ה הא) שאביי ורבא לא נפלו ופניהם בארץ, כי להתעטף ולהסתיר את הפנים בארץ זו עיקר נפילת אפים שאין אדם חשוב רשאי לעשותה. ולפירושם דברי רב חייא בר אבין נאמרו על דברי רבי אלעזר (לעיל כג:) שאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן בטוח שיענה בתפילתו. וכן כתב הרא"ש (סי' ד) בדעת הרי"ף. והמהר"ם מרוטנבורג (שם) הקשה על פירוש זה, שהרי בברכות (לד:)

בסעודת יום טוב[סד], כך מפורש במסכת סופרים (פי"ח ה"ד)[סה].

וממהרין לצאת

משום שמחת יום טוב באכילת סעודת יום טוב.

וצריכה ממהרין לבא

שכבר תיקנו הכל [-את כל המאכלים] מערב שבת שהרי אף מלאכת אוכל נפש אסורה בשבת, ויפה למהר ביאתן לבית הכנסת כדי לקרות שמע כוותיקין[סו].

נרכם כהנים

שלשה תיבות יש בפסוק ראשון 'יברכך ה' וישמרך' (במדבר ו כד), וחמשה תיבות יש בפסוק שני שנאמר (שם פסוק כה) 'יאר ה' פניו אליך ויחנך', ושבעה תיבות בפסוק שלישי, שנאמר (שם ו כו) 'ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום'.

ממשה מרומי פי המלך ומצעה רומי פי המלך

שבעה הם כדכתיב לגבי מלכות אחשורוש (מגילה ג יד) 'שבעת שרי פרס ומדי'[סז], ומהם מאותם שבעת השרים היושבים לפני המלך, יש חמשה שרים חשובים יותר, כדכתיב בסוף מלכים (ג' כה יט) 'וחמשה אנשים מראי פני המלך', והם חמישה שרים שהיו במלכות צדקיהו, והיו חשובים יותר משאר שבעת השרים הרגילים לשרת לפני המלך. ושלשה קוראים בתורה, תיקנו כנגד 'שלשה שומרי הסף' הם אותם המנויים בסוף ספר מלכים, שנבוזראדן לקח למלך בבל את הכהן הגדול והסגן 'ואת שלשת שמרי הסף' (שם כה יח). וכנגדן כנגד השלשה חמישה ושבעה שהוזכרו שיש להם חשיבות לגבי המלכות, תיקנו אלו שלשה חמישה ושבעה קוראים בתורה, מעין דבר מלכות.

מפני כבוד תורה

לכן מקדים המפטיר וקורא בתורה, כדי שלא יהא כבוד תורה וכבוד נביא שוה, וכיון דמשום כבוד תורה הוא שקורא בתורה, ולא משום חובה - ולא מחמת מנין הקרואים שחייבים לקרוא לתורה ביום זה, לאו ממנינא הוא - אין הוא עולה למנין הקרואים[סח].

כנגד שבעה שקראו בתורה

ולא פיחת כל אחד מהקוראים משלשה פסוקים.

ואם מיעט

דאינו עולה המפטיר מן המנין, הוו להו שמונה שקראו בתורה, וכ"ד בעינן בנביא - והיה צריך לקרוא בנביא עשרים וארבעה פסוקים כנגד עשרים וארבעה פסוקים שקראו בתורה, שמונה אנשים כל אחד שלשה פסוקים.

כג:

כנגדו נמי לא בעינן

לקבוע שלשה פסוקים בנביא כנגד אותן הפסוקים שקורא המפטיר בתורה.

מקום שיש מתרגמן שאני

שיש טורח לצבור אם יקראו עשרים ואחת פסוקים ויתרגומם[סט].

מין פורסין על שמע

מנין הבא לבית הכנסת לאחר שקראו הצבור את שמע, והתפללו ביחידות ולא שמעו קדיש וקדושה[ע], עומד אחד ואומר קדיש וברכו וברכה ראשונה שבקריאת שמע - ברכת יוצר אור. 'פורסין' הוא מלשון חצי הדבר, משום שאומרים חצי מברכות קריאת שמע[עא].

ומין עונין לפני ספיקה

שליח צבור החוזר את תפילת שמונה עשרה בקול רם[עב].

ציונים והערות

הובאה רק הברייתא שמבארת מה היא קידה כריעה והשתחוואה, ולאחר מכן מובא ש'אביי ורבא מצלו אצלויי', ולדברי הראשונים שאביי ורבא עשו כן מפני שאדם חשוב אין לו ליפול על פניו וכו', הרי לא הוזכר דין זה בברכות ואין שייך להביא שם את האופן שבו נפלו אביי ורבא על פניהם. ולכן פירש, שאביי ורבא עשו כן מפני האיסור להשתחוות על רצפת אבנים. וכן כתבו התוספות (ע"ז נג: ד"ה ומיבעית), וכן כתב הרא"ש (שם) בשם רב האי גאון, והוסיף שמשמע שבא רב חייא בר אבין ללמדנו שאף שמן התורה אין איסור להשתחוות על הרצפה אלא בפישוט ידים ורגלים, מדרבנן אסור אף בלא פישוט ידים ורגלים, ולכן הטו אביי ורבא. אמנם הריטב"א כתב שיש לישב פירוש רש"י לפי שמצאנו כן שמביאים מעשה שהיה בענין אחר ממה שהגמרא רוצה ללמוד, מכיון שהדין הנלמד ממנו אף הוא אמת. כמו שכתבו תוספות (נדה קד: ד"ה דמרי). **סד. אף** שאמרו בברכות (יד.) שאסור לו לאדם לעסוק בחפציו קודם שיתפלל, צריך לומר שביום טוב התירו לעסוק בצרכי הסעודה קודם התפילה משום שמחת יום טוב. עיטור סופרים (שם ד"ה שהן). וכן כתב הפרי חדש (או"ח סי' פט ס"ו) שמדברי רש"י אלו יש ראיה למנהג האנשים לקנות צרכי שבת בבוקר קודם התפילה, וכן יש להוכיח מדברי הגמרא בברכות (שם) שאמרו 'אסור לעשות חפציו קודם שיתפלל', ומשמע שדווקא חפציו אסור אבל חפצי שמים מותרים. **סה. שמלאכת** אוכל נפש מותרת ביום טוב. ואף שאין זו מלאכת אנשים, צריכים הם לשמור על הבית והילדים בשעה שנשותיהן עוסקות בצרכי הסעודה. וגם הן צריכות סיוע מבעליהן. הגהות יעב"ץ. אמנם במסכת סופרים (שם) מבואר שתיקנו שאף נשים חייבות בשמיעת קריאת התורה בשבתות וימים טובים כאנשים, ומתרגמים להם כדי שיבינו. ועל כך נאמר שם בהמשך הברייתא שהיה מן הדין לתרגם לנשים כל סדר וסדר ונביא של שבת לאחר קריאת התורה, ומטעם זה אמרו שבשבת ממהרים לבוא כדי לקרוא קריאת שמע כוותיקין ומאחרים לצאת כדי שישמעו הפירוש של הסדר שקראו [וזה שלא כגירסת הגמרא לפנינו שבשבת ממהרים לצאת, וראה בביאורי הפשט ביישוב הגירסאות], אבל ביום טוב מאחרים לבא, 'שהן צריכין לתקן מאכלים של יום טוב', ומשמע שדין זה נאמר על הנשים ולא על האנשים. **סו. כמבואר** במסכת סופרים (פי"ח ה"ד). 'ותיקין' הם אנשים ענוים ומחבבי מצוות המקדימים למצוות ומחזרים לעשות דבר בזמנו ומצותו. רש"י (ברכות ט. ד"ה ותיקין, שם כט. ד"ה ותיקין). ואמרו בברכות (ט.) שוותיקין היו גומרים את קריאת שמע עם הנץ החמה, כלומר שהתחילו לקרוא קריאת שמע מעט קודם נץ החמה, בתוך שיעור זמן שיוכלו לסיימה עם ברכותיה עם הנץ החמה. ועל ידי כך יסמוך גאולה לתפילה, כלומר שמיד אחרי קריאת שמע וברכותיה שנזכרת בהם גאולת מצרים, יתפלל תפילת שמונה עשרה בנץ החמה שהוא ודאי יום. ולמדו סמך למנהג זה להתפלל מיד בנץ החמה ממה שנאמר (מלכים ע"ב ח) 'יראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים', כלומר, מתי 'יראוך' על ידי קבלת עול מלכות שמים שמקבלים עליהם בקריאת שמע, 'עם שמש' דהיינו סמוך לזריחת החמה, ומכך שאמר הכתוב שזמן קריאת שמע הוא סמוך לזריחה, מוכח שזמן תפילה הוא בזריחת החמה, שהרי יש לסמוך גאולה לתפלה. **סז. בפשטות** כוונת רש"י שתיקנו שבעה קרואים כנגד שבעת השרים המשרתים במלכות אחשורוש. ותמהו התוספות (ד"ה שבעה) כיצד יתכן לומר שתיקנו חכמים קרואים לתורה כנגד עניינו של אותו רשע. ועוד הקשה בתוספות הרא"ש (ד"ה ו'), שהרי תקנת קריאת התורה בשני וחמישי קדמה למלכות אחשורוש [כמבואר בבא קמא (פב.) שמזמן משה רבינו היתה תקנה זו]. ולכן פירשו שהשבעה הם הכתובים בספר ירמיה (נב כה) 'ומן העיר לקח וגו' ושבעה אנשים מראי פני המלך אשר נמצאו בעיר' והם היו השרים היושבים לפני צדקיהו המלך. ובמלכים (ג' כה יט) בפסוק שהביא רש"י הוזכרו חמישה מהם והם החשובים שבהם, והוסיפו תוספות שבירושלמי (סנהדרין פ"ו ה"ג) מפורש ששנים אלו שלא הוזכרו במלכים אלא רק בירמיה, הם סופרי הדיינים. ובהגהות היעב"ץ (ד"ה שבעה) כתב שאין כוונת רש"י שתיקנו שבעה קרואים כנגד שבעת רואי פני המלך אחשורוש, אלא שהוקשה לרש"י שהרי בפסוק בירמיה העוסק ברואי פני צדקיהו המלך, נאמר 'שבעה אנשים מרואי פני המלך', ומשמע שהיו יותר משבעה רואי פני המלך, ולקחו שבעה מתוך רואי פני המלך שמספרם רב יותר, ולכן הוכיח רש"י ממלכות אחשורוש שאין יותר משבעה שרים היושבים לפני המלך. והאות מ"ם שכתובה בירמיה בתיבת 'מרואי' אינה באה למעט שלא היו שם כל רואי פני המלך, אלא נכתבה אות מ"ם זו לפי שהשררה של רואי פני המלך, היתה רק לשנה אחת, ולאחריה היו ממנים שבעה שרים אחרים תחתיהם, שברבות השנים היו הרבה שהיו בכלל רואי פני המלך, ורק ששבעה מהם שימשו לפני המלך בבת אחת. ולקח נבוזראדן לבבל שבעה מתוך כלל רואי פני המלך, ולא לקח בדווקא את השבעה ששימשו לפני המלך לאחרונה. וכן כתב בריח דודאים שכוונת רש"י שתיקנו שבעה קרואים כנגד שבעת רואי פני המלך במלכות ישראל, והביא את הראיה מאחשורוש שנאמר בו שבעה שרי פרס ומדי רואי פני המלך היושבים ראשונה במלכות. ולכאורה 'רואי פני המלך' ו'היושבים ראשונה במלכות' זו כפילות, אלא הכוונה שהעמיד אחשורוש שבעה שיהיו רואי פני המלך כפי שיש במלכות ישראל שבעה שרים היושבים ראשונה במלכות. **סח. וכתבו** האחרונים שלכאורה כוונתו שמכיון שגם בלא שהיה חיוב לקרוא מנין קרואים מסוים, היה המפטיר קורא משום כבוד התורה, לכן אינו עולה למנין הקרואים. **סט. ובמיוחד** יש טירחה לאותם האנשים שמבינים לשון הקודש, ואין צריכים לתרגום. שפתי חכמים (שם"י). [וכתב שלפי זה הטעם שהפסיקם דווקא אחרי עשרה פסוקים, שהם כנגד עשרה פסוקים שאין פוחתים מהם כשקוראים בתורה בבית הכנסת, כמבואר לעיל (כא:)]. והר"ן (על הרי"ף, ד"ק ופ') והטור (או"ח סי' רפד) כתבו שרבי יוחנן אמר להפסיק בדווקא לאחר עשרה פסוקים, משום שאם חוזרים ומתרגמים את הפסוק, הרי כל פסוק נחשב כשני פסוקים, ועשרה פסוקים מתורגמים הרי הם כעשרים פסוקים, ולפי שאחרי שתירגמו את הפסוק האחרון היה הקורא חוזר וקורא פסוק זה בנביא [ראה מגן אברהם (סי' רפה סק"ח) שכתב לגבי קריאת שנים מקרא ואחד תרגום, שחוזר וקורא בסוף פסוק אחרון, כדי לסיים בתורה, ואף כאן יש לומר שצריך לסיים בדברי הנביא] הרי שבעשרה פסוקים מתורגמים, נקראו עשרים ואחת פסוקים. **ע. כן** כתב הר"ן (על הרי"ף ד"ה מין פורסין) בדעת רש"י, אבל הרדב"ז (שו"ת ח"ד סי' רמא, הו"ד במשנה ברורה סי' סט סק"ח) כתב בדעת רש"י, שאם התפללו כולם ביחידות פקע מהם חיוב קדיש וקדושה, ואינם יכולים לחזור ולהתפלל, ודין 'פורסין על שמע' נאמר באופן שאיחרו לבוא לבית הכנסת ולא התפללו כלל. וכן כתב המאירי (ד"ה ועניין) בשם יש מפרשים. והגאונים (הו"ד בר"ן שם) פירשו, שלא מדובר כאן כלל במי שאיחר לבוא לבית הכנסת, אלא כוונת המשנה היא, שאין להוציא את האחר ידי חובתו בברכות קריאת שמע אלא אם כן יש שם עשרה, ואף על פי שבשאר ברכות, כגון קידוש והבדלה, היחיד אומר וחבירו יחידי שומע ויוצא מדין שומע כעונה, בברכות קריאת שמע צריך שיהיו עשרה כיון שאומרים בהם דברים שבקדושה, דהיינו 'קדוש קדוש' ו'ברוך כבוד', ופירשו ש'פורסין' הוא מלשון התחלה, והיינו שאין מתחילים לקרוא את ברכות קריאת שמע כדי להוציא את הציבור בפחות מעשרה אנשים. וכן ביאר הריטב"א (ד"ה לכך). **עא. רש"י** בסוטה (ל: ד"ה כפופר) פירש, ש'פורס' הוא מלשון 'לפני', כמו 'פרוס החג' שהכוונה לפני החג, ונקרא כן לפי שמתחיל בברכות שלפני קריאת שמע. ובחכמת שלמה (נרס"י שם) העיר, שבמקומות אחרים [עיין בכורות (נמ.)] התפרש שגם 'פרוס החג' הוא מלשון 'חצי', לפי ששלושים יום לפני פסח דורשים בהלכות פסח, אם כן חמשה עשר יום קודם הפסח, שהוא החצי, קרוי 'פרוס החג'. וכתב התפארת ישראל (כתורת פ"ט מ"ה יכין אות נח), שבלשון יון 'פרוס הפסח' היינו 'קודם הפסח', והכוונה חמשה עשר יום קודם הפסח, וחז"ל נתנו טעם למה קבלו תיבה זו ללשוננו, כמו שעשו בתיבת 'אפותיקא' (נ"ק יג: ד"ה אפותיקי) ו'דייתיקא' (ב"מ יט.) ועוד, שהם תיבות בלשון יון ונתנו להם פירוש בלשון הקודש, ופירשו (כתורת אות נמ.) תיבת 'פרס' מלשון פרוסה, דהיינו חצי הזמן שדורשין בו דיני פסח, שהוא שלושים יום קודם הפסח, שחציו הוא חמשה עשר יום. **עב. אבל** הר"ן (על הרי"ף ד"ה מין פורסין) פירש, שכוונת המשנה לאותם הפורסים על שמע, שאחר ברכת יוצר אור אומרים ברכת אבות [ברכה ראשונה של שמונה עשרה]

מין עושין מעמד ומושב

אין עושים מעמד ומושב למת, שבשנושאין את המת לקוברו היו יושבין שבעה פעמים לבכות את המת, והרוצה לסופדו יספוד בשעה שיושבים. והכי תניא (נ"נ ק:), אין פוחתין משבעה מעמדות ומושבות למת, כנגן - באופן זה, שאחר שישבו מעט היה השליח ציבור אומר 'עמדו יקרים עמודו', ואחר שהלכו מעט היה אומר להם 'שבו יקרים שבו', והיו יושבים שוב[ע"ג].

ומין מזמין על סמוך כשם

אין 'נברך אלהינו'.

והקרקעות

קרקעות של הקדש, הבא לפדותן צריך שהשומא של הקרקע תהיה על ידי עשרה, ואחד מהן כהן.

ומדם כיולא בהן

אם בא לפדות אדם מיד הקדש, ובגמרא מפרש לה איך אפשר שיהיה האדם קדוש.

עדה אוצר החכמה

אין 'עדה' פחותה מעשרה, שנאמר בפרשת המרגלים על שנים עשר המרגלים ששלח משה (במדבר יד מ) 'עד מתי לעדה הרעה הזאת', ויצאו יהושע וכלב שלא היו בעצת המרגלים ואינם בכלל 'עדה הרעה', הרי ש'עדה' היא עשרה.

לפי טורח מרעה

אין זה דרך ארץ להטריח שליח [ציבור[עד]] לכך, ולקרותן [-לפחות מעשרה] יקרים, דאם כן מה [-איזה שבח] הנחת למרובין[עה].

מין מבלים מן המנין

האבלים אינם מן המנין, שהרי הוא אומר ברכה למנחמים בפני עצמן 'אחינו, בעל הנמול ישלם לכם גמולכם הטוב, ברוך אתה ה' משלם הגמול', וברכה לאבלים בפני עצמן 'אחינו, בעל נחמות ינחם אתכם, ברוך אתה ה' מנחם אבלים' ואינו כוללן יחד, ואם כן האבלים אינם בכלל המנחמים, ולכן אינם מצטרפים[עו].

פעמים כסנים כפופים

עשרה פעמים כתוב 'כהן' בפרשת הקדשות, שלשה פעמים בערכין - בפדיון אדם שנדר לתת ערך אדם להקדש (ויקרא כז ח), ושלשה בפדיון בהמה שהוקדשה ואינה ראויה להקרבה (פסוקים יא-יג), וארבעה פעמים בפדיון קרקעות הקדש, שנים בפדיון בתים (פסוק יד), אחד בפדיון שדה אחוזה (פסוק יח), ואחד בפדיון שדה מקנה (פסוק כג). וכיון דמשלמי בהו עשרה - וכיון שיש עשרה פעמים תיבה זו בעינן עשרה גברי - צריך שתיעשה השומא על ידי עשרה אנשים.

מד לגופים

להשמיענו דכהן בעינן.

ומימת סמנים כסנים וסמנים יקרקעים

כיון דטעמא - שטעם הדבר שאמרנו שדי בכהן אחד, משום מיעוט אחר מיעוט הוא, אם כן ה'כהן' השלישי אינו מיעוט אחר מיעוט, (וכיון) [דכיון[עז]] דדרשת ליה [לכהן][עח] שני למיעוט אחר מיעוט, וממנו איתרבי ליה ישראל, אם כן השני אינו מיעוט אלא ריבוי, וכי הדר אתא 'כהן' שלישי אשמועינן דליהוי כהן ולא ישראל, שהרי אינו 'מיעוט אחר מיעוט' אלא 'מיעוט אחר ריבוי', ובן 'כהן' חמישי ובן כהן שביעי ובן כהן תשיעי הם מיעוט אחר ריבוי, ובאים ללמד שצריך דווקא כהן ולא ישראל[עט].

עבד מיפקע לקרקעות

שנאמר (ויקרא כה מו) 'והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזת, לעולם בהם תעבודו'[פ].

ולא יקרע למסורגמן יפסר מפסוק למד

שלא יטעה המתורגמן (מן) המתרגם בעל פה[פא].

כד.

וכנגיע שלשה

בקריאת ההפטרה מהנביא רשאי הוא לקרוא למתורגמן שלשה פסוקים אם ירצה, ולא איכפת לן אם יטעה המתורגמן, דלא נפקא מיניה הוראה - שהלא בנביא אין הוראות למעשה[פב].

ומפס סיו שלשתן כו'

בגמרא מפרש היכא משכחת לה שלשה פרשיות נפרדות רצופין.

ומין מדלגין נפרוס

שהשומע את הקופץ - את הבעל קורא כשהוא קופץ[פג] ממקום למקום, אין לבו מיושב לשמוע.

שלא יפסוק מסורגמן

שלא ידלג ממקום שהוא קורא, אלא כדי שיוכל לגול את הספר ולקרות במקום שהוא קורא בו אחרי הדילוג - במקום שאליו הוא רוצה לדלג, קודם שיגמור התורגמן את התרגום של המקרא שקרא הקורא קודם שידלג וה[פד], משום שאין כבוד צבור לעמוד שם בשתיקה.

קורע

שנינו, שהכהן גדול קורא פרשת 'אחרי מות' (ויקרא טז) ביום הכפורים. ודין קריאה זו, משנה היא במסכת יומא (דף סח:). ואחר כך גולל את הספר וקורא את מצוות היום שבפרשת 'אך בעשור לחודש' (שם כג כו-לב), ויש באן דילוג, כיון דפרשת 'אך בעשור לחדש השביעי' היא בפרשת 'אמור אל הכהנים'.

כמן נכדי שלא יפסוק המתורגמן

והאי - וקריאת כהן גדול ביום הכפורים בכדי שלא יפסוק המתורגמן הוא, שהרי פרשת אחרי מות ופרשת אמור ממוכין הן.

ומפ קתני

'והא קתני' גרסינן בגמרא, ולא גרסינן 'והא קתני עלה'[פה].

נענין למד

ששניהן [-שתי הפרשיות] מדברין בדבר אחד, ואין כאן טירוף הדעת. הלכך, כי לא מפסיק תורגמן - אם המרחק בין הפרשיות הוא בשיעור שלא יפסיק המתורגמן, מדלג, שהרי שניהן בענין יום הכיפורים מדברים, ואילו מתניתין דקתני כלל לא ידלג, ומשמע שלא יפסיק אפילו בשיעור שלא

ציונים והערות

וגבורות [ברכה שניה של שמונה עשרה] וקדושה ואתה קדוש. ואף שכבר השמיענו התנא שאין פורסין על שמע בפחות מעשרה, משמיענו התנא בדין זה שאם יצאו מקצת מן העשרה אחר שהתחילו ברכה ראשונה של קריאת שמע, לא ימשיכו להתפלל שמונה עשרה, ואין אומרים שהוא סיום הדבר ויכולים להמשיך ולהתפלל אף על פי שיצאו מקצתם. עג. כן פירש הרשב"ם (ב"ב סח ד"ה מקנעה ת"ה עמדו) ברייתא זו. וראה בתורת חיים (שם ד"ה מין) מה שהעיר עליו, ופירש באופן אחר. וראה גם בתוספות יו"ט כאן. עד. הגהות הב"ח (מכמג יד, אות ה). עה. הלב רחב (נרס"י) העיר שרש"י כתב כאן שני טעמים: א. שאין זה דרך ארץ להטריח את השליח עבור המועטים. ב. שאם תאמר כן למועטים מה הנחת למרובים. עו. וכן מבואר ברבינו יונה (הו"ד בשיטה מקובצת כאן אות ה. ד"ה ומין), שהאבלים אינם מצטרפים לפי שאינם מנחמים אלא מתנחמים. והוסיף לבאר לפי זה שחתנים מן המנין כיון שהם בכלל הציבור, שאף הם שמחים כמו כולם. אולם עדיין צריך ביאור, שבשבע ברכות בחתנים יש ברכות שמברכים את החתן והכלה עצמם, כמו שכתב רש"י בכתובות (שם ד"ה שמח), ואם כן איך שייך שהחתן עצמו יהא בכלל המברכים. ועוד צריך ביאור, שכיון שאומרים ברכה גם לאבלים לבדם אם כן גם המנחמים לא יצטרפו למנין האבלים כמו שהאבלים אינם מצטרפים למנין המנחמים. וביאר במשנה הלכות (ח"ט סי' נלד) בכוונת רש"י, שכיון שאומר ברכה למנחמים בפני עצמם ולאבלים בפני עצמם ואינו כוללם יחד בברכה אחת רואים שאין מחשיבים אותם כאחד, ולכן אין האבלים מצטרפים עם המנחמים, אבל אם היה כוללם יחד היו האבלים מצטרפים אף שהברכה נאמרת גם להם, ואם כן בברכת חתנים אף שהברכה גם לחתנים, מכל מקום כיון שנאמרים בלשון כוללת מצטרפים למנין, שהלשון בברכת חתנים כוללת את כל החתנים ולא רק את החתן הזה, אבל בברכת אבילות אומר 'אתכם', דהיינו לאותם אבלים שהם שם. והפני יהושע (שם ד"ה כתב) כתב לחלק, שהשכינה שורה בעשרה, ואין השכינה שורה מתוך עצבות (שבת נ:), ולכן ראוי שיהיו עשרה בלא האבל, אבל חתן, אדרבה הוא שרוי בשמחה של מצוה, ולכן מצטרף לעשרה. והעירו הבית מאיר (או"ח סי' סג ס"ד) והעמק שאלה (שמיני ט"ז אות יח), שאם כן לא יצטרף האבל אף לתפלה. ובהעמק שאלה (שם) כתב בביאור דברי השאילתות, שהחתן מצטרף כיון שגם הוא מצווה לשמח את כלתו, אבל האבל הוא מתנחם ואינו מצווה לנחם, ולכן אינו מצטרף למנחמים. עז. הגהות הב"ח (אות ג). עח. הגהות הב"ח (שם). עט. הריטב"א (ד"ה והא דמקשינן) כתב בשם יש מפרשים שקושיית הגמרא היא משום דיו לבא מן הדין להיות כנידון, שהרי ישראלים נתרבו מתיבת 'כהן', ולא יתכן שיהיו ישראלים יותר מכהנים. פ. בגמרא שלפנינו הובא פסוק זה בפירוש, ומרש"י נראה שלא גרס כן בגמרא ופירש כן מעצמו, וכן אינו בגמרא בסנהדרין (טו.). פא. להלן (כד.) מבואר ברש"י (ד"ה ונגניע) שעיקר החשש הוא שמא על ידי טעות המתורגמן יטעו העם בהוראה למעשה. וכן כתב המאירי (ד"ה המשנה הרביעית) שהחשש הוא שמא יטעה המתורגמן כיון שהוא מתרגם על פה, ועל ידי כן יכשלו השומעים. פב. אף בנביא שאין יוצאת ממנו הוראה למעשה, חששו חכמים לטעות המתורגמן, אלא שבשלשה פסוקים אין הטעות מצויה כל כך, ולכן בנביא שאין בו הוראה למעשה הקילו לקרוא שלשה פסוקים ביחד, אבל לקרוא יותר משלשה פסוקים, שבזה הטעות מצויה, אסור אפילו בנביא. מאירי (ד"ה ונגניע). פג. ברש"י שעל הרי"ף הגירסא 'שהשומע אותו קופץ'. הגהות וציונים. פד. מלשון רש"י שכתב 'כדי שיוכל לגול את הספר ולקרות במקום הדילוג קודם שיגמור התורגמן' וכו', משמע שצריך לשער שעוד קודם שיסיים המתורגמן כבר יהיה מוכן הקורא לקרוא במקום הדילוג, אבל אין לפרש דברי רש"י כפשוטם שיתחיל לקרוא במקום שאחרי הדילוג עוד קודם שיגמור המתרגם, שהרי אין אדם יכול לשמוע שני קולות כאחד (ר"ה מ.), אלא הכוונה שיהיה מוכן ויכול לקרוא קודם שיסיים המתורגמן, שאם ישער שיסיים את הגלילה בשיעור זה, בודאי לא יצטרך להמתין כלל אחר שיסיים המתורגמן. וכן מבואר בראב"ד (הו"ד בכסף משנה תפילה פי"ג ה"ג). אמנם מלשון הרמב"ם (שם) והרע"ב (מ"ד) משמע, שצריך לשער שיסיים לגלול ביחד עם המתורגמן. תוספות יו"ט (מ"ד). פה. שכיון שהכל כתוב במשנה לא שייך לומר על זה 'והא עלה קתני'. באר שבע (סוטה מג. ד"ה והמ). והרש"ש (נדרים יט. בר"ן ד"ה ומני) כתב, שמצאנו הרבה מקומות שאמרו בגמרא 'ותני עלה' על דבר ששנינו באותה משנה עצמה [כגון, כתובות (עב.), סוכה (יז:), קידושין (יג.), נדה (יד:), וב"מ (פ.)], ומה שמחק רש"י כאן תיבה זו, הוא משום שלשון זו שייך לומר כשמביאים רק את הסיפא שבה נתפרשו הדברים ששנינו ברישא, אבל כאן

אוצר החכמה
14/06/2018

יפסיק המתורגמן, מדובר בשני ענינים, כגון שמדלג מפרשת נגעים לפרשת זבין[פו].

מקום הספר לממילמו
למפרע[פז].

סמפטיר נביא
מי שרגיל להפטיר בנביא תקנו חכמים שיהא פורם את שמע[פח].

הוא עומד לפני התיבה
להוציא את הצבור בקדושה שבתפלה [-בחזרת הש"ץ].

קטן שיש פורס על שמע
לפי שהוא בא להוציא רבים ידי חובתן, וכיון שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן (ר"ה כט.)[פט].

ומיטו גופא מפני כפיו
אם כהן הוא, שאין כבוד של צבור להיות כפופין לברכתו[צ].

פותח
(במסכת) ['ערום ויחף' (ישעיה כ ג) מתרגם 'ערטילאי ופחח', ובמסכת[צא] סופרים (פי"ד הט"ו) מפרש ש'פוחח' היינו כל שכרעיו נראין (ערום ויחף מתרגם ערטילאי ופחח[צב]).

כופף
(במסכת) [ערום ויחף' (ישעיה כ ג) מתרגם 'ערטילאי ופחח', ובמסכת[צא] סופרים (פי"ד הט"ו) מפרש ש'פוחח' היינו כל שכרעיו נראין (ערום ויחף מתרגם ערטילאי ופחח[צב]).

מקום כבוד
להעביר לפני התיבה כבוד הוא, והואיל וממציא עצמו לדבר שאינו כבודו[צג], תיקנו לו זו [-את כל הכיבודים המנויים במשנה] לכבוד.

מקום מיטתו
הדבר בא לידי מחלוקת, שיאמר המפטיר, וכי אני מפטיר בחנם ואתה תעבור לפני התיבה ותיטול שכר על כך.

דקק עניד נמנס
באופן שהבא לעבור לפני התיבה אינו נוטל שכר על כך.

כד:

דהבא - שבאופן זה, **אינצויי ליבא**, משום כבוד **איבא** - שחשש מריבה אין כאן, אך עדיין שייך טעמו של רב פפא, משום כבוד.

קטן פופס מסו מיקלע נפורס
וצדדי הספק הם, האם גדול פוחח הוא דאסור לקרוא בתורה משום שנאמר (דברים כג טו) 'ולא יראה בך ערות דבר', ודרשו חז"ל (ברכות כה:) שאסור לקרוא קריאת שמע כנגד הערוה[צד], **אבל** קטן אינו **מוזהר** באיסור זה [כמו שאינו מוזהר בכל איסורי התורה][צה], ואכן מותר לקטן פוחח לקרוא בתורה, **או דלמא לא פליג מתניתין בין קטן לגדול** - או שמא לא חילקה המשנה בין קטן לגדול, כיון שהטעם שפוחח אינו קורא בתורה הוא משום כבוד הציבור[צו], וטעם זה שייך גם בקטן פוחח, ומה ששנינו במשנתנו שפוחח אינו קורא בתורה מדובר גם בקטן פוחח.

לדלוס נמרכנה
דיחזקאל[צז].

כמן שיש נידיו מומין
לפי שהעם מסתכלין בו, ואמרינן במסכת חגיגה (טו.), המסתכל בכהנים בשעה שנושאין את כפיהן עיניו כהות, לפי שהשכינה שורה על ידיהן[צח].

נוסקמות
לונטיי"ש בלע"ז, דהיינו שידיו מנומרות בנקודות דקות לבנות[צט].

פקומת
כפופות[ק].

פקועת
עקומות לצידיהן[קא].

מיפי וציפי
כהן שהוא מאנשי חיפה ומאנשי בית שאן לא ישא את כפיו, לפי שמגמגמין בלשונן הן.

ציונים והערות

מביאה הגמרא גם את הרישא. וראה בעץ יוסף (הו"ד בילקוט שמעוני) שיישב את הגירסא 'עלה'. **פו. כוונת** רש"י להשמיענו שאף ששניהם מדברים מענין טומאות וטהרות, נחשבים כשני עניינים. שפתי חכמים (נקמ"י). וברש"י בסוטה (מג. ד"ה כתן) כתב, כגון פרשת יום הכפורים (ויקרא טז), ופרשת 'צו את אהרן' (שם ו). **פז. הנפש חיה** (ד"ה ונלמד) ביאר, שהתנא האריך וכתב 'ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו', ולא כתב בקיצור 'ובלבד שלא ידלג למפרע', משום שיש סברא לומר שדווקא באותו נביא עצמו לא ידלג למפרע כדי שלא לבלבל את השומעים, כיון שעל פי רוב הפרשיות הן המשך זו לזו, ואם יקרא למפרע לא יבינו השומעים מה שהוא אומר, אבל בשני נביאים של שנים עשר, היינו סבורים שכמו שמותר לדלג לנביא שאחריו כך מותר לדלג לנביא שלפניו, שהרי אינם המשך זה לזה, כגון אם מדלג מעמוס ליואל אינו מבלבל יותר מאשר אם מדלג מיואל לעמוס, שהרי היה הסדר יכול להיות להיפך קודם עמוס ואחר כך יואל, אלא שנסדרו כמו שהם לפנינו מאיזה טעם הנעלם מאיתנו [ראה במהרש"א (ב"ב יד: מ"ד ד"ה ולקמיה) מה שהעיר על סדר הנביאים], ואם היה התנא כותב שאין מדלגים למפרע, היינו סבורים שדווקא באותו נביא אסור לדלג למפרע, אבל מנביא אחד לנביא אחר אינו נקרא למפרע כיון שאינו מאותו ענין, אמנם האמת אינו כן, ובכל אופן אין מדלגים למפרע, ולכך כתב שאין מדלגים מסוף הספר לתחילתו, והיינו אפילו בספר תרי עשר שהוא מכמה נביאים, ושמענו שאפילו מנביא אחד לנביא אחר אסור לדלג למפרע. ובטעם האיסור לדלג למפרע, כתב בערוך השולחן (או"ח סי' קמד ס"ג) שהוא משום שאין זה דרך כבוד. אולם הלבוש (שם ס"ח) כתב שאסור משום שהוא דבר המבלבל, ומבואר בדבריו שלא כדברי הנפש חיה. וראה עוד בנפש חיה שם שהעיר על דבריו מדברי הכסף משנה (תפילה פי"ג ה"ג), שכתב שדווקא מנביא לנביא אין מדלגים למפרע [אפילו בתרי עשר], אבל באותו נביא מותר לדלג למפרע, שמדבריו מבואר שיותר מסתבר שמותר לדלג באותו נביא מלדלג מנביא לנביא, וכתב שמכל מקום דבריו מיושבים לפי דעת החולקים על הכסף משנה, והלכה כדבריהם. **פח. לכאורה** קשה, שהרי ההפטרה נקראת אחרי שפורסים על שמע, שכל המאחרים באים לבית הכנסת קודם קריאת התורה, ואיך יחלקו לו כבוד לפרוס על שמע, אולי לבסוף לא ירצה להפטיר, ומשום קושיא זו פירש רש"י (ד"ה המפטיר) בכוונת המשנה, שמי שרגיל להפטיר פורס על שמע, שכיון שהוא רגיל בכך, מסתמא גם היום לא יתרחק מזה. נפש חיה (נקמ"י) בביאור דברי התוספות יום טוב (מ"ס). והרש"ש (ד"ה המפטיר) פירש את דברי רש"י, שמי שרגיל להפטיר בנביא, דהיינו שהפטיר בימים שעברו, פורס על שמע [אף ביום שאין בו הפטרה]. וכן מבואר במאירי (ד"ה המנהג המפורסם). ובתוספות חכמי אנגליה (ד"ה המפטיר) כתבו, שבזמנם היו קוראים בתורה לפני התפילה. **פט. הרשב"א** (סו"ס, מ"ס סי' לעט) כתב בשם הראב"ד, שאף על פי שברכות ותפילות הם מדרבנן, וקטן שהגיע לחינוך גם הוא חייב מדרבנן, ויכול הוא להוציא את הציבור, מכל מקום אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה כיון שגנאי הוא לציבור שהקטן מוציאם. **צ. הר"י** מלוניל (נפילות המנהג) כתב, שאף בזה, הטעם הוא משום שאינו מחויב בדבר ואינו יכול להוציא את הרבים. **צא. הגהות** הב"ח (שם ג). וראה בהערה הסמוכה. **צב. הגהות** הב"ח (שם), וביאר הב"ח שרש"י הביא ממסכת סופרים כדי ליישב מה שלכאורה קשה שאם פוחח היינו שנראים כפות רגליו מדוע אינו נושא את כפיו, הרי כל כהן חולץ מנעליו ונראים כפות רגליו בשעה שהוא נושא את כפיו, שמטעם זה שנינו (תענית ע"ג) כהן שיש לו מומים ברגליו לא ישא את כפיו כיון שהוא יחף ומסתכלים בו, כמו שפירש רש"י (שם ד"ה פניו), ולכן הביא רש"י ממסכת סופרים שמבואר שם שפוחח היינו שכל רגליו נראות, והיינו שאין לו בתי שוקיים כלל, ומשום כך כתב רש"י (שם ד"ה קטן) שבפוחח יש משום 'ולא יראה בך ערות דבר' (דברים כג טו). וכן כתב הקרבן נתנאל (סי' טו אות ח) בביאור דברי רש"י [ומיושב בזה מה שהקשה הראש יוסף (שם ד"ה קטן) על דברי רש"י שם]. אמנם הרי"ף ועוד ראשונים ביארו שפוחח הוא מי שבגדיו קרועים וכתפיו וזרועותיו ערומות. ולפניהם היתה הגירסא בתרגום 'פחיח ויחף', דהיינו שפוחח הוא תרגום של ערום, וכן הוא לפנינו. **צג. אין** זה כבוד לאדם להפטיר בנביא, משום שאף קטן יכול להפטיר. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה המפטיר). **צד. והוא** הדין לאמירת שאר דברים שבקדושה, כמבואר בבבא מציעא (קיד: וש"נ שם ד"ה ערומת). **צה. הב"ח** (הגהות, לעיל ע"ב אות ג) מבאר את דברי רש"י (ד"ה קטן) שפוחח יש בו משום 'ולא יראה בך ערות דבר', כפשוטו, שפוחח היינו שכרעיו נראין עד בית הערוה וממילא יש בזה משום ערות דבר [ראה גם בהערה לעיל ע"א על דברי המשנה 'פוחח']. והקשה בטורי אבן (ד"ה קטן), אם בפוחח יש משום 'ערות דבר' איך מותר לו לפרוס את שמע ולתרגם, הרי משום גילוי ערוה אסור להוציא שום אזכרה ודברי תורה מפיו. וראה שם מה שהקשה עוד. ולכן פירש שבודאי פוחח ערותו מכוסה ואין בו משום 'ערות דבר', והיה ברור לעולא שהטעם שאינו קורא בתורה הוא משום כבוד הציבור, והסתפק שמא קטן אינו מוזהר על כבוד ציבור, שגם כוונת רש"י אינה לערות דבר ממש, אלא שבשרו נראה דרך הקרע, ולענין לקרות בתורה בציבור הוא נחשב ערות דבר. הטורי אבן (שם) הקשה עוד על פירוש רש"י, שבמשנה פירש את הטעם שפוחח לא יקרא משום כבוד הציבור, וכאן פירש שהוא משום 'ולא יראה בך ערות דבר'. וכתב הרש"ש (נקמ"י), שרש"י במשנה פירש כמסקנת הגמרא להלן בסמוך, שהטעם הוא משום כבוד הציבור. **צו. רש"ש** (נקמ"י) ושפת אמת (ד"ה קטן) בביאור דברי רש"י. **צז. גם** בישעיה (פרק ו) הובא מעשה המרכבה, אלא שביחזקאל הוא מפורש יותר, ודרך בני אדם להתבונן במרכבה שביחזקאל, ולכן פירש רש"י שהכוונה למרכבה שביחזקאל. או משום שמצאנו שענין המרכבה שביחזקאל נקרא 'מרכבה' סתם, שכן אמרו להלן (נא.) 'ומפטירין במרכבה', והיינו במרכבה שביחזקאל. שפתי חכמים (נקמ"י). **צח. ראה** בתוספות בחגיגה (שם ד"ה נכהנים), שכתבו שהטעם המבואר ברש"י שהמסתכל בכהנים בשעה שנושאים את כפיהם עיניו כהות משום שהשכינה שורה שם, שייך רק בבית המקדש שהיו הכהנים מברכים את ישראל בשם המפורש, כמפורש בגמרא שם, אבל שלא בבית המקדש הטעם שאסור להסתכל הוא משום שעל ידי כן אין המתפללים מכוונים כראוי לברכה [וראה בית יוסף (או"ח סי' קל ס"ח) בשם תשובה אשכנזית, בענין מה שיש אומרים הטבת חלום בשעת ברכת כהנים, אם נחשב שמסיח דעתו מברכתם ואסור לאמרה]. ובתוספות הרא"ש (ד"ה מפני) כתב, שאף שבזמנינו שאין הכהנים מברכים בשם המפורש המסתכל בהם אין עיניו כהות, מכל מקום אין מסתכלים בהם, מפני שהקב"ה מציץ מבין קשרי אצבעותיהם, שנאמר (שיר השירים ב ט) 'משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים'. והריבב"ן (ד"ה מפני) כתב, שבזמן הזה גזרו משום הזמן שהיה בית המקדש קיים. ולדבריהם מיושבת קושיית התוספות. וראה עוד בטורי אבן (ד"ה מפני) מה שכתב ליישב דעת רש"י, ובמגן גבורים (סי' קמ ס"ק יז, הו"ד בנקמיפת זקניס) שביאר מה היה ההכרח של רש"י לפרש כן. ולפי הטעם שמבלבל את הכוונה, הוא הדין שאסור להסתכל במקום אחר, שגם זה מבלבל את הכוונה. וגם אין איסור אלא בהסתכלות מרובה, אבל להסתכל קצת מותר, שאינו מבלבל כוונתו. ומכל מקום נוהגים גם עכשיו שלא להסתכל בהם כלל זכר למקדש. משנה ברורה (סי' קמ ס"ק פט). **צט. משנה** ברורה (סי' קמ ס"ק קמ) ושער הציון שם (ס"ק פה). **ק. והר"ן** (על הרי"ף ד"ה עקומות) פירש שנתעקמו ידיו אחורנית. **קא. והר"ן** (שם ד"ה עקומות) פירש שאינו יכול לחלק את

מפני שקורין למלפין פיינן ולפיינן מלפין

ואם היו עושין ברכת כהנים היו אומרים במקום 'יאר ה' פניו', 'יער ה' פניו', ולשון קללה הוא, יעורר ה' כעסו עליך, כי יש 'פנים' שיתפרשו בלשון כעס, כמו 'פני ילכו' (שמות לג יד) וכן 'את פני' (ויקרא כ ג) ומתרגמינן (אונקלוס שם) 'ית רונזי' - את כעסי. וכן אנשי חיפה ובית שאן מע"ן עושין אלפי"ן, ופונמין תפלתן[קב].

ואם תקשה ממה דאמרינן (ברכות לג.) דבי רבי אליעזר קורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין, ואף על פי כן מצאנו (תענית כה:) שירד רבי אליעזר לפני התיבה[קג], ההוא בדרשה, כלומר, אין הכוונה שכך היו מתפללים, אלא שכך היו דורשים את הפסוקים.

פניו יזיו ולגליו[קד]

הנושא את כפיו חולץ את מנעליו, כדתניא בברייתא (סוטה מ.), ואם יש בו מום אפילו רק בפניו או ברגליו יסתכלו בו, ומתוך כך רואין את ידיו.

דעבי קלך

ותניא בהכל שוחטין (חולין כד.), בשילה ובבית עולמים הלוים נפסלין בקול, דהיינו אם אינם יכולים לשיר בקול אחד עם שאר הלויים[קה].

מגל ומכימי לס'

מקרא זה בספר ישעיה[קז].

לם נמנלם מסרף ומגדף

שהיה קורא לחיתי"ן היתי"ן, ונראה באומר 'והכיתי' במקום 'וחיכיתי'.

זלנלן

עיניו זולפות דמעה[קז].

לם יפם סם כפיו

לפי שמסתכלין בו[קח].

דם נעילו הוח

כבר היו רגילין אנשי עירו במומו, ולא היו מסתכלין בו עוד. דש לשון (מרגיל) [רגילקט], כמו 'כיון דדש דש' (גיטין ו:)[קי], שפירושו שהורגל בדבר.

קמיס[קיא]

קרו"נ[קיב].

ומין זם מלוס

דמרובעות בעינן[קיג].

נמנס על מלמו

נתן את התפילין של ראש על מצחו ולא במקום השיער, ונתן את התפילין של יד על פם [-כף] ידו.

הרי זו דרך הממעות

שמבזין מדרש חכמים והולכין אחר המשמע כמשמען - הולכים אחרי משמעות הפסוק כמו שנראה להם[קיד], ומפרשים 'בין עיניך' (דברים ו ח) ממש, דהיינו על מצחו בין העיניים, ו'על ידך' (שם) ממש, דהיינו על כף היד, ורבותינו דרשו במנחות (לז:) בגזירה שוה, 'בין עיניך' זה בקדקד, מקום שמוחו של תינוק רופס[קטו], ו'על ידך' זה גובה היד, על מקום הקיבורת בראש הזרוע, שתהא שימה כנגד הלב[קטז].

על בים מונקלי

על בית יד לבושו [-שרוולו] מבחוץ.

הרי זם דרך מיצוים

בני אדם ההולכים אחרי דעתם חוץ מדעת חכמים, דבעינן שיהיו התפילין של יד לך לאות, ולא לאחרים לאות (שם)[קיז].

ציפן זהב

ציפן זהב נמי פסול, משום דכתיב (שמות יג ט) 'למען תהיה תורת ה' בפיך', שיהא הכל עשוי מעור בהמה טהורה המותרת באכילה[קיח].

ציונים והערות

אצבעותיו. קב. רש"י כתב שאינם נושאים את כפיהם כיון שמהפכים את הברכה לקללה, ומשמע שאם לא כן היו נושאים את כפיהם, אמנם הרמב"ם (תפילה פט"ו ה"ח) כתב, שגם כל מי שהוא כבד פה או כבד לשון לא ישא את כפיו. וביאר הבאר יהודה (על הרמב"ם שם), שהרמב"ם למד כן ממה שאמרו 'שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין', אף על פי שאם מחליף ע"ן לא"ף אינו משנה את משמעות הלשון בברכת כהנים, והוא הדין לכל מיני טעויות [רש"י ביאר מה שאמרו 'שקורין לאלפין עיינין' לגבי ברכת כהנים, שבזה מהפכים ברכה לקללה, ומה שאמרו 'ולעיינין אלפין' כתב רש"י שזה לגבי אין עוברים לפני התיבה, שפוגמים את תפילתם, ראה להלן]. ובדעת רש"י צריך ביאור מדוע אם אינם מהפכים את הברכה לקללה נושאים את כפיהם, הרי כיון שהם מחליפים אל"ף ועי"ן הרי הם פוגמים את תפילתם, כמו שפירש רש"י עצמו בטעם הדבר שאינם עוברים לפני התיבה, ואם כן אף אם אינם מהפכים ברכה לקללה לא ישאו את כפיהם. ויש לומר שאם לא משום שמהפכים ברכה לקללה לא איכפת לנו שישאו את כפיהם, שדווקא לעבור כשליח ציבור לפני התיבה ולהוציא אחרים ידי חובתם אינם יכולים, שכיון שאפשר להוריד לפני התיבה מאלו שקוראים כהוגן למה נוריד מאלו שמחליפים, אבל לעצמם ודאי יכולים להתפלל, וכן לישא את כפיהם שהם מוציאים את עצמם ידי חובתם שהם חייבים לברך ברכת כהנים, ורק משום שמהפכים את הברכה לקללה לא ישאו את כפיהם. טורי אבן (ד"ה מיפני). ובמרומי שדה (ד"ה מפני) ביאר, שענין 'פוגמין את תפילתם' שייך רק בתפילה שהיא כקרבן, שאם היא פגומה הרי היא כבעלת מום, וזה לא שייך בברכת כהנים, ורק משום שמהפכים מברכה לקללה אינם נושאים את כפיהם. והבית אפרים (שו"ת או"ח סי' סה) ביאר, שרש"י כתב טעם זה לומר שאפילו במקום שכולם אומרים כן אסור לו לישא את כפיו, כיון שהוא מהפך ברכה לקללה, אבל לירד לפני התיבה דווקא במקום שאין אומרים כן לא ירד, משום שיש בזה פגם, אבל במקום שכולם אומרים כן יכול לירד לפני התיבה [ראה להלן בהערה זו בשם הפרי מגדים]. ובמגן גבורים (שם ס"ק כד) כתב, שלגבי ברכת כהנים אם לא משום שהוא קללה היה נושא את כפיו אף במקום שאין אומרים שם כן, שהרי מצוה על הכהן לברך את העם. ובטעמו של הרמב"ם כתב הדברי חן (סי' כ), שהעלגים שאינם הוגים את האותיות כפי כללי לשון הקודש נחשב שמדברים בלשון אחרת ולא בלשון הקודש, ולכן אינם נושאים את כפיהם, כיון שברכת כהנים אינה נאמרת אלא בלשון הקודש כמו ששנינו בסוטה (לג.), אבל תפילה וקריאת שמע נאמרים בכל לשון, כמו ששנינו שם, ולכן יכולים להתפלל ולקרוא קריאת שמע לעצמם, אבל לעבור לפני התיבה אינם יכולים כיון שגנאי הוא לציבור. ומדברי רש"י שביאר שאינם נושאים את כפיהם כיון שמהפכים ברכה לקללה משמע שגם זה נחשב שמדברים בלשון הקודש. עיין שם עוד. והלבוש (סי' קכח

לג) כתב שאין להם לישא את כפיהם כיון שהשומעים מסיחים דעתם מהברכה. ולכאורה טעמו שייך רק לדעת הרמב"ם. וראה עוד בפרי מגדים (משבצות זהב, סי' קכח סק"ו), שהעיר על מה שכתב הט"ז (שם) שאם דש בעירו יכול לישא את כפיו, שהוא נכון רק לטעמו של הלבוש, אבל לטעמו של רש"י שמהפך קללה לברכה אין לו לישא את כפיו אף אם רגילים בו. קג. חידושי רבינו משה מאימראן (נרש"י). קד. דיבור זה שייך קודם ד"ה בוהקניות. הגהות וציונים. קה. רש"י (חולין כד: ד"ה קול). קו. הנפש חיה (נרש"י) ביאר, שרבי לא הביא את הפסוק (תהלים לג כ) 'נפשנו חכתה לה'', שאומרים אותו בתפילה כל יום בפסוקי הודו, וגם בשבת שאומרים את כל המזמור [ומסתבר שכבר בימי רבי היו אומרים כן], לפי שבשעה שהתפלל ודאי רבי חייא היה טורח לדקדק בקריאתו והיה אומר חי"ת [ראה בתוספות (ד"ה כשמתה)], אלא הביא לו את הפסוק 'וחכיתי לה'' שאומרו בשעת לימודו ומסתמא אז אינו טורח לדקדק בקריאתו, ונמצא שהוא מחרף ומגדף. וזה נתכוין רש"י להשמיענו במה שכתב שפסוק זה הוא בספר ישעיה, שנקט פסוק זה שאומרו בדרך לימודו ולא פסוק שאומרים בתפילה, ולא כמו שמשמע מדברי התוספות (שם) שרק כשהורידו רבי לפני התיבה בתענית שגזר על הציבור דקדק בתפילתו. קז. והר"ן (על הרי"ף, ד"ה זלגן) גרס 'זלגן' ופירש כדברי רש"י. והרמב"ם (תפילה פט"ו ה"ג) כתב, שירירו יורד על זקנו בשעה שמדבר. וראה גם במאירי (ד"ה מין) מה שפירש בזה. קח. וראה בהערה לעיל (נרש"י ד"ה כהן) בשם התוספות. קט. הגהות הב"ח (אות ג). קי. אחר שכבש טיטוס את ירושלים ושב לרומי נכנס יתוש בחוטמו וניקר במוחו שבע שנים, פעם אחת עבר טיטוס ליד פתח חנותו של נפח אחד, שמע היתוש את קול הכאת הפטיש והפסיק לנקר, ומאותו היום ציוה שכל יום יביאו לפניו נפח שיכה בפטיש, ואחר שלושים יום שעשה כן 'כיון דדש דש', כלומר, כיון שהורגל היתוש לקול הכאת הפשיט המשיך לנקר במוחו גם בשעה שהיו מכים לפניו בפטיש. קיא. דיבור זה שייך לעיל במשנה. הגהות וציונים. קיב. הוא צמח הכרכום שמפיקים ממנו צבע צהוב ואדום. הגהות וציונים. קיג. ר"ת (בתוס' ד"ה סכנה) פירש, שכיון שאין בה מצוה, שהרי אינה כהלכתה אינה מגינה מן הסכנה כמו שהגינה על אלישע בעל כנפיים (שבת מט.). והשפת אמת והנפש חיה (בתוס' שם) ביארו שרש"י ורבינו תם לא נחלקו, אלא רבינו תם מפרש את סברת המשנה לפי ההוה אמינא בגמרא שמדובר בתפילין עגולות כעדשה, שתחתיתן ישרה, ובזה לא שייך לפרש 'סכנה' שהתפילין יזיקו לו כמו שפירש רש"י, ורש"י מפרש את הטעם לפי מסקנת הגמרא, שמדובר בתפילין עגולות כאגוז, שגם תחתיתן היושבת על הראש עגולה. קיד. בכמה ראשונים העתיקו את לשון רש"י 'אחר משמעות המקרא'. הגהות וציונים. קטו. שנאמר בתפילין 'בין עיניך', ונאמר לגבי איסור קרחה על מת (דברים יד ו) 'לא תשימו קרחה בין עיניכם למת', מה להלן 'בין עיניכם' הכוונה לקדקד שהוא מקום שעושה קרחה, שהרי אי אפשר לעשות קרחה בין העיניים ממש, שאינו מקום גידול שיער, אף כאן לגבי תפילין 'בין עיניך' הכוונה לקדקד במקום שעושה קרחה. וראה בגמרא שם דרשות אחרות לדין זה. קטז. שנאמר בתפילין (דברים יא יח) 'ושמתם את דברי אלה על לבבכם וגו' וקשרתם', שצריך להניחם כנגד הלב. וראה בגמרא שם דרשות אחרות לדין זה. קיז. וכן פירש הרשב"א (ד"ה ציפה). ואין הכוונה שאסור שיראו אותם אחרים, אלא הכוונה שצריך להניחם במקום שהם לך לאות, דהיינו מקום הקיבורת, ולא על כף ידו או על בגדו שהוא מקום שהם לאחרים לאות, ומכל מקום אם הפשיל שרוולו ורואים את התפילין קיים את המצוה כהלכתה, כמבואר במנחות (לז:). שפת אמת (ד"ה ונמצא). אבל הטורי אבן (ד"ה ציפן) פירש, שאם הניח על בית ידו פסול משום שבגדו חוצץ בין התפילין לידו, והתורה אמרה 'על ידך', שצריך שיהיו התפילין על ידו ממש. מפירוש רש"י והרשב"א משמע שכשמניח את התפילין על הבית יד פסול רק משום שתפילין של יד צריכים להיות מכוסים, ולא משום חציצה. וכתב הרשב"א, שמכאן משמע שמותר להניח תפילין של ראש על כובע או על כסוי המונח על הראש, שכן רק בשל יד כתוב 'לך לאות', אבל בשל ראש אדרבה כתוב בהן (דברים כח י) 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך', ודרשו חז"ל (ברכות ו.) אלו תפילין שבראש [וכן כתב הרשב"א בתשובה (ח"ג סי' רפג, ח"ו סי' תמה)]. אבל המאירי (ד"ה המניח) כתב שאין לעשות כן משום שחוצץ בין התפילין לראשו. ולמעשה גם הרשב"א (שו"ת שם) כתב שאין לסמוך על הוראה זו. וראה בבית יוסף (או"ח סי' כה ד"ה) שהאריך בזה. וראה עוד במגן אברהם (שם סק"ו) ובעונג יום טוב (סי' ח) מה שכתבו בענין זה. קיח. הנודע ביהודה (קמא, או"ח סי' ו) ורבי עקיבא איגר (ד"ה ציפן) הקשו, שמפסוק זה נתמעט רק עור בהמה טמאה, אבל זהב וכדומה הם בכלל המותר בפיך. וכתב רבי עקיבא איגר על פי רש"י במנחות (מג: ד"ה פסולות) ובסנהדרין (מה: ד"ה פסולות - הרמתון) שזהב פסול משום הלכה למשה מסיני שצריך לעשות את הבתים של עור. וראה עוד בנודע ביהודה שהאריך בטעם הדבר שציפן זהב פסול, ובמשיב דבר (או"ח סי' ד) מה שכתב על דבריהם. והשפת אמת (ד"ה ציפן) והמשיב דבר ביארו בכוונת רש"י כאן, שכמו שנתמעט מ'בפיך' שיהיה הדבר בא ממין הכשר לאכילה בפיך ולא מבהמה טמאה, כך נתמעט גם שיהיה ממין שאפשר לאכלו ולא זהב וכדומה [ולפי האחרונים (הערה נגיעות הפסח על דברי המנחה ציפן זהב) שביארו בכוונת רש"י שציפה את הבתים זהב, יש לבאר שאף כשעושה את הבתים מעור בהמה טהורה אסור לצפותם בזהב, כי אם יצפם יתבטל הבית לציפוי ונחשב הבית ממין הציפוי. נשמת אדם (מ"ב סי' לב סק"ג ועוד) וערוך השלחן (או"ח סי' לב סק"ח)]. וראה עוד במשיב דבר (שם) ובאגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קטז ענף ג) מה שכתבו לבאר בדברי

שמע מינה מזקף נו

המינין עובדי עבודה זרה מקפידין בכך.

נספרן ונלכמון

כשהוא תופר בית מושבן של התפילין צריך ליזהר שלא יקלקל ריבוען במשיכת חוט התפירה, וצריך גם שיהא להן אלכסון כהלכתו, כלומר, קו האלכסון שלהן יהיה כמשפט הריבוע, דהיינו שתהא התפילה אצבע ברוחב ובאורך, שהיא אצבע ושני חומשין באלכסון[קכ].

כי ממנחם

ממשנתנו לא שמענו אלא לתפילין עגולות באגוז [וכביצה[קכא]] שהן פסולות, אבל עגולה (כביצה ו)כעדשה[קכב] שתחתיתה ישרה היה מקום לומר ששפיר דמי, ולא תסייעא לברייתא ששנינו בה שגם כעדשה פסולה ממתניתין. אוצר החכמה

כה.

יברכוך מוציס הרי זס דרך מינום

שאינו כולל רשעים בשבחו של מקום, וחכמים למדו (כריתות ו:) מחלבנה, שריחה רע ומנאה הכתוב בין סממני הקטורת, שמצריכן הכתוב בהרצאתן - כשבאים לרצות לפניו להיותן כולן באגודה אחת[קכג].

פל קן נפור יגיעו רממיך

שאומר (בלשון הזה) [בלשון הווה], 'רחמיך מגיעין על קן צפור כך חום ורחם עלינו'[קכד].

ופל מוב יכר שמך

שאומר 'על טובותיך נודה לך', או שאמר שני פעמים 'מודים' כשהוא כורע[קכה], משתקין אותו, ובגמרא מפרש לה מה הטעם שמשתקים אותו.

סמכנס נערום

בגמרא מפרש שדורש פרשת עריות בכינוי, ואומר, לא בערוה ממש דיבר הכתוב, אלא בינה הכתוב בלשונו וקרא אותה 'ערוה', וכוונת הפסוק המגלה קלון אביו וקלון אמו ברבים[קכו].

כינוי הוא לשון היפך, שמהפך דיבורו לשבח או לגנאי, והרבה יש בלשון חכמים בספרי שדיבר הכתוב בלשון כינוי, כגון 'אספה לי שבעים איש' (במדבר יא טז)[קכז], וכן מה שאמר משה 'ואל אראה ברעתי' (שם יא טו), ש'ברעתם' [-של ישראל] היה לו לומר, אלא שבינה - היפך הכתוב, וכיוצא בדבר מה שנאמר (תהלים קו כ) 'וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב', ש(כבודי) ['כבודו'[קכח]] [-של הקב"ה] היה לו לומר, אלא שבינה הכתוב.

סאומר ומזרעך לא תתן להעביר למולך

לא תבא על הכותית ותוליד ממנה בן לעבודה זרה[קכט].

מתפקין מומו בזמיפס

שעוקר הכתוב ממשמעו, שלפי פשוטו הוא עבודת חוק לאמוריים להעביר בניהן לאשקל, ועל העושה כן אמר הכתוב שהוא חייב כרת במזיד וחטאת בשוגג ומיתת בית דין אם התרו בו, והמפרש את הפסוק שהכוונה שיש איסור לבוא על הכותית נותן כרת לבא על הכותית במזיד, ומחייב חטאת על הבא עליה בשוגג, ומיתת בית דין על הבא עליה במזיד ובהתראה[קלא].

כספי לקוימ

ומקבל ומודה לאלוה אחד אחר אלוה אחר.

ומיין מלמ גזירס מלך

כל המצוות הן להטיל עלינו עולו, להודיע שאנחנו עבדיו ושומרי מצותיו.

מנמי כנסס סגדולס

שכן אמר עזרא שהיה מאנשי כנסת הגדולה בתפילתו הנזכרת בספר עזרא (נחמיה ט לב), 'ועתה אלהינו האל הגדול הגבור והנורא שומר הברית והחסד'[קלב].

מתן מילמ שמים

אותה מדה מסורה בידי אדם שיהא הוא עצמו מכין לבו לכך, אף על גב שהיכולת בידו של הקב"ה להכין לבבנו אליו, דכתיב (ירמיה יח ו) 'הנה כחומר ביד היוצר כן אתם בידי בית ישראל', וכן הוא אומר (יחזקאל לו כו) 'והסירותי את לב האבן מבשרכם'[קלג].

ממר מילמ מילמ ומני לס

מה ששנינו בברייתא שהכופל את שמע הרי זה מגונה, מדובר שכל תיבה אומר ושונה, שאין כאן משמעות שתי רשויות, אלא מגונה ומכל הוא, ומה שאמר רבי זירא שמשתקים אותו, מדובר שאומר פסוק שלם וכופלו, שבאופן זה הוא נראה כמקבל שתי רשויות[קלד].

מכרומס כלפי שמיא

וכי כמנהג חבירו נוהג בהקב"ה לדבר לפניו שלא במתכוין, וחוזר ומראה לו בכופלו שלא כיון בראשונה[קלה].

מרפסס

מרתי"ל בלע"ז, כלומר פטיש. וכן את הפסוק (שופטים ד כא) 'ותשם את המקבת' [-פטיש], מתרגמינן (תרגום יונתן שם) **מרזפתא**.

פני רב יוסף

רבי יוסף שנה ברייתא הבאה לפרושי מכנה דמתניתין - לפרש מהו 'מכנה בעריות' ששנינו במשנתנו, (כדמתרגם) [כד מתרגם[קלו]] - אם מתרגם את הפסוק 'ערות אביך וערות אמך' 'קלנא דאבוך וקלנא דאמך', ומפרש שהכוונה שלא תגלה שום דבר קלון שיש בהן.

מנס דני רני ישמעאל

רבי ישמעאל שנה ברייתא לפרש מתניתין - לפרש שמה ששנינו במשנתנו 'האומר ומזרעך לא תתן להעביר למלך, לא תתן לאעברא בארמיותא, משתקין אותו בנזיפה', היינו שאומר שבישראל הבא על הכותית הכתוב מדבר, ולפי דבריו כוונת הפסוק לומר שישראל הבא על הכותית במזיד חייב כרת,

ציונים והערות

רש"י בסנהדרין. וראה גם בנפש חיה (נרש"י) שביאר כן ברש"י והאריך בזה. קיט. **ברש"י** בכתב יד הגירסא 'שהכומרים תלמידי ישו הנוצרי מקפידין בכך'. הגהות וציונים. וכן כתב הר"י מלוניל (ד"ה המומר), שתלמידי ישו הנוצרי הכומרים לובשים לבנים והולכים יחפים בשעת תפלת שוא שלהם. וכן ביאר הר"ן (על הרי"ף, ד"ה נפתלי), שהטעם הוא משום שכן היא דרך המינים, וכתב טעם נוסף, שאף אם אין דרך מינים בכך, מכל מקום כיון שאין דרך ישראל להקפיד על דברים אלו והוא מקפיד, חוששים שמא הרהורים של שטות עלו בליבו ונזדקה בו מינות. והטורי אבן (ד"ה מ"ט) הביא ראיה לפירוש רש"י, משום שאם הוא משום שמקפיד על דברים שאין מקפידים עליהם, ונקט התנא דברים אלו לדוגמא בעלמא, אם כן מדוע נקט גם צבועים וגם סנדל, שיאמר אחד מהם, או שיאמר המקפיד במה שאין דרך להקפיד. קכ. קו האלכסון של ריבוע שארכו שוה לרחבו הוא כשיעור האורך של הריבוע ועוד שני חמישיות (סוכה ח.), ואם האלכסון של בתי התפילין הוא כשיעור אורך הבית ועוד שני חומשים, סימן הוא שהבית ריבוע גמור, שאם אינו ריבוע גמור לא יהיה באלכסון שלו שיעור שני חומשים תוספות אלא שיעור אחר. רש"י (מנחות לה. ד"ה וכמלכסון). ורבינו תם (נמוסי ד"ה נספרן) פירש, שצריך שיהא התפר עצמו מרובע, דהיינו שיעשה ארבעה נקבים בארבע זויות הבית, וישער שיהיה בין הנקבים שיעור שוה, עד שיהיו הארבעה נקבים שבארבע הזויות במרחק שוה זה מזה. קכא. **הגהות** וציונים. קכב. **הגהות** וציונים. קכג. **התוספות** (ד"ה יצרכוך, נפימים השני) והר"ן (על הרי"ף ד"ה המומר) ביארו, שהאומר כן בתפילתו נראה כמי שמתפלל לשתי רשויות, שבאותו זמן היו מינים שאמרו שישנם שתי רשויות המנהיגים, אחד להיטיב ואחד להרע, וכיון שאומר יברכוך טובים משמע אותם שאתה מיטיב להם, ונראה מדבריו שאינו אלוה אלא להם ח"ו. קכד. **ולפירוש** זה לשון 'על' ביאורו 'בגלל' [כביאור לשון הפסוק (ויקרא כג יח) 'והקרבתם על הלחם', ופירש רש"י (שם), והקרבתם בגלל הלחם], והרי זה כאילו נאמר 'בגלל קן צפור יגיעו רחמיך', כלומר, בגלל שראינו שאתה חס על קן צפור, ודאי שתרחם גם עלינו. שושנים לדוד (נרקוח פ"ה מ"ג). קכה. **ואף** אם לא השתחווה שתי פעמים משתקין אותו. פרי מגדים (סו"ס סי' קכח פ"ח סק"ג). קכו. **אמנם** רבינו חננאל (ד"ה המכנה), הרמב"ם (פירוש המשניות) והערוך (ערך כן ד) פירשו, שהמכנה בעריות היינו שהופכן ללשון נסתר במקום לשון נוכח, ואומר 'ערות אביו ואמו ואחותו לא תגלה', במקום 'ערות אביך ואמך ואחותך לא תגלה'. קכז. **בפסוק** זה לא פירש רש"י מהו הכינוי, ובהגהות וציונים כתבו שתיבות אלו נראה כמיותר. קכח. **הגהות** וציונים בשם הרש"ש. קכט. **ומפרש** תיבת 'להעביר' מלשון עיבור של אשה. תפארת ישראל (יכין תום סמ). קל. **יש** עבודה זרה ששמה 'מולך', ועבודתה היא, שמוסר האב את בנו לכומרים, ועושים שתי מדורות גדולות ומעבירים את הבן ברגליו בין שתי מדורות האש. רש"י (ויקרא יח כא). קלא. **אף** שדין בועל ארמית הוא שקנאין פוגעים בו אם הוא בפרהסיא ואף יש כרת אם הוא בצינעא, מכל מקום אינו דומה לעריות שיש בהם מיתת בית דין אם התרו בו וחטאת בשוגג, ולכן נחשב שעוקר את הפסוק ממשמעותו. חתם סופר (שו"ת, אה"ע סי' נג). וברש"י שעל הרי"ף (ד"ה והמומר) כתב, שהוא משום שהוא אוסר בעילה המביאה לידי בנים, ומתיר שאר זנות שאינה מביאה לידי בנים [כגון לבוא על זקנה או מעוברת]. ובערוך (ערך מרס ג) פירש, שהאומר 'לא תתן מזרעך באומה שמעבירים זרעם למולך', כגון ארמיים שדרכם ליתן בניהם להעביר למולך, משתקים אותו, לפי שמשמע מדבריו שאם היא משאר האומות שאין מעבירים מזרעם למולך מותר לבוא עליה, ובאמת אינו כן, שאין חילוק בין מולך לשאר עבודה זרה, ואף על נכרית משאר האומות אסור לבוא, וכמו ששנה התנא דבי רבי ישמעאל (להלן) שפסוק זה מדבר בישראל הבא על הגויה והוליד בן לעבודה זרה ולא רק בישראל הבא על ארמית. וכתב התוספות יום טוב, שודאי גם לדעת הערוך עיקר כוונת הפסוק היא שאסור ליתן מזרעו לעבודה זרה ששמה מולך ולא שאסור לבוא על הנכרית, אלא שיש שבעים פנים לתורה וזו אחת מהן. קלב. **על** פי חדש האביב (נרקוח נג: נרש"י ד"ה ומקיימהו). קלג. **כוונת** רש"י לפרש שאף על פי שהכל בידי שמים ואנחנו כחומר ביד היוצר, מכל מקום הקב"ה מסר בחירה זו ביד האדם, והבא לטהר מסייעים בידו. עיון יעקב (נרקוח נג: ד"ה הכלן). ראה גם מהרש"א (ע"ז ה. ד"ה מי) מה שכתב בענין זה. וראה גם בחזון איש (נהוספות נפוף מהרות, דף רנט.). קלד. **רש"י** (נרקוח נג: ד"ה מילמ). ורבינו חננאל (נרקוח לה. נמוס' ד"ה ממר פמוקמ) פירש להיפך, שכשאומר כל תיבה וכופלה מיד משתקים אותו, וכשאומר פסוק שלם וכופלו הוא מגונה אבל אין משתקים אותו. וכן פסק הרמב"ם (קריאת שמע פ"ג ה"ח). קלה. **לולי** פירוש רש"י היה מקום לטעות ולפרש 'חברותא כלפי שמיא', שכשהוא אומר פסוק שלם וכופלו משתקים אותו משום שנראה כמודה בשתי רשויות, ודבר זה הוא כמו שעושה חברותא לשמיא. אבל לפי זה קושיית הגמרא 'חברותא כלפי שמיא מי איכא' אינה מובנת, שהרי יתכן שבפעם הראשונה לא כיון דעתו וכשחזר פעם שניה כיון דעתו ואינו עושה חברותא כלפי שמיא, ואדרבה אם מתחילה כיון דעתו ואף על פי כן חזר ואמר פעם שניה נראה יותר כחברותא כלפי שמיא. ולכן פירש רש"י ש'חברותא כלפי שמיא' היינו שעושה מנהג חבירות, וקושיית הגמרא איך יתכן שינהג כלפי שמיא מנהג חברות לדבר בלא כוונה. צל"ח (נרקוח נג: ד"ה כלן). קלו. **הגהות** וציונים.

ובשוגג חייב חטאת, ואם התרו בו חייב מיתת בית דין[קלז].

נקרא

בבית הכנסת[קלח].

ולא מתרגם

חיישינן לגנות[קלט].

מעשה ממר

ויהודה[קמ].

ומעשה עגל כתרגומן

מעשה עגל הראשון הוא כל פרשת העגל מ'וירא העם כי בושש משה' עד (ואשליכהו) ['וישרף[קמא] באש וגו' וישק את בני ישראל' (שמות לב ח-כ), ומה שחזר אהרן וספר המעשה למשה (שם לב כח-כד) הוא קרוי מעשה עגל השני, הוא שכתוב בו 'ויצא העגל הזה', [נקרא[קמב] ולא (יתרגם) [מתרגם[קמג]], פן יטעו עמי הארץ ויאמרו ממש היה בו שיצא מאליו[קמד], אבל לקרוא בלא לתרגם אין חשש, שאת המקרא אין מבינין.

סותם פם יחזקאל

אין מפטירין ב'הודע את ירושלים את תועבותיה', פרשה היא ביחזקאל (יחזקאל טז)[קמה].

וי"ו לפ נקרין ולפ מתרגמין

מפרש בסיפא מעשה דוד ואמנון לא נקרין בהפטרה[קמו].

מעשה נרפזים כו'

ואמרינן במסכת חגיגה (יג:), המסתכל בארבעה דברים ראוי לו באילו לא בא לעולם, מה למעלה [מהרקיע שעל ראשי חיות הקודש], מה למטה [מן הארץ], מה לפנים [-קודם בריאת העולם], ומה לאחור [-מה עתיד להיות אחר העולם]. והתם (טז.) מפרש טעמא שאין לחקור מה היה קודם בריאת העולם, משום שאין רצונו של מלך שיזכירו שמו על אשפה כו'[קמז].

כה:

פייני דעתייהו

יחלוש דעתן כשישמעו שיהו נענשין בכל הקללות האלו, ויאמרו טוב ליהנות מן העולם הזה בכל רצוננו הואיל ומופנו ליענש[קמח].

משום יפת

שלא יאמרו הקב"ה נושא להן פנים, ויתמהו על כך, שהרי נאמר (דברים י יז) 'אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד'[קמט], ואינן יודעין שכראי הן ישראל לשאת להן פנים, כדאמרינן בברכות (כ:), שאלו מלאכי השרת את הקב"ה על כך שהוא נושא פנים לישראל ממה שנאמר 'אשר לא ישא פנים', והשיב להם, וכי לא כראי הם ישראל לשאת להן פנים, אני אמרתי 'ואכלת ושבעת וברכת' (דברים ח י), דהיינו שיברכו ברכת המזון כשאוכלים שיעור שביעה, והן מחמירין על עצמן ומברכים גם כשאוכלים רק עד כזית ועד כביצה[קנ].

יפגלנה

לשון משכב, כדכתיב 'והשגל יושבת אצלו' (נחמיה ג ו). ויש מפרשים[קנא], ששגל היא בלבתא המיוחדת למשכב.

דניומים

הזב מן היונים[קנב], ומשנים את הלשון כדי שלא לפרש שהיו ישראל אוכלין גלליהן של היונים בשומרון.

מימי שיימים

[כמין[קנג]] שינים יש לכרכשתא, וצואה לחה ורכה קרויה מימי שיניהן[קנד].

למפרעות

גבי עבודת כוכבים כתיב בספר מלכים (ג' י מ), ומשנים הלשון כי חור לשון מוצא ריעי הוא, ואין זה לשון נקיה.

ציונים והערות

קלז. **ראה** בהערה לעיל (נדפס"י ד"ה מתמקין) בשם הערוך, שנתבאר שם לפי דבריו שכוונת התנא דבי רבי ישמעאל לפרש את הפסוק לפי האמת, ואף שאין זה פשוטו, מכל מקום יש לדרוש כן שהרי שבעים פנים לתורה. **קלח.** וכן כתב המאירי (ד"ה המתנה העשירית), שמה ששנינו שיש פרשיות שאין מתרגמים אותו הוא דווקא בבית הכנסת שהפרסום גדול, אבל כל אחד בביתו יכול לתרגם הכל. אמנם בתוספות רבי יהודה החסיד (נדפוס פ: ד"ה ופפילו) כתב, שאין מתרגמין ברכת כהנים באמירת שנים מקרא ואחד תרגום, כאמור במשנתנו שברכת כהנים נקרא ולא מיתרגם, ולכאורה מבואר מדבריו שאף היחיד לעצמו אינו מתרגם דברים אלו. אור גדול. וכתב עוד שכן משמע גם בתלמידי רבינו יונה (שם ד"ה ופפילו). **קלט. מלשון** רש"י שכתב שאין מתרגמים מעשה ראובן משום שחוששים לגנותו, נראה שחוששים לגנותו של ראובן. והר"ן (על הרי"ף ד"ה מעשה) פירש, שחוששים לגנותו של יעקב אבינו. וביאר הבאר יהודה (מפילה פי"ג הי"ג), שהר"ן לא רצה לפרש כרש"י לפי שהוא סובר שמה ששנינו שאין מתרגמים את מעשה עגל השני היינו עד 'ויצא העגל הזה' (שמות לב מ), אבל את הפסוק (שם פסוק כה) 'וירא משה את העם כי פרוע הוא, כי פרעו אהרן לשמצה בקמיהם' מתרגמים [ראה בהערה להלן ברש"י ד"ה ומעשה], אף שאין זה לכבודו של אהרן, משום שנוח לו לאהרן שעל ידי הבזיון שיש לו בזה יתכפר לו החטא [כמבואר בגמרא להלן (ע"ג) לגבי מעשה עגל הראשון], ואם כן מטעם זה יש לתרגם גם מעשה ראובן כדי שיתכפר לו, ולכן פירש הר"ן שמעשה ראובן אינו מתרגם משום כבודו של יעקב. אבל רש"י סובר שאת הפסוק 'וירא משה' וגו' מתרגמים כיון שאינו בזיון כל כך לאהרן, שהרי הוא היה אנוס, אבל מעשה ראובן הוא גנאי גדול ואין לתרגמו. ועוד יש לומר שרש"י סובר שאת הפסוק 'וירא משה' וגו' מתרגמים כדי שתהיה לאהרן כפרה, אבל ראובן אינו צריך כפרה כיון שעשה תשובה, ורק משום שלא נאמר בפירוש בפסוק שעשה תשובה כמו ביהודה שנאמר בו בפירוש שהודה [כמבואר בגמרא להלן (ע"ג)] לכן אין מתרגמים. **קמ. אבל** הרמב"ם (פירוש המשניות) והרע"ב פירשו, שהכוונה למעשה תמר ואמנון (שמואל ב' ג-כג), שבא אמנון בן דוד על תמר שהיתה בתו של דוד מאשת יפת תואר קודם שנתגיירה [ומן הדין אינה אסורה עליו]. ואף שהמשנה ממשיכה שמעשה אמנון נקרא ולא מתרגם [ראה בהערה ברש"י ד"ה ויש בענין הגירסא הנכונה], אין זה אלא בפסוק שמוזכר 'אמנון בן דוד' (שם פסוק ו), אך בשאר הפרשה שלא נזכר דוד נקרא ומתרגם, כמבואר בגמרא להלן (ע"ג). אמנם התוספות יום טוב הקשה, מדוע אם כן נקט התנא תמר ולא אמנון שהוא היה עיקר המעשה. ולפירוש רש"י מיושב שנקט התנא תמר כדי שלא נפרש ש'מעשה יהודה' הכוונה למה שאמר יהודה למכור את יוסף (בראשית לז כז). והתפארת ישראל (יכין פ"ג אות עב) ביאר, שנקט התנא תמר כיון שהיא גרמה למעשה זה במה שפיתתה את יהודה. עוד הקשה התוספות יום טוב לפירוש הרמב"ם, מדוע הקדים התנא מעשה אמנון ותמר למעשה העגל שקדם לו. **קמא. הגהות** מהר"ב רנשבורג (אות ו). **קמב. הגהות** הב"ח (אות ה). **קמג. הגהות** הב"ח (שם). **קמד. כמבואר** בגמרא להלן (ע"ג). ומטעם זה אין לתרגם מתחילת מעשה העגל השני, שאם יתרגם הכל חוץ מהפסוק 'ויצא העגל הזה' יתעוררו עמי הארץ לברר מדוע לא תרגם פסוק זה. ריטב"א (להלן ע"ג ד"ה מעשה). והתוספות (שם ד"ה מעשה) פירשו על פי הירושלמי, שמעשה העגל השני אינו מתרגם משום כבודו של אהרן, שבו נראה כאילו אהרן גרם לחטא, ולפי זה גם את הפסוק (שם פסוק כה) 'וירא משה את העם כי פרוע הוא, כי פרעו אהרן לשמצה בקמיהם' אין לתרגם, משום כבוד אהרן. **קמה. צריך** ביאור מה כוונת רש"י להוסיף במה שכתב 'פרשה היא ביחזקאל'. וביאר הנפש חיה (נדפ"י), שהוקשה לרש"י מדוע אמר כן רבי אליעזר רק ב'הודע את ירושלים' ולא חלק במעשה העגל, ואם תאמר שהוא משום ששם לא נזכר בפירוש תועבות ירושלים, עדיין קשה מדוע לא חלק בהפטרה שאנו אומרים בשבת חזון (ישעיה ו ו-ז) שנזכרו בה חטאים רבים ונאמר בפירוש 'אשר חזה על יהודה וירושלים'. וכן בהפטרה שאומרים קודם שבת חזון (ירמיה ג ו-ה). ולכך כתב רש"י 'פרשה היא ביחזקאל', וידוע שנבואותיו של יחזקאל נאמרו בבבל שהיו שם רוב ישראל, ואם כן תועבות ירושלים היינו של המועטים שנשארו על אדמתם, והוא גנאי של יחיד הנזכר בציבור שהוא גנאי גדול [ראה בתוספות להלן (ע"ג ד"ה מעשה)], מה שאין כן נבואות הכתובות בישעיה וירמיה שהתנבאו על כל ישראל שישבו על אדמתם, ואינו בזיון גדול כל כך. **קמו. מדברי** רש"י נראה שרק בברייתא הגירסא 'לא נקרין ולא מתרגמין', אבל במשנה גורס 'מעשה דוד ואמנון נקראין ולא מתרגמין'. מנחם משיב נפש (ד"ה מעשה), וכן כתב בתוספות רי"ד (להלן ע"ג ד"ה מעשה), שהברייתא חולקת עם המשנה. אולם ראה בכסף משנה (מפילה פי"ג הי"ג) ובקרבן נתנאל (סי' מד אות ח), שהיה להם גירסא אחרת ברש"י. ובהגהות הב"ח (אות ג) הגיה במשנה, 'מעשה דוד ואמנון לא נקראין', וכן הגירסא במשנה שבמשניות, וכן הוא ברמב"ם (פירוש המשניות) וברע"ב. **קמז. הטעם** שאין להתבונן מה למעלה ומה למטה ומה לאחור הוא משום שמתוך שיתבונן בדברים אלו יבא לחשוב מחשבות שאינם ראויות על הקב"ה, שמפני שאין בנו דעת להשיג אחד מכמה אלפים ורבבות מענין האלהות, יבוא לחשוב דברים שאינם כדאי כלפי מעלה. תוספות רי"ד (מגיגה טז. ד"ה כל). ובסמ"ג (לו מעשה טו) כתב, שאסור משום 'ולא תתורו אחרי לבבכם' (במדבר טו לט), ודרשו חז"ל (ספרי פיסקא קטו) שזה מינות, והיינו שצריך ליזהר מלחשוב ולהתעסק בדברים שיכולים להביאו לידי ספיקות באמונה. והטעם שאין לשאול מה לפנים אף שאין לחשוש שמתוך כך יבוא לחשוב על הקב"ה, כיון שאין דרך האדם לחקור כל כך במה שכבר היה, מבואר בגמרא בחגיגה (שם), שאין זה כבודו של הקב"ה, משל למלך שאמר לעבדיו בנו לי ארמון גדול על אשפה, שאין רצונו של מלך שיהיה שם אשפה קודם שנבנה הארמון, אלא רוצה שיחשבו כאילו בנה את הארמון במקום פנוי. וכמו כן הקדוש ברוך הוא אין רצונו שיאמרו שהיה לפני בריאת העולם שום בריאה, שזה פוגם כבודו שנראה שמתחילה עשה בריאה אחת ואחר כך היה שינוי רצון לפניו ולא היה חפץ באותה בריאה וברא את העולם הזה [על פי מהרש"א (ח"ו שם ד"ה שמתוך)]. רש"י כאן הזכיר רק את הטעם שאין רצונו שיזכירו שמו על האשפה, ובמהרש"א (ד"ה מעשה) העיר, שטעם זה אמרו בגמרא שם רק כדי לבאר מדוע אין לשאול מה לפנים, אבל לא על מה לאחור ומה למעלה ולמטה. **קמח. בגמרא** שלפנינו הגירסא שלגבי קללות וברכות תירצה הגמרא 'ניחוש דלמא פייגא דעתייהו דצבורא', ולגבי אזהרות ועונשין תירצה הגמרא 'ניחוש דלמא אתו למעבד מיראה', אבל מרש"י משמע שגורס להיפך, שלגבי קללות וברכות תירצה הגמרא 'ניחוש דלמא אתו למעבד מאהבה ומיראה', ולגבי אזהרות ועונשים תירצה הגמרא 'ניחוש דלמא פייגא דעתייהו דצבורא'. כן הגיה הב"ח (אות ו). **קמט.** ר"ן (על הרי"ף, ד"ה נרכת). **קנ. מן** התורה אין האוכל מחוייב בברכת המזון עד שיאכל שיעור שביעה, שנאמר (דברים ח י) 'ואכלת ושבעת וברכת', ומדרבנן חייבוהו אף בפחות משיעור זה, ובברכות (מה.) נחלקו מהו השיעור שחייבו חכמים בברכת המזון, לרבי מאיר כזית, ולרבי יהודה כביצה. רש"י (נדפוס שם ד"ה עד). וראה בפני יהושע (שם ד"ה דנס), בענף יוסף (על הגין יעקב, שם ד"ה והם) ובנימוקי הגרי"ב (שם ד"ה דנס), מדוע הזכיר חומרא זו יותר משאר דברים שהחמירו ישראל על עצמם. ובאהבת איתן (על הגין יעקב, שם ד"ה וכי) הקשה, איזו מעלה יש בזה, הרי אדרבה כיון שאינם חייבים בברכת המזון היא ברכה שאינה צריכה. ותירץ על פי מה שאמרו בזוהר (פ"ג מרומה קנג:) שאפילו אם אכל רק כזית ומחשיבו לעיקר אכילתו נחשב כדי שביעה, ובזה שהם מדקדקים על עצמם עד כזית וכביצה נחשב שאכלו שיעור שביעה, שמחמת רצונם נעשה כאילו שבעו, ונתחייבו בברכה מן התורה. וכתב בחפץ ה' (שם ד"ה וכי), שאין להקשות סוף סוף איך נושא להם פנים, שכיון שהם מחמירים על עצמם ועושים לפנים משורת הדין, אם כן שורת הדין היא לישא להם פנים מדה כנגד מדה. ועוד יש לומר, שכשם שהם מחשיבים אפילו טובה קטנה לדבר גדול, ומברכים אותי עליה, משורת הדין שגם אני אחשיב להם דבר קטן לדבר גדול. **קנא. כן** פירש רב בראש השנה (ד.). **קנב. 'דב'** פירושו 'זב', כמו 'אשר יזוב' (ויקרא טו כה) שתרגומו 'ארי ידוב'. מצודת ציון (מלכים שם). **קנג. על** פי הגהות וציונים. **קנד. לפנינו** במלכים כתוב 'שיניהם' ולא כתוב 'מימי'. רש"ש (ד"ה ומשמות).

14/06/2018 אהרה

לעגלות בית מון

לקול השמועה הבאה על עגלי בית און, שילקחו בשבי אשור, יגורו שכיניהם שבשומרון, כי אבל עליו על העגל.

מלא כבידו

כובד משאו של ריעי (תהיה) [שהיהקנה] בו וכובד עגבותיוקנו, ודומה לו בספר ישעיה (מו ג) (כרעו קרסו) ['קרסו כרעוקנז] יחדיו לא יכלו מלט משא' וגו', ש'משא' הנזכר שם הוא משא של ריעי.

ורבותי מפרשין, מה שנאמר 'וכמריו עליו ינילו', ש'יגילו' הוא ממש לשון שמחה, כלומר ששמחים על שהיקל משאוי שלהן, שניטלו עגבותיו והרעי שלו ועכשיו אינו כבד כל כך.

ודוחה רש"י פירוש זה, אבל אין לפרש כן, שאם רק כבידו היה גולה היה אפשר לשמוח, אבל זה אינו, שהרי העגל כולו גלה באחד ולא רק כבידו, שנטלו סנחריב מלך אשור, ואם כן מה היה להם לשמוחקנח.

שי"ן ותי"ו

'שי"ן ותי"ו' מלשון הפסוק 'וחשופי שת ערות מצרים' (ישעיה כ ד), שהכוונה שמקום מוצא הרעי שלהם יהיה חשוף וגלוי.

דמי שומעניס

שיוצאות עליו שמועות רעות ושנואות שהוא נואהקנט.

נג' ותי"ן

בר גירתא פירושו בן זונהקס, שמה סריא פירושו שם מוסרת. כך הוא בתשובות הגאונים. ומשמיענו שמותר לבזות גם את אמו שילדתו אף על פי שהיא כשירה. ורבותי מפרשים, ש'גימ"ל ושי"ן' הכוונה שמותר לומר לו גיופא שייטא שטייא, כלומר נואהקסא שוטהקסב.

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

פרק רביעי - בני העיר

בני ספיל שמכרו לסוכס של פיל

יש בו קדושה, כדמפרש בגמרא (להלן כו.) הואיל ומתפללין בו בתעניות ובמעמדותא.

כו.

לוקמין ספרים

נביאים וכתוביםב.

מכל מכרו פורס כו'

הטעם שאם מכרו תורה לא יקנו ספרים [וכן בשאר הדברים שבמשנה], משום שמעלין בקדש ולא מורידיןג. מביא רש"י תוספתאד, מה המקור לדין 'מעלין בקודש ואין מורידין', מעלין בקדש, משום דכתיב (שמות מ יח) 'ויקם משה את המשכן', והלא בצלאל עשה את המשכן, ומשה שהיה גדול ממנו הקימו, ומכאן שמעלין בקודש. והמקור שלא מורידים, הוא דכתיב (במדבר ג ג) לגבי המחתות שקרח ועדתו הקטירו בהן אש על המזבח, 'את מחתות החטאים האלה בנפשותם, ועשו אותם רקועי פחים צפוי למזבח, כי הקריבום לפני ה' ויקדשו' וגו', ומהלשון 'ויקדשוה דורשים שכיון שהוקדשו הוקדשוו. עד כאן התוספתא.

וכן כמוספיסן

כגון אם מכרו ספרים ולקחו ממקצת הדמים תורה, לא יקחו מן המותר דבר שקדושתו פחותהז.

זו דברי רבי מנחס כר'

בהדיא אמרינן בתוספתא דמגילה (פ"ג ה"ז) דהוא [-רבי מנחם בר יוסי] אמרהח.

סופיל ושעס מתפללים בו בתעניות וכמעמדות

היכן מצינו שמתפללים בתעניות ברחוב העיר, כדתנן במסכת תעניות (דף טו.), עברו אלו - שש תעניות ראשונות שהתענו על עצירת הגשמים ולא נענו, מתענים שבע תעניות אחרות ובהן מוציאין את התיבה לרחובה של עיר. תוספתאט, ועל מה שנאמר בגמרא ובמעמדות', היינו שמתפללים במעמדות ברחוב העיר, יש להקשות, הלא תנן (תענית כו.) שאנשי מעמד שאינם בירושלים מתכנסין בעריהן וקורין במעשה בראשית, ותניא בגמרא (שם כו:) אנשי מעמד נכנסין לבית הכנסת ויושבין ארבע תעניות בשבת [-בשבוע]י, ומבואר שהיו מתפללים בבית הכנסת ולא ברחוב העיר. מיישב רש"י, אפשר שבית הכנסת היה להם קבוע ברחובה של עיריג, ומתכנסין שם המעמד כולו, כדרך ששנינו בביכורים (פ"ג מ"ג), שכשהיו רוצים להעלות את הביכורים לירושלים, כל אנשי העיירות שבמעמד נוטלים עימם את הביכורים ומתכנסין לעיירות של מעמד - של ראש המעמדיד, ולנין ברחובה של עיר, ולא היו נכנסין לבתים ולנין שמטו - מפני חשש שמא יטמאו באהל המתיז, וכשהיו משכימים בבוקריז היה הממונה - ראש המעמדיח אומר 'קומו ונעלה ציון אל ה' אלהינו'יט. מסיים רש"י, הא למדת, שבינום עיירות של מעמד ברחוב היתה, ואם כן יש לומר שגם כשהיו המעמדות מתפללים היו מתכנסים ברחוב, בעירו של ראש המעמדכ. מוסיף רש"י, ומכל מקום התפילה שברחוב אקראי הוי, שמעמד הזה אינו חוזר חלילה עד חצי שנהכא, שהלא היו כ"ד מעמדות, והמעמד היה מתחלף בכל שבוע, ונמצא שהיו אנשי המעמד מתכנסים ברחוב העיר של ראש המעמד רק בשבוע שלהם, ושוב אין מגיע זמנם עד אחר כ"ד שבועות, שהוא כחצי שנהכב. ובתלמידי רבינו יצחק הלוי מצאתי, ושי"ן' הכוונה שמותר לומר לו גיופא שייטא שטייא, כלומר נואהקסא שוטהקסב.

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

פרק רביעי - בני העיר

בני ספיל שמכרו לסוכס של פיל

יש בו קדושה, כדמפרש בגמרא (להלן כו.) הואיל ומתפללין בו בתעניות ובמעמדותא.

כו.

לוקמין ספרים

נביאים וכתוביםב.

מכל מכרו פורס כו'

הטעם שאם מכרו תורה לא יקנו ספרים [וכן בשאר הדברים שבמשנה], משום שמעלין בקדש ולא מורידיןג. מביא רש"י תוספתאד, מה המקור לדין 'מעלין בקודש ואין מורידין', מעלין בקדש, משום דכתיב (שמות מ יח) 'ויקם משה את המשכן', והלא בצלאל עשה את המשכן, ומשה שהיה גדול ממנו הקימו, ומכאן שמעלין בקודש. והמקור שלא מורידים, הוא דכתיב (במדבר ג ג) לגבי המחתות שקרח ועדתו הקטירו בהן אש על המזבח, 'את מחתות החטאים האלה בנפשותם, ועשו אותם רקועי פחים צפוי למזבח, כי הקריבום לפני ה' ויקדשו' וגו', ומהלשון 'ויקדשוה דורשים שכיון שהוקדשו הוקדשוו. עד כאן התוספתא.

וכן כמוספיסן

כגון אם מכרו ספרים ולקחו ממקצת הדמים תורה, לא יקחו מן המותר דבר שקדושתו פחותהז.

זו דברי רבי מנחס כר'

בהדיא אמרינן בתוספתא דמגילה (פ"ג ה"ז) דהוא [-רבי מנחם בר יוסי] אמרהח.

סופיל ושעס מתפללים בו בתעניות וכמעמדות

היכן מצינו שמתפללים בתעניות ברחוב העיר, כדתנן במסכת תעניות (דף טו.), עברו אלו - שש תעניות ראשונות שהתענו על עצירת הגשמים ולא נענו, מתענים שבע תעניות אחרות ובהן מוציאין את התיבה לרחובה של עיר. תוספתאט, ועל מה שנאמר בגמרא ובמעמדות', היינו שמתפללים במעמדות ברחוב העיר, יש להקשות, הלא תנן (תענית כו.) שאנשי מעמד שאינם בירושלים מתכנסין בעריהן וקורין במעשה בראשית, ותניא בגמרא (שם כו:) אנשי מעמד נכנסין לבית הכנסת ויושבין ארבע תעניות בשבת [-בשבוע]י, ומבואר שהיו מתפללים בבית הכנסת ולא ברחוב העיר. מיישב רש"י, אפשר שבית הכנסת היה להם קבוע ברחובה של עיריג, ומתכנסין שם המעמד כולו, כדרך ששנינו בביכורים (פ"ג מ"ג), שכשהיו רוצים להעלות את הביכורים לירושלים, כל אנשי העיירות שבמעמד נוטלים עימם את הביכורים ומתכנסין לעיירות של מעמד - של ראש המעמדיד, ולנין ברחובה של עיר, ולא היו נכנסין לבתים ולנין שמטו - מפני חשש שמא יטמאו באהל המתיז, וכשהיו משכימים בבוקריז היה הממונה - ראש המעמדיח אומר 'קומו ונעלה ציון אל ה' אלהינו'יט. מסיים רש"י, הא למדת, שבינום עיירות של מעמד ברחוב היתה, ואם כן יש לומר שגם כשהיו המעמדות מתפללים היו מתכנסים ברחוב, בעירו של ראש המעמדכ. מוסיף רש"י, ומכל מקום התפילה שברחוב אקראי הוי, שמעמד הזה אינו חוזר חלילה עד חצי שנהכא, שהלא היו כ"ד מעמדות, והמעמד היה מתחלף בכל שבוע, ונמצא שהיו אנשי המעמד מתכנסים ברחוב העיר של ראש המעמד רק בשבוע שלהם, ושוב אין מגיע זמנם עד אחר כ"ד שבועות, שהוא כחצי שנהכב. ובתלמידי רבינו יצחק הלוי מצאתי,

ציונים והערות

קנה. הגהות וציונים. קנו. 'עגבותיו' הוא המקום שיוצא הרעי. קנז. הגהות וציונים, על פי הפסוק שם. קנח. אין לפרש שכוונת רש"י לומר שלפירושם קשה מדוע נאמר 'על כבודו כי גלה', והלא כולו גלה ולא רק כבודו, שזה קשה גם לפירושו, אלא כוונתו להקשות לפירוש רבותיו שכוונת הפסוק שהיו שמחים ממש על כך שגלה [ולא כמו שפירש רש"י שהכוונה לאלו שהיו שמחים בו תמיד, אבל עכשיו לא היו שמחים], שאם היה רק כבידו גולה היה מובן מדוע הם שמחים, אבל כיון שגלה כולו מה יש להם לשמוח. חידושי רבינו משה מאימראן (נרס"י). קנט. רש"י דקדק וכתב שיוצאות עליו 'שמועות רעות' בלשון רבים ולא 'שמועה רעה', משום שדווקא כשיצאו עליו שמועות רעות שעבר עבירות כמה פעמים, פעם יוצא עליו קול שעשה כך ופעם כך, עד שעל ידי זה נתחזק בעיר לחשוד על עבירות הללו, ולכן מותר לבזותו אף בלי להכירו, כי בודאי כל אנשי העיר לא יטעו תמיד, אבל אם רק במקרה יצא קול על אדם שעשה דבר שלא כהוגן, אסור לסמוך על זה אפילו אם שמע מהרבה אנשים. חפץ חיים (נמר מיס מיס, הל' לה"ר כלל ז סק"מ). קס. וכן הוא בתרגום יונתן (ויקרא כ י) על 'הנואף והנואפת', 'גיורא וגיורתא'. הגהות הב"ח (אות ה). והמהרש"א (מ"ק ד"ה ג') ביאר, ש'גירתא' הוא מלשון נגרר, שאמו נגררה ונמשכה עם הנואפים. קסא. 'גיופא' הוא גם כן ענין זנות, כמו בשבת (קד.) 'בעטו בגיף' שהכוונה לניאוף. מהרש"א (מ"ק ד"ה ג'). וכן תרגם אונקלוס (ויקרא כ י) על 'הנואף והנואפת', 'גיפא וגיפתא'. קסב. 'שייטא' פירושו משוטטת בחוץ [ראה בבא בתרא (כג.) 'מישט שייטי'], ו'שטייא' פירושו שוטה. ראש יוסף (ד"ה מופר). והרש"ש (הוספות ועיונים) מחק תיבת 'שייטא'. א. יתבאר ברש"י להלן (כו. ד"ה הואיל). וראה שם שיש שלא גרסו בגמרא 'ובמעמדות'. ב. אבל הרמב"ם (תפילה פי"ג ה"ד) כתב 'מכרו מטפחות כו' לוקחין בדמיו חומשים' [היינו כל חומש מחמישה חומשי תורה לבדו, כשעשוי כספר תורה בגלילה]. וראה גם במאירי (ד"ה והמזמנים) שיש מפרשים שהכוונה לנביאים וכתובים וספרי משנה, ויש מפרשים ספרים אף על תורת משה, וכגון ספר שאין עשוי כהלכתו בעיבוד ובגליון ובתפירת גידין. ובטורי אבן (ד"ה ספרים) הקשה לדעת רש"י, מדוע לא נקטה המשנה מכרו ספרים יקחו חומשים, וראה שם עוד שדן בדעת הרמב"ם. ובמרומי שדה (ד"ה וכמה) תירץ, שאין הכרח שיהיה בעיר חומשים שמיועדים ללמוד בהם ולא לקריאת התורה, והמשנה נקטה רק דברים המצויים בכל עיר ועיר. ג. רש"י הזכיר זאת רק בסיפא של המשנה, ולא ברישא לגבי מכרו את הרחוב יעלו את דמיו ויקחו בית הכנסת, שהטעם הוא משום שמעלים בקודש. ומשמע מכך שאין קפידא להעלות בקודש, והעיקר הוא שלא להוריד, ורשאי לקנות במעות קדושה השוה לחפץ שמכר. טורי אבן (ד"ה מנלן). וראה בביאורי הגמרא שנחלקו הראשונים בענין זה. ד. אין הכוונה לתוספתא, אלא לתוספת שנוספת בדברי רש"י מאיזה חכם. טורי אבן (ד"ה מנלן) ועוד אחרונים, וראה בהערה להלן. ה. לבוש (סי' קנג ס"ק ו). תמהו האחרונים, שבגמרא במנחות (סה.) דרשו להיפך, מהפסוק לגבי קורח דרשו שמעלים בקודש, שמחתות אלו היו בתחילתן רק תשמישי מזבח, ולאחר מעשה העלו אותן בקדושה ועשו מהן את גופו של המזבח. ומהפסוק הנאמר בהקמת משכן דרשו שאין מורידין, שנאמר תחילה במשה 'ויקם את המשכן' וגו', ונאמר אחריו באותו פסוק 'ויקם את עמודיו' שאף בעמודים לא סייעוהו שאר הכהנים, שכיון שמשה רבינו שקדושתו גדולה התחיל בעשיית המשכן, אף בהמשך העשייה לא הורידוהו מקדושתו שיעשוהו שאר הכהנים [על פי רש"י (מנחות שם ד"ה ויקם) ומאירי (שבת כח: ד"ה מצות)]. וראה ברש"י שם פירושים נוספים בביאור הדרשה]. ובטורי אבן (ד"ה מנלן) כתב, שאכן דברי רש"י כאן הם תוספת מאיזה חכם, וטעות בידו. אך בפני יהושע (נרס"י) תירץ, שהדרשה שרש"י מביא כאן היא לענין העלאה והורדה בקדושה של החפץ עצמו, והדרשה בגמרא במנחות היא באופן שהחפץ עצמו נשאר בקדושתו, ויש בו הידור מצוה ותוספת מעלה שאפשר למעט בקדושתו, וגם בזה אומרים מעלין בקודש ואין מורידין. ועיין שם בהרחבה. ובמרומי שדה (נרס"י) תירץ, שהלימוד במנחות הוא בקדשי מזבח, ושם גדר הלימוד הוא שמותר להעלות בקודש, ואסור להוריד. וכאן הדרשה היא לענין שאר קדושות, וגדר הלימוד הוא שבמקום שאפשר להעלות בקודש יש להעלות, ואם אי אפשר להעלות על כל פנים לא יורידוהו, אלא יקנו בשוה. ועיין שם ביאור הדרשות. ז. לכאורה כוונתו לדבר שקדושתו פחותה מספרים [ואם כן משמע שמותר לקחת דבר שקדושתו שוה]. ח. כוונת רש"י לומר, שרבי יוחנן לא אמר זאת מעצמו, אלא בשם התוספתא. שפתי חכמים (נרס"י). וביד דוד (ד"ה זו) ביאר, שהוקשה לרש"י מה ההכרח להעמיד את משנתינו כרבי מנחם, הלא לכאורה אף חכמים מודים ברחוב שהיו בו תפילות באופן קבוע ותדיר שיש בו קדושה, ושמא משנתינו עוסקת ברחוב כזה. לכך פירש רש"י, שמצינו במפורש בתוספתא דין זה בשם רבי מנחם, ועל כן ודאי שהוא שנה אף את משנתינו. ט. לכאורה הכוונה שזו תוספת שאינה מרש"י. הגהות וציונים. וראה בהערה לעיל (כה"ד מנלן). י. 'מעמדות' עניינם, אנשים כשרים וירא חטא שהיו מתפללים שיתקבלו קרבנות ישראל ברצון. יא. הב"ח (אות ג) גרס 'והא דתנן'. יב. שלא היו מתענים בשישי ושבת מפני כבוד השבת, ולא בראשון כדי שלא יצאו ממנוחה לתענית וימותו. משנה (תענית כו.). יג. אין הכוונה לבנין של בית הכנסת, שהרי אם כן אינו קרוי רחוב העיר, אלא הכוונה שהיה להם מקום קבוע ברחוב העיר שהתכנסו בו לתפילה. יד דוד (נרס"י). טו. הב"ח (אות ג) מחק תיבות 'ולנין שם'. טז. רע"ב (שם). שהרי הם עומדים לעלות לבית המקדש, ועליהם להיות טהורים. יז. במשנה שם נוסף 'ולמשכים', וכן גרס הב"ח (אות ג) ברש"י. יח. רע"ב (שם). יט. כן לשון הכתוב (ירמיה לא ה). אמנם במשנה בביכורים הגירסא 'אל בית ה' אלהינו'. כ. מנחם משיב נפש (ד"ה ומקרמ"), וראה עוד בהערות להלן. כא. פירשנו את רש"י כגירסתנו. אך הב"ח (אות ג) פירש כוונת רש"י, שמה שנאמר בסוגייתנו 'ובמעמדות', הכוונה על אנשי מעמד שמתאספים קודם צאתם להביא ביכורים, וגרס ברש"י 'פעם אחת בשנה'. כב. מנחם משיב נפש (ד"ה ומקרמ"). ובדרך אחרת פירש, שלא היו מתכנסים

'ובמעמדות' לא גרסינן בסוגייתנו, ומפרש שאכן לא היתה תפלתן של המעמדות ברחוב אלא בבית הכנסת, וכפי שנאמר בגמרא בתענית. עד כאן התוספתא.

מקרקי נפלגי

אינו תדירכג.

מכל מל כרכין

חוה להו בתי כנסיות דרבים, והכל בעליהן כד, ואין בני העיר לבדם בעלים להם.

ומין ירושלים מעמדה בנגעים

דלאו אחווה היאכה, כדאמרינן לקמן, דסבירא ליה להאי תנא - לתנא זה, שלא נתחלקה ירושלים לשבטים, ולא נפלה בגורל לא ליהודה ולא לבנימיןכו.

מי לא שמעתי

אמר רבי יהודה, אני לא שמעתי שלא יהא מיטמא בנגעי בתים אלא מקום המקדש בלבד, משום דבית של קודש הוא, היינו שאינו מיוחד לצורך הדיוט כדרך כל בית כז, וגבי נגעים 'ובא אשר לו הבית' (ויקרא יד לה) בעינן - צריך שיתקיים כדי להיטמא, ובבית של קודש אין מתקיים 'אשר לו הבית'. אבל ירושלים מיטמא בנגעים, דסבר רבי יהודה שנתחלקה לשבטים, ו'אחוזתכם' קרינא לעירו של ראש המעמד, אלא מתפללים ברחוב בעירם, אלא שלא היה בכל עיר מעמד מכל הכ"ד משמרות, ועל כן התפילה ברחוב לא היתה תדירה [ולפי זה, מה שכתב רש"י חצי שנה, היינו שכל מעמד חוזר חלילה פעם בחצי שנה. אך בפועל היו מתפללים יותר בתדירות ברחוב, כפי מספר המעמדות שהיו באותה העיר]. אך ביד דוד (נדה"י) כתב שאין טעם לומר שלא היו בעיר אחת מכל מעמד ומעמד, ואם כן קשה מדוע כתב רש"י שהיו מתפללים רק פעם בחצי שנה. ועל כן ביאר, שיתכן שכל מעמד היה מתפלל ברחוב אחר.

כג. כלומר, אין הכוונה כאן 'אקראי' כבכל מקום, שבכל מקום עניינו שאין לו זמן קבוע. אך כאן, אמנם לתענויות אין זמן קבוע [שהרי בזמן שאין עצירת גשמים אין תעניות], אך למעמדות יש זמן קבוע, ועל כן פירש רש"י שאינו תדיר.

כד. משמע ברש"י, שדעתו כשיטת הרא"ש (פי' ח), שאף באופן ששאר בני העולם לא נתנו מעות לבנין בית הכנסת, מכל מקום בני העיר הקדישוהו על דעת כל העולם, ועל כן כולם בעלים עליו. ראש יוסף (ד"ה אלא) [והרא"ש כתב על פי הירושלמי (פ"ג ה"ח), שאין הכוונה שבנאוהו על דעת כל ישראל ממש, אלא שבנאוהו על דעת אלו הרגילים לבוא לכרך להתפלל בבית כנסת זה. אך הרשב"א (ד"ה אלא) כתב, שבבבלי משמע שבנאוהו על דעת כל ישראל]. **כה. יש** לעיין האם כוונתו לשם דבר, היינו שאינה בכלל 'אחוזה' שנאמרה בכתוב, או שכוונתו לשם הפעולה, שאינה אחוזה ותפוסה להם. וכן לשון רש"י ביומא (יב. ד"ה ומין ירושלים) 'שאין אחוזה להם'.

כו. יש להקשות, הלא בפסוקים (יהושע טו סג, יח כח, תהילים עח סח, ועוד) מבואר, שירושלים היתה בתוך גבול בני יהודה ובנימין והם ישבו בה. ויתכן שלכך דקדק רש"י לומר שלא נפלה בגורל, והיינו שאמנם הם התיישבו בה אך לא על פי הגורל, אלא כיון שהיתה סמוך לגבולם התיישבו בה בתורת הפקר, ואינה קנויה להם. על פי חזון נחום (כלים פ"ח מ"ו ד"ה עוד כתוב שם ע"ד) ועיר הקודש והמקדש (פ"ג פ"י). [וראה עוד בענין זה בשיח יצחק (יומא יב. ד"ה נמצא), חסדי דוד (על התוספתא, זבחים פ"ו ה"ח), מעשי למלך (בית הבחירה פ"ו ה"ג), וחזון איש (מו"ק סי' קכו סק"ח)]. **כז. שיח יצחק** (יומא יב. נדה"י ד"ה אלא). ובמרומי שדה (ד"ה הא) ביאר כוונת רש"י, שאין בו בית דירה.

כח. מבואר ברש"י שאף מקום המקדש נתחלק לשבטים והוא בכלל 'אחוזתכם', אלא שיש למעטו מהפסוק 'אשר לו הבית'. אך ביומא (יב. ד"ה אלא) פירש רש"י, שאף שירושלים נתחלקה לשבטים, מכל מקום בית המקדש לא נתחלק, אלא דוד המלך גבה ממון מכל שבטי ישראל וקנאו מארוונה היבוסי, ועל כן מקום המקדש אינו בכלל 'אחוזתכם'. וכתב במרומי שדה (ד"ה אמר), שנפקא מינה בין הפירושים, אם אדם בנה בית דירה בהר הבית, שלפירוש רש"י כאן מיטמא בנגעים, כיון שאינו של קודש [ראה הערה קודמת], ואילו לפירוש רש"י ביומא אינו מיטמא, כיון שדוד קנאו מממון כולם. והוסיף במרומי שדה, שבזבחים (קטז:) משמע שיש מחלוקת תנאים האם דוד קנה את הר הבית מממון השבטים או מממון של עצמו, ושני פירושי רש"י תלויים בזה. ומחמת כן נקט רבי יהודה 'מקום מקדש' ולא 'מקדש', שאם היה נוקט 'מקדש' אזי הר הבית אינו בכלל, והרי זה תלוי במחלוקת התנאים הנזכרת.

כט. הב"ח (אות ד) הוסיף תיבת 'מיטמאין'. **ל. כלומר**, ואם כן מברייתא זו מוכח שבתי כנסיות של כרכים הם של בני העיר ולא של רבים, וקשה על רבי יונתן. **לא. יש** להעיר, אם כן אף בתי כנסיות של כפרים במשמע, והלא הם ודאי מיטמאים בנגעים. אמנם ראה בשפתי חכמים (ד"ה אמנם), שמלשון רבי יהודה משמע שבא למעט מדברי תנא קמא, שתנא קמא דיבר על כל בתי ירושלים, ואמר רבי יהודה שרק מקום מקודש בירושלים אינו מיטמא. ואם כן רבי יהודה עוסק רק בבתי כנסיות של הכרך ירושלים [והוא הדין בשאר בתי כנסיות של כרכים]. וראה ביאור נוסף בביאורי הגמרא.

לב. פוונתו שהיו בהר הבית לשכות, כדלהלן, ולהן קורא התנא 'לשכות', אך למקום הפנוי אין שם אחר. **לג. סביב** לחומת המקדש היתה מחיצה גבוהה עשרה טפחים, והיא הנקראת 'סורג', וממנה לחומת המקדש היה שטח של עשר אמות שטח זה נקרא 'חיל' [שאין נכרים וטמאי מתים רשאים להיכנס מהחיל ולפנים (כלים פ"א מ"ח)]. וכתב כאן רש"י, שהכוונה בברייתא זו ללשכות שהיו בתוך החיל [היינו בצידו המזרחי של בית המקדש]. ובזבחים (נג: ד"ה לעזרה) כתב רש"י, שהכוונה ללשכות שהיו בהר הבית. וביארו האחרונים שאף החיל הוא בכלל הר הבית, וכוונת הברייתא שכל שטחו המזרחי של הר הבית, בין המקום הפנוי שבו ובין הלשכות שבו, הכל היה של שבט יהודה. אמנם לא התפרש ברש"י אלו לשכות היו בחיל. ויש שפירשו שרש"י סובר כדעת הרא"ש (מידות פ"ג מ"ה), שארבע הלשכות של עזרת נשים היו מחוצה לה, ורק היו פתוחות אליה, ונמצא שהם היו בחיל. אך יש שכתבו שאין הכרח שזו דעת רש"י, מפני שיתכן שהיו שם לשכות אחרות, כפי שמשמע בתוספות יום טוב (מידות שם מ"ח), ויתכן שאלו הלשכות שרש"י כיון להם. [וכמו שכתב הריטב"א (ד"ה ונפלוגמא), שהכוונה בברייתא לי"ג לשכות שהיו בחיל]. ועוד יש שכתבו, שמצינו ברש"י ביחזקאל (מג כ) שקרא לכל הר הבית 'חיל', ויתכן שאף כאן כוונתו לכללות הר הבית ולאו דווקא לחיל. **לד. הוא** שער ניקנור. **לה. צריך** לומר 'עזרת'. הגהות וציונים. **לו. הב"ח** (אות ה) גרס 'אולם והיכל ובית קדשי הקדשים שהוא לצד מערב'. **לז. הב"ח** (אות ה) מחק תיבת 'יותר' וגרס 'נשאר'. **לח. היינו** ל"ב אמה ממזרח למערב, לכל רוחב העזרה. וכן כ"ב אמה להלן.

לט. בדקדוקי סופרים (אות ט) הביא גירסת כת"י 'אמה המזרחית'. והב"ח (אות ה) גרס 'קרן מזרחית דרומית', במקום תיבת 'המזרחית'. [וראה הערה להלן שלא כל פאת מזרח היתה של יהודה, אלא בצפון מזרח היו שתי אמות של בנימין]. **מ. כלומר**, אם היה יסוד בצד זה, זה היה מקומו. אך באמת לא היה שם יסוד, כדלהלן. דבש תמר (נדה"י). מא. **לדעת** רב (זבחים נד.) הכוונה שלא היה שם יסוד כלל, ולדעת לוי (שם) היה שם יסוד, אלא שלא שפכו עליו את דמי הקרבנות. **מב. המזבח** היה מרובע [מלבד ה'כבש' שהיה בדרום המזבח, שעליו עולים למזבח]. וכך היה בנוי, ארכו ורחבו בתחתיתו ל"ב אמות. עלה אמה וכנס אמה פנימה מכל צד, וזהו היסוד. עלה עוד חמש אמות וכנס אמה סביב סביב, וזהו הסובב, ששם היו הכהנים מהלכים. עלה עוד שלש אמות, ושם היה גג המזבח ששם מקום המערכה [העצים שעליהם מקטירים את הקרבנות] (מידות פ"ג מ"ו). וברש"י כאן מבואר, שחלקו של יהודה הסתיים במזרחו של המזבח, והיתה רצועה יוצאה מחלקו לכיוון מערב שרוחבה אמה לרוב רוחב המזבח, ושם היתה אמורה להיות האמה של יסוד המזבח מצד מזרח. אך מאחר ושטח רצועה זו לא היה בחלקו של בנימין, לא עשו יסוד ברצועה זו. אולם ברש"י בזבחים (נג: ד"ה למעה) מבואר, שיהודה קיבל את עיקר חלקו במזרח גם בשטחו של היסוד המזרחי של המזבח, מלבד אמה על אמה בקצה המזרח לצד צפון שהיתה בחלקו של בנימין. ומלבד זאת היתה רצועה יוצאת מחלקו של יהודה בדרומו של המזבח, ואף רצועה זו היתה בשטחו של היסוד הדרומי של המזבח, מלבד אמה על אמה בקצה הדרום לצד מערב שהיתה של בנימין. ומטעם זה גם במזרח המזבח וגם בדרומו לא היה יסוד [מלבד האמות הנזכרות], כמבואר במסכת מידות (פ"ג מ"ו). וכן מבואר ברש"י ביומא (יב. ד"ה הכי). ויש שתירצו סתירה זו, שמצינו בזבחים (סב:) שבימי שלמה היה המזבח על כ"ח אמה, ובימי בית שני הוסיפו עליו ארבע אמות בדרום וארבע במערב. ונמצא שצדו המזרחי והצפוני היה במקומו כבר בבית ראשון, אך צידו הדרומי היה כנוס ד' אמות, ועל כן כתב רש"י כאן שרק צידו המזרחי היה בחלקו של יהודה. אך רש"י בזבחים עוסק בבית שני, ושם הרחיבו את המזבח בד' אמות לצד דרום, ועל ידי זה כנס המזבח אמה אחת בתוך הרצועה של יהודה [וזהו יישוב על הסתירה במקום היסוד. אמנם עדיין נותרה סתירה מה קרוי 'רצועה', שברש"י כאן צריך לפרש שהרצועה נכנסה גם למזרח וגם לדרום. ואילו ברש"י בזבחים מבואר שבמזרח היה עיקר חלקו של יהודה, והרצועה נכנסה רק לדרום]. **מג. מחמת** שיעקב ברכו 'בבוקר יאכל עד' (בראשית מט כז), ותרגומו 'ובאחסנתיה יתבני מדבחא', ופירושו בחלקו יבנה המזבח. כן הוא לדעת רב שלא היה כלל יסוד [ראה הערה לעיל], ולדעת לוי, תרגומו 'ובאחסנתיה יתבני מקדשא', ופירושו שבחלקו יבנה מקום מקודש לדמים (זבחים נד.). **מד. חופף** לשון מגרד, מפספס היינו שמפריד שערותיו זו מזו בידו. רש"י שם (ד"ה מפספס). **מה. אף** שבנימין ידע שבית המקדש וקודש הקדשים יהיה בחלקו, שהרי צפה ברוח הקודש מה חלקו, מכל מקום

ציונים והערות

בברייתא בענין השכרת הבתים בירושלים סובר שלא נתחלקה ירושלים לשבטים, והיינו **תנאי דאמרן לעיל** - וזהו מה שאמרנו לעיל שמחלוקת תנא קמא ורבי יהודה האם ירושלים נתחלקה לשבטים או לא, היא כמחלוקת התנאים במקום אחר.

מין משכירין

בעלי בתים את בתיהם לעולי רגלים[מ], **אלא בחנם נותנין להן ונכנסין לתוכן**[מז].

עורות קדשים

תורה ושלמים[מח], **שהעורות לבעלים**[מט].

ומשכח

אם שחט בהמה ואכלה בבית בעל הבית[נ].

לא שנו

דאין מורידין דמים מקדושתן[נא], **ובית הכנסת בחשיבותו עומד אף ביד לוקחין**[נב]. ומנין שמשמעות משנתינו שבית הכנסת עומד בחשיבותו, ששנינו דין בית הכנסת **דומיא דספרים** שבמשנתינו, ששנינו שלוקח בהן [-בדמי הספרים] **ספר תורה** ובכך מעלה את הדמים בקדושה, ומכל מקום הלה מנהיג **ספרים** בהוייתן - הלוקח מתנהג עם הספרים כמות שהיו בקדושתם[נג], והוא הדין בבית הכנסת שנמכר והעלו את דמיו בקדושה.

מלא שלח מכרו

הטובים ברשות העם[נד], [**אבל אם מכרו** וכו' שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר], **פקעה** הקדושה מן **החפץ**[נה] ומן הדמים, ומותר לעשות מהן כל רצונם. והיינו **דבעא מיניה** - וזהו מה ששאל **רבינא מרב אשי** (להלן ע"ב) **על תילא דבי כנישתא** מהו למיזרעה - על בית הכנסת שחרב ונותר רק תל, האם מותר לזורעו[נו], אלמא במכר כל דהו - מוכח שבמכר כלשהו שאינו מכר טוב וחזק, הבית והמעות בקדושתייהו קיימי [-עומדים][נז].

כו:

למישקל ניס שיכרא

לקנות בדמים[נח] (ולעשות[נט]) שכר לשתות.

פילא

כל בית הרום קרוי תל, כמו האמור בעיר הנידחת שיש להחריבה, (דברים יג יז) 'והיתה תל עולם'[ס].

סם דלמר רב ממדא

בבבא בתרא בפרק השותפין (דף ג:).

מקום פטיפתא

שמא יפשע (**אלא**) **ויתייאש ולא יבנה אחר**[סא].

כי סלי גוזמא מלי

שאין מתירתו של הראשון **אלא** לצורך בנינו של זה - בית הכנסת השני.

מלופי וכתובי

חלה קדושתו על החילוף או על הדמים, והוא יצא מן הקדושה להשתמש בו[סב].

בעמיקי

שנבנו בבר[סג] **בבותל בית הכנסת שנפלס**[סד].

מכל במלתא

שנעשה[סה] **לשם בית הכנסת, לית לן בה** - אין לנו לאסור בזה.

ומפילו למאן דאמר

במסכת סנהדרין בפרק נגמר הדין (דף מז:), **לגבי אורג בגד למת, דאסור בהזמנה** זו בדין **תבריכי**[סו] **המת דאסירי בהנאה**, דגמרינן 'שם שם' מעגלה ערופה[סז], **כדמפרש התם**[סח].

סני מילי נמורג נגד למת

שאינו חסר אלא אריגה, וכיון **שנארג מיד הוא ראוי לפורשו על המת. אבל**[סט] **לבינים מחוסרים עשייה לבנותן בבותל**, והלכך (בשל לבינים דבית) [כשנלבנו לבית][ע] **הכנסת** ועוד לא נבנו בו, **הוה ליה כמווי** [-אדם הטווה חוטים] לעשות מהם **אריג**

ציונים והערות

אלמלא היה בנימין מצטער לא היה הקב"ה נותן את הארון בחלקו. צרור החיים (נרש"י ד"ה והיה). **מו. לכאורה** כוונתו שרק לעולי רגלים אין להם רשות להשכיר, אך בשאר ימות השנה רשאים, וכן כתב הריטב"א (יומא יב. ד"ה והא), שדווקא לעולי רגלים לא היו משכירים, אבל בשאר ימות השנה היו משכירים. [ויש שהסתפקו בדעת רש"י, שמא אף בשאר ימות השנה אינם רשאים להשכיר, ורק לאורחא דמילתא נקט עולי רגלים]. **מז. יתכן** שכפל רש"י את לשונו, כדי לומר שרק היו נכנסים לבתים בחינם, אך על המיטות היו משלמים שכירות. אמנם בדקדוקי סופרים (יומא י) הביא גירסת כת"י 'אלא בחינם נכנסין בתוכן' והשאר נמחק. **מח. של** שלמי חגיגה ושמחה. רש"י ביומא (יב. ד"ה עורות). **מט. אך** עורות עורותיהן לכהנים. **נ. רש"י** ביומא (יב. ד"ה ומשכח). **נא. מבואר** שדברי רבא 'לא שנו' חוזרים על משנתינו. וכתב התוספות רי"ד במהדורא קמא (ד"ה גני), שאף שיש שפירשו ש'לא שנו' מדובר על מה שאמר רבי יונתן שאי אפשר למכור בית הכנסת של כרכים, מכל מקום מסתבר כרש"י, שהלשון 'לא שנו' דרכו להיאמר על משנה, ואילו על דברי אמוראים רגילות הלשון לומר 'לא אמרן'. ועוד, שאם חוזר הדבר על דברי רבי יונתן, נמצא ששבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר יכולים למכור בית הכנסת של כרכים, ואין סברא בדבר, שהרי בית הכנסת אינו שלהם אלא של רבים מכל העולם, וכיצד בידם למוכרו. אך במהדורא תנינא (ד"ה אמר) כתב התוספות רי"ד שהעיקר כפירוש השני, עיין שם. **נב. במשנה** להלן (מ:) וברש"י שם מבואר, שלדעת רבי מאיר בית הכנסת לעולם נשאר בקדושתו ואף אחר המכירה. אך לדעת חכמים, מכירת בית הכנסת מועילה להפקיע ממנו את קדושתו על ידי שדמיו נתפסים בקדושה, ורשאי הלוקח לעשות בבית הכנסת את צרכיו מלבד דברי בזיון. ותמה רבי עקיבא איגר (גליון הש"ס נרש"י), שברש"י כאן ובסמוך (ד"ה אלא) מבואר, שעל ידי מכירת טובי העיר עם אנשי העיר בית הכנסת והדמים יוצאים מקדושתם, ואילו על ידי מכירה של טובי העיר לבדם או אנשי העיר לבדם, גם הדמים וגם בית הכנסת נשארים בקדושתם. ואם כן, באיזה אופן עוסקת המשנה להלן, אם כשמכרוהו הטובים עם אנשי העיר, מדוע הדמים נתפסים בקדושה, ואם כשמכרוהו רק טובי העיר או רק אנשי העיר, מדוע פקעה הקדושה שבבית הכנסת. וברא"ש (סי' ח) מבואר, שדברי חכמים אמורים באופן שבית הכנסת נמכר רק על ידי אנשי העיר או רק על ידי שבעה טובי העיר, שאזי אף שמועילה המכירה, עדיין יש בו קדושה מועטת שלא לעשות בו תשמיש בזיון, וכן בדמים שקיבלו תמורת בית הכנסת ישנה קדושה, וצריך להעלותם ולקנות בהם קדושה גדולה יותר מבית הכנסת שמכרוהו. אך אם מכרוהו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, יצא בית הכנסת לחולין לגמרי, וכן המעות יצאו לחולין. ומבואר ברא"ש שזוהי אף דעת רש"י. ולפי זה, מה שכתב רש"י שבית הכנסת נשאר בחשיבותו ובקדושתו [אם נמכר רק על ידי טובי העיר או רק על ידי אנשי העיר], אין הכוונה שנשאר בקדושה גמורה כפי שהיה בתחילה, אלא נשאר בקדושתו לענין שאסור לעשות בו דברי בזיון, אך רשאי הלוקח לעשות בו שאר תשמישים. וכן כתב במור וקציעה (מגילה סי' מקג, הו"ד נרמ"ח שם), שאם מכרו שבעת טובי העיר בפרהסיא ואנשי העיר לא מיחו, הרי זה כאילו מכרו במעמד אנשי העיר. **נג. שהרי** בהם ודאי אין צד לומר שקדושתם פוקעת על ידי המכירה. **נד. מבואר** ברש"י, ש'במעמד אנשי העיר' הכוונה ברשות העם. ומשמע שאין צריך בדווקא שאנשי העיר יהיו נמצאים במקום המכירה. וראה גם בראבי"ה (מגילה סי' תקג, הו"ד נרמ"ח שם), שאם מכרו שבעת טובי העיר בפרהסיא ואנשי העיר לא מיחו, הרי זה כאילו מכרו במעמד אנשי העיר. **נה. רש"י** שינה לשונו וכתב 'חפץ' ולא כתב 'בית הכנסת' כלשונו לעיל, כדי להשמיע שאפילו קדושת שאר תשמישי קדושה פוקעת על ידי מכירת טובי העיר במעמד אנשי העיר, ולא רק קדושת בית הכנסת. מהר"ב רנשבורג (סו"ת, סי' מכ ד"ה וממרמי). **נו. לפירוש** הרא"ש הנזכר בהערה לעיל, צריך לומר שזריעה היא תשמיש בזיון, שהרי שאר תשמישים הותרו אף על ידי מכירת טובי העיר לבדם או אנשי העיר לבדם. ולפירוש האחרונים שבית הכנסת נשאר בקדושתו לגמרי, אזי זריעה היא כשאר תשמישים. על פי ראש יוסף (ד"ה תמר). **נז. ראה** בהערה לעיל, האם כוונתו שעומדים לגמרי בקדושתם. **נח. רש"י** גרס בגמרא 'למישתא בהו שיכרא', לשון רבים, והיינו בדמים. ויש גורסים 'למישתא ביה שיכרא', והיינו לשתות שיכר בתוך בית הכנסת שנמכר. תוספות רי"ד (לעיל ע"ח ד"ה תמר). ומשמע בדבריו שלדעת רש"י בית הכנסת עצמו אינו יוצא לגמרי לחולין לענין לשתות בו שיכר שהוא בזיון. אמנם הרא"ש (סי' ח) והמאירי (לעיל ע"ח ד"ה ניח - הגמ') כתבו שלדינא שניהם אמת [ועוד מבואר במאירי, שגם לפי הגירסא 'ביה' אפשר לפרש שהכוונה לדמים]. וכתב הרא"ש, שהדין עם רש"י שפירש את הגמרא לענין הדמים, שהרי המשנה עוסקת בכך כפי ששנינו 'לוקחין בדמיו' וכו', ודברי רבא נסובים על המשנה. **נט. תיבה** זו איננה בכתבי יד וברש"י ברי"ף. **ס. יש** תל שמשמעותו כמין ערימת עפר [ראה עירובין (טו.) ועוד], ובא רש"י לפרש שאף בית הרוס קרוי כן, שהרי בסוגייתנו הכוונה לבית הכנסת הרוס. **סא. בבבא** בתרא (ג: ד"ה משום פטיפתא) פירש רש"י, שמא יארע אונס ויפשעו ולא יבנו אחר. ופירש החתם סופר (סס ד"ה משום) כוונתו, שיארע להם אונס של פדיון שבוים ויהיו מוכרחים למכור אפילו את הקורות והלבנים שכבר הכינו, ושוב יפשעו מלקבץ ממון אחר. [אך כאן לכאורה אין לפרש כן, שהרי חשש זה שייך גם כשסותרים אותו לצורך בניינו של השני. ולכאורה כוונת רש"י כאן שהפשיעה היא כפשוטה, שיתייאשו מלבנות בלא סיבה המכריחתם לזה]. **סב. והיינו** כשיטת חכמים להלן (מ:), שבית הכנסת יוצא מקדושתו על ידי מכירתו, ולא כדעת רבי מאיר שם. וכן מדובר כאן כשמכרוהו על ידי שבעת טובי העיר בלבד או על ידי אנשי העיר בלבד, שאם מכרוהו שבעת טובי העיר במעמד אנשי העיר, הלא גם בית הכנסת וגם חליפיו ודמיו יוצאים לחולין, ואין צורך שתחול הקדושה על החליפין או הדמים. ועוד יש לפרש כוונת רש"י, שמדובר כשמכרוהו טובי העיר עם אנשי העיר, אלא שאין בכוחם להפקיע את הקדושה מבית הכנסת, אלא צריך שתחול תחילה הקדושה על הדמים, ורק מהדמים בכוחם להפקיע הקדושה, וכמו שביאר הר"ן (על הרי"ף, ד"ה ומתני). מעיל שמואל (נרש"י). [ודברי רש"י כאן סותרים לכאורה לדבריו לעיל (ע"ח ד"ה לא, ד"ה אלא), וראה בהערה שם]. **סג. שאם** לא נבנו אלא רק ייחדו אותם לכך, הלא הגמרא מבארת שבענין זה הזמנה אינה כלום לכולי עלמא. **סד. הב"ח** (אות ג) גרס 'ונפל'. **סה. בדפוסים** ישנים אין תיבות 'בחדתא שנעשה', אלא גרסו 'בחדשות'. דקדוקי סופרים (אות פ). **סו. היעב"ץ** (הוספת נהגהות ועיונים) והרש"ש (נרש"י) גרסו 'כתכריכי'. **סז. נאמר** לגבי מת (במדבר כ ח) 'ותמת שם מרים', ונאמר לגבי עגלה ערופה (דברים כא ד) 'וערפו שם את העגלה בנחל', כשם שעגלה ערופה ירידתה לנחל איתן אוסרתה אפילו שעדיין לא ערפו אותה, כמבואר בקידושין (נז.), אף תכריכי מת נאסרים בהזמנה בעלמא, אפילו אם עדיין לא כיסו בהם את המת. **סח. יתכן** שהטעם שרש"י העתיק את הדרשה, כדי לבאר מנין לגמרא לחלק בין הזמנה שיש בה חסרון מעשה להזמנה שאין בה חיסרון מעשה [כמבואר ברש"י בסמוך]. לכך הביא רש"י, שהלא כל דין הזמנה נלמד מעגלה ערופה, ושם אין חסרון מעשה והיא מוכנה לעריפה. **סט. הב"ח** (אות ד) כתב שכאן מתחיל דיבור חדש. **ע. הגהות** הב"ח (שם) על פי הגהות וציונים.

לצורך המת, וליכא למאן דאמר בכי האי גוונא - ואין דעה הסוברת באופן זה דהזמנה מילתא היא, כיון שעדיין אינו ראוי לפורסו על המת בעודו חוטים, אלא הוא מחוסר מעשה אריגה.

מפנה

נתנו בני העיר[עא] בית הכנסת לתשמישי חול.

מיק וגרמיק

חדא היא, אלא שלשון תיק נופל על דבר ארוך ולשון נרתיק נופל על דבר קצר[עב].

מפתים למפתים

שפורס מפה עליו ואחר כך נותן ספר תורה עליו[עג].

למופתי ספר פורס עליו

בלא מפה[עד].

פריפת

יריעה שפורסין סביבות הארון מבפנים[עה].

לפירפת

ארון שנתקלקל ונפרד מחבורו[עו], ויש דונמתו בברייתא ביבמות לגבי מנעל הראוי לחליצה (דף קנ.) 'מנעל המרופט'.

מיעבדת כורסיי

בימה[עז].

פריפת דנפח

יריעות הארון[עח] שבלו.

למומחין

יש ספרים שהן עשויין כל חומש לבדו, וכולן בגליון - בגלילה, כספר תורה.

זבילי

כמין דלוסקמי - אמתחת, שק[עט].

קמטרא

ארגז שקורין אשקריני"ו - תיבה קטנה שצוררים בה תכשיטים וחפצים יקרים[פ], והרבה פעמים יש לשון זו בתרגום של יהונתן בן עוזיאל, כגון על הפסוק הנאמר בשבחה של צור ובדברים היקרים הנסחרים בה (יחזקאל מ כד) 'וּבְגַנְזֵי בְּרֹמִים בַּחֲבָלִים חֲבֻשִׁים', שפירושו בתכשיטים הנגנזים בארגזים וקשורים בחבלי בוץ, תרגם יונתן (אמליין) [אמלין[פא]] דזהוריתא בקמטרין[פב]. וכן כשהכניס יהוא את נביאי הבעל למקום אחד ונתן לכולם אותו הלבוש, כדי שיכירם אחר כך ויוכל להרגם (מלכים ב' י כג) 'ויאמר לאשר על המלתחה הוצא לבוש' תרגם יונתן 'ואמר לדעל קמטריא אפיק לבושא'.

בי כנישתא דרומאי[פג]

אנשי ישראל באו מרומי למחוזא, שהיא עירו של רבא בעל המעשה[פד], ונתיישבו שם, ועשו להם בית הכנסת.

לידלוזא

חדר שמשימין בו מת. ובאותה שעה היה מונח בו מת עד שלא נקבר.

מסיק 14/06/2018 אהח

כמו מונח, כדמתרגמינן על הפסוק באשת פוטיפר (בראשית לט טז) 'ותנח בגדו אצלה', 'וְאַחֵיתְתֵּיהּ לִלְבָשֵׁהּ לְוָתָהּ'.

נפו כסי למיעל ולנלוי

בההוא כנישתא - רצו הכהנים להיכנס ולהתפלל באותו בית הכנסת, ואין יכולין ליכנס, מפני הטומאה הנכנסת בבית הכנסת דרך הפתח מבית לבית, דהכי תנן - שכן שנינו במסכת אהלות (פ"ג מ"ז) 'טפח על טפח על רום טפח מרובע מביא את הטומאה'.

כלי עץ שפשוי לנשפ

כלי עץ העשוי לנוח ולעמוד במקום אחד, אינו מקבל טומאה. דאיתקש [-שהוקש] כלי עץ לשק לענין טומאה, דכתיב בטומאת שרצים (ויקרא יא לג) 'וכל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא, מכל כלי עץ או בגד או עור או שק' וגו', ויש לדרוש מההיקש, מה שק דבר המיטלטלה[פה] ונאמרה בו קבלת טומאה, אף כלי עץ המיטלטל רק בו יש קבלת טומאה, ולא כשאינו מיטלטל. כל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה וכאן כיון שהארון עשוי לנחת ואינו מקבל טומאה, אזי יחוץ בפני הטומאה, ויוכלו הכהנים להיכנס לשם.

ומפילו נומס סלכות

בלומר, אפילו לא שימש תלמידי חכמים בהש"ס[פו] ובגמרא[פז], אלא במשניות[פח] ובברייתות[פט].

מני כנישתא נני רנן

לעשות מבית הכנסת בית המדרש[צ].

כז.

מפפייס

יש סימן[צא].

מופר לעשות בית המדרש

אלמא [-מוכח] שבית המדרש חוי בית גדולה[צב].

לייעד

מה שמדויק מהמשנה שמותר ליקח ספר תורה אחר בדמים של ספר תורה, מדובר שמכרוהו כבר, בדקתני - כמו שכתוב בלשון המשנה 'מכרו' תורה, שמשמע שכבר מכרו, ומשום הכי - ולכן מותר ליקח בדמיו ספר תורה, שאם לאו - שאם לא יקחו בדמיו ספר תורה, מה יקחו מהם[צג], כי קא מיבעיא לן - וכל הספק שלנו הוא למכור לכתחילה לכך.

ציונים והערות

עא. **בלשון** הגמרא משמע שמדובר ביחיד הנותן מתנה, אך רש"י וכן שאר הראשונים מפרשים שהכוונה לבני העיר. [ויתכן שיש לדייק מרש"י שמדובר כאן שנתנו בני העיר בלא טובי העיר. וראה בביאורי הגמרא בענין זה]. עב. **אינו** כלל גמור, ומצינו 'תיק' לתפילין, שהוא קטן (שבת קטז:), ו'נרתיק' לארון ולמזבח, שהיו גדולים (יומא נד.), וצריך לומר שפעמים לא דקדקו בכך. כבוד יום טוב (תפילין פ"י ה"ד). עג. **השפת** אמת (ד"ה ס"ר) העיר, אף שמניח הספר רק על המפה, אך ודאי שהבימה עצמה משמשת להנחת ספר התורה עליה, ומה הסברא להחשיבה תשמיש דתשמיש. וראה בהערה להלן. עד. **רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה דמומכי) חולק על רש"י, ופירש את מסקנת רבא, שאף שמניח הספר על מפה ואפילו על כמה מפות, מכל מקום הבימה היא זו שנושאת את הספר ועל כן היא תשמיש קדושה. עה. **הקשו** תוספות (ד"ה מריש) ותוספות הרא"ש (ד"ה המ), הלא אם כן היא תשמיש קדושה כארון עצמו, ולא רק תשמיש דתשמיש. ולכך כתבו, שכוונת הגמרא לפרוכת שפורסין סביב הארון מבחוץ לצניעות. והשפת אמת (ד"ה המ) יישב דעת רש"י, שיריעה זו נעשית לכבוד לארון ולא לכבוד לספר תורה עצמו, ונמצא שאינה משמשת את הספר אלא את הארון, ולכך היא רק תשמיש דתשמיש. עו. **לשון** המאירי (ד"ה מסמיכין) 'שנפרדו חלקיו זה מזה'. ומלשון רש"י דקדק במחנה חיים (שו"ת, ס"ת פי' ח), שמדובר דווקא באופן שעדיין אפשר לתקנו כבראשונה, שרק נפרדו החיבורים ואפשר להדביקם שוב, ובאופן זה מותר לעשותו ארון קטן יותר כיון שסוף סוף התבטל מתשמישו הראשון, ואסור לעשותו בימה כיון שהוא ראוי לקדושתו הראשונה, אבל באופן שהארון נרקב ואי אפשר שוב לתקנו ולהחזירו לקדושתו הראשונה, מותר אף להורידו מקדושה ולעשותו בימה. וראה בהערות בביאורי הגמרא, שנחלקו האחרונים בענין זה. עז. **וכפי** שפירש לעיל (ד"ה כורסיא) ועוד] שפירשו שכאן ראשונים [נימוקי יוסף (ד"ה כורסיא) הכוונה לכסא המיועד לישיבת האדם שספר תורה בידו. ולפירוש זה מיושב מדוע יש הורדה מקדושה, כשנוטל תיבה שהיא תשמיש קדושה, ועושה ממנה כורסיא זו שאינה תשמיש קדושה. אך לפירוש רש"י קשה, הלא שניהם תשמיש קדושה ומדוע זו הורדה בקדושה. ויישב הר"ן (על הרי"ף, ד"ה מיעבדי), שמכל מקום קדושת ארון הקודש גדולה יותר, לפי שמצניעים בו ספר תורה בקביעות, ואילו על הבימה אינו מונח אלא לפי שעה לצורך הקריאה. עח. **ראה** ברש"י לעיל (ד"ה פריפת) ובהערה שם. עט. וקרוי 'זבילי' מלשון משכן ומדור, כמו 'הפעם יזבלני אישי' (בראשית ל כ) שהתרגום (יונקלוס) מפרש 'הדא זמנא יהי מדוריה דבעלי לותי'. מאירי (ד"ה מסמיכין). פ. **הגהות** וציונים. פא. **הגהות** הב"ח (אות ה). וכתב בדקדוקי סופרים (אות ז) שכן הוא בכל הדפוסים הישנים. וראה בהערה להלן. פב. **פירשנו** על פי תרגום יונתן ורש"י ביחזקאל (שם). ולפי זה 'קמטרין' הוא תרגום של תיבת 'ברומים', ולא של תיבות 'חבלים חבושים' שהביא רש"י. וכן כתב רש"י בברכות (כו. ד"ה מקמטרא) [וראה ברש"ש (נדפ"י) שיש טעות סופר ברש"י לפנינו, ויש לתקנו על פי תרגום יונתן]. והב"ח (אות ה) גרס ברש"י 'בחבלים חבושים וארוזים, באמלין דזהוריתא דמחתין בקמטרין'. ולפי זה, לכאורה הכוונה ש'מחתין בקמטרין' הוא תרגומו של תיבת 'ארוזים' שבסוף הפסוק, שהיו ארוזים ומונחים בארגזים. פג. **כן** הגירסא בגמרא בכל כתבי היד והדפוסים הישנים, והצנזור שינה בגמרא ל'יהודאי רומאי', ושכח לשנות ברש"י. דקדוקי סופרים (אות ח). פד. **על** פי רש"ש (נדפ"י). פה. **ששק** עשוי להכניס בו חפצים כדי להעבירם ממקום למקום. פו. **בדפוסים** ישנים הגירסא 'בתלמוד', והגירסא לפנינו היא משינויי הצנזור. פז. **במתת** אלהים (נדפ"י) העיר, שש"ס וגמרא הם דבר אחד. ופירש הכוונה לגמרא ודינים. [וראה רש"י בסוכה (כח. ד"ה מסמיכין), שגמרא 'זו היא סברא, שהיו התנאים אחרונים מדקדקים בדברי הראשונים הסתומים לפרשם וליתן בהן טעם, כמו שעשו האמוראים אחר התנאים שפירשו דברי התנאים שלפניהן וקבעו בהן גמרא, ואותו דיוק שבימי התנאים נקרא תלמוד'. ולפי דבריו יתכן, שמה שכתב כאן רש"י 'הש"ס' היינו התלמוד של האמוראים, ו'גמרא' היינו שהיה מדקדק בדברי החכמים שלפניו]. פח. **ראה** בקידושין (מט.) 'איזוהי משנה, רבי מאיר אומר הלכות [הלכה למשה מסיני. רש"י (שם ד"ה הלכות)], רבי יהודה אומר מדרש [ספרא וספרי שהן הלכות של מדרשי מקראות. רש"י (ד"ה מדרש)]. פט. **בגמרא** להלן (כח:) וברש"י שם (ד"ה הי) מבואר, שאדם כזה אינו אלא כמו סל שמילאוהו ספרים, ואין מבין מה בתוכן. שמי ששונה הלכות ולא שימש תלמידי חכמים ללמוד שיבינוהו טעמי משנה, פעמים שדברי משנה סותרים זה את זה, וצריך לתרצה, כגון 'הכא במאי עסקינן', וכגון 'הא מני רבי פלוני היא', וכגון 'חסורי מיחסרא', ואדם זה שלא שימש תלמידי חכמים אינו יודע מה הוא שונה. צ. **וכן** פירשו שאר הראשונים. ראה מה שהעיר על רש"י בפורת יוסף (ד"ה מכי), וכתב שהיה מקום לפרש כוונת הגמרא למכור בית הכנסת ולקנות בדמיו בית המדרש, שהרי דינים אלו חוזרים על המשנה, וזה הוא הנידון שבמשנה. צא. **יש** להעיר מדוע רש"י לא פירש כן בכל המקומות שנאמר 'תסתיים'. וביאר במי הים (סי' כג), שהוכחת הגמרא כאן אינה הוכחה גמורה אלא רק סימן, מפני שיש לדחות ש'בית גדול' שבפסוק מתפרש על שם שמגדלים בו תפילה, ומכל מקום כח התורה עדיף מתפילה, ועל כן מותר לעשות מבית הכנסת בית המדרש. וראה תירוץ נוסף בברכת ראש (פיתחא נכמי, עמ' 3). צב. **לשון** הגמרא 'תסתיים דרבי יהושע בן לוי הוא דאמר מקום שמגדלין בו תורה'. ומבאר כאן רש"י, שההוכחה אינה לכך שמגדלים בו תורה, אלא לכך שהוא ה'בית גדול' שבפסוק, ואחר שזוהי כוונת הפסוק, ממילא יש לדרוש שזהו בית שמגדלין בו תורה. וראה עוד בהערה הקודמת. צג. **ומדבריו** דייקו האחרונים [ראש יוסף (ד"ה מנלן), שער המלך (תפילה פי"ד ה"ד ולע"ד), מר ואהלות

סומכין
ספר תורה שאין בו אלא חומש אחדצד.

מכל מקום נגיפים וכתובים נמטפחות כספר תורהצה
מפני שמוריד המטפחות מקדושתן.

נמטפחות של סומכין
מותר להשתמש לספר תורה, דקא מעלי להו - מפני שמעלה בקדושה למטפחות של החומשין, אבל במטפחות ספר תורה לאצו.

מכל נמטפחות ספר תורה נמ
אלמא - מוכח שאין משנין קדושה לקדושה כיוצא בה **אלא** לקדושה שלמעלה הימנה, ואם כן הוא הדין שיהא אסור למכור ספר תורה בשביל לקנות בדמים ספר תורה אחר.

מימא סיפא ומא סומכין נמטפחות של ספר תורה
דהא ירידה היא מקדושתה, ומשמע שמשנים קדושה לקדושה כיוצא בה.

מקום פגיעתם
שמא משימכור, שוב לא יקנה את הספר תורה החדש, ומתוך כך יפסדו הדמים.

כי קתמרינן דמנם נמיפרוקי
כל הספק הוא באופן שכתוב ומונח כבר הספר תורה החדש בבית הסופר, ואינו מעוכב **אלא** לתת לו דמים ואין חשש שיפשע.

מנם נלמוד פורם
להתפרנם בו בשלומד תורהצו, וקא סלקא דעתך - וכעת הגמרא סברה דהוא הדין לקנות ספר תורה.

מיט רופס קימן נרכה נפולם
באותן הדמיםצח.

שמכרו וסופירו
מכרו **אחד** מן הקדושות הללו המנויות במשנה, כגון תיבה ומטפחות וכדומה, **ולקחו ממקצת** הדמים קדושה מעולה מהן, והותירו הדמים מהן.

מכל גבו
מעות מן הצבור לצורך **ספר תורה**צט, וקנאוהו, ונותר בידן מן הדמים, מותר להורידן, שהרי עדיין לא באו לשימוש קדושה חמורה.

פרקא דמפא
בני העיר שוכרין אדם רוכב סום, שיהא להן מזומן לשולחו בשליחות למושל העיר, כשיצטרכוקא.

טופנין
אותה לגבאי אותה העיר, כדי שלא יחשדום בפוסקים ואינן נותניןקב.

כז:

מכר עיר
תלמיד חכם המתעסק בצרכי צבורקג.

ורבנן
ורבנן **אמרי** - וחכמים אמרו, **אי איכא למיחש** - אם יש לחוש לחילוק בקדושה שבין **רב למעט** ומחמת כן לא למכור בית הכנסת של רבים ליחיד, **הכא נמי** - אף כאן, בעיר גדולה המוכרת לעיר קטנה, **איכא למיחש** - יש לחוש להורדה בקדושה, **משום** שנאמר (משלי יד כח) 'ברוב עם הדרת מלך', והיינו שיש מעלה בבית כנסת שמתפללים בו רבים, ואם כן **לא משכחת** [-מצאת] **מכירה בבית הכנסת**, ולא יתכן לומר כן**קד**. **אלא** ודאי **לא חיישינן** לחילוק בין רב למעט, דכיון דשקיל דמי - שהמוכר נוטל מעות מהלוקח, **ומעלי להו** - ומעלה אותם בקדושה **מעולה**, אזי **כל דבעי** [-שירצה] לוקח **עביד** [-יעשה], לפי שהקדושה התחללה על המעות ואין הורדה בקדושה למעות עצמם, **חוץ מארבעה דברים** של תשמישי ביזיון שאין רשאי הלוקח לעשותם, **כדקתני סיפא.**

מלם מל מנמי
ואפילו מרבים לרבים אסר רבי מאיר מכירת חלוטין - מכירה מוחלטת לעולם, דדרך בזיון הוא,

ציונים והערות

(מו"מ, יו"ד סי' ו ד"ה ממנם ממר - המני)] שבשאר הקדושות, אפילו בדיעבד, היינו אף אם מכרו כבר, אסור לקנות בדמים אותה קדושה, כיון שאפשר לקנות בזה ספר תורה, וכן כתב הגר"א (מו"מ סי' קנג סוס ט) בדעת הר"ן. אולם הב"ח (מו"מ שם ד"ה ומכל שבדיעבד אם כבר מכרו, מותר. וראה עוד בט"ז (שם סק"ח). **צד. שיש** שכותבים חמשה חומשין, כל חומש אחד שלם לעצמו במגילה כמו ספר תורה שלנו. רש"י (גיטין ס. ד"ה נמומסין, מנמות נ. ד"ה נמומסין). ורבינו אברהם מן ההר (ד"ה מומסין) הוסיף שהוא הדין אם כתוב בו כל החומשים אלא שלא כתובים בכל דיני הספר תורה, הרי הוא נחשב כ'חומשין'. **צה. הלשון** בגמרא הוא 'אבל לא נביאים וכתובים במטפחות חומשין', וכן הגיהו הרש"ש והמנחם משיב נפש (נרס"ג) בלשון רש"י. ובגנזי יוסף (נרס"ג) גרס ברש"י, 'אבל לא נביאים וכתובים **וכו'** במטפחות ספר תורה', כלומר, לא נביאים וכתובים במטפחת חומשין, ולא חומשין במטפחת ספר תורה. **צו. לכאורה** רש"י כאן בדבריו לא בא לבאר את הטעם של הברייתא, אלא שמבאר את דיוק הגמרא מהברייתא, וכך נראה מסדר הדיבורים שכתב דיבור המתחיל זה אחר דיבור המתחיל 'אבל לא' וכו', שמדבר על הסיפא של הברייתא. **צז. ורבינו** אברהם מן ההר (ד"ה נלמוד) הביא בשם הרמב"ם (תפילין פ"י ה"נ), שהביאור הוא שילמד תורה בדמים. וכן כתב הכתב סופר (שו"ת, יו"ד סי' קלה) בדעת הרמב"ם, והקשה על רש"י, מדוע נדחק לפרש שיתפרנס מהדמים, ולא פירש בפשיטות שישלם שכר למלמדים או לקנות ספרים ללמוד. וכתב שדעת רש"י שאם יש לו כבר ספר תורה אחד, ועל ידי מכירה זו לא יתבטל ממצות כתיבת ספר תורה, אם כן מדוע לא ימכור גם בשביל שיהא לו תפילין או ציצית או ארבעה מינים, ולכן למד רש"י, שלצורך לימוד ממש ודאי שיכול למכור, והוא הדין לשאר המצוות, ומה שנקטה הגמרא דווקא ללמוד תורה הוא להורות שאף באופן שאינו צריך את הכסף ללימוד ממש, אלא רק להתפרנס בו כדי שיוכל ללמוד תורה, גם כן מותר, וכן על זה הדרך בהיתר של 'לישא אשה', שהחידוש הוא שלא רק אם צריך למכור ספר תורה בכדי לתת לאשה כדי שתתרצה לו, שבזה ודאי שמותר, אלא אפילו למכור לצרכי נישואין או להתפרנס אחרי הנישואין, שמוציא הוצאות להנאה גופנית שאינה עיקר המצוה, גם כן מותר, ראה שם שמאריך בכל זה. **צח. ובן** פירש רש"י בתענית (ג: ד"ה מינו) על מה שאמר רבי עקיבא 'כל העושה מלאכה בתשעה באב אינו רואה סימן ברכה לעולם', שהכוונה היא מאותה מלאכה. **צט. ובן** כתב הנימוקי יוסף (ד"ה מנל גמו). אולם רבינו חננאל (ד"ה מכרו) ורבינו אברהם מן ההר (ד"ה מנל) כתבו דין זה גם בשאר הקדושות. ובטעם מדוע כתב רש"י דווקא לצורך ספר תורה מצינו כמה ביאורים: **א.** השואל ומשיב (מ"ה סי' קג ד"ה וכה הנה) כתב, שהרי כתב השלחן ערוך (מו"מ סי' קנג ס"ה) שכל הדין שאם גבו והותירו מותר, זהו דווקא אם הותירו, אבל את המעות עצמן אסור להוריד, והקשה הרמ"ך (תפילין ומ"מ פי"מ ה"נ) שהרי 'הזמנה לאו מילתא' ואם כן, גם את המעות עצמן יהא מותר לשנות ולקנות בהן דבר אחר. ואפשר לומר, שבספר תורה כיון שקדושתו חמורה לכן אסור אף שהזמנה לאו מילתא היא [ראה שם מה שהרחיב בזה]. ולפי זה מובן מה שכתב רש"י דווקא ספר תורה, משום שאת שאר הקדושות האמורות במשנה אם גבו בשבילן, אזי גם את המעות עצמן מותר לשנות, ורק בספר תורה ההיתר להוריד הוא רק במה שנותר בלבד. **ב.** המהרש"ם (שו"ת, מ"מ סי' י סוס ח) כתב, שרש"י בא לומר, שלא רק אם גבו לצורך בית הכנסת שקדושתו מדרבנן, ובדרבנן הדין הוא ש'יש ברירה', כלומר שאנו אומרים שהתברר שהמעות הללו לא נצטרכו כלל בשביל הבית הכנסת ואם כן ודאי שהמותר לא קדוש, אלא אף בקדושת ספר תורה שהיא מדאורייתא, ששם 'אין ברירה', ולא אומרים שהתברר שהמעות לא היו עבור הספר תורה, אם כן היינו אומרים שאם גבו לצורך ספר תורה המותר אסור, לכן בא רש"י לחדש, שאף בספר תורה גם אם גבו ונותר מהדמים, מותרים, וראה שם שהאריך בזה. **ג.** השפתי חכמים (נרס"ג) כתב, שבא לרבות שאפילו שגבו לצורך ספר תורה, גם מותר להוריד מקדושתו. וראה עוד בישועות יעקב (סי' קנג סק"ג), ובשער בנימין (נמדומן, מו"מ סי' ז ד"ה וכה נ"ל) מה שיישבו בזה. **ק. מדברי** רש"י כאן דייק הט"ז (מו"מ סי' קנג סק"ג), שרק להורידן לקדושה פחותה מותר, אבל אסור לקנות מהן דברי חול. [וראה על דבריו במהרש"ם (שו"ת, מ"מ סי' י ד"ה וכהיומי)]. אולם המגן אברהם (מו"מ שם סק"ו) הוכיח מהמשך הגמרא [הובא בביאורי הפשט], שמותר אף לדברי חול, וכן נראה ברבינו חננאל (ד"ה מכרו), וראה בילקוט ביאורים. **קא. ובבבא** בתרא (ח.) כתב רש"י (ד"ה לפרסם) שאדם זה הולך סביב העיר לשמור אותה ולדעת מה היא צריכה. **קב. בשיטה** למסכת מגילה (ד"ה ופסקו) כתב, שהטעם הוא משום שלא ייראו כפורשים מדרכי ציבור. ובכפתור ופרח (פמ"ד ד"ה נגדקה) כתב, שהטעם הוא כדי שלא יחזרו בפסיקתם. ומדברי רש"י דייק רבינו אברהם מן ההר (ד"ה וכשהם) שמה שאמרה הגמרא 'ופסקו עליהם צדקה' הכוונה היא שבני העיר שבאו פסקו על עצמם צדקה, ולא שגבאי העיר שאליה באו פסקו על הבאים לשם, וכן נראה בר"י מלוניל (ד"ה ופסקו). אולם התוספות חכמי אנגליה (ד"ה ופסקו) ורבינו אברהם מן ההר (שם) ביארו, ש'פסקו עליהם צדקה' הכוונה היא שגבאי העיר שאליה באו פסקו על הבאים לשם. וכן דייק רבינו אברהם מן ההר (שם) זאת מדברי הרמב"ם (מתנות עניים פי"ז ה"ל), שדווקא אם פסקו עליהם, אולם אם בני העיר פסקו על עצמם, אינם חייבים להביאם לגבאי, כיון שנדרו על דעתם, ודעתם היתה לתת את הצדקה לעניי עירם. והמרדכי (סי' תמכה) כתב בשם התוספתא (פ"ב ה"ט), שאין חילוק אם פסקו עליהם או שפסקו על עצמם. אולם באור זרוע (מ"מ סי' י) גרס ברש"י 'כדי שלא יחשדום הפוסקין דאין נותנין', ולפי זה אדרבה, מרש"י נראה שאחרים פסקו עליהם. **קג. ישנם** מקומות ש'חבר עיר' הכוונה לציבור (ר"ה לד:), אולם כאן הכוונה לחכם העוסק בצרכי העיר. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה בני העיר) [וראה ברש"י בברכות (ל. ד"ה נחבר) שכתב שהכוונה היא 'חבורת העיר', ובהפלאה שבערכין (על הערוך, ערך חבר ג')], הקשה מדוע הר"ן לא הביא משם אלא מהגמרא בראש השנה, עיי"ש]. והוא מן הלשונות שבתלמוד שעניינם מתחלף. ריטב"א (ר"ה שם ד"ה לא) ומה שנקרא 'חבר עיר' הוא משום שכולם מתועדים אצלו, כלשון הפסוק (נחמיה יד ג) 'כל אלה חברו אל עמק השידים'. הערוך (ערך חבר ג') וראה עוד בדרך אמונה (מתנות עניים פ"ז ביאור ההלכה סוס רם). והאגודה (סי' מ ד"ה בני) ביאר, ש'חבר עיר' היינו כיס של צדקה. **קד. ואין** לומר שלדעת רבי מאיר אכן אין שייכת מכירה בבית הכנסת, שהרי שנינו לעיל (לעיל כה:) 'בני העיר שמכרו וכו' בית הכנסת', ומשמע שהלכה פשוטה היא ששייכת מכירה בבית הכנסת, ומדובר שם אף בעיר גדולה. פני יהושע (שו"ת, סי' ז). ויש להקשות, הלא שייכת מכירה מעיר קטנה לגדולה, או בשתי עיירות שוות, ומדוע כתב רש"י שלרבי מאיר לא תימצא מכירה בבית הכנסת. ויש לומר, שאין זה קרוי 'מכירה', שהרי בית הכנסת במקומו עומד ואינו עובר מיד ליד, ואף בקדושתו עומד, וכל השינוי הוא בכך שמתפלליו היו תחילה מעיר זו ועתה מעיר אחרת, ומאיזה טעם תיתפס קדושה על מעות המכירה. ורק אם הוא יורד מקדושתו, שייך לקרוא לכך 'מכירה', וקדושת בית הכנסת נתפסת במעות על ידי מעשה המכירה. וזאת לפנים בישראל (פ"ג מ"ו נמוי"ט ד"ה לא"כ). ובחידושי ר"מ מאימראן (נרס"י) תירץ, שמכירת בית הכנסת מעיר קטנה לגדולה אינו דבר שכיח. ועוד הוכיח מדברי רש"י, שהסוגיא עוסקת כשמכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, ואף על פי כן סובר רבי מאיר שאין מוכרים מרבים ליחיד, וחכמים סוברים שלכתחילה צריך להעלות את הדמים בקדושה ואסור למכרו לתשמישים בזויים, שהרי אם הסוגיא עוסקת דווקא במכירה בלא שבעה טובי העיר, איך ניתן לומר שלא שייכת מכירה בבית הכנסת, הלא היא שייכת באופן שמכרו שבעה טובי העיר [אך ברמב"ם (פירוש המשניות פ"ג מ"ג) נראה, שמשנתינו עוסקת דווקא בלא שבעה טובי העיר]. וביאר, שאף שכשמכרו שבעה טובי העיר יוצאים הדמים ובית הכנסת מקדושתם לדעת רש"י (לעיל כו. ד"ה לא), מכל מקום כתב כאן רש"י שלחכמים צריך להעלות הדמים בקדושה, משום שלכתחילה אין למכור על דעת להוריד הדמים מהקדושה. וראה עוד בהערה בביאורי רש"י לעיל (כו.) ובהערה בביאורי הפשט כאן בענין זה.

[בלומר - כאילו אומר המוכר במכירה זו, שבית הכנסת אינן בעיניו לבלום[קיה]].

ומכמים לומניס וכו' ממכר עולם

ואפילו[קטז] ליחיד, ולכל תשמיש, חוץ מארבעה דברים הנזכרים בהמשך המשנה.

לבית המים

'בית המים' היינו למקום המיועד לכביסה. אי נמי[קיז] - פירוש אחר, לבית מי רגלים.

בפרהסיא לאתם של עפלה

לאחד זמן[קיח].

מקום ניצוצות

שלא ימנפו בגדיו בניצוצות [-טיפות מי רגלים] שבאמתו[קיט].

כפה

צעיף[קכ].

מסר ריפה

קָשַׁר כחגורה[קכא] 'ריתא' שהוא מין גמי.

לפיכוס בשילמי

'תיטום בשיראי' ביאורו שתהיה סתום ומכוסה במעילין[קכב]. מביא רש"י מקור לביאור לשון 'תיטום', 'סתמום פלשתים' (בראשית כו טו) תרגומו 'טמונין פלשתאי'.

וכן למר

אף אתה תהא מבורך לבך, ומדוע רב הקפיד בזה כאילו אומר לו 'וכן למר'. שמא בשעה שברכתיך היה עת רצון[קכג], שהרי התקיימה בך ברכתי, ואם היית אומר 'וכן למר' תתקיים הברכה אף בי[קכד].

קפנדריס

מקצר הילוכו דרך בית הכנסת[קכה].

ולא פסעתי על רגלי עם קודש

בשהיו התלמידין בבית המדרש על גבי מחצלאות שעל הקרקע, ההולך על גבי מסיבתן [-מקום ההסיבה שלהם] לישב למקומו, נראה כפוסע על ראשי העם, והעושה כן נוהג בעם מנהג בזיון[קכו].

ולא נשאתי כפי

ולא נשאתי כפי לדוכן לברכת כהנים בלא ברכה[קכז], לפי שהכהנים צריכין לברך 'ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו (במצותיו וצונו) בקדושתו של אהרן וציונו לברך את עמו ישראל באהבה'[קכח], כן ביארה הגמרא במסכת סוטה (דף לט.).

כח.

מתנות

מתנות הבהמה, שישראל ששוחט בהמה טהורה חייב ליתן ממנה מתנות לכהן, והם הזרוע והלחיים והקיבה[קכט].

ולא נשמתי כמי

ולא נשאתי כפי לדוכן לברכת כהנים בלא ברכה[קל], לפי שהכהנים צריכין לברך 'ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו (במצותיו וצונו) בקדושתו של אהרן וציונו לברך את עמו ישראל באהבה'[קלא], כן ביארה הגמרא במסכת סוטה (דף לט.).

ולא נרכתי[קלב]

ולא ברכתי בסעודה ברכת המזון[קלג] לפני כהן[קלד], דאמר מר (גיטין נט:), מה שנאמר לגבי מעלת הכהנים (ויקרא כא ח) 'וקדשתו', כוונת התורה שיש לקדש את הכהן ולהקדימו לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון בכל דבר כבוד, בין בתורה בין בישיבה הוא ידבר בראש[קלה], ולברך ראשון[קלו].

מצמיי

שנורמין לבני אדם לשנאותו[קלז], שהרואה תלמיד חכם שפל לפני עם הארץ, אומר שאין אדם מקבל נחת רוח במה שילמד תורה, ובכך שונא את התורה.

מרע

פורי"ש בלעז [-מעדר][קלח].

וקע עקיל מיניה

ונטל ממנו את המעדר כדי לכבדו, שאינו דרך כבוד לאדם חשוב לישא כלי זה, וישאנה הוא.

נווי

סרסין [-משרתים], היו עבדים משרתים אותו - את רבי נחוניא, וקא מחו ליה - והיכו לרבי עקיבא, משום שסבורין היו שהיה קץ בחייו של רבי נחוניא.

סס נפסל ככש

היינו בפסוק (במדבר כח ג) 'את הכבש אחד תעשה בבקר'[קלט].

ציונים והערות

קה. **הגהות** וציונים בשם גליון. ובאוד זרוע (סי' שפז) כתב 'כאילו אין בעיניו בלום'. ולשון רבינו אברהם מן ההר (ד"ה שלא) 'בלומר אינו בעינינו כלום'. קו. **הב"ח** (אות ג) גרס תיבה זו ברש"י. קז. **בהגהות** הגר"א (אות ה) מחק תיבות 'לכביסה, אי נמי'. [והיינו, שרש"י מפרש רק את הפירוש של בית מי רגלים. ויתכן טעמו של הגר"א, משום שהגמרא מוכיחה מדברי רבי יהודה במשנתינו שמותר להשתין בארבע אמות של תפילה]. קח. **בלומר**, אין הכוונה מיד לאחר שסיים תפילתו [שעל כך דנה הגמרא להלן], אלא הכוונה רק מצד קדושת המקום. קט. **בלומר**, בתוך זמן ארבע אמות מאז שהשתין, עדיין מטפטפים ניצוצות מאמתו, ואם לא ימתין ויתבסה מיד בבגדיו כדי להתפלל, יבלעו הניצוצות בבסותו. ולכך ימתין בדי הילוך ארבע אמות, ובתוך זמן זה יפלו הניצוצות לארץ. על פי מעשה רוקח (תפילה פ"ד סי"ד). ובמעשה רוקח (שם) העיד, שבשאר המקומות (יומא ל ע"ב ותוד') שנזכר 'ניצוצות' הכוונה לדבר הניתו, ולא סתם טיפות מי רגלים. וביאר, שרש"י כאן הוכרח לשנות מהפירוש שבכל מקום, מחמת שאם הכוונה לניצוצות הניתזים היה צריך לאסור זאת רק בשמשתין על קרקע קשה, אך בקרקע רכה אין ניתזים ניצוצות והיה צריך להתיר להתפלל מיד בלא להמתין, ומכך שלא חילקה הגמרא בין קרקע קשה לרכה, בהכרח שאין הכוונה ניצוצות בכבל מקום, אלא הכוונה לטיפות היוצאות אחר ההשתנה, שהם קיימים בכל ענין. קי. **רש"י** בניטין (כ ד"ה ולא) פירש, 'כיפה', כעין כובע של צמר ונותנות אותו הנשים תחת צעיף קישוריהן. קיא. **הב"ח** (אות ד) הוסיף תיבות 'חגור עשב'. קיב. **שיראי'** הם מעילים העשויים מעיקר המשי [כלומר, ולא מפסולת המשי]. רש"י (שם, שנמצא כ: ד"ה מילתיס). קיג. **נקט** רש"י 'שמא', מפני שיתכן שהתקיימה הברכה ברב הונא מחמת זהירותו בקידוש, ולא מחמת שהיתה שעת רצון. קיד. **בערוך** לנר (הקדמה לניצוצות) ביאר בשם אביו, שרש"י השמיענו גודל צדקת רב, שהרי לכאורה נראה שעשה רב דבר שאינו ראוי, שהקפיד על ששמע שבאה טובה לרב הונא, וכי זו מידת צדיק לקנא במי שנתעשר ונתברך, ועוד, וכי קינא בתאוות העולם בעושר וכבוד, ובלאו הכי כבר אמרו חז"ל (סנהדרין קה:) 'בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו' והרי רב הונא היה תלמיד מובהק של רב. ולכן פירש רש"י, שאדרבא, מגודל צדקתו וענוותנותו של רב אמר זאת, שרב ידע שאחר שנתקיים ברכתו על דרך נפלא כזה, יתלו הדבר בזכותו לומר שהקב"ה רצון יראיו יעשה ויקיים ברכותיהם, לכן רצה רב להראות שלא בזכותו התקיימה הברכה אלא רצה לתלות זאת בעת רצון, וכדי לחזק זאת בעיני הרואים, אמר לרב הונא כאילו הקפיד למה לא אמר לו 'וכן למר' כשבירכו, כדי שיאמין שלא גדולת זכותו של רב גרמה קיום הברכה אלא שהיתה עת רצון לפני הקדוש ברוך הוא. קטו. **לשון** הגמרא 'לא עשיתי קפנדריא לבית הכנסת'. ובטורי אבן (קונטרס סתרין ד"ה מימי) כתב, שלולי פירוש רש"י היה מקום לפרש, שכשהיה הולך לבית הכנסת, אף שהיה יכול לעשות קפנדריא ולקצר את הדרך לבית הכנסת, נזהר שלא לעשות כן משום שיש שכר פסיעות על ההליכה לבית הכנסת, וככל שהדרך ארוכה מרובה שכר הפסיעות. [אמנם בדקדוקי סופרים (אות י) [אוצר התוכמה] הביא גירסא 'לא עשיתי בית הכנסת קפנדריא', וגירסא זאת בהכרח מתפרשת רק כפירוש רש"י]. קטו. **פסקי** ריא"ז (סנהדרין פ"ק אות סה). קיז. **הב"ח** (אות ה) גרס 'לברך ברכת כהנים בלא ברכה'. קיח. **בשאלת** שלמה (שו"ת, מ"ע סי' פט) ביאר, שיתכן שבזמנם היה כהן אחד מברך ומוציא את שאר הכהנים, ורבי אלעזר השתבח שהיה מדקדק שהוא עצמו יברך ויוציא את האחרים. והטעם שנזהר בכך, מפני שברכה זו נתקנה על עצם בחירת אהרן ובניו לכהנים, אלא שניתקנה לאמרה בשעת ברכת כהנים, ולכך היה מהדר בה. ומטעם זה האריך רש"י לבאר באיזו ברכה מדובר, לומר שרבי אלעזר נזהר בברכה זו מפני שנאמר בה 'אשר קדשנו בקדושתו של אהרן', והיינו שזו ברכה על עצם בחירת הכהונה. [וראה עוד במאירי (ד"ה הנהנה) בשם יש מפרשים, שכוונת רבי אלעזר על מה שאמרו (סוטה שם), שבשעת עליית הכהן לדוכן עליו לומר 'יהי רצון שתהא ברכה זו כתקנה', וכשמסיים ברכת כהנים ומחזיר פניו לקהל, אומר 'רבון העולמים עשינו מה שגזרת עלינו' וכו'. והיה רבי אלעזר משבח את עצמו, שהיה מוסיף בה ברכה ארוכה, עד שמראה מתוך דבריו חיבה יתירה ואהבה עזה לעם. ויתכן שרש"י בא למעט מפירוש זה. ועוד יתכן שבא רש"י לומר שאין הכוונה על ברכת כהנים עצמה, אלא על הברכה שלפניה]. קיט. **בריח** דודאים (ד"ה ולא תכלמי) ביאר כוונת רש"י בדרך רמז, עיין שם [הובאו דבריו בביאורי הפשט]. קכ. **בגמרא** לפנינו נאמר תחילה 'ולא ברכתי לפני כהן' ואחר כך 'ולא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה'. אך ברש"י נראה שגרס להיפך. וכן הגירסא בכל כתבי היד ובעין יעקב ובראשונים. דקדוקי סופרים (אות נ). ויתכן שמחמת כן פירש רש"י בסמוך ש'ברכתי לפני כהן' היינו בסעודה [ולא כפי שפירשו תוספות (ד"ה כי) שהכוונה לקריאת התורה], שנראה שנקט רבי פרידא כסדר, תחילה האכילה עצמה, ואחר כך ברכה אחרונה על האכילה. ריח דודאים (ד"ה רש"י ז"ל). קכא. **בן** פירשו התוספות (ד"ה כי) כוונת רש"י. וכתב הב"ח (או"ח סי' קלה ס"ק), שהטעם שלא פירשו כוונת רש"י על ברכת המוציא, משום שברכת המוציא בעל הבית מברך אף אם יש כהן או גדול ממנו, כדי שיחלק למסובים פת בעין יפה, כמבואר בברכות (מו.). וראה עוד בהערה לעיל בשם הריח דודאים. קכב. **אולם** התוספות (ד"ה כי) פירשו, שלא בירך בקריאת התורה לפני כהן [וראה שם שדנו כיצד אפשר לפרש כן]. וסיימו התוספות, שמהלשון 'לא ברכתי' משמע כפירוש רש"י שהנידון הוא על ברכת המזון, שאם היה הנידון על קריאת התורה, היה צריך רבי פרידא לומר 'ולא קריתי'. וראה עוד בהערה לעיל. קכג. **רש"י** שם (ד"ה לפתוח). קכד. **משמע** לכאורה שההקדמה של הכהן היתה מעיקר הדין, ומכל מקום השתבח בכך רבי פרידא, לפי שרוב בני אדם אינם נזהרים בזה [ראה במהרש"א (תענית כ: ד"ה ולא קלמי), טורי אבן (ד"ה מימי), ומשמרות כהונה (ד"ה ולית), שכתבו סברא זו בעניינים אחרים]. קכה. **מכך** שנקט רש"י לשון זכר, משמע לכאורה כוונת הפסוק שהקב"ה אומר משניאי אהבו מות. אך רש"י בעירובין (נד. ד"ה כל) כתב, שהתורה אומרת על עצמה שמשניאי אהבו מות, לפי שכל הפרשה שם עוסקת בתורה. וכן משמע לכאורה מהמשך דברי רש"י כאן. ויתכן כוונת רש"י על אותו תלמיד חכם שמשפיל עצמו בפני עם הארץ, שגורם שישנאוהו. אכן בדפוס ונציא הגירסא ברש"י כאן 'לשנאותי'. קכו. **הגהות** וציונים, עיין שם. קכז. **יש** להעיר, מנין לרש"י שהכוונה לפסוק זה, ולא לפסוק המוקדם לו (שמות כט לח) 'את הכבש האחד תעשה בבוקר'. ובנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת, או"ח סי' קלט) ביאר, שהפסוק בשמות מדבר בפרשת המילואים ואין ללמוד ממנו לדורות, ורבי עקיבא הקשה בדווקא מהפסוק בבמדבר שהוא לדורות [והוסיף בנודע ביהודה, שרק מכך שרבי עקיבא דקדק לשאול זאת מהפסוק בבמדבר שהוא לדורות, הבין רבי נחוניא שרבי עקיבא הוא תלמיד חכם. אך מעצם שאלתו על הכפילות של 'כבש' ו'אחד' לא היה יכול ללמוד זאת, שהרי זו שאלה פשוטה]. ובתורה תמימה (במדבר כח ד) תירץ, שקושיית רבי עקיבא היא ממה שהיה הכתוב צריך לומר 'הכבש האחד', שכן דרך הלשון

ללמוד מפי נריך
אולי אוכל לקיים[קכח].

נולם פני יסוספט מלך יסודס מפי נוסם פס מציע מלין ופס מלמך
אלישע הנביא אמר כן ליהורם מלך ישראל שהיה רשע.

סנמים ממרין נסמס ילעו
בתמיה. כלומר[קכט], אין טוב לך לחיות ימים רבים כמוני, שאם כן לא יטלו בניך בגדולתך, שהם ימותו לפניך, ואתה נשיא והם כל ימיהם יהיו הדיוטות[קל].

(נמכיכפו) [נמכינפו[קלא]]
אם כינו שם לחבירו לגנאי[קלב].

ומפרי לה (נמכינפו) [נמכיכפו[קלג]]
רבי זירא לא כינה לחבירו אפילו אותו כינוי שמסודד ובא לו ממשפחתו שם דופי. ולשון זו היא כמו 'כְּתֵב חניכתו וחניכתה'[קלד] דמסכת גיטין (דף פו:).

מפשילין מבלים
והוא הדין לכל מלאכות, שגם אסור לעשותן בבית הכנסת, אלא מה שנקט דווקא 'הפשלת חבלים', הוא משום שהדרך לעשותם בבית הכנסת לפי שהפשלת חבלים צריך מקום מרווח פנוי, ובית הכנסת גדול הוא וראוי ומספיק לכך.

מפני עגמת נפש
מה שמניחין בו עשבים, הוא בכדי שתהא עגמת נפש לרואיהן, ושיזכירו את ימי בניינו - שהיה בחניכתו', וכן משמע בלשון רש"י בסמוך. הגהות וציונים. **קלד. שביאורו**, כתב בגט שם לווי של המשפחה כולה, של משפחת המגרש ושל משפחת המתגרשת. **קלה. ברש"י** על הרי"ף (ד"ה מפני) הגירסא היא 'ויבקשו'. **קלו. צריך** לומר 'שיחזור'. הגהות וציונים. **קלז. אמנם** הרמב"ם (תפילה פי"ט הי"ח) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה מפני) כתבו, שהטעם הוא בשביל שישתדלו לבנותו, וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות. והוסיף, שגם אם לא יוכלו לבנותו, מכל מקום כשיראו את הבית הכנסת חרב תיכנע נפשם וישובו אל ה'. **קלח. וכן** הוא ברבינו חננאל (ד"ה מ"ר), ברי"ף, ברא"ש (סי' ז) ובעוד ראשונים. אולם ברבינו ירוחם (מולדות מדס ומוה נתיב ג מ"ם כח:) ובפסקי ריא"ז (מוה ג) הגירסא היא 'ואין אוכלין', וכן גרס הרמב"ם (תפילה פי"ט ה"ו). ולפי זה 'קלות ראש' הכוונה היא לשחוק והיתול ושיחה בטלה, ו'אין אוכלים בהן', הוא דין אחר. הגר"א (מו"ח סי' קנט מוה ג). וראה בבית ברוך (על המיי מדס, מ"נ כלל יז מוה ג נהערה) שביאר את מחלוקתם, ששיטת רש"י היא שיש רק דין של 'מורא מקדש', ולכן כתב שגם

מגילה כח. - כח:

בנוי, ואת מה שהיו רגילין להתאסף שם יחד, ועל ידי זה יבקשו[קלה] רחמים שיחזרו[קלו] לקדמותו[קלז].

מין מוכלין בהן כו'
ולא גרסינן ואין אוכלין בהן בוא"ו, אלא 'אין אוכלין' בלי וא"ו, משום דכולהו - שכל הדברים המנויים בברייתא שאסור לעשותם בבית הכנסת, **פירושא** - זה הביאור ד'קלות ראש' הן - למה שנכתב בתחילת הברייתא 'קלות ראש'[קלח].
לשון 'קלות', ביאורו שמקילין אותה מכבודה[קלט].

כח:

ומין מיטפין
היינו ואין מתקשטין לתוכו[קמ], ואין מטיילין שם[קמא].

הספד של רבים
'של רבים' הכוונה של תלמיד חכם שמת, שצריכין להתאסף ולהספידו, ובית הכנסת ראוי לכך, לפי שהוא בית גדול[קמב].

מתן דכר שמייהו
היינו, היכא שמעינן - היכן שמענו לתנא קמא שאומר שצריך לעשות בהן דבר שמונעים מלעלות עשבים, שעל זה אמר רבי יהודה שזה דווקא בישובן.

מימי
מכבדין ומרביצין אותן, דווקא ביישובן. ה'ריבוץ' הוא שלאחר שמכבדין - מטאטאין, מזלפין את חמים להרביץ[קמג] את האבק.

הספד של רבים
'של רבים' הכוונה של תלמיד חכם שמת, שצריכין להתאסף ולהספידו, ובית הכנסת ראוי לכך, לפי שהוא בית גדול[קמב].

מתן דכר שמייהו
היינו, היכא שמעינן - היכן שמענו לתנא קמא שאומר שצריך לעשות בהן דבר שמונעים מלעלות עשבים, שעל זה אמר רבי יהודה שזה דווקא בישובן.

מימי
מכבדין ומרביצין אותן, דווקא ביישובן. ה'ריבוץ' הוא שלאחר שמכבדין - מטאטאין, מזלפין את חמים להרביץ[קמג] את האבק.

על מנמי
על מנת שישתמשו בהן[קמד].

לפוף מילינו בו ממי[קמה] מנוס
שימותו בעיר מתים שאין להן קוברין, וילינו אותם בבית הכנסת.

לפו מעוס מימרס
הטעם שעלינו לבית הכנסת הוא לא משום שבית הכנסת ינן עלינו מפני הנשמים, שהרי אם לא היינו עוסקין בשמעתא - בלימוד, לא היינו נכנסין לשם.

נילופס
דעת צלולה ומיושבת, שאינו טרוד בכלום - במשהו של מחשבה.

מי נריכה ליה למימים למקרי גברא מני כיסמפס מפי ניעביד[קמו]
מאחר שאין נכנסין בהן שלא לצורך[קמז].

לימס ליטוקס
שהתינוקות היו רגילין לקרות בבית הכנסת[קמח].

כגון הספידס דקמי כי רב ששת
אם ימות אדם אחד בי - בבית רב ששת[קמט].

ממר מי מעוס יקרס דידי מי מעוס יקרס דמיפס
או בגלל כבודי או בגלל כבוד המת הוה ליה הספד של רבים מאחר שרבים באים להספד.

פפו כולי עלמס
באים כולם להספד.

ציונים והערות

לתת ה"א בין בתיבה הראשונה ובין בשניה, ובהכרח הקושיא היא רק מהפסוק בבמדבר, שהרי בשמות אכן נאמר 'הכבש האחד'. אכן במרומי שדה (ד"ה מס) הקשה על רש"י, שמהפסוק בבמדבר דורשת הגמרא בזבחים (יג:) דרשה אחרת. ולכך פירש, שכוונת הגמרא כאן על הפסוק בשמות, או על הפסוק בויקרא (י"ד כג), עיין שם. **קכח. כלומר**, אין כוונת רבי שרוצה לדעת במה האריך רבי יהושע בן קרחה ימים כדי שאף הוא יאריך ימים, שהרי אם כן הוא כעובד את הקב"ה על מנת לקבל פרס, ואין ראוי לעשות כן, אלא כיון שראה שמעשיו של רבי יהושע בן קרחה רצויים לפני הקב"ה, רצה לדעתם כדי לקיימם. ריח דודאים (ד"ה מורה). **קכט. הב"ח** (מוה ג) כתב, שיש לגרוס תיבת 'כלומר' ברש"י. **קל. יש** להעיר, וכי טוב לאדם להקדים למות כדי להוריש את גדולתו לבניו. ויש שתירצו, שכיון שיש בכך ענין של התעלות רוחנית לבניו, ראוי לאדם לוותר על חלק מחייו אף שיכול להתעלות בהם, כדי לתת מקום לבניו. ויש שכתבו, שאדם שמח במעלתם של בניו כאילו קיבל אותה בעצמו. **קלא. הגליון** הגיה 'בחכינתו'. ובכתבי יד הגירסא 'בהכינתו'. הגהות וציונים. **קלב. נראה** כוונתו, שזה ודאי שרבי זירא לא כינה מעצמו כינוי גנאי לחבירו, אלא אפילו כינוי שהיה מקובל ושגור בפי הבריות, מכל מקום רבי זירא נזהר מלאומרו. **קלג. הגליון** הגיה 'בחניכתו', וכן משמע בלשון רש"י בסמוך. הגהות וציונים. **קלד. שביאורו**, כתב בגט שם לווי של המשפחה כולה, של משפחת המגרש ושל משפחת המתגרשת. **קלה. ברש"י** על הרי"ף (ד"ה מפני) הגירסא היא 'ויבקשו'. **קלו. צריך** לומר 'שיחזור'. הגהות וציונים. **קלז. אמנם** הרמב"ם (תפילה פי"ט הי"ח) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה מפני) כתבו, שהטעם הוא בשביל שישתדלו לבנותו, וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות. והוסיף, שגם אם לא יוכלו לבנותו, מכל מקום כשיראו את הבית הכנסת חרב תיכנע נפשם וישובו אל ה'. **קלח. וכן** הוא ברבינו חננאל (ד"ה מ"ר), ברי"ף, ברא"ש (סי' ז) ובעוד ראשונים. אולם ברבינו ירוחם (מולדות מדס ומוה נתיב ג מ"ם כח:) ובפסקי ריא"ז (מוה ג) הגירסא היא 'ואין אוכלין', וכן גרס הרמב"ם (תפילה פי"ט ה"ו). ולפי זה 'קלות ראש' הכוונה היא לשחוק והיתול ושיחה בטלה, ו'אין אוכלים בהן', הוא דין אחר. הגר"א (מו"ח סי' קנט מוה ג). וראה בבית ברוך (על המיי מדס, מ"נ כלל יז מוה ג נהערה) שביאר את מחלוקתם, ששיטת רש"י היא שיש רק דין של 'מורא מקדש', ולכן כתב שגם איסור אכילה הוא מדין קלות ראש, כיון לא מצינו איסור בנוסף למצות מורא מקדש. אולם הרמב"ם למד שבנוסף לדין מורא מקדש יש דין אחר, ואפשר לפרש בשני אופנים: א. שיש דין איסור הנאה מבית הכנסת כמו שאסור ליהנות מהקדש. ב. שהאיסור השתמשות אינו כמו בהקדש, אלא שהוא מדין כבוד בית הכנסת לא להשתמש בו לצרכיו [וראה שם שהביא לזה ראיה מלשונו של הרמב"ם]. ולכן כתב שאכילה ושתיה אינן מדין קלות ראש, אלא איסור בפני עצמו. והוסיף הבית ברוך שבפירוש זה יותר נוח מדברי רש"י, שהרי לפי רש"י יש לעיין מדוע לגבי בית הכנסת נחשב אכילה לקלות ראש, ואילו לגבי תפילין לא נחשב קלות ראש. **קלט. הברכת** אברהם (ד"ה נמי) העיר על רש"י מדוע אכילה נקראת קלות ראש. וכתב שיתכן ש'קלות ראש', הכוונה היא שזה לא מספיק ב'כובד ראש' הראוי, וכתב שלכן רש"י הוסיף ש'לשון קלות שמקילין אותה', היינו שלא נוהגים בה בכובד ראש הראוי. **קמ. בגמרא** ביומא (יח.) [ציינו הרש"ש (גרסי"ן)] נחלקו אמוראים, האם המילה 'נאותות' האמור בברייתא שם, הכוונה מתרחצות או מתקשטות, וביאר הריטב"א (סס ד"ה מפי), שלפי מי שסובר שהוא רחיצה, אזי 'נאותות' הוא לשון הנאה [וכן ביאר רש"י (סס ד"ה מפי)], ולפי מי שסובר שהוא התקשטות, אזי 'נאותות' הוא לשון נוי. ובביאור המילה 'נאותין' האמור כאן ביאר רש"י שהוא התקשטות [וכן ביארו בתוספות חכמי אנגליה (ד"ה מין), אלא שהוסיפו שהכוונה היא שאסור לפשוט בגדים וללבוש בגדים אחרים], והריבב"ן (ד"ה ומין) ביאר, שהכוונה היא שאין נהנים בו. אולם המאירי (ד"ה ומין) ביאר, 'ואין נאותין בהם, כלומר כאדם המתיישב בה כעומד בביתו, אלא שעומד בה באימה וכמי שבא להתפלל'. **קמא. זהו** לכאורה דיבור בפני עצמו, ואכן ברש"י על הרי"ף אין תיבות אלו. **קמב. והמאירי** (ד"ה ומין) כתב, שלא דווקא הספד של תלמיד חכם, אלא כל הספד שיושב בתוכו תלמיד חכם וכל בני העיר באים לשם לכבודו, גם מותר. ובדעת הרמב"ם (תפילה פי"ט ה"ז) כתב רבינו אברהם מן ההר (ד"ה הספד וד"ה לכלמיה) שלא צריך שיהא תלמיד חכם, אלא אם הוא אדם כשר שבאים מחמתו הרבה אנשים מותר [אולם ראה ברב פעלים (מו"ח, מו"ח מ"ד סי' לט ד"ה ונממת) שלמד בדעתו לא כן], והוסיף, שמהגמרא לקמן מוכח כמו הרמב"ם, שהרי הגמרא מביאה שרב פפא הספיד את כלתו בבית הכנסת, ולה אין דין של תלמיד חכם, וראה להלן (ד"ה נגון). **קמג. מלשון** 'לרבוץ', היינו להדביק אותו לארץ. **קמד. מלשון** רש"י זה דייקו הראשונים [רא"ש (נ"ב פ"ט סי' ד) והר"ן (מידושים, ד"ה עג) וכך נראה מדברי האור זרוע (מ"נ סי' שפח), וכן כתב הביאור הלכה (סי' קנג סי"ט ד"ה מנגן)], שהגמרא כאן מתירה אפילו בזמן בניינו. אולם התוספות (ד"ה נמי) והרא"ש (סי' ז) סוברים, שבעוד שהבתי כנסיות קיימים לא מועיל תנאי, וכוונת הגמרא כאן שהתנאי מועיל רק לאחר שנחרבו. ושיטת הרמב"ן (לעיל כו: ד"ה והם למדרגין), הרשב"א (ד"ה נמי, שו"ת מ"ד סי' רעמ) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה נמי), שאין חילוק בין שעת חורבנן לשעת ישובן, אמנם כל מה שמועיל התנאי זהו דווקא אם זה מדוחק, היינו, שצריך להאכיל שם עניים וכדומה, אבל לכתחילה לא מועיל התנאי, וראה עוד ברבינו חננאל (ד"ה מ"ר) ובר"י מלוניל (ד"ה ומין) ובביאורי הפשט בהרחבה. **קמה. בגמרא** הגירסא היא 'מת'. קמו. **מרש"י** נראה שגרס בגמרא 'מאי נעביד', היינו ששאלת הגמרא היא לא האם מותר להיכנס או אסור, אלא פשוט שאסור להיכנס, אבל מה יעשה. אולם רבינו יהונתן (על הרי"ף ד"ה כי) כתב, 'כי מיצטריך איניש לקרוא לחברו בבית הכנסת, ובית הכנסת היא ארוכה ורחבה מאד ומלאה ואין יכול לדבר עמו אלא אם כן יכנס וידבר עמו במקום מושבו. מאי, מותר לו לעשות זה או לא, דגנאי הוא שנכנס אדם לתוך בית הכנסת ואינו מתפלל שם', הרי שלמד שקושיית הגמרא היא האם מותר או אסור להיכנס. **קמז. וכעין** זה כתב רבינו אברהם מן ההר (ד"ה ממי נעביד) 'לפי שאין נכנסין בה אלא לצורך מצוה'. והרמב"ם (תפילה פי"ט ה"ט) כתב, שאסור להיכנס שם לצורכו. והשולחן ערוך (מו"ח סי' קנג ס"ג) כתב 'כדי שלא יהא נראה כאילו נכנס לצורכו'. **קמח. כן** כתב רש"י בברכות (י. ד"ה לכי), וכן מבואר בגמרא (ג"כ כג.). **קמט. רש"י** גרס בגמרא 'דקאי ביי' היינו 'בבית' רב ששת, ולא 'דקאי ביה', היינו אצל רב ששת, ולכן פירש שימות אחד מבני ביתו של רב ששת. מעשה רקח (על הרמב"ם, תפילה פי"ט ה"ז ד"ה ומין) [והובאו שני הגירסאות במהר"ם חלאווה (סו"ס, סי' מנ)], אולם יש שגרסו ברש"י [תוספות חכמי אנגליה (ד"ה נגון), נימוקי יוסף (ד"ה דקמי), וכן הוא ברש"י שברי"ף (ד"ה הספד), וכן ביאר רבי אברהם מן ההר (ד"ה דקמי)] רק 'שאם ימות', היינו שרב ששת ימות, וביאור זה הוא כגירסתינו 'דקאי ביה'. אמנם קשה, האיך פתחו פיהם לשטן לומר שהאמורא עצמו או אחד מבני ביתו ימות [ראה במועד קטן (יח.) 'ברית כרותה לשפתים']. ומצינו לזה כמה יישובים: א. התוספות הרא"ש (סס)

לסוס פני הלכפא
שהיה שונה משניותקנ לתלמידיםקנא.

נפצרים ומרצע צורוםקנב
של תלמידים.

סיכי מקפיד
במאי אספרנוקנג.

סי נגע מלא קיפריקנד
אינו אלא כסל שמילאוהו ספרים, ואין מבין מה בתוכהקנה, אף גם מי ששונה הלכות ולא שימש תלמידי חכמים ללמודקנו שיבינוהו רבותיו טעמי משנה, ופעמים שדברי משנה סותרין זה את זה, וצריך לתרצה, כגון 'הבא במאי עסקינן' - שהמשנה מדברת כאן במקרה מסוים, וכגון 'הא מני רבי פלוני היא' - שהמשנה מדברת כאן לפי תנא מסוים, וכגון 'חסורי מיחסרא' - שחסר מילים במשנה, ובלי כל זאת אינו יודע מה שונה.

מקיפי מרעא דישראל
ריש לקיש הוא מכונה 'תקיפי דארעא דישראל' [-מגדוליקנז ארץ ישראל], דאמרינן במסכת יומא (ט:) דאפילו בהדי - שאפילו עם רבה בר בר חנה לא משתעי – לא היה מדבר עמוקנח, משום דמאן דמשתעי בהדי - שמי שהיה מדבר עם ריש לקיש בשוקא - בשוק, יהבין ליה עיסקא בלא סהדי - נותנים לו כסף בשביל לעשות עסקים ולא היו מעמידים עדים שיראו שנתנו לו כסף, והטעם שהאמינו באותו אדם לפי שריש לקיש היה מדבר רק עם אנשים נאמנים.קנט

רב נחמן בר יצחק התבאר בגמרא שהיה מחסידי בבלקס, וזה כמו שמבואר בשילהי - בסוף מסכת סוטה (מט:), דקאמר ליה - שרב נחמן אמר לאותו תנא ששנה שמשמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא, 'לא תתני - אל תשנה בטלה יראת חטא, דאיכא אנא' - שהרי יש אותי שאני ירא חטא. הרי שהיה חסיד.

נפנפ
כתר תורהקסא.

מלף
עבר מן העולם.קסב

שממירו על עצמן
ומה שזה רק מחמת שהחמירו על עצמן ולא מעיקר הדין, הוא משום דמדאורייתא אין צריכה אשה לספור שבעה נקיים, אלא הרואה דם בשני תנאים אלו: א. שרואה שלושה ימים רצופים. ב. שהזמן שהיא רואה הוא בתוך אחד עשר יום שבין ימי נדה לימי נדה הבאים.קסג אבל אם ראתה בתחלת שבעת ימי נדתה, אזי אפילו ראתה כל שבעה ימים ברציפות ופסקה מלראות לערב, טובלת בלילה, כיון שלא צריך שבעה נקיים. ובנות ישראל הן החמירו על עצמן תמיד למנות שבעה נקיים, והסיבה שהחמירו, הוא לפי שאין הכל בקיאים בפתח - לא כולם יודעים את חשבון התחלת ימי נדתה, ואימתי הן עומדות באחד עשר ימים שבין נדה לנדה, ולכן כיון שאינן יודעות באיזה ימים עומדות האם בימי נדות או בימי זיבה, לכן החמירו שתמיד סופרות שבעה ימים.

מקשה רש"י, ואם תאמר, מדוע אפילו על טיפת דם יושבות שבעה ימים, הלא צריך היה להיות שלא יחמירו אלא אם ראתה בשלשה ימים רצופין, כדכתיב - כמו שכתוב (ויקרא טו כה), על אשה הרואה דם, שכל מה שיושבת שבעה ימים, זה דווקא אם ראתה 'ימים רבים בלא עת נדתה', והכוונה היא לשלשה ימים.קסד התירוץ הוא, שפְּעָמים שראיית דם נדה אפילו פעם אחת גם מזקיקתה למנות שבעה ימים נקיים מן התורה, כיצד, אם התחילה לספור שבעה נקיים לאחר שראתה בימי זיבה שלשה ימים רצופים והיתה זבה גמורה, וספרה שבעה נקיים, וביום השביעי של הספירה ראתה טיפת דם אפילו בחרדל, ממילא סתרה הכל, וצריכה לחזור ולספור שבעה נקיים מתחילה, כיון שאינם שבעה 'נקיים', ואם כן, כל ראיית דם, אפשר לחשוש שהיא ראיה שסותרת שבעה נקיים, ולכן מחמירים למנות שבעה ימים נקיים.קסה

אי נמי - עוד תירוץ, שאפשר לחשוש שמא ראתה שני ימים רצופים ולא ידעה, והיום ראתה פעם שלישית ביום השלישי ורק אז ידעה - ראתה את הדם, דהוו להו שלשה ימים רצופין, ואולי היה זה בימי זיבה, וצריכה שבעה נקיים, ועל כן החמירו שתמיד תמנה שבעה ימים נקיים.

כט.

לסכנפ כלה
ללוותה מבית אביה לבית חופתהקסו.

כגון דמייתי גברי מצבולפ לסיכרפ
שיהא מחיצת אנשים משער העיר עד בית הקבורותקסז, עד המקום שמופרין אותו שם.קסח

ציונים והערות

המהרש"א (מ"פ ד"ה ממוי) והקרבן נתנאל (על הרמ"ם סי' ז פוס ג) מחמת קושיא זו ביארו, שאין הכוונה שהם ימותו, אלא מה שאמר 'דקאי ביה', היינו שימות אדם, שרב ששת או רב חסדא יהיו בהספדם, ומחמת כבודם יבואו רבים לשם [וכותב המהרש"א, שכך נראה מדברי הר"ן (על הרי"ף ד"ה ממוי)]. ב. המצא חן (ד"ה ממוי) הקשה על תירוץ זה, שעדיין נקרא שפותחים פה לשטן, שהרי אין הבדל אם אומר על אדם מסוים שימות, או שאומר סתם שאדם ימות, כמו שמבואר בכתובות (ח:). ולכן תירץ, שאין הכוונה שאמרו בפיהם אלא רק הראו בידם על השני, ובזה אין פתיחת פה לשטן. ג. בדרשות הנותן אמרי שפר (לרמ"ח מיי שרש יפ:) תירץ, שכמו שמבואר בגמרא (גיטין מ:), שתלמידי חכמים היו מראים על עצמם הלכות שחיטה, ולא חששו לזה, כיון שלמדו מזה הלכות, כך לא חוששים לפתיחת פה לשטן מדבר שלומדים מזה הלכות. ד. הבן יהוידע (ד"ה ממוי) כתב, שלולא דברי רש"י היה אומר, שלא היה כוונתם להראות על השני ולומר שאם הוא ימות בעתיד, אלא שכוונתם לומר כמו שמת פעם מישהו בביתו. ברש"י מבואר שדווקא אם התלמיד חכם עצמו מת מותר להספידו בבית הכנסת, אולם בסמוך הביאה הגמרא שרפרם הספיד את כלתו, וצריך לומר שרפרם חלק על רב ששת וסובר, שאף את אחד מבני ביתו של התלמיד חכם מותר להספיד בבית הכנסת, וכן פסק השולחן ערוך (יו"ד סי' שדמ סי"ט) ש'מספידין תלמידי חכמים ונשותיהם בבית הכנסת ובבית המדרש, אבל לא שאר העם'. קנ. הברית יעקב (נרס"י) ביאר, שמה שרש"י לא פירש כפשוטו ש'הלכתא' הכוונה היא להלכות, משום שלהלן הגמרא אומרת 'בא וראה מה בין תקיפי ארץ ישראל לחסידי בבל', שרב נחמן לא רצה להספיד את האדם שהיה לומד רק משניות ותוספתות, ואמר עליו שהוא כסל מלא ספרים, ואילו ריש לקיש הספיד את אותו אדם שלימד הלכתא לתלמידים, ואם נאמר ש'הלכתא' הכוונה היא להלכות אם כן קשה מה מדמה הגמרא את שני המעשים הללו, והרי מה שריש לקיש הספיד אותו זהו משום שהוא למד גם הלכות, אלא על כרחך שגם אותו אדם שהספידו ריש לקיש לימד רק משניות. קנא. אולם הרשב"א (ד"ה י' שמעון) והתוספות הרא"ש (ד"ה פא) ביארו, שמה שאמרה הגמרא 'דהוה תני הלכתא בעשרים וארבעה שורתא', אין הכוונה כדברי רש"י שהוא היה מלמד לעשרים וארבע שורות של תלמידים, אלא הכוונה שריש לקיש הספיד בפני עשרים וארבע שורות של אנשים, וכך ביאור דברי הגמרא, ריש לקיש ספדיה לההוא צורבא מרבנן דשכיח בארעא דישראל דהוי תני הלכתא - הספיד תלמיד חכם שהיה שכיח בארץ ישראל והיה לומד משניות, והספיד אותו בעשרים וארבע שורתא - שורות של אנשים, ובכך גם מיושב הלשון 'דהוה תני' [-שלמד], ולא כתוב 'דהוה מתני' [-שלימד]. ובמהרש"א (מ"פ ד"ה דשכיח) נראה שלמד 'דהוי תני הלכתא בעשרים וארבע שורתא', היינו שהוא ישב בתוך השורות הללו, ולא שהוא היה המלמד [ראה בבבא קמא (קיז.) שמבואר שם שהיושבים בשורות היו לפי דרגתם]. קנב. בגמרא הגירסא היא 'שורתא', ואולי זה אינו דיבור המתחיל, אלא המשך של הדיבור הקודם. קנג. כלומר, ש'היכי', אין הכוונה כפשוטו 'האיך', אלא 'במה', היינו מה אומר עליו. קנד. יש לציין שתיבת 'דחסר' לא מובאת בכל הראשונים, וכן נראה מרש"י שהשמיט זאת. קנה. וברבינו אברהם מן ההר (ד"ה מי נגע) גרס 'אי' וביאר, היכי נספדיה - האיך אספיד אותו, וכי אומר עליו, אי [-אוי] על צנא דמלי סיפרי דחסר. קנו. צריך לומר 'לתלמוד'. הגהות וציונים. קנז. הלשון 'תקיפא' הוא 'חזק'. קנח. היינו שלא התחיל לדבר עמו, אבל אם התחילו לדבר עמו היה עונה. תוספות (יומא סב ד"ה רבי) [תוספות אמרו את דבריהם על רבי אלעזר, אולם מסתבר שאותו דבר הוא לענין רבה בר בר חנה]. והנה הגמרא שם שואלת האיך אפשר לומר שריש לקיש דיבר עם רבה בר בר חנה, והרי מה רבי אלעזר, שהיה 'מרא דארעא דישראל' [-גדול ארץ ישראל], ובכל זאת ריש לקיש לא היה מדבר עמו, קל וחומר שעם רבה בר בר חנה לא ידבר. ויש לעיין, מדוע נקט רש"י שריש לקיש לא דיבר עם רבה בר בר חנה, והרי היה צריך לומר שאף עם רבי אלעזר שהיה גדול ממנו לא דיבר. קנט. ובבן יהוידע (ד"ה פא) פירש, שהכוונה היא, שהיה תקיף בדעת, כמו שמבואר בסנהדרין (כו.) במעשה של ריש לקיש עם רבי חייא בר זרנוקי ורבי שמעון בן יהוצדק, ראה שם. קס. רש"י נוקט שרב נחמן האמור בגמרא כאן הוא רב נחמן בר יצחק, משום ששיטתו היא (גיטין לא: ד"ה מגע), שסתם רב נחמן שבש"ס הוא רב נחמן בר יצחק, וראה שם בתוספות (ד"ה מגע). מלא הרועים (נרס"י). אולם הב"ח (סוף נ) גורס בגמרא 'רב נחמן בר יצחק'. קסא. 'תגא' הוא כתר בלשון ישמעאל. רע"ב (מכות פ"ג מי"ג). קסב. בהגהות וציונים הובא מכתב יד ומרש"י על הרי"ף דיבורים נוספים שחסרים כאן. במי ששונה הלכות - אפילו לא שימש תלמידי חכמים. דתאני - לעצמו. דמתני - לאחרים. [וכך ביארו הר"ן (על הרי"ף ד"ה רבינא) ורבינו אברהם מן ההר (ד"ה ממוי), ש'תני' היינו ששונה לעצמו, ו'מתני', היינו שמלמד לאחרים. אולם הרי"ף והרא"ש (סי' מ) ביארו, ש'תני' הכוונה היא ששונה משניות, ו'מתני' הכוונה ששונה גמרא]. ארבעה - ארבעה סדרים. קסג. ראה בביאורי הפשט שהתבאר, שימי האשה מחולקים לשנים ימי נדה וימי זיבה, היינו, שכל חייה היא מונה שבעה ימים והם ימי נדות, ולאחר מכן י"א ימים והם ימי זיבות, וכך חוזר חלילה ז' ימים וי"א ימים. קסד. כמו שכתב רש"י (ויקרא שם). ובביאור הדבר הביאו המפרשים [רא"ם, גור אריה ושפתי חכמים (ויקרא שם)] בשם התורת כהנים (ספרא מצורע פרשתא זבים פ"ה), שלומדים זאת מכך שמשמעות המילה 'ימים' היא שנים, כיון שמיעוט רבים שנים, ומשמעות המילה 'רבים' היא שלשה, שמיעוט 'רבים' שלשה, ואי אפשר לומר שיחד יהיו חמשה, משום שלא נאמר 'ימים ורבים' אלא 'ימים רבים'. קסה. וכן תירצו התוספות (ד"ה שמפילו), וכן הביא הבית יוסף (יו"ד סי' קפג ד"ה הוסיפו) בשם הרמב"ן והר"ן. קסו. במקורות רבים מבואר ש'בית חופתה' האמור בכל מקום, אין הכוונה לחופה הנהוגה בימינו, אלא לחדר שהיו מכניסים בו את החתן והכלה במשך שבעת ימי המשתה או אף יותר, וראה בזה עוד ברש"י (לעיל ה: ד"ה ומטיפה), ברד"ק ביואל (ג טז), ובט"ז (מהע"ז סי' סג סק"ז). קסז. ביאור המילה 'אבולא' הוא שער, וביאר רש"י (ד"ה כגון), שהכוונה היא לשער העיר. וביאור המילה 'סיכרא' הוא 'קבר'. תוספות (מנחות סב. ד"ה מפיכרא). וכוונת הגמרא לומר שכל הדרך משער העיר עד הקבר תהיה מלאה באנשים. רשב"ם (ב"ב נט: ד"ה מין), וכעין זה כתב רבינו יהונתן (על הרי"ף, מו"ק טו: ד"ה כגון), שבית הקברות היה חוץ לעיר, וצריך שיהא כל כך אנשים שיתעסקו בו, שכשהראשונים נמצאים בקבר, עדיין לא יצאו האחרונים מן העיר [והקשה העמק שאלה (על השמילתות, מי שרש יד ד"ה טולפ), שלפי זה יוצא, שלא כל המתים שוים בכבודם, שהרי יש עיר שבית הקברות קרוב לשער העיר, ויש עיר שבית הקברות רחוק משער העיר. וראה שם מה שהרחיב בזה, והביא שיש שגרסו בגמרא שהשיעור תמיד הוא שיעור מיל]. אולם המאירי (כתובות יז. ד"ה מנטלין) ביאר, ש'אבולא' הכוונה היא לבית שהמת יוצא משם, וכל האנשים שגרים משם עד מקום הקבר, הואיל והמת עובר לפניהם חייבים ללוותו, אבל אלו שגרים בצד אחר של העיר פטורים ללוות את המת, וראה עוד כעין זה בערוך (ערך מגל - השלישי). קסח. ויש לעיין מדוע לא כתב רש"י עד מקום שקוברים אותו, ואכן בכתובות (שם ד"ה למייתי) כתב, בסתם 'עד הקבר'.

כנמינמס
של תורה בהר סיניקסט.

דמך וימיב
ובנאה - את הבית הכנסת הזה יכניה ומיעתו מאבנים ועפר שהביאו עמהן מארץ ישראלקע בגלותן[קעא], לקיים מה שנאמר 'כי רצו עבדיך את אבניה של ארץ ישראל ואת עפרה יחוננו' (תהילים קב כו)קעב.

דכי מרסקנא פרסה
כשאני הולך בדרך באותו מקום, אזי אפילו אם אני מרבה עלי את הדרך[קעג] אני נכנם להתפלל בתוכו.

רנ עמם
סגי נהור [-עיור][קעד] הוה[קעה].

נים רניט
רבינו הוא רב[קעו].

וככרמל נים יבוס
מזה שנאמר 'בים יבא' למדנו שעבר כרמל את הים, ואימתי היה זה, בשעת מתן תורה[קעז].

מדמקיפנא מדלי מיעול נסא
היינו, בעוד שאקיף שורות של בתים הללו אכנס דרך הבית הזה, ואקצר את הדרך ממבוי למבוי, ובית הכנסת בין שניהן - בין המבואות.

מעיקרא
קודם שנבנה בית הכנסת שם[קעח].

קריפא
מה שכתוב בברייתא 'משום כבודן של מתים', א'אין נוהגין בהן קלות ראש' קא[קעט].

קורין נפרקם עקלים
להודיע לעם שיביאו שקליהן באדר, כדי שיקריבו באחד בניסן קרבנות ציבור שנקנו מתרומה חדשה של שנה זו, כדאמרינן בגמרא (להלן ע"ב).

ומפקיקין לעכם סנפס
מלומר פרשה שניה שהיא פרשת זכור, כדי שתקרא פרשת זכור בשבת הסמוכה לפורים, לסמוך מחיית עמלק שבפרשת זכור למחיית המן שהוא מצאצאי עמלק[קפ] בפורים[קפא].

פרס מלומס
להזהיר את ישראל לְטַהֵר [-להטהר], שיעשו פסחיהן בטהרה.

נרניעים הסודס סזס לכס
ששם פרשת הפסח[קפב]. ובש"ם ירושלמי (פ"ג ה"ה) גרסינן, אמר רבי חמא, בדין הוא שיקדום פרשת החודש לפרשת פרה, שהרי באחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה[קפג], ואם כן היה לנו לקרוא פרשת פרה אחר ראש חודש ניסן, ומפני מה הקדימוה - את פרשת פרה, לפי שהיא טהרתן של ישראל, וראוי להדר בטהרה[קפד].

לכל מפסיקין
מלקרות בענין היום שבסדר שאר ימות השנה, וקורין בענין מועד מעין המאורע.

למעמדום
וקורין במעשה בראשית[קפה], בדקתני לקמן במתניתין (לף ל:).

מממיעין על הסקלים
בהכרזת בית דין[קפו].

כט:

ופל הכלמים
לעקור כלאי הזרעים[קפז] הניכרין בין התבואה[קפח].

סודם נמדסו למדסי סנסנ
כל הני חדשים למה לי - כל פעמים אלו של לשון 'חודש' שבפסוק, לאיזה צורך הוזכרו[קפט].

מלם לממרם פורם
כך נדרש הכתוב 'עולת חודש בחדשו לחדשי השנה', שאמרה התורה יש לך חודש שאתה צריך לחדשו בהבאת עולות של תמידין ומוספין[קצ] מתרומה חדשה, וזהו ניסן, כדאמרינן בראש השנה (לף ז.), דגמרינן - שלמדים בגזירה שוה של תיבת 'שנה' 'שנה', מתיבת 'שנה' האמורה בניסן, דכתיב לגבי חודש ניסן (שמות יג ג) ראשון הוא לכם לחדשי

ציונים והערות

ובפתוחי חותם (מידות, נרס"י) כתב, שיתכן שצריך לגרוס ברש"י 'עד מקום שסוכרין אותו', היינו שרש"י בא לבאר שקבר קרוי 'סיכרא', משום ששם סוכרין [-סוגרים] את המת, ואכן כך ביאר הערוך (ערך סכל - הסלישי). [ואולי אפשר לפרש על פי המבואר בשולחן ערוך (יו"ד סי' שמט ס"ג), שכל מה שמבטלים תורה ללוותו, זה דווקא בשעת הוצאתו, אבל כל זמן שמוטל לקברו, אין מבטלים בשבילו תורה]. קסט. רש"י בכתובות (יז. ד"ה נטילתה). ומה שכתב 'מה נתינתה' נראה בפשטות שהכוונה היא לנתינתה לעולם, אולם הים של שלמה (כתובות פ"ג סי' ה) ביאר, 'מה נתינתה שנתנה לו [-לאותו אדם שמת] התורה בסיני, שכל הנשמות היו שם (שמו"ר כח ו), שישים רבוא, אף נטילתה' וכו'. קע. רש"י (ר"ה כה: ע"ז מג: ד"ה דקף). אולם רב שרירא גאון והערוך והכפתור ופרח (שם) כתבו, שלקחו מאבני בית המקדש. והקשה החתם סופר (שו"ת, מ"ב סי' רסד ד"ה ומ"מ), האיך היה מותר להם להוריד מקדושת בית המקדש לקדושת בית הכנסת, וכתב שאולי אפשר לומר שהוא משום מה שנאמר בגמרא (ע"ז נג:), שכיון שבאו בה פריצים חיללו את קדושתה. אולם הקשה על זה, שהרי זה היה עוד לפני שנחרב הבית. ובציון אליעזר (שו"ת, מ"י סי' נ אות ט) כתב, שיתכן שחפרו בעומק תחת בית המקדש, ששם אין איסור סתירה ונתיצה, שהרי מחילות לא נתקדשו (פסחים סו:), ולקחו מהאבנים ומהעפר שם, עיין שם שהאריך בכל זה [ויש שרצו לומר שיתכן שהיה זה בהוראת שעה על פי נביא]. וכדברי רש"י הוכיח גם האגרות משה (שו"ת, יו"ד ח"ד סי' סג ד"ה והמבנים), שאם היו לוקחים אבנים מאבני העזרות היו מועלים בהן, וגם שלא היה אפשר כלל במציאות לקחת מאבני העזרות שהרי עדיין היה בית המקדש קיים עוד אחת עשרה שנה [כמבואר בהערה הבאה]. קעא. אחת עשרה שנה לפני חורבן בית ראשון הגלה נבוכדנצר את יכניה עם ה'חרש והמסגר', ראה מלכים (ב' כד יד-טז), ולעיל (יג:), [בפסוק שם נקרא מלך זה 'יהויכין', אולם יהויכין היינו יכניה. רש"י (גיטין פח. ד"ה גלות) ומצודת ציון (ירמיה כב כד)]. קעב. בגמרא בכתובות (קיג ע"ב ועי"ש) מובא, שהאמוראים היו מחבבים את עפר ארץ ישראל עד שרב אבא היה מנשק את הסלעים של העיר עכו, ורב חנינא היה מתקן את הדרכים, ורב חייא בר גמדא היה מתגלגל בעפרה, שנאמר (תהלים שם) 'כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו'. קעג. כך הוסיף הב"ח (שם ד) ברש"י. קעד. ביאור המילים 'סגי נהור' הוא שרואה הרבה, אך במקומות רבים בחז"ל העיור מכונה כך, והוא בדרך כבוד, בכדי לא לקרוא לו לשון של חסרון. מדרש שכל טוב (שמות יג כ ד"ה ולפי שמלות), וכן הוא ברבינו חננאל (פסחים ג. ד"ה מ"ט). והכלי יקר (בשלח כד ד) ביאר, שכל סומא הראייה השכלית הפנימית שלו גדולה, משום שלא מטרידה אותו הראייה הגשמית, שהראייה הלבבית וראיית העיניים מכחישים זה את זה, ובהתחזק אחד מהם יחלש השני [ולפי דבריו יותר מובן מדוע דווקא העיור נקרא בלשון כבוד יותר מהחרש או האילם]. קעה. כמבואר בברכות (נח.) ובעוד מקומות. קעו. רבי אלעזר היה תלמידו של רב כמו שמצינו במקומות רבים בש"ס, ולכן קורא לזה בית 'רבינו'. הרב"ז (שו"ת יקוט המנומי, סי' יב). קעז. במדרש (ב"ר נט ח) מובא זאת ביתר הרחבה 'למה תרצדון הרים גבנונים' (תהלים סח יז), רבי יוסי הגלילי פתר קרא בהרים, בשעה שבא הקדוש ברוך הוא ליתן תורה בסיני, היו ההרים רצים ומדיינים אלו עם אלו, זה אומר עלי התורה ניתנת וזה אומר עלי התורה ניתנת, תבור בא מבית אלים וכרמל מאספמיא, זהו מה שנאמר (ירמיה מו יח) 'חי אני נאם ה' וגו' כי כתבור בהרים', זה אומר אני נקראתי וזה אומר אני נקראתי'. קעח. אולם בדעת הרמב"ם כתב המרכבת המשנה (מפילה פי"ח ה"ח), שלא מפרש כמו רש"י, אלא ש'אם היה שביל מעיקרא' היינו שהתנו בתחילה שלא יתקדש השביל בקדושת בית הכנסת. קעט. וכן כתב האור זרוע (ח"ב סי' מכג). ונחלקו האחרונים בדברי רש"י, האם כוונתו דווקא לקלות ראש ולא לשאר הדברים האמורים בברייתא, או גם על שאר הדברים, בדברי מלכיאל (שו"ת, ח"ו סי' סו אות ז-יב) ובזקן אהרן (סי' סח ד"ה ממנס נרי"ף) ביאר, שכל סומא הראייה השכלית הפנימית שלו גדולה, משום שלא מטרידה אותו הראייה הגשמית, שהראייה הלבבית וראיית העיניים מכחישים זה את זה, ובהתחזק אחד מהם יחלש השני [ולפי דבריו יותר מובן מדוע דווקא העיור נקרא בלשון כבוד יותר מהחרש או האילם]. קעה. כמבואר בברכות (נח.) ובעוד מקומות. קעו. רבי אלעזר היה תלמידו של רב כמו שמצינו במקומות רבים בש"ס, ולכן קורא לזה בית 'רבינו'. הרב"ז (שו"ת יקוט המנומי, סי' יב). קעז. במדרש (ב"ר נט ח) מובא זאת ביתר הרחבה 'למה תרצדון הרים גבנונים' (תהלים סח יז), רבי יוסי הגלילי פתר קרא בהרים, בשעה שבא הקדוש ברוך הוא ליתן תורה בסיני, היו ההרים רצים ומדיינים אלו עם אלו, זה אומר עלי התורה ניתנת וזה אומר עלי התורה ניתנת, תבור בא מבית אלים וכרמל מאספמיא, זהו מה שנאמר (ירמיה מו יח) 'חי אני נאם ה' וגו' כי כתבור בהרים', זה אומר אני נקראתי וזה אומר אני נקראתי'. קעח. אולם בדעת הרמב"ם כתב המרכבת המשנה (מפילה פי"ח ה"ח), שלא מפרש כמו רש"י, אלא ש'אם היה שביל מעיקרא' היינו שהתנו בתחילה שלא יתקדש השביל בקדושת בית הכנסת. קעט. וכן כתב האור זרוע (ח"ב סי' מכג). ונחלקו האחרונים בדברי רש"י, האם כוונתו דווקא לקלות ראש ולא לשאר הדברים האמורים בברייתא, או גם על שאר הדברים, בדברי מלכיאל (שו"ת, ח"ו סי' סו אות ז-יב) ובזקן אהרן (סי' סח ד"ה ממנס נרי"ף) כתבו, שכוונתו היא דווקא על קלות ראש, אולם מה שלא מרעים בבית הקברות בהמות, ומה שאין מוליכים שם אמת המים הוא משום שבית הקברות אסור בהנאה. אולם המגלה עמוקות (על הרי"ף, מועד קילקוט מפרשים על הרי"ף) והיהודה יעלה (מפתח, שו"ת, יו"ד ח"ו סי' שמג כתבו, שמה שכתב רש"י 'קלות ראש' אין זה בדווקא, אלא כל הדברים האמורים בברייתא אסורים. וראה עוד בבית שערים (שו"ת, יו"ד סי' תלד ד"ה ממנס ע"ז). קפ. תרומת הדשן (שו"ת, סי' רנד) [כלומר, מזרעו של עמלק]. קפא. לכאורה הכוונה, שיום פורים נתקן לזכר הנס של מחיית המן [שהרי המן נתלה בט"ז ניסן, כמבואר ברש"י לעיל (טו. ד"ה יום), ועשרת בניו נהרגו ביום י"ג אדר בשנה שאחריה, ונתלו בי"ד (מפתח ט ג-יד)]. וראה מה שכתב בחזון איש (שו"ת סי' קנה סק"ח). קפב. שזהו מענין התקנה לשאול ולדרוש בהלכות הפסח קודם הפסח. על פי ראב"ן (ד"ה ופימן). אך בר"ן (על הרי"ף, ד"ה ונניעים) ובכל בו (סי' מו) מבואר, שקוראים פרשת החודש מפני ראש חודש ניסן, שפרשה זו עוסקת בראש חודש ניסן ועניינו של יום הוא. והוסיף הכל בו, שחודש ניסן הוא ראש לכל החדשים ולסדרי הרגלים [ומפני חשיבותו תיקנו להזכירו בקריאה]. קפג. שלא היו יכולים לשרוף את הפרה עד שהוקם המשכן, משום שנאמר בה (נשא יט ד) 'ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו, והיזה אל נוכח פני אוהל מועד מדמה שבע פעמים, ושרף את הפרה' וגו'. קרבן העדה (ירושלמי שם, ד"ה שנאמר). קפד. קרבן העדה (שם). וכתב עוד, שמחמת שפרשת פרה היתה ראויה להיות מאוחרת, לכך אין ראוי להפסיק בין פרשת פרה לפרשת החודש, כדי שלא תקדים פרשת פרה כל כך. וכתב בשפתי חכמים (נרס"י), שרש"י הביא את הירושלמי לצורך ביאור זה. [ובספר האורה לרש"י (מלך ח אות קכו) כתב, 'ולעולם לא נעשה הפסקה בין פרשת פרה לפרשת החודש, וסימנך 'וטיהרו וקדשו' (ויקרא טו יט), כלומר טהר בעצמך, וקדש ירחך, ועל כן תקנו רבותינו ז"ל ארבעה פרשיות אלו זו אחר זו, פרשת שקלים תקנו ראשונה כדי שיקדים שקלים לשקלי צר ובוזה, פרשת זכור, ואחריו פרה אדומה, שאין ישראל ראויין לנס גדול כזה בלא טהרה ובלא נקיות, ואחריה פרשת החודש, וסימן 'וטהרו וקדשו'. עד כאן]. קפה. בשאר המועדים הזכיר רש"י לפני כן שקוראים מעין המאורע, אך במעמדות לא שייך מעין המאורע, לכך הוצרך רש"י לפרש מה היא הקריאה. קפו. משמע ברש"י, שהכרזה זו אינה הקריאה בתורה בפרשת שקלים, אלא היא הכרזה של שלוחי בית דין. וכן כתב הרע"ב (שקלים פ"ו מ"ו), 'בית דין שולחין בכל ערי ישראל ומכריזין שיביאו שקליהן'. ונמצא שהיו שתי מיני הכרזות על השקלים, הקריאה בתורה והכרזת בית דין. שפתי חכמים (נרס"י). וראה בהערה בביאורי הגמרא, מדוע הוצרכו לשתי מיני הכרזות אלו. קפז. ברש"י מבואר שההכרזה היא על כלאי זרעים. והריטב"א (ד"ה מנין) פירש, שההכרזה היא על כלאי הכרם. והרמב"ם (פירוש המשניות שקלים פ"ו ה"ו) כתב, שההכרזה היא גם לכלאי זרעים וגם לכלאי הכרם. קפח. בלומר, אדר אינו זמן זריעה, ולכך אין בית דין מכריזים שלא יזרעו כלאים, אלא בזמן זה גדלה התבואה והזרעים שהתערבו בה, והם ניכרים, ולכך מכריזים בית דין לעוקרם. על פי רש"י (לעיל יג: ד"ה ועל), וכן פירשו התוספות (ד"ה על). [אמנם ברש"י מכתב יד (מו"ק ו. ד"ה ועל) כתב, שבית דין מזהירים את העם שלא לזרוע כלאים, כדי שלא יצטרכו לעוקרם]. קפט. אך רש"י בראש השנה (ו. ד"ה מדשם) כתב, שרק תיבת 'לחדשי' מיותרת לדרשה. קצ. רש"י נקט 'עולות' והזכיר רק תמידים ומוספים שהם עולות, משום לשון הפסוק 'עולת חודש בחדשו', שממנו נדרש דין זה, אך פשוט שגם

השנהקצא, ולמדנו מכך שהתרומה החדשה היא מחודש ניסן.

כמאן

מקדמינן בולי האי - כאיזו שיטה אנו מקדימים כל כך את ההכנה למצות שקלים, דלא כרבן שמעון בן גמליאל.

צע"ו נמלך שולמנות

'שולחנות' הם בעלי מטבעות, המחלפין שקלי כסף בפרוטותקצב.

יושבין נמקדם

הוא סימן שכבר קרב זמן לתרום את הלשכה בשלש קופותקצג, וימהרו העם ויביאו את שקליהם, דמאותו היום מתחילין למשכן את המעכבים מלהביא, שבית דין היו נוטלים מבתיהם משכון עד שיביאו את מחצית השקלקצד.

מעוס שולמנות קדמיק

משום שבט"ו באדר יושבים שולחנות לצורך השקלים, לכך אנו מקדימים את ההכרזה לאחד באדר, דהיינו שתי שבתות קודם לכן, כרבן שמעון בן גמליאל. וטעמא דרבן שמעון בן גמליאל ורבנן מבואר בפרק קמא דפסחיםקצה (דף ו.).

מעמא כדרבי מני

טעמא מאי מיתינן - הטעם מדוע מביאים שקלים באדר, הוא כדרבי מני, שיקריבו קרבנות באחד בניסן מתרומה חדשה, והך מצוה - ומצוה זו להביא מתרומה חדשה התם כתיבא - כתובה שם, בפרשת 'את קרבני לחמי' (במדבר כח יד), ועל כן ראוי לקראה לפרשת שקליםקצו.

שקלים נמדים כמיני

הלא השקלים שבכי תשא אינם לקרבנות, אלא שקלים לצורך אדני המשכן כתובים התם [-שם], כדכתיב בכי תשא (שמות ל טז) 'ולקחת את כסף הכפורים, ונתת אותו על עבודת אהל מועד', והן השקלים שנעשו מהן אדני המשכן, כדכתיב (שמות לח כה, כז) 'וכסף פקודי העדה מֵאַת ככר׳קצז וגו' 'ויהי מאת ככר הכסף לצקת את אדני הקודש' וגו'.

שלש פרומות

שלש פעמים לשון 'תרומה' נאמרו שם בכי תשא, ואלו הן, 'מחצית השקל תרומה לה"' (שמות ל יג), 'יתן תרומת ה"' (שם פסוק יד), 'לתת את תרומת ה"' (שם פסוק טו). וענין שלש תרומות אלו, תרומת אדנים היתה לאדנים, ואף היא שיעורה מחצית השקלקצח. ותרומת מזבח למזבח לקנות מהן קרבנות צבור לכל השנה, דכתיב בה (שם) 'לכפר על נפשותיכם'קצט.

לבדק סנים

היא - התרומה לבדק הבית לא היתה שוה בכולן, אלא כל איש הביא כפי נדבתו, שנאמר (שמות לה כב) 'ויבאו האנשים על הנשים כל נדיב לב הביאו חח ונזם וטבעת וכומז, כל כלי זהב' וגו', וכל שאר הפרשה שם, שמבואר בה שכל אחד הביא את הדבר שנדבה רוחו לתרום למלאכת המשכנר"א.

סימס למען למד

בפרקין (להלן ל:), דהאי דקתני מתניתין - שמה ששנתה משנתינו 'בחמישית חוזרין לכסדרן'רב.

למד פרשיות הוס סוף

הכוונה שחוזרים לסדר הפרשיות, והיינו שקראו את אלו [-קריאת ארבע הפרשיות] והפסיקו מלקרות בתורה את פרשת השבת, ובשבת החמישית חוזרים לסדר פרשיות השבת, אזי לשיטתו איבא למימר כראמר - יש לומר ולתרץ כפי שאמרת, דהאידנא - שעכשיו, בראש חודש אדר החל בשבת, קרו כולהו [-כל הקרואים] בקריאה דראש חודש, שהיא הקריאה של פרשת שקלים [לדעת רב], ובכך שהפסיקו מלקרוא את פרשת השבוע וכל הקרואים קוראים את פרשת 'את קרבני לחמי', יש היכר שזו קריאת פרשת שקלים [שהרי בכל ראש חודש החל בשבת אין פוסקים מלקרוא את פרשת השבוע]. אלא למאן דאמר כו' דמפרש את מה ששנינו 'חוזרין לכסדרן' שביאורו לסדר ההפטרות הוא חוזר, אלמא - ומוכח מכך שההפטרות הופסקו עד הנה אבל לא הפרשיות, דעד השתא הוו קרו נמי מענייא דיומא - שאף בארבע השבתות שעד השבת החמישית היו קוראים בתורה בענין היום של סדר פרשיות השנה, ונמצא שבפרשת שקלים קוראים את פרשת השבוע, ואם כן לשיטת רב שפרשת שקלים היא 'את קרבני לחמי', מאי שני - במה שונה קריאת פרשת שקלים בראש חודש אדר החל בשבת, מהקריאה בכל ראש חודש החל בשבת.

כדרבי מני

כפי שדרש רב טבי שהפסוק 'זאת עולת חודש' וגו' בענין שקלים אמריג, ועל כן ההפטרה של 'יהוידע הכהן' (מלכים ב' יב 6-יז) היא מענין קריאת פרשת 'את קרבני לחמי'.

מל להיום

חל להיות ראש חודש אדר בשבת בפרשה הסמוכה לפרשת שקליםיד - לאותה פרשה בתורה שקוראים אותה לקריאת פרשת שקלים.

וכופלין פוסס

וכופלים את הקריאה בתורה הנקראת בפרשת שקלים בשבת שניה, אף על פי שקראוה בראשונה.

ציונים והערות

חטאת של ראש חודש באה מתרומה חדשה. ועוד יתכן, שכך כוונת רש"י 'עולות תמידין', וכן מוספין [כלומר, 'מוספין' שהזכיר רש"י כולל את כל הקרבנות הנוספות לצורך היום, וגם חטאת של ראש חודש]. רש"ש (נרס"י). **קצא. אף** בתשרי נאמר 'שנה', שנאמר (דברים יא יב) 'מראשית השנה', אך למדים דווקא מהשנה האמורה בניסן משום שנאמר באותו פסוק אף חודשים ['ראשון הוא לכם לחדשי השנה'], וכן בפסוק של התרומה החדשה נאמר חודשים ['עולת חודש בחדשו לחדשי השנה']. גמרא (ר"ה שם). **קצב. לכאורה** מה שנקט רש"י שקלים בפרוטות, כוונתו שהשולחנים היו נוטלים פרוטות ונותנים תמורתם מחצית השקל של כסף. וכן ביאר בישכיל עבדי (סו"ס, סו"מ סי' יח), וביאר, שהיו צריכים להביא מחצית השקל דווקא בשל כסף. וראה ברבינו יהונתן מלוניל (ר"ה שם), שהטעם שהיו יושבים שולחנות, כדי שיבוא בנחת כל אחד ואחד מישראל להחליף זהבו או פרוטותיו אם לא היו בידו מטבעות כסף, או היה בידו ליטרא כסף, ואין בידו מחצית השקל בדווקא. לפיכך היו עשירי ירושלם הבקיאים בחילוף ובמשקל יושבים בשולחנות, והיו מחליפים להם בכל עת ובכל שעה בלא שום ריוח ושכר. **קצג. את** השקלים היו מכניסים ללשכה מיוחדת במקדש, והיו ממלאים מן השקלים שבלשכה שלש קופות, כל אחת מהן של שלש סאים, ורשום עליהן אל"ף בי"ת גימ"ל, ומן השקלים הללו היו קונים קרבנות ציבור ושלש פעמים בשנה היו עושים כן, חמישה עשר יום קודם פסח, קודם שבועותי וקודם סוכות [ולא היו נוטלים הכל בפעם אחת לצורך כל השנה, לפי שהרחוקים לא הביאו עדיין כל שקליהם. רע"ב (שקלים פ"ג מ"ה)]. מהקופה שנתרמה ראשונה היו קונים תחילה את קרבנות הציבור, ולאחר שכלו השקלים שבה, היו קונים מן השקלים שבקופה השניה, ולאחר מכן מן השקלים שבקופה השלישית. שקלים (פ"ג מ"ה-ג). **קצד. רמב"ם** (פירוש המשניות שקלים פ"ה מ"ג). כוונת רש"י, שלצורך זה היו עוברים מהמדינה למקדש, כדי לפרסם שהם עומדים למשכן את המתעכבים. ריטב"א (ר"ה נב"ה) [והיינו, שעל ידי שהיו עוברים למקדש היה נעשה פומבי לדבר. תשובת רבינו יצחק ב"ר יהודה לרש"י (שו"ת רש"י, סי' נ)]. והריטב"א כתב, שבכ"ה אדר נותרו רק מועטים שלא הביאו את שקליהם, וכבר לא היה צורך שישבו שולחנות במדינה. **קצה. שם** מבואר, שלדעת תנא קמא הסובר שמקדימים שלשים יום, למדים זאת ממה שמשה רבינו עומד בפסח ראשון בי"ד ניסן, ומזהיר את ישראל על פסח שני שהוא שלשים יום לאחר מכן בי"ד אייר, שנאמר (במדבר ט ה) 'וַיַּעֲשׂוּ את הפסח בראשון בארבעה עשר לחדש וגו' ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו בני ישראל', ומיד אחר כך נאמרה פרשת פסח שני. ולדעת רבן שמעון בן גמליאל הסובר שמקדימים שתי שבתות, למדים זאת ממה שנאמר (שם ט א-ג) 'וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית וגו' בחדש הראשון, וְיַעֲשׂוּ בני ישראל את הפסח במועדו' [והיינו בראש חודש, שלמדים 'מדבר' שנאמר שם מ'מדבר' שנאמר לגבי מנין בני ישראל (שם א א) 'וידבר ה' אל משה במדבר סיני באהל מועד באחד לחדש השני']. ומבואר שמזהירם בראש חודש ניסן לעשות הפסח בי"ד בו, והיינו שתי שבתות קודם. קצו. הקשה בטורי אבן (ר"ה מא), כיון שכל טעם קריאת פרשה זו לפרשת שקלים היא מחמת שמצות תרומה חדשה נלמדת ממנה, אם כן די לקרוא מ'ובראשי חדשיכם' והלאה, ששם נאמר הפסוק 'עולת חדש בחדשו' וגו' שממנו למדים מצוה זו, ומדוע נתקנה הקריאה מתחילת פרשת 'את קרבני לחמי'. ותירץ, שלא ראוי לעשות כן, משום שיש פעמים שקוראים כמה קרואים בפרשה זו, כמבואר בגמרא להלן [לפי הדעה שזוהי פרשת שקלים], ואם יתחילו מ'ובראשי חדשיכם', יוצרכו לחזור ולקרוא את אותם פסוקים לכמה עולים, ואין ראוי לעשות כן. אך השפת אמת (ר"ה מא) כתב, שבאמת אין צורך לפרש שהלימוד הוא מהפסוק 'עולת חדש בחדשו' וגו', כמו שכתב רש"י, אלא עיקר הציווי שנאמר בפרשה הוא 'את קרבני לחמי וגו' תשמרו להקריב לי במועדי', והלשון 'תשמרו' וגו' עניינו שיהיו מוכנים מעות בלשכה לצורך זה, כפי שנאמר בספרי (פנחס פי"ח) 'תשמרו, שלא יביא אלא מתרומת הלשכה'. ולכך מתחילים לקרות כבר מ'את קרבני לחמי' וגו'. **קצז. ומנין** שכסף זה היה ממחצית השקל, פירש רש"י (שם לא טו), שמנין בני ישראל היה שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמישים, כאמור בתורה (שם), ומנין חצאי השקלים של שש מאות אלף עולה מאה ככר כסף, כל ככר של שלשת אלפים שקלים. כיצד, שש מאות אלף חצאים, הרי הם שלש מאות אלף שקלים שלמים, הרי מאת ככר, והשלשת אלפים וחמש מאות וחמישים חצאים עולים אלף ושבע מאות וחמישה ושבעים שקלים, הם האמורים להלן (פסוק כח) שעשו מהםווים לעמודים. **קצח. מאירי** (ר"ה נמחד), וכן משמע ברש"י (ר"ה נמדק) [והיא התרומה שנאמרה ראשונה, שנאמר בה שיעור מחצית השקל]. **קצט. והיינו** על ידי הקרבנות. [והיא התרומה שנאמרה שלישית]. **ר. משמע** ששתי התרומות האחרות היו שוות לכולם, שבשתיהן נאמר 'מחצית השקל'. **רא. והיא** התרומה שנאמרה שניה, שלא נאמר בה שיעור. **רב. הדיבור** הבא הוא כהמשך לדיבור זה. **רג. נראה** שצ"ל 'נאמר'. הגהות וציונים. וברבנו אברהם מן ההר (ר"ה מהרי) כתב 'דזאת עולת חודש בשקלים קא מיירי'. **רד. העיר** מהרש"א (נרס"י), מדוע נקט רש"י ראש חודש אדר, הלא לכאורה יש להעמיד דין זה אף בשבת שלפני ראש חודש החל בחול, שקוראים בשבת זו פרשת שקלים. וכתב, שיתכן שרש"י חוזר על דין משנתינו, העוסקת בראש חודש אדר החל בשבת. עוד העיר על רש"י, מדוע כתב 'הסמוכה לפרשת שקלים', והרי פרשת כי תשא כשקוראין אותה כסדר הפרשיות אינה קרויה פרשת שקלים, ורש"י היה צריך לפרש חל להיות פרשת שקלים בפרשה הסמוכה ל'כי תשא'. והרש"ש (נרס"י) כתב, שרש"י הוכרח לכתוב בסוף דבריו 'פרשת שקלים' ולא היה יכול להזכיר את שם הפרשה, שהרי הגמרא כאן דנה האם שקלים היא פרשת 'את קרבני לחמי' או כי תשא. ולפי זה אפשר לומר, שלכן דקדק רש"י לומר שחל ראש חדש אדר להיות בשבת הסמוכה לפרשת שקלים, שלולא זה היה צריך לומר 'חל להיות פרשת שקלים [השבת שלפני ראש חודש אדר החל בחול] בפרשה הסמוכה לפרשת שקלים [השבת שלפי סדר קריאת התורה קוראים בה אותה פרשה

נסמוס זימנא

באותו פרק [-תקופת זמן] של אדר.

מי מסרמי

וכי מזדמן לקרוא את פרשת 'את קרבני לחמי' בחודש אדר, והלא **בפרשת פינחם היא** בחומש במדבר, שהיא **סמוכה לחודש אב** בזמן קריאתה.

לימ מתניתין

לעשות עיקרין.

אוצר החכמה

ל.

אמרי לוקומי הוא דמוקמי להא

בלומר, אין הדבר ניכר שקריאת[ר] 'כי תשא' היא לשם **פרשת שקלים, אלא סברי** - סבורים השומעים **שלא נסתיימה פרשת 'ואתה תצוה' עד כאן** - עד אחר סיום פרשת שקלים.

רב אמר מקדימין

וקורין בכי תשא[ר] לשבת שעבר, כדתנן במתניתין[ר].

דלמ ני

טעמו של רב שמקדימים, משום שאם כשמואל דמאחרין, **אזי בצרי** [-פוחתים] להו לשולחנות משני שבתות, והיינו, דאמרינן לעיל (קף כמ:) שמשום ששולחנות הוצרכו לישב במדינה בט"ו לפרוט את שקלי הקודש, מקדימין וקורין פרשת שקלים **מראש חודש**, שיהו דורשין שתי שבתות לפניהן, כרבן שמעון בן גמליאל[ר], **ואם תאחר עד למחרת ראש חדש אין כאן הקדמה שתי שבתות.**

ממיקר נמעלי שנמע מיקנע

חמישה עשר באדר חל בערב שבת, **ואותו היום לא יתחילו לצאת** ולישב במדינה, **מפני כבוד השבת**[ר].

לע נפקי עד נמר נשמע

ונמצא שהשולחנות אינם יוצאים עד הראשון בשבת, **וכי מאחרת נמי** - ואף אם תאחר את קריאת שקלים למחרת ראש חודש **איבא** [-יש] **שבתות** עד יציאת השולחנות, **הלכך מאחרין, כדי שלא תצטרך להפסיק בין שתי פרשיות**[ריא].

נפוך שנמ דוקא

המשנה מדברת דווקא כשחל ראש חודש באמצע השבוע [ולא בערב שבת], דבאופן זה, **אי מאחרת ודאי בצרי** להו יומי לשולחנות - אם תאחר את הקריאה לשבת שאחריו, ודאי יפחתו הימים עד יציאת השולחנות פחות משתי שבתות.

אמר שמואל

האי 'בתובה' דקתני - מה ששנינו 'חל להיות בתוכה', **לאו** - אין פירושו תוך השבוע[ריב], **אלא** תוך יום **השבת עצמו**.

וכן מנם דבי שמואל

בתוספתא דתך ברייתא[ריג] - בתוספתא[ריד] שנזכרה בה ברייתא זו[רטו], **'אי זו היא שבת ראשונה, כל שחל ראש חדש אדר להיות בה'**, היינו ביום **שבת עצמו**, וממשיכה הברייתא, **'ואפילו** כשאדם חל ראש חודש **בערב שבת'** של אתמול, **באילו חל בה** - בשבת עצמה. **אלמא** - מבואר מכך, **שמאחרין** להקדימו, ועל כן בהכרח שקריאת שקלים [שהיא כדרשה ברבים] אינה מחמת ששואלים שלשים יום [ורק בהוה אמינא הוכרחה הגמרא לעיל לומר כן, מחמת שלא מצאה ביאור אחר]. וכתבו האחרונים, שרש"י (ר"ה ז. ד"ה מפ, נ"ק קיג. ד"ה נריגנמ), סובר שמצוה אף לדרוש ברבים שלשים יום קודם פסח, ועל כן רש"י לשיטתו סובר שאף בסוגייתנו, לדעת חכמים קריאת שקלים היא מדין שואלם ודורשים שלשים יום. ומה שהקשה הרשב"א מה ישיב שמואל לדעת חכמים, כתב הטורי אבן (ר"ה רכ), שאכן שמואל סובר כרבן שמעון בן גמליאל, ועיין שם שהארין. ויש שתירצו, שאף שלחכמים שואלים ודורשים שלשים יום קודם, אך אין הכרח לקרות ביום הראשון משלשים הימים, ואף אם דורש בתוך אותם שלשים הימים מקיים דין זה [וראה בפני יהושע לעיל (כמ. ד"ה ר"מ) בדעת רש"י, שאף קריאת פרשת החודש היא מדין שואלים ודורשים שלשים יום קודם פסח, על אף שהיא רק שבועיים קודם פסח]. **רי. בלומר**, אף שהשולחנות היו יושבים גם בערב שבת, אך לא היו מתחילים לשבת בערב שבת, ולכך דקדק רש"י וכתב 'לא יתחילו'. שפתי חכמים (ר"ה ומאמום). **ריא. והיינו**, שכשאין הכרח להפסיק בין הפרשיות, מוטב שלא להפסיק ביניהם, שמתוך כך מתחזק ונזכר הענין אצל השומעים. שפתי חכמים (נרמ"י). **ריב. בבת"י** נוסף 'קאמר'. הגהות וציונים. **ריג. הב"ח** (סוס ס) גרס 'בתוספתא שלהן ברייתא זו' וכו'. כלומר, ששמואל סידר תוספתא מהתנאים שלפניו [כמבואר ברש"י בביצה (כמ. ד"ה מנמ)], ובבית המדרש של שמואל כך שנו ברייתא זו בתוספתא שלהן שקיבלו משמואל, 'אי זו היא שבת ראשונה וכו' להיות בה' וכו'. **ריד. 'תוספתא'** היא קובץ ברייתות שסידרו האמוראים, ובאה להוסיף על דברי המשניות ולבארן. **רטו. רש"י** הזכיר שהכוונה דווקא לברייתא זו המסיימת 'ואפילו בערב שבת', מפני שאם הכוונה לברייתא אחרת, שמא רק נאמר בה 'שחל להיות בה' היינו בשבת עצמה, ומנין שאף אם חל בערב שבת קוראים בשבת שאחריה. כסא רחמים (נרמ"י). **רטז. הייגו** שמוכח מברייתא זו כשמואל. והעיר בריח דודאים (נרמ"י), מדוע הוצרך רש"י כאן לכתוב זאת, ואילו להלן (ר"ה נה) [ששם מוכח מהברייתא כדברי שמואל בענין פורים שחל בערב שבת] לא כתב כן. וביאר, שלכאורה יש להקשות, שבדברי שמואל מוכח שטעם הקדמת הקריאה היא כדי להקדים שבועיים קודם השולחנות, ולא כדי להקדים שלשים יום קודם ראש חודש ניסן [ראה הערה לעיל בשם הרשב"א], ולכאורה יש להקשות, מה דחק את שמואל לומר כן. ולכך כתב רש"י שבתוספתא שלפני שמואל היה כתוב 'בה', ומוכח בדבריה שכשחל בערב שבת מאחרים, ועל כרחך טעמה הוא, משום שהיא סוברת שההקדמה היא מחמת השולחנות, ועל כן כשחל ראש חודש בערב שבת והשולחנות מאחרים לצאת, אזי אנו מאחרים אף את הקריאה. וכיון שכך נאמר בתוספתא, הוכרח שמואל לומר כן. **ריז. במשנה** לעיל (י.) שנינו 'קראה סירוגין יצא', ופירש רש"י (שם ד"ה סירוגין) 'קורא מעט ופוסק, וקורא מעט וחוזר ופוסק'. **ריח. בלומר**, הטעם שאין קוראים את פרשת זכור בשבת שניה לסמכה לשקלים [ראה רש"י לעיל (ר"ה נמ) שראוי לא להפסיק בין השבתות], כדי לסמוך את קריאת פרשת זכור לפורים. **ריט. בביאור** הגר"א (סו"ס סי' מרפה ס"ו סוס יח) כתב, שגירסת הספרים הישנים היא 'רב אמר מקדימין, כי היכי דתקדום זכירה לעשיה, ושמואל אמר, כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמיסר, קדמי זכירה לעשיה'. ולא בגירסת רש"י כאן. וביאר, שבירושלמי (פ"ס ה"ד) נאמר, שכשחל פורים בשבת, דוחים את הסעודה ליום ראשון. וכן פסק הרי"ף (לעיל ה.). אך המהרלב"ח (סו"ת, סי' לג ד"ה מסופה) הקשה על כך, שבסוגייתנו נאמר שכשפורים חל בשבת אזי זכירה ועשיה נעשות יחדיו, ומוכח שאין דוחים את הסעודה למחר, שהרי אם דוחים אותה אין זה זכירה ועשיה יחדיו אלא הזכירה קודמת לעשיה. ולכך כתב, שאף שבירושלמי מצינו שדוחים את הסעודה ליום ראשון, כיון שבבבלי מוכח שאין דוחים, הלכה כהבבלי. אך כיון שהרי"ף פסק כהירושלמי, מוכח שהוא סובר שאין ראיה מהבבלי שלא לדחות את הסעודה. ועל כן ביאר הגר"א, שהרי"ף גרס כהספרים הישנים, והיינו שלדעת רב יש קפידא שהזכירה תהיה קודמת לעשיה, ולא די בכך שיהיו יחד, ואף שמואל מודה בכך, אלא שכיון שמוקפין דוחים את הסעודה ליום ראשון [כדברי הירושלמי], נמצא שאצלם הזכירה קודמת לעשיה. אך לגירסת רש"י אין קפידא שהזכירה תהיה קודמת לעשיה, אלא העיקר שהעשיה לא תקדם לזכירה, ואם הם יחדיו די בזה בין לרב ובין לשמואל. **רכ. בפשטות** כוונת הגמרא משום שנאמר (שמות לד כא) 'נזכרים ונעשים', ולכך יש להקדים זכירה לעשיה. וכן כתב הר"י מלוניל (ר"ה ומי). אך אשמועינן - שהשמיעה ברייתא זו, שכשחל ראש חודש בערב שבת מאחרים קריאת שקלים לשבת שאחריו[ריז].

מקרגין

לשון סירוגין[ריי], בלומר מפסיקין לשבתות בין פרשה ראשונה לשניה, כשחל ראש חודש בחול שמקדימין לשעבר, **דאם בן** שלא נקדים אלא נאחר, **בצרי** [-יפחתו] להו יומי לשולחנות, ואחר שקוראים שקלים בשבת שלפני ראש חודש **מפסיקין** לשבת הבאה, ולשבת שלישית קורין זכור, כדי שתהא סמוכה שבת זכור לפורים[ריי].

לימני מי אומר מין מקרגין, כמן שמל להיום כנרב שנמ

דכשחל ראש חודש בערב שבת, כי נמי - אף אם **מאחרין לא בצרי** [-יפחתו] יומי לשולחנות, **כדאמר שמואל לעיל שסוף סוף שולחנות לא יתבי** [-יושבים] **עד חד** [-יום ראשון] **בשבת**, הלכך מאחרין, ואין כאן סירוג.

שכל כמן שמל להיום כפוך הסנמ

דאי מאחרת לה - לפרשת שקלים לשבת שאחרי ראש חודש, **בצרי** להו יומי לשולחנות, **על כרחך** נקדים, וכיון שזכור לעולם נקרא סמוך לפורים, יש כאן סירוג.

הכי גרסינן כי היכי דלא ליקדום[ריי] עשייה לזכירה[ריכ].

מנן נמניס זכור

קא סלקא דעתך - הגמרא היתה סבורה, שמה ששנינו 'בשלישית קורין זכור' **אראש** [-על ראש]

ציונים והערות

הנקראת אף לשקלים]', וזוהי לשון שאינה נוחה. וראה עוד בפני יהושע (ר"ה מפ), שכתב שכל דינו של רב שקוראים בפרשת 'את קרבני לחמי', הוא רק בראש חודש החל בשבת, עיין שם הטעם [הובא בביאורי הגמרא]. וכתבו האחרונים, שלפי דבריו מיושב מדוע רש"י העמיד זאת בראש חודש החל בשבת, שהרי הגמרא רוצה לדחות מכאן את שיטתו של רב, וכל מחלוקתו של רב היא רק בראש חודש החל בשבת. **רה. בלומר**, אין הכוונה שאין משגיחים כלל לקוראו, אלא אין עושים ממנו עיקר, וקוראים בו רק עולה אחד. והב"ח (סוס ד) גרס ברש"י 'אין משגיחין בחנוכה לעשותו עיקר', ואף בגמרא גרס (סוס ג) 'אין משגיחין בחנוכה כל עיקר', ולדבריו בודנת הגמרא כמו שפירשו תוספות לעיל (כג. ד"ה מז), ש'אין משגיחין' היינו שאם שכח וגמר כל הסדר של ראש חודש ולא קרא את הפרשה של חנוכה, אינו חוזר וקורא אותה [וראה בהגהות הב"ח בתוספות שם (סוס ג)]. **רו. בבת"י** נוסף 'שקראוה'. הגהות וציונים. **רז. יש** להקשות, הלא רש"י מבאר כאן את שיטת רב, ולשיטתו פרשת שקלים אינה כי תשא אלא 'את קרבני לחמי' (במדבר כח ב-טו). וצריך לומר שרש"י פירש כאן כפי ההלכה. מנחת יהודה (נרמ"י). [ובהגהות וציונים כתבו, שיתכן שיש להגיה 'פרשת שקלים', וכן לשון הראשונים מצתיקי לשון רש"י]. **רח. בלומר**, כפשטות המשנה. והגמרא להלן מבארת את המשנה לשיטת שמואל. **רט. מבואר** ברש"י, שההקדמה של שתי שבתות לשולחנות, היא רק לשיטת רבן שמעון בן גמליאל. וביאר הרשב"א (ר"ה רכ) לפי זה, שהגמרא נקטה כרבן שמעון בן גמליאל כדי לחדש, שאפילו לשיטתו חסרים ימים מהזמן הראוי, וכל שכן שלחכמים שהצריכו שלשים יום לפני ראש חודש ניסן, אם יאחרו לא יהיה שלשים יום. אך הקשה הרשב"א, שתירוצו של שמואל [שמבואר בדיבורים הבאים ברש"י] עולה יפה רק כרבן שמעון בן גמליאל ולא כחכמים, שהרי לחכמים אכן לא יהיו שלשים יום. לכך כתב הרשב"א, שלמסקנת הגמרא אף חכמים מודים שהטעם הוא משום שולחנות, וכל מה שסברה הגמרא לעיל שהטעם הוא משום ששואלים שלשים יום, זהו רק בהוה אמינא, כיון שלא ידענו עדיין את הטעם של שולחנות. והוסיף לבאר, שדין שואלים שלשים יום קודם הפסח אין כוונתו לדדוש ברבים בהלכות הפסח, אלא רק שמי ששואל באותו זמן בהלכות הפסח נחשב שואל בענין ויש

חדש אדר שחל להיות בשבת קאי [-הוא חוזר], דמיירי ביה רישא דמתניתין.

ומים להפסקה

כלומר, מאמר המשנה 'בשניה זכור' לאו אאחרונה קאי אלא אסיפא קאי, דקתני חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת הבאה[רכא], ועלה - ועל כך קאי 'בשניה זכור', והיינו שאמר התנא שבשבת של אחר הפסקה קורין זכור, ובתוך שבוע שלאחריה יהא פורים.

ומי סיפא ומים ומים

כלומר, שבת של פרשה שניה[רכב], שהיא פרשת זכור.

גמ

ביום שבת עצמו, קורין הפרשה של זכור בו ביום, ואפילו חל בערב שבת אתמול, כאילו חל לשבת שלמחר, והיינו בשמואל.

מל להיום פורים בשבת

חל פורים דפרזים בשבת, לדברי הכל - בין לרב ובין לשמואל אין קורין זכור לשעבר בשבת שלפניו, דהא השתא - שהרי עתה, לגבי הפרזים לא קדמה עשייה לזכירה, וגבי מוקפין קדמה זכירה לעשייה[רכג].

עדיין סיפא מפלוקא

אף בזו - בפורים דפרזים החל בשבת אמר רב מקדימין, כדי שתקדם זכירה לעשייה דעיירות.

סם דמיקלע רמם מדם מיון ניום סמבת

שלא הוצרך להקדים פרשת החודש לשבת שעברה, קרינן לשבת שעברה פרה ארומה, כרבי (אחא) [חמאי[רכד]] ברבי חנינא, ולא בסמוכה לפורים, כדי לסמוך אוהרת טמאים שבפרשת פרה אדומה לפסח. והיכא דחל ראש חדש ניסן באמצע שבת [-באמצע השבוע], שהוצרכנו לקרות פרשת החדש בשבת שלפניה, הוזקקנו להקדים פרשת פרה לשבת שלפני שבת [זו], שהיא סמוכה לפורים מאחריה.

ל:

ומי זו סיפא מנם רביעים כו' ומפילו נערב מנם

בהא מודה שמואל ד'ערב שבת' האמור בברייתא הוא דומיא ד'תוכה'[רכה], ואף כשחל ראש חודש ניסן בערב שבת מקדימין פרשת החודש שלפניה, דאי אמרת שבאופן זה מאחרין לשבת שאחריה, קדמה עשייה של חודש ניסן לשמיעה של פרשת החודש, שנאמר בו ענייני חודש ניסן וחג הפסח.

רש"י מביא את ההלכה במחלוקות שבסוגייתנו בסדר ארבע הפרשיות, וכיצד נוהגים למעשה:

ואנן נוהגין בכולהו - ואנו נוהגים בכל המחלוקות כרב, חוץ מפורים שחל להיות בשבת עצמה, דהיא לא איקלע בזמנינו כלל, דאם כן הוי ראש חודש אדר באחד בשבת, וראש חדש ניסן בשני בשבת, שהרי אדר לעולם חסריו[רכו], ואם כן הוה ליה פסח בשני בשבת, וקיימא לן ד'לא בד"ו פסח' לעולם, כלומר, כלל בידינו שפסח אינו יכול לחול ביום שני או רביעי או שישי בשבוע.

מפרט רש"י את סדר הפרשיות בכל שנה, וימים הראויין לקביעת ראש חודש אדר הם זבד"ו [-ימי שבת, שני, רביעי, ושישי בשבוע], שבכל שנה ושנה, ראש חודש אדר חל רק באחד מימים אלו[רכז]. ומימן מסורת הפסקת פרשיות בכל אחד מארבעת ימים אלו, הוא כך: זט"ו ב"ו ד"ד ובי"ו. והיינו, האות הראשונה מהסימן רומזת על היום שחל בו ראש חודש אדר, ושאר האותיות רומזות על התאריך של שבתות ההפסקה, וכמו שמבאר רש"י והולך.

וזהו פירוש זט"ו. אם בא ראש חדש אדר בשבת[רכח] [ואזי פורים דפרזים חל בערב שבת], יהא לך הפסקת פרשה ביום חמשה עשר באדר ולא יותר, שהרי ביום ראש חודש קורין פרשת שקלים, ולשבת הבאה שהיא ח' בחודש פרשת זכור, כדתניא בברייתא, אי זו היא שבת של פרשה שניה, כל שחל פורים דפרזים להיות בתוכה לאחריה ואפילו בערב שבת[רכט], ומתניתין נמי תנן 'בשניה זכור'[רל]. והיינו כרב, דאמר שפורים שחל להיות בערב שבת, מקדימין לקרוא פרשת זכור בשבת שלפניו, ועכשיו - כשראש חודש אדר חל בשבת, יחול פורים בערב שבת, ואנו מקדימין כרב. אבל לשבת שלישית של אדר, שהוא יום ט"ו לחודש, מפסיקין ואין קוראים שום פרשה מארבע הפרשיות[רלא], ובשבת רביעית לחודשיל[רלב], שהוא יום כ"ב בחודש, שהיא סמוכה לפורים של מוקפין מאחריהן, קורין פרה ארומה, ואין קוראים אותה בשבת של ט"ו לחודש, דתניא בברייתא, 'אי זו היא שבת של פרשת פרה, כל שסמוכה לפורים מאחריה', ואוקימנא - והעמדנו בגמרא (לעיל ע"ח) את דין הברייתא, שהוא היכא דחל ראש חודש ניסן בחול, וזה - ובאופן שאנו עוסקים בו, יחול ראש חודש ניסן באחד בשבת שהוא חול. ופרשת החודש קורין בשבת שלאחריה, שהיא כ"ט לחודש, שהרי היא סמוכה לראש חודש ניסן. הרי לך פירוש זט"ו.

פירוש ב"ו. אם בא ראש חודש אדר בשני בשבת[רלג], תהא הפסקה בשבת שלאחר ראש חודש, שהוא יום ששה לאדר[רלד], שהרי הקדמת פרשת שקלים לקוראה בשבת שעברה שקודם ראש חודש, שהיא כ"ט שבט[רלה], כדתנן במשנתינו, חל להיות בתוך השבת, מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת הבאה. ושוב אין לך הפסקה בחן בחודש אדר, שהרי בשבת שלאחריה - שאחר שבת ההפסקה נקראת פרשת זכור, והוא יום י"ג לחודש, ופורים ליום מחר, ושבת של אחריה שהוא כ' בחודש קוראים פרשת פרה ארומה, שהיא סמוכה מאחריה - מאחרי שבת זכור, ושבת של אחריה יום כ"ז לחודש קורין פרשת החודש, שהיא סמוכה לראש חודש ניסן. והרי לך פירוש ב"ו.

פירוש ד"ד. אם בא ראש חודש אדר בד' בשבת[רלו], תהא לך הפסקה בד' לחדש [ב]שבת[רלז] של אחר ראש חודשיל[רלח], שהרי הקדמת פרשת שקלים בשבת שלפני ראש חודש, וכל הטעם כטעם פירושו של ב"ו, ואין לך עוד הפסקה בהן[רלט]. והרי לך פירוש ד"ד.

פירוש ובי"ו. אם בא ראש חודש אדר בששי בשבת[רמ], יהא לך שבת הפסקה אחת ליום מחר שהוא שני לחודש, ושבת הפסקה השניה ביום ששה עשר לחודש[רמא]. ומדוע, ההפסקה הראשונה היא ביום מחר - ב' באדר, כדתניא, 'חל ראש חודש אדר להיות בתוך השבת, מקדימין לשעבר לקרוא שקלים בשבת שלפני ראש חודש, ומפסיקין לשבת שניה', דסבירא לן - שאנו סוברים כרב דאמר ערב

ציונים והערות

בכסא רחמים (ד"ה כי) כתב, שלכאורה הפסוק 'נזכרים ונעשים' עוסק בזכירה של מגילת אסתר ולא בקריאת פרשת זכור. ועל כן פירש, שיתכן שאף כאן זו סברא בעלמא, שאין לאחר את הקריאה אחר עשיית הדבר. ויש שדקדקו כביאור זה מרש"י להלן (ע"ג ד"ה מי), שכתב שאין מאחרים פרשת החודש לראש חודש ניסן כדי שלא תקדם העשיה לשמיעה, ולכאורה שם לא נאמר הפסוק 'נזכרים ונעשים', ובהכרח זו סברא בעלמא. **רכא. יש לתמוה**, הרי לשמואל גם כשחל ראש חודש אדר בשבת מפסיקים בשבת שניה, שהרי אין קורים זכור עד ט"ו באדר, ואם כן מה שמפסיקים בשניה חוזר גם על הרישא, וגם על כך נאמר ש'בשניה זכור' הכוונה שניה להפסקות, והיינו שתירוץ זה חוזר בין על הרישא ובין על הסיפא, ואם כן מדוע נדחק רש"י לפרש שאינו חוזר על הרישא. והמהרש"א (נרס"י) ביאר מחמת כן, שאכן ה'סיפא' שרש"י דיבר בו אינו 'חל להיות בתוך השבת', אלא כוונתו על מה ששנינו 'ומפסיקין לשבת אחרת', ואכן דבר זה חוזר בין על חל ראש חודש בשבת ובין על חל בחול. אבל הרש"ש (נרס"י) העיר, שמלשון רש"י בסוף הדיבור 'ובתוך שבוע שלאחריה יהא פורים' משמע שהוא עוסק דווקא בראש חודש שחל בחול. ובנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ק, או"ח סי' מג) ביאר, שרש"י סובר שכשחל פורים בערב שבת [ואזי ראש חודש אדר בשבת], לדעת שמואל רק המוקפים קוראים בשבת, אך הפרזים מקדימים לשבת שלפניה, ונמצא שלפרזים אין שבת הפסקה כשחל ראש חודש אדר בשבת, והמשנה הזכירה רק שבתות הפסקה הנוהגות בכל המקומות, ובהכרח אם כן, שמאמר המשנה בשניה זכור, דהיינו שניה להפסקה, אינו נסוב אלא על הסיפא כשחל ראש חודש ביום חול. וראה שם שהארין. **רכב. ואין** הכוונה שניה להפסקה, שהרי לפי תירוץ הגמרא לפעמים אינה שניה להפסקה. **רכג. בנודע** ביהודה (שו"ת מהדו"ק, או"ח סי' מג ד"ה מקומות, ד"ה אבל ד"ה אך) כתב שני צדדים בביאור מחלוקת רב ושמואל: א. בין לרב הונא ובין לרב נחמן בדעת רב, רב סובר שהקפידא היא על הפרזים ולא על המוקפין. אך רב הונא סובר, שרב מודה לשמואל שדי כשהזכירה והעשיה באים יחדיו אצל הפרזים. ואילו לרב נחמן, רב חולק על עיקר הדין וסובר שצריך להקדים הזכירה לפרזים, ואין מועיל שיבואו יחדיו. ב. בין לרב הונא ובין לרב נחמן בדעת רב, רב סובר שלא די שעשיה וזכירה באים יחדיו, אלא צריך שתקדם הזכירה. אך רב הונא סובר בדעת רב שדי בכך שתקדם הזכירה לעשיה של מוקפים, ואילו לרב נחמן צריך שתקדם אף לעשיה של פרזים. ויש שדייקו מרש"י כהצד השני, מכך שלא הזכיר שזכירה ועשיה באים יחדיו, וכן ממה שכתב שלמוקפין קדמה הזכירה, וכן ממה שכתב בסמוך בביאור דברי רב נחמן, שרב נחמן מחדש שהקפידא היא על פרזים. **רכד. הגהות** הב"ח (אות ג). **רכה. ו'תוכה'** הכוונה לאמצע השבוע, ואין הכוונה לתוך יום השבת. **רכו. היינו** אדר הסמוך לניסן, וכמבואר בראש השנה (יט:). **רכז. לפי** שהלכה בידנו 'לא בד"ו פסח', כלומר יום ראשון של פסח אינו יכול לחול בימים ב' ד' ו', וממילא אף ראש חודש ניסן אינו יכול לחול בימים ב' ד' ו', וראש חודש אדר [שהוא חודש חסר] אינו יכול לחול בימים א' ג' ה'. **רכח. וזוהי** האות ז' שבסימן, שחל ראש חודש ביום השביעי בשבוע. **רכט. וכפשטות** הברייתא, ש'בתוכה' היינו בתוך השבוע. **רל. וכפשטות** המשנה, שדין זה חוזר על הרישא שראש חודש חל בשבת, ועל כך נאמר במשנתינו שבשבת השניה קוראים זכור. **רלא. ואלו** האותיות ט"ו שבסימן, שבט"ו לחודש יש שבת הפסקה. **רלב. כן** הגירסא בדפוסים ישנים. והב"ח (אות ג) גרס 'ובשבת רביעית שהוא יום כ"ב לחודש' וכו'. **רלג. וזוהי** האות ב' שבסימן, שחל ראש חודש ביום שני בשבוע. **רלד. וזוהי** האות ו' שבסימן, שבו' לחודש יש שבת הפסקה. **רלה. או** כ"ט אדר א' בשנה מעוברת. [שהרי שבט ואדר א' לעולם הם חודשים מלאים, כמבואר ברמב"ם (קידוש החודש פ"ח ה"ה)]. **רלו. וזוהי** האות ד' הראשונה שבסימן, שחל ראש חודש ביום רביעי בשבוע. **רלז. הגהות** הב"ח (אות ד). **רלח. וזוהי** האות ד' השניה שבסימן, שבד' לחודש יש שבת הפסקה. **רלט. והיינו**, בכ"ז שבט פרשת שקלים, בד' אדר הפסקה, בי"א אדר זכור, בי"ח אדר פרה, ובכ"ה אדר פרשת החודש, וראש חודש ניסן חל ביום חמישי בשבוע שאחריו. **רמ. וזוהי** האות ו' שבסימן, שחל ראש חודש ביום שישי בשבוע. **רמא. והאותיות** בי"ו שבסוף הסימן מתפרשות על שתי שבתות הפסקה, ב' בחודש וכן י"ו בחודש.

שבת דינו כאמצע שבת, ולכך אף בחל ראש חודש בערב שבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת הבאה. ופרשת זכור בשבת של אחרית, שהוא יום תשעה לחודש, והיא סמוכה לפורים. ובשבת שלאחר פורים, שהוא ששה עשר לחודש, יפסיק פעם שניה. ואף על פי שסמוכה לפורים מאחרית, והלא שנינו בברייתא (לעיל ע"מ) שקוראים פרשת פרה בשבת הסמוכה לפורים מאחריה, מכל מקום באופן זה לא תקרא בשבת זו פרה אדומה, כדאמר רב חמא בר חנינא לעיל (שם), דהיכא דחל ראש חדש ניסן בשבת, קורין פרשה שלישית בשבת הסמוכה לראש חודש ניסן, כדי שתקרא פרשת החודש בשבת של ראש חודש, ופרשת פרה בשבת שלפניה, והוא יום כ"ג לחדש.

מסכם רש"י, דרך קצרה, סימן ימי קביעת ראש חודש אדר זבד"ו, כמו שנתבאר לעיל, וסימן ההפסקות זט"ו ב"ו ד"ד ובי"ו. כיצד, חל ראש חודש אדר בשבת ביום ז' [-ביום שבת], ההפסקה בט"ו לחודש ולא יותר. חל ראש חודש אדר ביום ב' [-שני בשבוע], ישנה הפסקה בו' לחודש ולא יותר. חל ראש חדש אדר ביום ד' [-רביעי בשבוע], ישנה הפסקה ביום ד' בחודש ולא יותר. חל ראש חודש אדר ביום ששי בשבוע, ישנה הפסקה ביום ב' לחדש וביום י"ו לחדש.

למעניות ולמעמדות

על כרחך הני בשבת לא חוו - אלו אינן בשבת, שהרי לא מתענים בשבת ואף קריאת התורה של מעמדות אינה בשבת[רמב], וקתני במשנתינו מפסיקין,

מלפרש כינופים

בבוקר מאספין בני אדם[רמו], ובודקין ומזהירין אם יש בידם עבירה ויחדלו, כדי שיתקבל התענית ברצון[רמז], לפיכך אין פנאי בשחרית לקרות בתורה.

כמילי דמסכ

בודקים אם תהיה עבירה בידם[רמח].

ומיפוך סכם

שמא אהפוך את סדר הזמנים, לומר דהני [-שאלו] שתי רביעיות היום דקרא - האמורות בפסוק (נחמיה ט ג), בחצי היום של שחרית[רמט] פלגינהו - חילקם הכתוב.

וכמנחם סערב וגו'

ומיפא דקרא 'ואפרשה בפי אל ה'', אלמא

ובחול הלא ליכא [-אין] הפטרה[רמג], ואם כן בהכרח ש'מפסיקין' הכוונה מפרשת השבוע.

סם כלסיפם כי'

ודאי מפסיקין בחול פרשת היום, אבל בשבת שיש הפטרה, מפסיקין בהפטרות, וקורין בהפטרה מעין המאורע[רמד].

וכמעניות למס לי ספסקם

ובתעניות למה לי הפסקת פרשיות. מבאר רש"י, לרבי ירמיה פריך, דאמר היכא דאפשר לא מפסקינן[רמה], ואם כן, בתעניות, כיון דאיכא קריאה במנחה, למה יפסקו בשחרית מפרשת השבוע, הלא הקריאה של תעניות מתקיימת במנחה.

מלפרש כינופים

בבוקר מאספין בני אדם[רמו], ובודקין ומזהירין אם יש בידם עבירה ויחדלו, כדי שיתקבל התענית ברצון[רמז], לפיכך אין פנאי בשחרית לקרות בתורה.

כמילי דמסכ

בודקים אם תהיה עבירה בידם[רמח].

ומיפוך סכם

שמא אהפוך את סדר הזמנים, לומר דהני [-שאלו] שתי רביעיות היום דקרא - האמורות בפסוק (נחמיה ט ג), בחצי היום של שחרית[רמט] פלגינהו - חילקם הכתוב.

וכמנחם סערב וגו'

ומיפא דקרא 'ואפרשה בפי אל ה'', אלמא

לפניא בעו רחמי - מוכח מכאן שבערב מבקשים רחמים. **והני קראי** - ופסוקים אלו, **תרוייהו** [-שניהם] **בספר עזראי**.

פרשם מועדום שנפסלם כסנים

קוראים בפרשת מועדות שבתורת כהנים, ומתחילים לקרוא מ'וידבר ה' אל משה לאמר שור או כשב' (ויקרא כג כו-כז). **וביומא קמא מיירי** - משנתינו עוסקת ביום הראשון של פסח[רנא], ולגבי שאר ימי הפסח, **בברייתא** (להלן לא.) **אמרינן בה** 'ושאר כל ימות הפסח מלקט וקורא מענינו של פסח'. **ומאי דשייר במתניתין תנא בברייתא** - מה ששייר ולא פירש התנא של משנתינו, פירש התנא של הברייתא.

שנעמ שנעוסם

ד'כל הכבור' (דניאל טו יט)[רנב].

נמלם השניסי

דשור או כשב - קוראים פרשת 'בחדש השביעי' הכתובה בפרשת מועדות שבחומש ויקרא, בסמוך לפרשת 'שור או כשב'[רנג].

קורין נקרנום סנג

קוראים בקרבנות החג **שבפרשת פינחס. ביצד**[רנד], **יום ראשון ויום שני של חג, דהיינו שני ימים טובים של גלויות, קורא המפטיר 'בחמשה עשר'**[רנה]. **ואף על פי שיום שני הוא, אין קורין בו 'וביום השני' לחראות שהוא ספק יום שני, דגנאי הוא לקרות יום טוב בספק חולינו. יום ראשון של** חול המועד [י"ז תשרי] **שהוא ספק שני ספק**

ציונים והערות

אוצר החכמה

רמב. אף שמעמדות היו מתפללים גם בשבת, אך לא היו קוראים בתורה בשבת, שהרי המשנה בתענית (כו.) כתבה את סדר הקריאה בששת ימי המעשה, ולא כתבה סדר קריאה לשבת. ר"ן (על הרי"ף, לעיל כט. ד"ה ולמעמדות). **רמג. כלומר**, בשבתות ומועדים מפטירים, אך בימי חול אין הפטרה. ותמה ביד דוד (נרס"י), איך רש"י אומר כלל שבימי חול אין הפטרה, הלא בסוגייתנו נאמר שבתענית לאחר חצות היום קוראים ומפטירים. ועוד קשה, שבגמרא לעיל (כג.) מוכח שמפטירים בתשעה באב. וכתב, שיתכן שכוונת רש"י שאין מפטירים בחול בשחרית, אך במנחה מפטירים, והגמרא כאן עוסקת בשחרית, ואילו הגמרא בהמשך סוגייתנו מדברת במנחה, וכן את הגמרא לעיל יעמיד רש"י במנחה. ור"מ מאימראן (נרס"י) כתב, שאין כוונת רש"י שלעולם אין הפטרה בחול, אלא הכוונה שאין הפטרה שמפסיקים ממנה, שהרי אלמלא התענית לא היתה הפטרה כלל, ואין הפטרה שנפסיק מלקרותה מחמת התענית. ובשושנים לדוד (פ"ג מ"ד נמוי"ט ד"ה לכל) כתב, ששמא יש לומר שההפטרה האמורה בגמרא אינה הפטרה בברכותיה מדין קריאת הפטרה, אלא היו קוראים בדברי כיבושין שבנביאים לעורר הלבבות. **רמד. כתב** רבינו אברהם מן ההר (ד"ה הא), 'ולשון רבינו שלמה [ואינו ברש"י שלפנינו], אבל בשבת שיש ז' קוראים יכולים לקרוא ג' בזו וד' בזו'. וראה שם (שם, ד"ה ונמנמא) שדחה פירוש זה. **רמה. כלומר**, לרבי אמי לא קשה, שהרי לשיטתו אף בשבתות של ארבע פרשיות שאפשר לקיים שניהם, מכל מקום מפסיקים מלקרוא את פרשת השבוע, ואם כן גם בתעניות, אף שאפשר לקיים שניהם מכל מקום מפסיקים אף בשחרית מפרשת השבוע. ובטורי אבן (ד"ה ונמצינו) הקשה על רש"י, שלדבריו נמצא שלרבי אמי יתכן שהיו קוראים בתעניות בין בשחרית ובין במנחה את קריאת התענית, ואם כן כיצד הגמרא מסייעת מקושיא זו לרב הונא שלא היתה קריאה בשחרית מחמת שהיו מתאספים לפשפש במעשי בני העיר, הלא הסיוע הוא רק לרבי ירמיה, אך לרבי אמי אין כאן סיוע, וכיון ששנוי הדבר במחלוקת אמוראים, אין כאן סיוע לרב הונא. וכתב שאינו יודע מדוע רש"י נדחק לומר שהקושיא היא רק לרבי ירמיה, הרי אפשר לומר שגם רבי אמי מודה לעיקר סברא זו שהיכן שאפשר לקיים שניהם מקיימים, אלא שהוא סובר שכיון שישנה קריאת פרשת השבוע במנחה של שבת, אפשר לבטל את פרשת השבוע בשחרית לצורך ארבע הפרשיות, ואין זה ביטול גמור, ולכן גם בתענית אפשר לקרוא בבוקר את פרשת השבוע ובמנחה פרשת התענית. וראה עוד בכסא רחמים (נרס"י) שדן בזה. **רמו. ברש"י** משמע שחיוב האסיפה הוא על כל אדם, אך הרמב"ם (תעניות פ"ה ה"י) כתב 'כל יום תענית שגוזרין על הצבור מפני הצרות, בית דין והזקנים יושבין בבית הכנסת ובודקים על מעשה אנשי העיר מאחר תפלת שחרית עד חצי היום, ומסירין המכשולות של עבירות, ומזהירין ודורשין וחוקרין על בעלי חמס ועבירות ומפרישין אותן, ועל בעלי זרוע ומשפילין אותן, וכיוצא בדברים אלו'. ומבואר בדבריו שחיוב האסיפה הוא רק על בית דין וזקני העיר [וראה בגמרא בתענית (יב:) וברש"י שם (ד"ה קדמו, ד"ה מעיינין)]. **רמז. שהרי** אין התענית מקובלת אם לא מתקנים את המעשים, כדברי ישעיהו הנביא (ישעיה נח ג-יג), ואמר שם (פסוק ו-ז) 'הלוא זה צום אבחרהו פתח חרצובות רשע התר אגודות מוטה ושלח רצוצים חפשים וכל מוטה תנתקו. הלוא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית, כי תראה ערום וכיסיתו ומבשרך לא תתעלם'. בלב רחב (נרס"י) העיר, שהגמרא בסמוך דנה מנין שבחצי הראשון של היום מאספים את בני העיר ובחצי השני מתפללים, והלא יתכן לומר להיפך. ולכאורה, לפי טעמו של רש"י שטעם האסיפה היא שתתקבל התענית ברצון, בהכרח לעשות זאת בבוקר קודם תפילות התענית, ומדוע יש לגמרא צד להיפך. **רמח. לשון רש"י** בתענית (יג: ד"ה מעיינין) 'מעיינין במילי דמתא. דרישה וחקירה, לבדוק במעשיהם בעסקי בני העיר, אם גזל וחמס ביניהן, ומפייסין אותן'. **רמט. הב"ח** (סוף ג) גרס 'בשחרית'. **רנ. יש** לפרש כוונת רש"י 'תרוויהו', שהפסוקים (עזרא ט ד-ה) 'ואלי יאספו' ו'ובמנחת הערב' נחשבים כאחד לפי שהם סמוכים, ומלבדם כוונתו גם לפסוק (נחמיה ט ג) 'ויקראו בספר' וגו' [שאף ספר נחמיה קרוי 'עזרא' בלשון חז"ל (סנהדרין נג: ועוד) והראשונים]. מנחם משיב נפש (נרס"י). **רנא. אמנם** יש לתמוה על לשון התנא למה נקט כן, ולא כתב בפירוש 'ביום טוב ראשון של פסח' [וכפי ששנה בהמשך לגבי סוכות 'ביום טוב ראשון של חג']. שפתי חכמים (ד"ה נפקא קורין וכו'). **רנב. בראש** יוסף (ד"ה ונעלרת) נתקשה מה בא רש"י להשמיענו בדבריו 'דכל הבכור', הרי לא קיים פסוק נוסף הפותח ב'שבעה שבועות'. [וראה ר"ן (על הרי"ף, ד"ה נעלרת שנעשה) ושלמי חגיגה (דיני קריאת פרשיות המועדים, יום ג' דפסח) בביאור דבריו, הובאו בביאורי הפשט]. **רנג. אך** אין כוונת רש"י לומר שקוראים את כל פרשת המועדות מ'שור או כשב' כפי שקוראים בפסח ובסוכות, שהרי לא שנה כאן התנא 'בפרשת מועדות של תורת כהנים'. אלא כוונתו לבאר שלא נתכוין התנא לפסוק 'ובחדש השביעי' שבפרשת פנחס (במדבר כט ו). והוכחתו היא מלשון המשנה ששנתה 'בחדש השביעי' בלא ו"ו, ובפרשת פנחס כתוב 'ובחדש' עם ו"ו. ואף שיש בפרשה זו רק שלשה פסוקים, ממשיכים וקוראים מהפרשה עד שישלימו חמישה קרואים. חידושי רבינו משה מאימראן (נרס"י) ועוד. [אמנם בפסקי הרי"ד (ד"ה ממני) גרס במשנתינו 'ובחדש השביעי']. ובמרומי שדה (ד"ה נמצנה) כתב בהוכחת רש"י שהתנא של משנתינו נתכוין לפסוקים של חומש ויקרא, שהרי רש"י סובר שמעיקר הדין יש להוציא במועדים שני ספרים, באחד לקרוא מעניינו של יום ובשני בקרבנות המוספים [ולא כדברי התוספות ושאר הראשונים שאין זה מדין המשנה והתלמוד. כן סובר המרומי שדה בדעת רש"י, ראה להלן (נרס"י ד"ה קורין)]. ואם כן מוכרחים לומר שמשנתינו כאן המזכירה רק את הקריאות מעניינו של יום ולא את הקריאות העוסקות בקרבנות המוספין, נתכוונה לפרשת אמור ולא ל'ובחדש השביעי' של פרשת פנחס ששם מפורש קרבן המוסף של ראש השנה. אך העיר בשפתי חכמים (נרס"י), שרש"י היה יכול לכתוב 'בחדש השביעי של פרשת אמור'. אבל במלאכת שלמה (פ"ג מ"ה) כתב, שרש"י נתכוין לומר שקוראים מ'שור או כשב', או לכל הפחות כמה פסוקים קודם ל'בחדש השביעי' או לאחר מכן, שהרי אין שם כי אם שלשה פסוקים. **רנד. רש"י** הולך ומבאר סדר הקריאה לבני חוץ לארץ, הנוהגים ספיקא דיומא. **רנה. מדברי** המשנה 'ובשאר כל ימות החג בקרבנות החג' משמע שבשאר ימים טובים לא היו קוראים בקרבנות, אלא רק קריאה אחת מעניינו של יום [ר"ן (על הרי"ף, ד"ה ומדמתרינן)]. אמנם למעשה אנו נוהגים להוציא בכל חג שני ספרי תורה, ולקרוא באחד מענין היום כמבואר במשנה, ובשני בקרבנות של מוספי היום. וכתבו הראשונים [תוספות ורשב"א (ד"ה ומדמתרי), רא"ש (סי' י), ר"ן (על הרי"ף, ד"ה ומדמתרי'), ועוד] שקריאה זו לא הוזכרה במשנה או בתלמוד, אך כך הוא בסדר רב עמרם גאון. וכתב במרומי שדה (ד"ה נרמזים) שמרש"י משמע שסובר שהקריאה בקרבנות הוא מדין המשנה ולא מנהג בעלמא, שהרי כתב 'כיצד יום ראשון ויום שני קורא המפטיר בחמשה עשר', הרי שפירש דברי המשנה שקוראים בקרבנות, גם על יום טוב ראשון. **רנו. וברבינו** אברהם מן ההר (ד"ה

שלישירנז, קורא הראשון 'וביום השני' ותניינא - והשני קורא 'וביום השלישי', תליתאה - השלישי קורא 'וביום הרביעי', והרביעי שהוא נוסף בשביל חולו של מועדרנח, הוא קורא את ספיקי היום. ומה הן ספיקי היום, 'וביום השני' ו'וביום השלישי. וכן למחר ביום שני של חול המועד [י"ח תשרי], קורא ראשון 'וביום השלישי', שני קורא 'וביום הרביעי', שלישי קורא 'וביום החמישי', והרביעי קורא 'וביום השלישי' ו'וביום הרביעי' שהן ספיקי היום. וכן תמיד, הרביעי קורא כל מה שקרא ראשון ושני, חוץ מיום אחרון של חולו של מועד [הושענא רבה], שאי אפשר לקרות 'ביום השמיני', לפי שאינו מימי החג אלא רגל לעצמו, לפיכך יום שביעי של חולו של מועד, הראשון קורא 'וביום החמישירנט', שני קורא 'וביום הששי', שלישי קורא 'וביום השביעי', והרביעי קורא 'וביום הששי' ו'וביום השביעי' שהן ספיקי היוםרס.

נחנוכה נמשיחים

דהוי נמי חנוכת המזבח - שאף בחנוכה היתה חנוכת המזבח, בדומה לחנוכת המשכן והמזבח שהיתה בהקרבת הנשיאיםרסא.

נמעשה נראשית

במסכת תענית בפרק בתרא (דף כו.) שנויה סדר קריאתן, וכדלהלן. ביום הראשון 'בראשית' 'ויהי רקיע', בשני 'יהי רקיע' ו'יקוו המים', בשלישי 'יקוו המים' ו'יהי מאורות', ברביעי 'יהי מאורות' ו'ישרצו המים', בחמישי 'ישרצו המים' ו'תוצא הארץ', בששי 'תוצא הארץ' 'ויכולו השמים'. והתם (דף כז:) מפרש טעמא מאי קורין - ושם מבואר הטעם למה קוראים **במעשה בראשית במעמדות, שבשביל הקרבנות מתקיימים שמים וארץ.**

לא.

נרכות וקללות

בתעניות קוראים את הברכות והקללות דפרשת 'אם בחקותי', שם מבטיח ה' ברכות לשומרי המצוות וקללות לעוברים עליהן, כדי להודיע בזה שעל עסקי [-בסיבת] החטא באה פורענות לעולם, ויחזרו בתשובה, וינצלו מצרה שהן מתענין עליהרסב.

מין מפסיקין נקללות

פירוש דברי המשנה 'אין מפסיקין בקללות' הוא כדמפרש מילתא - כפי שהתנא ממשיך ומבאר דבריו, **שאין שנים קורין בהן, אלא אחד קורא את** בולן[רסג], **ושנים הראשונים** [-כהן ולוירסד] **קורין פרשת ברכות**[רסה].

קורין כסדרן

'כסדרן' היינו **בענין סדר הפרשיות** - לפי סדר הפרשיות, כפי שהם כתובים בתורה. **ותנאי פליגי בה** - התנאים נחלקו **בברייתא בגמרא** (להלן ע"ב) היכן מתחיל בשני ובחמישירסו, שלדעת רבי יהודה (להלן לא:) מתחילים בשני ובחמישי [ובשבת בשחרית] מתחילת הפרשה, ולדעת רבי מאיר, בשני מתחילים היכן שסיימו בשבת במנחה, בחמישי מתחילים היכן שסיימו בשני, ובשבת שלאחר מכן מתחילים היכן שסיימו בחמישירסז.

ומין פותח נהן מן המנחה

כשיגיע יום שבת, יחזרו לקרוא את מה שקראו בשבת במנחה, ובשני ובחמישירסח.

שנמצא ומנר מנס נם מועד ס' מל נני ישראל

אכולה מתניתין קאי - טעם זה מוסב על כל הקריאות שבמשנהרסט, **ללמוד מכאן, שמצוה לקרות ביום המועד מעניני המועדות.**

עד היכן

הטעם שמפטירים נבואת 'עוד היום' העוסקת **סכי גרמיק, מנו רבנן נספם קורין נפרשם מועדות כו'**

ברייתא שלימה היא עד 'ושאר כל ימות החג קורין בקרבנות החג'רע, **אלא שבעלי הגמראריעא אפסיקוה** - הפסיקו בה בכדי לפרש בכל מועד יום ביום, מה תיקנו האחרונים שנהגו לעשות שני ימיריעב, לקרות ביום שני, והתנא לא פירש זאת לפי שהברייתא נשנית בארץ ישראלריעג, שאין עושין יום טוב אלא יום אחד.

נספם גנגל

ביהושע 'בעת ההיא'ריעד (ה ג - ו ט).

ומל כלריעה ימות ספסם פימן מפט"ו

מאפ"ו הוא ראשי תיבות של תחילת ארבע הפרשיות הנקראות בימי חול המועד פסח, וכדלהלן, **'משכו וקחו לכם צאן'** (שמות יב כא), **'אם כסף תלוה את עמי'** (שם כב כד), **'פסל לך'** (שם לד א), **'וידבר' שבפרשת בהעלותך** (במדבר ט א). **ויום טוב שני של גלויות** [ט"ז ניסן], קורין ביום ראשון, דהיינו 'שור או כשב'ריעו.

ומי נמלם פרעה

לפי שביום שביעי של פסח אמרו שירה על היםריעז.

ומפסיקין וחנר לה

שהיא שירה במותהריעח, **ומדבר בה מיציאת מצרים** כפי שנאמר שם (שמות ט' כג ט-טז) **עלה עשן באפו** וגו' ואש מפיו תאכל, ויט שמים וירד' [להינקם מאויביו, ממצרים ומפרעהריעט], **וישלח חציוריפ ויפיצם** וגו' וישלח חצים ויפיצם ברק ויהם, ויראו אפקי ים יגלו מסדות תבל' [-היו נראים קרקעות מי הים, כי נבקעו המים**ריפא**].

ציונים והערות

נקרנות) כתב 'כדי שלא יזלזלו בו ויבאו לומר שהוא חול'. **רנז. שעל** כל יום יש ספק שמא נתעבר אלול ונדחה יום זה של חג ליום שלמחרת, ועל י"ז תשרי יש להסתפק שמא ט"ז הוא. וכן על זו הדרך. **רנח. כמבואר** לעיל (כא.). **רנט. שאין** לזה שייכות כלל עם הושענא רבה, שהרי ודאי הוא שאין הוא יום חמישי. ולא כבשאר ימות החג שהראשון מתחיל לקרוא בספיקו של יום. **רס. כללו** של דבר לדעת רש"י, בשאר ימי חול המועד, שני הראשונים קוראים ספיקי היום, כל אחד יום אחד, והשלישי קורא בפרשת יום המחרת שאינו מספיקות היום כלל, והרביעי חוזר וקורא מה שקראו שנים הראשונים, חוץ מהושענא רבה, שבו הראשון קורא את קריאת יום האתמול שאינו שייך להיום כלל, השני והשלישי קוראים את ספיקי היום כל אחד יום אחד, והרביעי חוזר וקורא את שני ספיקי היום. כדעה זו פסק הרמ"א (או"ח סי' תרכג ס"ב). והרי"ף והרא"ש (סי' י) כתבו בשם גאון, שהשלישי אינו קורא ביום שלמחרת, אלא חוזר וקורא את הקריאה של השני. וכדעתם פסק השולחן ערוך (או"ח שם). וראה דעה נוספת בתוספות (סוכה נה. ד"ה מתקין). **רסא. שכשכבשו** החשמונאים את היוונים, מצאו את המזבח משוקץ, וסתרו אותו ובנאוהו מחדש וחנכו אותו בכ"ה בכסליו. תוספות יו"ט (פ"ג מ"ו). וראה טעם אחר בטור (או"ח סי' תרפד) בשם המדרש, הובא בביאורי הפשט. **רסב. הראשונים** נחלקו במנהגנו כיום לקרוא בתעניות ציבור 'ויחל משה' (שמות לב יא), אם היא תואמת את דעת משנתנו. לדעת התוספות (להלן לא: ד"ה רשם) אנו נוהגים על פי מסכת סופרים (פי"ח ה"ז), ולא כדברי התנא, ולדעת הרמב"ם (תפלה פי"ג ה"ח) [על פי כסף משנה והגהות מיימוניות (שם)] משנתנו עוסקת רק בתעניות שגוזרים בית דין על הציבור מפני הבצורת או על כל צרה שלא תבוא, אבל בתעניות שאנו מתענין על מה שאירע לאבותינו, אף משנתנו סוברת שקוראים 'ויחל'. ומלשון רש"י משמע שהמשנה עוסקת בתעניות שגזרו בית דין על הציבור, אך יש לדון אם כוונתו בדווקא. **רסג. רש"י** הדגיש זאת, בכדי שלא נטעה לפרש כוונת המשנה ש'אין מפסיקין' היינו שלא להפסיק בדיבור. שפתי חכמים (נרש"י). **רסד. בתענית** ציבור קוראים שלשה, כמבואר לעיל (כג:). **רסה. מ'אם בחקותי** בחקותי תלכו' עד 'ואולך אתכם קוממיות' (ויקרא כו ג-יג). **רסו. תיבות** אלו שברש"י ['ותנאי' כו'] לכאורה אינם שייכות לדיבור זה של רש"י, שהרי לגבי 'קורין כסדרן' אין שום מחלוקת בין רבי מאיר לרבי יהודה. ובהגהות הב"ח העבירם לסוף דיבור הבא שברש"י (ד"ה ומין). **רסז. לגבי** שבת במנחה, לדברי הכל מתחילים היכן שסיימו בשבת בשחרית, דהיינו מתחילת פרשה הבאה. שפתי חכמים (נרש"י ד"ה קורין). **רסח. רש"י** הזכיר את הקריאה של שבת במנחה קודם לשל שני וחמישי, שהרי כך הוא הסדר, שמתחילים לקרוא בפרשה של שבוע הבא בשבת במנחה. אולם במשנתנו כתוב 'בשני ובחמישי' קודם ל'בשבת במנחה', לפי שהקריאה בשני ובחמישי נתקנה על ידי משה ובזה היא קודמת לתקנת עזרא הסופר שהוסיף את הקריאה במנחה של שבת. שפתי חכמים (נרש"י, ועיין ד"ה נסנין). [אמנם ברש"י לעיל (כא. ד"ה נסנין) כתב שעזרא הוא שתיקן שיהיו קוראים בשני וחמישי, ראה מהר"ץ חיות (נרש"י שם) שתמה על דבריו]. **רסט. יש** להעיר, שחנוכה ופורים תעניות ומעמדות אינם אלא מדרבנן, וכיצד כתב רש"י שטעם זה מוסב על כל המועדים המנויים במשנה. ותירץ השפתי חכמים (ד"ה שם) שיש לדרוש מתיבת 'את' ['את מועדי ה'], לרבות מועדים אלו, שכל אלו נקראו 'מועדי ה'' שנרמזו למשה מסיני, ומשה דברם לישראל. **רע. מלשון** רש"י משמע שהדין השנוי להלן 'יום טוב האחרון של חג קורין וכו' למחר' וכו' אינו מלשון הברייתא. רש"ש (נרש"י). ועיין הרחבת דברים בזה בביאורי הפשט בהערה (על דברי הגמרא 'ולמחר' לגבי יום טוב ממרון של פסח, ובהמשך לגבי 'יום טוב המתרון קורין כל הנכתב'). **רעא. והיינו** רב אשי שסידר את הגמרא, כמבואר בתוספות (מולין ג: ד"ה שנת). שפתי חכמים (נרש"י). **רעב. בזמן** שבית דין היו מקדשים את החודש על פי הראייה, היו משיאים אבוקות על ראשי ההרים כדי להודיע לבני הגולה באיזה יום נקבע ראש חודש, ולא היו עושים אלא יום טוב אחד בלבד בכל מקום כדין תורה. אך משקלקלו הכותים והדליקו אף הם אבוקות שלא בזמן הנכון כדי להטעות את ישראל, ביטלו חכמים את המשואות והתקינו שיהיו שלוחים יוצאים לגולה להודיע את זמן קביעות החודש (ר"ה כב:), ובני המקומות הרחוקים שלא הגיעו אליהם השלוחים עד יום טוב, היו עושים שני ימים טובים מפני הספק. שפתי חכמים (נרש"י). אמנם, כל זה היה כשבית דין קידשו את החודש על פי הראייה, אבל בזמן הזה שהחדשים נקבעים על פי החשבון הקבוע שבידינו, היה מן הדין שיהיו עושים בכל מקום יום אחד בלבד, אלא שחייבו חכמים את בני הגלויות לנהוג גם בזמן הזה שני ימים טובים, משום 'מנהג אבותיהם בידיהם', שמא תגזור המלכות שלא יעסקו בתורה וישתכח מהם החשבון, כמבואר בביצה (ד:). וזו כוונת הגמרא 'והאידנא', כיום שנוהגים שני ימים טובים. ראה עוד ילקוט המאירי (נרש"י). **רעג. על** ידי רבי חייא ורבי אושעיא תלמידי רבי, שהיו מסדרי הברייתות. שפתי חכמים (נרש"י). **רעד. הגהות** הב"ח הוסיף תיבות אלו בדברי רש"י. **רעה. הפיטן** של רב פפא אינו אלא לימות חול המועד, ולא ליום טוב אחרון, כפי שמוכח מהמשך הגמרא. ותיבת 'כל' שברש"י צריכה ביאור. ובדקדוקי סופרים (שם ג) גרס ברש"י 'ושאר כל ימות חולו של מועד'. **רעו. הגהת** הב"ח כאן אינה מובנת, ראה הגהות וציונים בשם גנזי יוסף. **רעז. כששילח** פרעה את בני ישראל ממצרים בחמשה עשר בניסן, שלח עמהם מאנשיו, וכיון שעברו שלשה ימים שקבעו לילך וראו שאינם חוזרים למצרים, באו והגידו לפרעה ביום הרביעי, ובחמישי ושישי רדפו המצרים אחריהם, ובליל שביעי ירדו לים, ובשחרית של שביעי אמרו שירה. רש"י על התורה (שמות יד ה) [וציין לזה חידושי הר"ן (ד"ה והמילנא)]. **רעח. פירוש** שצריך לכתוב שירה זו כשירת הים, אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח, כפי שנתבאר לעיל (לא:). שפתי חכמים (נרש"י). שירה זו אמר דוד המלך לעת זקנתו, לאחר שעברו עליו כל צרותיו וניצל מכולם. רש"י (על הפסוק נשמואל שם). וראה פירוש נוסף במצודת דוד (על הפסוק שם). **רעט. רש"י** (שם). **רפ. יש** להעיר כי בפסוק שם נאמר **חציו**, אך בתהלים (יח טו) שאף שם נכתבה שירה זו, כתוב חציו. **רפא. מצודת** דוד (על הפסוק).

במפלת סנחריב הוא, לפי שמפלתו של סנחריב סולו פנו דרך הרימו מכשול מדרך עמי' [-עשו מסילה ודרך כבושה, ופנו יצר הרע מדרכיכם, וסלקו האבנים שאתם נכשלים בהם, שהם הרהורי עבירה[רצא], שמדבר במדת התשובה, וכפי שהנביא מדריכם בהמשך 'הלא זה צום אבחרהו פתח חרצובות רשע, התר אגדות מוטה וגו' הלא פרס לרעב לחמך, ועניים מרודים תביא בית, כי תראה ערם וכסיתו וגו' אז תקרא וה' יענה' (שם נח ו-ט).

14/06/2018 אחח

וסמידנ דמיכנ פרי יומי פנדיכ כמרוייסו ומיפכנ

כיום נוהגים כשתי השיטות ולהיפך, כלומר, דקאמרי אחרים דאינהו בתראי - שמה שאמרו אחרים שהם אחרונים, לתנא קמא שקוראים 'בחדש השלישי' ומפטיר ב'מרכבה', ביום הראשון קרינן להו - אנו קוראים זאת ביום הראשון, ודקאמר - ומה שאמר תנא קמא שהוא קודם לאחרים שבעצרת קוראים 'שבעה שבועות' ומפטירין ב'חבקוק', קרינן - אנו קוראים זאת ביום השני, וזהו משמעות 'איפכא' שאמרה הגמרא[רפה]. וטעם הדבר שאנו קוראים ביום הראשון 'בחדש השלישי' הוא, משום דמתן תורה בששי בסיון היה[רפו].

סנן יקיל לי ספרים

הטעם שקוראים הפטרה זו היא משום [דכתיב ביה[רפז] 'זכור אזכרנו' ו'רחם ארחמנו', שהם מענין היום[רפח].

מפטירין בפנס

לפי שפקידתה היתה בראש השנה כמבואר בגמרא (ר"ה יח.). ועקידת יצחק[רפט] מזכירין בקריאת התורה ביום טוב שני, כדי שתזכר לנו היום במשפט.

כי כה אמר רם ונשא

ומתחילים[רצ] מהפסוק (ישעיה נז יד) 'ואמר סולו

קורין בערים

שמי שיש עבירות בידו יפרוש מהן, לפי שהעריות[רצב] עבירה מצויה, שנפשו של אדם מחמדתן ויצרו תוקפו[רצג].

סנס יום נס לס'

דכתיב ביה (זכריה יד טז) לגבי הנס שיהיה בחג הסוכות לעתיד לבא במלחמת גוג ומגוג 'ועלו מדי שנה בשנה להשתחות למלך ה' צבאות ולחוג את חג הסוכות'[רצד].

ויקהלו

על שם שחנוכת הבית היתה באותה אסיפה שנקהלו כל העם, ובחג הסוכות[רצה].

קורין כל הנכסו

אלא שמתחילין 'עשר תעשר'[רצו] (דברים יד כב) לפי שיש באותה פרשה, מצות וחוקים[רצז] הרבה הנהוגות בחג באותו זמן, שהוא זמן אסיף[רצח], ועת שהעניים צריכין לאסוף מאכל לביתם, ועוד יש באותה פרשה מצות מעשר עני[רצט] (שם יד כט), ומצות 'נתון תתן' (שם טו י) ו'פתוח תפתח' (שם פסוקים ז, יא) ו'הענק תעניק' (שם פסוק יד) לעבד עברי בעת שלוחו, ו'שילוח חפשי'ש (שם פסוק יג) ו'העבט תעביטנו' (שם פסוק ח).

ויכי ככלות שלמה

טעם הפטרה זו בשמיני עצרת הוא על שם הפסוק (מלכים ח' ס ס"ו) 'ביום השמיני שלח את העם'שא.

מקרא קרינן לפס פסס

שיש שם מצות שבת, ורגלים, וחולו של מועדשב, דכתיב (שמות לד יח) 'את חג המצות תשמור' ומכאן למדנו איסור מלאכת חולו של מועדשג בפסכת חגיגה (יח.)שד.

נעלמות סיפרות

נבואה זו עוסקת בעצמותיהם של בני אפרים שיצאו ממצרים לפני הקיץשה, ונהרגו על ידי הפלשתים אנשי גת, ומתארת איך החיה אותם יחזקאל הנביא על פי ה'.

ביום נס גוג

והיא המלחמה - המלחמה המוזכרת ביחזקאל בפסוק 'ביום בא גוג', היא אותה מלחמה האמורה בזכריה ב'הנה יום בא לה'' (זכריה יד א-כא) שהפטירו בה ביום ראשון של חגשו.

נרות דכריס

ההפטרה פותחת ב'רני ושמחי' (זכריה ב יד), ומפטירים בו על שם 'ראיתי והנה מנורת זהב כולה' וגו'שז (שם ד ב) שיש לזה שייכות לנס חנוכה שנעשה בשמן שבמנורה.

נרות דשלמס

ההפטרה פותחת בפסוק 'ויעש חירום' [וגו'] (מלכים א' ז מ) ומפטירים בה על שם הפסוק (שם מט) 'ואת המנורות חמש מימין' וגו'שח.

לא:

עד פתס ינפלוי ועד ממי לעדס סרעס

תרוייהו - שני פרשיות אלו מוזכרים במרגלים,

ציונים והערות

רפב. יש להוסיף ברש"י תיבת 'משתעי'. הגהות הב"ח. וכפי שדרשו חז"ל (ע"ז ג:), שקודם שנתן הקדוש ברוך הוא את התורה לישראל, החזירה על כל אומה ולשון ['תימן' דהיינו 'דרום', הוא כינוי לארץ אדום, ארצו של עשו, לפי שהוא בדרומה של ארץ ישראל. ו'פארן' הוא ארצו של ישמעאל, כפי שנאמר עליו (בראשית כא כא) 'וישב במדבר פארן'. רש"י בעבודה זרה (שם ד"ה פארן, מנקוק שם) ועל פי מצודת ציון (מנקוק שם)] ולא קבלוה, עד שבא אצל ישראל וקבלוה. רפג. רש"י ציין שכוונת הגמרא למרכבה דיחזקאל, כדי שלא נטעה שכוונת הגמרא היא ל'מרכבה' בישעיה (ו). והיינו שסתם 'מרכבה' היינו מרכבה דיחזקאל. שפתי חכמים (בראשית) [עיין בדבריו לעיל (כד:)]. רפד. וכמו שכתוב (תהלים קמ יא) 'רכב רבתים אלפי שנאן ה' בם סיני בקודש' [-מלאכי רכבו המה הרבה רבבות שרים, וה' שוכן בם אף בעת בואו בקדושתו להר סני ליתן את התורה, כי גם המלאכים ירדו עמו. מצודת דוד (שם)]. הב"ח הגיה בדברי רש"י 'רבתים' במקום 'רבבות' וכלשון הפסוק הנ"ל. רפה. אך אי אפשר לפרש תיבת 'איפכא' כפשוטה, שהרי תנא קמא ואחרים לא דיברו כלל מענין יום טוב שני, אלא שהוא להיפך ביחס לסדר השיטות שהובאו. שאנו קוראים ביום הראשון כדעת אחרים שהובאה לאחר דעת תנא קמא. שפתי חכמים (ד"ה ומיפכנ). רפו. והיינו כדעת חכמים (שבת פו:) הסוברים שמתן תורה היה בו' בסיון, ולא כדעת רבי יוסי הסובר שבז' בסיון היה. האחרונים דנו בדברי רש"י, ראה טורי אבן ומרומי שדה (ד"ה ומיפכנ). וראה עוד במקורות המצויינים בביאורי הפשט. רפז. ע"פ הגהות הב"ח (סוס ז). רפח. שהרי חובת היום להזכיר זכרונות [שעל ידי זה יעלה זכרוננו לפניו לטובה, כמבואר בגמרא (ר"ה לב.). ואמנם פסוק זה הוא אחד מהפסוקים שמזכירים לזכרונות בתפילת מוסף]. וראה טעם נוסף להפטרה זו בשבלי הלקט (סי' רפח), הובאו דבריו בביאורי הפשט. רפט. דברי רש"י אלו מוסבים על דברי הגמרא 'והאידנא כו' למחר והאלהים נסה את אברהם'. הגהות הב"ח (סוס ז). רצ. על פי שפתי חכמים (בראשית), וכמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' תרכט ס"ק). רצא. רש"י על הפסוק (שם). רצב. רש"י פתח ב'עבירות' וסיים ב'עריות'. ויש לומר שסתם 'עבירה' היינו זנות. עוד יש לומר, כי הגם שלא חטא האדם במעשה, מכל מקום מידי הרהור לא יצא [כמבואר בגמרא (נ"ב קסד:)], וכששומע ביום הכיפורים קריאת פרשת עריות, בודאי עושה תשובה, ומאחר ששב מעבירת עריות שבידו, מיד מהרהר בתשובה גם על שאר עבירות, לפי שאין תשובה לחצאין. שפתי חכמים (בראשית). רצג. ראה בתוספות (ד"ה נמנסה) טעמים אחרים לקריאה זו. רצד. הנביא שם מתנבא על מלחמת גוג ומגוג שתהיה לעתיד לבוא, והקדוש ברוך הוא יצא מן השמים להילחם עם העובדי כוכבים להומם ולאבדם, ודבר זה יהיה בחג הסוכות. וכל אלו שישארו מכל הגוים שבאו להילחם, יעלו לירושלים מידי שנה בשנה לחוג את חג הסוכות ולהשתחוות לפני המלך ה', לזכרון הנס שנעשה ביום ההוא. רצה. כשפיים שלמה המלך לבנות את בית המקדש וחנכו ביום ח' תשרי, עשה שבעה ימים לחינוך בית המקדש. ולאחר שכלו שבעת הימים ביום הראשון של סוכות, עשו כל ישראל את חג הסוכות שבעה ימים בירושלים, ולמחרת שמיני עצרת חזרו לבתיהם. רצו. הגירסא שלפנינו 'קורין כל הבכור מצות וחוקים ובכור' אינה מיושבת כל צרכה, ובר"ן (ד"ה קורין) גרס 'קורין מצות וחוקים וכל הבכור' [-היינו שקוראים פרשת 'כל הבכור', אלא שמקדימים לקרוא 'מצות וחוקים' שהוא מ'עשר תעשר'. פסקי הרי"ד (ד"ה ניסו)], וגירסא נכונה היא. גליון. ובמהרש"א (ד"ה כל) ציין, שברי"ף ובראי"ש גרסו רק 'כל הבכור', ולא הזכירו כלל בגמרא 'מצות וחוקים'. וכתב שאף מרש"י (ד"ה קורין) משמע שלא גרס זאת בפנים הגמרא. רצז. עיין שאילת יעב"ץ (מ"ב סי' קנט) שתמה היכן יש 'חוקים' בפרשת עשר תעשר. רצח. חג הסוכות נקרא בתורה כמה פעמים 'חג האסיף', וכגון 'וחג האסיף תקופת השנה' (שמות לד כב). רצט. ראה בר"ן (ד"ה קורין) שכתב כעין דברי רש"י, אלא שבמקום 'ועוד יש באותה פרשה מצות מעשר עני' כתב 'ויש באותה פרשה מצות מעשר שני'. ש. צריך עיון מהי השייכות של מצוה זו לחג הסוכות, ובר"ן (ד"ה קורין) השמיט מצוה זו. שא. בפסוק זה נאמר ששלמה המלך שלח את העם לביתם בשמיני עצרת [היינו שנתן להם רשות לחזור לביתם, אך בפועל לא חזרו עד למחרת, במוצאי יום טוב. מצודת דוד (מלכים א' ח סו)]. שב. והרי בשבת חול המועד שייכים כל אלו הדינים, שהרי הוא שבת, ורגל, וחול המועד. שפתי חכמים (בראשית). שג. כל 'תשמור' שבתורה אזהרת לא תעשה הוא, והזהירה התורה לשמרו מן המלאכה שבעת ימים. רש"י בחגיגה (יח. ד"ה שמח). שד. רש"י הזכיר בפירוש רק את הפסוק שממנו דורשים איסור מלאכה בחול המועד, מאחר ורק זה אינו מפורש שם, אבל שבת, ומצות הרגלים, כתובים בפירוש. על פי שפתי חכמים (בראשית). שה. מרש"י משמע שטעם הפטרה זו היא לפי שעצמות אלו יצאו ממצרים, והרי זה שייך לפסח. ורב האי גאון [הובא בטור (או"ח סי' תנ)] ביאר בטעם הפטרה זו, לפי שתחיית המתים תהיה בפסח. ובפסקי הרי"ד (ד"ה ניסו) ביאר, שאותם עצמות היו הרוגי נבוכדנצר (סנהדרין קג:), שבשעה שהשליך חנניה מישאל ועזריה לכבשן האש, וראה את הנס שנעשה להם, עמד והרג כל אותם בני ישראל שהשתחוו לצלם, ומפני שנהרגו על ידי שעבדו עבודה זרה דומה הפטרה זו לקריאת מעשה העגל. שו. וביון שמלחמה זו תהיה בחג הסוכות, מפטירים בו בשבת חול המועד סוכות. שפתי חכמים (בראשית) והגהות חו"י (הגסות וציונים על הרי"ף) בביאור דברי רש"י. שז. זכריה השיב למלאך במראה הנבואה שראה מנורה שכולה זהב, וכפי שכתוב שם 'ויאמר אלי מה אתה רואה, ואמר ראיתי והנה מנורת זהב כלה' וגו'. שח. שלמה המלך הוסיף מנורות על מנורת משה רבינו, כפי שנאמר (מלכים א' ז מט) 'ואת המנורות חמש מימין וחמש משמאל'.

והם חזרו בתשעה באב, כדאמרינן במסכת תענית (דף כט.)[ש].

מנהגי מילי

כוונת שאלת הגמרא היא מה ענין - מהו השייכות של מעשה בראשית אצל מעמדות[ש].

נמס מדע

מה תאמר לי ללמדן דבר שיתכפרו בו עונותיהן ויוכלו לרשת את הארץ[שיא].

קסה לי פגלס מסולסף

בלומר, ה' השיב לאברהם שהקרבנות שיקריבו ישראל בבית המקדש, יכפרו עליהן. שכל המינים המוזכרים בפסוק זה מרמזים על סוגי הקרבנות[שיב].

מנהגי מילי

דאין מפסיקים בקללות[שיג].

גל ממעם

והמפסיק בהן מראה עצמו שקשה לו לקרות ומואס בהן. ובמסכת סופרים (פי"ג ה"מ) יליף לה מפיפיה דקרא - למדו כן מסוף הפסוק, שנאמר שם 'ואל תקוץ בתוכחתו', וכך דרשו, אל תעשו את הקללות קוצין קוצין, דהיינו פסקים פסקים [-חתיכות חתיכות], והוא מלשון 'קציצה' [-חתיכה][שיד].

מעם מפי סגבורה ממרן

ונעשה שליח לומר 'כך אמר לי הקדוש ברוך הוא', שהרי אמורין בלשון 'ונתתי' 'והפקדתי' 'ושלחתי', והיינו שהוא מוסב על מי שהיכולת בידו לעשות, אבל במשנה תורה כתיב, 'יככה השם' 'ידבק ה' בך', שמשה אמרן מאליו בלשון של שליח, 'אם תעברו על מצותיו הוא יפקיד עליכם' את מכותיו.

מגמגם

קרא אותן במרוצה ובקושישתו.

נמרוני

במשנה תורה[שטז].

מכנפגך

אם רצונךשיז להפסיק, פסוק, תואיל ואתה קץ [-מתקשה] בקריאתן ברציפות.

קוסם עגרם

שהוא זמן קצירה[שיח], והוא הזמן שדנים בו על פירות האילן, כדמפרש ואזיל - כפי שהגמרא מפרשת והולכת.

לב.

מקום למפכי לסו

דרבי מאיר לדרבי יהודה - משום שיש ההופכים את שיטת רבי מאיר שבברייתא עם שיטת רבי יהודה, ודרבי יהודה לדרבי מאיר - ואת שיטת רבי יהודה עם שיטת רבי מאיר. לכן, אם רבי זירא היה מקצר בדבריו ומזכיר רק את שם החכם שכמותו הוא פוסק, לא היינו יודעים כאיזה משתי הגירסאות גרסשיט, וממילא לא נדע מה פסק להלכה.

מיכם למיפפי

והשומע טועה ואומר לעצמו, כנראה שגם התרגום כתוב בתוך הספר תורה, ואתו למיכתב תרגום בתורה - ויש לחשוש שיטעו ויבואו לכתוב את התרגום בתוך הספר תורה[שכ].

גגל נרסת

הכל יודעין שאין ברכות כתובין בתורה, ואין

לחשוש שמא יטעו בהם אם יברכו כשהספר תורה פתוחשכא.

סלומת

לא ידעתי מה הן. ויש מפרשין, שהלוחות הן הכריכות העשוין לספרים שלנו שאינן עשוין בגיליון - שאינם גלולים כספרי תורה, אלא אגודים הרבה דפים יחדיושכב.

נימם

בימה שהיו עושין בעזרה למלך, בקראו את פרשת המלך - הפרשה שמבואר בה דיני המלךשכג, כדאמרינן במסכת סוטה (דף מז.)[שכד].

יעמידנו על הספר

'על התפר' היינו כנגד התפר, ששם ראוי להדקו יפה - כשגוללו יכוין שבין שני העמודים שעליהם גלול הספר ['עצי החיים'], יהיה מקום תפירה המחברת בין שתי יריעות, וכך יוכל להדקו היטבשכה.

סגולל ספר תורה

מענין לענין, והוא יחיד, שאין אחר מסייע לו בגלילה, וספר תורה מונח לו על ברכיושכו.

גוללו מצמוך

העמוד שהוא חוצה לו - בצד הרחוק מגופו, גוללו, ויגול מצד חוץ לצד פנים [-לכיון גופו], שאם יאחוז עמוד הפנימי ויגול לצד החוץ, יתפשט העמוד החיצון ויפול לארץ.

וכשסוף מסדקו

כשגמר מלגלול ובא להדקו, יאחוז בעמוד הפנימי ויהדק אותו על החיצון, כדי שלא יכפה את הכתב

ציונים והערות

שט. **הגמרא** שם [ראה הגהות וציונים שם] דורשת על הפסוק (נחמיה יד ו) 'ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא', אמר רבה אמר רבי יוחנן, אותה לילה ליל תשעה באב היה, אמר להם הקדוש ברוך הוא, אתם בכיתם בכיה של חנם, ואני קובע לכם בכיה לדורות. שי. **בדרך** כלל, כשהגמרא שואלת 'מנא הני מילי', כוונתה לברר את המקור לדין מסויים. אך כאן אין הגמרא מבררת את המקור לקריאת מעשה בראשית במעמדות, אלא את הטעם. שפתי חכמים (נרשי"ן). שיא. **פירושו** הפשוט של הפסוק 'במה אדע כי אירשנה' הוא, שאברהם ביקש מה' אות וסימן על בשורת הארץ [כפי שפירש רש"י על התורה (נחמיה טו ו) על פי הגמרא (נדרים לב.)], אך הגמרא כאן אינה רוצה לפרש כן, משום שקשה לומר שאברהם אבינו לא האמין לדברי הקדוש ברוך הוא בהבטחת הארץ, שהלא בענין הבטחת הזרע הנזכר קודם לכן, נאמר (שם פסוק ו) 'והאמין בה'', ואם האמין על בשורת הזרע, מדוע לא יאמין גם על בשורת הארץ. ועל כן יש לדרוש שלא התכוין בזה לבקש אות על ההבטחה, אלא שביקש לידע באיזה זכות ירשוה בניו ויתקיימו בה. ולפי זה יש לפרש את הפסוק 'במה אדע כי אירשנה' באופן מסורס, כאילו כתוב 'אדע' - הודיעני נא, 'במה אירשנה' - באיזה זכות לא תעשה כליה בבניי ויוכלו לרשת את הארץ ולהתקיים בה. מהרש"א (מעניים מז: מ"מ ד"ה נמה). ביישוב דברי רש"י בפירושו על התורה (נחמיה טו ו) המפרש שאברהם אבינו ביקש אות על ירושת הארץ ולא על בשורת הזרע, יש לומר, שמאחר וכבר נעשו לו ניסים רבים לאחר שהובטחה לו ארץ ישראל [מלחמת המלכים, הצלת לוט, הצלתו מהרעב, והצלת אשתו מיד פרעה], החל לחשוש שמא כבר קיבל את שכרו ושוב לא יזכו בניו בירושת הארץ, כיון שעתה בברית בין הבתרים לא הבטיחו הקדוש ברוך הוא שוב במפורש את ירושת הארץ, אלא רק בדרך אגב וסיפור דברים, שאמר לו 'אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה' (שם פסוק ז), אבל על הזרע לא היה מסופק, כי ה' הבטיחו כעת במפורש ואמר לו 'כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך' (שם פסוק ד), ולכן היה בטוח שהניסים שארעו לו קודם לכן לא יגרעו מהבטחה זו, ולכן לא ביקש אות על כך. מזרחי (שם פסוק ו), וראה עוד רמב"ן (שם פסוק ז). שיב. **דהיינו** שור וכשב ועז, תורים ובני יונה. וראה עוד רש"י על התורה (נחמיה טו ט) שפירש על פי המדרש (ב"ר מד ד) על כל אחד מבעלי החיים שהביא אברהם בברית בין הבתרים, שהוא מרמז לדורות על קרבן מסויים שעתידים ישראל להקריב בבית המקדש. שיג. **לפי** שבפיסקא הביאו גם את הדין שבמשנה 'בתעניות ברכות וקללות', בא רש"י לבאר שהגמרא מבררת מקור לדין של 'אין מפסיקין בקללות'. שפתי חכמים (נרשי"ן). שיד. **שמתוך** שהוא קורא חתיכות חתיכות, נראה כאילו הקללות נמאסים בעיניו ואינו רוצה לקרוא את כולם. פני משה (ירושלמי שם ד"ה קונים) וקרבן העדה (שם ד"ה מלן). שטו. **במנחת** אלעזר (שו"ת, מ"מ סי' סו) פירש מה שכתב רש"י (ד"ה מגמגם) 'בקושי', שקראם בקול נמוך, כאילו קשה עליו הדיבור. שטז. **כפי** שמוכח מהמשך המעשה. שיז. **'נפש'** משמש לפעמים בלשון תאוה ורצון, כפי שנאמר (נחמיה כג ח) 'אם יש את נפשכם לקבור את מתי מלפני' שפירושו 'רצונכם', כפי שפירש שם רש"י. ראה עוד בדבריו (מיכה ו יח, מולין קכ. ד"ה לרנות). שיח. **כפי** שקראה התורה לשבועות 'וחג הקציר' (שמות כג טז). שפתי חכמים (נרשי"ן). שיט. **רש"י** בגיטין (כח. ד"ה משום). שכ. **ובכך** יפסלו את הספר. ביאור הגר"א (שו"ת סי' מרנא ס"ט). אולם ראה נודע ביהודה (שו"ת מהדו"ק, יו"ד סי' עד) ואגרות משה (שו"ת, יו"ד ח"ג סי' קמ). שכא. **ההבדל** בין תרגום לברכות הוא, שתרגום, כיון שיש מקומות שהוא אכן כתוב בתורה [כגון 'יגר שהדותא' (נחמיה לא מז)] שייך שיטעו בו, מה שאין כן בברכות. מאירי (ד"ה הפולה). ועוד, מאחר שכל עולה מברך במקום אחר בתורה, לא יטעו לחשוב שהם מברכים מתוך הספר, שהרי לא יתכן שהברכות כתובות בכל מקום. ר"י מלוניל (פ"ג ד"ה פומם). שכב. **היינו** הכריכה הנעשית מדף עץ דק או מנייר חזק בכדי להגן על הספר. שפתי חכמים (ד"ה הלומות). ולפי זה, הוא הדין בתיק של ספר שאינו עשוי בגליון, שאין בו קדושה [אף אם אין הספר כרוך, והתיק משמש את הספר עצמו], ואינו כתיק של ספר תורה שיש בו קדושה [כמבואר לעיל (כו:)]. אולם ראה משנה ברורה (סי' קנד סק"ז) ושער הציון (שם סוף ה). ובתוספות (ד"ה הלומות) פירשו בשם הערוך (ערך נמות) וכן הוא גם ברבינו חננאל (ד"ה ממר), שה'לוחות' הם הגליונות החלקים שבספר תורה, למעלה ולמטה, ובין דף לדף. וכל זמן שהם מחוברים לספר, בודאי יש בהם קדושת הספר, כמבואר בשבת (קטו.), אלא שהגמרא כאן עוסקת במקרה שנחתכו מן הספר, שאז אין בהם קדושה. אך הרשב"א (ד"ה הלומות) והריטב"א (ד"ה ממר) הקשו על רש"י ותוספות, ולדעתם, כריכות הספרים שלנו והגליונות החלקים שבספר תורה, ודאי שנחשבים כתשמישי קדושה [עיין בדבריהם], ופירשו באופן אחר, הובאו דבריהם בביאורי הפשט. ובספר המכתם הביא בשם רש"י, שעל ה'לוחות' היו מניחים את הספר תורה בשעת הקריאה. שכג. **'כי** תבא אל הארץ וגו' ואמרת אשימה עלי מלך' וגו' (דברים יז יד-כ). שכד. **מצות** עשה להקהיל את כל ישראל, אנשים נשים וטף, במוצאי יום טוב ראשון של חג הסוכות שבמוצאי שנת השמיטה [-שנה שמינית למחזור השמיטה], ויקרא המלך באזניהם פרשיות שונות בחומש דברים, כפי שכתוב בתורה (דברים לא יג). ומביאים בימה גדולה של עץ, ומעמידים אותה באמצע עזרת נשים, והמלך עולה ויושב עליה כדי שישמעו כולם את הקריאה. ראה פירושים נוספים ל'בימות' בביאורי הפשט. שכה. **על** פי שפתי חכמים (נרשי"ן). ויש מפרשים שהטעם הוא, שאם יקרע מחמת הידוק הגלילה, יהיה זה בתפר שקל לתקנו [שהרי המקום המועד להיקרע אם מהדקים בחזקה, הוא בין שני העמודים]. רי"ף, רא"ש (סי' יג) ועל פי ערוך השולחן (שו"ת סי' קמז סי"ג). ויש מפרשים, שהמטרה בכך הוא למנוע לגמרי את הקריעה, שעל ידי שנותן את התפר באמצע, יכול לראותו בשעה שמהדק את הספר, ואם יהדק יותר מדי, יוכל להבחין בכך על ידי היריעות שמתרחקות זה מזה שלא במקום התפירה, שהרי אינו תופר לכל אורך היריעות, אלא צריך לשייר בקצותיהן העליונות והתחתונות, כפי שאמר רבי יוחנן עצמו לעיל (יט:) [וראה רש"י שם (ד"ה כדי)]. רש"ש (ד"ה הגולל), וכן משמע במאירי (ד"ה הגולל). ובמאמר מרדכי (שם סק"ז) פירש [לולא דברי הר"ן], שאף דברי רש"י מיוסדים על הטעם שכתב הרי"ף, והיינו, שאם אינו במקום התפר, אינו יכול להדקו היטב מחשש שמא תיקרע היריעה עצמה, ואם הוא במקום התפר יכול להדקו מבלי לחשוש כל כך. שכו. **אורך** הספר לרוחב גופו.

בזרועותיושכז, שמצוה להראות את [הכתב אל] העם כשמהדקו, כמבואר במסכת סופרים (פי"ד הי"ד)שכח.

עשרה שקראו

'עשרה שקראו' אין הכוונה שקראו ממש בתורה עשרה אנשים, אלא עשרה שנאספו לקריאת התורה, וקראו השלשה קרואים או השבעה קרואים בחוק היום - כל יום כפי הלכתו, שלשה בימי החול, ושבעה בשבת. ולפי שאין קורין בתורה בפחות מעשרה אנשים (לעיל כג:), נקט 'עשרה' שקראו בתורהשכט.

מתפחדין כנגד קול

אם בלבו להתחיל איזה דבר, ושמע קול האומר

לו או 'הין' או 'לאו', הולך אחריו ויכול לעשות כפי ששמע מהקול, ואין כאן משום איסור ניחוש האמור בתורה (ויקרא יט כו).

קל גברת כמתפ

קול שאינו מצוי הואשל, ואפשר להניח שבת קול באה אליו.

והוא למתר סין סין פו נמו נמו

כלומר, שנכפל הדיבור שני פעמים.

ערוס

בלא מטפחת סביב הספר תורהשלא.

ציונים והערות

שכז. **כלומר**, אם יהדק את החיצון על הפנימי, נמצא שהכתב הוא לכיון גופו, ומכסהו בגופו ובזרועותיו על ידי שמהדקו. **שכח. זה** לשון הברייתא שם: מיד גולל ספר תורה עד שלשה דפין, ומגביהו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו, ומחזירו לפניו ולאחריו, שמצוה לכל האנשים ולנשים לראות הכתב [צריך עיון, ששם הרי מבואר שמראהו לעם על ידי שמגביה את הספר, ולא כשגוללו]. הראשונים פירשו דברי רבי כאן באופנים אחרים, ראה תוספות (ד"ה גוללו), רא"ש (סי' יג), ר"ן (מידושים, ד"ה הגוללן, ד"ה וכשהוא) ספר המכתם, טור בית יוסף ושולחן ערוך (או"ח סי' קמז ס"ד). **שכט. כן** כתבו גם הרשב"א (ד"ה מ"ר) והר"ן (מידושים, ד"ה עשרה) [ולפי דבריהם, 'גדול שבהם' היינו הגדול שבציבור, אף אם לא קרא בתורה]. אבל בעל העיטור [הובא בטור (או"ח סי' קמז)] פירש ש'עשרה שקראו בתורה' הם שבעה הקרואים [בשבת], שליח הציבור, המתרגם, והמפטיר. **של. כיון** שהאיש דרכו להיות בשדה לעבודתו. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה נמתפ). **שלא. הט"ז** (או"ח סי' קמז סק"ח) מוכיח מדברי רש"י 'ערום בלא מטפחת סביב ספר תורה', שאינו מקפיד רק על המגע ביריעות הספר, אבל בעמודים אין איסור לגעת. ובפרי מגדים (משב"ז שם) דחה הוכחתו, שאפשר שדווקא כשהספר ערום אסור לגעת בעמודים, אך לא כשהספר עטוף במעילו, וכדברי המהרי"ט (שו"ת, או"ח סי' קלו). **שלב. בגמרא** לא מופיע פסוק זה בהקשר לדרשת הברייתא שרש"י מביא כאן. ומדברי המהרש"א (או"ח ד"ה וידבר) נראה שגרס את דברי רש"י על המשנה (לעיל לא.) לגבי חיוב קריאת התורה, שאת זה למדים מיתור הכתוב 'וידבר משה את מועדי ה''. ומה ש'שואלים ודורשים' דרשו מכך שלא סיים הפסוק (ויקרא כג מד) 'כאשר צוה ה' את משה', ומשמע שחוץ מציווי הקדוש ברוך הוא לקרוא בעניינו של יום, עוד הוסיף להם משה שיהיו שואלים ודורשים בעניינו של יום. **שלג. תיבת** 'שכר' משמעותה בין גמול טוב ובין גמול רע, וכעין 'שכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה' (אבות פ"ד מ"ג). **שפתי חכמים** (גרש"י). **שלד. בריח** דודאים (גרש"י) כתב על דברי רש"י 'כל הרואה משתומם על אריכות דבריו, וגם אומרו דברים בלתי מובנים לחלושי הראות. כי אין שייך קיום וקבלה על שכר המצות'. עיין בדבריו מה שהרחיב בביאור דברי רש"י, וראה בשפת הים (דלוס לר"ה) ובנפש חיה (גרש"י).

וידבר משה את מועדי ס' של בני ישראלשלב, משה סיקן לסס ליסראל סיסו עוסקין ודורסין בעניני של יום סלכך פסס בפסס סלכות עשרת בעשרת

למה הוצרך לכתוב כאן וידבר משה, וכי כל המצות בולן לא אמרן משה לישראל, מהו 'וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל', אלא מלמד שהיה מדבר עמהן הלכות כל מועד ומועד בזמנן, להודיע חוקי האלהים ותורותיו, וקבלו וקיימו שכר המצות עליהםשלג ועל בניהם בזה ובבאשלד.

הדרן עלך בני העיר וסליקא לה מסכת מגילה

14/06/2018 אורח



ביאורי התוספות

ביאור מקיף ומשולב
לכל דברי התוספות

ועוד האמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך כו':

התוס' דנים לפי סברת הגמרא בהו"א, ד'מנצפ"ך צופים אמרום' הכוונה היא שהצופים הוסיפו אותם, האם אמרינן דמן התורה היו האותיות הפתוחות, והצופים הוסיפו את הסתומות, או להיפך.

השתא סלקא דעתך דמנצפך מיירי בסתומות, דהיינו דלפי סברת הגמרא בהו"א, בדבריו של ר' ירמיה דאמר 'מנצפ"ך צופים אמרום', דהכוונה היא שהצופים הוסיפו אותם על התורה, אזי אמרינן דמהתורה היו האותיות הפתוחות, ואילו את הסתומות הוסיפו הצופים, דאם נימא איפכא דהסתומות הם מהתורה, ואילו את הפתוחות הוסיפו הצופים, א"כ לא קשה מידי מהא דאמר רב חסדא, דמ"ם וסמ"ך בנס היו עומדים, דהא איירי במ"ם סתומה, דהיא מן התורה.

ומקשים התוס' ותימה, דבמסכת שבת פרק הבונה, (דף קד. ופס) **משמע איפכא,** דלההו"א הסתומות מהתורה הם, ואילו את הפתוחות הוסיפו הצופים, **מדקאמר התם** על דברי רב חסדא דאמר, 'זאת אומרת[א] סתום שעשאו פתוח כשר', דהיינו שאם צריך לכתוב באמצע תיבה אות פתוחה, וכתבה סתומה, הס"ת כשר הוא. ומביא רב חסדא ראיה לדבריו מברייתא[ב], דחזינן מינה דפתוח ועשאו סתום כשר, ומדייק, 'ומדפתוח ועשאו סתום כשר, סתום נמי, סתום ועשאו פתוח כשר', ופריך בגמרא, 'בשלמא **פתוח ועשאו סתום עילויי עלויה**', שעשאה חשובה יותר כיון דמ"ם סתומה היתה בלוחות, אבל מ"ם פתוחה לא היתה בלוחות. רש"י. 'דאמר רב חסדא וכו' מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין', ולהא אי אפשר לאוקמיה אלא בסתומה, דהואיל והכתב היה נראה משני עבריהם, היה לה ליפול אם לא שבנס היה עומד, אבל מ"ם פתוחה אין בה נס, רש"י. 'אלא **סתום ועשאו פתוח גרועי גרעיה**', דהרי היה צריך לכתוב אות סתומה שהיא מן התורה, וכתב במקומה אות פתוחה שאינה אלא הוספת הצופים, **דא"ר ירמיה מנצפ"ך [צופים אמרום]', אלמא מנצפ"ך** דאמרום צופים, **איירי בפתוחות**, ויקשה דמהכא חזינן דאת הסתומות הוסיפו הצופים.

ומתרצים התוס' ואור"י, דגמ' [דשבת] מסיק ליה וקתני, דידע מתחילה מילתיה דרב חסדא, דמכיון שהגמרא ידעה בהו"א את דבריו של רב חסדא, דמ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדים, דמשמע מזה דהסתומות מן התורה הם, ואילו את הפתוחות הוסיפו הצופים, **וגם איירי ליה מעיקרא בפתוחות,** דהגמרא שם נכנסה לחילוק זה דפתוחות וסתומות, דאיירי שם בפתוח שעשאו סתום, וסתום שעשאו פתוח, ומשום כך **הוצרך להעמיד** את דבריו של ר' ירמיה, **דמנצפ"ך** צופים אמרום, **בפתוחות** - דהסתומות הם מהתורה, ואילו את הפתוחות הוסיפו הצופים, **ולא תקשה דרב חסדא,** ומעיקרא לא היה קשה שם לגמרא מהמימרא דרב חסדא, דמם וסמך שבלוחות בנס היו עומדים[ג], דאדרבה זה כדברי רב חסדא, אלא מה דהיה קשה לה לגמרא היא, דסתום ועשאו פתוח גירועי גרעיה. **והכא** - בסוגייתנו הסתפקה הגמרא בהו"א בדבריו של ר' ירמיה, האם כוונתו דסתומות הם מן התורה, ואילו את הפתוחות הוסיפו הצופים או להיפך, ולפיכך מקשה הגמרא על דבריו של ר' ירמיה, דמנצפ"ך צופים אמרום לפי ב' האופנים, וה"ק המקשן, 'ותסברא, **והכתיב אלה המצות** שאין נביא רשאי לחדש דבר', **והך קושיא איתותב בין** אי מנצפ"ך איירי **בפתוחות, בין** אי איירי **בסתומות,** ועוד, ומקשה הגמרא קושיא נוספת, בדרך **את"ל** דמנצפ"ך **בסתומות איירי, אכתי תקשה והאמר רב חסדא** מ"ם וסמ"ך וכו' בנס היו עומדים, כלומר דאי נימא דמנצפ"ך איירי בסתומות, קשה ג"כ מדבריו של רב חסדא, אמנם לפי הצד דמנצפ"ך איירי בפתוחות, לא קשה קושיא זו.

וכן פיר"ת וז"ל שהגיה בספר הישר[ד], מנצפ"ך צופים אמרום, כמו קול צופיך (ישעיה נב ח) דזהו מלשון הבטה וראיה[ה], והכוונה כאן על **הנביאים** שצופים ומביטים בנבואה, וכן איתא בפסוק, ויהי איש אחד מן הרמתים **צופים מהר אפרים** (שמואל א ט ו), ודרשינן (נקמן יד.), אחד **ממאתים נביאים (מצופים) שעמדו להם לישראל[ז].**

ומבאר ר"ת מתי היו צופים הללו צריכים לחזור ולייסד את המנצפ"ך, **והיו צופים הללו לאחר ששרף אמון את התורה[ח],** ושכחו את התורה ולפיכך חזרו ויסדום.

ולכאורה יקשה לך, דלפי סדר האותיות צריך לכתוב כך, 'כמנפ"ץ', ומפרש ר"ת, **ומשום לשון נופל על הלשון, נקרא מנצפ"ך בלשון צופיך** ולפיכך נכתב בסדר זה.

ומפרש ר"ת את קושיית הגמרא כמו שפירשנו לעיל, דהקושיא **ותסברא והכתיב אלה המצות,** מקשה בין אי איירי בפתוחות ובין בסתומות, **ועוד והאמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך שבלוחות** וכו' וקושיא זו היא לפי הצד דמנצפ"ך הוסיפו את הסתומות, **ומשני אין מהוי הוי, ולא קשיא מידי,** דרבי ירמיה **מוקי ליה בסתומות,** דלפי התירוץ 'מהוי הוי' לא קשה כלל על ר' ירמיה אפילו אי איירי בסתומות, **וכי מטי במגילה פריך מהא דרב חסדא** דמ"ם וסמ"ך בנס היו עומדים, אף שהיה יכול לתרץ דר' ירמיה איירי בפתוחות, **דהכי אורחיה** דהש"ס, **דזיל הכא קא מדחי ליה** - דהיינו דמהפך את הקושיא להקשות לפי כל הצדדים, **מאלה המצות נמי פריך,** בין אי איירי בפתוחות ובין בסתומות, **ומשני שפיר** - דשכחום וחזרו ויסדום, **ומתוך** מהלך **הסוגיה דמגילה ושבת מוכח תרוייהו,** דישנה אפשרות לפרש את דבריו בין בסתומות ובין בפתוחות, **ורבי ירמיה קאמר מנצפ"ך צופים אמרום, אפתוחות ואסתומות וכדמסיק הש"ס,** דלפי מסקנת הגמרא, דשכחום וחזרו ויסדום, אתי שפיר דבריו של ר' ירמיה בין בפתוחות ובין בסתומות.

[ב:] **ועוד האמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך כו'. השתא סלקא דעתך דמנצפך מיירי בסתומות. ותימה דבמסכת שבת פרק הבונה** (דף קד. ופס) **משמע איפכא מדקאמר התם בשלמא פתוח ועשאו סתום עילויי עליה דאמר רב חסדא כו' אלא סתום ועשאו פתוח גרועי גרעיה דא"ר ירמיה מנצפ"ך [צופים אמרום] אלמא מנצפ"ך איירי בפתוחות. ואור"י דגמ' [דשבת] מסיק ליה וקתני דידע מתחילה מילתיה דרב חסדא וגם איירי ליה מעיקרא בפתוחות הוצרך להעמיד מנצפ"ך בפתוחות ולא תקשה דרב חסדא, והכא ה"ק ותסברא והכתיב אלה המצות והך קושיא איתותב בין בפתוחות בין בסתומות, ועוד את"ל דבסתומות איירי אכתי תקשה והאמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך וכו'. וכן פיר"ת וז"ל, שהגיה בספר הישר מנצפ"ך צופים אמרום כמו קול צופיך** (ישעיה נב) **נביאים. צופים מהר אפרים** (שמואל א ט ו) **ממאתים נביאים (מצופים) שעמדו להם לישראל והיו צופים הללו לאחר ששרף אמון את התורה ומשום לשון נופל על הלשון נקרא מנצפ"ך בלשון צופיך, ותסברא והכתיב אלה המצות, ועוד והאמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך שבלוחות וכו', ומשני אין מהוי הוי ולא קשיא מידי דרבי ירמיה מוקי לה בסתומות וכי מטי במגילה פריך מהא דרב חסדא דהכי אורחיה זיל הכא קא מדחי ליה מאלה המצות נמי פריך ומשני שפיר ומתוך הסוגיא דמגילה ושבת מוכח תרוייהו, ורבי ירמיה קאמר מנצפ"ך צופים אמרום אפתוחות ואסתומות וכדמסיק הש"ס:**

ציונים והערות

א. איתא שם במשנה (שבת קג.) לגבי הכותב שתי אותיות בשבת, 'אמר רבי יהודה מצינו שם משמעון ומשמואל, נח מנחור, דן מדניאל, גד מגדיאל'. ומבאר רש"י (ד"ה מצינו) 'אתא לאשמועינן ר' יהודה, דאע"ג שלא נגמר מלאכתו, שנתכוין לכתוב תיבה גדולה וכתב מקצת, ואותו מקצת הויא תיבה המתקיימת במקום אחר חייב'. ופריך בגמרא (שם ע"ב) מי דמי, מ"ם דשם סתום, מ"ם דשמעון פתוח. ועונה רב חסדא זאת אומרת סתום ועשאו פתוח כשר. **ב. איתא** בברייתא (שבת דף קג:), 'רבי יהודה בן בתירה אומר: נאמר בשני ונסכיהם, בששי ונסכיה, בשביעי כמשפטם - הרי מ"ם יו"ד מ"ם - מים, מכאן רמז לניסוך מים מן התורה'. ומבאר רש"י (ד"ה מכאן רמז) 'כלומר, מ"ם דנסכיהם דריש לה בפתוחה'. ומדייק רב חסדא 'ומדפתוח ועשאו סתום כשר', דכאן צריך להיות המ"ם דנסכיהם פתוח, שהרי היא נדרשת כאות הראשונה של מים, והיא כתובה סתומה, חזינן דפתוחה ועשאה סתומה כשר. 'סתום נמי, סתום ועשאו פתוח - כשר'. **ג. ועיין** ברש"י מסכת שבת (דף קד.) וז"ל, 'יש שמקשין סוגיא זו על סוגיא דאמר במגילה, דרמינן הא דר' ירמיה אהא דרב חסדא, אלמא תרוייהו בסתומין, ואין זו קושיא, שכן דרך התלמוד, המקשן מהפך הסברא כאן כדי שיקשה, ובמקום אחר מהפכו לפי הקושיא, ואי הוה בעי התם לתרוצי, כי איתמר דרב חסדא בסתומין, ודר' ירמיה בפתוחין, הוה מתרץ ליה, אלא תירוצא מעליא שני ליה התם, והכא נמי. וכן איתא שם בתוס' וז"ל, 'וא"ת דהכא משמע דבפתוחה קאמר דצופים אמרום, ובפ"ק דמגילה (דף ג:) פריך עלה דר' חייא בר אבא מאלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר, ועוד, האמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדים, משמע דר' חייא בסתומה איירי. ואור"י דהכי קאמר התם, ועוד האמר רב חסדא, ועוד אי רבי חייא בר אבא בסתומה איירי, תקשה נמי דרב חסדא, אלא ודאי בפתוחה איירי, והא דנקט מנצפך ולא נקט להו כסדר אלפא ביתא, משום דמנצפך משמע מן צופים. **ד. וגם** דהגמרא שם לא הקשתה מעיקרא את הקושיא, 'ותיסברא אלה המצוות שאין נביא רשאי לחדש בה דבר', אלא הגמרא מביאה זאת במסקנה כראיה לתירוץ, מהרש"א. **ה. אבל** ברשב"א איתא בשם ר"ת, דמתרץ דלא כתוס' הכא וז"ל הרשב"א, כתב רבינו תם ז"ל בספר הישר דלא גרסינן ליה הכא, דאלו מהא משמע דמנצפ"ך היינו סתומות, ובפ' הבונה בשבת אמרינן איפכא, דאמרינן התם מדפתוח שעשאו סתום כשר, סתום ועשאו פתוח כשר, ואקשינן עלה בשלמא פתוח ועשאו סתום עלויי עליה, דאמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדים, אלא סתום ועשאו פתוח גרועי גרעיה, דאמר רב ירמיה ואיתימא ר' חייא בא אבא, מנצפ"ך צופים אמרום, אלמא משמע דמנצפ"ך היינו פתוחות, אלא התם הוא דגרסינן ליה, אבל הכא לא שייכא ההוא קושיא. וממשיך הרשב"א, אבל בתוס' כתבו דגרסינן ליה ומביא את תי' של התוס' כאן. **ו. עפ"י** מצודות ציון שם. **ז. וכן** איתא נמי בילקוט שמעוני שופטים (רמז קפ ד"ה הנה נתן). **ח. והרשב"א** כתב דצופים היינו נביאים שלאחר יאשיה, וכתב, ותדע לך מדאסיקנא שכחום וחזרו ויסדום, ועד מלכות יאשיה האיך אפשר ששכחום, והלא ספר תורה מונח בארון וכן הלוחות, אלא

מבטלין כהנים מעבודתן לשמוע מקרא מגילה:
מקשים התוס׳ וקשה, **אמאי מבטלין** - דהיינו מדוע אנו קוראים לזה בלשון ביטול עבודה, **והלא אחר הקריאה יש הרבה שהות לעבודה**ט, ומכיוון שיוכלו לעשות את העבודה לאחר קריאת המגילה, א״כ אין זה נחשב לביטול עבודה.

מתרצים התוס׳ **ויש לומר, דכיון דמשהאיר היום הוי זמן עבודה, והם מניחין אותה בשביל הקריאה, משום הכי קרי ליה ביטול**, דדבר זה שמשהין את העבודה מלעשותה בתחילת זמנה, אף הוא נחשב לביטול דזריזין מקדימין למצוות.

ומקשים התוס׳ **וא״ת, ויעשו עבודתן מיד בתחילת זמנה, ואחר כך יקראו המגילה לבדם.**

ומתרצים התוס׳ **וי״ל, דטוב לקרות עם הצבור משום דהוי טפי פרסומי ניסא**, וכיון שהציבור קוראים אותה בתחילת זמנה, מניחין את העבודה לקרא את המגילה.

חיישינן שמא שד הוא:
התוס׳ מבארים באיזה מקומות חוששין לשמא שד הוא.

פירש ריב״א, דדוקא חוץ לעיר [היכא דשכיחי מזיקין] כגון בשדה ובלילה, אז אמרינן דאסור ליתן שלום לחבירו, שחיישינן שמא שד הוא, **וכן היה יהושע צר על יריחו בשדה רחוק ממחנה ישראל**, הילכך פריך בגמרא ׳והיכי עביד הכי׳, דהיה לו לחשוש שמא שד הוא, **אבל במקום שבני אדם מצויין אין לחוש לשמא שד הוא**, ויכול ליתן שלום לחבירו, ומביאים התוס׳ ראיה לדבר, **דאל״כ אדם שאמר לנו [בלילה בעיר] כתבו גט לאשתי**, דהדין הוא שמי ששמע ממנו דבר זה, נעשה שליחו של הבעל וכותב גט לאשתו, ותקשה לך **היכי כתבינן, ניחוש שמא שד הוא** שמתחזה בדמותו של הבעל, דפעמים שעושין השדים עצמם כדמות אדם׳, **[ולא נכתוב] עד דנחזי ליה בבואה דבבואה**, דקי״ל שאין לשדים בבואה דבבואה - דהיינו צל של צל, ונימא דלא נכתוב גט לאשתו עד דחזינן לאדם זה צל של צל, והא חזינן שם בגמרא, דאין מדקדקין בכך, ועל כרחך צריך לומר דבעיר אין חוששין לדבר זה דשמא שד הוא, כיון שאינם מצויין בעיר.

ומביאין התוס׳ ראיה לדבר זה, דהאומר כתבו גט לאשתי, לא מצריכין לבדוק אם יש לו בבואה דבבואה, **ולא אשכחן דפריך ליה גמרא** וניחוש שמא שד הוא, **אלא גבי מי שהושלך בבור**, כדאיתא בפרק **התקבל** (גיטין דף סו. וסס) דאיתא שם במשנה, ד׳מי שהיה מושלך בבור, ואמר כל השומע את קולו, ופירש לשמו ולשם עירו. רש״י. ׳יכתוב גט לאשתי, הרי אלו יכתבו ויתנו׳. ופריך בגמרא ׳וליחוש שמא שד הוא׳ - דפעמים שעושין עצמם בדמות אדם. רש״י. ומתרצת הגמרא במסקנה, ׳דחזי ליה בבואה דבבואה׳ - דהיינו צל דצל, דזה אין לשדים, ועל כרחך דאדם הוא ולא שד. ואומרת הגמרא, ׳אמר ר׳ חנינא למדני יונתן״א, בבואה אית להו, בבואה דבבואה לית להו״ב, הרי חזינן דרק אצל מי שהיה מושלך לבור אומרת הגמרא, דצריך לראות בו בבואה דבבואה, אבל לגבי אדם סתם הנמצא בעיר, ואמר כתבו גט לאשתי, דאיתא במשנה שם (לעיל סה:) דכותבין גט לאשתו, לא שאלה הגמרא וליחוש שמא שד הוא, וחזינן דאין חוששין בעיר לשמא שד הוא, ומותר גם כן ליתן לו שלום.

[ג] **מבטלין כהנים מעבודתן לשמוע מקרא מגילה. וקשה אמאי מבטלין והלא אחר הקריאה יש הרבה שהות לעבודה, ויש לומר דכיון דמשהאיר היום הוי זמן עבודה והם מניחין אותה בשביל הקריאה משום הכי קרי ליה ביטול. וא״ת ויעשו עבודתן מיד ואחר כך יקראו המגילה לבדם. וי״ל דטוב לקרות עם הצבור משום דהוי טפי פרסומי ניסא:**

חיישינן שמא שד הוא. פירש ריב״א דדוקא חוץ לעיר [היכא דשכיחי מזיקין] כגון בשדה ובלילה וכן היה יהושע צר על יריחו בשדה רחוק ממחנה ישראל אבל במקום שבני אדם מצויין אין לחוש, דאל״כ אדם שאמר לנו [בלילה בעיר] כתבו גט לאשתי היכי כתבינן ניחוש שמא שד הוא [ולא נכתוב] עד דנחזי ליה בבואה דבבואה ולא אשכחן דפריך ליה גמרא אלא גבי מי שהושלך בבור פרק התקבל (גיטין דף סו. וסס):

אמש בטלתם תמיד של בין הערבים. קשה אמאי בטלוהו בשלמא תלמוד תורה בטלו לפי שהיו צרים על העיר כל ישראל אבל הכהנים אמאי לא היו מקריבים התמיד. וי״ל לפי שהארון לא היה במקומו כדאמר פרק הדר (עירובין דף סג:) **והכהנים נושאין את הארון. וא״ת והיכי משמע לישנא דקרא דבטלו התמיד ותלמוד תורה. ויש לומר דה״פ מדקאמר הלנו אתה הכי קאמר בשביל תלמוד תורה באת דכתיב תורה צוה לנו אם לצרינו או בשביל הקרבנות שמגינים עלינו מצרינו:**

עתה באתי. פי׳ ריב״ן על תלמוד תורה באתי דכתיב ביה ועתה כתבו לכם [את] השירה הזאת (דברים לא):

וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק. לא כתיב בהאי קרא כן אלא כשצר על יריחו כתיב וילך בלילה ההוא בתוך העמק ודרך הש״ס הוא לקצר

אמש בטלתם תמיד של בין הערבים:
התוס׳ מבארים את הטעם דבטלו תמיד של בין הערבים.
מקשים התוס׳ **קשה, אמאי בטלוהו לתמיד של שחר, בשלמא לתלמוד תורה בטלו, זאת לפי שהיו צרים על העיר כל ישראל**, ולפי שהיו עסוקים בעסקי המלחמה, ולכך לא למדו תורה אז״, **אבל הכהנים אמאי לא היו מקריבים התמיד״**, שהרי הכהנים לא עסקו במלחמה.
ומתרצים התוס׳ וי״ל, **לפי שהארון לא היה במקומו, כדאמר פרק הדר,** (עירובין דף סג:) **והכהנים נושאין את הארון**ט, והיו הארון עמהם במלחמה.
ומקשים התוס׳ **וא״ת, והיכי משמע לישנא דקרא דבטלו התמיד ותלמוד תורה**, שהרי אין כתוב בפסוק אלא (יהושע ה יג) ׳הלנו אתה אם לצרינו׳, ותשובת המלאך היתה (שם ה יד) ׳עתה באתי׳, ואין שום רמז לכך דבטלו לא לתלמוד תורה ולא לתמיד.
ומתרצים התוס׳ **ויש לומר דה״פ, מדקאמר**ט - בשאלת יהושע למלאך - **הלנו אתה הכי קאמר ליה, בשביל תלמוד תורה באת**, דתיבת לנו מרמזת על תורה **דכתיב תורה צוה לנו**, ותיבות **אם לצרינו**, הרמז **או בשביל הקרבנות שמגינים עלינו מצרינו**, ומשמע דלאחר שאמר המלאך ליהושע, אמש בטלתם תמיד של בין הערבים, ועכשיו אתם מבטלים מתלמוד תורה, שאלו יהושע דאיזה דבר משני אלו העיקר, האם ביטול התמיד, או ביטול תורה, וע״ז ענה לו המלאך, על של עתה באתי, דהיינו על ביטול תלמוד תורה.

עתה באתי:
התוס׳ מבארים כיצד מרומז בתיבה עתה על תלמוד תורה.
פי׳ ריב״ן, דמרמז דעל תלמוד תורה באתי, דכתיב ביה ועתה כתבו לכם [את] השירה הזאת. (דברים לא יט) דקאי על מצות כתיבת ספר תורה שיש בה את השירה הזאת״.

וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק:
התוס׳ מבארים דאין זה ציטוט מדוייק בלשון הפסוק, אלא קיצור של שני פסוקים. **וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק. לא כתיב בהאי קרא כן**, דאין שום פסוק הכתוב בלשון זה, **אלא** יש כאן תרכובת של שני פסוקים, **כשצר על יריחו כתיב** (יהושע ח ט) ׳**וילן בלילה ההוא בתוך העם**׳. **וכשצר על העי כתיב** (שם ח יג) ׳**וילך בלילה ההוא בתוך העמק**׳, ואם תקשי לך, דא״כ מדוע נקטה הגמרא באופן זה דנראה כפסוק א׳, מתרצים התוס׳, **ודרך הש״ס הוא** כשרוצה להוכיח דין מסויים מב׳ פסוקים, דרכו **לקצר הפסוקים ולערבם יחד**, באופן

ציונים והערות

לאחר שנגנז הארון בימי יאשיה (יומא נג :) הדברים אמורים. **ט. בגליון** הש״ס מציין את פסקי התוס׳ במסכת ערכין (לוח יט) וז״ל, ׳כהנים בעבודתן, ולוים בדוכנם, וישראל במעמדן, מבטלים לקרות מגילה, אפי׳ עובר זמן הקרבן. **י. וכך** איתא ברש״י במסכת גיטין (דף סו. ד״ה ולימות שמא שד הוא). **יא. ומבאר** רש״י (יבמות קכב. ד״ה לימדני) לימדני יונתן שידא - שד היה או בקי בהן. **יב. כתבו** התוספות במסכת סנהדרין (דף מד.), ׳והא דלא משני הכא׳ - גבי יהושע - ׳דחזו לה בבואה דבבואה כדמשני (יבמות שם), משום דאין בבואה ניכרת בלילה׳. **יג. אלא** היתה תביעה נגדם דבלילה היו צריכים ללמוד, שהרי בלילה אינם נלחמים, כמבואר ברש״י (ד״ה ועכשיו). **יד. והרשב״א** כתב, דיש מפרשים דלא ממש בטלו, אלא שלא היה שם מעמד ישראל מפני שהיו טרודים במלחמה, והעלה עליהם כאילו בטלו התמיד, והם לא חששו כל כך כיון שאינם מעכבים את הקרבן. אבל הרשב״א דוחה פירוש זה, דאינו מחוור, דאם כן איך מוכיחה הגמרא ממעשה זה דיהושע, דתלמוד חמורה מעבודה, דהרי יש לומר דהתם רואים רק דתלמוד תורה עדיפא ממעמד, אבל עבודה ממש עדיפא מתלמוד תורה, ולפיכך מתרץ כתוס׳, דהכהנים היו עם הארון, ולפיכך לא הקריבו את התמיד. ובטורי אבן מתרץ את קושית הרשב״א על הי״מ, דהרי אמרינן בפ״ד דתענית (דף כ) דמעמד מעכב את הקרבן, ונחשב שפיר כאילו בטלו את העבודה. **טו. ומקשה** בטורי אבן, דהא בהקפת יריחו לא היו צריכים להיות כל הכהנים ביחד עם הארון, והרי היו באותו העת הרבה כהנים, דהרי משה תיקן משמרות מבני אלעזר ומבני איתמר, כדאיתא בפ״ד דתענית (דף כו.), משמע שהיו באותו העת הרבה כהנים. **טז. ומקשה** השפת אמת, דהא קודם שהשיב לו אני שר צבא ה׳, אמר לו הלנו אתה אם לצרינו, והרי עדיין לא ידע יהושע שהוא מלאך, ומתרץ ואפשר כוונתם דזה ידע שבא להענישם, ובין אם הוא מלאך או מזיק שאל הלנו אתה, כיון דאמר לו אמש בטלתם וכו׳, וע״ז חזר ושאלו הלנו אתה כנ״ל. **יז. כמו** שכ׳ הרמב״ם (ספר תורה פ״ז ה״ח), מ״ע על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס״ת לעצמו. שנא׳ ועתה כתבו לכם את השירה, כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו, לפי שאין כותבין את התורה פרשיות עכ״ל.

מלמד שהלך ולן בעומקה של הלכה:
יש שהיו גורסים כאן, כל זמן ששכינה וארון שרויין שלא במקומן אסורים בתשמיש המטה, ואומרים התוס' דלא גרם ליה הכא, דמה שייך כאן - שהרי לא הוזכר כאן שהמלאך הוכיחו על ענין זה, ובפרק הדר (עירובין סג:) גרם ליה, דקאמר שנענש יהושע על שבטל ישראל מפריה ורביה, וכך איתא שם ואמר רבי יוחנן, מלמד שהלך בעומקה של הלכה. וגמירי: דכל זמן שארון ושכינה שרויין שלא במקומן, אסורין בתשמיש המטה. ואותו לילה שהוכיחם המלאך היו מבטלים תלמוד תורה, בשביל שהיו אורבין על העיר ולא החזירו בערב את ארון למקומו בגלגל, והוא הלילה שביטלו מפריה ורביה. רש"י.
ומבארים התוס', דאין סתירה בכך ששם מובא שנענש משום ביטול פריה ורביה, וכאן אין מוזכר דבר זה, [ולא סתרי אהדדי, דהתם קאמר שנענש על שביטל ישראל מפריה ורביה, והכא אמר שנענש על שביטל מעבודת הקרבנות די"ל"ט] י"ל דמה שנענש שלא היה לו ליהושע בן זכר, היה על שבטל ישראל מתשמיש ומדה כנגד מדה היא, דשם איירי בעונש זה שלא היה לו ליהושע בן זכר, דכתיב (דברי הימים ו ז כ) נון בנו יהושע בנו, ולא מוזכר בן ליהושע, אבל שאר עונש - היינו העונש הנוסף דבא עליו, והוא דנראה אליו המלאך בחרב שלופה, וזה בא לו על בטול תורה.

מעונות:
מבארים ההבדל בין מענות, למקוננות ולמטפחות.
מענות. הכוונה שכולן עונות כאחת, ואילו מקוננות הכוונה, שאחת אומרת והשאר עונות אחריה מה שהיא אומרת, מטפחות הכוונה שמכות יד על יד, או יד על ירך, או יד על פנים.

אין מועד בפני תלמיד חכם:
ויום שמועה - דהיינו דהיום שנודע במקום אחר, שמת התלמיד חכם, כבפניו דמי, ומותר להספידו אף במועד[ב].

כל שכן חנוכה ופורים:
שמותר להספידם לתלמידי חכמים בחנוכה ופורים, כיון שאינם אלא מדברי סופרים, אע"ג דמבטל ממקרא מגילה בזמן ההספד, ומכאן מוכיחה הגמרא, אלמא ת"ת חמור ממקרא מגילה[כא].

הפסוקים ולערבם יחד כמו ונתן הכסף וקם לו (ערכין דף לג.):

[ג:] מלמד שהלך ולן בעומקה של הלכה. כל זמן ששכינה וארון שרויין שלא במקומן אסורים בתשמיש המטה לא גרס ליה הכא דמה שייך כאן, ובפרק הדר (עירובין סג:) גרס ליה דקאמר שנענש יהושע על שבטל ישראל מפריה ורביה, י"ל דמה שנענש שלא היה לו בן זכר היה על שבטל ישראל מתשמיש מדה כנגד מדה אבל שאר עונש בא לו על בטול תורה: מענות. כולן עונות כאחת מקוננות אחת אומרת והשאר עונות מטפחות יד על יד או על ירך או על פנים: אין מועד בפני תלמיד חכם. ויום שמועה כבפניו דמי: כל שכן חנוכה ופורים. שמותר להספידם, אע"ג דמבטל ממקרא מגילה אלמא ת"ת חמור ממקרא מגילה: מת מצוה עדיף. לאו דווקא מת מצוה והוא הדין לכל מתים שבעולם מבטלים תלמוד תורה להוציאם, אלא איידי דנקט בסמוך גבי ולאחותו מת מצוה ה"נ נקט תלמוד תורה ומת מצוה: מת מצוה עדיף. הקשה הר"ר אלחנן למה לי קרא תיפוק ליה מק"ו ומה ת"ת דחמירא מבטלין משום כבוד המת עבודה דקילא לא כל שכן, דהא אפילו תלמוד תורה דרבים מבטלין משום כבוד המת כדאמר פ"ב דכתובות (דף יז. ושם). וי"ל דה"מ למאן דקרי ותני ומתני דצריך כולי האי אבל למאן דלא קרי ותני לא צריך כולי האי, והכא מיירי במת מצוה דלא קרי ותני ומשום הכי צריך קרא דולאחותו:

מת מצוה עדיף:
התוס' מבארים דמבטלים תלמוד תורה לכל המתים שבעולם.
אומרים התוס' דלאו דווקא מת מצוה, והוא הדין לכל מתים שבעולם מבטלים תלמוד תורה להוציאם, דהרי הכי תניא בהדיא בברייתא, מבטלין תלמוד תורה להוצאת מת, ומשמע דבכל המתים איירי אף שאינם מת מצוה, נמי מבטלין תלמוד תורה להוצאתם.
ואם תיקשי לך, מדוע נקטה הגמרא מת מצוה דוקא, ומבארים התוס', **אלא איידי דנקט בסמוך גבי ולאחותו, מת מצוה**[כג], דהתם איירי במת מצוה דוקא, דהרי אמרינן התם דלמת שאינו מת מצוה לא יטמא, ה"נ נקט תלמוד תורה ומת מצוה[כג], אבל אמנם ה"ה לכל המתים, אף שאינם מת מצוה, מבטלים תלמוד תורה להוצאתם.

מת מצוה עדיף:
התוס' מבארים מדוע צריך פסוק דמת מצוה דוחה עבודה.
ומקשים התוס' הקשה הר"ר אלחנן, למה לי קרא 'ולאחותו', למילף מינה דמת מצוה דוחה עבודה, תיפוק ליה מק"ו מתלמוד תורה דרבים, ומה ת"ת דרבים דחמירא מעבודה - כדאמרינן לעיל, הא דרבים הא דיחיד, מבטלין לה משום כבוד המת, עבודה דקילא, לא כל שכן דמבטלים אותה משום כבוד המת.
ומביאים התוס' ראיה לדבר זה, דכבוד המת עדיפה מתלמוד תורה דרבים, דהא אפילו תלמוד תורה דרבים מבטלין[כד] משום כבוד המת, כדאמר פ"ב דכתובות, (דף יז. ושם), וכך איתא שם 'תנו רבנן, מבטלין תלמוד תורה לצורך הוצאת המת וכו', במה דברים אמורים, כשאין עמו כל צרכו, אבל יש עמו כל צרכו, אמר רב שמואל בר איני משמיה דרב, תריסר אלפי גברי, ושיתא אלפי שיפורי' - מכריזין עליו שיבואו לכבודו. רש"י. וכו', 'רב ששת ואיתימא ר' יוחנן אמר, נטילתה כנתינתה, מה נתינתה בששים ריבוא, אף נטילתה בששים ריבוא', הרי חזינן דהוצאת המת דוחה תלמוד תורה דרבים, דהרי חייבים ששים ריבוא איש ללכת ללוות המת, אף דהוה אצלם ביטול תורה.
מתרצים התוס' וי"ל, דה"מ דצריכים ששים ריבוא לצאת לכבודו, למאן דקרי במקרא ותני משנה, אבל עדיין לא שנה לתלמידים, אז צריכים עבורו לשיעור זה, ואילו למאן דמתני לאחרים לית ליה שיעורא כלל, דצריך כולי האי שצריכים יותר הרבה מלווים לכבודו, ולפיכך צריך לבטל תורה דרבים לכבודו, אבל למאן דלא קרי ותני לא צריך כולי האי[כה]. ואין מבטלים תלמוד תורה לכבודו, אלא כדי צרכו להתעסק בו[כו], והכא מיירי במת מצוה - שאין לו קוברים דלא קרי ותני, ואילולי היה מת סתם, לא הוינן מצווין בכבודו כל כך, ומשום הכי צריך קרא דולאחותו, דכיון דמת מצוה הוא, אמנם דוחה לה לעבודה.

ציונים והערות

יח. וכן איתא בתוספות מסכת שבת (דף קכח.) 'ונתן הכסף וקם לו, אין הפסוק כן אלא ויסף חמישית כסף ערכך עליו וקם לו (ויקרא כז) ודרך הש"ס לקצר ולומר בלשון אחר קצר'. **יט. הוספת** מסורת הש"ס. **כ. וכן** נפסק בשו"ע יורה דעה (סי' תפ ס"ה), ועיין במשנה ברורה (סי' תקמ"ז ס"ק י"ב בשם המגן אברהם), דת"ח נקרא מי ששואלים אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר, אף שאינו יודע לישא וליתן בה, ואין בזמנינו ת"ח כזה. **כא. הפני** יהושע מבאר, דתוס' זה הוא דיבור אחד עם התוס' הקודם, דלכאורה אין ראיה מהא דאין מועד בפני תלמיד חכם, דכבוד התורה עדיף, דהרי איתא לקמן דמבטלים תלמוד תורה לצורך הוצאת המת, וכתב התוס' לקמן, דלאו דוקא מת מצוה דה"ה לכל המתים, דמבטלין תלמוד תורה להוצאתם, וכיון דבלאו הכי צריכים לקברו קודם קריאת המגילה, וממילא הספידו נמי קודם, שהרי צריכים להספידו קודם הקבורה, ובע"כ הספד עדיף מכבוד הבריות דקבורה, דאל"כ היאך משהין את המת כל ימות השנה בכדי להספידו, וא"כ לא קשה מידי, לפיכך כתבו התוס', דיום שמועה כבפניו דמי, דלא שייך האי טעמא דמת מצוה, דהא לא איירי בזמן קבורה, ואפ"ה הספידו קודם למגילה, וא"כ מקשה שפיר. **כב. וכן** כתב הרשב"א, וכתב דכן מוכח בכתובות (דף יז.), דכך איתא שם, 'תנו רבנן מבטלין תלמוד תורה לצורך הוצאת המת וכו', במה דברים אמורים, כשאין עמו כל צרכו, אבל יש עמו כל צרכו אין מבטלין, וכמה כל צרכו, אמר רב שמואל בר איני משמיה דרב, תריסר אלפי גברי, ושיתא אלפי שיפורי' - מכריזין עליו שיבואו לכבודו. רש"י. וכו', 'רב ששת ואיתימא ר' יוחנן אמר, נטילתה כנתינתה, מה נתינתה בששים ריבוא, אף נטילתה בששים ריבוא', הרי חזינן בהדיא דאפילו יש לו קוברים, מבטלין תלמוד תורה להוצאתו, כל זמן שאין לו שנים עשר אלף מלוים, וששת אלפי איש המכריזין שיבואו לכבודו. וכתב עוד אי נמי י"ל, דבברייתא רשות קתני דאי בעי מבטל, וכיון דלשאר מתים רשות, לגבי מת מצוה חובה. **כג. וכתב** התוספות מסכת כתובות (דף יז.) 'והא דאמר באלו מגלחין (מו"ק דף מ:) מת בעיר כל בני העיר אסורים בעשיית מלאכה, ומוקי לה בדליכא חברותא, אבל אי איכא חברותא מותרין השאר, [פירוש חברותא, שנחלקו בני העיר לחבורות שתעסוק כל אחת במת שלה בפני עצמה], היינו שלא בשעת הוצאה, אבל בשעת הוצאה כולם צריכין לבא'. **כד. ועיין** ברש"ש שמקשה, שמהגמרא שם אין ראיה דמבטלים תורה דרבים לצורך הוצאת המת, דהרי רש"י לעיל (ד"ה הא דניס) כתב, 'דהתם כל ישראל הוו', ולא מצאנו דמבטלים את כל ישראל לצורך הוצאת המת, ואף אם נימא דהכונה היא על ס' רבוא, ג"כ אין ראיה מהתם, דאף דאיתא התם כנתינתה כך נטילתה דהיינו ס' רבוא, דאולי לא היה אצל כל הס' רבוא ביטול תורה, דיתכן שלא כולם היו עוסקים בתורה בשעה זו. **כה. וכתב** השפת אמת, דלכאורה משמע מדברי התוס', דמבטלים עבודה לצורך מאן דקרי ותני, אף דאינו מת מצוה. אבל בסוף מסיק דהתוס' מודים שאין מבטלים עבודה להוצאתו, דהא דמבטלים תלמוד תורה אף דחמור מעבודה, היינו משום דאל"כ לא יהיה לו כבוד כלל, דהרי ביטול תורה דרבים היא ביטול לכל אחד ואחד, ואם לא יבטלו רבים, לא יהיו לו כלל מלוים בשיעור הנדרש, משא"כ בעבודה דאף אם לא יבטלו את העבודה, לא יתבטל כבודו דהרי רק יחידים עוסקים בעבודה, והתוס' לא נקטו כן אלא לראיה לענין מת מצוה עכ"פ, דהרי שם היא ביטול של כל המצוה, דהא שם מיירי דע"י זה שמתעסק במת המצוה, לא יוכל להקריב את הפסח כלל. **כו. וכן** איתא

כרך שאין בו י' בטלנים נדון ככפר:

התוס' דנים בכרכים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון, ואין בהם עשרה בטלנים, האם נידונים ככרך או ככפר.

וצ"ל דמיירי בסתם כרכים האמורים בתלמוד[כ], דהיינו עיירות גדולות שקוראים בהם בי"ד[כא], ודווקא כשיש בהם עשרה בטלנים, אבל כשאין בהם עשרה בטלנים, מקדימים ליום הכניסה כדין כפרים, **אבל המוקף חומה מימות יהושע בן נון, אפילו אין בו י' בטלנים**, קורין בט"ו[כב] כדין כרכים.

ומביאים התוס' ראיה לדבר זה, דבכרכים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון קוראין בט"ו, אף כשאין בהם עשרה בטלנים, **וה"נ משמע דפריך בסמוך** - על המימרא של ר' יהושע בן לוי, **מאי קמ"ל** - דכרך שאין בו עשרה בטלנים נידון ככפר, **והרי תנינא** - כבר במשנתנו (דף ה.) **איזו היא עיר גדולה כו'**, כל שיש בה עשרה בטלנים, פחות מכאן נידון ככפר, **ומשני, כרך איצטריך ליה**, דכל כרך אינו אלא מקום שווקין שנכנסים שם מכל צד, וגדול הוא יותר מעיר גדולה. רש"י. **אע"ג דמקלעי ליה מעלמא** אנשים הרבה, ויש הרבה מהן בטלין ממלאכה, שאין עושין מלאכה אלא במקומן, אפילו הכי בעינן דיהיו בה בטלנין קבועין, דזמנין דלא משתכחין אלו הבטלנין הבאים ממקום אחר. **ואי איתא דאפילו במוקף חומה מימות יהושע בן נון צריך י' בטלנין**, הוה ליה להתרצן למימר, דהחידוש בדבריו של ריב"ל הוא, דמוקף מימות יהושע **אצטריכא ליה** לאשמעינן, דאם אין בו עשרה בטלנים נידון ככפר, ויש בדבר זה חידוש נוסף, **דאע"ג דחשיב חומה דידהו שהגינו מן האויבים, וגם** דאית ביה אינשי בטלנים **דמקלעי ליה מעלמא**, וס"ד דמשום כך יהיה נחשב למקום שיש בו עשרה בטלנים, כמבואר ברש"י דלעיל, **דהוי רבותא טפי** דאפ"ה נידון ככפר, **אלא** מהא דהגמרא לא תירצה כך, **ש"מ דבכרך המוקף חומה מימות יהושע**, אמנם **לא צריך** דיהיה בו י' בטלנים.

כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר:

התוס' מבארים דאיירי לענין מקרא מגילה ודלא כרש"י.

פירש הקונטרס, (ד"ה שישב ולבסוף הוקף) **דלענין בתי ערי חומה איירי**[כג]. **וה"נ משמע** כפי' של רש"י, **מדאייתי קרא דכי ימכור**[כד]**לא**, דאיירי בבתי ערי חומה.

ומקשים התוס' על רש"י, **וקשה דאם כן בערכין** (דף לג.) דשם איתא לכל דיני בתי ערי חומה[כה] **והתניא**[כו] **ערי חומה**, דאי נימא דדבריו דריב"ל איירי לענין בתי ערי חומה, היה מתאים שהגמרא תביא את דבריו בסוגיה דהתם, דמיירי לענין בתי ערי חומה, ולא בסוגייתנו דמיירי לענין מקרא מגילה.

כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר. וצ"ל דמיירי בסתם כרכים האמורים בתלמוד אבל המוקף חומה מימות יהושע בן נון אפילו אין בו י' בטלנים קורין בט"ו, וה"נ משמע דפריך בסמוך מאי קמ"ל תנינא איזו היא עיר גדולה כו' ומשני כרך איצטריך ליה אע"ג דמקלעי ליה מעלמא ואי איתא דאפילו במוקף חומה מימות יהושע בן נון צריך י' בטלנין הוה ליה למימר מוקף מימות יהושע אצטריכא ליה אע"ג דחשיב חומה דידהו שהגינו מן האויבים וגם מקלעי ליה מעלמא דהוי רבותא טפי אלא ש"מ דבמוקף מימות יהושע לא צריך י':

כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר. פירש הקונטרס דלענין בתי ערי חומה איירי וה"נ משמע מדאייתי קרא דכי ימכור. וקשה דאם כן בערכין (דף לג.) הו"ל להש"ס למתני גבי הא דתני שאר דיני דבתי ערי חומה, ועוד קשה דאם כן הל"ל נדון כערי החצרים דשייך גבייהו. לכ"נ דלענין מגילה מיירי מכל מקום מייתי קרא דכי ימכור לאשמועינן דחומה דמתנינן גבי מגילה בכה"ג דמהני גבי ערי חומה דהיינו הוקף ולבסוף ישב כדכתיב בית מושב עיר חומה דמשמע שנתיישב בתוך החומה. ואם תאמר לקמן (דף ה:) אמרינן דטבריא שימה חומתה אע"ג דאין לה דין ערי חומה מ"מ קורין את המגילה בט"ו דהם מוקפין חומה כיון דמגניא מאויבים, וה"נ היה לנו לומר כשישב ולבסוף הוקף

קושיא נוספת ועוד קשה, **דאם כן** דלעניין בתי ערי חומה איירי, **הוי ליה למימר** דהיכא דישב ולבסוף הוקף, **נדון כערי החצרים דשייך גבייהו**, דהרי לגבי בתי ערי חומה אין נפ"מ לדינא בין עיירות לכפרים, והנפ"מ הוא רק בין בתי ערי חומה ובין בתי חצרים.

ולפיכך מפרשים התוס' דלא כרש"י, **ולכ"נ, דלענין מגילה מיירי דנידון ככפר,** דמקדימים לקרא בו את המגילה ביום הכניסה. **ואי תיקשי לך**, אם אמנם לענין מקרא מגילה איירי, א"כ מדוע מייתי הגמרא לקרא ד'ואיש כי ימכור' דמיירי בו לענין בית מושב עיר חומה, ומבארים התוס', **דמכל מקום מייתי קרא ד'כי ימכור', לאשמועינן דחומה דמתנינן גבי מגילה**, צריכה להיות **בכה"ג דמהני** להיות נחשבת חומה **גבי ערי חומה**, דהיינו הוקף **ולבסוף ישב, כדכתיב** בקרא גבי בתי ערי חומה, **'בית מושב עיר חומה', דמשמע שנתיישב בתוך החומה** דהיינו שמקודם הקיפוה חומה, ולאחר כן נתיישבה, ומהתם ילפינן דה"ה לגבי מקרא מגילה, דרק כשהוקפה ולאחר מכן נתיישבה אז נידונת כמוקפת חומה, אבל נתיישבה ואחר כך הוקפה, אינה נחשבת למוקפת חומה.

ומקשים התוס' על מה דאמר, דרק היכא דנחשב מוקף חומה לגבי בתי ערי חומה, נחשב כמוקף חומה גם לגבי מקרא מגילה, **ואם תאמר לקמן** (דף ה:) **אמרינן דטבריא שימה חומתה**, דהכי איתא התם, 'רבי נטע נטיעה בפורים', ופריך בגמרא 'ורבי היכי נטע נטיעה בפורים, והתני רב יוסף, 'שמחה ומשתה ויו"ט', ויו"ט מלמד שאסור בעשיית מלאכה. אלא רבי בר ארביסר הוי, וכי נטע בחמיסר נטע'. ופריך בגמרא, 'והא רבי בטבריה הוה, וטבריה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון הואי', ומתרצת הגמרא, 'אלא רבי בר חמיסר הוה, וכי נטע בארביסר נטע'. ופריך בגמרא 'והא חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר, מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא'. ומתרצת הגמרא, 'לחזקיה מספקא ליה, לרבי פשיטא ליה'[לג]. **אלמא אע"ג דאין לה דין ערי חומה, מ"מ סבר רבי דקורין את המגילה בט"ו, דהם נחשבים למוקפין חומה כיון דמגניא מאויבים** ע"י הים, **וה"נ היה לנו לומר כשישב**

ציונים והערות

בתוס' לקמן (דף כט. ד"ה הני מילי). **כז. וכן** איתא לקמן (דף כו.) 'אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, לא שנו אלא בית הכנסת של כפרים, אבל בית הכנסת של כרכין, כיון דמעלמא אתו ליה, לא מצו מזבני ליה, דהוה ליה דרבים'. דהיינו עיירות גדולות, וכן איתא בכתובות (דף קי.), 'אין מוציאין מעיר לעיר ומכרך לכרך, אבל באותה הארץ מוציאין מעיר לעיר ומכרך לכרך', והכונה גם כן על עיירות גדולות. הרשב"א.

כח. דהיינו עיירות גדולות, אבל כרך הנזכר במקרא מגילה היינו המוקף חומה, הוספת מסורת הש"ס.

כט. ועיין ברשב"א שהקשה על דברי ריב"ל, 'כרך שישב ולבסוף הוקף נידון ככפר', דהיכי דמי, אי דאיכא עשרה בטלנים, מי גרע מעיירות גדולות דקרו בי"ד, ואי דליכא עשרה בטלנים, מאי שנא ישב ולבסוף הוקף אפילו הוקף ולבסוף ישב נמי, כאידך דריב"ל דאמר בסמוך 'כרך שאין בו עשרה בטלנים נידון ככפר. ומביא את דברי התוס', דבכרך קוראים בט"ו אף שאין בו עשרה בטלנים, ומיירי לעולם באין בו עשרה בטלנים, ולפיכך נידון ככפר כיון דישב ולבסוף הוקף, אבל הוקף ולבסוף ישב נידון ככרך וקוראין בו בט"ו, אף שאין בו עשרה בטלנים. אבל בסוף אומר הרשב"א דלא כתוס' וז"ל, 'ואידך הא דאמר כרך שאין בו עשרה בטלנים נידון ככפר, היינו נמי כרך המוקף חומה מימות יהושע בן נון, ואפי' הכי כשאין בו עשרה בטלנים אילו רצו להקדים ליום הכניסה יקדימו, והיינו הא דגרסינן בירושלמי (הלכה ד) כרך שאין בו עשרה בטלנים הרי זה כעיר, כלומר, כעיר שאין בה עשרה בטלנים, ועל מתניתין דקתני איזהו עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנים, אמרו כן בירושלמי, ומשום דלא קתני אלא כעיר, הוה אמינא דדוקא עיר שאין בה עשרה בטלנים היא שמקדמת ליום הכניסה, אבל כרך כיון דמסתמא מתוך שהוא גדול מיקלעי ליה מעלמא, לא יקדים ליום הכניסה, לפום כן צריך למימר דלאו דוקא עיר, אלא אפי' כרך הרי זה כעיר דמתניתין, דקתני שמקדים ככפר ליום הכניסה, שקלקלתו דאין בו עשרה בטלנים הוא תקנתו, שיש לו רשות להקדים אם רצה להקדים' עכ"ל. ומבאר הרשב"א את קושית הגמרא, 'מאי קמ"ל תנינא איזו היא עיר גדולה כל שאין בה עשרה בטלנים', דכיון דדינה של עיר לקרא בי"ד, וכיון שאין בה עשרה בטלנים מקדימים בה ליום הכניסה, אם כן ה"ה כרך דדינו לקרא בט"ו, אם אין בו עשרה בטלנים מקדימים ליום הכניסה.

ל. נאמר בתורה: (ויקרא כה כט-ל) 'ואיש כי ימכר בית מושב עיר חומה, והיתה גאולתו עד תם שנת ממכרו ימים תהיה גאולתו, ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה, וקם הבית אשר בעיר אשר לו חומה, לצמיתות לקונה אותו לדורותיו לא יצא ביובל'. למדנו שהמוכר בית לחבירו בתוך עיר המוקפת חומה מימות יהושע בן נון, רשאי הוא לגואלו מיד הקונה עד תם שנה מיום שנמכר. ואם לא גאלו בתוך השנה הריהו נשאר ביד הקונה לצמיתות, ואינו יכול לגואלו יותר, וכן אינו יוצא בשנת היובל. אבל בבתי ערי החצרים דהיינו, בתים בעיירות שאינם מוקפות חומה, נאמר (שם כה לא), 'ובתי החצרים אשר אין להם חומה סביב, על שדה הארץ יחשב גאולה תהיה לו וביובל יצא', ודינם כשדה אחוזה שנגאלים עד שנת היובל ואין הלוקח יכול לעכב, והלוקח מנכה למוכר כנגד השנים שהבית היה ברשותו, ואם לא נגאלו עד שנת היובל, הרי הם חוזרים לבעליהם בשנת היובל ללא פדיון.

לא. הר"ן מביא ראיה נוספת לרש"י מהגמרא דטבריה, דאיתא בתוס' להלן, דמשם משמע כרש"י דאף עיר שאינה נחשבת למוקפת חומה לגבי בתי ערי חומה, נחשבת למוקפת חומה לגבי מקרא מגילה, משום דמיגניא ומיכסא.

לב. וכך איתא שם במשנה, 'כל שהוא לפנים מן החומה הרי הוא כבתי ערי חומה, חוץ מן השדות; ר' מאיר אומר: אף השדות. בית הבנוי בחומה - ר' יהודה אומר: אינו כבתי ערי חומה, ר"ש אומר: כותל החיצון היא חומתו. ובגמ' איתא. ת"ר: בית - אין לי אלא בית; מנין לרבות בתי בדים ובתי מרחצאות, ומגדלות, ושובכין, ובורות ושיחין ומערות, ת"ל אשר בעיר, יכול שאני מרבה אף השדות, ת"ל בית, דברי רבי יהודה; ר"מ אומר: בית - אין לי אלא בית; מנין לרבות בתי בדים ובתי מרחצאות, ומגדלות ושובכין, ובורות שיחין ומערות, ואפילו שדות, ת"ל אשר בעיר.

לג. ומבארת הגמרא שם בדברי חזקיה, 'היינו טעמא דמספקא ליה, משום דחד גיסא שורא דימא הות' - אין לה חומה מצד אחד, אלא הים הוא חומתה, ומספקא ליה אי חשיב ים כהיקף חומה אי לא. ופריך התם, אי הכי אמאי מספקא ליה ודאי לאו חומה היא דתניא, 'סביב' - כלומר דלגבי בתי החצרים כתיב, (ויקרא כה לא) אשר אין להם חומה סביב, מכלל דבתי ערי חומה מסובבת [חומה] סביב קאמר - רש"י. 'פרט לטבריא שימה חומתה', דאינה נחשבת למוקפת חומה, כיון שהים שלה היא חומתה מצד האחד. ומתרצת הגמרא, 'לענין בתי ערי חומה לא מספקא ליה', דודאי שאין טבריה נחשבת למוקפת חומה. 'כי קא מספקא ליה לענין מקרא מגילה' - דלא מפורש בה חומה, אלא לשון פרזים ושאינן פרזים

ולבסוף הוקף, דאף דלגבי בתי ערי חומה אינו נחשב למוקף חומה, מכל מקום לגבי מקרא מגילה צריך ליחשב כמוקף חומה, **כיון דמכסיא ומיגניא**[לד].

ומתרצים התוס' וי"ל, דשאני טבריא דכיון דחזינן דהיקף ים מהני כהיקף חומה לגבי מגילה [מיגניא[לה]**]**, דהרי במגילה נאמר ערי הפרזים, ולביאור הגמרא לקמן, דפרזים הוא מלשון שנוחה ליכבש, **גם כן דין הוא שיקראו המגילה בט"ו, שהרי היקף שלה** - דהיינו הים שהוא מגין עליה, **קודם לישובה**, דהרי הוא קיים כבר ששת ימי בראשית, **והוי כשאר היקף** שהוקף ולבסוף ישב, **דמהני בבתי ערי חומה, אבל** היכא **דישב ולבסוף הוקף, לא מצינו בשום מקום דיהיה חשיב חומה שלה** לגבי ענין כל שהוא, הילכך ילפינן לה מבתי ערי חומה, דאינו נחשב למוקף חומה.

ומקשים התוס' וא"ת, לקמן בפרקין (סז) **דקאמר** (ויקרא כה ל), **'אשר לו חומה פרט לשור אגר', פי' שאגרות הם החומות שלה כגון שהבתים מדובקים יחד בעגול, והוי כמו חומה סביב לעיר**, וקמ"ל דאינו נחשב למוקף חומה לגבי ערי חומה, **ולמה לי קרא, תיפוק ליה דה"ל ישב ולבסוף הוקף**[לו], **שהרי לא נגמרה חומת העיר עד שנגמרו כל הבתים**[לז], דהרי רק לאחר דהוקף כולו בחומה אז נהיית העיר מוקפת.

ומתרצים התוס' ויש לומר, דקרא אתא לאשמועינן, דאפילו היכא דקים לן שלא דר אדם שם עד שנגמרו כל הבתים, ובאופן זה שלא נתיישבה העיר ע"י בני אדם, אין זה נחשב לישב ולבסוף הוקף, אף שכבר היו הבתים בנויים. וקמ"ל **דאפילו הכי לא חשיב היקף**, מגזירת הכתוב אשר לו חומה פרט לשור אגר.

ואם תיקשי לך, מדוע אמרינן דישב ולבסוף הוקף נידון ככפר, ומדוע אינו נידון כעיירות גדולות, **ומתרצים התוס', וצריך לומר דהא דקאמר** דישב ולבסוף הוקף **נדון ככפר, מיירי דליכא בה י' בטלנים**[לח], ולפיכך נידון ככפר כיון דישב ולבסוף הוקף, אבל הוקף ולבסוף ישב אמנם נידון ככרך, זאת אף דליכא בה עשרה בטלנים, ומוכרח אתה לומר דאין בה עשרה בטלנים, משום **דאי מיירי דיש שם עשרה בטלנין, אמאי גרע מעיירות גדולות דהוו בי"ד.**

כיון דמכסיא ומגניא. וי"ל דשאני טבריא דכיון דחזינן דהיקף ים מהני כהיקף חומה לגבי מגילה גם כן דין הוא שיקראו המגילה בט"ו שהרי היקף שלה קודם לישובה והוי כשאר היקף דמהני בבתי ערי חומה אבל ישב ולבסוף הוקף לא מצינו בשום מקום דחשיב חומה שלה. וא"ת לקמן בפרקין (סז) **דקאמר אשר לו חומה פרט לשור אגר פי' שאגרות חומות שלה כגון שהבתים מדובקים יחד בעגול והוי כמו חומה סביב לעיר, ולמה לי קרא תיפוק ליה דה"ל ישב ולבסוף הוקף שהרי לא נגמרה חומת העיר עד שנגמרו כל הבתים. ויש לומר דקרא אתא לאשמועינן דאפילו היכא דקים לן שלא דר אדם שם עד שנגמרו כל הבתים אפילו הכי לא חשיב היקף. וצריך לומר דהא דקאמר נדון ככפר מיירי דליכא י' בטלנים, דאי יש שם עשרה בטלנין אמאי גרע מעיירות גדולות דהוו בי"ד:**

והתניא רבי אליעזר ברבי יוסי אומר וכו'. וא"ת אדמותבת ליה מרבי אליעזר לסייעיה מרבנן דפליגי עליה וסברי דקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא לעתיד לבא. ויש לומר דע"כ לא סבר רבי יהושע כרבנן דאי סבר כוותייהו מאי מהני (ישב ולבסוף הוקף) אם לא קדשה קדושה שנייה:

אלא שחרב מעשרה בטלנים. וכשלא הוקף מימות יהושע אירי דביה לא צריך עשרה. ואם תאמר מאי מהני מה שהיה כרך מתחילה הוה ליה כפר שנעשה כרך שנתישבו שם עשרה. ויש לומר דלרבותא נקט הכי ולא מבעיא כפר שנעשה כרך דבסתמא ליכא למיחש שמא יחסרו דיורים אלא אפילו זה שפסקו דיורים כבר פעם אחת וסלקא דעתך אמינא דאיכא למיחש שמא יפסקו עוד פעם אחרת, ויחשב עדיין ככפר אפילו הכי קא משמע לן דלא חיישינן.

[ד.] **לוד ואונו וגיא החרשים. הקשה ה"ר אלחנן, אמאי אצטריך ליה לרבי יהושע לאשמועינן דאונו מוקפת מימות יהושע היא, והא משנה שלימה היא**[מא] **בפרק בתרא דערכין** (דף לג.) **ויש לומר דאגב** מימות יהושע בן נון, וכך שנינו שם, 'ואלו בתי ערי חומה', כלומר, אלו בתים דפליגי עליה וסברי, דקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא לעתיד לבא[לט], וסברי רבנן דכרך שחרבו חומותיו ולא חזר והוקף, אינו נידון ככרך. ונימא דהא קמ"ל ריב"ל דאם חזר והוקף נידון ככרך.

ומתרצים התוס' ויש לומר, דע"כ לא סבר רבי יהושע כרבנן, דאי סבר כוותייהו מאי מהני (ישב ולבסוף הוקף)[מ], **אם לא קדשה קדושה שנייה**, דהא דמהני היכא דהוקף חומה, הוא משום דקדושה ראשונה לא בטילה, אבל אם נימא דקדושה ראשונה בטילה, לא מהני תו הא דחזר והוקף, ואילו ריב"ל סבר, דאם חזר והוקף נידון ככרך, וע"כ משום דס"ל דקדושה ראשונה לא בטילה, וא"כ מקשו שפיר דא"כ אפי' לא חזר והוקף נמי נידון ככרך.

אלא שחרב מעשרה בטלנים:

מבארים התוס', **וכשלא** הוקף מימות יהושע **אירי, דביה לא צריך עשרה,** כדאמרינן לעיל (תוס' ד"ה כרך שמין נו) דבכרכים קוראים בהם בט"ו, אף כשאין בהם עשרה בטלנים, וקמ"ל דאף דבזמן שלא היה בו עשרה בטלנים הקדימו ליום הכניסה, עכשיו קוראים בו בי"ד, כיון דנתיישבו בו עשרה בטלנים.

ומקשים התוס' ואם תאמר, מאי מהני מה שהיה כרך מתחילה, והרי הוה ליה כמו **כפר שנעשה כרך שנתיישבו שם עשרה**, דודאי קוראים בו מעכשיו בי"ד אף אם לא היה כרך מתחילה.

ומתרצים התוס' ויש לומר, דלעולם ה"ה כפר שנתיישבו בו עשרה בטלנים דנידון כעיר, והא דנקט כרך שחרב ולבסוף ישב, **דלרבותא נקט הכי** והכי קאמר, **לא מבעיא כפר שנעשה לבסוף כרך, דבסתמא ליכא למיחש שמא יחסרו דיורים, דרק נוספים עליו דיירין, ולא היה זמן שנתמעטו דיריו, אלא אפילו זה שפסקו דיורים כבר פעם אחת,** דהרי היו בו דירים ונתמעטו, **וסלקא דעתך אמינא דאיכא למיחש שמא יפסקו עוד פעם אחרת, וייחשב עדיין ככפר אפילו הכי קא משמע לן דלא חיישינן.**

לוד ואונו וגיא החרשים:

התוס' מבארים את החידוש בדבריו של ריב"ל.

הקשה ה"ר אלחנן, אמאי אצטריך ליה לרבי יהושע לאשמועינן דאונו מוקפת מימות יהושע היא, והא משנה שלימה היא[מא] **בפרק בתרא דערכין,** (דף לג.) המונה את אונו בין הערים שהיו מוקפות חומה

ציונים והערות

כתיב בה. רש"י. וצדדי הספק הוא, 'מאי פרזים ומאי מוקפין דכתיבי גבי מקרא מגילה, האם נאמר דההבדל בין מוקפין לפרזים הוא, דהני מיגלו והני לא מיגלו, והא' - טבריה - 'נמי מיגליא' - היא מצד הים, ודינה כפרזים, 'או דילמא, משום דהני מיגנו והני לא מיגנו, והא נמי מיגניא, משום הכי מספקא ליה' - כלומר דהאם נאמר דההבדל בין פרזים למוקפים הוא משום דמוקפים הם מוגנים מהאויב על ידי החומה, וערי פרזות דנוחים הם ליכבש אינם כן, ובזה דומה טבריה למוקפין, דהרי אינה נוחה ליכבש משום דהים כמו חומה הוא לה. **לד. בלומר,** דממה נפשך הרי הוא מוקף חומה, דאי נימא דפרזים לשון גילוי הוא, הרי הוא מוקף כיון דמכסיא ואינו גלוי, ואי נימא דפרזים הוא לשון עיר הנוחה ליכבש, הרי כרך זה אינו נח ליכבש ומגניא מאויבים ע"י חומתו. **לה. הגהת** הרש"ש. **לו. עיין** בר"ן שהקשה על דבריו דריב"ל, דכרך שישב ולבסוף הוקף נידון ככפר, א"כ היאך אנו קוראין בט"ו בערים שהיו מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, ניחוש שמא נתיישבה ולבסוף הוקפה. ומתרץ, שאין ישיבת העכו"ם נקראת ישיבה, והכל תלוי בישיבת בני ישראל, שאם נתיישבו בני ישראל לאחר שהוקפה, הרי היא נחשבת למוקפת חומה, אף אם העכו"ם שישבו שם לפנים נתישבו בה לפני שהוקפה. ועיין בפני יהושע שכתב, דלפי שי' הר"ן לא קשה מידי קושיית התוס', דשור איגר הוי שפיר הוקף ולבסוף ישב, דיתכן דבני ישראל נתיישבו בה לאחר שהוקפה חומה ע"י הבתים, וקמ"ל קרא דאפ"ה אינה נחשבת למוקפת חומה. **לז. עיין** בטורי אבן דמחדש, דאם נבנו בתים נוספים לאחר שהוקפה, נחשבים בתים אלו לבתי ערי חומה, שהרי הם נתיישבו לאחר שהוקפה, ונ"ל דאזלינן בזה לפי רוב הבתים, והשתא אפשר ליישב שפיר את קושיית התוס', דאם רוב בתי העיר נבנו, לאחר שהוקפה העיר ע"י אותם בתים המקיפים אותה, הרי זה נחשב להוקף ולבסוף ישב, וס"ד שיהיה נוהג בה דין בתי ערי חומה, קמ"ל הכתוב 'אשר לו חומה' פרט לשור איגר, דאינה נחשבת למוקפת חומה. אבל השפת אמת כתב, דמלשון הגמרא והרמב"ם בהלכות שמיטין נראה יותר כשי' התוס', דאם נתיישבה ולבסוף הוקפה, אינו בכלל בתי ערי חומה, ולא מהני מידי מה שנוספים עוד בתים לאחר מכן. **לח. ומכאן** ראיה למה שכתב התוס' לעיל, דכרך המוקף חומה מימות יהושע בן נון קוראין בו בט"ו, אף כשאין בו י' בטלנים, והא דאמרינן לעיל דכרך שאין בו י' בטלנים נידון ככפר, היינו בשאינו מוקף חומה, מהרש"א. וכן איתא בר"ן (ועיין מ"ש לעיל בתוד"ה כרך שמין נו י' בטלנים וכו', בהערה בשם הרשב"ם). **לט. דמצאנו** שנחלקו התנאים בדבר זה, דאיתא במשנה במסכת עדויות (פרק ח משנה ו) 'אמר רבי יהושע שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית, ואוכלים קדשי קדשים אף על פי שאין קלעים, קדשים קלים ומעשר שני אף על פי שאין חומה, שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא', ואילו בחגיגה (דף ג:) איתא, 'הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל, מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, והניחום כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית'. **מ. גירסת** המהרש"א מאי מהני ולבסוף ישב אם לא קדשה וכו'. **מא. והקשה** הטורי אבן, ואני תמה דמה עניין אונו דהכא לאונו דמתניתין, דהא הני דהכא מערי בנימין הן, מדפריך עלה אלפעל בננהו שהיה משבט בנימין וכדפירש רש"י, ואילו אונו דמתני' מערי יהודה מיירי, דכך איתא שם בגמרא, 'תנא גמלא בגליל, וגדוד בעבר הירדן, וחריר ואונה וירושלים ביהודה'. ועוד מדייק הטורי אבן, דע"כ דריב"ל חולק על רבא דהתם, דאמר רבא 'גמלא בגליל לאפוקי גמלא דשאר ארצות, גדוד דעבר הירדן לאפוקי גדוד דשאר ארצות', וברש"י שם (ד"ה לאפוקי) מוסיף, 'וכן חדיד ואנו וירושלים ביהודה, לאפוקי עיירות שבגליל ועבר הירדן שנקראו חדיד ואונו וירושלים אינן מוקפות חומה מימות יהושע', הרי לך דרבא סבר, דרק אונו

יש בהם דין דבתי ערי חומה, שלש חצירות של שני בתים מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, כגון קצרה הישנה של ציפורי וכו' ואונה[מב] וירושלים, וכן כיוצא בהן'. ומה לו לריב"ל לחדש דבר שכבר ידעינן לה ממתניתין.

ומתרצים התוס', ויש לומר דאגב דאצטריך לאשמועינן דלוד וגיא החרשים[מג] מוקפות הן חומה מימות יהושע בן נון, דאותם לא מנתה המשנה, תנא נמי אונו בהדייהו, אבל אמנם אין צורך להשמיענו דאונו הוה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון.

הא אלפעל בננהו:

התוס' מבארים מדוע הגמרא אינה מקשה קושיא זו על המשנה בערכין.

וקשה, **אמאי לא פריך בפרק בתרא דערכין** דקחשיב שם במשנה לאונו בין הערים המוקפות חומה מימות יהושע, ומדוע לא פריך התם, **כי האי גוונא** - דפריך הכא, והלא אלפעל בננהו.

ומתרצים התוס' וי"ל, **דהתם לא תנן אלא אונו[מד]**, והיה יודע המקשה שאם יקשה אמתניתין דערכין לאותה קושיא כמו שהקשה כאן, 'והא אלפעל בננהו', **דמצי** התרצן **לשנויי** לו, **דתרי אונו הוו**, דאונו המוזכרת במשנה שם הוה מוקפת חומה מימות יהושע, ואילו אונו דבנה אלפעל אונו אחרת היא, **אבל הכא דהוו ג'[מה]** - דכאן מונה את אונו, לוד, וגיא החרשים **בשלשתן**, כלומר, דבשלש ערים אלו **לא שייך למימר שהן כפולות[מו]**, דאין מסתבר ששלשתן היו כפולות, הילכך פריך הכא בגמרא והא אלפעל בננהו.

נשים חייבות במקרא מגילה:

התוס' דנים אם אשה יכולה להוציא אנשים ידי חובתם בקריאת המגילה.

מדייקים התוס', **דמכאן משמע שהנשים מוציאות את אחרים**, דהיינו אפילו את האנשים **ידי חובתן**, ומשמע כך **מדלא קאמר** דהנשים חייבות **'לשמוע' מקרא מגילה**, דמלשון זה היה משמע דהנשים חייבות לשמוע מהאנשים מקרא מגילה, כדי שיצאו ידי חובתן, אבל הלשון 'חייבות במקרא מגילה' משמע, שהן קוראות ואף מוציאות אחרים ידי חובתם ואפילו לאנשים.

דאצטריך לאשמועינן לוד וגיא החרשים תנא נמי אונו בהדייהו:

הא אלפעל בננהו. קשה אמאי לא פריך בפרק בתרא דערכין כי האי גוונא. וי"ל דהתם לא תנן אלא אונו והיה יודע דמצי לשנויי תרי אונו הוו אבל הכא דהוו ג' בשלשתן לא שייך למימר שהן כפולות: נשים חייבות במקרא מגילה. מכאן משמע שהנשים מוציאות את אחרים ידי חובתן מדלא קאמר לשמוע מקרא מגילה, והכי נמי משמע בערכין (דף ג: וסס) דקאמר הכל כשרים לקרא את המגילה ומסיק הכל כשרים לאתויי מאי ומשני לאתויי נשים משמע, דכשרות הנשים לקרותה ולהוציא אפילו אנשים.

ומביאים התוס' ראיה נוספת לדבר זה, דהנשים מוציאות אנשים ידי חובתם, **והכי נמי משמע בערכין**, (דף ג: וסס) **דקאמר[מז]** אהא דתנן במגילה (דף יט:) **'הכל כשרים לקרא את המגילה, ומסיק הכל כשרים לאתויי מאי, ומשני לאתויי נשים' משמע**, דכשרות הנשים לקרותה ולהוציא **אפילו אנשים.**

מקשים התוס' וקשה, **דהא בתוספתא** (מגילה פ"ב הלכה ז), **תני בהדיא דטומטום[מח] אין מוציא לא את מינו ולא שאין מינו**, משום דחוששים שמא הקורא היא נקיבה והשומע הוא זכר, **ואנדרוגינוס מוציא את מינו** דשניהם הם באותו ספק, **ואין מוציא את שאין מינו**, דהיינו זכר, דחוששין שמא אנדרוגינוס נקיבה היא, **ופשיטא דלא עדיפא אשה מאנדרוגינוס[מט]**, דהרי כל הטעם דאנדרוגינוס אינו יכול להוציא את הזכרים ידי חובתן הוא, משום דחוששים שמא אנדרוגינוס נקיבה היא, וכ"ש דאשה עצמה אינה יכולה להוציא את הזכרים ידי חובתם.

ומביאים התוס' את פסקו של בעל ה"ג בדבר זה, **וכן פסקו הה"ג[נ], דאשה מוציאה מינה אבל לא אנשים[נא].**

ואם כן צריך ליישב את דברי הגמרא בערכין, דשם משמע שהנשים מוציאות את האנשים ידי חובתם, כדדייק התוס' לעיל. ומתרצים התוס' וי"ל, דכוונת הגמרא בערכין במאי דאמרה 'לרבות את הנשים', **דסלקא דעתך דלא יועיל קריאתן אפילו להוציא הנשים[נב]**, דאינן יוצאות ידי חובתן אלא בקריאה חשובה דאנשים[נג], אבל נשים נאמר בהם דאין מוציאות יד"ח אפילו נשים, קמ"ל מהך דקתני 'חייבין' **דהכל חייבין בשמיעה עבדים נשים וקטנים** שהגיעו לחינוך, ומהך ילפינן דהנשים יכולות להוציא הנשים ידי חובתם, אבל אמנם אין הנשים יכולות להוציא את האנשים ידי חובתם[נד].

דעתך דלא יועיל קריאתן אפילו להוציא הנשים: חייבין בשמיעה עבדים נשים וקטנים:

סיכום הדברים: הנשים מוציאות את הנשים והעבדים והקטנים ידי חובתם, ואינם יכולות להוציא אנשים זכרים ידי חובתם.

ציונים והערות

דיהודה הוה מוקפת חומה מימות יהושע, הא דשאר ארצות אינה מוקפת חומה, וא"כ אונו שבערי בנימין אינה מוקפת חומה מימות יהושע, ואילו ריב"ל ס"ל, דהוה מוקפת חומה מימות יהושע, וע"כ דריב"ל מתרץ כאביי דהתם, וא"כ מתורצת הקושיא דמאי קמ"ל ריב"ל והא משנה ערוכה היא בערכין, דהא בא לאשמעינן לאפוקי מרבא. ולבסוף מסיק בטורי אבן, דיתכן לומר דאונה דשנינו בערכין, ואונו דאמר ריב"ל אינה אותה העיר, אלא אונה דערכין היתה בארץ יהודה, ואילו אונו היתה בערי בנימין, ולא קשה מידי מאי קמ"ל. והנה השפת אמת חולק על הטורי אבן ומתרץ, דערי בנימין בכלל ארץ יהודה הן, וכתב דכן משמע בשביעית (פ"ע מ"ג) ובכמה דוכתי. וכן מוכח שם בגמרא דאמר רבא 'גמלא בגליל לאפוקי גמלא דשאר ארצות, גדוד דעבר הירדן, לאפוקי גדוד דשאר ארצות, וברש"י שם (ד"ה לאפוקי) מוסיף, 'וכן חדיד ואנו וירושלים ביהודה לאפוקי עיירות שבגליל ועבר הירדן, שנקראו חדיד ואונו וירושלים אינן מוקפות חומה מימות יהושע', וא"כ קשה, דהיאך קאמר ריב"ל דאונו שבארץ בנימין מוקפת חומה מימות יהושע היתה, ואמנם הטורי אבן מתרץ על קושיא זו, דבאמת ריב"ל דהכא פליג על רבא דהתם, אבל השפת אמת כתב, דאינו נראה לומר דיש מחלוקת ביניהם, ומוכיח דע"כ לומר דאונו דהכא שהיתה מערי בנימין בכלל ערי יהודה היא, וגליל הכוונה של שאר שבטים חוץ מבנימין.

מב. וכתב הפני יהושע, דריב"ל דייק דלוד וגיא החרשים נחשבות למוקפות חומה, מהמשנה שם בערכין, דהרי רבנן סוברים דעיר שנפלו חומותיה, אף שחזר ובנאן אינה נחשבת למוקפת חומה, כמ"ש התוס' לעיל (דף ג: ד"ה והמניח), ובמשנה מצאנו דאונו נחשבת למוקפת חומה, וא"כ הוה לה סתם משנה כר' אליעזר בר' יוסי, וא"כ ממילא דלוד וגיא החרשים ג"כ נחשבות למוקפות חומה מימות יהושע בן נון. אבל השפת אמת הקשה, דא"כ יוצא דריב"ל לא הוי אליבא דהילכתא דאנן קי"ל דלא כהפנ"י הנ"ל. **מד. גירסת** התוס' שונה מגירסתו של רש"י (ד"ה לוד ואונו וגיא החרשים) דכתב 'ובמתניתין דערכין תני תרתי מינייהו, דקא מני לוד ואונו אצל ערי חומה שאינן נוהגות אלא מימות יהושע בן נון', ואילו לפי גירסת התוס', המשנה מונה שם רק את אונו. **מה. וכתב** המהרש"א דאין זה מדוקדק, דגיא החרשים לא כתיב בקרא [דאלפעל בנה אותה שהרי נאמר שם (דברי הימים ב ח יג), 'הוא בנה את אונו ואת לד ובנתיה'], ולא פריך אלא אלוד ואונו, אלא דצריך לומר דבתרתי נמי לא שייך שהן כפולות. וכן כתב בשפת אמת, אבל הקשה דהרי לפי הגירסה שלפנינו איתא שם בערכין לוד ואונו, וא"כ הדרא קושיית התוס' לדוכתא, דאם לא שייך בתרי מקומות דכפולות היו, דהוה לה להקשות התם כדפריך הכא 'והא אלפעל בננהו'. **מו. והקשה** הטורי אבן, דהרי לרבא מצאנו אפילו ה' כפולים, דכך מתרץ רבא שם 'גמלא - בגליל, לאפוקי גמלא דשאר ארצות, גדוד - בעבר הירדן, לאפוקי גדוד דשאר ארצות', וברש"י (ד"ה לאפוקי) מוסיף וז"ל, 'דאי איכא גמלא בעבר הירדן וביהודה לא הויא מוקפת חומה מימות יהושע, וכן גדוד, וכן חדיד, וירושלים ביהודה לאפוקי עיירות שבגליל ועבר הירדן שנקראו חדיד ואונו וירושלים אינן מוקפות מימות יהושע'. **מז. וכך** איתא שם במסכת ערכין (דף ג:) 'הכל חייבין בסוכה לאיתויי מאי, לאיתויי קטן שאינו צריך לאמו, דתנן קטן שאינו צריך לאמו - חייב בסוכה. הכל חייבין בלולב לאיתויי מאי, לאיתויי קטן היודע לנענע, דתנן קטן היודע לנענע - חייב בלולב. הכל חייבין בציצית לאיתויי מאי, לאיתויי קטן היודע להתעטף, דתניא: קטן היודע להתעטף - חייב בציצית. הכל חייבין בתפילין לאיתויי מאי, לאיתויי קטן היודע לשמור תפלין, דתניא אוצר החכמה לשמור תפלין - אביו לוקח לו תפלין. הכל חייבין בראייה לאיתויי מאי, לאיתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין. ולרבינא דאמר: מי שחציו עבד וחציו בן חורין פטור מן הראייה, לאיתויי חיגר ביום ראשון, ונתפשט ביום שני. וכו' הכל חייבין בתקיעת שופר לאיתויי מאי, לאיתויי קטן שהגיע לחינוך, דתנן אין מעכבין את הקטן מלתקוע ביו"ט. הכל חייבין במקרא מגילה, הכל כשרין לקרות את המגילה לאיתויי מאי, לאתויי נשים, וכדר' יהושע בן לוי, דאמר ר' יהושע בן לוי, נשים חייבות במקרא מגילה, שאף הן היו באותו הנס. **מח. טומטום** נקרא מי שיש אוטם על אבריו ואין ניכר אם הוא זכר או נקיבה, ויתכן דאחד מהם זכר והשני נקיבה, הילכך אינו מוציא אף את מינו דשמא הקורא נקיבה היא והשומע הרי הוא זכר, אבל אנדרוגינוס יש לו זכרות ונקבות, ולא הכריעו חכמים אם הוא זכר או נקיבה, או שמא הוא מין בפני עצמו, הילכך מוציא את מינו דאם זה זכר גם זה זכר, ואם זו נקיבה גם זו נקיבה, ואם הוא בריה בפני עצמו גם השני בריה בפני עצמו הוא. **מט. ומקשה** המהרש"א, אמאי לא תקשי ליה בפשיטות מרישא, דקתני בטומטום שאינו מוציא מינו ולא אינו מינו, והיינו ע"כ דשמא זה הקורא אשה היא. והרש"ש כתב, דבתוספתא שנוי דין אנדרוגינוס קודם לטומטום, וכן הביאה הרא"ש, וע"י סופר טועה נתהפך בתוס', ולפי"ז מובן דהתוס' דייקו מאנדרוגינוס דהוא קודם בתוספתא. והבית יוסף (סי' תרפ"ט) כתב, דאין להביא ראיה מטומטום דאפשר לומר דנשים מוציאות את האנשים, ואפ"ה טומטום אינו מוציא אפי' את הנשים ואפי' את מינו אינו מוציא, משום דבעינן שהמוציא את אחרים ידי חובתם, יהא ניכר אם הוא זכר או אם היא נקיבה, ולא תקשי מאנדרוגינוס שמוציא את מינו, דהתם שאני שכבר הוא ניכר שהוא בריה בפני עצמו. **נ. כתב** הר"ן על דברי בה"ג ואין זה מחוור, אלא שראוי לחוש לדבריו. **נא. ומבאר** הרא"ש (סי' ד') את טעמו של בה"ג, דאנשים אינם יוצאים ידי חובתם עד שישמעו מחייבים כמותם דהיינו אנשים, והכוונה בדבר דחיוב הנשים הוא פחות מחיוב האנשים, דהם חייבות בשמיעה, הילכך לגבי אנשים נחשבות כאינן מחוייבות בדבר, וכל שאינו מחוייב בדבר אינו יכול להוציא את המחוייב (קרבן נתנאל פורת מ'). והתוספות במסכת סוכה (דף לח. ד"ה נשמת פורת) כתבו טעם אחר בדבר וז"ל, 'משום דרבים זילא בהו מלתא, דהרי מגילה דנשים חייבות בה, ופירש בה"ג דאין נשים מוציאות את הרבים ידי חובתן במגילה'. ובמגן אברהם (סי' רפ"ט ס"ק ג') הביא את דברי התוס' הללו, ומבאר דכוונם לומר דלפיכך אינן מוציאות את האנשים, משום דזילא ביה מילתא, אבל הקרבן נתנאל (פורת מ') מבאר את דברי התוס' דכוונתם לומר, דאין נשים מוציאות נשים רבות ידי חובתן משום דזילא ביה מילתא, אבל את האנשים אינן מוציאות כלל, אפי' איש אחד משום טעמו של בה"ג. **נב. ואמנם** בירושלמי (פרק ג הלכה ה') הובא בראש"ש (נפילקין סי' ד') משמע, דאין הנשים קוראות כלל אפי' להוציא את עצמן וז"ל, 'בר קפרא אומר, צריך לקרותה לפני נשים ולפני קטנים, שאף הם היו בספק' - דהיינו בסכנה דלהשמיד להרג ולאבד, תוס' לקמן. 'ר' יהושע בן לוי עבד כן מכנש בנוי ובני ביתיה וקרי ליה קומיהון'. **נג. עפ"י** הסבר הרא"ש (פוף סי' ד'). **נד. אבל**

שאף הן היו באותו הנס:

התוס׳ מבארים את כוונת הדברים שאף הן היו באותו הנס.

שאף הן היו באותו הנס[נ]. פירש רשב״ם, דבכל מקום דאיתא בש״ס מימרא זו, כוונת הגמרא לומר, **שעיקר הנס היה על ידן[נ]**, שזכו ונתגלגל הנס ע״י אשה, דהרי **בפורים** נתגלגל הנס **על ידי אסתר[נ]**, בחנוכה נתגלגל הנס **על ידי יהודית[נ]**, **בפסח שבזכות צדקניות שבאותו הדור נגאלו[נ]**.

ומקשים התוס׳ על פירושו של הרשב״ם **וקשה[ס]**, **דלשון שאף הן משמע שהן טפלות**, דמשמע דלא רק האנשים היו באותו הנס אלא אף הנשים היו באותו נס, **ולפירושו היה לו לומר שהן היו באותו הנס**, דמלשון זה היה משמע דהן היו העיקר באותו הנס.

ומפרשים התוס׳ דלא כהרשב״ם, **לכך נראה לי שאף הן היו בספק** כלומר, בסכנה **דלהשמיד ולהרוג** דגזירת המן היתה אף עליהם[סא]. **וכן בפסח שהיו משועבדות לפרעה במצרים[סב]**, דאף הן עבדו בפרך במצרים[סג]. **וכן בחנוכה הגזירה היתה מאד עליהן**, שלא הניחום לקיים המצוות, ושכל בתולה הנשאת תבעל להגמון תחילה.

וגבי חיוב אכילת מצה בליל ראשון של פסח, **יש מקשה למה לי היקשא ד׳כל שישנו בכל תאכל חמץ - ישנו באכילת מצה׳**. דכך איתא במסכת פסחים (דף מג:), ׳אמר רבי אליעזר, נשים חייבות באכילת מצה דבר תורה׳, כלומר אף דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, שנאמר (דברים טז ג) ׳לא תאכל עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות׳. וילפינן מינה, ׳כל שישנו בבל תאכל חמץ, ישנו באכילת מצה. והני נשי נמי, הואיל וישנן בבל תאכל חמץ׳, דהרי נשים חייבות בכל מצוות לא תעשה שבתורה, ׳ישנן בקום אכול מצה׳. ולמה לי היקש זה כלל, והלא אף בלא ההיקש **תיפוק ליה** דחייבות באכילת מצה, **מטעם שהן היו באותו הנס**, כשם דילפינן מטעם זה דחייבות במצוות ארבעה כוסות, ובעוד מצוות שהן חייבות, כגון מקרא מגילה דהכא ובנר חנוכה. **ומתרצים** התנא׳ וי״ל, **דמשום האי טעמא לא מחייבא אלא מדרבנן**, דבדבר דחיובו הוא מדרבנן אמרינן דרבנן תקנו לחייב אף את הנשים במצוות הללו, משום שאף הן היו באותו הנס, אבל באכילת מצה שהיא מצוות עשה מדאורייתא שהזמן גרמא, לא היינו מחייבים אותן, כיון דהכלל הוא דנשים פטורות מכל מצוות עשה שהזמן גרמא, **אי לאו** דילפינן לחיובא דנשים **מהיקשא** דבהדיא חייבתן התורה.

תירוץ נוסף, ורבינו יוסף איש ירושלים תירץ למאי איצטריכנן להיקשא, משום דסלקא דעתך למיפטרה לאשה מאכילת מצה בליל פסח, מגזירה שוה דט״ו ט״ו דחג הסוכות, והוה אמינא דכשם שפטורה מאכילה בסוכה בליל ראשון של חג הסוכות, כדאיתא במסכת סוכה, דהלכה למשה מסיני דאשה פטורה מאכילה בסוכה בליל ראשון של חג הסוכות, כך תהא פטורה מאכילת מצה, ולכך איצטריך לאתויי היקשא ללמדינו, דאף הנשים חייבות באכילת מצה. **כדפי׳ פרק אלו עוברין** (פסחים מג: ד״ה סלקא)[סד].

פסק:

בו יבואר סדר התפילה וקריאת המגילה ביום הפורים.

פסק - פסקי הלכות בסדר התפילה וקריאת המגילה ביום הפורים. **ואומר על הנסים בתפלה**, ומוסיפים בתפילה דברי שבח והודיה, הפותחת ב׳ועל הנסים׳, ואומר זאת **בהודאה**, בברכת הודאה המתחלת ב׳מודים אנחנו לך׳.

ויש שאין אומרים תוספת בקשה המתחלת בתיבת **כשם[סה]**, **לפי שאמרו חכמים**, (נרכות לד.) **לעולם לא ישאל אדם צרכיו לא בג׳ ראשונות, ולא בג׳ ברכות אחרונות[סו]**, דג׳ ברכות אחרונות הרי הם כעבד שקיבל פרס מרבו, וכשנפטר ממנו הרי הוא משבחו ומהללו, הילכך נכון לומר בהם רק דברי שבח ב׳על הנסים׳ ללא תוספת בקשות. **ודוחים התוס׳ טעם זה ושטות הוא, שהרי האי טעמא** דלא ישאל אדם צרכיו בג׳ אחרונות, **לא הוי אלא למתפלל בלשון יחיד**, כאשר אדם מבקש בעד עצמו, **אבל לשאול בשביל הציבור שריס[סז]**, דהרי עיקר ברכת רצה ושים שלום צרכי ציבור הם.

ולדינא גם התוס׳ סוברים דאין לומר בעל הנסים בקשת ׳וכשם׳, אבל מטעם אחר, **אבל נראה שאין לאומרו** לבקשת ׳כשם׳ בתפילת על הנסים **מטעם אחר, משום דאמרו חכמים** (פסחים קיז:)[סח], **דכל דבר דהוי בלהבא** - דהיינו בקשה

שאף הן היו באותו הנס. פירש רשב״ם שעיקר הנס היה על ידן בפורים על ידי אסתר בחנוכה על ידי יהודית בפסח שבזכות צדקניות שבאותו הדור נגאלו. וקשה דלשון שאף הן משמע שהן טפלות ולפירושו היה לו לומר שהן. לכך נראה לי שאף הן היו בספק דלהשמיד ולהרוג וכן בפסח שהיו משועבדות לפרעה במצרים וכן בחנוכה הגזירה היתה מאד עליהן. גבי מצה יש מקשה למה לי היקשא דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה תיפוק ליה מטעם שהן היו באותו הנס. וי״ל דמשום האי טעמא לא מחייבא אלא מדרבנן אי לאו מהיקשא. ורבינו יוסף אישי ירושלים תירץ דסלקא דעתך למיפטרה מגזירה שוה דט״ו ט״ו דחג הסוכות כדפי׳ פרק אלו עוברין (פסחים מג: ד״ה סלקא):

פסק ואומר על הנסים בתפלה ובהודאה. ויש שאין אומרים כשם לפי שאמרו חכמים (נרכות לד.) **לעולם לא ישאל אדם צרכיו לא בג׳ ראשונות ולא בג׳ ברכות אחרונות, ושטות הוא שהרי האי טעמא לא הוי אלא למתפלל בלשון יחיד אבל בשביל הציבור שרי, אבל נראה שאין לאומרו מטעם אחר**

ציונים והערות

רש״י במסכת ערכין (דף ג. ד״ה לחמוי נפיש) כתב וז״ל, ׳שחייבות במקרא מגילה וכשרות לקרותה ולהוציא זכרים ידי חובתם׳. וכן משמע מלשון הרמב״ם הלכות מגילה (פרק ב הלכה ג) וז״ל, ׳אחד הקורא ואחד השומע מפי הקורא יצא ידי חובתו, והוא שישמע מפי מי שהוא חייב בקריאתה, לפיכך אם היה הקורא קטן או שוטה, השומע ממנו לא יצא ידי חובתו׳. ומדייק המגיד משנה, ׳אבל אשה, נראה מדברי רבינו שהיא מוציאה את אחרים, וכן נראה׳. וכן איתא בהגהות מיימוניות שם. ובשו״ע (סי׳ תרפ״ט סעיף ג׳) מביא את ב׳ השיטות. וכתב המגן אברהם (סי׳ תרפ״ט ס״ק ו׳) בשם מדרש הנעלם רות, דאשה לא תקרא לעצמה רק תשמע מהאנשים. וכתב במשנה ברורה (סי׳ הנ״ל ס״ק ח) בשם החיי אדם וז״ל, וכל זה בשיש לה ממי לשמוע, אבל אם אין לה מי שיקרא לפניה, תקרא היא לעצמה במגילה כשרה, ותברך אקב״ו לשמוע מקרא מגילה. ובשער הציון כתב דהדין עמו דלדיעה הראשונה שהיא העיקרית הנשים חייבות בקריאה, ואף אם נפסוק דאינם מוציאות אנשים עכ״פ בקריאה חייבות. ומביא עוד דהחיי אדם כותב דלא נמצא שם זה הלשון. **נה. מימרא** זו מופיעה בג׳ מקומות בש״ס, א׳. במסכת שבת (דף קג.) לגבי נר חנוכה, איתא ׳אשה ודאי מדליקה, דאמר רבי יהושע בן לוי: נשים חייבות בנר חנוכה, שאף הן היו באותו הנס. ב׳. במסכת פסחים (דף קח:) לגבי ארבעה כוסות בליל פסח איתא, ואמר רבי יהושע בן לוי: נשים חייבות בארבעה כוסות הללו, שאף הן היו באותו הנס. ג׳. כאן בסוגייתנו לגבי מקרא מגילה. **נו. כתב** הרש״ש, דנראה לענ״ד דהרשב״ם פירש כך מפני שהוקשה לו, א׳. דבסוכה היו ג״כ בענני הכבוד ואפ״ה פטירי, ב׳. קושיית התוס׳ לקמן דל״ל גבי מצה דכל שישנו וכו׳. לכן פי׳ דהן היו העיקר בנסים הללו, ולישנא דאף נ״ל דפירושו דאף באותו הנס היו עיקר כמו בפסח, ומאחר שהתורה גילתה דעתה דאשה חייבת באכילת מצה, כדילפינן דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו באכילת מצה, והטעם הוא משום שהם היו עיקר הנס, מזה למדו חכמים לחייבם אף בנר חנוכה ובמקרא מגילה, דגם בנסים הללו עיקר הנס היה ע״י אשה. **נז. שהזמינה** אסתר את אחשורוש אל המשתה, ועוררה את כעסו של אחשורוש על המן הרשע, וצווה המלך לתלותו על העץ. כדכתיב במגילת אסתר (פרק ו׳). **נח. שגזרו** יונים על כל בתולות הנישואות שיבעלו להגמון תחילה, וע״י אשה נעשה נס, דאמרינן במדרש דבתו של יוחנן הכהן לראש האויבים גבינה לשכרותו וחתכה את ראשו וברחו כולם, ועל זה נהגו לאכול גבינה בחנוכה, ר״ן במסכת שבת פרק ב׳. **נט. כדאיתא** במסכת סוטה (דף יח:) ׳דרש רב עוירא, בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור - נגאלו ישראל ממצרים, וכן איתא בילקוט שמעוני תהילים (רמז תשלה) ׳אם תשכבון בין שפתים, דרש רבי עקיבא בזכות נשים צדקניות יצאו ישראל ממצרים׳. **ס. הפני** יהושע מדייק מהירושלמי (בפרק ג׳ הלכה ה׳) דלא כהרשב״ם, וז״ל, ׳בר קפרא אומר צריך לקרותה לפני נשים ולפני קטנים שאף הם היו בספק׳, דהיינו בסכנה דלהשמיד להרג ולאבד. **סא. כדכתיב** במגילת אסתר (ג יג) ׳להשמיד להרג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד׳. **סב. וכתב** בשפת אמת, דהרשב״ם סבר דהשעבוד במצרים היה רק על האנשים כדמשמע פשטא דקרא, וגם בגזירה דיאור כתיב וכל הבת תחיון, ומה דאיתא שהחליפו עבודת אנשים על הנשים, באקראי היה כשהיו אצלם לשפחה, אבל השעבוד לא היה על הנשים, כדמשמע במדרש שהכינו לבעליהן מים חמים ודגים, וכך מסתבר ולכן פי׳ שע״י הנשים נעשה הנס. **סג. כדאיתא** במדרש ויקרא רבה (פרשה ל״ז), ׳ד״א כי פועל אדם ישלם לו זה משה, דכתיב (שמות ג) ׳ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם׳ מה ראה, ראה משוי איש על אשה, ומשוי גדול על קטן, ומשוי בחור על זקן, ושב וישב להם סבלותם, בין איש לאשה, בין גדול לקטן, בין בחור לזקן. אמר לו הקב״ה, אתה ישבת לבני סבלותם, חייך שאתה עתיד לישב ולפרש לבני נדריהם, בין איש לאשה, בין גדול לקטן, בין בחור לזקן, הה״ד ׳וידבר ה׳ אל משה לאמר דבר אל בני ישראל איש כי יפליא לנדור נדר בערכך נפשות לה״׳. **סד. וז״ל** התוס׳ שם, ׳ועוד יש לומר, דהכא יש לדרוש יותר היתר לנשים משום ג״ש דט״ו מחג הסוכות, והוו מיפטרי ממצה כמו מסוכה, דפטר להו בהדיא בפ׳ הישן (סוכה כח.) מהלכה למשה מסיני׳. **סה. והוא** נוסחת רע״ג ומובא במחזור ויטרי, ׳וכשם שעשית לאבותינו נסים וגבורות בימים ההם בזמן הזה, כן עשה עמנו ה׳ אלוהינו פלא ונסים לטובה בעת הזאת׳. **סו. וכך** איתא שם, ׳אמר רב יהודה, לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות, ולא בשלש אחרונות, אלא באמצעיות. דאמר רבי חנינא, ראשונות - דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו, אמצעיות - דומה לעבד שמבקש פרס מרבו, אחרונות - דומה לעבד שקבל פרס מרבו ונפטר והולך לו׳. וז״ל הטור (סי׳ קיג), ׳אחרונות למה הם דומים לעבד שקבל פרס מרבו, שמשבחו והולך לו׳. **סז. וכן** איתא בתוס׳ במסכת ברכות (דף לה.) וז״ל, ׳אל ישאל אדם צרכיו לא בג׳ ראשונות ולא בג׳ אחרונות, פי׳ ר״ח ורבינו האי, דוקא ליחיד אבל צרכי צבור שואלין, ולכך אנו אומרים זכרנו, וקרובץ, ויעלה ויבא בהם, ותדע דדוקא יחיד קאמר שהרי עיקר ברכות אחרונות צרכי צבור הם. וכתב הרא״ש במסכת ברכות פרק ה׳ (סי׳ כח) וז״ל, ׳ועם מה שהעבד מסדר שבחו לרבו יכול לשאל צרכי ציבור, דשבח וכבוד הוא לרב שהרבים צריכים לו. **סח. מראה** מקום זה צויין ע״י בעל מסורת הש״ס, ועיין בשפת אמת שכתב, שחיפש שם בפסחים ולא מצא, ואדרבה קשה דהתם מפורש דרע״ק אמר בברכת אשר גאלנו שהיא לשעבר, כן ה״א יגיענו למועדים וכו׳ וכן נוהגים, והרי עיקר הודאה לשעבר היא, ואעפי״כ תקנו בה מידי דלהבא וצ״ע. ומוסיף דכוונת התוס׳ היא לדברי הירושלמי בברכות (פרק ד׳ הלכה ג), וכן כתב הרש״ש. וכך איתא שם, ׳רבי אבדימי דציפורין בעי קומי רבי מנא, איכן אומרה׳ - לתפילת רחם (וגירסת הרא״ש והרי״ף נמחס) ה׳ אלוהינו ברחמיך וכו׳ הנאמרת בתשעה באב. ׳אמר ליה, ועדיין את לזו׳ - וכי מסתפקא לך עדיין להאי מילתא. פני משה. והרי כללא הוא ׳דכל דבר שהוא להבא אומרה בעבודה, וכל דבר שהוא לשעבר אומרה בהודאה, ומתניתין אמרה כן, ונותן הודאה לשעבר וצועק לעתיד לבא׳, וא״כ צריכים לאומרה ברצה (וכמנ הרי״ף במסכת תענית פרק ד׳ וז״ל, ונהגי עלמא לאומרה נצורה ירושלים, עי״ש הטעם).

לעתיד תקנו בלהבא - דהיינו בעבודה שהיא דרך בקשה, ובדבר דהודאה הוי לשעבר, דברכת הודאה הרי הודאה על העבר ומשום הכי תקנו בה על הנסים דהוי לשעבר, כלומר הודאה על הנסים שהיו כבר.

ועתה מסדרים התוס׳ את סדר התפילות בליל פורים, ובליל י״ד, לאחר תפלת מעריב[ס] אומר קדיש שלם[ע] עם תתקבל, ואחר כך קורא את המגילה, ומברך לפניה ג׳ ברכות, א׳. אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על מקרא מגילה, ב׳. שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, ג׳. שהחיינו. ואחריה ברכה אחת - הרב את ריבנו וכו׳ עד האל המושיע.

לאחר שהשלים כל אלו עומד לפני התיבה ואומר ואתה קדוש[עא], ואין מתחילין ובא לציון לפי שאין גאולה בלילה[עב], ואם מוצאי שבת הוא, יאמר ויהי נועם קודם ואתה קדוש. וכשרוצה לקרות המגילה פושט את כולה קודם כאגרת[עג], כלומר שאוחזה בידו מקופלת, מכיון שהמגילה נקראת איגרת[עד], כמ״ש (מסכת ט כט) לקיים את אגרת הפורים הזאת, אבל לא גולל וקורא כמו ס״ת. סדר התפילות ביום הפורים בשחרית. ובשחר מתפלל שמונה עשרה ברכות, ואומר על הנסים בהודאה ואין אומר כשם, (המוזכר לעיל) לפי שכל הברכה אינה אלא לשעבר, וא״כ אין לומר בה דבר שלהבא כמ״ש התוס׳ לעיל, ואחר כך אומר חצי קדיש עד דאמירן, ואוחז ס״ת וקורא שלשה גברי פרשת ויבא עמלק דהוא מענינו של יום. דהרי המן מזרע עמלק היה. אע״פ שאין בה אלא ט׳ פסוקים[עה]. ואין מחזיר הספר תורה למקומו, אלא יושב ואוחז בידיו עד שקראו את המגילה[עו]. ומברך עליה כאשר עשה בלילה כדפירש׳ בפנים לעיל דמברך לפניה[עז] ולאחריה. ואחר כך אומר תהלה לדוד ובא לציון, ואין אומרים למנצח, משום דכתיב ביה יענך ה׳ ביום צרה, וצרה בפורים לא מזכרינן, וכן אין נופלים על פניהם בי״ד ובט״ו, ואף שקריאת המגילה בעיירות היא רק בי״ד, ובמוקפים רק בט״ו, אעפי״כ נחשבים ב׳ הימים ליו״ט, משום דכתיב ימי משתה ושמחה בלשון רבים, דכולל ב׳ הימים י״ד וט״ו. ואומר [למנצח על אילת השחר (תהלים כג)[עח] משום דכתיב ביה מפלה לעובדי כוכבים, וכן בליל ארבעה עשר אומרים מזמור זה. ואומר פטום הקטורת וכל הסדר שיר של יום ועלינו כמו בחול.

משום דאמרו חכמים (פסחים קיז:) דכל דבר דהוי בלהבא תקנו בלהבא ובדבר דהודאה הוי לשעבר ומשום הכי תקנו בה על הנסים דהוי לשעבר. ובליל י״ד לאחר תפלת מעריב אומר קדיש שלם ואחר כך קורא את המגילה ומברך לפניה ג׳ ברכות ואחריה ברכה אחת עד האל המושיע, השלים עומד לפני התיבה ואומר ואתה קדוש ואין מתחילין ובא לציון לפי שאין גאולה בלילה ואם מוצאי שבת הוא יאמר ויהי נועם קודם, וכשרוצה לקרות פושט את כולה קודם כאגרת אבל לא גולל וקורא כמו ס״ת. ובשחר מתפלל שמונה עשרה ברכות ואומר על הנסים בהודאה ואין אומר כשם, ואומר [למנצח על אילת השחר (תהלים כג) משום דכתיב ביה מפלה לעובדי כוכבים וכן בליל ארבעה עשר, ואומר פטום הקטורת וכל הסדר כמו בחול:

פורים שחל להיות בשבת. דווקא בשבת לפי שאין קורין המגילה משום גזירה דרבה אבל בחול א״צ שהרי קורין המגילה וטפי איכא פרסומי ניסא: מאי איריא פורים אפילו י״ט נמי. נראה לי דה״פ מאי איריא פורים דאין דורשין בו מקודם לכן שלשים יום דמשום הכי לידרוש בו ביום, אפילו בי״ט דדרשינן שלשים יום לפניו ואפילו הכי דורשין בו ביום כדתניא (לקמן נ:) וידבר משה את מועדי ה׳ וכו׳:

פורים שחל להיות בשבת:

מבארים התוס׳, דדווקא בשבת ישנו חיוב לשאול ולדרוש בעניינו של יום, זאת לפי שאין קורין בה המגילה, משום גזירה דרבה לקמן (נ״ב) דשמא ילך אצל בקי ויעבירנו ארבע אמות ברה״ר, אבל בחול א״צ לדרוש בעניינו של יום, שהרי קורין לה להמגילה גופא, וטפי איכא פרסומי ניסא על ידי קריאת המגילה מאשר על ע״י דרישה ושאלה.

מאי איריא פורים אפילו י״ט נמי:

התוס׳ מבארים את קושית הגמרא.

מבארים התוס׳ את כוונת קושית הגמרא, דמאי איריא דווקא פורים שחל בשבת דשואלין ודורשין בענינו של יום בו ביום, והלא בכל יו״ט נמי חייב לדרוש בו ביומו בעניינו של יום, ומיישב ונראה לי דה״פ[עט], מאי איריא פורים דאין דורשין בו מקודם לכן שלשים יום, דמשום הכי פשיטא דחייב לידרוש בו ביום, והלא אפילו בי״ט דדרשינן[פ] שלשים יום לפניו[פא] ויש מקום לומר דיהא די בזה ואפילו הכי אמרינן דדורשין בהלכותיו אף בו ביום[פב], כדתניא (לקמן נ.) וידבר משה את מועדי ה׳ וכו׳ וילפינן מינה, שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג, וכ״ש בפורים דאין שואלין ודורשין ל׳ יום לפניו, דחייב לדרוש בהלכותיו בו ביום[פג].

ציונים והערות

סט. כתב הרש״ש, דנראה מלשון התוס׳ שאינו מזכיר שאומרים על הנסים בלילה, שסובר בסדר ר״ע המובא בטור סי׳ תרצ״ג, דאין אומרים על הנסים אלא ביום, וכל מנהגינו כפסק השו״ע (סי׳ תרצ״ג ס״ג) דאומרים על הנסים בלילה וביום. **ע. ומקשה** השפת אמת, דמשמע דאומרים במוצ״ש תתקבל קודם קריאת המגילה, ומ״ש מכל מוצ״ש דאין אומרים תתקבל עד אחר ויהי נועם. ומתרץ דצ״ל, משום דקריאת המגילה הפסק גדול הוא. ומקשה דא״כ מדוע בשחרית אומרים רק חצי קדיש קודם קריאת המגילה. ומתרץ דצ״ל דבשחרית משום קריאת התורה ממתינים עם תתקבל. וכתב המגן אברהם (סי׳ תרצג סק״ס) כתוב במנהגים שאומרים קדיש שלם קודם קריאת המגילה, וכ״כ המהרי״ל בתשובה בשם הרוקח. אבל הלבוש כתב דאומרים רק חצי קדיש, וכמו כן פסק המגן אברהם דיאמר קדיש שלם, ואחר קריאת המגילה יאמר קדיש בלא תתקבל, וכתב בשם א״ר, דיוכל ג״כ לומר תתקבל אחר קריאת המגילה, ועולה על התפילה דסדר קדושה. **עא. וכתב** בהגהות מיימוניות סוף הלכות פורים וז״ל, ׳ואחר כך מתחיל ש״צ ואתה קדוש וסדר קדושה, לפי שאסתר אמרה ואתה קדוש סמוך לפסוק אלוהי אקרא יומם, דמיניה דרשינן מקרא מגילה. **עב. וכתבו** הטור והט״ז סימן רצ״ה, דמטעם זה נמי אין אומרים ובא לציון במוצ״ש. **עג. וכתב** המשנה ברורה (סי׳ תרץ ס״ק נה) וז״ל, ׳אבל היחידים השומעין המגילות א״צ לפשוט, ב״ח ומהרי״ל. אבל בשעה״צ (אות נ) כתב בשם הפמ״ג וז״ל, וכמדומה שאין אנו נוהגים כן אלא כ״א פושטה כאגרת׳. **עד. טעם** נוסף מובא בשו״ע (סי׳ תרץ ס״ז), ׳כדי לפרסם את הנס׳, דהיינו ע״י שאנו משנים שינוי זה יש יותר פירסום הנס. **עה. וכתב** מרן המחבר בסימן תרצ״ג (סעיף ד׳), ׳וכופלן פסוק אחרון כדי להשלים לעשרה פסוקים. אבל הרמ״א כתב בהגה, דאין המנהג לכפול פסוק האחרון של הפרשה. וכתבו התוס׳ לקמן (כא: ד״ה אין פותחין), ׳ואע״ג דקי״ל דאין פותחין מי׳ פסוקים, היכא דסליק ענייננא שאני׳. **עו. וטעם** הדבר משום דכתיב (מסכת ט טז) ליהודים היתה אורה, ודרשינן (לקמן טז) ׳אורה זו תורה׳, לפיכך אוחזין הס״ת בידו בשעת קריאת המגילה. והנה כתב הרמ״א בסי׳ כ״ה (סי״ג), דהמנהג במדינות אשכנז להחזיר הס״ת למקומו מיד לאחר הקריאה. וכתב בביאור הלכה בסי׳ תרצ״ג וז״ל, ׳הנה תוס׳ מגילה (דף ד׳) כתבו, דאין מחזיר הס״ת למקומו אלא יושב ואוחז בידו עד שקראו את המגילה, ובלבוש משמע דמחזיר הס״ת למקומו ואח״כ קורא את המגילה, וכ״כ בדה״ח. אח״כ מצאתי בבית מאיר וז״ל, הנה יתר הפוסקים השמיטו דברי התוס׳ ש״מ דלא ס״ל, ויראה דהטעם, משום דהאוחז הא ג״כ חייב לכוין לצאת שמיעת קריאת המגילה, כדאיתא סי׳ תר״ץ, ואם יאחז ס״ת בידו, יהא לבו על הס״ת כדאיתא בסי׳ צ״ו לענין תפילה׳. אמנם מנהג אותם הקהילות שאין מחזירים את הס״ת למקומו בכל ימות השנה עד לאחר ובא לציון, כהתוס׳ שאוחז הס״ת בידו עד לאחר קריאת המגילה. **עז. ולענין** ברכת שהחיינו, יבואר בתוס׳ לקמן (ד״ה מיד מדס). **עח. ועיין** בגליון הש״ס לרע״א, שמציין את הגמרא לקמן בדף ט״ו: וכתב דצ״ע. ונראה דכוונתו לומר דשם משמע, דהטעם הוא משום דאסתר אמרה מזמור זה כאשר באה אל אחשורוש להזמינו אל המשתה. ובמסכת סופרים פרק יח הלכה ב׳ מובא, דאומרים מזמור שגיון לדוד (תהלים ז). ובאליהו רבה ס׳ תרצ״ג כתב בשם התוס׳, לומר פרק שיר מזמור לאסף (תהלים פג) משום דיש בה מפלת עמלק. **עט. בתוס׳** הרא״ש הקשה וז״ל, ׳וא״ת והלא יו״ט חמור טפי, שהרי ל׳ יום נמי דורשין קודם, ואי אמינא יו״ט היכי ידענא פורים דקיל, דאין דורשין אלא ביומו׳, ולכאורה נראה דאף לתוס׳ היה קשה כן. **פ. התום׳** מפרשים, דהא דשואלים ודורשים בעניינו של יום ל׳ יום קודם לחג, היינו דשואלים בהלכות החג כשם ששואלים ודורשים בו ביום, אבל הר״ן סבר, דהם ב׳ ענינים שונים, דבחג עצמו יש חיוב לשאול ולדרוש בהלכות החג, אבל קודם לכן אין חיוב, וזה ששואלין ל׳ יום קודם לחג הכוונה היא, שהשואל בהם בבית המדרש באותו זמן מיקרי שואל כענין, דקי״ל בשני תלמידים שואלים, שאם אחד שואל כענין ואחד שלא כענין, שנזקקין תחילה לשואל כענין, וכן כתב הרשב״א. והשפת אמת כתב וז״ל, ׳ולפע״ד נראה דהא דשואלים ודורשים ל׳ יום, לא דחייבים לדרוש, אלא דאם הוא לומד מוטב שילמד בהלכות הרגל, אבל לא שהוא מחויב ללמוד מענין הרגל, אבל ביו״ט חייב לדרוש בענין היום׳. **פא. כדאיתא** לקמן (דף כט), דתניא, שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום, רבן שמעון בן גמליאל אומר, שתי שבתות׳. וסוברים בעלי התוס׳, דה״ה בשאר יו״ט ששואלין בהלכותיהן ל׳ יום קודם היו״ט, ועיין במשנה ברורה סימן תכ״ט סק״א, דמביא דיש מחלוקת הפוסקים בענין זה, דיש שסוברים דה״ה בכל יו״ט דדורשין קודם לכן ל׳ יום בהלכותיהן (ובשעה״ל פוסק כ׳ מנין כן השמר מפי המוסי׳ כמן, דמ״ל דמיוסי זה יפנו נכל יו״ט), ובביאור הגר״א כתב דבעצרת סגי מיום א׳ בסיון, ובב״י כתב, דחיוב שלושים יום הוא רק לפני הפסח, משום דיש בו הלכות רבות, כגון טחינת החטים, ואפיית המצות, והגעלת כלים, וביעור חמץ, משא״כ בשאר יו״ט די באיזה ימים קודם. **פב. הקשה** השפת אמת על דברי התוס׳, דנהי דהכא אין דורשין קודם לכן ל׳ יום, מ״מ אי לאו דאמר ריב״ל מנין לנו שמצווה לדרוש ביומו, והא ע״כ לעניין ל׳ יום לא דמי פורים לשאר יו״ט, א״כ י״ל דלענין לדרוש ביומו נמי לא דמי ליו״ט, וגם עיקר סברת התוס׳ שלא לדרוש ביומו מכח דדורשין ל׳ יום קודם, תמוה דכלפי לייא, דטפי מסתבר לדרוש גם ביומו ביו״ט וק״ו הוא, מדדורשין אפי׳ מקודם כ״ש בו ביומו, וגם קשה דלדבריהם עיקר הקושיא חסר מן הספר. וכתב דלולא דברי התוס׳ היה נראה, דמלשון ריב״ל משמע דמטעם דאין קוראים המגילה בשבת צריכים לדרוש לפרסם הנס, וע״ז מקשה הגמרא דבלא״ה יש לדרוש כמו בכל יום טוב, דפשיטא לגמרא דכל דתיקנו חכמים כעין דאורייתא תקנו. ומחדש דלפי״ז אפשר דאה״נ לענין ל׳ יום מקודם שווה לשאר יו״ט. **פג. ובתום׳** הרא״ש מפרש את קושיית הגמרא

חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום:

התוס׳ מבארים דמברכים ביום ברכת שהחיינו, משום דעיקר מצות קריאת המגילה היא.

אומר ר״י, דאף על גב דמברך זמן - דהיינו שהחיינו **בלילה**, חוזר ומברך אותו **ביום**[פד], והטעם הוא **דעיקר פרסומי ניסא הוי בקריאה דיממא**[פה], ואינו יוצא בברכת שהחיינו שבירך על קריאת הלילה, כיון שהיא טפילה לקריאת היום.

ומביאים התוס׳ ראיה לדבר דעיקר קריאת המגילה ביום, וממקרא דדרשינן לה על מקרא מגילה **נמי משמע כן, דכתיב** (מהלים כב ג) ׳אלוהי אקרא יומם וגו׳ ולילה ולא דומיה **לי׳, כלומר על גב שקורא ביום חייב לקרות בלילה**, וחזינן ממקרא זה דהעיקר הוי **ביממא, כיון שהזכירו הכתוב תחילה**, דמקודם כתיב ׳אקרא יומם׳ ובתר מינה כתיב ׳ולילה ולא דומיה לי׳.

ומבארים התוס׳ דה״ה בסעודה, **וגם עיקר הסעודה ביממא הוא כדאמר לקמן** (קף ז:) **דאם אכלה** לסעודת פורים **בלילה לא יצא י״ח**, מאי טעמא ׳ימי משתה ושמחה׳ כתיב. **והכי נמי משמע** דעיקר קריאת המגילה ביום היא, **מדכתיב** (מסמר ח כח), ׳והימים האלה **נזכרים ונעשים׳, ואיתקש זכירה** - דהיינו קריאת המגילה, **לעשייה** - דהיינו סעודת פורים, **מה עיקר עשייה ביממא** דאם אכלה בלילה לא יצא **אף זכירה כן** - אף דחייבים לקרות את המגילה בלילה, מ״מ עיקר מצוותה ביום היא.

ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים:

התוס׳ מבארים מדוע נקט רבה שמא יעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים, ולא נקט שמא יוציאנה מרשות הרבים לרשות היחיד.

וקשה, אמאי נקט רבה **לחששא** דשמא יעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים, **ולא קאמר ויוציאנה מרשות היחיד לרשות הרבים**[פו]. והא היה עדיף לו לנקוט לחששא דשמא יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, זאת משום **דאורחא דמילתא הוי טפי**, דהרי המגילה נמצאת ברשות היחיד, ומצוי הדבר שישכח ויוציאנה לרשות הרבים.

מתרצים התוס׳ **ויש לומר, דמרה״י לרה״ר לא טעו אינשי**, משום דאיכא מחיצות הניכרות ביניהם, הילכך לא חיישינן שמא יוציאנה מרשות היחיד לרשות הרבים, **אבל זימנין שהמגילה קיימא כבר ברשות הרבים ויעבירנה ארבע אמות בגווה**, דהרי אין היכר להבחין היכן מסתיימים ד׳ אמות דידיה, הילכך טפי איכא חששא לשמא יעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים, מאשר שמא יוציאנה מרה״י לרה״ר.

חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום. אומר ר״י דאף על גב דמברך זמן בלילה חוזר ומברך אותו ביום דעיקר פרסומי ניסא הוי בקריאה דיממא, וקרא נמי משמע כן דכתיב ולילה ולא דומיה לי כלומר אף על גב שקורא ביום חייב לקרות בלילה והעיקר הוי ביממא כיון שהזכירו הכתוב תחילה וגם עיקר הסעודה ביממא הוא כדאמר לקמן (דף ז:) **דאם אכלה בלילה לא יצא י״ח, והכי נמי משמע מדכתיב נזכרים ונעשים ואיתקש זכירה לעשייה מה עיקר עשייה ביממא אף זכירה כן:**

[ד:] **ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים. קשה אמאי לא קאמר ויוציאנה מרשות היחיד לרשות הרבים דאורחא דמילתא הוי טפי. ויש לומר דמרה״י לרה״ר לא טעו אינשי אבל זימנין שהמגילה קיימא כבר ברשות הרבים ויעבירנה ארבע אמות בגווה. ועי״ל דלהכי לא נקט מרשות היחיד לרשות הרבים לפי [שלפעמים] שאין שם חיוב חטאת (כיון) שלא היתה עקירה ראשונה לשם כך כגון המפנה חפצים מזוית לזוית ונמלך עליהן להוציאן דפטור מהאי טעמא** (שבת דף ה:)**:**

ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים. אבל מילה בשבת אין לדחות דהא חמירא שכן נכרתו עליה י״ג בריתות, וגם אין אדם מל אלא אם כן הוי בקי דסכנה יש בדבר. אך נשאל לר״י הלוי איך תוקעין במוצאי יום הכפורים והלא אסור לעשות מלאכה עד שיבדיל, ותו שמא ילך אצל בקי כדחיישינן בר״ה שחל בשבת ואם כן היה לנו למיחש להאי גזירה. ותירץ דמשום דתקיעת שופר חכמה ואין תירוץ נוסף. ועי״ל, דלהכי לא נקט מרשות היחיד לרשות הרבים לפי [שלפעמים] שאין שם חיוב חטאת דחיוב חטאת ישנו רק אם היתה עקירה והנחה, דהיינו דעקירת החפץ ממקומו היתה לשם הוצאה לרשות אחרת, ואח״כ הניחה ברשות ההיא, וישנם אופנים **(כיון**[פז]**) שלא היתה עקירה ראשונה לשם כך**[פח], כגון המפנה חפצים מזוית לזוית ברשות היחיד, ולאחר שהגביהן נמלך עליהן להוציאן[פט], דדינא הוא דפטור מחטאת, משום שאין איסורו מן התורה **מהאי טעמא** דלא היתה העקירה לשם הוצאה (שבת דף ה:), וא״כ החשש דשמא יוציאנה מרה״י לרה״ר פחות מצוי, דהרי אם מגביה את המגילה ברה״י ע״מ שלא להוציאה, ואח״כ נמלך עליה להוציאה, אינו חייב משום הוצאה מרה״י לרה״ר, והחשש היותר מצוי הוא, שמא לאחר שיוציא לרה״ר יעמוד לפוש, ואח״כ ילך ד׳ אמות ברה״ר ויבא לידי חיוב חטאת.

סיכום הדברים: הא דנקט חשש דשמא יעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים, ולא נקט דשמא יוציאנה מרשות היחיד לרשות הרבים משני טעמים.

א׳. דאיכא היכרא בין רשות היחיד לרשות הרבים, אבל בסוף ד׳ אמות ברה״ר ליכא היכרא.

ב׳. דפעמים שלא היתה עקירה לשם הוצאה לרה״ר, ואין בו חיובא דאורייתא.

ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים:

התוס׳ דנים מדוע גזרו שלא לקרא מגילה בשבת, ולא גזרו על מילה בשבת, ועל תקיעת שופר במוצאי יוה״כ.

מבארים התוס׳, דרק במגילה תקנו חכמים שלא לקרות אותה בשבת. **אבל מילה בשבת אין לדחות** מחשש דשמא יעביר את הסכין ברה״ר, ושני טעמים יש בדבר.

א׳. **דהא מילה חמירא שכן נכרתו עליה י״ג בריתות**[צ], ולפיכך לא רצו חכמים לדחותה.

ב׳. **וגם אין אדם מל אלא אם כן הוי בקי, דסכנה יש בדבר** אם ימול מי שאינו בקי, הילכך אין מקום לחשש דשמא ילך אצל בקי ללמוד, דמסתמא כשהולך למול כבר בקי הוא בעצמו, ואין לו צורך לילך אצל בקי ללמוד אומנות המילה.

התוס׳ מקשים, מדוע לא אסרו חכמים תקיעת שופר במוצאי יוה״כ קודם הבדלה.

אך נשאל לר״י הלוי, איך תוקעין במוצאי יום הכפורים, והלא אסור לעשות מלאכה עד שיבדיל, ותקיעת שופר הרי היא נחשבת למלאכה, דהרי אסור לתקוע בשופר בשבת וביוה״כ. **ותו**, דנאסור לתקוע במוצאי יוה״כ קודם הבדלה, משום חששא **דשמא ילך אצל בקי** ללמוד, ויעביר את השופר ד׳ אמות ברה״ר **כדחיישינן בר״ה שחל בשבת, ואם כן היה לנו למיחש להאי גזירה.**

ציונים והערות

וז״ל, ׳וי״ל דנהי דלגבי יו״ט איכא חומרא שדורשין, מ״מ יום פורים חמור מיום עצמו של יו״ט, משום דפירסומי ניסא עדיף׳. והרשב״א כתב כעין דבריו וז״ל, ׳מאי איריא פורים דקס״ד דהא דריב״ל משום דכיון דאין קורין בו ביום את המגילה וליכא פירסומי ניסא בו ביום, משום הכי צריך לדרוש בו ביום בהלכותיו, כדי לפרסם נסו בפה ביומו, ומאי איריא פורים אפי׳ יום טוב נמי, שאינם מתעסקים בו ונוהגין בו קדש אפי׳ כן שואלין ודורשין בו ביומו׳, עכ״ל, ומבואר בדבריו שהחילוק הוא דבשאר יו״ט אף אם לא ישאלו וידרשו בהלכותיו ניכר היו״ט ע״י זה שאין עושין בו מלאכה, אבל בפורים שחל בשבת אין ניכר הפורים, כיון שאין קוראים בו את המגילה וליכא פירסומי ניסא, הילכך פשיטא שחייבים לשאול ולדרוש בהלכותיו בו ביום כדי לפרסם את הנס. **פד. אבל** הרמב״ם בפ״א הלכות מגילה הלכה ג׳ כתב, דביום אינו חוזר ומברך שהחיינו. ולהלכה נחלקו הפוסקים בדבר, דהמחבר פסק (סמ״ע תרנ״ג ס״ק ס״ק) דאין מברכים שהחיינו ביום, דהרי כבר בירך בלילה, אבל הרמ״א פסק (שם) בשם י״א, דאף ביום חוזר ומברך שהחיינו וכן המנהג במדינות אלו. **פה. בזמן** משתה ושמחה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים, הרא״ש סי׳ ו׳. ומביא הרא״ש ראיה נוספת לדבר דעיקר מצוות קריאת המגילה ביום היא, מהא דכפרים מקדימים ליום הכניסה, ומסתמא ביום היו באים לשמוע את המגילה כשבאים לשמוע קריאת התורה, אלמא דעיקר מצוות קריאתה ביום היא. **פו. וכתב** השפת אמת, די״ל דלפיכך נקט שמא יעבירנו ד׳ אמות ברשות הרבים, כיון דמדינא מותר להעביר פחות פחות מד׳ אמות כדאיתא בשבת, שייך שפיר לגזור דע״י שהוא בהול למצוותו ילך במהירות וישכח, ושייך גזירה דיסבור שילך פחות מד׳ אמות כדי לקיים המצוה ויבא לידי חילול שבת, אבל להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, י״ל שאין חוששין שישכח שבת. **פז. גירסת** הגליון כגון. **פח. וכן** כתב רש״י במסכת סוכה (דף מג.) בתירוצו השני, וז״ל, ׳ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים - הוא הדין דמצי למימר, ויוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, אלא שברוב מקומות ועניינים אמרינן יש לחוש להעברת ארבע אמות, ואין לחוש להוצאה, כגון אם היה מונח בכרמלית, או בקרפף, או בגינה, דאין כאן איסור הוצאה דאורייתא, ויש כאן איסור העברה ברשות הרבים, או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוציאו, ונמלך להוציאו, פטור משום הוצאה אם לא עמד לפוש בינתים, כדאמרינן במסכת שבת (ה:). אבל התוספות שם (בד״ה ויעבירנו) הקשה ע״ז וז״ל, וטעם זה לא יתכן, דגבי העברה נמי אם מתחילה נטלו על מנת שלא להעבירו ארבע אמות, אע״פ שהעבירו אחרי כן לא מיחייב אם לא עמד לפוש בינתים, וטעם ראשון נראה׳. ומוסיף התוס׳ שם תי׳ נוסף והוא כתירוצו כאן, וז״ל, ׳אי נמי מרה״י לרה״ר אית להו היכירא וליכא למיגזר, אבל ברה״ר זימנין דלאו אדעתיה ומעביר ארבע אמות׳. וכתב הרש״ש שם ליישב את פירושו של רש״י וז״ל, ׳וי״ל כוונת רש״י דמשום העברה יתחייב בכ״מ שיעמוד לפוש ויעביר משם והלאה ד״א, משא״כ משום הוצאה אינו אלא אם יעמוד ברה״י׳, דהיינו דיותר מצוי שיעמוד לפוש ברה״ר באמצע הליכתו לחכם, ויעשה עקירה חדשה ויתחייב על טלטול ד׳ אמות ברה״ר, אבל על הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים, אינו חייב אלא אם יעמוד לפוש כשהוא עדיין ברשות היחיד וזה פחות מצוי. **פט. והקשה** השפת אמת על תי׳ זה וז״ל, ׳אינו מובן לענ״ד, דהלא עיקר החשש היא שילך לקיים המצוה, א״כ ילך מביתו כדי לשמוע, והוי שפיר עקירה משעה ראשונה כדי לילך לרשות הרבים, ואע״ג דרש״י ז״ל תי׳ כן בסוכה גבי לולב, שם מיושב יותר, די״ל שיקח הלולב בביתו לקיים המצוה, ואח״כ ילך לביה״כ להלל וכדומה, אבל כאן עיקר החשש היא שא״י לקרות וילך לבקי, א״כ יהיה עקירה כדי להניח ברשות אחר כנ״ל, גם בל״ז דחו התוס׳ שם פרש״י עכ״ל. ועיי״ש בגמרא דגם איתא וילך אצל בקי. **צ. וכן** איתא במשנה במסכת נדרים ובברכות (דף מט.), ׳רבי ישמעאל אומר גדולה מילה שנכרתו עליה שלש עשרה בריתות׳. ומבאר רש״י מסכת ברכות (דף מט. ד״ה מילה נמה נמנם

ומיישבים. ותירץ ר"י הלוי, **דמשום דתקיעת שופר חכמה היא ואין מלאכה**, לפיכך לא החמירו בה רבנן כולי האי, **וגם** לא אסרו רבנן בהא, משום שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר, מכיון **דלא חיישינן שמא ילך אצל בקי** לצורך התקיעה דמוצאי יוה"כ, **דמשום תקיעה אחת**[צא] בלבד שתוקעין במוצאי יוה"כ, עבור זה בלבד לא יטרח לילך אצל הבקי, ועוד, דתקיעה זו אינה חשובה כ"כ, **שאינה אלא משום זכר ליובל**[צב], שהיו תוקעים ביוה"כ שביובל כמו בר"ה, וכדי לתקוע תקיעה אחת, **לא אצטריך כולי האי** ללומדה, ואין הדרך לילך אצל בקי לצורך תקיעה זו, שהרי אינה כתקיעת שופר **דראש השנה** דחשובה, דהא חיובה **דאורייתא היא**, ועוד דבר"ה **צריך שלשים קולות**[צג], וצריכים להיות בקי בדבר, ודרכו של מי שאינו בקי לילך אצל בקי שילמדנו, הילכך חיישינן בהא שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר.

תירוץ נוסף, ורבינו שמואל אומר, דדווקא **בשבת** וברה"ה, **דאם מעבירו ארבע אמות ברשות**[צד] **הרבים** בשבת עצמו **איכא איסורא דאורייתא, בהא ודאי יש לחוש** וליגזור שלא לתקוע שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר, **אבל במוצאי** יוה"כ קודם הבדלה, **דאפילו אם מעבירו ד' אמות ברשות הרבים, לא הוי אלא איסור דרבנן**, שאסרו לעשות מלאכה קודם שיבדיל, **בהא ודאי לא** גזר שלא לתקוע מחשש דשמא יעבירנו, **דהוי גזירה לגזירה.**

סיכום הדברים: מותר למול בשבת ולא גזרו בזה שמא יעבירנו לסכין ד' אמות ברה"ר.

א'. דמילה חמורה שנכרתו עליה י"ג בריתות.

ב'. דאין עוסק בזה אלא מי שבקי.

ואין איסור לתקוע בשופר במוצאי יוה"כ, דעצם התקיעה אינה אלא חכמה.

והא דלא גזרו בזה משום דשמא ילך אצל בקי ללמוד.

א'. דאין הדרך לילך אצל בקי לצורך תקיעה זו, משום שאינה אלא תקיעה אחת, וגם דאינה חשובה כ"כ, דאינה אלא משום זכר ליובל.

ב'. דאפי' אם יעבירנה ד' אמות ברה"ר, אין בזה אלא איסור דרבנן, והוי גזירה לגזירה.

ורב יוסף אמר מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה:

התוס' מבארים דרב יוסף אינו חולק על טעמו של רבה, אלא בא לומר שיש טעם נוסף על טעמו של רבה.

ע"כ צ"ל דרב יוסף לא פליג[צד] **אטעמיה דרבה** דגזרו שמא יעבירנה ד' אמות ברה"ר, ותוס' מוכיח זאת, **דהא גבי שופר ולולב ליכא טעמא אחרינא** לאוסרם בשבת, אלא משום גזירה דשמא יעבירם ד' אמות ברה"ר, וליכא למימר דרב יוסף פליג עלה, **ומכל מקום קאמר** רב יוסף **הכא** במגילה **טעמא אחרינא** לכך שאין קוראים את המגילה בשבת, ונוסף הוא על טעמו של רבה, ומבארים התוס', דלפיכך מוסיף עוד טעם, **משום דאיכא נפקותא מיהא** בטעם זה **במקדש דליכא שבות**[צה], דהרי תוקעים במקדש בשופר, ונוטלים בו לולב אף ביום א' דסוכות דחל להיות בשבת, וזאת משום דלא גזרו שבות במקדש, **ואפ"ה** מקרא מגילה יהא **אסור**[צו] בשבת אף במקדש, **משום האי סברא דקאמר רב יוסף** שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה.

מלאכה וגם לא חיישינן שמא ילך אצל בקי דמשום תקיעה אחת שאינה אלא משום זכר ליובל לא אצטריך כולי האי כראש השנה דאורייתא היא וצריך שלשים קולות. ורבינו שמואל אומר דדוקא בשבת וברה"ה דאם מעבירו ארבע אמות ברשות הרבים איכא איסורא דאורייתא בהא ודאי יש לחוש אבל במוצאי יוה"כ דאפילו אם מעבירו ד' אמות ברשות הרבים לא הוי אלא איסור דרבנן בהא ודאי לא גזר דהוי גזירה לגזירה:

ורב יוסף אמר מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. ע"כ צ"ל דרב יוסף לא פליג אטעמיה דרבה דהא גבי שופר ולולב ליכא טעמא אחרינא מכל מקום קאמר הכא טעמא אחרינא משום דאיכא נפקותא מיהא במקדש דליכא שבות ואפ"ה אסור משום האי סברא דקאמר רב יוסף:

[ה.] **הוה עובדא וחש ליה רב להא דרב אסי. מכל מקום הלכתא כוותיה דרב, דהא ר' יוחנן איתא כוותיה פרק שני** (דף יט:) **דקאמר הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים** (יצא) **ומסיק הא ביחיד הא בצבור אלמא שקורין אותה ביחיד, וכן הלכה דרב ור' יוחנן הלכה כרבי יוחנן וכ"ש הכא דקיימו בחד שיטתא, ועוד דרב אסי תלמיד דרב הוה.**

אוצר התכונה

לבתר מכן בגמרא 'ומחו לה אמוחא, בציבור שנו' - כלומר דלאחר שאמר ר' חייא בר אבא לשמועה זו, אזי הוא גופו הכה על קדקדה, כלומר, סתר מקצתה, ואמר, דלא אמרו דלא יצא אלא בצבור - רש"י. ומשמע **דהא ביחיד** - דהיינו דהקורא את המגילה ביחיד, יצא אף' אם היתה כתובה בין הכתובים, **והא** דלא יצא, היינו בקורא **בצבור, אלמא** דסבר ר' יוחנן **שקורין אותה אף ביחיד**, וא"כ על כרחך דכן **הלכה**[צט], דהרי יש כלל, דהיכא דאיכא פלוגתא בין **רב** ור' יוחנן, **הלכה כרבי יוחנן היא**, וכ"ש **הכא דקיימו** רב ור' יוחנן **בחד שיטתא**, דשניהם סוברים דמגילה בזמנה נקראת אף ביחיד, ובודאי דכך נפסק להלכה. ומביאים התוס' ראיה נוספת לכך דהלכה כרב, **ועוד דרב אסי תלמיד דרב הוה**, ובכל מקום שנחלקו הרב עם תלמידו, הלכה כהרב.

הוה עובדא וחש ליה רב להא דרב אסי:

התוס' מחדשים שאע"פ דחש רב לדברי רב אסי מ"מ ההלכה כדברי רב.

מחדשים התוס' דאע"ג דרב חש להחמיר כדברי רב אסי, **מכל מקום הלכתא כוותיה דרב היא**, דמגילה בזמנה נקראת אף ביחיד, ומביאים התוס' ראיה לכך דהילכתא כרב, **דהא** ר' יוחנן **איתא כוותיה דרב כדאיתא בפרק שניצז** (דף יט:), וכך איתא שם, **דק'אמר** ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן, **הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים'**, ומבאר רש"י (סד יט. ד"ה הכתובה בין הכתובים) 'דספרים שהיו בימי החכמים כולן היו בגליון כס"ת שלנו', ומיירי שהיה בגליון אחד כמה ספרים ומגילה היא אחת מהם, **והקורא במגילה זו (יצא) [לא יצאצח]** - משום דבעינן דתהא איגרת לעצמה, דבהכי מיפרסם ניסא טפי, דכשקוראה בין הכתובים נראה כקורא במקרא - רש"י. **ומסיק** דכו"ע מקדימים וקוראים בע"ש, אפשר דאף במקדש כן. **צז. משמע** מדברי התוס' דהם סוברים דלפי רב אסי עשרה הוא לעיכובא, דאין לקרותה כלל ביחיד, ולפי"ז מייתי שפיר ראיה מדברי ר' יוחנן דסבר כרב, ודלא כרש"י (בד"ה וכן אמר) דז"ל: 'מצוה לחזר אחר עשרה, משום פרסומי ניסא, אבל אי לא אשכח עשרה - לא אמר רב אסי דלא ליקרי, שאין איסור קריאתה ביחיד, אלא מצוה לקרותה בעשרה', ולפי"ז אין ראיה כלל מדברי ר' יוחנן דסבר כרב, דהרי אף לפי רב אסי אם לא מצא עשרה קורא אותה ביחיד. והר"ן כתב כדברי התוס' דרב אסי סבר דבעינן עשרה אף לעיכובא, ומביא ראיה מדברי הגמרא דחש לה רב להא דרב אסי, ומשמע דהא דחש לדבריו הוא משום דלדברי רב אסי צריך עשרה לעיכובא, ומביא ראיה נוספת לדבר, דלא קאמר רב אסי מצותה בעשרה, משמע דלעיכובא בעינן עשרה. וכתב הר"ן 'דאפילו רב מודה דמצוה מן המובחר לקרותה עם הציבור משום פירסומא ניסא, ולפיכך בשעה שהציבור קורין מבטלין עבודה ות"ת ובאים לקרותה, ומיהו סבירא ליה לרב שלא הטריחוהו חכמים לכנוס עשרה כדי לקרותה. נמצא דיש ב' הסברים במחלוקת בין רב לרב אסי. דלפי שי' רש"י, לרב אסי מצוה לחזר אחר עשרה, ואם לא מצא עשרה, קורא אותה ביחיד. ולרב אין חיוב לחזר אחר עשרה. ולפי שי' התוס', לרב אסי אין קוראים את המגילה ביחיד כלל. ולרב מותר לקוראה אף ביחיד, ולפי דברי הר"ן [דמפרש את המחלוקת כתוס'], אף לרב מצוה מן המובחר לקרותה בעשרה, אלא שלא הטריחוהו חכמים לכנוס עשרה כדי לקרותה. **צח. עפ"י** הגהת הגליון. **צט. אבל** הרא"ש בסי' ז' כתב בשם רב עמרם, דמדחש לה רב לרב אסי ש"מ דהלכה כרב אסי, וכתב דכן מסתבר. 'ומהא דר' יוחנן אין ראיה, דאף לרב אסי יש קריאה ביחיד, כדפי' רש"י, דמצוה לחזר אחר עשרה, ואם לא מצא עשרה אינו פטור מקריאת המגילה אלא קורא ביחיד', עכ"ל. אבל הרי"ף פסק כדברי התוס' דהלכה כרב, ומביא ראיה והיא מהא דר' יוחנן סובר אף הוא כרב. ולהלכה נפסק בשולחן ערוך אורח חיים סימן תרצ סעיף יח 'מגילה בי"ד ובט"ו צריך לחזור אחר עשרה, ואם אי אפשר בעשרה קורים אותם ביחיד'. וכתב הרמ"א 'ואם קראו אותם בציבור, ואיזה יחיד לא שמעה, יוכל לקרות אפילו לכתחלה ביחיד, הואיל וקורין אותם באותה העיר בעשרה', וכתב במשנה ברורה (ס"ק ס"ד) וז"ל, 'דהנס כבר נתפרסם וליכא רק משום ברוב עם לא מטרחינן ליה למכנף עשרה. וכאשר אין קוראים את המגילה בזמנה כגון שחל ט"ו בשבת, דצריכים המוקפים להקדים ולקרותה בערב שבת, בודאי צריך לקבץ עשרה לקריאתו, ובזה חמיר יותר דאי ליכא עשרה לא יברכו

ציונים והערות

עפרה נריקוח) - 'בפרשת מילה שנתנה לאברהם אבינו הם כתובים'. **צא. ולדינא** איכא מחלוקת בין הפוסקים בדבר, דהמחבר בסימן תרכ"ג סעיף ו' כתב, 'ותוקעים תשר"ת'. אבל הרמ"א (סס) כתב, וי"א שאין לתקוע רק תקיעה אחת. **צב. ומציין** רע"א בגליון הש"ס את דברי התוס' במסכת שבת (דף קיד: ד"ה וממאי ליתקע) דמקשה על טעם זה דזכר ליובל וז"ל, 'ולא כמחזורים שכתוב בהן שהתקיעה זכר ליובל, כי למה תוקעין בכל שנה ושנה, וכי היה יובל בכל שנה ושנה'. ומביא שם התוס' טעם אחר לתקיעה וז"ל, 'וכן אומר ר"י מה שתוקעים במוצאי יוה"כ, אינו אלא להודיע שהוא לילה ויאכילו את בניהם שהתענו, וגם להכין סעודת מוצאי יוה"כ שהיא כעין י"ט, כמו שיסד הפייטן, אחר גמר מיצוי אכול בדצוי ורצוי'. ובמשנה ברורה (סי' תרכ"ג סקי"ג) כתב טעם נוסף, שהוא סימן לסילוק שכינה למעלה, שנאמר עלה אלוהים בתרועה. **צג. וכתב** הרש"ש, דלאו דווקא משום דצריך ל' קולות חששו, דהא בימי חז"ל לא היו תוקעים אלא ט' קולות של ג' ג' ואפ"ה לא דחו שבת. **צד. וכתב** השפת אמת, דלולא דברי התוס' נראה לומר, דרב יוסף פליג על רבה, וסבר דבמגילה לא חששו שמא יעבירנה ד' אמות ברה"ר, דרק בשופר ולולב שהם מצוות דאורייתא, אפי' אם יהיה אצלו ספק חילול שבת, יבטלנה משום ודאי של מצוה, שהיא דאורייתא וחביבה עליו ובהול עליה, אבל משום מצוה דרבנן לא יבוא לעבור על ספק חילול שבת, הילכך במקרא מגילה הטעם הוא משום שעיניהם של עניים נשואות, וכ"כ בפני יהושע. **צה. והקשה** הטורי אבן על דברי התוס', דאף לטעמו של רבה דשמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר, אין קריאת המגילה דוחה שבת במקדש, שהרי אף לולב אינו ניטל במקדש בשבת, אלא א"כ חל יום א' של סוכות בשבת, ואף שלולב ניטל במקדש כל שבעת הימים מדאורייתא, אפ"ה אינו ניטל אלא א"כ חל יום א' דסוכות בשבת, והטעם מפורש במסכת סוכה (דף מג.) 'ראשון דאיתיה מן התורה בגבולין - לא גזרו בהו רבנן, הנך דליתנהו מן התורה בגבולין - גזרו בהו רבנן', הא לאו הכי לא היה ניטל אפי' ביום א'. וזה שתוקעים בשופר במקדש, אין הטעם משום שאין שבות במקדש, אלא הטעם הוא משום דתקיעת שופר הוא להעלות זכרונם של ישראל לטובה לאביהם שבשמים, הילכך לא רצו לבטלה לגמרי, ואף לאחר שחרב בית המקדש התקין ריב"ז שיהיו תוקעים בבי"ד מטעם זה. והא דאין בזה את הכלל דאין שבות במקדש, הוא משום דהוי שבות דגבולין דגזרו בו אף במקדש. **צו. וכתב** השפת אמת, דמשמע מהתוס' דלרבה אה"נ דקוראים את המגילה במקדש בשבת, ולפע"ד צ"ע, די"ל דדוקא בשופר דכל המצוה בטילה בשבת, תקנו לתקוע במקדש, אבל במגילה

התוס׳ פוסקים להלכה דאף היחיד הקורא אותה בזמנה צריך לברך עליה.

ורבינו יוסף איש ירושלים פסק, דאף ביחיד הקורא אותה בזמנה[ק] צריך לברך[קא] לפניה ולאחריה, דהא פסקינן הילכתא כרב, דקוראים אף ביחיד, הילכך צריך לברך. וכן נמצא בתשובת רש״י[קב] שהשיב, ׳נראה בעיני דלא שנא יחיד ולא שנא צבור אחד מברך ואחרים שומעין׳.

ומביאים התוס׳ ראיה לדבריהם, וכן נראה לומר, וזאת דמאחר שהוכחנו דהילכתא כרב דקריאתה בזמנה אף ביחיד, **אי איתא שאין בה ברכה [ביחיד] הוה ליה לפרושי**, כלומר דלקמן (כא:) דתנן התם ׳מקום שנהגו לברך יברך׳, ואמרינן בגמרא ׳אמר אביי, לא שנו אלא לאחריה, אבל לפניה מצוה לברך׳, ופריך בגמרא ׳לפניה מאי מברך׳ והיה לה לגמרא לפרש, דהא דאמר ׳מאי מברך׳, היינו רק בצבור ולא ביחיד, ומדלא פירש כן, שמע מינה דאף ביחיד מברך.

סיכום הדברים: התוס׳ פוסקים להלכה כדברי רב, דמגילה בזמנה נקראת אף ביחיד, ואף מברך עליה.

עולת ראייה אפי׳ בי״ט מאחרין:

התוס׳ דנים מדוע נקט במסכת ביצה השוחט עולת נדבה לוקה לפי ב״ש, ולא נקט השוחט עולת ראיה.

הקשה הר״ר אלחנן, מהא דאמרינן פרק קמא דביצה (דף יב. וסס) ׳תני תנא קמיה דרבי יצחק בר אבדימי, **השוחט עולת נדבה בי״ט לוקה׳** משום כל מלאכה לא יעשה בהם (שמות יב טז). **ומפיק** שם רב יצחק בר אבדימי, ׳**דאמר לך מני׳** כלומר מי הוא התנא הסובר כך דהשוחט עולת נדבה ביו״ט לוקה, **בית שמאי היא**, דאמרי, דלא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך׳ - דהיינו לצורך אוכל נפש, ׳הותרה נמי שלא לצורך׳ - אוכל נפש, דבית שמאי סוברים שם שאין מוציאין לא את הקטן ולא את הספר תורה לרשות הרבים ביו״ט. דאי בית הלל היא, הא אמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך׳ - אוכל נפש, ׳הותרה נמי׳ - מלאכת הוצאה ׳שלא לצורך׳ - אוכל נפש, וכגון להוציא את הקטן ואת הספר תורה לרשות הרבים, משום שיש בזה צורך יו״ט קצת. ׳הכא נמי׳ - לב״ה השוחט עולת נדבה ביו״ט אינו לוקה, אע״פ שאין בה צורך אוכל נפש, משום דאמרינן בה ד׳מתוך שהותרה שחיטה לצורך׳ - אוכל נפש, ׳הותרה נמי שלא לצורך׳ - אוכל נפש, ע״כ מדברי הגמרא שם. וקשה לר׳ אלחנן, **אמאי לא תני** בברייתא **השוחט עולת ראייה**[קג] ביו״ט לוקה, ואמנם היה עדיף לו לנקוט עולת ראיה, זאת משום **דהוי רבותא טפי, דאף על גב דהוי צורך י״ט** דחובה להביאה ברגל, אפ״ה **השוחטה** ביו״ט **לוקה אליבא דב״ש. ואין לומר דלהכי נקט עולת נדבה לאשמועינן** חידוש בדברי ב״ה, **דאפילו הכי**, כלומר דאפילו **בעולת נדבה** דאינה באה לחובת הרגל **נמי שרו בית הלל**[קד].

ורבינו יוסף איש ירושלים פסק דאף ביחיד צריך לברך, וכן נמצא בתשובת רש״י שהשיב נראה בעיני דלא שנא יחיד ולא שנא צבור אחד מברך ואחרים שומעין, וכן נראה לומר מאחר שהוכחנו קריאתה ביחיד אי איתא שאין בה ברכה [ביחיד] הוה ליה לפרושי (לקמן כא:) **מאי מברך דאמר בצבור:**

עולת ראייה אפי׳ בי״ט מאחרין. הקשה הר״ר אלחנן מהא דאמרינן פרק קמא דביצה (דף יב. וסס) **השוחט עולת נדבה בי״ט לוקה ומסיק דאמר לך מני בית שמאי היא וכו׳, וקשה אמאי לא תני עולת ראייה דהוי רבותא טפי דאף על גב דהוי צורך י״ט לוקה אליבא דב״ש, ואין לומר דלהכי נקט עולת נדבה לאשמועינן דאפילו הכי שרו בית הלל, זה אינו דהא בפרק שני דהתם** (דף יט. וסס) **מוכח בהדיא דלא נחלקו ב״ה על עולה [שאינה] של י״ט דודאי אינה קריבה בי״ט ואם כן קשה אמאי נקט עולת נדבה. וי״ל דלהכי נקט עולת נדבה למידק הא שלמי נדבה אינו לוקה כיון דאיכא בהו צורך אוכל נפש אבל איסורא מיהא איכא משום דכתיב לכם:**

[ה:] **ורחץ בקרונה של צפורי. לאו דוקא בקרונה אלא כלומר בפרהסיא. ואם תאמר מאי איריא לרחוץ אפי׳ לאכול נמי מותר כדתניא בר״ה** (דף יח:) **אין צרה ואין שלום רצו מתענין לא רצו אין מתענין. וי״ל דכיון דקבלוהו כבר אבותינו על עצמם מסתמא גם הם קבלוהו:**

ודוחים התוס׳ תירוץ זה, דזה **אינו**[קה] נכון לומר דלב״ה שרי לשחוט עולת נדבה ביו״ט, ומביאים התוס׳ ראיה לדבר, דלא שרו ב״ה לשחוט עולת ראיה ביו״ט **דהא בפרק שני דהתם** (דף יט. וסס) **מוכח בהדיא, דלא נחלקו ב״ה על עולה [שאינה] של י״ט דודאי דאינה קריבה בי״ט**, וכך איתא שם, ׳אמר עולא, מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך, ועולת ראייה ליקרב. דבית שמאי סברי, (ויקרא כג לט) וחגתם אתו חג לה׳, חגיגה אין, עולת ראייה לא. ובית הלל סברי, לה׳ כל דלה׳. אבל נדרים ונדבות, דברי הכל אין קריבין ביום טוב, וכן אמר רב אדא בר אהבה, נדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב. **ואם כן** דלא נחלקו ב״ה בעולת נדבה להתיר, הדר קשה, **דאמאי נקט עולת נדבה**, ולא נקט עולת ראיה דהוי רבותא טפי.

ומתרצים התוס׳ וי״ל, **דלהכי נקט עולת נדבה, כדי למידק מיניה**, דלב״ש דווקא השוחט עולת נדבה הוא דלוקה, משום **דאין בה צורך אוכל נפש**, דעולה נקטרת היא כליל לגבוה, **הא** השוחט **שלמי נדבה, אינו לוקה**[קו] אף לב״ש, **כיון דאיכא בהו צורך אוכל נפש**, דהרי בשר השלמים נאכל לבעלים. ואע״פ דהשוחט שלמים ביו״ט אינו לוקה, **אבל** מ״מ סברי ב״ש **דאיסורא מיהא איכא** לשחוט שלמים ביו״ט, **משום דכתיב ׳לכם׳ ודרשי מיניה לכם ולא לגבוה**[קז].

סיכום הדברים: התנא נקט השוחט עולת נדבה לוקה, ולא נקט עולת ראיה, דבא להשמיענו חידוש בדברי ב״ש, דדווקא השוחט עולת נדבה לוקה, אבל השוחט שלמי נדבה אינו לוקה, כיון דיש בו צורך אוכל נפש, אבל אסור לשוחטם ביו״ט, דכתיב לכם ולא לגבוה. ועולת נדבה אסור לשחוט אף לדברי ב״ה.

ורחץ בקרונה של ציפורי:

התוס׳ מבארים הטעם דהתיר רבי רחיצה בי״ז בתמוז, ולא התיר אכילה.

מבארים התוס׳ **דלאו דוקא** קאמר דרחץ **בקרונה, אלא כלומר** דרחץ **בפרהסיא**, בכדי לפרסם הלכה לרבים, וקרונה דנקט, היינו בשוק במקום הילוך הקרונות[קח].

ומקשים התוס׳, **ואם תאמר, מאי איריא** דהתיר רבי דווקא **לרחוץ** בשבעה עשר בתמוז, והרי **אפי׳ לאכול נמי** היה **מותר**[קט] בדורו של רבי, שהרי רבי היה בימי אנטונינוס שהיה מלך של חסד, ולא היו גזירות בימיו.

ומביאים התוס׳ ראיה לדבר דבזמן שאין גזירות אין חייבים להתענות, **כדתניא בר״ה** (דף יח:) ׳בזמן שיש שלום, יהיו לששון ולשמחה, יש שמד, צום, **אין צרה ואין שלום, רצו מתענין לא רצו אין מתענין**׳, וא״כ אם רצה יכול היה רבי להתיר את האכילה לדורו, ומתרצים התוס׳ וי״ל, **דכיון דקבלוהו כבר אבותינו על עצמם** להתענות בארבעה תעניות ובהם שבעה עשר בתמוז, **מסתמא גם הם** דהיינו דורו של רבי **קבלוהו**[ק] על עצמם, ולפיכך התיר רבי רק את הרחיצה, אבל אכילה לא התיר.

ציונים והערות

המוקפים עליה, משנה ברורה (סס ס״ק ס״ק).

ק. **דהרי** שלא בזמנה אין קוראים אותה אלא בעשרה לכו״ע.

קא. **ובא** לאפוקי משי׳ המרדכי (תשפג) דפסק להלכה כרב אסי, דמגילה בזמנה בי׳, וכתב ׳וכיון דצריך י׳ יחיד לא מחייב לקרות, והיכי מברך הא הוי ליה מוציא שם שמים לבטלה, הילכך קרי ליה משום פירסומי ניסא בלא ברכה׳. וכן פסק הרמ״א בסימן תר״צ סעיף יח, ׳כשהיחיד קורא אותה בזמנה, צריך לברך עליה׳.

קב. **מחזור** ויטרי סימן רמ״ה.

קג. **עולת** ראייה, היינו קרבן עולה שחייבים להביא עולי רגלים הבאים להיראות בעזרה. שנאמר בתורה (דברים טז טז), ׳שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה׳ אלהיך במקום אשר יבחר בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות, ולא יראה את פני ה׳ ריקם׳, ומכאן שמצוה על כל זכר לעלות בשלושת הרגלים לירושלים, להיראות בעזרה ולהביא קרבן עולה הנקרא: ׳עולת ראייה׳.

קד. **והקשה** המהרש״א דדבריהם תמוהים דמאי שייך כאן לומר דנקט עולת נדבה משום רבותא בדברי ב״ה, והרי באותה ברייתא לא הוזכר כלל את שי׳ ב״ה דהותרה שחיטה שלא לצורך, דשם איתא רק ד׳השוחט עולת נדבה ביו״ט לוקה׳, אלא שהגמרא מפרשת דברייתא היא לפי ב״ש, וב״ה חולקים בדבר, ונשאר בצ״ע.

קה. **ומבאר** המהרש״א, דאין כוונת התוס׳ לומר דב״ה מודים דהשוחט עולת נדבה ביו״ט לוקה, דא״כ אמאי קאמר דאתיא כב״ש הא אתיא נמי כב״ה, אלא כוונתם לומר שאסור לשחוט עולת נדבה ביו״ט אבל אין בזה מלקות. וכן כתבו התוס׳ שם במסכת ביצה (דף יג. ד״ה עולת נדבה) וז״ל, ׳וא״ת והא אפילו ב״ה מודו דלוקה דסבירא להו לקמן (סס) דנדרים ונדבות אין קרבים בי״ט ואמאי מוקים לה אליבא דב״ש. וי״ל דמהיכא אית ליה דנדרים ונדבות אין קרבים בי״ט מלכם ולא לגבוה, וא״כ הוי לאו הבא מכלל עשה דאין לוקין עליו׳, ומבאר התוס׳ בהמשך דבריו, ׳הכא גבי יו״ט דאוכל נפש הותר דכתיב אשר יאכל וגו׳ (שמות יב) וה״ה בנדרים ונדבות מתוך שהותרה וכו׳, וא״כ אשכחנא דהותרו בהדיא וכיון דאשכחנא דהותרו בהדיא לא אמרי׳ אהדרי׳ לאסור׳ קמא אלא למאי דאהדריה אהדריה ולמאי דלא אהדריה לא אהדריה וקאי דוקא בעשה׳. ומבאר המהרש״א, דליכא להקשות דלפי״ז הדרא תירוצא לדוכתיה, דנימא דלכך נקט עולת נדבה להשמיע לך חידוש אליבא דב״ה דסברי דהשוחט עולת נדבה ביו״ט אינו לוקה, דזה אינו דמ״מ עדיף ליה לאשמעינן רבותא בעולת ראיה דשרי לגמרי אליבא דב״ה.

קו. **וכן** כתבו התוספות במסכת ביצה (דף יג. ד״ה עולת נדבה) וז״ל, ׳ותימה הואיל ומוקמינן לה אליבא דב״ש אם כן לימא השוחט עולת חובה בי״ט לוקה, דהא ב״ש אית להו לקמן (דף יט.) על עולת ראייה דלוקה דדרשינן וחגותם חגיגה אין עולת ראייה לא, וי״ל משום דיוקא נקטיה דאי הוה נקט עולת חובה הוה אמינא עולת חובה מחייבי אבל שלמי חובה כיוצא בו פטור, הואיל והם חובה וגם יש בהן צורך האדם אבל שלמי נדבה חייב הואיל והיה יכול להקריבן למחר והשתא דנקט עולת נדבה אשמעינן רבותא דדוקא עולת נדבה חייב דכולה כליל אבל שלמי נדבה פטור אע״ג שאינו חייב בהן והיה יכול להמתין עד למחר הואיל ויש בהן צורך הדיוט׳.

קז. **דרשה** זו אליבא דב״ש היא, אבל ב״ה דורשים לכם ולא לנכרים ולא לכלבים במסכת ביצה (דף כ:), וכן כתב רש״י (נדה״כ ונים הנ״ן).

קח. **וכן** כתב רש״י (נדה״כ נקרונה של ציפורי) וז״ל ׳ביום השוק, בפרהסיא, בשעת הילוך קרונות׳. אבל הערוך פירש דקרונה הכוונה מים נובעים וקרים.

קט. **וכתב** היעב״ץ ׳נ״ל איפכא דרבותא קמ״ל אפילו מרחץ, כי הא דאמרינן אכל ושתה אל יראה עידונין בעצמו, וס״ד דאע״ג דאכילה ושתיה שריא, אפ״ה מרחץ שאינו אלא לתענוג אסור, וכיון דשרי מרחץ כ״ש אכילה ושתיה שכל הציבור צריך להם פשיטא דשרי, ומשום שרבי היה בימי אנטונינוס ושלום היה לו מכל עבריו, להכי הורי בפרהסיא דאפי׳ מידי דתענוג שרי כי אין מתענין׳.

קי. **והקשה**

ובקש לעקור תשעה באב ולא הודו לו:

התוס' מבארים את הסברה של ההו"א, דרבי ביקש לעקור ת"ב.

ומקשים התוס' על ההו"א של הגמרא דרבי רצה לעקור תשעה באב לגמרי, וקשה, **היכי סלקא דעתך דהאי תנא [דרבי] היה רוצה לעקור ט' באב לגמריקיא, והא אמרינקיב** (תענית דף ל:) **כל האוכל ושותה בתשעה באב** ואינו מתאבל על ירושלים, **אינו רואה בנחמה של ירושלים,** ואיך עלתה על דעתו לומר, שרבי רצה לעקור ת"ב ולהתיר בו אכילה ושתיה.

קושיא נוספת **ועוד,** דהיאך היה יכול רבי לעקור תקנתן של החכמים שהיו לפניו, שגזרו תענית בת"ב **דהא** יש כלל **דאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אע"כ** היה אותו בי"ד המבטל גדול הימנו - דהיינו מבית הדין שתיקן את התקנה, **בחכמה** - דהיינו שבית הדין המבטל גדול יותר בתורה, **ובמנין** - דהיינו שיושבים בבית הדין המבטל יותר דיינים מבית הדין שתיקן, ובלא ב' תנאים אלו אינם יכולים לבטל את דברי בית הדין הקודם, אף שנראה להם דסברא היא לבטל את תקנתם.

ומתרצים התוס' **ויש לומר, דלא רצה** רבי **לעוקרו** לת"ב לגמרי, **אלא מחומרא שיש בו יותר משאר תעניותקיג** דשאר תענית אין מתענים בהם אלא ביום, ואילו בת"ב מתענים מבערב, וכן שאר תעניות אינם אסורים אלא באכילה ושתיה, ואילו בת"ב אסור גם ברחיצה, סיכה, נעילת הסנדל, ותשמיש המטה, זאת מלבד איסור אכילה ושתיה. וחומרא זו רצה רבי לעקור, ורצה להשוותו לת"ב לשאר התעניות.

תירוץ נוסף אי נמי יש לומר, דרצה לעקרו להתענית מיום תשיעי באב, ולקבעו בעשיריקיד באב, מפני שרוב בית המקדש נשרף בי' באב, דכך איתא בגמרא (שם כט:) 'תשיעי סמוך לחשיכה הציתו בו את האור, והיה דולק והולך כל היום כולו, **שנאמר** (ירמיה ו ד) אוי לנו כי פנה היום כי ינטו צללי ערב'. **וכדאמר** ר' יוחנן 'אילו הואי התם קבעתיה בעשירי, מפני שרובו של היכל בו נשרף'קטו. וכן רצה רבי להנהיג שיצומו בי' באב.

ובקש לעקור תשעה באב ולא הודו לו. קשה היכי סלקא דעתך דהאי תנא [דרבי] היה רוצה לעקור ט' באב לגמרי והא אמרינן (תענית דף ל:) כל האוכל ושותה בתשעה באב אינו רואה בנחמה של ירושלים, ועוד דהא אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אע"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין. ויש לומר דלא רצה לעוקרו אלא מחומרא שיש בו יותר משאר תעניות. אי נמי יש לומר דרצה לעקרו מתשיעי ולקבעו בעשירי כדאמר ר' יוחנן (שם כט:) אילו הואי התם קבעתיה בעשירי:

שאסורים בהספד. השיב רש"י וכי מי נתן כח לימי מגילת אסתר לדחות אבילות, אי איתא דבהספד נאסר משום דכתיב ימי משתה ושמחה והא חזינן דכולי עלמא נהגו בו היתר אלא ודאי לא הוי אלא לענין שאין נופלין על פניהם דלא הוי יום צרה אלא יום שמחה:

והא רבי בטבריא הוה. נראה שהיה בימי אנטונינוס כשהיו יחד כדאמר במס' ע"ז (דף י.) שרצה לשחרר בני טבריא ממס לפי שהיו תלמידי חכמים דקאמר ליעביד טבריא קלניא:

סיכום הדברים: לתי' א' בתוס', רצה רבי לעקור את החומרות שתקנו בת"ב יותר משאר תעניות ורצה להשוותו לשאר תעניות. ולתי' ב', רצה לעקור את התענית מט' באב ולקבעו בי' באב.

שאסורים בהספד:

התוס' דנים האם נוהג אבילות בפורים:

לשאלה האם נוהג בפורים דיני אבילות, השיב רש"י שנוהגקטז, ונתן טעם לדבר **וכי מי נתן כח לימי מגילת אסתר לדחות אבילות** דהיכן מצאנו תקנת חכמים תקנו שלא לנהוג אבילות בפורים, **אי איתא** דנלמד דאין נוהג בו אבילות, מהא **דבהספד נאסר משום דכתיב ימי משתה ושמחה** זה אינו, **והא חזינן דכולי עלמא נהגו בו היתר בהספד, אלא ודאי** דהא דכתיב ימי משתה ושמחה **לא הוי אלא לענין שאין נופלין על פניהם** בפורים, ואין אומרים בו למנצח, **דלא הוי יום צרה אלא יום שמחה** אבל אמנם נוהג בו אבילות.

והא רבי בטבריא הוה:

התוס' מבארים באיזה תקופה היה רבי בטבריה.

נראה שהיהקיז בימי אנטונינוסקיח כשהיו יחד שהיה חבירו של רבי והיה מלך של חסד, **כדאמר במס' ע"ז** (דף י.) **שרצה לשחרר בני טבריא ממסקיט לפי שהיו תלמידי חכמים דקאמר ליעביד טבריא קלניא** - בת חורין שלא תתן מס לעולם משום דאית בה רבנן ואנטונינוס עצמו היה משמש בפני רבי כדלקמן ומשום הכי היה אוהב לרבנן - רש"י.

ציונים והערות

הט"ז בסימן תק"ן סק"א, דנפסק בשו"ע (שם סעיף ג) דכל הצומות חוץ מתשעה באב מותרים ברחיצה, א"כ מאי רבותא בדבר זה, דרבי רחץ בשעה עשר בתמוז, ואין לתרץ דממעשה דרבי אנו למדים היתר רחיצה בשבעה עשר בתמוז ובשאר תעניות חוץ מת"ב, ואין אסור אלא אכילה, דא"כ מאי מקשה התוס' הא לאכול נמי שרו אם רצו, דילמא באמת לא רצו לבטל התענית אלא באמת התענו כדין ורחץ כדין. ומתרץ הט"ז ע"פ מה שכתב ב"י בשם הרמב"ן, דכולהו ד' צומות גזרו עליהם כל החומרות, אלא דהאידנא כיון דנהגו להתענות ולא נהגו בחומרות הללו, משמע דמעיקרא כך רצו להתענות בלבד אבל לא רצו לנהוג באותן חומרות, וכיון דהני ברצון תלוי הרשות בידם אבל מעיקר התקנה ודאי אסורים בכולם עכ"ל (שם הרמב"ן), ולפי"ז מתרץ הט"ז דניחא ההיא דרבי, דהעולם היו תופסים החומרא דכל הני מילי כמו באכילה ובא רבי והתיר הרחיצה, ממילא בטלה הגזירה אף לענין אכילה, ולפיכך הקשו התוס', דא"כ היה לרבי לאכול להורות דבטלה הגזירה לגמרי, ותירצו דאה"נ דבטלה לגמרי, אלא שהוא קיבל עליו מעצמו איסור אכילה ולא איסור רחיצה כמו שקיבלו רבותינו, עכ"ל הט"ז. וכן כתב הר"ן (ר"ה פ"ו) בשם הרמב"ן בספר תורת האדם, דמדינא כל ד' צומות אסורים ברחיצה ובסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה, ומפסיקים בהם מבעוד יום כת"ב, דלא גרעה גזירת הנביאים מגזירת בי"ד בתעניות אחרונות [דמתענים על הגשמים] דאסירי בכל הני, ועוד דכל דתקון נביאים כעין דאורייתא תקון, ועשו ד' צמות כיוה"כ לענוי, והיינו נמי דאמרינן בפ"ק דמגילה רבי נטע נטיעה בפורים, ורחץ בקרונה של ציפורי בי"ז בתמוז, וביקש לעקור ת"ב, כלומר שעקר י"ז בתמוז לפי שאין גזירה ואין שלום בימיו, ומש"ה רחץ, משמע דמעיקרא הדין אסור ברחיצה למתענים בו. והאידנא כיון שנהגו להתענות ולא נהגו לחומרות הללו, משמע דמעיקרא כך רצו להתענות בלבד אבל לא רצו לנהוג באותם חומרות, וכיון דהני ברצו תלו הרשות בידים, אבל מעיקר התקנה ודאי אסורים בכולם, עכ"ל. **קיא. והרשב"א** לאחר שמביא את ב' התי' של תוס' כתב וז"ל, 'ואינו מחוור בעיני כלל, דהא מתשובתו של ר' אבא בר זבדא אתה מכיר שאף ר' חנינא היה כך בלבו שבא רבי לעוקרו לגמרי. אלא מסתבר דאין זה מבטל דברי בי"ד חבירו, דאלו תקנה ראשונה בתנאי היתה, דהרי בזמן שאין צרה ואין שלום רצו מתענים לא רצו אין מתענים, ואפי' בת"ב, וכו' הילכך אלו רצה רבי לעוקרו לא מבטל דברי בי"ד שגדול ממנו הוא. וכן כתב השפת אמת, דקושיא זו צע"ג, דהלא בזמן שאין צרה רצו מתענים רצו אין מתענים, ובימיו של רבי לא היו צרות, והא דאיתא דכל האוכל ושותה בת"ב אינו רואה בנחמת ירושלים, היינו בזמן שמתענים בו ואחד פירש מן הציבור אינו רואה בנחמת ירושלים אבל אם רצו כולם לא להתענות ס"ל לרבי דיכולים לעוקרו, ומביא דאכן מצא דהרשב"א והריטב"א תירצו כן. **קיב. וכך** איתא במסכת תענית (דף ל:) 'רבן שמעון בן גמליאל אומר, כל האוכל ושותה בתשעה באב כאילו אוכל ושותה ביום הכיפורים. רבי עקיבא אומר, כל העושה מלאכה בתשעה באב אינו רואה סימן ברכה לעולם. וחכמים אומרים, כל העושה מלאכה בתשעה באב ואינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה, שנאמר (ישעיהו סו י) 'שמחו את ירושלים וגילו בה כל אהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה'. מכאן אמרו, כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה, ושאינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה. תניא נמי הכי, כל האוכל בשר ושותה יין בתשעה באב עליו הכתוב אומר (ישעיהו כב יב) 'ותהי עונותם על עצמתם'. **קיג. והקשה** המהר"ץ חיות, דגם על דבר זה שעוקר חלק מתקנת בי"ד שלפניו נאמר דאין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו אלא א"כ גדול ממנו החכמה ובמנין, דכן מצאנו בגמרא לעיל דף ב. 'מכדי, כולהו אנשי כנסת הגדולה תקנינהו, דאי סלקא דעתך אנשי כנסת הגדולה ארבעה עשר וחמשה עשר תקון - אתו רבנן ועקרי תקנתא דתקינו אנשי כנסת הגדולה, והתנן אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין', ואף שלא עקרו שמחת פורים לגמרי. ומתרץ דלגבי פורים קריאת המגילה היא עיקר, וכשעוקרים אותה ממקומה נחשב הדבר למבטל דברי בי"ד חבירו [ובגליון תי' דדורות הראשונים לא גזרו אלא רק שיהיה יום תענית ולא יותר]. **קיד. והקשו** האחרונים דמצאנו בגמרא לעיל (דף ג.) דגם כשאינו עוקר לגמרי תקנת בי"ד אלא עוקרו מזמנו וקובעו בזמן אחר נחשב הדבר למבטל דברי בי"ד חבירו דכך איתא בגמרא לעיל (דף ג.) 'מכדי, כולהו אנשי כנסת הגדולה תקנינהו, דאי סלקא דעתך אנשי כנסת הגדולה ארבעה עשר וחמשה עשר תקון - אתו רבנן ועקרי תקנתא דתקינו אנשי כנסת הגדולה, והתנן אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין', ומתרץ המהר"ץ חיות וז"ל 'דודאי עקירה מזמן לזמן עקירה הוה, ושאני הכא משום שיש טעם וסיבה לעקירה זו משום שרובו של היכל נשרף בו. ומתרץ בגליון דודאי ר' יוחנן לא היה יכול להכריע כל החכמים לדעתו אלא שהרבה חכמים הסכימו לקבעו בעשירי רק הרוב הסכימו לקובעו בתשיעי וכה"ג אינו בכלל אין ב"ד רשאי וכו' דיש רשות ביד בי"ד אחר לקבוע הלכה כדברי יחיד כדאי' (עדיות פ"ו מ"ה) עכ"ל. וכתב הרש"ש להקשות ע"ז, דאינו מחוור דהרי ר"י לא היה באותו הדור, אלא דרבי היה תולה דמה שקבעו בת"ב היה מחמת קלקול חשבונות, ובכזה לא שייך הא 'דאין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו' ודומה למש"כ התוס' לקמן (ד"ה דניס המופריס). **קטו. ומבארת** שם הגמרא את טעמם של החכמים שבאותו הדור שקבעו את התענית בתשיעי, 'ורבנן אתחלתא דפורענותא עדיפא'. **קטז. והנה** נחלקו בדבר זה רבותינו הראשונים, דהרמב"ם בפרק י"א מהלכות אבל הלכה ג' כתב דנוהג בפורים כל דיני אבילות. אבל הרא"ש במסכת מו"ק פרק ג' (סוף פה) כתב בשם ספר המקצועות, דאין נוהג אבילות בפורים, והיכא דשכיב ליה מיתא קודם פורים ואתרמי פורים בתוך שבעת ימי האבלות בטלה הימנו גזירת שבעה מידי דהוה ברגלים. ורבינו מאיר מרוטנבורג חולק עליו וסבירא ליה דאבילות בצנעא נוהג כמו בשבת ואחר הפורים משלים ימי אבילתו, ואחר שהתפללו בליל פורים בבית האבל יכול לילך לבית הכנסת לשמוע מקרא מגילה, וכן פסק הרא"ש. והר"ן כאן כתב וז"ל, 'ונסתפקו מקצת החכמים אם נוהג בו אבילות או לא, מיהו ביום הראשון פשיטא דנוהג בו אבילות דכיון דיום ראשון דאבילות מדאורייתא דחי עשה שהוא מדרבנן, אבל מיום ראשון ואילך איכא לסיפוקי. ולהלכה נחלקו הפוסקים בדבר, דהנה המחבר כתב בסימן תרצו סעיף ד, 'כל דברי אבילות נוהגים בחנוכה ופורים'. אבל הרמ"א כתב, 'ויש אומרים שאין אבילות נוהג בפורים, לא בי"ד ולא בט"ו (הגהמ"ן ומנהגים), וכן נוהגין, ואפי' אבילות יום ראשון נדחה מפני פורים (ד"ע). אבל דברים שבצנעה, נוהג. ואע"פ שאין נוהג אבילות בפורים, עולה לו למנין שבעה ימי אבילות כמו שבת'. **קיז. כתב** השפת אמת וז"ל אע"ג דהיה נמי בציפורי מ"מ רוב ישבתו היה בטבריה. ותו מדאמר רחץ בקרונה של ציפורי ובת"ב לא הזכיר ציפורי משמע דבטבריה היה. **קיח. כתב** הפורת יוסף, דהיה קשה לתוס' דהא איתא בסנהדרין (דף לג:) אחר רבי לבית שערים, ע"כ כתבו דזה היה קודם בימי אנטונינוס. **קיט. והכי** איתא במסכת עבודה זרה (דף י.), 'א"ל אנטונינוס לרבי, בעינא דימלוך אסוירוס ברי תחותי ותתעביד טבריא קלניא, ואי אימא להו חדא - עבדי, תרי - לא עבדי. אייתי גברא ארכביה אחבריה ויהב ליה יונה לעילאי [בידיה], וא"ל לתתאה, אימר לעילא דלמפרח מן ידיה יונה. אמר, שמע מינה הכי קאמר לי, את בעי מינייהו דאסוירוס ברי ימלוך תחותי, ואימא ליה לאסוירוס דתעביד

דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור:

התוס׳ מבארים דמיירי דווקא באופן שיודעים שהדבר מותר, ונהגו בו איסור מפני שרצו להחמיר, ולפיכך אי אתה רשאי להתירם.

מקשים התוס׳ **קשה דהא רבי התיר** דבר המותר אף שכבר נהגו בו איסור, דמצאנו שהתיר רבי לאכול ירק של **בית שאן** בטבלו ללא מעשר, וזאת ע״י שהעידו בפניו שכך עשה ר׳ מאיר שאכל שם בבית שאן עלה של ירק בחולין (דף ו:) ולא עישר[קג], אלמא חזינן בהדיא דהתיר רבי מקום זה שאבותיו ואבות אבותיו נהגו בו איסור, וא״כ קשה דאמרינן הכא דדברים המותרים שאחרים נהגו בו איסור אי אתה רשאי להתירם.

ומתרצים התוס׳ וי״ל, דיש חילוק בדבר **דהתם לא נהגו איסור** לאכול ירקות בטבלם **אלא בטעות**[קכא] שהיו סבורים שבית שאן היא מא״י, הילכך כיון שנודע לרבי שטעות יש בדבר והרי היא מחו״ל התירה, **והכא מיירי בדבר שנהגו בו איסור במתכוין** - דהיינו שיודעים היו שהדבר מותר אלא שרצו להחמיר על עצמם ולנהוג בו איסור, ובאופן זה נאמר שאי אתה רשאי להתירם, מכיון שכבר נהגו להחמיר בדבר.

ממעטין במשא ומתן:

התוס׳ מבארים דממעטין רק במשא ומתן של שמחה.

פי׳ דמיירי דווקא במשא ומתן **של שמחה** כגון צרכי חופה לבנו, אבל משא ומתן שאינם של שמחה מותרים[קכב], ומביאים התוס׳ ראיה לדבר דהכא מיירי דווקא במשא ומתן של שמחה **דומיא דבנין ונטיעה דבסמוך** דשל שמחה דוקא אסור **אבל שאר בנינים** - דהיינו שאינם של שמחה **שרו ואין לך משא ומתן גדול מזה** דבנין ונטיעה ואפ״ה מותר כשאינם של שמחה, אלמא חזינן דמשא ומתן שאינם של שמחה מותרים הם.

ממעטין:

התוס׳ מבארים דבימים אלו אסור לארס כלל.

מבארים התוס׳ דממעטים **רוצה לומר שלא יהו ששים כללקכג** בימים אלו אחר שעברו תעניות אחרונות ולא נענו, וחמירי ימים אלו יותר מתשעה **באב**[קכד] **שמארסין בו** ובימים אלו אין מארסים כלל.

אבל אין לפרש דממעטין הכוונה שאסור להרבות בשמחה **אבל ששים קצת**

דאם כן היה לו לפרש השיעור מה הוא קורא ממעט ומדלא פירש ע״כ לומר שאסור לשמוח בהם כלל.

שטובה ראייתה:

דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור. קשה דהא רבי התיר בית שאן ע״י ר׳ מאיר שאכל שם עלה של ירק בחולין (דף ו:). וי״ל דהתם לא נהגו איסור אלא בטעות והכא מיירי בדבר שנהגו בו איסורא במתכוין:

ממעטין במשא ומתן. פי׳ של שמחה דומיא דבנין ונטיעה דבסמוך אבל שאר בנינים שרו ואין לך משא ומתן גדול מזה:

ממעטין. רוצה לומר שלא יהו ששים כלל וחמירי מתשעה באב שמארסין בו אבל אין לפרש ממעטין אבל ששים קצת דאם כן היה לו לפרש השיעור מה הוא קורא ממעט:

[ו.] **שטובה ראייתה. שהיו שם גנות ופרדסים:**

דכל הנוטל (פרוטה) ממך בלא דמים אין מועיל. דכתיב שם יזבחו זבחי צדק וגזל לא מהני בזבח:

טראטריות וקרקסיאות. י״מ בתי עבודת כוכבים ומכנה אותן טרטאכ׳ לשון חרפה וקרקסיאות רוצה לומר בית הכסא בלשון ערב. וקשה לומר שאותן מקומות מטונפות יכול ללמוד שם תורה אלא ודאי לשממה יהא בתים שמתאספים שם לוועד של עובדי עבודת כוכבים:

[ו.] **הא לענין סדר פרשיות זה וזה שוין. שאם קראו הארבע פרשיות באדר הראשון שעדיין לא היו יודעין שצריכין לעבר ובתר הכי עברו השנה אין צריך לקרותם באדר השני:**

התוספות מבארים הטעם דראייתה של טבריה טובה היא.

הטעם דראייתה של טבריה טובה היא, לפי **שהיו שם גנות ופרדסים**[קכה] שהאדם מתענג על ראייתם.

דכל הנוטל ממך בלא דמים אין מועיל:

התוספות מבארים את הראיה מהפסוק.

הראיה מהפסוק היא, **דכתיב ׳שם יזבחו זבחי צדק׳** הקיש הכתוב את רכושו של זבולון לקרבנות, וכשם שגזל **לא מהני בזבח**[קכו] דהרי קרבן גזול פסול הוא, ואינו עולה לרצון כלל, כך הנוטל פרוטה מרכושו של זבולון אינו מצליח כלל בפרקמטיא שלו.

טראטריות וקרקסיאות:

התוס׳ מבארים מהם טראטריות וקרקסיאות.

י״מ[קכז] דהכוונה **לבתי עבודת כוכבים** - **ובא** לומר שבתי עבודת כוכבים עצמם יהפכו לעתיד לבא למקום תורה, ששרי יהודה ילמדו בהם תורה ברבים, **ומכנה אותן טרטאכ׳ לשון חרפה**[קכח] דבלשון לע״ז ׳טורט׳ הוא לשון קלון[קכט] **וקרקסיאות רוצה לומר בית הכסא** שכן קוראים לבהכ״ס **בלשון ערב. ודוחים** התוס׳ פי׳ זה, **וקשה לומר שאותן מקומות מטונפות יכול ללמוד שם** תורה שכן מקומות שעבדו בהם ע״ז מאוסים הם, **אלא ודאי** דבתי ע״ז **לשממה יהא בתים שמתאספים שם לוועד של עובדי עבודת כוכבים** דהיינו מקום אסיפתם של הגויים עובדי ע״ז, אבל אמנם אינם משמשים לע״ז עצמה[קל].

הא לענין סדר פרשיות זה וזה שוין:

התוס׳ מבארים באיזה אופן נאמר דבר זה, דלענין ארבע פרשיות שוה אדר ראשון לאדר שני.

ומיירי דווקא שאם קראו הארבע פרשיות באדר הראשון, מכיון **שעדיין לא היו יודעין**[קלא] **שצריכין לעבר** את השנה, **ובתר הכי עברו השנה**, הילכך **אין צריך לקרותם** פעם נוספת **באדר השני**, אבל אם עיברו את השנה קודם לאדר ראשון, אז הוי אדר ראשון כמו שבט[קלב], ואין קוראים בו ארבע פרשיות כלל.

ציונים והערות

קג. **ועישר** איתא בחולין (דף ו:) ׳העיד רבי יהושע בן זרוז בן חמיו של רבי מאיר לפני רבי, על ר״מ שאכל עלה של ירק׳ - ולא עישר - רש״י. ׳בבית שאן, והתיר רבי את בית שאן עלה של ירק - לאכול תרומה בטבלו, דסבר רבי מאיר לאו מארץ ישראל היא - רש״י. ׳חברו עליו אחיו ובית אביו, אמרו לו, מקום שאבותיך ואבות אבותיך נהגו בו איסור, אתה תנהוג בו היתר, דרש להן מקרא זה (מלכים ג׳ יח ד) ׳וכתת נחש הנחשת אשר עשה משה כי עד הימים ההמה היו בני ישראל מקטרים לו ויקרא לו נחושתן׳, אפשר בא אסא ולא ביערו, בא יהושפט ולא ביערו, והלא כל עבודה זרה שבעולם אסא ויהושפט ביערום, אלא מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו, אף אני מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו׳. **קכא.** **ובן** כתבו התוספות במסכת פסחים (דף נג. ד״ה מי מתה רשמי להמירן בפניהן) וז״ל, ׳תימה א״כ היאך התיר ר׳ בית שאן בפ״ק דחולין (דף ו:), ותירץ רבינו נסים במגילת סתרים דהאי דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור היינו שיודעים שהן מותרים והם רוצים להחמיר על עצמן וכן משמע לישנא דברים המותרים, אבל דברים שנוהגים מחמת טעות שסבורים שהוא אסור והוא מותר יכול להתיר בפניהם וכן משמע בהדיא בירושלמי׳. **קכב.** **אבל** התוספות מסכת יבמות (דף מג. ד״ה מלישב) כתבו וז״ל, ׳י״מ דמשא ומתן נמי איירי בשל שמחה כגון צרכי חופה ואין נראה דלא אסר אלא סעודה עצמה ונראה דריבוי משא ומתן קא אסר שימעטו יותר מבשאר ימים׳. ובמשנה ברורה סימן תקנ״א סק״א לגבי שבוע שחל בו ת״ב מביא את ב׳ השיטות וז״ל, ׳יש מן הפוסקים דס״ל דהיינו שלא ישא במו״מ של שמחה כגון לקנות כלי כסף או צרכי חופה וכדומה אבל סתם מו״מ אין צריך למעט כלל. ויש דס״ל דכל מו״מ צריך למעט בעת הזאת ולא יעסוק אלא כדי פרנסתו. ובזמנינו נהגו להקל בכל זה משום דהכל נחשב כעת כדי פרנסתנו׳. **קכג.** **ובן** משמע ברמב״ם פ״ג הלכות תענית הל״ו, וז״ל וממעטין באירוסין ונישואין אלא אם כן לא קיים מצות פריה ורביה׳, ומשמע דאם קיים כבר מצות פריה ורביה אסור לארס כלל. וכן פסק בשו״ע סי׳ תקעה ס״ז, וז״ל וממעטין באירוסין ונישואין אלא אם לא קיים מצות פריה ורביה׳. ובמשנה ברורה (שם סק״כ) מבאר וז״ל, פי׳ שאין מארסין בו כלל. **קכד.** **ומציין** הגליון הש״ס עיין פסחים דף נ״ד ע״ב וצ״ע, וכוונתו להקשות דשם איתא ׳אין בין ת״ב לתענית ציבור אלא שזה אסור בעשיית מלאכה וזה מותר בעשיית מלאכה במקום שנהגו, הא לכל דבריהם זה וזה שוים׳, וא״כ קשה דלהתוס׳ איכא עוד חילוק בין ת״ב לת״צ, דבת״ב מותר לארס ובתעניות אלו אין מארסין כלל. וכן הקשה הלחם משנה בפרק ג׳ הלכות תענית הלכה ח׳ והניח ג״כ בצ״ע. ומתרץ הרש״ש דלא קשה דאין איסור לארס אלא לאחר שעברו התעניות ולא נענו שנוהגים עצמם כנזופים לפני המקום, אבל בתעניות עצמם יכול להיות דמותר לארס כמו בת״ב עצמו. **קכה.** **המהרש״א** בחידושי אגדות אומר טעם נוסף וז״ל, ׳ועוד יש לומר טובה ראייתה בחכמים שהיו יושבים שם סנהדרין בימי רבי׳. **קכו.** **ובן** כתב רש״י (ד״ה שם יזבחו זבחי צדק) וז״ל ׳כאשר אסור גזל בעולה - כך לא יגזלו ממך כלום, שאם יטול שוה פרוטה בלא דמים - תתקלקל הצביעה והחול, ולא יועיל כלום׳. **קכז.** **וכתב** הרשב״א דכן פי׳ הר״ח, ובר״ח שלפנינו ליתא לדבר זה. **קכח.** **וכן** איתא ברש״י על הפסוק (דברים יג ג) ׳ואבדתם את שמם׳ - לכנות להם שם לגנאי, בית גליא קורין לה בית כריא, עין כל עין קוץ. **קכט.** **וז״ל** היעב״ץ ׳ב כ״ה בלטי״ן טור״ט לשון קלון׳. **קל.** **ובתום׳** הרא״ש כתב דהיינו מקומות שעושים ערכאות שלהם, דאי ע״ז הם היאך אמרינן שנלמוד שם תורה לשמה ולשעוריה יהיו. **קלא.** **וכתב** הרא״ש דהדיוק הוא משום שהסיפא של המשנה המשך של הרישא היא, דברישא שנינו ׳קראו את המגילה באדר ראשון ונתעברה השנה, קורין אותה באדר שני. וע״ז קאי הסיפא ׳אין בין אדר ראשון לשני׳, דהיינו באופן זה שקראו בראשון ואח״כ נתעברה השנה, ׳אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים׳. וע״ז קאי הדיוק בגמרא ׳הא לענין ארבע פרשיות זה וזה שוין׳ דהיינו באופן זה שנתעברה השנה לאחר שקראו אותם באדר ראשון, אבל אם נתעברה השנה קודם אדר ראשון, אזי אין קוראים ארבע פרשיות אלא באדר שני. **קלב.** **בן** כתב הרא״ש (סי׳ ו).

ורבי אליעזר ברבי יוסי סבר, אף מקרא מגילה [לכתחלה בראשון]:

התוס' מבארים היכן מדייקים בדברי ר' אליעזר ב"ר יוסי, דסובר דמקרא מגילה נוהג בראשון אף לכתחילה.

ואף דלכאורה יש מקום לפרש, דר' אליעזר ב"ר יוסי מיירי באופן שכבר קראו את המגילה באדר הראשון, ואז קאמר דאין חוזרים לקרותה בשני, אבל לכתחילה, אמנם אין קוראים אותה אלא באדר השני, וא"כ תקשי לך, דמנא ידעה הגמרא דר' אליעזר ב"ר יוסי סבר דאף לכתחילה קוראים מקרא מגילה באדר הראשון, ומבארים התוס' **[ונראה]** דדייק דסבר רבי אליעזר ברבי יוסי דאף מקרא מגילה לכתחילה באדר ראשון, וזאת **מדקתני** בדברי ר' אליעזר ב"ר יוסי **משנה יתירא**, כלומר דהוסיף ראב"י על דבריו ואמר, 'שכל **מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון**' והיה לו לומר אין קורין אותה באדר שני ותו לא, **[דמשמע]** מיתורא זה דכל המצוות נוהגות באדר הראשון אף לכתחילה ואף מקרא מגילה.

התוס' דנים אם נוהג משתה ושמחה באדר ראשון.

ויש שנוהגין לעשות ימי משתה ושמחה,
בעיירות גדולות **בארבעה עשר,**
ובמוקפות חומה בחמשה עשר, של אדר הראשון.

ולכאורה היה נראה להביא ראיה לדבריהם דריהטא **דמתניתין** - דמרוצת לשון המשנה **נמי משמע כן** כדבריהם, **וזאת מדקאמרינן** במשנה, 'אין בין אדר הראשון לאדר השני **אלא מקרא מגילה בלבד ומתנות עניים**'[קלג], **מכלל דלענין משתה ושמחה זה** וזה שוין בכך שנוהגות אף באדר הראשון. **ודוחים** התוס' ראיה זו ואומרים **ולא נהירא, דהא אמרינן בגמרא הא לענין הספד ותענית** זה וזה שוין היינו דאסור להתענות ולהספיד אף באדר הראשון, ורק לגבי זה שוים הם, **מכלל דשמחה ומשתה ליכא** באדר הראשון אלא באדר השני.

וכי תימא דהרי ילפינן לאיסור הספד ותענית בפורים מדכתיב 'ימי משתה ושמחה', דהכא איתא לעיל (דף ה:) 'תני רב יוסף, שמחה ומשתה ויום טוב, שמחה מלמד שאסורים בהספד, משתה מלמד שאסור בתענית', ומדאמרינן דלענין הספד ותענית זה וזה שוין, אלמא חזינן ד'ימי משתה ושמחה' קאי נמי אאדר הראשון[קלד].

ודוחים התוס' דזה אינו, משום **דע"כ לא תליא הא** איסור הספד ותענית, **בהא** בחיוב להרבות בסעודה, **דאי תליא הא בהא** תקשי לך דהוי ליה לגמרא **לאשמעינן** רבותא טפי והוא, **דאפילו משתה ושמחה נהגו בהו** באדר הראשון, **וממילא** ידעינן מכ"ש **דנאסר** אדר הראשון **בהספד**, ומדקאמר בגמרא רק הא דלהספד ותענית זה וזה שוין, משמע דלענין משתה ושמחה אינם שוים, ואינם נוהגים באדר הראשון.

ומביאים התוס' הוכחה לדבר זה, דאי הוה אמרינן דמשתה ושמחה אמנם נוהגים באדר הראשון, אזי הוה ידעינן מכ"ש דנוהג בו איסור הספד ותענית, זאת מכיון דאיסור הספד ותענית חמור יותר מחיוב דמשתה ושמחה, **דהא הימים האמורים במגילת תענית**[קלה] **האסורים בהספד, אין נוהג בהן משתה ושמחה**, חזינן דאיסור הספד ותענית חמור יותר מחיוב משתה ושמחה.

ופוסקים התוס' **וכן הלכה, שאין צריך להחמיר לעשות משתה ושמחה באדר הראשון**[קלו].

ורבי אליעזר ברבי יוסי סבר אף מקרא מגילה [לכתחלה בראשון. ונראה] דדייק מדקתני משנה יתירא שכל מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון [דמשמע] לכתחילה, ויש שנוהגין לעשות ימי משתה ושמחה בארבעה עשר ובחמשה עשר של אדר הראשון. וריהטא דמתניתין נמי משמע כן מדקאמר אלא מקרא מגילה בלבד ומתנות עניים מכלל דלענין משתה ושמחה זה וזה שוין, ולא נהירא דהא אמרינן בגמרא הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין מכלל דשמחה ומשתה ליכא, דע"כ לא תליא הא בהא דאי תליא הא בהא לאשמעינן דמשתה ושמחה נהגו בהו וממילא נאסר בהספד, דהא הימים האמורים במגילת תענית האסורים בהספד אין בהן משתה ושמחה, וכן הלכה שאין צריך להחמיר לעשות משתה ושמחה באדר הראשון:

מסתבר טעמיה דאין מעבירין על המצות. מכאן קשה להא דאמרינן בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נג. וסס) בגמרא דקאמר שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של המזבח, ודייק טעמא, דאמר קרא אל יסוד מזבח העולה. וקשה התם למה לי קרא תיפוק ליה דאין מעבירין על המצות, וכשהוא יוצא מפתח ההיכל שהוא מערב ביסוד מערבי הוא דפגע ברישא. ויש מפרשים דלא שייך למימר אין מעבירין על המצות אלא היכא שיש לפניו שתי מצות שיש לו לעשות קודם אותה דפגע ברישא, וזה אינו דהכא

מסתבר טעמיה דאין מעבירין על המצות אלא היכא שיש לפניו שתי מצות[קלח] שחייב לעשות את שניהם, אז אמרינן **שיש לו לעשות קודם אותה דפגע ברישא**, אבל אם אינו עושה אלא מצוה אחת ובא לקבוע לה מקום באיזה צד לשפוך, בזה לא אמרינן ד'אין מעבירין על המצוות', וע"כ בשירי הדם דאין בהם חיוב לשפוך אלא פעם אחת, אי לאו קרא 'אשר פתח אהל מועד', לא הוה ידעינן דחייבים לשפוך על צד מערבי דווקא.

ודוחים התוס' **וזה אינו**, אלא דגם כאשר אין עושים אלא מצוה אחת, ישנו לדין זה דאין מעבירים על המצוות, ומביאים התוס' ראיה לדבר, **דהכא** לגבי הפנימיות דשיירי הדם נשפכים על יסוד מערבי, והלא גם בלא פסוק אנו יודעים דבר זה, והוא מטעם דאין מעבירים על המצוות.

מקשים התוס' **דמכאן קשה להא דאמרינן בפרק איזהו מקומן** (זבחים דף נג. וסס) **בגמרא, דקאמר 'שירי הדם' של חטאות הפנימיות**[קלז], לאחר שהזה את ההזאות הנעשים באהל מועד היה שופך 'על יסוד מערבי של המזבח' החיצון, **ודייק טעמא**, משום **דאמר קרא** (ויקרא ד ז) אצל פר כהן המשיח 'ואת כל דם הפר ישפך **אל יסוד מזבח העולה** אשר פתח אהל מועד' ופתח אהל מועד בצד המערבי הוא. וקשה, **התם למה לי קרא** למימר דשיירי הדם נשפכים על יסוד מערבי, והא בלא קרא נמי **תיפוק ליה** דאסור לשפוך על צד אחר של היסוד ולדלג על יסוד מערבי, וזאת משום **דאין מעבירין על המצות, וכשהוא יוצא מפתח ההיכל** שהוא **בצד מערב** של המזבח, אזי **ביסוד מערבי הוא דפגע ברישא** ומאחר שכבר פגע ביסוד מערבי, הרי אסור לו לעבור ולדלג עליו ולשפוך בצד אחר של המזבח, ובודאי שחייב לשפוך על יסוד מערבי.

ויש מפרשים דלא שייך למימר אין מעבירין על המצות, אלא היכא שיש לפניו שתי מצות[קלח] שחייב לעשות את שניהם, אז אמרינן **שיש לו לעשות קודם אותה דפגע ברישא**, אבל אם אינו עושה אלא מצוה אחת ובא לקבוע לה מקום באיזה צד לשפוך, בזה לא אמרינן ד'אין מעבירין על המצוות', וע"כ בשיירי הדם דאין בהם חיוב לשפוך אלא פעם אחת, אי לאו קרא 'אשר פתח אהל מועד', לא הוה ידעינן דחייבים לשפוך על צד מערבי דווקא.

ודוחים התוס' **וזה אינו**, אלא דגם כאשר אין עושים אלא מצוה אחת, ישנו לדין זה דאין מעבירים על המצוות, ומביאים התוס' ראיה לדבר, **דהכא** לגבי

ציונים והערות

קלג. וכתב השפת אמת 'ולפע"ד תמוה דגם אי נימא לדייק הכי, מ"מ י"ל דדווקא בדיעבד אי עביד משתה ושמחה בראשון יצא כמו בסדר פרשיות למאי דהוי ס"ד לומר דזה וזה שוין, ומ"ש התוס' דהא בהא תליא, אין ודאי דכיון דבדיעבד יוצאים בסעודת אדר א' א"כ ימי פורים הם לכך אסור להתענות בהם, אבל לכתחילה לחייב בשניהם מנא לן ושפיר י"ל דאי עביד בראשון יצא', וכתב עוד 'ולפ"ז אפשר דאין נכון לעשות סעודת פורים באדר א' כיון דבדיעבד יצא א"כ עי"ז פוטר עצמו מסעודת פורים דשני שהיא העיקר, רק באופן שלא יכוון לפטור מצות סעודת פורים'. **קלד. אבל** הרא"ש (סי' ז') מפרש להא דשוין בהספד ותענית שאסורים בזה ובזה, פי' אם קראו את המגילה בארבעה עשר ובו ביום עברו השנה, אסור בהספד ותענית, אבל בשאר שנה מעוברת נראה לי דמותר בהספד ותענית. וכתב השפת אמת, דלשון הברייתא 'שוין בהספד ותענית שאסורין' לא משמע כן, דהא לראב"י פשיטא דלעולם אסור בראשון דהא לדידיה גם המגילה קוראים בראשון לכתחילה, [וגם לדידיה לא משכחת שיקראו בשני כלל], וא"כ להרא"ש צ"ל דהא דמסיים הברייתא ושוין וכו' לא קאי אלא לת"ק ורשב"ג ולא לראב"י, ולישנא ל"מ הכי. ובהגהות אשר"י מביא בשם האור זרוע, דארבעה עשר שבאדר הראשון אסור בהספד ותענית, ואין שליח צבור נופל בו על פניו. **קלה. בשבת** (יג:) ת"ר מי כתב מגילת תענית אמרו חנניה בן חזקיה וסיעתו שהיו מחבבין את הצרות, וברש"י, לפי ששאר כל משנה ובריית' לא היו כתובין דאסור לכתבם [דדברים שבע"פ א"א רשאי לכתבם] וזו נכתבה לזכרון לדעת הימים האסורים בתענית לכן נקרא מגילה שכתוב במגילת ספר. מחבבין את הצרות, שנגאלין מהן והנס חביב עליהן להזכירו לשבחו של הקב"ה וכותבין ימי הנס לעשותן יו"ט כגון אילין דלא לאתענאה בהון וכו', ע"כ. הלכה היא שבטלה מגילת תענית, וכל אותם הימים שכתוב עליהם 'דלא להתענאה ודלא למספד - כולם מותרים בהספד ובתענית, חוץ מחנוכה ופורים שאסורים בהספד ובתענית, כדאי' בר"ה (יח:). **קלו. אבל** הר"ן כתב וזה לשונו, 'נ"ל דהיינו טעמא דלא אמר נמי סעודת פורים, משום דמסקינן בגמ' דלענין הספד ותענית זה וזה שוין, כלומר שאסורים בזה ובזה, ואיסור דהספד ותענית מ'שמחה ומשתה' נפיק כדאמרינן בגמרא (ה:) 'שמחה' מלמד שאסור בהספד, 'משתה' מלמד שאסור בתענית, והיינו עיקר חיוביה דסעודה יתירה דאמרינן מיחייב אינש לבסומי בפוריא, או אפשר דהיינו מדרבנן בעלמא הוא ולא מעיקר חיובא הוא. וקרוב הדבר גם כן שראוי להרבות בסעודה בי"ד שבראשון, אבל לענין לשלוח מנות כיון דדמי למתנות לאביונים דליתנהו אלא בשני משמע נמי דאף משלוח מנות אינו אלא בשני, ואע"פ שהמקדימים לקרות נותנים מתנות לאביונים ביום קריאתם ואינם שולחים מנות, שאני התם דלא עבדי סעודה. ולהלכה כתב המחבר בסימן תרצו, 'יום י"ד וט"ו שבאדר ראשון אין נופלים על פניהם, ואין אומרים מזמור יענך ה' ביום צרה, ואסור בהספד ותענית אבל שאר דברים אין נוהגים בהם. אבל הרמ"א כתב 'וי"א שחייב להרבות במשתה ושמחה בי"ד שבאדר ראשון ואין נוהגין כן, מ"מ ירבה קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים, וטוב לב משתה תמיד'. וכתב המשנה ברורה סק"ה וז"ל, 'בהגהת תשב"ץ כתב דיש להרבות, ורבינו יחיאל מפריש רגיל להרבות ולהזמין בנ"א, וזהו שסיים הרמ"א וטוב לב משתה תמיד, היינו שטוב להרבות לכבוד הנס שנעשה בעתים הללו'. **קלז. חטאות** הפנימיות הינם קרבנות חטאת, שדמם נזרק בפנים ההיכל, על הפרוכת ועל מזבח הזהב, והם פר כהן משיח ופר העלם דבר של ציבור, ופר ושעיר של יום הכפורים מזה מהם גם על בין הבדים בקודש הקדשים. **קלח. וכן** תירצו התוספות במסכת זבחים (דף נג. ד"ה ואסר) וז"ל, 'ומיהו הא גופא קשיא דלמה לי קרא דפתח אהל מועד, תיפוק ליה דאין מעבירין על המצוות, ויש לומר דלא שייך אין מעבירין על המצוות אלא כשיש שתי מצוות לפניו, כגון דישון מזבח פנימית ומנורה או כגון מצות קרנות שאינו יודע מהיכן יתחיל, אבל לקבוע מקום אשפיכת שיריים לא קבעינן מהאי טעמא אי לאו דגלי קרא בהדיא'. וכתב השפת אמת דיש ליישב פירושם. דהי"מ ס"ל דאה"נ דאחר שגילתה תורה פתח אהל מועד ילפינן מהכא בכ"מ דגם במצוה

מקרא מגילה **ליכא אלא מצוה אחת**, דהרי אין קוראים אותה אלא פעם אחת או באדר הראשון או בשני, **ואפילו הכי מפרש** ליה **להטעם** דר׳ אליעזר בר׳ יוסי, דמקרא מגילה באדר הראשון, דהוא **משום דאין מעבירין** על המצוות, חזינן איפה, דאף כאשר אין אלא מצוה אחת, נמי ישנו לדין זה ד׳אין מעבירין על המצוות׳.

ורבינו יהודה תירץ, דאי לאו קרא ׳אשר פתח אהל מועד׳, אף דהוה ידעינן דחייבים לשפוך על יסוד מערבי, וזאת מטעם דאין מעבירין על המצוות, אולם הוה **אמינא דאין מעבירין** נאמר רק **לכתחילה**, **הא דיעבד** אם כבר דילג על יסוד מערבי, **שרי** לשפוך על צד אחר, **משום הכי איצטריך** קרא ׳אשר פתח אהל מועד׳ לומר לך, **דאפור** לשפוך על צד אחר, אף לא **בדיעבד**[קלט].

תירוץ נוסף **אי נמי, נראה** דהתם בעי לקרא, מכיון **דמטעם דאין מעבירין** על **המצוות לא חזינן אלא דכל הצד המערבי של מזבח כשר** לשפוך את שיירי הדם, דהרי בצד זה הוא פוגע כשיוצא מפתח אהל מועד, **אבל יסוד לא חזינן** מקרא[קמ], **דצריך** לשפוך עליו דווקא, **משום הכי איצטריך קרא** ׳ואת כל דם הפר ישפך **אל יסוד מזבח העולה׳ לאשמועינן** דצריך לשפוך על **היסוד** דווקא, אבל הא דבעינן צד מערבי זאת ידעינן בלא קרא.

סיכום הדברים: לפי תירוץ א׳ של התוס׳ בא בפסוק דשיירי הדם, לומר לך דאף בדיעבד חייבים לשפוך על יסוד מערבי דווקא.

ולפי תי׳ ב׳ של התוס׳ בא הפסוק לומר לך דצריך לשפוך על היסוד.

ליכא אלא מצוה אחת ואפילו הכי מפרש הטעם משום דאין מעבירין. ורבינו יהודה תירץ דאי לאו קרא הוה אמינא דאין מעבירין לכתחילה הא דיעבד שרי משום הכי איצטריך דאסור בדיעבד. אי נמי נראה התם דמטעם דאין מעבירין לא חזינן אלא דכל מערבי של מזבח כשר, אבל יסוד לא חזינן דצריך,

משום הכי איצטריך קרא לאשמועינן יסוד:

נאמרה לקרות ולא לכתוב:

כתיבת מגילה אי הוי מדרבנן, ואם מותר לקוראה על פה או לא.

דמגילה מהניא טפי דהא צריכה גידין ושרטוט וכמה דברים דלא צריכי במגילת תענית:

פירוש דאין חיוב לכותבה כלל, והלכך אינה מטמאה את הידים, **ומשמע** מזה שמתרץ כן **דסבר דמותר לקרותה על פה**[קמא], כיון שמן הדין אינה צריכה כתיבה כלל. ושואל התוס׳ וקשה, **דהיכי פליג**[קמב] ר׳ יהודה אמר שמואל, **על** כל הני דיעות דאית להו דאמנם צריכה לכותבה למגילה, והא איכא **סתם משנה דלקמן דף ב׳.** (דף יז.) דתני בה דאם **קראה על פה לא יצא, ורב נמי הוא** סבירא ליה הכי, **דאמר לקמן** (דף יט.) שצריך ל׳כותבה׳ ולתופר׳ בגידין[קמג], ור׳ יוחנן נמי [אמר] כן, דאית בה במגילה חיוב כתיבה, שהרי פסק, (סס:) דאם קראה למגילה הכתובה **בין** השורות **הכתובים** של ספרים אחרים **לא יצא**, משום דבעינן שתהא המגילה אגרת בפני עצמה[קמד], הרי דיש בה דין כתיבה ואיך פליג עליהם.

ומתרצים התוספות. **לכך נראה לפרש, דהא דקאמר הכא לא ניתנה ליכתב,** כוונתו **שברוח הקודש**[קמה] לא נאמרה ליכתב, **אבל** אין הכי נמי, **דמדרבנן ניתנה ליכתב ולקרות**, והחמירו לאסור קריאתה על פה אפילו בדיעבד, אבל לענין טומאת ידים לא החמירו עליה, כיון שאינה כשאר ספרים שנכתבו ברוח הקודש.

ומקשים התוספות שוב **ואכתי** [עדיין] **קשיא, דהא אמרינן בפ׳ הממונה במסכת יומא,** (דף כט.) **נמשלה אסתר לאילת השחר** [-לעלות השחר], **מה שחר סוף הלילה הוא, אף אסתר סוף כל הנסים. ופריך והא איכא** מעשה **חנוכה** שהיה לאחר מכן, **ומשני,** נס **הניתן ליכתב קאמרינן** - דבניסים שניתנו ליכתב, נס פורים הוא האחרון שבהם, **ופריך הניחא למאן דאמר** דנס פורים **ניתן ליכתב** במגילה, אם כן שפיר נחשב הוא האחרון שבניסים הכתובים, **אלא למאן דאמר** נס פורים **לא ניתן ליכתב, מאי איכא למימר,** ומוכח מלשון זה, דלמאן דאמר ׳לא ניתן ליכתב׳, היינו דלא ניתנה ליכתב כלל, ומאן דפליג עליה אית ליה, דמכל מקום מדרבנן ניתן ליכתב, **ואין** לדחות ראיה זו **ולומר,** דאין הכי נמי **דהא** דאמר התם **דניתן ליכתב** היינו מדרבנן, וקרי לה ׳כתיבה׳ אף שלא נאמרה למצות כתיבתה ברוח הקודש, מה שאין כן בחנוכה דאין כותבין לה כלל ואפילו מדרבנן, אין לומר כן, **דאם כן הדרא קושיין לדוכתא,** דאי אפשר לומר דפורים הוי סוף כל הניסים, **דהא איכא חנוכה,** שאמנם האמת היא **שניתנה** גם כן **לכתוב** ׳מדרבנן׳, והראיה שהרי היא נכתבה **במגילת תענית**[קמו], ולדבריך השתא הויא חנוכה במעלה שווה למגילה, שכל עיקר כתיבתה היא נמי רק מדרבנן, ולא הוי ליה למימר ׳הניחא למאן דאמר ניתן ליכתב׳, שהרי גם לפי דבריו יוקשה, אמאי הוי פורים סוף הניסים, הא איכא חנוכה שגם היא כתובה מדרבנן כמו פורים.

ותירץ הר״ר אלחנן, דלעולם דין כתיבתה דמגילה מדרבנן הוא[קמז], ועל מה דמשמע מיומא, דכתיבת מגילה הויא יותר מחנוכה דהויא נמי מדרבנן, לא תיקשי מהך, דאפשר לומר **דכתיבה דמגילה** הגם דהיא מדרבנן, **מהניא** [ומעלתה הויא] **טפי** מחנוכה, **דהא** חזינן **דצריכה** תפירה **בגידין ושרטוט** השורות בקלף, **וכמה דברים** הנוהגים בשאר ספרים, **דלא צריכי במגילת תענית**[קמח], ולכך חשיבא היא כאחרונה שבניסים שניתנו ליכתב בכתיבה חשובה, וקדושה היא.

ציונים והערות

קלט. והנה הטורי אבן הבין בתי׳ התוס׳ דאי לאו קרא הו״א דבדיעבד אם לא שפך בצד מערבי לא נפסל הדם וקמ״ל קרא דבדיעבד נפסל הדם, וע״ז הקשה, דמה שייך לומר לגבי שפיכת השיריים לכתחילה ובדיעבד, והרי שיריים אינם מעכבים כלל בדיעבד, דהא תנן התם בפרק איזהו מקומן לגבי שיריים אם לא נתן לא עיכב, והניחא למ״ד התם דשיריים פנימים מעכבים, איכא למימר דכשם שאם לא נתן כלל מעכבין, כך אם לא נתן על יסוד מערבי מעכבין, אלא למ״ד דשיריים שלא נתן כלל אין מעכבין, כ״ש שאם נתן אלא שלא נתן כנגד הפתח שאינו מעכב. ובשפת אמת מפרש, דהכוונה בדיעבד היינו לאחר שכבר עבר לרוח אחר דכבר לא שייך הטעם דאין מעבירין על המצוות, וקמ״ל דחייב לחזור ולשפוך על יסוד מערבי. ועוד פי׳ דבא לומר, דאפי׳ כבר שפך על צד אחר דצריך לאסוף את הדם שיכול ולשפוך על יסוד מערבי, וכתב דהפי׳ הראשון פשוט יותר. **קמ. והקשה** בטורי אבן, ואני תמה על תי׳ זה, דהא יסוד נפקא לן מ׳על יסוד המזבח׳ וא״כ אשר פתח אהל מועד מיותר. **קמא. ראה** רש״י ד״ה הוא דאמר. **קמב. ותמוה,** דכיון דמסקינן דשמואל סבירא ליה כר׳ יהושע, מה קשיא להו במה דפליג על סתם משנה ופוסק כר׳ יהושע, אע״ג דמתני׳ אתיא ככל הני תנאי דברייתא, וצריך לומר כוונתם, שהקשו על סלקא דעתא, דגמ׳ דאכתי לא ידעו התירוץ דשמואל סובר כר׳ יהושע, ובעי למימר דלכולי עלמא, אמר שמואל הכי, והקשו מברייתא [דהא סיפא אבל רות ושה״ש ואסתר מטמאין את הידים אינו במשנה דידים ע״ש], וע״ז קשיא לתוס׳ דהוי ליה לאתויי ולהקשות ממתני׳ דקורא על פה לא יצא (שפת אמת). וברשב״א וריטב״א כתבו, דאין הכי נמי פליג עלייהו, וסובר כרב יהושע שהובא כאן בגמרא, וכפי שתירצה הגמרא כאן, ׳הוא דאמר כרב יהושע׳, וכן משמע מלשון רש״י (בד״ה הוא דאמר). **קמג. שם** איתא, אמר רב חלבו אמר רב, מגילה נקראת ספר. שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה, ומתוך הענין מובן שכתיבתה מצוה, ואסור לקראה על פה, שהלא אם יש חיוב תפירה, כל שכן שמחויבים בכתיבה. **קמד. דמיפרסם** ניסא טפי דכי קוראה בבין הכתובים נראה כקורא במקרא, כך פירש רש״י שם (בד״ה לא יצא), ולפי זה לכאורה אין ראיה משם, דאפשר דרק לצורך פירסומי ניסא הצריכו זאת, שכיון שקוראה בין הכתובים גרע מקראה על פה, כיון שנראה כקורא דבר אחר ולא מיפרסם ניסא, [רש״ש וציין לעיין במהרש״א] שהקשה, אמאי לא הקשו התוספות משמואל עצמו, שהרי גם הוא הביא שמועה זאת, דהקורא בין הכתובים לא יצא, ומפרש דדוקא מר׳ יוחנן אפשר להקשות (עי״ש ועיין נגמי יוסף שניאור דנמיו) ולפי זה כל פירוש רש״י שם הוא דוקא לדברי שמואל, אבל לרב יוחנן טעם איסור בין הכתובים הוא מעיקר הדין, משום שזה לא מיקרי כתיבה כאגרת וכמו שכתב רש״י בראש דבריו ויובן ראיית התוספות. ובאמת ברשב״א ובריטב״א כן הביאו דברי שמואל להקשות מדידיה אדידיה, ולא את דברי ר׳ יוחנן. **קמה. בתוספות** הרא״ש גרס, לא ניתן ליכתב ׳מן התורה׳. **קמו. היעב״ץ** העיר, דלכאורה יש חילוק בין הדברים - דהגם דמגילת תענית ניתן ליכתב, מכל מקום אין שום מצווה לקרות את הכתוב בה, מה שאין כן במגילה, וכתב דמיסתבר דזה בכלל תירוצו של הר״ר אלחנן, דמאותה סיבה נמי הצריכו במגילה שרטוט וכו׳ משום דיש בה קריאה כמו שיש בספרים, לכן תיקנו בה נמי ההלכות הנוהגות בספר תורה, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. **קמז. מה** שכתבו התוספות כאן דהוי מדרבנן, פירושו שזה תקנת אנשי כנסת הגדולה, שתיקנוה מדעתן ולא מרוח הקודש (שפת אמת עיין שם). ובטורי אבן כתב: ואיכא בהא מילתא קולא וחומרא, ׳קולא׳, היכא דקראה ודאי, אלא מספקא ליה, אי קראה בכתב או בעל פה, הוי ליה ספיקא דרבנן ולקולא, דהא אילו מספקא ליה בעיקר הקריאה, אי קראה לגמרי אי לא קראה כלל, למאי דפירשתי לעיל דספיקא דרוח הקודש כשל תורה דמי לחומרא, חוזר וקורא. ואילו ׳חומרא׳, אי לית ליה מגילה כתובה ויודע לקרות על פה, [אז] אי הא דקרא על פה לא יצא, מעיקר תקנתן שברוח הקודש הוא, אין צריך לקרותו על פה, דהא קריאה שבעל פה לאו כלום היא. ואי הא דלא יצא בקריאה של על פה אינו אלא מדרבנן חייב לקרות בעל פה, דנהי דאין יוצא י״ח בזה מדרבנן, מכל מקום עיקר חיוב שברוח הקודש יוצא ידי חובתו, ורבנן הרי לאו לאקולי אתי אלא לאחמורי במקום דאפשר, לקרא בכתב, אבל היכא דאינו יכול, ודאי צריך לקרא על פה כדי לצאת לפחות ידי חובת עיקר דין קריאה. הפני יהושע מקשה, איך התירו חכמים לכתוב מגילה אחרי דאין כתיבתה רק מדרבנן, הא דברים שבכתב אי אתה רשאי לכותבם, ותירץ, דכיון דמצוות קריאתה הוי דאורייתא, יכולים היו להתיר כתיבתה לצורך פירסומי ניסא, לאותם שאינם יודעים לקרא על פה, משום עת לעשות לה׳ הפרו תורתך (ועי״ש, ועיין עוד מהר״ץ חיות). **קמח. כל** ביאור התוספות הוא על

לכולהו איכא פירכא בר מדשמואל:
מקשים, הרי גם לשמואל יש פירכא.
דנפיק ליה מדרשא, מקרא דקיימו וקבלו, וקשה, דלשמואל נמי איכא פירקאקמט, **דהא** [הרי] **רבא גופיה** דקאמר הכא דלכולהו אית להו פירכא לבר משמואל, **הוא דאמר בפרק רבי עקיבא,** (סנמ דף פמ. וסס) (מכאן מודעא רבה לאורייתא) וקדריש לה מקרא ד'קיימו וקבלו' **שקבלו שנית** מאהבה **בימי אחשורוש, אלמא דאיצטריך קרא לדרשא אחרינא**קנא, ולא לדרשא דשמואל, והוי פירכא לשמואל, דיליף לה מקרא זה לדרשא דאסתר ברוח הקודש נאמרה. ומתרץ התוס' **ויש לומר, דלא חשיב** רבא **להאי בתורת פירכא, דהא שפיר** אפשר לומר **דשמעינן מינה תרתי,** כלומר דשני הדרשות נפיק להו מהאי קרא, **ולא דמי האי פירכא לשאר פירכות דאינך** דפריך אשאר אמוראי, **דבשאר פירכות סתר סברתם לגמרי,** ולכך קאמר לכולהו אית להו פירכא כלומר פירכא מעיקרא, לבר משמואל, שהגם שאין מוכרח לידרוש מקרא כוותיה, שהרי אפשר להעמידו דאתי ללימודא דהדור קיבלוה, מכל מקום אינה פירכא מעיקרא, כלומר, דאין הדרשה השניה שאפשר לאומרה בקרא זה, סותר לה לדרשה ראשונה דדרש שמואל בגוווהקנב.

ורב נחמן אמר מהכא וזכרם לא יסוף מזרעם:
ומאי דלא יליף מרישא דקרא, דכתיב 'וימי הפורים לא יעברו'. כמו דיליף רב יוסף, היינו משום **דברישא דקרא לא חזינן אלא** גבי **היהודים שבאותו הדור,** שהרי אפשר לפרש לה לקרא, דלא יעברו מתוך היהודים שבאותו הדור דוקא, אולם מסיפא דקרא דכתיב, 'לא יסוף מ'זרעם' אמנם אפשר למילף דמזרעם משמע על כל דורות הבאים.

דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי:
שנהגו לומר ארור המן וברוך מרדכיקנג, והוא טועה ביניהם**קנד**, [בירושלמיקנה] מוסיף, שצריך גם לומר **ארורה זרש ברוכה אסתר, ארורים כל הרשעים ברוכים כל היהודים.**

אין בין יו"ט לשבת: (אוצר החכמה)
אלא מלאכה הנעשית לצורך אוכל נפש בלבד, המותרת ביום טוב ואסורה בשבת, **וצריך לומר דה"פ, אין שום מלאכה שהיא אסורה לעשותה בשבת, שלא תהא אסורה ליום טוב**קנו, **אלא** מלאכה הנעשית לצורך **אוכל נפש בלבד,** ובענין זה דמלאכות דוקא, אין חילוק ביניהם חוץ מחילוק זה, ועל זה מיירי הכא, **אבל** לא מיירי **בשאר חלוקים, שיש ביניהן, שהרי בודאי יש חילוק ביניהם, לענין חיובי העונשים לעוברי עבירה, שזה גבי שבת בסקילה הוא, וזה גבי יו"ט איסורו בלאו,** ד'כל מלאכת עבודה לא תעשו'.

לכולהו איכא פירכא בר מדשמואל. וקשה דלשמואל מי ליכא פירכא, דהא רבא גופיה הוא דאמר פרק רבי עקיבא (סנמ דף פמ. וסס) **(מכאן מודעא רבה לאורייתא) שקבלו שנית בימי אחשורוש, אלמא דאיצטריך קרא לדרשא אחרינא. ויש לומר דלא חשיב האי פירכא, דהא שפיר שמעינן מינה תרתי, ולא דמי האי פירכא לשאר פירכות דאינך**
דסתר סברתם לגמרי:
ורב נחמן אמר מהכא וזכרם לא יסוף מזרעם. דברישא דקרא לא חזינן אלא היהודים שבאותו הדור:
(ז:) **דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. [בירושלמי] ארורה זרש ברוכה אסתר ארורים כל הרשעים ברוכים כל היהודים:**
אין בין יו"ט לשבת. צריך לומר דה"פ, אין שום מלאכה אסורה לשבת שלא תהא אסורה ליום טוב אלא אוכל נפש בלבד, אבל שאר חלוקים יש ביניהן שזה בסקילה וזה בלאו:
כאן במכשירין שאי אפשר לעשות מערב יו"ט.
משמע מדלא פליגי אלא במכשירין מכלל דגוף המאכל שרי לעשות ביום טוב אע"ג דאפשר לעשות מערב יו"ט, ומדרבי יהודה נשמע לרבנן, דהא לא פליגי עליה אלא במכשירין, וא"כ קשיא דאמר בפרק המצניע (סנמ דף נה. וסס) **החולב והמגבן והמחבץ והרודה חלות דבש בשבת חייב חטאת, הזיד ביו"ט לוקה את הארבעים, אע"ג דהוי אוכל נפש, ואפי' לרבנן דאמרי התם אחד זה ואחד זה אין בו אלא משום שבות, מ"מ מודו היכא דאיכא אב מלאכה דלוקה. ויש לומר דודאי אוכל נפש המתקלקל אם עושהו מאתמול מותר לעשות ביו"ט, אבל אוכל נפש דעדיף טפי כשהוא עשוי מאתמול כגון ההוא דהמצניע, אסור לעשותו ביו"ט, אבל מכשירין דלא**

כאן במכשירין שאי אפשר לעשות מערב יו"ט:
מבארים, דגוף המאכל לכולי עלמא שרי לעשותו ביום טוב, אע"ג דאפשר לעשותו מאתמול, אבל בתנאי שהמאכל הוא דבר שאם יעשוהו מאתמול יפגם ויתקלקל טעמו.
משמע מדלא פליגי רבנן עליה דר' יהודה **אלא במכשירין, מכלל דגוף המאכל דלא פליגי ביה, שרי לכולי עלמא לעשות ביום טוב, ואע"ג דאפשר לעשותו מערב יו"ט,** שהרי ר' יהודה אינו מחלק בין דבר שאפשר לעשותו מאתמול, לדבר שאי אפשר לעשותו מאתמול אלא במכשירין, **ומדרבי יהודה** דהתיר אוכל עצמו אפילו היכא דאפשר לעשותו מאתמול, **נשמע לרבנן** שגם הם מתירים אוכל עצמו, אפילו היכא דהיה יכול לעשותו מאתמול, **דהא לא** שמענא **דפליגי** רבנן **עליה** דר"י **אלא במכשירין,** אי מותרים ביום טוב, אבל לא בעיקר דין דבר שאפשר לעשותו מאתמול, ובזה ודאי יסברו כר' יהודה, דאינו מחלק גבי אוכל נפש גופיה, להחילוק הנ"ל דמחלק גבי מכשירין, [שלמדו מדרשא ד'הוא לבדו' ו'לכם'], דלכאורה באוכל נפש אית ליה דמותר לגמרי, **וא"כ** יהא **קשיא,** מהא **דאמר בפרק המצניע,** (סנמ דף נה. וסס) החולב, והמגבן, [עושה גבינה] **והמחבץ** את עפר ביתו במים שלא יעלה אבק, **והרודה חלות דבש** מכוורת, **בשבת**קנז, **חייב חטאת, הזיד ביו"ט, לוקה את הארבעים**קנח, משום לאו ד'כל מלאכת עבודה לא תעשו, זאת **אע"ג דהוי** מלאכה בגוף המאכל לצורך **אוכל נפש,** ודלא כהכא שהתירו מלאכה שהיא לצורך אוכל נפש, ואפילו היכא דאפשר לעשותה מאתמול, **ואפי' לרבנן דאמרי התם אחד זה ואחד זה** - אחד שבת ואחד יום טובקנט, **אין בו אלא** משום **שבות** ואינן אסורים אלא מדרבנן, **מ"מ מודו דהיכא דאיכא ביה אב מלאכה, דלוקה,** אם עשאה ביום טוב, ואפילו עשאה לצורך אוכל נפש, [ובפשטות טעם הדבר הוא, כיון דהוי מלאכות שאפשר לעשותם מאתמול] דהרי לא פליגי עליה דת"ק, אלא דלדידהו מלאכות אלו אינן נחשבות למלאכה דאורייתא. **ויש לומר,** דהכא מיירי באוכל נפש שהוא דבר המתקלקל אם יעשוהו מאתמול ולכן התירוהו, אף על גב דאפשר לעשותו מאתמול, והתם מיירי באינו מתקלקל אם יעשוהו מאתמול, דאז אמנם אסור לעשותו ביום טוב אפילו היכא דלא היה יכול לעשותו מאתמולקס, [דהחילוק בין אפשר ללא אפשר לא שייך אלא במכשירים, כיון דגבם נכתב המיעוט ד'הוא לבדו', ולא נכתב מיעוט זה גבי אוכל נפש עצמו, ואין יכול למילף ממכשירים לענין זה], אבל במכשירים לא נוכל לחלק כן ולומר, שיהיו כמו אוכל נפש, **דודאי דבאוכל נפש** שייך לעשות בו חילוק זה, ולומר דאוכל נפש **המתקלקל אם עושהו מאתמול, מותר לעשות ביו"ט, אבל** במין **אוכל נפש** שאינו מתקלקל אם יעשוהו מאתמול, אלא להיפך, **דעדיף טפי כשהוא עשוי מאתמול, כגון ההוא דהמצניע** דמיירי בדברים שטובים יותר כשהם מתישנים מעטקסא, **אסור לעשותו ביו"ט,** [ובכך

ציונים והערות

פי המהרש"א, ועי"ש בסוף דבריו שכתב, דקצת קשה, דלפי דרך זה נצטרך לומר דהא דקאמר לא ניתן ליכתב היינו לא ניתן ליכתב כלל, והרי לא אשכחן בשום דוכתא מאן דאמר דסבירא ליה הכי, ונשאר בצריך עיון (ועיין בפני יהושע, ועיין עוד בתפארת למשה). **קמט. גירסת** המהרש"א. **קנ. זאת** יליף, מכח הקדימה של הקבלה לקיום, דלכאורה הסדר הוא דקודם מקבלים ואחר כך מקיימים, שמע מינה מכח שינוי זה, דאתיא לדרשא דהדר קיבלוה מאהבה (מהרש"ל שם). **קנא. התוספות** בשבת (שם בד"ה אמר רבא), הוסיפו כאן בזה"ל: ובפרק קמא דחגיגה (דף י.) גבי היתר נדרים פורחין באויר קאמר כולהו אית להו פירכא וחשיב פירכא הא דצריך קרא לדרשה אחריתי עכ"ל. **קנב. וכן** הוא בתוספות הנ"ל וז"ל: 'אי נמי ה"ק במגילה כולהו אית להו פירכא ששאר תנאים מוקשים בסברתם כדאמר התם, אבל שמואל אינו מוקשה כל כך אלא דאיצטריך קרא לדרשה אחריתי' עכ"ל. **קנג. עיין** רש"ש. **קנד. וכן** פירש במאירי. **קנה. פרק** ג הלכה ז, ובירושלמי שלפנינו לא נמצא, אלא דצריך לומר ארור בניו וארורים בניו, ומסיים אמר ר' פנחס, צריך לומר וגם חרבונה זכור לטוב, ואולם במסכת סופרים ה"ו איתא בזה הלשון, מקלס לצדיקים ברוך מרדכי ברוכה אסתר ברוכים כל ישראל, ורב אמר, צריך לומר ארור המן וארורים בניו, אמר רב פינחס, צריך לומר וגם חרבונה זכור לטוב, ואולי נשתבשו הגירסאות (מהר"ץ חיות). ובתוספות שאינו לפנינו (דפוס ויניצ'א) איתא, ארורים כל הרשעים ברוכים כל היהודים, ובטור אורח חיים תר"צ כתב כמו כאן בתוספות, והוסיף ארורים כל העובדי עבודה זרה, ברוכים כל ישראל, וכן לשון המחבר בשו"ע בסימן הנ"ל, וכן הוא לשון הרא"ש, ובדפוסי פייבי די שאקו שלוניקי ספרד, ובכתה"י הגירסא כל הערלים, וכן הוא לחד גירסא, בתוספות הרא"ש. **קנו. וברש"י** כתב, להיות מותר 'לכתחילה' ביום טוב, [ועיין תפארת למשה]. **קנז. חולב** משום דש, מגבן משום בונה, מחבץ משום אשווי גומות דהיינו בונה, והרודה משום עוקר הדבש ממקום גידולו דהיינו תולדה דתולש (גמרא שם). **קנח. אבל** חטאת לא שייך אצל שגגת לאו, ולכך לא קאמר שגג ביום טוב. ויש שדייק מהא דכתיב 'הזיד', דמשמע שכיון לעשות מלאכתו ביום טוב אף דהיה יכול לעשותו מאתמול (שפתי חכמים). **קנט. רש"י** שם. **קס. כגון** שאירע לו אונס וכו', או שנתקלקל האוכל שהכין בערב יום טוב, דומיא דדבר שאי אפשר לעשותו מאתמול האמור במכשירין, דהיינו כגון סכין שנפגמה ביום טוב (רמב"ן). **קסא. המהרש"א** מציין, דהאמת היא דלא רק דבר שעדיף טפי כשעושהו מאתמול אסור, אלא גם דבר שלא עדיף טפי, רק שאינו מתקלקל נמי אסור, והתוספות נקטו לפי האמת דמיירי התם במגבן, שבגבינה עדיפה כשנעשתה מאתמול, כדאיתא (שם קלג.) 'אף גבינה

ניישב את הסתירה בין הכא להתם[קסב], **אבל מכשירין דלא** שייך בהו חילוק זה, שהרי אין המכשיר **מתקלקל כשנעשו מאתמול, בהא ודאי יש** צורך ויכולת לומר, דמה דכתיב בקרא 'הוא לבדו', משמעותו הוא ולא מכשיריו, ומאידך כתיב 'לכם' לכל צרכיכם, ובא **לחלק [בין] היכא דאפשר ללא אפשר**, כדי שלא יטעו לומר מתיבת 'לכם' לכל צרכיכם, דהכל שרי, ולכך אתי קרא ואמר 'הוא', כדי לחלק בין אפשר ללא אפשר, מה שאין כן באוכל נפש עצמו שלא הגענו לחילוק זה מעולם, שהרי לא נדרש מ'לכם' אלא מ'אך אשר יאכל'[קסג].

לסיכום: לא קשה מידי מהא דפרק המצניע, דחזינן דכולי עלמא אסרי עשיית גוף האוכל נפש ביום טוב, דהתם מיירי במאכל שאינו מתקלקל אם יעשוהו מאתמול, ואילו הכא מיירי במאכל שאם יעשוהו מאתמול יתקלקל, ולכך שרי כולי עלמא.

חייבי כריתות בכלל היו:

אופן הלימוד דחייבי כריתות.

פ"ה, דאופן הלימוד הוא כך, דכל חייבי כריתות של עריות [גם אחותו] היו **בכלל** אותו כרת, שנלמד מקרא דכתיב פרשת אחרי ד'**ונכרתו הנפשות העושות**', דקאי על כל חייבי כריתות הכתובים בענין שלמעלה הימנו, ובכל זאת הוצרך הכתוב לרבות שוב כרת באחותו מקרא אחרינא, ד'איש כי יקח את אחותו' הכתובה בפרשה קדושים, דכתיב ביה רק כרת לבדו ולא מלקות, כדי לאשמועינן, דהגם דכתיב בקרא דכרת דאחותו הכלול עם שאר העריות גם לאו, אעפי"כ אין חייבים עליה רק כרת, ולא מלקות, ומיניה ילפינן לכל העריות, דהוי דבר שיצא מן הכלל, וללמד על הכלל כולו יצא[קסד], וקשה, **דאם כן** לא היה לו לומר 'חייבי כריתות' בכלל היו, **אלא הוי ליה למימר 'אחותו' בכלל היתה, כלומר בכלל ונכרתו הנפשות, ולא היה לו לכתוב כרת בה**, שהרי היא לבדה יצאה מכלל כרת דכל העריות, ולא היו כל העריות בכלל, ולא שייך לומר חייבי כריתות בכלל היו', שהרי עדיין הם בכלל הכרת[קסה]. ולכך חולק התוס' על רש"י ואומר. **ויש לומר דהכי פירושא, 'חייבי כריתות בכלל היו', פי' שהיו הם בכלל המלקות - דבכל אחת ואחת מהן יש בה לאו, ולמה יצאת כרת באחותו לכותבו שוב בלא לאו**, כלומר מדוע הוצרך שוב לכתוב כרת באחותו, ועל כרחך דכדי לכותבו בלא הלאו שבו, ועל ידי כך למעטו מהלאו הכתוב בו, **שהרי עבור הכרת לא איצטריך, שהרי היתה בכלל ונכרתו**, הכתוב על כל העריות, **אלא ודאי יצתה** אחותו **לדונה בכרת** ולא בלאו, **ומינה נגמר לכל האחרים**, שהגם שהיו בכלל מלקות, יופקע מהם דין מלקות, על ידי הילפותא מכרת דאחותו, **כדין דבר שהיה בכלל** המלמד על הכלל כולו[קסו].

לסיכום: לרש"י, אופן הלימוד הוא, דכל חייבי 'כריתות' היו בכלל אותו כרת דונכרתו, חוץ מכרת דאחותו שיצא מכלל הכריתות של שאר העריות, לכותבו שוב, מה שאין כן שאר העריות שלא נכתבו רק פעם אחת, לגלות לנו שאין דינו אלא בכרת, וללמד על הכלל כולו יצא.

ולתוספות: אחותו יצאת מכלל המלקיות הכתובים אצל כל העריות, על ידי כתיבתו שוב בלא הלאו שבו, ובכך לגלות דאין בו אלא כרת ולא לאו, ומינה ילפינן לכל העריות.

מתקלקל כשנעשו מאתמול, בהא ודאי יש לחלק [בין] היכא דאפשר ללא אפשר:

חייבי כריתות בכלל היו. פ"ה בכלל ונכרתו הנפשות העושות, וקשה דאם כן הוי ליה למימר אחותו בכלל היתה, כלומר בכלל ונכרתו הנפשות ולא היה לו לכתוב כרת בה. ויש לומר דה"פ חייבי כריתות בכלל היו, פי' בכלל המלקיות, דבכל אחת ואחת יש לאו, ולמה יצאת כרת באחותו בלא לאו, שהרי הכרת לא איצטריך שהרי היתה בכלל ונכרתו, אלא ודאי יצתה לדונה בכרת ומינה נגמר לכל האחרים כדין דבר שהיה בכלל:

[ח.] **אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש. דמודר הנאה אסור בהן ומודר מאכל מותר במקום שאין משכירין, אבל במקום שמשכירין בפרוטה אסור אפי' במודר מאכל, דאותה פרוטה ראויה לקנות ממנה מאכל, אבל כלים שעושין בהן אוכל נפש אסור אפילו בפחות משוה פרוטה, כיון דהוי אוכל נפש:**

דריסת הרגל הא לא קפדי אינשי. קשה דהא בחזקת הבתים (ג"ג דף ז:) **קאמר בגמרא אלו דברים שאין להם חזקה ואלו דברים שיש להם חזקה**

אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש:

מבארים דהנפקא מינה הוא, רק באופן שהכלים שאין עושים בהן אוכל נפש, אינם עומדים לשכירות, דרק אז יש חילוק בין מודר מאכל למודר הנאה.

דמודר הנאה אסור בהן, שכן נהנה מגוף הכלי, **ומודר מאכל מותר** כיון שאין כאן אפילו סרך של אוכל נפש, וחילוק זה הוא דוקא **במקום שאין משכירין** כלים, שהן כיוצא בהן ממין זה כלל, **אבל במקום שמשכירין** לכלים אלו שאין בהם אוכל נפש אפילו **בפרוטה**, בזה אין חילוק ביניהם **ואסור** בהנאה, **אפי' במודר מאכל**, זאת כיון דמיקרי הנאה של אכילה, כיון **דאותה פרוטה** שהיה יכול לקבל תמורת השכרתו, **ראויה** היתה **לקנות ממנה מאכל**, ואם לא היה מהנהו זה בכלי זה בחינם, היה צריך לחסר את הפרוטה שהיה רוצה לקנות בו מאכל לצורך שכירת הכלי, נמצא דמהנהו במידי דאכילה, וכל זה בכלים שאין עושים בהם אוכל נפש, שלא שייך בהם הנאת מאכל אי לא דמי שכירות הכלי, **אבל כלים שעושין בהן אוכל נפש**, כגון נפה, וכברה, וכיוצא בהן, **אסור** למודר הנאת מאכל **אפילו** כשמשכירים אותו **בפחות משוה פרוטה**, כיון דהוי כנהנה ממנו לצורך **אוכל נפש**, ומיקרי הנאה לצורך אכילה[קסז].

דריסת הרגל הא לא קפדי אינשי:

ומשני, הא מני ר' אליעזר דאסר ויתור במודר הנאה, דהיינו אפילו דברים שאין מקפידים עליהם, אסור המודר להנות מהמדיר, ורבנן דפליגי עליה סברי, דכיון דסתם אינשי לא קפדי אדריסת הרגל ברשותם[קסח], לא הוי בגדר הנאה הבאה מהמדיר למודר[קסט], וקשה, **דהא בחזקת הבתים** (ג"ג דף ז:) קאמר בגמרא, על מתניתין דקתני בה **דאלו דברים שאין להם חזקה, ואלו דברים שיש להם** חזקה וכו', דהמשנה שם איירי בדברים שדרך אדם להקפיד עליהם אם עושים אותם אחרים, ברשות שהיא שלו, ודינא הוא, דאם יש לו למחזיק, עדים שעשה אותם התשמישים, ברשות המערער ושתק לו, הוי ראיה לטענתו שהחצר או השדה שלו היא, כיון שאם לא שהאמת היא שמכר לו, לא היה שותק, ואילו אם הביא המחזיק עדים רק גבי תשמישים דאין דרך בני אדם להקפיד עליהם

ציונים והערות

קסב. אבל את החילוק בין אפשר לעשות מאתמול, לאי אפשר לעשות מאתמול אין אנו יכולים לחלק בו, ולומר דמה שריבה הכתוב בתיבת 'הוא' בא להתירו היכא דלא היה יכול לעשותו מאתמול, שהרי לא נתרבה מלכם, כמו שמכשירים נתרבו, ואם כן דרשא ד'הוא' לא קאי עליה. **קסג. על** פי המהרש"א, ויש שתמהו עליו, א. היכן מצינו מלקות מסברא, דנוכל לחייב את העושה מלאכה בדבר שאינו מתקלקל, הגם דפשטות הכתוב לא חילק כלום (נמרות המיס), ב. דצריך עיון מה שכתב דאוכל נפש דאי אפשר לעשותו מאתמול, כגון דלא היה לו מערב יום טוב אסור לעשותו ביום טוב, כיון דהוא דבר שאינו מתקלקל, ואילו מכשירין שלא היו יכולים לעשותם מאתמול מותרים הגם דאינן דבר המתקלקל, ולא מצינו דיעה כזו שתאמר דאוכל נפש חמיר ממכשירין, ונראה לפרש דהתוספות באו לומר, דלעולם דין אוכל נפש ומכשירים שוים, לענין זה שהיכא שלא היה יכול לעשות מאתמול, שיעשה היום, אבל מכל מקום לא כתב חילוק זה אצל אוכל נפש, כיון דלא שייך בו בכל אופן, שהרי כל שלא עדיף אם יעשוהו מאתמול, הרי מותר לעשותו ביום טוב, אפילו היה יכול לעשותו מאתמול כיון דדרכו להתקלקל, אבל במכשירין לעולם שייך בו חילוק זה שהרי אינו מתקלקל, והילכך נקטו גבי מכשירים, ולא נקטו גבי אוכל נפש (גמי יוסף, ועיין עוד בספר תמת, תפארת למשה). **קסד. ריטב"א. קסה. זה** לשון הריטב"א במסכת מכות (יג:), פירוש רש"י ז"ל, חייבי כריתות של עריות בכלל היו, שנאמר ונכרתו הנפשות העושות והרי אחותו בכלל, ולמה יצתה כרת באחותו לעצמה בפ' קדושים, דכתיב ואיש אשר יקח את אחותו וכו', לומר שאין בה עונש אחר אלא כרת, כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, שהם בכרת ולא במלקות ע"כ. והקשו עליו בתוס', חדא דהו"ל למיתני בהדיא ח"כ של עריות בכלל היו. ועוד, מאי בכלל היו דהא כרת של עריות דכתיב ונכרתו הוא (הוס) הכלל עצמו, שנאמר על אחותו עם כל העריות והכי הוה ליה למיתני אחותו בכלל היתה. ובפני יהושע שמן הנראה, דיש ליישב שיטת רש"י, דודאי אם היה מבורר דכי כל אשר יעשה קאי אכל הנך עריות דלעיל בקרא, לא היה צריך לומר אלא אחותו בכלל עריות היתה, אבל כיון דאיכא סברא לומר, דכי כל אשר יעשה לא בת יומא מעליא'. **קסג. אבל** את החילוק בין אפשר לעשות מאתמול, לאי אפשר לעשות מאתמול אין אנו יכולים לחלק בו, ולומר דמה שריבה הכתוב בתיבת 'הוא' בא להתירו היכא דלא היה יכול לעשותו מאתמול, שהרי לא נתרבה מלכם, כמו שמכשירים נתרבו, ואם כן דרשא ד'הוא' לא קאי עליה. **קסג. על** פי המהרש"א, ויש שתמהו עליו, א. היכן מצינו מלקות מסברא, דנוכל לחייב את העושה מלאכה בדבר שאינו מתקלקל, הגם דפשטות הכתוב לא חילק כלום (נמרות המיס), ב. דצריך עיון מה שכתב דאוכל נפש דאי אפשר לעשותו מאתמול, כגון דלא היה לו מערב יום טוב אסור לעשותו ביום טוב, כיון דהוא דבר שאינו מתקלקל, ואילו מכשירין שלא היו יכולים לעשותם מאתמול מותרים הגם דאינן דבר המתקלקל, ולא מצינו דיעה כזו שתאמר דאוכל נפש חמיר ממכשירין, ונראה לפרש דהתוספות באו לומר, דלעולם דין אוכל נפש ומכשירים שוים, לענין זה שהיכא שלא היה יכול לעשות מאתמול, שיעשה היום, אבל מכל מקום לא כתב חילוק זה אצל אוכל נפש, כיון דלא שייך בו בכל אופן, שהרי כל שלא עדיף אם יעשוהו מאתמול, הרי מותר לעשותו ביום טוב, אפילו היה יכול לעשותו מאתמול כיון דדרכו להתקלקל, אבל במכשירין לעולם שייך בו חילוק זה שהרי אינו מתקלקל, והילכך נקטו גבי מכשירים, ולא נקטו גבי אוכל נפש (גמי יוסף, ועיין עוד בספר תמת, תפארת למשה). **קסד. ריטב"א. קסה. זה** לשון הריטב"א במסכת מכות (יג:), פירוש רש"י ז"ל, חייבי כריתות של עריות בכלל היו, שנאמר ונכרתו הנפשות העושות והרי אחותו בכלל, ולמה יצתה כרת באחותו לעצמה בפ' קדושים, דכתיב ואיש אשר יקח את אחותו וכו', לומר שאין בה עונש אחר אלא כרת, כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, שהם בכרת ולא במלקות ע"כ. והקשו עליו בתוס', חדא דהו"ל למיתני בהדיא ח"כ של עריות בכלל היו. ועוד, מאי בכלל היו דהא כרת של עריות דכתיב ונכרתו הוא (הוס) הכלל עצמו, שנאמר על אחותו עם כל העריות והכי הוה ליה למיתני אחותו בכלל היתה. ובפני יהושע שמן הנראה, דיש ליישב שיטת רש"י, דודאי אם היה מבורר דכי כל אשר יעשה קאי אכל הנך עריות דלעיל בקרא, לא היה צריך לומר אלא אחותו בכלל עריות היתה, אבל כיון דאיכא סברא לומר, דכי כל אשר יעשה לא יעשה הם, וממילא משתמע דגם אחותו בכלל ולא צריך לפרט כן, וא"כ קשה למה יצאת כרת באחותו, אבל כפירוש התוספות לא רצה רש"י לפרש, מפני שהלשון ולמה יצאת כרת באחותו לא משמע כן, וכמו שכתב הריטב"א. **קסו. והמשך** מדברי הריטב"א שם], לכך פ' בתוספות דה"ק, חייבי כריתות שבכל התורה בכלל מלקות היו, או מואם בן הכות הרשע, או משום אם לא תשמור לעשות את כל דברי התורה, אלא שלכך יצאת כרת באחותו מיותרת, כדפרישית לעיל לדונה בכרת בלחוד ולא במלקות, ולימדה גם כן על כל חייבי כריתות. [ומקשה הריטב"א], ובודאי שלפי [-פירוש] זה קשה קצת [-הלשון] ולמה יצאת כרת באחותו, דמשמע שיצתה מכלל כרת שאמרנו בתחילה, חייבי כריתות בכלל היו דהיינו כלל של מלקות, וזה אינו שלא אמרנו אלא שיצתה מכלל כרת של עריות, [-לכתיבה מיותרת]. [ומוסיף לבאר], והאי ולמה יצתה תחלת ענין הוא לברר דינינו, וכאלו אמרנו אבל לכך יצתה כרת. ואינו מתפרש בלשון אם כן כדעבדינן בעלמא. ו(לכך) איצטריך ר' יצחק לומר חייבי כריתות בכלל מלקות היו, דבעי לומר שיצא כרת באחותו להוציאו ממלקות, ואילו לא קתני דחייבי כריתות בכלל מלקות היו, היכי מפיק ליה לאחותו ממלקות אכתי לא עיילתיה אפיקתיה, ור"ל שכיון שאנו לומדים על ידי כלל, דדבר שהיה בכלל וכו', צריכים אנו לומר דאחותו היתה בכלל המלקות, ולכן נקט חייבי כריתות בכלל היו ולא נקט אחותו, כדי לומר דהגם דמקודם היו בכלל הוציאתם מהכלל. **קסז. וכן** פירש רש"י כאן. וראה רש"י בפסחים (כט: ד"ה לא יאכל) ז"ל: מדקרינא לא יֵאכל משמע לא יהא בו היתר המביא לידי שום אכילה, וסתם הנאות לידי אכילה הם באות, שלוקח בדמים דבר מאכל. **קסח. לשון** הר"ן בנדרים לג: 'אבל רבנן דפליגי עליה סברי, דכל היכא דלא אסר עליו אלא הנאתו, כהאי גונא לא מקרי הנאה, דכיון דמידי דלא קפדי בה אינשי הוא, אין זה קרוי נהנה מחבירו'. עכ"ל. **קסט. שהרי** אינו נותן לו דוקא את ההנאה, והוי כמו הפקר שמפקיר לכל וכל מי שרוצה בא ונהנה.

אינה חזקה, ואילו הם התשמישים, שאין הדרך להקפיד עליהם[קע], כגון **מעמיד בהמה בחצר חברו, אין להם חזקה**, כיון שיכול המערער לטעון, דמה ששתק אינה משום דהודה לו שמכר לו רשות זו, אלא משום שאין הדרך להקפיד על תשמישים אלו, ולכך שתק, ומוקי לה **התם** בגמרא, דדוקא **בשותפין** הוא דאמרינן דאינה ראיה לחזקה, מכך דההעמיד אחד מהשותפין לבהמתו בחצר המשותפת, כיון **דבהעמדה כדי לא קפדי**, שאין מקפידים השותפים האחד על חבירו, על העמדת בהמה באקראי בחצר המשותפת לשניהם, ולכן אינה חזקה, אבל גבי שאר אינשי שאינם שותפים וקפדי זה על זה, דינא הוא, דאם יביא המחזיק ראיה שהעמיד בהמה בחצר זולתו ושתק לו, אמנם הויא חזקה, **ופריך, והתנן השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס בחצר**[קעא], הרי דאף דתשמיש דדריסת הרגל שהוא תשמיש שאינו של קבע, נחשב כדבר שהשותפים[18/06/2018 אהח] עליו, שהרי מחשיבו כהנאה[קעב], ומאי שנא מהעמדת בהמה, **ומשני לה התם** בתירוצים שונים[קעג]. מיהו מכל מקום **שמעינן לה מינה** דההיא סוגיא, דהדרך הוא **דאדריסת הרגל** דשאר אינשי, שאינם שותפים בחצר זאת ודאי **קפדי**, שהרי לכל התירוצים עכ"פ שוים בזה דהתם מיירי דווקא בשותפים, אבל על אינש בעלמא אין הכי נמי דמקפיד[קעד], ואילו הכא ממה שתרץ הא מני ר' אליעזר, משמע דלרבנן יהא מותר והיינו משום דלדידהו, שאר אנשים אין מקפידים בדריסת הרגל[קעה].

ומבהירים התוספות ולא קשה, ואל תתמה למה אין אני מקשה כמו שהקשינו כאן **[א]ההיא דהתם**, דקאמר דשאר אינשי קפדי, והרי הכא אמרינן דשאר אינשי לא קפדי אדריסת הרגל, גם **[מ]בפרק בתרא דביצה** (דף לט:) דמקשה הגמרא התם לחד מאן דאמר, דבור שהיה מיועד לשתית עולי רגלים, יש לו גדר של בור השותפים[קעז], ואם כן אמאי תניא, דהמודר הנאה מחבירו מותר לשתות מבור של עולי רגלים, הרי למ"ד זה, כל ישראל שותפים בבור זה, ונמצא נהנה מחלק חבירו המדיר[קעח], ולכאורה היה אפשר להקשות, אמאי לא משני בביצה גם כן, דמתניתין דהשותפים האוסרת אתיא כר' אליעזר, אבל לרבנן, אין הכי נמי דמותר להשתמש בבור, על אף דהם שותפים בו, ומתניתין שהתירו הנאה בבור של עולי בבל אתיא כוותייהו, וכמו **דמשני התם** בחזקת הבתים, **דלעולם** שותפים **לא קפדי** אהדדי, ולרבנן אין הכי נמי דמותרים, **ומני ר' אליעזר היא** דאמר ויתור אסור אפילו במודר הנאה, והטעם שאין להקשות כן הוא, משום דיש לומר, **דלמא התם** בחזקת הבתים היה יכול לתרץ דאתיא כרבנן דשרי, **מיירי בשותפין** שאין דרכם להקפיד על תשמישים קלים כמו דריסת הרגל, **אבל שאר אינשי ודאי קפדי**, ואפילו רבנן יודו בזה, ובור של עולי רגלים הרי הוי כבור של שאר אינשי, שהרי אינם מכירים זה את זה, כמו בסתם שותפים הדרים יחדיו בחצר שדרכם לוותר זה לזה מתוך היכירותם, **אבל** על **הכא** שפיר **קשיא**, על מה דמשמע מכאן דלא קפדי, דהא לא שייך לתרץ כנ"ל, כיון **דמיירי בסתם בני אדם, ואפי' הכי קאמר דלא קפדי**, ואם כן יוקשה מהא דחזקת הבתים, דמשמע מהתם דשאר אינשי ודאי לא קפדי. **ותירץ ר"ת, דהכא** דהתירו רבנן דריסת הרגל בשאר אינשי, **מיירי בבקעה**,[קעט] דהדרך הוא **דלא קפדי בה שום אדם** על דריסת הרגל דאינשי, אבל התם דמשמע דכולי עלמא קפדי אדריסת הרגל, מיירי בחצר, שהדרך בה להקפיד טפי, ולכן התירו שם רבנן דריסת הרגל רק בשותפים[קפ], **וסברא הוא לומר כן**, ולהעמיד רישא דמתניתין דאיירי בבקעה, וכר' אליעזר דאוסר אפילו בכהאי גוונא, דבכך הוא דומיא **דסיפא דכלים שאין עושין בהן אוכל נפש**, דעל כרחינו צריכים אנו לומר, **דמיירי** סיפא בדברים שאסורים דוקא במודר הנאה, ומותרים במודר מאכל, ודווקא במקום **שאין משכירין כיוצא בהן**, שהרי בכלים שמשכירים כיוצא בהן, אסור אפילו במודר מאכל [כמו שנתפרש לעיל[קפא]] ואם כן אין אנו יכולים להעמיד לרישא בדריסת הרגל דחצר, דבחצר הדרך להקפיד, ודינה כמקום שמשכירים אותו, דאפילו לרבנן אסור[קפב], וע"כ תוקים לה לרישא דמיירי בבקעה דאין הדרך להקפיד בה, וכמו **דמוקמינן לה בנדרים**, (דף לט:) **כרבי אלעזר**[קפג], דאוסר אפילו בכהאי גוונא דהוי ויתור, במודר הנאה[קפד].

וכו', מעמיד בהמה בחצר אין להם חזקה ומוקי לה התם בשותפין דבהעמדה כדי לא קפדי, ופריך והתנן השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס בחצר ומשני לה התם, מיהו שמעינן לה מינה דאדריסת הרגל קפדי, ולא קשה מההיא דהתם פרק בתרא דביצה (דף לט:) **דמשני התם דלעולם לא קפדי ומני ר' אליעזר היא, דלמא התם מיירי בשותפין אבל שאר אינשי ודאי קפדי, אבל הכא קשיא דמיירי בסתם בני אדם ואפי' הכי קאמר דלא קפדי, ותירץ ר"ת דהכא מיירי בבקעה דלא קפדי בה שום אדם, וסברא הוא לומר כן דומיא (דרישא) דכלים שאין עושין בהן אוכל נפש דמיירי שאין משכירין כיוצא בהן, דמוקמינן לה בנדרים** (דף לט:) **כרבי אליעזר: אין בין נדר לנדבה. קשיא אמאי לא תני שנדבה באה מן המעשר דכתיב** (דברים כג) **וזבחת שלמים גבי מעשר, ונדר אינו בא אלא מן החולין, וכיון דאמר הרי עלי הוי נדר וי"ל דמן הדין לא תנא ליה, משום דאיירי בקרבן שהופרש כבר ואשמעינן דאין חילוק בעבודתן, אבל בקרבן שלא הופרש פשיטא**

אין בין נדר לנדבה: **אלא** שהנדרים וכו', **קשיא, אמאי לא תני** חילוק נוסף ביניהם והוא, **שנדבה באה מן המעשר** כדילפינן[קפה] מהא **דכתיב** (דברים כג) **'וזבחת שלמים 'גבי מעשר**[קפו], דיכולים להקדיש בהמת מעשר לשלמי נדבה כגון תודה,[קפז] ואילו **נדר** דהיינו שאמר בלשון 'הרי עלי', **אינו בא אלא מן החולין** [והטעם], **(ו)[ד]כיון דאמר** בלשון נדר דהיינו 'הרי עלי' **הוי (נדר) [חובה]**[קפח], והכלל הוא, דדבר שבחובה כגון חטאת ואשם או נדר שהתחייב בו קודם שהקדיש את הבהמה, אינו בא אלא מן החולין[קפט]. וי"ל[קצ], **דמשום הכי**[קצא] **לא תנא ליה**, לחילוק זה במתניתין דהכא גבי אין בין נדר ונדבה, משום דמתניתין דהכא **איירי** רק בחילוקים שיש **בקרבן שהופרש כבר**, או על ידי נדר או על ידי נדבה, **ואשמעינן** במאי דקאמר 'אין בין וכו' אלא' וכו' **דאין חילוק בעבודתן**, וההפרש ביניהם הוא

ציונים והערות

קע. שיכול לטעון לו דהאמת היא שלא מכרתי, ומה שלא מחיתי הוא משום שלא הקפדתי על זה. **קעא. שכל** זמן שלא חלקו את החצר נכנס כל אחד בחלק חבירו, וקם ליה בלא יחל דברו, שהרי נהנה מחבירו שעומד בחצרו דבהעמדה קפדי, דאם איתא דלא קפדי, מותר לעמוד בחצר חבירו אע"פ שמודר ממנו הנאה דכיון דלא קפיד בעמידה, הרי הפקיר את החצר לכל בני החצר לעמוד בו, ולגבי עמידה אין לו חלק בו (רשב"ם). **קעב. וכדבר** שאין אדם נותנו אם לא שיקבל בעדו תמורה, שזה עושהו לנתינת היתר דריסת הרגל לדבר שיש בו שווי והנאה של ממש. **קעג. זה** לשון התירוץ שם: אלא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה, הכא ברחבה של אחורי בתים עסקינן, דבהעמדה כדי לא קפדי, ואמחיצה קפדי רב פפא אמר, אידי ואידי בחצר השותפין, ואיכא דקפדי ואיכא דלא קפדי, גבי ממונא לקולא גבי איסורא לחומרא, ורבינא אמר, לעולם לא קפדי והא מני ר' אליעזר היא, דתניא ר' אליעזר אומר אפילו ויתור אסור במודר הנאה. **קעד. על** פי התוספות שם (ד"ה רבינא). **קעה. נראה** דרש"י נשמר מזה הקושיה, שכתב (בד"ה הא לא קפדי) - אמאי אסור במודר הנאה, ויש לדייק בלשונו דמה בא ללמדינו בזה שאמר 'במודר הנאה', הרי ברור הוא דאמודר הנאה קאי, ודי אם היה כותב 'הא לא קפדי - אמאי אסור' ותו לא, אלא על כרחך שבא ליישב קושית התוס', דודאי לענין מדיר נכסיו על חבירו איכא למימר דאסור, כיון דאיכא אינשי דקפדי ויכולין למחות בדין על דריסת הרגל, אף על גב דמיעוטא דמיעוטא הוא דקפדי, אפילו הכי הא קיימא לן דאין הולכין בממון אחר הרוב, משום הכי יכול למחות בדין, מה שאין כן במתני' דהכא, דאיירי במדיר עצמו הנאה מחבירו, ולא שחבירו הדירו מנכסיו, ואם כן שפיר יש לומר, שלא היה כוונת הנודר אלא על הנאה שדרך הרבה בני אדם להקפיד, מה שאין כן על דריסת הרגל דרובא דרובא אין מקפידין, לא היה בדעתו כשנדר להדיר עצמו מדריסת הרגל, דבכהאי גוונא מצינו דוגמאות טובא, במסכת נדרים דבדעת הנודר תליא מילתא כנ"ל בכוונת רש"י (פני יהושע). **קעו. גירסת** המהרש"א. **קעז. שכל** ישראל שותפים בו ולכך, היכי דמילא מים ונתן לחבירו, אינו חבירו יכול לטלטל את המים להיכן שהוא הולך, כיון שהדין הוא שכל המטלטלים של אדם נגררים אחריו, ואין לטלטלם אלא בתוך האלפיים אמה שלו, מהיכן ששהה בערב שבת וקנה שביתה לכל צדדיו, וכשממלא נתברר למפרע שזה חלקו במים, ואין חבירו יכול להוציאו חוץ למקום שביתתו, אבל למ"ד החולק עליו, בור של עולי רגלים הוי הפקר לכל, ואין לשום אדם בעלות עליו, ולכן בשעת מילוי אינם נגררים אחרי הממלא, כיון שבשעת בין השמשות עדיין לא היו שלו. **קעח. שם** בגמרא מבורר, דהקושיה היא על ההיתר לרחוץ בבור שזה הנאה בחלק של חבירו, אבל על היתר המילוי לא קשה מידי, שהרי הובור שזה חלקו ולא של חבירו, מה שאין כן ברחיצה שנהנה מכל מימי הבור, ולפי זה מובן גם איך משווה שם את זה, לדריסת הרגל דשותפים. **קעט. בתוספות** בנדרים שם כתבו, דמיירי בבקעה בימות החמה. פירוש כוותו שבימות החמה אין דרך בני אדם להקפיד, דדוקא בימות הגשמים שהזרעים מצויים בשדה קפדי אינשי, אבל בימות החמה דלא שייך חששא זו לא קפדי (רמה רש"י פסחים יח). ד"ה בימות הגשמים, ע"ז ט. ד"ה נקעה. **קפ. עיין** רש"ש. **קפא. בד"ה** הקודם. **קפב. הגם** שדרך השותפים לוותר, כיוון דדרך העולם להקפיד על זה, ולא ליתן רשות דריסה בלא ממון, מיקרי דבר השווה כסף, ואסור המודר בדריסה כיון שאין הדבר מבורר שהוא נכנס לחלקו וכל זכותו היא בתורת ויתור, כדי שגם חבירו לא יקפיד עליו בכניסתו. **קפג. התוספות** מוכיחים מנדרים, על אף שכאן גם העמידה הגמרא את הרישא כר' אליעזר, שהרי עיקר סמך דברי הגמרא היא מהסיפא, דלא אתיא אלא אליבא דר' אליעזר, וזאת חזינן בנדרים שם דאיתא שם בזה"ל, כמאן כר' אליעזר, ומשמע דכל המשנה אתיא כר' אליעזר, הן לגבי דריסת הרגל, והן לגבי כלים. והטעם הוא כמו שהתוספות ביארו כאן, דכיון דעל כרחך מיירי בכלים שאין הדרך להשכיר אם כן לא אתיא אלא כר' אליעזר האוסר אפילו בכהאי גוונא. **קפד. וראה** בר"ן בנדרים בשם הרמב"ן, תירוץ אחר על קושיה זו. **קפה. מנחות** פב. **קפו. האמת** הוא דלא כתיב גבי מעשר, אלא גבי הר עיבל, והגמרא שם יליף בגזירה שווה ד'שם שם', דכתיב בשלמי הר עיבל שם, ובמעשר כתיב שם, הרי דשלמי נדבה באים מן החולין והלשון בתוספות הוא לאו דוקא, ורש"י בזבחים פירש, דהאי שם דגבי מעשר היינו הא דכתיב ואכלת שם, ולא כמו שכתבו התוספות מ'וזבחת שם' (רש"ם, מור ישועה). **קפז. דהיינו** באומר הרי עלי תודה על מנת להביא את הקרבן מהמעשר, שאילו אמר הרי עלי תודה הרי הוה דבר שבחובה, שהרי בשעת הפרשה כבר התחייב בתודה, ומאידך להקדיש תודה לא שייך, כל עוד שלא התחייב בה קודם. **קפח. ב"ח. קפט. שם** פב: במשנה. מנין לאומר הרי עלי תודה שלא יביא אלא מן החולין, תלמוד לומר וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר, והלא פסח אין בא אלא מן הכבשים ומן העזים, אם כן מה תלמוד לומר צאן ובקר, להקיש כל הבא מן הצאן ומן הבקר לפסח, מה פסח דבר שבחובה ואין בא אלא מן החולין, אף כל דבר שבחובה אין בא אלא מן החולין. לפיכך האומר הרי עלי תודה הרי עלי שלמים, הואיל ובאין חובה לא יביאו אלא מן החולין. ונסכים בכל מקום לא יביאו אלא מן החולין. **קצ. עיין** טורי אבן. **קצא. כאן** היה כתוב הר"ת דמ"ה ובטעות פתרוהו - דמן הדין (פורת יוסף, רש"ם).

ליה שיש הרבה חילוקים, אי נמי דתנא ושייר, ונהי דאין בין קאמר דמשמע דהוי דוקא כדאמר במרובה (נ"ק דף סנ: ושם), מ"מ לא קשיא, דבמסכת תענית (דף יג: ושם) אשכחן אין בין דשייר, דקאמר אין בין שלש אמצעיות, וכי תימא תנא ושייר והא אין בין קתני, ופריך ותסברא אין בין דווקא, והא שייר תיבה, ומשני אי משום תיבה לאו שיורא הוא, מכל מקום משמע דאי הוה משייר ליה לא הוה קשיא ליה כלל אף על גב דקתני אין בין:

יש ספרים דגרסי: ומה מצורע שאין מטמא משכב ומושב. ובתורת כהנים תני שמטמא משכב ומושב, ותירץ רש"י בפסחים (דף סז: ד"ה זב) דהיינו לטמא אוכלין ומשקין, אבל לא לטמא אדם וכלים כגון זב:

[ח:] **עד שיכתוב אשורית ועל הספר ובדיו. לקמן מוקי לה במגילה, וקשיא דהא אמרינן בפרק שני (דף ימ.) גיפטית לגיפטים עילמית לעילמים יצא, ומירי ודאי שכתוב באותו לשון שקורא דאם לא כן הוי קורא על פה ולא יצא, ואם כן קשיא אמאי לא מטמאה את הידים, כיון שנתנה לקרות וליכתב בכל לשון שמכירין בה. ויש לומר דכיון שאינה כשרה לקרות אלא למכירים בה דין הוא שלא תטמא את הידים, אבל היכא דכתיבה אשורית כשירה אף לשאינן מכירין, ומשום הכי דין הוא שתטמאה את הידים:**

[ט.] **בשלמא תורה איכא יגר שהדותא. וקשה אמאי מפסלא בהכי, והלא אילו היה חסר כל אלו השלש תיבות לא מפסיל בהכי כדאמרינן בגיטין (דף ס.) ספר תורה שחסר יריעה אחת אין קורין בו, משמע דווקא יריעה אחת אבל פסוק אחד לא, ודחק הקונטרס לומר דגרע טפי כשהוא כתוב תרגום**

אך לענין חיוב באחריותן שיש בנדר ואין בנדבה, אבל בקרבן שלא הופרש, פשיטא ליה שיש הרבה חילוקים, כגון הא דנדר אינו בא אלא מן החולין, אלא שלא הזכירו, כיון דלא איירי בחילוקים שלפני ההפרשה. **אי נמי** יש לומר, דאמנם איירי מתניתין בכל החילוקים שיש בין נדר לנדבה, ומה דלא תני הכא גם לחילוק זה דנדבה באה מן המעשר ונדר לא, הוא משום **דתנא ושייר**, ולא הקפיד למנות את החילוקים כולם, **ונהי** נמי דלישנא **ד'אין בין' קאמר**, ובדרך כלל היכא דקתני בלשון זה **משמע** דהתנא הוי נקיט לכל החילוקים דוקא, דמשמעות לשון זה הוא, מילתא דפסיקא, ואין שום חילוק ביניהם חוץ מהאמור כאן, **כדאמר במרובה** (נ"ק דף סנ: ושם)[קצב], מ"מ לא יהא **קשיא** באם נאמר דאין בין דקתני הכא, הוא לאו דווקא ותנא ושייר, והראיה, **דבמסכת תענית** (דף יג: ושם) נמי **אשכחן** דקתני בלשון 'אין בין', ומכל מקום קאמר התם **דשייר** התנא[קצג], **דקאמר** התם **אין בין** שלש תעניות **אמצעיות** לשבע אחרונות, אלא שבאלו מתריעין ונועלין את החנויות, ומדייק, הא לכל דבריהן זה וזה שוין, ומקשה, **וכי תימא** הכא נמי[קצד] **תנא ושייר, והא אין בין קתני** ולא שייך לומר תנא ושייר, **ופריך ותסברא דאין בין** דקתני הכא הוא **דווקא** ולא שייר מידי, **והא** ודאי לא מנה הכל, שהרי **שייר** את דין מוציאין את **התיבה** לרחובה של עיר בשעת התפילות בתענית, דבתעניות אחרונות נוהגות, ובשלש ראשונות ליתא, **ומשני** [אוצר החכמה] **משום תיבה לאו שיורא הוא**[קצה], והגם דמשני התם במסקנא דליכא שיורא, **מכל** מקום מזה שהקשה 'ותסברא דאין בין דווקא', וחיזר להוכיח מדיני הסוגיא דאמנם דווקא הוא, **משמע דאי** לא היה מוצא דרך ליישב שהאין בין הוא דווקא, **הוה משייר ליה** - והיה אומר דהתנא כתב 'אין בין', ומכל מקום שייר, אעפי"כ **לא הוה קשיא ליה** כלל, מדקדוק הלשון, וזאת **אף על גב דקתני** בלשון 'אין בין', הרי לנו דלא בכל המקומות, אין בין הוה דווקא[קצו].

יש ספרים דגרסי, ומה מצורע 'שאין' מטמא משכב ומושב:

ואילו בתורת כהנים[קצז] **תני שמטמא משכב ומושב, ותירץ רש"י בפסחים,** (דף סז: ד"ה זב) **על** הא דקתני גבי חומר בזב מבמצורע, שהמצורע אינו מטמא משכב ומושב, ואילו זב מטמא כדקתני הכא, והקשה מההיא דתורת כהנים דקתני דמצורע אמנם מטמא, ופירש רש"י, **דהיינו** לענין שיש בו טומאת משכב ומושב **לטמא אוכלין ומשקין** שנגעו בו, **אבל לא לטמא אדם וכלים כגון זב**, דבהא זב חמיר מיניה, שמטמא אדם וכלים, והוא אינו מטמא, כדקתני הכא.

עד שיכתוב אשורית[קצח] **ועל הספר ובדיו**[קצט]:

ורק כשכותבו בכתב אשורי ובלשון אשורי אז מטמא את הידים, **ולקמן** במסקנא, **מוקי לה להאי 'עד שיכתוב אשורית', דאיירי במגילה**[ר], דאין המגילה כשירה אם נכתבה בכתב שאינו אשורית, **וקשיא, דהא אמרינן בפרק שני,** (דף ימ.) הקורא את המגילה בשפת **גיפטית לגיפטים**, לאנשים המבינים לשון זה, וכן **עילמית לעילמים יצא**[ריא], **והרי מיירי ודאי שם שכתוב באותו לשון שקורא**, ולא שקורא ממגילה הכתובה אשורית ומתרגמה על פה לגיפטית, **דאם לא כן** הרי הוי חשיב כקורא **על פה**, דהרי מה שהוא קורא בפיו אינו רואה זאת בכתב, **ולא יצא**, ועל כרחך דנכתב נמי בלשון לעז, **ואם כן** דכשר הוא נמי ליכתב בלשון אחר, **קשיא, אמאי** קאמר הכא **דלא מטמאה את הידים**, הא **כיון שנתנה** מדינא **לקרות וליכתב בכל לשון שמכירין בה**, אם כן הוי כתיבתה בכתב שאינו אשורי שפיר מעיקר הדין, וצריכה הקדושה לחול עליה כמו שחלה על כתב אשורית. **ויש לומר, דכיון שאינה** מגילה זו כשרה בכתב שלה **לקרות, אלא למכירים בה** בכתבה ובלשונה, כדקתני גיפטית לגיפטים[ריב], הלכך דין הוא **שלא תטמא את הידים** שאין קדושה חלה עליה, **אבל היכא דכתיבה** בלשון ובכתב **אשורית**[ריג], הרי הוה כתיבתה חשובה יותר מכתיבת לעז, **וכשירה** היא לקרות בה **אף לשאינן מכירין** ומבינים לשון קודש, **ומשום הכי דין הוא שתטמאה את הידים.**

בשלמא תורה איכא יגר שהדותא:

מקשים התוס', למה יפסל בשינוי זה, הרי גם אם יחסרו תיבות אלו לגמרי לא יפסל.

בגמ' למדנו, שאם כתב במקום התרגום את המקרא, דהיינו גלעד, וכן להיפך אם במקום גלעד כתב יגר שהדותא, נפסל, ואין בו קדושת ספר, ואינו מטמא את הידים, **וקשה אמאי מפסלא בהכי, והלא אילו היה חסר כל אלו השלש תיבות**, דהיינו תיבות 'יגר שהדותא', ותיבת 'גלעד' שהם ביחד ג' תיבות[ריד], הרי **לא מפסיל בהכי, כדאמרינן בגיטין** (דף ס.) ספר תורה שחסר יריעה אחת אין קורין בו, **דמשמע דדווקא יריעה אחת** חסרה היא דפסולה, **אבל** כשהחסיר **לפסוק אחד, לא** מיפסיל, ואם כן למה פוסל כאן כשהחליף רק לשלש תיבות, וכי גרוע הוא חילוף מחיסור, ודחק (**הקונטרס**[ריה] לומר דלכך אסר בהחליף התיבות יותר מבהחסיר לגמרי, משום **דגרע טפי כשהוא כתוב תרגום, מכשהוא לא נכתב כלל**[ריו], אף דחסרים ג' תיבות[ריז]. ולא מקבל התוס' ליישובו דרש"י ואומר,

ציונים והערות

קצב. ז"ל הגמרא שם: 'מי קתני אין בין, מרובה קתני, תנא ושייר', משמע דאי הוה קתני 'אין בין', לא היינו יכולים לומר דתנא ושייר. **קצג. התוספות** לא יישבו כלום אודות הראיה ממרובה, ויש לומר, דשאני התם דקתני 'בלבד' - 'שמדת תשלומי כפל נוהגת בין בדבר שיש בו רוח חיים ובין בדבר שאין בו רוח חיים, ומדת תשלומי ארבעה וחמשה אינה נוהגת אלא בשור ושה בלבד', ובכהאי וגונא ודאי משמע דוקא וכהאי גוונא כתבו התוספות בנדה (דף סה:) (מלפה פיסקו). **קצד. לעיל** מיניה תירץ על ראיה אחרת תנא ושייר. **קצה. ההמשך** - מילי דצינעא קתני, מילי דבפרהסיא לא קתני. **קצו. ועיין** בתוספות במרובה, ובתענית שם תירוצים נוספים, ועיין תוספות בשבת (פ:) ד"ה אין. **קצז. מצורע** פרשתא ב ה"ו. **קצח. אשורית** הוא לשון הקודש ולא לשון עברית, ומה שקורין ללשון הקודש עברית, משום אברהם שסיפר בלשון עברית והוא לשון הקודש ונמסר לאשור שיצא מעצת הפלגה (פסקי תוספות ועיין נרשנ"ק). **קצט. התוספות** נקטו בלשון הברייתא עד שיכתבנו אשורית, ולא עד שיכתבנו 'בכתב' אשורית כמו שהוא לפנינו, וזאת משום דמלשון זה משמע דהלשון הוא אשורית שעל פי זה קושית התוספות, מברייתא דגיפטית לגיפטים דהיינו לשון גיפטית לגיפטים, אבל אין הכי נמי דמיירי נמי בכתב אשורית, וכדמוכח בהמשך הסוגיא, דקאמר ואי בגופן שלהן אפילו מקרא שכתבו נמי דקתני עד שיכתבנו אשורית, משמע מלשון זה דעד שיכתבנו. היינו דגוף הכתב צריך נמי להיות אשורית (מהרש"ק ועיין תפלה למשה). **ר. דף** ט. אלא לא קשיא כאן במגילה כאן בשאר ספרים. **רא. כוונת** התוספות בהקדמה זו היא, דאי הוי אמרינן דכל הספרים אין מטמאין את הידים אלא בנכתבין אשורית, כדסבירא ליה לר' אלעזר בגמרא דר' יהודה היא, הוי אתי להו להתוספות שפיר, דהגם דבמגילה אף דללועזות קורין בלעז, מכל מקום יש לומר דאין בו קדושת כתבי הקודש כמו כל ספרים הנכתבין בלעז, אבל לפי מאי דמוקי לה במגילה, וסבירא ליה דכל ספרים הנכתבין בלעז מטמאין, לבר ממגילה משום דכתיב ביה ככתבם על זה קשיא, כיון דללועזות מעיקר הדין קורין בכתב שלהם אם כן מיקרי ככתבם, ולמה יגרע משאר ספרים הנכתבין בלעז דמטמאין את הידים, [שפת אמת, ועיין פני יהושע] ובאמת תימה רבה היא, ותירוץ התוספות דחוק, לכן נראה כדעת הפוסקים דהכתב צריך להיות דוקא אשורית, רק הלשון קורין גיפטית לגיפטים כו' ועי' בתיו"ט, אך אכתי קשה ממקרא שכתבו תרגום שהיא שינוי הלשון, אבל בזה יש לומר דעירוב ב' לשונות, דהיינו שהכתב יהיה בלשון אחד, והקריאה תהיה בלשון אחר גרע טפי (שם). **רב. היה** יכול יכול להקשות נמי מהמשנה הראשונה דפרק ב' שם, שעליה הובאה ברייתא זו דקתני בה הקורא ללועזות בלעז יצא, והרשב"א הקשה משם. **רג. במאי** דמשמע הכא מדברי התוספות בפשיטות, דלרשב"ג נמי מותר במגילה בגיפטית לגיפטים, אין כן דעת הרשב"א ז"ל בחידושיו לקמן פ"ב [י"ח ע"א]. ועי' בתוי"ט לקמן פ"ב (פני יהושע). **רד. ואם** כתובה באותיות אשוריות ובלשון לעז, משמע במשנה ברורה (סרל סז) דגם בזה אינו יוצא אלא מי שמכיר הלשון, ואם כן לענין טומאת הידים נמי אינו מטמא, שהרי אינו כמגילה אשורית, הן באותיות והן בלשון הכשירה לכל אדם אפילו לאינו מכיר בלשון. **רה. מהרש"א**, ובפשטות כונתו, שכשכותבים יגר שהדותא במקום גלעד, וכן להיפך אם כן חסרים כאן שלשה תיבות, שבתיבות הכתובות כאן כיון שאינן במקומם כאילו אינם כתובים כלל דמי. **רו. נראה** דיש כאן ט"ס, וכן משמע במהרש"א, ועיין תוספות הרא"ש. **רז. הוא** כעין סברת רבינו שמואל, בברכות פרק קמא, דאפילו למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, היינו כשאין מתכוון כלל, אבל כשמתכוון היפך הכוונה מודו כולי עלמא דלא יצא (שפתי חכמים). **רח. נראה** דנפקא מינה לצרף

מכשהוא לא נכתב כלל. ויש לומר דהכא לא בא אלא להשמיענו דהוי טעות וצריך להגיהו:

כאן במגילה כאן בשאר ספרים. וקשה דהך ברייתא כמאן מתוקמא, לא כרבן שמעון בן גמליאל ולא כרבנן, דאי רבנן א"כ הוה ליה למיתני במתני' מגילה גבי תפילין ומזוזות שאין נכתבין אלא אשורית, וכרבן שמעון בן גמליאל לא מתוקמא שהרי הוא מתיר אף יונית, ואין לומר דהני מילי בשאר ספרים [מתיר רשב"ג יונית] אבל במגילה מודה שצריך אשורית, זה אינו, דהא בפרק שני (דף יח.) אמרי רב ושמואל דלעז יונית לכל כשר, ומסיק דאינהו אמור כרשב"ג ומסיק נמי התם קא משמע לן דאף במגילה נמי אמרי מלתייהו, ועל כרחך צריך לומר שזה המתרץ אין סובר דרבן שמעון בן גמליאל קאי כוותיה דרב ושמואל דלקמן, אלא סובר ליה דרבן שמעון בן גמליאל לא התיר במגילה אלא אשורית ומשום דכתיב בהו ככתבם וכלשונם, ורב ושמואל דלקמן סבירא להו [כשינויא] דרב אשי דבסמוך:

ורב אשי אמר ההוא בשאר ספרים ור' יהודה היא. וקשה דהא בפרק כל כתבי (סנה דף קטו: וסס) אמר רב אשי אין בין ספרים למגילה אלא שהספרים נכתבין בכל לשון ומגילה צריך אשורית בספר ובדיו, אלמא דבשאר ספרים לא צריך אשורית וספר ודיו, ואם כן מנא ליה לרב אשי דמוקים לברייתא דהכא כר' יהודה לומר, דר' יהודה החלוק על ברייתא זו דשבת, ומשווה את כל הספרים לענין שלא הותרו ליכתב אלא אשורית, [חוץ מספר תורה שהותר ביונית], ומניין לו דרבי יהודה מחמיר ומצריך כולי האי, שלא יכתבו הספרים רק על הספר ובדיו, והא לא אשכח התם בשבת שום תנא דפליג בספר ובדיו, אלמא דבשאר ספרים לא צריך אשורית וספר ודיו, ואם כן מנא ליה לרב אשי לומר דר' יהודה מחמיר ומצריך כולי האי והא לא אשכח התם שום תנא דפליג עליה. וי"ל דההיא דכל כתבי (ג"ז

ויש לומר דהכא לא בא להשמיענו דפסול על ידי כך, אלא להשמיענו דהוי טעות, וצריך לכתחילה להגיהו, ואמנם בדיעבד אם לא תיקנו אמנם כשר הוא.

כאן במגילה כאן בשאר ספרים:
מבארים לפי תירוץ זה, כמאן אזלא הברייתא האוסרת לכתוב מגילה בכל לשון. דהמשנה המכשירה כתיבה בכל לשון, מיירי בה בשאר ספרים, ואילו ברייתא דמקרא שכתבו תרגום וכו' דקתני עד שיכתבנה אשורית, מיירי במגילה, שאינה כשירה בשאר לשונות, וקשה, דהך ברייתא [הנ"ל] כמאן משני התנאים הכתובים במשנה מתוקמא, דהא אי אפשר לאוקמה לא כרבן שמעון בן גמליאל, ולא כרבנן, דאי נוקמא כרבנן, דקאמרי במתניתין, דתפילין ומזוזות אינן נכתבים בכל לשון, ונימא דסבירא להו דמגילה נמי אינה נכתבת בכל לשון, אם כן וקשה, דלפי זה הוה ליה למיתני במתניתין נמי מגילה גבי [עם] תפילין ומזוזות, וליתני הכי, אין בין ספרים לתפילין ומזוזה ומגילה, כיון שגם הם שוים בדין זה שאין נכתבין אלא אשורית, אלו כרבן שמעון בן גמליאל דמודה להו לרבנן בתפילין ומזוזות, ופליג עלייהו בשאר ספרים, שאין מותרים אלא יונית, נמי לא מתוקמא, אף אם נאמר דסבירא ליה לרשב"ג דמגילה הוי כתפילין ומזוזות שאינן נכתבות בכל לשון, שהרי הגם דאוסר כתיבה בכל לשון, אולם הוא מתיר בכל כתבי הקודש לכתוב אף יונית ואף במגילה, ואילו בברייתא דאוקימנא במגילה, קתני עד שיכתבנו אשורית דווקא. ואין לומר דהני מילי בשאר ספרים [מתיר רשב"ג יונית], אבל במגילה דכתיב ביה 'ככתבם' מודה הוא שצריך לכותבה רק בכתב אשורית, ולעולם ברייתא אתיא כוותיה, זה אינו, דהא בפרק שני (דף יח.) אמרי רב ושמואל, דלעז יונית לכל האנשים כשר לקרא בו את המגילה, ואף למי שאינו יוני, ואין היונית ככל הלשונות שאין כשירים אלא למכיר בהן, ומקשה עליהם מהמשנה שם דמשמע דלא כוותיהו, ומסיק דאינהו אמור כרשב"ג, המחשיב במשנתינו כאן כתב יוני ככתב אשורי, ואחר שמקשה אמאי לא אמרי בפשיטות דהלכה כרשב"ג, מסיק נמי התם דאי היו אומרים דהלכה כרשב"ג, הוה אמינא דהם לא מתירים יונית אלא בספרים, אבל במגילה לא, ומשום דכתיב בה 'ככתבם וכלשונם', כיון שהיינו סבורים דכן דעת רשב"ג, קא משמע לן רב ושמואל, במאי דקאמרי בפירוש, דמגילה נקראת יונית לכל, דאף במגילה נמי אמרי מלתייהו, ורשב"ג דהתיר יונית, אף במגילה התיר זאת, ולפי זה יקשה מה שתירץ כאן, דברייתא האוסרת כתב שאינו אשורי איירי במגילה, דכמאן אזלא.

אוצר החכמה

ומתרצים התוספות ועל כרחך צריך לומר, שזה המתרץ שהעמיד את דברי הברייתא במגילה, אין סובר דרבן שמעון בן גמליאל קאי כוותיה דרב ושמואל דלקמן, שהעמידו דבריו דרשב"ג גם במגילה, אלא סובר ליה, דרבן שמעון בן גמליאל לא התיר במגילה אלא אשורית, ומשום דכתיב בהו 'ככתבם וכלשונם', וכסברת המהו דתימא דהתם, [וכמו שביאר המתרץ הכא הטעם למה אין מגילה נכתבת בכל לשון], ואם כן יוכל להעמיד הברייתא דהיא מיירי במגילה ואליבא דרשב"ג, ומה שאמר רשב"ג במשנה, דאף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית, אין מגילה בכלל זה"ריא, ורב ושמואל דלקמן שהתירו יונית במגילה, והרי הם אינם יכולים לתרץ כוותיה, ולחלק בין מגילה לשאר ספרים, שהרי לדידהו לא שייך להעמיד הברייתא במגילה ואליבא דרשב"ג, דאם כן יקשה כדלעיל, אמאי קתני עד שיכתבנו אשורית, הא יונית נמי כשר, על כרחך צריך לומר, דסבירא להו לתרץ את הסתירה מהמשנה על הברייתא, דהברייתא אתיא אליבא דר' יהודה שפירש אליבא דרבותינו, שלא התירו כתב יונית אלא בספר תורה משום מעשה דתלמי, ומתניתין דקתני בה שהספרים נכתבים בכל לשון, אתיא כרבנן דפליגי ארשב"ג, ובברייתא איירי בכל הספרים ומגילה בכלל, שאין נכתבים אלא אשורית, [כשינויא] דרב אשי דבסמוך, אבל הם עצמם סבירא להו, כתנא קמא דרב יהודה אליבא דרבותינו [רשב"ג], שכל הספרים הותרו ליכתב ביונית ומגילה בכלל זה"ריב.

ורב אשי אמר, [כי תניא ההיא"ריג] בשאר ספרים ור' יהודה היא:
מקשים התוס', מנין לנו דר' יהודה סובר כן, הא מדברי רב אשי גופיה בשבת, מוכח דאין תנא שסובר כן.
דברייתא דמקרא שכתבו תרגום עד שיכתבנו אשורית על הספר ובדיו, איירי בשאר ספרים ור' יהודה היא, דסבירא ליה דלא התירו יונית, אלא בספר תורה, ואילו משנתינו אתיא כרבנן דפליגא עליה דרשב"ג, וסבירא להו דספרים ומגילה נכתבים בכל לשון, כדילפינן מ'ככתבם וכלשונם', וקשה, דלפי היוצא מדברי רב אשי דהברייתא דמיירי בשאר ספרים, דמשמע דכל הספרים אינם נכתבים אלא בספר ובדיו כדאיתא בברייתא, וקשה, דהא בפרק כל כתבי (סנה דף קטו: וסס), אמר רב אשי גופיה, דמצילין מגילה בשבת מפני הדליקה, דקדושתה הוי ככל כתבי הקודש דמצילין אותן בשבת, ומביא ראיה - [כדתניא"ריד] אין בין ספרים למגילה, אלא שהספרים נכתבין בכל לשון, ומגילה צריך אשורית בספר ובדיו, אלמא דבשאר ספרים לא צריך אשורית וספר ודיו, ואם כן מנא ליה לרב אשי דמוקים לברייתא דהכא כר' יהודה לומר, דר' יהודה החלוק על ברייתא זו דשבת, ומשווה את כל הספרים לענין שלא הותרו ליכתב אלא אשורית, [חוץ מספר תורה שהותר ביונית], ומניין לו דרבי יהודה מחמיר ומצריך כולי האי, שלא יכתבו הספרים רק על הספר ובדיו, והא לא אשכח התם בשבת שום תנא דפליג

ציונים והערות

תיבות השינוי ממקרא לתרגום עם שאר חסרונות, להשלים חסרון יריעה או רובה, שוב ראיתי בריטב"א שכתב דנפקא מינה להצטרף לג' טעויות בכל דף ודף, דאז הדין הוא דפסול ואין קורין בו (מנחות פט:), ואפשר לומר דכן היא גם כוונת התוספות שתירץ דהוי טעות וצריך להגיה, דהיינו דהמגיה ספר צריך להגיה גם בחילוף תיבה ממקרא לתרגום ולהיפוך, כיון דגם זה טעות היא כנ"ל, אבל כל עוד שלא הגיהו אינו בכלל אותיות התורה ומצטרף ליריעה שנחסרה ברובה או בכולה, לענין שלא יטמא את הידים, כיון דהוי כחסר יריעה שלימה, ועל כרחך נתרץ כן דבלא זה, יהיה תירוץ התוספות תמוה מאוד, דעדין הקושיה במקומה, אמאי אינו מטמא הידים כיון דרק טעון הגהה, ואינו חסר כי אם ג' תיבות אלו (שפת אמת ועיין תוספות הרא"ש ועיין עורי אנן). **רט. ולכאורה** יש לתמוה, חדא, היאך אפשר למיתני מגילה בהדי תפילין ומזוזות, הא מגילה כשר בגיפטית לגיפטים, כמו שכתבו התוספות לעיל בשמעתין (ח:) ובתפילין ומזוזות פסול, ועוד דהא תנן אין בין. דמדייק הגמ' דלתופרן בגידין זו"ז שוין, א"כ י"ל דמגילה דקי"ל דסגי בג' חוטי גידין כדלקמן (י"ט.) לכך לא עירב התנא מגילה בהדי ספרים ותו"מ (ועיין פני יהושע מה שתירץ בזה, ועיין שפת אמת). **רי. משמע** ממסקנת דברי התוספות, דאליבא דהמתרץ לרשב"ג יש חילוק בין מגילה לשאר ספרים, דמגילה אינה נכתבת אלא אשורית, וספרים נכתבים בכל לשון, והקשו האחרונים, כיון דלרבנן מגילה כשירה בכל לשון כשאר ספרים, כדמוכח מתני', אלמא ככתבם וכלשונם לא משמע להו אלשון הקדש דוקא, אם כן נימא דמדרבנן נשמע לרשב"ג, דמכשיר במגילה לשון יוונית נמי כשאר ספרים, דהא לא שמענו דפליג ר' שמעון בן גמליאל אדרבנן בהא, ומחמיר במגילה יותר משאר כל הספרים, אלא בא לומר דהיכן שהתירו, התירו רק יונית, עוד הקשו, דאי פשוט להו דמתנא קמא דמתני' מוכח דמגילה כשרה בכל לשון, כמו שהוכיחו בראש הדיבור, שזה היפך המשנה דפ"ב דבכל לשון לא יצא, ואם כן על כרחך פליגא מתני' דידן על המשנה דבפרק ב', ועל הברייתא דגיפטית לגיפטים, דמוכח מינה דרק ליונים מותר לקרא ביונית, ואם כן איכא ג' מחלוקת בדבר, דלמתני' בכל לשון כשר, ולברייתא דגיפטית לגיפטים ויונית ליונים מוכח דאפי' יונית פסול, ולרשב"ג יונית לכל כשר, ואם כן מאי קשיא להו להתוספות הכא, כמאן אתיא ברייתא דמקרא שכתבו תרגום, הא שפיר אתיא כהך ברייתא דגיפטית לגיפטים אליבא דרב ושמואל, דלא אתיא לא כת"ק דמתני' ולא כרשב"ג, וגם תמוה מאוד מה הועילו התוס' בתירוצם, דרשב"ג מודה במגילה דפסול יונית, דהא אין ראיה דרשב"ג מודה במגילה אלא דלקמן בפ"ב הוי סלקא דעתיה דגמ' דכיון דבברייתא דגיפטית כו', על כרחך סבירא ליה דבכל לשון פסול, על כן אמרה הגמרא דיש לומר דר"ג מודה בהא ואהא אמרו רב ושמואל דאינו כן, אלא דרשב"ג מכשיר יונית אף במגילה, אבל הכא דלא מצאו התוס' מאן דאמר דמגילה פסול בכל לשון ולכן כתבו דהוא רשב"ג, ופשט הסוגיא משמע ודאי דמתני' דידן לא פליגא אמתני' דפרק ב', ולכולי עלמא בכל לשון פסול (ועיין פני יהושע, מידושי רעק"ח, שפת אמת, וטורי אבן שהאריכו בזה). **ריא. ויהיה** התירוץ 'אלא לא קשיא', דלעולם הכל כרשב"ג, כאן במשנה מיירי בספרים, וכאן בברייתא איירי במגילה. **ריב. שהרי** כר' יהודה אינם יכולים לסבור, דהא לדידיה לא התירו יונית אלא בספר תורה (מהרש"ח, פני יהושע). **ריג. על** פי הגהות הב"ח. **ריד. שם.**

עליה דהאי ברייתא, ומצריך בשאר ספרים ספר ודיוריט, ור׳ יהודה עצמו הרי לא אירי הכא אלא לענין הלשון, דלא התירו אלא יונית, ורק בספר תורה, ואילו בשאר ספרים בעינן אשורית, ומנין לנו דהצריך בשאר ספרים לדיו וספריטז, וי״ל, דהאי ברייתא דכל כתבי (ג״ז סס) דמייתי רב אשי, לא בעי למימר דספרים אינם צריכים להיכתב באשורית, אלא מירי במדה ולא עשה כדין, וכתבן בכל לשון, ולענין הצלה מפני הדליקה דווקא, ורוצה לומר דלענין ההצלה מפני הדליקה, יהיה נפקא מינה בין ספרים למגילה באיזה אופן נכתבו, והכי קאמרא הברייתא, ׳אין בין ספרים׳ לענין הצלה, כלומר דבשאר ספרים יש להצילם אע״ג דנכתבין בכל לשון, ולא בכתב אשורי שנתקדש, ואין בין ספרים למגילה [לענין הצלה], אלא שהספרים נכתבין בכל לשון, ואפילו בלא ספר ודיו נמי חשיבי, ומצילין אותן מפני הדליקה אף על גב דלא חזו לקריאה, שהרי יש בהן כמה שמות קדושים, [׳ומגילה נכתבת׳, כלומר] אבל במגילה שאין בה שום אזכרה אין להצילה, אלא אם כן כתובה כהלכתה, אבל לענין קריאה, סבירא ליה לרב אשי התם, דלהאי ברייתא, אין חילוק בין מגילה לשאר ספרים, וכולהו אינם כשרים אלא אם כן נכתבו אשורית, והכא דאמר רב אשי דר׳ יהודה אית ליה עד שיכתבנו באשורית ובספר ובדיו, זו מירי לענין להכשיר לקרות בהזריח, דלגבי לקרות בהן, אמנם אינם כשרין עד שיכתבם אשורית ובספר ובדיוריט.

אוצר התכמה

אלהים ברא בראשית:

התוספות מבארים למה היו צריכים לשנות הסדר, ולא סמכו על זה שמשמעות תיבת בראשית אין פירושה אלהות.

פ״ה, דלכן שינו לו לתלמי הסדר, זאת משום שאם כתבו בראשית ברא, היו טועים ואומרים דבראשית שם הוא, ושתי רשויות הן, ולכן כתבו אלהים ברישאיך. וקשה, דאין סיבה שיטעו גם אם היו מניחים מילת בראשית במקומה, שהרי יודעים הם דבראשית אין זה שם כלל, אלא פירושו הוא בתחלה. ועוד קשה, דכיון שכתבו לו פירוש התיבה בלשון יונית, דהיינו בתחלה, כמו שתרגמו לו את כל התורה, למה היו צריכים גם להפוך הסדר, הא ודאי לא אתי למיטעיירכא, כיון דכבר יודעים הם דתרגומו דקרא הוא, בתחלה ברא האלהים.

סס) מירי לענין הצלה מפני הדליקה דווקא, והכי קאמר, בשאר ספרים יש להצילם אע״ג דנכתבין בכל לשון שהרי יש בהן כמה שמות קדושים, אבל במגילה שאין בה שום אזכרה, אין להצילה אלא אם כן כתובה כהלכתה, והכא מירי להכשיר לקרות בהן:

אלהים ברא בראשית. פ״ה שאם כתבו בראשית ברא, היו אומרים בראשית שם הוא, ושתי רשויות הן. וקשה שהרי בראשית אין שם כלל אלא בתחלה, ועוד, שכתבו לו בלשון יונית בתחלה. ונ״ל שהיונים היו יודעים שלעולם יש להזכיר הבורא בתחילה ואם כן אלו כתבו בראשית קודם, היה אומר דשתי רשויות הן, והתיבה הראשונה הוי בורא אחד ואלהים הוי השני, משום הכי הפכו לו:

על נושא אדם. פן יאמר להם, וכי לא היה לו למשה רבכם סוס או גמל:

(ואל) זאטוטי בני ישראל. וקשה אמאי לא כתבו לו וישלח את אצילי בני ישראל כדכתיב בסמוך, והוי לשון גדולה. ויש לומר לפי שלא רצו לשקר, ולכך כתבו לו זאטוטי במקום נערי ובמקום אצילי, דמשמע לשון גדולה כמו זוטו של ים (נ״מ דף כח:), ומשמע נמי לשון השפלה כדאמרינן התם האומר לצולה חרבי (ישעיה מד) זו בבל שהוא זוטו של עולם, פי׳, עומקו ותחתיתו ושפלה מכל ארצות, כדאמרינן נמי התם (שבת דף קיג:) הלכך נקרא שמה בבל שכל מתי מבול ננערו שם (זבחים דף קיג:):

שאם כתבו בראשית ברא, היו טועים **ואומרים דבראשית שם הוא,** ושתי רשויות הן, ולכן כתבו אלהים ברישאיך. וקשה, דאין סיבה שיטעו גם אם היו מניחים מילת בראשית במקומה, **שהרי יודעים הם דבראשית אין** זה **שם כלל, אלא** פירושו הוא **בתחלה.** ועוד קשה, דכיון **שכתבו** לו פירוש התיבה **בלשון יונית,** דהיינו **בתחלה,** כמו שתרגמו לו את כל התורה, למה היו צריכים גם להפוך הסדר, הא ודאי לא אתי למיטעיירכא, כיון דכבר יודעים הם דתרגומו דקרא הוא, בתחילה ברא האלהים.

ומתרצים התוספות, ונ״ל, דלכך הוצרכו להפוך הסדר, לפי **שהיונים היו יודעים שלעולם יש להזכיר הבורא בתחילה, ואם כן, אלו כתבו בראשית** קודם אלהים, הגם דהיו מתרגמים אותו דהיינו בתחילה, עדיין היה הטועה **אומר** דשתי רשויות הן, והתיבה הראשונה **הוי בורא אחד, ששמו** בתחילה **ואלהים** הוי השני, והיו מפרשים דהשם הראשון ברא את השני, **משום הכי הפכו** לו וכתבו ברישא אלהים ובראשית בשני, דאז יתפרש לאמתו, דאלהים ברא בראשונה.

על נושא אדם:

ולכן שינו הלשון, כי חששו פן יאמר להם **וכי לא היה** לו **למשה רבכם סוס או** גמל לרכוב עליו, והלכך כתבו נושא בני אדם, דמשמע נמי סוס או גמליכב.

(ואל) וישלח אתיכג זאטוטי בני ישראל:

והטעם ששינו מנערי לזאטוטי, כדי שלא יאמר גרועים שבכם שלחתם לקבל פני שכינהיכד. וקשה, כיון שכל חפצם היה למצא תיבה שמשמעותה היא חשיבות, א״כ **אמאי לא כתבו** לו במקום וישלח את נערי, יכתבו **וישלח את ׳אצילי׳ בני ישראליכה,** דהיינו דיכתבו לו את תיבת ׳אצילי׳ כפי שמתרגמים אותה ביונית, **כדכתיב בסמוך,** אצל ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו, שפירושו שלא שלח ידו אל זקני וחשובי בני ישראל, והוי לשון גדולה, וכמו כן היו יכולים לכתוב לו ביונית כך, וישלח את אצילי בני ישראל. ויש לומר, דלכך לא שינו לכתוב לשון הראוי ליכתב ב׳אצילי׳, לפי שלא רצו לשקר ולכתוב לו לשון חשיבות, שהרי באמת לא שלחו את חשובי העם, אלא את הנערים, ולכך כתבו לו זאטוטי, זאת במקום נערי ובמקום אצילי, דמשמע מתיבה זו לב׳ פנים, הן לשון גדולה כמו זוטו של ים, (נ״מ דף כח:) שפירושו בלשון יוני גודל הים ושירועוריכו. ומשמע נמי לשון השפלה וקטנות, כדאמרינן התם האומר לצולה חרבי, (ישעיה מד), ודרשינן לה התם, צולה זו בבל שהוא זוטו של עולם, פי׳ זוטו עומקו ותחתיתו, ושפלה מכל ארצות, כדאמרינן נמי התם, (שבת דף קיג: וזבחים דף קיג:) הלכך נקרא שמה שנעריכח, שכל מתי מבול ננערו שם כיון שהוא מקום העמוק ביותר בעולם.

ציונים והערות

רטו. התוספות בשבת שם הקשו עוד, איך כאן במגילה שביק רב אשי לתירוצא דהגמרא דלעיל, לחלק בין מגילה לשאר ספרים, ואילו התם מביא ברייתא זו המוכחת דתירוצא דגמרא היא הנכונה ותירצו כמו שתירצו כאן, דבתירוץ זה יתורצו ב׳ הקושיות. **רטז. עוד** פי המהרש״א. בשלמא לדברי המתרץ לעיל אתי שפיר, שהרי ברייתא זו ראיה לדבריו שחילק בין מגילה לשאר ספרים, אבל לדברי רב אשי יקשה, דמנין לו לחלק כך, דבשביל לתרץ את סתירת המשנה והברייתא, לא היה מוכרח לתרץ דאתיא כר׳ יהודה, שהרי יכול לתרץ כתירוצא דגמרא דלעיל, המעמידה ברייתא זו במגילה, וכדתניא בברייתא דשבת. **ריז. כל** זה עד, שהר״י הוא לשון התוספות בשבת שם, ועל פי זה ביארנו, דמה שכתבו התוספות הכא דנכתבין בכל לשון, אין הכוונה דמעיקר הדין נכתבין בכל לשון, אלא דמיירי באופן שכתבו בכל לשון ׳אע״ג דלא חזו לקריאה׳. **ריח. ושתי** הברייתות אתיא כר׳ יהודה, שלא התירו לכתוב מגילה וספרים אלא בדיו, וכמו שתירץ רב אשי כאן. **ריט. וכיון** שמצינו דרב יהודה הוא התנא היחידי דסבירא ליה, דספרים אין נכתבים בכל לשון ואפילו לא ביונית, סברא היא להעמיד דברי הברייתא כוותיה, ואף על גב דלא גילה דעתו לגבי דין דיו ואשורית, דאחרי שהברייתא אתיא כוותיה, בקל נוכל להעמיד דסבירא ליה דבעינן נמי דיו וספר, כדאיתא בברייתא דאין הוכחה להפריך הנחה זאת, אחרי דקושית התוספות ליתא. **רכ. ויש** לדקדק, דלפי דברי התוספות השתא בהוא אמינא, דלא ידע לסברא שאמר בתירוצו, דהמקום לטעות הוא מחמת דהיונים היו סבורים דהשם צריך ליכתב ברישא, אם כן מה הועילו במה שהחליפו לכתוב אלהים ברישא, הא עדיין יכולים הם לטעות שוב, ולפרש דאלהים ברא בראשית דהראשון ברא השני, כמו שהיו טועים לומר דבראשית ברא את השני, ויש לומר דלפירוש רש״י בתחילה היו טועים, כיון שהיו מפרשים דברא נמשך אמילה הסמוכה לו אחריו, ולא אבריאת שמים וארץ, והכי כיון שגם הם יודעים דאלהים הוא שם אלהות יבואו לפרש, דבראשית שהוא שם, ברא את השני, דהיינו השם הכתוב אחריו, כיון שהברא מפסיק ביניהם, וב׳ רשויות הן, ולכך הפכו לו, שאף אם יפרש אלהים ברא בראשית, דברא נמשך לבראשית לא יפרש שבראשית הוא הנברא והוא אלהות אלא אחד מהנבראים (מהרש״ל, ולפי שפת אמת, ועיין מהר״ץ חיות). אבל התוספות מקשים דגם בלא ההחלפה, למה לנו לחשש שיטעו, הא אינהו ידעי דבראשית אינו שם. **רכא. לכאורה** נראה דקושיה ראשונה היתה, לפי מאי דאפשר לומר לפי רש״י, דגם בלא שינוי הלשון לתרגום יונית, אפשר לטעות ולסבור דבראשית הוא שם, מכח הסברא שהבאנו לעיל בשם המהרש״א, וקושיה שניה היתה, דגם אם נאמר דאין הכי נמי דאין סברא זו מוכחת ומביאה לטעות, כיון דכל אחד יודע דבראשית פירושו בתחילה, ורק לצורך היונים שאינם יודעים פירוש תיבת בראשית אתי למיטעי, ולומר מכח הסברא הנ״ל דבראשית הוא שם, אכתי תיקשי, דדי היה אם היו מתרגמים להם פירוש התיבה. **רכב. וכן** פירש רש״י. דאי הוה משמע דווקא סוס או גמל נמצאו משקרין, והרי התוספות בד״ה הסמוך כתבו דלא היו רוצים לשקר, דאי היו רוצים לשקר הוה להו לכתוב וירכיבם על הגמל, ובמדרשות (ילקוט שמעוני ויקרא רמז נמ.) איתא, דלהכי כתיב החמור בה״א הידיעה שזהו החמור שחבש אברהם, והוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו, ולפי זה היו יכולים לנמק, דלכן לא רכב משה על סוס, אבל תלמי לא היה מקבל זה, לכן היו צריכים לשנות (מהרש״ם). ובפורת יוסף כתב: דיש לפרש לכן שינו כיון שלא היו היונים מקבלים הא דכתיב בלשון וירכיבם על החמור, משום דאין זה לשון נקיה לכתוב רכיבה גבי אשה, כדאיתא בפסחים (ג.), ומה שתירצה בגמרא שם, דמשום בניו אורחא הוא לכתוב בלשון רכיבה, לא היה מתקבל על דעתם, ולכן היו צריכים לשנות ללשון הכולל נמי גמל, וכדאיתא התם דבגמל כן כותבים רכיבה, דמשום ביעותא דגמל אורחא לכתוב בלשון רכיבה. **רכג. תיקון** מסורת הש״ס. **רכד. רש״י. רכה. המהרש״א** מבאר, דכיון דודאי כתבו לו הכל בלשון יונית, צריך לומר דהתוספות בקושיתם ידעו דפשיטא ליה לגמרא דתיבת זאטוטי אינו פירוש דתיבת אצילי בלשון יונית, דאם לא כן, לא הוצרך הש״ס לכתוב שכתבו לו ואל זאטוטי, כיון שאין בזה שום שינוי והרי כאן לא נכתבו, אלא מה ששינו, ועל כרחך דמשום שאינו התרגום המדויק של ואצילי כתבוהו לו, והטעם ששינוהו הוא משום שלעיל מיניה כתבו זאטוטי, כתבו נמי הכא בלשון זה, ועל פי זה מקשים התוספות, דלמה היו צריכים לשנות תרגומו של תיבת אצילי, הוה להו לתרגם תרוייהו בלשון שהוא התרגום האמיתי של תיבת אצילי ביונית, שהוא גם כן לשון חשיבות, שהרי לכך שינו לכתוב זאטוטי כדי שלא יאמרו גרועים שבכם שלחתם, ומתרצים, דלכן כתבו זאטוטי דמשמע בשתי פנים כיון שלא היו רוצים לשקר ולכתוב שם חשיבות במקום נערי. **רכו. שמתפשט** ויוצא ומשתרע חוץ לתחומו (על פי רש״י שם נד״ה וזטו). **רכז. קהלת** רבה יב ז, ועיין ירושלמי ברכות פרק ד ה״א. **רכח. רש״ש.**

אין בין כהן משוח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות:

התוספות מבארים באיזה פר קאמר דיש חילוק ביניהם.

פירוש, שהכהן המשיח מביא פר הבא על כל המצוות, דהיינו **פר** השייך אצל **כהן משיח שחטא בשוגג**[ריט], כשהורה היתר לעצמו שלא כדין, ועשה על פי הוראתו, כדנפקא לן מקרא ד'**עשה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ואשם**', הכתוב אצל 'אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם ועשה אחת' וגו' וזאת מביא דוקא אם הורה לעצמו היתר **בדבר שזדונו כרת**[ל], ובהאי גוונא איירי הכא, דיש חילוק בינו לבין כהן מרובה בבגדים, דהוה כשאר יחיד, ומייתי כשבה או שעירה, **אבל לא מיירי בפר העלם דבר של צבור**[לא], שהוא פר שבא על בית דין שבטעות לקהל לעשות דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, ועשו הקהל על פיהם, ולומר דאין מקריבו אלא כהן משיח, משום דכתיב ביה והביא הכהן המשיח מדם הפר (**יחטא**), וזאת אי אפשר לומר, דהא מרבינן בת"כ,[לב]דאפילו כהן הדיוט יכול להביאו בשביל כל הקהל, וכל שכן דמרובה בגדים יכול להביא לפר זה.

[ט:] אין בין כהן משוח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות. פירוש פר כהן משיח שחטא בשוגג, דעשה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ואשם בדבר שזדונו כרת, אבל לא מיירי בפר העלם דבר של צבור דכתיב ביה הכהן המשיח (יחטא), דהא מרבינן בת"כ ואפילו כהן הדיוט יכול להביאו, וכל שכן מרובה בגדים:

אין בין כהן המשמש לכהן שעבר אלא פר יום הכפורים. קשה אמאי נקט לכהן שעבר, דהא אפילו ביום שאירע בו פסול לכהן המשמש ושמש זה תחתיו, הוי חילוק זה, שהפר בא מן המשמש אע"פ שאין משמש כדאי' בירושלמי, ואם כן הוה ליה למימר בין הכהן המשמש לכהן שיעבור. וי"ל דאי נקט לאותו שיעבור, הוה משמע הא לאותו שעבר כבר דהוי בכל שנה, יש הרבה חילוקים ביניהם משום הכי נקט לאותו שעבר, לאשמועינן דאף בדידיה ליכא אלא חילוק זה. וא"ת למאי דפרישית שהפר הוי מאותו שאירע בו הפסול אע"ג שאין משמש. א"כ קשיא מהא דאמר סוף פ"ק דשבועות (דף יד:) אשר לו ולא משל אחיו הכהנים, ואדרבה היה לו לומר, ולא מאותו המשמש תחתיו דהוי רבותא טפי. ושמא משום דהוי מלתא דלא שכיחא שבקיה ונקט מידי דשכיח כל שנה. וההיא נמי דהקומץ רבה (מנחות דף יט.) דקאמר דגלי רחמנא גבי יום הכפורים דבעינן שחיטה בבעלים, לא קשה לפירושינו דשרי, דכיון דזכי ליה רחמנא, הוי כאילו מקדיש משלו:

ולא לכהן הדיוט משום מעלין בקדש וכו'. קשיא למה ליה האי טעמא, תיפוק ליה דכיון דראוי לכהן גדול אי לאו משום איבה, א"כ אינו יכול לשמש בארבעה בגדים, משום דהוה ליה מחוסר בגדים. ויש לומר דמשום האי טעמא לא היינו מקפידין, כיון דעל פי בית דין הוא אי לאו טעמא דמעלין:

אין בין כהן המשמש לכהן שעבר אלא פר יום הכפורים:

התוספות מבארים אמאי נקט כהן שעבר דווקא, הרי גם כהן שעדיין משמש תחת כה"ג ביום הכיפורים אינו מביא. ומחדשים, דהגם דאינו מביא פר משלו כדין כהן גדול קבוע, מכל מקום מקריב הוא את של הכהן שהוא משמש תחתיו. שכהן ששמש בעבר במקומו של כהן גדול, אינו מביא פר של יום הכיפורים.

וקשה, אמאי נקט לכהן שעבר דהיינו כהן שרק בעבר שימש בכהונה גדולה, **והא אפילו** בזמן שעדיין לא עבר מכהונה גדולה, דהיינו **ביום שאירע בו פסול לכהן המשמש** בקביעות, **ושמש זה תחתיו**, נמי הוי חילוק זה והוא, **שהפר** של יום הכיפורים אינו בא ממנו, אלא **בא מן המשמש** בקביעות, **אע"פ** שנטמא **ואין משמש עכשיו כדאי' בירושלמי**[לג], **ואם כן הוה ליה למימר הכי**, אין **בין הכהן המשמש לכהן** 'שיעבור', וזהו הלשון דמשמעותו הוא, שעתה הוא הכהן המשמש, אולם עתיד הוא לעבור כשיטהר הכהן הגדול מטומאתו, וי"ל, **דאי נקט לישנא ד'לאותו שיעבור', הוה משמע הכי**, דדוקא כהן גדול שעתיד לעבור מהכהונה לזמן מסוים, וזאת כשיטמא, אז אמרינן דרק חילוק אחד יש בינו לבין הכהן המשמש עתה במקום הכה"ג שנטמא והוא, פר יום הכיפורים דהכה"ג מביאו, וכהן המשמש תחתיו אינו מביאו, **הא** לענין החילוקים שיש בין כהן גדול המשמש, **לבין אותו שעבר כבר, דהיינו**[לד] אותו כהן ששימש ביום כיפור תחת הכה"ג שנטמא, ועבר לשמש **בכל השנה** בתורת כהן שעבר, **יש הרבה חילוקים ביניהם** נוסף על החילוק שהיה ביניהם כששימש תחתיו ביום כיפור, **משום הכי נקט** החילוק שיש בינו **לאותו שעבר, לאשמועינן דאף בדידיה ליכא אלא** חילוק זה, וכל שכן באותו שעדיין לא עבר, ועדיין משמש תחתיו. **וא"ת, למאי דפרישית שהפר הוי מאותו שאירע בו הפסול** שהוא המשמש בקביעות, וצריך להביאו משלו **אע"ג שאין משמש** עכשיו, ולא משל הכהן המשמש תחתיו, **א"כ קשיא מהא דאמר סוף פ"ק דשבועות**, (דף יד.) גבי פר יום הכיפורים, דילפינן ליה מקרא ד'והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו', ודרשינן מינה, 'אשר לו' ולא משל אחיו הכהנים, דלפי זה לא היה צריך למעט משל אחיו הכהנים דפשיטא הוא, **ואדרבה היה לו לומר**, 'אשר לו' **ולא מאותו המשמש תחתיו**, דהיינו כשאירע שנטמא הכה"ג והחליפו זה המשמש תחתיו, דאינו מביא זה המחליף פר דכה"ג בהיכי תימצי שנפסל והחליפו, וזו הוי **רבותא טפי**, דאף על גב שחל עליו שם כהן גדול, אעפי"כ אינו מביא משלו לקרבן המוטל על כהן גדול, וכל שכן שמשל אחיו כהני הדיוט אינו מביא.

ומתרצים התוספות. **ושמא** יש לומר, **דמשום דהוי מלתא דלא שכיחא**, שהכהן המשמש יפסל ביום כיפור ויבא זה וישמש תחתיו, **שבקיה** - לכך הניחו **ונקט** ולא משל אחיו הכהנים, דהוא מידי דשכיח **כל שנה**, כלומר דהיה לה להגמרא ניחא למייתי לדינא דמביא משלו ולא משל אחיו הכהנים, משום דדוגמא זו חלה בכל שנה ושנה, מאשר לומר ולא משל כהן המשמש תחתיו, דכהן זה אינו שכיח שיהיה כלל, דמאן יימר דיטמא כה"ג דווקא ביוה"כ ויבוא זה ויחליפו, **וההיא נמי דהקומץ רבה**, (מנחות דף יט.) **דקאמר דגלי רחמנא** גבי יום הכפורים דבעינן **שחיטה בבעלים**, מקרא ד'ושחט את פר החטאת אשר לו', ולכאורה לפי מה דפירשנו דהכהן המשמש עתה מקריב לפרו דכה"ג, והאיך, והא בעינן שחיטה בבעלים, והרי בעלים דפר אינו כאן דהרי נטמא, ואומר התוס', דזה **לא** יקשה **לפירושינו (דשרי) [היכי שחיט]**[לה] ביום הכיפורים את שאינו שלו, וזאת **דכיון דזכי ליה רחמנא** לכהן המשמש עתה בהקרבת הפר של יום הכיפורים, **הוי כאילו מקדיש משלו.**

ולא לכהן הדיוט משום מעלין בקדש וכו':

הגמרא מבארת, דלר"מ אין כהן שעבר ראוי להיות כהן גדול, משום איבה, ולא לכהן הדיוט, משום דמעלין בקודש ואין מורידין, ומקשים על זה התוספות. **וקשיא, למה ליה** למימר **האי טעמא** דמעלין וכו' בכדי שלא יעשוהו כהן הדיוט, **תיפוק ליה דכיון דראוי הוא להתמנות לכהן גדול, אי לאו חששא דמשום איבה, א"כ הוי** דינו כמו כל כהן גדול **שאינו יכול לשמש בארבעה בגדים, משום דהוה ליה מחוסר בגדים**, וכדילפינן מקרא בפרק שני דזבחים, (דף יח.) דכהן גדול שלבש בגדי כהן הדיוט ועבד, עבודתו פסולה, משום דהוה ליה מחוסר בגדים, והוי לומר, **דמשום האי טעמא דראוי הוא להיות כה"ג לא היינו מקפידין**, מלעשותו כהן הדיוט, **דכיון דעל פי בית דין הוא** מתמנה, ויכולין הם לבטל מינויו לגמרי ולהחזירו להיות כהן הדיוט, והלכך **אי לאו טעמא דמעלין** בקדש ואין מורידין, לא היו נמנעים מלהחזירו לכהונת הדיוט[לז] ולהכשיר עבודתו בארבעה בגדים[לח].

ציונים והערות

רכט. לשון התוספות ביומא נ"ז ע"א (ד"ה מון) וההיא דמגילה איירי בהוראת כהן משיח לעצמו, דקיימא לן הוראת כהן משיח לעצמו כהוראת בית דין לצבור, דמייתי פר אם טעה ועשה כהוראת עצמו, ודוקא משיח דכתיב ואם הכהן המשיח, אבל מרובה בגדים, הרי הוא כשאר יחיד, ומייתי כשבה או שעירה, אבל פר העלם דבר של צבור, אפילו כהן הדיוט מצי לאקרוביה כדאיתא בת"כ. **רל. נאמר** כאן עליה - ונודעה החטאת אשר חטאו 'עליה' (ויקרא ד) ונאמר להלן - לגלות ערותה 'עליה' (שם יח) מה להלן דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, אף כאן דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת. אשכחן צבור, משיח מנלן, לאשמת העם הרי משיח כצבור (הוריות ח.). **רלא. וכן** פירש רש"י, בד"ה פר הבא על כל המצות. **רלב. הגהות** הב"ח. **רלג. יומא** פרק א הל' א. **רלד. רש"ש. רלה. ב"ח. רלו. משמע** שהתוספות הבינו שכל הראוי לשמש לפני ולפנים נקרא כהן גדול, גם אם אינו משמש עתה ככהן גדול, דמה החילוק בינו לבין הכהן גדול הקבוע שגם נאסר לשמש בד' בגדים, כיון שראוי לשמש בעבודת כה"ג בח' בגדים, וכדילפינן מוהיתה להם לחוקת עולם, ואינו יכול לטעון דעכשיו הוא עושה עבודה הכשירה בד' בגדים אצל הדיוט. **רלז. זה** לשון התוספות ביומא (עיין נמסורת הש"ס לעיין נו): הקשה ר"י, מדקאמר טעמא משום איבה, מכלל דמן הדין ראוי להיות כהן גדול מדאורייתא, אלא גזרו ביה רבנן משום איבה, ותימה, אם כן מאי איצטריך לפרושי טעמא דכהן הדיוט משום מעלין בקדש וכו', תיפוק ליה מדילפינן מקרא בפרק שני דזבחים (דף יח.) דכהן גדול שלבש בגדי כהן הדיוט ועבד, עבודתו פסולה, משום מחוסר בגדים, וליכא למימר דהא דקאמר דלא חזי להיות כהן גדול משום איבה, היינו לאחר מיתת הראשון, דהא מודה רבי יוסי דאם מת ראשון שני חוזר לעבודתו. וי"ל דכהן גדול מתמנה בפה, ומסתלק בפה, ובירושלמי דריש ליה מקרא, ומסתברא שהדבר תלוי במלך ובאחיו הכהנים, כדאמר בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סה.) דינאי מלכא אוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי, ואמר בתוספתא (פ"ק) ובירושלמי ביוסף בן אלם מציפורי, שאירע פסול בכהן גדול ושימש תחתיו, ולאחר שיצא אמר, אדוני המלך, פר ושעיר שקרבין היום משל מי, משלי או משל כהן גדול. שרצה לרמז לו שהוא רוצה להשאר בכהונתו, אמר לו המלך, לא דייך ששימשת שעה אחת לפני מי שאמר והיה העולם וכו', עד וידע שהוסע מן הכהונה' (עכ"ל) פירוש הבין מדברי המלך שמתכוין להסיעו מן הכהונה (ועיין עוד תוספות ישנים שם שמקשים מעוד מקומות בש"ס ומפרקים, ומסקנתם כמו שהסקינו הכא). **רלח. על** פי שפת אמת, ועיין שם

מני רבי שמעון היא דאמר אף צבור לא הקריבו:
בבמה גדולה, אלא פסחים וחובות שקבוע להם זמן, אבל חובות שאין קבוע להם זמן, גם בבמה גדולה לא קרבו, אלא בבית עולמים.
ומקשים התוספות בהקדימם.
דנראה להניח, **דכיון דמוקמינן למתני' רישא** דידה **כרבי שמעון, א"כ סיפא נמי אתיא כוותיה, דקתני בה זה הכלל כל הנידר ונידב קרב בבמה**, דהיינו אפילו בבמה קטנה. וקשה, **דהא נזירות דהוי דבר הנידר ונידב כדאמרינן בפרק שני דתמורה,** (לף יד: ושם) 'מי איכא למ"ד דנזיר לאו נידר ונידב הוא', **ואפילו הכי חזינן דאית ליה לר' שמעון פ' בתרא דזבחים,** (לף קיז. ושם) דמנחות ונזירות אין קרב אפילו בבמה גדולה, ואם כן היכי קאמר ר"ש הכא, דכל שהוא נידר ונידב קרב אפילו בבמה קטנה, וי"ל, דלעולם נזירות לא קרב כלל, לא בבמה גדולה ולא בבמה קטנה, ועל הדיוק מלשון המשנה דהכא נוכל ליישב, **דהכי מיפרשא מתניתין, זה הכלל, כל הנידר ונידב שקרב בבמה גדולה, כגון עולה ושלמים ליחיד, קרב נמי בבמה קטנה,** ורצה לומר, דלענין דבר הנידר והנידב שניהם שוים, דמה שהכשרנו מתוך דברים אלו בבמה גדולה, כשר נמי בבמה קטנה, **וכל שאינו נידר ונידב** כגון פסחים ודכוותה, **ואע"פ שקרב בבמה גדולה אין קרב בבמה קטנה,** כיון שאינו נידר ונידב, ולא בא אלא לשנות החילוקים שיש ביניהם ולומר, דאין לך דבר (נידר ונידב) הקרב בבמה גדולה, שלא יקריבוהו בבמה קטנה, ואין חילוק בין גדולה וקטנה, אלא לענין דברים שאינן נידרים ונידבים, **אבל מודה הוא, דיש נידר ונידב שאין קרב לא בבמה גדולה ולא בבמה קטנה כגון נזירות.**

שמעתי שמקריבין בבית חוניו:
בזמן הזה - במזבח שבנה חוניו במצרים,
וסבירא ליה דמשנחרב הבית הותרו הבמות[ילט], ושואל התוס' **וקשיא, היאך** אומר **שמקריבין שם** בבית חוניו במצרים, **והא** הקרבה זו **בטומאה** היא, **דהא** גזרו חכמים **טומאה על** כל הנכנס **לארץ העמים**[רמ], **ויש לומר, דשמא לגבי הא לא גזרו חכמים טומאה**, דהיינו להמקריב בארץ העמים, כיון שמן התורה יכול הוא **להקריב**[רמא] אף כשהוא בחו"ל.

מני רבי שמעון היא דאמר אף צבור לא הקריבו. נראה דכיון דמוקמינן למתני' כרבי שמעון, א"כ סיפא נמי אתיא כוותיה. דקתני זה הכלל כל הנידר ונידב קרב בבמה. וקשה דהא נזירות דהוי דבר הנידר ונידב כדאמרינן בפרק שני דתמורה (לף יד: ושם), ואפילו הכי אית ליה לר' שמעון פ' בתרא דזבחים (לף קיז. ושם) דמנחות ונזירות אין קרב אפילו בבמה גדולה. וי"ל דהכי מיפרשא מתניתין, זה הכלל כל הנידר ונידב שקרב בבמה גדולה כגון עולה ושלמים ליחיד, קרב בבמה קטנה. וכל שאינו נידר ונידב ואע"פ שקרב בבמה גדולה אין קרב בבמה קטנה, אין קרב לא בבמה גדולה ולא בבמה קטנה כגון נזירות:

[י.] **שמעתי שמקריבין בבית חוניו. קשיא היאך מקריבין שם בטומאה, דהא גזרו טומאה על ארץ העמים. ויש לומר דשמא לגבי הא לא גזרו חכמים טומאה כיון שמן התורה יכול להקריב:**

ומאי טעמא הדר ביה משום קושיא דרב מרי.
שהקשה עליו מכמה משניות דמוכח מינייהו, דקדושה ראשונה קידשה נמי לעתיד לבא, והקשה הר"ר חיים, **ומתחילה** קודם לקושית רב מרי, **היכי אמר** רב יצחק **למילתיה**, כלומר והאיך היה סלקא בדעתיה לומר דמקריבין בבמה בזמן הזה, **וכי לא היה יודע** קודם את המשנה[רמב] שהקשה לו רב מרי בסוף מהם, **והלא הן שגורות בפי כל**[רמג], ומכל משניות אלו חזינן, דאסור להקריב בבמה בזמן הזה, **ועוד קשיא, כיון דפלוגתא דתנאי היא,** וכמו שאמרה הגמרא להלן, **אם כן אמאי הדר ביה, לימא אנא דאמרי כמאן דאמר** דקדושה ראשונה **לא** קדשה לעתיד לבא, ולכך אמרתי דמקריבין בבמה בזמן הזה.
הקשה הר"ר חיים ומתחילה היכי אמר למילתיה, וכי לא היה יודע המשנה והלא הן שגורות בפי כל. ועוד קשיא כיון דתנאי היא אמאי הדר ביה, לימא אנא דאמרי כמאן דאמר לא קדשה. לכך נראה להר"ר חיים דכ"ע מודו דמשבאו לירושלים נאסרו הבמות ושוב לא היה להן היתר, והני תנאי בהא פליגי, דמאן דאמר לא קדשה סבר דאף במקומו של מזבח אין יכולין להקריב עכשיו, ומאן דאמר קדשה סבר דבמקום מזבח מותר להקריב אבל לא בבמה:

דכולי עלמא קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא.
ומתרצים התוספות, **לכך נראה להר"ר חיים,** דלכך היה ר' יצחק צריך לחזור בו, כיון דהאמת היא **דכ"ע מודו דמשבאו לירושלים נאסרו הבמות, ושוב לא היה להן היתר,** וליתא לפלוגתא דתנאי בזה, **והני תנאי** דמייתי להלן דפליגי בדין קדושה ראשונה, לא פליגי לעניין היתר הקרבה בבמה בזמן הזה, אלא פליגי לענין הקרבה במקום המזבח בזמן הזה, **ובהא פליגי, דמאן דאמר לא** קדשה לעתיד לבא **סבר, דאף במקומו של מזבח אין יכולין להקריב עכשיו,** דלאחר החרבן פקעה לה קדושת בית המקדש, ואין להקריב שם, **ומאן דאמר** דקדשה ראשונה קדשה נמי לעתיד לבא **סבר, דבמקום מזבח אחר שנחרב מותר להקריב, אבל לא** פליגי כלל לענין היתר הקרבה **בבמה** בזמן הזה, דבזה כולי עלמא מודו, שאיסור הקרבה בבמה לא הותרה עם חורבן הבית[רמד].

דכולי עלמא קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא:
מקשים התוספות, הרי מצינו דאמר ר"א בחגיגה בפירוש, דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא, ומבררים נמי, אמאי הצריך ר"א במקום אחר להעלות כרם רבעי לירושלים.
היינו דבין ר' אליעזר ובין ר' יהושע סוברים כן, וליכא מחלוקת דתנאי בדין זה, **והקשה רבינו תם, אמאי לא מייתי ראיה** דתנאי היא, **דרבי אליעזר** אמנם **אית ליה בפ' קמא דחגיגה** (לף ג: ושם) **דלא קדשה לעתיד לבוא,** וההוכחה מהא **דקאמר התם, מעשה ברבי יוסי בן דורמסקית** שבא לפני ר' אליעזר וכו'[רמה], ומסיק שם **אמר ר' אליעזר, כך**

ציונים והערות

במה שהעיר על הפני יהושע, ועיין פנ"י, ועיין עוד טורי אבן.
רלט. עיין מהר"ץ חיות.
רמ. ראה נזיר (יד:), **ומשום ספק קברות שלהן, דנכרי מטמא במגע ובמשא ואהל לרבנן, ולר' שמעון נמי, דאמר אין מטמאין באהל מטמאין הן במגע ובמשא ורקב** (רש"י בשם ספ:). ואחוניו גופיה לא מקשה איך הקריב בטומאה, דהא גזירת טומאת ארץ העמים נגזרה, על ידי יוסי בן יועזר וחבירו, ובית חוניו נבנה הרבה שנים לפניו, תיכף למיתת אביו שמעון הצדיק שהיה לפניהם, מיהו התוספות מקשה למאי דקאמר רב יצחק שמעתי שמקריבים 'בזמן הזה' (יעב"ן). **רמא. עיין** רש"ש.
רמב. הריטב"א הקשה קושית התוספות והוסיף להקשות בזה"ל: ותו, כיון דר' יצחק גופיה הדר ביה, וכפר בשמועתו, מאי האי דמהדרינן אנן למימר תנאי היא, איהו לא קאמר, ואנן קאמרינן האי ודאי לאו אורחא דתלמודא. **רמג. ונראה** לי, דהיינו הא דאמרינן בתר הכין תנאי היא, כלומר וכי תימא ומעיקרא מאי סבר, תנאי היא כלומר משום דאשכחיה דתליא בתנאי, ומעיקרא סבר לה כמאן דאמר לא קדשה לעתיד לבא, והדר ביה משום דלא שביק תרי סתמי דמתני', ופסק כר' ישמעאל דיחידאה הוא (רשב"ם). **רמד. ביאור** דבריהם, דבסלקא דעתיה דר' יצחק, הוי סבירא ליה דתליא בפלוגתא דקידשה לעתיד לבא, ולכך על אף דידע המשנה, לא הוי קשיא ליה מינה, ורב מרי הקשה ליה ממתניתין, וחידש לו, דגם אם קידשה לענין הקרבה במקום הבית לאחר חורבנו, מכל מקום במות אין להם היתר, וקיבל ר"י ממנו סברא זו, ולכך הדר ביה, וכן פי' התוס' להדיא בזבחים (לף פ:) עיין שם, והתוספות כאן קיצרו וסמכו עצמם על דבריהם שם (מהרש"ם על פי כיוצא בו גמי יוסף, ושפת אמת). ובטורי אבן כתב בזה"ל: מיהו לפי זה צריך ליישב, מאי מייתי תנאי דפליגי בקידשה ולא קידשה, כיון דלכולי עלמא לית להו לדר' יצחק [ומתרץ] אלא שבכאן קיצרו התוספות ולא פירשו כל הצורך. ובפ"ו דזבחים (לף פ' ע"ב) פירשו וזה לשונם, ותנאי דמייתי הכא בקידשה ולא קידשה, לא קאי אדרב יצחק אלא ריהטא דגמרא הוא, משום דאיירי אי קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, נקט בתנאי, ומייתי פלוגתא דבתי ערי חומה דמיא לקדושת ארץ, דמשוו להו אהדדי בפ"ט דערכין (לף ל"ב ע"ב) גבי ביאתם בימי עזרא לביאתם בימי יהושע (ע"ש). ולפי מה שכתבנו בהערה בשם שאר אחרונים משמע, דדוקא הביאה הגמרא תנאי היא כדי לישב אמאי חזר בו רב יצחק [ולשון הרשב"א שהבאנו לעיל ושנביא להלן, נוטה יותר לביאור דלעיל, ועיין עוד שם בטורי אבן, שמאריך להצדיק ולהעמיד את דברי התוספות, ועיין פני יהושע תירוץ דומה באופן שונה קצת]. ועיין ברשב"א שמביא תירוצו של הר"ר חיים, באופן שונה ובתוספת נופך, וז"ל: ותירץ הוא ז"ל [-ר' חיים], דר' יצחק לא שמע מרבותיו, אלא דבית חניו לאו בית ע"ז הוא, ועוד שמע דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא, ומתוך כך סבר דלמאן דאמר לא קדשה לעתיד לבא, בזמן הזה מותר להקריב בבמות בכל מקום, ואחר כך סבר דאי אפשר דפליג שום תנא אמתניתין, דמשבאו לירושלים נאסרו הבמות ואמתני' דהכא, וחזר לומר דאדרבה למאן דאמר לא קדשה לעתיד לבא, אין מקריבין אפי' במקומו של מזבח, והא דקאמר תנאי היא לאו אמילתא דר' יצחק קאי, דהא ודאי שפיר הדר ביה, אלא אמאי דסבירא ליה לר' יצחק קאי, כלומר מעיקרא דאמר הכי משום דקסבר דמאן דאמר קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא, פליג אמתניתין וסבר דבמות מותרות לאחר ירושלים, והשתא הדר ביה ושפיר עבד דהדר ביה, [ועיין בריטב"א]. ומלשונו של הרשב"א נראה שנוטה יותר לביאורו של השפת אמת, לומר דתנאי היא כן קאי ארב יצחק ולפרש מה היה דעתו בתחילה, אלא יש סעד לדברי הטורי אבן, כיון שהם נתמכים בדברי התוספות גופם מה שכתבו בזבחים (ועלמה להלן בהערה על תוד"ה למה דנכרי הטורי אבן). **רמה. זה** לשון הגמרא שם: מעשה ברבי יוסי בן דורמסקית שהלך להקביל פני רבי אלעזר בלוד, אמר לו מה חידוש היה בבית המדרש היום, אמר ליה נמנו וגמרו עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית, אמר לו יוסי פשוט ידיך וקבל עיניך, פשט ידיו וקבל עיניו, בכה רבי אלעזר ואמר, סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם, אמר לו לך אמור להם אל תחושו למניינכם כך מקובלני מרבן יוחנן בן זכאי וכו'.

מקובלני מרבן יוחנן בן זכאי לדין זה, דעמון ומואב אף על פי שהם חו"ל, מעשרין בהם מעשר עני בשביעית, ושואל מה טעם, הדבר שהם חייבים במעשר עני, ופטורים משביעית, ומשני, דמעיקר הדין פטורים משביעית, משום דהרבה כרכים כבשו עולי מצרים, כשעלו לארץ בימי יהושע, ולא כבשום עולי בבל להחזיקם בתורת ארץ ישראל, וכן עשו בעמון ומואב, וקדושה ראשונה שקידשו הדור של עולי מצרים, קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, דנתבטלה עם חורבן הבית, וכל המקומות שלא קדשו בשניה אינם קדושים, ולכן אין להחזיק את עמון ומואב בקדושה לענין שביעית, ויכולים היו לחייבם במעשר עני מדרבנן, אפילו בשביעית[רמו], הרי לנו דר' אליעזר אית ליה דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, וא"כ האיך אמרת דכולי עלמא אית להו דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא. ותירץ רבינו תם, ד'מה טעם' משום דקדושה ראשונה וכו', דקאמר התם, אינו לשונו של ר' אליעזר, שהרי כאן משמע דלא סבירא ליה דקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, אלא גמרא הוא דקאמר לה, לפרש טעמו של ר' אליעזר, ולאו מילתא דרבי אליעזר היא והוא גופו לא אמר אלא דכך מקובלני.. דעמון ומואב מעשרין בשביעית ותו לא, ותדע דהוא לא אמר דין זה דקדושה ראשונה וכו', דהא במשנה דמסכת ידים, (פ"ד משנה ג) דתניא שם למילתיה דרבי אליעזר דעמון ומואב מעשרין מעשר עני וכו', לא תנא לה התם להאי לישנא דקדושה ראשונה וכו', ומה דפירש הגמר' אליביה דר' אליעזר דמה טעם עמון ומואב חייבים במעשר עני ופטורים מן השביעית, 'הרבה כרכים וכו' וקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא', אין כוונתה דר' אליעזר סבירא ליה, דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, אלא שרוצה לומר, דהדין שנוהג באותם כרכים שלא נכבשו בשניה, אליבא דמאן דאמר לא קידשה, נוהג נמי לר' אליעזר דסבירא ליה קידשה בעמון ומואב, שהם מקומות שגם הוא מודה בהם שלא קידשו, והכי פירושה דגמרא התם. מה טעם לר' אליעזר דאמר קידשה, עמון ומואב שבחו"ל מעשרין בשביעית, מה נפשך אם קדושים הם, יתחייבו בשביעית ויפטרו ממעשר, ואם אינן קדושים, לא יתחייבו במעשר עני, ומשני, הרבה כרכים כבשו עולי מצרים, פירוש, משום דכי האי גוונא אשכחן בערי ישראל, שהניחום עולי בבל מלקדש, על אף שהיו יכולים לקדשם אם היו רוצים שיתחייבו בשביעית, מכל מקום לא קידשום בשניה, למאן דאמר דקדושה ראשונה לא קדשה לעת"ל ופקעה לאחר החורבן, ועשו כן, כדי שיסמכו עליהן עניי ישראל בשביעית, דעל ידי זה שלא יחול עליהם קדושת ארץ ישראל, יפטרו מדין שביעית, ויוכלו לחייבן במעשר עני מדרבנן[רמז], ודין זה נאמר גבי אותן חלקים שנכבשו בכיבוש ראשון, וכבר היתה עליהם קדושת ארץ ישראל, וכל שכן שנצטרך לומר נמי כן, לענין אותן חלקים של עמון ומואב, שהן בגדר חוצה לארץ, ומעולם לא נתקדשו, גם לא בכיבוש ראשון, שהניחום עולי בבל מלקדשם, ופטרום מדין שביעית (למאן דאמר לא קדשו[רמח]), והניחום לעניים על ידי שתקנו בהם מעשר עני אף בשביעית, ואפילו למאן דאמר קדושה ראשונה לא בטלה, דהא באלו אין חילוק בינו לבין מאן דאמר בטלה ולתרוייהו לא חלה עליהם קדושה, ויכולים להניחם בשביעית, שהרי לא מיירי הכא באותו עמון ומואב שטהרו בסיחון - שנכבשה על ידי בני ישראל מידי סיחון שכבשה מעמון, דהיתה בעבר קדושה בקדושת הארץ, אלא מיירי באותן חלקים דעמון ומואב שנשאר בידם, שהניחו ישראל בצאתם ממצרים ולא כבשום מעולם[רמט], ואם כן קדושתם קלה יותר, מאותם כרכים שכבשום עולי מצרים והניחו עולי בבל מלכבשם, ולאותו מאן דאמר דלא קידשה לעתיד לבא, וודאי דשייך דין זה לחייבן במעשר עני בשביעית. והכי נמי משמע במסכת ידים, (נס זה סס) דמיירי באותם חלקים מעמון ומואב שלא נכבשו מעולם, דחשיב להו לעמון ומואב לענין פטורא דשביעית וחיובא דמעשר עני, יחד עם בבל ומצרים שהן חו"ל גמורים. וההיא (דחזקת הבתים) - ולא יקשה מהא [דפרק ט' דשביעית ומייתי לה בפרק מקום שנהגו[רנ]] דקאמר שלש ארצות בארץ ישראל לביעורינא, יהודה, ועבר הירדן והגליל, דמשמע דעמון ומואב שהיו בעבר הירדן והם אחד מהשלש שנמנו שם, אמנם היו מא"י, אל תקשה זאת, משום דהתם מיירי בעמון ומואב שטהרו בסיחון, וכמו שפירשנו ואותו חלק מעמון ומואב, מארץ ישראל היה[רנב]. ועוד הקשה ר"ת, אמאי לא מייתי ראיה דרב אליעזר סובר דקדושה ראשונה לא בטלה, מהא דאמר במס' ביצה (דף ה: וסס) ובר"ה (דף לס:), כרם רבעי היה לו לרבי אליעזר מפירות שנה רביעית, ודינם הוא דמעלם לירושלים ואוכלם שם, ובקש להפקירו לעניים, על מנת שישאו את הפירות לירושלים ויאכלום שם, כיון שהיה עליו טורח להעלותן, והיה זה אחר חורבן הבית, וא"כ משמע דאית ליה לרב אליעזר דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, ופירות הגדילים בארץ חייבין בכרם רבעי, ומשום שלא היה רוצה לטרוח להוליכו לירושלים כדינם, היה מפקירו לעניים שיוליכו אותו ויאכלוהו שמה, ועל כרחך אנו צריכין לומר, דהטעם שהפקירו הוא, משום שרצה שיעלוהו לירושלים כיון דקדשי, דאי נימא דלעולם סבר לא קדשה, ומה שנהג בו דין רבעי לא הוה מחמת קדושה ראשונה, אלא מדין דרבנן, והטעם שהפקירו לעניים הוא, כיון שאם לא כן היה צריך לנהוג בדינו כעין כרם רבעי דאורייתא[רנג], והיה צריך לתדותי (אוצר החכמה) בשוויו, כיון דעל ידי שחומות ירושלים כבר נחרבו אז, הוה כאותו כרם רבעי שחוץ לחומה[רנד] בזמן הבית, שצריך לפדותו אם אינו רוצה להכניסו לירושלים, דהרי אין כאן אפשרות לאכול פירות אלו לא בירושלים, ולא במקום אחר, דהרי ירושלים לא קדשה, אי אפשר לומר כך, דאם כן אמאי היה צריך להוליך את הפירות על ידי עניים לירושלים כיון דאינה קדושה, [שהרי משמע התם דלכך הפקירו כדי שיעלוהו לירושלים[רנה]], וגם יקשה עוד, דאי נימא דהפקירו בכדי שלא יצטרך לפדותו ולשלם דמיו בכדי לאוכלו, אם כן מה היו העניים מרויחים בהפקר זה אחרי שצריך לפדותו, ומה הרויח ר"א בכך דהפקירו, והרי גם העניים לא ירצו לזכות בכרם רבעי זה, כיון שצריכים

מעשרין מעשר עני בשביעית, מה טעם משום דהרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל וקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא. ותירץ רבינו תם דמה טעם דהתם גמרא הוא דקאמר לה ולאו מילתא דרבי אליעזר היא, ותדע דהא במשנה דמסכת ידים (פ"ד משנה ג) דתניא מילתיה דרבי אליעזר לא תנא לה, והכי פירושה, מה טעם מעשרין משום דכי האי גוונא אשכחן בערי ישראל שהניחום עולי בבל מלקדש למאן דאמר לא קדשה כדי שיסמכו עליהן עניי ישראל בשביעית וכל שכן עמון ומואב שהן חוצה לארץ שהניחום עולי בבל מלקדש למאן דאמר לא קדש' והניחום לעניים, דהא לא מיירי בעמון ומואב שטהרו בסיחון, אלא מיירי באותן שהניחו ישראל בצאתם ממצרים ולא כבשום, והכי נמי משמע במסכת ידים (ג"ז סס) דחשיב להו עם בבל ומצרים שהן חו"ל, וההיא דחזקת הבתים (ג"ז דף לס.) דקאמר שלש ארצות לחזקה יהודה ועבר הירדן והגליל, דמשמע דעמון ומואב שהיו בעבר הירדן היו מא"י, מיירי בעמון ומואב שטהרו בסיחון. ועוד הקשה ר"ת מהא דאמר במס' ביצה (דף ה: וסס) ובר"ה (דף לס:), כרם רבעי היה לו לרבי אליעזר ובקש להפקירו לעניים, וא"כ משמע דאית ליה קדשה לעתיד לבוא, ומשום שלא היה רוצה לטרוח להוליכו לירושלים היה מפקירו לעניים שיוליכו אותו ויאכלוהו שמה, דאי סבר לא קדשה והיה צריך להוליך לירושלים, וגם מה היו העניים מרויחים אחרי שצריך לפדותו. וי"ל משום

ציונים והערות

רמו. ומסיים שם, והניחום כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית, ופירש רש"י בד"ה כך מקובלני - שקדושה ראשונה שקידשה יהושע לשעתה לא קידשה לעתיד לבא, אבל קדושה שניה נתקדשה לעולם, כדתניא ביבמות (פג, ג) קדושה ראשונה ושניה יש להן, שלישית אין להן, לפיכך בשאר ארץ ישראל אין זריעה בשביעית, אבל עמון ומואב הניחו מלקדשן, כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית בלקט שכחה ופאה ובמעשר עני, לכך תקנו להן שיהו מעשרין מעשר עני, וברשות החכמים היה להטיל עליהן איזה מעשר שירצו, לפי שאינן חייבין מן התורה. **רמז. ואף** על פי שלא נתקדשו כרכים אלו מכל וכל, מחויבים היו במעשרות ממצות חכמים, שאף בארצות של חוצה לארץ, היו חכמים מחיבים במעשרות באותן ארצות הסמוכות, כגון בארץ מצרים ובבל, אף על פי שהיתה רחוקה, הואיל והיה שם גלות מימות הנביאים, והיינו דתנן בבל מעשה נביאים, מצרים ועמון ומואב מעשה זקנים, מעתה למדנו על עמון ומואב שזורעין בשביעית, וכן למדנו שהם מעשרין, והיה לנו לומר שיהיו מעשרין מעשר ראשון ומעשר שני, שהרי שנה ששית עשרו מעשר עני לפי סדרן של מעשרות, והיה לנו לומר בשביעית שיעשרו מעשר שני, ואף על פי כן נמנו וגמרו שיהו מעשרין מעשר עני, הואיל ומתקנת עניים הונחו מליקדש תהא תקנתם גמורה והוא ענין אמרם ז"ל, נמנו וגמרו עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית, ומכל מקום לענין אסור במות, נתקדשה לעתיד כמו שכתבנו במסכת מגלה (מפירי סס). **רמח. רש"ש** מוחק זה עיי"ש. **רמט. מחמת** ציווי דאל תצר את מואב, אבל עמון ומואב שטהרו בסיחון, כלומר שנטהרו על ידו מאיסור זה דאל תצר, יכולים היו לכבשם. **רנ. הגהות** הב"ח. **רנא. כנ"ל.** ופירוש רש"י שם בד"ה אוכלין: 'שאין בני יהודה אוכלין משכלו בכל ארץ יהודה ואף על פי שלא כלו בגליל, אבל אוכלין הן ביהודה, ואפילו במקום שכלה עד שיכלה מקום אחרון שבכל ארץ יהודה, לפי שחיה כשאינה מוצאת כאן הולכת למקום אחר, והיא מתפרנסת שם, ורחמנא תלה בה כדלקמן', דדוקא כשכלה לחיה מן השדה אז צריך לבער מן הבית. **רנב. ומהאי** טעמא נמי לא תיקשי, הא דאמרינן (שביעית פ"ט מ"ב), שלש ארצות לביעור, יהודה, ועבר הירדן, והגליל, אלמא משמע שעמון ומואב שהיו בעבר הירדן היו בכלל ארץ ישראל, ובחגיגה (ג:) משמע דלא קדשי, וקאמר נמי בפ' חזקת הבתים (ג"ז ע.) קיני וקניזי וקדמוני עמון ומואב והר שעיר, [-דאינם מארץ ישראל], והשתא אתי שפיר [-כל הני קושיות] כדפרישית, דעמון ומואב דחגיגה היינו מחוצה לארץ ממש (רש"י מהנמ"ח שיטת התוספות). **רנג. דכל** דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. **רנד. רש"ש. רנה. על** פי התוספות ביצה ה: ד"ה ובקש.

לשלם תמורתויני, אלא על כרחך טעמו התם הוה, משום דסבירא ליה דקדושה ראשונה לא בטלה, ולכך היה צריך להפקירו, כדי שיעלוהו העניים לירושלים ויאכלוהו כדין בלא צורך לפדותו, ואם כן קשה, אמאי לא מייתי ראיה מהתם דר׳ אליעזר סבירא ליה קדושה ראשונה לא בטלה.

וי״ל, דלעולם קסבר ר״א דקדושה ראשונה אמנם בטלה, ומה שרצה להעלתו הוא, **משום דבראשונה** - בזמן הבית **כרם רבעי שבארץ ישראל היה צריך** מתקנת חכמים שתקנו שלא לפדותו ולאוכלו, אלא **להוליכו לירושלים**, זאת עקב תקנת חכמים שתקנו שלא יפדה הפירות במקומו, אלא שיעלם לירושלים ויאכלם שם[יג], ולכן **בקש ר׳ אליעזר להוליכו** שלא בזמן הבית גם כן[יד], על אף דבטלה הקדושה, **משום** דהדין הוא **דכל דבר** - תקנה וגזירת חז״ל, **שנאסר** על ידיהם **במניין**, שנמנו עליו לאוסרו, **צריך מניין אחר** של חכמים שיתאספו וימנו עליו **להתירו**, וכל עוד שלא התירוהו, עדיין באיסורו הוא עומד, **ואהא מייתי לה בביצה** (ג״ז סח) ואמנם מעובדא זו מביאה הגמרא בביצה ראיה מדר׳ אליעזר, דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, ולכך רצה להוליכם לירושלים על ידי העניים, כדי לקיים התקנה הנ״ל, הגם שבזמנו כבר לא היה שייך סיבת התקנה, שהרי חרבה ירושלים[יט], **ומכל מקום** על אף דצריך לפדותם, היו **העניים** מסכימים לטרוח ולהעלותם לירושלים, בכדי לקיים את התקנה, כיון שהיו **מרויחים במה שהיו יכולים לחללו בשוה פרוטה**, ולא היו צריכים לפדותו בשוויו, **כדשמואל**, דאמר[טו] דהקדש שוה מנה שחללו בפרוטה הרי זה מחולל, **ונהי דשמואל לא אמר למלתיה אלא בדיעבד, דמשמע לישנא** ׳שחללו׳ דהיינו בדיעבד, **היינו דווקא בזמן שבית המקדש קיים**, אז מחולל שוה מנה בפרוטה רק בדיעבד, **אבל בזמן הזה לא** הצריכו לפדות בשוויו, **ואפילו לכתחילה** התירו לפדות בפרוטה[טז], **והכי נמי איתא בשאלתות דרב אחאי, בפרשת קדושים תהיו**, (סוף פימן ק׳) דבזמן הזה פודים שווה פרוטה במאה, ומסיים שם: **ומברך על פדיון עובר לעשייתן, וקלי ליה לדמי פדיוניה, או ישליכם לנהר**: (וע״ע תוס׳ ר״ה לא: ד״ה נקט)

דבראשונה כרם רבעי שבארץ ישראל היה צריך להוליכו לירושלים, גם בקש ר׳ אליעזר להוליכו, משום דכל דבר שנאסר במניין צריך מניין אחר להתירו, ואהא מייתי לה בביצה (ג״ז סח). **ומכל מקום העניים היו מרויחים במה שהיו יכולים לחללו בשוה פרוטה כדשמואל, ונהי דשמואל לא אמר למלתיה אלא בדיעבד כדמשמע לישנא שחללו היינו דווקא בזמן שבית המקדש קיים, אבל בזמן הזה לא, ואפילו לכתחילה. והכי נמי איתא בשאלתות דרב אחאי בפרשת קדושים תהיו** (סוף פימן ק׳) **ומברך על פדיון עובר לעשייתן וקלי ליה לדמי פדיוניה או ישליכם לנהר**: [וע״ע תוס׳ ר״ה לא: ד״ה נקט]:

למה מנו חכמים את אלו. קשה אמאי מייתי הך בריתא דלא מוכחא אלא דקדושה ראשונה לא בטלה, והאיכא תנא דאית ליה בפ׳ הערל (יבמות דף פב:) **דקדושה ראשונה ושניה יש להן, הא שלישית אין להן דקדושה אחרונה לא בטלה, וקדושת חוניו היתה לאחר קדושה שלישית, ויש לומר דאפילו למאן דאמר קדושה אחרונה לא בטלה היינו דוקא לענין תרומה בזמן הזה אבל לכל מילי אחריני ודאי בטלה:**

[יז] **שאר זה לשון. קשה שעדיין הם מספרין [בבבל] בלשון ארמית ונראה דרוצה לומר [לשון מלכות] שהמלכים משתמשין בו שאין שאר [העם] מכירין בו:**

רבה בר עופרן. גרסינן ולא גרסינן עפרון דשם רשעים ירקב ולא מסקו בשמייהו:

דאף על גב דקדושה ראשונה בטלה, שניה, כלומר קדושה דקידשה עזרא לא בטלה, ויליף לה מקרא ד׳אשר ירשו אבותיך וירשתה׳, דלכך נכתבו בקרא ב׳ לשונות של ירושה, לומר דאף על גב **דקדושה ראשונה** - שקדשוה בימי יהושע, **ושניה** שקדשוה בימי עזרא **יש להן**, דהיינו שהיו צריכים לקדשה, כיון דכשגלו גלות ראשונה בטלה קדושת הארץ, **הא שלישית אין להן**, כלומר, מכל מקום לאחר קדושה שניה לא בעי לחזור ולירשה, דירושה עומדת היא וקאי, ואשמעינן האי קרא דלא בטלה קדושת הארץ בגלות טיטוס, הרי דסבירא ליה דקדושה **אחרונה לא בטלה**, הגם דראשונה בטלה, וקדושת חוניו הרי היתה **לאחר** קדושה **שניה**[יח], ואם כן אין ראיה מבריתא זו דאיירי בה בקדושה ראשונה, אבית חוניו שהיה אחרי קדושה שניה, שהרי אפשר דתנא זה סבירא ליה נמי הכי, דקדושה ראשונה בטלה, וקדושה שניה לא בטלה. ואם כן איך מביא ברייתא לסוגיין, המחזרת אחר תנא הסובר כר׳ יצחק דאמר דאפילו קדושה שניה בטלה ומקריבין בבית חוניו.

ויש לומר, דהברייתא דהערל אמנם לא תסתור להראיה דמייתינן מברייתא ׳דכשעלו בני הגולה וכו׳, זאת משום, **דאפילו למאן דאמר** התם דקדושה **אחרונה לא בטלה**, היינו דוקא **לענין תרומה בזמן הזה**, שהרי מביא ברייתא זו להוכיח דתרומה בזמן הזה דאורייתא, **אבל לכל מילי אחריני**, כגון לעניין זה האם מותר להקריב בבית חוניו בזמן הזה אם לאו, **ודאי** סבירא ליה **דבטלה**, וקדושה ראשונה ושניה לא קידשה לעתיד לבא, ואתי שפיר הא דהביאה הגמרא ראיה, מהא דאמר בברייתא אבל הראשונות בטלו, שלענין זה אנו כן יכולים להוכיח, ולומר דכמו דהראשונות בטלו הכי נמי שניה בטלה, שהרי מלבד האי תנא דפ׳ הערל לא מצינו שום תנא דסבירא ליה דראשונה בטלה ושניה לא בטלה, והאי תנא לא אמרה אלא לענין תרומה בזמן הזה:

שאר זה לשון:

ד׳והכרתי לבבל שאר׳ היינו, שאכרית מהם השפה והלשון, ולא יהיה להם לשון משלהם. וקשה, והרי חזינן **שעדיין הם מספרין [בבבל] בלשון ארמית**, ולא נכרתה לשונם, **ונראה דרוצה לומר**, שיכרית להם **[לשון מלכות]**, דהיינו לשון מיוחד **שהמלכים משתמשין בו, שאין שאר [העם] מכירין בו**, ואמנם לשון ארמית שמלכי בבל מספרים בה, אינה לשון המיוחד למלכיהם, אלא לשון שגם פשוטי העם מספרים בה[יסה]:

רבה בר עופרן גרסינן:

ולא גרסינן עפרון, דשם רשעים ירקב[יסו], **ולא מסקו בשמייהו**[יסז] - שאין קורין לאחרים בשמם של רשעים:

ציונים והערות

רנו. ובדמים שפדאום בהם א״א להשתמש כלל, דהרי אין קדושה לירושלים לענין אכילת כרם רבעי, ובדמי הפדיון הרי יש לקנות מאכלים ולאוכלם בירושלים. **רנז. כרם** רבעי [הפירות עצמן], היה עולה לירושלים מהלך יום לכל צד. ומפרש שם עולא ואיתימא רבה בר עולא אמר רבי יוחנן, דאף על גב דמן התורה בין מעשר שני בין כרם רבעי נפדים ומתחללים בפסיעה אחת חוץ לחומה, רבנן גזור בכל מהלך של יום אחד שיעלום ויאכלום שם, כדי לעטר שוקי ירושלים, בפירות, ומייתי על זה, ותניא כרם רבעי היה לו לרבי אליעזר במזרח לוד, בצד כפר טבי וביקש רבי אליעזר וכו׳ (גמרא וכז״י שם). **רנח. הגהות** הב״ח. **רנט. שהרי** אין שוקי ירושלים בכדי לעטרן (רש״ה שלפני ההערה הקודמת). **רס. קידושין** (יח.). **רסא. בתוספות** בראש השנה שם, מתרץ כמו כאן על קושיה זו ובזה״ל: הא מסקינן בסוף המקדיש שדהו (ערכין דף כט.) דבזמן הזה אפילו לכתחילה, ומיהו אין ראיה מהקדש למעשר שני וכרם רבעי, דבפרק התקבל (גטין דף סה.) גבי מערימין על מעשר שני, דמשני הכא במאי עסקינן במעשר שני בזמן הזה דרבנן, ופריך, ואמה העבריה בזמן הזה מי איכא, הוה ליה לאקשויי ממעשר שני בזמן הזה מה הערמה צריך והלא על שוה פרוטה יכול לחלל הכל קרן וחומש. ומסיק שם: ומיהו בהלכות גדולות ובשאלתות דרב אחאי פסקו, דבמעשר שני ובכרם רבעי יכול לחלל שוה מנה על שוה פרוטה, וההיא דהתקבל שפיר הוה מצי פריך עלה. **רסב. הטורי** אבן כתב, דלפי מה שביאר לעיל (רש״ה בהערה על תוד״ה שמעתי) קושית התוספות בלאו הכי לא קשיא מידי, שהרי הני תנאי דמייתי לאו אדרב יצחק קאי ליישב דבריו, דהא דרב יצחק ליתא לכולי עלמא בלאו הכי, שהרי אפילו למאן דאמר לא קידשה, אפלו הכי, אין אחר קדושת ירושלים היתר לבמות, דלא סבירא להו להקישא דרב יצחק, ועל כרחך דמאי דקאמר תנאי היא, מילתא באפי נפשיה קאמר, דאיכא תנאי דפליגי בקידשה ולא קידשה, וכמו שהבאנו לעיל (בהערה הנ״ל) בשם התוספות (בזבחים) גופא, ותימה על התוס׳ מאי קשה להו מהא דר׳ יצחק, דבית חוניו לאחר קדושה שניה היא, כיון דהן בעצמן פירשו הא דקאמר הגמרא תנאי היא לאו אמילתיה דר יצחק דאיירי אחר קדושה שנייה קאי (תוס רמה בהערה הנ״ל מה שהנמנו בשם הספת תמת והפיוע שים לו מלגון הרשב״ם). **רסג. רש״ש** מחק מילת ׳לא׳. **רסד. עיין** מהרש״א. **רסה. ולשון** שאר היינו לשון קירוב, [מלשון שאר בשר] דהיינו שלשון מלכים הוא לשון המיועד לאנשים מסוימים המקורבים, שרק הם יבינו בלשון זה, ולא שאר אנשים (על פי מהרש״ל). ובתוספות (עבודה זרה י. ד״ה שאין) גבי הא דמלכות רומי שאין לה כתב ולשון, הביאו פירש הקונטרס, שנלקט לשונם מלשון אומות, והקשו עליו תימה, דהא בני ישמעאל ובני קטורה ועמון ומואב, שעמדו אחר דור הפלגה, מאין בא להם לשונם, אם לא מאומה אחרת, לכך פירש ר״י כתב לשון חשוב שהמלכים משתמשין בו כעין חכמת יונית, והיינו דאמרינן במגילה והכרתי לבבל שם ושאר, שם זה לשון ומאי קאמר דהא בלשון ארמי הם מספרים, ועודם משתמשין בו, אלא בודאי לשון מלכות קאמר. ועוד יש לומר, כדאמר בבראשית רבה, דבדור הפלגה עלה הים והציף הרבה משפחות מע׳ אומות, וכולן עמדו מישמעאל ובני קטורה, ואיכא למימר דכל הנך ירשו לשון אומה ואומה שאבדה, אבל רומיים למדו לשונם מאומה אחרת. - ושניהם מדברים באותו לשון ואין להם לשון המיוחד להם. **רסו. ועי׳** בבא מציעא (פז.) דעפרון רשע היה. **רסז. כדאיתא** ביומא (עה:).

שלשה מלכו בכל העולם כולו:
והא דלא חשיב לאלכסנדר' מוקדון למנותו בין המלכים שמלכו בכל העולם.
משום דלא איירי הכא אלא באותם הכתובים להדיא בקרא, אבל אלכסנדרוס מוקדון אינו מוזכר בקרא.

אתה מטיל קנאה:
ואם תאמר, למאן דאמר לעיל, הראוי לגינה לגינה, הראוי לחצר לחצר, יקשה מרבי נחמיה, דאמר **אם כן אתה מטיל קנאה בסעודה. יש לומר דסבירא ליה, דכיון שלא היו רואין זה את זה** - כלומר דהיושבים בחצר לא היו רואים את היושבים בגינה, **תו ליכא קנאה**, משום דאין אדם מקנא אלא במה שרואות עיניוריסח. מה שאין כן גבי 'מיטות זהב וכסף' דמשמע שהיו המיטות של זהב וכסף במקום אחד והיו רואים זה את זהיסט, ודוקא התם אית ליה לרבי נחמיה, דאין לפרש דהראוי לזהב היה מקבל מיטת זהב. דאם כן אתה מטיל קנאה בסעודה.

כדת של תורה אכילה מרובה משתיה:
והא דאמרינן בנדה (דף מד: וסס), **כל שאכילתו מרובה משתייתו, עצמותיו סכויין** - שחורים, ויש מפרשים, סכויין בלא מוח ויבשיםער. ואילו הכא אמרת דכדת תורה הוא עושה היכא דאוכל הרבה, ומיישב, דמה דאמרינן התם בנדה היינו **באוכל יותר מדאי**, וזו אמנם אינה דרכה של תורה.

שפרחה בה צרעת:
בירושלמיעא עיב מפרשיעג דילפינן 'נגזר דכתיב גבי ושתי, דכתיב בה 'ואת אשר נגזר עליה', מ'נגזר' דכתיב גבי עוזיה כשנצטרע, דכתיב ביה (דה"ב כ' כו), 'ויהי עוזיהו מלך יהודה עד יום מותו וגו' ויושב בבית החפשית צורע כי נגזר מבית ה'. **[ומאן דאמר נעשה לה זנב, יליף 'עליה' דכתיב הכא** ואת אשר נגזר 'עליה', מ'עליה' דכתיב גבי שמואל (שמואל ח' ט כד) **וירם הטבח את השוק והעליה ואמרינן** (ע"ז כה.) מאי והעליה זו האליה דהיינו זנב]עדר.

זיל לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו כחמרא:
וקשה דהא בפרק תפילת השחר (ברכות דף כח.), מביא הש"ס עובדא, גבי יהודה גר עמוני שהתירו רבי יהושע לבא בקהל, א"ל רבן גמליאל, והלא כתיב לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'. **ופריך רבי יהושע, וכי עמון במקומו יושב והלא בא סנחריב ובלבלו** ואלו הדרים היום בארץ עמון, אינם מזרע עמון שהתורה אסרתם. וקשה דהרי כאן נאמר, דעמון ומואב נשארו במקומם ולא גלו. **לכך פירש רבנו תם**, דלא גרסינן הכא זיל לגבי 'עמון ומואב', **אלא גרסינן הכא מואב לחוד, דקרא נמי לא הזכיר אלא מואב לחוד, דכתיב שאנן 'מואב'.** ואמנם 'עמון' מזמן סנחריב ואילך כבר אינם יושבים במקומם, **ובברכות נמי דאמר רבי יהושע 'אטו עמון במקומו יושב', לא גרסינן אלא עמון** ואין גורסים 'אטו עמון ומואב'עזה דמואב אמנם לא גלה ממקומו. **ומזה הטעם התירו ליהודה גר העמוני לבא בקהל**, כיון דלא בא מאותם עמונים דעליהם אמרה תורה לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה', **אבל משמע דגרי אינך** - היינו גר מואבי וגר מצרי שהתורה אסרתם לבא בקהל, להם **לא רצו להתיר לבא בקהל, לפי שלא בלבל סנחריב מצרים ולא בלבל מואביו. ומיהו קשה, דבברכות משמע באותה שהבאתי** (היינו הגמרא לעיל שהביא המוסי'), **שסנחריב בלבל עמון** ועל סמך כן התירו ליהודה גר העמוני לבא בקהל. **ואילו בירמיה חשיב להו לעמונים, באותן** אומות **שהגלה נבוכדנצר**, הרי שעד זמן נכובדנצר שהיה אחר סנחריב, עדיין לא גלה עמון מארצו. **ויש לומר**, דהגמרא בברכות המתירה לגרי עמון לבא בקהל, מסתמכת על מה שנבוכדנצר הגלה את עמון, ומה שאמרו בגמרא והלא בא סנחריב ובלבלו, לא אמרו אלא **לפי שסנחריב היה ראשון שבלבל** את כל האומות, **לפיכך נקרא הכל על שמו** - וגם האומות שהגלה נבוכדנצר, נקרא על שם סנחריב כאילו הוא הגלם. **ועליו כתיב** (ישעיה י' יג), 'ואסיר גבולות עמים' השתבח בעצמו ואמר, שהוריד את גבולות העמים, שלא יהיו נקראים עד כאן גבול עם פלוני, ומכאן גבול עם אלמוני. וזאת על ידי שכבש את כל העולם ועשהו מלכות אחת. **ועתידותיהם (שוסתי) [שושתיעז]** - כלומר ואוצרותיהם שללתי. **אבל ודאי עיקר** החורבן היה **על ידי נבוכדנצרעח.**

ממוכן:
יש מדרשיעט שממוכן היה דניאל, ולפי שהיה נשוי לשרית שהיתה גדולה ממנו, שלא היה יכול לכופה לדבר כלשונה, יעץ לעשות כן, שיהיה כל איש מדבר בביתו כלשון עמו.

כל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי שנאמר איתי גוברין יהודאין:
והם היו - חנניה מישאל ועזריה, וקוראם יהודאין **על שם יהודי**, ולא על שם שבאו משבט יהודה, **שהרי אמר בחלק** (סנהדרין דף נג:) על הא דכתיב 'ויהי בהם מבני יהודה, דניאל חנניה מישאל ועזריה', אמר רבי שמואל בר נחמני דדניאל היה משבט יהודה, וחנניה מישאל ועזריה **לא** הוו **משבט יהודה**, וע"כ הא דקרי להו גוברין 'יהודאין', הוא ע"ש יהודי, ולא דבאו משבט יהודה.

[יא.] **שלשה מלכו בכל העולם כולו. והא דלא חשיב אלכסנדר' מוקדון, משום דלא איירי הכא אלא באותם הכתובים להדיא:**

[יב.] **אתה מטיל קנאה.** וא"ת, למ"ד לעיל הראוי לגינה לגינה, הראוי לחצר לחצר. א"כ אתה מטיל קנאה בסעודה. י"ל, דסבירא ליה דכיון שלא היו רואין זה את זה, ליכא קנאה:

כדת של תורה אכילה מרובה משתיה. והא דאמרינן בנדה (דף כד: וסס), **כל שאכילתו מרובה משתייתו עצמותיו סכויין, היינו באוכל יותר מדאי:**

[יב:] **שפרחה בה צרעת.** בירושלמי מפרש דילפינן נגזר דכתיב גבי ושתי, מנגזר דכתיב גבי עוזיה כשנצטרע, דכתיב ביה, נגזר מבית ה' (דה"ב כו):

זיל לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו כחמרא.
וקשה, דהא פרק תפלת השחר (ברכות דף כח.) **פריך, וכי עמון במקומו יושב, והלא בא סנחריב ובלבלו. לכך פר"ת, דגרסינן הכא מואב לחוד, דקרא נמי לא הזכיר אלא מואב, דכתיב שאנן מואב. ובברכות נמי לא גרסינן אלא עמון. ומזה הטעם, התירו ליהודה גר העמוני לבא בקהל. אבל משמע דגרי אינך, לא רצו להתיר לבא בקהל, לפי שלא בלבל סנחריב מצרים, ולא בלבל מואב. ומיהו קשה, דבברכות משמע באותה שהבאתי, שסנחריב בלבל עמון, ובירמיה חשיב להו באותן שהגלה נבוכדנצר. וי"ל, לפי שסנחריב היה ראשון שבלבל, נקרא הכל על שמו. ועליו כתיב, ואסיר גבולות עמים ועתידותיהם שוסתי, אבל ודאי עיקר החורבן היה ע"י נבוכדנצר:**

ממוכן יש מדרש שהיה דניאל, ולפי שהיה נשוי לשרית שהיתה גדולה ממנו שלא היה יכול לכופה לדבר כלשונו, יעץ לעשות כן:

[יג.] **כל הכופר בע"ז נקרא יהודי, שנאמר איתי גוברין יהודאין. על שם יהודי, שהרי אמר בחלק** (סנהדרין דף נג:) **דלא הוו משבט יהודה:**

אשר הגלה שגלה מעצמו. ודריש ליה מדלא כתיב הוגלה:
ממה דכתיב 'הגלה' [-בלא ו], דרשינן לה להכתיב והקרי יחדיו, דהכתיב הוא כאלו נכתב בניקוד סגול, מלשון הגלה את אחרים, והקרי משמע שהגלה ע"י אחרים, והיינו שניהם יחד, דהגלה את עצמוריפ.

ציונים והערות

רסח. מבואר בסוטה (דף ח:) דאין היצר שולט אלא במה שעיניו רואות (שפתי חכמים). **רסט. ועי'** בתפארת למשה שהכרח התוס' לפרש כן, משום דאין לומר דלמא ה"נ הראוי לכסף ישבו בגינה במיטה של כסף, והראוי לזהב ישבו בביתן במיטה של זהב, וליכא קנאה. דה"פ כיון שלא היו רואין זה את זה ליכא קנאה, דהגידו לאותן שהושיבו אותן בגנה שכבר נתמלא הביתן ואין מקום יותר להושיבן שם, משא"כ הכא מה תירוץ יגידו להם אמאי אין מושיבין אותן במיטה של זהב, דודאי גנאי הוא לו דכבר ליכא יותר מטות של זהב, דהרי בהראותו את עושר כבוד מלכותו כתיב, וודאי היה יכולת בידו לתת לכולם מיטות זהב. **ער. רש"י** שם מביא שני הפירושים. **רעא. בירושלמי** שלפנינו אינו נמצא, ומצינו בעוד מקומות שהתוס' מציינים ירושלמי, ואינו נמצא לפנינו ונאבד מאיתנו (מהר"ל חיות). **ערב. נראה** שהוקשה להם להתוס' כיון שאין זה מוכח מקרא, למה אמר ריב"ח מלמד וכו', דהא אין כאן דבר המלמד. לכן תי' דבירושלמי מפיק לה מגז"ש ושייך שפיר לומר מלמד (שנות חיים פ' תצוה, מוכח בתפארת זקנים). **רעג. עי'** במתת אלקים שתמה מה באו התוס' להוסיף בזה על פרש"י. **עדר. ע"פ** דפו"ר. **ערה. בגמרא** שלפנינו הגרסא היא, אטו עמון ומואב. **רעו. ובסוטה** (דף ט. ד"ה מיימין). מוסיף התוס' בפירוש רבנו תם, דאף דמצינו בקרא שנלחם סנחריב במצרים, אך לא הגלם ממקומם אלא שטפם. דכך כתוב (מלכים ג מד) אצל פרעה נכה, 'ולא הוסיף עוד מלך מצרים לצאת מארצו כי לקח מלך בבל מנהר עד נהר פרת'. הרי שסנחריב לא הגלם אלא כבשם, וכן כתוב בסדר עולם, דסנחריב שטפם אבל לא הגלם. וכן את מואב נלחם בם סנחריב אבל לא הגלם, דכן מוכח מהקרא 'שאנן מואב מנעריו' שלא הלך לגלות. אבל את עמון הגלה סנחריב מארצו, דכל הארצות בחזקת שהגלם סנחריב, חוץ מאלה שמצינו בקרא מפורש שלא הגלם אלא שטפם. **רעז. הגהת** הרש"ש דכן כתוב בקרא. **רעח. התוס'** בסוטה (שם) כתבו דאצל נבוכדנצר תמיד מוזכר הלשון חורבן, ואילו אצל סנחריב מוזכר הלשון גלות, לפי שנבוכדנצר היה מחריב את העם ומגלהו אבל סנחריב היה רק מגלה. וביבמות (עו: ד"ה מיימין) כתבו התוס' קצת בשינוי שנבוכדנצר היה משאיר את דלת העם בארצו, ועל כן אינו נחשב גלות אלא חורבן. **רעט. כן** מובא בפרקי דרבי אליעזר (פרק מט), אבל ההמשך שהיה נשוי לשרית, אין כתוב שם. **רפ. רש"ש**, ותוס' לא רצו לפרש כפירוש רש"י שפירש דהלימוד הוא, ממה שלא כתוב 'אשר היה מן הגולה' וכתוב 'הגלה עם הגולה'. משום דהש"ס מציין

קדלירפא דחזירי:
עורפי חזירים, וחם ושלום לפרש שהיא אכלה מהם[רפב], אלא הגי ביקש לתת לה לפי שהוא מאכל שמן וטוב[רפג]. אבל היא לא היתה אוכלת.

וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי:
ואם תאמר והא לא היה שם הבחנת שלשה חדשים - מבואר במשנה ביבמות (דף מג.) האישה שנתאלמנה או התגרשה ורוצה להנשא, צריכה להמתין שלשה חדשים לאחר הגט. שאם לא תמתין ויוולד לה בן לאחר שבעה חדשים מקוטעים, לא ידעו אם נולד הבן מהבעל הראשון ונולד לתשעה, או שמא מהבעל השני הוא ונולד לשבעה[רפד]. ואם כן, אסתר, לא המתינה ימי הבחנה[רפה], [רפו] **שהרי בכל יום היה אותו רשע מצוי אצלה**[רפז]. ויש לומר **שהיתה משמשת במוך**[רפח] אצל אחשורוש[רפט] ולא היתה יכולה להתעבר ממנו[רצ], ולא היתה צריכה לימי הבחנה.

הכסף נתון לך:
גימטריא דהכסף עולה הע"ץ, רמז לו שיתלה עליו[רצא] ורמז זאת בלשונו, משום דאין הדרך לומר נתינה על דבר שאינו בידו, דהרי עדיין לא נתן המן לאחשורוש את הכסף, אלא דא"ל אחשורוש דהכסף שבידך ישאר אצלך, אלא שרמז לו, העץ שהוא בגימטריא כסף נתון עבורך להיתלות עליו[רצב].

משום יחוד: אוצר החכמה
כשבאין אליה בני ישראל למשפט והיתה דנה לבד ללא דיינים נוספים[רצג], ולכן לא דנה בביתה, משום דאסור לאשה להתייחד עם שני אנשים פרוצים, ולפעמים אירע, שהבעלי דינים היו פרוצים[רצד].

דכתיב ותתפלל חנה ותאמר עלץ לבי בה':
וה"נ הוה מצי **לאתויי כל הפרשה**, ובאמת אפשר היה להוכיח שחנה היתה נביאה מהמשך הפרשה, **(שכל) [שכולה]**[רצה] **(ה)נבואה** שניבאה חנה **על סנחריב** על **נבוכדנצר**[רצו] ועל המן[רצז]. **כמו שתרגם יונתן.** על הפסוק 'אין קדוש כה' כי אין בלתך' שהתנבאה על סנחריב, כאשר בא עם חיילותיו על ירושלים, והמלאך הרג את כל חיילותיו, אמרו כל אומות העולם שירה אין קדוש כה'.

אלא קרא דריש פרשתא נקט - כלומר דהביא הש"ס ראייה לכך דחנה נביאה היתה, מקרא 'עלץ לבי בה', מפני שהוא הפסוק הראשון בפרשה.

מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה:
קשה, א"כ היאך גרס בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין דף לה. ושם) **דדיני נפשות מתחילין מן הצד, דהיינו דהיו שואלים בתחילה את הקטן שבדיינים ולבסוף את הגדול, וילפינן זאת מדכתיב גבי נבל**, דאמר דוד לאנשיו שידונוהו לנבל כדי להורגו, שנאמר 'ויחגרו איש חרבו ויחגור גם דוד חרבו' (ש"א כה) – ומפרשינן בכוונת הפסוק, ד'ויחגרו איש חרבו, היינו שמי שיחגור חרבו מגלה דעתו שנבל מחוייב מיתה, ובתר מיניה כתיב, ויחגור גם דוד חרב, היינו דלאחריהם גילה גם דוד את דעתו דמחוייב הוא מיתה, וראיה מכך, דבדיני נפשות מתחילין מן הצד ומסיימים בגדול, דהיינו דוד. ומקשה התוס' והלא אמרינן הכא דנבל **הא מורד במלכות הוה, ולא בעי למידייניה כלל**, והאיך ילפינן מיניה לסדר הדין בדיני נפשות. **ועוד קשה, היאך ישב דוד בדין, והא אין מושיבין מלך בסנהדרין, כדאמרינן במסכת סנהדרין פרק כ"ג** (דף יט:). וע"ק **מפ' במה בהמה יוצאה** (שבת דף נו.) **גבי אוריה החתי**, שהיה מורד במלכות, והרגו דוד בלי לדון אותו בסנהדרין. **דקאמר** הנביא לדוד **שהיה לו לדונו בסנהדרין. ואמאי** אמר לו הכי, **והא מורד במלכות היה. וי"ל דהכא** אין פירושו דלא דנים מורד במלכות כלל, אלא **ה"פ, מורד במלכות הוא, ולא צריך למידייניה כשאר דיני נפשות שדנין בו ביום לזכות**, כלומר דאם רואים הדיינים דיש לזכותו, גומרים דינו באותו יום, **וביום שלאחריו לחובה** כשרואים הדיינים דיש לחייבו, משהים את הפסק, ולמחרת גומרים את הדין. אבל מורד במלכות, אינו כשאר דיני נפשות, **אלא אפילו בו ביום גומרין לחובה** ואפילו באותו לילה, **והיינו הא דקאמרה ליה אביגיל** לדוד, **וכי דנין דיני נפשות בלילה, היה לך להמתין לגמור עד למחרת. והוא השיב לה, מורד במלכות הוה ואין צריך להמתין עד למחר. אבל לדונו ודאי צריך**

קדלי דחזירי. וח"ו היא לא היתה אוכלת:
[יג:] **וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי. ואם תאמר, והא לא הי' שם הבחנת שלש' חדשים, שהרי בכל יום היה אותו רשע מצוי אצלה. וי"ל, שהיתה משמשת במוך:**
הכסף נתון לך. גימטריא דהכסף עולה הע"ץ, רמז לו שיתלה עליו:
[יד.] **משום יחוד. כשבאין אליה בני ישראל למשפט: דכתיב ותתפלל חנה ותאמר עלץ לבי בה'. וה"נ הוה מצי לאתויי כל הפרשה שכלה נבואה על סנחריב נבוכדנצר והמן, כמו שתרגם יונתן. אלא קרא דריש פרשתא נקט:**
[יד:] **מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה. קשה, א"כ היאך גרס בפרק אחד דיני ממונות** (סנהדרין דף לה. ושם), **דדיני נפשות מתחילין מן הצד, מדכתיב גבי נבל, ויחגרו איש חרבו ויחגור גם דוד חרבו** (ש"א כה), **והא מורד במלכות הוה ולא בעי למידייניה. ועוד קשה היאך ישב דוד בדין, והא אין מושיבין מלך בסנהדרין כדאמרינן במסכת סנהדרין פרק כ"ג** (דף יט:). **וע"ק, מפ' במה בהמה יוצאה** (שבת דף נו.) **גבי אוריה, דקאמר שהיה לו לדונו בסנהדרין, ואמאי והא מורד במלכות היה. וי"ל, דהכא ה"פ, מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה כשאר דיני נפשות שדנין בו ביום לזכות וביום שלאחריו לחובה, אלא אפילו בו ביום גומרין לחובה. והיינו הא דקאמרה ליה אביגיל, וכי דנין דיני נפשות בלילה, היה לך להמתין לגמור עד למחרת. והוא השיב לה, מורד במלכות הוה ואין צריך להמתין עד למחר, אבל לדונו ודאי צריך. וגם לא קשה מהא שישב דוד בסנהדרין, דהא דאין מושיבין מלך בסנהדרין היינו,**

ולכך הוכיחו הנביא לדוד על כך שלא דן את אוריה בסנהדרין.
וגם לא קשה קושיא דלעיל מהא שישב דוד בסנהדרין, משום דהא דאין

ציונים והערות

רק שלש תיבות 'אשר הגלה מירושלים' ואינו מביא את המשך הכתוב 'עם הגולה' משמע להתוס' כפירושם (שפתי חכמים). **רפא. גירסת** התוס'. **רפב. דהיא** לא היתה אנוסה לאכול, כפי שכתוב, את אשר תאמר ינתן לה (יענ"ן). **רפג. וכן** מצינו בחולין (דף יז.) על המקרא 'ובתים מלאים כל טוב' זהו קדלי דחזירי. **רפד. ומבואר** בגמרא שם, דטעם האיסור, שמואל סובר משום שנאמר 'להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך' כלומר שיהיה מבורר ממי הזרע. ורבא סובר דהוא מדרבנן שמא ישא הבן את בן הבעל הראשון שהיא אחותו, ויסברו שהוא בן הבעל השני, כיון שגדל אצל הבעל השני. וכתבו התוס' שם, דגם לפי שמואל, הכתוב הוא רק אסמכתא. **רפה. הקשו** היערות דבש והיד דוד, דהלא ימי הבחנה הם מדרבנן, וכמו שכתבו התוס' ביבמות (עיין בהערה הקודמת). ואם כן מהי הקושיא, שמא בימי מרדכי היה קודם שגזרו על ימי הבחנה. וכתבו לתרץ, דהתוס' כאן סוברים, דהלכה כשמואל דלומדים ימי הבחנה מהפסוק, והוא לימוד גמור ואינו אסמכתא בעלמא, וכן נראה דעת הרמב"ם דאשה הראויה לילד, צריכה ימי הבחנה מן התורה. ואם כן אפשר לפרש שגם התוס' כאן סוברים כן. והחיד"א בברכי יוסף אבן העזר (דף קו) כתב, שתוס' סברו שזאת היתה תקנה קדומה, ואף אם נאמר שעדיין לא נגזרה הגזירה בימי מרדכי, מ"מ קושיתם איך לא חשש מרדכי לכך בדרך פרישות וחסידות. **רפו. ובדין** ימי הבחנה לאנוסה, נחלקו בזה תנאים שם ביבמות, דעת ר' יוסי דמותרת, משום דהיא מתהפכת כדי שלא תתעבר. ודעת ר"י האוסר משום דרבנן לא חילקו בדבר, ונחלקו הפוסקים בדין זה ובשולחן ערוך (אבן העזר סי"ו) מובא שני הדעות. ומקושיית התוס' כאן, יש שרצו להוכיח דהתוס' ס"ל דצריך ימי הבחנה לאנוסה (מובא בשפתי משפט שם). אולם הברכי יוסף הקשה דגם לפוסקים דצריך ימי הבחנה באנוסה, אם הבעל קדם להאונס בתוך ג' חדשים אין צריך ימי הבחנה כמבואר שם במשנה. וכתב, דכוונת התוס' להקשות כיון דבכל יום היה הרשע מצוי אצלה, אי אפשר לדעת בשום ולד ממי הוא ואין זה מטעם ימי הבחנה. ועוד כתב דאם נאמר דימי הבחנה הם מהתורה, מה דאין צריך ימי הבחנה באנוסה, זה דוקא אם אירע שנאנסה, אבל אם יודע שיום יום תיאנס, אינו יכול להיות ראשון ולהכניס עצמו בספק איסור של 'זרעך אחריך'. **רפז. ומה** שאמרה ואני לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלשים יום, זה היה רק באותו זמן שרצה לחבבה בעיניו (שפתי חכמים). **רפח. וכן** איתא במדרש (שמ"ר פ"פ ומתנחל המלכה פ"ח ג) לחד מ"ד. ועי' בעבודת ישראל (להמגיד הק' מקוז'ין ז"ע) דאי' בזוהר ומקובלים דח"ו לא נגע בה אחשורוש, רק השביעה שידה במקומה, ואפשר דגם התוס' הסכימו כדעת המקובלים דשם הקליפה הוא מו"ך, ומרמז התוס' בלשונם בכוונה עכ"ד. ועפי"ז יתיישב הכל. **רפט. כן** מפרשים המהרש"א ויד דוד. וכתב המהרש"א דאין לפרש ששימשה במוך עם מרדכי, דהא לא התירו לשמש במוך רק לשלשה נשים, והם קטנה מעוברת ומיניקה. ועי' בטורי אבן שפירש דשמשה במוך עם מרדכי. **רצ. והקשה** המהרש"א דאם כן איך נולד דריוש בן אחשורוש מאסתר. ותירץ דלאחר שנאספה על מרדכי כדלקמן לא היתה משמשת במוך. ובשו"ת בני ציון סימן קלז כתב לתרץ, דכשנלקחה אל בית הנשים בתוך שאר הבתולות אז לא היתה יכולה ללכת אל מרדכי, והכתוב אומר ומרדכי מתהלך לפני חצר הנשים וכו'. הרי דלא היה יכול ללכת אליה. ואז לא היתה צריכה הבחנה ולא שימשה במוך ובאותו זמן נולד דריוש, אכן כאשר לקחה למלכה וישבה בבית המלכות אז היתה משמשת במוך. **רצא. ואף** שאחשורוש לא התכוון לכך וגם לא דיבר בלשון הקודש. אך היה זאת פתח תקוה למרדכי שהוא ידע את הדברים והפך את האותיות ללשון הקדש (יפה עקב). **רצב. שפתי חכמים. רצג. כתב** התומים (מו"מ ג ס"ק מ) לבאר מה באו התוס' לפרש ואיזה חידוש הוסיפו שלא כתב רש"י, וכתב על פי מה שיש להבין, איך דנה דבורה לבדה, דהלא אף דמותר לדון לדיין מומחה ביחיד, אך משום מצות חכמים צריך להושיב עמו עוד דיינים, כמבואר במסכת אבות, ותירץ דבירושלמי איתא דכשהבעלי הדין מקבלים על עצמם את הדיין, יכול לדון ביחיד, וכמו כן דבורה כשהיו הבעלי דין מקבלים על עצמם את הדין היתה דנה לבד, וזהו כוונת התוס' וכשהיו באים אליה, דהיינו כשהיו באים מרצונם, ולא כשכפו אותם. **רצד. יעב"ץ.** והוסיף על פי המשנה באבות, וכשבאים לפניך יהיו בעיניך כרשעים ומדוייק בלשון התוס' 'כשהיו באין אליה'. וביד דוד דוחה זאת, שאין כוונת המשנה להחזיק כל אדם בחזקת רשע לענין עריות, וחשוד על ממון לא חשוד על עריות, אלא כוונת התוס' שלפעמים היה קורה שאחד מהבעלי דין היה יוצא החוצה. **רצה. רש"ש. רצו. דכתיב** 'אל תרבו תדברו גבוהה גבוהה יצא עתק מפיכם וגו'. התנבאה על השעה שבאו כשדים על ישראל, שלא ידברו גבוה וגידופים. **רצז. 'שבעים** בלחם נשכרו' אל תקרי שבעים אלא שבעים [השי"ן בחירוק] התנבאה

מושיבין מלך בסנהדרין, היינו משום דאסור לדיינים לענות על דברי המלך, משום שנאמר לא תענה על 'רב', ודרשו חכמים ד'רב' היינו הגדול שבדיינים. ואם ישב המלך בסנהדרין יצטרך לשתוק. ולכך אינו יושב כלל דלא הוי כבודו להיות יושב ושותק, אבל גבי מורד במלכות, כבודו הוא להיות יושב ושותק, לפי שהוא נוגע בדבר דאין זה מן הכבוד לדבר כשהוא נוגע בדבר, ולכן היה יכול דוד לשבת עם הסנהדרין כשדנו את נבל.

ה"ג מאי מבוא בדמים תרי דמים דם נדה ושפיכות דמים מלמד שגלתה שוקה:

ולא גרסינן 'איכא דאמרי' מלמד שגלתה שוקה, דלפי גירסא זו משמע, שכבר ביארה הגמרא ביאור אחד מהו 'מבוא בדמים' ועתה באים האיכא דאמרי לבאר ביאור אחר, ואין זה נכון, דהא רק השתא מפרש מאי תרי דמים, ועד השתא לא פריש להו.

שגלתה שוקה והלך דוד לאורה ג' פרסאות:

קשה היאך אותה צדיקת שהיתה נביאה, גלתה שוקה לפני דוד. ועוד קשה דמחזי כגוזמא לומר שהלך לאור שוקה ג' פרסאות.

וי"ל דנמצא בספרים מדויקים שנקוד בהן, לאורה הוא"ו במלפאו"ם ריחצ, כלומר **לאור שלה** - לחום שנתחמם עבורה. **פירוש דנתאוה לה דוד, והלך באור חמימות, שלש פרסאות.** ולפי גירסא זו אין צריך לומר שגילתה שוקה בפני דוד, אלא כשגילתה את שוקה דוד היה רחוק ממנה שלש פרסאות והיא לא ראתה אותו, ודוד ראה את שוקה. ונתחמם עבורה והלך אליה שלש פרסאות, וכשראתהו מיד כיסתה את שוקה ריצט.

דאיגיירה ונסבה יהושע:

קשיא היאך נסבה, הא אמרי' פ' הערל (יבמות דף עו. וסס), **דהשבעה עממים אפילו בגירותן לית להו חתנות** - דאסור להתחתן עם גירי שבעה עמים שהיו בארץ כנען, והלא רחב הלא היתה בארץ כנען ומסתבר שהיתה מאותם שבעה עממים. **וצריך לומר שלא היתה משבעה עממין, אלא משאר עממין, ובאת לגור שם. ויש מפרשים שרצו לומר, שלא הוזהרו ישראל על לאו דלא תתחתן בם, עד לאחר שנכנסו לארץ,** והיא התגירה קודם שנכנסו לארץ. ואומר התוס' וזה אינו, **דהרי אמרי' במדרש** (תנחומא נצבים ג) **דנתינים שהיו משבעה עממים, באו להתגייר בימי משה כמו בימי יהושע, ואף על פי כן לא הותרו לבא בקהל, אלא היו חוטבי עצים ושואבי מים, אלמא דקודם שעברו את הירדן ונכנסו לארץ הוזהרו עליהם שלא** להתחתן עמם.

ארבע נשים יפיפיות היו בעולם:

וקשה, ואמאי לא חשיב נמי לחוה, דהא אמרינן בפ' חזקת הבתים (ב"ב דף נח.) **דלרוב יופיה של חוה, היתה נראית שרה לפני חוה כקוף בפני אדם. ויש לומר, דלא חשיב אלא אותן נשים הנולדות מאשה, כשם שאבדתי מבית אבא כך אבדתי ממך:**

וא"ת, אמאי לא היה מרדכי מגרשה, ושוב לא היתה אסתר נאסרת עליו, דהמזנה נאסרת רק לבעלה, **ותהא מותרת** לאחר מכן למרדכי **להחזירנה** אליו, דאין איסור להחזיר גרושתו רק היכא דנישאת לאחר, וגירשה, אבל אם נבעלה בלא נישואין, אין איסור להחזיר גרושתו ש. וי"ל, **לפי שכל מעשה הגט הוא ע"פ עדים, והיה מרדכי ירא פן יתפרסם הדבר למלכות.**

ביום השלישי:

מבאר התוס' מהו ענינו של יום 'השלישי' דמתן תורה כדכתיב ויהי ביום השלישי שא.

זה הדן דין אמת לאמיתו:

נראה דמשום הכי כפל הלשון ונקט 'אמת לאמיתו', **לאשמועינן דבדין מרומה,** דהיינו כשהדיין מבין שהעדים משקרים, לא יאמר הדיין אחתוך הדין על פי דברי העדים, ויחול העונש בראשם של העדים. אלא **צריך לחקור העדים בטוב עד שיתבאר האמת** שב, **ואז** - כשמתברר האמת מפי העדים, **ידונו אותו הדיינים לאמיתו.**

[ה"ג אל תקרי שברת אלא שרבבת:

היינו מלשון אשתרבובי אישתרבב הכסא עד למטה (סוכה דף ה.) כלומר נמשך וירד, **ולא גרסינן שריבבת** שהוא מלשון הגבהה].

ודחי עשרה אלפי ככרי כספא:

ואומר התוס' שמעתי שעשרה אלפי ככר כסף, עולין חצי שקל לכל אחד מישראל, שהיו שש מאות אלף כשיצאו ממצרים, ואמר המן שיתן לאחשורוש כל פדיונם ודוק ותשכח ג, וכך הוא החשבון. הככר הוא אלף וחמש מאות שקלים, ושקל הקודש כפול הוא, נמצא דבככר הקודש יש שלשת אלפי שקלים, והתרומה דכל ישראל יחדיו, עולה שש מאות אלף חצאי שקלים, שהם שלש מאות אלף שקלים, ולפי האמור דבככר יש שלשת אלפי שקלים נמצא דשלש מאות אלף שקל הם מאה ככר, הרי שבשנה אחת נתנו ישראל לתרומת מחצית השקל, מאה ככר, וכשיצאו ממצרים תרמו מחצית השקל מהיותם בני עשרים שנה, ומעשרים שנה עד בן שבעים שנה שהם ימי שנות האדם, הם חמישים שנה, וכשאתה מחשב חמשים פעמים מאת ככר שישראל נתנו מחצית השקל במשך ימי חייהם, נמצא שהם חמשת אלפים ככר קודש, שהם עשרת אלפים ככרות חול שנתן המן.

משום דלא הוי כבודו להיות יושב ושותק, אבל גבי מורד, כבודו הוא להיות יושב ושותק, לפי שהוא נוגע בדבר:

ה"ג מאי מבוא בדמים תרי דמים דם נדה ושפיכות דמים מלמד שגלתה שוקה. ולא גרסינן איכא דאמרי מלמד שגלתה שוקה, דהא השתא מפרש מאי תרי דמים, ועד השתא לא פריש להו:

שגלתה שוקה והלך דוד לאורה ג' פרסאות. קשה, היאך אותה צדיקת גלתה שוקה לפני דוד. ועוד קשה, דמחזי כגוזמא לומר שהלך לאור שוקה ג' פרסאות. וי"ל, דנמצא בספרים מדויקים שנקוד בהן לאורה. כלומר לאור שלה, פירוש, נתאוה לה דוד והלך באור חמימות שלש פרסאות:

דאיגיירה ונסבה יהושע. קשיא, היאך נסבה, הא אמרי' פ' הערל (יבמות דף עו. וסס) **דאפילו בגירותן לית להו חתנות, וצריך לומר שלא היתה משבעה עממין אלא משאר עממין ובאת לגור שם. ויש מפרשים שרצו לומר, שלא הוזהרו על לאו דלא תתחתן עד לאחר שנכנסו לארץ. וזה אינו, דאמרי' במדרש דנתינים באו להתגייר בימי משה כמו בימי יהושע, ואף על פי כן לא הותרו לבא בקהל, אלא היו חוטבי עצים ושואבי מים. אלמא דקודם שעברו את הירדן ונכנסו לארץ הוזהרו עליהם:**

[טו.] **ארבע נשים יפיפיות היו בעולם. קשה, אמאי לא חשיב חוה, דהא אמרינן בפ' חזקת הבתים** (ב"ב דף נח.), **שרה לפני חוה כקוף בפני אדם. ויש לומר, דלא חשיב אלא אותן הנולדות מאשה:**

כשם שאבדתי מבית אבא כך אבדתי ממך.

וא"ת, אמאי לא היה מגרשה ותהא מותרת להחזירנה. י"ל, לפי שכל מעשה הגט הוא ע"פ עדים, והיה ירא פן יתפרסם הדבר למלכות:

ביום השלישי. בזכות תורה נביאים וכתובים, א"נ כהנים לוים וישראלים, אי נמי משה ואהרן ומרים, אי נמי שלישי דמתן תורה:

[טו:] **זה הדן דין אמת לאמיתו. נראה דמשום הכי נקט אמת, לאשמועינן דבדין מרומה צריך לחקור העדים בטוב עד שיתבאר האמת, ואז ידונו אותו לאמתו:**

[ה"ג אל תקרי שברת אלא שרבבת. ל' אשתרבובי (סוכה ה.). **ול"ג שריבבת]:**

[טז.] **ודחי עשרה אלפי ככרי כספא. שמעתי שעשרה אלפי ככר כסף, עולין חצי שקל לכל אחד מישראל שהיו שש מאות אלף כשיצאו ממצרים. ואמר שיתן לאחשורוש כל פדיונם. ודוק ותשכח:**

ציונים והערות

על שבעים בני המן שנהיו מחזרים על הפתחים. **רחצ. כמו** הוי מתחמם כנגד אורן. **רצט. שפתי** חכמים. ועיין במהרש"א. **ש. וזה** מה שמוזכר בתהלים (מה ג) "יפיפית מבני אדם". היינו הנולדים מבני אדם (מהרש"ם). **ש. מבואר** בסוטה (דף יח:) במשנה. **שא. ובמתן** תורה דורשת הגמרא שנתנה תליתאי ביום תליתאי לעם תליתאי וכו', וזהו כוונת התוס' שבאה לעורר זכות כל התליתאי שמוזכרים במתן תורה (מהר"ץ חיות). **שב. דין** זה מבואר בגמרא שבועות (דף ל:). **שג. בחישוב** הדברים, נאמרו הרבה פירושים עיין מהרש"א פנ"י ובהגהות חתם סופר. והמבואר כאן הוא פירוש הב"ח. ובהגהות ר' יעקב עמדין כתב כעין פירוש זה, דצריך לגרוס עשרת אלפים ככר עולים חמישים שקלים, דבתוס' היה כתוב חמישים שקלים בראשי תיבות 'ח"ש', וטעה המעתיק וכתב חצי שקל. אך הוא מפרש

צריך לאומרן בנשימה אחת:
נראה דהיינו לכתחילה, אבל בדיעבד יצא אף אם לא אמרם בנשימה אחת, דהלשון 'צריך', משמע לכתחילה ולא לעיכובא.

אמרה מיבעי ליה:
הוקשה להתוס' מהי קושית הגמרא 'אמרה מבעיא ליה', והרי אפשר לפרשו כפשוטו והוא, דכאשר נכנסה למלך, אמר לה המלך, עם הספר ישוב מחשבתו הרעה דהמן. ומפרש התוס' דמשמע דהכי קאמר, כלומר דמלשון הכתוב משמע שהוא רוצה לספר על מה שהיא אמרה, וזאת מאחר והכתוב מתחיל לספר על אסתר שבאה לפני המלך, דהכי קאמר 'ובבואה לפני המלך' אמרה לו, דמלבד הספר (שעמו) [שאמר]ש לעשות ולשלוח בכל המדינות, אמרה לו עוד, דישוב מחשבתו הרעה ואם תאמר דתשובת המלך היא זו, יצא דהשמיט הכתוב לדברי אסתרשה וכותב רק את תשובת המלך. [ומשני, יאמר בפהש]ז דכיון דקאמר בבואה אמר משמע שיש לנו לומר מה שאמרה - המילים 'אמר עם הספר' אינם לא דברי אסתר ולא דברי המלך, אלא הם המשך לכתוב לפני כן במגילה 'כתב מרדכי אל היהודים' ובכלל מה שכתב הוא, 'ובבואה לפני המלך אמר עם הספר', כלומר, דמרדכי תיקן מטעם האמור באיגרת, 'אמר עם הספר, פירוש יאמר בפה מה שכתוב בספר, דצריך לקרות את המגילה בפהש.

הדרן עלך מגילה נקראת

[טז:] **צריך לאומרן בנשימה אחת. נראה דהיינו לכתחילה, אבל בדיעבד יצא:**
אמרה מיבעי ליה. דמשמע דהכי קאמר, ובבואה לפני המלך אמרה לו, מלבד הספר שעמו לעשות ולשלוח בכל המדינות אמרה לו עוד ישוב מחשבתו הרעה, דכיון דקאמר בבואה אמר משמע שיש לנו לומר מה שאמרה:
הדרן עלך מגילה נקראת

18/06/2018 אהח

ציונים והערות

דהחמישים שקלים הם כנגד ערך הזכר מבן עשרים עד בן שישים שהוא חמישים שקלים. ובזה מדוקדק מה שסיימו התוס' שיתן לו כל פדיונם. וכן כתב רבינו בחיי בפרשת פקודי (נמ פה). **דש. ב"ח. שה. ובשלמא** אם הפסוק לא היה מזכיר אותה אלא היה כותב ואשר אמר המלך עם הספר, לא היינו מקשים אמרה מבעי ליה, דהיה מובן מתשובתו מה היתה שאלתה. אך מכיון שהפסוק מזכיר 'ובבואה' נראה מכך שהפסוק רוצה לכתוב את דבריה. **שו. גירסת** הגיליון והרמ"א. **שז. ואין** גורסים אמרה לה, וכפירוש רש"י. **שח. רצוף** אהבה.

אוצר החכמה

הקורא את המגילה:

יבארו דההלכה בהא כחכמים ולא כרבי.

רבנן אמרי אמר קרא שמע. מלשון הכתוב 'שמע' ישראל דרשו חכמים, דיוצא ידי חובת קריאת שמע בכל לשון ששומע, **ונראה** לתוס' **דהלכה כחכמים** היא, ולא כרבי דאית ליה דקריאת שמע נאמרת בלשון הקודש דוקא, **חדא** - טעם ראשון לכך דהלכה כחכמים, משום **דיחיד ורבים הלכה כרבים**, דחכמים רבים הם לעומת רבי, ועוד טעם, כיון **דקאמרי** הכא בגמרא, **ורבנן סברי כמאן דאמר הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא**[א], דמתיבת 'שמע' דרשינן דיוצא ידי חובתו בכל לשון ששומע, וא"כ שוב אין לדרוש מכך דצריך להשמיע לאזנו מה שמוציא מפיו, ואכן אית להו לחכמים דהקורא ולא השמיע לאזנו אמנם יצא ידי חובתו, וא"כ כיון דפסקינן **בפרק שני דברכות** (דף טו:), **דמסקינן** התם דהלכה **כתנא קמא** דפליג **ארבי יוסי דאמר כן התם**, ת"ק הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא, וא"כ נמצא דהלכה כחכמים, שתיבת 'שמע' אינה נדרשת לכך ד'השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך', אלא, נדרשת לכך דקריאת שמע נאמרת בכל לשון שאתה שומע[ב].

[יז.] הקורא את המגילה. רבנן אמרי אמר קרא שמע נראה דהלכה כחכמים, חדא דיחיד ורבים הלכה כרבים. ועוד דקאמר ורבנן סברי כמאן דאמר הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא. ובפרק שני דברכות (דף טו:) מסקינן כתנא קמא דרבי יוסי דאמר כן התם:

[יז:] כל התורה בכל לשון נאמרה. פירש הקונטרס שנתנה לקרות בכל לשון שרוצה לקרות בספר תורה. וקשה שהרי קריאת התורה אינה מן התורה אלא מדרבנן, לבד מפרשת זכור דהוי דאורייתא. ונראה דהכי פירושא כל קריאה שבתורה כגון מצות חליצה ופרשת עגלה ערופה וידוי מעשר ובכורים וכל אלו השניין פרק אלו נאמרין בסוטה (דף לג. וסס):

דאי בלשון הקודש נאמרה למה לי למיכתב וכו'. קשיא, דהא בפרק אלו נאמרים בסוטה, (דף לג. וסס) מצריך קרא בין למאן דאמר בכל לשון נאמרה, בין למאן דאמר בלשון הקודש נאמרה. ויש להם, ומשום קושיא זו אומר התוס' **ונראה** לפרש באופן אחר את שאלת הגמרא, **דהכי פירושא**, האם **כל קריאה שבתורה**, כלומר קריאה שחייבה התורה לקרותה, **וכגון מצות חליצה**[ג], שאומרת האשה (דנריס כה ז-ט) 'לא אבה יבמי' וגו', והאיש החולץ אומר 'לא חפצתי לקחתה וגו', ואחר החליצה אומרת 'ככה יעשה וגו', האם אלו הדברים יהיו רשאים לאמרם בכל לשון, וכן גבי **פרשת עגלה ערופה**, דחיוב על הזקנים לומר, (דנריס כו ז) 'ידינו לא שפכה את הדם הזה וגו', וכן דברי הכהנים (סס ח) 'כפר לעמך ישראל' וגו', האם יהיו רשאים לאמרם בכל לשון שרוצים, וכן **וידוי מעשר**, במוצאי שנה שלישית, ובשנה שביעית של שמיטה, כשמכלה מעשרותיו מביתו ונותנן ללוי או לעני, אומר (דנריס כו יג), 'ביערתי הקדש מן הבית' וגו', וכן מקרא **ביכורים** שהיה המביא ביכורים לבית המקדש, קורא (דנריס כו ה) 'ארמי אובד אבי' וגו', וכן **כל אלו השניין פרק אלו נאמרים בסוטה** (דף לג. וסס)[ד], דאיתא שם במשנה, אלו נאמרין בכל לשון, פרשת סוטה, וידוי מעשר, ותפילה, וברכת המזון, ושבועת העדות, ושבועת הפיקדון, ואלו נאמרין בלשון הקודש דווקא, מקרא ביכורים, וחליצה וכו', וכוונת הגמרא בשאלתה היא, דלשיטת רבי, דקריאת שמע נאמרת בלשון הקודש, ויליף זאת מדרשא ד'והיו', משמע דסובר רבי דתיבת 'והיו קאי אקריאת שמע בלבד, ואילו כל שאר הקריאות המחויבות מן התורה, וכגון אלו שנשנו לעיל רשאים לאמרם אף בכל לשון, וע"ז מקשה.

דאי בלשון הקודש נאמרה למה לי למיכתב וכו':

יבארו אליבא דמאן בעינן לה לקרא ד'והיו'.

ושואל התוס' וקשיא, דהכא איתא דלמאן דאמר כל התורה בלשון הקודש נאמרה, לדבריו אין צריך לקרא ד'והיו' למידרש מיניה דקריאת שמע נאמרת בלשון הקודש, וקשה, **דהא בפרק אלו נאמרים בסוטה** (דף לג. וסס), **מצריך** סתמא דגמ' **קרא** לדרוש מיניה, על כל אלו הנאמרין בכל לשון, וכן מצריך קרא לדרוש מיניה, על כל אלו הנאמרין בלשון הקודש דווקא, ולא חלקה הגמ' **בין למאן דאמר כל התורה בכל לשון נאמרה, ובין למאן דאמר בלשון הקודש נאמרה,**

ציונים והערות

א. בפני יהושע (נרכות דף יג.) כתב, לבאר הטעם דהוצרך התוס' להביא ראיות ולהוכיח דהלכה כחכמים, דהלא מילתא פשיטא היא בכל הש"ס, דיחיד ורבים הלכה כרבי, וכן דהלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו, ועוד, דאם כן בכל מחלוקות רבי וחכמים, יבאר הטעם דהלכה כחכמים, וביותר קשה, דאשכחן במשנה (סוטה דף לג.) מפרש אוצר התכמה דקריאת שמע נאמרת בכל לשון, והלכה כסתם משנה אפילו היכא דיש מחלוקת בזה בברייתא, וביאר, דכיון דמשמע ממתניתין, וכן משמע משקלא וטריא דגמרא, דדרשינן דרשה דוהיו בהויתן יהיו, סלקא דעתין דהיינו כרבי דהכא, דדריש דרשה זו, משום הכי הוצרכו התוס' לפרש דאין הלכה כרבי (עיין נפני יהושע נרכות דף יג. ד"ה ופסקר לייסנ ול"ה נמוס' ומכ"ש). **ב. ובספר** שאגת אריה (ריס סי' ז') הקשה לדברי התוס', דמביא ראיה מגמרא דברכות, דהתם הלא אמרינן, הלכה כר' יהודה שאמר משום רבי אלעזר בן עזריה, דלכתחילה בעינן להשמיע לאזניו, ודריש ליה מקרא ד'שמע', ואם כן לא דרשינן מתיבת 'שמע' להתיר לקרותה בכל לשון כדברי חכמים, ושייך שפיר לומר דהלכה כרבי, ותירץ, דעל כרחך צריך לומר, דסברו התוס' דדרשה דרבי אלעזר בן עזריה ד'שמע', דצריך לכתחילה להשמיע לאזניו, אינה אלא אסמכתא בעלמא, דמדאורייתא אפילו לכתחילה אינו צריך להשמיע לאזניו, ורבנן הוא דמחמירי, ואם כן שפיר חזינן דהלכה כחכמים, ובהכרח לומר כן, דאין שייך בדינים דאורייתא לכתחילה ודיעבד כלל, על כן אין שייך לומר דדרשה גמורה היא דלכתחילה ישמיע לאזניו, ואם לא השמיע יצא, דרק בקדשים שייך זה, דיש בענין הקרבנות דברים שאינם אלא למצוה בעלמא, דעד שלא ישנה בהם הכתוב לעכב, אינם אלא למצוה, אבל בשאר דיני התורה, אין חיוב דהוא לכתחילה גרידא. ובשפת אמת הקשה כהאי גוונא, דכיון דלא דרשו חכמים תיבת 'שמע' לומר דלכתחילה ישמיע לאזניו, משמע דלדידהו אפילו לכתחילה אינו צריך להשמיע, וכיון דבברכות פסקינן כרבי אלעזר בן עזריה, דמצריך שישמיע לאזניו לכתחילה, אלמא דלא כחכמים, ושפיר שייך לומר דהלכה כרבי, וכתב על תירוץ דתירץ השאגת אריה דאינו, משום דקשה על זה מתוס' בפסחים (דף יפ.) ד"ה קוצרין דכתב דאיכא מילי טובא דאינו שישנה הכתוב עליו לעכב, עד כאן, ומשמע, דמאי דלא שנה הכתוב אינו אלא למצוה לכתחילה, ואפילו שהוא דאורייתא אינו אלא לכתחילה, וכגון בקדשים. **ג. וברייטב"א** הכא הביא קושית התוס' על פי' רש"י, וכתב לתרץ, דקריאת התורה דבציבור בשבתות וימים טובים מדאורייתא היא, וראייתו דילפינן בברכות (דף כפ.) ברכה שלאחר קריאת התורה מדאורייתא, בקל וחומר מברכת המזון, ואין לומר דאיירי בברכה לאחריה על חיוב מצוות והגית בו יומם ולילה, דהלא לקריאה זו אין שיעור, דכל היום וכל הלילה מצותה, וכן נהגו שלא לברך לאחר קיום מצות והגית, ואין ברכה לאחריה אלא לקריאה בציבור, שיש לה שיעור, ומה דאיתא דמשה רבינו ועזרא תיקנו קריאת התורה, היינו קריאה דימי שני וחמישי ושבת במנחה. ובב"ח ריש סי' תרפ"ה פסק, דכל קריאת התורה דשבתות וימים טובים הוו דאורייתא, מדאיתא במסכת בבא קמא (דף פב.) אמרו, משה רבנו עליו השלום תיקן במדבר שיהיו קורין בתורה, ובירושלמי מגילה (פ"ד ה"פ) נמי איתא, משה תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה בשבתות וימים טובים וראשי חדשים ובחולו של מועד, שנאמר (ויקרא כג מד) וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל, ולפי זה כל קריאה בשבתות מן התורה היא כדפירש רש"י, אלא שלא היה סדר מיוחד לכל שבת, ובא עזרא ותיקן הסדר, ובספר פני שלמה למסכת ברכות (דף יג.) הביא ראיה לדבר, דבמסכת גיטין (דף נט:) יליף דכהן פותח ראשון בקריאת התורה, מקרא דכתיב (דנריס לפ) ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי, ופירש רש"י בד"ה ויתנה, שיקראו בה כהנים, והדר בני לוי, הרי שקריאת התורה דאורייתא היא. ובריטב"א בברכות (דף יג.) כתב לתרץ שיטת רש"י דהכי קאמר, לענין קדושת ספר התורה שתהא ראויה לקרות בה בציבור בבית הכנסת, אם תאמר דאין נקראת אלא בלשון הקודש, אם כן הכותב ספר תורה בשאר לשונות אין בו קדושה וטענן גניזה, ואין הוא ראוי לקרות בו, אבל אם תאמר בכל לשון נאמרה, דשייך לקרא בספר התורה בציבור בשאר לשונות, אם כן אפילו כתוב הספר תורה בשאר לשונות, כשר לקרות בו, וקדושת ספר תורה יש בו כבלשון הקודש. וכעין זה כתב בפני יהושע (דף יג.) ד"ה כל התורה, דכתב בשם ר"ח דמאי דקאמר הכא בכל לשון נאמרה, היינו אם ניתנה להעתיקה לשאר לשונות או לא, ולמ"ד בכל לשון נאמרה שרי גם לקרותה בכל לשון, ולמ"ד בלשון הקודש נאמרה לא ניתנה לקרות בשאר לשון, וכן במסכת שבת (דף קטו.) תוס' ד"ה לא, כתב בשם הרב פור"ת דכיון דלא ניתנו כתבי הקודש ליכתב בכל לשון, אסור גם לקרות בהם, ואם כן שפיר איצטריך 'והיו' לומר, דקריאת שמע לא יוצא ידי חובתו אלא בלשון הקודש. ובראב"ד הובא בריטב"א ברכות (דף יג.) דשאלת הגמרא הייתה לענין מצות והגית בו יומם ולילה, אם נאמר דמשה קיבל מפי הגבורה ולימד לישראל בלשון הקודש בלבד, או דכיון דהיו שם גרים, לימד לכל אחד בלשונו ויוצא ידי חובת והגית בלשונו, וכן כתב ברשב"א ברכות (דף יג.) בשם רבינו האי גאון, אולם בריטב"א כאן כתב, דאין לומר דלענין והגית שאלה הגמרא, דודאי יוצא ידי חובתו אף בכל לשון. **ד. ובפני** יהושע ברכות (דף יג.) כתב לבאר קושית התוס', דכיון דלפני תקנת חכמים אין שייך לשאול שאלה זו, האם קריאת שמע בכל לשון או בלשון הקודש, דודאי כנתינתה למשה מפי הגבורה נאמרת, ואם כן 'והיו' למה לי, דודאי אין לומר דכתבה התורה תיבת והיו למעט שאר לשונות, כיון דאכתי לא עלתה על דעתך לקרא בשאר לשונות, דעדיין לא נתקן להם לישראל לקרא בתורה כלל. **ה. אכן** ברשב"א, וכן בתוס' הרא"ש במסכת ברכות (דף יג.), כתבו דאפשר דהכי נמי כוונת רש"י לקריאה בציבור דפרשת זכור ופרשת פרה, דחיוב קריאתם מדאורייתא. **ו. ובספר** שפתי חכמים כתב, דיש לדייק לתירוץ זה, דלשון הגמרא היה כל התורה כולה, ולדברינו אינו אלא על מקרא יחיד, פרשה זו או אחרת. **ז. בשיטה** מקובצת, וברשב"א וריטב"א בברכות (דף יג.) כתבו, דאין להקשות, דהתם במשנה דסוטה ובגמרא שם הלא יש מקראות ודרשות, למידרש מיניה לדברים הנאמרים בכל לשון, וכן לדברים שאינם נאמרים אלא בלשון הקודש, ואם כן למ"ד בכל לשון נאמרו אין צריך קראי למידרש לאלו שנאמרים בכל לשון, ולמ"ד בלשון הקודש אין צריך קראי למידרש על הדברים הנאמרים בלשון הקודש, דהלא כל דיני התורה נאמרו בלשון הקודש, ואין זה קשה דאפשר לומר, דהן הכי נמי מ"ד בכל לשון נאמרה דריש מקראי לדרשות אחרים ורק לדברים דאיתא התם שנאמרים בלשון הקודש, הוצרך דרשות הקראי, וכן מ"ד בלשון הקודש דריש מקראי דאיתא התם דבלשון הקודש נאמרים לשאר דרשות, ואין צריך דרשות אלא לדברים שנאמרים בכל לשון כדאשכחן הכא, לרבי וחכמים, דרבי דריש מ'והיו' ולרבנן 'והיו' לדרשה אחריתא, וחכמים דרשי מ'שמע' ולרבי 'שמע' לדרשה אחריתא.

ולמה אין הגמרא שם שואלת כדשאלה הכא והוא, דלמ"ד דכל התורה בלשון הקודש נאמרה, א"כ למה לי קרא וכו'. **ויש לומר, דהתם, בעי התנא לאוקמי רבוי אליבא דכולי עלמא**, כלומר דמנה התנא להדברים הנאמרים בכל לשון, ולאלו הדברים הנאמרים בלשון הקודש בלבד, לומר לך, דכולי עלמא מודים בהם, בין מ"ד כל התורה בכל לשון נאמרה, ובין מ"ד דכל התורה בלשה"ק נאמרה, ולכך, **למאן דאמר** דכל התורה **בכל לשון נאמרה, צריך קרא לריבויי** ולומר, שדברים אלו הנשנים במשנתינו, שאינם נאמרים אלא בלשון הקודש, לגביהם איכא כתוב מיוחד דשונים **הם כל** התורה כולה, ואמנם נאמרים הם אך בלשון הקדש, ואילו לדברים שנשנו שם שהם נאמרים בכל לשון, לגביהם אמנם לא אצטריך קרא, וכן **למאן דאמר** דכל התורה כולה **בלשון הקודש נאמרה, צריך** קרא **לריבויי** ולומר, שהדברים הנשנים במשנה שנאמרים **בכל לשון**, היינו משום דדרשת הכתוב יש בהם, דאתי לרבות קריאתם בכל הלשונות, ואכן לדברים שנשנו שם שנאמרים בלשון הקודש בלבד, אמנם לא איצטריך קרא.

הסדיר שמונה עשרה ברכות על הסדר:

יבררו התוס' האם סדר שמונה עשרה ברכות לעיכובא הוא.

מכאן, מדברי הגמרא שסדר הברכות בתפילת שמונה עשרה לעיכובא הם, והאומרם למפרע לא יצא ידי חובתו, ואם כך יהא **קשיא למה שפרש"י בברכות** (דף לה. ושם) **גבי אמצעיות אין להם סדר, דפירש** רש"י, דשלוש ברכות ראשונות דתפילת שמונה עשרה, הטועה באחת מהם חייב לחזור לראש הברכה הראשונה, משום דחייב הוא לאומרם כסידרן, וכן בשלוש ברכות אחרונות, אבל ברכות אמצעיות, דינא הוא **דאם טעה באחת** מן **הברכות** האמצעיות, וכגון ששכח לומר **אחת** מהן, ודינו **שצריך לחזור** ולומר אותה ברכה דהשמיט, מכל מקום אינו צריך לחזור לראש הברכות האמצעיות, ולומר מתחילה כולם כסדרן, אלא **שאומר אותה** ברכה **ששכח במקום שנזכר**, אף שאין זה מקומה כלל, וגומר **תפילתו**, וממשיך לומר שאר הברכות עד סיום התפילה, ע"כ מפירוש רש"י, ואומר התוס' **וקשיא** לפירוש זה מגמרא דידן, **דאם כן, הוא** - דהשוכח **אומר השמונה עשרה ברכות למפרע**, כלומר דאת הברכה שהשמיט אומרה שלא במקומה ושלא כסדר שתקנו חכמים, ואילו **הכא חזינא, דשמעון הפקולי התקין אותן על הסדר** דווקא, היינו דסדר הברכות לעיכובא הוא שיאמר כל תפילת שמונה עשרה כסדרה[ח], **אלא**, על כרחך **נראה לפרש התם** שלא כפירוש רש"י, דכוונת הגמרא בדבריה, דברכות **אמצעיות אין להם סדר, הפירש** רש"י, דשלוש ברכות ראשונות דתפילת שמונה עשרה, הטועה באחת מהם חייב לחזור לראש הברכה הראשונה, משום דחייב הוא לאומרם כסידרן, וכן בשלוש ברכות אחרונות, אבל ברכות אמצעיות, דינא הוא **דאם טעה באחת** מן **הברכות** האמצעיות, וכגון ששכח לומר **אחת** מהן, ודינו **שצריך לחזור** ולומר אותה ברכה דהשמיט, מכל מקום אינו צריך לחזור לראש הברכות האמצעיות, ולומר מתחילה כולם כסדרן, אלא **שאומר אותה** ברכה **ששכח במקום שנזכר**, אף שאין זה מקומה כלל, וגומר **תפילתו**, ממשיך לומר שאר הברכות עד סיום התפילה, ע"כ מפירוש רש"י, ואומר התוס' **וקשיא** לפירוש זה מגמרא דידן, **דאם כן, הוא** - דהשוכח **אומר השמונה עשרה ברכות למפרע**, כלומר דאת הברכה שהשמיט אומרה שלא במקומה ושלא כסדר שתקנו חכמים, ואילו **הכא חזינא, דשמעון הפקולי התקין אותן על הסדר** דווקא, היינו דסדר הברכות לעיכובא הוא שיאמר כל תפילת שמונה עשרה כסדרה[ח], **אלא**, על כרחך **נראה לפרש התם** שלא כפירוש רש"י, דכוונת הגמרא בדבריה, דברכות **אמצעיות אין להם סדר, ד

צריך לומר באופן אחר, דלא יקשה הכיצד נחשב מזמור דלמנצח על מות שבו נאמר קרא ד'שבור זרוע רשע' כמזמור תשיעי, והלא לדידן ליכא אלא שמונה מזמורים עד התם, אלא נאמר דמזמור '**למנצח על מות**' נחלק לשני מזמורים, ומפסוק **למה ה' תעמוד ברחוק**, הוי מזמור נוסף, **ותרתי** מזמורים **נינהו**, ומכיון שנחלקו לב' מזמורים, הוי מזמור הנוסף שהוא 'למה ה' תעמוד ברחוק' מזמור תשיעי, ובו נאמר קרא דשבור זרוע רשע'ב.

וצריך לומר דלמנצח על מות ולמה ה' תעמוד ברחוק תרתי נינהו:

(יח.) **דאי סלקא דעתך למזבח קרי ליה יעקב אל.** נראה דהכי נמי כתיב (שמות יז) **ויקרא שמו ה' נסי, ויקרא לו ה' שלום** (שופטים ו), **ומתרגמי' ופלח וצלי, מ"מ יש לומר, דהתם על שם הנס ועל שם השלום שאירע להן היו קוראין למזבח כן, אבל הכא ליכא שום מעשה שנוכל לומר שע"י כן קראו יעקב אל, ואם איתא שיעקב קראו אל הוי ליה לפרושי להדיא:**

(יח:) **נקוט דרב ביבי בידך. דאמר רב אין הלכה כרבי מונא שאמר שחוזר לראש. וכן הלכה דאין צריך לחזור לראש, דהלכה כרב באיסורי דאמר כן ורבי יוחנן קאי כוותיה בפרק בתרא דר"ה, (דף לד: ושם) דאמר שאם שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא, ומסיים התם תניא נמי הכי ומייתי הא, ופריך והא אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק, שאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ומשני הא דידיה הא דרביה. ומדתניא כוותיה שמע מינה הלכתא כוותיה. ומכאן סומך ר"י כשעומד באמת ויציב שממתין עד שיאמר עם הצבור קדושה וברכו ואמן יהא שמיה רבא:**

שקידש אחיו את אחותה. דווקא קידש אומרים להדיא:

סופה, **שחוזר לראש**, היינו דצריך לקרותה שוב מתחילתה, אין הלכה כוותיה, אלא כתנא קמא, דהקורא את המגילה סירוגין יצא, ואין קצבה להפסק, ואפילו שהה כדי לגמור את כולה, רשאי להמשיך ממקום שבו פסק. ופוסק התוס', **וכן הלכה, דאין צריך לחזור לראש**, והטעם לכך, משום **דהלכה כרב באיסוריט'**, דבכל דיני איסור והיתר דנחלק בהם רב עם אמורא אחר, נפסק הדין כרב, וכן בפלוגתא דידן, ההלכה היא דאינו חוזר לראש, דהלא רב הוא **דאמר כן**, דאין הלכה כרבי מונא, אלא כתנא קמא. ועוד הוכחה דפסיקנן בהא כרב דאינו חוזר לראש, משום דגם **רבי יוחנן קאי כוותיה** דרב, כדאיתא **בפרק בתרא דר"ה**, (דף לד: ושם) **דאמר** רבי יוחנן, **דאם שמע** אדם **תשע תקיעות** שחייב כל אדם לשמוע בראש השנה, ושמעם **בתשע שעות** שונות ונפרדות **במשך היום יצא**, אף שהיתה בין תקיעה לתקיעה שהות מרובה, **ומסיים התם, תניא נמי הכי**, דאף כששהה יצא, **ומייתי** ראיה, **מהא** דתניא בבריתא בהדיא כדברי רבי יוחנן, דהיכא ד'שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום, יצא', **ופריך** שם, וכי כך אמר רבי יוחנן, **והא אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק**, גבי קריאת הלל ומגילה, **שאם שהה**, אם פסק באמצע קריאתו משך זמן כדי שיוכל **לגמור בו את כולה**, חוזר לראש, והכיצד אמר רבי יוחנן לענין תקיעת שופר, שאם שהה בה יצא, **ומשני, הא דידיה**, אמת שיטתו היא דאף כששהה לגמור את כולה שממשיך במקום שפסק, כשם שיוצא ידי חובתו גבי תקיעות, אף כששהה ביניהם, **והא** דאמר לענין הלל ומגילה דחוזר לראש, **דרביה** היא, שיטה זו אמר בשם רבו, אך הוא עצמו לא סבר כך, **ומוכיח** התוס' דהלכה כרבי יוחנן, **מדתניא** כוותיה, מכיוון דקתני כשיטתו בברייתא המובאת לעיל, דאם שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא, **שמע מינה דהילכתא כוותיה, ומכאן**, מדברי גמרא אלו דנפסקה בה הלכה דהמפסיק בקריאת מגילה, אף ששהה כדי לגמור את כולה יצא, היה **סומך ר"י** להורות, **דהיכא שעומד** אדם **באמת ויציב**, שהיא ברכת קריאת שמע, ואינו רוצה להתחיל בתפילת שמונה עשרה, כיון שהקהל הגיע לקדשה או לברכו, ורוצה לאומרם עם הקהל, דינא הוא **שממתין ופוסק מתפילתו, אף שעומד באמצע הברכה, עד** שיאמר עם הציבור קדושה, או **ברכו**, או **אמן יהא שמיה רבא**, ואפילו אם בתוך כך ישהה כדי לגמור את כל הברכה, וזאת כיון דנפסקה ההלכה דהשוהה אינו חוזר לראש, אלא ממשיך במקום שפסק.

ביאורי מגילה יז: - יח:

דאי סלקא דעתך למזבח קרי ליה יעקב, אל:
דאם כך, היה למקרא לומר ויקרא לו יעקב, אל, ומתוך דלא כתב 'יעקב', משמע דהקב"ה קרא כך ליעקב, ואף על גב **דנראה דהכי נמי יש** מקומות במקרא דלא נאמר מי הוא הקורא, ואפילו הכי אמרינן דהמזבח נקרא בשם השם, **כדכתיב** (שמות יז) '**ויקרא שמו ה' נסי**', ומפרשינן, דקרא משה רבינו למזבח בשם ה', ואחרינן דכיון דלא נאמר שם מיהו הקורא, משמע מזאת דהקב"ה הוא דקרא למשה בשמו דהשם, וכן '**ויקרא לו השם שלום**' (שופטים ו), ומפרשינן, דקרא דגדעון קרא למזבח בשם 'השם שלום', ולא אמרינן דהקב"ה קראו לגדעון בשמו דהשם, וכן הכי נמי **מתרגמינן** בתרגום על תיבת 'ויקרא' **ופלח וצלי**" עלוהי קדם ה' דעבד ליה נסין, הרי משמע דמשה וגדעון הם דקראו למזבח בשם ה', אם כן אף במקרא דיעקב אבינו אפשר לומר כן, וזאת דאף דלא נאמר מיהו הקורא, אפילו הכי נפרש דקרא יעקב למזבח בשם אל"ד, **מ"מ יש לומר**, דאינם דומים מקראות דמשה וגדעון למקרא דיעקב, משום **דהתם** גבי מקראות דמשה וגדעון, **על שם הנס** שאירע למשה וישראל במלחמת עמלק, **ועל שם השלום שאירע להן**, שנגלה השם אל גדעון וברכו בשלום, על כן בנו את המזבחות, ועל כן וודאי **שהם היו הקוראין למזבח כן**, ואין צורך לכתוב להזכיר את שמם דמשה וגדעון, כגון ויקרא משה או ויקרא גדעון, כיון דכל עצם בנית המזבח היה להזכיר גילוי ניסי השם שהיה להם, וודאי שמשה וגדעון הם שקראו כך למזבחותם על שם ניסיהם.

אבל הכא במקרא דיעקב, **דליכא שום מעשה** נס או גילוי שכינה, **שנוכל לומר שעל** ידי **כן קראו יעקב** למזבח בשם **אל**, אלא דכשבא מפדן ארם וחנה בעיר שכם הציב שם את המזבח, **ואם איתא שיעקב קראו למזבח, אל**, ואם כוונת המקרא לומר, דקרא שמו של הקב"ה על המזבח, **הוי ליה לפרושי להדיא**, ולכתוב, 'ויקרא לו יעקב אל' וגו', וכיון דלא הזכיר הכתוב לשמו דיעקב, מתוך כך אתה למד, שלא יעקב הוא שקרא למזבח אל, אלא דקראו הקב"ה ליעקב, אל.

נקוט דרב ביבי בידך:
דאמר רב ביבי, **דרב** הוא האומר **דאין הלכה כרבי מונא שאמר** דהשוהה באמצע קריאת המגילה משך זמן שיכול לגמור בו את כל המגילה עד

ציונים והערות

התוס' דהוא שפיר כגמרא דברכות. **יב. אמנם** הטור או"ח סי' קי"ז פסק כדברי הרש"י, דנאמרה בתשיעית כיון דאשרי ולמה רגשו שתי פרשיות הם, ובב"ח הביא קושית התוס' על שיטה זו, וכתב ליישב, דדעת הטור כדעת רש"י, ומיישב הטור שיטת רש"י, דמאי דאיתא בברכות דחדא פרשה נינהו, כיון דמיירי קודם דתקנו ברכת ולמלשינים, והיו י"ח ברכות, בתפילת שמונה עשרה ובאו לבאר, מפני מה תקנו לומר פסוק ד'יהי לרצון אמרי פי' לאחר התפילה, ואמרו דכיון דאשרי ולמה רגשו חדא פרשתא הם, הוה ליה י"ח מזמורים עד פסוק יהי לרצון, וכיון דאמרו דוד אחר י"ח מזמורים, תקנו לאמרו אחר י"ח ברכות שבשמונה עשרה, אמנם לאחר שתיקנו חכמים ברכה נוספת ברכת ולמלשינים, קשה דאמאי לא עקרו לתקנה דיהי לרצון, כיון דהשתא ליכא י"ח ברכות בתפילה אלא י"ט, אלא דצריך לומר, דהשתא שפיר אפשר לומר דאשרי ולמה רגשו תרי פרשה הם, ויש י"ט מזמורים עד פסוק יהי לרצון אבל אין לומר דכיון דלמנצח על מות ולמה ה' תעמוד נמי שני מזמורים הם ויהיה מזמור למה ה' מזמור עשירי, כיון דבשניהם מיירי מענין אבוד הרשעים, על כן היכא דאיירינן לענין תפילת דוד על אבדן הרשעים כדהכא, דאייתינן פסוק דשבור זרוע רשע, נחשבים שניהם כפרק אחד, אך לענין תקנת חכמים לומר לאחר תפילת שמונה עשרה פסוק יהי לרצון, אפשר שפיר לומר דשני מזמורים הם, על כן י"ט פרקים יש עד פסוק דיהי לרצון, ומשום כך הניחו לתקנה במקומה, וסבר הטור, דכך היא שיטת רש"י ליישב סתירת המסכתות, על כן כתב כמוהו ולא כתוספת. **יג. ובתרגום** שם לא כתב תיבת וצלי, דבגדעון תירגם (שופטים ו מ) ובנא תמן גדעון מדבחא קדם ה' ופלח עלוהי קדם ה' דעבד ליה שלום וגו' וכן במשה תרגם (שמות יז טו) ובנאת משה מדבחא ופלח עלוהי קדם ה' דעבד ליה ניסין. ובשפתי חכמים כתב על זאת דכוונת התוס' לומר דמהתרגום משמע דמשה וגדעון הם שקראו דהיינו דפלחו והתפללו שם להקב"ה וא"כ אין לפרש בהו כדפרשינן בגמ' על מקרא דיעקב. **יד. כוונת** תוס' בהביאו את דברי התרגום לחזק קושיתו דנימא דכשם שבמזבח דמשה וגדעון כוונת הכתוב דקראו משה וגדעון למזבח בשם ה' הכי נמי מזבח דיעקב, ומביא ראיה מדברי התרגום דתרגם ופלח וצלי משמע דיעקב הוא שקרא ועל זה קאמר דמכל מקום יש לחלק בניהם. ובמהרש"א כתב דקשה לפרש דברי התרגום כדמפרשו בתוס' וכתב דיותר נראה בדיברי התרגום כדפירשו הרמב"ן דויקרא לו היינו דקרא בו שבמקום המזבח קרא בשם ה'. **טו. בתום'** מסכת ר"ה (דף לד:) ד"ה לדידי, פסק היפך שיטתו כאן, דפסק דהשוהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ואף על גב דרב יוסף קאמר הכא נקוט דרב ביבי דאמר דרב הוא, דאמר אין הלכה כרב מונא, מבאר שם התוס' דלא אמר רב יוסף דבר זה כדי לומר דהלכה כמותו כיון דהלכה כרב באיסורין, אלא לומר דכך היה האמת דרב הוא דאמר כך, וחזינן דשמואל הוא דחייש ליחידאה היינו דסבר כרב מונא דנחלק עם חכמים, ועל כן כתב דקשה הדבר דעושין הציבור להמתין באמת ויציב לשליח ציבור עד שיסיים לומר פיוטים הנאמרים בברכה זו. וכן במסכת ברכות (דף כג:) ד"ה אלא פסק לענין הפסק בתפילה דלא כתוס' כאן. ומקשה מגמרא דידן דמשמע דאינו חוזר לראש אם הפסיק בקריאת המגילה. וייישב בשם השר מקוצי דיש לחלק דהתם בתפילה מיירי דהמתפלל לא היה ראוי להתפלל מחמת שהיו מים שותתין על רגליו, על כן נחשב ההפסק כביטול התפילה כיון שלא היה ראוי להתפלל באותו זמן, אבל במגילה וכן בתקיעת שופר דההפסק לא היה מחמת אונס שהיה ראוי בזמן זה לקרות, או לתקוע על כן כולי עלמא מודי דאינו חוזר לראש, כיון דאף בזמן ההפסק היה האדם ראוי לקרא לא נתבטלה תקיעתו וקריאת המגילה שקרא קודם שפסק.

אחותה לאשה. ומדייק התוס׳, דדוקא אם קידש אחד מן האחים שקידש את אחות יבמתו בקידושי כסף או שטר, שנחשבים קידושין אלו ׳כאירוסין׳ בלבד, אז **אומרים לו המתן מלישא**, מלכנוס את אחות יבמתך בביאה, שהיא ׳נישואין׳ וזאת משום, **דכיון דאינה עדיין אלא ארוסה**, אזי אילו ישאנה **נראה** הדבר **שנושא אחות** זקוקתו, כיון שיש לאחות ארוסתו דהיינו יבמה זו, יש לה זיקה אליו, שהיא מזומנת על פי הדין להתייבם על ידו, ואם ישא לארוסתו יראה כנושא את אחותה של זו המיועדת להיות אשתו, וגזרו חכמים על זה שהוא כעין הנושא אחות אשתו, על כן אומרים לו המתן עד שתפקע הזיקה על ידי אחיך, היינו על ידי שייבמנה או שיפטרנה בחליצה, ושוב לא תהא ארוסתו אחות זקוקתו, ודין זה אינו אלא אם ׳קידש׳ את אחות היבמה, **אבל אם** כבר **נשאה**, אף שבאיסור נשאה, מכל מקום **אשתו גמורה נחשבת**, דמה שעשה עשוי ואינו צריך להוציאה. וכן **אין צריך להמתין** מלכנסה, וזאת משום דכיון דכבר נשאה הרי היא אשתו. אם כן נאסרת עליו יבמה זו משום אחות אשתו, ובכך **פקעה** לה זיקה **לגמרי**, ואינה עוד יבמתו כלל, ורשאי לקיים את אשתו, ואומר התוס׳ דין נוסף והוא, דדוקא אם קידש אחד מן האחים את אחות היבמה **לאחר נפילה**, דהיינו שלאחר שמת אחיו ללא בנים, ונפלה אשת המת לפניו ליבום, ולאח״כ קידש לאחותה, **אבל** אם קידש את אחות היבמה **קודם נפילה**, לפני שמת אחיו, ונמצא שהאשה שקידש **לא היתה אחות** זקוקתו בשעת הקידושין, דהרי היה אחיו חי עדיין, אז **אין אומרים לו המתן** מלכנוס עד שייבם אחיך או יחלוץ, **שהרי לא היתה** כאן **שום** זיקה **מעולם**, דכיון דהאירוסין הוו קידושין דאורייתא, לא תפסה זיקה כלל באח זה, וטעמא דרבי יהודא בן בתירא דאמר, דאף שכבר קידש את אחות יבמתו, ממתין מלכנוס עד שיעשה אחיו מעשה, הוא משום **דסבר**, יש זיקה, כלומר דסבר ר׳ יהודא, דאף דשני אחים הם, הרי היא זקוקה לכל אחד בפני עצמו, והרי היא כאשתו לאסור עליו לכנוס את אחותה, וכל זאת, דוקא כשיש לה זיקה לאחים, אז אמרינן דאין הקידושין שקידש היבם לאחותה מפקיעים מזיקה שיש עליו, ולכך אסור לישא לארוסתו עד שייבם או יחלוץ אחיו ליבמה זו, אך אם קידושי אחותה קדמו למיתת בעלה, אזי אין הזיקה חלה כלל, זאת כיון דנתקדשה הרי היא כאשתו, וכשלאחר מכן מת אחיו, שוב לא תתפוס הזיקה אצל המקדש.

תפילין אינן צריכין שרטוט:
פירש רבינו תם דכן הלכה״.

קנקנתום חרתא דאושכפי:
יחלקו על רש״י בביאור קנקנתום.

פירש הקונטרס בשבת (דף קד) דחרתא דאושכפי הוא מין צבע שחור, הנקרא **ארמינט״א** וקשיא, **דא״כ יהא אסור להטיל ארמינט לתוך הדיו** כדי להשחירו, כיון שנאסר במשנה לכתוב עמו את המגילה, והלא, מעשים שבכל יום שמטילים אותו לדיו, **אלא**, משום כך דוחה התוס׳ דברי רש״י, דמתוך כך **ש״מ**, דקנקנתום **לא הוי ארמינט**, וראיה לכך, **דהכי נמי משמע התם** במסכת עירובין (דף יג.), דתמה ר׳ ישמעאל על ר׳ מאיר, וכי מטילים קנקנתם בדיו, ומפרש ר׳ ישמעאל **טעמא דקנקנתום אסור** להטילו בדיו העשוי לכתיבת כתבי הקודש, **משום דכתיב** (נחמיה ה), **וכתב**, ומחה, **גבי סוטה**, דכותב הכהן את פרשת סוטה, והמצוה היא שיכתוב בכתב כשר, ולאחר מכן, ימחה כלומר ימחוק את הפרשה במים, ומשמע, דדדוקא **כתב שיכול למחות** - להמחק, הוא הכתב הראוי לכתיבה כשרה, ואילו דיו שיש בו קנקנתום **אינו יכול למחות**, על כן אין להטילו בדיו. וא״כ ש״מ, דקנקנתום **לאו** היינו **ארמינט**, דלא כדפירש רש״י, **שהרי בכל יום אנו מטילין ארמינ״ט לתוך הדיו שלנו, ואפ״ה מחקינן ליה שפיר**, ואילו קנקנתום אינו ניתן למוחקו, ועל כן **נראה** לפרש **כדפי׳ רשב״ם בעירובין** (דף יג. ושם), דקנקנתום היינו ויטריול״ו״ח - מן אדמה ומפיקים ממנה צבע, **ונהי דאמרינן התם** בעירובין, שויטריול״ו זה **היא** ירוקה, ואילו הכא אמרינן דקנקנתום הוא חרתא דאושכפי, כלומר דהוא הצבע שבו צובעים את המנעלים, משמע שהוא צבע שחור, מ״מ י״ל, דאכן כשהיא בפני עצמה, היא ירוקה אך **שמשחרת כששוחקים אותה** הדק הדק, ומשום כך כשנותנים אותה בדיו, שחורה היא.

דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ:
מבואר בגמ׳ דהדיפתרא דתני במתני׳ דהכותב עליו לא יצא, היינו בדלא עפיץ. ושואלים התוס׳ וקשיא, **א״כ היאך** אנו **כותבין על קלפים שלנו, דלא עפיצי** - שאינם מעובדים בעפצים, והאיך אנו כותבין עליהן **ספר תורה״ט ותפלין״ך ומגילה. ותירץ רבינו תם שהסיד שאנו נותנין בקלפים שלנו**, מהני לתקן ולעבד הקלף **כעפצים. ותדע** ראיה לכך **דבפרק שני דגיטין** (דף יט.) **אמר דבלא עפיץ** הקלף, **יכול** הוא **להזדייף**, ואין ניכר כשמזייף ומוחק הכתיבה הישנה ויכול למחוק כל השטר עד מקום חתימת העדים ולכתוב מה שירצה, ובקלף **שלנו** אף דאינו מעופץ, רואים אנו **דאין יכול להזדייף על צד״א הלבן**, וע״כ משום דהתיקון שאנו עושים בסיד מועיל כעפצים.

על הספר ובדיו:
יבארו התוס׳ מהו הנקרא דיו.

לו המתן מלישא, דכיון דאינה עדיין אלא ארוסה נראה שנושא אחות זקוקתו. אבל אם נשאה, אשתו גמורה היא ואין צריך להמתין, דהא פקע זיקה לגמרי. ודוקא קידש אחר נפילה, אבל קודם נפילה שלא היתה אחות זקוקתו בשעת הקדושין, אין אומרים לו המתן, שהרי לא היתה שום זיקה מעולם,

וטעמא דר׳ יהודה משום דסבר יש זיקה:

תפלין אינן צריכין שרטוט. פירש ר״ת דכן הלכה.

קנקנתום חרתא דאושכפי. פירש הקונטרס ארמינט״א. וקשיא דא״כ יהא אסור להטיל ארמינ״ט לתוך הדיו. אלא ש״מ דקנקנתום לא הוי ארמינ״ט. דהכי נמי משמע התם. דמפרש טעמא דקנקנתום אסור משום דכתיב (נחמיה ה) **וכתב ומחה, גבי סוטה כתב שיכול למחות, ודיו שיש בו קנקנתום אינו יכול למחות, וא״כ ש״מ דקנקנתום לאו היינו ארמינ״ט, שהרי בכל יום אנו מטילין ארמינ״ט לתוך הדיו שלנו ואפ״ה מחקינן ליה שפיר. ונראה כדפי׳ רשב״ם בעירובין,** (דף יג. ושם) **דקנקנתום היינו ויטריול״ו, ונהי דאמרינן התם שהיא ירוקה, מ״מ י״ל**

שמשחרת כששוחקים אותה הדק הדק:

[יט.] **דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ. קשיא א״כ היאך כותבין על קלפים שלנו דלא עפיצי, ספר תורה ותפלין ומגילה. ותירץ רבינו תם שהסיד שאנו נותנין בקלפים שלנו מהני כעפצים, ותדע דבפרק שני דגיטין** (דף יט.) **אמר דבלא עפיץ יכול להזדייף, ושלנו אין יכול להזדייף על הלבן:**

על הספר ובדיו. פירש ר״ת שהדיו שלנו הוא דיו גמור, אבל של עפצים לא הוי דיו. והכי משמע

ציונים והערות

טז. בדין זה נחלקו הראשונים במסכת יבמות [הרא״ש הרשב״א הריטב״א והרמב״ן] סברו כפסק התוס׳ דלאחר נישואין כשכנסה לחופה כבר אז אינו ממתין דבקידש גרידא אז אומרים לו המתן ובטעם דין זה דהרמב״ן (יבמות דף יח: ד״ה מומרים) הקשה [וכן הקשו שאר הראשונים] דכיון דקידשה נמי צריך לפקוע זיקת יבמין ממנו, כיון דאינה יכולה להתייבם אליו שהרי אחות אשתו היא, דבקידושין נמי הויא אשתו מדאורייתא, ומאי שנא מלאחר הנישואין, ויפקיע האיסור זיקה דרבנן, ותירץ דכיון דסבר ר׳ יהודא בן בתירה יש זיקה, חשבוה חכמים כמקודשת לו, וכיצד יבאו קידושין שעושה באחותה, ויפקיעו הקידושין שלה שבאו על ידי זיקתה, אבל לאחר שכבר ׳נישאת׳ ליבם, אין יכולה זיקת היבמה על ידי שנחשבת זיקתה ׳כקידושין׳, להוציא את אחותה ׳הנשואה׳ ליבם מביתה, כיון שכבר כנסה לביתו, אולם ברשב״א ביבמות (דף יח:) הקשה לטעם זה דאי אמרינן דסובר ר׳ יהודה יש זיקה דאורייתא, ומשעת זיקתה הרי היבמה מקודשת ליבם כיצד תופסין כלל הקידושין באחותה, ואי אמרינן דזיקה לאו דאורייתא, הדרה קושיין, למה אין הקידושין דוחין את הזיקה, כשם שדוחין הנישואין, דמה שדוחין הנישואין דמה חזק לנישואין מקידושין, דשניהם קונים מדאורייתא קנין גמור, על כן פירש, דמעיקר הדין כיון דקידושין מדאורייתא קונים קנין גמור באשה, משום הכי פקעה זיקת היבמה לגמרי, כיון שאינה יכולה להתיבם, דהיא אחות אשת היבם, אולם כיון דיבמה דעלמא זיקתה נחשבת כעין קידושין, אם יכנוס את אחותה יראה הדבר ככונס את אחותה של המקודשת לו, על כן החמירו עליו לכתחילה, שימתין ולא יכנוס, אולם אם כבר כנס אין מחמירין עליו להוציאה, כיון דמעיקר הדין פקעה לה הזיקה בשעה שקידשה את אחותה. ובנימוקי יוסף ביבמות (דף יג:) ד״ה עד שיעשה כתב, דהן הכי נמי, דאף לאחר נישואין אינו רשאי לכנסה ולבעלה, דמאי שנא קידושין מנישואין דשניהם קונים דאורייתא, ואף שזיקה אינה אלא דרבנן מכל מקום גזרו חכמים דלא יכנוס, בין לאחר אירוסין בין לאחר נישואין עד שלא יעשה אחיו מעשה ותפקע הזיקה. **יז. בתום׳** מנחות (נג: ד״ה הא) איתא, דספר תורה צריך שרטוט, משום זה קלי ואנוהו, אבל תפילין כיון דמכוסין בעור לא בעו שרטוט, דלא שייך בהו נוי. וברש״ש כתב, דצריך לגרוס בדיבור המתחיל דתוס׳, ׳והלכתא׳ תפילין וכו׳. וכוונת תוס׳ לחלוק על דברי רש״י, דכתב דהלכה למשה מסיני הוא דאין לשרטט תפילין, על כן פירש ר״ת דכוונת הגמרא לומר בפשיטות דכן הלכה, אולם כתב דאפשר לומר דהתוס׳ סברו כשיטת רש״י, דהוא הלכה למשה מסיני דאין לשרטט תפילין, כיון דבתוס׳ סוטה (דף יז: ד״ה כתבה) הוכיח, דאין לשרטט תפילין כלל, והוא הלכה למשה מסיני. **יח. וברש״י** (סוטה דף יז:) ד״ה קנקנתום כתב, וויטראול״ו או אורדימנ״ט קורין אותו. ובד״ה שלאחריו כתב, דקנקנתום אינו יכול למחוק דעושה רושם בקלף. **יט. בתום׳** בשבת (דף עט: ד״ה קלף) וכן במנחות (דף לא: ד״ה הא) ביארו קושייתם דהרי הא דאין כותבין מגילה על הדיפתרא הוא משום דנקראת ספר וא״כ כ״ש ס״ת שנקרא ספר. **כ. בתום׳** בגיטין (דף יח. ד״ה נדפיסין) כ׳ וא״ת היאך אנו כותבין בקלפים שלנו וכו׳ וס״ת תפילין ומזוזות, ודיפתרא פסול בכולהו כדמוכח בכמה דוכתי. **כא. כן** הוסיף בדבש תמר, וכן אי׳ בר״ן ׳ואנו רואין שעבוד שלנו אינו מזדייף מצד הלבן מיהת׳. **כב. בחידושי** רבינו קרשקש (המדפיס ע״ס הריטב״א) למסכת גיטין (דף

פירש רבינו תם דכן הלכה״.

דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ:

פירש ר״ת שהדיו שלנו הוא דיו גמור[כב], אבל של עפצים לא הוי דיו, והכי

פ"ב דגיטין (גז"ש) דתניא בכל כותבין בדיו ובסם, ומסיק בכל דבר של קיימא, ומסיק לאתויי מאי, ומשני, לאתויי הא דתנא רבי חייא כתבו במי טריא ועפצא כשר, ומדאצטריך לאתויי עפצא מרבוייא בתר דתני דיו, שמע מינה דעיקר דיו לא הוי מעפצא. ומטעם זה רצה לפסול ספר תורה הכתובה מדיו של עפצים. והאשכנזים השיבו לו דהתם מיירי במים ששרו בהן עפצים, אבל כששוהים שם בליל י"ד באים שם לעיר, ואלא דביום י"ד באים שם לעיר, ואז לא חייבום חכמים כשיבואו ביום י"ד לעיר, זאת כדי שיהיו פנויים, אבל כששוהים בני הכפרים שם בכרך בליל ארבעה עשר, ודאי דינם כבני העיר וקוראים את המגילה אע"פ שקראו כבר ביום הכניסה, כיון דאז אין הם טרודים בסיפוק צרכי בני העיר.

פ"ב דגיטין (גז"ש) דתניא בכל כותבין בדיו ובסם, ומסיק בכל דבר של קיימא, ומסיק לאתויי מאי, ומשני לאתויי הא דתנא רבי חייא כתבו במי טריא ועפצא כשר, ומדאצטריך לאתויי עפצא מרבוייא בתר דתני דיו, שמע מינה דעיקר דיו לא הוי מעפצא. ומטעם זה רצה לפסול ספר תורה הכתובה מדיו של עפצים. והאשכנזים השיבו לו דהתם מיירי במים ששרו בהן עפצים, אבל אותו שעשו מגוף העפצים ודאי הוא טוב. ומ"מ נראה דאותו שלנו הוי עיקר דיו. כדמשמע פרק כל היד (נדה דף כ.) דרבי אמי פלי קורטא דדיותא ובדיק, פירוש משבר קורטא דדיותא - חתיכה של דיו, ובדיק ביה דם שחור אם מראה הדם דומה לו, והוי מראה דם טמא, וא"כ ודאי דמיירי באותו דיו שלנו שהוא קשה ושייך ביה שבירה, ולא יתכן דמיירי באותו דיו של עפצים כיון שהוא רך ונוזל ואין שייך בו שבירה, חזינן איפה דסתם דיו דנקיט בגמ', מיירי באותו דיו שלנו דאינו עשוי מעפצים.

בן כפר שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא עמהם:

פירש רש"י, ואע"פ שקרא כבר ליום הכניסה

כדינא דבני כפרים שמקדימין וקורין ביום הכניסה, מ"מ כיון ששוהה בעיר בלי"ד, אף שעתיד עדיין לחזור שוב לעירו בלילה, אפ"ה חוזר וקורא עמהן, משום דאז הוי עיקר זמן קריאת המגילה. ושואלים התוס' וקשיא לפרוש רש"י, ולמה יחזור ויקרא שני פעמים[כז] כיון שכבר יצא בקריאה שקרא ביום הכניסה[כח]. ומ"מ נראה דשפיר פי' רש"י דקורא עמהם, זאת דכיון שהיה בעיר בלילה, נעשה כבני העיר, ואע"פ שעתיד לחזור (בו) [בלילה][כט] בי"ד, ואע"פ שקרא ביום הכניסה מחוייב שוב לחזור ולקרוא, והטעם דמחוייב לחזור ולקרוא, הוא משום דהא דאמרי' דכפרים מקדימים ליום הכניסה, הוא כדי שיספיקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים, ולכן פטורים ממגילה כדי שיהיו פנויים ביום י"ד לספק צרכי בני הכרכים, וזהו היינו, דווקא כשאינם שוהים שם בעיר בליל י"ד, אלא נמצאים בכפרם, אלא דביום י"ד באים שם לעיר, ואז לא חייבום חכמים כשיבואו ביום י"ד לעיר, זאת כדי שיהיו פנויים, אבל כששוהים בני הכפרים שם בכרך בליל ארבעה עשר, ודאי דינם כבני העיר וקוראים את המגילה אע"פ שקראו כבר ביום הכניסה, כיון דאז אין הם טרודים בסיפוק צרכי בני העיר.

ובלבד שיהו משולשין:

הרי"ף כתב לפרש ד'משולשין' דקתני בגמ', היינו דשני תפירות יעשה בשני קצות היריעה, והתפירה השלישית תהיה באמצען[ל]. התוס' באים לאפוקי מפירוש זה וכפי שיבארו.

ונראה כמו שפרש"י, היינו שיהיה מראש (התפר) [הספר][לא] עד הגיד -

התפירה הראשונה, כהמרחק שיש מגיד - התפירה הראשונה לגיד חבירו - לתפירה השניה, וזה בין מלמעלה בראש היריעה העליון, ובין מלמטה ביריעה, שמשייר מקצה היריעה שלמטה עד התפירה השלישית, כהמרחק שיש מהתפירה השלישית עד התפירה השניה[לב]. **והכי נמי משמע במכות** (דף ט: ושם) **גבי ערי מקלט דקאמר** בגמ' על הא דכ' בקרא לגבי ערי מקלט 'ושלשת' וילפינן מינה דצריך שיהו הערי מקלט משולשין, דהיינו שיהיה המרחק מדרום של ארץ ישראל עד לחברון, כמו המרחק שיש מחברון לשכם, וכן המרחק שיש משכם לקדש, כהמרחק שיש מקדש לצפון, ולא יתכן לפרש התם בכוונת הכתוב ולומר ד'ושלשת', היינו דנחלק את א"י לג', עיר מקלט א' בקצה זה, וכן בקצה השני, והג' באמצע, דהרי חברון וקדש שהיו הם מערי המקלט, ובודאי דלא היו בראש א"י ובסופו, נמצא דכוונת הגמ' שיהו משולשין היינו, שיהא המרחק שוה בין עיר מקלט לחברתה, ונמצא דמחלקים לא"י לד' חלקים, א"כ **שמע מינה דמשולשין** דמיירי כאן לגבי תפירת המגילה, **משמע הכי** ג"כ, כלומר דנחלק היריעה לד' חלקים, **ולא כמו** אלו **שמפרשים שישים הגיד בראש הדף ובאמצעיתו ובסופו**[לג].

שיור התפר הלכה למשה מסיני:

מבהירים התוס', אף דהגמ' אמרה דין זה בס"ת, לאו דוקא, אלא **נראה דאף במגילה**[לד] **ובשאר ספרים בעינן שיור התפר**, היינו שלא יתפור לגמרי עד קצה היריעה, כיון דהרי **טעמא** דצריך לשייר, **הוי כדי שלא** יקרע הס"ת, א"כ שייך טעם זה גם במגילה ושאר ספרים[לה].

חוץ מחרש:

התוס' מבארים דחרש דהכי מיירי במדבר ואינו שומע.

אף דסתם חרש שדברו בו חכמים בכל מקום, הוי אינו שומע ואינו מדבר[לו], והשוו אותו לשוטה לפוטרו מכל המצוות[לז]. **אבל חרש דהכא**[לח] דפסול לקרוא את המגילה אף דנכתב יחד עם שוטה וקטן, על כרחך דחרש זה אמנם **מדבר הוא**, וזאת **מדקרי את המגילה**, והרי א"א לו לקרוא בלא שיוכל לדבר,

ציונים והערות

יט.) כ' דדיו לדעת ר"ת הוא הנעשה מעץ א' שקורין אלדיראן, וההוא נעשה קורט וכו' וכ"כ בר"ן (ממנס נמי' כ' דהוא הנקרא מלנין). **כג. ב"ח. כד. עיין** רש"י (שם) בפי' הראשון דהוא מי גשמים ובר"ן דהיינו מים שנשארים על הגגות. **כה. ובר"ן** ורבינו קרשקש וריטב"א (שם) כ' דהיינו דוקא אם שרה אותן במים ולא נתבשל כלל אבל אחר שנתבשל נקרא דיו, וגם נעשה קורט (ועי' בשו"ת נמק"א נמק נדק מו"ק סו כל השיטות פוה). **כו. ולפי** זה 'מי' דקתני ר"ח, קאי אתרוויהו מי טריא, או מי דעפצא. **כז. וכ'** בבית יצחק לתרץ קו' התוס' על רש"י, דיתכן דרש"י ס"ל כדעת הר"ן ז"ל שבני הכפרים אינם קוראים ביום הכניסה רק קריאה דיממא, ולכן כששוהה בעיר בליל י"ד מחוייב לשמוע קריאת המגילה דלילה שם, ולא יקשה מדוע קורא ב' פעמים, דהא קריאה דלילה עדיין לא שמע. עוד הוסיף דקושית התו' דלמה יקרא ב' פעמים היא רק היכא דשב לעירו בלילה כמ"ש רש"י, אבל אם נשאר שם ביום ג"כ, פשיטא דחוזר וקורא עמהם, דלא גרע מבן עיר שקרא בי"ד והלך לכרך, דחוזר וקורא עמהן. **כח. ובתום'** הרא"ש הביא דר"י חולק על רש"י ואומר שאם קראה בעירו ואח"כ הלך לעיר אחרת אפי' נמצא שם בליל י"ד שאינו צריך לקרות עמהם כיון שכבר קרא בעירו ונפטר בכך [וכסברת קושית התוס' ועי"ש איך יפרש הגמ']. **כט. ב"ח. ל. עי'** ברא"ש ובר"ן דמייתי ראיות לפירוש הרי"ף. **לא. ע"פ** הגהת המהר"ם שי"ף כאן, ובגליון הש"ס כ' דצ"ל הדף, והיינו הך. **לב. נמצא** לפי זה דחלקנו היריעה לד' חלקים, וא"כ מהו שנקרא משולשין. וצ"ל ממקום הגידין למעלה או למטה יש ג' חלקים שוים, או מלשון משלשין כדאי' במס' מכות משלשין בממון וכו' דהכוונה דמחלקין הממון לב' חלקים שוין לב' העדים זוממין, ה"נ מחלקין היריעה לחלקים שוין (מהר"ם שיף ועי"ש עוד). **לג. דזה** לא יתכן דהרי צריך לשייר בראש הדף כדאמרינן בגמ' כאן שיור התפר הל"מ אלא ודאי דהכוונה כפרש"י (פורת יוסף ועי' נמהר"ם שיף). **לד. עי'** בהערה הקודמת, וא"כ נמצא דהתוס' כאן לשיטתן בדבור הקודם (מהר"ם שיף). **לה. וכ"כ** המרדכי מספקא לן אי בעינן במגילה שיור התפר, וסברא היא דבעינן בכל הספרים שיור התפר שלא יקרע. ועי' בתוס' הרא"ש דכ' להיפך. **לו. כדאי'** במשנה (תרומות פ"ק מ"ג). **לז. לשון** רש"י (תגיגה ג:) הכי קים להו לרבנן דמי שאינו שומע ואינו מדבר דלאו בני דעה נינהו. **לח. כ'** הבית

וחרש זה פקח הוא לכל דבריו ומחוייב בכל המצוות, ויכול גם להוציא את אחרים, חוץ מדבר זה - קריאת המגילה, שהרי צריך הקורא את המגילה שישמיע לאזנו, והרי חרש הוא ואינו יכול להשמיע אוזנו, ולכן אינו מוציא האחרים בקריאת המגילה[לט].

ורבי יהודה מכשיר [בקטן][מ]:

התוס' יבארו באיזה קטן מיירי כאן.

וקשה באיזה קטן מיירי כאן במחלוקתן דר"י ורבנן. אי מיירי בקטן שלא הגיע לחינוך, אם כן מאי טעמא דרבי יהודה דמכשיר, והא אמרינן בסוף פ' בתרא[מא] דראש השנה (דף כט.) כל שאינו מחויב בדבר, אין מוציא אחרים ידי חובתן, וקטן שלא הגיע עדיין לחינוך ודאי שאין בו שום צד חיוב עדיין, והאיך יאמר בו רבי יהודה דיכול הוא להוציא אחרים. ואי מיירי בקטן שהגיע לחינוך דמדרבנן, א"כ מאי טעמא דרבנן דפסלי, והלא כל האחרים דהיינו כל גדולים המחוייבים בקריאת המגילה נמי אין חייבין אלא מדרבנן, דכל מצות קריאת המגילה מדרבנן היא, וא"כ קשיא, ואמאי לא אמרינן כאן לרבנן, דאתי קטן המחוייב מדרבנן, ומפיק להו לגדולים דמחוייבים נמי מדרבנן. דהרי הכי נמי אמרינן בפ' מי שמתו (נרכות דף כ: ושם) דבן מברך ברהמ"ז לאביו, אע"פ שהוא קטן, ויוצא אביו ידי חובתו בברכתו של הבן, ומוקי לה התם בגמ' כגון שאכל האב רק כזית או כביצה דהוי שיעורא דרבנן, וחיובו בברהמ"ז הוא רק מדרבנן, כיון דמן התורה אינו חייב בברהמ"ז אלא רק כשאוכל כדי שביעה, ולכך אתי קטן שחיובו מדרבנן ומפיק - ומוציא את האב ידי"ח כיון שלא אכל אלא שיעורא דרבנן, ואמאי לא אמרינן לרבנן כמו כן גם במגילה, היינו דיבוא הקטן שחיובו מדרבנן הוא, ויוציא לגדולים במצוה דרבנן כגון מקרא מגילה. וכן קשה על מה דאיתא בפ' לולב הגזול (סוכה דף מ: ושם) דאמר שם, דאין הקטן מוציא לגדולים [בקריאת הלל] ולכן השומעין ממנו קריאת ההלל עונין אחריו מה (שהן) [שהוא] אומר(ים)[מב] ואינם יכולים לצאת ממנו בשמיעה, והכא נמי יקשה, דמאי שנא מברכת המזון דאמרינן בה דהגדול שאכל כזית, דכיון דחיובו רק מדרבנן הוא, יכול הקטן להוציאו יד"ח, וא"כ בהלל שכל חיובו מדרבנן הוא, דרבנן הם דתקנו לקרוא ההלל, א"כ יוציא הקטן לגדולים נמי, ומדוע צריכין לענות אחריו, ואין יוצאין בשמיעה[מג].

התוס' יחלקו בין חד דרבנן לתרי דרבנן.

וי"ל דלעולם מיירי הכא גבי קריאת המגילה בקטן שהגיע לחינוך, ואפ"ה

ופקח הוא לכל דבריו, חוץ מדבר זה שצריך שישמיע לאזנו:

**ורבי יהודה מכשיר. קשה באיזה קטן מיירי. אי בלא הגיע לחינוך מאי טעמא דרבי יהודה דמכשיר, והא אמרינן בסוף פ' בתרא דראש השנה (דף כט.) כל שאינו מחויב בדבר אין מוציא אחרים ידי חובתן, ואי הגיע לחינוך מאי טעמא דרבנן דפסלי, והלא כל האחרים נמי אין חייבין אלא מדרבנן, וא"כ קשיא אמאי לא אמרינן דאתי דרבנן ומפיק דרבנן, דהכי נמי אמרינן פ' מי שמתו (נרכות דף כ: ושם) דבן מברך לאביו אע"פ שהוא קטן ויוצא אביו ידי חובתו בברכתו של הבן, ומוקי לה התם בגמ' כגון שאכל האב כזית או כביצה דהוי שיעורא דרבנן, וחיובו בברהמ"ז הוא מדרבנן, וכיון דאתי קטן שחיובו דרבנן ומפיק האב שלא אכל אלא שיעורא דרבנן, ואמאי לא אמרינן כן במגילה. וכן בפ' לולב הגזול (סוכה דף מ: ושם) דאמר אין קטן מוציא [בקריאת הלל] ועונין אחריו מה שהן אומרים, מאי שנא מברכת המזון. וי"ל דלעולם מיירי בקטן שהגיע לחינוך, ואפ"ה פסלו רבנן משום דמגילה ליכא חיובא אפילו בגדולים אלא מדרבנן, וקטן אין מחויב אלא מדרבנן אפילו בשאר מצות, שהרי בשאר מצות הוא חייב דאורייתא, ולא אתי תרי דרבנן ומפיק מדרבנן, דהכי נמי אמרינן פ' מי שמתו (נרכות דף כ: ושם) דבן מברך לאביו אע"פ שהוא קטן ויוצא בברכתו, ומוקי לה התם כגון שאכל האב כזית או כביצה דהוי שיעורא דרבנן, ואתי קטן שחיובו דרבנן ומפיק האב שלא אכל אלא שיעורא דרבנן, ואמאי לא אמרינן כן במגילה. וכן בפ' לולב הגזול (סוכה דף לח: ושם) דאמר אין קטן מוציא [בקריאת הלל] ועונין אחריו מה שהן אומרים, מאי שנא מברכת המזון. וי"ל דלעולם מיירי בקטן שהגיע לחינוך, ואפ"ה פסלו רבנן משום דמגילה ליכא חיובא אפילו בגדולים אלא מדרבנן, וקטן אין מחויב אלא מדרבנן אפילו בשאר מצות, שהרי בשאר מצות הוא חייב דאורייתא, ולא אתי תרי דרבנן ומפיק מדרבנן, דכל חיובו מדרבנן הוא, וקטן אין מחויב אלא מדרבנן אפילו בשאר מצות, וכיון דבגדול ליכא אלא חד דרבנן, דהיינו גבי חובת קריאת המגילה, שהרי בשאר מצות הוא חייב דאורייתא, ולכך לא אתי קטן שחיובו הוא תרי דרבנן - א, שכל חיובו בשאר מצוות רק מדרבנן הוא, ב, שעצם מצוה זו ע"י רבנן היא נתקנה, ולכך אינו מפיק - אינו יכול להוציא ידי חובה את הגדול שחיובו הוא רק חד דרבנן[מד] כלומר דרק במצוה זו דוקא חיובו הוא מדרבנן אבל בשאר המצוות חייב מדאורייתא[מה]. אבל ההיא דבהמ"ז דאמרינן דקטן מוציא לאביו שאכל כזית, מיירי שהקטן אכל כדי שביעה, דגבי גדול הוי חיובא מדאורייתא[מו], ואילו הקטן חייב בה מדרבנן, אולם ליכא ביה בקטן בהך אלא חד דרבנן, משום דעצם ברכת המזון מדאורייתא היא, ולכך אתי הקטן דאיכא ביה חד דרבנן, ומפיק ליה להאב שלא אכל אלא שיעורא דרבנן, דהיינו פחות מכדי שביעה דאז גם בו איכא חד דרבנן[מז].

יבארו דסומא עדיף מקטן.

ומ"מ קשיא דקאמרינן (פסחים קטז:) דרב ששת ורב יוסף דהיו סומין אמרי אגדתא, קראו את ההגדה בלילי פסחים ומוציאין האחרים, ופריך שם בגמ', והרי סומא פטור מלומר ההגדה, והאיך היו יכולין להוציא אחרים, ומשני, משום דסברי רב ששת ורב יוסף דמצה בזמן הזה חיובה הוא מדרבנן, וכיון דאמירת ההגדה נמי מדרבנן היא, לכך היו יכולים להוציא אחרים שמחוייבים גם רק מדרבנן, ולפי מה שפירשתי יקשה, היכי אתו אינהו רב ששת ורב יוסף, דהוו תרי דרבנן, דהא סומא פטור מדאורייתא כלל מלומר האגדה, וחייב רק מדרבנן, ועצם אמירת ההגדה בזמן הזה נמי מדרבנן היא והאיך מפקי - מוציאים האחרים דחייבים מיהא מדרבנן וליכא בהו אלא חד דרבנן. וי"ל דסומא עדיף הוא מקטן, ואף דבקטן אמרינן דלא אתי תרי דרבנן ומפיק להו לאלו דאיכא בהו רק חד דרבנן, אולם הסומא יכול להוציא אף לחד דרבנן, וזאת משום שהרי נתחייב כבר מדאורייתא[מח] לפני שנעשה סומא, וכיון שהיה כבר בר חיובא דאורייתא, לכך אף דעתה תרי דרבנן איכא ביה אפ"ה יכול להוציא להאחרים דאיכא בהו רק חד דרבנן,

משא"כ בקטן שעדיין לא נתחייב מדאורייתא[מט].

סיכום דברי התוס'. קטן דמיירי הכא בהגיע לחינוך, ולרבנן אינו יכול להוציא לאחרים, משום דהוא הוי תרי דרבנן ואינו יכול להוציא לחד דרבנן. אבל סומא אף דהוא תרי דרבנן יכול להוציא לחד דרבנן כיון שהיה כבר מחוייב מדאורייתא לפני שנסתמא.

ציונים והערות

יצחק נלענ"ד כוונת התוס' משום דק' להו הא דפריך בגמ' מאן תנא חרש דיעבד נמי לא, ותמוה ומאי קושיא היא הלא הלכה היא דחש"ו פטורים מכל המצוות האמורות בתורה, ולזה הקדימו התוס' דחרש דהכא אינו כסתם חרש דכוליה הש"ס, דחרש דהכא אין בו חסרון רק מה דאינו יכול להשמיע לאזניו, אבל בשאר דברים הוי כפקח לכל דבריו, ולכן דייקינן בגמ' מאן תנא דחרש כזה המדבר, דיעבד נמי לא. **לט. רצ"ל** דהוי אינו מחוייב בדבר, דהרי אינו יכול להשמיע לאזניו, וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן. וצריך לומר דגם רבנן לא גזרו על חרש לקרותה, דאל"כ אמאי לא פליג ר"י [דמשנתינו] גם אחרש כמו דפליג אקטן [עי' בתוס' הסמוך] (ריף דהלפים). **מ. רש"ש. מא. צ"ל** פ' שלישי (רם"ם). **מב. ב"ח. מג. ולכאורה** מהתם ליכא לאקשויי כלל, דהתם מיירי בקטן שלא הגיע לחינוך דלא מיחייב אפי' מדרבנן. אלא משום דלמסקנת דברי התוס' דטעמייהו דרבנן משום דלא אתי חד דרבנן ומפיק תרי דרבנן, א"כ ממילא גם בקריאת ההלל גם קטן שהגיע לחינוך אין יכול להוציא גדול, וצריך הגדול לענות אחריו מה שהוא אומר, לכן נקטו קושייתם מהך דפרק לולב הגזול (ניח יצחק). **מד. עי'** בטורי אבן מה שהקשה על יסוד זה דהתוס' לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן, ועי' בבאר יצחק (יו"ד סי) מה שהאריך לתרץ דברי התוס', ובס' החיים (מר"ם קלוגר, פורים תרפט פ"ד) מש"כ בזה. **מה. ועי'** בגליון הש"ס שציין לתוס' (לקמן מ. ד"ה ונפל) דכ' דזהו לרבנן, אבל לר"י דס"ל דקטן יכול להוציא אחרים בקריאת המגילה, משום דס"ל דבמגילה יש להקל לפי שהטף ונשים היו ג"כ בספק דלהרוג ולהשמיד, לפיכך עשאו ר"י כגדול. ועי' בר"ן שהביא בשם הרמב"ן לתרץ קו' התוס' דרבנן ס"ל שקטן אף בהגיע לחינוך אינו מוציא גדולים ידי חובתן, משום דלאו מצוה דידיה אלא דאבוה, דאיהו לא מיחייב במצוות כלל אלא שהטילו על אביו לחנכו, ור"י עצמו לא התיר אלא במגילה מפני שכולם היו באותו הנס וכו' והק' עליו הר"ן עיי"ש. ומסיים לפיכך נראין דברי התוס' עיקר (ועי' נניח יצחק מס"ב נוה). **מו. הגאון** רעק"א בחידושיו לברכות (דף כ:) ובתשובות (סי' ז) תמה על דברי התוס' מנלן דמיירי דאכל הקטן כדי שביעה דהתם בגמ' לא אמרינן אלא דאכל האב שיעורא דרבנן ואתי דרבנן ומפיק דרבנן, ולא קאמר דאכל הקטן שיעורא דאורייתא, וגם אז יכול להוציא את האב. ועוד דמ"ש מגדול שאכל כזית דיכול להוציא אחר שאכל כדי שביעה ולא אמרינן לא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, וא"כ גם קטן שאכל שיעורא דרבנן היה ראוי שיוציא גדול שאכל שיעור דאורייתא, רק הטעם משום שאינו בר חיובא כלל. ועי' בבית יצחק מה שתירץ דברי התוס'. **מז. ועי'** בתוס' (נרכות טו. ד"ה ור"י) תי' נוסף, דשאני ברהמ"ז שהיא חומרא יתירתא יותר מדאורייתא ובקל נפטרים ממנה כדאמרינן לקמן והם החמירו על עצמם עד כזית עד כביצה. **מח. וצ"ע** מהיכי קים להו להתוס' ז"ל דרב ששת ורב יוסף לא היו סומין משעה שנולדו, וא"כ מעולם לא נתחייבו מדאורייתא. ומצאתי להריטב"א (לקמן מ.) שכ' דרב יוסף פקח היה ונסתמא ע"י מעשה דלא מצי לאוקמי נפשיה דלא לאסתכולי לבר מד' אמות כדאי' בהגדה עכ"ל. ולפי"ז יצא לנו מדברי התוס' (כמן ועי' נהערה הנלה) דסומא מעיקרא אינו יכול להוציא אחרים באמירת ההגדה אפי' למ"ד מצה בזה"ז דרבנן (ניח יצחק). **מט. ובגליון** הש"ס ציין לתוס' (לקמן מ. ד"ה מי) שתי' דסומא כיון שהוא גדול ובר דעת עדיף

ודלמא ר' יהודה היא:
משום דפסיק התם במסכת ברכות גבי קריאת שמע כרבי יהודה, דהקורא את שמע ולא השמיע לאזניו יצא, משום הכי דחיק לאוקומי מתני' דהכל כשרין לקרות את המגילה כוותיה, כדי להעמידה למתני' אליבא דהלכתא.

אלא הא דתניא לא יברך אדם ברכת המזון בלבו:
שואלים התוס' וקשיא, היכי מדמינן ברכת המזון לקריאת שמע, דכמו דבק"ש לר' יוסי לא יצא בדיעבד, היכא דלא השמיע לאזנו, ה"נ בבהמ"ז לא יצא בלא השמיע לאזנו, והאיך מדמינן להו, בשלמא הך דמדמינן מגילה לק"ש, דבתרוויהו לא יצא בלא השמיע לאזנו, איכא למימר דסבר תנא דמתניתין כמאן דאמר דצריך בקריאת שמע השמעת אוזן [-דהוא שיטת ר"י], וסבר דבקריאת המגילה אף דהיא מדרבנן, אפ"ה תקינו בה רבנן במגילה שישמיע לאזנו, משום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ודינא דמגילה יהא כק"ש דאוריתא, אבל ברכת המזון דהוי דאורייתא, ולא כתיב ביה שמע דנילף מכך דצריך שישמיע לאזנו, וא"כ מנלן לרבנן לתקן ביה דצריך שישמיע לאזנו' ואם לא השמיע לא יצא אפי' בדיעבד[נא]. ויש לומר דקים ליה דגמרינן ברכת המזון מקריאת שמע[נב]:

ולא טובלין ולא מזין אלא ביום:
התוספות מבררים דב' טבילות יש בטמא מת, אחת קודם הזאה ואחת לאחריה. ובאיזה טבילה מיירי הכא. ובתחילה מקשים.
משמע הכא דאין טובלים אלא ביום, וקשיא, דהתנן במסכת פרה (פי"ג משנה י"ח) אין טובלין האזוב במי אפר הפרה בלילה, ומזין ביום, דטבילת האזוב בלילה אסורה היא, זאת על אף דאת ההזאה היה עושה ביום, וממשיך שם אבל הוא - הנטהר עצמו טובל בלילה, ומזין עליו ביום, דטבילה דידיה שרי בלילה, ואילו הכא אמרינן דצריך לטבול דווקא ביום. וכדי ליישב לקושיא זו פר"ת, דשתי טבילות הן המוטלות על טמא מת, אחת לפני ההזאה שהיה עושה כדי שיהיה ראוי לקבל ההזאה, כדאמרינן במסכת יבמות (דף מו:) - דאיכא חיוב טבילה קודם הזאה[נג], ואותה טבילה הויא זמנה גם בלילה, ואחת המוטלת עליו לאחר ההזאה, והיינו ההיא דכתיבא בקרא דמייתי הכא בגמרא, דכתיב ביה 'והזה הטהור על הטמא ביום השביעי', ולאחר מכן, 'וכבס בגדיו וטהר', והיא - טבילה זו דלאחר הזאה, הויא בימא.

ומביאים התוספות עוד ראיה דאיכא טבילה קודם הזאה: והכי נמי משמע בפ"ב דכריתות, (דף ט.) דאיכא טבילה לפני ההזאה, דקאמרינן התם דגר בעי טבילה בכדי להכנס בגדר ישראל - וכך יליף, מה אבותיכם במדבר לא נכנסו לברית שעשה משה עמהם קודם מתן תורה, על מנת שיקבלו עליהם עול תורה ודיני ישראל, ולא נכנסו לברית זה אלא במילה וטבילה והרצאת דמים[נד], אף הם - הגרים לא יכנסו לברית, אלא במילה וטבילה והרצאת דמים - הזאה, והרצאת דמים דגר הרי יליף לה מכניסת אבותינו לברית במדבר, והא דבמדבר היה שם הרצאת דמים, הרי נפקא לן מ'ויזרוק את הדם' האמורה באותם קראי, דמיירי בם בענין כניסה לברית דאבותינו, ואילו טבילה המוטלת על הגר דיליף משם, הרי לא נפקא לן דהיתה כלל אצל דור המדבר, אלא משום דגמירי דאין הזאה בלא טבילה לפניה כדי לקבל ההזאה, דעל ידי דידעינן שהיה שם הרצאת דמים, ידעינן נמי דטבילה לפניה נמי היה שם, ומכאן ילפינן לה לגר דבעי טבילה לפניה, והזאת פרה דקתני הכא במתניתין, שהיא הזאה דמי חטאת דקתני בכל הש"ס, ובאה כדי להטהר מטומאת מת, הזאה זו הרי במקום אותה הזאה שהיתה במדבר עומדת,[נה] ושווה לה בדיניה[נו], ואם כן גם בהזאה דטומאת מת דהכא צריך נמי לטבילה לפניה, שהרי הכלל דאין הזאה בלא טבילה לפניה, שייך גם הכא, הרי לנו דהזאה טעונה טבילה לפניה.
השתא מוכיחים התוספות דיש טבילה גם לאחר הזאה, וגם בנוסף לאותה טבילה הרי צריך נמי טבילה לאחריה, ואינו יוצא בטבילה זו שלפניה, ואינך יכול לדחות ולטעון, דאותה טבילה דקתני הכא, היא הטבילה שלפני ההזאה, ולעולם לא בעינן לטבילה לאחריה[נז], זה אינו, דהא בספרי קתני, שאם הקדים טבילה להזאה לא עשה ולא כלום, אלמא שיש טבילה שעושים אותה לאחר הזאה, כדמשמע התם מזה שאסר להקדימה, ועל כרחך דיש ב' טבילות, אחת אחר ההזאה, ואחת קודם ההזאה, כדמשמע התם בכריתות דאין הזאה בלא טבילה לפניה, ואותה טבילה דקתני בסיפרי שאסור להקדימה להזאה, קאי אטבילה דלאחר ההזאה, ובכמה מקומות בגמרתנו מצינו נמי, שמזכיר טבילה לפני ההזאה וכאן מוכח שוב, שיש טבילה לאחר הזאה.
ודוחים התוס' לתרוץ דר"ת, ומכל מקום הגם דהוכחנו דאיכא ב' טבילות, עדיין קשה הכא דקתני אין טובלין בלילה, באיזה טבילה מיירי, אי בטבילה דלפני ההזאה, לאוסרה בלילה, כדמשמע לישנא דסדר דמתניתין, דנקט לא טובלין ברישא קודם ולא מזין, זה אינו, זאת משום דאי אמנם מיירי בטבילה שלפני ההזאה, אם כן הא הויא אפילו בלילה כדפרישית, ואמאי קאמר ולא טובלין, ואי מיירי באותה שלאחר הזאה, דאסורה בלילה, וקשה, מאי איריא דנקטה הגמרא טעם לאיסור טבילה זו בלילה, משום דאיתקש להזאה, שהיא ביום, תיפוק ליה משום דבלאו הכי אי אפשר לטבול טבילה זו בלילה, משום דטבילה זו הויא לאחר ההזאה, ואילו ההזאה גופא אינה אלא ביום, ולמה היה צריך לאתויי מהיקישא. ואם תרצה לומר, דאיצטריך הקישא כדי למעוטי לילה שלאחר ההזאה, דהיינו ליל שמיני[נח], כלומר, דנאמר דלעולם מיירי בטבילה דאחר ההזאה, ואעפי"כ איצטריך קרא למעוטי, משום

ודלמא ר' יהודה היא. משום דפסיק התם כרבי יהודה, דחיק לאוקומי מתני' כוותיה:
אלא הא דתניא לא יברך אדם ברכת המזון בלבו. קשיא היכי מדמינן ברכת המזון לקריאת שמע, בשלמא מגילה איכא למימר דסבר כמאן דאמר דצריך בקריאת שמע השמעת אוזן, וסבר דתקינו רבנן מגילה כעין דאורייתא, אבל ברכת המזון דהוי דאורייתא ולא כתיב ביה שמע, מנלן לתקן ביה דצריך שישמיע לאזנו. ויש לומר דקים ליה דגמרינן ברכת המזון מקריאת שמע:
[נב] **ולא טובלין ולא מזין אלא ביום. קשיא דהתנן במסכת פרה (פי"ג משנה י"ח) אין טובלין האזוב בלילה ומזין ביום, אבל הוא עצמו טובל בלילה ומזין עליו ביום, והכא אמרינן דצריך לטבול ביום. ופר"ת דשתי טבילות הן, אחת לפני ההזאה כדי לקבל ההזאה ואותה הויא בלילה כדתנן במסכת יבמות (דף מו:), ואחת לאחר ההזאה והיינו ההיא דכתיבא בקרא וההיא הויא ביממא, והכי נמי משמע פ"ב דכריתות (דף ט.) דאיכא טבילה לפני ההזאה, דקאמרינן מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים, והרצאת דמים נפקא לן מויזרוק את הדם וטבילה נפקא לן משום דגמירי דאין הזאה בלא טבילה לפניה כדי לקבל ההזאה והזאת פרה במקום אותה הזאה עומדת, ואם כן צריך טבילה לפניה, וגם צריך טבילה לאחריה, דהא בספרי קתני שאם הקדים טבילה להזאה לא עשה ולא כלום אלמא שיש טבילה לאחר הזאה כדמשמע התם, ואחת קודם ההזאה כדמשמע בכריתות ובכמה מקומות בגמרתנו שמזכיר טבילה לפני ההזאה, ומ"מ קשה הכא באיזה טבילה מיירי, אי בטבילה דלפני ההזאה כדמשמע לישנא דנקט טובלין ברישא, אם כן הויא אפילו בלילה כדפרישית, ואי מיירי באותה שלאחר הזאה מאי איריא משום דאיתקש להזאה תיפוק ליה משום דהויא לאחר ההזאה ואינה אלא ביום, ולמעוטי לילה שלאחר ההזאה דהיינו ליל שמיני לא איצטריך, דכיון דאיתקש להזאה, שהיא ביום,**

ציונים והערות

טפי מקטן. **נ. בתוס'** הרא"ש כ' דכ"ש ברהמ"ז דהוי דאורייתא שתיקנו להשמיע לאזנו. **נא. דילמא** לא תקנו בבהרמ"ז רק לכתחילה. כן ביאר בבית יצחק ע"פ התוס' בברכות (טו. ד"ה מי) ז"ל אבל בבהמ"ז דאורי' וכו' למה יש לנו לתקן שלא יצא אי לא השמיע לאזנו כיון שמן התורה יצא עכ"ל. **נב. עי'** בבית יצחק שכ' דיותר מכוון מ"ש התוס' בברכות (שם) כיון שתקנו שצריך להשמיע לאזנו כמו בק"ש, הואיל ומדרבנן מיהא צריך להשמיע אין לחלק בין ק"ש ובהמ"ז דאפי' בדיעבד אית לן למימר שלא יצא. **נג. גירסת** הרש"ש, וראה הגירסה הישנה בגוף התוספות. והפני יהושע כתב, דנראה שטעות נפל בספרים שלא נמצא שם לא במשנה ולא בברייתא ולא במימרא דגמרא, דאין הזאה בלא טבילה לפניה, אלא דבסוגיא דגמרא התם דאיירי בטבילת גרים ומייתי הך מילתא דגמירי דאין הזאה בלא טבילה, מפרש התם ר"ת דאותה טבילה היתה קודם הזאה וכשרה בלילה, ומייתי ראיה מהך מתני' דפי"ב דפרה שהביאו התוספות כאן ע"ש. **נד. ובהמשך** איתא: אמר מר מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא כו', בשלמא מילה דכתיב כי מולים היו כל העם היוצאים, אי נמי מהכא ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי וגו'. הרצאת דמים דכתיב וישלח את נערי בני ישראל, אלא טבילה מנלן, דכתיב ויקח משה חצי הדם ויזרק על העם ואין הזאה בלא טבילה. **נה. הטעם** שהיו התוספות צריכים להביא את כל הסוגיא דהתם ואת אופן הילפותא, ולא הסתפקו בהבאת לישנא דאין הזאה בלא טבילה לפניה, הוא לכאורה בשביל להביא את הזאה דהתם השווה לכל הזאה דטומאה, ודבריהם יתפרשו על דרך זה, - הרי הזאה דהכא שויא לדהתם והתם הרי לא הויא הזאה אלא כשלפניה טבילה כדאיתא התם דאין הזאה בלא טבילה לפניה. וקצת צריך ביאור מהיכא נפקא לן דאין הזאה בלא טבילה לפניה, דמלשון הגמרא שהביא התוספות ובתוספת הלשון שהוסיפו עליו התוספות כדי לקבל ההזאה משמע דגמירי זאת בקבלה או מהלכה למשה מסיני. ואם כן היו יכולים התוספות להביא רק את לשון הגמרא דאין טבילה בלא הזאה ולומר דשייכא הכא כמו התם. **נו. ועל** אף ששם הזו בדם, וכאן מיירי בהזאה דמי פרה, משמע להו לתוספות דהזאה דהתם נמי היתה ליטהר מטומאת עבודת גילולים המטמאה כמת. **נז. ועל** מאי דמשמע מפרה דאיכא טבילה בלילה, ואילו הכא משמע דאין טובלין בלילה, שהוכחת דאיכא תרתי טבילות תוכרח לתרץ בשינויא אחרינא. **נח. הרשב"א** האריך יותר בקושית התוספות על ר"ת וזה לשונו: והקשו עליו בתוספות, דאם כן הא דהכא בטבילה שלאחר הזאה היא. ואם איתא מאי שנא משום דהוקשה להזאה, תיפוק לי דבתר הזאה היא והזאה ביום, ואם כן על כרחין טבילה שלאחריה ביום היא, ואי למעוטי

דאפשר שטבילה זו תהיה אחר הזאה וגם בלילה, כגון דהזה ביום השביעי, ובא לטבול הטבילה שלאחר ההזאה בליל אור לשמיני, ונאמר דע"ז אתי הקישא למעוטי, דאינו יכול לעשות כן, אלא חייב לטבול לטבילה זו ביום דווקא. אל תאמר כן, דהרי ודאי דמותר לטבול בלילה שלאחר ההזאה, ולא שייך למימר דלהכי **איצטריך** קרא, דיכון דעבר שביעי פשיטא[נט] הוא דמותר **לטבול בכל עת שירצה**, שהרי כל חייבי טבילות שעבר זמנם, יכולים לטבול, ומה דאמרינן דאסור לטבול בלילה, אינו משום דלילה לא הוי זמן טבילה, אלא מחמת שעדיין לא עבר יום שביעי, דליל שביעי לא מיחשב כמקצת היום ככולו, אבל אחר שעבר ליל שביעי ומקצת יום שביעי, בוודאי שיהיה יכול לטבול בלילה שאחריו, דהיינו בליל שמיני, **וגם רש"י**[ס] **פירש כן, דמשעבר היום השביעי מותר לטבול בלילה**. סוף דבר, אי אפשר לומר דמיירי הכא בטבילה דקודם הזאה, כיון דאותה טבילה מותרת היא בלילה, ואי אפשר לאוקמי לטבילה דאחר ההזאה, דהיא נמי מותרת בלילה שלאחריה, ואם כן אמאי קאי מתניתין דאמרה ד'אין טובלין בלילה. ומתרצים התוספות. **לכך נראה כפירוש ריב"א**, דהכא לא מיירי כלל בטבילה דאדם, אלא מיירי **בטבילת האזוב** במי אפר הפרה, דהיא **הויא בימא** דוקא ואסורה בלילה, **כדתנן במסכת** (פרה פרק ח), **ולהכי נקט** במשנה **טובלין ואח"כ מזין**, שהרי הזאה זו לאחר טבילת האזוב היא באה, ואתי למימר דלא יטבול האזוב קודם עלות השחר, ויזה ביום, ולאופן זה בעי להיקישא דוהזה הטהור על הטמא דקמייתי בגמרא, ולומר לי, דלא יטבול האזוב בלילה ויזה ביום. **והכי נמי משמע בירושלמי** דלטבילה דאזוב הוא דבעי הקישא, והיא הטבילה דמיירי הכא במשנה, **דמייתי** שם בירושלמי על 'אין ולא טובלין ולא מזין' דקתני במתניתין, ומייתי עלה **קרא** ד'**וטבל** והזה'[סא]. **למדרשא דאתקש טבילה להזאה**, שכמו שאין הזאה בלילה כך אין טבילה בלילה, **והיינו טבילת אזוב** שהרי האי קרא לא מיירי אלא בהזאה דאזוב[סב].

ועתה חוזרין התוס' אדלעיל, כלומר אטבילה דאדם[סג], **ומיהו היה קשה לר"י**, על מה שהיה פשוט לו לעיל, דטבילה דלאחר הזאה דשביעי, שרי בלילה דאור לשמיני, וקשה, **דהא אמר בשלהי מסכת יומא**, (דף פח.) לענין טבילת מצווה דמותרת היא ביום כיפור, וקאמר התם **דהזב והזבה וטמא מת, טבילתן ביום** של יום הכיפורים, [ולא בלילה] וכו' נדה ויולדת טובלות כדרכן בלילי יום הכפורים, דטבילה בזמנה מצווה היא, ולכן מותרת אפילו ביום כיפור, ואינה צריכה להמתין עד מוצאי יו"כ וכו' בעל קרי טובל והולך כל היום כולו[סד], **ר' יוסי אומר מן המנחה ולמעלה לא יטבול, פירוש**[סה] **אחר שכבר התפלל תפלת המנחה**, ואין מוטל עליו אלא תפלת נעילה, לא יטבול, זאת משום דסבירא ליה דכל היתר טבילת בעל קרי ביוה"כ, אינה אלא רק כדי שיוכל להתפלל עם הצבור, וכיון **דתפילת נעילה יכול הוא לאומרה בלילה**[סו] ויטבול קודם ויתפלל נעילה, לכך אמרינן דלא יטבול ביום כיפור עצמו. (השתא מסיקים התוספות קושייתם), חזינן מהתם דטבילה דזב אינה אלא ביום, שהרי נקט שם לישנא אלו דטבילתן ביום וקחשיב ליה לזב בינייהו, והרי **פשיטא** דהיינו - טבילת הזב דמיירי התם, אינה אלא **ביום שלאחר ההזאה**,[סז] כלומר, שהזו על הזב בערב יום כיפור, ולא הספיק לטבול לאחר הזאה, ואהא קאמר התם, דשרי לטבול ביום הכיפורים, ומוכרח אתה לומר כן, זאת משום **דאי** נימא דאירי בטבילה **שלפני** ההזאה המותרת בלילה, וקאי אזב וזבה שחל שביעי שלהן ביום כיפור, אם כן **היאך** אמרי[סח] **דמותר לטבול ביום הכפורים** לכתחילה, ולא חששו לאיסור רחיצה האסורה ביו"כ, **ואי משום דטבילה בזמנה מצוה**, הא **מכל מקום ההזאה הויא שבות, כדאמר פרק אלו דברים**, (פסחים דף סה:) **והיאך יכול לעשותה**, ואם כן למאי יש לו לטבול, והרי מ"מ אינו יכול להזות וליטהר, וכיון דכל עיקר טבילה זו אינה אלא כדי לקבל ההזאה, והכא דליכא הזאה, דהא איסור שבות היא, בטלה נמי טבילה דהוי שלא לצורך.

ואם תפרש כמו דאמרינן לעיל, דמיירי הכא בטבילה שאחר ההזאה, ומיירי באופן **שהזה מאתמול** לאחר טבילה ראשונה, ולא הספיק לטבול לאחר הזאה, **ועכשיו הוא טובל** ביוה"כ **שהוא יום שמיני** שלו, ואז אמנם עלתה לו טבילה זו לתועלת, דהא אינו עובר באיסור שבות, כיון דכבר מאתמול הזו עליו, [ומזה תרצה להוכיח דטבילה זו אינה אלא ביום], גם כן לא יעלה שפיר, דעדיין יקשה, האיך מתיר לטבילה זו ביום הכיפורים, **והא אין זו טבילה בזמנה**, דהא אתמול תיכף לאחר הזאה היה זמנה, **ובכך לא דחיא** לה **ליום הכפורים**,[סט] **ועל כרחך צ"ל** דמיירי הכא בטבילה שלאחר ההזאה, ומיירי **שקיבל ההזאה** ביום כיפור **מקטן, או בשוגג, או שעבר** והזה, דעכ"פ עתה כבר לאחר ההזאה הוא, ולכך התירו לו לטבול, כיון דהוה טבילה בזמנה, שהרי היום יום ההזאה שלו שהיתה בזמנה[ע], ואם כן שוב ליכא ראיה, דטבילה דיום שמיני שלאחר הזאת יום שביעי, צריכה להיות ביום דווקא[עא].

דעבר שביעי פשיטא דמותר לטבול בכל עת שירצה, וגם רש"י פירש כן דמשעבר היום מותר לטבול בלילה, לכך נראה כפירוש ריב"א דהכא מיירי בטבילת אזוב דהויא בימא כדתנן במסכת [פרה סס] **ולהכי נקט טובלין ואח"כ מזין, וה"נ משמע בירושלמי דמייתי קרא דוטבל והזה למדרשא דאתקש טבילה להזאה והיינו טבילת אזוב, ומיהו קשה לר"י דהא אמר בשלהי מסכת יומא** (דף פח.) **הזב והזבה וטמא מת טבילתן ביום ר' יוסי אומר מן המנחה ולמעלה לא יטבול, פירוש אחר שהתפלל תפלת המנחה דתפילת נעילה יכול הוא לאומרה בלילה, ופשיטא דהיינו ביום שלאחר ההזאה דאי לפני ההזאה היאך מותר לטבול ביום הכפורים אי משום דטבילה בזמנה מצוה, מכל מקום ההזאה הויא שבות כדאמר פרק אלו דברים** (פסחים דף סה:) **והיאך יכול לעשות, ואם תפרש שהזה מאתמול ועכשיו הוא טובל בשמיני אין זו טבילה בזמנה ולא דחיא יום הכפורים. וצ"ל שקיבל ההזאה מקטן או בשוגג או שעבר והזה:**

ציונים והערות

לילה שלאחריה פשיטא, דכמו שההזאה פסולה בשמיני ובתשיעי, כדאיתא בקידושין בפרק האומר (דף ט) בשמעתא דבני גד ובני ראובן, הכי נמי טבילה שלאחר הזאה משמע דפסולה בתשיעי ובשמיני, וכיון שכן פשיטא דבליל שמיני לא תהא כשרה דמאי שנא מיום השמיני. ומיהו אינה ראיה, דדילמא הזאה היא דפסולה בשמיני, הא טבילה כשירה, והכין נמי מוכח בנזיר (מד. ג) וכדכתבינן לקמן בסמוך (בעמ' מכיל קושיות התוספות הכמוסות כאן) אבל מכל מקום אין נראה כן, דאתא למעוטי טבילת ליל שמיני, דכיון שהוא טובל בשמיני אמאי לא טביל אפי' בלילה, כנדה וזבה ושאר חייבי טבילות, שכשעבר זמן טבילתן טובלין בין ביום בין בלילה. וכי תימא שאני הכא דאיתקש להזאה, והזאה לעולם ביום ולא בלילה, אם כן ליבעי שביעי דוקא כהזאה. ובנזיר פרק שלשה מינין (שם) לא משמע הכין, מדאמרינן התם בגמ' תגלחת טומאה, לא קשיא הא דטבל בשביעי הא דלא טבל בשביעי. **נט. התוספות** קיצרו כאן ולא כתבו ממאי פשיטא להו, אלא דמלשון רבינו שמשון בתשובה שהביא הכ"מ (נפי"ם מהלכות פרה ה"ב) מפרש הר"ש שם, דפשיטא ליה הך מילתא מדנקט טמא מת בהדי הך דזב וזבה, ובזב וזבה ודאי שלא בזמנו כשר בין ביום ובין בלילה, כדמשמע בכמה דוכתי, דהא כל נשים ספק זבות שווינהו וטובלות בלילה, והביא ראיה ג"כ מפרק בתרא דנדה [ס"ז ע"ב] ע"ש. ונראה דמה שהוצרך להביא ראיה על זה, היינו משום דבלאו הכי הוי משמע, דטמא מת וכיוצא בו אפילו שלא בזמנו צריכה להיות דוקא ביום, כיון דמהיקישא דהזאה ילפינן לה, ובהזאה כולי עלמא מודו דאפילו שלא בזמנו בעינן ביום דוקא, וקיימא לן אין היקש למחצה, לכך הוצרך להביא ראיה מזב וזבה דליתא (פני יהושע). **ס. רש"י** במשנה ד"ה ולא טובלין. **סא. וָלָקַח** אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה עַל הָאֹהֶל וְעַל כָּל הַכֵּלִים וְעַל הַנְּפָשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ שָׁם וְעַל הַנֹּגֵעַ בַּעֶצֶם אוֹ בֶחָלָל אוֹ בַמֵּת אוֹ בַקָּבֶר: וְהִזָּה הַטָּהֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטָּאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב. **סב. התוספות** ביבמות (מו: ד"ה הוסיפו) והא דקאמר התם (כלן נמגילה) בגמ' לא מזין אלא ביום, דכתיב (במדבר יט) והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וגו', ואיתקש טבילה להזאה, היינו בקרא דלקמיה דכתיב ולקח אזוב וטבל במים איש טהור והזה על האהל וגו', וכן משמע בירושלמי דמגילה דאמר וטבל והזה, מה הזאה ביום אף טבילה ביום. ור"ל דכוונת הגמרא היא על הפסוק שקודם קרא ד'והזה'. **סג. לשון** 'ומיהו' קשה לר"י וגם עיקר קושייתו אי אפשר להולמן לפי פשוטן, דלא מיבעיא דקושית ר"י אינו נמשך לדברי התוספות הקודמים כמשמעות לשון ומיהו, אלא דבלאו הכי לא שייך הך קושיא כלל הכא בשמעתין, שהרי מכאן אין שום הוכחה למה שהקשו, ובפשיטות הוה מצי לאקשויי באותו הדרך שהקשו אברייתא דשילהי יומא גופא שהביא, מיניה וביה, - דהיכי משכחת לטבילת טמא מת שתהא ביוה"כ, דכיון דההזאה לא דחיה יוה"כ, אם כן לא מצי לטבול לא טבילה שלפני הזאה ולא טבילה שלאחר הזאה, אלא אם כן הזאתו הי' מאתמול שהיה שביעי שלו, ואם כן ביוה"כ הוה ליה טבילה שלא בזמנה. והנראה לתרץ, דהך מילתא דטבילה שלא בזמנה כשרה בלילה, לא פסיקא ליה לר"י ולא הוה ברירא ליה דין זה, דלאו מילתא דפשיטא היא, ואם כן אדרבה מלשון משנתינו הוי משמע דלעולם צריכין להיות ביום מהיקישא דטבילה להזאה, ויתכן גם כן שיש מי שפירש כן, דטבילה אסורה בלילה וגם הביא ראיה לדבריו מהך ברייתא דשילהי יומא, דאיירי על כרחך מטבילת טמא מת בשמיני שלו, כמו שהוכיחו התוספות, וקאמר דהויא ביום של יום כיפור ולא בלילה. ועל אותו מפרש הקשה ר"י, על דאכתי אי אפשר לפרש כן, דאם כן אין זו טבילה בזמנה ולא דחי יוה"כ, כן נראה לי בכוונת קושית ר"י. ויש איזה חסרון והשמטה בלשון התוספות שלפנינו, שהיה צריך מקודם להביא שיטה זו, ולאחר מכן להקשות קושיתו, וכן נראה קצת מלשון רבינו שמשון שהביא הכ"מ (נפי"ם מהלכות פרה ה"ב), ועדיין צ"ע ודו"ק (פני יהושע נמוסיפם עוסף נימוק). **סד. הר"ש** מדעסוי הוסיף תיבות דבעל קרי טובל והולך כל היום כולו, ובמאירי שם פירש, דמיירי בראה קרי מאתמול, ושכח ולא טבל עד לאחר המנחה ואז נזכר, והוצרכו לחדש דאף על גב דאין זה זמנו, מותר משום דצריך להתפלל, מה שאין כן שאר טמאים, דאין אסורים להתפלל קודם שיטבלו, לא יטבלו אלא אם כן היום זמנם. ובעל קרי שראה היום מותר לכולי עלמא לטבול היום, דהוי טבילה בזמנה. **סה. הטעם** שנזדקקו התוספות לפרש דברי ר' יוסי, אף דלכאורה אין זה צורך הקושיה, נראה דכדי להוכיח דטבילה שאין בה כל תועלת אסורה ביום כיפור, ובכך יהיה אסמכתא למה שכתבו בסמוך, דטבילה זו ליכא להעמידה בטבילה שקודם הזאה, כיון דממילא אי אפשר להזות עליו ואין בה שום תועלת, ולפי זה נצטרך לומר דסבירא להו כשיטה אחרת שהובאה במאירי, דמיירי בבעל קרי שראה קרי היום, ואף על פי כן משמע התם דלא התירוהו רבנן, אי לאו דהוה לצורך תפילת נעילה. **סו. ורבנן** דפליגי עליה סבירא להו, דתפלת נעילה אינה אלא ביום. **סז. התוספות** פשיטא להו דודאי מיירי בטבילה דלאחר הזאה, דומיא דשאר הטמאים השנויים שם, רק שרצו להוכיח דמיירי בטבילת יום שמיני ולא בטבילה דיומיה, וזאת כהקדמה לקושיתם, שהיתה על טבילה זו. **סח. וגם** לר' יוסי יקשה, דלדידיה משמע דגם כן מותר לטבול ביום הכיפורים, דלא אמר אלא דאין חייב לטבול ביום כיפור, אבל אי בעי טביל כדמשמע מלישניה דקאמר אין צריך לטבול (תוס' נמסכת קיט. ד"ה לפ"ז, לוין נגליון הש"ס). **סט. אולם** בתוספות בשבת (שם) משמע, דמיירי בטבילה שלאחר הזאה דמאתמול, ומכל מקום שרי, דאין איסור לטבול ביום כיפור כשזה לצורך טבילה ולא לשם רחיצה (וכן הניח הרמב"ן נמסכת). **ע. וראה** במאירי (שם) שמפרש, דמיירי בחל יום שביעי שלהם ביו"כ, והיתר הטבילה הוא משום דטבילה בזמנה מצווה, ומהני לאכול בתרומה לערב דלתרומה אין צריך הזאה קודם. **עא. לפי** מה שביארנו לעיל בשם הפנ"י, דברי התוספות הם

דכתיב וביום השמיני ימול:

מבארים, דהא דלא נקט להאי דרשא מקרא ד'ובן שמנת ימים כדאשכחן במסכת שבת, היינו משום דדרך הש"ס לנקוט דרשה הפשוטה לו יותר. עוד מבארים, אמאי איצטריך מיעוט דנשים אינן חיבות למול, הגם דמילה הוה מצוות עשה שהזמן גרמא.

משמע הכא דמהאי קרא ילפינן, דמילה אין זמנה אלא ביום. וקשיא, 'דבפרק ר' **אליעזר אומר, אם לא הביא**' וכו' (שבת דף קלב. ושם) דריש לה ר' יוחנן להאי קרא דכתיב ביה 'ביום', דבא **לומר** דמל **אפילו בשבת**, ו'מבן **שמונת ימים**' דריש, דמל דוקא ביום **ולא בלילה**, ומייתי הגמ' ברייתא **דתניא התם כוותיה דרבי יוחנן**, ואילו הכא משמע, דמתיבת 'ביום' השינן ביום ולא בלילה, ואילו לתיבות 'מבן שמונת ימים' לא דריש הכא כלל. וי"ל, **דהכא מייתי הדרשה הפשוטה יותר**[ע] דדרך הש"ס למייתי להכתוב דמיניה משתמע יותר בפשיטות, הדרשא שרוצה לדרוש[ע], ולכך נקט הכא דרשא ד'וביום ולא בלילה', אף דבאמת הדרשא הויא מבן שמונת ימים, **כדמצינו גבי ראיית נגעים**, דאשכחן ביה נמי כהאי גוונא, דמייתי לקרא דמשתמע מיניה יותר, וזאת, דאמרינן התם דנגעים אין רואין אותן אלא ביום, ודריש לה מ'ביום הראות בו בשר חי יטמא', ושביק דרשה דרבא, דדריש קרא דכתיב 'כנגע נראה לי', לי ולא לאורי, דהיינו שנראה לי ממילא, ולא צריך אני אור הנר כדי לראות והיינו ביום, וזאת משום דדרשא זו פשוטה יותר, והקשה ה"ר אפרים, כיון דמילה **אינה בלילה**[ע] כדאיתא הכא, **אם כן הויא** מילה **כמצות עשה שהזמן גרמא, שהנשים פטורות ממנה**, וא"כ קשיא, **למה לי בפ"ק דקדושין** (דף כט. ושם) **קרא ד'אותו'**[ע] **ולא אותה, לומר דאשה אינה חייבת למול את בנה, תיפוק ליה דמילה מצות עשה שהזמן גרמא היא**, כיון דאינה נוהגת בלילות. וי"ל דמאי דאיצטריך לדרשא ד'אותו', הוא משום **דאי לאו 'אותו', הוה אמינא דהאי דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא**, היינו דווקא במצוות עשה **היכא דליכא** בה **כרת**, שהוא **דומיא דמצה ושמחה והקהל** שהם המקור לדין זה, דבאלו **ליתא** בהו **כרת, ומנייהו ממעטינן נשים, אבל מילה שיש בה כרת, ונכרתו עליה שלש עשרה בריתות, הוה אמינא דמחייבי בהו אף נשים למול את בנייהו**, ואף דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, והלכך קמ"ל דרשא ד'אותו' הממעטת אשה ממילה, ללמדינו דאף במצוות עשה דמילה שיש בה כרת נשי **לא** קמחייבי. **אי נמי** יש לומר, דהא דאיצטריך 'אותו' למיעוטא אשה, היינו **למילה שלא בזמנה** דנוהגת בכל זמן, **וכמאן דאמר דנוהגין בין ביום בין בלילה**[ע], ולדידיה איצטריך קרא, כיון דלא זמן גרמא הוא, אבל למ"ד דאף מילה שלא בזמנה אינה נוהגת בלילות, לדידיה אין הכי נמי דלא בעינן קרא:

דכתיב וביום השמיני ימול. קשיא דבפרק ר' אליעזר אומר אם לא הביא (שבת דף קלב. ושם) דריש האי קרא לומר אפילו בשבת, ומבן שמונת ימים דריש ולא בלילה, ותניא התם כוותיה דרבי יוחנן. וי"ל דהכא מייתי הדרשה הפשוטה יותר כראיית נגעים. והקשה ה"ר אפרים כיון דמילה אינה בלילה אם כן הויא מצות עשה שהזמן גרמא שהנשים פטורות ממנה, וא"כ קשיא למה לי בפ"ק דקדושין (דף כט. ושם) קרא דאותו לומר דאשה אינה חייבת למול, תיפוק ליה דמילה מצות עשה שהזמן גרמא היא. וי"ל דאי לאו אותו הוה אמינא דהאי דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא היינו היכא דליכא כרת דומיא דמצה ושמחה והקהל דלית בהו כרת ומנייהו ממעטינן נשים, אבל מילה שיש בה כרת ונכרתו עליה שלש עשרה בריתות, הוה אמינא דמחייב בהו נשים למול את בנייהו, קמ"ל אותו דלא. אי נמי למילה שלא בזמנה, וכמאן דאמר דנוהגין בין ביום בין בלילה:

מאי שנא שומרת יום כנגד יום וכו'. אי ולא טובלין דלעיל מיירי בטבילת אדם אתי שפיר, דבעי מאי שנא שהזכיר בפני עצמה, אבל אי איירי בטבילת אזוב צריך לפרש הכי, מאי שנא שהזכיר שומרת יום לומר שהיא ביום, מכל שאר חייבי טבילות:

(כ:) **ספירה ביממא היא. מכאן קשיא לפירוש רש"י דכיצד צולין (פסחים דף פז. ושם) דפריך ולר' יוסי דאמר מקצת היום ככולו וזבה שראתה בשבעה לספירתה אינה סותרת, אם כן זבה גדולה לדידיה היכי משכחת לה, ומשני [בראתה כל שני] בין השמשות דאז הוי סוף היום ותחלת האחר בטומאה,**

מאי שנא שומרת יום כנגד יום וכו':

ביאור הקושיא לפי ב' פירושי התוס' דלעיל (נד"ה ולפ טובלין). הגמרא מקשה, פשיטא דשומרת יום אינה טובלת בלילה, דמאי שנא היא משאר חייבי טבילות, ומבארים התוספות דלמאי דנתפרש לעיל, יכולה הקושיא להתפרש בשתי דרכים, א. **דאי** נפרש כפירוש ר"ת, ד'**לא טובלין**' דקתני במשנה **לעיל, מיירי בטבילת אדם**, הוה **אתי שפיר** הא **דבעי מאי שנא**, כלומר, מאי שנא שומרת יום כנגד יום **שהזכירה בפני עצמה**, והלא היא נכללת בכלל שאר חייבי טבילות דקתני בהו לעיל במתניתין דאינן טובלין בלילה, ב. **אבל אי** נפרש כריב"א, שפירש דמתניתין **איירי בטבילת אזוב**, ובטבילה דאדם לא איירי מתניתין עד השתא, **צריך לפרש** בדרך זו את קושית הגמרא הכי, **מאי שנא שהזכיר שומרת יום לומר שהיא ביום**, כלומר, מאיזה טעם ראה צורך להזכיר את דין דטבילה אינה אלא ביום בשומרת יום דווקא, יותר **מכל שאר חייבי טבילות** דדינן כמותה דאינם אלא ביום, שלא הזכירן, היה לו לשנות במשנה כך, וכן זב וזבה גדולה ושומרת יום כנגד יום, לא יטבלו עד שתנץ החמה[עז].

ספירה ביממא היא:

מקשים מכאן על פירוש רש"י בפסחים. ומחדשים דלר' יוסי אמרינן מקצת היום ככולו אפילו במקצת שנותר בסוף היום.

מכאן דמשמע דספירה אינה אלא ביום,

וקשיא **לפירוש רש"י** שפירש בגמרא **דכיצד צולין**, (פסחים דף פז. ושם) על הא **דפריך** הגמרא, **ולר' יוסי דאמר מקצת היום ככולו, וזבה שראתה בשבעה לספירתה** אחר שכבר עבר מקצת היום, דינא הוא **דאינה סותרת** את ששת הימים שכבר ספרה, משום דאותו מקצת משלים לה לשבעה ימים[עח], **ואם כן זבה גדולה**, כלומר זבה שראתה ג' ימים רצופין, **לדידיה** היינו לר' יוסי דסבירא ליה מקצת היום כולו, א"כ **היכי משכחת לה** שיחול עליה דין זבה כלל, והרי כל אשה שרואה ביום הראשון, ושוב רואה למחר ביום השני, יש לה בין ראיה ראשונה לשניה מקצת יום טהרה, ולדברי רבי יוסי נחשב לה מקצת יום זה כיום שלם, והוא יהיה לה כיום טהרה של שומרת יום כנגד יום, וכשתראה שוב לא תצטרף ראיה שניה לראשונה, שהרי נטהרה בינתיים, **ומשני** הגמרא, דמשכחת לה זבה גדולה אליבא דר' יוסי, **[בראתה כל שני] בין השמשות** של שני ימים בזה אחר זה, ופירש רש"י בביאור תירוץ הגמרא, דבראתה בבין השמשות שחציו מיום זה וחציו מהיום השני, אין כאן מקצת יום שמפסיק ביניהם, כיון **דאז הוי סוף היום** הראשון **ותחלת** היום **האחר בטומאה**, ואם כן אין הפסקה בין ראיה ראשונה לשניה כלל, והפסקה דבין שניה לשלישית אינה נחשבת להפסקה, כיון

ציונים והערות

על דרך זה. דמקודם מסיקים דאיך שנפרש סוגיא דהתם ובאיזה טבילה שנעמידה יקשה לנו, וממילא אין שום הוכחה דטבילה דלאחר יום הזאה, בשמיני שלו, אינה אלא ביום, דגם אם זמנה ביום עדיין אין זה טעם מספיק למה שדוחה יום כיפור, ונוכרח לפרש דמיירי באופן שהזה ביום כיפור עצמו, דאז הוה טבילה בזמנה, ושוב אין הוכחה דאינה אלא ביום דנוכל לומר דלכן איתא התם דזב טובל ביום, משום דודאי אין יכול לטבול בלילה, שהרי עדיין לא הזה וכמו שהתוספות כתבו לעיל, אבל אין הכי נמי דאם יעכב הטבילה עד מוצאי יום כיפור, יוכל לטבול גם בלילה, אלא שמעיקר הדין מצווה עליו לטבול ביום כיפור עצמו. **עב. זה** דוחק, דאטו מבן שמונת ימים דדריש ולא בלילה לאו דרשא פשוטה היא. ועוד קשה, דקרא מבן שמונת ימים קודם להאי קרא דוביום החי' ימול. וצריך לומר דהדבר פשוט, דמשום הכי מייתי לה הגמרא להאי קרא, משום דמיניה נפקא להו לרבנן בפ"ח דיבמות (דף ע"ג ע"ב) דאפילו מילה שלא בזמנה אינו אלא ביום מוי"ו דוביום, ואלו ומבן שמונת ימים אינו ממעט אלא ליל שמיני לחוד אבל לאחר זמנו לא, ומשום הכי סבירא ליה לר' אלעזר בזמנה נימול אפילו בלילה ווי"ו לא דריש ואנן קיימא לן כרבנן, והלכך נקט לדרשא זו דאתיא כרבנן, ומשמע מפשיטותיה טפי כמותם (טורי אבן). **עג. ד'מבן** שמונת ימים' י"ל דכתבה התורה קטן לכמה ימים נמול, וע"ז אמרה תורה לבן ח' ימים, ולא פשוט כ"כ ללמוד מזה ימים ולא בלילה, משא"כ אחר שאמרה תורה קטן נמול לשמונה ימים, הו"ל למימר ובשמיני ימול מאי 'וביום' השמיני, להורות דביום ולא בלילה, ועי' בהערה הקודמת מש"כ בזה בשם הטורי אבן. **עד. יש** להקשות, למה לא הקשו התוס' בפשיטות דהוי זמן גרמא, הואיל ושלא בזמנה אינו דוחה שבת, ויש לומר, דדוקא בתפילין שאין בהם מלאכה ופטורין בשבתות ויו"ט מגזה"כ הוי זמן גרמא, אבל מה שאין מילה דוחה שבת לא מיקרי בזה זמן גרמא, דהמצוה לעולם מוטלת גם בשבת, רק דאיסורא דשבת דוחה המצוה, ולא מיקרי בזה זמן גרמא כנ"ל. [וכעין זה תי' הטו"א בחגיגה (ט"ז ע"ב) ע"ש]. ובעיקר קושית התוס' י"ל, דלא הוי מצוות עשה שהזמן גרמא, כיון דבאמת לעולם צריך האדם להיות נימול ואף על גב דגוף המילה צריך להיות ביום, אבל המכוון היא כדי שיהיה נימול בכל הימים והלילות, ואין נקרא זמן גרמא רק במצוה שחייב לעשותה ביום, ובלילה פטור מלעשותה, הרי שרק הזמן גורם חיוב המצוה, משא"כ במילה דעשייתה רק פעם אחת, והתכלית שלה היא להיות נימול תמיד, לא מיקרי זמן גרמא, עוד יש לומר, דנהי דבכל המצות שהזמן גרמא פטורות משום דכתיב למען תהי' תורת ה' בפיך, ואיתקש כל התורה לתפילין, מכל מקום מצות מילה שהיא אמירה יחידית לאברהם אבינו ע"ה קודם שניתנה תורה, יש לומר דלא איתקש לתפילין, דהא קודם נתינת התורה ומצות תפילין היה החיוב גם על הנשים, אם כן מהיכי תיתי למפטרינהו תו וצריך קרא דאותו למעטן(שפת אמת). **עה. וַיָּמָל** אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק בְּנוֹ בֶּן שְׁמֹנַת יָמִים כַּאֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹהִים (בראשית כא:). **עו. הוא** ר' אלעזר בר"ש (ביצמות עב:) והתוספות (שם ד"ה מיל, ובקידושין כט. ד"ה מילה) הוסיפו בזה"ל: והא דנימול לשמונה לא חשיב זמן גרמא, כיון דמשמונה ואילך כל שעתא זמנו הוא, עכ"ל. **עז. שהרי** גם זב וזבה אין יכולין לטבול טבילה שלאחר הזאה שעושין בשביעי קודם עלות השחר. ועיין בריטב"א פירוש נוסף על מהלך קושית הגמרא ותירוצה. **עח. וראיה** זו הוה כזב שראה ראיה אחת.

דתחלת היום היתה בטומאה, ולא אמרינן מקצת היום ככולו, אלא היכא דאותו מקצת הוא בתחלת היום, **וקשיא** על רש"י, דלפי שיטתו דהיכא דתחלת היום הוי בטומאה, אין יום זה נחשב ליום טהרה, ורק כשראתה באמצע היום מחשיבים את מקצתו הנותר ליום ספירה, ואם כן יקשה לדידיה טובא, והוא הכא חזינן דספירת לילה לאו ספירה היא, ואם כן למה היה צריך לדחוק ולתרץ דמירי ברואה בין השמשות, זאת בכדי שלא יהיה שהות של טהרה בינתיים, **ואמאי לא אמר** דמירי **ברואה** את כל הראיות **בלילות** בתחלתן, דאז הוה נמי אתי שפיר והוא, דהא בין ראיה הראשונה שראתה בלילה לשניה אין ספירת טהרה, דהא אחרי ראיה הראשונה עדיין צריכה היא להמתין עד שיגיע מקצת היום בבוקרו בכדי למנות אותו כיום טהרה, **דהא ספירת לילה לאו ספירה היא**, וגם המתנה זו לא תועיל לה, שהרי לדברי רש"י תחלת היום קובעת לכולו, והיא הלא ראתה בתחלת היום דהיינו בכניסת הלילה, **ונמצא שכל** היום שלאחר ראית הלילות **טמא** הוא כולו, כיון **שתחילתו הוי טמאע**, ובלילה שלאחריו תראה שוב וגם כן תיטמא לכל היום, ולא יהיה לה הפסק טהרה לאחר מכן עד ראיה שלישית, [שיהיה להיות אפילו בתוך יום שני שהרי לאחריה ממילא נקבע דינה כזב, ושוב לא יהיה שייך להקשות ארי' יוסי זבה גמורה היכי משכחת לה], ואם כן היה יכול לאוקמא בראתה בלילות.

וקשיא אמאי לא אמר ברואה בלילות דהא ספירת לילה לאו ספירה היא ונמצא שכל היום טמא כיון שתחילתו הוי טמא, וי"ל דסבר ר' יוסי דסוף היום מהני לשמור כמו תחלת היום, וה"נ משמע פרק שני דנזיר (דף טז.) בסופו דקאמר [לר"י זבה גמורה] היכי משכחת לה אי דחזי בפלגא דיומא אידך פלגא ליהוי לה שימור. ואם תאמר אם כן רבי יוסי דסבר מקצת היום ככולו א"כ היה לו להקשות ר' יוסי ככותאי אמרה לשמעתיה כדקפריך לרב בנדה (דף סט.). וי"ל דכותאי אמרי אפי' מיום ראשון שפסקה בו דסופרתו ליום ראשון, ור' יוסי לא אמר אלא מיום שבעה:

והא קי"ל דעם צאת הכוכבים לילא הוא. ואם תאמר כיון דקיי"ל דבצאת הכוכבים הוי לילא, א"כ אמאי פליגי ר' יוסי ור' יהודה בבין השמשות לימרו בצאת הכוכבים. וי"ל דאף בשיעור צאת הכוכבים יש חילוק שיש כוכבים נראין ביום:

והיה לנו הלילה למשמר. קשיא דהא אמרינן בברכות (דף ג: ושם) גבי צאת הכוכבים לילה הוא ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר דכתיב והיה לנו הלילה למשמר, ואמאי לא הוי ראייה גמורה כדמפקינן הכא מקרא. ויש לומר דהתם בעי לאסוקי דזמן שכיבה דגבי ק"ש הוי צאת הכוכבים, ומש"ה קאמרינן התם דאין זו ראייה גמורה דנהי דהוי לילה באותה שעה מ"מ לא הוי זמן שכיבה לכל אדם:

דמנהגם היה גם כן לספור את מקצת היום שנותר מיום שפוסקות בו. וי"ל דרב יוסי לא הוי ככותאי, משום **דכותאי אמרי** דזבה **אפי' מיום ראשון שפסקה בו** מלראות, לאחר שראתה ג' ראיות, דכבר אותו יום היתה **סופרתו ליום ראשון**, ואינן ממתינות לספור מיום המחרת כבנות ישראל, ור' יוסי **לא אמר** דמקצת היום מיחשב ככולו, **אלא מיום שבעה**, דהיינו כשכבר עברו עליו ששה ימי טהרה ומקצת שביעי, דאם ראה לאחר מכן אינה סותרת ספירתה, אבל ארב פריך שפיר, כיון שרוצה לעשות את מקצת היום השלישי שפוסקת בו, כאחד משבעת ימי ספירה, דבזה הוי ככותאי, שגם בתחילת הספירה מחשיבים את היום הראשון, אפילו אם היה מקצתו בטומאה:

והא קי"ל דעם צאת הכוכבים ליליא הואפג:

מבארים, האיך שייך לחלוק בדין בין השמשות, הגם דיש פסוק מפורש דרק בצאת הכוכבים הוה לילה.

ואם תאמר, כיון דקיימא לן מקרא**פד דבצאת הכוכבים הוי לילא, א"כ אמאי פליגי ר' יוסי ור' יהודה** במסכת שבת, (דף לד:)**פה בבין השמשות** כמה שיעורו ואימתי הוא מתחיל,**פו לימרו** תרוויהו דרק **בצאת הכוכבים** הוה לילה, וקודם לכן ודאי יום הוא כדמשמע מקרא, והאיך שייך לחלוק בו. וי"ל, **דאף בשיעור צאת הכוכבים יש חילוק** אימתי מתחיל, **שיש כוכבים נראין ביום**, ואפשר לומר דאז הוה צאת הכוכבים, ויש כוכבים שאינן נראים אלא כשמחשיך לגמרי, ואפשר לתלות צאת הכוכבים בהם, ולכן פליגי בשיעורו דבין השמשות, לענין אימתי מתחיל הזמן שיש להסתפק בו אי מן היום הוא או מן הלילה, וזאת כיון דליתא הוכחה מקרא, ולא ידעינן אימת מתחיל צאת הכוכבים ונגמר היום**פז**:

באותה שעה מ"מ לא הוי זמן שכיבה לכל אדם:

והיה לנו הלילה למשמר:

מבארים, אמאי קאמר בברכות דאין מפסוק זה ראיה גמורה, גם לענין קריאת שמע דלילה.

פירוש, הרי לנו ראיה דהזמן דקאמר בקרא שהיו מפסיקין ממלאכה בצאת הכוכבים, שממנו היה מתחיל המשמר, זמן זה נחשב ללילה, ומוכח דצאת הכוכבים לילה הוא. ושואלים התוס' וקשיא, **דהא אמרינן בברכות**, (דף ג: ושם) **גבי** זמן קריאת שמע דערבית, דמשעת **צאת הכוכבים לילה הוא**, וקאמר התם סימן לדבר - לזמן קריאת שמע, הוא צאת הכוכבים, **ואע"פ שאין ראיה גמורה לדבר**', אולם **זכר לדבר** איכא, **דכתיב** 'והיה לנו הלילה למשמר', ושואל התוס' **ואמאי לא הוי ראייה גמורה**, ולמה אומר דאין ראיה לדבר, והרי ודאי משמע מקרא זה, דצאת הכוכבים הוא לילה **וכדמפקינן הכא מקרא.**

ויש **לומר** דהטעם דלא סמך על ראיה זו, הוא משום **דהתם בעי לאסוקי דזמן שכיבה דגבי ק"ש**, הוי **צאת הכוכבים**, ולא היה די לו בכך דצאת הכוכבים נחשב כלילה, משום שעדיין אין זה מוכיח דזמן שכיבה מיחשב כלילה, **ומש"ה קאמרינן התם דאין זו ראייה גמורה דנהי דהוי לילה באותה שעה, מ"מ עדיין נוכל לומר דזמן זה לא הוי זמן שכיבה לכל אדם**, מה שאין כן הכא, המדבר בסתם לילה הכתוב בתורה, ודאי דהיה יכול ללמוד מקרא זה, דסתם לילה מצאת הכוכבים הוא.

ציונים והערות

עט. בשלמא אי לילה הוי זמן ספירה הוי אתי שפיר, הא דלא היינו יכולים להעמיד בראתה אחר תחלת הלילה, שהרי השהות שמתחילת הלילה שקדם לה, נחשב לספירת טהרה ושוב ליכא ראיות רצופין, אבל השתא דאין שהות זו נחשבת להפסקה, אם כן אין לך הפסקה בין ראית יום ראשון לראית יום שני, שהרי היום הראשון שנטמא בתחילתו כולו טמא, ויום שני גם כן נאסר בתחלתו, וביניהם אין כל הפסקה דטהרה. **פ. וראיה** שניה יכולה להיות אפילו באמצע הלילה, וכן ראיה שלישית, ובלבד שיהיו כל תחלות וסוף של הימים בראיה, כדי שעל ידי זה לא יהיה מקצת יום טהרה בינתיים, אלא דהגמרא נקטה שני ראיות בשני בין השמשות, כדי למצא היכי תימצי דאפילו בשתי ראיות תיחשב זבה, שמאחר שכל ראיה נמשכת לב' ימים, נמצא שראתה ג' ימים רצופים (על פי מהרש"ל על התוספות נפסחים שם). **פא. התוספות** בפסחים (שם ד"ה פ' נמי) הרחיבו והוסיפו בראיה זו, והביאו ראיה גם משינויא דגמרא דהתם בנזיר וזה לשונם: וכן איתא בהדיא בנזיר בפ"ב (דף עו.) דקאמר ורבי יוסי זבה גמורה היכי משכחת לה, כיון דחזאי פלגא דיומא אידך פלגא סליק לה שימור, ומשני, כגון דחזאי תלתא יומי סמוך לשקיעת החמה, 'דלא הוה שהות ביום' דסליק לה ממנינא, וכתבו עוד: ותלתא יומי לאו דווקא, דראיה שלישית לא חיישינן שתהא סמוך לשקיעת החמה, מאחר שכבר ראתה שני ימים סמוך לשקיעת החמה, ובשלישי תראה באיזו שעה שתהיה בלילה, ובלבד שתראה קודם היום שלא יעלה לה שימור תחלת יום ג' עכ"ל. **פב. שם** מחשיבם בחזקת בועלי נדות משום כך. **פג. בגמרא** שלנו גרס והא קימא לן דעד צאת הכוכבים לאו לילה הוא, ולא ראיתי למי, שמעיר בגירסת התוספות, מכל מקום לשני הגירסאות יש את אותה משמעות. ובכת"י יש גירסא דעד צאת הכוכבים יממא הוא. **פד. כדכתיב** מעלות השחר ועד צאת הכוכבים דעזרא (נחמיה ד) (רש"י פסחים ג. ד"ה והא). **פה. שם:** בין השמשות ספק מן היום ומן הלילה, ספק כולו מן היום ספק כולו מן הלילה, מטילין אותו לחומר שני ימים. ואיזהו בין השמשות, משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין, הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון בין השמשות, הכסיף העליון והשוה לתחתון, זהו לילה דברי רבי יהודה, רבי נחמיה אומר, כדי שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל, רבי יוסי אומר, בין השמשות כהרף עין, זה נכנס וזה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו. **פו. מבואר** שם בתוספות (ד"ה ר' יוסי) דלכולי עלמא בין השמשות ספק הוא, אלא פליגי בשיעור הספק כמה הוא, דר' יהודה מספקא ליה בכל בין השמשות בשיעור שהזכיר, ור' יוסי אינו מסתפק אלא בשיעור כהרף עין להיכן רגע זה שייך. **פז. דרב** יהודה מסתפק משקיעת החמה שבה נראים כוכבים הקטנים, ור' יוסי לא מספקא ליה אלא בשיעור כהרף עין שקודם

ולוידוי יוה"כ דתניא[פח]:

הטעם שהוצרך לכתוב וידוי בפירוש, ולא סמך אהא דאין וידוי בלא סמיכה, וסמיכה כבר אמר דאינה אלא ביום.

קשיא, אמאי איצטריך למימר במתניתין **האי**, דוידוי דפר דיוה"כ כשר כל היום, הרי ממילא הוה ידעינן לכך, וזאת כיון דכבר **תנא** כל **היום כשר לסמיכה, והלא** הוידוי הרי ידוע **דאינו** בא **אלא בשעת סמיכה** שהיא כשירה כל היום, וממילא אנו יודעים דכל היום כשר הוא לוידוי כסמיכה. וי"ל, **דאי לאו** דתנא בפירוש **האי** דהוידוי כשר כל היום, אלא דהוה סמכינן ליה אסמיכה דקתני בה דכשירה כל היום, **הוה אמינא דוידוי זה** דפר דיום כיפור שהוא מיוחד ליום כיפור בכך שהוא מצוות היום, ואינו בא רק מחמת הקרבן אלא היום עצמו גורם **לו** שיבוא, לכן הוה סלקא **דאינו כוידוי**[פט] **דשאר סמיכות**, של קרבנות הטעונים וידוי שהקרבן גורם להם שיבואו, דאלו אמנם יכולים להשתמע מהא דסמיכה כשירה כל היום, אבל בוידוי דיום כיפור, עדיין יכולני לסבור **דאינו כשר** כל היום[צ], ולא יכלל בדין שאר ווידויין שדינם כסמיכה שלהם, ואדרבה יגרום נמי **לסמיכה** שלו **שלא תהא כשרה** כל **היום**, ולא תהיה **כשאר סמיכות**, - ולא הייתי יודע דוידוי דיום כיפור כשר כל היום מכח סמיכה, אלא הייתי אומר אדרבה, דהסמיכה דיוה"כ נמי אינה כשירה כל היום כמו הוידוי, **משו"ה איצטריך למתני** נמי הוידוי[צא] דכשר כל היום, לומר דהוה דינו כשאר וידויים דכשירים כל היום.

לקמיצה ולהקטרה דכתיב ביום צוותו:

הטעם דלא ילפינן מהאי קרא גם שחיטה. והרי פסוק זה כולל את כל מה שנכלל בגדר עבודה שבמקדש, דאינם אלא ביום.

ומבהירים התוספות, **אבל שחיטה** דאינה אלא ביום, **לא מפקינן מהאי קרא**, אלא מ'ביום זבחכם' ילפינן לה כדקאמר בגמרא לעיל, והטעם הוא, משום דשחיטה **לאו עבודה היא** ככל העבודות שבמקדש, **שהרי כשרה** היא **בזר**, **וקרא** ד'ביום צוותו' המלמד דאין קמיצה והקטרה אלא ביום, **הרי משתעי** - מדבר רק **בעבודה** שהיא ככל העבודות הפסולים בזר, **דהא כתיב** בסיפא דקרא 'להקריב **את קרבניהם**', והמשמעות הפשוטה של תיבות אלו, דההקרבה עבודה היא, **וכן** מהאי טעמא **תנופה והגשה** נמי דבעינן בהו קרא מיוחד, הוא נמי משום האי טעמא, דאי לאו קרא, הוה אמינא דאין צריכים להיות ביום דווקא, כיון דלא מיקרי עבודה, דהלא **אין צריך בהו כהן** שהרי אין חיוב לעשות בכהן דווקא, את העבודות הנעשות **במנחה לפני הקמיצה**[צב].

כל הלילה כשר לקצירת העומר:

דנים בענין ספירה ביום לכתחילה ובדיעבד, הנלמדת מדין קצירה.

וכמו כן יהיה הדין לכאורה לפי משנה זו, בספירת העומר התלויה ושווה למצוות הקצירה, דלא הוה זמנה אלא בלילה[צג], ולפיכך **אומר** ר"ת, **שאם שכח לברך בלילה, לא יברך ביום**, כדין קצירת העומר דאסור לעשותו ביום אפילו בדיעבד, **כדמשמע בהאי סתמא דמתניתין** דהכא, דהלכה כסתם משנה, **דנהי** - ועל אף **דאיכא** נמי **סתמא במנחות** (דף עח.) **דתני נקצר ביום כשר בדיעבד, מכל מקום סתמא דהכא** האוסרת קצירה ביום אפילו בדיעבד, **עדיפא** היא מאותה סתמא, **דהא קתני לה** להאי סתמא דהכא **גבי הלכתא פסיקתא דדינא**, שהרי שנויה היא כאן במשנה, עם שאר הדברים השנויים בה שהם הלכות פסוקות למעשה, והלכך אין סופרים אלא בלילה, וכסתמא דהכא, דקצירה אינה ביום אפילו בדיעבד. **ועוד נראה, דאפי' למאן דמכשר קצירת העומר ביום בדיעבד, מודה הוא גבי ספירה** היכא דשכח לספור בלילה וסופר ביום, דכשסופר **אין** לו **לברך ביום**, משום דאינה כקצירה, והטעם, משום שכל דין שנכתב שני פעמים בתורה הוה לעיכובא, וספירה נמי מצינו **דשנה עליה הכתוב לעכב**, בדין זה דאין סופרים אלא ביום, חד מיעוטא ילפינן מקצירה דאינה אלא ביום, וכדאיתא הכא, ואידך, **מדכתיב** (ויקרא כג) 'תמימות תהיינה', דהיינו שיהיו השבתות של ספירה שלימות ותמימות, **ואי אתה מוצא** שיהיו **תמימות אלא כשאתה מונה בלילה**, ולא למחרתו ביום, דלא מיקרי תמימות, אלא אם כן יש שבתות הכוללים ימים שלימים של יום ולילה, **וכן כתוב בהלכות עצרת** דמי ששכח לספור בלילה, אינו סופר בברכה ביום. **ובה"ג כתב** גם כן **דהיכא דאינשי** - שכח בדיעבד **לברך בלילה**, ימנה **למחר** ביום **בלא ברכה**[צד] **וכן הלכה**[צה], ובימים הבאים מונה בברכה[צו], **אבל אם שכח לילה ויום**, כלומר דגם ביום שכח מלספור, **לא ימנה עוד בברכה**, זאת משום **דבעינן תמימות ולא**[צז] [עכ"ל הבה"ג], ומוסיפים התוספות עוד דין בדיני הספירה, **ואחר שבירך על הספירה אומר** י"ר **שיבנה** וכו', **מה שאין כן בתקיעת שופר**[צח] **ולולב**, שאין אומרים תפלה זו לאחריהם, **והיינו טעמא** דלא אמרינן לה, משום דבספירה דווקא שפיר בעינן להזכיר ולהתפלל לבנין הבית, **לפי שאין** ספירה בזמן הזה מדאורייתא, וכל עיקר טעם מצוותה היום, אינה **אלא** כדי לעשות על ידי מצווה זו **הזכרה עתה לבנין ביהמ"ק**[צט], וכל עיקרה להזכיר לנו לקוות ולהתפלל שיבנה המקדש ונוכל לקיימו מדאורייתא, **אבל לשופר ולולב**, הרי יש בהם עשיה מדאורייתא גם בזמן הזה מצד עצמן, ואין חיובם משום זכר למקדש, ולכך אין לומר אחריהם יה"ר שיבנה וכו'.

ולוידוי יוה"כ דתניא. קשיא אמאי איצטריך למימר האי כיון דתנא כל היום כשר לסמיכה והלא הוידוי אינו אלא בשעת סמיכה. וי"ל דאי לאו האי, הוה אמינא דוידוי זה (כוידוי) דשאר סמיכות דאינו כשר כל היום ויגרום נמי לסמיכה שלא תהא כשרה כל היום כשאר סמיכות, משו"ה איצטריך למתני הוידוי:

לקמיצה ולהקטרה דכתיב ביום צוותו. אבל שחיטה לא מפקינן מהאי קרא, דלאו עבודה היא שהרי כשרה בזר, וקרא משתעי בעבודה דכתיב להקריב את קרבניהם, וכן תנופה והגשה אין צריך בהו כהן במנחה לפני הקמיצה:

כל הלילה כשר לקצירת העומר. אומר ר"ת שאם שכח לברך בלילה לא יברך ביום כדמשמע בהאי סתמא דמתני', דנהי דאיכא סתמא במנחות (דף עח.) דתני נקצר ביום כשר בדיעבד, מ"מ סתמא דהכא עדיפא דהא קתני לה גבי הלכתא פסיקתא דדינא. ועוד נראה דאפי' למאן דמכשר קצירת העומר ביום דיעבד, מודה הוא גבי ספירה דאין לברך ביום משום דשנה עליה הכתוב לעכב דכתיב (ויקרא כג) תמימות, ואי אתה מוצא תמימות אלא כשאתה מונה בלילה, וכן כתוב בהלכות עצרת. ובה"ג כתב דהיכא דאינשי לברך בלילה ימנה למחר בלא ברכה, וכן הלכה. אבל אם שכח לילה ויום לא ימנה עוד בברכה דבעינן תמימות וליכא, ואחר שבירך על הספירה אומר י"ר שיבנה וכו' מה שאין כן בתקיעת שופר ולולב, שאין אומרים תפלה זו לאחריהם, והיינו טעמא דלא אמרינן לה, משום דבספירה דווקא שפיר בעינן להזכיר ולהתפלל לבנין הבית, לפי שאין ספירה בזמן הזה מדאורייתא, וכל עיקר טעם מצוותה היום, אינה אלא כדי לעשות על ידי מצווה זו הזכרה עתה לבנין ביהמ"ק, וכל עיקרה להזכיר לנו לקוות ולהתפלל שיבנה המקדש ונוכל לקיימו מדאורייתא, אבל לשופר ולולב, הרי יש בהם עשיה מדאורייתא גם בזמן הזה מצד עצמן, ואין חיובם משום זכר למקדש, ולכך אין לומר אחריהם יה"ר שיבנה וכו':

ציונים והערות

צאת הכוכבים האחרונים, שהוא אחר יציאת עוד כוכבים בינונים, שיש להסתפק בהם אם יציאתם נחשב לצאת הכוכבים. **פח. תיבת** דתניא מיותר (רש"ס). **פט. גירסת** גליון. **צ. יתכן** שההסבר להו"א זו היא, דמכיון שוידוי של יום כיפור שונה משאר וידויין, בכך שכולל באמירתו הרבה דברים שאין נאמרים בכל הוידויים - וידוי על אחיו הכהנים ועל כל ישראל, וגם הוא נלמד מפסוק בפני עצמו, הוה אמינא דהוא מצווה בפני עצמו ואינו ככל הוידויים. **צא. עיין** שפת אמת. **צב. עיין** גליון הש"ס, ובחידושי רעק"א. **צג. הרשב"א** הוכיח, דכל הני דקתני במתניתין בין דיום בין דלילה דוקא נינהו, דיום ביום ולא בלילה, ודלילה בלילה ולא ביום. וקצירת העומר נמי דמתני לה גבי הני, בלילה דוקא, דקסבר האי תנא דהכא, דנקצר ביום פסול, ור' אלעזר בר' שמעון הוא דאית ליה הכין במנחות בשילהי פרק ר' ישמעאל (עב.) דתנן התם (עח.) נקצר ביום כשר ודוחה את השבת, ואקשינן עלה, והא תניא כל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואיברים, זה הכלל כל דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה, קתני לילה דומיא דיום, מה דיום בלילה לא, אף דלילה ביום לא, אמר רבא לא קשיא, הא רבי הא ר' אלעזר ב"ר שמעון וכו'. ולפי זה שפיר טפי הקשו התוספות מהא דנקצר ביום כשר, דאין לתרץ דהכא מיירי לכתחילה, אבל בדיעבד אין הכי נמי דכשר, שהרי משנה זו מיירי גם בדיעבד, וקושית התוספות ממתניתין דנקצר היא, דהא חזינן סתם משנה כר' אלעזר בר' שמעון ודלא כמתניתין. **צד. ובר"ן** היא בשמו דימנה בברכה, וכן נראה בתוספות במנחות (סו) ובראש"ש בשלהי פסחים. ובתוספות הרא"ש כתב איפכא וזה לשונו: ובהלכות עצרת כתיב דהאי דאינשי מאורתא מברך למחר, וכן הנהיג ר"ת עכ"ל, ועיין בבה"ג שלפנינו ובטור אורח חיים סי' תפט סעי' ז, ובב"ח. **צה. עד** עכשיו מיירי התוספות בדין ספירה ביום בברכה לכתחילה ובדיעבד, ומכאן מיירי לענין אחד שלא מנה כלל לא ביום ולא בלילה, לענין מנין שאר הימים דתליא בדין תמימות. מלשון התוספות - ובה"ג כתב, משמע שרוצה לומר דבה"ג לא סבירא ליה כוותיה, ויתכן לפרש דרצונו לומר דלשיטה דעד השתא, היה הפירוש תמימות דכל יום בפני עצמו צריך להיות תמים, דהיינו יום ולילה, ובדיעבד אם רוצה יכול למנות בלא ברכה, אבל אם על היכא דדילג יום אחד לא נאמר דבעינן תמימות, ובה"ג (לשיטת התוספות 'כאן') הגם דבדין ספירה ביום פוסק כהתוספות 'וכן הלכה', מיהו במאי דקאמר דתמימות היינו שאם לא ספר יום אחד שוב לא יספור, בהא פליג אשיטה דלעיל, ולכן הביאו התוספות כשיטה שניה, וכן משמע כביאור זה בתוספות במנחות, וראה גם בתוספות הרא"ש. **צו. וקצת** קשה להבין דברי התוספות בשם הבה"ג, דמשמע מיניה דהגם דאין לברך על ספירה דיום, מכל מקום לענין תמימות אין כל חשש ומותר למנות, דאם סבירא להו דספירת יום אינה ספירה, אם כן לענין תמימות נמי לא יחשב כאילו לא ספר כלל, וכמו בדילג יום ולילה שכתב הבה"ג דאין לספור יותר (ולפי הנראה שלפני הקודמת). **צז. והתוספות** במנחות סיימו בהאי לישנא: ותימה גדולה הוא ולא יתכן (ולפי הנראה שלפני הקודמת). **צח. והקשה** הרש"ש, הרי תקיעת שופר אף בזה"ז מן התורה ומאי זכר למקדש איכא, דנאמר יה"ר וכו' (וכן הקשה נצי' ימק עי"ש), והאדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל במכתבי תורה (מכתב קה) כ' לפרש דכוונת התוס' היא, לתק"ש דמוצאי יו"כ שהוא זכר ליובל, כדאי' בתוס' (לעיל ד: ד"ה ויעבירנה) שאז הי' לנו לומר יה"ר וכו', עיי"ש. **צט. ובשער** הציון הביא בשם השבלי הלקט עוד טעם, דמשום יום הנף דהיינו כל יום ט"ז שאסורין באכילת חדש מתקנת ר"י בן זכאי, לכך ראוי להזכיר עבודת בית המקדש ולהתפלל עליה, להחזיר הדבר ליושנה שיהיה מותר כל היום, וכל זה שאנו צריכים לטעם הנ"ל, הוא דווקא אם נימא דספירה בזמן הזה דאורייתא, ואינו תלוי במקדש וכמו

18/06/2018 ארה

ולהקטר חלבים כל הלילה עד הבוקר:
מבארים, דהיתר הקטרה כל הלילה, היינו דווקא באיברין שמשלה בהן האור קודם חצות, ונפלו מעל גבי המזבח, דמותר להחזירן ולהקטירן. **ומבהירים**, דמה דקאמר הכא דכשר להקטיר איברים כל הלילה, היינו דווקא באיברים שפקעו ונפלו מעל מדורת המזבח, לרצפת העזרה לאחר שהעלום להקטירן, דמותר להחזירן כל הלילה, והיינו **דוקא שנתעכלו האברים קודם חצות**, כלומר **ששלטה בהן האור** קודם חצות, אז מותר להעלותם ולהקטירם, כיון דכבר התחילה בהן ההקטרה, אין נקרא מקטיר אחר חצות, **אבל אם לא משלה בהן האור קודם חצות, אין** נקטרין[ק] **אחר חצות**, ואסור להעלותן על גבי המזבח, דכל עוד דלא משלה בהן האור, עדיין לא התחילה ההקטרה בהן, וכשמקטירן נחשב כמקטיר אחר חצות, והרי אסור להקטיר אחר חצות, **כדאמר** ר' יוחנן **סוף פ"ק דיומא**, (דף כ:[קא]) דאסור להקטיר אברים אחר חצות אם עדיין לא שלטה בהם האור קודם לכן:

לאתויי אכילת פסחים ודלא כרבי אלעזר בן עזריה:
התוס' פוסקים הלכה כר' אלעזר בן עזריה, דאסור לאכול פסח אחר חצות, ושכן יהיה הדין לענין אכילת מצה בזמן הזה.
מבהירים התוספות, דעל אף דסתם משנה דהכא דלא כר"א בן עזריה היא, **מ"מ נראה דהלכה** אמנם **כר' אלעזר בן עזריה היא, דהא איכא סתמא** [כלומר סתם משנה] **בערבי פסחים** ובעוד מקומות (פסחים קכ: ושם) **דקאי כוותיה, דתנן, הפסח אחר חצות מטמא את הידים**, כדין נותר המטמא את הידים מגזירת חכמים, וקאמר התם בגמרא, אלמא מחצות הוה ליה הפסח נותר, שהוא סוף זמן אכילתו ולכן מטמא מאז כנותר. ושאל, מאן תנא הסובר דחצות הוא סוף זמן אכילה, ומשני, אמר רב יוסף רבי אלעזר בן עזריה הוא. **וכן יש גם סתם משנה באיזהו מקומן**, (זבחים דף נ:) במשנת הבכור והמעשר והפסח, דקתני בה הפסח וכו' ואינו נאכל אלא עד חצות. ועוד **סתמא בסוף פ"ק דברכות**, (דף ט.) **גבי מעשה ובאו בניו של רבן גמליאל מבית המשתה** וכו', **אמר להם כל מה שאמרו חכמים עד חצות, מצותן עד שיעלה עמוד השחר.** כלומר דמן התורה כל הני דקתני במתניתין, מצוותן עד עמוד השחר, אלא שחכמים גזרו עליהם שחצות יהיה סוף זמנם, כדי להרחיק את האדם מן העבירה. וקדייק בגמרא, **ואילו אכילת פסחים לא** קתני, בתוך שאר הדברים שנשנו במשנה דאין איסורן מחצות ואילך אלא מדרבנן, ושואל, מאן תנא דמתניתין הסובר דהא דאסור לאכול פסח אחר חצות הוה מדאורייתא, ומוקי לה **כראב"ע דאמר** דזמן אכילת הפסח הוי **עד חצות** מדאורייתא, **ואם כן** לפי מה שהוכחנו דיש הרבה סתמא כרבי אליעזר בן עזריה והלכה כמותו, **צריך למהר לאכול מצה בלילי פסחים קודם חצות.** שהרי רבא בסוף ערבי פסחים קאמר, דלרבי אליעזר בן עזריה מי שאכל מצה אחר חצות לא יצא ידי חובתו[קב], שהרי הוקש לפסח לכל דיניו[קג], **ואפילו מצה של אפיקומן** שאוכלו לאחר שכבר יצא בכזית הראשון, צריך להחמיר בו לאוכלו קודם חצות[קד]. **שהרי חיוב מצה בזמן הזה הוה דאורייתא**[קה], ודווקא במצה יש להחמיר כל כך, **אבל בהלל של אחר אפיקומן, אין להחמיר כל כך** לאומרו קודם חצות[קו], **שהרי מדרבנן הוא.**

[כא.] **ולהקטר חלבים כל הלילה עד הבוקר. והיינו דוקא שנתעכלו האברים קודם חצות ששלטה בהן האור, אבל אם לא משלה בהן אין נמשכין אחר חצות כדאמר ר' יוחנן סוף פ"ק דיומא (דף כ:):**

לאתויי אכילת פסחים ודלא כרבי אלעזר ב"ע.

מ"מ נראה דהלכה כר' אלעזר, דהא איכא סתמא בערבי פסחים (פסחים קכ: ושם) **דקאי כוותיה, דתנן הפסח אחר חצות מטמא את הידים וכן משנה באיזהו מקומן** (זבחים דף נ:) **וסתמא בסוף פ"ק דברכות** (דף ט.) **גבי מעשה ובאו בניו של רבן גמליאל מבית המשתה וכו' אמר להם כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד השחר ואילו אכילת פסחים לא קתני ומוקי לה כראב"ע דאמר עד חצות, וא"כ צריך למהר לאכול מצה בלילי פסחים קודם חצות ואפילו מצה של אפיקומן שהרי חיוב מצה בזמן הזה הוה דאורייתא, אבל בהלל של אחר אפיקומן אין להחמיר כל כך שהרי מדרבנן הוא:**

הדרן עלך הקורא למפרע

ציונים והערות

דכתב בריש דבריו, אבל אם נימא דהוא דרבנן זכר למקדש אתי שפיר טפי שמתפללין שיבנה בהמ"ק. **ק. יעב"ץ. קא. חצות** דעושה עיכול באברים שמשלה בהן האור מהכא נפקא, - ממשמע שנאמר בהקטרה כל הלילה על מוקדה, איני יודע שעד הבקר קרוי לילה, ומה תלמוד לומר עד בקר תן השכמה אחרת לבקרו של לילה, - בוקרו של לילה הוא עלות השחר, ונתן לך הכתוב בו בקר אחר, לומר שאין צריך להקטיר מן השכמה ואילך, וכיון שלא נתן זמן באותו בקר, על כרחך הוא חצות לילה, [-שמאז אין מקטירין מה שלא הספיקו להקטיר, דהיינו מה שעדיין לא משלה בה האור, דלמעוטי הקטרה לגמרי אי אפשר לומר דקאתי, שהרי הכתוב התיר הקטרה כל הלילה] גמרא ורש"י שם. **קב. עד** כאן מלשון התוספות בזבחים (נז: ד"ה ומיבעיא ליממ הגמ'). **קג. ראה** פסחים (קכ:). **קד. שהרי** הוא זכר לקרבן פסח (משנה נגרורה תענ ו). **קה. שם** ע"א. מלשון התוספות שהיה צריך לתלות הטעם לאסור אכילת מצה לאחר חצות בהא דהוה דאורייתא, משמע דלא פסיקא ליה לגמרי, דהלכה כר' אלעזר בן עזריה, אלא משום דהוה דאורייתא בעינן להחמיר בו, וכן כתב הר"ן בהדיא, ד'לא פסיקא לן הלכתא כמאן. ולפיכך צריך ליזהר שלא לאכול מצת מצווה שבלילי פסחים לאחר חצות'. אבל לענין הלל כתב בשם התוספות, דיש נמי להחמיר שלא לקרותו אחר חצות, דלא כלשון התוספות כאן (ועיין מוספות נפסחים קכ. ד"ה ממר רבא) ועיין בב"י וב"ח א"ח סי' תעז שהביאו בשם הרא"ש, דגם אי נימא דהלכה כר' עקיבא נראה להחמיר, כיון דאפשר דר' עקיבא עצמו מודה דמטעמא דכדי להרחיק את האדם מן העבירה, יש להחמיר ולאכול עד חצות, וכיון דמצה בזמן הזה דאורייתא, יש להחמיר בה גם כן משום הרחקה. **קו. אבל** לכתחילה יש לאומרו קודם חצות (משנה נגרורה שם).

ואין מפטירין בנביא:

התוס' מבארים האם מפטירים בשבת במנחה.

קשיא לר"ת, דהא בפרק במה מדליקין, (שבת כד.) **אמר רב אחדבוי** יום טוב שחל להיות בשבת, המפטיר בנביא במנחה, אין צריך להזכיר בברכות ההפטרה את היום טוב, כשם שמזכיר ליו"ט בברכות ההפטרה בשחרית, אלא מזכיר את השבת בלבד, זאת משום **שאלמלא שבת אין נביא במנחה ביום טוב שחל להיות בשבת,** כלומר, דאם היה היו"ט חל בחול, לא היו קוראים כלל, וממילא גם הפטרה לא היתה שם, ונמצא שאין ההפטרה שייכת כלל ליו"ט אלא לשבת, ולכך מזכירים בברכות ההפטרה את השבת ואין מזכירין את היו"ט, ומקשה ר"ת על רב אחדבוי, שמבואר בדבריו שעכ"פ מפטירים בנביא בשבת במנחה, ממשנתנו דקתני בה שאין מפטירים בשבת במנחה[א]. ומתרץ התוס', וצריך לומר דהאי דקאמר התם בשבת, **דמפטיר בנביא במנחה בשבת כשחל ביו"ט, לאו דוקא מפטיר בנביא** קאמר, שהרי אין מפטירין בנביא במנחה, **אלא** רוצה לומר דמפטיר היינו **בכתובים,** דאע"פ שאין מפטירין בשבת במנחה בנביא, אבל בכתובים מפטירים[ב]. ומביא התוס' ראיה לכך, **כדאמרינן פרק כל כתבי** (שם קטו:) **בנהרדעא פסקי סדרא בכתובים במנחה בשבתא,** ומפרש תוס' **ופסקי** סדרא בכתובים, היינו **הפטרה** שהיו מפטירים בכתובים בשבת במנחה. ומעיד התוס' שגם בי"מ[אוצר החכמה] **ומקומות יש שנוהגים לעשות כן[ג].**

ועתה באים התוס' לפרש, מדוע נוהגים להפטיר בתענית דווקא במנחה ולא בשחרית.

והטעם שמפטיר במנחה בתענית ולא בשחרית, הטעם הוא משום **דכתיב בה** בהפטרה של תענית **שמרו משפט ועשו צדקה** (ישעיה נו) **ואגרא דתעניתא צדקתא.** כלומר, דעיקר השכר שישראל זוכים בתענית הוא על הצדקה שעושים בתענית, שיוכלו העניים לאכול לאחר התענית. ואותה צדקה היו גובים **לעת ערב,** ומש"ה נכון **לאומרו** את ההפטרה דכתיב בה 'עשו צדקה' **בערב אחר שעשו צדקה,** ולא בשחרית קודם עשיית הצדקה.

הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה:

קשיא, אמאי תנא הך מילתא הכא ג' פעמים, דהא בחד זימנא סגיא, מדוע שונה המשנה שהפותח והחותם מברך לפניה ולאחריה, שלש פעמים, גבי שני וחמישי ושבת במנחה, גבי ר"ח וחול המועד, וגבי יו"ט ויהכ"פ ושבת, והרי מספיק לשנות זאת באחד מהם, ומתרץ התוס' וי"ל, **דהוה סלקא דעתך, דכל דטפי מילתא מחבריה מברך לפניה ולאחריה,** כלומר, דאם היתה המשנה משמיעתנו לדין זה רק גבי שני וחמישי, היה לי מקום לומר, שבר"ח וחוה"מ שנוספה בהם תפלת מוסף, תתווסף גם בברכה, דהיינו דלא רק הפותח והחותם יברכו, אלא דכל עולה ועולה יברך, וכן היינו יכולים לומר זאת על כל יום שנוסף בו מעלה על חברו[ד] כגון ביו"ט שנוסף בו לאיסור מלאכה, אזי כל אחד ואחד מהעולים לתורה יברך לפניה ולאחריה, **מש"ה איצטריך למתני בכללהו,** ולומר לי דבכל מקום וזמן רק העולה ראשון מברך לפניה, והעולה אחרון מברך לאחריה[ה].

הקורא. ואין מפטירין בנביא. קשיא לר"ת דהא בפרק במה מדליקין (שבת דף כד. ושם) אמר רב אחדבוי שאלמלא שבת אין נביא במנחה ביום טוב שחל להיות בשבת. וצריך לומר דהאי דקאמר התם דמפטיר בנביא במנחה בשבת כשחל ביו"ט לאו דוקא נביא, אלא רוצה לומר בכתובים. כדאמרינן פרק כל כתבי (שם קטו:) בנהרדעא פסקי סדרא בכתובים במנחה בשבתא, ופסקי היינו הפטרה, ומקומות יש שנוהגין לעשות כן. והטעם שמפטיר במנחה בתענית ולא בשחרית, משום דכתיב בה שמרו משפט ועשו צדקה (ישעיה נו) ואגרא דתעניתא צדקתא, לעת ערב, ומש"ה נכון לאומרו בערב אחר שעשו צדקה: הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה. קשיא אמאי תנא הך מילתא הכא ג' פעמים, דהא בחד זימנא סגיא. וי"ל דהוה סלקא דעתך דכל דטפי מילתא מחבריה מברך לפניה ולאחריה, מש"ה אצטריך למתני בכולהו:

אלמלא מקרא כתוב. קשיא שיש אלמלא שרוצה לומר אילו לא, כגון הכא וכגון אלמלא אגרות הראשונות (לעיל דף יב:) וכן הרבה. ויש אלמלא שרוצה לומר אילו היה, אלמלא נגדוה לחנניה מישאל ועזריה (כתובות דף נג:) וכן אלמלא לוי אתה וכו' (לקמן כד:). ומאי שנא. ואומר ר"ת דהיכא שיש אל"ף בסוף תיבת אלמלא, כגון אלמלא מקרא כתוב, רוצה לומר אילו לא. והיכא דכתיב אלמלי ביו"ד, כגון אלמלי לוי אתה, רוצה לומר אילו היה. וכן אלמלי נגדוהו איכא יו"ד בסוף.

אלמלא מקרא כתוב:

התוס' מפרשים את המלה אלמלא.

קשיא, שיש אלמלא שרוצה לומר אילו לא, כלומר, דיש מקומות שמשמעות המלה 'אלמלא' היא אם לא, **כגון הכא,** שאלמלא מקרא כתוב משמעותו אם לא היה מקרא כתוב. **וכגון אלמלא אגרות הראשונות,** (לעיל יב:) שמשמעותו היא אם לא היו נשלחים האגרות. וכן הרבה תיבות 'אלמלא' משמעותם אם לא. ויש מקומות שתיבת **'אלמלא', שרוצה לומר אילו היה, כגון אלמלא נגדוהו לחנניה מישאל ועזריה,** (כתובות נג:) דהיינו אם היו מכים אותם ח"ו היו עובדים לצלם. [דהוא אנדרטא שעשו לכבוד המלך]. **וכן אלמלא לוי אתה וכו'** (לקמן כד:) דהיינו אילו היית לוי. ומקשה תוס' **ומאי שנא,** מדוע פעמים אלמלא משמעותו אילו לא, ופעמים משמעותו אילו היה. ומתרץ התוס' **ואומר ר"ת,** דיש חילוק בכתיבתם, **דהיכא שיש אל"ף בסוף** תיבת **אלמלא,** כגון אלמלא מקרא כתוב, **רוצה לומר אילו לא. והיכא דכתיב אלמלי ביו"ד,** כגון אלמלי לוי אתה, **רוצה לומר אילו היה.**

וכן אלמלי נגדוהו איכא יו"ד בסוף.

תנא מה שאין כן בתורה:

פירוש, דוקא במגילה שנים יכולים לקרוא ביחד, מה שאין כן בקריאת התורה **שאין קורא אלא אחד.** ואומר התוס', **ומכאן** קשיא **למה שפירש רבנו משולם בפרק קמא דבבא בתרא,** (דף טו.) **ובהקומץ רבה, דשמונה פסוקים** אחרונים **שבתורה,** מ'וימת שם משה (דברים לד ה) עד סוף התורה' יחיד **קורא אותן.** ומפרש רבינו משולם **פירוש** יחיד **קורא אותן,** היינו **שלא יקרא שליח צבור** 'עמו' עם העולה לתורה, **בפרשת ויעל משה כשחותמין את התורה,** ואע"פ שבכל התורה שליח צבור קורא יחד עם העולה לתורה, אולם בשמונה פסוקים אחרונים שבתורה, קוראם העולה לבדו. ומזאת מקשה התוס' על דברי רבינו משולם וקשיא, **שהרי בימיהם לא היה שליח ציבור קורא עמהם,** אלא בכל התורה היה העולה לתורה קורא לבדו. **כדאמר הכא** שאין שנים קוראים יחד בתורה. **ועכשיו נמי לא התקינו** שיהיה שליח ציבור קורא בתורה **אלא** בשביל **שלא לבייש את מי שאין יודע לקרות,** אבל בימי חכמי הגמרא לא היה השליח ציבור קורא בתורה. וא"כ היאך מפרש רבינו משולם, דדוקא לשמונת פסוקים האחרונים שבתורה אין שליח ציבור קורא בצוותא עם העולה לתורה, והרי גם בכל התורה כולה אין שליח הציבור קורא עם העולה. וחולק התוס' על רבינו משולם ואומר, **לכך נראה** שאין הפירוש כרבינו משולם, אלא **כמו שפירש רש"י בגמרא דהקומץ, דיחיד קורא אותן לבדו,** היינו **דלא**

ציונים והערות

א. ונראה לתרץ, דאמנם אין חובה להפטיר בשבת במנחה, אבל אם רצו מפטירים (ריטב"ם). ואפשר לומר עוד, דאמנם בשבת לא היו מפטירים במנחה, אבל כשחל יו"ט בשבת היו מפטירים. שהרי כל הטעם שאין מפטירין בשבת משום טורח הציבור, שהיו דורשים בשבת עד קרוב לסוף היום כמ"ש רש"י, אבל ביו"ט לא היה מנהגם לדרוש שיהיו פנויים לשמחת יו"ט, ושוב אין טורח אם מפטירים במנחה (שפת אמת). **ב. תירוצו** של תוס' שאין מפטירים בנביא אבל מפטירים בכתובים, הוא שלא כדברי רש"י, שכתב הטעם שאין מפטירים משום טורח, וא"כ גם בכתובים אין מפטירים. ולדברי רש"י צ"ל כאחד התירוצים שהובאו בהערה הקודמת. **ג. וכן** כתב רב האי גאון, שמנהגות חלוקות הן. ועדיין יש בפרס ומדי הפטרות ידועות לשבת במנחה לכל השנה כולה (ר"ן וריטב"ם). ורש"י בשבת (כד. ד"ה המפטיר) מביא תשובת הגאונים, שהיו רגילים לקרות בנביא בשבת במנחה עשרה פסוקים, ובימי פרסיים גזרו גזרה שלא לעשות, וכיון שנסתלקו נסתלקו. **ד. שהרי** מצינו שכל יום שנוספה בו מעלה, נוסף בו עולה לתורה. כמבואר לקמן (כב:), שלכן קורין בר"ח ארבעה, וביו"ט חמשה וכו'. **ה. ועדיין** קשה, מדוע צריכה המשנה להשמיענו שלושה פעמים, וי"ל, דבר"ח וחוה"מ קמ"ל דלא אמרינן, כיון שכבר נשלמה בג' הראשונים שם קריאת התורה, מברך השלישי לאחריו ולא הרביעי, קמ"ל שהחותם שהוא הרביעי מברך לאחריו. ובשבת ויו"ט קמ"ל, דאפילו במקום שמוסיפין יותר מחובת היום, וכבר גמר השביעי המצוה של היום, ג"כ לא יברך לאחריו השביעי אלא האחרון, ועכשיו אין להקשות שתשמיענו המשנה רק בשבת שהאחרון מברך, דא"כ לא היינו מפרשים שכוונת המשנה למוסיפים יותר משבעה, אלא היינו מפרשים שאע"פ שכבר נשלמה קריאה"ת בשלושה, השביעי מברך ולא השלישי, אבל עכשיו שכבר שמענו ממציעתא, דבר"ח אין השלישי מברך לאחריו אלא הרביעי,

יהיו שנים מפסיקין וקוראין, כלומר דלא יחלקו את שמונת הפסוקים האחרונים לשני קרואין, וכל אחד מהם יקרא ארבע פסוקים, אלא אחד בלבד קורא באותן שמונה פסוקים שמתחילין מ'ויעל' משה, לפי שהוא תחילת הפרשה. כלומר, שפסוקים אלו נשתנו מכל התורה כולה, שהרי לא משה כתבם דהא כתיב בהו 'וימת שם משה' אלא יהושע כתבם, [ולדעת ר"ש משה כתבם בדמע], וכיון שנשתנו פסוקים אלו בכתיבתם, הרי הם כפרשה בפני עצמה ונקראת בפני עצמה[1], ואין מחלקים אותה לשני קרואים[2].

ובמגילה אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגמים: רציף תחילה

רש"י מוחק את התיבות 'ועשרה מתרגמין', לפי שאין מתרגמין תרגום בכתובים, ומגילת אסתר מתורגמת בכתובים היא ואין לה תרגום. ודוחה תוס' את דבריו ובחנם מחקו, דודאי יש תרגום לכתובים[3], אבל לא עשאו יהונתן בן עוזיאל לתרגום זה, אלא מימי התנאים נעשה[4].

כנגד תורה נביאים וכתובים: קשה, דהא לקמן (דף כג.) אמר הני שלושה עולים לתורה, כנגד שלושה שומרי הסף שהיו בפתח מלכי ישראל, וכנגדם תקנו שלושה עולים לתורה כעין דבר מלכות. ומדוע אומר רב אסי שהשלשה העולים לתורה הם כנגד תורה נביאים וכתובים. ומתרץ התוס' וי"ל, דהתם לא הוי עיקר התקנה כנגד שלושה שומרי הסף, ואין זה עיקר הטעם, והראיה, דהא לא תקנו ארבעה עולים לתורה כנגד הא אלו שלשה שומרי הסף ושרים אחד, שהיה שם מלבד שומרי הסף. ואיתא בירושלמי דאיכא נמי מלבד שלשת שומרי הסף שהיו מהסנהדרין, איכא נמי לשרים אחד שיושב ומתרץ ההלכות ומעמידן על עקרן, ועמו יחד ארבעה היו, ואפ"ה לא תקנו כנגדו שיהיו ארבעה עולים לתורה, אלא רק שלשה עולים תקנו, ומוכיח מזה התוס', ש"מ דעיקר התקנה לא היתה אלא כנגד תורה ונביאים וכתובים שהם שלשה, אלא שהסמיכו התקנה גם על שלשה שומרי הסף.

אין פוחתין מעשרה פסוקים בבהכ"נ: מקשה התוס' וא"ת, והרי פרשת עמלק דליכא בה אלא תשעה פסוקים, והיאך קוראים ביום הפורים את פרשת עמלק, והרי אין קורין בתורה בפרשה שהיא פחות מעשרה פסוקים, ומיישב וי"ל, דשאני פרשת עמלק דסידרא דיומא הוא, שפרשת עמלק היא הקריאה השייכת ליום הפורים, ומפסיק עניא ביה והענין מסתיים לאחר תשעה פסוקים, ומש"ה אין לחוש אם אין קוראים עשרה פסוקים. ומביא תוס' ראיה לכך, דהכי נמי אמרינן לקמן (דף כג.) דאין מפטירין פחות מכ"א פסוקים, כלומר אין קוראים בהפטרה פחות מכ"א פסוקים והיכא דליכא עניא, קורין שפיר בפחות ואם הענין מסתיים לפני כ"א פסוקים, קוראים פחות מכ"א, וכמו כן בקריאת התורה, אם מסתיים הענין קוראים אף בפחות מעשרה פסוקים.

אין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים: התוס' מבארים באיזה אופנים אפשר להתחיל ולסיים פחות מג' פסוקים.

גזירה משום הנכנסין לביהכ"נ אחר שקרא הראשון. וכשישמעו את השני מתחיל לקרוא מפסוק שלישי שבפרשה, שלא יטעו לומר שאותו הראשון שקרא לפניו, לא קרא אלא שני פסוקים הראשונים שבפרשה, ויטעו לחשוב שמותר לקרוא פחות משלושה פסוקים. ואומר התוס' וקשה על מנהג שלנו, שאנו קורין בפרשת ויחל בתעניות, והראשון מתחיל שם, והוא לסוף שני פסוקים מפרשה שלמעלה'. והיאך מתחיל לקרוא מויחל, והרי אין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים[א]. וכן המפטיר ביו"ט בשביעי של פסח, ובחול המועד דפסח, שמתחיל מ'והקרבתם' שהוא לסוף שני פסוקים מראש הפרשה. וקשה, היאך מתחיל בפחות משלשה פסוקים. ומתרץ וי"ל, דשאני אלו הפרשיות 'ויחל' 'והקרבתם', שאפשר להתחיל בהם בפחות משלשה פסוקים. משום שהרי ידועות הן לעולם, שהכל יודעים שכך סדר הקריאה בתענית ובפסח וליכא למטעי, ואלו הנכנסים לביהכ"נ בתענית ושומעים את הקורא מתחיל מויחל, לא יטעו לומר שכבר קרא אחד לפניו שני פסוקים, מפני שיודעים הם שתחילת הקריאה בתענית היא מ'ויחל', ולא קרא אחד לפניו. וכן בפסח יודעים הם שתחילת הקריאה היא מ'והקרבתם', ולא יחשבו שאחד קרא לפניו שני פסוקים.

וכן פרשה של ראש חדש, שהשלישי קורא וביום השבת, שאין בפרשה זו אלא שני פסוקים, והרביעי קורא ובראשי חדשיכם, אין לחוש שמא יאמרו הנכנסים כשישמעו את הרביעי מתחיל ובראשי חדשיכם, ויטעו לומר שהשלישי לא קרא אלא שני פסוקים מ'וביום השבת', אין לחוש לכך, שהרי הדבר ידוע לעולם שסדר הקריאה בר"ח הוא, שהשלישי מתחיל שלושה פסוקים בפרשה שלפני 'וביום השבת'[ב]. ומעוד טעם אין לחוש לכך, משום שגם יש להם לנכנסים השומעים את הרביעי מתחיל מ'בראשי חדשיכם' לחשוב, שא"כ שהשלישי התחיל מביום השבת, לא היה לו להניח כשהגיע לפרשה, כלומר, דלא היה פוסק כשגמר את פרשת ביום השבת, אלא היה ממשיך ובראשי חדשיכם, שהרי גם זו מעין פרשה שהניח בה, שהרי גם ובראשי חדשיכם, מענין ר"ח הוא, וא"כ לא היה פוסק בה. ומתוך כך מבינים שהתחיל השלישי לקרוא עוד לפני 'וביום השבת', ולא יאמרו שקרא רק שני פסוקים. נמצינו למדים מדברי התוס', שמותר להתחיל בפרשה פחות מג' פסוקים, זאת כשסדר הקריאה ידוע הוא לכל, ולא יאמרו שאותו שקרא לפניו, קרא פחות משלשה פסוקים.

ולא יהיו שנים מפסיקין וקוראין באותן שמונה פסוקים שמתחילין מויעל, לפי שהוא תחילת הפרשה:

ובמגילה אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגמין.

רש"י מוחק מתרגמין, לפי שאין מתרגמין תרגום בכתובים. ובחנם מחקו דודאי יש תרגום, אבל לא עשאו יהונתן אלא מימי התנאים נעשה:

כנגד תורה נביאים וכתובים. קשה דהא לקמן (דף כג.) אמר כנגד שומרי הסף. וי"ל דהתם לא הוי עיקר התקנה. דהא לא תקנו ארבעה כנגד הא שלשה שומרי הסף וסריס אחד, ואיתא בירושלמי איכא סריס אחד שיושב ומתרץ ההלכות ומעמידן על עקרן, ואפ"ה לא תקנו כנגדו, ש"מ דעיקר התקנה לא היתה אלא כנגד תורה ונביאים וכתובים:

אין פוחתין מעשרה פסוקים בבהכ"נ. וא"ת והרי פרשת עמלק דליכא אלא תשעה פסוקים. וי"ל דשאני פרשת עמלק דסידרא דיומא הוא ומפסיק עניא ביה, ומש"ה אין לחוש. דהכי נמי אמרינן לקמן (דף כג.) דאין מפטירין פחות מכ"א פסוקים, והיכא דליכא עניינא קורין שפיר בפחות:

(כב.) **אין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים.**

גזירה משום הנכנסין, שלא יטעו לומר שאותו שקרא לפניו לא קרא אלא שני פסוקים. וקשה על מנהג שלנו שאנו קורין בפרשת ויחל בתעניות, והראשון מתחיל שם, והוא לסוף שני פסוקים מפרשה שלמעלה. וכן המפטיר ביו"ט בחול המועד דפסח, שמתחיל מוהקרבתם שהוא לסוף שני פסוקים מראש הפרשה. ויש לומר דשאני אלו הפרשיות שהרי ידועות הן לעולם, וליכא למטעי. וכן פרשה של ראש חדש שהשלישי קורא וביום השבת, אין לחוש שמא יאמרו הנכנסים שהשלישי לא קרא אלא שני פסוקים מוביום השבת. שהרי הדבר ידוע לעולם. וגם יש להם לחשוב שא"כ לא היה לו להניח כשהגיע לפרשה, שהרי גם זו מעין פרשה שהניח בה:

ציונים והערות

ע"כ בסיפא הרבותא היא שאפילו כשמוסיפין, אין השביעי מברך לאחריו, אלא האחרון (שפת אמת). ו. **בבא** בתרא טו. ז. **כך** מבאר המהרש"א, אך לשון התוס' מגומגם שכותב ששמונה פסוקים אלו הם תחילה הפרשה, וכוונתו לומר שמתחילים מויעל, ונראה להגיה בדבריהם ולגרוס, ומה שמתחילים בויעל לפי שהוא תחילת הפרשה. וכוונתם לומר שהטעם שהעולה האחרון מתחיל לקרוא מויעל שהוא עוד קודם לשמונת הפסוקים, לפי ששם תחילת הפרשה (רש"ש). ח. **וי"ל** כוונת רש"י שאין תרגום בכתובים. דהיינו שיהיה התרגום נקרא בציבור, כשם שאחד מתרגם בתורה היינו בצבור (שפת אמת). ט. **ורש"י** ס"ל, דודאי יש תרגום בכתובים, שהרי רש"י עצמו מביא לעיל (יג.) תרגום של אסתר, אלא כוונת רש"י דבימי הברייתא עדיין לא היה להם תרגום של כתובים (מהר"ץ חיות). י. **בספרי** תורה שלנו אינו כן, דויחל הוא אחרי ארבעה פסוקים, ווהקרבתם אחר שלשה פסוקים (מהרש"ם). יא. **לכאורה** כיון שהוא הראשון ולא קדמו אחר, אין כאן חשש שיאמרו הראשון קרא פחות משלשה פסוקים (רש"ם) וכן מביא המג"א (סי' קנ"ו ס"ק ג') בשם אור זרוע ומרדכי, שהכהן מותר להתחיל בפחות משלשה פסוקים. יב. **הקשה** המג"א (שם) א"כ דהיכא שהדבר ידוע לעולם, מותר להפסיק בפחות משלושה פסוקים בפרשה, א"כ מאי שקיל וטרי בגמ' היכי לעביד בר"ח, הוה להו לתקן שישיירו בר"ח ב' פסוקים סמוך לפרשה, ויהיה הדבר ידוע לכל שזה סדר הקריאה בר"ח, ולא יצטרכו לדלוג או לפסוק. ותירץ, שכוונת התוס' להתיר לקרוא פחות משלושה פסוקים כשהדבר ידוע לכל, היא דוקא בצירוף הטעם השני שכתבו, שיש להם לחשוב שא"כ לא היה לו להניח כשהגיע לפרשת ובראשי חדשיכם, שהיא ג"כ מענין היום. אבל מהטעם הזה לחוד שהדבר ידוע לכל, לא הותר להתחיל או לפסוק בפחות משלושה פסוקים, וכתב על דבריו המחצית השקל שם, דלפי"ז מה שכתבו התוס' שמתחילים ויחל, וכן והקרבתם בפחות משלשה פסוקים, מפני שהדבר ידוע לכל, ולא שייך שם התירוץ השני של תוס', דיש להם לחשוב וכו', צריך לומר דבויחל סמכינן ג"כ אטעמא שכהן קורא אותו, ולא קרא שום אדם לפניו ואין כאן גזירת הנכנסים. וכן בוהקרבתם מלבד זאת שהדבר ידוע לכל, יש כאן טעם כיון שהוא מפטיר ואינו שייך למה שקראו לפניו, אין כאן משום גזירת הנכנסים.

ואם איתא למאן דאמר דולג לדלוג:

התוס׳ באים לפרש מדוע אין הגמ׳ מקשה על מאן דאמר פוסק״ג.

פירש הקונטרס, דלמאן דאמר פוסק לא קשיא מידי, ממה דקתני בברייתא דהיכא שקרא הראשון שלשה פסוקים מתוך פרשה של חמשה פסוקים, אזי קורא השני שני פסוקים מפרשה זו, ועוד פסוק מפרשה שאחריה, ואין להקשות מכאן על מאן דאמר פוסק, מדוע צריך לקרוא מפרשה שאחריה, ואינו קורא שנים ומחצה פסוקים מפרשה זו. דאין זה קושיא כלל, **דכיון שקרא הראשון שלשה פסוקים, אין לפסוק עוד.** ורק היכא שהראשון קורא שנים ומחצה פסוקים, אזי קורא השני את חציו השני של הפסוק, ועוד שני פסוקים, אבל לאחר שכבר קרא הראשון שלשה פסוקים שלמים לא שייך לפסוק. ולכן אין הגמ׳ מקשה דלמ״ד פוסק, נפסוק״ד. ומקשה תוס׳ וקשה, **דהא מאן דאמר פוסק, אית ליה שפיר נמי דולג, אי לאו גזירה משום הנכנסים ויוצאים,** דהרי מקשינן בגמ׳ לעיל, ושמואל דאמר פוסק, מאי טעמא לא אמר דולג, ומשני גזירה משום הנכנסים, שיראו את השני מתחיל מפסוק שלישי שבפרשה, ויאמרו דלא קרא הראשון אלא שני פסוקים בלבד, וכן היוצאים, כשרואים את הראשון מסיים שני פסוקים לפני סוף הפרשה, ולא ידעו שיחזור השני ויקרא את הפסוק השלישי, ויבואו לומר שאין השני קורא אלא שני פסוקים, לכן אומר שמואל שאינו דולג אלא פוסק, משמע, דבאופן שאין לגזור בו משום הנכנסים והיוצאים, אף שמואל יודה שדולג. **והכא** שלא פסק הראשון אחרי שנים ומחצה פסוקים, אלא טעה וקרא שלשה פסוקים, **נהי שאין אנו יכולין לתקן מה שעשו הראשונים,** דהיינו הקורא הראשון שלא קרא שנים ומחצה פסוקים, אלא שלשה פסוקים קרא, ולא נשארו בפרשה אלא שני פסוקים, **שבכך הטעו את היוצאים שיסברו שהבא אחריו לא יקרא אלא שני פסוקים** שנשארו בפרשה. ואע״פ דלחשש זה אין מה לתקן, שהרי כבר הלכו היוצאים מביהכ״נ. **מכל מקום היה להם לתקן שלא יטעו הנכנסין, לפי שמתחיל זה בשני פסוקים סמוך לפרשה,** כלומר, מדוע קורא השני שני פסוקים שנשארו בפרשה ועוד פסוק מפרשה אחרת, והיה עדיף לתקן, שיחזור השני ויקרא חצי פסוק שקרא הראשון שהוא פסוק שלישי שבפרשה, ועוד שני פסוקים אחרים שבפרשה, ולא יתחיל משני הפסוקים האחרונים. ובתקנה זו לא יהיה חשש ומכשול כל שהוא, שהרי למאן דאית ליה ׳פוסק׳, חשובים שנים ומחצה פסוקים כשלשה פסוקים. ואע״פ שעל ידי זה יהיה דולג, בכך שחוזר וקורא חצי פסוק שכבר קרא הראשון, אין בכך כלום, שהרי גם למ״ד פוסק, אית ליה שאפשר לדלוג. אם לא משום הנכנסים והיוצאים, וכאן הרי אין להחשש שיאמרו הנכנסים שהראשון קרא שני פסוקים בלבד, שהרי רואים שהשני קורא שנים ומחצה פסוקים, ויאמרו שגם הראשון קרא שנים ומחצה פסוקים, ואע״פ שיש כאן חשש משום היוצאים, שיאמרו שהשני לא קרא אלא שני פסוקים. אין בידינו לתקן מה שעשה הראשון שלא כהוגן, שקרא שלשה פסוקים והטעה את היוצאים. וא״כ מקשה התוס׳, מדוע אין הגמ׳ מקשה אלא למ״ד דולג, והרי גם למ״ד פוסק יקשה, מדוע צריך לקרוא מפרשה שניה[טי]. ומתרץ התוס׳ **לכך נראה לפרש, דלמאן דאמר פוסק לא קשיא מידי, דלדידיה תרצי שפיר,** שהרי נתבאר לעיל בגמ׳ דהטעם דמ״ד פוסק, זאת אע״פ דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה, **דשאני הכא היכא דלא אפשר,** דפרשה של חמשה פסוקים אי אפשר ששנים יקראוה וכל אחד יקרא ג׳ פסוקים, לכך פסקינן ליה, שכל אחד יקרא שנים ומחצה פסוקים, **אבל היכא דאפשר שלא לפסוק פשיטא שאין להפסיק.** ולפי״ז מתרץ תוס׳, דכאן שאפשר לקרוא מפרשה שאחריה ולא להפסיק הפסוק לשנים, גם למאן דאית ליה פוסק, צריך לקרא מפרשה שאחריה ולא לפסוק, ולכן אין מקשה הגמ׳ על מ״ד פוסק, **אבל למ״ד דולג אמנם תקשה.**

ואם איתא למאן דאמר דולג לדלוג. פירש הקונטרס דלמאן דאמר פוסק לא קשיא מידי, דכיון שקרא הראשון שלשה פסוקים אין לפסוק עוד. וקשה דהא מאן דאמר פוסק אית ליה שפיר נמי דולג, אי לאו גזירה משום הנכנסין והיוצאין. והכא נהי שאין אנו יכולין לתקן מה שעשו הראשונים, שהטעו את היוצאים, שיסברו שהבא אחריו לא יקרא אלא שני פסוקים. מכל מקום היה להם לתקן שלא יטעו הנכנסין, לפי שמתחיל זה בשני פסוקים סמוך לפרשה. לכך נראה לפרש דלמאן דאמר פוסק לא קשיא מידי, דלדידיה תרצי שפיר שאני הכא היכא דלא אפשר, אבל היכא דאפשר שלא לפסוק פשיטא שאין להפסיק. אבל למ״ד דולג תקשה:

שאני התם דאפשר. מתבאר מדברי התוס׳, דאף למ״ד פוסק, היכא דאין להחשש משום הנכנסים והיוצאים אפשר לדלוג.

קשיא, היאך נהגו העולם בחולו של מועד של חג הסוכות. בחו״ל שחוששים שם לספיקא דיומא, וקוראים בתורה את כל ספיקי היום. כגון ביום השלישי של החג, שיש להסתפק בו שמא יום שני הוא שמא שלישי. קורא הראשון ביום השני, והשני קורא ביום השלישי, והשלישי קורא ביום הרביעי. ונוהגים **שקורא הרביעי כל מה שקראו השנים,** דהיינו שחוזר וקורא ביום השני וביום השלישי[יז]. ומקשה התוס׳, **והא הכא דלא שרינן לא דולג ולא פוסק, אלא היכא דלא אפשר,** והרי מבואר כאן בגמ׳, שלא הותר לחזור ולקרוא את מה שכבר קראו הראשון, או לחלק פסוק אחד לשנים. אלא כשאי אפשר לקרוא שלשה פסוקים בלא לדלוג ולפסוק, **ואפילו היכא** דקאמר משום הנכנסין והיוצאין, דהיינו אף היכא דאיכא לחששא שיאמרו הנכנסים והיוצאים, שלא קראו אלא שני פסוקים. ג״כ אינו דולג ופוסק, אלא ממשיך לקרוא מפרשה שאחריה, וא״כ יקשה, היאך נהגו העולם בחוה״מ, שהרביעי חוזר וקורא מה שכבר קראו הראשונים, והרי יכול הוא להמשיך ולקרוא ׳ביום החמישי׳, שאף הוא מענינו של החג, ונשארים התוס׳ בקושיא.

מיהו הא פשיטא לן, שאם קרא אותו שלפני האחרון, עד שני פסוקים מסוף הפרשה שבפסח או בעצרת, ולא נותר לאחרון לקרוא אלא שני פסוקים מהפרשה. פשוט הוא **שהאחרון דולג למעלה,** ומתחיל מפסוק האחרון שקרא אותו שקרא שלפניו, כדי שיקרא שלשה פסוקים. **ולא יקרא שני פסוקים שהניח האחר וגם מפרשה של אחריה,** דהיינו שלא יתחיל בשני פסוקים האחרונים שבפרשה ששם פסק הקודם, וימשיך לקרוא מפרשה של אחריה להשלים השלשה פסוקים. **כיון דלא הוי מענינו של יום.** משום דהפרשה שאחר פרשת הפסח אינה מענין הפסח. וכן הפרשה שאחר עצרת אינה מענין עצרת, וכשאי אפשר לקרא מפרשה שאחריה, חוזר האחרון וקורא פסוק שכבר קרא הראשון, כדי שיקרא שלשה פסוקים.

ושאין בהן ביטול מלאכה כגון ר״ח קורין ארבעה:

התוס׳ דנים האם ר״ח מותר בעשיית מלאכה.

וקשיא, דהא בפרק אין דורשין בחגיגה (דף יח.) **אמרינן, דראש חדש יוכיח, שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה,** ורוצה הגמ׳ להוכיח מכך, שגם חוה״מ שיש בו קרבן מוסף מותר הוא במלאכה. ומקשה התוס׳, שהגמ׳

קורין ארבעה. וקשיא דהא בפרק אין דורשין בחגיגה (דף יח. ושם) **אמרינן, ראש חדש יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה. וי״ל**

ציונים והערות

יג. בגמ׳ שלפנינו הגירסא היא, ולמאן דאמר פוסק נפסוק, וא״כ הגמ׳ מקשה גם למ״ד פוסק, אבל רש״י ותוס׳ לא גרסו קושיא זו. **יד. התום׳** מפרשים שקושית הגמ׳ היא מהסיפא, דקתני קרא הראשון שלשה, השני קורא שנים מפרשה זו, ואחד מפרשה אחרת. ואין השני דולג ולכן מפרשים שאין הגמ׳ מקשה על מ״ד פוסק. אבל הגורסים בגמ׳ ולמ״ד פוסק נפסוק, מפרשים שהקושיא היא מהרישא, דקתני פרשה של חמשה קורין אותה ביחיד, ואם איתא למ״ד דולג נדלוג. כלומר, ויקראוה לכתחלה בשנים, וכמו כן קשה על מ״ד פוסק, שיקראוה לכתחלה בשנים, וכל אחד יקרא שנים ומחצה פסוקים (רשב״ם ריטב״ם). **טו. הקושיא** כמו שהיא כתובה בתוס׳ אינה מבוארת. ופירשנו על פי מה שכתב הרשב״א, שיחזור השני ויקרא חצי מהפסוק השלישי ועוד שני פסוקים. וכתב בשפת אמת, שזו כוונת התוס׳. וכתב הרשב״א לתרץ, דאע״פ שלמ״ד פוסק אמרינן ג״כ דולג, מ״מ פוסק ודולג יחד לא אמרינן. והשפת אמת כתב לתרץ, דכיון שהראשון קראו בתורת פסוק אחד, לא שייך עכשיו לחשוב חצי פסוק כפסוק שלם. **טז. כך** מפרש רש״י (סוכה נה, ד״ה מתקין), שהרביעי הקורא שהוא נתוסף בחולו של מועד יותר משאר ימים, וניכר שהוא בא לכבוד היום, הוא קורא את ספיקי היום, והשלשה שקוראין תחילה, אין מקפידין על קריאתם ויקראו מה שירצו. ומכל מקום נוהגים היו רבותי ששנים הראשונים קוראים את ספיקי היום, דהיינו ביום השני וביום השלישי. והשלישי קורא בפרשת יום המחרת, אע״פ שאינה מספיקת היום, והרביעי חוזר וקורא את ספיקי היום שקראו שנים הראשונים. והתוס׳ שם כתבו, שראוי להנהיג שכל הארבעה קוראים לא יקראו אלא בספיקות היום, הראשון קורא ביום השני, השני קורא ביום השלישי, השלישי חוזר וקוראו ביום השני, והרביעי קורא ביום השלישי. ודברי התוס׳ כאן הם כפי המנהג שהביא רש״י, שהרביעי קורא כל מה שקראו השנים.

בחגיגה המתירה עשיית מלאכה בר"ח, סותרת לדברי הגמ' כאן, דבר"ח אין בו ביטול מלאכה לעם, במה שמאריכין בקריאת התורה, ומשמע דלכך אין בו ביטול מלאכה, משום דאמנם אין עושין מלאכה בר"ח בו מלאכה. ומתרץ התוס' וי"ל, **דודאי מותר הוא בעשיית מלאכה לאנשים, אבל נשים אסורות במלאכה, לפי שלא פרקו נזמי הזהב במעשה העגל**, כשאמר אהרן פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם, לא רצו הנשים ליתן נזמיהם[יז]. לכן ניתן לנשים בשכרן דר"ח יו"ט יהיה להם. ומה דקתני בגמ' בחגיגה דר"ח מותר במלאכה היינו לאנשים. ומה דאמרה הגמ' שבר"ח אין בו ביטול מלאכה, היינו מפני שאין הנשים עושות מלאכה בר"ח[יח].

ולרב אשי מתני' מני, לא תנא קמא ולא רבי יוסי, דתניא כו' רבי יוסי אומר לעולם קורין שלשה ומפטיר אחד:

התוס' מבארים היאך מוכח מרבי יוסי דלא כמשנתנו.

מקשה תוס' וא"ת, מדוע סברה הגמ' דלר' יוסי בתשעה באב שלשה קוראים ואחד מתוכם מפטיר, וא"כ משנתנו האומרת שקורין ארבעה, היא דלא כר' יוסי. ומה הכרח לומר כך, דלמא משנתנו אמנם ר' יוסי היא, והכי קאמר ר' יוסי, לעולם קורין שלשה מלבד המפטיר, והרביעי דהוי מפטיר אחד, ונמצא שקורין ארבעה, ולא בעי ר' יוסי למימר שהמפטיר הוא אחד מן השלשה, וא"כ אפשר לפרש את ר' יוסי, כמו שמפרש רב אשי את משנתנו, דבתשעה באב קורין ארבעה. ומתרץ התוס' וי"ל, דלכן סברה הגמ' דלר' יוסי המפטיר הוא אחד מהשלשה, משום דכי היכי דלת"ק דאמר תשעה באב שחל בשני וחמישי, שלשה קוראין ואחד מפטיר, וליכא למימר **מפטיר אחד דהיינו רביעי**, משום דהא הוא **ממעט בט' באב שהוא בשלישי וברביעי, יותר משני וחמישי דעלמא**, דבשני וחמישי של כל ימות השנה קורין שלשה, ובט' באב שחל בשלישי או ברביעי, רק אחד קורא ואחד מפטיר. וא"כ מכך דת"ק ממעט בקריאה של ט' באב, יותר מאשר בקריאה דשני וחמישי של כל ימות השנה. **מסתמא לא יחמיר בט' באב שהיא בב' ובה' לקרות רביעי**, שהרי כל השנה אין קוראים אלא שלשה, **ואינו מחמיר לקרות בט' באב יותר מכל השנה אלא להפטיר**, אלא רק לגבי מפטיר בלבד, דבט' באב מפטירין, ובשני וחמישי שבכל השנה אין מפטירין, אבל לגבי מנין הקרואין, בוודאי דאין מחמיר בו יותר מכל השנה כולה. ונמצא דכוונת ת"ק באומרו קורין ג' ואחד מפטיר, היינו שהמפטיר הוא אחד מהשלשה, וא"כ **הכי נמי לר' יוסי** דאמר לעולם קורין ג' ואחד מפטיר, **הוי המפטיר אחד מן השלשה שקראו**. ונמצא שאין קוראים אלא שלשה, ולכך אמרה הגמ', דלרב אשי המפרש משנתנו שבתשעה באב קורין ארבעה, לאו ר' יוסי היא[יט].

ואיבעית אימא רב פישוט ידים ורגלים הוא דעבד כדעולא:

התוס' דנים האם יש איסור בנפילת אפים על רצפה של אבנים, בלא פישוט ידים ורגלים. מבואר בגמ' שני טעמים מדוע לא נפל רב על פניו עם הצבור. טעם אחד, מפני שבמקום שלפניו היתה רצפה של אבנים ואסור להשתחוות עליה. והטעם השני, מפני שנוהג היה רב ליפול על פניו בפישוט ידים ורגלים. ומשמע מזה שלטעם הראשון אסור ליפול על פניו על רצפה של אבנים, אף בלא פישוט ידים ורגלים. ומקשה על כך התוס', וקשה וכי **לא היה יודע דמצי (דבעי?) לשנויי הכי**, האם לא ידעה הגמ' מתחילה שיש לי לתרץ דרב היה נופל על פניו בפישוט ידים ורגלים, **וכי ס"ד מעיקרא שיהא אסור בלא פישוט ידים ורגלים**, הרי לא יתכן שסברה הגמ' שנפילת אפים אסורה על רצפה של אבנים אף בלא פישוט ידים ורגלים. שהרי לא אסרה תורה אלא להשתחוות על רצפת אבנים, והשתחויה היא בפישוט ידים ורגלים. וא"כ יקשה לתירוץ הראשון, שרב לא נפל על פניו מפני שרצפת אבנים היתה לפניו, ומה איסור יש בליפול על פניו בלא פישוט ידים ורגלים. ומתרץ התוס' וי"ל, **דמעיקרא אסר ליה מדרבנן**, אמנם ידעה הגמ' מתחילה שאין איסור מה"ת בנפילת אפיים בלא פישוט ידים ורגלים, אלא שהמתרץ הראשון סבר, שעכ"פ יש איסור מדרבנן בנפילת אפים על רצפת אבנים, ואף **בלא פישוט ידים ורגלים**, ולכן לא נפל רב על פניו אע"פ שלא היה מנהגו ליפול בפישוט ידים ורגלים, **ובסוף קאמר ואיבעית אימא**, ולהתירוץ השני בלא נפילת אפים **אין אסור** אפילו **מדרבנן**, **ורב פישוט ידים ורגלים הוא דעביד דאסור מן התורה** על רצפת אבנים, ולכן לא נפל על פניו. ומקשה התוס' ומיהו יקשה **ללישנא קמא**, לפי מה שבארו התוס' את התירוץ הראשון, **דאסור מדרבנן** ליפול על פניו על רצפת אבנים אף **בלא פישוט ידים ורגלים**. א"כ יש **לתמוה על בתי כנסיות שלנו שיש בהן רצפה של אבנים, היאך נופל שליח צבור על פניו**, והרי אסור מדרבנן ליפול על פניו על רצפת אבנים, אף בלא פישוט ידים ורגלים. ומתרץ התוס', **ונראה לי דמצלי אצלויי** שאינו נופל על פניו ממש. אלא מטה על צדו, **ובהכי שרי** ובכך מותר ליפול על פניו אף מדרבנן. **והכי נמי משמע בסמוך, דמייתי ההיא דפרק אין עומדין דברכות** (דף לד: ושם) **דחזינן להו לאביי ורבא דמצלי אצלויי**, שהטו על צדם מפני שאסור להשתחוות על רצפת אבנים, ואף בלא פישוט ידים ורגלים ג"כ אסור מדרבנן. ובהטיה על צדו מותר[כא]. **כן פירש רב האי גאון.**

העולה מדברי התוס', דללישנא קמא אע"פ דאין איסור מה"ת להשתחוות על רצפת אבנים אלא בפישוט ידים ורגלים, אולם מדרבנן אסור נפילת אפים אף בלא פישוט ידים ורגלים. ולאיבעית אימא, בלא פישוט ידים ורגלים אפילו מדרבנן מותר. ואף ללישנא קמא האוסרת נפילת אפים על רצפת אבנים, בהטייה על צדו מותר.

דודאי מותר הוא בעשיית מלאכה לאנשים, אבל נשים אסורות במלאכה לפי שלא פרקו נזמיהן במעשה העגל:

ולרב אשי מתני' מני לא תנא קמא ולא רבי יוסי דתניא כו' רבי יוסי אומר לעולם קורין שלשה ומפטיר אחד. וא"ת דלמא ר' יוסי היא, והכי קאמר לעולם קורין שלשה והרביעי דהוי מפטיר אחד, ולא בעי למימר אחד מן השלשה. וי"ל דכי היכי דלת"ק ליכא למימר מפטיר אחד דהיינו רביעי. דהא הוא ממעט בט' באב שהוא בשלישי וברביעי יותר משני וה' דעלמא, וא"כ מסתמא לא יחמיר בט' באב שהוא בב' וה' לקרות רביעי, ואינו מחמיר לקרות אלא להפטיר. הכי נמי לר' יוסי, הוי המפטיר אחד מן השלשה שקראו:

ואיבעית אימא רב פישוט ידים ורגלים הוא דעבד כדעולא. וקשה וכי לא היה יודע דמצי לשנויי הכי, וכי ס"ד מעיקרא שיהא אסור בלא פישוט ידים ורגלים. וי"ל דמעיקרא אסר ליה מדרבנן בלא פישוט ידים ורגלים. ובסוף קאמר ואיבעית אימא אין אסור מדרבנן, ורב פישוט ידים ורגלים הוא דעביד דאסור מן התורה. ומיהו קשה ללישנא קמא דאסור מדרבנן בלא פישוט ידים ורגלים, יש לתמוה על בתי כנסיות שלנו שיש בהן רצפה היאך נופל שליח צבור על פניו. ונראה לי דמצלי אצלויי ובהכי אוצר החכמה **שרי. והכי נמי משמע בסמוך, דמייתי ההיא דפרק אין עומדין דברכות** (דף לד: ושם) **דחזינן להו לאביי ורבא דמצלי אצלויי. כן פירש רב האי גאון:**

אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו. בירושלמי מפרש היכא שמתפלל בשביל הצבור, אבל בינו לבין עצמו שפיר דמי:

אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו:

בירושלמי מפרש, דדוקא **היכא שמתפלל בשביל הצבור** ובפני הצבור[כב] אסור לו ליפול על פניו. **אבל** כשמתפלל **בינו לבין עצמו שפיר דמי**, מותר ליפול על פניו.

ציונים והערות

יז. **שהרי** הכתוב אומר ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם (שמות לב ג). ולא הביאו את נזמי הזהב אשר באזני הנשים, כפי שאמר אהרן לפי שלא רצו ליתן. יח. **ותמוה** שאם אין האיסור בעשיית המלאכה אלא לנשים, א"כ מה טעם הוא להאריך בקריאת התורה, והרי יש בכך משום ביטול מלאכה לאנשים שמותרים במלאכתם. ואי משום הנשים, בלא"ה פטורות הן מקריאת התורה. ונראה לומר דמטעם אחר קורין ארבעה בר"ח, לפי שבזמן שהיה קרבן ר"ח קרב, גם האנשים היו אסורים במלאכה, דביום שמביאים קרבן אסור במלאכה. כדאי' בירושלמי הובא בתוס' (פסחים נ.), ואע"פ שעכשו מותרים הם, לא בטלה התקנה לקרוא ארבעה בר"ח (טורי אבן ערכין ז.) ובחגיגה כתבו התוס' (ד"ה ר"ח) שאף האנשים היו נוהגים שלא לעשות מלאכה בר"ח, אע"פ שמותרים הם מדינא. יט. **ונראה** דכונת התוס' בקושיתם היא, לפי מה שכתבו לקמן (כג, ד"ה מד אמר) דהלכה מפטיר עולה למנין שבעה, ולכן הקשו דעם המפטיר יש כאן ארבעה קרואים, ותרצו, דלת"ק אין סברא להצריך ארבעה קרואים כשחל תשעה באב בב' וה'. אם כשחל בשאר הימים די בשני קרואים. אלא ודאי המפטיר הוא מכלל הקרואים, וכן לר"י. ונמצא שאין כאן אלא שלשה קרואים. אבל מ"מ אם נאמר שאין המפטיר עולה למנין, נוכל לפרש בברייתא דהמפטיר הוא מלבד השלשה, דכיון שאינו עולה למנין גם לת"ק נוכל לפרש שהוא מלבד השלשה. וכל קושית התוס' לא היתה אלא אם נאמר שעולה המפטיר למנין השלשה (ספא אמת). כ. **ב"ח.** כא. **דברי** התוס' הם לכאורה דלא כפרש"י, שכתב שהטעם שהטו על צדם מפני שאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו. וכן משמע מדברי הרי"ף שהביא, דאביי ורבא מצלי אצלויי אחר שהביא שאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו. וכתב עליו הרא"ש שאין הטעם כן, מדמייתי לה הגמ' בתר הך ברייתא דהשתחואה זו פישוט ידים ורגלים, משמע שבאה הגמ' להשמעינו, שאע"פ שמה"ת אין איסור השתחואה על הרצפה אלא בפישוט ידים ורגלים, מדרבנן אסור אף בלא פישוט ידים ורגלים ובהטיה על צדו מותר. ע"כ. והריטב"א כתב, דהטיה על צדו מהני גם לאדם חשוב, וגם שלא יהא כמשתחוה על הארץ. וא"כ אין הכרח שהתוס' חולקים על רש"י. כב. **רא"ש.** וכתב הטעם, מפני שמתבייש שמתפלל על הצבור ואינו נענה וכן כתב הר"ן.

קידה על אפים:

לא מכח הקרא הוא מפיק לה, אין הראיה דקידה על אפים היא, מדכתיב 'ותקד בת שבע אפים ארץ, ומשם אין ראיה, **דהא כתיב נמי** (ישעיה מט) **'אפים ארץ ישתחוו לך'**, וא"כ נלמד ממקרא זה 'שהשתחויה' היא על אפים, והרי אמרנו כאן בגמ' דהשתחואה היא פישוט ידים ורגלים, **אלא** הכי גמיר ליה מרביה, דגבי לשון קידה שייך **אפיים**, וקבלה קיבל מרבו דקידה על אפים היא.

הני שלשה וחמשה כנגד מי:

התוס' מבארים, מדוע אין הגמ' שואלת על הארבעה כנגד מי הן.

אבל ששה של יום הכפורים לא בעי עדיין,

אין הגמ' שואלת כנגד מי נתקנו עד לקמן, ובהמשך דברי הגמ' יבואר כנגד מי נתקנו. ותמהה התוס' וקשיא, **אמאי לא בעי מד' של ראש חודש כנגד מי נתקנו**, וכן גבי ארבעה **של חולו של מועד**, מדוע אין הגמ' שואלת כנגד מי הם נתקנו.

ומתרץ וי"ל, דהיה קים ליה לגמ', **דטעמא דמוסף חשיב לטפויי חד גברא**, שהרי נתבאר בגמ' לעיל, שכל יום העודף על חבירו במעלה, נוסף בו עולה לתורה. ולפי"ז מתרץ תוס' דהגמ' אית לה, דבר"ח ובחוה"מ שיש בהם קרבן מוסף, סברא מספיקה היא כדי להוסיף בהם עולה נוסף לתורה, ולכן לא שאלה הני ארבעה כנגד מי. **אבל לטפויי כל כך** להוסיף ביו"ט יותר מאשר בר"ח, ולקרוא חמשה, מפני שיש בו אסור מלאכה. **וביוה"כ** להוסיף עוד ולקרוא ששה, מפני שיש בו עונש כרת, **ובשבת** להוסיף עוד ולקרוא שבעה, מפני שיש בו עונש סקילה, זה **לא** היה **ס"ל** לגמרא, דמשום דאיכא בהו כרת וסקילה יהא זה טעם נכון כדי להוסיף בהם עולים לתורה, **אי לא** דמשכחינן כנגד מי, כלומר, דרק אם היה לנו טעם נוסף מלבד הטעם של כרת וסקילה דאית בהו, אז היה מובן למה מוסיפין, ולכך שאלה הני שלשה וחמשה ושבעה כנגד מי, כלומר מה הוא הטעם הנוסף לך דמוסיפין בהן קרואין.

שבעה רואי פני המלך:

פירש הקונטרס, דהמלך היינו **אחשורוש**, שמצאנו אצלו שבעה שרים הרואים פני המלך. ומקשה התוס' על רש"י, **וקשיא לומר שתקנו חכמים** את שבעת העולים לתורה **כנגד ענינו של אותו רשע**[כג]. וחולק התוס' על רש"י ואומר, **לכך פירש ר"ת**, דהשבעה דקתני, הם **אותן הכתובים בספר ירמיה** (נב) דכתיב, 'ושבעה אנשים מרואי פני המלך'. שהיו שרים אצל צדקיהו המלך, **ובמלכים** (ג כה) **כתיב** ה' אנשים, דכתיב 'וחמשה אנשים מרואי פני המלך'. **ובירושלמי מפרש**, שהשבעה שהוזכרו בירמיה, היו מהסנהדרין. והחמשה שהוזכרו במלכים הם מכלל השבעה, **ואלו השנים שלא הוזכרו במלכים, הם היו סופרי הדיינין.**

אמר יעקב:

מצעה גרסינן, ולא גרסינן מינאה, **שאם הוה מין, לא** היתה הגמ' **מזכירתו** בשמו **יעקב**, אלא היתה קוראת לו ההוא מינאה. **דהא כתיב שם רשעים ירקב,** (משלי י) היינו, שאין מזכירים הרשעים בשמותם, אלא ודאי דגרסינן יעקב מצעה.

חד אמר עולה וחד אמר אינו עולה:

התוס' מבארים מה מנהגנו, האם המפטיר נחשב למנין הקרואים, או אינו נחשב. **פסק ר"ת, דקיימא לן כמ"ד** דהמפטיר **עולה** למנין שבעה[כד]. **ולכך אנו נוהגין בתעניות במנחה, ובט"ב** בשחרית **ובמנחה**, שקוראים בהם שלשה גברי, נוהגים **שהשלישי** הוא **מפטיר**, **וכן ביום הכפורים במנחה** השלישי מפטיר. כיון שהמפטיר עולה למנין השלשה. **אבל בשבתות ובימים טובים וביוה"כ שחרית**, **המפטיר לא** הוי מן המנין, אלא נוהגים שמלבד העולים לחובת היום, עולה לתורה אדם נוסף והוא מפטיר בנביא. והטעם שנוהגים כך הוא, **דכיון שמותר** בשבתות ובימים טובים **להוסיף עליהם** על מנין העולים לחובת היום, ויכולים לקרוא בתורה יותר משבעה אנשים, לכך **יכולין אנו לעשות מנהגינו אליבא דכולי עלמא**, בין למ"ד מפטיר עולה למנין שבעה, ובין למ"ד אינו עולה. **דאי הוי הלכה כמ"ד דאין המפטיר עולה, עבדינן שפיר** שהרי קוראים אנו שבעה מלבד המפטיר, **ואפילו הוי נמי הלכה כמ"ד** דהמפטיר **עולה** למנין שבעה, **מ"מ אין לחוש** במה שאנו קוראים שבעה מלבד המפטיר, **שהרי מותר להוסיף** על מנין הקרואים שבשבת ויו"ט, ולכן נוהגים שאין המפטיר עולה למנין הקרואים בשבת ויו"ט. משא"כ בתעניות ובט"ב, שקוראים בהם שלשה בלבד וא"א להוסיף עליהם, לכך נוהגים בהם שהשלישי הוא המפטיר, כיון דההלכה היא כמ"ד דמפטיר עולה למנין השלשה, ואז אם יקראו שלשה מלבד המפטיר, נמצא שקראו ארבעה.

ומעירים התוס' על מנהגנו שהמפטיר אינו עולה למנין השבעה. **ואע"ג דאמרינן לקמן,** (כ"ט:) **חל להיות בואתה תצוה**, כששבת שקוראים בה פרשת שקלים כשהיא חלה בפרשת תצוה. אזי **קורין שיתא גברי בואתה תצוה** שהיא פרשת השבוע, **וחד מפטיר בכי תשא** שהיא פרשת שקלים. ואע"פ שמוכח מכאן שהמפטיר אמנם עולה למנין השבעה, דהרי קתני דקורין 'שיתא' גברי מלבד המפטיר. **מכל מקום נהגו עכשיו לקרות המפטיר שהוא שמיני.**

דהיינו לקרוא המפטיר מלבד שבעת הקרואים, וזאת, כדי לחשוש לדעת מ"ד דמפטיר אינו עולה למנין שבעה. ואע"פ שהלכה כמ"ד דהמפטיר עולה למנין שבעה, אין לחוש לכך זאת משום, דמכל מקום מותר להוסיף על שבעת הקרואים. **כל זה פירשו התוס' כדי לנהוג מנהגנו.**

ועתה באים התוס' לבאר את שאר הלכות קריאת התורה והמפטיר.

וחזן שטעה בקרה"ת בשבת, **וגמר כל הסדר של שבת** וקרא עם השישי עד סוף הפרשה, ונמצא שלא עלו לתורה אלא ששה קרואים. **יחזור ויקרא השביעי** מה שכבר קרא השישי, כדי להשלים שבעה קרואים[כה]. **וכן אם הוא יו"ט, וקרא כל המנין שהוא צריך**, דהיינו שכבר קראו חמשה גברי, **ושכח לקרות בחובת היום**, כגון ביו"ט ראשון של פסח שקוראים בפרשת יציאת מצרים, וטעה הקורא וסיים הקריאה קודם שנשלמה הפרשה, וכבר החזירו הס"ת למקומו. דינא הוא, דיחזור ויוציא **ספר תורה**, **ויקרא אחר בחובת היום** וישלים את מה שלא קראו מהפרשה[כו]. ואע"פ שכבר קראו חמשה ועכשיו כשיחזור ויקרא אדם נוסף, נמצאו

קידה על אפים. לא מכח הקרא הוא מפיק לה, דהא כתיב נמי (ישעיה מט) **אפים ארץ ישתחוו לך. אלא הכי גמיר ליה מרביה, דגבי לשון קידה שייך אפיים:**

[כג] **הני שלשה וחמשה כנגד מי. אבל ששה של יום הכפורים לא בעי עד לקמן. קשיא אמאי לא בעי מד' של ראש חדש כנגד מי, וכן של חולו של מועד. וי"ל דקים ליה דטעמא דמוסף חשיב לטפויי חד גברא, אבל לטפויי כל כך ביו"ט וביוה"כ ובשבת לא ס"ל משום כרת וסקילה, אי לא משכחינן כנגד מי:**

שבעה רואי פני המלך. פירש הקונטרס דאחשורוש. וקשיא לומר שתקנו חכמים כנגד ענינו של אותו רשע. לכך פירש ר"ת אותן הכתובים בספר ירמיה (נב), ובמלכים (ג כה) כתיב ה'. ובירושלמי מפרש, שהשנים שלא הוזכרו במלכים, הם סופרי הדיינין:

אמר יעקב. מצעה גרסינן. שאם הוה מין לא היה מזכירו יעקב, דהא כתיב שם רשעים ירקב (משלי י):

חד אמר עולה וחד אמר אין עולה. פסק ר"ת דקיימא לן כמ"ד עולה. ולכך אנו נוהגין בתעניות במנחה ובט"ב שהשלישי מפטיר, וכן ביום הכפורים במנחה. אבל בשבתות ובימים טובים ביוה"כ שחרית, המפטיר לא הוי מן המנין. דכיון שמותר להוסיף עליהם, יכולין אנו לעשות מנהגינו אליבא דכולי עלמא. דאי הוי הלכה כמ"ד אין עולה עבדינן שפיר, ואפילו הוי נמי הלכה כמאן דאמר עולה, מ"מ אין לחוש שהרי מותר להוסיף. ואע"ג דאמרינן לקמן, (דף כט:) חל להיות בואתה תצוה קורין שיתא בואתה תצוה וחד בכי תשא. מכל מקום נהגו עכשיו לקרות המפטיר שהוא שמיני. כל זה כדי לנהוג מנהגינו. וחזן שטעה וגמר כל הסדר של שבת, יחזור ויקרא השביעי. וכן אם הוא יו"ט, וקרא כל המנין שהוא צריך ושכח לקרות בחובת היום. יחזור

ציונים והערות

כג. ונראה דהלשון רואי דחקיה לרש"י לאתויי קרא דאחשורוש, דבירמיה כתיב מרואי, ובאחשורוש כתיב רואי (יענ"ן). והרשב"א כתב לתרץ מה ענינו של אותו רשע אצל קרה"ת, שראה במקצת פרש"י שכתוב בהם בשם ירושלמי, יבואו שלשה חמשה ושבעה קרואים, ויבטלו שלשה חמשה ושבעה של מלכי האומות. **כד. ביון** דספיקא דרבנן היא נקטינן לקולא (ר"ן) והרי"ף הביא ראיה לכך, מדאמרינן לקמן חל להיות שבת שקורין בה פרשת שקלים בואתה תצוה, קורין שיתא גברי בפרשת תצוה וחד בפרשת שקלים. הרי שהמפטיר עולה למנין השבעה. **כה. דברי** התוס' מבוארים בשו"ת חתם סופר (סח) שהתוס' לא יכלו (פו"ם קפ"ט). דמיירי בימי התלמוד שהמפטיר היה עולה למנין השבעה. וכגון שקרא השישי עד סוף הסדרא וגם הפטיר בנביא. ואעפ"כ צריך לחזור ולקרוא השביעי, כיון שמפורש בש"ס ששבעה עולים לתורה בשבת, אם חסר אחד מהם מעכב הקריאה. והב"ח גורס בתוס', יחזור ויקרא מה שקרא השביעי. ולפי"ז כונת התוס' שקראו שבעה, אלא שבימי חכמי התלמוד לא היה השביעי מסיים הסדרא, והמפטיר היה קורא אותם פסוקים שלא קרא השביעי (כמו שיכולים לקמן נמוס'). ואם טעה השביעי וקרא עד סוף הסדרא, יחזור המפטיר ויקרא מה שקרא השביעי. **כו. וכתב** החתם סופר (סח) שהתוס' לא יכלו

ספר תורה ויקרא אחר בחובת היום, ואחרון שקרא קודם הוי כמאן דליתיה. אבל בשבת של חנוכה או בר"ח של חנוכה אין צריך, כדאיתא בילמדנו דחנוכה. דהלכתא אין משגיחין בחנוכה כל עיקר. וימים שיש בהן קרבן מוסף, גומר קדיש קודם שיוציא ספר תורה. ובימים שאין בהן קרבן מוסף, אין גומר קדיש קודם עשרים פסוקים. לשבעה בני אדם, כל חד וחד, שלשה פסוקים. ובמנחה ובשני ובחמישי, עשרה פסוקים. ואם שכח ולא קרא כל כך, יחזור ויקרא: כיון דמשום כבוד תורה הוא כנגדו נמי לא בעי. וקשיא לפי מנהגינו שאנו נוהגין בכל שבתות השנה, שהמפטיר חוזר וקורא מה שקראו הראשונים, ואין קורא כלל אחר כך. אם כן מאי קא משני, כיון דמשום כבוד התורה הוא, כנגדו נמי לא בעינן. אדרבה היה לו לומר, כיון דאין קורא אלא מה שקראו הראשונים, כנגדו לא בעינן. אלא שמע מינה, דבימי התנאים היה המפטיר קורא מה שלא קראו הראשונים. והכי נמי משמע, מדתקינו ג' פסוקים כנגדו למפטיר בנביא כנגד מה שקרא בתורה, למאן דאמר עולה כדאמרינן בסמוך. א"כ שמע מינה שהוא קורא מה שלא קראו הראשונים. וא"כ קשה למה אין אנו נוהגין לעשות כן. ונראה לפי שבימי החכמים לא היו אומרים קדיש בין אותן שקראו קודם המפטיר והמפטיר, ולכך היה המפטיר מסיים. אבל אחר שנסדר הש"ס, ותקנו לומר קדיש בין אותם שקראו ראשונה והמפטיר. כמו שתקנו לומר ברוך ה' לעולם אמן ואמן, ויראו עינינו ואמן וירוו אחר השכיבנו, שלא היו אומרים בימי התנאים, והם תקנוהו להודיע שתפלת ערבית רשות.

דהם קוראים ששה. והרי ביו"ט אין קוראים אלא חמשה[כז], **ואחרון שקרא קודם הוי כמאן דליתיה**, האחרון מהחמשה שקראו בתחילה אינו נחשב למנין החמשה. מפני שלא קרא כדין, שהיה לו לקרוא עד סוף הפרשה, ולא קראה. ונמצא שלא קראו אלא חמשה.

אבל בשבת של חנוכה, שהמפטיר קורא בחנוכת המזבח, **או בר"ח של** טבת שחל להיות בחנוכה, ששלשה קוראים בשל ר"ח, והרביעי קורא בשל חנוכה. ושכחו וקראו כל הארבע בשל ר"ח ולא קראו בשל חנוכה כלל, וכבר החזירו הספר למקומו. אז **אין צריך** להשלים את הקריאה של חנוכה. וזאת **כדאיתא בילמדנו** [במדרש תנחומא][כח] **דחנוכה, דהלכתא אין משגיחין בחנוכה כל עיקר**[כט]. שאין הקריאה של חנוכה עיקר חובת היום, אלא הקריאה של שבת או של ר"ח היא העיקר. וכיון שקראו שבעה בפרשת השבת, או ארבעה בפרשת ר"ח, שוב אין צריך לחזור ולקרוא בשל חנוכה.

וימים שיש בהם קרבן מוסף ומתפללים בהם מוסף, **גומר קדיש** שלם עם תתקבל לאחר תפלת שחרית, **קודם שיוציא ספר תורה. ובימים שאין בהם קרבן מוסף** ואין מתפללים בהם מוסף, **אין גומר קדיש קודם** קרה"ת, אלא אומר חצי קדיש, ולאחר קרה"ת ואשרי ובא לציון[אוצר החכמה], אומר קדיש שלם עם תתקבל.

ובשבת[18/06/2018א] **בתורה פחות מאחד ועשרים פסוקים**, כיון שצריך לקרוא **לשבעה בני אדם**, וכל **חד וחד** קורא לפחות **שלשה פסוקים. ובמנחה** בשבת **ובשני וחמישי**, לא יפחות מעשרה **פסוקים. ואם שכח ולא קרא כל כך**, כגון שקרא פחות מכ"א פסוקים בשבת, או פחות מעשרה פסוקים בשני וחמישי **יחזור ויקרא.**

העולה מדברי התוס', דההלכה כמ"ד מפטיר עולה למנין שבעה. הלכך, בתעניות ובט"ב וביו"כ השלישי מפטיר. אבל בשבת ויו"ט שמותר להוסיף על מנין הקרואים, נוהגים שאין המפטיר מחשבון העולים. טעה בשבת וגמר הפרשה בששה קרואים, יחזור השביעי ויקרא מה שקרא השישי.

טעה ביו"ט ולא קרא את כל חובת היום, יחזור ויקרא. ואפי' כבר החזיר הס"ת למקומו.

שבת חנוכה או ר"ח וחנוכה, וטעה ולא קרא בשל חנוכה, א"צ לחזור ולקרוא.

אין פוחתים מכ"א פסוקים בשבת, ולא מעשרה פסוקים בשני וחמישי ושבת במנחה.

ואם פיחת יחזור ויקרא.

כיון דמשום כבוד תורה הוא, כנגדו נמי לא בעי:

באים התוס' לבאר, האם המפטיר חוזר וקורא בתורה מה שכבר קרא השביעי, או שממשיך לקרוא היכן שסיים השביעי.

שואל התוס' וקשיא, לפי מנהגנו שאנו נוהגים בכל שבתות השנה, שהמפטיר חוזר וקורא מה שקראו הראשונים, דהיינו שהשביעי מסיים הפרשה, **והמפטיר חוזר וקורא מה שכבר קרא השביעי, ואין המפטיר קורא כלל אחר כך**, להלן בפרשה הבאה, **אם כן** יקשה, **מאי קא משני**, כלומר, מדוע מתרצת הגמ' דהטעם שאין מפטירין בנביא שלשה פסוקים כנגד מה שהמפטיר קורא בתורה, כשם שמפטירין שלשה פסוקים כנגד כל אחד משבעת הקרואים. וזאת **כיון דמשום כבוד התורה הוא, כנגדו נמי לא בעינן.** מפני שכל קריאת המפטיר בתורה אינה אלא משום כבוד התורה, לפיכך א"צ להפטיר בנביא כנגד קריאתו. ומדוע הוצרכה הגמ' לטעם זה, **אדרבא**, היה לו להגמ' לומר, דהטעם שא"צ לקרוא בנביא כנגד מה שהמפטיר קורא בתורה, הוא **כיון דאין** המפטיר **קורא אלא מה שקראו הראשונים**, וכנגד מה שקראו הראשונים כבר מפטירים בנביא. לפיכך כשהמפטיר חוזר וקורא אותם פסוקים שקראו הראשונים, **כנגדו לא בעינן**, אין צריך להפטיר בנביא עוד שלשה פסוקים, כנגד אותם פסוקים שכבר הפטרנו כנגדם. ומתרץ תוס' **אלא ש"מ**, מדלא תירצה הגמ' שהמפטיר חוזר וקורא מה שקראו הראשונים, מוכח מזאת, **דבימי התנאים היה המפטיר קורא מה שלא קראו הראשונים**, כלומר שלא היה השביעי מסיים את הפרשה כולה, אלא מפסיק קודם, והמפטיר הבא אחריו היה ממשיך לקרוא ממקום שסיים השביעי עד סוף הפרשה. ולכן הוצרכה הגמ' לומר שהטעם שאין קוראין בנביא כנגד מה שקורא המפטיר בתורה, הוא מפני שכל קריאתו אינה אלא משום כבוד התורה. ומביא התוס' ראיה שבימי התנאים לא היה המפטיר חוזר על מה שקראו הראשונים, **והכי נמי משמע מדתקינו ג' פסוקים כנגדו למפטיר בנביא**, מכך דתקנו להפטיר בנביא כ"א פסוקים, כנגד שבעת העולים, שכל אחד מהם קורא שלשה פסוקים, ונמצא שתקנו להפטיר בנביא שלשה פסוקים, **כנגד מה שקרא** המפטיר **בתורה**, וזאת **אליבא דמאן דאמר** דהמפטיר **עולה** למנין השבעה **וכדאמרינן בסמוך**, ומוכיח מכך התוס', מדתקנו להפטיר בנביא כנגד מה שקרא המפטיר בתורה, **א"כ שמע מינה שהוא קורא מה שלא קראו הראשונים**, דאם נאמר שהמפטיר שהוא השביעי חוזר וקורא מה שקרא השישי, מדוע צריך לקרוא כנגדו בנביא. אלא ודאי אין המפטיר חוזר וקורא מה שכבר קרא השישי. והוא הדין דלמ"ד דאין המפטיר עולה למנין השבעה, שאין המפטיר קורא מה שקרא השביעי, אלא השביעי אינו מסיים הפרשה, והמפטיר ממשיך וקורא ממקום שסיים השביעי.

ומקשה התוס', **וא"כ** שבימי התנאים היה המפטיר ממשיך וקורא ממקום שסיים אותו שקרא לפניו, **יקשה, למה אין אנו נוהגים** היום **לעשות כן**, אלא נוהגים אנו שהמפטיר חוזר וקורא מה שקרא השביעי. ומתרץ, **ונראה לפי שבימי החכמים לא היו אומרים** ומפסיקין **בקדיש, בין אותן שקראו קודם המפטיר** ובין **המפטיר**, כלומר דלא כמנהגינו היום דלאחר שעלה האחרון אומרים קדיש, ולאחר הקדיש עולה המפטיר, אלא היה המפטיר המשך של הקוראים לפניו, **ולכך היה המפטיר מסיים** הפרשה, ולא היה חוזר וקורא מה שקראו הראשונים, **אבל אחר שנסדר הש"ס, ותקנו לומר קדיש בין אותם שקראו ראשונה והמפטיר**, והרי אי אפשר להפסיק ולומר קדיש קודם שנסתיימה הפרשה, לכן נוהגים שהשביעי מסיים הפרשה ואומרים קדיש, והמפטיר חוזר וקורא מה שקרא השביעי. ומביא התוס' ראיה לכך, שישנם דברים שנתקנו לאחר שנסדר הש"ס, **כמו שתקנו לומר ברוך ה' לעולם אמן ואמן, ויראו עינינו** בתפילת ערבית **לאחר השכיבנו. שלא היו אומרים** אותם **בימי התנאים, והם** החכמים שבדורות המאוחרים יותר **תקנוהו, כדי להודיע שתפלת ערבית רשות**[לא]. ונמצינו למידים, שישנם דברים בסדר התפלה שנתקנו לאחר שנסדר הש"ס, **והכי נמי תקנו לומר קדיש בין השבעה למפטיר**, אע"פ שלא היו נוהגים

ציונים והערות

לכלול בדין זה ולומר, שחזן שטעה בשבת ולא קרא לשבעה או שלא קרא כל הסדרא והחזיר הספר למקומו, יחזור ויקרא. משום דדוקא פרשת המועדים שמפורש בגמ' (לקמן ג:) מה קוראים בכל מועד. אם לא קראה כולה יחזור ויקראנה. אבל פרשת השבוע ס"ל לתוס' שאין חובה לקוראה כולה. וכשם שמצינו בבני מערבא שהיו מסיימים התורה אחת לשלשה שנים. לפיכך אם לא השלים הפרשה א"צ לחזור. עכ"ד. אבל להלכה אי' בשו"ע או"ח (קל"ז סעי' ג) שגם בשבת אם החסיר אפי' פסוק אחד יחזור ויקרא. **כז. כתב** מחצית השקל (סי' קל"ז ס"ק ו') דס"ל לתוס', דביו"ט אין להוסיף על החמשה, ולכך הוצרכו לומר דאותו שקרא קודם כמאן דליתיה. עכ"ד. ותמוה, שהרי לעיל כתבו התוס' שהטעם שנהגו שאין המפטיר עולה למנין הקרואים בשבת ויו"ט, אע"פ שמדינא עולה הוא, מפני שמותר להוסיף על מנין הקרואים. וצ"ע. וכבר כתב הפני יהושע, שיש איזה גמגום במה שכתבו התוס' לישב המנהגים בדיבור זה ובדיבור שאחריו. **כח. הנקרא** כך ע"ש שמתחיל הרבה פעמים בלשון ילמדנו רבינו. **כט. לא** נמצא זאת בתנחומא שלפנינו (מהרש"ל, וכמ"ש ע"ז מהר"ן חיות, שתנחומא שלפנינו לוקה בחסר ויתיר, והרבה ענינים מפסיקמא היו מתחילה בילמדנו בתנחומא). **ל. והטעם** כתבו הב"ח והמג"א (סי' תכ"ג ס"ק ו') דביום שאין מתפללים מוסף לא נסתיימה תפילת שחרית עד אחר ובא לציון. וביום שמתפללים מוסף מסתיימת שחרית קודם קריאת התורה. והפרי מגדים (משב"ז סנהדרין ס"ק ו') כתב, כיון שהקריאה היא בקרבנות המוסף, שייכת היא לתפילת המוסף, לכן מקדים הקדיש קודם הקריאה. **לא. לכן** תקנו לומר יראו עינינו, שיש שם י"ח פסוקים, כשם שיש בתפילה שמונה עשרה ברכות, ואחריהם אומרים קדיש, כמו אחרי תפילת שמונה

השבעה למפטיר, להודיע שאינו ממנין השבעה. והר"ר אליהו הנהיג את בני עירו שאפילו כשמוציאין שני ספרי תורות או שלשה נוהג מנהג זה. שיקראו הראשונים הכל, והמפטיר חוזר וקורא ממה שקראו הראשונים. וכן הנהיג רבינו משלם. וכן נוהגין עכשיו בכל צרפת, ושינו את מנהג רש"י ורבותיו ור"ת. והא שאין מוציאין ב' ספרי תורות בכל השבתות, לקרוא בשניה וביום השבת. כמו שעושין ביו"ט. נראה לפי שאין בפרשה אלא שני פסוקים, ואין קורין בתורה פחות מג' פסוקים. ואין להתחיל בפרשה שלמעלה או לסיים בפרשה שלמטה, משום דלא הוי מענינו של יום. ועוד י"ל לפי שצריך להפטיר בכל שבת מענינו של יום. ואי קרינן בשל שבת, א"כ יהא צריך להפטיר בדסליק מיניה והיינו בשבת, וא"כ יהו כל ההפטרות מענין אחד. ועוד י"ל לפי שלעולם אין קורין בספר תורה שני בקרבנות אלא באותן שבאין לכפרה. כדפירש לקמן פרק בני העיר (דף לא.) שקורין בהן ביו"ט ומהני לישראל כאילו הקריבום. אבל קרבנות שבת אינן באין לכפרה, ומש"ה אין קורין בהן:

[כג:] **לא שנו אלא במקום שאין מתרגמין. ועל זה אנו סומכין, שאין אנו מתרגמין הפטרות שבכל ימות השנה. וכן הפרשיות:**

אין פורסין על שמע פחות מעשרה. בירושלמי מפרש שאם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן, אפ"ה גומרין. ועל היוצאים הוא אומר ועוזבי ה' יכלו (ישעיה ו). וכן הלכה:

ואין פורסין על שמע. הקונטרס פירש בני אדם שבאו בבית הכנסת אחר שהתפללו הצבור, ורוצים לומר קדיש וברכו, צריך עשרה. ור"ת פירש דבשבעה שלא שמעו עם שלש אחרים סגי. וה"נ איתא במס' סופרים. רבותינו שבמערב אומרים בשבעה. ונותנים טעם לדבריהם דכתיב בפרוע פרעות

כך בימי התנאים. והטעם שתקנו לומר קדיש בין השבעה למפטיר, הוא כדי להודיע שאינו ממנין השבעה, שיהיה ניכר שאין המפטיר ממנין השבעה. וכיון שאומרים קדיש אחרי השבעה, צריך השביעי לסיים הפרשה כולה, והמפטיר חוזר וקורא מה שקרא השביעי. ובשבת שמוציאין בה שני ס"ת, כגון בשבת ר"ח, אין חוזר המפטיר על מה שקרא השביעי, אלא השביעי קורא בפרשת השבוע ומסיימה ואומר קדיש, והמפטיר קורא בפרשת ר"ח[לב]. והר"ר אליהו הנהיג את בני עירו שאפילו כשמוציאין שני ספרי תורות, כגון שבת ר"ח או שלשה ספרים כגון ר"ח שבתוך החנוכה שחל בשבת. נוהג מנהג זה שיקראו שבעה הראשונים הכל, כלומר, דיקראו פרשת השבוע והקריאה של ר"ח וחנוכה, והמפטיר חוזר וקורא ממה שקראו הראשונים את הקריאה של ר"ח או של חנוכה שקרא השביעי. וכן הנהיג רבינו משולם, וכן נוהגין עכשיו בכל צרפת, ושינו את מנהג רש"י ורבותיו ור"ת, שהיו נוהגים בשבת ר"ח, ששבעה קוראים בפרשת השבוע והמפטיר קורא בפרשת ר"ח. והנהיגו עכשיו שהשביעי קורא בפרשת ר"ח, והמפטיר חוזר וקורא מה שקרא השביעי.

התוס' באים לומר שלשה טעמים, מדוע אין מפטירים בכל שבת בקרבנות השבת.

והא שאין מוציאין ב' ספרי תורות בכל השבתות, לקרוא באחת בפרשת השבוע ובשניה וביום השבת, כמו שעושין ביו"ט שמוציאין ב' ס"ת, וקוראין בשניה בקרבנות היום. נראה שהטעם שאין עושין כך בשבת הוא, לפי שאין בפרשה ד'וביום השבת' אלא שני פסוקים בלבד, ודינא הוא דאין קורין בתורה פחות מג' פסוקים. וגם אין להתחיל בפרשה שלמעלה שלפני וביום השבת, בשביל להשלים לשלשה פסוקים, או לסיים בפרשה שלמטה שאחרי וביום השבת, אי אפשר לעשות כך, משום דלא הוי פרשה שלפניה ושלאחריה מענינו של יום השבת,[לג] ואילו בפרשת וביום השבת לבדה אין בה שלשה פסוקים, לכך אי אפשר לקרוא למפטיר בפרשה דקרבנות השבת. ועוד טעם י"ל, לכך דאין קוראין בפרשה ד'וביום השבת', זאת לפי שצריך להפטיר בנביא בכל שבת מענינו של יום, באותו ענין שקוראים בתורה באותו שבת, כלומר דהפרשה בנביא דאנו קוראין במפטיר, ענינה הוא מענין הפרשה דאותה שבת, ואי הוה קרינן בשל שבת ואי כדבעית למימר דיקרא המפטיר בפרשה ד'וביום השבת', א"כ יהא צריך להפטיר בנביא בדסליק מיניה, באותו ענין שנסתיימה קרה"ת והיינו בשבת, שהרי לדבריך המפטיר המסיים את קרה"ת יקרא בענין השבת. וא"כ יהו כל ההפטרות של כל שבתות השנה מענין אחד, דהיינו מענין השבת. לכן לא תקנו שיקרא המפטיר בקרבן השבת. ועוד טעם י"ל, לפי שלעולם אין קורין בספר תורה שני, בקרבנות הבאים לחובת היום, אלא באותן קרבנות שבאין לכפרה. כדפירש לקמן פרק בני העיר (לג:) שקורין בהן ביו"ט בקרבנות היום ומהני להו לישראל לכפר עליהם כאילו הקריבום. וטעם זה שייך רק בקרבנות ר"ח ויו"ט, שיש בהם חטאת המכפרת, אבל קרבנות שבת שאין בהם חטאת[לד] ואינן באין לכפרה, ומש"ה אין קוראין בהן[לה].

העולה מדברי התוס', דבימי התנאים לא היה המפטיר חוזר וקורא מה שקראו הראשונים. ואחר שנסדר הש"ס ותקנו לומר קדיש בין השבעה עולים למפטיר, נהגו שהשביעי מסיים הפרשה, והמפטיר חוזר וקורא מה שקרא השביעי. וביום שמוציאין בו שני ס"ת, נוהגים היו בימי רש"י ורבותיו ור"ת, שהמפטיר קורא בס"ת השני מה שלא קראו הראשונים. והר"ר אליהו ורבינו משולם הנהיגו, שהשבעה קוראים גם בס"ת השני, או השלישי ביום שקוראים בשלשה ספרים. והמפטיר חוזר וקורא מה שקראו הראשונים.

לא שנו אלא במקום שאין מתרגמין:

משמע מכך שאין חובה לתרגם ההפטרות, אלא הדבר תלוי במנהג המקום, ויש מקומות שאינן נוהגים לתרגם ההפטרות. ועל זה אנו סומכין שאין אנו מתרגמין ההפטרות שבכל ימות השנה. וכן אין אנו מתרגמין הפרשיות, שאף התרגום של קרה"ת תלוי במנהג המקום[לו].

אין פורסין על שמע פחות מעשרה:

בירושלמי מפרש, שאם התחילו לפרוס על שמע בעשרה, ויצאו מקצתן ולא נשארו עשרה בבהכ"נ, אפ"ה גומרין לפרוס על שמע[לז] בפחות מעשרה, הואיל והתחילו בעשרה. ועל היוצאין הוא אומר, 'ועוזבי ה' יכלו', (ישעיה ו') מפני שגורמים לנשארים לפרוס על שמע בפחות מעשרה. וכן הלכה, שאם התחילו לומר דבר שבקדושה בעשרה, גומרים אותו אפי' בפחות מעשרה. ואסור לצאת מבהכ"נ קודם שגמרו הציבור להתפלל, אם לא ישארו שם עשרה[לח].

ואין פורסין על שמע:

יבואר בו מהו פורסין על שמע. ואם דוקא עשרה שלא התפללו יכולין לפרוס על שמע, או דאף היכא דחלקם התפללו כבר, נמי יכולים לפרוס על שמע. הקונטרס פירש, בני אדם שבאו בבית הכנסת אחר שהתפללו הצבור, ורוצים הבאים לומר קדיש וברכו, מפני שלא היו בבהכ"נ כשהצבור אמרו קדיש וברכו. אזי צריך עשרה אנשים כדי לומר קדיש וברכו. משמע מלשון רש"י, דכדי דיוכלו לומר קדיש וברכו, צריך עשרה שלא שמעו עדיין קדיש וברכו[לט]. ור"ת פירש, שאין צריך שכל העשרה לא שמעו עדיין, אלא אף היכא דאיכא בהם שבעה שלא שמעו קדיש וברכו, מצטרפים אלו עם שלש אחרים שכבר שמעו ובכך סגי, ויכולים הם לומר קדיש וברכו. וה"נ איתא במסכת סופרים, רבותינו שבמערב חכמי ארץ ישראל אומרים, פורסין על שמע בשבעה, היינו שמצטרפים עם שלשה שכבר שמעו קדיש וברכו[מ]. ונותנים טעם לדבריהם, דכתיב 'בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה', (שופטים ה')

ציונים והערות

עשרה. להורות שנשלם סדר התפילה ואין צריך להתפלל שמונה עשרה (קרבן נתנאל). **לב. ואע"פ** שהקריאה של ראש חודש חובת היום היא, ולכאורה עדיף היה שהשביעי יקראנה ואחריו יאמר קדיש, מאשר שיקראנה המפטיר שאינו ממנין העולים. אעפ"כ עדיף שלא לשנות מהסדר של כל השנה, שאומרים קדיש קודם המפטיר. ועוד טעם שכל כמה שנוכל נעשה כמו שהיה המנהג בימי התנאים, שלא היה המפטיר קורא מה שקראו הראשונים (קרבן נתנאל). **לג. והקשה** המרדכי לקמן פ' בני העיר, שהרי פרשה שלפני כן היא פרשת התמיד, ומדוע אינה מענינו של יום, והרי בכל יום היה התמיד קרב וגם בשבת, ועי' בב"ח (סי' רפג) מה שתי'. ועוד קשה, דבר"ח קוראים בפרשת וביום השבת אע"פ שאינה מענינו של יום. ואפשר לתרץ הקושיא השניה, דפרשת השבת שאין בה אלא שני פסוקים, ואפילו אחד אין יכול לקוראה אלא בצירוף פסוקים שאינן מענינו של יום, אין קוראין בה בשבת. משא"כ פרשת ובראשי חדשיכם שיש בה חמשה פסוקים, וא"צ לצרף לה פסוקים שאינן מענין ר"ח אלא בשביל שאר הקרואים, קוראים בה (ספה חמת). **לד. רא"ש. לה. וביר"ן** תי', משום דביו"ט מפסיקין וקורין מענינו, קורין ג"כ בקרבנו, שהרי כל קריאתו לחובת היום, אבל בשבת שלא תיקנו בקריאתו שתהא מענינו אלא לקרא התורה על הסדר, לא תקנו ג"כ לקרות קרבנו, ור"ח קריאתו בחובת היום, ולפיכך קורין בקרבנו דענינו וקרבנו חדא מילתא היא עכ"ל. **לו. והאידנא** לא נהגו לתרגם, משום דמה תועלת בתרגום כיון שאין מבינים אותו. ואין לומר נלמד מהם לתרגם גם אנו לעם בלשון שמבינים אותו, דשאני תרגום שנתקן ברוח הקדש (עור חו"מ סי' קמ"ה). **לז. ודוקא** הענין שהתחילו גומרים בפחות מעשרה דהיינו לפרוס על שמע, אבל להתחיל ענין אחר דהיינו לעבור לפני התיבה בפחות מעשרה, אינן רשאין. ולכן צריכה המשנה להשמיענו שאין עוברין לפני התיבה בפחות מעשרה, אע"פ שכבר היו עשרה כשפרסו על שמע, אלא להשמיענו שאם יצאו מקצתן אין עוברין לפני התיבה. (ר"ן נסס ירושלמי וכפירוש הקרבן העדה שם). **לח. ודוקא** אם אינו ממתין עד שיגמרו אותו ענין, אבל אם ממתין עד שיגמרו הענין, די בזה, כגון אם הצטרף עם תשעה לאמירת ברכו, אינו חייב להמתין על צרוף של חזרת הש"ץ. וכן כל כי האי גוונא (משנ"ב ס"ה ס"ק י"ב). **לט. כך** משמע ממה שכתב רש"י מנין הבא לבהכ"נ אחר שהתפללו הצבור, דהיינו שכל העשרה לא שמעו עדיין קדיש וברכו. וכן משמע מדברי התוס', שמתחילה הביאו הקונטרס פירש וכו', ואח"כ כתבו ור"ת פירש דבשבעה סגי, משמע דלרש"י בענין שכל העשרה לא שמעו עדיין. **מ. כך** מפרש ר"ת את המסכת סופרים שמצטרפים עם שלשה שכבר שמעו. אבל הר"ן הביא בשם מקצת רבותינו הצרפתים ז"ל, שאפילו אין שם אלא שבעה פורסים

בישראל בהתנדב עם ברכו ה' (שופטים ה), דאיכא שבע תיבות. וי"א אפילו בששה, משום דברכו הוי הששי. ור"ת כתב בספר הישר בחמשה, משום דליכא אלא חמש תיבות עד ברכו. ונ"ל אפילו בשלשה שלא שמעו. והכי פירושו דקרא, בפרוע פרעות בישראל, שלא עשו מה שמוטל עליהם לעשות, אז יתנדב העם לברך ה'. וליכא אלא שלש תיבות עד בהתנדב. ותלמידי רש"י פירשו משמו, דאפילו בשביל אחד שלא שמע, יכולים הם לפרוס על שמע. ואפילו אותו ששמע כבר, יכול להוציא אותן שלא שמעו. כמו שאנו רואים שליח צבור, שאף על פי שהתפלל כבר השמונה עשרה ברכות בלחש, חוזר ומתפלל בקול רם, ואע"פ שכולנו בקיאין עכשיו. מ"מ י"ל דאין זה ראייה כל כך. דשאני השמונה עשרה ברכות, שהרי אם היה מתפלל מתחילה בקול רם, שמא לא יכוונו לבם להגיע עם שליח צבור במקום קדושה ומודים. ור"ת לא היה רוצה לעשות אפילו לעצמו: ואמר ר' יצחק א"ר יוחנן ברכת אבלים בעשרה. פירש ר"י דלא מיירי בברכת המזון. שהרי לא היתה ברחוב העיר כדפי' פרק קמא דכתובות (דף ח: וסס). אלא מיירי בברכות שהיו אומרים ברחוב העיר במעמדות שהיו עושין לנחם אבלים. אבל בשל ברכת המזון סגי בשלשה, והוא עצמו מצטרף. כדפירש הטעם שם: עשרה כהנים כו'. קשיא לי אמאי לא בעי אחד עשר, דאין ב"ד שקול בכל דבר שהוא תלוי בשמועה בשקול הדעת: ואדם מי קדוש. פירש הקונטרס פ"ק דסנהדרין (דף טו.) והא אין נמכר בשוק כעבד לכן אין קדוש.

דאיכא שבע תיבות בפסוק זה, ומרמז בכך הכתוב ששבעה אנשים יכולים להתנדב ולברך ה', באמירת קדיש וברכו. ועוד אי' במסכת סופרים וי"א, אפילו בששה שלא שמעו קדיש וברכו מצטרפים עם ארבעה שכבר שמעו, ואומרים קדיש וברכו, משום דברכו הוי הששי, כלומר, דתיבת 'ברכו' היא התיבה השישית בפסוק ד'בפרוע פרעות', ורמז בכך הכתוב, שגם ששה שלא שמעו יכולים להצטרף אל הארבע ששמעו ולומר קדיש וברכו. ור"ת כתב בספר הישר[מא], דאפילו בחמשה שלא שמעו קדיש וברכו, יכולים להצטרף עם חמשה ששמעו, ולומר קדיש וברכו. משום דליכא אלא חמשה תיבות עד ברכו, ואין תיבת 'ברכו' מן המנין, והחמשה תיבות שקודם תיבת 'ברכו' רומזים לחמשה אנשים, ועליהם אומר הכתוב ברכו, לרמז בכך שגם כשהם מונים חמשה יכולים הם לומר קדיש וברכו. וחולק התוס' על ר"ת ואומר, ונ"ל דאפילו בשלשה שלא שמעו, נמי יכולים לפרוס על שמע, בצירוף שבעה שכבר שמעו. והכי פירושו דקרא, 'בפרוע פרעות בישראל', כלומר דמה דפרעו ישראל הוא, שלא עשו מה שמוטל עליהם לעשות, היינו שלא התפללו עם הצבור ולא שמעו קדיש וברכו, אז יתנדב העם לברך ה' לומר קדיש וברכו, ולפי"ז ליכא אלא שלש תיבות עד תיבת בהתנדב, ורימז הכתוב שהשלשה שעשו שלא כדין בכך דלא שמעו קדיש וברכו, מעתה אמנם יתנדבו ויאמרו קדיש וברכו, וזאת בצרוף שבעה שכבר שמעו, ותלמידי רש"י פירשו משמו, דאפילו בשביל אחד שלא שמע קדיש וברכו בצירוף תשעה ששמעו, יכולים הם לפרוס על שמע[מב]. ועוד חידוש אמרו תלמידי רש"י בשמו, ואפילו אותו ששמע כבר, יכול לומר קדיש וברכו בשביל להוציא אותן שלא שמעו. וראיה לכך, כמו שאנו רואים אצל שליח צבור, שאף על פי שהתפלל כבר השמונה עשרה ברכות בלחש, חוזר ומתפלל שמונה עשרה בקול רם, כדי להוציא ידי חובה את מי שלא התפלל שמונה עשרה, ואע"פ שכולנו בקיאין עכשיו ויודעים אנו להתפלל שמונה עשרה, אעפ"כ החזן מוציא ידי חובה את מי שלא התפלל עדיין, ואע"פ שהחזן עצמו כבר התפלל שמונה עשרה. ומוכיח מכך רש"י, דכמו כן אפילו מי שכבר שמע קדיש וברכו, יכול לחזור ולומר, בשביל להוציא מי שלא שמע עדיין. ודוחה תוס' את ראיית תלמידי רש"י, ומ"מ י"ל דאין זה ראייה כל כך, דאפשר לחלק בין חזרת הש"ץ לאמירת קדיש וברכו. דשאני השמונה עשרה ברכות שבהם אמנם מתפלל החזן תחילה בלחש, ואח"כ חוזר ומתפלל בקול רם, שהרי אם היה מתפלל מתחילה בקול רם, וזאת בשעה שהצבור עדיין מתפללים בלחש, איכא למיחש שמא לא יכוונו הצבור לבם להגיע עם שליח צבור במקום קדושה, ולא יגיעו לברכת אתה קדוש בשעה שהש"ץ יאמר קדושה, ומודים וכן לא יספיקו לסיים תפילתם קודם שיגיע הש"ץ למודים, ולא יוכלו לענות קדושה ומודים, ולכן אין השליח צבור יכול להתפלל בקול בשעה שהצבור מתפללים בלחש, אלא מתפלל תחילה עם הצבור בלחש, ואחרי כן חוזר התפילה בקול[מג]. משא"כ אמירת קדיש וברכו, שיכול לאומרו מי שלא שמע עדיין, לא יאמרנו מי שכבר שמע קדיש וברכו, אף כדי להוציא את מי שלא שמע עדיין, ור"ת לא היה רוצה לעשות לומר קדיש וברכו כשכבר שמעו כולם חוץ ממנו, אפילו לעצמו, ואפילו הוא עצמו שלא שמע עדיין, לא רצה לומר קדיש וברכו, עד שיהיו ששה שלא שמעו[מד].

העולה מדברי התוס', שיש חמשה שיטות כמה מתוך העשרה הפורסים על שמע, צריכים להיות אותם שלא שמעו עדיין קדיש וברכו[מה]. מרש"י משמע שכל העשרה צריכים להיות אותם שלא שמעו עדיין. שיטת ר"ת בשם מסכת סופרים, דדי אפילו אם שבעה מתוכם לא שמעו עדיין. וי"א אפילו ששה. שיטת ר"ת בספר הישר, דאפילו בחמשה די. שיטת התוס' דאפילו בשלשה די, שיטת תלמידי רש"י בשמו, דאפילו באחד די. ועוד אמרו תלמידי רש"י משמו, דאפילו מי ששמע כבר קדיש וברכו יכול לחזור ולאומרו, כדי להוציא את מי שלא שמע עדיין.

ואמר ר' יצחק א"ר יוחנן ברכת אבלים בעשרה:

יבואר בו מהו ברכת אבלים.

פירש ר"י, דברכת אבלים דהכא שהיא ברכת רחבה, לא מיירי בברכת המזון, כלומר דאין הכונה בה לברכה שהיו אומרים בבית האבל בברכת המזון[מו], שהרי לא היתה ברכת המזון נאמרת ברחוב העיר אלא בבית האבל, כדפי' פרק קמא דכתובות, (דף ח: וסס), וא"כ אין זו ברכת רחבה הנאמרת ברחוב העיר. אלא מיירי בברכות שהיו אומרים ברחוב העיר בחזירתם מלוית המת, במעמדות שהיו עושין לנחם אבלים שהיו נעמדים בדרכם לנחם האבלים ומברכים ברכת אבלים. ואותם ברכות אינן נאמרים בפחות מעשרה, ואין האבלים מן המנין. אבל הברכה הנאמרת בשל ברכת המזון סגי בשלשה, ואף הוא עצמו האבל מצטרף לשלשה כדפירש הטעם שם, דברכת אבלים שיש בה תנחומים לאבלים, צריך שיהיו העשרה מהמנחמים. משא"כ הברכה הנאמרת בברכת המזון שאין בה תנחומים, אלא צדוק הדין, אף האבלים מהמנין[מז].

עשרה כהנים כו':

מקשה תוס', קשיא לי אמאי לא בעי אחד עשר אנשים שישומו הקרקע. דאין ב"ד שקול בכל דבר שהוא תלוי שעומד בשקול הדעת, דהרי כל דבר התלוי בשיקול הדעת של הדיינים, אין דנים אותו במספר דיינים שקול, שהוא מספר היכול להתחלק לשני חצאין שוין, כגון עשרה דיינים היכולים להתחלק חמש בדעה זו וחמש באחרת, אלא צריך לדונו באחד עשר דיינים. זאת משום שאם יחלקו בדעותיהם, יוכלו להכריע כדעת הרוב, דאם יהיה מנינם שקול יתכן שחציים יסברו כדעה אחת וחציים יסברו להיפך, ולא יוכלו להכריע בשאלתם. וא"כ יקשה האיך שמים קרקע בעשרה, והרי שומת קרקע תלויה בשיקול הדעת, וא"א לשומה במנין שקול. ומדוע אין שמים אותה באחד עשר כהנים[מח]. ונשאר התוס' בקושיא.

ואדם מי קדוש:

פירש הקונטרס פ"ק דסנהדרין (ט"ו. וסס)[מט] דכך היא קושית הגמ', **והא אין** אדם מישראל **נמכר בשוק כעבד** כנעני, שהרי אינו ברשות אחרים דיוכלו

ציונים והערות

על שמע, וחולק המסכת סופרים על משנתנו שאין פורסין על שמע בפחות מעשרה. **מא. על** פי מה שמצא באגדה (רפ"ק ר"ן) ואותה אגדה חולקת על המסכת סופרים. והשפת אמת כתב, דר"ת גרס במסכת סופרים וי"א בחמשה ולא גרס ששה. אבל הוא עצמו סובר דבעינן כמ"ש התוס' לעיל. **מב. כך** היתה גירסת תלמידי רש"י בסיפא דמסכת סופרים, ופליגא אבני מערבא דבעינן שבעה או ששה (מהלמ יעקב). **מג. התוס'** לא ביארו מדוע הש"ץ צריך להתפלל תחילה בלחש, והרי יכול הוא שלא להתפלל אלא בקול לאחר שיתפללו הצבור בלחש. וגם מפרשי התוס' לא עמדו על כך. אמנם הרא"ש דחה את ראית תלמידי רש"י באופן אחר, דשאני תפילה דהלואי שיתפלל אדם כל היום, ולכן יכול הש"ץ לחזור ולהתפל אחרי שכבר התפלל בלחש. ואפשר שגם התוס' סמכו על טעם זה. **מד. ר"ן.** **מה. וכל** זה לפירוש רש"י ז"ל באין פורסין על שמע. אבל הגאונים ז"ל פירשו, דאין פורסין על שמע אין מתחילין, והכי קאמר, אין מתחילין בברכות של ק"ש שיברך האחד והאחרים יצאו בברכתו אלא בעשרה. משא"כ בשאר ברכות כגון קידוש והבדלה וכיוצא בהן, שהיחיד אומרם וחבירו יחידי גם כן שומעם ויוצא. משום דברכות ק"ש דבר שבקדושה הם, לא יהא האחד מברך וחבירו יוצא אלא בעשרה, ואע"פ דבברכות ק"ש של ערבית אין מזכירין בהם קדושה, לא פלוג רבנן (ר"ן). **מו. בברכת** הטוב והמטיב היו אומרים בבית האבל: הטוב והמטיב ק'ל אמת דיין אמת שופט בצדק לוקח במשפט ושליט בעולמו לעשות בו כרצונו כי כל דרכיו משפט שהכל שלו ואנחנו עמו ועבדיו ובכל אנחנו חייבים להודות לו ולברכו גודר פרצות בישראל הוא יגדור את הפרצה הזאת בישראל לחיים (ברכות מו:). **מז. אין** הטעם הזה מפורש בגמ' שם, אלא התוס' דייקו ממה דאי' שם שאומרים ברכת תנחומים בברכת אבלים. **מח. והנכון** דשאני הכא דפרט קרא בהדיא עשרה ולא יותר, ואלו היה צריך עוד אחד היה פורט אותו, וטעם הדבר, שהרי דבר של שומא הוא ולא שכיחה בה פלוגתא שלא יסכימו כולם או רובם לדעת אחת, ואם יחלקו אז מוסיפים עליהם (ריטב"ה) עוד אפשר לומר, דכיון דלעולם שומא בתלתא, בקרקעות נמי השומא בתלתא, אלא גזרת הכתוב להיות השומא בפני עשרה, אבל עיקר השומא בתלתא. עוד י"ל דהכהן הוי כשנים, וא"כ שפיר הוי כי"א (שפת אמת). **מט. לא** נמצא ברש"י

למוכרו, **לכן אין קדוש**, כלומר שאין מי שיקדישנו. והיאך אומרת המשנה שאדם נפדה בתשעה וכהן, והרי אינו קדוש כלל וממה נפדה. ועל זה מקשה התוס׳, **וקשיא, אמאי לא קאמר** מדוע אין הגמ׳ מתרצת דאדם דקתני במתניתין, **מיירי בעבד כנעני שיכול אדם להקדישו**, ועליו אומרת המשנה שאם בא לפדותו צריך לפדותו בתשעה וכהן, ואל תאמר דעבד כנעני לא מיקרי אדם, זה אינו, **דהא עבד כנעני שפיר קרוי אדם, כדאמרינן פ׳ השולח** (גיטין מ:) כתיב ׳**כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה**׳, ואתי **לרבות עבדו ושפחתו הכנענים**, ללמד שאם הקדישם הרי הם מוקדשים לבדק הבית, הרי שעבד כנעני אמנם קרוי אדם. וא״כ יקשה, מדוע אין הגמ׳ מתרצת, דאדם דקתני במתניתין, היינו עבד כנעני שאפשר להקדישו, וכשבא לפדותו תודהו בעשרה, ומתרץ תוס׳ וי״ל, דע״כ א״א לפרש דאדם דמתניתין היינו עבד כנעני, **דאי איתא דמיירי בעבד כנעני** שאפשר להקדישו וצריך לפדותו בעשרה. ומתרץ התוס׳ וי״ל, דהיה **פשיטא ליה** לגמ׳ **דמתניתין קחשיב ותני לכל הדינין שצריך לעשות**, בשומת אדם בין בעבד ובין בבן חורין. **וא״כ אי איתא דאיירי בעבד** ומה דקתני דצריך עשרה, הוא דוקא היכא דהקדיש עבדו ובא לפדותו, דכיון דדאורייתא הוא, לכך צריך לשומו בעשרה א״כ יקשה, **הא הוה בשלשה**, הרי כששמין אותו לצורך דין דרבנן שמין אותו בשלשה, ומדוע אין המשנה משמיענו דבדרבנן סגי בשלשה. אלא ודאי לא איירי מתני׳ בעבד׳, אלא באדם מישראל, ולכך מקשה הגמ׳ ׳ואדם מי קדוש׳. **ועוד נראה** לתרץ, דלכך לא משני דמיירי בעבד, משום **דסבירא ליה להמקשן, דאי איתא דמיירי** מתני׳ **בעבד**, הוה **ליה לפרושי בהדיא**, כלומר, דהיה לה להמשנה לפרש שכונתה לעבד, ולומר כך, הקרקעות **והעבדים תשעה וכהן, כדקתני בכל מקום הקרקעות והעבדים**, היינו דבכל מקום בו כוונת המשנה היא לעבדים, אזי כותבת עבדים בפירוש, ומדלא קתני הכא עבדים אלא אדם, מוכח שאין כונתה לעבדים, אלא לאדם מישראל, ולכן מקשה הגמ׳ ואדם מי קדוש. **[וע״ע תוספות סנהדרין טו. ד״ה אדם].**

שמין אותו כעבד ועבד איתקש לקרקעות, דכתיב והתנחלתם אותם וגו׳:
משמע דעבד עברי איתקש לקרקעות, שהרי האומר דמי עלי ששמין אותו כעבד, ישראל הוא ושמין אותו בעשרה משום דעבד איתקש לקרקע, משמע מכך דעבד עברי איתקש לקרקע[נא]. **והכי נמי משמע מדאי׳ פרק קמא דקידושין,** (דף ז. ושם) דהאשה שנתנה מנה לאיש להתקדש לו בכך, על ידי שיקנה ממנה המנה ויחד עם המנה יקנה אותה לאשה, ואמר לה הרי את מקודשת לי בקבלת מנה זה[נב], אינה מקודשת. **דאשה הוה ליה כנכסים שיש להן אחריות** דהיינו קרקעות **מטעם דעבד איתקש לקרקע**, וכשם שאין הקרקע נקנית אגב מטלטלים, כך העבדים אינם נקנים אגב מטלטלים, וכיון שמצינו דאדם איתקש לקרקע, הוא הדין לכל אדם אפילו בן חורין שהוקש לקרקע ואינו נקנה אגב מטלטלין, הלכך אין האשה נקנית אגב המנה. ומוכח מכאן שעבד דאיתקש לקרקע היינו אפילו עבד עברי, ולכן למידים מהיקש זה, דכל אדם מישראל אפילו בן חורין אינו נקנה אגב מטלטלין, ואין האשה נקנית עם המנה. דאם נאמר דעבד שהוקש לקרקע היינו דוקא עבד כנעני, אם כן מניין לנו לומר דאין אשה נקנית אגב המנה, הרי היא לא הוקשה לקרקע, ומקשה תוס׳ ומכל זה יהא **קשיא**, דהרי עבד שהוקש לקרקע היינו **דווקא עבד כנעני, דעליה כתיב קרא דוהתנחלתם, אבל עבד עברי לא מצינו כלל דאיתקש לקרקע. ודאי ההיא דקדושין, יש לדחות כדפירש׳ שם. אבל הכא קשיא:**

[כד.] **ובנביא שלשה. ועכשיו אין אנו מקרין למתורגמן אפילו בנביא אלא פסוק אחד, שלא יבא לטעות. רק בתחילת ההפטרה אנו מקרין ג׳ למתורגמן. להודיע כי כן הדין, אי לא דחיישינן שיטעה:**

ואם היו שלשתן של שלש פרשיות קורין אחד אחד. קשיא על מה שאנו מתרגמין ויאמר יהושע אל העם התקדשו (יהושע ג) **ויש שם ג׳ פסוקים עד בעת ההיא, ומקרין אותן למתרגם שלשתן ביחד,** דעליה **כתיב קרא** ד׳**והתנחלתם** אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה׳, וילפינן מינה הקש דעבדים לאחוזת קרקעות, וקרא בעבד כנעני איירי. **אבל עבד עברי לא מצינו כלל דאיתקש לקרקע.** ומדוע סוברת הגמ׳ בסוגיין ובקידושין, דעבד עברי הוקש לקרקע. ומתרץ תוס׳ את הגמ׳ בקידושין. **ודאי** דאת הקושיא על **ההיא** דקידושין, דהאומרת הילך מנה ואקדש אני לך אינה מקודשת, דהוה לה כקרקע שאינה נקנית אגב מטלטלים, ומוכח מכך דעבד עברי הוקש לקרקע. **יש לדחות** לקושיא זו **כדפירש׳ שם** והוא, דמה דאין האשה נקנית אגב מנה, אינו משום דהוקשה לקרקע, דלאו דוקא כקרקע חשיב לאשה, דאפילו הוה דינה כמטלטלים, גם אז אינה מקודשת וזאת משום, דאין מטלטלים היינו האשה, נקנים אגב מטלטלים היינו המנה. **אבל הכא** דהאומר דמי עלי שמין אותו בעשרה, משום דאיתקש לקרקע, זה ישאר בקשיא, משום דלא מצינו דעבד עברי הוקש לקרקע.

ובנביא שלשה:
יבואר בו מנהגנו בתרגום ההפטרות.
ומבהירים התוס׳, **ועכשיו אין אנו מקרין למתורגמן** שלשה פסוקים יחד **אפילו בנביא, אלא פסוק אחד**, וכשם שמקרין למתורגמן בתורה כל פסוק לבדו, ומה דאנו נוהגים כך, הוא כדי שזה המתרגם בנביא **לא יבא לטעות**, כיון שהוא מתרגם בעל פה, ואם נקריא לו שלשה פסוקים יחדיו ויתרגמם, עלול הוא לטעות. אלא רק **בתחילת ההפטרה** בלבד, אז **אנו מקרין ג׳** פסוקים הראשונים **למתורגמן**, זאת כדי **להודיע כי כן** הוא **הדין**, [דמקרין שלשה] **אי לא דחיישינן שיטעה**, כלומר דבתחילת ההפטרה אנו משאירין להדין על מקומו, ומקרין לו שלשה פסוקים יחדיו, כדי להראות להציבור, דמעיקר הדין יכולים להקרות שלשה, ומה דאין אנו נוהגים כן, הוא משום דחיישינן שמא יטעה המתורגמן.

ואם היו שלשתן של שלש פרשיות קורין אחד אחד:
יבואר בו מנהגנו בתרגום ההפטרה של יו״ט א׳ דפסח.
שואלים התוס׳, **וקשיא על מה שאנו מתרגמין** ביום ראשון של פסח שמפטירין בו ׳**ויאמר יהושע אל העם התקדשו**׳ (יהושע ג ה) **ויש שם ג׳ פסוקים** בתחילת ההפטרה **עד ׳בעת ההוא׳**[נג]. **ומקרין אותן למתרגם שלשתן ביחד,**

ציונים והערות

שם. **ג. דעבד** שמין אותו בשלשה ואפילו לפדותו מהקדש. ואע״ג דמדאורייתא בעינן עשרה, מדאורייתא נמי בדיעבד בכל דהו סגי, שהרי הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל. וכיון דבדיעבד פדוי בכל ענין, עבוד רבנן תקנתא להקדש שלא יפסיד הכל (ר״ן). **נא. אין** זה מדוקדק, דהא ודאי שמין אותו כעבד כנעני. אלא דבן חורין האומר דמי עלי, כיון דשמין אותו כעבד כנעני מקשינן ליה לקרקעות דבעי ט׳ וכהן, וכ״כ התוס׳ בקידושין אבל עבד עברי לא שייך כאן (מהרש״ם) אכן בתוי״ט כתב דשמין כעבד עברי וכן משמע מלשון רש״י והרע״ב בהחובל. משום דיכול למכור עצמו לעבד עברי. וזו גם כן דעת התוס׳ (שפת אמת). **נב. רש״י** שם. **נג. הנה** ההפטרה של בעת ההוא (יהושע ה׳) אנו אומרים ביום א׳ דפסח ויש מקומות שמוסיפין קודם לכן שלשה פסוקים מויאמר יהושע (שם ג׳), וע״ז מקשה תוס׳ כיון דשני פסוקים מהם פרשה בפני עצמה היא, היאך מתרגמין ג׳ פסוקים מב׳ פרשיות יחד (תור יהושע).

ואע"פ שיש שם פרשה בסוף שני פסוקים דלאחר שני פסוקים כבר מסתיימת הפרשה ומתחילה פרשה אחרת, ונמצא שמקרין למתרגם שני פסוקים מפרשה אחת ופסוק שלישי מפרשה שאחריה. וקשה, דהרי מפורש במשנתנו דאם היו שלשת הפסוקים משלשה פרשיות נפרדות מקרין אותן אחד אחד, מפני שאין מקרין פסוקים משנים או משלש פרשיות יחד, אלא מקרין לכל פרשה לחודה. והיאך אנו מקרין פסוקים של שני פרשיות יחד. ונשאר התוס' בקושיא.

והא שאנו מתרגמין, והטעם שאנו נוהגין לתרגם ההפטרות **של פסח ועצרת, טפי משאר יו"ט** שאין אנו נוהגים לתרגם בהם ההפטרות[נ]. זאת **לפי שהן**, היינו ההפטרות של פסח ושבועות **מדברות בנס היום**, לכך מתרגמין בפסח ההפטרה[נא] **כדי לפרסם הנס** דיציאת מצרים[נב], **וכן במתן תורה** בשבועות מתרגמין ההפטרה **כדי לפרסם הנס** דמתן תורה[נג].

אבל אינו פורס על שמע:

יבואר בו דאפילו למ"ד דקטן מוציא הרבים בקריאת המגילה, אבל אינו פורס על שמע.

ואפילו לרבי יהודה דמכשר ליה במגילה לעיל (יט:) אפילו לשיטת רבי יהודה דקטן כשר הוא להוציא הגדול ידי חובתו דקריאת המגילה בפורים. **הכא מודה שלא יוציא אחרים ידי חובתן בדבר שבקדושה**, כלומר דמודה רבי יהודה שאין הקטן יכול להוציא הגדול ידי חובתו בברכות ק"ש ובכל דבר שבקדושה. ואף על פי שברכות ק"ש מדרבנן הם, אם כן היה אפשר לומר דהקטן שהוא חייב בכל המצוות מדרבנן, יכול להוציא את הגדול ידי חובתו בברכות ק"ש, כיון שאף הגדול אינו חייב בהם אלא מדרבנן, וקיימא לן[נד] דהחייב בדבר מדרבנן, מוציא את החייב מדרבנן. אעפ"כ אין הקטן יכול להוציא הגדול ידי חובתו בברכות ק"ש, זאת **משום דבקטן איכא ב' דרבנן**, כלומר דבקטן שני טעמים איכא בו לכך דחיובו בק"ש אינו אלא מדרבנן. א, דעצם ברכת ק"ש כל חיובא מדרבנן הוא, ב, ואף אם חיובא דק"ש מדאורייתא היה, אבל קטן גופו, כל חיובא דאית ביה אינו אלא מדרבנן. ואילו גדול דבכל מידי דאוריתא חייב הוא, הלכך גבי ק"ש אף דמדרבנן היא, אעפי"כ אין הקטן יכול להוציאו **כדפרישית לעיל** (סט ד"ה ור' יהודה) **לטעמא דרבנן** דפליגי **אדרבי יהודה** ואמרי, דאין הקטן יכול להוציא הגדולים ידי חובתם במקרא מגילה. ופירשו התוס' שם, דאע"פ שמקרא מגילה חיובו מדרבנן, וגם הקטן חייב בכל המצוות רק מדרבנן. אעפ"כ אין הקטן מוציא הגדול ידי חובתו במגילה, משום דהקטן הוה תרי דרבנן, דמלבד זאת דמגילה דרבנן היא, נוסף לכך אין הקטן חייב בכל המצוות אלא מדרבנן, ונמצא שמשני טעמים אינו חייב במגילה אלא מדרבנן. ואילו הגדול לא הוה אלא חד דרבנן, והוא דכל חיובא דמגילה מדרבנן היא, ולכך אין הקטן מוציא את הגדול בקריאת המגילה, וכמו כן מטעם זה מודה ר' יהודה דיש **לה**קל ויכול הקטן להוציא **בברכות ק"ש. אבל גבי מגילה סבר ר' יהודה דיש לה**קל ויכול הקטן להוציא הגדול ידי חובתו, זאת **לפי שהטף והנשים נמי היו בספק דלהשמיד ולהרוג**, דכשנגזרה הגזרה להשמיד ולהרוג את כל היהודים, אף על הנשים והקטנים נגזרה הגזרה. ולכן כשנעשה הנס ותקנו מקרא מגילה, גם הנשים והקטנים נתחייבו בקריאתה, **לפיכך עשאו ר' יהודה לקטן, כגדול**. דחייב הוא במגילה ויכול להוציא הגדולים ידי חובתן.

ואע"פ שיש פרשה בסוף שני פסוקים. והא שאנו מתרגמין הפטרות של פסח ועצרת טפי משאר י"ט. לפי שהן מדברות בנס היום, כדי לפרסם הנס. וכן במתן תורה, כדי לפרסם הנס:

אבל אינו פורס על שמע. ואפילו לרבי יהודה דמכשיר ליה במגילה לעיל, (דף יט:) הכא מודה שלא יוציא אחרים ידי חובתן בדבר שבקדושה. משום דבקטן איכא ב' דרבנן כדפרישית לעיל לרבנן דרבי יהודה. אבל במגילה יש להקל, לפי שטף ונשים היו בספק דלהרוג ולהשמיד, לפיכך עשאו רבי יהודה כגדול:

פוחח. ערום ויחף פ"ה מתרגמינן ערטילאי ופחי. וליתא דפחי הוא תרגום של ערום, וכן פירש רב אלפס דפחי זהו אותו שלבוש בגדים קרועין, והכי נמי משמע פרק קמא דמס' קידושין:

ואינו עובר לפני התיבה. קשה, מאי איריא קטן. אפילו גדול נמי אינו עובר לפני התיבה, אא"כ נתמלא זקנו. כדתניא סוף פ"ק דחולין (דף כד: ושם) נתמלא זקנו ראוי לעשות שליח צבור ולירד לפני התיבה, אבל בענין אחר לא. וי"ל דהתם מיירי בתענית צבור. כדתנן בתענית (דף טז.) דאין מורידין לפני התיבה, אלא זקן ורגיל (ומי שנתמלא זקנו) ומי שטפולו מרובה. והא דקתני התם גבי נתמלא זקנו ראוי לעשות ש"ץ, היינו להיות ש"ץ בקביעות. אבל באקראי בעלמא, יכול להיות משהביא ב' שערות.

פוחח:

יבואר בו מהו פוחח.

פירש הקונטרס ערום ויחף מתרגמינן ערטילאי ופחי. וכשם שפחי הוא תרגום של יחף, כך גם פוחח שבמשנה פירושו יחף. ודוחה תוס' את דברי רש"י, **וליתא**, דאין כזה בתרגום כמו שהביא רש"י בשמו[ס]. דלא כך הדבר שהרי התרגום הוא פחי ויחף, וא"כ פחי הוא תרגום של ערום. וכמו כן פוחח שבמשנה הכוונה לערום דהיינו שבגדיו קרועין. **וכן פירש רב אלפס, דפחי זהו אותו שלבוש בגדים קרועין והכי נמי משמע פרק קמא דמס' קידושין[ס].**

ונמצינו למידים דרש"י מפרש דפוחח פירושו יחף. והתוס' מפרשים דפוחח הוא מי שבגדיו קרועין.

ואינו עובר לפני התיבה:

יבואר בו האם מי שלא נתמלא זקנו עובר לפני התיבה.

ושואל התוס' וקשה, מאי איריא קטן, מדוע נוקטת המשנה ד'קטן הוא דאינו עובר לפני התיבה, משמע מכך דכל גדול יכול לעבור לפני התיבה, והרי **אפילו גדול נמי אינו עובר לפני התיבה אלא אם כן כבר נתמלא זקנו. כדתניא סוף פ"ק דחולין** (כ"ד.) **מי שנתמלא זקנו ראוי הוא לעשותו שליח צבור ולירד לפני התיבה, אבל בענין אחר,** היינו מי שעדיין לא נתמלא זקנו, **לא**, אף דגדול הוא, אינו ראוי להיות ש"ץ. ומתרץ התוס' וי"ל, **דהתם** דקתני דאין מורידין לפני התיבה אלא מי שנתמלא זקנו **מיירי גבי תענית צבור[סא]. כדתנן בתענית** (טו.) **דאין מורידין לפני התיבה** בתענית צבור, **אלא** זקן **ורגיל** לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים[סב] **ומי שטפולו מרובה** שיש לו טף מרובה בביתו[סג]. והוא הדין דאין מורידין לפני התיבה בתענית צבור אלא מי שנתמלא זקנו. וכן **הא דקתני התם** (סוף פ"ק דחולין) **גבי נתמלא** זקנו דדוקא הוא **ראוי לעשותו ש"ץ**, היינו דוקא **להיות ש"ץ בקביעות**[סד] דלהא בעינן מי שנתמלא זקנו. **אבל** להיות ש"ץ **באקראי בעלמא**, במקרה ולא בקביעות, **יכול להיות ממתי שהביא ב' שערות**, דהיינו משנעשה גדול ואע"פ שלא נתמלא זקנו. ולפי זה מתניתין דקתני דהקטן אינו עובר לפני התיבה, ומשמע מכך דגדול עובר לפני התיבה ואע"פ שלא נתמלא זקנו עדיין, היינו דוקא לעבור לפני התיבה באקראי בעלמא. ובריייתא דחולין האומרת דדוקא מי שנתמלא זקנו רשאי לירד לפני התיבה, היינו דוקא בתעניות צבור דבהם אין יורד לפני התיבה אלא מי שנתמלא זקנו. וכן מה דקתני בברייתא התם, דמי שלא נתמלא זקנו אינו ראוי להיות ש"ץ, היינו להתמנות כש"ץ בקביעות, דאין ממנים לכך אלא מי שנמלא זקנו. **ולא**

ציונים והערות

נד. כמו שאין אנו מתרגמין ההפטרות של כל שבתות השנה. מטעם שכתבו התוס' לעיל (כג: ד"ה לפ) שאין חיוב לתרגם הפרשיות וההפטרות אלא תלוי הדבר במנהג המקום. וכבר הבאנו שם דברי הטור (סי"ם קמ"ו) דהאידנא אין מתרגמין כלל לפי שאין מבינים התרגום, ולכן אין אנו מתרגמין אפילו בפסח ושבועות. **נה. וי"ל** עוד דלהכי מתרגמין בפסח פרשת ויאמר יהושע, כדי להוציא מלבן של צדוקים שאומרים דהפירוש ממחרת השבת היא שבת בראשית, ובפרשת ויאמר יהושע כתוב להדיא ממחרת הפסח. כמ"ש הרמב"ם (פ"ז מהל' תו"מ ה"ל) להוכיח מפסוק זה שלא כדעת הטועים (שפת אמת). **נו. אמנם** אין הנס דיציאת מצרים מפורש כל כך בהפטרה דפסח, אבל מ"מ מוזכר שם שהעם היוצאים ממצרים הלכו ארבעים שנה במדבר. **נז. משום** שבאותו היום באותו המעמד הנבחר השיגו כולם למעלת הנבואה, וכולם קטניהם וגדוליהם שמעו אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה ובלי הפסק, שכולם השיגו באותו מעמד מעשה מרכבה בכל מה שהשיג יחזקאל בענין שנאמר (שמות כ יח) וכל העם רואים את הקולות, שרמז כולו למעשה מרכבה, לכך מפטירים ג"כ במעשה מרכבה שהוא מעין המאורע (נטוע סי' תלד סעי' ה). **נח. ברכות** כ:. **נט. והר"ן** הקשה עוד על רש"י, מדתנן לקמן האומר איני עובר לפני התיבה בסנדל אף יחף לא יעבור. משמע הא אחר עובר לפני התיבה יחף. ואם כדברי רש"י דפוחח היינו יחף היאך יעבור, והרי אין פוחח עובר לפני התיבה. והרש"ש הקשה על רש"י דהכא תנן פוחח לא ישא כפיו, ואם נאמר דפוחח היינו יחף והרי אדרבה בשעת נשיאת כפיים צריך הכהן לחלוץ מנעליו. וכדלקמן במשנה מי שיש לו מום ברגליו לא ישא כפיו, ופרש"י משום שצריך לחלוץ מנעליו. ומתרץ הרש"ש דהכא מיירי ביחף לגמרי שאין לו אף בתי שוקיים, וכמו שהביא רש"י ממסכת סופרים דפוחח היינו שכרעיו מגולים. ובהא אין עובר לפני התיבה ואינו נושא כפיו. וכעין זה כתב גם הב"ח והוסיף דבהא ניחא נמי מה שהקשו התוס' על רש"י, ממסכת קידושין דפוחח היינו מי שרגלין מגולים. דהא"נ כוונת רש"י למי שגם רגליו מגולין. **ס. לא** נמצא שם אלא במס' סופרים (פי"ד הט"ו). ז"ל פוחח הנראים כרעיו או בגדיו פרומים או מי שראשו מגולה פורס את שמע (ג"ח). ובאמת נראה לי דטעות סופר בתוס'. וצ"ל וה"נ משמע בירושלמי פ"ב דמ"ק, והוא ר"ת פרק בתרא דמועד קטן, והסופר השמיט תיבת בירושלמי, ותיבות דמ"ק חשב שהוא ר"ת דמס' קידושין. וכן הרי"ף הביא זאת מהירושלמי (מרגה כהן). **סא. ובמעמדות** וביום הכפורים, שמרבים בהם ברחמים (תוספות הרא"ש). **סב. שיהו** הפסוקים של תפילה סדורין בפיו (רש"י שם). **סג. ואין** לו במה להתפרנס שלבו דואג עליו והוא צריך לקרות מקירות לבו עליהם (רש"י שם). **סד. מדברי** התוס' נראה דהם שני ענינים, ש"ץ ויורד לפני התיבה. ואין זה מדוקדק דמ"ש גבי יורד לפני התיבה ואע"פ שלא נתמלא זקנו עדיין, היינו דוקא לעבור לפני התיבה באקראי בעלמא. ומ"ש גבי ראוי לעשות ש"ץ דהיינו בקביעות. ומדברי התוס' בחולין נראה דענין אחד הם דש"ץ הקבוע הוא מתפלל בתענית (מהרש"ם). וכתב הרש"ש דמה שחילקו התוס' בין אקראי לקבוע, מדוקדק בלשון התנא, דעובר לפני התיבה משמע עובר באקראי, ולזה אמרו כאן בקטן אין עובר לפני התיבה, דמשמע גדול עובר לפני התיבה דהיינו באקראי אף שלא נתמלא זקנו, משא"כ יורד לפני התיבה משמע ש"ץ קבוע, ולזה אמרו בתענית צבור, אין מורידין לפני התיבה אלא זקן ורגיל וכו' משמע

כמו שפירש רש"י שם, דפירש דמירי בשליח צבור הממונה לתקיעת שופר, ולהמנות פרנס על הצבור ולדאוג לכל צרכי הצבור, ולהלקות את מי שנתחייב מלקות, ולנדות את החייבים נידוי, דאין ממנים לכל אלה אלא מי שנתמלא זקנו. וחולק התוס' על רש"י ומפרש דאין הכוונה בשליח צבור לכל הדברים הללו, אלא דש"ץ היינו, זה הממונה לעבור לפני התיבה בקביעות.

נמצינו למידים דאין מורידין לפני התיבה בתעניות, ואין ממנים ש"ץ לעבור לפני התיבה בקביעות, אלא מי שנתמלא זקנו. אבל באקראי בעלמא, כל שהביא ב' שערות רשאי לעבור לפני התיבה.

ואין נושא כפיו:

יבואר בו האם קטן ומי שלא נתמלא זקנו נושאים כפיהם.

מדקתני קטן אינו נושא כפיו, משמע הא אם הביא ב' שערות דגדול הוא ישא כפיו. ושואל תוס' וקשה, דהא בסוף פ"ק דחולין (כד:) אמר דאפילו גדול אין נושא כפיו עד שיתמלא זקנו, וממשנתנו משמע דגדול נושא את כפיו אע"פ שעדיין לא נתמלא זקנו. ועוד קשה, דבמתניתין קתני דאין הקטן נושא את כפיו, וסתירה הוא למה דמשמע בסוף פרק לולב הגזול (מג.) דקתני התם דקטן היודע לישא כפיו ומתוך כך מפורסם לכל דכבר יש לו דעת, חולקין לו תרומה אפילו בגורן שבשדה שהוא מקום פרהסיא, כיון שהכל יודעים דיודע הוא לשמור התרומה בטהרה[סה], ואפילו אם הוא קטן ממש שעדיין לא מלאו לו י"ג שנים[סו]. ומוכח מהתם דקטן אמנם נושא את כפיו, ואילו במשנתנו קתני דאין קטן נושא כפיו. ומתרץ התוס' וי"ל, דההוא דלולב הגזול דמשמע מיניה דקטן נושא כפיו, מיירי בנושא כפיו יחד עם כהנים גדולים, וזאת כדי ללמוד סדר נשיאת כפיים ולהתחנך לכך, ויחד עם גדולים אמנם רשאי הוא לישא כפיו. והא דפסלינן הכא במתניתין, דקתני דקטן לא ישא כפיו, מיירי בשאין כהנים גדולים עמו, ולבדו אינו רשאי לישא כפיו. וההיא דחולין דבעי מלוי זקן, ואין נושא את כפיו עד שיתמלא זקנו, התם מיירי לישא כפיו תדיר בקביעות ובזה אינו רשאי עד שיתמלא זקנו. אבל באקראי בעלמא מפעם לפעם שלא בקביעות, יכול הוא לישא כפיו אע"פ שלא נתמלא זקנו, וזאת כדי לאחזוקי נפשיה בכהני, כדי שידעו הכל שכהן הוא, על ידי שיראוהו נושא כפיו[סז].

ונמצינו למידים שישנם שלשה חילוקים מאימתי כהן רשאי לשאת כפיו. א. יחד עם כהנים אחרים רשאי לשאת כפיו אע"פ שלא הביא ב' שערות. ב. לבדו אינו נושא כפיו עד שיביא ב' שערות. ג. בקביעות אינו נושא כפיו עד שיתמלא זקנו.

מי שלא ראה מאורות לא יפרוס על שמע:

יבואר בו האם סומא חייב במצוות.

ושואל התוס' וקשה, דהא רבי יהודה האומר דמי שלא ראה מאורות לא יפרוס על שמע, הוא הוא המאן דאמר בפרק החובל (נ"ק פו.) דסומא פטור מכל המצוות[סח]. וא"כ אי אירי הכא, כלומר אם כוונת ר"י כאן באומרו מי שלא ראה מאורות מימיו, היינו לסומא שנולד עיור ולא ראה מאורות מימיו, והוא אינו פורס על שמע. א"כ מדוע אומר ר' יהודה דרק מי שנולד סומא ולא ראה מאורות מימיו, הוא דאינו פורס על שמע. והרי אפילו סומא שמתחילה ראה מאורות, ונסתם ואחרי כן נתעוור נמי אינו פורס על שמע, דהרי לר' יהודה פטור הוא מכל המצוות, וממילא אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתם בברכות ק"ש. ומתרץ התוס', ומפרש בירושלמי, דמי שלא ראה מאורות דאמרינן דאינו פורס על שמע, לא מיירי בסומא ממש דווקא, דאי בסומא ממש אפילו ראה מאורות ואחרי כן נסתמא, נמי פטור מכל המצוות ואינו מוציא אחרים ידי חובתם, אלא מיירי שהוא בבית אפל ומימיו לא יצא משם ולא ראה מאורות, וזה אינו יכול לברך יוצר המאורות. ומתרץ התוס' תירוץ נוסף ועוד י"ל, דמי שלא ראה מאורות דאמרינן דאינו פורס על שמע, מיירי שפיר בסומא. דסומא אמנם חייב הוא במצוות ומוציא אחרים ידי חובתם, והא דפטרינן התם סומא מכל המצוות היינו דווקא מן התורה פטור הוא, אבל מדרבנן מיהא חייב בכל המצוות[סט] ואפילו מי שנסתמא משנולד[ע], מ"מ חייב הוא מדרבנן בכל המצוות, ומוציא אחרים ידי חובתם במצוות דרבנן. ולכן אומר ר' יהודה במשנתנו דדווקא מי שלא ראה מאורות מימיו הוא דאינו פורס על שמע, כיון שלא נהנה מהמאורות מימיו ואינו יכול לברך יוצר המאורות. אבל מי שראה מאורות ואחרי כן נסתמא, כיון דיכול הוא לברך יוצר המאורות, יכול נמי לפרוס על שמע ולהוציא הרבים ידי חובתם בברכות ק"ש, דסומא חייב מדרבנן בכל המצוות[עא].

והטעם שחייבו חכמים את הסומא במצוות, זאת כדי שלא יהא כנכרי ולא יהא נוהג בו דת יהודי כלל, שאם יפטר הסומא מכל המצוות, יהא נראה כגוי שאינו נוהג כתורת ישראל[עב], לכן חייבוהו חכמים במצוות. ומבאר תוס' דמטעם זה חייבו חכמים את הסומא במצוות, אע"פ שלא חייבו את הנשים, זאת משום דלא דמי הסומא, לנשים דפטורים מכל מצות עשה שהזמן גרמא, דהיינו כל מצות עשה שחיובה תלוי בזמן מסוים כגון תקיעת שופר שחיובה בר"ה, נשים פטורות ממנה. ואפילו מאותן מצות עשה שהזמן גרמא שאינן אלא מדרבנן נמי נשים פטורות. וראיה לכך שהרי בנר חנוכה ובארבע כוסות ובמקרא מגילה שהן מצוות עשה שהזמן גרמא דלא הוו חיובן אלא מדרבנן, מעיקר הדין לא מחייבי, אין הנשים חייבות במצוות אלו, אלא לפי שהן היו באותו הנס שאף לנשים נעשו הנסים שהיו ביציאת מצרים ובימי אחשורוש ובימי החשמונאים, ולכן חייבים במצוות שנתקנו על נסים הללו, ולולא טעם הזה, לא היו הנשים חייבות בנר חנוכה וד' כוסות. ומוכח מכך שאף מצות עשה שהזמן גרמא, שאין חיובה אלא מדרבנן

ולא כמו שפירש רש"י שם. דפירש, דמירי לתקיעת שופר ולהמנות פרנס על הצבור ולהלקות ולנדות: ואין נושא כפיו. משמע הא אם הביא ב' שערות ישא כפיו. וקשה דהא סוף פ"ק דחולין (דף כד: ושם) אמר דאין נושא את כפיו עד שיתמלא זקנו. ועוד קשה דמשמע סוף פרק לולב הגזול, (סוכה דף מג.) קטן היודע לישא את כפיו חולקין לו תרומה בגורן, ואפילו קטן ממש. וי"ל דההיא דלולב הגזול, מיירי עם כהנים גדולים ללמוד ולהתחנך. והא דפסלינן הכא קטן, מיירי בשאין גדולים עמו. וההיא דחולין דבעי מלוי זקן, מיירי לישא כפיו תדיר בקביעות. אבל באקראי בעלמא, יכול הוא לישא כפיו, אע"פ שלא נתמלא זקנו. כדי לאחזוקי נפשיה בכהני: (וע"ע תוס' יבמות נט: ד"ה ומלו)

מי שלא ראה מאורות לא יפרוס על שמע. קשה דהא רבי יהודה הוא דאמר פרק החובל (נ"ק דף פו. ושם) סומא פטור מכל המצות. וא"כ אי איירי הכא בסומא, אפילו ראה מאורות ונסתם נמי. ומפרש בירושלמי דלא מיירי בסומא ממש אלא מיירי שהוא בבית אפל. ועוד י"ל דמיירי שפיר בסומא. והא דפטרינן התם סומא היינו מן התורה, אבל מדרבנן מיהא חייב. ואפילו נסתמא משנולד, מ"מ חייב הוא מדרבנן. שלא יהא כנכרי ולא יהא נוהג בו דת יהודי כלל. דלא דמי לנשים, דפטורים ממצות עשה שהזמן גרמא, אפילו מאותן שאינן אלא מדרבנן. שהרי בנר חנוכה ובארבע כוסות ובמקרא מגילה דלא הוו אלא מדרבנן, לא מחייבי אלא לפי שהן היו באותו הנס.

ציונים והערות

בקביעות, ועפ"י דקדוק זה כ' הרש"ש לחדש כמה הלכות בענין זה עיי"ש. **סה. אבל** קטן שאינו ידע לפרוס כפיו ויודע לשמור התרומה בטהרה, משגרין לו תרומה לביתו אבל אין חולקין לו בגורן. דאין הכל יודעים דבקי הוא לשומרה בטהרה, וגנאי הוא לתרומה (יבמות נט:). **סו. נתכוונו** התוס' בזה לאפוקי מדעת רש"י שם, שפירש מחמת קושיא זו דמשיודע לפרוס כפיו ופורס בצבור, הכל יודעים שהביא ב' שערות שהרי אין קטן נושא כפיו, ויודע לשמור התרומה בטהרה. לכך כתבו התוס' דהוא קטן ממש. וכמו שהוכיחו התוס' שם (ד"ה היודע) דאיירי בקטן ממש דומיא דהיודע לדבר שאביו מלמדו תורה, ושאר דברים הכתובים שם, המדברים בקטן ממש. **סז. והתום'** בסוכה (שם ד"ה היודע) תירצו עוד דהא דקתני בחולין דאינו נושא כפיו עד שיתמלא זקנו, היינו לישא כפיו בקביעות ושעה שמרבים ברחמים כגון ביום הכפורים ובתעניות ובמעמדות. **סח. דכתיב** ואלה המצוות והחוקים והמשפטים כל שישנו בחוקים ומשפטים כלומר שחייב בדיני ממונות, ישנו במצוות וכל שאינו בחוקים ומשפטים אינו במצוות. וסבר ר' יהודה סומא פטור מכל דיני ממונות שבתורה, דאמר קרא 'ושפטו העדה בין המכה ובין גואל הדם', כל שישנו במכה ובגואל הדם דהיינו שישנו בדין מיתת בי"ד, ישנו בדיני ממונות וכל שאינו במכה ובגואל הדם אינו בדינים, וסומא פטור ממיתות בי"ד דאתיא בגזרה שוה מגלות, דכתיב במיתה ולא תקחו כפר לנפש רוצח, וכתיב בחייבי גלויות לנוס שמא רוצח, ובחייבי גלות כתיב בלא ראות פרט לסומא שפטור מגלות, מה חייבי גלויות פרט לסומא אף חייבי מיתות בי"ד סומא פטור (נ"ק פו:). **סט. ותדע** שהרי בגמ' מפרש טעמא דר' יהודה משום דאינו נהנה מהמאורות, ומייתי עלה ההיא דרבי יוסי דאמר פעם אחת הלכתי בדרך וראיתי סומא ואבוקה בידו אמרתי לו בני אבוקה זו בידך למה. א"ל כל זמן שבני אדם רואין אותי מצילין אותי מהבורות והפחתין. הרי דבסומא עסקינן וחייב הוא במצוות. ולפי זה פליג תלמודא דידן אירושלמי דפטר ליה ממצוות (תוס' נ"ק פו. ובסנ"ח סח). ומיהו נראה דלאו קושיא היא, דדוגמא נקטה כלומר שהסומא או השרוי באפילה נהנה מהמאורות ומשמשין אותו על ידיהו כההוא סומא (בסנ"ח). **ע. והרשב"א** כתב דדוקא פקח ונסתמא חיב לפי שכבר נתחייב. ואפילו נסתמא בעודו קטן לפי שראוי היה לבא לכלל מצוות. אבל סומא מן הבטן פטור. **עא. והקשה** הרשב"א מדאי' בגמ' שם דרב יוסף סומא היה ושמח שאינו מצווה ועושה, ואי מחוייב הוא מדרבנן הרי מצווה הוא בלא תסור. והתוס' בר"ה (לג. ד"ה הא) כתבו דשמח במאי דמדאורייתא לא מיפקד ועביד. אך הרשב"א לא ניחא ליה בהא, ופירש דלר' יהודה פטור לגמרי מכל המצוות אפילו מדרבנן, ורק ממדת חסידות חייב. הלכך סומא שראה מאורות ונסתמא ואלו בא לומר יוצר המאורות רשאי וחסיד הוא, הלכך מוציא הוא את הרבים. אבל מי שלא ראה מאורות מימיו דאין כאן אפילו מדת חסידות שהרי מימיו לא נהנה מהמאורות לר' יהודה, ואם אין כאן אפילו מדת חסידות איך יפרוס על שמע להוציא אחרים שנהנו. **עב. ותמוה** דאפילו אם נאמר דסומא פטור מכל המצוות עשה, מ"מ ודאי חייב הוא במצוות לא תעשה ואינו כגוי (מהר"ן פיוט נ"ק). והיד דוד הביא דהברית יעקב הקשה בשם אחד קדוש להיפך, דאיך אפשר לומר דסומא חייב מדרבנן, והא כל מצוה דרבנן אסמכינהו אלאו דלא תסור, וכיון דפטור הוא מלאו דלא תסור א"כ גם מדרבנן

אהחת18/06/2018

נשים פטורות, ואילו סומא חייבוהו חכמים אף במצוות דרבנן כגון בברכות ק"ש. והטעם לכך שלא חייבו חכמים את הנשים במצוות שהם פטורות מהם מן התורה, כשם שחייבו חכמים את הסומא במצוות שהוא פטור מהם מן התורה. זאת משום דהתם היינו טעמא שאפילו נפטור אותם מכל מצות עשה שהזמן גרמא, מ"מ עדיין יש להם מצות רבות, שהרי חייבות הן בכל מצוות עשה שאין הזמן גרמן, כגון השבת אבדה, וכן חייבות הנשים בכל מצוות לא תעשה שבתורה. וכיון דכבר חייבות הם במצוות רבות, אין צורך לחייבם במצוות נוספות. אבל סומא אם נפטור אותו מכל המצוות, ואפילו מאותן מצוות שאינן אלא דרבנן, א"כ יהא חשוב כנכרי שאינו חייב כלל במצוות. לכן חייבוהו חכמים במצוות. וכיון שנתבאר דסומא חייב במצוות מדרבנן, יכול הסומא לפרוס על שמע להוציא אחרים ידי חובתן בברכות ק"ש. ומקשה התוס', ואע"ג דפירש' לעיל דקטן דאית ביה תרי מדרבנן, א, שהוא קטן ואינו חייב במצוות אלא מדרבנן, וב', דפריסת שמע דהיינו ברכות ק"ש לא הוי חיובם אלא מדרבנן. ולכך אין יכול להוציא אחרים גדולים בברכות ק"ש, דליכא בהם אלא חד דרבנן והוא, דפריסת שמע כל עיקרא אינו אלא מדרבנן, וא"כ יקשה היאך מוציא הסומא אחרים ידי חובתם בברכות ק"ש, והרי סומא תרי דרבנן אית בו, חדא, דאינו חייב במצוות אלא מדרבנן ונוסף לכך, דברכות ק"ש דרבנן הם. ואילו אלו דמוציאם רק חד דרבנן אית בהו, דחייבים הם במצוות מן התורה, ורק בברכות ק"ש חיובם הוא מדרבנן. ומתרץ התוס', אפ"ה סומא שיש בו תרי מדרבנן יוציא שפיר יכול הוא להוציא האחרים ידי חובתם בברכות ק"ש, ואע"פ דחיובו תרי דרבנן והאחרים חד דרבנן הם, וזאת דכיון שהוא גדול ובר דעת, עדיף הוא טפי מקטן, דדוקא קטן שאין בו דעת אינו מוציא הגדולים ידי חובתם, אבל הסומא דגדול הוא ויש בו דעת, אף דתרי דרבנן אית בו, אעפי"כ מוציאים ידי חובתם.

כשאתה מגיע אצל וחכיתי לה':

יבואר בו האם מי שאינו יכול לקרות חי"ת יורד לפני התיבה.

ושואל התוס' וקשה, כיון שלא היה רבי חייא יכול לומר חי"ת ובמקום חי"ת היה אומר ה"א, א"כ היאך הורידו רבי לפני התיבה כשגזר תענית, כדאי' בהשוכר את הפועלים (ב"מ פה:) שאמר אליהו הנביא לרבי שאם ירדו רבי חייא ובניו לפני התיבה תבוא הגאולה, גזר רבי תענית והוריד לפני התיבה את רבי חייא ובניו. והאיך הורידו רבי לפני התיבה, והא קתני דאין מורידין לפני התיבה, לא מאנשי חיפה ולא מאנשי בית שאן, לפי שקוראין לאלפין עייניו ולעייניו אלפין, והוא הדין שאין מורידין לפני התיבה זה שאינו יכול לומר חי"ת, והיאך הוריד רבי לפני התיבה את רבי חייא שלא יכל לומר חי"ת. ומתרץ התוס' וי"ל, דלכך הורידו רבי, דלפי כשהיה רבי חייא מתכוין ומתאמץ לקרוא החי"ת, היה קורא אותה שפיר על ידי הטורח, אבל לא היה יכול לקוראה בקל, ולפיע"ז שאמר ליה אליהו לרבי שעל ידו שאם יתפלל רבי חייא לפני התיבה תמהר הגאולה, לפיכך הורידו רבי לפני התיבה[עד].

התם היינו טעמא, שאפילו נפטור אותן מכל מצות עשה שהזמן גרמא, מ"מ עדיין יש להן מצות רבות. אבל סומא אם נפטור אותו מכל מצות, אפי' מאותן שאינן אלא מדרבנן, א"כ יהא חשוב כנכרי. ואע"ג דפירש' לעיל, דקטן דאית תרי מדרבנן, שהוא קטן, ופריסת שמע דלא הוי אלא מדרבנן. אין יכול להוציא אחרים גדולים, דליכא אלא חד דרבנן פריסת שמע. אפ"ה סומא שיש בו תרי מדרבנן, יוציא שפיר האחרים. דכיון שהוא גדול ובר דעת עדיף טפי מקטן: [וע"ע תוס' עירובין לו. ד"ה דילמא וכו' ותוס' לעיל יט: ד"ה ור"י מכשיר]:

[כד:] **כשאתה מגיע אצל וחכיתי לה'. קשה כיון שלא היה יכול לומר חי"ת, א"כ היאך הורידו רבי לפני התיבה כשגזר תענית, כדאי' בהשוכר את הפועלים** (ב"מ פה:). **והא אין מורידין לא מאנשי חיפה ולא מאנשי בית שאן, לפי שקוראין לאלפין עייניו ולעייניו אלפין. וי"ל דכשהיה מתכוין לקרות החי"ת קורא אותה שפיר ע"י טורח, אבל לא היה בקל. ולפי שאמר ליה אליהו שעל ידו תמהר הגאולה, לפיכך הורידו:**

אם היה דש בעירו מותר. ואפילו במומין שבידו.

כדאמר בירושלמי בההוא כהן דהוו ידיה עקישי, אתא לקמיה דרבי נפתלי, אמר ליה כיון שאתה דש בעירך מותר:

סכנה ואין בה מצוה. פר"ת בשעת הסכנה יכול להסתכן בהן, ולא תגין עליו המצוה. ולא יעשה לו נס, כמו לאלישע בעל הכנפים (סנה דף מט.)**: בתפרן. כשהוא תופר בית מושבם, צריך ליזהר שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי, ויתקלקל הריבוע. ור"ת פירש דצריך שיהא התפר עצמו מרובע:**

[כה.] **יברכוך טובים. פי' שמוציא את הפושעים מן**

אם היה דש בעירו מותר:

ואפילו בכהן שיש לו מומין שבידיו דיש לחשוש שמתוך כך יסתכלו בידיו כשישא כפיו, אעפ"כ אם היו אנשי עירו רגילין לכך ואין מסתכלין בו, מותר לישא כפיו. כדאמר בירושלמי בההוא כהן דהוו ידיה עקישי שהיו ידיו עקומות לצידיהם, אתא לקמיה דרבי נפתלי ושאלו, האם מותר אני לישא כפי, אמר ליה, כיון שאתה דש בעירך דאנשי עירך רגילים לכך ואינם מסתכלים בך, מותר אתה לשאת כפים.

סכנה ואין בה מצוה

יבואר בו מה הסכנה בתפילין עגולות.

פר"ת דהמניח תפילין עגולות, אם יזדמן לו להיות **בשעת הסכנה**, אע"פ שהתפילין יהיו מונחין עליו יכול להסתכן בהן, ולא תגין עליו המצוה להנצל מהסכנה. ולא יעשה לו נם כמו שנעשה לאלישע בעל כנפים (סנה מט.) שגזרה המלכות שלא להניח תפילין, והיה אלישע מניחם ויוצא לשוק, וראהו הממונה על כך. נטלם אלישע מראשו והניחם בידו. שאלו הממונה מה יש בידך, אמר לו אלישע כנפי יונה, נעשה נס לאלישע שפתח ידו ונמצאו כנפי יונה בידו. ומפרש ר"ת דהמניח תפילין עגולות לא תגן עליו המצוה[עה] בשעת הסכנה ולא יעשה לו נס, כיון שאינו מניח התפילין כהלכתן[עו].

בתפרן:

יבואר בו מהו מרובעין בתפרן.

כשהוא תופר בית מושבן, היינו לאחר שנותן הפרשיות לתוך הבתים, תופר הוא את בתי הפרשיות יחד עם החלק התחתון של התפילין שעליו יושבים בתי הפרשיות. ובית מושב התפילין מרובע הוא, וכשתופרו צריך ליזהר שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי ויתכווץ על ידי כך הרוחב של בית מושב התפילין, ויתקלקל הריבוע, כיון שיהיה רוחבו קצר מאורכו, אלא יזהר שמושב התפילין ישאר מרובע. ור"ת פירש דאין הכוונה לבתי התפילין, אלא לתפירות עצמן, דצריך שיהא התפר עצמו מרובע דצריך לתפור התפילין מארבעה צדדים, ולתופרן בריבוע דהיינו שיהיו אורך תפירות שוים בדיוק לרוחב התפירות.

יברכוך טובים:

יבארו מדוע האומר כן הרי זו דרך המינות.

פי'. א. משום דמשמע דיברכוך דווקא הטובים, ולא הרעים דהיינו הרשעים, וזו

ציונים והערות

פטור. וברשב"א שהבאנו לעיל מבואר דסומא חייב במצוות ל"ת, מדכתב שחייב בדרבנן מלא תסור. וכן מבואר בתוס' ר"ה הנ"ל שכתב דסומא דחייב במצוות דרבנן יכול לברך עליהם וצונו, משום לא תסור. [ועי' בנודע ביהודא קמא או"ח קיב, שהאריך בזה]. **עג. אין** זה תי' נוסף אלא גם בגלל כך הורידו רבי, ועיקר הטעם מפני שיכל לומר חי"ת ע"י הדחק (כך נראה בדברי הפוסקים שכתבו את דברי התוס', המובאים בהערה הבאה). וגם תוס' הרא"ש לא כתב אלא שיכל לומר חי"ת על ידי הדחק. **עד. ותמוה** דאם היה רבי חייא יכול לומר חי"ת על ידי הטורח, אם כן מדוע אמר רבי זיל אימא ליה כשאתה מגיע אצל וחכיתי לה' לא נמצאת מחרף ומגדף, ודלמא היה טורח לומר וחכיתי. אלא העיקר כמו שפירשו התוס' בב"מ (פו: ד"ה שמתיקהו) שלא היה שם אחר הראוי להתפלל לפני התיבה (פרי מגדים סי' נג ס"ק יג הניחוהו הפרי מגדים והנאמר היטב שם, והלכה). והפמ"ג (פ"ח) כתב לבאר בדברי הרמב"ם (פ"ח מהל' תפילה הי"ב) דהרשות ביד הרב להוריד תלמידו לפני התיבה, אע"פ שאינו ראוי לכך. ולכן הוריד רבי את רבי חייא אע"פ שלא היה קורא חי"ת. **עה. ותמוה** דאם אינו עושה המצוה כהלכתה פשיטא שלא תגן עליו, דתפילין עגולות פסולים הם. ועוד מאי איריא עגולים כולי פסולי נמי. ועוד מאי אידיא תפילין כל המצוות נמי אם לא עשאם כהלכתן לא יגינו עליו. ועוד דבמנחות (לב:) אי' תלאה למזוזה במקל או שהניחה אחורי הדלת סכנה ואין בה מצוה ופי' רש"י דכיון שלא עשאה כהלכתה אין הבית משתמר מהמזיקין. והקשה עליו ר"ת דא"כ הו"ל למימר כל העשויה שלא כהלכתה. ומפרש ר"ת (שם ד"ה סכנה) דתלאה במקל נוקף בה ראשו וכן אחורי הדלת רגילה להיות בולטת ומכה בה ראשו. וכאן ר"ת עצמו מפרש דהסכנה היא שלא תגן עלין המצוה (ורואה מה שכתבנו בזה בהערה הבאה.) (טורי אבן). **עו. ודברי** התוס' הם דלא כפרש"י, שפירש שהעושה תפילתו עגולה סכנה היא, מפני שיכולה להכנס בראשו ונראה דהיה קשה לר"ת למאי דהוה ס"ד דגמ' לפרש עגולה שאינה מרובע אבל במקום מושבן אינה עגול א"כ לאו סכנה היא לכך פירשו דבשעת סכנה יכול להסתכן. ומה שפי' רש"י שלא תכנוס בראשו היא למסקנת הגמ', ומה שכתבו התוס' דלא יעשה לו נס בשעת הסכנה היא למאי דס"ד השתא דבמקום מושבם אינם עגולים. ובהכי ניחא מה שהקשה הטורי אבן דבמנחות איתא המניח מזוזה בקנה או נתנה מאחורי הדלת סכנה ואין בה מצוה ופירש ר"ת עצמו דהסכנה היא שלא ינקף ראשו. ולא פירש דהסכנה היא שאינה עושה המצוה בתקנה ולא תגן עלין. כמ"ש הכא. ולמ"ש ניחא דאף ר"ת מודה דלמסקנת הגמ' הסכנה היא שלא יכנסו התפילין בראשו והוא הדין למזוזה (שפת אמת).

הכלל. אי נמי משום דמחזי כשתי רשויות, כלומר אלהים טובים:

מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים והן אינם אלא גזירות. ק' להר"ר אלחנן, על מה שיסד הקליר בקדושת' שאנו אומרים ביום ב' של פסח, צדקו אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, דמשמע שר"ל שהקב"ה חס על אותו ואת בנו, והוא אינו אלא גזירה:

הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. קשה דהא בפרק אלו נערות (כתובות דף ל. ושם) **אמרינן הכל בידי שמים חוץ מצנים ופחים. ונראה דהכא מיירי בתולדות האדם אם יהיה חכם או טפש עני או עשיר גבור או חלש, דהכל נגזר עליו חוץ מן היראה, כדכתיב אל יתהלל עשיר בעשרו והגבור בגבורתו כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי** (ירמיה ט), **והתם מיירי במאורעות האדם העתידות לבא אליו אחר שנולד, שגם הם בידי שמים, חוץ מצנים ופחים, פירוש הקור והחום. ולא קשה מהא דכתיב לפני קרתו מי יעמוד** (תהלים קמז), **דה"פ אם ישלחנה בפעם אחת, כדכתיב בראש הפסוק משליך קרחו כפתים. וגם לא קשה מהא דכתיב ואין נסתר מחמתו** (שם יט), **דההיא בעוברי דרכים הוא דקאמר, אבל כל זמן שהוא בביתו ודאי יכול הוא לינצל ממנו:**

אין מפטירין במרכבה ורבי יהודה מתיר. וקיימא לן כר' יהודה:

[כה:] **מה לפנים מה לאחור. פי' מה בסוף גבולי העולם למזרח ולמערב. אי נמי מה היה הוי דרך מינות לפי שמוציא את הפושעים מן הכלל. ב. אי נמי, משום דכשאומר בלשון רבים - דהיינו' טובים', מחזי כשתי רשויות דנראה כבא לומר יברכוך אלהים טובים לשון רבים שתים.**

מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים והן אינם אלא גזירות:

ק' להר"ר אלחנן על מה שיסד הקליר בקדושת' - בפייט לפני קדושה שאנו אומרים ביום ב' של פסח, צדקו אותו ואת בנו [ביום אחד בל] (לא) תשחטו (ביום אחד) דמשמע שכוונת הפייט ר"ל, צדקו של הקב"ה שחס על אותו ואת בנו וצוה לא לשחוט אותם ביום א', והרי מבואר כאן בגמ' דאסור לומר כן דעושה מדותיו של הקב"ה רחמים, והוא אינו אלא גזירה.

18/06/2018

הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים:

התוס' יבארו דהכל בידי שמים דאיירי כאן, הכוונה למה דנגזר עליו קודם שנולד, דהכל נגזר, חוץ מיר"ש שתלוי בידי האדם, ולא נגזר עליו קודם שנולד. וכן יבארו להא דאי' הכל בידי שמים, חוץ מצנים ופחים.

קשה דהא בפרק אלו נערות (כתובות דף ל. ושם) **אמרינן הכל בידי שמים חוץ מצנים ופחים**, וזהו סותר למה דאמרה הגמ' כאן, דרק יראת שמים אינו בידי שמים. ומתרצים התוס' **ונראה, דהכא מיירי בתולדות האדם** מה שנגזר על האדם קודם שנולד כדאמרינן (מה טז:) שגוזרין על האדם **אם יהיה חכם או טפש, עני או עשיר, גבור או חלש, דהכל נגזר עליו מן השמים, חוץ מן היראה** כפי שאמרה שם הגמ', דרשע או צדיק לא קאמר, **וכדכתיב 'אל יתהלל [חכם בחכמתו אל יתהלל] עשיר בעשרו והגבור בגבורתו כי אם בזאת יתהלל המתהלל, השכל וידוע אותי'** (ירמיה ט). דהנביא אומר, דאין לו לחכם או העשיר או הגבור להתפאר במעלתו, לפי שהחכמה והעשירות או הגבורה מן השמים היא, וכפי שנתבאר דכבר נגזר קודם שנולד, ולא הגיע לכך מיגיעתו, משא"כ בזאת אמנם יש להתפאר, 'השכל וידוע אותי' דהיינו במה שהשכיל ויודע את ה' אשר אין עוד מלבדו, **ואילו התם** בפרק אלו נערות **מיירי במאורעות האדם העתידות לבא אליו אחר שנולד**, כגון חלאים ופורעניות, **שגם הם כולם בידי שמים** ואין ביכולת האדם למנוע שיגיעו אליו, חוץ מצנים ופחים, פירוש צנים הקור, ופחים החום, שבידי אדם הוא ויכול למנוע עצמו מלהנזק מהקור או החום. ומבארים התוס' **דלא קשה מהא דכתיב 'לפני קרתו מי יעמוד'** (תהלים קמז) דלכאורה משמע פירושו, דמי בכוחו לעמוד מפני הקור, משום דאין ביכולת האדם להשמר ממנו, דאין זה הפירוש, אלא דה"פ דקרא, **אם ישלחנה** - דאם היה משלח הקב"ה לקור גדול **בפעם אחת, כדכתיב בראש הפסוק 'משליך קרחו כפתים'** דהיינו שלג בהיותו בחוזק רב, אז 'לפני קרתו מי יעמוד' מי יוכל לעמוד מפניו, אבל עכשיו שאין הקב"ה מוריד השלג בחזקה וכדומה, אזי ביכולת האדם להשמר שלא ינזק מהקור. ומוסיפים התוס' כמו כן **דגם לא קשה מהא דכתיב 'ואין נסתר מחמתו'** (שם יט) דלכאורה משמעותו דאין אפשרות להסתתר ולהנצל מן החמה דהינו החום, זה אינו, משום **דההיא** קרא **בעוברי דרכים הוא דקאמר**, היינו דהיכא דהולך הוא בדרך אזי אין ביכולתו להנצל מן החמה, **אבל כל זמן שהוא בביתו ודאי יכול הוא לינצל ממנו** וא"כ יכול האדם לישב בביתו וינצל מפחים דהיינו החום.

אין מפטירין במרכבה ורבי יהודה מתיר:

וקיימא לן כר' יהודה כדאמרינן בגמ' (לקמן דף לא.) דבשבועות האידנא - בחו"ל דאיכא תרי יומי, ביום הראשון מפטירין במרכבה.

מה לפנים מה לאחור:

פי' לפנים ולאחור, היינו מה בסוף גבולי העולם למזרח ולמערב. אי נמי

ציונים והערות

עז. דהוי מין לפי שאינו מאמין לדברי חז"ל שלמדו (כתובות נה:) מחלבנה, שצריך לצרף גם פושעי ישראל בתפלתנו (ילקוט מכירי למהר"ם שלגאזי). ובת' רבינו יונה (ברכות לד.) כ', דזהו דרך המינות, שנראה שהצדיקים בלבד נבראו לכבוד ה' וקלוסו ולא הרשעים וע"כ אינם חייבים לברכו, ואינו כן שכל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו וכולן חייבין לברכו. **עח. יש** להעיר למה הוצרכו התוס' לומר א"נ, וי"ל משום דהוקשה להו פי' ראשון דהא כתיב וחסידיך יברכוכה דהוי כמו יברכוך טובים [וכן הק' גם בתוס' הרא"ש כאן], לכן כתבו פי' אחר א"נ וכו', ופי' זה גם לא ניחא להו לגמרי לפרש כן דא"כ ליערבינהו וליתננהו עם מודים משתקין אותו דהוי ג"כ מטעם זה דמחזי כב' רשויות (ועי' בהערה הבאה), ומש"ה איכא לפרש כפי' הראשון, וצריך לומר דפסוק דחסידיך יברכוכה שאני, דהקדים לומר יודוך ה' כל מעשיך ובזה הכל בכלל (מתא מלקים ע"מ ועי' בתוס' הרא"ש). **עט. וקשה** לפירוש זה דא"כ ליתני האומר יברכוך טובים בהדי האומר מודים מודים משתקין אותו, דהא תרוויהו מחד טעמא [דהתם גם משום דנראה כשתי רשויות]. ואפשר ליישב דבגמ' הקשו באומר שמע וכופלו [וקושיא זו הוי גם לאומר מודים מודים דתרוויהו מחד טעמא] ודילמא מעיקרא לא כיון דעתיה וכו', ומשני דאפ"ה משתקין אותו משום ד'וכי חברותא כלפי שמיא', וא"כ בהא הא דלא תני להא בהדי מודים מודים, משום דבמודים איכא למימר דאינו מין דמעיקרא לא כיון ומשתקין אותו משום דוכי חברותא וכו'. אבל כאן גבי יברכוך טובים שייך שפיר לכתוב הרי זו דרך מינות דלב' הפירושים בתוס' מין הוא (ילקוט מהנה ועי' נמחת מלקים). **פ. יש** שהקשו כאן על דברי תוס' דהרי הקליר לא יסד פיוטים רק ליום א' שהרי היה בא"י וכמבואר בתוס' (מגיהה דף יג: ד"ה וכגון), ותירץ החיד"א בפתח עינים דזהו שדקדקו התוס' בלשונם וכ' שאנו אומרים, דר"ל שהוא יסדה שיאמרוה ביום א', רק אנו אומרים אותו ביום ב' (ועי' נגרכי יוסף מו"מ קיג). **פא. ב"ח. פב. ובמהרש"א** כ' דאין פירושם של התוס' בפיוט מוכרח, דבפי' המחזור מפרש בענין אחר (עי' נמחה לו על הפיוט) דכוונת הפייטן הוא, צדקו - דתהיו צדיקים במצוה זו, ואם שחטתם היום את האם לקרבן פסח לא תשחטו גם את הבן, ואין הכוונה מלשון צדקה ורחמים (וכן הניח נמחת מלקים נסח מדרש מלייהו לנעל המשנת חסידים). אמנם בפסקי תוס' כאן אות פד כתבו הפייט יסד, צדקו אותו ואת בנו, ומביא הפסוק 'יודע צדיק נפש בהמתו' משמע שהן רחמים, והא דאין אומרים על קן צפור הגיעו רחמיך מפני שמטיל קנאה עכ"ל, ולפ"ז מבואר דברי התוס' דמוכרח לגי' זו בפיוט דאין הפירוש כהמובא בפי' המחזור אלא כמ"ש תוס' דצדקו של הקב"ה דחס וכו', אלא דמתרצים הפסקי תוס' דהפייטן סובר כהמ"ד בגמ' דהטעם דאסור לומר כן הוא מפני שמטיל קנאה, וזה לא שייך אלא כשאומר דרך תחנונים אתה חסת על קן צפור וכו' אז מטיל קנאה מדלא הזכיר הבהמה והעוף, אבל כשמפרש טעם המצוה דאותו ואת בנו משום רחמים, ליכא בזה מטיל קנאה דכשיבא לפרש אצל העוף ג"כ יפרש מטעם רחמים (ע"פ ילקוט מהנה עי"מ). **פג. בתוס'** בנדה (טז: ד"ה הכל) הוסיף ובמדותיו, וכ"כ ברש"י (שם ד"ה הכל) כל מדותיו וקורותיו של אדם באין לו בגזרת מלך חוץ מזו. **פד. ב"ח. פה. ועי'** ברד"ק שם מה שהאריך בפסוק זה. **פו. לשון** התוס' (שם). **פז. עי'** בתוס' בכתובות (דף ל. ד"ה הכל) שהק', והא דאמרינן לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה, אלמא יכול לשמור עצמו מן הפורענות וכו', התם מן הפשיעה יכול לשמור עצמו, דהא בודאי שבידו להמית עצמו, אבל כשמביאין עליו מן השמים באונס אי אפשר לו לשמור, אבל צינים ופחים לעולם אל יבואו עליו באונס אם רוצה ליזהר. וא"ת, והא דרשינן 'והסיר ה' ממך כל חולי' זה צינה, אלמא דבידי שמים הוא, וי"ל, דהיינו שיחם הקב"ה עולמו או יתן לו מלבושים ולא יצטרך ליזהר עכ"ל. ובשיטה מקובצת שם הביא בשם הרא"ש, דכל פורעניות הבאות על האדם אפי' רוצה לשמור א"ע מהם לא יוכל שעל כרחו מגלגלים עליו מן השמים, חוץ מצינים ופחים שאין גוזרים לבא עליו בע"כ אם ירצה להתרחק מהם, והא דקא' זו הצינה, שיזדמנו לו מן השמים מלבושים להתרחק מן הצינה. **פח. עי'** ברד"ק על פסוק זה באריכות. ועי' בתוס' בכתובות (שם) שלא הקשו רק מקרא דואין נסתר מחמתו, ובשיטה מקובצת כ' יש מקשים אמאי לא הקשו נמי מדכ' לפני קרתו וגו', ומיהו רש"י ז"ל פירש דהכי קאמר שמע וכופלו [וקושיא זו משא הבריות העני לפי חוסר מלבושיו מיקל עליו], דאל"כ לפני קרתו מי יעמוד, דודאי אם הי' שולח כל הקרח ביחד לא היה האדם יכול לעמוד, ובזה ניחא ואין כאן קושיא כלל (עי"ש עוד). **פט. ובתוס'** בכתובות (שם) כ' וי"ל דקרא כתיב בעוברי דרכים או במלחמה כדרך שהמלכים עושים, דבדרך אין האדם יכול ליזהר מן החום אבל אם רוצה לישב בביתו יכול להזהר שישב בבית של אבנים או יכנס במרתף. **צ. והעיר** במתת אלקים מדוע לא תי' תוס' תירוץ אחד השוה לב' הקושיות, או לחלק בשניהם בין עוברי דרכים ליושב בבית או אם ישלחנה בפעם אחת בין קור ובין חום, ותירץ דלהקו' דלפני קרתו מי יעמוד לא מצי לחלק בין יושב בבית להולך בדרכים, משום מעשה דאנטנינוס המובא במד' (ויק"ר פט"ו) והובא בתוס' (שם ובמחותם) דאנטנינוס הלך בדרך, א"ל לרבי התפלל עלי, א"ל יה"ר שתנצל מן הצינה, א"ל זו תפלה בתמיה, אתכסה בכסות יתר ואנצל מן הצינה, א"ל יה"ר שתנצל מן השרב, א"ל זה בודאי תפלה דכ' ואין נסתר מחמתו, הרי דאפי' בדרך אפשר לינצל מן הקרח בכיסוי בגדים. וכן לא מצי לתרץ שניהם באם ישלחנה בפעם אחת, משום דבקרח יש סמך מן המקרא לזה משליך קרחו משא"כ בנסתר מחמתו אין סמך מהכתוב לחלק בין פעם א' להרבה פעמים, לכן תי' הא בתירוץ אחד והא בתירוץ אחר, עכ"ד. **צא. עי'** בתויו"ט על המשנה כאן לבאר מדוע פסקו כר"י, דלא חיישינן דילמא אתי לשיולי וכו'. דממ"נ אם הוא חכם יודע שהדברים אלו לב המשכיל לא ישיגם, ושתיקתו יפה מדבורו. ואם לאו בר הכי הוא ה"נ אויל מחריש חכם יחשב, והחרש יחריש באולתו, ולא ישאל בענינים אלו שידע שאינו כדאי שישיבו לו שום מענה. **צב. עי'** בתוס' (מגיהה דף יח: ד"ה יכול) שכ', משמע הכא דלפנים ואחור הוי מה שיש אחורי הכיפה מזרח ומערב והוא הדין צפון ודרום וכו'. ועיי"ש דהביאו ב' הפירושים שכ' כאן, וכ' דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי. **צג. מה** דהוצרכו התוס' לפירוש הב', משום דקשה להו לפי' הראשון, א"כ מדוע ניחוש טפי שיבואו לשאול

לפנים מלשון לפני, דהיינו מה היה קודם ששת ימי בראשית, ולאחור היינו ומה יהיה אחר שיכלה העולם[צד]. איצר החכמה

מעשה של עגל השני נקרא ולא מתרגם:
התוס' יחלקו על הטעם שכתב רש"י ויביאו הטעם דאי' בירושלמי.
פירש רש"י מדוע אין לתרגמו, כדי **שלא** יבואו לטעות בו עמי הארץ, **ויאמרו ממשות היה בו** בעגל, שהרי יצא מעצמו, ויטעו מהך פסוק דקאמר **אהרן ויצא העגל הזה'** (שמות לב כד)[צה]. ומקשים התוס' וקשה, **דהא בירושלמי** (פ"ד ה"ו) **פליגי אמוראי** איזהו מעשה עגל השני **ואיכא מאן דאמר**, מן הפסוק (שם כא) **ויאמר** משה אל אהרן וגו' **עד** (שם כה) **'לשמצה בקמיהם' (היה) [היא] מעשה עגל השני, ו'לשמצה בקמיהם היינו סיפיה דקרא ד'וירא** אהח18/06/2018

קודם ששת ימי בראשית, ומה יהיה אחר שיכלה העולם:

מעשה של עגל השני נקרא ולא מתרגם. פירש רש"י שלא יאמרו ממשות היה בו מדקאמר אהרן ויצא העגל הזה. וקשה דהא בירושלמי פליגי אמוראי, ואיכא מאן דאמר מן ויאמר עד לשמצה בקמיהם (היה) מעשה עגל השני, והיינו סיפיה דקרא דוירא משה, ולפרש"י לא היה לו לומר אלא עד תחלת הפסוק. לכן נראה כדמפרש בירושלמי דהטעם הוי לפי שאין דומה גנאי של יחיד ביחיד או של צבור בצבור, לגנאי של יחיד בצבור, ומשום כבודו של אהרן לא רצו לתרגם:

הדרן עלך הקורא את המגילה עומד

משה', ומכך יהא קשה **לפרש"י** דאמר דהטעם דאין לתרגם מעשה עגל השני, הוא מפני שיאמרו ממשות יש בו, דהיינו מכך דכתיב (שם מ) 'ואמר להם' וגו' 'ויצא העגל הזה' שהוא פסוק קודם ל'וירא משה' וגו', נמצא איפה דלכאורה דהפסוק שלאחריו אמנם כבר אפשר לתרגם, וא"כ **לא היה לו** למ"ד זה **לומר אלא עד תחלת הפסוק** (כה) דהיינו 'וירא משה' וגו' ולמה נקט סוף הפסוק[צו]. **לכן נראה כדמפרש בירושלמי, דהטעם** דאסור לתרגם הוי, **לפי שאין דומה גנאי של יחיד ביחיד, או של צבור בצבור, לגנאי של יחיד בצבור** דהוא גנאי גדולצז, ולכן מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם, משום דהוי גנאי דציבור בציבור, ולא הוי בזיון כל כך דכולן שוין בזה, אבל מעשה עגל השני איירי באהרן לבדו והוי גנאי דיחיד, ואסור לקרותו ולתרגמו ולפרשו בציבור, ולכן **משום כבודו של אהרן לא רצו לתרגם.**

ציונים והערות

לגבול העולם ממזרח ומערב יותר מצפון ודרום (ועי' רש"ס מגיגה יח: תוד"ה יכול דכדכר ענול מין שיין רק לפניס ולאחור עי"ש), לכן פירשו פירוש הב' (ממת מלקיס). **צד. ולפירוש** זה נמי קשה א"כ הו"ל להקשות כדפריך בחגיגה (טז.) בשלמא מה למעלה מה למטה וכו' אלא מה לפנים מאי דהוה הוה, ועוד א"כ הוה ליה למימר מה לקדם ומה לאחור, לכן הוצרכו התוס' גם לפירוש הראשון (ממת מלקיס ועי' נמהרש"ל). **צה. ועי'** בריטב"א הטעם א"כ למה לא מתרגם כל הפרשה חוץ מפסוק זה, דא"כ כ"ש שהיו מעיינים מדוע לא תרגם פסוק זה. **צו. עי'** ברידב"ז בירושלמי שם שמפרש דכוונת הירושלמי עד תחילת הפסוק הזה דלשמצה בקמיהם, וא"כ לא קשה על רש"י עי"ש מה שהאריך בזה. **צז. ועי'** במגלה עמוקות (על הכי"ף כאן) שכ' היינו דבמעשה עגל השני הוי גנאי של יחיד בציבור, שדיבר משה אל אהרן תוכחה לפני הציבור וכל העדה וכו' [ולדבריו גנאי של יחיד בציבור אין הכוונה מה שקורין כעת קריאה זו בציבור, אלא לקרוא דבר זה שהיה אז גנאי של יחיד -אהרן, בציבור -כל ישראל].

הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות.
אומרים התוס׳ דלא גרם ׳ובמעמדות׳, שהרי גבי מעמדות לא מצינו שהיו מתפללין ברחוב, אלא לבית הכנסת היו הולכין, כדתניא בפ׳ בתרא דתענית (דף כו.א) דאנשי מעמד מתכנסין לבית הכנסת.

בני העיר. הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות. לא גרס ובמעמדות, שהרי גבי מעמדות לא מצינו רחוב אלא לבית הכנסת היו הולכין כדתניא בפ׳ בתרא דתענית (דף כו.):

[כו.] **כיון דמעלמא קאתו לה. נראה לפרש הכי, כיון שרוב בני אדם רגילים ללכת שם להתפלל אף על פי שאין נותנים כלום בבנינו מכל מקום כיון דלדעת אותן רבים נעשה חמורה קדושתו ואינן יכולין למוכרו. ועוד יש לפרש כיון שרבים נותנים בבנינו ובשאר צרכיו. ובסמוך נמי דקאמר רב אשי דאדעתא דידי קאתו, היינו ממה שנותנים בו לעשות רצונו: ואמאי והא דכרכים נינהו. משמע דסבירא ליה למקשן דכיון דלא מיזדבני דאין להן ליטמא בנגעים, משום דלא מיקרי אחוזתכם וגם לא קרינן ביה אשר לו הבית. וקשה דהא בפ״ק דיומא (דף יפ.)**

כיון דמעלמא קאתו לה:
יבאר ב׳ פירושים, בטעם מדוע אי אפשר למכור ביהכנ״ס של כרכים.
נראה לפרש הכי, להטעם מדוע רק ביהכנ״ס דכפרים אפשר למוכרו, ואילו בית הכנסת דכרכים אין מוכרים אותו. ומבאר התוס׳ - **כיון** שבית הכנסת דכרכים עשוי הוא עבור כל אינשי, **ורוב בני אדם** אף אלו שאינם דרים כאן, **רגילים ללכת שם להתפלל**, ולכך **אף על פי** שאנשים אלו שאינם דרים כאן, **אין נותנים כלום בבנינו**, אלא רק אנשי העיר השתתפו בו, ואנשי העיר כולם אמנם מסכימים למכור הביהכנ״ס, **מכל** מקום אינם יכולים למכרו, **כיון** דביהכנ״ס זה, **לדעת אותן רבים נעשה**, דהוא נבנה על דעת שישמש את הרבים הבאים מעלמא, ולא רק את אנשי העיר, הלכך כשבנוהו הקדישוהו לשם הרבים, וחשיב כאילו לכל העולם יש קנין בביהכנ״ס זה. הלכך **חמורה קדושתו ואינן יכולין למוכרו**[ב]. **ועוד יש לפרש** טעם אחר, דאמנם אין בני העיר מקדישים ומקנים הזכות בביהכנ״ס לכל העולם, ושייך הוא רק לאלו שנתנו בו דמים, מכל מקום אין בני הכרך יכולים למכור הביהכנ״ס, **כיון שרבים** אף אלו שאינם דרים כאן, בשעה שהם מתפללים בו **נותנים בבנינו ובשאר צרכיו**, וכיון שכך, אף הם נעשים כשותפים בביהכנ״ס זה, וכשבאים למכור הביהכנ״ס, צריך לבקש אף את רשות האנשים הללו, וכיון דחיישינן שמא יש אנשים שנתנו לביכנ״ס והלכו להם, והם אינם כאן כדי לשאול את דעתם, לכך אין מוכרים ביהכנ״ס דכרכים. [ומביא התוס׳ את המשך הגמ׳, כדי לבארה לפי הסבר הב׳], **ובסמוך נמי** - בהמשך הגמ׳ אמרינן, **דקאמר רב אשי** דבית הכנסת דמתא מחסיא, אע״ג דמעלמא אתי לה, דהיינו דמצד שבאים אנשים מעלמא לשם, היה צריך להיות דינו כביהכנ״ס דכרכים שאינו נמכר, מכל מקום כיון **דאדעתא דידי קאתו**, כיון דהסיבה דהם באים לכאן הוא כדי להגיע אלי, לכך אי בעינא, מזבנינא לה. [עד כאן דברי הגמ׳]. ולכאורה יקשה, משום דבשלמא לפי הטעם הראשון, דמה דביהכנ״ס דכרכים א״א למכרו, אי״ז משום שכולם נשתתפו בו, אלא משום דבנאוהו על דעת רבים והקדישוהו והקנוהו לרבים, לטעם זה אתי שפיר דברי רב אשי, דכיון דהכל תלוי ׳בדעת הבונים׳, יש לומר דכיון דהרבים באים בשביל רב אשי, אף הבונים דעתם היה, שיהא הקדושה תלויה בדעת רב אשי, ואשר יחפוץ יעשה בו[ג]. אלא לטעם השני, דאי״ז תלוי ׳לדעת מי בנאוהו׳, אלא הטעם הוא דבבית הכנסת של כרכים חיישינן שמא יש אנשים שבאו מעלמא, ונשתתפו בו והלכו להם, ואנו צריכים לבקש רשותם למכור, לטעם זה יקשה, אמאי אמר רב אשי דכיון דהרבים באים מחמתו, יכול הוא למכור הביהכנ״ס, והרי יש מהרבים שנתנו מעות בביהכנ״ס והם שותפים בו, ואי אפשר למכרו בלא לשאול לדעתם. ומתרץ התוס׳, דכוונת רב אשי היא, היינו דכיון דהאנשים שבאו מעלמא באו מחמתו, לכך אמרינן דממה **שנותנים בו** - דהמעות שהם נותנים בביהכנ״ס, הוא עבור **לעשות רצונו** דרב אשי. ונתינתם היתה על מנת שכל מה שירצה רב אשי לעשות במעות אלו יעשה, וכיון דהרבים תלו נתינתם בדעתו, יכול הוא למכור.

היוצא מדברי התוס׳, דיש ב׳ ביאורים בטעם שאין מוכרים בית הכנסת של כרכים. א. דכיון דרבים באים להתפלל שם, בשעת בניינם הקדישוהו לשם הרבים, וחשיב כאילו לכל העולם יש קנין בביהכנ״ס זה. ואי אפשר למכור בלא לשאול לדעתם. ב. דבאמת הביהכנ״ס שייך רק למי שנשתתף בו, אלא הטעם הוא, דחיישינן שמא יש אנשים שבאו מעלמא ונשתתפו בו והלכו להם, ואנו צריכים לבקש רשותם למכור.

ואמאי והא דכרכים נינהו:
יקשה על המקשן, ב׳ קושיות מסוגית הגמ׳ ביומא, ויתרצם.
מקשינן בגמ׳, מהא דשנינו בברייתא גבי נגעים, כתיב ׳ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם׳, (ויקרא יד לד) ודריש ׳אחוזתכם׳ מיטמאת בנגעים, ואין ירושלים מיטמא בנגעים. רבי יהודה אומר, אני לא שמעתי [שיש מקום שאינו מיטמא בנגעים], אלא מקום מקדש בלבד. ומקשה הגמ׳ ארבי יהודה, דמשמע מדבריו דבתי כנסיות ובתי מדרשות אמנם מיטמאין, ואמאי, הא דכרכין הוו. ומבאר תוס׳ את דעתו של המקשן, **משמע** מקושיא זו **דסבירא ליה להמקשן**, דכיון דביהכנ״ס דכרכים **לא מיזדבני**, היינו דאין בני העיר יכולים למכור את ביהכנ״ס דכרכים, א״כ אין בעלותם שלימה בביהכנ״ס[ד], וצריך להיות הדין בזה, **דאין להן ליטמא בנגעים, משום דלא מיקרי ׳אחוזתכם׳**, כיון דאי אפשר לקרות על ביהכנ״ס זה, את המקרא דכתיב (ויקרא יד לד) ׳ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם׳, ד׳אחוזתכם׳ משמע שהיא בבעלותכם לגמרי, ואחוזה דאינו יכול למכרה, לאו ׳אחוזתו׳ היא. **וגם דלא קרינן ביה** בביהכנ״ס דכרכים, הא דכתיב גבי נגעים ׳ובא **אשר לו הבית**׳. דלשון זה משמע, דצריך שיהא הבית לגמרי ברשותו ואף יוכל למכרו, וביהכנ״ס זה שאינו יכול למכרו, אי״ז ברשותו לגמרי. ומקשה התוס׳ **וקשה, דהא בפ״ק דיומא** (דף יפ.) אמרינן, דמצינו ב׳ ברייתות סותרות זו לזו, דבברייתא א׳ איתא, דביהכנ״ס אינו מיטמא בנגעים, דדרשינן ׳ובא אשר לו הבית׳, מי שהבית מיוחד לו לתשמישיו, לאפוקי ביהכנ״ס דעשוי

ציונים והערות

א. נראה דטעות הוא וכוונת התוס׳ להברייתא שם (דף מ:) וכפי שכתבו התוס׳ דתניא. **ב. פירוש** זה כתבו הריטב״א והרא״ש ועוד ראשונים. ועיין שו״ת חתם סופר (חלק ה סו״מ סימן קכג ד״ה מעופה נקטה) שכתב, דזה אף דעת התוס׳, וכתב דאעפ״י שמסיימי התוס׳ בדבריהם, ׳כיון שלדעת אותם רבים נעשה חמירא קדושתיה עכ״ל, ומשמע דוקא לענין חומר קדושה משום שרבים מתפללים בו, אבל לא שיהיה להם דין שותפין, זה אינו, דהמעיין בסוגיא יראה, דהטעם משום דהבונים הפקירו לדעת רבים, ורבים זכו בו והוה שלהם ממש, דאלת״ה תקשי לך מה דקאמר התם רב אשי, האי כנישתא דמתא מחסיא אע״ג דמעלמא אתו ליה, כיון דאדעתא דידי קאתו אי בעינא מזבנינא ליה, ואי סלקא דעתך משום חומר קדושת רבים הוא, מה מועיל זה שכולם באים לדעתו, קדושתו להיכן אזלא, אלא על כרחך, חומר הקדושה היא שהופקר לרבים, ואי ימחלו הרבים חלקם מזבנינן ליה, וכיון שכולם מסכימים לדעת רב אשי מזדבן. וכן נראה מלשון הרא״ש להדיא. וכ״כ בהדיא בט״ז א״ח (קנג סק״ו) וז״ל, אפי׳ בנו אותו משלהם, דבנאוה אדעתא דכ״ע וזכו בו כל העולם. וכן הוא דעת הרמב״ם (פי״ו מהלכות תפלה הלכה טו) וז״ל, אבל בית הכנסת של כרכים, הואיל ועל דעת כל אנשי העולם נעשה שיבואו ויתפלל בו כל הבא אל המדינה, אין מוכרים אותו לעולם עכ״ל, וכתב הכסף משנה, דדעת הרמב״ם כדעת הרא״ש, שאפילו בידוע שבני הכרך בנו אותו, ולא סייע להם אדם מחוץ לעיר בהוצאת בניינו, אפילו הכי כיון דמעלמא אתו לה בני העיר הקדישוהו לדעת כל העולם. וכפירוש התוס׳ הנ״ל. ועיין משבצות זהב (קנג סק״ו), שחולק על ביאור החת״ס הנ״ל, וכתב דמצינו ג׳ טעמים הא דכרכים אינם נמכרים. א, משום דאף אחרים שאינם כאן נתנו חלקם, ואי אפשר למכור בלא רשותם. ב, אפילו בנו משל בני העיר לבד, הקדישו אח״כ לכל וא״א למכור חלקם. ג, הואיל ורבים מתפללים בו חמירא קדושתו וא״א להוציאה לחולין. וציין, דהמעיין בב״י יראה דהביא רק ב׳ טעמים הראשונים. אולם באמת יש טעם ג׳ וכמש״כ התוס׳ במגילה. והוסיף דיש נפ״מ בטעם זה. באופן דבנו ביהכנ״ס אחר, דבכה״ג וודאי דניחא לכל האנשים אף שאינם כאן, שימכרו את הישן. דלב׳ טעמים הראשונים מותר למכור אף ביהכנ״ס דכרכים, ולטעם ג׳ אסור, דחמורה קדושתו. וכן נפ״מ למרחץ ומקוה וכל צרכי הרבים, דלב׳ טעמים הראשונים א״א למכור, דהא הוא שייך לרבים וצריך לשאול לדעתם, ולטעם ג׳ מותר, דדין זה דחמורה קדושתו שייך רק בביהכנ״ס. עיי״ש. וכן פירש בשפת אמת, דאסור למכור משום דחמורה קדושתו, והקשה עמש״כ המג״א (קנג סק״ג) דאם בנו אחרת מותר להם את הראשונה, והקשה דהא חמורה קדושתו. **ג. עיין** תוס׳ הרא״ש דהביא דיש מפרשים, דהטעם דאין מוכרים ביהכנ״ס דכרכים, זהו משום דרבים באים שם להתפלל, ובשעת בניינם בנאוהו לדעת הרבים הבאים להתפלל שם. והקשה על זה, דא״כ איך אמר רב אשי בסמוך, דכיון דאדעתא דידי קאתו מצינא לזבוני ליה. ומשמע דקושיתו היתה, מפני שסבר דאי בנו לדעת רבים חמורה קדושתו, וא״כ לא מהני בזה הטעם דקאתו משום רב אשי. אולם ברא״ש (סימן ח) כתב כפירוש א׳ דתוס׳, ופירש כמש״כ, דכיון דהרבים באים בשביל רב אשי, בני העיר מסכמת דעתם למה שיעשה רב אשי. **ד. עיין** רשב״א, שהקשה לפמש״כ תוס׳ בד״ה כיון, דהטעם דאין מוכרים ביהכנ״ס דכרכים הוא, או משום דבנאוהו על דעת הרבים הבאים לכאן, ויש לרבים קנין בו. וצריך לבקש רשותם, או משום דהרבים דאתו מעלמא נתנו בו מעות והם שותפים בו, וכשבאים למכור צריך לבקש רשותם, ואין אנו יודעים מי הם שנשאל רשותם, ולכך אין מוכרים. דלפי פירוש זה, אילו הוה ידעינן דליכא בעלמא אינש דקנה בה, הוה הדין דמזדבן, וא״כ מאי קא מקשה מנגעים ׳מדא״ר יהודה, אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד, הא בתי כנסיות ובתי מדרשות לא׳, ומיטמאי בנגעים, הא ודאי דמדינא צריכים להיטמות, דהא בתי כנסיות ובתי מדרשות ואפילו דכרכים, ׳אחוזתכם׳ קרינן בהו, אלא משום דהשותפין ליתנהו הכא לא מזדבני, ורחוק הוא לומר דהכי קא מקשה, דאם איתא דלא מזדבני משום דלא ידעינן מאן זבן בהו, א״כ אף לא קרינן בהו אחוזתכם, ד׳אחוזתכם׳ - דידעינן דמאן ניהו משמע. זהו דחוק. ומוסיף הרשב״א, ומיהו מצאתי בירושלמי דמפרש הכין בהדיא, דגרסינן התם, ר׳ שמואל בר נחמן בשם ר׳ יונתן, הדא דתימר בבית הכנסת של יחיד, אבל של רבים אסור, ואני אומר שמא אחד מסוף העולם קני ביה ע״כ. ולכך הרשב״א חולק על תוס׳ ומפרש, דביהכנ״ס של כרכים ׳כיון דמעלמא אתו לה, הו״ל דרבים׳ כלומר, שבני העיר זו כשהן בונין אותה, על דעת כל הבאים כאן עשאוה, וכאלו הקדישוה לכל ואין לה בעלים, וכענין מקדש. וכן פי׳ הרמב״ם ז״ל, והשתא מותיב שפיר עלה מנגעים, כלומר אם איתא דלא מזדבנא משום דהויא לה מוקדשת לכל, א״כ הוו להו כמקדש, ולא קרינן בהו אחוזתכם, ולא הוה להו לטמויי בנגעים. ומשני, אין הכי נמי, ומאי מקדש מקום מקודש. וכן הא דאמרינן לגבי ביהכנ״ס דטרסיים, ׳ההיא בי כנישתא זוטא הוה׳, הכי קאמר, בי כנישתא זוטא הוה, ולא עיילי בה רבים דאתו מעלמא, והילכך טרסיים דעבדוה, לאו אדעתא דרבים עבדוה, אלא לגופייהו הוא דעבדוה כנ״ל. עכ״ד. ולפי דבריו יתכן לפרש, במה שכתב תוס׳ דסבר המקשה דאם אינו נמכר אינו חשיב ׳אחוזתכם׳, דכוונתו לומר, דכיון דלא ידעינן בביהכנ״ס דכרכים מי הם הבעלים, [וחיישינן שמא אחד מסוף העולם קנה כאן חלקו, ולא ידעינן מי הוא

לכולם ואינו מיוחד לו בלבד. ובברייתא ב׳ איתא, דביהכנ״ס מיטמא בנגעים. ומשני בגמ׳, לא קשיא, הא רבי מאיר הא רבנן, דתניא, [לגבי הלכות מזוזה], בית הכנסת שיש בה בית דירה לחזן הכנסת חייב במזוזה, ושאין בה בית דירה, רבי מאיר מחייב, וחכמים פוטרין. דהיינו, דגבי מזוזה כתיב ׳מזוזות ביתך׳, ואף שם דרשינן ׳ביתך׳ מקום המיוחד לך לאפוקי ביהכנ״ס, ומצינו בזה מחלוקת רבנן ור״מ, דלרבנן בעינן שיהיה מיוחד לך, ולכך אינו חייב אלא א״כ יש בו בביהכנ״ס בית דירה המיוחד לחזן, ואיכא למימר דלרבנן אף גבי נגעים דרשינן הכי, דכתיב בהו ׳ובא אשר לו הבית׳, היינו דבעינן בית מיוחד ׳לו׳ - ולכך לדעתם לא יטמא ביהכנ״ס בנגעים, ולר״מ דמצינו בו דמחייב במזוזה אף שאי״ז מיוחד לו, וזאת משום דלית ליה האי דרשה ד׳ביתך׳ המיוחד לך, וא״כ יש לומר, דלדעתו אף בנגעים אין צריך שיהא בית המיוחד לו, ולכך לר״מ אף ביהכנ״ס מיטמא בנגעים. ומוסיפה הגמרא ואומרת, ואיבעית אימא, דאמנם אמרי לך דב׳ הברייתות אזלי כרבנן, וביהכנ״ס אמנם אינו מיטמא, אלא א״כ יש בו בית דירה, והא דמצינו בברייתא א׳ דביהכנ״ס מיטמא בנגעים, התם מיירי בביהכנ״ס שיש בו בית דירה, והא דמצינו בברייתא ב׳ דביהכנ״ס אינו מיטמא בנגעים, התם מיירי כשאין בו בית דירה. ומשני בגמ׳ תירוץ נוסף, ואי בעית אימא, לעולם אומר לך דהא דסברי רבנן דביהכנ״ס פטור ממזוזה, זהו דוקא ביהכנ״ס דכרכים, שאינו יכול למכרו, לכך אינו נחשב ביתו לגמרי, ואין בו דין נגעים ומזוזה, אבל ביהכנ״ס דכפרים, אף לרבנן מיחייב במזוזה ומטמא בנגעים[ח]. ולבסוף הדרא בה הגמרא מכל הני שינויי ואמרה, דלרבנן - בין בשל כפרים בין בשל כרכים, אין בו דין מזוזה, ואין בו דין נגעים. [עד כאן הגמ׳]. ועל זה מקשה התוס׳, אמאי הוה פשיטא ליה למקשן כאן מסברא, דביהכנ״ס דכרכים כיון דאי אפשר למכרו, לכך אף דין נגעים אין בו, [ואף לא ינהוג בו דין מזוזה], ומכח סברא זו הקשה, אמאי לדעת רבי יהודה ביהכנ״ס אמנם מטמא בנגעים, ומה היתה קושייתו, והא מצינו (ניומא יח:) **דגם מחייב ר״מ בית הכנסת של כרכים במזוזה, וגם מוקי ברייתא דהתם דקאמר דבית הכנסת מיטמא בנגעים, כוותיה**, [ומיירי אף בשל כרכים, דהא לר״מ לא מצינו חילוק בין כפרים לכרכים, דהא דחילקה הגמ׳ שם בין כרכים לכפרים, זהו רק לרבנן]. א״כ חזינן דאי״ז סברא פשוטה כל כך לומר, דכל שאינו נמכר אף אינו מיטמא בנגעים, ואינו חייב במזוזה, ומה מקשה הגמ׳ כאן לרבי יהודה, שמא נאמר דרבי יהודה אית ליה כסברת ר״מ! דביהכנ״ס אף שהוא של כרכים ואינו נמכר, בכ״ז מיטמא הוא בנגעים. **ועוד קשה**, דאף אם נאמר דהמקשה סבר כדעת רבנן (שם), דביהכנ״ס לא מיטמא בנגעים, עדיין יקשה, **דאמאי נקט** המקשה בקושיתו על רבי יהודה דאיך אית ליה דבית הכנסת מיטמא בנגעים הא **של כרכים** הוי׳. וע״ז שואל התוס׳, ואמאי הוקשה לו רק משום דהוא ביהכנ״ס דכרכים, הא אף אי היה של כפרים, נמי אינו בדין שיטמא בנגעים. **דהא (ר״מ) למסקנא, לא מפליג התם** [לרבנן] **בין של כרכים לשל כפרים לענין נגעים ומזוזה**, כלומר דרק בהו״א סברו לומר לדעת רבנן, דביהכנ״ס דכפרים מיטמא בנגעים, אולם לבסוף הא הדרא בה הגמ׳ מהא, וסבירא לה, דלדעת רבנן בין בשל כפרים בין בשל כרכים אינו מיטמא בנגעים, וא״כ כיון דהמקשן אית ליה כרבנן, הוה ליה להקשות אמאי ביהכנ״ס סתם מיטמא בנגעים, דהא אמרינן דכל ביהכנ״ס אינו מיטמא בנגעים[ז]. ומתרץ התוס׳ תחילה קושיא הב׳, [ואח״כ קושיא הא׳], **ויש לומר, דודאי המקשן טעה בתרתי, חדא** דלא ידע דלמסקנא **אין חילוק בין כרכים לשל כפרים, כדמסיק התם לרבנן דר״מ דהיינו ר׳ יהודה**. כלומר, דהמקשן טעה וסבר כההוא אמינא, דרבי יהודה דהוא רבנן דפליגי אר״מ סובר, דיש חילוק בין ביהכנ״ס דכפרים לביהכנ״ס דכרכים, דביהכנ״ס דכפרים מיטמא בנגעים, ורק ביהכנ״ס דכרכים אינו מיטמא בנגעים, ולכך הקשה לרבי יהודה, אמאי אמר דאף ביהכנ״ס דכרכים מיטמא. ובזה מתורץ קושיא הב׳. ומוסיף התוס׳, [כדי לתרץ קושיא הא׳], **וגם טעה המקשן בהא**, - דלא ידע סברא זו - **דאע״ג דלא מיזדבני**, דאף דביהכנ״ס דכרכים אינו נמכר, אעפי״כ **יש להן ליטמא בנגעים לרבי מאיר**. כלומר, דר״מ מכל מקום סבירא ליה דמיטמא. אלא, דעת המקשן היתה, דבית שאינו יכול להמכר אינו חשיב ׳אחוזתכם׳, וסבר דדעת רבי מאיר היא, דאף ביהכנ״ס דכרכים נמכר. ולכך הקשה, דכיון דאמרינן הכא דביהכנ״ס דכרכים אינו נמכר, אמאי סבירא ליה לרבי יהודה דהוא רבנן דפליגי אר״מ, דביהכנ״ס מיטמא בנגעים, הא אי״ז ׳אחוזתכם׳[ח].

מחייב ר״מ בית הכנסת של כרכים במזוזה, וגם מוקי ברייתא דהתם דקאמר דבית הכנסת מיטמא בנגעים כוותיה. ועוד קשה אמאי נקט של כרכים דהא (ר״מ) לא מפליג התם בין של כרכים לשל כפרים לענין נגעים ומזוזה. ויש לומר דודאי המקשן טעה בתרתי, חדא דאין חילוק בין כרכים לשל כפרים כדמסיק התם לרבנן דר״מ דהיינו ר׳ יהודה. וגם טעה בהא דאע״ג דלא מיזדבני יש להן ליטמא בנגעים לרבי מאיר:

ורצועה יוצאה מחלק יהודה לחלק בנימין ובה היה מזבח בנוי. קשה דהא בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נג:) אמר דבקרן דרומית מזרחית לא היה יסוד לפי שלא היה יסוד אלא בחלקו של טורף בנימין, דכתיב בנימין זאב יטרף (בראשית מט) אלמא שכל המזבח בנוי בחלקו של בנימין. וי״ל אותו קרן דרומית מזרחית שלא היה בו יסוד שהיה בחלק יהודה על זה היה מצטער בנימין לבולעה כדי שיהא כל המזבח בחלקו:

אף לא המטות. פירש הר״ר יוסף, דסבירא ליה

ורצועה יוצאה מחלק יהודה לחלק בנימין ובה היה מזבח בנוי:

יבא לתרץ הסתירה, דבזבחים מבואר דמזבח בנוי בחלקו של בנימין.

אמרינן כאן בגמ׳, דרצועה יוצאה מחלק יהודה לחלק בנימין, ובה היה מזבח בנוי. משמע דהמזבח בנוי על הרצועה השייכת ליהודה. וקשה, **דהא בפרק איזהו מקומן** (זבחים דף נג:) **אמר דבקרן דרומית מזרחית לא היה יסוד**, - יסוד היינו דבתחתית גבהו דמזבח, היתה שם בליטה בגובה אמה ורחבה אמה, שהיתה מסובבת את המזבח מלמטה, ועליה היו שופכים את הדם. ובקרן דרומית מזרחית לא היה יסוד, ומבארת הגמ׳ הטעם לפי שלא היה יסוד אלא בחלקו של טורף, דהיינו בנימין, כדכתיב ׳בנימין זאב יטרף׳, (בראשית מט כז) ותירגם אונקלוס, דיעקב אבינו נתנבא דבחלקו של בנימין יבנה המזבח. וכיון שבמקום שהיה צריך להיות בנוי יסוד של קרן דרומית מזרחית, מקום זה לא היה שייך לבנימין, לכך לא בנו עליו יסוד. [עד כאן הגמ׳], ומקשה התוס׳, **אלמא** דמבואר בזבחים, **שכל המזבח בנוי בחלקו של בנימין**. ואילו הכא אמרינן שרצועה יוצאת מחלקו של יהודה ועליה מזבח בנוי, דמשמע שהמזבח היה בנוי בחלקו של יהודה. ומתרץ וי״ל, דאמנם היה בנוי המזבח בחלקו של בנימין בלבד, ולא בחלקו של יהודה, והא דאמרינן הכא דרצועה יוצאת מחלקו של יהודה ועליה מזבח בנוי, היינו דמקום זה היה ראוי למזבח, אילו היה בחלקו של בנימין, - **דאותו קרן דרומית מזרחית שלא היה בו יסוד** משום שמקום היסוד היה **בחלק יהודה, ועל זה היה מצטער בנימין לבולעה**, דהיה בנימין חפץ שאף מקום זה יהיה שייך לו, **כדי שיהא כל המזבח בחלקו**. ויוכלו לבנות יסוד אף בקרן דרומית מזרחית[ט].

אף לא המטות:

יבאר אמאי סבירא ליה לר״א, דאינו נוטל שכר המיטות.

בגמ׳ מייתי לברייתא, תניא, אין משכירין בית בירושלים - כיון שירושלים לא נתחלקה לשבטים, ולכך אין הקרקע שייכת להמשכירים, אלא נותנים בתיהם לעולי רגלים בחינם. ר״א אומר אף לא מיטות, דאף אין נוטלים שכר על שכירות המיטות. **ופירש הר״ר יוסף**, דהכוונה דאין מגיע להם שכר מלא על שכירות היוצא מדברי התוס׳, דהמקשן שהיה סבור בפשטות, דבית הכנסת שאינו נמכר אינו מיטמא בנגעים, ולכך הקשה על רבי יהודה, אמאי בית הכנסת דכרכים מיטמא בנגעים, טעה בב׳ דברים. א, דלא ידע דאף לר״מ הסובר ביומא (יח:) דביהכנ״ס מיטמא בנגעים, אי אפשר למכור ביהכנ״ס דכרכים. ב. דלא ידע דלמסקנת הגמ׳ ביומא, בין ביהכנ״ס דכרכים בין ביהכנ״ס דכפרים אינו מיטמאים בנגעים.

ציונים והערות

שנשאל רשותו, ולכך אין מוכרים], הלכך אינו נקרא ׳אחוזתכם׳, ד׳אחוזתכם׳ - דידעינן דמאן ניהו משמע. והרשב״א חולק וסובר שהוא דחוק. **ה. ולפי** תירוץ זה, מפרשינן לדרשא ׳ובא אשר לו הבית׳, דאין הכוונה מיוחד לתשמישיו, אלא דהוה שלו בבעלות שלמה ויכול למכרו, לאפוקי ביהכנ״ס דכרכים דאין בידו למכרו. **ו. דהיינו**, כשם שמצינו שר״מ חולק על דרשת ׳אשר לו הבית׳, וסובר דלא בעינן מיוחד לו, שמא אף רבי יהודה סובר כן, ואינו דורש ׳אחוזתכם׳ למעט ביהכנ״ס. **ז. וביתר** ביאור יש לפרש כוונתו, דבסוגיין משמע, דסבירא ליה למקשן דדרשינן את הפסוק ׳ובא אשר לו הבית׳ לומר, דרק ביהכנ״ס שיכול למכרו מיטמא בנגעים, מקשה התוס׳, הא טעם זה הוא רק כשסברה הגמ׳ דיש לחלק בין של כרכים לשל כפרים, אולם למסקנא הגמ׳ הדרה בה מזה, והדרשא היא ׳מי שהבית מיוחד לו׳ - שמיוחד לכל תשמישיו, ואף ביהכנ״ס שיכול למכרו עכ״ז אינו מיטמא בנגעים כיון דאינו מיוחד לתשמישיו. **ח. כל** התוס׳ נתבאר עפ״י מהרש״א, ועיין שם שהקשה, דמי הכריח לתוס׳ לתרץ כן, ואמאי לא תירץ דאמנם דעת ר״מ היא דביהכנ״ס דכרכים אפשר למכרו, אלא דכאן הקשה לרבי יהודה דהוא רבנן דר״מ, והם סוברים דביהכנ״ס דכרכים אי אפשר למכרו, ואמאי הוא מטמא בנגעים. וכן תירצו התוס׳ ביומא. ותירץ המהרש״א, דסבר התוס׳ דמשמע בגמ׳, דהמקשן הבין בסברא פשוטה דהכל מסכימים דאם אינו נמכר, אינו קרוי ׳אחוזתכם׳. דאילו היתה כוונתו להקשות רק מטעם דרבי יהודה הוא רבנן דר״מ, א״כ היה לו להביא הברייתא דמחלוקת ר״י ור״מ. ולכך הקשה התוס׳, דאי״ז סברא מוסכמת, דהא לר״מ אף ביהכנ״ס דכרכים שהוא אינו נמכר מ״מ הוא מיטמא בנגעים, וע״כ תירץ תוס׳, דהוא טעה בדעת ר״מ וסבר, דר״מ סובר דביהכנ״ס דכרכים נמכר לכל ואף הוא מיטמא בנגעים. **ט. עפ״י** תוס׳ הרא״ש.

המיטות. זאת משום **דסבירא ליה** לר״א, דכיון דכל היכא דאדם שוכר מיטה מחברו, אזי נכלל במחיר גם לשכר המקום שעומדת המיטה עליה, וכאן שהמקום אינו של המשכיר, **שהקרקע מקום המטות לא היה מיוחד לבעלים**, דהרי ירושלים לא נתחלקה לשבטים, א״כ אינו יכול ליטול ממנו שכר על המקום, לכך **לא היה כח בידם להשכירם שכירות שלם**, וליטול עבור המיטות שכר מלא. **ומכל מקום מחמת מטלטליהם**, עבור שהיו עולי רגלים משתמשים במיטותיהם, דעבור המיטות עצמם היה מגיע לאנשי ירושלים שכר, לכך תיקנו להם, דהבעלי הבתים יהיו **נוטלין עורות הקדשים** - את עורות התודה ושלמים שהקריבו האורחים. שהם יהיו לבעל הבית.

דכיון שהקרקע מקום המטות לא היה מיוחד לבעלים לא היה כח בידם להשכירם שכירות שלם. ומכל מקום מחמת מטלטליהם היו נוטלין עורות הקדשים:

[כו:] **אוגורה ומשכונה אסור. קשה, דהא רבי מאיר לא אסר במתניתין אלא ממכר עולם אבל על תנאי שרי, ומאי שנא. ונראה לי, דהאי דר״מ שרי למכור על תנאי היינו של רבים לרבים להתפלל שם דאין במכר זה זלזול, והא דאסרי׳ הכא משכנתא הוי דיחיד משום זלזול:**

תשמישי קדושה וכו׳ נרתק של תפילין ורצועותיהן. מכאן משמע שהדל״ת והיו״ד שבקשר הרצועה אינן אותיות גמורות, ולא הוי הלכה למשה מסיני כי אם השי״ן שבבתים. מדלא קרי הכא לרצועות תשמישי קדושה וכו׳ נרתק של תפילין ורצועותיהן. מכאן משמע שהדל״ת והיו״ד שבקשר הרצועה אינן אותיות גמורות, ולא הוי הלכה למשה מסיני כי אם השי״ן שבבתים. מדלא קרי הכא לרצועות, אלא תשמישי קדושה, ולא קרי להו קדושה עצמה כתפילין וספר תורה, ואילו היה חיוב עשיית הדל״ת והיו״ד שברצועות מדין הלכה למשה מסיני, היו מחשיבים את הרצועות כמו ספר שכתוב בו את השם. ועוד מוכיח תוס׳, והכי נמי משמע בהקומץ רבה, (מנחות דף לה: ושם) דלא קרי להו אלא תשמישי קדושה. דהגמ׳ שם מחלקת בין ציצית לרצועות תפילין, ואמרה דציצית הוא תשמישי מצוה, ורצועות תפילין הוא תשמישי קדושה, משמע מלשון הגמ׳, דהדל״ת והיו״ד שברצועות נחשבים רק לתשמישי קדושה, ואינם נחשבים לקדושה עצמה, ועל כרחך דאין חיוב הדל״ת והיו״ד הלכה למשה מסיני.

ועוד מוכיח התוס׳, והכי נמי משמע בפרק שני דשבת, (דף כח:) דאמרינן שם, לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד. דהיינו דכל דבר קדושה, או תשמיש קדושה או מצוה, דמצוותו היא בעור, צריך ליקח מעור בהמה טהורה. ומקשה הגמ׳ למאי הלכתא, לאיזה דבר נאמר דין זה, אי לתפילין - שצריך לכתבם על קלף מבהמה טהורה, הא בהדיא כתיב בהו ׳למען תהיה תורת ה׳ בפיך׳, ודרשינן מתיבת ׳בפיך׳ לומר, דכותבים תפילין רק ע״ג קלף מבהמה המותרת בפיך - ואין הברייתא צריכה לחדש דבר זה, ׳אלא תאמר דאתי הברייתא לרבות עורן׳ - דהיינו, דהדפוס של התפילין שבו מניחים את הד׳ פרשיות, והוא עשוי מעור, ועל זה חידשה הברייתא דצריך שיהיה מעור בהמה טהורה, גם זה אינו, ד׳הא אמר אביי שי״ן של תפילין׳ - השי״ן שעושין בתפילין שיבלוט ממנו, הוא ׳הלכה למשה מסיני׳. פירוש, וא״כ כיון דצריך לכתוב בו שי״ן, פשיטא דצריך להיות מבהמה טהורה, כדאמרינן דבכתיבת תפילין צריך שיהיה בבהמה טהורה. ומסיקה הגמ׳, ׳אלא לרצועות׳, דהיינו דחידוש הברייתא שהוא אסור, ויותר מכך, דהא כאן אינו נותנו לצורך שיתפללו בו, אלא לצורך שישתמשו בו תשמיש חול בעוד קדושתו עליו, ובכה״ג לכו״ע הוא אסור **משום זלזול**. דמזלזל הוא בקדושת ביהכנ״ס, שעושה בו שימושי חול בעוד קדושתו עליו.

היוצא מדברי התוס׳, דביהכנ״ס דרבים למכרו לרבים להתפלל, מותר לכו״ע, למכרו ליחיד להתפלל, לר״מ אסור לרבנן מותר. למכרו בין לרבים בין ליחיד לצורך שאר תשמישים, אסור לכו״ע.

תשמישי קדושה וכו׳ נרתק של תפילין ורצועותיהן:

יבא להוכיח, שהדל״ת והיו״ד שבקשר הרצועה, אינן הלכה למשה מסיני, כי אם השי״ן שבבתים. אמרינן בגמ׳ ואלו הן תשמישי קדושה וכו׳ ונרתיק של תפילין, ורצועותיהן. ומדייק התוס׳, דמהא דהברייתא מחשיבה את רצועות התפילין רק כתשמישי קדושה, ואינה מחשיבתם כקדושה עצמה כתפילין וספר תורה״ד, **מכאן משמע שהדל״ת והיו״ד שבקשר הרצועה** - דהדל״ת שעושים בקשר של ראש, וכן היו״ד שעושים בקשר של יד, כדי להשלים יחד עם השי״ן [שבתפילין עצמם], לשם - ׳שדי׳, **אינן אותיות גמורות**, אין צורת הדל״ת והיו״ד שבקשר נחשבים לאותיות ממש, **ולא הוי הלכה למשה מסיני**, ואין חיוב עשיית הדל״ת והיו״ד מעיקר הדין, דהיינו מדין הלכה משה מסיני, **כי אם השי״ן שבבתים**. דאמרינן בשבת (כח:) שי״ן של תפילין הלכה למשה מסיני. ומוכיח כן התוס׳, **מדלא קרי הכא לרצועות, אלא תשמישי קדושה**, ולא קרי להו קדושה עצמה כתפילין וספר תורה, ואילו היה חיוב עשיית הדל״ת והיו״ד שברצועות מדין הלכה למשה מסיני, היו מחשיבים את הרצועות כמו ספר שכתוב בו את השם. ועוד מוכיח תוס׳, **והכי נמי משמע בהקומץ רבה,** (מנחות דף לה: ושם), **דלא קרי להו אלא תשמישי קדושה.** דהגמ׳ שם מחלקת בין ציצית לרצועות תפילין, ואמרה דציצית הוא תשמישי מצוה, ורצועות תפילין הוא תשמישי קדושה, משמע מלשון הגמ׳, דהדל״ת והיו״ד שברצועות נחשבים רק לתשמישי קדושה, ואינם נחשבים לקדושה עצמה, ועל כרחך דאין חיוב הדל״ת והיו״ד הלכה למשה מסיני.

ועוד מוכיח התוס׳, והכי נמי משמע בפרק שני דשבת, (דף כח:) דאמרינן שם, לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד. דהיינו דכל דבר קדושה, או תשמיש קדושה או מצוה, דמצוותו היא בעור, צריך ליקח מעור בהמה טהורה. ומקשה הגמ׳ למאי הלכתא, לאיזה דבר נאמר דין זה, אי לתפילין - שצריך לכתבם על קלף מבהמה טהורה, הא בהדיא כתיב בהו ׳למען תהיה תורת ה׳ בפיך׳, ודרשינן מתיבת ׳בפיך׳ לומר, דכותבים תפילין רק ע״ג קלף מבהמה המותרת בפיך - ואין הברייתא צריכה לחדש דבר זה, ׳אלא תאמר דאתי הברייתא לרבות עורן׳ - דהיינו, דהדפוס של התפילין שבו מניחים את הד׳ פרשיות, והוא עשוי מעור, ועל זה חידשה הברייתא דצריך שיהיה מעור בהמה טהורה, גם זה אינו, ד׳הא אמר אביי שי״ן של תפילין׳ - השי״ן שעושין בתפילין שיבלוט ממנו, הוא ׳הלכה למשה מסיני׳. פירוש, וא״כ כיון דצריך לכתוב בו שי״ן, פשיטא דצריך להיות מבהמה טהורה, כדאמרינן דבכתיבת תפילין צריך שיהיה בבהמה טהורה. ומסיקה הגמ׳, ׳אלא לרצועות׳, דהיינו דחידוש הברייתא

ציונים והערות

י. וריטב״א פירש, דמוכרו משום שאין עוד צורך בביהכנ״ס זה, ומחללים הקדושה על הדמים. ואפשר לומר, דמיירי דמוכרו לצורך דבר החמור יותר, ולכך מותר למכרו ולחלל הקדושה על הדמים. או שמכרו ז׳ טובי העיר במעמד אנשי העיר, ומכל מקום אין מותר אלא אם כן מוכרים ממכר עולם, ולא כשמוכרים לזמן, דאף דבמעמד אנשי העיר יכולין לבטל הקדושה, מכל מקום הא כשמוכרים לזמן אין מבטלין הקדושה, וכיון שהוא בקדושתו, אסור ליתנו לשאר תשמישים (שפת אמת). **יא. עפ״י** מהרש״א ושפת אמת, אלא שהמהרש״א ביאר דקושית התוס׳ היא, דאיך יתכן דסברת ר״מ ורבנן תהיינה סברות הפוכות, דלר״מ אסור ממכר עולם ומותר ממכר לזמן, ואילו לרבנן הוא להיפך, דממכר לזמן אסור וממכר עולם מותר, והשפת אמת מפרש, דעיקר הקושיא היא איך ר״מ שהוא מחמיר יותר מחכמים, מקיל ליתן ביהכנ״ס כשהוא עודו בקדושתו, להשתמשות חול. **יב. ואף** במוכר מרבים לרבים צריך למכור עם תנאי, דבלא תנאי הוה כזילזול דהוה כאומר שאינו בעיניו לכלום (רש״י שם ד״ה אלא). **יג. על** פי שפת אמת, והוסיף, דהא דנקט התוס׳ דבמשכנתא הזילזול הוא מחמת שמכרוהו ליחיד, ולא פירש בהדיא דהזלזול הוא דנותנו שישתמשו בו תשמיש חול, משום דאיירי לר״מ והוא אוסר אף במכירה ליחיד אף אם מתפלל שם, ובאמת הטעם דאסור להשכירו לזמן הוא, משום דמשתמש בו תשמיש חול. ועיין ב״ח (סי׳ קנ״ג) דהבין דכוונת התוס׳, דמיירי אף בנותן המשכנתא לצורך שאר תשמישים, והחילוק הוא, דבמשכנתא לרבים מותר דאין בזה זלזול, ובמשכנתא ליחיד אסור דהוה זלזול. ולפי״ז, כל שכן דרבנן המקילים יותר מר״מ, וודאי שיתירו משכנתא לרבים. וכתב משום דהוי **ליחיד** - דכאן מיירי דנותנו ׳ליחיד׳ לזמן, ולכך אף ר״מ מודה בזה שהוא אסור, ויותר מכך, דהא כאן אינו נותנו לצורך שיתפללו בו, אלא לצורך שישתמשו בו תשמיש חול בעוד קדושתו עליו, ובכה״ג לכו״ע הוא אסור **משום זלזול**. דמזלזל הוא בקדושת ביהכנ״ס, שעושה בו שימושי חול בעוד קדושתו עליו.

הוא, דאף רצועות התפילין צריכים להיות מבהמה טהורה. ומקשה הגמ', 'והא"ר יצחק רצועות שחורות הלכה למשה מסיני', וסברה הגמ' דאף הך דיהיו הרצועות מבהמה טהורה, נמי הלכה למשה מסיני הוא, ומשני, 'נהי דגמירי להלמ"מ הך שחורות, אבל לכך דניבעי משל בהמה טהורה מי גמירי', דאמנם ההלכה מלמדת דבעינן שחורות, אבל עדיין אין אנו יודעים דצריכים הם להיות מעור בהמה טהורה, ולזה בא רב יוסף לומר, דלא הוכשרו למלאכת שמים אלא של בהמה טהורה בלבד. [עד כאן הגמ']. ומוכיח מכאן התוס' דאין האותיות שברצועות הלכה למשה מסיני, וזאת דאמאי כשסברה הגמ' לומר דחידוש הברייתא הוא לעור התפילין, וע"ז **פריך, והאמר אביי שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני**, ואילו כשסברה הגמ' לומר דהחידוש בברייתא הוא לרצועות, אמאי **לא פריך כך מן הדל"ת** והיו"ד שברצועות, דהא האמר מר דל"ת ויו"ד הלכה למשה מסיני, וא"כ בעינן שיהיו מן המותר בפיך וכדאקשינן בשי"ן[טו]. ועל כרחך[טז] דאין חיובם מדין הלכה למשה מסיני[יז].

ומביא התוס' ראיה, דאין להוכיח מגמ' מנחות, דהדל"ת והיו"ד הם מהלכה למשה מסיני, **ולא קשה מההיא דמנחות** (דף לה:) **גבי** הא דדרשינן מהאי דכתיב 'וראו כל עמי **הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך', ואמרו** בגמ', ד'שם ה' נקרא עליך' **אלו תפילין שבראש**. דיש שם ה' בפרשיות שבתפילין. ולכאורה, אמאי לא פירשה הגמ' דהכונה אף לתפילין של יד, דאף בהם יש פרשיות התפילין, ומשמע דסברה הגמ' ד'שם ה' הנקרא עליך', אין הכוונה לשם ה' שבפרשיות התפילין, אלא לשם ה' היוצא על ידי צירוף ש' שבתפילין, וד' שבקשר של ראש, וי' שבקשר של יד. ולכך פירשה דשם ה' היינו תפילין של ראש - דבו יש את רוב שם ה', [ש' בתפילין וד' בקשר]. וא"כ מוכח דהדל"ת והיו"ד הם מהלכה למשה מסיני. וכשנאמר כן יקשה, דהא מגמ' דידן מוכח דאין הדל"ת והיו"ד הלכה למשה מסיני. ודוחה התוס' דאמנם 'שם ה' הכוונה ל'שם ה' הנמצא בפרשיות התפילין, ואין להקשות אמאי לא פירשו דהיינו אף תפילין של יד, כיון **שיש לפרש הטעם** דפירשו דווקא בתפילין של ראש, **לפי שתפילין של ראש הן לעולם בגובה של ראש, ונראים לעולם שפיר אות**, והם 'אות' הנראית לכולם, ושייך לומר בהם 'וראו כל עמי הארץ'. **אבל אותן של יד אינן נראין**, דמצוותם שיהיו מכוסים, **ואין בהן אות** לכל העולם, **כדכתיב** 'והיו לך **לאות', ודרשינן** מינה (מנחות דף לז:), 'לך' לאות, **ולא לאחרים לאות**. וכך איתא בגמ' התם, מניין ילפינן דתפילין של יד צריך להניחם על הקיבורת ולא על כף היד, ודרשינן מדכתיב 'לך לאות', ודייקינן 'לך' לאות ולא לאחרים לאות, דצריך שיהא מונח במקום שאין דרך האנשים לראות, דהיינו במקום קיבורת שהוא אינו נראה אצל רוב אנשים, ולא בכף היד שהוא מקום הנראה. [עד כאן הגמ'], וכיון דתפילין של יד דרכם להיות מכוסות, לכך דרשינן דהא דכתיב 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך', הכוונה על תפילין של ראש. ומביא התוס' לדברי רש"י ומקשה עליו, **אבל למה שפרש"י התם דהטעם** דדרשינן להא דכתיב 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך' דקאי על תפילין של ראש, ולא פירשו דקאי היינו תפילין של יד, הטעם הוי **משום שיש בהן** בתפילין של ראש השי"ן **והדל"ת**, ש' שבתפילין, ודל"ת שבקשר של ראש, **דהוי רוב אותיות של שדי.** ולכך על ידי תפילין של ראש, נופלת יראה על עמי הארץ, ולא ע"י תפילין של יד. **ולפירוש זה** דרש"י צריך לומר, דהיו"ד והדל"ת חשיבי אותיות מהלכה למשה מסיני, וקרא איירי בהו, וקשה **כדמשמע בכל הני שהבאתי, דהיו"ד והדל"ת לא חשיבי אותיות.** וכדמשמע בסוגיין דרצועות שבהם ה', נחשבים רק לתשמישי קדושה ולא לקדושה עצמה. ונשאר התוס' בקושיא על פירוש רש"י.

היוצא מדברי התוס', דל"ת ויו"ד שבתפילין, לדעת רש"י הוא מדין הלל"מ, ולתו"ס' לא.

תפילין הלכה למשה מסיני, ולא פריך כך מן הדל"ת והיו"ד. ולא קשה מההיא דמנחות (דף לה:) **גבי וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ואמרו אלו תפילין שבראש, שיש לפרש הטעם לפי שהן לעולם בגובה של ראש ונראים לעולם שפיר אות, אבל אותן של יד אינן נראין ואין בהן אות כדכתיב והיו לך לאות ודרשינן** (מנחות דף לז:) **ולא לאחרים לאות. אבל למה שפרש"י התם, דהטעם הוי משום שיש בהן השי"ן והדל"ת דהוי רוב אותיות של שדי. לפירוש זה קשה כדמשמע בכל הני שהבאתי, דהיו"ד והדל"ת לא חשיבי אותיות:**

מריש הוה אמינא האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא. פי' הקונטרס יריעה שפורסין סביב הארון בתוכו. וקשה שהרי הארון עצמו הוי תשמיש קדושה ואמר (התם) שאסור לעשות ממנו כורסיא, אלמא שהתיבה קדושה יותר מן הפורסין. לכך נראה לי שפורסין אותה סביב הארון מבחוץ:

מריש הוה אמינא האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא:

יחלוק על רש"י בביאור פריסא.

אמרינן בגמ', אמר רבא, מריש הוה אמינא האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא, דהיינו דפרוכת הארון תשמיש דתשמיש הוא, דהוא תשמיש להארון, והארון תשמיש לתורה הוא. כיון דחזינא דפעמים כופלים הפרוכת ומניחים עליה ספר תורה, אמינא תשמיש דספר תורה הוא. **ופי' הקונטרס**, דהאי פריסא היינו **יריעה שפורסין סביב הארון בתוכו.** לשמור על הארון מבפנים. וקשה, דלפי דברי רש"י נמצא, דהפריסא היא יותר תשמיש קדושה מן הארון, דהרי היא יותר קרובה לספר ומשמשת לספר יותר מאשר הארון משמש לספר, והרי אי"ז כך, **שהרי הארון עצמו הוי תשמיש קדושה** יותר מהפריסא. דהא משמע מדברי רבא דסובר דפריסא ובימה דינם שוה דשימושם רק לפעמים. דגבי פריסא אמר רבא למסקנא, דכיון דכופלים אותה ומניחים עליה הספר, לכך אף היא מחשבי כתשמיש קדושה. וכן בדין בימה אמר רבא בהמשך הגמ' דאסור לעשות מהארון בימה לקריאת התורה. משום דחשיב כמוריד מקדושתו, דעד עתה היה משמש לתורה תשמיש קבוע, ועתה משמש רק לפעמים. ומשמע מלשונו, דפריסא ובימה דינם שוה דשימושם רק לפעמים. ואילו לענין הארון משמע, דהוא קדוש יותר משניהם, **(ואמר התם) [מדאמר רבא תיבותא]** שבלתה **שאסור לעשות ממנו כורסיא**, דהיינו דאסור לעשות מהארון בימה לקריאת התורה. ומשום דחשיב כמוריד מקדושתו, דעד עתה היה משמש לתורה תשמיש קבוע, ועתה משמש רק לפעמים. **אלמא** מוכח **שהתיבה קדושה יותר** מן הבימה, וא"כ אף קדושה יותר **מן הפורסין**, שהרי דין שניהם שוה. ואילו לרש"י - הפריסא קדושה יותר מהארון, דהיא עשויה מפנים ויותר סמוכה לספר מהארון[יח]. ומחמת קושיא זו אומר התוס', **לכך נראה לי שפורסין** - היא **אותה** פרוכת **שסביב הארון מבחוץ.** ולכך הארון דהוא הסמוך ביותר, קדושתו חמורה מהפרוכת שהיא מבחוץ ומשמשת רק לפעמים. היוצא מדברי התוס', פריסא לדעת רש"י, הוא היריעה שבתוך הארון, וא"כ קדושה יותר מן הארון. ולתוס' פריסא היא פרוכת מחוץ לארון. וא"כ קדושתו פחותה משל ארון.

ציונים והערות

טו. עפ"י רשב"א כאן. ועיין נודע ביהודה (מהדו"ק, או"ח סימן ו ד"ה והנה זה) שדחה הוכחת התוס', דיש לומר דאף דגם דל"ת ויו"ד חשיבי אותיות ובעינן מן המותר בפיך. אבל אכתי לא ידעינן דבעינן עור, ואולי קשר בלשונות של ארגמן כמו שהיה עושה הורקנוס בנו של ר"א הגדול (מנחות לה.) או בלשונות של תכלת כמו שהיה עושה תלמידו של ר' עקיבא (שם), ובשלמא של עור הבתים שפיר הקשה הגמ', 'ואמר אביי שי"ן הלמ"מ' וממילא בעינן טהורים, ומשום דעור ג"כ כבר שנינו במשנה מגילה פרק הקורא עומד ציפה זהב כו'. אבל על הרצועות אכתי לא שנינו דבעינן עור. **טז. ובזה** הוא חולק על מש"כ רש"י בשבת (סג.) דאף הדל"ת והיו"ד הם הלכה למשה מסיני, ועיין שם בתוס' שהקשה עליו קושיא הנ"ל. ועיי"ש בשפ"א דכתב לתרץ דעת רש"י, דס"ל לרש"י, דאמנם שיעור אורך הרצועות בימין עד הטבור, ובשמאל עד החזה הכל הלכה למשה מסיני, כמו כל שיעורין דהם הלכה למשה מסיני, אכן אין הרצועות צריכים להיות מעור אחד, [ואע"ג דלפי' רש"י במנחות (לה:) בנפסקו הרצועות אסור לתופרן ע"ש, היינו מדרבנן כדאיתא התם, פוק חזי מה עמא דבר, אבל מדאורייתא ע"י תפירה הוי קשירה תמה], וא"כ י"ל, דעל השי"ן דבעור התפילין הקשתה הגמ', דהא היא מהלכה למשה מסיני, כיון דהבתים עם השין צ"ל מעור אחד, א"כ בע"כ דעושין התפילין מעור בהמה טהורה. אבל ברצועות, הגם דהדלי"ת הלכה למשה מסיני, מכל מקום י"ל, דה"נ דמקום הדלי"ת שברצועה צריך להיות ממין טהור, אבל יכול לתפור שאר אורך הרצועה ממין שאינו טהור, לכן שפיר תני רבי יוסף שם לא הוכשרו כו' לכל אורך הרצועה כדכתיבנא. **יז. עיין** רשב"א בשבת (קמ:), שכתב לדחות ראיית תוס', דאף אם נאמר דהדל"ת והיו"ד הם מהלכה למשה מסיני, מכל מקום אין צריך שיהיה מן המותר בפיך, כיון דהוה קשר בעלמא ואי"ז כתיבה. ועיין שו"ת הר צבי ט"ל הרים (כוסח סימן ג ד"ה ובדבר מוסח) דדן, האם יש דין כותב בשבת באות שאינה כתובה על דבר אחר, והביא דבשו"ת מהרי"ל דיסקין (דף פט) כתב, דאות שאינו כתוב ע"ג דבר אחר, לא נקרא אות כלל עי"ש. וכתב דיש להעיר ע"ז, דגבי תפילין של ראש אמרינן דהוי כל השם כתוב, ודל"ת ויו"ד היינו מרצועות, ואינם כתובים ע"ג דבר אחר, ומכל מקום חשיב ככתיבה, אלמא דאי"צ שיכתב ע"ג דבר. עי"ש. והיינו לדעת תוס', דאילו לדעת הרשב"א לעולם אי"ז חשיב כתיבה. **יח. עפ"י** מהרש"א, ועיין שם שהוסיף דתוס' היה יכול להוכיח מההוא"א, דאמרינן דהארון הוא תשמיש קדושה, והפורסין הוא תשמיש דתשמיש, וא"כ על כרחך דאין הפורסין מבפנים, [דאילו הפורסין היה בפנים היה משמש לס"ת יותר מהארון], אלא שרצה להוכיח אף לפי המסקנא דאף הפורסין הוא תשמיש קדושה, דמכל מקום מוכח מרבא דסובר דהארון יותר קדוש מהפורסין, וע"כ פורסין היינו פרוכת מבחוץ. ועיין שפת אמת שהקשה, דממה נפשך, מה סבר תוס' כשפירש רש"י את הגמ', אמר רבא מריש הוה אמינא דהאי פריסא תשמיש דתשמיש הוא, ופירש"י פריסא - יריעה שפורסין סביבות הארון, תשמיש דתשמיש הוא - תשמיש של ארון. אי ס"ל בפשיטות דפריסה בפנים חשוב תשמיש של הס"ת, א"כ בפשיטות הוי להו לדחות פירש"י, דמה בכלל ההוא"א דהפריסא תחשב תשמיש דתשמיש, הרי היא תשמיש ממש של הס"ת. אלא ודאי דסבר, דכיון דאין שימוש להס"ת מהפריסה, והיא רק כבוד הארון מבפנים, לכך מריש הוי אמר דתשמיש דתשמיש היא, רק בסוף מסיק דכיון דלפעמים מניחין בו הס"ת, לכך הוי תשמיש ס"ת כמו כורסיא. א"כ מה מקשה התוס' דלרש"י יוצא דהפריסא היא קדושה יותר מהארון, הא י"ל דאינה קדושה כמו הארון, כיון שהיא נעשית לכבוד לארון, ומה בכך שהיא מבפנים. וצ"ע. ועוד מקשה, דלכאורה לפי שיטת התוס' ביריעה הפרוסה מבפנים חשוב תשמיש, אפי' אין כורכין בו הס"ת לעולם, וצ"ע הטעם, ואפשר משום שהוא לנוי הס"ת, וכן משמע בלשון הר"ן, אבל לשון התוס' אין מיושב עדיין.

כוותיה דרב פפי מסתברא:
יבארו דההלכה כריב"ל היא בכל מקום דפליג עם ר' יוחנן.
אמרינן בגמ', דלרב פפי ביהכנ"ס מותר לעשותו ביהמ"ד, וביהמ"ד אסור לעשותו ביהכנ"ס. ולרב פפא - הדין הוא להיפך. ואומרת ע"ז הגמ', דכוותיה דרב פפי מסתברא, דהא מצינו דר' יהושע בן לוי פליג אר' יוחנן בדין זה, וסבירא ליה לריב"ל כרב פפי. ומדייק התוס', דמהכא **משמע דהלכה כר' יהושע בן לוי לגבי דר' יוחנן**, - דבכל מקום דנחלקו ריב"ל ור' יוחנן, הלכה כדברי ר' יהושע בן לוי, וזאת מדמייתי הגמר' **ראיה דהלכה כרב פפי, משום דרבי יהושע בן לוי קאי כוותיה, אע"ג דרבי יוחנן פליג עליה.** דהא לכאורה, אמאי אמרינן דכוותיה דרב פפי מסתברא, וזאת משום דריב"ל סבירא ליה כוותיה, הא כמו כן יש ראיה לרב פפא, דהא ר' יוחנן סבירא ליה כוותיה. אלא על כרחך, דבכל מקום הלכה כר' יהושע בן לוי לגבי דר' יוחנן[ט], ולכך מאן דסבר ריב"ל כוותיה[מצוי התימה], הלכה כמותו.

אבל התנו ז' טובי העיר במעמד כו':
יבאר, אמאי אמרינן דין דהתנו ז' טובי העיר, דוקא במה שהותירו.
איתא במתניתין, דאם מכרו הרחוב או ביהכנ"ס, או שאר דברים, אין מורידים הדמים מקדושתם, וכן אף אם קנו בדמים רחוב או ביהכנ"ס, ונשאר מותר מהדמים, אין מורידים אותם מקדושתם. ובברייתא אמרינן עלה, במה דברים אמורים, דווקא שלא התנו על זה, אבל אם התנו על זה, מותר להשתמש במותר אף לשאר דברים. ומפרש לה בגמ', ד'אם התנו' דקתני, היינו דאם התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, אז מותר להשתמש במותר לכל מה שירצו. ומקשה התוס', **וקשה, דכיון דמירי שהתנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר**, א"כ **למה לי להותירו**, כלומר, אמאי רק לענין המותר אמרינן דיקנו בהם מה שירצו, **ואמאי נקטיה**, ואמאי הזכירה הברייתא כלל מענין 'מותר הדמים', **והא** כיון שהתנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, א"כ **אפי' בכל הדמים יכולין הן לעשות מה שירצו, כדאמר לעיל** (כו:) **דאפילו למישתי ביה שיכרא, ופרש"י** (ד"ה למישתי ביה שיכרא), דאי התנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, שרי **לקנות מן הדמים** אף **שכר** כדי **לשתות.** ומתרץ התוס' **ויש לומר, דאף** דמירי הכא שהתנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, אעפי"כ **נקט 'והותירו', לאשמועינן דאף במותר בעי תנאי.** כלומר, דאף באופן דברוב הדמים קנו תשמיש קדושה והעלוהו בדרגת הקדושה, כגון מכרו ספרים ולקחו במקצת הדמים ספר תורה, אעפי"כ לא יקחו במותר הדמים דבר שקדושתו פחותה, כיון דאסור להוריד הדמים מקדושתם, אלא אם כן התנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר[ב]. וכיון דהוה **סלקא דעתך דאם קנו מן הדמים דבר קדושה והותירו, דיהא מותר לעשות מן המותר כל מה שירצו, ואפילו בלא תנאי,** לכך קמ"ל **דלא.** אלא אף לענין מותר הדמים, אמרינן דאסור להורידם מקדושתם, אלא אם כן התנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר[כא].

רבי יהודה סבר צד אחד ברבית מותר:
יבאר גדרי היתר ד'צד אחד בריבית'.
אמרינן בגמ', דאם היה חייב לחבירו מעות, וכתב הלוה למלוה שטר מכר על שדהו, וכתב בו אם לא אחזיר לך מעות החוב מכאן עד יום פלוני, הרי השדה שלך. דעת ר' יהודה היא, דמותר לו למלוה לאכול בינתיים פירות מהשדה, כיון דאי"ז וודאי שפירות אלו יחשבו כריבית, כיון דאפשר דלבסוף לא יפרע לו חובו, ואיתברר מילתא למפרע, דבתורת מכר ירד המלוה לשנה זו, ואין כאן ריבית. וע"ז מקשה התוס', **מאי שנא מלוה מאה בסאה, דאמר באיזהו נשך** (ב"מ דף סג. וסס) **דאסור**, דהיינו דלא יאמר אדם לחבירו [קודם זמן הקציר] הלויני כור חיטין, ואני אתן לך בשעת הגורן, [בזמן שכולם קוצרים תבואתם], דאסור **משום דאיכא צד אחד ברבית**, יש בזה אפשרות שהתשלום יהיה ריבית, **דשמא תייקר התבואה**, ונמצא דשילם לו ריבית, כלומר, כיון דהלוה לו סאה ששויה ג' והוא מחזיר לו סאה השוה ד', הרי זו רבית, ומקשה התוס', וכיון דאמרינן כאן, דאם בשעת ההלואה ספק הוא אם לבסוף יהיה כאן ריבית, לדעת רבי יהודה הרי זה מותר, א"כ אמאי בדין מלוה סאה בסאה אינו מתיר, והרי דינים אלו היינו הך הם[כב]. ומתרץ התוס' **ויש לומר, דשאני הכא** - דדוקא כאן מתיר רבי יהודה, משום **דלא הוי דרך הלואה, אלא בתורת מכר אתא לידיה.** כלומר, דהא דאמרינן הכא ד'צד אחד בריבית מותר', אין הכוונה דבכל אופן שיש ספק אי הלוה ישלם לבסוף אי לאו, נאמר דיהא מותר להתנות כך, ולא אמרינן דמותר להתנות, אלא דווקא באופן שהאפשרות לכך דלא יהא מיקרי ריבית, הוא משום דאכילתו היא בתורת מכר, כגון כאן, דמירי דכתב לו שטר מכר על שדהו, דאם אין אני נותן לך מכאן עד יום פלוני הרי השדה שלך, וכשאוכל הפירות אוכלם מפני הצד שיתברר לבסוף, שהשדה היתה מכורה לו מתחילה, ומעולם לא היה כאן ריבית, ובכה"ג מותר לו למלוה לאכול בנתיים את הפירות, וזאת אף שיש צד שלבסוף יתברר דאמנם אכל ריבית, כגון היכא דהחזיר הלוה את חובו לפני התאריך הנקוב בשטר, ואז מתברר דלא היתה כאן מכירת שדה כלל, והפירות שאכל המלוה בנתיים ריבית הם, אעפי"כ היה מותר לו לאכלם, כיון דהוו רק 'צד אחד בריבית', דהרי כמו שהיה דבאמת החזיר החוב, כך יכול היה להיות דלא יחזיר, משא"כ במלוה סאה בסאה, דהצד שלא יהיה כאן ריבית הוא שמא לא תתייקר הסאה, אבל אם תתייקר, אזי ריבית מעליא היא, ונמצא בשעת הפירעון שהוא נוטל ריבית על הלואתו שלא בתורת מכר, אלא בתורת ריבית על הלואתו, כלומר, דבדין דסאה בסאה לעולם נשארת ההלואה כהלואה, ובשום פעם אין נהפך דינה להיות כמכר, ובכגון האי אסור, אף שהריבית מסופקת היא[כג]. חוזר ומקשה התוס', **ואכתי יקשה, מאי שנא מדין משכן לו בית, משכן לו שדה**, כלומר, היכא דהלוה נתן למלוה שדהו כמשכון על החוב. **דאמר התם** (דף סה:) **דאפי' אמר ליה** המלוה בשעת ההלואה, והתנה עמו, **לכשתרצה למוכרם**

[כז.] **כוותיה דרב פפי מסתברא. מהכא משמע דהלכה כר' יהושע בן לוי לגבי דר' יוחנן, מדמייתי ראיה דהלכה כרב פפי משום דרבי יהושע בן לוי קאי כוותיה אע"ג דרבי יוחנן פליג עליה:**

אבל התנו ז' טובי העיר במעמד כו'. קשה, דכיון שהתנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר למה לי להותירו ואמאי נקטיה, והא אפי' בכל הדמים יכולין הן לעשות מה שירצו כדאמר לעיל אפילו למישתי ביה שיכרא ופרש"י לקנות מן הדמים שכר לשתות. ויש לומר, דנקט והותירו לאשמועינן דאף במותר בעי תנאי, דסלקא דעתך דאם קנו מן הדמים דבר קדושה והותירו דמותר לעשות מן המותר כל מה שירצו אפילו בלא תנאי קמ"ל דלא:

[כז:] **רבי יהודה סבר צד אחד ברבית מותר. קשה, מאי שנא מלוה סאה בסאה דאמר באיזהו נשך** (ב"מ דף סג. וסס) **דאסור משום דאיכא צד אחד ברבית דשמא תייקר התבואה. ויש לומר, דשאני הכא דלא הוי דרך הלואה אלא בתורת מכר אתא לידיה. ואכתי קשה, מאי שנא ממשכן לו בית משכן לו שדה דאמר התם** (דף סה:) **דאפי' אמר ליה לכשתרצה**

18/06/2018

ציונים והערות

יט. עיין תוס' בחולין (לז. ד"ה ואמר רבא) שכתב ג"כ דרבי יהושע בן לוי בר סמכא הוא והלכה כמותו בכל מקום, ואפילו לגבי ר' יוחנן, כדמשמע בפרק בתרא דמגילה (דף כו.) דאמר רב פפי משמיה דרבא, מבי כנישתא לבי רבנן שרי, מבי רבנן לבי כנישתא אסור, ורב פפא משמיה דרבא אמר איפכא, וקאמר התם כוותיה דרב פפי מסתברא, דאמר רבי יהושע בן לוי בית הכנסת מותר לעשותו בית המדרש, ואע"ג דרבי יוחנן פליג עליה כדאיתא התם מייתי ראיה מר' יהושע בן לוי. ומסיים התוס', מיהו ר"ת בעצמו היה דוחה, דהא דפליג רבי יוחנן התם, דקאמר את הבית הגדול בית שמגדלין בו תפלה, [כוונתו לומר] אף [בית] שמגדלין בו תפלה קאמר, [דהיינו, דלר' יוחנן בית הכנסת ובית המדרש קדושתם שוה], להכי מייתי מרבי יהושע בן לוי, דלרב פפא דאמר איפכא - לא הוי לא כרבי יהושע בן לוי, ולא כרבי יוחנן. ומ"מ יש ראיה, דבסדר תנאים ואמוראים פוסק הלכה כרבי יהושע בן לוי בכל מקום. עכ"ל. ועיין עוד בשפ"א (כאן). **כ. וכחידוש** שמחדשת המשנה, 'וכן במותריהן'. **כא. בשפת** אמת תירץ, דברייתא זו נשנית סתמא אמתניתין, וס"ל לאביי בסלקא דעתך, דקאי רק אסיפא וכן במותריהן, ולפי תירוץ הגמ' קאי באמת גם ארישא, אבל התוס' לא הבינו כן, [וכן כתב הב"י (סי' קנג) בשם הרמב"ם ור"י] ואפשר, דראו איזה תוספתא דמייתי הך במה דברים אמורים על מותריהן בפרט. מיהו תירוץ התוס' דקמ"ל דבלי תנאי אסור קשה להבין, הלא הך במה דברים אמורים קאי על דין המותר דמתניתין, א"כ כבר ידעינן דהמותר נמי אסור, והברייתא באה לחדש דין בהתנו עליהם, והדרא קושיא לדוכתא, אמאי מחדשת זאת דוקא במותריהן. והשפ"א כתב דיש לומר תירוץ אחר, דברייתא קמ"ל רבותא במותר, דהוי סלקא דעתך אמינא, דהא דז' טובי העיר במעמד אנשי העיר יכולין להוציא המעות לחולין, הוא דוקא דיכולין להפקיע הקדושה, אבל כשמוכרין אותו ע"ד לקנות קדושה חמורה, ובאים רק להתנות תנאי אם יותיר יהיה מותר, יש לומר דגרע, קמ"ל דאפילו תנאי יכולין להתנות כנ"ל. ובחידושי הריטב"א הקשה, א"כ מה קמ"ל רבא לעיל דז' טובי העיר יכולין לשנות, הא ברייתא היא, ונראה שהבין כמ"ש מקודם דהברייתא לא מיירי דוקא במותר, אבל לשיטת התוס' דהברייתא מיירי דוקא במותר, עם הסבר זה שכתבנו דיש חידוש להתנות גם כשאין נפקע הקדושה לגמרי, אתי שפיר הכל, דהברייתא מיירי במותר ולרבותא כנ"ל, ורבא קמ"ל דלא נימא דדוקא במותר מתיר הברייתא, אבל להתנות להפקיע הקדושה לגמרי אינם יכולים, קמ"ל דלרבותא נקטא מותר כנ"ל. **כב. אף** דבשעת הפירעון שבא הלוה ומשלם יותר ממה שלוה, אין זה ספק ריבית אלא ודאי ריבית. אין זה חשיב ריבית, דמה שמשלם לו הוא עבור התחייבותו, והתחייבות זו היתה מותרת דהיתה צד אחד בריבית. **כג. כך** היא שיטת רש"י בבבא מציעא (פט: ד"ה ונדיינו) דבנתן לו שדהו למשכון ויכול לאכול פירות, דאין זה ריבית קצוצה, אלא אבק ריבית דשמא לא יעשו פירות. ומשמע דמשום ספק זה אי"ז חשיב צד אחד בריבית. דהוה רק רבית מסופקת ולא צד אחד במכר. אולם התוס' (בדף סג. ד"ה צד אחד נרבית) כתב, דאע"ג דבשעת הפרעון הוי רבית, כיון שבשעת הספק הוי צד אחד של היתר שרי. דהיינו, אף כשאין צד אחד שיהיה כאן מכירה, כיון דבשעת הלואה הוא ספק אם הלוה יתן לבסוף ריבית הוא מותר. ומקשה התוס', וא"ת א"כ סאה בסאה נמי יהא מותר ללות לרבי יהודה - רצד אחד הוא דשמא לא יוקירו, דבהלואה נמי שרי רבי יהודה צד אחד ברבית, כדאמרינן לקמן (דף סה:) גבי משכן לו בית משכן לו שדה, הא דלא כר' יהודה. ויש לומר, דלא חשיב צד אחד ברבית, אלא דבר שיש ביד מלוה או ביד לוה לעשות צד אחד שלא יהא רבית, ולא דמי לסאה בסאה שתלוי בשער, וע"כ יהא רבית אם יוקירו. עכ"ל. דהיינו דמפרש הגמ' דמשכן לו בית,

- היינו דמכח ההלואה שאני מלוה לך, אזי תתחיב לי דאם תרצה למכור את הקרקע הממושכנת, **לא תמכרם אלא לי בדמים הללו, (ואכל פירות יותר ממה שהלוה)**[כד] **אסור** [פירוש - דמיירי כאן דשווי הקרקע הממושכנת היא יותר ממה שהלוה], ודוחקו המלוה שימכור לו שדהו בזול עבור זה שהלוה לו, דינא הוא **דאסור**. כיון דהוה ריבית. **ואמר רב הונא בריה דר' יהושע**, דהא דאמרינן דזהו אסור, הוא **דלא כר' יהודה, דאי** ברייתא זו הוה אזלא כשיטת ר' יהודה, לא יתכן שהיה אוסר זאת. דהא **האמר** ר' יהודה 'צד **אחד ברבית מותר**'. ולשיטתו, אם המלוה מתנה עם הלוה בשעת ההלואה כדלעיל, ובשעת התנאי אי"ז וודאי שלבסוף יקבל המלוה את השדה, תנאי זה מותר. [עד כאן הגמ'].

ומקשה ע"ז התוס', דלפי מה שבארנו לעיל, דרק בספק שמא אכילתו היא בתורת מכר, ורק בזה יכול להתנות ליקח ריבית בספק. א"כ אמאי אמרינן הכא, דלרבי יהודה יהא מותר למלוה להתנות, שאם ירצה הלוה למכור, שימכרנו לו בפחות משוויו, והרי **הכא ליכא כי אם צד אחד ברבית, דשמא לא ימכרם**, הרי כאן הצד שמא לא יהיה כאן ריבית לבסוף, הוא לא משום דהובר לבסוף דבתורת מכר ירד המלוה לשדה זו, אלא מה דמיקד[יא] הכי צד אחד בריבית, הוא משום הספק שמא לא ירצה הלוה למכור. והוה ריבית מסופקת בדרך הלואה, שאסורה, ואל תאמר דהיכא דרוצה הלוה למכור שדה זו, אזי יורד לה המלוה בתורת מכר, ושוב אין כאן לר' יהודה דין ריבית, אל תאמר כן, משום דבהכרח **גם** בהכי **הוי** מיקרי **הלואה**, ומוכיח התוס' מסוגיא דהתם, דלקיחת שדה זו שיקח לבסוף המלוה מהלוה, דין הלואה יש לה ולא בתורת ספק מכר, וזאת **מדקאמר** 'משכן לו שדהו', משמע שלוקחו עתה בתורת משכון ולא בתורת מכר, **ואפילו הכי שרי רבי יהודה** לכך דימכור הלוה למלוה את השדה בשעת פירעון בפחות משוויו, וזאת עבור ההלואה שהלוה לו. ואמאי, הא אמרינן דסתם ריבית מסופקת אסורה, ורק היכא דיש צד לומר שהמכירה מעכשיו היא נעשית, רק בזה התיר רבי יהודה צד אחד בריבית. ומתרץ התוס' וי"ל, דהכא הא דמתנה עמו שימכרנו לו בפחות משוויו, נחשב זאת כעושה מעשה 'מכירה לאחר זמן', דכשירצה הלוה למכור, יחשב לו למלוה את כסף ההלואה למפרע ככסף מכירה דלאחר זמן[כה], וא"כ אף שלא היה כאן מכירה עכשיו, [כמו דבסוגיין] אלא דבשעת הפירעון מוכרו לו בדמי ההלואה, ונעשה כסף ההלוואה לכסף הקניה, והוה ריבית. דהא מה שמתרצה הלוה למכרו בפחות משויו, זהו רק מחמת הלואתו[כו]. וכל זה **אכתי לא דמי כלל להלואת סאה בסאה, דהתם ליכא צד מכר כלל**, דהתם רק דרך הלואה הוה, אלא שספק הוא אם יהיה כאן לבסוף ריבית. **אבל הכא** גבי כתב לו הלוה שטר מכר על שדהו, **וגבי משכן** לו בית משכן לו שדה, **איכא צד אחד מכר**. כיון דבשניהם הא דנוטל יתר על הלואתו בתורת מכר הוא בא, ובכך הוה צד אחד בריבית ומותר.

היוצא מדברי התוס', דצד אחד בריבית הוא דוקא באופן שאת הריבית נוטל בתורת מכר.

למוכרם לא תמכרם אלא לי בדמים הללו ואכל פירות (יותר ממה שהלוה) אסור, ואמר רב הונא בריה דר' יהושע דלא כר' יהודה, דאי כר' יהודה האמר צד אחד ברבית מותר, והכא ליכא כי אם צד אחד ברבית דשמא לא ימכרם וגם הוי הלואה מדקאמר משכן ואפילו הכי שרי רבי יהודה. וי"ל דאכתי לא דמי כלל להלואת סאה בסאה, דהתם ליכא צד מכר כלל אבל הכא וגבי משכן איכא צד אחד מכר:

רבא אמר רבית על מנת להחזיר איכא בינייהו. ולרבי מאיר דמתני' סבירא ליה שהיו מתנין להחזיר שכירות בית הכנסת כשחזרו, ובהכי שרו כר' יהודה:

לא השתנתי בתוך ד' אמות של תפלה. ואפילו היכא שיש היתר גמור כגון ששהה כדי הילוך ד' אמות:

ולא כניתי שם לחבירי. אפילו כינוי דלא הוי גנאי. והא דאמרינן (ב"מ דף נח:) דהמכנה שם לחבירו אין לו חלק לעולם הבא היינו בכינוי של פגם משפחה:

הניחה לו ג' (אלפים) גרבי יין. כדאמרינן הזהיר בקידוש היום זוכה וממלאים לו גרבי יין (שבת דף כג:):

רבא אמר רבית על מנת להחזיר איכא בינייהו:
אמרינן בגמ', דהא דאמר רבי מאיר דמותר למכור ביהכנ"ס על תנאי, ולא חשש דכשתתבטל המכירה יחשב, דלמפרע היו הדמים בתורת הלוואה, ונמצא דאכל הקונה ריבית, דהא השתמש בביהכנ"ס בחינם עבור הלואתו. ומפרשת הגמ' הטעם דמותר למכור, הוא משום דר"מ סבר כר' יהודה, דמתיר צד אחד בריבית. ובהמשך הגמ' אמרינן, דרבא אמר, דהא דהתיר רב יהודה צד אחד בריבית, היינו - דאם תתבטל המכירה לבסוף, יחזיר לו כל מה שאכל. ומחלוקת רבנן ורבי יהודה היא, האם מותר ליקח ריבית על מנת להחזיר. ומוסיף התוס', דלפי דברי רבא צריך לומר, **דלרבי מאיר דמתני', דסבירא ליה** דאף בביהכנ"ס כשבאו למוכרו, מירי **שהיו מתנין** עם הקונה בשעת המכירה **להחזיר שכירות בית הכנסת כשחזרו** [**כשיחזרו**][כז], כלומר, דאם לבסוף יחזרו בהם מהמכירה, ישלם הקונה דמי שימוש שהשתמש בביהכנ"ס, **ובהכי שרו כר' יהודה**. דהוא מתיר ריבית על מנת להחזיר[כח].

לא השתנתי בתוך ד' אמות של תפלה:
יבאר מדוע מחשיבו ללפנים משורת הדין, ולא מדינא.

אמרינן בגמ', דבן זכאי אמר לתלמידיו דמה דהאריך ימים, הוא משום שלא השתין בתוך ד' אמות של תפלה. ולכאורה, אמאי חשוב מעשה זה ל'מעשה חסידות' שעבורו האריך ימים, הא צריך לנהוג כך מעיקר הדין, כדאמרינן (ב"מ דף נח:). דהמכנה שם לחבירו אין לו חלק לעולם הבא, ומתרץ התוס', דכוונת בן זכאי לומר, **דאפילו כינוי דלא הוי גנאי**, אלא רק מכנהו בשם אחר שאינו גנאי, נמי לא היה מכנה[כט]. **והא דאמרינן** (ב"מ דף נח:) **דהמכנה שם לחבירו אין לו חלק לעולם הבא**, היינו **בכינוי של פגם משפחה**. היינו בכינוי גנאי שמוציא שם רע על משפחתו[ל].

הניחה לו ג' (אלפים) גרבי יין:
אמרינן בגמ' דאמא זקינה דרבי זכאי, בזכות שמכרה כפה שבראשה עבור קידוש היום, זכתה לריבוי יין, וכשמתה הניחה ג' מאות גרבי יין, ומביא לזה תוס' סייעתא, דזהו הברכה להזהיר בקידוש היום, **כדאמרינן הזהיר בקידוש היום זוכה וממלאים לו גרבי יין** (שבת דף כג:).

ד"א מותר, ואילו הוא לא השתין בתוך ד' אמות של תפלה, אלא היה הולך ד' אמות ממקומו ושם היה משתין, **ואפילו היכא שיש היתר גמור, כגון ששהה כדי הילוך ד' אמות**. לא הוה עביד כן אלא היה הולך ד"א.

ולא כניתי שם לחבירי:
אמרינן בגמ', דאמר בן זכאי לתלמידיו דמה דהאריך ימים, הוא משום דלא כינה שם לחבירו. ולכאורה יקשה, אמאי חשוב מעשה זה ל'מעשה חסידות' שעבורו האריך ימים, הא צריך לנהוג כך מעיקר הדין, כדאמרינן (ב"מ דף נח:). דהמכנה שם לחבירו אין לו חלק לעולם הבא, ומתרץ התוס', דכוונת בן זכאי לומר, **דאפילו כינוי דלא הוי גנאי**, אלא רק מכנהו בשם אחר שאינו גנאי, נמי לא היה מכנה[כט]. **והא דאמרינן** (ב"מ דף נח:) **דהמכנה שם לחבירו אין לו חלק לעולם הבא**, היינו **בכינוי של פגם משפחה**. היינו בכינוי גנאי שמוציא שם רע על משפחתו[ל].

הניחה לו ג' (אלפים) גרבי יין:
אמרינן בגמ' דאמא זקינה דרבי זכאי, בזכות שמכרה כפה שבראשה עבור קידוש היום, זכתה לריבוי יין, וכשמתה הניחה ג' מאות גרבי יין, ומביא לזה תוס' סייעתא, דזהו הברכה להזהיר בקידוש היום, **כדאמרינן הזהיר בקידוש היום זוכה וממלאים לו גרבי יין** (שבת דף כג:).

ציונים והערות

דאף אם אין התנאי שכשהלוה ירצה למכרו, יתברר למפרע דעשו מעשה מכירה לאחר זמן, אלא התנאי הוא דעבור ההלואה ימכרנו לו בפחות משויו, עכ"ז מותר. כיון דבשעת התנאי היתה הריבית מסופקת. **כד. עפ"י** דפוס ראשון - שוצינו. [וכן איתא שם בגמ']. דבדפוס זה, גרס 'פירו' יותר ממה שהלוה', ובדפוסים מאוחרים פיענחו בטעות 'פירות', והוסיפו תיבת 'ואכל' והקיפו תיבות 'יותר ממה שהלוה' בסוגריים. וזהו טעות דלא מוזכר שם בגמ' שאכל פירות. **כה. עיין** חוות דעת (יו"ד קס ס"ק י) שהוכיח מתוס' (ב"מ סה:) דמשכון לו שדהו מירי שעושה מעשה מכירה שיחול לאחר זמן. ובזה ביאר החו"ד הטעם דאמרינן שם, דלרבנן מותר למלוה להתנות עמו שכשירצה למכור ימכרנו לו בשוויו. הרי זהו ריבית בשעת פירעון דמכרו לו בשכר אגר נטר, ולפי"ז אתי שפיר, דכשהלוה רוצה למכרו, נתברר דמתחילה כבר מכר למלוה במכירה לאחר זמן. **כו. דאע"פ** דבשעה שרוצה למכרו מתברר דמתחילה מעות הלואה היו מעות מכירה, מכל מקום חשיב ריבית, דהא בכל מכירה לאחר זמן המוכר יכול לחזור בו, ומדוע אין הלוה חוזר בו, זהו רק מחמת שנתחייב שעבור ההלואה ימכור לו השדה בפחות משוויו - למפרע. וזהו ריבית. **כז. עפ"י** תוס' ב"מ (סב. ד"ה לא סמך נריניה) שהקשה, ואם תאמר מאי טעמא דרבנן דאסרי, דאיזה רבית הוא זה, והלא כשיבא לפדות מנכה לו תחילה פירות שאכל. כלומר, הרי הלוה היה חיב כסף למלוה, ותמורת זה המלוה אכל פירותיו, ומנכה מהחוב פירות שאכל ומחזיר לו המשכון, ותובעו שיוסיף ויפרע לו כל החוב, א"כ באופן זה הלוה אינו משלם כלל ריבית. מתרץ התוס', וי"ל, ודאי אם הוא עושה כן לא הוי רבית, אלא [מירי דהמלוה] מצריכו לפרוע תחילה הכל קודם שינכה לו כלום, ואם לא יוכל לפרוע לו הכל תהא משוקעת בידו. [ובינתיים הפירות שאכל נשארים אצל המלוה, נמצא דקודם הלוה משלם החוב והריבית, ואח"כ המלוה מחזיר לו]. עכ"ל. וכתב על זה המהרש"א (שם), דלפי"ז פעמים דאף לרבנן מותר ריבית על מנת להחזיר, באופן שהמלוה מנכה לו חובו קודם שישלם לו את כל חובו, וא"כ אפשר לפרש את דברי ר"מ במוכר ביהכנ"ס על תנאי, דקאי אפילו לרבנן, ובאופן שלא התנה המלוה שקודם ישלם לו ואח"כ הוא יחזיר, דכיון דהמלוה מחזיר קודם את הריבית, הוא מותר אף לרבנן. אולם בתוס' דידן (נסוגיין) מבואר, דר"מ קאי רק בשיטת ר' יהודה. ותירץ החת"ס שם (ד"ה ריניתא) דכיון דאמרינן לעיל (סו:) דזבינא שריא ומשכונה אסור, א"כ לר"מ א"א להתנות אלא שבתחלה ישלם כל דמי בית הכנסת, ואח"כ ינכה לו שכר דירת בית הכנסת, דאם יתנה שקודם ינכה לו שכר דירת ביהכנ"ס, נמצא דבמשלם שניא אילן תיפוק ממילא בלא כסף, ולא הוה מכירה אלא משכנתא, ובכה"ג הוא אסור דהא לא נפקא מקדושתה. **כט. וביאר** היעב"ץ, דהטעם דלא כינה חבירו בשם, דכשקוראו לחבירו בכינוי מראה שאינו מחשיבו, כמו שכתוב במדרש, שהיה דוד מתרעם על שקראו אותו בן ישי כאילו שאין לו שם, ותמה ע"ז היעב"ץ, דהא מצינו כמה פעמים בתלמוד שלא הקפידו על כך, כמו שאמר בן עזאי (נסוגיין שם.) חוץ מן הקרח הזה. וכן בן זכאי, בן בתירא, וכוותיהו טובא. **ל. עי"ש** בגמ' דאמרינן, הכל יורדין לגהנם ועולין חוץ משלשה, המלבין פני חבירו ברבים, והמכנה שם רע לחבירו, ומקשה הגמ' מכנה היינו מלבין, ומתרצת הגמ' אע"ג דדש

שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכת ימים כו':

ידון, במה דאמרינן בעירובין טעם אחר, מפני מה האריך רבי פרידא ימים. וקשה, אמאי אמר להם דהאריך ימים משום דלא הקדימו אדם בביהמ"ד וכו', **דאדרבה** היה לו לומר דמה דהאריך ימים, הוא **בזכות** שהיה שונה **לתלמיד אחד** כל יום **ארבע מאות זימני**, ויום אחד ביקשו את רבי פרידא לדבר מצוה, וכיון שהיה בדעתו של התלמיד כל שעה, דעתה מסיים ר' פרידא השיעור עמו והולך למצוה, לכך לא הבין את תלמודו אף אחר ארבע מאות פעם, וכשראה רב פרידא כן, אמר לו, עתה תן דעתך ואחזור לך שוב עוד ארבע מאות פעם. **ונפקא בת קול ואמרה לו**, איזה שכר אתה בוחר עבור מעשה זה, **נאה ליך דליזכי כולי דריה לעלמא דאתי** - האם רצונך הוא שיזכו כל בני דורך בעולם הבא עבור זה, **או דליחיי ד' מאה שנין**. או שתחיה ד' מאות שנים. אמר רב פרידא, שהוא רוצה שיזכו כל בני דורו לעלמא דאתי, וכיון דלא בחר עבור עצמו אלא עבור בני דורו, לכך **אמר הקב"ה, יהבו ליה הא והא**, (עירובין דף נד:) דיזכה לשני הברכות. ולכאורה כיון ששמע בפירוש שיזכה לחיות ד' מאות שנים עבור מעשה זה, א"כ אמאי תלה לטעם דאריכות ימיו בדברים אחרים. ומתרץ התוס' וי"ל, **דמעיקרא לא ידע כן** - דבתחילה לא ידע דאמר הקב"ה דיתנו לו שניהם, אלא סבר דנתקבלה בקשתו דבני דורו יזכו לעולם הבא, ולא לענין שיאריך ימים. ולכך תלה אריכות ימיו בדברים אחרים. **עד לבסוף שראה שחיה כל כך**. אז ידע דנתנו לו מן השמים לשני הברכות[לא].

כי קאמר איהו בשוין:

יבא לבאר, אמאי לא היה רבי פרידא מחויב מעיקר הדין ליתן לכהן לברך לפניו, מדין 'וקדשתו', ומדין 'דרכי שלום'.

אמרינן בגמ', דאמר רבי פרידא דהטעם שזכה לאריכות ימים, הוא משום דלא בירך לפני כהן, ומקשה הגמ' באיזה כהן מיירי, דאם בכהן עם הארץ, הא דינא הוא דאסור לת"ח ליתן שעם הארץ יברך לפניו, ואפילו אם הע"ה כהן גדול הוא. ומשני, דמיירי בכהן שהיה שוה לו בחכמה, דבכי האי גוונא מותר וצריך להקדים הכהן בברכה. ומקשה התוס', **וקשה** כיון דמיירי דהוא שוה עם הכהן בחכמה, א"כ **מאי רבותא** דרבי פרידא דלא בירך לפני הכהן, **והא כתיב** 'וקדשתו'. היינו דחייב לקדש את הכהן ולכבדו, ולהקדימו **לכל דבר שבקדושה, לברך ראשון**. דהיינו במקום שהת"ח והכהן שוים הם בחכמה, צריך לקדשו לכהן ולהקדימו משום כהונתו. וכיון שכך הוא הדין, אמאי החשיב רבי פרידא מעשה זה למעשה חסידות שעבורו האריך ימים. ומתרץ התוס', וי"ל, דהא דתירצה הגמ' דמיירי דרבי פרידא והכהן היו **שוין** בחכמה, **לאו דוקא** הוא, אין הכוונה שהיו שוין ממש בחכמה, **אלא כלומר, שהכהן נמי תלמיד חכם** הוא, ולכך רבי פרידא לא עבר איסור בכך שהקדימו לכהן, **אמנם** כהן זה **אינו חשוב בחכמה כמותו**, (כרבי פרידא) ומעיקר הדין ד'וקדשתו', לא היה צריך ליתן לכהן להקדימו, דדין 'וקדשתו' נאמר רק היכא ששניהם שוים דצריך להקדים הכהן. **ואפי' הכי לא היה רבי פרידא רוצה לקרות לפניו** - משום מידת חסידות. ומקשה התוס', כיון דמיירי הכא לענין קריאת התורה, דרבי פרידא לא הקדים את הכהן לעלות לפניו ולקרות בתורה, יקשה, דהא לענין קריאת התורה משמע בהניזקין, (גיטין דף נט:) [וכמו שתוס' יוכיח להלן] דאף כשהישראל תלמיד חכם יותר מהכהן, אין להקדים הת"ח, משום דרכי שלום, דחיישינן שיבואו לידי קטטה, שיבוא ויאמר כל אחד, תלמיד חכם מופלג מחברי אני, ואמאי לא הקדימו אותי, ורק כשהת"ח הוא מופלג ביותר דכולם כפופים לו, רק אז מקדימים להת"ח לפני הכהן, כיון דאין כאן חשש לקטטה, וא"כ כיון דמעיקר הדין הוא דמפני דרכי שלום מקדימים לכהן, א"כ מאי היא רבותא דרבי פרידא דלא ברך לפני הכהן. ומתרץ התוס', כיון דאמרינן דת"ח שכולם כפופים לו אמנם מקדים בברכה לפני הכהן, לפיכך **גם** הכא **צריך לומר, דשאר כהנים היו כפופים לרבי פרידא, דאל"כ לא הוי רבותא**, וכדאמרינן. וסתם ת"ח אינו קודם להכהן, והראיה, **כדחזינן בפרק הניזקין** (גיטין דף נט: וסס), **דרב הונא לא הוי קרי בכהני**, דרב הונא לא היו נותנים לו את הקריאה של כהן, **אי לאו דרבי אמי ורבי אסי כהני חשיבי דארעא דישראל הוו כייפי ליה**, כלומר דאילו לא היה ר"ה חשוב כל כך דאף רב אמי ורב אסי היו כפופים לו, אזי לא היה מקבל את עליית הכהן, משמע דלסתם תלמיד חכם, אמנם אסור לו להקדים את הכהן, וזאת משום תקנת דרכי שלום, וא"כ צריך לומר אף כאן, דשאר כהנים היו כפופים לרבי פרידא. ואומר התוס' אפשרות נוספת ועוד **יש לומר**, דאמנם אף אילו שאר הכהנים לא היו כפופים לרבי פרידא, נמי היה מותר לו לברך ראשון, ואין כאן תקנת דרכי שלום, **דהא דאמר התם דרב הונא לא** הוה קרי **בכהני** אף שהיה ת"ח, **אלא משום דשאר כהני כייפו ליה**, אבל בלא זה היה עליו בו דין דדרכי שלום, ולא היה מקדים את הכהן, זאת היינו **דווקא בשבתות וי"ט דאיכא כינופיא**, דיש ציבור גדול שבאים להתפלל, ויש בזה כבוד גדול לקורא בתורה, ולכך אמרינן דמשום דרכי שלום אין נותנים אלא לכהן, דאם יכבדו כל ת"ח דיעלה לפני הכהן, סופן שיבואו לידי קטטה, **אבל בבי' ובה'**, שאין הציבור בבית הכנסת גדול, ואין בזה כבוד גדול כל כך, אין לחוש לקטטה, וקורא התלמיד חכם **שפיר בפני כהן, אע"ג דלא** הוי ת"ח **גדול כ"כ** דכולהו כפופין לו. **וכדיוקא זה יש בהדיא פרק הניזקין** (שם), דאמרינן שם, דאם רוצה הכהן לכבד אחר שיקדימו בקריאה, אסור משום דרכי שלום, ואמרינן ע"ז דזהו דווקא בשבת ויו"ט, אבל בשני וחמישי מותר לכהן ליתן לאחר להקדימו. וזאת מהטעם דאמרינן לעיל, וזהו דהשתבח רבי פרידא, **דרבי פרידא לא רצה לקרות בפני כהן אפילו בבי' ובה'**. דאף שאז אין איסור משום דרכי שלום להקדים הכהן, עם כל זאת לא הקדים את הכהן. **ורש"י פירש, דהכא** לא מיירי לענין קריאת התורה, דנאמר בו דאף כשהוא תלמיד חכם יותר מהכהן, לא יקדים לעלות לפני הכהן משום דרכי שלום, [אא"כ כולם כפופים לו]. אלא **מיירי הכא בברכת המזון**. כלומר דהשתבח רבי פרידא בעצמו, דלעולם לא בירך ברכת המזון, היכן דהיה כהן מיסב בסעודה זו, ולכך היה מותר לו לרבי פרידא להקדים את הכהן. ומוכיח התוס', **והכי נמי משמע לישנא 'דלא ברכתי'**, דהוא לשון דברכת המזון, **מדלא קאמר 'ולא קריתי'**- לשון דקריאת התורה, וא"כ משמע כרש"י דמיירי לענין ברכת המזון. ולענין **ברכת המזון לא נתקן להן משום דרכי שלום[לב], ואפי' הכי לא היה רוצה רבי פרידא לברך בפני הכהן.**

אוצר החכמה
שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכת ימים כו'. קשה דאדרבה היה בזכות שהיה שונה לתלמיד אחד ארבע מאות זימני ונפק בת קול ואמר נאה ליך דליזכי כולי דריה לעלמא דאתי או דליחיי ד' מאה שנין, אמר הקב"ה יהבו ליה הא והא (עירובין דף נד:) **וי"ל דמעיקרא לא ידע כן עד לבסוף שראה שחיה כל כך:**
[כח.] **כי קאמר איהו בשוין. וקשה מאי רבותא, והא כתיב וקדשתו לכל דבר שבקדושה לברך ראשון. וי"ל דשוין לאו דוקא אלא כלומר שהכהן נמי תלמיד חכם אמנם אינו חשוב כמותו, ואפי' הכי לא היה רבי פרידא רוצה לקרות לפניו. וגם צריך לומר דשאר כהנים היו כפופים לרבי פרידא, דאל"כ לא הוי רבותא, כדחזינן פרק הניזקין** (גיטין דף נט. וסס) **דרב הונא לא הוי קרי בכהני אי לאו דרבי אמי ורבי אסי כהני חשיבי דארעא דישראל הוו כייפי ליה. ועי"ל דהא דאמר התם דרב הונא לא הוה קרי בכהני אלא משום דשאר כהני כייפו ליה, היינו דווקא בשבתות וי"ט דאיכא כינופיא, אבל בבי' ובה' קורא שפיר בפני כהן אע"ג דלא הוי גדול כ"כ, וכדיוקא זה יש בהדיא פרק הניזקין. ורבי פרידא לא רצה לקרות בפני כהן אפילו בבי' ובה'. ורש"י פירש דהכא מיירי בברכת המזון, וה"נ משמע לישנא דלא ברכתי מדלא קאמר ולא קריתי. וברכת המזון לא נתקן להן משום דרכי שלום, ואפי' הכי לא היה רוצה רבי פרידא לברך בפני הכהן:**

ציונים והערות

בשמיה. ופרש"י שם, כבר הורגל בכך ואין פניו מתלבנות, ומכל מקום זה להכלימו נתכוון. וכתב המהרש"א (שם), דזהו דחוק דנענש רק משום כוונתו, וכתב דלולי דבריו יש לומר, דהאיסור בכינוי שם הוא בפגם משפחה, וא"כ יש לומר דעונשו הוא על שמוציא שם רע, ולכך אף דאין פניו מלבינות, נענש על הוצאת שם רע. **לא. עפ"י** תוס' בעירובין (נד:). ועיין שם שכתב עוד תירוץ, דמה שזכה דאמר לו הקב"ה שיזכה לחיות ארבע מאות שנה, לא היה רק משום ששנה לתלמיד ארבע מאות פעם, אלא גם משום המעשים טובים המוזכרים בגמ' דידן. **לב. ולענין** 'וקדשתו', צריך לתרץ, כמש"כ התוס' בראשיתו, דאין הכוונה בגמ' שוים ממש, אלא דמיירי דאף הכהן הוא תלמיד חכם ומותר ליתן לו שיקדים, אולם באמת רבי פרידא היה תלמיד חכם יותר מהכהן, ובכה"ג אין מצות 'וקדשתו' - על פי תוס' הרא"ש, ועיין שם שהוסיף לפי"ז, דיש לומר, דהא דאמרינן בגמ' כל תלמיד חכם שמברך לפניו אפילו כהן גדול עם הארץ, אותו תלמיד חכם חייב מיתה שנאמר וכו', זהו דווקא בברכת המזון שאין בזה דין דרכי שלום, אבל בקריאת התורה דשייך משום דרכי שלום, אפילו עם הארץ יקרא לפני תלמיד חכם, דאין בזה 'משנאי אהבו מות', כיון דהטעם דהכהן מברך ראשון הוא מפני דרכי שלום. ועיין שם עוד שהוסיף, דאי נפרש בגמ' דמיירי לענין קריאת התורה [כתוס'], יש לומר דדווקא בקריאת התורה דיש בזה חשיבות לברך ראשון, כדמצינו דיש בו דין דרכי שלום מי יברך ראשון, בזה אמרינן כל תלמיד חכם שמברך לפניו אפילו כהן גדול עם הארץ, אותו תלמיד חכם חייב מיתה שנאמר וכו', - דמחשיב את כהונת הכהן יותר מתורתו, אבל בברכת המזון דאין בזה חשיבות כל כך, מותר להקדים את העם הארץ לפניו, דאין העם הארץ מברך משום חשיבות כהונתו.

תיתי לי דלא עבדי שותפות עם הכותי:

יבוא לבאר אמאי לא היה חייב בזה מעיקר הדין.

אמרינן בגמ', דרבי פרידא אמר שזכה לאריכות ימים, משום דלא עבד שותפות עם העכו"ם. ומקשה התוס' ומה רבותא היא, הא מעיקר הדין אסור להשתתף עם העכו"ם, כדאמרינן בבכורות (ג:), מדכתיב (שמות כג יג) 'ושם אלהים אחרים לא ישמע על פיך', דהיא אזהרה שלא ישתתף עם העכו"ם, כדי שלא יבא העכו"ם לישבע לו בעבודת כוכבים שלו, ונמצא שאתה גורם שישמע על פיך. וכיון דאיסור הוא מעיקרא דדינא, א"כ מה היא רבותא דרב פרידא. ומתרץ התוס', דרבי פרידא לא השתתף עם העכו"ם **אפי' בענין שאינו יכול לבא לידי שבועה**, כלומר דלא השתתף עם העכו"ם אפילו בשותפות שאינה של ממון, אלא שותפות בחפץ, שאין מצוי בזה שיבואו לידי שבועה. **ואפילו** באופן שאין צריך לחוש שהעכו"ם ישבע בע"ז, כגון דגומר הישראל בדעתו, דאי יארע דיחול עליו (על העכו"ם) שבועה, **יפטרנו** הישראל מהשבועה, דבכה"ג **שרי בשאר בני אדם**, דבאופן כזה מותר להשתתף עם העכו"ם, דלעולם לא ישבע העכו"ם בעבודת כוכבים שלו, **אפ"ה לא היה רוצה** רבי פרידא **לעשות** שותפות עם העכו"ם, ועל זה אמר תיתי לי וכו'.

ועוד א"ר יהודה בית הכנסת שחרב:

יבוא לבאר אמאי נוקטת המשנה 'ועוד'.

במשנה הקודמת (לעיל מ:) אמרינן, דלחכמים מוכרים ביהכנ"ס לכל תשמיש, חוץ מד' דברים, ור' יהודה אומר דמוכרים אותו לשם חצר, והלוקח מה שירצה יעשה בו. ובמשנתינו איתא, 'ועוד אמר ר' יהודה, ביהכנ"ס שחרב, אין מספידין וכו'. ומקשה התוס', וקשה, **מאי** 'ועוד' אמר רבי יהודה, אמאי חשבינן דין זה כהוספה לדין הקודם, דאמרינן בו 'ועוד', **דהא לעיל הוה מקיל** רבי יהודה **טפי מחכמים**, דהוא מתיר ללוקח שיעשה מה שירצה בו. **והכא** - ואילו במשנתינו **הוא מחמיר**- בא להחמיר ולאסור להספיד ולהפשיל חבלים, **ואם כן** אי"ז המשך לקולא דלעיל, **ואמאי** אמר 'ועוד'**ל**. ומתרץ התוס' וי"ל, דהאי 'ועוד' דרבי יהודה, **קאי אהא דאמר** ר' יהודה **ברישא - מוכרין אותו לשם חצר**, דהא דאמר רבי יהודה במשנה הקודמת דמוכרים אותו לשם חצר, והלוקח מה שירצה יעשה בו, אי"ז קולא לומר דהלוקח יכול לעשות בה כל תשמישיו. אלא חומרא אתי למימר בה, וזאת דלדעת רבנן מותר לו למכור את את הביהכנ"ס לשאר שימושים, חוץ מלד' שימושים, ואילו לרבי יהודה אסור למכור ביהכנ"ס כדי להשתמש בו לכל צרכיו, אלא דוקא היכא דמכרה בפירוש **לשם חצר**, דווקא אז **קאמר** רבי יהודה דמותר למכור, **אבל** אי מוכרה **סתם**, ואינו מפרש דמוכרה לחצר אסור, זאת משום דמכירה 'בסתם' היינו דיכול הקונה לעשות בה אף שאר שימושים, ובכך **אינה יורדת מקדושתה**, ולא מהני המכירה לחלל הקדושה על הדמים, **והיינו 'ועוד' דאמר ר' יהודה, כלומר ועוד חומרא אחרת מלבד הראשונה** דהחמיר רבי יהודה במשנה לעיל שצריך שימכרנו דווקא לשם חצר, **ועוד** אמר רבי יהודה, **דהא לעיל הוה מקיל** רבי יהודה **טפי מחכמים**, דהוא מתיר ללוקח שיעשה מה שירצה בו. **והכא** - ואילו במשנתינו **הוא מחמיר**- בא להחמיר ולאסור להספיד ולהפשיל חבלים, **ואם כן** אי"ז המשך לקולא דלעיל, **ואמאי** אמר 'ועוד'**ל**. ומתרץ התוס' וי"ל, דהאי 'ועוד' דרבי יהודה, **קאי אהא דאמר** ר' יהודה **ברישא - מוכרין אותו לשם חצר**, דהא דאמר רבי יהודה במשנה הקודמת דמוכרים אותו לשם חצר, והלוקח מה שירצה יעשה בו, אי"ז קולא לומר דהלוקח יכול לעשות בה כל תשמישיו. אלא חומרא אתי למימר בה, וזאת דלדעת רבנן מותר לו למכור את את הביהכנ"ס לשאר שימושים, חוץ מלד' שימושים, ואילו לרבי יהודה אסור למכור ביהכנ"ס כדי להשתמש בו לכל צרכיו, אלא דוקא היכא דמכרה בפירוש **לשם חצר**, דווקא אז **קאמר** רבי יהודה דמותר למכור, **אבל** אי מוכרה **סתם**, ואינו מפרש דמוכרה לחצר אסור, זאת משום דמכירה 'בסתם' היינו דיכול הקונה לעשות בה אף שאר שימושים, ובכך **אינה יורדת מקדושתה**, ולא מהני המכירה לחלל הקדושה על הדמים, **והיינו 'ועוד' דאמר ר' יהודה, כלומר ועוד חומרא אחרת מלבד הראשונה** דהחמיר רבי יהודה במשנה לעיל שצריך שימכרנו דווקא לשם חצר,

תיתי לי דלא עבדי שותפות עם הכותי. אפי' בענין שאינו יכול לבא לידי שבועה, ואפילו יחול עליו שבועה יפטרנו דשרי בשאר בני אדם, אפ"ה לא היה רוצה לעשות:

ועוד א"ר יהודה בית הכנסת שחרב. קשה מאי ועוד, דהא לעיל הוה מקיל טפי מחכמים והכא הוא מחמיר, ואם כן מאי ועוד. וי"ל דקאי אהא דאמר ר' יהודה ברישא מוכרין אותו לשם חצר ודוקא לשם חצר קאמר אבל סתם אינה יורדת מקדושתה, והיינו ועוד דאמר ר' יהודה, כלומר ועוד חומרא אחרת מלבד הראשונה:

אין אוכלין ואין שותין בהן. והא דאמר בריש ערבי פסחים (פסחים דף קמ. ושם) **דאורחין אכלו ושתו בבי כנישתא, רוצה לומר בחדר הסמוכה לבית הכנסת:**

[כח:] **בתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויין. רוצה לומר כל זמן שהן בטלין, דהא חזינן בברייתא דלעיל וגם שהאמוראים לא היו רוצים ליכנס בהן בגשמים מפני גשמים אלא משום דשמעתא בעי צילותא, והכא מיירי כשחרב דאז מהני התנאי. ודווקא לאותן שבבבל מהני התנאי שהרי לעת בא גואל במהרה בימינו תפקע קדושתן, אבל לאותן שבארץ ישראל לא מהני תנאי שהרי קדושתן לעולם קיימת. וא"ת כיון דמהני תנאי לאותן שבבבל א"כ קשה מההיא דלעיל** (דף כו:) **דרבינא דהוה ליה בי כנישתא בארעיה ואמר ליה רב אשי זיל זבנה משבעה**

ועתה מוסיף עוד חומרא, דאסור להספיד וכו'.

אין אוכלין ואין שותין בהן:

יתרץ הא דאמרינן בפסחים שהיו אוכלים בביהכנ"ס.

שנינו בברייתא, דביהכנ"ס אין אוכלין ואין שותין בו. ומקשה התוס', **והא דאמר בריש ערבי פסחים** (פסחים דף קמ. ושם) גבי דין דאין קידוש אלא במקום סעודה, דהיינו דאין יוצאים ידי חובת קידוש, אלא אם כן הוא אוכל סעודתו במקום הקידוש, ואמרינן שם, דהא דנוהגים לקדש בביהכנ"ס, הוא משום **דאורחין דאכלו ושתו בבי כנישתא.** [עד כאן הגמ'], א"כ משמע דאמנם מותר לאכול בביהכנ"ס. ומתרץ התוס', דהא דאמרינן דאכלו ושתו בבי כנישתא, אין הכוונה דאוכלים בבית הכנסת ממש, אלא **רוצה לומר**, דאכלו ושתו **בחדר הסמוכה לבית הכנסת**, ושם מותר לאכול ולשתות, וכיון דאוכלים בחדר הסמוך לבית הכנסת, אפשר לקדש להם בביהכנ"ס. אוצר החכמה דנחשב זה אצלם כקידוש במקום סעודה.

בתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויין:

יבאר דהתנאי מהני להשתמש בהם בחורבנם.

אמר רב אסי, בתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויין, ומותר לאכול ולשתות בהם. ומבאר התוס', דכוונת רב אסי במה דמתיר **רוצה לומר**, רק **כל זמן שהן בטלין** - כלומר היכא דכבר הפסיקו להתפלל בהם, או שחרבו. אבל בזמן שעדיין משתמשים בהם לתורה ותפילה, לא מהני בהם תנאי**ל**. ומוכיח זאת התוס', **דהא חזינן בברייתא דלעיל** דבית הכנסת אין נכנסים בו בחמה מפני החמה וכו', וזהו מיירי בביהכנ"ס שבבבל. [וכדמוכיח התוס' להלן]. א"כ חזינן דכשהם בבניינם ושימושם לא מהני בהם תנאי, כדי להכנס בהם מחמת הגשם. **וגם מצינו שהאמוראים** - רבינא ורב אדא בר מתנא שהיו בבבל, **לא היו רוצים ליכנס בהן** - בבית הכנסת **בגשמים מפני גשמים, אלא משום דשמעתא בעי צילותא.** כלומר דכניסתם לא היה בשביל שיגן הביכנ"ס עליהם מהגשם, אלא דנכנסו לפנים לצורך לימוד, כדי שיוכלו ללמוד ביישוב הדעת. על כל פנים מבואר, דביהכנ"ס שבבבל כשהם בבניינם [ומשתמשים בהם], אסור להשתמש בהם לשאר תשמישים, או להגנה מן הגשם. וא"כ צריך לומר, דהא דאמרינן **הכא** דמהני תנאי, **מיירי דווקא כשחרב, דאז מהני התנאי**ה - דהיינו דמהני התנאי דהיכא שחרבו, יכול לאכול ולשתות בהם. [ומוסיף התוס', לבאר הא דנקט רב אסי דוקא ביהכנ"ס 'שבבבל'] וסובר רב אסי, דדווקא **לאותן שבבבל מהני התנאי, שהרי לעת בא גואל במהרה בימינו, תפקע קדושתן**ו. וכיון דאין קדושתם קדושת עולם, לכך אף אפשר להתנות דיפקע קדושתם מיד כשיחרבו, **אבל לאותן שבארץ ישראל לא מהני תנאי, שהרי קדושתן לעולם קיימת.** ומקשה התוס' **וא"ת, כיון דמהני תנאי לאותן שבבבל**, ולאחר שחרבו יכול לעשות בהם כל תשמישיו, **א"כ יקשה מההיא דלעיל**, (דף כו:) **דרבינא דהוה ליה בי כנישתא** שחרב כבר **בארעיה**, ושאל לרב אשי אי מותר לו לזרוע שם, **ואמר**

ציונים והערות

לג. עיין תוס' הרא"ש, דביאר דקושית התוס' נובעת מהא דאמרינן בעירובין (פג.), דתנן התם ועוד אמר רבי יהודה בן בבא, הגינה והקרפף שהן שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים, וכו'. ומקשה הגמ', מאי תנא דקאמר 'ועוד', דהיינו, מה אמר ר' יהודה בן בבא לעיל, דעתה הוא מוסיף ואומר 'ועוד אמר רבי יהודה', אילימא משום דאמר חדא לחומרא - ועתה בא להוסיף עוד חומרא, הא ר' יהודה בר אלעאי אמר שם בתחילת הפרק חומרא, ואח"כ הוסיף חומרא, ולא תנא 'ועוד'. מתרצת הגמ', התם משום דבין שני הדינים דר' יהודה בר אלעאי, הפסיקו ואמרו דברי רבנן, לכך לא אמרינן 'ועוד'. עיי"ש. ומשמע מהגמ' שם דלא אמרינן 'ועוד' אלא אם כן אמר חומרא, ועתה בא להוסיף עוד חומרא, או שאמר קולא ועתה בא להוסיף קולא. ולכך מקשה התוס', לבאר הא דנקט רב יהודה לעיל אמר דין לקולא, ועתה אומר דין לחומרא. ועיין תוס' בעירובין (סה) דתירץ, דכוונת הגמ' בעירובין לומר, דלא אמרינן 'ועוד' אלא באחד מב' אופנים, או כשבא להוסיף דין באותו ענין, או אפילו כשבא להוסיף דין מענין אחר, אלא דמקודם אמר דין לחומרא, ואף עתה בא להוסיף חומרא. ולכך, בגמ' עירובין דהדין השני היה מענין אחר, לכך אומרת בזה הגמ', דרק משום שגם בדין השני אומר חומרא שייך לומר 'ועוד', ומה שאין כן בגמ' דידן, דבא להוסיף דין באותו ענין, אמרינן 'ועוד' אף שאינו מוסיף חומרא. **לד. וכ"כ** הרא"ש בסימן ז', וכן נפסק בשו"ע (סי' קנג סעיף יג). ועיין מג"א (סס ס"ק יד) שהקשה, דהא מבואר (נסימן קנד סעיף ח) דאפילו לארון הקודש ולתשמישי קדושה מהני תנאי, וכן אמרינן בירושלמי פרק בני העיר, דלכך מותר ליתן את המכושא בתוך ארון הקודש דמועיל בזה תנאי. ואמאי כאן אין מועיל תנאי. ועל כן מפרש המג"א, דהכוונה היא כך, דדוקא לתנאי של קלות ראש כגון אכילה ושתיה ולהכנס בחמה מפני החמה, לזה לא מהני תנאי, אבל לשאר תשמישים מהני תנאי. אולם עיין ביאור הלכה (סי' קנג ד"ה אם מהני) שהקשה על המג"א דהא מוכח ברא"ש שם, דאפילו לקרוא לאדם משם ג"כ לא מהני תנאי בישובו, ומאי גריעא זה משאר תשמיש דעלמא. ולכך חולק הבה"ל על המג"א, דודאי דבכל תשמיש אסור בישובן ולא מהני בזה שום תנאי. ועל קושית המג"א (מסימן קנד) דמהני תנאי לתשמישי קדושה, כגון במטפחת של ס"ת וכיוצא בה, כתב שיש לתרץ דבהכ"נ שאני, כיון דמצוה שישראל יהיה להם מקדש מעט בכל מקום שהם, כדאיתא (נסימן קנ) דכופין זה את זה לבנות ביהכ"נ, לכן גזרו חז"ל דביהכ"נ הקבוע לא יועיל תנאי בישובן שישתמשו בה תשמישי חול, דא"כ אין שם ביהכ"נ עליו כלל אלא כבית בעלמא, משא"כ שם, אפילו אם נאמר שאין על המטפחת שם תשמישי קדושה, מאי איכפת לן בזה. **לה. התום'** בא לאפוקי מדעת רש"י (ד"ה על תנאי) שפירש דהתנאי מהני שישתמשו בהן אף בישובן, וכן דעת האו"ז [בהג"א] כרש"י, דפירש דרבינא ורב אדא החמירו על עצמם, דמצד הדין היה להם מותר להכנס מפני הגשמים, כיון דעל תנאי הן עשוין. בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויין (עיין ג"י סימן קנג סעיף יג, וכן בנה"ל סס ד"ה מבנין). **לו. המגן אברהם** (קנג ס"ק טו) הקשה על תוס', דצ"ע הא אמרינן בסמוך (כט.) עתידין כל בתי כנסיות שבבבל

ליה רב אשי, זיל זבנה משבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, ואז יהיה מותר לך כל תשמישים שתירצה, ומקשה התוס', והא כיון דמהני תנאי להשתמש בו אחר שנחרב, **אמאי איצטריך לעשות כן** - לקנותו משבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר זאת **לאחר שנחרב**. ומתרץ וי"ל, משום דרבינא היה רוצה לזרעה, ולזה צריכים לשבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, משום דזריעה הוי קלות **ראש** ביותר, **ועגמת נפש**, דדבר של עגמת נפש הוא לראות שכך נעשה מביהכנ"ס, שנהפך למקום חרישה וזריעה. **ומשום הכי** אף דאמרינן דלכל התשמישים מהני בהו תנאי, מכל מקום לזריעה לא מהני תנאי, **ואסור** לזרעה **אפי' בחורבנה**. אם לא שקונה משבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר.

ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש:

יבאר דדין זה אמר רב אסי על זמן שהוא בבניינה. אמר רב אסי, בתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויין, ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש, דהיינו לחשב בהם חשבונות. ומבאר התוס', דהא דאסור לחשב בו חשבונות, **פירוש בבנינה**- בזמן שהיא עומדת על תילה אז אסור לעשות בה חשבונות. **שהרי בחורבנה שרי בכל הני** - מותר לו כל שימושיו, דהא אמרינן דמהני בה תנאי. ולפי"ז, רב אסי בא לומר ב' דינים, א, דבחורבנם מהני תנאי, ב, דאף ביהכנ"ס דבבבל, בזמן שהם בבנינם אסורים בעשיית חשבונות. ואע"ג דאף שאר תשמישים אסור לעשות, אעפי"כ **אצטריך** רב אסי **לאשמועינן** הא דאין מחשבים בו חשבונות, **משום דסלקא דעתך אמינא, דדווקא אכילה ושתיה דהוי קלות ראש ביותר, הוא דאסור, אבל חשבונות דלא הוי קלות ראש כל כך, סלקא דעתך אמינא דשריא, קמ"ל דלא"ל.**

שאפילו רואות טפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים:

יתרץ דחומרא זו, אי"ז הדין המפורש במשנה בנידה. אמרינן בגמ', דבנות ישראל החמירו על עצמם, שאפילו רואות טפת דם כחרדל, יושבות עליה שבעה נקיים. ואומר על זה תוס', **ולא קשיא מהא דאמר בנדה**, (דף סו.) **ובפרק יוצא דופן**, (שם ד' מג.) **[שם ד' מ.]** דתנן **שאפילו** ראתה 'משהו דם' **כעין חרדל טמא**. וא"כ מה חומרא היא זו שהחמירו על עצמם, הא מעיקר דדינא טמאות הם אף במשהו, ומתרץ התוס', **דשמא התם לא מיירי להצריכה שבעה נקיים, אלא להיות נדה דאורייתא**, דבמשנה שם דאמרינן דאף בראתה 'משהו דם' טמאה, שם החידוש הוא, דאף ע"י משהו דם כעין חרדל, היא נעשית נידה דאורייתא, וצריכה לטבול ביום השביעי. ואילו כאן החידוש הוא לענין שבעה נקיים, דמצד דין תורה אף אם ראתה כל ז' ופסקה בסוף ז', אחר ז' היא יורדת וטובלת. ובזה החמירו בנות ישראל על עצמן, דאף אם ראו כטיפת חרדל, אינם טובלות אלא אם כן עברו ז' נקיים שלא ראו דם[לח]. וחוזר ומקשה התוס', וקשיא, **היאך מצינו טפה כחרדל הגורמת שבעה נקיים בדאורייתא, דודאי לא תקנו חכמים דבר דלית דכוותה דאורייתא**, דלא מצינו בשום מקום שיתקנו חכמים תקנה שאין דוגמתה בדין תורה. דכל תקנות חכמים, גזירות הם אטו דין תורה, ולכך גוזרים חכמים ואוסרים אף דברים המותרים מהתורה, ונוהגים בהם כדין איסור של תורה. אבל לא מצינו דחכמים יקבעו דין שאין דוגמתו בדין תורה. וכאן קשיא, היכן מצינו דוגמת דין זה, דעל ידי טיפת חרדל תהא סופרת שבעה נקיים, הא אף בזבה אינה סופרת ז' נקיים, אלא כשרואה ג' ימים. **ויש לומר, דאשכחנא בה שפיר בז' לספירתה**, בזבה הסופרת ז' נקיים, דאם ראתה ביום ז' אף כטיפת חרדל, הדין הוא **שסותרת הכל**. וצריכה לספור עוד ז' נקיים, ובנות ישראל החמירו על עצמם לנהוג כזבה הסותרת ראיותיה, שצריכה ז' נקיים.

טובי העיר, ואמאי איצטריך לעשות כן אחר שנחרב. וי"ל משום דזרעה דזריעה הוי קלות ראש ביותר ועגמת נפש, ומשום הכי אסור אפי' בחורבנה: ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש. פירוש בבנינה, שהרי בחורבנה שרי בכל הני. ואצטריך לאשמועינן משום דסלקא דעתך אמינא דדווקא אכילה ושתיה דהוי קלות ראש ביותר הוא דאסור, אבל חשבונות דלא הוי קלות ראש כל כך סלקא דעתך אמינא דשריא קמ"ל דלא: שאפילו רואות טפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים. ולא קשיא מהא דאמר בנדה (דף סו.) ובפרק יוצא דופן (שם ד' מג.) שאפילו כעין חרדל טמא, דשמא התם לא מיירי להצריכה שבעה נקיים, אלא להיות נדה דאורייתא. וקשיא היאך מצינו טפה כחרדל הגורמת שבעה נקיים בדאורייתא, דודאי לא תקנו חכמים דבר דלית דכוותה דאורייתא. ויש לומר דאשכחנא בה שפיר בז' לספירתה שסותרת הכל: [כט.] מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת. ולא קשיא מההיא דמס' דרך ארץ (זוטא פ"ח) דאמרי' מעשה ברבי עקיבא שמצא מת מצוה בדרך ונשאו ארבעה מילין עד שהביאו לבית הקברות וכשבא אצל ר' יהושע ור' אליעזר וספר להם אמרו לו על כל פסיעה ופסיעה שפסעת כאילו שפכת דם נקי, לא היה מפני שבטל למודו, אלא משום שהזיזו ממקומו ומת מצוה קונה מקומו:

מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת:

מבארים שלא יקשה ממה שמצינו במקום אחר שהקפידו על ר' עקיבא שבדרכו ללמוד תורה התעסק בקבורת מת מצווה.

ולא קשיא על מה דמשמע מכאן דתלמוד תורה נדחה מפני הוצאת המת[לט], **מההיא דמס' דרך ארץ**, (זוטא פ"ח) **דאמרי' מעשה ברבי עקיבא שמצא מת מצוה בדרך, ונשאו ארבעה מילין עד שהביאו לבית הקברות, וכשבא אצל ר' יהושע ור' אליעזר וספר להם מה שעשה, אמרו לו על כל פסיעה ופסיעה שפסעת כאילו שפכת דם נקי[מ]**, ולכאורה משמע דמה שהקפידו עליו, הוא מפני דביטל תורה ועסק בלוית המת, ואילו בסוגיא דידן איתא, דאמנם מבטלין ת"ת להוצאת המת, ומיישב התוס' דהא לא קשיא, משום דמה שהקפידו עליו **לא היה מפני שבטל למודו** לעשות זאת, שהרי מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת כדאמרינן הכא, **אלא** מה דאמרו לו כזאת, הוא **משום שהזיזו** למת ממקומו, **ומת מצוה** דינו הוא **שקונה מקומו[מא]** ובמקום שנמצא המת שם נקבר ואסור להזיזו[מב].

ציונים והערות

שיקבעו בא"י, וא"כ אף ביהכנ"ס שבחו"ל לא תפקע קדושתם. וכתב דצ"ל דהתוס' קאי אחורבנן, דכיון שנחרבו קודם ביאת הגואל לא יקבעו בא"י, וצ"ע. ומוסיף המגן אברהם דאין לומר דדוקא הבנין יקבע בא"י, אבל הקרקע תשאר בחו"ל, וא"כ קדושת המקום אינה קדושה לעולם, דהא בגמ' שם יליף ק"ו מתבור וכרמל, דאם תבור וכרמל דבאו לפי שעה יקבעו בא"י, ק"ו שבתי כנסיות ובתי מדרשות שקורין בהם ומרביצין בהם תורה, שיקבעו בא"י, וא"כ משמע דאף הקרקע דבתי כנסיות יקבעו בא"י, כמו בתבור וכרמל שהכונה שהקרקע תקבע בא"י. ומוסיף הפמ"ג (שם) דעל כן צריך לומר כתירוץ הראשון ולהוסיף, דאם לא חרבו יקבע הקרקע והבנין. ואם חרבו לא יקבע הקרקע. וכיון שהקדושה במקום אינה קדושה עולמית, מועיל בזה תנאי. ועיין קרבן נתנאל (סימן ז' אות ג) שהקשה על המגן אברהם, דמניין לומר על המקום שחרב שישאר בחורבנו [וממילא לא יקבע בא"י], הא אמרינן לא יתלוש בו עשבים מפני עגמת נפש ויתנו לב לבנותה. וא"כ קשה, דאף לזמן שהוא חרב לא יועיל בו תנאי, דהא עתידין לבנותו ויתכן שבמהרה יבא הגואל ויקבע בא"י. ולכך מתרץ הקרבן נתנאל, דהא דאמרינן דעתידין בתי כנסיות להקבע בא"י, אין הכוונה שבא"י יהיה להם קדושת ביהכ"ס אלא קדושת א"י, דהא ילפינן ק"ו מתבור וכרמל, ושם מיירי לענין קדושת א"י, ודיו לבא מן הדין להיות כנידון. ולפי"ז 'קדושת ביהכנ"ס' שבבבל אינה קדושה עולמית, דכשיבא הגואל תבטל 'קדושת ביהכנ"ס', אעפ"י שתשאר 'קדושת א"י'. וחולק בזה על המהרש"א בחידושי אגדה, שפירש דמקום ביהכנ"ס שבחו"ל, יבואו לא"י למקום המקדש ויהפך אף הוא למקדש. **לז. עיין** ביאור הלכה סימן (קנ"ג), שכתב בשם הרמב"ן בליקוטים, דהיינו אע"פ שבני העיר צריכין לאותן חשבונות, ואין להם מקום להתאסף שם, בכ"ז אסור מפני שהוא קלות ראש בכבוד ביהכ"נ. ומבאר הבה"ל דבריו דכוונתו לומר, דאע"פ שהוא צורך רבים, בכ"ז אסור משום קלות ראש, וכ"ש שאסור לחשב שם חשבונות של יחיד. **לח. בביאור** הטעם דבנות ישראל החמירו על עצמם, כתב רש"י (ד"ה שאפילו), דהן החמירו על עצמן, לפי שאין הכל בקיאים בפתח נדתה, אימתי הן עומדות באחד עשר ימים שבין נדה לנדה. ואם תאמר, לא יחמירו אלא בשלשה רצופין, כדכתיב ימים רבים בלא עת נדתה (ויקרא טו) - פעמים שראיית דם נדה מזקיקתה לשבעה נקיים מן התורה, כיצד, התחילה לספור שבעה נקיים לאחר שהיתה זבה גמורה, וספרה שבעה נקיים, ובשביעי ראתה אפילו כחרדל - סתרה הכל, וצריכה לחזור ולספור שבעה נקיים, אי נמי, שמא ראתה שני ימים ולא ידעה, והיום ראתה וידעה, דהוו להו שלשה ימים רצופין, וצריכה שבעה נקיים, ועל כן החמירו. עכ"ד. וכתבו הריטב"א בנדה (סו.) וכן רבינו יונה בברכות (דף כג.) דזהו חומרא גדולה, דהא אמרינן בנידה (סו.) דרבי תיקן לעם שבשדות, - מקום שאין בני תורה, ואינן יודעות למנות פתח נדות מתי הן ימי נדה, מתי הן ימי זוב. דאם ראתה יום אחד תשב ששה והוא - כדין תורה ושמא בימי נדה הוא. ואם ראתה שנים תשב ששה והן - לחומרא, שמא ראשון סוף זוב, ושני תחלת נדה וצריכה עוד ששה אבל שלשה - דאילו הוה ימי זיבה צריכה ז' נקיים, השתא נמי תשב שבעה נקיים שמא בימי זיבה עומדת. והן החמירו לדון עצמן כזבה הסותרת שמטמאה בדם בכל שהוא, וצריכה שבעה וזו חומרא גדולה, ורבי לא רצה להפריז בתקנתו כל כך. ומוסיפים הריטב"א ורבינו יונה, דמה שהוצרכו לומר בכאן 'אפילו רואות טיפת דם כחרדל', זהו להודיע גודל החומרא, שאילו היתה ראיה מרובה, היה אפשר לומר, שראוי הוא לחוש בדרך רחוק שמא שלש ראיות היו בשלשה ימים, ונצטרפו בפרוזדור בימי זיבה, דהרי שלשה בתים הם באשה, חדר, עליה, פרוזדור. וכשהדם מרובה אפשר שביום הראשון יצא מעט בבית הפנימי, וביום השני נעקר עוד ויצא בבית השני, ועכשיו ביום השלישי נתקבצו כולם בבית החיצון, אבל עכשיו שהיא כחרדל אף ששה זו אינה כאן, אלא שבנות ישראל קדושות, רצו להחמיר ולעשות עצמן כסותרת, כדי להשוות כל ראיותיהן ולישב על כולן שבעה נקיים. **לט. המפרשים** דנו בזה אי מיירי במת מצווה דוקא, או בכל מתים, עיין רשב"א, תוספות הרא"ש כאן, ובכתובות (ז. ד"ה מבטלין). **מ. יתכן** שמשום הא דאיתא (כלה פרק ג) בעון ביטול תורה קטנים מתים, וזה מה שסברו התוספות אליבא דההוא אמינא דהחשיבוהו כשופך דמים בגין ביטול תורה. **מא. בבא** קמא (פא:) ועניין המת מצוה קונה מקומו, נובע מחיוב הקבורה דמת שאין לו קרובים ומתעסקים, רובץ על כאו"א מישראל מ"ע דקבור תקברנו, ועל יסוד זה היתה תקנת יהושע שיהא קונה מקומו דוקא במת מצוה שיש בו מצוות עשה זו המוטלת על כולם (דברי מלכים חלק ג, סימן ה, הליכות הכנסת יוסף). **מב. והתוספות** בכתובות ד"ה מבטלין הוסיפו: וכן משמע במס' שמחות (פ"ד) דקאמר מת מצוה קנה מקומו והעובר על דברי חכמים חייב מיתה,

הני מילי למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני לית ליה שיעורא:

התוספות מבארים מה דינו של מאן דלא קרי ולא תני. ומה הדין לענין ביטול מלאכה.

וממאי דקתני דקרי ותני דווקא[מג] הוא דנותנין לו כל האמור כאן, **ממילא שמעינן, דלמאן דלא קרי ותני כלל, אית ליה שיעורא** למטה, דהיינו עד כמה מותר לבטל לצורכו, **ואין מבטלין תלמוד תורה בשבילו, אלא כדי צורכו להתעסק בו, ודוקא לענין ביטול תורה** הוא דאית ליה שיעורא, ואין לבטל תורה יותר משיעורו, **אבל לענין ביטול מלאכה** עבור אלו שאינן בני תורה, הדין הוא, דבשעת הוצאת המת, **אסור לכל בני העיר** לעשות אז מלאכה, והראיה, **שהרי בפרק אלו מגלחין** (מו"ק דף כ: ושם) **לא מחלק בענין איסור מלאכה** בשעת הוצאת המת, **בין מאן דקרי ותני, למאן דלא קרי ותני** משמע דלענין זה כולן בכללמד.

אין מרעין בהן בהמות:

מבארים הטעם. דין האילנות הגדלין בבית הקברות.

משום כבודן של מתים, ודווקא בעשבים הגדלין על הקברים אין מרעין בהם, **אבל האילנות שנוטעין בהן הסמוכין לקברים מותרין ללקט פירותיהן**[מה], **ואין לחשש בהם משום כבודן של מתים, אחרי שאינן על הקברים עצמן.**

לכל מפסיקין וכו' וליום הכפורים.

מבארים דמאי דקאמר מפסיקין ליום הכיפורים, קאי אמנחה של יום הכיפורים.

דבאלו מפסיקים מהקריאה האמורה להיות באותו יום בשבוע, וקורין בעניין היום, **וצריך לומר דמיירי במנחת יום הכפורים שחל להיות בשבת**, הטעונה ג' קרואים, **ואהא קאמר שמפסיקין מן הסדר שחל באותו שבת, וקורין בפרשת עריות**, ולא קאי אקריאה דשחרית, **וכן בכלמי**, דאז יהיה יום כיפור [**דומיא דכל**] הני השנויין עמו במשנה **שאין קורין בהן אלא** ג' קרואים, **כגון תעניות ומעמדות** בשחרית ובמנחה, **וחנוכה ופורים** בשחרית, שבכל אלו אין בהן בשום פעם יותר מג' קרואים, ועל כרחך אנו צריכים לומר דמיירי בקריאה דמנחה דיוה"כ, **דליכא למימר דמיירי ביום הכפורים שחרית, ובא לומר שקורין בפרשת אחרי מות בחול ששה, ובשבת שבעה**, ומפסיקין היינו שאין קורין את הקריאה המיועדת לאותה שבת וכמו שפירשנו גבי מנחה, **דאם כן אמאי נקט** דווקא **יום הכפורים**, והרי **אפילו שאר מועדות נמי נוהג בהן ענין זה**, דבקריאת שחרית שלהן אין קורין אלא בקריאה של המועד ולא של פרשת השבוע, אלא על כרחך מיירי במנחה של יום כפור, דרק הוא דוחה את הקריאה של השבת שהוא חל בו, מה שאין כן שאר ימים טובים דבמנחה שלהן קורין את הפרשה שחלה באותה שבתמז.

הני מילי למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני לית ליה שיעורא. ממילא שמעינן דלמאן דלא קרי ותני אית ליה שיעורא, ואין מבטלין תלמוד תורה בשבילו אלא כדי צורכו להתעסק בו, ודוקא לענין ביטול תורה אבל לענין ביטול מלאכה אסור לכל בני העיר, שהרי בפרק אלו מגלחין (מו"ק דף כ: ושם) **לא מחלק בענין איסור מלאכה בין מאן דקרי ותני למאן דלא קרי ותני:**

אין מרעין בהן בהמות. משום כבודן של מתים, אבל האילנות שנוטעין בהן מותרין ואין בהם משום כבודן של מתים, אחרי שאינן על הקברים עצמן:

לכל מפסיקין וכו' וליום הכפורים. צריך לומר דמיירי במנחת יום הכפורים שחל להיות בשבת, ואהא קאמר שמפסיקין מן הסדר שחל באותו שבת וקורין בפרשת עריות, וכן בכל הני שאין קורין אלא ג', כגון תעניות ומעמדות וחנוכה ופורים, דליכא למימר דמיירי ביום הכפורים שחרית שקורין בפרשת אחרי מות בחול ששה ובשבת שבעה, דא"כ אמאי נקט יום הכפורים אפילו שאר מועדות נמי:

[כט:] **על הכלאים דזמן זריעה היא. לאו דוקא זמן זריעה, שהרי לא הוי הזמן שמפרש בהמקבל** (ג"מ דף קו:) **אלא רוצה לומר סוף זריעה וכבר גדלו התבואות והזרעים, ואז הכלאים ניכרין אבל קודם לכן אינן ניכרין:**

חדא מכלל חבירתה איתמר. וא"ת ומאן דאמר מכללא אמאי אמרה, והא כיון דידעינן אידך כל שכן הא. ויש לומר דמאן דאמרה באתריה דרב הוה דסבר דראש חודש אדר שחל להיות בשבת שאין מוציאין כי אם שתי תורות ולא הוו ידעי כלל אידך דרבי יצחק, ומזה הטעם איצטריך לאשמועינן ההיא דראש חודש טבת שחל להיות בשבת, דמוציאין שלשה ספרי תורה:

על הכלאים דזמן זריעה היא:

דכיון שאז הוא זמן זריעה שלהן, זהו הזמן להזהיר עליהם, ומבהירים התוספות, **ולאו דוקא** נקט 'זמן זריעה', **שהרי לא הוי הזמן שמפרש בהמקבל** (ג"מ דף קו:) דהתם איתא, חצי תשרי מרחשון וחצי כסליו זרע, **אלא רוצה לומר סוף** זמן זריעה שכבר כילו כולם לזרוע, **וכבר** גדלו התבואות והזרעים, **ואז הכלאים** הגדלים ביניהם **ניכרין**[מח] ורואים שיש כאן תערובת, **אבל קודם לכן** שעדין קטנים הם **ואינן ניכרין**, אינם נאסרים, ואין צריך לצאת ולהזהיר עליהם.

חדא מכלל חבירתה איתמר:

למה לא נפיק הא דראש חודש טבת שחל בשבת מראש חודש אדר שחל בשבת.

הגמרא תירצה דלכן הוצרך רב יצחק, להשמיע את דין דראש חדש טבת שחל להיות בשבת, ולא סמך על הא שנלמד זאת ממה שאמר על ראש חדש אדר שחל להיות בשבת, זאת כיון דאי איתמר בהא, הוה אמינא דדוקא בראש חדש טבת קאמר רב יצחק, אבל גבי ראש חודש אדר סבירא ליה, דשני ספרי תורה מוציאים, וכרב דפרשת שקלים היא 'צו את בנ"י' שהיא הקריאה דר"ח ג"כ, ושוב מקשה הגמרא, ולימא הא דראש חודש אדר ולא בעי הא דראש חדש טבת, ומשני, חדא מכלל חברתה איתמר, פירוש, דרב יצחק לא אמר אלא הא דראש חודש אדר שחל להיות בשבת, והוצרך לומר זאת בהדיא, כדי דלא נימא דסבירא ליה כרב דקורין בפר' שקלים, ומכלל זה נאמר בשמו הא דראש חדש אדר ור"ל, שלפי דבריו יהיה הדין כמו כן גם בראש חודש טבת שחל בשבת.

ומקשים על זה התוספות, **וא"ת** ואותו **מאן דאמר** בשמו דין זה דראש חדש טבת, ולמדה **מכללא** דראש חדש אדר, **אמאי** היה צריך **לאמרה, והא כיון דידעינן אידך** דראש חדש אדר שיש בו צד לומר דמוציאים בו רק שני ספרי תורה כדרב כנ"ל, ובכל זאת אמר רב יצחק דמוציאין בו ג' ספרים, **כל שכן הא** דראש חודש טבת דלא מצינו בו מאן דאמר דקורין בו אותו קריאה לשני הימים, בוודאי שגם בו יוציאו שלש ספרים.

ומתרצים, דיש לומר, **דמאן דאמרה** - לכן היה צריך לאמרה, כיון **דבאתריה דרב הוה דר, דסבר רב דראש חודש אדר שחל להיות בשבת, שאין מוציאין כי אם שתי תורות** וכנ"ל, **ולא הוו ידעי כלל אידך דרבי יצחק**, דמוציאין בראש חודש טבת ג' ספרים, והיו טועים לסבור דאין מוציאין בו אלא ב' ספרים, שהרי באדר אין מוציאין אלא ב' ספרים, **ומזה הטעם איצטריך לאשמועינן ההיא דראש חודש טבת שחל להיות בשבת, דמוציאין בו שלשה ספרי תורה**, ובא לומר דבזה גם רב יהודה דמוציאין שלשה ספרים, כיון שלא שייך לצאת ידי חובה באותה קריאה, גם לקריאה של אותו שבוע וגם לשל ראש חודש, כמו דאמנם שייך גבי ראש חודש אדר שחל בשבת.

ציונים והערות

וכן אמר ר' עקיבא תחלת תשמישי כו'. והר"ר יהודה מקורבי"ל תירץ דהתם משום דביטל עצמו משימוש ת"ח קאמר דגדול שימושה יותר מלימודה', ע"כ. ובמהר"ם שיף בכתובות (שם, הובא בהפלאה שם) הקשה דעדיין יכולים התוספות למימר דמשום ביטול תורה הוא דמבטלין, דאפשר לומר דמשום דכיון דמת מצוה קונה מקומו לא היה מצוה בביטולו, ותירץ, דנראה דלא קשיא מידי דהא דמת מצוה קונה מקומו היינו דוקא לקברו במקום מציאתו, אבל במקום אחר אין לו רשות לקברו, אלא או להחזירו למקום מציאתו או לבית הקברות, אם כן אי משום ביטול תורה לא שייך לומר על כל פסיעה ופסיעה, דמשמע דכל שעת הליכתו היה מחויב לחזור למקום מציאתו דהרי כשהיה קרוב לבית הקברות יותר מלמקום מציאתו אז היה מתבטל יותר אם יחזירהו למקום מציאתו, וכבר היה צריך להוליכו לבית הקברות. אלא ודאי משום דמת מצוה קונה מקומו, ואף בפסיעה אחרונה חייב שהיה לו להחזירו יותר למקום מציאתו, ואדרבא מוכח משם דאף דהיה צריך להתבטל יותר, מכל מקום כבוד המת עדיף שקונה מקומו. ודוחק לומר שהיה הבית הקברות לאחריו ממש דאפילו בפסיעה אחרונה היה מתבטל מלמודו יותר מאלו החזירו למקום מציאתו שהוא דרך הליכתו לרבו. **מג. היינו** מי ששנה רק מקרא ומשנה, ולא גמרא, וכן פירשו הרי"ף והרא"ש בהדיא על הא דקתני לעיל, לישתמש איניש במאן דתני ארבעה ולא במאן דמתני, דתני היינו ששונה ששה סדרי משנה, ומתני היינו מי ששונה גמרא והכא נמי מפרש כן (מלבי"ם פירוש). **מד. ומאן** דלא קרי ותני, אמר בשאלתות דבעשרה סגי ליה, ומיהו בספר המצות לרב מאיר מקוצי ז"ל, דעכשיו על כל אדם מישראל מבטלין מן הסתם שכולם מלאים מצות כרימון ואין לך כל אחד מישראל שאינו במקרא ובמשנה, ולאשה בעשרה סגי לה (לשון הריטב"א בחידושיו שם). **מה. לשון** הרא"ש. **מו. בראי"ש** איתא דומיא דכל הני. **מז. נראה** דהראיה מהא דיום הכפורים צריך להיות דומיא דהני השנויים עמו במשנה דמיירי במנחה, לא הספיקה להתוספות בכדי להכריח דמיירי במנחה, והיה צריך להכריח זאת מכח מה שכתב עתה בסוף. **מח. דאין** שם כלאים אלא על התערובת הידוע והניכר (תוספות הרא"ש שם הרמב"ד מופיע קטן ו.).

והלכתא אין משגיחין בחנוכה[מט]:
פירוש, לא שאין משגיחין בו כלל, אלא לענין **לעשותו עיקר** הקריאה הוא דאין משגיחין בו, וקוראים שלש בראש חודש ואחד בחנוכה, וכרבה דאמר כן, **ואע"ג דהלכתא** בכל הש"ס **כרבה לגבי רב יוסף**, מ"מ לא סמך בעל הגמרא על זה, **והוצרך לפסוק** בפירוש **הלכה כוותיה** דרבה, **משום דהכא פליגי עליה שאר אמוראי**, והיכא דפליגי שאר אמוראי על רבה, לא נאמר בזה דהלכתא כוותיה דרבה, ולכך הוצרך לומר בהדיא דגם בזה ההלכה כרבה.

עדיין היא מחלוקת איתמר נמי וכו':
פירוש: דעדיין פליגי רב ושמואל בפורים שחל בשבת, כמו דפליגי גבי פורים שחל בערב שבת, דלרב מקדימין קריאה דזכור לשבת שעברה, ולשמואל קורין זכור בשבת זו, ומקשים התוספות: **קשיא אמאי לא פריך לרב מברייתא** שהובאה לעיל **דקתני** בה, **איזוהי שבת שניה** שאמרנו שקורין בה זכור, **כל שחל פורים להיות בתוכה** - באחד מימי השבת שלאחריה[נ], **ואפילו** כשהוא חל **בערב שבת** נמי מקדימין לקרוא פרשת זכור בשבת שלפניה, **ולרב** הכי הוה שייך לפרוך מינה, דאמאי נקט ערב שבת, הא הוי **מצי למימר** איזוהי שבת שניה כל שחל וכו' **ואפי' בשבת', שלאחר כך** מקדימין לקרוא בשבת שעברה, **וכל שכן** - דממילא יובן מזה דהיכא שחל קודם - היינו **בערב שבת שלפניה** שמקדימין **לשבת שעברה**, שהרי לרב אף כשחל בשבת שלאחריה נמי מקדימין[נא]. וי"ל דלכן לא פ[אוצר החכמה]ריך מברייתא אדרב, כיון שיוכל רב לתרץ, דהטעם דנקט בברייתא 'בערב שבת', ולא נקט 'שבת' אינו משום דהיכא דחל בשבת קורין בו ביום, רק משום דהך **ברייתא**, היינו **ברייתא דבסמוך** דקתני **אחר** פיסקא דמתני' **דברביעית החדש הזה**, ושנויה היא עם שאר הפרשיות, **ואגב דתני ואפילו בערב שבת, גבי שבת ראשונה וגבי שבת רביעית**, שהיו צריכים להכתב כן כיון דהוי בערב שבת דוקא[נב] ולא בשבת, **תנא נמי בהא** דמירי בה בשבת שניה ואפילו **בערב שבת**, **ולא** תני ואפילו **בשבת**, כדי שיהיה לשונם דומה, **ואף על גב** דהאמת היא **דלא** הוי ערב שבת דקתני ביה, **דוקא** כמו בהני, שהרי אפילו חל בשבת מקדימין כדרב.

ושאר ימות החג קורין בקרבנות החג:
המקור למה שאנו נוהגים להוציא ספר שני ביום טוב.
משמע, אבל ביום טוב עצמו של סוכות, אין קוראים אלא במה דתני הכא במתניתין בהדיא, בפרשת מועדות שבתורת כהנים, ומבהירים התוספות, **והא שאנו היום [מוציאין][נג] (מעמידין) ספר תורה שניה במועדות** ביום טוב, וקורין למפטיר **בקרבנות היום**, דהיינו דבפסח קרינן 'ובחודש הראשון' ובסוכות קרינן 'ובחמשה עשר יום לחודש', **לא מצינו לזה סמך בתלמוד**, שהרי כאן משמע דאין מוציאים בהם אלא ספר אחד לקרוא בו פרשת המועדות, **אך בסדר רב עמרם** גאון **ישנו** לסדר קריאה זה, ואומר התוס' וקצת **יש סמך לדבר, מהא דאמר לקמן** (דף לח:) **אמר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע** וכו', **אמר לו הקב"ה כבר תקנתי להם סדר קרבנות[נד], כל זמן שקורין בהן**, מעלה אני עליהן כאילו הקריבו לפני קרבן, ומוחל אני על כל עונותיהם, דמשמע מינה דכנגד הקרבנות שהיו מקריבין בזמן שבית המקדש היה קיים, קורים היום בפרשה של אותו קרבן[נה].

והאידנא נהוג עלמא למקרי משך תורא וכו':
התוס' יבארו דסדר הקריאה של ימי פסח משך תורא וכו', ישתנה רק כשחל פסח ביום ה'.
אומר ר"י דזה הסדר שנהוג עלמא כיום לקרא פרשיות 'משך' 'תורא' וכו', **לא ישתנה**[נו] **אלא רק כשחל פסח** - דהיינו יום טוב ראשון **ביום חמישי, שאז ביום א' וב'** קורין, 'משך', 'תורא', דהיינו 'משך' ביום א' ו'תורא' ביום ב', **וביום שלישי** מימי הפסח **שהוא שבת של חול המועד קורין** פרשת **ראה אתה אומר אלי** וגו' (שמות לג) דאיירי בה מעניני שבת ורגלים וחול המועד[נז] **ובכללה** דפרשת ראה וגו', הוי נמי הקריאה **דפסל לך** וגו', שהיא הקריאה דיום ה' דפסח, **כדאמרינן לקמן** בגמ' **דשבת של חול המועד בין בניסן** - חוה"מ פסח **ובין בתשרי** - חוה"מ דסוכות, בתרוויהו קורין פרשת 'ראה אתה אומר אלי וגו', ואם כן בשנה זו כשחל יו"ט ביום ה', אזי **ביום ד' וחמישי וששי של** ימי **הפסח**, שבשנה זו **הוא** נופל בימים **א' ב' ג' דשבת** - של ימות השבוע, **לא יקראו** בפרשת 'פסל לך' **בחמישי של פסח**, **כמו שרגילין בשאר שנים**, כיון שכבר קראו קריאה זו בשבת חוה"מ, **אלא ביום (ארבע) [רביעי][נח]**, וחמישי, וששי, יקראו 'קדש', 'בכספא', 'במדברא', כלומר דביום ד' דפסח שחל ביום א' מימות השבוע, יקראו 'קדש', ביום ה' דפסח שחל ביום ב' יקראו 'בכספא', וביום ו' דפסח שחל ביום ג' מימות השבוע יקראו 'במדברא'[נט]. מה שאין כן כשחל יו"ט ראשון דפסח בשאר ימים, דהיינו ימים א' ג' ז' מימי השבוע[ס], אז לא ישתנה הסדר לעולם. דהיינו, דהיכא דחל יו"ט ראשון דפסח בשבת, או כשיחול יו"ט ראשון ביום א', יקראו ביו"ט הקריאה ד'משך', וכן בשאר הימים לפי סדר זה, דהרי לא יחול בו השבת באמצע[סא] כך שלא יקראו קריאה דשבת חוה"מ בשנים אלו. וכשחל יו"ט ראשון ביום ג', יקראו אז **ביום ד' וחמישי וששי של** ימי **הפסח**, שבשנה זו **הוא** נופל בימים **א' ב' ג' דשבת** - של ימות השבוע, **לא יקראו** בפרשת 'פסל לך' **בחמישי של פסח**, **כמו שרגילין בשאר שנים**, כיון שכבר קראו קריאה זו בשבת חוה"מ, **אלא ביום (ארבע) [רביעי][נח]**, וחמישי, וששי, יקראו 'קדש', 'בכספא', 'במדברא', כלומר דביום ד' דפסח שחל ביום א' מימות השבוע, יקראו 'קדש', ביום ה' דפסח שחל ביום ב' יקראו 'בכספא', וביום ו' דפסח שחל ביום ג' מימות השבוע יקראו 'במדברא'[נט]. מה שאין כן כשחל יו"ט ראשון דפסח בשאר ימים, דהיינו ימים א' ג' ז' מימי השבוע[ס], אז לא ישתנה הסדר לעולם. דהיינו, דהיכא דחל יו"ט ראשון דפסח בשבת, או כשיחול יו"ט ראשון ביום א', יקראו ביו"ט הקריאה ד'משך', וכן בשאר הימים לפי סדר זה, דהרי לא יחול בו השבת באמצע[סא] כך שלא יקראו קריאה דשבת חוה"מ בשנים אלו. וכשחל יו"ט ראשון ביום ג', יקראו

והלכתא אין משגיחין בחנוכה. פירוש לעשותו עיקר, ואע"ג דהלכתא כרבה לגבי רב יוסף. מ"מ הוצרך לפסוק הלכה כוותיה, משום דפליגי עליה שאר אמוראי:

[לא.] **עדיין היא מחלוקת איתמר נמי וכו'. קשיא אמאי לא פריך מברייתא דקתני איזוהי שבת שניה כל שחל פורים להיות בתוכה ואפילו בערב שבת, ולרב הוי מצי למימר ואפי' בשבת לשבת שעברה. וי"ל דהך ברייתא היינו ברייתא דבסמוך דקתני אחר מתני' דברביעית החדש הזה, ואגב דתני ואפילו בערב שבת גבי שבת ראשונה וגבי שבת רביעית דהוי דוקא, תנא נמי בהא בערב שבת ולא בשבת אף על גב דלא הוי דוקא:**

[לא:] **ושאר ימות החג קורין בקרבנות החג. והא שאנו מעמידין ספר תורה שניה במועדות וקורין בקרבנות היום לא מצינו סמך בתלמוד, אך בסדר רב עמרם ישנו, וקצת יש סמך לדבר מהא דאמר לקמן (דף לח:) אמר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע וכו' אמר לו הקב"ה כבר תקנתי להם סדר קרבנות כל זמן שקורין בהן:**

והאידנא נהוג עלמא למקרי משך תורא וכו'. אומר ר"י דזה הסדר לא ישתנה רק כשחל פסח ביום חמישי, שא' ב' קורין משך תורא, וביום שלישי שהוא שבת של חול המועד קורין ראה אתה אומר אלי ובכללה הוי פסל לך, כדאמרינן לקמן דשבת של חול המועד בין בניסן בין בתשרי קורין ראה אתה אומר אלי, וביום ד' וחמישי וששי של פסח שהוא אב"ג דשבת, לא יקראו פסל לך בחמישי של פסח כמו שרגילין בשאר שנים, אלא ביום ארבע וחמישי וששי יקראו קדש בכספא במדברא:

ציונים והערות

מט. דכיון דסוף סוף קרי חד בחנוכה משום הכי לא אמרינן דידחה לגמרי להקדימו ולהחשיבו במעלה יתירה על דראש חודש שהוא תדיר. ואע"ג דבעלמא פרסומי ניסא עדיף בחנוכה כדמשמע בפרק במה מדליקין (דף כג:) אפילו הכי אין משגיחין מהאי טעמא גופא וכמ"ש התוספות שם. ואף על גב דלכאורה י"ל דחנוכה עדיף משום פרסומי ניסא דהך טעמא עדיף כדמשמע בפרק במה מדליקין (דף כג:) דנר חנוכה דוחה קידוש היום אע"ג דתדיר, כבר כתבו התוס' שם ליישב ולחלק בין האי דהכא ובין הפטרה, דכיון דסוף סוף קרי חד בחנוכה משום הכי לא אמרינן דידחה לגמרי להקדימו ולהחשיבו מדר"ח. ולפי"ז אתי שפיר נמי לישנא דאין משגיחין דהכא דר"ל דאע"ג דבעלמא תדיר קודם אפילו הכי לא משגחינן הכא לרבי יצחק בדר"ח כיון דבחנוכה איכא פרסומי ניסא, ולרב דימי בר אבא איפכא אע"ג דבעלמא פרסומי ניסא עדיף בחנוכה אפ"ה אין משגיחין מהאי טעמא גופא כמ"ש התוספות שם (פני יהושע). **נ. רש"י** ד"ה איזו היא שבת שניה. **נא. אבל** לשמואל אדרבה אתי שפיר שהרי מברייתא משמע דדוקא כשחל בערב שבת מקדימין, אבל אם חל בשבת קורים בו ביום. **נב. דמפשטות** הסברא גם בשבת זכור לא היה לנו להקדים הקריאה אם לא הטעם של הקדמת זכירה לעשיה שאמר רב עצמו לעיל, ולכן בשאר השבתות שאין שייך זה הטעם אז דוקא כשחל בערב שבת מקדימין אבל כשחל בשבת עצמו ודאי דעדיף לקרותו ביום בו הוא חל. **נג. רש"ש. נד. ואף** בפרשת המועדות (טוקלפ כג) נמי כתיב והקרבתם אשה דהיינו קרבנות היום, מכל מקום לא נתפרשו בהדיא אלא בפרשת פנחס ולכך בעינן להוציא עוד ספר ולקרא בו בפרשת פינחס, וראה לשון רש"י שם: והקרבתם אשה וגו' - הם המוספין האמורים בפרשת פנחס ולמה נאמרו כאן לומר לך שאין המוספין מעכבין זה את זה עכ"ל, ומשמע מלשון זה שאין עיקר מקומן של הקרבנות כאן אלא בפרשת פנחס. **נה. וברשב"א** כתב: ואולי נלמוד מראש חדש וחנוכה דאמרינן (לעיל כט:) מוציאין שלש תורות וקורין אחד בענינו של יום ואחד בראש חדש ואחד בכי תשא, וכן בחנוכה אחד בענינו של יום ואחד בראש חדש ואחד בחנוכה. עוד כתב: דמה שאנו נוהגין כן בכל החגים ואין אנו נוהגין כן בשבת שאין מוציאין ספר תורה שני לקרות בו וביום השבת, יש נותנין טעם לפי שאין בפרשת קרבן שבת רק שני פסוקים ואין קורין משל מעלה ושל מטה הימנו לפי שאינו מענין של יום, ויש אומרים משום דלא קרינן בפרשת קרבנות אלא משום דאמרינן לקמן בסמוך (לח:) כבר תקנתי להם סדרי קרבנות בזמן שקורין בהם מעלה אני עליהן כאלו הקריבום לפני וכו', ובקרבן שבת אין בו לכפר ואינו אלא לרצון (וכ"כ התוס' לעיל כג. ד"ה פיון). **נו. הטעם** לסדר זה דוקא כ' הר"ן וכן הוא במרדכי. דזהו סדר הפרשיות בתורה, חוץ מיום ב' שקורין שור או כשב מפני שמוזכר בו וספרתם לכם ואז מתחילין לספור את העומר, ובשביעי שקורין שלח מפני שבשביעי אמרו שירה על הים, ויתר הפרשיות מסודרין לקראן כפי סדרן בתורה. **נז. רש"י** ד"ה מקרא קרינן. **נח. ע"פ** ב"ח. **נט. לדברי** התוס' מקדימין קריאה דראה וגו' שבכללה 'פסל' וממשיכים שאר הימים לפי הסדר וביום ה' מדלגים קריאה ד'פסל' ושוב ממשיכים על הסדר, וסדר שנה זו הוא 'משך' 'תורא' 'פסל' 'קדש' 'בכספא' 'במדברא' וכו'. וכן כתבו המרדכי והרא"ש וכן הוא להלכה (מרדכי סי' מל ס"ה). אמנם בעל העיטור חולק ע"ז וס"ל דבשנה זו הסדר הוא משך תורא פסל במדברא קדש בכספא וכו'. **ס. דהרי** פסח לא יחול אלא בימים א' ג' ה' ז' כמבואר בשו"ע (מרדכי סי' תכח ועיי"ש בנה"ל הטעם). **סא. אף** שבחל יו"ט ביום א' יחול שביעי של פסח בשבת, אבל אז אין

ביום א' 'משך' וכו', עד שביום ה' דפסח שיחול בשבת, יקראו קריאה דשבת חוה"מ בפרשת ראה וגו' ובכלל אותה קריאה היא קריאה של יום זה דהיינו 'פסל לך'.

במנחה קורין בעריות:

מבארים התוס' הטעם שקבעו לקריאה זו ביו"כ במנחה, וזאת **לפי שהנשים** מקושטות[סב] **בשביל כבוד היום**[סג], **ולפיכך צריך להזכירם שלא יכשלו בהן**[סד]. ועוד טעם במדרש יש, **שלכך קורין בעריות, לפי שישראל עושין רמז להקב"ה, שכשם שהזהיר אותם שלא לגלות ערוה, כך לא תגלה ערותם** - דהיינו קלונם[סה] **בעונותם**[סו].

למחר קרינן וזאת הברכה ומפטירין ויעמוד שלמה:

ויש מקומות שנהגו להפטיר ב'ויהי אחרי מות משה', ושיבוש הוא, שהרי הש"ס אין אומר כן אלא דמפטירין ב'ויעמוד שלמה', ומביאים התוס' דיש אלו שאומרים, דהא דיש מקומות דמפטירין ב'ויהי אחרי מות משה', הוא משום **שרב האי גאון תקן לומר 'ויהי אחרי מות משה', אבל אינן יודעין הסברא, אמאי שנה רב האי גאון מסדר ההפטרה המובא בש"ס**[סז].

מפטיר ויאמר לו יהונתן מחר חדש:

שואלים התוס' **וקשיא, אמאי אין עושין כן** להפטיר ב'ויאמר יהונתן וגו' מחר חודש', היכא **שחל** ר"ח **אדר** ביום א', וכן כשחל **ראש חדש ניסן באחד בשבת**, כמו דמפטירין בכל ר"ח שחל ביום א', **ואמאי** כשחל ר"ח אדר ביום א', אזי מפטירין בשבת שלפניו **ביהוידע**, שהיא ההפטרה דשבת שקלים, וכשחל ר"ח ניסן ביום א', מפטירין ב'כה אמר ה' אלוקים **בראשון באחד לחדש'** שהיא ההפטרה של שבת החודש. וי"ל, **משום כיון דהפטרה דיהוידע מדברת בשקלים**, כדכתיב בו 'כל כסף ערכו' וגו', שהיא מענין הקריאה דסליק מיניה, והוא המפטיר שקרא בשקלים, **ומזכרת שראש חדש אדר יהיה באותו שבוע**[סח] ולכן לא דוחה הפטרת מחר חודש להפטרה דיהוידע, זאת אף שהפטרת מחר חודש דוחה לכל ההפטרות של סדר השנה. וכן בר"ח ניסן שחל ביום א' מפטירין ב'בראשון באחד לחודש' כיון שהיא מזכירה שבאותו שבוע יחול בו ר"ח ניסן[סט] **ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי וגו':**

יבארו מנהגינו בהפטרה כשחל ר"ח אב בשבת, וסדר הפטרות מפ' פנחס עד אחר יו"כ.

ואין אנו עושין כן להפטיר ב'חדשיכם וגו' דהיינו הפטרה דחזון ישעיהו, היכא דחל ר"ח אב בשבת. **אלא מפטיר בירמיה** (ג ד) 'שמעו דבר ה', **ובשבת** שלאחריה, היינו שבת **שלפני ט"ב** מפטירין בחזון ישעיהו. **והטעם** הוא, **לפי שאנו נוהגין על פי הפסיקתא**[ע] לומר ג' דפורענותא קודם תשעה באב, **ואלו** הן הג' דפורענותא 'דברי ירמיה' (ירמיה ו), 'שמעו דבר ה' (שם ג), 'חזון ישעיהו' (ישעיה ו), לכך אין אנו משנים סדר הפטרות בשבת ר"ח אב, כדי שנוכל להשלים לפני ט' באב לג' הפטרות אלו ובסדר זה[עא], **ובתר תשעה באב** מפטירין **שב** - ז' הפטרות **דנחמתא** - דמיירי בהו בנחמה, **ותרתי דתיובתא** - שמפטירין לאחר ר"ה ב' הפטרות המדברים מעניני תשובה, וכל זה ע"פ הפסיקתא. **ואלו** הן הז' דנחמתא 'נחמו נחמו' (ישעיה מ ו), 'ותאמר ציון' (שם מט יד), 'עניה סוערה' (שם נד יא) **לבדה** - בלא התחלת הפרשה שם רני עקרה, 'אנכי אנכי' (שם נא יב), 'רני עקרה' (שם נד א), 'קומי אורי' (שם ס א) 'שוש אשיש' (שם סא י). ותרתי דתיובתא הרי הן, 'דרשו' (ישעיה נה ו), ו'שובה' (הושע יד ב). ושואלים התוס', מדוע אנו משנים את סדר ההפטרות וקורין ב'עניה סוערה לפני 'רני עקרה, והרי לפניה היא בכתובים, וע"ז מתרץ, **ולפיכך** משנין הסדר ומקדימין להפטיר בעניה סוערה, **קודם שמפטירין ברני עקרה**[עב], משום דכן הוא דרך הנחמות **להיות הולכות ומשובחות יותר** שבהפטרה זו שמאחרים אותה יש יותר דברי נחמה.

וסדר זה דהפטרות אלו מתחיל בפרשת פנחס,

שמפטירין בה הפטרה א' מסדר זה דהיינו 'דברי ירמיהו', **ופימניך דש"ח** - 'דברי' 'שמעו' 'חזון', **נו"ע אר"קש**, דהיינו 'נחמו' 'ותאמר' 'עניה' 'אנכי' 'רני' 'קומי' 'שוש', ותרתי דתיובתא, **והם, ד"ש**, דהיינו 'דרשו' 'שובה'. **ולעולם** ההפטרה ד'**שוש אשיש**' קרינן **בפרשת אתם נצבים, דהיינו שבת שלפני ר"ה, והטעם, לפי שהוא** - שוש

במנחה קורין בעריות. לפי שהנשים מקושטות בשביל כבוד היום, לפיכך צריך להזכירם שלא יכשלו בהן. ובמדרש יש שלכך קורין בעריות לפי שישראל עושין רמז להקב"ה, שכשם שהזהיר אותם שלא לגלות ערוה כך לא תגלה ערותם בעונותם:

למחר קרינן וזאת הברכה ומפטירין ויעמוד שלמה. ויש מקומות שנהגו להפטיר ביהי אחרי מות משה, ושיבוש הוא שהרי הש"ס אין אומר כן. ויש אומרים שרב האי גאון תקן לומר ויהי אחרי מות משה, אבל אינן יודעין הסברא אמאי שנה סדר הש"ס:

מפטיר ויאמר לו יהונתן מחר חדש. קשיא אמאי אין עושין כן כשחל ר"ח אדר וראש חדש ניסן באחד בשבת, ואמאי מפטירין ביהוידע, ובראשון באחד לחדש. וי"ל משום דהפטרה דיהוידע מדברת בשקלים, ומזכרת שראש חדש אדר יהיה באותו שבוע:

[לא:] **ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי וגו'. ואין אנו עושין כן, אלא מפטיר בירמיה שמעו דבר ה', ובשבת שלפני ט"ב חזון ישעיהו. והטעם לפי שאנו נוהגין על פי הפסיקתא, לומר ג' דפורענותא קודם תשעה באב, ואלו הן דברי ירמיה שמעו דבר ה' חזון ישעיהו, ובתר תשעה באב שב דנחמתא ותרתי דתיובתא, ואלו הן נחמו נחמו, ותאמר ציון, עניה סוערה לבדה, אנכי אנכי, רני עקרה, קומי אורי, שוש אשיש, דרשו, שובה. ולפיכך מקדימין עניה סוערה קודם רני עקרה, דדרך הנחמות להיות הולכות ומשובחות יותר, וסדר זה מתחיל בפנחס וסימניך דש"ח נו"ע אר"ק שד"ש, ולעולם שוש אשיש באתם נצבים דהיינו שבת שלפני ר"ה, לפי שהוא סוף**

ציונים והערות

סב. **עי'** בריח דודאים (להגני יפפקב) שהק' א"כ מה ישתנה יוה"כ מכל המועדות וכי ס"ד שביוה"כ מקושטות יותר מכל המועדים, ותירץ דבכל המועדות יושבות בביתם משא"כ ביוה"כ הן הולכות ובאות בביהכ"נ, ובזה מיישב עוד מה שקשה דמהראוי הי' לקרוא בשחרית להזכיר ע"ז אך דעיקר מה שבאות והולכות הוא משעת המנחה לכן תקנו אז דוקא לקרוא. ועיי"ש עוד טעם למה קורין דוקא במנחה. סג. **עי'** בפסקי תוספות שהוסיפו, שמתקשטות בו ביום יותר משאר ימים טובים כדאמרינן בשלהי תענית. סד. **ובתום'** הרא"ש כאן כ' משום שזהו דבר שנפשו של אדם מתאוה ונכשלים בהם כל ימות השנה, וגם ביוה"כ אמרינן במס' יומא (יט:) האידנא יומא דכיפורא וכו' ולכך קורין בעונשין דעריות כדי שישימו לב ויחזרו בתשובה, עכ"ל. סה. **הקשה** הרב בעל מתת אלקים ז"ל ממה דאמרינן לעיל (כה.) על המכנה בעריות משתקין אותו, תני רב יוסף קלון אביו וקלון אמו, הרי דלא מפרשינן ערוה מלשון קלון, ואיך אומר המד' כשם שהזהיר אותם שלא לגלות ערוה וכו', וכתב ויש ליישב בדוחק, מלבד הידוע דאין משיבין על אגדה ומדרש עכ"ד. וכ' בשדה יצחק (גויטע) ע"ד ולי ההדיוט נראה דלא קשה מידי דדוקא בפ' עריות מפני שמהפך משמעות המקרא, אבל בשאר מקומות מצינו כמה פעמים שהקלון נתכנה בשם ערוה. סו. **עי'** בחכמת שלמה (מו"מ מרכז ג) שכ' רוה"ק דיבר בו שכן מצאתי בתקוני זוהר (פ' נו ג.) וז"ל וכל אינון עריין הוי ס"מ ונחש דתבעין למעבד דינין ומגלין לון קדם ד' ובגין דא אתקריין עריות ע"ש מפורש כדבריהם דגלוי עריות היינו החטאים, עכ"ד. סז. **אמנם** ברא"ש וכן הטור (מו"מ מרסט) הביאו למנהגינו בשם הירושלמי [ועי' בקרבן נתנאל שכ' לא ידעתי מקומו]. ובאהל משה (להכ"ל מלעזר משה הורוויץ) כתב לתרץ מדוע שינה רב האי גאון המנהג הכתוב בגמ' דילן, דהטעם שתקנו להפטיר ביום שמחת תורה [בחו"ל] הפטרה ד'ויעמוד שלמה' הוא משום תפלת גשמים שבה, דהיינו לשיטת רב או שמואל (תענית ד:) שמתחילין בחו"ל בשמיני עצרת במוסף להזכיר גשם ושוב פוסקין ומתחילין שוב בשמחת תורה במוסף להזכיר גשמים ואם כן שייכת הפטורה זו לענינו של יום דמחילין גם בו להזכיר על הגשם, אבל לדידן כיום דכיון שמתחילין בשמיני עצרת להזכיר גשם שוב אין מפסיקין [אפי' בחו"ל] לא שייכא האי הפטרה ולכן מפטירין ב'ויהי אחרי מות משה' השייכת לסיום התורה המדברת בפטירת משה רבינו, כמבואר בר"ן לפי שחתמנו בפטירתו של מרע"ה מפטירין במה שצוה הקב"ה לאחר שנפטר ליהושע תלמידו. סח. **במהרש"א** הקשה, עיקר קושייתם אינה מבוררת, דמאי אולמיה דהפטרת מחר חודש מהפטרת שקלים שתדחה אותה, וכן אמאי לא הקשו נמי על שבת שחל ר"ח אדר או ניסן להיות בתוכן דאמאי לא מפטירין בר"ח. ותירץ דודאי כשחל ר"ח אדר או ניסן בשבת מפטירין ביהוידע או בראשון לחודש, דהוי טפי מענין הקריאה דסליק מיניה בס"ת השלישי שקרא המפטיר שקלים או בפרשת החודש, אבל הפטרת מחר חודש אינה מענין הקריאה כלל, ובכל זאת דוחה תמיד כל הפטרות ימי השנה, ולכן הקשו אמאי לא תדחה גם אלו. ובקיקיון דיונה כ' ע"ד המהרש"א דנראה דאין מקום לקושייתו כלל, דזה הי' המנהג להקדמונים שבשבוע שחל ר"ח להיות בתוכו מודיעין בשבת הקודם לו שבשבוע זה יהיה ר"ח, כמו עתה שמברכין החודש בשבת קודם ר"ח, וזה היה גם הטעם להפטיר מחר חודש להודיע וכו'. וא"כ לא קשה כלל כשחל ר"ח להיות בשבת שהרי ידוע כבר שר"ח בשבת וכן הודיעו בשבת הקודם, אבל כשחל באחד בשבת היה ראוי לפרסם להפטיר מחר חודש להודיע שמחר ר"ח וזה הי' כוונת התוס' בקושייתם. וע"ז תירצו דהפטרת יהוידע מדברת בשקלים ומכרזת שר"ח אדר יהיה בשבוע זה, וכן בהפטרת בראשון לחודש וכו' עכ"ד. סט. **ע"פ** המרדכי שהוסיף לתרץ על ר"ח ניסן הו"ד במהרש"א. ע. **מתת** אלקים. עא. **שדורש** להפטרת שמעו בראשונה (קרבן נתנאל פ"ג כלל"ס כלל). עב. **הטעם** שתקנו הפטרות אלו, ובזה הסדר. מפני שעיקר הנביאים שנבאו על החורבן הם ישעיה וירמיה, לכן מפטירין בנבואתם, ומקדימין ירמיה לישעיה אע"ג דישעיה קדמו, כדי לסמוך נבואת ישעיה ותוכחותיו לפ' דברים [שבה חל תמיד שבת חזון למנהגינו], שיש בה תוכחת משה ושייכי אהדדי, ועוד ששניהם הוכיחו לישראל בלשון 'איכה' (לנוס תפמ ח). עג. **ושאר** ההפטרות סדורים כפי סדר שכתובים בנביא. אמנם קשה עוד מדוע הקדימו בכלל 'רני עקרה' ל'אנכי' שכתובה

אהח18/06/2018

הנחמות, ודרשו בצום גדליה, ושובה בשבת שלפני יום הכפורים, וכשיש שבת בין יום הכפורים לסוכות, אז הוי דרשו בשבת שלפני יום הכפורים, משום דכתיב ביה דרשו ה' בהמצאו והיינו בימי תשובה, ושובה בין כפור לסוכות דכתיב בה ונתתי לך יורה ומלקוש, וכן וה' נתן קולו לפני חילו דמישתעי במים, ושייך שפיר לפני סוכות. וזה המנהג לא ישתנה לעולם ע"פ הפסיקתא, וכן פירש ר"ת. ולא כדברי רב החובל ההופך ומבלבל, לומר שובה קודם כפור, ושוש אשיש בין כפור לסוכות, דאין להפסיק בין השש נחמות לשביעית, אלא כדברי רבינו תם עם ישרים נחתם, שוש אשיש בראשיתו, ושובה באחריתו, והא שאין אנו מפטירין חזון בשבת שחל בו ר"ח אב, משום דקיימא לן דאין אבילות חל אלא בשבוע שחל ט"ב להיות בתוכה, ורב דאמר דמפטיר חזון סבר דהאבלות חל מיד שנכנס ר"ח, ואין הלכה כן. וכן פירש הר"ר אליעזר ממיץ. ולכך אנו מפטירין שמעו, וכן אנו נוהגין ע"פ מסכת סופרים שאנו קורין ויחל בתעניות, ובמתניתין אמרינן שקורין ברכות וקללות:

אין מפסיקין בקללות. וקורין אחד, משום דכתיב מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו א"ר אחא אל תעש התוכחה קוצים קוצים, וא"ר יהושע דסכנין אני אמרתי עמו אנכי בצרה, ואם כן אין דין שיברכוני בני על הצרות שלהם, אלא יקרא אחד הכל, ויתחיל בדבר אחר ויסיים בדבר אחר, ואז יוכל לברך תחילה וסוף:

מתחיל בפסוק שלפניהם. לאו דוקא פסוק, דהא יש פרשה, ואין מתחילין ומשיירין בפחות משלשה פסוקים:

משה מעצמו אמרם. וברוח הקדש:

קללות שבת"כ קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ראש השנה. שאלו בבית המדרש

אשיש, **סוף הנחמות** הוא, כלומר דהיא סיום הנחמות בספר ישעיה, **ומפטירין ב'דרשו' ה' בצום גדליה, ומפטירין בהפטרה ד'שובה ישראל בשבת שלפני יום הכפורים.**

וכשיש שבת בין יום הכפורים לסוכות, דהיינו כשחל ר"ה ביום ב' או ג', שאז יחול יו"כ ביום ד' או ה', ויש שבת נוספת בין יו"כ לסוכות, וקורין בה פרשת האזינו, **ואז הוי ההפטרה ד'דרשו' בשבת שלפני יום הכפורים**[ע] דקורין בה בפ' וילך [ונפרדת היא מפרשת נצבים בשנה זו] וזאת **משום דכתיב ביה, 'דרשו ה' בהמצאו', והיינו בימי תשובה** כמו שדרשו חז"ל (ר"ה יח.) 'בהמצאו' אפי' ליחיד אימת, אלו י' ימים שבין ר"ה ליו"כ, והפטורה ד'שובה' יפטירו בשבת שבין יום **כפור לסוכות** בפ' האזינו, **[וכן** מוסיפין[ע] להפטיר בשבת זו גם **וה' נתן קולו לפני חילו** (יומל ג יח) **דמשתעי** - שמדבר **במים]** דכתיב בה (שם נג) **(ונתתי לך)** יורה **ומלקוש (וכן וה' נתן קולו לפני חילו דמישתעי במים) ושייך שפיר** הפטרה זו **לפני סוכות** שדנין בו על המים. **וזה המנהג לא ישתנה לעולם ע"פ הפסיקתא, וכן פירש ר"ת. ולא כדברי רב החובל ההופך ומבלבל**[עו] **לומר**, דכשיש שבת נוספת בין יו"כ לסוכות, אזי מפטיר ב'שובה ישראל' בשבת שקודם יום כפור, ולדחות את 'שוש אשיש' שהיא הפטרה הז' דנחמתא, להפטירה בשבת שבין יום כפור לסוכות, ואומר התוס' דאין לעשות כן, משום דאין ראוי **להפסיק בין השש נחמות לשביעית, אלא** דנהגינן **כדברי רבינו תם עם ישרים נחתם** דקרינן 'שוש אשיש' **בראשיתו, ו'שובה' באחריתו.** דהיינו ש'שוש אשיש' קודם להפטרה ד'שובה. **(והא) [וי"א]**[עז] דהטעם שאין אנו מפטירין ב'חזון' **בשבת שחל בו ר"ח אב**, כפי המבואר כאן בגמ', זאת **משום דקיימא לן** כרשב"ג (תענית כט:) **דאין אבילות** דימים אלו לפני ט' באב שאסור בכיבוס וכו' חל, **אלא בשבוע שחל ט"ב להיות בתוכה, ורב דאמר דמפטיר** ב'חזון' כשחל ר"ח אב בשבת, לטעמיה אזיל, (שם) דסבר **דהאבלות חל מיד כשנכנס ר"ח אב, ואין הלכה כן כרב**, לכן גם לגבי ההפטרה, אין מפטירין ב'חזון' כשיטתו דרב, **וכן פירש הר"ר אליעזר ממיץ, ולכך אנו מפטירין** בר"ח אב שחל בשבת **שמעו**[עח]. **וכן אנו** משנין **ונוהגין ע"פ מסכת סופרים** (פי"ז ה"ז), **שאנו קורין 'ויחל' בתעניות**, ומשנים בזה ממה **דבמתניתין אמרינן שקורין ברכות וקללות בתעניות**[עט].

סיכום דברי התוס': כשחל ר"ח אב בשבת אין אנו נוהגין להפטיר הפטרה דחזון 'חדשיכם' וגו'. א. דאנו נוהגין ע"פ סדר הפטרות המובא בפסיקתא [דש"ח נו"ע ארק"ש ד"ש] המתחיל בפ' פנחס עד יו"כ, דלסדר זה יוצא דבשבת שלאחריו יפטירו חזון. ב. י"א משום דמה שאי' בגמ' להפטיר כשחל ר"ח בחזון 'חדשיכם' וגו' הוא להפוסקים כרשב"ג משא"כ לדידן שאין אנו פוסקים אין מפטירין בחזון רק בשבוע שחל בו ט' באב.

כשיש שבת נוספת בין יו"כ לסוכות מפטירין דרשו בשבת שבין ר"ה ליו"כ, ובשבת שבין יוה"כ לסוכות ב'שובה' ומוסיפין הפסוקים דיואל שמדברים על המים, ולא כי"א לדחות הפטרת 'שוש' לשבת שבין יוה"כ לסוכות.

אין מפסיקין בקללות:

וקורין לעולה **אחד** לכל הקריאה, והטעם דאין מפסיקין לקללות הוא, **משום דכתיב** (משלי ג יא) **'מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו'**, ודרשינן[פ] **א"ר אחא** מהו ואל תקוץ בתוכחתו, **אל תעש התוכחה קוצים קוצים** פסקים פסקים[פא], כלומר אל תקרא לפרשת התוכחה בכמה עולים, אלא בעולה אחד, וטעם נוסף **א"ר יהושע דסכנין**, משום דכתיב **'אני אמרתי עמו אנכי בצרה', ואם כן אין דין שיברכוני בני על הצרות שלהם** דאם יפסיקו באמצע יצטרכו הרי העולין לברך תחילה וסוף[פב], **אלא יקרא אחד הכל, ויתחיל בדבר אחר** דהיינו בדבר טוב, **ויסיים בדבר אחר**[פג] - בדבר טוב, **ואז יוכל לברך תחילה וסוף.**

מתחיל בפסוק שלפניהם:

ואומרים התוס' **דלאו דוקא** הוא דמתחיל בפסוק אחד, **דהא יש פרשה** דהקללות מתחילין בתחילת פרשה[פד], וכשמתחיל לפניהם על כרחך מתחיל בפרשה שלפניו, ואמרינן בגמ' לעיל (נב.) **דאין מתחילין**, וכן אין **משיירין** בפרשה **בפחות משלשה פסוקים**, אלא דכוונת הגמ' היא, דמתחיל בג' פסוקים לפניהם.

משה מעצמו אמרם:

מבארים התוס' דאמרם מעצמו, היינו וברוח הקדש[פה].

קללות שבת"כ קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ראש השנה:

התוס' יבארו כשיש ב' שבתות בין ר"ה לסוכות, אזי מחלקין בין נצבים לוילך, ולא מחלקין למטות

אוהח 18/06/2018

ומסעי.

שאלו בבית המדרש של רבינו נסים, למה מחלקים פרשת נצבים וילך שהן

ציונים והערות

לפניהם, עי' בלבוש (שם) שהביא מהאבודרהם בשם מדרש טעם על דרך הצחות עיי"ש. **עד. אין** מנהגינו כן רק לעולם קרינן שובה בשבת שלפני יוה"כ ובשבת שבין יוה"כ לסוכות קרינן וידבר דוד שהוא מעין שירת האזינו דקרינן באותו שבת (ריא דולפיס). **עה. מלשון** התוס' משמע דאין מוסיפין הוספה זו רק אם חל בין יוה"כ לסוכות, ולפנינו נדפס שלעולם מוסיפין [ועי' מ"ש דגול מרבבה תכח ח] (מור ישועה). **עו. התוס'** נקטו בלשון מליצה וכוונתם לאפוקי מדעות אלו ההופכים ומשנים הסדר. **עז. ע"פ** מהרש"א. ולי"א יפה אנו עושין שאין מפטירין כשחל ר"ח אב בשבת חזון (מהרש"ל). **עח. עי'** ברא"ש שכתב ע"ז ולא נהירא דמה ענין זה להפטרה, דאין הפטרה מדברת כל כך מענין תשעה באב, ועוד דא"כ ליפלגי אמוראי הכא כי היכי דפליגי לענין כיבוס במס' תענית, אלא מסיק הרא"ש דע"פ הפסיקתא אנו עושין, כדכתבו התוס' בתחילת דבריהם. **עט. ובתוס'** (נכרכות יח. ד"ה למחר) כ' יש דברים שאנו מניחין הגמ' שלנו ואנו עושין כספרים החיצונים, וכן בפסחים (מ: ד"ה מנהג). **פ. ב'** דרשות אלו בירושלמי (כאן) ובמס' סופרים (פי"ב) וכן במד"ר (ר"פ רמה). **פא. לשון** רש"י שהביא דרשה זו ממס' סופרים. **פב. והקשה** הט"ז (או"ח תכ"ח סק"ה) דהרי לעיל (כא.) מבואר דבזמן המשנה לא היו מברכין אלא הפותח והחותם, וא"כ למה אמרו דהאיסור להפסיק הוא מפני שאינו בדין וכו' הרי אין מברכין העולין אז. ותירץ דמה שלא בירכו היינו דליכא חיוב אבל אם רוצים היו מברכין כל העולין משא"כ בקללות אין רשאין. ובאליה רבא הקשה ע"ד דא"כ היה לחז"ל לתקן שלא יברכו בקללות כיון שאין הברכות אלא רשות, ולמה תקנו דאין מפסיקין וכו'. והביא שתירץ בלחם משנה (על המצוות מגילה פ"ג מ"ח) דבירושלמי (שם ה"ז) אי' אין לך טעון ברכה לפניו ולאחריו אלא שירת הים וי' דברות וקללות שבתורת כהנים וכו', וא"כ מעיקרא לא לק"מ דאי היו מפסיקין בקללות היו מחוייבין לברך, ועי' בשפת אמת שדחה לתי' זה דודאי הא דמברכין בשירה וכדומה היינו בתחילה וסוף אבל אם יפסיקו באמצע ודאי דלא יברכו, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא. ועי' בראש יוסף (כאן) דבאו לומר לא רק בקללות אלא אפי' בשאר דברים כעין זה דג"כ אסור להפסיק מפני טעם זה. ועי' בזרע יצחק (על המצוות כאן) די"ל כדאי (נעיל כט) דבני א"י מסיימין התורה בג' שנין ולהם היה אפשר שיחלקו הקללות לב' פרשיות, ומשום טעם זה אסור, ועיי"ש עוד. **פג. בב"ח** הגי' יתחיל בברכה ויסיים בברכה. **פד. הנה** מדברי התוס' נראה דהקללות מתחילין בפסוק (כו יד) ואם לא תשמעו וגו' שהיא תחילת פרשה, ולכן כ' דפסוק א' לאו דוקא אלא הכוונה לג' פסוקים. אמנם באליה רבא (תכח יג) תמה מהגמ' (כ"ג פח:) דאי' הקב"ה קללן בח' אותיות מ'ואם בחוקותי תמאסו' [שהוא פסוק טו] עד 'את חקתי געלה נפשכם' ע"כ. א"כ מיושב שפיר מה דאמרה הגמ' מתחיל בפסוק שלפניהם שהוא ואם לא תשמעו שאינו נחשב מהקללות, וכ' דאפשר שגם התוס' פירשו כך, ומ"ש לאו דוקא וכו' היינו אסיפא דברייתא דמסיימין בפסוק שלאחריהן, ועל זה כתבו התוס' דלאו דוקא דאם מסיים בפסוק שלאחריהם ישתייר רק ב' פסוקים עד סוף הפרשה [דמסיום הקללות איכא ג' פסוקים עד סוף הפ'] ואין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים, ומיושב גם מה שהזכירו התוס' ואין מתחילין 'ומשיירין' עכ"ד. **פה. הנה** התוס' באו בדיבור זה, להסיר קו' המפרשים, שהביא האברבנאל בהקדמה לדברים (עיי"ש בפרישום), שהגמ' דילן שאמרה שקללות שבמ"ת מש"ר מפי עצמו אמרן, סותרת להגמ' (סנהדרין נט.) שהאומר על פסוק בתורה משה מפי עצמו אמרו, זה כי דבר ה' בזה, וקאי גם על מ"ת. ובדברי התוס' מיושב דהיינו שאומר שמש"ר מפי עצמו אמרו בלא רוה"ק משא"כ כאן שאומר שברוה"ק אמרו (קונטרס סדר כתיבת התורה, מלואים תורה שלימה יט, ועיי"ש בפרישום על המצוות בדברי הגמ' דילן).

פרשיות קטנות[פו] לשנים, דהיינו שפ' נצבים קוראין לפני ר"ה, ופ' וילך קורין בשבת שובה, וזאת כשיש ב' שבתות בין ר"ה לסוכות בלא יוה"כ, דהיינו היכא דחל ר"ה בימים ב' או ג'[פז], שאז יחול יו"כ בימים ד' או ה', וממילא יש שבת נוספת בין יוה"כ לסוכות ובה יקראו פ' האזינו, ומדוע אין מקדימין ומחלקין למטות ומסעי שהן ארוכות יותר. והשיב רבינו נסים, זאת לפי שבאתם נצבים' יש קללות שקלל את ישראל, ורוצה לסיימם קודם ר"ה כדי שתכלה שנה וקללותיה[פח]. ושואלים התוס' וקשה על רבינו נסים, שהרי אנו לא מחשבינן הקללות שקלל משה ישראל בפרשת נצבים, עם התוכחות שבפ' כי תבוא, וראיה לכך דאלו התוכחות שבפ' נצבים אינן חשובין לקללות[פט], הוא כדמשמע בפרק המוכר את הספינה, (ג"ג דף פמ: ושם) א"ר לוי בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, הקב"ה בירך ישראל בכ"ב, וקללן בשמנה, ומשה ברכם בשמנה, וקללם בעשרים ושתים, וחשיב התם להאי עשרים ושתים, היינו מ'ואם לא תשמעו'[צ] עד ואין קונה', משמע בהדיא שעד אין קונה שהוא סיום התוכחה דפ' כי תבוא עד התם הוי מן הקללות[צא] ולא יותר[צב]. ועוד קשיא לפי סברתו של ר"נ, דמפני הקללות שישנן בפ' נצבים לכך מקדימין לקרוא אותן לפני ר"ה, א"כ אמאי אין קורין האזינו קודם ר"ה, שהרי גם שם יש קללות, כגון 'מזי רעב ולחומי רשף'[צג]. לכך נראה ליצד הטעם שאנו מחלקים אותן בין נצבים לוילך, הוא לפי שאנו רוצים להפסיק בין הקללות שבפ' כי תבוא, ולקרות שבת אחת קודם ר"ה בפרשה שלא תהא מדברת בקללות כלל[צה], וזאת כדי שלא להסמיך הקללות לר"ה, ומטעם זה אנו קורין פרשת במדבר סיני קודם עצרת - שבועות, וגם מאותו הטעם והוא, כדי שלא להסמיך הקללות שבפרשת בחוקותי שקורין קודם לעצרת[צו], כלומר כדי להפסיק בפרשה אחת בין הקללות שבתורת כהנים לבין עצרת, שהוא ג"כ בבחינת ר"ה [כמבואר בגמ'][צז].

סיכום דבריהם: הטעם שאין מחלקין פרשיות מטות מסעי בשנה שיחול ר"ה הבא ביום ב' או ג', אלא ממתינין ומחלקים פרשיות נצבים וילך. לר"נ הוא מפני שאנו רוצים לסיים הקללות לפני ר"ה ובפרשת נצבים גם יש מהקללות. התוס' הוכיחו דפ' נצבים אינה מהקללות, אלא הטעם כדי להפסיק שבת אחת שלא להסמיך הקללות לר"ה.

של רבינו נסים, למה מחלקים פרשת נצבים וילך לשנים כשיש ב' שבתות בין ר"ה לסוכות בלא יוה"כ, ואין מחלקין מטות ומסעי שארוכות יותר. והשיב לפי שבאתם נצבים יש קללות שקלל ישראל ורוצה לסיימם קודם ר"ה. וקשה שאנו לא מחשבינן הקללות שקלל משה ישראל, כדמשמע בפרק המוכר את הספינה (ג"ג דף פמ: ושם) א"ר לוי בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת ב"ו הקב"ה בירך ישראל בכ"ב וקללן בשמנה, ומשה ברכם בשמנה וקללם בעשרים ושתים, וחשיב מואם לא תשמעו עד ואין קונה, משמע בהדיא שעד אין קונה הוי מן הקללות ולא יותר. ועוד קשיא לפי סברתו אמאי אין קורין האזינו קודם ר"ה, שהרי גם שם יש קללות מזי רעב ולחומי רשף. לכך נראה לי הטעם שאנו מחלקים אותן לפי שאנו רוצים להפסיק ולקרות שבת אחת קודם ר"ה בפרשה שלא תהא מדברת בקללות כלל, שלא להסמיך הקללות לר"ה. ומטעם זה אנו קורין במדבר סיני קודם עצרת, כדי שלא להסמיך הקללות שבבחוקותי לעצרת: ילמדנו של פרשת יתרו אין אדם רשאי לקרות בתורה עד שיסדיר הפרשה ג' פעמים, שנאמר (מיוד כמ) אז ראה ויספרה חקרה והכינה, ואחרי כן ויאמר לאדם. ואסור לסמוך על הבימה, דמה נתינתה מעומד אף קריאתה מעומד:

[לב.] **הלוחות והבימות אין בהן משום קדושה. פירש בערוך. גליוני ספר תורה שלמעלה ושלמטה ושל בין דף לדף. וקשיא דהא פרק כל כתבי (שבת דף קטו.) תנן בהדיא דמטמאין את הידים. ויש לומר דהתם ר"ל כל זמן שהן מחוברין בספר תורה, והכא מיירי היכא דגייז. ואכתי קשה שהרי התם מיבעיא לן היכא דגייז, אי יש בהן קדושה אי לאו, ואמאי לא פשיט ליה מהכא:**

ילמדנו [מדרש תנחומא] של פרשת יתרו (פט"ו) איתא, דאין אדם רשאי לקרות בתורה עד שיסדיר הפרשה ג' פעמים[צח], שנאמר (מיוד כמ) 'אז ראה ויספרה [הכינה וגם] חקרה (והכינה)[צט] ואחרי כן ויאמר לאדם,' ואסור לסמוך על הבימה בשעה שקורא בתורה דמה נתינתה - של תורה היה מעומד כדכתיב ויעמדו כל העם, אף קריאתה במעומד היא[ק] וכשסומך עצמו אינו נחשב לעמידה[קא].

הלוחות והבימות אין בהן משום קדושה: פירש בערוך. דהלוחות היינו גליוני ספר תורה, כלומר המקום החלק שביריעה שלמעלה ושלמטה מהכתב שצריך להניח אותם פנויים בלא כתיבה[קב], וכן של בין דף לדף - בין עמוד לעמוד. ושואלים התוס' וקשיא, דהא פרק כל כתבי (שבת דף קטו.[קג]) תנן בהדיא 'דהגליונין' מטמאין את הידים ככל כתבי הקודש שמטמאין את הידים, וכיון דמטמאים הרי מוכח דיש בהן קדושה, וא"כ האיך אמרינן הכא בגמ' דאין בהן קדושה. ויש לומר דהתם בפרק כל כתבי ר"ל, דהגליונין כל זמן שהן מחוברין בספר תורה אז יש בהן קדושה ומטמאין את הידים, והכא מה דאמר ר"ז בשם רב מתנה מיירי היכא דגייז - כשחתכן לגליונות והפרידן מהכתב, ואז אין בהן קדושה. ושואלים התוס' דהרי אכתי קשה, שהרי התם בגמ' שבת מיבעיא לן היכא דגייז - כשחתכן לגליונות אי יש בהן עדיין קדושה אי לאו[קד], ואי כדקאמרת הכא דהיכא דחתכן שוב אין בהם קדושה, א"כ אמאי לא פשיט ליה הגמ' שם מהכא דאמר ר"ז בשם רב מתנה דגליונין הגזוזים אין בהן קדושה[קה].

ציונים והערות

פו. ובפרט לפי המובא דיש אומרים דפרשיות נצבים וילך הם פרשה אחת (עי' דמ"ק לפי מע' פ פרשיות, וכן כ' הגר"ם עי' נספרי עם נימוק הגר"ם ר"פ נצבים נהגה), א"כ היה יותר ראוי להפריד בין מטות למסעי שהם ב' פרשיות ולא בהם שהם פרשה אחת. **פז. וכפי** הסימן שנתנו בו ב"ג המלך פת וילך. ב"ג - כלומר ב' או ג', המלך - יחול ר"ה, אז פת - מלשון פתות אותה פתים, וילך - שמחלקים נצבים וילך (תוס' הרא"ש ד"ה ר"ח אב וגו', הובא בשו"ע או"ח תכח ד ומג"א ס"ק ח). **פח. מרדכי** (תתלח) ותוס' ב"ב (דף פח:) עוד הוסיפו שם ואין אנו רוצין שיכנסו תוכחות של שנה שעברה בשנה הבאה. **פט. יעב"ץ.**

צ. ברש"ש כ' להגיה דצ"ל מוהיה אם לא תשמע, כדאי' שם בגמ' כדכתיב בקרא (דברים כח טו). **צא. ברא"ש** הוסיף, אלא אותן שבאתם נצבים אינן קללות אלא שהעביר את ישראל בברית. **צב. ועי'** בפי' התורה לרבינו חיים פלטיאל (תלמיד המהר"ם מרוטנבורג) שכ' מכל מקום לא קשיא כולי האי לפי' ר"נ מהגמ' (ג"ג שם) דודאי אילו [שבפ' נצבים] הם קללות נמי, והתם פרק המוכר את הספינה קאי על משה כשאמר אותם ברכות שאמר ה' והקללות [דהיינו כשחזר במשנה תורה עליהם] האריך בקללות וקצר בברכות. **צג. עי'** בפענח רזא (נצבים) בהגהת הגאון ר"י כ"ץ זצ"ל (מתן המהר"ל מפרמ"ג ז"ע) לתרץ קו' התוס' על ר"נ, על קושיא הא' כיון דסוף סוף דברים קשים וקללות הם, אף שאינן מחשבון צ"ח קללות מ"מ דברים קשים נוספים על הקללות, וטוב שיכלו קודם ר"ה. ועל קו' הב' כ' דראויין אזהרות ודברים קשים להציע לפניהם סמוך לראשון לחשבון עונות [-סוכות (כמד"ר פ"ל), ובפרט דכשמחלקין נצבים וילך שבת שלפני סוכות קורין בהאזינו] וקודם לו, שיהיו מותרין ומוזהרין ועומדין, מלחזור ולחטוא. **צד. פירוש** זה הובא במרדכי (שם) ובתוס' (ג"ג שם) בשם ר"י. **צה. אע"פ** שגם בנצבים יש בה תוכחות אבל אין בה קללות, לכך אין חוששין לקרות קודם ר"ה, וכן האזינו בין ר"ה ליו"כ שאין בה קללות רק תוכחות (לבוש תחמ ד). **צו. עי'** במהרש"א ב"ב (שם) שכוונת התוס' להביא ראיה בזה לפירוש ר"י דהרי בגמ' מבואר דעזרא תיקן שיהו קורין בקללות שבתו"כ קודם עצרת ואנן לא עבדינן הכי דאנו קורין במדבר לפני עצרת אלא ע"כ אית לן למימר דהטעם הוא כדי להפסיק בין קללות לעצרת א"כ ה"נ אית לן למימר דקורין נצבים לפני ר"ה כדי להפסיק בין קללות דכי תבוא לר"ה. **צז. ועי'** בהגהת הגאון הר"י כ"ץ זצ"ל (שם) טעם נוסף לקרוא פ' נצבים סמוך לר"ה. שמש"ר רמז על יום הפקודה ר"ה שבו עוברין לפניו כבני מרון וזהו אתם נצבים 'היום' הידוע שהיא ר"ה יום הדין וכו', לכן עדיף לקרותה סמוך לר"ה מלפניו כיון שהוא התעוררות עליו לתשובה ולשפר מעשיהם עד יום הדין הזה להזכר לפניו ית' ברחמים, עכ"ד

צח. הנה בילמדינו - תנחומא שם אי' ב' או ג' פעמים, ושם (ויקהל ד) וכן ברבה (שמ"ר פ"מ), איכא פלוגתא רבנן אמרי שנים 'ראה ויספרה' אחד 'הכינה וגם חקרה' שנים, ור' אחא אמר ד' 'ראה' א' 'ויספרה' ב' 'הכינה' ג' 'וגם חקרה' ד'. וא"כ צריך לומר דמה דכתבו התוס' כאן ג' פעמים כוונתם דאם אינו מורגל בשני פעמים, אבל אם מורגל בב' פעמים באמת סגי ליה בב' פעמים, אבל פחות מכן לא סגי ליה אף במורגל (רש"ש טוייפ). **צט. ע"פ** ב"ח. **ק. הנה** לפנינו בירושלמי (רש פרקין) אי' ר' שמואל בר"י עאל לכנישתא חמא חד בר נש קאים מתרגם סמיך לעמודא [כשהוא נסמך על עמוד], א"ל אסור לך כשם שניתנה באימה וביראה [שנא' ויחרד כל העם וירא העם וינועו] כך אנו צריכין לנהוג בה באימה וביראה. **קא. עי'** בתוס' זבחים (יט: ד"ה עמידה) ונראה כשקורין בתורה שלא לסמוך משום דאמר במגילה פרק הקורא את המגילה עומד דבתורה בעי עמידה, ובירושלמי נמי אמרינן דאסור לסמוך משום דכשם שניתנה באימה כך נוהגין אותה באימה, ע"כ. ובשיטה מקובצת (שם אות ד) עמידה וכו' וא"כ צריך ליזהר בכל מקום שצריך עמידה כגון הקורא בתורה שלא יסמוך וכו'. ויש לעיין מדוע הביאו התוס' כאן הוכחתם מהירושלמי דאסור לסמוך והרי כבר מפורש לעיל (כפ.) כדמייתי התוס' בזבחים דבתורה בעי עמידה, וא"כ בסומך לא הוי עמידה דהוי כישיבה. ועי' בקרבן נתנאל שהקשה כן על הרא"ש (פ"ג אות ח'), ועי' באמרי מהרא"ב דהכי שאני דאין לסמוך אפי' אם נאמר דסמיכה כעמידה, משום דבעינן כמו נתינת התורה בעמידה ובאימה ולא בסמיכה. **קב. דהיינו** למעלה מן הדף ג' אצבעות, ולמטה טפח (רע"ב ידיש פ"ג מ"ד). **קג. באמת** משנה היא במסכת ידים (שם) כפי שמציין במסורת הש"ס שם. **קד. הנה** המעיין בפירוש הסוגיא שם יראה דבאמת לא יקשה על הערוך, דהנה רש"י שם פירש דמיירי היכי דנמחק מקום הכתב וקיימי הגליונין דלמעלה ולמטה כשהן מחוברין, והאיבעיא אי יש בהן קדושה או כיון דכי קדיש לאו לשם גליון אלא אדעתא דכתב וכיון דאזיל כתב פקע קדושתיה, וא"כ י"ל דהערוך דיפרש כרש"י שם, אלא שהתוס' מפרשי שם דהאיבעיא בין בגליונין שנמחק הס"ת ובין כשנחתכו מס"ת, וכן כתב במאירי שם דבשניהם איבעיא להו (יד דוד, ושו"ת זכרון יוסף יב הוכף נספיפת זקניס כתן). **קה. יש** לתרץ קושיית התוס' ע"פ מה דכתבו בכמה מקומות בש"ס (קידושין כג: ד"ה דלמר ועוד עי"ש נמסורת הש"ס) דאורחיה דגמרא הוא בכמה דוכתי דלא מיפשטא אלא ממשנה או מברייתא אע"ג דמצי למיפשט מדברי אמוראי. ומיושב היטב דכאן ג"כ לא רצו לפשוט מדברי ר"ז א"ר מתנה שהוא אמורא (פמח עיניס נשס לקוטי מהר"ם פלוף, יד דוד, וכן כתבו הרש"ש ומנפיפ מיתן ועוד).

גוללו מבחוץ וכשהוא מהדקו מהדקו מבפנים:

התוס׳ מבארים מהו כשהוא מהדקו מהדקו מבפנים.

פר״ח[קי] דמה דקתני דכשהוא מהדקו מבפנים, **קאי אקשר מטפחת** דהיינו **כשקושר מטפחת סביב הס״ת**, צריך שיהא הקשר **מבפנים**, דהיינו **כלפי הכתב** - כלפי צד הכתיבה. וזהו פירוש הגמ׳, כשהוא מהדקו, דהיינו כשהוא מהדק את הקשר, מהדקו מבפנים, כלפי צד הכתב שבס״ת, ושם עושה את הקשירה ומהדקה, ואין עושה את הקשירה בצד החיצון, והטעם **שאם** יהיה הקשירה **מאחריו**, אם כן **כשמניח** את ספר תורה על הבימה וירצה **לפתוח** את **הספר תורה** כדי לקרא בו, אזי יהיה צריך **להופכו** - לס״ת **על הכתב**, כדי שיוכל **להתיר** הקשר שנמצא מאחריו, **ואין זה דרך כבוד להפכו** לס״ת[קיז].

כעת יבארו התוס׳ הטעם לאמירת פסוקי דרחמי כשמוציאין הס״ת.

נהגו לומר כשמוציאין ספר תורה, הני פסוקי דרחמי, תורת ה׳ תמימה וגו׳, **עדות ה׳ נאמנה** וגו׳, **פקודי ה׳ ישרים** וגו׳, **מצות ה׳ ברה** וגו׳, והטעם **לפי** שבפסוקים אלו מובא **מתן שכרם בצדם**, דהיינו מתן שכרם של אלו הקוראים בס״ת כדכתיב ׳תורת ה׳ תמימה׳ ועי״ז ׳משיבת נפש׳ וכן שאר הפסוקים. **ואחר כך אומר** ׳**גדלו** לה׳ איתי׳ וגו׳ והטעם לפי **שיש בו** בפסוק זה **שש תיבות**, והם **כנגד ששה צעדים של נושאי הארון** שמוזכר בפסוק (שמואל ב ו), ויהי כי צעדו נושאי ארון ה׳ ששה צעדים וגו׳, ולכך כשנושאין את הס״ת לקרוא בו, שהוא מעין נשיאת הארון, אזי אומרים פסוק שיש בו ו׳ תיבות כנגד ששה צעדים שמצאנו גבי נשיאת הארון. ומוסיפים התוס׳ טעם נוסף לאמירת הפסוקים (תהלים יט ח-ט) תורת ה׳ וגו׳ והוא, לפי שמ׳ **תיבות יש בפסוקים אלו**. דהיינו בפסוקים **תורת ה׳ תמימה** וגו׳ עד מצות ה׳ וגו׳ מאירת עינים, יש בהן כ׳ תיבות, ועוד מוסיפים לומר הפסוקים (שם יט יג-יד) האל תמים דרכו וגו׳ עד זולתי אלהינו, שבהן יש עוד כ׳ תיבות, נמצא בכל הפסוקים יחדיו מ׳ תיבות[קיח], הבאות לרמז **כנגד המ׳ יום שבהם ניתנה התורה**.

התוס׳ יבארו אם צריך לגלול הס״ת בשעת הברכה.

ואח״כ פותחו לס״ת **למקום שירצה לקרות בו**, **וקורא** לעולה הראשון כהן, **ולכתחילה הוא גוללו**, כלומר דכל עולה לס״ת לקריאה, לאחר שפתח הס״ת לראות היכן יקרא, שוב גוללו לס״ת **וסותמו**[קיט] **קודם שיברך** לפני הקריאה, **כדי שלא יאמרו ההמון** - עמי הארץ, **שהברכות כתובות בו** בס״ת, ומתוך הס״ת הוא מברך אותם, **אבל בדיעבד** אם הניח הס״ת פתוח בשעת הברכות, **אין לחוש, שהרי לא שכיחי** - דלא מצויים עמי הארץ כל כך עתה, **אבל לאחר שקרא בו** - כשסיים הקריאה **ודאי צריך לגוללו** לס״ת **קודם שיברך** אחריו, וזאת אף כר׳ יהודה דאמר בגמ׳ דפותח ורואה ומברך כשהוא פתוח, וקורא, דזהו דוקא בברכה שלפני הקריאה, אבל לאחר הקריאה גולל לפני שמברך[קכ].

גוללו מבחוץ וכשהוא מהדקו מהדקו מבפנים.
פר״ח דקאי אקשר מטפחת, כשקושר מטפחת סביב הס״ת יהא הקשר מבפנים כלפי הכתב, שאם יהיה מאחריו כשיפתח הספר תורה יהיה צריך להופכו על הכתב להתיר הקשר, ואין זה דרך כבוד. נהגו לומר כשמוציאין ספר תורה הני פסוקי דרחמי תורת ה׳ תמימה עדות ה׳ נאמנה פקודי ה׳ ישרים מצות ה׳ ברה, לפי שמתן שכרם בצדם, ואחר כך אומר גדלו שיש בו שש תיבות כנגד ששה צעדים של נושאי הארון (שמואל ב ו)**, ומ׳ תיבות יש בתורת ה׳ תמימה כנגד המ׳ יום שבהם ניתנה התורה, ואח״כ פותחו למקום שירצה לקרות בו וקורא כהן, ולכתחילה הוא גוללו וסותמו קודם שיברך, כדי שלא יאמרו ההמון שהברכות כתובות בו, אבל בדיעבד אין לחוש שהרי לא שכיחי עמי הארץ כל כך עתה, אבל לאחר שקרא בו ודאי צריך לגוללו קודם שיברך כר׳ יהודה:**

גדול שבכולן גולל. לפי שהוא כבודו, וגם לפי שהוא גדול שבכולן כדיי הוא ליטול שכר כנגד כולם, כדאמר רבי יהושע:

מנין שמשתמשין בבת קול. בירושלמי (סנהדרין פרק נמה מהה) **תני כתיב לא תנחשו ולא תעוננו, ואף ע״פ שאין ניחוש יש סימן:**

והשונה בלא זמרה. שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה, לפי שהיו שונין אותן על פה, ועי״כ היו נזכרים יותר:

בלא אותה מצוה. י״מ מצות אחיזה. וקשה מאי רבותא כהוגן. לכך פירש ריב״א בלא אותה מצוה שעשה באותה שעה, שאם אחז ספר תורה ערום

גדול שבכולן גולל:

לפי שהוא כבודו של הגדול שיזכה להיות הגולל. **וגם לפי שהוא גדול שבכולן, כדיי הוא ליטול שכר כנגד כולם, כדאמר רבי יהושע** דהגולל נוטל שכר כנגד כולם.

מנין שמשתמשין בבת קול.

ראוי להקדים כאן מה שמתבאר מדברי המפרשים[קיא] דמה דקתני הכא דמשתמשין בבת קול, אין הכוונה לבת קול מן השמים וכעין נבואה, דבזה ודאי הלכתא הוא דאין משגיחין בבת קול, אלא היינו כשהחליט בלבו לעשות שום דבר, ושומע קול אדם שאומר הן או לאו [ערש״י] ומזה לוקח לעצמו סימן.

והוקשה להתוס׳, כיצד מותר לעשות כן, והרי יש בזה משום איסור מנחש, דכל דבר שעושה אדם לעצמו סימן, ואומר אם אירע כך אעשה דבר פלוני, או אם לא יארע לא אעשנו, אסור משום לאו דמנחש, וע״ז קאי מה דכתיב בקרא (ויקרא יט כו) ׳לא תנחשו ולא תעוננו׳[קיב]. ומתרצים התוס׳, **דבירושלמי** איתא (סנהדרין פרק נמה מהה) **תני** ר׳ ליעזר בן יעקב, **כתיב ׳לא תנחשו ולא תעוננו׳, ואף ע״פ שאין ניחוש** שאסור לנחש ולסמוך על הניחוש אם לעשות דבר זה או לא, אבל מ״מ **יש סימן**, דהיינו דיכול לעשות לעצמו סימן, שהולך ומצליח בו[קיג], ומוסיף שם בירושלמי, א״ר אלעזר הולכין אחר שמיעת בת קול וכו׳, דהוי גם כעין סימן שאין בו משום ניחוש, וכדברי ר״י כאן.

והשונה בלא זמרה:

התוס׳ מבארים מהוא הקשר בין השונה משנתו לזימרה ואומר, **לפי שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה, לפי שהיו שונין אותן על פה, וע״י כך ששנו אותן בזמרה היו נזכרים**[קיד] **יותר**[קטו].

בלא אותה מצוה:

יש מפרשים מהו בלא אותה מצוה, **מצות אחיזה. וקשה מאי רבותא** דאין לו שכר, והרי כיון שאחזו לס״ת ערום **פשיטא שאין לו שכר** על האחיזה, **כיון שלא עשה המצוה** - מצות אחיזת ס״ת **כהוגן. לכך פירש ריב״א**, דאין הכוונה בלא אותה מצוה, למצות אחיזה, אלא פירוש **בלא אותה מצוה** היינו בלא המצוה

ציונים והערות

קו. עי׳ בבית יוסף (או״ח קמז) שכ׳ דהתוס׳ כאן בשם ר״ח לא פי׳ אלא מהדקו מבפנים ולא הזכירו גוללו מבחוץ, מפני שמהדקו בפנים שהוא בדוקא, הוצרכו לתת טעם בו, אבל גוללו מבחוץ שאינו בדוקא, אלא דהכונה רצה מבפנים גולל רצה מבחוץ גולל, לא הוצרכו לתת בו טעם וכו׳, ואם נפשך לומר הטעם הוא מפני שמהצד שהוא לפניו [לפני הגולל דהיינו הצד החיצון] צריך להתחיל, דאל״כ הוי מעביר על המצוה וכו׳ עיי״ש, ועי׳ בפרישה שם מה שחולק ע״ד הב״י בביאור דברי התוס׳ כאן (ועי׳ בט״ז שם סק״ג). **קז. כל** זה דוקא היכי דנהיגי לגלול ולהתיר הגלילה והקשר בס״ת כשהוא מונח על התיבה [-בימה, כמו שנוהגים בני אשכנז], אבל במקום שנוהגים לגלול הס״ת ולהתיר כשהוא עומד [כמו שנוהגים בני ספרד] אין לחוש בזה דאף אם יהיה הקשר לאחוריו אינו צריך להופכו על הכתב, אלא שפיר יתיר הקשר, בלתי איפוך (ממש מלקיש). **קח. כן** הוסיף הב״ח כאן. **קט. כ׳** הב״ח בהגהות כאן אע״ג דהלכה כר׳ יהודא שאינו מחוייב לגלול קודם הברכה היינו דאין עושה איסור כמניחו פתוח בשעת הברכה אבל פשיטא כשסותמו עדיף טפי גם לר״י לכן כתבו התוס׳ דלכתחילה גוללו וכו׳ לפני שמברך. **קי. הנה** פשטות דברי התוס׳ תמוהים דהרי בגמ׳ מבואר להיפך דלר״י אין צריך לגלול בשעת הברכה ורק לר״מ גוללו ומברך, וכבר הקשה כן המהרש״א (בחי׳ ועי׳ מה שתירץ), ובכסף משנה (הל׳ תפילה פי״ג ה״ה) כ׳ בדעת הרמב״ם כמובא בתוס׳ כאן דר״י לא פליג רק בתחילה וכו׳ וכן אי׳ במס׳ סופרים (פי״ג ה״ה) דרק בברכה ראשונה נחלקו. ועי׳ בב״ח (או״ח קלט) שכ׳ בדברי התוס׳ ר״ל דאף לר״י פשיטא הוא דצריך לגלול תחלה קודם שיברך, דאף אם נאמר דלר״י קודם שקרא מברך בעודו פתוח זהו כדי שלא להטריחו לגוללו ולברך ולחזור ולפותחו לקרוא, אבל אחר הקריאה ודאי צריך לגוללו קודם שיברך, דהרי ע״כ צריך לגוללו מדקאמר ר״י פותח וכו׳ משמע דהס״ת סתום בין גברא לגברא א״כ לאיזה צורך יהי׳ פתוח בשעת הברכה, וא״כ כיון דאיכא חשש דיאמרו ע״ה ברכות כתובות בתורה עדיף טפי לגוללו ולברך כיון דליכא בזה שום טרחא. **קיא. תוס׳** יו״ט (יבמות פט״ו מ״ו) שם מבואר בארוכה כל ענין בת קול ועי״ש. כפי שציין בגליון הש״ס כאן. **קיב. כמובא** בטור ושו״ע (יו״ד קעט סעי׳ ג-ד) דין זה. **קיג. עי׳** במאירי כאן ובמ״ש באריכות בענין זה בסנהדרין (דף סו), וע״ע בריטב״א ובתוס׳ הרא״ש (סוטה לה:), ועי׳ בפענח רזא פ׳ חיי שרה (וכ״ה בריב״ש שם) עה״פ והיה הנערה וגו׳ דאין נחש אלא באותן שסמכו על הנחש משא״כ בעושה רק לסימן לא הוי בכלל מנחש, ועי׳ במהרש״א (סוטה שם) ובביאור הגר״א (יו״ד שם). **קיד. הנה** קשה דבחגיגה (ט:) אי׳ אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים דנקרא לא עבדו, לשונה מאה וא׳ דנקרא עבדו, וביארו שם הטעם דבשונה קא׳ פעמים יוצא מרשות הס״מ גי׳ ק׳ הממונה על השכחה ונכנס תחת מיכאל הממונה על הזכרון גי׳ קא׳. ולפי״ז צריך להבין איך מיירי כאן אי בשונה קא׳ למאי צריך זמרה ואי באינו שונה קא׳ מה מהני ליה זמרה. ותי׳ דצ״ל דהך דחגיגה היינו קודם שהתיר רבי מסדר המשניות לכתוב המשנה ואז כדי לזכור המשניות היו צריכין לידע אותן בע״פ, משא״כ היום שכתובה לפנינו שוב לא שייך שכחה, רק כדי שתהא שגורה בפיו לזה צריך זמרה דומיא דקורא בלא נעימה דהמקרא כתובה לפניו (רמו ליעקב הובא בפתיחה זקניס כתלן). **קטו. הנה** בתפארת ישראל (ערכין פ״ד מ״ח) כתב ולולא דמסתפינא היה נ״ל לומר ע״פ דברי התוס׳ (כתן) וכו׳ שהיה להן זמירות מיוחדין לכל משנה ומשנה כדי לחזק המשנה בכח הזכרון, מדהיו שונין המשניות בע״פ בימי רבי וע״י הניגון נזכר היטב לישנא דמתני׳ באשר היה הזמר מסודר לפי המלות והבבות שבמשנה, ולכן כמה פעמים בחר התנא במלה זאת ולפעמים באחר הכל כפי הנאות לקול השיר המיוחד להמשנה וכו׳ עיי״ש דבריו. ועי׳ בשם הגדולים (מע״ג י אות קיב) מוהר״ר יוסף אשכנזי וכו׳ והיה קורין אותו תנא שהיה שונה המשניות בניגון. ועי׳ בדבש לפי (מע׳ ז אות ז) זמרה מועיל לזכרון כ״כ בס׳ ארץ החיים (מהלים נמ) ובזה יש להליץ בעד דהע״ה שאמר זמירות היו לי חקיך בבית מגורי

שעשה באותה שעה[קטז] שאוחזו ערום, כלומר, שאם אחז ספר תורה ערום כדי לקרוא וקרא בו, אין לו שכר מן הקריאה, וכן אם אחזו לגוללו או להגיהו אין מקבל שכר על הגלילה

וקרא בו אין לו שכר מן הקריאה, וכן אחזו לגוללו או להגיהו, אבל אחזו במטפחת אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד:
הדרן עלך בני העיר ומליקא לה מסכת מגילה

או ההגהה, אבל כשאחזו במטפחת, אזי אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד.
הדרן עלך בני העיר ומליקא לה מסכת מגילה

ציונים והערות

דהצער גורם שכחה ולכן אזמר דמועיל לזכרון בבית מגורי כדי שהצער לא יגרום שכחה וכו' עיי"ש. **קטז.** עי' בתוס' הרא"ש שכ' שאם רגיל לאחזו ס"ת ולגוללו, אם אחזו עתה ערום הפסיד כל מצות גלילה, וכן אם רגיל לקרות בתורה וכו', וכ' במחזיק ברכה (סי' קמז) דמדקדוק דבריו משמע דמוסיף על דברי התוס', דכל מצות גלילה שעשה מקודם אף בלא אחזו ערום הפסיד וכו', ועיי"ש מה שדקדק בדברי ר"ז לפ"ז. ועי' ביד דוד (פאן ושנפ יד:) שכ' דהתוס' באו לאפוקי מדברי הרא"ש דרק אותה מצוה שעשה באחזו ערום הפסיד ולא יותר, וזהו ל' הגמ' אותה מצוה.

אוצרות הראשונים

אסופת לשונות הראשונים

בביאור הגמרא

דף ב.

אלא שהכפרים מקדימים ליום הכניסה.

מקשי בירושלמי (פסחים פ"ד ה"א), איקרי כאן לא תתגודדו לא תעשו מצות אגודות אגודות, ומשני הני מילי כגון בית דין אחד, פלג מורין כבית שמאי, ופלג מורין כבית הלל, אבל שני בתי דינין בעיר אחת לית לן בה. והילכך במגלה אפילו נימא דבני כפרים כשמקדימין ליום הכניסה קורין אותה, בעיירות לית לן בה, דליכא פלוגתא דבי דינא. ומיהו עיקר הדברים דבכפרים היו קורין, מפני שבני הכפרים מתכנסין בשני ובחמישי לקרות בתורה, הקלו עליהם שלא יתכנסו ביום י"ד פעם אחרת לקריאת המגלה. אבל מקום שאין מתכנסין בני הכפרים ביום הכניסה לקרות בתורה, אין קורין אותה אלא בזמנה. [השלמה]

ומיהו מדברי הר"מ אין להוכיח דעתו אם קורין בכפרים עצמן או בכרכין. והעיקר נראה כמו שכתבנו, דבכפרים קורין אותה, מפני הנשים והקטנים שהגיעו לחנוך, שיצאו ידי קריאת מגלה עם הגדולים. ואם תאמר, אם כן דבכפרים עצמן קורין אותה, למה תקנו הקדמת יום הכניסה, יקדימו לקריאתה בי"ג לבד. ויש לומר, כי בני הכפרים אינם מתקבצים במקומן בכל ימי השבוע, רק בלילה שלמחר יהיה יום הכניסה, שמתקבצים כדי שילכו למחר יחדו לכרכין, לדון לפני הב"ד ולספק להם מים ומזון. אבל בשאר ימות השבוע, הולכין ולנין בעסקיהם זה בעדרו וזה ביער וזה לכרכין, כל אחד ואחד כפי צורך עסקו. אבל בלילה שיום הכניסה למחר, הם דרכן ללון כל אחד ואחד בביתו, כדי שיכנסו יחד לכרכין כמו שכתבנו. וקורא אותה להם אחד מהם היודע לקרותה לילה ויום, או מביאין אחד מן הכרכין שיודע לקרואתה אם אין ביניהם בקי לקרותה. [המאורות]

חל להיות בשבת.

ואם תאמר, אמאי במוקפין ועיירות גדולות עבדינן להו תקנה להקדים קריאתה, כשחל יום המצוה בשבת, דהא לא עבדינן תקנתא בשופר ולולב כדמיקלע ביום שבת. יש לומר, כיון דחזינן מקראי דיש בו זמנים הרבה, חששו להם חכמים שמא למוקפין ועיירות גדולות עבד קרא תקנתא, [אי נמי] משום פרסומי ניסא, דאי לא מקדמינן להו, כיון דשבת נמי יום עונג הוא, ליכא היכרא כלל ליום הנס, אבל לולב (ש)יש זכר בישיבת הסוכה, ושופר נמי הא כתיב (ויקרא כג כד) זכרון תרועה, אע"פ שאינו יום תרועה. [רבינו יהונתן מלונייל].

י"ג זמן קהלה לכל היא.

ופרש"י ז"ל זמן מלחמה, ולכך לא צריך קרא. וקשיא ליה לרבינו יעקב ז"ל, דה"ל למימר זמן מלחמה לכל היא. ונראה לו דהכי פירושו, זמן קהלה לכל היא, שהרי הכל מתאספין יחד לתענית אסתר דהוה ביום י"ג, ומתאספין שם בני העיירות וכפרים, והילכך לא צריך קרא. וכן נמצא בשאלתות דרב אחאי, וביום י"ג עשו תענית בימי מרדכי ואסתר, לפי שבו נקהלו לעמוד על נפשם והיו צריכים רחמים. וכן מצינו במשה שעשה תענית כשנלחם בעמלק, דדרשינן במסכת תענית, דכתיב (שמות יז י) ומשה אהרן וחור, מכאן לתענית שצריך ג'. ומכאן נראה לרבינו יעקב ז"ל, שיש סעד לתענית אסתר שאנו עושין בי"ג לחודש, כמו שעשו היהודים כשעמדו להקהל ולעמוד על נפשם בי"ג לחודש אדר, ובכל התלמוד לא מצינו לו סעד. [חידושי הר"ן]

כתב בעל משמרת המועדות, מפני מה אין אנו קורין שני ימים מגילה מספק, ויש לפרש מפני שאינה מן התורה, אלא מדברי קבלה, והם אמרו לעשות יום אחד, והם אמרו חשבון המולדות. ועוד יש לומר, כי ולא יעבור כתיב, (אסתר ט כז) וכיון שעיר שדינו לקרות ביום י"ד, אין לו לקרות ביום ט"ו. וכל שכן הקורים בט"ו אין להם לקרות בי"ו, משום לא יעבור. ועוד יש לומר, ממה נפשך הוא יוצא ידי חובתו, אם היום י"ד כבר יצא, ואם י"ג הכי נמי אתח 18/06/2018 [דיצא], כיון שקראה, עד כאן. [אבודרהם]

אבל בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה.

וראיתי להרב ר' אפרים ז"ל, שפי' לפרק קושיא זו, בזמן הזה שישראל מיוסרין בדקדוקי עניות, אי יהבינן להו מתנות בי"א ובי"ב ובי"ג, אזלי ואכלי להו בההוא יומא, ושמחת פורים אינה נוהגת אלא בזמנה ובטלה לה שמחה. ואם תאמר ליקרו בי"א, ולא ליתיב להו מידי עד י"ד וט"ו, כיון דחזו עניים דקראו מגילה ולא יהבי להו מידי, מייאשי ואזלי להו לדוכתא אחריתי, וקא בטלה מהם מצות מעות פורים מהני דקרו בי"א ובי"ב ובי"ג. [חידושי הר"ן]

דף ג.

בקש לומר תרגום של כתובים.

הקשו התוס', והלא יש לנו תרגום של כתובים. ונראה עת לעשות לה' הפרו תורתך (תהלים קיט קכו). כדאשכחן (מגילה ג.) אלמלא תרגומו דהאי קרא לא ידענא פירושיה. [האגודה]

ותירצו, דהתם מקרא אשכחו ודרשו, דכתיב (דברים יז יח) וכתב לו את משנה התורה הזאת', ודרשינן מיניה כתב העשוי להשתנות. [רשב"א]

ויבינו במקרא אלו פסקי טעמים.

ואומר ר"י, דמשום הכי כתבו [איוב] בהדי תהלים ומשלי, לפי שהוא מענין אחד, כתובין מעין שירה, ומקראות קצרים וניגון אחד, דבימיהם היה ניגון, כדאמרינן (מגילה ג.) ויקרא בספר תורת אלהים מפורש ושום שכל, ושום שכל פסוקי טעמי. [תוס' בבא בתרא יד:]

מכאן סמכו של בית רבי.

מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה, ובאין לקרוא את המגילה. פי', כדי לקרותה בציבור, ואין צריך לומר שמבטלין תורתן לגמרי מפני מקרא מגילה, דמקרא מגילה מצוה עוברת היום, ותלמוד תורה אפשר למחר, וכשם שמבטלין מפני תפלה (וק"ש) לכל אדם, ומפני ק"ש אפילו למי שתורתו אומנותו (שבת יא:), דמשום פרסומי ניסא עשאוה כק"ש דאורייתא. [ריטב"א]

דף ג:

מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה.

פירשו בתוס', ת"ת מבטלין אפי' לשאר מתים דלאו מת מצוה נינהו, כדמוכח בפרק (בתרא) [ב'] דכתובות (יז.), ופי' בספר המצות קטן, אם יש שם עשרה אין מבטלין ת"ת אלא למאן דקרי ושני. ונראה ה"ה אין מבטלין לנשים כשיש שם עשרה. [האגודה]

הא דאמרינן מבטלין ת"ת להוצאת המת, פירשו דדוקא להוצאתו, אבל לשאר צרכיו לא, בשיש מי שמתעסק בקבורתו, ואע"ג דאמרינן במועד קטן (כז:) מת בעיר, כל בני העיר אסורין במלאכה, דוקא מלאכה, אבל ת"ת לא והא דאמרינן מבטלין תלמוד תורה, לאו רשות קאמרינן אלא חובה. והכי דייק לישנא דמבטלין. ואע"ג דאמרינן בפרק קמא דמגילה (ג:), פשיטא לי מת מצוה ותלמוד תורה, מת מצוה עדיף. דתניא מבטלין תלמוד תורה [וכו'] וקשיא, דמשמע לכאורה דדוקא למת מצוה אבל לשאר מתים לא, הא לא קשיא, דהתם לאו דוקא נקט מת מצוה, דהוא הדין לשאר מתים, אלא משום דבההיא שמעתא איירי במת מצוה, נקט מת מצוה. ויש מי שפירש, דהאי מבטלין רשות הוא, אבל במת מצוה הוא חובה. והא דיליף התם מהא דתניא מבטלין, דרשות היא, הכי קא יליף, כיון דבשאר מתים מבטלין רשות, במת מצוה הוא חובה. והיינו דאמרינן הכא אמרו עליו על רבי יהודה בר אלעאי הביאו לראיה שמבטלין, והלשון הראשון נראה עיקר, וכן כתב הרמב"ן ז"ל. [רבינו קרקש, כתובות יז.]

שדוחה את לא תעשה שבתורה.

ומוקמינן ליה בפרק מי שמתו מוטל לפניו (ברכות יט:), בלאו דלא תסור [ש]הוא מדרבנן, כגון באבנים מקורזלות, ואע"פ שאסרו חכמים טלטול, התירו לו בשבת להעלותם עמן מן החצר לגג אם רוצה לפנות שם. והכא נמי מקרא מגלה, דלאו דלא תסור הוא שהיא תקנת אנשי כנסת הגדולה. [רבינו יהונתן מלונייל]

דף ד.

נשים חייבות במקרא מגילה.

וה"ג פסקו, שהנשים אינן חייבות אלא בשמיעה, אבל בקריאתה לא תוציא הזכרים י"ח, שחייבין בקריאה עד שישמעו מפי אנשים שחייבין כמותם, ואין שמיעתן מנשים חשובה כאילו הן עצמן קורין, ואין נשים מוציאות זכרים בקריאתן, והביאו ראיה דתניא בתוספתא פ' הקורא את המגילה למפרע, נשים ועבדים פטורים [ממקרא מגילה], ואין מוציאין את הרבים ידי חובתן שחייבים בקריאה, ולפי התוספתא יש לפרש ההיא דערכין, דנשים כשירות לקראות את המגילה להוציא נשים אחרות, אבל לא להוציא הזכרים. דסד"א שלא יוציאו גם נשים, כיון דאין מוציאין אנשים קמ"ל. וקשיא לי, דמאי סד"א הוא זה, שהייתי טועה לומר דכיון דנשים אינן מוציאות את האנשים, ע"כ לא יוציאו גם נשים כמו כן אחרות, הרי זימון שנשים מזמנות לעצמן, ואינן מזמנות עם אנשים, ואמאי לא פריך מההיא דתוספתא לריב"ל, דקתני שהאשה פטורה הוה ליה למפרך ולחלק בין קריאה לשמיעה, כמו שמחלק בה"ג, ונראה בעיני, דהואיל דברייתא דתוספתא לא הוזכרה בתלמוד שלנו לא סמכי' עלה, ונראה בעיני עיקר כדפי' רבי' שלמה, לאתויי נשים שחייבות במקרא מגילה, וכשירות להוציא אנשים. [אור זרוע]

וקטן שהגיע לחינוך, כתב בעל עשרת הדברות שמוציא אחרים. נשים כיון שהן חייבות שאף הן היו באותו הנס, י"ל שמוציאות אף האנשים, ואף על פי כן אין ראוי להשלים בהן עשרה. דמכל מקום שהצריכו עשרה, אנשים בעינן. והבעל עשרת הדברות כתב, שאין נשים מוציאות אנשים בקריאתם, והטעם משום דקול באשה ערוה. ואף על גב דמדליקות נר חנוכה ומברכות, לא דמי, לפי שאין צורך שיהיו שם האנשים בעת ההדלקה. וטומטום, לפי הדעת הראשון מוציא אחרים ממה נפשך. ואנדרוגינוס גם כן נראה שמוציא, שהרי מחוייב הוא, שאף הן היו באותו הנס, שעל הכל גזר אף באנדרוגינוס. [כל בו]

ומסופק ראבי"ה אם קטן יכול להוציא הנשים. [האגור]

ונראה לי דנשים מברכות על משמע מגילה, ואפילו אי קרו לה לעצמן. ומה שאין אנו מברכין לשמוע בקריאת מגילה, כדמברכין לשמוע בקול שופר, משום דבמגילה אם לא השמיע לאזנו יצא, כדפסקינן לעיל בקריאת שמע דאם לא השמיע לאזניו בדיעבד יצא. [ראבי"ה]

שאף הן היו באותו הנס.

י"ל דנשים כיון דאיתנהו במצות, כגון מצות לא תעשה, ובמצות עשה שלא הזמן גרמא, הטילו עליהן מצות מגילה, אע"פ שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, כיון שהיו באותו הנס, אבל קטן דלא שייך במצות כלל, לא מחייבינן ליה אע"פ שהיה באותו הנס. [הר"ן]

ולשנותה ביום.

פי' רשב"ם, שאין צריך לומר שהחיינו ביום, כיון שאמרו בלילה. ור"ת אומר שלא נפטר בשהחיינו בלילה, לפי דעיקר קריאת המגילה הוי ביום, חדא, דאמרינן הכא 'ולילה ולא דומיה לי', משמע דעיקר קריאה אינו בלילה. ועוד, לקמן (כ:) כל היום כשר לקרות את המגילה קתני, וכל הלילה כשר לקריאת מגילה לא קתני, לפי שאינה עיקר קריאה בלילה. והא

דאמרינן הכא סבור מינה למיקרייה בלילה ולמיתנייה ביממא, אלמא דחובת הקריאה הוי בלילה, יכולני לומר דהיינו למיתנייה לומר דרשות של מגילה.
[תוס' הרא"ש]

ובני הכפר נמי שהיו מקדימין ליום הכניסה, מסתמא ביום היו הולכין ומקדימין לשמוע את המגילה, כשהיו באין לשמוע את קריאת ספר תורה, ובלילה נמי לא היו שומעין, והיו יוצאין י"ח במה ששמעו ביום שהיא עיקר הקריאה, הלכך אע"פ שבירך זמן בלילה, חוזר ומברך ביום. [אור זרוע]

דף ד:

אימא מפני שמספקין.

אימא מפני שמספקין מים ומזון לאחיהם שבכרכים. פי', בו דכי היכי דכי גרסינן במתניתא כדי שיספקו, הוה משמע ביום פורים, הכי נמי משמע השתא שמספקים מים ביום פורים, ואילו היו קורין בי"ד, טרידי בהליכה וחזרה, וכי הדרי וקרו מגילה טרידי נמי וממנעי משמחת פורים, אבל השתא דקרו ביום הכניסה, כי הוי פורים מספקים מים ומזון בהדי דהוו קורין למגילה, והדרי לדידהו ועבדי שמחה דידהו, ואחרים פירשו, כי ביום הכניסה הוא שמספקין מים ומזון ומתכנסין, והקלו להם לקרוא בשעת כניסתן, כדי שלא יטרחו בקריאה ביום פורים ויתבטלו מסעודתם. [ריטב"א]

ואם איתא ליקדמי ליום הכניסה.

וק', וכי לא ידע מתני' דקתני בי"א ולא יותר, וי"ל ה"פ, אם אית' דתקנת כרכים הוא, אמאי תני במתני' י"א לא פחות ולא יותר, דמשמ' דלאו תקנת כרכים הוא. [תוס' חכמי אנגליה]

חל להיות בשבת.

ה"ג, חל להיות בשבת, כפרים ועיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה, ומוקפין חומה למחר. והכי כתיבה מתני' בירושלמי, וגרסי' התם בעון קומי ר' זעירה, איתא חמי חל להיות כרכים [בשבת] קורין ע"ש, חל להיות עיירות בשבת ידחו ליום הכניסה, אמר ר' לא מפני כבוד הכרכים שלא יהו אומרים ראינו כרכים וכפרים קורין כאחת, מעתה עיירות לא ידחו ליום הכניסה, שלא יהו אומרין ראינו כפרים ועיירות קורין כאחת, מעתה חל להיות בשני חל להיות בחמישי אשכח תני כפרים ועיירות קורין כאחת.
[תוס' ר"ד]

ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים.

והאי דנקט יעבירנו ולא נקט יוציאנו, הוא הדין אפי' העברה לחודה משכחת בה, לא מבעיא הוצאה דשכיחא בה שבבית יקראנה, אלא אפי' העברה לחודא איכא, וכגון שהמגילה עומדת ברשות הרבים, אע"פ דלאו אורחא היא הכי איכא למיגזר. ויש שמקשים במילה נמי אמאי לא גזרינן שמא יעביר הקטן ד' אמות ברשות הרבים, לפי שאין הכל בקיאין בה, ואמאי דחי שבת דדרשינן (שבת קלב.) ביום השמיני ואפילו בשבת. וי"ל, דשאני שופר ולולב ומגילה, משום הכי גזרינן בהו דהכל חייבין בהן ואין הכל בקיאים בהם, וכולם טרודים ללמוד ולצאת ידי חובתן, אבל במילה אין הכל טרודים בו, אלא אבי הבן בלבד. ואם יעבירנו ימחו בידו הכל שאינן טרדים. והזאה דפסח דגזרינן בה (פסחים סט.) שמא יעבירנו, אע"ג דלא טריד בה אלא הטמא, מ"מ הכל טרודים בפסח, ואם יעבירנו הטמא לצלוחית מי חטאת כדי להזות לא ימחו בידו. והזאה דתרומה כיון דלית בה זמן קבוע, ואינה שעה עוברת לא דחיא שבת.
[חדושי הר"ן]

עוד י"ל, שאין לגזור במילה גזירה דרבה, שהרי היא עצמה מלאכה גמורה והותרה משום מצות מילה, ואיך נגזור בה שמא יעשה מלאכה אחרת כנ"ל.
[ריטב"א]

עוד יש במילה טעם אחר נכון, כיון שמלאכת המילה עצמה מלאכה גמור ודחאה תורה לחלל בה שבת משום מצות מילה, היאך יגזרו בה חכמים משום גזירת הוצאה דרבה, היא גופה לא דהיא מילה וגזירה דמלאכה אחריתי תדחי לה וזה ודאי אי אפשר, כנ"ל.
[ריטב"א סוכה מג.]

ויש מתרצין, שלולב ושופר ומגלה לא נאמר עליהם בפירוש שיהיו נעשין בשבת, אלא שהותרו מן הדין, מצד שאינן מלאכה, ואחר שיש בהם חשש מלאכה דין הוא שידחו, שלא יבואו לידי איסור תורה, אבל מילה להדיא הותרה בשבת, מדכתיב וביום השמיני ימול, ולא החמירו בקולא הכתובה להדיא, וכבר כתבנו מענין זה ג"כ במסכת ר"ה. [מאירי]

תימה אמאי לא קאמר, שמא יוציאנו מרה"י לרה"ר, וי"ל שיש היכרא בפתח ובגפיפי החצר. [ביצה יח. תוד"ה שמא]

מפני שעיניהם של עניים.

ובפורים אין קצבה, כל המבקש אחד מישראל ליתן יתן, מפני שהיא צדקה, וצדקה כל אחד ואחד לפי עין יפה שלו נותן. וזהו שאמרו חכמים, (ד:) אע"פ שאמרו מקדימין ליום הכניסה, קורין בו ביום, ומחלקין בו ביום. לא שקלים הן, אלא צדקה בעולם משום שנאמר ומתנות לאביונים. [ספר השולחן]

דף ה.

אמר רב בזמנה קורין אותה אפילו ביחיד.

הכי קיי"ל, דמגילה בזמנה אפילו ביחיד קורין אותה, שלא בזמנה אין קורין אותה אלא בעשרה. וליתא לדרב עמרם גאון, שפסק בסדר שלו כרב אסי, שאף בזמנה צריכה עשרה, אלא כדברי רבותינו קיי"ל, שאינה צריכה עשרה בזמנה וכן נהגו העולם. מיהו הא מספקא לי שלא בזמנה שצריכה עשרה, אם צריכ' עשרה שיהו בני מצוה כמו כל הטעונים עשרה, או דילמא הואיל ואינו אלא משום פרסומי ניסא, אף על פי שאינם בני מצות איכא פרסום טובא, ואם כך הוא שאינה צריכה בני מצות, אתי לי שפיר דלא תני מגילה שלא בזמנה בהדי הני דפרק הקורא עומד, דהנהו כולהו עשרה בני מצות. [אור זרוע]

שלא בזמנה בעשרה.

ומגילה שלא בזמנה דקאמר, פרש"י ז"ל, דהיינו י"א וי"ב וי"ג דבני כפרים. ותימא, דהא בטלה ליה הקדמת כפרים, דהא קי"ל כרבנן דאמרי אין קורין אותה אלא בזמנה, והיכי שקלו וטרו רב ורב אסי אליבא דר"ע, וי"ל, דעיקר פלוגתא דידהו היינו משום מגילה בזמנה, ובהא הוא דפליגי ואידך נקטי ליה אגב גררא, ואחרים פירשו, דהאי שלא בזמנה היינו כשחל י"ד או ט"ו בשבת, שהכרכים או העיירות מקדימין ליום הכניסה או לערב שבת ונכון.
[ריטב"א]

המבקש לצאת בדרך, ורוצה לקרות המגילה בי"א בי"ב בי"ג. אם יכול ליקח עמו מגילה, יעשה כל תקנה שיוכל ויקח אותה, כדי שיקרא אותה י"א בזמנה. ואם אינו יכול, יקרא אותה י"א או בי"ב או בי"ג, ולא יברך כמו שמצינו בכפרים. כמו שאמרו חכמים. דתניא חנניה אומ' חכמים הקלו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה, כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים. מיכן אנו (ליהמן) [למדין] שאע"פ שזמן מגילה בי"ד, משום מים ומזון תיקנו להם חכמים להקדים. וכל שכן בשאינו יכול, ואי איפשר לו שמשימין אותו כבני כפרים. מקל וחומר. מקרא מן ויהי בימי עד לכל זרעו. מיהו לא יקרא אותה שלא בזמנה אלא בעשרה. דאמ' רב, מגילה בזמנה קורין אותה ביחיד. שלא בזמנה קורין אותה בעשרה. ורב אסי אמר, בין בזמנה בין שלא בזמנה בעשרה. ועד כאן פליגי אלא בזמנה. אבל שלא בזמנה הכל מודים שאין קורין אותה אלא בעשרה. והילכך אם קרא אותה בזמנה בעשרה, מברך לפניה ולאחריה. ת' אילו דברי רב עמרם גאון. אבל רבינו שלמה חולק עליו וא', שצריך לברך אפילו ביחיד, בין לפניה בין לאחריה. וכן עמא דבר. [מחזור ויטרי]

כל שאין בה עשרה בטלנים.

ק"ל, לרב מפני מה הקלו לכפרים ולעיירות שאין בהן עשרה בטלנין, להקדים ליום הכניסה. דבשלמ' לרב אסי הקלו להן כדי לקרותה בצבור, מפני שאינן מתאספין אלא ביום הכניסה, והם צריכין לקרותה בעשר', אלא לרב מאי טעמ'. כל יחיד ויחיד יקראוה במקומן. ועו', הא כתי' משפחה ומשפחה, ומכאן סמכו של בית רבי ומתבטלין מתלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגלה. כלו', כדי שיקראוה ברבים. והא דרב אסי ודיא למצוה מן המובחר ולכתחלה הא בדיעבד יצאו, אלמא לרב אפי' לכתחלה אינו צריך י' אלא אפי' ביחיד. וי"ל, דאפי' רב מודה הוא שצריך לקראותה עם הצבור, משום דברב עם הדרת מלך ופרסומי ניסא ברבים, אלא שלא הטריחוהו חכמים לאסוף ולכנסו עשרה כדי לקרותה. [רשב"א]

וא"ת, ומה הפרש יש בין כפרים לעירות, שאף בכפרים כל שיש שם עשרה בטלנין שבבית הכנסת אף הן אינן מקדימין. י"ל, דאין הכי נמי, אלא מתני' אורחא דמלתא נקט, לפי שאין דרך הכפרים להיות שם י' בטלנין.
[רשב"א]

באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין.

פירש רי"ף, בקריאת מגלה ותרומת שקלים, דכתיב ולא יעבור. וצ"ע למה כתב בזה תרומת שקלים, ולא הוזכר זה בגמרא במקום זה כלל. מיהו בתוספתא (פ"א ה"ד) תנאי מקרא מגלה ותרומת שקלים מקדימין ולא מאחרין. אבל זמן, עצי הכהנים, ותשעה באב, וחגיגה, והקהל, וכן סעודת פורים וסעודת ראש חדש וספק מילה, מאחרין ולא מקדימין. [המאורות]

נראה דאף על גב דתנן דתשעה באב מאחרין ולא מקדימין, משום דאקדומי פורענות לא מקדימין, והוא הדין כל תענית שהן משום פורענות, מיהו כשחל תענית פורים בשבת שהוא שלשה עשר, כיון דלאו פורענות הוא מקדימין, וכיון דמקדימין מקדימין ליום הכניסה. ואי קשיא, כיון דפסקינן בפרק ראשון דראש השנה (יט:), הילכתא כולהו בטלו חוץ מחנוכה ופורים, וימים הכתובים במגילת תענית לפניהם ולאחריהם אסורים, בפרק ראשון דראש השנה (שם ע"א), ובפרק שני דתענית (יח:), היכא שרינן למיתב בתענית בשלשה עשר שלפני פורים. ורבינו יהודה ברבי נתן, ורבינו שב"ט פירשו, כיון שמגילת אסתר ברוח הקדוש נאמרה וכתובה, הוה ליה כדברי תורה וכשבתות וימים טובים. דלפניהם ולאחריהם מותרים, דדברי תורה אין צריכין חיזוק. [ראבי"ה]

דף ה:

ובקש לעקור תשעה באב.

והנכון דרבי היה רוצה לעקור תשעה באב כגון י"ז בתמוז, דשורת הדין אין הפרש ביניהם בגזירת נביאים, [ושלא] כדברי הראשונים ז"ל, [שרצה לעוקרו] שלא להתענות בו כלל, [אלא רצה לעוקרו לבטל ממנו רחיצה וסיכה וכולהו דיני] דחומרי דתענית, וחכמים לא הודו לו בזה, לפי שהוכפלו בו צרות ואין ראוי לנו להקל בו, אע"פ שאפשר כן מגזירת נביאים ברצו, אלא שישראל חסידים לא רצו להקל בו מטעם זה, ולפיכך היו שלוחים יוצאים בו, משא"כ בשאר תעניות, וזה טעם קצת רבותי והוא טעם נכון וברור.
[ריטב"א]

שמחה ומשתה ויום טוב.

ומחייבינן למיכל ומשתה בפוריא, ולחדויי ולאדויי קדושא בירך הוא, ואסור למיתב ביה בתעניתא ולמספד בגויה. ושמחה ומשתה קבלו עליהם, י"ט לא קבלו, למיסר במלאכה, אם לא

באתרא דלא נהיגי למיעבד עבידתא, דדברים המותרים ואחרים נהגו איסור, אי אתה רשאי להתירה בפניהם. ועדיף יום פורים כיום מתן תורה. [ספר נ"ר]

והא רבי בטבריא הוה.

הא דאקשינן והא רבי בטבריא הוה. משמע דהכי קים [להו], והכי אשכחן במסכת ע"ז (י.) דבעא אנטונינוס דתתעביד טבריא קלניא, ומשמע שאמר לו כן לכבודו, מפני שדר בה וכל התלמידים, אבל בכתובות פרק אלמנה ניזונית (קג:), רבי בציפורי ומקום מוכן לו בבית שערים, ובמסכת סנהדרין (לב:) אמר הלך אחר ב"ד יפה, אחר רבי אליעזר ללוד, עד אחר רבי לבית שערים, וי"ל דמתחלה הוה בטבריא ואח"כ בציפורי ובית שערים. [ר"יטב"א]

חזקיה קרי בטבריה בארביסר ובחמיסר.

מיהו תמיהני דגרסינן דחזקיהו קרי מגילתא בארביסר ובחמיסר, מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון או לא, ומה לי הך ספיקא ומה לי הך ספיקא. ובדוחק יש לחלק בינייהו, והלכה רופפות אמרינן בירושלמי (פאה פ"ז ה"ו), דסמכינן אמנהג. [תוס' ר"ד]

ועיר שהוא ספק אם הוקף חומה מימו' יהושע בן נון אם לאו, כתב הרמב"ם ז"ל (הלכות מגילה פ"א הי"א), שקורין בשני ימים בי"ד ובט"ו ובלילה ואין מברכין עליה, רק בי"ד שהיא זמן קריאה לכל העולם. ויש שואלין, מפני מה אין קורין המגלה מספק שני ימים, ויש לתרץ לפי שאינה אלא מדבריהם, ואמרו. ועוד, דכתיב ולא יעבור וכיון דבני כרכין לא יוכלו לקרו' ביום י"ו, בני עיירות לא יוכלו בט"ו.

[אורחות חיים]

נראה לי, מה [שלא] נהגו לקרות מגילה ארבעה עשר וחמשה עשר בזמן הזה משום ספק, כדעבדינן תרי יומי במועד, משום דמספק סמכינן אהא דפרכינן במגילה אימר שיתסר ושיבסר, ומשני, אמר קרא ולא יעבור, והכי נמי חמשה עשר לבני ארבעה עשר איכא משום ולא יעבור, שמראים שאינו עיקר קריאת ארבעה עשר אלא קריאת חמשה עשר, ואי ארבעה עשר נקבע בזמנו איכא בחמשה עשר משום ולא יעבור, ואף על פי שקראו כבר איכא איסור בעלמא משום בל תוסיף ולא יעבור. ואף על גב דהכא אי מתרמי ליה ציבורא אחרינא, ליכא למימר זיל קרי דהא עבר זמן. איסורא מיהא איכא, דמכוין לקריאה. ותנאי לא שייך הכא.

[ראב"ה]

דף ו:

יגעתי ולא מצאתי.

לעולם ישתדל אדם ללמוד תורה, ולא יפטור עצמו בטענה שאינו מוצא עצמו מוכן לכך. שהדבר ידוע אם ירדוף ישיג. כלל גדול אמרו, אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי, אל תאמין. לא יגעתי ומצאתי אל תאמין, יגעתי ומצאתי תאמין. [מאירי]

אין בין אדר הראשון.

הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין, כך פשוט במשנה במגלה. ונראה לפי דברי ר"ף שפי', כי כ"כ אסור בהספד ובתענית י"ד של אדר ראשון כמו של אדר שני. וכן פסק בס"ה. ויש מי שפי', כי מיירי בזמן שהיו מעברין השנה על דברי' ידועים, ומיירי כגון שקראו המגלה ביום י"ד, ובו ביום עברו השנה. אסור בהספד ובתענית פי', אבל בשאר שנה מעוברת מותר בהספד ובתענית בי"ד של אדר ראשון, ולזה הפי' הסכים הרא"ש. [רבינו ירוחם]

אין בין ארבעה עשר.

מיהו כבר נהגו רבותינו לעשות פורים באדר ראשון בי"ד בו, לענין אכילה ושתייה ולעשות סעודה גדולה, מדתנן אין בין אדר הראשון לאדר השני, אלא מקרא מגילה ומתנות לאביונים. ומסיק תלמודא דהכי קאמר, אין בין ארבעה עשר של אדר הראשון לארבעה עשר של אדר השני, אלא מקרא מגילה ומתנות לאביונים. הא לענין הספד ותענית, בי"ד של אדר הראשון כמו בארבעה עשר של אדר שני, ודקדקו רבותינו שבדורות האחרונים, כיון דלענין הספד ותענית זה וזה שוין, אם כן יש להרבות בסעודה בארבעה עשר של אדר ראשון, כמו בארבעה עשר של אדר השני. וכן היה רגיל רבינו יחיאל מפרי"ש להרבות בשמחה ובסעוד' בארבעה עשר של אדר ראשון, ולהזמין בני אדם עמו, כדמשמע נמי לשון המשנה דאין בין וכו', מיהו בסעודה גדולה אין צריך לעשות. ומיהו אין להתענות בשלשה עשר של אדר ראשון. [תשב"ץ]

סדר פרשיות איכא בינייהו.

ואיכא [מ"ד] שלא אמרו לענין פרשיות זה וזה שוין, אלא לפ' שקלים ופרשת זכור בלבד, שהן מענין אדר ופורים. ובהם נמי, דוקא בדיעבד יוצאין בקריאתן של אדר א'. אבל פרשת פרה והחדש שהם בשביל ניסן, שאף פ' פרה צריך להזהיר טמאי מת שיטהרו לפסחיהם, ואעפ"י שהיתה שריפתה בב' בניסן, מקדימין אותה לפ' החדש להקדים טהרתן של ישראל, כדאיתא בירושלמי. וכיון דכן, הנהו לדברי הכל באדר ב' שהוא סמוך לניסן מבעי למקראי, ואפי' קראום באדר א'. ולא מחוור, מדמסתים ליה תלמודא, הא לענין פרשיות, אלמא בכלהו מיירי. ורבנן בחד ירחא תקנום כולהו, וכיון דקרו אידך קמייתא, ה"ה לאידך, אעפ"י שמקדים אזהרתן ופי' עניינם ימים רבים קודם ניסן. [ריטב"א]

דף ז.

ומתנות לאביונים.

ונהגו ליתן אף לשפחות ולמיניקות עובדות כוכבים שלא לצורך התינוקת, ור' קלונימוס אינו נוהג כן, אבל אומר מי שעושה כן טוב ממנו הזורק צרור לים, וקורא על העושה כן וכסף הרביתי להם וכו', שהקב"ה הרבה זהב לישראל ממנו לעבודת המשכן אירע להם מעשה העגל ופרקו נזמי הזהב, משל לאדם שהיה מנהגו לקבל אורחים, באו אורחי ישראל וקיבלם, באו אורחי כותים וקיבלם, אמרי שוטה הוא ודרכו בכך, ואיבד מה שעשה בראשונה. [שבלי הלקט]

ומה שנוהגין ליתן לשפחות מעות פורים, אסרו להרגילם בעיר שלא הורגלו בכך. ושמעתי שרבינו אפרים ז"ל היה קורא עליהם וכסף הרבתי להם וזהב עשו לבעל. אבל במקו' שכבר הרגילום אין לבטל הדבר מפני דרכי שלום. כדתנן (גיטין סא.) מפרנסין עניי גוים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום, ומחזיקין ידיהם בשביעית, ושואלים בשלומם כבשלום ישראל. [תשב"ץ]

במעות פורים אין קצבה, כל מה שירצה האדם ליתן יתן, מפני שהוא צדקה, וצדקה כל אחד ואחד יתן כפי עינו הטובה. [שו"ת לרש"י]

עד דלא ידע.

ומחייב איניש לבסומי נפשיה בפוריא, והוא דידע בין ברוך מרדכי לארור המן. והאי דאמרינן בגמרא עד דלא ידע בין ברוך מרדכי לארור המן, עד ולא עד בכלל הוא. אי נמי לאו דוקא הוא, אלא לשון הבאי, כדאמרינן בעלמא (חולין ד:) דברו חכמים לשון הבאי. אבל השכרות הוא איסור חמור, ואין לך עבירה גדולה ממנו, שהוא הוא הגורם לגלוי עריות ושפיכות דמים ולכמה איסורין, ואף לע"ז ולכפירה בעיקר. ואין זו השמחה הכתובה במקרא, כי זה הוא נקרא שחוק והתול וקלות ראש. והשמחה היא לשמוח בשם יתברך, שגאלנו והצילנו וקרבנו לעבודתו להיות לו לעם סגולה, ולשמח העניים והאביונים ודוי הלב, ולדבר על לבם דברי תנחומין ושמחה ומשלוח מנות ומתנות. [המאורות]

יש מפרשים, עד שיתחלף לו המן במרדכי, ומרדכי בהמן. ויש מפרשים, כי ארור המן עולה למנין ברוך מרדכי. ורצה לומר, עד שלא יודע לכווין החשבון. ובעל המנהגות כתב, ונראה בעיני שפיוט היה, שעל הבית האחד עונין ארור המן, ועל הבית האחר עונין ברוך מרדכי, וצריך צילותא, שפעמים שאין אדם מתכוין וטועה. [אבודרהם]

או שמא מפני שלא היו רגילין לשתות יין. ועל כן היו מתבסמין ומרגישין במעט יין, אבל אנחנו שרגילין בו, ואין אנו משתכרין מהרה, אין לשתות יין כל כך. ואם תאמר, האיך חייבו חכמים להשתכר בפורים, והלא בכמה מקומות בתורה מזכיר שהוא מכשול גדול השכרות, כמו נח ולוט. ויש לומר, מפני שכל הניסים שנעשו לישראל בימי אחשורוש, היו על ידי משתה, כי בתחילה נטרדה ושתי מן המלכות על ידי משתה היין, שנאמר (אסתר א י) ביום השביעי כטוב לב המלך ביין אמר להביא את ושתי וגו'. ובאה אסתר תחתיה על ידי משתה, שנאמר (שם ב יח) ויעש המלך משתה גדול לכל שריו ועבדיו את משתה אסתר וגו'. וכן ענין המן ומפלתו על ידי משתה היין היה. ולכן חייבו להשתכר בפורים, מפני שבא הנס בעבור משתה היין שעשתה אסתר, ועתה יהיה נזכר הנס הגדול בשתיית היין. [אבודרהם]

ואמרינן בירושלמי (מגילה פ"ג ה"ז), שצריך לומר אחר קריאת המגילה, ארור המן ברוך מרדכי, ארורה זרש ברוכה אסתר, ארורים כל העכו"ם ברוכים כל ישראל. גם חרבונה זכור לטוב, משום שנאמר (משלי י ז) זכר צדיק לברכה, ושם רשעים ירקב, וכתב אבן הירחי, שנוהגין בצרפת ובפרובנציא התינוקות לקחת אבנים חלקים, ולכתוב עליהם המן, וכשמגיע הקורא את המגילה המן, הם מקישים זו על זו, למחוק את שמו, משום שנאמר ושם רשעים ירקב. וכן אומר במדרש תמחה את זכר עמלק (דברים כה יט), אפילו מעל העצים ומעל האבנים. [אבודרהם]

אין בין יו"ט לשבת.

אומר רבינו יצחק בר' שמואל, דמכשירין דין הוא שיהו מותרין מן התורה בכל עניין אם לא מיעט רחמנא, הוא, שהרי כך יהיו טובים אם נעשו אתמול כאילו נעשו היום, אבל אוכל נפש ודאי אסור מן התורה, אלא בדבר המתקלקל אם נעשה אתמול, ולהכי גזרינן (ביצה ג. ע"ש בתוד"ה גזירה) בפירות הנושרין גזירה שמא יתלוש, ובמשקין שזבו גזירה שמא יסחוט, מפני שתלישה וסחיטה אסורין מן התורה, בדבר שאינו מתקלקל אם נעשה מאתמול, שאם נאמר שתלישה וסחיטה עצמה אסורין מדרבנן גזירה י"ט אטו שבת, אם כן היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזו[ו]ר גזירה לגזירה. [סמ"ג]

ואידך לכם ולא לעכו"ם וכו'.

ובודאי דמודה ר"י דדרשינן, לכם ולא לכותים, אלא דסבר דתרתי ש"מ, דלדידן שרי כל צרכינו, ומינה משמע מיעוטא לכותים. תדע, דהא קי"ל כר"י, והלכה ואין מורין כן, כדאיתא במסכת י"ט בהדיא, וקי"ל נמי דאין מזמנין את הכותי בי"ט גזירה משום שמא ירבה בשבילו, אלא בודאי כדאמרינן. ומאי דנקטינן לכם ולא לכלבים, אליבא דר"י הגלילי היא, באשגרת לישן נקיט לה תלמודא בכל דוכתא. אבל כר"ע קי"ל, דסבר לכל נפש, אפילו נפש בהמה במשמע, דהלכה כר"ע מחבירו.

[ריטב"א]

ואיכא תנא בתורת כהנים דמפיק גוים מאך אשר יאכל לכל נפש.

[רשב"א]

כאן במכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט.

כגון שפוד שנרצם, וסכין שנפגם בי"ט, דשרו מדאורייתא, ומדרבנן כל היכא דליכא [אחר]. והלכה ואין מורין כן. וש"מ דבאוכל נפש גופיה, ליכא הפרשה בין אפשר לעשותו מערב י"ט ללא אפשר, והכל שרי לר' יהודה, דהכי קאמר, הוא ולא מכשירין שאפ', אבל

הוא גופיה, אע"פ שא"א, ולא מסתבר דפליגי רבנן בהא. וק"ל, א"כ למה אסרו לקיטת פירות, ובורר וטוחן וצידה לא התירו אלא מלישה ואילך, כדמפרש בירוש' מן ושמרתם את המצות, דהיינו משעת לישה ואילך, שהוא זמן שמור מצה, דסמיך ליה אשר יאכל לכל נפש. אמר מורי נר"ו, שלא התיר הכתוב בי"ט, אלא דבר שברשותו, כגון לישה, ולאפוקי צידה, (אע"ג מעי"ט ולא חזיא כולי האי). וכן לא התיר הכתוב, אלא דבר שדרך לעשותו לשעה על הרוב כלישה, ולא דבר שדרכו על הרוב לזמן מרובה, כטוחן ובורר ותלישה, רוב פירות ותבואה לזמן מרובה, לכך אסרה אף לקיטת ירק ופירות שהם לשעה, שלא לחלקו בדיניהם. וזה ברור. והולכת סכין אצל טבח התירו, אע"פ שאפשר מעי"ט, כדאיתא התם, משום דהוי כשחיטה גופא, שהוא אוכל נפש עצמו. ומה שאסרו לגבן, משום דגבינה דלאו בת יומא עדיפא מגבינה בת יומא, לא מטעם שאפשר לעשותה בעי"ט, כדמשמע מפשטא, אלא לומר לך דכיון דגבינה לאו בת יומא [עדיפא], כך דרכה לעשותה לזמן מרובה, משא"כ בלישה. [ריטב"א]

אין בין שבת ליוה"כ.

יום הכפורים הרי הוא כשבת, לענין עירובי חצירות ושיתופי מבואות, ועירובי תחומין צריך לערב, וגם עורכין שולחן במפות, ומדליקין עליו הנרות כמו בשבת, משום דאיקרי שבת שבתון. [ספר הפרנס]

דף ח.

ויתור אסור במודר הנאה.

ואם תאמר, דהכא משמע דבדריסת הרגל לא קפדי אינשי ומש"ה ניחא רבנן, ואילו בפ' חזקת הבתים (ב"ב נז:), אמרינן גבי אלו דברים שאין להם חזקה, ואמרינן הכא בחצר של שותפין עסקינן, דאהעמדה כדי לא קפדי, אלמא דוקא שותפין הוא דלא קפדי, הא אינשי דעלמא קפדי, וכיון שכן ליתסר אפילו לרבנן. תירץ הרמב"ן ז"ל, דהעמדה דאמר התם היינו להתעכב ולישב בחצר דומיא דהעמדת בהמה. דתנן התם במתני', ובכי האי גוונא הוא דאמר דדוקא שותפין לא קפדי, הא אינשי דעלמא קפדי, אבל הכא בדריסת הרגל בעלמא עסקינן, דהיינו לעבור דרך חצרו ולא להתעכב שם, ובכה"ג אפי' אינשי דעלמא דלא שותפין לא קפדי ומש"ה שרו רבנן. ולענין הלכה פסק הרמב"ן ז"ל, כר' אליעזר דאמר ויתור אסור, כיון דסתם לן תנא הכא כוותיה. ועוד דסוגיין דפרק השותפין שנדרו (נדרים מח.) כוותיה אזלא. אבל ר"ח ז"ל כתב בפרק חזקת הבתים, [גבי] אלו דברים שאין להם חזקה, דלית הלכתא כרבי אליעזר וכן דעת ר"ת ז"ל. [ר"ן, נדרים לג.]

אין בין נדרים לנדבות.

פירשו בגמרא שהנדר הוא בלשון עלי, [כגון שיאמר הרי עלי] עולה, והנדבה היא בלשון זו, כגון שאמר הרי זו עולה, ואמר שאין בין זה לזה אלא שהנדרים אם הפרישו הומת חייב באחריתו, שענין נדרו הוא הרי עלי להקריב, והרי לא הקריב. אבל הנדבה שלא חל הנדר עליו אלא על בהמה זו בפרט, שהרי אמר הרי זו עולה, אם מתה אינו חייב באחריותה. [מאירי]

אין בין נדרים לנדבות.

קשיא, אמאי לא תני שנדבה באה מהמעשר, ונדר אינו בא אלא מן החולין. וי"ל דהתם לא בא לשנות כל ענין שנדר ונדבה חלוקים זה מזה, אלא בא לומר שאין חיוב הבאה בזה יותר מבזה אלא אחריות, אבל לענין בל תאחר זה וזה שוין. וכן אין בין שבת ליום הפורים, לא איירי לכל דברים שביניהם כגון איסור אכילה. וכן אין בין י"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד, לא איירי בחומר שבשניהם, כגון לאו ומיתה, אלא בדבר האסור או מותר לעשות בהן. ועוד י"ל, דהך משנה דמגילה שנויה במסכת קנים (פ"א מ"א), גבי עולת העוף, ועולה בין נדר בין נדבה אין באה מן המעשר, כיון דאין בה אכילת אדם, כדדריש בסיפרי בפ' עשר תעשר ת"ל ואכלת ושמחת, שמחה שיש בה אכילה, יצאו עולות שאין עמהן אכילה. ואין להאריך כאן יותר.

[בבא קמא סב: תוד"ה מרובה מי קתני]

ויש לומר דהאי טעמא היינו, שכל דבר שבחובה אינו בא מן המעשר, הילכך כיון דתני נדרים חייב באחריותן, והוו דבר שבחובה, ונדבות אינו חייב באחריותן ולא הוו דבר שבחובה. ממילא נ"ל דבאים מן המעשרות אידך הפרשה. [ריטב"א]

וקשה, דהא במגילה (דף ח.) קתני, אין בין נדרים לנדבות אלא שהנדרים חייב באחריותן, ונדבות אינו חייב באחריותן. ואנו יודעין דיש חילוק אחר, דנדרים אינן באים אלא מן החולין, דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, ונדבות באות מן המעשר, כדאמר (דברים כז ז) וזבחת שלמים ואכלת, דכתיב גבי מעשר. וי"ל, דהתם נמי דזה וזה שוה והני מילי גבי שלמים יש חילוק, והא דקתני אין בין מיירי בעולות, דאין בין עולות דנדרים לעולות דנדבה, אלא שהנדרים חייב באחריותן, מה שאין כן בנדבה, דהא אין בין עולות דנדרים לעולות דנדבות אלא חילוק זה, דהא כל עולות אינן באין אלא מן החולין.

[תענית יג: תוד"ה מאי]

אין בין זב.

משנה זו צריכה כללים והנני מבארם לך, והוא, אם ראה הזב שתי ראיות, נטמא וסופר שבעה ימים ללא ראייה ויטהר כשיטבול ביום השביעי, ויאכל קדשים לערב. וכן אם ראה שלש ראיות, נטמא וסופר שבעה ימים ללא ראייה, וטובל בשביעי ומביא קרבן בשמיני, ואח"כ יאכל בקדשים, מפני שהוא מחוסר כפורים, ומחוסר כפורים אינו אוכל בקדשים. אמר ה', ואיש כי יהיה זב מבשרו זוב טמא הוא (ויקרא טו ב), הזכיר מלת זיבות פעמים ואמר טמא, ונאמר עוד (שם טו ג) וזאת תהיה טומאתו בזובו רר בשר את זובו או החתים בשרו מזובו טמאתו היא, הזכיר מלת זיבות שלש פעמים ואמר טומאתו, ובא בקבלה מנה הכתוב שתים וקרא טמא, שלש וקרא טמא, הא כיצד, שתים לטומאה ושלש לקרבן. אבל פרטי דיני הראייה יתבארו במקומן, ואין לנו צורך כאן להאריך בכך. וכן האשה שראתה דם בלא עת נדתה שלשה ימים רצופים, נעשית זבה וסופרת שבעה ימים ללא ראייה, ותביא קרבן בשמיני כזב, ותאכל קדשים לערב, שנאמר (שם טו כה) ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה וכו', ובא בקבלה, ימים שנים, רבים שלשה, שאם ראתה יום אחד משמרת עד למחר, אם לא ראתה כלום טובלת בשני ואוכלת בקדשים לערב, ואם ראתה גם ביום השני משמרת השלישי, אם לא ראתה כלום טובלת בשלישי ואוכלת בקדשים לערב, אבל אם ראתה גם ביום השלישי נעשית זבה גמורה. וכל שלשת הימים הללו נקראת שומרת יום כנגד יום. ואחרי ידיעת כללים אלו תתבאר הלכה זו כולה.

[פהמ"ש להרמב"ם פסחים ח, ה]

דף ח:

ושומרת יום כנגד יום.

פי' הילכות נדה כך, אם היא רואה צריכה לספור ז' ימים, ואם היא רואה באותן ימים [אינה] חושש[ת] וצריכה לטבול ביום השביעי, ועתה [סיימה] ימי נדותה, ועתה היא מתחלת להיות זבה קטנה, דאם היא רואה ביום השמיני, צריכה לשמור בטהרה עד יום התשיעי ותטבול ביום תשיעי, ואם היא [רואה] ביום התשיעי אחר הטבילה, תשמור בטהרה עד יום העשירי ועתה זבה קטנה, ואם היא רואה ביום העשירי, אז היא זבה גדולה כי ראתה ג' ימים זו אחר זו, וצריכה לספור ז' נקיים, והם עשרה ימים שיש מן סוף נדותה עד כאן, ויום אחד עשר בעי שימור, כדמפסיק בסוף נדה, ואם ראתה ביום שנים עשר, אז מתחלת תחלת נדותה להיו' נדה כבראשונה.

[תוס' חכמי אנגליה]

אלא פריעה ופרימה.

הענין שכל טמא צריך שיקרא על עצמו בטומאה, וזה כשישים לו הכר מודיע שהוא טמא, ומי שיגע בו טמא על כן ירחיק. והכונה בהכר המצורע ושאר טמאים, מבואר כדי שלא יתקרבו אליו. [ספר הבתים, מצוה קד]

לענין שילוח וטומאה זה וזה שוין.

מה שפירש בקונטרס (מו"ק ז: ד"ה ומר סבר), דמוסגר אסור בתשמיש המטה, לא נדע מנין לו, דהא תנן בפרק קמא דמגילה, אין בין מוסגר למוחלט אלא פריעה ופרימה, משמע דלענין תשמיש המטה שוין, דלמאן דאמר מוחלט מותר, כל שכן דמוסגר מותר, ולמ"ד דמוחלט אסור ה"ה מוסגר אסור, דהא מוחלט מאי טעמא דאסור, משום דאין טעון פריעה ופרימה, בימי ספרו נמי אין טעון פריעה ופרימה. והא דקאמר התם בגמרא, הא לענין שילוח טומאה זה וזה שוין, ה"ה לענין תשמיש המטה הן שוין, אלא לא פסיק ליה לאיסור או להיתר. וגם מה שפירש בקונטרס (שם) דמוסגר אינו משתלח חוץ לג' מחנות, מזה חזר בו, דהא בפרק קמא דמגילה קאמר, הא לענין שילוח זה וזה שוין וכו'. [תוס' מועד קטן ז. ד"ה אמר רבי]

אין בין ספרים לתפילין ומזוזות.

וא"ת, הא דתנן בפרק קמא דמגילה אין בין ספרים לתפילין ומזוזות, אלא שהספרים נכתבים בכל לשון, ותפילין ומזוזות אין נכתבות אלא בלשון אשורית, אמאי לא קתני נמי שתפילין ומזוזות אין נכתבין על הגויל. ואומר ר"י, דלא קתני לה משום דלא מפיסלי בגויל מחד טעמא, אלא משום שזה דינו בקלף וזה בדוכסוסטוס, אבל הא דנכתבים אשורית הוי מחד טעמא, כדדרשינן התם בגמרא והיו בהוויתן יהו. ומיהו קשה, דהוה מצי למיתני שהספרים נכתבים על הנייר שאינו מחוק, דדוקא על נייר מחוק פסול ס"ת במסכת סופרים, אבל תפילין אין נכתבים אלא על העור, כדמוכח בריש פרק שמונה שרצים (שבת קח.), וצ"ע בירושלמי בפרק קמא דמגילה.

[שבת עט: תוד"ה תפילין]

ויש לפרש דלא איירי בדבר שכתובין בו, כדאשכחן (לעיל ז:) גבי אין בין שבת ליום הכיפורים דלא חשיב אכילה, וגבי אין בין יום טוב לשבת דלא חשיב סקילה. מ"ר.

[מנחות לב. תוד"ה תפילין]

ובאין בין ספרים לתפלין ומזוזות, נ"ל דשייר טובא, דהא מזוזה עשויה כשירה כשרה, כדיאתא במנחות בפ' הקומץ (לא:), ואלו גבי ספר תורה תניא (שם) עשאה כשירה או שעשה את השירה כיוצא בה, הרי זה יגנז. ועוד, דתפלין על הקלף ומזוזה על הדוכסוסטוס, וספרים נכתבין בגויל בקלף ובדוכסוסטוס. ועוד, מזוזה צריכה שרטוט, ותפלין אין צריכין שרטוט, כדאיפסיקא הלכתא בפירקין דלקמן (יח:), ובמנחות בפרק הקומץ (לב:). ואי נמי איכא למימר, דאין בין ספרים לתפילין ומזוזות, למאי דשוו ביה תפילין ומזוזות קאמר, אבל במה שהתפילין מוחלקין מן המזוזות לא איירי. והא דאמר בגמרא הא לתופרין בגידין [כו'], אפשר דאיתיה נמי במזוזה היכא שכתבה בשני עורות ותפרן, א"נ אם נקרעה, אלא דההיא דעשויה כשירה עדיין איכא בינייהו. [רשב"א]

דף ט.

מאי איריא מקרא שכתבו תרגום.

אי אמרת בשלמא לפי מאי דסברינן מעיקרא דאיירי בגופן שלנו, וכתב עברי דקאמר היינו כתב אחר, וה"פ, מקרא שכתבו תרגום או תרגום שכתבו מקרא אף בכתב אשורית או לשון אשורית בכתב עברית אינו מטמא את הידים, אבל השתא דאוקימנא בגופן שלהם, ובעי למימר דמקרא שכתבו תרגום מיירי בכתב עברי, וכיון דבגופן עברית מיירי, אפילו מקרא שכתבו מקרא לא. [תוס' הרא"ש]

הבה ארדה ואבלה.

רשב"ם גרסי ואבלה, לפי שלא שינו אלא מנרדה, אבל נבלה לא הוצרכו לשנות ולומר אבלה, כי נבלה לעם קאי, והוא ר"ל נבלבלה בשפתם ובדיבורם אקב"ה, ולכך גריס הרב ארדה ונבלה. [תוס' הרא"ש]

דף ט:

אין בין במה גדולה לבמה קטנה אלא פסחים.

קיימא לן (זבחים קיב:) דבמשכן שילה ובית עולמים נאסרו הבמות כי היה הארון נתון שם ואהל מועד נטוי ועליהם אמר הכתוב (דברים יב ה) לשכנו תדרשו ובאת שמה והבאתם שמה עולותיכם וזבחיכם וגו' ששם היו כל הקרבנות קרבים בין קרבנות שקבוע להם זמן ובין שאין קבוע להם זמן, ובמה גדולה היא המזבח של משה שהיה בגלגל ואהל מועד נטוי ואין ארון נתון שם לפי שהיו עסוקים במלחמות לכבוש הארץ והיו מוליכין הארון עמהם [אבל] כל המשכן היה קבוע בגלגל, והיו הצבור מקריבים [בו] חובות הקבוע להם זמן כגון תמידין ומוספין אבל לא חובות שאין קבוע להם זמן כגון פר העלם דבר של צבור ופר לעולה ושעיר לחטאת בע"ז וכמו כן בנוב וגבעון לא היה שם הארון קבוע [כמו] במשכן משה לפי שהגלו אותו פלשתים ואז נחרב שילה והביאו ישראל המשכן עם מזבח של נחשת של משה לנוב עיר הכהנים ונחרב נוב עיר הכהנים בימי שאול שהרג כל כהני יי' [והובא] המשכן עם מזבח הנחשת לגבעון ועמד שם עד שבנה שלמה את בית המקדש והארון לא היה בתוכו כי אם עמד בארץ פלשתים ימים רבים וכששב משם לא הביאו בית ישראל הארון לתוך משכן משה כי יראו והיו מעמידין אותו שופטי ישראל בעיר מבצרם כי יראו מאויביהם ועמד בבית עובד אדום, ודוד המלך העלהו משם לעיר ציון מקום מבצר שלו והמשכן [ומזבח עם מזבח הנחשת] היה בגבעון ושלמה עלה אליו פעמים ושם נגלו אליו האלהים, וכל ישראל היו מעלין במזבח משה שהוא קרוי במה גדולה חובות הקבוע להם זמן כגון תמידין ומוספין אבל לא חובות של צבור שאין קבוע להם זמן כגון פר העלם דבר של צבור ופר לעולה ושעיר לחטאת בע"ז, וכל אחד ואחד מישראל בונה במה והיא הנקראת במה קטנה בגגו או בחצרו ומקריב עליה נדרים ונדבות ובפרק [בתרא] דזבחים (קיד.) מפורשים כל אלו הדברים ומביא ראיה מפסוק זה (דברים יב ח) לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום איש כל הישר בעיניו אמר להם [משה לישראל כי] עייליתו לארץ ישראל ישרות אקריבו דהיינו נדרים ונדבות, חובות לא תקריבו למה כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלם כלומר שם תוכלו להקריב הכל ולמה חלקן הכתוב ליתן היתר בין מנוחה לנחלה שאחר שחרבה שילה הותרו הבמות עד שבאו לבית עולמים והיא היתה נחלה שנאמר בפסוק ואל הנחלה, והיא נקראת נחלה שמשם ואילך לא היה עוד היתר, ומשום הכי קאמר הכא במשנה זו שבבמה גדולה היו מקריבין פסחים וכל הדומה [לפסחים] שהן חובות הקבוע להם זמן כגון תמידין ומוספין ובבמה קטנה היה אסור להקריבם שלא היו יכולין להקריב בבמה קטנה אלא דבר שהוא נידר ונידב, אבל חובות שאין קבוע להם זמן כגון חטאות ואשמות של ציבור היו שניהם שוין ולא היו קרבין לא בבמה גדולה ולא בבמה קטנה כדאמרינן ישרות הקריבו חובות לא תקריבו כלומר חובות שאין קבוע להן זמן ולא בא למעט חובות שקבוע להן זמן וכשאמר כאן פסחים הוא הדין לכל הדומה לו דאם דוקא נקט קשיא בהדי סיפא דקתני וכל שאינו נידר ונידב אינו קרב בבמה קטנה ומשום הכי קא מתרץ בגמרא אימא כעין פסחים. [רבינו יהונתן מלונייל]

אין בין שילה לירושלים.

כלומר שכשם שהיו קרבין בבית המקדש של שלמה חובות שקבוע להם זמן וחובות שאין [קבוע] להן זמן וגם נדרים ונדבות כמו כן היו קרבין בשילה שכבר כבשו הארץ והיו עומדים כל ישראל במנוחה והארון היה במשכן משה ולא זז משם עד שגרם החטא והוציאוהו משם [עמהם] במלחמת פלשתים בסוף ימי עלי הכהן, ולא היה הפרש ביניהם אלא באכילת שלמים ומעשר שני שבשילה היו אוכלין אותן בכל מקום שיוכלו לראות משם את שילה כדאמרינן התם בזבחים (קיח:) [עין] שלא רצתה לזון ממה שאינו שלו דהיינו יוסף שלא רצה לשמוע לאשת פוטיפר יאכל קדשים בכל הרואה [שלו] ששילה היה בחלק יוסף ובירושלם לא היו אוכלין [גליון: אותן אלא לפנים מן החומה אבל בקדשי הקדשים כגון חטאות ואשמות היו שוין שלא היו יכולין לאכול אותן] אלא לפנים מן הקלעים. [רבינו יהונתן מלונייל]

אלא פסחים.

שנמנענו מהקריב שה הפסח בבמת יחיד ואפילו בשעת היתר הבמות, וענין הבמות הוא שהיה כל יחיד ויחיד מישראל שרצונו להקריב קרבן בונה בניין בכל מקום שירצה ומקריב שם קרבנותיו לשם יתברך קודם בניין בית הבחירה, ואפילו בזמן ההוא שהיה מותר להם לעשות כן דווקא בשאר הקרבנות אבל קרבן הפסח אין מקריבין אותו לעולם אלא בבמת רבים, והוא המקום שהיה המשכן שם, ועל זה נאמר (דברים טז ה) לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך, וכן אמרו זכרונם לברכה בסוף פרק א' ממסכת מגילה אין בין במה גדולה לבמה קטנה אלא פסחים. משרשי המצוה לקבוע בנפשינו גודל ענין הפסח ויוקר המצוה מן הטעם שכתבתי בו כמה פעמים, ובאמת כי כבוד המצוה ופירסומה יותר כשיעשוה במקום מסויים הכל יחד ולא כל יחיד ויחיד במחוז חפצו. [החינוך]

דף י.

קסבר בית חוניו לא בית ע"ז היא.

ותימה, דנחזי אם עובדין לע"ז אם לאו. ושמא י"ל דהא קמ"ל דמעיקרא נמי לא פלחי ע"ז. [תוס' הרא"ש]

אמרו ליה אמרת, אמר להו לא.

תמיה מילתא כיון דתנאי היא ואיכא תנא דסבר לה כוותיה אמאי הדר ביה וכפר בשמועתו, ותו כיון דר' יצחק גופיה הדר ביה וכפר בשמועתו מאי האי דמהדרינן אנן למימר תנאי היא איהו לא קאמר ואנן קאמינן, האי ודאי לאו אורחא דתלמודא בהכי. ויש מחכמים שתירצו דר"י לא קיבל מרבותיו אלא שבית חוניו לאו בית ע"ז היא ושקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא לעתיד לבא, והוסיף זה מדעתו שלפי זה מותר להקריב בזמן הזה בכל מקום ואילו סתם מתני' דהכא [ודמייתינן] מזבחים אתיא כר' יהושע דאמר קדושה ראשונה קידשה לע"ל, ובתר הכי סבר דלא אפשר דפליג שום תנא אסתם מתני' דהכא [וההיא דמייתינן] מזבחים ודכו"ע אפילו למ"ד דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא מודה שקדושת ירושלים אין אחריה היתר במות משום דכתיב נחלה, ואדרבה לדבריו אין מקריבין בזמן הזה ואפילו במקומו של מזבח, והיינו דאמרינן תנאי היא, כלומר דאיכא מאן דסבר דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא מיהת כדעת רבותיו של ר' יצחק ולא דהנהו תנאי סברי כר' יצחק דההיא ליתא לכו"ע ומשום הכי הדר ביה ושפיר עבד דהדר ביה. ולא נהירא דהאי לישנא דר' יצחק מוכח בהדיא שכך שמע מרבותיו שמקריבים בזמן הזה בבית חוניו כיון דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא. לכך חזרו פי' בתו' האחרונות דודאי ר"י כך קיבל מרבותיו שמקריבין בזמן הזה בבית חוניו, ואינהו דאמור כר' ישמעאל ברבי יוסי דלמ"ד לא קידשה לעתיד לבא מקריבין בזמן הזה בכל מקום בבמות, ולמ"ד קידשה לעתיד לבא הבמות אסורות אבל בירושלים במקום המזבח מותרת, וכדקתני ר' יהושע מקריבין אע"פ שאין קלעים מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא, ור' יצחק לא חזר משמועתו לגמרי [ולהורות] כדברי סתם משנתינו, אלא שכפר שלא קיבל כן כדי שלא יקשו לו מהני סתמי דאמרי לו היכי שביק סתמי וסמיך אאידך, והיינו דאמר תלמודא מעיקרא דהא דר' יצחק תנאי היא ועלה סמיך מעיקרא ועד השתא ולאו דהדר ביה כלל, ואשכחן דכוותיה שעומד במשנתו אלא שכופר בדבריו כדי שלא נקשה לו כדאיתא בריש פירקא בתרא דמכות (טו.) גבי לא תעשה שקדמו עשה, וכדאמרינן בפ"ק דב"ק (יא:) אמר עולא א"ר אלעזר גובין מן העבדים וא"ל רב נחמן לעולא אמר ר' [אלעזר] אפילו מיתמי [כו'], הרי שהיה כופר במה ששמע מרבותיו כדי שלא יקשו לו. [ריטב"א]

עושין קלעים להיכל.

פי' שהקלעים היו במקום החומות, דאי לאו הקלעים שהיו בעזרה לאו היו יכולים להקריב עד שתיגמר הבניין, דהא כתיב (ויקרא א ג) אל פתח אוהל מועד והיאך יהיה פתח בלא חומה, אבל הקלעים היו כחומה, א"כ המזבח אשר בעזרה היה קרוי אל פתח אהל מועד ויכולין להקריב קודם שתיגמ' הבנין, ומשבא[ו] לשם בימי כורש התחילו להקריב, ועד כ"ב שנים אחרי כן לא נגמר הבנין [בשנת שלש] לדריוש האחרון. [תוס' חכמי אנגליה]

שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית.

לפיכך מקריבין את הקרבנות כלם אע"פ שאין בית בנוי ואוכלין קדשי הקדשים בכל העזרה, אע"פ שהיא חריבה ואינה מוקפת במחיצה. ואוכלין קדשים קלים בירושלים אע"פ שאין שם חומה. שקדשה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, לר"ם. כתב הראב"ד שאין מקריבין אלא אם כן יש בית, וכן אין אוכלין קדשים בירושלים, ע"כ. ונראין דברי הר"ם, ולפי מה שכתב נראה שהנכנס שם בזמן הזה בהכרת, וכל קדשה שהיה לו בבנינו יש לו עתה בחרבנו. [הבתים]

אפילו לרבי יהושע דאמר שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית בפ"ק דמגילה, הני מילי כשיש מזבח בנוי, אבל בלא מזבח לא, כדמוכח בזבחים פרק קדשי קדשים (ס.) דמזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו שם פסולים, ואין אוכלים בגינו שירי מנחה ולא קדשי קדשים ואפילו קדשים קלים.

[סוכה מא. תוד"ה דאשתקד]

דף י:

מקום ארון אינו מן המנין.

פי', מדכתיב בקרא ועשרים אמה קומתו וקומתו היה ל' אמה, ומה אני מקיים עשרים אמה קומתו מראש הכרובים ולמעלה, שכרובים שעשה שלמה היה גובהן י' אמות, והקיש הכתוב אורך ורוחב לקומה, מה קומה לא היה מעכב באותן עשרים אמה, אף עשרים אמה דאורך ורוחב לא היה כאן שום עיכוב, שמקום ארון אינו מן המדה. [תוס' ר"י"ד]

דף יא:

הא דאמרינן באגדה בלשאצר מנה וטעה אנא מנינא ולא טעינא. ואמרינן נמי באחשורוש, כיון דחזא דמלו שבעין ולא איפרוק, אמר השתא ודאי תו לא מיפרקין, אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו, בא שטן וריקד ביניהם והרג את ושתי. קשה עלי זה הענין, כיון שראה אחשורוש דבלשאצר טעה ונענש, בידוע ודאי שהן עתידין להגאל, ונבואה של ירמיה ששמע עליה נבואת אמת היא, וכיון שכך היאך הוא

סומך על שום חשבון, ודאי עתידה דבר ליגע ויענש. ועוד קשה לי, האיך אמר כיון דמלו שבעין ולא אפרוק, והלא כבר עלו ברשיון כורש כל הקהל כאחד ארבע רבוא ונתיישבו בערי יהודה, ושוב לא עלו בבנין הבית אלא מועטי' עם עזרא, במצות דריוש הפרסי בנו של אחשורוש ואסתר. ועוד, היכי אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו, והלא בימי כורש כבר העלו אותם, כדכתיב (עזרא א ז-ח) והמלך כורש הוציא את כלי בית ה' אשר הוציא נ"נ מירושלם ויתנם בבית אלהיו, ויוציאם כורש מלך פרס ע"י מתרדת הגזבר ויספרם לששבאצר הנשיא ליהודה. וכתיב (שם א יא) דהכל העלה ששבאצר עם העלות הגולה מבבל לירושלם. וי"ל ולתרץ, שהיה אחשורוש סובר בלשאצר מנה וטעה ונענש, לפי שבימיו עתידין להיות להם פקידה וכבר נפקדו ועלו, ואנא מנינא ולא טעינא, וארא אם יהיה להם עוד גאולה אחרת ובבנין בית המקדש, וכיון דחזא דמלו לחשבונו נמי ולא נבנה הבית ולא נגאלו לגמרי, אבל נשארו גדוליהם ורובן בבבל, אמר תו לא מפרקי הני, ולא יהיה להם גאולה אחרת, ולא יבנה ביהמ"ק שלהם, וכל מה ששמעתי שאמר להם הנביא שלהם הכל בא בפקידתו של כורש, ועליה היה עונשו של בלשאצר. וענין הכלים הללו שאחשורוש נשתמש בהם היה, לפי שנבוכדנצר בגלות הראשון לקח מקצת כלים של בית המקדש ולא כולם, דכתיב (דניאל א ב) ויתן ה' בידו את יהויקים מלך יהודה ומקצת כלי בית האלהים ויביאם ארץ שנער בית אלהיו ואת הכלים הביא בית אוצר אלהיו, והם היו ששלח כורש במעלה הראשונה, דכתיב ויתנם בבית אלהיו ויוציאם כורש כו', לפי שנתמלאו להם ע' שנה, אבל שאר הכלים נשארו בבית המקדש עד החורבן, ולקח אותן נבוזראדן, ומקראות מלאים הם בספר ירמיהו, והם לא נתמלאו להם עדיין שבעים שנה, ונשארו בבבל עד בנין הבית נתקיים בכלים מה שנתקיים בבית המקדש ובעם, הגולים תחלה נפקדו לשבעים של גלות ראשון, והגולים בשעת חרבן נגאלו לע' של חרבן. וכן הבנין למלאת שבעים לחרבן הבית היה, ובאותו זמן השיבו שאר הכלים. דודאי נגאלו והחזירום, שכן ירמיה מתנבא על הכלים הנותרים בבית ה', בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאם ה' והעליתים והשיבותים אל המקום הזה (ירמיה כז כב). ושמא זהו מה שצוה ארתחשסתא לעזרא (עזרא ז יט), ומניא די מתיהבין לך לפלחן בית אלהיך השלם קדם אלה ירושלם, ולא היו לו כלים הללו נדבה, ולפיכך כתיב בהן אתם קדש לה' והכלים קודש וגומר. ובאלו הכלים הנותרים בהם נשתמש אחשורוש והשטן רקד ביניהם שצמח להרוג ושתי כדי שתבא גאולה לישראל ע"י אסתר. [רמב"ן]

דף יב.

הם לא עשו אלא לפנים.

אומר ר"ת דצלם דנבוכדנצר לאו עבודת כוכבים הוא, אלא אנדרטי עשוי לכבוד המלך ובהכי ניחא דנקט גבי אברהם שלא עבד עבודת כוכבים. ובחנניה מישאל ועזריה שלא השתחוו לצלם וניחא נמי הא דאמרינן בפרק אלו נערות (כתובות לג:) אלמלי נגדו לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא ואילו היה עבודת כוכבים ממש חס ושלום כי מדאגת שום יסורין שבעולם לא היו משתחוים לצלם כר' חנינא בן תרדיון (ע"ז יח.) ששמו ספוגין על לבו ליסרו ור"ע (ברכות סא:) שסרקו בשרו במסרקות פיות, והיינו הא דפריך פרק מקום שנהגו (פסחים נג:) מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן לתוך כבשן האש פירוש היה להם להשתחוות לצלם כיון שלא היה עבודת כוכבים ממש, ועוד ראיה מפ"ק דמגילה מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל כלייה מפני שהשתחוו לצלם וכו' הם לא עשו אלא לפנים ואם היתה עבודת כוכבים היה להם למסור עצמן על קידוש השם, ולישנא דקרא נמי משמע הכי דכתיב לאלהיך לית אנן פלחין ולצלמיך לית אנן סגדין משמע דתרי מילי הוו. [ע"ז ג. תוד"ה שלא]

אכילה מרובה משתיה.

תימה, דאמרינן בנדה פרק המפלת כל שאכילתו מרובה משתייתו עצמותיו שרופים, וי"ל דהיינו כשאכילתו מרובה יותר מדאי. [תוס' הרא"ש]

דף יב:

זיל לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו.

וא"ת הא דאמר במגילה דאמרו לו סנהדרין לאחשורוש זיל לגבי עמון ומואב דיתבי אדוכתייהו דכתיב שאנן מואב וגו', והלא כבר החריבן נבוכדנצר שהיה הרבה קודם אחשורוש. וי"ל במילתא בעלמא הוא דאוקמוהו, כי לא מואבים היו אותם שנתיישבו שם אלא שאר אומות. ושמא גם ממואב היו מעורב בהם, והיו קורין להם מואבים כמו בימי חכמים שהיו קורין ליהודה גר עמוני. ועוד שלא היה הדבר ברור אם שבראם לא שבו, ואף על פי שהגלם נבוכדנצר, מ"מ לפי שלא גלו בימי סנחריב כשאר אומות, אמרו לאחשורוש שעמד טעמם בם.

[יבמות עו: תוד"ה מנימין]

ומה שאמרו (מגילה י"ב ב') הסנהדרין בגולה לאחשורוש כשבא ליטול עצה מהם להרוג את ושתי ואמרו לו לך קח עצה מחכמי מואב שהן מיושבין שנאמר (ירמיה מח יא) שאנן מואב מנעוריו ושקט הוא על שמריו לא הורק מכלי אל כלי ובגולה לא הלך על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר, דוחים היו את המלך פן יחרה אפו עליהם כאשר תשוב חמתו מושתי, ומן המקרא אין ראיה שהרי הוא נאמר קודם בלבולו של סנחריב. [סמ"ג]

כל איש שורר בביתו.

מושל באשתו. ולא ישנה ממנהג אנשי לשונו אפי' לדבר בלשון אחרת. ויש אומרים כי ערב דבר אחר עם זה המעש' שלא יהיה קלון למלך.

[ראב"ע, אסתר]

דף יג.

מאי שמן המור.

מאי שמן המור רב הונא אמר סטכת פי' מירא דכיא א"ב פי' בלשון יוני ורומי, צרי הנוטף מעצי המור וגם שמן המור היוצא מן המכבש. [הערוך]

אין אסתר מגדת.

יש אומרים כי מרדכי לא עשה נכונה שצוה על אסתר שלא תגיד עמה. והנכון בעיני כי עשה זה מרדכי בעבור שתשמור תורת השם בסתר שלא תאכל נבילות ותשמור השבתות ולא ירגישו המשרתים כי אם יודע הדבר שמא המלך יכריחנה או יהרגנה כי בעל כרחה נתפשה. [ראב"ע, אסתר]

כדי שיאמרו שהיא ממשפחה בזויה וישלחוה שאם ידעו שהיא ממשפחת שאול המלך היו מחזיקים בה.

[רש"י, אסתר]

דף יג:

מיהו אבא רמאה הוא.

לבן רמאי היה ועל כן נקרא לבן הרמאי ונתכוין לשכר את יעקב ביין כדי לרמותו, ולא יבחין בין רחל ללאה ותדע שהרי ברחל לא עשה משתה.

[דעת זקנים מבעה"ת, פר' ויצא]

ויהי בבקר והנה היא לאה.

שכל הלילה היתה עושה עצמה כרחל מתוך השלשה סימנין שמסרה לה נדה וחלה והדלקת הנר כמו שמסרן יעקב לרחל. מדרש כל הלילה היו משוררין אותן הקרואים הא לייא הא לייא ולמחר כשראה שהיא לאה אמר בודאי זהו שהיו משוררין הא לייא שהיו מרמזין לי שהיא לאה ואמר לה רמאיתא בת רמאי, בלילה קראי לך רחל וענית לי השתא קרינא לך לאה ועני' לי אמר' ליה גבר דלית לי תלמידוי, אבוך קרי לך עשו וענית ליה קרא לך יעקב וענית ליה. כלומר ממך למדתי זה הרמאות ואביך ענה כך שאמר בא אחריך במרמה ומתוך הדברים התחיל יעקב לשנאתה הה"ד ויראה ה' כי שנואה לאה.

[דעת זקנים מבעה"ת, פר' ויצא]

ועשרת אלפים ככר כסף.

הככר הוא ששים מנים כפולים, שהם מאה ועשרים מנים. איתא במדרש שאמר המן אני אשקלם במשקל גדול שיש עליהם ליתן לצורם, וכן עשה, כי עשרת אלפי ככר עולים לכל ישראל לפי ערך שאדם נותן חמשים שקלים, כיצד, חצי שקל עולה לכל ישראל מאת ככר בפ' פקודי, שנא' ויהי הפקודים מאת ככר, וא"כ חמשים שקלים שהוא ערך גדול מכל הערכין עולים לאדם אחד ק' חצאי שקל, ומדחצי שקל עולים לכל ישראל מאת ככר, א"כ חמשים שקלים ד' פעמים מאת ככר, וק' פעמים מאת ככר עולים עשרת אלפים ככר כסף, וא"כ קנאן לערך גדול שלהם. [תוס' הרא"ש]

הפיל פור.

ויש אומרים כי בחר להשמיד את ישראל בחדש אדר כי בו נאסף אל עמו משה אדונינו ולא ידע כי בו נולד. ואחרים אמרו בעבור חבור העליונים במזל גדי שהוא שנים עשר למזל דלי שהוא מזל ישראל. והנכון שכן יצא בגורלו כי משם משפטו והשם האריך הזמן עד שיעשו ישראל תשובה וימלטו. [ראב"ע, אסתר]

באחד באדר משמיעין על השקלים.

ב"ד שולחים בכל ערי ישראל ומכריזין שיביאו שקליהן. לפי שבאחד בניסן צריך להביא קרבנות צבור מתרומה חדשה. דכתיב (במדבר כח יד) זאת עולת חודש בחודשו לחדשי השנה. חדש והבא קרבן מתרומה חדשה, וילפינן חדשי השנה דהכא, מראשון הוא לכם לחדשי השנה (שמות יב ב). הילכך מקדימין שלשים יום דהיינו מאדר באחד להכריז שיביאו שקליהם. [רע"ב, שקלים]

ועל הכלאים.

מכריזין שימעטו הזרע האחר עד שלא ישאר בו רובע קב לסאה, כדתנן בפ"ב דכלאים כל סאה שיש בו רובע קב לסאה, כדתנן בפ"ב דכלאים כל סאה שיש בו רובע קב ממין אחר ימעט. ורבותינו פירוש, דלאחר שגדלו הזרעים אפילו אחד באלף צריך לעקור הכל, דכל תרי מילי דכל חד לחודיה שרי ונאסרו על ידי תערובת לא שייך בהו ביטול, דדוקא כשמין אחר מעורב בשעת הזרע א"צ כי אם למעט, דמדאורייתא חד בתרי בטיל ולא מקרי זורע כלאים, אלא מפני מראית העין בעלמא צריך למעט. אבל לאחר שגדלו לא שייך בהו ביטול וצריך לעקור את הכל ולא ישייר אלא אחד מן המינים.

[רע"ב, שקלים]

דף יד.

חוץ ממקרא מגילה.

וכי תימה והא איכא נר חנוכה, איכא למימר באותו זמן כבר נפסקו הנביאים, ובנביאים בלחוד הוא דאמרינן שלא הותירו מעולם מצוה בפני עצמה לגמרי אלא זו שהיתה בימי חגי זכריה ומלאכי, שאע"פ שיש כמה תקנות ואיסורין דרבנן התם הנהו סייג לתורה למצוה או גדר לעבירה, ואיכא אסמכתא דאורייתא דכתיב ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי, ומיהו נביאים טובא הוו כדאמרינן בגמרא, אלא דלא חשבינן אלא אותן שהוזכרו בכתוב על ידי צורך. [רבינו ניסים]

קריתא זו הלילא.

דבר ידוע הוא שאין אומרי' הלל בפורים. אבל טעם מניעתו נחלקו עליו בגמרא, והוא שאחד מהם אומר שקריאתה זו היא הלולא. ונראה לי לטעם זה שאם היה במקום שאין לו מגלה, שקורא את ההלל, שהרי לא נמנעה קריאתו אלא מפני שקריאת

המגלה במקומו. ומכל מקום טעם אחר נאמר בה בגמרא, והוא מפני שעדיין עבדי אחשורוש היו ולא יצאו מעבדות לחירות, ואין לשון עבדי יי׳ נופל אלא בנס שאפשר לומר בו עבדי יי׳ לבד, כגון נס של מצרים עבדי יי׳ ולא עבדי פרעה. אבל בזו עדיין עבדי אחשורוש היו. ולטעם זה אף מי שאין בידו מגלה אינו קורא את ההלל. וראשון נראה יותר. [מאירי]

כלומר לא הוצרכו לקבוע בו שיאמרו הלל לפי שקריאתה של מגילה זוהי הלילא. כלומר כיון שחייבו בקריאתה ובשמיעתה. [הרי] זה מביא שיתעורר כשיקרא וישמע דברי האגרת שיתן שבח והודאה לשם יתעלה. וזהו שיסד הפייטן קוראי מגילה הם ירננו אל אל. כי מקום תהלה היתה לישראל. כלומר קריאתה היא במקום הלל. [אוצר החכמה] [המכתם]

דף יד:

דאיגיירה ונסבה יהושע.

תימה, היאך קבלוה לרחב, שהרי היא היתה מכנענים שבתוכה כדאיתא בספרי בפרשת בהעלותך, ואמרינן נמי במס׳ מגילה שנתגיירה ונסבה יהושע, והכא משמע דכנענים שבתוכה לדברי הכל שאין מקבלין אותן. ושמא על פי הדיבור היה. ואין לומר שקודם שהתחילו המלחמה היו מקבלין, שהרי כתיבת התורה על גבי האבנים היה קודם שהתחילו במלחמה, ואפילו הכי לא היו מקבלין אלא היושבים חוץ לגבול ישראל כמו שפרש״י. [סוטה לה: תוד״ה לרבות]

מפרש רב יהודאי גאון בשאלתות דרב אחאי דאע״ג דמז׳ אומות הואי, ליכא משום לא תחיה כל נשמה ולא משום נתין, כיון דאיגיירה קודם כיבוש הארץ מיד לאחר שילוח מרגלים. [תוס׳ הרא״ש]

דף טו.

כל מקום ששמו ושם אביו.

בלעם ואביו - כדאמר במגילה כל ששמו ושם אביו בנביאות, בידוע שהוא נביא בן נביא. [ב״ב טו: תוד״ה בלעם]

מכאן שאין משיבין על הקלקלה.

לפי תרגום של אחשורוש נענש הרבה שנהרג, דכתיב ויגידו למרדכי את דברי אסתר, ולא כתב התם התך לפי שהרגו המן על שהיה משיב דברים בין אסתר למרדכי. ומיהו גמ׳ שלנו אין תופס כן, דדרשינן במגילה והתך להיכן הלך, ומפרש לפי שאין משיבין על הקלקלה. [ב״ב ד. תוד״ה שכל]

שהעביר יום ראשון של פסח בתענית.

ומה שנהגו להתענו׳ ערב הפורי׳, לא לשם זכר תענית אסתר שהרי אין אנו עושין ג׳ ימים לילה ויום, ועוד כי אותן בפסח היו, שנ׳ ויעבור מרדכי ויעש ככל אשר צותה עליו אסתר, מלמד שעבר יום ראשון של פסח בתענית כדמוכח קרא, והמן נתלה בי״ו בניסן, זכר לדבר וישבות המן ממחרת, אלא על שם ניקהלו היהודי׳ אשר בשושן בשלשה עשר בו, ואמ׳ מור זמן קהלה לכל הוא. [המנהיג]

מעשה שהיה ואירע פורים באחד בשבת, וקדמו הציבור להתענות בחמישי לפני השבת, דהכי עמא דבר, ובאתה אשה לרכוב ולילך אחרי השלטונה, ושאלה לרבי אם אפשר שתתענה למחר ותאכל היום מפני טורח הדרך, ואמר רבי אעפ״י שאין זה תענית ציבור קבוע לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים, אלא [מנהגא] בעלמא שנהגו העם, שהרי אותן תעניות שהתענה מרדכי בשושן בפסח התענה ג׳ ימים, דכתיב [ויעבר מרדכי (אסתר ד יז) ואמר רב שעבר יום ראשון של פסח בתענית, ואי משום] דברי הצומות וזעקתם (אסתר ט לא) דכתב בקרא, לאו היינו קבלת צום לדורות דאם כן [וזעקתם] מה אנו זועקים, אלא הכי קאמר על דברי הצומות והזעקות וצרות שעברו עליהם בימי המן קבלו עליהם היהודים פורים לדורות זכר לסימן לניסים, מכל מקום לא התיר לאדם לעולם שיהא פורש מן הציבור, דאמרינן (יבמות יג:) לא תתגודדו ולא תשימו (דברים יד א) לא תעשו אגודות אגודות. [סידור רש״י]

אל תהי קללת הדיוט קלה בעינך.

שאלת להעמידך על נכון בכוונת אביי ורבא משאלת בר הדיא, [וכי גזרת הכל תשתנה בעבור פתרון בר הדיא]. תשובה זו שאלת פילוסופים שתולין הכל בטבע חוק. אך לפי הנראה מן הכתוב והסכמת חכמי התורה אינו כן, אלא יש בכל או סגולות או דברים נעלמים לא נתבאר לנו עתה סבתם. והוא שאמרו ברית כרותה לשפתים, ואמרו הואי כשגגה היוצאה מלפני השליט ונח נפשיה יהודה, ורבים כאלה. וזו היא המניעה בקללה וההפך בברכה, ואמרו אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך. ואם נמשך בזה אחר הטבע, מה תזיק הקללה ומה תועיל הברכה, יקללו המה וה׳ יברך. ואמרו אל יפתח אדם פיו לשטן, והביאו ראיה מהכתוב כסדום היינו וגו׳. וגם חכמי הפילוסופיא אינם יכולים ליתן טעם לסגולות הנגלות בעשבים ואבנים, כאבן השואבת הברזל והברזל ישוטט על פני המים ולא ינוח עד שיהיו פניו פני הכהן, היש מגיד טעם בזה בכל חכמיהם. אמ׳ פתרון החלומות כאחד מהם. [שו״ת הרשב״א מיוחסות, סימן רפ״ן]

דף טו:

בפרוזבול.

מאי פרוזבול אמר רב חסדא פרוס בולי ובוטי, בולי אלו עשירים דכתיב ושברתי את גאון עזכם ותני רב יוסף אלו בולאות שביהודה, בוטי אלו עניי׳ דכתיב העבט תעביטנו אמר ליה רבא ללועז׳ מאי פורזבלא א״ל פורס׳ דמילת׳ (א״ב נראה שמלת פרוסבולי ובוטי מל׳ א׳ היא, פרוסבוליבטי פירושה בלשון יוני לפני יועצים ובית דין, והבאים אחר רב חסדא חשבו שהן שתי מלות ואל תתמה שהאמוראים לא ידעו פי׳ מלות נכריות שהרי רבא שאל ללועזא). [הערוך]

דין אמת לאמיתו.

אמת לאפוקי דין מרומה אע״ג שהעדים מעידין אותו [אין מחתכים אותו] כיון שיודעים שמשקרים כדדרשינן (בסנהדרין ז.) **[צ״ל בשבועות ל:]** לאמתו שלא יטו את הדין. [ב״ב ח: תוד״ה דין]

דף טז:

צריך למימרינהו בנשימה אחת.

נהגו בקריאת מגילה שלא להפסיק בין פסוק לפסוק אלא תיכף לסיום פסוק זה מתחיל באותה נשימה פסוק שלאחריו שהרי קרי אגרת וכן נמצא בשם רב יהודה בן יצחק. אמנם בשם רב צמח גאון מצאתי שיפסוק בכל מקום שירצה דהיכא דגילה לן בתלמוד לומר בנשימה אחת גילה והיכא דלא גילה לא גילה.

וכן רבינו המחבר לא הזכיר ממנהג זה כלום וכן נראה להביא ראיה שאין ממש במנהג זה מדגרסינן בפ״ק דמכילתין א״ר יודן דמן יפו בני המן ועשרת צריך למימרינהו בנשימה אחת והרי לא הזכיר מסוף פסוק שלפניו כלום ואילו לפי מנהג זה היה לו לומר תיבה אחרונה של אותו פסוק גם כן. [הגהות מיימוניות]

צריך למימתחה.

יש שפירשו שעושין אותה ארוכה וזו טעות שהרי אינה כתובה במנין אותיות ארוכות ועוד לא א״ש לישנא דלימתחיה. ומורי נ״ר אומ׳ לפשוט ראשו הכפוף כלפי מעלה שיהא בזקיפה וזהו לשון מתיחה בכל מקום פשוט הדבר הכפוף או הכפול וכן עיקר ואיפשר שאין זה אלא בכתיבה אשורית. [ריטב״א]

יאמר בפה מה שכתוב בספר.

גרסת הספרים א״ל יאמר בפה מה שכתבו בספר אפשר שבקשה ממנו שיתנו להם רשות לקבוע זכירה זו לדורות ולא תחשב לו גנאי או שבקשה ממנו שיכריזו הכרוזים כן כמנהג לפי שיתיסרו השומעים ולא יוסיפו כדבר הזה. אבל רש״י ז״ל ל״ג אמרה לו וה״ג אמר רב נחמן יאמר בפה מה שכתבו בספר, ואדלעיל קאי וקבל היהודים וכו׳ כי המן בן המדתא האגגי כלומר שכל ענין מחשבת המן עם שנתגלגל ע״י אסתר בבאה לפני המלך יאמר בכל שנה ושנה בפה והספר כתוב לפניו, ולשון דחוק הוא, גם אין סוף הפסוק בקשר הזה. [ריטב״א]

מלמד שצריכה שרטוט.

ומגילה שאינה משורטטת אין אדם יוצא בה ידי חובתו. [סידור רש״י]

כאמיתה של תורה.

דהיינו מזוזה דצריכה שרטוט. ולדעת הרמב״ם ז״ל שכתב (הלכות ס״ת ומזוזה פ״א הי״ב) שספר תורה ומזוזה תרוייהו הלכה, אמת של תורה היינו ספר תורה. והכי אמרינן בירושלמי נאמר כאן דברי שלום ואמת (אסתר ט ל) ונאמר להלן אמת קנה ולא תמכור, מה להלן שרטוט אף מגילה צריכה שרטוט. ויש אומרים אף העור שלה צריך עיבוד לשמה כספר תורה. מיהו הרמב״ם ז״ל (הלכ׳ מגילה פ״ב ה״ט) כתב דלא צריך. [נמוקי יוסף]

כתב הרשב״א בתשובה (ח״א סי׳ שע) על מגילה שהיא נקודה מחמת הניקוד איני רואה שתפסל בכך. וכתב עוד (שם סי׳ קנ), מגילה שיש בדף הראשון ברכות ופיוטים דבר פשוט שהיא כשרה ע״כ והמרדכי כתב (סי׳ תתלא) בפרק בני העיר בשם אבי העזרי (ראבי״ה סי׳ תקעד) דאין לכתוב ברכות במגילה דאיתקש לספר תורה ולא דמי למגילה הכתובה בין הכתובים עכ״ל ואף על פי שנראה מדבריו דמפסיל נמי פסיל לה, על דברי הרשב״א יש לסמוך להכשירה בדיעבד. [בית יוסף]

דף יז.

הקורא למפרע.

אתח 18/06/2018

נ"ל דוקא במגילה כדילפי' מקרא, אבל בתורה אם קראו אדם למפרע יצא. וה"ה נמי על פה דוקא במגילה, אבל בתורה אם קרא על פה יצא, והכי תנן ביומא (סח:) גבי כהן ובעשור של חומש הפקודים קורהו על פה, ואע"ג דאמרי' (גיטין ס:) דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ, הנ"מ לכתחלה, ושמא יטעה, אבל בדיעבד יצא. אי נמי אם גירסם יפה והיו ישרים אצלו שרי. ובמגילה אע"פ שישרים היו אצלו אסור, כדר' מאיר דאמר לקמן (יח:) שלא מצא מגילה לקרא וכתבה על פה וקראה. וגם בכל לשון נמי דוקא במגילה, אבל בתורה בכל לשון יצא, דהשתא בקריאת שמע שרי רבנן, כל שכן בכל התורה. ור' לא אסר אלא בק"ש דכתיב והיו, אבל בכל התורה מודה. ותנא דמתני' לא תנא לא יצא אלא במגילה משום דכתיב ככתבם, אבל בתורה יצא. [תוס' ר"ד]

קראה על פה.

והקורא את המגילה על פה לא יצא ידי חובתו שאנו למדים (לקמן יח.) נזכרים מכתוב זאת זכרון בספר (שמות יז יד). אבל שאר דברים שבכתב לא נאסרו על פה אלא להוציא אחרים ידי חובתן כדאמרינן במסכת תענית (כ"ח.) אמר רבי יוסי היאך יכול יחיד לקרות בציבור על פה. [סמ"ג]

ויש שאומרים שאסור לסייע על פה לשליח צבור הקורא את המגלה, דשמא יש בבית הכנסת שישמע ממי שקראה על פה ולא ישמע משליח צבור, כי היכי דקראה על פה לא יצא הכי נמי לא יצא מי ששומע ממנו. [המאורות]

ובני אדם המדברים בשעת קריאת המגילה אינם יוצאים ידי חובתם שצריך שישמעו כולה וגם אינם רשאים לקראות על פה עם הקורא שאינם יוצאים ידי חובתם אלא א"כ ישמעו מן הקורא בכתב. [יראים]

אוצר החכמה

ומתנמנם.

וא"ת אם קורא אותה מתנמנם היינו על פה ולא יצא. וי"ל דקרא מקצתה על פה יצא (לקמן יח:), והכא איירי במקצתה. אי נמי ששמעה מתנמנם. אי נמי היה מתנמנם בין סירוג לסירוג. ואורחא דמילתא נקט, דאם לא כן אמאי קרא סירוגין אלא חדא מילתא היא סירוגין ומתנמנם. ונוהגין עכשו לקרות ד' פסוקים בקול רם, כדי שיתעורר אם יש בהם מתנמנם, ובפסוק אחרון כדי שישמע הברכה. [נמוקי יוסף]

היה כותבה.

מכאן יש ללמוד שמותר לעשות מלאכה [בפורים] מדקתני היה כותבה. מכלל דשרי לכתוב לכתחלה. מיהו לפי הגמרא משמע דהכל תלוי במנהג. ואפילו נדוי נמי מיחייב כדאמרינן (לעיל ה:) גבי ההוא גברא דזרע בפורים. ונישמתיה מר. כיון דלטייה ולא צמח כיתניה היינו שמתיה. ומתניתין דהיה כותבה אפשר דאיירי בשעת הדחק. דלא הוה להו מגילה למיקרי בה. [המכתם]

ואפשר לומר דמיירי לבני הכפרים שמקדימין ליום הכניסה והתם ליכא איסור מלאכה, דהא ליכא שמחה, ומלאכה ושמחה גבי הדדי כתיבי. [חדושי הר"ן]

דף יז:

הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו.

תימה, דהכא משמע דבין רבי ובין רבנן אית להו דקריאת שמע דאורייתא, וכן תנאי דפליגי התם בקורא את שמע ולא השמיע לאזנו, וכן ב"ש וב"ה התם בפרק קמא דברכות (י:) דתנן בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטה ויקרא, ובבקר יעמוד שנאמר בשכבך ובקומך, וב"ה אומרים בשעה שבני אדם שוכבין, אלמא דתרוייהו סבירא להו דקרא משתעי בק"ש, וסתמא דגמרא נמי התם פריך תנא היכא קאי דקתני מאימתי, תנא אקרא קאי דכתיב בשכבך ובקומך. מכלל דק"ש דחייב לקרות דאורייתא. ובפרק מי שמתו (ברכות כא.) בגמרא בעל קרי פריך סתמא דגמרא קריאת שמע דרבנן. ועוד דאמר לימא קסבר כל התורה בכל לשון נאמרה, ואי הוי אסמכתא בעלמא לא הוה צריך למידק מיניה. [תוד"ה ורבי, סוטה לב:]

תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר.

מצאתי אגדה מאי על הסדר, זה סדר עולם, שכך מצינו י"ח ברכות שלתפילה מעולם היו מתוקנות זו אחר זו. כיון שבאו אנשי כנסת הגדולה כללום ותיקנום כסידרן. כשנצול אברהם מאור כשדים פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מגן אברהם. כשנעקד יצחק אבינו על גבי המזבח ונעשה דשן והיה אפרו מושלך על הר המוריה מיד הביא עליו הקב"ה טל והחיה אותו, לפיכך אמר דוד (תהילים קלג ג) כטל חרמון שיורד על הררי ציון, כטל שהחיה בו יצחק אבינו, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מחיה המתים. כשבא יעקב אבינו ונפגע בשערי שמים והקדיש שמו של הקב"ה מי דפתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י האל הקדוש. כשבא פרעה להמליך את יוסף על מצרים בדקו אם יודע בשבעים לשון, בא גבריאל ולימדו שבעים לשון, מיד פתחו מלאכי השרת פיהם ואמרו בא"י חונן הדעת. כשעשה ראובן מעשה בלהה פילגש אביו נקנסה עליו מיתה, מיד חזר בתשובה, דכת' (בראשית לז כט) וישב ראובן אל הבור וגו' אמר ר' יוחנן שחזר בתשובה וחיה, דכתיב (דברים לג ו) יחי ראובן ואל ימות. מיד פתחו מלאכי השרת פיהם ואמרו בא"י הרוצה בתשובה. כשעשה יהודה מעשה תמר ואמר (בראשית לח כד) הוציאוה ותשרף, שלחה לו הכר נא (שם לח כה). מיד הורה ואמר (שם לח כו) צדקה ממני, ונסלח לו על אותו עון, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י חנון המרבה לסלוח. כשמירו המצריים את חיי אבותינו, אמר הקב"ה לישראל (שמות ו ו) וגאלתי אתכם. מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י גואל ישראל. כשנצטער אברהם צער מילה בא רפאל וריפאו. מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י רופא חולים. כשזרע יצחק אבינו ומצא מאה שערים (בראשית כו יב) מיד פתחו מלאכי השרת ואמ' בא"י מברך השנים. כשבא יעקב אבינו במצרים וראה יוסף ושמעון ונתקבצו הוא ובניו כולן כאחד, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מקבץ נדחי עמו ישראל. כשניתנה תורה לישראל ואמר הקב"ה למשה (שמות כא א) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מלך אוהב צדקה ומשפט. כשטבעו המצריים בים. פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מכניע זדים. כשאמר לו הקב"ה ליעקב אבינו (בראשית מו ד) ויוסף ישית ידו על עיניך, שמח ובטח על דברו של מקום, ובשעה שנפטר יעקב אבינו מן העולם ובא יוסף ונתן שתי ידיו על עיניו ונשקו ובכה עליו, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י משען ומבטח לצדיקים. כשבנה שלמה את בית המקדש, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י בונה ירושלם. כשנושעו ישראל ועברו בים סוף ואמרו שירה (שמות יד ל) ויושע יי', מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מצמיח קרן ישועה. כשנאנחו ישראל וזעקו לאל ושמע צעקתם, כמה שנאמר (שמות ב כג) ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שוועתם אל האלהים מן העבודה, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י שומע תפילה. כשעשו ישראל המשכן וירדה שכינה ושכן בו בין שני כרובים, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י המחזיר ברחמיו מהרה שכינתו לציון. כשהכניס שלמה הארון לפניי ולפנים ואמר (דברי הימים ב' ו מב) יי' אלהים אל תשב פני משיחך וגו' ונענה, נתן הודאה ושבחה להקב"ה ואמר (מלכים א' א נ) ברוך יי' אשר נתן מנוחה וגו', מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י הטוב שמך ולך נאה להודות. כשנכנסו ישראל לארץ ונתקיים להם המקרא דכת' (ויקרא כו ו) ונתתי שלום בארץ, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך עושה השלום. לפיכך כשבאו אנשי כנסת הגדולה תיקנום בחכמתם כסדר הזה.

[שבלי הלקט]

דף יח.

ומה ראו לומר שים שלום.

שלום רב בסוף התפילה י"ח ברכות, לפי שיש מויקרא אל משה עד זאת תורת זבח השלמים, י"ח פרשיות. הקרבנות נקראו שלמים, מפני שעושים שלום בין ישראל להקב"ה.

[סידור חסידי אשכנז]

ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים, שנאמר ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם, וברכה של הקב"ה שלום היא שנאמר י"י עוז לעמו יתן י"י יברך את עמו בשלום.

[כל בו]

כלומר מה ענין ברכה זו בכאן, שלא סיימו בברכת כהנים, דאילו מקמי הכי לא אפשר, ומהדרינן משום דכתיב ואני אברכם וברכה של הקב"ה שלום, וזהו שאמרו במדרש כל חותמי ברכות שלום, וזהו שתיקנו לסוף ברכות של ק"ש של ערבית הפורש סוכת שלום והנוסח אחד הוא בחול ובשבת אלא כשתקנו אותם פסוקים של אחר כך שינו את החתימה לשומר את עמו ישראל לעד, אבל מורי נ"ר נוהג כרבו רבינו הגדול ז"ל לחתום תמיד בשלום כמו בשבת, ובברכת המזון ג"כ משלים ה' יברך את עמו בשלום, וכן בסדר קדושה של שחרית. [ריטב"א]

מכאן ואילך אסור לספר.

מצאתי שנשאל ה"ר אברהם בי"ר דוד זצ"ל והשיב. מה ששאלת הלוא אמרו חכמים מיכן ואילך אסור לספר בשבחו של מקום, ואמור נמי כל המספר בכבודו של מקום יותר מדי נעקר מן העולם, והרי תפילת רבינו סעדיה זצ"ל, כל אתה הבקשה שיש בה כמה שבחות, וגם בקשה שקורין אותה בקשת אליהו, היאך אומרין אותה בני אדם. כך נראה לי שלא אסור לספר בשבחו של הקב"ה אלא בציבור, או בעיקר התפילה, אבל ביחיד תחנונים הן. וסמכתי על מה שאמרו לעניין שמע שמע ומודים מודים, דביחיד תחנונים הן. הלוא תראה שאמרו לעינין הכריעות אם בא לשוח בסוף כל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה, ור' עקיבא כשהיה מתפלל בינו לבין עצמו אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת מפני הכריעות וההשתחויות שהיה עושה. [שבלי הלקט]

עברית לעברים.

תימה, דהכא משמע דלשון הקדש אינו לשון עברית, מדקאמר עברית לא מהניא אלא לאותם דעבר הנהר דהיינו עבריים, וכן אמרינן במתניתין דהוא לעז, דאמר הלועז ששמע אשורית היינו לשון הקדש, כדמשמע בפ"ק דמכלתין, ולא קאמר הלועז ששמע עברית, אלמא דלה"ק אינו לשון עברית, וא"כ למה הורגלו העולם לקרוא לה"ק עברית. ואומר ר"י בירושלמי דמגילה קורא לשון הקדש עברית, וגם בתוספתא דמגילה מעשה בר"מ שלא היתה מגילה כתובה עברית וכתבה ע"פ וקראה, ומסתמא היה רוצה לקרותה בלשון הקדש. [תוס' הרא"ש]

לעז יוני לכל כשר.

ואשתכח השתא דפליגי רשב"ג ורבנן בתרתי פליגי, בשאר לשונות דרבנן מכשרי איש איש בכל לשון כדתנן אבל קורין ללועזות בלעז, וכדתניא גפטית לגפטיים ועברית לעבריים יצא, ורשב"ג מחמיר בכל הלשונות ואמ' דלא היתירו ליכתב אלא יונית בלחוד ולא בכל לשון, וכיון שהמגילה פסולה בכל לשון אם כתבה בכל לשון אינה ספר וגם הקריאה שקורא בכל לשון אינה חשובה קריאה כלל, ופליגי נמי ביוני דרבנן סברי יוני כשאר לשונות, ודווק' יונית ליוניים, אבל יונית לעבריים ולגפטיים לא יצא, ורשב"ג סבר יונית לכל כשר כמו האשורית. [פסקי הרי"ד]

דף יח:

השמיט בה הסופר וכו' יצא.

ואמרינן נמי אטו אנן האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן מה הם אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא. ושמעינן מינה שכל אדם יוצא באשורית אפילו אינו מבין וגם אין במקום מי שיתרגם לו דהא האחשתרנים בני הרמכים ליכא דמתרגם לן ומייתינן מיניה ראיה ללועז ששמע אשורית, ומדפרכינן להדיא מהאחשתרנים ולא מפרקינן שאני התם דהוו ב' מילות בלחוד שמעינן דאי לאו דליכא קפידא במי ידעינן מאי קאמרינן דינא הוא דליעכב, ושמע מינה דאפילו טעה בתיבה חוזר למקום שטעה, והכי דייקינן לקמן מדתניא השמיט בה הסופר אותיות או פסוקים וקראן הקורא כמתורגמן יצא דוקא שקראן על פה מיהת הא לא קראן כלל לא יצא ואפילו באותיות, ולהאי רבותא הוא דקתני אותיות דאפילו בהו אם לא קראן לא יצא, ונקט פסוקים דאפילו בדידהו דהוי טובא אם קראן יצא, ומה שאמרו בירושלמי תני אין מדקדקין בטעיותיה היינו בטעות שאין הלשון והענין משתנה בו וכדאמרינן עלה יצחק בר אבא בר מחסיא ורב חננאל הוו יתבין קומי רב חד אמר יהודים וחד אמר יהודיים ולא חזר חד מנהון ר"י הוה קרי כולה יהודים ע"כ, ומשמע דדוקא בטעות שבין היהודים ליהודיים אבל לא בטעות אחרת שהענין משתנה בו. [ריטב"א]

שהלך לעבר שנה בעסיא.

וכן צריך לומר בפ' שני דמגילה גבי ר"מ שהלך לעבר שנה בעסיא, שלא הניח כמותו בארץ, דעסיא חוצה לארץ היא, כדאמרינן בחזקת הבתים (ב"ב נו.) קיני קניזי וקדמוני עסיא ערדיסקיס אספמיא, ומה שלא עיברו בארץ ישראל י"ל דשום אונס היה וכו'.

[תוד"ה אמר, יבמות קטו.]

מ"ט מיגרם גריסין.

ופי' רבינו אליקים בפ' הקומץ רבה מגרס גריסין, שכל אדם יודעו בעל פה ולא אתי למיטעי והוי [כמתוך] הכתב הלכך שרי לכותבם ע"פ אפי' שלא בשעת הדחק, אבל שאר דברים שבכתב אע"פ דשגורים בפיו הואיל ואינם שגורים בפי כל אסור לכותבו בע"פ אם לא בשעת הדחק, כהיא דפ' הקורא את המגילה למפרע דאמר רבב"ח א"ר יוחנן אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב ופריך לי' מר' מאיר שכתב מגילה ע"פ דמשני שאני ר"מ דמיקיים בי' ועפעפיך יישירו נגדך פי' שד"ת מיושרין בפיו ומוקי לה התם דוקא בשעת הדחק. וע"ז אנו סומכים שאנו קורין ק"ש ופרשת קרבנות ומזמורים ופ' ויושע בע"פ מפני ששגורין בפי הכל, אע"ג דדברים שבכתב אסור לאומרן בע"פ כדאמר בתמורה ובגיטין פ' הנזקין (ס:) דרש ר' יהודה בר נחמני מתורגמני' דרשב"ל [כתיב (שמות לד כז) כתוב] לך את הדברים האלה וכתיב (שם) כי ע"פ הדברים האלה, הא כיצד דברי' שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרים בכתב א"כ האיך אנו קוראים בכל יום דברים שבכתב על פה ואומר ר"ת זצ"ל משום דמגרס גריסי כדאמר גבי תפלין ומזוזות. ודוקא הני ששגורים בפי הכל שרי לאומרן בע"פ אבל שאר מקראות שאינם שגורים בפי הכל אע"פ ששגורים בפיו אסור לקרות ע"פ, כההיא דרפ"ק דב"ק (ג:) דאייתי לקרא איך נחפשו עשו נבעו מצפוניו ואמ' מאי משמע כדמתרגם רב יוסף איכדין אתבליש עשו איגליין מטמרוהי וכתב שם בתוספו' ריב"א להכי נקט בכל דוכתא כדמתרגם רב יוסף משום דרב יוסף סגי נהור הוה כדמוכח בהחובל (פז.) והיכי דהוה מטי לפסוק הוה מתרגם ליה ולא הוה קרי לשון עברית, משמע דדברים שבכתב אסור לאומרם בע"פ והוה קרי כתרגום יונתן דאסור לתרגם פסוק מדעתו כדמוכח בקידושין (מט.). מ"מ הא למדת דאפי' הפסוק שגור בפיו אסור לקרותו בע"פ דהא רב יוסף דאפי' תרגום ידע בע"פ כש"כ עברי שידע ואפ"ה לא הוה קרי אלא בלשון תרגום. וההיא דיומא פ' בא לו (סח:) דתנן גבי כה"ג שקורא ביוה"כ ובעשרה [18/06/2018 אוהים] שבחומש הפקודים בעל פה אע"פ שאין זה שגור בפי הכל, כדמפ' בגמ' בפ' ואלו נאמרין (סוטה מא.) דלא אפשר בענין אחר וה"ל שעת הדחק ושרי הואיל ושגור לו אע"פ שאינו שגור בפי הכל. [אור זרוע]

דף יט.

עד שתהא כתובה אשורית.

ומפרש בגמרא דכתיב ככתבם וכזמנם. קשי' לי דהא תנן ברישא אבל קורין אותה ללועזית בלעז ואלמא כשרה היא בכל לשון, והכא תני אשורית בלחוד. ונ"ל דטעות היא, ול"ג ליה, אלא ה"ג, עד שתהא כתובה על הספר ובדיו, וקאי ארישא דתני היתה כתובה בסם בסיקרא ועל הדפתרא ועל הנייר לא יצא עד שתהא כתובה על הספר, למעוטי דיפתרא ונייר, בדיו למעוטי סם וסיקרא. ואין לומר דלעולם בכל לשון כשירה, והאי דתני אשורית לא על לשון אשורית קאמר, אלא על גופי האותיות צריך שיהא אשורית, דהא מנא ליה מכתבם, ואי דריש כתבם ליבעי נמי לשון אשורית, אלא ודאי לא דריש ככתבם, וא"כ דבעינן אשורית מנא ליה. [תוס' ר"ד]

מנלן אתיא כתיבה כתיבה.

ולא מייתי לה מדנקראת ספר, דהא נקראת אגרת גם כן, ולקמן גבי תפירה מספקא לן ואסיקנא דארכבה אתרי רכשי שאם תפרה כולה בחוט פשתן פסולה דהא נקראת ספר, ואם הטיל בה ג' חוטי גידין כשרה דהא נקראת אגרת, ולקמן (כא.) אמרינן דקוראה בין עומד בין יושב משא"כ בס"ת, ואומר מורי רבי נר"ו דבדברים שבגופה כגון שרטוט ודיו עשאוה כספר ומינה שצריכה כתיבה ועיבוד לשמה שהם דברים שבגופה ובלאו הכי לא חשיב ספר כלל, אבל בדבר שהוא חוץ לגופה עשאוה כאגרת לקרותה בין עומד בין יושב, ולפיכך נהגו לקרותה בלי פיסוק טעמים ובלא הפסק הפסוקים, וזה מה שכתב רבינו האי גאון ז"ל שפושטין אותה כאגרת, וגבי תפירה שאינה מגופה ולא מחוץ לגופה לגמרי הויא כאגרת וכספר, וק"ל להאי כללא מה שאין מדקדקין בחסרון טעיותיה במקצתה משא"כ בס"ת שנפסל בג' טעיות בדף, וי"ל שזה אינו בספר מדין ספר אלא מדין קדושה דס"ת [אבל גבי מגילה] כיון דלא [חסרה] ענין ונקרא ספר ואינו דבר [הניכר], ומה שכתוב כדין, לא הקפידו, כיון דאיכא מצות קריאה ופרסומי ניסא לקיים קצתם, אף בגופה [שויוה] כאגרת בהא מילתא, דלא מינכר כולי האי. [ריטב"א]

בן עיר שהלך לכרך.

כוונת המשנה בענין החלק השלישי, לבאר זמן קריאה במי שהוא חוץ למקומו, ואין דין מקומו שוה לדין אותו מקום שהוא לשם. ואמר על זה בן עיר וכו' שזמנו בי"ד שהלך לכרך שקורין בט"ו. או בן כרך לעיר אם עתיד לחזור למקומו, קורא כמקומו, בן עיר בי"ד, אע"פ שהוא בכרך. ובן כרך בט"ו אע"פ שהוא בעיר. ופירשו בגמרא לא שנו אלא שעתיד לחזור בלילי י"ד. אבל אם אין עתיד לחזור בלילי י"ד. קורא עמהם. זהו נוסח הגמרא. וקצת גאונים הוסיפו בו שעתיד לחזור בלילי י"ד ונתעכב ולא חזר. ופירשו רוב המפרשים שדבר זה מוסב על בן כרך שהלך לעיר, שלא נאמר שבדעת חזרה יקרא כמקומו, אלא בשדעתו לחזור בלילי י"ד, שהיה בן כרך זה בעיר בליל י"ד בשעת קריאת בני העיר, ואמר עליו שמאחר שרצונו לצאת בלילה משם ואין דעתו להיות עמהם למחר בתחלת היום, לא חל עליו דין פרוז עכשו, ואינו קורא עמהם באותה לילה, ואף למחר אם נתעכב שם אחר כן מחמת סבה, אלא ממתין וקורא בעיר כמקומו בט"ו. אבל אם בליל י"ד הי' דעתו להתעכב שם למחר בתחלת היום. אע"פ שאין דעתו לישאר שם בליל ט"ו, חל עליו מיד דין פרוז שפרוז בן יומו נקרא פרוז. ואע"פ שדברים אלו אין מתפרשין אלא בבן כרך שהלך לעיר, מכל מקום נלמוד הימנו כיוצא בזה בבן עיר שהלך לכרך, שאם דעתו לחזור לעירו קודם שיחול יום ט"ו, אע"פ שדעתו להתעכב שם כל ליל י"ד ויומו וליל ט"ו, לא חל עליו דין מוקף, וקורא שם בארבעה עשר כקריאת מקומו. ואין ראוי לומר בכאן, ונתעכב ולא חזר, שהרי כל י"ד היה דעתו מקודם להתעכב כמו שעשה. ואם דעתו לעמוד בכרך עד שיחול יום ט"ו, הרי הוא מוקף בן יומו וממתין וקורא עמהם בט"ו, והיה לנו לומר בגמרא לשיטה זו, לא שנו אלא שדעתו לחזור בליל ט"ו, אלא דחדא מינייהו נקט, ותעיד עליה חברתה כך היא שיטתנו. וגדולי המפרשים פרשו נוסח הגמרא אף בבן עיר שהלך לכרך שהדבר תלוי בו בדעת חזרה בלילי י"ד, ומפרשים עליה ג"כ נתעכב ולא חזר, ומפרשים בן כרך שהלך לעיר על הדרך שבארנוהו. ובן עיר שהלך לכרך שאם דעתו לחזור בלילי י"ד להיות בעירו בי"ד ונתעכב ולא חזר, קורא בכרך כמקומו. ואם לא היה דעתו לחזור בליל י"ד אלא שדעתו להתעכב שם בתחלת היום, כבר פרח ממנו מתחלת הלילה דין פרוז במחשבה זו, ומאחר שפרח ממנו דין פרוז הרי הוא מוקף מעכשו. וצריך לו להתעכב שם עד למחר שיקרא עמהם, והדברים נראין לענין פירוש, אבל לענין פסק נראין הדברים כדעת ראשון שבבן עיר שהלך לכרך, הדבר תלוי בליל ט"ו, ובבן כרך שהלך לעיר, הדבר תלוי בליל י"ד. [מאירי]

אם עתיד לחזור.

והרי"ף גריס "לא שנו אלא שעתיד לחזור בליל י"ד ונתעכב ולא חזר אבל אין עתיד לחזור בליל י"ד קורא עמהם". איכא מאן דאמר שדעת הרי"ף דבן כרך שהלך לעיר [בלחוד קאי. ונתעכב] רבותא היא, דכיון שהיה בדעתו לחזור בליל י"ד אע"פ שנתעכב [בעיר] ולא חזר בלילה עד למחרת אינו פרוז בן יומו. ועיקר הפירוש הוא דאתרוויהו קאי, כלומר [הא דקאמר] דבן עיר שהלך לכרך אם עתיד לחזור למקומו קורא כמקומו בי"ד, דוקא שהיה בדעתו כשיוצא מעירו לשוב למקומו בליל י"ד, דהואיל וכך היה [עוצר החניכה] בדעתו אפילו אם ידע בודאי בליל י"ד שאינו יכול לצאת מן העיר עד שיעבור ט"ו קורא כמקומו בי"ד בתוך הכרך, שהרי כשבא לכרך היה בדעתו לשוב למקומו בליל י"ד ולקרא בי"ד. אבל אם אין עתיד לחזור, פירוש שכשהלך לכרך היה יודע שלא יוכל לשוב למקומו בי"ד ויעמוד שם ט"ו קורא עמהם בט"ו. ואבן כרך נמי קאי, [הא דקאמר בן] כרך שהלך לעיר אם עתיד לחזור למקומו קורא כמקומו, דוקא שכשהלך שם היה דעתו לצאת מן העיר בלילי י"ד, דלא הוי אפילו פרוז בן יומו, ואפילו ידע בלילי י"ד שלא יחזור למקומו קורא בתוך העיר בט"ו כמקומו. דלא הוי פרוז בן יומו, דפרוז ומוקף בן יומו לא מיקרי אלא כשהלך שם אדעתא שיהיה עמהם יום הקריאה דכי האי גונא קורא עמהם, דפרוז בן יומו נקרא פרוז ומוקף בן יומו נקרא מוקף. ולשון הר"ם פרק א' (מהלכות מגילה ה"י), בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר, אם היה דעתו לחזור למקומו בזמן קריאה ונתעכב ולא חזר קורא כמקומו, ואם לא היה בדעתו לחזור אלא אחר זמן הקריאה קורא עם אנשי המקום שהיה שם ע"כ. ופי' אם בן עיר שהלך לכרך שהיה בדעתו כשבא לשם לשוב בלילי י"ד, אע"פ שנתעכב ולא חזר ויודע שיעמוד י"ד וט"ו קורא שם בי"ד. שהרי לא היה דעתו שיהיה עמהם בט"ו אלא בלילי י"ד שהוא זמן קריאתה יחזור למקומו. דלא מיקרי בן יומו אלא כשהיה דעתו להיות עמהם בט"ו. אבל אם היה בדעתו שיהיה שם י"ד וט"ו, אדעתא שיהיה מיקרי בן יומו נכנס לשם והוי מוקף. וכן נמי אם הוא בן כרך שהלך לעיר, אם היה בדעתו לצאת משם בלילי י"ד, דלא הוי אפילו פרוז ליומו, אם נתעכב שם וידע שיעמוד שם י"ד וט"ו, קורא בט"ו, אבל אם היה בדעתו כשבא לשם לשוב שם עד שיחול עליו יום ט"ו ויעמוד שם כל זמן חיוב קריאתה, דהיינו כל הלילה, אדעתא שיהיה פרוז בן יומו בא לשם, ופרוז בן יומו נקרא פרוז.

[רבינו אברהם מן ההר]

נקראת אגרת.

בליל י״ד באדר נוטל החזן המגילה ופושטה כלה כאגרת. וכן כתבו הגאונים. וראיה לזה מדאמרינן גבי מגילה הכתובה בין הכתובים דאי מיתרא פורתא או מיחסרא משאר יריעתא כשרה, ואם לא היה פושטה כי מיתרא פורתא או מיחסרא משאר יריעתא מאי פירסומא ניסא, הא גולל וקורא לא מתנכרא, אלא כדאמרינן.

[צרור החיים]

ומנהג להיות קורא ופושט כאגרת משום פרסום הנס וכ״כ ר׳ האי גאון ז״ל וכן המנהג משו׳ דנקראת אגרת ומפני זה קורין אותה בלא פיסוק טעמים ובלא הפסקת פסוקים ועומד ויושב, וי״א הקורא את המגילה בצבור קורא וכורך כספר תורה ואינו פושטה כאגרת.

[ארחות חיים]

הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים, לא יצא.

אבל ביחיד יצא, ובלבד שתהיה עשויה כהלכתה בגליון ובתפירת גידין. ומכל מקום אף היחיד אין קורא בה לכתחלה. ויש פוסקין ביחיד שקורא בה לכתחלה ואף הצבור יוצאין בה בדיעבד. ואם היתה יריעה שבה נכתבה המגלה יתירה על האחרות, או חסרה מהם, הרי היא כמגלה בפני עצמה ויוצאין בה אף בצבור. ולשיטה שנית שהזכרנו קורין בה אף לכתחלה בצבור.

[מאירי]

דף יט:

הכל כשרים לקרות את המגילה חוץ מחרש.

ובירושלמי (פ״ב ה״ד) לית כאן [חרש] אשגרת לישן היא [מתני׳]. וטעמא הוא דסתם חרש שדברו בו חכמים שאינו מדבר ואינו שומע. ואיך שייך למימר במי שאינו מדבר שאינו כשר לקרות. אבל חרש המדבר ואינו שומע, אמרו חז״ל שהוא כפקח לכל דבריו, ואם כן לא גרע מאשה. ואף הוא היה באותו הנס, ובר דעת הוא, אלא דדעתיה קלישא. אבל כיון שאינו שומע מה שמוציא מפיו, לכתחלה לא יוציא אפילו עצמו אלא היכא דליכא מאן דמפיק ליה. וזה כלל גדול לענין הברכות, לכתחלה בעינן שישמיע לאזנו או שיבין מה שמוציא בשפתיו. ומיהו אם נוטה לבו להבין המשמיע, אע״פ שאין הדברים מגיעים לאזנו ואינו מבין אותם, יצא, מידי דהוה אנשים ועמי הארץ שיוצאים אע״פ שהם כאילו אינם שומעים. וכן נראה דעת הרמב״ם ז״ל, שלא כתב כאן חרש, ופרק ד׳ דהלכות תרומות (ה״ד) כתב שלא יתרום לכתחלה, לפי שאינו שומע הברכה. וא״ת מדבר ואינו שומע היאך למד לשון בני אדם. פירש רש״י ז״ל פרק קמא דמסכת חגיגה (ב׳ ע״ב) שתחלתו היה פקח ולמד ואחר כך נתחרש. ודוקא בקריאה הוא דמוציא חרש, אבל שופר שאינו אלא שמיעה אסור לתקוע בברכה אפילו לעצמו, וכל שכן שאינו מוציא אחרים. מיהו מגילה גזולה כשופר גזול שאין בו דין גזל, דקריאה נמי בקול היא, ולא דמי ללולב.

[נמוקי יוסף]

וקטן.

והאי קטן דאיפליגו רבנן ור׳ יהודה דוקא קטן שהיגע לחינוך ובהא הוא דמכשיר ר׳ יהודה כדאיתא בגמ׳ בהדיא [אבל] קטן שעדיין לא הגיע לחינוך הא לא חזי למידי, וקשיא להו לרבוותא ז״ל אי בקטן שהגיע לחינוך הא מיחייב מדרבנן וכיון דמגילה מדרבנן היא אתי דרבנן ומפיק דרבנן כדאמרינן בברכות במי שמתו (כ:) אשה מברכת לבעלה דאכל שיעורא דרבנן, וא״כ מ״ט דרבנן הכא, ותו דלקמן (כד.) תנן קטן אינו פורס על שמע ומיירי רבי יהודה בההיא ולא פליג בהא, ובמסכת סוכה (לח.) ג״כ אמרו גבי הלל שאם היה קטן מקרא אותו עונה אחריו מה שהוא אומר שאין הקטן מוציאו ולא פליג בה ר׳ יהודה, אלמא אע״ג דפורס על שמע וקריאת הלל דרבנן נינהו דכו״ע אין הקטן מוציא אע״ג שהגיע לחינוך. והנכון דקטן שהגיע לחינוך אינו מחוייב במצות כלל ואפילו מדרבנן אלא שאנו מצווין עליו לחנכו במצות, ולא עוד אלא שאפילו הוא אוכל נבלות אין ב״ד מצווין להפרישו כדמוכח במסכת נדה (מו:) וכדכתיבנא במסכת ע״ז ולפיכך אינו ראוי להוציא אחרים אפילו במצות דרבנן שכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן, אבל הכא בהא פליגי דר׳ יהודה סבר כיון שהגיע לחינוך שאר מצות ראוי הוא לחייבו במגילה לפי שהיה באותו הנס, וכעין שחייבו בה את הנשים שהיו פטורות ממנה מן הדין לפי שהוא מצות עשה שהזמן גרמא וחייבו אותן לפי שהיו באותו הנס, ורבנן סברי דנשים דבעלמא בנות חיובא נינהו מחייבי בזו שעשו אותם כאילו היה מצוה שלא הזמן גרמא אבל קטן דפטור אפילו מאיסורין חמורין של תורה ומעונשין אף במצוה זו לא נחייב אותו מטעם שהיה באותו הנס, וזה טעם כעיקר, והלכתא כרבנן, ואי קשיא לך הא אמרינן (ברכות כ:) בן מברך לאביו ואשה מברכת לבעלה, ההיא בבן גדול היא, ולא קתני אלא משום סיפא דתבוא מארה דהוה כסופר מברך ובור יוצא (עי׳ ברכות מה:), אוקימנא בדאכל שיעור דרבנן הוא.

[ריטב״א]

ואם בירך יצא.

כל הברכות צריך שישמיע לאזניו לא השמיע לאזנו יצא כדאמרי׳ לא יברך אדם בהמ״ז בלבו וכו׳, וי״א דבהרהור לא יצא אא״כ הוציא בשפתיו ולדברי הר״מ בהרהור סגי בדיעבד דהא הרהור אסור בבית המרחץ אע״ג דלא הוי כדיבור.

[אהל מועד]

דף כ.

ולא טובלין.

ומשביעי ואילך יכולות לטבול ביום, היכא שמתיראות מלסטים או גנבים או מצינה או שבית הטבילה רחוק או שמא ינעלו שערי העיר. וכתב רש״י ז״ל בתשובה דה״ה אם מתיראות מן הגוים שיזרקו להם אבנים כשתחשך, או אשה שמתבעתת מבעיתות הלילה יכולה לטבול ביום והיכא שאין שום פחד שאמרנו שלא תטבול ביום, מכל מקום החפיפה לא תעשה בלילה אחר שחשכה ממש, דמתוך שמהומה לביתה דילמא לא חייפא שפיר, אלא חופפת סמוך לשקיעת החמה או אחר שקיעתה ותטבול מיד ולא תשהה כלל ולא תעשה שום מלאכה בין החפיפה והטבילה, שמא תתלכלך ולא תרגיש. וכן כתב הרי״ף ז״ל בהלכות נדה פרק ב׳ דשבועות. והרמב״ם ז״ל פרק ב׳ דהלכות מקוואות (הט״ז). וכן ראוי לכל אדם להורות לביתו שלא תתעסק בדבר בין חפיפה לטבילה. אבל משחשכה לעולם לא תחוף, שמתוך שמהומה שמא לא תחוף שפיר. ולפיכך התירו לה לחוף בערב שבת ולטבול במוצאי שבת, שמא במוצאי שבת לא תחוף יפה.

[נמוקי יוסף]

בתוד״ה דכתיב, בא״ד, תיפוק ליה דמצות עשה שהזמן גרמא היא.

תשובה, היכי אמרינן דמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, הני מילי מצוה דתליא בגופה, והיא אינה מצוה אלא לזמן ידוע ולא בכל זמן, אבל מצוה דלא תליא בגופה, כגון למול את בנה, אע״ג דמילת הבן יש לה זמן, נהי דקבוע הזמן לבן הנימול, אבל האב שציוהו הבורא להתעסק במילת בנו העסק ההוא אין לו זמן, שבין ביום ובין בלילה יטרח ויכין צרכי מילת בנו, והלכך אי לאו אותו הוה מחייבינן גם האשה, ואין זמן הקבוע לבן פוטרה, דהוה אמינא היא תתעסק בין ביום בין בלילה עד שתמול את בנה בזמנו, אבל הציצית היא מצוה שתלויה על גופו של אדם, ואי הוה מחייבינן האשה, היתה מצותה תלויה בזמן, הלכך פטורה.

[תוס׳ ר״ד]

דף כ:

ולנטילת לולב.

וכל היום כשר לנטילת לולב, ואין מברכין עליו רק פעם אחת ביום, מה שאין כן בסוכה, שמברכין עליה כל זמן שנכנס בה לאכילה ולשתיה ולתלמוד תורה. ואפילו המחמיר על עצמו לא יאכל אפילו פירות חוץ לסוכה, יש לומר שמברך, כיון ששיבחוהו חכמים בחומרא זו. ורבינו תם כתב כל מצות סוכה שיקיים מסעודה לסעודה, כגון שינה ושינון וטיול בה, ברכת לישב שבירך פוטרן לברך עליהן.

[כל בו]

ולוידוי מעשרות.

מצות עשה להתודות לפני ה׳ אחר שמוציאים כל המתנות שבזרע הארץ וזהו הנקרא וידוי מעשר, ואין מתוודים וידוי זה אלא בשנה שמפרישים בה מעשר עני שנאמר כי תכלה לעשר וגומר ואמרת לפני ה׳ א-להיך בערתי הקדש מן הבית, אימתי מתוודים, במנחה ביום טוב אחרון של פסח של רביעית ושל שביעית שנאמר כי תכלה לעשר, ברגל שכל המעשרות כלים בו וזהו הפסח, שבטרם יגיע הפסח משנה הרביעית כל פירות שלישית נתעשרו בין פירות האילן בין פירות הארץ, אין מתוודים אלא ביום וכל היום כשר לוידוי המעשר כמו ששנינו במסכת מגילה, ובין בפני הבית ובין שלא בפני הבית חייב לבער ולהתוודות.

[סמ״ג]

שנצטוינו להתודות לפני השם ברוך הוא ולהגיד בפינו בבית מקדשו שהוצאנו חוקי המעשרות והתרומות מתבואותינו ומפירותינו ושלא נשאר כלום מהם ברשותינו שלא נתננו אותו, וזהו נקרא מצות וידוי מעשר, ועל זה נאמר (דברים כו יג) ואמרת לפני יי׳ אלהיך בערתי הקדש מן הבית וגומר. משרשי המצוה לפי שסגולת האדם וגודל שבחו הוא הדבור שהוא יתר בו על כל מיני הנבראים, שאלו מצד יתר התנועות גם שאר בעלי חיים יתנועעו כמוהו, ועל כן יש הרבה מבני אדם שיראין מלפסול דבורם שהוא ההוד הגדול שבהם יותר מלחטוא במעשה, ובהיות ענין המעשרות והתרומות דבר גדול, וגם כי בה תלוייה מחיית משרתי האל היה מחסדיו עלינו כדי שלא נחטא בהן להזהירנו עליהם להפריש אותן ושלא ליגע וליהנות בהם בפועל, וגם שנעיד על עצמינו בפינו בבית הקדוש שלא שקרנו בהם ולא עכבנו דבר מהם, וכל כך כדי שנזהר מאד בענין.

[ספר החינוך]

כל הלילה כשר לקצירת העומר.

ומנלן דקצירת העומר בלילה ולא ביום דתנן בת״כ ומייתי לה במנחות פ׳ ר׳ ישמעאל (סו.) יכול יביא ואימתי שירצה יקצור ת״ל מהחל חרמש בקמה יכול יקצור ויספור ואימתי שירצה יביא ת״ל מיום הביאכם יכול יקצור ויספור ויביא ביום ת״ל שבע שבתות תמימות תהיינה אימת אתה מוצא אותן תמימות כשאתה מונה מבערב הא כיצד קצירה וספירה בלילה והבאה ביום.

[יראים]

ואומר רבינו אבי העזרי דקיי״ל כי האי סתמא דפרק הקורא את המגילה דנקצר [ביום] פסול והא אתיא כר״ע דאמר (שבת קל.) כל מלאכה שאפשר לה לעשותה מע״ש אינה דוחה את השבת, ואמר בפ׳ ר״א דמילה (שם קלג.) אמר רב יהודה הלכה כר״ע ולא קיי״ל כסתמא דפ׳ העומר (מנחות עא.) דקתני נקצר ביום כשר ומוכח ההיא סתמא דלא דחיא שבת. והיינו דפסק בהלכות גדולות שאם שכח ולא ברך בלילה, לא יברך ביום מהך סתמא דמגילה, וכבר שאלו לר׳ יעקב ב״ר יקר זצ״ל מי ששכח ולא ברך בלילה מהו שיברך ביום ואמר שכר ספירה יהבו לי׳ שכר ספירה בזמנה לא יהבו לי׳ אבל איני יודע אם אמר למחר לברך ולספור [או] השיב להם שיספור בלא ברכה, ומורי רבינו אבי העזרי אמר דודאי כי שכח ולא ברך בלילה לא יברך ביום משום ברכה לבטלה אבל מונה למחר בלא ברכה.

[אור זרוע]

דף כא.

לאתויי סידור בזיכין וסילוק בזיכין.

סדור בזיכין וסילוקן היה עם לחם הפנים ממש כי בשעה שמסלקין המערכה הישנה [מסלקין עמו] הלבונה וכשמסדרין החדשה מסדרין עמה בזיכי לבונה, ומקטירין את הבזיכין בו ביום ומחלקין את החלות בין משמרה הנכנסת ובין משמרה היוצאת כדאיתא בשילהי מסכת סוכה, ומשום הכי נקט

הכא לאתויי סדור בזיכין וסלוק בזיכין ולא נקט סידור הלחם וסילוק הלחם משום דפשיטא מילתא דכי הדדי נינהו ולאשמעינן דאפילו סדור בזיכין שלא בזמנו פסול וכדאיתא התם (מנחות ק.) סידר את הלחם בשבת ואת הבזיכין לאחר שבת [פסול], והיינו דאמרינן וכדר' יוסי [דאמר] אפילו סדר את הישנה בשחרית וסדר את החדשה ערבית אין בכך כלום, וההיא בסידור מערכה עצמו היא, ומייתי לה לראיה למאי דנקטינן סדור בזיכין, משום דהכל חדא מילתא היא כדאמרן, ורבנן פליגי עליה דר' יוסי התם בפרק שתי הלחם (מנחות צט:) דדרשי תמיד ממש כדתנן אלו מושכין ואלו מניחין וטפחו של זה לתוך טפחו של זה שנאמר לפני תמיד רבי יוסי אומר אפילו אלו נוטלין ואלו מניחים אף זו היא תמיד, והוסיפו בברייתא שאפילו סילק את הישנה שחרית וכו' ומה אני מקיים לפני תמיד שלא ילין שולחן בלא לחם, ומדסתם לן תנא הכא כר' יוסי גבי הלכתא פסיקתא הלכתא כוותיה, והכי משמע התם. [ריטב"א]

הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה.

ברכת התורה לפניה מברך ונתן לנו את תורתו לפי שעדיין לא קרא בה, אבל אחר שקרא בה מברך תורת אמת, שכל מה שקרא אמת הוא. וחיי עולם כדכת' אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ומתרגמ' ויחי בהון חיי עלמא. נטע בתוכינו היא התורה כדכת' וכמסמרות נטועים בעלי אסופות, הם תלמידי חכמים. [סידור חסידי אשכנז]

ומברך אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו. ר"ל ששאל לכל האומות אם יקבלו תורתו ולא מצא שומע כי אם ישראל שאמרו נעשה ונשמע. ולכך בחר בהם ונתן להם את תורתו. ואין מזכירין וחיי עולם נטעה בתוכנו שהרי אינה עץ חיים עד שהחזיק בה הכתוב [דכתוב], עץ חיים היא למחזיקים בה, ולכך כשקרא בה והחזיק מברך וחיי עולם נטעה בתוכנו. ולכך מחזיקין ביד ספר תורה משום רמז דכתיב למחזיקין בה.

[פירוש התפילות לר"י ב"ר יקר]

ולאחר קריאתו מברך אשר נתן לנו תורת אמת. דכתיב ותורתך אמת. וחיי עולם נטעה בתוכנו, דכתיב כי הוא חייך. ולכך אמר עולם, דאמרינן בתנחומא ומה התורה שלא נבראה אלא לכבודן של ישראל חיים וקיימים לעולם ולעולמי עולמים, צדיקים לא כל שכן. ואין אומרים וחיי עולם. דמשמע דבר אחר הוא שלא היה מדבר בו תחלה. אלא ולחיי עולם. נטעה בתוכנו, מפני שקורא אותה עץ חיים שייך לומר נטיעה. [פירוש התפילות לר"י ב"ר יקר]

וברכה אחרונה של תורה שאומר חיי עולם נטעה בתוכנו, מצאתי בשם רבינו אליעזר בר' יואל הלוי שאותן שאומרים חיי עולם נטע בתוכנו טעות הוא בידם, דהא מהדר אתורה, והוי מטבע קצר שאינו רשאי לחתום בה בברוך, אלא הכי אמרינן חיי עולם נטע בתוכנו ולא אהדר אתורה אלא אשאר המצות וגמילות חסדים שאנו מודים להקב"ה על שניהם. ויש אומרים וחיי עולם נטע בתוכנו, ושפיר דמי. [תניא רבתי]

הפותח והחותם בתורה, מפרש בגמרא דהכי פירושו הפותח דהיינו כהן מברך ברכת התורה שלפניה אבל אינו מברך בחתימתו והלוי לא בתחלה ולא בסוף והישראל החותם אינו מברך לפניה אלא בסוף מאי טעמא דכולהו חדא מצוה ודי להם בזה אבל לא קאמר דאסור לעשות בענין אחר משום דמזכיר שם שמים לבטלה דאם כן לא הוו עבדי רבנן בתראי תקנתא אחרת לברך כל אחד ואחד לפניה ולאחריה כדאמרינן בגמרא, וכמו זה שפירשנו למעלה מקום שנהגו שלא לברך לא יברך, אין צריך לברך אבל לא אסר לברך אם ירצה. [ר"י מלוניל]

דף כא:

בריך מנ"ח.

ואחר כך קורא את המגילה, ומברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על מקרא מגילה. על שם, ונקראים בספר. ואחר כך מברך שעשה נסים לאבותינו ושהחיינו. והטעם שאין מברכין לשמוע מקרא מגילה, כמו לשמוע קול שופר, או מברכין על תקיעת שופר, כמו על מקרא מגילה, מפני שבשופר צריך לברך לשמוע, ואין לברך לתקוע, לפי שצריך שישמע התוקע קול, ואם לא שמע לא יצא. כדאמרינן התם, זמנין דמפיק רישיה ואכתי שופר בבור, והיה אדם תוקע בבור, ואדם שחוץ לבור, אם קול שופר שמע יצא, ואם קול הברה שמע לא יצא, נמצא שהשמיעה עיקר, ולא התקיעה, שאין הבנת הלב תלוי בה. אבל במגילה יוצא בה בקריאה לבדה, אף על פי שלא השמיע לאזנו, כדאיתא בברכות (טו.) נמצא שהקריאה עיקר, שהבנת הלב תלויה בה בלא שמיעה, כקריאת שמע. ויש אומרים טעם אחר, כי בשופר צריך לברך לשמוע, ואין לברך לתקוע, מפני שיש שם תרועה ושברים, שאינן נקראין תקיעה, וגם אין לברך להריע בשופר, מפני שיש שם תקיעה, שהיא פשוטה. אבל במגילה אם היו מברכין לשמוע יש לספק שצריך שיבינו השומעים, כי לשון שמיעה הוא לשון הבנה, כמו (בראשית מב כג) כי שומע יוסף, ושמע מינה נשים שאינן מבינות לא יצאו, ואנן קיימא לן דיוצאות אף על פי שאינן מבינות, וכן עמי הארץ יוצאין אף על פי שאינן מבינים דהא אמרינן (מגילה יז.) הלועז ששמע אשורית יצא, אף על פי שאינו מבין, ולכן מברכין על מקרא מגילה, כי די להם בקריאה בלבד, אף על פי שלא יבינו. ולאחר קריאת המגילה מברך ברוך אתה ה' אמ"ה הרב את ריבנו, וכבר פירשנו בברכת התורה למה ברכה זו פותח בברוך, כיון שהיא סמוכה לברכה שלפני המגילה. והדן את דיננו והנוקם את נקמתנו, כבר זכרנו זה למעלה. והנפרע לנו מצרינו, בא להוסיף ולומר, שמראה לכל העולם שהפרענות באה לצרינו בשביל שמרעין לישראל ולכן אמר לנו. והמשלם גמול לכל אויבי נפשנו, כלומר מידה כנגד מידה על דרך (שמות יח יא) כי בדבר אשר זדו עליהם. ברך אתה ה' הנפרע לעמו ישראל מכל צריהם, האל המושיע. כלומר כי בפורענות צרינו מושיע אותנו, כי לפעמים תהיה נקמה שלא תהיה בשבילה ישועה לאיש שלקה. אך לישראל באה ישועה על ידי הנקמה, כמו זאת, שעל ידי הנקמה מהמן וממשפחתו ועוזריו באה ישועה לישראל. ואמר האל המושיע, כלומר חזקו של שם ה' הושיענו מצרינו ונקמנו מהם, וזה שנאמר (ישעיה מה טו) אלהי ישראל מושיע. כתב בעל משמרת המועדות, יש לשאול, למה לא חתם במשלם גמול, שהרי יותר הוא סמוך לחתימה, וקיימא לן שצריך לומר מעין חתימה סמוך לחתימה. ויש לומר, כי רצה לחתום בלשון שהוא כולל יותר, שלשון נפרע הוא לשון נקמה, מלשון (שופטים ה ב) בפרוע פרעות בישראל. ועוד כי הלשון הזה מורה יותר שהפרעון שנפרע מן הצרים הוא לטוב עמו ישראל. ויש אומרים שתקנו בברכה זו ששה לשונות, כנגד ששה מישראל שנלחמו בעמלק. הרב את ריבנו, על ידי יהושע, שנאמר (שמות יז יג) ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב. והדן את דיננו, על ידי אהוד בן גרא בן הימיני, שהרג את עגלון מלך מואב, והיו עמו עמון ועמלק, שנאמר (שופטים ג יג) ויאסוף אליו את בני עמון ועמלק וילך ויך את ישראל. וכתיב (שם ג טו) ויקם ה' להם מושיע את אהוד בן גרא. והנקם את נקמתנו, על ידי גדעון, שנאמר שם (שם ו לג) וכל מדין ועמלק ובני קדם נאספו יחדיו. והנפרע לנו מצרינו, על ידי שאול, שנלחם בעמלק. והמשלם גמול לכל אויבי נפשנו, על ידי דוד בצקלג, שנאמר שם (עיין שמואל א ל א) והעמלקים פשטו אל נגב ואל צקלג. והחתימה, הנפרע לעמו ישראל מכל צריהם, כנגד הנס של מרדכי ואסתר. האל המושיע, לימות המשיח. [אבודרהם]

ברוך אתה ה' הרב את ריבנו.

ותמיה לן למה פותח בברכה זו בברוך, שהיא סמוכה לחבירתה לברכה [ש]קודם מגילה, שאפי' הברכה הסמוכה לברכה קצרה חשיבא סמוכה כדאיתא בירושלמי (ברכות פ"א ה"ה), וכי תימא כיון דתליא במנהג פותחת בברוך והרי ברכה אחרונה של הלל שתלוי במנהג כדאיתא במס' סוכה (לט.) ואפ"ה אינה פותחת בברוך מפני שסמוכה לברכה ראשונה שלפני הלל, ודין הוא דהא כל היכא דאמרי לה סמוכה היא לעולם, וי"ל שברכה זו אינה על המגילה אלא ברכה של שבח על הנס. מיהו אכתי ק"ל ברכה אחרונה [של קריאת התורה] למה פותחת בברוך וכי תימא שהטעם מפני שבתחלה הפותח מברך והחותם לאחריה וכיון שהיא בשנים אינה סמוכה שהרי הראשון הולך לדרכו והשיח, אכתי קשיא ברכת נביא של הפטרה לאחריה למה פותחת בברוך שהרי סמוכה לברכה שלפניה. ונראה דכל שיש הפסק ושינון אחר בין ברכה לברכה כמו אלו שהברכות והקריאה אינם מענין אחד כגון פסוקי דזמרה שהכל ענין שבח וזמרה, וכן ברכות הלל וההלל שהכל לשבח ואי אפשר לשיח ולגלגל עמהם דבר אחר, וכן ברכות ק"ש וק"ש שהכל ענין קריאה ושנון וקבלת מלכות שמים והוי מין במינו ואינו חוצץ, של אחריהם אינם פותחות בברוך דחשיבי סמוכות מעין שבח והודאה, וכשהקריאה ענין אחר חלוק לעצמו וספור מאורע כגון מגילה וקריאה בתורה ומפטרי בנביא הרי הוא הפסק שהרי ענין אחר הוא, וגם אפשר להפסיק בנתים לשיחה או לתרגום או כיוצא בהם משא"כ באידך ולפיכך לא חשיבא סמוכה, והרי הוא כברכת מזון שפותחות בברוך אע"פ שקדמה לה ברכת הלחם וכן ברכת כסוי אע"פ שקדם לה ברכת שחיטה. [ריטב"א]

דף כב.

רב הונא קרי בכהני.

כתוב בהשלמה, רב הונא קרא בכהני, דוקא רב הונא דאפילו ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דארעא דישראל מיכף כייפי ליה. ושמעינן מהא שאין לתלמיד חכם לקרא במקום כהן אם יש כהן כל דהוא בבית הכנסת, אלא אם כן יחיד בדורו כרב הונא. אבל אם יש כהן כמותו אע"פ שאינו בבית הכנסת ואינו בעיר אין לתלמיד חכם לקרא במקום כהן. וטעמא מילתא, כדאמרינן בפרק הניזקין (גיטין נד:) אלו דברים אמרו מפני דרכי שלום, ופרכינן דאורייתא היא, ומשני לא נצרכא אלא לכהני כלומר שאין לכהן לחלוק כבוד לישראל שיקרא במקומו דחיישינן לאינצויי. אבל אם הוא יחיד כרב הונא שלא היה כהן כמותו בארץ ישראל קורא במקום כהן, עד כאן. וצ"ע הא, דאמרינן בפרק בני העיר (כח.) שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכת ימים, אמר להם מימי לא קדמני אדם בבית המדרש ולא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה ולא ברכתי לפני כהן, ומקשינן למימרא דמעליותא היא והא אמרינן כל תלמיד חכם שמברך לפניו אפילו כהן גדול עם הארץ חייב מיתה שנאמר ולמשנאי אהבו מות אל תקרי למשנאי [אלא] למשניאי, ומשני כי קאמר איהו נמי בשוין. אלמא דבשאינן שוין ראוי התלמיד חכם לברך לפני הכהן. [המאורות]

דף כב:

כגון ר"ח וחולו של מועד.

הכא משמע דשרי למיעבד מלאכה בחול המועד מאי דשרו רבנן, ומאי שרו רבנן, היכא דאיכא פסידא, או אין לו מה יאכל. ולא עני דוקא אלא אפילו עשיר דבעי למחצד חיטי או עינבי מארעא מותר, ופרגמטיא דבר האבד, אי נמי לצורך המועד. הגהה. השיב רבי' יעקב על דבר פרגמטיא בחול המועד אעפ"י שאבד אם לא שיקנה אין זה דבר האבד, דלא מיקרי דבר האבד דבר שלא בא לידו עדיין. ואסרו לחלוף מעות לקנות זקוקין, והבא להתיר בזדון דברו כנביא שקר, וכל ממון שאינו מתקלקל במכירתו עד

אוחח18/06/2018

יעבור חול המועד שאינו מתאחר למוכרו לא חשיב דבר האבד הן ליקח הן למכור, והמקראות שמביא התלמוד לאסור בעשיית מלאכה אינו אלא אסמכתא בעלמא ולכך חילקו חכמים בין דבר האבד לשאינו אבד. [אוצר החכמה]

טפי ליה גברא יתירא.

וששאל, מאי שנא מועד דאין מוסיפין עליהם, מאי שנא יום טוב ושבת דמוסיפין [עליהם], סברא הוא, דתניא משה תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה בשבתות ובימים טובים ובראשי חדשים ובחולו של מועד שאמר וידבר משה את מועדי י״י. ועזרא תקן להם לישראל שיהיו קורין בשני ובחמישי ובשבת, ואמרינן כל דטפי ליה מלתא לחבריה טפי ליה גברא. ואיכא למימר היינו טעמא דמוסיפין עליהן ביום טוב, כי היכי דלהוי הכירא מעליא בין יום טוב לחול. אבל בין יום טוב לשבת היינו טעמא דגבי תוספות כי הדדי נינהו דמוסיפין עליהן, משום דאין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד.

[שו״ת לרש״ן]

נפול כולי עלמא אאנפיהו.

ונופלין על פניהם ואומר כל אחד ואחד תחנונים לפי חכמתו. ואשתכח בפסקא כל הנופל על פניו צריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע. ואע״ג דהשתא ליכא אבנים קמיה דלמא הוו באותו מקום. ויש מי שאומר שהרי אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו. ואי עביד הכי מתחזי כיוהרא שמראה בעצמו כיהושע בן נון. והאי דנוטין לצד שמאל שכך היו מרביצין את התמיד כששוחטין אותו על שמאלו וכל מי ששוחט מרביץ הבהמה על שמאלה.

[האשכול]

ואבן משכית לא תתנו בארצכם.

ומשרשי המצוה כתב הרמב״ם זכרונו לברכה שהוא לפי שהיו עושין כן לעבודה זרה, ישימו אבנים מצוירות במלאכה נאה לפני הצלם והיו משתחוים עליה לפניו. ואיפשר לומר גם כן שהטעם מפני שנראה כשמתחוה לאבן עצמה אחר שהכינוה וציירוה והיא נאה יש מקום לחשד, אבל המשתחוה על גבי בגדים נאים אין שם מקום לחשד שהבגד דבר שהוא כלה במהרה ולא יעשנו בריה אלוהו, אבל האבן שהוא דבר קיים ויש לה שר בשמים, וכמו שאמרו זכרונם לברכה בחולין (מ.) הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר, יפול בהם החשד, והתורה תרחיק האדם הרבה מלעשות דבר שיחשד בו. ועוד שלא יכשלו אחריו. מדיני המצוה מה שאמרו זכרונם לברכה (מגילה כב.) שאין חיוב מלקות בזה אלא בפישוט ידים ורגלים שנמצא כולו מוטל על האבן, שכן בא הפירוש המקובל שזו היא השתחויה האמורה בתורה, אבל בלא פישוט ידים ורגלים אין בו מלקות, אבל מכין העושה כן מכת מרדות. ולענין עבודה זרה אין חילוק בפישוט ידים ורגלים אלא משעה שיכבוש האדם פניו בקרקע לפניה נסקל. ומה שאמרו שאם פרס המחצלאות על רצפת האבנים וכסה אותן מותר להש[ת]חוות עליהם. ומה שאמרו זכרונם לברכה (שם) דבכל מקום הוא האיסור, חוץ מן המקדש שמותר להשתחוות ליי על האבנים, שנאמר לא תתנו בארצכם, בארצכם אי אתם משתחוים אבל אתם משתחוים על האבנים המפוצלות במקדש. וזה הענין לפי הדומה מן הטעם שאמרתי כי יחשדו בני אדם המשתחוה שלא יעשה האבנים אלוה, ומפני שהבית הקדוש נבחר לעבודת השם ברוך הוא ומפורסם לכל העולם כשמש בחצי היום שאין עבודה שם בלתי ליי לבדו אין שם מקום לחשד, אבל אם כטעם הרמב״ם זכרונו לברכה שהוא להרחיק עבודה זרה שהיו עושין לה כן, כל שכן שהיה ראוי להרחיק כל הדומה לה ממקום המקודש שלא לפגל מחשבת המשתחוה לשם בזוכרו אותם. ואולם ידעתי כי יש לרבינו טעם נכון בכל אשר יפנה ונעלם לפעמים בחסרון הבנת השומע.

[החינוך]

קידה על אפים.

איכא דקשיא ליה היכי משמע מהא דקידה על אפים, אי משום דכתיב אפים דמשמע דאפים בלחוד הוא דהוי אארעא, והא בהשתחויה נמי כתיב הכי דכתיב (ישעיהו מט כג) אפים ארץ ישתחוו לך ואפילו הכי אמרינן לקמן דהשתחויה הוא פישוט ידים ורגלים, ואיכא דאמרי דאין הכי נמי דליכא למשמע הכי מקרא דקידה על אפים ואינהו קים להו דהכי הוא ונסיב ליה קרא לדרשה בעלמא, אי נמי דודאי קרא מוכיח ליה דהכא בהאי קרא קידה והשתחויה כתיב דכתיב ותקוד בת שבע אפים ארצה ותשתחו, ואפים קאי אקידה וארצה קאי אהשתחויה דאפים גבי השתחויה ליכא אלא ארץ בלחוד כדכתיב להשתחוות לך ארצה, ומאי דכתיב אפים ארץ ישתחוו לך תרי עניני הוא שיקדו בתחלת אפים ואח״כ ישתחוו ארץ כמה דכתיב התם ויקדו וישתחוו.

[ריטב״א]

דף כג.

ואפילו אשה.

כן הורה ר׳ יצחק הלוי שאין מונעים מן הנשים לברך על לולב וסוכה. דהא אמרי׳ בפ״ק דקידושין (כט.) כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. לאפוקי [דאינן] חייבות ואינן צריכות. אבל אם חפיצות להביא עצמם בעול המצוה הרשות בידה. ואין מוחין לה. דלא גרעא ממי שאינו מצווה ועושה. ומאחר דמקיימת מצוה היא אי איפשר בלא ברכה. תדע דהא אמרי׳ הכל עולין למיניין שבעה ואפילו אשה אלמא אשה עולה ומברכת. אע״ג דפטורה מתלמוד תורה דכת׳ ולמדתם אותם את בניכם. בניכם ולא בנותיכם. שמעי׳ אם רצת לקיים מצות עשה הרשות בידה. ואין כאן משום ברכה לבטלה.

[מחזור ויטרי]

ור״י ב״ר יהודה מביא ראיה דנשים מברכות על כל מצות עשה שהזמן גרמא. מדאמרינן הכל עולין למנין שבעה ואפי׳ אשה ואפי׳ קטן, ואע״ג דאשה אינה מצווה לעסוק בתורה, כדאמר בפרק קמא דקדושין (לד.) ובריש בכל מערבין (עירובין כז.). ואור״ת דאין זו ראיה, דברכת התורה לפניה ולאחריה לאו משום תלמוד תורה, שאפילו ברך ברכת הערב נא או נפטר באהבה רבה חוזר ומברך. תדע, במקום שאין לוי כהן קורא במקום לוי ומברך אע״פ שכבר ברך בקריאה ראשונה, ועוד דאיכא למימר דהא דאשה עולה היינו באמצע, שלא היו רגילים לברך, כדאיתא בפרק הקורא את המגילה עומד (כא.) תנא פותח מברך לפניה וחותם מברך לאחריה, והאידנא כולהו ומברכין גזירה משום הנכנסים ומשום היוצאים. ומיהו עולין למנין שבעה משמע בסוף שבעה.

[תוד״ה הא, ר״ה לג.]

מפטיר.

וכך מצאתי כתוב בתשובות רב נטרונאי גאון זצוק״ל. וששאלתם מה הן מפטירין בנביא בשבת במנחה בדורות הראשוני׳ כשהיו קורין בתורה בשבת היו מפטירין בספר ישעיה הנביא. וכולן בנחמות שבו, ולא היו מוסיפין על עשרה פסוקים, ובשני פרסיים גזרו שלא להפטיר וכיון שנסתלקו נסתלקו. וכיון שכל אלו ההפטרות אינם חובה כמו שהן אותן של יום טוב ויום הכפורים ושבת לא תקנו חכמים שהמפטיר בהן יהא קורא בתורה תחלה לכבוד תורה שהרי אינם חובה וקריאת התורה היא חובה אבל הפטרת יום טוב ויום הכפורים ושבת שהיא חובה כמו קריאת התורה אם לא היה המפטיר קורא בתורה תחלה, היו משוין ההדיוטות, הנביאים לתורה לכך התקינו שיקרא בתורה. וכיון שאינו קורא אלא לכבוד תורה אינו עולה מן המנין. אבל אלו ההפטרות שאינן חובה אינו צריך המפטיר לקרוא בתורה תחלה אם נהגו לעשותה שלישי מפטיר אין בכך כלום שאין לומר כאן מפטיר עולה למנין שלשה היה חיוב מפטיר זה לקרוא בתורה, ומן הדין אם היה רוצה אחר להפטיר היה יכול בלא שום קריאת התורה אלא שנהגו שהשלישי שקרא בתורה משום חובה הוא יהא מפטיר ואינו חולק בזה האומר שאין מפטיר עולה ממנין שבעה מפני שלא היה חייב מפטיר זה לקרוא בתורה תחילה שתמצא קריאתו לכבוד תורה כדפרישית.

[המכריע]

ונשאל רבינו האיי גאון ז״ל מאי טעמא לא קרינן מוסף שבת בכל שבת בספר תורה, והשיב אם אתם מקנטרין על מה שתקנו הקדמונים בכך, יארך הדבר, זה יאמר למה עזבו קריאת עשרת הדברות שהיו אומרים במקדש, וזה יאמר למה עזבו מעשה בראשית כדרך שהיו עושין במעמדות, וזה יאמר למה אין אנו קורין בספר תורה בכל יום או בשני ובחמשי פרשת תמיד, ועלינו להתנהג בתקונין שתקנו לנו גדולים מדורינו בחכמה ובמנין ואין לשנות.

[האשכול]

ואין מוציאין ספר תורה לקרות בקרבנות בשבת, כיון שאומרים אותם במוסף, ואינם כי אם שני פסוקים, והכל יודעין אותן מבחוץ. ולכך אומ׳ קרבנות של תמידין בכל בוקר, לפי שאין מוציאין ספר תורה בכל יום. ולכך מוציאין תורה בראש חודש בשביל הקרבנות וביום טוב בשביל הקרבנות, לפי שמדלגין אותם במוסף, לפי שראש חודש ויום טוב אינן תדירין כמו שבת. וגם הפסוקים ארוכין ואינן ידועין לכל הקהל המתפללים מבחוץ. ואע״פ שאומרים קרבנות של ראש חודש במוסף, אין אומרים הפסוקים כי אם בקוצר.

[פירוש התפילות לר״י ב״ר יקר]

ועוד, שבת תדירה היא כל ששת ימים וקרבן שלה אינו צריך הזכרה, מועדים כיון שאינן אלא משנה לשנה תיקנו להן לקרות קרבן מוסף שלהן כדי שיהא להן הזכר וחיזוק, שהשבת קבועה ועומדת ושל תורה היא, ואין דברי תורה צריכין חיזוק, וזמן מועדים חכמים תיקנוהו, ודברי חכמים צריכין חיזוק.

[שבלי הלקט]

דף כג:

אלא במקום שאין מתורגמן.

ונראה מסוגית התלמוד שהיה הדבר תלוי במנהג לתרגם ועל זה אנו סומכי׳ שלא לתרגם, וכמו כן התרגו׳ היה להם כמו לעז לנו, ואנו אם א׳ מתרגם אין כלם מבינים אותו, ואם נאמר אותו בלעז שיהיה לנו כמו תרגום להם, אולי לא תקנו אלא תרגום שנתקן ברוח הקדש ולפיכך אין אנו מתרגמים.

[רבינו ירוחם]

אין פורסין על שמע.

והראב״ד פירש מלשון פורס, כלומר כגון שהתפללו כולם ביחיד אומ׳ קדיש וברכו וברכת מאורות משום קדושה דמלאכים דמדכרינן בה, ואחר כך מתחיל בתפלה מעומד משום קדושה דישראל, ומדלג אהבת עולם וק״ש ואמת ויציב. ונראה מזה ראיה שאף קדושה דברכת מאורות אין ראוי לאמרה ליחיד אלא בעשרה. וכן כתב ה״ר משה (תפילה פ״ט ה״ה). ויש מקילין על זה, ויפה להחמיר.

[המאורות]

עשרה אלו שפורסין בהן על שמע, אפילו היו מקצתן כבר התפללו ויצאו ידי חובתן, (ו)משלימין בהן לעשרה, וכתבו בשם רש״י ז״ל תלמידיו, שאפילו בשביל אחד פורסין על שמע, אע״פ שהתשעה כבר שמעו קדיש וברכו וקדושה, ואע״פ שקרא הוא עצמו את שמע הרי זה פורס על שמע בשביל אחד כדי שיאמר קדיש וברכו וקדושה. וסמך הרב ז״ל דבריו ממה שאמרו במסכת סופרים (פ״י ה״ז) שאפילו בשביל אחד אם בירך על שמע יצא, ואומר רבי יוסף טוב עלם שאפילו בשביל אחד שלא אמר קדיש וברכו וקדושה פורסין על שמע, וכן נוהגין רבים וראיה מאבל וחתן. אבל רבי יעקב ז״ל כתב שלא התירו כן במסכת סופרים אלא בדיעבד, אבל לכתחילה אין לעשות כן עד שיהיו שם ששה שלא שמעו קדיש וברכו, והביא ראיה ממה שאמרו שם במסכת סופרים, אין אומרים קדיש וברכו פחות מעשרה, רבותינו שבמערב היו אומרים אותו בשבעה ונותנין טעם לדבריהם, בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו יי׳,

כמנין התיבות, ויש אומרים ששה שברכו ששי הוא, עד כאן במסכת סופרים, ופירש הרב ז"ל, שבעה וששה אלו שלא שמעו קדיש וברכו הן.
[ספר השלחן]

ואין נושאין את כפיהם.

שנצטוו הכהנים שיברכו ישראל בכל יום, שנאמר (במדבר ו') כה תברכו את בני ישראל אמור להם. משרשי המצוה שחפץ השם בטובו הגדול לברך עמו על יד המשרתים החונים תמיד בית יי' וכל מחשבתם דבקה בעבודתו ונפשם קשורה ביראתו כל היום, ובזכותם תחול הברכה עליהם ויתברכו כל מעשיהם ויהי נועם השם עליהם. ואל תתמה לאמר ולו חפץ השם בברכתם יצו אתם את הברכה ואין צורך בברכת הכהנים, כי כבר הקדמתי לך פעמים רבות כי בכח הכשר מעשינו תחול הברכה עלינו, כי ידו ברוך הוא פתוחה לכל שואל בהיותו מוכשר ומוכן לקבלת הטוב. ועל כן כי בחר בנו מכל העמים ורצה שנזכה בטובו הזהירנו וצונו להכין מעשינו ולהכשיר גופנו במצוותיו להיותינו ראוים אל הטוב, גם צונו בטובו בגדול לבקש ממנו הברכה ושנשאל אותה על יד המשרתים הטהורים כי כל זה יהיה זכות לנפשותינו ומתוך כך נזכה בטובו. מדיני המצוה מה שאמרו זכרונם לברכה שאין הכהנים נושאים כפיהם אלא בעשרה, והכהנים מן המניין.
[ספר החינוך]

כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה.

ויחיד המתפלל בינו לבין עצמו לא יזכיר אופנים וחיות, שהרי אינו רשאי לומר קדוש, דקיימא לן אין יחיד אומר קדוש, וקיימא לן כל דבר שבקדושה, לא יהא פחות מעשרה. וכן מצאתי בשם רב עמרם גאון זצ"ל. יחיד המתפלל אומר בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חשך כול' עד המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית כאמור לעושה אורים גדולים כול' וחותם בא"י יוצר המאורות. אבל במסכת סופרים משמע שאין צורך לעשרה אלא לקדושה שאומרין בעמידה, אבל לא בקדושת יוצר אור, מפני שאינו מקדיש אלא סודר מה שהמלאכים אומרים. והכי איתא התם פרק ט"ו. קטן אינו פורס על שמע לומר קדוש ביוצר אור ביחיד, אבל בציבור עונה עמהן. וגדול פורס על שמע, לפי שהוא כסודר. וה"ר מאיר בירי משה זצ"ל הורה. כיון דבגמרא דידן אמרינן סתם אין יחיד אומר קדוש, ולא חלק בין קדוש שבעמידה לקדוש שבישיבה, אין אומ' אותה ביחיד, דלא שבקינן תלמוד ערוך דבידן ועבדינן כמסכת סופרים. ותו בהדיא תנן אין פורסין על שמע בפחות מעשרה, ואין הטעם אלא משום קדושה. וכן נראה עיקר. כתב ר' בנימין אחי נר"ו. פעם אחת נכנסתי לבית הכנסת ומצאתי שקראו ציבור פסוקי דזמרה, וכבר עמד החזן וקראו את שמע, והתחלתי בפסוקי דזמרה עד שהתפללו הציבור בלחש, וכיוונתי בעצמי שכשהגיע החזן לומר כתר יתנו לך הגעתי אני בברכת יוצר לומר כולם כאחד עונים ביראה ואומרים קדוש, ועניתי הקדושה עם הציבור. ושאלתי למורי ה"ר מאיר נר"ו, אם ראוי לעשות כן. וקרא עליי פגעת את שש ועושה צדק.
[שבלי הלקט]

דף כד.

כאן בענין אחד כאן בשתי עניינות.

והא דמדלגין וגוללין מויחל משה לפסל לך, משום דהכל ענין אחד, דהא כהן גדול מדלג וגולל מאחרי מות לאך בעשור לחודש, דחד ענין הוא כדאיתא ביומא ובסוטה, ובכדי שלא יפסוק, אבל בעשור שבחומש הפקודים מרוחק, ואי אפשר בדילוג ובגלילה, ולהכי קורא על פה. נראה לי דכל דילוג דהכל דתורה ודנביאים מיירי בחד גברא דמפסיק, הלכך בעינן בכדי שלא יפסיק המתורגמן, אבל בתרי גברי אפילו ליכא מתורגמן, אי נמי איכא מתורגמן אפילו בכדי שיפסיק מדלגין וגוללין, דליכא טירחא דציבורא כולי האי דקיימי בשתיקה בין גברא לגברא. וכן הא דאמרינן עלה דקורא אחרי מות וכו' ביומא ובסוטה לפי שאין גוללין ספר תורה בציבור, כולה בחד גברא מיירי, ובכדי שיפסיק המתורגמן, ומשום הכי אין גוללין ומדלגין, אבל בתרי גברי גוללין. והיינו דאנן גוללין ומדלגין מויחל לפסל לך בזמן הזה דליכא מתורגמן, דהוי ליה בכדי שיפסיק בזמן דאיכא מתורגמן, דהא טעמא משום דקיימי ציבורא בשתיקה ואיכא גנאי, כדפירש רבינו שלמה, והיכי מדלגין וגוללין, אלא על כורחך כדפרישית, כן נראה לי. והיינו טעמא נמי דנהגי במקום שאין לקהל אלא ספר תורה אחד דגוללין ומדלגין מפרשה לפרשה בשבתות של ראש חודש ושל פרשיות וביום טוב למוספי רגלים, דהוי ליה אפילו בכדי שיפסיק המתורגמן, דבתרי גברי הוא. והיכא דאפשר מפקינן שלשה ספרי תורה, כדאמרינן (לקמן כט:) ראש חודש טבת שחל להיות בשבת מוציאין שלשה תורות כו', ואע"ג דשרי למיגלל, לא מטרחינן ביה כיון דאפשר.
[ראב"ה]

אין מדלגין מנביא לנביא.

ויש שואלין בה מה שאנו נוהגין לדלג מנביא לנביא בשבת של חתונה, והוא שאומר שוש אשיש, ומדלגין ממנה להפטרה של יום, ואע"פ שאינה באותו נביא. עד שמתוך כך פירשו אחרוני הרבנים שלא נאמר דלוג מנביא לנביא אלא כשמדלג לצורך, כגון שצריך להשלים כ"א פסוקים ונגמר הספר ממה שהתחיל ורוצה להשלימו בנביא אחר, אבל מכיון שאינו עושה כן לצורך אלא לזמר בעלמא רשאי. ומכל מקום מנהג ספרד שאין כוללים שוש אשיש עם ההפטרה, אלא מברך לפניה, ומפטיר בענינו של יום, ומשלים ברכותיה של אחריה, ואח"כ אומר שוש אשיש בלא ברכה, והוא מנהג נאה.
[מאירי]

קטן קורא בתורה וכו'.

וקטן הואיל ואתי לידן נימא ביה מילתא. דגרסינן בפרק שלישי דמגילה קטן אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו, וגרסינן עלה בירושלמי עד אימתי עד שיהיה בן שלש עשרה ויום אחד במה דברים אמורים לשאר מצות אבל לישא את כפיו עד שיתמלא זקנו. והכי נהיגו. ומיהו נראה לי דהני מילי לעבור שלא בקבע לפני התיבה, אבל לקובעו בשליח צבור לקבע לא, [ד]גרסינן בפרק קמא דשחיטת חולין (כד:) תנו רבנן נתמלא זקנו ראוי לעשותו שליח צבור ולירד לפני התיבה ולישא את כפיו. ובמסכת סופרים פרק ולמה אמרו (ה"ז) גרסינן לעבור לפני התיבה ולישא את כפיו עד שיהא בן עשרים שנה ובעל זקן אבל אם אין לו זקן אפילו בן עשרים לא מפני שנראה כסריס ויש אומרים סריס עצמו מותר ואם עלה זקנו אפילו בן שמונה עשרה שנה עובר לפני התיבה ונושא את כפיו, והך נמי לעבור בשליח צבור מיירי.
[ראב"ה]

ובית הכנסת שאין להם מי שרגיל לעבור לפני התיבה אלא אחד ופעמים הוא טרוד במלאכתו ולא יוכל לבוא לבית הכנסת. ויש שם נערים בני י"ג וי"ד וט"ו וט"ז וי"ז וי"ח שנה שלא נתמלא זקנם מותר לעשות מהן שליח צבור ויוציא רבים ידי חובתן שלא יפסידו קדיש וברכו וקדושה, שהרי הן חייבין בכל המצות כדתנן בן שלש עשרה למצות. וכל שמחוייב בדבר מוציא את הרבים ידי חובתן. כך מצאתי בשם רב נטרונאי גאון. אמנם כמה שהיה יכול לירד לפני התיבה אדם שנתמלא זקנו היה מצוה מן המובחר.
[תניא]

סומא פורס את שמע.

יש מי שכתב שברכת יוצר אור הרי היא כברכת הנהנין שאם יצא אינו מוציא, ויראה לי שברכות אלו תקנום חכמים לפני ק"ש ולא משום הנאת האורה אלא להודות לבורא שברא וסדר המאורות, וראיה לדבר שהרי סומא פורס על שמע ומברך יוצר המאורות. וזה הכלל יראה לנו במצוה שאדם מוציא את חברו ובאותן שאינו מוציא. כל מצוה שהיא בעצמו של אדם כגון אכילת מצה שצוהו המקום לאכול, או תפילין שצוהו המקום להניחן, או לעשות ציצית בבגדו, או להתפלל שהיא עבודה שבלב. או לקרוא ק"ש ולקרוא בתורה וכיוצא בזה, דברים אלו אי אפשר לעשותן על ידי אחר, שלא יוכל אדם לומר אכול מצה בעבורי או התעטף בציצית או לבוש תפילין בעבורי. ובענין התפלה הבקי מוציא את שאינו בקי והוא שיתן לב לשמוע מה שהוא אומר. וכן בנטילת לולב ותקיעת שופר וכיוצא בזה לא יוכל אדם לפטור עצמו על ידי חברו אם לא יתקע או לא שמע התקיעה או לא נטל הלולב. אמנם קביעת מזוזה ועשיית מעקה וביעור חמץ וכיוצא בהן, זה אפשר להעשות על ידי שליח, שאין לנו בזה רק שתעשה המצוה על ידי מי שהוא.
[הבתים]

סומא פורס על שמע ואע"פ שלא ראה מאורות מימיו, מפני שהוא נהנה מן האור על ידי אחרים שרואין אותו ומישרין את דרכו. ואין צריך לומר שעובר לפני התיבה, שהרי מחוייב הוא בדבר וכל המחוייב בדבר מוציא את הרבים ידי חובתן, ויש מי שאומר שאינו עובר לפני התיבה. ולא נתברר לנו.
[הבתים]

יש מי שכתב שברכת יוצר אור הרי היא כברכת הנהנין שאם יצא אינו מוציא, ויראה לי שברכות אלו תקנום חכמים לפני ק"ש ולא משום הנאת האורה אלא להודות לבורא שברא וסדר המאורות, וראיה לדבר שהרי סומא פורס על שמע ומברך יוצר המאורות. וזה הכלל יראה לנו במצוה שאדם מוציא את חברו ובאותן שאינו מוציא. כל מצוה שהיא בעצמו של אדם כגון אכילת מצה שצוהו המקום לאכול, או תפילין שצוהו המקום להניחן, או לעשות ציצית בבגדו, או להתפלל שהיא עבודה שבלב. או לקרוא ק"ש ולקרוא בתורה וכיוצא בזה, דברים אלו אי אפשר לעשותן על ידי אחר, שלא יוכל אדם לומר אכול מצה בעבורי או התעטף בציצית או לבוש תפילין בעבורי. ובענין התפלה הבקי מוציא את שאינו בקי והוא שיתן לב לשמוע מה שהוא אומר. וכן בנטילת לולב ותקיעת שופר וכיוצא בזה לא יוכל אדם לפטור עצמו על ידי חברו אם לא יתקע או לא שמע התקיעה או לא נטל הלולב. אמנם קביעת מזוזה ועשיית מעקה וביעור חמץ וכיוצא בהן, זה אפשר להעשות על ידי שליח, שאין לנו בזה רק שתעשה המצוה על ידי מי שהוא.
[הבתים]

דף כד:

חיפני ובישני לא ישא את כפיו.

ששה דברים מונעין נשיאות כפים, וסימן מעשיט"ל, פ' מומין, עבירה, שנים, יין, טומאת ידים, לשון, מומין מפורש בפרק שלישי דמגלה מי שיש לו מומין בפניו ובידיו וברגליו לא ישא כפיו מפני שהעם מסתכלין בו. וכן סומא באחת מעיניו אלא אם כן דש בעירו. עבירה פי' מי שהרג את הנפש אף שוגג לא ישא כפיו שנאמר (ישעיה א טו) בפרישכם כפיכם וגו' ידיכם דמים מלאו, אבל מומר שעשה תשובה פסק רבינו גרשום בתשובה שישא כפיו, שנים מי שלא נתמלא זקנו לא ישא את כפיו בפני עצמו אבל עם אחרים יכול לישא את כפיו כשהוא בן שלש עשרה שנה, יין, מי ששתה רביעית יין בבת אחת אינו נושא כפיו ושיעור רביעית מפורש בערבי פסחים אצבעיים על אצבעיים ברום אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע, ואותן אצבעות בגודל. וטומאת ידים, שצריך נטילת ידים קודם שנאמ' שאו ידיכ' קודש וברכו את ה'. לשון, דאמר ר' יוסי במסכ' מגילה בני חופה ובני בית שאן לא ישאו כפיהן מפני שקורין לעיינין אלפין, ולאלפין עיינין.
[סמ"ק]

ומצאתי כתוב, ברכת כהנים ברכה ראשונה שלש תיבות כנגד שלשה אבות העולם, שיזכור לנו השם את בריתו אשר כרת עמהם. שניה חמש תיבות כנגד חמשה ספרים של תורה, שבזכות האבות ניתנה התורה. שלישית שבע תיבות כנגד שבעה רקיעים, כלומר

שוכן שבעה יברך אותנו. ובברכה ראשונה חמש עשרה אותיות כנגד חמשה עשר צדיקים שמכפרים על ישראל. שנאמר (הושע ג ב) ואכרה לי בחמשה עשר כסף, אלו צדיקים שדומים [לאברהם] שברכה ראשונה שלו. שניה עשרים אותיות, כנגד עשרים גרה שנותנין כל ישראל בכל שנה, לכפר [על] מכירת יוסף (ירושלמי שקלים פ"ב ה"ג). שלישית עשרים וחמש אותיות, רמז לעתיד לבא שמוסיפים עוד חמשה. [נמוקי יוסף]

אם היה דש בעירו מותר.

איכא מאן דאמר דכל הני שפסולין מחמת שמסתכלין בו, הואיל והורגלו בהם לא יסתכלו בו ושרי, אבל הני דפסילי מחמת שהאותיות אינם קוראים כתקנם פסולים לעולם בכל מקום עד שיקראום כתקנם. מיהו בגמרא לא מצינו דש בעירו מותר אלא בסומא באחד מעיניו וזבלגן, אבל בשאר מומין שיש לו בפניו ידיו ורגליו תני בהדיא לא ישא את כפיו, ובברייתא תניא ידיו בוהקניות לא ישא את כפיו ואם היו ידיו עקומות או עקושות לא ישא את כפיו, ולא תני בהו ואם היה דש בעירו מותר. משום הכי נראה דלא אמרינן כשדש בעירו שיהא מותר אלא במקום שהוא נמצא לכמה בני אדם כגון סומא באחד מעיניו או בזבלגן שיש כמה אנשים בזה המום, אבל שאר מומין שאינם נמצאים לבני אדם תמיד כגון בוהקניות ועקומות ועקושות אע"פ שהורגלו בו לא ישא את כפיו לפי שעם כל זה מסתכלין בו, והיינו דלא תני בהו שאם דש בעירו מותר. והיינו נמי בידיו צבועות סטיס דלא תני שאם דש בעירו שיהא מותר, אלא צריך שיהיו רוב אנשי העיר מלאכתן בכך דהואיל והכי הוא לא יסתכלו שזה המום נמצא תמיד אצלם. וכן עיקר וכן תבין דעת הר"ם פרק ט"ו.

[רבינו אברהם מן ההר]

האומר איני עובר לפני התיבה בצבועין.

הכונה בה כשלפניה, לבאר בה על מי שמתחסד יותר מדאי בקצת דברים שיש לחשדו באי זה סרך של מינות. וענין זה הוא, מפני שאנו נוהגין להתעטף בטלית לבנה ובשאר בגדים אין אנו מקפידין אם צבועים אם לבנים, ויש מקצת בעלי אמונות אחרות, שמדקדקים בכך, וזה מראה עצמו מרבה בחסידות ואומר שאינו עובר בצבעונין, אלא אם כן יהיו כל בגדים לבנים, לא יעבור אף בלבנים, ואע"פ שבשאר בני אדם אין מדקדקין בין צבועים ללבני. ועל דרך זה אומר בסנדל איני עובר, לא יעבור אף ביחף, א"א שלא נזרקו בו ניצוצות של מינות. [מאירי]

דף כה.

על קן צפור יגיעו רחמיך.

ונראה לי מפני שהוא מיחד השגחה פרטית בבעלי חיים, וכבר אמר [הנביא] כמתרעם, ותעשה אדם כדגי הים, הורה שאין השגחה פרטית בבעלי חיים רק על האדם לבד. ובגמרא נחלקו בטעם הדבר ונאמרו בה שני טעמים, האחד מפני שהוא מטיל קנאה במעשה בראשית, וזה אצלי רמז למה שבארתי והקנאה תסור בהיות כל דבר מושגח כפי הראוי. ואחד אמר שאין מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים אלא גזרות, וזה נראה כנמשך לדעת האומר שפעולותיו יתברך נמשכות אחר הרצון, והוא דעת יחיד.ומכל מקום אפשר לפרשו שאין הכונה לרחם על קן צפור, שאם כן לא התיר לנו השחיטה, אלא שהיא גזרה מוטלת על האדם להקנותו מדה טובה על דרך מה שאמרו בדרש מה איכפת להקב"ה בין שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף אלא כדי לצרף בהם את הבריות. [מאירי]

הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים.

וא"ת והא חזקיה חזא דהוו ליה בני דלא מעלו (ברכות י.), אלמא דנגזר קודם לידה שלא יהיו יראי שמים. וי"ל דהראהו מה שעתיד להיות. ועוד דהרבה דברים תלוי במזל, כדאמר בשילהי שבת (קנו.) מאן דאיתיליד בצדק יהא צדקן במצות, דאיתיליד בשבת מתקרי קדישא, וכן הא דאמרי כלדאי לאמיה דרב נחמן בר יצחק בריך גנבא ליהוי (שם ע"ב) ועוד, דאין זה בידי שמים, כי אין הקב"ה רוצה לשנות הילוך המזלות.

[תודה הכל, נדה טז:]

הא דאמר פסוקא פסוקא ותני לה.

אך מה שנהגו בי"ה לומר ז' פעמים הש"ם מנהג כשר הוא, ובקרא כתיב ב"פ ויפלו על פניהם ויאמרו ה' הוא האלהים ה' הוא האלהים (מלכים א' יח לט) פרש"י בעולם הזה ובעולם הבא.

[על הכל]

ומה שנהגו לומר בסליחות וביום הכפורים שמע ישראל וכופלין אותו, שאין ראוי לעשות כן, משתקין אותו. ויש אומרים כיון שהוא מנהג אין משתקין אותו, שזה ודאי אין אומרים אותו משום שתי רשויות. [אבודרהם]

נקראין ולא מתרגמין.

ויש שואלין בהא דאמרי' נקרין ולא מתרגמין, הא תינח מה שכתי' בתורה כמו מעשה ראובן ומעשה עגל השני וברכת כהנים, איצטריך לאשמעינן שאע"פ דאנו מתרגמין בצבור כל הסדרים שאנו קורין בכל שבת ושבת אין מתרגמין אלו, אבל מה שהוא מן הנביאים כמו מעשה דוד שאמרו נקרין ולא מתרגמים, ופלגש בגבעה ומעשה אמנון סתם ותמר ומעשה דאבשלום בפלגשי אביו שנקרין ומתרגמים, היכן מצינו שמפטירין בהם בצבור שהוצרכו לומר נקרין ומתרגמים, נקרין ולא מתרגמים. ותירוצא דמילתא כי הפטרות לא היו סדורות בימי חכמי התלמוד כמו שהן סדורות היום אצלינו, ובאותן הימים היו מפטירין בכל מקום שהיו רוצים, לכך הוצרכו לומר באלו נקרין ומתרגמין, באלו נקרין ולא מתרגמין, אבל מאחר כן הוקבעו ההפטרות.

[האשכול]

דף כה:

מהו דתימא ניחוש דילמא אתי למעבד מיראה.

תימה, דהכא משמע דמאהבה ומיראה אינו טוב, וקשה דאמר רב יהודה בסוטה (כב:) לעולם יעסוק אדם בתורה ואפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, אלמא גם מאהבה קרי ליה שלא לשמה, וקאמר דיעסוק שלא לשמה, וכן [בסוטה] בפרק [כשם] (לא.), חד אקרויה בחלמיה מה רב טובך אשר צפנת ליראיך, וחד ויעלצו בך אוהבי שמך, אמר להו תרוייכו רבנן צדיקי גמורי אתון, מר מאהבה ומר מיראה, אלמא דאהבה ויראה טוב הוא. וי"ל דתרי מיני מאהבה ומיראה הן, מאהבת שכר ומיראת עונש אינו טוב, מאהבת המקום ומיראתו תרי מעליותא הם.

[תוס' הרא"ש]

ישגלנה ישכבנה.

וששאלת כיון שאסור לקרות בתורה אפילו אות א' שלא מן הכתב היאך ש"צ קורא ישכבנה והוא כתיב ישגלנה וכן בכל תיבה שיש בה קרי וכתיב שכלם כתובים בתורה כפי המסורת ולא כפי המקרא תשובה זו הל"מ הוא וכמ"ש בנדרים (לז:) מקרא סופרים ועטור סופרים כתבין ולא קריין קריין ולא כתבין הל"מ. הרשב"א.

[רבינו ירוחם]

דף כו.

הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין.

ק"ל, אדמותיב ליה מדר' יהודה, ליסייעיה מת"ק דאמר דאין ירושלים מטמאה בנגעים לפי שלא נתחלקה לשבטים. וי"ל, משום דאיכא למימר דדלמא שאני ירושלים שלא נתחלקה כלל מעולם, וכעין מקדש לר' יהודה, אבל בתי כנסיות ובתי מדרשות שעשאום הרבים משלהם, אע"פ שיש לרבים דעלמא חלק בהם בין לפי' קמא בין לפי' בתרא, דלמא מודה ת"ק וכו'.

[רשב"א]

לא נתחלקה ירושלים לשבטים.

תימה, דבפרק איזהו מקומן (זבחים נג:) אמרינן דקרן דרומית מזרחית לא היה לו יסוד לפי שלא היה בחלקו של טורף, וא"כ למ"ד לא נתחלקה מאי שנא דשאר מקומות של המזבח היה להם יסוד, ומזרחית דרומית לא היה לה יסוד. ואין לתרץ דלדידיה היה להם יסוד מכל צדדיו, דאם כן אל יסוד מזבח העולה מאי עביד ליה, דמשמע שיש ליתן אותו במקום שיש לו, מכלל דאיכא דוכתא דלא היה לו יסוד. וי"ל הכי גמירי שלא לעשות יסוד למזרחית דרומית, כדכתיב (דה"א כח יט) הכל בכתב. [תוד"ה ירושלים יומא יב.]

אין לפרש שנתחלקה אלא שנתנו דושנה של יריחו תחתיה ולפיכך אין מטמא, דבפ"ק דיומא משמע דלמ"ד לא נתחלקה לא נתחלקה ממש, וא"ת מנליה דלא נתחלקה ממש, דלמא סבר נתחלקה אלא שנתנו דושנה של יריחו תחתיה כדאמר התם, וי"ל דבית המקדש סברא הוא אע"ג דנתחלק דחזרו וקנו אותו כדי שיהא לכל ישראל חלק בו, אבל ירושלים אם מתחילה נתחלקה למה היו חוזרין וקונין אותה.

[תוד"ה ואין, ב"ק פב:]

ורבי יהודה סבר נתחלקה לשבטים.

פי', לשבט יהודה ובנימין, פרש"י ז"ל ודוקא ירושלים אבל מקום המקדש לכל ישראל היה, כי דוד כשקנה הגורן מארונה היבוסי גבה הכסף מכל ישראל שיהא לכל ישראל זכות בו, ומאי דאמרינן בסמוך מה היה בחלקו של יהודה ושל בנימין, לומר שהיה מובלע בחלקו ונפל בגורלו. [ריטב"א יומא]

אין משכירין בתים.

מסתברא שאינו אלא בזמן הבית כדאמרינן ר' אלעזר ב"ר צדוק אומר אף לא מטות לפיכך עורות קדשים בעלי אושפיזכנין נוטלין אותם בזרוע.

[כפתור ופרח]

דף כו:

רבינא הוה ליה ההוא תילא.

פי' דקסבר דכיון שהיה להם בית הכנסת אחר כבר נתיאשו מזה ואין דעתם לבנותו עוד והוה ליה כתשמיש מצוה שנזרקין ופקעה קדושתה, וכיון שהיה בתוך שדהו היה סבור דמסתמא כשנתיאשו ממנו הקנוהו לרבינא וקנאו רבינא בחזקה כאילו אמרו לו בפירוש לך חזק וקני, או שזוכה בו מן ההפקר, ואמר ליה רב אשי זיל זבניה מז' טובי העיר במעמד אנשי העיר וזבנה, והקשו בתוספות למה צריך למעמד אנשי העיר שהרי לא הוצרכו כולם אלא לענין הדמים אבל לענין שיהיה המכר קיים ויוצא לחולין בז' טובי העיר סגי, [וי"ל] דדילמא ז' טובי העיר כיון דצריכי לעילויי דמי לא מזבנא לה השתא דלא הוו צריכי תיבה ולא ס"ת, ומשום הכי יהיב ליה עצה דליזיל לכולהו בני עיר דלא בעו לעילויא ואינהו מזבני ליה, ואפשר נמי דיהבי לה ניהליה בחנם, ויש עוד לומר דלרווחא דמילתא אמר הכי כלפי מה שהיה סבור רבינא שלא היה צריך לקנותה כלל אמר ליה שילך ויקנה אותה מכל אנשי העיר. [ריטב"א]

משום פשיעותא.

אין סותרין בית הכנסת עד שיבנה אחר, ואפילו יש להם מקום אחר להתפלל, שמא יארע להם אונס או יפשעו ולא יבנוהו. וכן אין סותרין בית הכנסת ישן, כדי לבנות מאבניו ועציו בית הכנסת אחר ואפילו גבו מעות לבנות בית הכנסת וקנו הלבנים והעצים וכל צרכי הבנין, אין סותרין אותו עד שיבנה האחר, שמא יזדמן להם פדיון שבוים שהיא מצוה רבה, ויוציאו עליהם כל המעות שגבו, או יצטרכו למכור כל מה שקנו לצורך הבנין. בד"א בשלא ראו בו ריעות אבל אם

חרבו יסודותיו ונטו כותליו לנפול סותרין אותו מיד, וצריך להזדרז במלאכה לעשותה בחזקה ביום ובלילה עד שתשלם המלאכה. [הבתים]

הני מילי בעתיקתא.

ויש מי שכתב, מדאמרינן הכא דליבני עתיקי אסור לאוזופי, אבל לחלופי ולזבוני שרי, דמצבות שבבית הקברות, שאסורות מן התורה בהנאה, אם רוצה להחליף המצבה בגדולה ונאה רשאי, ובלבד שתשאר אותה שנוטלה בבית הקברות. [נמוקי יוסף]

ורצועותיהן.

ורצועותיהן. של תפילין, צורת יו"ד ודל"ת יש בהם. וכתבו בתוספות מכאן נראה דאות הדל"ת העשויה ברצועת קשר של תפלין ואות היו"ד העשויה בראש תפלין של יד לית בהו קדושה עצמה, דתשמישי קדושה קרינן להו ולא קדושה. והיו מותרין ליכנס בתפלין של יד לבית הכסא, כיון שמחופין עור, והאותיות אינן קבועות כשי"ן של תפלין ועומדות להתיר. אבל מלשון הרמב"ם ז"ל פרק ד' מהלכות תפלין (הי"ח) משמע שאסור ליכנס בבית הכסא אפילו בתפלין של יד, אע"פ שמחופות עור. וכן בכל דבר שיש בו שם משמותיו של הקב"ה. ויש מי שהביא ראיה לדבריו מהא דאמרינן (שבת מט.) תפלין צריכין גוף נקי, שלא יפיח בהן, ותפלין סתמא אפילו בשל יד משמע. [נמוקי יוסף]

האי פריסא תשמיש דתשמיש.

צריך להתנות בזמן הזה על כורסיא, שהיא תשמיש לספרי תורה שאם לא כן אסור להשען עליה להנאתו, ואפילו ספרים אסור להניח עליה, כדמשמע הכא גוללין תורה במטפחת ספר אבל לא ספר במטפחת תורה, ואפילו נביאים וכתובים אסור. ויש למצוא היתר קצת לכורסיא שבזמן הזה, שאין רגילין לתת עליה ספר תורה בלא מטפחת והוי תשמיש דתשמיש, דאמר רבא מריש הוה אמינא האי כורסיא [תשמיש דתשמיש כיון דחזינא] וכו'. ומיהו משום המטפחת עצמה יש למנוע אם לא יתנה, כדפרישית. [ראב"ה]

לאו לכבוד עבידן.

ש"צ שכל מה שעשוי לכבוד ספר תורה דהיינו לנוי, תשמישי קדושה הם ואסור להוציאם לחולין. אלא אם מכר אותם, קונים מדמיהם חומש וכל שכן ספר תורה. הילכך העטרות שנהגו עתה לעשות לספר תורה ורימוני כסף וזהב הכל תשמישי קדושה הם, שהרי לנוי ולכבוד עשויין. וכן כתב הר"ם בספר תורה פרק י' (ה"ד). [רבינו אברהם מן ההר]

וחוצץ בפני הטומאה.

וא"ת והאיך יחוץ בפני הטומאה, והא לא מבטלינן ליה בחור, ואנן ידעינן ביה דצריך לבטוליה בכל מידי דמשימים לחור, כדאיתא בבתרא בפרק לא יחפור (כ.). וי"ל דאחרי שהארון היה ממלא כל הפרצה לא צריך לבטוליה. וראיה לזה כדאיתא במס' שבת בפרק מי שהחשיך (קנז.) מעשה היה ופקקו את המאור בטפיח, ע"כ לא בטלוהו, דאם בטלוהו א"כ עשו בנין בשבת, אלא ע"כ לא צריך לבטליה, אלא היכא דהחציצה אינו ממלא כל החור. [תוס' הרא"ש]

ועוד אמר הר"ר שמואל דכלי עץ נמי שאינו מקבל טומאה כגון העשוי לנחת לא בעי ביטול, דבפ"ב דמגילה גבי ההוא בי כנישתא דיהודאי דהות פתיחא להההוא אידרונא דהוה בה מיתנא ובעו כהני לצלויי בה וכו', עד דאמר להו דלו תיבותא ואותבוה אבבא, ואי צריך ביטול מאי מהני האי תיבה, דמסתמא לא ביטלוה שם, ועוד שלא היו יכולים לבטלה, שהיה ספר תורה מונח בה ואסור לשנותה לדבר אחר דמעלין בקודש ולא מורידין. [תוד"ה היא. ב"ב כ.]

ודעת מורי רבינו נר"ו [דלא בעינן] בשום דבר דמבטל ליה לעולם אלא כיון דקא מבטל ליה בזמן החציצה כהא דהכא בהכי סגי, והיינו דטפיח לא חשיב דופן משום דלא מבטל ליה לדורות אלא לזמן החציצה, וכעין בן שמנה בשבת שהוא חוצץ אע"פ שאינו מבטלו אלא לשבת, שאינו בר ביטול. [ריטב"א]

דף כז.

שאני הנחה דלא אפשר.

מן הגמרא משמע, דמשום דלא אפשר בלאו הכי הוא דשרי, דאי לא תימא הכי, מיכרך היכי כרכינן ספר תורה, הא קא יתבא דפא אחברתה, אלא כיון דלא אפשר אישתרי משמע הא אפשר לא מנחינן, אע"ג דקדושתן שוה, שהגלילה קרויה הנחה נמי. לפיכך למדו מכאן שאסור לחבר נביאים וכתובים וכן הפטרות וחמש מגילות עם חומש, שאין קדושתן שוה כדאמרינן הכא, וכשיגלול הא קא יתבא דפא דנביאים או כתובים על החומש. ולפי זה הא דאמרינן פרק קמא דבבא בתרא (יג:) מותר לדבק תורה נביאים וכתובים כאחד, רבי מאיר היא, ולית הלכתא כותיה. [נמוקי יוסף]

אין מוכרין ס"ת.

מצוה מן התורה להיות לכל א' מישראל ס"ת ואם לוקחה בדמים הרי הוא כחוטף מצוה מן השוק ואם כתבה הוא בעצמו הרי הוא כאלו קבלה מהר סיני ואם הגיה בה אפילו אות אחת הרי כאלו כתבה כך אמרו ז"ל. וכן כתב הרמב"ם שהיא מצות עשה לכתוב לו ספר תורה דכתיב ועת' כתבו לכם וגומר כלומר כתבו ספר תורה שיש בו השירה הזאת ואין כותבין התורה פרשיות שיוכל לכתוב שירה לבדה. ואין למכרה זולתי ללמוד תורה ולישא אשה כמו שכתבתי בחלק ראשון ובכמה דוכתי וזה היה בדורות הראשונים שהיו כותבין ספר תור' ללמוד אבל בזמן הזה שכותבין ס"ת ומניחין אותן בבית הכנסת לקרות בהן בצבור, מצות עשה על כל מי שיש לו, לכתוב חמשה חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושים ללמוד בהם הוא ובניו דכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם ועל זה היה מצוה לכתוב הס"ת וללמוד בה וע"י הגמרות והפירושים ידע פירוש המצות והדינין א"כ חייב אדם לכתבם ושלא למוכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה וכן כתבו הגאונים. [רבינו ירוחם]

ומיהו ספרים אחרים, אפילו חומשים, מותר יחיד למכרן לכל צרכיו ולעשות מדמיהן מה שירצה. וכן ספרים אחרים של רבים שלא הקדישום, מותרין שבעה טובי העיר למכרן במעמד אנשי העיר ולעשות מדמיהם כל דבר שהוא צורך רבים, וכן למשכנם ולשוכרם. מיהו ס"ת אפילו של יחיד אסור לאוגורי ולמשכוני. [נמוקי יוסף]

אבל גבו והותירו מותר.

ודבר זה יש בו מחלוקת גדולה בין המפרשים, ושיטת מה שבירנו בענין זה הוא, שכל נדבה או הקדש שהקדישו הצבור לאיזה דבר, יכולין לשנותה לכל מה שירצו, ואפילו קופה של עניים, ובלבד שלא יפסידו עניים. אלא לשעה שכל שהוא הקדש עניים, צריך שלא יפסידו עניים, אלא שמה שהוקדש לאיזה דבר של עניים מותר לשנותו לדבר אחר של עניים ג"כ, אבל הקדש יחיד, אם לא בא לידי גבאי מותר הוא לשנותה, ואם בא לידי גבאי אסור לשנותה אלא אם כן התנה. ואם מת אותו יחיד יכולין גזברין לשנותה על דעת בני העיר, אלא אם כן היה דבר מסוים, כגון מנורה או נר או עטרה, עד שלא נשתקע שם בעליו ממנה הא אם נשתקע שם בעליו מותר אף לדבר הרשות, ואין צרכין להחזיר, ובלבד שיהיה צורך העיר, ולדבר מצוה מותר אף מיד. ואמרו בתלמוד המערב שאם היה שם בעליו כתוב עליו, כמי שלא נשתקע דמי. דברים אלו אינן אלא בהקדש שאינו לעניים. אבל אם התנדב או הקדיש לצורך עניים אין יכולין לשנותו אלא לשעה, ובלבד שלא יפסידו עניים אלא שישלמו להם, וכך היא שנוייה בתלמוד המערב. כך היא שטה זו. ויש בקצת דבריה חולקין, אלא שקצרנו בה בכאן, מפני שכבר הרחבנו הדרך בפסק זה בבבא בתרא בפרק ראשון. [מאירי]

דף כז:

אין מוכרין את של רבים ליחיד.

הרבה מפרשים נתחבטו בפירוש משנה זו, ולעיקר הדברים נראה לי בה, שכוונת המשנה לבאר דין שלישי, במה שבארנו בענין מכירת בית הכנסת. והוא מצד שכבר בארנו שאם מכרוה על דעת עלוי מותר, בלא מעמד כל העיר. ובלא עלוי צריך שימכרוה שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, בא להשמיענו עכשיו, שאם מכרוה טובי העיר בלא מעמד אנשי העיר, ודעתם להשתמש במעות, בדברים קלים, שרשאים בכך, ובלבד שימכרוה לצורך תשמישה הראשון. ר"ל, לצורך בית הכנסת. ועל דבר זה הוא אומר שאין מורידין בית הכנסת של רבים להעמידה ברשות יחיד, אף על פי שרוצה אותה לבית הכנסת ליחד לו מקום לתפלתו, ולאסוף שם עשרה לפעמים, הילכך אין מוכרין אותה ליחיד. אמרו לו אם כן אף לא מעיר גדולה לעיר קטנה. ר"ל, קהל של עיר גדולה לקהל של עיר קטנה. כגון שבאו בכרך זה קהלות מפה ומפה, וכל אחד מהם מיחדין בית הכנסת לעצמן. או שמא מעיר לעיר ממש ובתיבה שהיא מטלטלת. אף ליחיד מוכרין אותה הואיל ולצורך בית הכנסת מוכרין אותה. וכן הלכה. ובתלמוד המערב (ירושלמי פ"ג ה"ב) פירשו משנה זו בספר תורה. והוא שאף על פי שהתירו תורה בתורה בדיעבד, דוקא של רבים לרבים או של יחיד ליחיד, הא של רבים ליחיד לא, ולדעת חכמים אף של רבים ליחיד. [מאירי]

אפילו על מנת שתעמוד בית הכנסת, דבית הכנסת דרבים יש בה קדושה, שהשכינה שם שיש בה עשרה (ברכות ו.), ואין כן בשל יחיד. והא דאמרינן (שם) דאפילו יחיד ועוסק בתורה שהשכינה עמו, התם מיירי במי שתורתו אומנותו ועוסק כל היום. אבל היחיד כיון שהתפלל הולך לו [ואין השכינה עמו כיון שאין שם רבים]. אמרו לו, חכמים לר"מ. אם כן, שאתה חושש לזה, רבים העומדים בעיר גדולה, ורוצים לעקור דירתם ללכת למקום אחר, לא תתיר שימכרו לבני כפר. שאע"פ שמתפללים בכפר בעשרה, מ"מ הא מורידין אותה מגדולתה, כי ברוב עם הדרת מלך. ור"מ סבר דכל זמן שיש שם עשרה, בקדושתה קיימא. [נמוקי יוסף]

דף כח.

כי קאמר איהו בשוין.

מדקאמר בשוין, ולא קאמר דמיירי בכהן שאינו עם הארץ ש"מ שמן הדין אין לו לחלוק כבוד לכהן אלא כשהם שוין, אבל אם הישראל הוא גדול מהכהן במעלת החכמה אע"פ שהוא חכם, ישראל שהוא גדול בחכמה מהכהן הוא קודמו לברכה ולכל דבר. [רבינו אברהם מן ההר]

לא נתכבדתי בקלון חברי וכו'.

והוא מדה מגונה עד למאד, וביאורה בשני פנים, אחד בדבור, ואחד במעשה. בדבור כגון שאמר איני בעל עבירה זו כפלוני, ובמעשה כגון שהיה זה מביא בידו או בכתיפו דבר שאינו כבוד לו, ונותנו לזה האחר שיביאנו, אחר שזה אדם הגון ג"כ ושאין זה מכבודו. ומקצת חכמים היו מעטרין עצמן במדת הענוה, עד שלא היתה קללת חביריהם עולה עמהם על מטתם, אלא מוחלין מיד לכל מי שציערם. ואף על פי שאמרו כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם, ההיא כשהקילוהו מתוך תוכחתו, ומתוך דברי שמים וכל שלכבוד תורה. וכן שהיו ותרנים בממונם, ושלא היו מקבלים מתנות. וכל שכן שלא היו עומדים על מדותיהם אלא מעבירין על הכל. ומהם מי שלא היה מסתכל באדם רשע כלל. כל שכן שהיו נזהרין ממשאו ומתנו כדרך הנביאים והחסידים. וכמו שאמר אלישע לולי פני יהושפט אני נושא אם

אביט אליך ואם אראך. ומהם מי שלא הקפיד אפילו בתוך ביתו לעולם. ושלא היה הולך ארבע אמות בלא תורה ובלא תפלין, והיה נזהר עם כל זה שלא בבית המדרש. ולא היה שש בתקלת חבירו, כל שכן שלא היה מקלהו בהזכרתו לקראו בכנוי. כל אלו וכיוצא בהם מדות החכמים ותלמידיהם. וראוי לאדם ללמוד מהם כמה שאפשר לו. ובספרי המוסר לחכמים נאמר ממדות החכם, צהלתו בפניו ובלבו אבלו. לבו רחב ונפשו שפלה, איננו חומד ולא נוטר, ואינו מספר בגנות. מואס בגדולה שונא את השררה. אם ישחק לא ירבה. ואם יכעס לא יתקצף. מחלקתו נאה, תשובתו נכבדת, הסכמתו חזקה, בריתו נאמנה, אם יכעס יחמול, ימשול ביצרו, וירצה בדין אלהיו, לא ידבר עתק למי שיזיקהו, ולא ייגע במה שלא יועילהו. לא יתנקם ולא יזכור רעה, משאו קל ועזרתו רבה, הודאתו נמצאת בעת רעה וסבלו ארוך בעת הנזק. אם ישאלוהו יתן, ואם יחמסוהו ימחול, אם ימנעו ממנו יתנדב, ואם ירחיקוהו יתקרב. רך מחמאה מתוק מדבש. לא יגלה סוד ולא יחשוף מסתור. צרותיו רבות תלונתו מועטה. כשיראה טוב יזכרנו, וכשיראה רע יכסנו. מלמד לסכל, מזכיר למשכיל. כל אדם בעיניו נכבד ממנו. אב ליתום בעל לאלמנה. מכבד לדלים מיסר לעשירים. וראוי לכל מי שייחס עצמו בשם תלמיד חכם, להתנהג על דרך אלו המדות ובדומיהם. [מאירי]

תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי גוי.

וכי תימא מאי רבותיה דהא איסורא דאורייתא הוא ובכלל לא ישמע על פיך כדאיתא במסכת סנהדרין (פג:) אסור לאדם לעשות שותפות עם הגוי שמא יתחייב לו שבועה והתורה אמרה לא ישמע על פיך, והנכון דההיא לאו איסורא ממש דאורייתא או דרבנן אלא מדת חסידות בעלמא וכענין שאמרו (ב"מ עה:) אסור לאדם שילוה מעותיו בלא עדים, ואסור להלוות את הגוי ברבית. [ריטב"א]

ואין עושין אותו קפנדריא.

אין עושין קפנדריא בבתי כנסיות בין בישובן בין בחורבנן. ואיזו היא קפנדריא, זה שנכנס בפתח זה ויוצא בפתח שכנגדו לקצר הדרך. הנכנס לבית הכנסת על מנת שלא לעשות קפנדריא, מותר לעשות קפנדריא. יש מי שכתב שאם היה שביל מעיקרו מותר. והרי"ף לא בארו זה. והראב"ד פסק שהנכנס לבית הכנסת להתפלל מצוה לעשות קפנדריא שנאמר ובבא עם הארץ וגו', וטעם הדבר, מדכתוב אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום. ויש מי שפסק שמותר אבל אינו מצוה. וכן נראה דעת הר"ם שכתב הנכנס לבית הכנסת להתפלל או לקרות, מותר לצאת בפתח שכנגדו. [הבתים]

דף כח:

ואין נאותין בהן וכו'.

כלומר כאדם המתיישב בה כעומד בביתו, אלא שעומד בה באימה וכמי שבא להתפלל. ואין מטיילין בה, רוצה לומר לילך בה מפנה לפינה דרך טיול. ואין נכנסין בה בחמה מפני החמה ולא בגשמים מפני הגשמים. אבל קורין בהם ושונין בהם, ומספידין בהם הספד של רבים ולא סוף דבר הספד תלמיד חכם, אלא כל הספד שיושב בתוכו ת"ח שכל בני העיר מכבדין אותו. [מאירי]

ומכבדין אותן.

בתי כנסיות ובתי מדרשות נוהגים בהם כבוד מכבדים אותם ומרביצים אותם. ונהגו כל ישראל להדליק בהם עששיות קודם שיכנס אדם להתפלל שם וכתב הר' אשר ז"ל ונראה בעיני כי טעם המנהג הזה הא דאמרינן בברכות עשרה קדמה שכינה ואתיא ע"כ צריך להדליק הנר ולהקדים ועוד שכן היו עושים במקדש. וגם נהגו כל ישראל שלא להדליק נר מנר בית הכנסת משו' שהוקצה למצותו והוקצה לאיסורו. ומצאתי בילמדנו בפ' בהעלותך אעפ"י שהקרבנות בטלו הנרות לא בטלו שמעינן מיהא שמנהג הקדש נהגו בהם ושמענו כי הקדמונים נהגו בהן איסור גדול ואין מניחים להדליק מהם אפי' ללמוד ואפי' לכתוב בהן עכ"ל. [ארחות חיים]

בתי כנסיות ובתי מדרשות נותנין בהן כבוד, ומכבדין אותן, ומרבצין אותן. ונהגו כל ישראל בספרד ובמערב בשנער ובארץ הצבי להדליק עששיות בבית הכנסת, ולהציע בקרקע מחצלאות כדי לישב עליהן. ובערי אדום יושבין שם על הכסאות. בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש, כגון שחוק והתול ושיחה בטלה, ואין אוכלין בהן, ואין שותין בהן, ואין נאותין בהן. אין מטיילין בהן, ואין נכנסין בהן בחמה מפני החמה, ובגשמים מפני הגשמים. וחכמים ותלמידיהם מותרין לאכול בהן, מפני הדחק. לר"ם. יש מי שפסק שאורחין תלמידי חכמים מותרין להניח כליהם וחמוריהם לבית הכנסת. ויראה לי שאין זה מותר אלא בעזרות של בית הכנסת. שאין מתפללין בהם. [הבתים]

על תנאי הן עשוין.

והיא דלעיל (כו:) דרבינא הוה ליה תילא דבי כנישתא בארעיה פי' שהיה ביהכ"נ בקרקע שלו ונחרב דכל בית נחרב קרוי תל כמו והיתה תל עולם אתא לקמיה דרב אשי א"ל מהו למיזרעה א"ל זיל בזמניה משבעה טובי העיר במא"ה אע"ג דבבבל הוי דעל תנאי עשוין, אפי' הכי זריעה היא חול גדול ובזיון גדול ואסור אפי' בבבל מידי דהוי אחשבונות דאסר רב אסי אפי' בבבל אבל כל הני דברייתא דאסור בביהכ"נ של ארץ ישראל כולהו שרי בביהכ"נ של בבל הלכך מותר לאכול ולשתות האידנא בבתי כנסיות ובתי מדרשות שלנו דעל תנאי הן עשויין וזכורני כשהייתי באשפירא בבית מורי רבי' שמחה שאכלנו בביה"מ ואמר לנו שראה את רבי' יהודה משפירא שאכל בבית המדרש מיהו כמדומה לי שבשבת היה שהיא סעודת מצוה ואין משם ראיה לסעודת חול. מיהו כך היא שבזמן הזה מותר לאכול ולשתות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות שלנו ואפי' בני אדם שאינם ת"ח אבל חכמים ותלמידים מותרים אפי' בבתי כנסיות ובתי מדרשות של ארץ ישראל כדמפורש בסמוך. [אור זרוע]

ויש מפרשים על תנאי הם עשוים שבחורבנן לא יהא בהם קדושה לשום דבר בעולם ואע"פ שעל תנאי הם ולאחר חורבן נקל בהם אפ"ה אין נוהגין בהם עכשיו האי קלות ראש דחשבונות. [חדושי הר"ן]

דף כט.

מבטלין ת"ת להוצאת המת.

וההיא דמסכת שמחות (פ"ד הל' ל"ד) דתניא מת מצוה קנה מקומו והעובר על דברי חכמים חייב מיתה אר"ע כך היה תחילת תשמישי לפני חכמים פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי מת מצוה ונטפלתי בו ארבעת מילין עד שהביאותיו לביה"ק וקברתיו וכשבאתי והרצתי דברים לפני ר"א ור' יהושע אמרו לי על כל פסיעה ופסיעה שפסעת מעלין עליך כאילו שפכת דם נקי, התם לאו משום שנתבטל מד"ת אלא משום שטורח הוא למת שמטלטלין אותו ממקום למקום שהיה לו לקוברו במקום שנמצא אבל ת"ת ה"נ דמבטלין להוצאת המת. [אור זרוע]

אין נוהגין בהן קלות ראש.

לפי שיש לדאוג על המתים שכבר מתו גדולים וטובים ממנו ועתה הם עפר ואפר. ואין מוליכין בהן אמת המים, שמא ירבה הנהר וישטוף גם עצמות הקבורות מפני כבוד המתים אסרנו כל מה שאסרנו. ואם לקט [עשבים] שורפן במקומן, כדי שלא יהנה מהן שום אדם בעולם, ואם יקשה הברייתא דלעיל דלא קאסר אלא להאכיל אבל להניח שרי אפילו בבית הכנסת, יש לתרץ ההוא מיירי בעשבים שאינן בני אכילה כגון קוצים וברקונים והנה הוא מצוה לתולשן שהן דבר נמאס ומותר להניח מפני עוגמת נפש לרואין ולא חיישינן שמא יהנה אדם מהם דלאו בני הנאה נינהו אבל בעשבים דודאי [נהנה] מצוה לשורפן אבל בית הכנסת שחרב דלא איתסר בהנאה לא מטרחינן ליה לשרוף אלא לתלוש, ועוד דאי שרפינן להו ליכא עוגמת נפש לרואין דהא אין ניכר שם כלל. [ר"י מלוניל]

בשלישית פרה אדומה.

למה קורין פרה בשלישית לפי ששואלין בהל' הפסח קודם הפסח ל' יום להזכיר שיעשו הפסח בטהרה. ירוש' ר' אבא בשם ר' חייא אין מפסיקין בין פורים לפרה ר' לוי אומר אין מפסיקין בין פרה לחדש וסימן לפרשיות, בין הכוסות הללו אם ירצה לשתות ישתה בין שלישי לרביעי לא ישתה. והיא רחוקה בגימטריא פרה אדומה אמרות ה' אמרות טהורות מזוקקות שבעתים. פרשת פרה יש בה ז' פרות ז' הזיות וז' כהנים וז' טהורים ומפרישין ז' ימים מזין ז' הזיות מז' פרות שנעשו. והיתה לבני ישראל למשמרת לפי שבעולם הזה מטמאין ומטהרין מפי כהן אבל לעתיד לבא אינו כן אלא הקב"ה עתיד לטהרם שנא' וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם. פרשה שלישית קורא המפטיר זאת חקת התורה, פרה אדומה עד תטמא עד הערב. [הרוקח]

דף כט:

ר"ח אדר שחל להיות בשבת.

וקיי"ל כברייתא דר"ח אדר שחל להיות בשבת מפטירין בבן שבע שנים ולא בהשמים כסאי וכבר באו מלמדי תינוקות לפני ר' שמואל הכהן זצ"ל ושאלוהו איזה הפטרה יאמרו והורה להם בן שבע שנים, ואמר לו ר' עמרם זצ"ל הלא לענין חנוכה ור"ח אמרינן תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וא"ל הפרשיות אין מזיזין אותן ממקומן וכן השיב ר' יהודה הכהן דבשקלים מפטרינן ולא משגיחין בר"ח דאע"ג דתנן דכל התדיר מחבירו קודם לחבירו שאני הכא דשקלים נמי צורך ר"ח היא דא"ר טבי א"ר יאשיה אמר קרא זאת עולת חודש בחדשו לחדשי השנה אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה משום הכי קדמו, ועוד הואיל והתחיל בשקלים קא גמר אפטרתא דשקלים כדאמרי' גבי דם חטאת (זבחים פט:) הואיל והתחיל במתנותי' גומרה ה"נ הואיל והתחיל בסדר שקלים גומר וכ"כ מורי אבי העזרי דמפטירין בן שבע שנים דאיירי בשקלים מעין שקלים דכי תשא שקרא המפטיר וזה הכלל שהמפטיר, הולך אחר הפרשה שקרא הוא בעצמו עכ"ל. [אור זרוע]

ר"ח טבת שחל להיות בשבת.

ואם חל ראש חודש טבת בשבת מוציאין שלשה ספרי תורות. באחד קורין ששה בעניינו של יום, ובשני של ראש חודש, שמתחיל וקורא וביום השבת, עם ובראשי חדשיכם. ובשלישי קורא המפטיר של חנוכה, דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ומפטירין בשל חנוכה, ומניחין של ראש חודש, משום דסליק עניניה, כלומר שסיים בו. ועוד משום דפירסומי ניסא עדיף. ואם תאמר, למה לא נאמר גם כן בכאן תדיר קודם, ומפטירין בשל ראש חודש. יש לומר, דהיכא אמרינן דתדיר קודם, כשאפשר לקיים את שניהם, כגון בקריאת הפרשיות, אבל בכאן אי אפשר לקיים את שניהם, מפני שאין קורין שתי הפטרות, ולפיכך אמרינן פירסומי ניסא עדיף. ובאלו הארצות נוהגין לומר קדיש אחר כל ספר מהשלשה ספרים. כתב גאון בתשובה, שאין לומר קדיש אחר הספר הראשון, מאחר שלא גמרו עדיין כל חובת היום, שהן שבעה שעולים, אלא אחר הספר השני אומר קדיש, וכן אחר השלישי, שאין אומרים קדיש אלא אחר שבעה בשבת, או אחר חמישה ביום טוב. וכן כתב הרא"ש. [אבודרהם]

וראיתי שחלקו רבני צרפת הקדמונים בר"ח טבת שחל להיות בשבת במה מפטירין, אם בהפטרת ר"ח אם

בהפטרת חנוכה, ואמרו שמפטירין בדר"ח מכח זה הפסק שאין משגיחין בחנוכה, ותדיר ושאינו תדיר קודם. ואינו נ"ל, דדוקא היכא אמרינן הכי גבי קריאה ששתי הקריאות אנו חייבין לקחת דר"ח וחנוכה, והילכך ר"ח עיקר דהוא תדיר ואין משגיחין בחנוכה, אבל ההפטרות אין אומרים שתי ההפטרות אלא אחת, כדאמרי' לסדר הפטרות היא חוזר, דאלמא מפסיקין ההפטרה של סדר הפרשה, ומפטירין באלה ד' פרשיות, וה"נ הפטרה חדא בעינן למימר, ואין לומר כאן תדיר קודם, ואדרבה בהפטרות מניחין התדיר ומפטירין מעין המאורע באלה ד' פרשיות וברו"ח וחנוכה שחלו להיות בשבת בכולן אנו מניחין התדיר, ה"נ מניחין ר"ח תדיר ומפטירין בחנוכה. ועוד לעולם המפטיר קורא מה שקרא השביעי, ואנה קרא השביעי בחנוכה, והא חמשה קרו בפרשה והששי ברו"ח והשביעי בחנוכה, וכיון שקורא המפטיר בחנוכה מפטיר בחנוכה, דלעולם ההפטרה דומה לקריאת המפטיר. [תוס' ר"ד]

ר"ח טבת שחל להיות בחול.

מעשה בא לפני רבי ששכח החזן וקרא ארבעה בפרשת החדש שבא בחנוכה, כמו שרגילין לקרות בשאר ראשי חדשים ארבעה, ואמר רבי אם לא היתה ספר תורה של חנוכה מוצא מן הארון לא היה צריך לקרות חמשה בחנוכה, דהא אמרינן הילכתא אין משגיחין בחנוכה ופורים כל עיקר, כלומר אם לא קרא כל עיקר בפרשת חנוכה ופורים אין לחוש, אבל עכשיו שהוציא שתי ספרי תורות משום פגמו של ספר תורה שני, צריך להעמיד חמישי ולקרות בפרשת חנוכה, שלא יאמרו ספר תורה שני פגום הוא, לפיכך החזירוה בלא קרייה. ואין צריך לומר שהרביעי עצמו יקרא בשל חנוכה קודם שיחתום ספר תורה ראשון בפרשת ראש חדש דהוה ליה מדלג בתורה, ואין מדלגין בשני ענינין, אבל הרביעי מאחר שקרא בראש חדש יחתום וירד, והחמישי יעלה ויקרא בתורה שנייה, דמוטב שתבטל הא דאמרינן בחנוכה ופורים אין פוחתין ואין מוסיפין עליהן, ואל יפגום ספר תורה, ואחר שקרא בתורה, אסור לקרות בו פעם שנייה, משום ברכה לבטלה, מלבד הכהן שאחר שבירך וקרא עומד ומברך במקום לוי, דאמר מר (גיטין נט:) אם אין שם לוי קורא כהן. [סידור רש"י]

דף ל.

חל להיות בכי תשא וכו'.

חוזר וקורא מכי תשא. ובזה איכא היכר, כיון שצריך לחזור לראש הסדר. ומהכא משמע דמפטיר עולה למנין שבעה, שהרי בכל הפרשה לא קראו אלא ששה, וא"כ השביעי מאי שנא אי הוא המפטיר. ואם תאמר למה לא תעשו היכר בשמיני, שיקראו שבעה בואתה תצוה, ושמיני מכי תשא עד ועשית. י"ל דשמא יאמרו עדיין לא נשלם הסדר אלא שמוסיף החזן קוראין, דהא תנן (כא.) אין פוחתין אבל מוסיפין. והר"ר יהונתן ז"ל כתב שאם יש בבית הכנסת שתי ספרי תורות נמי לא צריך למהדר, אלא דליקרו שיתא מואתה תצוה עד כי תשא, וחד קרי בספר תורה אחר מכי תשא עד ועשית, ואין צריך לכפול אותה. אבל משמע דלא הצריכו חכמים להוציא שתי ספרי תורות אלא כששתי הפרשיות שאנו צריכין לקרות באותו יום הם רחוקות זו מזו ויהיה טורח לצבור אם יגללו אותה בקהל, לפיכך התקינו להוציא שתי תורות. אבל הכא דשתי הפרשיות סמוכות ואין טורח לגלול לא הצריכו חכמים להוציא שתי תורות. ומוטב לקהל שיכפלו אותה, עכ"ל.

[נמוקי יוסף]

ברביעית החדש הזה.

ובין השבתות האלה אי אפשר שלא תהיה שבת אחת פשוטה ולפעמים יש שתי שבתות וביאור הדבר כפי שאתאר. אם חל ראש חדש אדר להיות בשבת קוראים באותו היום פרשת שקלים היינו שמוציאים שלשה ספרים הראשון לפרשת השבוע והשני לראש חדש והשלישי לענין שקלים והוא כי תשא. והשבת השניה שהיא ח' באדר קוראים פורענות עמלק, והשבת השלישית שהיא ט"ו באדר פנויה, והשבת הרביעית שהיא כ"ב באדר קוראים פרה אדומה, והשבת החמישית שהיא כ"ט באדר קוראים החדש הזה. וידוע שר"ח אדר הסמוך לניסן אינו חל אלא באחד מהימים האלה כלומר ז'ב'ד'ו', והשבת הפנויה היא לפי ראש חדש. אם חל בשבת היא בט"ו, ומזה יוצא לנו הסימן ז' ט' ו'. ואם היה ר"ח אדר ביום ב' מקדימים קריאת שקלים בשבת שהיא כ"ח בשבט או כ"ט באדר ראשון, והשבת שהיא ו' באדר פנויה והסימן ב'ו', והשבת השלישית שהיא י"ג באדר קוראים פורענות עמלק, והשבת הרביעית שהיא כ' באדר פרה אדומה, והשבת החמישית שהיא כ"ז באדר החדש הזה. ודע שאם היה ר"ח אדר הסמוך לניסן בתוך ימי השבוע לפי הסדר ב'ד'ו'. השבת הבאה היא מפסיקין כלומר פשוטה, ואנחנו צריכים להקדים. [סידור רבינו סעדיה גאון]

דף לי:

ושאר כל ימות החג בקרבנות החג.

ובסדר הזה הנהיג רבינו זצ"ל את דורו. והעמיק בדבר מכתב ידי רבו מובהק ר' יעקב בר' יקר שפירשה במסכת מגילה, לפני המאור הגדול מתקן לכולה גולה, רבנא גרשם זכרונו לברכה. וכן פירש, בראשון דחולו של מועד, כהן קורא ביום השני, לוי וביום השלישי, ישראל וביום הרביעי, האחרון דולג וחוזר אחור וקורא וביום השני וביום השלישי, ולזה קרי אמימר דילוג דהא לא איירי בקריית קמאי כלל אלא מיום ליום. של אתמול בזה ושל היום למחר. בשני של חול המועד, כהן קורא ביום השלישי, לוי וביום הרביעי, ישראל וביום החמשי, אחרון חוזר על עקיבו וביום השלישי וביום הרביעי. בשלישי של חול המועד, כהן קורא וביום הרביעי, לוי וביום החמישי. ישראל וביום השישי, אחרון וביום הרביעי וביום החמישי. ברביעי של חול המועד, כהן קורא וביום החמישי, לוי וביום השישי, ישראל וביום השביעי, אחרון חוזר וקורא וביום החמישי וביום הששי. בחמשי של חול המועד הוא יום הושענא רבה, כהן מתחיל מלמעלה ביום החמישי, לוי ביום הששי, ישראל ביום השביעי, האחרון ביום הששי וביום השביעי, שהיה רע בעיניו שיקרא כהן ביום ערבה ביום הששי, ולוי ביום השביעי, וישראל ביום השמיני עצרת, דשמיני יום טוב ורגל בפני עצמו ואיך אתה בא לקרותו בחול, לכך מקדים הוא לכהן מלמעלה ביום החמישי, כדי שלא יעבור אחד מהן מהשביעי ואילך, שקרבנות החג כלין שם. ומיהו הבא לקרותו וביום השמיני בשביעי אין מוחין בו. שהרי אותו ישראל שלישי, לא לחובת היום הוא, דהא בחול גמור אין פוחתין מתלתא גברי, ומה שינה זה מראש חדש שהשלישי קורא וביום השבת, ואין אנו מקפידין אלא באחרון לבדו שהוא קורא מוסף של ראש [חדש], ובראשי חדשיכם, ותלתא גברי דחולו של מועד אין לנו להקפיד במה הן קורין, שהרי שלשתן לא לחובת היום מעשה מוסף, אלא לקרות בתורה בעלמא הן באים, וכיון שהספר תורה מונח לפניהן ופתח לקרות בו מוסף היום קורין והולכין בקורבנות החג כמו שהיו קורין בשאר התורה, אבל הרביעי הבא באחרונה הוא מיוחד בכל מקום לספר מעשה היום ולקרות בו, והרי פסח שעושין כן, שהראשונים קורין בפרשיות הקבועות לימים, כגון, משך תורא כו'. והאחרון קורא בספר תורה לעצמו וקורא המוסף, ומתוך שהוא בא לשם היכירא להוכיח על קדושת היום, שהרי בחול אין קורין אלא ג', ובמועד נוסף עליהם הרביעי, משום דאמרי' במסכתא מגילה (כב:) כל דטפי מילתא מחבריה טפי ליה גברא יתירא, מתוך כך תקנו הראשונים שתהא חובת היום נקראת על ידו, ואם יום טוב עצמו המפטיר שבא להוכיח ולגלות על קדושת דהא אילו היה חול לא היה מפטיר, הואיל וקצת היכירא דיומא בדידיה הוא בא לקרות את המוסף, מאחר שהרביעי מוכן לחובת היום, נכון הדבר ומקובל שיהא הוא קורא כאן בסוכות כולה ספיקא דיומא, שיהא כל ספק של חובת היום נקראת על ידו, שהרי לצורך כן האחרון עולה לספר מעשה היום, לפיכך צריך הוא לקרות בכל יום אותם שני פרשיות שהן ספיקן של יום, ואנו לא מצינו בכל הסימנין שקבעו רבותינו בתלמוד כגון משך תורא, וכל אינך, שיהא שום פרשת מוסף נזכר בהן כל עיקר, אבל הראשונים הנהיגו כן לקרות בכל יום טוב מוסף שלו, וייחדוהו לאחרון מתוך שהוא בא להיכירא דיומא, כדאמרי' במגילה (שם) כל דטפי מילתא כו', ומנהג כשר הוא לאחוז בו ומחזיקין אותו. נחזור על הראשונות שבת של חול המועד מפטיר קורא בשני ימים ספיקא דיומא, ומפטרי ביום בא גוג (יחזקאל לח יח), שאותה מפלה היא המגפה הכתובה הנה יום בא לי"י (זכריה יד א), על אותם האומות שמנסה הקב"ה לעתיד שיעשו סוכה, כדאמרי' בריש ע"ז (ג.). ואותם החדילים מלחוג את חג הסוכות יבא עליהם מגיפה. ומסיים ובזזו את בוזזיהם (יחזקאל לט י), כשם שאנו מפטירין בשבת של חול המועד [פסח] בעצמות היבשות (שם לז ד), מתוך שהן היו מיוצאי מצרים בלא זמנן. ובמוסף יזכיר ספק המכוון ליום, בתוך מפני חטאינו. [מחזור ויטרי]

דף לא.

בתעניות ברכות וקללות.

ופרשת ויחל שנתקן בתעניות. לפי שאין פרשה השוה לכל תעניות כי אם זו, שהרי אם מתענין בשבת ויקרא קורין ויקרא, ואם מתענין בשבת שמות קורין שמות, הרי לך שאין פרשת תענית קבועה. ועוד שויחל לפי עניין היום בקשת סליחה ורחמים. ועוד (ר"ה יז:) שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור והראה למשה סדר עבודות סליחה ומחילה וי"ג מדות האמורות בפרשת ויחל, לכך נתקן ויחל. כך מצאתי בשימושא רבא דגאונים. ועוד מצאתי כי השתא מפני שכולן באים בשחרית שיש מהן פושעים הבאים בשחרית וגם עניים שאם לא יבאו בשחרית שוב לא יבאו היום שיבקשו אוכל למו וישיבו את נפשם. [מפסקינן] בעינינא דיומא וקרינן ויחל אף בשחרית. [מחזור ויטרי]

בארבע תעניות שמתענין על מה שאירע לאבותינו מן הצרות, בשחרית ובמנחה מוציאין ספר אחד וקורין שלשה בסדר כי תשא בפרשת ויחל משה, הראשון קורא מפרשת ויחל עד לעשות לעמו, השני מתחיל מפסל לך וקורא עד אל מול ההר ההוא, השלישי עד אשר אני עושה עמך. במנחה מפטיר אחד מן השלשה קרואין דרשו ה' בהמצאו, כן כתב הר"ש. ומתקנת האחרונים הוא, כתוב במסכת סופרים, בתענית של תשעה באב ושבע אחרונות של עצרת קורין ברכות וקללות, אבל תעניות אחרות קורין ויחל משה. ומנהגנו עתה כשגוזרין תעניות מפני הצרות שקורין ומפטירין כדרך שעושין בשאר התעניות. כתב רב פלטון גאון כשחל תענית בשני ובחמישי קורין בשחרית כסדר אותה שבת, ובערבית פרשת ויחל, ואם חל בשאר הימים אין קורין בתורה בשחרית כלל, וכבר נתפשט המנהג לקרות בשחרית ויחל כמו שכתבנו. כתב הר"ם בתעניות שגוזרין אותן הצבור מפני הצרות, כגון בצורת ודבר וכיוצא בהם, קורין ברכות וקללות, כדי שישובו העם ויכנע לבם כשישמעו אותם. [הבתים]

בתעניות ברכות וקללות שבפרשת אם בחוקותי, שישמעו העם שעל ידי העוונות פורעניות באות לישראל וישובו בהם. וראיתי בתשובת רב צמח גאון כך היו עושין בימי הקדמונים, אבל עכשיו נהגו בארבע תעניות ובכל תענית לקרוא ויחל משה. [פסקי הרי"ד]

ולמחר כל הבכור.

יום שמיני שהוא חג העצרת מוציאין ב' ספרי תורה וקורין ה' בפרשת כל

הבכור ואם הוא שבת מתחילין מן עשר תעשר וקורין בה ז׳ ובשניה קורא המפטיר בסדר פנחס וביום אחרון של פסח ושבועות וסוכות משום דכתיב באותה פרשת ושמחת בחגך ואח״כ כתיב והיי׳ אך שמח לרבות יום טוב האחרון (סוכה מח.) על זה סמכו ז״ל לתקן אותה לקרות באלו הימים כ״מ. והרב בעל האשכול ז״ל כתב דהאי דלא קרינן וביום השביעי וביום השמיני משום ספקא כמו בשאר הימים לפי שמאחר שעשינוהו קדש בתפלה וברכות ואמרנו את יום שמיני חג העצרת לא נעש׳ אותו חול להיות קורא בו ביום השביעי שהוא חול המועד. [כל בו]

למחר קורין וזאת הברכה.

ונהגו להסדיר הפ׳ של וזאת הברכה כל א׳ בביתו בליל יום ט׳ שנים מקרא ואחד תרגום לאור הנר על השלחן ואח״כ להתחיל מכל א׳ מה׳ חומשי תורה לפי שלא יראה כמי שמסיים התורה והולך, וכל זה על דרך הגדה שאמרה תורה לפני הקב״ה נתתני לפניך וכבר סיימו לקרות ושוב לא יהיה להם חפץ בי כ״מ. ונהגו ברוב מקומות ישראל להתחיל בזה היום פרשת בראשית לפי שביום שהשלמנוה אנו מתחילים אותה כמו שזכינו להשלימה כן נזכה להתחיל ולהשלימה ויש נוהגים לקרות המסיים בזמירות והמתחיל ג״כ, ונודרים נדרים ונדבות וכל הקהל כאחד מגדולם ועד קטנם קורין בתורה, ונודרים נדרים ונדבות כמתנת ידם, ועושין שמחות גדולות בבית המתחיל והמסיים. [ארחות חיים]

דף לא:

ר״ח אב שחל להיות בשבת מפטירים חדשיכם.

18/06/2018 אהח

והיינו חזון ישעיהו, ואנו לא נהגינן הכי, אלא לעולם קורין חזון ישעיהו בשבת הסמוכה לתשעה אב. וכבר היה [מעשה] שרצה להנהיג רבינו אפרים לקרות בגמריישא כרב יהודה, ולא שמעו לו. ומורי הר״ר אליעזר זצ״ל שלח לו דרב יהודה בר שילת אמר רב סבירא ליה כמאן דאמר בשילהי מסכת תענית (כט:) דנוהג אבילות מראש חדש ועד התענית. ופלוגתא הוא דרבי מאיר ורבי יהודה ורבן שמעון בן גמליאל, ופסקינן התם אמר רב[א] הלכה כרבי מאיר והלכה כרבן שמעון בן גמליאל ותרווייהו להקל שאינו אסור לא לפניו ולא לאחריו אלא אותו שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה. והפטרה דחזון ישעיהו נהגו לקרותה בניגון קינה, וענין אבילות הוא. ואף על גב דשבת שמפטירין בה אינה משבת שחל תשעה באב בתוכה, כיון דבחול לא אפשר לאפטורי מפטיר בשבת. והקשיתי למורי דלדבריו קשיא דרב אדרב דקאי אמתניתין וקאמר רב לא שנו אלא לפניו אבל לאחריו מותר. ותו דפרכינן לשמואל מברייתא דקתני שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה וכו׳ עד לפניו אסור לאחריו מותר קשיא לשמואל, מכלל דלרב מסייעא ליה, [אלמא] דדוקא שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה לפניו אסור. ואין לומר דלתנא דמתניתין קאמר וליה לא סבירא ליה, דאם כן מאי פריך מתנא לתנא. אלא נראה בעיני דרב סבר דהפטרה לאו אבילות גמורה היא כעין סיפור וכיבוס, אלא כעין מיעוט שמחה, ותנן (שם כו:) משנכנס אב ממעטין בשמחה. ואנן דקרינן ליה לחזון ישעיהו בשבת הסמוכה לתשעה באב נראה לי דסמכינן אסדר דרשות סימני הפטרה שבפסיקתא דרב כהנא, וסימן דש״ח נו״ע אר״ק שד״ש, דברי ירמיהו, שמעו דבר, חזון ישעיהו, נחמו נחמו, ותאמר ציון, עניה, אנכי, רני, קומי אורי, שוש אשיש, דרשו, שובה. וכל שאינו בקי במדרשים ובספרים חיצונים אין לו לסתור ולהרוס בנין קדמונים ומנהגם ואם ריק הוא ממנו ריק. [ראבי״ה]

ויש מי שכתב שגם בזה קורין והיה מדי חדש. וכן מנהגנו שלא לקרות חדשיכם ומועדיכם אלא בשבת שחל תשעה באב להיות בתוכה. ראש חדש שחל להיות באחד בשבת מפטירין בשבת שלפניו ויאמר לו יהונתן מחר חדש, יש מי שכתב שלא נאמר זה אלא כשחל ראש חדש בשבת ובאחד בשבת הואיל ונדחית, אבל אם אין ראש חדש אלא באחד בשבת בלבד אין דוחין הפטרת היום מפני מחדר חדש. ויש מי שכתב שאפילו אין ראש חדש בשבת מפטירין מחר חדש מפני שהוא כהכרזה, וכן נהגו העולם, ואם שבת ואחד בשבת ראש חדש קורין השמים כסאי. [הבתים]

עזרא תיקן להם לישראל.

לעולם קורין פרשת צו את אהרון קודם הפסח, והוא שאין עיבור, ופרשת וידבר תחלת הספר, קודם עצרת. וצמים בט׳ באב קודם ואתחנן, ופרשת אתם נצבים קודם ראש השנה, וסימן פקד ופסח, מנו ועצרו, צומו וצלו, קומו ותקעו. [ספר השלחן]

דף לב.

פותח ורואה וגולל ומברך.

כיצד הוא עושה פותח הספר ורואה במקום שהוא קורא, ואומר ברכו את ה׳ המבורך וכל השומעין עונין ברוך ה׳ המבורך לעולם ועד. ואחר כך מברך אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו בא״י נותן התורה והקהל עונין אמן, ואין רשאי להתחיל ולקרות בתורה עד שיכלה אמן מפי הצבור. ואחר שקרא מברך אשר נתן לנו תורת אמת וכו׳. כתב הר״ם כשישלים לקרות גולל הספר ומברך ברוך אשר נתן לנו תורת אמת וכו׳, ע״כ. יש מי שכתב מי שברך ברכת התורה על דעת לקרות פרשת היום ומצא שאינה פרשת היום, אם התחיל לקרוא באותה פרשה ואחר כך רצה לקרות פרשת היום צריך לחזור ולברך, ואם לא קרא כלל אין צריך לחזור ולברך, שהרי הספר לפניו ובידו לקרות. ואינו דומה למי שברך על הפת ונפל מידו שצריך לברך עליו פעם שניה, ששם לא לכך נתכוון תחלה אבל זה הלא הספר פתוח לפניו ולכך נתכוון תחלה, הא למה זה דומה לעומד על אמת המים לשתות שמברך קודם שישתה ואע״פ שהמים שהוא שותה אינן שהיו לפניו כשברך, וטעם הדבר מפני שלכך נתכוון תחלה. [הבתים]

ועומד הקורא ופותח הספר לראות מה יקרא בו וגוללו ומברך יש אומרים שלא יגלול אותו אלא פותח ורואה ומברך וכן דעת הר״ם ז״ל. ויש אומרים שיש לו להפך פניו שלא יראה כאלו הברכו׳ כתובות בתוכה. ופותח החזן ברכו את ה׳ המבורך. וכתב ה״ר נתן ז״ל וצריך שיאמר ברכו בקול רם כדי להוציא אותם שלא שמעוהו ועוד שאין לאומרו כי אם בעשרה ואם אמרו בלחש הוי יחי׳ ולא הועיל גם אותם שלא שמעוהו ושומעין אומרים ברוך ה׳ המבורך אין להם לומר כך מאחר שלא שמעו הברכה אלא כשסיים החזן לעולם ועד אומר אמן, כדאמר גבי ברכת זימון שאם בא אחד ומצא שמברכין נברך שאכלנו או ברוך שם כבוד מלכותו וכו׳ ואם בא כשהוא אומר ברוך הוא שאכלנו אומר אמן על כן טוב לאומרו בקול רם ויענה החזן וכל השומעים ברוך ה׳ המבורך לעולם ועד ומברך אשר בחר בנו. ועונה החזן וכל השומעים אמן ופותח הספר וקורא בסדר ג׳ פסוקים לכל הפחו׳ וקורא בלחש ושליח צבור בקול רם כדי שלא יתבייש הקורא אם לא יקרא בדקדוק ואחר כך גולל הספר ומברך לאחרי׳ אשר נתן לנו תורת אמת ועונה החזן וכל השומעים אמן. וכ׳ הר״ש ואף הוא עונה אמן אחר עצמו. [כל בו]

משה תיקן להם לישראל.

ונהגו בשביעי של פסח ובראשון של עצרת לתרגם הפרשה כולה, כדי להבין לנשים ולעמי הארץ הניסים והנפלאות ולשכך אזנם, ויתנו לה׳ שבח והודאה על הדבר, כי באותו הזמן שנקבע המנהג היו מדברים הכל בלשון ארמית, ובזמן הזה לא זז המנהג ממקומו, אבל הוסיפו עליו לדרוש עשרת הדברות בלעז. וכן בשביעי של פסח מויושע עד סוף השירה. ומספרים נפלאות שעשה לנו ה׳ ולאבותינו בלשון שיבינו הכל. וגם דורשין מה שעתיד הקב״ה לעשות כשיוציאנו מן הכל. וגם דורשין מה שעתיד הקב״ה לעשות כשיוציאנו מן הגלות, כמו שאמרו ז״ל בניסן נגאלו ובניסן עתידין להיגאל, ושעתיד להחיות המתים לימות המשיח, לחזק לב מי שאינו יודע בענין הגואל ותחיית המתים. והוא ענין התקנה שתקן משה לישראל להיות דורשין בהלכות הפסח בפסח, וכן בכל המועדות. [כל בו]

ותניא משה תיקן להם לישראל שיהו שואלים ודורשין בענייני של יום הלכות פסח בספח הלכות עצרת בעצרת הלכות החג בחג ומפני מה לפי (תענית כז: מגילה לא:) שאמר אברהם אבינו לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם שמא יחטאו לפניך בני ותעשה להם כדור המבול וכדור הפלגה אמר לו לאו אמר לו ובמה אדע אמ׳ לו הקב״ה קחה לי עגלה משולשת ועז משולשת ואיל משולש ותור וגוזל יקריבו לפני קרבנות ואסלח לכל עונם אמר לפניו רבש״ע תינח כשבהמ״ק קיים ואם גרם העון ובית המקדש חרב מה תהא עליהן אמר לו אני מודיע להם סדר קרבנות בשעה שקוראין לפני, מעלה אני עליהם כאלו מקריבין אותם לפני ואמחול להם עוונותיהם. [שאילתות פרשת נצבים]

ילקוט ביאורים

לקט ביאורים ממשנת
ראשונים ואחרונים,
ערוכים בשפה בהירה וברורה

ילקוט תוכן הביאורים ב. - ז: ביאורים

ב.

התנא נקט בדוקא לשון 'נקראת' ולא קורין ... א
הטעם שחלקו זמן נפרד לפרזים ולמוקפים א
הטעם שדין מוקף תלוי בימות יהושע ב
הביאור בדברי המשנה ב
הטעם שתקנו לבני הכפרים להיות מקדימים ליום הכניסה ב
קריאת התורה חובת הציבור או חובת היחיד... ג
כיצר ינהגו בני הכפרים לגבי קריאת המגילה של הלילה ג
איך לא חששו לאיסור 'לא תתגודדו' בהקדמת הקריאה ליום הכניסה ד
מחלוקת הראשונים אם בן עיר יכול להוציא בקריאת המגילה בן כפר ד
האם בן כרך מוציא בן עיר בקריאת המגילה .. ד
סדר הימים במשנה ה
האם אין יתור במשנה בדין חל להיות בחמישי ה
דיוק לשון התנא 'מקדימין וקורין' ה
הביאור בדברי רש"י שכתב וטפי לא משכחת לה יום הכניסה מוקדם ה
הביאור ב'מנלן מנלן' ה
אימתי תקנו את תקנת ההקדמה לבני הכפרים .. ו
הגמרא נקטה טעם ההקדמה לבני הכפרים כמו ההו"א לקמן ו
איך הכלל אין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו מתיישב עם הכלל שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ו
קי"ל תפסת מרובה לא תפסת ז
הביאור בדברי רב שמואל בר יצחק י"ג זמן קהילה לכל ז
איך שייך במציאות לדחות הקריאה לי"ז ח
דברי רבי עקיבא נאמרו על זמן הזה ח
הסבר הטעם הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה ח
גירסת 'הואיל ומסתכנין בה' ט

ב:

הביאור בסתירת רב אשי ט
ביאור דברי הגמרא בהו"א שהמוקפין לא יקראו כלל ט
בקידוש ידים ורגלים נאמר 'את' ואעפ"כ מקדשם בבת אחת ט
ראיה לסברת הר"ן שהמוקפים קורין בט"ו כדי לדמותן לשושן ט
מחלוקת ראשונים בכרכים המוקפים חומה בחוץ לארץ מה דינם י
ראיה לפירוש הב"י י
מערי הפרזי כתוב אצל משה ולמה תלה ביהושע י
'משפחה ומשפחה' מה בא לחלק יא
מה הדין בכפר הסמוך לעיר יא
מה הטעם שסמוך ונראה דינו ככרך יא
שיעור של סמוך ונראה יא
כשהעיר הסמוכה היא גדולה וחשובה ביחס לעצם הכרך המוקף חומה יב
התווספו בתים מחוץ לחומה מהיכן מודדים שיעור מיל יב
מדוע מבארת כאן הגמרא מהו שיעור מיל יג
כונת דברי רבי ירמיה מנצפ"ך צופים אמרום .. יג

ג.

המ"ם והסמ"ך צריכות להיות סתומות לגמרי מכל צד יג
לפי הדעה שעזרא שינה את כתב התורה איך היה מותר לו לעשות כך יד
בביאור השקלא וטריא בגמרא יד
איך אפשר לשכוח והרי ספר תורה מונח וכל הרוצה יבא ויעיין בו טו
הצופים חזרו וייסדו את אותיות המנצפ"ך שלא ע"י נבואה טו
מי היו אותם צופים טו
דניאל גם כן היה נביא או לא טז
האם הכוונה שמבטלים העבודה לגמרי או רק מאחרים אותה טז
האם קריאת המגילה מצוה מדרבנן או מדברי קבלה טז
מה הוצרכו בית רבי ללמוד זאת מעבודה הרי מבטלים תלמוד תורה בשביל קיום כל המצות יז
בקושיית המפרשים הרי מקרא מגילה ג"כ נחשב ללימוד התורה יז
היכן נרמזו שתי עבירות הללו בפסוק יז
מדוע ביטלו התמיד יח

ג:

בגדר תלמוד תורה דרבים יח
מה הראיה של המקשן מדברי רבה שתלמוד תורה דיחיד יותר חמור מעבודה יח
באיזה מת עוסק רבא יח
על איזה מת מבטלין ת"ת יט
על איזה מת מבטלין מקרא מגילה יט
קבורת מת מצוה במקום שעל ידי כך מקרא מגילה תיבטל לגמרי יט
ביאור ספקו של רבא ופשיטותו כ
תלמוד תורה דרבים אינו דוחה מקרא מגילה .. כ
ביאור בדברי הגמרא כא
טעם למה הגדר להיות נדון ככרך שונה לגבי קריאת מגילה מתקיעת שופר כב
מחלוקת הראשונים אם כוונת רבי יהושע בן לוי לומר דין בהלכות מגילה או דין בהלכות בתי ערי חומה כב
האם החיסרון בישב ואחר כך הוקף במה שהיו הבתים בנויים קודם ההיקף או צריך שידורו שם בני אדם קודם ההיקף כג
איך ידעו בימי יהושע איזה כרכים הוקפו ולבסוף ישבו כג
הגדרת עשרה בטלנין כג
מחלוקת הראשונים אם בעיירות המוקפות חומה צריך עשרה בטלנין כג

ד.

מחלוקת הראשונים אשה מוציאה את האיש ידי חובת קריאת מגילה כד
טעמים נוספים למה אין האשה מוציאה את האיש ידי חובתו כד
הביאור בדברי הבה"ג כה
נתחדש שעל אף שאין אשה מוציאה את האיש היא מוציאה נשים אחרות ידי חובתן כה
האם עבד כנעני מחויב במקרא מגילה כה
ביאור הלשון בתוספות שאף הן היו 'בספק' להשמיד להרוג כו
שואלים ודורשים בעניינו של יום דוקא כשחל פורים בשבת או אף כשחל בחול כו
במה שואלים ודורשים, והביאור בדברי הגמרא מאי איריא פורים אפילו יו"ט נמי כו
מהות חובת קריאת המגילה בלילה וביום כז

ד:

לכאורה גם אם התקנה הייתה לטובת בני הכפרים יקשה מדוע כשחל להיות בשני אין מקדימים הקריאה כז
מדוע שזה עצמו שלא תיקנו להקדים לעשרה לא יהיה ראיה שהתקנה הייתה לטובת בני הכפרים כז
ביאור דברי הגמרא 'מיום הכניסה ליום הכניסה לא דחינן' ומדוע לא תירצה כן הגמרא על הקושיא מ'חל להיות בשני' כז
בביאור דברי הגמרא 'מפני שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכים' כח
לעיל למדנו שיש לדרוש מ'בזמניהם' זמנו של זה לא כזמנו של זה ומדוע לא כתבו תנא קמא ורבי יוסי דרש זה כח
מדוע נקט רבה שהחשש הוא משום העברה ברשות הרבים ולא משום הוצאה מרשות לרשות כט
במילה בשבת לא גזרו שמא יעביר התינוק והאיזמל כט
מדוע לא גזרו על קריאת התורה בשבת שמא יעבירנו כט

ה.

מדוע הברייתא עוסקת דוקא בבני הכפרים ולא בכל המקדימים כט
ביאור בכוונת רב ורב אסי שלא בזמנה בעשרה ל
הסבר מחלוקת רב ורב אסי ל
ביאור בקושיית הגמרא מרב על רב לא
שייכות עשרה בטלנים ליום הכניסה של דיני תורה לב
אם כרכים מוקפות חומה דינם תלוי בעשרה בטלנים לב
במה עוסקת משנתנו, ומתי הזמן של מתנות לאביונים כשמקדימים הקריאה לב
אימתי עושים הסעודה כשחל פורים בשבת ... לב
גדר צום תשעה באב לג
עשרה בטבת שחל בשבת מה דינו לג
פירוש הרמב"ם בדברי הגמרא לד
מדוע לא אמרה הגמרא שתשעה באב מאחרין כי רוב ההיכל נשרף בעשירי לד

ה:

ביאור בדברי הגמרא ורחץ בקרונה של ציפורי בשבעה עשר בתמוז, ומה החידוש בזה לה
איך רצה לעקור תשעה באב הרי קי"ל אין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין לה
הביאור בתירוץ השני של תוספות על הקושיא הנ"ל לה
איך מוכיח רבי אבא בר זבדא שלא כך היה מעשה, ואם לא היה כך המעשה מדוע קרי עליה ר' אלעזר טובים השניים לו
אבילות בפורים לו
מהות חובת הסעודה בפורים לו
ביאור מהלך הגמרא אם טבריה נחשבת כמוקפת חומה או לא לז
הרי חמתן מוקפת חומה מימות יהושע בן נון וטבריה סמוכה לחמתן אם כן מה הסתפק חזקיה לז
איסור הספד ותענית בב' הימים הוא מדברי קבלה או מדרבנן לח
כיצד נוהגים בעיירות המסופקות לעניין קריאת מגילה לח
מתי קוראים בעיירות המסופקות שבחוץ לארץ לח
סעודת פורים משלוח מנות ומתנות לאביונים בעיירות המסופקות לח
מניין לגמרא שלרבי פשיטא ליה לח

ו.

כמה חמת היו לט
מה דימו למתיקות פירות גינוסר לט
הספד שלא במקום המיתה והקבורה לט
מדוע הם נקראים 'הרוגים' לט
מדוע ארץ ישראל נקראת 'ארץ צבי' לט
מהי האבידה של רקת לט
מנין שחמת היא חמי גדר מ
היכן נרמז שהם מלאים מצוות כרימון מ
היכן יושבת טבריה מ
מי אמר 'רקת שמה', רבא או רבה מא
מהו 'שטובה ראייתה' מא
מהי 'הורשה' מא
מהי שאלת זבולון 'מי מודיעני' מא
האם החילזון הוא דג טהור, או מין אחר ... מא
עד מתי היה בארץ ישראל 'זבת חלב ודבש' מב
מהו 'זבת חלב ודבש' מב
עקרון היא מפלישתים או מאדום מב
היכן יושבת קסרי בת אדום מב
מה הן התראטריות, ומה מותר לעשות בהן .. מב
מי הן 'אלופי יהודה' מב
איזה ישיבת שתיהן אינה יכולה להיות מג
מדוע לא אמרה הגמרא 'תאמן' על ישיבת ירושלים לחוד מג
אמלאה החרבה מג
ביאור בקשתו של יצחק ותשובת הקב"ה מג

ז:

מהו כחה של גרממיא מג
מה השייכות בין יגיעה למציאה מג
ביאור בפסוק 'האמנתי כי אדבר' מג
אין התורה נקנית אלא על ידי יגיעה מד
מהו לאוקמי גירסא ומהו לחדודי מד
האם אפשר לאוקמי גירסא ללא יגיעה מד
האם יגיעה היא רק להבין את הענין, או גם יגיעה צדדית נחשבת יגיעה מד
מהי 'שעה משחקת' מד
מה הן דרכי ההצלחה של הרשע מד
ביאור בדרך דרוש 'עוזבי תורה יהללו רשע' מד
ביאור הפסוק 'אל יקנא לבך' לפי תירוץ הגמרא מד
יישוב מסקנת הסוגיא עם הסוגיא בברכות ... מה
מדוע צדיק גמור רשאי להתגרות מה
מהי חולסית ומהי מצולה מה
הספד ותענית באדר ראשון מה
מניין לאסור בהספד ותענית בשני האדרים ... מה
האם בהספד ותענית של אדר א' בני העיירות והכרכים אסורים זה בשל זה מו
איך משמע מדברי ר"א בר"י שאפילו מקרא מגילה לכתחילה בראשון מו
איך הגמרא מוכיחה מזה שהת"ק לא הזכיר מתנות לאביונים שסובר שמתנות נוהגות גם בראשון, הרי אין למדין מן הכללות מו
משתה ושמחה בארבעה עשר של אדר ראשון מז
הטעם שהגמרא צריכה לתרץ שני תירוצים ... מז
האם אומרים אין מעבירין במצווה אחת או דווקא בשתי מצוות מז
אין מעבירין על המצוות מדאורייתא או מדרבנן מז
מדוע לא מספיק הטעם של 'אין מעבירין' בלבד מח
האם אומרים אין מעבירין במקום שהיא תתקיים באופן מובחר יותר אם יאחרה מח
הטעם שר"א לא פירש כר"י, ור"י ורב טבי לא פירשו כר"א מח

ז.

וכי רב שמואל בן יהודה סובר כראב"י מח
לכאורה במגילה משמע שקבעו את הפורים מיד לאחר האיגרת הראשונה מח
ביאור קנאת האומות ומה שהשיבה אסתר לחכמים מט
ביאורים נוספים בזה מט
מדוע בחנוכה לא חששו לקנאת האומות מט
ביאור מה ששלחו חכמים שלישים ולא רבעים מט
מדוע חכמים לא השיבו לה מהפסוק 'אלה המצוות' שהוא מהתורה נ
הטעם שהוצרך להזהיר שלישים ולא רבעים על מחיית עמלק יותר מעל שאר דברים נ
מה מצאו חכמים בפסוק כתב זאת זכרון בספר נ
ביאור מחלוקת רבי יהושע ורבי אליעזר נ
האם לשמואל המגילה ניתנה להיכתב מדרבנן .. נ
הטעם שספרי הקודש מטמאים את הידיים נא
דעת הרמב"ם לגבי קהלת נא
ביאור הראיה של רבי מאיר נא
לכאורה לשמואל גם יש פירכא נא
מדוע רב נחמן לא הביא ראיה מראש הפסוק נב
הטעם שלא דורשים שתי מתנות לכל אביון .. נב
הטעם שבמשלוח מנות יש לתת שתי מנות לאחד, ובמתנות לאביונים די במתנה אחת לכל אביון נב
מדוע לגבי משלוח מנות נקט רב יוסף לשון איש, ולגבי מתנות נקט לשון בני אדם נב
שיעור מתנות לאביונים ומשלוח מנות נב

ז:

מה כוונת רבי אושעיא בשליחות זו נב
לאיזה צורך החליפו סעודתם זה עם זה נג
הטעם לחיוב שתיית היין נג
מה הכוונה עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי נג
האם רבה שחט ממש את רבי זירא נד
האם אשתו של רבי זירא הייתה חייבת בקידושין חדשים לאחר שקם לתחייה נד
מדוע רבא לא דרש מהפסוק והימים האלו נזכרים ונעשים נד
האם יש להוכיח מגמרא זו שיש לומר שיעור ביום הפורים נד
גודל זהירותו של רב כהנא בעניין חזרת הלימוד נד
אם 'אין בין' דוקא היאך מצינו חילוקים נוספים ביניהם נד
מדוע לא ניחא שלא תהא משנתינו כרבי יהודה נה
האם לרבי יהודה מותר לנכרים וכלבים נה

ילקוט תוכן הביאורים ז: - יד: ביאורים

גדרי ההיתר לעשיית מלאכה ביום טוב נו
מדוע לא החשיבה המשנה החילוק דרפרם שאין עירוב והוצאה ביוה"כ נו
סתם משניות דלא כרבי נחוניא להלכה נו
מנין לרבחב"ג שהפסוק מדבר בחייבי כריתות נז
ביאור מהם חייבי כריתות שהיו בכלל וממה יצאה 'אחותו' נז

ח.

האם מודר הנאה אסור להנות בפחות משוה פרוטה נז
איזו דריסת רגל אסורה נז
טעם המתירים ויתור במודר הנאה נח
לרבי אליעזר ויתור אסור מהתורה או מדרבנן נח
באיזה מקום לא מקפידים על דריסת הרגל ... נח
איסור המודר הנאה לשאול כלים שאינם עשויים להשכיר נח
החילוק בין נדר לנדבה לענין הבאתם מהמעשר נח
האם מביא קרבן לעזרה יצא ידי חובת נדרו .. נט
זב הרואה באונס נט
זב לענין שילוח נט
פירוש הפני יהושע בסוגיא נט
דין הזב שהוא מצורע נט
הבאת קרבן הזב כשהוא מצורע ס
דין המצורע לענין טומאת משכב ומושב ס

ח:

מהו הסגר ס
דין מצורע מוסגר במצות 'על שפם יעטה' ס
דין מצורע [אוצר החכמה] מוסגר במצות 'וטמא טמא יקרא' סא
דין מצורע מוסגר בשילוח סא
דין מצורע מוסגר בתשמיש המטה סא
איזה כלי חרס נטמא בהיסט סא
פירוש התוס' רי"ד בסוגיא סא
דעת הרמב"ם בדין טומאה למפרע במצורע מוסגר סב
דין מצורע מוסגר בסוף השבוע השני סב
לענין מה נחלקו אם ספרים נכתבין בכל לשון סב
קיום מצות כתיבת ספר תורה בספר הכתוב בכל לשון סג
אם לשון 'אין בין' הוא דווקא או שיש לומר 'תנא ושייר' סג
א. אם ס"ת שחסר בו אות אחת פסול כתו"מ סג
ב. ס"ת נכתב על גויל ותו"מ רק על קלף או דוכסוסטוס סג
ג. אם תו"מ צריכים עיבוד לשמן כס"ת סג
ד. ס"ת כשר אף אם נכתב שלא כסדרן ותו"מ פסולין שלא כסדרן סג
ה. בס"ת תולין תיבה בין השיטין ובתו"מ אין תולין סד
ו. ס"ת נכתב רק מן הכתב ותו"מ אף שלא מן הכתב סד
מהו לשון אשורית סד
אם משנתנו כמאן דפסל ס"ת שתפרו בפשתן סד
מ"ט לא נקיש ס"ת לתפילין גם לענין לשון אשורית סד
תפירת ספרי נביאים וכתובים בגידין סה
כיצד שייך תפירה במזוזה סה
לאו דוקא גידין אלא כל דבר הבא מבהמה .. סה

ט.

למסקנת הגמרא האם ניתן לכתוב ספרים בכל כתב סה
מדוע גבי ק"ש נחלקו אם 'בהוייתן יהו' קאי על לשון הקודש סה
קריאת התורה בספר שחסרות בו כמה תיבות סה
טומאת ידים בספר תורה שחסרות בו תיבות .. סו
אם מגילה הכתובה גיפטית מטאה את הידים סו
תוספות בסוגין חלוקים בזה סו
לאוקימתא זו הברייתא כרשב"ג או כרבנן סו
אם מגילה כשרה בכתב שאינו אשורית סז
'תרגום שכתבו מקרא' לענין מגילה סז
מדוע לא הובא פסוק קודם במגילה סז
כיצד לימדו תורה לגוי, וכיצד שינו הכתובים סז
מדוע שינו לו את הפסוק 'זכר ונקבה בראם' .. סז
למה הובא כאן לשון הפסוק סז
אם שינו גם תיבת 'נבלה' סח
ביאור 'ותצחק שרה בקרוביה' סח
מאיזה דין הרגו שמעון ולוי את אנשי שכם .. סח
מדוע שינו את הפסוק 'על החמור' סח
למה לא שינו 'ויחבוש את חמורו' הנאמר אצל אברהם אבינו סח

ט:

הטעם ששינו 'לא חמד אחד מהם נשאתי' ... סח
האיסור בכל לשון וההיתר ביונית - דאורייתא או דרבנן סח
פר הבא על כל המצוות היינו הבאתו או הקרבתו סט
אם ריבוי בגדים מקדשו אף בלא עבודה סט
המציאות של כהן שעבר סט
פר יום הכפורים בכהן שיעבור ע
נפק"מ נמי לענין פרנס שהתמנה במקום חבירו ע
לרבי יוסי כהן הדיוט הוא או כהן גדול ע
מנלן שמעלין בקודש ואין מורידין ע
חילוקים נוספים שבין במה גדולה לבמה קטנה ע
אם מנחות קרבים בבמה ע
במה בחוץ לארץ עא
אם 'בכל הרואה' יש עליו קדושת מחנה ישראל לכל דבר עא
פירוש 'בכל הרואה' עא
אם צריך ראיית המשכן והבית דוקא או סגי בראיית העיר עא

י.

אם בזמן היתר הבמות היה מותר להקריב גם בחוץ לארץ עא
הטעם שלא אסרו להקריב בבמה בזמן הזה משום קדושה שניה עב
'מקיש נחלה למנוחה' - לא כדעת התנאים בזבחים עב
אם ר' יצחק חזר בו לגמרי מדבריו, וטעם הדבר עב
אם דין הקרבה בבמה בזמן הזה תלוי בקדושה ראשונה עג
הטעם שלא דייקו מדברי רבי יהושע דלא כר' יצחק עג
אם קדושת המקדש וירושלים נתקדשה לעתיד לבא עג
אם לדעת רבי אליעזר קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא עד
הקרבה בזמן הזה היא רשות ולא חובה עד
הקרבת קרבנות בימינו עה
כיצד קידשו עולי הגולה את ערי החומה עה

י:

אם ר"א ברבי יוסי סובר קידשה לעתיד לבוא עה
הטעם שנאמר 'ויהי' לשון צער בתחלת המגילה עה
מדוע הקשה מיום השמיני ולא מבריאת העולם עו
מהיכן ידע התנא שביום השמיני היתה שמחה, אף שלא נאמר אלא 'ויהי' עו
אם היו דוד ושלמה נביאים עו
אם היו נביאים משבט יהודה עו
איך דורשים מהכתוב שמקום ארון אינו מן המידה עו
טעם שהוצרכו האמוראים לפתוח פיתחא לפרשת המגילה עז
ביאור הר"י פינטו בפיתחא דרבי שמואל בר נחמני עז
הטעם שנרמז מרדכי בתורה בפרשת סממני הקטורת עז
ביאור הרי"ף לפתחא דרבי יהושע בן לוי עז
הטעם שלא הקדימה הגמרא להביא מהפסוק בתורה 'ולא קרב זה אל זה' עח
איזו שירה בקשו מלאכי השרת לומר עח
דעת הזהר בענין שמחת הקב"ה במפלתן של רשעים עח
אם 'ישיש' פירושו דוקא משיש אחרים עח
ביאור הרי"ף לפתחא דרבי אבא בר כהנא ... עט
ביאור הרי"ף לפתחא דרבה בר עופרן עט
אם אשת מלך נקראת מלך עט

יא.

כיצד מוכיח הפסוק 'בעצלתים ימך המקרה' שמדובר על ענין פורים עט
החידוש במה שכשהצדיקים מושלים ישמח העם פ
גירסאות שונות בדרשת הפסוק 'לא מאסתים' וביאורן פ
החידוש במה ש'הוא ברשעו מתחלתו ועד סופו' פ
ביאור המדרש 'הוא חמשה לטובה וחמשה לרעה' פ
החילוק בין 'גדול ממנו בתורה' ל'גדול ממנו בחכמה' פ
אם היה אחשורוש בן מלך פא
ביאור מחלוקת רב ושמואל אם הודו וכוש קרובות זו לזו או רחוקות פא
אם מלך אחשורוש על כל העולם או על חציו פא

יא:

ביאור הרמז שרמזו חז"ל בסימן שסד"ך פב
אם מלך שלמה ממש על כל העולם פב
אם מלך דוד על כל העולם פב
היאך נאמר בשלמה שמלך ארבעים שנה למאן דאמר לא חזר למלכותו פג
איך יתכן שהזכיר כורש שם שמים על דבר שקר פג
הביאורים השונים על הפסוק 'כשבת המלך' .. פג
לשם מה הוזכרו הפסוקים 'ביה בלילה קטיל' 'ודריוש מדאה קביל מלכותא' פג
מה היתה טעותו של בלשצר במנין השנים ... פד
הטעם שסבר אחשורוש שהוא לא יענש כבלשאצר פד
מהיכן היו לאחשורוש כלי המקדש, הלא כבר העלום והחזירום לירושלים פד

יב.

מה היתה טעותו של דניאל במנין השנים פה
ביאור קושית הגמרא על הפסוק חיל פרס ומדי פה
מדוע לא נענש אחשורוש על שלבש בגדי כהונה פה
החטא במה שנהנו מסעודת הרשע פו
רק יהודי שושן חטאו בסעודתו של אחשורוש פו
הטעם שלא פירש רש"י החטא במה שהשתחוו להמן פו
מה היה החטא בהשתחוואה לצלם נבוכדנצר, וביאור 'לא עשו אלא לפנים' פז
הטעם שאין להקשות 'וכי משוא פנים יש בדבר' לפי הטעם שנהנו מסעודת הרשע פז
'חור כרפס ותכלת' - למצעות או לוילונות ... פח
הטעם שחילוק מקומות הישיבה לא גרם קנאה בסעודה פח
אם דרך בני אדם לאכול יותר משתייתם פח
ביאור 'לעשות כרצון מרדכי והמן' פח

יב:

ביאור התירוץ 'יום השביעי שבת היה' פט
אחשורוש כעס על שני ענינים פט
אם ושתי היתה בת בלשאצר או בת אויל מרודך פט
הטעם שלא דחו חכמי ישראל פסק הדין למחר כדיני נפשות פט
אם גלו עמון ומואב מארצם ואימתי גלו פט
אם שמרים שלא נישרו במים נקראים 'דורדייא' צ
הטעם שהגמרא מוציאה את המקרא 'והקרוב אליו' מפשוטו ומפרשת על הקרבנות צ
אם נהרג ממוכן צ
הטעם שלא דייקו שהדיוט קופץ בראש אלא אחר שאמרו ממוכן זה המן צ
ביאור דעת המדרש שממוכן הוא דניאל צא
הטעם שהיו הגויים ממהרים להרוג את היהודים קודם הזמן צא
ההבדל בין מנהג דוד המלך למנהג אחשורוש צא
ביאור המילים 'מרדכי מוכתר בנימוסו' צא
הגירסאות השונות בדברי רב נחמן וכיצד מתרץ את הסתירה צב

יג.

הטעם שכופר בעבודה זרה נקרא יהודי צב
על מקור השם 'בן פזי' צג
שירדה לרחוץ מגלולי בית אביה צג
אם הגירסא במגילה 'הגלה' או 'הוגלה' צג
הטעם שאסתר הוצרכה להסתיר את מוצאה ... צג
מאימתי ראוי ליקרא 'אב' צד
מאימתי ראויה ליקרא 'אם' צד
הטעם שקראו מרדכי בשם זה צד
הטעם שאמר ר' מאיר שמרדכי נשא את אסתר לאשה, שלא כפשוטו של מקרא צד
אם מה שנבעלה אסתר לאחשורוש נחשב גילוי עריות צה
הטעם שלקחו שלוחי המלך את אסתר לבית המלך אף שהיתה נשואה צה
ביאור 'שהיתה מונה בהן ימי שבת' צו

יג:

אם היה מרדכי מזרעו של שאול המלך צו
ביאור שאלת הגמרא - 'וכי אחי אביה הוא' .. צו
הטעם שלא חשש יעקב לישא קודם הצעירה צו
מה היו הסימנים שמסר יעקב לרחל צז
אם מסירת הסימנים היתה משום צניעות צז
אם נוהגת גזירת הבחנה באנוסה, וביאור קושית התוס' צז
בתירוץ התוס' שאסתר היתה משמשת במוך ... צז
עוד תירוצים על קושית התוס' צח
בענין אם סנהדרין יודעים בשבעים לשון צח
הטעם שבגתן ותרש הוצרכו זה לזה כדי להמית את אחשורוש [18/06/2018 אהח] צט
הטעם שמיתת משה סימן רע לישראל ולא מיתת שרה צט
ביאור טעותו של המן בלידתו ומיתתו של משה צט
מדוע ידע המן זמן לידתו של משה ולא ידע זמן מיתתו ק
הטעם שנמנעו ישראל בימי מרדכי מלשתות יין נכרי ק
ביאור דברי התוס' בענין מנין השקלים שנתן המן ק
בדין מקיים כלאים קא
ביאור דברי התוס' על הפסוק 'הכסף נתון לך' קב

יד.

ההבדל בין כוונת אחשורוש לגזירת המן קב
הטעם שנמשלו ישראל אצל אחשורוש לתל ואצל המן לחריץ קב
הלא העיקר הינה נתינת הטבעת ולא הסרתה .. קג
מה פחתו מדברי תורה במקרא מגילה קג
הרי יש תקנות רבות מדרבנן קג
ביאור שאלת הגמרא מאי דרוש קג
ביאור הקל וחומר קד
מה הטעם שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ קד
הרי בכל מועד אנו אומרים הלל קד
למה כשגלו חזרו להכשירן הראשון קד
האם צריך לומר הלל כשאין לו מגילה קד
מה צריך לדרשה הלא נאמר מרים הנביאה ... קד
ביאור גירסת הגמרא עמד אביה ונשקה וכו' .. קד
לשם מה הלימוד מלפידות הרי נכתב במפורש נביאה קה
במה נתיחד תמר משאר אילנות קה
האם שייך יחוד באופן המבואר בדבורה קה
כיצד תובן תיבת 'ההר' קה

יד:

סתירת הסוגיות האם דנים מורד במלכות קה
צדקת כאביגיל היאך יתכן שגילתה שוקה קה
כיצד יתכן לומר על דוד כך קה
משמעות וביאור הלשון קו
מה הלימוד מוהיתה נפש אדוני וגו' קו

האם בגלל שנשים רחמניות תשתנה נבואתן... קו
מה הראיה שיאשיהו מלך על עשרת השבטים..... קו
האם רוח הקודש הינה נבואה..... קו
מדוע לא נחשב עמשי בכלל מ"ח נביאים.... קו
מהי חריפות הלשון..... קו
הלא כן נהגו נביאים שהמלך בא אצלם..... קו
איך היה מותר ליהושע לשאת את רחב..... קו
מדוע הקשתה הגמרא רק עתה..... קז

טז.

מדוע אם נזכר אביו נאמר שגם הוא היה נביא..... קז
האם מדובר בנביאי ישראל בלבד..... קז
אם נתפרש שם עידו לשם מה הלימוד..... קז
הלא קרח נתייחס אחר אבותיו הצדיקים..... קז
איך משמע שמלאכי זה מרדכי..... קז
ביאור תיבת תיובתא..... קז
מנין שעזרא זהו מלאכי..... קז
מדוע לא הוזכרו נשים נוספות שהיו ידועות ביופין..... קז
מה השבח ביופי, הרי שקר החן והבל היופי..... קח
האם גם שמואל סובר שהתך זה דניאל..... קח
אסתר מסרה את עצמה לצורך הצלת ישראל - א"כ מדוע זה לא נחשב לה לאונס..... קח
גילוי עריות הוא מן העברות ש"יהרג ואל יעבור' א"כ למה אסתר לא מסרה עצמה למיתה..... קח
מדוע מרדכי לא גירש את אסתר כדי שלא תיאסר עליו, וכדי למנעה מאיסור א"א..... קט
צדקת דוד ודניאל היא זו שעמדה להם שהברכה תחול..... קט
מדוע העביר התך את דברי מרדכי הראשונים, הרי לא רצה להשיב על הקלקלה..... קט
האם אדם יכול לגרש את אשתו שלא מחמת שנאה..... קט
מתי חלו שלושת ימי התענית..... קט
מרדכי התענה ביו"ט כדין תענית חלום..... קי
אם ישראל ביטלו מצות אכילת מצה..... קי
מה השמיענו בכך שמרדכי עבר את הנהר.... קי
הקב"ה מנהיג את עולמו כפי שנהג בעת שבראו..... קי
האומר דבר בשם אומרו הוא משנה ערוכה באבות
מה חידש בה ר"ח..... קי
פרטי דינים באמירת דבר בשם אומרו..... קי
מעלת אסתר היתה שלמרות שידעה מעצמה את דברי מרדכי אמרה אותם בשמו..... קיא

יז:

מעשה מכירת המן למרדכי..... קיא
מהי העטרה שתהיה בראש הצדיקים לעתיד לבוא..... קיא
מה ההו"א שתשרה שכינה על המתגאה.... קיא
מהי הכפילות - אמת לאמיתו..... קיא
מדוע הת"ח נקראים משיבי מלחמה ולא עורכי מלחמה..... קיב
על איזה אונס דימתה אסתר שהקב"ה דן אותה ברצון..... קיב
מה החיסרון בכך שקראה לאחשורוש כלב... קיב
כל מה שקנתה אשה קנה בעלה - אם נאמר גם בנכרי..... קיב
כל הטעמים צריכים לטעמו של רבי אלעזר המודעי..... קיג
למה לא נהרגו כל בני המן..... קיג

טז.

מדוע דווקא גבריאל בא וכתב..... קיג
מה הרבותא שכתב הכתוב במרום אינו נמחק..... קיג
מניין שלא מאהבת מרדכי אמרו המשרתים את מה שאמרו..... קיג
האם עסקו במנחת העומר או במנחת נדבה.. קיג
המזבח היה בנוי כבר בימי מרדכי, אולם מנחת העומר לא הוקרבה עליו..... קיד
חשבון עשרת אלפים ככרות כנגד כל ישראל..... קיד
ביאור הדרשה 'הכין לו - לו הכין'..... קיד
מדוע חשש אחשורוש כל כך למהר ולתת כבוד למרדכי..... קטו
כיצד הסתפר מרדכי ביו"ט שני של גלויות.. קטו
החכמה נמצאת גם בקרב אומות העולם, א"כ מה חידש רבי יוחנן..... קטו
הקב"ה מעניש את הרשעים מידה במידה.... קטו
מדוע לא חששה אסתר להצביע על אחשורוש ולומר שהוא איש צר..... קטו

יז:

בנימין היה אחיו של יוסף אף מן האם, ומדוע שלא יעדיפו יוסף..... קטז
הרי יריעת מצרים כבר נגזרה שנים רבות לפני כן..... קטז
מדוע לאחר תירוץ הגמרא, תוסר קנאת האחים מבנימין..... קטז
מדוע לא חשש יוסף שיקנאו האחים על השלוש מאות כסף שנתן לבנימין..... קטז
מהיכן דרשו שיוסף ובנימין בכו על בתי המקדשות שיחרבו..... קיז
גירסת רש"י בפירושו על המדרש רבה..... קיז
פירוש הר"א מזרחי בשיטת רש"י במדרש... קיז
מדוע בית המקדש נקרא בשם צואר..... קיח
מהיכן דייקו ששלח לו יין, ומדוע דעת זקנים נוחה הימנו..... קיח
ביאור המשל על עשרה נרות..... קיח
מדוע לא נכתב ליהודים היתה תורה ויו"ט וכו'..... קיח
האם יש דין 'נשימה אחת' בעוד מקומות במגילה..... קיח
בדבר המנהג שכל הקהל קוראים את עשרת בני המן..... קיט
מתיחת ר"ו דויזתא..... קיט
מהו אריח ומהי לבינה..... קיט
האם ס"ת צריך שירטוט..... קיט
האם תלמוד תורה קודם להצלת נפשות ולבנין הבית..... קכ
מנין שת"ת גדול מבנין ביהמ"ק ומכיבוד או"א, אולי שווים הם..... קכ
מדוע נענש יעקב על השנים הללו הרי הלך בציווי אביו ואמו..... קכ

יז.

ביאור קושית הגמרא..... קכ
מנין לגמ' שיעקב עמד לפני פרעה מיד כאשר בא למצרים..... קכא
לפני מתן תורה לא היו עדיין קידושין ונישואין..... קכא
מהיכן יצא יעקב ללכת לחרן..... קכא
אולי י"ד השנים שלא נענש הם השנים בהם קיים מצות פריה ורביה..... קכא
מהיכן דרשו ששהה בסוכות י"ח חדשים... קכא

פרק ראשון - מגילה נקראת

ב.

התנא נקט בדוקא לשון 'נקראת' ולא קורין

מגילה נקראת בי"א. דקדקו המפרשים[א] מדוע לא נקט התנא לשון 'קורין'[ב] את המגילה כמו שנקט לקמן (כ.) 'אין קורין'. ותירץ בספר ריח דודאים, שהלשון 'קורין' משמעותו שיש עליהם חיוב להקדים ליום הכניסה, ומשום כך נקט התנא לשון 'נקראת', מאחר ובאופן שאין רצונם של בני הכפרים להקדים ליום הכניסה אלא רצונם לקרוא כבני העיירות, הרשות בידם לומר אי אפשי בתקנה זו[ג], שהרי כל עיקרה של הקדמה זו היא להקל עליהם מפני שמספקים מים ומזון לבני הכרכים (עיין לקמן ה.)[ד].

ויש שתירצו, שהלשון 'קורין' משמעו שאותם אנשים עצמם קוראים חמישה ימים את המגילה, וזה ודאי אינו נכון, לכן נקט לשון 'נקראת' דקאי על המגילה, דהיינו שהמגילה נקראת באמת חמשה ימים, אלא שבכל יום היא נקראת ע"י אנשים אחרים ממקומות אחרים[ה].

הטעם שחלקו זמן נפרד לפרזים ולמוקפים

כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בט"ו. כמה טעמים נאמרו בראשונים מדוע קבעו חז"ל לחלק בין עיירות גדולות שעושין פורים בי"ד לבין כרכים המוקפים חומה שעושים פורים בט"ו.

א. הרמב"ן כתב, שבזמן נס הפורים כבר נפקדו ישראל ועלו לארץ ישראל ברשות כורש, ואע"פ שאמר המן (אסתר ג ח) 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים', מכל מקום אנשי כנסת הגדולה ורוב ישראל כבר היו בארץ, ואחר כך הוסיפו לעלות עם עזרא רק מעטים (רמה עזרא ח), וכשצוה אחשורוש להשמיד ולהרוג וכו' היו יושבי העיירות הפרוזות בסכנה יותר מיושבי הכרכים המוקפים[ו], וכשנעשה הנס וניצלו, עשו כולם בשנה הראשונה משתה ושמחה ביום שנחו מאויביהם, כדכתיב (אסתר ט טז - יז) 'ושאר היהודים אשר במדינות המלך נקהלו ועמוד על נפשם ביום

א. **ראה** ריטב"א, ראש יוסף (ד"ה מגילה), וטורי אבן (ד"ה מגילה) ועוד. [העיר בעל 'שואל ומשיב' (מהדורא רביעאה סי' קנג) על בעל הטורי אבן מדוע לא מזכיר בדבריו את דברי הריטב"א וז"ל: 'והנה אף שהגאון הלז נודע שאין דרכו לעיין במפרשים כי אם מה שעלה על ליבו כלב הארי, אבל בכל זאת על כל פנים בקדמונים דרכו לעיין, ובמסכתא הלז [-מסכת מגילה] ראיתי כמה פעמים שלא הביא גם דברי הקדמונים גם הרשב"א והר"ן']. ב. **כמו** שנקט התנא במסכת ברכות (ג.) מאימתי 'קורין' את שמע. ג. **האחרונים** (עיין בית יעקב וכנסת הגדולה) הביאו ראיה לכך, מהא דאמרינן לקמן (יט.) אמר רבא בן כפר שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא עמהם, מאי טעמא, האי כבן עיר בעי למיקרי ורבנן הוא דהקלו על הכפרים וכו' הני מילי כי איתיה בדוכתיה אבל כי איתיה בעיר כבני העיר בעי למיקרי. ופירש רש"י: הני מילי דהקילו עלייהו, שאין צריך לחזור ולקרות בארבעה עשר כי איתיה בכפר. הרי שאפילו אם כבר קרא ביום הכניסה, מכל מקום כשבא לעיר בליל י"ד צריך לחזור ולקרות, וכל שכן שלכתחילה יכול לקרות כדינו בי"ד אם אין רוצה להקדים, והתקנה רק היתה שאם ירצו יוכלו להקדים. ד. **כן** תירץ בנפש חיה (ד"ה כפרים נאופן השני). עוד כתב שם, ואל תשאל שעכשיו כשנקט לשון 'נקראת' יש מקום לטעות ולומר שאף הזמנים שנקט התנא בדוקא שהם י"ד לבני עיירות וט"ו לבני כרכים הם רק רשות ולא חובה, שהרי לכן דייק התנא וכתב אח"כ כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון 'קורין' בט"ו כפרים ועיירות גדולות 'קורין' בי"ד, שבזה הדגיש התנא וכתב לגבי ימי י"ד וט"ו הלשון 'קורין' כדי להשמיע ששני ימים אלו הם חובה ואין רשות לשנות הזמן שלהם, ורק בני הכפרים מקדימים ליום הכניסה לפי שהקלו עליהם. [ומה שנקט התנא בהמשך המשנה לגבי בני הכפרים גם לשון 'קורין' המורה על חיוב וגם לשון אלא שהכפרים 'מקדימין' ליום הכניסה המורה על רשות, כתב בנפש חיה לפי שכל מה שנתבאר שהרשות ביד בני הכפרים לא להקדים ליום הכניסה, היינו דוקא כשיום הכניסה חל בי"א או בי"ב או בי"ג, אבל כשחל בי"ד חייבים לקרוא את המגילה ואינם רשאים לשנות, ולכן נקט כפרים ועיירות גדולות 'קורין' בי"ד, וכונתו בזה שכשחל יום הכניסה בי"ד גם הכפרים 'קורין' בו, כלומר חייבים לקרוא בו ביום, ועל אותם שנים שבהם חל יום הכניסה שלא בי"ד נקט התנא הלשון אלא שהכפרים 'מקדימין' וכו' כלומר שהרשות בידם להקדים אם ירצו]. ה. **טורי** אבן וראש יוסף. ובחידושי הרמ"ז (על המשניות) תירץ דלא תני 'קורין', משום דהוה משמע בלשון חיוב, והוה אמינא דכל חד וחד חייב לקרותה, לכך נקט לשון 'נקראת' לומר שגם נקראת לאחרים שיוצאים ע"י שמיעה, אבל בקריאת שמע נקט לשון 'קורין' את שמע משום שאין יוצאים ע"י שמיעה, וכן פסק המג"א (סי' סט ס"ק טז). ועיין מה שתירץ בשפ"א (ד"ה מגילה). ו. **וכמו** שמבואר בנחמיה (ד פ-ג) שכשישראל סתמו הפרצות בחומה חרה מאוד לאויביהם. ז. **והוסיף** שם הרמב"ן, כי זהו שכתוב (אסתר פרק כ-כא) 'ויכתוב מרדכי את הדברים האלה וישלח ספרים אל כל היהודים וגו' הקרובים והרחוקים לקיים עליהם להיות עושים את יום ארבעה עשר ואת יום חמשה עשר', ולא יאמרו הרחוקים שלא היו המן וסיעתו באים עלינו, וקיבלו ישראל עליהם הדבר, וזהו שכתוב (אסתר פרק כג) 'וקבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי עליהם', וכלומר שקיבלו מה שהחלו הפרזים לעשות מעצמם, ומה שכתב מרדכי שצוה לכולם לעשות כן, והטעם (אסתר פרק כד) 'כי המן בן המדתא צורר כל היהודים חשב על היהודים לאבדם' הוסיף בכאן מלת 'כל' שהיה הנס לכולם אפילו למוקפים. והיינו דלקמן (ע"ב) הקשו 'ואימא מוקפים כלל לא', ותירצו 'אטו לאו ישראל נינהו', ועוד 'מהודו ועד כוש כתיב', ועם כל זה היו בישראל מתיראים לנהוג זה בפרהסיא, עד שחזר מרדכי ושלח להם חותם המלכה שצותה לעשות כן, ושוב לא נתייראו שהיו אומרים מצות המלכה אנו עושין, וזהו שכתוב (אסתר פרק כט) 'ותכתב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תוקף לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית'. ח. **ד"ה** ויש כאן שאלה. וראה שם (ד"ה ומינו נכון) שהקשה על דברי הרמב"ן שכתב שאחר זמן כשהאיר הקב"ה את עיני מרדכי ובית דינו שמצאו סמך מן התורה, קבעו תקנה שכולם יעשו יום טוב, ותמה ע"ז הר"ן שהרי בגמרא (ז.) מבואר רק שמצאו סמך לענין כתיבת מגילת אסתר, אבל לא לעשיית יום טוב. וליישב את דברי הרמב"ן כתב האבני נזר (אורח סי' תקטז סוף כה), שהרמב"ן התכוון כמבואר בירושלמי (פ"ק ה"ה): שאמר רבי ירמיה בשם רבי שמואל בר רב יצחק, מה עשו מרדכי ואסתר, כתבו אגרת ושלחו לרבותינו שכן אמרו להם וכו', רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן שמונים וחמשה זקנים ומהם שלשים וכמה נביאים היו מצטערין על הדבר הזה, אמרו כתיב 'אלה המצות אשר צוה ה' את משה', אלו המצות שנצטוינו מפי משה כך אמר לנו משה אין נביא אחר עתיד לחדש לכם דבר מעתה, ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר, לא זו משם נושאים ונותנין בדבר, עד שהאיר הקב"ה את עיניהם ומצאו אותה כתובה בתורה ובנביאים ובכתובים. וכתב האבני נזר שמוכח להדיא שעל מצות פורים מצאו כתוב בתורה, שעל זה הוקשה להם מאלה המצות שאין נביא רשאי לחדש בה דבר, אולם כתיבת מגילה אינה בכלל אין נביא רשאי לחדש, שהרי כל נביא כתב ספרו, אלא ודאי על קביעת יום טוב פורים הוקשה להם. וכן כתב בברכי יוסף (אורח סי' תרפח ד"ה וכתב ובד"ה ומהשתא). ט. **נמצא** לפי דברי הרמב"ן, שמה שתיקנו חז"ל למוקפין בט"ו, הוא בעיקר משום חשיבות הפרזים, ואילו לדברי הר"ן מה שתיקנו למוקפין לעשות בט"ו הוא משום כבוד המוקפין. י. **וכמו** שביאר זאת בארוכה במשנ"ב (סי' תרפח סק"ח) שהיה ראוי לתקן שכל עיר שהיא מוקפת חומה כמו שושן תעשה בט"ו, שהרי סיבת הקביעות ליום ט"ו היא משום שושן שהנס נעשה בה בט"ו, אלא כיון שארץ ישראל היתה חריבה באותה עת ולא היו עריה מוקפות חומה, ואם יתלו הדין בערים המוקפות חומה מימות אחשורוש נמצא שיהיו עירות המוקפות חומה בחו"ל חשובות מהם, על כן תיקנו לכבוד ארץ ישראל שכל עיר שהיתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון יקראו בט"ו ואף על פי שאינן מוקפות עכשיו, והשאר בי"ד, מלבד שושן שאע"פ שאינה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון אפילו הכי קורין בה בט"ו לפי שבה נעשה הנס. ומקור דברי המשנ"ב בדברי הר"ן שם. אולם ראה בב"י (סי' תרפח ד"ה ומה שכתב רבינו) שתמה על דברי הר"ן ממה שהקשו בגמרא (ע"ב) 'אלא שושן דעבדא כמאן', והלא לדברי הר"ן כל עיקרן של מוקפין לא עבדי בט"ו אלא להדמות לשושן. וכן קשה ממה שתירץ רבא שם 'שאני שושן הואיל ונעשה בה נס', ומשמע דאי לאו האי טעמא

ג. המאירי (ד"ה והמצנה לשמונה) כתב, שבאמת הכרכים המוקפים חומה לרוב חשיבותם היה ראוי להם לשמוח בשני הימים, אלא שחכמים חששו שאם יקראו את המגילה בי"ד, תפוג שמחתם ולא ישמחו כראוי בט"ו אחר שכבר שמחו בי"ד שבו היה עיקר הנס, ועל כן תיקנו שיקראו את המגילה בט"ו, ואז ודאי שישמחו גם קצת בי"ד, שאי אפשר שלא לשמוח בו שהרי בו היה עיקר הנס, אבל כפרים ועיירות גדולות לא הטריחום לשמוח אלא יום אחד והוא יום י"ד שבו היה עיקר הנס.

הטעם שדין מוקף תלוי בימות יהושע

שם. יש להבין מה ראו חכמים לתלות הדבר ביהושע בן נון, הלא היה להם לתלות הדבר בימי אחשורוש וכדברי רבי יהושע בן קרחה (להלן ע"ב). וכן הקשו בירושלמי (ה"ה), ואמרו שהטעם הוא משום לחלוק כבוד לארץ ישראל. והראשונים תירצו[א], מאחר ואילו תלו הדבר במוקפות חומה בימות אחשורוש, היתה כל ארץ ישראל נחשבת בכלל ערי הפרזות לפי שהיתה חריבה באותם הימים והיה הדבר גנאי לארץ ישראל, ולפיכך תלו הדבר בימות יהושע כדי לחלוק כבוד לארץ ישראל.

ומה שתלה הדבר בימות יהושע ולא בימות משה שכבש את ערי הפרזי [ומה גם שהגזירה שווה היא 'פרזי' 'פרזי', ופרזי כתיב במשה ולא ביהושע], כתב המאירי (ד"ה והמצנה לשמונה) שהטעם הוא משום שיהושע נלחם בעמלק תחילה, והמן היה מזרע עמלק, על כן הזכירו שמו של יהושע בנס זה[ב].

הביאור בדברי המשנה

כפרים ועיירות גדולות קורין בי"ד אלא שהכפרים מקדימים וכו'.

הקשה הפנ"י (ד"ה כפריס) שמלשון המשנה משמע שלפני תקנת אנשי כנה"ג היה להם לבני הכפרים לקרוא בי"ד כמו בעיירות, אלא שחכמים תקנו שיקדימו ליום הכניסה, אולם בגמרא משמע להיפך, שהקשו 'מכדי כולהו אנשי כנה"ג' וכו', ומשמע שמעיקר הדין תקנו להם אנשי כנה"ג שיהיו מקדימים ליום הכניסה, ואם כן מדוע איתא במשנה 'כפרים ועיירות גדולות קורין בי"ד'[ג]. ותירץ, שבא להשמיענו שעיקר דינם לקרוא בי"ד כבני העיירות ולכן כשחל פורים ביום הכניסה שהוא יום שני או חמישי קורין בו ביום עם בני העיירות, ורק כשחל ביום רביעי או ביום ראשון, מקדימין ליום הכניסה שלפניו.

ובנפש חיה (ד"ה כפריס) תירץ ע"פ המשנה לקמן (ה.) 'אמר רבי יהודה אימתי התירו חכמים לבני הכפרים להקדים ליום הכניסה, במקום שנכנסים בשני וחמישי, אבל במקום שאין נכנסים בשני וחמישי אין מקדימים אלא קורין המגילה בזמנה'. וא"כ מה שנקט התנא בתחילה 'כפרים ועיירות גדולות קורין בי"ד' על כרחך מיירי במקום שאין נכנסים בשני וחמישי, שהרי עדיין לא הזכיר כניסה, ואח"כ ששנה 'אלא שהכפרים מקדימים ליום הכניסה', מיירי במקום שנכנסים, ומדוייק שפיר הלשון.

עוד תירץ שם (ד"ה מופן ממיזי), על פי מה שכתב החת"ס (שו"ת או"ח סי' קנג) שעיקר תקנת ההקדמה לימי י"א י"ב וי"ג תקנו אנשי כנה"ג בשביל אונסין, כגון המפרש בים והיוצא בשיירא, אלא שבאו חכמים שאח"כ ואמרו שגם בני הכפרים כאונסין דמי מפני שצריכים להיות פנויים בפורים לספק מים ומזון לאחיהם שבכרכים[ד], וזה שנקט התנא 'כפרים ועיירות גדולות קורין בי"ד', היינו שמעיקר תקנת אנשי כנה"ג היה דין הכפרים לקרוא כפרזים ורק חכמים שאחר כך תיקנו להם להקדים, והיה לחכמים שאח"כ רשות לעשות כן אף על פי שאין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו, שמכיון שכבר קבעו אנשי כנה"ג ימים אלו לאנוסים קיימת תקנה זו[ט].

הטעם שתקנו לבני הכפרים להיות מקדימים ליום הכניסה

אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה. בטעם ההקדמה לבני הכפרים נאמרו כמה ביאורים בראשונים:

א. רש"י (ד"ה אלא) פירש, לפי שבימי שני וחמישי היו בני הכפרים מתכנסים בעיירות גדולות להביא דיניהם לפני בתי הדין שהיו יושבים בכל שני וחמישי על פי תקנת עזרא, ומכיון שבני הכפרים לא היו בקיאים בעצמם לקרוא, הקלו בהם שיקרא להם אחד מבני העיר ביום הכניסה, ולא הטריחום לחזור ולהיכנס שוב לעיר ביום ארבעה עשר.

ב. הרשב"א (ד"ה אלא שהכפרים)[ז] הביא בשם התוספות, שלפי שדרכם של בני הכפרים שהיו באים לעיירות גדולות כדי לשמוע קריאת התורה

היו בני שושן קורין בי"ד ומוקפין בט"ו, ואילו לדברי הר"ן אם לא היו בני שושן קורין בט"ו גם המוקפין לא היו קורין בט"ו, שהרי לא קבעו בט"ו למוקפין אלא כדי לדמותן לשושן. (וכן הקשה המצפה סי' ג"ג). ואשר על כן כתב הב"י, שהטעם שקבעו למוקפים חומה בט"ו, כיון שמצוה זו הוקבעה בזמן חורבנה של ארץ ישראל, וראו חכמים שבאותו הדור לעשות זכר לארץ ישראל בנס זה, ולפיכך תיקנו שמוקפים חומה מימות יהושע יקראו בט"ו ושאר העיירות יקראו בי"ד, והביא סיוע לדבריו מדברי הרמב"ם. [ועיין מה שכתב עליו הב"ח שם, והט"ז (סק"ח), ובחידושי אנשי שם על הרי"ף (ח.)]. ובתולדות יצחק כתב לתרץ, שכשבאו אנשי כנסת הגדולה לקבוע יו"ט ראו שיש לקבוע שני ימי פורים, לכל אחד ביום שנח בו, והיות שהזמן הזה היה מעט קודם בית שני וקיוו שתהיה גאולה שלימה ויעלו לציון ברינה, א"כ אילו היו קובעים יום ט"ו לשושן בלבד עלול יום זה ליעקר ממקומו כשיעלו כל בני שושן לארץ ישראל, והרי נאמר במגילת אסתר (שם פסוק כט) 'וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם', ולפיכך הוצרכו לקבוע חילוק ב' ימים אלו בארץ ישראל עצמו, וחילקו בין מוקפים לפרזים. אלא שהיו יכולים לתקן בהיפוך, דהיינו שהמוקפים יקראו בי"ד והפרזים בט"ו, והוי שפיר טפי כיון דשושן בימי יהושע נמי היתה פרוזה, והיינו דפריך 'שושן דעבדה כמאן' כלומר דלפי זה היה להם לתקן בהיפוך, ותירצו 'שאני שושן דנעשה בה נס' וא"כ היא חשובה ולכן קבעו זמן זה למוקפים מפני חשיבות כרכי ארץ ישראל. ועיין בפנ"י (ד"ה מגילה) מה שהקשה על דברי הר"ן, וע"ע בריח דודאים.

יא. רשב"א ריטב"א חידושי הר"ן ותוספות הרא"ש, וכן הוא בשיטה למסכת מגילה (ד"ה מימות), וכן הביא הרע"ב. ואף שמבואר בגמרא להלן (ע"ב) שטעמו של המאן דאמר מימות יהושע בן נון הוא משום דיליף גזירה שוה, כתבו כן כדי לבאר מהו טעמא דקרא. אמרי בינה (לר"ש גלרמיזען, וכן נרמז מהצעת הדגרים נחידושי הר"ן עיי"ש). **יב. והוסיף** המאירי: מצאו בהגדה, 'כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע', מה נשתנית מצוה זו שנאמרה בלשון זה, יותר משאר מצות, כשהתחיל יהושע במלחמת עמלק היה מחזר להיותה מסתיימת על ידו, אמר הקדוש ברוך הוא למשה אמור לו כשיגיע זמנו של עמלק לימחות מלפני יהא הוא נזכר עליה, והוא ששנינו כל עיר שהיא מוקפת חומה מימות יהושע. ובמאורות (ע"ב ד"ה כרכין) כתב, משום שיהושע כבש וחילק הארץ לישראל נזכר הדבר על שמו. **יג. כתב** הבית יצחק (ד"ה כפריס), שבאמת גירסת הרא"ש היא 'כרכין המוקפין חומה מימות יהושע קורין בט"ו, ועיירות גדולות קורין בי"ד', והשמיט כפרים, וכן נראה שהיתה גירסת הר"ן. אלא שלפי"ז יקשה הלשון 'אלא' שהכפרים מקדימים ליום הכניסה, שמזה משמע שגם קודם כבר עסקנו בדין הכפרים, ואכן הב"ח הגיה ברא"ש שיש לגרוס 'כפרים ועיירות גדולות', עיי"ש. **יד. למבואר** בסוגייתנו שהוא להו"א דגמרא (לקמן ד.), אולם להמסקנא שהתקנה היא לטובת בני הכפרים, אזי התקנה היתה שאין להטריחם להתאסף בעיר עוד פעם. **טו. ועיין** עוד בנפש חיה שם כמה תירוצים על קושיית הפנ"י, ועיין עוד בבית יצחק (כלן ד"ה

אוהח 18/06/2018

נמצפה כפריס, ולהלן ד"ה נגמרה מימי). וראה לקמן בילקוט ביאורים בענין 'אימתי תקנו את תקנת ההקדמה לבני הכפרים', ומה שמבואר שם בשם המאירי ובשם קרבן העדה, שהכל עולה יפה גם לכאן.

טז. בתוספות הרא"ש (ד"ה ממני מגילה) הקשה על פירוש רש"י, דהא לקמן (ה.) איתא במשנה 'איזו היא עיר גדולה, כל שיש בה עשרה בטלנים, פחות מכאן הרי זה כפר'. ולפירוש רש"י היה לו לומר איזו היא עיר גדולה כל שיש בה 'בית דין', דמה ענין עשרה בטלנים לכאן, וכי כל מקום שיש בו עשרה בטלנים יש בו בית דין, וכן בכל עיר שאין בה עשרה בטלנים בהכרח שגם אין בה בית דין. ומשום כך כתב התוספות הרא"ש ש'יום הכניסה' נקרא כך משום שנכנסים בו לעיירות כדי לשמוע קריאת התורה כמו שתיקן עזרא. וכן הביא פירוש זה בשיטה למסכת מגילה (ד"ה ופי' הכנ"פ), ומסיים: והשתא אתי שפיר הא דקאמר לקמן דכל שאין בה עשרה בטלנים נידון ככפר, כי מכיון שאין בה עשרה בטלנים אין רגילים להתפלל בה במנין ולקרות בספר תורה אלא באים לעיירות הסמוכות, ותיקנו להם להקדים ולקרוא ביום הכניסה כיון דבלאו הכי באים לעיר. וראה בטורי אבן (ד"ה אלא) שהוסיף לפירוש זה שצריך לומר שלא היו בני הכפרים בקיאים לקרוא, וכעי"ז כתב הבית יצחק (ד"ה אלא שהכפריס). וברשב"א יישב שיטת רש"י, שאין כונת המשנה שם לומר איזהו כפר - כל שאין בו עשרה בטלנים, אלא לגבי עיר איירי שם, שעיר שאין בה עשרה בטלנים דינה ככפר. וכלומר שיש שני דינים, יש דין של בני הכפר שלהם הקלו להקדים הקריאה בי"ד מפני שאז נכנסים לעיר שיושבים שם הבית דין באותו יום, ואפילו יש בכפר עשרה בטלנים גם קורין ביום הכניסה מכיון שאינם בקיאים לקרות, ויש דין של בני העיירות שהקלו להם אם אין להם מנין שאז דינם ככפר, ואם יש להם מנין היות והם בקיאים לקרות לא הקלו להם.

יז. וכ"כ הרא"ש (פ"ק סי' ו) ורבינו חננאל וחידושי הר"ן (ד"ה אלא), וכן הביא הריטב"א (ד"ה אלא) בשם התוס'. ועיין בריטב"א שם שהוכיח מדברי הירושלמי (פ"ק סוף ה"ק) כפירוש הרשב"א, דהנה בירושלמי הקשה היאך תקנו מרדכי ואסתר ואנשי כנסת הגדולה להקדים ליום הכניסה, והרי עדיין לא נתקנה תקנת עזרא לקריאה בתורה בשני וחמישי. ותירץ בירושלמי, שהתנא שסידר את המשנה סמך את התקנה על הפסוק 'בזמניהם' שזמנים הרבה תקנו להם. וביאר הריטב"א כונת הירושלמי, שמרדכי ואסתר ואנשי כנסת הגדולה אמנם תקנו להקדים, אבל לא קבעו יום מסוים, אלא שנתנו להם רשות להקדים קריאת המגילה בכמה ימים כדי שיהיו פנויים ביום י"ד, ובזמן מאוחר קבעו להם חכמים את ההקדמה ליום הכניסה, לפי שהוא יום נכון ומזומן שבו מתאספים לקרוא בתורה, וזה כוונת הירושלמי שהתנא שסידר המשנה סמכה אקרא הרי שמוכח מהירושלמי כדעת הרשב"א, שהזכיר תקנת הקריאה בתורה. [אולם יש שפירשו כוונת הירושלמי באופן אחר, ראה חידושי הפלאה לשו"ע (סי' תרפו ס"ג). וע"ע בספר תולדות יצחק (סי' כ) שהעיר שלפי רש"י שפירש שנכנסים לעיירות למשפט, גם אפשר להקשות שאת כל התקנה שבתי דין ישבו בשני וחמישי עזרא תיקן (עיין נ"ק פג.) והוא היה אחרי תקופת מרדכי ואסתר. ובמאירי (ד"ה ויש מפרשים)

בשני וחמישי כתקנת עזרא, לא הטריחום לבוא עוד פעם ביום ארבעה עשר״ח.

ג. אולם המאירי כתב שעיקר הפירוש בענין זה הוא מה שכתבו גדולי המחברים״ט, שבני הכפרים לא היו נכנסים בעיירות לא למקרא מגילה ולא לקריאת התורה, כי חזקה על בני ישראל אפילו אם הם מבני הכפרים שבקיאים הם בקריאת התורה, אלא שדרכם להתכנס בכפר שלהם בשני וחמישי לקריאת התורה, ושאר הימים לא היו מתקבצים כלל, והקלו עליהם לקרות את המגילה במקומן ביום שמתקבצין בו׳. **וצריך** ביאור לפירוש הרשב״א ולפירוש המאירי, שהרי אם סיבת ההקדמה ליום הכניסה היא משום שאז מתאספים כולם לקריאת התורה, א״כ הלא גם בפורים עצמו קורין בתורה פרשת ׳ויבא עמלק׳, וממילא א״א שלא יתקבצו אז, ולשם מה תקנו לבני הכפרים להקדים את קריאת המגילה.

ותירץ בתוספות הרא״ש (ד״ה מפני), שלא היו חוששים לבוא משום אותה פרשה שהיתה רק פעם אחת בשנה, כמו שהיו מקפידים לבוא ביום הכניסה פעמיים בשבועכ״א. ובתוספות רי״ד (מהדו״מ ד״ה אלא) תירץ, שאה״נ לולא התקנה היו בני הכפרים מתכנסים ביום הפורים כדי לקרוא בתורה פרשת עמלק וכן כדי לשמוע מקרא מגילה, אלא שחכמים עשו להם תקנה לקרוא בימי הכניסה גם את המגילה וגם את פרשת עמלק כדי שלא יצטרכו לטרוח ולהתכנס שוב באמצע השבוע, אבל אם חל יום הכניסה בי״ד לא תיקנו להקדים להם כיון שממילא מטריחים עצמם להתכנס, שכך הוא דרכם כ״ב.

פירוש נוסף מצינו בשאילתות דרב אחאי גאון (פ׳ ויקהל שאילתא מז)כ״ג, שיום הכניסה היינו יום התענית שהקהל מתכנסים ומתענים בו, כמו שכתוב (אסתר ט טז-יז) נקהלו ועמד על נפשם וגו׳ ביום שלשה עשר לחדש אדר, ותקנו חכמים לכפרים שיהיו קוראים את המגילה ביום הכניסה, וזהו ששנינו מגילה נקראת בי״א בי״ב בי״ג, שאם חל י״ד באחד בשבת, שאסור להתענות בשבת, וכן בערב שבת אסור מפני טורח השבת, מקדימים ומתענים בחמישי שהוא י״א באדר, ואם חל י״ד בשבת מקדימים ומתענים בחמישי שהוא י״ב, ואם חל י״ד בערב שבת מתענים בחמישי שהוא י״ג, ולפי זה אם חל י״ד ברביעי, מקדימים וקוראים בשלישי, שהוא יום התענית כ״ד.

קריאת התורה חובת הציבור או חובת היחיד

שם. במרומי שדה בסוגיין (ד״ה רש״י ד״ה אלא) תמה על שיטת הראשונים שפירשו שיום הכניסה נקרא כך על שם שבימים הללו היו בני הכפרים נכנסים לעיר לשמוע קריאת התורה, שנראה מדבריהם שיש חיוב לבני הכפרים לילך לעיר לשמוע קריאת התורה. ובפשטות יש לתרץ, שאין הכוונה לומר שיש חיוב על בני הכפר לבוא לעיר לשמוע קריאת התורה, אלא שכך נהגו בני הכפר לבוא לעיר בשני וחמישי כדי לשמוע קריאת התורה, וכן נראה מדברי התוספות הרא״ש שכתב שבני הכפרים לא היו באים לעיר כדי לשמוע פרשת ויבא עמלק בפורים משום שאינה אלא פעם אחת בשנה, ומוכח מזה שאין חיוב על בני הכפרים לבא לעיר לשמוע קריאת התורה אלא מנהג שנהגו כך מעצמם, ולגבי פרשת ויבא עמלק לא נהגו כן. ויתכן שלכן נהגו בני הכפרים לבא לעיר בשני וחמישי לצרכי עצמם, כדי שיוכלו גם לשמוע קריאת התורה.

אולם מפירוש רבינו יהונתן מלוניל (ד״ה אל (והיום)) משמע שיש חיוב על בני הכפרים לבא לשמוע קריאת התורה ולא רק מנהג, שכתב שהטעם שמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמינן משום שאין בזה שום תועלת לבני הכפרים שהרי ממילא יצטרכו לבא לעיר כדי לשמוע קריאת התורה שתיקן להם עזרא בשני וחמישיכ״ה.

כיצד ינהגו בני הכפרים לגבי קריאת המגילה של הלילה

שם. הר״ן (ג. ד״ה אלא שהכפריס) כתב, שאפשר שבני הכפרים לא היו קורין את המגילה בלילה כלל, לפי שאינה עיקר, וכמו שהקלו עליהם להקדים את קריאת המגילה של היום, כך הקלו עליהם שלא לקרות אלא מגילה של יוםכ״ו. עוד כתב, שאפשר שקורין אותה בלילה ביחיד, וכלומר שכשם שהקלו עליהם להקדים הקריאה, כך הקלו עליהם לקרוא בלילה ביחידכ״ז.

אולם המאירי (ד״ה אלא שמכל מקום) כתב, שהיו שולחים מן העיירות לבני הכפרים בקי מבערב וקורא לכולם בליל הכניסה, ולמחרת כשהיו האנשים מתכנסים לעיירות לקריאת התורה או לדין, היו קורין להם שם את המגילה, ואילו הנשים והזקנים שלא באו לעיר היו שומעים את הקריאה ביום מאותו בקי שקרא להם בלילה שהיה נשאר שם כדי לחזור ולקרוא לנשים ולזקנים גם ביום. ושמא תאמר, כיון שבין כך ובין כך היו שולחים להם בקי, ישלחו להם את הבקי ערב י״ד ויקרא להם לילה ויום כקריאת הפרזים. ותירץ שהואיל והוצרכו להתבטל ממלאכתם כשמתכנסים בעיירות לקריאת התורה, לכך לא הטריחום שוב להתבטל ממלאכתם בי״ד כדי לשמוע קריאת המגילה, והקלו להם לשמוע ביום הכניסה שבאים ממילא לקריאת התורה, כדי שיפטרו מכל חיובי הקריאה ביום אחד ובטרחה אחתכ״ח.

תירץ באופן אחר את קושית הירושלמי, ובתולדות יצחק (פ׳ י) כתב שבענין זה נחלקו הבבלי והירושלמי מה היתה תקנת עזרא וכיצד נהגו קודם לכן, עיי״ש]. **יח. והוסיף** הריטב״א, שאע״פ שבגמרא מבואר שהטעם שמקדימים ליום הכניסה מפני שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכים, יש לומר שאה״נ בין לפרש״י ובין לפירוש הראשונים טעם ההקדמה לבני הכפרים משום שמספקים מים ומזון לאחיהם, אלא שמכל מקום מטעם זה לבד די בכך שיקראו לפני י״ד ואין נפק״מ באיזה יום יקראו, אבל חכמים קבעו להם זמן קבוע ביום הכניסה, לפי שהוא יום הבטלה שלהם שנכנסים לדין או לקריאת התורה. והרשב״א כתב, שעבור קריאת התורה לבד לא היו נכנסים אלא מתי מעט, אבל כשיש להם לספק מזון לאחיהם שבכרכים היו מתכנסים כולם לשם מטרה זו ומכוונים שיהיה ביום של קריאת התורה. **יט. רמב״ם** בפירוש המשניות ובהלכות מגילה (פ״ב ה״ו) [ע״פ לחם משנה שם. אולם בספר המאורות נסתפק בדעת הרמב״ם אם כונתו שהיו בני הכפרים קורין בכפר או בעיירות גדולות]. וכן כתבו התוספות (יבמות יח. ד״ה כי) בשם רבינו חיים כהן. בריטב״א (ד״ה אלא) גם כן הביא פירוש זה, וביאר לשיטה זו שהטעם שתקנו שיהיו קורין ביום הכניסה, לפי שביום אחד אינם יכולים להתקבץ, עד שיבא יום הכניסה שאז שבים כולם מן העיר. **כ. והוסיף** עוד, שהוא כדי שלא יהיו צריכים ביום הפורים להתבטל ממלאכתם, לפי שהיו עניים וצריכים להשתכר בכל יום. [עדיין לא היתה קללתו של רב (נקמן ה.) שלא לעשות מלאכה בפורים]. **כא. אולי** כונתו על דרך מה שכתב בחידושי הרא״מ על הסמ״ג (הלכות מגילה), שאין הכפרים מקפידים כל כך אלא על הקריאה שתיקן עזרא בשני וחמישי שיסודה עוד מימות משה רבינו (עיין ג״ק פפ. ובגרמנ״ס הל׳ תפלה פי״ג), אבל קריאת ׳ויבא עמלק׳ בפורים וכן קריאת ׳ויחל׳ שבתעניות לא קפדי בו כולי האי. **כב. בשיטה** למסכת מגילה (ד״ה ופי׳ הכניסה) כתב שלפירוש רש״י שיום הכניסה היינו שהכפרים מתכנסים לעיירות למשפט, לא קשה קושיא זו. אולם ראה בתוספות רי״ד (סח) שהביא את פירוש רש״י, ושילב בדבריו את שני הפירושים, שביום הכניסה הכפרים מתכנסים לעיירות למשפט ולקריאת התורה, והקשה ע״ז את הקושיא הנ״ל, ותירץ בתירוצו הראשון, שעיקר הכניסה הוא בעבור שבתי דינין יושבין בעיירות והיו מתכנסים להתדיין שם, אך לא בעבור הקריאה. **כג. הובא** במאירי (ד״ה אלא שמכל) ועוד ראשונים. **כד. בתוספות** רי״ד דחה פירוש זה, שהרי שנינו שאם חל י״ד בשני או בחמישי אף כפרים קוראים בו ביום, ואין מקדימים ליום י״ג אף על פי שהוא יום הכניסה [-דהיינו יום התענית לדברי השאילתות]. **כה. עיין** בעל המאור (ה.) שהוכיח מהמשנה לקמן (כג:) שלמגילה אין צריך עשרה, דתנן אין פורסים על שמע ואין עוברים לפני התיבה וכו׳ ואין קורין בתורה וכו׳ פחות מעשרה. ואילו קריאת המגילה לא כלל בדבריו. והרמב״ן (מלחמות שם) דחה דבריו, וכתב שגם לקריאת המגילה צריך עשרה, אלא שהתנא כלל בדבריו רק חובות הציבור, אבל קריאת המגילה כשם שהציבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב, אלא שכל יחיד צריך עשרה משום פרסומי ניסא. ובפשטות מבואר בדבריו שקריאת התורה היא דוקא חובת הציבור ושונה מקריאת המגילה שהיא חובת יחיד. ועיין במנחת יצחק (שו״ת מ״ג סי׳ מח) שהביא שם מכתב מהגאון הרוגאצ׳ובר שאין חיוב על הציבור להתאסף לקריאת התורה, אלא שכתב דהני מילי בשני וחמישי, אבל בשבת יש חיוב להתאסף, ודייק כן מלשון הגמ׳ במו״ק (כג:) ׳נשיא שמת, בתי מדרשות כולן בטלין, ובני הכנסת נכנסים לבית כנסת, וקורין שבעה ויוצאין׳ ופרש״י שם שאין מתפללים יחד בבית הכנסת אלא כל אחד ואחד מתפלל בביתו, ומבואר שאף על פי שכל אחד מתפלל בביתו ואין כאן ציבור, בכל זאת חובה עליהם להתאסף ולהיעשות ציבור לשמוע קריאת התורה, וממה שהזכירה הגמרא וקורין ׳שבעה׳ ולא אמרה סתם וקורין בתורה ויוצאין, מדויק שרק בשבת חייבים לקרות בתורה, אבל בשני וחמישי אינם חייבים להתאסף לקרוא בתורה. [אולם כל זה נאמר לענין החובה, אך לענין לכתחילה ודאי שגם היחיד צריך להתאמץ כדי לשמוע קריאת התורה ראה חפץ חיים (נספח נדמי ישראל פ״ה, וביאור הלכה סי׳ קלה סי״ד ד״ה אין) שכתב שודאי צריך להתאמץ להתפלל בציבור כדי לשמוע קריאת התורה, וכן הביא בתוספת מעשה רב (אות לד) מעשה מהגר״א עיי״ש]. ואין להוכיח מהרמב״ן הנ״ל שיש חיוב על כל יחיד לצרף עצמו אל הציבור, שהרי המעיין שם יראה שמה שכתב שזהו ׳חובת הציבור׳, כוונתו שקריאת התורה הוא חיוב על הציבור, ולכן אין חייבים בה אלא ציבור שלם שלא שמעו קריאת התורה, ואם יש יחיד שלא שמע אינו יכול לצרף אחרים שכבר שמעו ולקרוא בפניהם, משא״כ קריאת המגילה אף אם צריך עשרה מ״מ החיוב הוא על כל יחיד רק שצריך עשרה לפרסומי ניסא ולזה די גם בתשעה שכבר שמעו. וע״ע בעניין זה בבנין שלמה (שו״ת סי׳ לה, ובהקדמה לספרו עמי נרוסיס) ובאגרות משה (שו״ת או״ח ח״ד סי׳ מ אות ד-ה). **כו. וכן** כתב הרא״ש (פ״ק סי׳ ו) שבני הכפרים שהקדימו ליום הכניסה, מסתמא ביום היו באים לשמוע את המגילה כשבאים לשמוע קריאת התורה, ולא היו חוששים לקרותה בלילה. ועיין ברשב״א לקמן (ה. ד״ה מיבעי). ובהמשך המשנה גרס הר״ן ׳חל להיות יום י״ד בשני׳ וכו׳, וכתב הראש יוסף (ד״ה מיבעי) שאפשר שבא לרמוז שרק לקריאת יום מקדימים, אבל בלילה אין קוראים כלל או שקוראים ביחיד. **כז. כך** ביאר התולדות יצחק (סי׳ יט) את דברי הר״ן, ובזה מיישב שלא יקשה איך יקרא ביחיד והרי לכו״ע (נקמן ה.) שלא בזמנה אין קורין אותה אלא בעשרה, אלא על כרחך שזה גם בכלל ׳הקלו עליהם׳. ועיין עוד במשנ״ב (סי׳ תרפח סק״כ). **כח. ומבואר** בדבריו שהקריאה של

אוצר החכמה

איך לא חששו לאיסור 'לא תתגודדו' בהקדמת הקריאה ליום הכניסה

שם. במסכת יבמות (יג:) הקשו על משנתנו, כיצד יתכן שחכמים תקנו זמנים שונים לקריאת המגילה, הרי נאמר בתורה (דברים יד ו) 'לא תתגודדו' ודרשו חז"ל שלא תעשו לכם אגודות אגודות דהיינו שלא ינהגו בני ישראל כשתי אגודות זו עושה כך וזו כך. ותירץ אביי (שם יד.) שאיסור 'לא תתגודדו' נאמר רק בשני בתי דינים בעיר אחת שזה מורה הלכה כב"ש וזה כב"ה, אבל בשתי עיירות אע"פ שזו חולקת על זו אין בזה איסור של 'לא תתגודדו', ולכן אין בחילוק זמני הקריאה משום 'לא תתגודדו' כי במקום שקורין בי"ד אין קורין בט"ו. ורבא תירץ, שאף בעיר אחת מותר לשני בתי דינים לחלוק זה על זה, ו'לא תתגודדו' נאמר רק באותו בי"ד עצמו כשחלקו מורין לנהוג כך וחלקו מורין לנהוג כך. והקשו הראשונים[יט] על דברי אביי, מכל מקום היאך התירו לבני הכפרים להקדים הקריאה ליום הכניסה, והא דמיא לשני בתי דינים בעיר אחת, שהרי בני העיר קורין בה בי"ד והם מקדימין. ונאמרו על כך כמה תירוצים:

א. בני הכפרים לא היו קורין אותה בעיר, אלא במקומן, ותקנו להם את זמן הקריאה ביום הכניסה לפי שאינם יכולים להתקבץ עד שיבא יום הכניסה שאז שבים כולם מקובצים מן העירל.

ב. אף אם בני הכפרים קוראים בעיר נחשב הדבר כשני בתי דינים בשתי עיירות, היות וכל כפר וכפר יש לו אכסניה ידועה בעיר וכולם יודעים שבני מקום פלוני מתאכסנים במקום פלוני בעיר ונקרא מקום זה על שמם[לא].

ג. בתוספות הרא"ש כתב שהקושיא מעיקרא ליתא, מכיון שאיסור 'לא תתגודדו' נאמר רק במקום ששני הצדדים חולקים וכל אחד סבור שאף על הצד שכנגדו מוטל לנהוג כמותו, אבל בקריאת המגילה מה שאלו קוראים בי"ד ואלו ביום הכניסה זה משום שהמקום גורם, ואילו היה הולך זה למקום פלוני גם כן היה נוהג כך, שהרי כך היתה עיקר התקנה בימי מרדכי ואסתר שאלו קוראים ביום זה ואלו קוראים ביום אחרלב.

ד. עוד תירצו, שמאחר ואילו רצו בני הכפרים לקרות בי"ד הרשות בידם, לכך אין בזה משום 'לא תתגודדו', וכל הקושיא ביבמות היתה רק על עיירות שקורין בי"ד וכרכים המוקפים חומה קורין בט"ו, שהרי אם קרא בן כרך בזמנו של בן עיר לא יצא, ומדוע לא חשו לאיסור 'לא תתגודדו'. וע"ז תירצו שפיר אביי ורבא שאיסור זה הוא רק בשני בתי דינים בעיר אחת או רק בבי"ד באותו עיר חלקו מורין כך וחלקו מורין כךלג.

מחלוקת הראשונים אם בן עיר יכול להוציא בקריאת המגילה בן כפר

שם. ברש"י (ד"ה אלא) מבואר, שחכמים חסו על בני הכפרים שאינם יודעים לקרות את המגילה, שלא יצטרכו לטרוח ולבא פעם נוספת לעיר כדי לשמוע מגילה מאחד מבני העיר, ועל כן תקנו להם שביום הכניסה שממילא באים לעיר, ישמעו קריאת המגילה מאחד מבני העיר. והקשו הראשונים[לד], איך יכול בן עיר להוציא את בני הכפר ידי חובתם, והרי חובת קריאתו בי"ד ועתה אינו מחויב בדבר, וכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם. ולכן כתבו, שבני הכפרים היו קוראים לעצמם[לה], ותמכו דבריהם ממה שמבואר בירושלמי (פ"ג ה"ג) שבן עיר שקורא את המגילה בט"ו אינו מוציא את בן הכרך ידי חובתו, הרי שכיון ואין זה זמנו חשיב כאינו מחויב בדברלו.

וביישוב שיטת רש"י כתב הריטב"א (ד"ה ולענין כפריס) בשם רבותיו, שכך היתה עיקר התקנה דבן עיר יכול לקרוא לבני הכפרים ביום הכניסה, ולא חשיב כמי שאינו מחויב בדבר כיון שעדיין לא יצא ידי חובת קריאהלז, ואינו דומה למה דאיתא בירושלמי דבן עיר אינו מוציא בן כרך, דהתם חלוקים הם לגמרי בדיניהם, דבן עיר זמנו רק בי"ד ובן כרך רק בט"ו וזמנו של זה לא כזמנו של זה, אבל הכא בני הכפרים גם כן דינם בי"ד כבני העירות אלא שהקילו עליהם[לח].

ובטורי אבן (ד"ה שהכפריס) ורעק"א (מוספות רעק"א על המשניות מגה ג) תירצו, שאין הכי נמי גם לרש"י אין בן עיר מוציא את בני הכפרים, אלא שכונת רש"י שהוא קורא והם קוראים אחריו תיבה אחר תיבה. והקשה בחתם סופר (ד"ה ומה), שאם כל בן כפר יוצא על ידי קריאתו שלו עצמו, הוי ליה קראה על פה ולא יצא, ותירץ הברוך טעם (נדפס בסוף ספר טורי אבן בשם הגהת מהרי ברוך) שכונת הטורי אבן לומר שכל בן כפר עונה אחריו מתוך מגילה כשירה שלפניו.

האם בן כרך מוציא בן עיר בקריאת המגילה

שם. בירושלמי (פ"ג ה"ג) הסתפקו אם יכול בן כרך להוציא בן עיר בקריאת המגילה בי"דלט. ובמאירי (נקמן יט. סוד"ה והמשנה הרביעית) כתב, שבן כרך מוציא בן עיר, ואף על פי שאין זה זמנו, לא נקרא משום כך 'אינו מחויב בדבר' לפי שחיוב מגילה חל על כולם מתחילת ליל י"ד, ומה שאמרו בגמרא 'זמנו של זה לא כזמנו של זה' היינו שלכתחילה הלילה לבני הכפרים היה באותו לילה של יום הכניסה, וכן נראה מהר"ן שכתב שקורין בלילה ביחיד משמע שאותו יום שנכנסים לעיר היו קורין בלילה קודם ביחיד. אולם הריטב"א (נקמן ד. ד"ה ופריש"ל מיד) כתב, שקריאת הלילה קורא כל אחד ביחיד בזמנה דהיינו ליל י"ד. ועיין עוד בענין זה לקמן (ד.). **כט. תוספות** (יבמות שם ד"ה כי), רשב"א (ד"ה שהכפריס, ובמו"ד ובהג מיתרצא נמי הא דתתכנטו וכו'), תוספות הרא"ש (ד"ה מתני'), ור"ן (ד"ה ויש לשאול). ובריטב"א (ד"ה שהכפריס) כתב, שלפי רבא שפיר מיתרצא מתניתין כולה, דאפילו כפרים הקורין בעיירות בזמן חלוק לעצמן והעיירות עצמן קורין בזמן אחר, עדיין זה בגדר שני בתי דינים בעיר אחת המותר. וכ"כ המאירי (ד"ה ויש). והרשב"א כתב (ד"ה שהכפריס) שכל זה כשבני הכפרים מתכנסים לעיירות וקורין לעצמן, אבל אם קורא לפניהם אחד מבני העיר, חשיב כבי"ד אחד בעיר אחת ואף לרבא איכא איסור לא תתגודדו בזה, וכתב, וכן משמע בראש"ש ביבמות (פ"ק סי' ט). וזה דלא כרש"י (ד"ה שהכפריס) שכתב שבני הכפרים זקוקים שאחד מבני העיר יקרא עבורם לפי שהם עצמם לא היו יודעים לקרות. אולם בריטב"א מבואר שאף אם אחד מבני העיר קורא לפניהם עדיין הוי בגדר שני בתי דינים, ולא תקשה לרבא מקריאת המגילה דבני הכפרים. **ל. בריטב"א** (שם) הביא תירוץ זה בשם הר"א אב"ד (מוסגר אל הרמב"ד), וכן הובא בריב"ב (על הריף ו.), וכן כתבו התוספות ביבמות (יג. ד"ה כי) בשם רבי חיים כהן. ותירוץ זה הוא דלא כדעת רש"י (ד"ה שהכפריס) ודלא כהרמב"ן והרא"ש (שם ביבמות) הסוברים שבני הכפרים היו קוראים את המגילה בעיר. **לא. תירוץ** זה הובא ברשב"א (שם), וברמב"ן ביבמות (יג. ד"ה אמר). [וראה שם ברשב"א שכתב שהיות ובן כפר היה קורא להם והם מצוינים ומובדלים, לכן הוי כשתי בתי דינים בשתי עיירות, וזה דלא כרש"י (ד"ה שהכפריס) שכתב שלא היו בני הכפר בקיאים לקרוא. אבל מהר"ן (ד"ה ויש לשאול) מבואר שאין צריך שיהיה קורא להם בן כפר]. **לב. וכן** כתבו הרשב"א והריטב"א. ולפי זה מתורץ שיטתו של רש"י (ד"ה שהכפריס) שכתב שבני הכפרים לא היו בקיאים לקרות והיה אחד מבני העיר קורא עבורם בעיר, וקשה הרי זה כשתי בתי דינים בעיר אחת ולאביי איכא איסור לא תתגודדו, אבל לפי היסוד הזה נתבאר שבמגילה אין כלל איסור לא תתגודדו כיון שהמקום גורם (שם). **לג. ראה** מאירי רשב"א וריטב"א. והוסיפו שם עוד, שהרי בני הכפרים אין להם כלל יום קבוע, שפעמים קורין בי"א ופעמים בי"ב בי"ג או בי"ד, ואשר על כן אין להקשות מהם כלל כי הכל יודעים שכל ההקדמה שלהם היא קולא בעלמא, ואיסור 'לא תתגודדו' נאמר לענין איסור ולא לענין מנהג שאינו אלא קולא כמבואר ביבמות שם. **לד. תוספות** (יבמות יב. ד"ה כי), ור"ן (ד"ה ויש לשאול). **לה. ומה** שקבעו ביום הכניסה, לפי שבימים הללו היו מתאספים בכפר כדי לשמוע קריאת התורה. ועיין בראש"ש ביבמות (פ"ק סי' ט) שכתב שבן כפר היה קורא לאנשי הכפר בעיר, והטעם שלא היו קורין בכפר לפי שהיו מתקבצים יחד רק בעיירות, וכ"כ הר"ן. [ודברי הר"ן שם צריכים ביאור, שהרי בתחילת דבריו כתב 'שהכפרים מקדימים וכו' שאין להם עשרה בטלנין ואין להן חזן הכנסת ושליח ציבור שיקרא להם מגילה', ומבואר בדבריו שסבר כרש"י שאין בני הכפר יודעים לקרות. ותירץ הבית יצחק (ד"ה שם גם ד"ה והכפריס), שכונת הר"ן שאין בכל כפר וכפר חזן וש"צ, אבל כשיתכנסו מכמה כפרים לעיירות ודאי ימצאו מתוך קהל רב כזה חזן מבני הכפרים שיוציאם, אבל בן העיר אינו יכול להוציא את בן כפר ידי חובתו, וכעי"ז כתב בדברי יעקב (סי' נה). **לו. עיין** במהר"ם ובהגהות הב"ח על דברי התוספות ביבמות (שם) שגרסו בדברי הירושלמי 'בן עיר אינו מוציא בן כפר', וכן גרס הרא"ש (יבמות פ"ק סי' ט), ולפי"ז ודאי קשה על דברי רש"י, ועיין בקרבן נתנאל (שם אות ז). **לז. וריטב"א** הוסיף: והרי הוא כאותה שאמרו (ר"ה כט:) כל הברכות כולן, אף על פי שיצא - מוציא. וראה הלכות ברכות להריטב"א (פ"ה ה"ג) שכתב שכל המחויב בדבר, כשם שאם עשה מצותו כבר מוציא לחבירו, כך מוציאו קודם שיוציא לעצמו, כגון בן כרך מוציא לבן עיר קודם שיוציא לעצמו. **לח. וכלומר**, שדווקא בן כרך אינו מוציא לבן עיר כיון שחלוקים בעיקר דינם, שהרי זה חיובו בי"ד וזה חיובו בט"ו, ואם כן בודאי יש מקום לומר שכל אחד לגבי מצות חבירו הוא בגדר שאינו מחויב בדבר, אבל הקריאה ביום הכניסה אינו יום טוב חדש אצל הכפרים, אלא הוא תשלומין עבור מצות פורים של י"ד, שהרי אף על פי שהקדימו להם הקריאה ביום הכניסה מכל מקום עיקר מצות פורים דהיינו משלוח מנות ומשתה ושמחה חייב בי"ד (עיין נקמן ד:), וכיון שגם הבן עיר חייב בפורים די"ד יש לומר דחשיב שפיר מחויב בדבר. [הגדר של אינו מחויב בדבר נאמר רק אם זה האדם שבא להוציא אינו מחויב במצוה זו כלל, אבל אם מחויב במצוה זו רק שקיום המצוה אצלו שונה מקיום המצוה של זה הבא לצאת, כמו כאן שגם בני העיירות וגם בני הכפרים מצותן בי"ד אלא שקיום המצוה לבני הכפרים שונה מקיום המצוה של בני העיר, כהאי גוונא לא נקרא אינו מחויב בדבר (עיין כל זה נקהילות יעקב סי' ו)]. אולם לדעת התוספות ביבמות שלא חילקו בזה וסברו שכמו שאין בן עיר מוציא בן כרך כך אינו מוציא בן כפר, יש לומר שהם סברו שגם בני העיירות אינם חלוקים לגמרי מבני הכרכים, כי ב'זמנו של זה' לא נאמר שט"ו אינו זמן קריאה כלל לבני העיירות, אלא נאמר רק שהם חלוקים בזמן קיום מצותן, דהיינו כמו שזמן קיום מצוותן של בני הכפרים חלוק מזמנם של בני העיירות, כך זמן קיום מצוותן של בני העיירות חלוק מזמנם של בני הכרכים, והיות ובירושלמי מבואר שאף על פי כן בן עיר לא מוציא בן כרך, ע"כ הטעם כי זה עצמו כבר חסרון בגדר מחויב בדבר, וממילא הוא הדין שבני כפרים אינם יוצאים בקריאתו של בן עיר. וראה באבני נזר (סו"ס סי' תקיט) שכתב לבאר בב' אופנים את דעת החולקים על רש"י והריטב"א, ועיין עוד בבית יצחק (ד"ה ולפיכך דעת רס"ג) איך יישב שיטת רש"י. **לט. בן** עיר ודאי אינו יכול להוציא לבן הכרך, שהרי ט"ו אינו זמנו ולא הוי מחויב בדבר, אבל בן הכרך הסתפקו שמא יכול להוציאו לבן עיר בי"ד,

אין לבני הכרכים לקרוא בי״ד, אבל בדיעבד אם קראו יצאו, וממילא הבן כרך הוא בגדר מחויב בדבר ומוציא אחרים[מ].

סדר הימים במשנה

כיצד חל להיות י״ד בשני וכו׳. ובגמרא (ד:) אמרו דאיידי דמתהפכי ליה נקט סידורא דיומי. ויש לדקדק הרי אפילו סידורא דיומי אין כאן, שהרי התחיל באופן שחל להיות י״ד בשני בשבת, ומסיים באופן שחל להיות אחר השבת, ואם היה שונה כפי סדר ימות השבוע היה לו להתחיל עם יום ראשון בשבוע.

ותירץ בנפש חיה (ד״ה כיצד) דהנה הרמב״ם (מגילה פ״ב ה״ז) כתב תחילה אופן שחל להיות באחד בשבת, אמנם חל להיות בשני וחמישי כתב בהלכה שקדמה לזה (ע״ש ה״ו)[מא], והטעם, מפני שרצה להקדים ולכתוב תחילה קריאת י״ד שהוא זמן רוב העולם, ואחר כך כתב הימים שמקדימים. וממילא על דרך זה יש לתרץ שלכן נקט התנא במשנתנו ׳חל להיות י״ד בשני׳ וכו׳ משום שקודם רצה לומר את היום שבו קורין רוב העולם שהוא עיקר הזמן, ואחר כך המשיך וכתב לפי הסדר וכתב חל להיות בשלישי וכו׳ חל להיות ברביעי וכו׳, ולפי זה הסדר אכן יוצא שחל להיות ביום ראשון אחר השבת היא בבא אחרונה[מב]. אבל הרמב״ם שכתב על כך שתי הלכות, אזי בהלכה אחת כתב חל להיות בשני וחמישי, ואחר כך בהלכה אחרת כתב חל להיות באחד בשבת וכו׳, לפי סדר ימי השבוע.

18/06/2018 אהח

האם אין יתור במשנה בדין חל להיות בחמישי

חל להיות בחמישי וכו׳. העיר הבית יצחק (ד״ה חל להיות בחמישי), הגם שכבר שנה התנא שאם חל להיות בשני כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום, חזר ושנה חל להיות בחמישי כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום, משום דאי הוי תני רק חל להיות בשני, הו״א בשני הוא דאין הכפרים מקדימים משום שאם יקדימו ליום הכניסה הרי יקראו בעשירי ועשירי לא תקנו רבנן, אבל כשחל להיות בחמישי שאז אף אם יקדימו ליום הכניסה אכתי הוי להו י״א, והו״א דיכולים להקדים, קמ״ל מתניתין שאף בכה״ג לא מקדימים, מאחר ומיום הכניסה זה ליום כניסה אחר לא מקדימים (כמבואר בגמ׳ לקמן ד:).

דיוק לשון התנא ׳מקדימין וקורין׳

חל להיות בשבת כפרים ועיירות גדולות מקדימין וקורין וכו׳. בנפש חיה דייק על מה שבכל הבבות כתב התנא בלשון ׳כפרים מקדימים׳ ותו לא, וכאן הוסיף מקדימים ׳וקורין׳. וכתב לתרץ ע״פ מה שכבר נתבאר שמילת קורין מורה שיש חיוב לקרות, ואילו מילת מקדימים מורה שנתנו חכמים רשות להקדים הקריאה אבל לא חייבו להקדים, ועל כן כשהזכיר התנא עיירות גדולות וכרכים המוקפות חומה נקט לשון ׳קורין׳ להורות שלהם יש חיוב לקרות דוקא בזמן הנקוב במשנה, ואילו לגבי דין בני הכפרים כשחל בג׳ או בד׳ או בער״ש נקט לשון ׳מקדימים׳ שלשון זה מורה שיש רשות לנהוג כן, אבל כשחל בשני וחמישי תני כפרים ועיירות גדולות ׳קורין׳ בי״ד משום שגם לבני הכפרים יש חיוב לקרות דוקא בי״ד שהרי מיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדימים (לקמן ד:).

והנה מה שביארנו שהקדמת הכפרים היא רשות, אינה רק אם אינם רוצים להקדים כלל כי אם לקרות בארבעה עשר שהוא היום הקבוע אזי רשאים לעשות כן, אבל אם אינם רוצים לקרות בזמנו וגם לא ביום הכניסה, אלא ביום שבינתיים, אזי אין להם רשות לקרוא באותו יום שיבחרו מדעתם, כגון אם חל י״ד ברביעי יכולים להקדים ליום הכניסה שהוא י״ב או לקרות בו ביום אבל בשלישי שהוא י״ג ואינו יום הכניסה אינם יכולים לקרות[מג]. ולפי״ז יתורץ גם הלשון ׳חל להיות בשבת כפרים ועיירות גדולות מקדימין וקורין ליום הכניסה׳, מכיון שבאופן זה מחוייבים לקרוא דווקא ביום הכניסה, שהרי בזמנו שהוא שבת אינם רשאים לקרוא משום גזירת רבה, ובערב שבת אין להם רשות לקרוא כמו שנתבאר שלימים שבינתיים אין להם רשות להקדים, מה שאין כן בשאר האופנים שנתבארו במשנה שיכולים בני הכפרים לקרוא בזמנו תני מקדימים לבד ולא קורין.

הביאור בדברי רש״י שכתב וטפי לא משכחת לה יום הכניסה מוקדם

חל להיות אחר השבת. רש״י (ד״ה חל להיות מאחר) כתב: וטפי לא משכחת לה יום הכניסה שלפני פורים מוקדם לו, דמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמינן. ובפשטות כונת רש״י לבאר שאין יום הכניסה יותר מוקדם, כלומר שאם יחול פורים ביום שני לא יקדימו ליום חמישי שהוא עשירי מכיון שמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדימים. והקשה הרעק״א (תוספות רעק״ה מום ד), שהרי לקמן (ד:) מקשה הגמרא אמאי כשחל בשני לא מקדימים בני הכפרים לקרוא ביום הכניסה, ומתרצת משום דהוה ליה ׳עשרה׳ ועשרה לא תקנו רבנן. וא״כ מדוע כתב רש״י טעם אחר, ונשאר בצ״ע.

ובבית יצחק (ד״ה חל להיות מאחר) תירץ, שאין כונת רש״י לומר שלא מקדימין לי׳ כשחל י״ד בשני, שהרי י״א תנן ולא י׳, אלא כוונתו כלפי מה שכתוב במשנה חל להיות אחר השבת כפרים מקדימים ליום הכניסה דהו״ל י״א, ע״ז הוקשה לו הרי משכחת עוד אופן שיקדימו לי״א כגון שחל י״ד בחמישי, וע״ז כתב רש״י שלא יתכן שיקראו בי״א רק כשחל אחר השבת, מכיון שמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמינן[מד].

הביאור ב׳מנלן מנלן׳

מגילה נקראת בי״א מנלן, מנלן כדבעינן למימר לקמן חכמים הקילו על הכפרים וכו׳. הקשו הראשונים[מה] מה קושיא היא

מכיון שהבן כרך עצמו אם קרא המגילה בי״ד יצא בדיעבד, ושמא זה עצמו גורם שהוא יהיה נחשב בגדר מחויב בדבר (עיין קהילות יעקב סי׳ נ). **מ. ועיין** בפרי חדש (סי׳ תרפח ס״ג) שכתב, שהבבלי חולק על הירושלמי בזה, שהירושלמי מסתפק אם בן כרך מוציא בן עיר, ואילו לבבלי ודאי שבן כרך אינו מוציא בן עיר, שהרי דרשו זמנו של זה לא כזמנו של זה, דהיינו שבן כרך לא יוצא בקריאת המגילה בי״ד אפילו לא בדיעבד, ולכן אינו מוציא. אולם במאירי מבואר שאין בזה מחלוקת, וגם הבבלי מודה שיכול להוציא מכיון שבדיעבד אם קרא הבן כרך בי״ד יצא, ונמצא שהבן כרך בי״ד הוא בגדר מחויב בדבר. **מא. זה** לשון הרמב״ם שם (ה״ו וה״ז): בני הכפרים שאינם מתקבצים בבתי כנסיות אלא בשני ובחמישי תקנו להם שיהיו מקדימין וקוראים ביום הכניסה, כיצד אם חל יום ארבעה עשר להיות בשני או בחמישי קוראין בו ביום, ואם חל להיות ביום אחר חוץ משני וחמישי מקדימין וקוראין בשני או בחמישי הסמוך לארבעה עשר, כיצד חל ארבעה עשר להיות באחד בשבת מקדימין וקוראין בחמישי שהוא יום אחד עשר, חל להיות בשלישי קוראין בשני שהוא יום שלשה עשר, חל להיות ברביעי קוראין בשני שהוא יום שני עשר. **מב. וכבר** רמז לתירוץ זה בתפארת ישראל (יכין ט) וז״ל: ונראה לי דלהכי מתחיל תנא משני בשבת ולא מראשון בשבת, משום דבכי האי גוונא לא יאוחר ולא יוקדם סדר הקריאה גם לכפרים. וכונתו על דרך שנתבאר [ומה שכתב ׳לא יאוחר׳ שיגרת לשון בעלמא היא, שהרי בשום אופן לא יאוחר דבאלו אמרו מקדימין ולא מאחרין]. וכעי״ז גם כתב בבית יצחק (ד״ה חל להיות י״ד בשבת). ועיקר הדברים איתא במאירי (ד״ה ומשום לדבריהם) וז״ל: והתחיל התנא סדורו בשני, מפני שרצה להתחיל בקריאה השוה לכל, רצה לומר שאין בה קדימת יום הכניסה. **מג. כך** נקט הנפש חיה בפשיטות. וראה שם שציין לרש״ש (ד״ה חל ליל ברביעי) שלא סבר כן, והביא ראיה מהירושלמי (רים פ״ק ה״ק) שאם חל י״ד ברביעי יכולים לקרות בשלישי, משום טעמא דירושלמי דקאמר ק״ו לפניו ולאחרין קורין ובו אין קורין [בתמיה]. ובנפש חיה דחה דבריו, דהירושלמי לא איירי אלא לענין שאם חל יום הכניסה בי״ג אזי ראוי הוא לקריאה מק״ו. ועיין בשפ״א (ד״ה נמצאה) שהוכיח מדברי המשנה כהרש״ש, אלא שמפרש לדברי רש״י דוקא ביום הכניסה. ובעיקר הדקדוק מה שבכל המשנה נקט התנא מקדימין ליום הכניסה וכאן נקט מקדימין ׳וקורין׳, עמד בזה גם ההתעוררות תשובה (שו״ת מ״ב סי׳ טז), וכתב לתרץ על פי מה שמבואר בירושלמי שאם חל פורים בשבת אין עושים סעודת פורים בשבת מכיון שלא יהיה היכר שסעודה זו היא לכבוד פורים, אלא דוחים הסעודה ליום א׳, וא״כ בכל המשנה שמדברים באופן שחל פורים בחול שאפשר לקיים הסעודה בזמנה, פשיטא שמקדימים רק את הקריאה אבל שמחת פורים אינה נוהגת אלא בזמנה (לקמן ה.), אבל כשחל פורים בשבת ואי אפשר לקיים את השמחה בזמנה, הו״א שמקדימים גם השמחה ליום הכניסה, וע״ז קמ״ל התנא שרק מקדימין ׳וקורין׳, אבל אין מקדימים את השמחה אלא מאחרין. [ועיין בר״ן (ג. ד״ה מתני׳ חיוב) הטעם מדוע מאחרים הסעודה ליום א׳ ולא מקדימין ליום ה׳]. **מד. עיין** ברעק״א שם שביאר קושיתו וכתב, שהרי הטעם שהביא רש״י, אומרת הגמרא (שם) על קושיא אחרת, שהקשו מדוע חל בחמישי לא מקדימים לקרוא ליום הכניסה כלומר ליום שני, וע״ז תירצו בגמרא משום דמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדימים, וא״כ רש״י שנקט כאן טעם זה היה צריך לכתוב זאת בבבא של המשנה בחל להיות בחמישי. ולפי דברי הבית יצחק מתיישב היטב, שרש״י לצדדים קתני, קודם כתב וטפי לא משכחת לה יום הכניסה שלפני פורים ובזה מתרץ מדוע אין מקדימים כשחל בשני מכיון דהו״ל עשירי ולא משכחת לה אלא י״א, וגם י״א לא משכחת לה אלא באופן הכתוב במשנה, אבל אם חל בחמישי אין מקדימים דמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמינן. ועיין עוד שם שכתב לישב בדרך אחר, ועיין עוד מה שכתבנו לקמן (ד:) בילקוט ביאורים לתרץ קושיית הרעק״א ע״פ ביאור המאירי בגמרא שם. **מה. תוספות** הרא״ש (שם), הרשב״א (ד״ה מנלן) ובריטב״א (ד״ה מנלן), וכן הקשו בתוספות בזבחים (ד״ה מנלן) ונשארו בקושיא.

זו, וכי לא יתכן שהמקשן לא ידע מה שאמרו חכמים שיש להקל על בני הכפרים כדי שיספקו וכו'[מו]. ותירץ הריטב"א (ד"ה מנא לן), שהבינה הגמרא שקושייתו היא מה המקור בפסוק על כך שמגילה נקראת בי"א וכו', וע"ז הקשו שפשוט הוא שבפסוק מוזכר רק י"ד וט"ו, ועל כרחך שמקור דין זה הוא רק מתקנת חכמים, ובדרך אגב מוסיפים ראיה שמקור דין זה הוא רק מתקנת חכמים ואין לו מקור מפסוק, שהרי למדנו שחכמים הקלו עליהם וכו'. ואפילו אם לא יודע המקשן מה שאמרו חכמים (לקמן ד.) מכל מקום ודאי היה צריך לדעת מזה שלא מוזכר בפסוק יותר מי"ד וט"ו שתקנת חכמים היא. ועל זה מתרץ שלא היתה כוונתו להקשות מהו המקור בפסוק לכך, אלא רק הקשה מנין מצאו חכמים רמז לכך בפסוק[מז].

אימתי תקנו את תקנת ההקדמה לבני הכפרים

כדבעינן למימר לקמן חכמים הקלו על הכפרים וכו' אנן הכי קאמרינן מכדי כולהו אנשי כנה"ג תקנינהו. יש להקשות שבתחילה נקטו בפשטות שהקדמת הכפרים נובעת מקולא שהקלו עליהם חכמים ולא היה מעיקר התקנה של אנשי כנסת הגדולה, ואחר כך נוקטת הגמרא בפשטות שאנשי כנסת הגדולה שהיו בימי מרדכי ואסתר הם שקבעו שבני הכפרים מקדימים ליום הכניסה.

והנה הריטב"א (ד"ה מגלת) **הביא בשם רבנו תם** (ספר הישר חלק החידושים סי' תז), שבירושלמי[מח] מבואר שתקנת הכפרים אינה מאנשי כנה"ג אלא זה תקנת חכמים שהיו אחרי אנשי כנה"ג, ומה שהגמרא לומדת זאת מפסוקים אינו אלא אסמכתא בעלמא. והקשה עליו הריטב"א הרי הגמרא מקשה שאין בית דין יכול לבטל דברי חבירו וכו' ומזה מוכיחה הגמרא שעל כרחך כל זמני קריאת המגילה נתקנו ע"י אנשי כנה"ג בזמנו של מרדכי ואסתר[מט], ולכן כתב הריטב"א לבאר שהיו שני שלבים בתקנה, בתחילה[18/06/2018 אחח] אנשי כנה"ג נתנו לבני הכפרים רשות להקדים יום או יומיים כדי שיהיו פנויים ביום י"ד אבל לא קבעו להם יום מסוים, וחכמי המשנה שאחר כך, תיקנו להם לקרוא ביום הכניסה[נ].

אמנם בקרבן העדה על הירושלמי שם ביאר שאנשי כנה"ג כלל לא תקנו תקנה דווקא לבני הכפרים, אלא תיקנו שכל מי שאינו יכול לקרוא בי"ד מחמת אונס וכדומה, יכול להקדים ולקרוא בי"א י"ב וי"ג, ורק אחר כך כשתיקן עזרא קריאת התורה עמדו חכמים ותקנו לכפרים לקרוא ביום הכניסה, וסמכו על תקנת אנשי כנה"ג שהנצרך יכול להקדים ולקרוא[נא].

והמאירי (ד"ה זהו) פירש, שאף אנשי כנסת הגדולה כשתיקנו י"ד וט"ו העלו על לבם שהכפרים צריכים להקל עליהם, אלא שעדיין לא קבעו זאת להלכה, ובאו חכמים אח"כ וקבעו כן הלכה למעשה להקל על בני הכפרים.

הגמרא נקטה טעם ההקדמה לבני הכפרים כמו ההו"א לקמן

חכמים הקילו על הכפרים וכו' כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים. הנה בגמרא להלן (ה:) מבואר שבהו"א אכן סברא הגמרא שההקדמה לבני הכפרים נעשתה לטובת בני הכרכים שיהיו פנויים בני הכפרים לספק להם מים ומזון לבני הכרכים ביום הפורים אולם במסקנא מפרשת הגמרא שההקדמה נעשית לטובת בני הכפרים, 'ולא תימא כדי שיספקו מים ומזון וכו' אלא מפני שמספקים', וכלומר שכר הוא להם בשביל שהם מספקים מים ומזון כל השנה ביום הכניסה, ומשום כך הקילו להם לקרוא בשעת כניסתם שלא יצטרכו לטרוח בקריאתה ביום הפורים ויתבטלו מסעודתם[נב]. ויש להבין מדוע נקטה כאן הגמרא שטעם הקדמת בני הכפרים כדי שיספקו שזה הטעם סברא הגמרא רק בהו"א, ולא נקטה הטעם שסוברת הגמרא במסקנא.

ותירץ הטורי אבן (ד"ה מנלן), שהסיבה שהגמרא דוחה שם את הטעם כדי שיספקו וכו', הוא משום שרבי יהודה (ה.) אומר אימתי התירו חכמים לבני הכפרים להקדים ליום הכניסה במקום שנכנסים בשני וחמישי, אבל במקום שאין נכנסים בשני וחמישי אין מקדימים אלא קורין המגילה בזמנה. ואם נאמר שתקנה זו נועדה לטובת הכרכים, וכי משום שאין נכנסים יפסידו בני הכרכים, ומשום כך מסיקה הגמרא שהסיבה להקדמה מפני שמספקים. אולם זה הכל אם נאמר שרבי יהודה בא לפרש דברי חכמים אבל אם נאמר שאימתי דרבי יהודה פירושו שהוא חולק על קודמו (עי' בסנהדרין כד: שמחלקו בזה תמורתים) וחכמים שחולקים עליו סוברים שאף אם אין נכנסים מקדימים, נמצא ששני הטעמים נכונים, לרבי יהודה הטעם 'כדי שיספקו' ולרבנן הטעם 'מפני שמספקים', וכאן נקטה הגמרא אליבא דמ"ד זה הסובר אימתי דרבי יהודה לחלוק וכשיטת רבנן. ומה שלקמן בגמרא (ד:) נקטו למסקנא כמ"ד שאימתי הפירוש שבא לפרש, משום דקי"ל כמותו ולשיטתו ישנו רק את הטעם של מפני שמספקין וכדלעיל[נג].

איך הכלל אין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו מתיישב עם הכלל שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה

אין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו וכו'. הקשה בקובץ הערות (סי' סט אות לז) הרי קי"ל שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, ולכן עקרו חכמים תקיעת שופר ונטילת לולב בשבת, ולכאורה תקנת חכמים לא עדיפא מדברי תורה, וכמו שבזה אמרו שיש כח בידם לעקור בשב ואל תעשה, אף כאן נאמר שהכח בידם לעקור זמן קריאת המגילה בשב ואל תעשה[נד].

ותירץ (שם אות לח), שהגדר שחכמים עוקרים דבר מן התורה בשב ואל תעשה, אין פירושו שנעקר המצוה של תורה ממקומה, אלא שיש את המצוה רק שיש כנגדו גם כן מצוה לשמוע דברי חכמים, כגון מה שחכמים אסרו

מו. כי בשלמא אם טעם הקדמת בני הכפרים היה כתוב במשנה, שייך להקשות על המקשן כי האמוראים היו בקיאים במשניות (רמב"ם תוספות מבוא"מ שם). **מז. ועיין** עוד מה שתירצו בזה התוספות הרא"ש והרשב"א והריטב"א (שם) בשם התוספות. והרי"צ חיות (ד"ה מנלן) ביאר, שלשון מנלן אינו נופל אלא בדבר שנלמד מדין תורה או מדברי קבלה, אבל דבר שהוא דרבנן, לא שייך בו לשון מנלן אלא לשון 'מאי טעמא' (עיין יד מלאכי אות תל שכתב כן), וכאן שהקשה 'מנלן' הבינה הגמרא שמקורו מדברי קבלה. ולכן הקשו עליו שהרי אינו מדברי קבלה אלא תקנת חכמים גרידא, ותירצו שמכל מקום חייב להיות מקור בדברי קבלה, שאם לא כן אין כח ביד חכמים לעקור תקנת בי"ד הגדול מהם, ולכן שפיר פריך 'מנלן'. **מח. בירושלמי** (פ"ק סוף ה"ה) הקשה בעא קומי ר' מנא וכו', וביאר הריטב"א שהירושלמי למד שיום הכניסה היינו שנכנסים לקרוא בתורה, ועל זה הקשה הירושלמי הרי רק עזרא הוא שתקן קריאת התורה ואיך יתכן שמרדכי ואסתר שהיו לפניו תקנו הקדמה ליום הכניסה, ולבאר תירוץ הירושלמי הביא הריטב"א את ר"ת. **מט. ובאמת** המעיין שם בדברי ר"ת יראה שקודם הביא את קושית הירושלמי איך תקנו אנשי כנה"ג הקדמה ליום הכניסה והרי עזרא תיקן קריאת התורה רק אחרי שעלה מן הגולה וכשנכתבה המגילה עדין עזרא לא עלה מן הגולה, ותירץ ר"ת שעזרא כן עלה מן הגולה לפני מעשה המגילה רק עבודת בית המקדש לא התחילה עד שנה שניה של דריווש שמלך אחרי אחשורוש וא"כ יתכן שתיקן את קריאת התורה לפני מעשה המגילה, ואח"כ הביא את תירוץ הירושלמי שהוא אסמכתא בעלמא. ויש לומר שאת התירוץ הראשון כתב בשיטת הבבלי שודאי אנשי כנה"ג תקנו הקדמה זו וכמו שהקשו והרי אין בי"ד יכול לבטל וכו', אלא שהירושלמי חולק, ולשיטת הירושלמי הביא ר"ת את תירוצו השני. וכ"כ הרש"ש (לקמן ה. ד"ה ע"ש ומבס) שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי, [ועיין בתולדות יצחק (סי' יז) מה שביאר במחלוקת הירושלמי והבבלי]. **נ. וכעי"ז** פירש הפנ"י (ד"ה מנלן), ודייק כן (בד"ה כפרים) מלשון המשנה. **נא. הרי** שנתבאר שלשיטת קרבן העדה עיקר התקנה של אנשי כנה"ג לא היתה כלל לבני הכפרים, אלא תקנו לכל מי שאינו יכול לקרוא בי"ד שיכול להקדים ולקרוא, ובאו חכמים אחר כך ותקנו הקדמה לבני הכפרים על סמך תקנה זו, וכ"כ הטורי אבן והחת"ס (או"ח סי' קנג ד"ה ורמיתי למו"ק הגמון ז"ל). ושיטת הריטב"א, שמתחילה תקנו אנשי כנה"ג רק לבני הכפרים להקדים הקריאה, אלא שלא תיקנו הקדמה ליום הכניסה דוקא ונתנו אפשרות להקדים שלשה ימים, ובאו חכמים אח"כ ותקנו ליום הכניסה. ולר"ת נתבאר שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי (רמב"ם הערה מט). ועיין בקונטרס אחרון על הטורי אבן (ה. ד"ה ערב שבת) שהביא ראיה לטורי אבן מהטור (סי' תרפח): 'שדרו ממתיבתא, היכא דנפיק בשיירא או נפיק בספינתא קורא בי"ד, וכל תקנה שיכול לעשות כדי שיקרא בי"ד יעשה, ואם אין יכול לעשות קורא אותה בי"א בי"ב בי"ג, אבל בעשירי ומעשירי ולמטה אינו יכול לקרותה וכ"כ ר' עמרם ז"ל, וכתב שמברך לפניה ולאחריה כשקורא אותה מי"א ולמעלה'. הרי שכתב שתקנת אנשי כנה"ג לקרוא בי"א וכו' היתה לכל מי שאינו יכול לקרוא בזמנן ולאו דוקא לבני הכפרים. אמנם במרדכי (סי' תשעד) חולק וסובר כהריטב"א, שתקנת אנשי כנה"ג היתה רק לבני הכפרים. **נב. ע"פ** רשב"א וריטב"א שם. אך יש שמפרשים, שאם יצטרכו לקרוא מגילה בי"ד ובו ביום גם יספקו מים ומזון לבני העיירות, היו נטרדים בהליכה ובחזרה ובקריאת המגילה והיו נמנעים משמחת פורים, ועכשיו שהקלו עליהם לקרוא ביום הכניסה ישאר להם זמן לשמחת פורים (רמב"ם ריטב"א שם). **נג. וראה** עוד מה שכתבו הפנ"י והנפש חיה ליישב קושיא זו. **נד. ובשלמא** אם היו אנשי כנה"ג אוסרים לקרוא בי"א ורבנן שאחריהם מתירים לקרוא, הרי זה עקירה בקום ועשה, אבל כאן רק התירו לקרוא בי"א ובזה ליכא איסור, ומה שפטרוהו מלקרוא בי"ד הוי ליה שב ואל תעשה.

להטיל ציצית בסדין, אף שמן התורה חייב גם עכשיו בציצית, מכל מקום שב ואל תעשה עדיף וממילא אסור להטיל ציצית. וזה שייך דווקא במקום שאסרו חכמים לקיים המצוה דאורייתא, אבל כאן במגילה לא אסרו חכמים לבני הכפרים לקרותה בי״ד אלא שפטרום מלקרותה, וכיון שתקנת אנשי כנה״ג לא נתבטלה לגמרי שהרי אין בי״ד יכול לבטל דברי בי״ד חבירו אלא א״כ גדול ממנו בחכמה ובמנין [ורק יכולים להטיל איסור כנגדו כדי לפטרו מן תקנת אנשי כנה״ג], אם כן עדיין יתחייבו לקרותה מפני תקנת אנשי כנה״ג שעומדת במקומה עדיין, ואין תועלת כלל מזה שבי״ד האחרון פטרום מקריאת י״ד, שכיון שלא אסרו על בני הכפרים לקרותה בי״ד, החיוב של אנשי כנה״ג במקומו עומד[נה].

ובשפ״א (ד״ה ויש לתקן) תירץ, שאין כח ביד חכמים לעקור תקנת בי״ד הגדול מהם, אף שיש בידם לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה. והטעם שתקנת חכמים חמורה כל כך בענין זה, משום שדברי תורה מפורשים בתורה וחכמים היודעים טעמי התורה יכולים לסמוך על חכמתם ולעקור לצורך בשב ואל תעשה, אבל תקנה שעשו בית דין אין ידוע היטב הטעם לבית דין שלאחריהם, ושמא אילו ידעו הטעם הנכון והאמיתי לא היו מבטלים אותה תקנה[נו].

עוד יש לתרץ ע״פ מה שכתב הטורי אבן (לקמן ה. ד״ה ערב שבת), שכח חכמים לבטל מצות עשה בשב ואל תעשה הוא רק במקום שעשו תקנה משום סייג ומשום חשש שמא יבאו לידי איסור, אבל היכן שאין התקנה משום סייג לאיסור, אין בכוחם לבטל דין תורה, והוא הדין שאין בכוחם לבטל דברי בי״ד חבירו אלא אם כן הוי סייג לתורה. ולכן לגבי קריאת מגילה בשבת שאסרו משום סייג שמא יעבור על איסור הוצאה, אמרינן יש בכוחם לבטל בשב ואל תעשה, אבל הקדמת הכפרים ליום הכניסה שזהו אינו משום סייג אלא משום תקנת בני הכרכים או בני הכפרים[נז], ובזה אין כוחם לבטל דברי בית דין הגדול בשב ואל תעשה[נח].

קי״ל תפסת מרובה לא תפסת אימא זמנים טובא. הקשו המפרשים[נט] שהלא תפסת מרובה לא תפסת. עוד הקשו[ס], שאפילו אם נאמר שכן אפשר לרבות מיתור הפסוק זמנים טובא, מכל מקום עדיין י״ל שלא ריבו חכמים יותר ימים מאחר ולא מצאו צורך להקדים יותר מי״א בחודש שהרי מיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדימים.

ובחתם סופר (שו״ת או״ח סי׳ קנג) תירץ, לפי מה שמבואר לעיל שאנשי כנה״ג שהיו בזמן מרדכי לא תיקנו ההקדמה במיוחד לבני הכפרים אלא תיקנו הקדמה למי שאנוס, ורק בית דין של אחריהם עשו דין כפרים כאנוסים. ולפי זה שהתקנה לא היתה לבני הכפרים ולא שייך יום הכניסה מקשה הגמרא ואימא זמנים טובא, וכלומר אולי בא הפסוק לרבות אפילו מראש חודש ולא שייך כאן תפסת מרובה, דהיה כבר ראוי לקרוא מתחילת החודש כמו שאמרו בירושלמי שכל החודש כשר למקרא מגילה.

הביאור בדברי רב שמואל בר יצחק י״ג זמן קהילה לכל כדאמר רב שמואל בר יצחק י״ג זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויי. ברש״י (ד״ה זמן) פירש, שהיות ובי״ג הכל נקהלו להנקם מאויביהם כמו שמפורש במגילה (מסמר ט ב-ג), הלכך לא צריך קרא לרבויי. והקשה הרא״ש (סי׳ ו)[סא] סוף סוף הרי במגילה מפורש שקבעו הקריאה בי״ד וט״ו ולא בימים אחרים, ומניין לרבות שאר ימים[סב]. עוד הקשה, שהרי לא זמן המלחמה גורם את זמן הקריאה אלא זמן המנוחה הוא הגורם[סג]. ולכך כתב הרא״ש שכונת הבבלי כאן על דרך מה שמבואר בירושלמי, שהלימוד לקריאת מגילה לשאר הימים מ׳כימים אשר נחו בהם׳, ומקשים שם שמא יש לרבות מייתור זה רק י״ב וי״ג, ותירץ רבי חלבו שאין לרבות י״ג שהרי יום זה לא היה זמן מנוחה אלא יום מלחמה והפסוק רוצה שיעשו זכר ל׳כימים אשר נחו׳, ועל כרחך שמרבים מייתור זה י״א וי״ב. ומוסיף שם עוד, שאעפ״כ גם יום י״ג מתרבה מקל וחומר, לפניו ולאחריו קורין, בו אין קורין [בתמיה][סד]. וזה גם כונת הבבלי כאן י״ג זמן קהילה לכל׳ כלומר הוא זמן מלחמה, וממילא אי אפשר ללמוד יום זה מ׳כימים׳ כיון שיום זה לא היה יום מנוחה, וכן אי אפשר ללמדו מ׳זמניהם׳, משום דמשמע זמנים אחרים דומיא דזמנים המפורשים, שהם זמנים שנחו בהם מהמלחמה, ולזה כתבו בגמרא ש׳ולא צריך קרא לרבויי׳ אלא למדים זה מק״ו[סה].

ומקשה רבנו תם לפירושים אלו, דאם כן היה לה לגמרא לומר י״ג זמן מלחמה הוא, ולא י״ג זמן קהילה לכל[סו]. ולכן מבאר ר״ת, שהוא

נה. וכלומר שאין כח ביד חכמים לעקור ולו חיוב אחד מחיובי התורה, וכל מה שנתחדש הוא שיש כח ביד חכמים לאסור לעשות כן אף שחיוב התורה עדיין קיים. וכעי״ז כתב האבני נזר (או״ח סי׳ תיח). והנה נחלקו הפוסקים לגבי כל מקום שעקרו חכמים מצות התורה בשב ואל תעשה, האם נעקר ענין מעשה המצוה לגמרי ואף אם עשה אותה לא קיים מצוה כלל, או שהמצוה עדיין קיימת, דעת הרעק״א (מערכה ח) שקיים מצות עשה, ודעת החלקת יואב (קונט דקסיימט קוסיט נט) שלא קיים מצוה כלל, אולם לענייננו יש לחלק, שהרעק״א רק חידש שמצות התורה לא נעקרה ואם קיים אותה קיים מצוה אע״פ שאינו מחויב בהו, ור׳ אלחנן מחדש שאף חיוב עדיין נשאר, אלא שאריה דרבנן הוא דרביע עלה (עי״ש נקודת הערות שם ט). **נו. תירוץ** זה כתבו גם החתם סופר (לקמן ב. ד״ה מפה מיקן) והגרי״ז (הו״ד במעשי מיים גיטין סי׳ יז). וכן תירץ ההתעוררות תשובה (שו״ת סי׳ נד), וכתב על פי זה ליישב מדרש תמוה, דאיתא לקמן (טו.) שמרדכי עשה על פי בקשת אסתר שבקשה לצום שלשת ימים, ואחד מימים אלו היה יו״ט ראשון של פסח, וזהו שכתוב ויעבר מרדכי אמר רב שהעביר יום ראשון של פסח בתענית, ובילקוט שמעוני (משלי פרשה ד) מובא ׳ענה מרדכי ואמר לאסתר איני יכול לבטל מגלת תענית שכתוב בה, מר״ח ניסן ועד יומין י״ח דלא למספד בהון, ואת אמרת גזור תענית בי״ד ובט״ו ובי״ו שקרב עומר התנופה, שלחה ואמרה ליה אתה הוא זקנן של ישראל, אם אין ישראל בעולם מה המצות יפים, אם ישראל אינם למה תורה׳, ודברי הילקוט תמוהים מדוע לא חש מרדכי לביטול מצות עשה של שמחת יום טוב, או לביטול מצות עשה של אכילת מצה בליל א׳ של פסח, וכל חששו הוא רק מצד איסור דרבנן של מגילת תענית. ולפי הנ״ל יתפרש היטב, שכן לגבי מצוה דאוריתא הרי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, ולכן לא חשש מרדכי מצד היום טוב של פסח וגם לא לכזית מצה, אבל מגילת תענית שהיא תקנת בי״ד הגדול, זה אין כח ביד בית דין קטן יותר לעקור ואפילו לא בשב ואל תעשה. והנה לא ביאר שם מה היתה תשובת אסתר, ויש לפרש ע״פ מה שכתב הרמב״ם (ממרים פ״ג ה״ד) וז״ל: ויש לבית דין לעקור אף דברים אלו לפי שעה אף על פי שהוא קטן מן הראשונים שלא יהו גזרות אלו חמורין מדברי תורה עצמה שאפילו דברי תורה יש לכל בית דין לעקרו הוראת שעה, כיצד בית דין שראו לחזק הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה, מכין ועונשין שלא כדין אבל אין קובעין הדבר לדורות ואומרים שהלכה כך הוא, וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצות עשה או לעבור על מצות לא תעשה כדי להחזיר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים עושין לפי מה שצריכה השעה, כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו כך בית דין מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצות לפי שעה כדי שיתקיימו כולם כדרך שאמרו חכמים הראשונים חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה עכ״ל. וזהו ששלחה אסתר למרדכי אם אין ישראל אין תורה ואין מצוות כלל ובכה״ג יש כח ביד בית דין לעקור כל מצוה וכל תקנה כדי שיתקיימו כל המצוות. **נז. תלוי** לפי ההו״א והמסקנא לקמן (ד.), אם הלשון הוא ׳כדי שיספקו׳ מים ומזון, או אם ׳מפני שמספקים׳ מים ומזון. **נח. אמנם** תירוץ זה לא יתיישב עם דברי הריטב״א (לקמן ג.) שכתב בשם י״א, שמקרא מגילה מבטל עבודה ואפילו שאין שהות ביום לחזור לעבודתן, הואיל ויש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה. ולכאורה הרי ביטול עבודה אין בו סייג לאיסור תורה, ואעפ״כ כתב הריטב״א שיש כח בידם לעקור דבר מן התורה, והדרא קושיא לדוכתה מאי שנא הכא. ובחקרי לב (יו״ד ח״ג סי׳ מט) כתב לתרץ הקושיא, דאה״נ יש כח ביד בי״ד לעקור בית דין חבירו דלא גרע ממה שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה״ת בשב ואל תעשה, ומה שאמרו כאן הגמרא שאין בי״ד יכול לבטל דברי בי״ד וכו׳, הוא משום שכאן אין עוקרים מצות פורים לגמרי, אלא עוברים מי״ד וט״ו לי״א י״ב וי״ג הוי עקירה בקום ועשה. **נט. בריטב״א** (ד״ה היכא) כתב לפרש ׳ואימא זמנים טובא׳ כלומר כל החודש, וכמו שאמרו בירושלמי (פ״ק ה״ב) כל החודש כשר למקרא מגילה דכתיב (משלי ט כג) והחודש אשר נהפך להם וגו׳, ולכן אין להקשות תפסת מרובה לא תפסת כיון שיש רמז בפסוק שכל החודש כשר. וראה עוד בפנ״י (ד״ה אימא) וברעק״א (נדרים ומידות ד״ה ימי). **ס. רעק״א** שם. **סא. וכן** הקשו הרבה מהראשונים (רמב״ן רשב״א ריטב״א ר״ן ותוספות הרא״ש). **סב. בטורי אבן** (ד״ה י״ג זמן) תירץ על קושיא זו, שכיון שיום זה היה יום המלחמה שהוא עיקר הנס ומפורש יום זה במגילה, אמרינן שק״ו הוא, ומה יום המנוחה אפשר לקרוא בו, כ״ש היום שבו נעשה עיקר הנס. וכן תירץ השפ״א (ד״ה י״ג זמן). וראה בטורי אבן מה שהקשה על זה, ומה שיישב הנפש חיה (ד״ה כדאמר). **סג. בראש״ש** ציין כאן לפסוק (מסמר ט כג) ׳כַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים׳, הרי שהדגש הוא על זמן המנוחה לקבעו לזמן הקריאה. וברשב״א ציין גם לפסוקים דלקמן (מס טו-יט): ׳וַיִּקָּהֲלוּ הַיְּהוּדִיים אֲשֶׁר בְּשׁוּשָׁן גַּם בְּיוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וַיַּהַרְגוּ בְשׁוּשָׁן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אִישׁ וּבַבִּזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם וּשְׁאָר הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בִּמְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ נִקָּהֲלוּ וְעָמַד עַל נַפְשָׁם וְנוֹחַ מֵאֹיְבֵיהֶם וְהָרֹג בְּשׂנְאֵיהֶם חֲמִשָּׁה וְשִׁבְעִים אָלֶף וּבַבִּזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם. בְּיוֹם שְׁלֹשָׁה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְנוֹחַ בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר בּוֹ וְעָשָׂה אֹתוֹ יוֹם מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה. וְהַיְּהוּדִיים אֲשֶׁר בְּשׁוּשָׁן נִקָּהֲלוּ בִּשְׁלֹשָׁה עָשָׂר בּוֹ וּבְאַרְבָּעָה עָשָׂר בּוֹ וְנוֹחַ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ וְעָשָׂה אֹתוֹ יוֹם מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה. עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ׳ הרי שמפורש במילים ׳על כן׳ וגו׳ שהסיבה לקביעות ימים הללו, לפי שאז נחו מאויביהם. **סד. והפירוש** בזה כי כל הקרוב לי״ד וט״ו קרוב יותר, שפ״א (ד״ה י״ג זמן). **סה. הרי** שלרש״י הבבלי חולק על הירושלמי, והבבלי סובר מה שי״ג זה זמן המלחמה זה עצמו סיבה לקבוע שגם יום זה קוראים בו המגילה, וזה הפירוש ׳ולא צריך לרבויי׳ כי פשוט שאפשר לקרוא בו את המגילה. ולפי הרא״ש גם הבבלי סובר שמה שזה יום מלחמה זה סיבה לא לרבות יום זה לקריאה ומה שהגמרא אומרת ׳ולא צריך לרבויי׳ הכונה כי א״א לרבות, ומה שכן קוראים ביום זה אכן זה נלמד מלימוד אחר דהיינו מק״ו. כן ביאר הראש יוסף (ד״ה ורש״י ג׳ פירושים). ועיין בשפ״א (ד״ה י״ג זמן) שציין לדברי הרא״ש. **סו. בריטב״א** (ד״ה היכא) תירץ בפשיטות על קושיא זו, דנקט לישנא

זמן קהילה משום שהכל מתאספים לתענית אסתר לפי שבו נקהלו לעמוד על נפשם ולהתענות[סז] כי היו צריכים רחמים, ובאים בני הכפרים לעיירות לומר סליחות ותחנונים[סח].

אמנם בקרבן נתנאל (סס תוס ג) הביא בשם הפרי חדש (סי' תרפו סק"ג) להקשות לפירוש ר"ת, מדוע כשחל י"ד ברביעי בשבת מקדימים ליום שני, הלא מכיון שמתאספים בי"ג יקדימו לי"ג. ובחשק שלמה כתב שבאמת במדרש תנחומא (פ' נרפקזים תוס ג) מבואר כדברי ר"ת שזמן קהילה לכל הוא משום שזה יום התענית, ופירשו במדרש כוונת המשנה שמקדימים ליום הכניסה היינו לי"ג אדר[סט].

איך שייך במציאות לדחות הקריאה לי"ז

ואימא שיתסר ושיבסר. כתב הצל"ח (ד"ה מגילה) מקשים העולם, איך יתקיים במציאות שיאחרו לקרות עד י"ז, הרי מקדימים דוקא ליום הכניסה ומיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדימים, ואם כן לא משכחת איחור לי"ז, שהרי אם חל י"ד בערב שבת או ביום שלישי, מקדימים לי"ג דהוי זמן כניסה שהרי זמן קהילה לכל היא, ואם חל י"ד בשבת אזי אפילו אם יאחרו ליום הכניסה כלומר ליום שני הרי עדיין יקראו בט"ז, ואם חל י"ד ברביעי אזי קורין ביום חמישי שזהו ט"ו. ותירץ ע"פ מה שנתבאר לעיל בשם הרא"ש שי"ג נלמד מק"ו לפניו ולאחריו קורין ק"ו שבו קורין, וממילא אם לפניו דהיינו בי"א ובי"ב אין קורין [דבהו"א של הגמרא הריבוי הולך על ט"ז וי"ז] שוב ליכא ק"ו, ואם כן אם חל י"ד בערב שבת ידחו הקריאה ליום שני בשבוע הבא והוי י"ז.

18/06/2018 אה

אך עדיין צריכים ישוב לדברי רש"י שפירש שלקריאת י"ג לא צריך פסוק דזמן קהילה לכל, שכולם נקהלו להלחם ולהנקם מאויביהם, וי"ל דהמקשן שהקשה ואימא שיתסר ושיבסר הקשה כן כי הבין שעדיף לרבות לקריאה ימים שבהם כבר נחו היהודים דומיא די"ד וט"ו, וממילא מטעם זה ג"כ לא יוכלו לקרוא בי"ג שהרי היה הוא יום מלחמה[עא], ואם זה ההסבר אזי כשחל י"ד בערב שבת ידחו ליום הכניסה דהיינו יום שני והוי י"ז.

דברי רבי עקיבא נאמרו על זמן הזה

אילימא אליבא דרבי עקיבא אפילו בזמן הזה איתא לדאי תקנתא.

וצריך ביאור מניין שדברי המשנה שהם דברי ר"ע קאי על זמן הזה. וברש"י (ד"ה בזמן) כתב שהרי ר"ע היה לאחר החורבן וע"כ שאמר את דבריו על אותו זמן שהיה חי. אבל זה עצמו מאן יימר לן, אולי אמר ר"ע את דין בני הכפרים בזמן הבית, וכמו שאמרו (סנהדרין מ:) למה תני שחיטת קדשים והלא היא הילכתא למשיחא, אלא דרוש וקבל שכר. ותירץ הנפש חיה (נרש"י ד"ה בזמן) דאין הכי נמי יש מושג כזה שהתנא משמיענו הלכות ודינים שאינם נוגעים כלל לזמן הזה, אבל כל זה בתנאי שהוא גם משמיענו איך ההלכה נוהגת בזמן הזה, אבל לא יתכן שבמשנתנו יהיה כתוב רק שבזמן בית המקדש היו העיירות קורין בי"ד והמוקפים בט"ו וכפרים ביום הכניסה, ולא משמיעים לנו איך יתנהגו בזמן הזה, ולכל הפחות היה ר"ע צריך לסיים דבזמן הזה אין מקדימים ונשארו לנו רק שני ימי קריאה[עב], ואין שום דמיון לקדשים ששם באמת בעונותינו הרבים אין לו מה לכתוב במה שנוגע לזמן הזה, אבל קריאת המגילה יותר היה צריך להתיחס לדינים השיכים בזמן הזה. ומדסתים ר"ע שהיה בזמן הזה על כרחך עולים דבריו בענין הקדמת בני הכפרים אף על זמן הזה, וצדקו דברי רש"י[עג].

אך הקשה הרשב"א (ד"ה אילימא) על רש"י הרי ר"ע היה ג"כ קודם החורבן שהרי היה חתנו של כלבא שבוע שהיה קודם החורבן[עד], ואיך נקט רש"י בפשיטות שהיה אחר החורבן. ותירץ הריטב"א (ד"ה אילימא) שעיקר לימודו של ר"ע היה אחר החורבן, ואמר דבריו על הזמן שבו היה עומד[עה].

הסבר הטעם הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה

אבל חכמים אמרו בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה. וברש"י (ד"ה בזמן) פירש שהואיל ונפרדו ישראל הרי אין הם יודעים מתי לעשות פסח אלא ע"פ חשבון מקרא מגילה וחיישינן שיטעו בחשבונם[עו]. והראב"ד בהשגות על הבעל המאור (ב:) הקשה על רש"י הרי גם אצל בני הכפרים שמחת פורים אינה נוהגת אלא בזמנה ואם כן עד שמסתכלים על מקרא מגילה יסתכלו על שמחת פורים שהוא עיקר הפורים[עז].

וברי"ף פירש הואיל ומסתכלין בה כלומר בזמה"ז שנתרבו העניים[עח] ועיניהם צופיות לקריאת המגילה שאז יקבלו מתנות לאביונים אין להקדים הקריאה, ותמה הבעל המאור שמפירוש הרי"ף משמע שאילו יקדימו הקריאה יפסידו העניים את המתנות לאביונים, והרי איתא לקמן (ז:) שכשבני הכפרים מקדימים הקריאה אזי מקדימים לאותו יום גם את מצות מתנות לאביונים, ואם כן לא מפסדי העניים. והביא הבעל המאור לתרץ בשם רבנו אפרים שהחשש הוא היות והעניים זקוקים מאד לממון יוציאום באותם הימים ולא ישאר בידם מאומה כדי לקיים שמחת פורים[עט]. ובריטב"א (ד"ה אילימא תירץ) תירץ שהיות ועיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה צריך שיהיה להם יום קבוע למקרא מגילה כדי שלא יטעו ויחשבו על יום אחר שהוא יום הקריאה ויבואו לקבל את המתנות לאביונים ולמעשה לא יהיה יום זה יום הקריאה ויצאו בפחי נפש. ובראב"ד תירץ שכשנותנים המתנות בי"א או בי"ב או בי"ג כיון שאינם ממש ימי השמחה לא יתנו ביד רחבה ונדיבה ונמצא שמפסידים העניים ע"כ תיקנו לקרות בי"ד שאז הוא זמן השמחה.

דקרא. **סז. כאן** מבואר שחוץ ממה שהיו מתענים שלשה ימים שזה היה בפסח, נוסף על כך התענו ביום י"ג אדר לעורר רחמים עליהם. וכ"כ בספר המנהיג (הלכות מגילה סי' יט). **סח. אלא** שעדיין צריך ביאור מה שייך התענית לקריאה, ויש לתרץ ע"פ מש"כ הרמב"ם שבי"ג אדר מתענים זכר לתענית שהתענו בימי המן, וכיון שהצום הוא ג"כ זכר לנס שאז בימים ההם היו מתענים ונושעו ע"י זה שפיר יש לומר ששייך בו קריאת המגילה כך ביאר הגרי"ד סאלאוויציק את דברי ר"ת, וסיים ועדיין צ"ב, וכעי"ז ביאר גם בקונטרס חנוכה ומגילה. והקשה הבית יצחק (ד"ה י"ג זמן) לפירוש ר"ת יש לומר שגם לי"א אין צריך קרא שהרי שיום הכניסה חל בי"א זה באופן שי"ד חל אחר השבת ואז מקדימים ליום חמישי והרי אז היא זמן קהילה שהרי גם מתענים ביום זה [עיין ברא"ש (סי' ו) שכשחל אחר השבת מתענים ביום ה'], וכן הקשה בנפש חיה (ד"ה כתב) וכתב שהיא קושיא נפלאה, וציין שכן הקשה בספר גבעת פנחס לגאון בעל ההפלאה. **סט. ופירוש** המשנה כך היא, חל י"ד בשני או בחמישי קורין בי"ד, חל בשלישי או ברביעי מקדימים לי"ג חל בשבת קורין בי"ב, חל אחר השבת מקדימים לי"א, דהיינו שתמיד מקדימים לתענית אסתר. ועיי"ש שסיים, וקצת צ"ע על מה שלא הביאו ר"ת והרא"ש ז"ל ראיה לדבריהם מהמדרש. וכ"כ גם בשאילתות דרב אחאי (פ' ויקהל) ועיי"ש בעמק שאלה שהעיר שאם הכונה יום הכניסה ליום תענית אסתר א"כ מדוע לקמן (ד:) מקשה הגמרא חל בשני אמאי לא מקדימים בני הכפרים ליום הכניסה, ומתרצת משום שזה יוצא ביום עשירי, ואם הכונה ליום התענית הרי"ז יוצא בי"ג. **ע. ככל** הדברים האלה תמצא גם בראש יוסף (ד"ה ואימא שיתסר), ועיין עוד שם מה שתירץ לפי שיטת רש"י, שפירש שהיו מתכנסים לעיירות לדין א"כ אם חל י"ד בערב שבת ובאופן שלא רצה בעל דינו לבא להתכנס ולהדיין איתו לפני פורים אזי נדחה זמן קריאה ליום הכניסה שאחר פורים והוי י"ז. **עא. וכקושית** הרא"ש על פרש"י עיין לעיל (ד"ה הניחור נדנרי רנ יעקב). **עב. ובאמת** הצעת הדברים ברמב"ם כך היא עיי"ש (פ"ו ו-ט). **עג. ועיין** מה שכתב שם שיש להעיר על מה שהטורי אבן הביא ממרחק לחמו ראיה שיש מושג שהתנא נוקט הילכתא למשיחא, והלא במשנתנו יש ראיה לזה ממה שנקט התנא חל להיות בשני או חל להיות בשבת ודבר זה נופל רק כשהיו מקדשים החודש על פי הראיה, עיי"ש. **עד. עיין** כתובות (קג:) ואבות דרבי נתן (פי"ו מ"ג). **עה. ברשב"א** ובריטב"א (שם) כתבו עוד הוכחה שדברי המשנה קאי על זמן הזה, ממה שהתנא בהמשך אומר אימתי מקדימים בזמן שנכנסים בשני וחמישי אבל אם אין נכנסים אינם מקדימים, ומזה שהתנא לא חילק ואמר אימתי מקדימים בזמן הבית אבל בזמן הזה אינם מקדימים סימן שלא קי"ל חילוק זה. ועיין מה שכתב ע"ז בנפש חיה (ע"ג ד"ה ורמינהו). **עו. ובמאירי** (ד"ה מה שנפלגו) הוסיף, אע"פ שכשחל י"ד בשבת בני העיירות קורין בערב שבת, מכל מקום בזו סומכים הם על של כרכים שכל שהוא מחמת שבת קול יש לו. **עז. וכן** הקשה הטורי אבן (ד"ה אבל) ועיי"ש מה שכתב על דברי רש"י. ועיין עוד בראב"ד שם שהקשה על רש"י, הרי בני הכפרים רואים את בני העיירות עושים פורים בי"ד שהרי הם מוליכים להם מים ומזון ביום זה, ומזה ידעו שעיקר הפורים בי"ד. ויש להעיר שכל קושיתו היא לשיטת המפרשים שלמסקנא שההקדמה היא תקנת הכפרים היינו שבני הכפרים היו מספקים מים ומזון ביום הפורים (עיין הערה מ) אבל רש"י לשיטתו שבני הכפרים לא היו נכנסים כלל לעיר ביום הפורים, לא קשה קושית הראב"ד. **עח. במאירי** (ד"ה ויש מפרשים) כתב שבזמן שבית המקדש קיים לא היה העניות מצוי בהם כל כך. **עט. ונציין** לדברי המג"א (סי' תרנד סק"ח) וז"ל כתוב במאור, דלא יתן להם קודם פורים דלמא אכלו להו קודם פורים, ע"כ. וכונתו לדברי בעל המאור הנזכר, ודבריו צ"ב שכן לא מצאנו בדברי בעל המאור שאם יאכלם העני לא יצא ידי חובתו, וכל דברי הבעל המאור הם רק להסביר מדוע ביטלו חכמים את תקנת ההקדמה לכפרים, ומניין לנו שאם עשה כן לא יצא, ואפילו שכך מסתבר, אך אינו ענין לבעל המאור, וצ"ל שהמג"א הביא את הבעל המאור רק לענין זה שיש לחשוש שמא העני יאכלם קודם פורים.

גירסת 'הואיל ומסתכנין בה'

ברי"ף הביא שיש גורסים[פ] במקום 'הואיל ומסתכלין בה' - 'הואיל ומסתכנין בה'. וביאר הריטב"א (פס) פירוש גירסא זו, שבזמן הזה שאנו נמצאים בסכנה תמידית מפני הגויים עקב שמירת הדת, ואם יקראו בזמנים שונים אזי יהיה פרסום גדול למצוה זו, וע"כ חששו חכמים להקל על בני הכפרים שמא יצא מזה גזירה לבטל מצוה זו[פא]. וכעי"ז כתב המאירי (ד"ה ויש מפרשים) שיש חשש שמא יראו הגויים שאנו מתמידים בשמחה על נקמתם תיקנו שלא לפרסם השמחה יותר מן הראוי ודיה לשמחה בשעתה[פב]. אבל כשהשנים כתיקונם היינו בזמן שיש להם לישראל מלכות והיתה ידם תקיפה לקיים המצוות בשלימותן[פג], תקנו לבני הכפרים להקדים הקריאה ליום הכניסה.

ב:

הביאור בסתירת רב אשי

ורמינהו א"ר יהודה אימתי מקום שנכנסין וכו' מקום שנכנסין בשני וחמישי מיהא קרינן ואפילו בזמן הזה וכו'. צריך ביאור מניין לרב אשי שרבי יהודה שאמר חילוק זה כונתו לחלק אף בזמן הזה, שמא מה שאמר במשנה איירי בזמן הבית, כלומר שאף בזמן הבית אין היתר להקדים הקריאה אלא במקום שנכנסים לעיר בשני וחמישי אבל במקום שאין נכנסים לא, אבל בזמן הזה אכן אין מקדימין כלל.

ותירץ הרשב"א (נע"מ ד"ה תילמ), שרב אשי דייק כן ממה שרבי יהודה חילק בין מקום שנכנסים לבין מקום שאין נכנסים, ולא חילק בין זמן הבית לזמן הזה, שמע מינה שאפילו בזמן הזה ישנו לחילוק זה[א].

ובפני יהושע (ד"ה ורמינהו) תירץ, מכיון שדברי רבי יהודה במשנה לקמן מוסבים על דברי המשנה כאן, והרי העמדנו את דברי המשנה אליבא דרבי עקיבא ובזמן הזה, וממילא אף החילוק שמחלק רבי יהודה בין מקום שנכנסים למקום שאין נכנסים על כרחך שזה נאמר לגבי זמן הזה[ב].

ביאור דברי הגמרא בהו"א שהמוקפין לא יקראו כלל

ואימא פרזים בארבעה עשר מוקפין כלל וכלל לא. הקשו האחרונים מה בכלל ההו"א לומר שהמוקפים לא יעשו פורים. ותירץ הפני יהושע (ד"ה ואימא) על פי דברי הרמב"ן (הובא בר"ן) שבשנה הראשונה לאחר הנס חגגו רק הפרזים לפי שעבורם היה הנס גדול ביותר ואילו המוקפים לא חגגו לפי שלא היו בכלל סכנה כל כך, לכן היה הו"א שרק הפרזים מחוייבים[ג]. ובשפ"א (ד"ה ואימא) תירץ שכונת הגמרא ב'מוקפין כלל וכלל לא' לשאול שאולי הפסוק 'על כן היהודים הפרזים' וגו' מגיע לספר כדברי הרמב"ן שבשנה הראשונה רק הפרזים קבעו יו"ט ולא המוקפין, ולעולם אין ראיה מהפסוק שיש ימים מחולקים לפרזים ומוקפין, אבל לדורות ודאי שמוקפין מחויבים ביו"ט ואמנם כולם יעשו יו"ט בי"ד, ומסתבר לומר כן, שהרי לשון הפסוק 'על כן היהדים' וגו' מורה על סיפור דברים ולא על קביעות לדורות, ורק אח"כ שלח להם מרדכי אגרת שניה לקבוע את היו"ט לדורות. ודחתה הגמרא כי 'וכי לאו ישראל נינהו' והרי כתוב שכל היהודים עשו משתה ושמחה באותה שנה[ד] ואם כן הרי המוקפים בכלל, 'ועוד מהודו ועד כוש כתיב' שהרי נאמר (פס כ) 'ויכתב מרדכי את הדברים האלה וישלח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשורוש הקרובים והרחוקים' ואחר כך כתוב 'וקבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי אליהם' דהיינו שכתב שיקבלו עליהם את אשר החלו לעשות, ומוכח שאף המוקפים עשו, ועל כרחך עשו בט"ו כי אם היו עושים בי"ד היה הפסוק מזכיר זאת יחד עם מה שמזכיר שהפרזים עשו בי"ד, ואם כן הוא הדין שנקבע כך לנהוג לדורות.

בקידוש ידים ורגלים נאמר 'את' ואעפ"כ מקדשם בבת אחת השתא דכתיב את יום ארבעה עשר ואת וכו' אתי את ופסיק.

הקשה החתם סופר (שו"ת או"ח סי' קנד) שהנה על מה שנאמר (שמות ל יט) 'ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם' אמרו בזבחים (יט:) כיצד מצות קידוש ידים ורגלים מניח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית וידו השמאלית על גבי רגלו השמאלית ומקדש, רבי יוסי בר"י אומר מניח שתי ידיו זו על גב זו ועל גבי שתי רגליו זו על גב זו [לכו"ע צריך לקדש ידיהם ורגליהם בבת אחת רק נחלקו האיך לקדש]. ומוכח מזה שאף שנאמר גבי קידוש ידים ורגלים 'את' אפילו הכי הם מתקדשים כאחת. ובשער אפרים (שו"ת סי' מה) תירץ בדוחק שהיות והפסיק גם במילת 'לחדש אדר' לכן ע"כ שהפסיק בין יום י"ד ליום ט"ו, משא"כ גבי קידוש ידים ורגליים[ה].

ראיה לסברת הר"ן שהמוקפים קורין בט"ו כדי לדמותן לשושן

ואימא בתליסר. יש מביאים ראיה לשיטת הר"ן [(הובאה בעיל ג.) שסובר ששושן שעושין בט"ו יו"ט זה כיון שאז היתה יום מנוחתם מהאויבים, ופרזים עושין ביום י"ד כיון שנחו כבר ביום י"ד, ומה שמוקפין עושין בט"ו הגם שיום מנוחתם היתה בי"ד, זהו משום שמדמין את כל המוקפין לשושן, וגם למי שאומר שמוקפין הפירוש מימות יהושע, זהו מכיון שבזמן אחשורוש היו רוב ערי ישראל חרבין, תיקנו שידמו לשושן את המוקפין כבר מימות יהושע ובאמת אם לא היו מדמין מוקפין לשושן, כל המוקפין היו עושין יו"ט בי"ד מכיון שאז היה יום מנוחתם] מהגמרא אצלנו שמקשה ואימא בתליסר, וצריך ביאור מה פתאום שיקראו בתליסר הרי לפי מה שהר"ן ביאר, יום הקריאה תלוי בעיקרו ביום המנוחה. ולשיטת הר"ן י"ל שזה באמת מה שמתרצת הגמרא 'כשושן' כלומר כיון שעיקר טעם חילוק קריאת המוקפים מן הפרזים הוא רק כדי לדמותן לשושן ולולא זאת היו קוראים בי"ד כמו הפרזים, על כרחך אי אפשר לומר שיקראו בי"ג. אבל להב"י [הובאה שיטתו (בעיל ג.) שסובר שלתנא דמשנתנו שמוקפין הפירוש מימות יהושע עיקר הטעם שקבעו יום ט"ו למוקפין זהו מכיון שהנס אירע בזמן חורבנה של ארץ ישראל רצו חכמים לעשות זכר לאר"י בנס זה, ומכיון שבזמן יהושע רוב ערי ישראל היו מוקפות חומה תיקנו יום מיוחד למוקפין חומה מימות יהושע, ושושן שעושה יו"ט בט"ו אף על פי שלא מוקפת מימות יהושע, זה מכיון שהיה בה הנס]. על כרחך כשמקשה הגמרא ואימא בתליסר כונתה להקשות שכדי לעשות זכרון לא"י די במה שיקראו ביום מיוחד

פ. כן הוא בירושלמי (פ"ק ה"ז). **פא. לשון** הריטב"א: אית דגרסי הואיל ומסתכנין בה, כלומר שבזמן הזה שמסתכנין ישראל בדתיהם אם אנו קורין בכל הזמנים הללו אוושא מילתא טובא ודילמא גזרו שמדא עלה לבטולה, 'וכיון דכן דאין הקדמה זו בחיוב אלא קולא לכפרים אם ירצו להקדים', מוטב שלא יקדימו ונבטל מהם תקנה, משתבוא כל המצוה לידי בטול, הא אילו היה ענין הכפרים בחיוב שלא היה זמנם י"ד לא הוה אפשר לן לבטולי הכל וזה הדבר ברור. ע"כ. ומדברי הריטב"א הללו ראיה גדולה למה שנתבאר לעיל הערה ג. **פב. והוסיף** המאירי, אף על גב דחנוכה ח' ימים, אין זה על הניצוח אלא על נס הנרות. **פג. כ"כ** הרמב"ם בחבורו (מגילה פ"ק ה"ט) ובפירושו (פיהמ"ש פ"ק מ"ק), וגירסת הרמב"ם היא גם 'ומסתכנין', כ"כ הבית יוסף (סי' תרפח ד"ה ומ"ש והמדקדק). **א. ועיין** מה שהעיר עליו בטורי אבן (נע"מ ד"ה תילמ), ומה שיישב בנפש חיה (ד"ה ורמינהו). **ב. וברשב"א** שם הקשה מדוע אינו מתרץ שרבי יהודה דמתניתין אליבא דרבי עקיבא ורבי יהודה דברייתא אליבא דרבנן ואם כן אין סתירה כלל. ותירץ ע"ז החיד"א בפתח עיניים (נע"מ ד"ה רב פס) שאפשר שגם למי שאומר שכשרבי יהודה אומר 'אימתי' הוא לפרש, הכונה שהוא מפרש את דברי התנא הקודם, וגם סובר כמותו, אבל לא מצינו דיפרש דברי התנא הקודם ואח"כ יחלוק עליו, ואם כן אם נאמר כהרשב"א יהיה קשיא מרבי יהודה על רבי יהודה, דבמתניתין מפרש לדרבי עקיבא ומוכח דסבר כוותיה ובברייתא מפרש לסברת רבנן ומשמע דסבר כרבנן. וכעין זה תירץ בשפ"א (ד"ה ורמינהו). ועיי"ש שסיים שהיות ואפשר ליישב את קושית רב אשי כמו שהקשה עליה הרשב"א, לכן מקשה הגמרא בהמשך 'משום דקשיא ליה לרב אשי כו', שלכאורה הרי כמה פעמים מצינו בגמרא דמכוח תיובתא מחליפים את התנא בתנא אחר הדומה לו, אלא משום דהכא לאו קושיא רבה היא כמו שנתבאר. ועיין עוד בריטב"א (ד"ה ופרקי דמיון). **ג. ובאמת** המעיין שם בדברי הרמב"ן יראה שהוא עצמו אחרי שמביא את פירושו הוא מוסיף: 'ומקשי ואימא מוקפין כלל לא, שלא תקנו אלא מה שהתחילו בו, והשיב אטו לאו ישראל נינהו לשלוח למקצת ישראל ולא לכולם'. הרי שהוא עצמו פירש את דברי הגמרא כמו שמבואר בפנ"י, וכנראה שהפנ"י ראה את דברי הרמב"ן בר"ן שלא העתיק את כל דברי הרמב"ן ולכן כתב זאת מעצמו. **ד. וזה** לשון הפסוק 'ושאר היהודים אשר במדינות המלך נקהלו ועמד על נפשם ונוח מאויביהם והרג בשנאיהם חמשה ושבעים אלף ובבזה לא שלחו את ידם. ביום שלשה עשר לחדש אדר ונוח בארבעה עשר בו ועשה אתו יום משתה ושמחה'. **ה. ועיין** עוד מה שכתב בזה

דהיינו בי״ג ולא ביום ט״ו, וקשה שאם זה הקושיא מה מתרצת הגמרא 'כשושן' וכי מה נותן לנו זה שבשושן נוהגים לקרות בט״ו הרי מה שהם נוהגים כך כי זהו היום מנוחה שלהם, אבל יום המנוחה של שאר הכרכים היה בי״ד ובשביל לעשות זכר מספיק מה שיקראו בי״ג'.

מחלוקת ראשונים בכרכים המוקפים חומה בחוץ לארץ מה דינם

רבי יהושע בן קרחה אומר כרכין המוקפין חומה מימות אחשורוש קורין בחמשה עשר. נסתפקו מקצת מהראשונים[ז] אם כרכים שבחוץ לארץ המוקפים חומה מימות יהושע קורין בט״ו, או שרק אותם כרכים שבארץ ישראל המוקפים חומה מימות יהושע קורין בט״ו, ואותם שבחוץ לארץ קורין בי״ד כמנהג כל העולם. ברמב״ן (ג. ד״ה ועכשיו לפי דרך זה) הביא שהיו מקצת החכמים שחששו שמא אין דין מוקפים בחו״ל, שכיון שתלו דין מוקפים בזמנו של יהושע לא נאמר אלא על אותם כרכים שבארץ ישראל כי מה ענין יהושע בן נון לחוץ לארץ, ועוד דהגזירה שוה פרזי פרזי קאי בערי ארץ ישראל. והביא שרבותינו הצרפתים הביאו ראיה שגם בחו״ל מוקף חומה קורין בט״ו, ממה שאמרו (לקמן ה:) רב אסי קרא מגילה בהוצל בי״ד ובט״ו, כי מספקא ליה אם הוצל מוקף חומה מימות יהושע או לא, והלא הוצל בחו״ל הייתה, אלא ע״כ שאין לחלק בין א״י לחו״ל. ודחה ראיה זו לפי שיש גורסים שם בגמרא הוצל דבנימין כלומר שהיו שני מקומות שקראו להם הוצל אחת בא״י ואחת בחו״ל, ורב אסי באותה שבא״י היה[ט]. ולמסקנא כותב הרמב״ן כיון שעיקר הנס היה בארץ ישראל לפי ששם היו רוב ישראל, תקנו שבכל העולם יעשו כדרך שהם עושים, [וכתב שם הגם שבחו״ל לא כל כך מתבטא החילוק בין מוקפים לפרזים לפי שגם המוקפים נמצאים בסכנה גדולה כמו הפרזים לפי שאין החומה מועלת להם שהרי אויביהם נמצאים איתם יחד לפנים מן החומה, אבל היות ובארי״ המוקפין היו כן יותר מוגנים מן הפרזים, תיקנו בכל העולם דומיא דארי״]. וראיה לדבר שהרי לרבי יהושע בן קרחה שתלה דין מוקפים בימות אחשורוש ודאי שסובר שאף בחו״ל נוגע דין מוקפים, ואע״פ שבחו״ל החומה לא הועילה, ואם כן מדרבי יהושע בן קרחה נשמע לרבנן שאף הם כשאמרו שדין מוקפים תלוי במוקף מימות יהושע דיברו אף על המוקפים שבחו״ל, שהרי לא שמענו שנחלקו אלא על זמן ההקפה ולא על מקום ההיקף'.

וכן פסק הרמב״ם (מגילה פ״ו ה״י).

אוצר החכמה

ובדעת רש״י לכאורה יש סתירה. שמרש״י כאן (ד״ה הכי קאמר אלא) מוכח כהרמב״ם[יא], לפי שכתב 'ולא ידעינן שהוקפה מימות יהושע' משמע שאילו כן ידעינן שהוקפה היה ניחא מה שקורין בה בט״ו על אף שהיא בחו״ל[יב]. והנה לקמן (ו:) נחלקו תנאים אם קדושה ראשונה של ערי חומה קדשה גם לעתיד לבא ונפק״מ אחר שנפלה חומתה, רבי ישמעאל ברבי יוסי ס״ל קדשה לעתיד לבא וכל המצות נוהגות בה, ופרש״י (ד״ה כל המצות) 'כל המצות הנוהגות בערי חומה שילוח מצורע, וקריאת מגילה בט״ו, והבית חלוט בה לסוף שנה'. עכ״פ מבואר מרש״י שגם קריאת מגילה בט״ו תלוי בקדושת ערי חומה והרי זה שייך רק בא״י שהרי ערי חו״ל מעולם לא נתקדשו. הרי שמבואר שבחו״ל אין קורין בט״ו.

ובשואל ומשיב (מהדורא רביעאה סי׳ קנג) תירץ שודאי הוא שעיר המוקפת היום חומה עוד מימות יהושע לא איכפת לן לענין מגילה מה שלא קדשה לעתיד לבא, שהרי גם בחו״ל שבודאי לא נתקדשה קורין בה בט״ו. ומה שלקמן (ו:) מבואר שרק למ״ד קדשה לעתיד לבא קורין מגילה באותה עיר בט״ו, כיון ששם מדובר שאין בה עכשיו חומה, רק שאנו דנים בה מצד מה שהיה בה פעם חומה וע״ז אמרו שלמ״ד קדשה לעתיד לבא מועיל לדון כאילו עדיין יש בה חומה, וזהו דוקא מצד קדושת ערי חומה, ואכן למ״ד לא קדשה לעתיד לבא לא מהני מה שהיה לה פעם אם כעת היא חרבה מחומותיה'.

ראיה לפירוש הב״י

ותנא דידן יליף פרזי פרזי וכו׳ אלא תנא דידן מ״ט לא אמר כרבי יהושע בן קרחה וכו׳ אלא שושן דעבדא כמאן. וברש״י (ד״ה הכי קאמר) פירש 'אי ילפינן הך גזירה שוה, היאך עשו אותן שבשושן בחמשה עשר הא פרזי הוא, ולא ידעינן בה שהוקפה מימות יהושע', וקשה על שיטת הר״ן [בענין טעם שמוקפין דוקא מימות יהושע עושין בט״ו, (הובא שיטתו לעיל ג:)] מגמרתנו, שלשיטתו מה מקשה אלא שושן דעבדא כמאן, הרי כל הנהגת המוקפים נובע מהיות ששושן שונה בהנהגתה משאר פרזים, וכמו כן מה מתרץ רבא 'שאני שושן הואיל ונעשה בה נס' ופרש״י (ד״ה הואיל) 'שניתן להם גם מחר לעשות כדת היום להרוג בשונאיהם שני ימים על כרחן לא נחו עד חמשה עשר, וכך קבעוה לדורות', ומשמע שלולא טעם זה היו שושן קורין בי״ד והמוקפים בט״ו, והרי להר״ן אם לא היו שושן קורין בט״ו גם המוקפים לא היו קורין בט״ו שהרי לא קבעו בט״ו למוקפים אלא כדי לדמותן לשושן[יד]. ומכח קושיא זו נטה הב״י מפירושו של הר״ן בגמרא ופירש באופן אחר שאה״נ התקנה של המוקפים לקרוא בט״ו היה תקנה מיוחדת למוקפים ללא קשר למה שעושים בשושן וכנ״ל[טו].

מערי הפרזי כתוב אצל משה ולמה תלה ביהושע

שם. הקשו המפרשים הרי הפסוק לבד מערי הפרזי כתוב אצל משה רבנו, ומדוע אינו תולה הדבר בימות משה. ותירץ הטורי אבן (ד״ה וכמיכ) דמה שלמדים מפסוק זה הוא רק שצריך שתהא העיר מוקפת חומה

בפתח עינים (ד״ה שמא) ובטורי אבן (ד״ה ומימא). ובגנזי המלך (ד״ה שמא) תירץ בכמה אופנים עיי״ש.

ו. כל זה מתבאר בהרחבה בבית יצחק (ד״ה ומימא) עיי״ש. **ז. הובא** ברמב״ן (ג. ד״ה ועכשיו לפי דרך זה) ובר״ן (ג: ד״ה כרכין, ועי״ש שהביא שמי דעות נוספות). ועיין בתולדות יצחק (סי׳ ו) שהקשה על הדעה הסוברת שליכא דין מוקפים בחו״ל, הרי כל הדין הזה שהמוקפים קורין בט״ו למדו ממה שכתוב 'וישלח ספרים אל כל מדינות המלך וגו' להיות עושים את יום ארבעה עשר ואת יום חמשה עשר' משמע דעל כל מדינות קאי אפילו על אותם שבחו״ל, עיי״ש. **ח. עיין** כתובות (קיז.) שהגמרא אומרת שבבל לא חזיא חבלי משיח ואמרינן שהכוונה על הוצל. וכן בפסחים (קיג:) אמרינן הוא יוסף איש הוצל הוא יוסף הבבלי. ועיין עוד לקמן (כט.). **ט. ובמאירי** (ד״ה ומה שנתרצו נמשנה) שהביא ראיה מהגמרא שהוצל היתה בחו״ל, נראה שהגירסא שהיתה בידו היא הוצל סתם ולא הוצל דבנימין. **י. וכ״כ** הרשב״א (ד״ה אלא נמוקי יוסף, ועי״ש שהביא דברי הרמב״ן והוסיף לחיות מעצמו). וכ״כ הריטב״א (בע״א ד״ה בכרכים). **יא. כן** הוכיח הראש יוסף (ד״ה שושן) מרש״י. **יב. ובריטב״א** (ד״ה אלא נמוקי) הוכיח מהגמרא כאן שמשמע שאם שושן היתה מוקפת חומה מימות יהושע לא היה קשה שושן דעבדה כמאן, דהרי היא עושה ככל המוקפין, ואע״ג ששושן בחו״ל היתה, אלא מוכח שכל המוקפין בין בארי״ בין בחו״ל דינם שווה. **יג. ויוצא** שלשיטת רש״י יש נפק״מ בחו״ל בדין כרכים המוקפים אם עדיין הם מוקפים חומה מימות יהושע קורין בהם בט״ו ואם נחרבו החומות היות ובחו״ל לא שייך קדושת ערי חומה אזי קורין באותם ערים בי״ד. וכמו כן נמצא שלמ״ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא כרך שחרב ואין לו חומה לא יקראו בט״ו, ומדברי הרמב״ם ודאי לא משמע כן, שהרי כתב (מגילה פ״ו ה״ד) 'כל מדינה שהייתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, בין בארץ ובין בחוץ לארץ, אע״פ שאין לה עכשיו חומה קורין בט״ו באדר ומדינה זו היא הנקראת כרך' וגם לענין קדושת החומות פסק הרמב״ם (שמיטה ויובל פי״ג הט״ז) 'כיון שגלו בחורבן ראשון בטלה קדושת ערי חומה שהיו בימי יהושע' הרי שמבואר שאף שבטלה קדושת החומה אם יש עיר שהיתה לה חומה בימי יהושע הגם שעכשיו אין לה חומה קורין בט״ו. אלא שהביאור בזה, שהרי כמו שנתבאר לעיל הטעם שתקנו את ט״ו למוקפים מימות יהושע כדי לחלוק כבוד לא״י (וכ״כ הרמב״ם מגילה פ״ו ה״ב) וממילא לפי״ז יש לומר שמה שכרך שחרב קורין בו בט״ו זה לא משום שנחשב שגם היום יש לו חומה, אלא שכך היתה עיקר התקנה שהיכן שהיה מוקף חומה בימות יהושע קורין בט״ו, וזה פשוט שלמ״ד קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא, לא היו צריכים לתקן תקנה כזו (עיין בגמרא לקמן ג:) שאף מי שאין לה חומה עכשיו בימות אחשורוש אם היה לה מימות יהושע סגי, מכיון שהרי המשמעות של קדשה לעתיד לבא הוא, שגם כשחרב חשוב כמוקפת חומה, אלא ע״כ שכל התקנה הזאת נועדה למ״ד לא קדשה לעתיד לבא ואשר על כן באו ואמרו שכל עיר שהיתה לה חומה בימי יהושע אע״פ שעכשיו אין לה חומה קורין בט״ו. ולכן אע״פ שפסק הרמב״ם שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא, בכל זאת פסק שאפילו בחו״ל המוקפין מימות יהושע אע״פ שעכשיו חרבין קוראים בט״ו. ואת יסוד דברים הללו תמצא רמוזים בדברי הרשב״א (ע״ב ד״ה כרכין). **יד. ובט״ז** (סס סק״ב) ירד להציל את הר״ן מקושייתו של הב״י וכתב שהקושיא 'אלא שושן דעבדא כמאן' באמת קושיית המקשה הייתה גם על המוקפים אלא שעל המוקפים אין קושיא כי הם תלויים בשושן לכן הקשו על שושן עצמו במה תלוי כלומר ממי הם למדו לעשות בט״ו. ודבריו קשים להבנה שהרי לשון המקשן הוא אלא שושן דעבדא כמאן 'לא כפרזים ולא כמוקפים' וקשה להעמיס את פירוש הט״ז בלשון זה. כך הקשה הבית יצחק (ד״ה ומימא וסס נמו״ד ולמימי להטו״ז), ועיי״ש עוד מה שמקשה על דברי הט״ז. **טו. ובבית** יצחק (סס) כתב ליישב את דברי הגמרא עם פירוש הר״ן, דהנה הפני יהושע (ב. ד״ה נמשנה מגילה) הקשה על הטעם המובא בירושלמי שמה שתלו דין מוקפים בימות יהושע הוא כדי לחלוק כבוד לארץ ישראל, שא״כ די בכך שיתקנו שגם המוקפים מימות יהושע יש להם דין מוקפים, אע״פ שחרבו בימות אחשורוש ומ״מ הכרכים המוקפים בימי אחשורוש ודאי יהיה להם דין מוקפים דומיא דשושן, ונשאר בצ״ע. עוד הקשה הפרי חדש (סי׳ תרפח) שלדברי הר״ן היה לחכמים לתקן שכולם בין פרזים בין מוקפים יקראו בי״ד שהוא היום שנחו בהם מאויביהם ורק שושן לבד תקרא בט״ו ביום שנחו בה הם מאויביהם וממילא לא יהיה שום גנאי לא״י בהיות שרק שושן לבד נוהגת בט״ו וטעמה עמה לפי שזה יום מנוחתה. וכדי ליישב כל

קודם שכבשוה מיד הכנענים, וזה עיקר הקפידא, ואכן בארץ סיחון ועוג צריך שיהיו הערים מוקפים קודם שנכבשו ע״י משה. אבל שאר ערי ארץ ישראל שנכבשו ע״י יהושע די במה שהיו מוקפים בימי יהושע קודם שנכבשו על ידיו, ומשום שרוב ארץ ישראל נכבשה על ידי יהושע תלה הדבר בו״ט.

׳משפחה ומשפחה׳ מה בא לחלק

בשלמא לתנא דידן היינו דכתיב מדינה ומדינה ועיר ועיר, מדינה ומדינה לחלק וכו׳. לפי המבואר כאן בגמרא הבין המקשה שלתנא דידן מה שכפל הפסוק את לשונו זה כדי לחלק בין מקום זה למקום אחר. וצ״ב לפי״ז מהו כפל הלשון של משפחה ומשפחה״ יי ששם ודאי לא ניתן לחלק בין אחת לשניה. וכתב הריטב״א (ד״ה ומהרין בשלמא) שבא לחלק בין כפרים שנכנסים בשני וחמישי שמקדימים קריאת מגילה לבין כפרים שאין נכנסים בשני וחמישי שהם אינם מקדימים קריאת מגילה. וברשב״א (ד״ה בשלמא) תירץ״י שזה בא לרמז שיש חילוק לבני הכפרים בין שנה זו לשנה אחרת, שהרי לבני הכפרים אין יום קריאה קבוע שהרי זה משתנה לפי יום הכניסה״ט.

מה הדין בכפר הסמוך לעיר

אלא לרבי יהושע בן קרחה וכו׳ אלא קרא לדרשא הוא דאתא וכדרבי יהושע בן לוי. הקשה הרשב״א שבשביל דרשה זו דכרך וכל הסמוך לו נידון ככרך די במה שכתוב מדינה ומדינה, ומדוע כתב גם עיר ועיר? ותירץ, שדורשים מיתור ׳עיר ועיר׳, עיר וכל הסמוך לו נידון כעיר ונפקא מינה בכפר הסמוך לעיר שדינו כעיר לענין שאין בו דין שמקדימים ליום הכניסה״א. אולם הטורי אבן (ד״ה אלא קרא) הקשה על דברי הרשב״א שחידוש הוא לומר דכל כפר הסמוך לעיר נידון כעיר ואינו מקדים ליום הכניסה, דא״כ היה לה לגמרא לפרש חידוש זה, ולא דמי למה שהגמרא אומרת שכל הסמוך לכרך נידון ככרך, דבכפרים היינו טעמא שמקדימים ליום הכניסה, משום שהקילו עליהם מפני שמספקין מים ומזון לבני עיירות ואם כן כ״ש שכפר הסמוך לעיר ראוי לקולא זו יותר מהרחוק דכל הסמוך יותר מספק יותר, ורק בסמוך לכרך דלאו משום קולא הם היו קורין בי״ד, תיקנו חכמים דכל הסמוך ונראה לכרך קורא עמהם בט״ו.

וכתב הטורי אבן שדברי הגמרא ׳קרא לדרשא היא דאתא וכדר׳ יהושע בן לוי׳ קאי על כפל ׳עיר ועיר׳ ומזה דורשים: ׳כרך וכל הסמוך׳ וכו׳, אבל כפל ׳מדינה ומדינה׳ נשאר בין לתנא דידן ובין לריב״ק לחלק בין שושן לשאר עיירות״ב, וממילא אזלא קושית הרשב״א.

מה הטעם שסמוך ונראה דינו ככרך

כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידון ככרך. בטעם הדבר כתב הרשב״א (ג: ד״ה הא דתמר) שכל שהוא סמוך ונראה לכרך, אזי בשעת מלחמה מתאספים ובאים אל ערי המבצר, ולכן הרי הם כאנשי הכרך ממש, שכיון שדין מוקפת חומה תלוי בהגנת החומה כמבואר לקמן (ה: גבי טבריה) שכל מקום שיש לו הגנת חומה נכלל במוקפת חומה, ובסמוך ונראה גם הם יכולים לבא לתוך הכרך ולהגן על עצמם לכך הוי להו כאנשי הכרך״ג.

אולם בטורי אבן (שם ד״ה מנין) כתב הואיל והדרך שבסמוך ונראה רגילים של עיר זו להיות בזו ושל זו בזו, אי אפשר שזו תקיים מצות פורים בי״ד וזו בט״ו דהוי כעיר אחת שחלוקה במנהגיה, ונראים דברי חכמים כחוכא וטלולא, מכיון שבאותו יום חלק מבני העיר עושים אותו משתה ושמחה ושאר מצות היום, וחלק נוהגים ביום זה כשאר ימות החול, לפיכך השוו חכמים מידותיהם שכל שסמוכה עושה כמותה״ד.

שיעור של סמוך ונראה

עד כמה אמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא כמחמתן לטבריא מיל. לדעת רוב הראשונים״ה וכפי הנראה מרש״י (ד״ה עד כמה) שיעור של מיל מתייחס ׳לסמוך׳ ולא ל׳נראה׳. וכן המשמעות הפשוטה בגמרא לקמן (ג:) שהגמרא אומרת תנא סמוך אף על פי שאינו נראה, נראה אף על פי שאינו סמוך, כלומר שעיר שהיא נראית מהכרך דינה ככרך אף אם אינה סמוכה כשיעור מיל, שאם לא כן אלא אף הנראה צריך שיהיה בתוך מרחק של מיל, הרי הוא כבר בגדר ׳סמוך׳ ואין צריך להגיע ל׳נראה׳. אבל ברמב״ם (מגילה פ״ו ה״י) כתב שכרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו אם אין ביניהם יתר על אלפים אמה הרי זה

זה יש לומר שחכמים רצו שלא לעשות את שושן חוץ מקריאת כל העולם יען כי בזה לא תגדל תפארתה בהיותה עיר אחת בודדת בשמחה ולא ישמחו אחרים עמה, ולכן מן הראוי לעשות שיהיו גם אחרים שמחים ומשתתפים עמה, ומצד הסברא הפשוטה יש לצרף לשושן את כל העיירות שמוקפים חומה מימות אחשורוש להיות עושים כשושן שאף היא הייתה מוקפת חומה, אולם אם היו תולים ענין זמן המוקפים מימות אחשורוש היה בזה גנאי לא״י, על כן תלו זמן המוקפים בימי יהושע בן נון, וכיון שכן ממילא שוב אין מן הצורך להשוות לשושן גם שאר המוקפים מימות אחשורוש כיון שכבר יש לשושן רעים אהובים שהם כל המוקפים מימות יהושע בן נון השמחים עמה, ואדרבה עדיף ששאר המוקפים יעשו בי״ד שהרי כולם נחו בי״ד וכקושיית הפרי חדש. ולפי זה יש לומר שכונת המקשה שהקשה תנא דידן מאי טעמא לא אמר כרבי יהושע בן קרחה כונתו להקשות את קושית הפני יהושע דהיינו מה הטעם שלא יהיה גם למוקפים דאחשורוש דין מוקפים, ובזה לא יהיה שום גנאי לא״י וכנ״ל, וע״ז השיב ׳הא אית לי פרזי פרזי׳ כלומר יש לדייק מזה שניתן תיבת פרזי להידרש לגזירה שוה ממילא מוכח שאותם שהיו פרזים בימי יהושע ידונו כפרזים על אף שהם בימי אחשורוש היו מוקפים, שאם נאמר שאף למוקפים מימי אחשורוש יש דין מוקפים היה לאנשי כנה״ג למסור הגזירה שוה על המוקפים [דהיינו ולא על ׳פרזי פרזי׳] כדי ללמוד שאותם שהיו מוקפים מימות יהושע יש להם גם כן דין מוקפים על אף שעכשיו אינם מוקפים, אבל עכ״פ מוקפים דאחשורוש ודאי שיש להם דין מוקפים, וע״ז השיב שכונת קושייתו ׳אלא שושן דעבדא כמאן׳ כלומר מאחר שתקנו שרק מוקפים מימות יהושע יש להם דין מוקפים אם כן אין לשושן דמיון לא עם הפרזים שהרי הם קורין בי״ד ולא עם המוקפים שכמותה שהם קורין בי״ד ומדוע תקנו כך אכנה״ג, ותירץ רבא ׳שאני שושן הואיל ונעשה בה נס׳ שאין לדמות שאר עיירות המוקפים לשושן כיון שהם נחו בי״ד ואילו בשושן נחו בט״ו, ואחר שכבר תקנו שעיירות המוקפים מימות יהושע קורין כשושן די בזה ולמה יאמרו שגם המוקפים מימות אחשורוש יאחרו לקרות שלא ביום מנוחתם. ועיי״ש עוד שבזה מתרץ גם מה עלה בדעת הגמרא להקשות על תנא דידן מ״ט לא אמר כריב״ק ולא שאלה ׳וריב״ק מ״ט לא אמר כתנא דידן׳. וכן מה שתירץ אלא שושן דעבדא כמאן שנראה שמפרש את קושיית המקשה אלא תנא דידן וכו׳ ואיך נוכל להעמיס קושיא זו בלשון המקשה. **טז. ובתוי״ט** (פ״ו מ״ה) תירץ דהואיל ונכתב בשנת הארבעים סמוך לפטירת משה רבנו תלו הדבר בימות יהושע, כי אילו היו קובעים הדבר בימות משה היינו אומרים שצריך שתהיה מוקפת מתחילת יציאתן ממצרים שהיא ארבעים שנה קודם ביאתן לארץ, ומניין ידעינן איזה הייתה מוקפת בזמן ההוא. וברע״ב תירץ שלפי שיהושע התחיל להלחם בעמלק תחלה והמן מזרעו לפיכך תלו ביהושע. וכ״כ המאירי (הו״ד לעיל נע״ב ועיי״ש הערה יב). **יז. ומה** שמקשה הגמרא לקמן (ג.) ׳והשתא דאמרת מדינה ומדינה, ועיר ועיר לדרשה, משפחה ומשפחה למאי אתא׳, כוונתו הוא לפי הצד שפסוק זה בא לדרשא אבל לפי ההו״א שפסוק זה בא לחלק צ״ב משפחה ומשפחה למאי אתא. ועיין בהערה כב שלדעת הטורי אבן ע״כ קושיית הגמרא לקמן היא אף לפי מה דקי״ל שפסוק זה בא לחלק. **יח. עוד** תירץ (שם) שזה בא לכפרים, ולחלק בין אותם שהם סמוך ונראה, לבין מי שאינו סמוך ונראה. אך דבריו צ״ב שהרי עדיין לא ידעה הגמרא מדרשת רבי יהושע בן לוי שיש לדרוש סמוך ונראה. ועיין במתת אלקים (ד״ה נמצא). **יט. ומה** שלפי״ז שנקראים בני הכפרים ׳משפחה׳ עיין בריטב״א וברשב״א שמביאים לזה סמך מירושלמי. **כ. ומה** שהקשה כן הרשב״א אע״פ שמקודם דרשה הגמרא חלק מהפסוק שמגיע לחלק, זה מכיון ששיטת הרשב״א (וכ״כ סוכר הריטב״א) שכשהגמרא אומרת ׳אלא קרא לדרשא הוא דאתא׳ הגמרא חוזרת בה מכל ההנחה הזאת שהיה בהו״א שכפילות הלשון בא בשביל לחלק בין מדינה זו או אחרת ובין עיר זו לעיר אחרת, והגמרא עכשיו סוברת שכל הייתורים בפסוק זה באים לדרשא הן לשיטת ריב״ק והן לתנא דמתניתין, וכך מפורש להדיא ברבנו חננאל שכתב וז״ל ׳אלא לכו״ע קרא יתירא הוא וכו׳, וכן משמע ברש״י (ד״ה וכך יהושע), אלא שמלשון רש״י נראה שפירש שכל הפסוק כולו בא לדרשא זו של רבי יהושע בן לוי, אבל להרשב״א והריטב״א לא היה ניחא לומר כן ולכן הקשו שבשביל ללמוד את הדרשא של ריב״ל מתיישב רק היתור של ׳מדינה ומדינה׳ אבל לא של ׳עיר ועיר׳, וע״ז תירצו שגם יתור זה בא לדרשא וכמו שהובאו דבריהם בהמשך. **כא. וכ״כ** הריטב״א (ד״ה אלא קרא) וכן בתוספות רי״ד (מהדו״מ ד״ה אלא קרא כולה) וז״ל ׳וכן יש לדרוש נמי בעיר ועיר שכפר הסמוך לו ונראה עמו האי הוא כעיר ואינו רשאי להקדים, שהכל הם כעיר אחד׳. **כב. וברש״י** (ד״ה וכך יהושע) כתב על תירוץ הגמרא וז״ל: ובחלוק לא איירי כלל, אלא הכי קאמר כל עיר ועיר הסמוך למדינה שתהא כמותה. ומבואר ברש״י כהרשב״א שהגמרא חזרה בה מצריכת הפסוק לחלק בין עיר לעיר וכו׳ אלא שלרשב״א דרשת ריב״ל נדרשת מיתור מדינה ומדינה ומיתור עיר ועיר נדרש שכפר הסמוך לעיר נידון כעיר אבל לרש״י צריך את כל הפסוק בשביל ללמוד את דינו של ריב״ל, והקשה הטורי אבן על רש״י מניין לו שאין הפסוק בא גם בשביל לחלק, עיי״ש. **כג. וכן** כתב הריטב״א (ג: ד״ה אמר ריב״ל) וז״ל דכיון דמיגנו ומיכסו בתוך העיר בשעת מלחמה, הרי הם כאנשי כרך עצמן ועם אחד הם והרי הם כאילו הם בעצמן בתוך החומה מוקפת מימות יהושע בן נון. וכן כתב (ג: ד״ה אלא קרא) וז״ל, דכיון דמגנו בתוך העיר בשעת צרה ומשתתפי לכל מילי כדידהו חשיבי לענין מקרא מגילה. **כד. וכיוצא** בזה כתב החתם סופר (שו״ת או״ח סי׳ קנג), שבתחילת תקנת אכנה״ג היו בני י״ד מותרים בהספד ותענית ביום ט״ו, וכן בהיפוך. עד שבאו בימי בית שני וכתבו מגילת תענית ואסרו של זה בזה. והיו הסמוכים והנראים למוקפים מספידים ביום ט״ו ומתענים ואלו שמחים, או בהיפוך, נמצא היו כאבל בין החתנים וכחתן בין האבלים, על כן השוו שיהיו כל סביבותיהם שוים עמהם. **כה. רבנו** חננאל, רשב״א (ד״ה כמה), ריטב״א (ד״ה ועד כמה) מאירי (ד״ה מעיר שניתקנו).

ככרך וקוראים בחמשה עשר, ומבואר שסבר שאף אם הוא נראה צריך שיהיה תוך מרחק של מיל[כ]. והעיר עליו המאירי (ד"ה שניתרגנו) שאין הסוגיא מוכחת כך. ובאמת לכן גרס המגיד משנה בדברי הרמב"ם 'כרך וכל הנראה עמו וכל הסמוך לו אם אין ביניהם יותר על אלפים אמה הרי זה ככרך', כלומר שמה שכתב הרמב"ם שצריך שיעור מיל זה עולה רק על סוף דבריו דהיינו על הסמוך לו.

ובטור (סי' תרפח) העתיק כדברי הרמב"ם[כא], וכתב הב"י (ד"ה וכן) לפרש דבריו[כב] שלא יקשה עליו ממשמעות סוגיית הגמרא, שהוא מפרש דכי בעי בגמרא 'עד כמה' לא בעי רק אסמוך, אבל בנראה לא בעי כלום, שפשוט לגמרא שאפילו הנראה רחוק הרבה כיון שרואים אותו מן הכרך נידון כמותו, וממילא על כרחך מה שכתב אם אין ביניהם אלפים אמה, עולה על תחילת דבריו דהיינו על הסמוך, דאילו על הנראה כלל לא נאמר שיעור בגמרא. עוד כתב הב"י (סס סוף ד"ה ויש לתמוה) לתרץ באופן אחר, שהרמב"ם והטור באמת סוברים שאם ה'נראה' רחוק מהכרך יותר ממיל, אין נידון ככרך, וסמוך להרמב"ם פירושו שהעיר הסמוכה נמצאת בעיבורה של הכרך, וכשהגמרא הקשתה 'עד כמה' זה קאי רק על נראה ואינו סמוך, שאין סברא לומר שאם היא נראית תידון ככרך אע"ג שמרוחקת כמה פרסאות, ולכן אמרה הגמרא ששיעור נראית זהו עד מיל, וכך הוא פירוש הברייתא: סמוך אע"פ שאינו נראה - מיירי בקרובה לעיבורה של כרך, ונראה אע"פ שאינו סמוך - מיירי ברחוקה עד מיל. ולפי"ז מיושב מה שהקשו על הרמב"ם לעיל [שא"כ ש'נראה' צריך להיות בתוך מיל, אין צריך להגיע ל'נראה' דהוי סמוך], כי סמוך משמע ממש דהיינו בעיבורה של עיר[כג], וזה גם כונת הרמב"ם במה שכתב אם אין ביניהם יותר מאלפים אמה, שעל סוף דבריו קאי דהיינו אנראה אע"פ שאינו סמוך[כד].

ולרש"י ולאותם ראשונים עדיין צריך ביאור מהו הגדר של 'נראה עמו', ומרש"י נראה דלית ליה שיעורא, וכן כתב הרשב"א להדיא[כה] דבנראה אין שיעור. אמנם במאירי (סס) כתב בגדר 'נראית' שאע"ג שאין שיעור למרחק מ"מ צריך שתיהיה ה'נראית' מאותו מחוז וטפל לאותו כרך[כו], או שנראית הכונה שצריך ששטח כל הכפר יראה מן הכרך. ובספר המאורות מפרש 'נראה עמו' נראה שהוא עמו, כלומר שנראה לאדם

אוצר החכמה

כו. וכן משמע מבעל הלכות גדולות (סי' יט) שסובר כהרמב"ם. וברי"ף לא העתיק כלל את הברייתא של 'סמוך אף על פי שאינו נראה, נראה אף על פי שאינו סמוך', ועיין מה שכתב על זה במגיד משנה (מגילה פ"ק ה"י). **כז. וז"ל:** וכן הכפרים הסמוכים להן אפילו אינם נראים עמהם כגון שהם בעמק או שנראין עמהם אפי' אינם סמוכין כגון שהם בהר ובלבד שלא יהיו רחוקים יותר ממיל. **כח. וכ"כ** בספרו כסף משנה לפרש את דברי הרמב"ם. **כט. היינו** דוקא אם הוא תוך שבעים אמה וארבעה טפחים לעיר, שזהו שיעור רוחב חצר המשכן אילו היו מרבעים אותו. והנה מבואר מדברי הב"י שצריך רבוי מיוחד לומר לענין מקרא מגילה דהני סמוכין מיקרי אפילו להנמצאים בעיבורה של עיר. אולם יעויין בשלטי הגיבורים (נב"י פ.) שכתב וז"ל ולדעתי כי היה פשוט לתלמוד דעד עיבורה של כרך וכדי שלא תהיה סבור שדוקא אותם שיושבים בעיבור הכרך חשוב כבני הכרך אבל היושבים חוץ לעיבורה של כרך אין קורין כבני הכרך, אע"פ שהם גם מאנשי אותה העיר, לכך הצריכו חכמים לומר דגבי קריאת המגילה כשתקנו מרדכי ואסתר להיות בני כרך קורין בט"ו, לאו דוקא בני כרך עד העיבור כדמוכח בכמה מקומות, אלא גם הסמוך לכרך דהיינו עד מיל נדון ככרך לגבי קריאת המגילה ע"כ. ומבואר בדבריו שכל הנמצאים בעיבורה של עיר אין צריך לידון בהם מחמת דין הסמוך לכרך שנתחדש מרבוי מיוחד במגילה, אלא כל הנמצא בעיבורה של העיר חשוב כנמצא בתוך העיר דהא עיבורה של העיר כעיר ממש הוא. **ל. עוד** תירץ בב"י שם דבאמת השאלה 'עד כמה' קאי בין על סמוך ובין על נראה, ועל שניהם תירץ שלא יותר משיעור מיל, אלא שהחילוק ביניהם הוא, שבסמוך ואינו נראה אין נידון ככרך, וסמוך להרמב"ם פירושו שהעיר הסמוכה נמצאת בעיבורה של הכרך, וכשהגמרא הקשתה 'עד כמה' זה קאי רק על נראה ואינו סמוך, שאין סברא לומר שאם היא נראית תידון ככרך אע"ג שמרוחקת כמה פרסאות, ולכן אמרה הגמרא ששיעור נראית זהו עד מיל, וכך הוא פירוש הברייתא: סמוך אע"פ שאינו נראה - מיירי בקרובה לעיבורה של כרך, ונראה אע"פ שאינו סמוך - מיירי ברחוקה עד מיל. ולפי"ז מיושב מה שהקשו על הרמב"ם לעיל [שא"כ ש'נראה' צריך להיות בתוך מיל, אין צריך להגיע ל'נראה' דהוי סמוך], כי סמוך משמע ממש דהיינו בעיבורה של עיר[כי], וזה גם כונת הרמב"ם במה שכתב אם אין ביניהם יותר מאלפים אמה, שעל סוף דבריו קאי דהיינו אנראה אע"פ שאינו סמוך[כל].

ולרש"י ולאותם ראשונים עדיין צריך ביאור מהו הגדר של 'נראה עמו', ומרש"י נראה דלית ליה שיעורא, וכן כתב הרשב"א להדיא[לא] דבנראה אין שיעור. אמנם במאירי (סס) כתב בגדר 'נראית' שאע"ג שאין שיעור למרחק מ"מ צריך שתיהיה ה'נראית' מאותו מחוז וטפל לאותו כרך[לב], או שנראית הכונה שצריך ששטח כל הכפר יראה מן הכרך. ובספר המאורות מפרש 'נראה עמו' נראה שהוא עמו, כלומר שנראה לאדם

ירמיה שיושבת בנחל -בעמק. ולכאורה יש לתמוה על המקשן מפני מה היה ניחא לו יותר נראה אע"פ שאינו סמוך ע"י שיושב בראש ההר, וכי לא ידע שכמו כן נוכל למצוא סמוך אע"פ שאינו נראה ביושב בעמק. ולפי הנ"ל יש ליישב שהוקשה לו למקשן דבשלמא בהר שמעלתו מצד שהוא נראה יש להבין היטיב שאין אנו מחשבים את השיפוע של ההר, כי הוא הגורם את הראיה, אבל סמוך ואינו נראה לא ידענו באיזה אופן הוא, שאם יושב בעמק ויש שם שיפוע עד למטה ודאי צריך אתה לחשב גם את השיפוע לשיעור מיל, שהרי אין שום מעלה באותו שיפוע ואם כן ע"כ שהעיר עם השיפוע היא תוך שיעור מיל, ואם כן באופן זה ודאי נראה הכרך להעיר. וע"ז מתרץ ר' ירמיה 'שיושבת בנחל' כלומר שיש עמק בלי שיפוע אלא כעין מחיצה שוה מלמעלה למטה, והכפר למטה ואין הכרך נראה לו כי הוא יושב למעלה בצד המחיצה, ואעפ"כ דינו ככרך משום שהכפר סמוך בתוך מיל לכרך. והביא הט"ז ראיה שנחל הוא עמק ללא שיפוע, מן הפסוק (במדבר כד יד) 'ואת הנחלים ארנון' שפרש"י שם שהיו כעין מחיצות מזה ומזה והנחל עמוק ביניהם והיינו כמו שנתבאר. ועיין עוד בב"ח מה שכתב לתרץ את דברי הטור. **לא. וכן** דייק המג"א (סס סק"ג) בדעת המחבר, וכ"כ הגר"א, וכ"כ המשנ"ב (סס סק"ו) ועיין בשער הציון (סק"ו) שהסיק שלדעת רוב הראשונים השיעור מיל קאי על סמוך ואילו בנראה אפילו יותר רחוק. **לב. על** דרך שאמרו (במדבר כה כג וברכ"י סס) 'חשבון ובנותיה' כלומר פרברי העיר. **לג. הריטב"א** והמאירי לא ביארו תנאי זה אלא בנראה אע"פ שאינו סמוך, דבסמוך עצם סמיכותו משייכתו לעיר וכמו שנזכר לעיל הואיל והסמוכים מתגוננים בכרך בעת צרה, מה שאין כן בנראה ואינו סמוך. ולכן בעינן בזה משתתף עמו. וכן פשוט לחזו"א (סי' קנג סק"ג) שלא בעינן תנאי זה ב'סמוך'. **לד. ועיין** עוד בפמ"ג שרצה לומר דס"ל לר"ן שיעור זה גם ב'סמוך' לכרך, ודייק זאת מלשון הר"ן: וי"מ דנראה וסמוך דקאמר היינו דמתחשב מתחומי העיר, אבל בהגהות א"י מחק מהר"ן תיבת סמוך ואז דברי הר"ן קאי רק על 'נראה'. ובצל"ח (ה: ד"ה ורבי) הקשה על הר"ן שלא מצינו תנאי זה כתוב ודברי נביאות הן, אולם כבר בראשונים לעיל כבר מצינו כעין זה. ועיין עוד בביאור דברי הר"ן בב"י (מרפח ד"ה וכן הכפריס) ובפרי חדש (סס סק"ב) ובמהרם אלשקר (סי' קי). **לה. ודייק** כן מרש"י (ד"ה וכר' יהושע) שכתב 'אלא כל עיר ועיר הסמוך למדינה תהא כמותה' משמע שגם עיר גדולה נגררת אחרי הכרך ולא רק כפר. וכ"כ המאירי (ד"ה שניתרגנו) וז"ל 'ויש עיר וכפר שהן ככרך, כיצד כל הסמוך לכרך כשעור מיל הן עיר הן כפר, אף על פי שאינו נראה עמו כגון שיושב בנחל, וכל הנראה עמו אף על פי שאינו סמוך לו כגון שעומד במקום גבוה, אף על פי שלענין בתי ערי חומה כל שהוא חוץ לחומה נדון כבתי ערי החצרים, לענין מגילה נדון ככרך, וקורין בחמשה עשר'. **לו. וכמו** שמובא לעיל הערה כד. **לז. כ"כ** המהרם שיק (שו"ת סי' קסח) ובתורת רפאל (סי' קכג), ועיין עוד בענין זה בקובץ תורה מציון (סי' טז). **לח. ועיין** בצל"ח (ה: ד"ה ורבי) שבתחילה רצה להוכיח כן מלשון השו"ע (סי' מרפח) וז"ל 'וכן הכפרים הנראים עמהם, אפי' אינם סמוכים, כגון שהם בהר או שסמוכים להם, אפי' אינם נראים עמהם, כגון שהם בעמק וכו' הרי שנקט דין סמוך דוקא בכפר, ואח"כ חזר בו וכתב שאינו נכון אלא אף

העומד מרחוק כאילו הוא דבוק לו ואף על פי שאינו סמוך תוך אלפיים אמה. ובריטב"א כתב כל שהוא נראה עמו ומשתתף עמו בעניניהם[לג]. ובר"ן כתב דבעינן שיהיה מתחשב מתחומי הכרך, וכתב הפמ"ג (מ"ז סי' תרפח סק"ג) דנראה לו כונת הר"ן דהיינו לגבי מיסים וארנונות[לד].

כשהעיר הסמוכה היא גדולה וחשובה ביחס לעצם הכרך המוקף חומה

כתב המהר"ם אלשקר (שו"ת סי' קי) שלעולם הכרך וכל הסמוך לו באיזה אופן שיהיה נידון ככרך, ואפילו אם העיר הסמוכה לו גדולה ממנו. ויותר מזה כתב החתם סופר (שו"ת שו"ת סי' קנג) שאפילו עיר גדולה מאנטוכיה שיש בה אוכלסין רבים והיא מוקפת חומה לאחר יהושע בן נון, נגררת העיר הגדולה אחר הכפר הקטן המוקף חומה מימות יהושע. ותמה על המהר"ם אלשיך (שו"ת סי' נט) שדן לגבי עיר שהתכנסו בה הציבור ותקנו תקנה, והיה בית כנסת אחד שלא היה בכינוס, וכתב שאף הם נגררים אחר הציבור, והוכיח זאת מקריאת מגילה שכפרים הסמוכים לכרך נידונים עמו ונגררים אחריו, והבין החת"ס מדבריו שהוא למד שיסוד דין סמוך במגילה הוא משום שהכפר נטפל לבני הכרך ונגרר אחריו, והקשה עליו שאי"ז מדין נטפל ונגרר שהרי הדין סמוך הוא אפילו בעיר גדולה אצל כרך קטן שאין שייך לומר עליו נטפלה[לה], אלא על כרחך שקריאת המגילה שאני שלא רצו שיהיו אלו שמחים ואלו עצבים תקנו שכל הסמוכים לכרך יהיו כמותו[לו]. אולם יש הסוברים[לז] שכל הדין 'סמוך ונראה' נאמר רק לגבי כפר, אבל עיר גדולה אינה נגררת אחרי הכרך, ולדבריהם יש כאן ענין של טפל ועיקר, ויתכן שכך סובר המהר"ם אלשיך[לח].

התווספו בתים מחוץ לחומה מהיכן מודדים שיעור מיל

נסתפקו האחרונים על אותם בתים שהתווספו מחוץ לחומה ונמשכים הלאה למרחק כמה מילים עד היכן מודדים שיעור מיל, ושאלה הזאת נחלקת לשתיים, קודם יש לדון באופן שיש בתים שסמוכים ממש לחומה מחוץ לחומה והם נמשכים והולכים בצורה זו למרחק כמה מילים. דעת הגרי"מ טיקוצינסקי בספרו עיר הקודש והמקדש (ח"ג סי' כז) שאפילו

אם הבתים בנויים ברצף מחוץ לחומה והלאה, אין הם נגררים ומצטרפים לקריאת מגילה בט"ו אלא עד שיעור מיל מהחומה, ומה שיותר רחוק משיעור מיל על אף שהם המשך מאותו רצף בתים אינם בגדר סמוך, ואם גם אינם נראים[לט] הרי שקוראים בהם מגילה בי"ד[מ]. אולם דעת החזון איש (או"ח סי' קנח) ועוד אחרונים[מא] שאם הבתים מחוץ לחומה בנויים ברצף אחד ומתחילים בתוך שבעים אמה[מב] מהחומה ואין הפסק ביניהם, כולם חשובים סמוכים וקוראים בהם בט"ו אף אם הם רחוקים מהחומה כמה מילים, עד שיהיה הפסק של שבעים אמה ביניהם[מג], ולכן כל השכונות המצורפות לירושלים עיר הקודש קוראים בהם בט"ו[מד].

אלא שנחלקו האחרונים מהיכן מודדים את שיעור המיל. לדעת החזון איש (סס קנג סק"ג) מודדים את המיל של 'סמוך' דוקא מחומת העיר העתיקה, כלומר שאם יש בית המופסק שבעים אמה מהבית האחרון של רצף הבתים אזי מודדים אם המרחק מהבית הזה עד לחומה הוא פחות מאלפיים אמה קורין בו בט"ו, ואם הוא רחוק יותר מאלפיים אמה וגם אינו נראה מהכרך קורין בו בי"ד. אולם דעת הכף החיים (סי' תרפח סק"י)[מה] שמתחילים למדוד את המיל מהבית האחרון שבו הופסק רצף הבתים מחומת העיר, ואם אין מאותו בית אלפיים אמה עד לסמוך קוראים בסמוך בט"ר[מו].

מדוע מבארת כאן הגמרא מהו שיעור מיל

הא קמ"ל שיעורא דמיל כמה הוי כמחמתן לטבריא. הקשה הטורי אבן (ד"ה הא קמ"ל) מה צריכה הגמרא להשמיענו שיעורו של מיל הרי שיעורו ידוע כמו שכתב רש"י ביומא (פח. ד"ה שנעשה) שזהו אלפים אמה. ועוד הקשה שבפסחים (מו.) אמר ריש לקיש ששיעור הזמן לחמץ עיסה הוא כדי שיהלך אדם ממגדל נוניא לטבריא מיל. ומקשים 'ונימא מיל' ותירצו 'הא קמ"ל דשיעורא דמיל כמגדל נוניא ועד טבריא'. ומדוע מביאה הגמרא דוגמא אחרת לשיעור מיל ולא כמו שהביא בסוגייתנו. ותירץ שבעירובין (ד:) מבואר שבמדידת טפח ואמה יש שתי אפשרויות מדידה, **א.** טפח שוחק, ובו יש רווח בין האצבעות, **ב.** טפח עצב שמצמצמים את האצבעות, וכמו כן יש אמה שוחקת ואמה עצבה. והנה במה שנוגע לדין דאורייתא הולכים לחומרא לכאן ולכאן, ולכן לענין חימוץ הולכים לחומרא ומשערים הליכת מיל באמות קטנות יותר, ועי"ז מידת המיל קטנה יותר, וכבר בשיעור פעוט זה חוששים לחימוץ. אבל בסוגייתנו אין שייך לומר שיותר יש חומרא לקרוא בי"ד מאשר בט"ו או להיפך ולכן משערים באמות גדולות יותר. וממילא מובן היטב למה הגמרא הייתה צריכה לבאר איך מודדים מיל, וגם מדוע הביאה דוגמא אחרת לענין חימוץ[מז].

כונת דברי רבי ירמיה מנצפ"ך עופים אמרום

ואמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא מנצפ"ך צופים אמרום. והנה לא התפרש בדברי רבי ירמיה אם כוונתו לאותיות מנצפ"ך הפתוחות או הסתומות. ולכן מקשה הגמרא על דבריו שתי קושיות, קודם מקשה הגמרא על הצד שהתכוון רבי ירמיה שהצופים אמרו את האותיות הפתוחות או שאמרו את הסתומות, על זה קשה מדרשת חז"ל שאמרו שאין הנביא רשאי לחדש שום דבר, ועל כרחך שאותיות אלו כבר היו ונאמרו למשה בסיני. ועוד מקשה הגמרא על הצד שהתכוון רבי ירמיה שהצופים חדשו רק את האותיות הסתומות, זה לא יתכן שהרי זה נסתר מדברי רב חסדא שאמר שהאותיות מ"ם וסמ"ך שהיו בלוחות היו עומדים בנס, לפי שהיו האותיות חקוקים מצד אל צד נמצא שאין להם שום מקום שבו היו דבוקים ללוח (וכלפרש"י ג. ד"ה נגמ), וע"כ שרב חסדא איירי במ"ם וסמ"ך סתומות[מח].

ג.

המ"ם והסמ"ך צריכות להיות סתומות לגמרי מכל צד

בנס היו עומדים. כתב הרשב"א (בחידושיו ח"ז סי' שנב, ובחידושיו שבת ק"ד ורו"ד נב"י תחילת סי' לו) שהסופר סת"ם צריך לראות שהמ"ם והסמך הסתומות יהיו מודבקות וסתומות לגמרי, והראיה שאמרו מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדים, ואילו לא היו סתומות לגמרי לא היו עומדות בנס אלא היו עומדות על אותו צד שאינו חקוק. אולם במג"א (בפתיחה לתיקון סופרים) כתב שעדיין אין מכאן הוכחה לפסול בדיעבד, דכיון שעכ"פ ראוי לכתוב כתיבה שלימה ולא שבורה ופסוקה, אם כן פשיטא דמכתב אלקים מעשה

עיר גדולה הסמוכה לכרך קורין בט"ו, וכ"כ במשנ"ב (סק"ה). **לט. זה** כתבנו לפי דעה זו ששיעור נראה הוא אע"פ שאינו סמוך אך ישנם החולקים על זה כמו שנתבאר לעיל. אלא שבפשטות נוקטים כך כמו שכתב המג"א והשער הציון וכנ"ל. **מ. והגם** שלגבי תחום שבת תלוי בישוב העיר וכל כמה שמתפשט העיר מהלכים את כולו ונותנים תחום שבת לעיבור אחרון, אבל שונה הדין לגבי מגילה לפי שאין הדין תלוי בישוב אלא בהיקף החומה מימות יהושע בן נון ומה לנו אם נתפשט הישוב, הרי הגורם הוא מקום החומה העתיקה. ולפי דעה זו יוצא שיתכן מציאות שבעיר אחת ובשכונה אחת יקראו חלק בי"ד וחלק בט"ר, ואין בזה משום לא תתגודדו כמו שכבר נתבאר לעיל מה שאין במצות קריאת מגילה חשש לאיסור לא תתגודדו. **מא. עיין** שבט הלוי (ח"ו סי' נ) ציץ הקודש (ח"ח סי' נג) וכן מנחת יצחק (ח"ח סי' סב). וכן משמע במהרי"ל דיסקין (שו"ת קו"א סי' ה אות קנ) ובעיקר נידון זה נסתפק השפת אמת (ד"ה דלמיל"ל כלל) עיי"ש. **מב. שיעור** הצירוף הוא שבעים אמה ושני שליש, [ובמטרים השיעור לחזו"א 40.7, ולהגר"ח נאה 33.9] או קמ"א אמה ושליש בין שתי ערים [ובמטרים השיעור לחזו"א 81.4, ולהגר"ח נאה 67.8] ושכונה שיש בה שלש חצירות ושני בתים יש לה דין עיר כמבואר בחזו"א (סי' קנח) ובשו"ע (סי' שלח סי"ז). **מג. ולפי** מה שנתבאר לעיל בשם הטורי אבן והחתם סופר בביאור מה שתקנו שכל הסמוך נידון ככרך, כדי שלא יהיו אלו שמחים ואלו מספידים, הרי שודאי אין לומר כסברת העיר הקודש והמקדלש יקראו אחת שהללו יקראו בי"ד והללו יקראו בט"ר. **מד. עיין** עוד שם בחזו"א (סי' קנג סק"ב) שהוסיף עוד חידוש, שאף אם אין הבתים סמוכים ממש לחומה, אבל כשתוך מיל לחומה יש עיר, שתחילתה סמוך לכרך תוך מיל אע"פ שהעיר נמשכת הרבה הלאה רחוק מחומת הכרך יותר ממיל, הרי כל העיר בגדר סמוך, והביא לזה ראיה מירושלמי עיי"ש. **מה. ועיין** עוד בתשובות והנהגות (ח"ב סי' שמז) מה שהביא בענין זה. וכן מבואר במהרי"ל דיסקין (שם) ובספר עיר הקודש והמקדש (עמ' שפ) כתב לגבי השאלה ששאלו את הגר"ח זוננפלד כיצד לנהוג בקריאת המגילה המתגוררים בבית היתומים בגבעת שאול שכידוע באותה תקופה הייתה שכונה שוממה ולא היה רצף של ישוב שם והייתה רחוקה יותר ממיל מחומת העיר העתיקה, ואמר בלשון זה 'מבלי אומר דעתי בהחלט ומבלי גם אומר שדעתי נוטה כי קריאת מגילה אין לה ענין לנתינת עיבורים לעיבורים, יודע אני שאין יושבי השכונות חפצים להיבדל מאנשי ירושלים, נפשן שוקקה להיקרא 'בני ירושלים' לכל עניני העיר, כי על כן משער אני שלמעשה תקראו גם אתם בט"ר'. ועיין עוד במנחת יצחק (שם) שכתב שכ"ז בענין סמוך, אבל בענין נראה [דהיינו מקום שרואים רק את עיבורו של המוקף] אף הסוברין לגבי סמוך לחשוב מיל מסוף כל העיבורים, מ"מ בענין נראה כיון שהוא נלמד רק מריבויא דקרא, אין לך בו אלא חידושו, ולא מהני עיבור דעיבור. **מו. ולענין** הלכה כתב המנחת יצחק שם לפסוק כדברי החזו"א. אלא שסיים, ומ"מ מטעם שיש סוברים דיש לחשוב שיעור מיל מסוף כל העיבורים, אמרנו לקרות גם בט"ו בלא ברכה. ועיין עוד בענין זה בקובץ תורה מציון (שנת תרמז סי' טז) והנה באורחות רבנו (ח"ג עמ' נג) נדפס מכתב מהגרש"ז אויערבאך שעירוב מועיל לעשות עיר אחת ולפי זה כל שכונות ירושלים המוקפות עירוב קוראים רק בט"ו מעיקר הדין, ובתנאי שמשתתפים בעניני העיר, ועיין בהליכות שלמה (סי' כ סק"ט). אמנם הקהלות יעקב חולק וסובר שאין עירוב עושה אותן לעיר אחת אלא הם שתי עיירות בתוך רשות היחיד אחד, ועיין במנחת יצחק שם שהביא את דבריו. ועיין בקריינא דאיגרתא (ח"ב סי' קה) וכן סבר הדברי יציב (ח"ב סי' לג"ה עי"ש בכל הסימן ובפתע סק"ו). **מז. מדברי** הטורי אבן נראה שעיקר המדידה האמיתית היא באמות גדולות, שהרי כתב שבקריאת המגילה אין שייך לומר חומרא לקרוא בי"ד או בט"ר מודדים באמות גדולות, ורק בדאורייתא מחמירים למדוד באמות קטנות. אולם ברעק"א (סי' שפג סק"ו) כתב לגבי עצם הדין שמודדים לחומרא לכאן ולכאן, שמספקא לן איזה היא האמה שהתכוונה התורה ולכן הולכים לחומרא, ולפי דבריו הרי שקריאת מגילה שאין שייך חומרא אזי בגלל שיש לנו ספק היה לנו לומר שכל אותם מקומות מסופקים יקראו בשני הימים או לכה"פ בי"ד כמנהג רוב העולם. ועיין בספר מידות ושיעורי תורה (פ"ג ס"ט) שהוכיח מדברי הראשונים להיפך שעיקר המידה היא אמה עוצבת ורק לחומרא מודדים באמה שוחקת ועיי"ש עוד. אמנם יש מקור לשיטת הטורי אבן מדברי הרמב"ם שכתב (כלאים פ"ח ה"ג) 'כל ההרחקות והשיעורין האמורין בכלאים באמה בת ששה טפחים שוחקות, ולא יצמצם במדות הכלאים שאין מצמצמים אלא להחמיר'. הרי שמבואר בלשונו שעיקר המידה היא באמות שוחקות ואמות מצומצמות היא לחומרא בלבד. וכקושית הטורי אבן הקשה ג"כ הפנים מאירות (שו"ת מ"ג סי' קכג) וכן השפ"א בפסחים (שם ד"ה הא קמ"ל). ובחזו"א (או"ח סי' קנג) תירץ בפשיטות שחז"ל נתנו שיעור הידוע ומקובל באותו זמן, כדי להקל על הציבור שלא יצטרכו לטרוח במדידת המיל. ובימי ריש לקיש היה השיעור הידוע ממגדל נוניא לטבריא, ובימי ר' ירמיה היה השיעור הידוע מחמתן לטבריא. **מח. דבר** זה נתבאר בתוספות כאן (ד"ה ועוד) וכן בתוספות בשבת (קל. ד"ה גרועי) ובראשונים שם, וכן נרמז ברש"י (ג. ד"ה בנס). ומה שהכריח את התוספות כאן לפרש כך, משום שהיה קשה להם שכאן לכאורה משמע שהצופים תקנו את האותיות הסתומות של מנצפ"ך, ואילו בשבת שם מבואר להיפך, כי שם רוצה הגמרא לחלק בין אם החליף וכתב בספר תורה אות פתוחה במקום אות סתומה, לבין אם כתב סתומה במקום פתוחה, שאם כתב סתום במקום פתוח כשר כי עלויי עלויה וכדאמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדים, אבל אם כתב פתוח במקום סתום יש צד שיהיה פסול כי גרועי גרעיה שהרי אות זה היא מתקנת הנביאים וכדאמר רבי ירמיה מנצפ"ך צופים אמרום, הרי שהגמרא שם נקטה שמה שרב חסדא אמר מנצפ"ך צופים אמרום הוא התכוון לאותיות מנצפ"ך הפתוחות, ואילו כאן נראה ממה שמקשים על מימרא דרבי ירמיה מדברי רב חסדא הרי שהגמרא הבינה שרב ירמיה דיבר על אותיות הסתומות. וע"ז תירצו התוספות שבשבת ידעה הגמרא בהו"א את המימרא של רב חסדא ולכן נקטה בפשיטות שדברי רבי ירמיה עולים על האותיות הפתוחות, אבל כאן לא ידעה הגמרא על מה דיבר רבי ירמיה ולכן מקשה על דבריו מאיזה צד שרק נפרש את דבריו וכמו שנתבאר, ואכן

ידי יוצר היה כתב שלם כראוי, ועל כרחך שמ״ם וסמ״ך בנס היו עומדים, אבל לדינא שעשה בדיעבד אי אפשר להביא ראיה מכאן[א].

לפי הדעה שעזרא שינה את כתב התורה איך היה מותר לו לעשות כך

סוף סוף אלה המצות שאין נביא וכו׳. הקשו הראשונים[ב], הרי יש מ״ד בסנהדרין (כא:) שסובר שבתחילה ניתנה התורה בכתב עברי, וכשעלה עזרא מן הגולה בא וכתבה בכתב אשורי[ג]. וקשה איך הותר לו לעשות כן הרי מאלה המצות למדים שאסור לנביא לחדש דבר. ויש שתירצו שלהחליף כתב בכתב דהיינו להחליף אותיות מכתב עברי לאותיות בכתב אשורי אין שום איסור בזה, מה שאין כן להוסיף אותיות חדשות שלא היו בכלל, על זה נאמר האיסור שאין נביא רשאי לחדש דברי[ד].

אלא שהקשה הרדב״ז (שו״ת ח״ג סי׳ תמג) הרי רב חסדא עצמו שאמר בשם מר זוטרא מ״ם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדים, סובר גם כן כמ״ד שבתחילה נתנה התורה בכתב עברי אלא שבא עזרא ושינה אותה לכתב אשוריה, ואם כן הרי בכתב עברי המ״ם והסמ״ך דבוקים בלוחי ואין שום נס בעמידתן[ו].

ותירץ הרדב״ז שודאי לכל השיטות יש לומר שעשרת הדברות היו כתובים על הלוחות בכתב אשורי, והיינו מ״ם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדים. אלא שמר זוטרא ורבי יוסי סברו שאת הלוחות עם הכתב הזה לא ראה אותם אדם אלא משה רבנו ראה אותם וידע סודם, ומיד נתנם בתוך הארון ונגנז בימי ירמיהו הנביא. והיה הכתב הזה ידוע ליחידי סגולה כגון אהרן ובצלאל וכן עזרא היה בקי בכתב זה. ומרוב קדושת הכתב הזה לא ניתן רשות למשה כשכתב את הי״ב ספרי תורה (עיין מדרש רבה פ׳ וילך, הובא בתוס׳ פסחים פ״ו ע״ב סי׳ יג וברמב״ם בהקדמתו לפירוש המשניות) שיכתוב בכתב אשורי, ונתנה להם בכתב עבריי, וכשעלה עזרא מן הגולה שינה וכתב להם התורה בכתב אשוריט, ומאז כתבו בכתב זה. ואילו רבי חולק וסובר שבאותו כתב שהיו כתובים הלוחות דהיינו בכתב אשורי בכתב זה כתב משה את התורה ונתנה לישראל׳.

ולפי״ז מתורץ גם הקושיא הנ״ל, כי באמת כל המ״ד שם בגמרא סוברים שהלוחות ניתנו בכתב אשורי, אלא שנחלקו איך משה כתב את התורה, רבי יוסי סובר שמשה כתב התורה בכתב עברי ורבי סובר שכתב בכתב אשורי, אלא שבזמן בית ראשון כשחטאו כתבו את התורה בכתב עברי. ומה שבא עזרא אח״כ וכתבו שוב לתורה בכתב אשורי אין זה בגדר דבר חדש אלא שהחזיר המצב לקדמותוי[א].

בביאור השקלא וטריא בגמרא

אין מהוה הוו ולא הוו ידעי וכו׳. הקשה הפני יהושע (ד״ה אין מיהוי) שאחרי שהסקנו שאין הצופים חידשו את האותיות עצמן אלא קבעו מה יהיה בתחילת תיבה ומה בסופה, תמוה מה שואלת הגמרא שוב סוף אין נביא וכו׳, הרי אין הצופים חידשו כלום שיהיה בו נפק״מ לדינא, ומילא אם היו הם מחדשים את האותיות של המנצפך גופא, היה נפק״מ, שעד עכשיו מי שהיה כותב מאותיות אלו בס״ת היה הספר פסול ואחרי שחידשו הצופים את גוף האותיות הכותב בהם ס״ת, הספר כשר, אולם אחרי שהסיקה הגמרא שרק קבעו מה בתחילה ומה בסוף מה נפק״מ לדינא איכא, ולא מיבעי לרב חסדא שסובר שדין דסתום ועשהו פתוח וכן להפך הוא שנוי במחלוקת תנאים (שבת קג:), שאז אפשר ליישב את רב ירמיה שאמר מנצפך צופים אמרום כהתנא שמכשיר, וממילא לא יקשה על רב ירמיה דלא חידשו הצופים כלום לדינא, אלא אפילו למ״ד שבסתום ועשהו פתוח כו״ע יודו לפסול (שם קד.) מ״מ חייבים לומר שהיה להם קביעות לכל אות אם היא בסוף תיבה או באמצעיתה ורק שכחום, דאל״כ כיון דסתום ועשהו פתוח וכן הפוך פסול, יוצא שעד שהצופים קבעו את מקום האותיות היו הס״ת פסולים וכלל לא מסתבר כן, אלא ודאי ששכחו את הסדר והצופים יסדו זאת מחדש, וא״כ תמוה מה הגמרא

18/06/2018אהח

בשבת רק מקשה הגמרא על דברי רבי ירמיה מהדרש של אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ועיין במהרש״א שכך ביאר את דברי התוס׳. וכן עיין ברשב״א (ד״ה ועוד הקשה). **א. ומדברי** המאירי (שבת קד. ד״ה נקוגין) נראה כדברי המג״א. **ב. רשב״א** (כ: ד״ה הא דתקשין) וריטב״א (כ: ד״ה ותפכנה). **ג. בסנהדרין** שם מובא ג׳ שיטות בענין הכתב של התורה, א. דעת מר זוטרא ואיתימא מר עוקבא וכן דעת רבי יוסי בברייתא, שבתחילה נתנה התורה ע״י משה רבנו בכתב עברי [ופירש רב חסדא שכתב עברי היינו כתב ליבונאה, כלומר כתב שהיו בו אותיות גדולות והיו משתמשים בכתב זה באותו מקום הנקרא ליבונאה (עיין תוספות שם ד״ה כתבן)], ובלשון הקדש, וכשעלה עזרא מן הגולה חזרה ונתנה להם התורה על ידו בכתב אשורי. וכך קבעו להם ישראל לכתוב את ספרי התורה בכתב אשורי ובלשון הקדש, ואילו את הכתב העברי לקחו הכותים לעצמם, להשתמש בו ולכתוב בו את ספריהם. עוד נתבאר שם שהטעם שנקרא כתב אשורי לפי שעלה עימהם מארץ אשור. ב. שיטת רבי שבתחילה נתנה התורה לישראל בכתב אשורי ולאחר שחטאו ישראל בזמן בית ראשון נהפך להם הכתב לרועץ כלומר שהיה נראה להם ככתב שבור שאי אפשר להבינו (מהרש״ם שם כג. ד״ה נכתב, תוס׳ עיין רש״י שם ד״ה נכתב), והתחילו לכתוב בכתב עברי, ומכיון שעשו תשובה החזירו להם הקב״ה ע״י עזרא. והטעם שנקרא כתב אשורי כי זהו לשון מאושר כלומר כתב זה משובח הוא, [ועיין רמב״ם (נפלי המשניות ידיס פ״ד מ״ה) וז״ל, וכתב זה שאנו כותבין בו את התורה הוא כתב אשורי וכו׳ והוא אמרם אשורי שהוא מאושר שבכתב, לפי שאין אותיותיו מתחלפות ולא יארעו בו ספקות כלל מפני שאין אותיותיו דומות, ואין אות מתחברת לחברתה במשפט כתיבתו, ואין כן שאר מיני הכתב]. ג. שיטת רבי שמעון בן אלעזר שכתב התורה לא נשתנה מעולם ותמיד היה כתוב בכתב אשורי. ועכ״פ לשיטת מר זוטרא ורבי יוסי קשה איך שינה עזרא את כתב התורה מעברי לאשורי, והלא אין נביא רשאי לחדש וכו׳ (עיין בהערה הנמשכת שם מהרש״ם שם

בשבת רק מקשה הגמרא על דברי רבי ירמיה מהדרש של אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ועיין במהרש״א שכך ביאר את דברי התוס׳. וכן עיין ברשב״א (ד״ה ועוד הקשה). **א. ומדברי** המאירי (שבת קד. ד״ה נקוגין) נראה כדברי המג״א. **ב. רשב״א** (כ: ד״ה הא דתקשין) וריטב״א (כ: ד״ה ותפכנה). **ג. בסנהדרין** שם מובא ג׳ שיטות בענין הכתב של התורה, א. דעת מר זוטרא ואיתימא מר עוקבא וכן דעת רבי יוסי בברייתא, שבתחילה נתנה התורה ע״י משה רבנו בכתב עברי [ופירש רב חסדא שכתב עברי היינו כתב ליבונאה, כלומר כתב שהיו בו אותיות גדולות והיו משתמשים בכתב זה באותו מקום הנקרא ליבונאה (עיין תוספות שם ד״ה כתבן)], ובלשון הקדש, וכשעלה עזרא מן הגולה חזרה ונתנה להם התורה על ידו בכתב אשורי. וכך קבעו להם ישראל לכתוב את ספרי התורה בכתב אשורי ובלשון הקדש, ואילו את הכתב העברי לקחו הכותים לעצמם, להשתמש בו ולכתוב בו את ספריהם. עוד נתבאר שם שהטעם שנקרא כתב אשורי לפי שעלה עימהם מארץ אשור. ב. שיטת רבי שבתחילה נתנה התורה לישראל בכתב אשורי ולאחר שחטאו ישראל בזמן בית ראשון נהפך להם הכתב לרועץ כלומר שהיה נראה להם ככתב שבור שאי אפשר להבינו (מהרש״ם שם כג. ד״ה נכתב, תוס׳ עיין רש״י שם ד״ה נכתב), והתחילו לכתוב בכתב עברי, ומכיון שעשו תשובה החזירו להם הקב״ה ע״י עזרא. והטעם שנקרא כתב אשורי כי זהו לשון מאושר כלומר כתב זה משובח הוא, [ועיין רמב״ם (נפלי המשניות ידיס פ״ד מ״ה) וז״ל, וכתב זה שאנו כותבין בו את התורה הוא כתב אשורי וכו׳ והוא אמרם אשורי שהוא מאושר שבכתב, לפי שאין אותיותיו מתחלפות ולא יארעו בו ספקות כלל מפני שאין אותיותיו דומות, ואין אות מתחברת לחברתה במשפט כתיבתו, ואין כן שאר מיני הכתב]. ג. שיטת רבי שמעון בן אלעזר שכתב התורה לא נשתנה מעולם ותמיד היה כתוב בכתב אשורי. ועכ״פ לשיטת מר זוטרא ורבי יוסי קשה איך שינה עזרא את כתב התורה מעברי לאשורי, והלא אין נביא רשאי לחדש וכו׳ (עיין בהערה הנמשכת שם מהרש״ם שם

ועוד שהרי יש בידנו מטבעות של חצי שקל מזמן קדום וכתוב עליהם כתב עברי והוא ממש אותו כתב שמוחזק אצל הכותים. **ז. ועוד** הקשה ברידב״ז שם [ועיין בריטב״א (כ: ד״ה ותפכנה) שהקשה חלק מהקושיות] א. שכאן בגמרא משמע שדבר מוסכם הוא לכולם שמ״ם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדים, שהרי הגמרא מקשה על רבי ירמיה בפשיטות שדבריו אינם תואמים עם מימרא דרב חסדא, ולפי המבואר בסנהדרין שם כלל לא ברור שמ״ם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדים, כי אם היו הלוחות כתובים בכתב עברי לא היה קיים שום צורך בנס בשביל אותיות הללו. ב. לדעה בסנהדרין שהתורה נתנה בכתב עברי, איך נסביר כיצד הכתב שנתנה בו תורה השתנה כל כך לגריעותא עד שהניחוהו שישתמשו בו הדיוטות, ואינו מטמא את הידים (לקמן ח:), ואילו הכתב שנתחדש על ידי עזרא יש בו כל כך קדושה שמטמא את הידים ואסור לזורקו ולהשתמש בו בדבר שאין בו קדושה. ג. הרי יש סודות גדולים שמקובלים איש מפי איש בציור האותיות ובציור השמות ותלויים בהם הרים גדולים, וחוברו ספרים רבים וכולם על נושא האותיות בכתב אשורי, וכן בספר הבהיר לרבי נחוניא בן הקנה יש כמה סודות בציור האותיות וכן בספר הזוהר לרשב״י וכן בספר אלקנה ועוד רבים כאלה. ודוחק גדול הוא שרבי יוסי שנמוקו עמו יאמר שניתנה התורה בלשון עברי וממילא יקשה עליו את כל הקושיות הנ״ל, וכן דוחק הוא שנאמר שכל אלו הסודות היו בכתב שנתחדש אבל בכתב עברי אין סוד בציורן, שאם כן היה מן הראוי שתינתן התורה בתחילה באותיות שהסודות האלה תלויים בציורן. **ח. וממילא** לא יקשה איך כתב משה את כל התורה בכתב עברי, כי הגם שהלוחות ניתנו בכתב אשורי, בכל אופן רצון הקב״ה היה שכל התורה יכתבו בכתב עברי. **ט. עיי״ש** שביאר, שהגם שלמשה רבנו לא נתנו רשות לכתוב התורה בכתב אשורית, אעפ״כ לעזרא כן ניתן רשות, כיון שאין הקב״ה מקפח שכר כל בריה והיות והיה ראוי להינתן התורה על ידו כמבואר שם בגמרא, הוצרך

ועוד שהרי יש בידנו מטבעות של חצי שקל מזמן קדום וכתוב עליהם כתב עברי והוא ממש אותו כתב שמוחזק אצל הכותים. **ז. ועוד** הקשה ברידב״ז שם [ועיין בריטב״א (כ: ד״ה ותפכנה) שהקשה חלק מהקושיות] א. שכאן בגמרא משמע שדבר מוסכם הוא לכולם שמ״ם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדים, שהרי הגמרא מקשה על רבי ירמיה בפשיטות שדבריו אינם תואמים עם מימרא דרב חסדא, ולפי המבואר בסנהדרין שם כלל לא ברור שמ״ם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדים, כי אם היו הלוחות כתובים בכתב עברי לא היה קיים שום צורך בנס בשביל אותיות הללו. ב. לדעה בסנהדרין שהתורה נתנה בכתב עברי, איך נסביר כיצד הכתב שנתנה בו תורה השתנה כל כך לגריעותא עד שהניחוהו שישתמשו בו הדיוטות, ואינו מטמא את הידים (לקמן ח:), ואילו הכתב שנתחדש על ידי עזרא יש בו כל כך קדושה שמטמא את הידים ואסור לזורקו ולהשתמש בו בדבר שאין בו קדושה. ג. הרי יש סודות גדולים שמקובלים איש מפי איש בציור האותיות ובציור השמות ותלויים בהם הרים גדולים, וחוברו ספרים רבים וכולם על נושא האותיות בכתב אשורי, וכן בספר הבהיר לרבי נחוניא בן הקנה יש כמה סודות בציור האותיות וכן בספר הזוהר לרשב״י וכן בספר אלקנה ועוד רבים כאלה. ודוחק גדול הוא שרבי יוסי שנמוקו עמו יאמר שניתנה התורה בלשון עברי וממילא יקשה עליו את כל הקושיות הנ״ל, וכן דוחק הוא שנאמר שכל אלו הסודות היו בכתב שנתחדש אבל בכתב עברי אין סוד בציורן, שאם כן היה מן הראוי שתינתן התורה בתחילה באותיות שהסודות האלה תלויים בציורן. **ח. וממילא** לא יקשה איך כתב משה את כל התורה בכתב עברי, כי הגם שהלוחות ניתנו בכתב אשורי, בכל אופן רצון הקב״ה היה שכל התורה יכתבו בכתב עברי. **ט. עיי״ש** שביאר, שהגם שלמשה רבנו לא נתנו רשות לכתוב התורה בכתב אשורית, אעפ״כ לעזרא כן ניתן רשות, כיון שאין הקב״ה מקפח שכר כל בריה והיות והיה ראוי להינתן התורה על ידו כמבואר שם בגמרא, הוצרך

לשנות הכתב על ידו. ועיין עוד מה שכתב למה נקרא שמה אשורית הגם שכבר היה כתב זה בלוחות. משום שכלל ישראל קיבלו לידם כתב זה אחרי שעלו מאשור. וכן כתב הריטב״א (שם). **י. ובעין** תירוץ זה הביא ׳הכותב׳ בעין יעקב בשם הריטב״א עיי״ש. ובאמת שהרדב״ז לא נשאר עם תירוץ זה משום שקשה לו מהירושלמי (פ״ק ה״ט) ששם מבואר בפירוש שלמ״ד בכתב עברי נתנה תורה היה מעשה ניסים בכתיבת האות ׳עין׳ (עיין הערה ו) שהייתה עלולה ליפול לולא נס, ולמ״ד בכתב אשורי נתנה תורה היה מעשה ניסים בכתיבת האות סמ״ך, הרי שבירושלמי מפורש שיש דעה הסוברת שהלוחות ניתנו בכתב עברי. ואשר ע״כ מתרץ הרדב״ז שיש לחלק שבלוחות הראשונות היה לכו״ע כתב אשורי, וע״ז אמרו מ״ם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדים, ואילו הלוחות השניות יסבור רבי יוסי שמרע״ה כתבם בכתב עברי [ומדייק זאת מהפסוק ׳וכתבתי על הלוחות את הדברים׳ שמשמע שרק הדברים היו כמו לוחות הראשונים ולא גוף הכתב, וכן מזה שבלוחות הראשונים כתוב ׳והמכתב מכתב אלוקים׳ שמשמע שגוף הכתב היה כתב אלוקי, ובשניות כתוב ׳כתוב לך את הדברים׳ שמשמע את הדברים ולא את אותו הכתב], ורבי חולק וסובר שאף הם מרע״ה כתבם בכתב אשורי, ועיי״ש עוד מה שביאר בזה. ועיין פתח עינים (ג: ד״ה מנצפ״ך) שהקשה שמדברי הרדב״ז נראה שאת הלוחות שניות כתב משה רבנו, והלא מוכח מדברי המפרשים שהמכתב מכתב אלקים הוא וכן פירש הרמב״ן (שמות לד כח). ועיי״ש מה שכתב ליישב זה, וכן במה שכתב באריכות בנוגע לסוגייתנו. **יא. כל** זה מבואר בריטב״א שם. ויוצא לפי״ז שלא שינה כלום, וכל השינוי היה באמצע, וזה הותר להם שהרי נרמז בפסוק ׳משנה

לשנות הכתב על ידו. ועיין עוד מה שכתב למה נקרא שמה אשורית הגם שכבר היה כתב זה בלוחות. משום שכלל ישראל קיבלו לידם כתב זה אחרי שעלו מאשור. וכן כתב הריטב״א (שם). **י. ובעין** תירוץ זה הביא ׳הכותב׳ בעין יעקב בשם הריטב״א עיי״ש. ובאמת שהרדב״ז לא נשאר עם תירוץ זה משום שקשה לו מהירושלמי (פ״ק ה״ט) ששם מבואר בפירוש שלמ״ד בכתב עברי נתנה תורה היה מעשה ניסים בכתיבת האות ׳עין׳ (עיין הערה ו) שהייתה עלולה ליפול לולא נס, ולמ״ד בכתב אשורי נתנה תורה היה מעשה ניסים בכתיבת האות סמ״ך, הרי שבירושלמי מפורש שיש דעה הסוברת שהלוחות ניתנו בכתב עברי. ואשר ע״כ מתרץ הרדב״ז שיש לחלק שבלוחות הראשונות היה לכו״ע כתב אשורי, וע״ז אמרו מ״ם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדים, ואילו הלוחות השניות יסבור רבי יוסי שמרע״ה כתבם בכתב עברי [ומדייק זאת מהפסוק ׳וכתבתי על הלוחות את הדברים׳ שמשמע שרק הדברים היו כמו לוחות הראשונים ולא גוף הכתב, וכן מזה שבלוחות הראשונים כתוב ׳והמכתב מכתב אלוקים׳ שמשמע שגוף הכתב היה כתב אלוקי, ובשניות כתוב ׳כתוב לך את הדברים׳ שמשמע את הדברים ולא את אותו הכתב], ורבי חולק וסובר שאף הם מרע״ה כתבם בכתב אשורי, ועיי״ש עוד מה שביאר בזה. ועיין פתח עינים (ג: ד״ה מנצפ״ך) שהקשה שמדברי הרדב״ז נראה שאת הלוחות שניות כתב משה רבנו, והלא מוכח מדברי המפרשים שהמכתב מכתב אלקים הוא וכן פירש הרמב״ן (שמות לד כח). ועיי״ש מה שכתב ליישב זה, וכן במה שכתב באריכות בנוגע לסוגייתנו. **יא. כל** זה מבואר בריטב״א שם. ויוצא לפי״ז שלא שינה כלום, וכל השינוי היה באמצע, וזה הותר להם שהרי נרמז בפסוק ׳משנה

ד. ריטב״א (שם) בשם אחרים תירצו. ורשב״א (שם). עוד הביאו הרשב״א והריטב״א בשם תוס׳ שכיון שהגמרא שם אומרת שעניין שינוי כתב התורה נרמז כבר בתורה בפסוק (דברים יז יח) ׳וכתב את משנה התורה הזאת׳ כתב העתיד להשתנות, אין זה בכלל האיסור שאין נביא רשאי לחדש דבר. וכך תירץ מעצמו המהרש״א בסנהדרין (כא: ד״ה נמחלה), ועיין עוד במהרש״א (שם כג. ד״ה נכתב) שכתב שגם לשיטת רבי (עיין הערה קודמת) יקשה איך כתבו את התורה בכתב עברי בזמן בית ראשון כשחטאו, הרי אסור לחדש דבר. אלא שגם לרבי יוסי יש לומר שסבר שזה נרמז בפסוק ׳משנה התורה׳ שעתיד הכתב להשתנות, אלא שלרבי השינוי הוא מאשורי לעברי, ולמר זוטרא השינוי הוא מעברי לאשורי. **ה. והראיה** מזה שרב חסדא מפרש את דברי מר זוטרא בסנהדרין (עיין הערה ג) משמע שס״ל כמותו. ועיי״ש שכתב מדוע א״א לומר שרק מפרש את מר זוטרא ולא סובר כמותו. אולם עיין במהרש״א בסנהדרין (שם) שכתב בפירוש שמה שרב חסדא אומר כאן מ״ם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדים ע״כ ס״ל כדעה זו שהלוחות היו כתובים בכתב אשורי. וכעי״ז כתב בחידושי הר״ן (שם ד״ה תורה) שיש לנקוט כדעות האחרות המובאות בגמרא שם וכמו שמוכח בגמרא כאן שאמר רב חסדא מ״ם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדים שזה אינו שייך אלא בכתב אשורי. **ו. שכתב** הרדב״ז שם, בדקנו בכתב עברי הנמצא בידי הכותים שזהו כתב ספר תורה שלהם, ולא נמצא שמ״ם וסמ״ך צריכים לעמוד בנס ולא שום אות זולת האות עי״ן שצורתו כמו משולש סתום. ואין לומר שמא כתב עברי שלהם נשתנה מהכתב הקדום, שהרי הספרים שלהם קדומים, וגם לא הלכו בגולה ולא הורקו מכלי אל כלי,

שואלת עכשיו סוף סוף ועונה ששכחום וכו' הרי כבר קודם שאלת סוף סוף היינו מוכרחים לומר ששכחום.

וביאר הפנ"י מהלך חדש בכל הגמרא שבתחילה הגמרא מתרצת שאכן היה בידי כלל ישראל שתי סוגי אותיות של מנצפ"ך דהיינו אוצר החכמה אותיות פתוחות ואותיות סתומות וכל אחד כתב לעצמו האיך שהוא רצה כלומר היו כאלו שכתבו אותיות פתוחות רק באמצע התיבה וסתומות רק בסוף והיו כאלו שלא הקפידו על כך כלל אלא תמיד כתבו אותיות סתומות, והטעם שכך היה הנוהג משום שפתוח ועשאו סתום סתום ועשאו פתוח כשר. ובאו צופים ואמרו שצריך לכתוב את הפתוחות באמצע התיבה ואת הסתומות לבסוף, והבין המקשן שכוונת הצופים הייתה שצריך לכתוב בדוקא כך ואם כתבו אחרת, הספר תורה פסול"ב, כי לא מסתבר לומר שהצופים רק באו לגלות את הדין שלכתחילה יש לכתוב פתוחות באמצע וסתומות בסוף התיבה. ולכן הקשה המקשן והרי אין רשות לנביא לבוא ולומר שמי שימשיך לכתוב ספר תורה כמו שהיה כתוב עד היום, ספרו פסול, כי זה בגדר דבר חדש שאין הנביא רשאי לחדשו"ג. ועל זה תירצה הגמרא ששכחום וחזרו ויסדום כלומר ששכחו לגמרי שיש אותיות פתוחות"ד וכולם השתמשו רק עם הסתומות ובאו צופים וחדשו שיש גם סוג אותיות אחרות דהיינו אותיות פתוחות, אבל אה"נ שלא באו לפסול הספרי תורה כי גם הצופים לא שינו את ההלכה ממה שהיה מקובל בידם שפתוח ועשאו סתום וכו' כשר, אלא הם באו לומר שישנה עוד אפשרות נוספת איך לכתוב את אותיות מנצפ"ך.

איך אפשר לשכוח והרי ספר תורה מונח וכל הרוצה יבא ויעיין בו

אלא שכחום וחזרו ויסדום. הקשו המפרשים"ט איך שייך לומר ששכחו כמה אותיות הכתובות בתורה, והרי ספר תורה מונח בארון וכל הרוצה יבא ויראה שאותיות מנצפ"ך אפשר לכותבם הן באופן פתוח והן באופן סתום. והתוספות (ג: ד"ה ועוד) לכאורה רצו ליישב קושיא זו"ז וכתבו שאותם צופים היו לאחר ששרף אמון את התורה"ז, כלומר ששריפת התורה גרמה שכחה ובאו הצופים והחזירו עטרה ליושנה. אלא שעדיין קשה הרי הארון והלוחות בתוכם עדיין היו קיימים שהרי יאשיהו בנו הוא שגנז את הארון (הוריות יב.)"ח. ואכן הרשב"א (ג: ד"ה מנצפ"ך) פירש שאותם צופים היו לאחר יאשיהו. אולם ביפה מראה (פ"ק סי' ח) הקשה שעדיין לא יתכן ששרף אמון את כל הספרים שהיו בידי כמה רבבות מישראל, ואפילו אם כן היתכן שלא נשאר תפילין ומזוזות והלא בתפילין ישנם לכל סוגי אותיות מנצפ"ך. **ואפשר** ליישב על פי מה שכתב הריטב"א (ג: ד"ה ומסכנת) שרק הלוחות בלבד היו כתובים בכתב אשורי, אבל כל התורה וכן תפילין ומזוזות מגודל קדושת הכתב היו כותבים אותם בכתב עברי, והיות ולא הורגלו באותו כתב נשכח מהם אותיות מנצפ"ך משנגנז הארון. אך הקשה ביפה מראה (שם) שאם סיבת השכחה הוא מפני שלא השתמשו ישראל בכתב אשורי אז לא מנצפ"ך בלבד נשכחו אלא כל האותיות נשכחו"ט.

ואשר על כן תירץ שההסבר הוא שכשגלו ישראל לבבל ומדי, בקשו מהם על כרחם להעתיק התורה כאשר עשה תלמי המלך בזמנו (עיין לקמן ט.) וכדי שלא תהיה התורה בקדושתה בידם, הסכימו חכמי ישראל להשמיט מהעתקתם האותיות הכפולות מאחר שאפשר לבטא את כל הדברים במין אחד מהאותיות, והיו הסופרים כותבים את כל ספריהם על זה הדרך כדי שאם יבא אחד מהנכרים ויבקש שיתנו לו את ספריהם לא יהיה אלא על זה האופן, וזה הדבר גרם שההמון התחילו לכתוב גם כן את תפיליהן ומזוזותיהן ע"ז האופן בחשבם שבשעת הדחק גם זה כשר, ויהי כי ארכו הימים ורוב המון הסופרים לא היו משתמשים במנצפ"ך נשכח זכרם מהמון ישראל, עד שבאו הצופים שהם ידעו את ההלכה האמיתית והורו לכל העם את המעשה אשר יעשון והעמידו את אותיות המנצפ"ך במקומם כאשר היה בימי קדם.

ולפי איך שביאר הפני יהושע (שם) את מהלך הגמרא, אתי שפיר, שהיו כותבים בכל מקום אותיות סתומות עד ששכחו לגמרי את הפתוחות כיון שלא השתמשו בהם, ובאו הצופים ויסדו שוב את צורת האותיות הפתוחות הנכתבות באמצע התיבה"כ.

הצופים חזרו וייסדו את אותיות המנצפ"ך שלא ע"י נבואה

שם. מבואר בדברי הגמרא שרק לחדש דבר אין כח לנביא, אבל דבר שהיה ונשכח יש כח ביד נביא לחזור וליסדו. והקשו האחרונים"כא שהרי בתמורה (טז.) מבואר ששלושת אלפים הלכות נשתכחו מישראל בימי אבלו של משה, ואמרו ליהושע שאל, אמר להם לא בשמים היא, אמרו לו לשמואל שאל, אמר להם אלה המצות מכאן שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה"כב. הרי שנתבאר שגם דבר שנשכח אין נביא רשאי לחזור וליסדו. ותירץ הפני יהושע (ד"ה אלא שכחום) שודאי על פי נבואה אין נביא רשאי אפילו להחזיר דבר שנשכח, ומה שאמרו שחזרו ויסדום אין פירושו ע"י נבואה אלא מכח פלפול וראיות הוכיחו שכך הוא האמת, וזה ודאי שיש להם רשות שלא גרעי מסתם חכמי ישראל (עיין הערות מה שהבאנו מרבנו חננאל)"כג.

אלא שעדיין יש לשאול ממה שאמרו בסוכה (מד.) גבי מצות ערבה ששכחום וחזרו נביאי בבל ויסדום וכתב רש"י (ד"ה ויסדום) שיסדום שוב ע"פ הדיבור, הרי שמבואר שניתנה רשות לנביא להזכיר הלכה על פי הדיבור"כד. ובערוך לנר (סוכה שם נרש"י ד"ה וחזרו) תירץ שרק לשאול אין שואלים מן השמים וזה מה שאמרה הגמרא בתמורה, אבל מכל מקום שאומרים לנביא מבלי ששאל כן רשאי לחדש"כה.

מי היו אותם צופים

שם. בתוספות (ג: ד"ה ועוד) כתבו שהצופים הם הנביאים שהיו לאחר ששרף אמון את התורה. וברשב"א (שם ד"ה מנצפ"ך) כתב שהם

תורה' וכנ"ל בשם המהרש"א (עיין הערה ד). **יב. עיין** ברש"ש (ד"ה אין) שפירש כעין זה ועיין בביאורי הפשט. **יג. ובפנ"י** שם הוסיף שהגם שמצינו הרבה פעמים שכך הייתה דרכם של חז"ל שדברים שכשרים מדאוריתא באו חכמים ופסלו אותם. אבל זה רק היכן שיש בגזירה זו משום גדר וסייג, מה שאין כן כאן לא מצא המקשן לנכון שום סיבה שבשבילה נאמר שגזרו הצופים לפסול את מה שהיה עד היום כשר דהיינו את הפתוח שעשאו סתום או את הסתום שעשאו פתוח. **יד. עיי"ש** בפנ"י שהוא נוקט שהשתמשו בספר תורה בסתומות וכן עשה משה רבנו, לפי שהם היו בלוחות ויש להם חביבות יתירה. אבל אה"נ שעל הצד הזה שהגמרא כאן נוקטת כמו הדעה שפתוח ועשאו סתום וכו' כשר אפשר לומר גם להיפך. **טו. רשב"א** (ג: ד"ה מנצפ"ך) ועיין ריטב"א (ג: ד"ה ומסכנת). פני יהושע (ד"ה אין מיהו) טורי אבן (ד"ה אין מיהו) ועיין ברש"ש (ד"ה אין מיהו) שהקשה כן והוסיף להקשות גם על תירוץ הראשון בגמרא 'ולא ידעי' איך אפשר שלא ידעי לייתי ספר וניחזי, עיי"ש. **טז. כך** פירש ביפה מראה (פ"ק סי' ח הוכח מסקנת זקניפ). **יז. אמון** בנו של מנשה עשה הרע בעיני ה' (כמבואר בסנהדרין (קג:). **יח. כך** הקשה הטורי אבן (שם), וכן הקשה החיד"א בפתח עינים (ג: ד"ה מנצפ"ך), ועיי"ש שכתב וביותר יקשה על המהרש"א שפירש (בשכת קד. בחידושי אגדות ד"ה אמו דרקי) שהשכחה הייתה בימי יהושע לאחר מות משה, ואיך אפשר ששכחום הרי הארון והספר תורה שכתב משה לכל שבט עדיין היה עמהם. **יט. ועיין** עוד שם כמה קושיות שהקשה על דברי הריטב"א. ועיין בבית יצחק (ד"ה אלא שכחום ושם נמו"ד בד"ה אלא) מה שביאר בכוונת הריטב"א שהיה כמה שלבים והיה שלב מסוים שבאמת רק אותיות מנצפ"ך נשכחו, עיי"ש. ועיין במהרש"א (חידושי אגדות ד"ה שכחום) שהטעם ששכחו אותיות אלו לפי שמוצאם בדיבור שוה. **כ. ועיין** בגנזי המלך (ג: ד"ה והנ) שכתב שאף בשעה ששכחו היו כותבים אך ורק באופן שהפתוחה באמצע והסתומה בסוף, אלא שמחמת שכחה לא ידעו אם מה שנוהגים כך זהו רק מדין לכתחילה או שאף בדיעבד אין לשנות, ובאו הצופים ואמרו שאם משנים הרי שהספר תורה פסול. הרי שמבאר דלא כהבנת הפנ"י. **כא. פני** יהושע (ד"ה אלא שכחום), אגרות משה (או"ח ח"ד סי' יד) חידושי הגרי"ז (תמורה טז. ד"ה גופא תמר ר"י). **כב. הביאור** מה שכל אחד ענה תשובה אחרת עיין בחידושי הגרי"ז (תמורה טז. ד"ה ג' אלפים). אולם בפנ"י (ד"ה אלא שכחום) כתב שהכל הוא טעם אחד עיי"ש, וכ"כ באגרות משה (שם). **כג. והוסיף** שכך גם אמרו שם בתמורה (טז.) שעתניאל בן קנז החזירן להלכות אלו בפלפולו. וכ"כ באגרות משה (שם) וז"ל בתירוץ הגמ' במנצפ"ך ששכחום וחזרו ויסדום, אין לפרש בנבואה, דלא יסתור הגמ' דתמורה שאף בשכחום אין נביא רשאי לחדש, ומוכרחים לפרש ע"כ גם גבי מנצפ"ך שחזרו ויסדום בפלפולא ולא ע"פ נבואה, והא דא"ר ירמיה צופים אמרום אין כוונתו שאמרו בנבואה רק לסימן בעלמא מי היו האומרים הלכה דמנצפ"ך, אבל אמרו זה בפלפולא. ובאמת שגם הרבנו חננאל בשבת (קד:) כתב בפירוש שהצופים לא חידשו את האותיות בנבואה. אלא שדרך אחרת הייתה עמו, שכתב שרוב העם מן הסופרים ההדיוטים שכחום, והיו כותבים הסתומים בין באמצע תיבה ובין בסוף תיבה, וכן הפתוחות, עד שחזרו בי"ד ותקנום להם, כאשר היה מסורים ומיוסדים בידיהם. משמע שסובר שרק ההדיוטות שכחו אבל הנביאים לא שכחו כלל, אך לכאורה מדברי הראשונים הנ"ל שהקשו מה גרם את השכחה, נראה שכולם שכחו אלא שהקב"ה האיר את עיני הצופים ונזכרו מה שהיה מקדמת דנא. **כד. כך** הקשה הערוך לנר (שם נרש"י ד"ה וחזרו), וכן ברש"ש (שם) וכן בחידושי הגרי"ז (בתמורה שם). **כה. ובהתעוררות** תשובה (או"ח ח"ג סי' תעח אות ה) כתב דהנה יש להבחין שעל התירוץ הראשון מקשה הגמרא בנוסח אחר ממה שהקשתה עד כה, שקודם הקשתה 'והא אין נביא רשאי לחדש דבר' וכאן הקשתה 'אין נביא עתיד לחדש דבר' וצ"ב לזה, אלא יש לומר כמו שכתב רש"י שבתירוץ הראשון כבר

הנביאים שהיו לאחר יאשיהו[יג]. וברש"י (ג: ד"ה נופיס) מפרש שהם 'נביאי הדורות' ומובא בשם הגר"א (עיי שמואל סס ד"ה נופיס) לבאר כוונת רש"י שהאותיות הכפולות הללו לא בפעם אחת נאמרו אלא במשך השנים אמרו נביאים שונים מפעם לפעם אות אחת. ובשיטה למסכת מגילה כתב שהצופים הם רבי אליעזר ורבי יהושע[יד].

דניאל גם כן היה נביא או לא

אינהו עדיפי מיניה דאינהו נביאי ואיהו לאו נביא. וברש"י (ד"ה לאיהו) פירש שחגי זכריה ומלאכי נתנבאו לישראל בשליחותו של מקום ואילו דניאל לא נשתלח לישראל בשום נבואה. משמע מרש"י שדניאל היה נביא אלא שלא נשתלח בנבואה לישראל[טו]. והקשה הטורי אבן (ד"ה לאיהו) על רש"י שמלשון הגמרא משמע שדניאל לא היה נביא כלל, אלא ודאי שלא היה נביא ולא נתייחד אליו הדיבור מפי הגבורה, וכל דברי העתידות בספר דניאל היה ע"י מלאך או חלום. וכתב עוד שמרש"י עצמו נראה שחזר בו כי לקמן (יז. ד"ה שהולכה) רש"י מונה את המ"ח נביאים שעמדו לישראל, ודניאל הוא אחד מהם, ומסיים שהיות ואמרו כאן בגמרא שדניאל לאו נביא הוא יש להוציא את שמו של דניאל ולהכניס את שמו של שמעיה. ואם נפרש שדניאל היה נביא ורק שלא נשתלח, אמאי יש להוציאו הרי נמנו שם הרבה שלא נשתלחו כמו האבות[טז].

אמנם בהקדמת המאירי לתהילים הביא בשם יש מפרשים שהחילוק בין נביאים לכתובים הוא, שנביאים נכתבו בנבואה ואילו הכתובים נכתבו ברוח הקודש. ודוד המלך ודניאל לא היו נביאים ולכן נכתבו דבריהם בכתובים. והמאירי חלק ע"ז וכתב שודאי שדניאל ודוד היו נביאים ומה שנכתבו דבריהם בכתובים, הוא כי כל נביא שלא נשתלח לעם או בשביל להתרותו על מעשיו הרעים ולהדריכו במעשה היושר, או לצוותו בעסק העם במלחמות, אע"פ שהוא נביא לא נכתבו דבריו בנביאים, ומה שאמרו בגמרא ואיהו לאו נביא הכוונה על זה הדרך שלא נשתלח לעם וכנ"ל.

האם הכוונה שמבטלים העבודה לגמרי או רק מאחרים אותה

שמבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה. כתב הר"ן (על הרי"ף ג: ד"ה ישראל נמעמדן) שהלכה זו שמבטלים העבודה כדי לשמוע מגילה נאמרה דוקא ביכולים להשלים את העבודה, שאם לא כן ודאי שאין מבטלים את העבודה שהיא דאורייתא משום מקרא מגילה שהוא דרבנן[יז]. ובריטב"א הביא בתחילה את שיטת הר"ן [וכן מצדד הריטב"א כשיטה זו] ואח"כ הביא בשם יש מפרשים שמבטלים את העבודה לגמרי אפילו כשאין שהות ביום לחזור ולעבוד את העבודה, וזה מפני שחכמים יכולים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה (יבמות טו.) ובט"ז (סי' תרפז סק"ג) ג"כ פסק כך, והוכיח זאת ממה שרואים שמגילה דוחה תלמוד תורה, והרי בתלמוד תורה נדחית המצוה לגמרי, שהרי הלימוד שמחויב ללמוד ברגע זה נדחה לגמרי ואין לו תשלומין, וממילא אף מה שאמרו מבטלים עבודה לשמוע מגילה פירושו אף באופן שהעבודה נדחית לגמרי, וה"ה לשאר המצות[יח], ומה שבאמת קריאת המגילה שהיא דרבנן דוחה את העבודה שהיא דאורייתא, יש לומר שהיות ומקרא מגילה הוא מדברי קבלה ומה שיסודו מדברי קבלה הרי הוא כדאורייתא לכן דוחה את העבודה[יט].

האם קריאת המגילה מצוה מדרבנן או מדברי קבלה

נתבאר שלאחד ההסברים לדעה הסוברת שמקרא מגילה דוחה עבודה לגמרי, הוא מכיון שהיא מצוה מדברי קבלה נתנו לה חכמים דין של תורה. והר"ן שחולק על זה, נראה שהוא אכן סובר שמצוה זו היא מדרבנן ולא מדברי קבלה[כ], וכמו שכתב הר"ן לקמן (ג. ד"ה ועיין ועיין בט"ז (שם) מה שכתב על דברי הב"י, ועיין בטורי אבן ד"ה כהנים שמוכח מדבריו שסובר שאף באין שהות נדחית עבודה מפני מגילה. ולהלכה כתב הרמ"א (שם) כמו שכתב הר"ן שכל המצות נדחות מפני מקרא מגילה רק ביש שהות לעשות אחר כך המצוה אבל באין שהות אין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני מקרא מגילה, וכן פסק הלבוש והפר"ח. אולם בפסקי תוספות (ערכין פרק יש יש) כתבו כהי"מ בריטב"א, וכן נראה מדברי המאירי (ד"ה קריאת המגילה) ומתרומת הדשן (סי' רסו), ובמשנ"ב (ס"ק יח) ציין שכן דעת הגר"א. ועיין בחוות יאיר (סי' ח) שפסק כהר"ן והרמ"א, אבל במקור חיים חזר בו ופסק דלא כהר"ן. ובעיקר הדבר מה שהר"ן לא רצה לומר שדעה זו שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מהתורה בשב ואל תעשה, הוא משום שהיה קשה לו הרי גם על מצות מגילה שייך לומר שיעקרו אותה בשב ואל תעשה, ולכן סבר שבמקום שעומד זה כנגד זה, מצוה דרבנן ומצוה דאורייתא, מוטב לעקור מצוה דרבנן בשב ואל תעשה מאשר לעקור מצוה דאורייתא בשב ואל תעשה, וכדברים האלה ממש כתב בחידושי אנשי שם בשבת (י.) על מה שהקשה הר"ן על מסקנת הגמרא שנר חנוכה וקידוש היום, נר חנוכה עדיף משום שיש בה פרסום הנס, וקשה וכי דחינן קידוש היום דאורייתא מפני נר חנוכה, ותירץ הר"ן שודאי לא דוחים כי אפשר לקדש על הפת, אלא שלולא הטעם שמשום פרסום הנס, היה מצוה מן המובחר לקדש על היין, וע"ז הוסיף לבאר בחידושי אנשי שם שודאי שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשב ואל תעשה רק שמוטב לעקור מצוה דרבנן בשב ואל תעשה מאשר לעקור מצוה דאוריתא בשב ואל תעשה. אמנם עיין בביאור הגר"א (שם) שכתב שלדעה שמובאת בתוספות (קו. ד"ה וכיהו) שמדאורייתא יש לקדש דוקא על היין, א"כ מזה שנר חנוכה קודם לקידוש היום כיון שיש בו פרסם הנס, מוכח שמצוה דרבנן שיש בו פרסום הנס דוחה למצוה דאורייתא, וה"ה מגילה תדחה לגמרי אף מצוה דאורייתא. **לב. ועיין** בריטב"א שכתב להדיא לחלק בין ביטול מצוות ת"ת לבין שאר מצוות שכמו שמצאנו בקריאת שמע שאפילו אלה שתורתן אומנותן מבטלין ת"ת לקרוא ק"ש כן הדין הוא במגילה שכיון שהוא פירסומא ניסא עשוהו כק"ש, ולפי"ז אין קשה על הר"ן מהוכחת הט"ז. ועוד אפשר ליישב את הר"ן מהוכחת הט"ז כמו שכתב ביד אפרים (על השו"ע שם) שאף בת"ת אינו דיחוי לגמרי שהרי אין חיוב ללמוד בכל רגע ורגע כמבואר במנחות (צט:) שאפילו לא קרא אדם אלא ק"ש של שחרית וערבית כבר קיים בזה לא ימוש ספר התורה הזה מפיך (וכן כתב בשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' ק ובמחזיק יחיר סי' ט. וע"ע בערוך השולחן יו"ד סי' רמו ס"ו), אלא שאם לומד בשאר הזמן מקיים מצוה. והט"ז יסבור שכל שעה אדם מחויב ללמוד לקיים מה שנאמר והגית בו יומם ולילה וכן כתב הר"ן בנדרים (ח. ד"ה הפ קמ"ל). ועיין בשו"ע הרב הלכות תלמוד תורה (פ"ג ס"ד-ה). **לג. יוצא** שיש שתי טעמים להסביר מדוע מקרא מגילה ידחה אפילו מצוות דאורייתא, או כהסבר הריטב"א שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, וכ"כ בפנים מאירות (שו"ת ח"ג סי' נו). או כביאור הט"ז שמקרא מגילה מכיון שמצותה מדברי קבלה דינה כדין תורה. ולפי מה שכתב הנודע ביהודה (תו"ח סי' מפ) והטורי אבן (ד. ד"ה כגון) שחיוב קריאת מגילה של הלילה לא הוה מדברי קבלה, אזי אם ננקוט כטעם הט"ז לא ידחה קריאה של לילה מצות עשה מן התורה, ובתרומת הדשן מפורש שגם הקריאה של לילה דוחה את העבודה, וי"ל שהט"ז יסבור שגם הקריאה של לילה הוא מדברי קבלה. **לד. וכ"כ** הר"ן במסכת תענית (ז. ד"ה והר"ן הלוי) שלא נקרא דברי קבלה אלא מה שנאמר על פי נביא ומגילת אסתר לא נאמרה ע"פ נביא. ואפשר לבאר את הדברים כמו שכתב בזכרון שמואל (סי' כ) שמגילה לא

18/06/2018 אהרון

עיירות המסופקות) שמה שרב אסי קרא בהוצל בי״ד ובט״ו מחמת שהיה ספק לו אם הוא מוקף חומה מימות יהושע (אוצר החכמה) זה משום שנהג מידת חסידות בעלמא, אולם מדינא כיון שהוא מצוה דרבנן ספיקו לקולא, אבל יש ראשונים שלמדו מהמעשה של רב אסי, שעיירות המסופקות חייבים לקרוא מספק בשני הימים. וכתב הטורי אבן (ה. ד״ה מזקיה) שהנך ראשונים סברו כיון שאסתר נאמרה לקרות ברוח הקודש ומדברי קבלה הן, דינן כשל תורה וספיקן להחמיר. וכן כתב התשובה מאהבה להוכיח מדברי הרמב״ם (מגילה פ״ב ה״ח) שכתב שעיירות המסופקות חייבים לקרוא בב׳ הימים, שרואים שסובר שמדברי קבלה היא ולכן ספיקו לחומרא[לה].

מה הוצרכו בית רבי ללמוד זאת מעבודה הרי מבטלים תלמוד תורה בשביל קיום כל המצות

מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע

מקרא מגילה. ויש להעיר, שהרי אמרו במו״ק (ט:) על מה שנאמר שלימוד התורה יקרה היא מפנינים וכל חפציך לא ישוו בה, הא חפצי שמים ישוו בה, ופרש״י (ד״ה חפצי) כלומר אם יש לך לעשות מצוה תבטל תלמוד תורה ועסוק במצוה, ובמסקנא אמרו שם שבמצוה שא״א לעשותה ע״י אחרים מבטלים ת״ת ועוסקים במצוה[לו], ובקריאת המגילה כיון שכל אחד מחויב לשמוע הוי כמצוה שא״א לעשותה ע״י אחרים וא״כ מדוע הוצרכו בית רבי ללמוד זאת מעבודה. ובהעמק שאלה (פרשת ויחי שאילתא לד אות ה) תירץ על פי מה שמבואר בר״ן (ג. ד״ה אמר רב) שהדין שמבטלין תלמוד תורה כדי לשמוע מגילה נאמר אף כשבמקומו יש ציבור, אלא שבמקום מרוחק ישנו ציבור יותר גדול ויש בהליכה למקום ההוא משום ברוב עם הדרת מלך, שמבטלים תורה לילך למקום ההוא[לז], וזה חידוש גדול, כי מה שמצינו שמבטלים ת״ת עבור מצוה שא״א לעשותה ע״י אחרים הוא רק עבור עצם קיום המצוה אבל עבור הידור מצוה כגון לעשותה ברוב עם, אין מבטלים ת״ת, ולכן מחדשת הגמרא שמקרא מגילה ברוב עם אינו רק בגדר הידור מצוה, אלא כיון שיש בזה משום פרסומי ניסא, הוה כגוף המצוה ומבטלים ת״ת לגוף המצוה[לח].

בקושיית המפרשים הרי מקרא מגילה ג״כ נחשב ללימוד התורה

שם. בבית אפרים (שו״ת סי׳ סז) נשאל מהגאון ר׳ יעקב לנדא בנו של הנודע ביהודה, מדוע החשיבו את זמן קריאת המגילה לביטול ת״ת עד כדי כך שאמרו מבטלים תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה, והרי קריאת המגילה היא ג״כ תורה, שהרי מגילה היא מכתבי הקודש[לט]. ונאמרו בזה כמה תירוצים. **א.** הגר״י לנדא תירץ, שאמנם בקריאת המגילה עצמה מקיימים מצות ת״ת אבל מה שהאדם קם מבית המדרש שבו הוא לומד והולך לבית הכנסת לשמוע מגילה, זמן ההליכה זהו הביטול תורה[מ]. **ב.** הבית אפרים (סי׳ סח) תירץ שאפילו למ״ד (נקמן ז.) מגילת אסתר ניתנה ליכתב אין הציווי לכותבה כדי ללמוד מתוכה כמו נביאים וכתובים, אלא שניתנה להיכתב רק למצות קריאה שכך תקנו עפ״י רוח הקודש לקרותה מתוך הכתב, ואין בקריאתה אלא מצות קריאה ולא מצות ת״ת. וכתב ע״ז האבני נזר (או״ח סי׳ תקיז) שאין להאמין שדברים אלו יצאו מפי אותו צדיק הבית אפרים, וכי בחנם טרחו חז״ל בעלי הש״ס והמדרש שפירשו כל דברי המגילה ודרשו בה דרשות. ולפי דבריו היו כל יגיעם לריק חס ושלום, כי מצות קריאה ודאי מקיים אפילו אינו יודע כל הדרשות האלה, ואפילו לא ידע פי׳ המלות גם מקיים המצוה. ומי התיר להם זה לבטל מדין תורה מדרש מגילת אסתר. אלא ודאי שמגילת אסתר תורה היא כמו נביאים וכתובים שצריך ת״ח להיות בקי בהם כי יש בה כמה למודים בכל קוץ וקוץ הן בנגלה הן בנסתר.

עוד תירץ בנפש חיה, שישנם שני חיובים במצות תלמוד תורה. יש חיוב מצד מצות ׳והגית בו יומם ולילה׳ שהכל מצווים הן קטן הן גדול, להגות בתורה תמיד בכל עת ובכל שעה. ויש חיוב עיון התורה דהיינו כל מי שחננו הקב״ה בחכמה בינה דעת להבין עמקי עניני התורה לפלפל ולאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא, על איש זה מוטל ליגע בתורה ולהבינה על בוריה, ויש לקבוע לחיוב זה זמנים מיוחדים[מא]. ואם עוסק בלימוד זה ומתחיל ללמוד באופן שטחי אינו בגדר שביטל חיוב זה של ׳והגית׳, אלא שנקרא שהוא מדחה לימוד זה לזמן אחר, ויש תשלומין לחלק זה של הלימוד. וזה מה שאמרו שבית רבי שהיו לומדים בעיון ובעמקות היו מפסיקים ומבטלים עצמם מזה הלימוד ועוסקים בסוג השני של הלימוד דהיינו ההגייה בתורה, וזה נלמד מעבודה שגם שם מקדימין את הקריאה לעבודה[מב].

היכן נרמזו שתי עבירות הללו בפסוק

אמר לו אמש בטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו בטלתם תלמוד תורה. וכבר נתקשו רש״י בסנהדרין (מד: ד״ה אמר לו) ותוספות כאן (ד״ה אמש), איך נרמז בפסוק שביטלו את התמיד ות״ת. ובמרומי שדה (ד״ה אמש) כתב לבאר באופן זה, שלכאורה קשה מפשטות דברי הגמרא שמשמע שמלאך זה בא להתריס בישראל על שחטאו, אולם מהמדרש (רבה ויחי פ״ז ג) משמע הפוך שמבואר שם שצווח המלאך וביקש מיהושע אל תדיחני מלהנהיג את ישראל כדרך שהדיחני משה רבך ע״י שאמר לה׳ אם אין פניך הולכות עמנו אל תעלינו מזה. אלא הענין הוא כך, דהנה במדבר עד חטא העגל הנהיג ה׳ עצמו את בנ״י ודאג להם א. לפרנסתם. ב. לשמור עליהם מהמזיקים ומהגויים, והנה זה מבואר בחז״ל (כתובות י:) שהפרנסה של כלל ישראל הוא בזכות הקרבנות, ואילו ההגנה מפני האויבים היא בזכות תלמוד תורה, כמו שאמרו חז״ל (ברכות רבה פרשה

נקרא דברי קבלה לפי שלא נאמרה מצוה זו בנבואה אלא שהנביא נצטווה לומר לחכמים לתקן דבר זה. **לה. וכן** אפשר לדייק עוד מלשונו שכתב (סה פ״ב ה״ב) ׳קריאת מגילה בזמנה מצות עשה מדברי סופרים, והדבר ידוע שהיא תקנת נביאים׳, ולכאורה מה הוסיף בזה שכתב שהיא תקנת נביאים, אלא כוונתו לומר שאין זה רק חיוב מדברי סופרים אלא חיוב מתקנת נביאים, והוא מדברי קבלה, וחיובו חמור, וכ״כ בצפנת פענח (סי׳ תקטז ס״ק כא) ממה שכתב הרמב״ם (שם) ׳ואפילו כהנים בעבודתן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה, וכן מבטלים תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה קל וחומר לשאר מצות של תורה שכולן נדחין מפני מקרא מגילה׳, ומסתימת לשונו למד האבני נזר שחולק על הר״ן וסובר שמגילה היא מדברי קבלה ודינה כדאורייתא ואף באין שהות לעשות את שניהם דוחה עבודה, וכ״כ הנצי״ב במרומי שדה ובעמק שאלה (שאילתא לד אות ד). **לו. וכן** פסק הרמב״ם בהלכות תלמוד תורה (פ״ג ה״ד) וכן בשו״ע (יו״ד סי׳ רמו סי״ק). **לז. כתב** הרשב״א (ה. ד״ה אמר רב) שאין להקשות שהרי רב סובר שמגילה בזמנה ביחיד ואיך אמרנו שיש לבטל עבודה ות״ת בשביל קריאה בציבור. ותירץ שאה״נ לא מוטל עליו חוב לאסוף ולכנס את הציבור אך אם יש ציבור מכונס שקורא עכשיו יש לבטל עבודה ות״ת ולילך לקרוא עם הציבור, משום פרסום הנס. **לח. עוד** תירץ בבית יצחק (ד״ה מכאן סמכו, ונמוקי יוסף סי׳ ט) על פי מה שכתבו התוספות (ד״ה מבטלין) שהא דאמרי מבטלין עבודה בשביל לשמוע מ״מ, אין הכוונה מבטלין ממש, אלא שיש למגילה דין קדימה ועדיף לדחות את העבודה ליותר מאוחר ולהקדים לשמוע קריאת מגילה בציבור. וכ״כ הריטבא והרשב״א. ולכאורה הוא הדין בת״ת, שאם יש ציבור שקורא עכשיו, חייב להפסיק מלימודו למקרא מגילה ואף שיהיה לו שהות לקרוא אח״כ, ואת דין קדימה זה למדו בית רבי מעבודה שגם שם נאמר דין קדימה אבל את עצם ההלכה שחיבים להפסיק מהלימוד לצורך מ״מ למדו מכל חפצך וכדלעיל. ועיין גם בבית אפרים (שו״ת סי׳ סח). **לט. וכן** הקשה הבית יצחק (ד״ה מכאן סמכו) וכן בנפש חיה (ד״ה ועיין רש״ש (ד״ה מכאן סמכו). **מ. והוסיף** שכן מדויק מלשון הגמרא ׳ובאין לשמוע מקרא מגילה׳ ומדוע לא אמרו בפשטות שמבטלין ת״ת לשמוע מקרא מגילה, אלא שזה גופא החידוש שיש כאן ביטול תורה בזה שבאים לשמוע מקרא מגילה. ועי״ש מה שהקשה על תירוץ זה. **מא. וכ״כ** ההפלאה בהקדמה וז״ל, ואמרו לגמור אינש והדר לסבור שבתחלה צריך אדם לגמור ולסדר משנתו משנת חכמים קדמונינו ואחר כך יתבונן בחסדי ה׳ עליו להמציא את חלקו אשר חננו ה׳, וכו׳ שלא יאמר האדם כיון שהשכחה בדורותינו מצויה, הלא גדולי הראשונים אמרו ואנן כאצבע בבירא לשכחה וצריך לחזור תדיר על גירסתו ואם יקבע עת לעיון, ימעט בחזרה. ונראה דעל זה אמרו אבל לאוקמי גירסא סייעתא דשמיא הוא כי השי״ת מסייע למיגעים עצמם בעיון הלכה על דרך האמיתי שאין צריך כל כך לחזור על גרסתו ומצליח בלמודו ולא יפסיד גירסתו וזהו שאמרו ושלל לא יחסר ר״ל אותו העת ששוללת עיון התורה מגירסתו לא יחסר וכו׳. אך לא יאמר שירבה בזה ויהיה רק עוסק כל היום בעיון, כי באמת אין סוף ואין קצה לתבונת התורה, אך אם ירבה יותר מדאי בעיון לא יכול לשקוד על למודו וגרסתו, ואין זה נכון פן ישכח מחוקק התורה המקובלת וכו׳, וצריך שידבק בשניהם להיות רוב למודו בדברי רבותינו לחזור על תלמודו, ויהיה לו עת קבוע לעיין בכל יגיעתו וכוחו האפשרי בעיון ההלכה. וכעי״ז מובא בשם בשם ר׳ חיים מבריסק (שו״ת מי״ט הלוי ח״ו סי׳ נ) שמכאן מוכח שביטול תורה אינו דוקא אם הולך ובטל ואינו עוסק בתורה, אלא אפילו אם עוסק בתורה אלא שהיה יכול ללמוד ביתר עיון והעמקה, והוא לומד באופן שטחי גם זה נכלל בכלל ביטול תורה, ולולא הלימוד משפחה ומשפחה לא היו רשאים בית רבי לבטל מלימודם שהיו לומדים בעיון, ולילך לשמוע מקרא מגילה שהוא לימוד באופן שטחי. ועוד יש לתרץ ע״פ מה שכתב בשו״ע הרב (הלכות תלמוד תורה פ״ה ה״ג) שכל מי שאפשר לו להרבות ולהוסיף בלימודו דברים חדשים שטרם למד, בענין שלא ישכח בזה מה שלמד כבר, מפני שכבר חזר על לימודו כראוי, אע״פ שאינו מתבטל מת״ת אלא חוזר תמיד על הראשונות, ולא מפני שכחה אלא מפני שנוח וקל לו יותר לחזור על הראשונות מלטרוח בלימוד חדש הרי״ז מתחייב בנפשו ממש עיי״ש. וממילא לשמוע מקרא מגילה שכבר יודע אותה יש בזה ביטול מצות ידיעת התורה. **מב. ועיין** ברש״ש (ד״ה מכאן סמכו) מה שתירץ בזה. ועיין בבית יצחק (ד״ה מכאן סמכו) מה שתירץ. ועיין בבית אפרים מה שתירץ עוד, ומשמו של

סה כ) בזמן שקולו של יעקב מצוי בבתי כנסיות אין הידים ידי עשו, ואם לאו הידים ידי עשו[מג].

והנה אחר חטא העגל רצה ה' להעניש את בנ"י ותחת שעד עכשיו התנהג עמם הקב"ה בהשגחה פרטית, והוא עצמו הנהיגם במדבר ולא ע"י מלאך, הרי אחר חטא העגל אמר הקב"ה (שמות לג לד) 'הנה מלאכי ילך לפניך' ופרש"י (ד"ה הנה) מלאכי ולא אני, אמנם משה רבנו התפלל וביטל את הגזירה כמבואר שם (פל"ג פי"ב), ואמר לו הקב"ה (שם פסוק יד) 'פני ילכו והניחותי לך' ופרש"י (ד"ה ויאמר פני) לא אשלח עוד מלאך, אני בעצמי ילך, והנהגה זו נמשכה עד מלחמת יריחו. אמנם עכשיו כשראה יהושע שבא המלאך ידע שודאי בא בכדי לעזור לישראל, אלא שיחד עם זה הבין שכיון שחטאו בנ"י, וירדו ממעלתם ומעתה אינם ראוים שהקב"ה ינהיגם, אלא שהסתפק האם נפרע מהם ה' על ביטול ת"ת ולכן שלח מלאך שהוא ישמור עליהם מהיזק [לא כמו עד כה שה' בעצמו שמרם] או שנפרע מהם על ביטול התמיד ולכן שלח את המלאך בכדי לפרנסם [את ב' הדברים ידע בבירור שאין המלאך ינהיגם כיון דאין מלאך אחד עושה ב' שליחויות], וזהו ששאל יהושע את המלאך הלנו אתה אם לצרנו, האם באת לנו, לפרנסנו ולזוננו, או שבאת להגן עלינו מצרינו. וענה לו המלאך אני שר צבא ה', ותפקידי הוא להגן עליכם מצריכם[מד], ועתה באתי, על ביטול תורה שביטלתם עתה[מה].

מדוע ביטלו התמיד

שם. הקשו התוספות (ד"ה ממנ) מדוע אכן לא הקריבו את התמיד. ותירצו לפי שהארון לא היה במקומו, והיו הכהנים עסוקים בנשיאת הארון ממקום למקום. והקשה על זה בטורי אבן (ד"ה ממנ) והרי ודאי לא היו צריכים שכל הכהנים ישאו את הארון, וא"כ מדוע חלק מהכהנים לא התעסקו בהקרבת התמיד. וברשב"א (ד"ה ממנ) פירש בשם יש מפרשים שלא שביטלו לגמרי הקרבת הקרבן אלא שלא היה שם ישראל שעומדים בשעת ההקרבה, לפי שהיו טרודים במלחמה, והעלה עליהם כאילו ביטלו התמיד. והם לא חששו לזה לפי שאין המעמד מעכב בקרבן אולם הרשב"א עצמו הקשה ע"ז שא"כ אין ראיה שתלמוד תורה גדול מעבודה, אלא רק יש ראיה שגדול ת"ת יותר ממעמדות ובגמרא הוכיחו מזה שהגיע המלאך על ת"ת ולא על עבודה, שת"ת גדול מעבודה, ולכן פירש את הגמרא כתוס'[מו].

ג:

בגדר תלמוד תורה דרבים

הא דרבים והא דיחיד. ברש"י (ד"ה הא לרבים) כתב שתלמוד תורה דרבים היינו שלומדים כל כלל ישראל יחד[א], ונראה שרצה להדגיש שמה שהרבה מישראל לומדים יחד עדיין אין זה בכלל תלמוד תורה דרבים, ורק כשכל ישראל לומדים יחד זהו תלמוד תורה דרבים. אלא שצריך ביאור מה החילוק בין תלמוד תורה דרבים לתלמוד תורה של כל ישראל. וביאר הגרי"ז (הו"ד בחידושי מרן הגרי"ז על התורה פרשת בשלח) שלכאורה יש להבין כשקבוצה של אנשים יושבים ולומדים מהו הצירוף שמצרף כל אחד ואחד להיותם בבחינת רבים ובכך ישתנה הדין בהם לפוטרם ממגילה, הרי לכאורה מוטלת חובה על כל אחד ואחד בפני עצמו לקום מלימודו ולשמוע מגילה. אלא תלמוד תורה דרבים הנזכר כאן הכוונה למסירת התורה, שהרי משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, והיה יהושע ממוסרי התורה לכלל ישראל, נמצא שכשיהושע למד תורה עם כלל ישראל הייתה שם 'מסירת התורה' לכל ישראל והיא המצרפת את כל ישראל ונקרא תלמוד תורה דרבים[ב].

מה הראיה של המקשן מדברי רבה שתלמוד תורה דיחיד יותר חמור מעבודה

ואמר רבה בר הונא אין מועד בפני תלמיד חכם, כל שכן חנוכה ופורים. המקשן רוצה להוכיח מדברי רבה בר רב הונא שתלמיד תורה דיחיד יותר חשוב ממקרא מגילה, וצריך ביאור שלכאורה מדברי רבה רק רואים שתלמיד תורה דיחיד הוא חשוב, שהרי אומרים הספד בפורים על תלמיד חכם שמת, אבל מניין ראה המקשן בדברי רבה שתלמיד תורה דיחיד יותר חשוב ממקרא מגילה שלכן הקשה את קושייתו. ומחמת הערה זו פירשו התוספות (ד"ה כל שכן) שחייבים לפרש שהמקשן הבין בפשיטות את דברי רבה בר הונא שאמר שמותר להספיד תלמיד חכם במועד וכל שכן בפורים וחנוכה, ואפילו שעל ידי ההספד יתבטלו ממקרא מגילה, ואם כן רואים מזה שתלמוד תורה יותר חשוב ממקרא מגילה, שהרי בשביל כבוד התורה מבטלים קריאת מגילה[ג]. אלא שזה עצמו עדיין צ"ב איך הבין המקשן כל כך בפשיטות שההיתר להספיד ת"ח בפורים מדובר אפילו באופן שנדחה קריאת המגילה. ובאמת הגר"א בביאורו (סי' תרפו סוס"ק ח) ביאר את ראית המקשן באופן אחר[ד], והוא, שהרי בפורים נאמר 'ימי משתה ושמחה' וע"ז דרשו בגמרא (לקמן ה:) מלמד שאסורים בהספד ובתענית, ואם רואים שכבוד התורה דוחה את הדין של 'משתה ושמחה' הוא הדין שדוחה מקרא מגילה, שהרי איתקש זכירה לעשיה וכמו שדוחה עשייה דוחה גם זכירה[ה]. וכן תירץ בשפת אמת וכתב שכן רואים מרש"י (ד"ה מ"ת דיחיד). וע"ע בשפ"א (שם) שיישב את התמיה על תוס' ומבאר שהמקשן למד זאת מהלשון 'אין מועד' בפני ת"ח שמשמע בכל גווני ואפילו שלא ישמעו ע"י זה קריאת המגילה. ובפני יהושע (בתוספות ד"ה ומ"ג) כתב שהמקשן הבין שאם רבה לא בא לומר שמבטלים מקרא מגילה מפני כבוד תלמוד תורה דיחיד, מדוע אמר רבה וכש"כ חנוכה ופורים, מילתא דפשיטא היא דילפינן ממועד ומה מועד שהוא מדאורייתא מבטלים אותו בשביל ת"ת דיחיד כ"ש מגילה דרבנן. אלא על כרחך שרבה חידש שמבטלים אפילו מקרא מגילה שיש בו עניין פרסומי ניסא.

באיזה מת עוסק רבא

תלמוד תורה ומת מצוה מת מצוה עדיף מדתניא וכו' עבודה ומת מצוה מת מצוה עדיף מולאחותו וכו'. לקמן (כט.) ובכתובות (יז.) הביאו את המשך דברי הברייתא של מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת, ושם כתוב במה דברים אמורים בשאין שם כל צרכו אבל יש שם

המהריל דיסקין אמרו ליישב לפי שאיננו יודעים את הפירוש של תיבות 'האחשתרנים בני הרמכים' הרי שיש ביטול תורה באמירת מילים אלו, וכמו שכתב המג"א (או"ח סי' מז סק"ח) שהלומד ואינו מבין אי"ז לימוד. אולם בשו"ע הרב (הלכות ת"ת פ"ג הי"ב-י"ג) כתב שבתורה שבכתב מיקרי לימוד אף אם אינו מבין. **מג. וכן** אמרו בסנהדרין (מט.) עומדות היו רגלינו במלחמה בזכות שעריך ירושלים שהיו עוסקים בתורה. **מד. ולכן** היה עליו חרב כמו שנאמר לפני כן וחרבו שלופה בידו. וכ"כ בהרחב דבר בבראשית רבה (מח עז). **מה. ועיין** בחתם סופר (ד"ה ומי שרי). **מו. ועיין** במרחשת (ח"ג סי' ז סוס"ק ג) מה שכתב עוד אופן ליישב מדוע לא הקריבו את התמיד. **א. וכ"כ** הר"ן [ולפי"ז מובן מה שבית רבי הגם שהם היו רבים (עיין כתובות קו.) היו מבטלים תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה, בגלל שלעניין הזה גדר רבים הוא כדכתב רש"י]. וכעין זה כתב בספר המאורות שתלמוד תורה דרבים פירושו או כל ישראל או רובם. ובמאירי (ג. ד"ה קריאת המגילה) כתב שכל ישיבה שהיא מתייחסת לרב אחד נקראת ת"ת דיחיד עיי"ש. ועיין ברעק"א על השו"ע (סי' תרפו) שהביא מהתשב"ץ שלימוד עם תינוקות הוי כתלמוד תורה דרבים, וכן הביא בגליוני הש"ס למהר"י אנגל. **ב. אבל** סתם לימוד תורה דרבים אין מי שיצרפם להיקרא ת"ת דרבים, נמצא שאין חלוק בין רבים לכל ישראל, אלא בין 'מסירת התורה' ל'תלמוד תורה'. **ג. עיין** כל זה בבית יצחק. **ד. עיי"ש** שמקשה עוד שא"כ לא שייך לומר 'אסורין במועד וכל שכן בפורים' שהרי בפורים מגיע לומר שדוחה אפילו מגילה ולא רק את עצם המועד, ועוד הא קאמר חנוכה. עיי"ש. **ה. ובבית** יצחק כתב שראית המקשן היא, היות וכל הסיבה לומר שמקרא מגילה דוחה תלמוד תורה הוא משום עניין פרסומי ניסא שיש בו, ואם רואים שההספד דוחה את היו"ט של פורים שהוא יום משתה ושמחה ודרשינן לקמן מלמד שאסור בהספד, אף שגם בזה שייך עניין פרסומי ניסא הוא הדין שידחה גם מקרא מגילה. ובפרט שכפי הנראה אין ההספד דוחה לגמרי קריאת המגילה אלא מאחרו, שהרי אפשר להספיד אחרי קריאת מגילה, ואין מן הדין לבטל קריאת מגילה לגמרי כשלא יהיה לו שהות לקרותה לאחר ההספד. וא"כ לגבי הקדימה של ההספד לקריאת המגילה ודאי אפשר לומר ק"ו שאם ההספד דוחה יו"ט של פורים לגמרי שהרי אסור להספיד בפורים אפילו שעה אחת, כ"ש שידחה קריאת מגילה לעניין קדימה בעלמא כשיש שהות לקרוא אח"כ. ועיין עוד מה שכתב בפנ"י לפרש את כוונת המקשן, ועיין בבית יצחק מה שהעיר עליו. ועיין בישועות יעקב (סי' תרפו סק"ג) שהקשה לסוברים שאנשים חייבים בקריאת המגילה מדברי קבלה ונשים רק מדרבנן, א"כ מה הראיה מנשים הסופדות שדוחה אפילו קריאת המגילה, די"ל שכיון שחייבות רק מדרבנן לכן אפילו מגילה נדחת מפני ההספד משא"כ האנשים שחייבים מדברי קבלה לא ידחה ההספד את את הקריאה שהיא מדברי קבלה. ותירץ שגם באנשים רק עצם החיוב לקרוא מגילה הוא מדברי קבלה, אבל לקרוא את המגילה בציבור הוא רק מדרבנן ולכן אפשר להביא ראיה שת"ת דיחיד דוחה לפחות את החיוב קריאה בציבור שהוא מדרבנן וקשה על בית רבי שביטלו תורה בכדי לקרוא בציבור, רואים מזה שגם חיוב

כל צרכו אין מבטלין [ונחלקו האמוראים שם מהו כל צורכו], ואם המת היה גם מלמד תורה לרבים אפילו שיש כל צורכו לית ליה שיעורא, ומבטלים כולם תורה בשביל כבוד המת, וכתבו התוספות (ד"ה מת מצוה השני) שלית ליה שיעורא ואף תלמוד תורה דרבים מבטלין, אבל למת שרק למד ולא לימד אית ליה שיעורא ואין מבטלין תלמוד תורה בשבילו אלא כדי צורכו (ומלשון). וביאר בתוספות (שם) לגבי ההלכה של עבודה ומת מצוה מת מצוה קודם, שרבא דיבר דוקא במת מצוה שלא קרי ותני ומתני, כי אם נאמר שרבא מדבר על מאן דמתני יקשה למה היה צריך רבא לומר שמהייתור 'ולאחותו' לומדים שמת מצוה קודם לעבודה, הרי אפשר ללמוד זאת מק"ו ומה תלמוד תורה דרבים שהוא יותר חשוב מעבודה, נדחה מפני מת מצוה, עבודה שקלה מת"ת ודאי שנדחית. אלא על כרחך שרבא עוסק במת מצוה שלא לימד לאחרים ולכן לא דוחה תלמוד תורה דרבים ולכך צריך פסוק בכדי לומר שדוחה עבודה[ט].

והנה הטורי אבן (ד"ה תלמוד תורה) נקט בתחילה בפשיטות שהנדון לגבי ת"ת ומת מצוה מה קודם מדובר בתלמוד תורה דיחיד, ועל זה אמר רבא שהברייתא אומרת בפירוש שמת מצוה קודם. ודחה זאת הטורי אבן שא"כ למה צריך רבא ללמוד דין זה מברייתא הרי אפשר ללמוד את הדין הזה מהדין הבא שלומד רבא מ'ולאחותו' שעבודה ומת מצוה מת מצוה קודם, והרי תלמוד תורה דיחיד פחות חשוב מעבודה[ז], ואם כן נאמר קל וחומר ומה עבודה שהיא חשובה אף על פי כן מת מצוה קודם לה, תלמוד תורה שהוא פחות חשוב ודאי שיהיה נדחה מפני מת מצוה. וכתב הטו"א שעל כרחך יש לומר שהנידון בגמרא הוא לגבי תלמוד תורה דרבים שהוא יותר חשוב מעבודה[ח], ועל זה אמר רבא שמבטלים אותו בשביל קבורת מת מצוה דמתני [- מלמד לאחרים], כדמוכח מסיפא דאותו ברייתא שהביא שלמאן דמתני לית ליה שיעורא כמה שמבטלים לו, וכמובן שלזה אין קל וחומר מעבודה.

ובשפת אמת (ד"ה ת"ת ומ"מ) כתב ליישב את קושית הטו"א שהנה מהגמרא לעיל שדורשת שת"ת דיחיד קיל מעבודה נראה שזה רק בעבודת ציבור, כגון הקרבת תמידין אבל אם נצטרך לדחות ת"ת דיחיד בשביל עבודת קרבן יחיד אז נאמר שתלמוד תורה דיחיד עדיף, ועל הצד הזה הכלל יהיה שתלמוד תורה דרבים יותר חשוב מקרבן של רבים דהיינו קרבן ציבור ותלמוד תורה דיחיד יותר חשוב מקרבן דיחיד. ועל הצד הזה אפשר לתרץ את קושיית הטורי אבן ולומר שרבא אכן דיבר במת מצוה שלא קרי ותני, ובכל זאת הביא מהברייתא שדוחה תלמוד תורה דיחיד, ומה שלא למד זאת מק"ו שאם מת מצוה דוחה עבודה [מהפסוק ולאחותו] ודאי שדוחה תלמוד תורה דיחיד דקיל מעבודה, כי מה שלומדים מ'ולאחותו' שדוחה עבודה שם מדברים על עבודת יחיד שהולך לשחוט את פסחו, וי"ל שתלמוד תורה דיחיד עדיף מעבודת יחיד. אך כתב השפת אמת שבתוספות נראה שלא סברו כהצד הזה, אלא סברו שאפילו עבודת יחיד יותר חמור מתלמוד תורה דיחיד, והראיה שהרי תוס' הקשו [לפני שהעמידו את הגמרא כאן במת שלא לימד] למה נצרך ללמוד מ'ולאחותו' שמת מצוה דוחה עבודה נלמד זאת מזה שלמת מצוה מבטלין אפילו תלמוד תורה דרבים דחמור מעבודה. ותירצו שכאן מיירי במת שלא לימד שלא מבטלין בשבילו ת"ת דרבים, ועכשיו אם נאמר שת"ת דיחיד חמיר מעבודה דיחיד עדיין יקשה קושית התוס' מה צורך ב'ולאחותו' שאפשר ללמוד זאת מק"ו ומה ת"ת דיחיד שחמור מעבודה דיחיד מת דוחה, קרבן פסח דעבודת יחיד היא ודאי שמת ידחה. וכתב השפ"א שאולי אפשר ליישב את קושיית הטורי אבן לפי התוספות, שעבודה דיחיד ותלמוד תורה דיחיד שווים, ולכן מזה שמת מצוה עדיף מעבודה דיחיד לא יכלו ללמוד שעדיף גם מתלמוד תורה דיחיד, מכיוון שאין ק"ו, וכן להיפך מזה שמת מצוה עדיף מתלמוד תורה דיחיד לא יכלו ללמוד שעדיף גם מעבודה, ורק אילו היה מדובר על מת מצוה כזה שמתני לאחרים שהוא עדיף אף מתלמוד תורה דרבים, אז היה פשוט שעדיף גם מעבודה, ועל כרחך שרבא לא מיירי בכזה מת מצוה.

על איזה מת מבטלין ת"ת

שם. הראשונים מקשים[י] למה דוקא מת מצוה והלא בברייתא כתוב מבטלין תלמוד תורה 'להוצאת המת' משמע כל מת. ותירצו שהגמרא נקטה מת מצוה אגב עבודה ומגילה המובאים בהמשך הברייתא שלגבם דוקא מת מצוה דוחה אותם. ולפי"ז מאי דנקט מת מצוה לאו דוקא אלא כל מת דוחה ת"ת. עוד תירצו שמת מצוה חובה ושאר מתים רשות, ומה שכתוב בברייתא מבטלים תלמוד תורה להוצאת המת היינו שיש לו רשות לבטל תורה אם רוצה, אבל לגבי מת מצוה חובה לבטל.

על איזה מת מבטלין מקרא מגילה

בעי רבא מקרא מגילה ומת מצוה הי מינייהו עדיף וכו' בתר דבעיא הדר פשטה מת מצוה עדיף. ונחלקו הראשונים באיזה מת מבטלים מקרא מגילה, מדברי התוספות (ד"ה מת מצוה הרמשון) מבואר שהכוונה 'מת מצוה עדיף' היינו מת שאין לו קוברים'. אבל דעת המכתם שכל אדם כשר שמת ואין לו קוברין כל צורכו נחשב לגבי מקרא מגילה כמת מצוה, וההתעסקות בקבורתו עדיפה ממקרא מגילה[יא].

להלכה נחלקו בזה המחבר והרמ"א (סי' תרפז ס"ג), המחבר כתב, ואין לך דבר שנדחה מקרא מגילה מפניו חוץ ממת מצוה שאין לו קוברים[יב], אבל הרמ"א הוסיף עליו שאין לו קוברים כדי צרכו. וכתב המג"א (סק"ד) שמדברי הרמ"א נראה שאפילו מת שיש לו קוברים אבל אם אינם כדי צורכו הרי הוא בכלל מת מצוה. ומהרמב"ם והשו"ע שהשמיטו זה נראה כי הם סברו שדוקא מת מצוה[יג].

קבורת מת מצוה במקום שעל ידי כך מקרא מגילה תיבטל לגמרי

צריך ביאור מה יהיה הדין באופן שאי אפשר לקרוא המגילה אחר קבורת המת, האם גם על זה נאמר שמת מצוה דוחה לגמרי קריאת מגילה או שאז נאמר שמקרא מגילה קודמת. הר"א מזרחי (נדפס בסוף הסמ"ג) דייק מדברי הרמב"ם (מגילה פ"ב ה"ו)[יד] שדוקא כשיש שהות לקרוא את המגילה אחר הקבורה אזי המת קודם, אבל כשאין שהות מקדימים את קריאת המגילה, וכן פסק הרמ"א (סי' תרפז ס"ג), [ועיין מה שכתב הב"ח שדבריהם אמורים בכגון שאחר קריאת המגילה יוכל לעסוק בקבורת המת, ולכן עדיף שיקיים את שתיהן, על אף שבינתיים מוטל המת בבזיון, אך אם בהמשך לגבי מקרא מגילה ומת מצוה מה עדיף, ושם ודאי הכונה מת מצוה בדוקא, הרי שנתבאר בדבריהם שכאן כוונת הגמרא למת מצוה דוקא. וכן נראה מדברי הרמב"ם (מגילה פ"ב ה"ו) וז"ל: ואין לך דבר שנדחה מקרא מגילה מפניו חוץ ממת מצוה שאין לו קוברים תחלה ואחר כך קורא, וכ"כ הרשב"א, מאירי, וכן הריטב"א (בכתובות יז. ד"ה ת"ר מבטלין), ועיין עוד בעמק שאלה (שאילתא לד ה). **יא. הובאו** דבריו בכל בו (סי' מה ד"ה קריאת מגילה). **יב. וכן** בלשון הטור 'שהמוצא מת מצוה קוברו' פירש הב"ח שנקט לשון מוצא להורות שדוקא מת מצוה שמצא בדרך ואין לו קוברין עליו נאמר שמבטלים מקרא מגילה כדי להתעסק בו. **יג. כ"כ** בביאור הגר"א (שם). ויש להוסיף מה שכתב במשנ"ב (סק"ח) שזה הכל בסתם אדם כשר אבל תלמיד חכם קבורתו קודמת למקרא מגילה (ועיין דרכי משה אות ג בשם אור זרוע). ובשעה"צ (סק"ט) ציין לפמ"ג (א"א סוף סק"ד) שמאן דתני וכ"ש מאן דמתני לאחרים הוא בכלל תלמיד חכם. ועיין בפר"ח (ס"ג) שהעיר שאפילו בשאר מתים אם התחילו להוציאם אין מפסיקין אפילו אם תדחה לגמרי קריאת המגילה. **יד. ז"ל** הרמב"ם (מגילה פ"ב ה"ו) ואין לך דבר שנדחה מקרא מגילה מפניו חוץ ממת מצוה שאין לו קוברין, שהפוגע בו קוברו תחילה ואח"כ קורא, ע"כ. ודייק הרא"מ מהו שכתב הרמב"ם ואח"כ קורא הרי ודאי שאחר קבורת המת יקרא מגילה, שהרי עדיין לא יצא יד"ח. והוכיח מזה שקדימת מת מצוה לקריאת מגילה היא בתנאי שאח"כ ישאר לו זמן לקרוא, אבל אם לא ישאר מדרבנן דוחה תלמוד תורה. **ו. הבית** יצחק (בתוספות ד"ה מ"מ עדיף) כתב לתרץ את קושיית התוספות. דהנה מה שנקטה הגמרא לעיל בתור דבר פשוט שתלמוד תורה דרבים יותר חמור מעבודה שנאמר 'עתה באתי', היינו דוקא לעניין העונש, כלומר אם ביטלו גם עבודה וגם תלמוד תורה ובאים לדון על איזה עבירה מענישים יותר, על זה אמרו שעל עוון ביטול תורה מענישים ביותר כמו שרואים ביהושע, אבל לעניין לדחות תלמוד תורה דרבים ודאי ופשוט שאם אין שום ברירה שהעבודה תתקיים אלא על ידי כהן זה שיושב ומלמד תורה לרבים ברגע זה, צריך הכהן לבטל התלמוד תורה דרבים ולילך לעבוד את העבודה. ולכן צריך 'ולאחותו' ללמוד שקבורת מת מצוה דוחה עבודה ואי אפשר ללמוד זאת מקל וחומר מתלמוד תורה, שהרי לפעמים גם העבודה דוחה תלמוד תורה דרבים, ועל זה צריך לימוד שבכל גווני נדחה עבודה מפני מת מצוה. ולפי הבית יצחק אפשר שדברי רבא בשני הדינים אמורים על מת מצוה שקרי ותני ומתני וכמו שכתב הטורי אבן על הדין הראשון. **ז. עיין** הערה הבאה. **ח. כמו** שהסיקה הגמרא למעלה שת"ת דרבים יותר חמור מעבודה, ות"ת דיחיד יותר קל מעבודה. **ט. רשב"א** ריטב"א (בכתובות יז.) מאירי נימוקי יוסף, ועיין בתוספות (ד"ה מת מצוה הרמשון). **י. בתוספות** שם הקשו איך אמרו שמבטלים תלמוד תורה בשביל קבורת 'מת מצוה' מדתניא וכו' והרי בברייתא מבואר שמבטלים ת"ת להוצאת המת ובפשטות הכונה כל מת יהיה מי שיהיה. ותירצו שהגמרא נקטה מת מצוה אגב הכונה מת מצוה בדוקא, הרי שנתבאר בדבריהם שכאן כוונת הגמרא למת מצוה דוקא. וכן נראה מדברי הרמב"ם (מגילה פ"ב ה"ו) וז"ל: ואין לך דבר שנדחה מקרא מגילה מפניו 'חוץ ממת מצוה שאין לו קוברין' שהפוגע בו קוברו תחלה ואחר כך קורא, וכ"כ הרשב"א, מאירי, וכן הריטב"א (בכתובות יז. ד"ה ת"ר מבטלין), ועיין עוד בעמק שאלה (שאילתא לד ה). **יא. הובאו** דבריו בכל בו (סי' מה ד"ה קריאת מגילה). **יב. וכן** בלשון הטור 'שהמוצא מת מצוה קוברו' פירש הב"ח שנקט לשון מוצא להורות שדוקא מת מצוה שמצא בדרך ואין לו קוברין עליו נאמר שמבטלים מקרא מגילה כדי להתעסק בו. **יג. כ"כ** בביאור הגר"א (שם). ויש להוסיף מה שכתב במשנ"ב (סק"ח) שזה הכל בסתם אדם כשר אבל תלמיד חכם קבורתו קודמת למקרא מגילה (ועיין דרכי משה אות ג בשם אור זרוע). ובשעה"צ (סק"ט) ציין לפמ"ג (א"א סוף סק"ד) שמאן דתני וכ"ש מאן דמתני לאחרים הוא בכלל תלמיד חכם. ועיין בפר"ח (ס"ג) שהעיר שאפילו בשאר מתים אם התחילו להוציאם אין מפסיקין אפילו אם תדחה לגמרי קריאת המגילה. **יד. ז"ל** הרמב"ם (מגילה פ"ב ה"ו) ואין לך דבר שנדחה מקרא מגילה מפניו חוץ ממת מצוה שאין לו קוברין, שהפוגע בו קוברו תחילה ואח"כ

תדחה לגמרי קבורת המת מודים כולי עלמא שמת מצוה דוחה לקריאת המגילה]. אמנם דעת בעל המאורות שקבורת מת מצוה דוחה לגמרי מקרא מגילה, והיינו שעדיף להקדים ולקבור המת מצוה מיד כדי שלא יתבזה אף אם על ידי זה תדחה קריאת המגילה לגמרי. וכן כתבו הב"ח והט"ז (סק"ג) והמג"א (סק"ו) ופירשו שזוהי מסקנת הגמרא שמת מצוה עדיף משום שגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה, דהיינו שמצוה דרבנן נדחית לגמרי מפני השיקול של כבוד הבריות שלא יתבזה המת בינתיים[ט].

ביאור ספקו של רבא ופשיטותו

שם. הקשו האחרונים[יז] שלפי שיטת הר"ן שמגילה אינו דוחה העבודה לגמרי אלא רק אם יש שהות לשניהם אז מגילה קודמת[יח], יקשה מה בכלל הסתפק רבא מה עדיף, הרי יש ללמוד מקל וחומר שמת מצוה יותר חשוב ממגילה, דמה עבודה שהיא חמורה יותר ממגילה, שהרי כשאין שהות לקיים את שניהם אזי עבודה קודמת, ואף על פי כן קבורת מת מצוה דוחה לעבודה לגמרי, מקרא מגילה שנדחה מפני עבודה ודאי שידחה מפני מת מצוה. וכתב הבית יצחק (ד"ה נעי רנח) שעל כרחך לשיטת הר"ן יש לפרש שאכן רבא לא הסתפק באופן שאין שהות לקיים שניהם, שבאופן כזה ברור מקל וחומר שמת מצוה עדיף ואין כלל מקום לספק (עיין מג"ח סי' תרפז סק"ו), וספקו של רבא רק היה באופן שיש מספיק זמן גם לקרוא מגילה וגם לקבור את המת אלא שהשאלה את מה להקדים, וממילא אי אפשר לומר קל וחומר, כי גם מקרא מגילה קודם לעבודה כשיש שהות[יט]. כמו שמת מצוה קודם לעבודה כשאין שהות. ונמצא שכשיש שהות הן לקרוא מגילה והן להתעסק במת מצוה שניהם שקולים ואין אחד עודף על חברו. ומובן מאוד מה שהסתפק רבא[י] מה קודם[כ].

אלא שפשט שמת מצוה קודם כי גדול כבוד הבריות.

תלמוד תורה דרבים אינו דוחה מקרא מגילה

שם. הנה מפשטות הסוגיא לעיל יוצא שרק ת"ת דיחיד לא חשיב כמו עבודה וממילא אפשר ללמוד ק"ו שאם עבודה נדחית מפני מ"מ כש"כ שת"ת דיחיד נדחה מפני מקרא מגילה, אבל ת"ת דרבים, יותר לו זמן לקרוא מגילה מקרא עדיף. **טו. וראה** בישועות יעקב (סק"ד) מה שתירץ את מסקנת הגמרא לשיטת הרמ"א. ועיין בט"ז שדחה את פירוש הרא"ם ברמב"ם, וכתב שלא מסתבר לומר כשיטה זו שהרי לא יתכן שהמוצא מת מצוה בשדה ואין מגילה עמו, וכי ישליך המת וילך לעיר לקרוא מגילה, הרי יתכן שבתוך כך יאכלוהו הכלבים. וכן המג"א פירש את דברי הרא"ם בצורה אחרת עיי"ש. וכן העלה במשנ"ב להלכה (שם סק"ג) שאפילו באופן שתדחה המגילה לגמרי מת מצוה קודם. אלא שהעיר המשנ"ב שאפילו אם נפסוק שאף בשאר מתים מצוה להקדים קבורתם קודם למקרא מגילה, אבל דין דחיה לא נאמר בהם, כלומר שאם ע"י הקדמה זו תדחה קריאת מגילה לגמרי בודאי מגילה קודם ויקבור מתו בלילה. ועיין בשעה"צ (סקט"ו) שכתב שאפשר לומר ששיטת הרמ"א היא שמת מצוה קודם אפילו שקריאת המגילה תידחה לגמרי ומה שכתב 'והא דמת מצוה קודם היינו דוקא בדאפשר לו לקוראה אח"כ' זה כיון שהעתיק הרמ"א לפני זה את דברי הרא"ם שסובר שמה שאמרו שמת מצוה קודם זהו לאו דוקא, אלא הכוונה לכל אדם כשר שמת [ולכן הגיה 'כדי צורכו'], לכן כתב אח"כ והא דמת מצוה וכו' והולכים דבריו על רק על מת שאין לו קוברין כל צורכו. אבל במת מצוה ממש אפשר שגם הוא מודה לשיטות האומרים שמת מצוה דוחה בכל גונא. **טז. בית** יצחק, ביאור הגר"א והגהות רעק"א (סי' תרפז ס"ג). וכעי"ז הקשה החתם סופר (ד"ה נעי רנח). **יז. עיין** בילקוט ביאורים לעיל (ג.) שנחלקו הראשונים אם מה שאמרו לעיל שמבטלים עבודה לשמוע מקרא מגילה היינו אפילו שאין שהות לשניהם ומבטלים העבודה לגמרי, או רק כשיש שהות לשניהם אז מקדימין את מקרא מגילה לעבודה. **יח. וכתב** שם שבאמת במת מצוה ועבודה באופן שיש שהות לקיים שניהם לא יקדים לקבור המת מצוה, כי אז יטמא ושוב לא יוכל לעבוד, ועדיף להקדים העבודה ואח"כ לקבור המת, אך זה אינו מורה על קולא במת מצוה, כי באמת אם לא היה נטמא ע"י שיתעסק עם המת בודאי הייתה קבורת המת קודמת. ואין לומר שבמת מצוה נתחדש שדוחה לעבודה לגמרי אף ביש שהות, ואז יצא שוב שיש לומר ק"ו שמת מצוה קודם למקרא מגילה, כי אף אם נאמר שספקו של רבא מדובר באופן שיש שהות עדיין מת מצוה יותר חמור ממקרא מגילה כי מקרא מגילה ביש שהות הוא רק קודם לעבודה ואילו מת מצוה דוחה עבודה לגמרי. כי מניין לומר כזה חידוש גדול הרי מה שמת מצוה דוחה לעבודה זה נלמד מ'ולאחותו' ודי לנו אם נאמר שבפסוק זה כתוב שמת מצוה דוחה לעבודה לגמרי רק באין שהות לשניהם ומניין לנו לומר חידוש יותר גדול. ועוד, שאין הסברה הישרה מסכמת לזה שתהיה קבורת מת מצוה שאפשר לקוברו אחר כך דוחה מצות עשה דפסח ומילה שיש בהם כרת, עיין כ"ז בבית יצחק שם. אולם במג"א (סי' תרפז סק"ו) מפורש שפסח ומילה נדחים מפני מת מצוה אף אם אפשר לקברו אח"כ, וא"כ חוזרת הקושיא למקומה, וצ"ע. אמנם בפנ"י (ד"ה נמר דנעי"ם) מבואר כהבנת הבית יצחק.

יט. אלא שעדיין יש להקשות מה הסתפק רבא, ודאי שמת מצוה עדיף היות שהוא דוחה תלמוד תורה דרבים [כגון במת שלימד לאחרים מה שאין כן במקרא מגילה, ויעוין בהמשך הביאורים (קטע הנ"ם)] תירוץ על קושיא זו. **כ. וכן** תירץ הפרי חדש (שם). וכן משמע מדברי הרמ"א שהזכרנו חשוב אפילו מעבודה וממילא אין ק"ו מעבודה כי סוג זה של תלמוד תורה אכן לא נדחה מפני עבודה. אבל מסתימת הטור והשו"ע והרמב"ם שהם לא פסקו לחלק איזה תלמוד תורה מקרא מגילה דוחה, אלא כתבו בסתם שמקרא מגילה דוחה תלמוד תורה, הבינו המפרשים[כא] שהם סברו שאף תלמוד תורה דרבים נדחה מפני מקרא מגילה[כב]. וכתב הלחם משנה שההכרח לזה הוא מדברי הגמרא כאן, שאם נאמר שמקרא מגילה אינו דוחה תלמוד תורה דרבים אז מה מקשה רבא מקרא מגילה ומת מצוה הי מינייהו עדיף והרי ודאי שמת מצוה עדיף מקל וחומר, כי מת מצוה דוחה אפילו תלמוד תורה דרבים ואילו מקרא מגילה נדחה מפני תלמוד תורה דרבים[כג], ואם כן ודאי שמת מצוה ידחה אותו, אלא על כרחך שגם מקרא מגילה דוחה תלמוד תורה דרבים ואם כן מת מצוה ומקרא מגילה שווים ושקולים, ולכן מסתפק רבא הי מינייהו עדיף.

והנה הבית יצחק דחה את דברי הלחם משנה וכתב שעדיין אינו מובן מדוע הפוסקים לא חילקו בין תלמוד תורה דיחיד שמגילה דוחה אותו לתלמוד תורה דרבים שאין מגילה דוחה אותו. שהרי זה ודאי שמקרא מגילה דוחה תלמוד תורה דיחיד ולא היה צד לומר שאדם היושב ולומד פטור מלקרוא מגילה, רק שהיה צד לומר שקודם יגמור סדר למודו ואחר כך יקרא מגילה, ובאו בית רבי ולמדו מקל וחומר מעבודה שמבטלים הלימוד כדי לקרוא מגילה בציבור כמו שמאחרים עבודה ומקדימים לה מקרא מגילה בציבור, וכן גם תלמוד תורה דרבים ודאי שאין מסתבר לפוטרם ממקרא מגילה[כד], רק שלגבי להקדים קריאת המגילה לת"ת של רבים לזה אין קל וחומר מעבודה ולכן באמת בתלמוד תורה דרבים לא נאמר שיש להפסיק הלימוד באמצע כדי להקדים קריאת המגילה, אלא יוכלו לגמור סדר לימודם ואחר כך יקראו המגילה. אבל לעניין שתלמוד תורה דרבים יבטל הקריאה לגמרי זה לא ניתן להאמר כללי[כה].

ואת ספקו של רבא אפשר להעמיד באופן שאם יתעסקו קודם במת מצוה זה יגרום שקריאת המגילה תדחה לגמרי, כי אין שהות לשניהם, ואז אין קל וחומר מתלמוד תורה דרבים כי באין שהות גם מקרא מגילה דוחה תלמוד תורה דרבים ואם כן שניהם שווים ולכן הסתפק רבא הי מינייהו עדיף, ופשט שאפילו באין שהות, מת מצוה עדיף[כו].

לעיל שבעיית רבא הייתה לגבי דין קדימה ביש שהות, וזה הכל לשיטת הר"ן, אבל לחולקים עליו כנ"ל דהיינו הט"ז וההולכים בדרכו, הסוברים שמגילה דוחה עבודה לגמרי, כלומר שאף אם כשיקרא את המגילה לא יהיה שהות לעבודה נאמר מגילה קודם, א"כ מת מצוה ומגילה שניהם שווים שדוחים העבודה לגמרי, ואפשר לומר שרבא הסתפק בגוונא שאין שהות לקיים שניהם מה ידחה מפני מה, וכמו שהבאנו לעיל מהט"ז והמג"א שלומדים כך בפירוש, [ולשיטתם אפילו באופן שיהיה אפשר לקבור המת לאחר קריאת המגילה ורק אין שהות לקרוא המגילה אחר קבורת המת ג"כ מסתפק רבא ופשט שכבוד הבריות עדיף]. **כא. עיין** לחם משנה, וכן בספר המאורות הקשה על הרי"ף שלא חילק בזה. ובדרישה (סי' תרפז סק"ם) כתב שלפרש"י (ד"ה הם לרניס) שתלמוד תורה דרבים היינו שלומדים כל ישראל יחד כמו שהיה אצל יהושע, מובן מה שהשמיטוהו הפוסקים כיון שבזמנינו לא שייך דין זה שאין מציאות שכל ישראל לומדים יחד [בפרט לפי מה שנתבאר לעיל בשם הגרי"ז הכונה בדברי רש"י]. **כב. עיין** מאירי (ג. ד"ה קריאת המגילה מניינה) שנראה מדבריו כן לחלק בין ת"ת דיחיד לדרבים, שכתב שם וז"ל: וי"א שאף תלמוד תורה של רבים נדחה מפני המגילה, והם קורין ישיבתו של רבי תלמוד תורה דרבים מצד שהיה נשיא, ואין שיטת הסוגיא מוכחת כן, שאין נקרא ת"ת דרבים אא"כ היא ישיבה כללית לכל העם כעניין האמור ביהושע עכ"ל. וכן מהדרישה (מכל בהעניה קודמת) נראה שאין מגילה דוחה תלמוד תורה של רבים. **כג. עיין** הערה כה. **כד. זה** פשיטא שחיוב קריאת המגילה מוטל על כל העולם ואף על העוסקים בתורה, ולא עלה על הדעת כלל שתקנת אנשי כנסת הגדולה שתקנו קריאת המגילה לא היתה רק על עמי הארץ שאינם עוסקים בתורה, וע"ז לא הוצרכו ללמוד בקל וחומר מעבודה, ועוד דהרי עיקר לימוד התורה הוא כדי לעשות ולקיים כל המצות דאורייתא ודרבנן, ואם ילמוד ולא יקיים ודאי שטוב ממנה ביטולה, אלא ע"כ שהק"ו הוא רק לעניין ההקדמה, עיין כ"ז בבית יצחק. **כה. עיין** מג"א (סק"ג) מה שכתב על זה וביד אפרים ביאר שכוונת המג"א היא ג"כ לחלק על זה הדרך שלעיל דיברה הגמרא לעניין אם יש להקדים הקריאה קודם הלימוד, וע"ז חילקה בין יחיד לרבים אבל לעניין שלא יתבטל הקריאה לגמרי בזה ודאי שאין חילוק בין רבים ליחיד וכולם מחוייבים לקרוא מגילה. ובעיקר מה שהביא הלחם משנה להוכיח ממה שאיבעיא ליה לרבא וכו', עיין במעשה רוקח על הרמב"ם שלפי מה שכתבו התוספות (ד"ה מת מצוה הסמ"ג) שכאן בסוגייתנו עסקינן בכזה מת מצוה שרק קרי ותני ולא לימד לאחרים ומבטלים עבורו רק תלמוד תורה דיחיד, א"כ מובן היטב מה שנסתפק רבא מה עדיף מקרא מגילה או מת מצוה, כי הגם שמקרא מגילה לא דוחה תלמוד תורה דרבים אבל מת מצוה כזה שלא היה מרבין תורה לאחרים ג"כ לא דוחה ת"ת דרבים, נמצא שכאן מדברת הגמרא בכזה סוג מת מצוה שהוא באותו דרגת חומרה כמו מקרא מגילה ששניהם לא דוחים ת"ת דרבים, ולכן נשאלת השאלה הי מינייהו עדיף. כן תירץ בדמשק אליעזר (סי' תרפז) ועיין עוד בשבות יעקב (סו"ס ח"ג סי' מז). **כו. וזה** מתאים עם דברי הט"ז והמג"א שפירשו כן בספיקו של רבא וכנ"ל. אבל את דברי הלח"מ אפשר להסביר שהוא סבר כמו שכתב הרמ"א שמה שאמרו מת מצוה

ולפי דבריו אכן יש חילוק בין תלמוד תורה דרבים לת"ת דיחיד באופן שיש שהות לקרוא מגילה אחר הלימוד והשאלה אם להפסיק הלימוד או לא, אז אומרים בתלמוד תורה דיחיד להפסיק ובתלמוד תורה דרבים לא להפסיק[יג].

18/06/2018אחה

ביאור בדברי הגמרא

דאמר מר גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה.

ופרש"י (ד"ה מת לא תעשה) דהיינו שהרי מצינו בתורה בעניין השבת אבידה לאו של 'לא תוכל להתעלם', ומצד שני כתוב 'והתעלמת', ודרשו מזה חז"ל שפעמים שמותר להעלים עין מהאבידה, כגון בזקן ואינו לפי כבודו, הרי שכבוד הבריות דוחה לאו של לא תוכל להתעלם. ומזה פשט רבא שגם מת מצוה משום כבוד הבריות ידחה את מקרא מגילה. והקשו האחרונים (טורי אבן ד"ה נמי) וכן בספרו שאגת אריה (סי' נמ) ובשו"ת פנים מאירות (מ"ב סי' נו) שהרי לעיל ראינו שמת מצוה דוחה מצות עשה שיש בו כרת של פסח ומילה מ'ולאחותו' ואף על פי כן הסתפק רבא שמא מקרא מגילה עדיף על מת מצוה, שיתכן שמגילה שיש בה את עניין פרסום הנס [ולכן אמרו שהיא דוחה עבודה] הוא גם כוח חזק לגבור אף על מת מצוה אע"פ שהוא דוחה פסח ומילה שיש בהם כרת, ואם כן מה השתנה עכשיו במה שרבא מצא שגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה ולפיכך ודאי שידחה מקרא מגילה, הרי מצינו כבר שכבוד הבריות גם דוחה מצות עשה שיש בו כרת, ואף על פי כן אין מזה ראיה שמגילה תידחה מפניו, וא"כ גם כלפי כבוד הבריות שדוחה ל"ת נאמר שכיון שענין פירסום הנס דבר גדול הוא אפשר שדוחה אף כבוד הבריות ואע"פ שדוחה ל"ת[יד], ומדוע מה שזה דוחה לא תעשה זה מכריח את רבא לפשוט את ספקו ולומר שזה דוחה מקרא מגילה.

ותירץ בטורי אבן, שמה שאמרו שכבוד הבריות דוחה מצות השבת אבידה היינו גם באופן שהוא מבטל מצוה זו בקום ועשה, ובאופן זה ודאי שאין מגילה שהיא מצוה דרבנן דוחה מצות השבת אבידה, כיון דקיימא לן (עיין יבמות ג.) שאין בית דין מתנין לעקור דבר מן התורה בקום ועשה אלא בשב ואל תעשה, הרי שמת מצוה וכבוד הבריות יותר אלים וחשוב ממקרא מגילה. וזה מה שפשט רבא גדול כבוד הבריות שדוחה השבת אבידה בקום ועשה מה שאין כן מקרא מגילה, ולכן ג"כ ידחה מת מצוה למקרא מגילה[טו].

אלא שעל רש"י שפירש שכונת רבא שפשט מגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה היינו מזה שרואים שכבוד הבריות דוחה את הלאו של 'לא תוכל להתעלם' וממילא הוא הדין שידחה גם מקרא מגילה, קשה מדוע שינה מהגמ' בברכות (יט:) שמפרשת שגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת היינו לאו דלא תסור שבזה כלולים כל האיסורים דרבנן שכבוד הבריות דוחה את כולם. ולכן כתב המהרש"א שכאן כוונת רבא לפשוט מגדול כבוד הבריות שדוחה לא תסור כלומר איסור דרבנן וממילא ג"כ ידחה מקרא מגילה שהיא מצוה דרבנן. ואכן הר"ן גם כן פירש כך את דברי הגמרא, והקשה הרשב"א על כך, וכי מניין לרבא לדמות ולפשוט שכמו שכבוד הבריות דוחה איסור דרבנן ידחה אף מצות מגילה, אמנם מקרא מגילה אף היא מדרבנן אבל רואים אנו שהיא לא סתם מצוה דרבנן אלא מצוה חשובה היא עד מאד עד כדי כך שהיא דוחה עבודה, וא"כ נאמר שתדחה גם כן כבוד הבריות. ותירץ השפ"א (ד"ה מ"מ עדיף) שהיות וקי"ל שכבוד הבריות דוחה לא תסור, והרי בלא תסור כתוב שיש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, ואף על פי כן אמרו גדול כבוד הבריות שדוחה לא תסור כלומר שלא העמידו חכמים דבריהם במקום כבוד הבריות, א"כ פושט רבא שכמו כן גם נאמר שלא העמידו דבריהם לקרוא מגילה במקום כבוד הבריות[טז].

עוד תירץ השפ"א, שאומנם במקרא מגילה יש חוץ מעצם מצות קריאת המגילה יתרון שיש בו עניין פרסום הנס ולכן הוא חמור ודוחה עבודה, אולם גם במת מצוה חוץ מעצם המצוה להתעסק עם המת יש פה את ענין כבוד הבריות, ולכן רבא הסתפק אם באמת יתרון פרסומא ניסא עדיף על יתרון כבוד הבריות. ועל זה פשט שמכיון שרואים שכבוד הבריות לבד בלי חיבור למצוה דוחה לא תעשה דלא תסור, שהרי כדי שלא ילך בשוק ערום התירו לו לילך בבגד שהוא כלאים מדרבנן[יז] ואילו פרסומי ניסא בלא מצוה כגון שירצה להוסיף פירסום על המצוה, פשוט שאין דוחה אפילו איסור דרבנן. הרי מוכח מזה שכבוד הבריות עדיף מפרסום הנס, ולכן מת מצוה שחוץ מעצם מצות קבורת המת יש בו תוספת עניין של כבוד הבריות ודאי שיש לו עדיפות על מקרא מגילה[יח].

ולפי מה שנתבאר שיש הבדל בין כבוד הבריות עם מצוה שדוחה מגילה ודוחה עבודה מה שאין כן בכבוד הבריות בלי מצוה שהוא דוחה רק מצוה דרבנן או איסור דרבנן כגון כלאים דרבנן, יוצא שאם יהיה אפשר לקבור את המת מצוה בלילה, יש עכשיו כנגד מקרא מגילה רק עניין של כבוד הבריות כי את עצם מצות קבורת המת אפשר לקיים בלילה, ובציור זה לא תדחה כבוד הבריות גרידא את מצות מקרא מגילה שהיא יותר מסתם מצוה דרבנן שהרי יש בה עניין פרסום הנס ולכן היא דוחה עבודה, וודאי שאז יצטרך לקרוא מגילה ואחר כך לקבור המת. ולכן פסק הרמ"א שבאופן

קודם לקריאת המגילה היינו דוקא שיש שהות עדיין לקבור ולקרוא המגילה, ומדבריו משמע שספקו של רבא היה האם מקרא מגילה קודם או מת מצוה קודם באופן שיש שהות לשניהם, ולכן דייק ממה שהגמרא לא אמרה קל וחומר שמת מצוה קודם לתלמוד תורה דהיינו שצריך להפסיק באמצע הלימוד ואילו למקרא מגילה אין צריך להפסיק באמצע תלמוד תורה דרבים, ע"כ שסבר רבא שגם למקרא מגילה צריך להפסיק אפילו תלמוד תורה דרבים. אלא שעדיין יקשה לפי הלח"מ מפשטות דברי הגמרא לעיל שנראה שמקרא מגילה אינו דוחה תלמוד תורה דרבים. ויש לתרץ ע"פ מה שכבר נתבאר לעיל, שמה שנאמר בגמרא שתלמוד תורה דרבים חמור מעבודה היינו לעניין שעונשו של ביטול תורה יותר חמור מעונשו של ביטול עבודה, אבל לעניין דחיה ודאי שעבודה דוחה אף תלמוד תורה דרבים, וא"כ אותו קל וחומר שיש על תלמוד תורה דיחיד יש גם על תלמוד תורה דרבים שהרי גם הוא נדחה מפני עבודה. לסיכום נמצא שיש ב' דרכים בהבנת ספיקו של רבא ופשיטתו: א. ביש שהות לקיים שניהם ונסתפק הי מינייהו קודם, ופשט שמת מצוה קודם, וכך למד הלחם משנה והרמ"א, וכן תירץ הבית יצחק את דעת הר"ן. ולפי זה באין שהות לקיים אלא אחד מהם פשוט שמת מצוה עדיף מק"ו מעבודה (מג"א סק"ו), ואם יש אפשרות לקבור את המת אח"כ, ואת המגילה אי אפשר לקרוא אח"כ, בזה מגילה קודם (רמ"ב). ב. באין שהות לקיים שניהם, ונסתפק מה קודם למה ופשט שמת מצוה דוחה למגילה. ודעת הט"ז והמג"א שאפילו אם אפשר לקוברו אח"כ מ"מ כבוד הבריות שבהקדמת קבורתו דוחה לגמרי למגילה אפילו שלא יוכל לקוראה אח"כ. ולפי"ז לא יכול רבא ללמוד שמת מצוה עדיף ממקרא מגילה מק"ו כיון שעדיפות מת מצוה ממגילה לגבי תלמוד תורה דרבים הוא רק לגבי הקדמה ולא לגבי דחיה, [ולעניין הקדמה ביש שהות לשניהם פשוט שמת מצוה קודם מק"ו מתלמוד תורה דרבים]. **כז. ועי"ש** מה שכתב ליישב דא"כ מדוע השמיטהו הפוסקים לחילוק זה שרק בת"ת של יחיד מפסיקים למ"מ, ועיין גם מה שכתב בעניין זה לעיל (ג. ד"ה מכאן ומס נמוך דנהרו ובזה ים לומר עוד פרפרת). **כח. והקשו** עוד מהגמרא בברכות (יט:) שהגמ' שם פוסקת שהמוצא כלאים בבגדו ונמצא באותו זמן בשוק חייב לפשוט את בגדו, ואע"ג שהוא הפך כבוד הבריות ללכת בלי בגדים בשוק, כיון שיש חילול ה' שעובר על איסור שעטנז אין מסתכלין על כבוד הבריות. ושאלה הגמ' מאבידה שהדין הוא שזקן ואינו לפי כבודו פטור מלהרים את האבידה בגלל כבוד הבריות ואע"ג שעובר על מצות עשה, ותירצה הגמ' שדוקא באבידה כיון דכתיב בזה 'והתעלמת' דרשו מזה חז"ל שזקן פטור, וממשיכה הגמ' לומר שא"א ללמוד מאבידה לכלאים כיון דאבידה היא ממונא וכלאיים זה איסורא, ואיסורא מממונא לא ילפינן. ושוב ניסתה הגמ' להביא ראיה שכבוד הבריות דוחה מצוה מהדין של פסח ומילה שמת מצוה דוחה את שניהם, ותירצה הגמ' שדוקא שם כיון שיש פסוק מיותר אמרינן שכבוד הבריות ידחה, וממשיכה הגמ' לומר שא"א ללמוד מפסח לכלאיים כיון שדוקא בפסח שהוא נדחה רק בשב ואל תעשה אמרינן שמת עדיף מפני כבוד הבריות. משא"כ בבגד שעטנז שלובשו עובר על האיסור בקום ועשה לא אומרים שכבוד הבריות עדיף. ורואים מפורש שבכל מקום שכבוד הבריות דוחה מצוה בשב ואל תעשה. המקור לכך מדין מילה ומ'לאחותו' ולא מדין אבידה ומ'והתעלמת', ואם בכ"ז רבא החליט שאין לפשוט את הספק מדין של מילה [דלא כמו שדורשת הגמ' בברכות] כש"כ שא"א לפשוט את הספק מדין של אבידה. ובשאגת אריה (שם) הוסיף להקשות שאי אפשר ללמוד מאבידה שכבוד הבריות ידחה את מ"מ, כיון שמגילה עצמה דוחה את השבת אבידה מק"ו ומה עבודה ומילה שהן חמורין מאבידה שהיא ממונא והם איסורא, מקרא מגילה דוחה אותם [עבודה 'ממשפחה ומשפחה' ומילה שהרי בברייתא של פסח מבואר שאין עבודה נדחת מפני מילה וא"כ כש"כ שאין מגילה שהיא דוחה עבודה נדחת מפני מילה] אבידה שהיא ממונא כש"כ שמגילה ידחה אותה. **כט. עי"ש** שמקור הדברים מהגמרא בשבועות ומתוס' שם (ד"ה מכאן לסוגיא דמיכון השני). וע"ע שמתרץ מדוע לא נאמר שעבודה ומילה יוכיחו שאע"פ שדוחין השבת אבידה ובכ"ז לא דוחין מגילה וא"כ אף במת מצוה נאמר שאף שדוחה השבת אבידה בכ"ז לא ידחה את מקרא מגילה. **ל. כי** זה ודאי שאפילו אם נאמר שמקרא מגילה היא מצוה דרבנן חשובה שדוחה אפילו עבודה אבל זה הכל בגלל שכח ביד חכמים להעמיד את דבריהם לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ואם אנו רואים שבמקום כבוד הבריות נדחה לא תעשה דלא תסור, אע"ג שלגבי שב ואל תעשה יש כוח ביד חכמים אפילו לעקור דבר מה"ת, א"כ ה"ה שידחה מגילה. **לא. עיין** בריטב"א כאן שכן פירש את הגמ' בברכות שאמרה שמדובר בלאו דלא תסור, אבל ברש"י בברכות שם (ד"ה כל מילי) הביא שתי דוגמאות אחרות להיתר איסור דרבנן מפני הבריות. **לב. החילוק** בין תירוץ זה לתירוץ הקודם, שלפי תירוץ זה כוונת רבא לומר שאה"נ שמקרא מגילה דוחה עבודה אבל הסיבה לכך היא בגלל שהיא חשובה שיש בה פרסום הנס. אבל מת מצוה שיש בו חשיבות מצד הכבוד הבריות שבו דוחה את פרסום הנס. ולפי התירוץ הקודם רבא אומר שמת מצוה דוחה מקרא מגילה כי הרי כל הטעם שמגילה דוחה עבודה כי כוח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשב ואל תעשה, אבל בכבוד הבריות לא העמידו דבריהם. ועיין עוד

שיש שהות לשניהם יקרא ואחר כך יקבור. אבל המג"א חולק על הרמ"א וסובר שכבוד הבריות לבד דוחה אפילו מצוה דאורייתא בשב ואל תעשה[לג], ולכן סבר שאפילו ביש שהות לשתיהן, בכל זאת כבוד הבריות דוחה למקרא מגילה בשב ואל תעשה, שודאי אינו חשוב יותר ממצוה דאורייתא.

טעם למה הגדר להיות נדון ככרך שונה לגבי קריאת מגילה מתקיעת שופר

א"ר יהושע בן לוי כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נדון ככרך, תנא סמוך אף על פי שאינו נראה וכו' נראה אף על פי שאינו סמוך וכו'. הקשה הטורי אבן מדוע כאן לגבי קריאת מגילה מצינו שהסמוך לכרך נדון כמותה אף על פי שאינו נראה, וכן הנראה לכרך נדון כמותה אף על פי שאינו סמוך, ואילו במסכת ראש השנה (ג.) לגבי תקיעת שופר כשחל ראש השנה בשבת שבתוך ירושלים תוקעים אפילו בשבת ואמרה המשנה 'ועוד זאת היתה ירושלים יתירה על יבנה שכל עיר שהיא רואה ושומעת וקרובה' וכו' מבואר שכדי להיות נדון ככרך צריך להיות גם סמוך וגם נראה לכרך.

ותירץ, שאף אותם מקומות שהם רק סמוכים או נראים מכל מקום כיון שהם קרובים בתוך מיל לכרך השוו חכמים מידותיהם שהסמוכה או הנראית והיא בתוך מיל לכרך לעולם נגררת אחריה ועושה כמותה וזה מכיון שרגילים תמיד להיות של זו בזו ושל זו בזו, לכן לא יכלו לקבוע שבכל אחד מחלקי העיר יהיה פורים ביום אחר, כי ממה נפשך, אם נאמר שכל אחד ינהג כמנהג מקומו, יראה כחוכא וטלולא שבמקום אחד חלק מבני העיר קוראים מגילה ועושים משתה ושמחה ושאר מצוות היום, ולחלק יום זה כשאר כל ימות החול[לד]. ואם נאמר שכשמגיע אחד לחלק העיר השני ינהג כמנהג המקום שהגיע אליו, ואז נרוויח שבכל חלק מחלקי העיר נוהגים כל הנמצאים שם מנהג אחד, מכל מקום זהו חוכא עוד יותר גדולה שאדם אחד ינהג מקצת היום כך ומקצת היום כך. אבל לגבי תקיעת שופר החיוב הוא רק על הנמצא בירושלים ולא תלוי במנהג מקומות והנכנס לירושלים אפילו לשעה אחת מתחייב לתקוע שם גם אם אינו בן המקום שהרי בירוש[אוצר החכמה]א גזרו את גזירת רבה שלא לתקוע בשבת, וכן הנמצא מחוץ לירושלים אע"ג שהוא סמוך לירושלים כיון שאין לו את כל התנאים של סמוך ונראה הרי הוא כשאר כל העולם שחלה עליהם גזירת רבה, ובזה אין חוכא שהרי קיום מצות התקיעה לא נמשך על פני כל היום אלא אם נמצא בירושלים אפילו שעה אחת מחויב לתקוע ואם לא נמצא כל היום בירושלים הוי ככל עירות של העולם שאין תוקעין בהם משום גזירה.

מחלוקת הראשונים אם כוונת רבי יהושע בן לוי לומר דין בהלכות מגילה או דין בהלכות בתי ערי חומה

וא"ר יהושע בן לוי כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר מ"ט דכתיב ואיש וכו'. דין זה של ישב ולבסוף הוקף הוא אחד מדיני בתי ערי חומה, וכמו שמביאה הגמרא בערכין (ג:) ברייתא שבית שנושא תואר בתי ערי חומה הוא דוקא כזה בית שנבנה בעיר שקודם הוקפה. ונחלקו הראשונים בכוונת ריב"ל, אם כוונתו לומר שאף עיירות המוקפות חומה לגבי מקרא מגילה היינו שצריך שהעיר תהיה מוקפת חומה ואח"כ נתיישבו בה, ומשום כך הביאה הגמרא כאן את דברי ריב"ל, או שדברי ריב"ל נאמרו רק לגבי בתי ערי חומה. מרש"י (ד"ה שיעבד) שפירש שדינו של ריב"ל נאמר לעניין בתי ערי חומה, מבואר מדבריו שלעניין מקרא מגילה אין חילוק אם הוקף ואחר כך נתיישבו בה או שנתיישבו בה ואחר כך הוקף אלא העיקר שיהיו מוקפים חומה מימות יהושע[לה]. אולם התוספות (ד"ה כרך שיעבד) הקשו על רש"י שאם כוונת ריב"ל לומר כאן דין שקשור להלכות בתי ערי חומה הייתה צריכה הגמרא להביא דבריו במסכת ערכין בתוך שאר הדינים האמורים בבתי ערי חומה[לו], ועוד מהו הלשון 'נדון ככפר'[לז] היה צריך לומר נידון 'כבתי ערי החצרים'. ולכן פירשו התוספות שריב"ל אמר את דבריו לגבי מקרא מגילה[לח].

ומה שהכריח את רש"י לפרש כך, ביארו הראשונים (עיין ר"ן ג: וכן ברשב"ם ד"ה הפ דלמר) שהרי אמרו לקמן (ה:) שחזקיה קרא בטבריה בי"ד ובט"ו לפי שהסתפק אם ימה של טבריה נחשב לה לחומה לקרות בה בט"ו, ואע"פ שלעניין בתי ערי חומה ממעטים מפסוקים שאין ים נחשב לחומה, אבל לגבי מגילה כיון שאין מוזכר בפירוש ענין 'חומה' אלא פרוזים ומוקפין הסתפק חזקיה אם פרזים פירושו שלא מוגן ואם כן טבריה כיון שהיא מוגנת היא בכלל עיירות המוקפות חומה, או שפרוז פירושו מגולה וכדי להיקרות מוקף חייבת להיות מכוסה וא"כ טבריה אינה בכלל מוקף, ולכן קרא בה מספק אף בט"ו. ולפי"ז שאין דיני בתי ערי חומה ודיני מגילה שווין לגבי החומה, כל שכן בישב ולבסוף הוקף שיש בה גם מעלת מוגנת וגם מכוסה ודאי שדינה לקרות בט"ו כעיירות המוקפות חומה ואע"ג שבכה"ג בבתי ערי חומה פשוט[לט] שלא נחשב מוקף.

ובתום' באמת הקשו ממעשה דחזקיה שמוכח לכאורה שאין דיני מגילה ובתי ערי חומה שוין לגבי גדר החומה, ותירצו שבטבריה היקף הים קדם לישובה, וכיון שהיקף הים מגן כחומה לכן יש לה דין של מוקפת חומה וקוראים בה בט"ו. אבל כפר שישב ולבסוף הוקף אין חומתו נחשבת כלל לחומה, והרי הוא נידון ככפר[מ]. וברשב"א (שם) כתב לתרץ שריב"ל חולק על חזקיה בזה וסובר שדין היקף חומה לעניין מקרא מגילה אינו חלוק מדין בתי ערי חומה, ולכן טבריה אין לקרוא בה בט"ו שאין הים נחשב לחומה. אלא שלעניין סמוך ונראה הקלו במקרא מגילה שדינם כבפנים מהחומה אף על פי שלעניין בתי ערי חומה אין הדין כן, משום שכיון שחומת העיר חומה גמורה היא, נחשבים היושבים סמוך ונראה לכרך כבני הכרך שהרי בשעת מלחמה כל הסביבה מתכנסים לערים המוקפים כדי להתגונן, מה שאין ישב ולבסוף הוקף שאין לה דין חומה כלל[מא].

ובריטב"א (ד"ה אמר ריב"ל) תירץ, שרק במקום שאין חשש שיבואו לטעות בדין בתי ערי חומה הקלו בו לעניין מקרא מגילה, ולכן בטבריה שימה חומתה הדבר ברור שאינה נחשבת כמוקפת חומה לעניין בתי ערי חומה, כי לעניין בתי ערי חומה צריך שיהיה חומה ממש מה שאין כן לעניין מגילה מספיק מה שהעיר מוגנת, ולכן הקלו בה לעניין מגילה והחשיבוה כמוקפת. וכמו כן בדין סמוך ונראה שאין חשש שיבואו לטעות ולומר שגם בבתי ערי חומה יש לסמוך ולנראה דין של מוקף[מב], לכן הקלו להחשיבם כמוקף לגבי מגילה. אבל הדין של כרך שישב ולבסוף הוקף שדינו ככפר זה נלמד מדרשה, אבל אין בזה סברא, כי אין שום סברא לחלק אם הוקף העיר אחר שנתיישבו בה או קודם, הלכך אם יקלו בדין זה לעניין מגילה יבואו אנשים לטעות להקל כן גם בבתי ערי חומה, לפיכך לא הקלו בו.

תירוץ בטו"א (שם ובד"ה וע"ל מה שהכריחו לרש"י). **לג. וכן** מפרש רש"י בסוגיתנו שגדול כבוד הבריות גרידא שדוחה לא תעשה אפילו של תורה כגון 'והתעלמת'. **לד. ואין** זה דומה לבן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר שאם עתיד לחזור קורא כמנהג מקומו כמבואר לקמן (יט.) ששם זה אקראי בעלמא ואינו שכיח כמו אלו שרגילים תמיד כל היום זו בזו, ולכן לא חשו חכמים לכך. **לה. וכן** דעת הרמב"ם, שלא הביא דין זה של ישב ולבסוף הוקף בהלכות מגילה אלא בהלכות בתי ערי חומה, וכתב הלחם משנה (מגילה פ"ב ה"ח) שס"ל כרש"י שלעניין מגילה לא צריך הוקף ולבסוף ישב. **לו. הגם** שבגמרא בערכין כבר נתבאר דין זה בברייתא המובאת שם (כ"ל), יש לומר שכוונת התוספות להקשות שהגמרא הייתה צריכה להביא שם את דברי ריב"ל ולסייעו מברייתא כדרכה בהרבה מקומות. **לז. בשלמא** אם הדין כאן נאמר לגבי מגילה מובן מה שאמר נידון ככפר, דהיינו שנתנו לדרים שם רשות להקדים ליום הכניסה, ואין חייבים לקרוא דוקא ביום י"ד כבני העיר, אבל לגבי בתי ערי חומה אין דין מסוים לבני הכפרים, וא"כ היה צריך לנקוט בלשונו נדון כערי בתי החצרים. **לח. וכ"כ** הרא"ש (סי' ג), הרמב"ן הרשב"א והריטב"א המאירי, וכן הר"ן (כ. ד"ה ומתני'). וכן נראה מהרי"ף שהביא דין זה בהלכותיו משמע שהוא הלכה למעשה, שהרי דין בתי ערי חומה אינו נוהג אלא כשנוהג דין עבד עברי, כך העיר הר"ן (שם והו"ד בנ"י). **לט. ועיין** בר"ן וברשב"א שם שהוסיפו, דכמו שלעניין סמוך ונראה שונה דין מוקפים האמור במגילה מדין מוקפים האמור לגבי בתי ערי חומה, שהרי בבתי ערי חומה לא נאמר דין שסמוך או נראה דינו כבפנים מן החומה, כמו כן לעניין ישב ואחר כך הוקף חלוקים הם בדיניהם. אלא שכתב הרשב"א שעדיין קשה מה שהקשו התוספות מדוע הביאה כאן הגמרא את דברי ריב"ל. ולכן פירש כדברי התוספות. ובזר אהרן (סי' ז) כתב ליישב את דברי רש"י, שהגמרא הביאה את דברי ריב"ל הללו כי רצתה לבאר היטב שיש חילוק בין הדין מוקף הנאמר גבי בתי ערי חומה לדין מוקף שאמרו גבי מגילה, ולכן אחרי שהביאה את הדין של סמוך ונראה שהוא קולא שנאמרה רק לגבי מקרא מגילה וכמו שמבואר בירושלמי (פ"ב ה"ח), הוסיפה לבאר שגם דין מוקף של מגילה חלוק מדין מוקף של בתי ערי חומה וכמו שמצינו לקמן גבי חזקיה שיתכן שבמגילה העיקר שלא יהיו פרוצות לפני האויבים אבל לא שצריך מכוסה ממש כמו שצריך שיהיה בבתי ערי חומה, כמו כן גם בדין של הוקף ולבסוף ישב אין צריך שיהיה בדוקא כמו בבתי ערי חומה. **מ. עיין** בבית יצחק (נתוספות נד"ה ור"ל דשמני) שביאר היטב את כוונת התוספות. **מא. וכעי"ז** כתב הר"ן שם, ועיין עוד שם מה שכתבו לתרץ על דברי חזקיה. **מב. כי** כך נראה מהפסוקים שצריך שיהיו דוקא לפנים מן החומה וזה גם מובן בסברא.

18/06/2018 אורח

האם החיסרון בישב ואחר כך הוקף במה שהיו הבתים בנויים קודם ההיקף או צריך שידורו שם בני אדם קודם ההיקף

שם. נתבאר שדעת התוספות שדברי ריב"ל נאמרו לגבי מקרא מגילה.

והקשו התוספות אם כן מדוע לקמן (ה.) דרשו בגמרא מפסוק, שאם אין כותל בפני עצמו בנוי מסביב לבתי העיר אלא שבתי העיר החיצונים מכל צדדיה נבנו ברציפות ודבוקים זה לזה באופן שעל ידם נעשית העיר מוקפת כבחומה, אין דינה כמוקפת חומה לעניין גאולת בתי ערי חומה, ומשמע שבלא הפסוק היתה נחשבת לעיר מוקפת חומה, והרי באופן זה נתיישבה העיר ואחר כך הוקפה שהרי לא נגמרה חומה העיר עד שגמרו לבנות את כל הבתים, ואם כן אף לולא הפסוק לא היינו נותנים לעיר זו דין מוקפת חומה. ותירצו שמדובר באופן שנבנו הבתים אלא שעדיין לא ישב שם אדם רק אחר שבנו בה חומה, ואם כן מצד הדין זה נחשב להוקף ואחר כך ישב. ומשמע מדברי התוס' שגדר 'ישב' זה תלוי בישוב בני אדם בעיר, ולא בעשיית הבתים, אולם הטורי אבן (ד"ה ניח מוסג) תמה על דברי התוספות וכתב שודאי לא הקפידה התורה על שדרים שם בני אדם קודם ההיקף אלא שלא יהיו בתים בנויים שם קודם ההיקף[מג]. ואת קושיית התוספות תירץ, שיש ב' חומות א. חומה העשויה מבתי העיר. ב. חומה שבנו אותה אחרי שבנו את בתי העיר. ובחומה שעשויה מבתי העיר בודאי שאין נקראת כלל חומה, אולם בחומה שבנוה לאחר שבנו את בתי העיר, אין החומה התמעטה מלהיות חומה, אלא הבתים שכבר נבנו לפניה הם אינם נחשבים למוקפים חומה, ובאמת אם יבנו בתים אחרי בניית החומה שפיר יקראו מוקפות חומה. ומעכשיו מובן מדוע הוצרכה הגמרא (לקמן ה:) לפסול חומה שעשויה מבתי העיר מהפסוק 'אשר לו חומה', ולא פסלה חומה זו משום שבתיה נבנו לפני החומה (וכמו שהקשה המוס'), שדווקא משום שחומה העשויה מבתי העיר התמעטה מדין חומה לגמרי אף שיבנו עוד בתים לאחר גמר החומה לכן שייך לפוסלה לגמרי מהפסוק 'אשר לו חומה', משא"כ בחומה שהפסול הוא שבנו את הבתים לפני בנייתה שרק הבתים נחשבים פרוזים אבל החומה בשמה עומדת וכנ"ל, אין שייך לפוסלה לגמרי מהפסוק כיון שאם יבנו עכשיו את רוב[מד] בתי העיר שפיר נקראים בתים אלו מוקפים חומה[מה].

אוצר החכמה

איך ידעו בימי יהושע איזה כרכים הוקפו ולבסוף ישבו

שם. הקשו הראשונים איך ידעו בכל העיירות שהיו מוקפים חומה בזמן כיבוש יהושע שאכן הם היו מוקפים חומה עוד לפני שבנו בהם את הבתים. ובמאירי כתב שאפשר שעל פי הדיבור ידעו[מו]. והר"ן כתב (ג. ד"ה אגב) שאפילו אם ישבו שם עכו"ם עוד לפני שהקיפו את העיר בחומה, אין ישיבתם חשובה ישיבה עד שיתיישבו בה ישראל[מז]. ועוד תירץ הר"ן [וכן תירץ הרמב"ן (ג. ד"ה אגב כרכין) וכן הובא במאירי] שרוב בוני מדינות דרכן להקיפן חומה תחילה ואחר כך מיישבים אותם, וממילא הולכים אחר הרוב.

הגדרת עשרה בטלנין

ואמר ריב"ל כרך שאין בו עשרה בטלנין נדון ככפר, מאי קמ"ל וכו'. ברש"י (ד"ה עשרה ולקמן ה. ד"ה עשרה) מבאר שהכונה לאנשים שבטלים ממלאכתן וניזונים משל ציבור כדי להיות מצויים בעת התפילה בבית הכנסת[מח]. אולם ברמב"ן (ד"ה אגב כרכין) כתב שאין צריך שיהיו בטלים ממלאכתם וניזונים משל ציבור ומצויים כל היום בבית הכנסת, אלא די בכך שבשעת התפילות יש עשרה אנשים הבטלים ממלאכתם ובאים לבית הכנסת להתפלל בציבור. ועל פי זה הוא מסביר מדוע אין נוהגים בזמן הזה את הדין של עיר שאין בה עשרה בטלנים שהיא ככפר, כיון שבכל מקום יש עשרה שבאים לבית הכנסת בזמני התפילה[מט]. ובמאירי (ג: ד"ה כרכין) הביא מהשאלתות שהעשרה בטלנין נחלקים לצורך העיר, שלושה לדיינים, שליח הדיינים, שני גבאי צדקה, מחלק הצדקה, סופר, חזן, מלמד תינוקות, והם קבועים בבית הכנסת ומזומנים לתפילה[נ]. ויעוין ברמב"ם (סו"פ פ"ו מהל' תפלה ה"ז) שלמד מדברי הירושלמי (פ"ק ה"ד) שכתב 'תני עשרה בטלים ממלאכתן לביהכ"נ, רבי יהודה אומר כגון אנו שאין אנו צריכים לתלמודינו' כלומר רבי יהודה שהוא תלמיד חכם גדול ואין צריך לעיין בספרים יכול להתבטל מלימודו ולעסוק בצרכי ציבור ולהימנות על עשרה בטלנים אבל מי שאינו בדרגה זו מן הראוי שיעסוק בתלמוד, ומזה נראה שהרמב"ם מבאר שתפקידם של העשרה בטלנים להתעסק בצרכי ציבור, ובפירוש המשניות (מ"ג) כתב וז"ל 'שיהא בבית הכנסת עשרה אנשים שאין להם מלאכה אלא צרכי הצבור והקריאה בתורה והשקידה על בית הכנסת'. ומזה נראה שצריך שיהיה בהם את שני העניינים, הן שהם מצויים תמיד בבית הכנסת והן שעוסקים בצרכי הציבור.

מחלוקת הראשונים אם בעיירות המוקפות חומה צריך עשרה בטלנין

שם. נחלקו הראשונים אם הדין שצריך עשרה בטלנים נאמר רק לגבי עיר גדולה כלומר שכדי לשוות לעיר גדולה שם של עיר שקוראים בה בי"ד ואין אפשרות להקדים קריאתה כדין הכפר, צריך שיהיו בה עשרה בטלנים, אבל לכתחילה כלומר עיירות מוקפות דינם לקרות בט"ו אפילו שאין בהם עשרה בטלנים. או שגם דין עיירות מוקפות חומה שקוראים בט"ו זה דוקא אם יש בהם עשרה בטלנים ואם לא דינם כבני

מג. כן משמע גם מרש"י (ד"ה שישב) שכתב שישב ואח"כ הוקף פירושו שנתיישב תחילה 'בבתים' ולבסוף הוקף חומה (כך בילקוט המכמיס), וכן משמע מדברי הר"י מלוניל והנמוק"י שאפילו נתיישב רק בבנין הבתים, כבר חשוב ישב ולבסוף הוקף. ועיין במנחת חינוך (מצוה שמג אות יג) שדייק כן גם מדברי הרמב"ם (שמיטה ויובל פי"ג הי"ד), ועיין עוד בהגהת רעק"א (סי' תרפח ס"ק) בשם שו"ת פרח שושן. אבל בחזו"א (סי' קנג סק"ד) כתב שמסתבר שלא נחשב 'ישב ולבסוף הוקף' אלא אם כן ישבו שם בני אדם וקבעו שם מקום אכילתם ולינתם, ולא די במה שנבנה הבית קודם החומה. וכן דייק המנחת חינוך (שם) בשיטת הר"ן, וכן נראה מדברי המהר"ם מרוטנבורג (הו"ד בתוי סי' תרפח וכן בפסק בשו"ע שם ס"ק) שכתב שכרך שישב ולבסוף הוקף נידון ככפר בתנאי שכאשר ישב לא הייתה כונה להקיפו, אולם אם כשישב הייתה כונה להקיפו הרי הוא ככרך, וכתב בביאור הגר"א (שם) שהוא בנה את דבריו מכוח קושיית התוספות שהקשו מה צריך למעט 'אשר לו חומה - פרט לשור איגר' הרי בלאו הכי אין להחשיב את הבתים לחומה לפי שזה בישב ולבסוף הוקף, אלא מכאן שאם כבר מתחילה היתה כונה להקיפו, אין זה כישב ולבסוף הוקף, ונמצא שלדבריו תלוי אם תחילת הישוב היה על דעת לבנות חומה, או שמתחילה הייתה על דעת להיות פרוזה ואח"כ נמלכו לבנות חומה, ולא חילק אם דרו בה בני אדם. ועיין בחכמת שלמה (לגרש"ק נסי' תרפח) שכתב שמדברי התוספות שתירצו את קושייתם באופן אחר, מוכח שאינם סוברים כחילוקו של המהר"ם מרוטנבורג, אבל המחבר בשו"ע הביא את חילוקו של המהר"ם מרוטנבורג. **מד. שאם** רק מיעוט מבתי העיר נבנה לאחר שנבנה החומה, הרי הוא בטל כלפי השאר ודינו ככפר, ובמחצה על מחצה צ"ע. ולעניין בתי ערי חומה תלוי בכל בית ובית לגופו אם הוא נבנה קודם ההיקף או לאחר ההיקף (עו"ס שם). **מה. ועיין** בחזון איש (שם סק"ה) שכתב לדחות את יסוד הטו"א [ומיושב לפי"ז למה תוס' לא תירצו כיסוד הטו"א] שי"ל שמשום שקדם על העיר שם פרוז ע"י הבתים שנבנו בה לפני בניית החומה, לכן כל מה שיבנה אח"כ יהיה בטל לראשונה. ועוד י"ל שכיון שנבנו בתים קודם החומה והם לעולם נחשבים פרוזים הרי אלו מאבדים את חשיבות החומה, כי כל שהחומה נבנתה להגן על הפרזות [דהינו הבתים שנבנו קודם לחומה] לא יועיל להחשיבה כהוקף ואחר כך ישב, אף אם רוב הבתים יבנו לאחר בנית החומה. וכ"כ במור וקציעה, ועיי"ש שכתב שהשיעור לעניין שייחשב 'ישב' ואח"כ הוקף היינו ג' חצרות וב' בתים, וכיון שישבו שם כשיעור הזה בלא חומה, לא תועיל להם החומה אף אם אח"כ יבנו בה בתים רבים. אמנם בקונטרס חנוכה ומגילה (סי' כה אות י) הביא בשם הגרי"ז שאולי דעת התוספות הוא שלגבי אותם בתים פנימיים שהם לפנים מה'שור איגר' אין מיעוט של שור איגר כלל, והמיעוט הוא רק שאינה נחשבת חומה לגבי אותם בתים עצמם המהווים את החומה, ולכן הקשו התוספות שלגבי אותם בתים הם לעולם ישב ולבסוף הוקף. ועיין מה שכתב בעניין זה בשפ"א. ועיין בביאור הלכה (סי' תרפח ד"ה על דעת) שהביא דברי הטו"א להלכה. **מו. וכ"כ** בר"י מלוניל ובחידושי הר"ן. **מז. עיי"ש** בר"ן ששאל על תירוץ זה שא"כ שאין ישיבת גוים נחשבת כלל, כל העירות המוקפות בחו"ל שבהם כלל לא היו ישובים יהודים בימות יהושע איך קוראים בהם היום בט"ו שהרי כיון שלא ישבו בהם יהודים בימות יהושע אין נחשב לעיר כלל, ולכן כתב הר"ן שבאמת הדין של ישיבת גוים שאין נחשבת, נוהגת רק בארץ ישראל שמכיון שלענין בתי ערי חומה אנו אומרים שעד עכשיו לא היה נחשב ישיבה לכן גם לענין מגילה אנו אומרים כן, אבל בחו"ל שאין שייך בתי ערי חומה גם לגבי מגילה אין אנו אומרים כן. ולכאורה א"כ חוזרת השאלה בעיירות המוקפות בחו"ל איך נדע שהיו מוקפות עוד לפני ישובם ולכן תירץ הר"ן את התירוץ השני. ועיין בבית יצחק שכתב דמשמע מהר"ן מזה שתירץ עוד תירוץ, שחזר בו לגמרי ממה שאמר שישיבת גוים אינה נחשבת ישיבה, וגם לגבי ארי' לא אמרינן הכי. **מח. וציין** על כך את הגמרא בברכות (ו:) 'כיון שבא הקב"ה לבית הכנסת ולא מצא שם עשרה מיד הוא כועס'. **מט. וכ"כ** הר"ן (ג. ד"ה אגב הרמב"ן). ובזה הם מתרצים שלכאורה קשה איך נהגו עכשיו בכמה מקומות בארץ ישראל לקרוא בט"ו, הרי ברוב המקומות אין שם עשרה בטלנים שיהיו בטלין ממלאכתן לעמוד בבית הכנסת, ולכן תירצו שאין הכונה בטלים לגמרי, אלא כל עיר שדרים שם עשרה בני אדם שהולכים בוקר וערב לבית הכנסת הרי הוא כאילו יש שם עשרה בטלנים. והביאו ראיה ממה שאמרו 'כרך איצטריכא ליה, ואע"ג דמיקלעא ליה מעלמא', ומיקלעי משמע שאין יושב שם כל היום, ואם נאמר שצריך שישבו כל היום בביהכנ"ס אע"ג שאלו הבאים יהיו מהכרך ולא מעלמא גם לא ייחשבו מהעשרה, אלא ש"מ שאין צריך שיהיו בטלים ממש (והו"ד נצ"י). **נ. ובספר** המאורות הקשה על דברי השאלתות מהגמרא בסנהדרין (יח:) ששם משמע שהעשרה בטלנין אינם בעלי התפקידים הללו, שכן לצורך מניין מאה ועשרים אנשים של הכרך שמעמידים

הכפרים שמקדימים ליום הכניסה. ולמעשה נאמרו בזה ג׳ שיטות[נא]. א. שיטת התוספות (ד״ה כרך שמין נו) ש׳כרך׳ שעסק בו רבי יהושע בן לוי מתייחס לעיר גדולה שאינה מוקפת חומה, אבל כל עיר המוקפת חומה מימות יהושע בן נון אפילו אין בו עשרה בטלנים קוראים בט״ו. ומוכיחים כן שהרי הגמרא הקשתה על ריב״ל מאי קא משמע לן בדבריו שהרי משנה מפורשת היא דתנן (ה.) איזו היא עיר גדולה, כל שיש בה עשרה בטלנים, פחות מכאן הרי זה כפר. ותירצו דכרך איצטריכא ליה דמיקלעא ליה מעלמא (עיין פירש״י). ועכשיו אם נכון הדבר שאפילו במוקף חומה בעינן עשרה בטלנים ואם לא דינו ככפר, היתה הגמרא יכולה לתרץ שריב״ל בא לחדש שאף כרך המוקף חומה צריך שיהיו בו עשרה בטלנים, וזהו חידוש יותר גדול מאשר ׳מיקלעא ליה מעלמא׳ אלא על כרחך שהגמרא סברה שזה לא נכון כי במוקף חומה לא צריך עשרה בטלנים[נב]. ב. דעת הרמב״ן בתחילת דבריו (ג. ד״ה ורמינהי ממוספות הנרפמים) וכן דעת הרשב״א והריטב״א ש׳כרך׳ שעסק בו רבי יהושע בן לוי היינו מוקף חומה, ולא בא ריב״ל לומר שהכרכים שאין להם עשרה בטלנים הפסידו את דינם לקרוא בט״ו, רק שנתנו להם רשות להקדים ליום הכניסה, שהיות ואין להם בית כנסת קבוע לתפילה ראויים הם להקדמה כעיירות שאין להם עשרה בטלנים. אבל במקום שאין מקדימים או כגון בזמן הזה (עיין נגמרא לעיל ג.) שאין דין הקדמה אזי זמן קריאתם הוא בט״ו[נג]. ג. שיטת הרמב״ן במסקנתו, שיש לכרכין המוקפין ואין בהם עשרה בטלנים רשות להקדים ככפר ורק שאם לא מקדימים לקרות ביום הכניסה אזי זמנם לקרוא הוא בי״ד[נד]. והסיק שכן דעת הגאונים שכל שאין בו עשרה בטלנים בין מוקף בין עיר קוראים בי״ד, וכן עיקר[נה].

ד.

מחלוקת הראשונים אם אשה מוציאה את האיש ידי חובת קריאת מגילה

ואריב״ל נשים חייבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס.
ויש לבאר אם חיוב הנשים במקרא מגילה דומה לחיוב האנשים. ונפקא מינה אם יכולים הנשים להוציא ידי חובת קריאה את האנשים. בתוספות (ד״ה נשים) כתבו שממשמעות דברי רבי יהושע בן לוי[נא] יוצא שחיוב הנשים הוא כמו חיוב האנשים, וכן הוכיחו מגמרא בערכין (ג:) שמבואר שם הכל כשרים לקרוא את המגילה ופירשו (שם ג.) ש׳הכל׳ הכונה אפילו נשים[נב], ומשמע שכשרים אפילו להוציא את האנשים[נג]. אולם הבה״ג (הלכות מגילה סי׳ יט) מציין לדברי התוספתא (פ״ב ה״ז) שאומרת ׳נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת מגילה אבל חייבים בשמיעת מגילה[נד], ומבואר בתוספות (שם וכן בערכין ג. ד״ה נאמרו) שלהבה״ג יכולות הנשים להוציא בקריאתן רק את הנשים ולא את האנשים[נה], והטעם, לפי שגדר החיוב של הנשים שונה מגדר החיוב של האנשים, שבנשים גדר החיוב הוא של שמיעה בלבד ולא של קריאה ולכן אינה יכולה להוציא איש בקריאתה מכיוון שאין חיובם שווה. ואת הגמרא בערכין שמבואר שאשה כשרה לקרא מגילה יפרש הבה״ג דהיינו שהיא כשרה לקרא לנשים אבל לא לאנשים[נו]. וכתב המרדכי (סי׳ תשעט) שהבה״ג גרס אמר רבי יהושע בן לוי נשים חייבות במשמע מגילה[נז].

הרי שנתבאר בדברי הבה״ג הטעם שאין הנשים מוציאות ידי חובה את האנשים לפי שחיובם הוא מדין שמיעה ואין יכולים להוציא את מי שחיובו מדין קריאה [אלא שיוצא בשמיעה מדין שומע כעונה].

טעמים נוספים למה אין האשה מוציאה את האיש ידי חובתו

א. בסמ״ג (מ״ע מד״ס מלוה ד) כתב שאין נשים מוציאות אנשים הגם שבנר חנוכה אמרו שהאשה מדלקת ומוציאה אף את האנשים, שונה הוא מקרא מגילה שהוא כמו קריאת התורה ובקריאת התורה אין אשה מוציאה איש מפני כבוד הציבור (עיין נגמרא לקמן כג.) ואף כאן הוא משום כבוד הציבור[נח].

ב. ובספר המאורות (לקמן יט:) כתב הטעם שאין אשה מוציאה לאיש משום שיש בזה פריצות שהרי קול באשה ערוה, ולכן אמרו (ברכות כ:) אשה מברכת לבעלה דוקא ולא לאחר, וכמה הרחקות עשו בין אשה לאנשים אחרים אפילו בשאילת שלום, כל שכן בשאר דברים. ומה שאמרו בנר חנוכה שהאשה מוציאה את האנשים, הוא משום שאין צריך שהאנשים יהיו שם וישמעו את קולה׳.

בו סנהדרין, מנויים שם עשרה בטלנים בנוסף לאותם בעלי תפקידים. **נא. עיין** בראש יוסף (ד״ה שמר רפי) שסידר יפה שיטות הללו. **נב. וכ״כ** הרא״ש (סי׳ ג) והרשב״א (ד״ה הם למר) והר״ן (ג. ד״ה ומיהו), אלא שהביאו ראיה לשיטה זו מדבריו הקודמים של ריב״ל, שאמר כרך שישב ולבסוף הוקף נידון ככפר, ובודאי מדובר בכרך שאין בו עשרה בטלנים שכן אם יש בו עשרה בטלנים יש לדונו כעיר ולא ככפר (עיין גם בתוספות ד״ה כרך שיצא), משמע שאם הוקף ולבסוף ישב שדינו כמוקף וקוראים בו בט״ו מדובר גם כשאין עשרה בטלנים. ועיין ברשב״א ובר״ן שהוסיפו שלפי״ז מובן מדוע המשנה (ה.) שמביאה את הדין של עשרה בטלנים דנה על ׳עיר גדולה׳ ולא על ׳כרך׳, משום שמוקף חומה קוראים בט״ו בין אם ישבו עשרה בטלנים ובין אם אין בו, [ומה שכאן נקט ריב״ל כרך זה משום החידוש דמיקלעא ליה מעלמא אבל כונתו על עיר שאינה מוקפת חומה]. וכן דייקו הרמב״ן והמגיד משנה והב״י מלשון הרמב״ם (פ״ח ה״ח) שכתב ׳ועיר שאין בה י׳ בטלנין וכו׳ הרי היא ככפר, ומקדימין וקוראין ביום הכניסה׳, שדוקא לעיר בעינן עשרה בטלנים אבל לכרך המוקף חומה לא בעינן וכדברי התוספות. **נג. ולכן** כתוב ׳נידון ככפר׳ היינו להקדמה, ולא נידון כעיר לזמן הקריאה. ועיי״ש שיישב את ראיית התוספות [ממה שהגמרא לא תירצה שזהו חידושו של ריב״ל], כי זה היה פשוט לגמרא שכל שאין מקום קבוע לתפילה ולקריאת התורה אזי יש למקום זה דין הקדמה בלי יוצא מן הכלל ואפילו שהוא מקום המוקף בחומה, ולא ראתה הגמרא בזה חידוש כלל שהיה צריך ריב״ל להשמיע לנו זאת ולכן נקטה חידוש אחר. ועיי״ש עוד. וכן דעת הרשב״א והריטב״א שהדין של עשרה בטלנים שייך גם בכרך המוקף חומה, ומה שאמרו ׳נידון ככפר׳ בא להקל עליהם שאם ירצו יכולים להקדים ולקרוא ביום הכניסה כמו הכפרים, אבל אם לא מקדימים זמנם בט״ו, וכן הוא דעת הר״ן (ופיין הערה הנפלה). וגם המאירי דוחה את התוספות, וסובר שגם מוקף חומה שאין לו עשרה בטלנים מקדימים ליום הכניסה אך לא מפרש האם כשלא מקדים דינו בי״ד או בט״ו. **נד. וכתב** להוכיח כן מדברי הירושלמי (ה״ד) שכתב כרך שאין בו עשרה בטלנין תקנתו קלקלתו ונעשית כעיר, עיי״ש. אולם הרשב״א שחולק עליו (עיין הערה קודמת) פירש את דברי הירושלמי שתקנתו קלקלתו היינו שקלקלתו שאין בו עשרה בטלנים היא תקנתו שיש להם רשות להקדים אם רצו בכך. **נה. וכ״כ** המכתם, וכן נראה מהשאלתות (פ׳ ויקהל) שאחרי שכתב את הדין של מוקפין חומה שקוראים בט״ו, כתב ודוקא דאית ביה י׳ בטלנין, ומשמע שאם אין י׳ בטלנים קוראים בי״ד. ולעניין הלכה פסק המחבר (סי׳ תרפ״ח ס״ח) שמוקפין חומה קוראים בט״ו ואפילו אין בהם עשרה בטלנים. **א. שאמר** נשים חייבות במקרא מגילה, ולא אמר נשים חייבות לשמוע מקרא מגילה. **ב. שם** איתא הכל חייבין במקרא מגילה הכל כשרין לקרות את המגילה, לאתויי נשים וכדרבי יהושע בן לוי דאמר ר׳ יהושע בן לוי נשים חייבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס. **ג. וכן** דעת רש״י בערכין (ג. ד״ה ורמינהי) וכן דעת הרשב״א והריטב״א והמאירי כאן, וכן למד המגיד משנה בדעת הרמב״ם (מגילה פ״ב ה״ג) וכן דייק בהגהות מימוניות בדברי הרמב״ם (סוף שופט ח). **ד. יש** לציין שהתוספות כאן מביאים את התוספתא הנזכרת, והמעיין בתוספתא יראה שגרסו שם ׳שאין הנשים מוציאות את הרבים ידי חובתם׳ אך כנראה שהתוספות לא גרסו זאת למדו את זה מהדין שאנדרוגינוס אינו מוציא את שאינו מינו, ואשה לא עדיפה מאנדרוגינוס. **ה. וכן** מבואר בכמה ראשונים שלשיטת הבה״ג אשה מוציאה דוקא נשים ולא אנשים, עיין ברא״ש (סי׳ ד), רבנו ירוחם, חידושי הר״ן. **ו. והרשב״א** והריטב״א שסוברים כדעת רש״י כתבו שברייתא זו משובשת היא [עיי״ש שהם גרסו בתוספתא שנשים פטורין לגמרי דהיינו אפילו משמיעה, והקשו איך פטורין הרי אף הן היו באותו הנס, ולכך כתבו שהברייתא משובשת], וכ״כ המאירי עיי״ש להוכחתו, ועיין ברא״ש בחולין (פ״ג סי׳ ו) שכתב וז״ל, דמסתבר שכל תוספתא שלא הוזכרה בתלמוד שלנו, לאו דסמכא היא, שמסתמא כיון שרצו רבותינו חכמי הש״ס לחבר חיבור קיים ואמת, חקרו ודרשו לידע על הספרים שנכתבו כהלכה ע״פ דברי חכמים ובירורו הדברים אשר הם בר סמכא, וחברו את הש״ס על פיהם, הילכך אין לסמוך על תוספתא זו, כיון שאין בעל הש״ס מסכים עליה, משום דקים ליה להש״ס דלא מיתניא ביה רבי חייא ור׳ אושעיא. וככל הדברים האלו יש לומר גם כאן. **ז. ומה** שהוכיחו התוספות מלשון ריב״ל שאמר נשים חייבות במקרא מגילה. ראה ברבנו חננאל שגורס א״ר יהושע נשים חייבות לשמוע מקרא מגילה. ועיין עוד בבה״ג שהוכיח כדבריו ממה שאמרו בירושלמי (פ״ג ה״ה) ריב״ל היה אוסף את כל אנשי ביתו וקורא לפניהם מגילת אסתר. ר׳ יונה אבוה דרבי מונא היה מתכון לקרות אותה לפני הנשים שבביתו, לפי שהכל היו בספק והכל חייבים במשמע אחד הנשים ואחד העבדים ואחד הקטנים. **ח. עיין** בראש (סי׳ ד) הביא שתי הדעות, וכתב הב״י שנראה מדבריו שנוטה לפסוק כדעת בעל הלכות גדולות, וכ״כ המרדכי שהלכה כבעל הלכות גדולות. והר״ן (נ: ד״ה נשים) כתב על דברי הבה״ג ואין זה מחוור אלא שראוי לחוש להחמיר. **ט. כך** פירש הרא״ם את דברי הסמ״ג, וכן למד המג״א (סי׳ תרפט סק״ה) וכן הביא הב״ח (סוף סי׳ תרעח), ועיין בקהילות יעקב (סי׳ סי׳ ג) שרצה לפרש את דברי הסמ״ג באופן אחר וסיים אבל האמת נראה כהרא״ם. ועוד עיי״ש ברא״ם שכתב שאף איש יחיד אין האשה מוציאה, אף שלא שייך בזה כבוד הציבור, שלגמרי השווהו חז״ל לקריאת התורה, ושם לא שייך להוציא יחיד. ויש להביא ראיה לדברי הרא״ם מתוספות בסוכה (מ. ד״ה נשמע) שכתבו (עיי״ש מהר״ם ומהרש״ל) שאשה אינה מוציאה את האנשים בברכת המזון, אף אם נאמר שאשה חייבת בברכת המזון מדאורייתא, מפני שיש בזה משום זלזול, שהרי מגילה שנשים חייבות בה ופירש הבה״ג שאין הנשים מוציאות את הרבים ידי חובתם במגילה. הרי שהם פירשו שגם דעת הבה״ג זה משום זלזול, ולא משום שזה שני חיובים. אולם בקרבן נתנאל (סי׳ ד אות מ) כתב שהתוספות לא עסקו לעניין אם נשים מוציאות אנשים, שזה היה פשוט להם שאשה פסולה משום שאינה חייבת בקריאה כאנשים, אלא שהתוספות דנו שם אם עכ״פ יכולה אשה להוציא נשים רבות, וע״ז כתבו שגם לזה נשים פסולות מפני שיש בזה משום זלזול, והו״ד להלכה בשעה״צ (סי׳ תרפ״ט סקט״ו). **י. וכ״כ** באורחות חיים ובכל בו הלכות פורים. והנה נחלקו הפוסקים אם קול

ג. הטורי אבן כתב שאין הכי נמי נשים חייבות בקריאה כאנשים רק שחלוקים, כי אנשים חיוב שלהם מדברי קבלה שזה כעין של תורה מה שאין כן נשים חיוב שלהן רק מדרבנן שכן טעם זה שאף הן היו באותו הנס הוא רק סברא דרבנן, ואין חיוב דרבנן מוציא חיוב מדברי קבלה שהוא יותר חמור[יא].

חז"ל שדינו יהיה כקריאת התורה, וקריאת התורה הוא גדר של תלמוד תורה, ובתלמוד תורה אין נשים חייבות, אלא שמצאנו (מגיגה ג.) לגבי הקהל שאנשים באים ללמוד נשים לשמוע, לכן גם במגילה אנשים התחייבו בקריאה וכמו שחייבים בקריאת התורה, ונשים לא נתחייבו אלא בשמיעה[יח].

הביאור בדברי הבה"ג

אבל כבר נתבאר שבבה"ג מבואר שחיוב האשה במגילה הוא רק חיוב לשמוע מגילה, וחיוב האיש הוא לקרוא מגילה, ולכן אין האשה מוציאה את האיש ידי חובתו[יב]. והקשה הטורי אבן הרי הטעם שנשים חייבות במצוה זו משום שאף הן היו באותו הנס[יג] ואם כן מה הטעם לחלק ולומר שהנשים חייבות רק בשמיעה ולא בקריאה[יד]. וכמה תירוצים נאמרו בדבר. **א.** באבני נזר (או"ח סי' תקיח) ביאר את דברי הבה"ג שבעצם יש במצות קריאת מגילה שני עניינים יש את העניין של פרסום הנס ויש את העניין של קיום מצות זכירת מעשה עמלק[טו]. וכיון שבאשה אין את המצוה של מחיית עמלק נמצא שחיוב האשה בקריאת מגילה הוא רק לקיים בזה מצות פרסום הנס, וזה מתקיים בשמיעה בעלמא, ואילו בחיוב האיש בקריאת המגילה מונחים שתי מצות הן מצות זכירת מעשה עמלק וזה מתקיים בקריאה בלבד כמו שפרשת זכור מתקיים בקריאה בלבד, והן מצות פרסום הנס, אם כן אין זה אותו חיוב ולכן אין האשה יכולה להוציא את האיש ידי חובתו. **ב.** בקהילות יעקב (סי' ד) ביאר את דברי הבה"ג על פי מה שמובא לקמן (יד.) שהטעם שלא אומרים הלל בפורים משום שקריאתה זו הילולה, ומבואר שיש בקריאת המגילה מלבד פרסומי ניסא גם גדר של קריאת ההלל. והרי בהלל נשים פטורות כמבואר בסוכה (לח.)[טז], נמצא שלכן אין הנשים מוציאות את האנשים ידי חובתם כיון שהנשים מחוייבות רק מדין פרסומי ניסא ולזה די בשמיעה, שעל כל פנים הנס מתפרסם, ואילו האנשים נוסף בהם גם החיוב מצד ההלל ועיקר מצות הלל הוא בקריאה[יז]. **ג.** בחקרי לב (או"ח סי' מה) כתב שאמנם יסוד הדין של קריאת מגילה הוא משום פרסומי ניסא, ואף הנשים היות ואף הן היו באותו הנס נתחייבו בקריאת מגילה, אלא שכמו שמצינו בכמה מקומות כאשר חז"ל מתקנים תקנה הרי הם מדמים אותה במידת האפשר לדין הקיים כבר בתורה, ולכן אף שתקנו משום פרסומי ניסא, מכל מקום היות וגדר התקנה הוא לפרסם את הנס על ידי קריאת המגילה קבעו

נתחדש שעל אף שאין אשה מוציאה את האיש היא מוציאה נשים אחרות ידי חובתן

כבר נתבאר שהביאו התוספות, שכאן ובערכין משמע שנשים כשרים לקרוא את המגילה ולהוציא בזה אף את האנשים ידי חובתם, ובתוספתא ובבה"ג לא נראה כן. ותירצו שהתם בערכין הכוונה שנשים כשרות להוציא נשים אחרות, לפי שהיה הוה אמינא לומר שאפילו להוציא נשים לא יועיל קריאתן, לכך קמ"ל שמועיל. ובשפת אמת הביא בשם האור זרוע שתמה איך היה בכלל הוא אמינא שלא יוכלו להוציא נשים, וכן בטורי אבן כתב שזה דוחק לומר שהיה צד שקריאת נשים לא תועיל אפילו לנשים, הרי כל הנשים חיובן שווה ומהיכי תיתי שלא תוכל אשה להוציא אשה[יט]. ובאמת שתמיהת הטורי אבן הוא לשיטתו שסובר שנשים אין מוציאות אנשים משום שאינן חייבות אלא מדרבנן, הרי ודאי שאשה תוציא אשה שהרי שתיהן חיובן שווה. אבל לשיטת הבה"ג שעיקר הטעם שאין אשה מוציאה את האיש משום שאשה אינה חייבת בקריאה אלא בשמיעה, אם כן היה צד שאשה גם לא תוציא אשה שכן אף שאשה חייבת רק בשמיעה מכל מקום צריכה לשמוע קריאה מפי בר חיובא, וכיון שאשה אינה חייבת בקריאה היה צד שאין לקריאתן שם של קריאה. ובשפת אמת אכן כתב לתרץ על זה הדרך שהיה צד שאפילו שאינן יכולות לקרוא לעצמן כיון שאין חייבים רק לשמוע ואינן בנות קריאה וצריך לשמוע מבני קריאה. ועל זה קמ"ל שאשה כשרה לקרוא ולהוציא נשים אחרות.

האם עבד כנעני מחויב במקרא מגילה

שם. ברש"י ובתוספות ביארו אף הן היו באותו הנס כלומר שאף על הנשים גזר המן דכתיב 'להשמיד להרוג ולאבד מנער ועד זקן טף ונשים'[כ]. אולם ברש"י בשבת (כג.) על מה שרבי יהושע בן לוי אומר נשים חייבות בנר חנוכה לפי שאף הן היו באותו הנס, וכן בפסחים (קח:) על

באשה ערוה נאמר רק בשירה או גם בדיבור, בשיטמ"ק בברכות (כד.) כתב שהוא רק דרך זמר וכן הביא הב"י (או"ח סי' עה). אבל ברמב"ם (או"ח סי' שנ) מפורש לא כן, וכן מוכח מרש"י בקידושין (ע. ד"ה קול) וכ"כ בשבט הלוי (מ"ג סי' יט) שכל שמאזינים לדבריה אסור. ומכאן ראיה לדבריו שכן אף אם נאמר שקריאת מגילה בטעמים נקרא דרך זמר, מ"מ ברכת המזון והדלקת נר חנוכה אינן דרך זמר. אמנם יעוין בכף החיים (סי' תרפט סק"ג) שכתב שמה ששאר הראשונים לא הזכירו טעם זה, משום שקול באשה ערוה הוא רק דרך זמר. **יא. עיין** בתוספות רעק"א (או"ח יח) מה שהקשה ע"ז קושיא חזקה. **יב. משא"כ** לפי הטעמים שנזכרו קודם הרי מה שאין האשה מוציאה את האיש ידי חובתו הוא לא משום שאין חיובם שווה, אלא או משום כבוד הציבור או משום קול באשה ערוה אבל לשניהם יש חיוב קריאה, ועיין בראש יוסף על התוספות שכתב שהנפק"מ אם הטעם שאין הנשים מוציאות אנשים משום כבוד הציבור או משום שמחייבות רק בשמיעה, אם בדיעבד שמע האיש את קריאת האשה האם יצא לטעם כבוד הציבור או משום ערוה יצא ולטעם השני לא יצא. (ולטעם הטורי אבן עיין בהערה לקמן). **יג. שהרי** הקריאה היא דבר שהזמן גרמא ואין הנשים מחוייבות במצות עשה שהזמן גרמא, מכל מקום חייבות במקרא מגילה משום שאף הן היו באותו הנס, שמתחילה הייתה הגזירה גם עליהם כדכתיב 'להשמיד להרוג ולאבד מנער ועד זקן טף ונשים' וגו'. **יד. ובחקרי לב** (סי' מה) ג"כ הקשה כן וז"ל, הן אמת שבדברי בה"ג מבואר הטעם שאינן מוציאות האנשים במגילה, שהאנשים נתחייבו בקריאה והנשים לא נתחייבו אלא בשמיעה, אלא דהיא גופא צריכא רבה על מה ולמה עשו חכמים כך, אי באו לחייבם הוי ליה לחייבם לגמרי, ואי לאו יניחו אותם בפיטור לגמרי. ופשר זה לחייב בשמיעה ולפטור מקריאה מה טעם יש בו. **טו. ויסוד** זה שמגילה נתקנה בשביל זכירת מעשה עמלק, הוכיח האבני נזר מהירושלמי (פ"ק ה"ה) שמובא שם, שבתחילה לא הסכימו החכמים לדברי מרדכי ואסתר לתקן קריאת מגילה, משום שאין נביא רשאי לחדש, עד שהאיר הקב"ה את עיניהם ממקרא הנאמר בפרשת עמלק 'כתוב זאת זכרון בספר' ודרשו שתיבת 'כתוב' הכוונה בתורה, ותיבת 'זכרון' בנביאים, ו'בספר' היינו בכתובים, הרי שכל הסמך לקריאת מגילה הוא משום המצוה לזכור מעשה עמלק. ועיי"ש עוד הוכחה לכך. ויש סמך לדבריו ברמב"ן על הפסוק (דברים כה יז) זכור את אשר עשה לך עמלק וז"ל, ולא ידעתי מה היא הזכירה הזו בפה, אם לאמר שנקרא פרשת עמלק בציבור, ונמצינו למדין מן התורה בשניה זכור, ויהיה סמך למקרא מגלה מן התורה. ולמהלך הזה כיון גם המרחשת (מ"ח סי' כג), אמנם עיי"ש שהוסיף לחדש שרק בקריאת מגילה של יום נאמרו שני דינים אלו, אבל קריאת מגילה של לילה הוא רק משום פרסומי ניסא. ולכן בלילה נשים מוציאות את האנשים. ובמרחשת שם דייק מדברי הגמרא לקמן (יח.) אטו אנן האחשתרנים

בני הרמכים מי ידעינן, אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא. ומשמע שהם שני דינים נפרדים, אחד מצות קריאה ועוד פרסומי ניסא. **טז. עיין** מה שהעיר על כך הקהילות יעקב (סי' ד) והו"ד בהערה הבאה. **יז. תירוץ** זה כתב גם המרחשת (שם) וגם לפי"ז כתב (עיין הערה קודמת) שבלילה נשים מוציאות אנשים, שהרי הלל נאמר רק ביום כמבואר לקמן (כ:). אולם הקהילות יעקב (סי' ד) כתב שהגם שבקריאת הלילה אנשים ונשים שווים, לא פלוג רבנן אלא מאחר שתקנו קריאה בלילה משום פרסומי ניסא נתנו לקריאה זו דין קריאה של יום במה שנוגע לאנשים, ועיין עוד בקהילות יעקב שכתב שלכאורה קשה הרי מה שאמרו שאשה פטורה מהלל היינו בהלל שנאמר על הרגל אבל בהלל שנאמר על הנס נשים חייבות עיין בסוכה (שם ומוספות ד"ה מי שהיה), ותירץ שכאן אין קריאת המגילה בגדר הלל הנס עיי"ש. **יח. ועיין** עוד באור שמח (רמב"ם הלכות מגילה) מה שתירץ. וכן בקהילות יעקב שם עיין תירוץ נוסף. ובחידושי הגרי"ז בערכין (שם) וכעי"ז הובא בשמו בקונטרס חנוכה ומגילה (סי' ח). ובחלקת יואב כתב לבאר דברי הבה"ג בפשיטות, שחכמים לא חייבו בקריאה את מי שאינו בקי בקריאה, ולכן נשים וכמו כן בני הכפרים שאינם בקיאים בקריאה לא חייבו אותם חכמים אלא בשמיעה. והנפק"מ בין תירוצו של החלקת יואב לתירוצם של האבני נזר והקהילות יעקב והחקרי לב שהבאנו, שלפי אותם פירושים נמצא שבאנשים יש שני חיובים, חיוב שמיעה מצד פרסומי ניסא כנשים ומלבד זה חיוב קריאה [ולפי החקרי לב בחיוב פרסומי ניסא עצמו נאמר שזה יהיה בצורת קריאה דוקא] משא"כ לחלקת יואב לא נאמרו שני חיובים נפרדים אלא אותו חיוב של פרסומי ניסא מתחלק, שנשים חייבות לשמוע ואנשים חייבים בקריאה. **יט. עיין** בטורי אבן שהוא כתב ליישב את קושיית התוספות מערכין עפ"י שיטתו הנ"ל שהטעם שאין אשה מוציאה איש משום שאיש חיובו מדברי קבלה ואשה מדרבנן, ויש לדון כאשר חייבו חכמים את הנשים מהסיבה שאף הן היו באותו נס האם גם חייבו את האנשים בחיוב זה מלבד החיוב שיש להם מדברי קבלה. ונפק"מ במקום שאין מי שיודע לקרוא רק אשה, ונתבאר שאינה יכולה להוציא אנשים שחיובם מדברי קבלה, האם יש מקום שלכל הפחות תקרא אשה לפני האנשים להוציאם ידי חובה מדרבנן. ואם ננקוט כפי הצד הזה שרבנן הוסיפו גם לאנשים חיוב מדרבנן, יש לומר שזה כוונת הגמרא בערכין 'הכל כשרים לקרוא את המגילה' לרבות שגם נשים יכולות להוציא את האנשים ידי חובה ביחס לחיוב דרבנן. ועיין ע"ז במרומי שדה (ד"ה ומה"ל) ובחכם צבי (סי' ט) ובשדי חמד (מערכה ו אות שנח). **כ. התוספות** כתבו שם שאם נפרש אף הן היו באותו הנס היינו שבזכותם היה הנס יקשה הלשון 'שאף' משמע שהן טפילות והרי הם היו העיקר והיה צריך לומר 'שהן היו עיקר הנס' לכך כתבו התוס' שהפירוש הוא, 'שאף הן היו בספק דלהשמיד ולהרוג'. והחתם סופר בספרו תורת משה (נשלח ד"ה

מה שאמר רבי יהושע בן לוי נשים חייבות בארבע כוסות שאף הן היו באותו הנס מפרשים רש"י והרשב"ם שאין הכוונה שגם הם ניצלו בנס, אלא שהם חוללו את הנס דהיינו שבפורים נעשה הנס על ידי אסתר ובחנוכה על ידי יהודית ובפסח בזכות נשים צדקניות שבאותו הדור נגאלו אבותינו ממצרים[נא]. וכתב הב"י (סי' תרפט ד"ה ומ"ש רבנו עבדיס) שהנפק"מ בין הפירושים יהיה לגבי השאלה מה דינו של עבד כנעני, שאם הסיבה לחייב נשים הוא כפירוש התוספות לפי שהיו בספק להשמיד יהיה הדין שגם עבדים חייבים במגילה שודאי גם כן היו בספק להשמיד לפי שהיו נימולים[נב], אבל אם הסיבה הוא כהרשב"ם אין העבדים חייבים כי עיקר הנס לא נעשה על ידם. אולם השפת אמת (ד"ה שפף הן) כתב שאף לשיטת התוספות עבדים פטורים ממקרא מגילה, כי אפילו אם נאמר שגם העבדים היו בכלל הגזירה היינו העבדים שהיו באותו זמן אבל איזה שייכות וקשר יש לעבדים בדורות שאחר כך עם העבדים שהיו אז, מה שאין כן נשים שבאו מזרע ישראל.

אמנם בחידושי הגרי"ז תלה את דין עבדים בחקירה אחרת. וכתב שהרי נשים היו צריכות להיפטר מקריאת המגילה משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, ולא נתחייבו אלא משום שאף הם היו באותו הנס. ואם כן יש לחקור אם משום הטעם הזה לא נאמר בקריאת מגילה בכלל הפטור של מצות עשה שהזמן גרמא, או שמא גם במגילה נאמר הפטור של מצות עשה שהזמן גרמא, אלא שחל על הנשים חיוב חדש מצד שאף הן היו באותו הנס. ונפק"מ בעבדים, שאם גם במגילה יש פטור של מצות עשה שהזמן גרמא אלא שבנשים יש חיוב מיוחד מצד שהיו באותו הנס הרי עבדים לא היו באותו הנס ופטורים. אבל אם במגילה לא נאמר כלל הפטור של מצות עשה שהזמן גרמא גם עבדים יתחייבו אף שלא היו באותו הנס.

ביאור הלשון בתוספות שאף הן היו 'בספק' להשמיד להרוג

שם. בספר בן יהוידע כתב ליישב מה שכתבו התוספות וכן הוא בירושלמי (פ"ג ה"ה) שאף הן היו 'בספק' להשמיד להרוג ולאבד, אף על פי שבפתשגן הכתב של הגזירה כתוב מפורש, טף ונשים ביום אחד. אלא שבמדרש אמרו על הפסוק אם על המלך טוב יכתב לאבדם, אמר המן לפני אחשוורוש איני יודע כעת את מספרם אבל אוצר החכמה כשיצאו ממצרים היה מספרם שש מאות אלף, מוכן אני לתת על כל אחד מהם סכום של מאה דינרים, הילכך עשרת אלפים ככר כסף אשקול על ידי עושי המלאכה. ולפי זה נמצא שלא מכר לו אלא את הגברים מבן עשרים ועד בן ששים שנה, שכך היה מנינם כשיצאו ממצרים, שנאמר (שמות יב, לז) שש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף. אך המן הרשע בא במרמה אצל סופרי המלך, ודרש מהם לכתוב בכלל הגזירה גם על הנשים והטף, וחשב בליבו אם ירגיש המלך ויערער עליו שהרי הוא לא שילם אלא עבור הגברים, יהיה מוכן למחוק הנשים והטף מפתשגן הכתב של הגזירה, ואם לא יערער המלך על כך גם הנשים יהיו בכלל הגזירה. ונשאר העניין תלוי ועומד לגבי הנשים ונמצא שהאנשים היו בודאי בכלל הגזירה ואילו הנשים 'בספק' אם ימצא מי שיערער על מכירת הנשים שאז ינצלו הנשים ויצאו מכלל הגזירה[נג].

שואלים ודורשים בעניינו של יום דוקא כשחל פורים בשבת או אף כשחל בחול

ואמר רבי יהושע בן לוי פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בעניינו של יום וכו'. נחלקו המפרשים אם הדין 'שואלין ודורשין' הוא דוקא כשחל פורים בשבת או אף כשחל בחול שואלים ודורשים באותו היום בעניינו של יום. בתוספות (ד"ה פוריס) מבואר שדוקא בשבת לפי שאין קוראים המגילה משום גזירה דרבה, אבל בחול אין צריך שהרי קוראים המגילה ובזה עצמו נעשה פרסומי ניסא[נד]. אולם הלחם משנה מבאר בדעת הרמב"ם (פ"ו ה"ג) שסבר שהוא הדין שדורשים כשחל בחול, והסביר שהרמב"ם בא לחדש שאפילו בשבת דורשים ואף על גב שיש מקום לגזור משום דרבה, וכ"ש בחול שאין מקום לגזור. אמנם הגר"א בביאורו (סי' תרפט ס"ו) תמה עליו וכתב שנעלמו ממנו דברי התוספות ששואלים ודורשים דוקא כשחל בשבת ופשוט שזו גם דעת הרמב"ם[נה]. אלא שהשו"ע שהשמיט דין זה[נו] כי סובר שרבי יהושע בן לוי נקט שבת לרבותא, אך גם בחול שואלים ודורשים, ואין כאן דין מיוחד בהלכות פורים כיון שזה כלול בדין הרגיל של יום טוב שדורשים בעניינו של יום.

במה שואלים ודורשים, והביאור בדברי הגמרא מאי איריא פורים אפילו יו"ט נמי

שם. ברש"י פירש ששואלין ודורשין היינו שמעמידין תורגמן לפני החכם לדרוש אגרת הפורים ברבים, הרי שמבואר בדבריו שאין חיוב לדרוש בהלכות הפורים אלא לומר דרשות במגילת אסתר[נז]. וכן נראה מדברי התוספות (ד"ה פוריס) שכתבו דדוקא כשחל פורים בשבת יש חיוב לדרוש, אבל בחול אין צורך לפי שקוראים את המגילה ויש פרסומי ניסא, ואם החיוב לדרוש היינו לדרוש בהלכות פורים הרי בקריאת המגילה אין לומדים הלכות פורים, אלא על כרחך שסברו התוספות שהחיוב לדרוש הוא משום פרסומי ניסא, ולכן כשחל פורים בחול שקוראים אז את המגילה איכא פרסומי ניסא על ידי הקריאה.

אמנם הריטב"א דייק מדברי התוספות (ד"ה מאי מיריא) שהחיוב הוא לדרוש בהלכות פורים. שהרי כתבו לבאר את דברי הגמרא 'מאי איריא פורים אפילו יו"ט נמי' כלומר מאי איריא פורים שאין בו דין שדורשים בו מקודם לכן שלושים יום משום כך דורשים בו ביום, אפילו בשאר יום טוב שדורשים בהלכותיו שלושים יום לפניו גם כן צריכים לדרוש בהלכותיו בו ביום. והרי שלושים יום קודם דורשים בהלכות החג אם כן מוכח שגם הדרשה בפורים עצמו הוא בהלכות החג. אלא שהריטב"א תמה על זה שהרי כשחל פורים בשבת קוראים מגילה בערב שבת ואם כן כבר קראו את המגילה ולשם מה ילמדו עתה את ההלכות. על כן הוא מבאר כדעת רש"י שהדרשה היא בעניינו של נס לפרסומי ניסא[נח].

צדקת דבריו ממה שהקשו בגמרא מאי איריא פורים אפילו יום טוב נמי דתניא משה תקן להם לישראל וכו' מהו דתימא נגזור משום דרבה קמ"ל משמע דרבותא הוא לאשמועינן דמזכירין כאן, וכל שכן כשלא היה נדחה. אבל עיין בדמשק אליעזר (סי' תרפח סקי"ד) שכתב שהתוספות והרמב"ם מפרשים שקושיית הגמרא היא על החידוש בפורים שחל בשבת לעומת כל יום טוב ששואלים ודורשים מעניינו של יום, אבל כשחל בחול באמת אין צורך ולא אמרו שיש לשאול ולדרוש, ובאמת הגמרא לא שואלת מאי איריא שבת אפילו חול נמי, מכאן שכשחל בחול אין דורשים וכל השאלה הייתה על החידוש בחיוב הדרשה בפורים שחל בשבת לעומת כל יו"ט אחר. **כו. עיין** במג"א (שם סק"ט) שהביא דין זה להלכה. **כז. עיין** בפני יהושע שכתב כן, ועיין עוד מה שחידש שם שגם בחנוכה יש חיוב לדרוש בעניינו של יום, וז"ל, ושמעינן מיהא מדמקשה הש"ס מאי איריא פורים אפילו יו"ט נמי אלמא דאין לחלק בין דאורייתא לדרבנן [כי אם יש לחלק בין דאורייתא לדרבנן נאמר שריב"ל בא לחדש שגם בדרבנן יש חיוב לדרוש] א"כ בחנוכה נמי מצוה לשאול ולדרוש מענינו של יום עכ"ל. אך עיין מה שהעיר עליו המנחת יצחק (שם). **כח. והוא** מפרש את דברי הגמרא מאי איריא פורים שחל בשבת שלא עושים בו ביום זכירה אלא שמחה בעלמא, ולא הוי פרסומי ניסא כולי האי שהרי את עצם הסעודה בין כך עושים לכבוד השבת, ולכן דין הוא שידרוש בעניין הנס משום פרסומי ניסא, כי אפילו יו"ט דאית בהו כמה זכירות, ואפ"ה חייבים לדרוש בהלכותיו. וכ"כ הראש יוסף (נמוקפות ד"ה מאי מיריא) בדעת הרמב"ם שכתב (פ"ו ה"ג) 'לפיכך אם חל קריאתה בשבת מקדימים וקוראים אותה קודם

(המשך להם מריס) תירץ, כי ידוע שהנס נעשה ע"י שהקב"ה משדד מערכות הטבע, והטבע משועבד לתורה, [וכמו שאמרו בירושלמי בכתובות (פ"ג ה"ג) אקרא לאלוקים עליון לאל גומר עלי, בת ג' שנים ויום אחד ונמלכו בי"ד לעבר השנה בתוליה חוזרין ואם לאו אינן חוזרין] לפיכך בדור של יציאת מצרים שהנשים היו צדקניות וראויות היו לנס, לגבייהו מילתא זוטרתי הוא, ורק לגבי האנשים נחשב לנס גדול. וכן זכות יהודית ואסתר הייתה גדולה מאוד עד שהנס לגביהם נחשב קרוב לטבע, אבל לגבי האנשים היה נס גדול. ולכן נקט 'שאף' הן באותו הנס, שהן טפילות לנס, מפני שאצלם נחשב כטבע, לרוב זכותן. **כא. מה** שהכריח את הרשב"ם לפרש כן עיין ברש"ש. **כב. אמנם** עיין בראש יוסף בהקדמה למסכת מגילה שכתב בפשיטות שמסתמא על העבדים לא נגזרה הגזירה ולא היו בכלל הספק להשמיד ולהרוג, ויתכן שהביאור בזה כיון שבעיני הגויים אין העבדים נחשבים כיהודים. ועיין במעיל שמואל (לקמן טו.) שכתב הרי המן עצמו היה עבדו של מרדכי ולכן מסתבר שלא גזר המן על העבדים שמא יפרסם מרדכי שאף הוא עבד ויהרגו אותו. וכן דעת הרמב"ם (פ"ו ה"ח) שעבדים פטורים וכן בשו"ע (ס"ח), ועיין בביאור הגר"א. ועיין ברדב"ז שו"ת (סי' אלף תמז) שכתב בדעת הרמב"ם שאפילו אם נפרש שהיו באותו הנס היינו שנגזרה עליהם גזירה, אין העבדים בכלל זה עיי"ש. **כג. כדברים** האלה כתב בעל חקרי לב בספרו מערכי לב (מ"ב דרוש ג) בשם הגאון ר' נסים רוזיליו. **כד. וכ"כ** הרמב"ם (פ"ו ה"ג) וז"ל: אם חל זמן קריאתה בשבת וכו' שואלין ודורשין בהלכות פורים באותה שבת כדי להזכיר שהוא פורים, וכן הוא בטור (סי' תרפח), וכן מבואר ברשב"א ובריטב"א. **כה. הלחם** משנה הוכיח את

ולתרץ דברי התוספות מקושיא זו כתב המנחת יצחק (סו"מ מ"ז סי' ג) שעדיין יש לדרוש הלכות סעודה ומשלוח מנות שהרי הסעודה נדחית ליום א'כט.

מהות חובת קריאת המגילה בלילה וביום

ואריב"ל חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום וכו'.

לדעת התוספות (ד"ה חייב) עיקר קריאת המגילה הוא ביום ולכן אף שבירך שהחיינו בלילה חוזר ומברך ביומ"ל, והביאו ראיה ממה שמקישים זכירה לעשייה וגבי עשייה מבואר (לקמן ז:) שאם עשה סעודה בלילה לא יצא ידי חובתו והוא הדין לעניין זכירה דהיינו מקרא מגילהלא, ונראה מדבריהם ממה שכתבו שהטעם בגלל שקריאת היום חמירא, ולא כתבו שלכן צריך לברך שהחיינו ביום כי קריאת הלילה רק דרבנן וקו"את היום דינה כדאורייתא, הרי שסברו שגם קריאת הלילה חיובה מדברי קבלה. וכן כתב בפירוש הריטב"א (לעיל ג: ד"ה חייבין) שמה שהוקש זכירה לעשייה זה רק לקביעות הימים אבל לא לכל עניין, שהרי חייב אדם לקרוא מגילה בלילה וסעודה אינה אלא ביום וזה נלמד ממה שנאמר 'ולילה ולא דומיה לי'. הרי שסבר שהחיוב קריאה בלילה נלמד מדרשה גמורה וזהו חיוב מדברי קבלהלב, [אלא שכתב הריטב"א שמסתבר שבקריאת הלילה אין צריך עשרה אפילו שלא בזמנה]. אולם הטורי אבן (ד"ה כגון) וכן הנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' מז) כתבו לחדש שקריאת המגילה בלילה אינה אלא דרבנן, ומדברי קבלה אין חיוב לקרוא אלא ביוםלג וכדכתיב 'והימים האלה נזכרים ונעשים' ימים ולא לילותלד, והנפקא מינה בין הטעמים יהיה לעניין מה שכתב הטורי אבן שספק במגילה לחומרא כי ספק דברי קבלה לחומרא, וזה רק נאמר לגבי ספק במגילה של יום אבל במגילה של לילה יהיה ספקו לקולאלה.

ד:

לכאורה גם אם התקנה הייתה לטובת בני הכפרים יקשה מדוע כשחל להיות בשני אין מקדימים הקריאה

והתנן חל להיות בשני וכו' ואם איתא ליקדמו ליום הכניסה.

הגמרא מקשה שאם נאמר שההקדמה היא לטובת בני הכרכים, מדוע כשחל להיות בשני לא מקדימים ליום הכניסה שלפניו, משמע מהגמרא שאם ההקדמה היא לטובת בני הכפרים זה כן מובן, והקשה הבית יצחק (ד"ה והמתן) הרי אף אם ההקדמה ליום הכניסה הוא לטובת בני הכפרים ג"כ לא מובן מדוע כשחל בשני אין מקדימים הקריאה ליום הכניסה שלפניו, כי לפרש"י טעם ההקדמה ליום הכניסה כי זהו היום שבו יושבים הבתי דינים ובני הכפרים נכנסים למשפט, ובפשטות בי"ד עצמו שחל ביום שני או חמישי אין נכנסים למשפט ואין בית דין יושבים באותו יום שכן יום זה נתקן למשתה ושמחה, ואם כן היה לנו לתקן להקל להם להקדים הקריאה ליום כניסה קודמא. ותירץ שלרש"י יש לומר שלא שהקלו על בני הכפרים ואמרו שביום שהם נכנסים לעיר בשביל סיבה צדדית כגון משפט, אזי ביום זה יקראו גם מגילה וממילא אם נוצר מצב שהם לא נכנסים למשפט ביום כניסה נקל להם להקדים ליום כניסה קודם יותר, אלא רק הקלו עליהם שלא יטרחו לבא לעיירות לשמוע מגילה ביום שלא היו באים בזולת הקריאה ומשום כך כשחל י"ד ביום כניסה אף שעכשיו אין מתכנסים לעיירות למשפט, מכל מקום כיון שאילו לא היה אז היום טוב של פורים היו מתכנסים לעיירות אף עכשיו יבואו לקרות מגילה, כי לא הוסיפו להם טרחה יותר מאשר שבוע אחר, מה שאין כן כשחל י"ד בשאר ימות השבוע שאז לא היו באים לעיירות אף בזולת קריאת המגילה, לכן גם עכשיו לא הטריחום לבוא בשביל קריאת המגילה והקלו עליהם להיות מקדימים ליום הכניסה.

מדוע שזה עצמו שלא תיקנו להקדים לעשרה לא יהיה ראיה שהתקנה הייתה לטובת בני הכפרים

הוו להו עשרה ועשרה לא תקינו רבנן. ולכאורה יש להקשות שזה עצמו שאנחנו רואים שלא תיקנו הקדמה רק מי"א ולמעלה סימן שתקנה זו לא נועדה לטובת הכרכים שכן אם תקנה זו נועדה עבור בני הכרכים בודאי היו מתקנים גם כן עשרה כדי שיוכלו להקדים גם כשחל י"ד בשני ועל ידי כך יוכלו לספק מים ומזון לבני הכרכים. ואם כן מה תירצה הגמרא. ותירץ הבית יצחק (ד"ה הוה להו) שהשתלשלות הדברים היה בצורה כזאתג, קודם תיקנו אנשי כנסת הגדולה שהכל יקראו בי"ד, רק שהוסיפו ואמרו שאם חכמי הדורות יראו צורך וייטב הדבר בעיניהם להקדים הקריאה יכולים להקדימה מי"א ואילך, ורק מי"א ואילך כמו שרמזו זאת במגילה (עיין לעיל בגמרא ג.). ואחר כך באו החכמים שאחריהם וראו שאכן נכון לתקן להקדים הקריאה לבני הכפרים או משום שמספקים והיינו לטובת בני הכפרים, או כדי שיספקו והיינו לטובת הכרכים, ולכן הם תיקנו להקדים ליום הכניסה אבל רק כפי הרמז שמצאו במגילה דהיינו רק מיום י"א, ומשום כך כשחל י"ד להיות בשני אף שאם התקנה לטובת הכרכים מן הראוי היה שהכפרים יקדימו גם כן ליום הכניסה, עם כל זה לא היו יכולים להקדים לפי שאנשי כנסת הגדולה לא הרשו להקדים יותר מי"א.

ביאור דברי הגמרא 'מיום הכניסה ליום הכניסה לא דחינן' ומדוע לא תירצה כן הגמרא על הקושיא מ'חל להיות בשני'

ת"ש חל להיות בחמישי וכו' מיום הכניסה ליום הכניסה לא דחינן. צריך ביאור מדוע לעיל כשהגמרא מקשה מחל להיות בשני וכו' מתרצת הגמרא הוי ליה עשרה ועשרה לא תקינו רבנן, ושוב מקשה הגמרא מחל להיות בחמישי וע"ז מתרצת מיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמי רבנן, הרי אם הגמרא מיד בקושיא הראשונה הייתה מתרצת את התירוץ הזה שמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמי רבנן לא יקשה שוב מההמשך שחל להיות בחמישי. אלא יש לומר על פי מה שכתב המאירי (ד"ה נמצר ניתרנו) לבאר טעם הדבר שמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמי רבנן, דבשלמא למסקנה שהוא שכר לבני הכפרים מובן, לפי שאין להם שום ריווח להקדים ליום כניסה אחר, מה שאין כן להו"א שהוא משום תקנת בני העיירות, שבני הכפרים יהיו פנויים בפורים לספק להם מים ומזון, אם כן מדוע לא נקדים מיום הכניסה ליום הכניסה ויהיה בזה תקנת בני העיירות. אלא הטעם שלא יטעו להקדים גם כן ליום הכניסה כשיחול י"ד להיות בשני

השבת, ושואלין ודורשין בהלכות הפורים באותה שבת כדי להזכיר שהיא פורים. ולפי"ז מתבאר היטב לשון הגמרא 'מהו דתימא נגזור משום דרבה' כי הרי יש חיוב לדרוש דרשות במגילה ויש חשש שלכן יבוא ויטלטל לצורך כך את המגילה. אבל עיין בלחם משנה שם שהוא סבר בדעת הרמב"ם שהדין שואלים ודורשים נאמר אף כשחל פורים בחול ולפי"ז ע"כ שנאמר בדין הזה לדרוש בהלכות פורים. ובדרב"ז (סו"מ מ"ז סי' מקו) כתב לדון בכה"ג שחל פורים בשבת אימתי אומרים 'על הניסים', דאי נימא שאומר בשבת א"כ אין לך זכירה גדולה מזו ומה צריך לדרוש בעניינו של יום, אבל לדעת הלחם משנה ברמב"ם שהדרשה היא בהלכות פורים א"כ הרי שלא די באמירת על הניסים. **כט. אולם** הריטב"א סובר שגם הסעודה נעשית בשבת עיי"ש בדבריו. **ל. אולם** בתוספות הרא"ש הביא בשם הרשב"ם שאין צריך לומר שהחיינו ביום כיוון שכבר אמרו בלילה, וכן פסק הרמב"ם (מגילה פ"ב ה"ג). ועיין מה שהקשה במאירי על שיטה זו. **לא. וכ"כ** הרא"ש (סי' ו) והביא כמה ראיות לזה עיי"ש. **לב. וכ"כ** הרשב"א (ד"ה חייבין). **לג. כדבריו** מבואר גם במאירי (לקמן כ: ד"ה הקטר מלגיס), שהוא מקשה על הא דתנן כל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואיברים, מדוע לא שנה התנא גם קריאת מגילה כמו ששנה ברישא של המשנה כל היום כשר לקריאת המגילה, ותירץ וז"ל ומגילה כבר בארנו שעיקר קריאתה ביום היא וכן שאינה אלא דברי סופרים. הרי שסבר שקריאת מגילה של לילה הוא רק מדרבנן. **לד. ומה** שמביאה הגמרא מפסוקים ראיה לחיוב קריאה בלילה אינו אלא אסמכתא בעלמא. **לה. עיין** בפרי מגדים (סי' תרפו מ"ז סק"ח) שהסתפק אם אפשר לקרוא מגילה בבין השמשות של תחילת יום י"ד שהרי ספיקא דרבנן לקולא. וכתב הפמ"ג שלאלו הסוברים שמגילה חיובה מדברי קבלה וספקו לחומרא א"כ אי אפשר לקרוא בבין השמשות, הרי שלא חילק בין יום ובין לילה ושניהם מדברי קבלה. ועיין עוד בפמ"ג (סי' תרנג סק"ב) שגם שם מוכח כן. ועיין במשנ"ב (סי' תרנג סקט"ז) שהביא את דברי הפמ"ג הנ"ל שספק במגילה לחומרא, ולא חילק בין לילה ויום, אמנם מדבריו בשער הציון (סקכ"ז) נראה להדיא שסבר כהטורי אבן והנוב"י שרק קריאת מגילה ביום הוא מדברי קבלה אבל בלילה הוא רק דרבנן, (ועיין בשעה"ל סי' תרנ סקמ"ח). ולפי"ז נצטרך לומר שמה שהביא את הפמ"ג (בסקט"ז) הוא רק לעניין קריאה ביום. **א. בשלמא** לפירוש הר"ן (הנ"ל בילקוט בילחורים ג.) שפירש שטעם ההקדמה ליום הכניסה משום שזהו היום שבו נכנסים לשמוע קריאת התורה א"כ לא קשה, שהרי כשחל בשני ממילא נכנסים לעיירות לקרות בתורה ואז יכולים לקרוא גם מגילה ולא תצמח שום קולא במה שנקדים להם לקרות מגילה ביום כניסה מקדם יותר. וכ"ש לדעת התוספות ביבמות (הנ"ל שם) והרמב"ם (הנ"ל שם) שפירשו שבני הכפרים מתכנסים במקומם ביום הכניסה לקרות בתורה, א"כ כשחל י"ד להיות ביום שני הרי ממילא מתכנסים בשביל קריאת התורה ובאותו מעמד כבר יקראו גם מגילה ואין להם צורך בהקדמה זו. **ב. עיין** לעיל בילקוט ביאורים (ג.) כמה מהלכים בהשתלשלות התקנה והשווה אחד מהמהלכים לכאן.

שאז מן הדין לא יוכלו להקדים כי זה עשרה, והם יחשבו שלעולם יש לבני הכפרים דין קדימה ליום הכניסה שקודם לקריאת עיירות, משום כך השוו חכמים דבריהם ולא נתנו דבריהם לשיעורים אלא תיקנו שכשיחול י״ד ביום הכניסה אזי לא יהיה לבני הכפרים דין קדימה כלל אף כשיחול י״ד בחמישי. **ולפי** זה מבואר היטב מה שלעיל תירצה הגמרא הוי ליה עשרה ועשרה לא תקינו רבנן, כי לא הייתה יכולה לתרץ מיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמי רבנן, כי לפי ההו״א שזהו תקנה לבני העיירות אין שום סברא בכך, כי באמת מדוע לא יתקנו לטובת בני העיירות להקדים ליום כניסה הקודם אף כשחל י״ד ביום הכניסה, ולכן הוצרכה הגמרא לתרץ תירוץ אחר דהיינו דהוי ליה עשרה ועשרה לא תקינו רבנן ומעתה אחרי שיש כבר בידינו תירוץ זה ויודעים אנו שכשחל י״ד בשני אין בני הכפרים רשאים להקדים, ודאי שיש סברה טובה לומר שאף כשחל י״ד בחמישי לא יקדימו כדי שלא יבואו לידי טעות וכנ״ל, ויפה תירצה עכשיו הגמרא שמיום הכניסה ליום הכניסה לא דחינן[ג].

בביאור דברי הגמרא 'מפני שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכים'

תא שמע א״ר יהודה אימתי במקום שנכנסים וכו' לא תימא כדי שיספקו מים ומזון אלא אימא מפני שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכין. בהו״א כשהגמרא סברה שסיבת ההקדמה הוא לטובת בני הכרכים, ביארה הגמרא שלכן תקנו להקדים להם הקריאה כדי שיהיו פנויים ביום הפורים לספק צרכי סעודת פורים והיינו 'מים ומזון' לבני העיירות - הכרכים (כך פרש״י לעיל ב. ד״ה כדי שיספקו). אלא שהגמרא מקשה ממשנה לקמן ומסיקה שעל כרחך תקנה זו לא נועדה לטובת בני הכרכים אלא לטובת בני הכפרים והיינו 'מפני שמספקים מים ומזון לבני הכרכים', ובפירוש דבר זה נחלקו הראשונים, ברש״י ועוד ראשונים[ד] פירשו שזהו שכר ותמורה עבור מה שמספקים כל השנה מים ומזון לאחיהם שבכרכים, ולכן לא הטריחום לבוא במיוחד שוב ביום י״ד לשמוע מקרא מגילה[ה]. והוסיף השפת אמת (ד״ה למימרא) שלכן היו הראשונים הנ״ל צריכים לפרש שזה שכר, ולא פירשו סתם שחז״ל עשו תקנה לבני הכפרים שלא יצטרכו לטרוח ביותר ולכן תקנו שיקראו ביום מסוים שממילא הם נכנסים לעיר, כי באמת אין סיבה סתם להקל עליהם שהרי היה מקום לומר שלא ידורו בכפרים וממילא לא יצטרכו לבוא לידי מצב כזה שנרחם עליהם ונקל עליהם, ומה שהם כן דרים אינהו דאפסידי אנפשיהו, ולכן כתבו שהרי צריכים אנו לבני הכפרים שהרי בכל השנה הם מספקים מים ומזון ולכן הקלו עליהם[ו].

אולם ברשב״א (ד״ה מ״ש מ״ר) מבואר שאין טעם ההקדמה משום שכר, אלא משום שטורח להם ביום הפורים לאסוף ולכנוס עשרה למניין ושמא יתבטלו על ידי כך מסעודת פורים לכן הקלו עליהם לקרוא ביום הכניסה שאז מתכנסים לספק מים ומזון לכרכים, ומפני שמתאספים ומתקבצים יחד ביום זה נקל עליהם לעשות מניין לקריאת המגילה[ז]. גם בריטב״א מבואר שאין זה שכר עבור מה שמספקים מים ומזון כל השנה, אלא הביאור הוא שהיות ומספקים מים ומזון ביום הפורים עצמו[ח], ואילו היו מחייבים אותם לקרוא בי״ד נמצא שהיו טרודים בהליכה לעיר ולקרוא שם מגילה ולספק מים ומזון ולחזור ושמא מתוך כך ימנעו משמחת פורים לכן תקנו להם שיקדימו לקרוא ביום הכניסה[ט], ואם קוראים ביום הכניסה נמצא שבי״ד שזהו פורים הם רק הולכים לעיר לספק מים ומזון ותיכף חוזרים ועושים את סעודת היום.

לעיל למדנו שיש לדרוש מ'בזמניהם' זמנו של זה לא כזמנו של זה ומדוע לא כתבו תנא קמא ורבי יוסי דרש זה

מאי ר' יוסי דתניא חל להיות בערב שבת מוקפין וכפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בו ביום וכו' מ״ט דתנא קמא וכו' וזמנו של זה לא זמנו של זה. הרי שנתבאר שדעת תנא קמא דרבי יוסי שכשחל ט״ו להיות בשבת מוקפין מקדימים לקרות ליום הכניסה ואילו בני העיירות קורין בערב שבת דהיינו בי״ד וזה הוא למד ממה שנאמר במגילה (מגילה ט כא) להיות עושים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו 'בכל שנה ושנה' מה כל שנה עיירות בארבעה עשר וזמנו של זה לא זמנו של זה, אף בשנה זו עיירות בי״ד וזמנו של זה לא זמנו של זה. וצריך ביאור מדוע הוצרך תנא קמא ללמוד זאת מבכל שנה ולא למד זאת מבזמניהם שמזה דרשו לעיל (ג:) זמנו של זה לא כזמנו של זה, וכמו כן יש להקשות על רבי יוסי שסובר שכשחל ט״ו בשבת בין מוקפים ובין העיירות קורין בי״ד, ולכאורה הרי

ג. **עיין** היטב בבית יצחק (ד״ה מיום הכניסה) שכתב מדעתו את כל הדברים האלה, וכ״כ הרש״ש (ד״ה מיום הכ״ה). ועיין עוד בתוספות הרא״ש שכתב לבאר את דברי הגמרא מיום הכניסה ליום הכניסה לא דחינן שהרי כל הטעם שמקדימים זה כדי שיוכלו לספק מים ומזון בפורים ולא יהיו טרודים במקרא מגילה, אבל כשחל י״ד ביום הכניסה לא יועיל מה שיקדימו קריאת מגילה ליום הכניסה הקודם כי עדיין לא יוכלו לספק מים ומזון בפורים כי יהיו טרודים בקריאת התורה, ועיין ברש״ש (שם) שכוון מעצמו לזה. ולכאורה לפי מה שכתב המאירי ניתן ליישב את קושייתו של הרעק״א (תוספות רעק״א על המשניות מועת ד) שהקשה על מה שפירש רש״י במשנה (ב. ד״ה מל להיות מחר) מדוע לא תיקנו קריאה גם בי' אדר ותירץ רש״י, שמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמינן, וקשה שהרי כאן בגמרא מצאנו תירוץ זה רק על הקושיא השניה, חל להיות בחמישי כפרים ועיירות קורין בו ביום, ואם איתא ליקדמו ליום הכניסה דאחד עשר הוא, וע״ז תירצה הגמרא מיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמינן. אבל כשהקשתה הגמרא בתחילה על חל להיות בשני ליקדמי לחמישי, תירצה הגמרא הוו להו עשרה ועשרה לא תיקנו רבנן, הרי שלגבי עשירי לא תירצה הגמרא מיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמינן וא״כ מדוע רש״י כתב טעם זה לגבי עשירי. ולפי המאירי זה מיושב שכן בהו״א שסברנו שהתקנה היא לטובת בני העיירות, לא שייך לתרץ מיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמינן כי זה גופא טעמא בעי וע״כ צ״ל עשירי לא תקינו רבנן, וכיון שכן שוב אין מקדימין גם לי״א שלא נתנו דבריהם לשיעורים וכמו שנתבאר לעיל. אבל למסקנה שהוא תקנת בני הכפרים שוב אין צריך לומר טעם אחר מדוע לא תיקנו עשירי, אלא היא גופא שמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמינן לפי שאין בזה שום ריווח לבני הכפרים [ועיין בסוף דברי התוספות רע״א שם שכותב את הדברים האלה שבגמרא למסקנא שהוא מפני שמספיקין דהיינו שהוא לטובת בני הכפרים ליכא קושיא דמה טיבותא להכפרים בהקדמה, וכיון שרש״י פירש מפני שמספיקין ליתא לפירכת הש״ס ונשאר בצ״ע]. ועיין עוד לעיל שם מה שכתבנו על קושיא זו. **ד. עיין** מאירי (ד״ה כגון ניתמרנו). **ה. הגם** שבהערות כור לזהב על הריטב״א כאן רצה לבאר בדברי רש״י באופן אחר, אבל יעויין בפני יהושע לעיל (ב. ד״ה מגלן) שמפורש בדבריו שביאר ברש״י כמו שכתבנו. **ו. ועיין** ברש״י לעיל (ב. ד״ה מגלן שהכפרים) כתב וז״ל, והכפרים אינן בקיאין לקרות, וצריכין שיקראנה להם אחד מבני העיר, ולא הטריחום חכמים להתאחר ולבא ביום ארבעה עשר, ע״כ, וצריך גם שם לפרש שאין הכוונה שמשום טורח לבד הקלו עליהם אלא שזה שכר לפי שמספקים מים ומזון וצריכים אנו לכך. **ז. נמצא** שלדברי הרשב״א מה שמספקים מים ומזון זה רק הסיבה מדוע נקבע יום הכניסה ליום המסוים שבו קוראים בני הכפרים את המגילה אבל לא שזה הגורם שלכן נתנו להם להקדים. וכן מבואר ברבנו חננאל לעיל (ב.) וכן בר״ן (מ. ד״ה מגילה). ובאמת שלפי זה יקשה קושיית השפ״א אם רק משום טרדה בלבד היה לנו לומר להם שיבואו לגור בעיר. אבל ברשב״א נראה שסבר שזה לא טענה כנגד בני הכפרים, דהנה לעיל (ב. ד״ה מגלן שהכפרים ושם נד״ה ומתני׳ לי) הקשה הרשב״א בשביל מה מביאה כאן הגמרא שהטעם שהקלו לקרוא ביום הכניסה משום שמספקים מים ומזון תיפוק ליה משום שביום הכניסה באים לעיר לשמוע קריאת התורה. [ותירץ שאלו מחמת קריאת התורה לבד לא היו נכנסין שם אלא השרידים בלבד אבל כשיש להם להביא מזונותיהם למכור לאחיהם שבכרכין כולם מתאספין שם ומכוונין ליכנס ביום קריאת התורה]. ולפי סברת השפ״א לכאורה אין מקום לקושיא זו שהרי סתם להקל בלא סיבה של מספקים לא היינו אומרים, ועיי״ש ברשב״א שכתב שלפי המהלך שלו מתורץ לו מה שהיה קשה לו על ההו״א של הגמרא שהסברא הוא 'כדי שיספקו' והיינו שתקנה זו נועדה לטובת הכרכים, מדוע הגמרא לא דוחה סברא זו מהמשנה לקמן שאומרת איזו היא עיר גדולה כל שיש בה י' בטלנין פחות מכאן הרי זה כפר, והרי עיירות אף אם אין בהם י' בטלנין אינם מספקים מים ומזון לאחיהם, וא״כ איך נתקן להם מפני תקנת עיר אחרת. אבל למסקנא שזה תקנת הכפרים וטעם יום הכניסה משום שאז מתאספין שהרי מספקים מים ומזון באותו יום, א״כ ה״ה אותן עיירות שאין להם י' בטלנין ג״כ דרכם היה להתאסף בכרכים באותו היום ואף שאינם מספקים מים ומזון הקלו להם כיון שאז הם נמצאים ביחד. והנה באמת המעיין בדברי הרשב״א יראה שנראה מדבריו שיש שתי סיבות למה הקלו לקרות ביום הכניסה, או משום שאז הם מספקים מים ומזון וממילא מתאספים בשביל כך לכן הקלו עליהם שלא יטרחו ביום הפורים ויתבטלו מסעודתם. או משום שהיות ומתאספים לקריאת התורה ביום הכניסה הקלו להם כדי שלא יצטרכו לטרוח בפורים ושמא יבטלו משום כך מסעודתם, וטעם זה מועיל אף לעיירות שאין מספקים מים ומזון וכנ״ל. והעיר על כך בנפש חיה (ד״ה לא תימא) א״כ לשם מה הוצרך רבי חנינא לטעם מפני שמספקים מים ומזון הרי עדיף היה שיאמר מפני שהם מתכנסים לכרכים למשפט או לקריאת התורה וזה הטעם כולל כבר גם את ההסבר מדוע עיירות שאין בהם י' בטלנים מקדימים וגם מדוע בני הכפרים מקדימים. [יש להוסיף שזה לא אותו קושיא שמקשה הרשב״א לעיל (הו״ד בתמילת ההערה), כי כאן הנפש חיה מקשה הרי ע״כ חייבים להגיע למהלך הזה שהגורם לקולא הוא בגלל שמתאספים כי אם לא כן יקשה מהמשנה לקמן שאומרת שכל העיירות שאין בהם י' בטלנין מקדימים, ואם ממילא צריך להגיע לכך אז מדוע לא אמר זאת רבי חנינא]. ועיי״ש עוד בנפש חיה שכתב שלשיטת רש״י והמאירי הנזכרים לכאורה יקשה מדוע עיירות שאינם מספקים מים ומזון לכרכים מקילים עליהם אם אין להם י' בטלנין שמקדימם לקרות ליום הכניסה, אלא צ״ל שהיות ועיירות הללו דומים לבני הכפרים שהרי אין להם י' בטלנין אזי לא פלוג רבנן ותקנו לכולם שיקדימו לקרות ליום הכניסה הגם שלא מגיע להם שכר. וכעי״ז תירץ בשפ״א (ד״ה למימרא עיי״ש). **ח. עיי״ש** בריטב״א שהוסיף לבאר שכמו בהו״א כדי שיספקו מים ומזון היינו ביום הפורים עצמו כך כשהגמרא חוזרת בה ונוקטת מפני שמספקים היינו על אותו אופן שדיברו מקודם כלומר שמספקים בפורים. ולפי הרמב״ם (מגילה פ״ג ה״ו) שמפרש שיום הכניסה היינו היום שבו מתקבצים בני הכפר יחד בבתי כנסיות בכפר עצמו ע״כ שהוא ג״כ יפרש שמספקין היינו בפורים. **ט. גם** כאן יש להעיר שלפי זה יקשה קושיית השפ״א, אם רק משום טרדה בלבד היה לנו לומר להם שיבואו לגור בעיר. אלא צ״ל שהריטב״א לא סבר שזה תביעה על בני הכפרים.

כבר נתמעט לעיל שזמנו של זה לא כזמנו של זה. אבל הביאור בזה הוא כמו שכתב בפרי מגדים (סי' תרפח מ"ז סק"ח)' שמה שלמדו מבזמניהם זמנו של זה לא כזמנו של זה אינו תקנה ודין לעיכובא אלא הוא גילוי מילתא שכך תיקנו מרדכי ואסתר את סדר קריאת המגילה למוקפין ובני עיירות כלומר שלכתחילה יש לנהוג כך שהעיירות יקראו בי"ד והמוקפין בט"ו. ולכן הוצרך התנא קמא כאן לדרשה מיוחדת מבכל שנה ושנה, שיהיו כל השנים שוות. וממילא גם מובן מה שרבי יוסי חולק עליו, כי הוא סבר שיש לדרוש דרשה אחרת מבכל שנה, ואילו לגבי מה שלמדנו לעיל הרי שם לא נתבאר רק כיצד יש לנהוג לכתחילה אבל לא שיש איסור לנהוג אחרת. אבל מהר"ן (על הרי"ף ג. ד"ה ממני מיזו) נראה שהוא חולק על כך והוא סובר שהדין שנלמד לעיל מבזמניהם הוא לעיכובא ולכן תירץ על הקושיא דלעיל שמה שאמרו זמנו של זה לא כזמנו של זה היינו באותם שזמנם קבוע כלומר בשנה שאפשר לקרוא בי"ד ובט"ו אבל בשנה שחייבים להקדים כי אחד מהתאריכים הנ"ל חלים בשבת לא נאמר דין זה, אלא שהתנא קמא למד מבכל שנה ושנה שאף בשנה שחייבים להקדים אומרים זמנו של זה לא כזמנו של זה הי"א.

מדוע נקט רבה שהחשש הוא משום העברה ברשות הרבים ולא משום הוצאה מרשות לרשות

אמר רבה וכו' גזירה שמא יטלנה בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים. הקשו הראשונים מדוע נקט רבה שהסיבה לאסור קריאת מגילה בשבת הוא משום חשש העברה ד' אמות ברשות הרבים ולא נקט משום חשש שמא יבוא להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים. ונאמרו כמה יישובים על כך. **א.** רש"י בסוכה (מג. ד"ה ויעבירנו) כתב שאין הכי נמי היה יכול לנקוט משום חשש הוצאה רק כיוון שישנם אופנים שיש לחוש בהם רק לאיסור העברה ולא לאיסור הוצאה נקט איסור העברה, וכגון אם הלולב היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה שאין כאן איסור הוצאה מדאורייתא, אבל איסור העברה שייך אף בזה"ב. וכן אם הגביה על מנת ליטלו ולא להוציאו ונמלך והוציאו פטור משום הוצאה אם לא עמד לפוש בינתיים, משום שבעקירתו לא הייתה מחשבתו לצורך הוצאה, ושייך בזה לאסור משום העברה"ג. **ב.** התוספות תירצו שמרשות היחיד לרשות הרבים יש היכר על ידי מחיצות ואין חשש שמא ישכח ויעקור מרשות היחיד ויניח ברשות הרבים, אבל אם מונח ברשות הרבים היות ואין שם היכר מחיצות חיישינן שישכח ויעבירנה ד' אמות. **ג.** בכפות תמרים בסוכה (סה) תירץ שחכמים חששו שיבואו להעביר ארבע אמות ברשות הרבים, משום שאיסור זה אינו מפורש בכתוב אלא הוא הלכה למשה מסיני (עיין שם

מדוע לא גזרו על קריאת התורה בשבת שמא יעבירנו

שם. הקשה התוספות יום טוב (מ"ג ד"ה מל להיות בע"ח) אמאי לא גזרו על קריאת התורה בשבת גזירה שמא יעביר הספר תורה ארבע אמות ברשות הרבים. ותירץ על פי מה שכתב הטור (או"ח ר"ס קלט) שהקורא בפרשה צריך לסדר אותה תחילה פעמיים ושלש בינו לבין עצמו וממילא כל הקוראים בתורה בקיאים הם ואין עליהם חשש. ובספר נשאל דוד (או"ח סי' ג) הקשה על תירוץ זה, וכי חייב הוא להכין הקריאה לפני שבת הרי וודאי יכול גם לסדר בשבת וניחוש שאז ילך לשאול לחכם. ובמעשה רב מהגר"א (סי' קעה) כתב 'קורין מגילות שיר השירים רות וקהלת בבית הכנסת בצבור וגם בשבת', ובהגהות פעולת שכיר כתב שנשאל הגר"א מאי שנא ממגילה שופר ולולב שגזרנו בהם שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, והשיב שונה הוא מגילה בזמנה ושופר ולולב שהם חובת יחיד, אבל קריאת התורה ומגילות לא הוקבעו כלל על היחיד אלא על רבים, שהרי אם אין עשרה אין חיוב כלל על היחיד, ובדבר שאין חיובו מוטל כי אם על רבים, אין לחוש שמא יעבירנו כי רבים מדכרי אהדדי"ת.

ה.

מדוע הברייתא עוסקת דוקא בבני הכפרים ולא בכל המקדימים

שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה. הקשה הטורי אבן (ד: ד"ה תניא נמי הכי) מדוע נקטה הברייתא את דינה דוקא על בני הכפרים, ואמרה שאותן בני הכפרים שמקדימים ליום הכניסה לא יקדימו לאותו יום אלא

י. **וכן** משמע בביאור הגר"א (סי' תרפח ס"ד). **יא. גם** במאירי (כ. ד"ה אע"פ שהקלו) נראה שסבר כך. ולכאורה נראה שדבר זה תלוי במחלוקת הראשונים, דהנה בירושלמי (פ"ח ה"ד) כתבו סעודת פורים מאחרין אבל לא מקדימין כלומר שאם חל י"ד או ט"ו בשבת מאחרים הסעודה ליום א'. ובספר אשכול הקשה התינח חל י"ד בשבת, אבל חל ט"ו בשבת האיך עושים המוקפין סעודתן ביום א' הא ולא יעבור כתיב. ותירץ שע"כ יש לומר שאין זה בגדר איסור לא יעבור כיון שהסעודה היא רק השלמה. וצ"ב מדוע הקשה כן רק על הציור כשחל ט"ו בשבת והרי אף כשחל י"ד ועושים הסעודה ביום א' גם אם נאמר שאין בזה משום איסור לא יעבור אבל מכל מקום ייאסר משום דכתיב בזמניהם זמנו של זה לא כזמנו של זה, ומדוע לא הקשה כן. אלא ע"כ משום שסבר שאין כלל איסור שבני י"ד יעשו פורים בט"ו, ואינו אלא גילוי שכן נתקן בימי מרדכי ואסתר. אולם הר"ן (ג. ד"ה ממני מיזו) שכן הקשה על הירושלמי הנ"ל איך יעשו בני י"ד ביום א' והרי זמנו של זה לא כזמנו של זה, הרי בהכרח שהוא סובר שבדרש זמנו של זה לא כזמנו של זה נאמר איסור לדורות לעשות כן. ויש להביא ראיה ממה שהקשו הראשונים (עיין מרדכי ריש מכלתין, ועוד) מדוע בחו"ל אין עושים שני ימים פורים מספק כמו שעושים בכל יו"ט שני ימים מספק. ובמרדכי כתב משום שאם יום זה הוא ט"ו הרי זמנם בי"ד ואסור להם לקרוא בט"ו משום דלא יעבור כתיב. וממה שלא נימק משום דכתיב בזמניהם וזמנו של זה לא כזמנו של זה ראיה שסבר שדרש זה אינו איסור אלא גילוי כנ"ל. אבל בשאילתות (פרשת ויקהל שאילתא סו, והובא בדברי נמוקיות רי"ד כ. ד"ה אלא שהכפרים) מוכח לא כך עי"ש. **יב. והנה** רש"י כאן (ד"ה ויעבירנה) על דברי רבה כתב 'ואפילו לן בשדה ומגילה בידו יש לגזור על הדבר' וכתב המהר"ץ חיות שרש"י רצה ליישב את קושיית הראשונים שלכן נקט רבה שחששו משום איסור העברה, משום שישנם אופנים ששייך לאסור רק משום איסור העברה ולא משום הוצאה כגון שלן בשדה. ועל דרך מה שכתב רש"י בסוכה וכמו שנתבאר. **יג. בתוספות** שם בסוכה הקשו על האופן השני שנקט רש"י, שהרי באופן שמגביה שלא על מנת להוציא, אף בהעברה אם נטלו מתחילה על מנת שלא להעבירו ארבע אמות ברשות הרבים ונמלך אח"כ והעבירו, שפטור אם לא עמד לפוש בינתיים. ובסמ"ג (עה הרמ"ס הל' מגילה) תירץ שאף כוונת רש"י היא כן שיש לחוש שיעביר ד' אמות

מפני שמסתמא עוד קודם שימצא את הבקי יעמוד לפוש, ועיין בפני יהושע שכבר עמד על זה מה שכאן כן נקטו התוספות לתרץ כמו שתירץ רש"י שם באופן השני. **יד. ועיין** עוד מה שתירץ הריטב"א וכן בחידושי הר"ן. ועיין במאירי (נע"ח) שתירץ שהוא הדין שיש לחוש שמא יוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים אלא שהשכחה מצויה יותר בהעברת ד' אמות ברשות הרבים יותר מהוצאה, עוד תירץ שרבה קיצר בלשונו וכוונת דבריו היא שמא יוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. **טו. עיין** מאירי (ד. ד"ה יש שופלין למה) ובחידושי הר"ן (ד"ה ויעבירנו) ובמכתם, ועוד. **טז. עיין** בבית יצחק מה שביאר את כוונת דברי התוספות. ועי"ש שכתב שזה ודאי שלא היה קשה לראשונים לגזור שמא יוליך התינוק ברשות הרבים, שאפילו אם יוליך חי נושא את עצמו ואין כאן חיוב חטאת ולא שייך לגזור, אלא שקושייתם הייתה שמא יוליך התינוק למול אצל הבקי, ואחרי המילה שאז יש לתינוק דין חולה ודינו ככפות שאין בו היתר של חי נושא את עצמו, ולכן יש לגזור שמא אחר המילה יוליך האב את התינוק אצל אמו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. וע"ז תירצו שכוון שהמילה מתבצעת אצל הבקי, אזי הבקי לא יניח את האב להוליך את הנימול ברשות הרבים. **יז. בשפת** אמת כתב לחדש לפי"ז, שבחל פורים בשבת, דדינו להקדים קריאת המגילה לערב שבת, אם שכח ולא קרא בער"ש יכול לקרות בשבת, דכיוון שהרבים כבר קראו בערב שבת ממילא אין חשש שמא יעבירנו כי אין הכל טרודים בו ואם יעביר ימחו בו, אך הוסיף שמסתימת הפוסקים לא משמע כן. ועיין עוד במאירי שתירץ דשאני מצות לולב ושופר שלא נאמר בהם בפירוש שהם דוחים שבת, משא"כ מילה כתיב בה וביום השמיני ימול, ולא החמירו היכן שכתבה התורה בפירוש, וכ"כ הט"ז (סי' תקפח סק"ה) שהיכן שכתוב ריבוי מפורש בתורה א"א לגזור גזירה דרבנן. **יח. ובנשאל** דוד (שם) תירץ שבספר תורה לא חששו שמא יעבירנו שהרי אפילו בחול אין להוציא ספר תורה ממקומה. ועיין בפרי מגדים (סי' רפג מ"ז סק"ח) שהביא מהתוספות שבת שתירץ דשאני קריאת התורה שלא רצו לעקור לגמרי קריאת התורה מה שאין כן שופר מגילה ולולב לא עקרו רק כשחל בשבת. ועיין במהרש"ם (או"ח ח"ח סי' ערה) שתירץ ע"פ מה שכתבו התוספות (ביצה יח.) שבמצוה דרבנן אין אדם בהול ולא יבוא להוציא ארבע אמות ברה"ר, אבל במגילה שהוא מדברי קבלה כדברי תורה

אוצר החכמה 18/06/2018

מקרא מגילה ומתנות לאביונים אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה, ולא אמרה שכל אלו שמקדימים גובים בו ביום ויהיה נכלל בזה גם בני י״ד או ט״ו שלפעמים הם מקדימים הקריאה לערב שבת. ותירץ משום שבסיפא נאמר אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה, כלומר, שהברייתא רוצה לחדש שאת השמחה לא מקדימים, ודין זה לא יהיה חידוש רק לכפרים המקדימים ליום הכניסה, כי היה צד לומר הואיל והקדמת הכפרים נלמדת מפסוק (עיין לעיל ג.), יש לומר שלגבם יום הכניסה הוא כמו יום י״ד לפרזים שהרי זהו זמנם הקבוע שנאמר במגילה ואם כן כמו שבני י״ד היום שמחה שלהם הוא באותו יום שהם קוראים דהיינו י״ד, כך בני הכפרים יום שמחה שלהם הוא אותו יום כמו יום הקריאה, קמ״ל בברייתא ששמחה אינה נוהגת אלא בזמנה. אבל אותן המקדימים לערב שבת משום גזירה דרבה פשיטה ששמחה אינה נוהגת אלא בזמנה, שהרי כל מה שהקדימו הקריאה אינו אלא משום גזירה, וגזירה זו לא שייכת לגבי שמחת פורים[א].

ביאור בכוונת רב ורב אסי שלא בזמנה בעשרה

אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפילו בעשרה שלא בזמנה בעשרה וכו׳. רש״י מפרש שלא בזמנה היינו כגון כפרים המקדימים ליום הכניסה, אין קוראים אותה אלא בעשרה דבעינן פרסומי ניסא. מקשים עליו הרשב״א והריטב״א הרי מבואר לעיל (ג.) שבזמן הזה בטלה הקדמת הכפרים, ואיך דנו רב ורב אסי בדבר שלא נהג בזמנם. ולכן פירשו שלא בזמנה היינו כגון שחל י״ד בשבת שבני עיירות מקדימים לערב שבת או כשחל ט״ו בשבת שהמוקפים מקדימים לערב שבת. בריטב״א כתב ליישב את פרש״י שעיקר מה שדנו רב ורב אסי הוא בעניין קריאת מגילה בזמנה, ובזה נחלקו, ובדרך אגב כתבו להא דשלא בזמנה הגם שאינו נוגע להלכה[ב]. הטורי אבן מתרץ את רש״י מקושיית הראשונים שיתכן שרב ורב אסי סברו כרבי עקיבא ורבי יהודה הסוברים שאפילו בזמן הזה ישנה לתקנת הכפרים. הקרבן נתנאל מתרץ שרש״י לשיטתו שפירש לעיל שהטעם שביטלו התקנה לבני הכפרים משום שבזמן הזה נתפזרו ישראל, ואין שלוחי בית דין מגיעים אצלם, ומחשבים את ימי הפסח על פי ימי הפורים, ואם נקדים את פורים נמצאים אוכלים חמץ בפסח. והנה בימי רב עדיין היו מקדשים על פי הראיה והיו שלוחים יוצאים כמבואר ברמב״ם (קידוש החודש פ״ה) שרק בימי אביי ורבא הפסיקו לקדש על פי הראיה, ולפי זה בהכרח שמה שמבואר לעיל שכבר בזמן התנאים בטלה הקדמת הכפרים, היינו רק אותם מקומות רחוקים שאין שלוחי בית דין מגיעים לשם, אבל מקומות קרובים שהיו מגיעים אליהם שלוחי בית דין לא בטלה הקדמת הכפרים. ורק כשפסקו לגמרי לקדש על פי הראיה בטלה הקדמת הכפרים לגמרי. נמצא שבימי רב ורב אסי עדיין היו בני הכפרים מקדימים. אמנם שאר הראשונים הקשו על רש״י כי הם גרסו שם בגמרא לעיל שהטעם שביטלו ההקדמה משום שמסתכנים בה, ולשיטתם כיוון שחרב בית המקדש בטלה הקדמת הכפרים לגמרי, לכן הקשו איך נקט רב דבר שלא נהג בזמנו.

והטעם שרש״י לא פירש כהראשונים הנ״ל, כי רש״י ביאר שהטעם שבזמנה קוראים ביחיד, מתוך שהיא חובה על כל יחיד ויחיד קוראים אותה אפילו ביחיד לפי שהכל קוראים בה ואיכא פרסום הנס, ולשיטתו ודאי שאינו יכול לפרש כהרשב״א, שהרי כשחל פורים בשבת ובני העיירות מקדימים לערב שבת, גם כן כל יחיד קורא בו ביום, ואיכא פרסום הנס, וכל שכן כאשר בני ט״ו מקדימים לי״ד שכל העולם קוראים בו ביום, ולכן הוכרח רש״י לפרש שרק בני הכפרים המקדימים יש להם חיוב לקרוא בעשרה משום פרסומי ניסא.

אלא שדברי רש״י צריכים עיון גדול וכמו שהקשה הטורי אבן[ג], שהרי בהמשך מקשה הגמרא, ׳ומי אמר רב הכי, והאמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב, פורים שחל להיות בשבת ערב שבת זמנם. ערב שבת זמנם והא שבת זמנם הוא, אלא לאו הכי קאמר שלא בזמנם כזמנם, מה זמנם אפילו ביחיד, אף שלא בזמנם אפילו ביחיד׳, ולשיטת רש״י מהי קושיית הגמרא והרי בפורים שחל בשבת והוקדם לערב שבת מודה רב שאפשר לקרוא ביחיד משום שהכל קוראים בו ביום. ותירץ הנצי״ב במרומי שדה[ד], שלכאורה דברי הגמרא שהקשתה ערב שבת זמנם והא שבת זמנם הוא אינם מובנים, כי אין הכי נמי שעיקר הזמן הוא שבת אבל כיון שאי אפשר לקרוא בשבת הקדימו את זמן הקריאה לערב שבת, אלא על כרחך שהגמרא הבינה שכאשר י״ד חל בשבת מקדימים את הקריאה ליום חמישי ולא לערב שבת וכמבואר במשנה, ורב לא בא לחלוק על המשנה אלא רק מחדש שמי ששכח ולא קרא ביום חמישי יכול לקרוא ביום שישי. ולכן מקשה הגמרא שערב שבת אינו זמנם, אלא לאו הכי קאמר, שלא בזמנם כזמנם וקורא אף ביחיד אפילו שרוב העולם אינם קוראים אז, ואם כן זה סותר לדברי רב הקודמים. ועל זה תירצה הגמרא שכוונת דברי רב שקבעו את עיקר הזמן לערב שבת ולאפוקי מדעת רבי׳.

הסבר מחלוקת רב ורב אסי

שם. הנה לעניין קריאת מגילה שלא בזמנה לכאורה לא נחלקו רב ורב אסי ושניהם סוברים שצריך לקרותה בעשרה. אלא שיש לברר אם דין זה הוא רק לכתחילה או שמעכב בדיעבד. המאירי פסק שלכתחילה צריך עשרה אבל בדיעבד אף ביחיד יוצא ידי חובתו[ז]. האור זרוע (סי׳ שע) וכן רבנו יהונתן פוסקים שיש צורך בעשרה לעיכובא. אולם בפרי חדש (סי׳ תרנ סי״ח) כתב שנחלקו בזה רב ורב אסי, והוא מדייק זאת ממה שרב אסי היה לו לומר ׳אפילו בזמנה בעשרה׳ ולא ׳בין בזמנה בין שלא בזמנה בעשרה׳, לכן הוא מפרש שהם חולקים גם לגבי קריאה שלא בזמנה, שלדעת רב אף בדיעבד אין לקרות בפחות מעשרה, ואילו לדעת רב אסי בין בקריאה שלא בזמנה ובין בקריאה בזמנה צריך לחזור אחר עשרה אך בדיעבד קוראים אף ביחידות[ח].

ולעניין קריאת מגילה בזמנה, מרש״י (ד״ה בזמנה ור״ה ורב חסי) מבואר שלדעת רב מותר אפילו לכתחילה לקרוא ביחיד, כיון שהכל קוראים בו ויש פרסום הנס, ולדעת רב אסי מצוה לכתחילה לחזור אחר עשרה משום שיש לפסוק שקריאה שלא בזמנה ניתן לקרוא ביחידות, הגם שבסוגייתנו מסכימים רב ורב אסי שיש צורך בעשרה, והביא ראיה לכך מירושלמי שם מובאת דעתו של רב הונא שקריאת בני הכפרים ביום הכניסה יכולה להיעשות ביחידות, וכן הביא ראיה מהמשנה לקמן כנ״ל. האור זרוע עצמו דוחה את דברי רבנו שמריה שכן בירושלמי דחו את דברי רב הונא, וכן מהמשנה לקמן אין ראיה, כיון שנמנו בה רק דברים הטעונים עשרה מפני שהם דברים שבקדושה, בעוד שקריאת מגילה טעונה עשרה מפני פרסום הנס. ועוד, שיתכן שבמגילה שהטעם הוא משום פרסום הנס ניתן לצרף גם קטנים, ואילו בכל אלו שנזכרו במשנה צריך דוקא עשרה גדולים.

א. **הטורי** אבן עצמו מביא עוד אופן ליישב קושיא זו. ושני התירוצים שלו תלויים בנידון כיצד נוהגים כשחל פורים בשבת לעניין משתה ושמחה, ויבואר מזה לקמן במשנה.

ב. **וכ״כ** הרא״ש (סי׳ ו) והר״ן בחידושיו. ובספר המכתם מוסיף שאפשר שגם בימיהם היה הדין נוהג ביוצא לדרך, ויודע שלא יוכל לקרוא בזמן, שרשאי להקדים לקרוא, אך דוקא בעשרה.

ג. **אמנם** שאר הראשונים שפירשו שלא בזמנה בעשרה היינו כגון שחל פורים בשבת והקדימו הקריאה לערב שבת, לשיטתם אין לפרש כרש״י שמגילה שלא בזמנה כיון שאין הכל קוראים ליכא פרסומי ניסא, ולכן צריך עשרה, שהרי פורים שחל בשבת הכל קוראים בערב שבת ואיכא פרסומי ניסא. ואם כן לשיטתם צריך ביאור טעם החילוק בין בזמנו לשלא בזמנו. ובטורי אבן כתב לפרש שרק פורים בזמנו, שאסור בהספד ותענית באותו היום ומחוייב במשלוח מנות איכא פרסומי ניסא טובא, ולכן יכול לקרוא מגילה ביחיד, אבל כשחל פורים בשבת ומקדימים הקריאה לערב שבת ומותרים בהספד ותענית ואין צריך לשלוח מנות באותו היום ושמחה גם כן אינה נוהגת אלא בזמנה, וליכא פרסומי ניסא טובא, לכן צריך לקרוא בעשרה.

ד. **וכן** הפרי חדש (סי׳ תרנ סי״ח), ורמז לזה הר״ן.

ה. **עיין** בחתן סופר (שו״ת סי׳ עד) שכן פירש גם השואל שם.

ו. **וראה** עוד בפני יהושע ובבית יצחק שמבארים בדעת רש״י, שגם רש״י מפרש שלא בזמנה בעשרה היינו כשחל פורים בשבת ומקדימים הקריאה לערב שבת שצריך עשרה, והובאו דבריהם בהמשך.

ז. **והביא** ראיה לכך מהמשנה לקמן (כג:) שם נמנו הדברים הטעונים עשרה, ולא נזכרה ביניהם קריאת מגילה שלא בזמנה. גם האור זרוע (סי׳ שע) מביא את דברי רבנו שמריה

ח. **הבית** יצחק גם כן כתב כדברים האלה, ודייק זאת מלשון רש״י שכתב בדעת רב (ד״ה בזמנה) בלשון שלילה ׳אין קורין אותה אלא בעשרה׳ ולא כתב קורין אותה בעשרה, ונראה שמפרש רש״י שלרב אף בדיעבד לא יצא כשקראה ביחיד שלא בזמנה, שהרי לקמן אצל רב אסי פירש (ד״ה ורב חסי) בין בזמנה בין שלא בזמנה מצוה לחזור אחר עשרה ואצל רב שינה לשונו, נראה מזה שדעת רש״י שרב ורב אסי חולקים הן בזמנה שלרב אפילו לכתחילה אין צריך לחזור אחר עשרה [ועוד יבואר מזה להלן], ולרב אסי צריך לכתחילה לחזור אחר עשרה, ושלא בזמנה לרב אף בדיעבד אין קורין אותה ביחיד, ולרב אסי בדיעבד עכ״פ קורין אותה ביחיד אם אין עשרה, רק שלכתחילה צריך לחזור אחר עשרה. מה שהכריח את רש״י לפרש כך עיין בביאורי רש״י. אמנם עיין בשער הציון (סי׳ תרנ ס״ק קפח) ומבואר מדבריו שלרש״י לא נחלקו בזה רב ורב אסי ושלא בזמנה רק לכתחילה צריך עשרה, וכן מבואר בחזון איש (או״ח סי׳ קנה סוס״ק ג). וכן הבין החזון איש בדעת

פרסום הנס, אבל בדיעבד קורא ביחיד. הרשב"א מקשה על שיטת רב למה הקילו לכפרים ולעיירות שאין בהם עשרה בטלנים להקדים ליום הכניסה, והלא כל יחיד ויחיד יכול לקרוא במקומו בזמנו. ועוד, שהרי לעיל (ג.) למדנו בברייתא, כהנים לויים וישראלים מבטלים מעבודתם ובאים לשמוע מקרא מגילה, ושל בית רבי היו מבטלים תלמוד תורה ובאים לשמוע מקרא מגילה, ומדוע עשו כן אם אף לכתחילה מותר לקרוא ביחידות. ותירץ שגם רב מודה שמצוה מן המובחר לקרותה בציבור משום ברב עם הדרת מלך, רק שנחלקו שלרב אסי צריך לכתחילה לטרוח ולאסוף עשרה כדי לקרותה בציבור, ולרב אינו צריך לטרוח, אבל אם יש ציבור מוכן לפניו מודה שצריך לקרותה שם. ולכן גם ראו חכמים לתקן הקדמה לכפרים ליום הכניסה כדי שיקראוה ברבים[ט]. אולם בתוספות (ד"ה הוה) מבואר שחלקו בדין בדיעבד, ולרב אסי אפילו בדיעבד אין לקרוא ביחיד, שהרי כתבו שיש לפסוק כרב והביאו ראיה לכך שרבי יוחנן אומר (לקמן יט:) הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא ומסיקה הגמרא שזה דוקא בציבור אבל ביחיד יצא, הרי שרבי יוחנן סובר כרב שמגילה נקראת ביחיד. ואם היו סוברים התוספות שאף לרב אסי בדיעבד יוצא בקריאתה אף כשקרא ביחיד אין ראיה משם לרב כי אפשר להעמיד את דברי רבי יוחנן בדיעבד, אלא מוכח שסברו התוספות שלרב אסי אפילו בדיעבד אין לקרותה ביחיד'. וכן פסק הרי"ף. ולדעה זו לא נתבאר דעת רב אם על כל פנים לכתחילה צריך עשרה, ובר"ן (ג.) כתב שלרב אין צריך עשרה אפילו לכתחילה[י"א], אבל המאירי הביא בשם יש אומרים שרב מודה שלכתחילה צריך עשרה[י"ב].

ביאור בקצרה[18/06/2018] הגמרא מרב על רב

ערב שבת זמנם והא שבת זמנם. ברש"י פירש שהגמרא מקשה, שמדברי רב משמע שפורים - כגון י"ד שחל בשבת, קבעו אנשי כנסת הגדולה שזמן הקריאה הוא בערב שבת, וזה אינו, שהרי שבת שהוא י"ד הוא זמנם שנקבע על ידי אנשי כנסת הגדולה, ועל כרחך מה שנקט רב פורים שחל בשבת 'ערב שבת זמנם' הוא כדי להורות שהואיל ותקנו חכמים משום גזירה דרבה שכשחל י"ד בשבת יש להקדים הקריאה הרי הוא לנו כיום וזמן הקבוע מתחילה לכל דבריו והוי כזמנם, לקרוא אפילו ביחיד, ואיך אפשר לומר שדעת רב שקריאה שלא בזמנה בעשרה. והקשה הבית יצחק אם אכן נאמר שרב סבר שהטעם שאסרו חכמים לקרוא מגילה בשבת הוא כדברי רבה גזירה שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, אז כמו שביאר רש"י שאנשי כנסת הגדולה תקנו שפרזים קוראים לעולם בי"ד, ובאו חכמים שלאחריהם ותיקנו שכשחל י"ד בשבת יש להקדים הקריאה לערב שבת, ואף על גב שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו (עיין לעיל ג.) הני מילי בדבר שאינו משום גדר וסייג אבל ודאי יש כח ביד חכמים להקדים הקריאה משום סייג וגדר שלא יבואו לידי איסור תורה, ואף לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה יש כח בידם [כמו שגזרו שלא לקיים מצות שופר ולולב בשבת (עיין יבמות 5.)], אבל אם נאמר שרב סבר שהטעם שאסרו חכמים לקרוא מגילה בשבת הוא כדברי רב יוסף משום שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, על כרחך שאנשי כנסת הגדולה עצמם תיקנו להקדים מטעם זה, שאם לא כן אי אפשר לחכמים שלאחריהם לבא ולעקור תקנתם שהרי אין בתקנה זו שום סייג וגדר לאיסור, והגם שבשבת אי אפשר לקיים מצות מתנות לאביונים, מדוע שנאמר שמצות מתנות לאביונים יותר אלים ממצות קריאת מגילה בזמנה, אלא ודאי שתקנה זו הייתה מימות אנשי כנסת הגדולה, אם כן מה מקשה הגמרא על דברי רב שאמר פורים שחל להיות בשבת ערב שבת זמנם והא שבת זמנם, אולי רב סבר כרב יוסף ובאמת ערב שבת הוא זמנם הקבוע להם מימות אנשי כנסת הגדולה.

ותירץ הבית יצחק, היות וכבר ביארנו שאליבא דרב יוסף תקנת ההקדמה כבר נעשתה על ידי אנשי כנסת הגדולה, על כרחך שרב סבר כרבה[י"ג]. כי לפי רב יוסף אין שום סיבה לחלק ולומר שקריאה בזמנה אפילו ביחיד וקריאה שלא בזמנה בעשרה, שהרי רש"י ביאר, הטעם שקריאה שלא בזמנה ביחיד, לפי שהכל קוראים בו ויש פרסום הנס, מה שאין כן שלא בזמנה שאין הכל קוראים בו צריך לקרות בעשרה כדי שיהיה פרסום הנס, אבל כשחל פורים בשבת ומקדימים לקרוא בערב שבת הגם שזה קריאה שלא בזמנה הרי הכל קוראים בו ביום ויש פרסום הנס ואין טעם לומר שצריכים לקרוא בעשרה[י"ד] דוקא[ט"ו], ונצטרך לומר שכוונת רב מגילה שלא בזמנה בעשרה היינו בני הכפרים שמקדימים לקרוא ביום הכניסה צריכים לקרוא דוקא בציבור, אלא שעל זה יקשה הרי בימי רב ורב אסי כבר בטלה הקדמת הכניסה (עיין לעיל ג.) ולמה לרב ורב אסי להשמיענו דין שלא בזמנה שלא שייך כלל בזמנם[ט"ז],

הרא"ש עיי"ש. מדברי הרמב"ם (מגילה פ"ב ה"ז) נראה שאף בדיעבד אין לקרות בפחות מעשרה, והראב"ד השיג עליו. ועיין במשנ"ב (סס ס"ק סמ) מה שהכריע בזה. **ט. אבל** רב אסי סבר הטעם שבני הכפרים מקדימים, משום שאין קוראים אותה לכתחילה אפילו בזמנה אלא בעשרה. וכ"כ הריטב"א שבדיעבד לכו"ע אף ביחיד יצא. הבעל המאור (ג. ד"ה שמר רנ) מביא ראיה להסבר זה מהמשנה לקמן (כג:) המונה את הדברים הטעונים עשרה, ואינה מונה מקרא מגילה ביניהם, ואם לדעת רב אסי צריך עשרה אף בדיעבד הייתה הגמרא צריכה להקשות עליו ממשנה זו. עוד כתב שכך גם משמע מלשונו של רב אסי שאומר 'בין בזמנה וכו' בעשרה' ואילו היה הדין שאף בדיעבד אין לקרוא בפחות מעשרה היה צריך לומר 'אין קורין אותה אלא בעשרה'. וכן בריטב"א כתב שלא מסתבר שרב אסי חולק על רבי יוחנן שאמר (לקמן יט:) הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא ידי חובה בציבור אבל ביחיד יצא. **י. הרמב"ן** במלחמות (סס) כותב שכך מוכח מהגמרא בהמשך שאמרה שרב חשש לדברי רב אסי, ואם רב אסי סובר שצריך עשרה רק לכתחילה אין סברא שרב יחשוש לדבריו, אלא מוכח שרב אסי סובר שהקריאה בעשרה מעכבת בדיעבד, ולכן חשש רב לחומרא לדעתו. עוד כתב שאם הפירוש כרש"י היה על הגמרא לומר בדברי רב אסי 'מצוותה בעשרה' שזה הנוסח המתאים למצוה שהיא לכתחילה. את ראית הבעל המאור מהמשנה לקמן דוחה הרמב"ן, כי המשנה שם מונה רק את חובות הציבור שיש צורך בעשרה כדי לקיימם ולא מנו מקרא מגילה שהחיוב על כל יחיד לקרוא במנין אף אם האחרים כבר יצאו ידי חובה. אולם העיר הפרי חדש שהמשנה שם מונה קדיש וברכו - אין פורסין על שמע, ולהלכה קדיש וברכו כשהיחיד לא שמע ניתן לאמרם בעשרה, מכאן שנמנו במשנה גם חובות היחיד. בחידושי הר"ן (ד"ה כמצ הר"ן) דוחה את ראית הבעל המאור, והוא מבאר שטעמו של רב אסי שאין לקרוא בפחות מעשרה כי מגילה היא בכלל תורה ונביא, והם אכן נזכרו במשנה שם כדברים שאין לקרוא בפחות מעשרה. **יא. וכ"כ** הבית יוסף (סי' תכ ד"ה מגילה ני"ד) בדעת רבנו תם, ועיי"ש שהאריך בביאור השיטות. **יב. התוספות** והרי"ף פוסקים כרב ולא כרב אסי משום שרבי יוחנן סובר כמותו וכמו שנתבאר. וכ"כ עוד ראשונים (רמב"ן רשב"א ריטב"א). התוספות במסכת קידושין (מה: ד"ה הוה) מוסיפים שעד ימי אביי ורבא ההלכה במחלוקת אמוראים היא כדברי הרב ולא כדברי התלמיד, ולכן הלכה כרב שהיה רבו של רב אסי. ומה שנאמר בגמרא שרב חשש לדברי רב אסי כותבים התוספות שם שאין הכוונה שרב חזר בו, אלא שהחמיר על עצמו חומרא בעלמא. וכעי"ז כתב הבעל העיטור (דף קי:) שרב חשש לכתחילה לדעת רב אסי אבל בדיעבד קורא ביחידות. אמנם הרא"ש (סי' ו) וכן בספר המכתם פסקו כרב אסי כיון שרב עצמו חשש לדעתו. המרדכי (סי' תשפג) הביא מרבנו גרשום שהגם שהלכה כרב אסי מ"מ צריך היחיד לקרוא משום פרסום הנס, אך אסור לו לברך כיון שאינו חייב בקריאתה ונמצא מוציא שם שמים לבטלה. הראב"ד (מוגה נב"י סס) פוסק כרב אסי, אך מוסיף שאם כבר קראו הציבור וכבר התפרסם הנס, יכול היחיד שלא קרא איתם לקראה ביחידות. בדעת המחבר (סי' תכ ס"ק ס"ח) כתב הגר"א שפסק כרב אסי אולם עיין באר הגולה (שם ט) שכתב שהמחבר פסק כרב, ולפי הפירוש שרב מודה שלכתחילה צריך עשרה ועיי"ש דעת הרמ"א וע"ז במשנ"ב (ס"ק סד). **יג. ראה** בבית יצחק שיש לו צד לבאר את קושיית הגמרא ערב שבת זמנם והא שבת זמנם גם אם נאמר שרב סבר כרב יוסף, וזה אם נאמר שהקדמת הכפרים ליום כניסה אינו מתקנת אנשי כנסת הגדולה אלא חכמים שלאחריהם תקנו זאת, ואין להקשות איך עשו כן והרי אין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חברו, כי אנשי כנסת הגדולה עיקר תקנתם היה שהכל יקראו בי"ד חוץ מהמוקפים חומה, רק שהתנו בתקנתם שכאשר יראו חכמי הדורות הבאים אחריהם מאיזה טעם נכון שיעלה בידם, כי מהנכון להקדים הקריאה מי"ד, אזי יהיה הרשות בידם להקדים הקריאה מי"א ואילך, ורמזוהו במגילה או מ'כימים' או מ'בזמניהם' (עיין לעיל ג.), ואם כן לפי זה אפשר לומר שאכן חכמים שאחרי אנשי כנסת הגדלה הם אלו שתקנו שכשחל פורים בשבת יש להקדים הקריאה משום שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, ומובן היטב מה שמקשה הגמרא וכי ערב שבת זמנם והרי שבת הוא זמנם הקבוע מימות אנשי כנסת הגדולה, וע"כ נקט ערב שבת זמנם להורות שקוראים ביחיד וקשיא רב אדרב. **יד. אבל** אם גם ברב יוסף נסביר שתקנת ההקדמה כשחל בשבת נעשתה ע"י החכמים שאחרי אנשי כנסת הגדולה (עיין הערה קודמת), לא יקשה איך רב חילק בין קריאה בזמנה לשלא בזמנה, כי היות ובשביל הקדמת בני הכפרים שקוראים ביום הכניסה הוצרכו לתקן שיקראו דוקא בעשרה, והיות ובאותו תקופה גם כן גזרו שלא לקרוא בשבת כשחל פורים בשבת, אזי כשאמרו שמגילה שנקראת שלא בזמנה בעשרה התכוונו לכל אותן שמקדימים לקרוא ללא יוצא מן הכלל, ולא רצו לחלק בין בני הכפרים שמקדימים לבין אלו שמקדימים משום שחל הפורים שלהם בשבת, וכעין מה שנתבאר בהמשך אליבא דרבה. **טו. והגם** שאפשר לומר שמה שאמר רב מגילה שלא בזמנה בעשרה, היינו שאחרי שתיקנו ההקדמה לבני הכפרים תיקנו להם שיקראו בעשרה ואז אמרו שגם אלו המקדימים מחמת שחל פורים שלהם בשבת יקראו בעשרה, אבל זהו נגד הסברא לומר כן (בית יצחק). **טז. רב** שאמר מגילה שלא בזמנה בעשרה אפשר לפרש דבריו בשתי אופנים, או שדיבר על בני הכפרים שמקדימים ליום הכניסה שהם צריכים לקרוא בציבור דוקא, אבל בני י"ד וט"ו שחל פורים שלהם בשבת ומקדימים לקרות אינם צריכים לקרות בציבור כי בלאו הכי יש פרסום הנס, או שדיבר גם על בני י"ד או ט"ו כשחל פורים שלהם בשבת והם צריכים להקדים הקריאה אזי יצטרכו לקרוא בציבור, ולא חילקו בין בני י"ד וט"ו שחל להיות פורים שלהם בשבת לבין בני הכפרים אלא אמרו שכל המקדימים שאינם קוראים בזמנה צריכים קריאה בעשרה. רש"י (ד"ה שלא בזמנה) כתב שלא בזמנה כגון כפרים

אלא על כרחך שאמר את דבריו על פורים שחל בשבת, וא"כ לא מובן למה נצריך אותם לקרוא בעשרה הרי הכל קוראים בו ביום. אבל אם נאמר שרב שאמר מגילה שלא בזמנה בעשרה סבר כרבה שהטעם שאסרו חכמים לקרוא בשבת גזירה שמא יעבירנה ד' אמות ברשות הרבים, אז אין להקשות מדוע אמר רב שלא בזמנה בעשרה הרי הכל קוראים בו ביום, כי היות ותקנה זו נתקנה אחר אנשי כנסת הגדולה כמו שכתב רש"י, וכיון שבאותו זמן גם תקנו את תקנת ההקדמה ליום הכניסה לבני הכפרים, והרי לגבי הקריאה המוקדמת של בני הכפרים יש סיבה מוצדקת לומר שלא בזמנה בעשרה, משום פרסום הנס, אזי לא חילקו ותיקנו שגם אלו המקדימים מחמת שחל פורים שלהם בשבת לא יקראו בפחות מעשרה. וכיון שרב סבר כרבה מובנת היטב קושיית הגמרא 'והא שבת זמנם'.

שייכות עשרה בטלנים ליום הכניסה של דיני תורה

אי זו עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנים פחות מכאן הרי זה כפר. הראשונים (לעיל ג.) הקשו לדעת רש"י שיום הכניסה היינו כניסת בני הכפרים לעיר לדון דיניהם, שאם כן מדוע מבואר במשנה כאן שהגדרת עיר גדולה, היא בהימצאות עשרה בטלנים בה, והלא לדעת רש"י עיר גדולה היא כל שיש בה בית דין, ומה ענין עשרה בטלנים לכאן, וכי כל מקום שיש בו עשרה בטלנים יש בו בית דין וכל עיר שאין בה עשרה בטלנים בהכרח שגם אין בה בית דין. והרשב"א (סס ד"ה שהכפרים) ביאר לדעת רש"י שיש שני דינים: א. בני כפר שחכמים הקילו עליהם להקדים הקריאה בי"ד מפני שאז נכנסים לעיר שיושבים שם בית הדין, ואפילו יש בכפר עשרה בטלנים קורין ביום הכניסה מכיון שאינם בקיאים לקרות. ב. בני העיירות שהקילו להם אם אין להם מנין להיות דינם ככפר, ואם יש להם מנין היות והם בקיאים לקרות לא הקילו להם. וראה עוד באריכות בבירור שיטות הראשונים בענין זה, בילקוט ביאורים (לעיל ג.), וכן נתבאר שם מה שהוזכר לעיל (ד:) שהטעם שהקילו על הכפרים מפני שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכים.

אם כרכים מוקפות חומה דינם תלוי בעשרה בטלנים

לעניין מוקפות חומה אם דינם תלוי בעשרה בטלנים, נאמרו ג' שיטות: א. שיטת התוספות שאפילו אין בהם עשרה בטלנים דינם לקרות בט"ו. ב. דעת הר"ן שיש להם ברירה להקדים ליום הכניסה, ואם לא דינם לקרות בט"ו. ג. הרמב"ן והרשב"א סברו שאין להם דין כרך אלא דין עיר, רצו בי"ד, רצו ביום הכניסה[יז].

במה עוסקת משנתנו, ומתי הזמן של מתנות לאביונים כשמקדימים הקריאה באלו אמרו מקדימין וכו' אף על פי שאמרו מקדימין מותרין בהספד ובתענית ומתנות לאביונים. ברש"י (ד"ה אלו) פירש דקאי על י"ד שחל בשבת[יח]. אולם המאירי הביא ב' דעות בפירוש המשנה[יט], יש מפרשים שהמשנה עוסקת בבני הכפרים שמקדימים לקרוא ביום הכניסה וע"ז ממשיכה המשנה ואומרת שלא אמרו בהקדמתן אלא להנאתן שלא יצטרכו לטרוח טירחה יתירה בשביל לשמוע מגילה, ומכל מקום יום הקריאה הוא כיום חול גמור לעניין שמותרים בהספד ובתענית, אבל בני העיירות שמקדימים לקרוא כשחל י"ד בשבת אסורים בהספד. ויש מפרשים אף בהקדמת עיירות וכרכים כשחל פורים שלהם בשבת אזי מותרים בהספד ותענית ביום ההקדמה. גם בטורי אבן פירש שדברי המשנה מוסבים הן על בני הכפרים והן כשחל פורים בשבת, וכתב שמה שאמרה המשנה מותרין בהספד ובתענית 'ומתנות לאביונים' פירושו שגם מתנות לאביונים נוהג ביום הקריאה[כ] שאמרה הגמרא לעיל (ד:) לגבי הכפרים המקדימים ליום הכניסה, שגובים ומחלקים בו ביום מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. וכל שכן כרכים ועיירות המקדימים מפני שחל יום הקריאה שלהם בשבת שגובים ומחלקים ביום הקריאה, כי בשבת אי אפשר שהרי מטעם זה אמר רב יוסף שאין קוראים מגילה בשבת. הרי שנתבאר שבני הכפרים המקדימים לקרוא צריכים כמו כן להקדים מצות מתנות לאביונים. אולם ברמב"ם (מגילה פ"ג ה"ד) משמע שלכתחילה אין להם לבני הכפרים לחלק מתנות לאביונים ביום הכניסה ורק בדיעבד אם חילקו יצאו[כא], וכתב המגיד משנה שדייק כן מלשון המשנה שאמרה 'מותרין', שלשון זה משמע שאינו לכתחילה, אלא שמותרים לתת ואם נתנו יצאו ידי חובה, ואין להקשות מדברי הברייתא לעיל שאמרו גובים בו ביום ומחלקים בו ביום כי גם שם יש לפרש שהכונה בדיעבד, כלומר שרשאים לעשות כן. והוסיף הלחם משנה דבשלמא כשאנו יכולים לחלק ביום י"ד וט"ו, ודאי שהחלוקה ביום הכניסה רשות היא, אבל כשאין אנו יכולים לחלק בפורים עצמו דהיינו כשפורים חל בשבת ודאי שהחלוקה ביום הקדימה חשוב, שהרי עיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. אך יש לציין שהמאירי כתב שמה שכתוב במשנה ומתנות לאביונים פירושו שאין ליתנם ביום ההקדמה אלא יש לאחרם, ובתוספות רי"ד ג"כ נראה שהיה לו גירסא במשנה שמתנות לאביונים אין להקדים [כך הבין הבית יצחק (ד"ה ומתנות) בדבריו], והוא אכן מקשה שזה סותר לדברי הברייתא שלמדנו לעיל שגובים ומחלקים את המתנות לאביונים ביום ההקדמה[כא].

אימתי עושים הסעודה כשחל פורים בשבת

שם. בירושלמי (פ"ק ה"ד) מובא, באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין קריאת מגילה וכו', סעודת ראש חדש וסעודת פורים מאחרין ולא מקדימין, והקשה רבי זעירה מדוע שלא יעשו הסעודה בשבת, ותירץ רבי אבהו שנאמר (משלי ט כג) 'לעשות אותם ימי משתה ושמחה' דהיינו שיהיה שמחתו תלויה בבית דין, יצא שבת ששמחתו תלויה בידי שמים[כב]. נמצא מבואר בדברי הירושלמי שכשחל פורים בשבת, הן י"ד[כג] הן ט"ו נדחית

המקדימים ליום הכניסה, וכתב הפני יהושע (ד"ה אמר רב) וכן בבית יצחק, שעל כרחך לאו דוקא הוא, שאם לא כן מה מקשה הגמרא ממה שאמר רב פורים שחל בשבת ערב שבת זמנם והרי ודאי כך הוא, שהרי רב לא אמר שצריך עשרה אלא לבני הכפרים שמקדימים לפי שאז אין קוראים רק בני הכפרים לבדם וליכא פרסום הנס בפחות מעשרה, מה שאין כן פורים שחל בשבת מאחר שכולם מקדימים וקוראים שפיר איכא פרסום הנס ולא צריך עשרה, אלא על כרחך שרב בכל גווני אמר שמגילה שלא בזמנה בעשרה. ומה שכתב רש"י כגון בני הכפרים וכו' משום שהם עיקר הטעם למה הצריכו חכמים בקריאה שלא בזמנה עשרה, אלא שבגללם תקנו שגם כשחל פורים בשבת שמקדימים וקוראים בערב שבת אף שהכל קוראים בו ביום מכל מקום לא יקראו בפחות מעשרה. ואין להקשות מניין היה פשוט לגמרא שרב דיבר גם על פורים שחל בשבת אולי דיבר רק על בני הכפרים. ויש לומר שאין מסתבר שרב ורב אסי משמיעים לנו דין מגילה שלא בזמנה בו בזמן שאין זה נוגע כלל למעשה שהרי בזמן הזה אין תקנת הקדמה לבני הכפרים, ועל כרחך שדיברו על קריאה שלא בזמנה גם על פורים שחל בשבת. כ"כ בבית יצחק.

יז. ראש יוסף, וזה ע"פ המבואר במגיד משנה (מגילה פ"ק ה"ח) שהרשב"א ס"ל כהרמב"ן, אולם בחזון איש (סי' קנד סק"ג) העיר שבריטב"א מבואר שהרשב"א סבר כהר"ן. ועיין בטורי אבן שהביא ראיה ממתניתין לשיטת התוספות שמוקפת חומה קוראים לעולם בט"ו, דלשאר הראשונים למה תני במתניתין איזו היא עיר גדולה, היה לכתוב גם איזהו כרך, אולם כתב שם לדחות עיי"ש.

יח. ראה מה שכתבנו בביאורי רש"י ביאור דעת רש"י בזה. **יט. גם** הרשב"א והריטב"א הביאו את שני הפירושים הללו. **כ. ז"ל** בחיבורו: בני כפרים שקדמו וקראו בשני או בחמישי אם חלקו מעות לאביונים ביום קריאתן יצאו. וכן בפירושו על המשנה (פ"ק מ"ג) כתב: ובמתנות לאביונים, רוצה לומר שאם נתן באותם הימים, כלומר י"א י"ב י"ג, מתנות לאביונים, יצא ידי חובתו. אבל בשפת אמת כתב דודאי צריכין לפרש במשנה דמחויב ליתן מתנות לאביונים ביום הקדימה כדאמרינן לעיל מחלקין בו ביום, וכתב: ופי' הרמב"ם במשניות אין מובן לי, ובתוס' רי"ד הניח המשנה בקושיא. **כא. מקור** לדברי המאירי מצינו בירושלמי (פ"ק ה"ח) ששם אמרו, ואין מחלקין לעניים אלא בארבעה עשר ובחמשה עשר, אין עיניהם של עניים תלויות אלא בארבעה עשר ובחמשה עשר. והנה לעיל (ג.) הביאה הגמרא ברייתא שאומרת 'אבל בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה', ומפרש הרי"ף (ג:) שבזמן הזה שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה כדי שיחלקו להם מעות פורים, אין קורין אותה אלא בזמנה, וכתב הבעל המאור בשם רבנו אפרים לפרש את הרי"ף, שכונתו לומר שבזמן הזה שישראל מיוסרים בעניות, אם יקדימו את נתינת המתנות עם קריאת המגילה יכלה הממון עד יום הפורים ותתבטל מהם שמחת פורים, כמו כן אם יקדימו את הקריאה והמתנות ינתנו בזמנן יתייאשו העניים שעיניהם נשואות למקרא מגילה, ולפיכך אין קורין אותה אלא בזמנה. נמצא שלא קשה על הרי"ף ממה שלמדנו לעיל שאם מקדימים הקריאה לבני הכפרים אזי גם מתנות לאביונים מקדימים, כי גם הוא מודה לזה מעיקר הדין. ועיין בהשגות הראב"ד שם שכתב שיש הוכחה לדברי הרי"ף מהירושלמי הנ"ל, ופירש את הירושלמי על דרך מה שפירש רבנו אפרים את הרי"ף, באופן שיוצא שבזמן שהעניות מצויה עיניהם של עניים יותר נשואות לי"ד וט"ו, וממילא לא קשה מהגמרא לעיל שדיברה בזמן שאין העניות כל כך מצויה. **כב. עיין** באלף לך שלמה (סי' שפה) שהוסיף טעם שלא לעשות סעודה בשבת, כיון שסעודת פורים צריכה להיות עד דלא ידע, ובשבת בעינן זכור את יום השבת לקדשו שלא ישכחנו מלבו. **כג. בשהיו** מקדשים על פי הראיה

הסעודה ליום ראשון שלאחריו. ברי"ף העתיק ירושלמי זה[כג], והקשה הר"ן (ג.) איך יאחרו המוקפים את סעודת פורים לאחר ט"ו הלא 'ולא יעבור' כתיב[כד], וכן בני עיירות איך יאחרו הקריאה לאחר י"ד הלא בהזהרת ולא יעבור כלול גם שבני י"ד לא יאחרו קריאתן וסעודתן[כה] לאחר י"ד[כו], ומוסיף הר"ן להקשות שאפילו אם נאמר דולא יעבור אינו אלא לאחר ט"ו, אבל מכל מקום הרי אין להם לקרוא בט"ו משום הדרש זמנו של זה לא כזמנו של זה, וממילא גם את סעודתם אין להם לאחר אלא לעשות בשבת שהרי הוקש עשיה לזכירה. עוד הקשה הרשב"א הרי לעיל הביאה הגמרא מברייתא שהשמחה אינה נוהגת אלא בזמנה, משמע שיש לקיים את הסעודה דוקא או בי"ד או ט"ו.

הר"ן מיישב את קושייתו, שההיקש זכירה לעשיה הוא רק כשקוראים את המגילה בזמנה, וראיה לכך שהרי לבני הכפרים המקדימים לקרות אמרינן לעיל אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה, וכמו כן מה שאמרו שיש איסור ולא יעבור היינו רק לעניין איחור הקריאה ולא על הסעודה. ולעניין זמנו של זה לא כזמנו של זה, כתב הר"ן, שזה דוקא בעיקר הזמן הקבוע לעיירות ומוקפים, אבל היכן שיש טעם שמחמתן אי אפשר בשבת ודאי מאחרים הסעודה לאחר שבת כיון שאין זה עיקר זמנה. הרא"ה (מובא בר"ן שם) מפרש שכוונת הירושלמי מאחרים היינו שמאחרים הסעודה עד לאחר הקריאה, ואין מקדימים הסעודה קודם לקריאה, אבל לעולם אין מאחרים הסעודה יותר מלאחר זמנה וכמו שאמרו בגמרא לעיל ששמחה אינה נוהגת אלא בזמנה[כח]. אבל כתב הר"ן שדוחק לפרש את הירושלמי כפירוש הרא"ה[כט]. והנה הרלב"ח (סי' נג) כתב כהרא"ה, והוסיף שבזה נחלקו שני התלמודים, ולפי הבבלי העיקר שתהיה השמחה בזמנה וראיה לזה שלעיל הביאה הגמרא הברייתא אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה ולא אמרה שזה רק בנוגע לבני הכפרים על כרחך שזה נוגע לכל המקדימים[ל], ועוד שבגמרא לקמן (ג.) איתמר פורים שחל להיות בערב שבת רב אמר מקדימין פרשת זכור ושמואל אמר מאחרין, רב אמר מקדימין כדי שלא תיקדום עשיה לזכירה, ושמואל אמר מאחרין, אמר לך כיון שיש מוקפים דעבדי בט"ו עשיה וזכירה בהדי הדדי נינהו, והנה דברי שמואל שאמר מוקפים עבדי בחמיסר אינם יכולים להתפרש לגבי קריאת מגילה שהרי ודאי לא קוראים מגילה בשבת, ועל כרחך כונתו לסעודת פורים, הרי שבבבלי מבואר שכשחל פורים בשבת סעודת פורים בשבת[לא].

גדר צום תשעה באב

ותשעה באב וכו' מאחרין ולא מקדימין. כתב רש"י (ד"ה ואפל זמן) שכמו שנקט התנא תשעה באב שחל בשבת מאחרין כך יכל לנקוט גם י"ז בתמוז ועשרה בטבת, ומה שנקט תשעה באב, משום שהוכפלו בו הצרות והכל מתענים בו מה שאין כן שאר צומות רצו מתענים לא רצו אין מתענים. וכוונת רש"י בזה לדברי הגמרא בראש השנה (יח:) שמקשה על דברי המשנה שאומרת על ששה חדשים השלוחין יוצאין, על ניסן מפני הפסח, על אב מפני התענית וכו', מדוע אין השלוחים יוצאין מאותו טעם גם על תמוז וטבת. ומתרצת הגמרא ששאר הצומות הואיל ובזמן שאין מלכי אומות העולם גוזרים גזירות על ישראל על אף שאין בית המקדש קיים אם רצו מתענים לא רצו לא מתענים, לכן אין מטריחים את השלוחים לצאת על חודשים אלו. אבל בתשעה באב הואיל והוכפלו בו הצרות תמיד שלוחים יוצאים על חודש זה. ובמאירי כתב שהפירוש הוא שכיון שהוכפלו הצרות אינו תלוי ברצונם אלא הוא חיוב תמידי להתענות בו. אמנם ברשב"א (נע"ב ד"ה ונקם לעקור) כתב בפירוש שגם תשעה באב תלוי אם רצו, אלא שבגלל שהוכפלו בו צרות, לכן רצו כולי עלמא וקבלו עליהם. וכן מפורש ברבנו חננאל שם[לב]. והנפקא מינה בזה שלשיטת המאירי תשעה באב בזמן הזה חיובו מדברי קבלה וחמור טפי, אמנם לרשב"א חיובו רק מקבלה שקיבלו עליהם או מתקנה של חכמים בדורות מאוחרים ואינו מדברי קבלה. ובאבני נזר (סי' תמ אות ד) הביא מהט"ז (סי' תקנד) שתשעה באב נחשב לדברי קבלה וחמור כשל תורה. והשיג עליו מהרשב"א הנ"ל שגם תשעה באב תלוי ברצו, ורק רבנן בתראי קבלו על עצמם לצום מתוך שהוכפלו בו הצרות. ומכח זה רצה האבני נזר להקל בתשעה באב לבעל ברית ולסנדק שלא להשלים התענית.

עשרה בטבת שחל בשבת מה דינו

שם. ברש"י (ד"ה ואפל זמן) כתב והוא הדין לי"ז בתמוז ועשרה בטבת שאם חלו בשבת נדחים ליום ראשון[לג]. אמנם בבית יוסף (סי' תקנ ד"ה ומ"ש ומס חלו בשבת) הביא בשם האבודרהם שעשרה בטבת הוא משאר

יתכן שיחול י"ד אדר בשבת, אבל בזמנינו לא. **כד. וכן** הרא"ש (סי' ז). **כה. הר"ן** שואל שמאותו סיבה שאת הקריאה מקדימים ולא מאחרים כי 'ולא יעבור כתיב' כמבואר בהמשך בגמרא, כך נאמר גם לגבי סעודת פורים. **כו. זה** לשון הרשב"א: דהא כתיב והימים האלה נזכרים ונעשים בכל שנה ושנה בזמניהם ולא יעבור, ועשיה היינו סעודה וכדגרסינן בירושלמי נזכרים ונעשים לקריאה ונעשים לסעודה, ועל שניהם כתוב ולא יעבור, הרי שאיסור זה נאמר גם על איחור בסעודת פורים. **כז. עיי"ש** שהוכיח זאת, שהרי כשחל י"ד ברביעי אין בני הכפרים מאחרים הקריאה ליום חמישי ע"כ משום האיסור ולא יעבור. אולם עיין במאירי שהביא בשם י"מ לחלק בין אם חל י"ד בשבת או אם חל ט"ו בשבת. **כח. פירוש** זה הובא גם בריטב"א בשם יש מפרשים. דעה נוספת מובאת במאירי וכ"כ המכתם, שעושים את הסעודה ביום הקדימה, ועיין ברע"ב (פ"ב מ"ב) שהביא שיש נוהגים כך. **כט. שהרי** בירושלמי כתוב בפירוש שאין לעשות הסעודה בשבת לפי שהוא יום שמחה התלויה בידי שמים ואינה מתקנת מרדכי עיי"ש. וכתב הר"ן שאולי כונת הרא"ה רק לפרש שהרי"ף מה שהעתיק את הירושלמי כונתו לעניין זה, עיי"ש. ועיין בריטב"א שכתב שכל זה אינו אלא תוספתא והרי"ף העתיק התוספתא, ולפי הגמרא שלנו לעיל על כרחך פירוש התוספתא מאחרים היינו כלפי מה שאמרו שאת הקריאה מקדימים, ולעולם שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה, [בגירסא שלנו בתוספתא לא מופיע וסעודת הפורים והגר"א הוסיפה בהגהותיו]. **ל. גם** הבעל המאור כתב על דברי הרי"ף שזהו מתלמוד ירושלמי אבל בתלמוד דידן אינו. וכן בפסקי ריא"ז כתב כל המקדימים לקרוא המגילה כמו שביארנו לעיל דין קדימה בין בכפרים ובין בעיירות ומוקפין מחלקין מתנות לאביונים וכו' אבל שמחה ומשתה לא תהא נוהגת אלא בזמנה בי"ד לשאינן מוקפים ובט"ו למוקפים. **לא. והנה** הרמב"ם כתב (פ"ב ה"ד): מצות יום ארבעה עשר לבני כפרים ועיירות, ויום חמשה עשר לבני כרכים, להיות יום שמחה ומשתה ומשלוח מנות לריעים ומתנות לאביונים וכו' בני כפרים שקדמו וקראו בשני או בחמישי אם חלקו מעות לאביונים ביום קריאתן יצאו, אבל השמחה והמשתה אין עושין אותה אלא ביום ארבעה עשר, ואם הקדימו לא יצאו. והרמב"ם לא הביא כלל בהלכותיו שסעודת פורים מאחרים אותה, משמע שסובר שסעודת פורים לעולם אין עושים אותה אלא בזמנה, בני כפרים ועיירות בי"ד, ובני כרכים בט"ו, וכן דייק הרלב"ח (שם). ובתיקון יששכר הוסיף (מובא בחיים ס"ק מו) שיעשה את הסעודה בפני עצמה או שיוסיף דבר מה בסעודה שלישית. והנה הבית יוסף (סי' תרפח ד"ה פוריס שמלן) הביא את דברי הר"ן על הרי"ף בשם הירושלמי שמאחרים הסעודה ליום א' ועל פי זה פסק בשו"ע (שם ס"ו) שמאחרים הסעודה

ליום א', ועיין במג"א (סק"י) שכתב על הרלב"ח שראיותיו מהבבלי אינן מוכיחות, ואולי כוונתו למה שכתב התשב"ץ (מ"ג סי' רמג) שהבבלי אינו חולק על הירושלמי עיי"ש, ועיין במחצית השקל. וכ"כ החזו"א (סי' קנה אות ה) ליישב את ראית הרלב"ח. גם בביאור הגר"א (שם) לא הסכים לראיית הרלב"ח מהגמרא לקמן (ג.). ולהלכה כתב המג"א (שם) שאין לנו כח לחלוק על הירושלמי, וכן כתב הכנסת הגדולה, ונימק שהרי בבבלי הדברים סתומים ובירושלמי הם מפורשים. גם החזו"א (שם) כתב שאין מקום להרהר על הירושלמי. ובשער הציון (שם סק"ל) הביא מהפרי חדש לעשות הסעודה בי"ד וט"ו, וכן מכריע הכף החיים (ס"ק לח וס"ק מה). ולעניין משלוח מנות כתב המשנ"ב (שם ס"ק יח) שזהו ביום הסעודה. אולם בחזו"א (שם) משמע שזהו ביום הקריאה כמו מתנות לאביונים. אבל עיין בקרבן נתנאל (סי' ז אות ד). **לב. וזה** לשונו: ופרקינן משום שהוכפלו בו הצרות קבלו עליהם צום לעולם בגלות, ואף על פי שאין שם סכנה בזמן הזה. ובערוך לנר (שם) כתב שכן הוא דעת הרמב"ם, שכן בהלכות תעניות (פ"ה ה"ו) הזכיר הרמב"ם את ארבע התעניות ותשעה באב בכללם, ופתח את דבריו 'יש ימים שכל ישראל מתענין בהם' משמע שהוא רק מצד מנהג שנהגו ואינו חיוב. וכן דייק הגרי"ז מהרמב"ם (הו"ד בקובץ תשובה ומגילה עמ' לח). ובערוך לנר שם כתב שמרש"י כאן מוכח כדברי המאירי, שכן רק לגבי שאר צומות כתב רצו מתענין רצו אין מתענין משמע שתשעה באב אינו תלוי ברצונם וחייבים להתענות בו. ועיין בלבוש (סימן תקמט) שכתב בתחילת הלכות תעניות 'נהוג עלמא ורצו להתענות ארבע צומות בשנה מפני הפורענות', מבואר בדבריו שגם תשעה באב תלוי במנהג. ועיין עוד בגדר צום תשעה באב בדברי יציב (סי' לנג). **לג. כתב** הבית יצחק שהטעם שאין מקדימין את צום י"ז בתמוז ועשרה בטבת הוא כאותו הטעם שאמרו לגבי חגיגה והקהל דאכתי לא מטא זמן חיובייהו [ולגבי תשעה באב לא שייך טעם זה, משום שבז' אב כבר נכנסו גויים להיכל, ואם חל ט' באב בשבת ומתענין בח' בו אין זה קודם זמנו ולכן הוזקקו לטעם של אקדומי פרענותא לא מקדמינן]. אמנם יתכן לומר דבשלמא חגיגה והקהל המצוה על זמן קבוע, ואכתי לא הגיע זמן זה, ולא יצא ידי חובתו במה שמקדים לעשותה טרם זמנה, וכשהגיע זמנו וכבר חלה עליו חובת המצוה רק שלא היה יכול לעשותה בזמנה הקבוע משום שהיה שבת ודאי יצא ידי חובתו במה שיעשנו אח"כ. אבל תשעה באב שמתאבלים על מה שאירע לאבותנו ולנו ובעוונותינו עדיין לא נושענו אין שייך לומר בזה שלא יקדימו להתענות דאכתי לא מטא זמן חיובייהו, לכן הוצרכנו לטעם אחר. ולפי"ז גם י"ז בתמוז ועשרה בטבת הנכללים בדין זה לא די בטעם לא מטא זמן חיובייהו וגם בשבילם צריך להגיע לטעם אקדומי פורענות לא מקדמי.

תעניות שאם היה חל בשבת לא היו יכולים לדחותו ליום אחר מפני שנאמר בו (יחזקאל כד ג) 'בעצם היום הזה' כמו ביום הכפורים. ובשם הגרי"ז מובא (קונטרס מנוכה ומגילה עמ' לח) שהקשה מה גזירה שוה שייך מדברי תורה לדברי קבלה. ועוד וכי אדם דן גזירה שוה מעצמו. וביאר שכל התעניות לא הוקבעו דוקא על יום כי אם צום הרביעי וצום החמישי, כלומר הצום של החודש הרביעי והחודש החמישי, ומשום כך נדחים. אבל בעשרה בטבת כתוב בעצם היום הזה, אם כן התענית הוקבע ליום העשירי בטבת דוקא, אם כן דוחה אף לשבת. וזה שכתב, כמו ביום הכפורים דשייך ליום הזה, שיום זה דוקא הוא יום התענית[יד].

פירוש הרמב"ם בדברי הגמרא

ואמר רבי אבא אמר שמואל מנין שאין מונין וכו'. השנה מחולקת לשנים עשר חדשים והם הנקראים חדשי לבנה, דהיינו שהלבנה עושה היקף שלם מסביב לכדור הארץ אחת לכ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים, בכל מחזור כזה בתחילת החודש נמצאת הלבנה כנגד השמש ולכן אז מאירה הלבנה, ומאמצע החודש ולמעלה היא מתרחקת מהשמש ואורה מתמעט והולך עד שבסוף החודש כבר לא נראה בה שום אור, ושוב חוזרת היא לאותה נקודה כנגד השמש ומתחדש אורה, ולכן נקרא חודש 'חודש' מלשון התחדשות, וכיון שלמעשה כל מחזור כזה יש לו מהלך של קצת יותר מעשרים ותשע ומחצה ימים, ישנם חודשים חסרים ורק יום אחד ראש חודש, וישנם חודשים של שלושים יום, וזה כדי להשלים את החסר של חצי יום בערך, והיות והעודף על העשרים ותשע יום הוא קצת יותר מחצי יום לכן לפעמים יש במהלך השנה יותר חודשים מלאים מחסרים, שאילו היה בדיוק עשרים ותשע וחצי היה יכול להיות בקביעות בכל שנה ששה חדשים מלאים וששה חסרים. סך כל הימים שיש בתוך י"ב חדשים לפי זה הם שנ"ד ימים וקצת יותר[טו]. מהלך השמש מסביב לכדור הארץ הם במשך שס"ה ימים ועוד קצת, נמצא ששנת החמה עודפת על י"ב חודשי הלבנה בערך בי"א ימים. בתורה רואים שקביעות מועדי השנה הם לפי היקף שנת השמש, ולא לפי י"ב חדשי הלבנה, שהרי בתורה מצווים אנו לעשות פסח בחודש האביב (שמות כג טו) ואילו חג השבועות נקרא חג הקציר וחג הסוכות נקרא חג האסיף (שם פסוק טז), והרי תקופות השנה תלויים בשנת החמה דהיינו לפי הילוך החמה, ולכן כשנקבצים יחד הפרש של שלושים יום בין שנת חמה לי"ב חדשי הלבנה מעברים את השנה ומוסיפים חודש, והוא חודש השלשה עשר, ומוסיפים אותו לאחר חודש אדר ונקרא אדר השני, ואז משתווים שוב חודשי הלבנה עם שנת החמה. אלא שעדיין יש לבאר מדוע שלא יוסיפו בכל שנה בסוף השנה י"א יום ולא יצטרכו לעשות לאחר שלש שנים חודש מעובר. כמו כן יש להבין מדוע מידי חודש בחדשו לא אומרים שחלק מיום השלושים שייך לחודש הקודם והחלק השני שייך לחודש הבא, כלומר אותו חלק שמעבר לכ"ט יום והוא י"ב שעות ותשצ"ג חלקים שבכל חודש יהיה נכלל בחודש הקודם. על זה בא רבי אבא אמר שמואל ומבאר.

ואמר רבי אבא אמר שמואל מנין שאין מונין ימים לשנים - מניין שאין מוסיפים בסוף כל שנה ושנה את הי"א יום ששנת החמה עודפת על חדשי הלבנה **שנאמר** 'החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם **לחדשי השנה**' מזה יש לדרוש **חדשים אתה מונה לשנים** - את השנה יש לחלק לחודשים, אבל רק לחודשים, **ואי אתה מונה ימים לשנים** - אבל אין להוסיף ימים אחדים בנוסף לחודשים בכדי למלאות שנה. **ורבנן דקיסרי משום רבי אבא** ורבנן דקיסרי באו והוסיפו עוד משמו של רבי אבא **ואמרו מנין שאין מחשבין שעות לחדשים** מניין שאין מוסיפים מיד בסוף כל חודש חלק של י"ב שעות ותשצ"ג חלקים מהיום כדי להשלים את חודש הלבנה במלואו שהרי בין מולד למולד ישנו כ"ט ימים וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים, **שנאמר** 'עד חדש ימים' מזה יש לדרוש **ימים אתה מחשב לחדשים** יש לחלק את החודש לימים שלמים **ואי אתה מחשב שעות לחדשים**. ולכן על כרחך כדי להשלים את חודשי הלבנה ולהתאימם למציאות המולד צריך מידי פעם להוסיף יום שלם לחודש ולעשות חודשים של שלושים יום, ואי אפשר להשלים את החודש בהוספת כמה שעות בסוף החודש[טז].

מדוע לא אמרה הגמרא שתשעה באב מאחרין כי רוב ההיכל נשרף בעשירי

תשעה באב אקדומי פורענות לא מקדמי. הקשה הטורי אבן מדוע הוצרכה הגמרא לטעם זה ולא אמרה מטעם אחר, והוא פשוט יותר, שהרי ההיכל נשרף רובו בעשירי[יז], ולכן במקום שאי אפשר לקובעו בתשיעי כגון כשחל בשבת קובעים את הצום בעשירי. ובאמת בירושלמי מפרש כן להדיא שהטעם שמאחרים לעשירי לפי שההיכל נשרף גם בעשירי. ותירץ, שבגמרא בתענית (כט.) מבואר שבשביעי נכנסו גויים להיכל והתחילו לקלל בו, ולולא הטעם אקדומי פורענות לא מקדמי הסברא נותנת שבלית ברירה יקדימו הצום לז' אב. ובאליה רבה (סי' תקנ סק"ה) תירץ, שלכן לא אמרה הגמרא טעם זה, כי רצתה לרמז שבטעם אקדומי פורענות וכו' מיושב גם למה י"ז בתמוז ועשרה בטבת שחלו בשבת לא מקדימים, וכמו שכתב רש"י (ד"ה תצנ), ובהם לא שייך אלא טעם זה. ולדבריו ייתכן שבאמת בתשעה באב הטעם שמאחרים בגלל שההיכל נשרף בעשירי, אלא שהגמרא לא נקטה כן בגלל י"ז בתמוז ועשרה בטבת[יח]. ובשואל ומשיב (שו"ת מהדורא קמייתא סי' מד) כתב ליישב קושיית הטורי אבן, שהרי רק בית ראשון נשרף רובו בעשירי, אבל בית שני נשרף כולו בתשיעי, ואנו צמים היום על חורבן בית שני ולא על הראשון, ולכן הוצרכה הגמרא לומר הטעם אקדומי פורענותא לא מקדמי[יט].

לד. היה מקום לפרש שכונת האבודרהם לומר שאין לדחות את צום עשרה בטבת וממילא אם חל בשבת לא יצומו כלל, אבל לא שידחה הצום את השבת. שהרי איסור תענית בשבת הוא מן התורה (עיין שו"ת הרשב"א סי' תריד), ולא יתכן שחיוב תענית מדברי קבלה ידחה איסור דאורייתא. אמנם באור שמח (תעניות פ"ה ה"ו) למד בדברי האבודרהם שיצומו בשבת. וביאר זאת ע"פ דברי הקרית ספר, שרק תענית מעת לעת אסורה בשבת מן התורה, אבל תענית ביום בלבד אסורה רק מדרבנן, וממילא חיוב תענית שהוא מדברי קבלה ידחה איסור זה. **לה. פעמים** שגם יכול להיות שנ"ג ימים בשנה, ראה רש"י בנזיר (נ. ד"ה ומימר שנה). **לו. עד** פי הרמב"ם בהלכות קידוש החודש (פ"ו ה"ב, פ"ח ה"ב-ג). והובאו דבריו בבית יצחק. אבל בדעת רש"י נראה שלא היה הו"א ששנה יכולה להיות י"א יום מעבר לי"ב חודש, כלומר שאחרי שגומרים לספור י"ב חודש עדיין יהיו י"א יום שהם לא חודש ושייכים לשנה שעברה, כמו כן לא היה הו"א שיכול להיות חודש של עשרים ותשע יום ועוד כמה שעות ובאמצע יום השלושים מתחיל חודש חדש, אלא זה היה ברור ופשוט ששנה היא או שתים עשרה חודשים או שלש עשרה חודשים, וכן חודש הוא או עשרים ותשע יום או שלושים יום, ואת זה לא צריך ללמוד מפסוק. רק שהיה הו"א כשאדם אומר קונם לעניין שנה או חודש לעניין גיטין, אז יש לדון איך פעל הדיבור שלו, האם השנה וחודש יהיה כמו שאנחנו עושים בפועל שנה וחודש, או ששנה היא שנת חמה דהיינו שסופרים שס"ה ימים, וחודש זה כ"ט יום וחצי. ועל זה מביא רבי אבא מפסוק שמונים חדשים לשנה ומהפסוק הזה יש להוציא שכשאדם אומר שנה יש עליו למנות אך ורק י"ב חודשים, וכן חודש מתכוון לימים שלמים ולא לחצאי ימים דהיינו שעות אחדות. ועיין בטורי אבן (ד"ה מנין שמין) ובנפש חיה שמבואר בדבריהם שפירוש רש"י הוא לא כמו שפירש הרמב"ם. ובטורי אבן שם הביא ראיה לפירושו, דהיינו לפירוש הרמב"ם, מהגמרא בנזיר (נ.) שם הגמרא דנה (נ:) מה הראיה שסתם נזירות שלושים יום, והביאה שכתוב (במדבר ו ה) כל ימי נדר נזרו תער לא יעבר על ראשו 'עד מלאת' הימים אשר יזיר לה', אי אלו הן ימים שצריך למלאות הוי אומר שלושים, מקשה הגמרא ואימא שנה, שהרי צריך למלאות אותה כדי להשלים את ההפרש בין חודשי הלבנה לשנת החמה, מתרצת הגמרא שאת החסר הזה לא ממלאים עם ימים אלא עם חודשים, והגמרא מביאה על כך את דברי רבנן דקיסרי שאמרו מנין שאין מונין ימים לשנים שנאמר וכו'. רואים מזה שהגמרא הבינה שרבנן דקיסרי אמרו שאת השנה לא ממלאים עם ימים אלא עם חודשים, אבל לא באו לומר מה יהיה אם אדם אומר קונם לשנה מה פירוש דבריו. הגאון ר' ישעיה פיק בספרו אומר השכחה (פו"מ נמ) העיר על מה שבנזיר (שם) מופיע שרבנן דקיסרי אמרי מנין שאין מונין ימים לשנים וכו', ואילו כאן מופיע מימרא זו בשם אמר רבי אבא אמר שמואל ואת רבנן דקיסרי מזכירה הגמרא על מנין שאין מחשבין שעות לחדשים. הנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' קלח) מיישב את קושייתו. ועיין בנפש חיה שהוסיף על דבריו. וראה שם שכתב שהמימרא ימים לשנים שמוזכר כאן הוא לא אותו מימרא של ימים לשנים המוזכר בנזיר. **לז. כמבואר** בתענית (כט.) שבגלל זה סבר רבי יוחנן שעדיף היה לקובעו בעשירי אלא שלא נתקבלו דבריו. **לח. ונפק"מ** בזה, במה שהאריכו האחרונים לדון אם תשעה באב נדחה וכן י"ז בתמוז נדחה הוא בגדר תשלומים או שהוא חיוב בפני עצמו. נפק"מ, כגון קטן שהגדיל בעשרה באב, וכן אם יש חיוב אבילות בדברים שבצנעא בתשעה באב שחל בשבת. ובאבני נזר (סי' תכו) דן בזה ובסוף הסימן הביא מהרשב"א (שו"ת ח"א סי' מקכ) שנשאל אם יש איסור בדברים שבצנעא בשבת שחל בו ת"ב, והשיב הרשב"א 'נראה לי שאין נוהג בו שום אבילות, דהא אמרינן מעלה על שולחנו כסעודת שלמה בשעתו, דאבילות ישנה שאני וכל שכן דלגמרי עקרוהו מתשיעי ואוקמוה העשירי, ומעיקר היה ראוי לקובעו בעשירי כדאיתא בתענית', וסיים האבני נזר שמדבריו משמע שאין עשירי מצד תשלומין שהרי עקרוה לגמרי. ונראה מדברי הרשב"א שזה דוקא בתשעה באב, אבל י"ז בתמוז שחל בשבת שנדחה התענית ליום ראשון משום אקדומי פורענות לא מקדמי, הוא מדין תשלומין. ועיין ביד סופר (שו"ת ח"ו סי' ז) שכתב הטעם שקבעו בעשירי משום שההיכל נשרף בו, ולכן קבעו בו מעיקר הדין לא מתשלומין. **לט. עיין** אור שמח (תעניות פ"ה) שאף הוא כתב כתירוץ השואל ומשיב, שבית

ה:

ביאור בדברי הגמרא ורחץ בקרונה של ציפורי בשבעה עשר בתמוז, ומה החידוש בזה

ורחץ בקרונה של ציפורי בשבעה עשר בתמוז. בגמרא בראש השנה (יח:) מבואר שבזמן שאין שמד ואין שלום, כלומר, שאין בית המקדש בנוי אבל אין גזירת שמד על ישראל, יהיו שאר הצומות [חוץ מתשעה באב] תלויים ברצון ישראל, רצו בית דין מתענים, לא רצו אין מתענים כלל. וכתב הריטב"א (שם ד"ה ופרקינן) שהשתלשלות הדברים היה כך, בימי חכמי המשנה היה הדבר תלוי ברצון, ובימי חכמי הגמרא כבר היו נוהגים להתענות כל הצומות כפי שנוהגים בזמנינו, וכבר קבלו עליהם ורצו בהם כל ישראל, ושוב אי אפשר לעקרם. אלא שבזמן שתיקנו הנביאים את הארבע צומות הללו היו לכולם חומרה שווה שהיו מחויבים לנהוג בימים אלו בחמשה עינויים, לפי שאז לא היו הצומות תלויים ברצון מכיוון שהיה אז שעת שמד ובית המקדש חרב והוי תרתי לגריעותא, אבל מה שקיבלו עליהם אח"כ ברצון לנהוג צומות הללו לא קיבלו אלא איסור אכילה[א], אבל לא להפסיק מבעוד יום ולא איסור רחיצה ונעילת הסנדל. וצריך לומר שרבי שהיה בימי חכמי המשנה לא נהג שום איסור בי"ז בתמוז, ומה שנקט רבי אלעזר רחץ הוא הדין שהיה אוכל ושותה, וזה הרבותא[ב]. אולם בתוספות מבואר בפרוש שרבי רק התיר לעצמו רחיצה אבל לא רצה להתיר איסור אכילה לפי שקיבל עליו מעצמו איסור אכילה כמו שקיבלו אבותינו[ג]. ובאופן אחר כתב הריטב"א[ד] שלעולם לא נתבטל בשום זמן איסור אכילה, כי אין בדין שיהא בית אלוקים ועיר הקודש חריבה, ואנו אוכלים ושותים, ולכן י"ל שהיה רבי נוהג היתר בי"ז בתמוז דוקא בעניין רחיצה ולא בענין אכילה, וזהו 'ורחץ' בדוקא, וכן בזמנינו אנו נאסרים באכילה מגזירת הנביאים ולא ממנהג בעלמא[ה].

איך רצה לעקור תשעה באב הרי קי"ל אין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין

ובקש לעקור תשעה באב וכו', אלא תשעה באב שחל להיות בשבת הוה, ודחינוהו לאחר השבת וכו'. הקשו הראשונים איך סלקא דעתך שרצה רבי לעקור תשעה באב לגמרי, והרי אין בית דין יכול לבטל דברי בית חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין. ותירצו התוספות (ד"ה ובקש) שרצה לעוקרו רק מהחומרות שיש בו יותר משאר תעניות, ויהיה מותר ברחיצה וסיכה ואסור באכילה. והביאור בדבריהם כתב באיגרות משה (סו"ס מגן העזר ח"ג סי' ט) בשם החכמת שלמה, שאם אין בית דין עוקרים את כל התקנה, אלא רק את חלקה, יש כח בידם לעקור. והקשה עליו האגרות משה ממה שלמדנו לעיל (ג.) שמקשה הגמרא איך תיקנו הקדמה לבני הכפרים והרי אין בית דין רשאי לבטל דברי חבירו. והרי שם רבנן לא עקרו את כל התקנה שהרי חיוב שמחה וסעודה נשאר בזמנו, ורק מקרא מגילה הקדימו, א"כ מוכח שגם לעקור חלק מתקנה אין כח ביד בית דין. ודחה את פירושו. ולכן פירש שכונת התוספות שכל החומרות אינם מתקנת נביאים אלא תקנה מבית דין מאוחר יותר שעליהם יכל רבי לחלוק. נמצא שלפי מה שכבר נתבאר בשם התוספות שרחץ בקרונה של ציפורי היינו דוקא היתר רחיצה, הרי י"ז בתמוז ותשעה באב שניהם שוים, שבשניהם התיר רבי הרחיצה ואסר האכילה[ז]. והרשב"א מתרץ על דרך מה שנתבאר לעיל בשם הריטב"א והרמב"ן, שבמסכת ראש השנה (יח:) מבואר, שמתקנת הנביאים חייבים לצום רק כשאין שלום ויש גזירת שמד, ובזמן שאין שלום ואין גזירת שמד, רצו מתענים לא רצו לא מתענים. ומעיקר התקנה אין הפרש בין הצומות ובכולם חייבים בכל חמשת העינויים, ומה שאנו מחלקים בין תשעה באב לשאר צומות, משום שכהיום אין שמד ואין שלום ואין חייבים להתענות אלא שקיבלו עליהם להתענות, רק שלעניין תשעה באב קיבלו עליהם כל החמשת עינויים, ובשאר צומות קיבלו עליהם רק איסור אכילה. והנה בזמן רבי לא היה שמד ואם כן לא היו חייבים כלל להתענות, ולכן רצה רבי לעקור גם את י"ז בתמוז וגם את תשעה באב לגמרי[ח]. ולא הודו לו חכמים בשני הדברים, ואף על פי שמצד עיקר התקנה פטורים מלצום, מכל מקום קיבלו על עצמם לצום בי"ז בתמוז, וכן קיבלו על עצמם להתענות בתשעה באב בחמשת עינויים[ט] וכמו שנתבאר.

הביאור בתירוץ השני של תוספות על הקושיא הנ"ל

שם. עוד תירצו התוספות, שרבי רצה רק לעוקרו מתשיעי ולקבעו בעשירי לפי שרוב ההיכל נשרף בעשירי. ובהגהות מים חיים לבעל הפרי משה, ותירץ שמקרא מגילה עיקר, ועקירתו נחשב כעקירת כל התקנה. **ז. והגר"א** בביאורו (שם הוסיף לעיל) טוען נגד הרמב"ן שרצה להוכיח שרבי רצה להתיר בי"ז בתמוז גם אכילה, ואייתו ממה שנקט רבי אלעזר את שני המקרים בחדא מחתא, אבל לפי פירוש התוספות שהזכרנו הרי שאדרבה באמת בשני המקרים לא התיר רבי אלא את הרחיצה. **ח. עיין** לעיל שנתבאר שרחץ בקרונה של ציפורי משום שבזה רצה להראות שעוקר לגמרי את צום י"ז בתמוז, שהרי קודם היו אסורים ביום זה בכל חמשת העינויים. וכבר הוזכר לעיל בשם הגר"א מדוע רבי הוא זה שרצה לעקור את הצומות, שהרי בזמן הבית היו כל הצומות לששון ולשמחה, ומאז חורבן הבית היה כל הזמן מצב של שמד, והיו חייבים מדינא לצום את כל הצומות, ובכולם נהגו כל חמשת העינויים, ובימי רבי נחו מהשמד והיו פטורים לצום מדינא, ולכן רצה לעקור תשעה באב. **ט. עיין** בטורי אבן (ד"ה ובקש) מה שהקשה על דברי הרשב"א. **י. והנה** התוספות תירצו שאין כאן ביטול דברי חבירו שלא מבטל אלא חומרות בעלמא שהם תקנת חכמים מאוחרת [כך ביאר את תירוצם האגרות משה (מגן העזר ח"ג סי' ט)]. וממה שלא תירצו שכל הצום עצמו בזמן רבי היה תלוי ברצו, ואם כן ודאי שייך שרבי לא ינהג הנהגה זו, ואין זה ביטול, מוכח שסברו שלגבי צום תשעה באב לא נאמר הדין של רצו רק שנשאר עצם תקנת הנביאים, רק שסברו התוספות שעצם התקנה הייתה על איסור אכילה, ושאר העינויים הם חומרא בעלמא מתקנת חכמים מאוחרת וזה היה יכול רבי לעקור. ובזה חלקו התוספות על הרמב"ן הנזכר לעיל, שבדברי הרמב"ן מבואר שמעיקר תקנת נביאים כולם שווים ובכל הצומות ישנם לחמשת העינויים אלא שבזמן שאין שלום ואין שמד תלוי ברצון. ולכן שונה י"ז בתמוז מתשעה באב, שבזה קיבלו על עצמם רק איסור אכילה ובזה קיבלו על עצמם כל חמשת העינויים. והנה הטור (סי' תקנ) כתב, 'בזמן דאיכא שלום וליכא שמד כגון שבית המקדש קיים, ששון. בזמן דאיכא שמד וליכא שלום, צום. והאידנא דליכא שלום וליכא שמד, רצו מתענין רצו אין מתענין, ופירוש דליכא שלום, שהבית חרב, וליכא שמד במקום ידוע בישראל. רצו רוב ישראל והסכימו עליהם שלא להתענות אין מתענין. רצו רוב צבור מתענין. והאידנא רצו ונהגו להתענות, לפיכך אסור לפרוץ גדר. וכ"ש בדורותינו. הלכך הכל חייבין להתענות מדברי קבלה ומתקנת נביאים. ומיהו כולם מותרים ברחיצה וסיכה ונעילת הסנדל'. ודבריו תמוהים שהתחיל 'רצו ונהגו להתענות' וסיים שחייבים מתקנת נביאים. וביאר הב"ח שעכשיו הוא גדר של שמד וחייבים מעיקר התקנה. ומה שכתב הטור רצו ונהגו, היינו בדורות קודמים שלא היה שמד. וזהו שסיים הטור 'וכ"ש בדורותינו' שיש שמד, אזי חייבים מעיקר הדין, ולכן מסיים שעכשיו הוא מתקנת נביאים. והקשה הב"ח שהרי מבואר ברמב"ן שמעיקר התקנה אין חילוק בין תשעה באב לשאר צומות, ואסורים בכל חמשת העינויים, ורק בזמנינו שאין חיוב מעיקר הדין, אלא ברצונם, לא קיבלו על עצמם בשאר צומות את שאר החומרות. אבל לדעת הטור שבזמן הזה חייבים מעיקר תקנת הנביאים, אם כן מדוע לא יהיו

שני נשרף כולו בשני. והביא מהירושלמי שהטעם שמאחרים תשעה באב לעשירי הוא משום שהבית נשרף בעשירי. והאריך לבאר שבזה נחלקו הבבלי והירושלמי, שהירושלמי סובר שגם היום אנו צמים לחורבן בית ראשון, ובו נשרף הבית בעשירי. והבבלי סובר שאין אנו מתענים אלא על חורבן בית שני בו נשרף הבית בתשיעי. עוד כתב שם נפק"מ בין שני הפירושים, שלירושלמי תשעה אב שנדחה לעשירי אינו בגדר תשלומים ולבבלי הוא בגדר תשלומים. **א. הרשב"א** (שם) כתב שאף לאחר שקבלו עליהם והורגלו להתענות, אם ירצו שוב שלא להתענות הרשות בידם, וראייתו מדברי הגמרא שם ששואלת מדוע לא שלחו שליחים לגולה להודיע מתי חל ראש חודש טבת ותמוז כדי שיקיימו התעניות שיש בחודשים אלו בזמנם, ומתרצת דכיון שתעניות אלו ברצו תליא מילתא ואם רצו אינם חייבים להתענות, לא מטריחים שלוחים לצאת על תעניות אלו. וממה שהגמרא שואלת מדוע לא יוצאים שלוחים על תעניות אלו משמע שכבר קיבלו עליהם והורגלו להתענות, ובכל זאת מתרצת הגמרא כיון שברצו תליא מילתא לא מטריחים שלוחים לצאת, מזה מוכח שאף לאחר שקיבלו עליהם עדיין הדבר תלוי ברצונם. אך הריטב"א שם חלק עליו וכתב שלאחר שקיבלו שוב אין להם כח לחזור בהם. וכ"כ הרמב"ן בתורת האדם. **ב. וכ"כ** הרמב"ן (תורת האדם ענין מגילת יחנכה), וציין לגמרא בראש השנה (יח.) שקבעו תענית ציבור בחנוכה, וירד ר"א ורחץ כדי להראות שאסור להתענות בחנוכה, וכן רבי בזה שרחץ הראה שכוונתו לעקור את צום י"ז בתמוז לגמרי. והוסיף שהרי רבי אלעזר מביא את המעשה של הרחיצה בי"ז בתמוז בחדא מחתא עם המעשה שביקש רב לעקור תשעה באב וכמו שעקירת תשעה באב היינו לגמרי [- כך היא המשמעות הפשוטה] כך גם העקירה של י"ז בתמוז היינו לגמרי ולא רק הרחיצה בלבד. ומבואר כאן בריטב"א וכן מהרמב"ן שמעיקר הדין היה בי"ז בתמוז ג"כ איסור רחיצה, ועיין בעמק שאלה פרשת כי תבא (סי' קנח) שהאריך לחלוק בזה על הרמב"ן. ועיין בביאור הגר"א (סי' תקנ ס"ג) שכתב שצדק הרמב"ן בזה, אולם מה שהוכיח מהמעשה שביקש רבי לעקור תשעה באב, לפי מה שכתבו התוספות (ד"ה ובקש) בתירוצו הראשון אין ראייתו מוכחת, וראה להלן. ועיי"ש שהוסיף לבאר שעד ימי רבי היו נוהגים בי"ז בתמוז איסור רחיצה לפי שהיה עת צרה והיו מחויבים להחמיר מדינא כמבואר בראש השנה שם ובימי רבי נפסקו הצרות [שהרי היה חבירו של אנטונינוס קיסר ובזמנו לא גזרו גזירות על ישראל] וקבע שיתבטל האיסור רחיצה. אולם בריטב"א (ר"ה יח.) נראה שלאו דוקא בימי רבי אלא בימי התנאים. ועיין בט"ז (שם סק"ח) שכתב שע"פ הרמב"ן מיושב לו מה שלכאורה קשה מה החידוש בזה שרחץ בי"ז בתמוז הרי קי"ל שבי"ז בתמוז לא נאסר רחיצה. **ג. וכעי"ז** כתב הרשב"א (ד"ה ובקש). **ד. עיין** גם בריטב"א כאן (ד: ד"ה אמר רבי אלעזר) שהביא ב' פירושים הללו. **ה. אבל** לפי מה שנתבאר בתוספות וכן מה שנתבאר בשם הרמב"ן מה שבזמנינו שרויים בתענית בי"ז בתמוז אינו מגזירת הנביאים. **ו. עיין** מהר"ץ חיות שג"כ ביאר כהחכמת שלמה, ועמד על קושייתו של האגרות

חדש ביאר כוונת התוספות, שכיון שאין מבטל התקנה לגמרי אלא מעבירו ליום אחר אין זה נקרא ביטול דברי בית דין חבירו, וזה רשאי בי״ד קטן לעשות. והקשה עליהם ממה שלמדנו לעיל (ג.), שלתקן לבני הכפרים שיקראו בי״א במקום בי״ד גם כן נכלל בכלל מבטל דברי בית דין חבירו. וכיוון בזה לקושיית הריטב״א. בקונטרס חנוכה ומגילה (סי׳ ח אות ג) כתב לבאר את דברי התוספות בשם הגרי״ז. דהנה הרמב״ם (ממרים פ״ג ה״ח) כתב בית דין גדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך, ודנו דין, ועמד אחריהם בית דין אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו. הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו, שנאמר אל השופט אשר יהיה בימים ההם. אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבדורך. עוד כתב (שם ה״ג), בית דין שגזרו גזרה או תקנו תקנה והנהיגו מנהג ופשט הדבר בכל ישראל, ועמד אחריהם בית דין אחר ובקש לבטל דברים הראשונים ולעקור אותה התקנה ואותה הגזרה ואותו המנהג, אינו יכול עד שיהיה גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין. הרי מבואר בדברי הרמב״ם שהדין שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו אלא אם כן גדול בחכמה ובמנין, אינו אלא בתקנה או בגזירה. אבל בהוראה, הדין הוא שכל בית דין שנראה לו טעם אחר לסתור הרי זה סותר ודן כפי הנראה לו. ואם כן יש לומר שכל התקנה אשר תיקנו נביאים ובית דין הראשונים, לא היה כי אם קביעות תענית באב, וזה היה עצם התקנה, לקבוע תענית על החורבן, ומתי לנהוג את התענית זה לא שייך לתקנה זה כבר נכלל בגדר הוראה, ואפשר לבטלויא.

איך מוכיח רבי אבא בר זבדא שלא כך היה מעשה, ואם לא היה כך המעשה מדוע קרי עליה ר׳ אלעזר טובים השניים

ואמר רב הואיל ונדחה ידחה ולא הודו לו חכמים. קרי עליה טובים השנים מן האחד. החתם סופר (על המורה דנריס עמ׳ טו ד״ה עיין במגילה) העיר כמה הערות. א. מה שייך כאן טובים השניים מן האחד, הרי לפי מה שאמר ר׳ אבא בר זבדא בטלו דברי רבי אלעזר לגמרי ואין להם שום קיום. ב. מניין אומר ר׳ אבא בכזה ודאות לא כך היה מעשה, אולי שניהם אמת, פעם אחת רצה רבי לעקור לגמרי ולא הודו לו ושוב פעם אחרת חל תשעה באב בשבת ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה, וגם בזה לא הודו לו. ג. הרי כשחל תשעה באב בשבת כבר היה באותו שנה גם כן י״ז בתמוז בשבת ודחוהו לאחר השבת, ואם כן מדוע אז לא ביקש רבי לעקור אותו תענית של י״ז בתמוז. ותירץ החתם סופר שיש לומר כמו המובא בתוספות שלא היה הוה אמינא שרבי רצה לעקור תשעה באב אלא שרצה לקובעו בעשירי שבו נשרף רוב ההיכל [כתירוץ השני בתוספות], ולא הודו לו חכמים בזה, ונחלקו שרבנן סברו כיון שבאו זרים וחיללו את בית המקדש, נתחלל, ונמצא שבעשירי לא נשרף אלא בית של חול בעלמא וממילא אין שייך אבילות אלא על תחילת שריפתו שהיה בעשירי. ורבי חלק ע״ז וממילא לא יצא בית המקדש

לחולין, ויש לילך אחרי היום שבו נשרף רובו, והוא יום העשירי. והנה על כרחך מזה שרבי לא רצה לדחות את י״ז בתמוז באותה שנה ואת תשעה באב רצה לדחות לגמרי, רואים שרבי סבר שבי״ז בתמוז אין סברא לומר הואיל נדחה ידחה, שהרי גם י״ח תמוז בכלל ימי אבילות, כי ימי אבילות הינם מי״ז תמוז ועד תשעה באב. אבל לגבי תשעה באב יש לומר שלמחרת כבר הסתיימו ימי האבילות ואין מקום להתענות יותר, אמנם זה הכל רק אם נאמר שרבי לא סבר את הסברא של רובו של היכל נשרף בעשירי, דאילו היה סובר כן עדיין יש מקום להתענות בעשירי. הרי שנתבאר שהמעשה שתשעה באב חל בשבת ואז רצה רבי לדחות את הצום לגמרי סותר למעשה שביקש לעקור מתשיעי לעשיריב.

אבילות בפורים

שמחה מלמד שאסורים בהספד. כתבו התוספות (ד״ה שמחה) השיב רש״י וכי מי נתן כח לימי מגילת אסתר לדחות אבילות, אי איתא דבהספד נאסר משום דכתיב ימי משתה ושמחה והא חזינן דכולי עלמא נהגו בו היתר וכו׳. ודבריהם צריכים ביאור כמו שהקשה השפת אמת (נד״ה שמחה), שכאן בגמרא רק מוזכר שפורים אסור בהספד אבל לא נזכר כלל שאסור באבילות. ועוד העיר הראש יוסף (במופקפות ד״ה שמחה) על לשון רש״י בהמשך ׳אי איתא שבהספד נאסר׳ וכו׳ שאין לו שום הבנה. ובדברי יציב (תו״מ סי׳ רלז) ביאר את דברי התוספות, ועיקר דבריו בנויים על פי הראש יוסף. והוא, שדברי רש״י לא נסובו על הגמרא כאן. אלא שרש״י נשאל מה דינו של מי שמת לו מת בפורים, האם נוהג אבילות, או שמא פורים דינו כרגל ואין נוהג בו אבילות כברגלי״ג. ועל זה השיב רש״י שאין פורים דוחה אבילות, ושני טעמים בדבר. בטעמו הראשון כתב ׳וכי מי נתן כח לימי מגילת אסתר לדחות אבילות׳, וכתב בדברי יציב (שם) שמלשון זה מוכח שס״ל אבילות יום ראשון דאורייתא, וזהו שכתב שאין כח ביד פורים דרבנן לדחות אבילות דאורייתא. ואחר כך הוסיף רש״י טעם שני, שגם אם נאמר שיום טוב דרבנן בכוחו לדחות אבילות, נראה שפורים אינו דוחה אבילות, משום שרבנן לא תיקנו את פורים כיום טוב גמור שלא ינהגו בו אבילות, אלא רק שלא לומר בו תחנון, ולכן ודאי שנוהג בו אבילותיד.

מהות חובת הסעודה בפורים

משתה מלמד שאסור בתענית. מדברי הגמרא כאן נראה לכאורה שהעיקר הוא שלא להתענות אבל אין חובת סעודה. אולם דבר זה נסתר מגמרא בפסחים (סח:), ששם אמר רב יוסף הכל מודים בפורים דבעינן נמי לכם, מאי טעמא ימי משתה ושמחה כתיב ביה הרי שיש חיוב לעשות סעודה. וכן מפורש ברמב״ם (מגילה פ״ב ה״ג) שכתב שאיסור הספד ותענית נוהג בכל מקום בשני הימים, י״ד וט״ו, אבל מצות סעודה נוהג כל אחד רק ביומו, הרי שסובר שמלבד איסור הספד ותענית, יש גם חיוב

אסורים גם בשאר תעניות בכל חמשת העינויים. ותירץ הכתב סופר (תו״מ סי׳ ק) וכן ההתעוררות תשובה (ח״ב סי׳ נט) ע״ד מה שנתבאר בדעת התוספות, דס״ל להטור שמעיקר תקנת הנביאים לא נתקנה אלא איסור אכילה. וזהו מה שסיים הטור ומיהו כולם מותרים ברחיצה. **יא. הגם** שהיה מקום לומר שהרי מתקני התקנה סברו שתשיעי הוא העיקר ולא עשירי הרי שכך תיקנו את תקנתם מעיקרא, ואי״ז דומה למקום שבו בית דין דנו מהו דין התורה, והכריעו, שאז יכולים לבוא בית דין אח״כ ולהכריע אחרת מסברא. עוד הביא בקונטרס חנוכה ומגילה (שם) בשם הגרי״ד הלוי לבאר, שהרי בעצם התקנה נאמר צום הרביעי וצום החמישי, צום השביעי וצום העשירי. הרי שמעצם התקנה הוא רק לקבוע תענית בחודש העשירי דהיינו חודש אב, אבל היום בחודש הוא בגדר הוראה, ולכן יכול בית דין לבטלו. וכעי״ז כתבו האחרונים ליישב ע״פ המנחת חינוך (מצוה שפ) שהקביעות היה רק על החודש והיום נקבע אח״כ, אלא שהמנחת חינוך כתב שקביעות היום נקבע ע״י בית דין אחר, ולכן היה יכול רבי לבטל את קביעות היום ולהעבירו ליום אחר בחודש זה, שכן ביחס לבית דין שקבע את הצום בתשיעי, לא היה בית דין של רבי קטן יותר. אבל להגרי״ד נתבאר שאף אם נאמר שהנביאים תיקנו את היום בחודש, אבל זה רק בגדר הוראה ומותר לבי״ד קטן יותר לבטל הוראה. ובאמת שהאור שמח (שם) ביאר מה החילוק בין אם זה תקנה או הוראה. וכתב שכאשר באים לעקור תקנה, הרי גם הבית דין המאוחר מודים שהתקנה נתקנה באמת וביושר, אלא שרוצים עתה לעוקרה או לשנותה, וזה אין בכוחם. מה שאין כן כשחולקים על בית דין הקדמון בהוראה, הרי הם טוענים שהבית דין הקדמון טעה בדינו, ומעולם לא הייתה כאן הוראה נכונה, ואין כאן ביטול דברי בית דין אלא מציאת טעות. וזה הרי ודאי שכל אדם עלול לטעות, ויתכן שגדול יטעה וקטן ממנו יעמוד על האמת, לכן בהוראה יכול בית דין קטן יותר לבטל. נמצא לפי דבריו שאין החילוק בין תקנה להוראה, אלא החילוק הוא שבמקום

טעות יש כח לבית דין קטן לעקור, וגם לגבי תקנה אם הבית דין הקטן יטען שעצם התקנה בטעות יסודה יש בכוחו לעקור את התקנה הראשונה. המהר״ץ חיות (נספחו עטרת לפי משפט ההוראה פ״ו) ביאר את דברי התוספות באופן מחודש, שבמקום שיש טעם וסברא יכול בית דין קטן לבטל דברי בית דין גדול ממנו אם נראה לו שבית הגדול היה מסכים לסברתו. ובעיקר תירוץ השני של תוספות הקשה הגר״א בביאורו (שם) שתי קושיות עי״ש, ולכן כתב שנראה לו יותר תירוצו הראשון של התוספות. אבל עיין בחתם סופר (על המורה דנריס ד״ה עיין במגילה). **יב. עי״ש** מה שכתב ליישב ההערה מדוע טובים השניים. ועיין בחת״ס (תו״מ סו״מ סי׳ נג) שכתב ג״כ מעניין זה. ועי״ש שכתב ברמז לתרץ מדוע לא דחה את צום י״ז בתמוז, לפי שבימי רבי היו מקדשים ע״פ הראיה, ואם כן גם כשחל תשעה באב בשבת אין הכרח שגם י״ז תמוז חל בשבת שכן אם תמוז מלא הרי שהוא חל ביום שישי. **יג. ובאמת** נחלקו בזה קדמונים. הר״ן (ד. ד״ה ומדמתרין שמחה) וכן הריטב״א כתבו שאבילות יום ראשון דאורייתא ואינו נדחה מפני פורים דרבנן. והדרכי משה (סי׳ תלט סק״ג) חלק עליהם וסבר שפורים דוחה אבילות, דקיי״ל שיום ראשון הוא דרבנן. וכן כתב הרמ״א בשו״ע (שם ס״ד) שפורים דוחה אבילות אפילו אבילות יום ראשון. ובדעת המחבר עיין בראש יוסף (ד״ה שמחה) שהביא שביו״ד (סי׳ תפ ס״ז) כתב מי שמת לו מת קודם פורים, אין בפורים אבילות. ואילו באורח חיים (סי׳ תרלט ס״ד) כתב שנוהג אבילות בפורים. והביא שבדרישה תירץ שביום א׳ נוהג אבילות וביום ב׳ לא. והוסיף שהטעם בזה משום שהמחבר ס״ל שאבילות יום ראשון דאורייתא לכן לא דחי לה פורים שהוא עשה דרבנן, מה שאין כן יום ב׳ שהוא דרבנן, אתי עשה דרבים דרבנן ודחי לה לעשה דרבנן דיחיד. אמנם ציין לדברי הר״ן שיש צד לומר שפורים לא ידחה אפילו אבילות יום ב׳ עי״ש. **יד. והנפק״מ** בין שני הטעמים, שכן הטעם הראשון מועיל רק ביום ראשון שהוא אבילות דאורייתא, אבל הטעם השני הוא סברא גם באבילות

משתה וסעודה[טו]. ובדברי יציב (חו"מ סי' רנז) כתב ליישב שחיוב משתה ושמחה הוא רק מדרבנן, ומדברי קבלה די באיסור תענית והספד. וציין שכן מפורש בתשב"ץ (ח"ג סי' רמג). אמנם בשו"ע מפורש לא כך, שהרי המחבר כותב (סי' תרצו ס"ז) "יש מי שאומר שאונן מותר בבשר ויין, דלא אתי עשה דיחיד דאבילות, ודחי עשה דרבים דאורייתא לשמוח בפורים, דדברי קבלה נינהו שהם כדברי תורה', הרי שהחיוב לשמוח בבשר ויין הוא עצמו חיוב מדברי קבלה, ולא רק איסור התענית. ובבנין שלמה (שו"ת סי' נח) תירץ שיש חילוק בין הפסוק הראשון שבו רצו לקבל על עצמם גם יום טוב דהיינו איסור מלאכה, לבין מה שלבסוף לא קיבלו על עצמם איסור מלאכה כמבואר בגמרא. כי הנה מצאנו בקדמונים, שרבנן אינם יכולים לתקן מצוה נוספת כעין דאורייתא שאם כן עוברים על בל תוסיף. ולכן כאשר רבנן מתקנים מצוה דרבנן, בהכרח שדיניה לא יהיו שווים למצוה דאורייתא ועל ידי זה ניכר שאינו בגדר של הוספה. והנה בתחילה שקיבלו על עצמם יום טוב ממש באיסור מלאכה, לא יכלו לקבל גם חיוב משתה ושמחה, שאם כן היה דומה ממש ליום טוב ויש בזה משום בל תוסיף. ולכן קיבלו רק איסור הספד ותענית. אבל לבסוף שלא קיבלו על עצמם איסור מלאכה, שוב יכלו לקבל על עצמם חיוב סעודה משתה ושמחה[טז].

ולעניין אם חייבים לאכול בסעודה פת. בריטב"א יש משמעות שאין צריך לאכול פת בסעודת פורים[יז]. המהר"ם שיק (סי' רמ) למד מדברי הרא"ש בברכות (פ"ו סי' כג) שגם בפורים כיון דכתיב ביה משתה ושמחה חייב בפת[יח]. חתנו בעל שאילת יעקב (סי' סג אות ג) גם כן הסיק שלא מצינו אכילה שיקרא סעודה בלא אכילת פת, עיי"ש. ולכן כותב המהרש"ל (שו"ת סי' מח) שמי ששכח על הניסים בברכת המזון בסעודת פורים צריך לחזור, משום שסעודת פורים שנקבע למשתה ולשמחה צריכה שתהיה סעודה קבועה בפת דלא גרע מסעודת שבת. והט"ז (סי' תרלג ס"ק ג) הביא דבריו להלכה. אולם המגן אברהם (שם סק"ט) כותב לגבי מי ששכח על הניסים בברכת המזון, שמדינא אין צריך לחזור, דמי עדיף ברכת המזון מתפילה שהיא חובה ואף על פי כן אין מחזירים אותו, ועוד דלא מצינו שחייב לאכול פת בפורים. וכן נפסק בשבט הלוי (ח"ד סי' נד אות ג) שהעיקר כדעת הסוברים שלא צריך לאכול דוקא פת[יט].

ביאור מהלך הגמרא אם טבריה נחשבת כמוקפת חומה או לא

רבי בר ארביסר וכי נטע בחמיסר נטע, איני וכו'. הקשה הרשב"א, א. איך הגמרא מקשה על רבי בפשיטות [ובא 18/06/2018] רבי בטבריא הוה וטבריא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון הואי, הרי רואים להלן לגבי דין בתי ערי חומה שכלל לא פשוט שטבריה נקראת מוקפת חומה, לפי שמצד אחד יש לה ים ויש לדון אם ימה נחשב לחומתה. ב. איך הגמרא מתחילה להקשות בפשיטות והא רבי בטבריא הוה וטבריא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון הואי, ומיד אח"כ מקשה הגמ' להיפך ומי פשיטא ליה וכו'. ג. מה בכלל הפירוש לחזקיה מספקא ליה לרבי פשיטא ליה, אם לרבי פשיטא היה חזקיה צריך לסמוך על רבי. לכן מחדש הרשב"א שהשאלה על רבי לא היה על דרך ודאי אלא על דרך הספק, כלומר שהמקשן ידע שרבי היה בטבריה ויש ספק אם נחשבת מוקפת חומה לפי שאכן היא מוקפת חומה מג' רוחות אבל רוח רביעית שבה היא הים, ולכן בא לברר מה סבר רבי לגבי טבריה, מתי קוראים בה, וזה מה שאומר המקשן דלפי דבריך שרבי היה בר י"ד הרי הוא היה גר בטבריה א"כ הוא סובר שכיון שאין מוקפת חומה מכל צדדיה אין היא נחשבת כמוקפת חומה. וע"ז אמרה הגמרא שלא ס"ל כן אלא אדרבה רבי נטע בי"ד, וע"ז ממשיכה הגמרא לומר הרי לחזקיה מספקא ליה אם לטבריה יש דין מוקפת חומה ואם כן אולי גם לרבי לא היה פשוט שטבריה דינה כמוקפת חומה. ומתורצים הקושיות, א. הגם שמבואר לקמן שיש למעט טבריה מכלל ערים המוקפים חומה, רבי יכול לחלוק על כך. ב. כי באמת המקשן לא שאל כל כך בוודאות אלא על דרך בירור ובתחילה תפס כצד הזה שרבי נהג פורים בט"ו ואחר כך מקשה הגמרא אולי נאמר להיפך שהוא לא נהג פורים בט"ו שהרי לחזקיה מספקא ליה. ג. ומובן היטב מדוע חזקיה לא סמך על רבי, כי חזקיה הסתפק שמא יש לסבור כהחולקים על רבי שדורשים 'סביב' פרט לטבריה שימה חומתה, ואולי גם לגבי מקרא מגילה אין טבריה בכלל ערים המוקפים חומה. והנה למסקנת הגמרא ששאלו על רבי ממגילת תענית ותירצו שלא נאסרו כלל במלאכה בימי הפורים אין שום הכרח שרבי נהג פורים בט"ו ויתכן שנהג בי"ד[כא].

הרי חמתן מוקפת חומה מימות יהושע בן נון וטבריה סמוכה לחמתן אם כן מה הסתפק חזקיה

חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר, מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא. הקשה הצל"ח, הרי לעיל (ג:) אמר רבי יהושע בן לוי כרך וכל הסמוך לו נידון ככרך, ואמרו, ועד כמה, כמחמתן לטבריה מיל. אם כן טבריה הייתה סמוכה לחמתן. וחמתן עיר מוקפת חומה שקוראים בה בט"ו כמבואר בירושלמי, ואם כן גם אם הסתפק חזקיה אם טבריה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היה לו לקרוא בט"ו מצד שהיא סמוכה לחמתן[כב]. הברכי יוסף (סי' תרפח) הביא לתרץ בשם משאת משה (וכן הובאו דבריו במסיפת זקניס) שחמתן כבר הייתה חריבה בימי חזקיה, ולכן אין טבריה נגררת אחריה. והוא על פי מה שפסק הברכי יוסף שכרך שנחרב אין הסמוך לו קורין בט"ו אלא בי"ד[כג]. אמנם החזון איש (סי' קנד) הוכיח בזה דלא כהברכי יוסף. עוד תירץ המשאת משה, שחזקיה חשש שמא יחשבו שטבריה עצמה מוקפת חומה, ואז יבואו גם הכרכים הסמוכים לטבריה לקרוא בט"ו, והאמת היא שכל מה שבטבריה קוראים בט"ו משום הסמיכות שלה לחמתן, וממילא אין הכפרים הסמוכים לה קוראים בט"ו, שאין סמוך לסמוך, ולכן קרא גם בי"ד שידעו שטבריה מצד עצמה מסופקת[כד]. במהר"ם שיק (סי' קסח) תירץ, שכיון שלטבריה יש חומה בפני עצמה שוב אינה נגררת אחר עיר מוקפת חומה אחרת, ואף על פי שספק אם החומה של טבריה נחשבת חומה, מכל מקום נידונת לעצמה כיון שיש לה חומה נפרדת[כה].

דרבנן, שפורים אינו יום טוב לדחות אבילות. **טו. וכן** בשאילתות (שמיני סו) כתב ומחייבין בית ישראל למיכל ומשתי בפוריא, ואודיי ושבוחי קמי שמיא על כל ניסיא דעבד לון. **טז. ונראים** הדברים גם מדברי השבלי הלקט (סי' רלז) שכתב 'וחייב אדם לשמוח בפורים ולהתעדן במיני מאכל ומשתה כדכתיב לעשות אותם ימי משתה ומשתה' הרי שהביא את הפסוק השני ולא את הפסוק הראשון. וכן בפסחים (קח:) דאמר רב יוסף הכל מודים בפסח דבעינן נמי לכם מ"ט ימי משתה ושמחה כתיב ביה, והוא מהפסוק השני. ולדברי הבניין שלמה הוא מדוייק היטב, שכן רב יוסף בסוגיין למד איסור הספד ותענית מן הפסוק הראשון, אבל חיוב משתה ושמחה למדים מן הפסוק השני וכדברי רב יוסף בפסחים (שם). **יז. הוא** כותב (ד"ה משתה) משתה מלמד שאסור בתענית, ומכל מקום כיון דאכל אפילו מיני פירות שוב אין בו איסור, דומיא דמועד, דאי בעי לא אכיל אלא פירות, מיהו חייב לקיים מצות סעודה בכל מה דאפשר. **יח. השאלתות** (שמיני סו) כותב שמחויב לומר על ניסים בברכת המזון, דעיקר הסעודה משום אודויי ושבחא קמי שמיא. והבין העמק שאלה מדבריו שההודאה היא על ידי על הנסים, וממילא חייב לאכול פת ולהתחייב בברכת המזון. **יט. עיין** בפרי מגדים (א"א סי' תרלו סק"ו) שציין שיש מחלוקת אם שמחת פורים היא בפת, ולא הכריע. עוד כתב (סי' תרלה ס"ק) שביום ט"ו חיוב לאכול קצת, אבל פת, למ"ד דבעינן, אין צריך כי אם ביום י"ד לעיירות וט"ו לכרכים. **כ. ועיין** שם ברשב"א שיש שני צדדים בדעת רבי שלא מפריע מה שצד אחד הוא ים. או שנאמר שגם לגבי בתי ערי חומה נחשב כמוקף חומה, כי רבי חולק על רשב"י המובא בירושלמי שדרש 'סביב' פרט לטבריה שימה חומתה. או שבאמת לגבי בתי ערי חומה מודה רבי שאין טבריה בכלל מוקפת חומה רק שלגבי מקרא מגילה סבר רבי שנקראת מוקפת חומה. וזה כעין מה שהגמרא אומרת לבסוף לפי חזקיה דלענין מקרא מגילה יש צד יותר לומר שנקראת מוקפת חומה. **כא. לריטב"א** לא ניחא בכל זה. כי בפשטות משמע שהגמרא שואלת על רבי בתורת ודאי ולא בתורת בירור. ולכן הוא מבאר שהיות ומסקנת הגמרא בערכין שמקרא מגילה שונה מבתי ערי חומה, שאפילו שלעניין בתי ערי חומה הדין שימה חומתה ואין היא בכלל מוקפת חומה, אבל לעניין מקרא מגילה בגלל שהיא עיר מבצר ומוגנת הרי היא בכלל מוקפת חומה. ולכן מקשה הגמרא על רבי, הרי הוא גר בטבריה וודאי שהיה נוהג פורים בט"ו שהרי היא עיר מוקפת חומה. ולכן מסיקה הגמרא שרבי קרא מגילה בט"ו ונטע נטיעה בי"ד. ומקשה הגמרא הרי חזקיה מספקא ליה, כלומר הגם שמסקנת גמרא בערכין שטבריה נחשבת מוקפת חומה אבל הרי חזקיה היה מסתפק איך לדון את טבריה, ואם לרבי זה היה כל כך ברור לא היה חזקיה מסתפק, ואם הסתפק כנראה שגם לרבי אין זה כ"כ ברור. וע"ז משיבה הגמרא שלרבי היה זה פשוט כמסקנת הגמרא בערכין. ואכן כותב הריטב"א שהקושיא השלישית לא מתורצת, ובאמת היתה הגמרא יכולה לשאול את זה אלא שמקשה יותר טוב, דהיינו את הקושיא ממגילת תענית. ולפי המסקנא ממילא אין זו שאלה כי יתכן שגם לרבי מספקא ליה ונהג פורים בשני הימים רק שגם בפורים מותר לעשות מלאכה ולנטוע נטיעות. ועיין עוד מה שכתב הבית יצחק (ד"ה ומי פשיטא) על קושיית הרשב"א. **כב. שאלה** זו הקשו כמה אחרונים. ויש שהוכיחו שחמתן היא עיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, שהרי חמת מנויה בסמוך בין הערים שכבש יהושע. אלא שהעיר המהר"ם שיק (סי' קסח) שיתכן שחמתן וחמת הם שתי ערים שונות, ובפסוק מנו רק את חמת. **כג. וכן** פסק הביאור הלכה (סי' תרפח ד"ה פוין). **כד. אך** האחרונים פקפקו בתירוץ זה, עיין בתורת חסד (שם סק"ד) וכן במהר"ם שיק (שם) שדחו תירוץ זה. **כה. כן** תירץ גם בהתעוררות תשובה (ח"ג סי' נו). והוסיף לבאר ע"פ דברי הריטב"א,

18/06/2018אהח

איסור הספד ותענית בב' הימים הוא מדברי קבלה או מדרבנן

וכי פשיטא ליה מי שרי והכתיב במגילת תענית וכו' ואמר רבא לא נצרכא אלא לאסור של זה בזה. הטורי אבן (לעיל ג. ד"ה ומחזר לעניינו) נקט בתור דבר פשוט שהאיסור של זה בזה אינו מדברי קבלה אלא מדרבנן על פי מה שכתוב במגילת תענית, אבל החיוב מדברי קבלה אינו אלא בו ביום. והנפקא מינה שהרי כל שאסור בתענית מדרבנן אסור גם ביום שלפניו כמבואר בראש השנה (יט.) שבכך עשו חיזוק לדבריהם, אבל מה שאסור מדברי קבלה לא נאסר ביום שלפניו שכן לא הוצרכו לחיזוק. נמצא לפי זה שבני י"ד מותרים בתענית בי"ג, ואילו בני ט"ו אסורים כיון שאצלם האיסור בי"ד הוא רק דרבנן. אמנם בהתעוררות תשובה (פ"ג סי' ממ) הוכיח שיש חולקים. דהנה הרמ"א (סי' תלה ס"ג) כתב 'וחייב בשמחה ומשתה קצת בשני ימים, י"ד וט"ו, וכן נהגו' ומקור דבריו הביא בדרכי משה (סס סק"ד) 'כתוב עוד במנהגים, וחייב במשתה ושמחה שני הימים שנאמר 'להיות עושים את שני הימים האלה'. וממה שהביא על כך פסוק מדברי קבלה הרי שסבר שהוא חיוב מדברי קבלה. ולפי זה יש לומר שהגמרא כאן מביאה ממגילת תענית רק כגילוי מילתא להוכיח שנאסרו שני הימים מעיקר הדין.

ובאמת נחלקו בשאלה זו הראשונים לקמן (ו:). הבעל המאור (ד.) מביא את רבינו אפרים, שגם בזמן הזה פורים וחנוכה שאסורים בהספד ותענית, אסורים גם לפניהם. וכתב הבעל המאור לחלק שבני י"ד שאסורים מדברי קבלה, מותרים בתענית ביום י"ג, ובני הכרכים שאסורים בי"ד רק מדרבנן, אסורים גם בי"ג. הראב"ד שם משיג עליו וכתב, דברים תמוהים הם מאוד, שיהיו בני י"ד מותרים להתענות בי"ג ובני ט"ו אסורים, שלא נאסרו בני ט"ו בי"ד עצמו אלא מפני שהוא יום טוב לבני י"ד, ודי להם שיהיו כמותם. אחר כך הוסיף הראב"ד שיתכן שנאסרו שניהם מדברי קבלה, ומגילת תענית שכתבה לאסור של זה בזה, לא באה להוסיף על ימי הפורים אלא לגלות, שמדברי קבלה נאסר של זה בזה.

כיצד נוהגים בעיירות המסופקות לעניין קריאת מגילה

גופא חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר, מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון אי לא וכו'. מבואר שבספיקות קוראים בי"ד ובט"ו בין בספק במציאות כמו בהוצל שיש שאלה אם היתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון או לא, ובין בספק בדין כמו טבריה שנסתפק חזקיה אם לעניין מגילה נחשב הים לחומה, או לא נחשב כמו שלעניין בתי ערי חומה אינו נחשב לחומה. והנה הרמב"ן (ג. ד"ה ועכשיו) הביא בשם תשובות הגאונים שסתם עיירות ישנות המוקפות חומה ומסתפקים בהם אם הוקפו מימות יהושע בן נון או לא, קוראים בהם רק בי"ד, והטעם לפי שצריך לילך אחר הרוב ורוב העולם קוראים בי"ד, ומוסיף, שאפילו אם היה כאן ספק השקול הרי ספיקא דרבנן לקולא ומן הדין היה לפטור בשניהם, ולומר על כל יום שמא היום השני הוא זמן החיוב, אלא שאם נאמר כך נמצא שיתבטל פרסום הנס לפיכך קורא בי"ד שהוא הראשון ומן השני נפטר מספק. ומה שחזקיה ורב אסי קראו בי"ד וט"ו אין זה אלא ממידת חסידות[כג]. הרשב"א ג"כ מבאר שבמקומות המסופקים יש לקרוא בי"ד. ומבאר שמה שחזקיה ורב אסי קראו בי"ד ובט"ו. כי הם לא הסתפקו אם טבריה או הוצל הם בכלל מוקפים חומה, אלא זה היה פשוט להם שהם מוקפים חומה אלא שנסתפקו אם מה שנקרא בזמנם טבריה או הוצל הוא הטבריה והוצל של פעם או לא. דעת הרמב"ם (מגילה פ"ג ה"ח) וכן הוא בשו"ע (סי' תרפח ס"ד) שבספיקות קוראים בי"ד ובט"ו אולם לברך מברכים רק בי"ד[כד]. וכתב הטורי אבן (ד"ה מזקיה) לבאר שקריאת מגילה חמור משאר מצוות מדברי סופרים, שהרי היא תקנת נביאים וחיובה מדברי קבלה ודברי קבלה כדין תורה שספיקן לחומרא[כה].

מתי קוראים בעיירות המסופקות שבחוץ לארץ

כתב הרשב"א שמסתבר לומר שכל הנידון אם במקומות המסופקים יש לקרוא בשני ימים או די שיקראו בי"ד, זה רק בארץ ישראל. לפי שבזמן התקנה היה מקובל בידם איזו היא עיר ואיזו היא כרך, מפני שהיה להם לדעת כן מחמת דין בית בבתי ערי חומה ומשום שילוח מצורעים. אבל בחוץ לארץ לא שייך זה, ולכן בחו"ל היה עיקר התקנה שכל ודאי מוקף יקראו בט"ו ואילו ספק יקראו בי"ד. אולם מהמאירי נראה שגם בחו"ל יש לקרוא בשני הימים[כו].

סעודת פורים משלוח מנות ומתנות לאביונים בעיירות המסופקות

הפרי חדש (סי' תרלה ס"ד) כתב עיר שהיא ספק מוקפת חומה, אף על פי שקוראים בה בי"ד ובט"ו מפני הספק, מכל מקום כיון שאין מברכים על קריאתה אלא בי"ד, מפני שהוא יום קריאתה לרוב העולם, הוא הדין לענין סעודת פורים שאין לעשותה אלא בי"ד דומיא דרוב העולם. וכן יש לנהוג לגבי משלוח מנות (כן הניח מנחמו הגלבה תרלה ד"ה ומו). אמנם להלכה כתב המשנ"ב (סי' תרפח סק"י) שהיכן שנוהגים לקרוא בי"ד ובט"ו, אזי גם סעודת פורים ומשלוח מנות ומתנות לאביונים מקיימים בשני הימים[כז].

מניין לגמרא שלרבי פשיטא ליה

שם. כבר נתבאר לעיל שכתב הר"ן שמעיקר הדין לא היה חזקיה צריך לקרות אלא בי"ד מתרי טעמי. חדא משום שיש לילך אחר הרוב ורוב עיירות אין מוקפות חומה מימות יהושע בן נון. ועוד, שהרי הוא ספק דדבריהם ודי לילך לקולא בכל ספק דדבריהם. ולכן יש לומר שחזקיה נהג כן ממידת חסידות. והקשה הטורי אבן (ד"ה חזקיה קרא) אם כן מה מקשה הגמרא על רבי מדברי חזקיה, מדוע לא נהג פורים בשני הימים, הרי באמת יתכן שגם לרבי מספקא ליה והיות ומעיקר הדין אין צורך לנהוג בשני הימים לכן לא נהג כחזקיה. ואדרבה הגמרא הייתה צריכה לחזור בה ולומר כמו בהו"א רבי קרא בי"ד ונטע בט"ו, שהרי מעיקר הדין כשיש ספק אזי רק י"ד הוא פורים, ורבי לא החמיר על עצמו גם בט"ו[לא]. והרעק"א בחידושיו כתב ליישב, שגם לר"ן שספיקא דרבנן לקולא, מכל מקום איסור 'הכל' לא נאמר אלא על הספיקות. **כז. הב"ח** (סס ד"ה נכון) הביא שהקשה המהרש"ל למה לא מברכים בשני הימים כמו בכל ספיקא דיומא. ועיין מה שתירץ, ומה שדחה אותו הט"ז (סס סק"ד), ועיין בביאור הגר"א. **כח. כתב** הכתב סופר (סו"ס סי' ק ד"ה ומפסקי) שבזה גופא חולק הר"ן וסובר ספק דברי קבלה לקולא וכמו ספיקא דרבנן. וכן מפורש בריטב"א שאף הוא כתב כהר"ן שמעיקר הדין אין צריך לקרות השני הימים, וביאר הטעם משום שספק דברי קבלה לקולא כמו ספק דרבנן. אמנם בתשובה מאהבה (סי' רי) מבואר שהר"ן והרמב"ם נחלקו אם פורים נחשב דרבנן או דברי קבלה. והוסיף שהרמב"ם (פ"ג ה"ח) כתב 'קריאת המגילה בזמנה מצות עשה מדברי סופרים, והדברים ידועים שהיא תקנת נביאים', ומה הנפקא מינה שהיא תקנת נביאים, אלא על כרחך לומר שהיא מצות עשה מדברי קבלה. ועיין מה שכתב בזה השפת אמת (ד"ה חזקיה). **כט. המאירי** לעיל (ג: ד"ה עיר שנסתפק לנו) הביא את דברי הרמב"ם בשם גדולי המחברים, ונוטה לדעה זו. והביא ראיה לזה על פי מה שרב אסי קרא בהוצל בשני הימים, והרי המאירי סובר (סס ג. ד"ה מה שנסתרנו נמשנה) שהוצל היה בבבל דהיינו חו"ל. **ל. בתשובה** מאהבה (סס) העיד שבעיר פראג נוהגים לקרוא את המגילה גם בט"ו משום ספק וגם נוהגים בו במשלוח מנות ומתנות לאביונים וסעודה. וכ"כ המג"א (סק"ה) אלא שהשמיט בנוגע למשלוח מנות, וכבר העיר על כך הפרי מגדים (פ"ג סק"ה). **לא. באמת** שכעין זה הקשה כבר הריטב"א, ותירץ בשם הרמב"ן שרבי נטע בי"ד, ועל כרחך שלא היה מסופק כמו חזקיה, שאם היה מסופק כמו חזקיה היה לו להחמיר בי"ד ולהקל בט"ו. אמנם הטורי אבן מקשה את זה גופא שנאמר שרבי נטע בט"ו והחמיר בי"ד. ובטורי אבן

מלאכה הוי דבר שיש לו מתירים, שהרי יכול הוא לעשות מלאכה למחר, ובדבר שיש לו מתירים גם בדרבנן ספיקו לחומרא. ולכן אם טבריה היא עיר מסופקת, היה אסור לעשות בה מלאכה מדינא בשני הימים[לב].

ו.

כמה חמת היו

חמת זו טבריא ולמה נקרא שמה חמת על שום חמי טבריא. אמנם במסכת שבת (קט.) הזכירו חמתן לחוד, וכן איתא שם, 'תנו רבנן רוחצים במי גרר, במי חמתן, במי עסיא, ובמי טבריא'. ובספר טבור הארץ (עמ' כז) כתב שהיו ב' מקומות סמוכים לטבריא בשם חמתן[א].

מה דימו למתיקות פירות גינוסר

כינרת זו גינוסר ולמה נקרא שמה כינרת דמתיקי פירא כקלא דכינרי. המהרש"א בחידושי אגדות ביאר שהם מתוקים כקולו של כינור[ב], ובשו"ת חתם סופר (או"ח ס' קנח) הקשה אם כן מדוע היא נקראת כינרת, הרי כינור הוא לשון זכר, ואם זהו הטעם שכך היא נקראת היה לה להיקרא 'ארץ הכינור' ולא כינרת[ג]. ובאוצר הגאונים גרסו 'דמתיקי פירא כי כינרי', ובערוך (ערך כנר ו) פירש שהוא אילן שפירותיו מתוקים. **בגליוני** הש"ס העיר שיש כאן התחלפות החושים, שדימו חוש הטעם והמתיקות 'דמתיקי פירא' לחוש השמע 'קלא דכינרי'. וציין לערכין (י:) 'אמאי קרי ליה חליל דחלי קליה'. ופירש רש"י שקולו מתוק לשמוע. והביא מהאבן עזרא[ד] ששמות החושים מתחלפים מפאת היות שורשם בחוש אחד חוש המשותף[ה]. והביא עוד משו"ת תשב"ץ (ח"ג ס' ג) שכתב שהבטחת הקב"ה 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך', אינה שיבואו האומות בארצם לראות תפילין שעל ראשם, אלא היא כמו 'ושמעו', וראיה ושמיעה מתחלפות. וכן מצינו בגיטין (כג.) שיש טביעות עין בקולו של אדם, והלא אין הכוונה שם לעין ממש[ו].

הספד שלא במקום המיתה והקבורה

והא כי שכיב איניש הכא התם ספדי ליה הכי. הרדב"ז (הל' מגל פי"ג ה"י) הביא מכאן ראיה שסופדים לת"ח אפילו שלא במקומו, שהרי היו מספידים בארץ ישראל על החכמים המובאים לקבור אותם בא"י מחוצה לארץ[ז].

מדוע הם נקראים 'הרוגים'

צאו וקבלו הרוגי עומק. המהרש"א ביאר שהסיבה שהם נקראים הרוגים, משום שכאילו לא מתו בזמנם אלא קודם, ומפני חטא זה שהם גרים בחו"ל, וכן מצינו לשון זה בכתובות (קיא.) על מי שנשא אשה בחו"ל ומת שם 'ברוך המקום שהרגו'. ובספר גור אריה יהודה ביאר על פי הגמרא בברכות (ח:) שאמרו לרבי יוחנן 'איכא סבי בבבל', תמה ואמר למען ירבו ימיכם על האדמה כתיב, אבל בחוצה לארץ לא. הרי שאין אריכות ימים אלא בארץ ישראל, ואם כן מתי בבל הם כהרוגים, שמתו קודם זמנם. וראה שם שהביא מהירושלמי שלדעת רבי יוחנן יש איסור לעלות מבבל לארץ ישראל משום שנאמר 'בבלה יבואו ושמה יהיו', ולפי זה ביאר שדווקא מתי בבל קרויים הרוגים, אבל מתי שאר ארצות שאין מעכב על ידם מלעלות אינם קרויים הרוגים. ובעיון יעקב ציין לגמרא בכתובות (קיא) 'נבלתי יקומון מתים שבחוץ לארץ'.

מדוע ארץ ישראל נקראת 'ארץ צבי'

ארץ צבי גידלה שעשועיה. הגמרא בכתובות (קיב.) מבארת מדוע נקראת ארץ ישראל בשם 'ארץ צבי'. מה צבי זה אין עורו מחזיק בשרו, אף ארץ ישראל אינה מחזקת פירותיה. דבר אחר, מה צבי זה קל מכל החיות, אף ארץ ישראל קלה מכל הארצות לבשל את פירותיה[ח]. ובגיטין (מ.) אמרו, ארץ צבי כתיב בה, מה צבי זה אין עורו מחזיק את בשרו, אף ארץ ישראל, בזמן שיושבין עליה רווחא, ובזמן שאין יושבין עליה גמדא. והמהר"ל (נצח ישראל פ"ו) האריך לבאר שצבי הוא לשון פאר, ובא לומר שאינו לפי דרך הטבע כלל, אלא יש בארץ צד מעלה נבדלת בלתי טבעית כאשר יושביה עליה, והוא גורם שהיתה מרווחת. והוא הגורם שהיא ממהרת לבשל פירותיה.

מהי האבידה של רקת

אוי נא לה אמרה רקת כי אבדה כלי חמדתה. כתב בספר בכור שור לבאר על פי מה שאמרו בקידושין (עג) כשמת רבי עקיבא נולד רבי כשמת רבי נולד רבי יהודה שאין צדיק נפטר עד שנולד צדיק כמותו. ואם כן מהו שאמרו 'אבדה כלי חמדתה' הרי ייתכן שנולד ברקת מי שיהיה צדיק ותלמיד חכם כרבי זירא. ובכתובות (עה.) אמרו 'חד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו', הרי שהעולה מבבל לארץ ישראל הוא כשנים, ואם כן לא ייתכן שיוולד בטבריה מי שהוא כרבי זירא שעלה מבבל לא"י. וזה הביאור בדברי הספדן, כיוון שארץ שנער הרה וילדה וארץ צבי גידלה, אז הוא עדיף כתרי, ואם כן אוי נא לה אמרה רקת כי אבדה כלי חמדתה, ולא ייתכן שיוולד אחר ששווה לרבי זירא. **ובחתם** סופר (נליקוטים) הקשה מה לנו היכן נולד הצדיק, ומה יצא הספדן לספר שנולד בארץ שנער. ותירץ גם לפי הגמרא בכתובות (עה:) 'חד מינייהו כתרי מינן וחד מינן דאזיל להתם כתרי מינייהו', הרי שבן בבל שעלה לארץ ישראל הוא עדיף כארבעה מבני אר"י. וביאר שתלמוד בבלי הוא פלפול, ובאר"י למדו ע"ד האמת, והאמת שוה יותר, וכמו שאמרו בברכות (סד:) 'סיני ועוקר הרים שלחו מתם סיני עדיף'. אמנם מי שזכה לשני המעלות הוא משובח יותר. ורבי זירא שעלה מבבל לאר"י ולמד בפלפולו על דרך האמת הוא עדיף כד' מינן, וכתרי מינייהו. וזהו שאמר הספדן 'ארץ שנער הרה וילדה', כי המחשבה נקראת הריון וההוצאה מן הפה נקראת לידה[ט], על כן אמר ארץ שנער הרה וגם ילדה כי הפלפול למד שם, אמנם ארץ צבי גידלה שעשועיה הללו על ידי תורת אמת'.

כתב שאולי סברה הגמרא כיון שחזקיה קרא בי"ד וט"ו ממידת חסידות, לו יצויר שגם לרבי היה מספקא היה לו גם להחמיר כחזקיה. אולם התורת חסד (או"ח ס' לח) הביא גם כן קושיא זו, וסיים: ודוחק לומר דקושיית הגמרא על רבי דהיה לו להחמיר גם כן ממידת חסידות.

לב. התורת חסד (שם אות ג) הוכיח מדבריו דלא כיסודו של הנודע ביהודה (או"ח מהדו"ת ס' לח) שדין דבר שיש לו מתירים שייך רק במידי דאכילה וכדומה, שאין הוא שימוש קבוע ותמידי בחפץ, ובזה אמרינן עד שתאכלנו היום תאכלנו למחר, אבל בטלטול חפץ לא שייך לומר עד שתטלטלנו היום תטלטלנו למחר, שהרי יכול לטלטלו גם היום וגם מחר, והטלטול של היום לא יעשנו מחר. וכן מבואר ברעק"א בדרוש וחידוש (מערכה ד) שלא סבר כסברת הנודע ביהודה עיי"ש. וכן הוכיח השבט הלוי (או"ח ח"ג ס' ג) מכמה מקומות ברעק"א שלא סבר כהנודע ביהודה. **א. וראה** בהערות לביאורי הפשט מה שהובא בשם החסדי דוד. **ב. ובאוצר** הגאונים פירשו שהם מתוקים כקולו של כינור, המהנה את השומע. **ג. וביאר** החתם סופר שמשום שפירות גינוסר קיפחו עשרת השבטים, ושם (יחזקאל ה יב) נאמר 'והיה כנור ונבל תף וחליל ויין משתיהם', על כן תלה מתיקותה בקול הכינור. **ד. קהלת** (יא ז), על הפסוק 'ומתוק האור'. ושם כתב שכן הוא 'ראה ריח בני' (בראשית מ כז), וכן 'וכל העם רואים את הקולות' (שמות כ יח), ועוד רבים. **ה. וביאר** האבן עזרא שההרגשות מתחברות במקום שעל המצח, ולכך אפשר לקרוא להרגשה במילה שהיא ידועה להרגשה אחרת, כגון מתוק על חוש הראיה, ו'ראה' על חוש הריח, או השמיעה. **ו. וראה** שם שהקשה מגמרא דסנהדרין (פט.). **ז. וראה** בהערות לביאורי הפשט, שיש מי שפירש הגמרא על הנפטר ונקבר בבבל, ומה שהגמרא אומרת 'וכי מסקי ארונא' היא ראיה נוספת, ואין מדובר באותו הנפטר. ואם כן יש ראיה שמספידים אף למי שאינו מובא להיקבר בא"י, אלא שמת ונקבר בבבל. וכן נפסק להלכה ברמב"ם (שם) שתלמידי חכמים הכל לפי חכמתן, ומכל מקום אין מספידין אותן אלא עד י"ב חודש. ואם באה השמועה אחר י"ב חודש, אין מספידין אותן. וכן פסק השו"ע (יו"ד ס' שצד ג). וכתב הבית יוסף (שם ד"ה וכן מכס) בשם הרמב"ן שאחר שנים עשר חודש פטורים מלהספיד אפילו ביום שמועה. **ח. וראה** ריטב"א ראש השנה (יג. ד"ה אלא) שכתב שכל הטעמים נכונים. **ט. וכמו** 'הרה עמל וילד שקר' (תהלים ז טו). **י. ובקרן** אורה מועד קטן (כה:) ביאר על פי המשנה באבות (ג יד), 'חביב אדם שנברא בצלם וכו' חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה'. וביאר שהכוונה היא על שלוש מדרגות שהאדם מתעלה ממעלה למעלה, ראשית יצירתו בצלם אלוקים, אבל עדיין לא הגיע למעלה שייקרא בן למקום. וכשהוא מתגדל בתורה וחכמה הוא נקרא בן למקום וה' אומר לו בני אתה. וכשהוא עולה מעלה מעלה הוא מגיע למדרגה שניתן לו כלי חמדה במתנה גמורה. וזהו שאמרו במדרש 'בני אם תקח אמרי אימתי אתה נעשה בני כשתקח אמרי'. וזהו שאמר הספדן, ארץ שנער הרה וילדה, כנגד המדריגה הראשונה. ארץ צבי גידלה שעשועיה, כנגד המדרגה השניה שהוא במעלת בן. אוי נא לה אמרה רקת, כי היא מתאוננת יותר מכולן על אבידת כלי חמדתה, כי בהיות

מנין שחמת היא חמי גרר

אלא אמר (רבה) חמת זו חמי גרר. הקשה הטורי אבן, מדוע נקראת גרר בשם חמת, על שום חמי גרר, ולא נקראת טבריה חמת על שום חמי טבריה[יא]. וכתב ששמא חמי גרר היו יפים יותר מחמי טבריה, עוד כתב שלטבריה מעלות רבות חשובות יותר, כגון שהיא בטבורה של ארץ ישראל וטובה ראייתה, אבל גרר לא היתה בה מעלה אלא זו, ולכך נקראת 'חמת'.

היכן נרמז שהם מלאים מצוות כרימון

רקת זו טבריא כינרת זו גינוסר ולמה נקרא שמה רקת שאפילו ריקנין שבה מלאין מצות כרמון. הקשה המהרש"א בחידושי אגדות, שבמילה 'רקת' לא נרמז אלא שיש בה ריקנין, ומנין דרשה הגמרא שהם מלאים מצוות כרמון. וביאר שהיא נקראת 'רקת' על שם הכתוב 'כפלח הרמון רקתך' (שיר השירים ד ג), ומשם דרשה הגמרא שאפילו ריקנין שבה מלאין מצוות כרמון[יב], הרי שכל 'רקת' היא כפלח הרמון. והחתם סופר כתב ש'רקת' הוא 'צדעין', שהם צידי המצח, ועשויין כפלח הרימון, ועל 'רקת' זו אמרו בפסוק 'כפלח הרימון רקתך', ודרשו חז"ל שאפילו ריקנין שבך מלאין מצוות כרימון[יג].

ובטורי אבן הקשה מה העדיפות של טבריה ומדוע ריקנין שבה מלאין מצוות יותר משאר ריקנין של ארץ ישראל. וכן העיר שהגמרא (סנהדרין לז.) דרשה מ'כפלח הרימון רקתך' שאפילו ריקנין שבך מלאין מצוות כרימון, ומשמע כל ישראל, ואם כן מה הרבותא של טבריה. ובספר רנו ליעקב כתב שלא ייתכן לומר שהדרשה היא ש'רקתך' עיר רקת שלך שיש בה ריקנין, הן מלאין מצוות ולא שאר ארצות. וגם להלכה מצינו שנהגו לאכול רימון בראש השנה, לסימן טוב, (שו"ת סי' תקפ"ג ס"ק נהג"ה), וכתב בפרי חדש שאין להקשות שאפילו פושעי ישראל מלאין מצוות כרימון, ואם כן אין בזה סימן. משום שיש לומר שהם מלאים מצוות בכל ימי חייהם, והתפילה היא שבכל שנה ושנה נרבה זכויות כרימון. ועל כל פנים מוכח שהדרשה היא על כל ישראל, ולא על ריקנין של טבריה לחודי[יד]. ותירץ בספר רנו ליעקב שהפסוק ביהושע שמשתבח ברקת היינו בזמנו, ושלמה שאמר 'כפלח הרימון' משום דאכשר דרא בזמנו, וכל ישראל היו מלאין מצוות כרימון, אפילו ריקנין שבהן.

ובספר פתח עיניים ביאר שריקנין שבך היינו ברוב ישראל ומשום דרובו ככולו. אמנם ייתכן שבעיר אחת יהיו רוב הריקנין ריקנין ממש. ובטבריה היו רובם או כולם מלאים מצוות. וביאר שהוא משום שקיבלו שבת מבעוד יום, שהיא יושבת בעמק[טו]. ובוודאי החמירו אף ביציאת שבת. והשומר שבת כהלכתה הרי הוא כמקיים כל התורה[טז]. ובהגהות מהרש"ם הוסיף דאמרינן בגמרא (שבת לט.) שחומם של מי טבריה הוא משום דחלפי אפיתחא דגיהנם, ואם כן גם אנשי טבריה לוקחין מוסר ועושין רצון קונם. עוד הביא מהגמרא בעירובין (סה.) שבני גדר מכין והורגין אותם, ועל ידי זה נכנע לבם. וכתב שהעיקר הוא מה שמצינו בעבודה זרה (י. וברש"י ד"ה קנייתן) שהיה בה תלמידי חכמים, ועל ידי זה גם הריקנים למדים מהם.

ובספר בניהו הקשה אם הם מלאים למה קרא להם ריקנים. וביאר בארוכה שהנשים אינן לומדות תורה, והן חולקות בתורת בעליהן, כמבואר בברכות (יז) ובסוטה (כא). והן ריקניות מן התורה, אבל מלאות מצוות משום התורה של בעליהן ובניהן, וביאר שלשון מצווה נופל גם על תורה, כנאמר בפסוק 'כי המצוה הזאת'. עוד ביאר שזה על העשירים שאינם לומדים בעצמם, אבל מחזיקים ידי הלומדים, והרי הם ריקנים בעצמם מן התורה, ועם כל זה נחשב להם כאילו למדו והם מלאים מצוות כרימון.

היכן יושבת טבריה

ולמה נקרא שמה טבריא שיושבת בטבורה של ארץ ישראל. כתב המהרש"א שהיא יושבת בטבורה של ארץ ישראל, אבל לא בטבורו של עולם. שהרי בסנהדרין (לז.) דרשו מהפסוק 'שררך אגן הסהר' שלשכת הגזית יושבת בטבורו של עולם. וגם מדברי התוס' (ע"מ כח. ד"ה ממקום עמכ) מוכח שירושלים אינה טבורה של ארץ ישראל, שהרי אמרו שאינה אלא מהלך יום אחד מגבול ישראל, וארץ ישראל היא ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה. אלא על כרחך ירושלים היא טבורה של עולם ואינה טבורה של ארץ ישראל, וטבריה היא טבורה של ארץ ישראל ואינה טבורה של עולם.

אמנם התוס' במסכת ראש השנה (כג: ד"ה כמה) הניחו זה בקושיא, היאך ייתכן שירושלים היא טבורה של ארץ ישראל, הרי ארץ ישראל היא ארבע מאות פרסה, וירושלים אינה אלא מהלך יום אחד מגבול מזרח. והפני יהושע תמה על התוס', וכתב שימים רבים חיפש ולא מצא בש"ס שירושלים היא טבורה של ארץ ישראל, אלא שהיא בטבורה של עולם, כנאמר בסנהדרין[יז]. ובמצפה איתן (כלל) ובערוך לנר (רמז השנה) העירו עוד מסוגייתינו שאילו טבריה היא טבורה של ארץ ישראל, הכיצד תהיה ירושלים טבורה[יח]. אמנם הריטב"א בתענית (י.) יישב קושיית התוס'[יט],

הצדיק שם עם הכלי חמדה כולן יתענגו מטובה. **יא. ובהערות** בביאורי הפשט הובאו דברי החסדי דוד, ולפיהם היו חמי טבריא בשיפועו של ההר, ולא היו ב' מקומות. וראה בחסדי דוד (תוספתא עירובין פ"ה ה"ג) בארוכה. **יב. וראה** גם סנהדרין (לז.). **יג. אמנם** הרש"ש (נקודות המכסף) על הטורי אבן) כתב שנקראת רקת משום שאנשיה היו ריקנים. ומשום שלא רצה הש"ס לדבר בגנותה של ארץ ישראל, לכן קאמר אפילו ריקנים שבה מלאים וכו' וסמך על הדרשה בגמרא סנהדרין, שריקני ישראל מלאים מצוות. ובזה מיושבת קושיית הטורי אבן בקטע הבא, מה הרבותא של ריקני טבריה. ובספר עיון מנחם העיר כעין קושיית המהרש"א, שאם הרבותא היא שריקנין שבה מלאין מצוות, מדוע קראו שמה על שם הריקנות ולא על שם שהם מלאים מצוות. וביאר שהיו מתפארין בריקנות שלהם ואמרו אף על פי שאנו ריקנין מתורה עם כל זה אנו מלאין מצוות כרימון. והיו סבורים שהקב"ה חפץ יותר במצוותיו של הריקן מפני שהוא זקוק להתגברות גדולה יותר כדי לעשות הישר והטוב, ומי שמילא כריסו בתורה אין רבותא בכך שהוא מלא מצוות. וקראו שמה רקת לפי טעותם ששם זה הוא להם לכבוד ולתפארת. **יד. עוד** הביא תירוץ הר"ר דוד נג'אר, שהתפילה היא שירבו זכויותינו כרימון שלם, והדרשה על פושעי ישראל היא שהם מלאים מצוות כפלח הרימון. והקשה אם כן מהי הדרשה שהם מלאים מצוות, הרי אינם אלא כפלח, וביאר שתפילתנו שנרבה זכויות אין הכוונה כרימון דווקא, אלא ריבוי גרעינים כרימון. ויש לומר שזוהי גם הרבותא של טבריה שהם מלאים מצוות כרימון. **טו. כמבואר** בגמרא (שבת קיח:) 'יהא חלקי עם מכניסי שבת בטבריה', שמחמת שהיא יושבת בעמק, אין רואים את החמה כבר מבעוד יום, ומקבלים שבת מוקדם. **טז. אמנם** בשדה יצחק דחה דבריו, וכתב שמדברי ריש לקיש משמע שאפילו פושעי ישראל שהן הפחותין מלאין מצוות כרימון, וכל שכן שאר ישראל, ואיך אפשר לומר שעל הרוב נאמר. וכתב שרקת נקראת כך על שם שריקנין שבישראל מלאין מצוות, ותלה הכתוב בה משום שהיא טבורה של ארץ ישראל. וכן הקשה בספר נפש חיה מדוע בציפורי לא אמרו כן, הרי ודאי החמירו גם הם בהכנסת שבת לכתחילה. וראה שם שביאר שאמרו כן על אנשי טבריה משום שהיא סמוכה לגינוסר, ורמזו על מתיקות מעשיהם כרימון ושאר פירות המצויים בגינוסר. אבל באמת אין ריקני טבריה יותר משאר ריקני ישראל. **יז. אמנם** במדרש תנחומא (פרשת קדושים סימן י ד"ה כי תבואו) אמרו, 'כשם שהטיבור הזה נתון באמצע האיש, כך ארץ ישראל טיבורה של עולם, שנאמר יושבי על טבור הארץ (יחזקאל לח יב), ארץ ישראל יושבת באמצעיתו של עולם, וירושלים באמצע ארץ ישראל, ובית המקדש באמצע ירושלים, וההיכל באמצע בית המקדש, והארון באמצע ההיכל, והאבן שתיה לפני ההיכל, שממנה הושתת העולם'. ומדרש זה נמצא בעוד מקומות. ולפיו ירושלים היא גם טבורו של עולם וגם טבורה של ארץ ישראל. ויש מדרשים שלא הזכירו אלא שירושלים היא טבורו של עולם ולא שהיא טבורו של ארץ ישראל. ובספר סעדו ליבכם הביא מהזוהר (ח"ג רחק"ן ע"ב), שירושלים בטבורה של א"י, וראה מה שכתב בספרו שיורי טהרה (מערכת יו"ד סק"ו). **יח. וראה** בפני יהושע ובערוך לנר מה שהקשו עוד על התוס' שם. **יט. קושיית** התוס' בראש השנה (כג:) היא על מה שהגמרא אומרת שהניחו אחר סוכות ט"ו יום עד שאילת גשמים, כדי שיגיע אחרון שבישראל לביתו. ומקשים התוס' אם ירושלים היא טבורה של ארץ ישראל, וארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה, אם כן מהלך מאתיים פרסה מירושלים עד הגבול, ומהלך אדם בינוני ביום הוא עשרה פרסאות, ולא יגיע לביתו אלא אחר עשרים יום. וכתב הריטב"א (תענית י:) שאין הטעם ששואלים גשמים בז' חשוון רק משום שיגיע האחרון שבישראל לביתו, דאם כן היה מתאחר עד י"ב חשוון כקושיית התוס', אלא הוא גם מחמת רביעה בינונית לר"מ. וסמכו שילכו מהר יותר מאדם בינוני ויהא להם די בט"ו יום, או שילכו בלילה. [וכעין זה כתב גם הריטב"א (בבא מציעא כח.) שהחוזרים מעולי רגלים ראוי להם לטרוח וללכת יותר ממהלך אדם בינוני כדי שלא תתאחר שאלת הגשמים, (ורש"ס גס רמז"ן שם)], ועל כל פנים הזכיר הריטב"א גם הוא שירושלים היא טבורה של ארץ ישראל. וכתב הערוך לנר שלולי דברי הריטב"א היה אפשר לומר שקושיית התוס' אינה מכך שירושלים בטבורה של ארץ ישראל, אלא מכך שארץ ישאל היא ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה, ואם כן אפילו נאמר שירושלים טבורה של ארץ ישראל, עדיין יהיה לכל צד מהלך עשרים יום. וכל שכן אם אינה טבורה של ארץ ישראל, יהיה לצד אחד מהלך יותר מעשרים יום. וכתב שבתוס' אולי אפשר לגרוס ב' תיבות אלו 'ואפילו נאמר' שירושלים טבורה של ארץ ישראל. אמנם הריטב"א כתב כן בפירוש. וגם תירוצו אינו מתיישב אם נאמר שירושלים סמוך לגבול מהלך יום אחד, משום שאז לצד שני יהיה מהלך ל"ט יום, ואיך ימהרו וילכו זאת בט"ו יום, וכקושיית התוס' בבבא מציעא (כח. ד"ה ממקום עמכ). וראה מהרש"א ומהר"ם שיף שם. וראה רש"י פרשת לך (בראשית יג ט) שמוקף בחצאי לבינה 'ירושלים היתה באמצע העולם וסוף ארץ ישראל'. וראה שו"ת הרב"ז (סימן ע אות ז) שהאריך לבאר שארבע מאות פרסה אינן

וכתב גם הוא שירושלים היא בטבורה של ארץ ישראל. ובערוך לנר העיר שאף שקושיית התוס׳ מתורצת, מכל מקום מנין לו זה, וגם קשה מסוגייתינו[כ].

ובשו״ת שואל ומשיב (מהדו״ת סי׳ קט) הקשה שלעיל (ה:) אמרה הגמרא דמספקא ליה לחזקיה אי טבריה מוקפת או לא, והקשו בגמרא שהרי קיי״ל שרקת היא טבריה. ותירצו שהסתפק חזקיה אם ימה חומתה או לא. ולמה לא תירצו ששני טבריה הוה, כפי שתירצו בערכין (נג:) ששני ירושלים הוו. וכתב השואל ומשיב שלפי דברי ר׳ ירמיה שטבריה יושבת בטבורה של ארץ ישראל, אי אפשר לומר ששני טבריה היו, שהרי חזקיה ישב גם הוא בטבריה שהיא בטבורה של ארץ ישראל, ועל כרחך שהיא אותה טבריה הקרויה רקת. והוכרחו לתרץ דמספקא ליה אי ימה חומתה[כא].

18/06/2018אהת

מי אמר ׳רקת שמה׳, רבא או רבה

רבא אמר רקת שמה. כתב הטורי אבן שהגירסא הנדפסת כאן ׳רבא׳ היא טעות סופר, שהרי רבא אמר קודם לכן ׳רקת זו טבריה ולמה נקרא שמה רקת׳, וכאן אמר להיפך ׳רקת שמה ולמה נקרא שמה טבריה׳. אלא יש לגרוס כאן ׳רבה׳, וכן כתב המהרש״א שיש לגרוס באחת מן המימרות ׳רבה׳. והקשה הטורי אבן שאין דרך הגמרא להקדים דברי רבא לרבה, שהיה דור קודם לו[כב]. ולגרוס לעיל רבה אי אפשר משום שרבה נפטר קודם רבי זירא, כפי שמצינו בהוריות (יד.) ׳אביי ורבא ורבי זירא ורבה בר חנה הוי יתבי והוו צריכי רישא אמרי כל דאמר מילתא ולא איפרך להוי רישא, דכולהו איפרך דאביי לא איפרך, חזיא רבא לאביי דגבה רישא א״ל נחמני פתח ואימא׳. הרי שכשאביי מלך היה רבי זירא קיים עדיין, והרי רבה קדם לאביי כדמצינו בגיטין (ס:) וכיון דלא היה אביי מלך עד כמה שנים אחר פטירת רבה, משמע שרבי זירא שהיה קיים כשמלך אביי, חי כמה שנים אחר רבה. והרש״ש והפתח עינים דחו ראייתו זאת, וכתבו שדברי הגמרא ׳כי נח נפשיה דרבי זירא׳ אינם מרבה אלא ממסדר הש״ס, והביא הרש״ש ראיה שהרי לא אמרו בוא״ו ׳וכי נח נפשיה׳, אלא ׳כי נח נפשיה׳ והוא דבר חדש שלא מדברי בעל המימרא הקודמת. ואם כן אפשר לגרוס לעיל רבה, וכאן רבא[כג].

מהו ׳שטובה ראייתה׳

ולמה נקרא שמה טבריא שטובה ראייתה. ביארו התוס׳ שהיו שם גנות ופרדסים. ובמהרש״א פירש שהיו יושבים שם סנהדרין בימי רבי (כמנומלי גרסת הסמה לח:). ובגליוני הש״ס ביאר שהוא כמו שאמרו על דוד המלך שהוא טוב רואי (שמואל א׳ טז יב), והכוונה שהוא יפה תואר. כן הכוונה גם כאן. ובספר זאת מנוחתי ביאר ע״פ מה שאמרו יהא חלקי ממכניסי בטיבורה של ארץ ישראל אלא ירושלים בטיבורה, ולכך תלה הטעם בדבר אחר. **כא. וראה** שם מה שיישב עוד לפי זה. **כב. ובשדה** יצחק דחה זה, וכתב שזה הוא דווקא כשיהיה רבא חולק על סברת רבה, אזי דרך הגמרא להקדים דברי רבה. אבל כאן רבא לפרוך דברי רבי יוחנן בא. ולכך סידר בעל הגמרא דברי רבא אחר דברי רבי יוחנן אף שזה קודם דברי רבה. והוכיח כן ממה שסידר דברי ר׳ ירמיה אחר דברי רבא אף שהוא היה קודם לו. שהרי היה ר׳ ירמיה בזמן רבי זירא כמו שמצינו בגמרא ״יתיב ר׳ ירמיה קמיה דרבי זירא׳, הרי שהיה קודם רבא. **כג. והרש״ש** הביא הרבה ראיות שמצינו כעין זה, עיין שם. וראה גם ספר מצור דבש. **כד. וכן** כתב רש״י בחולין (ז. ד״ה הוריש), שלא הוריש מנשה אלא הניחם לשבת ולהעלות לו מס, והרי על זה הפסוק מונה את השבטים שלא הורישו כדין. הרי שהעלאת מס אינה קיום מצוות התורה להוריש, ואינה נחשבת כיבוש. **כה. וראה** ר״ש סירליאו (סנהדרין ו ה) שכתב שרבי חולק על ר׳ אמי וסובר שמעלי מיסים אינם כמי שנתכבשו, ולפי״ז מבוארת דעת רש״י. וראה גם חזון איש (סנהדרין סי׳ ד סק״ה). **כו. או** משום שלא נחשדו על כך, או משום שהרי לא יקיימו את המצווה בתכלת גזולה. **כז. וכפי** שמצינו בבבא מציעא (פח:), ׳אמר רבא למה לי דכתב רחמנא יציאת מצרים בריבית, יציאת מצרים גבי ציצית, יציאת מצרים במשקלות, אמר הקדוש ברוך הוא, אני הוא שהבחנתי במצרים בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור, אני הוא שעתיד ליפרע ממי שתולה מעותיו בנכרי ומלוה אותם לישראל ברבית, וממי שטומן משקלותיו במלח, וממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא׳. הרי שנמצאים עוברי עבירה כאלו, התולים בבגדיהם קלא אילן ואומרים תכלת הוא, וטענת זבולון היא שאם כן לא יהא לו רווח מהחילזון, כיוון שהללו לא יקנו תכלת אלא קלא אילן. **כח. וביאר** המהרש״א שזו כוונת הגמרא ׳כל הנוטל ממך בלא דמים׳, היינו בלא דם חלזון, לצבוע תכלת על ידי קלא אילן. ובספר גל נעול תמה על המהרש״א מה הרוויח בביאור זה, הרי מכל מקום הוא מבאר שיעשו שלא כדין, ויטילו קלא אילן במקום תכלת, ולא יקיימו את המצווה, ואם כן מדוע לא יבאר כרש״י שיקחו בגזל. וכתב שאי אפשר לבאר כוונת המהרש״א על הגויים, שחשש זבולון שימכרו קלא אילן ולא תכלת, ולא יצטרכו ישראל לחלזון שלו, [וכמבואר במנחות (מג.) שהלוקח טלית מצוייצת מן הגוי, כשרה. וכן נפסק ברמב״ם (הלכות ציצית פ״ב ה״ו, ושו״ע או״ח כ.)] משום שאם נבאר חששו של זבולון משום גויים, אפשר לבאר כרש״י, שיקחו הגויים בגזל. ולא תהא קשה קושיית המהרש״א שלא נחשדו על הגזל. עוד הקשה בספר גל נעול, לפי ביאורו של המהרש״א מה חשש זבולון ב׳טרית׳ ובזכוכית לבנה, שבהם אי אפשר להעמיד בקלא אילן. וביאר שאמנם חששו של זבולון היה שהשבטים יצבעו בקלא אילן, ומכל מקום העדיף המהרש״א לבאר שחשש זבולון שלא יקיימו את המצווה כלל, מלבאר כרש״י שחשש שיגזלו, כיוון שהמצווה הבאה בעבירה דהיינו לקיים תכלת על ידי גזל, גרועה יותר מאי קיום המצווה כלל. ומכל מקום רש״י פירש כפשוטו. **כט. ובהגהות** ויאמר שלום על הנוב״י שם הביא מהקדמת הראב״ד לס׳ יצירה (נפקפו נמיב המ׳) שכתב וז״ל: החלזון אי אפשר לעמוד עליו אם הוא מכלל הדגים או מכלל הצומח כי הוא חי ומתנועע, אינו מחליף מקומו כי הוא נעוץ ותקוע בארץ. וראה גם רמ״ע מפאנו (בפתוח ה׳ פתוח טו) שהוא מין דומם חי. **ל. אמנם** רש״י במסכת שבת (עד: ד״ה נדי חלזון) כתב שהוא כמין דג קטן. וכן כתבו התוס׳ (סס עג: ד״ה מפרק), וראה גם סמ״ג (עשין כו) וחינוך (מלוה קפו), וכן הוא בזוהר (תרומה קמט ג ושלח לך קעה ג). **לא. ובהגהות** נפש חיה הביא שכן כתבו גם התוס׳ ביבמות (קיד. ד״ה וקסבר). **לב. ראה** בנודע ביהודה שם שדן בארוכה באלו דברים נאמר ׳מן המותר בפיך׳ וצריך שיהיו כשרים לאכילה, ובאלו לא. ורצה להביא ראיה מחילזון, שלדברי רש״י במנחות הוא רמש הארץ שבת בטבריא (שבת קיח.) משום שהשבת נכנסת שם מוקדם, שהיא עמוקה ומחשכת מבעוד יום. אם כן היתה חשוכה, ו׳טובה ראייתה׳ הוא לשון סגי נהור.

מהי ׳הורשה׳

והא קטרון בחלקו של זבולון הואי דכתיב זבולון לא הוריש את יושבי קטרון ואת יושבי נהלל. רש״י כתב שזבולון לא הורישם אלא הניחם לשבת שם והיו מעלים לו מס. ומוכח שהעלאת מס אינה נחשבת כהורשה, אלא רק גירושם מאדמתם נחשב ׳הורשה׳[כד]. אמנם בירושלמי (דמאי פ״ג ה״ח) איתא ׳סבר ר׳ אמי מעלי מיסין כמי שנתכבשו׳[כה]. הרי שהעלאת מס נחשבת הורשה.

מהי שאלת זבולון ׳מי מודיעני׳

אמר לפניו רבונו של עולם מי מודיעני. רש״י פירש מי מודיעני, הלא יכולים הם ליטול בלא דמים. וכוונת שאלתו היא שאינו מתעשר מחילזון זה, כיוון שיקחוהו בלא דמים. והמהרש״א הקשה שדוחק הוא לומר שיטלו בגזל בלא דמים[כו]. ופירש שטענת זבולון היא ששמא לא יקנו תכלת ובמקום זה יטילו בטליתותיהם קלא אילן שמחירו זול יותר[כז]. ותשובת הקב״ה היא שכשם שאסור גזל בעולה, כך לא יצליחו בזה[כח].

האם החילזון הוא דג טהור, או מין אחר

בשו״ת נודע ביהודה (מהדו״ת חו״מ סי׳ ג) דן אם החלזון הוא מין טמא או טהור. והביא דברי הגמרא במנחות (מד.) ׳חִלָזון זה גופו דומה לים ובריתו דומה לדג ועולה אחת לע׳ שנים׳. ולכאורה מבואר שהוא דג טהור ויש לו סנפיר וקשקשת. אמנם רש״י שם (ד״ה ועולה) פירש שהוא עולה מן הארץ. ואם הוא רמש הארץ בודאי שהוא טמא. וכתב הנודע ביהודה שלכאורה מלשון הברייתא מוכח שהוא רמש הארץ דקאמר ובריתו דומה לדג, ואם הוא מן המים לא שייך בו לשון דומה דאם הוא דומה לדג ותולדתו מן המים הרי הוא דג ממש, ולכך פירש רש״י ׳ועולה מן הארץ׳ דהיינו רמש הארץ ולכך אינו נופל בו שם דג ממש דמה שגדל ביבשה אינו מסוג הדגים[כט], ולכך נקטה הברייתא שהוא ׳דומה לדג׳ דהיינו בתמונתו אבל אינו דג ממש[ל]. אמנם רש״י בסנהדרין (לח. ד״ה חלזון) כתב שהוא תולעת שיוצא מן הים, וכן כתב בסוגייתינו (ד״ה ע״י חלזון) שהוא עולה מן הים להרים. וכן כתב הרמב״ם (הל׳ ציצית פ״ב ה״ג) שחלזון הוא דג המצוי בים המלח[לא]. וכתב הנודע ביהודה שלפי זה אפשר שיש לו סנפיר וקשקשת והוא טהור, ואי אפשר להוכיח מחילזון שאין צריך ׳מן המותר בפיך׳[לב].

עד מתי היה בארץ ישראל 'זבת חלב ודבש'

והאמר ריש לקיש לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דציפורי והויא ששה עשר מיל על ששה עשר מיל. רש"י (יבמות מז. ד"ה לליכא טובה) כתב שבזמן הזה אין חלב ודבש. ובערוך לנר שם הקשה מסוגייתינו[ג] שאמר ריש לקיש 'לדידי חזי זבת חלב ודבש'. וכתב שלא ייתכן לומר שבזמן הבית היה יותר, וזו כוונת רש"י שבזמן הזה אין חלב ודבש, כיוון שנתמעט. כיוון שבסוגיין משמע שגם בזמן שישראל שרויים על אדמתם לא היה יותר. ותירץ שאחר כך פסק[ד].

מהו 'זבת חלב ודבש'

רש"י פירש שהדבש זב מן הפירות, והחלב זב מן העיזים, ומתערב יחד ונעשה כמין נחל. ובגמרא כתובות (קיא:) אמרו, 'אי מה צבי זה קל ואין בשרו שמן, אף ארץ ישראל קלה לבשל ואין פירותיה שמנים, תלמוד לומר, זבת חלב ודבש, שמנים מחלב ומתוקים מדבש'. והיינו שהפירות עצמם הם שמנים מחלב ומתוקים מדבש[ה]. והרמב"ן (שמות ג ח) ביאר ש'זבת חלב ודבש' הוא שבח מיוחד בארץ, שבמקום שיש מרעה טוב, והמים יפים, אזי יגדל החלב בבהמות, כי אין הבהמות בריאות וטובות ומרבות החלב רק באויר טוב ועשב רב ומים טובים. אמנם לא ימצא זה אלא באחו ובמרום הרים, ואז אין הפירות שם שמנים ויפים מאד. והנה בארץ ישראל יש שני המעלות, שהיא ארץ מקנה, עד שהבהמות מרבות את החלב, ועם כל זה היא ארץ שמינה שפירותיה שמנים ומתוקים עד שתזוב כולה בדבש מהם[ו].

עקרון היא מפלישתים או מאדום

אמר רבי אבהו ועקרון תעקר זו קסרי בת אדום. הקשה בתוס' הרא"ש שהפסוק מונה את עקרון עם ערי פלישתים, וביאר המהרש"א שחזרו אדום וכבשוה[ז]. וכתב עוד ששמה הוא קסרי, והיא בגימטריא 'עקר', וקראוה במקרא עקר על שם שהיא עתידה ליעקר לעתיד לבוא.

היכן יושבת קסרי בת אדום

שהיא יושבת בין החולות. המהרש"א בחדושי אגדות הביא דברי הגמרא בשבת (נא.) 'מפני מה עיניהן של תרמודיין טרוטות, מפני שדרין בין החולות'. והביאור שם הוא שנכנס החול בעיניהם ולכן עיניהם טרוטות. וכתב המהרש"א שיש לבאר כן גם כאן, שקסרי בת אדום יושבת על שרטון בתוך הים, ונמצא חול שעל שפת הים סביב לה. והיא היתה יתד תקועה לרעה לישראל עוד קודם שמלכה רומי ואדום, בימי מלכות יון. וכשגברו חשמונאים על היוונים, ניצחו גם את קסרי, כדאמר לקמן 'ישבו שתיהן אל תאמן', ואז קראו לה 'כבושת מגדל שד' (כגירסת הערוך), משום שנחרבה והיו דרים בה שדים.

מה הן התראטריות, ומה מותר לעשות בהן

אלו תראטריות וקרקסיות שבאדום שעתידין שרי יהודה ללמד בהן תורה ברבים. התוס' (ד"ה טרקטריות) הביאו יש מפרשים[ח] שאלו בתי עבודת כוכבים, ומכנה אותן טרטאכ' לשון חרפה. וקרקסיאות רוצה לומר בית הכסא בלשון ערב. והקשו היאך ייתכן שבאותן מקומות מטונפות ילמדו תורה. והעמידו שאלו בתי וועד שמתאספים בהם עובדי עבודת כוכבים[ט]. והיוצא מדבריהם הוא שבבתי עבודה זרה אסור ללמוד תורה. וכן כתב הריטב"א שאין לעשות בתי מדרשות מבתי עבודה זרה. אמנם המגן אברהם (או"ח סי' קנד סק"ז) הביא בשם הרא"ם להתיר, אפילו נעבד בו עבודת אלילים באופן קבוע[י]. והקשה עליו הדגול מרבבה מדברי התוס' הכא, שמשמע שאין ללמוד תורה ולהתפלל[יא] בבית שנעבדה בו עבודה זרה[יב]. והמשנה ברורה (ס"ק מה) כתב שכמדומה שנהגו העולם להקל, והביא דעת האליהו רבא שאף הרא"ם לא התיר אלא להתפלל אבל לא לעשות שם בית הכנסת קבוע[יג]. ולפי זה מיושבת קושיית הדגול מרבבה, שהתוס' לא אסרו אלא ללמד תורה לרבים, לעשותם קבע, ובזה גם הרא"ם יודה שאסור[יד]. והתוס' הרא"ש הקשה גם הוא את קושיית התוס', ומכח הקושיא ביאר שטראטריות אלו ערכאות.

ובכתב סופר (פרשת נחומי) הקשה וכי לא יהיו לעתיד מקומות ללמוד בהם עד שיוצרכו ללמוד בבתי תיאטראות. ותירץ לפי מה שמצינו בגמרא (עבודה זרה ג) עתיד הקב"ה לומר למלכי אומות העולם במה עסקתם, והם אומרים כל מה שתיקנו שווקים וכו' הוא כדי שיעסקו ישראל בתורה. וקשה וכי שקר כזה יאמרו בפני בורא העולם, אלא כוונתם לומר שילמדו ישראל מאיתנו כפי שאנו עוסקים בתיקון השווקים בזריזות ובחשק, כן יעסקו ישראל בתורה בזריזות ובחשק. ועל זה הקב"ה משיב להם, לעצמכם תיקנתם, ולא נתכוונתם כלום לצורך ישראל. וכן הכוונה במאמר חז"ל זה, שילמדו בדווקא במקומות אלו כי שם נידדו האומות שינה מעיניהם, וילמדו מזה לנדד שינה מעיניהם בלימוד התורה הקדושה. וכן ביאר השפתי חכמים את הלשון 'ללמד בהם', ולא 'ללמד בתוכם', שיש ללמוד מהם, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה (תהילים קיט לט) 'חישבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך'.

מי הן 'אלופי יהודה'

והיה כאלוף ביהודה וכו' שעתידין שרי יהודה ללמד בהן תורה ברבים. ביאר המהרש"א בחדושי אגדות שבמקום שהיו שם אלופי

אוצר החכמה

[וגם בסנהדרין (נא.) כתב רש"י שהוא תולעת, והוא לשון התוספתא (מכשירין ט טז)], וצובעים בו פרוכת ובגדי כהונה וציצית, הרי שאין צריך בציבעה מן המותר בפיך. ומסקנת דבריו היא שכיוון שרש"י בסוגיין והרמב"ם כתבו שהוא דג, אם כן אין להוכיח שאין צריך 'מן המותר בפיך', כיוון שאם הוא דג ייתכן שהוא דג טהור. **לג. והיא** גם גמרא בכתובות (קיב:). **לד. והביא** לזה ראיה ממה שבכתובות (קיב.) אמרו שרבי חלבו ור' עוירא ור' יוסי בר חנינא איקלעו להההוא אתרא והיה שם פירות במשקל ה' סאין. ולשנה הבאה איקלע ר' אלעזר להתם ונתקטנו הפירות. ודרש 'ארץ פרי למלחה מרעת יושבי בה'. הרי שגם אחר זמן הבית עדיין היתה הברכה שרויה, ורק אחר כך פסק. **לה. ובשפתי** חכמים ביאר, שבדרך הטבע כל דבר הממהר לגמור אינו כל כך בהשלמתו ובתיקונו כדבר שנעשה מתון מתון, ושבחה של ארץ ישראל הוא שאף שממהרת לבשל, כצבי, מכל מקום פירותיה שמנים כחלב ומתוקים כדבש. **לו. ועיין** ברמב"ם שכתב (נפירוש המשניות מעשר שני פ"ה יג, וכן בהל' מעשר שני פי"ח הט"ז), שלשון התפילה בזמן הבאת ביכורים, השקיפה וכו' ארץ זבת חלב ודבש, היא בקשה שיהיו הפירות שמנים ערבים בטעמם. **לז. והוכיח** כן מן הגמרא בחולין (פ:), שהביאו שם את הפסוק ביהושע (יג ג) 'חמשת סרני פלישתים העזתי והאשדודי האשקלוני הגתי והעקרוני והעוים', והקשתה הגמרא 'עוים מתימן באו', והוא בן אליפז בן עשיו דהיינו אדום. וכתב המהרש"א שאפשר שנתיישבו בעקרון, ולכך מנוה כאדום. **לח. גם** הרשב"א הביא פירוש זה, וכתב שהוא פירוש ר"ח. והקשה כהתוס' ודחה דבריו. אמנם הריטב"א כתב כן בשם רש"י, שטרטסיאות אלו בתי עבודה זרה. ובשם ר"ח כתב הריטב"א כהתוס', שהן מקומות קיבוץ חכמים שלהם. ובספר באר משה הקשה על הריטב"א, שרש"י במסכת שבת (קנ. ד"ה טרקטיפות) פירש גם הוא כמסקנת התוס' שאלו מיני פלטין שנאספו בהם לבית הוועד. וכן כתב רש"י בכתובות (ה. ד"ה טרקטיפות). וכתב שיש לגרוס בריטב"א שהוא פירוש ר"ח, וכפי שכתב הרשב"א. גם בספר הישר (סי' עלו) הביא בשם ר"ח שטרטיאות לשון חרפה, וקרקסיאות הם בתי כסאות. ולכאורה הוא כהרשב"א. ובנפש חיה הקשה מדוע מחק הב"ח 'קרקסיאות' מהתוס', הא מכל מקום גם על זה הקשו ודחו. **לט. ובחתם** סופר הקשה מהגמרא בעבודה זרה (יח:), שהגמרא שם הביאה ברייתא 'אין הולכין לטרטיאות ולקרקסיאות מפני שמזבלין שם זיבול לעבודת כוכבים', ופירשו התוס' (ד"ה שמזבלין) בשם ר"ת שמזבלין היינו מזבחין. ואם כן הרי טרטריאות הם בתי עבודה זרה, ואיך פירשו כאן שאלו בתי וועד. ובספר באר משה הוכיח מהסוגיא דעבודה זרה שיש שני מיני טרטיאות, שהרי אמרו שם 'מקום שמזבלין שם זיבול לע"ז אסור מפני חשד ע"ז, ומקום שאין מזבלין שם אסור מפני מושב ליצים'. הרי שיש טרטיאות שהם בתי ע"ז, ויש טרטיאות שהם מושב ליצים. עוד הביא מדרש קהלת (ג ג) על הפסוק 'ולשמחה מה זו עושה', א"ר אבא בר כהנא לשחוק אמרתי מהולל מה מעורבב השחוק שהעכו"ם שוחקים בבתי קרסיאות ובבתי תיארטיאות שלהם, ולשמחה מה זו עושה, מה טיבו של ת"ח להכנס לשם. הרי מפורש שהם בתי שחוק והוללות. וגם מה טיבו של ת"ח אצל בתי עבודה זרה שיש להזהירו מלהכנס לשם, ועל כרחך שיש ב' מיני תיאטריאות. **מ. וכתב** המגן אברהם שאפשר שסברתו היא משום שמחובר אינו נאסר, ושלא כמו נרות שנזכרו שם בשו"ע, שהם מטלטלין, והבית הוא כעין מחובר. עוד כתב שהטעם הוא משום שלא נעבד הבית עצמו מעולם. ובביאור הלכה דחה טעמו להקל משום מחובר, וכתב שלא זהו עיקר הטעם. והרי אם נעבד הבית עצמו ודאי אסור, וגם אינו מחובר ממש אלא כעין מחובר. **מא. וכן** כתב הראש יוסף, שמהתוס' נראה שאפילו ללמוד אסור, וכל שכן שאסור להתפלל. **מב. וכן** הקשה החתם סופר (בשו"ת או"ח סוף סי' מג). **מג. וכן** הביא הפרי מגדים שם, שכוונת הלבוש היא רק להתיר ליחיד להתפלל בו. **מד. ובביאור** הלכה (ד"ה נרות על שעוה) הוסיף שכל זה הוא בבית שלא העמידו שם אליליהם, אבל אם העמידו שם אליליהם, אף שהוציאום משם, והדין הוא שלהדיוט מותר מטעם עבודה זרה שנתבטלה (רמ"א יו"ד סי' קמה ס"ג), מכל מקום לצורך מצוה אין להשתמש בבית זה. וכתב שבאופן שהיו עובדי העבודה זרה שוכרים בבית זה, שמא יש להקל, משום שאינם יכולים לאסור את הבית לעולם. והיא סברת הפרי מגדים שם, וראה שו"ת עין יצחק (או"ח סי' י) שהביא סברא זו להלכה להקל, בצירוף עוד כמה טעמים, עיין שם. וכן כתב הראש יוסף שאם נאסר הבית בהנאה ודאי שאסור הכל, ולא שייך בזה טעם מצוות לאו ליהנות

אוצר החכמה

אדום, יהיו אלופי ושרי יהודה. ורש"י (זכריה ט ז על פסוק זה) פירש שאלוף הוא לשון לימוד, וביאר המהרש"א שהוא כמו 'ואאלפך חכמה' (איוב לג לג).

איזה ישיבת שתיהן אינה יכולה להיות

קסרי וירושלים אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן אל תאמן ישבו שתיהן אל תאמן. היעב"ץ מקשה שבדברי סופרי בית שני מצינו שישבה קיסרי בזמן שירושלים היתה בנויה ביישוב. ותירץ שלא ישבו יחד ישיבה של גדולה ומעלה.

מדוע לא אמרה הגמרא 'תאמן' על ישיבת ירושלים לחוד

חרבה קסרי וישבה ירושלים חרבה ירושלים וישבה קסרי תאמן. במהרש"א הקשה מדוע לא אמרה הגמרא 'תאמן' בכל בבא של 'חרבה זו וישבה זו', אלא אמרה 'תאמן' אחד על שני הבבות. וביאר שאם היה נאמר 'תאמן' על כל אחת מן הבבות, היתה המשמעות שאפשר שתיחרב קסרי ותשב ירושלים לעולם, או היפך. וזה לא ייתכן, אלא תאמן רק שפעמים ישבה זו וחרבה זו ופעמים היפך, אבל לא שישבה אחת וחרבה אחת לעולם. ובקיקיון דיונה ביאר שאם יאמר לך אדם חרבו שתיהן או יאמר לך ישבו שתיהן, מייד אל תאמן, שהרי בפסוק מפורש שזה לא ייתכן ששתיהן חרבו או מלאו כאחת. אבל האומר שמלאה אחת וחרבה האחרת, ושוב חרבה האחרת וישבה הראשונה, אפשר שאומר הכל בבת אחת, ולזה תאמן.

אמלאה החרבה

שנאמר אמלאה החרבה אם מליאה זו חרבה זו אם מליאה זו חרבה זו. בספר מאמר מרדכי הביא מספר ת"מ (ד' ס"ד) שזה הביאור בפסוק 'ראה ה' את עניי כי הגדיל אויב', שישראל אומרים להקב"ה, אינך צריך לראות עומק עניי ודי בכך שתראה כמה הגדיל אויב, ותדע מזה גודל שפלתינו, שאם מלאה זו חרבה זו, ואם הגדיל אויב כל כך, הרי שעניי גדול מאודמה.

ביאור בקשתו של יצחק ותשובת הקב"ה

ואמר רבי יצחק מאי דכתיב יחן רשע בל למד צדק אמר יצחק לפני הקב"ה רבש"ע יוחן עשו אמר לו רשע הוא אמר לו בל למד צדק אמר לו בארץ נכחות יעול אמר לו אם כן בל יראה גאות ה'. במדרש רבה (בראשית סו ה ד"ה ויען יצחק) איתא, ר' שמלאי ואמרי לה בשם רבי אבהו אמר לו הקב"ה כך היית אומר ולכה איפוא, [הרי שנצטערת עליו למצוא לו תקנה, ומדוע נצטערת עליו] אמר לו [יצחק] יוחן, אמר לו [הקדוש ברוך הוא] רשע הוא [ואין לו זכות אבות], א"ל בל למד צדק, [וכי] לא כיבד את הוריו, אמר לו הקב"ה בארץ נכוחות יעול, עתיד הוא לפשוט ידו בבית המקדש, אמר לו אם כן השפיע לו שלוה בעולם הזה ובל יראה גאות ה' לעתיד לבא. ולפי זה טענת יצחק היא בתמיה 'בל למד צדק' וכי לא עשה עשיו מאומה, הרי קיים מצוות כיבוד אב ואם. ותשובת הקב"ה שכיוון שבארץ נכוחות יעול, ויחריב את בית המקדש, הרי בזה עצמו יעשה דבר שלא לרצונו של יצחק אביו, שיצא לשוח בשדה להתפלל על בית המקדש (ירמ"ף).

ובמהרש"א ביאר שטענת יצחק היה שיוחן במתנת חינם, הגם שאינו ראוי. וכמו שאמר הקב"ה 'וחנותי את אשר אחון' אף על פי שאינו הגון (רמב"ן שמות ג.). ואמר לו הקדוש ברוך הוא ואין ראוי לחון אותו. אמר לו יצחק, 'בל למד צדק' ואם כן הוא שוגג במעשיו הרעים. והשיבו הקדוש ברוך הוא 'בארץ נכוחות יעול' להחריב ארץ ישראל והמקדש, ובזה הוא מזיד ורשע גמור, כמו שמצינו בתהלים (קלז ז) 'זכור ה' לבני אדום את יום ירושלם האומרים ערו ערו עד היסוד בה'. ואם כן אינו ראוי לחנינה. ובספר עין הבדולח כתב שתשובת הקב"ה היא שהוא מחטיא את הרבים וזהו 'בארץ נכוחות יעול', שמהפך המישור לעקוב. וזהו שהשיב יצחק אם כן בל יראה גאוות ה', כי המחטיא אחרים אין מספיקין בידו לעשות תשובה. עוד ביאר שטען יצחק שלא קיבל עשיו תורה, ואינו מחוייב. וענה לו השי"ת שאינו מקיים אפילו שבע מצוות בני נח, שהן 'נכוחות' וישרות, אפילו לא נצטווימ.

ו:

מהו כחה של גרממיא

גרממיא של אדום שאלמלי הן יוצאין מחריבין כל העולם כולו. המהר"ל (נצח ישראל פי"ז) ביאר שבאו לומר בזה תוקף וכח מלכות הרביעית היא אדום, שהיא מקבלת כחה מהמאור הגדול היינו חמה, ולכך הם מונים לימות החמה, ומפני זה היא נקראת 'אדום'. ועל זה אמרו במדרש (בראשית רבה פס"ג יג ד"ה ויצא עשו), הוא אדום, 'ויצא הראשון אדמוני' (בראשית כה כה). תבשילו אדום, 'הלעיטני נא מן האדום' (בראשית כה ל). ארצו אדומה, 'ארצה שעיר שדה אדום' (בראשית לב ד). גבוריו אדומים, 'מגן גבוריהו מאדם' (נחום ב ד). לבושיו אדומים, שנאמר 'אנשי חיל מתולעים' (שם). פורע ממנו אדום, 'דודי צח ואדום' (שיר השירים ה י). בלבוש אדום, מדוע אדום ללבושיך (ישעיה סג ב).

וכן מצינו בגמרא (נדה נתרמ פד:) 'האי שמשא סומקתא היא'. וכן בשופטים (יד יח) 'בטרם יבוא החרסה', בטרם תבוא השמש. הרי שהשמש נקראת 'חרסה' ומשום שהחרס הוא אדום. וכשם שהלבנה נקראת לבנה על שם לבנוניתה, כן נקראת השמש חרסה על שם אדמומיתה, והמלכים והמושלים כחם מן השמש, בעבור שהיא המאור הגדול המושל בעולם הזה. וזהו שהתפלל יעקב לפני הקב"ה, 'זממו אל תפק', שאם נתן הקב"ה למלכות רביעית להוציא כחם אל הפועל, היו מחריבין את כל העולם מגודל התוקף שיש להם. אבל עתה הם זמומים בכח בלא יציאה אל הפועל, כבהמה שהיא זמומה ואינה יכולה להוציא כחה אל הפועל.

מה השייכות בין יגיעה למציאה

ואמר רבי יצחק אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן. יש להבין מהו לשון זה 'יגעתי ולא מצאתי' הרי לכאורה מציאה הוא דווקא שלא על ידי יגיעה, בפתע פתאום. ואם אדם יגע ומשיג אין זו 'מציאה'. וכתב השבט סופר בשם אביו, שכמה פעמים אדם יגע להבין דברי חז"ל ואינו עולה בידו. ואחר כך נופל בדעתו הבנת הענין מה שלא עלה על דעתו קודם לכן. והבנה זו נראית אצלו כמציאה, אבל באמת זכה אליה בעבור יגיעתו שקדמה. כי רצונו יתברך שייגע האדם תורתו, ובעבור שיגע נותן לו הקב"ה במתנהא.

ביאור בפסוק 'האמנתי כי אדבר'

לא יגעתי ומצאתי אל תאמן. ביאר המהרש"א, שמאמר חז"ל זה נרמז בפסוק 'האמנתי כי אדבר אני עניתי מאוד', כלומר, אימתי יאמינו לי שמצאתי 'כי אדבר אני עניתי מאוד', כשאומר לבני אדם שיגעתי. אבל אם 'אני אמרתי בחפזי', אם אומר שלא יגעתי, רק מצאתי במהירות בלא יגיעה, אזי 'כל האדם כוזב', לא יאמין לי אדם, אלא יאמרו שמכזב אני.

ניתנו, כי הרי הוא נהנה בישיבה, וכמו בסוכה. **מה. ובמאמר** מרדכי ביאר על דרך דרוש, מה שאמרו בגיטין (נח) כל המיצר לישראל נעשה ראש שנאמר היו צריה לראש. ומקשין העולם למה ה' עושה כן, ומתרצים כדי שתהיה ההשפלה אחר כך יותר גדולה, ולפני שבר גאון. וראה יערות דבש ואהבת יהונתן (חלק ב ה). והנה האומות מחרפים אותנו ואומרים שסילק הקב"ה השגחתו מאיתנו. אמנם נחמתינו היא כיוון שה' הגדיל אויב עד שנעשה ראש, נראה שרוצה להשפילו ומגביהו קודם לכן שתהיה ירידתו גדולה, והרי זה עצמו ראיה על פדות נפשינו ושלא סילק השגחתו. **מו. ובעין** שמצינו במסכת עבודה זרה (ג:) שענה הקב"ה לאומות העולם, שבע מצוות שקיבלתם היכן קיימתם. **א. וכן** ביאר בדברי ישראל, שצריך האדם לדעת שכל מה שהשיג אינו תוצאה של עמלו, אלא כמציאה וכמתנת חינם מהבורא יתברך. ובבינה לעתים כתב שהיגיעה עצמה היא המציאה. ובספר ראש יוסף ובעץ יוסף הביאו מה שכתב האלשיך הקדוש על הגמרא בנדה (ג:) שהתינוק במעי אמו לומד כל התורה כולה, וכיוון שיצא בא מלאך וסוטרו על פיו והוא משכח הכל. וכתב האלשיך שזהו מה שאנו אומרים 'ותן חלקנו בתורתך' שכל הנפשות קיבלו חלקם בתורה בהר סיני, ומשכחים בבואם לגוף. ועל ידי היגיעה שמתיש כח החומר הוא מוצא את האבידה שנאבדה ממנו. ולכך היא נקראת מציאה.

אין התורה נקנית אלא על ידי יגיעה

יגעתי ומצאתי תאמן הני מילי בדברי תורה. בבן יהוידע ביאר שהוא מבחן, שהקב"ה נתן התורה סתומה וחתומה, כדי שייגעו בה, וכדי שלא יהיו לומדים אותה דרך טיול, אלא ילמדו מרוב אהבתם אותה. כי הלומד דרך טיול אינו רוצה ליגע ולהטריח עצמו, אך הלומד תורה מאהבה, הוא יגע הרבה כדי להשיג אותה.

מהו לאוקמי גירסא ומהו לחדודי

ולדברי תורה לא אמרן אלא לחדודי אבל לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא. בכתב סופר ביאר 'לא אמרן אלא לחדודי' שאם תכלית לימודו היא רק ללמוד ולא כדי לעשות, אז צריך לייגע את עצמו. אבל הלומד על מנת לקיים, דהיינו לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, יש לו סייעתא מן שמיא, וכן בלומד שלא ישכח תלמודו[ב]. ובספר בית הלוי (פרשת ימרו) כתב שחידוד ופלפול תלוי ביגיעה, אבל לידיעת ההלכה על בוריה צריך סייעתא מן שמיא.

אחח18/06/2018

האם אפשר לאוקמי גירסא ללא יגיעה

רש"י פירש, לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא, ויש יגע ואינו מוצא. ומבואר שלא תיתכן מציאה בלא יגיעה, אלא שאמרו שלאוקמי גירסא אפילו כשיגע לא בהכרח שימצא. אמנם הריא"ף כתב שלולי פירוש רש"י היה אפשר לומר להיפך, שיש מי שחננו ה' בזכרון וזוכר מה שלמד גם בלא יגיעה.

האם יגיעה היא רק להבין את הענין, או גם יגיעה צדדית נחשבת יגיעה

הגמרא במנחות (ז.) מספרת שאבימי שכח תלמודו, והלך לרב חסדא ללמוד שוב. מקשה הגמרא מדוע לא קרא לרב חסדא אליו, הרי היה רב חסדא תלמידו. ומתרצת הגמרא שסבר שכך יצליח יותר. וביאר רש"י (ד"ה מסתייע מילתא) משום יגעתי ומצאתי. ומבואר שגם יגיעה צדדית נחשבת ליגיעה שבכחה לסייע למציאת התורה[ג]. וכן כתב בשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן קפז ד"ה ומה שכתבתם) שהתלמידים מכתתים רגליהם למקום חפצם אפילו מרב גדול לקטן ומישיבה גדולה לקטנה, ומסתייע מילתא בהכי, כמו שמצינו לגבי אבימי, וכל שכן בטירחה מרובה יותר. וכן כתב בספר לקט יושר (חלק ג יו"ד עמוד לט ענין ג) שהבחורים עשו להם שולחנות מסתובבים, שלא יצטרכו לקום ולחפש הספרים שהם צריכים. וכתב שהחיפוש אחר הספר והטירחה מועילה לזכור מה שרוצה ללמוד, ולא טוב הם עושים[ד].

מהי 'שעה משחקת'

ואמר רבי יצחק אם ראית רשע שהשעה משחקת לו. בבניהו ביאר שהעושר נקרא בשם 'שעה', וכמו שמצינו בשבת (קנו.) 'מזל שעה גורם ולא מזל יום גורם'. עוד הביא מספר בית דוד (דף קלו ד) בשם התוספתא בברכות (פ"ו ג), שהשעה היא כ"ד עונות והעונה היא כ"ד עיתים, נמצאת השעה תקע"ו עיתים. ולפי זה יש לומר שהעושר מכונה בשם שעה, כי עוש"ר בגימטריא תקע"ו, כמנין העתים שבשעה.

ובספר לשמוע בלימודים ביאר הלשון 'שהשעה משחקת לו', לפי מה שידוע שהקב"ה משלם לרשעים בעולם הזה, ואינם מקבלים שכר לעולם הבא[ה]. ועל זה נאמר בפסוק 'בפרוח רשעים כמו עשב וגו' להשמדם עדי עד' (תהלים צב ח). הרי שפריחת הצלחתם היא רק לשעה בעולם הזה, ויושב בשמים ישחק שהצלחת הרשע היא רק כדי להשמידו עדי עד. וזהו שאמרו 'אם ראית רשע שהשעה משחקת לו' היינו שהצלחתו היא דרך שחוק ולשעה, אל תתגרה בו להשפילו ולהעציבו, משום שהשעה משחקת לו להשמידו, והוא מקבל בזה שכר בעולם הזה על איזה מעשה טוב שעשה, ואם תתגרה בו להעציבו ולומר לו 'כי כחציר מהרה ימלו' ושזהו שכר בעולם הזה, הרי לא תחשב לו הצלחתו לשמחה, ולא יתמלא בזה שכרו על הטוב אשר עשה. וזהו שמסיים 'שזוכה בדין ורואה בשונאיו' כדי שתתמלא לו סאת הצלחתו די שכרו.

מה הן דרכי ההצלחה של הרשע

ולא עוד אלא שדרכיו מצליחין שנאמר יחילו דרכיו בכל עת ולא עוד אלא שזוכה בדין שנאמר מרום משפטיך מנגדו ולא עוד אלא שרואה בשונאיו שנאמר כל צורריו יפיח בהם. יש לבאר מהו 'ולא עוד' שאמרו כאן. ובספר פרשת מרדכי (נרכות ז:) ביאר שהמחלוקת עם הרשע תיתכן בג' דרכים. או שהוא בא להוכיחו על איזה עבירה שעשה. או שהוא בא לריב עמו על גזל או השגת גבול שעשה לו. או שהרשע רודף אחר והוא בא לעזרו. ועל זה אמר ג' דרכים שלא יתגרה בו, לא מיבעי כשהוא חוטא לעצמו שלא יתגרה בו, אלא אפילו אם יש לו טענת ממון בל יתגרה עמו, משום שהוא יזכה בדין, על ידי עדי שקר או שהדיין מתיירא הימנו. ואפילו אם רואה שהוא רודף מישהו בל יריב עמו, משום שהוא רואה בשונאיו, ויקנהו לאויב. ועל זה מתרצת הגמרא ג' תירוצים, שהן אמנם במילי דידיה אם הוא חוטא לעצמו בל יתגרה בו, אבל במילי דשמיא אם הוא חוטא ומחטיא יתגרה בו לקיים מצוות תוכחה. ואם גזל אותו, הרי הדבר תלוי בשעה משחקת, ואם שעה משחקת לו לא יתגרה בו, ואם לאו יתגרה. ואם הוא רודף את אחרים הרי הדבר תלוי, שאם הוא רודף צדיק שאינו גמור, לא יתגרה עמו, משום שסופו לנצח. אבל אם הוא רודף צדיק גמור יכול להתגרות בו משום שבוודאי ינצחהו הצדיק.

ביאור בדרך דרוש 'עוזבי תורה יהללו רשע'

ותניא ר' דוסתאי בר מתון אמר מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה ואם לחשך אדם לומר אל תתחר במרעים ואל תקנא בעושי עולה מי שלבו נוקפו אומר כן אלא אל תתחר במרעים להיות כמרעים ואל תקנא בעושי עולה להיות כעושי עולה ואומר אל יקנא לבך בחטאים וגו'. בספר פרשת מרדכי (נרכות ז:) ביאר שנמצאים הרבה רשעים שידם פתוחה לתת צדקה לתורה ולישיבות, ואף שזבח רשעים תועבה מכל מקום הגבאים הממונים שמחים ליטול מהם, וזהו שאמרו 'עוזבי תורה' היינו הגבאים התומכים את התורה כמו 'עזוב תעזוב' (שמות כג) הם מהללים את הרשע, אבל שומרי תורה אינם חפצים ליהנות מצדקה כזו הבאה מגזל ומהונאה, והם מתגרים בם. ועל זה אמר רבי דוסתאי שאם ילחשך אחד מן הגבאים הללו ויאמר לך אל תתגר בהם, שהרי הם נותנים צדקה. אמור לו שלבו נוקפו ואין לו מדת הבטחון שהקב"ה יכול להמציא לת"ח די סיפוקם ממעות כשרים[ז].

ביאור הפסוק 'אל יקנא לבך' לפי תירוץ הגמרא

לא קשיא הא במילי דידיה הא במילי דשמיא. כתב הרש"ש[ח] שלפי תירוץ הגמרא לחלק בין מילי דידיה למילי דשמיא, היה אפשר לבאר יפה את הפסוק 'אל יקנא לבך בחטאים' בדרך גירוי וקנאות, ולא בלשון קנאה 'להיות כחטאים' כפי שפירשה הגמרא. ויהיה אז הפירוש אל יקנא לבך בחטאים להתגרות בהם, במילי דידיה, כי אם ביראת ה', במילי דשמיא מותר לך להתגרות בהם. והקשה אם כן מדוע הביאה הגמרא ראיה מפסוק זה שהקנאה האמורה אינה גירוי אלא 'להיות כחטאים', הרי אפשר לומר שאף פסוק זה נאמר על גירוי. ותירץ שהראיה היא מלשון

ב. ובספר נחלי דבש הביא בשם הגאון ר' ישעיה פיק בדרך מליצה, שלמחוק הגירסא ולשבש הספרים הוא דבר קל מאוד, אבל 'לאוקמי גירסא' לפרש הענין כפי הגירסא הכתובה בלא לשנותה, לזה צריך סייעתא מן שמיא. **ג. וראה** שיחות מוסר (להגר"ח שמואלביץ מאמר לד ומאמר סט) שהיגיעה אינה אלא תנאי להשגת התורה, והוכיח ממעשה דאבימי שהיגיעה היא דבר צדדי, ועם כל זה היא מועלת להשגת התורה. עוד ביאר (מאמר נ"ו) שהדבר שקונה האדם על ידי יגיעה הוא שלו, ומה שהוא מציאה בלא יגיעה אינו 'שלו'. **ד. והביא** לזה ראיה משולחן ערוך (יו"ד סי' רמו סכ"ו), 'אין דברי התורה מתקיימים במי שמתרפה עצמו עליהם, ולא בלומדים מתוך עידון ומתוך אכילה ושתייה, אלא במי שממית עצמו עליה ומצער גופו תמיד, ולא יתן שינה לעיניו ותנופה לעפעפיו'. **ה. וכנאמר** בפסוק 'ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו' (דברים ז י). **ו. הוא** המשך הפסוק 'אל תתחר במרעים וגו' כי כחציר מהרה ימלו' (תהלים לז א-ב). **ז. וזה** הלשון 'אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה', ולכאורה היה צריך לומר כי אם ביראי ה', אלא הכי קאמר, האיש המקנא בחטאים שהם נותנים צדקה הרבה, סימן הוא שאין בו יראת ה', ואומרים לו אל תקנא בחטאים, אלא תרבה יראת ה' בליבך, וקנה בטחון שאין צורך בצדקה שלהם. **ח.** (נרכות ז:).

'לבך', שכיוון שהפסוק נקט לשון 'אל יקנא לבך' הרי ודאי שאינו מדבר בגירוי, שהוא בפועל או בפה, ולא בלבו.

ובספר מלאה קטורת ביאר שהחוטא במילי דידיה, היינו למלא תאוותו, אל תתגרה בו. כי יש תקווה שכאשר ימלא תאוותו מתענוגי עולם הזה ישוב בתשובה. אמנם אם הוא חוטא במילי דשמיא והוא מחטיא את האחרים וחוטא להכעיס ואומר שעושה כן לשם שמים, אז יש ללחום בו שלא ילכוד אחרים ברשתו.

יישוב מהדה"ח הסוגיא עם הסוגיא בברכות

ואיבעית אימא הא והא במילי דידיה ולא קשיא הא בצדיק גמור הא בצדיק שאינו גמור. כתב הטורי אבן, שלפי הסוגיא כאן משמע שהחילוק בין צדיק גמור לצדיק שאינו גמור הוא דווקא במילי דידיה, אבל במילי דשמיא אין חילוק ביניהם, ואפילו צדיק שאינו גמור יכול להתגרות. וכן התירוץ השני, נאמר גם הוא באותו אופן, 'שעה משחקת לו שאני' שאין להתגרות בו במילי דידיה, אבל במילי דשמיא אפשר להתגרות אפילו בשעה משחקת לו'. והקשה הטורי אבן שבברכות (ז:) מסקנת הגמרא היא להיפך, ולשון הגמרא שם 'איבעית אימא הא והא במילי דשמיא ולא קשיא הא ברשע שהשעה משחקת לו הא ברשע שאין השעה משחקת לו, ואיבעית אימא הא והא ברשע שהשעה משחקת לו ול"ק הא בצדיק גמור הא בצדיק שאינו גמור'. הרי שאפילו במילי דשמיא רשע שהשעה משחקת לו אין מתגרים בו, לפי התירוץ השני. ואפי' לתירוץ האחרון ברשע שהשעה משחקת לו ובצדיק גמור, אפילו הכי דוקא במילי דשמיא מותר להתגרות אבל לא במילי דידיה, ומ"מ אפילו במילי דשמיא אין להתגרות ברשע שהשעה משחקת לו בצדיק שאינו גמור. וכתב ששמא כל סוגיא מגלה על של חברתה ולא פליגי. ולשני התירוצים הללו המחלקים בין צדיק גמור לשאינו גמור ובין שעה משחקת לו לאין שעה משחקת לו, אין חילוק בין מילי דידיה למילי דשמיא אלא בין מילי דשמיא ובין מילי דידיה, צדיק גמור יכול להתגרות, ובצדיק שאינו גמור ברשע שאין השעה משחקת לו יכול להתגרות, ובשעה משחקת לו לא יתגרה, בין במילי דשמיא ובין במילי דידיה. וסוגייתינו נקטה את החילוק השני והשלישי שם, כדי לחלק במילי דידיה, בין צדיק גמור לשאינו גמור, ובין שעה משחקת לו לאין שעה משחקת לו. ואילו הסוגיא שם מחלקת במילי דשמיא. ויש ללמוד ששני החילוקים אמת. עוד חילקו בסוגייתינו במילי דידיה ללמדנו רבותא, שבצדיק גמור או ברשע שאין השעה משחקת לו יכול להתגרות אפילו במילי דידיה. ושם נקטו לחלק במילי דשמיא לרבותא, ולצד השני, שבצדיק שאינו גמור או ברשע שהשעה משחקת לו אין להתגרות אפילו במילי דשמיא[יא].

מדוע צדיק גמור רשאי להתגרות

בספר עיני שמואל ביאר החילוק בין צדיק גמור לצדיק שאינו גמור. וכתב שהרשע שהשעה משחקת לו יש לו מזל נפלא ברום המעלה, ולכך אסור להתגרות בו. כי מי יודע אם יהא בו כח להתגבר על מזלו. אמנם על ידי התורה יש בידו כח לשנות המזל ולשדד מערכות השמים. וכן במילי דשמיא אין כח במזל כנגדם כי כח התורה והמצוות הוא למעלה מהטבע. וכן בצדיק גמור נאמר 'ותגזר אומר ויקם' (איוב כב כח), ואיש כזה שיש בידו כח להלחם נגד המזל הוא יכול להתגרות אפילו ברשע שהשעה משחקת לו.

מהי חולסית ומהי מצולה

וצדו אחד חולסית ומצולה. יש שגרסו 'מצודה', והיא פרושה שם שלא יוכלו לעבור, וכמו שאר הדברים שנמנו שהם שמירה לעיר. אמנם הערוך (ערך חלס) כתב כגירסתנו 'מצולה', וביאר בבניהו לפי הגמרא בבבא בתרא (סו.) 'מכר לו חולסית ומצולה החזיק במצולה לא קנה חולסית'. וביאר הרשב"ם שם (ד"ה חולסית) שהיא קרקע שעפרה חול שמוציאים ממנו זכוכית, ומצולה היא קרקע שמוציאין ממנה זהב וכסף. וכן פירש הערוך. אמנם בערכין (נב.) שנו בברייתא חולסית ומצולה, וביאר רש"י, חולסית ליטול ממנה אבנים ומצולה ליטול משם חול.

הספד ותענית באדר ראשון

ושוין בהספד ובתענית שאסורין בזה ובזה. כתב הרא"ש[יב] (סס) שדין זה נאמר באופן שנתעברה השנה לאחר קריאת המגילה דהיינו שבו ביום עיברו את השנה, אבל אם עיברו את השנה קודם פורים, הדין הוא שאדר הראשון נחשב כחודש שבט, ומותר בו בהספד ותענית"[יג].

אולם יש מהראשונים שפירשו"[יד] שלגבי הספד ותענית הם שווים לגמרי, שאפילו אם נתעברה השנה קודם פורים של אדר ראשון, אסורים בו בהספד ותענית[טו]. ובראש יוסף הוכיח שכן היא דעת הרמב"ם מזה שלגבי איסור הספד ותענית (מגילה פ"ג ה"ג) כתב שאסורים באדר ראשון ובאדר השני, ולא חילק בין אם נתעברה השנה לאחר קריאת המגילה של אדר ראשון או נתעברה לפניה דמשמע שדעתו לאסור גם אם עיברו את השנה לפני פורים.

מניין לאסור בהספד ותענית בשני האדרים

ושוין בהספד ובתענית שאסורין בזה ובזה. יש להקשות מניין לאסור הספד ותענית באדר ראשון שהרי אם לא עושים בו פורים מה העניין לאסור בו הספד ותענית[טז]. וביאר החתם סופר (בשו"ת או"ח סי' רמ) שלכאורה צריך להבין מדוע ראו חכמים לקבוע את הפורים באדר שני מפני הטעם שמסמך גאולה לגאולה עדיף, הלא זריזים מקדימים למצוות ואין מעבירין על המצוות עדיף מלעשות מצווה מן המובחר[יז], אלא שיש לומר שזה דווקא במצווה שחיובה מהתורה שאז מצווה להקדימה משום זריזים מקדימים ומשום אין מעבירין על המצוות, ואפילו שע"י שיאחרוה יקיימו את המצווה באופן מובחר יותר, אבל מצווה שרבנן קיבלו עליהם, יש להם לקבוע זאת באופן המובחר ביותר, ולא שייך בזה אין מעבירין על המצוות. וע"פ זה מובן מדוע לאסור בהספד ותענית באדר הראשון, שכיון ועצם החיוב לעשות זכר לנס הוא מדאורייתא כדאיתא לקמן (יד.) ק"ו ומה מעבדות לחרות אמרינן שירה ממות לחיים לא כל שכן שצריך לומר שירה, ורק איך לעשות את הזכר לנס ובאיזה אופן זה רבנן קבעו זאת, וכגון בפורים שקבעו רבנן שהנס יתפרסם ע"י קריאת המגילה, ולכך מה שחיובו רק מדרבנן כגון קריאת המגילה, שייך בזה לומר מסמך גאולה לגאולה עדיף מאין קודם שבטלה מגילת תענית, אבל בזמן הזה שכבר בטלה מגילת תענית (ר"ה יח:), אין איסור הספד ותענית אלא בחנוכה ובפורים שבו קוראים את המגילה ומפורסם בו הנס, וזה דווקא באדר שני.

יג. והקשה החתם סופר (וכן החסק שלמה) הרי בברייתא שהגמרא הביאה משמע שאפילו לשיטת ר' אליעזר בר' יוסי שאוחז שאדר הראשון הוא העיקר לקריאת המגילה ולכל שאר הדינים מודה שאדר השני אסור בהספד ותענית שהרי אמרו שם ושוין בהספד ותענית שאסורין בזה ובזה, וא"כ גם במשנה אע"ג שהתעברה השנה לפני י"ד באדר הראשון, צריך להיות הדין שאדר הראשון אסור בהספד ותענית ואף שאין קוראין בו כלל את המגילה, וכמו לשיטת ר' אליעזר בר' יוסי שאסורין בהספד ותענית באדר השני אף שלא קוראים בו את המגילה כלל. ובחשק שלמה תירץ בדוחק שאפשר לומר שמה שכתוב בברייתא 'שווים' הכוונה רק לת"ק ורשב"ג, אבל ר' אליעזר בר' יוסי יסבור שמותרין בהספד ותענית באדר השני. **יד. רבנו** פרץ (סמ"ג הסמ"ק) בהגהותיו על התשב"ץ שם. **טו. אולם** כתב שם שאין צורך להתענות בי"ג של אדר ראשון כמו שמתענים בי"ג באדר שני, ובאוצר הגאונים כתב שיש להתענות גם בי"ג של אדר ראשון. **טז. החת"ם** הקשה זאת רק על אדר הראשון אליבא דרשב"ג שכך נפסק להלכה, אמנם בשפת אמת הקשה זאת גם על אדר שני אליבא דראב"י. **יז. כך** הביא בשם הרדב"ז בשו"ת (חלק ד' סי' יג) ומשנה למלך בהלכות מגילה (פ"ב סי"ח).

ט. אמנם רש"י שם פירש באופן אחר. **י. ואילו** היתה הכוונה בתירוץ השני, לאסור להתגרות בשעה משחקת אפילו במילי דשמיא, היתה הגמרא צריכה לומר, 'הא והא במילי דשמיא ושעה משחקת לו שאני' שאין להתגרות בו במילי דידיה, אבל במילי דשמיא אפשר להתגרות אפילו בשעה משחקת לו'. והקשה הטורי אבן שבברכות (ז:) מסקנת הגמרא היא להיפך, ולשון הגמרא שם 'איבעית אימא הא והא במילי דשמיא ולא קשיא הא ברשע שהשעה משחקת לו הא ברשע שאין השעה משחקת לו, ואיבעית אימא הא והא ברשע שהשעה משחקת לו ול"ק הא בצדיק גמור הא בצדיק שאינו גמור'. הרי שאפילו במילי דשמיא רשע שהשעה משחקת לו אין מתגרים בו, לפי התירוץ השני. ואפי' לתירוץ האחרון ברשע שהשעה משחקת לו ובצדיק גמור, אפילו הכי דוקא במילי דשמיא מותר להתגרות אבל לא במילי דידיה, ומ"מ אפילו במילי דשמיא אין להתגרות ברשע שהשעה משחקת לו בצדיק שאינו גמור. וכתב ששמא כל סוגיא מגלה על של חברתה ולא פליגי. ולשני התירוצים הללו המחלקים בין צדיק גמור לשאינו גמור ובין שעה משחקת לו לאין שעה משחקת לו, אין חילוק בין מילי דידיה למילי דשמיא אלא בין מילי דשמיא ובין מילי דידיה, צדיק גמור יכול להתגרות, ובצדיק שאינו גמור ברשע שאין השעה משחקת לו יכול להתגרות, ובשעה משחקת לו לא יתגרה, בין במילי דשמיא ובין במילי דידיה. וסוגייתינו נקטה את החילוק השני והשלישי שם, כדי לחלק במילי דידיה, בין צדיק גמור לשאינו גמור, ובין שעה משחקת לו לאין שעה משחקת לו. ואילו הסוגיא שם מחלקת במילי דשמיא. ויש ללמוד ששני החילוקים אמת. עוד חילקו בסוגייתינו במילי דידיה ללמדנו רבותא, שבצדיק גמור או ברשע שאין השעה משחקת לו יכול להתגרות אפילו במילי דידיה. ושם נקטו לחלק במילי דשמיא לרבותא, ולצד השני, שבצדיק שאינו גמור או ברשע שהשעה משחקת לו אין להתגרות אפילו במילי דשמיא[יא].

מדוע צדיק גמור רשאי להתגרות

בספר עיני שמואל ביאר החילוק בין צדיק גמור לצדיק שאינו גמור. וכתב שהרשע שהשעה משחקת לו יש לו מזל נפלא ברום המעלה, ולכך אסור להתגרות בו. כי מי יודע אם יהא בו כח להתגבר על מזלו. אמנם על ידי התורה יש בידו כח לשנות המזל ולשדד מערכות השמים. וכן במילי דשמיא אין כח במזל כנגדם כי כח התורה והמצוות

יא. אמנם היעב"ץ כתב שבמילי דשמיא אפילו צדיק שאינו גמור יכול להתגרות, ואפילו השעה משחקת לו. וצדיק גמור חובה עליו להתגרות. ובספר גל נעול הקשה שמהסוגיא בברכות משמע שבמילי דידיה הכל אסור. וביאר שקושיית הגמרא בברכות היא מרבי יצחק, ועיקר הקושיא היא בשעה משחקת לו, שעל זה אמר רבי יצחק 'אל תתגרה בו', ולכך תירצו שבמילי דידיה אסור. אבל כאן עיקר הקושיא היא מהסתירה, ודברי רבי יצחק 'אם ראית רשע שהשעה משחקת לו' אפשר לבאר כאן שטוב לו בעולם הזה, ואין כוונתו דווקא שמצליח בכל דרכיו, כמו שפירשו שם. ולכך לא חילקו מיד בין שעה משחקת לו לאין שעה משחקת לו. וראיה שכך הוא, שהרי אמר ר"י כאן 'ולא עוד אלא שדרכיו מוצלחין' הרי ששעה משחקת לו לבד לא היתה הכוונה שמצליח בכל דרכיו. ובסוגיא דברכות זה המאמר אינו. וראה בשו"ת האלף לך שלמה (חאורח סי"ג) שדן להלכה אימתי מותר וחייבים להתגרות ולהוכיח ואימתי פטורים. **יב. וכן** כתב ספר התשב"ץ (סי' קפח) ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (חלק ד' סי' תרמ"ג), ועוד כתב המהר"ם שמה שאמרה הגמרא ששווים בהספד ותענית זה

מעבירין על המצוות, שחכמים שקבעו מתי לעשות זאת העדיפו שהמצווה תתקיים באופן המובחר, אבל עצם עשיית זכר לנס שחייבים בזה מהתורה יש חיוב להקדימה משום זריזים מקדימים, ואין מעבירין על המצוות, ועל כן אסרו לפחות הספד ותענית גם באדר ראשון כדי שבכך יהיה קצת זכר לנס[יח].

ובשפת אמת[יט] תירץ שהספד ותענית בי"ד באדר הראשון נאסרים ממה שכתוב במגילת תענית (סוף פי"ג) רשב"ג אומר כל המצוות הנוהגות בשני אין נוהגות בראשון חוץ מהספד ותענית שאסורים בזה ובזה, וכן שאר הימים שנאסרו שם בחודש אדר[כ], אסורים בשני האדרים, שכן כתוב שם לגבי הימים שאסרו בחודש אדר, אין בין אדר ראשון לאדר שני אלא קריאת המגילה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים, ומשמע שבא להורות ששאר הימים האסורים נוהגים בשני האדרים[כא], ואע"ג שלפי"ז יוצא שכל הברייתא היא רק לפני שאמרינן בטלה מגילת תענית אבל לאחר שבטלה אין איסור בי"ד באדר הראשון, י"ל שכמו שאמרינן שלגבי פורים עצמו לא בטלה מגילת תענית כן לגבי איסור הספד ותענית באדר הראשון אמרינן שלא בטלה.

ועוד תירץ בשפת אמת שלכאורה הגמרא יכלה לומר שטעם ר' אליעזר בר' יוסי הוא מפני שאין מעבירין על המצוות, וטעם רשב"ג הוא מפני שמסמך גאולה לגאולה עדיף, ומדוע הגמרא צריכה גם את הפסוק בכל שנה ושנה, אלא מכאן מוכח שמסברא בלבד היה ראוי לומר שיש לעשות את הפורים בשני האדרים, אלא שמהפסוק בכל שנה מוכח שיש לקרוא רק בחודש אחד כבכל השנים הפשוטות, וכיון שצריך פסוק על זה, מוכח שעיקר הנס והשמחה היה ראוי להיות בשניהם, אלא שחכמים רצו להשוות את חג הפורים בכל השנים, וממילא יש לומר שלפחות הספד ותענית יהיה אסור בשניהם.

האם בהספד ותענית של אדר א' בני העיירות והכרכים אסורים זה בשל זה

ושוין בהספד ובתענית שאסורים בזה ובזה. מלשון הגמרא משמע[כב] שהאיסור בשניהם שווה, וכמו שבאדר שני אסרו לבני העיירות גם ביום חמשה עשר ולבני הכרכים אסרו גם ביום ארבעה עשר[כג], כך יש לאסור גם באדר ראשון.

אולם התוספות רי"ד כתב שבאדר ראשון בני העיירות אסורים רק בארבעה עשר, ובני הכרכים אסורים רק בחמשה עשר, ולא אסורים זה בשל זה, והמאירי הסתפק בדין זה, וכן הסתפק האם יש לאסור באדר הראשון לפניהם ולאחריהם.

איך משמע מדברי ר"א בר"י שאפילו מקרא מגילה לכתחילה בראשון

ורבי אליעזר ברבי יוסי סבר אפילו מקרא מגילה לכתחילה בראשון. לכאורה יש להקשות מניין לרב פפא שלרבי אליעזר אפילו לכתחילה יש לקרוא בראשון. ובתוספות (ד"ה ורבי אליעזר) תירצו שדייק זאת ממשנה יתירה, כלומר שאם היה סובר שאין לקרוא לכתחילה בראשון, היה מספיק שיאמר אם קראו בראשון אין קוראים אותה בשני, ומדוע הוסיף לומר שכל המצוות הנוהגות בשני נוהגות בראשון[כד], אלא בא ללמד שגם לכתחילה יש לקרוא בראשון.

וברשב"א ובריטב"א ביארו שרב פפא ידע שטעם רבי אליעזר הוא מהפסוק בכל שנה ושנה שדורשים מזה שיש לקרוא את המגילה באדר הסמוך לשבט כמו כל שנה פשוטה[כה], ולכן אמר שלדעת רבי אליעזר אפילו לכתחילה יש לקרוא בראשון[כו]. אולם לכאורה קשה על זה שמלשון רבי אליעזר משמע שהשני הוא העיקר, שהרי ר"א אומר כל המצוות הנוהגות בשני נוהגות בראשון, ומשמע שכל המצוות שעיקר מצוותם בשני אפשר לעשותם גם בראשון. וביארו הראשונים הנ"ל שרבי אליעזר אמר כן לשיטת רבנן שלדבריהם כל המצוות נוהגות בשני אני סובר שנוהגות דווקא בראשון[כז].

והפני יהושע מחמת קושיא זו ביאר, שדעת רב פפא שגם רבי אליעזר מודה שאם נתעברה השנה קודם אדר, יש לקרוא לכתחילה בשני[כח], ורק אם נתעברה השנה אחרי שקראו כבר פרשת שקלים וזכור, הוא סובר שלכתחילה יש לקרוא את המגילה בראשון, כדי שלא להפסיק כ"כ בין הפרשיות[כט].

איך הגמרא מוכיחה מזה שהת"ק לא הזכיר מתנות לאביונים שסובר שמתנות נוהגות גם בראשון, הרי אין למדין מן הכללות

אי ת"ק קשיא מתנות. הגמרא הבינה מזה שת"ק כתב חוץ ממקרא מגילה, ולא הזכיר מתנות לאביונים, שסובר שמתנות לאביונים נוהג גם בראשון, ולכאורה יש להקשות מניין לגמרא זאת, הרי קיי"ל (קידושין נ.) אין למדין מן הכללות, ואם כן יתכן שבין במקרא מגילה ובין במתנות סובר הת"ק שדווקא בשני, ונקט רק אחד מהם.

וביאר בדברי דוד (נשו"ת סי' י) שכיון וכל המחלוקת תנאים פה זה לגבי מצוות הפורים האם הם נוהגים בשני האדרים או רק באחד מהם, מסתבר שכל אחד דייק בדבריו, ואם היה דעת ת"ק למעט גם מתנות היה כותב זאת, ומזה שלא כתב זאת מוכח שסובר שזה נוהג גם בראשון.

ועוד תירץ ע"פ מה שכתב בכנסת הגדולה בכללי הש"ס (סי' נד) שלא אומרים אין למדין מן הכללות, אלא במקום שאין תירוץ אחר, מכיון שאין למדין מין הכללות זה תירוץ דחוק, ועל כן אפשר לומר שהמקשה אצלנו בגמרא ידע שיש אפשרות לתרץ כך, ובכל זאת הקשה, כדי לדעת אם יש תירוץ יותר טוב[ל].

ובמתת אלהים תירץ שאם נאמר ששייר מתנות יהיה קשה על רב פפא מניין לו שת"ק ורשב"ג חולקים לגבי סדר פרשיות, אולי ת"ק שייר גם סדר פרשיות וסובר שגם זה דווקא באדר שני כרשב"ג, ועל כן מוכרחים אנו לומר שהיה ידוע לאמוראים, שהתנאים של ברייתא זו, נקטו את כל דבריהם בדווקא.

יח. **וכתב** בישמח לב שזכר זה חלוש, כיון שיתכן שלא יזדמן הספד ביום זה, ומניעת תענית גם לא ניכר כל כך, כיון שדרך אנשים לאכול בכל יום, אולם לדעת אלו שנוהגים לעשות משתה ושמחה באדר ראשון (מוקף נתוספות ד"ה ורבי אליעזר), יהיה מובן יותר כיון שעושים זכר בפועל במשתה ושמחה. יט. **וכן** מובא בחידושי הגר"א על מגילה. כ. **כגון** יום נקנור. כא. **ומה** שכתוב בדברי רשב"ג חוץ מהספד ותענית, שמשמע מזה ששאר דברים לא נוהגים בשניהם, צריך לומר שמה שנקט הספד ותענית, אין כוונתו דווקא לימי הפורים אלא כוונתו לכל הימים שנאסרו בחודש זה בהספד ותענית, שהם אסורים בשני האדרים. וע"ע בשפת אמת להוכיח שאיסור מגילת תענית בהספד ותענית הולך גם על אדר הראשון. כב. **כך** כתב השפת אמת, וכן משמע ברש"י (ד"ה שאסורים כזה וכזה). כג. **לעיל** (ה:) אמר רבא לא נצרכא אלא לאסור זה בשל זה. כד. **ומילא** לת"ק הוכרח לכתוב זאת בכדי להשמיע ששאר המצוות חוץ ממקרא מגילה יוצאים באדר ראשון, וכן רשב"ג הוצרך להשמיע שכל המצוות אינם נוהגות בראשון כלל, אבל לראב"י זה מיותר. כה. **מובא** בגמרא להלן, וכתב הריטב"א שלפי טעם זה, אפילו בדיעבד אם לא קראו בראשון אין לקרוא בשני, שכמו שלרשב"ג שדורש מבכל שנה ושנה לאדר הסמוך לניסן מעכב בדיעבד, אותו דבר לראב"י שדורש זאת לאדר הסמוך לשבט מעכב בדיעבד [וכן הרשב"א כתב שמסתבר כך]. כו. **ובספר** כרוב ממשח ביאר שרב פפא דייק זאת ממה שרשב"ג אמר 'אף קורים אותה באדר שני', שלכאורה המילה אף מיותרת, אלא כיון שר"א סובר שלכתחילה יש לקרוא בראשון, אומר רשב"ג שלא מיבעיא שלכתחילה אין לקרוא בראשון אלא אפילו אם בדעיבד קראו בראשון, חוזרים וקוראים שוב בשני. והפני יהושע ביאר עוד, שדעת רב פפא שאין לדחות הטעם של אין מעבירין על המצוות אלא מחמת הדרשה של השנית [ולא מטעם מסמך גאולה לגאולה, שאת זה אפשר להעמיד לעניין לכתחילה], ולרבי אליעזר ברור שהוא לא סובר דרשה זו, שא"כ אפילו בדיעבד לא היו יוצאים בקריאת המגילה בראשון שהרי גזירת הכתוב שיהיה בשני, וכיון שלא סובר דרשה זו יש לחזור לטעם של אין מעבירין על המצוות, ולפי טעם זה יש לקרוא לכתחילה בראשון. כז. **והשפת** אמת ביאר שהכוונה שכל המצוות שבשנה פשוטה נוהגות באדר הסמוך לניסן עתה הם נוהגות באדר ראשון הסמוך לשבט. כח. **או** מטעם מסמך גאולה לגאולה, או מהדרשה של השנית שהוא מעמיד זאת לעניין לכתחילה במקרה שנתעברה השנה קודם אדר. כט. **וכתב** שלפי זה, צריך לומר שההוכחה של רב פפא זה ממשנה יתירה [וכמו שכתבו התוספות], ולא כמו הטעם שביארנו לעיל שר"א לומד מבכל שנה ושנה. אבל בספר בית יצחק הקשה עליו שחייב להיות שר"פ לא הולך על המקרה שהברייתא דיברה בו מכיון שהברייתא דיברה במקרה שכשקראו את המגילה עדיין לא ידעו שהתעברה השנה וודאי שבכה"ג שכבר קראו לא שייך לומר לשון לכתחילה אלא ודאי ר"פ לא מדבר על המקרה של הברייתא אלא על שיטת ר"א בכל השנים וע"ז אומר שקוראים לכתחילה בראשון. ל. **ובפי'** צה כתב שלא אומרים זאת אלא כשיש טעם וסיבה לכך. לא. **ועוד** תירץ שא"א לומר שמתנות בשני דוקא שא"כ יוצא ששייר רק מתנות שאין נוהגים בראשון, ואין דרך התנא לשייר דבר אחד בלבד. ובמתת אלהים דחה תירוץ זה, כיון שאפשר לומר ששייר גם משתה ושמחה. ועיין תוס' (ד"ה ורבי אליעזר) שי"א ששמחה ומשתה נוהגים גם באדר הראשון.

משתה ושמחה בארבעה עשר של אדר ראשון

הא לעניין הספד ותענית זה וזה שוין. התוספות (ד"ה ורבי אליעזר) כתבו[לב] שמשמע מהגמרא שדווקא לעניין הספד ותענית הם שווים, אבל לעניין משתה ושמחה אינם שווים[לג] וזה נוהג רק באדר שני[לד].

אולם יש מהראשונים[לה] שכתבו שמכיון שלעניין הספד ותענית הם שווים, מסתבר לומר ששווים גם לעניין משתה ושמחה ויש להרבות בסעודה גם באדר ראשון[לו].

הטעם שהגמרא צריכה לתרץ שני תירוצים

ואיבעית אימא לעולם רשב"ג היא ומתניתין חסורי מיחסרא. במתת אלהים ביאר שהטעם שהגמרא אומרת תירוץ נוסף ולא מסתפקת בתירוץ הראשון, כיון שלתירוץ הראשון קשה, מניין שת"ק אכן סובר שמתנות לאביונים תלוי במקרא מגילה, הרי זוהי רק דעת רב יוסף (לעיל ד:) ליישב מדוע אין קוראים את המגילה בשבת ושיטת רבה שם שלא קוראים את המגילה בשבת מפני החשש של שמא יעבירנו ד"א ברה"ר ואולי קי"ל כרבה ולא כרב יוסף.

ובלמנצח לדוד ביאר שלתירוץ הראשון שהמשנה היא כת"ק, יהיה קשה על רבי יוחנן האיך פסק לקמן כרשב"ג, הרי שיטת ר' יוחנן בכל הש"ס הלכה כסתם משנה, והמשנה כאן היא כת"ק.

והטעם שהגמרא כתבה את התירוץ הראשון ולא הסתפקה בתירוץ השני, ביאר במתת אלהים כיון שעל התירוץ השני יש להקשות מהתוספות בנזיר (י: ד"ה ג"ם) שכתבו שדווקא היכן שמוכח החיסרון מהמשנה, יש לנו כח להוסיף על המשנה ולומר חסורי מחסרא, אבל היכן שלא מוכח החסרון מהמשנה, אין לנו כח להוסיף על המשנה, וכאן אין שום הוכחה מהמשנה שיש לומר חסורי מחסרא, לכן הגמרא אמרה גם את התירוץ הראשון.

האם אומרים אין מעבירין במצווה אחת או דווקא בשתי מצוות

בשלמא רבי אליעזר ברבי יוסי מסתבר טעמא דאין מעבירין על המצות. כתב הריטב"א בפירוש דין זה, שאם באו לידו שתי מצוות יעשה את המצווה שבאה לידו בתחילה, וכמו שאמרו שם דישון מזבח קודם להטבת חמש נרות מטעם שאין מעבירין על המצוות, שכשהוא נכנס להיכל הוא פוגע קודם במזבח, ומדין זה לומדים שהוא הדין שלא יאחר את המצווה שהגיע זמנה, כמו ששנינו במנחות (סד:) מצוות העומר להביא מן הקרוב, והטעם מפני שאין מעבירין על המצוות להניח את המקום הקרוב וללכת למקום רחוק, והוא הדין כאן כיון שהגיע חודש אדר, יש להקדים לעשות את מצוות הפורים באדר הראשון, ולא לאחרה לאדר השני.

והתוספות כתבו שיש מפרשים שאין מעבירין על המצוות שייך רק בשתי מצוות, שיש לו לעשות תחילה את המצווה שבאה לידו בתחילה ולא לעבור למצווה אחרת, אבל כשיש לו מצווה אחת לעשות אין חיוב להקדימה מטעם זה, וההוכחה לכך מזה שהגמרא בזבחים (נא.) צריכה פסוק ללמד ששיירי הדם שופך דווקא על יסוד מערבי ולא לומדת זאת מטעם שאין מעבירין על המצוות, שהרי בצד מערב הוא פוגע ראשון כשיוצא מההיכל, ומכאן מוכח שאין זה שייך במצווה אחת[לז]. והקשו עליהם התוספות שמהגמרא כאן משמע שגם במצווה אחת שייך הטעם זה. אולם מהתוספות במנחות (סד:) משמע[לח] שאלו הסוברים לחלק בין מצוה אחת לשני מצות, לא באו למעט דין אין מעבירין על המצוות שלא יהיה שייך במצווה אחת אלא באו למעט שאין לקבוע מקום ע"י דין של אין מעבירין כגון בשפיכת שיריים שאין אנו יודעים מקומו כלל, אין לנו לקבוע מקומו מטעם אין מעבירין, אבל במצווה שקבוע מקומה כגון מצוות קרנות שידוע שצריך לשפוך על הקרנות רק אין אנו יודעים מהיכן להתחיל על זה שייך לומר טעם אין מעבירין[לט], ולכן בקריאת המגילה קוראים באדר הראשון, שכיון ובכל שנה פשוטה קוראים את המגילה באדר הסמוך לשבט, על כן בשנה מעוברת מיד כשפוגעים באדר א' הוי זמן קריאתה, ואין מעבירין על המצוות.

אולם בטורי אבן כתב שמה שהגמרא נקטה כאן אין מעבירין על המצוות זה לאו דווקא, כיון שזה שייך רק שיש לפניו שתי מצוות לעשות שעליו לעשות את המצווה שבאה לידו בתחילה, אבל כאן זה דומה לכל הדברים ששנינו בפרק שני (כ.) שמצוותם כל היום ואין חיוב להקדים לעשותם בשחרית מטעם שאין מעבירין על המצוות, אלא חכמים אמרו זריזים מקדימים למצוות, ומה שהגמרא נוקטת כאן הטעם של אין מעבירין על המצוות זה לאו דווקא וכוונתה לטעם שזריזים מקדימים למצוות, שיש להקדים את מצוות הפורים לאדר ראשון מפני שזריזים מקדימים למצוות, אלא שנקטה הגמרא את הלשון שרגילה בשאר מקומות[מ].

אין מעבירין על המצוות מדאורייתא או מדרבנן

בשלמא ראב"י מסתבר טעמא דאין מעבירין על המצות. כתב רש"י שהמקור לזה מהפסוק ושמרתם את המצוות שדרשו מזה במכילתא, אם באה מצוה לידך אל תחמיצנה, וכתב הרדב"ז (בפיה"מ חלק ח' סי' תקכט) שדין זה הוא מדרבנן, והפסוק הוא אסמכתא בעלמא, וההוכחה לכך היא מהתוספות ביומא (לג: ד"ה עבורי) שפירשו את דברי הגמרא שם ש"מ מדריש לקיש שאמר אין מעבירין על המצוות 'עבורי דרעא אטוטפתא אסור'[מא], שהכוונה שכשחולץ את התפילין לא יניח בתיק התפילין, את התפילין של יד קודם לשל ראש, שא"כ כשיבוא להניחם יפגע בשל ראש בתחילה, ויצטרך לעבור על המצוות, כיון שהתורה אמרה להניח תפילין של יד קודם לשל ראש, ומזה שבאמת אפילו במקרה שפגע תחילה בשל ראש, בכ"ז לוקח קודם את של יד, מוכח שדין אין מעבירין זה רק מדרבנן, ועל כן גובר עליו דין קדימה של יד לשל ראש שהוא מהתורה, אבל אם אין מעבירין זה גם מהתורה, קשה מדוע גובר הדין קדימה של יד לשל ראש, על הדין שאין מעבירין על המצוות[מב].

לב. במסקנתם, אולם בתחילה כתבו שיש הנוהגים לעשות משתה ושמחה באדר ראשון, ומדייקים זאת מזה שכתוב במשנה אין בין אדר ראשון לאדר שני אלא מקרא מגילה ומתנות לאביונים, ומשמע שלעניין משתה ושמחה הם שווים. והקשה בשפת אמת שלכאורה גם אם נדייק כך, צריך לפרש ששווים רק לעניין זה שאם בדיעבד עשו בראשון לא צריך לעשות שוב בשני, כמו שפירשו (רמ"י ומוספות) לגבי הדיוק של סדר פרשיות, אבל אין לפרש שיש לכתחילה לעשות בשניהם, כי רק בהספד ותענית מפרשים כך כיון ששם א"א לפרש אחרת, [ועיין באור החמה שיישב זאת]. **לג. שאם** גם לעניין זה הם שווים, היה לגמרא לומר הא לעניין משתה ושמחה זה וזה שווים, וממילא היינו יודעים שגם אסורים בהספד ותענית, שהרי הימים שיש בהם משתה ושמחה אסורים בהספד ותענית כמו שנתבאר לעיל (דף ה:), אבל הימים שאסורים בהספד ותענית אין בכולם משתה ושמחה. **לד. וכן** כתב בספר התשב"ץ (סי' קנח) שאין לעשות בו פורים כלל. **לה. כך** כתב הר"ן, ורבנו פרץ בהגהותיו על התשב"ץ שם הביא זאת בשם רבותיו, וכתב שכן היה נוהג רבנו יחיאל מפריש. **לו. שכיון** שאיסור הספד ותענית לומדים ממשתה ושמחה (ה:), ומסתבר לומר שאם הספד ותענית נוהגים בשניהם גם סעודה נוהגת בשניהם (ר"ן). והב"י (סי' תרצז) הביא בשם הגהות מימוניות שכתב בשם הסמ"ק שהעולם נהגו לעשות סעודה רק בי"ד של אדר ראשון ולא בט"ו אע"פ שבאדר שני עושים גם בט"ו, והטעם לכך משום שהגמרא נקטה אין בין י"ד וכו' ולא הזכירה ט"ו, ומשמע שרק בי"ד יש לאסור בהספד ותענית וה"ה בסעודה, [ועי"ש שכתב שאולי יש לדחות שהגמרא נקטה את י"ד משום שהוא העיקר] וכתב הב"י שעכשיו לא נהגו להרבות בסעודה לא בי"ד ולא בט"ו של אדר ראשון. **לז. עיין** עוד בתוספות שהביאו ביאורים נוספים מדוע הגמרא שם צריכה פסוק, ולא לומדת זאת מהדין של אין מעבירין על המצוות.

והשפת אמת כתב שהיש מפרשים סוברים שהפסוק שם שמלמד שיש לשפוך שירי הדם ביסוד מערבי, מלמד שגם במצווה אחת שייך אין מעבירין על המצוות, וכן כתב בשיח יצחק (יומא נג. ד"ה אין מעבירין) [ובכנסת ישראל ביאר ששני האדרים דומים לשני מצות, כיון ששני הזמנים שווים, ולכן אין זה סתירה לדברי היש מפרשים, אבל התוספות הבינו שגם זה נחשב למצווה אחת, ולכן הקשו עליהם]. **לח. ע"פ** ביאור השיח יצחק (שם), וברכי יוסף (או"ח סי' כה ס"ג ד"ה ועוד), ועיין עוד בברכי יוסף שכתב בשם הים של שלמה ביבמות (פ"ד סי' לד) שהתוספות של מסכתות הגדולות עיקר יותר מהתוספות של המסכתות הקטנות, לכן אפילו שהתוספות במגילה דחו תירוץ זה, יש לסמוך על התוספות בזבחים ומנחות ויומא שכתבו חילוק זה ולא דחו זאת, ועיין שם שהביא שיש שהבינו את התוספות שם שהחילוק הוא כן בין שתי מצוות למצווה אחת (ועיין גם בשפת אמת מנחות סד:). **לט. ולפי"ז** אתי שפיר הגמרא ביומא (טו:) ששואלת מדוע מתחיל דווקא מקרן מזרחית צפונית בתחילה, ומתרצת מפני שבזה פוגע בתחילה ואין מעבירין על המצות, שהרי פה אין קובע מקום וכנ"ל. וכן לגבי מצוות העומר ביאר בשיח יצחק, ששם אין אנו קובעים מקומו כעת לתמיד, שפעמים מבכרת התבואה במקום קרוב יותר, ופעמים במקום רחוק יותר (ועיין בתוספות במנחות שם). **מ. ומוכיח** זאת מזה שהגמרא כאן לא הביאה דין זה בשם ריש לקיש כשם שהביאה בשאר מקומות. **מא. רש"י** שם פירש שהכוונה שאסור להניח תפילין של ראש קודם לשל יד כיון שביד הוא פוגע ראשון, והקשו עליו התוספות מדוע צריך להגיע בשביל זה לריש לקיש, הרי הגמרא במנחות (לו.) מביאה לזה פסוק, וכך כתוב שם, כשהוא מניח, מניח של יד ואח"כ של ראש, דכתיב וקשרתם לאות על ידך, והדר והיו לטוטפות בין עיניך ולכן פירשו כמבואר כאן. **מב. אולם** כתב שיתכן ששם לא שייך כלל אין מעבירין, שהיות והתורה אמרה להקדים

18/06/2018 אהח

אולם בארעא דרבנן כתב שיש להוכיח מקושית התוספות כאן (ד"ה מסמנך) שזה מהתורה, שהתוספות הקשו מדוע הגמרא בזבחים מצריכה פסוק ליסוד מערבי, והרי בלאו הכי קיי"ל שאין מעבירין על המצוות. ומוכח מזה שהדין של 'אין מעבירין' הוא מהתורה, שאם הוא רק מדרבנן, מה הקשו התוספות כלל, הרי הגמרא שם מחפשת מקור מהתורה ליסוד מערבי[מג].

מדוע לא מספיק הטעם של 'אין מעבירין' בלבד

בשלמא רבי אלעזר ברבי יוסי מסתבר טעמא דאין מעבירין על המצוות. לכאורה יש להקשות שטעם 'אין מעבירין' בלבד מספיק, ומדוע צריך גם את הפסוק. וביאר בטורי אבן[מד] שמטעם זה בלבד היינו יודעים רק שלכתחילה יש לקרוא בראשון, ובדיעבד אינו מעכב, שאם לא קראו בראשון אפשר לקרוא בשני, אבל מהפסוק דורשים שזה גם בדיעבד ויש לקרוא דווקא באדר ראשון הסמוך לשבט כבכל השנים, ואם לא קראו בראשון אין לקרוא בשני[מה].

ובמשמרות כהונה כתב שמטעם אין מעבירין בלבד, היינו אומרים שיעשו את הפורים בשני האדרים, והפסוק מלמד שיעשו רק באחד מהם ככל שנה ושנה[מו].

ובשפת אמת ביאר שלולא הפסוק לא היה שייך כאן משום אין מעבירין, כיון שזמן המצווה הוא בשני ולא שייך לומר כאן אין מעבירין על המצוות, אבל לאחר שהפסוק מלמד שיש לעשות בכל השנים בשווה, רק אנחנו מסופקים האם הכוונה לראשון או לשני, על זה שייך לומר שמסתבר שמטעם אין מעבירין על המצוות תקנו זאת בראשון[מז].

האם אומרים אין מעבירין במקום שהיא תתקיים באופן מובחר יותר אם יאחרה

מסמך גאולה לגאולה עדיף. כתב הרדב"ז (נשו"ת חלק ד סי' יג) שכיון וקיי"ל אין מעבירין על המצוות, לכן עליו לקיים את המצווה שבאה לידו בתחילה, ולא בודקים אם זו מצווה קלה או חמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות. וכתב בחכם צבי (סי' קו) שזה דווקא בשתי מצוות, אבל במצווה אחת, אם ע"י שיאחרו מלעשותה, היא תתקיים באופן מובחר יותר, עדיף לאחרה, וכן כתב בתרומת הדשן (סי' ה) לגבי קידוש לבנה שאפילו אם הגיע זמנה באמצע השבוע, יש להמתין למוצאי שבת שאז זה מובחר יותר[מח].

וכתב במאמר מרדכי שיש להביא ראיה לחכם צבי מגמרא זו, שהגמרא אומרת שמהטעם של 'מסמך גאולה לגאולה', סובר רשב"ג שיש לקרוא באדר שני, אפילו שע"י כך אנו עוברים על המצוות, והטעם לכך שעדיף לקיים את המצווה באופן מובחר יותר מאשר לא לעבור על המצווה.

הטעם שר"א לא פירש כר"י, ור"י ורב טבי לא פירשו כר"א

אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו וכו' רבי אלעזר אמר טעמא דרשב"ג מהכא דכתיב לקים וכו'. יש להבין מדוע רבי אלעזר לא פירש כרבי יוחנן וכרב טבי, ומדוע רבי יוחנן לא פירש כרבי אלעזר[מט]. וביאר במתת אלהים שרבי אלעזר לא רצה לקבל שהטעם הוא מהפסוק בכל שנה ושנה כרבי יוחנן, כיון שהוקשה לו מדוע מרדכי ואסתר כתבו דין זה באופן שמשתמע לשני אופנים[נ], ולא כתבו מפורש במגילה, שבשנה מעוברת יש לעשות הפורים באדר שני, ולכן אמר שהטעם הוא מפסוק 'השנית' שבכך מפורש שיש לעשות באדר השני.

ורבי יוחנן ורב טבי לא קיבלו את הטעם של רבי אלעזר, כיון שהם סוברים שיש לדרוש פסוק 'השנית' כרב שמואל בן יהודה, שבתחילה קבעוה בשושן ולבסוף בכל העולם.

ז.

וכי רב שמואל בן יהודה סובר כראב"י מיבעי ליה לכדרב שמואל בר יהודה. לכאורה יש להקשות וכי רב שמואל בן יהודה חולק על רשב"ג והתנא של המשנה, שהם צריכים את המילה השנית ללמד שהפורים באדר שני. ותירץ החתם סופר שרב שמואל בן יהודה סובר כרב טבי שטעם רשב"ג שדורש את הפסוק בכל שנה ושנה לאדר שני, הוא מפני שסובר מסמך גאולה לגאולה עדיף, ושוב אינו צריך את פסוק השנית.

ועוד תירץ שרב שמואל בן יהודה סובר כרבנן בסנהדרין (יא.) שחודש העיבור הוא שלושים יום, ויוצא מכך שאדר ראשון הוא חודש העיבור, כיון שאדר שני הוא תמיד חסר כדאיתא בראש השנה (יט:), ואם כן עיקר חודש אדר הוא השני[א], וגם בלי הפסוק היינו יודעים שיש לעשות הפורים באדר שני, כיון שהוא עיקר חודש אדר, ועל כן ניתן לדרוש מתיבת השנית דרשה אחרת.

לכאורה במגילה משמע שקבעו את הפורים מיד לאחר האיגרת הראשונה בתחילה קבעוה בשושן ולבסוף בכל העולם כולו. הקשה הפני יהושע שבאיגרת הראשונה כבר מוזכר במגילה (פ"ט כ) שמרדכי שלח אל כל מדינות המלך לעשות את ימי הפורים, ולאחר מכן כתוב שם (פסוק כז) קיימו וקבלו היהודים עליהם[ב], וזה היה עוד לפני ששלחו את האיגרת השנייה, ואיך כאן הגמרא אומרת שרק לאחר האיגרת השנייה קבעוה בכל העולם. ותירץ שמה שכתוב שקבלו עליהם היהודים שבכל המדינות זה רק לעניין עשייה דהיינו משתה ושמחה ושאר דברים אבל קריאת המגילה עדיין לא קבלו עליהם[ג] עד לאחר האיגרת השנייה[ד].

ועוד תירץ שבשנה הראשונה קבלו עליהם לחובה רק בשושן, אבל בכל העולם לא קבלו עליהם לחובה אלא קיימו זאת מאהבת הנס, ולאחר האיגרת השנייה קבלו עליהם לחובה בכל העולם.

וברש"ש ביאר שמה שכתוב במגילה שאחשורוש מלך על כל העולם מהודו ועד כוש, אין הכוונה ששלט על כולם באופן פרטי ושכולם התנהלו ע"פ חוקיו, אלא בחלק מהמדינות הוא שלט גם באופן פרטי והם התנהלו ע"פ חוקיו, אולם בחלק מהמדינות הוא שלט רק באופן כללי, והיה מלך פרטי שניהל את המדינה. ולכן כל מקום שכתוב במגילה מדינות המלך, הכוונה רק למדינות שהתנהלו ע"פ חוקיו של יד לשל ראש, נמצא שלא הגיע זמן הנחה של ראש עד שיניח של יד, ואין בזה משום מעביר על המצווה, ומה שכתוב שם שזה מדין אין מעבירין, הכוונה שזה כעין מעביר על המצווה, והביא שכן כתב רבנו ירוחם ז"ל, וזה לשונו ואם יניח בתיק של יד תחלה, ועליהם של ראש, ימצא מיד כשירצה להניחן של ראש, ויצטרך להעביר וליטול של יד שתחתיהן להניחם תחלה, ויהיה 'כמו' מעביר על המצות, שמהלשון כמו מעביר משמע שאין פה ממש את הדין של אין מעבירין. ובארעא דרבנן רצה להוכיח שאיסור אין מעבירין הוא מדרבנן מהגמרא כאן שמצריכה לראב"י פסוק בכל שנה ושנה לומר שיש לעשות הפורים באדר ראשון, ולכאורה אם אין מעבירין זה מהתורה, מדוע צריך פסוק ולא מסתפקים בטעם של אין מעבירין על המצוות, אלא מכאן מוכח שאין מעבירין הוא מדרבנן ולכן צריך פסוק, אולם עיי"ש שדחה זאת שהרי ללא פסוק זה היינו אומרים שהסברא של 'מסמך גאולה לגאולה' עדיף מאין מעבירין, ועיין בעוד יוסף חי שדחה תירוץ זה, ותירץ שאכן פסוק זה בא בעיקרו לומר שיש לקרוא את המגילה בכל שנה ושנה, ולא לדרשה זו, אלא זה אסמכתא בעלמא. [וראה בהמשך ביאורים נוספים מדוע לא מספיק הטעם של אין מעבירין]. **מג. במתת** אלהים הקשה שאם 'אין מעבירין' הוא מהתורה, לא מובן התירוץ של רבנו יהודה (בתוספות ד"ה מסמנך) שתירץ שמאין מעבירין בלבד, היינו יודעים רק שלכתחילה יש לשפוך ביסוד מערבי, אבל בדיעבד מותר לעבור על יסוד מערבי, ועל כן צריך פסוק שאסור גם בדיעבד, ולכאורה אם אין מעבירין זה מהתורה קשה, שהרי בדאורייתא אין לחלק בין לכתחילה לבדיעבד, כמו שכתבו התוספות בגיטין (ג: ד"ה וכי). ותירץ בשם ספר חיים שאל, שבקדשים כן אפשר לחלק בין לכתחילה לבדיעבד, שכן בקדשים מצינו הרבה דברים שהם רק למצווה ולא לעיכובא. **מד. ובריח** דודאים כתב כעין זה, שאין מעבירין על המצוות זה רק למצווה מן המובחר, אבל אין זה דבר שחובה על ב"ד לפסוק כן, [ובזה יישב לשון רש"י (ד"ה אין מעבירין) 'משבא לידי אקדים לעשות', שלכאורה למה נקט לידי שמשמע שמדבר לעצמו, היה לו לנקוט משבא לידך תקדים לעשות, אלא שבא להורות שאין זה מצווה להוראת בי"ד רק למצווה מן המובחר ושכך ראוי לעשות]. **מה. כן** כתב הריטב"א. **מו. ובריח** דודאים תירץ שלולא הפסוק בכל שנה ושנה, היה ראב"י דורש מפסוק 'השנית' שיש לעשות באדר שני, או בשניהם. **מז. ועיין** שם מה שתירץ עוד. **מח. כי** לבושים בבגדי שבת. **מט. שהצריכותא** שמובאת בגמרא, זה לא מדבריהם, אלא שהגמרא מסיקה שצריכים את שני הטעמים. **נ. שאת** הפסוק בכל שנה ושנה אפשר לפרש לאדר ראשון כראב"י, ואפשר לפרש לאדר שני כרשב"ג. **א. שהראשון** הוא תוספת ועיבור על כל שנה רגילה. **ב. וכן** כתוב שם והימים האלו נזכרים ונעשים. **ג. ומה** שכתוב שם 'נזכרים' ונעשים, שמשמע שגם קריאת המגילה קבלו עליהם, ביאר שם שזה אינו חלק מדברי האיגרת הראשונה, אלא שהכתוב מעיד ברוח הקודש שכך עתיד להיות, שכן באותו פסוק כתוב וימי הפורים האלו לא יעברו מתוך היהודים, וזכרם לא יסוף מזרעם, ומזה הוכיחו להלן בגמרא רב יוסף ורב נחמן שהמגילה נאמרה ברוח הקודש. **ד. וראה**

אחשורוש, ולא לכל העולם, ולכן כשמוזכר במגילה גזירת המן, לא מוזכר שהייתה על כל המדינות שמהודו ועד כוש, אלא מוזכר סתם על מדינות המלך, והכוונה למדינות שהתנהלו ע"פ חוקי אחשורוש, כיון שרק עליהם היה באפשרותו לגזור שיהרגו את היהודים, אבל בשאר המדינות, המלכים ששולטים שם היו יכולים להתנגד אליו, או להמליץ טוב על היהודים, וכן כשבטלה הגזירה, השמחה הייתה רק למדינות שתחת מלכות אחשורוש", ורק אליהם מרדכי שלח באיגרת הראשונה שיעשו את ימי הפורים, וזה מה שכתוב בגמרא בתחילה קבעוה בשושן, שהכוונה לכל המדינות שתחת מלכות שושן, דהיינו המדינות שמתנהלות ע"פ חוקי אחשורוש, ולבסוף באיגרת השנייה שלח לכל העולם שיעשו את הפורים, שכן כתוב שם (פ"ט ג) וישלח ספרים וכו' אל 'שבע ועשרים ומאה מדינה'.

ביאור קנאת האומות ומה שהשיבה אסתר לחכמים

שלחו לה קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות. שלחה להם כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס. רש"י פירש שהקנאה היא שיאמרו האומות שאנו שמחים להזכיר מפלתם, ואסתר השיבה להם שכבר הסיפור כתוב בספר דברי הימים וגם בלא קריאת המגילה יכולים לדעת מה אירע להם ע"י ישראל. ולכאורה לא מובן תשובת אסתר שמה מועיל בזה שהם יכולים לדעת מ"מ בזמן שהיהודים קוראים זאת הם מראים בזה שמחה על מפלת הגויים.

ובמכתב לחזקיהו הביא בשם הרב אליהו אשכנזי שביאר כוונת רש"י, שבתחילה סברו חכמים שהגויים יודעים ממפלתם שהיתה בזמן ההוא, רק שאינם יודעים שמפלתם זו אירעה להם ע"י ישראל, וכשהם יראו שישראל שמחים, יאמרו שהם שמחים במפלתם אפילו שאין להם כל שייכות לנס זה, ובכך יתעוררו לקנאות בנו. והשיבה להם אסתר, כבר כתובה אני וכו' והיינו שהגויים כבר יודעים שמפלתם אירע להם ע"י ישראל, ואם כן ראוי להם לישראל לשמוח ולהודות לה' על הניסים, ולא יבואו לעורר קנאת האומות.

ועוד ביאר שחכמים שלחו לה קנאה את מעוררת, שהגויים רוצים שישתכח המפלה שאירע להם ע"י ישראל, וע"י שאנו קובעים יום זה ליום טוב ולקריאת המגילה, הדבר נשאר לזיכרון ומעורר אותם לקנאה, והשיבה להם אסתר כבר כתובה אני על ספרי פרס ומדי, ושם זה כבר נשאר להם לזיכרון.

ובצרור החיים הביא שיש מי שפירש, שכוונת רש"י שכיון שהם רואים מה שאירע להם ע"י ישראל, לא יבואו לקנאות בישראל ולעורר מלחמה איתם, כי יודעים שישראל ינצחו אותם כמו שארע בזמן אחשורוש.

ביאורים נוספים בזה

שלחו לה קנאה את מעוררת. החתם סופר הקשה שלא מובן הלשון כתבוני שהיה לה לומר כתבו את מעשה המגילה, ועוד שלא מובן מה הקנאה וכתב שפירוש רש"י דחוק, וביאר החת"ס דהנה יש ב' טעמים מדוע לא מוזכר שם ה' במגילה א. שכיון שהיה אז הנס בהסתר פנים ובדרך הטבע ולכן לא היה מפורסם כמו הניסים שהיו בזמן פרעה וסנחריב, ועל שם זה נקראת המגילה מגילת אסתר, ולכן לא הזכירו את השם הקדוש במגילה. ב. ע"פ מה שכתב האבן עזרא שהוא כדי שלא יבואו הפרסים להעתיק את המגילה ובמקום שם שמים יכתבו שם של ע"ז. והנה אם הפרסיים ידעו מהטעם השני יבואו לעורר קנאה, אך אם כבר כתובה המגילה בספרי מלכי מדי ופרס עוד לפני שחכמים העתיקו זאת לכתובים, אין לחשוש שיקנאו מפני שכשיראו את ישראל מעתיקים את המגילה יאמרו שמעתיקים זאת בשביל הסיבה הראשונה [דהיינו מחמת הסתר הפנים] דאין מסתבר שהיהודים יעתיקו בשל הסיבה שלא נשנה את השמות הקדושים, דאחרי שכבר כתובה המגילה בדברי הימים שלנו למה להם לחשוש שנעתיק זאת שוב, אלא ודאי מעתיקים זאת מפני הסיבה הראשונה, ולפי זה באמת אין מה לחשוש מפני קנאת הגויים. ועל פי זה אפשר לבאר שאסתר אמרה לחכמים 'כתבוני' באופן של הסתר ללא שם ה' וכמו שמורה השם שלי דהיינו לשון הסתר פנים, וחכמים השיבו לה קנאה את מעוררת עלינו, שיש לחשוש מהפרסים שיאמרו שמפני שהיהודים לא רוצים שנעתיק את המגילה ובמקום שם שמים נכתוב שם ע"ז לכן לא כתבו את השם במגילה, ובכך יבואו להתקנאות בנו, והשיבה להם שכבר כתובה אני בספרי פרס ומדי וממילא כשיראו הגויים שאנו מעתיקים יאמרו שלא יכול להיות שהיהודים מעתיקים מחשש שאנחנו נעתיק ונחליף את השם הקדוש, דלמה להם לחשוב שנעתיק אחרי שכבר כתובה המגילה אצלנו בדברי הימים של מלכי מדי ופרס וכנ"ל.

והשפתי חכמים ביאר ע"פ מה שהקשה בספר משכיל אל דל על מה שנאמר בסוף המגילה וכל מעשה תקפו וגבורתו ופרשת גדולת מרדכי אשר גדלו המלך הלא הם כתובים על ספר דברי הימים וכו', שלכאורה מדוע באמת לא נזכר מעשה תוקפו וגדולתו גם במגילה? ותירץ השפתי חכמים שהטעם לכך הוא, שאם היו כותבים במגילה פרשת גדולת מרדכי, זה היה מעורר קנאת האומות ביותר, ולכן לא כתבו זאת, וזה מה שהשיבה אסתר לחכמים שהדבר שיכול לעורר אותם ביותר לקנאה, הוא כתוב כבר על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס, ואת זה באמת אל תכתבו במגילה.

מדוע בחנוכה לא חששו לקנאת האומות

קנאה את מעוררת עלינו. כתב רש"י שיאמרו האומות ששמחים אנו במפלתם, לכאורה יש להקשות מדוע בנרות חנוכה אמרו מניחו בפתח ביתו בכדי שיראו העוברים ושבים ולא חששו שיאמרו האומות שאנו שמחים במפלתם. וביאר השפתי חכמים שאת הנרות אנו מדליקים זכר לנס השמן שהספיק לשמונה ימים, ולא זכר לניצחון ולמפלת היונים. ועל כן לא יבואו לקנאות בנו. ועוד כתב שאכן גם בחנוכה חששו לזאת, וזה מה שאמרו בשעת הסכנה מניחו על שלחנו ודיו.

ביאור מה ששלחו חכמים שלישים ולא רבעים

שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים ולא רבעים. רש"י פירש ששלישים הכוונה בשלשה מקומות יש לנו להזכיר מלחמת עמלק ולא יותר. והקשה הריטב"א מה עניין עמלק לפסוק זה. והביא שיש שפירשו את תשובת חכמים כך ששלמה אמר בפסוק זה, כתבתי לכם שלשה ספרים, דהיינו קהלת, משלי, ושיר השירים, ולא יותר מזה שלא היה לי רשות להוסיף עוד על ספרי הקודש, ואם כן חכמים אמרו לאסתר, אם שלמה לא היה באפשרותו להוסיף על ספרי הקודש, איך אנחנו נוסיף את הספר שלך.

והפני יהושע ביאר ששלישים הכוונה לתורה נביאים וכתובים[ח] שהתורה היא משלושת, תורה מפי משה, נביאים הם עצמם כתבו ספריהם, כתובים זה מה שכתבו הנביאים שביניהם או ע"פ רוח הקודש, ויותר מזה אין להוסיף שהרי קיי"ל (גיטין פ:) דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב, ואם כן אין אנו יכולים לכתוב המגילה, ועדיין חכמים לא ידעו שהמגילה עתידה היא להיות חלק מהכתובים עד שמצאו פסוק בתורה כמבואר בהמשך.

שם עוד מה שתירץ על זה. **ה. ומה** שכתוב (פ"ח ט) שמרדכי צווה לשלוח לכל המדינות שמהודו ועד כוש [דהיינו כל העולם], שניתן ליהודים להרוג את הגויים, אין הכוונה בשליחות זאת לומר שניתן ליהודים שבכל העולם להרוג, שהרי לא עליהם הייתה הגזירה, אלא כמו שכתוב בהמשך (פסוק יח-יג) אשר נתן ליהודים אשר בכל עיר ועיר להקהל ולעמוד על נפשם וכו' בכל מדינות המלך, שרק ליהודים שבמדינות המלך ניתן הרשות להרוג, והטעם ששלח לכולם, זה כדי שידעו שמה שיהודים הורגים במדינות המלך זה ברשות המלך, וזה בכדי שלא יחשבו שהם מורדים במלך ויבואו להלחם ביהודים. **ו. גירסת** הגמרא היא קבעוני, אולם מהחת"ס משמע שגם בתחילה גרס כתבוני לדורות. **ז. ושם** תירץ שאין זה גדולה בעיני הצדיקים. **ח. וכך**

מדוע חכמים לא השיבו לה מהפסוק 'אלה המצוות' שהוא מהתורה

שם. בירושלמי כתוב ששלחו לה מהפסוק (נמדבר ו יג) אלה המצוות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ויש מהאחרונים שהקשוט לפירוש הבבלי מדוע שלחו לה פסוק ששלמה המלך אמר, ולא שלחו לה מהפסוק ואלה הדברים שהוא מהתורה. וביאר המהרש"א שהגמרא לא חששה כל כך לאיסור של אין נביא רשאי לחדש, כיון שחכמים סמכו על הדרשה (לקמן יד.) שאמר רב חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה קל וחומר, ומה מעבדות לחרות אמרינן שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן, שמכאן יש סמך לקריאת המגילה וק"ו הוא אחד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם והם לא מחדשים דברים'.

הטעם שהוצרך להזהיר שלישים ולא רבעים על מחיית עמלק יותר מעל שאר דברים

שלישים ולא רבעים. כתב רש"י בשלשה מקומות יש לנו להזכיר מחיית עמלק, הטעם שהוצרך להזהיר שלישים ולא רבעים על מחיית עמלק יותר מעל שאר דברים, כתב השפתי חכמים שהיות וכל כך גדול עניין מחיית עמלק, עד שאמרו חכמים שאין השם שלם עד שימחה זרעו של עמלק, יש חשש שמתוך כך יבואו להזכיר מחיית עמלק פעמים נוספות, והטעם שהקפידו על כך חכמים, הוא משום שזה גנאי לישראל שהם צריכים להזכיר זאת הרבה פעמים.

מה מצאו חכמים בפסוק כתב זאת זכרון בספר

עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה כתב זאת זכרון בספר. פירש רש"י שכל התורה נקראת כתב אחד ואם כן עדיין לא הוזכר בשלשה מקומות, אלא פעם אחת בתורה, ופעם אחת בנביאים. ויש להקשות שאם סברו בתחילה שתורה ומשנה תורה נחשבים לאחד, מה הוקשה להם כלל, ואם סברו שזה נחשב לשנים, מה מצאו כעת בפסוק זה, שהרי מפסוק זה לא מוכח שתורה ומשנה תורה נחשבים לאחד.

ובאחרונים נאמרו כמה אופנים ליישב את הגמרא.

א. הפני יהושע ביאר לפי דרכו, ששלישים הכוונה לתורה נביאים וכתובים, ובתחילה הם לא ידעו שהמגילה היא חלק מהכתובים, שעדיין לא הופיע עליהם רוח הקודש שיש לקבוע מגילה זו בין הכתובים, ועל כן השיבו לה שלישים ולא רבעים שיש איסור בדבר, עד שמצאו מקרא כתוב כתב זאת ואין זאת אלא תורה, שנאמר וזאת התורה אשר שם משה"י, ומזה מוכח שכל מה שבכלל זאת נחשב פעם אחת, זכרון זה נביאים, ובספר זה כתובים, וכיון שחכמים לא מצאו בכתובים שמוזכר מלחמת עמלק למדו מכך שהמגילה היא גם בכלל הכתובים.

ב. בטורי אבן תירץ שהמילה זאת מיותרת שהיה לתורה לכתוב כתב זכרון בספר, אלא שהמילה זאת באה לרבות גם את משנה תורה, ויוצא שהתורה קוראת למה שכתוב כאן ובמשנה תורה בלשון יחיד כתב זאת, ואם כן מוכח שתורה ומשנה תורה הם נחשבים לכתב אחד.

ג. בשפת אמת מבאר שאכן אין שום הוכחה מהפסוק שנחשבים לאחד, אלא שאפילו שכעת זה 'רבעים' ע"י שתורה ומשנה תורה נחשבים לשנים ולא שלישים, בכל זאת כיון שהתורה כתבה את המילה זאת שהיא מיותרת הרי היא באה לרבות שגם במשנה תורה יש להזכיר מעשה עמלק, ואם כן אנו מחויבים להזכיר ארבעה פעמים"ב.

ד. בנפש חיה כתב שגם בתחילה היה סברת חכמים שתורה ומשנה תורה ראויים להיות נחשבים כאחד, רק שלא היה נראה להם לפרש שגם מגילה כלולה במה שאמר שלמה המלך במשלי כתבתי לך שלישים, כיון שכתבתי הוא לשון עבר, והמגילה עדיין לא נתקנה בימי שלמה"י, ולכן פירשו שכוונתו לתורה ונביאים שהיו כתובים כבר בזמנו, וא"כ היו חכמים מוכרחים לפרש שתורה ומשנה תורה נחשבים לשנים, ופעמיים מוזכר מעשה עמלק בתורה ופעם אחת בנביאים, עד שמצאו שהתורה כבר הזהירה שיש להזכיר מעשה עמלק שלשה פעמים, ולשון התורה הוא להבא ואפשר לפרש שכוונתה לרמז שגם את מגילת אסתר יכתבו בספר, לכן כעת חזרו לסברתם הראשונה שתורה ומשנה תורה נחשבים לאחד, ומה ששלמה אמר כתבתי לך שלישים, הכוונה שבתורה כבר נכתב שיש להזכיר מעשה עמלק שלשה פעמים.

ביאור מחלוקת רבי יהושע ורבי אליעזר

כתנאי וכו'. במצפה איתן כתב שמחלוקת רבי יהושע ורבי אליעזר תלויה במחלוקת בגיטין (ס.) אם התורה מגילה ניתנה, או חתומה ניתנה, שלמ"ד מגילה ניתנה, הפירוש הוא שכל פרשה נכתבה במגילה בפני עצמה בזמן שנאמרה, ולאחר שנכתבו כולם, חברו את כולם לפי סדר הפרשיות, ולמ"ד חתומה ניתנה, התורה תמיד הייתה בכרך אחד, וכשנאמרה פרשה שראויה להיכתב מאוחר יותר, לא כתבוה בזמן שנאמרה, אלא המתינו וכתבוה בזמנה, ועל פי זה מי שסובר תורה מגילה ניתנה, יסבור שתורה ומשנה תורה נחשבים לאחד, שהרי שניהם נכתבו בזמן אחד, אבל מ"ד תורה חתומה ניתנה יסבור שתורה ומשנה תורה נחשבים לשנים, שהרי לא כתב את משנה תורה עד שנאמרו שאר הספרים"ט.

האם לשמואל המגילה ניתנה להיכתב מדרבנן

נאמרה לקרות ולא נאמרה ליכתוב. כתב רש"י (בד"ה הוא דאמר) שהמגילה לא ניתנה להיכתב כלל אלא לגורסה על פה ולקרותה, והקשו הראשונים שהרי שמואל בעצמו אומר לקמן שהקורא מגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא"י, ואם הוא סובר שאין צריך לקרותה מן הכתב כלל, מדוע שיהיה פסול בקורא בין הכתובים"ז, וביארו ששמואל מודה שניתנה להיכתב מדרבנן, ולכן פסול בקורא בין הכתובים"ח.

אולם הקשו מהגמרא ביומא (כט.) שאמר רב אסי למה נמשלה אסתר לאילת השחר, לומר לך מה שחר סוף הלילה, אף אסתר סוף הניסים, והקשתה הגמרא שיש גם את נס חנוכה שהיה אחרי נס אסתר, ותירצה שכוונת רב אסי שאסתר היא סוף הניסים שניתנו להיכתב, משא"כ חנוכה לא ניתנה להיכתב, והקשתה הגמרא שזה טוב למי שסובר שהמגילה ניתנה להיכתב, אבל למי שסובר שלא ניתנה להיכתב מאי איכא למימר וכו', ולכאורה רואים שמי שסובר לא ניתנה להיכתב סובר שאפילו מדרבנן לא ניתנה להיכתבי"ט.

פירש רש"י במשלי שם. **ט. מהרש"א,** ויפה מראה. **י. אמנם** בכל זאת צריך עדיין את הפסוק כתב זאת זכרון בספר, ללמד שיש לכתוב מגילה זו בין הכתובים, שמק"ו זה נלמד רק שיש לאומרה במצוות חכמים, כשם שהיהודים אמרו שירה על הים, אבל אינו מלמד שיש לכותבה בין הכתובים (מהרש"ם שם). **יא. כך** מבואר בירושלמי (ה"ה). **יב. ומה** ששלמה אמר הלא כתבתי לך שלישים הוא לא דיבר על מעשה עמלק בדווקא אלא נתן כלל על כל התורה שאין רשות להוסיף על מה שהתורה אמרה. **יג. וכן** תירץ בפלפולא חריפתא (בשם הגאון מו"ה העשיל), וביעב"ץ. **יד. שאע"פ** שספר משלי נאמר ברוח הקודש כדלהלן בגמרא, ויתכן שמרומז בזה דברים על העתיד, מכל מקום הלשון כתבתי לא משמע שכוונתו על העתיד, שאם היה כוונתו על העתיד, היה לשלמה לומר הלא אכתוב לך שלישים. **טו. ועיין** בשפתי חכמים שהביא בשם המצפה איתן באופן שונה, [וראה בנפש חיה ביאור נוסף למחלוקת התנאים]. **טז. כך** הקשו הרשב"א והריטב"א, אבל התוספות הקשו מרבי יוחנן שאומר את אותו דין ולא משמואל, וביאר המהרש"א שהיה אפשר לפרש שקראה בין הכתובים גרוע מקראה בע"פ [שבקראה ע"פ יש פרסום נס, וכן צריך לפרש ברש"י, (רפ יוסף)] אבל מר"י שאמר בצבור שנו, יש להקשות כיון שאם זה גרוע מקראה ע"פ גם ביחיד לא היה יוצא, והפנ"י הקשה על זה, וביאר שמשמואל אין להקשות, כיון שיתכן ששמואל פסק כרבי יהושע רק לעניין טומאת ידיים, שאין להרבות בטומאה בדבר שהוא ספק בדרבנן, אבל לעניין מגילה חושש לר"א המודעי שסובר שניתנה להיכתב, ולכן מספק צריך לחזור ולקרוא, משא"כ ר"י שאמר בצבור שנו משמע שלא הסתפק, שמספק לא מטריחים צבור, ועוד כתב שיתכן ששמואל שם זה אליבא דתנא שניתנה להיכתב ולא הזכיר זאת, כי סמך על כאן, אבל מר"י שאומר בסתמא משמע שכך סובר, וכן מזה שאומר בצבור שנו, ובמתת אלהים כתב שיש טעות סופר בתוספות, ובמקום ר"י יש לגרוס רב יהודה אמר שמואל. **יז. עוד** הקשו וכי שמואל חולק על סתם משנה בפרק שני (ח.) קראה ע"פ לא יצא. והרשב"א והריטב"א תירצו שהמשנה שם זה כרבי מאיר ושאר התנאים, אולם רבי יהושע שהוא תנא חולק על המשנה, ושמואל סובר כרבי יהושע. **יח. והריטב"א** תירץ (וכן ביומא כט.) ששמואל כך אמר, שלא ניתנה להיכתב בכלל ספרי הקודש שתהא כתיבתה קדושה עד כדי כך שתטמא את הידים כמוהם, אבל ניתנה להיכתב שלא תהיה בעל פה, ולכן הקוראה בע"פ לא יצא. **יט. שאם** ניתנה להיכתב מדרבנן, לא קשה מדוע אמרו שהיא סוף כל הניסים, כיון שהיא סוף הניסים שניתנו להיכתב מדרבנן, משא"כ חנוכה לא ניתנה להיכתב כלל אפילו מדרבנן, [ומה שכתובה במגילת תענית אין זה נחשב לכתיבה, כיון ששם אין צריך לכותבה כדין המגילה], ועיין בתוספות שהקשו בצורה

ותירצו שכיון שלא ניתנה להיכתב בכלל כתבי הקודש אלא רק מדרבנן, אינה נחשבת לכתיבה עד כדי שנקרא לה סוף כל הניסים. ועוד תירצו שהלשון סוף כל הניסים, לא שייך לומר אלא אם כן היא בכלל כל כתבי הקודש והיא סוף להם, וכמו השחר שהוא סוף הלילה, והוא חלק מהלילה ואינו חלוק לעצמו, אבל אם ניתנה להיכתב רק מדרבנן, היא חלק בפני עצמה ולא בכלל כתבי הקודש, ואין שייך לומר שהיא סוף כל הניסים.

והתוספות כתבו בשם רבי אלחנן[ב] שמה שאמרה הגמרא ביומא אבל למ"ד לא ניתנה להיכתב מאי איכא למימר, הכוונה למי שסובר שאפילו מדרבנן לא ניתנה להיכתב, שיש שלשה דעות בדבר, יש הסובר שנאמרה ברוח הקודש להיכתב[א], ויש הסובר שנאמרה מדרבנן להיכתב[ג], ויש הסובר שאפילו מדרבנן לא נאמרה להיכתב[ג], ועליו יש להקשות מדוע אסתר היא סוף הניסים הרי יש גם את חנוכה.

הטעם שספרי הקודש מטמאים את הידיים

אמר רב יהודה אמר שמואל אסתר אינה מטמאה את הידים. בשבת (יד.) מבואר שחכמים גזרו על ספרי הקודש שיטמאו את הידיים, משום שאמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן האוחז ספר תורה ערום [והוא הדין לשאר ספרי הקודש[ד]], נקבר ערום בלא אותה מצווה, וביאר המאירי[ה] שגזרו טומאה זו משום מעלת ספרי הקודש, כדי שלא יתעסקו בהם הידיים יותר מדאי, ושלא יניחו אצלם דברים שיכולים לגרום להם קלקול והפסד.

ועוד כתב שמסתבר שאפילו פרשה אחת מטמאת את הידיים, והראיה לכך מירושלמי בסוטה (פ"ג ה"ד) שאמרו שם מגילת סוטה אינה מטמאה את הידיים, הואיל וניתנה להימחק, ומשמע שרק בגלל שניתנה להימחק אינה מטמאת, אבל אם לא הייתה ניתנה להימחק הייתה מטמאת את הידיים, אפילו שזה רק פרשה אחת בתורה ולא ספר שלם.

דעת הרמב"ם לגבי קהלת

אמרו לו וכי זו בלבד אמר. משמע מכאן שדעת חכמים שקהלת נאמרה ברוח הקודש ולכן היא מטמאת את הידיים, והקשה בראש יוסף שהרמב"ם בהלכות שאר אבות הטומאה (פ"ט ה"ו) כתב שאפילו קהלת שהם דברי חכמה מטמאים הידיים, ומשמע שאפילו שזה מחכמתו של שלמה ולא מרוח הקודש מטמאת הידיים, ולכאורה זה לא כאחד מהתנאים, שהרי לחכמים שסוברים שקהלת מטמאת הידיים, זה רק מפני שנאמרה ברוח הקודש, ונשאר בקושיא על הרמב"ם.

ובנפש חיה ביאר שגם הרמב"ם סובר שקהלת נאמרה ברוח הקודש, רק שכוונתו שאפילו שזה דברי חכמה, והיה מקום לומר שזה מחכמתו של שלמה ולא מרוה"ק, קמ"ל שהיא כן נאמרה ברוה"ק, ומטמאת את הידיים, והראיה לכך שהרמב"ם לא כתב שהם מחכמתו של שלמה, שבכך היה משמע שהיא נאמרה מחכמתו ולא מרוה"ק, אלא כתב שהם דברי חכמה, וכוונתו שאפילו שזה דברי חכמה היא נאמרה ברוה"ק.

ביאור הראיה של רבי מאיר

רבי מאיר אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר ויודע הדבר למרדכי. כתב רש"י מי גלה לו אלא שרוח הקודש שרתה עליו, והקשו האחרונים הלא זה ברור שמרדכי ואסתר היו בעלי רוח הקודש שהרי נמנים הם בין מ"ח נביאים ושבעה נביאות שהיו לישראל, וכל הספק כאן הוא רק אם המגילה נאמרה ע"י רוח הקודש ולזה אין ראיה מפסוק זה[ו].

וביאר ביערות דבש[ז] (חלק ב דרוש ג נסופו) שאם המגילה לא היתה נכתבת ברוח הקודש, מרדכי מעצמו לא היה כותב 'ויודע הדבר למרדכי' במגילה, שזה מראה ומפרסם שהוא בעל רוח הקודש, ואין זה מדרך ענווה[ח], ומזה שכתב זאת מוכח שהמגילה נאמרה להיכתב ברוה"ק ועל כן היה חייב לכתוב כפי שנצטווה[ט].

והחתם סופר ביאר שלכאורה רבי מאיר לא חולק על דרשת שמואל שדרש מקיימו וקבלו, אולם מפסוק זה יש להוכיח רק שהמגילה נאמרה לקרות ברוח הקודש, אבל עדיין אנו לא יודעים שהיא נאמרה גם להיכתב ברוח הקודש[ל], ומפסוק זה יש להוכיח שהיא גם נאמרה להיכתב ברוה"ק, שאם רק נאמר ברוה"ק לספר את הנס בכל פרטיו איך רבנן תקנו לקרוא ולספר פסוקים שלא מבוארים בהם איך נודע הדבר למרדכי, ומי אמר שהמן הגיד בליבו וכו' הרי בכך לא נצא ידי חובת סיפור המגילה, שהמצווה היא לספר בביאור היטב את כל מעשה המגילה, אלא מוכח שהמגילה נאמרה גם להיכתב ברוה"ק, ועל כן יש לכותבה כלשונה וכצורתה.

לכאורה לשמואל גם יש פירכא

אמר רבא לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל. הקשו בתוספות שבמסכת שבת (פח.) רבא בעצמו דרש מהפסוק קיימו וקיבלו שבקבלת התורה קבלו את התורה בכפיה כדאיתא שם, ורק בימי אחשורוש קבלו שוב את התורה מאהבת הנס, הרי שיש פירכא גם לדרשת שמואל, כיון שצריך את הפסוק לדרשה שם. ותירצו שאינה נחשבת פירכא כלפי שאר הפירכות שהם על גוף הפסוק שאין ראיה ממנו כלל, אבל כאן שצריך את הפסוק לדרשה אחרת אינה כ"כ פירכא, שאפשר ללמוד את שני הדרשות מפסוק זה[לא].

והפני יהושע תירץ שגם אם נדרוש רק את הדרשה של הגמרא בשבת שקיימו מה שקבלו כבר, יש ראיה שהמגילה נאמרה ברוה"ק, שמניין ידעו כותבי המגילה שהיהודים שבכל המדינות קבלו את התורה כעת בלב שלם[לב], אלא שנאמרה ברוח הקודש, וזה מה שאמר רבא לכולהו אית ליה פירכא חוץ מהפסוק של שמואל שממ"נ מאיזה דרשה שנלמד מפסוק זה יש לנו ראיה שאסתר נאמרה ברוה"ק.

ובחידושי הגר"א תירץ שבמילה 'קבלו' יש קרי וכתיב, והכתיב הוא וקבל בלשון יחיד, והקרי הוא וקבלו בלשון רבים, ובשבת דרשו מהכתיב, שקיימו היהודים עתה מה 'שקיבל' משה רבנו בקבלת

אחרת. **כ. ע"פ** ביאור המהרש"א, אולם עיין במתת אלהים שביאר באופן אחר את התוספות. **כא. זו** דעת רבי מאיר ושאר התנאים שסוברים שאסתר נאמרה ברוח הקודש. **כב. זו** דעת שמואל. **כג. המהרש"א** הקשה שלא מצאנו דעה שלישית זו, ובשו"ת בית אפרים (או"ח סי' סה) כתב שהמ"ד הזה דורש את הפסוק כתב זאת וכו' כרבי יהושע, ואם כן יש לאסור לכתוב את המגילה מהפסוק שלשים ולא רבעים, וכן יש לאסור זאת מדין דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב, ולכן אמרו שם שלא ניתנה להיכתב שמשמע שאסור לכתוב, אבל בשמואל שהגמרא נקטה שדעתו היא, שלא נאמרה ברוח הקודש לכתוב, הבינו מכך התוספות שמדרבנן כן יש לכתוב, שאל"כ היה לגמרא לומר שלא ניתנה כלל להיכתב, ואין לאסור מהפסוק שלשים ולא רבעים, שהוא סובר שכוונת הפסוק ששלשה פעמים חובה לכתוב, ופעם רביעית רשות, וכן אין בזה משום דברים שבע"פ וכו', שמכיון שרבנן קבעו שיקראו מתוך הכתב, זה נחשב לדברים שבכתב. **כד. עיין** נוב"י (או"ח מהדו"ק קמ"ו סי' ז) שדן האם שאר ספרי הקודש מטמאים משום הטעם של רבי פרנך, או משום שרצו לחזק את הגזירה שהספרים מטמאים תרומה, לכן גזרו גם שיטמא את הידיים. **כה. במסכתנו. כו. ובבית** יצחק ובשפת אמת כתבו שכן יש להקשות על שאר הדרשות [חוץ מעל שמואל]. **כז. וכן** בשפת אמת ובזה מתורץ כל הראיות שהגמרא הביאה. **כח. ובשפת** אמת כתב שיתכן שגם אסור לגלות מה שנאמר ברוח הקודש, ואם גילה זאת מוכח שנאמר ברוה"ק להיכתב כך. **כט. וכתב** שמזה הטעם משה רבנו כתב ויקרא בא' קטנה שהיות והמילה ויקרא זה לשון חיבה משה רבנו לא רצה לכתוב זאת מענוותו, אולם מפני שכך צווהו ה' לכתוב, כתב זאת בא' קטנה. **ל. שהרי** שמואל הוא המ"ד שסובר שמגילת אסתר ניתנה להיקרות ולא להיכתב, וכל שאר התירוצים בגמרא אוחזים שאסתר ניתנה גם להיכתב. **לא. ומה** שבגמרא חגיגה (י.) משמע מרבא עצמו ששני לימודים כן נחשבים פירכא, שהגמרא שם מביאה כמה לימודים מהיכן נלמד שמותר לחכם להתיר נדרים [מכיון שההיתר לא מפורש בפסוקים], ושמואל למד זאת מהכתוב 'לא יחל דברו' שמשמע אבל אחרים מפירים לו, ובסוף הנידון שם אמר רבא לכולהו אית להו פירכא כיון שאפשר לפרש את הלימודים לדרשות אחרות חוץ מהפסוק של שמואל שאינו נצרך לשום דרשה חוץ מהיתר נדרים. הרי לנו ששני לימודים נחשבים פירכא כבר הקשו זאת התוס' בשבועות (ד"ה קיימו) על רבא מהגמרא הנ"ל בחגיגה ששני לימודים נחשבים פירכא וא"כ האיך אומר במגילה לכולהו אית להו פירכא לבר משמואל, הרי מהפסוק קיימו וקיבלו נלמד חוץ מדרשתו של שמואל עוד ב' דברים, א. שהיהודים קיבלו את התורה בהר סיני בעל כורחם, ב. שמקרא מגילה ניתנה כבר בהר סיני, ותירצו התוס' שכיון שבמגילה לכל הלימודים נמי אית להו פירכא על גוף הדרשה אין נחשב לעומת זה פירכא כזאת שלומדים עוד דרשה מאותו פסוק, אבל בחגיגה שעל הפסוק ששמואל מביא אין שום פירכא [דהיינו שחוץ מדרשתו של שמואל אין עוד שום לימוד מהפסוק 'לא יחל'], גם שני לימודים מאותו דרשה נחשבים לפירכא לעומת דרשתו של שמואל. ובתוספות בחגיגה (י.) וכן בתוספות הרא"ש כאן תירצו שלא קשה כלל מהגמרא בשבת כיון באמת יש מקום בפסוק לשני הדרשות, שאם הפסוק היה בא רק לדרשת קיימו מה שקבלו כבר, היה לפסוק לומר קיימו וקיימו, או קבלו וקבלו, ומשנוי הלשון תרתי ש"מ, והמהרש"א בשבת (פח.) כתב שהדרשות שקולים ולכן אפשר לדרוש את שניהם. **לב. ואם** נאמר ששלחו שליחים ושמעו שכולם קבלו את התורה,

התורה, וכאן דרשו מהקרי קיימו למעלה מה 'שקבלו' למטה, וההוכחה לכך ששם הגירסא 'דכתיב' קיימו וקבלו, והיינו מהכתיב, וכאן הגירסא 'שנאמר' קיימו וקבלו, והיינו מהקרי.

והחת"ם תירץ שהדרשה בשבת הוא מזה שכתוב קיימו לפני קבלו שזה שלא כדרך, וזה דוגמת מה שהיה בקבלת התורה שהקדימו נעשה לנשמע[לג].

מדוע רב נחמן לא הביא ראיה מראש הפסוק

רב נחמן בר יצחק אומר מהכא וזכרם לא יסוף מזרעם. כתבו התוספות שהטעם שרב נחמן לא הביא ראיה מראש הפסוק וימי הפורים לא יעברו מתוך היהודים כשם שהביא רב יוסף, מפני שבראש הפסוק מדובר על היהודים שבאותו דור ולזה אין צורך ברוח הקודש. והקשה בטורי אבן מה החילוק בין העתיד הרחוק לעתיד הקרוב, שגם ליהודים שבאותו דור היה צריך רוח הקודש לדעת שבשנים של אותו דור יקיימו את ימי הפורים, ואם כן מדוע רב נחמן לא הביא ראיה מראש הפסוק[לד]. וביאר שאת ראש הפסוק יש לבאר שאין זו הבטחה לעתיד אלא זה ציווי שלא יעבירו את ימי הפורים, אבל סוף הפסוק א"א לומר שזה גם ציווי, שאין צורך בשני ציוויים, אלא זו הבטחה על העתיד שזכרם לא יסוף מזרעם[לה].

והחתם סופר תירץ שאין להוכיח מראש הפסוק, משום שימי הפורים לא יעברו הכוונה רק למשתה ושמחה[לו], וזה קרוב לודאי שהדורות הבאים יקיימו זאת, ולא מוכח מכך שהמגילה נאמרה ברוה"ק, אבל מסוף הפסוק שכתוב וזכרם לא יסוף מזרעם, וזכרם הכוונה לקריאת המגילה וזה אין לדעת מסברא אלא מרוה"ק[לז].

הטעם שלא דורשים שתי מתנות לכל אביון

ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני בני אדם. כתב רש"י מתנה אחת לכל אביון, והקשה הפרי חדש (סי' תרלה סק"ד) שלכאורה רואים מפסוק זה שצריך לתת שתי מתנות לכל אביון, וכמו שאמרו ביומא (לז.) ונתן על שני השעירים גורלות יכול יתן שנים על זה ושנים על זה וכו'. ותירץ שאם היה כתוב ולאביונים מתנות, כשם שכתוב על שני השעירים גורלות, היה משמע שלכל אביון יש לתת שתי מתנות, אבל כעת שכתוב ומתנות לאביונים, משמע שבשתי מתנות יוצא ידי חובה, ואת מתנות אלו, עליו לחלק לשני אביונים[לח].

ובטורי אבן כתב שהגמרא כאן סוברת כרבי יוסי (מובא בירושלמי מגילה ה"ו), שדורש מהפסוק ולבני אהרן תעשה כותנות, שדי בכתונת אחת לכל אחד מבני אהרן, ומה שכתוב כותנות בלשון רבים, זה הולך על כותנות של כל בני אהרן, שבסך הכל יש הרבה כותנות, אבל לא שלכל אחד יש שתי כותנות, והוא הדין כאן יש לדרוש מתנה לכל אחד ואחד, ומה שכתוב מתנות בלשון רבים זה עולה על האביונים.

הטעם שבמשלוח מנות יש לתת שתי מנות לאחד, ובמתנות לאביונים די במתנה אחת לכל אביון

כתב הר"ן שמשלוח מנות כיון שהוא לעשירים צריך שתי מנות לאחד, שפחות מזה אינו חשוב בעיניהם, אבל האביונים די להם במתנה אחת לכל אחד, שמתנה אחת כבר נחשבת להם כדבר גדול.

עדיין יש לחשוש אולי קבלו זאת רק מאימת מרדכי ואסתר, ואין זה נחשב לקבלה, ועיי"ש מה שהאריך להוכיח כן. **לג. עיין** שם עוד מה שביאר, וכן ראה בבית יצחק, וישמח לב שביארו באופנים אחרים. **לד. והמהרש"א** הקשה מדוע תוס' אמר שראש הפסוק מדבר דווקא אל היהודים שבאותו הדור, הרי בראש הפסוק כתוב והימים האלו נזכרים ונעשים 'בכל דור ודור' שמשמע שדיבר הכתוב אל כל הדורות. **לה. וכן** ביאר המהרש"א. **לו. אבל** אין הכוונה לאיסור מלאכה, שזה הם לא קבלו עליהם, כדאיתא לעיל (ה:) בשם רבה בריה דרבא. **לז. ורב** יוסף שכן הביא ראיה מראש הפסוק, מפני שהוא סובר שגם איסור מלאכה קבלו עליהם, כי לעיל תני רב יוסף יו"ט מלמד 'שאסור' בעשיית מלאכה, ומזה שנקט אסור משמע שכך סובר להלכה, שאם בסוף לא קבלו עליהם זאת, [כמו שאמר שם רבה בריה דרבא] היה לרב יוסף לומר מלמד שאסר להם שרק בתחילה אסר להם, וכיון שגם מלאכה נאסר להם, יש להביא ראיה גם מראש הפסוק שהמגילה נאמרה ברוה"ק, שאין לומר מסברא שיקיימו הדורות הבאים איסור מלאכה. **לח. עיין** בברכי יוסף (סי' תרלה סק"ס) שהאריך בתירוץ זה. **לט. אולם** עיין בריטב"א שכתב שמתנה משמע אפילו שווה פרוטה, ובפרוטה אחת לכל עני יוצאים ידי חובה. **מ. אמנם** עדיין יש לחשוש אולי קבלו זאת רק מאימת מרדכי ואסתר, ואין זה נחשב לקבלה, ועיי"ש מה שהאריך להוכיח כן. **לג. עיין** שם עוד מה שביאר, וכן ראה בבית יצחק, וישמח לב שביארו באופנים אחרים. **לד. והמהרש"א** הקשה מדוע תוס' אמר שראש הפסוק מדבר דווקא אל היהודים שבאותו הדור, הרי בראש הפסוק כתוב והימים האלו נזכרים ונעשים 'בכל דור ודור' שמשמע שדיבר הכתוב אל כל הדורות. **לה. וכן** ביאר המהרש"א. **לו. אבל** אין הכוונה לאיסור מלאכה, שזה הם לא קבלו עליהם, כדאיתא לעיל (ה:) בשם רבה בריה דרבא. **לז. ורב** יוסף שכן הביא ראיה מראש הפסוק, מפני שהוא סובר שגם איסור מלאכה קבלו עליהם, כי לעיל תני רב יוסף יו"ט מלמד 'שאסור' בעשיית מלאכה, ומזה שנקט אסור משמע שכך סובר להלכה, שאם בסוף לא קבלו עליהם זאת, [כמו שאמר שם רבה בריה דרבא] היה לרב יוסף לומר מלמד שאסר להם שרק בתחילה אסר להם, וכיון שגם מלאכה נאסר להם, יש להביא ראיה גם מראש הפסוק שהמגילה נאמרה ברוה"ק, שאין לומר מסברא שיקיימו הדורות הבאים איסור מלאכה. **לח. עיין** בברכי יוסף (סי' תרלה סק"ס) שהאריך בתירוץ זה. **לט. אולם** עיין בריטב"א שכתב שמתנה משמע אפילו שווה פרוטה, ובפרוטה אחת לכל עני יוצאים ידי חובה. **מ. אמנם** **והמהרש"א** ביאר להיפך, שמשלוח מנות יש לתת שתי מנות, כיון שמנות משמע אפילו מנה כל שהוא, ועל כן יש לתת לפחות שתי מנות, כדי שיהיה דבר חשוב, אבל מתנות לאביונים די במתנה אחת לכל אחד, כיון שמתנות משמע נתינה חשובה שיש בה שיעור נתינה[לט], ועל כן די במתנה אחת לכל אחד.

מדוע לגבי משלוח מנות נקט רב יוסף לשון איש, ולגבי מתנות נקט לשון בני אדם

תני רב יוסף ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מנות לאיש אחד. ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני בני אדם. בבית יצחק הקשה מדוע לגבי משלוח מנות נקט רב יוסף שתי מנות 'לאיש' אחד, ולגבי מתנות לאביונים נקט שתי מתנות לשני 'בני אדם'. וביאר שמשלוח מנות אנשים שולחים אותן למיודעיהם וקרוביהם אשר הם חשובים בעיניהם, ולכן שייך לנקוט לשון איש שהוא לשון חשיבות, שאינו שולח לכל אחד אלא למיודעיו וקרוביו שהם חשובים לו, אבל מתנות לאביונים שקיימא לן אין מדקדקים במעות פורים, וכל הפושט יד נותנים לו, ואפילו לעניי נכרים במקום שנוהגים לתת להם צדקה נותנים להם גם ביום הפורים משום איבה, על כן נקט לשון בני אדם כל שהוא נקרא אדם ואפילו שאינו חשוב שכל הפושט יד נותנים לו[מ].

שיעור מתנות לאביונים ומשלוח מנות

שתי מנות לאיש אחד וכו' שתי מתנות לשני בני אדם. כתב הריטב"א שמסתבר שיוצאים ידי חובת מתנות לאביונים אפילו בשווה פרוטה, שכל נתינה זה בשווה פרוטה, אבל לגבי משלוח מנות משמע מדבריו שכל אחד צריך לתת לפי גודל עשירותו, ועשיר שנותן דבר פשוט וקטן, אינו יצא ידי חובה[מא]. ולפי המהרש"א שהובא לעיל אין משמע כן שהרי כתב שמנות משמע כל דהו ובכל מנה שנותן יצא ידי חובה, אבל מתנות לאביונים משמע נתינה חשובה.

ז:

מה כוונת רבי אושעיא בשליחות זו

ר' יהודה נשיאה שדר ליה לר' אושעיא אטמא דעיגלא תלתא וגרבא דחמרא שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו. זו גירסת רש"י בגמרא[א], ולפי"ז יש להבין מה התכוון רבי אושעיא בשליחות זו, הרי פשוט שקיים בכך משלוח מנות. וביאר הפרי חדש (סי' תרלה סק"ד) שר' אושעיא התכוון לומר שאפשר לקיים משלוח מנות גם כשמנה אחת היא משקה ומנה אחת היא אוכל, לפי ששתיה היא בכלל אכילה[ב].

אולם בריטב"א גרס כך, ר' יהודה נשיאה שדר ליה לר' אושעיא אטמא דעיגלא תלתא וגרבא דחמרא שלח ליה קיימת בנו רבינו ומתנות לאביונים, הדר שלח ליה עגלא תליתאה ותלת גרבי דחמרא, שלח ליה קיימת בנו רבנו ומשלוח מנות איש לרעהו[ג], והיינו שכששלח ר' יהודה נשיאה בפעם הראשונה התכוון ר' אושעיא לומר לו שמשלוח זה נחשב בעיניו כמתנות לאביונים ולא כמשלוח מנות, לפי שאדם עשיר כרבי אין יוצאים ידי חובת מתנות לאביונים ע"י נכרים, ובזה מדויק לשון בני אדם שנקט רב יוסף, שדווקא ישראל נקראים אדם, שאתם קרויים אדם ואין נכרים קרויים אדם. **מא. שכן** הריטב"א גורס בגמרא ששלח ליה רבי אושעיא לרבי יהודה נשיאה, קיימת בנו רבנו מתנות לאביונים, והיינו ששלח לרבי יהודה שהיה עשיר, שבמשלוח פשוט זה לא יצאת ידי חובת משלוח מנות, אלא קיימת בכך רק מתנות לאביונים, ושוב שלח לו רבי יהודה מנה יותר חשובה, [אולם יתכן שלא התכוון לפסוק כך להלכה אלא שראוי שיתן מנה יותר חשובה]. **א. וכן** גרסו בגר"א ובב"ח. **ב. וכתב** הפ"ח שכן כתב התרומת הדשן (סי' קיפ). ובמתת אלהים הביא בשם ספר גופי הלכות שרבי אושעיא התכוון לומר שאפילו שמצד דרך ארץ, היה ראוי שהקטן ישלח קודם לגדול, כאן תקנו שהגדול ישלח קודם לקטן, שבכך יגרם יותר שמחה, וזה הפירוש 'איש לרעהו', שאיש שהוא לשון חשיבות, הוא ישלח לקטן, וזה מה ששלח לו רבי אושעיא, קיימת בנו 'רבנו' משלוח מנות 'איש לרעהו', שאתה גדול מאתנו, וקיימת בנו איש לרעהו. ובפתח עיניים לחיד"א ביאר כעין זה, שהתכוון לומר שאפילו שאתה גדול מאתנו, קיימת בנו משלוח מנות איש לרעהו, שרעהו לאו דווקא, וה"ה למי שקטן ממנו. **ג. וכן** הגירסא בירושלמי.

יהודה נשיאה עליו לשלוח מנות יותר חשובות ובזה לא יצא יד"ח משלוח מנות, ובפעם השניה כששלח לו עגל שלם ושלשה חביות יין, שלח לו רבי אושעיא שכעת קיימת בנו מצוות משלוח מנות, שמשלוח חשוב כזה ראוי לעשיר כמוך לשלוח[ד].

והמהרש"א כתב שאפשר לגרוס את שני הגירסאות יחד דהיינו קיימת בנו רבנו משלוח מנות ומתנות לאביונים, וביאר שם שלשון מנה משמע אפילו משהו ולכן צריך לתת שני מנות לאחד משא"כ הלשון מתנה מורה על שיעור נתינה ולכן מספיק ליתן מתנה אחת לכל עני. ומשום שר' יהודה שלח שני מנות גדולות אלו שהם יותר גדולים משיעור מנה ונתינה, שלח לו ר' אושעיא שבמשלוח מנות זה גם יצא ידי חובת מתנות לאביונים שהם רבי אושעיא ובני ביתו שאע"פ שהם כאב ובן נחשבים כשני אביונים[ה].

לאיזה צורך החליפו סעודתם זה עם זה

אביי בר אבין ורבי חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי. כתב הר"ן שכיון שהיו עניים ולא היה לכל אחד מספיק כדי לשלוח לחברו ולהשאיר לעצמו לסעודת פורים, על כן כל אחד שלח את סעודתו לחבירו, ובכך קיימו מצוות משלוח מנות וסעודת פורים[ו].

אולם רש"י כתב זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו, ובשנייה סועד חברו עמו. ויש להקשות מדוע לא פירש כפשוטו שהחליפו סעודתם בשנה אחת. וכן הבית יוסף (סי' תרלה) הקשה לפירוש רש"י שאם מיירי שבאו לאכול זה עם זה, זה שבא לאכול לא קיים משלוח מנות איש לרעהו[ז], ואין לומר ששלח מנות חוץ מזה שא"כ מה באה הגמרא להשמיענו[ח].

וביאר הט"ז (שם ס"ק ה) שרש"י מפרש שאכן זה שהגיע לאכול שלח גם מנות לאחר, והחידוש של הגמרא הוא שהיות והם התנו ביניהם בפירוש, שבשנה זו, זה יאכל עם זה, ובשנה שנייה, זה יאכל עם זה, היה מקום לומר שהחלפת סעודתם, זה כמו הלוואה ופירעון, ולא נחשב זה משלוח מנות גם למארח את חבירו, לכן השמיעה הגמרא שכיון שההסכם היה שכל שנה אחד אוכל אצל חבירו לכן לא נראה כתשלום ופירעון עבור מה שהראשון שלח, משא"כ אם היו אוכלים בשנה אחת זה אצל זה וזה אצל זה באופן זה היה מקום לומר שזה הלוואה ממש, כיון שנראה לכל שמקבל מיד תשלום ופירעון עבור מה שנתן.

ובלחם משנה ביאר שזה שבא לאכול אצל חברו בשנה זו שלח קודם את סעודתו לשם, ובכך קיים מצוות משלוח מנות, ולאחר מכן הגיע לאכול אצל חבירו, ובכך קיים גם חבירו מצוות משלוח מנות, ובשנה שנייה עשו ההיפך.

ובחידושי אנשי שם על הרי"ף ביאר שלשיטת רש"י הם כלל לא באו לאכול זה עם זה משום מצוות משלוח מנות שזה הם שלחו כבר בנפרד, אלא עשו זאת משום מצוות שמחת פורים, שביחיד קשה לשמוח ביותר, לכן הלכו לאכול ביחד כדי להרבות בשמחה.

הטעם לחיוב שתיית היין

מיחייב איניש לבסומי בפוריא. פירש רש"י שכוונת הגמרא שצריך להשתכר ע"י יין. והקשה האבודרהם איך חייבו לשתות יין, הרי מצינו בכמה מקומות בתורה שזה גרם מכשול כמו אצל נח ולוט. וביאר שכיון וכל הניסים של המגילה נעשו ע"י משתה היין, שבתחילה ושתי נהרגה ע"י משתה היין, שנאמר (אסתר א י) ביום השביעי כטוב לב המלך ביין אמר להביא את ושתי וכו' והמליך את אסתר במקומה וגם שם נאמר (שם ג יח) ויעש המלך משתה גדול וכו' את משתה אסתר, וכן מפלת המן היה ע"י משתה היין שעשתה אסתר, לכן חייבו לשתות יין להזכיר את הניסים בזה[ט].

ויש מהראשונים' שכתבו שאין הכוונה שישתכר, כי השכרות היא איסור גמור, וגורמת לעבירות חמורות, אלא הכוונה שישתה יותר מהרגלו, כדי שיוכל להרבות בשמחה ולהודות לה' על כל הניסים שנעשו לנו בימים אלו, וכן לשמח את האביונים ולנחמם בדברי שמחה[י].

מה הכוונה עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי

עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. פירש הר"ן שהגמרא בירושלמי (פ"ד ה"ו) אומרת שצריך לומר בפורים ארור המן ברוך מרדכי, וצריך לשתות ולהשתכר עד כדי כך שלא ידע ויבין מה הוא אומר.

ובמאירי הביא בשם גדולי המחברים[יב] שהכוונה שישתה וישתכר עד שישן, ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי.

ובאשכולי[יג] כתב שהיה לקדמונים שיר ופיוט, שבסיום החרוזים אמרו פעם אחת ארור המן, ופעם אחת ברוך מרדכי, ומי שאינו בישוב הדעת מתבלבל בזה.

ויש מהראשונים[יד] שכתבו שארור המן זה אותו גימטריא של ברוך מרדכי, וצריך לשתות עד שלא ידע לחשבן זאת.

ובמהרש"א ביאר שיש צדיק ורע לו בעולם הזה, שכיון שאינו צדיק גמור, הוא מקבל את עונשו בעולם הזה, כדי שיהיה לו טוב בעוה"ב, ויש רשע וטוב לו בעולם הזה, שהוא רשע שאינו גמור, ומשלמים לו זכויותיו בעוה"ז כדי לטרדו מהעולם הבא, אבל יש צדיק גמור שזוכה לשני שולחנות לאכול הפירות בעולם הזה, והקרן קיימת לו לעולם הבא, כמו מרדכי שזכה לכל הגדולה גם בעוה"ז, וכן להיפך יש רשע גמור שאין לו זכות כלל כמו המן שהיה מזרע עמלק ועשו, שאבד גם עולם הזה וגם עוה"ב, וזה הכוונה עד דלא ידע וכו' שאינו נותן לבו להבחין מדרגה גדולה שיש בין ארור המן שהיה רשע גמור ואבד שתי העולמות, לבין ברוך מרדכי שהיה צדיק גמור שזכה לשתי עולמות.

ובנפש חיה ביאר שיש מחלוקת בתחילת המסכת (ג.) לגבי יום י"ג באדר שהוא זמן קהילה לכל, מדוע פשוט הוא שאפשר לקרות בו את המגילה ולא צריך לזה קרא, שדעת רש"י (נד"ה זמן קהילה לכל) שיום המלחמה הוא עיקר הנס, ולכן ראוי לקרוא בו את המגילה, והרא"ש (סי' ו) מקשה

ד. **ובנפש** חיה גם גרס כך, וביאר שבתחילה רבי אושעיא שלח לו שכיון שאנחנו עניים ועדיין לא היה לנו כלום לסעודת פורים, קיימת במשלוח זה רק מתנות לאביונים, שאין יוצאים ידי חובת משלוח מנות, אלא כששולחים למי שכבר יש לו סעודת פורים, [וגם קמ"ל שאפשר לצאת ידי חובת מתנות לאביונים ע"י מאכל ומשתה, אפילו שעיקר המצווה היא במעות, שהרי מפני זה לא קוראים במגילה בשבת לרב יוסף, (לעיל ד: ע"ש)] ועל כן כשחזר ושלח לו שוב עגל שלם ושלשה חביות יין, שלח לו ר' אושעיא שבזה קיים בהם מצוות משלוח מנות, שהרי כששלח בפעם השניה כבר היה להם אוכל לסעודת פורים. **ה. וכתב** שם שבתיבת לאביונים יש רמז לתיבת אב, ולתיבת בני, והרמז שאפשר לצאת ידי חובה מתנות לאביונים ע"י שנותן לאב ובנים, וזה גם מה שדקדק לומר קיימת 'בנו', ולא אמר בי, שהתכוון עליו ועל בני ביתו, שנחשבים כשני אביונים. **ו. והחידוש** בזה ביאר בבית יצחק, שכיון שהם שלחו אחד לשני את אותו המאכל, [שמסתמא סעודת שניהם היתה ממין אחד], היה מקום לומר שצריך לשלוח דווקא מין אחר מהמין שהראשון שלח, לכן הגמרא השמיעה לנו שאין צורך בזה. ובשפ"א כתב עוד שיתכן שהם היו אחים הסמוכים על שולחן אביהם, וקמ"ל בזה שאפילו שאורח אסור לתת את סעודתו לאחר מכיון שלא על דעת זה נתנו לו, אבל להחליף סעודתם ביניהם מותר [ועיין שם שכתב שלפי"ז יהיו חייבים להתנות לפני זה שיתנו אחד לשני דאחרת יהיה אסור להם לתת מנתם לשני, אולם לפי"ז צ"ע כי יתכן שאם צריך להתנות בפירוש כן לא יוצאים בזה משלוח מנות ולכן כתב שמספיק שידע שמתכונן השני לשלוח לו בחזרה]. **ז. כך** הבין הלח"מ בהלכות מגילה (פ"ג הלכה יד) את קושית הבית יוסף שהשני שבא לאכול לא קיים משלוח מנות, (וכן משמע מהט"ז ומעוד מהרונים), אולם בדרכי משה הבין שקושייתו היא ששניהם לא קיימו משלוח מנות, ותמה עליו הד"מ שיתכן לומר שרש"י סבר שאין צריך דווקא לשלוח את המנות אלא הוא הדין אם מזמין את חברו לאכול עמו יחד, בזה יוצא י"ח משלוח מנות, וכתב שם שגם אם נאמר שקושיית הב"י היא רק על השני שבא לאכול, לא מובן מדוע כתב ע"ז הב"י שא"א לתרץ שהשני כבר שלח מנות לרעהו, הרי אפשר לומר שהחידוש של הגמרא הוא, שהראשון יצא י"ח בזה שהזמין את חברו לאכול עמו, ואין צריך דווקא לשלוח. **ח. ראה** בהערה הקודמת איך שיישב הדרכי משה קושיא זו. והטעם שרש"י הוכרח לפרש כך, ולא פירש שהחליפו סעודתם בשנה אחת כמו הר"ן, ביאר בנפש חיה שדעתו שמי ששולח משלוח מנות למי שאין לו סעודת פורים, לא קיים בכך מצוות משלוח מנות, אלא מצוות מתנות לאביונים, ועל כן אם נפרש שזה היה בשנה אחת, יצא מכך שאחד מהם לא קיים משלוח מנות, שלאחר שהראשון שלח סעודתו לחברו, נשאר ללא כלום, וכשחברו שולח לו את סעודתו, לא מקיים בכך מצוות משלוח מנות, אלא מתנות לאביונים לכן הוכרח רש"י לפרש אחרת. **ט. וכך** כתב בבה"ל (סי' תרלה ד"ה חייב לשתות) בשם האליה רבה. **י. כל** בו, וספר המאורות בשם דעת ר' אפרים. **יא. ובהגהות** מימוניות בהלכות מגילה (פ"ג הט"ו) כתב שמה שאמר רבא מיחייב איניש לבסומי וכו' זה למצווה בעלמא ולא לעכב, והביא זאת הבה"ל (גריס סי' תרלה). **יב. כוונתו** לרמב"ם במגילה (פ"ג הלכה טו). **יג. בה"ל** חנוכה ופורים, ובאבודרהם הביאו בשם בעל המנהגות. וכעין זה כתב ברש"ש. **יד. תניא** רבתי (סי' מח), ובאגודה, והביאו באבודרהם. ובמתת אלהים ביאר שארור במספר קטן זה אחד עשר, וברוך במספר קטן זה שנים עשר, וצריך לשתות עד כדי כך שלא יוכל להבחין שינוי המספר שיש ביניהם, אפילו

עליו שיום המנוחה הוא העיקר ובו ראוי לקרוא את המגילה, ועיי"ש שיטתו מדוע כן פשיטא לה לגמרא זאת. וזה כוונת הגמרא שצריך לשתות עד כדי שלא ידע להבחין בין ארור המן שזה הכוונה ליום המלחמה שבו היכו היהודים את זרע המן, ובין ברוך מרדכי שזה הכוונה ליום המנוחה, שכיון ששני השיטות קרובים לדעת וראוי באמת לקרוא בשני הימים אם ישתה יותר מלימודו לא יוכל להכריע בין שיטת רש"י להרא"ש. ועוד ביאר שהכוונה שישתה ויתבסם, עד כדי שלא יבחין בין אויבו שזה ארור המן, לאוהבו שזה ברוך מרדכי, שכולם יהיו בעיניו כצדיקים וזכאים.

ובשפת אמת ביאר דאדרבא שאם מגיע אדם לשיעור של עד דלא ידע כבר פטור מלעסוק במשתה ולא לשיעור זה כיונו חז"ל, אלא שמחויב כל היום לעסוק במשתה עד שלא מגיע למצב זה שהוא לא יודע בין ארור המן לברוך מרדכי, וכ"כ גם הקרבן נתנאל (סי' ח אות י)[טו].

האם רבה שחט ממש את רבי זירא

קם רבה שחטיה לרבי זירא. יש מהראשונים[טז] שהבינו את מעשה זה כפשוטו, והביאו בשם רבנו אפרים [תלמיד הרי"ף], שכתב שלאחר שאירע מעשה זה, נדחה דינו של רבא שאמר חייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי[יז].

אולם המאירי הביא שיש שפירשו שחטיה מלשון סחיטה, והיינו שמיעכו עד שחלה מזה, ומה שכתבה הגמרא אח"כ ואחייה, זה מלשון החלימני והחייני (ישעיה לח טז) והיינו שריפאו.

ודומה לזה כתב המהרש"א שהגמרא נקטה שחטיה על שם ששתיית היין נקראת על שם הגרון, שהוא מקום השחיטה, וכמו שאמרו ימלא 'גרונם' של ת"ח יין, והכוונה שהשקה אותו כל כך הרבה יין בגרונו, עד שחלה ונטה למות, והתפלל עליו רבה שיתרפא, שכן מצינו בכמה מקומות בתלמוד שחי זה מלשון רפואה.

ובשפתי חכמים כתב שעשה לו חבלה במקום הסימנים, ולכן הגמרא קוראת לזה בלשון שחיטה, והיה לו נס שהסכין לא נכנס יותר לעומק הסימנים, ולמחרת ביקש עליו רבה רחמים שתתרפא החבלה והמכה שקיבל.

האם אשתו של רבי זירא הייתה חייבת בקידושין חדשים לאחר שקם לתחייה

בברכי יוסף (מנחן העזר סי' טו"ב) הסתפק האם רבי זירא היה צריך לקדש את אשתו בקידושין חדשים לאחר שקם לתחייה, שאפשר לומר שברגע שמת פקעו הקידושין ממנה, ועל כן חייבת בקידושין חדשים, או שיש לומר שכל זמן שלא נקבר, לא פקעו הקידושין ממנה, וכתב שיש להוכיח מירושלמי גיטין (פ"ו ה"ג ע"ס) שבאופן זה שלאחר שמת קם לתחייה ע"י נס, אין צורך בקידושין חדשים, כיון שעדיין לא נקברי[יח].

ובבן יהוידע הביא ראיה לכך, ממה שכתוב בגמרא שבת (פח:) שבשעת מתן תורה פרחה נשמתן של ישראל, והוציא הקב"ה טל של תחיית המתים וחזרה נשמתן, ועם כל זאת, לא היו צריכים לעשות קידושין חדשים.

מדוע רבא לא דרש מהפסוק והימים האלו נזכרים ונעשים

מאי טעמא ימי משתה ושמחה כתיב. הקשה הפני יהושע (וכן הקשה הרש"ש) מדוע הוצרך רבא ללמוד מפסוק זה שאין סעודה אלא ביום, הרי לקמן (כ.) הגמרא לומדת מהפסוק 'והימים האלו נזכרים ונעשים', שאין לקרוא את המגילה אלא ביום, ואם כן הוא הדין שהמשתה גם צריך להיות דווקא ביום, שכן 'ונעשים' עולה על המשתה ושאר מצוות היום, ומדוע צריך כאן פסוק נוסף. ותירץ שמהפסוק והימים האלו נזכרים ונעשים בלבד, אין ללמוד שזה דווקא ביום, שהרי יש כמה מקומות בש"ס וכגון בסוכה (מג:) שימים משמע גם לילות, אלא הגמרא שם נסמכת גם על הפסוק שהובא כאן דהיינו 'ימי משתה ושמחה' ש'ימי' משמע דווקא ביום, וכמו שדרשו בברכות (יג:) ימי חייך הימים, וכיון שהסעודה היא דוקא ביום, הוא הדין שקריאת המגילה צריכה להיות דווקא ביום, דהרי איתקש זכירה לעשייה, ופסוק זה של 'ימי משתה ושמחה' בלבד גם אינו מספיק, משום שהיינו אומרים שלכתחילה המצווה היא ביום, אבל בדיעבד יוצאים בלילה בין בזכירה ובין בעשייה, לכן מיתור הפסוק של והימים האלו וגו' דורשים ששנה עליהם לעכב שיהיה דווקא ביום בין בזכירה ובין בעשייה.

האם יש להוכיח מגמרא זו שיש לומר שיעור ביום הפורים

רב אשי הוה יתיב קמיה דרב כהנא. בהגהות מימוניות"ט הוכיח מגמרא זו, דלא כמהרי"ל שלא היה אומר שיעור בתענית אסתר, שכן כאן מוכח שאפילו ביום הפורים התלמידים הלכו ללמוד אצל רבם, והחתם סופר דחה ראיה זו, שכן אפשר לומר שרב כהנא לשיטתו שסבר בתחילה שסעודת פורים שאכלה בלילה יצא ידי חובתו, על כן אמר שיעור ביום הפורים, אבל אנו שסוברים שלא יצא ידי חובתו בלילה, יתכן שאין לומר שיעור ביום הפורים. וכן הביא המשנ"ב את דין המהרי"ל להלכה (סי' תרפו סק"ג), וכתב בשעה"צ (סס אות ח) שמה שלא העתיק את דחית המג"א בשם ההגהות מימוניות זה משום שהאליה רבא ישב זאת שהרי המהרי"ל עצמו כתב שהא דמבטלין תורה זה משום שהם טרודים בקנית צורכי פורים, ובאמת מי שיש לו אחרים שיעסקו בצורכי פורים שלו חייב לילך ללמוד לפני רבו, וא"כ יתכן ששאלו שהיו לפני ר' כהנא ביום הפורים היה אחרים שהתעסקו בצורכיהם, ובזה גם המהרי"ל מודה וכנ"ל. וע"ע בזה במחה"ש (סס סק"ג).

גודל זהירותו של רב כהנא בעניין חזרת הלימוד

ודמי ליה כמאן דמנח בכיסיה. בפשטות הכוונה שלאחר שחזר כל כך הרבה פעמים היה דומה בעיניו דין זה כמו דבר שמונח בכיסו, כלומר שזכר את זה מאוד טוב.

אולם בשפתי חכמים פירש שהגמרא באה לרמז כאן את גודל זהירותו של רב כהנא בעניין חזרת הלימוד, שגם לאחר שחזר ארבעים פעמים והחמיר על עצמו כדעת ריש לקיש במסכת תענית (ח.) ולא כרב אדא בר אהבה (סס) שחזר רק עשרים וארבעה פעמים, עם כל זאת לא סמך רב כהנא על עצמו, וכמו שאמרו (נ"מ כח:) אדם עשוי למשמש בכיסו כל שעה ושעה כדי לראות אם כספו עדיין שם, כמו כן ר' הונא, בדק כל שעה לראות אם הלימוד מונח בזכרונו, עד שדומה היה לימודו כאותו כיס מעות שאדם נזכר בו כל שעה[כ].

ועוד פירש שדרך הסוחרים, שגם לאחר שעשו משא ומתן ארבעים פעמים, והרוויחו בכל פעם, אינם אומרים די לנו בזה, אלא מוסיפים להרוויח שוב, וזה מה שהגמרא מספרת על רב כהנא, שנהג לחזור כמה פעמים על אותו לימוד, כסוחר שמניח הכסף שהרוויח בכיסו, וחוזר להרוויח שוב.

אם 'אין בין' דוקא היאך מצינו חילוקים נוספים ביניהם

שם. ממה שנקטה המשנה 'אין בין' משמע שחוץ מחילוק זה שנשנה כאן לענין אוכל נפש אין חילוק אחר כלל ביניהם. בראשונים[כא] הקשו בשם הירושלמי (מגילה פ"ק ה"ו) שהרי יש כמה וכמה מקומות שבהם נשנה חילוק בין יום טוב לשבת, כגון משילין פירות דרך ארובה ביום טוב אבל לא בשבת (ביצה לה:)[כב], שוחקין עצי בשמים למילה ביום טוב

שרק מספר אחד ביניהם. **טו. וע"ע** בזה בחכמת מנוח. **טז.** ר"ן ובעל המאור ועוד ראשונים בשם רבינו אפרים. **יז. לכאורה** לפי זה קשה, מדוע לשנה הבאה כשאמר רבה לרבי זירא שנעשה שוב סעודת פורים, ענה לו שלא מתרחש נס כל שעה, הרי כבר התבטל הדין של חייב לבסומי, וממה חשש רבי זירא, ובשו"ת בית שערים (או"ח סימן סט) הביא שיש שתירץ, שמזה שרבי זירא אמר כן לרבה נלמד שדין זה התבטל, שלולא שרבי זירא אמר כן היינו אומרים שומר מצווה לא ידע דבר רע, ואין לחשוש לכלום, אולם רבי זירא חידש, שגם במצווה אין לסמוך על הנס. **יח. ובשו"ת** דגל מחנה אפרים (סס"ע סי' ו) תמה עליו שמניין לו, שיש חילוק בין אם נקבר ללא נקבר, וכתב שזה תלוי בייאוש האשה, שאם שמעה שמת אפילו שעדיין לא נקבר, פקעו הקידושין ממנה, ואם לא שמעה מזה, אפילו שהוא כבר נקבר, ואח"כ קם לתחייה, אינה צריכה קידושין חדשים, ועיין בשו"ת עטרת פז (חלק רביעי כרך ג, סס"ע סימן ט) שהאריך בנושא זה. **יט. הובא** במגן אברהם (סי' תרפו סק"ג). **כ. ובמהרצ"ח** הביא בשם הגאון מהר"ז מווילנא שעפי"ז מובן מה שאמרו אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים, לשונה מאה ואחד פעמים, כיון שבארבעים פעמים זה רק כמונח בכיסו, אבל עדיין יכול ליאבד, משא"כ במאה ואחד פעמים. **כא. הרשב"א** (ד"ה אין בין) והריטב"א (ד"ה אין בין). **כב. ראה** שם (ט.) שהקשתה הגמרא כעין

אבל לא בשבת (שבת קנד.), ועוד רבים כהנה המובאים במסכת ביצה (לפ: ע"ש)[כג].

ותירצו התוס' בביצה (ד"ה ורמינהו) דמילי דאורייתא [כגון אוכל נפש] קתני, אבל שאר הדברים שנזכרו בירושלמי אין איסורם בשבת אלא מדרבנן[כד], ולכן לא נשנו במשנתינו[כה].

אולם הרשב"א (נסו"מ ד"ה אין בין) והריטב"א (להלן ט: ד"ה מתני' דלפ כר"מ) הקשו, שהרי גבי (ט:) 'אין בין כהן משמש לכהן שעבר אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה' מדייקת הגמרא 'הא לכל דבריהן זה וזה שוין, אתאן לרבי מאיר, דתניא: אירע בו פסול ומינו כהן אחר תחתיו, ראשון -חוזר לעבודתו, שני - כל מצות כהונה גדולה עליו, דברי רבי מאיר'. ואם לא מדובר כאן אלא במה ששווים ואינם שווים מן התורה, מה הוכחה שהמשנה סוברת כר"מ, הרי מה שאין השני חוזר לעבודתו [לרבנן דפליגי אדר"מ] אינה מה"ת אלא מדרבנן, כמו שמובא שם בברייתא שאינו ראוי לכהן גדול משום איבה[כו].

לכן תירץ הרשב"א (ד"ה אין בין) דתנא ושייר, וכמו שמצינו במסכת תענית (יג:)[כז] הובאה ברייתא[כח] 'אין בין שלש ראשונות לשלש אמצעיות אלא שבאלו מותרין בעשיית מלאכה ובאלו אסורין בעשיית מלאכה', ומדייקת שם הגמרא 'הא לעשרים וארבע - זה וזה שוין', ומתרצת דתנא ושייר. א"כ מוכח שאפילו שכתוב 'אין בין' אין זה מכריח שאין דברים נוספים[כט].

אלא שהריטב"א (ד"ה אין בין) כתב דאין זה ראיה, כיון שאין זה אלא מיעוט שבמיעוט[ל] דוחק גדול לומר שאפילו שנכתב 'אין בין' שייך לומר דתנא ושייר, דמסתמא במקום שנכתב 'אין בין' לא שייר כלל[לא]. ועוד, שהרי אפילו במקום שאומרים תנא ושייר שואלת הגמרא 'מאי שייר דהאי שייר', כיון שאין לנו להחזיק הרבה בדבר זה דשיור.

ועוד חילוקים אחרים יש ביניהם, ששבת זדונו בסקילה ויום טוב זדונו במלקות [כמו שמחלקת המשנה הבאה לגבי שבת ויום הכיפורים]. אולם ברש"י ותוס' (ד"ה אין)[לב] דחו טענה זו, ד'אין בין יום טוב לשבת' הכי פירושו - אין שום מלאכה שאסורה בשבת שלא תהא אסורה ביום טוב אלא אוכל נפש בלבד, אבל יש שאר חילוקים ביניהן שזה בסקילה וזה בלאו[לג].

לכן כתב הריטב"א (ד"ה אין) דהנכון בכל ענין זה, דכל הני 'אין בין' שנזכרו לעיל - דוקא נינהו, ולא שייר התנא כלום בענין ההוא שיש בו, מיהו יש חילוק ביניהם, ד'אין בין' שנזכר כאן אינו כולל את כל הנושאים אלא שמדבר בענין מסויים וידוע, ולענין יום טוב אמר התנא שאין בין יום טוב לשבת בענין איסור מלאכות אלא מלאכת אוכל נפש בלבד, ולכן מדייקת על זה הגמ' 'הא לענין מלאכת מכשירי אוכל נפש זה וזה שוים', וכן 'אין בין שבת ליום הכיפורים' היינו לענין חומר עונשין שזה זדונו וכו' ובא לדייק ממנו שלענין עונש תשלומין זה וזה שוין[לד].

מדוע לא ניחא שלא תהא משנתינו כרבי יהודה

הא לענין מכשירי אוכל נפש זה וזה שוין, מתניתין דלא כרבי יהודה וכו'[לה]. בשבת (קכד.)[לו] משמע למסקנת רב פפא, שמשנתינו כאן כבית שמאי ולא כבית הלל, דלבית הלל יש עוד חילוקים רבים ביניהם עי"ש, ולפי זה קשה מה שמדייקת הגמרא כאן 'הא לענין מכשירי אוכל נפש זה וזה שוין', ואם משנתינו בית שמאי היא, מאי נפקא מינא במה שמעמידים אותה דלא כרבי יהודה, כיון דסוף סוף בית שמאי במקום בית הלל אינו משנה[לז].

והרשב"א (ד"ה אין) כתב שמסקנת הגמרא במסכת שבת אינה מדברת על משנתינו אלא על מה שמוזכר בביצה (לז.) שכתוב בה ג"כ בלשון זה ממש 'אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד', וכיון שבמשנה שם מדובר במילי דרבנן לכן על כרחך מעמידים כבית שמאי, דאי כבית הלל, הרי יש חילוקים רבים בין יום טוב לשבת במילי דרבנן, אבל משנתינו שפיר מתוקמי אפילו כבית הלל, ואפילו הכי לא שייך להקשות את קושית הגמרא בשבת, דיש לומר שמשנתינו אינה מדברת אלא במילי דאורייתא, אבל במילי דרבנן דמייתי התם בשבת ודאי איכא בינייהו טובא[לח].

האם לרבי יהודה מותר לנכרים וכלבים

מאי טעמא דתנא קמא אמר קרא 'הוא' ולא מכשיריו. ורבי יהודה אמר קרא 'לכם' לכם לכל צורכיכם. ואידך נמי הכתיב לכם, לכם ולא לנכרים, לכם ולא לכלבים. כתבו הראשונים[לט] שבודאי קושיה זו על המשנה שם, ותירצה דאתיא כבית שמאי. [והזכיר זה התוס' רי"ד (ד"ה פיקפק אין) על משנתינו]. וראה בתוס' שם ד"ה ורמינהו. **כג. דאילו** ממה שמובא בביצה (כא:) שמזמנין את הנכרי בשבת אבל לא ביום טוב - לא קשה, שמשנתינו כתבה את חומרות שבת על יום טוב, ולא להיפך. ובטורי אבן (ד"ה אין בין) הקשה ממה ששנינו (שם יז:) 'ושוין' כלומר בית שמאי ובית הלל שנחלקו שם האם מותר לטבול כלים בשבת וביום טוב, שוין 'שמשיקין את המים בכלי אבן כדי לטהרם, אבל לא מטבילין'. ומפרשת שם הגמרא 'מאי לא מטבילין - אין מטבילין את הכלי על גבי מימיו לטהרו ביום טוב', ומחלקת הגמרא שם בין שבת ליום טוב לענין השקה והטבלה, שיש מ"ד שסובר שבשבת השקה והטבלה אסורים והמשנה מדברת ביום טוב, ויש מ"ד שסובר שביום טוב שניהם מותרים והמשנה מדברת בשבת, ומכל מקום לכו"ע שבת יותר חמורה מיום טוב או בהטבלה או בהשקה, וזה בין לבית שמאי ובין לבית הלל. ועכשיו לכו"ע תקשה משנתינו שסוברת שאין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד. עוד הקשה בטורי אבן (ד"ה הרי אפילו שמשנתינו סוברת כבית שמאי שאמרו אין מוציאין לא את הקטן וכו' [כמו שמובא בביצה (לז.)], מ"מ לבית שמאי ג"כ יש חילוק בין יום טוב לשבת, שהרי קרבן חגיגה בא ביום טוב אבל לא בשבת, כמו שהובא לעיל (ה.), וחילוק זה הוא מן התורה כדאיתא בפסחים (סט:) שדורשים מן (שמות יב יד) 'וחגותם אותו חג לה' וגו' דחגיגה אינו דוחה את השבת. ותירץ, דכיון שלבית שמאי עולת ראיה אפילו שחובת הרגל היא מ"מ אינה באה ביום טוב זה ראיה שהטעם שחגיגה באה ביום טוב היינו משום לתא דאוכל נפש שבה, וא"כ חגיגה בכלל אוכל נפש שהובא במשנה כחילוק שבין יום טוב לשבת. ולפי"ז צריך לומר שמשנה זו סוברת גם כבית שמאי האחר שסוברים 'מביאין שלמים ביום טוב' דהיינו שלמי חגיגה, 'אבל לא עולות', דהיינו עולות ראיה, כמפורש בביצה (יט.) דאם סוברת כבית הלל, כיון שסוברים בית הלל שעולת ראיה ג"כ באה ביום טוב אפילו שאינה בכלל אוכל נפש א"כ היה למשנתינו להחשיב גם חילוק זה בין יום טוב לשבת. ומיהו יש לדחות דכיון ששם בביצה הגמרא מפרשת שהטעם של בית הלל דמביאין עולת ראיה ביום טוב משום 'שלא יהיה שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם' א"כ זה גופא שמביאין עולת ראיה ביום טוב משום לתא דאוכל נפש נגעו בה, והוי בכלל אוכל נפש דחשיב בין יום טוב לשבת הוי, ואפילו לבית הלל מובן. **כד. ראה** בטורי אבן (ד"ה אין בין) מה שכתב לענין דאורייתא ודרבנן. **כה. ראה** מנחות (לג. תוס' ד"ה תפילין) וב"ק (סג: תוס' ד"ה מרובה) וביצה (לז. תוס' ד"ה ורמינהו). **כו. כמו** שמובא ביומא (יג.) ומודה רבי יוסי שאם עבר ועבד [בבגדי כה"ג. (רש"י)] עבודתו כשרה. וראה בתוס' להלן (ט: ד"ה ולפ) וביומא (סט) שדעתם דכהן גדול מתמנה בפה ומסתלק בפה, רק אנו אין עושים זאת מטעם דמעלין בקודש ואין מורידין. **כז. ראה** הגהות הב"ח שם (תוס ג). **כח. בריטב"א** הביא שמשנה היא זו. **כט. ראה** בהגהות ברוך טעם על טורי אבן (ד"ה אין בין שנת, הערה לז) הביא בשם 'ספר כריתות' בקונטרס הקדמה בדרכי המשנה שמביא בשם תוס' דאף היכא דתנא 'אין בין' שייך לומר דתנא ושייר היכא דשייר תרתי. **ל. לשון** הריטב"א. **לא. ועוד,** דאם נאמר דאין בין לאו דוקא ותנא ושייר, א"כ מהיכן ידעה הגמרא שכשכתוב 'אין בין' זה אומר שבשאר הדברים אין הם חלוקים ביניהם כדי שתדייק 'הא לענין פלוני זה וזה שוין'. **לב. וכן** כתב המאירי (ד"ה המשנה המקשים). **לג. ומה** שלגבי 'אין בין יום הכפורים לשבת' לא שנה החילוק שיש ביניהם במה שיום הכפורים אסור באכילה ושתיה רחיצה ותשמיש המטה משא"כ בשבת, 'דהיינו עיקר יום הכפורים ונכלל הוא בשמו'. וכן כתבו התוס' בב"ק (סב: ד"ה מרובה). **לד. וכן** כתבו התוס' (ד"ה אין) ומשמעות דברי רש"י (ד"ה אין) והמאירי (ד"ה המשנה המקשים). אמנם הרשב"א (ד"ה אין) כתב דתנא ושייר, 'ובודאי דלכאורה הוה במשמע דאין בין דכולה מתניתין דוקא הוא, מדאמרינן על כל חדא וחדא בגמרא 'הא לענין פלוני ופלוני זה וזה שוין' ומנא ליה להגמרא דשוין הן בהני הרי איכא טובא דשייר, [ועוד מדאמרינן גבי אין בין כהן המשמש לכהן שעבר אלא פר יוהכ"פ ועשירית האיפה, הא לכל דבריהם זה וזה שוין, אלמא מתניתין דוקא קתני, דאי לא, לימא ליה תנא ושייר], אלא שי"ל דכל היכא דלא אשכחן בהדיא דתנא ושייר מסתמא מימר אמרינן דלא שייר דאפילו היכא דדחינן בעלמא בכל כי הא תני ושייר דייקינן עלה מאי שייר דהא שייר, וצריכה לי תלמוד'. וראה עוד בראשונים הנ"ל מה שדנו מאין בין במה גדולה לקטנה ואין בין ס"ת לתפילין ומזוזות לענין זה. וע"ע במאירי (לקמן ט. ד"ה המשנה הי"ם) ובתשובות הרשב"א (ח"ם סי' תריח). **לה. באחרונים** יש שהקשו דלכאורה פשיטא, שהרי סתם משנה היא, וסתם משנה ר"מ היא (סנהדרין פ"ו מ"ה). ועוד, מאי קאמר מתניתין דלא כרבי יהודה, והרי מוטב שיהא כן סתם מתניתין כרבנן דרבים הם, דהלכה כסתם (גיטין פה:). **לו. וכן** הוא בגמ' ביצה (לז.) עי"ש. **לז. כמובא** בברכות (לו:) ביצה (יח:) וביבמות (טו.). **לח. והפני** יהושע (ד"ה אין בין) כתב שהדברים ראוין למי שאמרם, דלא משמע להעמיד משנתינו כבית שמאי, שהרי משנתינו כתובה גבי ההלכות הפסוקות. אלא שהרשב"א בעצמו הקשה על דבריו מסוגיא דלקמן (פ:) דאין בין כהן המשמש לכהן שעבר עי"ש. ותמה בפנ"י שהיה יכול הרשב"א להביא ראיה יותר, מההיא דלקמן (פ:) 'אין בין ספרים לתפילין ומזוזות', ומדייקת הגמרא 'הא לענין טומאת ידים זה וזה שוין', וטומאת ידים ודאי אינה אלא מדרבנן. 'מיהו בכלל זה לא הונח לי', דלכאורה בלאו הכי לא מיתוקמא הך מתני' אלא כבית שמאי, דאי כבית הלל הרי הם סוברים בביצה (יב.) דמתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, ולרוב הפוסקים לאו דוקא הנך שחיטה הוצאה והבערה אלא כל המלאכות דשייכי באוכל נפש הותרו שלא לצורך, והאיך קתני כאן דאין ביניהם אלא אוכל נפש בלבד'. ואין לומר דהא דקתני 'אוכל נפש' לאו דוקא, אלא אותן המלאכות דשייכי באוכל נפש קאמר, דא"כ היאך מדייקת הגמרא הא לענין מכשירין זה וזה שוין, הרי לענין מכשירין כל שכן שיש לומר שהן בכלל אוכל נפש, ומשנתינו לא באה למעט אלא אותן המלאכות שאינן צורך היום כלל דבכהאי גוונא אפילו בית הלל מודים שלא אמרינן מתוך, אבל לענין מכשירין ודאי אין לך צורך היום גדול מזה. ויש לי כמה דרכים ליישב בזה אלא שאין כאן מקומו להאריך'. **לט. ריטב"א** (ד"ה הא) ורשב"א כאן (ד"ה לפ קסיפ) ובביצה (כא: ד"ה ור"י).

מודה רבי יהודה שדורשים גם 'לכם' ולא לגוים, אלא שסובר דתרתי שמעינן מינה, דלדידן [- ישראל] מותר כל צרכינו, ומזה משמע דדוקא לכם מותר לכל צרכיכם אבל לא לכותים[מ]. והביאו ראיה לזה שהרי קיי"ל (גיטין כח:) כרבי יהודה והלכה ואין מורין כן[מא], וקיי"ל נמי (שם כח:) שאין מזמנין את הגוי ביום טוב גזירה משום שמא ירבה בשבילו, וכדי שלא יסתרו שני פסקי הדינים צריך לומר כדאמרן, שאף לרבי יהודה ממעטים נכרים.

אמנם הרשב"א (ד"ה לפי קסיפא) הביא שיש תנא בתורת כהנים (מכילתא מסכתא דפסחא פ"ט)[מב] שדורש למעט גויים מ'אך אשר יאכל לכל נפש'[מג].

גדרי ההיתר לעשיית מלאכה ביום טוב

ואידך נמי הא כתיב הוא, כתיב הוא וכתיב לכם, כאן במכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב, כאן במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב. כגון סכין שנפגם ביום טוב שמותר מן התורה, ומדרבנן כל היכא שאין לו אחר, והלכה ואין מורין כן. ומשמע מכאן שבאוכל נפש גופיה אין חילוק בין אפשר לעשותו מערב יום טוב ללא אפשר, והכל מותר לרבי יהודה, דהכי קאמר 'הוא' ולא מכשירין שאפשר, אבל הוא גופיה אע"פ שאפשר לעשותו מערב יום טוב מותר, ולא מסתבר שבזה חולקים רבנן[מד].

והקשה הריטב"א (ד"ה ורבי יהודה), א"כ למה אסרו לקיטת פירות (גיטין ג.)[מה] ובריחה (שם יד:) וטחינה (שם) וצידה (שם כג:)[מו], ולא התירו אלא מלישה ואילך, כדמפרש בירושלמי (גיטין פ"ח ה"י) שדורש מן (שמות יב יו) 'ושמרתם את המצות' דהיינו משעת לישה ואילך שהוא זמן שימור מצה, דסמיך ליה (שם טז) 'אשר יאכל לכל נפש'.

ותירץ הרשב"א (שבת נה. ד"ה שגגה)[מז] שלא התירה התורה לעשות ביום טוב אלא דבר שברשותו, כגון לישה [אבל צידה לא התירה, אע"ג שבערב יום טוב לא היה ראוי כ"כ], וכן לא התירה התורה אלא דבר שדרך בני אדם לעשותו בדרך כלל לזמן קצר ומוגבל - כלישה, ולא דבר שדרכו בדרך כלל לעשותו לצורך זמן מרובה, דטוחן ובורר ותלישת פירות ותבואה הוא לזמן מרובה, ולכן אסרה התורה אף לקיטת ירק ופירות שהם לזמן מוגבל כדי שלא לחלוק בדיניהם[מח].

יסוד נוסף נתבאר בדברי התוס' (ד"ה כמן), דבודאי אוכל נפש שמתקלקל אם יעשהו מערב יו"ט מותר לעשות ביו"ט, אבל מלאכת אוכל נפש אם אפשר לעשותו מבעוד יום והוא יותר ראוי מבעוד יום אסור מן התורה לעשותו ביו"ט[מט], ולכן אסרו לגבן ולחבץ, והחילוק בין היכא דאפשר להיכא דלא אפשר הוא במכשירין שלא מתקלקלים אם יעשם מערב יו"ט. עי"ש. [וראה עוד במהרש"א (גמוס' ד"ה כמן) ובשפ"א (גמוס' שם) שהאריכו בזה].

מדוע לא החשיבה המשנה החילוק דרפרם שאין עירוב והוצאה ביוה"כ אין בין שבת ליום הכיפורים אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בכרת. הקשה בטורי אבן (ד"ה מין בין שבת)[נ], לרפרם שסובר (יומא סו:

מ. ראה בתוס' (גיטין כח: ד"ה לכם). **מא. להבנת** הדברים ראה רשב"א בביצה (כח: ד"ה מיכף למתני ד"ה מתקן תנא) וכן מה שכתב שם (כב. ד"ה הא). ופירוש דברי הרי"ף כהרא"ש (פ"ג סי' י), ולא כמו שפירש הר"ן (טו. ד"ה אמר רב יהודה) [ע"ש בקרבן נתנאל (סי' ק והלאה)]. וראה עוד ברמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ע, ה"ד) ובמגיד משנה (ד"ה ומין מכנין) בריב"ף (גיטין יח:) ובראב"ש (פ"ג סי' יט). **מב. בהערות** המהדיר (872) ר"ל שהיה כתוב בספר' [- בספרי] ומעתיק אחר עשה מזה 'בספרא' ושוב אחר תו"כ. **מג. ומה** שנקטה הגמרא 'לכם' ולא לכלבים, אליבא דר"י הגלילי היא (גיטין שם) ואגב שיגרת הלשון נוקטת הגמרא בלשון זה בכל מקום, אבל באמת קיי"ל כרבי עקיבא שסבר שדורשים 'לכל נפש' אפילו נפש בהמה במשמע [וכן הוא דעת בעה"מ שם. אמנם כל הפוסקים פסקו כריה"ג וכשיטת הרי"ף להלן], והלכה כר"ע מחבירו (עירובין מו:). והא דתנן (חלה פ"ח מ"ח, גיטין כח.) עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה נאפית ביום טוב, ומשמע שלכלבים עצמם לא, אין הכוונה שבא לסתום התנא כרבי יוסי הגלילי [כמו שכתב הרי"ף], אלא ההוא משום שכשאין הרועים אוכלים ממנה יש באפייתה משום טירחא יתירתא, שמספיק לכלבים בלי זה, אבל מדין תורה מותר, וכשם שאסרו לאפות פת מרובה (פסחים נ.), אלא שכשהרועים אוכלים ממנה מותרת לדברי הכל ואפילו לרבי יוסי מדאורייתא ולרבי עקיבא משום טירחא. וראה עוד בטורי אבן (ד"ה לכם ולא לכלבים) מה שהאריך בענין זה. **מד. תום'** (ד"ה כמן) וריטב"א (ד"ה ורבי יהודה). אמנם רש"י (גיטין כג:) כתב לחלק באוכל נפש בין היכא שאפשר לעשותו מערב יום טוב ובין היכא שאי אפשר לעשותו מערב יום טוב. [אמנם אין זה מוכרח בדבריו, שיש לפרש שכוונתו מדרבנן]. ובכלבו (סי' נח) משמע שבאפשר לעשותו מערב יום טוב אסור מה"ת. אך דעת הרמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ה) שכל מלאכה שאפשר לעשותה בערב יום טוב ואין בה הפסד ולא חסרון אסרו חכמים לעשותה ביום טוב. **מה. גזירה** שמא יעלה ויתלוש. **מו. וכן** הקשו התוס' (ד"ה כמן) מגמרא דשבת (לה.). **מז. וכן** כתב הרמב"ן (מלחמות גיטין פ"ג). **מח. ומה** שהתירו להוליך סכין לטבח אפילו שאפשר לעשותו בערב יום טוב [כמובא שם (גיטין יח.)], משום שהוא כשחיטה עצמה, שהוא אוכל נפש עצמו. ומה שאסרו (שבת קלד.) לגבן, משום דגבינה דלאו בת יומא יותר טובה מגבינה בת יומא, ולא מהטעם שאפשר לעשותה מערב יום טוב [כדמשמע פשטות הענין מדקאמר 'ומאי שנא מלישה, התם לא אפשר, והכא אפשר', דהיינו שאפשר לעשותה מערב יום טוב], אלא לומר לך דכיון דגבינה לאו בת יומא עדיפא, כך דרכה לעשותה לזמן מרובה, משא"כ בלישה. וכן כתבו התוס' (ד"ה כמן). **מט. אולם** דעת הרמב"ם דאינו אסור אלא מדרבנן, גזירה שמא יעשה לימים רבים. וכן פסק השו"ע (או"ח סי' תקה) ראה מחצית השקל (שם סק"כ). והרמ"א כתב להחמיר כדעת הראשונים שכשאפשר לעשותו מבעוד יום אין לעשותו אלא ע"י שינוי [ראה ביאור הגר"א שם]. **נ. וכן** הקשה בספרו שאגת אריה (סי' ע). וראה קובץ ישורון (ג עמ' לט) במאמר המהרי"ל דיסקין זללה"ה מה שכתב ליישב קושיא זו. וכן הביא קושיא זו התשובה מאהבה (מ"ג סי' כ) במכתב לרבו הנוב"י. ושם (סי' כג) תשובת הנוב"י אליו. וראה שו"ת תבואת השדה (דייטש) (מ"ב שער

שהרי העמדנוה דלא כרבי יהודה, ובשבת (קכד:) גם כן העמידה הגמרא את המשנה כבית שמאי, ואנן קיי"ל כרבי יהודה, כמבואר בביצה (כח:) שדעת האמוראים שהלכה כרבי יהודה [אלא שאין מורין כן], וכל שכן שבית שמאי במקום בית הלל אינה משנה [כמובא בברכות (לו:) ובכ"מ][א]. ועוד, דרבי יוחנן הוא דאמר (שבת מו. ועוד) הלכה כסתם משנה, ואפילו הכי אמר בסמוך חלוקין עליו חביריו על רבי חנניה בן גמליאל, ובמכות (כג:) אמרינן דהלכה כרבי חנניה בן גמליאל, אם כן לרבי יוחנן משנתינו דלא כהלכתא.

וכתב עוד, שלמסקנת סוגייתנו שמפרש רב אשי למשנה כאן דהכי קאמר 'זה עיקר זדונו בידי אדם וזה עיקר זדונו בכרת' אם כן כל שכן שיש לנו לומר כן לענין תשלומין דאתיא אפילו דלא כרבי נחוניא, שהרי ממילא שמעינן שכיון שזה עיקר זדונו בידי אדם לכן פטור מן התשלומין ויום הכיפורים שזדונו בכרת חייב בתשלומין, ומה שכתוב במשנה 'אין בין' לא בא כדי שנדייק שלענין תשלומין שוין אלא לענין עיקר המלאכות, שכל המלאכות שחייבין עליהן בשבת מיתה חייבים עליהן ביום הכיפורים כרת, ולאפוקי מדרפרם שאמר (יומא סו:) 'זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליום הכיפורים' והיינו שאין איסור הוצאה כלל ביום הכיפורים, קמ"ל משנתינו דלא כרפרם אלא כמסקנא דכריתות (יד.) שמסיקה הגמרא 'הא דרפרם בדותא היא'.

מנין לרבחב"ג שהפסוק מדבר בחייבי כריתות

ונקלה אחיך לעיניך כיון שלקה הרי הוא כאחיך[ג]. הקשה בטורי אבן (ד"ה ונקלה), מנין לרבי חנניה בן גמליאל שמדובר במלקות של חייבי כריתות, שמא מדובר במלקות של חייבי לאוין שמתכפר להן על ידי מלקות, אבל חייבי כריתות אף על פי שלקה עדיין עונש כרת עליו. ויישב דכיון שסובר שחייבי כריתות גם כן בכלל מלקות הנאמר באותו פרשה, א"כ הפסוק ד'ונקלה' מדבר גם כן עליהם. עוד תירץ, שפסוק זה ד'ונקלה אחיך' שמשמיענו שכיון שלקה הרי הוא כאחיך - לחייבי מלקות גרידא אין צריך, דפשיטא שמתכפר לו במלקות כיון שאין עליו עונש אחר, אבל אם בחייבי מלקות של כריתות איירי בא לומר שאע"ג שיש עליו עונש אחר של כרת מ"מ כיון שלקה הרי הוא כאחיך ונפטר גם מעונש כרת[ד].

ביאור מהם חייבי כריתות שהיו בכלל וממה יצאה 'אחותו'

חייבי כריתות בכלל היו, ולמה יצאת כרת באחותו לדונה בכרת ולא במלקות. פירש רש"י (ד"ה כל חייבי כריתות)[ד] כל חייבי כריתות של עריות בכלל (ויקרא יח כט) 'וְנִכְרְתוּ הַנְּפָשׁוֹת הָעֹשֹׂת מִקֶּרֶב עַמָּם' שכתוב בפרשת עריות. ולמה יצאת כרת באחותו [שכתוב בפ' קדושים (שם כ יז) 'וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אֲחֹתוֹ וגו' וְנִכְרְתוּ לְעֵינֵי בְּנֵי עַמָּם'] - לדונה בכרת ולא במלקות.

ובתום' (ד"ה חייבי) הקשו, אם כן היתה הגמרא צריכה לומר 'אחותו' בכלל היתה, כלומר בכלל 'ונכרתו הנפשות' ולכן לא היתה התורה צריכה לכתוב שוב כרת באחותו[ה].

לכן פירשו דכך פירושו: 'חייבי כריתות בכלל היו' היינו בכלל המלקיות, שבכל אחת ואחת יש חוץ מהכרת גם לאוין, ולמה יצאת כרת באחותו היינו שיצאה בלא לאו, שהרי את חיוב הכרת לא היתה התורה צריכה לכתוב שהרי היתה בכלל 'ונכרתו', אלא ודאי יצתה לדונה בכרת ולא במלקות שבמקום אזהרת כרת אין מלקות אפילו אם התרו בו

למלקות, וממנו נלמד לכל האחרים כדין דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא[ו].

ובערוך לנר מכות (יג: מוסף ד"ה י") יישב שיטת רש"י, דבודאי שאם היה מבורר שהפסוק (ויקרא יח כט) 'כִּי כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִכֹּל הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ' קאי על כל הנך פסוקים הכתובים למעלה בתורה, לא היתה הגמרא צריכה לומר אלא 'אחותו בכלל עריות היתה', אבל כיון שיש סברא לומר שהפסוק 'כי כל אשר יעשה' לא קאי אלא על הנך עריות הכתובים באותה פרשה מ'ערות אשה ובתה ואילך' (שם שם יז), ולא על הנך ארבע פרשיות דלעיל, א"כ בתחלה היתה צריכה הגמרא להשמיענו שכל חייבי כריתות דעריות בכלל 'כי כל אשר יעשה' הם, וממילא משתמע שגם אחותו בכלל ולא צריך לפרט כן, וא"כ קשה למה יצאת כרת באחותו. אבל כפירוש התוס' לא רצה רש"י לפרש, מפני שהלשון 'ולמה יצאת כרת באחותו' לא משמע כן, וכמו שכתב הריטב"א (ד"ה היו).

ח.

האם מודר הנאה אסור להנות בפחות משוה פרוטה

אין בין המודר הנאה מחבירו למודר ממנו מאכל אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש. רש"י (ד"ה וכלים) הביא את המשנה בנדרים (נג.) שאף כלים שאין עושין בהם אוכל נפש אם הדרך להשכירם באותו מקום אסור למודר מאכל לשאול אותם משום הרווחת דמי השכירות המביאה לידי מאכל, ונקט רש"י בדבריו שמדובר כששכירות הכלים היא שוה פרוטה[א], וכן כתבו תוספות (ד"ה אלא) שכלים שאין עושין בהם אוכל נפש אסורים כששכירותם שוה פרוטה, וכתבו שכלים שעושים בהם אוכל נפש אסור למודר לשאול אפילו אם אין הנאתו מהם שוה פרוטה, כיון שזה אוכל נפש.

והטורי אבן (ד"ה וכלים) הקשה על התוספות אם לפי דעתם אין דעת הנודר לאסור הנאה שאין בה שוה פרוטה, יש להתיר אף לשאול כלים שעושין בהם אוכל נפש כשאין נהנים מהם בשוה פרוטה, שמכיון שאין כוונת הנודר לאסור פחות משוה פרוטה, אף באוכל נפש אין כוונתו לכך. והטורי אבן חולק ולדעתו כוונת הנודר לאסור פחות משוה פרוטה. ואסור לו לשאול כלים שהדרך להשכירם אף ששכירותם אינה שוה פרוטה[ב].

והשפת אמת (ד"ה ג"ב) כתב שלכאורה היה נראה שהנאה שאין בה שוה פרוטה במודר הנאה תלויה במחלוקת רבי עקיבא ורבנן במשנה בשבועות (יט:) לגבי נשבע שלא יאכל, שלרבי עקיבא השבועה חלה על כל שהוא, ולרבנן היא חלה על כזית, אמנם כיון שאפילו ויתור אסור במודר הנאה לפי משנתנו, בודאי שהנאה שאין בה שוה פרוטה אסורה.

והרש"ש בנדרים (נג. ד"ה מקום) הסתפק לפי דעת רש"י והתוס', שמא אין לאסור על מודר מאכל לשאול כלים ששכירותם שוה פרוטה אלא כשאפשר לקנות בפרוטה כזית, שהרי הנודר אסר עליו הנאה המביאה לידי מאכל, ואכילה היא בכזית לרבנן דרבי עקיבא.

איזו דריסת רגל אסורה

שם. המפרש בנדרים (נג: ד"ה מלמ) פירש שדריסת רגל היא לעבור ולקצר את הדרך. והב"ח (יו"ד סי' רכח ד"ה למוכן) כתב שעמידה בחצר ללא מעבר אינה אסורה כי אין בה כל הנאה. והש"ך (שם סק"ח) חלק עליו וכתב שאין כוונת המפרש לומר שדוקא הקיצור אסור[ג].

המועדים שער ה' אות ח) שכתב ליישב הקושיא ולבאר הגמ' אליבא דרפרם. **נא. ביצה** (יח:) וביבמות (ע.). **נב. בשו"ת** חת"ס (או"ח סי' קעה) הביא דברי המגיה על המל"מ (פהלכות פי"ז ה"ז) שכל מה שאמרו שנפטר מכרת רק באופן שנלקה ע"י בי"ד שלא כדין. והקשה עליו החת"ס מגמ' דילן שמבואר להדיא שגם בנלקה כדין נפטר מכרת, ועי' כלי חמדה (בפתיחה פ' שלח אות ד) במה שכתב ליישב. **נג. ראה** עוד בהגהות ברוך טעם. **נד. וכן** כתב רש"י במכות (יג: ד"ה רבי יצחק אומר). **נה. וכן** הקשה הריטב"א (ד"ה הא למדנן). והראשונים במכות (שם). ראה תוס' שאנץ ותוס' ישנים שם. **נו. וכריטב"א** מכות (יג: ד"ה היו) הוסיף שלמדים מכות או מ'אם בן הכות הרשע' (בפרש כה ג) או מ'אם לא תשמור לעשות את כל דברי התורה' (שם כח נח). **נז. כריתות** (ב:) וברש"י שם. וראה בשיטמ"ק בהשמטות (שם). **א. הטורי** אבן דן בדברי התוספות שהצריכו הנאה של פרוטה ולא הזכיר את רש"י, ונראה שסבר שאין ראיה שסובר רש"י שהנאה שאין בה שוה פרוטה מותרת, כי אפשר שסבר רש"י שאין הדרך להשכיר בפחות משוה פרוטה, אבל דעת התוספות ברורה. ועי' תוספות יום טוב (נדרים פ"ד מ"ח) שהזכיר את רש"י בענין זה. **ב. לדעת** הטורי אבן במקדיש לא חל הקדשו על פחות משוה פרוטה, אבל בנודר הנאה חל איסורו על פחות משוה פרוטה. **ג. ועי'** לקמן שלדעת רש"י מקום דריסת הרגל היא בביתו של חבירו, ולפי פירושו

טעם המתירים ויתור במודר הנאה

דריסת הרגל, הא לא קפדי אינשי, אמר רבא, הא מני רבי אליעזר דאמר ויתור אסור במודר הנאה. הרשב"ם (ב"ב מז: ד"ה לסוליס ליכנס) כתב שמכיון שאין אדם מקפיד על עמידה בחצרו, הרי הוא כמפקיר אותה לענין עמידה בה ואינה שלו, והנדרים לא חלים אלא על ממון המדיר. והקשה עליו הטורי אבן (ד"ה דריסת הרגל) שעיקר מחלוקת רבי אליעזר ורבנן בויתור היא במוכר שמוותר לקונה, שנותן לו מעט יותר מהמקח, ובזה אין מקום לומר שהמוכר מפקיר את התוספת.

והר"ן (נדרים לג: ד"ה ופילו) כתב שאין הנהנה קרוי נהנה מחברו בהנאה שבני אדם לא מקפידים עליה. והטורי אבן (שם) הבין בדבריו שויתור מותר בכל האיסורים שבתורה, כי אין זה נחשב להנאה. והקשה עליו ממה ששנינו (ע"ז מח:) שאסור לשבת בצילה של אשרה.

והטורי אבן (שם) מפרש שדין זה הוא רק בנדרים משום שבנדרים הולכים אחר לשון בני אדם וכוונתם, ולפי רבנן אין אדם מתכוין בנדרו לאסור הנאה שרגילים לתת אותה בחינם. וכן ביאר הפני יהושע (ד"ה דריסת הרגל) שהדבר תלוי בדעת הנודר.

והרעק"א (מורע"ח נדרים פ"ה מ"ח) כתב שבאוסר נכסיו על חבירו אין מקום להתיר ויתור שהרי האיסור חל על הנכסים, ולא מתירים חכמים ויתור אלא כשאוסר את עצמו, ובזה ההנאה מממונו אסורה משום הנאה ממנו, ובזה סוברים חכמים שהנאת ממון זו לא נחשבת הנאה מהבעלים כיון שאין צריך ליטול רשות מהם בשבילה.

לרבי אליעזר ויתור אסור מהתורה או מדרבנן

שם. לדעת הרמב"ן (ב"ב קז. ד"ה והילכתא) ויתור אסור מדרבנן, ולכן נפסקה הלכה (נדרים מו:) ששותפין שנדרו הנאה זה מזה, מותרים להשתמש בחצר המשותפת, שהרי אין דרך השותפים להקפיד זה על זה, ומדאורייתא לא חל עליהם כלל איסור להשתמש בחצר, ואם משום האיסור דרבנן, בדרבנן סומכים על דין ברירה, ואומרים שבשעה שכל שותף משתמש, בחלקו הוא משתמש, אמנם מדברי שאר הראשונים שהביא הר"ן בסוגיא דהשותפין (שם מה:) שלא תרצו את קושיתם על פי דרכו של הרמב"ן משמע שהויתור אסור מהתורה.

והקרן אורה (נדרים לג: ד"ה וטעמא) הוכיח מהרמב"ם שויתור אסור מהתורה, שהגמרא בנדרים (לג.) מסתפקת לפי המשנה שסוברת שויתור אסור במודר הנאה האם מותר למודר מאכל ללכת לסעודה דרך רשותו של מי שנאסר בו, והיינו, האם הנאה זו נחשבת הנאה המביאה לידי מאכל, ופסק הרמב"ם (נדרים פ"ו ה"ב) שמספק הרי זה אסור ואין לוקים, משמע שאילו היה זה ודאי איסור היו לוקים, הרי שהליכה דרך הרשות שהיא בכלל ויתור אסורה מדאוריתא, והמודר הנאה אסור בכל דריסת רגל מדאוריתא, והמודר מאכל אסור משום ספק דאוריתא בדריסת רגל לצורך מאכל.

באיזה מקום לא מקפידים על דריסת הרגל

שם. התוס' (ד"ה דריסת הרגל) הקשו שמהגמ' בב"ב (מ:) משמע שרק שותפים לא מקפידים זה על זה בחצרם המשותפת, אבל כלפי מי שאינו שותף מקפידים, ומשנתנו מדברת בדריסת רגל של כל אדם, ומבואר בגמ' שאין מקפידים עליה, ולכן היא מותרת לפי חכמים. ותירץ רבינו תם שהמשנה מדברת על דריסת רגל בבקעה, אבל בחצר מקפידים על דריסת הרגל של שאר אנשים, והדריסה בחצר אסורה למודר לדברי הכל. ורש"י במשנתנו (ד"ה דריסת הרגל) פירש שמדובר בבית'. והמפרש והר"ן בנדרים (לג:) פירשו שמדובר בחצר.

והרמב"ן (ב"ב מ: ד"ה הא מני, הובא בר"ן נדרים לג. ד"ה ופילו) תירץ שמה שמבואר בסוגייתנו שלא מקפידים על כל אדם, הוא על מעבר בחצר בלי להתעכב, ואילו מה שמבואר בבבא בתרא שרק שותפים אינם מקפידים, הוא על העמדת חפצים.

איסור המודר הנאה לשאול כלים שאינם עשויים להשכיר

שם. הגמרא מקשה דריסת הרגל, הא לא קפדי אינשי, ולא מקשה על כלים שאין עושים בהם אוכל נפש קושיא זו, אף על פי שמדובר בכלים שהדרך להשאילם ולא להשכירם, שהרי כלים שהדרך להשכירם אסורים אף למודר מאכל כמו שהביא רש"י (ד"ה וכליס) מהמשנה בנדרים (לג.).

וכתב השפת אמת (ד"ה דריסת הרגל) שלכאורה לא הקשתה הגמרא את הקושיא אלא על דריסת הרגל, ויש לחלק בין דריסת הרגל שאנשים לא מקפידים על הכניסה לרשותם אפילו ללא קבלת רשות, ולכן היא מותרת לדעת הסובר ויתור מותר במודר הנאה, ובין כלים שהדרך להשאילם, שאנשים מקפידים שלא יקחו אותם ללא רשות, שכלים אלו אסורים למודר הנאה אפילו לדעת הסובר ויתור מותר במודר הנאה. אבל באמת הגמרא בנדרים (לג.) תולה גם את איסור הכלים האלו במחלוקת רבי אליעזר ורבנן בויתור.

ומאחר שנדחתה סברתו של השפ"א מהגמרא, נסתפק השפת אמת האם זה מפני שבאמת מותר לשאול שלא מדעת הבעלים כלים שהדרך להשאילם ולא להשכירם, ולכן הם מותרים למודר הנאה לרבנן, או שיש איסור לשאול אותם שלא מדעת הבעלים משום איסור גזל, ובכל זאת אין ההנאה מהם אסורה למודר הנאה משום איסור נדר, כיון שדרכם של בני אדם לוותר עליהם ולהשאילם.

החילוק בין נדר לנדבה לענין הבאתם מהמעשר

אין בין נדרים לנדבות אלא שהנדרים חייב באחריותן. הקשו תוספות (ד"ה אין) הלוא יש הבדל ביניהם אף בזה שהנודר נדר לא יכול להפריש בהמה שנקנתה בכסף מעשר שני, שכן כל חובה המוטלת על אדם אין יכול להביאה אלא מהחולין, ונדבות באות מכספי מעשר. **ותרצו** תוספות שהמשנה מדברת רק בקרבן שכבר הופרש, שאין חילוק בחובת ההקרבה ובדיני ההקרבה בין נדר לנדבה אלא לענין אחריות, אבל לפני שהופרש הקרבן יש בין קרבן שחובה להפרישו משום נדר לקרבן שמופרש בנדבה חילוקים נוספים.

עוד תרצו שלא הוזכרו במשנה כל החילוקים שבין נדר לנדבה, והתנא שייר, ומצאנו כיוצא בזה במקום אחר שהתנא שייר אפילו במקום ששנה בלשון 'אין בין'.

אין ההנאה בקיצור הדרך שהרי על פי רוב אי אפשר לקצר דרך בית. **ד. חידוש** גדול נמצא בתוס' רי"ד (ע"ז מהד"ק נ. ד"ה ומתני טעמא) שבאמת מה שאסור לשבת בצילה של אשרה היא חומרא שהחמירו בעבודה זרה יותר מכל איסורים. וכתב שאסור ללכת על אבנים של עבודה זרה, ואף לדעת המתירים ויתור, יש לחלק בין ע"ז לשאר איסורים, ואולי זו דעת הר"ן. ועי' קובץ שיעורים (ב"ב אות רנו) שהבין את הר"ן שלא כהטורי אבן. **ה. וכתב** הטורי אבן שאף לפי דעתו שכל האוסר הנאה כוונתו לאסור אף פחות משוה פרוטה, יש מקום לומר שויתור מותר כי אין כוונת הנודר לאוסרו, ואילו הנאה שאינה שוה פרוטה אסורה ואינה בכלל ויתור מפני שעל פחות משוה פרוטה אנשים מקפידים. **ו. לפי** רעק"א משנתנו אוסרת את דריסת הרגל אפילו במדיר עצמו ומשום כך צריך להעמידה כרבי אליעזר האוסר ויתור, ואילו היתה המשנה מדברת במדיר נכסים דוקא, לא היה צריך להעמידה כרבי אליעזר. והשלמי נדרים (לג: ד"ה אין אין) מפרש את משנתנו דוקא במדיר נכסים אבל במודר הנאה מחברו בעצמו, יש הבדל נוסף בין המודר הנאה למודר מאכל, שהמודר הנאה אסור לשכב עמו במטה, והמודר מאכל מותר. **ז. הרעק"א** כתב שלא מצא יסוד זה בראשונים. והקובץ שיעורים (ב"ב אות רנו) מפרש את הראשונים על פי יסוד זה. **ח. הרשב"א** הביא את דרכו של הרמב"ן בפרק השותפין (נדרים מו: ד"ה ואמר רב הונא) בלשון 'והיה אפשר לומר' ונראה שאין דעתו נוטה לזה, אבל מלשון הרשב"א בסוגית מתנת בית חורון (נדרים מח: ד"ה חיימין) משמע קצת שויתור הוא חומרא שהחמירו חכמים. עי"ש. **ט. הרעק"א** (מורע"ח נדרים פ"ה מ"ח) נקט בפשיטות שויתור אסור מדרבנן, ותמה על הראשונים שלא תרצו כהרמב"ן. וצ"ע למה נקט כך. **י. התוס'** לא הביאו את רבינו תם כחולק על רש"י, ונראה שאין הכרח שרש"י לא סבר כר"ת, ואפשר שבא לומר שמודר מאכל מותר בדריסת רגל אפילו בבית, אבל משום קושית רבינו תם יודה רש"י שמשמע מהמשנה שהיא מדברת אף בבקעה, והמודר הנאה אסור אפילו בבקעה, ולכן מעמידה הגמרא את המשנה כרבי אליעזר. אבל הפני יהושע (על התוס') כתב שרש"י תירץ את קושית רבינו תם באופן אחר, שהמשנה מדברת במודר הנאה שאסר על עצמו את חבירו, שמסתבר שלא אסר עליו דבר שרוב בני אדם לא מקפידים עליו, והרוב לא מקפידים על דריסת הרגל אפילו בביתם, ולכן הדריסה בבית מותרת לסובר ויתור מותר, והגמרא שמשמע ממנה שויתור מותר רק בשותפין מדברת במדיר את חבירו, ומכיון שהמיעוט מקפידים על דריסת רגל בחצרם, אפשר שהתכוין המדיר לאסור על המודר את החצר, ורק בדבר שכל בני אדם לא מקפידים עליו יש להתיר לדעת הסובר שויתור מותר. ועי' שפת אמת (ד"ה דריסת הרגל) שתמה עליו מהסוגיא בבבא בתרא (שם). **יא. עי'** בהערה הבאה דברי השפת אמת שיש עוד חילוק בין נדר לנדבה. **יב. הטורי** אבן (ד"ה אין) הקשה על תירוץ זה, מאי שייר דהאי שייר. ותירץ השפת אמת (ד"ה אין אין) שיש עוד חילוק בין נדר לנדבה לגבי יורש, שהיורש נדבה של אביו חייב להקריבה,

עוד תרצו תוספות בב"ק (סג: ד"ה מרובה) שדין המשנה שנוי במסכת קינים (פ"ח מ"ח) ושם עיקר מקומו, ובעופות אין חילוק בין נדר לנדבה לענין מעשר, שהרי נדרים ונדבות יכולים להיות רק בעולת העוף ולא בחטאת העוף, ובכספי מעשר שני צריך לקנות דבר מאכל, והעולה אינה נאכלת, ואין להפריש נדבות מכספי מעשר אלא לשלמים.

והריטב"א (ד"ה אין נין) תירץ שהחילוק שבין נדר לנדבה לענין מעשר יוצא מהחילוק שכתוב במשנה, שמפני שהנדרים הם חובה המוטלת על האדם וחייב באחריותם אין להביאם ממעשר כי כל דבר שבחובה לא בא אלא מהחולין.

והטורי אבן (ד"ה אלא) תירץ שהמשנה מדברת אף בנדרים ונדבות לבדק הבית, ולפי רבי מאיר שאומר (קידושין נג:) מעשר שני ממון גבוה הוא, וכן ההלכה, כשם שאי אפשר לתת מעשר שני במתנה להדיוט כך אי אפשר להקדישו לבדק הבית, ונמצא שבהקדש לבדק הבית אין חילוק בין נדרים לנדבות לענין כספי מעשר, ואין להקשות אם אי אפשר להקדיש כסף מעשר איך אפשר להקדישו לשלמים, כי זה נלמד מהמקראות.

עוד תירץ הטורי אבן (ד"ה עוד) שהדין הוא שהמתנה בשעת הנדר ואומר הרי עלי קרבן מן המעשר יכול להביאו מהמעשר, ונמצא שאין הבדל בין נדר לנדבה, שהרי בכל נדבה שהנודב נודב מהמעשר, אין לך אמירה יותר מפורשת שתהיה הנדבה מהמעשר, שהרי מעשר לפניו ועליו הוא מתפיס קדושה.

האם מביא קרבן לעזרה יצא ידי חובת נדרו

מנהני מילי דתנו רבנן ונרצה לו לכפר עליו רבי שמעון אומר את שעליו חייב באחריותו. ומפרש רש"י (ד"ה את שעליו) שדורשים כך, ונרצה לו נדרו לכשיתכפר, אבל לפני הכפרה לא נרצה, ולא יצא ידי חובת נדרו. וכן כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ד ה"ה) הנודר, אם הפריש קרבנו ואבד או נגנב חייב באחריותו עד שיקריב כמו שנדר. וכתב המשנה למלך (שם) שהרמב"ם דקדק לכתוב 'עד שיקריב' לומר שאם הביא את הקרבן ליד הכהן לא יצא עד שיקריב.

ורש"י בחולין (קלט. ד"ה למיפסר) כתב שכאשר אמר אדם הרי עלי, הרי הוא כאומר עלי להביאו לעזרה. ובמעילה (יט.) אמרו שהמוציא מעות הקדש בדק הבית בשוגג, והקריב מהם את חטאתו מעל. ונחלקו מתי היא המעילה, רבי יהודה אומר שהמעילה היא בזריקת הדם, ורבי שמעון אומר שהמעילה היא בהוצאה. ומפרש רש"י (שם ד"ה עד שיזרק) שרבי שמעון סובר שמי שמחויב חטאת או אשם הרי הוא חייב באחריותו עד שיביאנו לעזרה וכיון שהביאו נפטר מאחריותו. והקשה עליו הטורי אבן (ד"ה רבי שמעון) שכאן דרש רבי שמעון את הפסוק 'ונרצה לו לכפר עליו' שלא נפטר מהנדר עד שיתכפר[יג].

והתום' בחולין (כג: ד"ה והניח במילואים השני) כתבו שאם הביא אדם שני קרבנות שיש ספק על כשרות אחד מהם, ואין יודעים מה הכשר ומה הפסול, יצא ידי נדרו כיון שהביאן אל הכהן, אף על פי שהכהן לא יוכל להקריב כל אחד מהם מפני הספק.

והקשה על דבריהם המשנה למלך (שם) מהמשנה בזבחים (נ.) שאמרה שכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, מבואר שאפילו בקרבן כשר יתכן שלא יצאו הבעלים ידי חובת נדרם, וכל שכן כאשר לא קרב הקרבן כלל.

והחזון איש (או"ח סי' קמד אות ג) תירץ שמה שכתבו רש"י ותוספות שכאשר מביא אדם את קרבנו לידי הכהן יצא ידי חובת נדרו, אין זה אלא לענין שאינו עובר בבל תאחר, אבל לא יצא ידי חובת נדרו לגמרי.

ומי שנדר נדר אין יורשיו חייבים להביאו לפי דעת הסובר שיעבודא לאו דאוריתא, ואף לפי דעת הסובר שיעבודא דאוריתא, מי שלא הוריש קרקעות אין שיעבוד על נכסיו ואין יורשיו חייבים לקיים את נדרו. **יג. השפת** אמת (ד"ה ר"ש) כתב שיש לחלק בין נדר שבו אין אדם נפטר עד שיקרב הקרבן, לבין חטאת ואשם שהתורה מחייבת להביא, וכשהביא אפשר שיצא ידי חובתו. וכתב שבאמת לא נראה שיצא ידי חובתו בלי שתהיה לו כפרה, ויש לפרש את כוונת רש"י שכאשר אדם מביא את חטאתו לעזרה, יכול הוא לסמוך על הכהנים שיקריבו אותה, ואז יש לו הנאה שיצא ידי חובתו ומעל, אבל באמת אם יתברר לו שלא הוקרבה החטאת כדינה חייב להביא חטאת אחרת. והנה כל דברי השפ"א הם על קושית הטורי אבן על רש"י במעילה, אבל הרעק"א שם ציין לרש"י בחולין שהבאנו למעלה, ודברי רש"י שם הם בנדר ולא בחטאת, והם בעיקר חיוב נדר ולא לענין מעילה. **יד. וכן** תירץ הפורת יוסף (ד"ה אין נין). **טו. ובבית** יצחק (ד"ה ומימה) הקשה שלפי פירושו יקשה מה הגמרא עונה 'אמרת עד שלא ראה שלש ראה שתים' הלוא באמת יש סברא שהזוב של הראיה השניה שהוא מטמא את הזב יהיה חמור יותר. **טז. הרש"ש** (ד"ה לכשיפסוק מזובו) תירץ שרש"י ביומא (ו: ד"ה לטמא מוכלין) כתב שמצורע מטמא משכב ומושב כזב, וכתבו התוספות (שם ד"ה שמטמא) שרש"י חזר בו ממה שפירש בפסחים. ועי' עוד בענין זה לקמן. **יז. הרש"ש** (שם) כתב שמצינו

זב הרואה באונס

אין בין זב הרואה שתי ראיות לרואה שלש אלא קרבן. המשנה בזבים (פ"ג מ"ג) אומרת שהרואה זוב באונס, והיינו שראה מחמת מאכל או קפיצה או שאר דברים המנויים שם אינו טמא טומאת זיבה. ומבואר בגמרא (נד: ה.) שראיה ראשונה של זב מטמאת באונס, והראיה השניה אינה מטמאת באונס, ואם ראה ראיה ראשונה באונס ושניה שלא באונס הראיות מצטרפות לטומאה חמורה, והראיה השלישית מחייבת בקרבן אפילו באונס.

והקשה הראש יוסף (ד"ה אין נין) שלפי זה יש עוד דבר בין רואה שתי ראיות לרואה שלש ראיות, שהרואה שתים אינו טמא באונס, והרואה שלש חייב קרבן אפילו באונס.

ותירץ שלפי המבואר בגמרא (שם) הרואה ראיה שלישית באונס חייב קרבן בתנאי ששתי הראיות הראשונות לא היו באונס, ונמצא שהן לענין טומאה והן לענין חיוב קרבן יש ראיה אחת שיכולה להיות באונס.

ועוד תירץ שהמשנה לא מדברת על מה שבין רואה שתים לרואה שלש עד שבאו לכללם, אלא על דינם אחרי שראו את הראיות לפרטי דיניהם[יד].

זב לענין שילוח

הא לענין משכב ומושב וספירת שבעה זה וזה שוין. הקשה הטורי אבן (ד"ה הא) למה לא השוותה הגמ' בעל שתים לבעל שלש אף לענין שילוח משתי מחנות, כמו שהגמרא לקמן (ח:) השוותה מצורע מוסגר למוחלט לענין שילוח. ותירץ שלענין שילוח משתי מחנות אף בעל ראיה אחת שוה לבעל שלש ראיות, שהרי בעל ראיה אחת דינו כבעל קרי ובעל קרי משתלח משתי מחנות.

פירוש הפני יהושע בסוגיא

ואימר שתים לטומאה ולא לקרבן שלש לקרבן ולא לטומאה. אמרת עד שלא ראה שלש ראה שתים. רש"י פירש שלפי קושית הגמ' יהיה זב בעל שלש ראיות טמא כבעל קרי. והפני יהושע (ד"ה מנה"מ) הקשה איך יעלה דבר זה על הדעת, ואע"פ שמצאנו כגון זה בנגעים שנגע שכולו הפך לבן טהור אחרי שהיה טמא, מכל מקום למה יעלה על הדעת לומר דבר נגד הסברא ללא צורך. והפני יהושע פירש שאף לפי המקשן לא יטהר הזב בראיה שלישית, ואין הקושיא אלא שהזוב היוצא בראיה השניה שמטמא במשא יהיה חמור יותר מהזוב של הראיה השלישית שלא יטמא במשא, ואפשר להבין דבר זה, שכיון שזוב הראיה השניה הוא המטמא את הזב בטומאה חמורה, אפשר שתהיה בו חומרא מזוב הראיה השלישית[טו].

דין הזב שהוא מצורע

'מזובו' ולא מזובו ונגעו. רש"י מפרש שהזב יכול לספור שבעה נקיים כשהוא מצורע, וכשיתרפא מצרעתו יטבול ויהיה טהור מלטמא משכב ומושב ומלטמא כלי חרס בהיסט מיד. והתוספות במועד קטן (טו: ד"ה ומחרי) מפרשים שיכול הזב לטבול לפני שנתרפא מצרעתו, ויהיה טהור מלטמא משכב ומושב.

והטורי אבן (ד"ה מזובו) מפרש את רש"י שהטבילה בזמן שהוא מצורע לא תועיל, מפני שכל חומרא שיש בזב יש גם במצורע לדעת רש"י. והקשה הטורי אבן שרש"י עצמו פירש בפסחים (סז: ד"ה זב ועוסק והופך בתוס' כמן ד"ה ומה) שמצורע לא מטמא משכב ומושב כזב[טז], וכן הקשה שאין שום טמא שמטמא כלי חרס בהיסט אלא זב בלבד[יז].

ובשו"ת מים חיים לרבי חיים כהן רפפורט (ח"ח סי' יט) פירש שבאמת יש דברים שבהם הזב חמור מהמצורע, אלא שרש"י סובר שהטבילה לא תועיל לזב להטהר מזובו כשהוא מצורע, שלא נתחדש אלא שהספירה של הזב מועילה לו כשהוא מצורע, אבל לא נתחדש שהטבילה מטהרת את הזב מטומאת הזיבה כשהוא מצורע.

אמנם בגמרא (נדה ל.) דרשו את הכתוב בזבה 'מזובה' מזובה ולא מזובה ונגעה. ופירש רש"י (שם ד"ה ולא מנגעה) שאם תטבול כשהיא מצורעת לא תטמא את בועלה. והטורי אבן (שם) הביא אף מדברי רש"י אלו ראיה שהוא סובר שהטבילה של זב לא מועילה לו כשהוא מצורע מפני שכל חומר טומאת זב יש במצורע, ורק בזבה שנוסף דבר שאין בזב שהיא מטמאת את בועלה מועילה לה הטבילה לענין זה שלא תטמא את בועלה. וכן מוכח מרש"י שם שאין פסול בטבילה של מצורע לענין טומאת הזב או הזבה ושלא כהמים חיים[יז].

הבאת קרבן הזב כשהוא מצורע

התוספות במנחות (סג: ד"ה וכן) ובגיטין (כמ: ד"ה והא) הקשו על מה שטמא יכול לשלוח קרבן על ידי שליח ואז אין סמיכה על הקרבן, שאף שסמיכה לא מעכבת, הרי כל שאינו ראוי לבילה, בילה מעכבת בו, וכיון שהטמא לא ראוי לסמיכה, הסמיכה צריכה להיות מעכבת בו. ותרצו שיש ללמוד שהתורה לא הקפידה על ראוי לסמיכה, ממה שאמרה תורה 'מזובו' ולא מזובו ונגעו, שכאשר נטהר הזב מזובו מביא את קרבנו כשהוא מצורע. והטורי אבן (שם) כתב שלפי דברי התוספות הללו יש לפרש 'מזובו' ולא מנגעו, שלא כפירוש רש"י שהחידוש הוא שיכול לספור כשהוא מצורע, אלא החידוש שחדשה התורה במה שאמרה תורה 'מזובו' ולא מנגעו הוא שהמצורע שולח קרבן ואין אומרים שמכיון שהוא לא ראוי לסמיכה הסמיכה מעכבת בו[יט]. אך הקשה על דברי התוספות עצמם שאי אפשר ללמוד מקרבנות הזב לדין סמיכה שהרי קרבנות הזב הם עופות ואין סמיכה בעוף[כ].

דין המצורע לענין טומאת משכב ומושב

והלא דין הוא אם מטמא משכב ומושב לא יהא טעון ספירת שבעה. תוספות (ד"ה ומה) גרסו בגמרא שהקשתה שזב בעל שתי ראיות יטען ספירת שבעה מקל וחומר ממצורע, ומה מצורע שאין מטמא משכב ומושב טעון ספירת שבעה, בעל שתי ראיות שמטמא משכב ומושב, אינו דין שטעון ספירת שבעה[כא]. ולפי גירסא זו מצורע אינו מטמא משכב ומושב כזב.

והנה בפסחים (סו:) הגמרא אומרת שזב חמור ממצורע בזה שהוא מטמא משכב ומושב[כב] ומטמא כלי חרס בהיסט. והקשה רש"י (ד"ה זב) שבתורת כהנים (מצורע פרשתא ג ו)[כג] דרשו שמצורע מטמא משכב ומושב, ותירץ שהמצורע קל מהזב בכך שאין משכבו ומושבו נעשים אבות הטומאה כזב, ובתורת כהנים למדו שמשכבו ומושבו נעשים ראשון לטומאה לטמא אוכלין ומשקין. ועל פי דברי רש"י פירשו התוס' (כאן ד"ה ומה) את הגירסא שהביאו. וכתב הריטב"א (ד"ה גרסינן) שרש"י מחק גירסא זו, וכתב הכי גרסינן הלוא דין הוא אם מטמא משכב ומושב וכו', ולא ידע למה מחקה. אבל התוספות ביומא (ו: ד"ה שמטמא) כתבו שרש"י חזר בו וסובר שמצורע מטמא משכב ומושב. וכתבו בשם רבינו משה מפונטיזא שמה שאמרו בגמרא בפסחים שמצורע לא מטמא משכב ומושב זה בימי ספרו ולא בימי חלוטו[כד]. ודעת הרמב"ם (טומאת צרעת פ"י ה"ח) כרש"י ביומא, ודעת הראב"ד (שם פי"ג ה"ג ובפירושו לתורת כהנים שם) כרש"י בפסחים.

ח:

מהו הסגר

אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה. נחלקו הראשונים במהות ההסגר, וארבעה פירושים נאמרו בו.

א. רש"י על התורה מפרש את הפסוק (ויקרא יג ד) 'והסגיר הכהן את הנגע' יסגירנו בבית אחד[א].

ב. לדעת הרא"ש[ב] אין מסגירים את המצורע בבית שלא מצינו בכל מסכת נגעים שמסגירים את המצורע בבית, והתורה אמרה 'והסגיר את הנגע' ולא את הנגוע. ומפרש הרא"ש שההסגר הוא שרושמים סביב הנגע לסימן לראות ביום השביעי אם פשה הנגע או לא[ג]. וכתב הטור על התורה (שם פסוק ה) שפירוש זה הוא שלא כהרמב"ן שפירש את הפסוק (שם) 'והנה הנגע עמד בעיניו' שהנגע עמד בגודלו לפי ראות עיני הכהן, ומוכח מפירושו שאין לו סימן. והמנחת חינוך (מצ' קסט אות יב) הוכיח שדעת הרמב"ם כהרמב"ן שלא רושמים סביב הנגע ממה שכתב (טומאת צרעת פ"ט ה"ד) מת הכהן שראהו תחלה או שחלה, רואהו כהן אחר, ואין השני יכול לטמאו בפשיון, שאין יודע אם פשה אם לא פשה אלא ראשון.

ג. פירוש אחר פירש הרא"ש[ד] שצריך לכסות את הנגע בבלאי בגדים כדי שלא יסירנו המצורע על ידי חיכוך בכתלים.

ד. הרמב"ם לא באר מהו הסגר. והמשנה למלך (טומאת צרעת פי"ד ה"ה) כתב שמשמע מהרמב"ם (שם פ"ט ה"ג) שאין מעשה מסוים שהוא מעשה הסגר, אלא דין הטומאה בזמן שהמצורע עדיין לא הוחלט נקרא הסגר, וכאשר הכהן לא מחליט לטומאה ולא מטהר, אלא קובע שהמצורע מוסגר, ויש להמתין ולראות מה יהיה בסופו, זהו 'והסגיר הכהן'[ה].

ובמראה כהן ביאר שלפי"ז לשון 'מוסגר' הוא או מלשון 'סִגַּר אֱלֹקִים הַיּוֹם אֶת אוֹיְבֶךָ' (שמואל ב' כו ח), דהיינו מסור לשמירה ובדיקה בסוף. או שהכוונה היא שהוא מלשון 'וְסִגֹּר לִקְרַאת רִדְפָי' (מלכים ה ה ג), דהיינו מופרד, מופרש ומובדל מהטהרה שהטהורים פורשים ממנו ביני וביני כדי שלא יתטמאו בו. או שהוא מלשון היפך הפעולה כמו שכתוב 'ודשנו את המזבח' ומשמעותו היא להסיר את הדשן, הוא הדין כאן הכוונה היא להוציא אותו מההסגר, שהרי הוא טעון שילוח מעיר המוקפת חומה.

דין מצורע מוסגר במצות 'על שפם יעטה'

שם. כתב התוספות יום טוב (ד"ה פריעה) שהמשנה נקטה פריעה ופרימה הכתובות בתחילתו של הפסוק (ויקרא יג מה) 'והצרוע אשר בו הנגע

להרמב"ם בפירוש המשנה (כלים פ"א מ"ד) שסובר שמצורע מטמא בהיסט. ואפשר לומר שגם רש"י סובר כך. עכת"ד. ודבריו צריכים עיון, שרש"י לקמן (ח: ד"ה אלא) כתב שאין עוד טמא שמטמא כלי חרס בהיסט אלא זב. גם הרמב"ם שם לא כתב אלא שמצורע מטמא במשא, ומשמע מדברי הרש"ש עצמו על דברי הרמב"ם במסכת כלים (שם) שמשא לחוד והיסט לחוד. והבית יצחק תירץ שבאמת זב חמור ממצורע בטומאת היסט, ותועיל לו הטבילה בימי צרעתו לענין זה, אלא שרש"י פירש שיטבול אחרי שיתרפא מצרעתו כיון שמן הסתם אין לו צורך להיטהר קודם לכן מפני טומאת היסט בלבד. **יח. ובראשון** לציון (ד"ה מזובו) הביא את מחלוקת רבי יהודה וחכמים בברכות (כו.) לגבי זב שראה קרי, שלרבי יהודה הוא מותר בדברי תורה, כי הטבילה לא תועיל לו לטומאת קרי כי הוא זב, וכתב שלפי רבי יהודה שבכל מקום לא מועילה טבילה מטומאה אחת כשישנה טומאה אחרת, נתחדש בזב שהוא מצורע שתועיל לו טבילה, ולפי חכמים נתחדש שתועיל ספירה. **יט. וכתב** הטורי אבן שלפי פירוש זה מובן למה נקטו מצורע ולא כל טמא אחר, כי טמא שמשולח רק ממחנה שכינה יכול לסמוך כשהוא עומד בשער נקנור לפי הסובר שביאה במקצת לא שמה ביאה. **כ. ועי'** מה שתירץ הרש"ש בנזיר (נט: ד"ה והנה) וביבמות (קד: על תוד"ה דמר"ז). **כא. כתב** השפת אמת (ד"ה נ"מ יהא) שגירסא זו מובנת יותר מגירסת רש"י, כי לגירסת רש"י לא מובן מה ההכרח שאם זב בעל שתי ראיות מטמא משכב ומושב הוא גם טעון ספירת שבעה, הלוא יש לומר שכמו שהתורה הקילה בו לגבי קרבן, כך הוא גם קל לענין ספירת שבעה. **כב. הגר"א** שם כתב שהרמב"ם ורוב הגאונים לא גורסים שם בגמרא אלא שהזב מטמא כלי חרס בהיסט מה שאין כן במצורע. **כג. התום'** רי"ד (מהדו' מינץ ד"ה והלוא) הביא שגם בגמרא בנזיר (נו:) מפורש שמצורע מטמא משכב ומושב. ועי' רש"ש בפסחים (שם). **כד. וכן** דעת התוס' רי"ד (מהדו' מינץ ד"ה והלוא) ועי"ש שהאריך ותירץ קושיות התוספות בפסחים (סו: ד"ה שכן עושה) על שיטה זו. וע"ע בהגהות מהרי"ד לתורת כהנים (מצורע, זבים, פרשתא ג פרק ה ס. ומזריע, נגעים פרשתא ג פרק ג י). **א. התום'** במו"ק (ז. ד"ה נהפגר) כתבו בשם רש"י שהמוסגר יושב בבית כלא, ולפנינו ברש"י (שם ד"ה נהפגר רשמטון) לא כתוב כן, אבל נמצא כן ברש"י שברי"ף. ובעלי התוס' על התורה (דעת זקנים שם) כתבו וז"ל: והסגיר כי אז יכיר הפשיון, כי אדם הרואה דבר תדיר בכל יום והוא גדל מעט מעט אינו מבחין בגידולו. ובנו של המנחת חינוך (מובא במנ"ח מצ' קסט אות יב) פירש דבריהם שזה דין ההסגר שלא יראהו הכהן. **ב. תום'** רא"ש (מו"ק ז. ד"ה ממר), טור על התורה (שם ה) בשם אביו הרא"ש, והמאירי (כאן ד"ה אין בין) כתב פירוש זה בשם קצת גאונים. **ג. וכתב** שכעין זה יש בנגעי הראש והזקן שאמרה תורה (שם נג) 'והתגלח ואת הנתק לא יגלח', שמגלח סביב הנתק ומניח שתי שערות סמוך לו לראות אם יפשה. והתוס' על התורה (שם) דחו פירוש זה, וכתבו שהתורה צוותה לעשות כן בנתק מפני שאי אפשר לזייף סימן זה, אבל בנגעי עור יכול המצורע למחוק את הרישום ולעשותו סביב הפסיון. **ד. תום'** רא"ש שם. **ה. ועי'** חזון איש (נגעים סי' ג אות י) שחלק עליו וכתב שאין מדברי הרמב"ם הכרעה. **ו. הקדמתו** של בעל תפארת

בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע ועל שפם יעטה וטמא טמא יקרא, ובאמת יש בין מצורע מוסגר למוחלט גם עטיפת הראש הכתובה בהמשך הפסוק לגבי מצורע מוחלט. אמנם בטורי אבן (ד"ה מהכפ) נקט שכיון שהמשנה אומרת אין בין מוסגר למוחלט אלא פריעה ופרימה, הרי שלענין עטיפת הראש הם שוין, אלא שהקשה למה שונה דין עטיפת הראש מדין פריעה ופרימה, הלוא שניהם כתובים בפסוק אחד האמור במוחלט.

דין מצורע מוסגר במצות 'וטמא טמא יקרא'

התוספות במועד קטן (ז. ד"ה ממר רבי) כתבו שמצורע מוחלט חמור ממצורע מוסגר לענין פריעה ופרימה וטמא טמא יקרא, והתוספות יו"ט (כאן ד"ה פריעה) כתב שמה שהוסיפו התוספות 'טמא טמא יקרא' זה לפי מרוצת הלשון הרגיל אצלם, אבל באמת מצות 'טמא טמא יקרא' היא בכל הטמאים שצריכים להזהיר את הטהורים מטומאתם, וכמו שדרשו בתורת כהנים (תזריע פרשה ה פי"ח פס' ט)[ט]. **והלחם שמים** (הובא בליקוטים על המשניות) כתב שדברי התוס' הם בדוקא, ואע"פ שכל הטמאים צריכים להודיע על טומאתם, מצורע מוסגר לא צריך להודיע, שהרי עצם ההסגר מעיד על כך'. עוד כתב שאף שמצורע מוסגר מטמא, אין הוא נקרא טמא עד שיטמאנו הכהן, ואין לו לקרוא על עצמו טמא טמא. **והמשנה למלך** (יסוד טוב פ"ז מהט"ז ד"ה ולפימ) כתב שמצות התורה 'טמא טמא יקרא' היא במצורע מוחלט בלבד, וכל הטמאים צריכים להודיע על טומאתם מדרבנן[י]. עוד כתב (שם ד"ה והנראה) שלדעת התוספות כל הטמאים צריכים רק להזהיר מטומאתם, ומצורע מוחלט צריך לקרוא 'טמא טמא' כדי שלא ישבו עמו ולא תהיה לו צוותא דעלמא. ומשום כך הוא מובדל יותר מבני אדם ממצורע מוסגר.

דין מצורע מוסגר בשילוח

הא לענין שילוח וטומאה זה וזה שוין. במסכת מועד קטן (ז:) יש תנא שסובר שאין רואים נגע של מצורע מוסגר במועד, אבל נגע של מצורע מוחלט רואים במועד. ומפרשת הגמרא שתנא זה סובר 'צוותא דעלמא עדיף ליה', ומפרש רש"י (שם ד"ה ומר סבר) שלמצורע מוחלט לא יהיה צער, כי אם יטמאנו הכהן, לא יטמאנו יותר ממה שהיה, ואם יטהרנו ישמח מפני שיהיה מותר לו להיכנס למחנה, ואף שאם יטהרנו גם יפסיד בכך שבימי ספרו יהיה אסור בתשמיש המטה, 'צוותא דעלמא עדיף ליה'. ולמצורע מוסגר יהיה צער במועד אם יוחלט לטומאה כי ישתלח מהמחנה, משמע מרש"י שמצורע מוסגר נמצא במחנה.

וכתבו התוס' (שם. ד"ה ממר רבי) שרש"י חזר בו ממה שפירש שמצורע מוסגר מותר להיות במחנה, שהרי כאן אמרו שמצורע מוחלט ומוסגר שוין לשילוח. והריטב"א (שם: ד"ה כי פליגי) תירץ את רש"י שהמוחלט והמוסגר שוין בענין השילוח שאינם יוצאים ובאים בין בני אדם, אבל המוחלט משולח מהמחנה והמוסגר סגור בביתו[יב].

דין מצורע מוסגר בתשמיש המטה

שם. כתוב בתורה (ויקרא יד ח) במצורע שעשה תגלחת ראשונה וטהרת צפרים, 'וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים'. ופירשו חז"ל (מו"ק ז:) ש'אהלו' זו אשתו, והתורה אסרה עליו תשמיש המטה. ונחלקו תנאים (שם) אם איסור זה נאמר רק בימי ספרו אבל מצורע מוחלט מותר בתשמיש המטה, או שמצורע מוחלט אסור בתשמיש המטה מקל וחומר ממצורע בימי ספרו. ויש תנא (שם) שסובר שאין רואים נגע של מצורע מוחלט במועד, ורואים נגע של מצורע מוסגר במועד. ומפרשת הגמ' שתנא זה סובר 'צוותא דאשתו עדיף ליה', ומפרש רש"י (ד"ה מר סבר) שלמצורע מוסגר לא יהיה צער, שאם יטהרנו ישמח, ואף אם יטמאנו וישתלח מהמחנה[יג], לא יהיה לו צער, כי מצד שני יהיה מותר בתשמיש המטה מעתה, ותהיה לו צוותא דאשתו, ולמצורע מוחלט יהיה צער אם יטהרנו הכהן, כי בימי ספרו הוא אסור בתשמיש המטה.

והתום' (שם. ד"ה ממר רבי) הקשו על רש"י ממשנתנו שמשמע ממנה שאין בין מצורע מוחלט למוסגר לענין תשמיש המטה, ולדעתם מי שאוסר מצורע מוחלט בתשמיש המטה, אוסר אף את המוסגר, ומי שמתיר את המוחלט מתיר את המוסגר, וכתבו שמה שלא אמרו בגמ' הא לענין תשמיש המטה זה וזה שוין, משום שדין תשמיש המטה תלוי במחלוקת, ויהיה צריך להאריך ולומר שלמאן דאמר מצורע מוחלט אסור בתשמיש המטה, זה וזה שוין לאיסור, ולמאן דאמר מצורע מוחלט מותר בתשמיש המטה, זה וזה שוין להיתרי. **והמאירי** (כאן ד"ה אין בין) תירץ את רש"י שהמשנה מדברת במה שחמור מצורע מוחלט ממוסגר, אבל יש חילוק נוסף ביניהם במה שהמוסגר חמור מהמוחלט.

איזה כלי חרס נטמא בהיסט

טהור השתא מלטמא כלי חרס בהיסט. כתב רש"י בביצה (נב. ד"ה וטמאות) שאע"פ שכלי חרס לא מקבל טומאה אלא מאוירו ולא מאחוריו, וכלי חרס שאין לו תוך לא מקבל טומאה אפילו מהמת, מהזב נטמא כלי חרס שאין לו תוך בהיסט, שכיון שהתורה חידשה שהזב מטמא אותו כשמסיטו מבחוץ אפילו שלא נגע באוירו, הרי שהוא טמא אפילו שאין לו תוך. וחלקו עליו הראשונים[יד], וכתבו שכל כלי שאינו ראוי להיטמא במגע לא נטמא בהיסט[טו]. ורש"י בשבת (פד: ד"ה מי) כתב שכלי חרס המוקף צמיד פתיל לא נטמא בהיסט, משום שכל שאינו נטמא במגע אינו נטמא בהיסט[טז]. וחלקו עליו הראשונים, וכתבו בשם רבינו תם שכלי חרס המוקף צמיד פתיל נחשב כדבר שבא לכלל טומאת מגע כי הוא עומד להיפתח[יז].

פירוש התוס' רי"ד בסוגיא

'וטהרו הכהן מספחת היא וכבס בגדיו וטהר' טהור מפריעה ופרימה דמעיקרא. אמר ליה רבא אלא מעתה, גבי זב דכתיב 'וכבס בגדיו וטהר' התם מאי וטהר מעיקרא איכא אלא טהור השתא מלטמא כלי חרס בהיסט. התוס' רי"ד (מהדו"ת ד"ה וטהר) פירש שדרשת רב שמואל בר יצחק לא בנויה על כך שלשון 'וטהר' משמע לו טהר מעיקרא לפני הטבילה ורבא לא בא להוכיח שאין זו משמעות הלשון כמו שפירש רש"י, אלא הדרשה בנויה על כך שזה פשוט שאם הנגע לא פשה בשני השבועות של ההסגר ופשה אחר שטהרו הכהן, לא צריך שילוח מהמחנה. **יד. הטורי** אבן (ד"ה מלמ) כתב שהמשנה סוברת כמאן דאמר מצורע מותר בתשמיש המטה, שלסובר מצורע אסור בתשמיש המטה יש בין מצורע מוחלט למצורע מוסגר אף תשמיש המטה שהמוסגר מותר בו. ולא הביא את מחלוקת רש"י ותוס' הנ"ל, וכבר העיר עליו בזה השפת אמת (ד"ה מ"ג). והשפ"א פירש שהמשנה סוברת כמאן דאמר מצורע אסור בתשמיש המטה, ומה שלא אמרה הגמ' הא לענין תשמיש המטה זה וזה שוין, הוא משום שתשמיש המטה נכלל בשילוח, שהרי התורה אמרה שאחר שיתרפא המצורע מהצרעת, וכבר לא יהיה משולח מהמחנה, עדיין ישב מחוץ לאהלו ויהיה אסור בתשמיש המטה, וכל שכן שבזמן שילוחו הוא אסור בתשמיש המטה. **טו. תום'** (שם ד"ה מלפפין), רמב"ן (שבת פד: ד"ה ומה), רשב"א (גיטין שם ד"ה למתן). **טז. זה** לשון התוס' (שם) הא אמרינן כל שאינו בא לכלל מגע אינו בא לכלל היסט. וכתב המגיני שלמה (שם ד"ה מלפפין) שמקור דברי התוס' הוא מהגמ' בחולין (קכד:) ותירץ את רש"י (שם ד"ה ומ"מ) שכלל זה נאמר רק במטמאים שדבר שאינו מטמא אחרים במגע אינו מטמא במשא, אבל יש דבר שלא נטמא במגע ונטמא במשא. עכת"ד. אבל צריך עיון שרש"י עצמו כתב במסכת שבת (פד: ד"ה ודין) בזה הלשון, דכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא בהיסט ובהעור והרוטב (חולין קכד:) אמר נמי הכי לגבי טומאת משא את שבא לכלל מגע בא לכלל משא. עכ"ל. ולכאורה דבריו סותרים זה את זה. **יז. עי'** בהערה הקודמת. **יח. תום'** (שם ד"ה מלפפין) כתב שכמאן דאמר מצורע מוחלט אסור בתשמיש המטה אף מוסגר אסור בתשמיש המטה, ומה שלא אמרו בגמ' הא לענין תשמיש המטה זה וזה שוין, משום שדין תשמיש המטה תלוי במחלוקת, ויהיה צריך להאריך ולומר שלמאן דאמר מצורע מוחלט אסור בתשמיש המטה, זה וזה שוין לאיסור, ולמאן דאמר מצורע מוחלט מותר בתשמיש המטה, זה וזה שוין להיתרי. **והמאירי** (כאן ד"ה אין בין) תירץ את רש"י שהמשנה מדברת במה שחמור מצורע מוחלט ממוסגר, אבל יש חילוק נוסף ביניהם במה שהמוסגר חמור מהמוחלט.

איזה כלי חרס נטמא בהיסט

טהור השתא מלטמא כלי חרס בהיסט. כתב רש"י בביצה (נב. ד"ה וטמאות) שאע"פ שכלי חרס לא מקבל טומאה אלא מאוירו ולא מאחוריו, וכלי חרס שאין לו תוך לא מקבל טומאה אפילו מהמת, מהזב נטמא כלי חרס שאין לו תוך בהיסט, שכיון שהתורה חידשה שהזב מטמא אותו כשמסיטו מבחוץ אפילו שלא נגע באוירו, הרי שהוא טמא אפילו שאין לו תוך. וחלקו עליו הראשונים[יד], וכתבו שכל כלי שאינו ראוי להיטמא במגע לא נטמא בהיסט[טו]. ורש"י בשבת (פד: ד"ה מי) כתב שכלי חרס המוקף צמיד פתיל לא נטמא בהיסט, משום שכל שאינו נטמא במגע אינו נטמא בהיסט[טז]. וחלקו עליו הראשונים, וכתבו בשם רבינו תם שכלי חרס המוקף צמיד פתיל נחשב כדבר שבא לכלל טומאת מגע כי הוא עומד להיפתח[יז].

פירוש התוס' רי"ד בסוגיא

'וטהרו הכהן מספחת היא וכבס בגדיו וטהר' טהור מפריעה ופרימה דמעיקרא. אמר ליה רבא אלא מעתה, גבי זב דכתיב 'וכבס בגדיו וטהר' התם מאי וטהר מעיקרא איכא אלא טהור השתא מלטמא כלי חרס בהיסט. התוס' רי"ד (מהדו"ת ד"ה וטהר) פירש שדרשת רב שמואל בר יצחק לא בנויה על כך שלשון 'וטהר' משמע לו טהר מעיקרא לפני הטבילה ורבא לא בא להוכיח שאין זו משמעות הלשון כמו שפירש רש"י, אלא הדרשה בנויה על כך שזה פשוט שאם הנגע לא פשה בשני השבועות של ההסגר ופשה אחר שטהרו הכהן, לא צריך שילוח מהמחנה. **יד. הטורי** אבן (ד"ה מלפ) כתב שהמשנה סוברת כמאן דאמר מצורע מותר בתשמיש המטה, שלסובר מצורע אסור בתשמיש המטה יש בין מצורע מוחלט למצורע מוסגר אף תשמיש המטה שהמוסגר מותר בו. ולא הביא את מחלוקת רש"י ותוס' הנ"ל, וכבר העיר עליו בזה השפת אמת (ד"ה מ"ג). והשפ"א פירש שהמשנה סוברת כמאן דאמר מצורע אסור בתשמיש המטה, ומה שלא אמרה הגמ' הא לענין תשמיש המטה זה וזה שוין, הוא משום שתשמיש המטה נכלל בשילוח, שהרי התורה אמרה שאחר שיתרפא המצורע מהצרעת, וכבר לא יהיה משולח מהמחנה, עדיין ישב מחוץ לאהלו ויהיה אסור בתשמיש המטה, וכל שכן שבזמן שילוחו הוא אסור בתשמיש המטה. **טו. תום'** (שם ד"ה מלפפין), רמב"ן (שבת פד: ד"ה ומה), רשב"א (גיטין שם ד"ה למתן). **טז. זה** לשון התוס' (שם) הא אמרינן כל שאינו בא לכלל מגע אינו בא לכלל היסט. וכתב המגיני שלמה (שם ד"ה מלפפין) שמקור דברי התוס' הוא מהגמ' בחולין (קכד:) ותירץ את רש"י (שם ד"ה ומ"מ) שכלל זה נאמר רק במטמאים שדבר שאינו מטמא אחרים במגע אינו מטמא במשא, אבל יש דבר שלא נטמא במגע ונטמא במשא. עכת"ד. אבל צריך עיון שרש"י עצמו כתב במסכת שבת (פד: ד"ה ודין) בזה הלשון, דכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא בהיסט ובהעור והרוטב (חולין קכד:) אמר נמי הכי לגבי טומאת משא את שבא לכלל מגע בא לכלל משא. עכ"ל. ולכאורה דבריו סותרים זה את זה. **יז. עי'** בהערה הקודמת. **יח. תום'** (שם ד"ה מלפפין)

שהנגע טמא למפרע, שהרי אותו נגע שטהרו הכהן מפני שעמד בעיניו, עתה פשה, ולשון 'וטהר' משמע לא כך אלא שיטהר לגמרי ואין טהרתו תלויה בספק, ומאחר שצריך לפרש שלאיזה ענין יש לו טהרה גמורה, ואי אפשר לפרש כך על הזמן שאחר הטבילה, פירש רב שמואל בר יצחק שטהרה זו היא מעיקרא לפני הטבילה, שאז יש למצוא טהרה גמורה ללא תנאי לענין פריעה ופרימה, ואמר לו רבא הלוא זב שטובל ביום השביעי לא נטהר טהרה גמורה, שהרי אם יראה זוב באותו יום יסתור ספירתו, ונאמר בו 'וטהר', ואין למצוא בו טהרה מעיקרא, ועל כרחנו נאמר שהטהרה הגמורה היא אחרי הטבילה, לענין שאינו מטמא כלי חרס בהיסט אפילו אם יראה זוב באותו יום, וכן יש לומר במצורע שנטהר בטהרה גמורה אחר הטבילה לענין טומאת ביאה.

דעת הרמב"ם בדין טומאה למפרע במצורע מוסגר

הכא נמי טהור השתא מלטמא בביאה למפרע. הדין העולה מהסוגיא לפי גירסא זו שמצורע מוסגר שטהרו הכהן כי הנגע עמד בעיניו, ואח"כ פשה הנגע, כלים שנגע בהם בין טהרת הכהן לפסיון טמאים וכלים שהיו עמו בבית באותו זמן טהורים. והרמב"ם לא הביא הלכה זו[יט]. וכתב הרעק"א (גליון הש"ס) שמשמע מהרמב"ם שאין במצורע מוסגר אפילו טומאה קלה למפרע. והראשון לציון (ד"ה טהור) כתב שהרמב"ם לא גרס 'טהור השתא מלטמא בביאה למפרע', אלא 'טהור השתא מלטמא למפרע', ואין דין המצורע המוסגר כזב שהוא טהור מלטמא למפרע רק בטומאת היסט, אלא טהור הוא לכל דבר.

וכתב השפת אמת (ד"ה אין בין) שלדעת הרמב"ם יש לפרש את המשנה אין בין מצורע מוסגר למוחלט אלא פריעה ופרימה, שלענין זה הם שוין שאם פשה הנגע בין אחרי טהרת המצורע המוחלט[כ] ובין אחרי טהרת המצורע המוסגר אין הם טמאים למפרע[כא]. אך אין להקשות על רש"י שיש חילוק נוסף בין מצורע מוחלט למוסגר מלבד פריעה ופרימה, כי יש לומר שלא דברה המשנה אלא במה שמצורע מוחלט חמור ממוסגר, ולענין טומאה למפרע המוסגר חמור.

דין מצורע מוסגר בסוף השבוע השני

יצא זה שאין צרעתו תלויה בגופו אלא בימים. כתוב בתורה (ויקרא יג ו) 'וראה הכהן אותו ביום השביעי שנית, והנה כהה הנגע ולא פשה הנגע בעור, וטהרו הכהן מספחת הוא, וכבס בגדיו וטהר'. ופירש רש"י בפירושו שם שאם הנגע הוכהה ממראיתו ולא פשה יטהרנו הכהן, ואם נשאר מראיתו כפי שהיה יטמאנו אפילו לא פשה. וכתבו הראשונים[כב] שבאמת זו משמעות הכתוב, אבל אין זו ההלכה המקובלת לרבותינו ז"ל, והביאו ראיה מהגמ' שאומרת יצא מצורע מוסגר שאין צרעתו תלויה בגופו אלא בימים, ואם היה צריך שיכהה הנגע הרי שטהרתו תלויה בגופו. ורש"י עצמו פירש (ד"ה יצא) שאם לא ימצא ביום השביעי סימני טומאה יטהרנו ואע"פ שנגעו עומד עליו[כג]. ופירשו 'והנה כהה הנגע' שאין זה תנאי בטהרה, אלא התורה אומרת שגם כשנשתנה הנגע ממראה שלג למראה סיד אין אומרים נגע חדש הוא זה[כד], וצריך להסגירו כנגע חדש, אלא זה אותו נגע, ואם לא פשה יטהרנו ואם פשה יטמאנו. והרמב"ם פירש (טומאת צרעת פ"ו ה"ו) מהו זה שנאמר בתורה 'והנה כהה הנגע ולא פשה הנגע בעור וטהרו הכהן' שאם כהה מארבע מראות טהור, וכן אם לא כהה ולא פשה הרי זה טהור.

לענין מה נחלקו אם ספרים נכתבין בכל לשון

אין בין ספרים לתפלין ומזוזות אלא שהספרים נכתבין בכל לשון.

נחלקו המפרשים, לענין מה פליגי ת"ק ורשב"ג אם ספרי הקודש נכתבים בכל לשון או לא:

הרמב"ן (להלן יז. ד"ה ומעתה) מפרש דפליגי לענין כשרות הספרים למצות קריאת התורה בצבור.

הר"ן (להלן ה: ד"ה וכמ"ג) כתב שמדובר כאן לענין דבר שיש כיוצא בו בתפילין ומזוזות, ובאלו אין מצוה לקרוא בהם, לכך פירש שמדובר לענין קיום מצות כתיבת ספר תורה, וכוונת המשנה לחלק שהמצוה שיש בכתיבת ספרים ניתן לקיים בכל לשון, ואילו מצוות תפילין ומזוזות לא ניתן לקיים אלא בלשון אשוריתי[כה]. אלא שהקשו עליו האחרונים[כו], שכמעט לכל האוקימתות שיבוארו בגמרא[כז] מדובר במשנה גם בספרי נביאים וכתובים, ובהם הרי אין מצווה לכתבם כבספר תורה.

בטורי אבן כתב, שמשנתנו אינה מדברת לענין כשרותם של הספרים לקיום מצוות בהם[כח], אלא לענין כתיבת פרשיות מן התורה ללמוד בהם, שנחלקו בזה תנאים בברייתא בגיטין (ס.) אם מותר לכתוב פרשיות מהתורה ללמד בהם התינוקות[כט], ומשנתנו סוברת כדעת האוסר, ולדעתו אסור לכתוב פרשיות תפילין ומזוזה לצורך קטן להתלמד בהם אפילו בלשון הקודש. וזהו שאמרה המשנה, ספר תורה שמותר לכתבו כולו כדי ללמוד בו, מותר לכתבו בכל לשון, אך פרשיות תפילין ומזוזות שאסור לכתבן כדי ללמוד בהם אלא לצורך מצוותן, אין לכתבן אלא בלשון הקודש, שהרי אינם כשרות למצותן אלא בלשון הקודש. ובדרך אחר כתב, שמשנתנו סוברת אף כדברי המתיר לכתוב פרשיות מהתורה, ומשום שאף הוא אינו מתיר לכתבם אלא בלשון הקודש ולא בכל לשון. ואף שספר תורה שלם מותר לכתבו בכל לשון, כתיבת פרשה אחת בכל לשון חמורה יותר, כי יש בכתיבה זו שתי שינויים מהתורה כנתינתה.

ובשפת אמת כתב על דברי הטו"א שיש לומר להיפך, שאפילו לדברי האוסר לכתוב פרשיות מן התורה, אין זה אלא בלשון הקודש, לפי שהפרשיות קדושות בקדושת התורה, אבל בכל לשון אף הוא מודה שאין איסור. ולכך פירש שת"ק לא איירי כלל לענין איסור והיתר, אלא השמיענו שספרים הכתובים בכל לשון יש בהם קדושת ספר התורה, ותפילין ומזוזות אינם קדושות בקדושתן אלא בלשון הקודש, וממילא נשמע מדבריו שס"ל שמותר לכתחילה לכתוב ספרים בכל לשון. ורשב"ג חולק עליו שלא הותר לכתוב ספרים אלא בלשון יוונית, ואף אם כבר נכתבה בכל לשון אין בה קדושת ספר תורה[ל], כיון שצריך לכוין בשעת כתיבתה לשם קדושת ספר תורה, וכיון שאסור לכתוב בלשון אחר אי אפשר שתחול על הספר קדושה בכתיבה זו[לא].

וד"ה מי), רמב"ן (סס ד"ה מי), ריטב"א (סס ד"ה מי). **יט. העין** משפט ציין לרמב"ם (טומאת צרעת פ"י ה"ח) אך שם הביא הרמב"ם את הפסוק 'וכבס בגדיו וטהר' וכתב שמפי השמועה למדו שטהר מלטמא משכב ומושב, ולא הביא הלכה זו, כמו שהעיר רעק"א (גליון הש"ס). **כ. מטהרים** מצורע מוחלט אף כשלא סר ממנו הנגע לגמרי, אלא שסרו מהנגע סימני הטומאה. (עי' נגעים פ"ה מ"ג). **כא. עי'** בביאור הגמ' בהערה על המשנה מה שהקשה השפ"א על הפשט הפשוט. **כב. ר"ש** (נגעים פ"ו מ"ג), רמב"ן על התורה (סס). **כג. מהראשונים** הנ"ל משמע שרש"י על התורה בא לפרש לפי פשוטו של מקרא, וגם הוא מודה שאין ההלכה כפירושו אלא כמדרש חז"ל, אבל המזרחי פירש שדברי רש"י הם כהלכה לפי דעתו, ותירץ את קושיות הראשונים, אבל תירוציו דחוקים כמו שכתב הגור אריה. **כד. במשנה** בנגעים (פ"ו מ"ו) מבואר שיש ארבעה מראות נגעים, כשלג, כצמר, כסיד וכקרום ביצה. מראה השלג הוא העז שבהם ומראה קרום ביצה הוא הכהה שבהם, ומראה כהה מקרום ביצה טהור. **כה. הרמב"ן** והר"ן נחלקו בדין קריאת התורה בספר שיש בו חסרון כמובא להלן, אך לא מצינו שנחלקו בספר תורה הכתוב בכל לשון. ואפשר שהרמב"ן מודה לר"ן שספר הכתוב בכל לשון כשר לקיים בו מצות כתיבת ספר תורה, אלא שלדעתו המשנה מדברת גם על קריאת התורה. וכן אפשר שהר"ן מודה לרמב"ן שאפשר לקרוא בתורה בכל לשון, אלא שלא את זה השמיענו המשנה. ונפקא מינה בכל זה לענין מה שיש לדייק מהמשנה וכדלהלן. **כו. הגר"א** (שו"ת סי' קמג ס"ק), והטורי אבן (ד"ה אין בין). **כז. ראה** להלן (ט.) מש"כ בשם הרש"ש שאף לתירוצו של רב אשי המשנה מדברת בכל הספרים. **כח. הטורי** אבן לא הביא את הרמב"ן והר"ן. **כט. הרי"ף** (גיטין כח.) פסק שמותר, והרמב"ם (ספר תורה פ"ז ה"ד) פסק שאסור, והטורי אבן (ד"ה ושב"ג) הוכיח מדברי הרמב"ם שהאיסור הוא מדאוריתא. ועי' בשו"ע (יו"ד סי' רפג ס"ג) ושם בש"ך ובט"ז. **ל. וכתב** השפ"א, שלולי הגמרא היה אפשר לומר שאף רשב"ג מודה שאם עבר וכתב בכל לשון יש בה קדושת ס"ת, אלא שהוכיח מהגמרא לא כן, שהגמרא מקשה על המשנה מהברייתא שאומרת שספר הכתוב בכל לשון לא מטמא את הידים, ותירצה בתירוץ אחד שהברייתא כרשב"ג, הרי שרשב"ג סובר שמחמת איסור כתיבה בכל לשון הספר אינו מטמא את הידים. **לא. עוד** כתב, שיש לומר בזה כל דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני (תמורה ד:), שכיון שאסור לכתוב את הספר בכל לשון לא יחול עליו קדושה. ועיי"ש עוד שנסתפק אם האיסור לכתוב ספר תורה בכל לשון הוא

קיום מצות כתיבת ספר תורה בספר הכתוב בכל לשון

בטורי אבן (שם) נקט בפשיטות, שאף לשיטת ת"ק שמתיר לכתוב ספרים בכל לשון, אין מקיימין מצות כתיבת ספר תורה אלא בספר תורה הכתוב בלשון אשורית.

והבית יצחק (שו"ת מוה"ר סי' ט מות ח) חולק עליו, וכתב דלא מיבעיא לדעת הפרישה (יו"ד סי' ער ס"ק ח) שפירש בדעת הרא"ש שכל חיוב כתיבת ספר תורה הוא רק בשביל הלימוד בו, ולכך בזמן הזה אין חיוב על כל אחד לכתוב ספר תורה, מפני שלא נוהגים ללמוד מספר תורה אלא מספרים שלנו, א"כ אם ספרי תורה נכתבים בכל לשון כדי ללמוד בהם, בודאי שיוצאים בהם ידי חובת כתיבת ספר תורה. אלא אף לדעת הבית יוסף[לב] בשיטת הרא"ש, שחיוב כתיבת ספר תורה אינה תלויה אם לומד בה או לא[לג], מ"מ עדיין קשה מנין הוציא הטורי אבן שלא מקיימים מצות כתיבת ס"ת בכל לשון.

אם לשון 'אין בין' הוא דווקא או שיש לומר 'תנא ושייר'

אין בין ספרים לתפלין ומזוזות אלא וכו'. הראשונים נחלקו בביאור הלשון 'אין בין - אלא' שהוזכרה במשניות הללו, אם כוונת התנא לאפוקי שאין עוד חילוקים אלא אלו שהוזכרו במשנה, או שאין בלשון זה לאפוקי שאר חילוקים, אלא שהתנא לא הזכירם על דרך שאמרו 'תנא ושייר'. לדעת הרשב"א (ז: ד"ה אין בין) בכל המשניות הללו יש חילוקים נוספים שלא הוזכרו, וכן במשנתנו יש חילוקים נוספים בין ספרים לתפילין ומזוזות [ראה הערה[לד]], אלא שהתנא לא הזכירם משום דתנא שייר[לה]. ודעת הריטב"א (שם) שהלשון 'אין בין' מורה שאין ביניהם חילוק אחר אלא זה, ואף שמצינו בתענית (יג:) שיש לומר 'תנא ושייר' במקום שאמר 'אין בין', אין זה אלא כשאמרו כן להדיא, אבל בדרך כלל אין התנא משייר כשהוא שונה בלשון 'אין בין'.

הראשונים והאחרונים הרבו להקשות על משנתנו שאמרה, שאין חילוק בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא לענין לשון אשורית, הלא מצינו עוד כמה וכמה חילוקים הלכתיים בין ספר תורה לתפילין ומזוזות שלא הוזכרו כאן. ונביא כמה מהם:

א. אם ס"ת שחסר בו אות אחת פסול כתו"מ

הרמב"ן (להלן יז. ד"ה ומעתה) הוכיח מכאן שמה ששנינו במנחות (כט.) שתפילין ומזוזות שחסר בהם אפילו קוצה של יוד פסולות, ה"ה בספר תורה אם חסר בו אפילו אות אחת הוא פסול ואין קוראים בו בציבור, מדלא חילקו בזה כאן בין ס"ת לתו"מ. אך הר"ן (ה: ד"ה וכתב) דחה ראיה זו, משום שמשנתנו משווה ס"ת לתו"מ לענין מצוות שחייבים בהם מהתורה, שכשם שחייב אדם להניח תפילין ולקבוע מזוזה כך הוא חייב לכתוב לו ספר תורה[לו], ולענין זה אכן שווים הם, שאם חסר בספר אות אחת לא קיים מצות כתיבת ס"ת כמו שאם חסר אות אחת בתו"מ הם פסולות. אבל לענין תקנת קריאה בציבור שלא תקנו כן אלא בס"ת ואין דומה לזה בתפילין ומזוזות, לא בא התנא להשוותם בדבר זה. [וראה עוד בענין זה להלן (ט.)].

ב. ס"ת נכתב על גויל ותו"מ רק על קלף או דוכסוסטוס

תוספות במנחות (לב. ד"ה תפילין) הקשו מדוע לא אמרו כאן חילוק נוסף לענין מין הקלף הכשר לכתיבה, שהרי בשבת (עט:) מבואר שהלכה למשה מסיני, תפילין נכתבים על הקלף ומזוזה על דוכסוסטוס, ואילו ספר תורה נכתב גם על הגויל[לז]. ותירצו, שהמשנה עוסקת רק בלשון ובכתב ולא בדבר שהם כתובים על גביו. עוד תירצו, שהמשנה לא מדברת אלא בדברים שטעמם שווה לענין תפילין ומזוזות, שהטעם שתפילין ומזוזות אינן נכתבות בכל לשון הוא משום שכתוב בהם 'והיו' ודרשינן בהוייתן יהיו, אבל לענין דבר הכשר לכתוב עליו אין זה מטעם אחד לשתיהן, אלא יש הלכה למשה מסיני מיוחדת לכל אחת מהן.

ג. אם תו"מ צריכים עיבוד לשמן כס"ת

שיטת הרמב"ם (תפילין פ"ג ה"ח) שספר תורה ותפילין צריכים עיבוד לשמן[לח], ומזוזה לא צריכה עיבוד לשמה. ובתשובה לחכמי לוניל (הו"ד נכ"מ שם) כתב הרמב"ם, שלא מצאנו בשום מקום שהצריכו במזוזה עיבוד לשמה, ונתן טעם שהחמירו בס"ת ותפילין ממזוזה, משום שהמזוזה אינה מצוה חיובית אלא תלויה בביתי[לט]. והכסף משנה כתב, שאין ראיה ממה שלא מצינו שהצריכו במזוזה עיבוד לשמה, שהרי שנינו כאן אין בין ספרים לתפילין ומזוזות, הרי שאין חילוק ביניהם[מ]. והט"ז (יו"ד סי' רפה סק"ג) כתב שהרמב"ם יתרץ כמו שתרצו התוס' במנחות [הובא לעיל] את קושיתם שהרי יש חילוק ביניהם לענין כתיבה על גויל[מא].

אך דעת הרמב"ן (מלחמות סוכה ד: ד"ה ועוד וכ"ה) שס"ת צריך עיבוד וכתיבה לשמה משום שנאמר בו 'כתבו לכם' לשם חובתכם, אבל תפילין ומזוזות לא צריכות עיבוד וכתיבה לשמן[מב]. והקשה ממשנתנו, מדוע לא אמרו שיש בין ספרים לתו"מ לענין עיבוד לשמן[מג]. ותירץ, שהמשנה לא באה להשמיענו אלא שכל החומרות שיש בתפילין ומזוזות ישנם נמי בספרים חוץ מכתיבה בלשון הקודש, אבל ודאי שיש קולות בתפילין ומזוזות שאין בספרים, כגון כתיבה לשמה[מד].

ד. ס"ת כשר אף אם נכתב שלא כסדרן ותו"מ פסולין שלא כסדרן

הרעק"א (על המשניות) הקשה, מדוע לא חילקה המשנה בין ס"ת לתו"מ לענין שלא כסדרן, שהרי מבואר במכילתא (בא פרשה יח) שתפילין שנכתבו שלא כסדרן פסולות[מה], וכתבו הפוסקים שכן הוא הדין גם במזוזה[מו], ואילו ספר תורה שנכתב שלא כסדרו כשר. וכמה תירוצים נאמרו בזה:

הרעק"א הביא שבשו"ת מהר"י קצבי (סי' ג) תירץ, שהמשנה לא דברה אלא בדברים הניכרים אחרי הכתיבה על הספר, אבל שלא כסדרן אין זה ניכר על הספר אלא בזמן הכתיבה בלבד[מז].

החתם סופר (או"ח סי' ח) תירץ, שהחילוק בין ס"ת לתו"מ לענין כתיבה כסדרן כלול הוא בחילוק שכתוב במשנה, שהרי הטעם שתו"מ

מדאורייתא, ומשמע שכן דעתו נוטה. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים להלן (ט:). **לב. שם** (ד"ה וכתב פ"ח). **לג. ומפרש** שהרא"ש לא בא לומר שמבלי המטרה של המצוה אין המצוה קיימת כעיקרה, אלא שכיון שמטרת הכתיבה היא הלימוד, חייב אדם לקנות גם ספרים אחרים שלומדים בהם. **לד. עיי"ש** שהביא כמה חילוקים נוספים שיש בין ס"ת לתפילין ומזוזות, וכתב שמקצתם היה אפשר ליישב באופנים שונים, אך עיקר ראייתו שתנא שייר הוא מהגמרא במנחות (לא:) שמזוזה שכתבה כשירה, כשרה, [ומוכח שס"ל שאף תפילין שכתבן כשירה כשרות], ואילו ס"ת שכתבו בכה"ג פסול. [ראה להלן מש"כ הרמב"ן שמשנתנו איירי בקולות דספרים ולא בחומרות, ולפי"ז לק"מ]. **לה. וכן** כתבו התוס' לעיל (ח. ד"ה אין בין), והוכיחו מהגמרא בתענית (יג:) שהתנא שייר אף במקום ששנה בלשון 'אין בין'. אך בדרך כלל התוס' מיישבים שאין זה שיור. **לו. ראה** לעיל שהטורי אבן הקשה עליו שהמשנה עוסקת בכל כתבי הקודש, ובהם אין מצות כתיבה. ועיין במרומי שדה מש"כ בזה. **לז. התום'** (שם ד"ה קלף) מפרשים שגויל הוא עור שלם, וכשמחלקים את עוביו לשני חלקים, החלק הפנימי הקרוב לבשר נקרא דוכסוסטוס, והחלק החיצוני נקרא קלף. **לח. גבי** ס"ת מבואר בגיטין (מד:) שאם לא עיבדו את הגווילין שלו לשמו פסול, וגבי תפילין נחלקו תנאי במנחות (מג:), ופסק הרמב"ם כרשב"ג שצריך לעבדן לשמן. **לט. הרמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ט) פסק שגם מגילה אינה צריכה עיבוד לשמה. וביאר האבני נזר (או"ח סי' תקיח אות י) שהרמב"ם אזיל בזה לשיטתו שמזוזה לא צריכה עיבוד לשמה, וכשם שמזוזה אינה חובת הגוף, כך קריאת מגילה אינה חובת הגוף ויכול אדם ליפטר ממנה אם לא ידור בעיר בזמן החיוב שם, ולא ידור בכרך בזמן החיוב שם. **מ. ונפסק** בשו"ע (יו"ד סי' רפה ס"ה) שמזוזה צריכה עיבוד לשמה לכתחילה. ועי"ש בש"ך ובט"ז. **מא. היינו,** שלתירוצם הראשון לא חילקה המשנה בין ס"ת למזוזות אלא לענין הכתב ולא לענין הקלף, ולתירוצם השני לא חילקה המשנה אלא בדבר שטעמו שווה בתפילין ובמזוזות, ובדין עיבוד לשמה יש חילוק בין תפילין למזוזות. **מב. ופסק** שלא כרשב"ג (במנחות מג:) הסובר שתפילין צריכות עיבוד לשמן. **מג. ולדבריו** לא יועילו תירוצי התוס' במנחות לענין גויל, שתירוצם הראשון שהמשנה לא איירי אלא לענין הכתב ולא לענין הקלף אינו מועיל, כי לדבריו יש חילוק אף לענין כתיבה לשמה שלא צריך אלא בס"ת. ותירוצם השני שהמשנה מדברת רק על דבר שטעמו שווה בתפילין ומזוזות נמי אינו מועיל, כי לפי דעתו הא דתפילין ומזוזות אין טעונים עיבוד וכתיבה לשמן הוא מאותו טעם שלא נאמר בהם 'לכם'. **מד. ונתקשה** הרמב"ן לפי"ז במה שאמרו בגמרא שלענין לטמא את הידים זה וזה שוין, ואם המשנה מלמדת את חומרי הספרים, וכי היא צריכה ללמד שספרים מטמאים את הידים כתפילין ומזוזות, הלוא עיקר דין זה נאמר בספרים. ותירץ הרמב"ן, שקמ"ל שכל כתבי הקודש מטמאים את הידים, ואף קהלת ושיר השירים שנחלקו עליהם במסכת ידים (פ"ג מ"ה). ולפי"ז לא קשה מה שהקשה הטו"א (ד"ה ולטמא) מאי קמ"ל שתפילין ומזוזות מטמאין את הידים, הלוא אפילו רצועות של תפילין נחלקו תנאי (ידיים פ"ג מ"ג) אם מטמאים את הידים, ושם (מ"ה) שנו שאף מגילה שכתוב בה שמונים וחמש אותיות כפרשת 'ויהי בנסוע הארון' מטמאת את הידים, עיי"ש. **מה. וכן** נפסק בטושו"ע (או"ח סי' נ סכ"ג). **מו. טושו"ע** (יו"ד סי' רפה ס"ג), ועיי"ש בדרישה (סק"ח). **מז. וכתב** ע"ז הרעק"א, שמדברי הרמב"ן מוכח לא כן, שהרי הרמב"ן הקשה [הובא לעיל] למה לא חילקה המשנה בין ס"ת לתו"מ לענין עיבוד לשמן, ועיבוד לשמן ודאי אינו ניכר הוא על הספר.

פסולות בכל לשון הוא ממה שכתוב בהם 'והיו' ודרשינן 'בהוייתן יהו',
ומטעם זה נמי פסולות הן כשנכתבו שלא כסדרן.

בשו"ת משיבת נפש (מהרח"ל ניומן סי' מ אות ג) כתב שלולי שמקובלים עלינו
דברי הראשונים והפוסקים היה אפשר לומר שלא פסלו תפילין
שנכתבו שלא כסדרן אלא באופן שהפסוקים כתובים לפנינו שלא כסדרן,
ובכה"ג פשוט הוא שאף ספר תורה פסול בכך שהרי הוא עשוי לקרוא
בו. אלא משום שהיה מקום לומר שתפילין כשרות אף בכה"ג מפני שאינן
עשויות לקריאה, לכך השמיענו המכילתא שאף הן פסולות שלא כסדרן,
נמצא שאין חילוק בין ס"ת לתו"מ בדבר זה.

הראשון לציון תירץ, שיש לומר שהמשנה אינה עוסקת אלא בחילוק
שבין ס"ת לתו"מ בעשייתם לכתחילה ולא בעשיה בטעות,
ולענין לכתחילה שוים הם שצריך לכתבן כולם כסדרן.

המהרי"ל דיסקין (מהליש) כתב, שמכאן ראיה לדעת הט"ז (יו"ד סי' רל סק"ח)
שאם הקדים פרשת 'והיה אם שמוע' לפרשת 'שמע' המזוזה
כשרה, ואין פסול שלא כסדרן אלא באותה פרשה, ובתפילין מודה הט"ז
שיש פסול שלא כסדרן אפילו בפרשיות[מח], וכיון שיש חילוק בין תפילין
למזוזה בענין שלא כסדרן, לא השוותה אותם המשנה בענין זה.

הרש"ש תירץ, עפמש"כ הפתחי תשובה (יו"ד סי' רעו סק"כ) בשם האחרונים,
שהכותב את השם שלא כסדרו פסול אף בספר תורה, ולפ"ז
מבואר שיש צד השוה לספר תורה עם תפילין ומזוזות בדין 'שלא כסדרן'.

עוד תרצו האחרונים[מט], ע"פ המבואר בסוטה (יז:) שמגילת סוטה שכתבה
שלא כסדרה פסולה, וכן אמרו שם (כ.) שמגילת סוטה שכתבה בדיו
שיש בו קנקנתום פסולה, מפני שצריך שהכתב של המגילה יהיה ראוי
להימחק, והקנקנתום מונע את המחיקה, ואיכא שם חד מ"ד שאין להטיל
קנקנתום לתוך הדיו בכתיבת פרשת סוטה בספר תורה, כי מן הדין מותר
לקחת פרשת סוטה מספר תורה וחיישינן שמא יעשו כן, לכך בעינן
שיהיה ראוי לימחק. נמצא לפי"ז שאין לכתוב פרשת סוטה שבתורה שלא
כסדרה שמא יבואו ליקח ממנו לסוטה, וא"כ יוצא שגם בס"ת יש פרשה
שצריך לכתבה כסדרה כתפילין ומזוזות[נ].

ה. בס"ת תולין תיבה בין השיטין ובתו"מ אין תולין

בירושלמי כאן (ה"ט) איתא, שבספר תורה אפשר לתלות תיבה בין
השיטין, ובתפילין ומזוזות לא. וכתב בספר התרומה (סי' רה
ד"ה הגה) שטעם פסול התלייה בתפילין ומזוזות הוא משום שנכתבו שלא
כסדרן, ובמכילתא אמרו שתפילין שכתבן שלא כסדרן יגנזו.

אך בשו"ת הר"ן (תשובה לט) הביא דבריו וחלק עליו שאין זה משום שלא
כסידרן, שהרי בירושלמי אמרו זאת בדרך קושיה, היאך אמרו
במשנתנו שאין בין ספרים למזוזות ותפילין אלא שהספרים נכתבין בכל
לשון, הרי חילוק אחר יש ביניהם שהרי תולין בספרים ואין תולין
בתפילין ומזוזות. ואמרו שם על דרך תירוץ 'ספרים שכתבם כתפילין
ומזוזות אין תולין בהם, תפילין ומזוזות שכתבם כספרים תולין בהם'.
ומבאר הר"ן, דהאי דלא קתני במתניתין אין בין לענין תלייה, לפי שמה
שתולין בספרים ואין תולין בתפילין ומזוזות אינו מחומר תפילין ומזוזות
ולא מקולן של ספרים, אלא מפני דרך כתיבתן אמרו כן, לפי שהספרים
כתיבתם גסה ויש ריוח הרבה בין שיטה לשיטה תולין, אבל תפילין
ומזוזות מתוך שכתיבתם דקה אין תולין[נא], ולפיכך תפילין ומזוזות שכתבם
כספרים תולין בהם, וספרים שכתבן כתפילין ומזוזות אין תולין בהן,
ולפיכך לא נשנה במשנתינו באין בין. ואם זה הפשט בירושלמי, שאף
התלייה כשרה בתפילין ומזוזות אלא מפני דרך כתיבתן הוא שאמרו אין
תולין, מוכח שתלייה בין השיטין כסדרן מקרי, שאל"כ מן הדין היתה
פסולה דתניא כתבן שלא כסדרן הרי אלו יגנזו.

והחתם סופר (שם) מפרש שהירושלמי לא מדבר באופן שדילג על תיבה
וכתב את התיבה שאחריה, ובא להשלים את התיבה שחיסר על
ידי תלייה, שבאופן זה לכו"ע התפילין פסולות משום שנכתבו שלא
כסדרן, אלא מדובר כשצריך הסופר לכתוב תיבה ארוכה שלא יוכל
לכותבה עד סוף השיטה, וכותב בין השיטין את התיבה הארוכה ובסוף
השיטה יכתוב תיבה קצרה, ובזה לדעת הר"ן אין משום שלא כסדרן,
ולדעת ספר התרומה גם באופן זה יש משום שלא כסדרן אע"פ שהסופר
כתב כסדר. אך הבית יצחק (ד"ה ומקו) כתב שמלשון הרמב"ם[נב] משמע
שהירושלמי איירי כשהסופר דילג תיבות, וכן כתב הרשב"ץ (ח"ס תשובה ט).

ו. ס"ת נכתב רק מן הכתב ותו"מ אף שלא מן הכתב

הבית יצחק הקשה, לפי המבואר בגמרא להלן (יח:) שאסור לסופר לכתוב
אפילו אות אחת בספר תורה מזכרונו אלא מן הכתב, ואילו תפילין
ומזוזות נכתבות אף שלא מן הכתב כי שגורות הם בפי הכל, א"כ מדוע
לא אמרה המשנה שחלוקים הם אף לענין זה. ותירץ, שהמשנה מדברת
לענין קולות שיש בס"ת מבתו"מ ולא בחומרות שיש בס"ת מבתו"מ[נג].
עוד תירץ, שאף בס"ת מותר לכתוב את פרשיות התפילין שלא מן הכתב
משום שהם שגורות, ונמצא שאין ס"ת חמור מתו"מ בדבר זה[נד].

מהו לשון אשורית

ותפלין ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית. פירש"י, אשורית הוא
לשון הקודש. לדעת התוס' (פסקי תוס' אות כג) לשון הקודש היא
לשונו של אשור, שלא היה בעצת דור ההפלגה ולא נבללה שפתו. ולדעת
הריטב"א (ד"ה אין נין) לשון הקודש אינה לשונו של אשור, ורק כתב הקודש
הוא הכתב של אשור, והלשון נקראת אשורית מפני שהכתב שלה הוא
אשורי, או מפני שהיא לשון מאושרת ומשובחת.

והגמרא להלן (יח.) מביאה ברייתא שאם קרא המגילה בעברית, עברים
יוצאים ידי חובתם, ומוכיחים משם הראשונים[נה] שעברית אינה
לשון הקודש. אך כתבו, שלפעמים קוראים אף ללשון הקודש לשון עברי,
וכתב הריטב"א שזו לשון מושאלת[נו].

אם משנתנו כמאן דפסל ס"ת שתפרו בפשתן

הא לתופרן בגידין ולטמא את הידים זה וזה שוין. פירש"י, הלכה
למשה מסיני הוא בתפילין ומזוזות שיהו תפורין בגידין, ובספר תורה
נחלקו במסכת מכות (יח.) כשתפרה בפשתן אם כשרה או פסולה, [מאן
דפסל משום שהוקשה כל התורה לתפילין, ומאן דמכשיר משום שלא
הוקשה אלא למה שכתוב בפירוש ולא למה שנלמד מהלכה למשה
מסיני], והשמיענו כאן התנא כמאן דפסל.

אמנם יש שם דעה נוספת שאף תפילין כשרות אם תפרן בפשתן, ולא
נתקבלה הלכה למשה מסיני לתפרן בגידין. וכתב הטורי אבן (ד"ה
הא), שאפשר שמשנתנו סוברת כמ"ד זה שאף תפילין אינן צריכות תפירה
בגידין, ושפיר אין חילוק בין ס"ת לתו"מ שכולם כשרים בפשתן, ולא
באה המשנה אלא להוציא מדעת הסובר שתפילין צריכות תפירה בגידין
וספר תורה לא, ומה שכתב רש"י שהמשנה סוברת כמאן דפסל בחוטי
פשתן, אין זה אלא לפי הלכה שתפילין פסולות בפשתן.

מ"ט לא נקיש ס"ת לתפילין גם לענין לשון אשורית

שם. הקשה הבית יצחק (ד"ה אלא), כיון שספר תורה הוקש לתפילין ולכך
צריך לתפרו בגידין, מה"ט נמי יש לנו לפסול ספר תורה הכתוב

מח. כך פירש המהרי"ל דיסקין בדעת הט"ז, אבל הט"ז עצמו לא חילק בין תפילין למזוזה.
מט. רש"ש (שם), תפארת ירושלים (אות י), ומרחשת (ח"ג סי' ו אות ה) בשם המהרי"ל דיסקין. **נ. אך**
הפורת יוסף (ד"ה אין נין) דחה תירוץ זה, שהרי לפי זה אף לענין לשון אשורית שוה ס"ת לתפילין
ומזוזות, שהרי אין לכתוב פרשת סוטה שבתורה בכל לשון משום מגילת סוטה שאינה כשרה אלא
בלשון אשורית. **נא. וכתב** הבית יצחק (ד"ה ומקשה) שאין לתלות בין השיטין כשהאותיות קטנות
אפילו אם יהיו האותיות מוקפות גויל, מפני שיש גנאי בדבר לתלות בין השיטין כשאין שם ריוח.

נב. שז"ל הרמב"ם (תפילין פ"ד הט"ז): במזוזה ותפילין אין תולין בהן אפילו אות אחת, אלא אם שכח
אפילו אות אחת, גונז מה שכתב וכותב אחרת. **נג. ראה** לעיל כעין זה מהרמב"ן לענין עיבוד
לשמה. **נד. והביא** שהכסף משנה (תפילין פ"ד הי"ב) הסתפק בדין זה. **נה. רשב"א** (ד"ה ומפילין), ריטב"א
(ד"ה אין נין), תוס' רא"ש (יח. ד"ה עברית). **נו. נראה** כוונתו, שלשון עברית היא לשון אחד העמים
שישבו מעבר הנהר, ואינה לשון הקודש, ובדרך השאלה נקראת אף לשון הקודש שהיא היתה
לשונו של אברהם אבינו לשון עברי, מפני שאברהם אבינו נקרא עברי משום שבא מעבר הנהר.

בכל לשון כמו בתפילין שנאמר בהם 'והיו'[נז]. וכתב (ד"ה והנה) שבשלמא לרשב"ג שסובר שלא התירו אלא ביונית, ומבואר בגמרא טעמו משום שנאמר 'יפת אלוקים ליפת', לא קשה, כי יש לנו לימוד מקרא שספר תורה לא הוקש לתפילין לענין זה, אבל לת"ק שסובר שהתירו בכל לשון, קשה. ותירץ, שכיון שכתוב 'והיו הדברים האלה', יש לומר שלא נאמר 'והיו' אלא על 'הדברים האלה' דהיינו תפילין ולא על כל התורה.

תפירת ספרי נביאים וכתובים בגידין

שם. מהגמרא משמע שכל כתבי הקודש צריך לתופרן בגידין אף נביאים וכתובים, שהרי כולם נקראים ספרים ואמרו שכולם שוין לתופרן בגידין. ועוד, שלטמא את הידים אף נביאים וכתובים מטמאין (ידיס פ"ג מ"ה). וכן כתב רש"י (ד"ה לתופרן) שכל ספריהן עשויין בגליון. אך הקשה הראש יוסף (ד"ה הא), הלוא כל המקור לתפור בגידין הוא משום שהוקשה כל התורה לתפילין, ומנין לנו אף בשאר ספרים. ואף הבית יצחק הוכיח שכל כתבי הקודש לא צריכים תפירה בגידין, מהגמרא להלן (יט.), אמר רב מגילה נקראת ספר ונקראת אגרת, נקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה וכו', משמע שלולא שמגילה נקראת ספר אינה טעונה תפירה בגידין מצד היותה מכתבי הקודש.

כיצד שייך תפירה במזוזה

שם. כתב רש"י, הלכה למשה מסיני בתפילין ומזוזות שיהיו תפורים בגידין. והחות יאיר (סי' קנב חוס יג, ניינו הרעק"א נגה"ש) נשאר בצריך עיון על רש"י שהזכיר מזוזות עם תפילין לענין תפירה, הלוא אין המזוזה נתפרת כלל[נח], ומפרש שמה שאמרו בגמרא 'הא לתופרן בגידין זה וזה שוין' היינו ספרים ותפילין בלבד ולא מזוזות.

אך הריטב"א (ד"ה הא) כתב שהמשנה מדברת רק בדברים שתפילין ומזוזות שוין בהם, ובהכרח שזה שאמרו 'זה וזה שוין' קאי גם על מזוזות, וכתב דשפיר שייך תפירה במזוזה, כגון מזוזה שנקרעה, או שכתבה הסופר בשני עורות[נט].

והרמב"ם (תפילין פ"ה ה"ה) פסק שמזוזה שכתבה בשני עורות, אע"פ שתפרן פסולה. ולפ"ז אין למצוא תפירה במזוזה. אך הרעק"א (שו"ת סי' ריג) כתב בשם חתנו, שמלשון הרמב"ם משמע שאם תפרו את העורות לפני הכתיבה המזוזה כשרה, ולפי זה שפיר שייך תפירה במזוזה, וע"ז אמרו שאינה אלא בגידין.

לאו דוקא גידין אלא כל דבר הבא מבהמה

שם. דעת בעל העיטור (תפילין מ"ב) שאפשר לתפור ס"ת תפילין ומזוזות בחוטים העשויים מעור הבהמה, ולא נאמרה הלכה למשה מסיני אלא שצריך לתופרם במינם[ס].

ט.

למסקנת הגמרא האם ניתן לכתוב ספרים בכל כתב

אמר רבא, לא קשיא, כאן בגופן שלנו כאן בגופן שלהם. רבא תירץ שדעת רבנן במשנה שספרים נכתבים בכל לשון אבל לא בכל כתב, והברייתא גם לא פסלה אלא כשכתב בכתב שלהם. ואביי הוכיח שהברייתא פוסלת בכל לשון אף בכתב שלנו ולכך העמיד את הברייתא כרשב"ג, ואילו רב אשי מחלק בין ס"ת לשאר ספרים.

ויש לדון, האם למסקנת הגמרא אין חילוק כלל בין כתב אשורית לכתב שלהם, או שרק אין בו כדי לתרץ את הסתירה, אבל כן הוא האמת שאף רבנן במשנה לא התירו לכתוב ספרים אלא בכל לשון ולא בכל כתב, וכן רשב"ג לא התיר לשון יונית אלא בכתב אשוריא.

ונחלקו בזה הראשונים, יש מהנב שכתבו שלרבנן ספרים נכתבים בכל לשון ובכל כתב. והוכיחו כן[ג] ממה שלא תרצו בגמרא שלעולם הברייתא כרשב"ג, אלא שברישא ששינה רק הלשון לא פסל בכל לשון כיון שבלשון יונית כשר, ובסיפא ששינה הכתב פסל עד שיכתוב אשורית כיון שאף כתב יונית פסול, ומדלא תירצו כן מוכח, שכשם שהתיר רשב"ג לשון יונית ה"ה התיר כתב יונית. ראיה נוספת הביאו[ד], מדברי רבי יהודה שסובר שלא התירו לשון יונית אלא בספר תורה משום מעשה דתלמי המלך, ושם ודאי שכתבו לו כלשונו וככתבו שהיה יונית.

ויש שכתבוה שלא מצינו מחלוקת בדבר שהספרים נכתבין רק בכתב אשורית. ויש שהוכיח כן[ו] מדאמרו להלן (ט:) בטעמו של רשב"ג שהתיר רק לשון יונית משום שדרשו מקרא שדבריו של יפת יהיו באהלי שם, משמע דווקא 'דבריו' שהוא לשונו ולא כתבו. אך המאירי (מ: ד"ה אין נין) כתב בדעת רשב"ג להיפך, שלא התיר אלא כתב יונית ולא לשון יונית, שכן מדוייק מלשונו 'אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית'[ז].

מדוע גבי ק"ש נחלקו אם 'בהוייתן יהו' קאי על לשון הקודש

תפלין ומזוזות מאי טעמא, משום דכתיב בהו 'והיו', בהוייתן יהו.

בגמרא להלן (יז.) נחלקו רבי ורבנן לענין קריאת שמע, לרבנן קריאת שמע נאמרת בכל לשון, ולרבי אינה נאמרת אלא בלשון הקודש. ומבארת שם הגמרא (ע"ב) טעמיהם, ששניהם דורשים את הפסוק 'והיו הדברים האלה' בהויתן יהו, אלא שרבי דורש כן לענין שֶׁיֵּאָמְרוּ בלשון הקודש, ורבנן דורשים כן לענין שהקורא קריאת שמע שלא כסדר הפסוקים לא יצא.

והקשה הטורי אבן (ד"ה תפילין), שכאן משמע שכו"ע מודים שדורשים כן לענין שאין לכתוב תפילין ומזוזות בכל לשון, ומדוע לענין קריאת שמע נחלקו בזה. ותירץ, שאכן יש במשמעות 'והיו' בהוייתן יהו גם שלא ישנה הלשון וגם שלא ישנה הסדר, אלא שלגבי קריאת שמע ס"ל לרבנן 'שמע' בכל לשון שאתה שומע לאפוקי מ'והיו', לכך דרשו זאת לענין סדר הפסוקים, אבל גבי כתיבת תפילין ומזוזות שאין שייך דרשת 'שמע' בכל לשון שאתה שומע, גם הם דורשים 'בהוייתן יהו' שנכתבין בלשון הקודש.

קריאת התורה בספר שחסרות בו כמה תיבות

מאי תרגום שכתבו מקרא איכא, בשלמא תורה איכא יגר שהדותא. במסכת גיטין (ס.) אמרו, ס"ת שחסר יריעה אחת אין קורין בו. הוכיחו התוספות (כמן ד"ה בשלמא) שדוקא אם חסר יריעה, אבל אם חסר פסוק אחד קורין בו. ולפי"ז הקשו איך אומרת הגמרא שבשלמא תורה איכא 'יגר סהדותא' שמשמע שאם נעמיד את הברייתא בספר תורה אז ניחא הדין שתרגום שכתבו מקרא פסול, הלוא אפילו אם לא כתב כלל תיבות אלו הספר כשר, כל שכן שהוא כשר כשתיבות אלו נכתבו בלשון אחר.

א. התוספות תירצו בשם רש"יח שתרגום הפסוק ללשון אחר גרע טפי מאם לא כתבו כלל, וכתבו שזה דוחק. וכן המאירי (יח: ד"ה תרגוס) הקשה כעין קושית התוספות על מסקנת הגמרא שהברייתא איירי במגילה, הלוא קי"ל שאפילו אם השמיט הסופר כמה פסוקים, המגילה כשרהט.

נז. **קושיא** זו לא קשה לפי הטורי אבן שהובא למעלה שמפרש שהמשנה רק מתירה לכתוב ספר תורה בכל לשון, ולא מכשירה אותו למצותו, אבל הקושיא שהקשה הבית יצחק שנפסול ס"ת שנכתב שלא כסדרו כמו תפילין, קשה אף לטורי אבן. נח. **הרש"ש** כתב שנעלמו ממנו דברי התוס' במנחות (לב. ד"ה דילמא) שכתבו בדעת רש"י שהכותב מזוזה בשתי עורות ותפרן כשרה. אך הראש יוסף (ד"ה הא) הקשה כקושית החו"י, וכתב שאפילו אם מזוזה שכתבה בשתי עורות ותפרן כשרה, מ"מ אין הלכה למשה מסיני בכה"ג שתהיה נתפרת בגידין דווקא. נט. **וצ"ל** שהחו"י לא ראה את דברי הריטב"א, שעוד לא נדפס בזמנו חי' הריטב"א על מסכת זו.

ס. **בשו"ע** (או"ח סי' לב ס"ב) סמך על בעל העיטור, ופסק שבמקום שאין גידין מצויים תופרים בטאליאדור"ש שעושים מן הקלף, עד שיזדמנו להם גידים. א. **נידון** זה אינו נוגע להלכה בזמן הזה בספר תורה, שהרי נפסק להלן (ט:) הלכה כרשב"ג וכתב הרמב"ם (פ"ו ה"ט) שכבר נשקע יוני מן העולם ונשתבש ואבד, לפיכך אין כותבים היום אלא אשורית. אלא נפק"מ לענין מגילה, כי מגילה כשרה בכל לשון למבינים אותו לשון. וראה להלן בענין מגילה הכתובה בכתב שלהם. ב. **הרמב"ם** בפירוש המשנה והריטב"א (ד"ה אלא לעולם). ג. **הריטב"א** (שם). ד. **שם** (מ: ד"ה אין נין). ה. **הרשב"ץ** (מ"ב סי' ח), חוות יאיר (סי' קו). ו. **החו"י** שם. ז. **כן** ביאר הבית יצחק (מ: ד"ה והנלענ"ד) בדעת המאירי. ח. **לא** נמצא ברש"י לפנינו. ט. **ראה** להלן בענין מגילה שחסר בה תיבות.

ותירץ כרש"י וביתר ביאור, שמגילה ששינו בה נעשית מזוייפת מתוכה וגרע טפי מאם חיסר בה כמה פסוקים, שהשנוי מוכיח שנעשה בכוונה ודרך מחשבת תיקון'.

ב. ותוספות תירצו, שספר תורה ששינה בו תרגום למקרא אכן כשר לקריאת התורה ולא גרע מאם לא כתבו כלל, והברייתא אינה פוסלת את הספר אלא השמיענו שזו טעות, וצריך להגיה את הספר. אך הקשה עליהם הגר"א (או"ח סי' קמג ס"ק), כיצד ס"ל שאין הספר פסול, הלוא הברייתא אומרת שהספר אינו מטמא את הידים, הרי שהספר פסול[יא]. אך לדעת הרמב"ם (נמשנה, הו"ד נכל נו סי' כ) אפשר לומר שאף שהספר פסול ניתן לקיים בו מצות קריאת התורה[יב].

ג. ויש ראשונים שחלקו על התוספות. הרמב"ן (יז. ד"ה ומיהו נמו) כתב שאין לקרוא בספר תורה שיש בו חסרון כל שהוא, ומה שמשמע שאינו נפסל אלא בחסרון יריעה הוא דווקא בסוף הספר. והרשב"א (גיטין ס. ד"ה ספר תורה) חלק עליו וכתב, שמן הראוי להחמיר בסופו של הספר יותר מבאמצעו, ומה שאמרו שאין קוראים בספר שחסר בו יריעה הוא לאו דוקא, אלא הוא הדין שאין לקרוא בו כשחסר בו אות אחת. והרא"ש (הלכות קטנות פ"מ סי' טז) כתב ששם איירי כשהספר שלם אלא שיריעה אחת אינה תפורה עמו, וקמ"ל שאע"פ שהיא מונחת לידו אין קוראים בו[יג].

טומאת ידים בספר תורה שחסרות בו תיבות

שם. תוספות מפרשים שהברייתא אינה פוסלת 'תרגום שכתבו מקרא' והוא כשר לקריאת התורה, אלא שהוא צריך תיקון, ועל זה אמרה הברייתא שאינו מטמא את הידים"[יד].

והקשה הטורי אבן (ד"ה נשלמה) 18/06/2018 אוצר החכמה, שהרי שנינו במשנה במסכת ידים (פ"ג מ"ה) שספר שנמחק ונשתייר בו שמונים וחמש אותיות כפרשת 'ויהי בנסוע הארון' מטמא את הידים. ובתוספתא (ידיש פ"ב ה"ד) שנינו, שאף הכותב לכתחילה פרשה מהתורה ללמד אותה לתינוק, הרי זו מטמאת את הידים[טו]. וכתב הטורי אבן, שצ"ל שהברייתא מדברת בכותב פרשה מהתורה ויש בה שמונים וחמש אותיות, או בספר תורה שבלה ונשארו בו שמונים וחמש אותיות, וע"ז אמרו שאם יש שם התיבות 'יגר שהדותא' שכתבן מקרא, אין הם מצטרפות לשמונים וחמש תיבות.

והמרומי שדה (נמוס' ד"ה נשלמה) תירץ, שספר תורה שהיה כשר ונפסל מטמא את הידים, ואף הכותב ספר, כיון שכתב בו שמונים וחמש אותיות הרי זה מטמא את הידים, כיון שבדעתו לכתוב את כולו בכשרות, אבל ספר תורה שנכתב לכתחילה במחשבה שיהיה כתוב שלא כהלכתו אינו מטמא את הידים. ואע"פ שהכותב פרשה מן התורה לתינוק להתלמד בה, אותה פרשה מטמאת את הידים כמו שכתוב בתוספתא, יש לחלק ולומר שפרשה זו יש בה קדושה קלה, ומותר להשתמש בה לדבר שנעשתה לשמו וללמד בה את התינוק, אבל ספר תורה שנכתב לשם קדושת ספר תורה ויהיה פסול, יש לגנזו, וספר שטעון גניזה לא מטמא את הידים.

אם מגילה הכתובה גיפטית מטמאה את הידים

אלא לא קשיא, כאן במגילה כאן בספרים, מגילה מאי טעמא, דכתיב בה ככתבם וכלשונם. ועל מגילה אמרה הברייתא שאינה מטמאה את הידים עד שיכתוב אשורית ועל הספר ובדיו. והקשו בתוספות (ח: ד"ה עד), הלוא שנינו להלן (יז:) במשנה שקורין את המגילה ללועזות בלעז, והלועז ששמע אשורית יצא. ומבואר שם בגמרא (יח.), שהקורא בכל לשון לא יצא כשאינו מבין את הלשון שקורא בה, אבל קורין את המגילה בגיפטית לגיפטים וביונית ליונים, ואילו הקורא בלשון הקודש יוצא אף שאינו מבין הלשון. והנה הקורא בגיפטית לגיפטים ודאי איירי שכתובה בכתב גיפטי, שהרי אם קורא ממגילה הכתובה בלשון הקודש בלשון גיפטית הוא קורא בעל פה[טז], ואם כן שמגילה הכתובה בגיפטית מגילה כשרה היא, מדוע אינה מטמאת את הידים.

ותירצו, שמגילה שאינה כשרה לכל אדם אלא למבינים אותו לשון אין ראוי שתהיה מטמאת את הידים, אבל בכתובה אשורית שכשרה אף למי שאינו מבין אשורית, דין הוא שתטמא את הידים. והוסיף הריטב"א (ד"ה אלא ל"ק), דאילו בספרים יוצא אדם ידי חובת קריאת התורה בכל לשון ואע"פ שאין מכירו, ולכן הם מטמאים את הידים.

הגרי"ז (מגילה פ"ג ה"ט) כתב לבאר דבריהם, שיש במגילה שתי דיני כתיבה, א. דיני כתיבה ככל כתבי הקודש, וכשנכתבה כדין כתיבת כתבי הקודש היא קדושה בקדושת כתבי הקודש ומטמאת את הידים. ב. דיני כתיבה לענין לצאת בה ידי חובת מקרא מגילה, ומגילה הכתובה בגיפטית היא מגילה כשרה לצאת בה ידי חובת מקרא מגילה לאותם המבינים גיפטית, אבל אינה קדושה בקדושת כתבי הקודש, ולכך אינה מטמאת את הידים.

תוספות בסוגין חלוקים בזה

הרעק"א (סו"מ מהדו"ת סי' קמט) כתב לחדש, שדין זה שמגילה גיפטית כשר לגפטים הוא תלוי ברבנן ורשב"ג, שדוקא לרבנן שמעיקר הדין בכל לשון כשר, רק במגילה מיעטו הכתוב מקרא ד'ככתבם וכלשונם', לכך מעמידים את המיעוט במסתבר, דוקא למי שאינו מבין הלשון. אבל לרשב"ג שמעיקר הדין אינו כשר בכל לשון, א"כ מנא לן להקל במגילה בגיפטית לגפטים. ולפי"ז כתב שיש לומר שלרבנן שגיפטית כשרה לגיפטים ודאי היא גם מטמאת את הידים, והברייתא שאמרה שאינה מטמאת את הידים היא כרשב"ג שאינה כשרה אף לגיפטים ולכך אינה מטמאת את הידים.

ובזה ביאר את דברי התוספות כאן (ד"ה כמן) שהוכיחו שלפי האוקימתא דכאן במגילה כאן בשאר ספרים, הברייתא קאי בשיטת רשב"ג ולא כרבנן, ומה שפסלה מגילה שאינה אשורית הוא אפילו לאותן שמבינים אותו לשון, ולכך נמי אינה מטמאת את הידים. וכתב, שתוספות כאן פליגי על מה שכתבו לעיל (ח:) שאפילו לרבנן אינה מטמאת את הידים.

לאוקימתא זו הברייתא כרשב"ג או כרבנן

שם. לענין מגילה הכתובה יונית, אמרו רב ושמואל (להלן יח.) שלרבן שמעון בן גמליאל היא כשרה לכל אדם לקריאת מגילה, ואף למי שאינו מכיר לשון יוני, כדין קריאת המגילה בלשון הקודש שהכל יוצאים בה. וכאן אמרו שמגילה חמורה שאף ביונית פסולה משום 'ככתבם וכלשונם'. ובישוב שתי הסוגיות ישנם ג' שיטות בראשונים:

א. שיטת התוס' (ד"ה כמן) שלאוקימתא זו הברייתא בשיטת רשב"ג ולא כרבנן, שלרבנן כשר בכל לשון ולרשב"ג פסול אפילו ביונית, ודלא כרב ושמואל, והם יסברו כתירוצו של רב אשי[יז].

ב. שיטת הרמב"ן (מלחמות ה.) שלאוקימתא זו הברייתא בין כרבנן ובין כרשב"ג, ופליגי על רב ושמואל שהתירו לרשב"ג לכתחילה ביונית, אך אותם שלא מכירים לשון הקודש יוצאים בלשונם אפילו לרשב"ג.

ג. שיטת הר"ן (ה. ד"ה גמ') שלאוקימתא זו הברייתא כרבנן ולא כרשב"ג, ולרשב"ג הכל יוצאים בלשון יוני ומגילה הכתובה בו מטמאת את הידים כרב ושמואל, ולא בא הפסוק 'ככתבם וכלשונם' אלא ללמד שדין

יא. **בפשטות** כוונת רש"י כהמאירי. והמהרי"ל דיסקין (להגיס נמוס' ד"ה נשלמה) ביאר בכוונת רש"י שרואים את המקום שכתוב בו יגר שהדותא כאילו הוא קלף חלק ויש שם הפסק והוי חסרון בכל הפרשה, וממילא הוא כחסרון יריעה. יב. **המתת** אלוקים יישב את דברי התוספות, שאכן ספר כזה מטמא את הידים אע"פ שחסר בו 'יגר שהדותא' או שכתבו מקרא, ומה שאמרה הברייתא שאינו מטמא ידים עיקר כוונתה על ספר דניאל שרובו תרגום ואם כתבו מקרא ודאי הוא פסול, וכך הוא פירוש הגמרא, תפלין ומזוזות מאי תרגום שכתבו מקרא איכא, והלוא אין בהם אף תיבה אחת בלשון תרגום, ובשלמא אם נעמיד את הברייתא בספרים, א"כ י"ל שעיקר דברי הברייתא במה שאמרה 'תרגום שכתבו מקרא' הוא על ספר דניאל, והוא אינו מטמא את הידים כשהוא כתוב בלשון מקרא, אלא שהברייתא כללה בלשונה גם ספר תורה מפני שגם בו יש 'יגר שהדותא' ובו לא השמיענו שפסול אלא שטעות הוא וצריך תיקון. יב. **וכתב** שם, שציבור שאין לו ספר תורה כשר יכולים לקרוא בספר תורה פסול ולברך על הקריאה, ואין זה דומה למי שמברך על לולב פסול שמברך ברכה לבטלה, כי עצם מצות קריאת התורה היא אפילו כשקוראים בעל פה, ואמרו בגמ' (גיטין ס.) שאין קוראים בציבור בחומשים מפני כבוד הציבור, ולא אמרו שיהיה בזה משום ברכה לבטלה. ובחיבורו (תפילין פ"י ה"ח) חזר בו הרמב"ם. יג. **ראה** עוד בילקוט ביאורים לעיל (ח:) בענין זה. יד. **כך** משמע בפשטות, אך עי' לעיל בהערה פירוש המתת אלוקים בתוס'. טו. **ראה** לעיל (הערה יח) שהמתת אלוקים כתב ליישב דבריהם שעיקר הברייתא איירי על ספר דניאל, ולפי"ז יגר סהדותא שכתבו מקרא, מטמא את הידים. טז. **בגמ'** (שם) מבואר שתרגום מתוך הכתב נחשב כקריאה בעל פה. יז. **עי'** לעיל בסמוך מש"כ הרעק"א

מגילה כספר תורה, שלא נאמר שהיא קלה מספר תורה מפני שנקראת איגרת.

אם מגילה כשרה בכתב שאינו אשורית

נתבאר למעלה מחלוקת הראשונים לענין ספרים אם ניתן לכתבן בכתב שאינו אשורית. וכן לענין מגילה, שהריטב"א (ד"ה אלא נעשה) כתב שמגילה שהיא כשרה בכל לשון למכירים אותו לשון, היא כשרה גם באותו כתב. וכתב עוד (להלן יח. ד"ה דאיתמר) שמסתבר שלא מקפידים בכתב האומות על האותיות שיהיו מוקפות גויל ולא דבוקות אחת לשניה, ושיהיה להם תגין. אך יש ראשונים[יז] שכתבו, שאין מגילה נכתבת בכל כתב אלא בכתב אשורי.

והאבני נזר (או"ח סי' תקיט אות ג-ד) כתב, שלרבנן שהתירו לכתוב ספרים בכל לשון ובכל כתב, מסתבר דה"ה לענין מגילה התירו בכל כתב, אבל לרשב"ג הסובר שלא התירו אלא ביונית בלבד, ובמגילה התירו לקרוא בכל לשון למכירים אותה, ולא התירו אלא בקושי משום פירסומי ניסא כמבואר בראשונים[יח], יש מקום לומר שהקילו להם רק בלשון כדי שיבינו את המגילה, אבל בכתב אין להקל. אך כתב שיש לומר גם להיפך, שכיון שכבר הקילו לכתוב בכל לשון משום פירסומי ניסא ושלא כעיקר הדין, שוב לא הקפידו אף על הכתב שיהיה כעיקר הדין.

והביאור הלכה (סי' תרנ ס"ט ד"ה נמיהו כתב) כתב, שלפי מה שכתבו הראשונים, שהקילו במגילה כדי שהלועז יוכל לקרוא את המגילה בעצמו, ולא יהיה מוכרח לשמוע מאחר בלשון הקודש[יט], הרי שיש להקל מטעם זה גם בכתב לעז, שהרי מן הסתם הלועז שלא מכיר לשון הקודש אינו מכיר גם כתב אשורית.

'תרגום שכתבו מקרא' לענין מגילה

מאי תרגום שכתבו מקרא איכא, אמר רב פפא ונשמע פתגם המלך. בגמרא להלן (יח:) שנינו ברייתא, שמגילה שהשמיט בה הסופר אותיות או פסוקים כשרה. ומבואר בגמרא (שם) שאם רוב המגילה חסרה פסולה, ואם מיעוטה חסרה כשרה. והנה, אם שינה במגילה תרגום למקרא, כגון שכתב 'ונשמע דבר המלך', לדעת המאירי (יח: ד"ה תרגום) היא פסולה, כיון שמגילה ששינו בה נעשית מזוייפת מתוכה, שהשנוי מוכיח שנעשה בכוונה, ודרך מחשבת תיקון[כא]. ולדעת הריטב"א (ד"ה ותרגום) אין המגילה פסולה בשביל שינוי תיבת 'פתגם' בלבד, אלא שתיבה זו נחשבת כחסרה, וחסרון זה מצטרף עם חסרונות אחרים לפוסלה אם הם רוב מגילה[כב].

מדוע לא הובא פסוק קודם במגילה

רב נחמן בר יצחק אמר 'וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן'. הקשו האחרונים, מדוע לא הביא רנב"י את הפסוק (פ ד) 'בהראותו את עשר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו' הנאמר לפני הפסוק שהביא הוא. **הבית אפרים** (או"ח או"ח סי' ע) תירץ, שה'יקר' הנאמר שם אינו תרגום של כבוד, שהרי כבר נכתב באותו פסוק 'כבוד מלכותו', אלא הוא בלשון הקודש מלשון יקר וזול, וכמו שנאמר בספר שמואל (פ, ג פ) 'ודבר ה' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ', שהיתה הנבואה דבר שקשה להשיגו, וכן במגילה הכוונה שאחשורוש הראה את תפארת גדולתו, כמה היא יקרה שקשה להשיגה.

והתשובה מאהבה (ח"ו סי' קנח) כתב לחדשני, שרב נחמן בר יצחק שהביא פסוק נוסף על הפסוק שהביא רב פפא, סובר שאין המגילה נפסלת עד שישנה בפסוק אחד שתי תיבות תרגום למקרא, וזהו שאמר שלא די אם שינה רק את תחילת הפסוק 'ונשמע פתגם המלך' אלא עד שישנה גם בסוף הפסוק 'וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן'.

כיצד לימדו תורה לגוי, וכיצד שינו הכתובים

נתן הקב"ה בלב כל אחד ואחד עצה, והסכימו כולן לדעת אחת. במסכת ב"ק (לח.) מסופר, שמלכות רומי שלחה שני סרדיוטות אצל חכמי ישראל שילמדו אותם תורה, ואמרו להם הסרדיוטות, כל תורתכם אמת היא חוץ מדבר זה, שאתם אומרים שור של ישראל שנגח שור של כנעני פטור, ושל כנעני שנגח שור של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם. והקשו שם התוספות (ד"ה קלפו) איך לימדו אותם תורה, הלוא אסור ללמד תורה לגויים. ותירצו, שהמושל הכריחם לעשות כן, ולא היו חייבים למסור את נפשם על דבר זה[כג].

והוכיח המהרש"ל (יש"ש ב"ק פ"ד סי' ט)[כד] שאסור לשנות בכתיבת התורה אפילו במקום סכנה, שהרי היתה זו סכנה לומר להם את הדין כפי האמת, והיו יכולים לשקר ולומר להם שדין ישראל וגוי שוה, אלא שיש חיוב למסור את הנפש על קידוש ה' בדבר הזה, כי זו כפירה בתורה, ואין חילוק בין דבר אחד מהתורה לכל התורה. ושאני מעשה דתלמי המלך, ששינו הזקנים ברוח הקודש ובהסכמה מן השמים, וגם הם לא שינו אלא את הלשון ולא כתבו דברים שאינם נכונים[כה].

ובשו"ת יד אליהו (סי' מח) כתב, שלא אסר המהרש"ל לשנות בכתיבת התורה אלא במקום חשש סכנה, אבל במקום שאם לא ישנה בודאי ימות, אינו בדין יהרג ואל יעבור, שהרי אין זו עבודה זרה[כו].

מדוע שינו לו את הפסוק 'זכר ונקבה בראם'

זכר ונקבה בראו, ולא כתבו בראם. פירש"י, כדי שלא יטעה לפרש שהיו שני גופים, ובכל אחד היו שני פרצופים זכר ונקבה, לכן כתבו בראו, שנברא גוף אחד בשני פרצופים. כלומר[כז], שלפי איך שיפרש פסוק זה ימצא סתירה בתורה, שלעיל מיניה כתוב 'ויברא אלוקים את האדם בצלמו וגו' בצלם אלוקים ברא אותו' הרי שגוף אחד בראו ולא שתים. והמהרש"א (ד"ה זכר) כתב שיש לפרש בפשיטות, שתלמי יפרש 'זכר ונקבה בראם' היינו שנבראו שני גופים זכר ונקבה בתחילה כמו שהיו בסוף, וזה מכחיש את הכתוב למעלה שבתחילה נברא גוף אחד.

והבן יהוידע מפרש ע"ד פירושו של רש"י, שאם יחשוב שהיו ארבעה פרצופים, יאמר הלוא בודאי היה לתורה לספר מה היה שמותם של השנים הנוספים, אלא שהיהודים השמיטו אותו, וכמו כן יאמר שהשמיטו דברים נוספים מהתורה.

למה הובא כאן לשון הפסוק

ולא כתבו בראם. יש לדקדק, מדוע כאן הביאה הגמרא את לשון הפסוק איך שהוא כתוב בתורה, ואילו בשאר המקומות ששינו לא הביאה הגמרא את הפסוק אלא מה שכתבו.

שיש בזה מחלוקת בתוס' בסוגיין. **יח. הרשב"ץ** (הובא לעיל), והריא"ז (שלטי ג ה.). אלא שנחלקו לענין ספר תורה, שדעת הרשב"ץ שאינו נכתב אפילו בכתב יוני, והריא"ז כתב שבכתב יוני שרי. **יט. לדעת** הרמב"ן (יז. ד"ה הא דתנן) לא הקילו חכמים לקרוא מגילה בלעז אלא לאדם שאינו מבין לשון הקודש משום פירסומי ניסא, אבל מי שמבין לשון הקודש ולשון לעז לא יצא ידי חובת קריאת מגילה בלשון לעז, כי אין סיבה להקל לו. ולדעת הר"ן (ד: ד"ה הקורא) לפי חכמים שהתירו לכתוב ספרים בכל לשון, והוציאו את המגילה מכלל הספרים משום שנאמר בה 'ככתבם וכלשונם', מסתבר שלא נתמעטה מגילה מכל לשון אלא למי שאינו מכיר אותו לשון, אבל מי שמכירו יכול לצאת בו אף שמכיר גם את לשון הקודש, ולפי רשב"ג לא התירו כל לשון במגילה אלא בקושי ולמי שאינו מכיר את לשון הקודש. **כ. הרמב"ן** (שם) כתב גם טעם זה למה הקילו במקרא מגילה בכל לשון למי שלא מבין לשון הקודש. **כא. המאירי** שם סיים 'והדבר רופף בידינו'. **כב. ולדעת** הטורי אבן (ד"ה נפלמ"ף) אין ללמוד מהברייתא על כשרותה או פסלותה של מגילה זו, כי הברייתא מדברת בכותב פרשה מהמגילה ויש בה שמונים וחמש אותיות, ומכיון שיש ביניהם תיבות הכתובות בלשון מקרא ולא בלשון תרגום, אין הם מצטרפות לשיעור שמונים וחמש אותיות כדי שתטמא את הידים. **כג. וזה** לשונו: לכך המצאתי דבר חדש אשר לא שערו אבותינו. **כד. עוד** תרצו שהסרדיוטות עשו עצמם כגרים. **כה. הביאו** השל"ה (מסכת שבועות פרק גר מצוה אות נד). **כו. אמנם** החתם סופר על התורה (בראשית מה מ ד"ה ותמי) כתב, שבכל המקומות לא שינו הזקנים חוץ מבמה שכתבו 'ותצחק שרה בקרוביה' שזה שקר כי באמת שרה אמנו צחקה בלבה. אך ראה לקמן שיש מי שמפרש שגם בזה לא היה שקר. **כז. אך** הריטב"א בפסחים (כה: ד"ה מה) כתב, שמי שכפו אותו להודות באמונת הישמעאלים חייב למסור את נפשו, אע"פ שהישמעאלים אינם עובדי עבודה זרה, כי כפירה בתורה היא כעבודה זרה. וכן אם אמרו לו חלל את השבת משום שלא ציוה הקב"ה לשמור את השבת, יהרג ואל יעבור. ובפשטות נראה מלשון המהרש"ל כדברי הריטב"א. ודעת הרמב"ם (מיגדת הסמ"ג) שאין חיוב ליהרג ולא לומר שהוא מאמין באמונת הישמעאלים. **כח. המדרש"א** בביאור דברי רש"י.

וכתב הרש"ש (ד"ה ונ), מפני שיש שתי פסוקים הכתובים בלשון רבים, האחד, (בראשית ו כו) 'זכר ונקבה ברא אותם', והשני, (בראשית ה ב) 'זכר ונקבה בראם', ולולא שהברייתא הביאה את לשון הפסוק היינו חושבים שבשני המקומות שינו לכתוב 'בראו', והשמיענו שהם לא שינו אלא את השני. ובמהרש"א (ד"ה וכך) מבואר הטעם, כי אחרי הפסוק הראשון כתוב (ג כא) 'ויקח אחת מצלעתיו ויסגר בשר תחתנה' ויבין תלמי שפסוק זה מבאר את הפסוק שנאמר לפניו, אבל אחרי הפסוק השני אין פסוק המבאר את שלפניו, ולכך יאמר שהוא סותר את מה שכתוב לעיל שנברא גוף אחד.

אם שינו גם תיבת 'נבלה'

הבה ארדה ואבלה שם שפתם. בתוספות הרא"ש (ד"ה הבה) כתב שהרשב"ם גרס 'הבה ארדה ונבלה', מפני שלא הוצרכו לשנות אלא ואוצר החכמה 'נרדה', אבל תיבת 'נבלה' אינה מתייחסת להקב"ה הפועל, אלא לדבר הנפעל, והנו"ן של 'נבלה' אינה משמשת כנו"ן של לשון רבים כמו נרדה, אלא כנו"ן של בנין נפעל, וכך פירוש הכתוב, הבה נרדה, ואז שפתם תהיה נבללת. אך האבן עזרא (בראשית יא ז) דחה את דברי המדקדקים שפירשו כך, כי מה שייך לומר שלשונם תהא נבללת, הרי לשונם לא נבלה בגלל הירידה, אלא פירוש 'ונבלה' כמו ונעשה, וא"כ יפה תרגמו הזקנים 'ואבלה' תחת ונבלה.

ביאור 'ותצחק שרה בקרוביה'

ותצחק שרה בקרוביה. על הפסוק (בראשית יז יז) 'ויפול אברהם על פניו ויצחק' פירש רש"י: זה תרגם אונקלוס לשון שמחה 'וחדי', ושל שרה לשון מחוך, למדת שאברהם האמין ושמח, ושרה לא האמינה ולגלגה, וזהו שהקפיד הקב"ה על שרה ולא הקפיד על אברהם. וכתב מהרש"א (ד"ה ותצחק) שבכ"ז הוצרכו לשנות לתלמי המלך מפני שלא היה מקבל את פירוש המדרש.

ובספר איי הים (ד"ה ותצחק) כתב שעדיין קשה, כיון שהזקנים תרגמו התורה ללשונו מדוע לא תרגמו לו ליונית כמו שתרגם אונקלוס, באברהם לשון שמחה ובשרה לשון מחוך, ובכך לא יקשה לתלמי כלום. ותירץ, שהזקנים לא רצו לכתוב דבר שלא כתוב בתורה, שהרי בשניהם כתוב לשון צחוק, אלא כוונתם היתה לפרש לו את הפסוק כמבואר במדרש תנחומא שהביא רש"י (בראשית יח יג), ששרה אמרה 'אפשר הקרביים הללו יטענו ולד'. ולכך שינו 'בקרבה' ל'בקרוביה' לשון רבים, כדי שלא יפרש מלשון 'בתוכה' אלא מלשון 'קרביים' שהם מעיים. ובזה יובן מדוע הקפיד הקב"ה עליה יותר מעל אברהם, כי כוונת שרה היתה שלא יכול להיות שהיא תוליד מפני שגופה זקן, אבל אברהם לא אמר דבר שמשמע ממנו שאי אפשר שיהיה להם בן [שהרי בימיו היו חיי האדם יותר ארוכים, ולא היה זה מן הנמנע שאשה תלד כשהיא בת תשעים], אלא כוונתו היתה כמה נפלא הדבר שאחר שנים רבות שאין לנו בן, עתה יהיה לנו בן.

מאיזה דין הרגו שמעון ולוי את אנשי שכם

כי באפם הרגו שור וברצונם עקרו אבום. פירש רש"י, שלא יאמר רצחנים היו אבותיכם, שהרי אביהם מעיד עליהם שהם הרגו איש, לכך כתבו שור שלא היו חשובים בעיניו אלא כבהמות. ויש כמה שיטות ראשונים מאיזה דין הרגו שמעון ולוי את אנשי שכם:

א. הרמב"ם (מלכים פ"ט ה"ד) כתב שכל אנשי שכם נתחייבו הריגה מפני ששכם גזל, והם ראו וידעו ולא דנוהו, ובני נח חייבין להושיב דיינים ושופטים בכל פלך ופלך לדון בשש מצוות שנצטוו בהם, ואם לא עשו כן חייבים מיתה.

ב. הרמב"ן (בראשית לד יג) חלק עליו, וכתב שבני נח נהרגים רק על לאו שלהם, ולא על ביטול עשה, אלא אנשי שכם נתחייבו מיתה ככל שבעת האומות, כי עובדי עבודה זרה היו ועושים כל תועבות השם[יט].

ג. המאירי (סנהדרין נו: ד"ה חייבים) כתב בשם קצת גדולי הדורות, שהריגת אנשי שכם אכן היתה שלא כדין, ולכן קיללם יעקב עליה.

ד. האור החיים (בראשית לד כה) כתב, שבני יעקב רצו להרוג את שכם בן חמור בעל העבירה, אלא שכל בני העיר רצו לעמוד בפרץ כנגדם לבל יהרגו מלכם, אשר על כן הרגום מדין רודף.

מדוע שינו את הפסוק 'על החמור'

ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על נושא בני אדם. וז"ל רש"י: שלא יאמר, משה רבכם לא היה לו סוס או גמל. ובתוספות כתבו, שלא יאמר להם וכי לא היה לו למשה רבכם סוס או גמל. וכתבו אחרונים[ל] שפירוש רש"י ותוספות חלוקים, שלפירוש רש"י חששו שילגלג על משה רבינו, ולפירוש התוספות חששו שיאמר 'שקר כתוב בתורה' שהרי וכי לא היה לו גמל. אך לא חששו שילגלג, או שלא היו משנים מפני זה.

והפורת יוסף (ד"ה על נושא) מפרש באופן אחר, שחששו שיאמר שאין זה דרך צניעות להזכיר רכיבה על חמור גבי אשה, כמו שאמרו בפסחים (ג:) שלכך שינתה התורה לומר באיש טומאת מרכב ובאשה טומאת מושב. והקשו שם בגמרא מפסוק זה, ותירצו, שכתב שם לשון רכיבה משום בניו של משה. אך מפני שתלמי לא יקבל תירוץ זה שינו לו לנושא בני אדם, כי מבואר שם בגמרא שלגבי גמל משום ביעתותא [-פחד ליפול] אורחיה הוא.

למה לא שינו 'ויחבוש את חמורו' הנאמר אצל אברהם אבינו

שם. הבן יהוידע (ד"ה והנה) הקשה, למה לא שינו גם הפסוק (בראשית כב ג) 'ויחבוש את חמורו' הנאמר באברהם אבינו. ותירץ, שכיון שמפורש בתורה באברהם אבינו שהיה עשיר כדכתיב (שם יג ג) 'ואברהם כבד מאוד במקנה בכסף ובזהב', יאמר שהיה החמור של אברהם אבינו חמור חשוב ויקר כמו חמור הלובילא.

ט:

הטעם ששינו 'לא חמד אחד מהם נשאתי'

לא חמד אחד מהם נשאתי. ברש"י עה"ת (במדבר טז טו) ביאר, שאמר משה רבינו, אפילו כשהלכתי ממדין למצרים, והרכבתי את אשתי ואת בני על החמור, והיה לי ליטול אותו החמור משלהם, לא נטלתי אלא משלי. והטעם שהוצרכו לשנות לתלמי המלך, כתב המהרש"א (ד"ה לפ חמד), משום שחששו שמדרש זה לא היה מניח את דעתו. ויש שכתבוא, שהוכרחו לשנות לו פסוק זה, מפני שכבר קודם לכן בפסוק (שמות ד כ) 'ויקח משה את אשתו וגו', וירכיבם על החמור' תירגמו לו על 'נושא בני אדם' כדי שיחשוב שלקחם משה על גמל ולא על חמור, וא"כ לשיטתו אין לדרוש את מה שדרשו חז"ל על הפסוק 'לא חמור אחד מהם נשאתי'. **עוד** כתב המהרש"א (שם), שהטעם שלא תירגמו לו 'לא דבר אחד', כי תיבת 'חמד' דומה לחמור בכתיבתו, שהרי אות דל"ת ורי"ש דומים הם[ב].

האיסור בכל לשון וההיתר ביונית - דאורייתא או דרבנן

וא"ר יוחנן, מ"ט דרשב"ג, אמר קרא, 'יפת אלוקים ליפת וישכן באהלי שם', דבריו של יפת יהיו באהלי שם. כתב הטורי אבן (מ: ד"ה דשב"ג), שאפשר לומר שדרשה זו היא דרשה גמורה, ואסור לכתוב ספר תורה בכל לשון מדאוריתא, והתורה התירה לכתוב ביונית מקרא

שבת (נו: קמז:). **א. מרומי** שדה ופורת יוסף. **ב. אפילו** שהם היו מתרגמים לו לכתב יוני, ואיך ירגיש תלמי בדמיון התיבות בלשון הקודש. ואולי שחששו פן ימצא תלמי יוני שמבין לשון הקודש וישאלנו אם תרגמו כראוי, ולכן השתדלו לתרגם תיבה קרובה לתיבה שבלשון הקודש,

כט. המשך חכמה (בראשית לד כט) הקשה על הרמב"ן, שאם נתחייבו מיתה על עבודה זרה, היה בדין שיהרגו גם את הנשים, אך לפי הרמב"ם ניחא שלא הרגו את הנשים מפני שאינם חייבות לדון. **ל. הקיקיון** דיונה, הרש"ש, והבן יהוידע. **לא. הנקרא** בתלמוד 'חמרא לובא', ראה

אוצר החכמה

דיפת, או שכל האיסור לכתוב בכל לשון הוא מדרבנן, והם התירו לכתוב ביונית משום מעשה דתלמי המלך. אלא שלדעת רבי יהודה לא התירו אלא בספר תורה כמעשה שהיה, ולרבנן שסוברים שהתירו בכל הספרים הוא משום שאם התירו בספר תורה החמור, קל וחומר שיש להתיר בספרי נביאים וכתובים.

וכתב עוד (ט. ד"ה כאן) שבזה נחלקו רב ושמואל להלן (יא.) עם תירוץ הגמרא לעיל (ט"ו:) 'כאן במגילה כאן בשאר ספרים', שכתבו התוספות (שם ד"ה כאן במגילה) שתירוץ זה שסובר שמגילה אינה נכתבת בכל לשון משום שנאמר 'ככתבם וכלשונם' אינו סובר כרב ושמואל שאמרו שלפי רשב"ג לעז יווני כשר במגילה אפילו למי שאינו מכיר לשון יוני, שהגמרא כאן סברה שמהתורה ספרים נכתבים בכל לשון, וכשנתמעטו כל הלשונות במגילה, נתמעטה גם לשון יונית כמותם, שהרי כל מעלת לשון יונית הוא רק ממעשה דתלמי המלך שהיה אחר מעשה המגילה, ולפי זה מגילה הכתובה ביונית כשרה רק למכירים לשון יוני כמגילה הכתובה בכל לשון. אך רב ושמואל סוברים שמהתורה אין לכתוב ספר תורה אלא באשורית או ביונית, א"כ אפשר לומר שיונית לא נתמעטה במגילה, שכן 'ככתבם וכלשונם' הוא הלשון שהם כותבים בה את התורה, והתורה נכתבת ביונית.

והחתם סופר (ס: ד"ה ורמינהו) כתב, שמלשונו של רשב"ג 'לא התירו' משמע קצת שכל האיסור לכתוב בכל לשון הוא מדרבנן, והם התירו לכתוב ביונית.

והשפת אמת (ט. ד"ה כ"פ ממר) כתב שלפי רבי יהודה שסובר שהתירו לשון יונית משום מעשה דתלמי המלך, צריך לומר שמהתורה כל לשון מותרת, והוא חולק על דרשת 'יפת אלוקים ליפת', אך בדעת רשב"ג במשנה נוטה השפ"א לומר שאסור לכתוב ספר תורה בכל לשון מדאורייתא.

פר הבא על כל המצוות היינו הבאתו או הקרבתו

אין בין כהן משוח בשמן המשחה למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות. פירש רש"י (ד"ה פר) דהיינו לענין חיוב הבאת פר הבא על כל המצוות, שאין חייב בו אלא כהן משיח ולא על מרובה בגדים.

אך בהוריות (יא:) פירש רש"י (ד"ה אין בין כהן משוח) שהוא גם לענין הקרבת פר העלם דבר של ציבור, כלומר, שמרובה בגדים אינו חייב בפר הבא על כל המצוות, ואף לענין פר העלם דבר של ציבור אינו כשר להקריבו, אלא כהן המשיח. וכן כתב רש"י בקידושין (לו: ד"ה אי דפניס) שהקרבת קרבנות אלו אינה כשרה אלא בכהן משיח. וכן הוא ע"פ פשוטו של מקרא, שבפר כהן משיח (ויקרא ד ה) כתוב 'ולקח הכהן המשיח מדם הפר והביא אתו אל אהל מועד', וכן בפרשת פר העלם דבר של צבור (שם טז) 'והביא הכהן המשיח מדם הפר אל אהל מועד'.

ולפי"ז, לא הקריבו פר העלם דבר של צבור בבית שני, כי לא היה שם כהן משיח הכשר להקרבתו. וכתבו התוספות (יומא מז. ד"ה אי נמי הריב"ם) דמה שאיתא שם שאמר רבי אלעזר ברבי יוסי, אני ראיתי את הפרוכת ברומי והיו עליה טיפי דמים של פר העלם דבר, שצריך לומר שטיפין אלו היו מזמן בית ראשון.

אך בשם ר"י כתבו התוספות (שם) שפר העלם דבר כשר אף בכהן הדיוט, כדאיתא בתורת כהנים (דפורפ דמובא פרשה ג ו), מצוה שיקבל כהן משיח את הדם, ואם קבל כהן אחר עבודתו כשרה[ג]. והטורי אבן (ד"ה אין נין) הביא ראיה מגמרא בהוריות (ו.) שפר העלם דבר של צבור היה אף בבית שני, שאמרו שם שבתחילת זמן בית שני הקריבו שעירי עבודה זרה של צבור על עבודה זרה שעשו בזמן צדקיהו המלך[ד].

ויאמרו לתלמי שהספר של היוני לא היה מדוקדק.

ג. **המשנה** למלך (מעשה הקרבנות פ"ה הט"ו) הסתפק לשיטת ר"י כשמקריבים פר העלם דבר בזמן שאין כהן משיח, האם לכתחילה עדיף שיקריב מרובה בגדים מכהן הדיוט, או לא. ונראה לו, שאם אין כהן משיח יקריב כהן הדיוט לכתחילה.

ד. **שעירי** עבודה זרה חיובם על הצבור כפר העלם דבר, אלא שעל כל האיסורים מקריבים פר לחטאת ועל עבודה זרה מקריבים פר לעולה ושעיר לחטאת, ודיני הקרבת השעיר הם כדיני הקרבת פר העלם דבר.

ה. **לרבי** אברהם יצחקי.

אם ריבוי בגדים מקדשו אף בלא עבודה

שם. בפרשת כהן גדול כתוב (שמות כט כט-ל), 'ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם ולמלא בם את ידם, שבעת ימים ילבשם הכהן'. ומבואר ביומא (ה.) ששבעת ימים אינם לעיכובא, אלא משלבש את הבגדים יום אחד הרי הוא כהן גדול.

וכתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ג): כיצד מרבין אותו בבגדים, לובש שמנה בגדים ופושטם, וחוזר ולובשם למחר שבעת ימים יום אחר יום, ואם עבד קודם שיתרבה בבגדים כל שבעה עבודתו כשירה. והראב"ד כתב, שנראה מדבריו שבשבעת הימים הללו לא היה עובד עבודה, וכתב שבאמת היה עובד בשבעת הימים בבגדי כהן גדול, ומה שצריך ללבוש שבעה ימים בגדי כהן גדול, אין זה אלא בשביל עבודת יום הכפורים. **והמהר"י** קורקוס (שם) כתב שגם הרמב"ם מודה להראב"ד בזה, ומה שכתב שאם עבד קודם שיתרבה בבגדים כל שבעה עבודתו כשירה, היינו עבודת יום הכפורים, אבל ודאי שעובד הוא לכתחילה בשבעת ימים אלו. ואילו הרדב"ז (שם) כתב שיש ללמוד משבעת ימי המילואים שאהרן הכהן לא עבד בהם, שאין הכהן הגדול עובד באותם שבעה ימים.

ובגבורת ארי (יומא ה. ד"ה ריבוי) כתב, שמלשונו של רש"י משמע שאין ריבוי הבגדים מועיל אלא כשהכהן עובד בהם, והוכיח כדבריו מהגמרא, וכתב שצריך לחלק בין שבעת ימי המילואים לדורות, וכמו שמצינו שחלוקים הם לענין קידוש כלי המשכן, שהכלים שעשה משה נתקדשו במשיחתם בשמן המשחה, ואילו לדורות עבודתם מקדשתם.

המציאות של כהן שעבר

אין בין כהן משמש לכהן שעבר אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה. פירש"י, הכהן שעבר הוא הכהן שהתמנה תחת הכהן הגדול שהיה בו פסול, ועתה העבירו אותו מכהונתו מפני שהכהן הראשון שב לעבודתו.

וז"ל הרמב"ם (שגגות פט"ו ה"ז): כהן גדול שנמשח בשמן המשחה ועבר מעבודתו מפני מום או זקנה וכיוצא בהן, וחטא בשגגה, מביא פר על שגגתו, לפי שאין בין כהן משיח המשמש לכהן משיח שעבר אלא פר יום הכיפורים ועשירית האיפה. ותמה עליו הלחם משנה (שם) אם הכהן הראשון עבר מחמת מום או זקנה, איך אפשר לומר עליו שאין בינו לבין הכהן המשמש אלא פר יום הכיפורים, הלוא כהן זה גם אינו ראוי עוד לעבודה. ועוד הקשה, שלא היה לו לרמב"ם להביא משנה זו להלכה, שהרי הגמרא העמידה אותה כרבי מאיר שסובר שהכהן שעבר משמש בשמונה בגדים, ולהלכה קי"ל כרבי יוסי שסובר שכהן שעבר לא משמש כלל משום איבה.

ותירץ הראש יוסף (ד"ה אין בין כהן משמש), שהרמב"ם מפרש שבין הכהן השני שעבר אחרי שחזר הראשון, ובין הכהן הראשון כשהוא בפסולו, שניהם נקראים כהן שעבר, והמשנה אומרת שאין חילוק ביניהם בכל דיניהם, ומה שיש ביניהם שהכהן הראשון שעבר לא משמש והשני כשעבר הוא חוזר לשמש, דבר פשוט הוא שאין צריך לאומרו, כיון שהראשון כשעבר הוא מחמת פסולו, ואינו ראוי לשמש. ומה שהגמרא העמידה את המשנה כרבי מאיר, הוא משום הכהן השני שעבר מחמת שהראשון שב, שלרבי יוסי אינו עובד משום איבה, ומהמשנה משמע ששניהם עובדים.

ובזרע אברהם[ה] (שו"ת מ"ע סי' כח ד"ה ממנס) תירץ, שרבי מאיר ורבי יוסי נחלקו בכהן גדול שלא יכל לשמש ביום הכיפורים מחמת טומאה, ובודאי שיחזור לכשרותו, ודברי הרמב"ם הם בכהן גדול שנפל בו מום או שהוא מרתת מחמת זקנה, ואין לדעת אם יעבור הפסול, ומינו כהן תחתיו, וחזר הכהן הראשון לכשרותו, שבאופן זה מודה רבי יוסי שלא

ה. **לרבי** אברהם יצחקי.

דוחים את השני מלשמש. והגמרא העמידה את המשנה כרבי מאיר משום שמשמע שמדובר במשנה גם בכהן גדול שנפסל מחמת טומאה.

פר יום הכפורים בכהן שיעבור

שם. התוס' (ד"ה אין נין, הסני) כתבו בשם הירושלמי שאפילו באותו יום כיפור שאירע בו פסול ומינו אחר תחתיו, הפר בא משל הכהן הראשון המשמש אפילו בפועל אינו משמש אלא השני, והקשו שא"כ מדוע המשנה לא השמיעה חידוש גדול יותר, שאין בין כהן המשמש לכהן שיעבור אלא פר יום הכיפורים. ותירצו, שאילו היה כתוב כך היה משמע שבין כהן משמש לכהן שעבר יש עוד הרבה חילוקים.

אך בתוספות ישנים ביומא (יג: ד"ה סני) נחלקו בזה בעלי התוספות, ויש מפרשים בירושלמי שהפר בא משל הכהן השני.

והשפת אמת (ד"ה אין נין) כתב לתרץ את קושית התוספות, שהמשנה מחלקת בין כהן משמש לכהן שעבר ולא בין כהן משמש לכהן שיעבור, מפני שאפילו לשיטתם שהפר הוא משל הראשון, אין זה אלא לכתחילה, אבל אם היה משל השני ששימש באותו יום כפור אינו פסול, ואילו לענין כהן שעבר אם היה הפר משלו, הוא פסול.

נפק"מ נמי לענין פרנס שהתמנה במקום חבירו

רבי יוסי אומר, ראשון חוזר לעבודתו שני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט, כהן גדול משום איבה. וביומא (יג.) נפסק הלכה כרבי יוסי. וכתבו התוספות שם (ד"ה הלכה) שאין זו הלכתא למשיחא, שיש ללמוד ממנה לפרנס הממונה על הציבור, ועבר מחמת אונס, שכשיעבור אונסו חוזר לשררתו, ושנוהגים כבוד גם בשני, כמו במעשה דרבן גמליאל שהעבירוהו מנשיאותו ומינו את רבי אלעזר בן עזריה תחתיו, וכשהחזירו את ר"ג לא העבירו את ראב"ע לגמרי אלא קבעו שר"ג ידרוש שלש שבתות וראב"ע ידרוש שבת אחת.

והקשה המהרש"א, איך למדו כן התוספות ממה שנפסק הלכה כרבי יוסי, הלוא לענין חזרת הראשון אין מחלוקת בין רבי מאיר לרבי יוסי. ויותר מזה הקשה השפת אמת (סד"ה הלכה), שלענין מה שהוכיחו ממעשה דר"ג וראב"ע שהשני אינו עובר לגמרי משמע שאין הלכה כרבי יוסי, כי לרבי יוסי יש בזה שום איבה.

ותירץ החי[illegible] (בעל יוסף הוריות יג: ד"ה והנה), שלדעת רבי מאיר ששני כל מצות כהונה עליו, הראשון ששב לעבודתו אינו עדיף מהשני, אלא שניהם יעשו את עבודת יום הכפורים שוה בשוה[ז], ונפסקה הלכה כרבי יוסי שהכהן הראשון משמש לבדו בכהונה גדולה, אלא שיש לחלק בין כהונה לפרנס, שאכן לענין כהונה נפסק שהשני אינו משמש כלל, אך לענין פרנס די לנו לפסוק כרבי יוסי אלא לענין שאין השני משמש כראשון, אך לא לענין שלא ישמש כללח.

לרבי יוסי כהן הדיוט הוא או כהן גדול

כהן הדיוט, משום מעלין בקודש ולא מורידין. הקשו התוס' (ד"ה ולא וניומא יג: ד"ה כהן), מה צריך לטעם זה, שמשמע שאם מורידין בקודש היה עובד בארבעה בגדים, הלוא כהן גדול הוא, שאילו לא היה בו משום איבה היה משמש ככהן גדול כרבי מאיר, וקי"ל שכהן גדול שימש בארבעה בגדים עבודתו פסולה. ותירצו, שכהן גדול מתמנה על ידי המלך והכהנים, וכשם שהוא מתמנה על פיהם כך הוא מסתלק על פיהם.

ובביאור דבריהם נחלקו האחרונים, יש מפרשים[ט] שכוונתם שמשום איבה מסלקים אותו מהכהונה הגדולה, ומעתה דינו ככהן הדיוט שדינו בארבעה בגדים, אלא שאינו משמש כן משום שמעלין בקודש ואין מורידין'. ומה שאמרו ביומא (יג.) שמודה רבי יוסי שאם עבר ועבד עבודתו כשרה, היינו שעבד בבגדי כהן הדיוט, ודלא כפירש"י (שם יג: ד"ה שפירש) שפירש שאם עבר ועבד עבודתו כשרה היינו בשמונה בגדים, שהרי כהן גדול הוא"א.

ויש מפרשים[יב] שכוונת התוספות שהוא אכן נותר כהן גדול, אלא שהיה אפשר להורידו מקדושתו ע"פ המלך והכהנים, ומשום שמעלין בקודש ואין מורידין אין עושים כן.

מנלן שמעלין בקודש ואין מורידין

שם. הטורי אבן (ד"ה ולא) הקשה על תירוצם של תוספות, שבהוריות (יג:) דרשו מקראי שכהן גדול שנפל בו מום או שנצטרע עדיין אסור הוא באלמנה, הרי שאפילו כהן שנפסל לא נפקעת קדושתו, ואיך כתבו שיכולים להורידו מקדושתו"ג. ותירץ (ד"ה הלכך), שזה גופא שאמרו כאן שמעלין בקודש ואין מורידין הוא נלמד ממה שדרשו שם שכהן גדול שנפל בו מום אסור באלמנה משום שמעלין בקודש ואין מורידין"ד.

ושוב הקשה (ד"ה ומ"מ) שהרי כבר למדו במנחות (עט.) שמעלין בקודש ואין מורידין מהקמת המשכן. ותירץ, שמשם אין למדים אלא שדבר קדוש שלא ירד ממעלתו אין לנהוג בו בחשיבות פחותה ממה שנהגו בו קודם, ולכן אין להניח את לחם הפנים על שלחן של כסף אחר שהיה מונח על שולחן של זהב, אבל אין ללמוד משם שאין שייך שירד מקדושתו, ומכהן גדול שנפל בו מום למדים שאף אם ירד ממעלתו אין מורידין אותו מקדושתו.

חילוקים נוספים שבין במה גדולה לבמה קטנה

אין בין במה גדולה לבמה קטנה אלא פסחים. ובזבחים (קכ.) אמרו שבבמה גדולה צריך שיהיו בו קרנות וכבש ויסוד, ושתהיה מרובעת, ושיהיה שם כיור, ובבמה קטנה אין צריכים לכל אלו.

וכתב הריטב"א (ז: ד"ה אין נין יו"ט) שאין זה משום תנא ושייר, אלא שמשנתנו עוסקת בקרבנות הקרבים על גבי הבמה ולא בבמה עצמה.

והטורי אבן (ד"ה אין נין נמה) העיר מהמשנה בזבחים (קיג:), שבבמה גדולה סומכים על הקרבן, וצריך לשחוט בצפונה, ויש שם מצות תנופת חזה ושוק, משא"כ בבמה קטנה. וכתב, שמשנתנו באה ללמד אלו קרבנות קרבים בבמה, ולא ללמד כיצד מעשה הקרבנות.

אם מנחות קרבים בבמה

זה הכלל, כל שהוא נידר ונידב קרב בבמה, וכל שאינו לא נידר ולא נידב אינו קרב בבמה. הגמרא מעמידה את הרישא של המשנה כרבי שמעון שחובות שאין קבוע להם זמן אינם קרבים בין בבמה גדולה בין בבמה קטנה. והקשו התוספות (ד"ה מני) שא"כ אף הסיפא כמותו, והלוא הוא סובר (זבחים קיז.) שמנחות ונזירות אינן קרבים בבמה אפילו שהוא דבר הנידר ונידב. ותירצו, שהמשנה לא מדברת על קרבנות שלא קרבים אפילו בבמה גדולה, אלא נותנת כלל באותם קרבנות הקרבים בבמה גדולה איזה מהם קרבים בבמה קטנה, וכך פירוש המשנה, כל הנידר ונידב שקרב בבמה גדולה כגון עולה ושלמים, קרב בבמה קטנה,

ו. **הירושלמי** ביומא (ה.) מסתפק בנידון זה, והביא ראיה מהמעשה של יוסף בן אולם שאירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים, ונכנס ושימש תחתיו בכהונה גדולה, וכשיצא שאל את המלך, פר של יום הכפורים משלי או משל כהן גדול, אמר לו המלך, לא דייך ששימשת שעה אחת לפני מי שאמר והיה העולם, וידע בן אילם שהוסע מכהונה גדולה. ויש מפרשים שהמלך ענה לו שמכיון שהוא לא ישמש ככהן גדול לא יהיה הפר משלו. ויש מפרשים שיוסף בן אולם לא שאל את המלך אלא אמר לו פר של יום הכפורים משלי או משל כהן גדול, הלוא משלי הוא, ומן הדין שאני אשמש בכהונה גדולה. **ז. וכן** הוא בפירוש רבינו אליקים ליומא (יג: ד"ה כל מצות), שכתב שגם השני עובד ביום כיפור לפי רבי מאיר, ומשמע שמחלקים ביניהם את העבודה. **ח. וציין** החיד"א למגן אברהם (סי' קנג ס"ק מט), שכתב המגן אברהם שאין לתת לשני כבוד משום איבה, ומפרש המחצית השקל שיש לתת לו כבוד באופן שלא תהיה איבה, ואילו בכהן גדול אי אפשר לעשות שינוי בין שני הכהנים המשמשים בשמונה בגדים שלא יהיה איבה. **ט. פני** יהושע (ד"ה ומ"מ), מים חיים על הרמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ג ה"ג וכנ"ל). וכן הוא להדיא בתוספות הרא"ש בהוריות (יג: ד"ה ר"י) שלרבי יוסי דינו ככהן הדיוט. **י. לשיטה** זו צריך לומר שבעצם הפקעת הקדושה מכהן גדול לכהן הדיוט אין בו משום מורידין בקודש, ולא אמרו מעלין בקודש ואין מורידין אלא שהדבר שהיה קדוש בקדושה חמורה לא ישמש בקדושה קלה. **יא. וכן** דעת הרמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ג ה"ג) כרש"י, אך הפני יהושע (ד"ה ומ"מ) כתב שהרמב"ם לא פסק כלל כרבי יוסי, עיי"ש. **יב. ראש** יוסף ושער יוסף בהוריות (יג: ד"ה כ"ג). **יג. בהגהות** אמרי ברוך (שם) העיר שאין זה הכרח שאם הסכימו המלך והכהנים להורידו מקדושתו שלא ירד מקדושתו. **יד. וכן** משמע קצת מלשון הריטב"א ביומא (יג: ד"ה לכהן) שז"ל: הא אילו היה בנו כח להורידו, היינו מורידין אותו להיות כהן הדיוט.

אבל קרבנות חובה כחטאת אף שמקריבים אותם בבמה גדולה כשקבוע להם זמן, אין מקריבים אותם בבמה קטנה.

במה בחוץ לארץ

שם. איתא במכילתא (פרשת בא מסכתא דפסחא פרשה ו): עד שלא נבחרה ירושלם היתה כל ארץ ישראל כשרה למזבחות. משמע שאף בזמן היתר הבמות היה אסור להקריב קרבנות בחוץ לארץ. והקשה המקדש דוד (סי' כ אות ג) מהגמרא להלן (י.) שאמר רבי יצחק שמעתי שמקריבים בבית חוניו בזמן הזה, מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא ומשחרבה ירושלים הותרו הבמות, והרי בית חוניו היה במצרים ומוכח שבשעת היתר הבמות הותרו גם בחוץ לארץ. ותירץ, שאכן הותרו גם בחוץ לארץ אבל רק במה קטנה, משא"כ במה גדולה אינה כשרה אלא בארץ ישראל.

אם 'בכל הרואה' יש עליו קדושת מחנה ישראל לכל דבר שבשילה אוכלין בכל הרואה. דנו האחרונים בדין זה שאפשר לאכול קדשים קלים בכל הרואה, אם משמעות הדבר שבכל האזור שרואים משם את שילה יש לו דין קדושת מחנה ישראל לכל דבר וממילא אוכלים בו קדשים קלים, או דלמא לא חל קדושת מחנה ישראל על כל המקום, אלא הוא דין מיוחד ומסויים לענין אכילת קדשים קלים שניתן לאכול שם קדשים קלים.

והנפקא מינה בדבר, אם יצא הבשר אל מקום שאין רואים משם את שילה האם נחשב כבשר שיצא חוץ למחיצתו [אוצר החכמה] ונפסל בכך כמו בשר קדשים שיצא חוץ לחומת ירושלים, או שאין בזה דין מחיצה וקדושת מקום וממילא אף אם יצא משם אינו נפסל בכך. וכן נפקא מינה לענין שילוח טמאים המשתלחים חוץ לג' מחנות, אם היו צריכים לצאת מחוץ למקום הרואה או לא.

וכתב בקרן אורה (זבחים קטו: ד"ה נשילה) שבזמן משכן שילה היו ג' מחנות, ומחנה ישראל היה בכל הרואה, וטמאים המשתלחים חוץ לג' מחנות היו צריכים לצאת אל מחוץ למקום שרואים משם את שילה, והיינו שהוא נקט בפשיטות שבכל הרואה יש לו דין מחיצת קדושה של מחנה ישראל ממש כמו חומת ירושלים בזמן המקדש[ט].

אמנם בחדושי מרן רי"ז הלוי על התורה (פר' ראה ד"ה ואולם) נקט ש'בכל הרואה' אין עליו קדושת מקום כלל, אלא דין הוא מדיני אכילת קדשים קלים שאפשר לאכלם בכל הרואה, וממילא אם יצא הבשר מחוץ לכל הרואה אינו נפסל בכך[י].

פירוש 'בכל הרואה'

שבשילה אוכלין בכל הרואה. הנה אפשר לפרש 'אוכלין בכל הרואה' בשני אופנים, אופן אחד יש לומר שבכל מקום שממנו רואים את שילה אפשר לאכול שם קדשים קלים, ועוד אפשר לפרש שכשעומד בשילה ומביט סביבותיו, כל מקום שיכול לראותו משילה יכול לאכול בו קדשים קלים[יא].

ורש"י בסוגייתינו כתב שבכל מקום שיכול לראות משם את שילה אוכל שם קדשים קלים. וכן מבואר ברמב"ם בפירוש המשנה (זבחים פי"ד) שכתב 'בכל מקום שעומד שם ורואה מקצת הבית', והיינו שהרואה עומד במקום אחר ומביט לשילה.

טו. וכן כתב בשפת אמת (זבחים קח. ד"ה ס"ל), שלהלכה מודים כולי עלמא שמצורעים משתלחים מחוץ לכל הרואה, שיש לו דין מחנה ישראל לכל דבר. ועיין חדושי הגרמ"ז (קונטרס קדושת עכר הירדן) שכתב כן לדעת התוס'. **טז. ועיין** בספר תורת הקודש (ס"פ סי' לו) שהאריך בענין זה. **יז. ויכול** להיות נפקא מינה בדבר, שלפעמים רואים ממקום גבוה למקום נמוך אבל אין רואים מן הנמוך לגבוה, וכן פעמים שיש דבר מפסיק שהוא סמוך לאחת הערים אלא שיש פתח קטן שרואים דרכו, ומהרחוקה אין רואים את הסמוכה. **יח. והנה** בגמרא בזבחים (קיג.) אמרו כמה טעמים על דין זה שאוכלים בכל הרואה, ר' אושעיא דורש מהפסוק 'השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה' בכל מקום אשר תראה אי אתה מעלה אבל אתה אוכל בכל מקום שאתה רואה, ולדבריו יש לפרש שני הפירושים, ורבי אבדימי בר חסא דורש מהפסוק 'ולו תאנת שילה' מקום שכל הרואה אותו מתאנח עליו על אכילת קדשים שלו, ומשמע לדבריו שמיירי שאדם עומד במקום אחר ומביט לשילה וכפירוש רש"י והרמב"ם, ורבי אבהו שם דורש מהפסוק 'בן פורת יוסף בן פורת עלי עין' עין שלא רצתה לזון וליהנות מדבר שאינו שלו תזכה ותאכל כמלא עיניה, והיינו בשילה שהיתה בחלקו של יוסף, ולפי זה משמע כדברי הר"ח שאותה עין של יוסף הנמצאת בשילה יכולה לאכול בכל מקום שרואה אותו משם, והיינו שעומד בשילה ומביט סביבותיו. ובאמת הר"ח הביא כאן דרשת רבי אבהו. **יט. וכן** כתב שם בפירוש רבינו גרשום מאור הגולה. **כ. וכן** מסיק בספר תורת הקודש (מ"ג סי' ג אות ט). **כא. ואף** שבתחילת דבריו כתב הר"ח 'העומד בשילה כל מקום שרואה' ולא כתב שם העומד במשכן שבשילה, יש לומר שגם בזה כוונתו שעומד במשכן (תורת הקודש שם). **כב. תורת** הקודש (מ"ג סי' ג אות ט). **כג. וכתב** בתורת הקודש (שם) שמכל מקום כשהגמרא בתמורה (כג:) דנה לומר שיהא דין בכל הרואה גם לענין ירושלים, בזה אפשר שיודה הירושלמי שאין צריך דוקא ראיית המקדש ומספיק שיכול לראות ירושלים, כיון שירושלים עצמה היא המקום הנבחר והמקודש, מה שאין כן שילה אינה מקום הנבחר אלא רק המקדש שבתוכה, ולכך כתבו שם רש"י ורבינו גרשום שמדובר בעומד

אבל הר"ח כתב שהרואה עומד בשילה וכל מקום שרואה משם מלוא עיניו יכול לאכול בו קדשים קלים. והיינו שהדבר תלוי עד היכן רואים מן העיר שילה, ולא במקום שמשם רואים את שילה"ח. אלא שבהמשך דבריו כתב הר"ח 'וכן היה עומד בשדה ומביט משם משכן שילה מותר לו לאכול מאותו מקום קדשים קלים ומעשר שני', והיינו שסובר הר"ח שבשני האופנים שייך דין אכילה בכל הרואה, בין אם כשעומד בשילה רואה את אותו המקום יכול לאכול שם קדשים קלים, ובין אם כשעומד באותו המקום רואה את שילה גם במקום זה יכול לאכול קדשים קלים.

וכן מצינו גם בפירוש רש"י, שבמסכת תמורה (כג: ד"ה נכל הרואה) לענין מה שסלקא דעתך שגם בירושלים יהיה דין בכל הרואה למעשר שני, פירש רש"י 'בכל מקום שיוכל לראותו העומד בירושלים', ומשמע ש'בכל הרואה' היינו שעומד במקום הקודש ומשם מביט סביבותיו ולא כמו שפירש בסוגייתינו על מקום שממנו רואים את שילה. ומבואר גם מדברי רש"י שבשני האופנים נחשב 'בכל הרואה' ויכול לאכול שם קדשים קלים[יב].

אם צריך ראיית המשכן והבית דוקא או סגי בראיית העיר בכל הרואה. פירש רש"י בכל מקום שיוכל לראות משם את שילה. ומשמע מדבריו שמספיק שרואה משם את העיר שילה, ואין צריך שיוכל לראות משם את המשכן שבשילה.

אמנם בפירוש הר"ח כתב 'וכן היה עומד בשדה ומביט משם משכן שילה מותר לו לאכול באותו מקום וכו', משמע שצריך שיוכל לראות משם את המשכן שבשילה, ולא מספיק מה שיכול לראות את העיר[יג] [תוספות רבינו פרץ] בפירוש המשניות לרמב"ם (זבחים פי"ד) כתב 'ועניין בכל הרואה, רוצה לומר כל מקום שעומד ואפילו ברחוק ורואה חלק מן הבית מותר לו לאכל באותו המקום קדשים קלים ומעשר שני', והיינו שהדבר תלוי בראיית הבית דוקא.

והביאו האחרונים[יג] ראיה לדברי הר"ח והרמב"ם מדברי הירושלמי (מגילה פ"ג ה"ג) רבי שמעון בר מיישא בעא קומי רבי לעזר מהו הרואה שילה או שילה ומשכן שילה אמר ליה שילה ומשכן שילה כגון הדא בית מעון אלא שזה מפסיק וזה אינו מפסיק, והיינו שנסתפק ר"ש בנידון זה ופשט לו ר' אליעזר שצריך לראות גם את משכן שילה ואין מספיק שיכול לראות את העיר[יד].

י.

אם בזמן היתר הבמות היה מותר להקריב גם בחוץ לארץ

אמר ר' יצחק שמעתי שמקריבין בבית חוניו בזמן הזה וכו' וקא סבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא. בספר ראש יוסף מדייק מכאן שבשעת היתר הבמות מותר להקריב אפילו בחוץ לארץ, שהרי בית חוניו היה במצרים והתיר ר' יצחק להקריב בו. ומעיר שם על לשון המשנה בזבחים (קיג:) באו לנוב וגבעון הותרו הבמות קדשי קדשים נאכלים לפנים מן הקלעים קדשים קלים בכל ערי ישראל, דמשמע שדוקא בארץ ישראל מקריבים אותם ולא בחוץ לארץ. **ובאוצר** הספרי להגר"מ זעמבא (קונ' קדושת עכר הירדן) על דברי הספרי זוטא 'ארץ כנען מקודשת מעבר הירדן שארץ כנען כשרה לבית

השכינה ואין עבר הירדן כשר לבית השכינה', מביא מספר דברי אמת (דלוס טו) שמפרש שמיירי בשעת היתר הבמות שהותרו הבמות בכל ארץ ישראל ולא בחוץ לארץ, ועל זה אמר הספרי שגם בעבר הירדן נידון כחוץ לארץ לענין זה שלא הותרו בו הבמות. ועוד הביא לשון המכילתא (רים"פ' נח) עד שלא נבחרה ירושלים היתה כל ארץ ישראל כשרה למזבחות, דמשמע שאין עושים במה בחוץ לארץ[א].

הטעם שלא אסרו להקריב בבמה בזמן הזה משום קדושה שניה (איצר החכמה)

וקא סבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא. והקשה הרשב"א, אפילו אם קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא מכל מקום שייך איסור הקרבה בזמן הזה משום קדושה שניה. ותירץ הרשב"א, שהיה פשוט לר' יצחק שאם קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד גם קדושה שניה לא קידשה לעתיד, שדין אחד לשתי הקדושות לענין זה, ומה שנקט קדושה ראשונה ולא שניה, משום שהאוסר להקריב בבמה בזמן הזה משום קדושה ראשונה הוא אוסר שסבר קידשה לעתיד לבוא.

אמנם עדיין הקשו התוס' (ד"ה למה) על הגמרא להלן שמיישבת את שיטתו של ר' יצחק ממה שמצאנו תנא הסובר שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא ומוכח מדבריו שסובר כשיטת ר' יצחק, ומנא ליה לתרצן שיסבור התנא שגם קדושה שניה לא קידשה לעתיד לבא וממילא דבריו כשיטת ר' יצחק, הרי מצינו תנא ביבמות (פג:) שסובר שירושה שניה ירושה היא כיון שבטלה קדושה ראשונה אבל ירושה שלישית לא תהיה כיון שקדושה שניה של עולי בבל קיימת לעולם, ולדעה זו אסור להקריב בבית חוניו בזמן הזה מחמת קדושה שניה, וא"כ אפשר ששני התנאים אינם סוברים כר' יצחק.

ומיישב הרשב"א קושיה זו לפי דרכו[ב], שפירש הטעם שתלה ר' יצחק דין הקרבה בזמן הזה בדין קדושה ראשונה היינו משום שמאן דאמר קידשה לעתיד לבא למד דבריו ממה שנאמר בירושלים 'נחלה' ונאסרו הבמות איסור עולם וכדעת התנא במשנה בזבחים (קיג:), כלומר שמפרש ר' יצחק דרשה זו מטעם שקידשה לעתיד לבא, ולכך מי שסובר לא קידשה על כרחך אינו דורש כהתנא בזבחים אלא כדעת התנא שמקיש נחלה למנוחה שאף ירושלים יש אחריה היתר. ולפי זה לא קשה כלל קושית התוס', שהרי אין לתלות איסור במות בדין קדושה שניה כיון שהמקרא 'אל המנוחה ואל הנחלה' מדבר בקדושה ראשונה ולא בשניה, ואפילו אם קדושה שניה קיימת אפשר שהבמות מותרות בזמן הזה.

והתום' לפי דרכם תירצו, שאפילו התנא הסובר שקדושה שניה לא בטלה היינו דוקא לענין תרומה שנוהגת בזמן הזה, אבל לשאר דברים בודאי בטלה[ג], ולכך לענין היתר הקרבה בבמה יש להתיר בזמן הזה[ד].

ונחלקו האחרונים בכוונת התוס', שבשו"ת בית הלוי (ח"ג סי' ו ס"ק ו) ביאר דבריהם שיש לחלק בין תרומה לבין שאר מצוות התלויות בארץ, ולפי זה נמצא שלענין שביעית בזמן הזה בטלה קדושה אחרונה, אבל בספר שביעי קודש (פי' ח) מפרש שלא באו התוס' לחלק בין תרומה לשאר מצוות התלויות בארץ, אלא כוונתם לחלק שרק קדושת הארץ קיימת ולא קדושת ירושלים, וכדעת הראב"ד בהשגתו (ביאת המקדש פ"ו ה"ד), והרמב"ם שם סובר להיפך, שקדושת ירושלים והמקדש קיימת לפי שקדושתם מחמת השכינה ושכינה קיימת, וקדושת ארץ ישראל בטלה.

'מקיש נחלה למנוחה' - לא כדעת התנאים בזבחים

אמר רבי יצחק שמעתי שמקריבין וכו' מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים מקיש נחלה למנוחה מה מנוחה יש אחריה היתר אף נחלה יש אחריה היתר. הקשה הפני יהושע, הרי בזבחים (קיט.) יש כמה דעות תנאים כיצד לדרוש כתוב זה 'אל המנוחה ואל הנחלה', שיש שדורש מנוחה זו שילה ונחלה זו ירושלים כמו שמבואר בסוגייתינו, ויש שדורש להיפך מנוחה זו ירושלים ונחלה זו שילה, ויש שאומר זו וזו שילה ויש שאומר זו וזו ירושלים, ומכל מקום התנא שדורש מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים כמו בסוגייתינו מפרש שם שהוצרך הכתוב לחלקן ולכתוב שתיהן כדי ליתן היתר בין שילה לירושלים, שאם לא היה הכתוב אומר אלא שילה היינו סוברים שאפילו קדושת שילה אין לאחריה היתר, וא"כ ממילא משמע שקדושת ירושלים אין לאחריה היתר וכדעת התנא במשנה בזבחים (קיג:) שקדושת ירושלים שנקראת נחלה אין אחריה היתר, וא"כ לפי"ז הגמרא בסוגייתינו שדורשת 'מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים' ודורשת היקש נחלה למנוחה שגם ירושלים יש אחריה היתר, אינה כדעת אף אחד מהתנאים הנ"ל[ה].

והנה ברש"י בזבחים (קיט. ד"ה זו וזו שילה) כתב שלדעת ר' ישמעאל שדורש 'זו וזו שילה' יש אחריה היתר משום שסבר קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא, ולדעתו אפילו ירושלים יש אחריה היתר, וכדברי ר' יצחק בסוגייתינו שמותר להקריב בבית חוניו בזמן הזה ולמסקנת הגמרא מעמידים דבריו בשיטת ר' ישמעאל, ונמצא שר' ישמעאל סובר לא קידשה לעתיד לבא[ו].

ומקשה הפני יהושע על דבריו, הרי בסוגייתינו אמרו שטעמו של ר' יצחק משום שסובר מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים ומקיש ירושלים לשילה שיש אחריה היתר, ומשמע שלולי ההיקש מסברא היה לנו לומר שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא ואין אחריה היתר, וא"כ למאן דאמר זו וזו שילה או זו וזו ירושלים שאין כאן היקש, עלינו להעמיד הדין כפי הסברא שאין אחריה היתר כלל.

אם ר' יצחק חזר בו לגמרי מדבריו, וטעם הדבר

אמר רבא האלהים אמרה וגמירנא לה מיניה ומאי טעמא הדר ביה משום קשיא דרב מרי וכו'. הראשונים העירו על זה שתי הערות, האחת מדוע חזר בו ר' יצחק מחמת המשנה בזבחים שאוסרת במה בזמן הזה, והלא להלן מבואר בגמרא שהדבר שנוי במחלוקת התנאים, וא"כ יכול לומר שדבריו כדעת ר' ישמעאל ברבי יוסי שסובר קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא. ועוד, הרי הלכה זו שאמר ר' יצחק לא מפי עצמו אמרה אלא מפי השמועה, וכלשונו 'שמעתי שמקריבין בבית חוניו בזמן הזה' וא"כ איך שייך לומר שחזר בו משמועתו והלא אין זו שמועתו כלל.

ומבאר הרשב"א שר' יצחק לא שמע מרבותיו במפורש שמותר להקריב בבית חוניו בזמן הזה, אלא שמע שבית חוניו אינו בית ע"ז ועוד שמע שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא, ומכך למד שמותר להקריב בבית חוניו בזמן הזה, שאיסור ע"ז אין בזה ואיסור במות אינו שייך בזמן הזה כיון שנקט ר' יצחק שהוא תלוי במחלוקת זו אם קידשה

בירושלים ורואה לכל סביבותיו, ולא תלו הדבר בעומד במקדש. **א. ומבאר** הגרמ"ז שאפשר לתלות הדבר במחלוקת התנאים המבוארת בזבחים (קמ.) אם צריך מזבח בבמה, שלמאן דאמר צריך מזבח צריך קדושת מקום ולכך אין במה בחוץ לארץ, אבל למאן דאמר שאין צריך מזבח בבמה אפשר לעשות במה גם בחוץ לארץ. **ב. ראה** להלן בקטע 'אם דין הקרבה בזמן הזה בבמה תלוי בקדושה ראשונה'. **ג. ועיין** במהר"ם במסכת ביצה (ה:) לענין חובת העלאת פירות רבעי לירושלים בזמן הזה, ששינה הגירסא בדברי רש"י ותוס' שם, וגרס שיש לתלות הדבר בקדושה אחרונה אם קידשה לעתיד לבא ולא בקדושה ראשונה, אמנם בספר זרע יצחק שם לא הסכים לדבריו, וכתב שהדבר תלוי בקדושה ראשונה ולא בשניה כיון שקדושה ראשונה אפילו אם לא בטלה אין קדושתה חמורה כבראשונה, והביא ראיה לזה מדברי התוס' בסוגייתינו, ולכך אין קדושה זו מספקת לענין לאכול פירות רבעי בירושלים בלא פדיון. **ד. ועיין** בטורי אבן במגילה (שם) מה שפלפל בדברי התוס' בזה. **ה. ועוד** הקשה הפנ"י, היאך לומד בהיקש משילה שיש אחריה היתר, והלא בשילה עצמה היה לו לומר שאין אחריה היתר, אלא רק מחמת שהזכיר הכתוב גם ירושלים אחריה מזה מוכח שיש אחרי שילה היתר, דאם לא כן לא היה לו לכתוב אלא שילה בלבד ונדע שלא הותרו הבמות אלא עד שילה ותו לא, וכמבואר בזבחים שם, ונמצא שירושלים שלא נאמר אחריה דבר אחר נמשך איסורה לעולם ואין אחריה היתר. וכתב הפנ"י שיש ליישב קצת, שמה שפשוט לו לתנא ששילה יש לאחריה היתר היינו מטעם שכתבו התוס' בזבחים שם (ד"ה זו) שמצינו באבשלום שהקריב בחברון ושמואל ושאול ג"כ הקריבו בבמה, אלא שעדיין לא מסתבר כלל לומר שההיקש בכתוב 'מנוחה ונחלה' שנאמר בתורה סומך על מעשים אלו שהיו בימי הנביאים. **ו. ולכאורה** מבואר מדברי רש"י שסתם ר' ישמעאל שבש"ס הוא ר' ישמעאל ב"ר יוסי, אמנם התוס' שם (ד"ה זו) העירו על דברי רש"י שבכל מקום ר' ישמעאל

לעתיד או לא, שלמאן דאמר לא קידשה לעתיד לבוא לא נאסרו הבמות לעולם. אמנם לבסוף חזר בו ר' יצחק וסבר שאף שנחלקו התנאים אם קידשה לעתיד לבוא, מכל מקום כולי עלמא מודים שכיון שירושלים היתה לנחלה נאסרו הבמות ושוב אין להן היתר לעולם, ונמצא שאף שקיבל מרבותיו שהלכה כמאן דאמר לא קידשה לעתיד לבוא מכל מקום אסור להקריב בבמה בזמן הזה'.

ועוד פירש הרשב"א בשם התוס', שאף שהגמרא נקטה הלשון 'הדר ביה' אין הכוונה שחזר בו ממש מהדין שאמר אלא לעולם הוא נשאר בשיטתו להלכה שמותר להקריב בבית חוניו בזמן הזה, אלא שלא הודה לשואליו שהוא סובר כן, ומצינו דבר כזה בבבא קמא (ו:) שאמר עולא בשם רבי אלעזר הלכה גובין מן העבדים, ושאל לו רב נחמן אם אמר כן אפילו לגבות מן היתומים והשיב לו עולא שלא שמע מר' אלעזר הדין בזה, ואחר שיצא רב נחמן אמר עולא לתלמידיו שדברי ר"א נאמרו גם לגבות מן היתומים, ומבואר שלא רצה עולא להודות בפני רב נחמן שר"א אמר כן כדי שלא יקשה עליו'.

אם דין הקרבה בבמה בזמן הזה תלוי בקדושה ראשונה

תנאי היא דתנן אמר רבי אליעזר שמעתי כשהיו בונים בהיכל וכו' מכלל דר"א סבר לא קידשה לעתיד לבוא. הנה מפשוטה של הסוגיא משמע שהמחלוקת אם קידשה לעתיד לבוא תלויה במחלוקת אם ירושלים יש אחריה היתר, כלומר שהסובר קידשה לעתיד לבוא טעמו משום שירושלים נקראה 'נחלה' כיון שאין אחריה היתר, ונמצא שכל הסובר קידשה לעתיד לבוא על כרחך סובר גם שנאסרו הבמות בזמן הזה, והסובר שלא קידשה לעתיד לבוא מתיר להקריב בבמה בזמן הזה, ולכך תולה הגמרא את דינו של ר' יצחק שמותר להקריב בבית חוניו בזמן הזה במחלוקת זו אם קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא.

אמנם בתוס' (ד"ה ומ"מ) כתבו בשם הר"ר חיים שמחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע היא דוקא אם אפשר להקריב במקום המזבח עצמו, וזה תלוי בקדושה ראשונה אם קידשה לעתיד לבוא או לא, אבל להקריב בזמן הזה בבמה אסור לכולי עלמא משום שירושלים שנקראת 'נחלה' ולכן אין אחריה היתר, וגזירת הכתוב בפני עצמה היא שאחר שנתקדשה ירושלים אסור להקריב בבמה, ואפילו אם תתבטל קדושת ירושלים לא בטל האיסור'.

והרשב"א הביא בשם התוס' שחולקים על הר"ר חיים וסוברים שר' יצחק בסוגייתינו קיבל מרבותיו שהדינים תלויים זה בזה, שהסובר לא קידשה לעתיד לבוא מתיר להקריב בבמה בזמן הזה, ולכך למאן דאמר לא קידשה לעתיד לבוא מותר לכתחילה להקריב בבית חוניו בזמן הזה'.

הטעם שלא דייקו מדברי רבי יהושע דלא כר' יצחק

ואמר רבי יהושע שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית וכו' מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא.

לכאורה יש לדייק מדברי רבי יהושע שאילולי שקידשה לעתיד לבוא היה אסור להקריב קרבנות בזמן הזה אפילו במקום המקדש, שהרי אי אפשר לפרש שרבי יהושע מדבר להקריב בבמה, כי כיון שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא הרי איסור הקרבה בחוץ במקומו עומד וחייב עליו כרת, אלא על כרחך דינו של רבי יהושע הוא להקריב במקום המקדש, ומכל מקום לא התיר רבי יהושע להקריב שם אלא משום שנקט שקידשה לעתיד לבא.

והקשה בטורי אבן דא"כ מדוע לא הקשתה הגמרא על ר' יצחק שאמר מקריבין בבית חוניו בזמן הזה מדברי רבי יהושע, שמוכח מדבריו שאם לא קידשה לעתיד לבא אי אפשר להקריב בזמן הזה אפילו במקום המקדש וכל שכן בבמה, שהרי לא גרע מקום המקדש מבמה. ועדיף היה לגמרא להקשות מדברי רבי יהושע מאשר להקשות ממשנתינו והמשנה בזבחים, ששם אפשר לתרץ שתנא דמתניתין נקט קידשה לעתיד לבא ולכך אסר במות בזמן הזה, אבל ר' יצחק כמאן דאמר לא קידשה ולכך מותר, אמנם מדברי רבי יהושע מוכח שאפילו מאן דאמר לא קידשה אסר להקריב בבמה בזמן הזה'א.

אם קדושת המקדש וירושלים נתקדשה לעתיד לבא

א"ר יהושע שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית אוכלין קדשי קדשים אע"פ שאין קלעים קדשים קלים ומעשר שני אע"פ שאין חומה מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא. ופירש הרמב"ם בפירוש המשנה (עדיות פ"ח) שכאן מיירי בקדושת המקדש וירושלים[ג] שקידש שלמה המלך בבית ראשון, ובזה אין מחלוקת ולכולי עלמא קידשה לעתיד לבוא אפילו אחר החורבן[ד], ומה שנחלקו התנאים אם קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא הוא בקדושת שאר ארץ ישראל, שבזה יש אומרים שכשחרב היישוב וגלו מן הארץ בטלה קדושתה.

ובהלכות בית הבחירה (פ"ו הט"ז) מבאר הרמב"ם טעם החילוק, שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ששורה שם, ושכינה לא בטלה לעולם, וכמו שדרש ר' יהודה במשנה לקמן (כמ.) מהכתוב 'והשימותי את מקדשיכם' קדושתן אף כשהן שוממין[ה], אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל, אלא שקדושה שניה שקדשה בימי עזרא לא נתקדשה על ידי כיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בארץ, ולכך כל מקום

סתם הוא חברו של רבי עקיבא, ואין זה רבי ישמעאל ברבי יוסי שהיה אחריו בימי רבי.

ז. **והריטב"א** הקשה על פירוש זה, שמלשונו של ר' יצחק מבואר להדיא שכך שמע מרבותיו כלשון הזה שמקריבין בבית חוניו, ואין מסתבר כלל לפרש ששמועה זו מדברי עצמו היא שסמכה על מה ששמע מרבותיו שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא. ולכך מסיק הריטב"א כפירוש השני.

ח. **ועוד** הביא הרשב"א מהסוגיא במכות (עו.) גבי לא תעשה שקדמו עשה אין לוקין עליו אמרו לו אמרת אמר להו לא אמר רבא האלקים אמרה כתיבא ותנינא אלא מאי טעמא הדר ביה משום דקשיא ליה אונס וכו', והיינו שהכחיש דברי עצמו מחמת הקושיא.

ט. **ובזה** מתרץ הר"ר חיים את קושיתו מדוע חזר בו ר' יצחק מחמת המשנה בזבחים (קיג:) שאומרת שאיסור הבמות קיים גם בזמן הזה, והלא יכול היה לומר דבריו כשיטת ר' אליעזר או כשיטת ר' ישמעאל ברבי יוסי שלא קידשה לעתיד לבוא וממילא מותר להקריב בבמה בזמן הזה. אמנם מאחר שיש לומר שלא נחלקו התנאים אלא לענין קדושת המקום אבל לענין הקרבה בבמה מודו כולם שהאיסור במקומו עומד, לכך חזר בו ר' יצחק ופסק שאסור להקריב בבית חוניו בזמן הזה. ומבואר הרשב"א שבזה מיישב הר"ר חיים קושיא נוספת, מהסוגיא בזבחים (קז:) המעלה בחוץ בזמן הזה ריש לקיש אמר פטור ור' יוחנן אמר חייב ר' יוחנן אמר חייב קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא וריש"ל אמר פטור קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא, וצריך ביאור לר"ל שסובר לא קידשה לעתיד לבוא היה לו להתיר לגמרי להעלות בחוץ בזמן הזה, ומדוע אמר בלשון 'פטור' דמשמע שיש איסור בדבר. אלא כיון שלכולי עלמא כשנתקדשה ירושלים נאסרו הבמות לעולם ושוב לא היה להן היתר, לכך מודה ריש לקיש שאסור להעלות בחוץ בזמן הזה, אלא שכיון שלא קידשה לעתיד לבוא נמצא שאפילו במקום המזבח אין מקריבין ואין הזבח נקרא 'ראוי לפתח אהל מועד', והתורה לא חייבה על המקריב בחוץ אלא כאשר הוא ראוי להקריבו באהל מועד כמו שנאמר 'ואל פתח אהל מועד לא הביאו', לכך סובר ריש לקיש שהוא פטור, אמנם ר' יוחנן שסובר שקידשה לעתיד לבוא נמצא שעדיין הוא ראוי לפתח אהל מועד ולכך המעלה בחוץ חייב.

י. **ומבאר** הרשב"א שאף שריש לקיש בזבחים (קז:) אמר שהמעלה בחוץ בזמן הזה פטור משום שלא קידשה לעתיד לבוא, ולא אמר שמותר להקריב בחוץ בזמן הזה, צריך לומר שכוונתו להתיר לכתחילה, אלא שכיון שר' יוחנן נקט 'חייב' נקט ריש לקיש 'פטור', ולעולם מותר לכתחילה כיון שלמאן דאמר לא קידשה לא נאסרו הבמות לעולם.

יא. **וכתב** הטורי אבן, שאפשר לתרץ ולומר שמה שאמר ר' יהושע מקריבין אע"פ שאין בית, מיירי בהקרבת פסחים וקרבנות ציבור שמבואר במשנה בזבחים שאין קרבים בבמת יחיד גם בשעת היתר הבמות, אבל בקרבנות יחיד אפשר שמודה ר' יהושע לדברי ר' יצחק שיכול להקריבם בכל מקום אם לא קידשה לעתיד לבא. וכן מה שאמר רבי יהושע שאוכלים קדשי קדשים אע"פ שאין קלעים דוקא משום שקידשה לעתיד לבא, היינו משום שקדשי קדשים הנאכלים הם חטאת ואשם שבאים על חטא ואינם דבר הנידר ונידב, ובבמת יחיד אין מקריבין אלא דבר הנידר ונידב. וכן מה שאמר שאוכלים מעשר שני בלא חומה משום שקידשה לעתיד לבא, אפשר שסובר ר' יהושע כדעת רבי יהודה (זבחים קיט.) שגם בשעת היתר הבמות לא היה מעשר שני נאכל אלא בנוב וגבעון ולא בכל ישראל, ולכך הוצרך ר' יהושע לטעם שקידשה לעתיד לבא כדי להתיר לאכול מעשר שני בלא חומה. אלא שנשאר הטורי אבן בקושיא מדוע סבר ר' יהושע שאם לא קידשה לעתיד לבא לא יוכלו לאכול קדשים קלים בלא חומה, והלא חזרו הבמות להתירן ויוכל לאכול קדשים קלים בכל מקום, וא"כ מוכח מדבריו שאף אם לא קידשה לעתיד לא הותרו הבמות, ודלא כר' יצחק.

יב. **וכן** כתב הר"ב בפירושו למשנה, שדברי ר' יהושע בקדושת ירושלים דוקא, אבל קדושת שאר ארץ ישראל לא קידשה לעתיד לבוא.

יג. **ומכל** מקום נחלקו בדבר רבי יוחנן וריש לקיש אם המעלה בזמן הזה חייב או פטור, ומחלקותם היא לענין המקדש, אלא שהלכה כר' יוחנן (כסף משנה בית הבחירה פ"ו ה"ט, ועיין רדב"ז).

יד. **ובטורי** אבן (לקמן כמ.) הקשה על זה מהברייתא בברכות (סג.) תניא הנפנה ביהודה לא יפנה מזרח ומערב, והטעם מפני כבוד ירושלים שהיא בצפונה של ארץ יהודה, ר' יהודה אומר בזמן שבית המקדש קיים אסור בזמן שאין בית המקדש קיים מותר, ומבואר מדבריו שגם קדושת ירושלים והמקדש בטלו, וא"כ סותרים דברי ר' יהודה אהדדי. ועל כרחך צריך לומר שדרשת ר' יהודה במשנה

שהחזיק בו עולי בבל נשאר בקדושתו מחמת קדושה שניה וחייב בתרומות ומעשרות[יט].

ובהשגת הראב"ד (שם ה"ד) חולק על דברי הרמב"ם וסובר שלמאן דאמר קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא הוא הדין לקדושת המקדש וירושלים[יט], ולכך נקט הראב"ד שהנכנס למקום המקדש בזמן הזה אינו חייב כרת כיון שאינו בקדושתו. והוכיח הראב"ד כדבריו מהמשנה (מעשר שני פ"ה מ"ה-ו) שאם אין מקדש פירות המעשר שני ירקבו, ובהמה שקנה בהם תקבר, ומוכח מזה שגם קדושת ירושלים בטלה[יז].

והמשנה למלך (שם) מיישב את קושית הראב"ד, שהרמב"ם סובר כגירסת התוס' במסכת מכות (יט. ד"ה דמי) שאפילו למאן דאמר קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא מכל מקום אי אפשר לאכול מעשר שני בזמן הזה, משום שהשוו דינו לבכור ובכור עצמו איתקש בשרו לדמו ואין לאכלו אלא כשיש מזבח, ולפי זה מובן היטב דין המשנה הנ"ל שכשאין מקדש פירות מעשר שני ירקבו[יח].

אם לדעת רבי אליעזר קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא

דלמא דכולי עלמא קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא וכו' וכי תימא קלעים לר' אליעזר למה לי לצניעותא בעלמא. הקשה ר"ת מדוע מסתפקת הגמרא בדעת רבי אליעזר אם הוא סובר קידשה לעתיד לבא, הא מפורש בחגיגה (ג:) שר' אליעזר סובר קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא, שאומר ר"א בשם רבן יוחנן בן זכאי שקיבל מרבותיו שעמון ומואב מעשרין מעשר שני בשביעית ואין נוהגת בהן קדושת שביעית, ומפרש הטעם משום שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא, ובקדושה שניה שקידשו עולי בבל לא קידשו מקומות אלו כדי שיוכלו עניי ישראל לקבל משם מתנות עניים, לקט שכחה ופאה ומעשר עניי[יט].

וכתב המאירי, שלעולם הגמרא יכולה להוכיח משם שר' אליעזר סובר לא קידשה לעתיד לבא, ונמצא שהוא חולק על ר' יהושע שאומר מקריבין אע"פ שאין בית משום שקידשה לעתיד, אבל אין מחלוקתם מפורשת בענין אחד במשנה אלא בשמועות שונות, ולכך העדיפה הגמרא להביא מחלוקתו של ר' ישמעאל בר' יוסי ששם המחלוקת היא בשמועה אחת.

ור"ת תירץ שאין להוכיח מהסוגיא בחגיגה שסבר ר' אליעזר לא קידשה, כיון שהטעם המבואר שם בחגיגה משום שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא אינו מדברי ר' אליעזר עצמו אלא הגמרא מפרשת כן[כ], אבל ר"א עצמו אפשר שסבר קדשה לעתיד לבוא, ומכל מקום אמר שעמון ומואב אין נוהגת בהם שביעית משום שמדובר באותם מקומות בארצות אלו שלא נכבשו ע"י סיחון ועוג ולכן לא כבשום ישראל כשעלו ממצרים[כא], ורק הסיפא היא מדברי ר"א, שמפרש שאף שעולי בבל כבשו גם מקומות אלו מכל מקום נמנעו מלקדשם כדי שיסמכו עליהם העניים בשביעית לקבל משם מתנותיהם. ומה שמצאנו בבבא בתרא (לח.) שלש ארצות לחזקה יהודה ועבר הירדן וגליל דמשמע שעבר הירדן נחשבת ארץ ישראל, היינו בארץ סיחון ועוג שהותרה לישראל וכבשוה מידם ונתקדשה בקדושה ראשונה.

ועוד הקשה ר"ת, שיש להוכיח איפכא שר' אליעזר סובר קידשה לעתיד לבוא, מהגמרא בביצה (ה:) שהיה לו לר' אליעזר כרם רבעי וביקש להפקירו לעניים כדי שלא יצטרך להעלותו לירושלים, דמשמע שסבר קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, שאם לא כן מדוע הוצרך להעלותו לירושלים אחר החורבן, והרי אין קדושת ירושלים קיימת, ונמצא שגם בירושלים אין יכול לאכלו אלא ע"י פדייה[כב]. וגם קשה מה ירוויחו העניים מהפקר זה כיון שאין יכולים לאכלו אפילו בירושלים אלא ע"י פדייה.

ומתרץ ר"ת שמה שסבר ר' אליעזר שצריך להעלותו לירושלים הוא משום שדבר שנאסר במנין של חכמים, אי אפשר להתירו אפילו אם בטל טעם האיסור אלא ע"י מנין אחר של חכמים שיתירוהו, ולכך כיון שתקנו חכמים בזמן המקדש שיעלו כרם רבעי לירושלים דוקא ולא יפדוהו, לא בטלה התקנה אפילו אחר החורבן. והרווח של העניים הוא משום שיכולים לפדות פירות בשווי מנה על פרוטה אחת, ומרוויחים שווי כל הפירות.

אמנם רש"י בביצה (שם ד"ה כנר) נקט שהטעם שהוצרך ר' אליעזר להעלות הפירות לירושלים הוא משום שסבר קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא.

הקרבה בזמן הזה היא רשות ולא חובה

אמר רבי יהושע שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית. הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ד-ט"ו) פסק כן להלכה ששלמה המלך קידש את העזרה ואת ירושלים לשעתן ולעתיד לבא ולכך מקריבין כל הקרבנות אע"פ שאין בית. והקשה בקהילות יעקב (שבועות סי' יח) א"כ היאך פסק הרמב"ם (ביכורי מזבח פ"ח ה"ז) שהמטיל מום בקדשים אינו לוקה אלא בזמן שבית המקדש קיים, אבל בזמן הזה אינו לוקה, והרי הטעם שאמרו כן בעבודה

לקמן היא אסמכתא בעלמא שיש ליזהר בכבוד המקדש גם אחר חורבנו, ולכך חילק ר' יהודה שלענין הנפנה ביהודה שעיקר איסורו מדרבנן אפילו בזמן שבית המקדש קיים, בזה לא גזרו רבנן בזמן הזה, והיינו דלא כדברי הרמב"ם. ובאור שמח כתב שיש להביא עוד סייעתא לדברי הרמב"ם מהכתוב (דברי הימים ב' ז טז) 'והקדשתי את הבית הזה וגו' עד עולם', וכן מהכתוב (שם ט יח) 'למקדשו אשר הקדיש לעולם'. **טו. ובמברא** זו שכתב הרמב"ם נתחבט הכסף משנה, וכתב שאינו מבין מדוע חזקה עדיפה מכיבוש, הלא כשם שהכיבוש בטל כשגלו מן הארץ כך גם חזקתם בטלה, ועוד מדוע לא נחשב להם בביאה ראשונה כחזקה, וכי בגלל שהיה שם כיבוש לא נחשב להם לחזקה. והניח בצריך עיון. **טז. ועיין** בשו"ת הרי"ד (סי' יח) מה שכתב בענין מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בזה, והביא שבתוס' יש מקומות שסוברים כהרמב"ם שקדושת ירושלים לא בטלה לכו"ע, ויש מקומות שחילקו להיפך, שדוקא קדושת ירושלים בטלה וקדושת ארץ ישראל קיימת. ועוד עיין בשו"ת הרי בשמים (סי' מג) שהאריך במחלוקת הרמב"ם והראב"ד בזה. **יז. וכתב** הכסף משנה שקושיא זו בודאי קשיא על הרמב"ם כיון שגם הוא עצמו פסק כן להלכה (מעשר שני פ"ו הט"ו-טז) שאם אין מקדש ירקבו הפירות, וא"כ נמצא שנקט להלכה שקדושת ירושלים ג"כ לא קדשה לעתיד לבוא. **יח. וכן** בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' רל) ובמגן אברהם (סי' תקפט סק"כ) מיישבים כך את דברי הרמב"ם, ומסיק המגן אברהם שיש להחמיר כדעת הרמב"ם להלכה, שאסור בזמן הזה לעלות למקום המקדש ויש איסור כרת בדבר. ובחידושי חת"ס (חולין ז. ד"ה קדושה) הסכים לחילוקו של היעב"ץ בספר לחם שמים, שהדבר תלוי במחלוקת התנאים בברייתא (יומא נג:) אם ארון במקומו נגנז או שגלה לבבל, שלמאן דאמר במקומו נגנז יש לומר שקדושת המקדש קיימת גם בזמן הזה משום ששכינה קיימת, אבל למאן דאמר שארון גלה לבבל שוב אין שכינה קיימת במקום המקדש, ונמצא שלמאן דאמר לא קידשה לעתיד לבוא, בטלה קדושתו של המקדש. **יט. ובריטב"א** (וכן הביא בשם הרמב"ן בשבועות שם. בשם מפרשים) רצה ליישב שאין להוכיח מהסוגיא בחגיגה, כיון ששם מדובר לענין קדושת ארץ ישראל לענין שמיטה, אמנם בסוגייתינו מדובר לענין הקרבה בחוץ שתלויה בקדושת המקדש, ואפשר שחילק ר' אליעזר שקדושת הארץ לא קידשה לעתיד לבא אבל קדושת המקדש וירושלים קדשה לעתיד לבא, כיון שענין זה שקדושה ראשונה לא בטלה נלמד מהכתוב 'נחלה' שמדבר בירושלים שקדושתה לא בטלה. ודוחים הרמב"ן והריטב"א שאין לפרש מטעם זה, שאם כן איך מסיקה הגמרא להוכיח מדברי ר' ישמעאל בר' יוסי שסובר לא קידשה לעתיד לבא, והלא גם הוא אינו מדבר בקדושת המקדש וירושלים אלא בקדושת ערי חומה. וצ"ב לדעת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ד) שמחלק להלכה בין קדושת ירושלים והמקדש לקדושת ארץ ישראל, וכן פירש בפירוש המשנה (פאה פ"ח) בדברי ר' יהושע שמקריבין אע"פ שאין בית, דהיינו משום שקדושת המקדש וירושלים לכולי עלמא קדשה לעתיד לבא, איך יפרש בסוגייתינו מה שהגמרא מוכיחה מדברי ר' ישמעאל בר' יוסי לענין בתי ערי חומה שהוא סובר לא קידשה לעתיד לבא ונפקא מינה לענין שמותר להקריב בבית חוניו בזמן הזה, והלא אפשר שמודה ר' ישמעאל בקדושת המקדש וירושלים. **כ. ודייקו** התוס' כן מהמשנה במסכת ידים (פ"ד מ"ג) שהובאו שם דברי ר' אליעזר ולא הובא שם הטעם. והרשב"א מוסיף לדייק ממה שבמשנה שם מסכים גם ר' יהושע לכך שאין שביעית נוהגת בארץ עמון ומואב אף שהוא אומר להדיא במשנה בעדיות המובאת בסוגייתינו שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, ועל כרחך צריך לומר שכאן מדובר באותם מקומות שלא כבשום עולי מצרים. והרמב"ן בשבועות (טז. ד"ה דילמא) כתב גם כן כתירוץ ר"ת שאין טעמו של ר' אליעזר בזה משום שלא קידשה לעתיד לבא אלא משום שמדובר במקומות שלא טהרו בסיחון ועוג, ומוסיף הרמב"ן שמה שנמצא בגירסת הגמרא בחגיגה הטעם משום שלא קידשה לעתיד לבא, אין זו גירסה נכונה, ובספרים מדוייקים לא גרסינן ליה כלל, וכן הביא בספר כפתור ופרח (פרק מז) שיש שאין גורסים כן כלל בגמרא. וראה בדקדוקי סופרים (מגיגה ג:) גירסת כתב יד מינכן שבמקום המלים 'מה טעם' גרס 'ואינהו מאי טעמא אמרי קסברי' והיינו שהוא מדברי הגמרא לבאר את טעמם של התנאים הסוברים שמעשר עני נוהג בהם, ואין זה מדברי ר' אליעזר, וזה מתאים לדברי התוס' בסוגייתינו. ובהגהות (פוס ג) הביא גירסת כתב יד אחר, שלא גרס כלל 'מה טעם וכו' עד עניים בשביעית', והוא כדברי הרמב"ן שלא גרסינן ליה כלל בגמרא. **כא. כמבואר** בגיטין (לח.) שעמון ומואב טהרו בסיחון, ומבאר רש"י שם (ד"ה טהרו) שהתורה אסרה לישראל להלחם עם עמון ועם מואב, שנאמר אל תצר את מואב, וכן בבני עמון אל תצורם ואל תתגר בם, אלא שכיון שכבשו סיחון ועוג מארצם הותר לישראל לכבשה מידי מלכים אלו. ולכך רק אותם מקומות שכבשום סיחון ועוג הותרו להם, אבל המקומות שנשארו בידי עמון ומואב לא כבשום ישראל כמו שהוזהרו. **כב. קושיה** זו הקשו התוס' גם בסוגיא בביצה שם (ד"ה ויקקם), ועיין בילקוט ביאורים שם שהבאנו מחלוקת האחרונים בביאור קושיתם, אם כוונתם להקשות שאם לא קידשה לעתיד לבוא אין רבעי נוהג כלל בזמן הזה, או שכוונתם להקשות כמו שהקשו בסוגייתינו שלא יצטרך להעלותו לירושלים כיון שאין קדושתה קיימת, אבל עיקר דין רבעי נוהג מדרבנן גם בזמן הזה אף שבטלה הקדושה

זרה (יג:) שבזמן הזה אינו לוקה היינו משום שאינו ראוי להקרבה, ולכאורה זה דוקא למאן דאמר לא קידשה לעתיד לבא, אבל לדעת הרמב"ם שפסק לענין קדושת המקדש שקידשה לעתיד לבא, הוא ראוי להקרבה כיון שמקריבין אע"פ שאין בית, ומדוע המטיל מום בקדשים אינו לוקה.

ומיישב הקהילות יעקב על פי דברי החינוך (מצוה תמ) באיסור שחיטת חוץ, שאומר שמצוה זו נוהגת גם בזמן הזה שהמקריב קרבן חוץ למקדש עובר על מצוה זו, ומוסיף החינוך 'אבל אין הכוונה לומר שיהיה עליו חיוב להקריב קרבן בבית המקדש עכשיו שהוא חרב זה דבר ברור הוא', והיינו שאף שנקטינן שמקריבין אע"פ שאין בית מכל מקום אין חיוב בדבר אלא היתר הוא. ולפי זה יש לומר שלכך המטיל מום בקדשים בזמן הזה אינו לוקה, שכיון שאין חיוב מצוה בהקרבתם אינו מפסיד את הקודש, שכיון שאין מצוה וחיוב בהקרבתם אין נחשבים עומדים להקרבה[יג].

וכתב הקהילות יעקב שהטעם שאין מצוה בהקרבת הקרבנות בזמן הזה אע"פ שיכול להקריבם, אפשר שהוא משום שכתוב בתורה כמה פעמים בקרבנות 'אל פתח אהל מועד', והיינו שכך היא מצות ההקרבה באופן שיש שם בית, ואף שאין הדבר מעכב את הקרבן ואם יקריבו בלא בית כשר, מכל מקום מצוה אין בדבר.

הקרבת קרבנות בימינו

שמעתי שמקריבים אע"פ שאין בית. בשו"ת חתם סופר (יו"ד ללו) משיב לחותנו הגרעק"א בענין הקרבת קרבנות בימינו, וכתב החתם סופר שם שמצד הדין אפשר להקריב קרבנות, ואין לחשוש משום שהכהנים אינם מיוחסים, שהרי אפשר לסמוך על חזקתם שהם כשרים ואינם חללים, ואף אם כלפי שמיא גליא שהוא חלל אין הדבר פוסל את הקרבן, כמו שאמרו במכות (יג.) ברך ה' חילו אפילו חללים שבו[יד], וכן אין לחשוש שמא אין אביו כהן ואפילו בעת הגזרות והשמדות, שיש לסמוך על רוב בעילות מהבעל שהוא בנו של כהן[טו]. ומשום טומאה אין לחשוש על כל פנים בקרבנות ציבור, משום שטומאה הותרה בציבור, ואפילו אם נאמר שאי אפשר להקריב תמידים משום שאין שקלי ציבור, מכל מקום יוכלו להקריב קרבן פסח, ומה שאין לנו בגדי כהן גדול מחסרון אבני חושן, גם זה אינו מעכב את ההקרבה[טז], ולכך אם יתנו הישמעאלים השולטים במקום המקדש רשות להקריב, אפשר להקריב הקרבנות. אלא שכתב החתם סופר שידוע לו שאין הישמעאלים מרשים למי שאינו בן דתם אפילו לעלות להר, ולכך אי אפשר להקריב.

כיצד קידשו עולי הגולה את ערי החומה

שכשעלו בני הגולה מצאו אלו וקידשום. כתב רש"י במסכת שבועות (טו. ד"ה וקידשום) שלא נתפרש הדבר במה קידשו את ערי ארץ ישראל. אמנם במסכת ערכין (לג:) כתב רש"י שהיו עושים הקידוש על ידי הקרבת שתי תודות ושיר, כמבואר במשנה (שבועות יד.) לגבי הוספה על העיר ירושלים ועל העזרות.

והקשה בטורי אבן, הלא בגמרא בשבועות (טו.) מפורש שאת העזרה מקדשים בשיירי מנחה, והטעם כשם שאת העיר ירושלים מקדשים בדבר שנאכל בה ואם יצא ממנה נפסל והיינו בקרבן תודה, כך את העזרה מקדשים ג"כ בדבר שנאכל בה ואם יצא ממנה נפסל והיינו בשיירי מנחה שנאכלים בעזרה בלבד, וא"כ לפי זה בתי ערי חומה שאי אפשר לאכול בהן קדשים קלים ואם נמצאו שם קדשים קלים הרי הם פסולים ביוצא, לא שייך לקדשן ע"י קרבנות תודה. ולכך נקט הטורי אבן שבקידוש ערי חומה אין צריך תודות, אלא מקדשים אותם בפה על ידי בית דין.

ובחדושי רבינו חיים הלוי (שמיטה פי"ג הט"ז) כתב שמסתימת לשון הרמב"ם משמע שהוא חולק על עיקר דברי רש"י אלו, וסובר שערי חומה אינן צריכות קידוש בפני עצמן כלל, אלא כשמקדשים את הארץ ממילא מתקדשות הערים המוקפות חומה באותו זמן בקדושת בתי ערי חומה.

י:

אם ר"א ברבי יוסי סובר קידשה לעתיד לבוא ואי בעית אימא הא ר' אלעזר ברבי יוסי אמרה דתניא ר' אלעזר ברבי יוסי אומר אשר לוא חומה אע"פ שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן. ופירש רש"י שמוכח מכאן שסבר שקדושה ראשונה לא בטלה מחמת חורבן. והקשה הרמב"ן הלא אין ר' אלעזר ברבי יוסי מדבר לאחר החורבן כלל, אלא מדבר שנפלה החומה קודם חורבן בית ראשון, ודורש מהפסוק שאף שאין החומה קיימת עדיין דינה עליה כיון שהיתה לה חומה מקודם, אבל אחר שחרב הבית אפשר שמודה הוא שבטלה קדושתה.

ולכך חולק הרמב"ן על פירוש רש"י, ומפרש שלעולם אין להוכיח מדברי ר' אלעזר ברבי יוסי אם הוא סובר קדשה לעתיד לבוא או לא, אלא כוונת הגמרא לתרץ שאחת הברייתות היא מדברי ר' אלעזר ברבי יוסי כיון שמצינו שדיבר מענין זמן קדושת בתי ערי חומה ולכך מסתבר שדיבר בענין זה גם לגבי קדושת הארץ, ובאמת אין אנו יודעים איזה מהברייתות היא מדברי ר' אלעזר ברבי יוסי[יא].

אמנם הריטב"א מקיים את פירושו של רש"י, שהגמרא מוכיחה מדברי ר"א ברבי יוסי שהוא סובר קידשה לעתיד לבוא, ומבאר הריטב"א שאף שמעצם הדין שאע"פ שחרבה החומה קדושתה קיימת אין להוכיח, שאפשר לומר שמיירי שחרבה קודם חורבן בית ראשון, מכל מקום מדייקת הגמרא מלשונו של ר"א ברבי יוסי שאמר 'אע"פ שאין לו עכשיו' ומשמע אפילו עכשיו ממש בימינו אחר החורבן ג"כ לא בטלה קדושת ערי חומה.

הטעם שנאמר 'ויהי' לשון צער בתחלת המגילה

ויהי בימי אחשורוש אמר ר' לוי ואיתימא ר' יוחנן וכו' כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא צער ויהי בימי אחשורוש הוי המן וכו'. הקשה הפני יהושע שהצרה שבימי אחשורוש שהיא גזירת המן הרשע לא היתה באותו זמן המדובר בפסוק זה שבמגילה, אלא אחר כמה שנים כשגידל המלך אחשורוש את המן, ומדוע נאמר בתחילת המגילה שמדבר על המשתה ומעשה ושתי 'ויהי' לשון צער.

ומבאר הפני יהושע על פי הגמרא לקמן (יג.) שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה, אמר להם אמרו אתם אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. ונמצא ששורש גזירת המן היה מן המשתה שאז חטאו ישראל ונגזרה עליהם הגזירה, ולכך נאמר 'ויהי' בענין משתה אחשורוש. ואף שרשב"י עצמו דחה את דברי תלמידיו שם והקשה להם דא"כ היתה הגזירה צריכה להיות רק על היהודים שבשושן שנהנו מסעודתו של הרשע, ומדוע נגזרה הגזירה על כל ישראל, ולכך מסיק רשב"י שם שנגזרה הגזירה על

וכמו שאר מצוות התלויות בארץ שנוהגות מדרבנן בזמן הזה. **כג. ועי"ש** שמיישב בזה מה שפסק הרמב"ם (נזקורות פ"ו ה"ז) את דברי הגמרא בתמורה (ז:) שאומרת שבכור בזמן הבית הוא ממון גבוה אבל בזמן הזה הוא ממון כהן, וקשה דלכאורה הגמרא אמרה כן לדעת מאן דאמר לא קידשה לעתיד לבא שלדעתו אין מקריבין קרבנות בזמן הזה ולכך שוב אינו ממון גבוה, אבל לדעת הרמב"ם שפסק קידשה לעתיד לבא ומקריבין בזמן הזה מדוע לא יהיה הבכור ממון גבוה גם בזמן הזה. ולדברי החינוך יש לומר שכיון שאין בו מצות הקרבה לכך הוי ממון כהן ולא ממון גבוה. **כד. ואף** שלענין מתנות כהונה וחרמים החמירו הפוסקים שלא ליתן לכהן בזמן הזה, כמ"ש ים של שלמה (ב"ק פ"ה סי' נה) ומג"א (סוף סי' תנו) ויעב"ץ (מ"ב סי' קלה), אבל לענין הקרבה יש לסמוך ולהעמידו על חזקת כשרות. **כה. ועיין** חזון איש (מכן העזר סי' ג סק"ז). **כו. ועיין** בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' פג) שהאריך בענין זה אם מעכב מה שאין לנו תכלת בזמן הזה ולכך לא יוכל כהן הדיוט ללבוש אבנטו שהיה של כלאים והיו בו תכלת וארגמן, ונמצא שהכהן מחוסר בגדים ואין יכול להקריב. **א. והרמב"ן** היתה לו גירסה אחרת בסוגייתינו, שגרס 'חדא מינייהו ר' אלעזר ברבי יוסי אמרה' ומוכיח הרמב"ן מגירסה זו כפירושו, שאם כפירוש רש"י שהגמרא מוכיחה שר"א ברבי יוסי סבר קידשה לעתיד לבוא היה לגמרא לומר 'הך בתרייתא ר"א ברבי יוסי אמרה'. אמנם בספרים שלנו הגירסא היא 'הא ר"א ברבי יוסי אמרה' ומשמע כפירוש רש"י. אלא שבגמרא בשבועות (טו.) ובערכין (לג:) גירסת הספרים 'חדא מינייהו' כדעת

שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, עדיין יש לומר ששני הדברים גרמו, שעד שנהנו מסעודת הרשע לא נתמלאה סאתם, וע"י שחטאו בזה נתעורר עליהם העונש על החטא הקודם שהשתחוו לצלם[ב]. ולפי זה מבואר גם הטעם מדוע הוצרכו לכתוב במגילה את ענין המשתה ומעשה ושתי שאינו עוסק בנס פורים, והיינו משום שממה שחטאו במשתה התעורר עליהם הגזירה.

מדוע הקשה מיום השמיני ולא מבריאת העולם

והכתיב ויהי ביום השמיני ותניא אותו היום היתה שמחה לפני הקב"ה כיום שנבראו בו שמים וארץ כתיב הכא ויהי ביום השמיני וכתיב התם ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד. הקשה באור החיים (שמיני ט ו) מאחר שהברייתא לומדת שמחת יום השמיני מהשמחה של בריאת שמים וארץ, א"כ היתה הגמרא יכולה להקשות מיד מהפסוק 'ויהי בוקר' שנאמר בתורה קודם בפרשת בראשית בענין בריאת שמים וארץ, ולמה הקשתה מהפסוק בפרשת שמיני, ואף שיש לומר שכוונתו להקשות משני הפסוקים כאחד, מכל המקום התרצן שתירץ שהיה שם ענין צער שמתו נדב ואביהוא לא תירץ אלא את יום השמיני אבל עדיין יקשה עליו מבריאת העולם.

ומתרץ האור החיים, שגם רבי לוי שאמר 'כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער' כוונתו היא כדברי רב אשי, כלומר במקום שנאמר ויהי בימי דוקא, אבל במקום שנאמר ויהי יש מקומות שהוא צער ויש מקומות שאין בו צער, ולכך לפי המסקנה לא קשה מויהי ערב ויהי בוקר על דברי רבי לוי. והטעם שהקדים המקשן להקשות מיום השמיני ולא מבריאת העולם שקודמת בתורה, משום שידע שיש מקום לחלק בין 'ויהי' ל'ויהי בימי' ונתחכם להקשות קושיא אלימא מ'ויהי ביום' על 'ויהי בימי'.

ובספר ויקרא יצחק (ריש פר' שמיני) מיישב על פי מה שנאמר במדרש תנחומא (שמיני ג) שמחתו של הקב"ה לא המתינה, אימתי כשברא הקב"ה את עולמו היתה שמחה גדולה לפניו שנאמר ישמח ה' במעשיו וכו' וכביכול לא המתין בשמחתו ואמר לא בראתי את הכל אלא בשביל האדם ועכשיו הוא מת מה הנאה יש לי. ולכך סבר התרצן שכשם שביום השמיני היה צער על מיתת בני אהרן כמו כן אותו צער היה גם בבריאת העולם כיון שאז נגזרה מיתה על האדם[ג].

מהיכן ידע התנא שביום השמיני היתה שמחה, אף שלא נאמר אלא 'ויהי'

ותניא אותו היום היתה שמחה לפניו כיום שנבראו בו שמים וארץ כתיב הכא ויהי ביום השמיני וכתיב התם ויהי ערב ויהי בוקר. דרשה זו היא בתורת כהנים (שמיני פר' פ) מה תלמוד לומר ויהי מלמד שהיתה שמחה לפניו במרום כיום שנבראו בו שמים וארץ וכו'. והקשה מהרש"א לפי מסקנת סוגייתינו שאמר רב אשי שבמקום שנאמר 'ויהי' פעמים שהוא לשון צער ופעמים שאינו לשון צער, א"כ מהיכן ידע התנא בתורת כהנים לדרוש גזרה שוה 'ויהי ויהי' מבריאת שמים וארץ וללמוד משם שהיתה שמחה ביום זה, הלא אפשר ללמוד גזרה שוה מ'ויהי' במקום אחר ואדרבה נלמד שהיה צער ביום השמיני.

ומתרץ מהרש"א, שזה היה פשוט לתנא גם בלא גזרה שוה שיום זה היה יום שמחה, כמו שמפורש בהמשך התו"כ שם 'וביום שמחת לבו ביום שירדה אש חדשה ממרום וליחכה על המזבח את העולה ואת החלבים', ולא הוצרכה הגזרה שוה אלא ללמוד מידת השמחה, שהיתה שמחה גדולה כל כך כיום שנבראו בו שמים וארץ[ד].

אם היו דוד ושלמה נביאים

מלכים מדוד, נביאים דאמר רבי לוי מסורת בידינו מאבותינו אמוץ ואמציה אחים היו וכתיב חזון ישעיהו בן אמוץ.

הקשה המהרש"א מדוע הוצרכה הגמרא להביא ממרחק ולהוכיח שיצא מתמר ישעיהו הנביא, והלא דוד המלך עצמו וכן שלמה בנו היו גם הם נביאים, ונמנו בכלל ארבעים ושמונה נביאים שנתנבאו לישראל והוצרכה נבואתם לדורות, כמו שהביא רש"י לקמן (יב. ד"ה נמנו) בשם סדר עולם פירוט שמותיהם של מ"ח הנביאים ובכללם דוד ושלמה, וא"כ מדוד המלך ושלמה בנו אנו מוצאים שיצאו מתמר גם מלכים וגם נביאים. ותירץ מהרש"א שאפשר שהביאה הגמרא מהנביא ישעיהו שהיה נביא קבוע ביותר.

והעיר בשפת אמת שאם כן עדיין תקשה קושית הגמרא מאי קמ"ל רבי לוי במה שהביא מסורת זו שאמוץ ואמציה אחים היו, שהרי סוף סוף גם בלא דבריו עומדים דברי רבי שמואל בר נחמני שאמר שיצאו מתמר מלכים ונביאים, והם דוד ושלמה.

וכתב השפת אמת שאפשר שאין הדבר מוסכם שדוד ושלמה היו נביאים, ומחלוקת תנאים יש בדבר, שהרי מצאנו בזהר (תרומה קנד.) שהיחיד שזכה לנבואה ומלכות כאחד היה משה רבינו, ומימות משה לא נמסרו נבואה ומלכות לאדם אחד, ולכך כשהתנבא שאול (שמואל א' י י) תמהו על כך ואמרו (שם פסוק יא) 'הגם שאול בנביאים', ובאמת מה שנתנבא אז היה קודם שנתמנה למלך, וגם לא היה מתנבא מזכות עצמו אלא כיון שפגש בנביאים בעת שהתנבאו נתנבא גם הוא[ה], וע"כ שלפי הזוהר לא היו דוד ושלמה נביאים.

אם היו נביאים משבט יהודה

ויצאו ממנה מלכים ונביאים מלכים מדוד נביאים דאמר רבי לוי מסורת בידינו מאבותינו אמוץ ואמציה אחים היו. הקשה הטורי אבן מהגמרא בסוכה (מה:) אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא יצאו ממנו נביאים שבט יהודה ובנימין העמידו מלכים על פי נביאים, ומבואר שם שמשבט יהודה לא יצאו נביאים ממש אלא רק העמידו מלכים על פי נביא, ואיך אומרת הגמרא בסוגייתינו שישעיהו הנביא היה מבני בניו של דוד המלך[ו].

ותירץ הטורי אבן שצריך לפרש שאגב שהוצרך לומר בשבט בנימין שאף שלא העמיד נביא ממש מ"מ העמיד מלך על פי נביא, דהיינו שאול המלך שנתמנה על ידי הנביא שמואל, הזכיר גם שבט יהודה כיון שגם דוד המלך נמשח על ידי שמואל הנביא, אבל לעולם ביהודה לא הוצרך לכך, כי יצאו ממנו נביאים ממש כמבואר בסוגייתינו.

איך דורשים מהכתוב שמקום ארון אינו מן המידה

תניא נמי הכי ארון שעשה משה יש לו עשר אמות לכל רוח וכתיב 'ולפני הדביר עשרים אמה אורך' וכתיב 'כנף הכרוב האחד עשר אמות וכנף הכרוב האחד עשר אמות' ארון גופיה היכא הוה קאי אלא לאו שמע מינה בגם היה עומד. כך היא הגירסא בספרים שלנו. ולפי גירסא זו פירוש הגמרא הוא, שאחר שהגמרא הביאה להוכיח מהברייתא כדברי רבי לוי, ממשיכה הגמרא ומבארת מנין למדנו דבר זה מן הכתוב, ולכך מביאה הגמרא שני הפסוקים, שבאחד נאמר שאורך ורוחב בית קדש הקדשים היה עשרים אמה, ובשני נאמר שהיו הכרובים תופסים רוחב עשרים אמה, ואם כן קשה כיון שהכרובים תפסו את כל רוחב הבית היכן עמד הארון, אלא על כרחך שמקום ארון אינו מן המידה.

הרמב"ן, וכן היא גירסת כת"י מינכן, ועיין דקדוקי סופרים (תוס' ח). **ב. וראה** עוד בילקוט ביאורים לקמן (יב.) דברי המפרשים בביאור הגמרא שם. **ג. ומוסיף** שם שמכל מקום לבסוף חזר המקשן והקשה לו מ'ויהי' דבריאת העולם, והטעם משום שנאמר 'ויהי' בכל יום מימי הבריאה ואם מטעם זה שנגזרה מיתה על האדם היה לו לכתוב פעם אחת 'ויהי' ותו לא, אבל שאר 'ויהי' על כרחך אינם אלא לשון שמחה. ועוד, שאם משום גזירת מיתה זה מתרץ רק 'ויהי' אחרון ולא הראשונים, שהרי לא נגזרה הגזירה אלא אחר ששה ימים כשחטא האדם. **ד. ועי"ש** מה שמפרש מה הדמיון בין שמחה שבהקמת המשכן לשמחה שבבריאת שמים וארץ. **ה. ומצינו** עוד פעם שנתנבא שאול (שמואל א' יט כד), וגם שם לא נתנבא בעצמו אלא מכח הנביאים שפגש בהם בעת נבואתם, וגם שלוחיו ששלח נתנבאו עמהם כמבואר שם. **ו. ומעיר** בהגהות ברוך טעם שזה ודאי שהיו נביאים משבט יהודה, כמבואר בברייתא לקמן (יב.) שארבעים ושמונה נביאים

והקשה הטורי אבן, שאין זו הוכחה כלל, שהרי אמרו בסוכה (ה.) שכרובים שעשה שלמה היו עומדים בקרקע הבית משני צידי הארון וגבוהים עשר אמות וכנפיהם פרושות למעלה מראשיהם, ונמצא שכנפי הכרובים היו למעלה בגובה עשר אמות והארון היה נמוך מהן הרבה, שגובהו אמה וחצי, ואיך מוכיח מכאן שמקום ארון אינו מן המידה[ז].

ולכך מגיה הטורי אבן שאין לגרוס כלל בסוגייתינו את הפסוק השני של כנפי הכרובים[ח], ולעולם אין כוונת הגמרא לדרוש דבר זה מן הכתוב, אלא רק להביא סייעתא לרבי לוי מן הברייתא, שנאמר בברייתא שמשני צדדיו של הארון נשאר רווח של עשר אמות ובכתוב נאמר שכל רוחב בית קדש הקדשים היה עשרים אמה, ועל כרחך שאין הארון תופס מקום בבית כלל[ט].

ובתוס' רי"ד גם כן משמע שלא גרס כלל בסוגייתינו את הפסוק השני,

אבל הוא מפרש את הגמרא באופן אחר, שלעולם הגמרא הביאה את הפסוק כדי לדרוש דבר זה מהמקרא, וכך דורשת הגמרא, ממה שכתוב בפסוק 'ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב ועשרים אמה קומתו', יש להקיש אורך ורוחב לקומה, וכמו שלגבי 'ועשרים אמה קומתו' מפרשת הגמרא בב"ב (פח:) שהיינו למעלה משפת הכרובים שהיה גובהם עשר אמות, וגובה הבית מן הקרקע היה שלשים אמה, ונמצא שמה שנאמר 'עשרים אמה קומתו' היינו החלל הריק שממעל לכרובים, הוא הדין למה שנאמר 'עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב' היינו שאין הארון ממעט בהן, והיינו משום שמקום ארון אינו מן המידה וכרבי לוי'.

טעם שהוצרכו האמוראים לפתוח פיתחא לפרשת המגילה

רבי יונתן פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא. הנה צריך להבין מה ראו מסדרי הש"ס להביא דרשות אלו שדרשו האמוראים כל אחד לפי דרכו להביא רמז מן המקרא על ענין נס פורים, והלא אין דרך הגמרא להביא דרשות אלא לצורך לימוד הלכה או יישוב קושיא[י].

וכתב הפני יהושע שאמוראים אלו בדרשותם באו לענות על קושיא, מדוע נכתבה במגילה כל הפרשה של המשתה ומעשה ושתי, הלא אין זה נוגע לענין נס פורים, והיה ראוי להתחיל מגדולת המן וגזירתו, וביותר מאחר שהגמרא לעיל (ו.) אומרת שמתחילה לא רצו החכמים שבאותו הדור לכתוב מעשה פורים כלל משום שדברים שבעל פה לא ניתנו ליכתב, אלא שלבסוף מצאו סמך מן המקרא שצריך לכתבו ממה שכתוב 'כתוב זאת זכרון בספר' שצריך לכתוב ענין מעשה המן שהיה מזרעו של עמלק, וא"כ לא הותר לכתוב אלא מעשה המן מ'אחר הדברים האלה' והלאה, ולמה כתבו גם ענין המשתה. וזה כוונת הגמרא ש'פתח לה פיתחא להאי פרשתא' כלומר שביאור מדוע הוצרך לכתוב תחילת המגילה דהיינו פרשת המשתה.

ולכך אמרו רוב האמוראים שענין המשתה ומעשה ושתי שייך בענין מעשה פורים, כיון שהריגת ושתי היתה מכלל פורענותה של בבל שהכרית ה' את זרעו של נבוכדנצר הרשע שכפה את ישראל להשתחוות לצלם, ועיקר הגזירה שנגזרה על ישראל באותו הדור היתה על מה שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר כמו שאמר רשב"י (סנהדרין יב.).

ובעין דברי הפני יהושע כבר מצינו בפירוש הרי"ף[יא], שנתכוונו האמוראים ליישב מדוע מתחילים לקרוא את המגילה במעשה המשתה, והרי

עמדו לישראל, ומביא שם רש"י בשם סדר עולם שביניהם היו דוד ושלמה שהיו מלכים ונביאים.

ז. אמנם בתוס' חכמי אנגליה גרס כגירסת הספרים, ופירש כנ"ל שהגמרא מוכיחה כיון שהארון היה בין שני הכרובים א"כ היאך היה עומד ועל כרחך שנס היה שלא תפס הארון מקום כלל. וצ"ע. **ח. וכתב** הטורי אבן ששיבוש גירסא זה נגרם משום שבגמרא בב"ב (פא.) דורשת מן הכתוב שגם הכרובים עצמם היו עומדים בנס, ועל זה מביאה הגמרא שם את הפסוק שכנפי הכרובים היו עשר אמות לכל אחד מהכרובים וא"כ גוף הכרובים היכן עמד מאחר שכנפיהם תפסו את כל רוחב הבית, אמנם בסוגייתינו אין מדובר על הכרובים אלא על הארון בלבד, ולכך אין לגרוס פסוק זה כאן. **ט. וכן** פירש בספר ראשון לציון. **י. ומבואר** בדבריו של התוס' רי"ד שהוא גורס בגמרא גם המשך הפסוק 'ועשרים אמה רוחב' וכמו שכתב במסורת הש"ס. ובדקדוקי סופרים (פוסק ו) הביא גירסת כת"י שגורס בסוגייתינו את כל לשון הכתוב וגם 'ועשרים אמה קומתו', וזה סיוע לביאורו של התוס' רי"ד. וכדברי התוס' רי"ד משמע גם בתוס' הרא"ש

אינו נוגע לעיקר הנס. ומבאר הרי"ף כיצד מתורץ דבר זה בדרשות האמוראים, כדלהלן.

ביאור הר"י פינטו בפיתחא דרבי שמואל בר נחמני

רבי שמואל בר נחמני פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד יעלה הדס וכו'. מבאר הרי"ף דרשה זו, דהנה מחמת שני חטאים נגזרה כליה על ישראל באותו הדור, אחד מה שהשתחוו להמן שעשה עצמו עבודה זרה, ונמצא שהשתחוו לע"ז[יב], ועל כך נאמר 'תחת הנעצוץ' שהוא המן הרשע שעשה עצמו ע"ז וחטאו ישראל במה שהשתחוו לו, 'יעלה ברוש' כלומר בא מרדכי הצדיק ותיקן חטא זה במה שלא כרע ולא השתחווה להמן, ועוד חטא חטאו במה שנהנו מסעודתו של אותו רשע שעשה משתה על פי עצתה של ושתיי כדי לשמוח על כך שלא נבנה בית המקדש[יג] ולכך נתעוררה עליהם החימה, ועוון זה תקנה אסתר המלכה שמה שגזרה צום שלשת ימים כדי שיתקן הצום את עוון הנאת הסעודה, וזהו המשך הפסוק 'ותחת הסרפד' שהוא אותו משתה שעשה אחשורוש בעצת ושתי הרשעה בשמחתה על חורבן בית המקדש וחטאו ישראל בהנאתם מן המשתה, 'יעלה הדס' שבאה אסתר הצדקת ותקנה חטא זה, ועל ידי זה זכו ישראל לתשועתם.

הטעם שנרמז מרדכי בתורה בפרשת סממני הקטורת

יעלה ברוש זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים שנאמר ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור ומתרגמינן מרי דכי. וכן אומרת הגמרא בחולין (קלט:) מרדכי מן התורה מנין דכתיב 'מר דרור' ומתרגמינן 'מירא דכיא'. ומבאר ביערות דבש (ח"ג דרוש ג) הטעם שנרמז מרדכי הצדיק בתורה דוקא בסממני הקטורת, משום שמרדכי הצדיק כינס אל כל היהודים לצום ותפלה כדי לבטל את הגזירה, והיינו שגם את אותם רשעים שנהנו מסעודתו של אותו רשע ובעלו ארמית צירף מרדכי ולא הרחיקם והחרימם, ויש לשאול מהיכן למד מרדכי לעשות כן לקרב את הרשעים ולצרפם עם הציבור, ויש לומר שמענין הקטורת למד מרדכי דבר זה, כשם שבקטורת יש בה חלבנה שריחה רע ומצרפים אותה עם שאר הסממנים, כך יש לצרף את פושעי ישראל עם הכלל ולקרבם[יד], וכמו שאמרו בכריתות (ו:) כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית שהרי חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סממני קטרת[טו].

ביאור הרי"ף לפתחא דרבי יהושע בן לוי

רבי יהושע בן לוי פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא 'והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם כן ישיש להרע אתכם' וכו'. מפרש רש"י (ד"ה ממריס) למסקנת הגמרא שכוונת רבי יהושע בן לוי לומר שכשנגזרה הגזירה על ישראל היו אויביהם שמחים על צרתם של ישראל. וצריך ביאור מה בא ריב"ל ללמדינו בדבר זה.

וכתב הרי"ף שכל האמוראים באו להשיב על הקושיה מדוע מתחילין לקרוא את המגילה מענין משתה אחשורוש, ולא ממעשה המן שהוא עיקר הנס. וריב"ל בא להשיב על כך ולומר שהנה יש לתמוה על מה שכתוב שהקב"ה ישיש על צרתם של ישראל, ועל כרחך צריך לומר שאינו שש בעצמו אלא משיש את אחרים, והטעם שהקב"ה משיש את האויבים על ישראל היינו לטובת ישראל, משום שעל ידי שהאויבים

עיי"ש. **יא. ועיין** בספר ריח דודאים מה שכתב בזה. **יב. הוא** רבי יאשיהו פינטו, שהיה רב בדמשק בימי רבי חיים ויטאל ונפטר בשיבה טובה בשנת ת"ח, ופירושו על האגדות נדפס בעין יעקב. **יג. ועיין** בילקוט ביאורים לקמן (יב.) דעות המפרשים אם עוונם היה מה שהשתחוו לצלם בימי אחשורוש או מה שהשתחוו בימי נבוכדנצר. **יד. שהיא** היתה בת בנו של נבוכדנצר הרשע שהחריב את בית המקדש, ושמחה שעלה ביד זקנה להחריב את בית המקדש (סס). **טו. כמבואר** כל זה בגמרא לקמן (פ:) שטעה אחשורוש בחשבונו וחשב שעברו כבר שבעים שנה מן החורבן ועדיין לא נבנה וחשב שכיון שלא נתקיימה הנבואה 'כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם' שוב לא יבנה בית המקדש, ולכך הוציא כלי בית המקדש ושמח בהם. **טז. וזה** מה שהגמרא בחולין שואלת 'מרדכי מן התורה מנין', כלומר מהיכן מצא מרדכי בתורה דבר זה לקרב את הרשעים ולא להחרימם ולנדותם, ומשיבה הגמרא שלמד זאת מסממני הקטורת. **יז. ועוד** מבאר שם שנרמז מרדכי בקטורת, כי הוא מקשר ישראל לאביהם שבשמים, ועיקר

18.06.2015 אהרון

שמחים בצרת ישראל מתעוררת חמתו על הגויים ומושיע את ישראל ונוקם בגויים, וכמו שכתוב 'בנפול אויבך אל תשמח וגו' פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו ונתנה בך', ולכך מתחילים לקרוא המגילה במשתה ששמחו אחשורוש והמן על כך שחשבו ששוב לא יבנה המקדש ולא יגאלו ישראל, ועשו משתה ושמחה על צרתם של ישראל, ומזה נמשכה ההצלה והנס ומפלת המן לבסוף.

הטעם שלא הקדימה הגמרא להביא מהפסוק בתורה 'ולא קרב זה אל זה'

ומי חדי הקב"ה במפלתן של רשעים והא כתיב 'בצאת לפני החלוץ ואומרים הודו לה' כי לעולם חסדו' ואי"ר יוחנן מפני מה לא נאמר כי טוב בהודאה זו לפי שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים, ואמר ר' יוחנן מאי דכתיב 'ולא קרב זה אל זה כל הלילה' בקשו מלאכי השרת לומר שירה אמר הקב"ה מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה. הקשה ביערות דבש (ח"ג סוף דרוש ו) מדוע הקדימה הגמרא להביא את הדרשה מהפסוק בדברי הימים, היה לה להקדים ולהביא מהפסוק בתורה בענין קריעת ים סוף.

ומתרץ שם בהקדם מה שמבאר שם שיש לחלק בין מיתת נכרים למיתת רשעי ישראל, שאמרו בסנהדרין (מז.) ישראל שנהרג מתוך רשעו יש לו כפרה, ולכך יש מקום לומר שתהיה שמחה לפניו כשנהרג ישראל רשע שע"י כך יתכפר לו ויזכה לתיקונו ולחיי העולם הבא, אבל ברשעי עכו"ם שאין להם תקנה בזה ודאי שאין שמחה לפניו כיון שעל ידי מיתתו הוא נאבד לגמרי. ולכך אי אפשר להוכיח מקריעת ים סוף שאין הקב"ה שמח במפלת הרשעים, שהרי שם מיירי ברשעי עכו"ם, והפסוק 'כן ישיש' מדבר ברשעי ישראל.

ולכך מביאה הגמרא מהכתוב בדברי הימים, שמשם יש להוכיח שגם על מיתת רשעי ישראל אין הקב"ה שמח, דהנה המפרשים הקשו על דרשת רבי יוחנן, שאם כן איך אמרו ישראל שירה על הים והלא מעשי ידיו של הקב"ה טובעים בים. ותירצו שישראל היו יכולים לומר שירה כי מה שאבדו צריהם היה להם להצלה שנפרקו מצריהם, ועל כך ראוי להם לומר שירה על הנס שלהם ולא הקפיד הקב"ה עליהם בכך, אמנם המלאכים שלא היה להם הצלה בדבר לא היו יכולים לומר שירה. ולפי זה יש להקשות מדוע בצאת החלוץ לא היה יהושפט יכול לומר 'כי טוב', והרי גם שם היתה מיתת העמונים הצלה לישראל שניצלו מהם, ובאופן זה אפשר לומר שירה כמו שאמרו ישראל על הים. וצריך לומר שכיון שיהושפט אמר הודאה זו קודם שנצחו בקרב משום שבטח בנבואת הנביא שיצליחו לנצח את העמונים, אבל עדיין לא היה יודע אם לא יפלו גם אנשים מישראל במלחמה, שמא יש בהם אנשים יראים מעבירות שבידם וימותו במלחמה'י, ועל זה לא היתה לו הבטחת הנביא, ובאופן זה שימותו גם אנשים מישראל אי אפשר לומר שירה כלל אף שיש הצלת ישראל במלחמה זו, ולכך לא אמרו 'כי טוב'. ונמצא שעל הריגת אנשים מישראל אין שייך שמחה ואפילו כשבמיתתם יש להם כפרה, ולכך שפיר מקשה הגמרא איך נאמר 'כן ישיש'.

ומה שהוצרכה הגמרא להוסיף ולהקשות אח"כ גם מהפסוק 'ולא קרב', כיון שאצל יהושפט אפשר לפרש שלא אמר 'כי טוב' משום שיהרגו הגויים העמונים הצרים אותם ולא משום חשש מיתת אנשים מישראל, אמנם אחר שמצינו בקריעת ים סוף שלא הניח הקב"ה למלאכים לומר שירה וישראל אמרו שירה על כרחך מוכח מזה שישראל יכולים לומר שירה כשיש להם הצלה בדבר אף כשמתים הגויים, ושוב אי אפשר לפרש שנמנע יהושפט מלומר 'כי טוב' מחמת מיתת העמונים, ועל כרחך מחמת מיתת ישראל הוא'ט.

איזו שירה בקשו מלאכי השרת לומר

בקשו מלאכי השרת לומר שירה. יש לבאר איזו שירה מדובר כאן שרצו המלאכים לומר. וכתב המהרש"א בסנהדרין (לט: ד"ה ומי חדי) שאפשר שרצו לומר שירת 'אז ישיר', אלא שהקשה מדברי המדרש (שמות רבה כג ז) שכיון שיצאו ישראל מן הים באו המלאכים להקדים ולומר שירה לפני הקב"ה אמר להם הקב"ה יקדמו בני תחלה וכו', ומבואר משם שלא מנע הקב"ה מהמלאכים לומר שירת 'אז ישיר' אלא שלא יקדימו את בני ישראל. ומתרץ המהרש"א שאפשר שבעוד לילה לא נתן להם הקב"ה רשות כלל לומר שירה, ורק ביום שביעי אחר שאמרו ישראל השירה התיר להם הקב"ה לומר שירה.

ועוד מפרש מהרש"א שהשירה שביקשו המלאכים לשיר היינו הלל, ולפי זה אתי שפיר שהקב"ה לא הקפיד אלא שלא לומר הלל, אבל שירת 'אז ישיר' יכלו ישראל וגם המלאכים לומר. וסיוע לפירוש זה מביא המהרש"א מהגמרא בר"ה (לג.) ובערכין (י:) 'אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בראש השנה וביום הכפורים', ושם מיירי על אמירת הלל שאין אומרים אותו בר"ה ויוה"כ, כדמוכח בערכין שם שכל הסוגיא מיירי באמירת הלל.

וביערות דבש (ח"ג סוף דרוש ו) כתב שהשירה שביקשו המלאכים לומר היא שירת המלאכים הנאמרת בכל לילה, כמבואר בילקוט שמעוני (יחזקאל רמז שנט) מעון שבו כתות של מלאכי השרת שאומרות שירות בלילה וחשות ביום מפני כבודם של ישראל שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי. והיינו שברקיע ששמו מעון אומרים מלאכי השרת שירה לפני הקב"ה בכל לילה.

דעת הזהר בענין שמחת הקב"ה במפלתן של רשעים

ומי חדי הקב"ה במפלתן של רשעים. בספר מצור דבש הביא שבזהר (בראשית קכח.) הקשה סתירה שכתוב אחד אומר (משלי יא י) 'באבוד רשעים רינה' דמשמע שיש שמחה במיתת הרשעים, וביחזקאל (יח כג) נאמר 'החפץ אחפוץ מות רשע', שלא ניחא ליה לקב"ה במיתת הרשע. ומתרץ הזהר שבאופן שמת הרשע אחר שנתמלאה סאת עוונותיו יש שמחה לפניו, אבל כשמת בטרם נתמלאה סאתו אין שמחה וחפץ לקב"ה במיתתו.

ומבאר שאפשר לומר שהתלמוד שלנו מסכים לדברי הזהר בזה, ומה שמקשה הגמרא על הפסוק 'כן ישיש' היאך הקב"ה שמח במפלתן של רשעים, היינו משום שאמרו חז"ל (גיטין פח.) שהקב"ה הקדים החורבן אחר שמונה מאות וחמשים שנה שהן שתי שנים קודם 'ונושנתם'כ, כדי שלא יתקיים בהם הכתוב 'כי אבוד תאבדון', ולכך שפיר מקשה הגמרא היאך הקב"ה שמח בעונשם של ישראל והלא גלו טרם שנתמלאה סאתם ובאופן זה אין הקב"ה שמח במפלת הרשעים.

אם 'ישיש' פירושו דוקא משיש אחרים

הוא אינו שש אבל אחרים משיש ודיקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כתיב ישוש שמע מינה. הקשו המפרשים והלא נאמר 'כמשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך' וכן נאמר 'שוש אשיש בה' תגל נפשי באלהי', ושם פירושו שהוא עצמו ישמח ולא שישמח את אחריםכא. **ותירץ** השל"ה (מוסד"כ פר' נלק) שכוונת הגמרא שהמלה 'ישוש' יש לה רק פירוש אחד, שישמח הוא בעצמו, אמנם המלה 'ישיש' מתפרשת לשני אופנים, שלפעמים פירושו הוא שישמח בעצמו ופעמים פירושו הוא שישיש וישמח אחרים, ולכך מדייקת הגמרא שאם היה כתוב 'ישוש' היתה הקושיא עומדת במקומה הרי אין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים,

קטורת על תפלה כמ"ש שהקול יפה לבשמים, וכן מרדכי בתפלתו עצר מחשבת המן, כמו קטורת שעצרה המגפה, ונקרא מר דרור, כי תחלתו מר, שעמד נגד המן ולא השתחוה לו וערער מדנים לישראל, אבל סופו היה דרור וחירות וגם טהרה לכל ישראל בתשובה. **יח. כדברי** רבי יוסי הגלילי במשנה בסוטה (מד.), שמפרש 'איש הירא ורך הלבב' הוא הירא מעבירות שבידו, וחוזר הוא מעורכי המלחמה. **יט. ובזה** מבאר היערות דבש דברי הגמרא (ר"ה יא:) ששאלו מלאכי השרת מפני מה אין ישראל אומרים לפניך שירה בראש השנה, אמר הקב"ה ספרי חיים וספרי מתים מונחים לפני, ולפי הנ"ל יש לפרש שמחמת מה שנידונים ישראל בראש השנה אין מניעה מלומר שירה, שהרי לחיים נצחיים כל ישראל נחקקים, וחיים גשמיים כל מה דעביד רחמנא לטובה כי על ידי כן זוכה לשלימות, וא"כ למה אין אומרים שירה, והשיב הקב"ה ספרי חיים, הם ישראל, ספרי מתים, הם גוים, וכשהגויים נידונים למיתה בראש השנה אין לישראל הצלה בדבר, ולכך אין יכולים לומר שירה. **כ. שהוא** בגימטריא שמונה מאות חמשים ושתים (רפ"ו סם ד"ה עולם). **כא. ועיין** בפירוש הרי"ף על עין יעקב מה שכתב בזה.

אבל מאחר שנאמר 'ישיש', בפסוק זה נפרש שישמח את אחרים ולא שישמח הוא בעצמוכב.

ועדיין צריך ביאור דמשמע בגמרא שהוא מוכח מהלשון 'ישיש' שהפירוש הוא שמשמח אחרים ואין הוא בעצמו שמח, וכיון שהמלה מתפרשת בשני אופנים א"כ עדיין אין הכרח לפרש דוקא באופן זה.

וכתב החיד"א בספר מחזיק ברכה (יו"ד סי' פז ס"ק יד) שיש לומר שכיון שענין הפסוק מסתבר לפרש שהכוונה היא שישמח אוצר החכמה חרים שהרי סברא היא שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים, אם כוונת הכתוב היתה שישמח בעצמו היה צריך לומר 'ישוש' שיהיה ברור כוונתו ולא נטעה בה, וממה שנקט לשון 'ישיש' משמע שכוונת הכתוב שישמח את אחרים אבל הוא עצמו אינו שמח.

והרא"ם (כי תבוא כח סג) מבאר, שכוונת הגמרא לדייק ממה ששינה הכתוב בלשונו, 18/06/2018 אהח שפתח ואמר 'כאשר שש' שהוא בנין הקל המדבר בעצמו, ומסיים בלשון 'ישיש' שהוא מבנין הפעיל, משמע שכוונתו שהוא משיש את אחרים, שאם לא כן היה לו לסיים מענין התחלתו ולומר 'ישוש' שהוא זמן עתיד של הבנין הקלכג.

ביאור הרי"ף לפתחא דרבי אבא בר כהנא

רבי אבא בר כהנא פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא 'לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה' זה מרדכי הצדיק 'ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנום' זה המן וכו'. מבאר הרי"ף שגם רבי אבא בא ליתן טעם מדוע מתחילים לקרוא את המגילה ממשתה אחשורוש, ורצה לומר על פי הגמרא לקמן (יג:) שדרשו מהפסוק 'ויאמר המלך לחכמים יודעי העתים' וגו' 'והקרוב אליו' וגו', שמתחילה פנה המלך לחכמי ישראל שיתנו לו עצה מה לעשות במלכה ושתי, והם נמנעו מלהשיב לו משום שחששו שאם יתנו לו עצה להרגה, יתחרט אח"כ ויענישם, ולכך אמרו לו שבטלה חכמתם ואינם יודעים ליתן עצה, ואז פנה המלך אל הקרוב אליו, והמן הרשע מיהר ליתן לו עצה להרגה כי סבור היה שישא המלך את בתו ויזכה להתעשר בהיותו חותן המלךכד, ומכאן היתה הכנה להצלת ישראל, כיון שחכמי ישראל נמנעו מליתן העצה והמן נתן העצה לכך נתעוררה עליו חמת המלך. וזה פירוש הפסוק 'לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת' היינו מרדכי הצדיק וחכמי ישראל שנזהרו ולא נתנו עצה למלך, 'ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס' היינו שמחשבתו של המן הרשע היתה שעל ידי הריגת ושתי יזכה הוא לממון רב ע"י שישא המלך את בתו, ומזה נגרמה מפלתו. ולכך קוראים את המגילה מ'ויהי בימי אחשורוש' שהוא מעיקר הנס.

ביאור הרי"ף לפתחא דרבה בר עופרן

רבה בר עופרן פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא ושמתי כסאי בעילם והאבדתי משם מלך ושרים. מבאר הרי"ף שגם רבה בר עופרן בא ליישב מדוע מתחילין לקרוא המגילה ממשתה אחשורוש. ועל כך אמר ששורש מפלתו של המן היה מן המשתה, שבאותו משתה השתמש אחשורוש בכלי המקדשכה וישב על כסא שלמהכו, וזה היה בעצת ושתי והמן ובניו, ולכך נתעוררה עליו החימה והיתה לו מפלה, וזה מה שאמר הכתוב 'ושמתי כסאי בעילם' כלומר על ידי שלקח לו אחשורוש את כסאו של שלמה והציבו בארמונו, וכסא זה נקרא כסא ה', שכן נאמר על שלמה וישב על כסא ה', ובגלל שעשה כן 'והאבדתי משם מלך ושרים', לכך נענשו יועציו שהביאוהו לעשות כן והיתה להם מפלה.

אם אשת מלך נקראת מלך

והאבדתי משם מלך ושרים מלך זו ושתי ושרים זה המן ועשרת בניו. בספר כוכבי יצחק (מ"ג עמוד יט) דן בענין החיוב לצאת לקראת המלך כדאיתא (נדרים ט:) לעולם ישתדל אדם לרוץ וכו' אפילו לקראת מלכי אומות העולם, אם דין זה נוהג גם באשת המלך, כלומר אם גם אשת המלך יש עליה דין מלך, וכמו שמצינו בשבועות (ל:) בדין תלמיד חכם שאשת חבר הרי היא כחבר, וצריך לעמוד מפניה כדרך שעומדים מפני החכם. והביא מדרשת רבה בר עופרן בסוגייתינו, שדרש 'מלך זו ושתי', שמשמע שגם אשת המלך נקראת מלךכז.

אמנם העיר בעצמו על זה מדברי המהרש"א בסוגייתינו (ד"ה ושמתי) שכתב שהגמרא מפרשת הכתוב 'מלך' על ושתי משום שהיתה מלכה בת מלך, שהיתה בתו של בלשצר מלך בבל, ולפי זה אפשר שדוקא ושתי נקראת בכתוב 'מלך' משום שהיתה בתו של המלךכח, אבל אשה שהיא אשת המלך בלבד ואינה בתו של מלך, אפשר שאין נקראת מלך.

יא.

כיצד מוכיח הפסוק 'בעצלתים ימך המקרה' שמדובר על ענין פורים

רבי אלעזר פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא 'בעצלתים ימך המקרה' וכו'. הקשו המפרשים היכן מצאנו בכל המקרא הזה רמז לענין פורים, והלא הרבה צרות וגזירות עברו על ישראל בכל הדורות, ועל כולן אפשר לפרש המקרא הזה.

וכתב בספר בית יצחק, על פי דברי המדרש פליאה ששאלה אסתר מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל כליה והשיבו לה מן השמים מפני שנעשו ישראל מך ורש מיד פתחה אסתר ואמרה 'אלי אלי למה עזבתני'. וביאר הקדוש רבי שמשון מאוסטרופולי שבכל מלאך יש בשמו אותיות משמות הקודש והן הן חיותו, וכשמסתלקות ממנו ח"ו אותיות השמות הוא נשאר בלי תנועה וחיות, וידוע שהמלאך מיכאל הוא המליץ טוב על ישראל בכל עת, ופעולתו זאת נעשית ע"י אותיות אל"י שיש בו שהן אותיות השם, ואם גורמים עוונותינו שאין פועלות בו אותיות השם נשארו משם 'מיכאל' רק אותיות מ"ך ואינו יכול לפעול לישועת ישראל, וכן עם ישראל בעצמם גם הם דומים בזה למלאכי השרת וחיותם והתגברותם היא ע"י אותיות אל"י שיש בשם 'ישראל', וכשגורמים העוונות ואין פועלים בהם אותיות אל"י נשאר משם 'ישראל' רק אותיות ר"ש, וזה מה שהשיבו מן השמים לאסתר המלכה שנתחייבו שונאיהן של ישראל כליה משום שנשארו מ"ך ור"ש, לכך מיד פתחה אסתר ואמרה 'אלי אלי למה עזבתני' וע"י תפלתה חזרו אותיות אל"י למיכאל ואתיות אל"י לישראל.

ולפי זה יש לבאר שכיון שכתוב 'ה' צלך', ואמרו במדרש מה הצל הזה כשאתה משחק הוא משחק כנגדך וכשאתה בוכה הוא בוכה כנגדך וכו' כך הקב"ה מתנהג עם האדם כפי התנהגותו של האדם ממש, ולכך אמרו כאן שבימי המן נעשה שונאו של הקב"ה מך, משום שישראל ומלאך שלהם נעשו מ"ך ע"י שנסתלקו מהם אותיות אל"י, ולכך כביכול לא יכול הקב"ה להושיעם, עד שהתפללה אסתר והחזירה האותיות למקומן, ולכך דרש ר' אלעזר מקרא זה 'ימך המקרה' - שנעשה מך, על ענין פורים.

כב. **ומוסיף** השל"ה שיש להתבונן מדוע הוא כך שמלה זו מתפרשת לשני אופנים, ומבאר השל"ה שיש בזה רמז עמוק, שאף שהקב"ה אינו שמח במפלתן של ישראל ובצרתם לו צר אלא רק משיש את האויבים, אמנם כיון שעל ידי קללה זו שהאויבים נעשים לראש ומצרים לישראל זוכים ישראל לכפרה על עוונותיהם וגדלה מעלתם על ידי כן עד שיזכו לגאולה העתידה, זה גורם שלעתיד לבוא ישמח וישיש הקב"ה בעצמו. **כג. וכן** כתבו בספר שדה יצחק ובספר מתת אלקים. ועיין עוד בראש יוסף שמתרץ הפסוק 'ישיש עליך אלקיך' באופן אחר. **כד. באסתר** רבה (ד ו) נאמרו כמה דעות בדבר זה מדוע יעץ המן לאחשורוש להרוג את ושתי, ולאחת הדעות היה משום שרצה שישא המלך את בתו, ועיי"ש. **כה. כמבואר** לקמן בגמרא (יג:) עיי"ש. **כו. ראה** באסתר רבה (ו יג) 'בא לישב על כסא שלמה ולא הניחוהו', ועיין ילקוט שמעוני (תקמר תתרמו). **כז. ובספר** יפה תלמוד (מ"ו) העיר שדרשת הגמרא בסוגייתינו היא להיפך מדרשת הספרי בפרשת שופטים שום תשים עליך מלך מלך ולא מלכה. **כח. שכיון** שהכתוב מדבר בהכרתת המלוכה של מלכי בבל, הזכיר ושתי בשם 'מלך', כיון שהיא היתה מגזע המלוכה נכדתו של נבוכדנצר הרשע, ובמיתתה נכרת גזע מלכותם, שהרי אחשורוש היה עבד בבית בלשצר, כמבואר לקמן (יג:) ולא היה מגזע המלוכה כלל.

החידוש במה שכשהצדיקים מושלים ישמח העם

רבא פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא 'ברבות צדיקים ישמח העם ובמשול רשע יאנח עם' ברבות צדיקים ישמח העם זה מרדכי ואסתר וכו' ובמשול רשע יאנח עם זה המן וכו'. מבאר המהר"ל בספר אור חדש שביאור הפסוק הוא שכאשר הצדיקים שולטים ומנהיגים העולם הם משפיעים בעולם את הצדק והטוב וכל העולם נעשה טוב, ולהיפך כאשר הרשעים מנהיגים הם משפיעים רעתם על העולם.

ולכך הביא רבא פסוק זה לבאר את ענין המגילה, שיש לתמוה כיצד נתהפך אחשורוש מהרע אל הטוב, שבתחילה שמח והשתתף בגזירת המן להשמיד את כל היהודים, ולבסוף הטיב ליהודים, והביאור הוא על פי פסוק הנ"ל, שכל זמן שגידל המלך אחשורוש את המן הוא בעצמו הושפע ממנו לרעה, ואחר שגידל את מרדכי ואסתר נשתנה לטובה מכוחם אף שמצד עצמו לא היה מוכן אל הטובה הזו.

גירסאות שונות בדרשת הפסוק 'לא מאסתים' וביאורן

ושמואל אמר 'לא מאסתים ולא געלתים לכלתם' לא מאסתים בימי יוונים ולא געלתים בימי נבוכדנצר לכלותם בימי המן להפר בריתי אתם בימי פרסיים כי אני ה' אלהיהם בימי גוג ומגוג. הנה סדר הגלויות שנזכר כאן אינו כסדר המאורעות, שנבוכדנצר מלך בבל שהחריב בית המקדש הראשון קדם לפרסיים, שנטלו המלכות מהבבלים, והפרסיים קדמו ליוונים שמשלו באמצע תקופת בית שני, וגם המן קדם ליוונים, שמעשה המן אירע בימי גלות בבל.

ובדקדוקי סופרים[1] מבי"א שהגירסא הנכונה כפי שכתוב בעין יעקב[2] 'לא מאסתים בימי יונים ולא געלתים בימי אספסיינוס קיסר לכלותם בימי המן להפר בריתי אתם בימי רומיים'. ואתי שפיר סדר המאורעות, שהיוונים קדמו לאספסיינוס שהחריב בית המקדש השני, ולאחריו נמשכה מלכות רומי כמה דורות וזה מה שאמר 'בימי רומיים'[3]. ומה שהזכיר את המן אחר אספסיינוס, אף שבסדר הדורות היה שנים רבות עוד קודם מלכות יוון, מבאר המהרש"א משום שמשמע לגמרא ש'לכלותם' קאי על גזירת המן, שגזר על ישראל להשמיד להרוג ולאבד, כי שאר המלכויות לא גזרו השמדה על ישראל.

ובאסתר רבה (פתיחתא ד) שמואל פתח 'ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלהיהם', לא מאסתים בבבל, ולא געלתים במדי, לכלותם ביון, להפר בריתי אתם במלכות הרשעה, כי אני ה' אלהיהם לעתיד לבא. תני ר' חייא לא מאסתים בימי אספסיאנוס, ולא געלתים בימי טרקווינוס[4], לכלותם בימי המן, להפר בריתי אתם בימי רומיים, כי אני ה' אלהיהם בימי גוג ומגוג.

ולפי גירסת המדרש דרש שמואל את הפסוק ממש לפי סדר המאורעות, ור' חייא דרש כל הפסוק על מלכות רומי חוץ מ'לכלותם' שדרש על המן.

וכגירסת המדרש בשם שמואל כן הוא הסדר גם בילקוט שמעוני (ילקוט רמז תרעה), לא מאסתים בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה, ולא געלתים בימי (מדי) [המן] שהעמדתי להם מרדכי ואסתר, לכלותם בימי יונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק, להפר בריתי אתם בימי רומיים שהעמדתי להם רבי וחכמי הדורות, כי אני ה' אלהיכם לעתיד לבא שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם.

ובתורת כהנים (ג פ) לא מאסתים בימי אספסיינוס, ולא געלתים בימי יון, לכלותם להפר בריתי אתם בימי המן', כי אני ה' אלהיכם בימי גוג.

החידוש במה ש'הוא ברשעו מתחלתו ועד סופו'

הוא אחשורוש מתחילתו ועד סופו וכו' הוא עשו הוא ברשעו מתחלתו ועד סופו וכו'. כתב בשפת אמת שאמר הכתוב דבר זה ברשעים אלו בדוקא ולא באחרים, משום שבכל אחד מהם יש רבותא בדבר, שהיתה סיבה שיחזור בו מרשעו ואעפ"כ עמד ברשעו עד סופו ולא היטיב דרכו.

באחשורוש החידוש הוא שאפילו לאחר שנשא את אסתר הצדקת לאשה בכל זאת לא שינה דרכו ונשאר ברשעו עד סופו. בעשו מצינו שדרשו חז"ל[5] מהפסוק 'ויקח את מחלת וגו' לאשה' שנמחלו לו כל עוונותיו וא"כ היה יכול עשו לתקן דרכיו אחר שנמחלו כל עוונותיו ומכל מקום נשאר ברשעו. וכמו כן בדתן ואבירם שלא די שבמצרים הצרו למשה רבינו אלא אפילו אחר שראו כל הניסים שנעשו להם ע"י משה ביציאת מצרים וקריעת הים והמן, עדיין עמדו ברשעם כנגדו בעדת קרח. וכן המלך אחז אף שהראה לו הנביא אות ומופת כמ"ש (ישעיה ז יא) 'שאל לך אות', מכל מקום גם אח"כ עמד ברשעו'.

ביאור המדרש 'הוא חמשה לטובה וחמשה לרעה'

הוא אחשורוש הוא ברשעו מתחלתו ועד סופו הוא עשו הוא ברשעו מתחלתו ועד סופו וכו'. ובאסתר רבה (ו ג) אמרו 'הוא' חמשה לרעה וחמשה לטובה, חמשה לרעה 'הוא היה גבור ציד' (בראשית י ט), 'הוא עשו אבי אדום' (בראשית לו מג), 'הוא דתן ואבירם' (במדבר כו ט), 'הוא המלך אחז' (דברי הימים ב' כח כב), 'הוא אחשורוש' (מלכים ב' ו ה), חמשה לטובה, 'אברם הוא אברהם' (דברי הימים א' א כז), 'הוא משה ואהרן' (שמות ו כו) 'הוא אהרן ומשה' (שם פסוק כו), 'ודוד הוא הקטן' (שמואל א' יז יד), 'הוא יחזקיהו' (דברי הימים ב' לב יג), 'הוא עזרא עלה מבבל' (עזרא ז ו), ר' ברכיה בשם רבנן דתמן אית לן חד דטב מכולהון, הוא ה' אלהינו בכל הארץ משפטיו (תהלים קה ז) שמדת רחמיו לעולם'. והעירו המפרשים לאיזה צורך מנה המדרש שהיו חמשה לטובה וחמשה לרעה.

וכתב הרי"ף שכוונת המדרש שהיו זה לעומת זה, שכנגד כל רשע שקלקל באיזה ענין היה כנגדו צדיק שתיקן אותו דבר. כנגד נמרוד שהמריד את כל העולם כנגד הקב"ה עמד אברהם שקרב את הבריות לאמונת ה'. וכנגד עשו הרשע שנאמר בו 'אדמוני' קם דוד המלך שעליו נאמר 'אדמוני עם יפה עינים'[6]. וכנגד דתן ואבירם הרשעים עמדו הצדיקים משה ואהרן, וכנגד אחז הרשע שאמרו חז"ל (ירושלמי סנהדרין פ"י ה"ג) שאחז בבתי כנסיות ובתי מדרשות וביטל את ישראל מתורה ותפלה, בא חזקיהו המלך ותיקן דבר זה שהרביץ תורה בישראל עד שאפילו תינוק ותינוקת ידעו בהלכות טומאה וטהרה[7]. וכנגד המלך אחשורוש שביטל בנין בית המקדש קם עזרא שעלה מבבל ובנה את בית המקדש'.

החילוק בין 'גדול ממנו בתורה' ל'גדול ממנו בחכמה'

ודוד הוא הקטן הוא בקטנותו מתחלתו ועד סופו כשם שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בתורה כך במלכותו

א. וכן הוא בכל כתבי היד ובדפוסים הישנים עד דפוס בסיליאה, שבדפוס זה שלטו ידי הצנזור ולכך נמחק כל מה שהוזכר על מלכות רומי. **ב. כך** מבאר המהרש"א שאין כאן כפילות, אלא שני ענינים הם במלכות רומי, אחד מה שהחריב אספסיינוס את בית המקדש, והשני מה שהיו ישראל משועבדים תחתיהם כמה דורות אחר החורבן. **ג. בערוך** השלם (ערך טרגימון) כתב שהכוונה לטריינוס קיסר שהיה לאחר אספסיינוס בדור שאחר החורבן, עיי"ש. **ד. וגירסת** הגר"א שם 'לכלותם בימי המן להפר בריתי אתם בימי כשדים'. **ה. בירושלמי** (כיכורים פ"ג ה"ג) ובבראשית רבה (מז יג). **ו. ובספר** שפתי חכמים כתב שהרבותא באחז היתה כמו שכתוב (דברי הימים ב' כח כב) 'ובעת הצר לו ויוסף למעול בה', שאף שדרך הרשעים לשוב בתשובה מחמת הצרות הבאות עליהם, הוא לא נתן ליבו לשוב אף בעת צרתו. **ז. ובבראשית** רבה (ו ג) נדפס בשינוי, שלא הוזכר שם 'ודוד הוא הקטן', וכתב במתנות כהונה שהטעם שלא הזכירו דוד משום שלא נאמר 'הוא דוד' כמו בכולם שנאמר בהם 'הוא' קודם שמם, וכן כתב בפירוש מהרז"ו. וביפה תואר שם כתב שהגירסא באסתר רבה היא יותר נכונה. **ח. ואמרו** בבראשית רבה (פג ח) 'אדמוני אמר רבי אבא בר כהנא כאלו שופך דמים, וכיון שראה שמואל את דוד אדמוני דכתיב וישלח ויביאהו והוא אדמוני נתיירא ואמר אף זה שופך דמים כעשו, אמר לו הקב"ה עם יפה עינים, עשו מדעת עצמו הוא הורג אבל זה מדעת סנהדרין הוא הורג'. והיינו שדוד המלך תיקן ענין זה של שפיכות דמים, שהיה הורג רק על פי התורה. **ט. שכן** מבואר בסנהדרין (נד:) והיה ביום ההוא יסור סבלו מעל שכמך ועלו מעל צוארך וחבל על מפני שמן, אמר רבי יצחק נפחא חובל עול של סנחריב מפני שמנו של חזקיהו שהיה דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, מה עשה נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו, בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ מגבת ועד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה שלא היו בקיאין בהלכות טומאה וטהרה. **י. וראה** ביפה תואר (בראשית רבה פ ג) שביאר כוונת המדרש באופן אחר. וראה עוד בהקדמת הספר מנות הלוי שהאריך לבאר הענין, ומבאר שם כל

הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בחכמה. הטעם ששינה לשונו שבקטנותו כתב 'אצל מי שגדול ממנו בתורה' ובמלכותו כתב 'אצל מי שגדול ממנו בחכמה'[יא], מפרש בספר נחלת יהושע על פי מה שכתב ביערות דבש (ח"ב דרוש ז) שענין 'תורה' היא לימוד ההלכה לאמיתה וענין 'חכמה' הוא הפלפול והחקירה, ולכך בקטנותו של דוד שהיה עוסק למיגמר ההלכה[יב] היה מקטין עצמו בפני מי שיודע ההלכה שהוא גדול ממנו בתורה, אבל בגדלותו שכבר סיים למיגמר והיה עוסק בפלפול וסברא אז היה מקטין עצמו בפני מי שהוא גדול ממנו בחכמה דהיינו בפלפול[יג].

אם היה אחשורוש בן מלך

המולך אחר רב שמלך מעצמו. ופירש רש"י שלא היה מזרע המלוכה.

ובספר יוקח נא הביא מילקוט שמעוני (מסכת רמז תתרמט) המעשה איך נתגלגל הדבר שנשא אחשורוש את ושתי, שבלילה שנהרג בו בלשאצר ישב דריוש המדי על כסאו והיה שם חושך והנערה ושתי בתו של בלשאצר באה וישבה בחיקו של דריוש כי סברה שאביה עדיין חי ויושב על כסאו, וכשראה אותה דריוש חמל עליה והשיאה לאחשורוש בנו, והיינו שגם אחשורוש היה בנו של מלך, בנו של דריוש המדי שמלך תחת בלשאצר.

וכתב שם שאפשר שרש"י אינו חולק על המדרש, ורצה לומר שלא היה אחשורוש מזרע המלוכה של מלכי פרס, שלא היה מזרע כורש מלך פרס אלא בנו של דריוש המדי[יד], ובפרס היה נחשב כזר שבא למלוך עליהם.

ביאור מחלוקת רב ושמואל אם הודו וכוש קרובות זו לזו או רחוקות

'מהודו ועד כוש' רב ושמואל חד אמר הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי וכו' כיוצא בדבר אתה אומר 'כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה' רב ושמואל חד אמר תפסח בסוף העולם ועזה בסוף העולם וחד אמר תפסח ועזה בהדי הדדי הוו קיימי וכו'. הקשו המפרשים היאך נחלקו רב ושמואל במציאות היכן מקומן של מדינות אלו והרחיקו זה מזה מן הקצה אל הקצה, ובפרט שהדבר ניתן לברר ולבדוק היכן נמצאות.

וכתב בספר מנות הלוי בשם ר' משה בן תיבון[טו], שלא נחלקו רב ושמואל במציאות, שלעולם הודו וכוש סמוכות הן זו לזו, אלא שכיון שהעולם הוא עגול ככדור נמצא שאם נפנה מהודו לכיוון ההפוך ונקיף את כל העולם נגיע בסוף ההיקף לכוש, ותלוי אם פונים מהודו לכיוון הסמוך לכוש או שפונים לכיון הרחוק ואז מקיפים את כל העולם עד שמגיעים לכוש, ובזה נחלקו רב ושמואל בביאור הפסוק, שאחד סבר ש'מהודו ועד כוש' הכוונה בדרך הקצרה ואז הן סמוכות זו לזו ואין שום מדינה מפרדת ביניהן, והשני סבר שכוונת הפסוק בדרך ההיקף הארוך, ונמצא שכל מדינות העולם נמצאות בין הודו לכוש. וכן הוא הביאור במחלוקתם לגבי תפסח ועזה[טז].

אמנם בספר תבואות הארץ כתב שיש לפרש את הגמרא כפשוטה, שנחלקו רב ושמואל אם הודו וכוש שנזכרו בכתוב קרובות זו לזו או לא[יז], ואין להקשות שהיא מחלוקת במציאות, משום ששני מקומות יש שנקראים כוש, אחד הוא מדינת כוש הידועה ביבשת אפריקה שהיא רחוקה מהודו הרבה, ויש עוד מקום שנקרא כוש ביבשת אסיה במדינת תימן[יח] ומתפשט אותו מקום למזרח עד סמוך להודו, ולכך נחלקו רב ושמואל אם הכתוב מדבר בכוש שבאפריקה שהיא בקצה השני של העולם במערב[יט] או שהכתוב מדבר בכוש שבערביא הסמוכה להודו[כ]. וכתב שכן פירש הגר"א על המחלוקת לגבי תפסח ועזה, משום ששני תפסח יש, אחת נמצאת בשומרון[כא] ואינה רחוקה הרבה מעזה, ואחת נמצאת על שפת נהר פרת[כב] שהוא גבול הצפוני של מקום היישוב לפני הרי החושך, ולכך נחלקו רב ושמואל על איזה תפסח הכתוב מדבר, ואין כאן מחלוקת במציאות אלא בביאור הכתוב.

וכפירוש זה משמע בתרגום אסתר שמתרגם 'מהודו ועד כוש - דמן מדינחא דהינדיא רבא ועד מערבא דכוש', דמשמע שכוש היא בקצה המערבי של העולם, והיינו כוש שבאפריקה[כג].

אם מלך אחשורוש על כל העולם או על חציו

תנו רבנן שלשה מלכו בכיפה ואלו הן אחאב ואחשורוש ונבוכדנצר. ופירש רש"י מלכו בכיפה - תחת כל כיפת הרקיע, וכן פירש בערוך (ערך קף) מלכו בכיפה - פירוש בכל העולם כולו כלומר תחת השמים שעשוי ככיפה. וכן במדרש אגדת אסתר (פ"ג) מצינו של מי שהזכיר לו הכתוב כסא מלכות מלך על כל העולם כולו וכו' באחשורוש נאמר 'כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו' ומלך על כל העולם כולו דכתיב 'וישם המלך אחשורוש מס על הארץ ואיי הים'.

אמנם בפרקי דרבי אליעזר (פי"ח) כתוב שאחשורוש מלך בחציו של עולם קט"ז מדינות ובזכות אסתר נתוספו לו י"א מדינות[כד]. וכתב הרד"ל שם, שהוא חולק על הגמרא בסוגייתינו וסובר שלא מלך אחשורוש על כל העולם אלא רק על כמחציתו[כה], וכתב שם בפרקי דר"א שהיו מאתיים שלשים ושתים מדינות בעולם שנאמר (מלכים ב' כ טו) 'ויפקוד את נערי שרי המדינות ויהיו מאתים שנים ושלשים', ולכך קט"ז מדינות שמלך עליהם אחשורוש קודם שנשא את אסתר הן היו חצי העולם, ואח"כ נוספו לו עוד י"א, ושלט על יותר ממחצית העולם.

ומביא הרד"ל שכעין זה מצאנו באסתר רבה (פ"ה) והלא מאתים חמשים ושתים אפרכיות[כו] הן בעולם וכו' אחשורוש שלט בחציין, למה

הפתיחות שבסוגייתינו. **יא. ראה** בדקדוקי סופרים (סופ"ג פ) שיש גרסאות שונות בזה, ויש שגורסים בקטנותו ובגדלותו בשווה. **יב. שכן** אמרו חכמים (סנה"פ פג.) 'ליגמר אינש והדר ליסבר'. **יג. ולפי** זה מה יומתק מה שפירש המהרש"א שמה שהקטין דוד עצמו במלכותו היינו לפני אחיתופל כששאל דוד אם יש מי שיודע אם מותר לכתוב שם ה' על חרס ולהטיל למי התהום כדי שלא יציפו את העולם, ונשא אחיתופל ק"ו בעצמו וכו', והיינו שלא היתה הלכה זו מקובלת בידם והיו צריכים לחדשה בפלפול וסברא, ולזה הקטין דוד עצמו לפני אחיתופל שהיה גדול ממנו בפלפול. ועיין בספר ריח דודאים (ד"ה הוס נקטעו). **יד. שמלך** לפני כורש, כמבואר בילקוט שם. וראה בחיבור התשובה להמאירי (ריש פי"ג) שכתב שמעדות בן גוריון נודע לנו שלכורש היה בן שעמד למלוך אחריו, אלא שהתגבר אחשורוש ונטל המלוכה לעצמו, וכתב שאפשר שזה מה שאמרו בסוגייתינו שאחשורוש מלך מעצמו. **טו. וכן** כתבו המהר"ל בספר אור חדש על המגילה, ובפירוש הרי"ף (רבי יפתח פיעטו) שנדפס בעין יעקב. **טז. ובספר** טעמא דקרא הראה מקור לפירוש זה מהמדרש בשיר השירים זוטא (פ"ח) 'והלא תפסח ועזה נתונות זו בצד זו, אלא כמה שיצא מתפסח וילך ויקיף את כל העולם כולו עד שיבא לעזה, כך היה שלמה שולט בכל העולם כלו'. והיינו שאפילו מאן דאמר שבין תפסח ועזה היו כל מדינות העולם מכל מקום גם הוא מודה שבמציאות היו שתיהן סמוכות זו לזו, אלא שהפסוק מדבר כשילך ויקיף את העולם לצד הרחוק ויעבור את כל העולם עד שיחזור לעזה. **יז. וכן** כתב בספר בן יהוידע (פ"ח) שמלשון הגמרא משמע שנחלקו ממש אם הן סמוכות זו לזו או לא, ולכן כתב גם הוא שצריך לומר שיש הודו וכוש הידועות לנו, שהם אינדיא וחבש, שהן סמוכות זו לזו, ויש עוד הודו וכוש אחרות שזו בסוף העולם מצד אחד וזו בסוף העולם מצד אחר. **יח. והראה** מקור לדבריו מתרגום יונתן על הפסוק (בראשית י ו) 'ובני חם כוש ומצרים ופוט וכנען', שמתרגם 'ושום אפרכיותהום ערביא ומצרים ואליחרוק וכנען', והיינו שמדינתו של כוש נקראת 'ערביא', ותמוה שהרי ידוע שארץ כוש היא באפריקה ולא באסיה, וערביא מקומה באסיה. אלא מכאן שארצו של כוש בנו של חם היא במדינת ערב אשר באסיה. ולכך נקראת צפורה אשת משה שבאה ממדין 'אשה כושית', והיינו שמדין גם היא מכלל מדינת כוש, ועל כרחך שהיא כוש שבארץ ערב. וכן מוכח ממה שתרגם יונתן בירמיה (יג כג) 'היהפוך כושי עורו' - האיפשר דישני הידואי, וכן בישעיה (פ"ח) 'ומפתרוס ומכוש' - ומפתרוס ומהודו. **יט. כי** אינו כולל יבשת אמריקה ואיי יפן בכלל העולם כיון שלא היו מיושבים אז, ואינו מחשיב בכלל העולם רק חצי הכדור העליון. ועיין בספר טעמא דקרא. **כ. וכפירוש** זה הביא גם בספר שפתי חכמים עיי"ש. **כא. ונזכרת** בספר מלכים ב' (פ"ו פ"ו), ומבואר שם שהיא סמוכה לעיר תרצה שבשומרון. **כב. וכתב** שם שעיר זו קיימת שם עד היום. **כג. ומבאר** בספר טעמא דקרא שלכך אמרו בגמרא שאחשורוש שלט בכל העולם, משום שכיון שמלכותו היתה מהודו במזרח ועד כוש שבקצה המערב, נמצא שכל חצי כדור העליון [שבימים הקדמונים בו היה עיקר הישוב] היה תחת ממשלתו, דהיינו מאה ושמונים מעלות אורך שהם חצי מכדור העולם, ואפשר שלכך עשה אחשורוש משתה שמונים ומאת יום כנגד מאה ושמונים מעלות ששלט בהן. **כד. וכן** בילקוט שמעוני (מלכים ב' רמז רח) בשינוי לשון קצת, וכגירסתו בפרקי דרבי אליעזר מהדורת 'חורב' (פי"ט). **כה. ולכך** לא מנה שם את אחשורוש בכלל עשרת המלכים שמנה שם שמלכו על כל העולם, עיי"ש. **כו. וכבר** העיר הרד"ל (סופ"ג) השינוי שבפרקי דר"א נאמר רל"ב אפרכיות יש בעולם ובאסתר רבה אמרו רנ"ב. ואמרו באסתר רבה שם שמתחלה היו רנ"ב ואח"כ כלו עשרים מהן ברעב בימי אליהו, ולדעה אחרת שם בא בן הדד מלך ארם ולקחן. והנה בפרקי דר"א הביא מהפסוק במלכים שנאמר שם רל"ב, וצריך ביאור מהיכן למדו באסתר רבה שיש רנ"ב מדינות. וכתב בספר טעמא דקרא, דס"ל כמ"ד לעיל שהודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם, ועל כרחך היינו שהודו בקצה המזרחי של חצי כדור העליון וכוש בקצה המערבי של חצי כדור העליון, ואין כולל את חצי כדור התחתון [שהרי לא

בחציין וכו׳ אמר לו הקב״ה אתה חלקת את מלכותי וכו׳ חייך שאני חולק מלכותךיז.

ובמדרש תהלים מקיים שתי הדעות כאחת, שאומר שם (כב כט) שמתחלה מלך אחשורוש על כל העולמיח וכשהרג את ושתי מרדו עליו כל המדינות, וכשנשא את אסתר חזרו לו מאה עשרים ושבע מדינות בזכות אסתר, כנגד מאה עשרים ושבע שנים שחיתה שרה אמנו, וכשנפל המן וחזרה הגדולה למרדכי חזרו כל המדינות שוב לשלטונו של אחשורושיט.

ובספר בן יהוידע (מ״ג) כתב שגם הברייתא בסוגייתינו אין כוונתה שמלך בכל היבשות שבעולם, שודאי הוא שלא מלך על יבשת אירופה ואפריקהכ ובארץ סין וכל שכן ביבשת אמריקה שעדיין לא נתגלתה, אלא הכוונה שמלך על יבשת אסיה ושם היו מאה עשרים ושבע מדינות, והיא עולם בפני עצמו ורוב היישוב היה אז ביבשת זו, ולכך קאמר שמלך על כל העולמיכא.

יא:

ביאור הרמז שרמזו חז״ל בסימן שסד״ך

סימן שסד״ך. פירש רש״י סימן שלמה סנחריב דריוש כורש, שהם ארבעת המלכים שהגמרא מקשה מדוע לא נמנו בברייתא עם המלכים שמלכו בכיפה. וכתב בספר למנצח לדוד שיש לפרש שכוונו רז״ל לרמוז בסימן זה את הסיבות שתירצה הגמרא שמחמתן לא נמנו מלכים אלו בברייתא.

שלענין שלמה, למאן דאמר מלך והדיוט התירוץ הוא שבתחלה מלך על כל העולם אלא שאח״כ בטלה מלכותו, וזה נרמז במלים ׳שס׳ ׳דך׳, כלומר שמתחלה היה שוסה ורודה בכל המדינות, ולבסוף נעשה דך. או יש לפרש שבתחלה היה ׳שש׳ ושמחא במלכותו ולבסוף ׳דך׳ כנ״ל. ולמאן דאמר מלך והדיוט ומלך שהתירוץ הוא שלא מנו אותו משום שמלך גם על העליונים שהם שרי הקליפה, זה נרמז במלה ׳שסדך׳, על דרך מה שאמרו חז״ל ש׳השטן׳ בגימטריא שס״ד כמנין הימים בשנה שהוא משמש בתפקידו, שביום הכפורים אינו רשאי לקטרג, ולכן ׳שסדך׳ הוא כמו ׳שטנך׳ כלומר גם השטן כבוש תחתיך.

ולענין סנחריב שהטעם שלא נמנה בברייתא הוא משום שלא כבש את ירושלים, הרמז הוא ׳שס׳ ׳דך׳, כלומר נעשה שסוי ובזוי כאשר בא לכבוש את ירושלים עיר הטהרהכב, והיינו שלא די שלא הצליח לכבשה אלא שאיבד כל חילו וגם נהרג ע״י בניוכג.

ובדריוש אמרו שחסרו לו שבע מדינות, שלא מלך אלא על מאה ועשרים מדינות. וזה נרמז ׳שס׳ נוטריקון שרים סרכין, כלומר אנשי שררה, ׳דך׳ - הדל״ת מתחלפת בקו״ף באתב״ש, וכאילו כתוב ׳קך׳ לומר שלא מלך אלא על ק״כ מדינות. או יש לרמוז כולו בנוטריקון שסד״ך - ש׳בע ס׳ר ד׳ריוש כ׳ורש, שגם הוא נקרא כורש כמו שאמרו רז״ל (רות רבה ג:) הוא דריוש הוא כורשכד.

ובכורש אמרו הטעם שהוא התפאר כן בעצמו, אבל לא זכה לזה לשלוט על כל העולם. וזה נרמז במלים ׳שס׳ ׳דך׳, כלומר שהיה שש ומתפאר במלכותו על כל העולמכה ובאמת לא נתקיים בו הדבר והיה דך.

אם מלך שלמה ממש על כל העולם

והאיכא שלמה וכו׳ שלמה מילתא אחריתי הוה ביה שמלך על העליונים ועל התחתונים. ומבואר מסוגייתינו שאמת היא שמלך שלמה על כל העולם, וכמו שמבואר לעיל (ע״ב) מהכתוב ׳כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה׳.

והקשה בספר שפתי חכמים, הרי מצינו שהיו מלכים אחרים בימי שלמה ונזכרו בכתוב, כמו מלך מצרים ומלך צור ומלכת שבא. ומפרש שצריך לומר שמה שמלך על כל העולם אין הכוונה שהיה שולט בפועל על כל המדינות, אלא שהוא היה המלך הגדול שלא היה בעולם מלך כמותו שיכול לעכב עליו במלחמה, וגם המלכים האחרים שמעו בקולו. ואפשר שגם אותם המלכים שמנה אותם התנא שמלכו על כל העולם, גם בהם הכוונה על דרך זה, שהיתה מלכותם למעלה משאר מלכים.

ובספר שפת אמתכו (דרוש פז) כתב שמלכות העולם הזה לא ניתנה לישראל, ואפילו כשהצליחו ישראל בימי מלכות דוד ושלמה לא עברו את גבול ארץ ישראל, ולא היו אצלינו שליטים תקיפים השולטים בעולם כמו סנחריב ונבוכדנצר ואלכסנדר מוקדוןכו, ואף שנאמר בשלמה המלך ׳כי הוא רודה בעבר הנהר מתפסח ועד עזה׳ ואמרו בסוגייתינו (לעיל ע״ב) שתפסח בסוף העולם ועזה בסוף העולם, מכל מקום לא בכח הזרוע והמלחמה שלט בהם, כי איש שלום היה שלמה, אלא מחמת חכמתו כיבדוהו כל המלכים ונשאו לו מנחה, אבל לא היה מושל בהם כמלך בגדוד.

אמנם בספר יפה תלמוד תמה על דבריו, שהלשון ׳רודה׳ משמע שמשל עליהם בעל כרחם והיו יראים ממנו ומחמת יראה לא נלחמו עמו. וגם נאמר בכתוב (מלכים א׳ ה ו) ׳ושלמה היה מושל בכל הממלכות וגו׳ מגישים מנחה ועובדים את שלמה כל ימי חייו׳ ומשמע שהיו כבושים תחתיו ממש. ובעיקר קשה על דבריו ממה שהקשו בסוגייתינו שהיה לו לתנא למנות את שלמה עם המלכים שמשלו בכיפה, ומתרצים שהיתה מלכותו גדולה ושונה משאר מלכים במה שמלך גם על השדים, ועל כל פנים מבואר שמלך בכיפה כנבוכדנצרכז.

אם מלך דוד על כל העולם

והאיכא שלמה וכו׳. הקשה בספר יפה תלמוד, הרי מצינו גם בדוד שמלך על כל העולם, כמו שנאמר (דברי הימים א׳ יח יג) ׳ויצא שם דוד בכל הארצות וה׳ נתן את פחדו על כל הגויים׳, ובמפורש אמרו בשיר השירים רבה (ו ו) ׳תחת אבותיך יהיו בניך׳ וכו׳ אביו [דוד] מלך

יתכן לומר שמקום מסויים על פני כדור עגול הוא קצה וסוף, שלכדור אין סוף וקצה], וכיון שאנו יודעים שבחצי כדור העליון ישנן קכ״ו מדינות [ומדינה אחת יתירה שקיבל אחשורוש נוסף לחצי העולם כמבואר באסתר רבה שם], יש לומר שכנגדו בחצי התחתון הוא ג״כ קכ״ו מדינות, ובסך הכל בכל כדור העולם ישנן רנ״ב מדינות. **כז. והעיר** הרי״ח סופר בספר מנוחת שלום (חי״נ סי׳ ל) שבאגדת אסתר שם (נספח אות ה) נזכרו במפורש שתי הדעות, שבתחילה הביא הברייתא שבסוגייתינו שאחשורוש היה מהמלכים שמלכו על כל העולם, ואח״כ כתב ׳ויש אומרים אחשורוש לא מלך אלא על מאה ועשרים ושבע מדינה בלבד׳. **כח. ומבואר** שם שעל זמן זה נאמר הפסוק ׳מהודו ועד כוש׳. **כט. ואמרו** שם שעל זמן זה נאמר ׳וישם המלך אחשורוש מס על הארץ ואיי הים׳ שמשמע מכאן ששלט בכל העולם, ועיין לעיל בשם אגדת אסתר שמביא גם כן ממקרא זה ללמוד ששלט בכל העולם. **ל. והנה** מה שכתב שלא מלך אחשורוש באפריקה הוא צ״ע, שהרי כוש ביבשת אפריקה היא, ועיין לעיל בקטע ׳ביאור מחלוקת רב ושמואל׳ מה שכתבנו בענין זה. והוא עצמו כתב (נספ״ת) שהודו וכוש הידועות הן אינדיא וחאבש, ולמאן דאמר סמוכות זו לזו אלו הן, ולמאן דאמר אחת בסוף העולם וכו׳ מדובר על הודו וכוש אחרות. **לא. ולפי** דבריו אלו יש מקום למה שכתב החיד״א בספר לב דוד (פכ״ט) שהיהודים שדרו בספרד ואפריקה לא היו תחת ממלכת אחשורוש, ועיין מנוחת שלום (הג״ל) מה שכתב על דבריו. **א. שהשי״ן** והסמ״ך מתחלפות, כמו שאמרו (שבת נח.) על ׳סמגונא׳ - ששש בגוונים הרבה. **ב. כי** ׳דך׳ פירושו טהור, כמו שאמרו (נפסחים טז.) ׳משקי בי מדבחיא דכן׳. **ג. כמבואר** כל זה בכתוב (מלכים ב׳ פרק יט). **ד. וצ״ע** שהגמרא בר״ה מדברת על דריוש השני שמלך אחר אחשורוש, שנתן רשות לגמור בנין בית המקדש, כמבואר בספר עזרא (פרק ו), אמנם הגמרא בסוגייתינו מדברת מדריוש הראשון הנזכר בספר דניאל (פרק ז) שנקרא דריוש המדי, שמלך שנה אחת בלבד אחר שמת בלשאצר, ועליו לא נאמר בשום מקום שנקרא גם כורש. **ה. וכנ״ל** שאותיות שי״ן וסמ״ך מתחלפות. **ו. אמנם** ראה לעיל (ע״ב) בביאורי הפשט דעת המהר״ל ומאורי אור, שלמאן דאמר הודו וכוש סמוכות זו לזו מה שאמר הכתוב מהודו ועד כוש הוא לומר שכשם שהיתה מלכותו של אחשורוש על הודו וכוש הקרובות בתוקף ועוז, כך מלך גם על כל המדינות הרחוקות בשלטון מלא, ולא רק שהיו מעלים לו מסים. וכן פירש במאורי אור גם לענין ׳מתפסח ועד עזה׳ שנאמר בשלמה המלך. ומשמע מדבריהם ששלט שלמה המלך בכל המדינות ממש. **ז. לרבי** ישמעאל הכהן מחבר שו״ת זרע אמת. **ח. וגם** ביעודי התורה בפרשת בחוקותי לא מצינו שהבטיחנו הקב״ה שאם נעשה רצונו נזכה לשלוט בכל העולם, אלא רק שיהיה שלום בארצנו ולא תעבור בה חרב, והיינו משום שמלכותינו אינה בעולם השפל הזה אלא בעולם הבא שצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם. **ט. ועוד** הקשה שם מאחאב שהיה מלך ישראל ונמנה בברייתא בין שלשת המלכים שמלכו בכיפה, וא״כ היאך אמר בשפת אמת שם שלא היו לישראל מלכים ששלטו בעולם. ועל מה שכתב שלא מצינו ביעודי התורה שישלטו ישראל בעולם, הנה כתוב שם בפרשת בחוקותי (ויקרא כו ז) ׳ורדפתם את אויביכם ונפלו לפניכם לחרב׳, ויותר מזה נאמר בפרשת כי תבוא (דברים כח ז) ׳ונתנך ה׳ אלקיך עליון לכל גויי הארץ׳. **י. וכן** נאמר בו (דברי הימים א׳ יד יג) ׳וידע דוד כי הכינו ה׳ למלך על ישראל כי נשאת למעלה מלכותו בעבור עמו ישראל׳, וכן הוא בשמואל ב׳ (ה יג).

מסוף העולם ועד סופו וזה [שלמה] מלך מסוף העולם ועד סופו[יא], ואם כן מדוע הקשתה הגמרא רק משלמה המלך ולא הקשתה מדוד המלך שמלך גם הוא על כל העולם.

היאך נאמר בשלמה שמלך ארבעים שנה למאן דאמר לא חזר למלכותו

הניחא למ"ד מלך והדיוט וכו'. בגיטין (סח:) נחלקו בדבר רב ושמואל חד אמר מלך והדיוט וחד אמר מלך והדיוט ומלך. הקשה מהרש"א (שם ד"ה ופפ"ה) לפי מאן דאמר מלך והדיוט והיינו שלא חזר שלמה למלכותו אחר שנטרד, א"כ איך אמר הכתוב (מלכים ב' יא מב) 'והימים אשר מלך שלמה המלך בירושלים על כל ישראל ארבעים שנה', והלא משמע בסוגיא שם שכבר בתחלת שנות מלכותו נטרד מן המלכות[יב]. ודוחק לומר שגם אותן שנים שישב אשמדאי על כסאו של שלמה נחשבות גם הן במנין שנות מלכות שלמה.

וכתב מהרש"א שלפי דברי תרגום יונתן בקהלת (ו יג) שמפרש שנענש שלמה המלך על שאסף לו סוסים רבים וכו' ולכך שלח אליו הקב"ה את אשמדאי לגרש אותו מכסא מלכותו[יג], נמצא שמעשה זה היה בסוף מלכותו א[illegible]שחטא באלה, וא"כ אפשר לפרש שזה אירע בשנת הארבעים למלכותו ולכך שפיר אמר הכתוב שמלך שלמה ארבעים שנה.

אמנם מהרש"ל (בגיטין שם) יש לו דרך אחרת בזה, שכתב על דברי רש"י (ד"ה מלך והדיוט) שגם למאן דאמר מלך והדיוט חזר שלמה למלכותו, אלא שלא חזר למדרגת מלכותו הראשונה שישב על כסא ה' ומלך על העליונים והתחתונים. ולפי דרכו אין קשה כלל קושית מהרש"א, כיון שלכולי עלמא חזר למלוך בירושלים, ושפיר אמר הכתוב שמלך על ישראל בירושלים ארבעים שנה[יד].

אלא שכתב בספר תפארת בחורים, שמסוגייתינו קשה לפירוש מהרש"ל, ממה שאמרה הגמרא 'הניחא למאן דאמר מלך והדיוט', ואם כפירוש מהרש"ל אפילו למאן דאמר זה היה לתנא למנות את שלמה המלך, כיון שאף שבטלה מלכותו על העליונים עדיין עמדה מלכותו על התחתונים.

איך יתכן שהזכיר כורש שם שמים על דבר שקר

והאיכא כורש דכתיב כה אמר כורש מלך פרס כל ממלכות הארץ נתן לי ה', התם אשתבוחי הוא דקא משתבח בנפשיה. הקשה הר"י עמדין בהגהותיו, שאין מסתבר שאמר כורש דבר זה בשקר, שהרי הזכיר שם שמים[טו], ואפילו שדים אינם מזכירים שם שמים לבטלה[טז], וכל שכן מלך שקרא עליו ה' (ישעיה מה ה) 'כה אמר ה' למשיחו לכורש', משמע שמלך כשר היה[יז]. ועוד שהרי נאמר (שם) 'אֲשֶׁר הֶחֱזַקְתִּי בִימִינוֹ לְרַד לְפָנָיו גּוֹיִם וּמָתְנֵי מְלָכִים אֲפַתֵּחַ', דמשמע שהבטיח לו הקב"ה למלוך על כל העולם[יח].

ומבאר היעב"ץ שבאמת הבטיח לו ה' על ידי ישעיה הנביא למלוך על כל העולם, אלא שמתנה זו נתינה לו על תנאי, וכמו שנאמר שם בכתוב (פסוק יג) 'הוא יבנה עירי וגלותי ישלח', ולכך בתחילה היה משתבח בעצמו באמת ולא בשקר, על סמך הבטחה זו, אבל לבסוף כיון שלא קיים את התנאי בשלימות ולא השתדל בעצמו לבנות את ירושלים ולקבץ הגלויות אלא רק נתן רשות למי שרוצה לעלות[יט], הפסיד את ההבטחה ולא נתקיימה בו בשלימות[כ].

הביאורים השונים על הפסוק 'כשבת המלך'

בימים ההם כשבת המלך וכתיב בתריה בשנת שלש למלכו אמר רבא מאי כשבת לאחר שנתישבה דעתו וכו'. הנה רבא בדרשתו בא להשיב על שתי קושיות, האחת לשם מה נעשה משתה זה, שלא נתבאר בכתוב סיבת המשתה. ועוד קשה סתירת הכתוב, שפתח ואמר 'כשבת המלך' דמשמע מיד כאשר עלה לגדולה עשה המשתה, ואח"כ כתיב 'בשנת שלש למלכו'. וביאר רבא, שזמן המשתה היה 'בשנת שלש למלכו', ומה שכתוב 'כשבת המלך' אינו מתאר זמן המשתה אלא מבאר סיבת המשתה, שלכך עשה משתה זה משום שנתיישבה דעתו כיון שחישב מנין השנים ומצא לפי חשבונו ששוב לא יגאלו ישראל מתחת ידו, ולא יבנה בית המקדש, על זה הוא ששמח שמחה גדולה זו ולכך עשה המשתה ונשתמש בכלי המקדש להראות שאין לו עוד לחשוש מכלום[כא].

ורש"י בפירושו על המגילה פירש הפסוקים שבשנת שלש למלכו נתישבה המלוכה בידו, ולכך אמר 'כשבת'. וכשנתקיים זה כתב אבן עזרא שבשנים הראשונות נלחם עם המדינות שסביבו, וכשנצחם וכבשם וישב בשלוה אזי עשה את המשתה. ובסיבת המשתה שעשה, מביא אבן עזרא ג' פירושים. האחד כשראה לפי חשבונו שלא יגאלו ישראל מתחת ידו[כב]. ועוד טעם ששמח על מה שניצח במלחמותיו[כג]. ועוד פירש שעשה משתה על מה שנשא את ושתי המלכה לאשה[כד].

ובמדרש (ילקוט מסמר רמז תתרמו)[כה] ביאר מה שנאמר 'כשבת המלך על כסא מלכותו' באופן אחר, שמתחלה רצה אחשורוש לשבת על הכסא של שלמה המלך שהגלו אותו לבבל ולא הצליח, ואז הביא בנאים ממצרים שיעשו לו כסא כדמות כסא שלמה המלך, ומשלא הצליחו לעשות לו עשו כסא אחר לשמו ונמשכה בניית הכסא שנתיים ימים, ובשנה השלישית למלכותו ישב עליו.

לשם מה הוזכרו הפסוקים 'ביה בלילה קטיל' 'ודריוש מדאה קביל מלכותא'

וכתיב ביה בלילה קטיל בלשאצר מלכא כשדאה וכתיב ודריוש מדאה קביל מלכותא כבר שנין שתין ותרתין. הקשה מהרש"א לאיזה צורך הזכירה הגמרא פסוקים אלו, והלא אנו דנים עכשיו על חשבונו של בלשאצר וטעותו, ומה נוגע לכאן עונשו וביטול מלכותו. ומבאר המהרש"א שהגמרא מתרצת שבאמת נסתיימו אז שבעים שנה למלכות בבל ועל זה נתנבא הנביא ירמיה שתהיה אז פקידה הראשונה, שאף שלא נגאלו ישראל לגמרי התחילה אז פקידתם במה

יא. **וראה** עוד במדרש אסתר רבה (פ ה) 'שבע ועשרים ומאה, ר' אלעזר בשם ר' חנינא והלא מאתים וחמשים ושתים אפרכיות הן בעולם ודוד שלט בכולן הה"ד ויצא שם דוד בכל הארצות, שלמה שלט בכולן הה"ד ושלמה היה מושל בכל הממלכות וגו', אחאב שלט בכולן הה"ד חי ה' אלהיך אם יש גוי וממלכה וגו', וכי אדם משביע במקום שאינו שולט'. ומכאן מפורש יותר שהיתה מלכותו של דוד על כל המדינות שבעולם, ויותר מאחשורוש שלא מלך על מחצה מהמדינות. וביפה תלמוד שם ציין גם לזהר (משפטים קפ:) 'דוד מלכא אמר דא בגין דהוה מלכא עלאה ושליטא על כל מלכין עלאין ושליטין דאית ממזרח ועד מערב', וראה בניצוצי זהר שם מה שהעיר בזה, אמנם על פי המדרש באסתר רבה הנ"ל אתי שפיר דברי הזהר. **יב. שהרי** מעשה אשמדאי היה בעת שבנה שלמה את בית המקדש והוצרך לשמיר כדי לחתוך את האבנים כמבואר בסוגיא שם. **יג. וזה** לשונו של התרגום, 'כד הוה שלמה מלכא יתיב על כורסי מלכותיה אתגבה ליביה לחדא על עתריה ועבר על גזירת מימרא דה' וכנש סוסון ורתיכין ופרשין סגיאין וצבר כספא ודהבא לחדא ואתחתן בעממין נוכראין, מן יד תקיף רוגזא דה' עלוהי ושדר לותיה אשמדאי מלכא דשידי וטרד יתיה מן כורסיה מלכותיה ונטל גושפנקיה מן ידיה בגין דיהך מטלטל וגלי בעלמא לאוכיחותיה'. **יד. וראה** עוד ברש"י (קהלת שם) שפירש שמתחלה מלך שלמה על כל העולם ואח"כ נצטמצמה מלכותו על ישראל בלבד ואח"כ על ירושלים לבדה ולבסוף מלך על מקלו. ומבואר בדבריו שלא בטלה מלכותו בבת אחת כפי המעשה המובא בגמרא, אלא מעט מעט הצטמצמה מלכותו, ואפשר שזה היה בסוף ימיו ממש אחר ארבעים שנה. **טו. באמרו** 'נתן לי ה''. **טז. וכמבואר** בגמרא לעיל (ג.) ודלמא משקרי גמירי דלא מפקי שם שמים לבטלה. **יז. וראה** עוד (שם מד כח) 'האומר לכורש רועי וכל חפצי ישלים'. **יח. ועיין** בספר אור החמה מש"כ בזה. **יט. וכמבואר** בגמרא לקמן (יב.) אמר לו הקב"ה למשיח קובל אני לך על כורש אני אמרתי 'הוא יבנה עירי ויקבץ גליותי' והוא אמר 'מי בכם מכל עמו ויעל'. **כ. ומוסיף** היעב"ץ שאין ההבטחה לכורש עדיפה מהבטחה שהבטיח הקב"ה לאברהם אבינו שיתן לזרעו ארץ עשרה עממין, ומ"מ לא נתקיימה בשלימות כיון שלא קיימו ישראל את התנאי שנאמר (מהלים קה מד) 'ויתן להם ארצות גויים וגו' בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו', וכשהרעו מעשיהם ניטל מהם אפילו מה שכבר היה בידם, ולעתיד לבוא כשיקויים התנאי בשלימות תחזור המתנה לשלימותה ונזכה לנחלת ארץ ישראל השלמה של י' עממין. **כא. פירוש** זה שסיבת המשתה היתה משום שיצא בחשבונו שלא יגאלו ישראל הביא בפירוש אבן עזרא למגילה (פ ג), וכן כתבו בפשיטות כמה אחרונים, וראה להלן בפנים. והחיד"א בחומת אנך הביא בשם דרשות מהרי"ט שמפרש לפי הגמרא בסוגייתינו את הפסוק 'כשבת' באופן אחר, שאחר שהגיע הזמן של ע' שנה לפי חשבונו, היה נראה בעיניו כאילו רק עתה ישב על כסא מלכותו, שכל זמן שלא היה בטוח שלא יגאלו ישראל לא היתה המלכות נחשבת בעיניו, ולכך אמר 'כשבת המלך'. **כב. וביאור** זה מתאים לדברי רבא בסוגייתינו כנ"ל. **כג. וזה** מתאים לביאור שכתב האבן עזרא שם לעיל, שמה שנאמר כשבת הוא כשנתקיימה בידו המלוכה אחר המלחמות, ולכך עשה משתה על נצחונותיו. **כד. ומשמע** מדבריו שבזה הזמן נשא את ושתי לאשה, אמנם בילקוט (משלי רמז תתרמט) מבואר שאחשורוש בנו של דריוש היה, ובאותו לילה שנהרג בלשאצר באה ושתי וישבה בחיקו של דריוש כסבורה שהוא אביה, וחמל עליה והשיאה לאחשורוש בנו, והיינו שזה היה כמה שנים לפני מלכותו של אחשורוש. ואפשר שאבן עזרא מפרש לדעת הסוברים שלא היה אחשורוש מזרע המלוכה כלל, אלא שנטל את המלכות בזרוע, וזה מה שאמרו לקמן (יב:) ששלחה ליה בר אהורייריה דאבא. ועיין מה שכתבנו בילקוט ביאורים לעיל (ע"ח) על הגמרא 'המולך שמלך מעצמו'. **כה. וכן** הוא בתרגום המגילה.

שבטלה מלכות בבל על ידי מיתת בלשאצר והעברת מלכותו לדריוש המדי[יט].

ובטורי אבן נתקשה לאיזה צורך הביאה הגמרא כאן את הפסוק שדריוש המדי היה בן ס״ב שנים[כ], ומבאר על פי דברי רש״י בדניאל (סה) שמפרש הטעם שהפסוק מנה שנותיו של דריוש, כדי לומר לך שביום שנכנס נבוכדנצר להיכל בימי יהויכין נולד שטנו דריוש, שהרי מגלות יכניה ועד כאן היו ס״ב שנה כיון שהיתה בשנה ח׳ לנבוכדנצר, ונשתיירו לו עוד ל״ז שנה ועוד כ״ג שמלך אויל מרודך ועוד שתי שנים שעברו ממלכות בלשאצר, הרי ס״ב שנה. ולפי זה יש לפרש שהגמרא מביאה פסוק זה, משום שגם מכאן מוכח שנבוכדנצר מלך מ״ה שנה ובנו כ״ג שנה, שאם לא כן תקשה למה נמנו שנותיו של דריוש.

מה היתה טעותו של בלשצר במנין השנים

וכתיב ביה בליליא קטיל בלשצר מלכא כשדאה וכתיב ודריוש מדאה קביל מלכותא כבר שנין שתין ותרתין. כתב מהרש״א שהגמרא מבארת בזה כיצד נתקיימה נבואתו של ירמיה הנביא שאמר ׳כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם׳, שכשמלאו אותן שבעים שנה למלכות בבל בטלה מלכות בבל ע״י שמת בלשצר באותו הלילה ודריוש המדי קיבל את המלכות במקומו, והיינו שטעותו של בלשצר היתה שהוא סבר שכונת הנביא היתה שבמלאת שבעים שנה לבבל יגאלו ישראל ממש וישובו לארצם, אמנם באמת לא נאמר שם אלא ׳אפקוד אתכם׳ והיינו בפקידה בעלמא, שהיא ביטול מלכות בבלית[כא].

אמנם ברש״י (ד״ה לפי מלאת) כתב שטעותו של בלשצר היתה שהוא פירש ׳מלאת לבבל׳ היינו למלכות בבל, מיום שעמד נבוכדנצר ונטל המלוכה, ובאמת אין פירושו כן. והיינו כהמשך הגמרא כאן ׳איהו מטעא טעי וכו׳ מי כתיב למלכות בבל לבבל כתיב מאי לבבל לגלות בבל׳ ומפרשת הגמרא שלכך חישב אחשורוש עוד שמונה שנים מעת שהגלה נבוכדנצר את יהויכין, שהיא היתה גלות ראשונה.

והמדרש״א תמה על דבריו מהגמרא לקמן (יב.) ׳מכל מקום קשו קראי אהדדי כתיב ׳מלאת לבבל׳ וכתיב ׳לחרבות ירושלם׳ אמר רבא לפקידה בעלמא והיינו דכתיב כה אמר כורש׳ וגו׳. נמצא שלמסקנת הגמרא נבואת ירמיה היתה על הפקידה שהתיר כורש לעלות לירושלים ולבנות בית המקדש, וזה היה בשנת ע״א לכיבוש יהויקים ע״י נבוכדנצר[כב], ולא בשבעים שנה לגלות בבל שהחלה בגלות יהויכין שבע שנים לאחר מכן.

וצריך ביאור, שלכאורה הגמרא כאן סותרת את דברי הגמרא לקמן, שכאן מבואר שטעה בלשצר ופירש במלאת ע׳ למלכות בבל ובאמת הוא ח׳ שנים אח״כ במלאת ע׳ לגלות יהויכין שאז החלה גלות בבל. ולקמן מבואר שנבואת ירמיהו היתה על פקידת כורש, שאינה לא למלכות בבל ולא לגלות בבל. ומלבד זה צריך ביאור עצם דברי הגמרא כאן, היאך אפשר לפרש שהכתוב בירמיה הוא על ח׳ שנים אח״כ, והרי אחר ח׳ שנים לא היתה שום גאולה כלל.

וברש״י לקמן (יב. ד״ה לפקידה) כתב שלדברי רבא ׳מלאת לבבל׳ היינו שמלאו ע׳ שנה מעת שפשטה מלכות בבל בישראל. ולפי זה אפשר שמה שאמרו כאן ׳מאי לבבל לגלות בבל׳, פירוש זה קיים לפי האמת, כי מיום שכבש נבוכדנצר את יהויקים מלך יהודה תחתיו כבר נחשב תחלת גלות בבל[כג]. אלא שאחשורוש טעה בשתים, שהוא חשב שגלות בבל מתחילה בח׳ שנים למלכות בבל, מעת גלות יהויכין, ועוד טעה שחשב שיש רק גאולה אחת, אבל באמת נבואת ירמיהו היתה על פקידת כורש במלאת ע׳ שנה לכיבוש יהויקים בשנה ב׳ למלכות בבל, והכתוב בדניאל מדבר על סוף הגאולה שנגמר בנין הבית במלאת ע׳ שנה לחורבן.

ונמצא שנתבארו בסוגייתינו ארבעה זמני פקידה שונים. האחד הוא בע׳ שנה למלכות בבל, והוא בשנת שלש לבלשאצר, שאז ניטלה המלכות מבבל וניתנה לדריוש המדי. הזמן השני הוא בשנה הראשונה למלכות כורש שאז מלאו ע״א שנה לכיבוש יהויקים ע״י נבוכדנצר, שפשטה מלכות בבל בכל העולם, ואז נתן כורש רשות לעלות ולבנות את בית המקדש. הזמן השלישי הוא מה שחישב אחשורוש ע׳ שנה לגלות בבלל[כד], והיינו מעת גלות הראשונה שהגלה נבוכדנצר את יהויכין. והזמן האחרון היא הגאולה השלמה במלאת ע׳ שנה לחרבות ירושלים וגלות אחרונה של צדקיהו, שאז נשלם בנין הבית.

הטעם שסבר אחשורוש שהוא לא יענש כבלשאצר

אמר איהו מטעא טעי אנא חשיבנא ולא טעינא וכו׳ כיון דחזי דמלו שבעין ולא איפרוק אמר השתא ודאי תו לא מיפרקי אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו. הקשה הרמב״ן כיון שראה אחשורוש שבלשצר נענש, א״כ היה לו להבין שישראל עתידים להגאל ונבואת ירמיה נבואת אמת היא, ומה יועיל לו החשבון האחר שעשה, הלא סוף סוף יגיע זמן קיום הנבואה וא״כ גם הוא יענש אם ישתמש בכלי הקודש. ועוד קשה, היאך אומרת הגמרא ׳כיון דחזי דמלאו שבעין ולא איפרוק׳ הלא באמת כבר עלו קהל גדול ברשיון כורש ונתיישבו בערי יהודה וזו היתה עיקר שיבת ציון, שאחרי כן בבנין הבית לא עלו עם עזרא אלא מועטים.

ומתרץ הרמב״ן שאמר אחשורוש כך, בלשאצר מנה וטעה ונענש, משום שבימיו היו עתידים להיפקד כנבואת ירמיה, ובאמת עלו בימי כורש ובזה נתקיימה פקידתם, אבל מעתה והלאה, אמנה אני את המנין הנכון של ע׳ שנה ואראה אם תהיה להם פקידה נוספת, וכאשר מנה אחשורוש וראה שלא נשלמה גאולתם ולא נבנה המקדש, סבר שבודאי שוב לא תהיה להם גאולה נוספת ולא יגאלו לגמרי ולא יבנה המקדש, ולכך עשה המשתה והשתמש בכלי המקדשלג.

מהיכן היו לאחשורוש כלי המקדש, הלא כבר העלום והחזירום לירושלים

אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו. הקשה הרמב״ן מהיכן היו לו לאחשורוש כלי המקדש, והלא אותם כלים שנטל נבוכדנצר עמו לבבל כבר החזירם כורש לעולי הגולה כשנתן להם רשות לעלות, והם נטלו הכל עמם, וכמו שנאמר בכתוב (עזרא א ז) ׳והמלך כורש הוציא את כלי בית ה׳ אשר הוציא נבוכדנצר מירושלים וגו׳ ויספרם לששבצר הנשיא ליהודה וגו׳ הכל העלה ששבצר עם העלות הגולה מבבל לירושלים׳, וא״כ לא נשארו כלי המקדש בבבל בימיו של אחשורוש.

ומבאר הרמב״ן שכשם שהוגלו ישראל ע״י בבל בשתי פעמים, אחת גלות יהויכין ועוד גלות צדקיהו כשחרב המקדש, כמו כן גם הכלים הוגלו מתחלה מקצתם ע״י נבוכדנצר בשנה השניה למלכותו, וכמו שנאמר (דניאל א ג) ׳ויתן ה׳ בידו את יהויקים מלך יהודה ומקצת כלי בית האלקים ויביאם ארץ שנער׳, ואותם הכלים הוציא כורש ונתן להם להשיבם כיון שמלאו ע׳ שנה מאז שהוציאו אותם מירושלים, אבל הכלים הנותרים שהוגלו לבבל על ידי נבוזראדן בחורבן ירושליםלד הם נשארו

כו. ועיין בקטע הסמוך ביאור דעת רש״י ומהרש״א בענין טעותו של בלשאצר. **כז. ובדקדוקי** סופרים (אות ג) שבכ״י מינכן ובילקוט לא גרסינן ׳כבר שנין שתין ותרתין׳, עיי״ש. **כח. ומה** שמבואר בגמרא ׳מי כתיב למלכות בבל לבבל כתיב׳ לא שכן הוא האמת, אלא שכן חשב אחשוורוש שזה טעותו של בלשצאר, אמנם לפי האמת הכוונה בפסוק למלכות בבל. **כט. ומשמע** מלשונו של המהרש״א שפירש דברי רבא לקמן שהפקידה בעלמא היתה בע׳ שנה לתחלת מלכות בבל, והיינו באותו לילה שמת בלשצר ובטלה מלכות בבל. אמנם בגמרא שם מבארת שהפקידה היתה מה שהתיר כורש לבנות בית המקדש, ולכך רש״י עצמו שם (ד״ה לפקידה) כתב שפקידה זו היתה בשנת ע״א לכיבוש יהויקים שאז פשטה בבל על ישראל. ולפי זה גם אחר תירוצו של רבא לקמן ׳לפקידה בעלמא׳, עדיין נכון וקיים מה שכתב רש״י כאן שטעה בלשצר בפירוש נבואת ירמיהו, שהרי הוא הבין שצריך למנות שבעים מתחלת מלכות בבל, ובאמת צריך למנות משנה שניה של נבוכדנצר, כלומר לאחר שנה אחת, והיא היתה אותה שנה שמלך דריוש המדי אחר בלשצר, ואח״כ כשעמד כורש והתיר להם לעלות לירושלים ולבנות בית המקדש בזה נתקיימה הפקידה. **ל. ואין** לפרש שגם פירוש זה ׳לגלות בבל׳ היה טעות של אחשורוש, וכל הגאולה היתה רק במלאת ע׳ שנה לחורבן כדמשמע בפסוק בדניאל, שהרי הגמרא לקמן אומרת ששתי גאולות הן. **לא. וראה** במהרש״א לעיל (יב. ד״ה לפי מלאת) שביאר שהכתוב אומר על זמן מלכות יוון ׳בהיותם בארץ אויביהם׳ אף שהיו בארץ ישראל, משום שהיו נתונים תחת שלטון היוונים נעשתה ארץ ישראל ארץ אויביהם, וכעין זה יש לומר כאן שמעת שפשטה בבל בישראל נחשב גלות. **לב. וזה** אינו זמן פקידה אמיתי, אלא לפי טעותו של אחשורוש. **לג. ועיין** שפת אמת. **לד. כמו** שנאמר בירמיה (מ כח) ׳כה אמר ה׳ צבאות אלקי ישראל על הכלים הנותרים בית ה׳ ובית מלך יהודה וירושלים בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם

בבבל עד ימי דריוש השני כשמלאו שבעים שנה לחורבן, כי הכלים הראשונים הוחזרו במלאת שבעים שנה מעת שהוציאום, והיינו בימי כורש, והכלים הנותרים היו בבבל שבעים שנה וחזרו במלאת ע׳ שנה לחורבן. ובאותם כלים הנותרים נשתמש אחשורוש במשתה.

ומוכיח הרמב״ן שגם הכלים הנותרים חזרו לבסוף, שהרי הנביא אומר (ירמיה מ כח-כט) ׳על הכלים הנותרים וגו׳ בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאום ה׳ והעליתים והשיבותים אל המקום הזה׳, ומפורש בכתוב שגם הכלים הנותרים שיגלו ע״י נבוזראדן ישובו לבסוף לירושלים, אלא שזה לא נתקיים בימי כורש אלא לאחר זמן.

אמנם בפירוש המלבי״ם (שם) סבר שלא היו שתי פקידות לכלים אלא אחת בלבד, ולכך דקדק שלא מצינו שהשיב כורש לששבצר אלא את כלי הכסף והזהב שנלקחו מבית המקדש, כמו שמפורש בעזרא (ו ט-יא) מנין הכלים וסוגיהם, אבל לא נזכרו שם העמודים והים והמכונות ויתר כלי הנחושת, שהם הוגלו בחורבן הבית[ה]. ולכך מפרש המלבי״ם שמה שנאמר ׳בבלה יובאו׳ נתקיים בכל הכלים, אבל מה שנאמר ׳ביום פקדי והשיבותים׳ לא נתקיים אלא בכלי הכסף והזהב, אבל הכלים הנותרים לא הושבו[ו].

יב.

מה היתה טעותו של דניאל במנין השנים

אמר רבא אף דניאל טעה בהאי חושבנא דכתיב בשנת אחת למלכו אני דניאל בינותי בספרים מדקאמר בינותי מכלל דטעה והנה שם בכתוב (ט א) נאמר ׳בשנת אחת לדריוש בן אחשורוש מזרע מדי אשר המלך על כשדים בשנת אחת למלכו׳. ופירש רש״י בספר דניאל (ט א-ג), שהזמן המדובר בכתוב הוא בשנת מלכותו של דריוש הראשון שמלך אחרי בלשאצר, ומה שנאמר בכתוב ׳בן אחשורוש׳ אינו אחשורוש שבימי המן, שהרי נאמר בפסוק ׳מזרע מדי׳, ואחשורוש שבימי המן פרסי היה. ומתחלה טעה דניאל בחשבונו וסבור היה שיש למנות שבעים שנה מעת שכיבש נבוכדנצר את יהויקים ונסתיימו ע׳ שנה בתחלת מלכות דריוש אחר מיתת בלשאצר, וכיון שראה שעדיין לא נגאלו הבין שטעות היתה בידו, וחישב השנים מזמן החורבן שהיה י״ח שנים אחר כך.

אמנם בתוס׳ רי״ד מפרש הכתוב בדניאל שדריוש המדובר שם הוא דריוש השני ולא דריוש המדי, וטעותו של דניאל לא היתה בכל אותן י״ח שנה, דלעולם ידע דניאל מתחילה שיש למנות ע׳ שנה מחורבן הבית שהיה בזמן גלות צדקיהו בשנת י״ט לנבוכדנצר[א], אלא טעותו היתה כעין הטעות המוזכרת לעיל בגמרא, שטעה במנין השנים המקוטעות שמנה אותן כשנים שלמות, וכשראה שעדיין לא נבנה הבית בשנת י״ד לאחשורוש, שב וחישב השנים ושם בליבו להבין החשבון ומצא שאין מנין השבעים שנה נשלם אלא עם שנה הראשונה למלכות דריוש בן אחשורוש[ב].

ביאור קושית הגמרא על הפסוק חיל פרס ומדי

כתיב חיל פרס ומדי הפרתמים וכתיב למלכי מדי ופרס. פירש רש״י שהוקשה לגמרא שבכתוב הראשון סמך ׳פרתמים׳ ל׳מדי׳, ובפסוק השני סמך ׳מלכי׳ ל׳מדי׳[ג].

ובמהרש״א וטורי אבן כתבו שיש לפרש שזה היה פשוט למקשן ש׳מלכי׳ ו׳פרתמים׳ שניהם אמורים הן על פרס והן על מדי, אלא שהוקשה לגמרא שבפסוק ראשון מקדים פרס למדי דמשמע שפרס חשובים יותר, ובפסוק שני מקדים מדי לפרס שמשמע שמדי חשובים יותר. ועל זה מתרץ רבא שהדבר תלוי בזמנים, שהיו זמנים שהמלכות היתה בידי המדיים והפרסיים היו מושלי המחוזות, ואז המדיים חשובים יותר, והיו זמנים שהפרסיים היו המלכים ואז הם חשובים יותר[ד].

ובספר שדה יצחק כתב עוד לפרש, שהקושיא היתה שבפסוק ראשון נאמר שמהמדיים והפרסיים היו הפרתמים ולא המלכים, ובפסוק שני משמע שמהמדיים והפרסיים היו המלכים, ומשמע שלא היו הפרתמים. ועל זה מתרץ רבא ואומר, שהסכימו ביניהם הפרסיים והמדיים לחלק ביניהם המלוכה ולא יתערב עם אחר - כגון הכשדיים, במלכותם, והחלוקה היתה באופן שכשיהיה המלך מפרס יהיו הפרתמים ממדי וכן להיפך, ולכך אמר הכתוב שהמלכים היו רק ממדי או מפרס, וכן אמר הכתוב הראשון שהפרתמים היו רק ממדי או מפרס[ה].

מדוע לא נענש אחשורוש על שלבש בגדי כהונה

בהראותו את עושר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו אמר רבי יוסי בר חנינא מלמד שלבש בגדי כהונה. הנה לא נזכר כאן שנענש אחשורוש על מה שלבש בגדי כהן גדול, כשם שנאמר לענין הכלים, שאמר להלן על הפסוק ׳וכלים מכלים שונים׳ שיצתה בת קול ואמרה להם ראשונים כלו מפני כלים ואתם שונים בהם, ולעיל (ה ב) אמרו שכיון שנשתמש בהן בא שטן וריקד ביניהן והרג את ושתי. **והנה** נחלקו הראשונים במסכת קדושין (נה.) לענין בגדי כהונה אם יש להם דין כלי שרת שקדושתם קדושת הגוף ואין יוצאים לחולין, שדעת התוס׳ (ד״ה נכתנות כהונה) שיש עליהם תורת כלי שרת, ולכך מפרשים שהמקדש אשה בבגדי כהונה אינה מקודשת אלא אם עדיין לא נתחנכו לעבודה שאז עדיין לא חלה עליהם קדושת הגוף של כלי שרת, אבל אחר שלבשום לעבודה שוב אין יוצאים לחולין ואין אשה מתקדשת בהם. אמנם דעת הרמב״ן (שם ד״ה ה״ג) והריטב״א (שם ד״ה וקמ״ל) שכתנות כהונה אינם קדושת הגוף ככלי שרת שהרי אין משתמשין בהן בגופן, אלא מכשירי עבודה הם ודינם כקדושת דמים שיוצא לחולין בשוגג[ו].

וכתב בספר המקנה (שם) שלדעת הרמב״ן והריטב״א שבגדי כהונה אין בהם קדושת הגוף כלל, אתי שפיר שלא נענש אחשורוש על שנשתמש בבגדי כהונה, משום שכיון שנכנסו חילותיו של נבוכדנצר להיכל יצאו הכלים לחולין כמבואר בע״ז (נב:) מהפסוק ׳באו בה פריצים וחללוה׳ - כלומר שע״י שנכנסו הנכרים להיכל נתחללה קדושתם של הכלים, ולכן הבגדים ושאר הדברים שלא נתקדשו בקדושת הגוף נתחללה קדושתם ושוב לא היה איסור לאחשורוש להשתמש בהם אחר שבטלה

נאום ה׳ והעליתים והשיבותים אל המקום הזה׳. **לה. כמבואר** בירמיה (שם פסוק יט). **לו. וכדברי** המלבי״ם משמע גם בפירוש רש״י ורד״ק שם, שפירשו ׳ביום פקדי׳ היינו בימי כורש שהשיב הכלים לששבצר, כי לדעת הרמב״ן ׳ביום פקדי׳ היא פקידה שניה של הכלים הנותרים שעלו בבנין הבית בימי דריוש השני. **א. ומוכיח** התוס׳ רי״ד כפירושו שבודאי ידע דניאל שצריך למנות מהחורבן, שהרי כתיב מפורש ׳אשר היה דבר ה׳ אל ירמיה הנביא למלאת לחרבות ירושלים שבעים שנה׳. **ב. ומקשה** התוס׳ רי״ד על פירוש זה מהכתוב שלאחריו (דניאל ט א) ׳בשנת שלש למלכות כורש מלך פרס׳, וא״כ מסתבר שהכתוב כאן מדבר בדריוש שמלך לפני כורש, ולא בדריוש השני שמלך אחר אחשורוש. ומיישב התוס׳ רי״ד, שאין מוקדם ומאוחר בתורה, ולעולם מעשה הנזכר כאן (פרק ט) היה אחר המעשה שלהלן (פרק י). **ג. ובטורי** אבן העיר על דברי רש״י, דא״כ מהיכן למד רבא שכשהיו המלכים מזה היו השרים מזה, דלמא גם המלך וגם השרים היו ממדי, ולכך סמך שניהם למדי. וגם אם עיקר הקושיא היא ממה שסמך ׳פרתמים׳ למדי, היה צריך להביא בגמרא את המלה ׳פרתמים׳ ולא להשמיטה, [ובספרים שלפנינו גרסינן ׳הפרתמים׳, אמנם בדקדוקי סופרים (אות נ) הביא גרסאות שונות בדבר]. ולכך נראה לו לפרש בדרך אחרת כדלהלן. ועיין בספר פתח עינים שמיישב כל קושיותיו על דברי רש״י, ועוד עיין שפתי חכמים. **ד. כן** כתב מהרש״א בביאור תירוצו של רבא. ובטורי אבן כתב שבעצם היו שניהם שקולים במעלתם, ולכך כשהמלך היה מאחד מהם היה המשנה למלך מהשני, וכך היו מתחלפים, פעם המלך מזה והמשנה מהאחר ופעם להיפך, ולפי דבריו ׳פרתמים׳ היינו משנה למלך ולא סתם שרים. **ה. ויש** להעיר, שלפי מה שפירשו רש״י ומהרש״א, יהיה מבואר מדברי רבא בסוגייתינו שהגמרא אינה סוברת כדברי המדרש שהובא בילקוט שמעוני (ספר רמז תתרמט) שאחשורוש היה בנו של דריוש המדי, ואביו השיא לו את ושתי בתו של בלשאצר, ונמצא שאחשורוש עצמו היה מעם המדיים, ואפילו למאן דאמר (שם) שדריוש עצמו אביו היה מדי ואמו פרסית מכל מקום נקרא בכתוב (דניאל ו א) ׳דריוש מדאה׳, משום שבאומות הולכים אחר הזכר, ואם כן נמצא שלפי ההסכם שעשו ביניהם בזמנו של אחשורוש היו המלכים ממדי והפרתמים מפרס, ואיך אמר הכתוב כאן שמדבר בזמן מלכות אחשורוש ׳חיל פרס ומדי הפרתמים׳ דמשמע שהמדיים היו הפרתמים והמלכות היתה של פרס. אמנם לפירוש השדה יצחק אין מכאן קושיא, משום שלא בא הכתוב אלא לומר שהפרתמים היו רק מפרס ומדי ולא משאר אומות, אבל אין הכרע מהכתוב אם באותה שעה היו הפרתמים מפרס או ממדי. וראה בחיבור התשובה להמאירי (פי״ב) שכתב שאחשורוש היה בעל אחותו של כורש, והתגבר על בנו של כורש ולקח המלוכה לעצמו, ומשמע מדבריו שלא היה אחשורוש בנו של דריוש. ומה שכתב שם שהיה בעל אחותו של כורש, לפי דברי חז״ל במדרש שהיה אחשורוש בנו של דריוש, יוצא להיפך, שהרי המאירי עצמו כותב שם שכורש היה חתנו של דריוש, וכן הביא אבן עזרא בספר דניאל (ו ב), והיינו שאחותו של אחשורוש היתה אשתו של כורש ונמצא שכורש הוא בעל אחותו של אחשורוש, שהוא בנו של דריוש. **ו. אמנם**

אוצר החכמה 18/06/2018

קדושתם, ולכך נענש רק על השימוש בכלי הקודש שקדושת הגוף הם ואינם מתחללים, ולכך בקדושתם הם עומדים גם כשנכנסו נכרים להיכל. **ובאחרונים**[ח] העירו על תירוץ זה, שבע"ז (סט) נחלקו בעל המאור והרמב"ן במלחמת ה' (כד.) שלדעת בעל המאור חילול עובדי כוכבים משום 'באו פריצים וחללוה' אינו מועיל לבטל קדושת הגוף כשם שאין מעילה מוציאה קדושת הגוף לחולין, ורק בקדושת דמים שמתחללת ע"י מעילה בטלה היא גם ע"י עכו"ם, אמנם הרמב"ן שם חולק ואומר שחילול ע"י עכו"ם מועיל אפילו בקדושת הגוף. ונמצא שלדברי הרמב"ן עדיין קשה מה החילוק בין כלי שרת לבין בגדי כהונה, הלא בשניהם יצאו לחולין ע"י עכו"ם שנכנסו להיכל, ומכל מקום נענש על הכלים, וא"כ מדוע לא נענש גם על הבגדים.

ועוד, שאמרו בנדרים (סג.) 'ומה בלשצר שלא נשתמש אלא בכלי קדש שנעשו כלי חול נעקר מן העולם המשתמש בכתרה של תורה על אחת כמה וכמה', ומוכח משם כדברי הרמב"ן שגם כלי השרת שקדושים בקדושת הגוף נתחללו ע"י העכו"ם[ט], ומבאר בשיטה מקובצת שם בשם הרא"ם הטעם שנענש עליהם בלשצר משום שאף שנתחללו לא הותרו אלא לישראל אבל לגויים הפריצים שחיללוה באיסורה עומדת ונענשים עליה שלא יהיה חוטא נשכר. וא"כ שוב אין מקום לחלק בין כלי שרת לבגדי כהונה כיון ששניהם נתחללו ע"י הגויים ומכל מקום נענש על הכלים והיה לו להענש גם על הבגדים.

החטא במה שנהנו מסעודת הרשע

מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. הקשו המפרשים מדוע נענשו כליה על חטא זה, והלא אין החטא חמור כל כך, שהאוכל נבלה עובר בלאו אבל אינו חייב מיתה, ובפרט לפי הסוברים שלא האכילם מאכלות אסורות וכמו שפירש מהרש"א (ד"ה לעסות) 'כרצון מרדכי והמן' שהיו המאכלים כשרים, מדוע נענשו על כך.

ובמדרש (מסתר רנה ז יב) מבואר שעצת המן היתה שעל ידי שיאכלו וישתו יחטיאו אותם בגילוי עריות, וכן הוה שע"י שתייתם באו לידי עבירה, וע"ז נתחייבו כלייה. וכתב בספר מאורי אור שלכך אמרו בלשון 'נהנו' מסעודתו ולא שאכלו מסעודתו, שבא לרמז שע"י האכילה באו לעבירות אחרות.

ובספר ראש יוסף וריח דודאים כתבו לפרש דלא כמהרש"א הנ"ל, שאפשר שהיה במאכלים חלב ודם שהם איסורי כרת ולכך היה האיסור חמור עד שנגזרה עליהם מיתה.

ועוד כתבו שאפילו בלא מאכלות אסורות היה בעצם השתתפותם במשתה עבירה של חילול ה', ובפרט שעיקר הסעודה עשה אחשורוש להראות שמחתו שעשה חשבון שכבר עברו שבעים שנה ולא נגאלו ישראל, ושמח על כך ששוב לא יבנה בית המקדש'.

ובספר שפתי חכמים הביא ממדרש תלפיות (ענף מחשורוש) בשם צפנת פענח שאותו היום יום אידו של אחשורוש היה, ועשה המשתה לכבוד עבודה זרה, ולכך כשנהנו מסעודתו של אותו רשע היה בדבר סרך עבודה זרה[י].

רק יהודי שושן חטאו בסעודתו של אחשורוש

אמר להם אם כן שבשושן יהרגו שבכל העולם כולו אל יהרגו. והיינו שלא נהנו מסעודתו של אחשורוש אלא היהודים שבשושן, אבל במשתה הראשון שעשה אחשורוש לבני כל המדינות מאה ושמונים יום, בזה לא השתתפו היהודים ולא חטאו בהנאה מסעודתו.

וכן משמע בתרגום (פסוק ג) 'והון פרתונאי ורברבני מדינתא קדמוי ומן רברבני ישראל הוו תמן מטול דחזו תמן מאני בית מקדשא הון בכין ומספדן תמן', ומבואר מדבריו שבמשתה הראשון שעשה למלכים ושרים היו שם גם חשובי וגדולי ישראל, אבל הם לא נהנו מסעודה זו אלא אדרבה היו בוכים ומתאבלים על החורבן בראותם את כלי המקדש הגזולים ביד הערלים.

ולהלן (פסוק ה) מתרגם 'ובאשלמות ימי משתיא האילין עבד מלכא לכל עמא בית ישראל דאשתכחו חיביא בשושן בירנתא דאיתמניאו עם ערלאין דירי ארעא למן רבא ועד זעירא משתיא שבעא יומין וכו' ברם מרדכי צדיקא וסיעתיה לא הוו תמן', והיינו שמשתה השני שעשה לבני שושן היה בעיקר ליהודים כדי להחטיאם ולערבם עם הגויים[יב].

הטעם שלא פירש רש"י החטא במה שהשתחוו להמן

מפני שהשתחוו לצלם. כתב רש"י שהוא צלם שהציב נבוכדנצר בבקעת דורא וציוה על בני כל האומות להשתחוות לו, כדמשמע בכתוב (דניאל פרק ג) שרק חנניה מישאל ועזריה מסרו נפשם ולא השתחוו לצלם, אבל שאר ישראל השתחוו לו[יג].

וכתב מהרש"א שהטעם שלא פירש רש"י שמיירי על מה שהשתחוו להמן, כדמשמע מן הכתוב שרק מרדכי נמנע מלהשתחוות להמן אבל שאר היהודים השתחוו לו, משום שלא עשאו אחשורוש המן אלוה אלא ציוה להשתחוות לו מפני הכבוד בלבד, ולא היה עוון בדבר במה שהשתחוו לו.

אמנם כתב מהרש"א שטעם זה אינו לדעת ר"ת בתוס' בכתובות (נג: ד"ה מילמלי) שאותו צלם שהקים נבוכדנצר גם הוא לא היה עבודה זרה אלא היה עשוי לכבוד המלך, ואעפ"כ מסרו עצמם חנניה מישאל ועזריה למיתה מצד קידוש השם, ואם כן כשם שהיה להם לכל ישראל להמנע מלהשתחוות לצלם של נבוכדנצר משום קידוש השם, הוא הדין שהיו צריכים להמנע מלהשתחוות להמן מפני קידוש השם, ושוב היה יכול רש"י לפרש שעל זה נענשו[יד]. ועוד הקשה מהרש"א לפי מה שכתב רש"י עצמו בפירוש המגילה (ג ג ד"ה כורעים) שהמן עשה עצמו אלוה ולכך לא כרע לו מרדכי[טו], א"כ מדוע לא פירש כאן שחטאו במה שהשתחוו להמן.

ולכך פירש מהרש"א שלא רצה רש"י לפרש על מה שהשתחוו להמן, דא"כ תחזור קושית רשב"י לתלמידיו גם על דברי עצמו, שכיון שרק היהודים שבשושן השתחוו להמן מדוע נגזרה הגזירה על כל היהודים בכל המדינות, אלא על כרחך שמדובר על מה שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, שמשמע שם שהצלם ההוא לכל העולם היה נעשה[טז].

ראה בחדושי הרמב"ן שם לגירסת הר"ח, שלדעתו בגדי כהונה יש בהם קדושת הגוף ככלי שרת, אלא שמכל מקום לענין חילול קלה קדושתם להתחלל משום שניתנו ליהנות בהם. **ז. והוסיף** בספר רנת יצחק שלפי דרכו גם לשיטת התוס' יש ליישב בדוחק, שנשתמש אחשורוש בבגדי כהונה שלא נתחנכו עדיין לעבודה, ולכך יצאו לחולין ע"י נבוכדנצר, וממילא לא נענש עליהם אחשורוש כיון שבטלה קדושתם. **ח. בספר** רנת יצחק על מגילת אסתר. **ט. וכבר** עמדו בזה בספר אבי הנחל (דף מו:) שואל ומשיב (קמץ ח"ג סי' עז) שאילת דוד (סי' יג), מדוע לא הביא הרמב"ן ראיה לדבריו מהגמרא בנדרים. ועיין בספר המקנה להגרז"א סופר (דף טו:), ושו"ת דברי חיים (ח"ב או"ח סי' טז), ובית יצחק (או"ח סי' כד אות ד), מה שכתבו ליישב הגמרא לדעת בעל המאור. **י. וכן** ביאר הרי"ף בעין יעקב, שעיקר המשתה היה על כך שלא יבנה בית המקדש, ולכך נגזר עליהם עונש חמור כל כך על שהשתתפו במשתה, שמי שמשתתף מראה בזה שהוא שמח ח"ו על חורבן בית המקדש. **יא. וכעין** זה כתב במאורי אור (מ"ק) שסתם מסיבת עכו"ם לעבודה זרה כדאמרינן בברכות, והוי שמץ עבודה זרה. **יב. ומבאר** מהרש"א לפי זה, שלכך הביאה הגמרא דברי רשב"י ותלמידיו אחר שהביאה את הפסוק המדבר מענין המשתה שבשושן, משום שבאותו משתה השתתפו רשעי בני ישראל וחטאו בהנאתם מסעודת אחשורוש וכמבואר בתרגום שם, ולכך אמר להם רשב"י דא"כ רק היהודים שבשושן יהרגו, כיון שרק הם השתתפו בסעודת הרשע. **יג. כן** מבאר מהרש"א כוונת רש"י. שהכוונה לצלם של נבוכדנצר, ובאמת כן מפורש במדרש (שיר השירים רבה ז ח) שהובאה שם מחלוקת רשב"י וחכמים אם עבדו ישראל עבודת כוכבים בימי נבוכדנצר או לא, ומבאר המדרש מחלוקתם, שלדעת חכמים העמיד נבוכדנצר כ"ג איש מחשובי ומנהיגי כל אומה ואומה שהם ישתחוו לצלם [ועיין בפירוש מהרז"ו שם מנין דרשו דבר זה שהיו שם כ"ג], וכיון שמצינו שרק חנניה מישאל ועזריה מסרו נפשם ולא השתחוו, נמצא ששאר עשרים אנשים השתחוו לצלם, אמנם לדעת רשב"י הפריש נבוכדנצר רק ג' אנשים מכל אומה, ומישראל לא היו אלא חנניה מישאל ועזריה שמסרו נפשם ונמצא שלא עבדו ישראל ע"ז בימי נבוכדנצר. **יד. אמנם** ראה בחדושי הרשב"א בכתובות (סה ד"ה מילמלי) שכתב שענין קידוש השם בזה היה משום שהיו טועים מקצת בני אדם וחושבים שצלם זה עבודה זרה היה, ומשום כך מסרו נפשם אף שבאמת לא היה עבודה זרה, וא"כ אפשר שחילק רש"י שאצל המן ידעו כולם שמשתחוים לו לשם כבוד ולא היו בני אדם טועים בדבר ולא חשבו שמשתחוים לו כאלוה, ולכך לא היתה טענה על כל ישראל שהשתחוו לו. **טו. וכמבואר** לקמן בגמרא (יג.) 'מה ראה מרדכי דאיקני בהמן על ככה דשוי נפשיה עבודה זרה'. **טז. אמנם** במדרש רבה הנ"ל (הערה יג) מפורש שאפילו למאן דאמר שעבדו ישראל ע"ז בימי נבוכדנצר לא היו שם כי אם עשרים איש שהשתחוו, וא"כ אין לתרץ טעמו של רש"י כדברי מהרש"א. אלא שאין צריך לתרץ דברי רש"י כלל, משום שבמדרש שם מפורש כדבריו, שרבנן הסוברים שעבדו ע"ז בימי נבוכדנצר הוא סובר שגזירת המן היתה מחמת ע"ז זו, ורשב"י שסובר שלא עבדו ע"ז בימי

מה היה החטא בהשתחוואה לצלם נבוכדנצר, וביאור 'לא עשו אלא לפנים'

מפני שהשתחוו לצלם. פירש רש"י בימי נבוכדנצר. בתוס' בכתובות (לג: ד"ה מילתי) ישנן שתי דעות, האחת שהצלם שעשה נבוכדנצר היה לעבודה זרה ממש[יז], ולפי זה נמצא שחטאו ישראל בעבודה זרה בהשתחוואה לצלם זה. ולפירוש זה דברי רבי שמעון בר יוחאי בסוגייתינו כפשוטם, שחטאו ישראל במה שהשתחוו לו בחטא ע"ז, ועל כך נגזרה עליהם כליה.

אמנם לדעת ר"ת לא היה הצלם לעבודה זרה, אלא אנדרטא של נבוכדנצר היתה[יח], והיו משתחוים לה לכבודו, ונמצא שאין עוון עבודה זרה כשמשתחוים לצלם זה, שאינו עושה כן אלא לכבוד המלך ולא לאלהות. ובכך מבאר ר"ת מה שאמרו שם בגמרא שאם היו מלקים ומענים את חנניה מישאל ועזריה היו משתחוים לצלם, משום שלא היה עבודה זרה אלא רק מחמת קידוש השם מסרו עצמם למיתה כיון שהיו אנשים עמי הארץ שחשבו שהיא עבודה זרה, שאם נאמר שהיה עבודה זרה ממש הלא מחויב למסור עצמו גם ליסורים ולא רק למיתה, וכמו שמצאנו ברבי עקיבא (ברכות סא:) שכשסרקו את בשרו במסרקות של ברזל אמר לתלמידיו 'כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה בכל נפשך אפילו הוא נוטל את נשמתך אמרתי מתי יבוא לידי ואקיימנו', והיינו שב'כל נפשך' היינו גם ע"י יסורים[יט].

ועוד הוכיחו התוס' בפסחים (נג: ד"ה מה לחו) כדעת ר"ת[כ] ממה שהגמרא (סח) אומרת מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קדושת השם לכבשן האש נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים וכו', ואם נאמר שהיתה עבודה זרה ממש מה שאלה היא זו 'מה ראו', והלא חיוב גמור הוא למסור נפשם על קידוש השם ויהרג ואל יעבור[כא]. אלא על כרחך שהיתה אנדרטא של מלכים בעלמא, ולא היו מחוייבים למסור נפשם, אלא שנשאו קל וחומר וכו'[כב].

וצריך ביאור לדעת ר"ת וסיעתו מדוע באמת נגזרה עליהם גזירת הכליה בימי המן, כיון שלא היה צלם של עבודה זרה, וכן מדוע מסרו חנניה מישאל ועזריה נפשם ולא השתחוו כיון שלא היתה עבודה זרה. ומבארים הראשונים[כג] שמכל מקום היו צריכים למסור עצמם או לברוח כדי שלא יראה כאילו משתחוים לעבודה זרה ויתחלל שם שמים. ולפי זה מה שאמר להם רשב"י לתלמידיו בסוגייתינו ש'הם לא עשו אלא לפנים', כלומר שבאמת לא השתחוו לעבודה זרה כלל אלא לאנדרטא של מלכים, אלא למראה עינים היה נראה כאילו משתחוים לע"ז, ולכך באמת לא נתקיימה בהם הגזרה ונעשה להם נס וניצולו[כד]. ואדרבה מכאן מוכח שלא היתה עבודה זרה ממש, שאם היתה עבודה זרה ממש לא היו ראויים ליעשות להם נס לינצלו[כה].

אמנם המפרשים שסוברים שהיתה עבודה זרה ממש, הם פירשו מאמר רשב"י 'הם לא עשו אלא לפנים', היינו שלא השתחוו לע"ז אלא מחמת יראה ואונס המלך אבל בליבם היו שלמים עם ה'[כו]. וכן מבואר במדרש (שיר השירים רבה ז ח) 'אף על פי כן לא עבדו אותה בכל לבם דכתיב כי לא ענה מלבו'[כז].

הטעם שאין להקשות 'וכי משוא פנים יש בדבר' לפי הטעם שנהנו מסעודת הרשע

אמר להם מפני שהשתחוו לצלם אמרו לו וכי משוא פנים יש בדבר. הקשו המפרשים מדוע לא יקשה גם לשיטתם שפירשו משום שנהנו מסעודתו של אותו רשע, וכי משוא פנים יש בדבר, הלא סוף סוף חטאו וצריכים להענש, ואם תאמר שעשו תשובה ונתכפרו א"כ יש לומר כן גם לדעת רשב"י שהשתחוו לצלם.

אוצר החכמה

וכתב בספר מאורי אור, שאם חטאו במה שנהנו מסעודתו של אותו רשע הועילה להם התשובה שעשו למרק עוונם לגמרי, אבל אם חטאו בהשתחוותם לצלם יש בזה חטא עבודה זרה וחילול ה', ועל חילול ה' נאמר בכתוב (ישעיה כב יד) 'אם יכופר העוון הזה לכם עד תמותון', וכמו שהגמרא אומרת ביומא (פו.) שעל עוון חילול ה' תשובה ויסורים ויוה"כ תולים ורק מיתה ממרקת העון.

ובספר מאמר מרדכי כתב שבכל העבירות הגמרא אומרת שהקב"ה ברוב חסדו מעביר העוונות ראשון ראשון וכשאין העבירות רבות על המצוות אין נחשבים כמבואר בראש השנה (יז.), ולכך לפי הטעם שנהנו מסעודתו של אותו רשע היה אפשר לתרץ שלא היה להם רוב עוונות ולכך לא הענישם, אבל בעבודה זרה החמורה אין הקב"ה מטה כלפי חסד ומעניש אפילו כשאין רוב עבירות.

ובצל"ח כתב שיש לדייק מלשון רש"י שלא הקשו התלמידים על עצם משום שידעו התלמידים שע"י תשובה יכלו לבטל מעליהם הגזירה, אבל מנין היתה להם זכות לזכות לנס, בשלמא אם החטא היה במה שנהנו מסעודת הרשע, הרי אמרו חז"ל (קדושין לט:) שמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה אבל מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, ולכך כשעשו תשובה מלבד מה שתקנו את העבירה ע"י התשובה יש להם יתרון כיון שבתשובה שעשו המחשבה שעלה בליבם לעשות תשובה גם

נבוכדנצר מפרש שגזירת המן היתה על מה שאכלו מתבשילי הגוים. רק שהעיר בספר ענף יוסף שהשיטות במדרש מהופכות מהגמרא, שבמדרש אמר רשב"י טעם הגזירה משום שאכלו מתבשילי הגוים ורבנן אמרו משום שהשתחוו לצלם נבוכדנצר, ובסוגייתינו רשב"י הוא שאמר שהשתחוו לצלם ותלמידיו אמרו משום שנהנו מסעודתו של אותו רשע. והביא לתרץ שאחר שיצא רשב"י מן המערה שינה את דעתו. ולענין קושית הגמרא בסוגייתינו שאם כן יהרגו רק היהודים שבשושן, עי"ש במדרש שמפרש שאף שלא חטאו בסעודה אלא יהודי שושן מכל מקום נגזרה גזרה על כולם משום שכל ישראל ערבין זה בזה, ועיין ביפה קול (סח) מה שביאר מחלוקתם בענין ערבות.

יז. וכן היא דעת השאילתות (פרי ופרח שאילתא מג) ושו"ת הריב"ש (סי' קעח) ובשיטמ"ק בשם הרא"ה, וכן פירש המהרש"א לדעת רש"י, וכן משמע במדרש (שיר השירים רבה ז ח) שמקשה שהיה להם ליהרג על כך דכתיב 'זובח לאלהים יחרם'. **יח. כלומר** שפיסלו את דמותו בזהב, כדרך שעושים המלכים כדי להאדיר את שמם. **יט. ולפי** דעה הראשונה בתוס' יש לתרץ כמו שכתב הרשב"א (סח) בשם רש"י שפירש דברי הגמרא בתמיה, כלומר וכי אם היו מלקים ומענים אותם היו משתחווים, ודאי הוא שהיו מוסרים נפשם ולא משתחוים. והביא עוד פירוש שבניחותא קאמר אבל בדרך גוזמא הוא, ולא באמת. ובשטמ"ק בשם הר"ר אליעזר כתב ליישב, שאצל רבי עקיבא היו יסורים שיש להם קצבה, שהיה יודע שימות במהרה ע"י היסורים, אבל אם מייסרים אדם זמן ארוך בכל יום זה חמור יותר ממיתה ולא היו חייבים למסור עצמם לכך אף בעבודה זרה גמורה. **כ. וכ"כ** הרמב"ן והרשב"א בכתובות (לג: ד"ה מילתי). **כא. ובשם** ר"י כתבו התוס' שם לתרץ, וכן כתב בשו"ת הריב"ש (סח), שבאמת צלם נבוכדנצר היה עבודה זרה ממש, אלא שמכל מקום היו יכולים חנניה מישאל ועזריה להסתלק ולברוח משם ולהמנע מלעבור במקום ההוא כדי שלא יכריחום להשתחוות לצלם, ולכך שואלת הגמרא 'מה ראו' להכניס עצמם במצב של סכנה, ומבארת הגמרא שעשו זאת כדי לקדש שם שמים. והביא הריב"ש סיוע לדבריו ממדרש חזית (שיר השירים רבה ז ח), שחנניה מישאל ועזריה שאלו מיחזקאל, ואמר להם מקובל אני מישעיה רבי 'חבי כמעט רגע עד יעבור זעם' אמרי ליה מה בעי דיהון אמרין הדין צלמא סגדין ליה כל אומיא, אמר לון ומה אתון בעיין אמרו ליה דיהון אמרין כל אומיא סגדין ליה לבר מישראל. ומבואר שהיו יכולים לברוח וכן יעץ להם יחזקאל, אלא שהם רצו לקדש שם שמים. ועיין בחדושי הרד"ל שם שהבין כן גם בדברי הרמב"ן בכתובות, וכ"כ בשיטמ"ק בשם הרא"ה, והביא שם כעין זה בשם רש"י שפירש 'מה ראו' שהיו מדברים לפני נבוכדנצר בגאוה. ובספר הישר לר"ת (סי' שנד) בשם הרר"מ כתב ששאלת הגמרא 'מה ראו' היינו על מה היו סומכים עצמם שיעשה להם השי"ת נס ויצילם מכבשן האש, שאמרו לנבוכדנצר שהקב"ה יכול להצילם, ועל זה משיבה הגמרא שעשו קל וחומר מהצפרדעים במצרים שמסרו עצמם להכנס לתנורי האש ולא ניזוקו. ובמהרש"א (פסחים נג: ד"ה מה) כתב ליישב פירוש רש"י שם מקושית התוס', שלעולם היתה עבודה זרה ממש, אלא שתודוס איש רומי שדרש דרשה זו היה סובר כר' ישמעאל (סנהדרין עד.) שסובר שאפילו בעבודה זרה נאמר 'וחי בהם' יעבור ואל יהרג, ואף שבפרהסיא כולי עלמא מודים שצריך למסור נפשו (סח עד:), יש לומר שבצלם נבוכדנצר לא היה פרהסיא משום שאין נחשב פרהסיא אלא בעשרה מישראל, ולא היו שם עשרה מישראל. ולכך הוצרכו לעשות קל וחומר מהצפרדעים שאע"פ שאינן מצוות מסרו עצמן. **כב. ועוד** הוכיחו התוס' (ע"ז ג. ד"ה שלמה המלך) מהגמרא שם 'יבא נמרוד ויעיד באברהם שלא עבד עבודת כוכבים, יבא נבוכדנצר ויעיד בחנניה מישאל ועזריה שלא השתחוו לצלם', שמשינוי הלשון משמע שאצל חנניה ועזריה לא היה עבודה זרה אלא צלם אנדרטא בעלמא. **כג. ראה** בתוס' כתובות (סח) וברמב"ן וברשב"א (סח). **כד. וכן** כתב הריטב"א (כתובות לג: ד"ה למאי) ש'הם לא עשו אלא לפנים' היינו שלא היתה עבודה זרה אלא רק נראית כעבודה זרה. **כה. והקשה** בהפלאה (כתובות סח) על דברי התוס', על מה שהוכיחו שלא היה ע"ז ממש שאם היה עבודה זרה ממש כיצד ניצלו מן הגזירה, והלא קיימא לן (סנהדרין סד:) שהעובד עבודה זרה מאהבה ויראה אינו חייב מיתה עליה, וכתבו התוס' שם שאף שמחוייב ליהרג ולא יעבור מ"מ אם עבר אינו חייב מיתה. ומיישב ההפלאה שאפשר שכוונת התוס' להוכיח משום שעכ"פ לשיטת אביי שסובר שם שהעובד מיראה חייב מיתה היה להם ליענש בכליה. **כו. וכן** פירש רש"י 'עשו לפנים - מיראה', ועיין מהרש"א. אלא שהקשו המפרשים על פירוש זה, הלא נחלקו בדבר אביי ורבא בסנהדרין (סד:) בעובד עבודה זרה מאהבה או מיראה, שלדעת רבא הוא פטור מחיוב מיתה ולדעת אביי הוא חייב כיון שסוף סוף עבדה, וא"כ לאביי עדיין תקשה קושית התלמידים למה לא נענשו לבסוף הרי על עבודה זרה חייבים אפילו כשעושה מחמת יראה. וכתב בספר מתת אלקים שאביי לא מחייב אלא באדם שאינו מלך שמצווהו לעבוד ע"ז ומאיים עליו שאם לא יעבדנה יהרגנו, שקרוב לודאי שלא יקיים דבריו כי הוא ירא ממשפט המלך, אבל אם המלך בעצמו מאיים עליו שאם לא יעבוד ע"ז יהרגנו הרי אין להשיב מאמר המלך ובודאי יקיים דבריו, ובזה יודה אביי שהעובד מיראה פטור. **כז. ועיין** בפירוש יפה קול שם.

היא נחשבת להם לזכות ובעבירה שעשו קודם לכן אין נחשבת המחשבה לעבירה אלא המעשה בלבד, ובזכות יתירה זו זכו לנס, אבל אם החטא היה מה שהשתחוו לע"ז הרי בע"ז הקב"ה מצרף גם את המחשבה למעשה, ונמצא שאף שעשו תשובה ותקנו חטאם אין להם זכות יתירה שבזכותה יזכו לנס.

ובספר ריח דודאים כתב שעל חטא שנהנו מן המשתה מצאנו שעשו תשובת המשקל, שכנגד העונג שהתענגו במשתה גזרו צום שלשת ימים[כח], אבל על החטא שהשתחוו לצלם לא מצאנו שעשו תשובת המשקל על חטא זה, ולכך יש להקשות וכי משוא פנים יש בדברי[כט].

'חור כרפס וחכלת' - למצעות או לוילונות

מאי חור רב אמר חרי חרי ושמואל אמר מילת לבנה הציע להם, כרפס אמר ר' יוסי בר חנינא כרים של פסים. ופירש רש"י 'חרי חרי' מעשה מחט מלאכת המצעות היתה עשויה נקבים נקבים כמו שכתב בפירוש המגילה: 'מיני בגדים צבעונים פירס להם למצעות'. ומבואר מדבריו שהפסוק מדבר במצעות שהציע להם לישיבתם.

אמנם בתרגום משמע שמדובר ביריעות שפרסו אותן לנוי כעין וילונות ולא למצעות[ל]. וכן מבואר בדברי הערוך (ערך חר ז') 'יריעות שהיו מנוקבין כדי שיראו אלו את אלו', והיינו שהיו היריעות תלויות כעין וילונות והחורים היו כדי שיוכלו לראות דרכן ולא יהיו מוסתרים לגמרי אלו מאלו[לא].

הטעם שחילוק מקומות הישיבה לא גרם קנאה בסעודה

מטות זהב וכסף תניא ר' יהודה אומר הראוי לכסף לכסף הראוי לזהב לזהב, אמר לו ר' נחמיה א"כ אתה מטיל קנאה בסעודה. הקשו התוס' מדוע כשאמר לעיל שהושיב את הראוי לחצר בחצר ואת הראוי לביתן לביתן, לא הקשו על זה שמטיל קנאה בסעודה. ותירצו התוס' שכיון שלא היו רואים זה את זה לא היתה בזה קנאה[לב].

ובספר קקיון דיונה[לג] כתב שענין זה שישבו חלקם בחצר וחלקם בגינה לא היתה בזה פחיתות כבוד, שלא היה דבר זה תלוי בכבוד וחשיבות כלל אלא כל אחד כפי שנוח לו לפי טבעו אם רוצה לשבת באויר או בתוך מקום סגור[לד], ולכך לא היתה קנאה בדבר זה, אבל מטה של זהב בודאי היא יותר חשובה משל כסף ולכך אם היה נותן לזה של זהב ולזה של כסף בודאי היה גורם קנאה[לה].

ובספר ממלכת כהנים תירץ שמחצר גינה וביתן לא קשה, שהיה אפשר לומר שחילק המלך מקצת כבוד לזה ומקצת לזה, שלאלו שישבו בביתן נתן מיטות כסף ולאלו שישבו בחוץ נתן להם מיטות זהב, וכך לא תהיה קנאה ביניהם. אבל עתה שהוא אומר שגם את המיטות חילק לפי חשיבות שהחשוב הראוי לזהב קיבל של זהב, נמצא שקיבלו החשובים את כל הכבוד, ולכך יש בדבר קנאה.

ובספר רוב דגן כתב, שהחלוקה לחצר גינה וביתן היתה כך שכל אחד ישב עם אנשים הקרובים אליו בעניניהם ובדעותיהם וכך היה נוח להם, והעניים בעצמם לא רצו לישב אצל העשירים, כי אין נהנים בחברתם. אבל אם יתן לזה מטה נאה יותר מזה, בזה בודאי מראה חשיבות לאחד יותר מחבירו, ולכך גורם קנאה.

אם דרך בני אדם לאכול יותר משתייתם כדת של תורה מה דת של תורה אכילה מרובה משתיה אף סעודתו של אותו רשע אכילה מרובה משתיה. ופירש רש"י שכן מצינו בקרבנות שאכילת המזבח היתה מרובה מהנסכים. וכתבו התוס' במסכת נדה (מד: ד"ה אכילתו) שכוונת הגמרא שיש ללמוד מזה שכן היא הדרך גם באכילת אדם שצריך להיות אכילתו מרובה משתייתו.

והקשו התוס' מהגמרא בנדה (סה) כל שאכילתו מרובה משתייתו עצמותיו סכויין, דמשמע שאין הדבר טוב לאכול יותר משתייתו. ותירצו התוס' שהגמרא שם מיירי כשאוכל הרבה מדאי יותר משתייתו ואין זה טוב לבריאותו, אבל לאכול מעט יותר משתייתו היא דרך האכילה הנכונה.

ובשפת אמת כתב שלכאורה יש לתרץ קושית התוס' ולחלק שבסוגייתינו מיירי בשתית יין, כעין נסכים, ועל זה אומרת הגמרא שצריך שימעט בשתית יין ותהיה אכילתו מרובה מהשתיה. אבל הגמרא בנדה מדברת בשתית מים לצמאו, ובזה לעולם צריך לשתות מים יותר מכדי אכילתו, וכמבואר בנדה שם.

ובערוך לנר (נדה שם) כתב לתרץ קושית התוס', שלעולם דרך בני אדם שיהיו האכילה והשתיה שוות ממש, וכמו שהגמרא אומרת בפסחים (קי.) אכול שליש ושתה שליש וכו', ורק בסעודתו של אחשורוש ציוה המלך שלא יאנסו לאכול דוקא כדרכו של אדם שאכילה ושתיה שוין אלא אם ירצה יוכל לאכול יותר משתייתו כדת של תורה.

ביאור 'לעשות כרצון מרדכי והמן'

לעשות כרצון איש ואיש אמר רבא לעשות כרצון מרדכי והמן, מרדכי דכתיב 'איש יהודי' המן 'איש צר ואויב'. פירש רש"י שמרדכי והמן היו שרי המשקים בסעודה זו. ומהרש"א נתקשה בדבריו שלשון הפסוק משמע ש'כרצון איש ואיש' היינו האנשים המסובים במשתה ושותים, ולא על השרים המשקים אותם. ועוד העירו על פירוש רש"י שהתרגום (פסוק ה) אומר 'ברם מרדכי הצדיק וסיעתיה לא הוו תמן', ולפירוש רש"י נמצא שהיה מרדכי בסעודה. וגם מצינו במדרש (פסקתא רבתי ז יג) שמרדכי הזהיר את ישראל שלא ילכו למשתהי, והאיך יתכן שהלך הוא עצמו למשתה.

וכתב בספר טעמא דקרא, שלכך הסכים מרדכי להיות שר המשקים במשתה, כדי שיוכל למנוע את ישראל מלחטוא ככל יכלתו, ולהשגיח שלא יתנסך היין [illegible] בישול המאכלים יהיה ע"י ישראל ולא בישול נכרי ע"י זריקת קיסם בתנור[לז].

ומהרש"א ביאר דברי הגמרא באופן אחר, שלעולם לא היה מרדכי במשתה כלל, ומה שאמרו 'כרצון מרדכי' הכוונה ליהודים ו'המן' היינו הגויים, ורצה לומר שהתאימו המשתה לרצון היהודים שחפצו במאכלים כשרים, ולרצון הגויים שנתנו להם את כל תאוותם.

ובספר יפה ענף (פסקתא רבתי ג יג) מבאר דברי הגמרא על פי המדרש, שרצה אחשורוש למלא רצון כל אדם ואפילו רצונות שמנוגדים זה לזה, ולכך נקט רצון מרדכי והמן שהוא דוגמא לרצונות מנוגדים, שהרי מרדכי איש יהודי והמן איש צר ואויב ורצה להשמיד את כל היהודים, ועל כך אמר לו הקב"ה שזה דבר שא"א וכשיבואו לפניך שני אנשים אלו, איש יהודי ואיש צר ואויב, לא תוכל למלאות רצון שניהם אלא שאתה מרומם לזה וצולב לזה.

כח. ואפי' אם נאמר שהיה בהנאתם מן המשתה עון חילול ה' ע"י ששמחו במשתה שעשה אחשורוש לשמוח על כך שחרב בית המקדש ושוב לא יבנה, וחילול ה' אינו מתכפר לגמרי אלא במיתה, מכל מקום ע"י תשובה היה הקב"ה תולה להם ולא הענישם. **כט. עוד** בתירוץ קו' זו ובביאור כל דברי הגמרא כאן עיין אלשיך - משאת משה על המגילה א ז, וע"ע יערת דבש ח"א דרוש ג וח"ב דרוש יג ודרוש טו. **ל. כן** הוא לשון התרגום (פסוק ו) 'ומן אילנא לאילנא הוו פריסן יריעין דבוץ' וכו'. **לא. אמנם** רש"י לפי דרכו לא יכול היה לפרש שעשו חורים כדי לראות דרכם, משום שבמצעות לא שייך ענין זה, ולכך כתב 'מעשה מחט מלאכת המצעות היתה עשויה נקבים נקבים' כלומר שמתאר את צורת וסגנון התפירה של המצעות. ובתוס' חכמי אנגליה משמע כדברי התרגום, שכתב 'חרי חרי - מעילין מרוקמין כמין חלונות'. **לב. ויש** שהקשו על דבריהם א"כ נאמר גם במטות שלא היו רואים זה את זה ואין יודעים שזה יושב על מטה נאה יותר. ותירץ הרי"ף (פ' עין יעקב) שהמטות היו כולן במקום אחד שבו היתה הסעודה וכלם ראו זה את זה. ובעיון יעקב הקשה מה מועיל שאינם רואים זה את זה, והרי סוף סוף יודעים הם שאחרים יושבים במקום אחר ויש כאן קנאה. **לג. וכן** כתב בעיון יעקב. **לד. והיינו** שהמלה 'הראוי לחצר' אין הכוונה איש שחשיבותו מתאימה לישב בחצר, אלא 'ראוי' פירושו איש שנוח לו לישב בחצר. **לה. ומדייק** בקקיון דיונה את דבריו מדברי רש"י, שלענין מטות זהב וכסף פירש 'שר הראוי לזהב וגרוע לכסף', אמנם על 'ראוי לחצר' לא פירש רש"י שתלוי בחשיבות, והיינו משום שחלוקה זו היתה לפי רצון המסובים ולא לפי חשיבות. **לו. זה** לשון המדרש שם, 'כיון שראה מרדכי כך עמד והכריז עליהם ואמר להם לא תלכו לאכול בסעודתו של אחשורוש שלא הזמין אתכם כי אם ללמד עליכם קטיגוריא כדי שיהא פתחון פה עם מדת הדין לקטרג עליכם לפני הקב"ה ולא שמעו לדברי מרדכי והלכו כולם לבית המשתה'. **לז. ולפי** זה אין סתירה בין דברי התרגום לדברי רש"י, שבודאי לא השתתף מרדכי במשתה עצמו, ואדרבה השתדל למנוע את ישראל מללכת לשם, אלא שאחר שידע שיבואו לשם יהודים, הלך להיות שר המשקים וממונה על הסעודה כדי למנעם ככל האפשר מן החטא.

ויש שכתבו[לח] שברצון מרדכי והמן קאי על מה שכתוב בתחילת הפסוק 'אין אונס', כלומר לכך היתה השתיה בלא אונס, כי כך היה רצונם של מרדכי והמן, כי מרדכי הצדיק לא רצה שיכריחום לשתות כדי שלא יכשלו בעבירה, והמן רצה שלא יאנסום כדי להגדיל עוונם שישתו מרצונם[לט], או משום שמשנאתו אותם לא רצה ליתן להם לשתות כללא.

יב:

ביאור התירוץ 'יום השביעי שבת היה'

אטו עד השתא לא טב ליביה בחמרא אמר רבא יום השביעי שבת היה וגו'. המפרשים נתקשו במאמר זה, כיצד מתרץ רבא את הקושיא 'אטו עד השתא לא טב ליביה בחמרא', וכתב בספר בית לוי שדוחק לומר שלא היה זה יום השביעי למשתה אלא שנקרא שביעי משום ששבת היה, שהרי אין מקרא יוצא מפשוטו, ופשוטו של מקרא מבואר שהיה בשביעי למשתה, וגם דברי רבא עצמו מורים כן שאמר 'יום השביעי שבת היה' משמע שהיה גם יום השביעי למשתה וגם שבת.

וביאר הבית לוי על פי המדרש (ספמר נצה פ' י) שאמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, בית המקדש חרב ורשע זה יושב ועושה מרזיחין, אמר להם תנו ימים כנגד ימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת, ומבואר מדברי המדרש שבגלל שחיללו ישראל את ימי השבת ניתנו ימי השמחה והמשתה לאחשורוש כנגד שמחת השבת שהיתה לישראל. והנה אמרו חז"ל (סס ג יפ) עובדי כוכבים אין להם טובה דכתיב וטוב לא יהיה לרשע וגו', ולכך לא היה טוב ליבו של אחשורוש עד שהגיע יום השבת שאז קיבל את הטובה מכח שבתות של ישראל 'ימים כנגד ימים', ואז היתה טובתו שלמה.

ובביאור הגר"א למגילה כתב, על פי דברי המדרש שכל מקום שנאמר במגילה 'המלך' סתם הכוונה לקב"ה, ולכך הקשתה הגמרא מדוע ביום השביעי היה נחת רוח וטוב לב לפני הקב"ה, וכי שמח הקב"ה במשתה היין של רשעים אלו. ועל כך משיבה הגמרא שלא ביינם של הגויים שמח הקב"ה, אלא במשתה של ישראל שעושים לכבוד השבת, שהם מתחילים בדברי תורה ובתשבחות לפניו, לעומת הגויים שע"י משתה שלהם באים לידי עבירות ודברים מכוערים, ולכך נזכרו ישראל לזכות והמלכה ושתי נזכרה לקללה ונגזרה עליה מיתהא.

אחשורוש כעס על שני ענינים

ויקצוף המלך מאוד וחמתו בערה בו אמאי דלקה ביה כולי האי, אמר רבא שלחה ליה בר אהורייריה דאבא וכו'. בספר דברי שאולב מביא בשם הגר"א שביאר קושית הגמרא ותירוצה, דהנה יש חילוק בין הלשונות 'קצף' ו'חימה', שקצף הוא כעס בגלוי, כמו קצף על פני המים שהוא ניכר, וחימה היא נסתרת, ולכך הקשתה הגמרא מאחר שנאמר ויקצוף המלך היינו שכעס בגלוי למה עדיין בערה חמתו בליבו, והלא דרך האדם כאשר הוא קוצף בגלוי משכך בזה את כעסו הפנימי. **ועל** זה השיבה הגמרא שאחשורוש כעס עליה על שני דברים, אחד מה שלא רצתה לבוא כציווי, ועל זה נאמר 'ויקצוף המלך' שכעס בגלוי על כך, אבל היה כאן עוד ענין שהוא הבזיונות ששלחה לו ביד הסריסים, ועל ענין זה לא יכול היה להביע כעסו בגלוי, כי היה בוש בדבר לומר בפני אנשים שכך שלחה לו ושתי, ולכך על הבזיונות 'חמתו בערה בו' בסתר ליבו.

אם ושתי היתה בת בלשאצר או בת אויל מרודך

אבא לקבל אלפא חמרא שתי. כתב בספר יוקח נא שמסוגייתינו מוכח שושתי היתה בתו של בלשאצר, כיון שהיא מכנה אותו אבא, וכן מבואר בילקוט שמעוני (ספמר רמז תתרנ) שבאותו לילה שמת בלשאצר באה ושתי בתו וישבה אצל דריוש שישב על כסא המלך, כי מפני החושך סברה שהוא אביה בלשאצר היושב על כסא המלך.

אמנם בתרגום המגילה (ו ו) כתב שושתי היתה בתו של אויל מרודך בנו של נבוכדנצר, והיא שעיכבה בנית בית המקדש בימי דריוש, ולכך נענשה. ולכאורה יש ראיה לדעת התרגום מהגמרא לעיל (י:) 'ושתי הרשעה בת בנו של נבוכדנצר הרשע', ולדעת הרס"ג ואבן עזרא (דניאל ג נט) בלשאצר היה בנו של אויל מרודך ולא אחיו, ואם ושתי היתה בתו של בלשאצר א"כ אינה בת בנו של נבוכדנצר אלא בת בן בנו, ומוכח שהיתה בתו של אויל מרודך וכדעת התרגום. ונמצא שהגמרא לעיל (י:) סותרת לגמרא בסוגייתינו. אלא שכתב שיש לומר שמה שכתוב 'בת בנו' לאו דוקא, והיינו בת בן בנו, שבני בנים הרי הם כבנים.

ולדעת רש"י (דניאל ה ו) אויל מרודך ובלשאצר אחים היו בני נבוכדנצר, ואחר מות אויל מרודך מלך אחיו בלשאצר. ולפי זה אין סתירה מהגמרא בסוגייתינו לגמרא לעיל, כי לעולם היתה ושתי בתו של בלשאצר כמבואר בסוגייתינו, וכן היתה בת בנו של נבוכדנצר, שבלשאצר היה בנו של נבוכדנצר.

ועוד כתב בספר יוקח נא, שאפשר לפרש שכל דברי חז"ל בגמרא במדרש ובתרגום מסכימים אלו לאלו, ולעולם היתה ושתי בתו של אויל מרודך, אלא שבמות אביה נשארה קטנה, ונתגדלה בבית בלשאצר, ולכך קראה אותו 'אבא' אף שלא היה אביה ממש.

הטעם שלא דחו חכמי ישראל פסק הדין למחר כדיני נפשות

אמרו היכי נעביד נימא ליה קטלה למחר פסק ליה חמריה ודכיר לה ובעי לה מינן. הקשה בספר לוית חן, כיון שפנה אחשורוש לחכמי ישראל היינו שרצה שידונו אותה כפי דין התורה, והרי שנינו בסנהדרין (לג.) שדיני נפשות גומרים בו ביום לזכות אבל לחובה ממתינים ליום שאחריו, וא"כ יכולים היו לדונה לחובה ולהמתין לגזור דינה למחר, ואז כבר היה פוסק היין מאחשורוש ואם יסכים לפסק דינם ביישוב דעתו שוב אין להם לחשוש שאח"כ יעניש אותם על שפסקו דינה למיתה.

ומתרץ שם על פי דברי התוס' לקמן (יד: ד"ה מורד במלכות) שבמורד במלכות אין צריך להלין את דינו ואפשר לגמור דינו בו ביום גם לחובה, ולכך חששו החכמים שאם ימתינו מלגזור דינה עד למחר יהיה בדבר זלזול במלכות שאין אחשורוש נחשב בעיניהם למלך, שאם מלך הוא יש לגזור דינה בו ביום כיון שהיא מורדת במלכותו.

אם גלו עמון ומואב מארצם ואימתי גלו

זיל לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו כחמרא דיתיב על דורדייא. הקשו התוס' הרי בברכות (כח.) מקשה רבי יהושע לר"ג 'וכי עמון ומואב במקומם הן יושבין והלא כבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל את כל העולם כולו', ואיך אומרת הגמרא כאן שהם יושבים במקומם.

ונקטו התוס' שיש לגרוס בסוגייתינו רק מואב ולא עמון, שיש חילוק בין עמון למואב, שכשבלבל סנחריב את כל האומות גם את עמון בלבל וטלטלם ממקומם, אבל את מואב אף שכבשם לא טלטלם ממקומם כשם שמצינו שאת מצרים לא הגלה ממקומם, והרי ירמיה הנביא שהיה בזמן החורבן הרבה אחרי סנחריב מעיד על מואב שהוא יושב שקט על מקומו ולא גלהג.

והקשה בפירוש הר"ש (ידיס פ"ד מ"ד) מסדר עולם שמבואר שם שבימי חזקיה אחר מפלת סנחריב שבו עמון ומואב למקומם, ועוד מצינו בסנהדרין (לו:) שעמון ומואב שכניהם הרעים של ישראל שלחו לנבוכדנצר שיבוא על ישראל, וכן משמע בירמיה (פרק כז) שעמון ומואב היו מהמלכים המשועבדים לצדקיהו המלך, ומשמע שחיו עמון ומואב באותו זמן בארצם

לח. **הרי"ף** בעין יעקב, וראה בספר קול יעקב (למגיד מדונבג) על מגילת אסתר שמבאר הדבר בדרך משל, ועיין ילקוט הגרשוני (מגילת מקמר). לט. **וכעין** זה כתב בספר ריח דודאים עי"ש.
מ. **ובספר** כנסת ישראל כתב ש'לעשות כרצון מרדכי והמן' היינו לעשות פשרה ביניהם, שהמן רצה שישתו ישראל כדי להכשילם, ומרדכי לא רצה שישתו שלא יכשלו בעבירה, ולכך עשו פשרה שיתנו לפניהם לשתות אבל לא יכריחו אותם.
א. **וראה** בספר אור החמה שכתב כעין זה.
ב. **על** התורה ומגילות מאת הגאון רי"ש נתנזון.
ג. **ואף** שגם על בני עמון העיד הנביא

בשכנות לישראל, ונמצא שגם עמון לא גלו ממקומם ע״י סנחריב׳. ולכך מסיק בפירוש הר״ש״ שנבוכדנצר הוא שבלבל והגלה את עמון ומואב, שנבוכדנצר היה גם מחריב ארצות וגם מבלבל אומות ע״י הגלייתן. ומה שנקט רבי יהושע במשנה שם שסנחריב בלבל את כל האומות, תלה הדבר בסנחריב שהוא התחיל בדבר זה לבלבל את כל האומות, אבל לענין עמון ומואב באמת לא סנחריב הגלה אותם אלא נבוכדנצר.

ולפי זה עדיין יש להקשות, שאף שסנחריב 18/06/2018אחח לא הגלה אותם מכל מקום נבוכדנצר הגלה את שניהם, וירמיה שנתנבא על מואב שהוא שאנן מנעוריו, מנתבא שם על מפלתו והגליתו ע״י נבוכדנצר, וא״כ חוזרת הקושיא כיצד אמרו חכמי ישראל לאחשורוש לילך אצל מואב שהם שלוים ושקטים במקומם והלא כבר גלו לפני כן ע״י נבוכדנצר.

וכתבו התוס׳ ביבמות (עו: ד״ה מיימין) והר״ש (ידיש שם), שלעולם באותו זמן לא היה מואב שקט ושאנן אלא חכמי ישראל במילתא בעלמא דחו את אחשורוש, ועוד כתבו שאף שבימי נבוכדנצר גלו גם המואבים, מכל מקום לעומת שאר האומות עמד בהם טעמם יותר מאחרים, כיון שלא גלו בימי סנחריב ככל האומות.

ועוד כתבו שכשהגלה נבוכדנצר את המואבים השאיר מקצת העם במקומם׳, ובמשך הזמן שעבר מאז עד ימיו של רבי יהושע כבר נתערבו אותם מקצת המואבים עם האומות האחרות שבאו לשם ממקומות אחרים ונתבטלו ולא היו ניכרים כלל, ולכך שפיר אמר רבי יהושע שאין דין עמוני ומואבי בזמן הזה, אבל בימי אחשורוש שהיה זמן מועט אחר שהגלה נבוכדנצר את המואבים, עדיין היו ניכרים המואבים הנשארים משאר האומות שבאו למואב, ומשום כך היטב אמרו חכמי ישראל לאחשורוש שילך אצל מואב, היינו אותם המואבים שנשארו במקומם ולא גלו.

אם שמרים שלא נישרו במים נקראים ׳דורדייא׳

זיל לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו כחמרא דיתיב על דורדייה. בשו״ת חכם צבי (סי׳ עה) מקשה מכאן על שיטת ר״ת (ע״ז נד. תוד״ה דורדיא) שסובר ששמרים של יין נכרי שנתייבשו בתנור אין להתירם כמו שמרים שעבר עליהם י״ב חודש, משום שלא התירו שמרים שעבר עליהם י״ב חודש אלא כאשר גם שרו אותם במים, שאז יש בהם תרתי לטיבותא, שהשריה במים מבטלת טעמם וכן עבר עליהם הזמן י״ב חודש, ולכך נקטה הגמרא ׳דורדייא דארמאי׳, שדורדייא הם נקראים רק לאחר שנשרו במים, אבל קודם השריה במים נקראים שמרים, ושמרים לא התירו אחר י״ב חודש. והנה מסוגייתינו מוכח להדיא שהשמרים נקראים ׳דורדייא׳ גם קודם ששרו אותם במים, שהרי הגמרא משוה את מואב ליין השוקט על שמריו ולא הורק לכלי אחר, והיינו שהשמרים הם עדיין עם היין עצמו ולא נישרו במים ולא נתבטל טעמם, ומכל מקום שמם ׳דורדייא׳.

ותירץ בספר עץ יוסף, שכוונת ר״ת שכשהשמרים לבדם ואינם שרויים ביין או במים אינם נקראים דורדייא אלא שמרים כמו שאמרו בב״מ (מ:) גולפי ושמריה, אבל כשהם בתוך היין או כששורה אותם במים אז הם נקראים דורדייא, ולכך דייקה הגמרא בע״ז שם ואמרה שדורדייא מותרים לאחר י״ב חודש, היינו לאפוקי שאם לא נישרו במים לא יהיו מותרים לאחר י״ב חודש׳.

ירמיה ׳והשמעתי אל רבת בני עמון תרועת מלחמה׳ שמשמע שהיו יושבים בעריהם, מפרש ר״ת שכשגלו בני עמון למקום אחר קראו לערים החדשות שגרו בהן כשמות הערים שהיו להם בארצם, ורבת בני עמון זו אינה רבת בני עמון שבארץ עמון. [כן הביא בפירוש הר״ש ידים פ״ד מ״ד בשם ר״ת]. **ד. והוסיף** הר״ש, שאין לתרץ ולומר שעמון ומואב כבר גלו בימי סנחריב, ואלו עמון ומואב הנזכרים כאן הם עמים אחרים שהביא סנחריב במקומם ונתיישבו שם ונקראו עמון ומואב על שם מקומם, שהרי בישעיה (פרק טז) נתנבא על המואבים שנתיישבו בחשבון אחר שהגלה סנחריב את שבט ראובן וגד, ואם נאמר שאת מואב הגלה גם כן ומואב הנזכר כאן הם העמים האחרים שבאו לגור בארץ מואב, א״כ למה יקראם הנביא בשם מואב אחר שאינם מזרע מואב וגם אינם גרים כעת בארץ מואב אלא בארץ הראובני והגדי שכבשו ישראל מיד סיחון. ומכל מקום בסוף דבריו נוטה הר״ש שם לומר שנבואת ישעיה שם מורה שסנחריב גם הוא הגלה את מואב אלא שחלקם חזרו כמו שמבואר בסדר עולם וזו היתה פליטת מואב, ועליהם בא נבוכדנצר והגלה גם אותם עיי״ש. ועיין בספר שדה העיר מש״כ בזה. **ה. וכן** כתבו התוס׳ ביבמות (עו: ד״ה מיימין). **ו. כשם** שמצינו שעשה כן בישראל שהשאיר מקצת היישוב, וכמבואר במקראות. **ז. ועוד** עיין בספר טעמא דקרא מה שתירץ בזה. **ח. ועוד** כתב שם בספר מנות הלוי ביאור בפנימיות הענין עיי״ש. ועיין בכלי יקר (שמות כח לט). וראה באור חדש (עמוד לט) ובפירוש אלשיך למגילה (פ יג, ח). **ט. ודבריו** הם שלא כדברי רש״י בסוגייתינו (ד״ה מכאן), שמפרש שהגמרא מדייקת שהדיוט קופץ בראש ממה שהמן שהוא ממוכן קפץ לדבר ראשון אף שהיה הפחות שבכל השרים שהרי נמנה אחרון בפסוק הקודם, והיינו שאיש אחד הוא הנזכר בפסוק הקודם והנזכר כאן. ולדרכו של הבית לוי יש לבאר הגמרא כפירוש הגר״א, שמדייק ממה שנאמר ׳לפני המלך והשרים׳ שהמלה ׳לפני׳ מיותרת ומתפרשת שדיבר לפני שדיברו הגדולים ממנו. אמנם עצם פירושו צריך ביאור, שלא מסתבר שהמלך הרג את שבעת הסריסים על שיעצו לו להרוג את ושתי ודוקא את המן העלה לגדולה, והרי המן הוא שנתן את העצה והאחרים לכל היותר הסכימו לדבריו, וראשון לכולם היה לו להרוג את המן. אמנם יש לומר שהיה המן איש תככים ומרמה, ואחר שראה שהמלך אינו זוכר מי נתן לו עצה זו (כמו שמצינו במדרש ומדרש ושם) נתחכם להטיל האשמה על שבעת הסריסים ולנקות את עצמו.

הטעם שהגמרא מוציאה את המקרא ׳והקרוב אליו׳ מפשוטו ומפרשת על הקרבנות

והקרוב אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש אמר רבי לוי כל פסוק זה על שום קרבנות נאמר וכו׳. פירש רש״י שדורש מהמלה ׳והקרוב׳ שהיא לשון הקרבת קרבן. והטעם שהוציא רבי לוי את המקרא מפשוטו ש׳והקרוב׳ הוא לשון קרבה, מבאר מהרש״א שהיה הכתוב צריך לומר ׳והקרובים אליו׳ לשון רבים, כיון שמונה כאן שבעה שרים, ולכך משמע לו לדרוש על הקרבנות.

ובספר מנות הלוי כתב הטעם שמוציא את הפסוק מפשוטו, משום שלפי פשוטו של מקרא קשה מדוע בפסוק הקודם סתם הכתוב ואמר ׳לחכמים יודעי העתים׳ ולא פירש שמותיהם, וכאן בפסוק זה מפרט את שמותיהם של שבעת שרי פרס ומדי, ולכך אמרו ששמות אלו נאמרו לצורך דרשה על ענין הקרבנות.

ועוד כתב בשם רבי אלעזר מגרמייזא בעל הרוקח, שכיון שהמלה ׳והקרוב׳ היא חסרה בלא ו״ו בכתוב, מכאן למדו כאילו נאמר ׳והקָרֵב׳, שבא לרמז על ענין הקרבנות׳ ולכך דורש את כל הפסוק על ענין הקרבנות״.

אם נהרג ממוכן

ויאמר ממוכן תנא ממוכן זה המן ולמה נקרא שמו ממוכן שמוכן לפורענות. העיר בספר יפה תלמוד, שדברי הגמרא כאן סותרים לדברי המדרש (ילקוט שמעוני מסמר רמז תמרנח) אחר הדברים האלה כשוך חמת, כשהפך את יינו בקש את ושתי, אמרו לו הרגת אותה, אמר להם מה עשתה שהרגתי אותה ומי נתן לי עצה שהרגתי אותה, אמרו לו שבעת שרי פרס ומדי, יש אומרים שטרדן שכן אתה מוצא שאינם נזכרין עוד אלא ויאמרו נערי המלך משרתיו, ויש אומרים שנתנו עצה לבטל הבנין לפיכך נגזר עליהם הריגה. וכן מפורש בתרגום המגילה (ג ו) שציוה אחשורוש לתלות את שבעת הסריסים על שנתנו עצה להרוג את ושתי. ובין אותם שבעה סריסים שנהרגו ע״י המלך נמנה גם ממוכן, ואם כדברי הברייתא בסוגייתינו שממוכן זה המן, נמצא שלא נהרג ואדרבה עוד גידלו המלך אח״כ.

ובספר בית לוי כתב שאפשר לומר שאין סתירה בין הגמרא והמדרש, שבפסוק ׳ויאמר ממוכן׳ הכתיב הוא ׳מומכן׳, ובאמת שני אנשים שונים היו, אחד שמו ׳ממוכן׳ והיה משבעת השרים שנהרגו ע״י המלך, והאחר הוא המן שנקרא שמו ׳מומכן׳ על שם שמוכן למום ופורענות, והוא לא נהרג ע״י המלך״.

הטעם שלא דייקו שהדיוט קופץ בראש אלא אחר שאמרו ממוכן זה המן

תנא ממוכן זה המן וכו׳ אמר רב כהנא מכאן שהדיוט קופץ בראש. פירש רש״י שהרי נמנה ממוכן אחרון בין שבעת הסריסים ואף על פי כן הקדים לדבר לפני כולם. הקשו המפרשים כיון שהדיוק הוא ממה שנמנה אחרון ודיבר ראשון, למה הוצרכה הגמרא להקדים שממוכן זה המן, אפילו אם הוא איש אחר יש ללמוד מכאן שהדיוט קופץ בראש.

וכתב בספר זרע יצחק' שעצם מה שנמנה אחרון אינו ראיה שהוא קטן שבכולם, דאדרבה אפשר שהוא הגדול שבכולם ונמנו מלמטה למעלה והאחרון הוא החשוב ביותר. אמנם מאחר שדרש התנא שממוכן זה המן שוב אי אפשר לומר שמנאם הכתוב מלמטה למעלה, שהרי בהמן מפורש בכתוב אחר הדברים האלה גידל המלך אחשורוש את המן וגו' וישם את כסאו מעל כל השרים וגו', ומוכח שקודם לכן לא היה המן החשוב מכל שרי המלך, ועל כרחך שהכתוב מונה אותם מלמעלה למטה וממוכן הוא הפחות שבכולן, ולכך שפיר יש ללמוד מכאן שהדיוט קופץ בראש"א.

ובספר לוית חן כתב, שלולי דברי התנא שממוכן הוא המן היינו מפרשים כדברי המדרש (ספמר רנה ד ג) ששבעת הסריסים נקראו על שם מלאכתם, כרשנא שהיה ממונה על הכרשינין שתר שהיה ממונה על היין וכו' וממוכן זה שהיתה אשתו מתקנת להן כל מה שהיו צריכין, ולכך מנאו הכתוב אחרון לפי מלאכתו ולא לענין חשיבות. אמנם אחר שאמר התנא שנקרא שמו ממוכן על שם שמוכן לפורענות ולא מחמת מלאכתו, יש להוכיח ממה שנמנה אחרון שהוא הפחות שבכולן.

ובספר גל נעול מפרש, שקודם שהביא דברי הברייתא שממוכן זה המן, היה אפשר לומר כדעת המדרש שהוא דניאל, ואם היה דניאל אין להוכיח שהדיוט קופץ בראש, כי אף אם במלכות אחשורוש לא היה הוא החשוב בכולם היינו משום שהרשעים הורידוהו מגדולתו, אבל בימי נבוכדנצר היה חשוב יותר מכל השרים וכולם ידעו שמצד מעלתו העצמית היה גדול מכולם, ולכן אין תימה שדיבר לפני האחרים, אבל מאחר שאמר התנא שממוכן זה המן אזי יש להוכיח מכאן שהדיוט קופץ בראש.

18/06/2018 אה

ביאור דעת המדרש שממוכן הוא דניאל

ויאמר ממוכן תנא ממוכן זה המן ולמה נקרא שמו ממוכן שמוכן לפורענות. התוס' הביאו דעת המדרש (פרקי דרבי אליעזר פרק מט) שממוכן הוא דניאל[יב], והוא שיעץ למלך על דבר ושתי[יג]. ומפרשים התוס' הטעם שיעץ למלך לשלוח ספרים לכל המדינות 'להיות כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו', משום שהיה דניאל נשוי לשרית שהיתה גדולה ממנו ולא היה יכול לכופה לדבר בלשונו, לכך יעץ כן כדי שיוכל לדבר בביתו בלשון הקודש'[יד].

ובתרגום שני הענין מפורש יותר, שדניאל נשא אשה פרסית והיא היתה עשירה ממנו ולא היתה רוצה לדבר עמו אלא בלשונה, ולכך יעץ למלך כן כדי שיוכל לכפותה על הדבר.

והטעם שנשא דניאל אשה גויה, ואפילו אם נאמר שגיירה מי הכריחו לזה ולמה לא גירשה, כתב בספר מתת אלקים שאפשר שהיה אנוס לישא את אותה שרית בפקודת המלך, ולא היה יכול לגרשה פן יודע הדבר למלך ויקפיד. ובספר טעמא דקרא מפרש לפי דעת רב בסנהדרין (נג:) שדניאל היה סריס, ולכך לא היה יכול לישא ישראלית, אבל היה מותר בגיורת[טו] ולכך נשא גיורת פרסית.

הטעם שהיו הגויים ממהרים להרוג את היהודים קודם הזמן

אמר רבא אלמלא אגרות הראשונות לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט וכו'. ופירש רש"י שמעצמן היו מקדימים להרוג את היהודים קודם הזמן שקבע המלך, אבל אחר שראו שאין ממש בדבריו לא מיהרו לעשות את דברו באיגרות השניות להרוג את היהודים, והמתינו לראות איך יפול דבר.

וביערות דבש (מ"ג דרוש ט) תמה על זה, וכי משום שהמלך שוטה הוא לא יקיימו גזירתו, והלא חייבים הם לקיים גזירת המלך. ועוד, אם נמנעו מלקיים דברו משום שסברו שהוא שוטה, איך נהפך ליבם לקיים גזירתו כששלח את הספרים בציווי מרדכי לתת רשות ליהודים להרוג בשונאיהם.

ומבאר ביערות דבש, על פי דברי אבן עזרא (פסוק יא), שפירש שהטעם שסירבה ושתי לבוא בדבר המלך משום שהיא היתה מהכשדים ואצלם היה נהוג שהנשים מסתתרות ואינן באות בפני האנשים. ולכך אחר מעשה זה גזר המלך להיות כל איש שורר בביתו, שאשה צריכה לנהוג כפי מנהג בעלה אפילו אם מנהג בני עמה שונה. ולפי דרכו מבאר אבן עזרא (ג י) הטעם שציוה מרדכי על אסתר שלא תגיד את עמה ומולדתה, כיון שאם ידע המלך שהיא יהודיה יכריח אותה לעבור על דת לחלל שבת ולאכול נבילות מחמת הגזירה שאשה צריכה לקיים מנהגי בעלה ולבטל מנהגי עמה, אבל כשלא ידע המלך את עמה תוכל בסתר לשמור מצוות התורה.

ובזה יש לבאר הענין, שהגויים היו מקדימים לקיים גזירת המלך קודם זמנה משום שידעו שאסתר היא יהודיה והיו חוששים שמא תבוא אל המלך ותבטל הגזירה, ולכך היה עולה על דעתם למהר ולהרוג את היהודים קודם שיחזור בו המלך מגזירתו. אבל אחר שקיבלו את האגרות הראשונות שגזר המלך על הנשים לנהוג כמנהגי הבעל, סר חשש, כי ידעו שלא תגיד אסתר למלך שהיא יהודיה כדי שלא יכריחנה לעבור על הדת, והמתינו עד הזמן שקבע המלך, ומכך צמחה הישועה לישראל[טז].

ההבדל בין מנהג דוד המלך למנהג אחשורוש

אמר רב מאי דכתיב כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרוש איולת, כל ערום יעשה בדעת זה דוד וכו'. פירש רש"י שאצל דוד המלך לא ביקשו אלא נערה אחת, ולכך כל אחד בעצמו הביא את בתו, אבל אחשורוש שציוה לקבץ את כל הבתולות גרם לכך שכל אב החביא את בתו כדי שלא יקחוה, כי ידעו שהמלך יחלל את כולן ולבסוף ישא רק אחת מהן, ולא רצו שיחלל את בתם וישלחנה.

ומהרש"א מוסיף על דברי רש"י ואומר שגדלה האיולת, שאחשורוש בעצמו הסכים לדבר וציוה לעשות כן כמו שמפורש בפסוק"ז, אבל בדוד המלך לא נאמר אלא שעבדיו הציעו את הדבר ועשוהו.

ובספר אברהם את עיניו כתב לפרש עוד, שאצל דוד המלך לא הזכירו עבדיו ענין יופי כלל, ואמרו רק שיחפשו עבורו נערה בתולה[יז], וזאת משום שידעו עבדיו חסידותו של דוד המלך שאינו נותן עיניו ביופי, אבל נערי אחשורוש ידעו במלכם שהוא רודף זימה, ולכך אמרו בלשון 'טובת מראה' שתהיה לרצון לפני מלכם. ומשום כך אצל דוד המלך כל אחד הביא בתו מרצונו משום שידע שאין המלך מדקדק בדבר ויקחנה, אבל אצל אחשורוש ידעו שהמלך ידקדק ויבחר מכל רבבות הנערות אחת והאחרות שלא יהיו כל כך טובות מראה לפי ראות עיניו ישלח אותן בבזיון, ולכך החביאו את בנותיהם.

ביאור המילים 'מרדכי מוכתר בנימוסו'

אמר רב נחמן מרדכי מוכתר בנימוסו היה. בביאור מאמר זה פירשו המפרשים כמה פירושים. רש"י כתב שהמלה 'נימוס' כאן היא מלשון יוונית, ופירושה 'שם', כלומר שהיה מרדכי הצדיק מפואר בשמות נאים. **ובר"ח** ובערוך (ערך 'נמס') כתבו ש'נימוס' הוא מלשון דת וחוק ומנהג, וכמו שמצינו בגיטין (סה) עשו לו כנימוסי[יט], ו'מוכתר בנימוסו' פירושו שהיה מצויין בדתי כל התורה וזהיר במצוות.

י. **וכדבריו** כתבו גם בספר אור יעקב ובית יצחק. יא. **וכתב** בזרע יצחק שם שלדעת המדרש שממוכן הוא דניאל אין להוכיח דבר ממה שדיבר לפני האחרים, משום שלצרכו דיבר כמו שפירשו התוס' שהיה רוצה לכוף את אשתו לדבר בלשונו ולכך הקדים לפתוח תחלה. ובספר אור יעקב כתב שלדעת המדרש שהביאו התוס' שממוכן הוא דניאל, באמת יש לומר שהיה דניאל הגדול שבכולם ולכך פתח ודיבר תחלה לפני השרים האחרים, ובפסוק הקודם נמנו באמת מלמטה למעלה והאחרון אחרון הוא חשוב יותר. יב. **ובתוס'** הרא"ש כתב שאפשר שאין סתירה בין הגמרא למדרש, ושני ממוכן היו. יג. **והטעם** שהקדים דניאל לדבר לפני השרים החשובים ממנו, שהרי נמנה ממוכן אחרון, יש לומר שעשה על פי הדין שבדיני נפשות מתחילין מהקטנים תחלה (אור יעקב). וראה בדרשות חתם סופר (דף קנ) שכתב שאפשר לקיים שני הדברים, שדניאל היה ראש השרים והוא אמר להמן העצה כדי שהמן יאמרנה למלך. יד. **בכתבי** הרי"מ וינגורט כתב שדניאל הצדיק לא היה רוצה לדבר אלא בלשון הקודש, ולכך יעץ למלך כן. טו. **ראה** בשו"ת הרמב"ם (פי' שמו). טז. **ועוד** עיין מה שכתב בזה ביערות דבש (מ"ג דרוש יג, דרוש טו). יז. **וכמו** שכתוב וייטב הדבר בעיני המלך ויעש כן, שהוא עצמו ציוה והפקיד פקידים כעצת הנערים. יח. **ואף** שבפסוק אח"כ (פסוק ג) כתוב שהמחפשים חיפשו נערה יפה, היינו שהמחפש מעצמו חיפש שתהיה יפה, אבל לא היתה כן עצת עבדי המלך מתחילה, או שיש לפרש יפה במעשיה ובמידותיה. יט. **וכן** במדרש (פרקדרי רנה פמ"ח) עלית לקרתה הלך בנימוסה, ועוד הביא

וביערות דבש (מ"ג דרוש טו) כתב שמרדכי היה מוכתר לראש הדיינים וממנו היו החוקים והנמוסים יוצאים והיה ראש הגולה שבבבל, ולכך נאמר עליו שהוא 'יושב בשער' כי הדיינים נקראים יושבי שער. ועוד פירש (מ"ג דרוש ג) על פי הגמרא בגיטין (מד:) המוכר עבדו לנכרי בזמן שעשה לו נימוסו וכו', מאי נימוסו נשקא, ופירש רש"י שהוא חותם שקושר האדון בעבדו לאות שהוא שלו, ולכך יש לפרש מוכתר בנימוסו שהיה מרדכי מתהלך ברבים בציצית ותפילין שהם חותם המלך על ישראל, ולא הסתיר ציצית ותפילין שלו כמו שעשו המון העם בהיותם בגולה.

ובעץ יוסף כתב בשם הגר"א, ש'איש יהודי' משמע שהיה שר וחשוב על שבט יהודה ו'איש ימיני' משמע שהיה שר רק על שבט בנימין, ולכך מתרץ רב נחמן שהיה 'מוכתר בנימוסין', כלומר שהיה שר על שני השבטים, שלפני שגלו היה מרדכי שר רק על שבטו בנימין, אבל כשגלו לבבל נעשה שר של כל בני הגולה, ומכל מקום שמו הראשון 'איש ימיני' נשאר לו.

הגירסאות השונות בדברי רב נחמן וכיצד מתרץ את הסתירה

קרי ליה יהודי אלמא מיהודה קאתי וקרי ליה ימיני אלמא מבנימין קאתי אמר רב נחמן מרדכי מוכתר בנימוסו היה.

במפרשים ישנן כמה גרסאות שונות בדברי רב נחמן, וגם אמרו כמה פירושים איך מתרץ בזה את הסתירה אם היה משבט יהודה או מבנימין.

גירסת רש"י 'מרדכי מוכתר בנימוסו היה'. ומפרש רש"י, שנימוס בלשון יון הוא שם, ו'מוכתר בנימוסין' פירושו שהיה מעוטר בשמות נאים, ולא כתב רש"י כיצד מתרץ בזה הקושיא. ומבאר בספר מנות הלוי ש'יהודי' הוא מן השמות שנקרא מרדכי, ובאמת היה משבט בנימין כמו שנאמר 'איש ימיני' ולא משבט יהודה, ונקרא 'איש יהודי' שהוא מורה על המלכות ולכך השם נאה לו. אמנם בספר נפש חיה מבאר כוונת רש"י, שדברי רב נחמן סתומים הם, ובא רבה בר בר חנה בשם ריב"ל לפרשם, ש'מוכתר בנימוסו' היינו שהיה מייחוס גדול שמצד אביו משבט בנימין ומצד אמו משבט יהודה, ולכך נקרא גם יהודי וגם ימיני[כ].

ובתוס' רי"ד הביא גירסת מקצת ספרים, 'אמר רב נחמן מרדכי מוכתר בנימוס בעדי, רבה בר רב הונא ורבב"ח אמר ריב"ל אביו מבנימין ואמו מיהודא'[כא]. ומפרש גירסא זו, שרב נחמן אמר מרדכי היה 'מוכתר בשמו בעדי' כלומר כמו שמתפאר אדם בעדיו כך היה מתפאר מרדכי בשמותיו, ומה שקורהו הכתוב יהודי הוא על שם גדולתו. ורבה בר רב הונא ורבה בר בר חנא אמרו בשם ריב"ל תירוץ אחר[כב], שלכך קורהו הכתוב יהודי משום שאביו היה מבנימין ואמו מיהודה.

וברש"י הנדפס בעין יעקב יש גירסא נוספת 'מוכתר בנימוסין היה כעדי רבה בר בר חנה', שגם רבב"ח היה מוכתר בנימוסו, כלומר שקראו אותו 'בר בר' משום יקרות וחשיבות, ולפי זה תתפרש המלה 'כעדי' כמו 'כהדי', כלומר להשוות יקרות שמו של מרדכי כמו יקרות שמו של רבב"ח.

ובעין יעקב נדפס בשם תוספות, שיש גורסים שרב נחמן לא אמר את דבריו כלל על הקושיא, אלא לפני הקושיא על הפסוק איש יהודי היה בשושן וגו' אמר רב נחמן מוכתר בנימוסו היה, ופירושו שהיה נקרא בשמות נאים, וכמו שהגמרא דורשת לעיל את כל השמות שבפסוק 'בן יאיר בן שמעי בן קיש' על מרדכי עצמו. ואח"כ הביאו את גירסת הספרים שדברי רב נחמן נאמרו אחר הקושיא, ומשמע שלתרץ הקושיא בא רב נחמן, וכתבו התוס' שלגירסא זו יש לפרש שהתירוץ הוא שלא בא הכתוב לומר שהוא מזרע יהודה, אלא קורהו יהודה לשבח ותפארת, משום שהיה מוכתר בשמות נאים ובמעשים נאים ובגינוני מלכות לכך קורהו יהודה שהיה החשוב מכל השבטים ויצאו ממנו מלכים[כג].

ורבינו חננאל והערוך (ערך 'ממס') גרסו 'מרדכי מוכתר בנימוסו היה כעדי, ורבה בר רב הונא[כד] עדיף מיניה בענותנות, דהא אמר רבא (מו"ק כח.) תלתא מילי בעי מן שמיא חכמתיה דרב הונא וכו' ועותריה דרב חסדא יהבו ליה ענוותנותיה דרבה בר רב הונא לא יהבו ליה'. ומפרש הערוך 'מוכתר בנימוסו כעדי', שהיה מצויין בדתי כל התורה היה כעדי שהיה ידוע בדורו וזהיר במצוות[כה].

וגירסת רב שרירא גאון[כו] 'מרדכי מוכתר בנימוסו היה בעדי דרבה בר רב הונא ורבה בר רב הונא עדיף מיניה'. ומבאר רב שרירא גאון, שרבה בר רב הונא היה מעוטר בעדי של תורה ושל יראת חטא, והיה חביב ביותר מחמת ענוה שהיתה בו, ומרדכי בנימוסו נתעטר בכתר ועדי בנימוס של דת יהודית[כז], וענותנות של רבה בר רב הונא עדיפה ממרדכי.

אוצר החכמה

יג.

הטעם שכופר בעבודה זרה נקרא יהודי

כל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי. כתב מהרש"א שטעם הדבר הוא משום שבשם 'יהודה' ישנן כל אותיות השם, וזכה יהודה לכך משום שקידש שם שמים בפרהסיא, ולכן מי שכופר בעבודה זרה ומקדש שם שמים זוכה שיהיה שם ה' נקרא עליו בכל אותיותיו ונקרא 'יהודה'.

ובספר ראש יוסף כתב לבאר דברי מהרש"א, דהנה לקב"ה יש הרבה שמות וכינויים, ומצינו שהמלאכים נקראים על שמותיו וכינויי שמותיו של הקב"ה, ומצאנו בכתוב פעמים שנקראו המלאכים על שם אלקי"ם ואדנ"י, וכן מצינו בצדיקים שנקראו על שם שמות הכינויים, שמו שנאמר ביעקב (בראשית לג כ) 'ויקרא לו אל אלהי ישראל', ופירש רש"י בשם המדרש שהקב"ה קרא ליעקב בשם א-ל.

אמנם שם ידו"ד שהוא שם העצם הוא שמו של הקב"ה לבדו, כמו שנאמר 'אני ידו"ד'. וזה פירוש הפסוק 'כי כל אלהי העמים אלילים וה' שמים עשה', כלומר אין להתפלל לשום מזל וכוכב ממלאך, כי אין יכולים המלאכים לשנות את הטבע והמזל כיון שאינם רק ממונים על הטבע ואין בידם לשנותו כי לא בראו אותו, ורק לקב"ה נאה להתפלל

שם מכמה לשונות חז"ל ותרגום. **כ. ומבאר** שם, שלכך הוסיף רש"י וכתב 'אלא גרסינן אמר רבה בר בר חנה', כלומר שאין לגרוס 'רבב"ח אמר' שאז משמע שהוא תירוץ בפני עצמו, אלא דברי רבב"ח לפרש את תירוצו של רב נחמן. **כא. וגירסא** זו היא קרובה לגירסת רש"י חוץ מהמלה 'בעדי' שרש"י כתב שלא גרסינן 'בעדי', וברש"י שלפנינו כתוב שלא גרסינן 'נערי', אמנם יש מן המפרשים שכתבו שגירסא זו ברש"י טעות היא, כיון שלא מצאנו לאחד מהראשונים שגורס כאן 'נערי', ולכאורה גם אין למלה זו משמעות כאן כלל, אבל 'בעדי' או 'כעדי' יש גורסים כאן, וכמו שנתבאר בפנים, ולכך הוצרך רש"י לאפוקי מגירסא זו, וראה ברש"י שבעין יעקב, ובהגהות ר"י ברלין על הדף. אמנם בספר מקום שמואל (שלטונא חנ"ח) בשער התירוצים כתב לבאר הגירסא שלפנינו ברש"י, שהיתה גירסא קדומה 'נער"י' והוא סימן שמות האמוראים שמתרצים הקושיא, והם נ'חמן יהוש'ע ר'בא י'וחנן [ומבאר מהר"צ חיות שנקט עי"ן מיהושע שהיא בסוף השם כדי שלא להחליפו בר' יוחנן], ולכך כתב רש"י 'נערי לא גרסינן אלא הכי גרסינן אמר רבה בר בר חנה אמר ריב"ל', שכיון שגרסינן אח"כ 'אמר רבב"ח' משמע שריב"ל לא בא לתרץ עוד תירוץ על הקושיא, שא"כ היה לו לומר 'רבב"ח אמר', אלא אמר דבר בפני עצמו שמרדכי היה אביו מבנימין ואמו מיהודה, ולכך אין לגרוס סימן זה, משום שצריך לחסר עי"ן של יהוש'ע [ומהר"ץ חיות שינה קצת מדבריו וכתב שכיון שגרסינן 'אמר רבב"ח' נמצא שלא בא להוסיף עוד תירוץ אלא שבא להסביר את תירוצו של רב נחמן, כי דברי רב נחמן שאמר 'מוכתר בנימוסו' עדיין אינם מובנים בפני עצמם מדוע נקרא מרדכי 'יהודי', ועל זה מבאר ריב"ל שמחמת יחוסו שהיה גם מיהודה מצד אמו לכך נקרא 'יהודי'. ואפשר שיש לומר שנקט רש"י שרב נחמן לא בא לתרץ הקושיא כלל אלא אמר דבר בפני עצמו, ולכך גרסינן 'אמר רבב"ח' כי זהו התירוץ הראשון על הקושיא]. אמנם בדפוס פיזרו (שנת רמ"ט) הגירסא 'בעדי', ורק בדפוס ונציה (שנת רפ"ח) הגירסא 'נערי'. **כב. והעיר** על זה בספר ברית יעקב (פי' ג) שלא מצינו במקום אחר בש"ס שרבה בר רב הונא שהיה מחכמי בבל יאמר שמועה בשם רבי יהושע בן לוי שהיה מחכמי ארץ ישראל, ועוד העיר שאם שני האמוראים אמרו השמועה בשם ריב"ל היה לו לגרוס בגמרא 'רבה בר רב הונא ורבב"ח משמיה דריב"ל אמרי' ולא 'רבה בר רב הונא ורבב"ח אמר ריב"ל'. ובעין יעקב באמת הגירסא היא 'משמיה דריב"ל אמרי', והביאה בהגהות רבי ישעיה פיק על הגליון. **כג. וזה** כמו שפירש בספר מנות הלוי לגירסת רש"י כנזכר לעיל. **כד. גרס** רבה בר רב הונא ולא רבה בר בר חנה. ואפשר שלאפוקי מגירסא זו כתב רש"י 'אלא הכי גרסינן רבה בר בר חנה אמר רבי יהושע בן לוי'. **כה. וריהטת** דבריו היא שהגמרא מדמה למרדכי כמשל איש חכם שהיה בימי חכמי הגמרא ששמו 'עדי' והוא היה ידוע בזהירות במצוות, וכ"כ הר"י מוסאפיה בהערות לשו"ת הגאונים (סי' ח). וראה בספר ברית יעקב שיצא לשטן לו, והעיר עליו שמנין לו שהוא שם אדם שנקרא עדי, ומעולם לא שמענו שמעו. אמנם בתוס' חכמי אנגליה כתבו 'לא גרסינן 'כעדי' אדם חשוב היה ובמנחות גרסינן דהתם שייך', וכונתו על הגמ' במנחות (סט:) שמקשה האם יש דבר כזה חיטין שירדו בעבים, ומתרצת הגמרא 'כדעדי טייעא נחיתא ליה רום כיזבא חיטי בתלתא פרסי', ומבואר כדברי הר"י מוסאפיה ש'עדי' הוא שם אדם, וכפשטות לשון הערוך. **כו. נדפסה** בשו"ת הגאונים מהר"י מוסאפיה (סי' ח). **כז. ומשמע** שרצה לומר שעל כן נקרא איש יהודי, על שם צדקתו.

כי הוא מהוה את הכל ובידו לשנות המזלות. לכך מי שכופר בעבודת כוכבים ומזלות והגיע להכיר בכך שהקב"ה מהווה את הכל, ראוי שיחול עליו שם העצם ידו"ד שה' הוא המהווה את הכל, ונקרא יהודי.

על מקור השם 'בן פזי'

אמר רבי שמעון בן פזי וכו'. התוספות במסכת בבא בתרא (קמט. ד"ה רג מרי) פירשו שהשם 'פזי' הוא שם אשה, ונקרא רבי שמעון על שם אמו 'בן פזי' משום שהיתה מיוחסת בת גדולים, וחשיבות הוא לו להקרא על שם אמו. וביאר בספר מאורי אור (מ"ח) שאפשר שאמו היתה פזי בתו של רבי חייא, שנזכרה ביבמות (סה.).

עוד הביא בספר מאורי אור (מ"ה) בשם הזהר בסתרי תורה (לך לך פח.) שיש משפחה שנקראת 'בן פזי' על שם מעשה שהיה אצל אבי המשפחה ששמו ר' יוסי, שמתחלה בא ללמוד תורה כדי לזכות בעושר, ועשיר אחד הבטיח להעשירו על מנת שילמד עבורו, ונתן לו כוס יקרה של פז. לאחר זמן שעסק ר' יוסי בתורה נכנסה אהבת תורה בליבו ומאס בהסכם שעשה עם העשיר, כי לא רצה להפסיד חיי העולם הבא בשביל עשירות, והחזיר את הכוס היקרה לעשיר ועסק בתורה לשם שמים, ועל שם כך נקרא שמו ר' יוסי בן פזי, וצאצאיו אחריו נקראים גם הם 'בן פזי' להראות שזכה הוא וזרעו לחכמת התורה בזכות שיגע בתורה.

שירדה לרחוץ מגלולי בית אביה

ואמאי קרי לה יהודיה על שום שכפרה בעבודה זרה דכתיב ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור ואמר רבי יוחנן שירדה לרחוץ מגלולי בית אביה. פירש רש"י שרחיצה זו היתה טבילה לשם גרות. והקשה בטורי אבן, הא חיוב טבילה של גר הוא דוקא כאשר הוא בא להכנס בקדושת ישראל, וכשם שישראל במתן תורה היו צריכים טבילה משום שאז נתקדשו בקדושת ישראל, אבל באותו זמן לפני שיצאו ממצרים הרי גם היהודים היה עליהם תורת בני נח עד מתן תורה, ולשם מה הוצרכה בתיה לטבול לשם גרות. אוצר החכמה

ולכך מפרש בטורי אבן, שאין כוונת רבי יוחנן שטבלה לשם גרות, אלא שהרחיצה מרמז שניקתה עצמה מטינוף עבודה זרה, וכמו שמשמע בגמרא בסוטה 'א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי מלמד שירדה לרחוץ מגלולי אביה וכן הוא אומר אם רחץ ה' את צואת בנות ציון', והיינו שדורש ענין הרחיצה על הנקיון מעבירות.

ובהגהות ברוך טעם מיישב את פירוש רש"י, שגם לפני מתן תורה כבר נשתנו ישראל משאר בני נח, וכמו שכתב הרמב"ם (מלכים פ"ט ה"ח) על ששה דברים נצטווה אדם הראשון על ע"ז ועל ברכת השם ועל שפיכות דמים ועל גילוי עריות ועל הגזל ועל הדינים, אע"פ שכולן הן קבלה בידינו ממשה רבינו והדעת נוטה להן, מכלל דברי תורה יראה שעל אלו נצטווה, הוסיף לנח אבר מן החי שנאמר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו, נמצאו שבע מצות, וכן היה הדבר בכל העולם עד אברהם, בא אברהם ונצטווה יתר על אלו במילה, והוא התפלל שחרית, ויצחק הפריש מעשר והוסיף תפלה אחרת לפנות היום, ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית, ובמצרים נצטווה עמרם במצות יתירות, עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו. ונמצא לפי דברי הרמב"ם שגם במצרים כבר היו ישראל מחוייבים במצוות יתרות על בני נח, ולכך שפיר הוצרכה בתיה לטבול לשם גרות.

ומהר"ץ חיות הקשה על פירוש רש"י, הרי טבילת גר צריכה להיות בפני ג' שהם בית דין, ובתיה טבלה בלא בית דין. ותירץ בספר אבן יעקב[א] שבשו"ע (יורה דעה רסח ס"ג) יש סוברים שבדיעבד אם הטבילה היתה שלא בפני ג' אינו מעכב, והוסיף הש"ך (שם סק"י) שאין צריך אפילו בפני שנים, ורק באופן שצריך להעיד עליו שנתגייר צריך טבילה בפני שנים.

אם הגירסא במגילה 'הגלה' או 'הוגלה'

אשר הגלה מירושלים אמר רבא שגלה מעצמו. פירשו התוס'[ב] שדורש רבא ממה שכתוב 'הגלה' ולא 'הוגלה' בו"ו, ש'הוגלה' משמע יותר ע"י אחרים, ו'הגלה' מתפרש מעצמו. כן הגירסא בתוס' בספרים שלנו.

והקשה הרש"ש מה שינוי יש במשמעות הכתוב אם כתוב בו"ו או בלא ו"ו, הלא גם מה שכתוב 'הָגלה' הוא מבנין 'הופעל' כמו 'הוגלה', ומשמעותו פעולה שנעשית בו על ידי אחרים. ומתרץ הרש"ש שכוונתם שכיון שנכתב חסר וא"ו ניתן לדרשו לפי הכתיב כאילו כתוב הֻגלה שהוא מבנין הפעיל, ולפי הקרי הוא הָגלה, שהוא מבנין הפעל, ולכן דרשו לומר שהוא גם הפועל וגם הנפעל, והיינו שהגלה את עצמו.

ועוד העירו המפרשים[ג] שלפי דברי התוס' יקשה הסיפא של הפסוק 'הגולה אשר הגלתה' שכתוב גם כן חסר ו"ו, והם בודאי גלו בעל כרחם ע"י נבוכדנצר, והיה צריך לכתוב בהם 'הוגלתה'.

ובשו"ת הרדב"ז (חלק ה סי' קמד) הובא בשם התוס' להיפך, וכן הגירסא בדפוס פיזארו (שנת רמ"ט) ודפוס ונציה (שנת רפ"ח), שרבא מדייק דבריו ממה שכתוב 'הוגלה' בו"ו ולא 'הגלה', ולפי זה מובן היטב דיוקו של רבא, משום שאנו מחלקים את המילה לשתים כאילו נאמר 'הו גלה' - הוא גלה, שגלה מעצמו. ונשאל הרדב"ז על כך, שבמגילות שלנו כתוב 'הגלה' בלא ו"ו, ואיך כתבו התוס' שכתוב 'הוגלה'. והשיב הרדב"ז שבמגילה של בעל הדיבור בתוס' היה כתוב 'הוגלה', ואין לתמוה על כך, כי כבר כתב רבינו שמשון שבמגילה אין לחוש על חסרות ויתרות, ואינו מעכב כשרות המגילה[ד].

ובספר אהלי יצחק[ה] כתב שיש ליישב שבמגילה שלפני בעלי התוס' היה גם כן כתוב כמו במגילה שלנו בלא ו"ו, וכוונת התוס' לדייק מהניקוד של האות ה"א, שמנוקדת בקמ"ץ מלא פום שקריאתו דומה כמו 'הוגלה', ולא מנוקדת בפת"ח קטן.

הטעם שאסתר הוצרכה להסתיר את מוצאה

ולמה נקרא שמה אסתר על שם שהיתה מסתרת דבריה שנאמר אין אסתר מגדת את עמה וגו'. בכתוב נאמר שנהגה כן על פי ציוויו של מרדכי. ודנים המפרשים מה הסיבה שציוה עליה מרדכי שלא תגיד, וכמה טעמים נאמרו בדבר.

בתרגום המגילה (ב י) כתב שאחר שראה מרדכי שאחשורוש כעס על ושתי והרג אותה על דבר קל, חשש שמא יתרגז גם על אסתר, ואם ידע שהיא יהודיה יעניש גם את כל היהודים עמה, וכדי למנוע סכנה מכלל ישראל ציוה עליה שלא תגיד את עמה[ו].

בפירוש רש"י למגילה (ב י) כתב שרצונו של מרדכי היה שישלחו את אסתר מבית המלך ותוכל לשוב לביתה, כי כל מה שהיתה אצל אחשורוש היה ע"י אונס משום שההלכה באופן זה היא 'יעבור ואל יהרג'[ז], וסבר מרדכי שאם תגלה את ייחוסה וידע המלך שהיא מגזע המלך שאול, הרי היא ראויה למלוכה ושוב לא ישלחנה, אבל אם יחשוב המלך שהיא ממשפחה בזויה אולי לבסוף ישלחנה.

בילקוט שמעוני (אסתר רמז תתרנג) כתוב שהיה מרדכי בורח מן הגדולה, שאחשורוש היה שואל את אסתר בת מי את ואצל מי גדלת, רצוני לעשותם שרים חשובים, ולכך אמר לה מרדכי שלא תגיד כדי שלא יעלה אותו המלך לגדולה.

א. **ובן** כתב בספר מי באר, והביא שזו היא דעת הרמב"ן שהובא ברשב"א (יבמות מה: ד"ה הא) שאם קיבל עליו בפני בית דין למול ולטבול והודיעוהו מקצת מצוות, אף שהטבילה עצמה עשה בינו לבין עצמו, הוי גר כשר, וכך יש לפרש שעשתה בתיה, שקיבלה עליה בפני בית דין ואמרו לה קצת מצוות ואח"כ טבלה בינה לבין עצמה. ב. **ורש"י** פירש באופן אחר, עיין ביאורי הפשט. ג. **בספר** אור החמה, עיי"ש מה שכתב ליישב דברי התוס'. ד. **וראה** ברמב"ם (מגילה פ"ג ה"י) השמיט בה הסופר אותיות או פסוקים וקראן הקורא על פה יצא. וכתב על זה בהגהות מיימוני (שם מ) מכאן פסק רבינו שמשון שעל חסרות ויתרות אין לחוש במגילה. וראה הגהת הרמ"א (סי' תרצ"ג ג) ודרכי משה (שם). ה. **נדפס** בליוורנו (תקפ"ו). ו. **וכטעם** זה כתב גם בילקוט שמעוני (אסתר רמז תתרנג) בביאור השני. ז. **כמבואר** בגמרא לקמן (עו.) שהיתה אנוסה, ועיין עוד בסנהדרין (עד:) ובתוס' שם (ד"ה והא).

בפירוש אבן עזרא מביא טעם להיפך מדברי רש"י, שמרדכי ידע בדרך נבואה או בחלום שעתידה אסתר שתיעשה תשועה על ידה לישראל, ומשום כך רצה שיקחנה אחשורוש לאשה וע"י זה תתגלגל הישועה על ידה, ולכך ציוה עליה שלא תגיד את מולדתה, כי אם ידע המלך שהיא מן העם שגלה מארצו תהיה בזויה בעיניו ולא ירצה לקחתה לאשה. **והאבן** עזרא עצמו מפרש הטעם, שידע מרדכי שאם תגיד שהיא יהודיה יכריח אותה אחשורוש לחלל את השבת ולאכול מאכלים אסורים, אבל כשאין המלך יודע שהיא יהודיה תוכל לשמור את התורה באופן שלא ירגישו בכך משרתי המלך ולא יוודע הדבר.

ומהרש"א כתב על פי המבואר בגמרא שאסתר נשאה חן בעיני כל רואיה משום שלכל אחד נראתה לו שהיא מאומתו, ולכך לא נתקנאו בה. לכן ציוה עליה מרדכי שלא תגיד את עמה ומולדתה, כי אם תגיד תתעורר עליה קנאת בני עמים אחרים, שכולם שונאים לישראל, ויש סכנה בדבר.

ובספר מנות הלוי כתב בשם רבי יצחק עראמה בעל עקדת יצחק, שפירש שכל מה שאמרו חז"ל שהיה דינה של אסתר אצל אחשורוש ב'יעבור ואל יהרג' וכדין עשתה, היינו משום שלא ידע אחשורוש שהיא יהודיה, ולכך כל מה שהוא כופה אותה למשכב או לעבור על המצוות בודאי עושה כן להנאתו בלבד ולא בכוונה להעבירה על הדת ואין חילול ה' בדבר, ואנוסה היא ומותרת, אבל אם ידע המלך שהיא יהודיה ויכפה עליה לעבור על המצוות הרי עושה כן בכוונה, ובאופן זה אפילו על שינוי מנהג ישראל כגון אופן קשירת השרוכים, יהרג ואל יעבור כיון שהוא בפרהסיא[ח], ומשום כך מן הדין היה מרדכי מוכרח לגזור עליה שלא תגיד את עמה ומולדתה[ט].

ובאלשיך כתב שכשראה מרדכי שאירע לאסתר דבר זה שנלקחה אל הרשע אחשורוש, הבין שיתכן שהקב"ה מכין בזה רפואה לישראל להצילם על ידה, שע"י קרבתה למלך תוכל לבטל מעליהם את הגזירה, ולכך סבר שטוב שלא תגיד את עמה ומולדתה, כי אם ידע המלך שהיא יהודיה לא תוכל עוד לבקש בעד עמה בשעת הגזירה.

מאימתי ראוי ליקרא 'אב'

בשעה שנתעברה אמה מת אביה. ופירש רש"י נמצא שלא היה לה אב משעה שנראה להקרות אב. הנה מבואר מכאן שאף שהאם אינה נקראת אם עד שעת הלידה, שם אב שייך לקרותו מיד בשעת העיבור. **ובגמרא** בסנהדרין (סט.) מסקנת הסוגיא שדורשים לענין בן סורר 'בן - ולא הראוי לקרותו אב', ובא למעט שדין בן סורר הוא עד שיעברו עליו ג' חדשים מעת שהביא שתי שערות, ואחר ג' חדשים אינו נידון בדין בן סורר, משום שנאמר בכתוב 'בן' ובא למעט מי שראוי לקרותו אב, שמעת שהביא שתי שערות הוא ראוי להוליד, ואחר ג' חדשים שהוכר העובר הוא ראוי ליקרא אב'. ויש להקשות, שמדברי רש"י בסוגייתינו מבואר שמשעת עיבור כבר ראוי לקרותו אב, ולא בזמן הכרת העובר לאחר ג' חדשים.

ותירץ מהר"י ענגיל (נייר המושך מערכת ח כלל ד) שבאמת מיד כשמתעברת הוא נחשב 'אב' כמבואר בדברי רש"י בסוגייתינו, והגמרא בסנהדרין דורשת 'בן - ולא הראוי לקרותו אב', כלומר שם מדובר איך הוא נקרא בפי אנשים, ואין נקרא בפיהם אב אלא לאחר שהוכר העובר, כיון שקודם לכן אין יודעים בעיבורה, אבל לעולם נחשב אב מייד כשנתעברה. אלא שמפקפק מהר"י בתירוצו, כיון שרש"י כתב שם (ד"ה אלא) 'ולא הראוי להיות אב', ומשמע שאין הדבר תלוי בקריאת שמו על ידי בני אדם אלא בעיקר מהותו אינו נחשב אב עד שהוכר עוברה.

ובספר גבעת פנחס בסוגייתינו רוצה להתאים את סוגייתינו עם הגמרא בסנהדרין, וכתב שרש"י פירש 'בשעה שנתעברה אמה' היינו ג' חדשים אחר העיבור משהוכר עוברה, ולכך כתב נמצא שלא היה לה אב משעה שנראה לקרות אב.

מאימתי ראויה ליקרא 'אם'

אמר רב אחא עיברתה מת אביה ילדתה מתה אמה. פירש רש"י ולא נראית לקרות אם. ומבואר מכאן שאין נקראת אם אלא אחר שילדה. וכן משמע מדברי אבן עזרא (בראשית כה כג) שמבאר את הפסוק 'ויתרוצצו הבנים בקרבה', שנקראו בנים על שם סופם שעתידים להיולד, אבל עתה עדיין אינם בנים, וכשם שמצאנו בפסוק 'ובגדי ערומים תפשיט', שנקראו ערומים על שם סופם שאחר שמפשיטים אותם הם ערומים. וכיון שאין הבנים נקראים בנים עד שנולדו, הוא הדין שאין אמם נקראת אם עד שנולדו.

אמנם בחדושי רעק"א לשלחן ערוך (יו"ד סי' פז ו) הביא מהגמרא בסנהדרין (סט.) שמבואר שם שנקרא 'אב' כשהוכר העובר, כלומר אחר שעברו ג' חדשים לעיבורו, והבין רעק"א בפשיטות שהוא הדין לאם, שנקראת 'אם' משהוכר עוברה.

ומהר"י ענגיל בבית האוצר (מערכת ח כלל ד) העיר על דבריו, שמסוגייתינו מבואר ששם 'אם' שונה הוא משם 'אב', ואינה נקראת אם עד שתלד, ולכך לאסתר לא היתה אם אפילו יום אחד, כיון שלא היתה ראויה להקרא אם קודם הלידה[י].

ומעם הדבר ששונה האם מהאב בדבר זה, מבאר המהר"ל בספר אור חדש, שכל זמן שהעובר במעי האם הרי עובר ירך אמו הוא והוא חלק מגוף האם, ורק כשיוצא ממעיה ונפרד ממנה נקראת 'אם' לגביו, מה שאין כן לגבי האב, אין העובר קשור בו משעת עיבור ולכך נקרא אב.

הטעם שאמר ר' מאיר שמרדכי נשא את אסתר לאשה, שלא כפשוטו של מקרא

ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת תנא משום רבי מאיר אל תקרי לבת אלא לבית וכו'. הקשו המפרשים מנין למד רבי מאיר דבר זה שהיתה אשתו של מרדכי, והיכן מצא רמז לכך בכתוב, שמכח זה מוציא את הכתוב מפשוטו.

וכתב בספר מנות הלוי שדברי הגמרא כאן מיוסדים על מה שאמרו חז"ל במדרש (ילקוט רובן לט יג) שאסתר היתה בת שבעים וחמש שנה כשנלקחה לבית אחשורוש[יא]. והנה דרש רבי עקיבא (סנהדרין עו.) 'אל תחלל את בתך להזנותה' זה המשהה בתו בוגרת, וכן אמר רב כהנא משמיה דרבי עקיבא איזהו עני רשע ערום זה המשהה בתו בוגרת. ולכך הוכרח רבי מאיר לפרש שלקחה מרדכי לו לאשה, כי האיך יתכן שיחזיקה מרדכי בביתו בתולה עד שתזקין ויעבור על האיסור להשהות בת בוגרת, ועל כרחך צריך לדרוש את הכתוב 'לבית', שנשאה מרדכי לאשה.

והחיד"א בפתח עינים כתב, על פי מה שפירש מהרי"ך את דברי הגמרא בסוגייתינו 'כל המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב

ח. כן מבואר בגמרא בסנהדרין (עד:) שבפרהסיא צריך למסור נפשו אפילו על מצוה קלה, כגון שינוי ערקתא דמסאנא, דהיינו אם ישראל נוהגים לקשור שרוכים באופן שונה מהנכרים ויש צד צניעות בדבר שמקפידים ישראל לעשות דוקא כך, צריך למסור על כך את נפשו, משום שיש בדבר חילול ה' שהוא מבטל מנהגי דת ה' מפני השליט הנכרי. ומקשה הגמרא שם הרי אסתר היתה בפרהסיא, שידעו כולם בדבר, ואיך היה מותר לה להיבעל לאחשורוש באונס, היה לה למסור נפשה משום חילול ה'. ומתרץ רבא שכאשר הגוי דורש את הדבר להנאת עצמו ולא כדי להחטיא את היהודי, אין בדבר זה חילול ה', ואין צריך למסור את נפשו אלא בג' עבירות חמורות בלבד [ועיין תוס' (סם ד"ה והא) שפירשו שאין איסור עריות בדבר, וראה להלן דעות הראשונים בזה]. **ט. והר"ר** דוד גאליקו כתב על זה, שיש להקשות לפי פירוש זה, אחר שהודיעה לו לבסוף את עמה ומולדתה כדי להציל את ישראל, איך היתה מותרת לאחשורוש אחרי כן, הא שמא להעבירה על הדת הוא מתכוון וצריכה למסור נפשה משום חילול ה'. ותירץ שאחרי זמן רב שהיתה אצלו ורגיל בה וחביבה עליו, אין לנו לחשוש שעושה כדי להעבירה, אלא ודאי להנאת עצמו עושה. **י. ובחדושי** רעק"א לשו"ע (יו"ד סי' פז ו) כתב שמהסוגיא בסנהדרין מבואר ששם אב נקרא משהוכר העובר אף שלא נולד עדיין. **יא. וראה** בספר אבן ישראל על הרמב"ם (מישנה פ"ז הט"ו), שנקט חילוק זה להלכה, לענין שמצד אחד אב מקדש את בתו כשהיא עובר ולא נחשב דבר שלא בא לעולם, אמנם לא חל עליה שם קירבה להיחשב ערוה מחמתה, ולכך אם קידש אדם עובר במעי אמה לא נאסר באמה משום חמותו, שאינה נחשבת חמותו בכך, משום שאין היא 'בת' ואין אמה 'אם'. **יב. וזה** לשון המדרש שם, ויהי אומן את הדסה היא אסתר, רב אמר בת מ' היתה ושמואל אמר בת שמונים שנה רבנן אמרי בת שבעים וחמשה, רבי ברכיה בשם רבנן דתמן אמר אמר הקב"ה לאברהם אתה יצאת מבית אביך בן שבעים וחמשה שנים חייך אף גואל שאני מעמיד ממך יהיה בן שבעים וחמשה שנים כמנין הדסה. וכן בתרגום המגילה (ג ז) כתב שהיתה בת ע"ה שנה.

כאילו ילדו', שמן הדין שהשכר על גידול הילד יתחלק בין אביו מולידו לבין המגדלו, וכמו ששנינו במשנה בבבא מציעא (ק:) שטף נהר זיתיו ונתנם לתוך שדה חבירו זה אומר זיתי גדלו וזה אומר ארצי גדלה יחלוקו, ומחדשת הגמרא שנותנים מן השמים למגדלו שכר מלא כאילו גם ילדו וגם גידלו. ולפי זה יש לפרש שהוקשה לרבי מאיר הלשון 'לו לבת', שהיה לו לומר 'כבת', כיון שמן הדין המגדל יתום אינו כאביו לכל דבר אלא חולק מחצה בשכר, ולכך הוצרך לפרש כוונת הכתוב שלקחה לו לאשה.

אם מה שנבעלה אסתר לאחשורוש נחשב גילוי עריות

תנא משום רבי מאיר אל תקרי לבת אלא לבית וכו'. מבואר מדבריו שכאשר נלקחה אסתר לבית אחשורוש היתה אשת איש, אשתו של מרדכי. וכן אומרת הגמרא לקמן (ע"ג) 'כאשר היתה באמנה אתו' אמר רבה בר לימא שהיתה עומדת מחיקו של אחשורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי.

והנה הגמרא בסנהדרין (עד.) אומרת שבכל עבירות שבתורה אם אומרים לאדם עבור ואל תיהרג יעבור ואל יהרג חוץ מעבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים. אומר על כך רבי יוחנן שם, שזה דוקא בצינעא אבל בפרהסיא אפילו על מצוה קלה"י יהרג ואל יעבור. מקשה על כך הגמרא הרי אסתר שנבעלה לאחשורוש בפרהסיא היה, שכל ישראל ידעו שלקחה לאשה, ואע"פ כן לא מסרה נפשה להיהרג על כך. ומתרצת הגמרא שני תירוצים. אביי מתרץ שאסתר קרקע עולם היתה, כלומר לא עשתה מעשה אלא הוא עשה בה מעשה, ולכך לא הוצרכה למסור נפשה על כך. ורבא מתרץ שכאשר הנכרי כופה את היהודי לעבור עבירה להנאתו, אין בדבר חילול ה' ויעבור ואל יהרג, ודברי רבי יוחנן נאמרו באופן שהנכרי כופה את היהודי לעבור כדי להעבירו על הדת, שכששומע לו יש בדבר חילול ה'.

והקשו התוס' שם (ד"ה והא), לפי המבואר בסוגייתינו שמרדכי נשא את אסתר לאשה והיתה אשת איש, מדוע לא הקשתה הגמרא בלא דברי רבי יוחנן, שהיה לה לאסתר ליהרג משום שגילוי עריות הוא, ובג' עבירות חמורות אפילו בצנעא יהרג ואל יעבור. ומבאר מהרש"א שבכלל קושייתם כיוונו לשאול גם איך מתרץ רבא 'הנאת עצמן שאני', בשלמא לענין פרהסיא שהוא משום חילול ה' מועיל מה שכוונת הנכרי להנאתו שאין בדבר חילול ה', אבל אם יש כאן גילוי עריות מה מועיל שעושה הנכרי להנאת עצמו, והלא סוף סוף מצד עצם חומרת האיסור צריכה ליהרג ולא לעבור.

ותירץ ר"ת שבעילת נכרי אינה מחייבת מיתה באשת איש, ואין זה נחשב גילוי עריות, שכיון שאמרו ביבמות (נח.) רחמנא אפקריה לזרעיה דנכרי, היינו שאין ביאתו נחשבת ביאה כלל אלא כבהמה ואין ביאה זו מחייבת מיתה באשת איש"ז, וכיון שאין זה נחשב גילוי עריות הדין הוא שבצינעא יעבור ואל יהרג.

אמנם הריב"ם חולק על ר"ת וסובר שרק לענין שאין בנו מתייחס אחריו אומרת הגמרא 'אפקריה רחמנא לזרעיה', אבל לענין איסור ביאתו ביאה ואסורה לבעל ולבועל ככל אשת איש שנבעלה לאחרים. והטעם שלא הקשתה הגמרא שם על אסתר שהיה לה ליהרג משום גילוי עריות, היינו משום שידע המקשן שיש לתרץ על כך 'קרקע עולם היתה', כלומר שכיון שאינה עושה מעשה אין הנבעלת צריכה ליהרג על כךח, ורק על הבועל נאמר יהרג ואל יעבור, אלא שסבר המקשן שסברא זו אינה מועילה על איסור בפרהסיא משום חילול ה'ט.

ובעל המאור (יח.) מפרש שבכלל קושית הגמרא 'והא אסתר פרהסיא הוי' כלול גם הקושיא שאסתר גילוי עריות הוא, כמבואר בסוגייתינו שלקחה מרדכי לאשה, ועל שני הדברים תירץ רבא 'להנאת עצמן שאני', והיינו שבגילוי עריות יש קולא לעומת עבודה זרה ושפיכות דמיםי, שבאופן שהנכרי מכוון להנאתו יעבור ואל יהרג, ואין צריך ליהרג על גילוי עריות אלא כאשר מטרת הנכרי להעבירו על מצות ה'.

והרמב"ן במלחמת ה' חולק על דבריו ומוכיח כשיטת התוס', ש'הנאת עצמן' אינו מועיל אלא לכך שאינו חילול ה', אבל בג' עבירות חמורות יהרג ואל יעבור גם בלא חילול ה'יא, ולכך אפילו כשעושים להנאת עצמן יהרג ואל יעבורכ. ועל קושית התוס' מתרץ הרמב"ן, שהטעם שהגמרא לא הקשתה בסנהדרין שאסתר היתה גילוי עריות, משום שהסוגיא שם סוברת שאסתר פנויה היתה, ואינה סוברת כדרשת הגמרא בסוגייתינו שהיתה אשתו של מרדכי. וסוגייתינו שסוברת שהיתה אשת איש, תתרץ כתירוצו של אביי בסנהדרין, שקרקע עולם היתה, וטעם זה שייך גם באשת איש, ולא כתירוצו של רבא שלהנאת עצמן שאני, שתירוץ זה שייך רק על פרהסיא, אבל על גילוי עריות אינו מתרץ כלום.

ועוד כתב הרמב"ן ליישב כעין דברי ר"ת, שאשת איש הנבעלת לנכרי אין הדבר נחשב לגילוי עריות ואין בה מיתה וכרת, משום שבכתוב נאמר 'אשר ישכב את אשת רעהו', יצא נכרי שאינו רעהו, ולכך אפילו שהנכרי עצמו חייב מיתה על כך, האשה אינה חייבת מיתה, ואין כאן גילוי עריותכא.

הטעם שלקחו שלוחי המלך את אסתר לבית המלך אף שהיתה נשואה

תנא משום רבי מאיר אל תקרי לבת אלא לבית וכו'. הקשו המפרשים האיך יתכן לפרש שהיתה אסתר אשתו של מרדכי, והלא בכתוב נאמר במפורש שציווי המלך היה לקחת את הבתולות ולא את הבעולות, ואם היתה אסתר אשתו של מרדכי לא היו לוקחים אותה כלל לבית המלך. ומכח קושיא זו רצה אבן עזרא לפרש כוונת רבי מאיר שמרדכי רצה לקחתה לאשה אבל עדיין לא נשאה.

ובספר מנות הלוי כתב שאין זו קושיא כלל, כי אף שהציווי היה לקחת בתולות לקחו השליחים גם בעולות, והכתוב עצמו מעיד על זה כמו שאמרו לקמן על הפסוק 'ויאהב המלך את אסתר מכל הנשים ותשא

יג. **והגמרא** מפרשת שם שמצוה קלה פירושו אפילו שינוי קשירת השרוכים כדרך הנכרים, ומפרש רש"י שאינו אלא מנהג ג"כ צריך ליהרג עליו, ועיין רמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ב) ובכסף משנה שם, שלדעת הרמב"ם אין מדובר במנהג אלא בדבר שהוא בגדר מצוה. יד. **ומבאר** הפני יהושע (כתובות ג. ד"ה נתוספות) שסבור ר"ת שכיון שאפקריה רחמנא לזרעיה דנכרי אין ביאתו נחשבת אלא כביאת בהמה, ואף שאשה המביאה את הבהמה עליה חייבת מיתה, סובר ר"ת שאין זה מדין גילוי עריות שהרי אין כאן ביאה, אלא גזירת הכתוב היא לחייבה מיתה. טו. **ובדעת** הרמב"ם דנו המפרשים אם סובר כר"ת שבעילת נכרי באשת איש היא גילוי עריות או לא, עיין מרכבת המשנה, עבודת המלך, ובספר חמרא וחיי (סנהדרין עד:). טז. **והטעם** שכשאינה עושה מעשה אין צריכה ליהרג, משום שדין יהרג ואל יעבור בגילוי עריות נלמד מהיקש לרוצח, וברוצח עצמו סברא היא 'מאי חזית דדמא דידך סמיק טפי', ונמצא שברוצח עצמו אם יכפו אותו שהם ישליכו אותו על התינוק להרגו ואם אינו מסכים לכך יהרגוהו, יעבור ואל יהרג, שהרי אין לטעון עליו 'מאי חזית' כיון שאינו עושה מעשה אלא מניח לאחרים להרוג את התינוק, ומכאן שגם בגילוי עריות שנלמד מרוצח לא נאמר דין יהרג ואל יעבור אלא כשעושה מעשה, ולכן זה נאמר רק על האיש ולא על האשה. יז. **וכתב** הפני יהושע (כתובות ג. ד"ה נתוספות), שרבינו תם שלא פירש כן, סובר שהטעם של קרקע עולם אינו מועיל לגילוי עריות אלא לאיסור בפרהסיא בלבד, שהרי דין יהרג ואל יעבור בגילוי עריות נלמד בפרשת נערה המאורסה, ועל כרחך שהאשה גם היא מחוייבת ליהרג ולא לעבור, ולא רק הבועל. יח. **והטעם** שבשפיכות דמים אף כשהנכרי עושה להנאת עצמו צריך ליהרג ולא לעבור, משום שבשפיכות דמים סברא היא 'מאי חזית דדמא דידך סמיק טפי', וסברא זו קיימת גם באופן שהנכרי מתכוון להנאת עצמו. ובעבודה זרה עצמה אין מציאות שיכפה הנכרי לעבדה להנאת עצמו, שתמיד עושה כן להעבירו על מצות ה'. יט. **ובברת** בעל המאור שכתב שכשעושה להנאת עצמו גם בג' עבירות יעבור ולא יהרג, יש לפרש על פי דעת הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ד) שכתב 'כל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג הרי זה מחלל את השם, ואם היה בעשרה מישראל הרי חלל את השם ברבים', ומבואר בדבריו שמה שצריך לההירג בג' עבירות אפילו בצנעא אינו מחמת חומר האיסור בעצמו, אלא מצד חילול ה' שיש בדבר אפילו בצנעא, ולפי זה מובן שהסברא של 'הנאת עצמן' מועילה גם בג' עבירות, כיון שאין חילול ה' בדבר (ממדת שלמה מו"ק סי' נ). ועיין שם, ובמנחת חינוך (מצוה רלו) ואבני נזר (יו"ד סי' קכח ה, קלג ה) מה שכתבו על דברי הרמב"ם בזה. כ. **והביא** ראיה לזה מהגמרא בקידושין (מ.) שמטרוניתא אחת תבעה את רב כהנא לדבר עבירה והפיל עצמו מן הגג לארץ, ואם כשעושים להנאתם יעבור ואל יהרג האיך עשה כן, והא הוי מאבד עצמו לדעת שאסור מן התורה. והיינו שהרמב"ן סובר כדעת הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ד) שמי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו. אמנם כבר הביא בכסף משנה שם שיש חולקים על הרמב"ם וסוברים שרשות היא בידו לעבור ולא ליהרג אבל אם נהרג ולא עבר צדקה תיחשב לו, והביא בשם נמוקי יוסף שכתב שאפילו לדעת הרמב"ם אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו למיתה אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם וילמדו ליראה את ה' ולאהבה אותו בכל ליבם. ולפי זה יש ליישב דברי הבעל המאור מקושית הרמב"ן. כא. **ועוד** כתב הרמב"ן שם, שאיש ישראל הבועל נכרית הוי גילוי עריות משום שקנאים פוגעים בו ונמצא שהוא מחוייב מיתה, אבל ישראלית פנויה הנבעלת לנכרי שאין בה דין קנאים פוגעים בו, לא הוי גילוי עריות משום שאינה מחוייבת מיתה.

חן וחסד לפניו מכל הבתולות' ביקש לטעום טעם בתולה טעם, טעם בעולה טעם[יב].

והוסיף שיש לדייק כדרשת רבי מאיר שנשאה מרדכי לאשה, ממה שלא אמר הכתוב עליה בשום פעם שהיתה בתולה, אלא רק 'נערה טובת מראה' ולא כמו ברבקה שנאמר בה 'והנערה טובת מראה בתולה וגו'[יג].

ביאור 'שהיתה מונה בהן ימי שבת'

ואת שבע הנערות וגו' אמר רבא שהיתה מונה בהן ימי שבת.

בספר מנות הלוי הביא קושית רבי יהודה אבן שושן, וכי אסתר במדבר היתה שלא היתה יכולה לידע מתי חל יום השבת, והוצרכה לשם כך לחלק את שבע הנערות לימי השבוע.

וכתב ביערות דבש (ח"ב דרוש ג) שכיון שאמרו חז"ל (כתובות נט:) שהבטלה מביאה את האשה לידי עבירה, נהגה אסתר בימות השבוע לעשות מלאכה ובשבת שבתה, וכדי שלא יבחינו המשרתות בכך ויתגלה שהיא יהודיה, נתחכמה אסתר לייחד משרתת מיוחדת לכל יום, וכך המשרתות שבחול סברו שהיא עושה מלאכה בכל יום וגם בשבת, והמשרתת של שבת סברה שהיא בטלה ממלאכה בכל יום, ולא נודע שהיא יהודיה.

וראה בספר משחת אהרן שהאריך בזה.

ובספר מנות הלוי כתב, על פי התרגום שכתב ששמות המשרתות היו חולתא רוקעיתא גנוניתא רוחשיתא חורפיתא ורגועיתא. ומפרש שכוונת אסתר היתה לעבוד את ה' בכל יום ע"י שבח והודיה, ונתחכמה להתאים שמות המשרתות לענין השבח של כל יום ויום מימי השבוע, שביום א' היתה קוראת שם המשרתת 'חולתא' ונתכוונה להזכיר שהוא יום תחלת הבריאה, וביום ב' 'רוקעיתא' שבו נברא הרקיע, וביום ג' 'גנוניתא' שבו נבראו הדשאים, ויום ד' 'נהוריתא' שבו נתלו המאורות, ויום ה' 'רוחשיתא' על שם 'ישרצו המים' שתרגומו 'ירחשון', ויום ו' 'חורפיתא' לשון זריזות ומהירות להכין לשבת, וביום השבת 'רגועיתא' לשון מנוחה.

יג:

אם היה מרדכי מזרעו של שאול המלך

ובשכר צניעות שהיתה בו בשאול זכה ויצאת ממנו אסתר. פירש רש"י, בתרגום של מגילה מייחס את מרדכי ועושהו עשירי לשאול ומשאול עד בנימין, וכתיב היא אסתר בת דודו, ואין לו ראיה אחרת בכתובים שיצאה משאול. וכוונת רש"י לתרגום השני, שכך נאמר שם (ג ה) מרדכי בר יאיר בר שמעי בר שמידע בר בענה בר אילה בר מיכה בר מפיבושת בר יהונתן בר שאול וכו'.

ומהרש"א העיר שהגמרא בסוגייתינו חולקת על דברי התרגום השני, שהרי אמר רבא לעיל (יג.) שמרדכי יצא משמעי בן גרא שנמנע דוד המלך מלהרגו. וכיון שהיה מזרע שמעי בן גרא, לא היה מזרע שאול המלך, אלא ממשפחתו של שאול כמבואר בכתוב (שמואל ב' טז ה)[א], ולפי דברי רש"י כאן נמצא שרבי אלעזר סובר כדעת התרגום שני וחולק על דברי רבא לעיל[ב].

ביאור שאלת הגמרא - 'וכי אחי אביה הוא'

וכי אחי אביה הוא והלא בן אחות אביה הוא. ולכאורה מבואר מכאן שאין נופל שם 'אח' על בן אחות. והקשו מהרש"א (ב"ב קכג.) ד"ה וכי) וטורי אבן (סנהדרין יג ח) הלא מצינו שאברהם אמר ללוט (בראשית יג ח) 'כי אנשים אחים אנחנו' אף שלוט היה בן אחיו ונמצא שגם בן אח נקרא אח, והוא הדין לבן אחות שנקרא אח, ומדוע מקשה הגמרא שאין יעקב נקרא אחיו של לבן[ג]. ואף שעיקר הדבר שבן אח נקרא גם הוא 'אח' היינו משום שבני בנים הרי הם כבנים, ולכן בן אחיו נקרא אחיו ע"י שהוא נקרא בנו של סבו שהוא אביו של זה, מכל מקום גם לענין בנות נאמר כלל זה, ובני בנות הרי הם כבנים כמו שמפורש ביבמות (סב: וברש"י שם ד"ה מנא), ולכן גם יעקב בן אחותו של לבן נקרא אחיו, כי נחשב הוא כ'בן' לגבי אביו של לבן.

ולכך פירשו, שקושית הגמרא 'וכי אחי אביה הוא' אין הכוונה שאינו ראוי לקרותו אחיו, דלעולם נקרא הוא אחיו, אלא הקושיא היא כיון שאמר הכתוב בפירוש 'וכי בן רבקה הוא' והזכיר יחוסו, מה הוא מוסיף על זה במה שאמר 'וכי אחי אביה הוא'.

ובמהרש"א תירץ עוד[ד], שקושית הגמרא שאם כוונת יעקב היתה שמצד הקורבה הוא אחי אביה משום שבני בנים הרי הן כבנים, היה יכול לומר שהוא אחיה שלה, ואח ממש אינו כי אינו אלא בן אחותו, אלא על כרחך שהיתה לו כוונה אחרת בזה.

הטעם שלא חשש יעקב לישא קודם הצעירה

אית לי אחתא דקשישא מינאי ולא מנסיב לי מקמה. וכן אמר לבן ליעקב 'לא יעשה כן במקומינו לתת הצעירה לפני הבכירה'. ודנו בדבר זה הפוסקים אם יש לנהוג כן להלכה להקפיד להשיא הבנות כסדר גדולתן בשנים. בתוס' בקדושין (נב. ד"ה והלכתא) כתבו שבא מעשה לפני ר"ת באחד שקידש בת פלוני בסתמא ולא פירש איזו מהן קידש, ופסק ר"ת שהגדולה מקודשת משום שאנו אומדים שבודאי קידש הגדולה משום 'לא יעשה כן במקומינו', ומבואר בדבריו שיש לנהוג כן.

וכן ברש"י על התורה (בראשית לו יח) כתב שנישאו בנות צלפחד לפי סדר תולדתן, וכן כתב ביתר ביאור גם נכדו הרשב"ם (בבא בתרא קכ ב ד"ה להלן) כשנישאו בנות צלפחד מנאן הכתוב דרך גדולתן וכו' ומסתבר דכך נולדו כדכתיב לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה, ומבואר מדבריהם שנהגו ישראל כן שלא להשיא הצעירה לפני הבכירה. וכן כתב הב"ח (יורה דעה סוף סי' רמד) שכן היא דעת הטור שיש להשיא לפי סדר הגדולה בשנים, והביא דבריו בש"ך (סקי"ג)[ה].

והקשו המפרשים לדעה זו שצריך לנהוג כן, מדוע לא חשש יעקב אבינו לדבר זה ורצה לישא את רחל קודם לאה.

ותירץ בספר אהבת שאול, דהנה הקשו המפרשים איך נשא יעקב אבינו שתי אחיות, והלא האבות קיימו את כל התורה. ויש מן המפרשים שתירצו שכיון שגיירן יעקב לפני שנשאן, נמצא שבטלה קרבתן זו לזו כיון שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ולכך היה יכול לשאת את שתיהן. ולפי זה מיושב, שכיון שבטלה קרבתן שוב אין צריך להקפיד להשיא את הבכירה לפני הצעירה שהרי אינן אחיות.

ובפרדס יוסף כתב לתרץ בדרך פלפול, שבספר נחל קדומים הביא בשם הר"ר אפרים שרחל ולאה היו תאומות ולאה יצאה ראשונה, ולפי דברי הגר"א בספר סערת אליהו בפרשת כי תצא[ו], שכתב שהקודם להריון הוא הבכור ולא הקודם בלידה, יש לומר שזו היתה טענת יעקב שרחל היא הגדולה שכיון שהן תאומות ולאה יצאה ראשונה על כרחך שרחל היא ראשונה להריון, וכמו שכתב רש"י בפרשת תולדות (כה כו ד"ה ואחריו)[ז], ולכך סבר יעקב שאדרבה יש להקדים את רחל לפני לאה.

כב. וכן כתב רש"י בפירוש המגילה (ג יז) מכל הנשים הבעולות שאף הבעולות קיבץ. **כג. ועוד** הוסיף לדייק הדבר מגוף הפסוק, שנאמר 'לקחה' שהוא לשון ליקוחין של אשה כמו שנאמר 'כי יקח איש אשה', וגם מה שנאמר 'לו' משמע לשון אישות, כמו שדרשו ביבמות (פד) 'לו' זו אשה וכן הוא אומר 'אעשה לו עזר כנגדו'. **א. וכן** מבואר בתרגום המגילה (ג ה) 'בר יאיר בר שמעי בר גרא בר קיש', והיינו שהיה שמעי בן אחיו של שאול ולא מזרעו. **ב. ויש** להעיר שבתרגום שני לכאורה יש סתירה מיניה וביה, שמתחיל ומונה שם כל הדורות שהיו ממרדכי ועד שאול, ואח"כ מסיים ומביא דברי רבא לעיל, שנמנע דוד המלך מלהרוג את שמעי בן גרא, ומפרש שהטעם שלא הרגו משום שראה שעתיד לצאת ממנו מרדכי היהודי, והאיך כתב שיצא משמעי בן גרא וגם יצא משאול, והלא שמעי בן גרא לא היה מזרעו של שאול. ובשפת אמת כתב שאפשר שהתרגום שני סובר ששמעי שהיה מזרע שאול הוא שקילל את דוד, ואף שנמנו שם ו' דורות משאול עד לשמעי אפשר שהולידו בנים בקטנותם ושאול ויהונתן כבר היו זקנים בשנים. אמנם בספר ריח דודאים עמד גם כן על קושיה זו, וכתב שלא מסתבר כלל שהיה שמעי מרוחק כל כך הרבה דורות משאול והוא קילל את דוד, וסיים שאינו יודע לבאר דבר זה עד שיורוהו מן השמים. **ג. ומוסיף** הטורי אבן, שאף שרש"י מפרש על הפסוק שם שקרא לו אחיו משום שהיה דומה לו בקלסתר פניו ולא משום קרבת אחוה, הרי בגמרא (יבמות יז:) מבואר שנקרא אחיו מצד הקורבה, שמקשה שם הגמרא שנלמד 'אחוה אחוה' לענין יבום מאברהם ולוט, ותתיבם אשת אחי אביו שגם הוא נקרא אחיו. **ד. וכן** כתב בהגהות ברוך טעם על הטורי אבן. **ה. ועיין** שו"ת הרי בשמים (סי' נח), דעת תורה (יו"ד סי' רמד). **ו. על** הפסוק וילדו לו בנים האהובה והשנואה. **ז. וזה** לשון רש"י 'צא ולמד משפופרת שפיה קצרה תן בה שתי אבנים זו תחת זו הנכנסת ראשונה תצא אחרונה והנכנסת אחרונה תצא ראשונה, נמצא עשו הנוצר

ויש שכתבו[ח] ליישב לפי מה שכתבו התוס' (גיטין מג: ד"ה לא תהו) שגם האשה אף שאינה מצווה על פריה ורביה, מכל מקום היא מצווה על מצות 'לשבת יצרה', ולכך סבר יעקב שאין רחל צריכה להמתין לאחותה משום שיש עליה מצוה לינשא, ובמקום מצוה אין להקפיד על סדר הנישואין.

מה היו הסימנים שמסר יעקב לרחל

מסר לה סימנים. כתב בספר אהלי יאודה (סוף פר' ויצא) בשם האריז"ל שהאותות שמסר יעקב לרחל הם ג' מצוות הנשים, והן נדה חלה והדלקת הנר, ולימד אותה שהנשים חייבות במצוות אלו. ועוד פירוש הביא שם שלימד אותה לקרות קריאת שמע.

והחיד"א בספר מדבר קדמות (מערכת ז אות יג) הביא בשם זקנו רבי אברהם אזולאי[ט], שכתב שהסימנים היו שתקדים רחל ותגע בבהן רגלו הימנית ובבהן ידו הימנית ובתנוך אזנו הימנית. וכתב שמי שזוכה לאשת חיל, טוב שתנהוג כן ותכוון לדחות משם את הסט"א.

אם מסירת הסימנים היתה משום צניעות

אלא מתוך סימנים שמסרה רחל ללאה לא הוה ידע עד השתא לפיכך זכתה ויצא ממנה שאול. וכתב רש"י (ד"ה מסרתן) והוא צניעות שלא יתפרסם הדבר שמסר לה סימנים. והקשו המפרשים הלא מפורש בגמרא כאן שהטעם שמסרה את הסימנים לאחותה היה כדי שלא תתבייש אחותה, ולא מטעם צניעות כדי שלא יתפרסם הדבר.

וכתב בספר ריח דודאים, שאדרבה זהו עיקר החידוש של הגמרא במאמר זה, שלכאורה יש לתמוה מה באה הגמרא להשמיענו מן הפסוק 'לא יגרע מצדיק עינו' שאין הקב"ה מונע שכר טוב לצדיקים על מעשיהם הטובים, וכי אין אנו יודעים שהקב"ה נאמן לשלם שכר. אלא כוונת הגמרא לחדש שהקב"ה מתבונן במעשה הצדיקים ונותן להם שכר על כל דבר טוב שיצא מתוך מעשיהם ואפילו אם לא נתכוונו לצורך זה', ולכך אף שרחל מסרה הסימנים רק בכוונה שלא תתבייש אחותה, קיבלה שכר גם על ענין הצניעות שנמשך ממעשיה אף שלא נתכוונה לזה.

ועוד פירש שרש"י דייק בלשונו וכתב 'מסרתן ללאה והוא צניעות', כלומר עצם הדבר שגילתה לה הסימנים באמת היה כדי שלא תתבייש אחותה ולא משום צניעות, אבל מה שהקפידה למסור הדבר ללאה בינה לבינה בסוד שלא ישמע שום אדם חוץ מהן, זה הוא צניעות, כי גם אם היו שומעים אחרים הדבר לא היתה מתבטלת כוונתה שלא תתבייש אחותה, כיון שסוף סוף לא יועילו עוד הסימנים, אלא עשתה זאת משום צניעות שלא יתפרסם הדבר, ולכך זכתה לשכר על צניעותה.

ובעיון יעקב כתב לפרש ענין צניעותה של רחל באופן אחר, שאם היתה רחל מגלה לאביה שהיא רוצה להינשא ליעקב ועשתה עמו סימנים להבטיח הדבר, לא היה אביה עושה רמאות זו, אלא שלא רצתה לגלות הדבר לאביה.

והרש"ש כתב לפרש, שהצניעות היא שלא גילתה ליעקב מבעוד מועד שמכניסים לו את לאה כדי שישמר מזה, ולפי זה אתי שפיר שענין הצניעות בכולם שוה, שבשאול ואסתר הצניעות היתה השתיקה ששאול לא גילה שנמשח למלך ואסתר לא גילתה את מולדתה.

אם נוהגת גזירת הבחנה באנוסה, וביאור קושית התוס'

ומובלת ויושבת בחיקו של מרדכי. הקשו התוס' האיך יכולה היתה לחזור ולשמש עם מרדכי בעלה, והלא צריכה להמתין ג' חדשים משכיבת אחשורוש כדי להבחין על הולד אם הוא מראשון או מאחרון, ככל אשה שנשאת בשנית שצריכה להמתין מבעלה ראשון לבעל אחרון ג' חדשים[יא].

והנה בברייתא ביבמות (לה.) נחלקו החכמים באנוסה ומפותה, שלדעת רבי יהודה צריכה להמתין ג' חדשים ורבי יוסי מתיר ליארס ולינשא מיד, ומפרש אביי טעמו של רבי יוסי משום שאשה מזנה מתהפכת כדי שלא תתעבר ואין חשש שמא נתעברה מביאה זו, ורבי יהודה חושש שמא לא נתהפכה יפה יפה. ונחלקו הרי"ף ובעל המאור אם הלכה כר' יוסי או כר' יהודה, והובאו שתי הדעות בראי"ש (יבמות פ"ג סי' י) ובשו"ע ורמ"א (אבן העזר סי' יג ו).

ובתשובת משכנות יעקב (אבן העזר סי' ז) כתב להוכיח כדעת הרי"ף שאין צריכה להמתין, ומוכיח מסוגייתינו, שהיתה אסתר עומדת מחיקו של אחשורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי, ולא היתה ממתנת ג' חדשים, ועל כרחך כרבי יוסי שבאנוסה אין צריך להמתין ואסתר אנוסה היתה ולכך היתה מותרת לבעלה מייד.

והקשו על דבריו מהתוס' בסוגייתינו שהקשו כיצד היתה אסתר מותרת לאחשורוש בלא המתנת ג' חדשים, ותירצו שהיתה משמשת במוך, וא"כ באופן זה מותר גם לרבי יהודה. והשיב על כך המחבר בספרו קהלת יעקב (אבן העזר סי' ה) שגם דברי התוס' אינם אלא לדעת רבי יוסי שמתיר באנוסה, שלדעת רבי יהודה שמחמיר גם במתהפכת הוא הדין שאין להקל מהסברא שמשמשת במוך, שהרי הגמרא ביבמות שם רצתה בתחלה לפרש טעמו של ר' יוסי לגבי גיורת ושבויה ושפחה שמותרות משום שמשמשות במוך, ועל כך מקשה הגמרא שאין טעם זה מועיל באשה שאינה יודעת מראש להתכונן לכך, וכיון שמצינו שאפילו באנוסה ומפותה סובר רבי יוסי שאין צריכות להמתין, על כרחך שלא מטעם מוך התיר ולכך מפרשת הגמרא טעמו משום שמתהפכת, והיינו שמתהפכת טעם יותר טוב הוא כיון שדבר קל הוא להתהפך, ולר' יהודה שאינו מתיר משום מתהפכת בודאי לא יתיר משום משמשת במוך[יב].

ובברכי יוסף (אבן העזר סי' יג אות ו) העיר על קושית התוס', ממה שכתב הרמ"א בשם אור זרוע (הגהה סס סעיף ו) שגם לדעת האוסרים באנוסה ומפותה, אם נבעלה תחלה לבעלה בתוך ג' חדשים אין צריכה להמתין, משום שגם אם תמתין אי אפשר לידע אם הוא בנו של בעלה או של האנס, א"כ הוא הדין שאסתר לא היתה צריכה להמתין כיון שהיתה עם מרדכי בעלה בתוך ג' חדשים לשכיבת אחשורוש[יג].

ולכך מפרש הברכי יוסף שלא הקשו תוס' כלל מדין גזירת הבחנה, שלעולם אסתר לא נאסרה מגזירת הבחנה כיון שנבעלה לבעלה תחלה ואי אפשר לברר של מי הולד, אלא קושית התוס' היא איך לא חשש מרדכי לאיבוד זרעו ובא עליה, והרי לכשיולד הולד לא יוכלו להכשירו כיון שהיתה מצויה אצל אחשורוש בכל יום ואי אפשר לתלות הולד במרדכי, ויאבד זרעו מן הקהל[יד].

בתירוץ התוס' שאסתר היתה משמשת במוך

שם. ותירצו התוס' שהיתה אסתר משמשת במוך ולכך לא היה צורך בהמתנת ג' חדשים להבחנה. והתוס' לא פירשו בדבריהם אם הכוונה שעם אחשורוש היתה משמשת במוך או עם מרדכי.

ומהרש"א נתקשה בדבריהם, שלא מסתבר לומר ששימשה עם מרדכי במוך כיון שאסור לשמש במוך אלא במקום שיש סכנה בדבר אם תתעבר[טו], ואם כוונתם שעם אחשורוש היתה משמשת במוך, האיך ילדה אחרי כן לאחשורוש את דריוש האחרון, שחידש את בנין בית המקדש. וכתב מהרש"א שאין זו קושיא, שלא שמשה עם אחשורוש במוך אלא כל אותו זמן שהיתה נבעלת לאחשורוש באונס, כיון שאז היתה

באחרונה יצא ראשון ויעקב שנוצר ראשונה יצא אחרון וכו'. **ח. דברי** יציב (אבן העזר סי' ט). **ט. בספר** חסד לאברהם (עין הקורא נהר סח) עיי"ש. **י. וכגון** כשאדם נותן פרוטה לעני כדי שיחיה את נפשו בדבר מאכל, והעני קנה בזה מאכל והחיה בזה שתי נפשות נפשו ונפש חבירו, מקבל הנותן שכר על שתי נפשות. **יא. ויש** מהמפרשים שהוכיחו מדברי התוס' שנקטו שדין הבחנה הוא מדאורייתא, שאם לא כן מה הקשו על מרדכי, והלא עדיין לא נגזרה הגזירה [כן יבואר להלן בדברי היערות דבש]. אמנם בברכי יוסף (אבן העזר סי' יג אות ו) כתב שאף שאיסור זה מדרבנן שמא היתה גזירה קדומה כבר בימי מרדכי, או שהקשו התוס' שהיה לו למרדכי להחמיר על עצמו משום חסידותו ופרישותו. **יב. והוסיף** לפרש שאף שאסתר עצמה היתה יודעת שצריכה ליזהר בכך, מכל מקום אין לחלק בזה בין אשה לאשה, וכולן דינן שוה, ואם כל הנשים לא התירן רבי יהודה מטעם זה גם אסתר היתה צריכה להיות בכלל האיסור. **יג. ודן** הברכ"י לומר שדברי הרמ"א אינם אלא כשנאנסה פעם אחת בדרך מקרה ולא כאסתר שהיתה תדיר כן. אמנם מסיק הברכ"י, שלעולם דברי הרמ"א נאמרו גם בנבעלה הרבה פעמים, כיון שהיתה כבר מצויה עם בעלה בתוך ג' חדשים לביאה זו ואין כאן הבחנה ואין תועלת בהמתנת ג' חדשים כי סוף סוף לא נדע של מי הולד. **יד. והובאו** דבריו של הברכ"י בפתחי תשובה (סס סק"ח). **טו. כמו**

מותרת למרדכי, וכדי שלא תצטרך להמתנת ג׳ חדשים שמשה עם אחשורוש במוך, אבל אחר שנכנסה אל המלך מרצונה כדי לבקש מלפניו על עמה שהקדימה ואמרה ׳כאשר אבדתי אבדתי׳ ודורשת הגמרא (לקמן טו.) כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך, שכיון שנכנסה ברצון אצל אחשורוש נאסרה למרדכי בעלה ושוב לא חזרה אצלו, ומאז פסקה אסתר מלשמש עם אחשורוש במוך, ולכך אח״כ ילדה לאחשורוש בן[ט].

אמנם בטורי אבן נקט שכוונת התוס׳ שאסתר שימשה במוך עם מרדכי, והיינו משום שאי אפשר לומר ששימשה במוך עם אחשורוש, שהרי ילדה ממנו את דריוש השני. וכתב בהגהות ברוך טעם[י], שלא רצה הטורי אבן לפרש כמהרש״א, שתירץ הדבר ופירש שאחר שנכנסה מרצונה אצל אחשורוש ונאסרה לבעלה מרדכי שוב לא שימשה במוך ואז ילדה את דריוש, שאי אפשר לומר כן כיון שהגמרא לעיל אומרת שמלכות אחשורוש נמשכה י״ד שנה, ובשנת י״ב למלכותו הפיל המן את הפור וגזר על היהודים, ובאותה שנה בפסח נכנסה אסתר אצל המלך לבטל את הגזירה, ואם נאמר שעד אז שימשה במוך נמצא שכשמלך דריוש השני היה כבן שנה, וכשציוה לבנות הבית היה רק בן שנתיים, וזה לא מסתבר. אלא על כרחך שמתחלה לא שמשה במוך עם אחשורוש ונולד דריוש כמה שנים קודם לזה.

ומה שהקשה מהרש״א שאסור לשמש במוך אלא לקטנה מעוברת ומיניקה משום סכנה, תירץ בספר ראש יוסף, שלדעת רבינו תם (יבמות יב: ד״ה אית) מותר לכל הנשים לשים מוך אחר תשמישי[יא], ושלש אלו שנזכרו הן חייבות לשמש במוך משום סכנה, ושאר הנשים רשות, ולכך אין להקשות על מה ששימשה אסתר עם מרדכי במוך, שמירי ששמה המוך אחר תשמישי[יב].

ובשו״ת חתם סופר (חלק העזר ח״ב סי׳ קכו) כתב שאפשר לפרש כדרך המהרש״א שהיתה משמשת עם אחשורוש במוך, אבל לא יכלה לשמש עמו תמיד במוך כדי שלא ירגיש, אלא היתה עושה זאת מספר ימים לפני שישבה בחיקו של מרדכי, כדי שיהיה הפרש קצת בין ביאת אחשורוש לביאת מרדכי, ואח״כ בגמר ג׳ חדשים בכל פעם היתה בודקת עצמה לראות אם היא מעוברת, וכמו שהגמרא הקשתה ביבמות (מב.) למה צריך המתנה ג׳ חדשים, תמתין משהו ותינשא ותבדוק בסוף ג׳ חדשים, ובאופן זה של אסתר שלא היתה לה ברירה אחרת, אפשר שהיתה עושה כן[יג].

עוד תירוצים על קושית התוס׳

בתום׳ הרא״ש כתב לתרץ קושית התוס׳, שאסתר היתה מתהפכת אחר תשמיש, ובאופן זה גם כן אין צריך להמתין ג׳ חדשים משום הבחנה כמבואר בסוגיא ביבמות (לה.). ומה שנולד לה דריוש, יש לומר שדריוש לא היה בנו של אחשורוש אלא בנו של מרדכי, ונקרא בן אחשורוש משום שגדל בביתו[יד].

והמהר״ל בספר אור חדש כתב שלא נאמר בגמרא ששמשה עם מרדכי אלא ׳יושבת בחיקו׳, והיינו שהיתה מתייחדת עמו, אבל באמת לא היה משמש עמה, וכן מסתבר שהרי אם היה נודע למלך שמרדכי משמש עם אשתו היה הורגו, ולא היה מרדכי מסכן את עצמו בדבר שתני רב ביבי ביבמות (יב:) שלש נשים משמשות במוך קטנה מעוברת ומניקה, קטנה שמא תתעבר ושמא תמות מעוברת שמא תעשה עוברה סנדל מניקה שמא תגמול בנה וימות. **טז. וכתב** בספר מתת אלקים שיש סייעתא לפירוש מהרש״א מדברי המדרש (ספר רבה פ ג) ותתחלחל המלכה מאד וכו׳ ר׳ יודן בר׳ סימון אמר במוך היתה משמשת, ומבואר שם שעם אחשורוש היתה משמשת במוך, ועיין במתנות כהונה שם. ובספר שדה יצחק כתב שכל זמן שהיתה מותרת למרדכי היתה משמשת עם שניהם במוך כדי להימנע מכל ספק, ואחר שנאסרה למרדכי פסקה מלשמש במוך עם אחשורוש, וכדברי מהרש״א. **יז. וכבר** קדמו ביערות דבש (ח״ב דרוש ט) שכתב מעצמו להקשות כן על דברי מהרש״א. **יח. שבאופן** זה הוא משמש כדרכו ואין מטיל זרעו על העצים והאבנים, ולכך אין איסור השחתה בדבר. **יט. וכן** כתב בשו״ת בנין ציון (סי׳ קלז) ובספר תפארת בחורים, ועיין בספר מצא חן מה שהוסיף לתרץ בזה. **כ. ולא** ניחא ליה להחתם סופר לפרש כדברי הטורי אבן ששמשה עם מרדכי במוך, דהרי אין היתר לשמש במוך אלא במקום סכנה כנ״ל, ועיין בספר מצא חן מה שיישב על קושיה זו. ועיין בספר עבודת ישראל (קונ״ק) בסוף עניני פרשת זכור, שכתב על פי דברי הזהר והמקובלים שלא נבעלה אסתר לאחשורוש כלל אלא שלחה שידה במקומה, וכתב מהר״א גאלאנטי בספר קינת סתרים שאותה הקליפה היה שמה ׳מוך׳, ויש לומר שלזה רמזו התוס׳ כאן בכתבם שהיתה אסתר משמשת ב׳מוך׳. **כא. ובמהדורת** הר״מ שטרן הוגה בתוס׳ הרא״ש שזהו התירוץ השני, ולפני כן מתרץ עוד תירוץ שדריוש נולד אחר שפסקה מלשמש במוך כיון שנאסרה כבר על מרדכי, וכעין מה שכתב מהרש״א שהיתה משמשת במוך ופסקה לאחר שנאסרה על מרדכי, ולעיל הבאנו שהקשו על זה האחרונים שנמצא שהיה דריוש ילד קטן בן ב׳ שנים כשציוה על המשך בנין בית המקדש וזה לא מסתבר. **כב. וראה** בברכי יוסף (חלק העזר סי׳ יג אות ד) שהאריך בנדון זה אם דין הבחנה הוא מדאורייתא או מדרבנן, ומסיק שם שהוא מדרבנן. וקושית התוס׳ בסוגייתינו מפרש הברכ״י שכוונתם שהיתה תקנה קדומה עוד בימי מרדכי, או שקושייתם משום שהיה לו למרדכי להחמיר על עצמו משום פרישות. ובשו״ת משכנות יעקב (חלק העזר סי׳ ז) כתב שבהקדמת הזהר (ח:) מפורש שנהגה גזירת הבחנה כבר בימי דוד המלך, ועיי״ש מה שכתב עוד טעמים שבאסתר בודאי היה צריך להחמיר בזה. **כג. ודברי** רבי יוחנן בסנהדרין (יז.) סותרים לדברי רב באותה הסוגיא (יז:).

זה, אלא כוונת הגמרא שלא נאסרה אסתר למרדכי מחמת בעילת אחשורוש משום שהיתה אנוסה ומותרת לבעלה, ולכך היתה מתייחדת עמו ולא שילחה, אבל לעולם לא שימש עמה כלל, ולא עבר על גזירת הבחנה.

וביערות דבש (ח״ב דרוש ט) כתב לתרץ קושית התוס׳ באופן אחר, דהנה כל קושית התוס׳ אינה אלא למאן דאמר שדין הבחנה הוא מדאורייתא, שאם נאמר דרבנן הוא אפשר לומר שבימי מרדכי עדיין לא גזרו על כך[טו]. ויש לומר שמדין תורה אינו אסור אלא באופן ששייך באמת לחשוש שמא הולד הוא מזרעו של ראשון, אבל אסתר לא היתה משמשת עם מרדכי אלא בליל טבילתה, והטעם הוא משום שאסור לשמש בימי רעבון ובזמן הצרות, ומרדכי שידע ברוח קדשו על הגזירה לא שימש, ורק בליל טבילה שמותר לשמש גם בימי רעבון וצער אז היה משמש עמה, ולכך נאמר בכתוב ׳טובלת ויושבת בחיקו של מרדכי׳, שלא היתה אצלו אלא בליל טבילתה. וכיון שהיה בעת שראתה דם וטבלה מטומאתה אין כאן חשש שמא הוא בנו של ראשון, שהרי רוב נשים שמתעברות אינן רואות דם, ולא שייך בזה איסור משום הבחנה דאורייתא, ולכך היתה מותרת למרדכי, ואף שמדרבנן לא פלוג ואסרוה לשמש אף כשראתה דם, מכל מקום יש לומר שגזירה זו עדיין לא נגזרה בימי מרדכי.

ובספר ריח דודאים כתב שיש לדקדק לשון רש״י שכתב ׳שהיתה טובלת מחמת נקיות שלא תהא מאוסה לצדיק משכיבתו של אחשורוש׳, נקט רש״י שכיבה ולא בעילה, שרצה לומר כדברי הזהר שאסתר לא שימשה בעצמה עם אחשורוש אלא היתה משתמשת בשידה שנבעלה במקומה, אמנם אסתר גם היא היתה שם, כמו שהכתוב מעיד ׳ותלקח אסתר׳ וגו׳ אלא שהיא היתה שוכבת אצלו רק השימוש היתה עושה ע״י שידה, ולכך כתב רש״י ׳משכיבתו׳. ולפי זה אין להקשות שצריך הבחנה כיון שלא נבעלה לאחשורוש כלל.

בענין אם סנהדרין יודעים בשבעים לשון

והן לא היו יודעים כי מרדכי מיושבי לשכת הגזית היה והיה יודע בשבעים לשון. מבואר מכאן שחכמי הסנהדרין היו יודעים שבעים לשון. וכן מבואר במנחות (סה.) שמפרשת למה נקרא שמו של מרדכי פתחיה, שפותח דברים ודורשן ויודע בשבעים לשון, ומקשה הגמרא הרי כל חכמי הסנהדרין ידעו בשבעים לשון, כמו שאמר רבי יוחנן (סנהדרין יז.) שאין מושיבים בסנהדרין אלא אנשים שיודעים בשבעים לשון כדי שלא יצטרכו לשמוע העדות מפי המתרגם אלא ישמעו מפי העדים עצמם.

אמנם בסנהדרין (יז:) אמר רב יהודה אמר רב כל עיר שאין בה שנים לדבר ואחד לשמוע אין מושיבין בה סנהדרין. ומפרש רש״י ׳שנים לדבר׳ בשבעים לשון, ו׳אחד לשמוע׳ שמבין בע׳ לשון אף שאינו יכול לדבר. ומביאה הגמרא מהברייתא ׳שלישית חכמה רביעית אין למעלה הימנה׳, כלומר סנהדרין שיש בה ארבעה חכמים שיודעים בע׳ לשון אין למעלה הימנה, ונמצא שמבואר שם שאין צריכים כל חכמי הסנהדרין לדעת ע׳ לשונות, ומספיק שידעו שלשה מהחכמים. וקשה שלכאורה

הסוגיות סותרות זו לזו[טז].

שתני רב ביבי ביבמות (יב:) שלש נשים משמשות במוך קטנה מעוברת ומניקה, קטנה שמא תתעבר ושמא תמות מעוברת שמא תעשה עוברה סנדל מניקה שמא תגמול בנה וימות. **טז. וכתב** בספר מתת אלקים שיש סייעתא לפירוש מהרש״א מדברי המדרש (ספר רבה פ ג) ותתחלחל המלכה מאד וכו׳ ר׳ יודן בר׳ סימון אמר במוך היתה משמשת, ומבואר שם שעם אחשורוש היתה משמשת במוך, ועיין במתנות כהונה שם. ובספר שדה יצחק כתב שכל זמן שהיתה מותרת למרדכי היתה משמשת עם שניהם במוך כדי להימנע מכל ספק, ואחר שנאסרה למרדכי פסקה מלשמש במוך עם אחשורוש, וכדברי מהרש״א. **יז. וכבר** קדמו ביערות דבש (ח״ב דרוש ט) שכתב מעצמו להקשות כן על דברי מהרש״א. **יח. שבאופן** זה הוא משמש כדרכו ואין מטיל זרעו על העצים והאבנים, ולכך אין איסור השחתה בדבר. **יט. וכן** כתב בשו״ת בנין ציון (סי׳ קלז) ובספר תפארת בחורים, ועיין בספר מצא חן מה שהוסיף לתרץ בזה. **כ. ולא** ניחא ליה להחתם סופר לפרש כדברי הטורי אבן ששמשה עם מרדכי במוך, דהרי אין היתר לשמש במוך אלא במקום סכנה כנ״ל, ועיין בספר מצא חן מה שיישב על קושיה זו. ועיין בספר עבודת ישראל (קונ״ק) בסוף עניני פרשת זכור, שכתב על פי דברי הזהר והמקובלים שלא נבעלה אסתר לאחשורוש כלל אלא שלחה שידה במקומה, וכתב מהר״א גאלאנטי בספר קינת סתרים שאותה הקליפה היה שמה ׳מוך׳, ויש לומר שלזה רמזו התוס׳ כאן בכתבם שהיתה אסתר משמשת ב׳מוך׳. **כא. ובמהדורת** הר״מ שטרן הוגה בתוס׳ הרא״ש שזהו התירוץ השני, ולפני כן מתרץ עוד תירוץ שדריוש נולד אחר שפסקה מלשמש במוך כיון שנאסרה כבר על מרדכי, וכעין מה שכתב מהרש״א שהיתה משמשת במוך ופסקה לאחר שנאסרה על מרדכי, ולעיל הבאנו שהקשו על זה האחרונים שנמצא שהיה דריוש ילד קטן בן ב׳ שנים כשציוה על המשך בנין בית המקדש וזה לא מסתבר. **כב. וראה** בברכי יוסף (חלק העזר סי׳ יג אות ד) שהאריך בנדון זה אם דין הבחנה הוא מדאורייתא או מדרבנן, ומסיק שם שהוא מדרבנן. וקושית התוס׳ בסוגייתינו מפרש הברכ״י שכוונתם שהיתה תקנה קדומה עוד בימי מרדכי, או שקושייתם משום שהיה לו למרדכי להחמיר על עצמו משום פרישות. ובשו״ת משכנות יעקב (חלק העזר סי׳ ז) כתב שבהקדמת הזהר (ח:) מפורש שנהגה גזירת הבחנה כבר בימי דוד המלך, ועיי״ש מה שכתב עוד טעמים שבאסתר בודאי היה צריך להחמיר בזה. **כג. ודברי** רבי יוחנן בסנהדרין (יז.) סותרים לדברי רב באותה הסוגיא (יז:).

ותירצו התוס׳ (מנחות סה. ד״ה ויודעים) שצריך לפרש קושית הגמרא ׳כולהו סנהדרין נמי ידעי׳ לאו דוקא ממש כולם, אלא שלא היה מרדכי יחיד בדבר כי היו שם לפחות עוד שנים שידעו.

ועוד תירצו התוס׳ שבסנהדרין הגמרא מדברת בדיני ממונות, שדנים אותם בשלשה ולכך מספיק שלשה דיינים שיודעים ע׳ לשון, אבל לדיני נפשות צריך שידעו כל השבעים דיינים ע׳ לשונות, ואף שגם לדיני נפשות אפשר לדון בכ״ג דיינים, לכמה דברים צריך דוקא סנהדרין גדולה, כגון לזקן ממרא ולדון את השבט ועיר הנידחת.

והרמב״ם פירש את הגמרא בסנהדרין באופן אחר, שמה שאמרו ׳כל עיר שאין בה שנים לדבר ואחד לשמוע אין מושיבין בה סנהדרין׳ אין מדובר לענין ע׳ לשון כלל, אלא שצריך שיהיו בעיר שני חכמים גדולים אחד ראוי ללמד ולהורות בכל התורה כולה, והשני יודע לשאול ולהשיב. וזה לשונו של הרמב״ם (סנהדרין פ״ו ה״ה) ׳כל עיר שאין בה שני חכמים גדולים[יד] אחד ראוי ללמד ולהורות בכל התורה כולה ואחד יודע לשמוע ויודע לשאול ולהשיב[טו], אין מושיבין בה סנהדרין אע״פ שיש בה אלפים מישראל׳. וכתב המאירי (סנהדרין שם) שלפי דבריו אין שום סתירה מהסוגיא בסנהדרין לסוגיא במנחות, ולכך נטה הרמב״ם מפירוש רש״י[טז]. וכן מסיק בספר תורת חיים (שם) כפירוש הרמב״ם משום שלדעת רש״י יש כאן סתירה[יז].

ופסק הרמב״ם (שם פ״ג ה״ו) שצריך להשתדל שיהיו חכמי הסנהדרין יודעים ברוב הלשונות כדי שלא תהיה הסנהדרין שומעת מפי התורגמן. והיינו שהרמב״ם פסק כרבי יוחנן שכל הסנהדרין צריכים להיות יודעים הלשונות, אלא שנקט הרמב״ם ׳ברוב הלשונות׳ ולא כולן. ומפרש הכסף משנה שסבר הרמב״ם שזה דבר נדיר למצוא אנשים שיודעים כל ע׳ לשון, ולכך כתב שמספיק רוב[יח]. ועוד מבואר בדבריו שהוא מהדברים שאינם מעכבים, ואם לא מצא חכמים שיודעים ברוב הלשונות, גם הם כשרים לסנהדרין[יט].

הטעם שבגתן ותרש הוצרכו זה לזה כדי להמית את אחשורוש

בגתן ותרש שני טרסיים היו והיו מספרים בלשון טורסי ואומרים וכו׳ אמר לו והלא אין משמרתך ומשמרתי שווה אמר לו אני אשמור משמרתי ומשמרתך וכו׳. נתקשו המפרשים מדוע הוצרכו לעשות הדבר שניהם יחד, והלא יכול אחד מהם להכניס הארס במשקה לבדו.

וכתב מהרש״א, שהיה צריך ללכת מרחק גדול ולהביא משם הארס, ולכך חשש האחד שאם ילך ויעדר ממשמרתו יתפסוהו על כך שלא קיים משמרתו, והיה צריך שחבירו ימלא מקומו בזמן משמרתו עד שיביא את הארס[כ].

ויש שכתבו[כא] על פי דברי רש״י, שכתב שכל אחד היתה עבודתו אחרת, ואפשר שאחד מהם היה ממונה על הכנת המשקים והאחר על הגשתם, ולכך הוצרכו לעשות הדבר ביחד, כדי שהמכין את הארס בכוס יודיע למגיש באיזו כוס הניח את הארס שיתנה לאחשורוש[כב].

ובספר מקום שמואל כתב לפרש כל המעשה באופן אחר. והקדים להקשות למה הוצרכה הגמרא להקדים שהיו שני טרסיים, והלא מספיק לומר שהיו מדברים בלשון טורסי שאין מבינים אותה בבית המלך. ועוד יש לתמוה על מה שאמרו ׳נטיל ארס בספל׳, והרי ספל הוא כלי גדול ואין דרך לשתות ממנו בפה אלא להכין בו המאכל והמשקה, ומעבירים ממנו לכלי אחר. וגם קשה שלא אמרו שיהו הם ממונים על משקה המלך ועיקר חסר מן הספר. ומפרש שם שהלשון טרסיים כאן אין הכוונה שהיו מאומה זו של טרסיים, אלא על שם מלאכתם שהיו צורפי נחושת, וכמו שאמרו לקמן (כו.) מעשה בבית הכנסת של טורסיים, ופירש רש״י שם צורפי נחושת[כג]. ויש לומר שרצו להכניס ארס בספל שישמש אח״כ להכנת מאכל או משקה המלך, וכוונתם היתה להכניס הארס בעת שצרפו אותו, והיו צריכים לעשות מלאכה זו בשניים, ולכך הוצרך האחד להצטרף למשמרתו של חבירו.

הטעם שמיתת משה סימן רע לישראל ולא מיתת שרה

תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה. ובמדרש (מסמר רנה ז יח) מבואר שניסה המן בכל החדשים, ובכל חודש נמצאה לישראל זכות, עד שהגיע לחודש אדר שלא היתה להם בו שום זכות ולכך שמח. ואומר המדרש שכשעלה חודש חשון מצא בו זכות שרה אמנו שמתה בחודש חשון. והקשו המפרשים שבסוגייתינו מבואר שמיתת הצדיקים היא סימן רע לישראל, ומדוע לא שמח המן כשעלה חודש חשון שבו מתה שרה אמנו. **וביפה** ענף ורד״ל שם פירשו שזכות מיתת שרה היינו כיון שמתה מחמת שמועת העקידה, ומיתתה מזכירה זכות העקידה, ולכך הוא סימן טוב לישראל.

ובעיון יעקב כתב שאצל שרה נאמר שהיתה בת ק׳ כבת כ׳ לחטא, והיינו שמתה בלא שום חטא ולכך מיתתה היא לזכות לישראל, אבל משה רבינו מיתתו היתה מחמת חטא מי מריבה. ועוד כתב שאצל משה נאמר שלא קם עוד אחריו כמוהו ולכן מיתתו היא רעה לישראל לפי שלא נתמלא החסרון, אבל אצל שרה מצינו שבאה רבקה ומלאה את מקומה, כמו שדרשו חז״ל (בראשית רבה ס טו) על הפסוק (בראשית כד סז) ׳האהלה שרה אמו׳. ועוד מצינו שכשמת משה פסקה כל הטובה מישראל, כמו שאמרו בתענית (ט.) שגם הבאר והענן חזרו בזכות משה וכשמת משה בטלו כולם, המן והבאר והענן.

ביאור טעותו של המן בלידתו ומיתתו של משה

תנא כיון שנפל פור בחדש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה ולא היה יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד. הקשו המפרשים מדוע אמרו בגמרא שלא היה יודע המן שבז׳ אדר מת משה, הלא העיקר הוא שלא היה יודע שבז׳ אדר נולד משה, ואדרבה כיון שידע שמת משה בז׳ אדר לכך שמח שמחה גדולה.

כד. והקשו האחרונים, איך יתיישבו דברי הרמב״ם כאן עם מה שכתב הוא עצמו לקמן (פ״ג ה״ח) אין מעמידים בסנהדרין וכו׳ אלא אנשים חכמים ונבונים מופלאים בחכמת התורה בעלי דעה מרובה וכו׳, והיינו שכל הדיינים צריכים להיות גדולים בתורה. וכתב בחסדי דוד (סנהדרין פ״ח ה״ח) שיש לחלק בין סנהדרין בזמן הבית שהיו דנים דיני נפשות, שאז היו צריכים כולם להיות גדולים בתורה, ומה שאמר רב שמספיק שלשה מתוכם שיהיו חכמים גדולים היינו בזמן הזה שאין דנים דיני נפשות, ויכולים לדון כל דין בשלשה דיינים. ובערוך השלחן (חו״מ סי׳ ו סג) כתב שאין כאן קושיא וסתירה כלל, שלעולם צריכים כל חכמי הסנהדרין להיות מופלאים בחכמת התורה, אבל מתוכם צריכים להיות שנים או שלשה שיודעים להורות וללמד בכל התורה כולה, שהם חכמים מופלגים ביותר. ועיין בספר שאילת דוד (מלאכת ו נהגהה רלשונה) שכתב כעין דבריו. **כה. ומה** שכתב הרמב״ם אחד להורות ואחד להשיב, אף שבגמרא אמרו שנים לדבר ואחד לשמוע, עיין מה שכתבו בזה הרדב״ז ולחם משנה שם, וחסדי דוד (סנהדרין פ״ח ה״ח), וראה בהשגת הראב״ד וכסף משנה שם. **כו. וראה** בכסף משנה שם שכבר העיר על כך שהרמב״ם לא פירש כרש״י, ועיין הגהות הרמ״ך. **כז. ובחסדי** דוד (סנהדרין פ״ח ה״ח) כתב ליישב פירוש רש״י כעין דברי התוס׳, שיש לומר שדברי רבי יוחנן נאמרו לגבי זמן שהיו דנים דיני נפשות, ואז היו צריכים באמת כל חכמי הסנהדרין לדעת ע׳ לשון כי פעמים שצריכים כל הע׳ לפסוק הדין בדיני נפשות, וכולם צריכים לשמוע בעצמם ולא מפי התורגמן, אבל דברי רב נאמרו לענין הזמן שלאחר החורבן שפסקו מלדון דיני נפשות ודנו רק בדברים שמספיק בהם ג׳ דיינים, ולכך לא דרשו שידעו בע׳ לשון אלא ג׳ חכמים. ובערוך השלחן (חו״מ סי׳ ו כג) כתב שאין כאן קושיא כלל, שלעולם אין צריך שיהיו כולם יכולים ללמד ולהורות בכל התורה כולה ולזה מספיק אחד להורות והשני לשמוע, אבל מכל מקום כל ע׳ חכמי הסנהדרין צריכים להיות מופלגים בחכמת התורה אף שאינן יודעים להורות בכל התורה כולה. **כח. אלא** שעדיין צריך ביאור כיצד הרמב״ם שינה מדברי הסוגיא. וכתב הלחם משנה דאדרבה היה משמע כן לרמב״ם מדברי רבי יוחנן עצמו, שלא אמר ר׳ יוחנן ׳ויודעים שבעים לשון׳ - דמשמע שיודעים כל השבעים, אלא ׳ויודעים בשבעים לשון׳ - והיינו שיש להם ידיעה בחלק גדול משבעים לשון. ובערוך השלחן (חו״מ סי׳ ו כד) כתב שהרמב״ם נקט שהעיקר הוא שידעו באותן לשונות הנהוגות באותן מדינות, ולכך אין צריך ממש כל השבעים לשון. **כט. וכתב** הכסף משנה שיש סעד לדברי הרמב״ם בזה ממה שהגמרא אומרת בעירובין (ק:) כתיב הבו לכם אנשים חכמים ונבנים וידעים לשבטיכם, וכתיב ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידעים ואילו נבונים לא אשכח, והיינו שמשה רבינו חיפש מלכתחילה שיהיו גם נבונים אלא שלבסוף לא מצא ונסתפק בחכמים וידועים, ומבואר שיש מעלות בדיינים שאינן לעיכובא. **ל. וכן** כתב בביאור הגר״א למגילה. **לא. בספר** אור החמה. **לב. ועיין** ברי״ף בעין יעקב שהאריך לבאר הדבר על פי פירוש רש״י. **לג. וראה** בתוס׳ חולין (נז: ד״ה מטליח שם טרפייס).

וכתב בספר בית לוי בהקדם מה שכתב מהרש"א, שאף שיצא לו הגורל בי"ג אדר ולא בז' אדר שבו מת משה, מכל מקום היה שמח כיון שעדיין הוא בתוך ז' ימי אבילות של משה. ויש להקשות הרי מיד בהנץ החמה של יום השביעי בטלה גזירת שבעה, כמבואר בשו"ע (יו"ד סי' שצה), וכתב הש"ך שדוקא כשיש מנחמים נמשכת האבילות עד שיפסקו המנחמים, וא"כ אצל משה שלא היו מנחמים כיון שכל ישראל התאבלו עליו נמצא שבטלה אבילותם מיד בהנץ החמה של יום י"ג, ולמה שמח המן.

ולכך יש לומר שבאמת טעה המן, וסבר שמשה מת בח' באדר, משום שבלשון בני אדם חודש היינו שלשים יום, וכל החשבון שמת משה בז' אדר מסתמך על כך ששלשת ימים אחר תום שלשים ימי בכי של משה עברו ישראל את הירדן וזה היה בי' בניסן, וכיון שחודש אדר חסר הוא, נמצא ששלשים יום של אבל משה מתחילים בז' אדר (וכמבואר בקדושין לח.), אבל המן שסבור היה שחודש הוא שלשים יום, לפי החשבון של ל"ג יום לפני י' בניסן יצא לו שמת משה בח' באדר, ולכך חשב שי"ג אדר הוא בתוך ימי אבלו. ולפי זה אתי שפיר לשון הגמרא, ששתי טעויות טעה המן, אחת שסבור היה שמת משה בח' באדר ובאמת מת בז' אדר ונמצא שכבר תמו שבעת ימי אבלו, ועוד טעות טעה שלא ידע שבאותו יום נולד משה[יד].

ובספר לוית חן כתב שהגמרא בסוגייתינו שאומרת שמת משה בז' אדר, היא לשיטת הגמרא בקדושין (לח.) שפירשה ששלשים ימי בכי של משה היו לאחר מיתתו, ולכך צריך לחשב מי' בניסן ל"ג יום לאחור. אבל בספרי דברים (פיסקא שנו) חולק על שיטת הגמרא ואומר 'ויבכו בני ישראל את משה הרי אחד, ויתמו ימי הרי שנים, בכי אבל משה הרי שלשה. שלשים יום אלו מה טיבם אלא מלמד שבכו אותו קודם למיתה שלשים יום', ולפי דברי הספרי נמצא שמת משה או בז' בניסן או בד' בו, ותלוי הדבר אם שלשת ימי הבכי האמורים הם אותם ימים שהכינו עצמם לעבור את הירדן, או שהם שלשה ימים לפני כן.

ולפי דברי הספרי אפשר לומר שמה ששמח המן מתחלה היינו משום שנאמר בזהר ששלשים יום קודם מיתתו של אדם נלקח ממנו דיוקנא וצלם אלקים, וכן שייך לומר שכבר רע מזלו שלשים יום קודם מיתתו, וסבור היה המן שנולד משה בז' ניסן כשם שמת בז' ניסן כיון שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים, ולכך שמח שיום ז' באדר אין בו מידה טובה אלא רק צד פורענות שממנו התחיל רוע מזלו של משה. אמנם באמת אומרת הגמרא שמת משה בז' אדר ולא כהספרי, ונמצא שבז' אדר יש בו גם צד טוב שבו ביום נולד, ועל כן לא היה לו לשמוח.

וביערות דבש (מ"ג דרוש ג) כתב שהמן היה סבור שמה שמת משה באדר היה מחמת שבחודש זה רע מזלם של ישראל, שהרי לא הוצרך משה למות בזמן זה כי בא עתו אלא משום שלא יכול היה לעבור את הירדן ולהכנס לארץ ישראל, וכיון שבי' ניסן עברו את הירדן היה יכול למות בניסן ולמה הקדים למות באדר, ולכך חשב המן שמיתתו באדר היא מחמת רוע המזל של חודש זה. ועל זה אמרה הגמרא שלא ידע המן שבז' אדר מת ובז' באדר נולד, כלומר לא היתה סיבת מיתתו באדר מחמת גריעות החודש אלא מטעם אחר משום שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים, וכיון שנולד באדר מת ג"כ באדר[טו].

מדוע ידע המן זמן לידתו של משה ולא ידע זמן מיתתו

תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור ביזח שמת בו משה, ולא היה יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד. רוב המפרשים פירשו שידע המן יום מיתתו של משה, אלא שלא ידע שאותו היום הוא גם יום לידתו[טז]. והעירו המפרשים, מה הטעם שזמן מיתתו ידע וזמן לידתו לא ידע.

וכתב מהרש"א משום שמיתתו מתפרשת מתוך הכתובים עצמם כמבואר בקדושין (לח.) שבי' בניסן עברו ישראל את הירדן, ושלשה ימים לפני כן תמו שלשים ימי בכי אבל משה, נמצא של"ג יום קודם י' בניסן מת משה, והיינו ז' באדר. אבל זמן לידתו שנולד משה ביום שמת, הוא מדברי חכמים שדרשו כן, ולא היה המן בקי בדברי חכמים.

ובספר זכריה משלם כתב שיום לידתו של משה לא היה ידוע שהרי הצפינתו אמו שלשה חדשים, שנולד לו' חדשים ויום אחד, והם סברו שנולד לט' חדשים, ולכך לא ידע גם המן את יום לידתו, כי בספרי האומות טעו ביום לידתו, ורק ישראל ידעו מן התורה שנולד קודם לכן.

ובשו"ת שם אריה (סו"מ סי' יד) מבאר שהמן לא ידע זמן מיתתו של משה מן הפסוקים, אלא מתוך שהיה מתבונן במנהגיהם[יז], ומנהג ישראל להתענות ביום שנפטר בו אביו או רבו, ולכך היו ישראל נוהגים לציין בכל שנה את יום מיתתו של משה רבינו שהוא רבן של כל ישראל, והיו מתענים בו, ולכך ידע המן את יום מיתתו של משה. אבל ביום לידתו של הצדיק אין נוהגים ישראל שום מנהג ואין מציינים את הדבר, ולכך לא ידע המן אימתי נולד משה.

הטעם שנמנעו ישראל בימי מרדכי מלשתות יין נכרי

ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהם חובטו בקרקע ואינו שותהו. הקשה בהגהות הג"ר שמחה מדעסוי הרי סתם יינם של עכו"ם לא נאסר אלא בגזירת י"ח דבר (סנה' יז:) ע"י בית שמאי ובית הלל, שהם היו בסוף ימי הבית השני, וא"כ בימי מרדכי עדיין לא נאסר יינם של נכרים, והאיך אמר המן שהיהודים זורקים את היין שנגע בו המלך ואינם שותים אותו.

וכתב בספר מי באר שיש לומר שנהגו ישראל להחמיר על עצמם ולאסור יינם של נכרים עוד לפני שגזרו על הדבר בתורת חיוב. והביא יסוד לדבריו ממה שכתב בהגהות הר"י עמדין לפרש מה שאמרו בגמרא שהיתה אסתר עומדת מחיקו של אחשורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי, שהוצרכה לטבילה משום שגזרו על הנכרים שיהיו כזבים, ונמצא שנטמאה בביאתו ותטמא את מרדכי ואת החולין שהיה אוכל בטהרה[יח], ואף שגזירה זו שנכרים הם כזבים היא מי"ח דבר ובימיו של מרדכי עדיין לא גזרו, מכל מקום היה מחמיר לעצמו בדבר זה[יט].

ביאור דברי התוס' בענין מנין השקלים שנתן המן

אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו. וכתבו התוס' (טו. ד"ה ודמי) שסכום עשרת אלפים כיכר כסף עולה חצי שקל לכל אחד מישראל שהיו שש מאות אלף כשיצאו ממצרים, ואמר המן שיתן לאחשורוש כל פדיונם. וכוונתם שסכום מחצית השקל של כל ישראל במשך שבעים שנות חיי אדם עולה מכוון למספר עשרת אלפים כיכר כסף ששקל המן לאחשורוש.

ומבאר בחזקוני (שמות ל יד) ובהגהת הב"ח (לקמן טו.) את החשבון, שבככר של חול יש ס' מנה, ובכל מנה יש כ"ה סלעים שהם נ' מחציות השקל, ונמצא שבשנה אחת שנותנים ששים ריבוא מישראל מחצית השקל הסכום עולה לק"כ אלף מנה שהם מאתים ככר של חול, וכיון ששנות האדם שבעים שנה, נמצא שכל אחד מששים ריבוא נותן מגיל עשרים נ' פעמים מחצית השקל, וכשנכפול מאתים כיכר בחמשים שנה, נקבל

לד. ועוד עיין בספר גל נעול מה שכתב בזה. **לה. וביערות** דבש הקשה עוד, מה מועיל שנולד משה באותו היום והלא הולכים אחר האחרון וכיון שבאחרונה היה דבר רע לישראל עדיין יש לו להמן לשמוח. ועוד הקשה על עיקר השמחה ששמח המן, והלא אמרו שמתחלה יצא לו הגורל על חודש אב ולא שמח, משום שאמר לא תקום פעמיים צרה באותו חודש, וא"כ גם על ענין מיתת משה היה לו לומר שאדרבה כיון שכבר היתה צרה אחת בחודש זה לא תבוא עליהם צרה אחרת. ועיין בדבריו (מ"ג דרוש ג, מ, יז, ומ"ב דרוש ט, יג יז). **לו. ובקטע** הקודם הובאו המפרשים הסוברים שגם יום מיתתו לא ידע עי"ש. **לז. כמבואר** בגמרא להלן, שאמר שבטלים הם ממלאכה בשבת ובפסח, ושאין שותים יין שנגע בו נכרי וכיוצא בזה. **לח. ואף** שהיה בחו"ל וארץ העמים טמאה היא, מכל מקום היה נזהר במה שיכול ליזהר. **לט. ועל** פי זה מתרץ שם גם את קושית מהר"ץ חיות בברכות (יח:), שהגמרא אומרת שם על בניהו בן יהוידע ש'תבר גזיזי דברדא ונחת וטבל', ומפרש רש"י שירד וטבל לקריו כדי לעסוק בתורה. והקשה מהר"ץ חיות הלא בימיו של בניהו בן יהוידע עדיין לא היה חיוב טבילה לבעל קרי לדברי תורה, שהרי עזרא הוא שתקן טבילה לבעלי קרי. והביא שהתוס' בבבא קמא (פג: ד"ה מפני) חולקים על רש"י וכתבו שאין לפרש שטבל משום קרי כיון שעדיין לא נתקנה בימיו טבילה לקרי, אלא טבל לאכול חולין בטהרה. וליישב את פירוש רש"י צריך לומר כנ"ל, שאף שעדיין לא נתקן חיוב טבילה לבעל קרי מכל מקום אפשר שבניהו בן יהוידע החמיר על עצמו בזה. והוסיף שהתוס' בחולין (קכ: ד"ה כיצד) כתבו שגם לאחר שביטלו את חיוב הטבילה לבעל קרי כדברי רבי יהודה בן בתירא מכל מקום הרבה היו מחמירים על עצמם בטבילה זו.

עשרת אלפים כיכר כסף. ולכך אמר המן אני אתן כנגד שקליהם וכך אוכל להם.

ובשו"ת בנין ציון החדשות (סי' קמד) מפרש באופן אחר, ומקדים לדייק לשון התוס' 'שיתן לאחשורוש כל פדיונם', שצריך ביאור מה פירושו. וכתב על פי דברי האלשיך (פר' כי תשא) שכתב שהטעם שציוה ה' ליתן מחצית השקל, היינו כיון שערך של זכר מבן כ' עד ס' הוא חמשית שקלים[מ], ושיעור תרומה שנאמרה בתורה היינו תרומת מעשר ששיעורה אחד ממאה[מא], ולכך ציוה ה' שכל אחד יתן א' ממאה מערכו תרומה לה', ועלה החשבון לשש מאות אלף איש מאת כיכר כסף, כמבואר בכתוב[מב]. אמנם המן הרשע רצה ליתן יותר, כנגד 'כל פדיונם', כלומר ערך מלא של שש מאות אלף איש, ולא אחד ממאה, ולכך רצה ליתן עשרת אלפים כיכר כסף שהוא מאה פעמים מאת כיכר, והיינו חמשים שקל לכל אחד מישראל.

ובעיקר דבריו כיוון הבנין ציון לדברי תוס' הרא"ש, שכתב גם הוא שרצה ליתן כנגד הערך הגדול שבישראל שהוא חמשים שקלים לאיש, והביא כן מלשון המדרש שאמר המן 'אני אשקלם במשקל גדול שיש עליהם ליתן לצורם'[מג].

ועוד פירוש כתב הפני יהושע לקמן (טז.) שכיון שאין קיצבה לבן חורין רצה המן ליתן דמיהם כדמי עבד, שהם שלשים שקלים לכל אחד, וכיון שמחצית השקל עולה למאה כיכר של קודש כמבואר בכתוב בענין השקלים כנ"ל, ומנה של קודש כפול הוא והיינו שבשל חול הם מאתיים כיכר, וכיון שיתן המן ל' שקלים על כל אחד מהם נמצא שהסכום הוא כפול ששים מסכום מחצית השקל של כל ישראל, ובמנה של חול הם י"ב אלף כיכר (שהם ס' פעמים מאתיים כיכר), אלא שבימי יחזקאל הוסיפו שתות על המידות[מד] וכך גדל המנה והכיכר בששית, ומעשה המן היה אחר יחזקאל, ולכך נתן י' אלפים כיכר שהם מכוונים כמו י"ב אלף כיכר קודם ההוספה[מה].

בדין מקיים כלאים

דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים. ופירש רש"י על הכלאים שבזמן זה גדלו הזרעים קצת וניצן ניכר וצריך לעוקרן מן השדות משום איסור כלאים. ומפרש הטורי אבן שמשנה זו סוברת כדעת רבי עקיבא (מועד קטן ג:) שסובר שכשם שהזורע כלאים לוקה גם המקיים כלאים לוקה, כי לדעת חכמים המקיים כלאים אין איסור בדבר ואין צריך לעקור את הזרעים שצמחו בתוך שדהו.

ואף שהירושלמי (כלאים רים פ"ח) מפרש שלכולי עלמא אסור לקיים כלאים, וכל מחלוקתם של רבנן ורבי עקיבא היא לענין חיוב מלקות, שלדעת חכמים פטור מן המלקות משום שלאו שאין בו מעשה אין לוקים עליו, ולרבי עקיבא לוקים אף על פי שאין בו מעשה, התלמוד בבלי חולק על הירושלמי בזה, וסובר שנחלקו רבנן ורבי עקיבא בעיקר האיסור במקיים כלאים, ולרבנן אין איסור כלל במקיים כלאים ואפילו אם יקיים ע"י מעשה אינו לוקה.

ומוכיח הטורי אבן כמה הוכחות שלדעת התלמוד בבלי לרבנן אין שום איסור במקיים כלאים.

ראשית הוא מביא מהגמרא בעבודה זרה (סד.) שמסתפקת כשנכרי שכר את ישראל לשבור עבורו חבית של יין נסך, האם יש לאסור הדבר משום שהישראל רוצה בקיומה של החבית עד שישברנה כדי שהשבירה תהיה על ידו ויקבל שכרו, ויש איסור בדבר, או דילמא כיון שבסופו של דבר הוא ממעט את התיפלה שמשבר החבית מותר הדבר. והגמרא רוצה להוכיח שהדבר מותר ממה שנאמר בברייתא שמותר לעבוד עם הנכרי בעקירת כלאים משום שהוא ממעט את התיפלה, והיינו שאף שגם בזה הוא רוצה בקיומן של הכלאים עד שיבא הוא ויעקרם, מכל מקום מותר הדבר, והגמרא הניחה שדין זה נאמר אפילו לדעת רבי עקיבא שאוסר לקיים כלאים. ודוחה הגמרא שהברייתא היא לדעת חכמים שאין איסור במקיים כלאים. על כך מקשה הגמרא אם הברייתא כרבנן מדוע נקטה הברייתא להתיר באופן שעוקר את הכלאים, הרי אפילו במקיים שאינו עוקר גם כן מותר. ומכאן יש להוכיח שלדעת רבנן המקיים כלאים אין בו איסור כלל, שאם נאמר שרבנן רק פטרוהו ממלקות משום שאין בו מעשה, היאך היתה הברייתא יכולה לומר שמותר גם לקיים כלאים[מו]. **ועוד** מוכיח הטורי אבן שהבבלי חולק על הירושלמי, שהרי בבבלי (מכות ד:) מפורש שרבי עקיבא סובר שלאו שאין בו מעשה אין לוקים עליו[מז], ועל כרחך מה שחייב רבי עקיבא מלקות במקיים כלאים היינו באופן שעשה מעשה וכמו שפירשו רש"י ותוס'[מח] שמירי שזרען אחר ובא זה ועשה להן סייג וגדר כדי לקיימן[מט], ובאופן זה פטרוהו רבנן, ונמצא שאין הפטור משום שאין בו מעשה אלא משום שאין איסור במקיים כלאים כלל.

ולפי זה נמצא שמהגמרא בסוגייתינו מוכח שאף שלרבי עקיבא אין לוקה במקיים כלאים אלא כשעשה מעשה, מכל מקום גם בלא מעשה עכ"פ עובר באיסור דאורייתא, שאם לא כן לא היו מכריזים בית דין לעקור את הכלאים שבשדותיהם, שכיון שאין עושים בהם מעשה אלא גדלים מעצמם אין עוברים איסור. אלא מוכח מכאן שאפילו בלי מעשה עובר באיסור מדאורייתא, לדעת רבי עקיבא שאוסר מקיים בכלאים. ומקשה הטורי אבן מסוגייתינו על דברי התוס' רבינו עקיבא איגר החכמה זרה שם (נספח הדיבור) שכתבו שבכלאים שרוצה בקיומן ואינו עושה מעשה עקירה בסוף, אין כאן מעשה ואין איסור בדבר כלל.

אמנם כל מה שכתב הטורי אבן היינו לשיטת רש"י ותוס' בעבודה זרה (סד.) שפירשו שהמקיים בכלאים היינו כשעשה מעשה. אבל התוס' שם הביאו בשם הערוך (ערך קס), שפירש שהמקיים בכלאים לוקה מירי שהניחם לגדול בתוך שדהו ולא עשה בהם מעשה, וסובר רבי עקיבא לאו שאין בו מעשה לוקים עליו. ולשיטה זו נמצא שהבבלי והירושלמי שניהם בשיטה אחת, שמחלוקת רבי עקיבא וחכמים במקיים כלאים היא אם לאו שאין בו מעשה לוקים עליו או לא. ואפילו לדעת רבנן שאין לוקים מכל מקום יש איסור בדבר. ולדרך זו מה שמכריזין בית דין על הכלאים לעוקרן שייך אליבא דכולי עלמא, משום איסור מקיים כלאים.

מ. **כמו** שנאמר (ויקרא כז ג) וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְעַד בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וְהָיָה עֶרְכְּךָ חֲמִשִּׁים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ. **מא. כמו** שנאמר (במדבר יח טו) וַהֲרֻמָתָם מִמֶּנּוּ תְּרוּמַת ה' מִן הַמַּעֲשֵׂר. **מב. כמו** שנאמר (שמות לח כה-כו) וְכֶסֶף פְּקוּדֵי הָעֵדָה מְאַת כִּכָּר וְאֶלֶף וּשְׁבַע מֵאוֹת וַחֲמִשָּׁה וְשִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ. בֶּקַע לַגֻּלְגֹּלֶת מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ לְכֹל הָעֹבֵר עַל הַפְּקֻדִים מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה לְשֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וּשְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים. והיינו שמשש מאות אלף יצאו מאת כיכר, ומשלשת אלפים חמש מאות וחמשים יצאו העודף של אלף ושבע מאות שבעים וחמשה שקל, שכן הוא החשבון לפי מחצית שקל מכל אחד. **מג. ועיין** הגהות יעב"ץ לקמן (טז.). **מד. עיין** מנחות (עז.) ובתוס' שם (ד"ה והקנן). **מה. וכתב** הפני יהושע שאחר כך מצא כדבריו בספר הרוקח (רים הלכות פורים), וכיון שהרוקח היה מבעלי התוס' בודאי זו היא גם כוונת התוס'. אמנם ברוקח שלפנינו כתב כהפני יהושע רק בענין זה שכיון שהוסיפו על המידות שתות יוצא י' אלפים ולא י"ב אלפים, אבל בעיקר הפירוש כתב כדברי תוס' הרא"ש והבנין ציון הנ"ל שרצה המן ליתן על כל אחד פדיונו כנגד גדול שבערכין שהוא נ' שקלים [אלא שאינו מתחשב שם בהבדל בין מנה של חול למנה של קודש, ולכך יוצא חשבון אחר]. **מו. וראה** עוד בטורי אבן שם שהוכיח גם מהסוגיא בסוטה (מג.) שלרבנן שמקיים כלאים אין איסור כלל. ועיין בהגהות ברוך טעם מה שהעיר על דבריו. **מז. וכן** הוכיחו התוס' בעבודה זרה שם (ד"ה ר"ע), וראה בגליון הש"ס שם. אמנם גירסת מהרש"א במכות (ד:) 'רבי יעקב' ולא 'רבי עקיבא', ועיין דקדוקי סופרים שם (אות ח), ולפי זה אין ראיה מכאן שהבבלי חולק על הירושלמי. **מח. בעבודה** זרה (סד. ד"ה רבי עקיבא). **מט. ומה** שהגמרא מדמה שם עוקר בכלאים למקיים בכלאים, אף שהמקיים מירי שעשה מעשה והעוקר כל העבירה היא במחשבתו שרוצה בקיומו עד שיעקור, אבל לא עשה שום מעשה, מכל מקום מחשבתו מחשיבה הדבר למעשה, שיש לומר שהעקירה היא המעשה, שמגלה במעשה זה שמתחילה רצה בקיומו, והוציא מחשבתו אל הפועל (תוס' שם נספח הדיבור). **נ. וצריך** לומר שהערוך גרס במכות (ד:) כגירסת המהרש"א שם, שגרס 'רבי יעקב' ולא 'רבי עקיבא', ראה לעיל (הערה מז). אמנם התוס' במכות (ד: ד"ה הא) כתבו שמתוך עצם הסוגיא שם מוכח שכיון שרבי עקיבא סובר עדים זוממים קנסא הוא על כרחך שלאו שאין בו מעשה אין לוקים עליו, שהרי מאן דאמר לאו שאין בו מעשה לוקים עליו לומד הדבר מעדים זוממים ומוציא שם רע בצד השוה, ולמאן דאמר עדים זוממים קנסא הוא יש פירכא מה להצד השוה שכן קנסא, כמבואר שם בגמרא. וא"כ צריך ביאור פירושו של הערוך שפירש מקיים בכלאים באופן שלא עשה מעשה. ובשו"ת דבר יהושע (מ"ב סי' פו) כתב שאפשר שבמקיים כלאים מצטרף מעשה הזריעה שעשה בתחלה ליחשב לאו שיש בו מעשה, אף שמעשה הזריעה מצד עצמו הוא מותר, הרי הוא גורם לאיסור הקיום. וכסברת המשנה למלך (גירושין מקדש פ"ג ה"כ ד"ה גרסינן) שמסיק שכאשר השהייה האסורה נגרמת ע"י מעשה, אפילו שהמעשה היה בהיתר גמור, מצטרף להחשיב לאו שיש בו מעשה, ועיין שאגת אריה (סי' נב). וכמו שמצינו כעין זה בירושלמי שבועות (פ"ג ה"ז) בנשבע על הככר לאכלו וזרקו לים, שמצטרף מעשה הזריקה לאי קיום השבועה ונחשב לאו שיש בו מעשה. והתוס' לשיטתם סוברים (שבועות ד. ד"ה אבל) שבנשבע

והשפת אמת כתב, שאפילו לדברי רש"י ותוס' יש לומר שהדין שמכריזין על הכלאים וצריך לעוקרם הוא אליבא דכולי עלמא ואפילו לרבנן שהתירו מקיים בכלאים כשאינו עושה מעשה, והטעם הוא משום שכל אדם זורע ומחפה וחורש בשדהו, וע"י שמחפה הזרעים בעפר נחשב מעשה זריעה לכולי עלמאנא, ובזריעה חייב בכלאים לכו"ע כמו שאמר רבי ינאי (מכות כא:) בחבורה נמנו וגמרו החופה בכלאים לוקהנב, ולכך הצריכוהו לעוקרם כדי שלא יבוא לידי איסור כלאים.

אבל בערוך לנר (מכות שם ד"ה המופה) כתב שמלשון הגמרא 'כולה רבי עקיבא' משמע שגם המחפה בכלאים תלוי במחלוקת ר"ע ורבנן, והיינו שלדעת רבה במועד קטן (ג:) שסובר שמנכש הוי חרישה ואינו אסור בכלאים, הוא הדין שגם מחפה אינו נחשב זריעה, ויסבור רבה כדעת ריש לקיש שפירש את הברייתא 'המנכש והמחפה בכלאים לוקה' שכולה אליבא דרבי עקיבא, אבל לרבנן משמע שבין במנכש ובין במחפה אינו לוקה משום שאינה נחשבת זריעה, ולא כר' ינאינג.

18/06/2018 אוצר החכמה

ביאור דברי התוס' על הפסוק 'הכסף נתון לך'

ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך.

כתבו התוס' ש'הכסף' בגימטריא 'העץ', ורמז לו אחשורוש שיתלה על העץ. ומקור הדברים במדרש (ממר רבה ז כא). ומפרש בספר ריח דודאים הטעם שהביאו התוס' כאן דברי המדרש, משום שהדברים נצרכים לביאור הפסוק, כי הלשון 'נתון לך' אינו מתאים כאן, שהרי עדיין לא נתן לו המן את הכסף ואין צריך לחזור וליתנו לו, והיה לו לומר 'הכסף יהי לך' כדרך שאמר עשו ליעקב כשרצה ליתן לו מתנות 'אחי יהי לך אשר לך'. ולכך הביאו התוס' את דברי המדרש, שפיו של אחשורוש הכשילו ושינה בלשונו לרמז על כך שהעץ נתון לו להמן להתלות עליו.

ובספר פתח עינים העיר שיש לשאול איך נפרש לפי דברי המדרש את המשך הפסוק 'והעם לעשות בו כטוב בעיניך'. והביא בשם הרב מהר"א צמח, שפירש 'העץ נתון לך' - להתלות עליו, 'והעם' - ישראל שאתה רוצה להשמידם, אדרבה 'לעשות בו כטוב בעיניך', כלומר יעשה בהם כל הטובות כמו שאתה רוצה עבור עצמך.

ובספר שדה יצחק כתב שסוף הפסוק 'והעם' מתפרש על מרדכי, שהוא ראש העם וכולם נקראים בכתוב 'עם מרדכי', ולכך אמר לו המלך שמרדכי יעשה בו 'כטוב בעיניך' כלומר כעצתך שתאמר 'איש אשר המלך חפץ ביקרו' וגו', וכל הכבוד הזה יתקיים במרדכי הצדיק.

יד.

אוצר החכמה

ההבדל בין כוונת אחשורוש לגזירת המן

משל דאחשורוש והמן למה הדבר דומה וכו'. כתב רש"י כלומר יש ללמוד מאחשורוש שאף בדעתו היה להשמידן. ובספר עיון יעקב דקדק כמה דקדוקים בפסוקים. א. במה שאמר אחשורוש 'הכסף נתון לך', הלא עדיין לא נתן לו המן את הכסף, ואיך שייך שישיב לו כסף שלא נתנא. ב. מה שכתב המן באגרתו (מגילה ג יג) 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים וגו' ושללם לבוז', אמנם המלך נתן לו רשות להרוג את היהודים ולעשות בהם כרצונו, אך לא התיר לו את ממונם. ג. מה שאמרה אסתר לאחשורוש 'ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי כי אין הצר שוה בנזק המלך', מהו הנזק שנגרם למלך מלהרוג ביהודים. ד. היאך ענה אחשורוש 'מי הוא זה ואיזהו אשר מלאו לבו לעשות כן', והלא הוא עצמו ציוה לו לעשות ביהודים כטוב בעיניו.

לכך מפרש בעיון יעקב שכוונת אחשורוש היתה לגזור עליהם מתחלה גזרה קלה על רכושם כדי להענישם ולגרום להם להיטיב דרכיהסב, ואם אחר גזירת הרכוש יראה שלא הטיבו היהודים את דרכיהם אזי הוא נותן רשות להמן להרגם, וזה מה שאמר הכתוב 'הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך', ואין מדובר כאן על הכסף שאמר המן לתת למלך, אלא כספם של היהודים נתון לך מיד לבזוז את ממונם, ואח"כ אם עדיין לא יטיבו את דרכם אזי 'והעם לעשות בו כטוב בעיניך' - תוכל אף להרגם כרצונך.

אמנם המן שינה את סדר הגזירה, כי רצונו היה להשמידם דוקא, ולא רצה לענשם קודם בממון שיטיבו דרכם, כי שמא אז לא תתקיים מחשבתו להרגם, ולכן הפך סדר דברי אחשורוש וכתב באגרתו 'להשמיד להרוג ולאבד וגו' ושללם לבוז' - קודם נפשות ואח"כ ממון.

והנה אמרו חז"ל 'כל המיצר לישראל נעשה ראש' ודייקו לומר 'המיצר' היינו אותו רשע שרק מיצר להם ואינו מאבדם לגמרי הוא גורם בכך לישראל שישובו בתשובה לפני ה', ועל כך יש לו שכר שזוכה לגדולה, אבל הרשע שמאבד את ישראל לגמרי מן העולם אין לו שום גדולה ושכר אלא אדרבה נענש על כך מן השמים. א"כ ברור מדוע אמרה אסתר לאחשורוש 'ואילו לעבדים ולשפחות נמכרתי החרשתי' - משום שבאופן זה היה הדבר לטובת המלך כיון שגורם לישראל לעשות תשובה לפני ה' ועל ידי כך גם המלך תהיה לו טובה שייעשה ראש, אבל עתה שנמכרנו להשמיד להרוג ולאבד 'אין הצר שוה בנזק המלך' כי על גזירה כזו יקבל המלך עונש ולא שכר, וזהו 'נזק המלך'. ועל זה השיב אחשורוש לה 'מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן' והפך את גזירתי, כי אני אמרתי לפגוע קודם בממונם ורק אח"כ בגופם, והמן הוא זה שהפך את הסדר ובכך גרם נזק למלך.

ולכך כאשר שמע מרדכי את טיב גזירת המן שנתחכם על היהודים להרגם מיד כדי שלא יספיקו לעשות תשובה, יצא לרחוב העיר וזעק זעקה גדולה ומרה, כדי להפר עצתו של המן ולעורר היהודים לתשובה מיד כדי שינצלו מן הגזירה.

ולפי זה מבאר בעיון יעקב את נוסח ההודיה שאומרים בתפלה ובברכת המזון בפורים 'ואתה ברחמיך הרבים הפרת את עצתו והשבות לו גמולו בראשו ותלו אותו ואת בניו על העץ', היינו שעצת המן היתה שלא יספיקו לעשות תשובה ולשם כך גזר עליהם להשמידם מיד, שלא כדרך המלכות שאין פוגע בנפשות תחלה, והקב"ה הפר את עצתו ועשו ישראל תשובה, וע"י זה 'קלקלת את מחשבתו', והשבת הגמול בראשו היתה מידה כנגד מידה, כשם שהוא שינה הסדר להרגם לפני עונש ממון, כך שינה עליו הקב"ה את הסדר וקודם הרג אותו עצמו ואח"כ את בניו, שלא כמידת הקב"ה שקודם מעניש בבנים ואח"כ במיתת עצמוג.

הטעם שנמשלו ישראל אצל אחשורוש לתל ואצל המן לחריץ

משל דאחשורוש והמן למה הדבר דומה לשני בני אדם לאחד היה לו תל בתוך שדהו ולאחד היה לו חריץ בתוך שדהו וכו'. כתב בספר ענף יוספד שהטעם שנדמו היהודים בעיני אחשורוש לתל ואצל המן נדמו לחריץ, כיון שאמנם שניהם שנאו את היהודים אך שנאתם נבעה מסיבות שונות. אצל אחשורוש נחשבו היהודים בגודל המעלה, ונתקנא בהם שלא רצה בתוך מלכותו עם כזה שמתגאים עליו, כי אמר אני ואפסי עוד, ולא רצה שיהיו אנשים חשובים מבלעדיו. לכך היו היהודים בעיניו כמו תל שהוא גבוה מפני הקרקע, והוא מפריע לו בגבהותו ורוצה להסירו.

על הככר וזרקו לים הוא לאו שאין בו מעשה. ועיי"ש שהאריך בענין זה. **נא. ולא** כניכוש שנחלקו בו רבה ורב יוסף במועד קטן (ג:) אם הוא משום חורש או משום זורע, ולכך אומרת הגמרא שם שלרבה שניכוש הוא משום חורש לא נאסר ניכוש בכלאים אלא לרבי עקיבא, אבל המחפה שהוא לכו"ע משום זריעה בודאי אסור גם לדעת רבנן. **נב. וכמו** שפירש רש"י שם (ד"ה פי לאו) שמדברי רבי ינאי מוכח שפירש שבמחפה לא נחלקו רבי עקיבא ורבנן ולכולי עלמא חייב. **נג. וראה** בשער המלך (מלכים פ"ו ה"ג) שהאריך לבאר דעת הרמב"ם בזה. **א. ועיין** לעיל (יג:) שכתבו המפרשים שלכך הוצרכו התוס' להביא את מהמדרש ביאור על דרך הדרש, 'הכסף' בגימטריה 'העץ', משום שלפי פשוטו קשה שאין מתאים הלשון 'נתון לך' על הכסף שעדיין לא נתן המן. **ב. והיינו** שמלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא, שאמרו חז"ל שכן היא הנהגת הקב"ה עם בריותיו, שאין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחלה (ויקרא רבה יז ד), אלא קודם עונש בממון ובדברים אחרים כדי שישוב מדרכו הרעה. וכאן לפי מה שאמר המן על היהודים כמבואר לעיל (יג:) מגיע להם עונש על מה שמבזים המלכות וגורמים נזק למדינה, אלא שאחשורוש אמר, קודם נענישם בממון אולי ישובו מדרכם הרעה. **ג. שכן** מצינו במדרש הנ"ל שלמד דבר זה שאין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחלה מאיוב, ואצל איוב קודם נפגע בממונו ואח"כ במלחמה ואח"כ בבניו ורק אח"כ בגופו. **ד. וכן** כתב בבינה לעתים (דרוש יט) ובספר גבול בנימין (דף קמ).

אך המן דיבר על היהודים באופן שונה בתכלית, בעיניו היו היהודים שפלים ונבזים מאד, כמו שאמר למלך 'ולמלך אין שוה להניחם' 'עם מפוזר ומפורד', זלזל בהם, לפיכך ממשילה הגמרא את היהודים אצל המן כמי שיש לו חריץ בתוך שדהו שהוא עמוק ושפל מפני הקרקע של השדה, כך היו היהודים שפלים בעיניו.

ובזה יש לבאר מה שנאמר בכתוב 'ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי'[ה], שכיון שהיהודים היו כל כך שפלים בעיניו, להרוג יהודי אחד היה בעיניו כמו להרוג זבוב אחד[ו] ששפלות היא עבורו לעסוק בכך, ולכך רצה לכל הפחות להרוג את כל היהודים שהוא עסק גדול יותר.

ובספר בינה לעתים מדקדק עוד ממה שהגמרא אומרת לעיל (יג:) שפתח המן ואמר לאחשורוש תא ניגרי בהו ואמר לו אחשורוש שהוא חושש מאלקי ישראל שעשה שפטים בשונאיהם של ישראל, והמן השיב לו בדברי זלזול על ישראל שהם ישנים מן המצוות, ומבואר שאחשורוש היה שונאם אבל החשיבם, והמן זלזל בהם.

החתם סופר (על התורה פר' תצוה) מבאר שאצל אחשורוש נמשלו היהודים לתל, משום שרצונו היה להאביד את ישראל על ידי שיגביהם למעלה ויתן להם רוב טובה וע"י זה יעזבו את דתם ויתערבו בגויים, וכך נראה מן הכתוב שעשה אחשורוש משתה שיבואו ישראל להשתתף בו ויתכבדו ויאכלו עמו. ולעומתו המן רצה להשמידם ולהרגם ביום אחד, ולכך אצלו נמשלו לחריץ כי רצה להשפילם ולאבדם ולא להגביהם ולכבדם.

ובספר בית יצחק כתב, שאצל אחשורוש היו היהודים מיותרים ומפריעים, אבל לא היה לו תקוה שאם יהרוג אותם יהיה לו טוב יותר ויזכה לגדולה יותר מקודם, ולכן נמשלו היהודים אצלו לתל בשדה, שהוא מיותר ומפריע, אבל בהסרתו אין תועלת ממנו אלא עצם ההסרה, שאינו מפריע עוד בשדה. אבל אצל המן כיון שאמרו חז"ל על הפסוק 'ולאום מלאום יאמץ' כשזה קם זה נופל, וכיון שהיה המן מזרעו של עשו, היתה תקותו שכשישמיד את היהודים ויפלו הם תכלית הנפילה, יקום הוא ויעלה בתכלית העליה, ולכך אנו מוצאים שהמן רצה ליתן ממון בעד השמדת ישראל בשונה מאחשורוש שלא היה נכון לכך, כי להמן היתה תועלת מעצם הריגתם של ישראל ולא היתה כוונתו רק להסירם מלהפריע לו. ולכך המן נמשל לבעל חריץ שצריך לעפר למלא את החריץ, והיינו שיש לו שימוש בעצם העפר שממלא בו את חפירתו, וכן חשב המן להתמלא מחסרונם ונפילתם של ישראל[ו].

הלא העיקר הינה נתינת הטבעת ולא הסרתה

גדולה הסרת טבעת יותר ממ"ח נביאים וז' נביאות וכו'. כתב המהרש"א שהגמרא תולה את עיקר הסיבה שעשו ישראל תשובה, בהסרת הטבעת, ולא בעצם הגזירה, משום שבהסרת הטבעת הראה אחשורוש את שנאתו הגדולה לישראל, וכמו שמפרש המדרש (ספר רנה ז כ) רבנן אמרין אחשורוש שונא את ישראל יותר מהמן הרשע, מנהגו של עולם דרכו של לוקח ליתן ערבון למוכר ברם הכא המוכר נותן ערבון, הה"ד 'ויסר המלך את טבעתו מעל ידו ויתנה להמן'. לכך כשראו ישראל שנאתו הגדולה נתעוררו יותר לשוב אל ה'[ז].

וביערות דבש (מ"ס דרוש יז) כתב לבאר את דברי המדרש הנ"ל, לכאורה יש יתור לשון בכתוב, שהיה די לומר 'ויתן המלך את טבעתו להמן', ומהו הלשון 'ויסר המלך', זהו שנקט המדרש לשון 'המוכר נותן ערבון ללוקח', היינו כיון שידע המן שאחשורוש הוא הפכפך ועשוי לשנות את גזירתו למחר, רצה את טבעתו של אחשורוש בידו כערבון, ואז אף אם ישנה המלך את דעתו ויורה לשלוח אגרות אחרות לא תהיה אפשרות להחתימן בחותם המלך כיון שהטבעת נתונה אצל המן, ואם יכתוב המלך אגרות אחרות בלא חותם טבעתו לא יועיל כלום, וכך היה המן בטוח שאפילו אם המלך יחזור בו מן הגזירה לא יהיה בידו לבטלה[ח].

ולכך אומרת הגמרא 'גדולה הסרת טבעת', כי מצד הגזירה עצמה היו היהודים חושבים שיעלה בידם לבטל את הגזירה ע"י שיכמרו רחמי המלך וישנה דעתו ויבטל את גזירתו, אבל כששמעו שהסיר את טבעתו ושוב אין הדבר בידו אלא ביד המן הרשע, אז חרדו מאד ועשו תשובה[ט].

מה פחתו מדברי תורה במקרא מגילה

ולא פחתו ולא הותירו וכו' חוץ ממקרא מגילה. בעיון יעקב הקשה וכי מה פחתו בזה שתיקנו מקרא מגילה, ולא היה לברייתא לומר אלא 'ולא הותירו', ותירץ שע"י שתיקנו מקרא מגילה נאסרו ימים אלו בהספד ותענית, וזה מה שפיחתו ע"י מקרא מגילה. ובבן יהוידע תמה על דבריו שהרי אין מצוה להתענות בימים אלו, וגם, הספד אינו מהתורה, וא"כ לא פחתו בזה מדברי תורה. וכתב להעמיד דברי העיון יעקב באופן שנדר להתענות כמה ימים וחל בהם פורים, ומן התורה חייב להתענות, אך מכח התקנה שתיקנו לקרוא המגילה אסור לו להתענות. ונמצא א"כ שפחתו מדברי תורה. וכתב עוד להעמיד הברייתא באופן אחר, שהרי איתא לעיל (ג.) מבטלים עבודה ותלמוד תורה ובאים לשמוע מקרא מגילה, ופחתו בזה מדברי תורה'.

הרי יש תקנות רבות מדרבנן

ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה. רש"י הקשה, הרי תיקנו נר חנוכה, ומתרץ שאז כבר פסקו הנביאים, אבל בימי מרדכי היו עדיין נביאים[י]. וכן הקשה הר"ן, הלא יש הרבה תקנות ואיסורים דרבנן, ומהו ולא הותירו, וכתב, שכל מה שתיקנו חכמים הם סייג לתורה וגדר לעבירה, ויש לזה סמך מן התורה שכתוב ושמרתם את משמרתי, עשו משמרת למשמרתי, אבל מצות קריאת מגילה היא מצוה בפני עצמה[יב]. ובשפת אמת מבאר שבאמת תיקנו החכמים מעצמם מצוות, וכוונת הברייתא שמצות קריאת המגילה זו המצוה היחידה שניתנה ליכתב מה שאין כן שאר מצוות. וברש"ש כתב לבאר, לפי שאמרו אין נביא רשאי לחדש דבר מעצמו, והיינו דוקא ע"י נבואה ורוח הקדש, אבל לתקן ולגזור כדרך שהחכמים מתקנים יכול גם הנביא, שנביאים לא גרעי מחכמים, ומגילה הרי נאמרה ברוח הקודש (כדלעיל ז.) ולכן אומרת הברייתא שחוץ ממקרא מגילה אין עוד דבר שתיקנו הנביאים ע"י רוח הקודש[יג].

ביאור שאלת הגמרא מאי דרוש

מאי דרוש וכו'. בהגהות מהר"ץ חיות מקשה, הרי איתא לעיל (ז.) ששלחה אסתר קבעוני לדורות ומצאו סמך מן הכתוב 'כתב זאת זכרון בספר' וא"כ מה השאלה מאי דרוש, ומתרץ, כשתיקנו מרדכי ואסתר

ה. וכבר כתב הרי"ף (הובא לעיל יג: בגמ' ובתוי הפסקים), שיש לשאול איזה נתינת טעם היא זו, שכיון שהגידו לו את עם מרדכי לכן היה בזיון בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו. אמנם לפי דברי הענף יוסף כאן מבואר היטב. **ו. ולפי** זה מבאר בדרך רמז את הפסוק 'הכסף נתון לך', שהוא תמוה עד מאד, הלא אף השוטה היותר גדול כשמציעים ליתן לו כסף אינו מסרב, ומדוע סירב אחשורוש ליטול את הכסף מידי המן. אלא יש לפרש שאמר אחשורוש להמן, אף ששנינו רוצים בהשמדת ישראל, מכל מקום יש הבדל בינינו, ש'הכסף נתון לך' כלומר אצלך השמדתם חשובה היא כל כך שאתה מסכים לשלם כסף בעדה, אמנם אני אף שגם אני רוצה בכך אין אני מסכים לשלם בעבור זה. ועיין עוד בספר מנות הלוי ובספר אור חדש מה שכתבו לבאר את משל התל והחריץ. **ז. וכן** כתב בספר כרוב ממשח, ומבאר שהגמרא דורשת זאת ממה שנאמר קודם 'ויסר המלך את טבעתו' ורק אח"כ אמר לו שמסכים על הגזירה, וזוהי הוכחה לגודל שנאתו ליהודים. **ח. וכן** מוכח מתוך הכתוב שנאמר אחר מיתת המן 'ויסר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן ויתנה למרדכי', והיינו שעד שמת המן היתה הטבעת בידו כי המלך נתנה לו בתורת ערבון. **ט. ועוד** מפרש שם ביערות דבש בדרך רמז, ש'ויסר המלך את טבעתו' היינו מלך מלכי המלכים הקב"ה, שבני ישראל הם כחותם על לבו ועל זרועו כמו שכתוב בפסוק (שה"ש ח ו) 'שימני כחותם על לבך כחותם על זרועך', והם תפילין של יד ותפילין של ראש, ובדור ההוא לרוב חטאנו הסיר הקב"ה 'טבעתו מעל ידו', כלומר שהסיר חותם אחד, והוא חותם תפילין של יד, ונמסר למקטרגים, ולא נשאר לישראל אלא חותם אחד והוא החותם של הלב שהוא כנגד תפילין של ראש, וזה מה שדרשו חז"ל מהפסוק ליהודים היתה אורה וגו' ויקר, אלו תפילין. ועיין עוד (כת"ג דרוש ח) שהאריך לבאר את ענין החילוק בין חותם על היד לחותם על הלב, וע"פ זה ביאר את הסוגיה בתענית (ד.) עי"ש. **י. והוסיף** שאעפ"י שאפשר לקיים העבודה לאחר מקרא מגילה, וא"כ לא הוי פחת, מכל מקום כיון שלפי שעה מבטלים העבודה שייך בזה הלשון 'פחתו'. **יא. ועיין** במהרש"א בביאורו על רש"י. **יב. ובשפת** אמת העיר על דבריו שהרי יש מצות עונג שבת שהיא מדרבנן, וכן תיקנו ד' צומות. **יג. וכתב** שמ"מ אין זה ממש ע"י רוח הקודש שאל"כ אין צריך הקל וחומר, אלא שהיה לימוד הקל וחומר ע"י התעוררות רוח קדושה.

קריאת המגילה לא ידעו עדיין שיסכימו אתם בי״ד של מעלה, וכדאיתא במכות (כג:) ג׳ דברים עשו בית דין של מטה והסכימו עמהם אח״כ ב״ד של מעלה, וא׳ מן הדברים הוא מקרא מגילה. וכן לא ידעו עדיין מהדרשה בפסוק ׳כתב זאת זכרון בספר׳ וכדמוכח בגמרא שם שבתחילה שלחו ואח״כ מצאו לזה סמך, וזה מה ששואלת הגמרא מאי דרוש, האיך תיקנו זה מעצמם, וכטענת פ״ה זקנים בירושלמי (פ״ו ה״ו) מעתה מרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר וכו׳. ומתרצת הגמרא שלמדו קל וחומר ולא חידשו מעצמם, ואולם לחכמים לא היה נראה ללמוד קל וחומר זה, וסברו שזו הוספה על דברי תורה, עד שמצאו סמך מהפסוק כתב זאת וגו׳, ואחרי שהסכימו החכמים, הסכימו עמהם בין דין של מעלה וכדאיתא במכות.

ביאור הקל וחומר

ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה ממיתה לחיים לא כ״ש. רש״י מפרש שהלימוד הוא ממה שאמרו שירה על הים, וכתב במרומי שדה לבאר שאע״פ שכשאמרו שירה על הים היה זה אחרי שיצאו משעבוד מצרים ולמה נחשב שיצאו אז מעבדות לחירות, אלא שמ״מ לא יצאו מהם בהחלט, שהרי המצריים סברו שיחזרו, ועל מנת כן השאילום כלים ושמלות. ושפיר נחשב מעבדות לחירות. ובטורי אבן הקשה לאידך גיסא, הרי נתונים היו באותה שעה למיתה, כמו שאמרו המבלי אין קברים במצרים וגו׳, ולמה נחשב רק מעבדות לחירות, ועוד הקשה, שירת הים לא הוקבעה חובה לדורות, ואיך אפשר ללמוד מזה לחיוב מקרא מגילה, ועוד, בסמוך שואלת הגמרא אי הכי הלל נמי נימא, ואם הלימוד הוא מהשירה שאמרו על הים, א״כ מה קשה מהלל והרי בשביעי של פסח לא אמרו הלל. ומפרש שהלימוד הוא ממה שאומרים הלליד ביו״ט ראשון של פסח שהוא יום יציאת מצרים, וכדאיתא בפסחים (קיז.) נביאים שבהם תקנו לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק וכו׳ וכשנגאלים אומרים אותו על גאולתן. ועל זה עולה הקל וחומר, אם בגאולה אומרים הלל, ממיתה לחיים לא כל שכן[טו].

מה הטעם אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ

לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוץ לארץ. המהרש״א בערכין (י:) מבאר משום שההנהגה בחוץ לארץ אינה ע״י הקב״ה בכבודו ובעצמו, אלא ע״י שליח או מלאך. ואין ראוי לומר הלל על נס שלא נעשה ע״י הקב״ה בכבודו ובעצמו. ובעיון יעקב בערכין (שם) כתב שכשאנו בחוץ לארץ, בארץ אויבינו, מתרחשים לנו נסים בכל רגע ורגע ולכן אי אפשר לומר עליהם הלל, וכדאיתא בשבת (יג:) אם באנו לומר אין אנו מספיקים.

הרי בכל מועד אנו אומרים הלל

יציאת מצרים דנם שבחוצה לארץ היכי אמרינן שירה. בטורי אבן מקשה והרי בכל מועד אומרים הלל, ולאו דוקא על נס, ומדוע שלא יאמרו הלל בפסח, ומפרש שהשאלה היא על ההלל שאומרים בליל יו״ט דפסח וזה ודאי משום הנס של יציאת מצרים[טז], וכתב שאולי הכוונה על ההלל שהיו אומרים בעת שחיטת הפסח, ובלי ספק שהיו מברכים עליו, ועליו נסובה שאלת הגמרא, הרי הנס היה בחוץ לארץ ולמה אומרים עליו הלל. ובמרומי שדה כתב ששאלת הגמרא אכן אינה על מנהגנו שלא נאמר הלל בפסח, אלא משה וישראל שאמרו שירה על הים, היאך אמרו שירה והרי הוא נס שבחוץ לארץ.

למה כשגלו חזרו להכשירן הראשון

כיון שגלו חזרו להכשירן הראשון. המהרש״א בערכין (י:) כתב שכשגלו גלתה שכינה עמהם וההנהגה בחוץ לארץ שבה להיות ע״י הקב״ה בכבודו ובעצמו ואפשר לומר על נסים שבחוץ לארץ הלל. ובטורי אבן פירש, שרבא ורב נחמן סוברים שקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא, וכשם שבטלה אז קדושת הארץ לגבי מצוות התלויות בארץ, כך בטל דין זה שאומרים הלל רק על נסים שנעשו בארץ ישראלי״ז. וכ״כ מהר״ץ חיות.

האם צריך לומר הלל כשאין לו מגילה

רב נחמן אמר קרייתה זו הלילא. כתב המאירי, לפי טעם זה מי שאין לו מגילה כשרה לקרות בה יש לו לומר הלל בברכה. אבל לפי רבא דאכתי עבדי אחשורוש אנן אפילו מי שאין לו מגילה אינו קורא ההלל, וכתב שראשוני[יז] נראה עיקר. וכתב החיד״א בברכי יוסף (סימן תרלג סעיף ג), כיון שרבא אמר טעם אחר דאכתי עבדי אחשורוש אנן, והלכה כרבא דהוא בתרא, אם כן לא יאמר הלל כלל. ובפרט לגירסת הרי״ף והרא״ש שגורסים מתקיף לה רבא בשלמא וכו׳ שנראה מזה שרב נחמן נשאר בקושיה. אמנם במחזיק ברכה (שם) הביא שבה״ג והרמב״ם סוברים שהעיקר הוא כרב נחמן שקרייתה זו הלילאי״ט. וכתב בשערי תשובה (שם) שמ״מ אין ללמוד מזה לומר הלל בברכה, כיון שעיקר כוונת הגמרא לבאר למה לא תיקנו חכמים הלל בפורים, ומכיון שלא תיקנו כן, אזי גם אם אין לו מגילה ואין הטעם שקרייתה זו הלילא, אין לומר הלל בברכה. ומכל מקום יש לומר הלל בלא ברכה, כקורא תהלים. וכן הכריע בשו״ת כתב סופר (או״ח סי׳ קמ) שיאמר בלי ברכה.

מה צריך לדרשה הלא נאמר מרים הנביאה

אחות אהרן ולא אחות משה וכו׳. יש שהקשו[יח] לשם מה נזקקו לדרשה הרי מקרא מלא דיבר הכתוב ותקח מרים הנביאה, ויישבו שכאן הגמרא חותרת להוכיח שנבואתה הוצרכה לדורות, ועובדת היותה נביאה אינה חשובה כל כך כפי שמצינו גם באמהות שהיו נביאות ולא נמנו בברייתא, אמנם מהדרשה אחות אהרן וכו׳ עולה שהיתה נביאה וגם נבואתה הוצרכה לדורות. ויש שביארו[יט] שממה שנאמר אחות אהרן היה מקום לטעות שישנן שתי מרים ושתיהן נביאות ובא הכתוב ליחס מעשה זה למרים הנביאה אחות אהרן דוקא ולא מרים הנביאה האחרת, אלא שאם כן יקשה על הברייתא שישנן ח׳ נביאות ולא ז׳, לכך דרשה הגמרא את תיבות אחות אהרן לזמן נבואתה שהיה קודם לידת משה, ושוב יש רק ז׳ נביאות[כ].

ביאור גירסת הגמרא עמד אביה ונשקה וכו׳

יש גורסים[כא] בגמרא עמד אביה ונשקה, ואחר כך כשהשליכוהו ליאור עמדה אמה וטפחה על ראשה. וכתב המהרש״א בסוטה (יג.) שלפי גירסה זו מובן יותר, שאביה לא נתיאש מהנבואה גם לאחר שהשליכוהו ליאור, ובטח ברחמי שמים שינצל, ורק אמה טפחה לה, משום שמרים לא סיפרה נבואתה לאמה, ורק לאביה סיפרה כדי שיחזיר את אשתו

יד. ומה שקורא להלל שירה שהרי בסמוך הקשתה הגמ׳ לרב נחמן, שאומר קרייתא זו הלילא, מהברייתא שלא הוכשרו כל הארצות לומר שירה. א״כ הגמ׳ מכנה את הלל - שירה. טורי אבן. **טו. ומעתה** הכל מובן, אכן לא לומדים משירת הים גופא אלא מאמירת הלל ביו״ט ראשון ואז עדיין לא אמרו המבלי כו׳ ולא היו נתונים למיתה. וכן נביאים תיקנו שיאמרו הלל על כל פרק ופרק וכו׳ א״כ נקבע לדורות. ושאלת הגמ׳ הלל נמי נימא ברורה אף היא כיון שביו״ט ראשון אומרים הלל ומזה הלימוד, א״כ נאמר גם בפורים. וע״ז תמה במרומי שדה, הרי הלל זה ודאי מדרבנן הוא, ואינו שייך בלימוד קל וחומר. **טז. ותמה** עליו בהגהות מהר״ץ חיות בערכין (י:) שהלל זה אינו חיוב, והאשכנזים אין נוהגים כלל באמירתו. **יז. והוסיף** הטורי אבן שלכאורה יש להקשות אדרבה, אם קידשה רק לשעתה, כיון שגלו לא יאמרו הלל אפי׳ על נס בארץ ישראל, שהרי פקעה קדושתה. וכתב, שכשפקעה קדושת הארץ חזר הכל כמעיקרא, לגבי מצוות התלויות בארץ, חזר הדין שהיה קודם שנכנסו לארץ שפטורים מכל המצוות התלויות בארץ. ולגבי הלל חזר למה שהיה קודם שהוכשרו כל הארצות לומר הלל. **יח. כלומר**, טעמו של רב נחמן שקרייתה זו הלילא. **יט. וכתב** שם לבאר מדוע פסק הרמב״ם כרב נחמן ולא כרבא דהוא בתרא, משום שסובר שהטעם אכתי עבדי אחשורוש אנן אינו מספיק לבטל אמירת הלל, שהרי עבדי אחשורוש אנו על דרך אונס ומקרה ובעצם עבדי ה׳ אנו בכל לבנו ונפשנו, וגם בהיותנו בגלות ניכר ומפורסם לכל שעבדי ה׳ אנו, ומה אכפת לנו שמשתעבדים בגופנו, ואף בעובדנו לאחשורוש מחשבתנו לה׳ ואנו דבקים בו ואין טעם זה כדאי לבטל אמירת ההלל. ולפיכך פסק הרמב״ם שאין אומרים הלל משום שקריאת המגילה חשובה כאמירת הלל. **כ. זרע** ישראל ופתח עינים הביאו במתת אלהים ועוד הרבה. **כא. פתח** עינים משם הרב נחום זלה״ה. **כב. וראה** בבן יהוידע (הוצ׳ להלן) שהקשה כעין זה על דבורה בסמוך ותירץ כמו כן, עיי״ש. **כג. שרש** ישי.

לאחר שגירשה, כדאיתא שם בגמרא[יד], ולכן כשראתה אמה שהשליכוהו ליאור טפחה לה, שנתיאשה מהילד. ובעץ יוסף כתב דאע"פ שידעה מן הנבואה, מ"מ נשים דעתן קלה, וגמגמה באמיתות הנבואה.

יד:

לשם מה הלימוד מלפידות הרי נכתב במפורש נביאה

דבורה דכתיב 'ודבורה אשה נביאה אשת לפידות' מאי אשת לפידות שהיתה עושה פתילות למקדש. הקשה בבן יהוידע לשם מה מביאה הגמרא כאן דרשה זו, והרי מפורש בפסוק שהיא אשה נביאה, וכתב לתרץ, שהיה מקום לטעות ולומר שמזה שנכתב אשת לפידות מוכח שהיו ב' נשים שנקראו דבורה ושתיהן היו נביאות, ולכך פירט הכתוב שהיא היתה אשת לפידות, לבל נטעה בדבורה הנביאה האחרת, ואם באמת כך הוא שהיו שתי דבורה הנביאה קשה על הברייתא, שלא היו ז' נביאות אלא ח', ולכן אומרת הגמרא 'אשת לפידות' לא בא לסימן ולאפוקי מאחרת, אלא לדרשה שהיתה עושה פתילות וזה נתינת טעם, למה היתה דבורה נביאה, משום שעשתה פתילות למקדש, ושוב אין מקום לטעות שמא יש שתי דבורה הנביאה. ולכך הוצרכה הגמרא להביא הדרשה כאן. וכתב שם עוד הסבר, הגמרא בסוטה (מו.) אומרת על הפסוק 'ונערים קטנים יצאו מן העיר', סלקא דעתך ש'נערים' הינו שם העיר, וא"כ היה מקום לומר כאן והיא אשה נביאה, שמקומה היה 'נובה' ולכן כונתה אשה נביאה, אך לא היתה מתנבאת, על כן דרשה הגמרא תיבת 'לפידות', היינו שבזכות שעשתה פתילות זכתה לנבואה, וזו הוכחה שהיא נביאה ולא על שם מקומה נקראת כן[טו].

במה נתיחד תמר משאר אילנות

מה תמר זה אין לו אלא לב אחד. בבניהו כתב לבאר מהי יחודיותו של התמר שאין לו אלא לב אחד, כיון שאין לו ענפים ועלים סביבות הפרי אלא התמרים תלויים בקלח אחד לבדם ברורים ועומדים. וזו כוונת הגמרא לב אחד היינו קלח אחד ברור וגלוי ועומד לבדו ואין העלים יוצאים ממנו ומקיפים ומכסים אותו[טז], כך ישראל יש להם לב אחד הוא יצר הטוב אשר על פיו נעשים כל מעשיהם בגוף וברוח.

האם שייך יחוד באופן המבואר בדבורה

אמר ר' שמעון בן אבשלום משום יחוד. יש להקשות מה חשש יחוד יש כאן, והאמרי אמת ביאר בפשטות בכוונת התוס' 'כשבאין אליה בני ישראל למשפט' על פי מה שאמרו חז"ל באבות (פ"ו מ"ח) וכשיהיו בעלי הדין עומדין לפניך יהיו בעיניך כרשעים, א"כ דינם כתרי ופריצי שיש לחשוש[יז].

כיצד תובן תיבת 'ההר'

בסתר ההר מן ההר מיבעי ליה אמר רבה בר שמואל על עסקי דם הבא מן הסתרים. יש שהקשה[יח] הניחא תיבת בסתר אולם היאך תידרש מילת 'ההר' ותירץ ע"פ הפסיקתא על הפסוק (שה"ש ב מ"ח) 'מדלג על ההרים' אין הרים אלא בתי דינין שנאמר וירדתי על ההרים. וזה שרצתה אביגיל לרמוז לדוד על מה שאמר לה שכבר נגמר דינו של נבל מבעוד יום בבית דינו, עדיין שאול ובית דינו קיים ואתה אין טבעך גלוי, בסתר ההר כלומר עדיין בסתר הוא בית דינך - ההר שלך.

יד:

סתירת הסוגיות האם דנים מורד במלכות

אמר לה מורד במלכות הוא ולא צריך למידיניה. בסוגייתנו סתמה הגמרא שמורד במלכות אין צריך לדונו אך בסנהדרין (נ.) הוכיח רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן שיש להתחיל מן הצד בדיני נפשות מפסוק במעשה נבל, וא"כ מורד במלכות יש לדונו. וביארו התוספות כאן (ד"ה מורד) שאין הכוונה שלא צריך לדונו כלל, אלא שאין בו שאר דיני נפשות שדנין ביום לזכות וביום שאחריו לחובה (סנהדרין נ.), אלא אפשר לדונו בו ביום לחובה[יט]. ובסנהדרין פירשו (ד"ה רבה, בתירוצים הראשון) שאין צריך לדונו כלל, רק צריך קבלת עדות לידע באמת שהוא מורד ואז אפשר להרגו אף בלא דין. הרמב"ם פסק שאפילו קבלת עדות אין צריך, שכתב (פ"ג ממלכים ה"ח) כל המורד במלך יש למלך רשות להרגו[כ]. ובראש יוסף כתב שאם המלך בעצמו יודע שמרד בו, גם התוספות מודים שרשאי להרגו אף בלא קבלת עדות.

צדקת כאביגיל היאך יתכן שגילתה שוקה

התוספות מקשים היאך יתכן שצדקת כאביגיל תגלה שוקה בפני דוד, ועוד שנראה כגוזמה לומר שהאיר שוקה מרחק רב של ג' פרסאות. ומתרצים שבספרים מדויקים נקוד לאורה, והכוונה מלשון אש וחמימות, והיינו שהלך ג' פרסאות מתאוות חמימות שלה, ולא מלשון אור. וכתב היעב"ץ שבזה מתורצת גם הקושיה הראשונה, היאך גילתה הצדקת את שוקה לפני דוד, שאם נפרש 'לאורה' מלשון אור, שהלך לאור שוקה ג' פרסאות אז בהכרח שהיתה מגולה זמן רב, וזה לא יתכן בצדקת כאביגיל. אבל אם נפרש לאורה, והיינו חמימותה, יש לומר שהיא גילתה שוקה לאיזה צורך בהצנע, ודוד בא פתאום, וראה אותה, ומכח החמימות שנתאוה לה הלך ג' פרסאות, והיא כלל לא נתכוונה לכך[כא]. והמהרש"א כתב מי הגיד להם שגילתה שוקה בפניו, אין משמע כן אלא שגילתה בהצנע, ודוד שהיה במרחק ג' פרסאות ראה אור גדול עד שבאתה אליו והכיר שממנה היה האור. וגם אין זו גוזמה שהיה אור גדול כל כך, כפי שמצינו בר' אליעזר (נדרים ה:) שחלש ושכב בבית אפל, ובא ר' יוחנן גלייה לדרעיה ונפל נהורא[כב]. ובבן יהוידע כתב שהדבר ברור שלא היתה זו אורה טבעית, שמיופי של אדם אין יוצא אור, אלא כמו בבת שבע שהיתה רוחצת על הגג, וזה ודאי שהיה המקום סגור כראוי, אלא שבא שטן ועשה נקב במחיצה כדי שיראנה דוד ויתאוה לה, כמו כן כאן באביגיל, היא גילתה שוקה במחשך הלילה לאיזה צורך, ובא השטן והזריח עליה אור גדול מאד כדי שיתאוה לה, והלך דוד לאור הגדול הזה ג' פרסאות[כג].

כיצד יתכן לומר על דוד כך

אמר לה השמיעי לי. הרדב"ז נשאל[כד] איך יעלה על לב לומר כן על דוד, שהיה בחיר ה', שרוצה לבוא על אשת איש, ומדוע לא חזר

כד. ואע"פ שראתה שנתמלא הבית אור, סברה שזה לסיבה אחרת. **כה. וכתב** שם שלפי"ז מובן המשך הגמרא שישבה תחת תומר משום חשש יחוד. והרי מעיקר הדין מותר להתיחד עם תרי וכשרי, מ"מ היא החמירה על עצמה ונמנעה מיחוד, וזה עוד טעם שזכתה לנבואה משום שהחמירה על עצמה בעניני צניעות ואמרו חז"ל שבשכר צניעות זוכים לנבואה. ועי"ש עוד. **כו. בשונה** משאר אילנות בהם הפירות מכוסים ונסתרים בינות לענפים ועלים. **כז. לקוטי** בתר לקוטי. **כח. תאוה** לעינים וראה שם שתירץ בעוד פנים. **א. וזהו** ששאלה אביגיל וכי דנין דיני נפשות בלילה, כלומר אין דנין לחובה אלא ביום שלאחריו, וענה לה דוד מורד הוא במלכות ואין צורך להמתין למחר לדונו לחובה. **ב. וראה** נודע ביהודה (מהדורה תניינא חלק יו"ד סי' עד) שהאריך ליישב שיטת הסוגיות ומעמיד שהסוגיות אכן חלוקות וסוגייתנו כרשב"ל ובסנהדרין כר' יוחנן, שנחלקו בירושלמי מס' תרומות (פ"ח ה"ד), וא"כ שאלת התוס' מסתירת הסוגיות מיושבת וכן מיישב את קושיות הכס"מ והגמ"י על הרמב"ם איך שביק ר"י ופסק כר"ל, עי"ש. **ג. וכן** פירש בשפת אמת וכתב שדברי מהרש"א מגומגמין בזה. וכן פירש בבית יעקב וז"ל: "יכול להיות שע"י סיבה בההינה לרדת מן החמור נגלה שוקה ע"י מקרה, והלך לאורה ג' פרסאות, לאור היצר הלך, כי הלך אחריו ג' פרסאות, והיצר פלח כחץ כליותיו ונהי' כאיש נדהם, ולא ידע מה לעשות אם לשוב אם לא, ולבקש אהבה, אך היא לא שמעה אליו, והוא גם הוא שיבר את לבו הזונה בקרבו, וכפף את יצרו' וכו', עיי"ש. ובראש משביר כתב שאם נאמר שהלך לאור חמימות התאוה, אין צריך לומר שגילתה שוקה ממש אלא שנתגלתה שוקה בבגדיה ונתאוה לה דוד והלך בחמימות התאוה ג' פרסאות. **ד. ובמתת** אלהים כתב בדעת המהרש"א, ואי תיקשי היאך ידע דוד שהאור היה מגילוי שוקה אולי מיופיה ומתואר פניה י"ל שהבין זאת בראותו את הדם. **ה. במנחם** משיב נפש הביא מס' ריח דודאים שהביא בשם ספר עשרה מאמרות לרמ"ע מפאנו (מאמר מס כל מי, חלק ב סי' ח) אביגיל מקום נבואתה בהוד שוק שמאלי. גילתה את שוקה היינו מקום שפעת נבואתה. והלך דוד לאורה ג' פרסאות כלומר למד ממנה ג' דברי נבואה. א. יהיו כנבל אויבין - שימות נבל. ב. לא תהיה לך זאת לפוקה - הזהירתו על בת שבע. ג. עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן. עשה - לדוד, יעשה - למשיח. **ו. שו"ת** רדב"ז ח"ז סי' כח. הובא באסיפת

בו מחמת איסור אשת איש רק אחר שראה שהיא נדה[ז], וגם אחר כך כשאמר לה ברוכה וגו' אשר כליתני וגו' מבא בדמים, פירשו דם נדה ודם נבל ולמה לא שבח אותה שמנעתו מאשת איש, והשיב, אבל מה שאני מאמין הוא כי אביגיל היתה פילגש[ח] שלא נשואה בכתובה וקידושין והיתה מותרת לדוד ולא מנע עצמו ממנה אלא כשראה שאסורה לו מצד שהיא נדה. מעתה יובן, לא נתאוה דוד לבוא על אשת איש אלא על אשה המותרת לו, ונמנע כשראה שהיא נדה, ועל זה שיבח אותה שמנעה אותו מדם נדה[ט]. ובבניהו יישב שאכן לא התכוין לשכב עמה אז רק שתסכים להנשא לו בכתובה וקידושין אחר שתטהר, והיא, אף שהבינה כוונתו שישאנה אחר שימות בעלה, עם כל זה לא נתרצתה לו, כיון שאין זה דרך ארץ להודות בנישואין עם אחר כל זמן שבעלה עודנו קיים, ורק ברמז דק הסכימה עמו באמרה וזכרת את אמתך.

משמעות וביאור הלשון

ומסקנא הכי הואי. במשחת אהרן עמד על שינוי הלשון ומסקנא הכי הואי, שהיה לגמרא לומר והכי הוה. אלא שהוקשה לבעל הש"ס מה שאמרו זאת מכלל דאיכא אחריתי, משמע כמו שזאת היינו אביגיל אשת איש גמורה כך האחרת היינו בת שבע אשת איש גמורה, וזה הלא נאמר בנבואה וא"כ איך אמרו חז"ל בכמה מקומות לא חטא דוד. לכך מתרצת הגמרא ומסקנא הכי הואי כלומר אף שאין הנידון דומה לראיה שהרי כאן אשת איש גמורה ואילו בת שבע לא היתה אשת איש גמורה, מכל מקום עליה כאילו היתה אשת איש גמורה. שהרי י"ג שנה היה חולה חולי גדול כפי שאמרו במדרש תהלים על הפסוק 'אשחה בכל לילה מטתי' וגם נצטרע ו' חודשים והקים עליו רעה מביתו ואת הכבשה שילם ארבעתיים גם אחר פטירתו שבע שנים לא נכנס בישיבה של מעלה'.

מה הלימוד מוהיתה נפש אדוני וגו'

והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים. כתב המהרש"א פסוק זה לפי הענין אין מקומו כאן[י]. והשפת אמת הביאו והוסיף שאפשר שנתנבאה גם על המחילה שתהיה רק על אחרת היינו בת שבע. ובנפש חיה כתב, שמא י"ל שמאחר שנתנבאה לו שיכשל באחרת התפללה עליו שבכל זאת והיתה נפש אדוני צרורה וגו' או שאמרה לו יען שתכשל באחרת היה זהיר שלא להכשל גם עתה שאז תהיה בגדר עבר ושנה, השמר לך בפעם הזאת כדי שלא ירתק חבל הכסף בפעם האחרת.

האם בגלל שנשים רחמניות תשתנה נבואתן

מפני שהנשים רחמניות הן. וכי מפני שרחמניות הן יתנבאו אחרת מירמיה הלא נבואה היא מאת ה' ומה ענין לרחמי הנביא, אלא שרחמניות הן ותבקש עליהם רחמים לשנות מרעה לטובה[יב].

מה הראיה שיאשיהו מלך על עשרת השבטים

וכי מה טיבו של יאשיהו על המזבח בבית אל אלא מלמד שיאשיהו מלך עליהן. לכאורה מה הראיה שיאשיהו מלך על עשרת השבטים, אולי הלך לבית אל לאחר שגלו כדי לאבד את העבודה זרה שהותירו שם, אלא שבהמשך הפסוק מה הציון הלז נאמר ויאמרו אליו אנשי העיר וגו' ומשמע שהיו אלו תושבי המקום שהזכירו לפני יאשיהו את שנעשה בימי ירבעם, א"כ מוכח שמלך עליהם[יג].

האם רוח הקודש הינה נבואה

אלא שלבשתה רוח הקדש. יש שהעירו[יד] שמסוגייתנו משמע שרוח הקדש ונבואה הם היינו הך ובמקומות אחרים[טו] נראה ששונים זה מזה[טז].

מדוע לא נחשב עמשי בכלל מ"ח נביאים

וכתיב התם ורוח לבשה את עמשי וגו'. הלימוד שאסתר היתה נביאה הוא מעמשי א"כ תמוה מאד מדוע לא נכלל אף הוא לעיל (ע"ב) בחשבון מ"ח נביאים, אלא כפי שכתב הרמב"ם[יז] שנבואה שונה מרוח הקודש, ובעמשי נאמרה רוח הקודש ולא נבואה[יח].

מהי חריפות הלשון

תרתי נשי יהירן הויין וסניין שמייהו וכו'. כתב החיד"א, יש להבין הרי הכתוב לא דיבר אף בגנות בהמה טמאה ומה הלשון הזו כלפי נשים שזכו לנבואה. רק לפי מה שאמרו חז"ל שה' עשה שתהיה וסת לאשה כדי שתזכור שזה נובע מחוה ולא תחטיא את בעלה, אפשר שנשים אלו בשל היותן יקרות וחשובות, שם להם ה' שמות אלה כדי שיתעוררו בהם ולא יתגאו ולכן לא אירע לדבורה אלא פעם אחת בלבד ופרסמה הכתוב, וכשבאה לה יהירות זו אמרה עורי עורי דבורה, הזכירה שמה כדי לעורר עצמה להכנע וחזרה לה הנבואה, וזה הפירוש תרתי נשי יהירן בתכונתן לפי צורתן וטבען[יט].

הלא כן נהגו נביאים שהמלך בא אצלם

ואילו איהי לא אזלה לגביה. בספר מצור דבש הקשה מדוע נחשב מעשה זה של דבורה כיהירות שאינה ראויה הרי כך נהגו הנביאים, פינחס לא הלך ליפתח וכן ישעיה הנביא לא הלך לחזקיה המלך. וביאר שכיון שברק היה בעלה, כפי שכתב בסדר הדורות בשם מדרשים, אין זה מן הראוי שתקרא לו לבא אליה וכן שהיו הוא ובית דינו משלשלת המקבלים תורה שבעל פה.

איך היה מותר ליהושע לשאת את רחב

התוספות (ד"ה למיגיירה) מקשים היאך היה מותר לו לקחתה לאשה, והרי היתה משבעה עממין שנאסרו מן התורה שנאמר (דברים ז ג) 'לא תתחתן בם' ואפי' אם נתגיירו. ומתרצים, שהיא לא היתה מז' עממין, אלא משאר עממין המותרין[כ] ורק באה לגור שם[כא]. ובשאר עממין לאחר גירותן מותר להתחתן עמהם. וכתבו שאין לומר[כב] שלא הוזהרו על 'לא תתחתן' רק משעת כיבוש הארץ והיא נתגיירה מקודם, שהרי אמרו במדרש שגם בימי משה באו נתינים להתגייר ולא קיבלם אלא נתנם חוטבי עצים ושואבי מים. ומוכח שגם לפני כיבוש הארץ נאסרו בלאו דלא תתחתן[כג]. ובשפת אמת הקשה איך הותירוה בחיים הרי כתוב לא תחיה כל נשמה, אלא ודאי כיון שנשבעו לה להציל אותה ומשפחתה,

זקנים. **ז. ובעין** זה הקשה מהרש"א על תוס' (ד"ה ה"ג) ומקיים גי' הספרים איכא דאמרי וכו' ודמים תרתי משמע שמנעה אותו מב' מיתות בי"ד שפיכות דמים ואשת איש. ובבית יצחק העמיד גי' התוס', כי הנה אביגיל נתנבאה לו שסופו להכשל באשת איש ובאה תשובתו על זה ואמר ברוך טעמך וברוכה את אשר כליתני היום הזה מבא בדמים, כי אף שע"פ נבואתך לא אמלט מעון זה עכ"פ אם הייתי נכשל עמך היה עלי גם עון נדה משא"כ בבת שבע שהיתה רוחצת ומתקדשת מטומאתה ואת מגעתני מדם נדה ושפיכות דמים, ועולים דברי התוס' כהוגן. **ח. ומה** שקורא אותה אשה כיון שכך נהגו באותה עת לכנות פילגש בדרך כבוד וכן מפורש בכתובים בפילגש בגבעה שנקראת אשה. **ט. ובזה** תיושב גם קושית התוס' היאך יתכן שצדקת כאביגיל גילתה שוקה, כי היתה מותרת לו ואפשר כי בתחילה שגילתה שוקה נתכוונה שישאנה ואילו היתה אשת איש לא היתה עושה כן שהרי מנו אותה בכלל הנביאות, אך דוד לא אבה כיון שהחמירו על עצמם באותו הזמן ונחשב כזנות כפי שמצינו בפילגש בגבעה שנאמר ותזנה עליו פלגשו, אך עתה כשנבל מורד במלכות ונתחייב מיתה פירש ממנה דוד מפני איסור שבה. ועיי"ש דבריו באורך שיישב בכמה פנים. **י. וראה** בפתח עינים לחיד"א שביאר באופן אחר. **יא. וראה** במנחם משיב נפש שיישב ע"פ דברי הזוה"ק. **יב. מהרש"א. יג. מהרש"א,** ובזה מיישב מדוע הגמרא לא הביאה כראיה את הסיפור גופו של ניתוץ ואיבוד מזבח הבעל אלא את חילופי הדברים בין אנשי העיר ליאשיהו המלך. **יד. רבי** חיים פלאג'י בספרו 'אברהם את עיניו'. **טו. מדרש** פ' עקב ועוד. **טז. ובשפתי** חכמים ציין ליומא (עג:) ששם משמע שרוח הקודש ושכינה שורה עליו הם שני ענינים נפרדים. וראה עוד יפה תואר ב"ר פ"ב. **יז. מורה** נבוכים פרק מ"ה. **יח. אמנם** יש להבין שהרי הלימוד לאסתר הוא שהיתה נביאה, ובסדר עולם הביא שאסתר היתה נביאה נלמד ממה שנאמר ותכתב אסתר ולא ניתן לכתוב שום דבר שלא בא בנבואה ומכך שהותר לה לכתוב משמע שהיתה נביאה. מהר"ץ חיות. **יט. ובמנחם** משיב נפש הביא משם ריח דודאים, שהרי גם לאנשים לא נאה יהירות שהקב"ה אומר אין אני והוא יכולין לדור בכפיפה אחת, אלא שפעמים שמוכרח האדם להשתמש בגבהות לשם שמים כענין שנאמר ביהושפט ויגבה לבו בדרכי ה', וזו אינה גאוה רק חשיבות וכן פירש רש"י כאן, אך באשה גם זה אינו נאה. **כ. וכן** בתשובות הגאונים מובא שהיתה רומתיקיאתא. **כא. ובתפארת** בחורים הביא מספרי (פ' נשא) ומה מי שהיתה מעם שנאמר בו לא תחיה כל נשמה וכו' ונקט שצריך לומר שלאו דוקא היתה מהם אלא שישבה בתוך עם שנאמר בו כו'. **כב. וכן** דעת רב יהודאי גאון, והביאו תוספות הרא"ש. **כג. ובסוטה** (לה: ד"ה לרבות) כתבו שחפני

והיתה השבועה עפ״י רוח הקדש, היה מותר להשאירה, ונכלל בזה גם שיהא מותר להתחתן עמהם[יב].

מדוע הקשתה הגמרא רק עתה

ומי הוו ליה זרעא ליהושע. מדוע לא הקשתה הגמרא לרב נחמן שאמר חולדה מבני בניו של יהושע היתה, ורק עתה לאחר שהעמידו שרחב נתגיירה ונשאה יהושע לאשה ומהם עמדה חולדה הנביאה הקשו כן[יג], כתב בזרע ישראל כיון שהיה מקום לומר שאמנם היו לו בנות אך נולדו לפני המעשה המובא בעירובין (סג:) שבעת שצר על יריחו ביטל את ישראל לילה אחד מפריה ורביה ועל זה נענש שלא יהיו לו בנים. אבל לאחר שהעמידו שנשא את רחב ומזרעה נולדה חולדה וזה היה אחר המעשה ביריחו, מובנת שאלת הגמרא ומי הוו ליה זרעא הרי נענש ומתרצת הגמרא שאכן בנים לא היו לו אך בנות היו לו אף לאחר אותו מעשה.

טו.

מדוע אם נזכר אביו נאמר שגם הוא היה נביא

דאמר עולא כל מקום ששמו ושם אביו בנביאות בידוע שהוא נביא בן נביא. המהרש״א מבאר שהסברא לומר כן היא כיון שהיה הנביא מפורסם בנביאות ומה מקום ליחסו אחר אביו שאינו מוכר וידוע כמותו, אלא מוכרח שגם אביו היה נביא מפורסם[א].

האם מדובר בנביאי ישראל בלבד

דאמר עולא כל מקום ששמו ושם אביו בנביאות בידוע שהוא נביא בן נביא. במסכת בבא בתרא (טו:) מונה הגמרא שבעה נביאים של אומות העולם וביניהם בלעם ואביו בעור. תוספות על אתר (ד״ה בלעם ואביו) מציין לסוגייתנו ששמו ושם אביו בנביאות בידוע שנביא בן נביא הוא והקשה עליו המהרש״א (שם) מדברי הגמרא בהו״א שאליהוא מאומות העולם הוא, מדוע לא החשיב את אביו במנין נביאיהם שהרי נאמר (מיכה ג ג) אליהוא בן ברכאל הבוזי, על כן נקט שהכלל הנאמר בסוגייתנו לא נאמר אלא בנביאי ישראל ומה שמנו גם את בעור אבי בלעם זהו לפי שדרשו (סנהדרין קה.) שהיה בלעם בנו בנביאות.

אם נתפרש שם עירו לשם מה הלימוד

שמו ושם עירו בידוע שהוא מאותה העיר. לכאורה זה פשיטא שכיון שנכתב בפירוש שם העיר, מה חידשה הוא בא, ומה חידשה הגמרא בידוע שהוא מאותה העיר, ותירץ המהרש״א שכוונת הגמרא לומר שכן נקרא כלומר נתכנה על שם עירו ואם לא נתפרש שם העיר בידוע[ב] שהוא מירושלים[ג].

הלא קרח נתייחס אחר אבותיו הצדיקים

וכל שפרט לך הכתוב באחד מהן לגנאי וכו׳ בידוע שהוא רשע בן רשע. הקשה הרש״ש הרי הכתוב (במדבר טז 6) יחס את קרח אחר אבותיו הצדיקים ואיך נדרוש כן, וכתב שאולי לכן התחכמו חז״ל (סנהדרין קט:) לדרוש את שמותיהם על קרח עצמו. ובספר מצור דבש תמה עליו שהרי לא אמרו אלא כשמעשה אבותיו סתומים ומעשיו נתפרשו לגנאי בידוע וכו׳ אך באבותיו של קרח נתפרשו מעשיהם לטובה ובהם בחר ה׳ לשאת את משא קדש הקדשים ובכגון זה לא דברו.

איך משמע שמלאכי זה מרדכי

אמר רב נחמן מלאכי זה מרדכי ולמה נקרא שמו מלאכי שהיה משנה למלך. יש להבין איך משמע מכך שמרדכי היה משנה למלך שמלאכי זה מרדכי, וביאר המהרש״א שהיה חשוב כמלאך. כלומר, כמלאך שהוא שני במעלה ועל שם זה נקרא מלאכי[יד].

ביאור תיבת תיובתא

אמר רב נחמן מלאכי זה מרדכי וכו׳ מיתיבי וכו׳ ומרדכי בלשן וכו׳ ומלאכי וכו׳ תיובתא. במסורת הש״ס הגיה בשם עין יעקב אמר רב מלאכי כו״ה ובספר ברכת שאול ביאר, לכאורה קשה מדוע כאן נקטה הגמרא לשון שונה מן הרגיל ולא אמרה פעמיים תיובתא דרב נחמן תיובתא, רק כיון שכפי שנתבארו פירושה של מילת תיובתא הראשונה היא, בלשון שאלה, כלומר, האם ישנה שאלה לאמורא פלוני ועל זה משיבה הגמרא, אכן, יש תיובתא, אך כאן בענייננו איננו יודעים מה משמעות תיבת תיובתא היחידה האם בלשון שאלה או שמא הכרעה שאכן יש מברייתא זו שאלה על רב נחמן, וכיון שכך גורסים רב ולא רב נחמן, ובאמת על רב אין זו שאלה, כי ניתן לומר רב תנא הוא ופליג, וכפי שנחלקו בזה ר׳ יהושע בן קרחה וחכמים[טז].

מנין שעזרא זהו מלאכי

תניא אמר רבי יהושע בן קרחה מלאכי זה עזרא. מנין לנו כן שמלאכי זהו עזרא הסופר וכתב המהרש״א שאפשר שהוא דבר פשוט על שם שהיה עזרא כמלאך אלהים בתורתו כמו שכתוב (מלאכי ג ז) ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה׳ צבאות הוא וגו״ח.

מדוע לא הוזכרו נשים נוספות שהיו ידועות ביופין

ת״ר ארבעה נשים יפיפיות היו בעולם שרה רחב ואביגיל ואסתר. הקשו התוס׳ אמאי לא חשיב נמי חוה, שהרי בב״ב (מ.) אמרינן ששרה לפני חוה כקוף בפני אדם, שחוה עלתה ביופיה לאין ערוך על שרה. ותירצו, שלא הזכירו כאן רק את אלו שנולדו מבני אדם, משא״כ חוה שהיתה יציר כפיו של הקב״הט. האחרונים׳ הוסיפו להקשות מנשים נוספות שצויינו ליופי, ומדוע לא החשיבו גם אותם. וכגון: רחל, שנאמר בתורה ׳ורחל היתה יפת תואר ויפת מראה׳. ויעל ומיכל, דאמרינן לקמן יעל בקולה זינתה ומיכל בראייתה, ומשמע שהיו יפות ביותר. וכתב

מלחמה הראשונה כן קיבלו מהם מי שהיה רוצה להשלים ורחב קיבלה אז, עיי״ש שהביא הוכחות לכך. **כד. ובעיון** יעקב כתב שבשביל הצלת השלוחים שהצילה רחב והיה טובה גדולה עי״כ לישראל נתקרבה ברוה״ק שיצאו ממנה כהנים ונביאים. וכפי שהחיו אותה נגד ציווי התורה לא תחיה כל נשמה לא חל עליה הלאו דלא תתחתן בם ע״פ הדיבור של רוה״ק. **כה. וכן** הקשה בשם אהרן והוסיף להקשות מדוע הביאה הגמרא גם את דברי ת״ק הרי הקושיה הינה מדברי ר׳ יהודה, אלא רב עינא שמע מר״נ שחולדה יצאה מיהושע ומר׳ יהודה שמע שמרחב יצאה וא״כ מוכרח שנשא יהושע את רחב ומשניהם יצאה, אמנם הוקשה לו קושית התוס׳ איך נשא יהושע את רחב הלא אסור להתחתן עם ז׳ עממין ואפילו אם נתגיירו עובר בלאו של לא תתחתן בם כמסקנא דרבא, ועל כן היה נראה לו לומר שנשאה יהושע במלחמה מדין יפת תואר או בזנות בצנעה לפני שגזרו על כך בי״ד של חשמונאי, מעתה אפשר שהיה לו זרע ומה שלא נזכר בדברי הימים משום שזרעה נכריים כמותה ולכך לא נתייחס אחר יהושע, אלא שמדברי ת״ק שמונה נביאים והם כהנים יצאו מרחב הזונה מוכרח שהיה זרעו כמותו והיינו שנתגיירה ואין איסור להתחתן עמהם אם מתגיירים ולא כרבא וזהו שמקשה שא״כ היה לו לכתוב וליחסם אחר יהושע. **א. וכן** להלן במעשים לשבח ולגנאי אם נתייחס אחר אבותיו בידוע שהם כמותו מטעם הנ״ל. **ב. בספר** מצור דבש פירש על פי הנאמר (יחזקאל ג ג) כי מציון וגו׳ ודבר ה׳ מירושלים ובשבת (קלח:) דרשו חז״ל על הפסוק (בעמוס ח יב) דבר ה׳ זו נבואה, נתבאר א״כ שנבואה סתמה מירושלים ועל כן לא נזכר מקומם של הנביאים מירושלים. וכן יש לפרש מה שכתוב בישעיהו (כג ו) גיא חזיון, כלומר ירושלים - עיר הנבואה. [וכן פירש שם במצודת דוד בשונה מפירש״י]. **ג. ועל** פי זה ביאר הכתוב (תהלים פז ג) נכבדות מדבר בך עיר האלהים וגו׳ שעולה על ענין הנבואה, כשאזכיר רהב ובבל היינו את הנביאים ע״ש עירם ליודעי שנולדו שם וכן פלשת וצור עם כוש, אבל ולציון יש יתרון איש ואיש אע״פ שלא נתפרש ונזכר שם העיר מן הסתם משם הוא וזאת כי עליון יכוננה בשריית שכינתו שם. **ד. וביפה** תלמוד (ח״כ לבן רבי חייס פל״ג׳) כתב רמז נאה, מלאכי נוטריקון משנה למלך אחשורוש כן יכונה. **ה. וכן** היא הגירסה ברבינו חננאל. **ו. במבוא** התלמוד. **ז. ראוי** לציין לבניהו שמבאר כי גם ר׳ יהושע בן קרחה וגם חכמים סברו שמלאכי זהו עזרא ולא נחלקו אלא מה היה עיקר שמו, ר׳ יהושע בן קרחה סבר שנקרא עזרא ורק אח״כ כינוהו מלאכי, ואלו דבריו מלאכי הוא הוא עזרא הידוע, וחכמים סברו להיפך שנקרא תחילה מלאכי ואח״כ נקרא עזרא ולכן בנביאים שקדמו לכתובים נקרא מלאכי ובכתובים המאוחרים כונה בשם עזרא. ומה שכתב הר״ן מסתברא כמ״ד מלאכי זה עזרא לא בא אלא לאפוקי ממ״ד מלאכי זה מרדכי. **ח. ובמהרש״א** בעין יעקב נוסף, ׳דכתיב בנבואתיה דמלאכי׳. **ט. המהרש״א** המליץ על תירוץ התוס׳ את הפסוק ׳יפיפית מבני אדם׳, שהיופי הנחשב הוא יופין של הנולדות מבני אדם. **י. מהרש״א.** פתח עיניים לחיד״א בשם רבינו בצלאל, וכן בראש דוד.

המהרש"א, שקבלה היתה לחז"ל שנשים אלו עלו ביופיין על כל הנשים האחרות[א]. יש מי שתירץ[ב], שיעל ומיכל לא היו יפות בעצמן, אלא שיעל חוט של חן משוך היה על שפתותיה ולכך קולה היה גורר לזנות, ומיכל נאה הייתה בפסיעותיה בלבד, ויופיין נמדד בדברים צדדים ולא בגוף עצמו. יש שביארו[ג], שיפיפיות משמע יופי כפול, שהיו הנשים הללו יפות תואר ויפות מראה, אולם יעל ומיכל לא היו בהם שני הדברים יחד. ורחל, הגם שהיתה יפת תואר ויפת מראה לא הזכירוה, מכיוון שיופיו של יעקב אבינו עלה עליה שכן אמרו חז"ל[ד] שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון ולגבי יעקב לא היתה רחל יפה כל כך. וזשה"כ 'ורחל היתה יפת תואר' היתה מלשון עבר, עד שבאה ליעקב, אבל אח"כ כשנישאה ליעקב כבר לא נחשב יופיה[ט]. ועוד תירץ, שהתנא מנה רק את הנביאות [שרה אביגיל ואסתר נמנו לעיל מן השבע נביאות, ורחב שרתה עליה שכינה כמו שפי' רש"י ורד"ק (יהושע ב כג)]. והחידוש בזה, שאעפ"י שאין שכינה שורה אלא על חכם וכו', וחכמה נמצאת בכלי מכוער (עי' נדרים נ:) וחכמניות יפות כמעט שאינן בנמצא, למרות זאת השתבחו הללו ביופי.

אוצר החכמה 18/06/2018

מה השבח ביופי, הרי שקר החן והבל היופי

ארבעה נשים יפיפיות היו בעולם. אע"ג דכתיב שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל, מ"מ כשהיא יראת ה' היופי הוא מעלה בה, ולא אמרו שקר החן אלא בזו שאינה יראת ה'. ולמ"ד דמפיק אסתר ומעייל ושתי והיא הלא אינה יראת ה' ומה הצורך לשבח את יופיה. ויתרה מזה, הרי דרשו חז"ל על הפסוק ולא תחנם לא תתן להם חן א"כ מדוע הזכירו כלל את יופיה של ושתי. י"ל שרצו להראות בזה את גודל הנס שאעפ"י שושתי היתה יפה ביותר, אפילו הכי הרג אותה אחשורוש ולקח את אסתר שירקרוקת היתה, ונעשה עי"ז תשועה לישראל. עוי"ל בטעם הענין, שכל זה הוא שבח להשי"ת שברא בריות נאות בעולמו[ז]. יש שפירש[ז], שהזכירו בדווקא את יופין של הללו לפי שיש תועלת בכל אחת מהן. שרה, להודיע כמה צנוע וקדוש היה אברהם אבינו שלמרות יופיה מעולם לא הסתכל עליה. רחב ואביגיל, כדי להזהיר את האדם מאוד על שמירת עיניו בקדושה, שלא להסתכל בנשים, שכן הללו עלולות להכשילו גם אחרי שהתיק עיניו מהן וכדלקמן[ח]. אסתר, להראות כמה משגיח השי"ת על ברואיו, שברא אותה ביופי כדי להציל את ישראל. ולמ"ד ושתי, להראות נפלאותיו של הקב"ה שלמרות היות ושתי יפה כ"כ וא"כ מצד הטבע לא היה לו לאהוב את אסתר, עכ"ז ברחמי שמים נשאה חן בעיניו.

האם גם שמואל סובר שהתך זה דניאל

אמר רב התך זה דניאל ולמה נקרא שמו התך שחתכוהו מגדולתו, ושמואל אמר שכל דברי מלכות נחתכין על פיו. בפשטות נראה לומר שבין לרב ובין לשמואל התך זה דניאל, אלא שנחלקו מה הטעם שנקרא כך דלרב נקרא כן משום שנחתך מגדולתו בימי אחשורוש ולשמואל משום שהוא היה חותך את ענייני המלכות. וכך אכן משמע בגמ' בב"ב (ד.), שאמרו שם שדניאל נענש משום שהשיא עצה לנבוכדנצר שיתן צדקה כדי לדחות את מידת הדין מעליו, והקשו דמנלן דאיענש, והביאו על זה את דברי רב שהתך זה דניאל משום שנחתך מגדולתו, והקשו לשמואל דאמר מפני שדברי מלכות נחתכין על פיו מאי איכא למימר. משמע שלכו"ע התך זה דניאל[י].

אלא שהמהר"ל באור חדש[י] כתב, ששמואל סובר שהתך אין זה דניאל, רק הוא אדם אחר חשוב שכל גזירות המלכות נחתכים על פיו. ומה שבחרה בו אסתר כדי לשלחו למרדכי, כי רצתה להודיע בזה למרדכי שחשוב לה מאוד לדעת מה זה ועל מה זה, ודבר גדול הוא אצלה, ואילו שלחה מישהו אחר היה נראה שאין זה חשוב אצלה כ"כ, וזה רק התעניינות כאדם המתעניין על דבר מוזר ששומע.

השפת אמת כתב[יא], שמה שאמרו על דניאל שכל דברי מלכות נחתכין על פיו, אין הכוונה דברי מלכותו של אחשורוש. שלא יתכן שיפקיד את החלטות מלכותו ויכולת לגזור בידי אדם, ואם הוא אדם חשוב כ"כ איך זה שנשלח שליח פשוט אל מרדכי. אלא הכוונה, שכל דברי המלכות נחתכים משמים על פיו. שהרי הוא זה שסידר את המלכויות בחלום נבוכדנצר, ולקח את המלכות מבלשאצר ונתנה למדי ופרס[יב]. גם את מלכות אחשורוש, שהיתה רק על חצי העולם[יג], יתכן לומר שהוא זה שחתך אותה בפתרון החלום[יד].

אסתר מסרה את עצמה לצורך הצלת ישראל - א"כ מדוע זה לא נחשב לה לאונס

כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך. שכן אשת איש שנבעלה לאחר ברצון אסורה על בעלה כדין הסוטה. והקשו המפרשים, הרי אין לך אונס גדול מזה. שכן אסתר לא נבעלה מרצונה היא, ולא עשתה זאת אלא לשם הצלת נפשות ישראל ממות, ומדוע נחשב זה כעושה ברצון לאוסרה על בעלה. ותירצו[טו], שאמנם כלפי שמיא לא נחשב העובר עבירה לצורך הצלת ישראל כעושה מרצון, אולם באיסור סוטה לבעלה נאמר בתורה 'ומעלה בו מעל', שמכיוון שמעלה באישה נאסרת לו, ומעילה נקרא כל שעושה ברצון ואפילו אם הרצון הזה בא ממניע של הצלת נפשות - לגבי מעילה בבעל נחשב זאת לרצון.

המרדכי בשם רש"י כתב להסביר[טז], שכל זמן שלא גילתה אסתר לאחשורוש את עמה ומולדתה, יכול היה מרדכי לסמוך על כך שהיא נבעלת באונס ולא מרצונה, שכן אילו היה זה מרצונה הרי שכבר היתה מגלה לו את עמה. אולם כעת משעמדה להגיד לאחשורוש מיהו עמה, שוב לא יהיה למרדכי סימן לבטוח בו שהיא אינה עושה זאת מרצון. ועפ"י זה יש לבאר[יז] את דברי הגמ' שאמרה אסתר וכאשר אבדתי מבית אבא אובד ממך, שהתקשו המפרשים מה כיוונה בכך שהזכירה את בית אבא[יח]. וי"ל עפ"י הגמ' (לעיל יג:) שבשכר צניעות שהיתה בשאול שלא הגיד את דבר המלוכה זכה ויצאת ממנו אסתר שג"כ לא הגידה את עמה ומולדתה, ועל זה כיוונה שכאשר אבדתי מבית אבא ששמר סוד ואני אגלה סוד - שוב גם ממך אובד, שכן שמירת הסוד היה לך לסימן.

גילוי עריות הוא מן העברות ש"יהרג ואל יעבור" א"כ למה אסתר לא מסרה עצמה למיתה

עד עכשיו באונס. במסכת סנהדרין (עד:) הקשו על רבי יוחנן שאמר שעל עברות בפרהסיא יהרג ואל יעבור, מאסתר שהיה זה בפרהסיא [שכל ישראל ידעו] ולא מסרה עצמה למיתה. ותירצה הגמרא שאסתר לא עשתה מעשה בידיים וקרקע עולם שאני. עוד תירצה הגמ', שאם הגוי המכריח לעבור מתכוין להנאתו אין חיוב למסור את הנפש, ואחשוורוש להנאת עצמו בלבד התכוין. והקשו התוס' שם (ד"ה והא) מדוע הקשתה הגמ' רק על רבי יוחנן הרי כו"ע מודי שעל שלוש עבירות חמורות יהרג ואל יעבר, ואחת מהן היא גילוי עריות. ותירצו בשם ר"ת

יא. **ולכן** לא הקשו תוס' אלא מחוה, שכן היא היתה יפה יותר משרה, הנמנית בין ארבעת הנשים היפות. יב. **פתח** עיניים בשם רבינו בצלאל. יג. **ראש** דוד לחיד"א (פר' מקץ עמ' לג). יד. **בבא** מציעא (פד.), בבא בתרא (נמ.). טו. **ולפי"ז** כתב ליישב גם קושית תוס' מחוה, שכלפי אדם הראשון לא נחשב יופיה. טז. **עיון** יעקב. כלומר היופי והחן - שקר הוא להתהלל בהם, אבל בודאי שזו בריה יפה כאילן נאה וכדומה. יז. **נודע** ביהודה (מו"ק מהדו"ק סי' כד). והקדים שם, הגם 'שאם באנו לחקור בדברי אגדה יש כהנה וכהנה ומי יוכל לעמוד על סודם וכל דבריהם יש להם שורש למעלה, ואעפ"כ בדבר זה יש בו תועלת בכל אחת'. יח. **'וזה** ודאי זהירות ומוסר גדול', לשון הנוב"י שם. יט. **שפת** אמת (על המורה) פורים תרנ"ד ד"ה איתא (הנסי).

כ. **עמי** קמח (ד"ה ויקרא). כא. **שפת** אמת (שם). כב. **ראה** דניאל (פרק ג). כג. **כדאיתא** במדרש אסתר (פ"ה). כד. **וזו** כבר סיבה בפני עצמה לקרוא לו התך משום שחתך את מלכות אחשורוש. (שם בשפ"א). כה. **מהרי"ק** שורש קס"ז (הוצ' גס נרמ"ו מנה"ע סי' קלח ס"ג להלכה). ומכח זה פסק לאסור אשת איש שזינתה ואמרה אח"כ לא ידעתי שאסור, אע"ג דהאומר לא ידעתי שוגג הוא - לגבי איסורה על בעלה הוי מעילה. ומעין זה איתא גם בהפלאה (כתובות כו: תוד"ה ועל נפשות), ובראש יוסף, וכ"כ הבית שמואל (מנע"ה סי' קלח סק"ג). כו. **הגדות** מרדכי כתובות (סי' רפו) בשם ספר הפרדס מתשובת רש"י (עפ"י גיליון הש"ס). כז. **חתם** סופר. כח. **עי'** שפתי חכמים, שפירש שהכוונה לכל ישראל שהוא בית אביה, לאפוקי מבית המלך שאינה יכולה להתנהג בו כדת

שנכרי הבא על בת ישראל אין בו חיוב מיתה ואינו בכלל כל דיני העריות, ואין חיוב מסירות נפש על זה. אולם ר"י ב"ר מרדכי חולק על ר"ת וסובר שיש חיוב מס"נ על ביאת עכו"ם כבכל העריות, אלא שזה ידעה כבר הגמ' ש'קרקע עולם שאני' מועיל שלא יהא חייב למסור נפשו על חומרת עוון עריות, אולם ר"י שחשש לחילול השם ואסר בכל העברות בפרהסיא - הו"א דלא מהני, קמ"לכט.

מדוע מרדכי לא גירש את אסתר כדי שלא תיאסר עליו, וכדי למנעה מאיסור א"א

עד עכשיו באונס מכאן ואילך ברצון. הקשו התוס' (ד"ה כפס, ובמהדורין עד: ד"ה והם), מדוע מרדכי לא גירש אותה לפני לכתה למלך ויהיה מותר לו להחזירה אח"כ, שכן רק הנישאת לאחר גירושיה אסורה לבעלה אבל הנבעלת לאחר מותרת לבעלהל. והמהרש"א (כאן ובמהדורין) הוסיף להקשות, מדוע לא גירשה כל זמן שהלכה לבית אחשורוש כדי שלא תעבור על איסור אשת איש, הגם שהיה זה באונס, אבל משום חומרת האיסור היה לו לגרשה. ותירצו התוס', מכיוון שכל מעשה הגט אינו אלא עפ"י עדים, פחד מרדכי שייוודע הדבר למלךלא. והקשה הרשב"א על תירוץ התוס', שאם משום הכי, שפחד מהפרסום שיש לשטר עם עדים, היה יכול לגרשה בגט שנכתב בכתב ידי הבעל, שהוא כשר אף ללא עדים, וכדתנן בגיטין (פו.)לב.

אמנם יש מהאחרונים שכתב ליישב, שתוס' סברו שאכן מרדכי גירש אותה בכל יום בגט שנכתב בכתב ידו, רק שאין זה מועיל אלא להצילה מאיסור אשת איש דאורייתא, אבל להתיר לו להחזירה אין זה מועיל. שכן גט שנכתב בכתב ידו פסול מדרבנן, ומדרבנן הוי כאילו אינה מגורשת והוי כנבעלה תחת בעלה שנאסרתלג. ויש שתירץלד, עפ"י דברי בעל התורת גיטין (גיטין יח:) שהטעם שמועיל גט בכתיבת ידו ולא אמרינן דהוי חב לאחריני [שאוסרה על כהן] משום דבידו לגרשה בעדים, וכל דבר שבידו לעשות לא אמרינן בו דהוי חב לאחריני, אבל מרדכי שלא יכול היה לגרשה בעדים [משום שחשש מהמלכות], לגביו הוי חב לאחריני ולא מהני.

צדקת דוד ודניאל היא זו שעמדה להם שהברכה תחול

שני גדולי הדור ברכום שני הדיוטות ונתקיימה בהן. ויש לתמוה, מנלן שברכת ההדיוטות היא זו שעמדה לדוד ולדניאל, ואולי זכותם, שצדיקים היו, היא זו שהועילה להם. עי' במהרש"א שכתב שזו וזו צדקתם וברכת ההדיוטות עמדה להם. אך עדיין קשה שאם אכן צדקתם הועילה, א"כ מנלן כלל שיש ממש בברכת ההדיוטות, ואולי צדקתם לבדה הועילה. אמנם, יש שביאר את כוונת הגמ' להיפךלה. וזאת עפ"י המדרש (שמ"ר ג יז) שאמותינו היו עקרות כדי שלא יאמרו אומות העולם תפילתנו [ברכת לבן] עשתה פירות. קמ"ל ר"א לאפוקי מדברי המדרש, ואין צריך לחשוש מלקבל ברכתו של גוי שמא בעבור זה הברכה תתעכב מלחול, ולא תהא ברכת הדיוט קלה בעיניך - קלה מלשון קללה. והביא ראיה לכך מדוד ודניאל שחלה עליהם הברכה למרות שהתברכו מהדיוטות.

מדוע העביר התך את דברי מרדכי הראשונים, הרי לא רצה להשיב על הקלקלה

אין משיבין על הקלקלה. התך לא רצה להעביר למרדכי את סירובה של אסתר להכנס למלך, משום שלא רצה להשיב על דבר קלקלהלי. לכאורה אם אכן חשש שלא להשיב על הקלקלה, למה כאשר מרדכי שלח לו לומר לאסתר את כל אשר קרהו ואת פרשת הכסף אשר ביקש המן לתת כדי לאבד את היהודים - העביר זאת התך, הרי אין לך דבר קלקלה יותר מזה. ובפשטות יש לומר, אין משיבין על הקלקלה פירושו, שבושה היא להשיב למשלח תשובה שבקשתו נדחתה, ולא מדובר בדבר קלקלה בעצם אלא קלקלה למשלח שלא הצליח בבקשתוליז, לכן את דברי מרדכי על צרת ישראל הסכים התך להעביר שאין בזה שום קלקלה למשלחו אדרבה נעשו דבריה שביקשה לדעת מה זה ועל מה זה.

אמנם יש שפירש שאין משיבין על הקלקלה, הכוונה לדבר קלקלה מצד עצמו, דהיינו על דבר רע וגזירה. והטעם שהעביר לאסתר את דברי מרדכי הראשונים הגם שהיו אלו דברים רעים, משום שקיווה שתצא מזה ישועה לישראל, שתכנס אסתר למלך ותתחנן לפניו להעביר את רעת המן. אולם אחרי שסירבה אסתר להכנס למלך, והתברר להתך שלא תצא מכאן ישועה לישראל, אם כן נהיה זה דבר קלקלה ואין משיבין עליולח. תוספות חכמי אנגליה פירשו, שהתך לא רצה להשיב את דבריה משום שהיה בהם קיטרוג על עם ישראל, שכן רמזה בדבריה שעברו על חמישה חומשי תורה, וזוהי הקלקלה שלא רצה להשיב עליה.

האם אדם יכול לגרש את אשתו שלא מחמת שנאה

ועכשיו ברצון. הקשו התוס' מדוע לא גירשה מרדכי כדי שיוכל להחזירה אח"כ, ותירצו שפחד שיודע הדבר למלכות. והרשב"א הקשה עליהם מדוע לא גירשה בכתב ידו ללא עדיםלט. ומדבריהם למדנו שאילו אכן היה מרדכי מגרשה בכדי להתירה לו לאחר זמן היה זה מועיל, מכאן הוכיחו האחרונים[מ] שאם מגרש את אשתו שלא מחמת שנאה אלא מחמת אהבה, כגון, שלא תיפול לפני יבם, הוי גט ומתירה להינשא לעלמא. שלא כדעת מהר"ם יפה[מא] שגירושין להתיר לעלמא אינן אלא במגרש מחמת שנאה ככתוב בתורה והיה וגו' ושנאה וגו', אבל המגרש מחמת אהבה כגון שמטרתו שהיא לא תזדקק ליבם אין הגט מתירה כעת, ולא מהני אלא כדי לפטרה מיבום.

מתי חלו שלושת ימי התענית

שהעביר יום ראשון של פסח בתענית. כתב רש"י (ד"ה יו"ט) כיון שאיגרות המן נכתבו בי"ג בניסן, א"כ התחילו להתענות ממחרת, וצמו בי"ד בט"ו ובט"ז בניסן[מב], ובט"ז בערב נתלה המן[מג]. והוכרח רש"י לפרש כך, משום דלהלן (טו.) אמרינן שאחרי שהוליך המן את מרדכי ברחובות העיר שב מרדכי לשקו ולתעניתו, והיה זה ט"ז שהרי בו ביום נתלה המן, הרי שבט"ז עדיין התענו. אמנם במדרש (שמ"ר פ"מ ז, ובפרקי דר"א פמ"ט) אמרו שהתענית היתה בי"ג בי"ד ובט"ו בניסן[מד]. וצריך לומר לפי זה שלא קבלו את התענית מבעוד יום, אלא עוד באותו היום שיצאו איגרות המן, י"ג בניסן, התחילו להתענות באמצעו של יום[מה].

יהודית. ועי' יערות דבש (ח"ב מט: ד"ה ומנם). **כט. היד רמה** (שם בפרהסיא) כתב שגם זה בכלל קושית הגמרא היה, אלא שהגמרא שאלה בדרך זו ואין צ"ל זו, שאפילו אם לא היה זה איסור עריות היתה צריכה למסור את נפשה לפי ר"י שעל עברות בפרהסיא יהרג ואל יעבור. **ל. אין** הכוונה שתהיה מותרת לו אחרי שימות אחשורוש, דא"כ אבודה היא ממנו כעת וגם שמא ימות מרדכי קודם ותהא אבודה ממנו לעולם. אלא כדי שתוכל לנהוג עמו כפי שנהגה עד כעת, וכמו שאמרו לעיל שטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי, ואם יגרשנה כעת יוכל אח"כ לישאנה ושוב לא תיאסר עליו כיון שיהיה זה באונס. (מהרש"ם). **לא. ובזה** מיושבת גם קושית המהרש"א הנ"ל, שבגלל פחדו שיוודע הדבר למלך לא היה יכול לגרשה. **לב. ומפיים** הרשב"א 'אלא שדברי אגדה הן ואין משיבין עליהן'. **לג. ישועות** יעקב (מפה"ע סי' קעח סק"ג), ולפי"ז יש ליישב גם את קושיית המהרש"א שתוס' לא הקשו מדוע לא גירשה בכל יום כדי למנעה מאיסור א"א, מכיוון שאכן עשה כך. **לד. עיני** שמואל. **לה. יעב"ץ. לו. עי'** בתוס' בב"ב (ה. ד"ה שכלו) שכתבו שדניאל נהרג באותה שעה, ולכך לא השיב את דברי אסתר. וכן הוא בתרגום (שני פרשה ד פסוק יג, ובפרקי דר"א פ"נ) שהמן ראה את התך יוצא ובא מאסתר למרדכי וממרדכי לאסתר והרגו. **לז. מנות** הלוי (ד יג). **לח. שנות חיים** (הספרדי, פר' ויקנם). **לט. ועי'** לעיל מה שתירצו האחרונים. **מ. אבן** יעקב. **מא. הביאו** המנחת חינוך (במצוה מקע"ט בשם משנת מכמיס), וציין שכל החכמים חולקים על זה. **מב. ולפי"ז** התענו גם ביום ראשון של חוה"מ שאסורה בו התענית, (ב"י או"ח סי' קפה), רש"ש. עי' ראש יוסף שדייק מכאן, אליבא דרש"י, שמותר להתענות בחוה"מ, שהרי לא הזכירו בגמ' שמרדכי עבר גם על האיסור הזה. **מג. בתרגום** משמע שהמן נתלה בי"ז, שכתוב שם 'והוה ביומא תליתאה דפסחא' ויום שלישי של פסח הוא י"ז. עיין בחיד"א (מדבריס מחדיש עמ' סד נדפו"י) שכתב שהתרגום קורא לי"ד ניסן יום ראשון של פסח, וכלשון הכתוב בראשון בארבעה עשר, א"כ שלישי דפסח הוא ט"ז וצריך לומר שהוא ליל ט"ז ולמחרת בט"ז ביום נתלה. **מד. הרש"ש** סבור, שאף הגמרא דילן סבירא לה שהתענו בי"ג י"ד ובט"ו. שכן אמרו שמרדכי העביר את יום הראשון של פסח בתענית, ומדוע לא הזכירו אף את היום השני שהתענו בו, והרי הוא חול המועד שאסור להתענות בו (עי' ב"י או"ח סי' קפה), אע"כ שלא התענו בט"ז ולכך לא הזכירוהו. **מה. האלשיך** כתב, שמרדכי ידע כבר בי"ב בניסן את ההחלטה לשלוח אגרות למחרת שכן הדבר התפרסם בשושן באותו היום, וגזר כבר בי"ב שיתענו למחרת, דהיינו מי"ג

ומה שמשמע להלן שמרדכי התענה עדיין בט"ז[מ] הגם שכבר עברו שלושה ימים, יש לומר שכל זמן שראה שעדיין לא נענו המשיך להתענות, וכמו שאמרו במדרש (פסקתא י ו) א"ר חלבו כל מי שלובש שק ומתענה אינו מעבירו ממנו עד שתעשה בקשתו[מז].

המהרש"א התקשה בשיטת רש"י, שהרי נדידת שנתו של אחשורוש היתה בליל פסח וכדאי' במדרש[מח], אם כן אסתר - שבאה לפניו לפני המעשה של נדידת שנתו - באה בי"ד, שהוא היום הראשון לתעניתם. ולקמן כתב רש"י, ש'ביום השלישי' שבו נכנסה אסתר לאחשורוש, זהו שלישי לאיגרות המן, דהיינו יום ט"ו בניסן. לכן נדחק לומר, שאסתר נכנסה אכן לאחשורוש ביום ט"ו, והיה זה אחרי המעשה של נדידת שנתו[מט]. וצריך גם לומר לפי זה, שציווי המלך להמן 'מהר קח את הלבוש' וגו' לא היה זה מיד למחרת, אלא יום אחר כך, ביום המשתה, וכמו שמשמע מהפסוקים שבו ביום הוא נתלה[נ]. ואם כן סדר המאורעות הוא כך: בליל ט"ו 'נדדה שנת המלך' וגו', ביום ט"ו 'ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות', ביום ט"ז 'ויקח המן את הלבוש ואת הסוס' וגו', ובו ביום נתלה[נא].

מרדכי התענה ביו"ט כדין תענית חלום

שהעביר יום ראשון של פסח בתענית. הטעם שמרדכי צם ביום טוב, יש לפרש עפ"י מה שכתב רש"י במגילת אסתר (ד ו) שבעל החלום גילה למרדכי שהסכימו העליונים עם גזירת המן. ומכיוון שע"י חלום נודע לו, והרי מתענים תענית חלום אפילו בשבת (שו"ע או"ח סי' רפח ס"ד), גזר מרדכי על עם ישראל [שדבר החלום נוגע אליו] תענית מעין תענית חלום[נב].

אם ישראל ביטלו מצות אכילת מצה

בספר יערות דבש הקשה[נג], למה נקטה הגמרא שצמו ביו"ט שיש הסוברים שמותר להתענות בו, ולא נקטה יתירה מזו, שביטלו מצות עשה ולא אכלו מצה, שחובה היא מדאורייתא לכו"ע. ותירץ הערוך לנר (יבמות קכו:), שגזרת מרדכי לא היתה על האכילה אלא על העינוי, ועינוי שיעורו הוא בככותבת שהוא יותר מכזית [להבדיל מכל תענית שאיסורה היא 'איסור אכילה' שהוא בכזית]. ואכן, אכלו מצה שמצוותה בכזית. אלא שלענין תענית ביו"ט, כל שלא אכלו ככותבת נחשב לעינוי [אפילו אם נסבור שבשבת ויו"ט לא צריך לאכול כביצה, עכ"ז תענית יש כאן שאסורה ביו"ט][נד].

מה השמיענו בכך שמרדכי עבר את הנהר

דעבר ערקומא דמיא. יש להבין מה כוונת הפסוק ללמדנו בזה שמרדכי עבר את הנהר, ומה משנה כיצד היתה הדרך בה כינס את היהודים לצום ולהתפלל. ויש לפרש עפ"י מה שפירש האבן עזרא (תפארת ח ג) לחלק בין שושן הבירה לשושן, ששושן הבירה היה מקום הארמון ומושב המלך והשרים, ושושן היתה מקום מגורי התושבים. רק מרדכי היה היהודי היחידי שישב בשושן הבירה וכמ"ש איש יהודי היה בשושן הבירה ודרשו חז"ל יחידי, אולם שאר היהודים ישבו בשושן העיר. ולפני שושן הבירה היה נהר ושמו אובל אוליי[נה] שהבדיל בינה לבין שושן העיר. והנה כל זמן שהצדיק לבדו ואינו מתחבר עם עם ישראל אפילו יהיה צדיק רב וגדול מ"מ מידת הדין מתוחה עליו כי מדקדקים אחריו, ובפרט כאשר אינו מוכיח את הציבור, אולם בהתחברו עם העם ויהיה עמם בחבורה אחת יקוים בהם הפסוק 'הן קל כביר ולא ימאס' [תפילת רבים]. ולכך יעצה לו אסתר שיעבור את הנהר ויכנס עצמו עם שאר היהודים היושבים שם, ועי"ז תבוא להם הישועה[נו]. עוי"ל שהיהודים שישבו מעבר הנהר לא השתתפו בסעודתו של אותו רשע, וכאשר הם, שלא חטאו, יתענו, יהא נחשב תעניתם יותר ויעורר הדבר רחמי שמים[נז].

יש שביאר בדרך פילפול[נח], שאסתר שיגרה למרדכי את דבריה על גבי הכתב בחתימת המלכות, ולא מסרה את הדברים בפיו של השליח, משום שחששה שיעביר אותם לאחרים. ובזוה"ק נאמר (מ"ג רעו.) שאסתר, כשהיתה צריכה לשמש עם אחשורוש הכניסה לו שידה במקומה. אם כן מרדכי חשש שהכתב הזה בא מהשידה, והיא זו שממליצה לו להעביר את יו"ט ראשון של פסח בתענית כדי שיהיה קטרוג על עם ישראל ותצליח מחשבת המן. לכך לקח המן את הכתב הזה והעבירו את ערקומא דמיא, ומעשה כשפים בטלים במים (כדאיתא בסנהדרין סז:) וכך יבין אם הכתב הזה נכתב בידי אסתר או בידי השידה. ולפי"ז לא נחלקו רב ושמואל, אלא שלשמואל העביר מרדכי את יו"ט הראשון בתענית רק אחרי שהעביר את הכתב בנהר.

הקב"ה מנהיג את עולמו כפי שנהג בעת שבראו

הקדוש ברוך הוא נותן מים ואחר כך שופת הקדרה. והטעם שהקב"ה עושה כן, כדי להנהיג את עולמו כמו שהיה בשעת בריאת העולם. שכן כך היה גם בסדר הבריאה, בראשית ברא אלוקים את השמים - תחילה ברא את העליונים, ואח"כ ואת הארץ - את התחתונים [וכמ"ש רש"י בתהילים (פו ג) אין כמוך באלוקים ואין כמעשיך שהקדמת עליונים לתחתונים]. כך הוא הדבר גם בעת הנהגתו את עולמו, שמקדים את העליונים לתחתונים[נט].

האומר דבר בשם אומרו הוא משנה ערוכה באבות מה חידש בה ר"ח

כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם. באבות (פ"ו מ"ו) שנינו כבר שכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם ולומדים זאת מאסתר, א"כ יש לתמוה מה חידש רבי חנינא בדין זה. וכתב המהרש"א שהיות והפרק הזה הוא ברייתא [וכמו שאמרו שם שנו חכמים בלשון המשנה], יתכן שר' חנינא לא ידע ממנו. אולם עדיין יש לתמוה על רב אשי ורבינא, מסדרי הש"ס, מדוע הכניסו את המימרא הזו. וי"ל שרב אשי ורבינא ביקשו להסמיך את המימרא הזו עם זו שלפניה בגלל הקשר שיש ביניהם, שזו משלימה את זו. שכן לכאורה יש להבי[אוצר החכמה] שדימה ר"ח לפני כן את הצדיק שנפטר למרגלית שאבדה, שכשם שהמרגלית לא נפסדת באבידתה כך הצדיק אינו אבד במיתתו, והרי הצדיק מפסיד הרבה שאינו יכול להתעלות יותר בתורה ובמע"ט, ואינו דומה למרגלית שנשארת במצבה הקודם. אלא י"ל שכאשר עוסקים התלמידים בדברי רבם בעולם הזה ואומרים שמועות משמו, גורמים הם לו התעלות, ונחשב כאילו הוא עוסק בתורה, ומקבל בעבור זה שכר, ואין לו הפסד במיתתו כלל. לכך, הסמיכו רב אשי ורבינא את המימרא הזו למימרא נוספת של ר"ח, האומר דבר בשם אומרו, לרמז שע"י אמירת דברי החכם משמו הוא אינו אבד במיתתו[ס].

פרטי דינים באמירת דבר בשם אומרו

כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם. במדרש תנחומא (נשא כז) איתא, א"ר חזקיה ור' ירמיה בר אבא בשם ר' יוחנן, כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עליו הכתוב אומר 'אל תגזול דל כי דל

ועד ט"ו. **מו. וגם** במדרש אמרו כן, (ילקוט תפארת י ו). **מז. רש"ש. מח. פנים** אחרות (פרקתא ו). **מט. הרש"ש** העיר על זה, מדאמרינן לקמן (ע"ב) שאחשורוש הרהר בלילה ההוא על משכבו, ואמר מאי האי דקמן דזמינתיה אסתר להמן, הרי שהיה זה אחרי שנכנסה אסתר לאחשורוש. **נ. והמן** נתלה ביום ט"ז, וכדמשמע להלן בגמ' שמרדכי עסק אז בהלכות הנפת העומר שהוא עניינו של יום. **נא. החיד"א** בספרו דברים אחדים (עמ' סד בדפו"י) כתב על פירוש המהרש"א 'דחיק ואתי מרחוק וכמעט לא ניתן להיאמר'. אלא כוונת המדרש שאמר שנדידת שנת אחשורוש היה בליל פסח הוא ליל שני של פסח, שבבבל היו עושים שני ימים. וא"כ אסתר שבאה לפני המלך ביום ט"ו היה זה, לפני נדידת שנתו, ומיד למחרת ציוה על המן לכבד את מרדכי. **נב. שפתי** חכמים. **נג. ח"ב** (עמ' מח ד"ה ואמרו), ע"ש מה שתירץ. **נד. עי'** בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קכו ד"ה עוד הקשה), שהקשה שבפסוק משמע שהגזרה היתה על איסור אכילה שהיא בכזית ולא על תענית שהוא בככותבת, שכן אסתר אמרה 'אל תאכלו' ואיסור אכילה הוא בכזית. וע"ע בדרשות ר"י אבן שועיב (פרקא מצוה ד"ה המקשה) שכתב שלא אכלו מצה ולא שתו ד' כוסות, ולמד זאת מריבוי הכתוב 'ואל תאכלו ואל תשתו' אחרי שכבר אמרה וצומו עלי. **נה. ראה** דניאל (ח ג). **נו. יערות דבש** (ח"ב עמ' מח ד"ה ולכן). **נז. ליקוטי** בתר ליקוטי. ובמנות הלוי כתב, שאכן זו פעולה קטנה ופשוטה, אלא אפילו דבר קל אם נעשה למצווה פרסמו הכתוב, וכמ"ש ברות 'ויצבט לה קלי' שאמרו חז"ל (ב"ר פ"ה ו) שהיה זה דבר קליל בין אצבעותיו ועכ"ז פרסמו הכתוב. **נח. עין** החכמה (להר"ר שמואל מהרון רפפין ז"ל). **נט. שפתי** חכמים. **ס. תבואות שור.**

הוא'[סא]. ובספר חסידים (סי' תקפו) כתב בשם הספרי, שעובר ב'לא תשיג גבול רעך'.

אם שמע את השמועה ע"י אחר [איש אמצעי], שאמר לו אותה בשם אומרו, כאשר אומר אותה לאחרים, צריך לאומרה גם בשם האמצעי שאמר לו אותה בשם האומרו. וכדאיתא במדרש תנחומא (נשא כז) 'וצריך אדם כשהוא שומע דבר, לומר אותו בשם אומרו, אפילו משלישי של הלכה'.

הסגולה באמירת דבר בשם אומרו להביא גאולה לעולם - היא גם כאשר אומר אותה לנכרי, כ"ש כשאומר אותה לישראל. כמו כן השומע דבר חכמה או מוסר מנכרי גם כן צריך לאומרה משמו[סב].

מעלת אסתר היתה שלמרות שידעה מעצמה את דברי מרדכי אמרה אותם בשמו

ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי. לכאורה מה השבח העצום הזה להביא גאולה לעולם אם אינו מתעטף בטליתו של חברו, ומה עוד שהוא ממ"ח קנייני התורה והאחרון הגומר בהם (אבות פ"ו מ"ו), מה גדולה יש בזה. אלא אפשר לפרש עפ"י המבואר בגמ' (סנהדרין פט.), שכל דבר שנגלה לנביא אחד ברוה"ק נודע גם לנביאים אחרים. וכאן מרדכי ידע מרצונם של הסריסים ע"י רוה"ק, וכפי שהוכיחו (לעיל ז.) שאסתר ברוה"ק נאמרה מ'ויודע הדבר למרדכי'. ואסתר שהיתה מז' נביאות ידעה ג"כ מנבואה זו ויכלה לומר אותה למלך בשם עצמה, ונהגה טובת עין במרדכי ואמרה את הדברים בשמו, זהו השבח הגדול והוא היה הגורם לגאולה שהתהוותה אח"כ[סג].

טו:

מעשה מכירת המן למרדכי

עבדא דמזדבן בטלמי. בילקוט שמעוני (רמז תתרנו), מובאים פרטי המעשה של מכירת המן למרדכי לעבד. וכך איתא שם:[א] פעם אחת נתן המלך ממון למרדכי והמן, ושגרם בראשי גייסות לכבוש את המדינה. נטל המן את הממון שקיבל ואכלו, ולא נשתייר לו ממנו כלום. ושהיה צריך ממון להוצאות המלחמה, לא היה בידו כלום. לעומתו, מרדכי, שמר על הכסף ונשאר בידו חצי מהממון שקיבל. בא המן אצל מרדכי ובקשו 'הלויני ממון זה שבידך'. אמר לו מרדכי, איני מלווך אלא אם כן תמכור לי את נפשך לעבד. הסכים המן לכך, והלוהו. וכתב לו בשטר: הרי המן עבדו של מרדכי, שכן מכר לו את עצמו בעבור ככרות לחם.

מהי העטרה שתהיה בראש הצדיקים לעתיד לבוא

עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק. יש לבאר מהי העטרה הזו שתהיה בראש הצדיקים לעתיד לבוא, שהרי לא יתכן לפרש את המאמר כפשוטו, שהקב"ה עצמו יהיה עטרה, חלילה. בגמ' בברכות (יז.) מצאנו ג"כ, שהצדיקים לעתיד לבוא תהיה להם עטרה בראשם. וכך איתא שם, 'מרגלא בפומיה דרב, העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורביה ולא משא ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא צדיקים יושבין 'ועטרותיהם בראשיהם' ונהנים מזיו השכינה'. והעטרה המוזכרת כאן בדברי רב, היא העטרה עליה אמר ר"א בסוגיין שהקב"ה יהיה בה עטרה לצדיקים לעתיד לבוא[ב].

הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ח ה"ג) והראב"ד (בהשגות שם) נחלקו, מהו העולם הבא עליו נסובו דברי רב, ובמחלוקתם התבאר גם כן מהי העטרה הזו. הרמב"ם מפרש ש'העולם הבא' המוזכר כאן, הכוונה לעולם הנשמות, העולם אליו נלקחות הנשמות אחר פטירתן מן הגוף. ובעולם ההוא אין לצדיקים גוף, אלא הם כמלאכי השרת, ולכן אמר רב גם אין בו אכילה ושתיה או כל דבר שנצרך לגוף[ג]. על כן אי אפשר לפרש שהעטרה שתעטר אז את הצדיקים היא דבר גשמי, ככתר וכדו', שהרי אין שם גוף שהיא תוכל לעטר אותו. אלא 'עטרותיהן בראשיהן', כלומר, דעת שידעו שבגללה זכו לחיי העולם הבא מצויה עמהם, והיא העטרה שלהן[ד]. ודברו חכמים בלשון זו, 'יושבין' או 'עטרה בראש צדיק' הגם שאין שם גוף שיושב ושיש לו ראש בדרך חידה ומשלה. אולם הראב"ד נחלק עליו, ופירש שהעוה"ב שרב דיבר עליו, הוא העולם שיהיה לעתיד לבוא, אחרי שיעמדו הצדיקים בגופם ובלבושם. ומה שאמרו שאין בו אכילה ושתיה הרי יש בו גוף וכיצד יתקיימו ללא אוכל משום שגופם יהיה חזק ובריא, כגוף של מעלה שהוא זך ואינו צריך אכילה ושתיה. וא"כ העטרה אינה כמשל, אלא היא כפשוטו וכמשמעו, כתר של כבוד שיהיה בראש הצדיקים[ה].

מה ההו"א שתשרה שכינה על המתגאה

יכול לכל. רש"י (סנהדרין קיג: ד"ה יכול) פירש את קושית הגמ' 'יכול לכל', שהיתה הו"א לומר, שהשכינה תשרה בראשו של הצדיק גם אם הוא מתגאה. והתקשו האחרונים מאוד בדבריו, כיצד אפשר לפרש כן, הרי אמרו חז"ל, רבי יוחנן בשם רשב"י, כל אדם שיש בו גסות הרוח כעובד ע"ז וכו' רבי יוחנן דידיה אמר כאילו כפר בעיקר, רחב"ח אמר כאילו בא על העריות כולן, א"כ מהיכי תיתי לומר שתשרה עליו שכינה ותהיה עטרה לראשו. וביותר תמוה כיצד ניתן לקרא לבעל גאוה 'עושי רצונו', וכי עושה הוא את רצונו של הקב"ה, הרי הקב"ה אינו רוצה בגאותו[ו]. וביארו, שאין הכוונה על מתגאה ממש. אלא מדובר במי שיודע בעצמו שמעשיו מועטים והוא שפל בעיניו. אך על כל פנים, זה המעט שיש לו, הוא חושב שהגיע אליו בכוחות עצמו, ואינו תולה אותו באיתערותא שהיתה לו מלמעלה[ז].

מהי הכפילות - אמת לאמיתו

הדן דין אמת לאמיתו. תוס' (ד"ה זה)' ביארו מהו 'דין אמת' שנקטה הגמ', שהכוונה היא לאפוקי מ'דין מרומה'. שאם הדיין יודע בעצמו שהעדים משקרים והוא אינו יכול להוכיח לכל את רמאותם אין לו לדון את הדין הזה[ח]. ורק אחרי שיתבררו דברי העדים וימצאו נכונים, ידון הדיין את הדין לאמיתו. הבית יוסף (חו"מ סי' ו ד"ה וזהו)[ט] הוסיף, שלדברי התוס' יהיה פירוש 'לאמיתו' - שזו אזהרה לדיין שלא ידון עבור איזו שהיא נגיעה, שכן אע"פ שיחקור היטב את העדים ויהא הדין דין אמת, אם יצרף לזה את אהבתו לזכאי או את שנאתו לחייב, לא יהא זה לאמיתו. שכן מטרת הפסק דין הוא לא לשם אמיתותה של תורה, אלא משום ההנאה שיש לו בדבר[י].

סא. ובילקוט שמעוני (משלי רמז תתקם) איתא כן בשם רבי שמעון בן יוחאי א"ר יצחק בר טבלא א"ר חמא אריכא משום רבי אחא דתנא רבי חייא. **סב. שפתי** חכמים. **סג. מכתבי** תורה מאמרי אמת זצ"ל מגור (מכתב יט). **א. בשינויי** לשון קלים. **ב. כך** כתב המהרש"א (בסנהדרין קיג:). **ג. מדברי** רב 'שאין בעולם הבא אכילה ושתיה ושאר עניינים הנצרכים לגוף' הוכיח הרמב"ם, שבעולם ההוא אין בו לצדיקים גוף. שאם היה בו גוף, למה אין בו אכילה ושתיה. **ד. לשונו** של הרמב"ם מוקשה קצת, וכנראה כוונתו, שהעטרה היא 'דעת', דהיינו רוח של טהרה והשראת השכינה שיחושו אותה הצדיקים לעתיד לבוא. **ה. ע"ע** ברמב"ן (שמות טו ו), שכתב שהעטרה היא מידה הנקראת כן, ואינה כתר גשמי וכדו' [נראה שכוונתו כהרמב"ם]. אולם על מה שאמרו שאין בו אכילה ושתיה, פירש כהראב"ד, שהצדיקים לא יצטרכו לאכילה גשמית אלא ישבעו מזיו העליון והתענגות על השכינה. [מדבריו שם משמע, שרק הצדיקים יוכלו לזון את גופם מהרוחניות, אולם יהיו בעולם הבא גם כאלו שלא הגיעה מעלתם בכדי ליהנות מזיו השכינה, והללו יאכלו מן גשמי כדי להשביע את גופם]. ועיין עוד בתורת האדם (שער הגמול ד"ה ומה יקרו), מהר"ל גור אריה (פר' יתרו ד"ה מכאן עמ' קד). **ו. וצ"ל** שמה שאמרו כאן שהקב"ה יהיה העטרה, המכוון הוא, שהוא יניח עליהם את העטרה. **ז. סוטה** (ד:). **ח. עיין** באר שבע בסנהדרין (קיג: ד"ה יכול) שנשאר בצ"ע. ולכן פירש, שקושית הגמ' היא על כל ישראל, דמנלן שרק על הצדיקים תשרה השכינה דילמא על כל ישראל, ויקוים בהם מקרא שכתוב 'וחנותי את אשר אחון'. ותירצה הגמ' שמהפסוקים מוכח כן וכדכתיב לשאר עמו. **ט. נפש** חיה, בן יהוידע. **י. עי'** עוד תוס' בב"ב (מ:) ד"ה דין, ובשבת (י.) ד"ה דין. **יא. וכך** אמרו במס' שבועות (ג:), מנין לדיין שיודע בדין שהוא מרומה שלא יאמר הואיל והעדים מעידים אחתכנו ויהא קולר תלוי בצואר עדים, תלמוד לומר מדבר שקר תרחק. **יב. ע"ע** במ"ש הבית יוסף בסימן ט"ו (חום ג, ד (ו) ד"ה הדיין שנפל, נסופו) בשם הרשב"א. המהרש"א בב"ב (קיג:) העיר, שנעלמו מעיני מרן הב"י דברי התוס' בב"ב שפירשו מילת 'לאמיתו' שהוא להזהיר את הדיין שלא יטה את הדין. ועוד שלפירושו קשה מה שאמרו בסנהדרין (ו.), כל דיין שאינו דן דין אמת לאמיתו גורם לשכינה שתסתלק מישראל שנאמר משוד עניים וגו'. ולדבריו, מה שייך כאן שוד עניים והרי הוא מזכה את הזכאי. [וכן קשה גם על פירושו של המהר"ל להלן]. **יג. עי'** בשפ"א (שבת י.) שפירש מעין זה. ובבן יהוידע כתב, שלא יכוין הדיין להנאתו, ואפילו לא בעבור שיאמרו דיין אמת הוא, אלא

פירושים נוספים מצאנו שכתבו האחרונים, לבאר את כפילות הלשון.

המהר"ל בספרו גור אריה (שמות יח יג)[ד] כתב, ש'לאמיתו' בא לאפוקי שלא יכריע הדיין את הדבר עפ"י 'שודא דדייני'[ט]. דהיינו שפוסק את פסקו לפי אומדן ומחשבה[ט], ואינו פוסק לפי אמיתות הענין. למרות שזה דין אמת, שכן במקום שאמרו לעשות 'שודא' הרי ששורת הדין היא כך, עם כל זה אין זה נקרא 'לאמיתו'. או אם דן את הדין עפ"י 'שיקול הדעת', כגון, שחלקו שני תנאים ושני אמוראים בענין מסוים, וסוגית הש"ס מתיישבת כאחד מהם, שהדין הוא שהלכה כמותו. אין זה פסק דין לאמיתו, שהרי הדיין אינו יודע שהדין כך ואינו פוסק אלא מפני הכלל שקבעו חכמים. יש שפירשו[י], לפי שיש מקום לדיין למנוע עצמו מלדון, בטענה שאפילו יהא נראה לו בדעתו שדן דין אמת, עדיין יש לחוש שאם היה בא דין זה לפני מי שגדול ממנו בחכמה, יתברר לו שטעה. וא"כ, אין לך אדם שיזדקק לדון, שמא יטעה. לכך אמרו 'לאמיתו', שאין לו אלא לפי האמת שלו, ואינו צריך להיזהר אלא מדבר שקר, אבל אם בעיניו הוא דין אמת - אין לו לחוש. וכמ"ש (סנהדרין ו:) 'שמא יאמר הדיין מה לי בצער הזה, תלמוד לומר, עמכם בדבר המשפט, אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות'.

מדוע הת"ח נקראים משיבי מלחמה ולא עורכי מלחמה

משיבי מלחמה שנושאין ונותנין במלחמתה של תורה. לכאורה היה צריך לקרא לתלמידי החכמים 'עורכי מלחמה' על שם שהן עורכים את מלחמתה של תורה, ומהו 'משיבי מלחמה'. יש לפרש, שהרי בדורות הקודמים כבר נלחמו החכמים בדרכי התורה ולימודה, וכגון ב"ש וב"ה שנחלקו בדברים רבים, אולם המלחמה הזו שקטה אחרי שנפסקה הלכה כב"ה. אלא שבדורות אח"כ באו החכמים שהיו אז והשיבו את המלחמה למקומה ונלחמו בפירוש המסקנא הזו, אם כוונת בית הלל היתה כך או שכוונתם היתה אחרת, ויש להם נפק"מ בהלכה עקב מחלוקתם. נמצא, שהחכמים האלו, השיבו את המלחמה ששקטה כבר בעבר. וכן לאחר ששקטה גם מלחמה זו באו חכמים בדורות שאחריהם ופלפלו בדברי האחרונים והשיבו את המלחמה למקומה, וכך בכל הדורות. לכן נקראו הת"ח 'משיבי מלחמה' ולא עורכיה, שכן עריכת המלחמה היתה כבר בדורות הראשונים ואלו השיבוה למקומה[יא].

על איזה אונס דימתה אסתר שהקב"ה דן אותה כרצון

שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון. רש"י מפרש את טענת אסתר, שאעפ"י שהיא באה לאחשורוש מאליה ונראה כאילו היא באה מדעתה ומרצונה, אין זה כך, אלא שאנוסה היא. הקשה המהרש"א, דלעיל (ע"ח) מוכח שמה שבאה לאחשורוש אין זה אונס אלא נחשב לרצון, ומשום זה נאסרה על מרדכי, שכן אסתר אמרה עד עכשיו מאונס [-באתי אליו] מכאן ואילך ברצון, וכשם שאבדתי מבית אבא אובד ממך. וכתב הרש"ש שנעלם מעיני המהרש"א דברי המהרי"ק[יב], שדן בענין אישה שזינתה וטענה אח"כ שלא ידעה שיש איסור בדבר, ופסק שהיא אסורה על בעלה. וטעם הדבר, משום שבאיסור הסוטה הקפידה התורה על מעילת האישה בבעלה, ולא הקפידה רק על מעילתה בה'. על כן, זו שנבעלה מרצון הרי היא מועלת בבעלה, ואפילו אם מצד החטא שבדבר היא שוגגת מכיון שלא ידעה, כלפי הבעל נעשתה כאן בגידה ואסורה לו. והביא ראיה לכך מסוגייתנו, שאסתר נאסרה על מרדכי. אע"ג שלא היה אצלה שום נדנוד עבירה, ואדרבה מצוה גדולה עשתה שהצילה את ישראל ממיתה, עכ"ז לגבי לאוסרה על מרדכי, כיון שהלכה ברצון [אם כי היה זה בעל כורחה, להצלת ישראל] הוי מעילה ונאסרת עליו, אם כי מצד החטא, אין זה נחשב לחטא כיון שסוף כל סוף זה נעשה מאונס. והדברים ק"ו, מה אסתר שלא עשתה איסור נאסרה על בעלה, אשה שנבעלה מרצון וזינתה בודאי שתיאסר על בעלה.

אמנם המהרש"א הקשה קושיה נוספת, מדוע כלל תלתה את סילוק השכינה בגלל זה, הרי משמע שבגלל שבאה לבית הצלמים נסתלקה ממנה שכינה. לכן פירש, שכיון שהגיעה אסתר לבית הצלמים, שהוא בית ע"ז, נסתלקה ממנה שכינה, משום שכתוב 'אל תפנו אל האלילים'. טענה אסתר ואמרה שלא נכנסה לכאן מרצונה אלא היתה אנוסה. ואין כאן איסור אל תפנו, שכן לא היתה לה דרך אחרת לבוא אל המלך[יג].

מה החיסרון בכך שקראה לאחשורוש כלב

שמא על שקראתיו כלב. אסתר התפללה לה' שיחזיר לה את השכינה ששרתה עליה, מכיוון שמעשיה עם אחשורוש נעשו באונס. משראתה שלא התקבלה עדיין תפילתה, תלתה זאת שמא משום שכינתה את אחשורוש בתפילתה 'כלב'. לכאורה, מה החיסרון בכך שקראה לאחשורוש כלב, עד כדי כך שיש לתלות בזה את אי קבלת תפילתה. יש לפרש, שאסתר תלתה את אי קבלת התפילה בכך שלא הרבתה דיה בבקשת רחמים. שכן היא התפללה להינצל מאויב הדומה לכלב, וכיוונה בתפילתה זו שתינצל מהמן. ודימתה את המן לכלב שאין בכוחו להזיק כל כך, וכן היה אצל המן שהיה כפוף לאחשורוש, ואין בכוחו להזיק כ"כ. אולם, האמת היא שההיזק כאן בא אף מכיוונו של אחשורוש, ששונא היה לישראל יותר משהמן שנא אותם[יא]. ואחשורוש יש לו דמיון יותר לאריה, שכוחו להזיק רב ביותר, אף הוא שאין לו שלטון עליו יכול לעשות ככל העולה על רוחו. ואסתר בתפילתה לא כללה בתפילתה להינצל גם מאחשורוש, משום שלא חשבה אותו למזיק. לכן חזרה וקראתו למזיק שממנו היא מבקשת להינצל בשם 'אריה', שהתפללה להינצל אף מאחשורוש[יב]. יש שכתב אכן, שאסור לאדם לזלזל במלכות ויש לו להיזהר בכבודה ואפילו במלכותו של רשע כאחשורוש. וכמו שאמרו במדרש 'ויצום וגו' ואל פרעה מלך מצרים' היו נוהגין בו כבוד וחלקו כבוד למלכות, ולכן חששה שהקפידה עליה השכינה[יג].

כל מה שקנתה אשה קנה בעלה - אם נאמר גם בנכרי

חצי המלכות ולא כל המלכות ולא דבר החוצץ למלכות. המהרש"א מפרש, שהגמ' העמידה את דברי אחשורוש שנסובו על בנין בית המקדש שלא הסכים שיבנה והוציאה את דבריו מפשטן, שהתכוין לתת לה חצי מהמלכות. כיון שבודאי לא היתה כוונתו לתת לאסתר חצי ממלכותו, משום שבדתי פרס ומדי היה כתוב חוק שיהא כל איש שורר בביתו (לקמן ו:), וכיצד ישרור על אשתו אם היא תהיה שולטת בנכסיו. ועוד, מה יועיל לה מתנה רבה זו, הלא כל מה שקנתה אשה קנה בעלה, ולא יהא לה בזה כלום. השבות יעקב[יד] דייק מדברי המהרש"א, שאף בנישואי בת ישראל לנכרי וה"ה ישראל שנשא נכרית

יחפש את האמת בשביל האמת ולשמה. **יד. עמוד** קו (ד"ה כל דיין). **טו. שודא** דדייני - שני אנשים, שכל אחד מהם מוציא שטר מתנה או מכירה על שדה או על מיטלטלין וטוען שהוא קנה אותה ולא חברו, ולא ניתן לעמוד בבירור מי קיבל או קנה תחילה, אמרו חז"ל שהדיין מכריע את הדין ב'שודא דייני'. [שודא, פירושו הטלה והשלכה, וכמו שתירגם אונקלוס על הפסוק רמה בים 'שדי בימא', דהיינו 'הטלת הדיינים'. (רש"י כתובות פה:)]. ונחלקו הראשונים כיצד עושים שודא דדייני, רש"י פירש (כתובות פה: קידושין עד. וכ"כ רשב"ם ב"ב לה. ועי' רש"י שבועות ל: ד"ה מ"נ.) שהדיינים בוחנים למי היתה דעתו של הנותן קרובה יותר הן משום שדרכו לקרב את אותו אדם, או משום שההוא נוהג בדרך ישרה ומסתמא דעתו של הנותן עליו ונותנים לו. שאר הראשונים פירשו (תוס' בכתובות שם וגיטין יד: בשם ר"ת, וכ"כ הרמב"ן בכתובות שם והרשב"ם בב"ב פ"ג סב"ג) שהדיין נותן למי שירצה, מכח הפקר בי"ד הפקר (תוס' בקידושין עד.). הריטב"א בכתובות (פה:) מביא את גירסת הירושלמי (כתובות פ"י ה"ג) 'שוחדא דדייני', כלומר שהרשות בידם לעשות כמו שירצו [והוא בדרך גוזמא, וכאילו אמרו שיכול הדיין לקחת שוחד בעבור זה, (תשב"ץ ח"ג סי' רנט)]. **טז. דהיינו** כשיטת רש"י המוזכרת בהערה הקודמת, שהדיין אומד את דעת הנותן. למרות זאת, עדיין אין הכרעת הדיין מכוחה של ראיה ברורה, אלא הוא שיקול דעתו של הדיין שמסתבר לו שהנותן נתן להוא. **יז. משנה** ראשונה (פאה פ"ח משנה ט). **יח. בן** יהוידע. **יט. סימן** קסז, הובא בילקוט ביאורים על עמוד א' (בהערות). עיי' ברש"ש שהביא את דבריו בקיצור, ולצורך הענין שינה קצת ממה שכתב המהרי"ק. **כ. ראה** ב"ב (מ:), שהעובר במקום איסור ואין לו דרך אחרת נחשב הדבר לאונס. **כא. וכמש"ל** המובא בגמ' לעיל (יד.) בעל התל ובעל החריץ, עי"ש. **כב. מהרש"א.** וביעב"ץ פירש בשם אביו בדרך דרוש, עפ"י הגמ' בב"מ (נג:) לגבי שומרים, שכלב אחד הבא על העדר אין זה אונס, משא"כ אריה אפי' אחד הוי אונס. לכן כ"ז שקראתו כלב יש לטעון שלא היתה אנוסה כשנבעלה אליו שהרי בכוחו של אדם לגבור על כלב, ומידת הדין תדון אותה כאילו באה מרצון. לכך חזרה וקראתו אריה ובאריה הרי זה אונס ושוב אין להענישה על שנבעלה שכן היתה אנוסה. וכל דבריה הינם טענה אחת. **כג. מנות** הלוי (מלחמ ה ג ד"ה והנראה). **כד. ח"א** (סי' כ). עי"ש שהעלה דין זה מראיות שונות.

או נכרים שנישאו זה לזה גם כן נאמר הכלל שכל מה שקנתה אישה קנה בעלה, ולא רק בבת ישראל הנשואה לישראל.

כל הטעמים צריכים לטעמו של רבי אלעזר המודעי

אמר רבן גמליאל עדיין צריכין אנו למודעי. המהרש"א מפרש, שרבן גמליאל סובר שכל הטעמים שהוזכרו בגמרא עד כאן, צריכים גם לטעמו של רבי אלעזר. שכן כוונת הגמרא בקושייתה 'מה ראתה אסתר שזימנה את אחשורוש' להקשות משני צדדים. א' מדוע בחרה אסתר בדרך של סעודה כדי להציל את עם ישראל, ולא בדרך הצלה אחרת. ועוד, מדוע לא זימנה אסתר לסעודה שרים נוספים, שכן כך הוא דרכן של סעודות חשובות שמוזמנים אליהם קרואים רבים. וכל הטעמים שהוזכרו עד כה מיישבים רק את הקושיה הראשונה, מדוע בחרה אסתר בדרך ההצלה הזו, אבל הקושיה השניה, מדוע לא הוזמנו שרים נוספים, אינה מיושבת לדבריהם. לכן בא ר"א בטעמו שקנאתו בשרים ומיישב בזה גם את הקושיה השניה, שלא רצתה אסתר להזמין שרים נוספים כדי לגרום לו שנאה מכולם. אמנם יש מפרשים[יה], שרבן גמליאל בלבד היה צריך לטעמו של רבי אלעזר המודעי. מאחר והטעם ש'מלך הפכפכן היה' שנקט רבן גמליאל, יכול גם להיות לרועץ לאסתר, מאחר והשרים הסובבים את אחשורוש ישכנעו אותו ויהפכו את דעתו לטובת המן, להצילו. לכך הוסיף את טעמו של רבי אלעזר, שאסתר גרמה להמן קנאה מאת השרים, וכיוון שהללו שנאו אותו, שוב לא חששה שינסו להמליץ עליו לטובה.

למה לא נהרגו כל בני המן

ועשרה מחזרין על הפתחים. האמוראים נחלקו כמה היו מבני המן שלא מתו ולא נתלו, אלא חיזרו על הפתחים, שיש אומרים עשרה וי"א שבעים וי"א קפ"ח [ר"ח יחד עם עשרים שמתו ושנתלו]. ותמוה, מדוע אכן לא הרגו את כל בניו של המן, והשאירו את חלקם בחיים. גם מדוע היו צריכים לחזר על הפתחים, אם המן היה עשיר כל כך. וביותר יש לתמוה, מה היה המן צריך לספר לאשתו את רוב בניו, וכי היא לא ידעה כמה בנים נולדו להם. ביאר הבן יהוידע, שהמן התפאר לפני אוהביו את גודל הצלחתו בכל דבר, ובכלל זה שהיה מנאף עם נשות השרים ללא שידע איש מכך. וחושב הוא, שכמו שהצליח להרע כאן, בודאי יצליח גם להרע למרדכי ועמו. ובשמוע השרים הללו את דבריו, שבניהם אינם שלהם, מיד השליכו אותם מביתם, ולא היה להם אוכל להשיב נפשם והוצרכו לחזר על הפתחים. ומאחר ומספר הבנים שנולדו לו ממעשים אלו וזהותם לא היו ידועים לכל, לא יכלו להם להרגם. ועפ"ז מובן כיצד זה נחלקו חכמי ישראל כמה בנים היו להמן הרי הדבר היה מפורסם לכל על כרחך שזה מפני שהבנים שנולדו לו מניאוף, לא היו ידועים.

טז.

מדוע דווקא גבריאל בא וכתב

מלמד ששמשי מוחק וגבריאל כותב. מפני שהיה גבריאל השליח הראשון לישועת ישראל באותה התקופה, לכן הוא גם נשלח להמשיך את ישועתם, ולכתוב את מה שמחק שמשי. שכן מצינו שגבריאל הוא שעשה לושתי זנב, כאשר נקראה לבוא אל המלך בעת הסעודה ומיאנה מחמת הבושה, וכמ"ש לעיל (יג:) 'בא גבריאל ועשה לה זנב'. כמו כן, גבריאל הוא זה שנדד את שנת המלך אחשורוש, וכמו שאמרו בפרקי דרבי אליעזר[א], 'שס"ו פעמים השליכו גבריאל לאחשורוש מן המיטה, ואמר לו כפוי טובה שלם טובה לבעליו'[ב].

מה הרבותא שכתב הכתוב במרום אינו נמחק

כתב שלמעלה לא כל שכן. מה כתב שנכתב בעולם הזה, לזכותן של ישראל [כמעשה הצלת מרדכי את המלך], בא גבריאל מהמרום ושומר שלא ימחקו. ק"ו, המצוות שעשו ישראל, ונכתבו במרום לזכרון, בודאי שהוא שומר אותם שם שלא ימחקו, ושכרם שמור להם לע"ל. אולם קשה, ממה נפשך, אם לא יחטאו ישראל, מדוע שתימחק זכותן, ואם יחטאו הרי אמרו (סוטה כא.) עבירה מכבה מצוה, ואינה שמורה עוד. יש לומר, שרבי שילא חולק על המ"ד שם וסובר שעבירה אינה מכבה מצוה, משום שגבריאל שומר על המצוות שלא ימחקו. ועוד י"ל, דכוונת רבי שילא היא רק לזכויות הרבים, שזכותם עומדת להם שלא יכבו העבירות את המצוות[ג].

מניין שלא מאהבת מרדכי אמרו המשרתים את מה שאמרו

לא מפני שאוהבים את מרדכי אלא מפני ששונאים את המן. חז"ל דייקו מתשובת המשרתים שהשיבו למלך שלא נעשה עמו דבר שלא מאהבת מרדכי אמרו זאת. האחרונים פירשו בדרכים שונות מניין דייקו זאת חז"ל. המהרש"א מבאר, שהמשרתים היו צריכים להשיב למלך באותו מטבע לשון שהוא נקט 'מה נעשה יקר וגדולה', ולומר לו 'לא נעשה עמו יקר וגדולה', או רק 'לא נעשה עמו', שמשמעו, היקר הזה שהמלך שואל עליו לא נעשה עם מרדכי. אולם הם השיבו 'לא נעשה עמו דבר', והתכוונו לרמוז למלך שלא צריך לעשות עם מרדכי כי אם דבר מה מועט ואין צריך לעשות לו יקר וגדולה[ד]. הראש יוסף ביאר את כוונת המהרש"א, שהמשרתים שהשיבו לא נעשה עמו דבר, התכוונו לומר דבר זה, דהיינו יקר וגדולה שעליו המלך מדבר, אבל נעשה עמו כבר דבר מה, ואינו זכאי ליותר מכך. בדרך נוספת דייקו האחרונים[ה], שהגמרא הסיקה שהם לא אהבו את מרדכי מזה שלא הזכירו את שמו, אלא אמרו 'לא נעשה עמו', ובכל המגילה, בכל מקום שמרדכי מוזכר כתוב את שמו. וזו תכונה המתאימה לשונא, שכן אדם השונא את חברו אינו יכול להזכיר את שמו. וכמ"ש במדרש על שאול ששאל מדוע לא בא בן ישי, ולא הזכיר את שמו של דוד.

במנות הלוי כתב[ו], שחז"ל לא ראו זאת בפסוקים, אלא כך היא דרכם של צדיקים לדון תמיד את הרשעים לכף חובה, לכך דרשו שלא מאהבת מרדכי עשו זאת המשרתים. אולם רשעים דרכם להיפך, דנים את הרשעים לכף זכות.

האם עסקו במנחת העומר או במנחת נדבה

ומחוי להו הלכות קמיצה לרבנן. כתב רש"י[ז] שמרדכי דרש לתלמידיו בהלכות קמיצת העומר, משום שיום ט"ז בניסן היה שהוא יום תנופת העומר, ודרש בענינו של יום. וכן איתא גם במדרש[ח] 'והיה יושב ותלמידיו לפניו וכו' ועסקין בהלכות מצות העומר, שהרי אותו היום ט"ז בניסן היה, ובאותו היום היו מקריבין עומר בזמן שבית המקדש קיים, אתא המן לגביהון אמר לון במה אתון עסקין, אמרו לו במצות העומר'. אלא שבגמ' להלן איתא, שכאשר שאל המן את התלמידים במה הם עוסקים, הם ענו לו 'מאן דמנדב מנחה מייתי מלי קומציה דסולתא', הרי שענו לו שעוסקים הם במנחת נדבה ולא במנחת העומר שהיא חובת ציבור, וגם שמנחת העומר לא היתה מסולת שכן היא באה מן השעורים. ותירץ המהרש"א, שהתלמידים הפליגו להמן בענין דומה, כדי לחדד בפניו את כוח הכפרה שהיה בבית המקדש. שכן קומץ בלבד מן המנחה היה קרב ע"ג המזבח, והמביא מנחת יחיד בנדבה שהוא הדל שבדלים[ט] היה מתכפר בה, כמ"ש ונפש כי תקריב - דרשו חז"ל' מעלה אני עליו כאילו הקריב את נפשו'[י].

כה. **בן** יהוידע. א. **בפרדר"א** לא מצאנו, אבל כן איתא במדרש אבא גוריון (פרשה ו) ובפרקי דר"א. ב. **מנות** הלוי. ג. **עיון** יעקב. ד. **ולעולם**, גם את זה לא היו רוצים לתת למרדכי אלא שביקשו את המועט משום שנאתם להמן. ה. **בעל** האסיפת זקנים בשם קול יהודה להר"י מגלונא ז"ל. החיד"א בפתח עיניים בשם מהר"ר צבי אשכנזי ז"ל. וכן איתא גם ביעב"ץ. ו. **פרק** ו (פסוק ג ד"ה ויאמר). ז. **ד"ה** הלכות קמיצה. ח. **אסת"ר** (פרשה י ס"ד). ט. **שכך** דרכו להתנדב, מנחה, שהיא הזולה מבין הקרבנות. עי' רש"י (ויקרא ב ו). י. **מנחות** (קד:). יא. **המהרש"א** מוסיף, שהתלמידים הסבירו להמן, שזה גם הטעם שהם עוסקים בהקרבת מנחות כיום, כשבית המקדש חרב, משום שהקב"ה אמר ש'בזמן שקוראין בהן לפני מעלה אני עליהם כאילו הקריבום

המזבח היה בנוי כבר בימי מרדכי, אולם מנחת העומר לא הוקרבה עליו

בזמן שבית המקדש קיים מאן דמנדב מנחה מייתי מלי קומציה

דסולתא. בתחילת מלכותו של כורש[יב], העיר ה' את רוחו, והוא נתן רשות לבני ישראל לבנות את בית המקדש. ואכן רבים מבני ישראל, ובראשם זרובבל וסיעתו, עלו לארץ ישראל והחלו בבניית המקדש. הם הספיקו לבנות את המזבח ולהעלות עליו עולות, ואף הכינו את היסודות לבנין בית המקדש. אולם צרי ישראל לא השלימו עם זאת, וכתבו כתב שטנה ושלחו אותו לכורש, דבר שהביא לעצירת המלאכה. ביטול בנין הבית נמשך עד לימי דריוש השני [בנו של אחשורוש], שבשנה השניה למלכותו נתן רשות והמשיכו בבניית המקדש עד לסיומו בשנה השישית למלכותו[יג]. יוצא אפוא, שבימיו של מרדכי, שחי בימי מלכותו של אחשורוש, היה בנוי המזבח בירושלים, וכנראה הקריבו עליו קרבנות כפי שהחלו מיד עם בנייתו, בטרם נבנה הבית[יד]. אם כן, תמוה מדוע תלמידי מרדכי אמרו להמן ש'בזמן שבית המקדש היה קיים' וכו', שמשמע מדבריהם שהיום לא מקריבים את מנחת העומר, והלוא יש מזבח בירושלים ומעלים עליו קרבנות, ומדוע יגרע מנחת העומר. כתב האבני נזר[טו], כיון שצרי ישראל ביטלו את הבניה אוצר החכמה[טז] כתב השטנה, התבטל גם הקרבת הקרבנות, ושוב לא הקריבו עד שנבנה הבית בימי דריוש. אולם המשך חכמה[יז] כתב, שגם כאשר הקריבו קרבנות כשעדיין לא נבנה הבית, לא הקריבו מנחת העומר. זאת משום, שמנחת העומר אינה באה אלא מן התבואה שגדלה בארץ[יח], וקדושת הארץ, להבדיל מקדושת המקדש וירושלים שקדשה לשעתה ולדורות, לא התקדשה לדורות, ובשבעים שנות גלות בבל פקעה קדושת הארץ, ולא היו יכולים להביא את מנחת העומר, שהיא צריכה לבוא משעורים שגדלו בקדושת הארץ. אם כן, אפשר לומר שאכן המשיכו להקריב קרבנות, אולם מנחת העומר לא הקריבו גם לפני שניתנה ההוראה להפסיק את הבניה[יט].

חשבון עשרת אלפים ככרות כנגד כל ישראל

ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי. כתבו התוס' (ד"ה ודמי), שעשרת אלפים ככר כסף, שווים כנגד חצי שקל לכל אחד מישראל, שהיו שש מאות אלף איש כשיצאו ממצרים[יט], והמן ביקש לתת לאחשורוש כל פדיונם. וסיימו התוס' 'דוק ותשכח'. האחרונים כתבו לפרש את החשבון בכמה דרכים. הב"ח בהגהות פירש, שהמן כיוון בככרותיו לתת כנגד מחצית השקל שנותנים כלל ישראל [שש מאות אלף] בכל שנה, במשך כל שנות חייהם. והחשבון הוא כך: הככר יש בו שישים מנים של חול, שהם מאה ועשרים מנים של קודש[כ], ובכל מנה יש כ"ה סלעים [-שקלים], הרי בככר קודש שלשת אלפים שקלים. שש מאות אלף איש שנתנו חצי שקל, עולה בחשבון לכל שנה מאה ככרים[כא]. והנה, מחצית השקל נתנו רק מבן עשרים שנה ומעלה, וימי שנותינו שבעים שנה, א"כ אדם נותן בממוצע חמישים פעמים מחצית השקל במשך שנות חייו. חמישים [-שנים] פעמים מאה ככר [-לשנה] הם חמשת אלפים ככרות קודש. והמן שנתן עשרת אלפים ככרות, ככרות חול היו, שהם חמשת אלפים ככרות קודש,

18/06/2018 אהח

ביאור הדרשה 'הכין לו - לו הכין'

תנא לו הכין. בפשטות נראה מהפסוקים, שהמן הכין את העץ על מנת לתלות עליו את מרדכי, אלא שלבסוף קרה ההיפך ונתלה הוא עליו. אבל חז"ל דרשו שאינו כן, אלא כבר בשעת עשיית העץ נעשה זה להמן. וכמו שאמרו חז"ל במדרש (פסמ"ר ט ג), שהמן מדד את עצמו על העץ כדי להראות לעבדיו איך יתלה עליו מרדכי, ויצאה בת קול ואמרה לו, נאה לך העץ ומתוקן לך ששת ימי בראשית[לב]. הגמרא כאן באה לבאר שעובדה זו שהעץ הוכן מלכתחילה עבור המן מרומזת בפסוק. ודרשו מזה שהאריך בעל המגילה, ואמר 'הכין לו', ודי אם היה כתוב 'אשר הכין', שהרי ודאי הכוונה היא על מי שמדובר עליו לפני כן, והוא מרדכי, אלא רמז כאן שהעץ אכן בשבילו [-המן] מוכן[לג]. יש מבארים שהגמרא הפכה את הסדר בפסוק באופן שישמע כך: 'לתלות את מרדכי על העץ אשר לו' - אשר מוכן לו להמן ששת ימי בראשית, [וכדאמרינן המן מן התורה מנין דכתיב המן העץ], 'הכין' - המן למרדכי משום שלא ידע

נמצא החשבון מכוון בדיוק לנתינת מחצית השקל של ישראל במשך דור[כב].

הפני יהושע מבארי[כג], שהמן בקש לקנות את ישראל, ונתן את שווים כעבדים. שוויו של עבד קצוב בתורה - שלושים שקלים. ושלושים שקלים בעבור שש מאות אלף איש עולים בחשבון - שמונה עשר מליון שקלים [שהם שנים עשר אלף ככרות חול][כד]. אלא שהמן נתן עשרת אלפים ככרות, לפי שבימי יחזקאל הוסיפו על המידות שתות, וששה נעשו חמישה.

יש שפירשו[כה], שהחשבון היה מכוון כנגד שווים של ישראל בפרשת ערכין. שערכו של הזכר מבן עשרים ועד בן שישים, הוא חמישים שקלים[כו]. וחמישים שקלים לשש מאות אלף, עולה עשרת אלפים ככרות. והחשבון הוא כך, אם חצי שקל עולה למאה ככר (וכלעיל), הרי שחמישים שקלים, שהם פי מאה, עולים לעשרת אלפים ככר[כז] כח. האחרונים[כט] דייקו מלשון התוס' שהוסיפו בסוף דבריהם 'ואמר שיתן לאחשורוש כל פדיונם', שזה נראה כשפת יתר, שלפירוש הזה היתה כוונתם. וזאת ע"פ דברי האלשיך[ל] שכתב בטעם הענין שמחצית השקל היה כופר על נפשות בני ישראל, משום שערכו המלא של כל אחד מישראל הוא חמישים שקלים, כבפרשת ערכין. אם כן פדיון נפשו היה צריך להיות כערכו, דהיינו חמישים שקלים. אלא שהקב"ה חס על עמו והתרצה והתפייס בכך שיתנו כל אחד - אחד ממאה מערכו, כתרומת מעשר שהיא אחת ממאה מהכרי. ומכיון שחשבון מחצית השקל של כל ישראל עולה מאה ככר, שהוא רק א' ממאה משווים, הרי שכל שווים שהוא פי מאה, עולה עשרת אלפים ככר. לכך סיימו התוס' שהמן אמר לתת כל פדיונם ולא רק א' ממאה משווים.

החתם סופר כתב לבאר, עפ"י דברי התוס' בסוטה (ה. ד"ה מלמ) בשם ר"ח שרביעית דם צלול [שהוא נותן חיות ללב האדם] משקלו הוא כ"ה סלעים [רביעית הלוג]. ואם משקל חיותו של אדם הוא עשרים וחמישה סלעים, הרי שמשקל כל ישראל, שהם שישים ריבוא, הינו חמישה עשר מליון סלעים, שהם עשרת אלפים ככר [י' אלפים ככר כפול ס' מנים כפול כ"ה סלעים][לא].

לפני ואני מוחל להם על כל עונותיהם' (תענית ח:). **יב. היה** זה בסוף שבעים שנה לגלות. **יג. ראה** עזרא (פרקים ז-ד). **יד. שם** (ג ב-יג). **טו. או"ח** (סי' תקטו ס"ק ו). **טז. פר'** ויקרא (ד"ה ומס תקריב מנחת ניכורים). **יז. מנחות** (פג:). **יח. אולם** תירוץ זה יועיל רק לגירסת המדרש, שאף להמן השיבו התלמידים על מנחת העומר, ועליה אמרו שלא הקריבוה אלא בזמן שבית המקדש היה קיים. אולם לגירסתנו, שהתלמידים ענו לו על מנחת נדבה, והיא באה אף מתבואה שגדלה בחו"ל, לא מתורץ עדיין. ועיין מה שכתב המלבי"ם (מס נפרק ג פסוק ג). **יט. במדרש** איתא (מסמר ז טו), שהמן אמר לאחשורוש, שהוא אינו יודע את סכום מניינם של ישראל כמה הם עכשיו. אבל זה ידוע לו, שבצאתם ממצרים הם מנו שש מאות אלף גברים, א"כ בא ונסכים בינינו להחשיב את מניינם כשש מאות אלף. והפני יהושע כתב, שבמפרשים ובזוהר משמע, שלעולם מנינם של ישראל אינו אלא שישים ריבוא, ואין להקפיד על המנין בין רב ובין מעט. **כ. מנה** של קודש כפול היה (נכוריה ה.). **כא. מאה** ככר כפול מאה ועשרים מנים כפול כ"ה סלעים [שהם חמישים חצאי שקלים], ס"ה שש מאות אלף. **כב. לעיל** (יג:) ג"כ משמע ששקלי המן היו כנגד מחצית השקל. דאמרינן התם, אמר ריש לקיש: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו. והיינו דתנן: באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים. עיין מהרש"א שם. ועיין עוד בחזקוני עה"ת פר' כי תשא (ל יד) שפירש כן. **כג. וכתב** שכך מצא אח"כ ברוקח הלכות פורים (סי' רלה), 'ולדעתי בלי ספק, שדברי התוס' כאן יצאו מפי קדוש של בעל הרוקח בעצמו, שהיה בימי חכמי התוס' כנודע', (לשון נעל הפני יהושע). **כד. מחצית** השקל של שש מאות אלף הגיעה למאת ככר קודש שהם מאתיים ככרות חול. א"כ שלושים שקל למספר האנשים הללו, היינו פי שישים, ושישים פעמים מאתיים הם שניים עשר אלף. **כה. שו"ת** שער אפרים לר"א כהנא מוילנא (סו"מ סימן מה), הביאו נכדו היעב"ץ בהגה'. וכן כתב כבר רבינו בחיי בפר' פקודי (לח כה) [בפירוש הראשון]. וכ"כ בברוך טעם, ובהג' רי"א חבר, ור"ש אייגר בג' מהרש"א. וכן משמע במדרש (מסמר ז טו). **כו. ויקרא** (כז ג). **כז. וצריך** לומר לפירושם, שהמן גם כן נתן ככר של קודש. **כח. היעב"ץ** הוסיף בשם זקנו השער אפרים, שבתוס' היה כתוב בר"ת 'עולים ח"ש לכל אחד מישראל', וטעה הסופר וחשב שהם ראשי תיבות חצי שקל, אולם האמת שהר"ת הוא חמישים שקלים [-של ערכין]. **כט. שו"ת** בנין ציון החדשות (סי' קמד), נחלת יעקב על מסכת סופרים (פכ"ה ה"ד). **ל. פר'** כי תשא. **לא. בספר** ערי מקלט ביאר לפי זה בשם ר"ח, מה הטעם שמחצית השקל הוא כופר נפשו של אדם. משום שחצי שקל הוא אחד מחמישים מכ"ה סלעים, משקל דם חיות האדם - כתרומה הניטלת בעין בינונית אחד מחמישים מהתבואה. **לב. טורי** אבן.

לג. ע"פ המהרש"א.

שעבורו זה מיועד[לד]. ויש שדרשו[לה] מלשון 'הכין', ולא נאמר 'עשה' וכפי שכתוב אח"כ כשעשה המן את העץ (שמות ה יד) 'ויעש העץ', אלא שנקט לשון 'הכין' לרמז שמוכן העץ ועומד, עבור המן.

מאידך, יש מבארים שהגמרא לא דרשה זאת מהפסוק, אלא העובדות מוכיחות שדרכו של המן בהכנת העץ, היא זו שגרמה לו בסוף להיתלות עליו, והתברר שהכנתו היתה בשבילו. כיון שיש לתמוה, כיצד זה הכין המן תחילה את העץ ורק אח"כ בא לבקש מהמלך רשות לתלות את מרדכי עליו, היה צריך הוא קודם לשאול רשות מהמלך ורק אח"כ להכין את העץ. אלא כיון שאחשורוש מלך הפכפכן היה, חשש המן, שעד שיוכן העץ יחזור בו המלך ולא יתן לו לתלות את מרדכי, לכך הקדים והכין את העץ כדי שיהא מוכן לו מיד לתלות את מרדכי. אם כן, כאשר המלך אמר לתלות את המן על העץ, הרי שאם העץ לא היה מוכן עדיין אולי היה אחשורוש מתחרט בינתיים ולא היה תולה את המן, אבל מכיון שהעץ כבר היה מוכן בגלל חששו של המן מחרטת המלך - נתלה הוא עליו, והתברר שדרכו של המן בהכנת העץ היתה סלילת הדרך לתלייתו הוא עצמו. הרב יהונתן אייבשיץ זצ"ל (ניערות דנס עמ' קפג) מפרש את דברי הגמרא בדרך שונה, ש'לו הכין', הכוונה היא לאחשורוש, המוזכר בתחילת הפסוק, ופירוש הפסוק הוא כך, 'לאמור למלך לתלות את מרדכי על העץ אשר הכין' - המן - 'לו', למלך, לאחשורוש.

מדוע חשש אחשורוש כל כך למהר ולתת כבוד למרדכי

אל תפל דבר מכל אשר דברת. אחשורוש דחק בהמן לתת למרדכי כבוד גדול ובמהירות. ויש להבין, הלוא אחשורוש שונא ישראל היה עוד יותר מהמן, וכמו שאמרו בגמ' לעיל (יד. משל נצעל המל ונצעל החרין ע"ש), אם כן מה דחק אותו כל כך להעניק למרדכי שכר רב ובמהירות האפשרית ביותר. אלא שאחשורוש חשש שמרדכי ינסה לנצל את ההזדמנות שהמלך מבקש לתת לו שכר על מעשהו, ויבקש מן המלך בתמורה שיציל את חייו. לכך מיהר לתת לו שכר טוב עוד בטרם יהיה שהות בידו לבקש על עצמו. ועל פי זה מובן עוד, מדוע מרדכי שב לשקו ולתעניתו, כמבואר להלן אחרי הגדולה והכבוד שקיבל, ואחרי ההשפלה שעבר המן, ולא תלה תקוותו בכך שהחל הנס. משום שידע והבין שסיבת אחשורוש להעניק לו את הגדולה הזו, אינה באה מאהבתו אליו[לו].

כיצד הסתפר מרדכי ביו"ט שני של גלויות

ואזל ואייתי זוזא מביתיה וקא שקיל ביה מזייה. רש"י פירש שכל המעשה הזה עם המן היה בט"ז בניסן, שכן יום שלישי לתענית היה, והתענית שהחלה בי"ד בניסן, יום שלישי שלה הוא ט"ז בניסן. הקשה היערות דבשלז הרי ט"ז הוא יום טוב שני של גלויות, ואסור לעשות בו מלאכה, א"כ כיצד רחץ מרדכי והסתפר בו ביום. ובשלמא רחיצה שאסורה מדרבנן ניחא, כי אולי לא גזרו עליה עדיין, אבל להסתפר איסור דאורייתא הוא. ותירץ, שע"י עכו"ם אוצר החכמה להסתפר ולקצץ ציפורנים לצורך מצוה, כי הישראל לא עושה מעשה רק מניח לעשות מעשה בגופו. וזו גם הסיבה שאסתר שלחה וביטלה את הספרים והבלנים, כדי שהמן לא יכפה את ישראל לספר ולרחוץ את מרדכי ביו"ט. יש שכתבלח, שהחכמים בדורו של מרדכי היו בקיאים בקביעות החדשים, ולא עשו יו"ט שני כלל. ואף מחמת המנהג לא נהגו כן[לט], שזה לא נתקן אלא בגלות השניה, אחרי חורבן בית שני[מ].

ומה שלא חשש מרדכי להסתפר על ידי המן, הגם ששנינו (ע"ז כח.) אין מסתפרים מהם [-מעכו"ם] בכל מקום. הרי חכמים סוברים שברשות הרבים מותר להסתפר ע"י גוי, ואולי אכן זו הסיבה שאסתר סגרה את חנויותיהם של הספרים, כדי שיאלץ המן לספר את מרדכי ברה"ר. וכן אמרו שם (כט.), שאדם חשוב מותר. ותוס' הוסיפו (שם כט. ד"ה המסתפר) שדווקא בתער אסור אבל במספרים דלא שכיח הזיקא מותר. וכאן הרי המן הביא מספרים מביתו, לכך לא חשש מרדכי להסתפר על ידומא.

החכמה נמצאת גם בקרב אומות העולם, א"כ מה חידש רבי יוחנן

כל האומר דבר חכמה אפילו באומות העולם נקרא חכם. החתם סופר הקשהמב על מאמרו זה של רבי יוחנן, פשיטא, למה יגרעו חכמי אומות העולם ולא יקראו חכמים על שם חכמתם, והרי אנו מברכים על חכמי אומות העולם, ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודמג. וביאר, שרבי יוחנן לא דיבר על אלו מאומות העולם שהם חכמים בעצמם, שאלו בודאי נקראים חכמים. וחידושו היה על מי שאינו חכם לפי מזגו, אלא שמדי פעם נזרקת לו בפיו דבר חכמה. והוה אמינא, שרק ישראל נקרא חכם על דבר חכמה שאומר, כיון שמושגח הוא מה' עליון, וחכמתו ממקור עליון באה, אבל אומות העולם אינם כן, וחכמה שאמרו נפלה להם בפיהם ללא משים, וכסומא בארובה יחשבו, במקרה ולא בהשגחה, ולא יקראו חכמים ע"ש חכמה כזו, קמ"ל שנקראים חכמים לפי שעה. הרש"ש כתב ג"כ מעין זה, אלא שזהוא סובר שחידושו של רבי יוחנן עולה גם על ישראל שאינו חכם בעצם, ולא רק על אומות העולם, ומה שנקט ר"י אומות העולם הוא לאו דווקא.

הקב"ה מעניש את הרשעים מידה במידה

אמרו ליה דפקדינן המן. יש שהקשהמד, הרי באמת המן לא ציווה לאף אחד לעקור את האילנות, אם כן כיצד הראו לאחשורוש משמים דבר שקר, הלוא נאמר (תהילים קא ז) דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. ותירץ, שמשמים מדדו להמן במידה שהוא מדד. ולפי שהוא הלשין ודיבר שקר על ישראל, הכשילו אותו גם כן והיתה מפלתו במחזה שקר. וכמו שמצינו שהקב"ה משתמש עם השקר כדי לשלם לרשעים האוחזים בה, שנאמר (מלכים ג' כב כב) והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו. החיד"א תירץמה, שהמן אכן ביקש לקצוץ אילנות, בזה שרצה להרוג את ישראל שהם אילני דמלבלבי בגן ה'. והוסיף להקשות גם ממה שאמרו שבא מלאך והפילו על המיטה אשר אסתר יושבת, שהוא ג"כ כמחזה שקר שהרי לא המן הפיל את עצמו. ותירץ עפ"י מש"כ הרב בעל שערי בינהמו, שהמן התפאר לפני אשתו ואוהביו שאם היה שואל מאסתר להישמע לו היתה מתרצית, והקב"ה מצרף מחשבתם של רשעים למעשה ונחשב לו כאילו עשה זאת, אם כן אין זה שקר, משום שאכן היה רוצה בזה.

מדוע לא חששה אסתר להצביע על אחשורוש ולומר שהוא איש צר

מלמד שהיתה מחווה כלפי אחשורוש. ולכאורה מה ראתה אסתר להראות באצבע כלפי המלך ולומר שהוא איש צר, הלוא אחת דתה להמית בעבור זה. ובפרט בעת הזו שבאה לפניו והשתדלה למצוא חן בעיניו לבקש על נפשה ועמה, איך מלאה ליבה לדבר עליו קשות ולחרפו, הלוא אז בודאי יכעס עליה ויקיים את זממו של המן. י"ל, שעשתה זאת שלא במתכוין, מבהלת המלכות ומצערה על עמהמז. **יש** שכתבמח, שכח הדמיון עושה באדם רושם. דהיינו, אדם שמהרהר על דבר מסוים, יכול להיכשל בלשונו ולומר בפיו את הדבר שהינו מהרהר, הגם שצריך הוא באותו הרגע לומר דבר אחר. וכמו שרואים שאם אדם מהרהר בדעתו על ראובן, אזי כשקורא לשמעון, קוראו בשם ראובן. והצדיקים שבכל הדורות, היה דרכם, שכאשר היו צריכים לבקש דבר לפני מלך בשר ודם, דימו בדעתם שהינם עומדים לפני מלך מלכי המלכים, ומבקשים זאת ממנו, שכן לב מלכים ושרים ביד ה'מט. וכך היה גם עם אסתר, שבעת שביקשה מאת המלך - בליבה התפללה להשי"ת שיצילה מידי המן ואחשורוש [שגם הוא שונא גדול לישראל היה],

בחוה"מ. (מהרי"ץ חיות). **מא. גבול** בנימין. והוסיף להקשות מהזוהר (פר' ויחי רלט:) שכתב 'דלא לאיתערבא צולמא דידה בצולמא דעכו"ם', ופירשו האריז"ל, שלא ירחץ אדם ולא יסתפר בידי גוי. עיין שם שתירץ בדרך דרוש. **מב. בשו"ת,** (שו"ת סי' רמ). **מג. ברכות** (נח.). **מד. שערי** בינה להה"ר אליעזר מגרמישא ז"ל, הביאו המנות הלוי (ז ז). **מה. פתח** עינים. **מו. הוא** רבי אליעזר מגרמישא ז"ל, והובאו דבריו במנות הלוי (ה יג). **מז. ראשון** לציון. **מח. הגר"א** בפירושו למגילת אסתר (ז ו). **מט. עי'** בתנחומא

לד. עיון יעקב. **לה. קיקיון** דיונה. **לו. עיון** יעקב (ד"ה אל תפל). **לז. ח"ב** (ד' קנ). **לח. ענף** יוסף. **לט. שאמרו** חז"ל במסכת ביצה (ד:), שלחו מתם: היזהרו במנהג אבותיכם בידכם, שנהגו ב' ימים יו"ט. **מ. אע"ג** שאם כן היה זה חול המועד, לא חשש מרדכי להסתפר. כיון שדינו כדין היוצא מבית האסורים שלא היה בידו להסתפר לפני יו"ט שמותר לו להסתפר בחול המועד, ה"ה מרדכי שהיה טרוד בגודל הרעה שנגזרה על ישראל ולא היה זמן בידו להסתפר לפני המועד שמותר הוא להסתפר

ומחמת שבמחשבתה עמד שאחשורוש הוא השונא של ישראל טעתה והחוותה בידה עליו.

המהר"ל (נצור חדש עמ' קנח) כתב, שאסתר אכן התכוונה, ובדעתה מלכתחילה היה להצביע על אחשורוש, למרות הסכנה שבדבר - שלא רק שלא תצליח בשליחותה, אלא עוד שהמלך יהרגנה על עזותה. משום שידעה שהישועה לא תבוא מדברי שקר, ו'דובר שקרים לא יכון לנגד עיני'. ואם תאמר שהמן בלבד הוא זה שהרע לה, יהיה זה שקר. ועל כרחה אמרה את האמת, בתקווה שישועת ה' תבוא בכל זאת.

יש שכתבו[א], שאסתר לא חששה מפניו של אחשורוש משום שראתה שהנס התחיל במפלתו של המן, הבינה שלא יהיה בכוחו של אחשורוש עוד להרע לישראל. אלא שבא מלאך וסטר על ידה, משום שעדיין היא חייבת בכבודה של מלכות. יש מן האחרונים שביאר, שכשהחוותה כלפי אחשורוש היתה כוונתה לומר, כי המן הרע הזה - הוא צר ואויב למלך. כיון שבעצתו שיעץ למלך על היהודים, מתכוין הוא להרע למלך, וכמו שאמרה שאין הצר שווה בנזק המלך. והחוותה על המלך, כאומרת, לך, המלך, הוא צר ואויב. אולם מכיון שהיה לאחשורוש מקום לטעות בדבריה ולחשוב שהיא קוראת לו איש צר ואויב [שהרי באמת גם הוא היה צר ואויב לישראל], לכן בא המלאך וסטר ידה כלפי המן[ב].

טז:

בנימין היה אחיו של יוסף אף מן האם, ומדוע שלא יעדיפו יוסף

דבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל בו. הקשה המהרש"א, שלכאורה אין דמיון בין יעקב שהפלה את בנו יוסף משאר בניו ליוסף שהפלה את אחיו בנימין משאר אחיו, משום שאצל יעקב כולם הם בניו בשווה, ואם מעדיף את האחד על זולתו יתקנאו בו אחיו. מה שאינו כאן, שיוסף אחיו של בנימין מן האב ומן האם, ולא כן שאר האחים שהם אחיו רק מן האב, לא יקנאו בהעדפתו עליהם, ויבינו שמחמת האחווה עושה לו זאת ולא להם. ותירץ, שכיון שיוסף בא לשכנע את אחיו שאין לו בליבו עליהם על שמכרוהו למצרים, כמבואר בפסוקים שם ובגמרא להלן, לא היה צריך כעת להרבות את מתנת בנימין, שמא יתלו האחים את המתנה בעבור זה שלא השתתף במכירתו, ויקנאו בו. יש שתירצו[א], דאי משום האחווה די בכך שיתן לבנימין מתנה כפולה מהם, אולם כאשר כפל את המתנה בכפלי כפליים נראה הדבר שלא מחמת האחווה עשה זאת אלא כדי להפלות בינו לבינם ולהראות להם את טינתו.

הרי ירידת מצרים כבר נגזרה שנים רבות לפני כן

נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים. משמע שמכירת יוסף היתה הגורם לירידת ישראל למצרים. הקשו התוס' (שבת י: ד"ה ה"ג), הלוא גזירת הגלויות נגזרה שנים רבות לפני שנולד יוסף, בברית בין הבתרים (בראשית טו יג) ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה, אם כן כיצד ניתן לומר שהעדפת יעקב את יוסף גרמה לירידת אבותינו למצרים. ותירצו שמא לולא המעשה עם יוסף, לא היה נגזר על בני ישראל עינוי כ"כ, והיו כל הארבע מאות שנים כמו השנים שהיו לפני ירידתם למצרים, שהעינוי לא היה קשה כ"כ, ולזה גרמה העדפת יוסף. המהרש"א[ב] כתב ליישב את קושית התוס', שכוונת הגמרא שלולא המכירה לא היתה נגרמת ירידתם למצרים ע"י עבירה, מכירת אחיהם, אלא ע"י דרך אחרת. השפת אמת כתב[ג], למרות שאכן הירידה נגזרה לפני כן, אבל יישומה נעשה ע"י קנאת האחים ביוסף, אם כן מדנתגלגל הדבר ע"ז ומגלגלים זכות ע"י זכאי וחובה וכו', מזה מוכח שאין לעשות כך. המהר"ל ביאר[ד], שכל גזירה גם אם כבר נגזרה, עדיין צריכה סיבה חשובה בכדי שתחול. ולפי ענין הגזירה, כך צריכה היא סיבה גדולה יותר בכדי שתחול. לכך אמרו שאם לא היה דבר זה ששינה בין הבנים גדול וחמור, לא היה זה סיבה לדבר גדול כמו ירידת מצרים, כי דבר קטן אינו נעשה סיבה לדבר גדול. החתם סופר תירץ, שעכ"פ למצרים, ערות הארץ, לא היו יורדים, שכן הגזירה לא היתה אלא שיהיו 'בארץ לא להם'. אלא שמחמת המכירה התגלגל הדבר והיתה הגלות במצרים[ה].

מדוע לאחר תירוץ הגמרא, תוסר קנאת האחים מבנימין

רמז רמז לו. הקשה הגר"א[ו] מה הועיל התירוץ שיוסף התכוין לרמז לו על מרדכי, עדיין יש לחשוש שיקנאו בו אחיו על כך שקיבל מתנה גדולה מהם, שהרי אם כדי לרמז בלבד - אינו צריך לתת לו מתנה, ויכול להודיעו בפיו[ז]. ותירץ, שבהו"א הבינה הגמ' שיוסף נתן לבנימין חמישה חליפות שכל אחת מהם שווה כחליפה אחת של שאר האחים, שאם לא כן, אלא כולן שוות כחליפה אחת, מדוע עשה זאת, ולכן תמהה שלא חשש יוסף לגרום לבנימין קנאה מאחיו. אולם במסקנא, שרמז רמז לו, והיה ליוסף ענין לתת לו חמישה חליפות, אפשר לומר שחמשת החליפות היו שוות כחליפה אחת של האחים, וזה שלא נתן לו חליפה אחת כמותם, משום שרצה לרמז לו רמז.

יש שתירץ[ח], שעיקר שנאת האחים ליוסף על הכתונת פסים היתה משום שעי"ז הראה יעקב שהוא אוהב את יוסף יותר משאר בניו, והכי נמי אם יוסף היה נותן לבנימין את החליפות בגלל אהבתו אליו היה הדבר מוסיף קנאה, אולם כיון שרמז לו בחליפות שיצא בן מחלציו שיושיע את ישראל, שוב לא תהיה להם שנאה אל בנימין, שכן לא מאהבתו אותו על שאר אחיו העניק לו אותם אלא לרמוז לו, וא"כ אדרבה יוסיפו לו אהבה במה שעתיד להציל את זרעם[ט].

מדוע לא חשש יוסף שיקנאו האחים על השלוש מאות כסף שנתן לבנימין

רמז לו שעתיד בן לצאת ממנו שיצא מלפני המלך בחמישה לבושי מלכות. הגמ' ביארה מדוע יוסף העדיף את בנימין על שאר האחים במתנת הבגדים, אולם יוסף נתן לבנימין גם שלוש מאות כסף, מה שלא נתן לאחים כלל, ועל זה הגמרא לא שאלה, ולא התבאר שרימז לו בזה דבר. וכתב המהרש"א, על פי מה שביאר לעיל, שיוסף יכול להעדיף את בנימין ולא יגרום הדבר לקנאה, כיון שהוא אחיו אף מן האם ולא כן שאר האחים שאחיו הם רק מן האב. אלא שכאשר נתן לבנימין חליפות, שזו מתנה גלויה וניכרת לעין כל, יחשבו האחים שהוא מתכוין להראות להם בזה שנאה על מכירתו [ובפרט שהמתנה היא בבגדים, שהם היו סיבת המכירה, כתונת הפסים], לכך נצרכנו לומר שרימז לו בזה, מה שאין כן נתינת כסף שהיא דבר שבצנעה, ואינה ניכרת לעומדים סביב שיוכלו לחשוב שבנימין בלבד קיבל משום שנאתו לאחיו, הבינו האחים שזה בגלל קרבתו אליו יותר מאליהם, ולא קנאו בו. יש שכתבי שתמיהת הגמרא היתה רק מהחליפות שנתן, משום שבו בדבר הצטער יוסף, שכל מכירתו היתה בגלל שקיבל מאביו כתונת פסים, לכן היה צריך לתת את לבו ולהיזהר במיוחד שלא להיכשל בו שוב, אולם

(משפטים ד) עה"פ (דניאל ד טז) 'מרי חלמך לשנאך ופשרה לערך' [שדניאל אמר זאת לנבוכדנצר]. ופירשו, שתלה דניאל כלפי מעלה ואמר מרי רבוני החלום ופתרונו יתקיים בנבוכדנצר שונאך. **נ. עי'** בראש יוסף שכתב מעין זה. **נא. שדה** יצחק לר"י גואטע ז"ל. **נב. עץ** יוסף בשם האגודת אזוב. ומעין זה פירש גם בענף יוסף, אלא ששם ביאר שבמילת צר התכוונה שהוא צר לישראל שכן איש צר מורה על מי שעושה רעה לחברו בגלוי, ובמילת אויב התכוונה שהוא אויב לאחשורוש, משום שמילת אויב מורה על שונא במחשבה ובסתר. **א. מדרש** אליהו, הובא באסיפת זקנים. **ב. שם.** **ג. שם** על התוס'. ובספר תהלה ליונה הביאו תירוץ זה משמו של הגר"א. **ד. נתיב** השלום (פ"ג ד"ה ובפ"ק). **ה. והוסיף,** שיתכן גם שהיו נשארים בארץ כנען, ויתגוררו כגרים שם, עד שתתמלא סאתם של הכנעניים ואז ישמידם ה' וינחיל את הארץ לבני ישראל. וע"ע בריטב"א, נראה שהתכוין בדבריו למ"ש החת"ס. **ו. שנות** אליהו סוף ביכורים. **ז. בבינה** לעיתים (מ"ג דרוש ג' לאפילה) ביאר את הקושיא בטוב טעם. ממה נפשך, אם יוסף פירש את הרמז וידעוהו כולם, מ"מ יאמרו מה לו לתת לזה יותר מכולנו, כי אם לבשרו על מעלת הבן שיצא מחלציו, יודיעהו זה בדברים ולא להרבות מנתו על מנתנו עשר ידות. ואם לא פירש להם את הרמז, א"כ לא תקן כלום כי הקנאה במקומה עומדת. **ח. שנות** חיים פר' ויגש (אסיפת זקנים). והביא שיש שרצו לומר, שהכל היה רמזים בלבד, ולא היו שם חליפות כלל, לא לבנימין ולא לאחיו. ודחה את דבריהם, שהרי לא התפרש בגמרא מה היה הרמז לאחים, אלא ע"כ שלאחים נתן חליפות ממש א"כ מדוע יגרע חלקו של בנימין. **ט. שנות** חיים פר' ויגש (אסיפת זקנים).

בכסף שלא נכשל ממנו אין זו תמיהה כ״כ אם העדיף את בנימין. ויש שכתב, שיתכן ויוסף נתן לו את הכסף שלא בפני האחים, אולם את הבגדים לא יכול היה להסתיר׳.

עוד ביארו המפרשים שהיה ליוסף סיבה לתת לבנימין שלוש מאות כסף, מה שלא הגיע לאחים, ולא היתה להם סיבה לקנאות בו על זה, כדלהלן. ורבינו בחיי כתב, על פי דברי הגמ׳ בגיטין (מד.), המוכר עבדו לעובד כוכבים קונסין אותו עד עשרה בדמיו, כלומר בדמי העבד שהם שלושים שקלים[א]. אם כן האחים היו חייבים במכירת יוסף שלוש מאות שקלים, לכך נתן לבנימין שלוש מאות כסף ולא להם[ב] [ג]. יש שכתב[ד], שיוסף שילם שלוש מאות כסף לבנימין כ׳דמי בושת׳, בעבור שביישו ואמר עליו שהוא גנב את הגביע. ויש שהוסיף[ט], שחשבון ה׳דמי בושת׳ אף מדויק ועולה לשלוש מאות כסף. והוא, לפי שקנסו חז״ל את המבייש תלמיד חכם לתת לו ליטרא דדהבא[ט], שהם ל״ו דינרי זהב[ז]. ודינר זהב שוה כ״ה דינרי כסף, א״כ בליטרא זהב יש תשע מאות דינרי כסף. וכל כסף האמור בתורה הוא סלע[ח], וסלע דאורייתא הוא שלוש דינרים ושלישי[ט], נמצא ששלוש מאות כסף עולים לאלף דינרים, דהיינו תשע מאות לדמי בושתו כנ״ל, ועוד מאה דינרים שהם שלושים שקלים דמי עבד[כ], בעבור שקראו עבד[כא].

במדרש לקח טוב כתוב[כב], שגם בשלוש מאות כסף רימז יוסף לבנימין על מרדכי, שכן הגימטריא של שמו עולה שלוש מאות. מרדכי בגי׳ רע״ד, הוסף את שמו עליו [הכולל] הרי רע״ה, הוסף על זה את אותיות אבותיו[כג] כפי שנאמר בפסוק ׳בן יאיר בן שמעי בן קיש איש ימיני׳ הרי שלוש מאות.

מהיכן דרשו שיוסף ובנימין בכו על בתי המקדשות שיחרבו

כמה צוארין הוו לי׳ לבנימין. כך היא הגירסא לפנינו[כד], וקושית הגמרא היא, מדוע נקט הפסוק ׳צוארי בנימין׳ שהוא לשון רבים, וכי כמה צוארים היו לו לבנימין. אולם רש״י לא גרס את הקושיה הזו. וטעמו עמו, שכן כך דרך המקראות לכתוב צואר בלשון רבים למרות שהכוונה לצואר אחד[כה]. כמו שנאמר (בראשית כז טז) ׳על חלקת צוואריו׳, וכן (בראשית מה יד) ׳בכה על צואריו׳[כו]. וצריך לומר[כז] שדרשת הגמרא, שיוסף ובנימין בכו על בתי המקדשות הוא מזה שנקט הפסוק, הן ביוסף והן בבנימין ׳צואר׳, ואילו בבכית יוסף על שאר האחים לא נאמר אלא ׳ויבך עליהם׳ ולא נאמר שבכה על צואריהם, לכך דרשו שהבכיה היתה על דבר המכונה ׳צואר׳ והוא בית המקדש[כח]. ומה שאמרו, שיוסף בכה על שני המקדשים ובנימין בכה על אחד, לא דרשו זאת מהפסוק, שהרי לדעת רש״י הפסוק שנקט בשניהם לשון רבים לא התכוין אלא לצואר אחד, אלא אמרו זאת משום שכך היא האמת, שאצל יוסף היו שני מקדשים ואצל בנימין אחד[כט].

ויש שפירש את דרשת הגמ׳ לדעת רש״י[ל], משום שקשה מה מקום יש כעת לבכיה, הרי התוודעות יוסף לאחיו היתה הרבה לפני כן, ובינתיים דברו יוסף והאחים על נושאים נוספים, ורק אחרי שביקש מהם להוריד את אביהם למצרים כדי שיוכל לכלכל אותו נאמר שנפל על צוארי בנימין ובכה, והרי דרך הנפגשים לאחר שנים רבות ומתעוררים לבכיה מהתרגשות שהם פורצים בבכי מיד ולא רק אחרי שמחליפים ביניהם דברים, לכך דרשו שהבכיה כאן לא היתה על הפרידה הממושכת שהיתה ביניהם, אלא על צער שיהיה בעתיד, שבתי המקדש יחרבו. והסיבה שנזכרו מזה כעת, משום שכשיוסף ביקש מאחיו שיורידו את אביו למצרים שמזה התחילה גלות מצרים אז התעורר אצלם זה הענין, שנזכרו בגלות נוספת שתהיה לעם ישראל שבה יחרבו בתי המקדש.

גירסת רש״י בפירושו על המדרש רבה

אמנם רש״י בפירושו על המדרש רבה (פרשה נג פי׳ יג) כן גרס את הקושיא ׳וכי שני צוארין היו לו לבנימין׳, ופירש רש״י שם, שהגם ש׳צואריו׳ הוא לשון יחיד, וכמו שמצינו דומה לזה ׳בעליו׳ ׳אדוניו׳, אבל ׳צוארי׳ אינו אלא לשון רבים. אלא שקשה אם כן, דבשלמא מה שדרשו על יוסף שבכה על בתי המקדש, מובן, שכן אצל יוסף נאמר ׳צוארי׳ והיה צריך להיות כתוב ׳צואריו׳. אבל מה שדרשו על בנימין גם כן, שבכה על משכן שילה, זאת מנין לגמרא, הרי אצל בנימין נכתב כרגיל, צואריו.

וי״ל[לא] שמכיון שדרשו על יוסף שהבכיה היתה לרמז לבנימין, אם כן ממילא צריך לומר שהבכיה שנאמרה כנגדו אצל בנימין ג״כ היתה על אותו ענין. והמהרש״א מבארל[לב], ש׳צוארי׳ הוא לשון רבים בלבד, ו׳צוארו׳ הוא לשון יחיד בלבד, והממצע ביניהם הוא הלשון ׳צואריו׳, שנאמר הן ברבים והן ביחיד, ואם כן כיון שבתחילת הפסוק נאמר ׳צוארי׳ בלשון רבים [כדי לדרוש], ושינה הכתוב בסופו לכתוב צואריו שמשמעו גם לשון יחיד, ולא כתב באותו מטבע לשון שפתח בו, על כרחך ששניהם לדרשה אתיא, ולומר שזה בכה על שני מקדשים וזה בכה על אחד[לג].

פירוש הר״א מזרחי בשיטת רש״י במדרש

הרא״ם דרך לו דרך חדשה, וכתב שמה שאמר רש״י שצואר שנכתב בלשון רבים [׳צואריו׳ או ׳צוארי׳] הכוונה לצואר יחיד, זאת רק כאשר נכתב צואר בכינוי. כלומר, אם מדובר על צוארו של פלוני ולא מוזכר מיד מיהו [כיוון שזה עולה על מי שהוזכר כבר קודם], אזי נוקט הפסוק צואריו, שפירושו צוארו של אותו פלוני. אבל כשנכתב מיד מיהו אותו פלוני, ואין זה כינוי לדבר נעלם, נוקט הפסוק צוארו. אם כן, אצל יוסף שנאמר ׳צוארי בנימין׳, הרי אין זה כינוי שכן מוזכר מיד של מי הוא הצואר, היה צריך להיות כתוב ׳צואר בנימין׳, וכן אצל בנימין שנאמר ׳ובנימין בכה על צוארו׳[לד] ולא מוזכר מיד של מי הוא הצואר, הרי זה כינוי, והיה צריך להיות כתוב ׳צואריו׳, לכן פירשו שבאו המילים

י. גבול בנימין (מ״מ דף סו הוכח בפמ״ו). **יא. מה** שאמרו ׳קונסין אותו עד עשרה בדמיו׳ בפשטות הכוונה שחייב האדון לפדותו גם אם יעלה לו הדבר בדמים פי עשרה משוויו. אולם עיין ברביד הזהב שהביא תשובות הגאונים (בערי נתק מ״ג שער ו סי׳ יט) שפירשו ׳קונסים אותו׳ לא לענין לפדותו, אלא שצריך ליתן קנס, ולפי״ז יובנו דברי רבינו בחיי ושאר המפרשים שפירשו בדרך זו. **יב. עי׳** אלשיך על אתר שהעיר דלפי דבריו היו האחים צריכים לתת ליוסף את הכסף הזה, ומה זה שייך לכסף שנתן הוא לבנימין. עיי״ש שנדחק לבאר את דבריו. וע״ע בפירוש הרא״ש על התורה, שכתב כדברי רבינו בחיי, אלא שהוסיף שלכך הפסיד מן האחים סכום זה בשביל הקנס. **יג. הפנים** יפות פירש פירוש דומה, והוא, לפי האיכא דאמרי שם (גיטין מד.) שקונסין אותו עד מאה בדמיו, א״כ החשבון עולה לג׳ אלפים שקלים שחייבים האחים ביניהם. ויוסף רצה להעניק לכל אחד מהאחים ג׳ מאות כסף, אלא שמשאר האחים הפקיע את הכסף משום שהם גם כן היו צריכים לתת לו כל אחד את חלקו, שהוא ג׳ מאות כסף, עבור זאת שמכרוהו, אולם בנימין שלא היה במכירתו קיבל את הכסף. החתם סופר (בתורת משה) הוסיף ליישב לפי״ז גם את קושייתו הראשונה של המהרש״א שהבאנו לעיל [מדוע שיקנאו האחים בבנימין, הרי יש להם לתלות את העדפתו של בנימין על פניהם בסיבת האחווה שיש ליוסף אליו יתירה מהם], שכיון שבשלוש מאות כסף לא העדיף את בנימין עליהם, אם כן מוכח שיוסף לא רואה באחווה היתירה שיש לבנימין איתו משום מעלה, וכאשר נתן לבנימין חליפות יתירות מהם, מראה הענין שרצונו להראות להם טינה על מכירתו [שהיתה ג״כ ע״י בגדים, כתונת הפסים]. **יד. עיון** יעקב. **טו. פנים** יפות (פרי ויגש ד״ה ולבנימין). **טז. ירושלמי** (כ״ק פ״ח ה״ו), **רמב״ם** (הל׳ ת״ת פ״ו ה״ג). עיין ברמ״א (יו״ד סי׳ רמג ס״ו), שכתב שכיום אין דין ת״ח לענין זה. **יז. עי׳** פרישה חו״מ (סי׳ מכ סק״ל). **יח. דעת** רבי חנינא (נתורת נ.). **יט. כדעת** רבא שם. **כ. לפי** החשבון הנ״ל. **כא. בספר** ליקוטי יהודה הביא בשם האמרי אמת ז״ל שתירץ [בדרך צחות] שיוסף נתן לבנימין את הכסף עבור דורון דרשה לחתונתו, שכן לא היה בחופתו, כדאי׳ (סוטה לו:) חופים - הוא לא ראה בחופתי ואני לא ראיתי בחופתו. **כב. פסיקתא** זוטרתא (פרק מה פסוק כג). **כג. מדרש** שכל טוב. **כד. וכן** היא ברוב הספרים. מהרש״א. **כה. עיין** עוד באבן עזרא (בראשית מה יד) שכתב ש׳צוארי׳ ימצא בלשון רבים ובלשון יחיד. **כו. הסיבה** שצואר נכתב בתורה בלשון רבים, ביאר הרד״ק (הובא בגור אריה פ״ו דף נג, ו ע״מ), משום שיש לצואר שני צדדים, לכך נקרא בלשון רבים. והמהר״ל כתב (בגור אריה שם) טעם נוסף, מפני שמהצואר ומטה כל האברים הם שנים שנים, שני ידיים, שני רגלים, גם צלעות הגוף מחולקות הן לימין ולשמאל. והצואר הוא המחבר את שני הצדדים להיות אחד, לכך יקרא לפעמים בלשון רבים כיון שהוא מחבר את האיברים שהם כפולים, ומשום שסוף סוף הוא אבר אחד יקרא גם לפעמים בלשון יחיד. **כז. נחלת** יעקב על מד״ר (פר׳ נג סי׳ יג). **כח. ולהלן** יתבאר מדוע ׳צואר׳ מרמז על בית המקדש. **כט. ובספר** איי הים כתב, שמה שאמרו שיוסף בכה על שני בתים ובנימין רק על אחד, דרשו זאת מזה שאצל יוסף נאמר ׳ויפול ויבך׳ ואילו אצל בנימין נאמר רק ׳בכה׳ ולא הוזכר הנפילה. **ל. יפה** תואר על המדרש שם, הביאו בפירוש ליונתן (בראשית מה יד). **לא. מתנות** כהונה. **לב. נראה** מדבריו שכתב זאת בשיטת רש״י (על המדרש). **לג. ומה** שלא שינה לכתוב בלשון יחיד שהוא ׳צוארו׳, שהרי הכוונה על שילה בלבד, משום ששילה נחשבת ג״כ כשני מקומות. משום שבשילה היו אוכלים קדשים קלים בכל הרואה [בכל מקום שניתן לראות את המשכן], נמצא ששני מקומות קנו שם קדושה, תוך המשכן וחוצה לו, לכך נקט הכתוב צואריו כנגד שני המקומות. (ע״פ בן יהוידע, עי״ש). **לד. בלשון** יחיד, ללא יו״ד לפני הו״ו, כך היתה גירסתו של הרא״ם, וכן היא גרסתו של המדרש שכל-טוב (בראשית מז). ורבים תמהו על כך, שכן בכל החומשים כתוב צואריו ביו״ד.

הללו בלשון שונה, כדי לדרוש. אולם המפרשים[לה] הערימו קושיות רבות על פירושו של הרא"ם, והביאו פסוקים רבים הסותרים את הכלל שקבע לחלק בין כינוי לסתם.

מדוע בית המקדש נקרא בשם צואר

בכה על שני מקדשים וכו'. ונדרש 'צוארי בנימין' על בתי המקדש שיהיו בחלקו של בנימין, וכן 'צואריו' דיוסף הוא המשכן שיהיה בחלקו של יוסף. ובית המקדש נקרא צואר כמו שכבר כינהו הכתוב, שנאמר (שה"ש ד ד) 'כמגדל דוד צוארך', ו'צוארך כמגדל השן' (שם ז ה). והטעם לכך, משום שיש בו דמיון לצואר האדם, שכשם שהצואר נמצא בגובה האדם [נמוך מראשו] והוא הודו, כך בית המקדש שכן בגובהה של ארץ ישראל[לו] והיה הודם של ישראל[לז].

והחתם סופר כתב[לח], שייעוד הצואר דומה לייעודו של בית המקדש. שהצואר תפקידו לקשר בין הראש ללב ושאר אברי הגוף, שהוא מעביר את השכליות מהמוח ללב, ואת המאכלים מהפה לגוף. וכן להיפך, שהוא מעביר את הכוח החיוני מהלב לראש. כן בית המקדש, הוא שער השמים. שהוא ממציא שפע מהראש, אבינו שבשמים, לבני ישראל, וכן מוסיף כוח ממטה למעלה על ידי הקרבנות, ושממנו יוצאת הוראה לישראל[לט]. יש שכתב[מ], שצואר הוא אותיות אוצר, ובית המקדש הוא אוצר השפע, וכן נאמר עליו (מלאכי ג י) 'הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי'.

מהיכן דייקו ששלח לו יין, ומדוע דעת זקנים נוחה הימנו

שלח לו יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו. חז"ל הבינו שיוסף שלח ליעקב יין, מכיוון שבפסוק לא התפרש מהו הטוב ששלח. ואם היה הדבר ששלח חשוב לכל העולם, למה לא פירטו הכתוב. אלא על כורחנו לומר, שלא היה זה טוב כי אם ליעקב, מפני סיבה מסוימת, שהיה לו צורך בזה. לכך פירשו, שהוא יין ישן שאינו דבר חשוב כל כך, וליעקב היה חשוב משום שדעת זקנים נוחה הימנו[מא].

ומה שאמרו שדעת הזקנים נוחה הימנו, הוא מפני שהוא טוב למעיים, וכמו שאמרו במסכת נדרים (סו.), קונם יין שאני טועם שהיין רע למעיים, אמרו לו, והלא המיושן יפה למעיים. ורוב הזקנים בטבעם הם חולי מעיים, לכך דעת זקנים נוחה הימנו[מב]. יש שכתב[מג], שהיין הוא מחמם, והזקנים לפי טבעם הם מצוננים והיין מועיל להם להתחמם[מד]. יש שפירש[מה], שביין יש טבע שאינו נמצא בשאר משקים ומאכלים, שבכולם המיושן הוא גרוע אולם היין ככל שמתיישן נעשה משובח יותר. ודרך העולם לזלזל בזקנים, ולומר שדעתם מטפשת ככל שמזקינים, למרות שאין הדבר נכון, וכבר אמרו חז"ל זקני תורה כל זמן שמזקינים דעתם מתיישבת עליהם. לכך דעת הזקנים נוחה מיין ישן, מפני שהוא ראיה בעבורם שיש דברים שאינם מאבדים את טעמם עם הזדקנותם, אלא אדרבה משתבחים הם יותר ויותר, אף הם ככל שמזקינים מתיישבת דעתם.

יש שפירש[מו], שיין הוא הטוב שבמינים, והוא נמנה בשבעת המינים הראשון בפירות העץ, ולכך פירשו שסתם טוב הכוונה ליין. ומה שאמרו שדעת זקנים נוחה הימנו, הוא מכיון שיוסף שלח מהטוב הזה, כלומר מהיין, כמות משא של עשרה חמורים, ואם לשתיה בלבד התכוין אין צורך במשא כבד כ"כ, אלא צ"ל שיש בו משהו שטוב לזקנים, וצריכים בעבורו הרבה ממנו.

החיד"א מפרש[מז], שיין ישן הוא בגימטריא ת"ל, שיוסף רצה לרמז ליעקב על הגלות שנמצאת בעיצומה[מח], ודעת הזקנים, הם האבות הקדושים, נוחה בה, וכמ"ש[מט] שאברהם בירר לו את הגלויות.

ביאור המשל על עשרה נרות

ומה עשרה נרות לא יכלו לכבות נר אחד, נר אחד היאך יכול לכבות עשרה נרות. האחרונים תמהו, איזו אחיזה יש למשל הזה עם המציאות, וכי דרך הנרות לכבות נר אחר. יש שכתב[נ], שבטבע הנר, כאשר מדליקים אותו תחת נר שדולק כבר, כבה הנר שמעליו. והנמשל הוא שעשרת השבטים רצו לבטל את מלכותו של יוסף ולקחת את המלכות לידם ולא עלתה בידם ק"ו שאחד לא יוכל לבטל את העשרה. ויש שביארו[נא], שהעשן העולה מן הנרות התחתונים מכבה את הנרות שמעליהם, כך האחים חשבו לכבות את נרו של יוסף שמלך עליהם, שהוא בדמיון לנר השוכן מעל הנרות. ויש שפירשו[נב] על פי דברי חז"ל (פסחים ח.), שהנר בפני האבוקה אין לו חשיבות וכאילו בטל. כך עשרה נרות שעומדים למול נר אחד, מכהים את אורו ודומה כאילו כיבוהו. ולמרות ריבוי הנרות [הם האחים] לא הצליחו לעמעם את האור היחיד [הוא יוסף], ק"ו שהנר היחידי [יוסף] לא יוכל לעמעם ולהחליש את עשרת הנרות [עשרת השבטים].

מדוע לא נכתב ליהודים היתה תורה ויו"ט וכו'

אמר רבי יהודה אורה זו תורה. הגמרא דורשת את כל הפסוק על התורה והמצוות שיכלו ישראל לקיים ללא מורא לאחר מפלת המן. המפרשים ביארו, מדוע שינה הפסוק את טעמו ולא פירש 'ליהודים היתה תורה ויו"ט מילה ותפילין'. השפתי חכמים כתב, שכתבו את המצוות ברמז כדי שלא יתקנאו בהם האויבים. והשפת אמת (פורים תרמח ד"ה ליהודים) כתב, שלכן לא נכתב במפורש ליהודים היתה תורה וכו', משום שזה גופא היתה הגאולה והישועה. שישראל התעלו והרגישו בעצמם ובנפשותם שהתורה היא האורה, והשמחה אינה אלא ביו"ט, והמילה היא ששון והתפילין הינם יקר וכבוד. וכמ"ש חז"ל (שבת פח.) הדור קבלוה בימי אחשורוש, ופירש שם רש"י[נג] מאהבת הנס, כלומר שהבינו מעתה ואילך את החיבה והטעם שיש במצוות.

האם יש דין 'נשימה אחת' בעוד מקומות במגילה

עשרת בני המן ועשרת צריך למימרינהו בנשימה אחת. בספר הפרדס לרש"י (הלכות פורים)[נד] מובא בשם רב יהודה בן רבינו יצחק, שצריך לחבר את סיומו של כל פסוק ופסוק במגילה עם הפסוק שאחריו, ולא להפסיק ביניהם בכדי נשימה, אמנם רש"י (בשו"ת סי' רנו) כ' שאין צריך להיזהר לקרא בנשימה אחת אלא בעשרת בני המן, אולם בין פסוק לפסוק יכול להפסיק. בהגהות מיימוניות[נה] אף הוסיף והקשה על רבינו יצחק, שבגמרא אמרו שצריך לקרא את עשרת בני המן יחד עם תיבת עשרת בנשימה אחת, ואם כדבריו, היה צריך להוסיף גם את תיבת איש שבסוף הפסוק שלפניו. אמנם בתשובות הגאונים (רב נטרונאי גאון, שו"ת סי' ריב) כ' שדין זה הינו לכתחילה ואינו לעיכובא. דאי' שם 'שליח צבור הקורא מגלת אסתר בקהל צריך לסודרה כאחת מפני שהיא כאגרת, אבל בנשימה אחת אינו צריך לאומרה אלא עשרת בני המן ועשרת וכו' ואם מגיע נמי נשימה באמצע הפסוק אין מחייבין אותו לומר פסוק כולו בנשימה אחת, ואם פסק באמצע הפסוק משום נשימה מותר ואין בכך כלום. ושיעורו בין פסוק לפסוק בין באמצע פסוק כדי נשימה בלבד'[נו].

כתב הרמ"א[נז] שלכתחילה נוהגים לומר בנשימה אחת, מתחילת חמש מאות איש ואת פרשנדתא כו' עד עשרת. על אף שטעם קריאת בני המן בנשימה אחת הוא משום שיצאה נשמתם כאחד, מה שלא היה אצל חמש מאות האיש, אולם[נח] עשרת בני המן היו שרי חמישים על

לה. מהרש"א. ועי' ביפ"ת (בר"ר פר' נג ד"ה וכי שני), ובגור אריה לפר' ויגש. **לו. עיין** זבחים (נד:), ומובן גם מדוע לא נקרא 'ראש' שכן הוא בגובה כעין בין הכתפיים וכלשון הפסוק 'ובין כתפיו שכן'. **לז. מהרש"א. לח. פר'** ויגש (ד"ה ויפול). **לט. והוסיף** שם: שתקוותינו שיהיה הקב"ה שוכן בקרבנו בעצם, בלי שום אמצעי, ויהיה הראש מחובר אל הגוף בלי אמצעות הצוואר כלל. **מ. בן** יהוידע. **מא. מהרש"ל.** (הובא בשפתי חכמים עה"ת בראשית מה תוס' ח). **מב. נחלת** יעקב (הובא בשפתי חכמים עה"ת בראשית מה תוס' ח). **מג. מהרש"א. מד. נראה** שהמהרש"א לא גרס יין ישן, שכן אין חילוק בין יין ישן ליין חדש לעניין החימום, ושניהם שווים בו. עי' רש"ש שכ' שרש"י כאן לא גרס ישן, אולם בפירושו עה"ת גרס. **מה. בן** יהוידע. **מו. מהרש"א. מז. בפתח** עינים, בשם הראשונים. **מח. משנגזרה** גזירת בין הבתרים ועד שיצאו ממצרים חלפו ת"ל שנים. ומה שנאמר שהגלות תהיה ארבע מאות שנה, הכוונה משנולד יצחק, שזה היה שלושים שנה אחרי כן. (רש"י שמות יב מ). **מט. שמו"ר** (פרשה נו סי' ז). **נ. הט"ז** בדברי דוד (נחלת נ כא). **נא. אדרת** אליהו להמשנת חסידים (שם"ז). **נב. איי** הים. **נג. ד"ה** בימי אחשורוש. **נד. וכ"כ** שיבולי הלקט משמו (סי' קנא). **נה. הל'** מגילה (פ"ג תוס' ח). **נו. וכן** פסק המגן אברהם (סי' תר"ץ סק"ז) בשם מטה משה. **נז. סי'** תרצ (סע"ו), מהמהרי"ל בשם הרוקח. **נח. שם** במהרי"ל בשם

חמש מאות האנשים הללו, ונפשם קשורה בנפשם. והגר"א כתבי"ט, שיתכן ומנהג זה התייסד ע"פ דינו של רבינו יצחק בר"י שהבאנו לעיל, שיש לחבר סוף פסוק עם הפסוק שאחריו בנשימה אחת, וכאן שחמש מאות איש הוא ענין אחד יש לחבר גם את המילים האלו.

בדבר המנהג שכל הקהל קוראים את עשרת בני המן

כתב החיי אדם[ס], 'ומה שנוהגין במקצת המקומות שכל הקהל אומרים עשרת בני המן, אינו מנהג, אלא הקורא יאמרם לבד והקהל ישמעו כמו כל המגילה'. אולם יש שהביאו סימוכין למנהג זה עפ"י התוס' (נדרים מו: ד"ה והטוב), שכתבו שלכך תיבות 'ונאמן אתה' מברכות ההפטרה נכתב באותיות גדולות, משום שבימים הראשונים היו רגילים לעמוד כל הקהל ולומר בקול רם נאמן אתה וכו' כשהיה התינוק מגיע שם. הרי שהיכן שהציבור קורא, המנהג לכתבו באותיות גדולות, כמו"כ עשרת בני המן שנהגו לכתבם באותיות גדולות, גם כן הסיבה היא משום שהציבור קרא אותם בפני עצמו[סא].

הגאון בעל צפנת פענח[סב], כתב בטעם המנהג, כיון שבכל המגילה אנו יוצאים ע"י הבעל קורא מדין שומע כעונה, ופירושו, ששמיעתנו נחשבת כאילו אנו קוראים בפה ומקיימים בכך את מצות קריאת המגילה. אולם זה יכול להועיל רק כאשר אנו צריכים לצאת ידי חובת קריאה בלבד, אולם כאשר לדין הקריאה נלווה דין נוסף, וכגון כאן, שצריך לקוראם בנשימה אחת, בזה לא נאמר שומע כעונה, מפני שאין זה דין באמירה[אוצר החכמה] אלא הוא דין בפני עצמו, שהאמירה צריכה להיות באופן מסוים, ובזה לא נאמר שומע כעונה[סג]. יש שכתב[סד] בטעם המנהג לקרא כל אחד בפני עצמו את שמות בני המן, כיון שהבעל קורא קורא אותם במרוצה, חיישינן שמא יבלע תיבה או אות, ואפילו חיסרון אות אחת הוא לעיכובא.

מתיחת ו"ו דויזתא

צריך למימתחה בזקיפה. הראשונים נחלקו מהי המתיחה שהצריך רבי יוחנן. יש שפירשו[סה], שצריך למתחה בקריאתה, ויש שפירשו[סו] שצריך למתחה בכתיבתה. למתחה בקריאתה כיצד, הר"ן פירש, שצריך להאריך בקריאתה שלא יחטוף אותה[סז]. ובתוס' הרא"ש פירש שצריך הקורא להגביה את קולו בקריאתה. למתחה בכתיבתה כיצד, הרא"ש כתב[סח] שצריך לכתוב את האות גדולה, שכן היא אחת מהאותיות הגדולות שבתנ"ך[סט]. אולם הר"ן תמה על פירוש זה, וכתב שו"ו דויזתא אינה נמנית במסורת עם האותיות הגדולות[ע]. לכך פירש[עא], שצריך לפשוט את ראשו הכפוף של הו"ו[עב], ומתאים מאוד ללשון זקיפא שנקט רבי יוחנן, דהיינו מתיחה, כיון שכאשר זוקף את ראשו הרי הוא מותח את האות.

ובמדרש לקח טוב[עג], עירב את שני הפירושים יחד וכתב, שצריך לכותבה גדולה כדי שיאריך בה הקורא.

מהו אריח ומהי לבינה

אריח על גבי לבינה ולבינה על אריח. נחלקו הראשונים מה הכוונה כאן לאריח ולבינה. רש"י פירש שאריח הוא הכתב, ולבינה היא מקום החלק. הלבינה רחבה פי שניים מהאריח[עד], כמו כן מקום החלק הינו ארוך פי שניים מהכתב שלצידו או על גביו. וכל השירות נכתבות כתב צר ע"ג כתב ארוך, השתנתה שירת בני המן ומלכי כנען שנכתבות כתב ע"ג כתב וחלק ע"ג חלק, דהיינו שהחלק נמצא בין הטורים ולא מתחת לתיבה[עה]. והטעם שהשתנו שירות אלו, אמרו כאן בגמרא, כדי שלא תהא תקומה למפלתן. כלומר, שהוא רמז שכשם שדבר צר העומד ע"ג מקום צר אינו יכול להיאחז היטב ולהתרומם, כך רשעים הללו לא יוכלו להתרומם ממפלתם[עו].

אולם רבינו תם[עז] פירש, שאריח ולבינה שניהם מן הכתב הם, אלא שאריח הוא הכתב הצר ולבינה הינה הכתב הארוך. דהיינו, הכתב הארוך שבכל שירה [הלבינה], נשען בשני קצותיו ע"ג הכתב הצר [האריח]. ומה שאמרו 'שלא תהא תקומה למפלתם', פירושו, שהרוצה 18/06/2018אחה לבנות חומה שתעמוד בצורה וחזקה, צריך לבנותה עם בליטות, ולהניח כל אבן ע"ג שני אבנים, כך שאם יצטרך להוסיף עליה, יוכל לעשות זאת בעזרת הבליטות. אולם כאשר החומה הינה ישרה, וכל אבן עומדת על אבן שתחתיה במדויק, שוב א"א לחזק את החומה. כמו כן, כאשר נכתבים התיבות כל אחת על תיבה השווה לה בגודלה, רמז הוא שלא יוכלו לעמוד.

האם ס"ת צריך שירטוט

וצריכה שרטוט כאמיתה של תורה. בגמ' (להלן יח: ובמנחות לב:) הלכתא, תפלין אין צריכין שרטוט, מזוזות צריכין שרטוט, הלכה למשה מסיני[עח]. ונחלקו הראשונים ספר תורה מה דינו, צריך שירטוט או לא. רש"י סובר[עט] צריך שירטוט. ולכן פירש מה שאמרו כאן, שמגילה צריכה שרטוט כ'אמיתה של תורה', הכוונה היא כספר תורה שהיא אמיתה של התורה. אולם ר"ת חולק[פ], וסובר שרק מזוזות צריכים שרטוט, אבל ספרי תורה אינם צריכים שרטוט בכל שורה מעיקר הדין, ודי בשרטוט מארבע הפאות, למעלה למטה ומשני הצדדים[פא]. אלא שאם הסופר אינו יכול לכתוב יפה בלא שרטוט, צריך הוא לשרטט משום זה קלי ואנוהו, אולם אין זה מעיקר הדין. ומה שאמרו שמגילה צריכה שרטוט כאמיתה של תורה, הכוונה היא למזוזה. ונקראת אמיתה של תורה, כיון שפרשת שמע כתובה בה שיש בה יחוד מלכות שמים והיא עיקרה של התורה[פב].

הרוקח, (הנ"ל הט"ו נפק"ט). **נט. בביאורי** הגר"א כאן. **ס. כלל** קנה סעיף כב, הביאו המשנ"ב (נסי' תרלג סקנ"ב). **סא. עי'** באחרונים מה שהאריכו בזה. **סב. צפנת** פענח (ח"ג נהסמטוח). **סג. בשיטה** זו נקט גם הבית הלוי (נסוף חלק נרפסים), שכתב בטעם הדבר שכהן לא יכול להוציא את חברו הכהן בברכת כהנים מדין שומע כעונה, משום שברכת כהנים צריכה להיות בקול רם (מו"ח סי' קכח סעיף יד), ועל דין 'קול רם' לא נאמר 'שומע כעונה'. משום ששומע כעונה הכוונה ששמיעת השומע נחשבת לו כאילו הוציא את המילים בפיו, והרי זה כאילו הוציא את הברכה בלא קול רם, ואינה כראוי. אמנם מהט"ז (מו"ח סי' קמח סק"ג) משמע שחולק עליהם, שפסק להלכה שהסומא יכול לברך על התורה והבעל קורא מוציאו מדין שומע כעונה. ולפי דברי הצפנת פענח והבית הלוי, סומא אינו יכול לקרוא. משום, שקריאתו נחשבת כקורא בע"פ, ולא מתייחס אליו רק קריאת הקורא אבל הדינים הנלווים לקריאה אינם בכלל שומע כעונה. ואכן השאילת יעב"ץ (מ"ח סי' עה) השיג על הט"ז מהסיבה הזו, וכתב שהסומא לא יברך על קריאת הבעל קורא. אולם האחרונים נקטו כשיטת הט"ז (עיין טורי אבן מגילה יט: ד"ה מוך, נפופו. ועיין מחון אפרים מו"ח סי' כט מריכות נענין), וביאר החזון איש (שם) שהגדרת דין 'שומע כעונה', פירושו שהפועל יוצא של העונה מתייחס לשומע, ולא רק עצם הקריאה אלא כל הדינים הנלווים לקריאה הינם בכלל הקריאה. לכן נחשב הדבר כאילו קרא השומע בנשימה אחת, ומתוך מגילה כשרה, וקיים את כל שאר פרטי הדינים שקיים הקורא. **סד. אחרונים.** **סה. רא"ש** (פ"ק ס"ע נפירוש הרמבן), ר"ן (ד. ד"ה ת"ר נפירוש השני), מהרי"ל (מנהגים הלכות פורים אות יד), מחזור ויטרי בשם ר"ת. **סו. רא"ש** (שם נפירוש השני), ר"ן (שם נפירוש הרמבן). **סז. וכ"כ** במהרי"ל (שם), וכן כתבו הר"י מלוניל בפסקי הרי"ד (עמ' רמ-רמח), השיטה למסכת מגילה, והמאירי. **סח. שם.** וכ"כ במחזור ויטרי (סי' רמז ד"ה והקורא. ול"ע דנסיפיו מקכך לא מנה מוהה עם הפוסיות הגדולות, רמה להלן). **סט. יש** אותיות בתנ"ך שנכתבות גדולות יותר משאר האותיות, ויש שנכתבות קטנות יותר. עי' במחזור ויטרי (סי' תקכך נפופו), שהעתיק מרשימותיו של ר"י טוב (מו"ח סי' קכח סעיף יד), ועל דין 'קול רם' לא נאמר 'שומע כעונה'. משום ששומע כעונה הכוונה ששמיעת השומע נחשבת לו כאילו הוציא את המילים בפיו, והרי זה כאילו הוציא את הברכה בלא קול רם, ואינה כראוי. אמנם מהט"ז (מו"ח סי' קמח סק"ג) משמע שחולק עליהם, שפסק להלכה שהסומא יכול לברך על התורה והבעל קורא מוציאו מדין שומע כעונה. ולפי דברי הצפנת פענח והבית הלוי, סומא אינו יכול לקרוא. משום, שקריאתו נחשבת כקורא בע"פ, ולא מתייחס אליו רק קריאת הקורא אבל הדינים הנלווים לקריאה אינם בכלל שומע כעונה. ואכן השאילת יעב"ץ (מ"ח סי' עה) השיג על הט"ז מהסיבה הזו, וכתב שהסומא לא יברך על קריאת הבעל קורא. אולם האחרונים נקטו כשיטת הט"ז (עיין טורי אבן מגילה יט: ד"ה מוך, נפופו. ועיין מחון אפרים מו"ח סי' כט מריכות נענין), וביאר החזון איש (שם) שהגדרת דין 'שומע כעונה', פירושו שהפועל יוצא של העונה מתייחס לשומע, ולא רק עצם הקריאה אלא כל הדינים הנלווים לקריאה הינם בכלל הקריאה. לכן נחשב הדבר כאילו קרא השומע בנשימה אחת, ומתוך מגילה כשרה, וקיים את כל שאר פרטי הדינים שקיים הקורא. **סד. אחרונים.** **סה. רא"ש** (פ"ק ס"ע נפירוש הרמבן), ר"ן (ד. ד"ה ת"ר נפירוש השני), מהרי"ל (מנהגים הלכות פורים אות יד), מחזור ויטרי בשם ר"ת. **סו. רא"ש** (שם נפירוש השני), ר"ן (שם נפירוש הרמבן). **סז. וכ"כ** במהרי"ל (שם), וכן כתבו הר"י מלוניל בפסקי הרי"ד (עמ' רמ-רמח), השיטה למסכת מגילה, והמאירי. **סח. שם.** וכ"כ במחזור ויטרי (סי' רמז ד"ה והקורא. ול"ע דנסיפיו מקכך לא מנה מוהה עם הפוסיות הגדולות, רמה להלן). **סט. יש** אותיות בתנ"ך שנכתבות גדולות יותר משאר האותיות, ויש שנכתבות קטנות יותר. עי' במחזור ויטרי (סי' תקכך נפופו), שהעתיק מרשימותיו של ר"י טוב עלם את האותיות הללו [ושם לא נמנה וא"ו דויזתא]. **ע. וכן** הקשה הריטב"א. **עא. וכ"פ** הרא"ה (הובא נאו"ח מגילה סי' יח, ובריטב"א נשם רבנו שמשון הרמ"ה). **עב. הפרי** מגדים (משב"ז או"ח סי' תרל"ג סק"ג) התחבט בכוונת הר"ן, שהרי לא יתכן פירושו שצריך לפשוט את גג הוא"ו כלפי מעלה לגמרי, בצורה ישרה, והיינו לכתבה ללא גג הרי הבית יוסף (נסימן לו) הביא בשם ספר המנהיג שיש להיזהר לעשות אונקולין [ווים] לאות וא"ו, כדכתיב 'עשה ווים לעמודים'. ואם התכוין שיהיה גגה באלכסון, מ"מ לא מצא לסופרי זמנו שנוהגים כך. **עג. אסתר** (ט ז). **עד. עירובין** (יג:). **עה. עי'** מאירי, שפירש בדעה זו, שהלבינה שנאמרה בשירת בני המן הכוונה ג"כ לכתב, אלא שכאן הכוונה היא לכתב הארוך. **עו. המאירי** פירש עוד, שכאשר דבר נשען על חברו, בהתמוטט התחתון יפלו כולם. **עז. הובא** בר"ן (ד. מהר"ר ד"ה כל). **עח. מנחות** לב: ועיין רש"י שם (ד"ה כתנה). **עט. כאן** ד"ה כאמיתה, ובסוטה (יח: ד"ה נספרי) וכ"כ הרמב"ם (הל' ס"ת פ"ז ה"ד) הרי"ף (סוף הל' ס"ת נשם הירושלמי) והאשכול (הל' ס"ת עט. ד"ה וגרסינן). וכ"פ הרא"ש (הלכות קטנות הל' ס"ת סי' ו), והביא ראיה מהירושלמי (מגילה פ"ג ה"ג) שלמדו שם שירטוט במגילה בגז"ש מדברי שלום ואמת ונאמר אמת קנה ואל תמכור, והפסוק הזה נאמר על ס"ת, ומוכח שס"ת בעי שירטוט. **פ. תוס'** בגיטין (ו: ד"ה ג"ר יתמק), ובמנחות (לב: ד"ה כתנה), ובסוטה (יח: ד"ה כתנה). והביאו גם הר"ן (ה:). **פא. שכן** אין לכתוב אפילו שלושה מילים רצופות מהתנ"ך ללא שירטוט כזה, לדעת רבי יצחק בגיטין (ו:). מה שכתבנו שישרטט מארבע הפאות של הגיליון, כ"כ תוס' בסוטה יז: (ד"ה כתנה), וכ"כ בס' המנהיג (הל' תפילין עמ' תרטז), וכ"כ היראים (נסי' שנט ד"ה תפילין), ועיין עוד בהגהות מיימונית הלכות תפילין (פ"ג אות ח-ט) שנקט בשם ר"ת דשמא צריכה מד' רוחות [וכתב עוד בשם הסמ"ג שצריכה שרטוט מד' רוחות]. אולם עיין בתוס' בגיטין ו: (ד"ה ג"ר) וכן במנחות לב: (ד"ה כתנה), שמשמע דדי בשרטוט בשורה העליונה, וע"ע בריטב"א שכתב 'בתחילת הדף ומצדדיו', אולם נראה שכונתם רק לאפוקי שאין צריך לשרטט בכל שורה. **פב. ספר** המנהיג (הלכות מגילה עמוד

והקשה רבינו תם על שיטת רש"י דילפינן שירטוט במגילה מס"ת מהפסוק 'דברי שלום ואמת', הרי יש כבר היקש מס"ת לדיני כתיבת המגילה, וכדאמרינן (להלן יט. וברש"י שם ד"ה נקראת ספר) 'בספר' שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה כס"ת. ותירץ הר"ן[פג], שלולא ההיקש לאמיתה של תורה, הוא אמינא שלא יצטרכו שירטוט במגילה, שהרי המגילה נקראת גם כן איגרת, ומחמת כן אם הטיל בה שלושה חוטי גידין כשרה, שלא כס"ת (כדלקמן המס), קמ"ל 'דברי שלום ואמת' להצריכה שירטוט.

האם תלמוד תורה קודם להצלת נפשות ולבנין הבית

גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות וכו' ומבנין בית המקדש.

בשו"ע יו"ד (סי' רמ סעיף יד) פסק המחבר בשם תשובת הרא"ש, שמותר לשנות מעות שנועדו לת"ת, עבור הצלת נפשות. והקשה המהרש"ל מסוגיין שאמרו שגדול ת"ת יותר מהצלת נפשות.

ותירץ הט"ז[פד] דודאי אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש, אלא שהתכוונו לומר כאן שיותר זכות יש לאדם שיכול לעסוק בתורה ולא התגלגל לידו הצורך בהצלת נפשות, ממי שבא לידו הצלת נפשות ונצרך להפסיק מלימודו ולהתעסק בה. והביאו ראיה ממרדכי שחבריו העריכוהו טרם שבא לידו הצלת נפשות יותר מאשר אח"כ, כאשר נאלץ לעזוב את לימודו לצורך הצלת ישראל. וכן עזרא יכול היה להתעסק בלימוד התורה, אף שבנין הבית דוחה תלמוד תורה, כיון שזרובבל עלה והיה די בכוחו כדי לבנות את הבית.

והחתם סופר הוסיף (דרשות, זכור תקפו), שהרבה דרכים למקום להציל את ישראל, ואם בחר בדרך שתבטל את מרדכי מלימוד התורה, מוכח שתורתו חשובה פחות, ולכך החשיבוהו בפסוק יותר מאוחר, א"כ מוכח שחשובה התורה יותר מהצלת נפשות.

מנין שת"ת גדול מבנין ביהמ"ק ומכיבוד או"א, אולי שווים הם

גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש וכו' ומכיבוד אב ואם.

הקשה הטורי אבן, מנא לן שגדול ת"ת יותר מבנין המקדש ויותר מכיבוד אב, אולי שקולים הם, ולכן לא עלה עזרא לא"י, ולכן גם יעקב לא חשש לכיבוד אב ואם. וכבר מצאנו שני מצוות ששקולים, וכמו שאמרו בשבת (קמ.) גדולה הכנסת אורחים כהשכמת בית המדרש.

ותירץ, שלבד ממצות בנית הבית היה לעזרא גם מצות יישוב א"י, וכן יעקב שהלך לביהמ"ד של עבר שהיה בחו"ל[פה], היתה לו גם מצוות יישוב א"י לבד ממצות כיבוד או"א, ולמרות זאת לא חששו, ומכאן ראיה שמצוות לימוד התורה עדיפה כשניהם גם יחד, דהיינו כנגד מצות ת"ת ומצות ישוב א"י יחד, א"כ בודאי שהיא עדיפה מאחת מהם לבדה, דהיינו ממצות לימוד התורה לחוד או ממצות ישוב א"י לחוד. הברוך טעם תירץ[פו], דבעלמא ס"ל דמצוה שיש בה מעשה גדולה מת"ת, ואם מצות ת"ת היתה אכן שקולה כבנין ביהמ"ק, היה לה להידחות מפני מצות בנין הבית, כיון שהיא מצוה שיש בה מעשה, אלא ע"כ שמצות ת"ת חשובה מבנין הבית[פז].

המהרש"א כתב, שאין ה"נ, ומיעקב לא מוכח עדין שת"ת גדול מכיבוד או"א, דיש לומר ששוים הם ולכך לא נענש. ומה שנקטה הגמ' 'גדול', כי כך הוא לפי האמת, וסמכה על מה שאמרו במס' פיאה (פ"א מ"ו) 'ותלמוד תורה כנגד כולם', ששקול ת"ת כנגד כל המצוות כולם יחד, א"כ בודאי שהוא יותר גדול מכל מצוה בפני עצמה[פח].

מדוע נענש יעקב על השנים הללו הרי הלך בציווי אביו ואמו

כל אותן שנים שהיה יעקב בבית עבר לא נענש. אבל על כ"ב השנים שהשתהה בבית לבן ובדרך נענש. הקשה המהרש"א, מדוע נענש על שלא היה ליד הוריו לכבדם, הרי ברצונם ובמצותם הלך להתחבא מחמת עשו אחיו, ומן הסתם מחלו על כבודם. והביא את תירוצו של בעל אמרי נועם בשם הר"י מפרי"ש, שלבסוף י"ד שנה שהיה בבית עבר, התקררה דעתו של עשו וחזר בו מרצונו להרוג את יעקב. ושלחה רבקה את דבורה מניקתה לבית לבן, להשיב את יעקב לבית אביו. אולם הוא שהה שם עוד כ"ב שנים, לכך נענש[פט]. יש שתמה על התירוץ הזה, דלפי זה מנא לן שלא נענש על אותן שנים שהיה בבית עבר משום שת"ת עדיף על כיבוד אב, דילמא לא נענש משום שבכל אותן שנים ברח מעשו בציווי הוריו, ומסתמא מחלו על כבודם כמ"ש המהרש"א.

וביאר, שאין הכוונה שיעקב נענש על השנים האלו, אלא שלא קיבל עליהן שכר, וכשם שהוא לא כיבד את הוריו באותן שנים, גם בנו יוסף לא כיבדו[צ]. החיד"א (נקפר נריח עולם על הספר מסידים) כתב לתרץ עפ"י דברי הספר חסידים (סי' תקעג), שמה שאמרו האב שמחל על כבודו כבודו מחול, מחול מדיני אדם, אבל בדיני שמים חייב. א"כ יצחק שמחל על כבודו, לא מהני אלא לדיני אדם, אבל בדיני שמים עדיין היה יעקב חייב לכבדו. ויש שתירץ[צא], שעיקר עונשו היה על שמונה השנים[צב] שהתעכב אחרי עבודתו בעבור נשיו. אלא שלשטן היה פתחון פה לטעון, מאחר שהתעכב עוד שמונה שנים אחרי כן, גם אותן י"ד שנים שעבד לפני כן לא עשה בשביל צוואת אביו, אלא ערב לו לשבת בבית לבן. ואף אם לבן היה נותן לו את בנותיו ללא עבודה, גם כן היה מתעכב שם, כפי שהתעכב אח"כ כאשר כבר לא היה צריך לעבוד יותר.

יש שכתב לבאר[צג], שכמו כן יש להקשות מנא לן שגדול ת"ת יותר מכיבוד אב ואם ולכך לא נענש יעקב, דילמא לא נענש על אותן י"ד שנים משום שהלך בציווי אביו ואמו[צד]. אלא צ"ל שיש חילוק בין פרישה מאביו לזמן קצר לבין פרישה ממנו לזמן ארוך, וככל שנוקפים השנים והבן לא שב עדיין יש לאב צער גדול יותר. ממילא, יעקב שהיה פרוש מאביו שמונה שנים אחר שהשלים את עבודתו אצל לבן [שש שנים שעבד בצאן לבן ושנתיים ששהה בדרך], נענש רק עליהם. אלא שאינו דומה פרישת שמונת השנים הללו, לבין פרישתם שנעשתה לאחר שנים רבות שכבר לא היה בבית אביו. אי לכך, נגזר על יעקב שבנו יפרש ממנו ג"כ שמונה שנים אחרי י"ד שנים שלא יהיה אצלו. רק שהיה קשה לגמרא, הלוא שמונת השנים הללו היו לאחר כ"ח שנים, שהרי נטמן לפני בואו ללבן בבית עבר עוד י"ד שנים ולמד תורה, ומזה הוכיחה ששנים אלו לא נחשבות ליעקב, וכאילו לא פרש מאביו באותן השנים ולא נענש עליהם.

יז.

ביאור קושית הגמרא

למה נמנו שנותיו של ישמעאל. פירש רש"י, שקושית הגמ' היא למה לנו למנות את שנות הרשעים, וישמעאל היה רשע. הקשה עליו המהרש"א, דאמרי' בב"ב (טז:) שישמעאל עשה תשובה, ו'איך הרשיע רש"י את הצדיק שעשה תשובה'[א]. ואדרבה בכמה מקומות אמרו[ב] במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד. ותירץ, הגם שעתה צדיק הוא, כיון שהיה רשע מעיקרא לא היה ראוי למנות את

(לג.) עי' תוס' בסוטה יז: (ד"ה כתבה) שנקטו בלשונם 'ולישנא דאמיתה משמע כיחידה של תורה', ואולי כוונתם למ"ש המנהיג. **פג. ה:** (ד"ה והלכתא). וכן תירץ הריטב"א. **פד. סק"ו.** ועיין בב"ח שם ובראשון לציון שתירצו מעין זה. **פה. עי"ש** שהוכיח זאת. **פו. בהגה'** על הטורי אבן שם. **פז. עי"ש** מה שפלפל בענין מצוה שיכולה להיעשות ע"י שניהם. ועי' בנפש חיה, שהקשה על תירוץ האמרי ברוך ומה שתירץ. **פח. עי'** בית לוי להרר"ל מבראד (הוספ נפש"ו). **פט. עיין** רבינו בחיי (בראשית כה ו, ד"ה ויפלח) שתירץ, שדעת יצחק ורבקה היתה שיקח את לאה ושיחזור מיד, אבל הוא נתן את עיניו ברחל ואמר אעבדך שבע שנים ברחל, א"כ כל הזמן שהתעכב היה ברצונו, כי אילו היה לוקח את לאה לא היה צריך להתעכב כ"כ הרבה שנים. **צ. עיון** יעקב.

ובתחילה רצה ליישב, שמלכתחילה לא היה רצון יצחק ורבקה אלא שילך לימים אחדים אולם הוא השתהה כ"ב שנים. ודחה זאת, שהרי בסופו של דבר לא יכול היה לשוב טרם שנולד יוסף, שהוא שטנו של עשו. **צא. בן** יהוידע. **צב. ושם** כתב על שש השנים שהתעכב בבית לבן [ואולי על השנתיים שבדרך ג"כ מצד הדין לא היה לו להיענש כי היה עסוק בדרך ורק ע"י גילגול נענש]. **צג. אסיפת** זקנים בשם הרר"ל מבראד ז"ל. **צד. ותירוץ** הר"י מפארי"ש לא יועיל, שהרי גם לדבריו, באותן י"ד שנים התחבא יעקב מחמת המציק, ורבקה לא שלחה אליו עדיין להשיבו. **א. לשון** הטורי אבן שהקשה כקושיית המהרש"א על רש"י. **ב. ראה** ברכות (לד ע"ב).

שנותיו בתורה, לולא שיש סיבה לכך, שעל ידי מנין שנותיו יתייחסו ימי חייו של יעקב[ג].

החיד"א ביאר את תירוץ המהרש"א[ד], שאילו עשה ישמעאל תשובה שלימה, תשובה מאהבה, והיו עוונותיו נעשים כזכויות, וימיו שעברו כאילו עברו עליו בעשיית הטוב, אכן היה ראוי להחשיב את שנותיו. אולם, ישמעאל לא עשה תשובה אלא מפני היראה ומפני הכבוד, ואין זו תשובה שלימה, ולא נמחקו מעשיו הרעים אלא רק נעשו כשגגות, על כן לא ראוי להזכיר את שנותיו הללו בתורה. שכן כל יום שחולף על האדם בעבירה הרי אותו היום נפגם ונדחה (כמנומר בזוה"ק נכמה מקומות), ושוב אינו חשוב יותר גם כאשר יתחרט עליו, אא"כ עשה תשובה מאהבה שמחשיבה את היום ההוא כיום שנעשו בו מצוות[ה]. אמנם, הטורי אבן מתמיה הקושיה הזו על רש"י, ביאר את קושית הגמרא באופן אחר[ו]. למה נמנו שנותיו של ישמעאל, הרי אפילו שנותיהם של הצדיקים, מאבות העולם ואילך, לא מנתה התורה[ז], ומה נשתנו שנותיו של ישמעאל שנמנו. ויש שכתב[ח], דהא דאמרינן שישמעאל עשה תשובה לא דברי הכל הוא, שיש אומרים שמת בלא תשובה[ט].

מנין לגמ' שיעקב עמד לפני פרעה מיד כאשר בא למצרים

ארבע עשרה שנין הוה בבית עבר. הגמ' מוכיחה שיעקב נטמן בבית עבר י"ד שנים, כיוון שאם לא כן הרי היה יעקב בן מאה ושש עשרה כאשר בא למצרים, ובפסוק נאמר שהוא היה בן מאה ושלושים כאשר עמד לפני פרעה. יש שהקשה[י], ודילמא אכן כאשר בא למצרים היה בן קט"ז שנה, ולא עמד מיד לפני פרעה אלא רק כעבור י"ד שנים, כאשר היה בן מאה ושלושים. ותירץ, שזה כבר ידענו שיעקב היה במצרים שבע עשרה שנים בלבד[יא], ואם יעקב נפטר בן מאה ארבעים ושבע ע"כ צריך לומר, שכאשר בא למצרים היה בן מאה ושלושים, ומיד כשבא לשם עמד לפני פרעה. ועיקר הראיה היא מזה שהיה במצרים רק י"ז שנים, אלא שהגמרא קיצרה והביאה את הפסוק הנ"ל שהוא סיום ההוכחה.

לפני מתן תורה לא היו עדיין קידושין ונישואין

שקידשה ישמעאל והשיאה נביות. יש שתמהו[יב], הלוא אצל בני נח אין את שני העניינים, אירוסין ונישואין. אלא כל הרוצה לשאת אישה מכניסה לביתו ובועל אותה, ובכך נעשית אשתו[יג]. וכמו שכתב הרמב"ם (נממילם הל' מישום), 'קודם מתן תורה, היה אדם פוגע אשה בשוק, אם רצה הוא והיא לישא אותה, מכניסה לביתו ובועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה. כיון שנתנה תורה, נצטוו ישראל, שאם ירצה האיש לישא אשה, יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה'. ויש לפרש[יד], 'אירוסין' כאן הכוונה להסכמת ענין הנישואין שאחריו, וה'נישואין' היינו הייחוד והמסירה לאישות.

מהיכן יצא יעקב ללכת לחרן

היה יעקב בבית עבר מוטמן ארבע עשרה שנה וכו' יצא משם ובא לו לארם נהריים. מכל זה משמע שיעקב הגיע לחרן מבית עבר, שם היה טמון י"ד שנים. הקשה המהרש"א שבפסוק משמע שהגיע לחרן מבאר שבע, שנאמר (נרמשים כמ י) 'ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה'. וכן אמרו במסכת חולין (פב:) כי מטא לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי, וחזר למקום לבית אל. וכן הסולם שהיה עומד בבאר שבע כו' מכל זה מוכח דמבאר שבע הלך לחרן ולא שמבאר שבע הלך לבית עבר ואחר י"ד שנים הלך משם לחרן. ותירץ, שבית עבר גם כן היה בבאר שבע, ולא יצא יעקב מבאר שבע לבית עבר, אלא היה מוטמן בבאר שבע בבית עבר עד אחר י"ד שנים ומשם יצא לחרן. ורמז לכך שאכן יעקב נטמן בבאר שבע, שכן באותיות של באר שבע יש את המלים 'עבר' ו'ארבע עשרה'[טו]. השפת אמת כתב[טז], שאחרי י"ד השנים שהיה בבית עבר הלך בחזרה לאביו ולאמו בסתר ליטול מהם רשות טרם הליכתו לחרן, ומה שנאמר 'ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה' מדובר ביציאתו השניה, והתורה לא הזכירה את חזרתו לבית אביו, כמו שלא הזכירה את הי"ד שנים שנטמן בבית עבר.

אולי י"ד השנים שלא נענש הם השנים בהם קיים מצות פריה ורביה

ארביסר דהוה בבית עבר לא חשיב להו. הקשה החתם סופר[יז], מנלן שהשנים שיעקב לא נענש עליהם הן י"ד השנים שהיה בבית מדרשו של עבר, אולי על אותן י"ד שנים שהיה בבית לבן והשתדל במצות פריה ורביה - עליהם הוא שלא נענש, דגדול פריה ורביה יותר מכיבוד אב ואם, וכן כתיב (נרמשים ג כד) על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו. ואילו על השנים שלמד תורה בבית עבר - נענש, דתלמוד תורה אינו חביב ככיבוד אב ואם. ותירץ, שמצות פריה ורביה יכול היה יעקב לקיים גם בביתו, ולא היה צריך לקיימה במקום אחר לולא שהוא גרם לעצמו, והיה צריך לברוח מפני עשו, לכך ראוי שיקבל ע"ז קצת עונש. מה שאין כן את לימוד התורה בבית מדרשו של עבר, לא יכול היה לקיים במקום אחר. ואעפ"י שלמד ושמש את יצחק אביו כל ימיו, מכל מקום לימודו התקיים יותר אצל עבר, ולא יכול היה לקיים מצוות תלמוד תורה כראוי במקום אחר, ואפי' אם לא היה צריך לברוח מפני עשו היה ראוי שילך ללמוד שם, ולא הוא גרם זאת לעצמו, לכך לא נענש.

מהיכן דרשו ששהה בסוכות י"ח חדשים

ובא לו לסוכות ועשה שם י"ח חודש. המפרשים עמלו להסביר דרשה זו, היכן מרומז בפסוק ששהה שם י"ח חודש. רש"י פירש, מדכתיב 'ויבן לו בית' בלשון יחיד 'ולמקנהו עשה סוכות' בלשון רבים, משמע שהיה שם חורף אחד - ולצורך כך בנה בית, ועוד שני פעמים בקיץ - שלצורך זה בנה סוכות. אבל ממה שנאמר בתחילת הפסוק 'ויעקב בא סוכותה' לא דייקו, כיון שזהו שם העיר[יח]. ופירוש הפסוק הוא כך: 'ויבן לו בית ולמקנהו', ועוד 'עשה סוכות' ב' פעמים לו ולמקנהו[יט]. אמנם בפירושו על התורה ביאר רש"י[כ], שדרשו מילת 'סוכותה' שהוא ע"ש שישב שם קיץ אחד, 'ויבן בית' הוא בחורף שאחריו, 'ולמקנהו עשה סוכות' הוא בקיץ השני שאחרי כן.

הרא"ם תמה על רש"י שהביא את הדרשה הזו בפירושו על התורה, שהרי בכמה מקומות כתב רש"י שהוא לא בא אלא לפרש פשוטו של מקרא, ודרשה זו אינה פשוטו של מקרא, שכן הפירוש הפשוט הוא שבו בזמן בנה את הבית והסוכות זה לו וזה למקנהו. אולם המפרשים הוכיחו שיש צורך בדרשה זו גם כדי לפרש פשוטו של מקרא[כא]. שכן אם אכן יעקב בנה רק פעם אחת בית לו וסוכות למקנהו, מדוע קרא את שם המקום סוכות ע"ש הסוכות שבנה ולא בתים ע"ש הבתים שבנה. ובפרט שהבתים נבנו לצורך האנשים, ואילו הסוכות נבנו לצורך הבהמות, ואין דרך בני אדם לקרוא שם מקום על מה שאירע לבהמתו. אלא ע"כ שגם הסוכות וגם הבתים נבנו לצורך אנשים, זה לחורף

ג. **מעין** זה תירץ בשו"ת בנין ציון החדשות (סי' מט). ד. **בספר** פתח עינים (ד"ה למה). וכ"כ גם הברוך טעם (בהגה' על הטורי מכן) 'שאף שעשה תשובה, אין להזכיר השנים אשר הרע בהם לעשות נגד הקב"ה'. ה. **עי'** בראי"ם ריש פרשת חיי שרה (ד"ה שני חיי, נפוסו) כתב שלכן נכתב בישמעאל שנה שנה לגנאי, דבתחילה בנערותו היה טוב אח"כ הרשיע ושוב חזר בו. הרי שלא נמחקו לגמרי מעשיו הרעים. ו. **עיין** במדרש (בר"ר פרשה סג סי' ה) ושם הלשון במפורש 'מה ראה הכתוב לייחס תולדותיו של רשע, והיינו כרש"י (מילואים מכן נשם רנ"ג מדלר ז"ל). ז. **שהרי** שנות השבטים לא נמנו בתורה. ואע"פ שמצינו ששנות יוסף ולוי קהת ועמרם נמנו, הן נכתבו לדרשה כדאי' במדרש כ"א במקומו. (טו"מ). ובפתח עינים הקשה עליו, שהרי עד יעקב מנה שנות כולם. ח. **אהבת** איתן (על הענין יעקב), וכן הוא ביפה תואר על המדרש חיי שרה שם. ט. **וכמבואר** בתוס' ישנים ביומא (פח:) ד"ה מעשה. י. **פי'** צדיק מבעל הצמח צדיק (דרוש ד הוצא נפמ"ז). יא. **וכמו** שנאמר 'ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה', ומיד אח"כ נאמר 'ויקרבו ימי ישראל למות'. יב. **ראש** יוסף. שפתי חכמים. יג. **אם** כי אמנם האבות נהגו כישראל, וקידשו את נשותיהם, אבל עשיו לא נהג כך. (שפתי חכמים). יד. **שפתי** חכמים. טו. **והוסיף** שם, שאף יצחק היה לו בית המדרש, וכדאמרינן ביומא (כח:) יצחק זקן ויושב בישיבה היה כו', ואף הוא היה בבאר שבע. וכל שלשת בתי המדרשות [של שם ושל עבר ושל יצחק] בבאר שבע היו. ואף לזה יש לרמז, שבאותיות של 'מבאר שבע' יש את תיבות ש"ם עב"ר א"ב [יצחק]. טז. **שפ"א** ליקוטים, (פר' ויצא ד"ה ויצא יעקב). בספר הישר לר"ת (פר' תולדות) איתא, שיעקב התאווה אז לראות את אביו ואמו, ובא אליהם. וכאשר שמע עשו שיעקב חזר רצה להרגו, וברח יעקב בעצת אימו. יז. **שו"ת** חת"ס (חו"מ סי' ט סוף ס). יח. **ריטב"א**, וכ"כ מהרש"א מדנפשיה. יט. **מהרש"א.** כ. **כך** פירשוהו המזרחי והמהרש"א. כא. **יפה** תואר. גור אריה (נרמשים ג יד).

וזה לקיץ. וכיון שבנה סוכות מספר פעמים יותר מאשר בית, לכן קרא שם המקום סוכות[כב].

מדוע התעכב יעקב בדרך

דאישתהי באורחא תרתין שנין. במדרש רבה (ב"ר עמ טז) אמרו, שיעקב התעכב בדרך משום שהיה טרוד לשלוח לעשו את הדורון שהכין לו וסרב לקבלו. דאמר ר' ברכיה בשם ר' לוי, כל אותן חדשים שעשה בבית אל[כג], היה מכבד את עשו באותו דורון[כד]. הר"ע מברטנורא[כה] כתב, שהיה ירא מעשו, ופחד להתקרב אליו. לכן שהה בדרך לראות מה יהיה והיה שוהה זעיר פה זעיר שם, וגם בשכם היה דעתו לשהות לולא המעשה שאירע לו עם בתו אלא שאז אמר לו הקב"ה קום עלה בית אל.

כב. **ולפירש"י** עה"ת יש לפרש עוד, מדוע בפעם השניה כשבנה סוכות, נאמר 'למקנהו עשה סוכות', היה לו לומר סתם שעשה סוכות וכמו בפעם הראשונה. אלא, משום שלעצמו כבר עשה סוכה בפעם הראשונה כשהגיע, וכמו שדרשו ממילת סוכותה, והיו קיימים עדיין. ולא הוצרך לבנות שוב, רק למקנהו שדרכם להתרבות ביותר, ולא היה די בסוכות שבנה בשנה שעברה. (גור אריה שם). כג. **ברמב"ן** עה"ת (נחלקים נג יח) הגירסא 'בסוכות'. וכתב המתנות כהונה, שלפי"ז צריך לגרוס לפני כן אותן השנים. כד. **כך** פירש היפה תואר את כוונת המדרש, 'משום שהיה עליו החוב לכבד את עשו בדורונות, כי היה ירא ממנו פן ישוב עליו שנית'. [וכן כתב הרמב"ן שם, שבמשך תקופה זו היה יעקב ירא מעשו, 'ומשלח לו כאותו הדורון בכל חדש וחדש, או פעם אחת בשנה]. כה. **בספרו** עה"ת עמר נקא.

יז.

ביאור החילוק בין קראה למפרע לקראה על פה א
מדוע כתב התנא גם קראה תרגום וגם בכל לשון א
מגילה הכתובה ב'לשון' לעז האם צריכה לכותבה רק ב'כתב' אשורית או שאפשר לכותבה אף ב'כתב' לעז א
מי שמכיר לשון הקודש ולשון לעז האם יכול לצאת ידי חובה בלשון לעז א
אדם שיודע לשון לעז ולשון אשורית האם יכול לקרוא בלשון לעז כדי להוציא אדם שיודע רק לשון לעז ב
המתנמנם יוצא רק בקריאה ולא בשמיעה ב
ביאור דברי הגמרא מה זמנם למפרע לא ב
דין למפרע בהלל האם הוא רק כשהיפך הפסוקים או אף כשהיפך הפרקים ב

יז:

האם גם בפרשת ציצית צריך ליזהר שלא לקוראה למפרע ג
מדוע לא למדו פסול למפרע במגילה מהיקש לקריאת שמע ג
כשמהפך את סדר המילים באותו פסוק האם הפסול הוא משום דהוי למפרע או מטעם אחר ג
יישוב דברי רש"י בכוונת דברי הגמרא כל התורה כולה בכל לשון נאמרה ג
וביישוב שיטת רש"י מצינו כמה ביאורים ד
מהיכן ילפינן שקריאת פרשת פרה היא מדאורייתא ד
ביאור מחלוקת רש"י ותוספות האם הברכות האמצעיות מעכב בתפילה ד
ביאור השייכות בין י"ח ברכות לי"ח אזכרות שבמזמור הבו לה' בני אלים ה
ביאור הב"ח בכוונת דברי הגמרא מה ראו לומר בינה אחר קדושה ו
מדוע הבינה הגמ' בהו"א שרפואה קודמת לתורה הרי אין שולחים לו רפואה לפני מחילת עוונותיו ו
טעם נוסף מדוע תיקנו לומר גאולה אחר סליחה ו
ביאור השייכות בין הגאולה מהצרות לגאולה העתידה ו
ביאור דברי הגמרא מה ראו לומר רפואה בשמינית ו
ביאור הסמיכות של ברכת המינים עם ברכת על הצדיקים ו

יח.

מחלוקת הבבלי והירושלמי אם ברכת בונה ירושלים וברכת את צמח דוד הן ברכה אחת או שתי ברכות ז
מדוע אנו מבקשים על מלכות בית דוד גם בתוך ברכת בונה ירושלים ז
האם מלכות בית דוד קודמת לבנין בית המקדש לעתיד לבוא ז
ביאור דברי הגמרא כיון שבאת עבודה באתה תודה ז
האם מה שתיקנו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים הוא לעיכובא ח
מה חידש שמעון הפקולי אחר תקנת אנשי כנסת הגדולה ח
ביאור דברי הגמרא מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה ח
מדוע הוצרכה הגמרא ללמוד מגזירה שוה שהקורא את המגילה בעל פה לא יצא ח
האם קריאת פרשת זכור מתוך ספר תורה הוא חיוב מדאורייתא או מדרבנן ח
בנידון הנ"ל אם צריך לקרוא פרשת זכור מתוך ספר תורה נחלקו התוס' במגילה עם התוס' בברכות ט
מדוע הגמרא לא מפרשת שזכור ולא תשכח נכתבו כדי לעבור בזה בלאו ובעשה ט
האם למסקנא אפשר לקיים 'לא תשכח' ע"י זכירה בלב ט
קראה מקצתה בלשון תרגום האם יוצא בזה ידי חובתו ט
ביאור הוכחת הגמרא שהקב"ה קראו ליעקב אל י

ביאור דברי הרי"ף מדוע לא הזכיר את דברי רב ושמואל שלעז יוני לכל כשר י
דברי הר"ן שחכמי התלמוד ידעו מהו אחשתרנים בני הרמכים י
הקורא את המגילה ודילג אפילו תיבה אחת לא יצא ידי חובתו יא
דברי הירושלמי במעשה דאמתא דבי רבי יא
ביאור הגר"א על דברי הגמרא השלך על ה' יהבך יא

יח:

השוהה באמצע מצוה כדי לגמור את כולה האם חוזר לראש יא
דעות הפוסקים לענין הפסיק בקריאת המגילה מחמת אונס ושהה כדי לגמור את כולה יב
דברי הנצי"ב שבקריאת המגילה לכו"ע אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש יב
הפסיק בשיחה באמצע קריאת המגילה יב
מגילה שנחסרה במיעוטה באלו אופנים כשרה ובאלו אופנים פסולה יב
איך משערים את רובה של המגילה יג
שמע חצי מגילה מאחר וקרא את חציה בעצמו האם יוצא בזה ידי חובתו יג
הטעם ש'שומע' מתנמנם לא יוצא ידי חובה ... יג
דעת הפרי חדש והטורי אבן דמגילה לכו"ע מצוות צריכות כונה יד
ביאור נוסף מדוע במגילה לכו"ע צריך כונה .. יד
ביאור פסק השו"ע שבמגילה צריך לכוין לצאת יד
הקורא את המגילה מתנמנם האם צריך שיכוין במשך כל הקריאה לשם מצוה יד
ביאור הוכחת הגמרא מרבי חלבו יד
מגילה שנכתבה שלא מן הכתב האם אפשר לכתחילה לקרוא בה טו
מחלוקת הראשונים האם תפילין אינם צאוצר החכמה כלל שרטוט טו

יט.

מדוע לא למדה הגמרא מקרא ד'ככתבם' שאין לקרוא את המגילה על פה טו
האם כתב אשורית מעכב אף במגילה הכתובה בשאר לשונות טו
מדוע בעינן גז"ש תיפוק ליה דנקראת 'ספר' .. טז
למה סידר רבינו הקדוש את משנה זו כאן ... טז
למה הקדים התנא דין מוקף בן יומו טז
למה אין כאן משום לא תתגודדו טז
'עתיד לחזור' האם הוא גם בבן עיר שהלך לכרך יז
בן עיר שלא היה דעתו לחזור, היכן הוא קורא יז
העוקר דירתו אחרי שקרא בי"ד יז
מתי נקבע דינו של פרוז בן יומו יח
בן כרך שהלך לעיר ביום י"ד וחזר לכרך ביום ט"ו יח
'היושבים בערי הפרזות' ליום אחד או לשלושים יום יח
למה פרוז בן יומו הוי פרוז יח
'כדי שיספקו' או 'מפני שמספקין' יח
בן כפר, שכבר קרא במקומו יח
בן כפר שחזר למקומו ביום מה דינו יח
בן כפר שהלך לעיר - מתי הלך יח
'קורא כמקומו' - והרי כבר קרא יט
האם בן עיר שהלך לכרך יכול להוציא את בני הכרך ידי חובתם יט
גר שנתגייר לאחר שעלה עמוד השחר יט
למה במשנה לא נזכרה דעת רשב"י יט
ביאור מחלוקת התנאים לדעת רבי יוחנן יט
טעמו של מאן דאמר 'תוקפו של אחשורוש' .. יט
טעמו של מאן דאמר 'תוקפו של מרדכי' יט
למה תוקפו של נס מתחיל מ'בלילה ההוא' ... יט
למה צריך לקרוא עד סוף המגילה כ
למה חידש רב הונא דרשה חדשה כ
איך פסקו כרבי מאיר כ
האם יוצאים בדיעבד במגילה החסרה אותם הפרקים שאינם מעכבים כ
במה נקראת המגילה 'ספר' ובמה נקראת 'איגרת' כ
מה פירוש 'משולשין' כ
מתי מועיל מחסרא ומייתרא כ

כ.

מי הוא שסתר את מימרתו של רבי חייא בר אבא כ
למה ברבים לא יצא כא
האם ברבים יוצאים ידי חובתם בדיעבד והאם ביחיד קוראים בה לכתחילה כא
למה לא יצאו הציבור מדין יחיד כא
מגילה הכתובה בין הכתובים ויריעותיה שונות מהם אם קורים בה לכתחילה בציבור כא
האם יש להוכיח מסוגייתינו שהקורא את המגילה ביחיד יצא כא
דין שיורי תפר, בספר תורה בלבד, או בכל כתבי הקודש כא
שיורי תפר, מה שיעורו כא
שיורי תפר למסקנא, האם הוא הלכה למשה מסיני כב
למה אין איסור 'בל תוסיף' בתקנת קריאת המגילה כב
דקדוקי סופרים מה הכוונה כב
ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידים לחדש - למעלה מן הלוחות כב
למה דווקא מקרא מגילה נתרבה מן הפסוק .. כב
האם נשים מוציאות אנשים ידי חובתם כב
למה נשים לא יוכלו להוציא זכרים ידי חובתם כב
האם נשים מצטרפות למנין למקרא מגילה כג
למה קטן אינו מוציא גדול ידי חובתו כג
האם הקטן עצמו חייב בקריאת המגילה כג
הקורא ולא השמיע לאזנו, והרהור כדיבור כג
השומע מן החרש למה לא יצא לכתחילה כד
למה דוחקת הגמרא להעמיד משנתינו כרבי יהודה כד
מתי הוא זמן שקטן הגיע לחינוך כד
למה לרבי יהודה לא יתרום חרש לכתחילה .. כה
ברכת המזון אם מברך בלבו או מוציא בשפתיו כה
מי שנה משנתינו לפי מסקנת הגמרא כה
דעת רבי אלעזר בן עזריה במי שלא השמיע לאוזניו ובחרש כה
למה אין מביאים ראיה מן הקטן כו
האם קטן יוצא ידי חובתו מקטן אחר כו
איך רצו להוכיח מרבי יהודה עצמו שהלכה במותו כו
למה נשנו דווקא דינים אלו במשנתינו כז
אין טובלין אלא ביום, באיזו טבילה כז
'שומרת יום כנגד יום', למה מקומו במשנתינו כז
למה בקריאת שמע מותר לקרוא לפני הנץ החמה לכתחילה כז
קיום מצוות היום משעלה עמוד השחר כח
עלה עמוד השחר ולא קרא קריאה של לילה, מה יעשה כח
מל בלילה מה דינו כח
'ימים' מרבה לילות, או ממעט אותם כח
קריאת מגילה בלילה, חיובו שווה לשל יום או לא כח
מה המקור הנכון שאין מלין אלא ביום כח
למה הוצרך פסוק לפטור אשה מלמול את בנה כח
ביאור שאלת הגמרא מדין 'שומרת יום' כט

כ:

מי שנה משנתינו לפי מסקנת הגמרא כה
דעת רבי אלעזר בן עזריה במי שלא השמיע לאוזניו ובחרש כה
למה אין מביאים ראיה מן הקטן כו
האם קטן יוצא ידי חובתו מקטן אחר כו
איך רצו להוכיח מרבי יהודה עצמו שהלכה במותו כו
למה נשנו דווקא דינים אלו במשנתינו כז
אין טובלין אלא ביום, באיזו טבילה כז
'שומרת יום כנגד יום', למה מקומו במשנתינו כז
למה בקריאת שמע מותר לקרוא לפני הנץ החמה לכתחילה כז
קיום מצוות היום משעלה עמוד השחר כח
עלה עמוד השחר ולא קרא קריאה של לילה, מה יעשה כח
מל בלילה מה דינו כח
'ימים' מרבה לילות, או ממעט אותם כח
קריאת מגילה בלילה, חיובו שווה לשל יום או לא כח
מה המקור הנכון שאין מלין אלא ביום כח
למה הוצרך פסוק לפטור אשה מלמול את בנה כח
ביאור שאלת הגמרא מדין 'שומרת יום' כט
למאיר ובא קראו יום כט
צאת הכוכבים, סימן או סיבה ללילה כט
למה לא הזכיר התנא גם מילה וטבילה והזאה כט
קיום מצוות היום אחרי שקיעת החמה ל
מה באה המשנה להשמיענו ל
סמיכות מגילה להלל ל
קריאת הלל בליל פסח, והרי אינו ביום ל
כל הנזכרים במשנתינו, האם זמנם מעלות השחר או מהנץ החמה ל
'ווידוי ביכורים' האם הוא דווקא ביום לא
קרבן מוסף, האם אכן קרב כל היום לא
קרבן תמיד, למה לא הזכירו התנא לא
להגשה, בכל המנחות או רק במנחת סוטה ... לא
לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואברים לא
ספירת העומר ביום, האם יכול לברך לא

כא.

הקטר חלבים ואברים, עד חצות או עד עמוד השחר לב
למה אי אפשר להעמיד את משנתינו כחכמים לב
'עד חצות', מנין שלא 'מחצות' לב
האם קוראה לכתחילה מעומד לג
האם אף ברכותיה מיושב לג
רמז לדין המן ובניו וישראל לג
זה קרא מחצה וזה קרא מחצה לג
האם צריך הקורא בעצמו לברך לג
האם אפשר להוסיף אף ביו"ט ויוה"כ לג
האם מפטירים במנחה בשבת וביו"ט שחל להיות בשבת לד
מדוע כתבה המשנה 'הפותח והחותם מברך לפניה ולאחריה' שלשה פעמים לד
אם אין מברכים באמצע מדוע אין מפסיקין בקללות לד
הטעם שנוהגים לקרוא גדול לאחרון לד
'כעין דאורייתא תקון' היינו כעין קריאת שמע לד
דין סמיכה בתורה לד
במקום שאם ישב הרב על גבי הקרקע לא תהיה דעתו מיושבת מותר לד
לכאורה מבבא מציעא משמע שלמדו מיושב בזמן רבן גמליאל לד
הרי מה שהקב"ה למד עם משה היה לפני ר"ג וא"כ מה הוכחה לה
הרי משה לימד לאהרן ולישראל בישיבה לה
הטעם שלמדו תורה מעומד לה
האם אדם בריא יעמוד בלימוד התורה לה
דרוש בדברי הברייתא לה
למה לא הזכיר קריאת המגילה וקריאת שמע של לילה לא
למה לא עשו סייג בקריאת המגילה לב
תפילת מוסף, האם דומה לגמרי לקרבן מוסף לב

כא.

טעם המנהג כיום ששליח ציבור קורא יחד עם העולה לה
תורה שחביבה האם קורין שניים לה
מדוע לא הקשו התוס' מברייתא מפורשת לה
ביאור דברי רבינו משולם לו
ביאור רש"י שלא גרס במגילה ועשרה מתרגמין לו
ביאור ובלבד שלא יהו שנים קורין 'ושנים מתרגמין' לו
ביאור תרי קלי משתמעי בדבר החביב לו
מדוע אמר 'כל' המצוות לו
טעם הברכה על המצווה לו
'כל' המצוות לאו דווקא לו
מדוע נקט 'עובר' ולא קודם לו
מדוע פותחת ברכת הרב בברוך לו
ביאור בחמשה לשונות שבברכה לז
חמש לשונות בברכה כנגד מה לז
הרי אין חותמין בשתים לז
מהו לשון 'כנגד' כהנים לויים וישראלים לז
מדוע רק עתה קשה הני עשרה כנגד מי לז
כיצד קורין בפורים רק תשעה פסוקים לז
מדוע הוצרך להביא שוידבר עולה מן המנין .. לז
מדוע לא חידש שוידבר עולה למנין ג' פסוקים לז
מתיבת לאמור נלמד משהו לז
שני טעמים לשני וחמישי וטעם אחד לשבת במנחה לח
איזה עשרה הילולים מיירי הכא ומדוע לא מפרש כבר"ה לח
ביאור דברי רבא לח
בימינו שקורא הש"ץ למי יקרא ארבעה לח
האם יש שבח שכולם יקראו ארבעה פסוקים לח
מדוע חילק רבא לומר על כל אחד משובח .. לח
האם מותר להפסיק בתחילת פרשה של שני פסוקים לט

אוצר החכמה 18/06/2018

ילקוט תוכן הביאורים כא: - כו: ביאורים

מדוע לא נקט תרי מהא ותרי מהנך לט

כב.

כיצד מתחילין בויחל שני פסוקים אחר תחילת הפרשה לט
מדוע לא יוסיפו לקרא למעלה או למטה לט
מדוע לא הקשתה הגמרא שאין משיירין פחות מג"פ לט
מדוע אין חוזר וקורא אחד מה שקרא קודמו לט
כיצד קורין במעמדות פחות מעשרה פסוקים לט
מדוע אין קוראים לשלישי את סדר הבריאה של יום שלישי לט
לדעת רב מדוע לא התירו לפסוק משום דלא אפשר לט
רב גם סבר גזירת הנכנסים והיוצאים מ
הרי אף כשפוסק יש גזירת הנכנסים מ
האם הקשתה הגמרא למ"ד פוסק מ
ביאור שני חלקי התוס' שלא יסתרו מ
תירוץ על שאלת התוס' מ
התחיל לקרא בשבת במנחה מרביעי של פרשה הבאה מ
אולי מה שהחמיר ת"ק הוא לכתחילה וריב"ל חידש להחמיר דיעבד מ
האם מה שנפסק שדולג קאי גם על ראש חודש מ
הרי גם כשדולג יש לחשוש לנכנסים מ
תירוץ הרשב"א מא
תירוץ הר"ן מא
תירוץ המהרי"ל מא
תירוץ הפני יהושע מא
מדוע אי אפשר להוכיח ממעמדות מא
מדוע לא פירש"י תפלת נעילה או כ"ד ברכות מא
מדוע לא כתוב תענית ציבור במשנה מא
הרי אין תענית ציבור בבבל מב
הרי רק בשבתות ויו"ט אסור לקרא אם לא כייפי מב
ת"ח קודם לכהן ע"ה רק כשאין כמוהו בעיר או בעולם מב
סתירה בדברי רש"י האם שמואל היה בבבל מב

כב:

מדוע אי אפשר לתרץ ששאני תעניות אחרונות שאסורות במלאכה מב
הטעם שבראש חודש אין ביטול מלאכה מב
מדוע אי אפשר לומר שלר' יוסי קוראים שלשה והרביעי מפטיר מג
ביאור דברי התוס' שלת"ק ודאי השלישי הוא המפטיר מג
טעמי מחלוקת ת"ק ור"י מג
מדוע בר"ח קוראים ארבעה ולא מפטירין ותשעה באב קוראים שלשה ומפטירין מג
מדוע הובאה הברייתא שבבית המקדש מותר מג
מדוע בבית המקדש התירה התורה להשתחוות על אבן משכית מג
האם יש איסור בעשיית ריצפת אבנים מג
מדוע הובאו דברי עולא מד
האם לא ידע המקשן שאסור רק פישוט ידים ורגלים מד
הרי השתחויה בע"ז זה לאו דווקא בפישוט ידים ורגלים מד
ענוותנותו של רב גרמה שלא נפל על אפיו .. מד
ביאור דברי רש"י שפירש הלימוד מיהושע ... מד
האם שליח ציבור הוי כאדם חשוב מד
כיצד מוכח מהפסוק שקידה על אפים מד
לענין מה הביא רב חייא בר אבין את אביי ורבא שאצלי אצלויי מד

כג.

טעם שיטת ר"ע שביוה"כ שבעה ובשבת ששה מה
הטעם שאף האנשים שאין מכינים הסעודה מאחרין ביו"ט מה
מדוע גברא יתירא ביוה"כ גורם שיאחרו לצאת מה
הרי בשבת צריכים לאחר לבית הכנסת מה
על מה הקשתה הגמרא כנגד מי מה
מדוע לא הקשתה הגמרא ארבעה וששה כנגד מי מה
ביאור תירוץ התוס' מדוע קשה רק מיו"ט ושבת מה
אין זה עיקר הטעם מה
מדוע לעיל לא הובא הטעם של ברכת כהנים מו
מי הם רואי פני המלך מו
הטעם שעמד זכריה שהיה כ"כ גדול משמאלו של עזרא מו
באלו אופנים עולים קטן ואשה למנין שבעה מו
כשאין מי שיקרא תקרא אשה מו
מדוע לא הוכיחה הגמרא שעולה למנין שבעה מברייתא דת"כ לעיל מו
האם למ"ד אינו עולה בשבעה יהא הדין כך אף בשלשה מו
ניתן להוכיח מסוגיא דמעשה דרב שעולה למנין שבעה מו
ביאור המחלוקת אם עולה או אינו עולה מז
יצאו מן העשרה בין קריאת המפטיר להפטרה יפטירו מז
קושיות על הוכחות התוס' שאין המפטיר חוזר על מה שקראו הראשונים מז
מדוע לא יפטירו בשבת בפרשת וביום השבת ויוסיפו פסוקים מז
טעמים נוספים מדוע לא מפטירים בשבת פרשת וביום השבת מז

כג:

מדוע לא למדו מפעם ראשונה שאמר להפסיק מז
מדוע לא כתבה המשנה קריאת המגילה מז
פירוש פורסין על שמע מח
הטעם שאומרים ברכה ראשונה של קריאת שמע מח
טעם חילוק פורסין על שמע ועוברין לפני התיבה לשני בבות מח
בעבור כמה אנשים פורסים על שמע מח
דרש לטעם הלשון 'פורסין' מח
החידוש במה שאין נושאים כפיהם מח
הטעם שאין נושאים כפים בפחות מעשרה ... מח
מהיכן נלמד שדבר שבקדושה בעשרה מט
חתן בחתונתו אינו מצטרף לעשרה בברכת חתנים מט
מדוע לא צריך אחד עשר מטעם שאין בי"ד שקול מט
מדוע לא מעמידים המשנה במקדיש עבדו הכנעני מט
האם כל המשנה הוי רק לכתחילה או אף בדיעבד מט
שמין אותו כעבד - איזה עבד נ
תירוצים על קושיית התוס' נ
הטעם שבזמנינו אין מתרגמין נ

כד.

מה כוונת המשנה 'היו שלשתן שלש פרשיות' נ
הטעם שבזמננו מתרגמים הפטרה של פסח נ
הטעם שלא אמר ג' פסוקים כנגד כהנים לוים וישראלים נ
מה ההו"א של אביי שמתרץ כאן בכדי שיפסוק וכו' נ
הלשון והא עלה קתני נ
מה שמדלגים בפרשת ויחל נא
מה שמדלגין בשבת שיש חתן להפטיר אף 'שוש אשיש' נא
דין שאר נביאים בדילוג מסופו לתחילתו נא
הרבותא במה שנושא את כפיו נא
באלו דברים אביו או רבו עוברין על ידו נא
אביו קודם לרבו לעבור על ידו נא
הטעם שנקטה המשנה שוב שקטן קורא בתורה נב
מדוע צריכה המשנה לכתוב שוב שקטן אין פורס על שמע וכו' נב
קטן אינו פורס על שמע אף לר' יהודה נב
בקריאת התורה אין נחשב שמוציא רבים ידי"ח נב
דין קטן או גדול שלא נתמלא זקנו לנשיאת כפים ולעבור לפני התיבה נב
רצו ציבור שיעבור לפני התיבה גדול שלא נתמלא זקנו נב
דינו בנשיאת כפים במקום שנושאים כפים רק ברגלים נב
דין סומא לעבור לפני התיבה ולנשיאת כפים ולקריאת התורה נב
הטעם שלא כתוב במשנה שאר דיני סומא נג
הרי לר' יהודה סומא פטור מן המצוות נג
הטעם שסומא עדיף מקטן נג
מדוע פקח ונסתמא מברך הרי אין לו כעת הנאה נג

כד:

הטעם שגדול פוחח ודאי אינו קורא בתורה ... נג
ביאור מדוע לא אמרו הטעם שביי"ד מצווין להפרישו נג
מה שפירש רש"י הכא טעם אחר לפוחח גדול שאינו קורא בתורה נג
הטעם שלא נקט הפסוק פקח באפילה נג
כהן בעל מום אינו נושא כפיו - דאורייתא או דרבנן נד
הטעם שאין להסתכל בכהנים כשנושאים כפיהם נד
הדין במשלשלים הטלית על ידיהם נד
באומר יער תיפוק ליה שמשנה לשון הברכה נד
האם מועיל דש בעירו באנשי חיפה ובית שאן נד
מאי נפק"מ לר"ש ב"ר ולר' חייא במה שהיו נפסלים אם היו לוים נד
כיצד הוריד רבי את רבי חייא לפני התיבה ... נה
אם אומר שיאמר כראוי את הפסוקים אם מורידים אותו נה
מדוע מותר בדש בעירו הרי הוקש ברכה לשירות נה
במומין שברגליו אף דש בעירו אסור נה
דש בעירו מועיל רק במומים המצויים נה
דש בעירו אם מותר בעיר אחרת נה
סומא שאין ניכרת סמיותו מותר נה
סומא בשתי עיניו נה
האומר איני עובר בצבועים - דינו בשאר תפילות נה
חזר בו ורוצה לעבור בצבועים נו
האם הכא הוי כשוחט לתוך הגומא נו
אם במקרה לבש לבנים מותר נו
ביאור העושה תפילתו עגולה סכנה נו
הפסול בנתנן על בית אונקלי שלו נו
בתפילין של ראש מותר לתת על כובעו נו
ביאור לימא תנינא וכו' ודברי רבא נו

כה.

יברכוך טובים הרי זו דרך המינות נו
כיצד אומרים רננו צדיקים נז
המכנה בעריות נז
הטעם שמשתקין אותו נז
מדוע לא הביאה הגמרא מרישא דברכות נז
מ"ד מפני שמטיל קנאה סובר גם שאין מידותיו רחמים נז
הטעם שלא השתיק אותו אביי בעצמו נח
כיצד הוציא רבה דבר שקר מפיו נח
שלא בתפילת י"ח מותר לשבח יותר והטעם .. נח
תוספת תקנת כנסת הגדולה על משה רבינו ... נח
הטעם שנקט המשל בכסף וזהב ולא בחד גוונא נח
קושית התוס' מ'יאין נסתר מחמתו' נח
ביאור הקושיא והתירוץ לפי גירסת הגמרא בברכות נח
הטעם שלא הקשה על הפסוק נח
יראת ה' אינה בידי אדם אלא הרצון ליראה .. נח
ביאור הקושיא מיראה דווקא והתירוץ לגבי משה מילתא זוטרתי היא נט
חברותא כלפי שמיא נט
ביאור תנא דבי ר' ישמעאל בישראל הבא על הכותית וכו' נט
מדוע מעשה ראובן אינו מתרגם כדי שתהיה לו כפרה נט
הטעם שצריכה הברייתא לומר שנקרין נט

כה:

הטעם שלא מתרגמים מעשה ראובן נט
ביאור הכפרה שיש בתרגום מעשה העגל ס
יש כפרה למתים ס
העושה מאהבה ומכוין לבו לשמים שפיר דמי ס
יש שני מיני אהבה ויראה ס
הטעם שמעשה ראובן אינו מתרגם ס
צריכותא בכל האופנים שאין חוששים לכבוד .. ס
הטעם שהביא לאפוקי מדברי ר"א בברייתא ולא במשנה ס
ביאור הלשון 'לעולם' יהא אדם זהיר וכו' ס
הטעם שרק מדבריו פקרו המערערים ס
היכן מצאנו שפקרו ס
כיצד אפשר לקרא שלא מן הכתב ס
כל ליצנות אסורה סא
ההיתר לבזות אמו אף שהיא כשרה סא
ביאור נוסף בגימ"ל ושי"ן סא
האם מותר לבזות דווקא אמו והטעם סא
ביאור הלשון 'שרי' לשבוחיה וכו' סא
הטעם שאין חוששים שיבוא לידי גנותו סא
מידה טובה מרובה שאם משבח ינוחו לו ברכות על ראשו סא
מי הם בני העיר סא
'בני העיר' הכוונה לכולם או לרובם סב
האם מוכרים לכתחילה או בדיעבד סב
מהי 'תיבה' סב

כו.

פירוש ספרים סב
קדושת נביאים וכתובים סב
למכור כדי לקנות קדושה שוה סב
הלימוד שמעלין בקודש ולא מורידין סג
מעלין בקודש מדאורייתא או מדרבנן סג
החידוש במותריהן סג
האם יש קדושה ברחוב סג
מקום תפילה באקראי סד
הטעם שאין מוכרים בית כנסת של כרכים ... סד
מדוע לא נאמר החילוק בין כפרים לכרכים על הרישא סד
מה נחשב כרך סד
מכירת בית הכנסת דמתא מחסיא על ידי רב אשי לבדו סד
הטעם שבמתא מחסיא יכולים למכור סה
טומאת נגעים במקום מקדש סה
ירושלים לא נתחלקה לשבטים סה
השכרת מטות בירושלים סה
מתי אין משכירים בירושלים סה
מדוע היה בית המקדש בחלקו של בנימין ... סה
מה זכה בנימין הצדיק בזכות צערו סו
בגלל צערו וקנאתו זכה סו
ביאור דברי רבא במכרו שבעה טובי העיר ... סו

כו:

הספק בתילא דבי כנישתא סו
הטעם שהצריכו בתילא שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר סו
סתירת בית כנסת כדי לבנות ממנו אחר סז
משכון ומכירה על תנאי סז
הזמנה מילתא בית כנסת סז
קדושת בית הכנסת והפקעת הקדושה סז
הפקעת הקדושה בתשמישי קדושה סח
המחלוקת במתנה באיזה אופן מדובר סח
תשמישי מצוה סח
מה הכוונה נזרקין סח
רצועות תפילין קדושה או תשמישי קדושה ... סח
קדושת תשמישי קדושה ומצוה סט
כורסיא מדוע חשבו שהוא תשמיש דתשמיש סט
ארון קדש האם הוא תשמיש קדושה סט
ארון קדש שעשוי לשמירה סט
חציצה בפני הטומאה בדבר לא קבוע סט
כלי עץ העשוי לנחת ע
להוריד בקדושה כשלא ראויה לקדושה החמורה ע
תכריכין ממטפחות רשות או חובה ע

18/06/2018 אהח
אוצר החכמה

ילקוט תוכן הביאורים כו: - לב. ביאורים

צרכי קבורה בתשמישי קדושה עט
קדושת בית כנסת ובית מדרש עא

כז.

הראיה לדברי רב פפי עא
רבי יהושע בן לוי ורבי יוחנן כמו מי הלכה . עא
מדוע נאמר בית גדול לבסוף עא
מגדלין תורה ותפילה עא
הראיה מאלישע שבית גדול הוא מקום תפילה עא
תורה ותפילה מה עדיף לרבי יוחנן עב
למכור ספר תורה כדי לקנות מהודר יותר עב
האם צריך עילוי בקדושה בס"ת ובשאר דברים עב
ההוה אמינא לפשוט מרישא דברייתא עג
לגלול ספר תורה במטפחת ספר תורה אחר ... עג
הראיה מכריכה להנחה עג
דעת הרמב"ם במכירת ספר תורה עג
אינו רואה סימן ברכה עג
ללמוד תורה ולישא אשה האם חשוב יותר משאר מצוות עג
ההיתר למכור האם רק משום פריה ורביה ... עד
טעם האיסור בגבו מעות עד
דין מותר המעות כשגבו מעות עד
טעם ההיתר במותר המעות שגבו לבית כנסת עד
סתם צדקה לעניי העיר עד
מה נחשב לבני העיר ומה נחשב ליחיד עד

כז:

לרבי מאיר מתי ומדוע מוכרים רק על תנאי .. עה
ביאור מחלוקת חכמים על רבי מאיר עה
צד אחד בריבית עה
צד אחד בריבית לרבי יהודה עה
צד אחד בריבית לרבנן מהתורה או מדרבנן ... עו
כיצד היה המעשה בביתוס בן זונן עו
פירוש ריבית על מנת להחזיר והטעם לאיסור עו
מה חידש שמואל עו
הטלת מים בד' אמות של תפילה עו
זכיה לאריכות ימים של בן זכאי עו
הזהירות המיוחדת בקידוש היום עז
המעשה בחתונת רבה בר רב הונא עז
קפידת רב על ברכת וכן למר עז
אריכות ימיו של רבי אלעזר בן שמוע עז
הרבותא בהנהגותיו של רבי אלעזר בן שמוע עז
לפסע על ראשי עם קדש עז
הרבותא בנשיאת כפים בברכה עז
רבי אלעזר בן שמוע עח
סיבת אריכות ימיו של רבי פרידא עח

כח.

אכילה מבהמה שלא הורמו מתנותיה עח
הרבותא שלא אכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה עח
קדימת כהן עם הארץ לתלמיד חכם עט
טעם החילוק בין מתנות לתרומה עט
כהן ותלמיד חכם שוים עט
מחילת תלמיד חכם על צערו עט
מחילה קודם לשינה עט
ביאור המעשה ברבי עקיבא ורבי נחוניא הגדול עט
ביאור הנודע ביהודה לדרשת כבש אחד פ
ביאור החתם סופר בשייכות שאלת כבש אחד לאריכות ימים פ
שונא מתנות יחיה פ
בטעם הדבר פ
מדוע מתנה נחשב לזכות פא
כשמזמינים אותו פא
קפידת רבי יהושע בן קרחה על רבי פא
הרבותא שלא הסתכל בדמות אדם רשע פא
מדוע יצחק הסתכל בפני עשו פא
טעם האיסור להסתכל בפני רשע פא
הלימוד מיצחק שעיניו כהות פא
הלימוד שיצחק כהו עיניו בגלל ראית עשיו .. פב
הלימוד משאת פניו שנהיה סומא פב
הרבותא שלא עשה שותפות עם כותי פב
טעם לאריכות ימיו של רבי זירא פב
הרבותא שלא הרהר במבואות המטונפות פב
לא ששתי בתקלת חבירי פב
ביאור ועוד אמר רבי יהודה פב
דין גגות בית כנסת פג
הלימוד שקדושתם אף כששוממים פג

כח:

החידוש שמותר ללמוד בבית הכנסת פג
בתי כנסיות שבבבל על תנאי עשויות פג
מהו התנאי פג
תנאי בבתי כנסיות שבארץ ישראל פג
תנאי בחפצי קדושה פד
השתמשות חכמים ותלמידיהם בבית כנסת פד
בטעם ההיתר לחכמים ותמידיהם פד
להיכנס לצרכיו על ידי שקורא פסוק פד
היכי דמי הספידא דרבים פד
הספד על נשים פה
נוסח הספידו של ריש לקיש פה
מה היה הצורבא מדרבנן שריש לקיש הספידו פה
ביאור הדיעות בהספד והשתמשות במאן דתני פה
המשתמש בתגא חלף פה
להשתמש בתלמידו מותר פה
מה פירוש מאן דמתני פה
מה הם ארבעה הסדרים פה
האם ריש לקיש ועולא חולקים פה
הראיה ממעשה דריש לקיש פו
הטעם שלימדו ריש לקיש דוקא הלכה זו פו
חומרא דרבי זירא פו
מי הוא תנא דבי אליהו פו
סמיכות דברי תנא דבי אליהו למימרא דרבי זירא פו
מה נחשב לשונה הלכות פז

כט.

ביטול ת"ת להוצאת מת חובה או רשות פז
תלמוד תורה של תינוקות של בית רבן פז
הטעם שמבטלים תלמוד תורה לכבוד מת דתני ודלא תני פז
לבטל תורה כדי להוליך מת מצוה לקבורה ... פז
טעם לשיעור צרכו של מאן דתני פח
מאן דמתני פח
אשה האם כמאן דתני פח
הטעם שהשכינה עמם בגלות פח
הלימוד ששכינה שבה עמהם מהגלות פח
בית כנסת דשף ויתיב בנהרדעא מאיזה אבנים נבנה פח
מדוע יצאו מפני השכינה פט
מקום הראוי ללמוד פט
מה הפירוש כיון דשמעית פט
עתידין בתי כנסיות שיקבעו בארץ ישראל פט
בתי כנסיות שבבבל הרי הם כארץ ישראל ... פט
תבור וכרמל מנין שנעקרו מחוץ לארץ פט
הלימוד מתבור וכרמל לבית כנסת צ
נכנס להתפלל רשות או מצוה לעשות קפנדריא צ
החידוש שנכנס להתפלל מותר לעשות קפנדריא צ
כשהיה שביל של רבים צ
אופנים שמותר קפנדריא צ
הטעם לאיסור לקיטת עשבים וחיוב שריפתם... צ
ליקוט עשבים בבית קברות צ
אילנות וגינות שבבית קברות צא
טעם לקריאת החדש הזה לכם צא
חיוב קריאתן האם מהתורה צא
חיוב שמיעת ארבע פרשיות צא
בחמישית חוזרין לכסדרן צא
מדוע לא הוזכר שמפסיקים לימים טובים צא

כט:

ביאור שאלת הגמרא על השקלים מנ"ל צב
טעם הקריאה בזמן הבית ובזמן הזה צב
מתי מתקיימת מצות נתינת השקלים צב
ממתי היו נותנים את השקלים צב
הטעם שנקט שתי שבתות צב
מה הכוונה מדינה ומקדש צב
הטעם שבכ"ה ישבו השולחנות במקדש צב
שייכות קריאת פרשת שקלים לשואלין שלושים יום צג
מדוע לרבנן משמיעים על השקלים באחד באדר צג
היכן מרומזות שלש תרומות צג
הטעם שמתחילים לקרא לשקלים מצו צג
האם בכל שנה נחלקו רב ושמואל מהי הקריאה של שקלים צג
ראש חודש אחר שחל בשבת מהיכן קוראים צד
הטעם שכשחל ר"ח אדר בשבת קוראים בשל ראש חודש יותר מעניינא דיומא צד
מספר הקרואים בפרשת שקלים שלא חל בשבת צד
הטעם שמפטירים ביהוידע צד
סדר קריאת התורה לבני מערבא צד
כיצד נהגו בני מערבא בתקנת עזרא צה
מדוע נאמרו שתי מימרות להוצאת שלשה ספרים צה
תדיר ופרסומי ניסא מה עדיף צה
טעמו של רב דימי שקוראים שלשה בחנוכה וחד בדראש חודש צה
סברות המחלוקת אם אין משגיחין בראש חודש או בחנוכה צה
ביאור הכוונה אין משגיחין בחנוכה צה

ל.

סברות מחלוקת רבי יצחק נפחא ואביי צו
האם לאביי אין חשש שלא יהיה היכר צו
שיטת אביי בקריאה בשבת שקלים צו
הקורא מה שכבר קראו האם עולה למנין שבעה קרואים צו
ההיכר בזמנינו שהקריאה לשם שקלים צו
מהו החשש שיאמרו למפרע הוא קורא צו
רב ושמואל האם סוברים כרשב"ג ולא כחכמים צו
שואלין ודורשין האם יום המעשה בכלל המנין צז
האם אפשר להעמיד את המשנה שר"ח אדר חל בערב שבת צז
סברות המחלוקת בפורים שחל בערב שבת ... צז
זמן משתה ושמחה בפורים שחל בשבת צז
הטעם שנקט 'דאיכא' מוקפין צח
חיוב קריאת המגילה משום זכר לנס או משום זכר למחיית עמלק צח
הפסקה בין שקלים לזכור כשחל ראש חודש ביום ראשון צח
הטעם לזמן קריאת פרשת פרה צח

לי:

טעם המ"ד שמפסיקין מקריאת פרשת היום... צח
על מי מקשה הגמרא בתעניות למה לי הפסקה צט
ביאור תירוץ הגמרא הא כדאיתא והא כדאיתא צט
מדוע מפסיקין קריאת הפרשה במעמדות צט
הקריאה בתעניות בשחרית בזמנינו ק
הטעם שכשקוראים במועדות מתחילים משור או כשב ק
סדר הקריאה בעצרת ק
סדר הקריאה בראש השנה ק
קריאת קרבנות היום ביום טוב ק
הטעם שבשבת אין קוראים בקרבנות היום ... קא
סדר הקריאה בחול המועד לבני חוץ לארץ .. קא
טעם לקריאת הנשיאים בחנוכה קא

לא.

זמן הקריאה בשני וחמישי קא
כיצד לומדים מוידבר משה קב
האם הלימוד מוידבר ה' הוא על כל הקריאות שבמשנה קב
מי תיקן הקריאה בשני וחמישי קב
קריאת התורה בשבת ויום טוב האם מדאורייתא קב
הטעם שבקריאת התורה בשבת לא חוששים שמא יעבירנו קב
סתימת הברייתא באיזה פרשת מועדות קוראים קב
סדר הקריאה בימי הפסח קב
למה לפי סדר זה קג
הרמז במשך תורא קדש בכספא קג
הטעם שמפטירים בעצרת במרכבה דיחזקאל .. קג
טעם להיפוך הקריאה בעצרת האידנא קג
טעם הקריאה ביום כפור בפרשת עריות קג
הקריאה וההפטרה ביום כפור במנחה משום יום טוב או משום תענית קג
היכן מרומז בתורה גבורתו קד
מדוע נאמר גבורתו ולא גדולתו וכן שייכות המאמר לברייתא קד
דיקדוקים במאמר כל מקום שאתה מוצא גבורתו קד
טעם להפטרת ויעמד שלמה באחרון של חג .. קד
מנהגינו בהפטרה ביום אחרון של חג קד
טעם להפטרת שבת חול המועד פסח קה
ההפטרה בראש חודש אדר שחל בשבת או ביום ראשון קה

לא:

הפטרת ראש חודש אב שחל בשבת קה
ביאור הפסוק חדשיכם ומועדיכם קה
ביאור מהו הטורח קו
מדוע נקראו מעמדות קו
איך מרומז הקרבת קרבנות ואמירת הקרבנות בפסוק ואני זאת בריתי קו
מנין ששאל אברהם אבינו על זכות קיומם קו
מנין ששאל גם על זמן שאין ביהמ"ק קיים ... קו
אמירת הקרבנות האם מכפר על שוגג או גם על מזיד קו
האם יש חשש שיעשה מבול קו
קריאת הקרבנות האם דוקא בכוונה נחשב כקרבן קז
זכות מתנות עניים בזמן שאין בית המקדש קיים קז
האם גם בשאר מצוות נחשב האמירה כעשייה קז
ביאור הטעמים למה אין מפסיקין בקללות קז
האם הטעם שאין מברכין על הפורענות היה שייך בזמן המשנה קז
מהיכן מתחיל הקורא את הקללות קז
קריאת התוכחות בלא ברכה קח
הפסקה בקללות שבמשנה תורה קח
הטעם שבקללות שבמשנה תורה מפסיקין קח
האם אמר משה דברים בתורה מפי עצמו קח
הטעם שאין קוראים קללות לפני פסח קח
קריאת פרשת נצבים לפני ראש השנה קט
סמיכת מאמר סתירת זקנים לכאן קט
מדוע לא אמר ר' זירא שהלכה שמשנתינו ... קט

לב.

בין גברא לגברא צריך לכסות את הס"ת קט
לגלול הס"ת לפני הברכה לדעת רבי יהודה .. קט
גלילה לפני הברכה שלאחר הקריאה קי
באיזה אופן אמרו שלא יסייע הקורא למתורגמן קי
מהו החשש אם יאמרו שתרגום וברכות כתובות בתורה קי
הטעם שבתרגום חוששים ובברכות אין לחשוש קי
האם גם במגילה אסור לכתוב הברכות קי
מה הם הלוחות קי
הטעם שיגלול לתפר קי
גוללו מבחוץ קיא
גדול שבכולן גולל קיא
מה הפירוש בת קול ולמה נקרא כך קיא
למה אין בבת קול משום ניחוש קיא
משגיחין בבת קול כששומעים פעמיים קיא
פירוש הקרא 'חוקים לא טובים' קיא
מה הכוונה האוחז ספר תורה ערום קיב
ערום מאותה מצוה קיב
אחיזת ס"ת לאחר שנטל ידיו קיב
לאחוז עמודי הספר קיב
האם רק בשעת הקריאה יש איסור קיב
המצוה לקרא ולדרוש במועדים קיג
האם שואלין ודורשין רק בחג או שלושים יום קודם קיג

פרק שני - הקורא למפרע

ביאור החילוק בין קראה למפרע לקראה על פה

הקורא את המגילה למפרע לא יצא, קראה על פה, קראה תרגום, בכל לשון לא יצא. בספר טורי אבן דקדק בלשון המשנה מדוע חילקה את הדינים לשני חלקים, כי בתחילה כתבה המשנה דין הקורא למפרע, ואח"כ כתבה המשנה דין הקורא בעל פה יחד עם הקורא בשאר לשונות, ומדוע לא כלל התנא את כל ההלכות יחד והיה יכול לכתוב 'הקורא את המגילה למפרע, קראה על פה, קראה תרגום בכל לשון לא יצא', וכתב הטורי אבן, דהנה מבואר בגמרא שדין הקורא למפרע פסול נאמר גם כשקרא רק פסוק אחד למפרע, כמבואר לקמן (יח:) 'השמיט בה הקורא פסוק אחד, לא יאמר אקרא את כולה ואח"כ אקרא אותו פסוק, אלא קורא מאותו פסוק ואילך', אמנם, לענין הקורא בעל פה מבואר בגמרא שהפסול הוא רק באופן שקרא את רובה בעל פה אך אם קרא מקצתה בעל פה יצא ידי חובה, ולכן חילק התנא את המשנה לשתי בבות לפי שיש חילוק בין הפסול של למפרע, לפסול של קרא על פה[א].

מדוע כתב התנא גם קראה תרגום וגם בכל לשון

קראה תרגום בכל לשון לא יצא. רש"י לקמן (יח. ד"ה קרא"ה) ביאר את דברי המשנה מדוע כתבה גם תרגום וגם בכל לשון, שכוונת התנא היא 'זו ואין צריך לומר זו', וביאר הטורי אבן דכוונת רש"י היא, דתרגום היינו לשון ארמי, ומצינו שאמרו במדרש (פרשת ויצא) אל תהי לשון ארמי קלה בעינך, שהרי חלק הכתוב כבוד ללשון ארמי דכתיב בתורה 'יגר שהדותא', ולפי"ז מתבארים דברי רש"י שכוונת המשנה לומר שאם קראה תרגום כלומר, בלשון ארמי, לא יצא ואין צריך לומר שבכל לשון לא יצא, דאם בלשון ארמי לא יצא, כ"ש בשאר לשונות שלא יצא[ב].

מגילה הכתובה ב'לשון' לעז האם צריכה לכותבה רק ב'כתב' אשורית או שאפשר לכותבה אף ב'כתב' לעז

אבל קורין אותה ללועזות בלעז. מבואר בגמרא (יח.) שרק באופן שהקורא מבין את אותו לשון שקורא בו, אז יוצא ידי חובה, כגון שהקורא הוא מארץ 'מדי' וקרא בלשון מדי, אך הקורא בלשון מדי ואינו מבין אותו לשון אינו יוצא ידי חובה. עוד מבואר שם בגמרא, שהקורא בלשון לעז צריך שהמגילה תהא ג"כ כתובה באותו לשון, כגון שקורא בלשון מדי צריך שהמגילה תיכתב בשפת מדי, אך אם אוחז מגילה הכתובה באשורית ותוך כדי קריאתו הוא מתרגם לשפת מדי, הרי זה כאילו קראה בעל פה ואינו יוצא ידי חובה, לפי שצריך שהמילים שמוציא מפיו יהא מתוך הכתב וכשרואה לשון אשורית ומתרגם ללשון מדי אינו קורא מתוך הכתב.

ונמצא, שכדי לצאת ידי חובה בלשון לעז צריך שיבין את אותה שפה, וגם שהמגילה תהא כתובה באותה שפה, ויש לדון, באיזה 'כתב' תהא המגילה כתובה, האם צריך שהמגילה תהא כתובה רק בכתב אשורית [ואע"ג שהשפה היא שפת לעז, אך הכתב הוא אשורית, ולדוגמא, כמו המילים 'יגר שהדותא' שהם נכתבים בשפת לעז ובכתב אשורית] ואם יכתוב את המגילה בכתב לועזי אין זה מגילה כלל, או, שכוונת המשנה 'אבל קורין אותה ללועזות בלעז' הוא שאפילו הכתב הוא כתב לועזי, ואדם שמבין שפה זו יכול לצאת בה ידי חובה אפילו שכתובה בשפה לועזית ובכתב לועזי.

ובפשטות דברי המשנה בסופה מבואר שרק אם המגילה כתובה בכתב אשורית הרי היא כשירה, דאמרינן במתניתין 'עד שתהא כתובה אשורית, על הספר ובדיו' ומבואר להדיא בדברי המשנה שרק אם כתובה אשורית[ג].

אך, הרמ"א (סי' תרנ ס"ט) כתב על מה שהביא השו"ע את דברי המשנה שקורין את המגילה ללועזות בלעז, והוסיף על זה הרמ"א: 'אבל אין לחוש באיזה כתב כתובה' [ומקור דברי הרמ"א הם מהבית יוסף (סס) שדייק כן בדברי הרמב"ם], מבואר ברמ"א שמגילה הכתובה בכתב לעז, הדין הוא שאדם המבין אותה שפה יכול לצאת ידי חובה בקריאה זו. ותמה עליו הגר"א בביאורו הרי משנה ערוכה שנינו עד שתהא כתובה אשורית[ד], וכן הקשה שם הפרי חדש על דברי הרמ"א[ה] אמנם, בביאור הלכה (תרנ ס"ט ד"ה נמי"ה כתב) כתב להוכיח מכמה ראשונים שמבואר בדבריהם שאין קפידא שתהא המגילה כתובה בכתב אשורית אלא אף אם המגילה נכתבה בלשון אחר הרי היא כשירה, ומה שאמרו במשנה עד שתהא כתובה אשורית, המשנה מיירי באופן שקורא בלשון אשורית ואז צריך שתהא כתובה אשורית, אך אם קורא בלשון לעז והמגילה כתובה ג"כ בלשון לעז הרי היא כשירה[ו].

מי שמכיר לשון הקודש ולשון לעז האם יכול לצאת ידי חובה בלשון לעז מבואר במשנה שאפשר לקרוא את המגילה בלשון לעז לאדם המכיר אותו לשון. ונחלקו הראשונים באדם המכיר לשון הקודש ולשון לעז, האם אותו אדם יכול לקרוא את המגילה בלשון לעז, דהרי הוא מכיר את אותו לשון ומבין את המגילה, או דילמא, שכל מה שהתירה המשנה לקרוא ללועזות בלעז הוא רק אם אותו אדם אינו מבין לשון הקודש ומבין רק את לשון לעז, כי באופן זה הקלו חכמים שיוכל לקרוא בלשון לעז, אך אדם המכיר גם את לשון הקודש אם קורא בלשון לעז אינו יוצא ידי חובה, ואינו יכול לקרוא את המגילה רק בלשון הקודש. **הראשונים** (הרמב"ן הרשב"א והר"ן) כתבו בשם רש"י[ז] שפירש את המילה 'לועזות' שיודעים לשון אחר שאינו לשון הקודש[ח], ודייקו מכאן הראשונים שאע"פ שאותו אדם מכיר בלשון הקודש, יכול הוא לקרוא אף בלשון לעז, וכן דייק הר"ן (על הרי"ף) בלשון הרמב"ם (מגילה פ"ג ה"ד) שאם הוא מכיר אותה לשון יוצא ידי חובה, ולא הוסיף הרמב"ם שצריך שלא יכיר את לשון הקודש[ט].

א. **ובהמשך** דבריו חזר הטורי אבן והקשה א"כ מדוע כלל התנא דין הקורא על פה עם דין הקורא בכל לשון הרי לענין הקורא בכל לשון אפי' בפסוק אחד אינו יוצא ידי חובתו, ותירץ שם דהתנא השמיענו שהקורא בעל פה אינו יוצא כלל את עיקר דין קריאת המגילה מדברי קבלה, כמו בקורא בכל לשון, ולאפוקי ממאן דאמר לעיל (ו.) שמגילת אסתר ברוח הקודש נאמרה רק לענין מצות הקריאה ולא לענין מצות הכתיבה וכתבו התוספות שם (ד"ה נמי"ה) שלפי הך מ"ד נמצא שדברי המשנה שהקורא את המגילה בעל פה לא יצא הוא מדרבנן ולא מדברי קבלה לפי שמעיקר דין תקנת המגילה אפשר לקוראה בעל פה, ורק מדרבנן צריך לקוראה מתוך הכתב, וקמ"ל מתניתין שדין קראה על פה הוא מעיקר התקנה כמו לענין קראה בכל לשון. ומבואר בדברי הטורי אבן, שהקורא אפילו פסוק אחד בלשון תרגום לא יצא ידי חובה. אמנם בדברי הגר"א (נהגהותיו לדף יח:) מבואר דרק אם קראה רובה בלשון תרגום לא יצא ידי חובה, אך אם קרא מקצתה בלשון תרגום יצא ידי חובה, וכן צידד השפת אמת במתניתין, והוכיח כן מדברי הגמ' עיי"ש. **ב. עי'** במה שכתב הרש"ש (לקמן יח.) לבאר מדוע רש"י כתב את דבריו לקמן ולא כתב את דבריו על המשנה, לפי שבמשנה אפשר היה לפרש שהחידוש 'בכל לשון' לא יצא, אפילו בלשון יונית ולאפוקי מדעת רבן שמעון בן גמליאל (לעיל ח:) שמכשיר בלשון יווני, אך בגמ' (לף יח.) מבואר שרב ושמואל פסקו כרשב"ג שיוצאים בלשון יווני, וא"כ אין כוונת המשנה לאפוקי מרשב"ג, ולכן פרש רש"י את המשנה שהיא על דרך 'זו ואין צריך לומר זו'. **ג. כן** כתב הפני יהושע שנראה פשטות לשון המשנה, והוסיף עוד דבוודאי כוונת המשנה על הכתב ולא על הלשון דהרי לענין הלשון כבר אמרו ברישא שאם קראה בכל לשון לא יצא. ועוד, דהדין כתב אשורית נאמר במשנה יחד עם דין 'בספר ובדיו' שהם בוודאי מיירי לענין הכתב עצמו. והתוס' יו"ט (סי' תרנ) שיש המדקדקים בלשון הרמב"ם שאפשר גם בכתב לעז [וכדברי הרמ"א], ומכח זה ביאר התוס' יו"ט את המשנה שהכוונה ללשון אשורית, ועיי"ש מה שביאר מדוע המשנה חזרה על דין זה, הרי זה כבר נכתב בתחילה המשנה. **ד. ובהגהות** הגרעק"א לשו"ע ציין לדברי שו"ת חוות יאיר (סי' קט) שג"כ תמה על דברי הרמ"א. והוסיף שם להקשות הרי נאמרו הרבה דינים בכתב האותיות לענין היקף גויל ותליית רגלי ה"א והקו"ף ובלשון לע"ז אי אפשר להקפיד על דינים אלו. **ה. והוסיף** שם הפרי חדש דהגמרא לקמן (יט.) לומדת את הדין של כתב אשורית מדכתיב ככתבם וכזמנם, ומשמע שהקפידא הוא לענין הכתב שיהא אשורית. ועי' בפני יהושע מה שכתב להוכיח מדברי הגמ' שלומדת מככתבם וכזמנם. **ו. כך** הביא הביאור הלכה שם מדברי הרשב"א (לקמן יט.) וע"ע בילקוט ביאורים שם. עוד הביא שם הבה"ל מדברי התוס' לעיל (ח: ד"ה עד) שכתבו שהמגילה ניתנה 'לקרות וליכתב בכל לשון שמכירין בה' ומזה שכתבו התוס' לקרות וליכתב דייק הבה"ל שהכתב הוא ג"כ בכתב לעז. **ז. ברש"י** שלפנינו לא נמצא דברים אלו [ועי' מה שכתב ע"ז בספר מרומי שדה] אך המאירי הביא שישנם נוסחאות שהביאו כן בלשון רש"י. **ח. הרמב"ן** כשחלק על דברי רש"י הוכיח כדבריו מהגמ' במסכת מכות (ו:) שקראו שם בגמרא 'לעוזי' לאותם שלא הכירו בלשון הקודש, וכן דייק מדברי המשנה 'והלועז ששמע אשורית' ובוודאי שאותו לועז לא הכיר לשון הקודש. **ט. וכן** דייק שם המגיד משנה

אך, הרמב"ן חולק על דבריהם, וסובר שאדם המכיר בלשון הקודש אינו יוצא ידי חובתו כשקורא בלשון לעז, דכל מה שהתירו לקרוא בלשון לעז הוא לפי ש'בקושי התירו משום דאיכא מצות קריאה, וראו דפרסומי ניסא בידיעה ממש עדיף והוציאוהו בלשון שיודע בו, ועוד כדי שיהא הוא יכול להוציא עצמו ידי חובתו ויקרא לעצמו', וכיון שיש כאן קולא והיתר מיוחד שתקנו ללועז כדי שיוכל לשמוע ולהבין את המגילה, א"כ וודאי שאדם המכיר בלשון הקודש אינו יוצא ידי חובה בשאר לשונות. [ורק התירו למי שמכיר באותו לשון שיוכל לקרוא בלשון לעז, וכמו שכתב שם הרמב"ן[א]. והוסיף שם שבירושלמי מסכת סוטה מפורש להדיא כדבריו דאיתא שם: 'התיב ר' ברכיה הרי מגלת אסתר היה יודע כתב אשורית ולעז אינו יוצא בה אלא אשורית ולועז יוצא בה בלעז', הרי מפורש כשיטת הרמב"ן.

ובשו"ע (סי' תרנ ס"י) כתב וז"ל: 'מי שיודע לעז ויודע אשורית אינו יוצא בלעז[ב], ויש אומרים שיוצא' ונראה שסתם כדעת הרמב"ן [וגם הר"ן כתב בסוף דבריו שראוי לחוש לדברי הרמב"ן].

אדם שיודע לשון לעז ולשון אשורית האם יכול לקרוא בלשון לעז כדי להוציא אדם שיודע רק לשון לעז

הרמב"ן הביא את ירושלמי אצלנו שמוכח בדבריו כשיטתו שלועז היודע אשורית אינו יוצא ידי חובתו כשקורא בלשון לעז, והוסיף שם הירושלמי חידוש נוסף, שלועז היודע לשון לעז ולשון הקודש אינו יכול להוציא אחרים שמכירים רק לשון לעז, ואע"פ שאינו בא לצאת ידי חובתו בקריאה זו, ורק בא להוציא את האחרים ידי חובה, והרי אותם אחרים אינם מכירים לשון הקודש ויכולים לצאת בלשון לעז, אפילו הכי אינו יכול להוציאם ידי חובה. וטעם הדבר, כיון שהוא עצמו אינו יכול לצאת ידי חובתו בקריאה זו, הרי הוא כמי שאינו מחויב בדבר וקי"ל שכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן[ג].

ובטורי אבן כתב לדייק מדברי המשנה דלא כשיטת הירושלמי. דהנה בתחילת המשנה שנינו שהקורא את המגילה למפרע לא יצא ואח"כ כתבה המשנה דין הקורא על פה ובלשון אחרת, ואח"כ כתבה המשנה 'אבל קורין אותה ללועזות בלעז' והקשה הטורי אבן מדוע שינה התנא בלשונו, ומתחילה כתב לענין אדם שקורא לעצמו. ולענין קריאה ללועזות כתב התנא דינו באדם שקורא להוציא אחרים ידי חובתן, ומדוע לא כתב התנא אף דין זה לענין הקורא עצמו שיכול לקרוא בלשון לעז. **וכתב** הטורי אבן, דהתנא אתי לאשמעינן, דאע"פ שאותו הקורא יודע לשון אשורית אפ"ה יכול להוציא אחרים, ולא אמרינן דכיון שהוא יודע אשורית אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתן, והטעם דמוציא אחרים, או משום דס"ל לתנא דמתני' שהיודע אשורית ולשון לעז יכול הוא עצמו לצאת אף בלשון לעז [ודלא כדעת הרמב"ן] או דתנא דמתני' ס"ל דאע"פ שאינו יכול לצאת בעצמו בלשון לעז, אפ"ה יכול הוא להוציא אחרים בלשון לעז ואין זה נחשב כמו אינו מחויב בדבר שאינו מוציא אחרים ידי חובתן, ויכול להוציא מדין ערבות. [ובהמשך דברי הטורי אבן, כתב לבאר בדרך אחרת דבאמת תנא דמתני' מצי סבר כהירושלמי, ועי"ש מה שביאר מדוע נקט התנא דין קורין ללועזות באופן שבא להוציא אחרים]. ובתוספות רבי עקיבא איגר, (על משנה זו) תירץ את קושית הטורי אבן בדיוק דברי המשנה באופן אחר, על פי מה שפסק השו"ע (סי' קנג ס"ה) לענין ברכת המזון, שאדם שאינו מבין לשון הקודש, יכול לברך בלשון הקודש אע"פ שאינו מבין, אך אינו יכול לצאת ידי חובה ע"י שמיעה מאחר אפילו בלשון הקודש [ועי"ש במשנ"ב שהביא דעות החולקים בזה]. אמנם לענין מגילה מבואר במתניתין שהלועז ששמע אשורית יוצא אפילו שאינו מבין ואפילו ששומע ואינו קורא. ולפי"ז ביאר הגרעק"א שלכן שינה התנא לשונו וכתב 'הלועז ששמע אשורית' ולא כתב שקרא אשורית. להשמיענו שאע"פ שלענין ברכת המזון קי"ל שהלועז יוצא רק באמירה ולא בשמיעה אך לענין מגילה יוצא אף בשמיעה"י.

המתנמנם יוצא רק בקריאה ולא בשמיעה

קראה סירוגין ומתנמנם יצא. בגמרא (יח:) מבואר שמתנמנם אינו במצב של עירנות גמורה ואינו במצב של שינה אלא נים ולא נים [-ישן ואינו ישן] תיר ולא תיר [-ער ואינו ער] ובגמרא שם מבואר באיזו דרך אפשר לבדוק שאותו אדם נמצא במצב כזה. וכתב המרדכי (סי' תשלח) בשם הירושלמי, שהמתנמנם יכול לצאת רק אם הוא עצמו קורא את המגילה, שכיון שהוא מוציא את המילים מפיו רמי אנפשיה ואינו נרדם ולכן יוצא ידי חובה. אך המתנמנם אינו יוכל לצאת ידי חובתו בשמיעה דכיון שהוא מתנמנם הרי בוודאי חיסר כמה תיבות שלא שמעם [כן כתב המשנ"ב (סי' תרנ ס"ק מח)].

ביאור דברי הגמרא מה זמנם למפרע לא

מה זמנם למפרע לא, אף כתבם למפרע לא. רש"י פירש בכוונת הגמרא, דכשם שיום י"ד קודם לעולם ליום ט"ו, כמו"כ אין לקרוא את המגילה למפרע, והטורי אבן הקשה על דבריו, לפי התנאים הסוברים שאין דנים אפשר משאי אפשר, כלומר שאין להקיש וללמוד מדבר שלא ניתן לעשותו במציאות לדבר שניתן לעשותו במציאות, א"כ איך ניתן ללמוד כאן כתיבה מזמני הפורים, הרי מה שט"ו אינו קודם לי"ד הוא דבר שלא ניתן במציאות לשנותו, והטורי אבן פירש דברי הגמרא באופן אחר שאין כוונת הגמ' ליום י"ד ויום ט"ו, אלא כוונת הגמרא לדין הפרזים ודין המוקפים, דהרי נקבע שיש שני זמנים לקריאת המגילה, הפרזים בי"ד והמוקפים בט"ו, וכשם שהפרזים לעולם בי"ד והמוקפים לעולם בט"ו ולא להיפך, כמו"כ קריאת המגילה תהא כפי שהיא כתובה ולא למפרע[ט].

דין למפרע בהלל האם הוא רק כשהיפך הפסוקים או אף כשהיפך הפרקים

תנא וכן בהלל וכן בקריאת שמע ובתפילה. מבואר בגמ' דבכל אלו אם קראן למפרע לא יצא, והנה לענין קריאת המגילה מבואר בגמרא שאף אם הקדים פרשה לפרשה כגון שקרא פרק ב' קודם פרק א', לא יצא ידי חובתו, וכמו שאמרו בגמרא (יח:) נכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שקראו חציה, לא יאמר אקרא חציה עם הציבור ואח"כ אקרא חציה, אלא קורא אותה מתחילתה ועד סופה, אך לענין קריאת שמע כתב

בדברי הרמב"ם. **י. מדברי** הרמב"ן כאן שביאר את הטעם שהתירו ללועז לקרוא בלעז כדי שיוכל הוא להוציא את עצמו, הוכיח הביאור הלכה (סי' תרנ ס"ע ד"ה נפיק) שלועז יכול לקרוא גם במגילה הכתובה בכתב לועזי, דהרי מסתבר לומר שאותו לועז שאינו יודע לשון הקודש כמו"כ אינו מכיר כתב של לשון הקודש, ובוודאי שקורא במגילה הכתובה בלשון לעז. וא"כ מבואר שאפשר לצאת ידי חובה במגילה הכתובה בכתב לעז. **יא. ועי'** בר"ן שהאריך לחלוק על דברי הרמב"ן, וסתר את ההוכחה שהביא הרמב"ן מדברי הגמ' לעיל. ומה שלמדו בגמ' מקרא דככתבם וכזמנם שצריך דוקא בלשון הקודש הוא רק למי שאינו מכיר, אך אדם המכיר לשון אחר יכול לקרוא באותו לשון, א"כ מסברא אין לחלק בין אם אותו אדם מכיר אף לשון הקודש או שאינו מכיר רק לשון לעז, עי"ש בדבריו. **יב. ומשנה** ברורה שם כתב וז"ל: 'משמע דעת המחבר לסתום כדעה זו ומ"מ אינו חוזר ומברך דספק ברכות להקל. ומתבאר בפוסקים דלדעה זו אין לו להוציא אפילו למי שאינו מבין לשון הקודש דכיון דקריאתו לא מהני לו בעצמו הו"ל כמי שאינו מחוייב בדבר שאינו מוציא אחרים'. **יג. דין** זה הובא במשנ"ב (סי' תרנ ס"ק נב), והנה המשנ"ב בהלכות שופר (סי' תקפו סק"י) כתב שאם אחד תוקע לתוך הבור והתוקע עצמו נמצא חוץ לבור, אע"פ שהוא עצמו אינו יוצא ידי חובה בתקיעה זו, דהרי הוא שומע קול הברה, אפ"ה העומדים בבור [שהם אינם שומעים קול הברה אלא קול שופר] יוצאים ידי חובה. ולכאורה הרי זה דומה ממש לנידון דידן, שהמוציא ידי חובה אינו יכול לצאת במעשה זה ידי חובה, ורק השומעים יכולים לצאת ידי חובתן, וא"כ מדוע לענין שופר פסק המשנ"ב [ומקורו מהפמ"ג] שאע"פ שהתוקע עצמו אינו יכול לצאת ידי חובה, השומעים ממנו יוצאים, ולענין מגילה פסק המשנ"ב שכיון שהוא עצמו אינו יכול לצאת בקריאה זו כמו"כ אותם השומעים ממנו אינם יוצאים בקריאה זו. וצריך לחלק, שכאן כיון שבמגילה זו הכתובה בלשון לעז אינו יכול לצאת ידי חובה הרי הוא נחשב לענין זה כאינו מחויב בדבר, אך לענין שופר אין כאן שני סוגי שופרות אלא רק מצב מסוים שהאדם נמצא חוץ לבור, ובזה ודאי הוא נחשב למחויב בדבר. **יד. ובטעם** החילוק בין מגילה לברכת המזון שהלועז שאינו מבין אשורית יוצא ידי"ח בשמיעה במגילה ולא בברכת המזון, כתבו התוס' (ברכות מה: ד"ה שמע) לפי שבמגילה יש פרסומי ניסא וכמו שאמרו בגמרא לענין אחשתרנים בני הרמכים. אמנם בביאור הגר"א על השו"ע (סי' קנג) כתב שדין זה שהלועז אינו יוצא ידי"ח בשמיעה נלמד מהא דהמתנמנם לא יצא, ולכאו' לפי דבריו צ"ב א"כ גם במגילה אינו יוצא כמו לענין מתנמנם. [ועי' לקמן (יח:) מה שהבאנו מדברי הגר"א אלו]. **טו. וראה** בדבריו מה שחזר והקשה מהא דלחד מאן דאמר בפ"ק הסובר שאם חל י"ד בערב שבת המוקפים

אהח18/06/2018

הריטב"א במתניתין[ט] שאם הקדים פרשה שניה לפרשה ראשונה יוצא ידי חובה, וטעם החילוק בזה כתב הריטב"א שבמגילה אם סרס את הפרשיות הרי הפך את כל הענין. וכל המגילה כפרשה אחת דמי, משא"כ לענין קריאת שמע.

אוצר החכמה

ויש לדון לענין קריאת ההלל האם מה שאינו יוצא בקורא למפרע הוא רק באופן שסרס את אותו פרק. אך אם הקדים פרק לפרק כגון שקרא בצאת ישראל וגו' לפני הפרק הראשון יצא ידי חובה, או שהלל דומה למגילה ואם הקדים פרק לפרק אינו יוצא ידי חובה.

ובמשנה ברורה (סי' תכג ס"ק כו) הביא שלכאורה נראה שרק אם היפך את סדר הפסוקים אינו יוצא ידי חובה. אך כשהיפך את סדר הפרקים אין קפידא בכך. אך בהמשך דבריו הביא בשם אחרונים שסברו שגם אם היפך הפרקים אינו יוצא ידי חובה,[י] ויש בזה שני טעמים באחרונים. הפמ"ג שם פירש הטעם לפי שפרקי ההלל סמוכים זה לזה בספר תהלים וחלוק מקריאת שמע שאין הפרשיות סמוכות זה לזה בתורה והפרי חדש שם ביאר טעם אחר, שכל ההלל נאמר על הסדר, 'בצאת ישראל' נאמר על גאולת מצרים, 'לא לנו' על הגלות, 'אהבתי' לימות המשיח, 'אסרו חג' לימות גוג ולעתיד לבוא, 'אלי אתה ואודך' מבית המקדש, ולכן אסור לשנות את הסדר[יא].

יז:

האם גם בפרשת ציצית צריך ליזהר שלא לקוראה למפרע

ורבנן נמי הכתיב והיו, ההוא מיבעי ליה שלא יקרא למפרע וכתב רש"י שמכאן למד התנא לעיל, שהקורא קריאת שמע למפרע לא יצא ידי חובתו, והקשה בספר ערוך השולחן (סי' סד ס"ג) בשלמא פרשה ראשונה של קריאת שמע ופרשה שניה אפשר ללמוד מהפסוק של 'והיו' שהקורא למפרע לא יצא, אך מנא לן שאף בפרשת ציצית אין לקרוא למפרע הרי לא כתוב בה והיו, ומסתימת דברי הפוסקים נראה שאף בפרשה זו הדין הוא שאם קרא למפרע לא יצא ידי חובה, וסיים שם הערוך השולחן דאולי כיון שבשתי הפרשיות ילפינן מדאורייתא שלא יקרא למפרע, תקנו חז"ל אף בפרשה שלישית שלא יקרא בה למפרע, וכן כתב המשנה ברורה (סי' סד סק"ח) דאף פרשת ויאמר כשתקנו רבנן לאומרה משום המצוה של זכירת יציאת מצרים ג"כ כעין זה תקנוה.

מדוע לא למדו פסול למפרע במגילה מהיקש לקריאת שמע

הקשה הטורי אבן (לעיל ע"ח) כיון שלמדו כאן מן המקרא שהקורא קריאת שמע למפרע לא יצא, מדוע הוצרכו לעיל בגמ' ללמוד דין למפרע במגילה מפסוקים שנאמרו במגילה נילף מקריאת שמע דלא יצא, וכמו שמבואר לקמן (יט:) שלמדו מגילה מקריאת שמע לענין שצריך להשמיע לאזניו, ואם כן כמו שלמדנו את הדין שצריך להשמיע לאזניו, גם נלמד את הדין שלמפרע לא יצא. ויש שכתבו ליישב, עפ"י מה שביארנו לעיל שבקריאת שמע אם הקדים פרשה שניה לראשונה יוצא ידי חובתו ורק אם שינה את סדר הפסוקים באותה פרשה לא יצא ידי חובה, משא"כ במגילה אף אם שינה את סדר הפרקים לא יצא ידי חובה, ולפי"ז מבואר דלכך צריך ילפותא מיוחדת למגילה לאשמעינן שאף בסדר הפרקים לא יקרא למפרע. ודין זה אי אפשר ללמוד מקריאת שמע.

כשמהפך את סדר המילים באותו פסוק האם הפסול הוא משום דהוי למפרע או מטעם אחר

ורבי שלא יקרא למפרע מנא ליה, מדברים הדברים. במסכת ברכות (יג.) פירש רש"י שהלימוד מהדברים הוא 'דהוה ליה למיכתב והיו דברים האלה, למדרש שיקרא הדברים כסדרן ולא למפרע כגון ובשעריך ביתך מזוזות' נקט רש"י דוגמא של למפרע כגון שהיפך את המילים באותו פסוק. וכן פירש רש"י במסכת סוטה (יז:) לענין מה שאמרו שם בגמרא שאם כתב מגילת סוטה למפרע פסולה, ופירש רש"י כגון שכתב 'ירך ולנפיל בטן לצבות במעיך' כלומר, שהיפך את סדר המילים בפסוק, והקשה הטורי אבן דלכאורה באופן זה שמהפך את המילים הרי אינו קורא כלל קריאת שמע ואין לזה כל משמעות והרי הוא כמתלוצץ ומשחק ואפילו ללא פסוק ידעינן שלא יוצא בזה ידי חובה. וכתב הטורי אבן דלכאורה נראה שבאופן זה שהיפך את המילים לא צריך פסוק לומר שלא יצא ידי חובה, ומה שלמדו מן המקרא שקראה למפרע לא יצא, מיירי באופן שהיפך רק את הפסוקים, ואע"פ שישנם פסוקים שהם ענין לעצמם והיה מקום לומר שאף אם קראם למפרע יצא ידי חובה, על זה הוצרכנו ללמוד שקראה למפרע פסולא.

יישוב דברי רש"י בכוונת דברי הגמרא כל התורה כולה בכל לשון נאמרה

לימא קסבר רבי כל התורה כולה בכל לשון נאמרה. פירש רש"י שכוונת הגמרא היא לענין לקרוא בתורה, שלכן הוצרך רבי ללמוד מפסוק מיוחד שקריאת שמע נאמרת רק בלשון הקודש כיון של התורה ניתנה ליקרות בכל לשון, ולא ביאר רש"י לענין איזה קריאה מיירי הכא, ובמסכת סוטה (לג. ד"ה כל התורה) כתב רש"י דמיירי לענין קריאה בבית הכנסת. ותמהו עליו התוס' הרי קריאת התורה אינה מן התורה אלא מדרבנן[ב] חוץ מפרשת זכור דהוי דאורייתא. וא"כ איך אפשר לומר שהפסוק של והיו בא לומר שצריך לקרוא בלשון הקודש ולאפוקי מקריאת התורה הרי לא נאמר עדין דין קריאת התורה. לכן פירשו התוספות דלא מיירי כאן לענין קריאת התורה אלא מיירי לענין כל המצוות שצריך לקרוא בהם פרשה מן התורה כגון מצוות חליצה ופרשת עגלה ערופה וידוי מעשר וביכורים.

קורין ביום ה' יחד עם בני הכפרים. ועיי"ש מה שתירץ. ובמרומי שדה ביאר בדרך אחרת קצת.

טז. וכן כתב הרמב"ם (קריאת שמע פ"ב הלכה יח). **יז. ומיים** שם המשנה ברורה וז"ל 'והנה למעשה בודאי יש להחמיר בכל גווני שקרא למפרע לחזור ולקרות כמו שכתב הב"י ומ"א אבל לענין ברכה בודאי יש ליזהר שלא לחזור ולברך וכמו שכתבנו מתחלה ובפרט היכא שקורא ביחיד דבלא"ה דעת כמה ראשונים שלא לברך'. **יח. ועי'** בביאור הלכה שם (ד"ה למפרע) שדן לענין מה שאמרו כאן, דאין קורין הלל למפרע האם זה אמור רק בימים שגומרים בהם את ההלל ולא מדלגים כלל, ובזה אמרו שאין קורין למפרע, אך בימים שאין גומרים בהם ומדלגין בהם כמה פרקים, אומרים שכשם שאפשר לדלג כך אפשר גם להחסיר פסוק אחד, והקשה שם שהשו"ע הביא דין למפרע בהלל לענין ראש חודש שהוא יום שמדלגים בו, ועיי"ש שביאר שאולי קריאה למפרע גרע מדילוג פסוק אחד, ועוד כתב שם דדילוג מהני רק אם ההתחלה היה כסדר אך אם קורא למפרע ולא התחיל כסדר מיגרע גרע. **א. האחרונים** העירו על רש"י בברכות מדוע פירש את דבריו שלמפרע היינו היפוך המילים רק כשביאר את דברי רבי, הרי כבר קודם לכן בדברי חכמים שלמדו למפרע בקריאת שמע מקרא ד'והיו' היה רש"י צריך לפרש שלמפרע היינו היפוך המילים, ובספר 'קובץ' על הרמב"ם (ק"ש פ"ג ה"ח) כתב לבאר בדברי רש"י דבאמת בדעת חכמים מודה רש"י שאף כשהיפך הפסוקים הוי למפרע, ורק בדעת רבי סבר רש"י שרק היפוך התיבות חשיב למפרע והיפוך הפסוקים לא חשיב למפרע. וביאר שם הטעם דכיון שרבי יליף לה מ'ה' דהדברים די לן לאוקמי קרא על התיבות שצריך לקרוא התיבות כסדרן, אבל לחכמים שדרשו מ'והיו' משמע שיקרא את כל הפרשה כסדרן ולכן מודה רש"י לפי חכמים שאף בהיפוך הפסוקים הוי למפרע. ויש שנקט בפשיטות דלפי רש"י כל דין למפרע הוא רק בהיפוך התיבות ולא בהיפוך הפסוקים. **ב. התוס'** במסכת ברכות (יג. ד"ה נלעזון) הביאו ג"כ את דברי רש"י והקשו עליו שהרי עזרא תיקן קריאת התורה, והב"ח (סי' תרפה) הקשה עליהם שמבואר בגמרא (נ"ק פב.) ובירושלמי (מגילה פ"ד ה"ח) שמשה רבינו תיקן לישראל שיהו קורין בתורה בשבתות וימים טובים, והבין הב"ח דכיון שמשה רבינו תיקן לישראל א"כ הוי חיוב מדאורייתא לקרות בכל שבת, והחילוק בין כל קריאה לפרשת זכור הוא רק שבפרשת זכור נצטוינו לקרוא פרשה מסוימת, ובכל שבתות לא נצטוינו על פרשה מסוימת, אך עיקר הקריאה חיובה מן התורה וממילא מיושבים דברי רש"י [מה שכתב הב"ח שמפורש בב"ק שמשה תיקן קריאת התורה תמהו עליו דשם אינה מפורש שמשה תיקן אלא שנביאים תקנוה, ובאמת בספר תורת חיים במסכת בבא קמא (פב.) כתב שמשה לא תיקן לקרוא קריאת התורה רק הנביאים שאחריו תקנו כן, והביא ראיה לזה, דהרי התורה לא נגמר כתיבתה עד יום פטירת משה רבינו, וספר התורה שחסר בו אפילו תיבה אחת אין קורין בו, וא"כ מוכח שבזמן משה רבינו עדין לא קראו בתורה. אמנם בירושלמי שהביא הב"ח מבואר להדיא שמשה תיקן וכן כתב הרמב"ם (תפילה פי"ג ה"ח) שמשה רבינו תיקן, וכתב שם הכס"מ דהרמב"ם למד כן מהא דאמרו בב"ק שהנביאים תקנוה, ובוודאי עשו הכל עפ"י משה רבינו] וכמגן אברהם (סי' קלה) חלק על דברי הב"ח שסבר דקריאת התורה הוי מדאורייתא, דכיון שאמרו בגמרא שהוא תקנת נביאים אינו מדאורייתא ולא שייך לומר שהפסוק של 'והיו' בא לאפוקי מתקנה זו, ומה שכתבו תוס' שעזרא תיקן ולא כתבו שמשה תיקן לא נחתו לדקדק בזה. ויש שהביא כמה ראיות להוכיח דלא כדברי הב"ח, דאף דבר שנתקן ע"י משה רבינו בעצמו לא נחשב מצוה דאורייתא, דהנה אמרינן בגמרא (נדרים מח:) דמשה רבינו תיקן לישראל ברכת הזן, והובא כן ברמב"ם (נדרים פ"ג ה"ח), ובכסף משנה שם הביא את דברי הרמב"ן, והרשב"א, והרא"ש שמדאורייתא אין מטבע לשון לברכת המזון רק נצטוינו לברך אחר אכילתנו כל אחד כפי דעתו, וכמו שאמרו בגמ' שהיו אומרים בריך רחמנא מריה דהאי פיתא, ובאו נביאים ותקנו לנו נוסח מתוקן הלשון וצח המליצה. הרי שאע"פ שברכת הזן נתקנה ע"י משה רבינו אפ"ה אין זה נחשב מן התורה. וכן מוכח ענין זה לגבי אבילות שכתב הרמב"ם (מגילות פ"ח ה"ח) שמצות עשה מן

ובישוב שיטת רש"י מצינו כמה ביאורים:

א. בדברי התוס' (ברכות יג. ד"ה נלמוד) נראה שרצו לבאר בדברי רש"י שכוונתו לקריאת התורה של פרשת זכור שהיא מחויבת מן התורה[ג] [וכן משמע שם בתוספות הרא"ש שביאר כן בדעת רש"י, וכן כתב הרשב"א לבאר דברי רש"י].

ב. הריטב"א בסוגיין כתב לבאר דברי רש"י, שבאמת הקריאה בתורה בשבתות וימים טובים היא מן התורה, והביא ראיה לכך ממה שאמרו בגמ' (ברכות כא.) שהקורא בתורה צריך לברך לפניה ולאחריה ולמדו כן מקל וחומר מברכת המזון, ומבואר דברכת התורה היא מן התורה, והנה לענין מצוות לימוד התורה אע"ג שצריך לברך לפניה ברכת התורה, אך אחרי הלימוד לא מברכים. והטעם, מפני שכתוב והגית בו יומם ולילה ואין שיעור למצוותה שהרי זמנה הוא כל היום וכל הלילה, ולכן אנו נוהגים שלא לברך ברכת התורה אחרי הלימוד, ובהכרח שדברי הגמרא בברכות שמברכים אחרי התורה, מיירי לענין קריאת התורה בציבור שצריך לברך אחריה, וא"כ מוכח שקריאת התורה היא מן התורה, דהרי על זה למדנו בגמרא שצריך לברך מדאורייתא לפניה ולאחריה. וא"כ מבוארים דברי רש"י שזהו כוונת הגמרא כל התורה כולה בכל לשון נאמרה, שמצוות קריאת התורה אפשר לקיימה בכל לשון. [וכשיטת הריטב"א שקריאת התורה היא מצוה מן התורה מבואר גם בשו"ת תשב"ץ (חלק ג' סי' קסג)].

ג. בספר מרומי שדה כתב ליישב שיטת רש"י, דבאמת אין חיוב מן התורה לקרוא בשבתות וימים טובים ורק מתקנת משה רבינו ועזרא שצריך לקוראה, אך גם קודם שתקנוה לכל ישראל אם היו הציבור רוצים לקרוא בתורה היו מקיימים בזה מצוה וצריכים לברך לפניה ולאחריה, ולענין זה אמרו כאן בגמ' שתורה נאמרה בכל לשון או בלשון הקודש, שאין לברך ברכת התורה אלא אם קורא את התורה כפי ההלכה ולמ"ד בלשון הקודש נאמרה אין לקוראה בברכה אא"כ קוראה בלשון הקודש.

ד. בשיטה מקובצת (ברכות יג.) כתב לבאר דהנידון הוא לענין ס"ת שכתבוהו בכל לשון האם יש לו קדושת ס"ת או שאין בו קדושת ס"ת. אם תורה נאמרה בכל לשון הרי יש לה קדושת ס"ת ואפשר לקרוא בה וצריך לגונזה, ואם התורה נאמרה בלשון הקודש, יוצא שאם כתב הס"ת בשאר לשונות אין בזה קדושת ס"ת וא"צ לגונזה.

ה. עוד הביא שם השיטמ"ק בשם הראב"ד וז"ל: 'הא דדייקינן מרבנן על הכתיבה אם נאמרה בכל לשון אם לא, לא על הכתיבה שכתב משה נאמרה, שהכל יודעים שלא נכתבה בספר אלא בלשון הקודש, ולא נכתבו בשאר לשונות אלא על האבנים שבגלגל כדכתיב באר היטיב, אלא על התלמוד שלימדו הקב"ה למשה ומשה לימד אותה לישראל, לפי שהיו בהם גרים משאר לשונות, אם היה מלמדה לכל אחד ואחד כלשונו, וכן כל אחד ואחד יוצא ידי שינון בלשונו, או שמא לכולם שונה בלשון הקודש, ואין אדם יוצא ידי והגית בו אלא בלשון הקודש'.

ומבואר כאן בדברי הראב"ד חידוש גדול, שהנידון בגמרא הוא לענין מצות לימוד התורה, וע"ז דנו בגמרא האם אפשר לצאת ידי חובת מצות והגית בו יומם ולילה כשלומד בשאר לשונות, או שאינו יוצא ידי חובה רק כשלומד בלשון הקודש[ה]. ובספר עמק ברכה (עמוד ו) תמה על דברי הראב"ד הרי מצוות תלמוד תורה אינה צריכה דיבור ואפילו כשמהרהר בדברי תורה יוצא ידי המצוה, דכתיב 'והגית בו יומם ולילה' והיינו בלב כדכתיב 'והגיון לבי', והביא שם העמק ברכה את דברי הגר"א בביאורו (או"ח סי' מז) שצריך לברך ברכת התורה אף כשלומד בהרהור, וא"כ איך יתכן לומר שאינו יוצא במצוות לימוד התורה בכל לשון הרי לימוד בכל לשון לא גרע מהרהור, ואם יוצא ידי חובה בהרהור, וודאי שיוצא גם כשלומד בלשון אחרת, עוד הביא שם ראיה מדברי הרשב"א (ברכות פ"ג) שכל מקום שיוצא בהרהור לא שייך בזה דינים באיזה לשון יהרהר. וצ"ע.

מהיכן ילפינן שקריאת פרשת פרה היא מדאורייתא

התוספות בסוגיין (ד"ה כל) כתבו שקריאת פרשת זכור היא מן התורה, ולא הזכירו בדבריהם גם פרשת פרה. וכן התוס' בברכות (יג. ד"ה נלמוד) כתבו רק פרשת זכור, אך המהרש"ל בברכות הביא ספרים שהיה כתוב בהם גם פרשת פרה, ובאמת כן מבואר להדיא בחידושי הריטב"א בסוגיין דאף פרשת פרה היא מדאורייתא. וכן כתבו הבית יוסף והמג"א (סי' תרפה) בשם תוס' בברכות', והשו"ע (סי' תרפה ס"ז) הביא דעה זו בשם יש אומרים. והקשה המגן אברהם שאין טעם שתהא קריאה זו מדאורייתא וגם לא ידע היכא רמיזא.

ומצינו בדברי האחרונים שהביאו מקור לזה שפרשת פרה היא מדאורייתא, הערוך השולחן (סס ס"ז) כתב שבאמצע פרשת פרה כתיב 'והיתה לבני ישראל לחקת עולם', ודרשינן בספרי שתהא מצוה זו נוהגת לדורות, ובסוף הפרשה כתוב עוד פעם 'והיתה להם לחוקת עולם', ולמאי אתי, וכתב הערוך השלחן שמכאן למדו שצריך לקרוא את פרשת פרשה אדומה.

ובספר משך חכמה (פרשת חוקת) כתב מקור אחר לכך דהנה אמרינן במסכת יומא (נ.) דילפינן מהפסוק 'כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם' לעשות - אלו מעשי פרה, לכפר - אלו מעשי יום הכיפורים. ומבואר שם בגמרא (ה.) שכל הכתוב בהן מעכב בהן, ובהמשך הגמ' (ה:) אמרינן בשם רשב"י שאף מקרא הפרשה מעכב. וא"כ מבואר להדיא דבשעת עשיית הפרה מקרא הפרשה מעכב את עשייתה, ובזמן המקדש אף ביום הכיפורים היו חייבים לקרוא פרשת פרה אדומה.

ביאור מחלוקת רש"י ותוספות האם הברכות האמצעיות מעכב בתפילה

דתניא שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה. ומדברי הברייתא למדה הגמרא שהסדר מעכב בתפילה ואם התפלל שלא כפי סדר זה לא יצא ידי חובתו, ומצאנו מחלוקת גדולה בראשונים בענין זה, דעת רש"י (במסכת ברכות לד. ד"ה אין להם הופך במוס' כאן)[ז] וכן דעת רב האי גאון (הופך בר"ף בברכות פרק אין עומדין) שאם דילג ברכה אחת בתוך שמונה עשרה ונזכר לאחר מכן ששכח, אומר את הברכה ששכח במקום שנזכר, וממשיך תפילתו מהמקום שנזכר, כגון, אם שכח לומר ברכת רפאינו וכבר אמר ברכת ברך עלינו ונזכר ששכח, אומר במקומו ברכת רפאינו וממשיך ברכת תקע בשופר גדול, [כך פירשו רש"י ורב האי גאון את דעת רב אסי בברכות שם, אמנם, דעת רב הונא בברכות שצריך תמיד לחזור לברכת אתה חונן ומשם להמשיך כסדר, וההלכה כדברי רב אסי]. והקשו הראשונים (מוס' כאן ובברכות לד. ד"ה ממעיות, ובר"ף שם בברכות, והרשב"ץ שם) שהרי מבואר בסוגיין להדיא שסדר התפילה מעכב, וכן מבואר להדיא בתוספתא (ברכות פ"ג מ"ג) שהקורא את שמע למפרע לא יצא וכן בהלל וכן בתפילה וכן במגילה, ומשמע שלא יצא ידי חובתו. ולכן כתבו הראשונים הנ"ל דאם אחד דילג ברכה בתפילת שמונה עשרה צריך לחזור לאותה ברכה ששכח ומשם להמשיך כסדר התפילה[ח].

התורה להתאבל ביום הראשון ובאותה הלכה הביא הרמב"ם שמשה תיקן לישראל שבעת ימי אבילות, הרי שאע"פ שנתקן ע"י משה אין זה נחשב למצוה מן התורה. **ג. המהרש"ל** בברכות על דברי התוס' שם הביא שהיתה גירסא שהוסיפו בתוס' גם פרשת פרה. וכן כתב הריטב"א בסוגיין כשהביא תירוץ זה, ואם נגרוס גם פרשת פרה מיושב לשון הגמרא 'כל התורה כולה' בכל לשון נאמרה דהיינו כל הפרשיות שצריך לקרוא. אך אם מיירי רק לענין פרשת זכור צ"ב לשון כל התורה כולה הרי מיירי רק בפרשת זכור. **ד. ולפי** דבריו נדחית ראית הריטב"א מהגמרא בברכות שצריך לברך לפניה ולאחריה, דאף שאין חובה לקרוא אך אם קורא בציבור צריך לברך לפניה ולאחריה, והמרומי שדה הביא דוגמא לדבריו מהא דכתבו הפוסקים [הובא בביאור הגר"א (סי' מט)] דהאיסור של דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה מיירי כשרוצה לקרוא ברבים, וכמו"כ דין ברכה לפניה ולאחריה מיירי כשרוצה לקרוא ברבים. **ה. וכן** הביא פירוש זה בחידושי המאירי בברכות שם. **ו. אמנם** עי' בביאור הגר"א (סי' תרפה) שכתב שנוסחא משובשת נזדמנה להם בתוס'. **ז. בפני** יהושע בברכות (לד.) האריך להוכיח דשיטת רש"י היא גם כשיטת התוס' דאם דילג ברכה צריך לחזור לאותה ברכה ומשם ואילך לומר כסדר, וכן הביא בהגהות אשר"י כאן שדעת רש"י היא כדעת הראשונים להלן, ובשם רבינו תם כתב הגהות אשרי כשיטת רב האי גאון, ובדברי רש"י כאן ג"כ יש משמעות קצת שצרך לומר את כל הברכות כסדר. **ח. הראשונים** בברכות כתבו, דלפי דעת רש"י אם טעה בעשי"ת בברכת

ובישוב שיטת רש"י כתבו הראשונים[ט] דרב אסי סבר שכל מה שאמרו כאן בגמרא שהמתפלל למפרע לא יצא ידי חובתו, אמור רק לגבי שלוש ברכות ראשונות ושלש ברכות אחרונות, אך לגבי הברכות האמצעיות אף לפי שמעון הפקולי אין סדרן מעכב, ולכן סברו רש"י ורב האי גאון שיכול לומר את הברכה במקום שנזכר.

ולכאורה יישוב זה טעון ביאור, הרי לא הוזכר כאן כלל בסוגיא שיש איזה שהוא חילוק בין הברכות הראשונות והאחרונות לברכות האמצעיות, ומהיכי תיתי לבוא ולחלק שכל מה שאמרו כאן שהמתפלל למפרע לא יצא ידי חובה אמור רק לענין הברכות הראשונות והאחרונות ולא לענין האמצעיות'.

ובביאור הדברים כתב הפני יהושע (נרכות לד.) דהנה בעצם דברי הגמרא כאן יש לתמוה איך הוכיחה הגמ' מדברי שמעון הפקולי שהמתפלל למפרע לא יצא ידי חובה, אולי מה שהסדיר לפני רבן גמליאל הוא רק שלכתחילה ראוי לומר כפי סדר זה. אך מנא ליה לגמרא שסדר זה מעכב אף בדיעבד, והרי לענין קריאת שמע והלל ומגילה, שודאי שלכתחילה צריך לאומרם כפי הסדר שכתבו ולא להפך הפסוקים, ואפילו הכי לולא שמצאנו לימוד מפורש מהפסוקים שהקורא למפרע לא יצא ידי חובתו, היינו אומרים דאע"ג שלכתחילה ראוי לאומרו לפי הסדר, אך בדיעבד אם היפך הפסוקים יצא ידי חובה. וא"כ אף לענין תפילה מה שהסדיר שמעון הפקולי הוא רק לענין לכתחילה, ובדיעבד אם היפך סדר הברכות יצא ידי חובה, וא"כ מנא לן שסדר זה מעכב.

וכתב הפני יהושע דבהכרח צריך לומר, דכיון שתקנת התפילה ונוסח התפילה היא מדרבנן, לא שייך ללמוד דין למפרע מן הפסוקים, ומסברא אנו למדים שאם התפלל למפרע לא יצא ידי חובתו. וא"כ נראה לומר שסברא זו שייכת רק לענין ג' ברכות ראשונות וג' אחרונות כיון שג' הראשונות נרמזו להדיא במזמור הבו לה' בני אלים כמבואר בהמשך הגמרא, וג' אחרונות עניינם אחד, וכמו"כ מבואר במסכת ברכות (לד.) שג' ראשונות הם ענין אחד של שבח ואחרונות דומה לעבד שקיבל פרס מרבו, משא"כ הברכות האמצעיות שעניינם בקשת צרכיו וכל אחד הוא צורך בפני עצמו, בזה ראו הראשונים הנ"ל לומר מסברא שאין סדרן מעכב.

ומברא נוספת כתב הפני יהושע, שהברכות הראשונות והאחרונות הם קבועות בכל התפילות ואף בתפילות שבת והמועדים ובתפילת המוספים תקנום, וא"כ נראה דכוונת הברייתא 'וכן בתפילה' היא על ברכות אלו כיון שהם קבועות תמיד.

ביאור השייכות בין י"ח ברכות לי"ח אזכרות שבמזמור הבו לה' בני אלים

תנו רבנן מנין שאומרים אבות, שנאמר הבו לה' בני אלים. אמרינן במסכת ברכות (כח:) [וכן הוא בתוספתא שם (פ"ג מסנה כה) ובירושלמי (נרכות פ"ד ה"ג)] ששמונה עשרה ברכות שתקנו חכמים הם כנגד שמונה עשרה אזכרות שבפרק הבו לה' בני אלים[י"א], ובמדרש שוחר טוב השלם ביאר שם את השייכות שיש לכל ברכה וברכה לאזכרה כפי סדרן של הברכות. [ובספר באר אברהם על תהלים לרבי אברהם בן הגר"א ביאר את השייכות לאזכרות ובאופן שונה], ונביא את הדברים.

א. אבות - כנגד הבו לה' בני אלים, ופירש"י הזכירו לפניו את אילי הארץ.

ב. גבורות - כנגד הבו לה' כבוד ועוז.

ג. קדושה - כנגד הבו לה' כבוד שמו, וביאר בבאר אברהם, כי זה כבודו יתברך היותו נבדל מכל הג' עולמות וזהו לשון 'קדוש'.

ד. דעת - כנגד השתחוו לה' בהדרת קדש, ביאר בשו"ט (- משוחר טוב) שנותן דעה לקדושים שנאמר 'ודעת קדושים בינה', ובאר אברהם ביאר, השתחוו לה' בעבור הדרת קודש, כלומר, בעבור שהבדיל ה' את האדם מכל בעלי חיים ע"י החכמה, כי חכמת אדם תאיר פניו.

ה. תשובה - כנגד קול ה' על המים, ביאר בשו"ט שהתשובה נמשלה למים שנאמר וישאבו מים. (כוונתו לדברי הפסוק בספר שמואל ב' ז ו) 'ויקבצו המצפתה וישאבו מים וישפכו לפני ה'' וכתב שם בתרגום יונתן ושפיכו לבהון בתיובתא כמיא קדם ה', וברש"י שם כתב שהוא סימן הכנעה הרי אנו לפניך כמים הללו הנשפכים. ובאר אברהם ביאר, דקאי על התורה שהוזכרה בברכה זו שהתורה נמשלה למים.

ו. סליחה - כנגד ה' על מים רבים, ביאר השו"ט שעל הסליחה נאמר ותשליך במצולות ים כל חטאתם, ובאר אברהם ביאר דהעוונות רומזים אל המים הזידונים. שהקב"ה ברחמיו מרחם עלינו אפילו שרבו פשעינו וזהו 'ה' על מים רבים'.

ז. גאולה - כנגד קול ה' בכח, ביאר השו"ט ע"פ הפסוק וגאלתי אתכם בזרוע נטויה.

ח. רפואה - כנגד קול ה' בהדר, ביאר השו"ט להדר חולים ברפואתו [והכוונה, כמו שביאר באר אברהם, שהחולה משתנים פניו, כמו שכתוב 'מדוע פניך רעים ואינך חולה' וע"י הרפואה נתהדר פניו ושב אליו זיו פניו].

ט. ברכת השנים - כנגד קול ה' שובר ארזים, ביאר השו"ט שמשבר מפקיעי ומקטיני איפות ועשירי שלוה שהם כארזים, ומברך עולמו ומביא זול לעולם ושובר מטה רשע, [כמבואר בהמשך הגמ' שנתקנה ברכה זו כנגד מפקיעי שערים]. ובאר אברהם כתב שלפעמים בריבוי הגשמים נופלים הארזים ושאר אילנות.

י. קיבוץ גלויות - כנגד וישבר ה' את ארזי הלבנון, ביאר השו"ט שמשבר רשעי אומות העולם שהם גבוהים כארז שנאמר אשר כגובה ארזים, והוסיף לבאר בבאר אברהם המשך הפסוקים וירקידם כמו עגל לבנון ושריון כמו בן ראמים שישבר את כל התקיפים והעריצים.

יא. השיבה שופטינו - כנגד קול ה' חוצב להבות אש, ביאר השו"ט שאלו הדיינים שנחצבו מתוך התורה שנמשלה לאש, ובאר אברהם ביאר, שהקב"ה חוצב ומחתך השופטים הרעים ויכירו כי משפטי ה' אמת.

יב. ברכת המינים - כנגד קול ה' יחיל מדבר, ביאר השו"ט אלו הרשעים שמנוקים מכל מצוה כמדבר והקב"ה מחלחל אותם.

[ובבאר אברהם לא ביאר פסוק זה על ברכת על הצדיקים ולא על ברכת המינים כיון שנתקנה אח"כ. וכתב, ש'מדבר' הוא מלשון 'דיבור' כי עד עתה אין לצדיק פה להשיב רק כאלם לא יפתח פיו ורק לעתיד לבוא שברחמיו וברוב חסדיו גבר על יראים תרון לשון אלם].

יג. על הצדיקים - כנגד יחיל ה' מדבר קדש, ביאר השו"ט שהצדיקים בגלות דומים למדבר קדש שחסרו להם המים וחזרו בזכות הצדיקים, [ובאר אברהם ביאר דקאי על ברכת ירושלים שירושלים מדבר 'קדש' על שם הכתוב 'כל הכתוב לחיים בירושלים קדוש יאמר לו'].

יד-טו. ברכת ירושלים ואת צמח דוד[יב] - כנגד קול ה' יחולל אילות, ביאר השו"ט שיוולדו מושיעין לישראל שנמשלו לאילות, ויחשוף יערות, שמתיש גבורתן של אומות העולם שנמשלו לעצי יער.

ובאר אברהם כתב דקאי על צמח דוד, כי אז קרן צמח דוד יגלה לנו נפלאות מתורתו וכבוד חכמים ינחלו, ורואיהם יאמרו ברוכי ה' המה.

טז. שומע תפילה - כנגד ה' למבול ישב, ביאר השו"ט שבזמן המבול ישב בדין עם הרשעים ושמע תפילתן של באי התיבה שנאמר ויזכור את נח. ובאר אברהם כתב שה' ירחם עלינו כמו שריחם ונשבע שלא יביא מבול לעולם.

השיבה שופטינו ולא סיים המלך המשפט, והמשיך את תפילתו, יוכל לומר ברכת השיבה שופטינו במקום שנזכר ולהמשיך תפילתו, ולפי דעת שאר ראשונים צריך לחזור לברכת השיבה. **ט. כן** כתבו בעל המאור בברכות והרשב"א שם. **י. וכעין** זה תמה בהשגות הראב"ד על הרי"ף שם על דברי בעל המאור שכתב יישוב זה, ועיי"ש עוד בדברי הראב"ד. **יא. בדברי** רש"י בגמרא נראה שהמקור לברכה שלישית שהיא 'קדושה' הוא מכל הפסוק 'הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קודש' כמבואר בדבריו, ולפי"ז נמצא שהגמ' כאן לא סברה שהמקור לכל הברכות הוא מהאזכרות של פרק זה. ואדרבה משמע בגמ' שרק לג' ראשונות הביאו מקור ממזמור זה, וכן מדויק בלשון רש"י במסכת ברכות (כח: ד"ה הנו לה') ורק לדעת הירושלמי בברכות יש קשר ושייכות לכל אזכרה שבמזמור לברכה שבשמונה עשרה. **יב. נמצא** לפי דברי השוחר טוב שברכת בונה ירושלים וברכת את צמח דוד הם ברכה אחת, ובאמת מבואר כן להדיא בתוספתא מסכת ברכות (פרק ג' מסנה כה) שברכת ולמלשינים ועל הצדיקים הם שתי ברכות נפרדות, וברכת ירושלים ואת צמח דוד הם ברכה אחת. וע' בתוס' רי"ד (תענית יג:) שהאריך לבאר את השיטות שי"ח ברכות הם ללא ולמלשינים, והוכיח מהתוספתא שי"ח ברכות כוללים את ולמלשינים וכן נקט בדעת הירושלמי, וסיים שם שהירושלמי והתוספתא הם כוללים את של דוד בבונה ירושלים,

יז. עבודה - כנגד וישב ה׳ מלך לעולם, ביאר השו״ט שנתיישבה דעתו ע״י קרבנו של נח וריחם על כל העולם. ובאר אברהם כתב שע״י חזרת השכינה ימלוך ה׳ לעולם, כי בעולם הזה מלכותו יתברך פעמים נגלה ופעמים נסתר.

יח. הודאה - כנגד ה׳ עוז לעמו יתן, ביאר השו״ט כנגד טובה של תורה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם, ובאר אברהם כתב שכן אנו אומרים צור חיינו וכל נוסח הברכה המורה על גודל עוז אשר נתן לנו.

יט. שלום - כנגד ה׳ יברך את עמו בשלום.

ביאור הב״ח בכוונת דברי הגמרא מה ראו לומר בינה אחר קדושה

ומה ראו לומר בינה אחר קדושה. הטור (סי׳ קטו) ביאר הטעם מדוע מתפללים מתחילה על הבינה ואח״כ שאר הבקשות, משום שמותר האדם מן הבהמה הוא הבינה והשכל, לכן קבעוהו להיות ראש לאמצעיות, ולפי״ז הקשה הב״ח א״כ מה מקשה הגמרא מה ראו לומר בינה אחר קדושה, הרי אפשר לומר שאין באמת כל כוונה מיוחדת במה שאומרים בינה אחר קדושה ורק משום שכבר נסתיימו ג׳ ברכות ראשונות שהם שבח, ומתחילים עכשיו ברכות אמצעיות שהם ׳שאלת פרס מרבו׳ [כדברי הגמ׳ (ברכות ז.)] א״כ ראוי לבקש מתחילה על הבינה, וכמו שביאר הטור שצריך לבקש מתחילה על הבינה. ותירץ הב״ח שבאמת אין כוונת הגמרא להקשות מדוע מבקשים תחילה על הבינה דבאמת כך הוא הסדר הנכון והראוי שצריך מתחילה לבקש על הדעה. וכוונת הגמרא להקשות דהנה יש שינוי גדול בין ברכת אתה חונן לשאר הברכות, שבכל הברכות מיד בפתיחת הברכה אנו מבקשים את הבקשה, כמו השיבנו אבינו, סלח לנו, ראה בעניינו, רפאנו, ברך עלינו, ואין אנו פותחים בשבח קודם הבקשה, וברכת אתה חונן אינה כן, שקודם אנו פותחים בשבח ׳אתה חונן לאדם דעת׳ ואח״כ אנו מבקשים חננו מאתך, ובוודאי הטעם בזה הוא, לפי שרצו אנשי כנסת הגדולה לקשר את ברכת אתה חונן לברכה שקדמה לה שהיא ברכת קדושה. וכאילו יש כאן המשך לברכה הקודמת כיון שאתה קדוש ושמך קדוש ובכלל זה אתה חונן לאדם דעת לכן אשאל ממך ׳חננו מאתך דעה בינה והשכל׳ ועל זה באה קושיית הגמרא מה ראו לומר בינה אחר קדושה כלומר מהו הקשר בין שבח של אתה קדוש לשבח של אתה חונן, ועל זה בא התירוץ משום שנאמר והקדישו וגו׳.

מדוע הבינה הגמ׳ בהו״א שרפואה קודמת לסליחה הרי אין שולחים לו רפואה לפני מחילת עוונותיו

אי הכי לימא רפואה בתרה דתשובה, כיון שבפסוק נאמר ׳ושב ורפא לו׳. ומתחילה הבינה הגמרא שהרפואה האמורה בפסוק זה הכוונה לרפואה מתחלואים, וא״כ צריך לומר רפואה אחר התשובה. והקשה המהרש״א איך ס״ד דגמ׳ שהקב״ה ישלח לו רפואה קודם שיסלח לו על חטאיו, הרי וודאי השב צרך סליחה וכפרה על עוונותיו ורק אח״כ ישלח לו ה׳ רפואה לחליו, ותירץ מהרש״א דהגמ׳ הבינה שאינו צריך סליחה לפי שהיסורים של החולי הם ממרקין אותו וזהו סליחתו, ומסקנת הגמ׳ דאינו כך, דגם אם יש לאדם עוון גדול ואין די ביסורין כדי לכפר עליו מ״מ הקב״ה מרבה לסלוח לשב בחליו, ושולח לו רפואה אחר הסליחה ולכן יש להקדים הסליחה׳יג.

טעם נוסף מדוע תיקנו לומר גאולה אחר סליחה

ומה ראו לומר גאולה בשביעית, אמר רבא מתוך שעתידין ליגאל בשביעית. הטור (סוף סי׳ קטו) כתב טעם נוסף, וז״ל: ׳ועוד נכון לומר תיכף לסליחה גאולה׳.

ביאור השייכות בין הגאולה מהצרות לגאולה העתידה

מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא. וכתב רש״י דאע״ג שהגאולה האמורה בברכה זו אינה גאולה מהגלות, אלא היא גאולה מהצרות הבאות עלינו תמיד, וא״כ אין ברכה זו שייכת למה שעתידים ליגאל בשביעית, אפילו הכי שם גאולה עלה׳יד. ובפירוש שיח יצחק (להג״ר יצחק מלצמן זצ״ל) כתב לבאר, דכל עניני הצרות המתרגשות על ישראל, אינן כנקמה ח״ו להרע לעמו, רק לכוונת הטוב, שעל ידי העונשים יגיעו לשלימות הגאולה, ואם כן כל הענשים הם סיבת הגאולה. וראה הערה״ט.

ביאור דברי הגמרא מה ראו לומר רפואה בשמינית

ומה ראו לומר רפואה בשמינית. הקשה מהרש״א שלכאורה קושית הגמ׳ צריכה ביאור. הרי מצד הדין היה צריך להסמיך ברכת רפאינו לברכת סלח לנו, כדכתיב בקרא ׳הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי׳ ורק משום שרצו לומר גאולה בשביעית לכן תקנו גאולה אחר הסליחה, אבל ודאי שכל מה שאפשר לסמוך רפואה לסליחה ראוי להסמיך, ולכן תקנו לומר רפואה מיד אחר גאולה. ותירץ מהרש״א שטעם זה שאמרה הגמרא שרצו לומר גאולה בשביעית אין זה טעם מספיק לדחות רפואה מסליחה דהרי הפסוק הסמיך רפואה לסליחה, ובהכרח שיש סיבה נוספת לומר רפואה דוקא בשמינית ומשום סיבה זו לא הסמיכו רפואה לסליחה. ולכן מקשה הגמרא מה ראו לומר רפואה בשמינית.

ביאור הסמיכות של ברכת המינים עם ברכת על הצדיקים

וכיון שנעשה דין מן הרשעים כלו הפושעים וכו׳ וכיון שכלו הפושעים מתרוממת קרן צדיקים. המהרש״א העיר, דצריך ליתן ג״כ טעם מדוע סמכו ברכת על הצדיקים לברכת השיבה שופטינו, דהרי קודם שנתקנה ברכת המינים היו אומרים ברכת על הצדיקים מיד אחר ברכת השיבה שופטינו [כוונתו לדברי הגמרא (ברכות כח:) שמחילה היו י״ח ברכות ואמר להם רבן גמליאל לחכמים כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת הצדוקים, עמד שמואל הקטן ותיקנה], וביאר מהרש״א שהקשר ביניהם הוא, כיון שנעשה דין ברשעים [שזהו ברכת השיבה שופטינו כמבואר בגמרא] מתרוממת קרן הצדיקים.

ויש שביארו דבר זה באופן אחרט׳, דהנה בילקוט שמעוני (שמואל) על פרק תפילת חנה ביאר שסדרה של תפילת חנה היא כעין שמונה עשרה שלנו [עי״ש פירוט של כל ברכה וברכה] ואמרו שם ׳ה׳ ידין אפסי ארץ׳ - אוהב צדקה ומשפט. ׳ורשעים בחושך ידמו׳ - מכניע זדים, ׳ויתן עז למלכו׳ - בונה ירושלים. ויש להקשות שנתנו כאן רמז רק לברכת ולמלשינים ולא לברכת על הצדיקים והרי אדרבה, ברכת הצדיקים היא מכלל השמונה עשרה, וברכת המינים נוספה לאחר זמן.

עוד קשה, דאמרינן בילקוט שמעוני (שמואל) על הפסוק ׳ולמלך אין שווה להניחם׳ שאמר המן הרשע על היהודים ׳אומרים בתפילתם ומכניע זדים ואומרים שאנו זדים׳. ותמוה כי הרי תפילת מכניע זדים לא נתקנה עדיין בזמן המן הרשע ושמואל הקטן תיקנה.

ונראה לומר בזה, שמה שאמרו בגמרא ׳ברכת המינים שמואל הקטן תיקנה׳ אין הכוונה שהוא תיקן את ענין הברכה. וכוונת הגמרא הוא שהוא העמידה כברכה בפני עצמה, דהיינו, קודם שהוא תיקנה היו אומרים את קללת המינים יחד עם ברכת הצדיקים בברכה אחת דחד ענייא הוא, וכמו שמבואר בפסוק שהובא כאן בגמרא ׳וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק׳, ושמואל הקטן לא חידש ברכה זו, רק תיקן והעמיד את ענין קללת המינים בברכה בפני עצמה.

וכן מפורש גם בדברי המדרש שוחר טוב שהבאנו כאן, ועי׳ לקמן (יח.) שכתבנו עוד בזה.

יג. ועי״ש בהמשך דבריו שביאר לפי״ז את נוסח התפילה ׳אלוקי עד שלא נוצרתי וכו׳ ומה שחטאתי לפניך מרק ברחמיך הרבים אבל לא ע״י יסורים וחליים רעים׳. כלומר שלא היסורים והחוליים יהיו הממרקים לסלוח, רק שתהא הסליחה ע״י רחמיך הרבים.

יד. ובספר שפת אמת הקשה על דברי רש״י מי הכריחו לפרש דאין כאן בקשה על הגאולה העתידה, הא אפשר לומר שכמו שחילקו את הברכות וקבעו ברכה נפרדת לקיבוץ גלויות וברכה נפרדת לבנין ירושלים וצמח דוד, כמו כן תיקנו ברכה נפרדת על ענין הגאולה, דהגאולה היא ענין בפני עצמה, והוסיף השפת אמת דאין נראה לומר דרש״י דייק כן ממה שמסיימים את הברכה בלשון הוה ׳גואל ישראל׳ דדיוק זה אינו מוכרח.

טו. השיח יצחק כתב את דבריו כדי לבאר מדוע תיקנו חז״ל את חתימת הברכות בלשון הוה ׳גואל ישראל׳ ׳בונה ירושלים׳ כאילו מתקיים הענין עתה וע״ז כתב לפי שהם נעשים בתמידות. ולפי דבריו מתבאר ג״כ מדוע גאולה מהצרות שייכת לגאולה העתידה. [אמנם, לפי ביאורו של רש״י מתפרש בפשיטות מדוע תיקנו ׳גואל ישראל׳ בלשון הוה]. **טז. כך** ביאר הרב בעל משאת המלך.

וממילא מיושבים כל הקושיות, שבתפילת חנה נרמז ענין מכניע זדים לאף זה כלול עם ברכת הצדיקים אף קודם שנתקנה כברכה לעצמה, ולכן אמר המן לאחשוורוש שאומרים מכניע זדים, וכן מיושב מה שאמרו בגמ' את הקשר בין ולמלשינים לברכת השיבה שופטינו, כי טעם זה נכון אף קודם שתיקנו לאמרה כברכה בפני עצמה'.

אוצר החכמה

יח.

מחלוקת הבבלי והירושלמי אם ברכת בונה ירושלים וברכת את צמח דוד הן ברכה אחת או שתי ברכות

וכיון שנבנית ירושלים בא דוד, שנאמר אחר ישובו בני ישראל וגו'. מבואר להדיא בדברי הגמ' כאן שברכת בונה ירושלים וברכת צמח דוד הם שתי ברכות נפרדות, אמנם דעת התוספתא בברכות (פ"ג הכ"ה) והובא כן בירושלמי בברכות (פ"ב ה"ל ופ"ד ה"ג) שברכת בונה ירושלים וברכת את צמח דוד הם ברכה אחת, וז"ל התוספתא שם: שמונה עשרה שאמרו חכמים כנגד שמונה עשר אזכרות שבהבו לה' בני אלים, וכולל של מינים בשל פרושין, ושל גרים בשל זקנים, ושל דוד בירושלים, ואם אמר אלו לעצמן ואלו לעצמן יצא. מבואר להדיא שלפי נוסח התוספתא ברכת את צמח דוד כלולה בברכת ירושלים[א].

ובתוספות רי"ד (מגיה יג:) האריך להוכיח מכמה מקומות בתלמוד בבלי שמוכח שהם שתי ברכות [ובתחילת דבריו הביא את דברי הגמרא כאן], וכן הביא מכמה מקומות בתלמוד ירושלמי שמבואר שהם ברכה אחת.

מדוע אנו מבקשים על מלכות בית דוד גם בתוך ברכת בונה ירושלים

מבואר כאן בדברי הגמרא שהבקשה על מלכות דוד היא בברכת 'את צמח דוד' וכמו שלמדו מהפסוק 'ובקשו את ה' אלוהיהם ואת דוד מלכם', ולפי"ז יש להתבונן מדוע אנו מזכירים בברכת בונה ירושלים בקשה נוספת על מלכות בית דוד 'וכסא דוד עבדך מהרה לתוכה תכין' הרי כבר נתייחד לענין מלכות דוד ברכה בפני עצמה ומדוע צריך לחזור ולבקש כן גם בברכת בונה ירושלים[ב].

וביאר בזה הגרי"ז סולובייצ'יק זצ"ל (נקפלו על המולה עמוד 106) דענין בית המקדש וענין מלכות בית דוד קשורים ותלויים זה בזה, כי בספר מלכים (ח. טז) נאמר 'לא בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל לבנות בית וגו' ואבחר בדוד להיות על עמי ישראל', ומבואר דבחירתו של דוד היה בה הכנה לבנין בית הבחירה. ועוד כתוב שם (טו, ד) 'להקים את בנו אחריו ולהעמיד את ירושלם'.

הוכחות נוספות לכך הביא מרן הגרי"ז זצ"ל מהמקראות שבספר תהלים (קכב) 'ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו, וגו' כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאות לבית דוד', וכן בהמשך (קכג) בפרק שמדובר בו אודות בנין בית המקדש 'נשבע ה' לדוד אמת לא ישוב ממנה מפרי בטנך אשית לכסא לך וגו' כי בחר ה' בציון אוה למושב לו, זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתיה' ומבואר בכל הני פסוקים המדברים בבחירת ירושלים שצריך שימצא בה כסאות לבית דוד [ועי' עוד בדבריו שהביא פסוקים נוספים שמבואר בהם השייכות והקשר בין ירושלים ומלכות בית דוד].

ובזה ביאר הגרי"ז זצ"ל את דברי הרמב"ם (מלכים פ"ג ה"ז) 'וכל מי שלא אמר מלכות בית דוד בברכה זו [היינו בברכה שלישית של ברכת המזון שהיא ברכת בונה ירושלים] לא יצא ידי חובתו, מפני שהיא עיקר הברכה, שאין נחמה גמורה אלא בחזרת מלכות בית דוד'[ג].

ומיושב לפי"ז מדוע מוסיפים בקשה על כסא דוד בברכת בנין ירושלים אחר שנתייחד לדוד ברכה בפני עצמה, מכיון שחוץ מהתפלה על עצם חזרת מלכות בית דוד, צריכים אנו להתפלל על מלכותו גם מצד בנין ירושלים שהרי נתבאר שמתנאי בנין ירושלים שיהיה בה מלכות בית דוד ואין בנין ירושלים שלם עד שיהיה בה מלכות בית דוד[ד].

האם מלכות בית דוד קודמת לבנין בית המקדש לעתיד לבוא

וכיון שבא דוד באתה תפילה שנאמר 'והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפילתי'. לכאורה צריך ביאור היכן מוכח בפסוק זה ענין מלכות דוד, הרי הוזכר כאן רק בנין ירושלים בהר הקודש[ה].

וכתב מהרש"א לבאר עפ"י מה שאמרו בסנהדרין (כ:) ג' מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות בית הבחירה, ומסקנת הגמ' שם שמתחילה צריכים להעמיד להם מלך ואח"כ להכרית זרעו של עמלק ולבנות בית הבחירה. ולפי"ז ביאר המהרש"א שלעתיד לבוא בוודאי ג"כ יהיה כסדר הזה שקודם יבוא דוד ואח"כ יבנו את בית הבחירה, וכיון שכתוב והביאותים אל הר קדשי דהיינו בנין בית הבחירה על כרחך שכבר בא דוד קודם לכן.

ומבואר לפי"ז מדברי מהרש"א, שהבקשה על בנין ירושלים בברכת בונה ירושלים אינה על בנין בית המקדש, דהרי המהרש"א ביאר שהמשיח שהוא ממלכות בית דוד הוא יבנה את בית המקדש, ועל המשיח אנו מתפללים בברכת את צמח דוד, ובהכרח שהבקשה בברכת בונה ירושלים הוא על בנין ירושלים מחורבנה הגשמי והרוחני, שישוב הקב"ה לירושלים ויבנה אותה[ו].

ביאור דברי הגמרא כיון שבאת עבודה באתה תודה

וכיון שבאת עבודה באתה תודה שנאמר 'זובח תודה יכבדנני'. וביאר רש"י דאחר הזביחה תן הודאה, ומכאן אנו למדים לומר הודאה אחר עבודה. אך המהרש"א ביאר בדרך אחרת, דהך הודאה שאחר

יז. **והוסיף** עוד לבאר בזה מה שאמרו בגמרא (נדרים ט:) שהטעם שאנו אומרים יהיו לרצון לאחר התפילה, הוא כמו שדוד אמר יהיו לרצון לאחר י"ח פרשיות. ומקשה הגמרא הרי הפסוק יהיו לרצון נאמר בפרק י"ט ולא לאחר פרק י"ח, ומתרצת הגמרא ש'אשרי האיש' ו'למה רגשו גוים' חדא פרשה היא, ולפי"ז הביאור הוא דוודאי יש כאן ב' פרקים נפרדים, ורק שמבחינה מסוימת יש להחשיב את ב' הפרקים הללו כפרק אחד, והנה פרק 'אשרי האיש' ענינו הוא ברכת הצדיקים, ופרק 'למה רגשו גוים' ענינו הוא מפלתן של רשעים, ונמצא דשני ענינים אלו אפשר להחשיבם כפרק אחד ואז מנין הפרקים הוא י"ח, ואפשר להחשיבם כשני פרקים ואז מנין הפרקים הוא י"ט, וכן כנגד זה ברכת ולמלשינים וברכת על הצדיקים אפשר להחשיבם כברכה אחת [וכן היה קודם שחילקם שמואל הקטן] ואפשר להחשיבם כשתי ברכות נפרדות. **א. וכן** מבואר בדברי המדרש שוחר טוב השלם על תהילים [הבאנו דבריו לעיל (יז:)] שברכת בנין ירושלים ואת צמח דוד הם ברכה אחת. וכן מבואר במדרש רבה ותנחומא סוף פרשת קורח שאמרו שם על הפסוק ונשלמה פרים שפתינו, אמרו ישראל רבונו של עולם בזמן שבית המקדש קיים היינו מקריבים קרבן ומתכפר עכשיו אין בידינו אלא תפילה, טוב בגימטריה י"ז, תפילה י"ט ברכות, הוצא משם ברכת המינים שתקנוה ביבנה, וכן צמח דוד שתקנו אחריו. ומבואר ג"כ שמתחילה היו ברכה אחת. **ב. יש** לציין שבנוסח התפילה להרמב"ם לא הוזכר כלל ענין דוד בברכת בנין ירושלים, וכך היא הנוסחה לפי הרמב"ם 'תשכון בתוך ירושלים עירך כאשר דברת, ובנה אותה בנין עולם במהרה בימינו, בא"י בונה ירושלים'. **ג. אמנם** בדברי רש"י במסכת ברכות (מח:) כתב וז"ל: ומלכות בית דוד בבונה ירושלים, שעל ידו נתקדשה ירושלים. **ד. הגרי"ז** כתב שם שיש תנאי בירושלים שיהיה בה מלכות בית דוד. אמנם לכאורה אין תנאי זה מעכב בה, דהרי בבית שני לא היה בירושלים מלכות בית דוד והיה אז קדושת ירושלים לאכול קרבנות ושאר דברים התלוים בבנין ירושלים, ולכאורה כוונת הגרי"ז שמלכות בית דוד היא השלמה לבנין ירושלים ואין זה מעכב בה. **ה. ולפי** דעת הירושלמי שהזכרנו לעיל (תחילת העמוד) שברכת את צמח דוד כלולה בברכת בונה ירושלים ואומרם בברכה אחת, מבואר שפיר הסמיכות של שומע תפילה לברכה זו, כיון שהוזכר בה ענין בנין ירושלים. וכן מבואר להדיא בירושלמי (נדרים פ"ב ה"ג) שהביא ג"כ את המקור להסמיך שומע תפילה לברכת ירושלים מפסוק זה, אך לשיטת הבבלי שברכת את צמח דוד היא ברכה נפרדת צ"ב. **ו. אמנם** בדבר רש"י נראה לכאורה שהבקשה של בנין ירושלים הוא בקשה על בנין בית המקדש, דכך כתב רש"י (ד"ה שמחתים) 'אחר ישובו לבית המקדש ובקשו הקב"ה ואת דוד מלכם' ומבואר שנקט דענין בנין ירושלים הוא בנין הבית ולכן סמכו לו ברכת צמח דוד. ומבואר לפי"ז בדברי רש"י דלעתיד לבוא קודם יבנה בית המקדש ואח"כ יוקם מלכות בית דוד, ודלא כדברי מהרש"א [ומה שהביא מהרש"א מדברי הגמרא בסנהדרין, כפי הנראה רש"י פרש דכך נצטוו בכניסתן לארץ, אך לעתיד לבוא, באמת קודם ייבנה בית המקדש ואח"כ תיכונן מלכות בית דוד]. ובברכת ההפטרה אנו אומרים קודם 'רחם על ציון כי היא בית חיינו וכו' ואח"כ אנו מברכים 'שמחנו ה' אלהינו באליהו הנביא עבדך ובמלכות בית דוד משיחך' ומשמע שבנין בית חיינו הוא קודם למלכות בית דוד. [ובתלמוד ירושלמי (מע"ש פ"ה ה"ג) מבואר להדיא כדברי רש"י דאיכא התם: 'אמר רבי אחא זאת אומרת שבית המקדש עתיד להיבנות קודם למלכות בית דוד (עי"ש נפקי מקה ומרקה הפניס נציחור לחייה הירושלמי לקן) אמנם מצאנו בכמה מדרשים שמבואר בהם לכאורה שמלכות בית דוד קודמת לבנין בית המקדש, עי' מדרש רבה (פרשת נו פרשה ט) שמלך המשיח קודם לבנין בית המקדש. וכן מבואר בתרגום (עמוס ט יא) עי"ש. וע"ע תרגום (זכריה ו יב) שמבואר כמו"כ שהמשיח יבנה בית המקדש, וכן מבואר בדברי הרמב"ם (מלכים פרק יא ה"א), וכן מבואר במדרש שוחר טוב השלם (הובא לעיל יח:) שהמשיח קודם לבית המקדש, ועי' רמב"ם (מלכים

הזביחה הכוונה היא ל'וידוי' הנצרך לעשות עם הקרבן, וזהו הביאור בפסוק 'זובח תודה' שהזובח צריך שיתוודה'.

האם מה שתיקנו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים הוא לעיכובא

ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים, דכתיב 'ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם'. בספר קובץ תשובות (סוי"מ סי' יד) דן בכהנים שעלו לדוכן בחזרת הש"ץ, וטעה הש"ץ ותיכף אחר ברכת הטוב שמך ולך נאה להודות, המשיך לומר שים שלום וגמר את כל התפילה, האם צריכים הכהנים לברך את העם אף שכבר גמר הש"ץ אחר התפילה, כיון שהוא מצות עשה מן התורה או שאינם צריכים לברך.

וכתב שם בקובץ תשובות, דאם הש"ץ סיים התפילה אין הכהנים צריכים לברך, דכיון שתקנו חז"ל את ברכת כהנים בתוך סדר התפילה כמבואר בסוגין, שצריך לומר שים שלום אחר ברכת כהנים, וכן מבואר בירושלמי (תענית פ"ד) דאין נשיאות כפים בלא תפילה, לכן כל היכא שאי אפשר לקיים נשיאות כפים כפי תקנת חז"ל אין הכהנים מברכים, לפי שחז"ל הגבילו את גדרי מצוות ברכת כהנים רק באופנים מסוימים. וכשלא ניתן לקיים את ברכת כהנים כתיקון חז"ל כיון שחכמים מנעוהו מלעלות, אינו עולה.

וכן מבואר במגן אברהם (סי' קכח סק"ד) שאם היה אצל הכהן אחד מהדברים המעכבים אותו מלעלות לדוכן אפי' שדברים אלו מעכבים רק מדרבנן, אף אם קראו לו לעלות אינו עולה, דכיון שחכמים מנעוהו אינו עובר בעשה אם לא עולה. וכן מבואר שם (סק"י) בברכי יוסף שלא עקר רגליו כשהגיע הש"ץ לברכת רצה, וכשהגיע הש"ץ למודים רצה לעלות לדוכן, אינו עולה, ואם עלה ירד. וכמו"כ כהן שעלה בתפילת המנחה לדוכן ירד, כיון שחז"ל עקרו ברכת כהנים בתפילת מנחה שהוא זמן שיכרות, ומבואר שכל היכא שחז"ל עקרו את ברכת כהנים אינו עולה ואם עלה ירד.

מה חידש שמעון הפקולי אחר תקנת אנשי כנסת הגדולה

וכי מאחר דמאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנו תפילה על הסדר, שמעון הפקולי מאי הסדיר, שכחום וחזר וסדרום. מפשטות דברי הגמרא נראה שכשאנשי כנסת הגדולה תקנו תפילת שמונה עשרה, הם ג"כ סידרום לפי סדר זה וכמבואר בלשון הברייתא 'תקנו תפילה על הסדר', אמנם ברבינו יונה על מסכת ברכות (יט: בדפי הרי"ף) כתב וז"ל: הסדיר י"ח ברכות על הסדר ביבנה, שמתחילה לא היו מתפללים אותה על הסדר אלא כל אחד ואחד הברכה שהיתה צריכה לו, ובא שמעון הפקולי לסדור אותם אחר כך על הסדר, ולמד הסדר מכוח הפסוקים כדאיתא במסכת מגילה. ומשמעות דברי רבינו יונה היא שלפני שבא שמעון הפקולי לא היה סדר כללי.

ביאור דברי הגמרא מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה

מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה. רש"י פירש את דברי הגמרא שהאיסור לספר הוא בקביעות ברכה נוספת, ובמאירי כתב שטעם האיסור בזה 'שמא מתוך שירבה בדברים המזדמנים לתוך פיו

פרק יג ה"ג) 'וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע האדם היאך יהיו עד שיהיו, שדברים סתומין הן אצל נביאים גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו' וכו']. **ז. ולפי** דבריו צ"ב הרי ברכת מודים אין זה ווידוי אלא הודאה. **ח. ועי"ע** בגליון שעל השיטה מקובצת (נדרים פח:) שכתב על מה שהביא שם השיטמ"ק שנשתכחו וחזר הוא ויסדם, שאין הכוונה שנשתכחו מעולם, רק שאמרו אותם שלא כפי הסדר שאנו אומרים היום והוא הסדירם כסדר הזה, ומדבריהם נראה שלא גרסו בגמ' דידן שכחום וחזרו ויסדום, דהרי מבואר כאן להדיא שהם סידרו ואח"כ נשתכח ושמעון הפקולי חזר וסידר. [ואולי גם בר"ח כאן נראה שלא גרס כן בגמרא]. **ט. מבואר** בדברי המאירי שהאיסור להוסיף אינו רק כשקובע ברכה נוספת וכמו שמשמע דברי רש"י אלא כל הוספה שהאדם מוסיף מעצמו אפילו באותה ברכה הרי זה אסור, ולכאורה כדברי המאירי משמע גם בדברי הגמרא לקמן (כח.) שהובא שם על ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא ואמר בתפילתו 'האל הגדול הגבור והנורא האדיר והחזק והאמיץ' ורבי חנינא הוכיחו על כך, ומשמע דגם כשלא קובע ברכה נוספת אין להוסיף בתפילה. ועי' מהרש"א שהעיר על דברי רש"י מדברי הגמרא לקמן דאפילו בלא קביעות ברכה מבואר שאין להוסיף בשבחו של מקום, וכתב מהרש"א דכוונת רש"י

יוציא שגגה בדבריו"ט, ולפי"ז הוסיף שם המאירי וז"ל: 'ומכל מקום נראה לי שכל שמוצא נוסחאות מתוקנות לקצת חכמים בבקשות ושאר מיני תפילה ומאריך בהם הרי זה משובח', לפי שאינו מוסיף בדברים המזדמנים לתוך פיו רק בנוסחאות מתוקנות.

כתב השו"ע (סוי"מ סי' קיג ס"ח) 'אין להוסיף על תאריו של הקב"ה יותר מהאל הגדול הגבור והנורא, ודוקא בתפילה מפני שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים, אבל בתחנונים או בקשות ושבחים שאדם אומר מעצמו לית לן בה, ומכל מקום נכון למי שירצה להאריך בשבחי המקום שיאמר אותו בפסוקים'.

מדוע הוצרכה הגמרא ללמוד מגזירה שוה שהקורא את המגילה בעל פה לא יצא

קראה על פה לא יצא וכו', מנלן. הקשה הטורי אבן מדוע הוצרכה הגמרא ללמוד דין זה שהקורא את המגילה על פה לא יצא ידי חובתו מגזירה שוה של זכירה זכירה, הרי מבואר במשנה שהמגילה צריכה ליכתב בכתב אשורית והגמרא לקמן (יט.) לומדת דין זה מהפסוק 'ככתבם וכזמנם', ואי נימא שהקורא את המגילה בעל פה יצא ידי חובה, יוצא שאין כלל דיני כתיבה במגילה, וא"כ מפסוק זה גופא דילפינן שצריך כתב אשורית נוכיח ג"כ שהקורא את המגילה בע"פ לא יצא ידי חובה, ותירץ הטורי אבן, דלולא הגזירה שוה שהוזכרה כאן בגמרא, הו"א שבאמת הקורא בעל פה יצא ידי חובה, ומה שכתוב במגילה 'ככתבם' אין הכונה לכתיבת המגילה אלא ללשון המגילה, שצריך לקוראה בלשון אשורית ולא בכל לשון, ובאמת אין דין לקוראה מתוך הכתב, וכמו שמצינו בהרבה מצוות קריאה כגון קריאת שמע, ברכת כהנים, פרשת ביכורים, וחליצה, שלא הקפידה תורה לקוראם מתוך הכתב, והו"א שמצות קריאת מגילה אינה חמורה ממצוות אלו ואפשר לקוראה בעל פה, ולכן הוצרכה הגמרא ללמוד גזירה שווה של זכירה זכירה דילפינן מינה שהקורא מגילה בע"פ לא יצא ידי חובתו, והמצוה של קריאת מגילה חמורה מכל המצוות הנ"ל שאין לקוראה בעל פה, ולאחר שלמדנו מגזירה שווה שאין לקוראה בע"פ, שוב מסתבר לומר שהפסוק של 'ככתבם' בא ללמד שהכתיבה צריכה שתהא באשורית.

האם קריאת פרשת זכור מתוך ספר תורה הוא חיוב מדאורייתא או מדרבנן

וכתיב התם 'כתב זאת זכרון בספר', מה להלן בספר. בפשטות דברי הגמרא נראה, דחיוב קריאת פרשת זכור מתוך ספר תורה הוא חיוב מדאורייתא, דהרי הגמרא לומדת ממצות זכור לדין קריאת מגילה שהקורא את המגילה בעל פה לא יצא ידי חובתו, ומשמע שפרשת זכור מצוותה היא לזוכרה בפה ודוקא מתוך הספר.

וכן כתב בספר האשכול (הלכות חנוכה ופורים סי' י) להוכיח מסוגיא זו שזכירת מעשה עמלק הוא מתוך ספר תורה וז"ל: ושמעת מהאי שמעתא דזכירת עמלק נמי ספר בעי, דאי האי לא בעי בספר, מקרא מגילה נמי לא בעי ספר, דהא אתיא מזכירה זכירה דעמלק'יא.

אמנם, בספר מנחת חינוך (מצוה תרג) נקט בפשיטות שחיוב קריאת פרשת זכור מתוך ספר תורה אינו חיוב מדאורייתא רק חיובו מדרבנן, ומדאורייתא די שכל יחיד יזכור בעל פה, ובשו"ת תורת חסד (סי' לז) כתב

לומר דאין להוסיף בקביעות באחת מברכות שמונה עשרה, ואין כוונתו שההוספה היא ברכה בפני עצמה, עיי"ש. ולפי"ז כתב מהרש"א שלפי רש"י כשמוסיף בלא ברכה מותר לספר בשבחו של מקום יותר. **י. ועי'** מה שביאר בשו"ע הרב (סי' קיג ס"ח) את הצדדים בנידון זה האם האיסור הוא רק בתפילת שמונה עשרה או אף בתחנונים שאחר התפילה. **יא. וכן** כתב הב"ח (סי' תרפה סק"ס) וז"ל: 'בשלמא פרשת זכור ודאי משמע בפ"ב דמגילה דהוי דאורייתא מדאמר התם דהא דכתיב כתוב זאת זכרון בספר האי זכירה קריאה היא וכו' הרי לך דזכירה בפה לקריאה בספר תורה קאמר', ועי' בפרי מגדים (סי' קמג משב"ז סק"ב) שכתב דאם אירע טעות בפרשת זכור אחרי שקראו מקצת הפרשה יש להוציא ס"ת אחר ולקרוא מתחילת הפרשה ואין להקל בזה כמו בקריאת התורה, דהא יש אומרים שהוא דבר תורה, ומבואר מדבריו דלא רק הזכירה בפה הוא מהתורה אלא אף חובת הקריאה מתוך ספר תורה הוא ג"כ חיוב מדאורייתא, ועיין בשו"ת משיב דבר להנצי"ב (ח"ב סי' מז) שהוכיח מסוגיין דפרשת זכור צריך מדאורייתא לקוראה בספר תורה, וע"ע בספר עמק ברכה (עמוד מח) דכתב דפשטא דתלמודא במגילה משמע דקריאת פרשת זכור הוי דאורייתא וגם הקריאה מתוך הספר תורה הוי דאורייתא כדאמרינן דהאי זכירה קריאה היא.

דכך משמע ג"כ מדברי הרמב"ם (בספר המצוות עשה קפט, והלכות מלכים פ"ה ה"ה) שהזכיר רק מצות עשה לזכור מעשה עמלק ולא הזכיר כלל שמצוה זו צריכה שתהא דוקא מתוך הספר ובקריאה בציבור.

הרי שנחלקו הפוסקים בדין זה האם חיוב קריאת פרשת זכור מתוך ספר תורה הוא חיוב מדאורייתא או שחיובו מדרבנן, ולאותם דעות שחיובו מדרבנן צריך לבאר את דברי הסוגיא כאן, כי לכאורה מבואר כאן להדיא שחיוב קריאת זכור מתוך הספר הוא מדאורייתא וכגדרי קריאת המגילה הנלמדת אף היא מפרשת זכור.

וביישוב קושיה זו כתב הפני יהושע, שמסוגיא זו אין להוכיח שחיוב הקריאה מתוך הספר הוא מדאורייתא, לפי שהפסוק 'כתוב זאת זכרון בספר' לא קאי כלל על זכירת מעשה עמלק, וכוונת הכתוב היא כמו שמפורש בגמרא לעיל (ז.) דקאי על מה שכתוב בנביאים ובמגילה כמבואר בגמ' שם[יב]. והגמרא רק באה ללמוד שכל היכא שכתוב זכירה היינו בספר, וכמו שכתוב כתוב זאת זכרון בספר כמו"כ זכירה דכתיב לענין מגילה הכוונה זכירה בספר, ומה שהממשיכה הגמרא להקשות וממאי דהאי זכירה קריאה היא דלמא עיון בעלמא, כתב הפני יהושע שאין הכוונה כלל לפרשת זכור, רק כוונת הגמרא לקריאת מגילה, מנא לן שהפסוק 'נזכרים' האמור לענין מגילה כוונתו קריאה בפה דילמא עיון בעלמא. ועל זה הביאה הגמרא לימוד מפרשת זכור שהזכירה האמורה שם היינו הפה, וכמו"כ 'נזכרים' האמור במגילה היינו זכירה בפה. אך 'זכרון בספר' לא אמור כלל לענין זכור, ולעולם אימא לך שקריאת זכור אינה צריכה ספר מדאורייתא[יג].

ומבואר לפי דברי הפני יהושע שסדר דברי הגמרא כאן מתחלק לשני חלקים, א. מתחילה למדנו ש'זכירה' היא בספר מהפסוק כתוב זאת זכרון בספר. ב. שוב למדנו שזכירה האמורה במגילה היינו בפה ולא עיון בעלמא, מ'זכור' האמור לענין זכירת מעשה עמלק. ואין כלל מקור מהסוגיא שאף זכירת עמלק צריכה ליעשות מתוך ספר, דהכתוב 'כתוב זאת זכרון בספר' לא נאמר כלל לענין זכירת מעשה עמלק.

אך השפת אמת (לעיל יז:) כתב לדחות את דברי הפני יהושע, דודאי אין פשט דברי הגמרא כדבריו, והקושיה 'וממאי דהאי זכירה קריאה היא' לא קאי על מגילה רק קאי על פרשת זכור, דאי נימא דקאי למגילה, מדוע המתינה הגמרא עד כאן להוכיח שקריאת המגילה היא לא ע"י עיון בעלמא, וכבר בתחילת הפרק היה לגמרא להוכיח שקריאת המגילה היא בפה, ומוכח שאין כוונת הגמרא להוכיח על קריאת המגילה רק על פרשת זכור, וא"כ מבואר להדיא בדברי הגמרא שפרשת זכור צריך לקוראה רק מתוך הספר, וכן הביא שם השפת אמת מדברי ראב"ן שגרס כן להדיא את דברי הגמרא דלא כהפני יהושע, ומוכח א"כ שקריאת פרשת זכור היא רק מתוך הספר.

בנידון הנ"ל אם צריך לקרוא פרשת זכור מתוך ספר תורה נחלקו התוס' במגילה עם התוס' בברכות

התוספות לעיל (יז: ד"ה כל המוכה) הביאו את דברי רש"י שהנידון בגמרא אם כל התורה נאמרה בלשון הקודש או בכל לשון הוא לענין קריאת התורה, והקשו התוספות שקריאת התורה היא מדרבנן חוץ מפרשת זכור, ולכן פירשו התוספות את הנידון בגמרא לענין קריאת מצות חליצה ופרשת עגלה ערופה ווידוי מעשר, עיי"ש. ולכאורה יש לדקדק מדוע הוצרכו התוספות להביא את הפרשיות של חליצה ועגלה ערופה, מדוע לא כתבו שהנידון לענין קריאת פרשת זכור, והרי התוספות הזכירו בקושיתם את פרשת זכור, ובאמת התוספות בברכות (יג. ד"ה נלפון) בתירוצם הראשון כתבו שהנפקא מינה הוא לענין פרשת זכור.

וכתב הפני יהושע, שלכאורה הנידון הוא כנ"ל, האם יש חיוב לקרוא פרשת זכור דוקא מתוך ספר או אף שלא מתוך הספר, דאם החיוב לקרוא דוקא מתוך הספר א"כ אין לומר שהנידון בסוגיא הוא לענין פרשת זכור, דהרי זה פשוט שדין 'ספר תורה' הוא רק אם הוא נכתב בלשון הקודש ובלא זה אין בו קדושת ספר תורה, וא"כ וודאי שצריך לקוראו בלשון הקודש. אך התוס' בברכות סברו שאין חיוב לקרוא מתוך הספר ומדאורייתא אפשר לקוראו בע"פ. וא"כ יכלו לומר שהנידון בגמרא הוא לענין פרשת זכור.

מדוע הגמרא לא מפרשת שזכור ולא תשכח נכתבו כדי לעבור בזה בלאו ובעשה

כשהוא אומר 'לא תשכח' הרי שכחת הלב אמור. הקשו האחרונים[יד] מנלן לגמרא ש'זכור' בא לרבות שצריך לזכור בפה, דילמא אין החיוב רק לענין שכחת הלב, ומה שכתבה תורה גם 'לא תשכח' וגם 'זכור' כדי שיעבור בזה בלא ועשה. ולעולם אין כלל חיוב לזכור בפה.

ובפירוש המלבי"ם לפרשת כי תצא כתב ליישב קושיה זו, דאין לומר שכל החיוב הוא רק בלב, דא"כ אין עוברים בזה משום 'לא תעשה' דהשכחה באה מאליה ואיך יהיה עובר על זה בלאו, ובהכרח שהמצוה היא שיהיה הדבר כל כך בזכרונו עד שלא יבוא לידי שכחה ולכן למדה הגמרא שהלימוד של זכור ולא תשכח בא לומר שצריך בלב וצריך ג"כ לזכור בפה.

האם למסקנא אפשר לקיים 'לא תשכח' ע"י זכירה בלב

הא מה אני מקיים זכור, בפה. כתב המגן אברהם (סי' ס סק"ג) בשם כוונות וכתבים, שיכוון באומרו בתפילה 'וקרבתנו לשמך הגדול סלה באמת' לזכור מעשה עמלק, שאין השם שלם עד שימחה זכר עמלק. וכן הביא בספר שדי חמד (כללים מערכת ז' כלל יג ד"ה ובענין זכירת) בשם החיד"א בספרו דבש לפי (מערכה מות ז סי' כח), בשם הרב מהרד"ף שבאומרו בברכת ק"ש לשמך הגדול שיזכור מעשה עמלך כמו שכתב האריז"ל, ובזה יוצא ידי חובת זכור בפה, [והחיד"א חלק וסבר שיוצא בזה ידי חובת זכירה בלב].

אהח 18/06/2018

והקשה הראש יוסף (נסוגיין) שהרי מבואר כאן בגמרא שאינו יוצא ידי חובת זכור רק אם קורא בפיו, ולא סגי במחשבת הלב, ואיך הביא המג"א שגם כשחושב בפיו מקיים בזה זכירת מעשה עמלק[טי].

ובשדי חמד שם כתב בשם ה'בני יששכר' (מאמרי חדש מאמר ג מות ח) שבאמירת לשמך הגדול אין יוצאים ידי חובת 'זכור' שהוא בפה, רק ידי חובת 'לא תשכח' שהוא בלב, והוסיף שם שבאמת יש שני חיובים נפרדים יש חיוב לא תשכח שהוא בלב וחיוב זכור בפה, וחיוב לא תשכח הוא בכל יום ויום, וחיוב זכור הוא פעם אחת בשנה, וקבעו חכמים שיקראוהו בשבת לפני הפורים. [בעיקר דבריו שחיוב זכור הוא פעם אחת בשנה עי' בזה בשו"ת חתם סופר (מהן העזר סי' קיט) ומה שהביא בזה השדי חמד (פס ד"ה והנה בס"ק דמגילה) ואין להאריך כאן בזה].

קראה מקצתה בלשון תרגום האם יוצא בזה ידי חובתו

אילימא דכתיבה מקרא וקרי לה תרגום היינו על פה. האחרונים נחלקו בקורא את המגילה בלשון תרגום, האם הפסול הוא רק באופן שקראה רובה בלשון תרגום, אך אם קרא מקצתה בלשון תרגום יצא ידי חובה, וכמו לענין הקורא בעל פה שרק כשקראה רובה על פה לא יצא ידי חובה, או שבקורא בלשון תרגום אפילו קרא כן פסוק אחד

יב. ועוד יש שפירשו כוונת הכתוב דקאי על כתיבת פרשה זו שעמלק נלחם בישראל, ולא קאי על מצוות פרשת זכור הכתובה בפרשת כי תצא. **יג. ובחידושי** מרן ריי"ז הלוי על התורה כתב לפרש על הפסוק 'כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע' שנאמרו כאן שתי מצוות, כתוב זאת זכרון - היינו מצות הזכירה שתהיה מתוך הספר, כמבואר בסוגין, ושים באזני יהושע - היינו המצוה למחות זכר עמלק שנמסרה ליהושע שהכניס את ישראל לארץ ישראל [כמבואר במסכת סנהדרין (כ:) שנצטוו מצוה זו בכניסתן לארץ], ולפי ביאורו ג"כ מוכח מסוגין שמצוות הקריאה בספר היא מדאורייתא. **יד. כן** הקשה המנחת חינוך (מצוה תרג) בשם ספר דרך פיקודך [הוא בעל הבני יששכר], וכן הקשו הראש יוסף והשפת אמת בסוגין. **טו. והראש** יוסף שם הוסיף להקשות דהחיוב הוא לקרותו מתוך הספר ואיך יוצא ידי חובה כשאומר לשמך הגדול. ועי' מג"א (סי' תרפה) שהביא השיטות אם קריאת זכור הוא מדאורייתא, והביא שם בשם הסמ"ק שצריך יותר ליזהר בשמיעת פרשת זכור משמיעת מגילה בזמנה ותמה הסמ"ק שהעולם לא נזהרים בכך, וכתב ע"ז המג"א ליישב מנהג העולם, שכששומעים ביום הפורים קריאת ויבוא עמלק ג"כ זוכרים בזה מעשה עמלק ויוצאים ידי חובה, ועכ"פ מבואר במג"א שאינו יוצא יד"ח רק בקריאה מתוך ספר תורה, וא"כ צ"ב איך יוצא ידי זכירה זו באמרו 'לשמך הגדול'. ותירוצו של הבני

לא יצא ידי חובה, דהרי זה כאילו לא קרא כלל אותו פסוק. הטורי אבן (בתחילת הפרק) סבר שאפילו אם קורא פסוק אחד בלשון תרגום לא יצא ידי חובה[ט], אמנם הגר"א (בהגהותיו לקמן יח:) סבר שרק בקראה רובה בלשון תרגום אינו יוצא ידי חובה, כמו לענין קראה על פה.

ובשפת אמת (לעיל יז:) כתב להוכיח מדברי הגמרא כאן דלא כהטורי אבן, שהגמרא באה להוכיח דלא מיירי במגילה הכתובה באשורית והקורא קראה בלשון תרגום דא"כ הרי זה ממש קראה על פה ומה חידשה המשנה בדין זה. והנה, אם נפרש כדברי הטורי אבן שהקורא את המגילה בלשון תרגום לא יוצא יד"ח אפי' אם קרא כן בפסוק אחד א"כ איך הוכיחה הגמרא דלא מיירי בכתובה אשורית וקורא תרגום, לעולם אימא לך שהמגילה כתובה אשורית והוא קראה בלשון תרגום והחידוש בדברי המשנה הוא שאפילו אם קרא כן בפסוק אחד אינו יוצא ידי חובה, ובזה אין להקשות תיפוק ליה משום דהוי קראה על פה, דבקורא פסוק אחד בעל פה יוצא ידי חובתו ובקורא פסוק אחד בלשון תרגום אינו יוצא ידי חובתו, ומזה שהגמרא משווה פסול קראה על פה לפסול קראה בלשון תרגום מוכח שדיניהם שווה, ורק בקורא את רוב המגילה בלשון לעז לא יוצא ידי חובתו.

אוצר החכמה

ובאמת הטורי אבן עצמו הקשה כן על דבריו מדוע לא העמידה הגמרא באופן שקרא מקצתה בלשון תרגום, וכתב הטורי אבן דלשון המשנה 'קראה' תרגום משמע שמדובר שקרא כן את כל המגילה ולא רק מקצתה ולכן הקשתה הגמרא היינו קראה על פה, ועיי"ש בהמשך דבריו בזה.

ביאור הוכחת הגמרא שהקב"ה קראו ליעקב אל

דאי סלקא דעתך למזבח קרא ליה יעקב אל. הקשו התוספות הרי מצינו כמו כן בכמה מקומות שקראו בשמו של הקב"ה כדכתיב 'ויקרא שמו ה' נסי' 'ויקרא לו ה' שלום', ותירצו תוספות שבפסוקים הנ"ל קראו כן על שם הנס ועל שם השלום שאירע להם ולכן קראו כן למזבח, אך כאן לא הוזכר שום מעשה שנוכל לומר שע"ש אותו מעשה קרא כן, ולכן פירשה הגמרא שהקב"ה שהוא אלוהי ישראל קרא ליעקב 'אל'[י].

והריטב"א פירש בדרך אחרת, שדיוק הגמרא הוא ממה שאמר הכתוב 'אל אלוהי ישראל' דהוי קרא יתירא, דאם איתא שיעקב עצמו קרא כן הו"ל לכתוב חד מינייהו ומדוע כתוב גם אל וגם אלוהי ישראל, ומכאן למדו בגמרא שהקב"ה קרא ליעקב אל[יא].

ביאור דברי הרי"ף מדוע לא הזכיר את דברי רב ושמואל שלעז יווני לכל כשר

אינהו דאמור כרשב"ג, דתנן רשב"ג אומר אף ספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית. מתבאר במסקנת הגמרא שרב ושמואל תרווייהו סבירא להו כדעת רשב"ג שמגילה הכתובה בלשון יוונית כשירה לקרוא בה אף למי שאינו מכיר בלשון יוונית, וכמו לענין כתב אשורית שאף מי שאינו מבין שפה זו יוצא בה ידי חובה. עוד מתבאר בדברי הגמרא לעיל (ט:) שרבי יוחנן ג"כ פסק כדעת רשב"ג שאפשר לכתוב שאר ספרים בלשון יוונית.

והנה, הרי"ף בהלכותיו לא הזכיר שמגילה הכתובה בלשון יוונית הרי היא כשירה לכל, ותמה עליו בעל המאור, שמאחר שרב ושמואל ורבי יוחנן פסקו כדעת רשב"ג מדוע השמיטה הרי"ף הלכה זו [ואע"ג שמבואר בגמרא, שמשנתינו חולקת על רשב"ג וסוברת כדעת הברייתא שהובאה בגמרא שאפשר לקרוא רק יוונית ליוונים ולא למי שאינו מבין יוונית, אך מאחר ונפסקה הלכה כרשב"ג היה לו לרי"ף לפסוק כך].

וביישוב דעת הרי"ף מצינו כמה דרכים בדברי הראשונים: א. הרמב"ן (מלחמות) כתב ליישב, שיש חילוק לענין הלכה בין מגילה לבין שאר כתבי הקודש, וכל מה שרבי יוחנן פסק לעיל כרשב"ג זה רק לענין שאר כתבי הקודש שבהם התירו לכותבם בלשון יוונית, אך לענין מגילה סבר רבי יוחנן שאף רשב"ג לא התיר לכותבה בלשון יוונית. וחילוק זה בין מגילה לשאר כתבי הקודש הוזכר כאן בגמרא, שלכך רב ושמואל לא אמרו בקצרה 'הלכה כרשב"ג', שאם היו אומרים כן הו"א שרק לענין שאר ספרים הלכה כמותו ולא לענין מגילה, משום שכתוב בה 'ככתבם' והינו דוקא באשורית, וסבר הרמב"ן שרבי יוחנן באמת סבר את החילוק הזה, וכל מה שפסק כרשב"ג הוא רק לענין שאר ספרים ולא לענין מגילה.

והרמב"ן כתב הוכחה לדבריו, דהרי רבי יוחנן סובר 'הלכה כסתם משנה' כמבואר במסכת שבת (מו. ונעוד מקומות), והרי סתם משנתינו סוברת שאין קורין ביוונית לכל, וא"כ בהכרח שרבי יוחנן חילק בין מגילה לשאר ספרים[יט].

18/06/2018 אהח

ב. הרא"ש כתב ליישב דעת הרי"ף, דהרי"ף סבר שרב ושמואל לא פסקו כרשב"ג, ורק אמרו את דבריהם אליבא דרשב"ג, ואין הלכה כמותו[יב]. [ובקרבן נתנאל כתב שכוונת הרא"ש שרק במגילה אין הלכה כמותו ולא בשאר ספרים].

ג. הר"ן כתב ליישב דעת הרי"ף על פי מה שכתב הרמב"ם (הלכות תפילין פ"ו הלכה יט) שכבר נשקע לשון יווני מן העולם ונשתבש ואבד, ולפיכך אין כותבים היום אלא בכתב אשורית, ולכן השמיט הרי"ף דין כתב יווני. **אמנם,** הרמב"ם (מגילה פ"ג ה"ג) הביא את דברי רב ושמואל שמגילה הכתובה בלשון יוונית כשירה לצאת בה ואפילו למי שאינו מכיר את הלשון[יג].

דברי הר"ן שחכמי התלמוד ידעו מהו אחשתרנים בני הרמכים

מתקיף לה רבינא אטו אנן האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן. בפשטות דברי הגמרא נראה שאין אנו בקיאים כלל בפירוש מילים אלו של 'האחשתרנים בני הרמכים' ויוצאים ידי חובה כיון שיש מצוות קריאה ופרסומי ניסא. וכן מבואר להדיא בדברי הריטב"א שאין מי שיודע ביאורם של מילים אלו.

ובפירוש רבינו חננאל כתב וז"ל: 'מאי טעמא דהא איכא מצות קריאה ופרסומי ניסא, וכגון נשים ועמי הארץ דלא ידעין פירוש האחשתרנים בני הרמכים', ונראה מדבריו שרק נשים ועמי הארץ לא ידעו פירוש מילה זו. [והמגיה שם כתב על דברי הר"ח שכנראה היה לו גירסא אחרת בגמרא].

ובאמת מצינו כעין דברי הר"ח גם בדברי הר"ן [הובא בשו"ת הריב"ש (סי' צג)] ונאריך לבאר הדברים לדעת על מה נסובו דברי הר"ן, דהנה בשו"ת הריב"ש (שם) כתב שבבואו לעיר סרקסטה ראה שנהגו שם לקרוא את המגילה לנשים במגילה הכתובה בלשון לעז, כיון שהנשים לא ידעו ולא הבינו לשון הקודש, והריב"ש רצה לבטל מנהג זה מחמת שני טעמים, א. לחוש לדעת הרמב"ן (בתחילת פירקין) הסובר שאדם שמבין

ישששכר מיישב גם קושיה זו. **טז. דבריו** הובאו לעיל בתחילת הפרק. **יז. ורש"י** בפירוש החומש ביאר דע"ש הנס קראו יעקב כן, ועי' מה שכתב בזה המהרש"א בחידושי אגדות כאן. **יח. ובשפת** אמת כתב לבאר בדרך אחרת, דהנה לכאורה קשה אם נאמר שיעקב קרא למזבח 'אל אלוהי ישראל' הרי עדיין הקב"ה לא אמר לו שיקרא שמו ישראל ואיך קרא יעקב למזבח בשם ישראל [ואע"ג שהמלאך כבר אמר לו כשנאבק עמו לא יעקב ייאמר עוד שמך כי אם ישראל, מ"מ כיון שאח"כ אמר לו הקב"ה שיקרא שמו ישראל, א"כ עדיין לא נשתנה שמו עד שאמר לו הקב"ה, ומה שאמר לו המלאך ישראל אין זה שכך הוא שמו אלא אמר לו את העתידות, שעתיד הוא ליקרא ישראל], וכתב השפת אמת דבאמת זה מה שהוקשה לגמרא, ומכאן הוכיחה הגמרא שלא יעקב קרא כן אלא הקב"ה קרא כן, וא"כ כותב התורה הוא זה שכתב שאלוהי ישראל קרא ליעקב אל, ולא יעקב קרא כן. [וכמו שכתוב שם קודם לכן 'על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה' שכותב התורה קורא להם בני ישראל ולא יעקב עצמו קורא כן]. **יט. ועי'** בר"ן שדחה את הוכחת הרמב"ן משני טעמים, או משום שאפשר לומר שאין הוכחה גמורה שדעת משנתינו היא דלא כרשב"ג ולעולם אפשר לומר שסובר כרשב"ג, ומה שכתב רק לועז ששמע אשורית יצא ולא כתב גם יוונית לפי שלא רצה התנא ליכנס למחלוקת זו של רשב"ג ות"ק, עוד דחה הר"ן שמצינו בכמה מקומות שרבי יוחנן לא פסק כסתם משנה, עיי"ש. **כ. האחרונים** תמהו על הרא"ש דמלשון הגמ' נראה לכאורה להדיא שהם ג"כ סברו כרשב"ג דהרי הגמרא מקשה מדוע לא אמרו רב ושמואל להדיא שהלכה כמותו והגמ' מתרצת דהו"א שבמגילה אין הלכה כמותו ומבואר להדיא שהם סברו כרשב"ג. [כן הקשו הלחם משנה (מגילה פ"ג ה"ג) והפרי חדש (סי' תרנ סק"ט)] ועי' מה שביאר את דעת הרא"ש בקרבן נתנאל שם. **כא. ולפי** דברי הר"ן שהטעם להשמטת הרי"ף הוא משום סברת הרמב"ם בהלכות תפילין, צריך

אשורית ולשון לעז אינו יכול לצאת בלשון לעז, וכמו"כ אינו יכול להוציא אחרים, וא"כ אותן נשים לא יצאו ידי חובתן כיון שהאיש שקרא להן הבין לשון אשורית, ב. הרי מבואר בדברי הגמרא כאן שאין אנו יודעים מהו אחשתרנים בני הרמכים, ואם חז"ל לא ידעו מהו, איך ידעו המתרגמים ללשון לעז שאכן הם תרגמו נכון מילים אלו, מי הגיד להם שזהו לעז אותן תיבות. ומשום שתי סיבות אלו רצה הריב"ש לבטל את מנהגם של בני סרקסטה.

אוצר החכמה

הריב"ש שלח את דבריו ושטח את טענותיו לפני רבו הר"ן, [תשובת הר"ן הובאה שם בסי' שצ] ואחר שהר"ן הסכים והחזיק כדברי הריב"ש, כתב הר"ן שמתחילה רצה ליישב את המנהג של בני סרקסטה, שאולי מה שאמרו בגמרא שאיננו יודעים מהו אחשתרנים בני הרמכים אין כוונת הגמרא לומר שחכמי התלמוד אינם בקיאים בזה אלא כוונת הגמרא לומר שבכלל לא היו בקיאים בזה ואפילו אותם שאינם עמי ארצות, כיון שהם מילים זרות, [ובהמשך דבריו כתב הר"ן שהתרגום שבני סרקסטה כתבו על מילים אלו וודאי שיבוש הוא ופוסל הקריאה לגמרי, עיי"ש]. **ומבואר** גם בדברי הר"ן כעין דברי הר"ח שחכמי התלמוד באמת ידעו מהו אחשתרנים בני הרמכים, והחילוק בין דברי הר"ח לדברי הר"ן שבדברי הר"ח נראה שרק נשים ועמי הארץ לא ידעו, וברי"ן נראה שגם כלל האנשים לא ידעו, אך החכמים ידעו והכירו פירוש מילים אלו[יב].

הקורא את המגילה ודילג אפילו תיבה אחת לא יצא ידי חובתו

הראשונים[יג] הוכיחו מדברי הגמרא כאן שאם דילג הקורא אפילו תיבה אחת ולא קראה, או אפילו קראה אלא שטעה בה ולא קראה כדין, אינו יוצא ידי חובתו וצריך לחזור ולקרוא ממקום שטעה, דאם לא כן מהי ההוכחה מאחשתרנים בני הרמכים הרי שם זה רק שתי מילים שאינם מבינים ואפילו אם לא קראו כלל, אינם מעכבות, ובהכרח שגם שתי תיבות מעכבות בקריאה, ורק בקורא את המגילה בעל פה מבואר לקמן (ע"ב) שאם השמיט הסופר כמה תיבות והקורא קראן על פה יצא ידי חובה [אמנם, השלטי גבורים (פ"ג) כתב דאף אם דילגו כמה תיבות במגילה יוצא ידי חובה, ורק אם אותן תיבות אינם מפסידים הקריאה, עיי"ש, והובאו דבריו במגן אברהם (סי' תרנ סק"ה) וכתב שם המג"א דלא משמע כדבריו[יד]].

דברי הירושלמי במעשה דאמתא דבי רבי לא הוו ידעי רבנן מאי סירוגין. בירושלמי (פ"ג ה"ב, ונדפס פ"ט ה"ח) הובאו ג"כ מעשים אלו של סירוגין חלוגלגות ומטאטא [ושני הדברים הנוספים שהובאו כאן בגמרא "יהבך" ו'סלסלה' לא הובאו בירושלמי כאן], ומבואר שם שהכל היה בעובדא אחת, שרבנן לא ידעו מהו סירוגין ומהי חלוגלגות[טו], ובאו לפני רבי, וכשרצו ליכנס אליו נכנסו פיסקי פיסקי ולא רצופין והשפחה של רבי אמרה להם עד מתי אתם נכנסים סירוגין סירוגין, ולאחד מן החכמים היה לו פרפחיני ונתפזרו כשבא לבית רבי, ואמרה השפחה שיביאו מטאטא לאסוף החלוגלגות ולמדו החכמים מדבריה מהו חלוגלגות ומהו מטאטא[טז].

ביאור הגר"א על דברי הגמרא השלך על ה' יהבך

לא הוו ידעי רבנן מאי השלך על ה' יהבך. בביאור הגר"א על משלי (ג ה) כתב לבאר דזה וודאי לא יתכן לומר שחכמים לא ידעו מהו יהבך וההוא טייעא ידע, וביאר את דברי הגמרא שהיה לחכמים ספק איך ראוי לנהוג במידת הבטחון האם צריך האדם לעשות ולנהוג כפי מה ששכלו מורה לו ויבטח בה' שיעשה מה שטוב בעיניו, או שגדר מידת הבטחון הוא שאדם לא ישען כלל על מעשיו ועל שכלו רק יבטח בה' בכל לבו, ועל זה אמר רבה בר בר חנה שפעם אחת הלך בדרך ונשא משא על כתפו, ואותו טייעא היה הולך עמו, והנה על פי הטבע היה צריך להיות שרבה בר בר חנה יבקש מהטייעא שיעזור לו ויניח את משאו על הגמל ורבה ישלם לו עבור זה, והמציאות היתה שהטייעא הוא זה שביקש לרבה להניח את משאו על הגמל, ונתכוין רבה לומר בזה שאם מן השמים נקבע שאותו טייעא יעזור לרבה בר בר חנה, אפילו אם לא יעשה רבה את הפעולה המתבקשת שהוא ילך ויבקש לטייעא לקחת את חפציו, יבוא הטייעא מעצמו אל רבה ויציע לו לישא את חפציו, ומכאן למדו חכמים שגדר מידת הבטחון שאין לאדם להישען כלל על מעשיו ושכלו רק יבטח בה' בכל לבו.

והוסיף שם הגר"א שזהו הכוונה במילת "יהבך' דהיינו הנתינה שלך, דאם אם הוא דבר שלכאורה אתה צריך לתת שכר עבורו ג"כ השלך על ה' נתינתך ומעשיך והוא יכלכלך.

יח:

השוהה באמצע מעוה כדי לגמור את כולה האם חוזר לראש

רבי מונא אומר משום רבי יהודה אף בסירוגין אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. בהמשך דברי הגמרא משמע שת"ק נחלק על דברי רבי מונא[א] ולדבריו אף אם שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש אלא ממשיך לקרוא ממקום שפסק, והראשונים[ב] כאן פסקו כדעת ת"ק שאף אם שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש. **והנה**, במסכת ברכות (כג:) איתא: 'ת"ר היה עומד בתפילה ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל', ונחלקו שם רב חסדא ורב המנונא להיכן חוזר, האם חוזר לראש התפילה או למקום שפסק, והגמ' דנה שם האם נחלקו באופן כששהה כדי לגמור את כולה או שלא שהה כל כך, ומסקנת רב אשי היא שאם הפסיק ושהה כדי לגמור את כולה צריך לכולי עלמא לחזור לראש התפילה.

ומבואר א"כ שדעת רב אשי היא שהשוהה בתפילה כדי לגמור את כולה צריך לחזור לראש התפילה[ג], ולפי"ז קשה מדוע פסקו הראשונים לענין מגילה שאין צריך לחזור לראש המגילה, הרי דעת רב אשי שהוא בתרא שהשוהה בתפילה כדי לגמור את כולה חוזר לראש.

ומצינו כמה דרכים בראשונים ליישב את הסתירה בהלכה.

א. הרי"ף (נדרכות שם) כתב שיש חילוק בין תפילה לשאר מצוות, בשאר מצוות ההלכה היא, שאפילו אם שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש וכדעת ת"ק בסוגיין לענין מגילה, ורק לענין תפילה סבר רב אשי שצריך לחזור לראש, וטעם החילוק בין תפילה לשאר מצוות כתבו הראב"ד (בהשגות על נעה"מ נדרכות) והרמב"ן (במלחמות שם) לפי שמצינו שהחמירו בתפילה לענין הפסקה שאפילו המלך שואל בשלומו ונחש כרוך על עקיבו לא יפסיק, כיון שתפילה רחמים היא וצריך עמידה באימה כעומד לפני המלך ולכן החמירו בה חכמים גם בשהה כדי לגמור את כולה[ד].

לומר שהרמב"ם בהלכות מגילה סמך על מה שכתב במקומו. **כב. בדברי** הר"ן שם מבואר שאחשתרנים הם 'בהמות חשובות באות משני מינים והם הפרדים, ומפני שיש מהם שאמם סוסיא ומהם שאמם חמורה אמר בני הרמכים, כלומר בני סוסיות שהם חשובים יותר'. [מה שקורין לסוסיא 'רמך' מבואר גם במשניות מסכת כלאים (פ"ח מ"ה) דתנן שם הרמך, ופירש הרע"ב שבלשון ערבי קורין לסוסיא רמך ודומה לובני הרמכים] ובהגהות היעב"ץ כתב שהם 'מין גמלים בשתי חטוטרות ושמונה רגלים והם קלי המרוץ מאד', וכן פירש רש"י שם שהם מין גמלים הממהרים לרוץ, ועי' רש"ש שביאר שאחשתרנים בני הרמכים הם אותם האנשים הרצים הרוכבים על סוסים אלו עיי"ש. **כג. כ"כ** הריטב"א והר"ן. **כד. וע"ע** ביאור הלכה (סי' תרנ סעיף יד ד"ה מן מדקדקין) שהביא דברי הריא"ז והביא את דברי הפוסקים שלא נקט כדבריו. **כה. והיה** להם בזה נפ"מ לדינא לפרש דברי המשנה כאן לענין סירוגין, וחלוגלגות לפרש משנה במסכת יומא (יח.) כמבואר ברש"י ותוס' במסכת ראש השנה (כו:). **כו. וב'ירושלמי** שם הובא שהחכמים הסתפקו בספק נוסף מי קודם לכבדו האם הגדול בחכמה או הגדול בשנים, וביפה עינים על מסכת ראש השנה, ביאר שהמעשה שהובא בגמרא על הגברא דהוה מהפך במזייה שאמרה לו עד מתי אתה מסלסל בשערך היה ג"כ באותה שעה, והשפחה אמרה לו שאינו צריך לסלסל בשערו כדי להראות כרך בשנים כיון שהגדול בשנים נכבד יותר, עיי"ש בדבריו. **א. כמבואר** לקמן שרבי מונא הוא דעת יחידאה, ופירש רש"י שהרבים חולקים עליו ומקילים. **ב. כן** כתבו התוס' כאן והרא"ש והר"ן ועוד. **ג. והוסיף** הר"ן כאן דרב אשי שם לא הוכרח לפרש כן מכוח דברי האמוראים, והיה יכול לפרש שנחלקו באופן ששהה כדי לגמור את כולה, ומזה שרב אשי העמיד מעצמו את מחלוקת האמוראים כשלא שהה כדי לגמור את כולה. ובשהה כל כך לכו"ע צריך לחזור לראש התפילה מוכח שכך היא דעתו של רב אשי וא"כ מדוע פסקו הראשונים לענין מגילה שא"צ לחזור לראש המגילה. **ד. וכן** כתב הר"ן כאן והוסיף שבמגילה והלל כיון שמותר להפסיק בהם מפני היראה ומפני הכבוד לכן אע"פ ששהה כדי לגמור את

ב. שיטת השר מקוציי"ה שיש חילוק בין אם שהה מאונס לשהיה מרצון, ומה שסבר רב אשי בברכות שאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש מדובר באופן שלא היה יכול להמשיך בתפילתו מצד הדין, ונמצא שהאדם היה דחוי באותו זמן מן התפילה, ולכן חוזר לראש, משא"כ כששוהה מרצון ולא מחמת אונס אינו צריך לחזור לראש התפילה.

ג. שיטת בעל המאור (נרלוח סס) שאין להוכיח כלל מדברי רב אשי שהשוהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ומה שהעמיד רב אשי את מחלוקת האמוראים רק באופן שלא שהה כדי לגמור את כולה הוא לרווחא דמילתא. ולפי דעת בעל המאור [וכן כתב רבינו יונה (סס) בשם רבני צרפת] אין חילוק בין תפילה לשאר מצוות ולעולם חוזר רק למקום שפסק ולא חוזר לראש.

ד. דעת התוספות (ר"ה לד: ד"ה לדידי) שבאמת רב אשי חולק על רבי יוחנן ולפי רב אשי גם בשאר מצוות אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. ובהמשך דבריהם צידדו התוספות (סס) שההלכה כדעת רב אשי ודלא כמו שכתבו התוספות בסוגיין.

לענין פסק ההלכה - השו"ע (סי' סה ס"ח) פסק כהרי"ף שבשאר מצוות אם שהה אפילו כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש, ורק לענין תפילה צריך לחזור לראש, אמנם, הרמ"א (סס) כתב כדעת השר מקוצי שהמפסיק בקריאת שמע מחמת אונס ושהה כדי לגמור את כולה צריך לחזור לראש, ופסק ההלכה לענין קריאת מגילה יבואר להלן.

דעות הפוסקים לענין הפסיק בקריאת המגילה מחמת אונס ושהה כדי לגמור את כולה

נתבאר לעיל שנחלקו השו"ע והרמ"א בהפסיק באמצע קריאת שמע מחמת אונס ושהה בה כדי לגמור את כולה האם צריך לחזור לראש, לדעת השו"ע א"צ לחזור לראש [כדעת הרי"ף שרק בתפילה חוזרים לראש] והרמ"א פסק שצריך לחזור לראש [כדעת השר מקוצי שכל ששהה מחמת אונס צריך לחזור לראש]. ועתה יש לדון בשוהה בקריאת המגילה כדי לגמור את כולה, האם צריך לחזור לראש אם שהה שלא מחמת אונס בין להשו"ע ובין לדעת הרמ"א א"צ לחזור לראש, ובשהה מחמת אונס, לדעת השו"ע שבקריאת שמע אינו חוזר לראש אע"פ שחובתה מדאורייתא, קל וחומר קריאת מגילה שחובתה מדרבנן שאינו חוזר לראש, ולדעת הרמ"א יש להסתפק האם רק לענין קריאת שמע שהיא מדאורייתא החמיר כדעת השר מקוצי, או שאף לענין מצוות דרבנן ג"כ צריך להחמיר כשיטת השר מקוצי.

הדרכי משה (סי' תכג) כתב שלענין מצוות דרבנן [כגון קריאת הלל וקריאת מגילה] יש להקל ולפסוק כהרי"ף שאין צריך לחזור לראש אפילו אם שהה כדי לגמור את כולה[ח], אך הלבוש והב"ח והאליה רבה[ט] (סי' תכג) נחלקו על הדרכי משה ולדבריהם, אף במצוות דרבנן פוסקים כהשר מקוצי וצריך לחזור לראש, וכתב הביאור הלכה (סי' סה ד"ה קלמה) בשם המגן אברהם שלענין הלכה אם שהה מחמת אונס במגילה כדי לגמור את כולה צריך לחזור ולקרותה אך אינו חוזר ומברך עליה, דלענין ברכה צריך לחוש לדעת הרי"ף שאין זה נחשב הפסק.

כולה אינו חוזר לראש. **ה. הובא** בתוס' ברכות (כג:) וברא"ש שם וברא"ש בר"ה (לד: ד"ה לדידי) ומרדכי בברכות. **ו. האחרונים** נחלקו בדעת השר מקוצי האם דוקא כשהיה 'דיחוי' מצד הדין שהיה אסור לו להמשיך ולהתפלל אז חשיב דיחוי, אך אם לא המשיך להתפלל מחמת אונס, כגון שהיה עקרב על עקיבו או שראה שוורים לפניו שמבואר בגמרא (נרלוח לג: לג.) שצריך להפסיק בכהאי גוונא לא נחשב שהגברא דחוי ואינו חוזר לראש, או שגם בזה צריך הוא לחזור לראש, הב"ח (סי' קד ד"ה וכתב) נקט שאם הפסיק מחמת אונס מציאותי ולא מחמת הדין אינו צריך לחזור לראש התפילה אפי' אם שהה כדי לגמור את כולה, [עיי"ש בדבריו שביאר החילוק בין מים שותתין על ברכיו לאונס של עקרב] אך המגן אברהם (סי' סה סק"ג) הוכיח מדברי תשובות מהר"ם מינץ שגם באופן שהפסיק מחמת אונס מציאותי ולא מחמת אונס דיני, ג"כ צריך לחזור לראש לפי דעת השר מקוצי, ובסוף דבריו הכריע המגן אברהם שבקר"ש רק אונס של איסור קריאה פוסל, ובתפילה יש להחמיר שכל אונס נחשב דיחוי עיי"ש. **ז. וכעין** זה כתבו שם תלמידי רבינו יונה בשם רבני צרפת, וע"ע בדברי התוס' בברכות (כג: ד"ה מלמ) מה שכתבו בשם רבינו יהודה וכפי הנראה כוונתו כדעת הרז"ה ורבינו יונה. **ח. ובאמת** הרמ"א חלק על דברי השו"ע רק לענין קריאת שמע, אך לענין הלל ומגילה שגם בהם כתב השו"ע שאם שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש, לא כתב הרמ"א שאם שהה מחמת אונס צריך לחזור לראש, וזהו כהכרעתו בדרכי משה שרק במצוות דאורייתא ראוי לחוש ולדעת השר מקוצי ולא בהלל ומגילה שחיובם מדרבנן. **ט. הובאו** דבריהם בביאור הלכה (סי' סה ד"ה קלמה). **י. ועיי"ש** בדברי הנצי"ב שביאר לפי"ז בדברי הגמרא במסכת ראש השנה (לד:) שהביאו ראיה שרבי יוחנן סובר שבתקיעות אם הפסיק כדי לגמור את כולה צריך לחזור לראש ממה שאמר רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יהוצדק שבהלל ובמגילה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, וכתב הנצי"ב שלפי דבריו ראיית הגמרא היא רק מהלל לתקיעות, אך ממקרא מגילה אין להוכיח לענין תקיעות כיון שבמגילה יש טעם מיוחד לומר שצריך לחזור וכפי שנתבאר. **יא. הביאור** הלכה (סי' תרנ סי"ד ד"ה אין מדקדקין) כתב שהקורא את המגילה ודילג תיבה אחת כשהוא חוזר וקורא צריך לחזור ולברך. וצריך ביאור, הרי כשחוזר וקורא אינו חוזר מתחילת המגילה רק מהמקום שהשמיט כמבואר כאן בהמשך דברי הגמרא, וא"כ מדוע צריך לחזור ולברך, הרי זה כאילו קראה סירוגין והפסיק שיכול להמשיך ולקרוא ללא ברכה. **יב. ובמשנ"ב** (סס סק"ט) הסתפק במגילה שחסר בה בדיוק עד

דברי הנצי"ב שבקריאת המגילה לכו"ע אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש

השאילתות דרב אחאי גאון (ויקהל שאילתא לפוריס ס"ז) פסק שהקורא את המגילה ושהה בה כדי לגמור את כולה, לא יצא. ואפשר לבאר בדבריו שסובר כשיטת התוספות במסכת ראש השנה [הובאו לעיל] שרב אשי חולק על רבי יוחנן וסובר שבכל המצוות אם שהה כדי לגמור את כולה אפילו שלא מחמת אונס חוזר לראש.

אך הנצי"ב בביאורו לשאילתות כתב דרך אחרת בזה, שבאמת לענין שאר מצוות התורה יכול השאילתות לסבור שאם שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש, ורק לענין מגילה סבר השאילתות שישנה סיבה מיוחדת לומר שאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, והטעם, לפי שהמגילה היא 'פרסומי ניסא' ואם קוטע אותו בהפסקה כל כך גדולה, ששוהה בה כדי לגמור את כולה, אינו יכול לשים לב למהלך הדברים, וחסר לו בענין הפרסומי ניסא.

ולדברי הנצי"ב גם רבי מונא שאמר בשם רבי יהודה שאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, זה טעם מיוחד לענין מגילה. ושמואל ורב יוסף ואביי שפסקו כמותו הוא גם משום סברא זו'.

הפסיק בשיחה באמצע קריאת המגילה

כתב הרמ"א (סי' תרנ ס"ה) שהקורא לסירוגין יצא אף אם הפסיק בשיחה בינתים, ומיהו גוערין במי ששח בינתיים, ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' מח) כתב שמסברא היה נראה לומר דאף שבשח בינתיים אינו חוזר לתחילת המגילה, אך צריך הוא לחזור ולברך ברכת 'על מקרא מגילה' דהרי כל שלא סיים את המצוה אין כאן קיום מצוה כלל וכאילו לא קרא, והרי זה כאילו שח בין הברכה לתחילת המצוה וצריך לחזור ולברך. אך הנודע ביהודה הביא את דברי הרא"ש במסכת חולין (פ"י סי' ו) שכתב להדיא שהמברך על המצוה והתחיל לעשותה ושח קודם שגמרה אינו חוזר ומברך, כגון תקיעת שופר וקריאת הלל ומגילה וכיוצא בהן, הרי מפורש בדבריו דכל שהתחיל לעשות את המצוה אע"פ ששח בינתיים אינו חוזר ומברך'א.

מגילה שנחסרה במיעוטה באלו אופנים כשרה ובאלו אופנים פסולה

לא קשיא, הא בכולה הא במקצתה. מבואר בדברי הגמרא שמגילה שחיסר בה הסופר תיבות, אם החסרון היה בכולה פסולה ואם במקצתה כשירה. ובדברי הרמב"ם (מגילה פ"ג ה"י) מבואר שאם חסר בה 'רובה' הרי זה כאילו חסר בה כולה [וכתב הבית יוסף (סי' תרנ) שהוא מדין רובו ככולו] ואם חסר בה 'מיעוטה' כשר [שמקצתה היינו מיעוטה]'ב, והקשה הרשב"א, איך אמרינן הכא שאם חיסר בה מיעוטה כשירה, הרי מבואר להדיא בהמשך דברי הגמרא שאף לפי הסוברים שקורין את המגילה רק מ'איש יהודי', מודים הם שצריכה שתהא כתובה כולה, מבואר א"כ שמגילה שחסר בה מתחילתה ועד איש יהודי, המגילה פסולה, והרי גם כשנחסר בה מתחילתה ועד איש יהודי עדיין אין זה רובה של מגילה, ומדוע המגילה פסולה בחיסרון אינו חוזר ומברך'א.

זה.

וביישוב קושיה זו מצינו כמה דרכים בדברי הראשונים:

א. הרשב"א כתב, שיש חילוק בין אם החסיר בראש או בסוף המגילה, לבין אם החסיר באמצעה, והדין הוא שאם החסיר בראשה או בסופה פסולה, ולכן מבואר בגמרא שמגילה הכתובה מאיש יהודי, פסולה, כיון שחסר בה בראשה, ומה שמבואר כאן שאם חסר מיעוטה כשירה מדובר כשחסר באמצעיתה, וטעם החילוק, לפי שכל מה שהכשירו מגילה שנחסר בה הוא משום שנקראת 'אגרת' ואין מדקדקין בטעויותיה'[ג], וכשחסר בה רובה, פסולה, הואיל ונקראת גם ספר [כמבואר לקמן (יט.) ופירש דכתיב רש"י 'ונכתב בספר'], וכשחסר ממנה בראשה או בסופה אע"פ שהוא במיעוטה נראית גם כן כספר חסר, והרי היא כאילו נחסר רובה'[ד]. ורק כשחיסר באמצעיתה אינה נראית כספר החסר[ט].

ב. הארחות חיים כתב [הובא בבית יוסף (סי' תרנ)] שיש חילוק בין אם חיסר ענין שלם ובין כשחיסר פסוק אחד, ולכן אמרו בגמרא לקמן שאם חיסר עד איש יהודי המגילה פסולה כיון שחיסר ענין שלם. [וכדבריו כתב גם המאירי בסוגיין, ובדברי המאירי נראה שכל החילוק הוא רק אם חיסר ענין שלם או שחיסר פסוק אחד, ואין כלל חילוק בין אם זה בראש המגילה או באמצעיתו, ועי' ביאור הלכה (סי' תר"ץ ס"ג ד"ה אבל) שהאריך בביאור השיטות בזה].

ג. הרא"ש (סי' ד) כתב שבדיעבד אף אם השמיט בראש המגילה או בסופה, המגילה כשירה, ומה שאמרו בגמרא שגם למ"ד שקורין מאיש יהודי צריך לכותבה כולה, הוא רק דין דלכתחילה, אך בדיעבד אף אם כתב את המגילה רק מאיש יהודי המגילה כשירה.

איך משערים את רובה של המגילה

כתב הביאור הלכה (סי' תרנ ס"ג ד"ה אבל) שמה שאמרו בגמרא שאם חיסר במיעוטה כשר, אין מודדים את הרוב והמיעוט לפי מספר האותיות, רק לפי מספר התיבות, דהנה אם חיסר בכל תיבה ותיבה אות אחת וודאי שהמגילה פסולה אע"פ שרוב אותיותיה כתובות, דהרי אי אפשר לקרוא בה כלל ואיך ס"ד שתהיה כשירה, ובע"כ שאנו דנים לפי התיבות, ותיבה שחיסר בה אפילו אות אחת נחשב שכל התיבה חסירה.

שמע חצי מגילה מאחר וקרא את חציה בעצמו האם יוצא בזה ידי חובתו

השמיט בה הקורא פסוק אחד, לא יאמר אקרא את כולה ואח"כ אקרא אותו פסוק. והטעם שאינו יכול להשלים את הפסוק שהחסיר לאחר כל המגילה, לפי שצריך לקוראה כסדרה והקורא למפרע לא יצא ידי חובה כמבואר במשנתינו, ולכן צריך לקרוא מאותו פסוק ואילך, ומשמע בדברי הגמרא שאת החצי הראשון של המגילה יצא ידי חובה ע"י שמיעה מהקורא, ואת החצי השני של המגילה יצא ידי חובתו ע"י שקורא בעצמו ללא דין שומע כעונה. מבואר א"כ, שאין חסרון בכך שיוצא ידי חובת המצוה כשחציה בשמיעה וחציה באמירה.

וכן מבואר בדברי הבית יוסף (סי' תרנ) בשם שבולי הלקט, שאותם ד' פסוקים שנוהגים הקהל לאומרם בקול, צריך הקורא לחזור עליהם ולקרותם מתוך מגילה כשירה, לפי שקריאת הציבור היתה בעל פה ולא קראו מתוך הכתב, וכתב הבית יוסף דאע"פ שאם קראה מקצתה על פה יצא, אך לכתחילה ראוי לקרותה כולה מתוך הכתב[ט]. מבואר בבית יוסף שאם הקורא לא חזר וקראם יוצא ידי חובה, ואף שנמצא שחלק מהמגילה קראו בעצמם וחלק שמעו מאחר, אין בזה חסרון[י].

ולכאורה יש להקשות מדברי השו"ע (סי' קנד ס"ג) שכתב לענין ברכת המזון, שאם שלושה אכלו כאחד ואין אחד מהם יודע כל ברכת המזון, אלא אחד יודע ברכה ראשונה ואחד ברכה שניה ואחד ברכה שלישית, יכולים לזמן וכל אחד יברך את הברכה שיודע ויוציא את חבריו ידי חובתן, אך אם אחד יודע חצי ברכה וחבירו יודע את חציה השני אינם יכולים לצאת ע"י שכל אחד יברך חצי ברכה, דאין דין שומע כעונה רק כששומע ברכה שלימה[יא]. וא"כ צריך ביאור מדוע לענין קריאת המגילה יכול לצאת חציה ע"י קריאה וחציה ע"י שמיעה. **וכתבו** האחרונים[יב], שיש חילוק בין לחלק ברכה אחת לחצאין ובין לחלק דבר שאינו ברכה, כי כל החסרון של חציו באמירה וחציו בשמיעה אמור רק לענין ברכה דאין מטבע ברכה לחצאין, וחצי ברכה אין עליה שם ברכה כלל, משא"כ לענין קריאת המגילה אף שאינו יוצא ידי חובתו אם לא קראה כולה, יכול הוא לצאת חציה בשמיעה וחציה בקריאה, דגם כשקורא חלק מהמגילה יש על זה שם קריאה ויכול לצאת ידי חובה[יג].

הטעם ש'שומע' מתנמנם לא יוצא ידי חובה

מתנמנם יצא. כתב המרדכי (סי' תשנח) בשם הירושלמי שהמתנמנם יוצא ידי חובה רק כשקורא בעצמו, אך אם שומע את המגילה מאחר אינו יוצא בזה ידי חובה[יד]. וטעם החילוק בין קורא מתנמנם לשומע מתנמנם כתב המשנ"ב (סי' תרנ ס"ק מח) שבקריאה מכיון שקורא כראוי הרי מוכח דרמי אנפשיה לומר את כל המילים כהוגן, משא"כ בשומע מתנמנם בוודאי חסרים לו כמה תיבות שלא שמעם כראוי.

אך, בביאור הגר"א מבואר טעם אחר בחילוק בין שומע לקורא, דהנה, כתב השו"ע (סי' קנג ס"ה) שאדם שאינו מבין לשון הקודש יכול לברך ברכת המזון בלשון הקודש ואע"פ שאינו מבין, אך אינו יכול לצאת בברכת המזון ע"י שמיעה שכל שאינו מבין אינו יוצא ע"י שומע כעונה, [כן הוא דעת התוספות והרא"ש במסכת ברכות (מה:) ועי' משנ"ב שם (סק"ה) שהביא דעת החולקים בזה] וכתב שם בביאור הגר"א דהמקור לדברי השו"ע לחלק בין היכא שמברך בעצמו להיכא ששומע מאחרים הוא מהא דקיי"ל לענין מגילה שהקורא מתנמנם יצא והשומע מתנמנם לא יצא, וכמו"כ אדם שאינו מבין לשון אשורית יוצא ידי חובה בקריאה ולא בשמיעה.

והנה, לפי מה שביאר המשנ"ב שהחילוק בין שומע מתנמנם לקורא מתנמנם הוא שבשמיעה וודאי חסרים לו כמה תיבות, לכאורה אין זה שייך כלל ללועז ששומע אשורית דהרי הוא שומע כל מילה, ואיך למד הגר"א ממתנמנם שהוא הדין במי שאינו מבין.

ובהכרח, שהגר"א הבין שהטעם לחלק במתנמנם בין שומע לקורא הוא משום שכשהוא מתנמנם אינו מבין כל כך את מה ששומע חציה, האם כשירה, ועי"ש בשער הציון מה שהביא בזה. **יג. וכן** כתב הרמב"ן (יז.) שכל מה שהקלו במגילה שהחסיר בה הסופר הוא משום שנקראת איגרת ואין הפסול מתפשט בכולה, משא"כ בספר תורה אם החסיר בה אפילו תיבה אחת פסולה [ובעצם דברי הרמב"ן עי' בר"ן כאן שהאריך בזה]. **יד. בלשון** הרשב"א נראה שרק אם חסר בה מראשה עד איש יהודי היא נראית כספר החסר, ומשמע מדבריו שאם נחסר בה רק פסוק אחד אע"פ שהוא בראשה כשר, אמנם הביאור הלכה (תרנ ס"ג ד"ה אבל) הביא בשם המטה יהודה דלפי הרשב"א אף אם החסיר פסוק אחד פסול. **טו. כתב** הביאור הלכה (שם ס"ג ד"ה דוקא) שלפי דברי הרשב"א נראה פשוט שכל החילוק בין תחילת הספר ואמצעיתו שייך רק במגילה שהשמיט בה הסופר תיבות, ובזה חילק הרשב"א שכשהשמיטה בתחילתה אין זה 'ספר' ובאמצעיתה הרי היא ספר, אך אם המגילה כתובה כולה, והקורא קרא חלק ממנה בעל פה, בזה אין שום חילוק בין אם עשה כן בראשה או באמצעיתה, וכל סברת הרשב"א שייכת רק במגילה החסירה, אמנם הביא שם בשם הבגדי ישע שהחמיר בזה, ותמה על דבריו. **טז. דין** זה הובא ברמ"א (סי' תרנ ס"ד). **יז. וכן** מבואר במשנ"ב שם (ס"ק יט) שראוי לשמוע את המגילה מתוך חומש, כדי שאם יחסרו לו כמה תיבות בעוד שהנערים מכים את המן יוכל להשלים מתוך החומש, ומבואר שאפשר לצאת חציו בקריאה וחציו בשמיעה. **יח. ועי'** חזו"א (או"ח סי' נ סק"ג) שביאר כן את דברי השו"ע שאין דין שומע כעונה בחצי ברכה. **יט. אחרונים** נוספים כתבו שבדברי הבית יוסף (סי' נט) מבואר להדיא שאף ברכה אחת אפשר לחלקה שתהא חציה בשמיעה וחציה באמירה, דהבית יוסף הביא שם בשם תשובת הרא"ש שכתב לענין ברכת אהבה רבה שאפשר לומר את כל הברכה, ואת סוף הברכה אפשר לצאת על ידי ששומע מהשליח ציבור, ומבואר דאף ברכה אחת אפשר לחלקה לשתים שתהא חציה באמירה וחציה בשמיעה. **כ. אמנם** מצינו בכמה מקומות בדברי המשנה ברורה שאף ברכה אחת יכול לחלקה ולצאת חציה ע"י אמירה וחציה ע"י שמיעה, עי' משנ"ב (סי' קכד סעיף"ק ס"ק מז) שדן במי ששומע חזרת הש"ץ ויוצא בה ידי חובתו, וכשהגיע הש"ץ למודים, לא יכל לשמוע כמה מילים ודן בשעה"צ האם יכול לומר אותם תיבות בעצמו, כמו לענין מגילה שכתב הפרי מגדים שיכול להשלים בעצמו. וע"ע משנ"ב (סי' קפג ס"ק כו) שג"כ כתב במי ששמע ברכת המזון מחבירו ושח השומע באמצע הברכה יכול הוא להשלים את המילים החסרות לו באמצע הברכה. ועי' בחי' הגרעק"א (ברכות כ:) מה שביאר שם לענין היוצא בברכת המזון ע"י שמיעה מנשים, שיוסיף באמצע ברכת הארץ 'ברית ותורה', ומבואר שיכול לצאת את הברכה חציה באמירה וחציה בשמיעה, ועי' מה שכתב על דבריו החזו"א (או"ח סי' כח סק"ו). **כא. בירושלמי** הובא מעשה בחד שקרא את המגילה לפני רבי זעירא והיה מתנמנם ואמר לו רבי זעירא שיחזור ויקרא, וכתב המרדכי דהירושלמי לא חולק על המשנה, דהמשנה מיירי בקורא מתנמנם והירושלמי מיירי בשומע מתנמנם. ובב"ח (סי' תרנ ס"ד) כתב לבאר דברי הירושלמי בדרך אחרת, שיש חילוק בין מתנמנם בתחילת שינה ומתנמנם בסוף שינה והירושלמי מיירי במתנמנם

אוצר החכמה

כיון שאינו שם לבו למה ששומע, ואינו יוצא משום שאין דין שומע כעונה כשאינו מבין את מה ששומע. ומכאן למד הגר"א שכמו"כ בלועז ששומע אשורית אינו יוצא ידי חובתו בשמיעה זו כיון שאינו מבין את השפה והרי הוא כמתנמנם שאין משמעות לשמיעה זו[יב].

דעת הפרי חדש האחרוני אבן דמגילה לכו"ע מצוות צריכות כונה

היה כותבה דורשה ומגיהה אם כוון לבו יצא. הקשה הרשב"א מדוע לא הביאה הגמרא הוכחה ממשנה זו כדעת הסוברים במסכת ראש השנה (כח:) שמצוות צריכות כונה, ואם לא כיון לבו לא יצא ידי חובה, וכמו שבמסכת ברכות (יג.) שנינו 'היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא' והוכיחה הגמרא שם מדין זה שמצוות צריכות כוונה, ומדוע כאן לא הביאה הגמרא הוכחה זו מדברי המשנה.

ותירץ הרשב"א, דהנה הגמרא בברכות תירצה דמיירי שם בקורא להגיה [ופירשו שם תוספות שבאופן זה אינו קורא את התיבות כהלכתן וכנקודתן רק ככתיבתן, ולכן כל שאינו מכוין לשם קריאה אינו יוצא, כיון שאינו קורא קריאת שמע כהלכתה, ובאמת אין צריך כוונה כדי לצאת ידי חובתו[יג]], וכאן הבינה הגמרא בפשיטות שאפשר ליישב כן, כיון שמפורש בדברי המשנה שמדובר בקוראה ומגיהה[יד].

מבואר בדברי הרשב"א שלמ"ד מצוות אין צריכות כונה, ואדם שעשה מצוה ולא נתכוין לצאת בה ידי חובה, כגון שתקע לשיר ולא התכוין לשם תקיעת מצוה או שאכל מצה מחמת שכפאוהו נכרים וכדו', יוצא ידי חובה[טו], כמו כן הקורא את המגילה ולא כיון לצאת ידי חובה יצא.

אך מצינו כמה אחרונים הסוברים שבמגילה לכו"ע אינו יוצא ידי חובה כשלא כיון לבו, ואף למ"ד שמצוות אינן צריכות כונה מודה הוא לענין מגילה שצריך כונה, והטעם בזה, לפי שמגילה הוא משום פרסומי ניסא וכל שלא כיון לבו אין כאן פרסומי ניסא ולא יצא ידי חובה[טז].

והאחרונים[יז] הביאו הוכחה לדבריהם דבמגילה לכו"ע צריך כוונה לצאת, דהנה במסכת ראש השנה (כח:) שנינו 'היה עובר אחורי בית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה, אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא' והגמרא שם (כח:) מביאה ראיה מהמשנה שמצוות צריכות כונה וללא כונה לא יצא ידי חובתו. ותירצה הגמרא שאין כונת המשנה שכיון לבו לצאת ידי חובה אלא כיון לבו לשמוע, כלומר, דאם לא כיון לבו לשמוע אפשר שהוא סבור שהוא קול חמור ולא קול שופר, ואז נחשב למתעסק בעלמא ואינו יוצא ידי חובה.

ולכאורה, בשלמא לענין שופר אפשר לומר שאם לא מתכוין לשמוע הרי הוא סבור שהוא קול חמור ואינו יוצא ידי חובה, אך לענין מגילה שהוזכרה שם במשנה אי אפשר לתרץ שאם לא נתכוין לשמוע הוא סבור שהוא קול חמור, דהרי הוא שומע מילים הנאמרות מפי אדם[יח], ומכח קושיה זו הוכיחו האחרונים שבמגילה לכו"ע צריך כונה ולכך הקורא ולא כיון לבו לצאת ידי חובה, לא יצא[יט].

[ומצינו בדברי הראשונים דעה נוספת שמוכח ממנה שבמגילה צריך כונה, דהנה ברבינו יונה (ברכות ו.) כתב, דאף למ"ד מצוות אין צריכות כונה, מודה הוא שבמצוות התלויות באמירה צריך כונה ורק בסוף שינה ואז אינו יוצא ידי חובה בקריאתו. והב"ח באמת נקט להלכה שמתנמנם בסוף שינה לא יצא ידי חובתו, ועי' ט"ז (סס) שנחלק עליו וסבר שאין חילוק כלל בין תחילת שינה לסוף שינה. ובהגהות הגרעק"א על השו"ע דחה ראיות הט"ז עיי"ש. **כב. אמנם** צ"ע מדוע במגילה קיי"ל שלועז ששמע אשורית יוצא ידי חובה מ"ש ממתנמנם שאינו יוצא ידי חובתו. ובתוס' והרא"ש בברכות (מה:) כתבו שהחילוק בין מגילה לשאר דיני התורה הוא משום שבמגילה יש פרסומי ניסא, אך לפי הגר"א שדמי למתנמנם והרי מתנמנם לא יוצא במגילה צ"ב מ"ש. **כג. ורש"י** שם בברכות פירש קורא להגיה בענין אחר עיי"ש. **כד. ובן** כתב הר"ן במשנה, ובטורי אבן הקשה על דברי הר"ן הרי המשנה דיברה בכמה אופנים, כגון שכותבה או מגיהה או דורשה וא"כ מפורש דאף באופן שאינו מגיהה והוא קורא את התיבות כהלכתן ג"כ אינו יוצא ידי חובה כשלא כיון לבו, ודלא כדברי הר"ן. **כה. ובאופן** שנתכוין להדיא שלא לצאת ידי חובה, נחלקו בזה הראשונים לדעת התוספות אינו יוצא ידי חובה, ולדעת הריטב"א בר"ה שם, והרא"ה יוצא ידי חובתו. ועי' מה שנתבאר בזה בארוכה במסכת ראש השנה (כח:). **כו. כן** כתב הפרי חדש (סי' תרנ ס"ק יג) והביא שם שגם המגיד משנה כתב דאולי במגילה כו"ע מודו שצריך כוונה, ובטורי אבן במתני' ג"כ כתב שמגילה לכו"ע צריך כונה, אמנם לא ביאר שם בסוף שינה ואז אינו יוצא ידי חובה בקריאתו. והב"ח באמת נקט להלכה שמתנמנם בסוף שינה לא יצא ידי חובתו, ועי' ט"ז (סס) שנחלק עליו וסבר שאין חילוק כלל בין תחילת שינה לסוף שינה. ובהגהות הגרעק"א על השו"ע דחה ראיות הט"ז עיי"ש. **כב. אמנם** צ"ע מדוע במגילה קיי"ל שלועז ששמע אשורית יוצא ידי חובה מ"ש ממתנמנם שאינו יוצא ידי חובתו. ובתוס' והרא"ש בברכות (מה:) כתבו שהחילוק בין מגילה לשאר דיני התורה הוא משום שבמגילה יש פרסומי ניסא, אך לפי הגר"א שדמי למתנמנם והרי מתנמנם לא יוצא במגילה צ"ב מ"ש. **כג. ורש"י** שם בברכות פירש קורא להגיה בענין אחר עיי"ש. **כד. ובן** כתב הר"ן במשנה, ובטורי אבן הקשה על דברי הר"ן הרי המשנה דיברה בכמה אופנים, כגון שכותבה או מגיהה או דורשה וא"כ מפורש דאף באופן שאינו מגיהה והוא קורא את התיבות כהלכתן ג"כ אינו יוצא ידי חובה כשלא כיון לבו, ודלא כדברי הר"ן. **כה. ובאופן** שנתכוין להדיא שלא לצאת ידי חובה, נחלקו בזה הראשונים לדעת התוספות אינו יוצא ידי חובה, ולדעת הריטב"א בר"ה שם, והרא"ה יוצא ידי חובתו. ועי' מה שנתבאר בזה בארוכה במסכת ראש השנה (כח:). **כו. כן** כתב הפרי חדש (סי' תרנ ס"ק יג) והביא שם שגם המגיד משנה כתב דאולי במגילה כו"ע מודו שצריך כוונה, ובטורי אבן במתני' ג"כ כתב שמגילה לכו"ע צריך כונה, אמנם לא ביאר שם במצוה התלויה במעשה כגון נטילת לולב, בזה סבר שאין צריך כונה, ולפי דבריו אף במגילה צריך כונה].

ביאור נוסף מדוע במגילה לכו"ע צריך כונה

בספר עמק ברכה (עמוד ט) כתב ביאור נוסף בדעת האחרונים הנ"ל מדוע במגילה צריך כונה, על פי דברי הגמרא לעיל (יד.) שאין אומרים הלל בפורים, ואע"ג דאומרים שירה על הנס, לפי שקריאתה זו היא הלילא, ונמצא לפי"ז שבקריאת המגילה חוץ מדין קריאה שבה יש בה גם דין נוסף של קריאת ההלל. ולפי"ז כתב שם דלכך צריך כונה במגילה כיון שהלל שהוא הודאה אין יוצאים בה אא"כ כיון, כיון שעיקר ההודאה היא בלבלא. ואע"פ שמצד חובת קריאתה אפשר לצאת ידי חובה אף ללא כונה וכמו לענין קריאת שמע, אך משום חובת ההלל שבה, צריכה כונה.

ביאור פסק השו"ע שבמגילה צריך לכוין לצאת

המגן אברהם (סי' ס סק"ג) כתב דאף שפסק השו"ע שמצוות צריכות כונה, כל זה רק לענין מצוות מדאורייתא, אך מצוות מדרבנן אינן צריכות כוונה, והקשו עליו הפרי מגדים (סס) והערוך השולחן (סי' תרנ סעיף יט) א"כ מדוע פסק השו"ע לענין מגילה (סס סעיף יד) שמגילה צריכה כונה, הרי מגילה היא מדרבנן, ותירצו, דמגילה הוי מדברי קבלה ולענין דין כונה דינה כמו מצוות מן התורה, [ולפי מה שנתבאר לעיל שיש הסוברים שבמגילה לכו"ע מצוות צריכות כונה מבואר פסק השו"ע בפשיטות].

הקורא את המגילה מתנמנם האם צריך שיכוין במשך כל הקריאה לשם מצוה

נתבאר בדברי המשנה, שהקורא את המגילה כשהוא מתנמנם יוצא ידי חובה, וכתב המשנה ברורה (סס ס"ק לט) בשם הפרי מגדים דוודאי מיירי כגון שיכול לכוין לצאת דהרי מצות מגילה צריכה כונה, ואם אינו יכול לכוין, אע"ג שוודאי קרא כל מילה אינו יוצא ידי חובה. והקשה השער הציון (ס"ק לט) הרי רש"י פירש לעיל בדברי הגמרא, שהמתנמנם אינו יכול להשיב דבר הבא מבינת הלב [וזהו כונת הגמרא דלא ידע לאהדורי סברא] וא"כ איך אפשר לומר שיכול לכוין בלבו לצאת, לכן כתב השער הציון דבאמת אינו צריך לכוין בכל תיבה ותיבה לצאת ידי חובה, אלא סגי בזה שיכוין קודם שהתחיל לקרוא שקורא לשם מצוה. **ובספר** ברכת שמעון (הערות ע"ס המסנ"ג) כתב לבאר, דוודאי אף הפמ"ג מודה שבכל המצוות אין צריך לכוין כל משך זמן המצוה וסגי במכוין מתחילה לשם מצוה, ורק לענין מתנמנם סבר הפמ"ג כיון שאינו יכול לכוין באמצע המצוה באופן זה מיגרע גרע. ולדעת השער הציון אף באופן זה מהני מה שכיון מתחילה.

ביאור הוכחת הגמרא מרבי חלבו

ואפילו למאן דאמר מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה כולה.

לעיל הובאה מחלוקת הראשונים במגילה הכתובה רק מאיש יהודי ואילך, ולא נכתב בה מתחילתה, האם פסולה אף בדיעבד או שרק לכתחילה פסולה. לדעת הרשב"א כשחסר בראש המגילה הרי היא פסולה

בסוף שינה ואז אינו יוצא ידי חובה בקריאתו. והב"ח באמת נקט להלכה שמתנמנם בסוף שינה לא יצא ידי חובתו, ועי' ט"ז (סס) שנחלק עליו וסבר שאין חילוק כלל בין תחילת שינה לסוף שינה. ובהגהות הגרעק"א על השו"ע דחה ראיות הט"ז עיי"ש. **כב. אמנם** צ"ע מדוע במגילה קיי"ל שלועז ששמע אשורית יוצא ידי חובה מ"ש ממתנמנם שאינו יוצא ידי חובתו. ובתוס' והרא"ש בברכות (מה:) כתבו שהחילוק בין מגילה לשאר דיני התורה הוא משום שבמגילה יש פרסומי ניסא, אך לפי הגר"א שדמי למתנמנם והרי מתנמנם לא יוצא במגילה צ"ב מ"ש. **כג. ורש"י** שם בברכות פירש קורא להגיה בענין אחר עיי"ש. **כד. ובן** כתב הר"ן במשנה, ובטורי אבן הקשה על דברי הר"ן הרי המשנה דיברה בכמה אופנים, כגון שכותבה או מגיהה או דורשה וא"כ מפורש דאף באופן שאינו מגיהה והוא קורא את התיבות כהלכתן ג"כ אינו יוצא ידי חובה כשלא כיון לבו, ודלא כדברי הר"ן. **כה. ובאופן** שנתכוין להדיא שלא לצאת ידי חובה, נחלקו בזה הראשונים לדעת התוספות אינו יוצא ידי חובה, ולדעת הריטב"א בר"ה שם, והרא"ה יוצא ידי חובתו. ועי' מה שנתבאר בזה בארוכה במסכת ראש השנה (כח:). **כו. כן** כתב הפרי חדש (סי' תרנ ס"ק יג) והביא שם שגם המגיד משנה כתב דאולי במגילה כו"ע מודו שצריך כוונה, ובטורי אבן במתני' ג"כ כתב שמגילה לכו"ע צריך כונה, אמנם לא ביאר שם

הטעם, ובשו"ת הרדב"ז (חלק ג סי' קכה נלקוטים הרמב"ם) כתב שני טעמים נוספים לבאר מדוע במגילה לכו"ע צריך כונה, א. שכל דבר שצריך לאומרו רק מתוך הכתב צריך כונה. ב. כיון שמגילה מדרבנן החמירו בה יותר משל תורה. **כז. כן** הוכיחו הפרי חדש (סס) והטורי אבן. **כח. ועי'** ברש"ש בר"ה שם שתירץ קושיה זו באופן אחר, ובערוך לנר שם תירץ דמיירי באופן שאינו יודע האם הקורא יכול להוציאו ושמא הוא קטן או נכרי. **כט. ולפי"ז** מה שאמרה המשנה בראש השנה שם לענין מגילה ולענין שופר 'אם כיון לבו יצא', לצדדין קתני דלענין שופר צריך לכוין לשמוע, ולענין מגילה שהוזכרה במשנה צריך לכוין לצאת ידי חובה. **ל. ומצאנו** דעה נוספת של רבינו אברהם בן הרמב"ם שמחלק בין מצוות שעושים בהם מעשה כגון 'אמירה' ואכילת מצה וקריאת שמע, שבזה פסקינן שאין צריך כונה, ובין מצוה שמתקיימת ע"י שמיעה כגון תקיעת שופר שבזה צריך כונה, עי' דבריו בספר ברכת אברהם (סי' לז), ולפי דבריו במי שיוצא במגילה ע"י שמיעה צריך כוונה, [רבינו אברהם כתב את דבריו כדי ליישב פסקי הרמב"ם שלענין מצה פסק שכפאוהו ואכל מצה יצא ולענין שופר פסק שלא יצא, וע"ז כתב רבינו אברהם את חילוקו, אך דבריו צ"ע דבמגילה פסק הרמב"ם להדיא (פ"ג ה"ה) שצריך כונה והרי כאן זה ע"י אמירה, ואכמ"ל]. **לא. ולכאורה** טעמו שייך רק במגילה של היום אך מגילה של הלילה

אפילו שאין זה רובה של המגילה, ולדעת הרא"ש אינה נפסלת בכך רק כשחסרה ברובה. והרשב"א הוכיח כדבריו מסוגיא זו שהגמרא מוכיחה מדברי רבי חלבו שאין לפרש את המשנה שמדובר בסופר הכותב את פסוקי המגילה וקורא כל פסוק מתוך מה שכתב, דהרי רבי חלבו סבר שצריך שתהא כתובה כולה וכשקורא מתוך מה שכתב עדיין אין כל המגילה כתובה, ואי נימא שבדיעבד כשירה אפילו כשלא כתבה מתחילתה [וכדעת הרא"ש], א"כ עדיין אפשר לפרש כך את דברי המשנה ורק בדיעבד יצא ידי חובתו.

והנה, לכאורה יש לתמוה על דברי הגמרא כאן, לפי ההו"א שמדובר בכותב פסוק פסוק וקורא מתוך מה שכתב, הרי כשקורא את המגילה עדיין רוב המגילה לא נכתבה, דהרי רק עכשיו מתחיל הסופר בכתיבתה, וא"כ מדוע הוצרכה הגמרא להקשות על זה מרבי חלבו שאמר שצריך שתהא כתובה כולה, הרי זה ברייתא מפורשת שהובאה בגמרא לעיל שאם רוב המגילה לא כתובה הרי המגילה פסולה, ומדוע הוצרכה הגמרא להביא את דברי רבי חלבו שהוא אמורא ולא הביאה את דברי הברייתא שמבואר בה שאם רובה חסירה הרי היא פסולה[לב].

וכתב ה"יד אפרים' (סי' תרל ס"ג) וכ"כ בליקוטי פרי חדש שם, שעיקר הוכחת הגמרא היא מרבי חלבו ולא מדברי הברייתא, והביאור הוא, דהנה אדם זה שכותב פסוק פסוק וקורא אותו, הרי תחילת קריאתו נחשבת כקריאה בעל פה, דהרי עדיין רוב המגילה לא נכתבה ואין כאן מגילה, אך כשהגיע לחצי המגילה והמשיך בכתיבתו, מעתה הרי רוב המגילה כבר כתובה וא"כ כשקורא מחציו והלאה הרי הוא קורא מתוך מגילה שרובה כתובה, ולכן הגמרא לא יכלה להקשות מדברי הברייתא שמגילה שרובה חסר פסולה, דהרי הוא קורא את המגילה מתוך מגילה שרובה כתובה.

וכל קושיית הגמרא היא רק מדברי רבי חלבו, שלפי דבריו אם השמיט תחילתה אע"פ שלא השמיט רובה, המגילה פסולה. והבינה הגמרא שהוא הדין אם השמיט סופה אע"פ שאין זה רובה ג"כ פסולה, ולכן אי אפשר לפרש את המשנה שכותב פסוק פסוק וקוראו, דהרי עדיין סוף המגילה לא נכתב. וא"כ קושיית הגמרא היא רק מדברי רבי חלבו ולא מדברי הברייתא, ושפיר הוכיח הרשב"א שרבי חלבו פוסל אף בדיעבד[לג].

מגילה שנכתבה שלא מן הכתב האם אפשר לכתחילה לקרוא בה

אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב. כתב הר"ן שאם עבר וכתב את המגילה שלא מתוך הכתב אסור לקרות במגילה זו שלא בשעת הדחק, והוכיח כן מדברי הירושלמי שהובא שם, אמר רב זעירא בשם רבי חננאל אפילו רגיל בתורה כעזרא, לא יהא הוגה מפיו וכותב וקורא כמו שנאמר מפיו יקרא אלי ואני כותב, ומקשינן התם מרבי מאיר שהיה כותב מגילה באסיא ולא היה שם מגילה כתובה עברית וכתבה מפיו וקראה, ומתרצינן בירושלמי, אין למדים משעת הדחק, ועוד תירץ בירושלמי שרבי מאיר כתב שתי מגילות, את הראשונה כתב מתוך פיו ואת השניה מתוך הראשונה וגנז את הראשונה וקרא בשניה, וכוונת הר"ן להוכיח ממה שגנז רבי מאיר את הראשונה שאף בדיעבד אין לקרות מתוכה רק בשעת הדחק ולכן גנזה. [כך ביאר הביאור הלכה (סי' תרנח ד"ה גם) את הוכחת הר"ן[לד]. **הבית** יוסף (יו"ד סי' רעד) הביא דעת רבינו מנוח שחולק על הר"ן וסובר שכל האיסור הוא רק לכתחילה אך אם עבר וכתב יכול שפיר לקרוא ממגילה זו, דאף שעבר בכתיבתו על איסור כתיבה שלא מן הכתב, אין כל פסול במגילה משום כך.

והרמ"א (סי' תרנח ס"ג) הביא את הדין שהובא בגמרא שצריך לכותבה מתוך הכתב, ובמשנ"ב (סק"ט) כתב שאם עבר וכתב בע"פ שלא מן הכתב יש אומרים דאסור לקרות בה שלא בשעת הדחק, ובבה"ל שם כתב דאף שהדרכי משה הביא את דברי הר"ן, אפ"ה לא הכריע כן הרמ"א לפי שיש לדחות את ראיית הר"ן, דהרי הבבלי בסוגיין לא תירץ שר"מ כתב שתי מגילות כהירושלמי, רק כמו התירוץ הראשון בירושלמי שהיה בשעת הדחק, וא"כ אין כלל ראיה שמגילה שנכתבה שלא מן הכתב צריך לגונזה.

מחלוקת הראשונים האם תפילין אינם צריכים כלל שרטוט

והלכתא תפלין אין צריכין שרטוט, מזוזות צריכין שרטוט. נחלקו הראשונים בביאור דברי הגמרא שתפילין אינם צריכים שרטוט, דעת רבינו תם [הובאו דבריו בתוספות מסכת גיטין (ו: ד"ה אמר רבי יצחק)] שאינם צריכים שרטוט בכל שורה ושורה, אבל צריך לעשות שירטוט בשורה העליונה וכותב תחתיו את כל שאר השורות [והרשב"א בסוגיין הביא בשם רבינו תם שצריך לעשות שרטוט אף מן הצדדין], משא"כ במזוזה שצריך שרטוט בכל שורה ושורה. וההוכחה שהביא רבינו תם לדבריו היא, דהנה מבואר במסכת גיטין (ו:) שכל הכותב פסוק מכתבי הקודש אפילו שכותבה לשם איגרת צריך לשרטט ולכתוב, וא"כ מטעם זה ג"כ תפילין צריכים שרטוט, וכיון שהשרטוט הנצרך לתפילין הוא משום דין זה של כבוד כתבי הקודש, לכן אין צריך לשרטט בכל שורה ושורה ודי שמשרטט בשורה ראשונה ואח"כ שאר השורות נכתבים בצורה ישרה. **אך** דעת הר"ן (כמ"ן) שתפילין אינם צריכים שרטוט כלל ואפילו לא בשורה ראשונה. ומה שהוכיח רבינו תם את דבריו מהגמרא בגיטין שאפילו בכותב אגרת צריך לשרטט כתב הר"ן שאין זו ראיה, דהטעם שצריך לשרטט באיגרת אינו משום דין הכתיבה רק משום הקריאה, כדי שהקורא מתוך האגרת לא יתבלבל בקריאתו ולכן הוצרכו לשרטט, וא"כ תפילין שאינם עומדים לקריאה וכתיבתן רק כדי להניחן בתוך הבתים שלהם אינם צריכים כלל שרטוט, ורק לענין מזוזה נאמרה הלכה למשה מסיני להצריכה שרטוט ואע"ג שאין המזוזה עומדת לקריאה צריכה שרטוט, אך בתפילין שלא נאמרה הלכה זו אין צריך שרטוט כלל.

יט.

מדוע לא למדה הגמרא מקרא ד'ככתבם' שאין לקרוא את המגילה על פה

עד שתהא כתובה אשורית, דכתיב 'ככתבם וכזמנם'. לעיל (יח.) הובאה קושיית הטורי אבן מדוע הוצרכה הגמ' שם ללמוד שקראה על פה לא יצא מהפסוק 'כתוב זאת זכרון בספר', הרי אפשר ללמוד כן מהא דאמרינן הכא שצריך לכתוב את המגילה באשורית. ואם אפשר לקוראה בע"פ הרי אין צריך כלל לכותבה, ועיי"ש מה שתירץ.

האם כתב אשורית מעכב אף במגילה הכתובה בשאר לשונות

הקשה הרשב"א על מה דאמרינן במתניתין שאין המגילה כשירה רק כשכתובה בכתב אשורית, הרי אמרינן ברישא שקורין את המגילה ללועזות בלעז, ומגילה שנקראת בלעז כתובה ג"כ בלשון לעז. וא"כ מוכח שאין צריך כתב אשורית. ותירץ הרשב"א שיש חילוק בין מגילה הכתובה בלשון אשורית למגילה הכתובה בלשון לעז, ורק במגילה הכתובה בלשון אשורית אמרינן במשנה שצריך שגם תהא כתובה בכתב אשורית, ולא בכתב אחר, אך מגילה הכתובה בלשון לעז אין צריך להקפיד שהכתב יהיה בכתב אשורית.

ומבואר בדברי הרשב"א שמגילה הכתובה בלשון לעז אפשר לכותבה גם בכתב לעז, ובביאור הלכה (סי' תרנ ס"ט ד"ה נמחזה כמצ) הוכיח כן גם בשיטת התוס' הרמב"ן והריטב"א והרמב"ם עיי"ש. אך בדברי השלטי הגבורים בשם ריא"ז (תחילת הפרק) מבואר שאף מגילה הכתובה בלשון לעז

אין בה דין הלל דהרי אין אומרים הלל רק ביום. **לב. והב"ח** (סי' תרנ סק"ג) כתב ליישב דברי הרא"ש, שבאמת אם לא כתב מראש המגילה רק מאיש יהודי המגילה כשירה, וכוונת הגמרא כאן להקשות שאפי' בדיעבד לא יצא כיון שרוב המגילה לא כתובה, וכן הביא המגן אברהם (שם סק"ה) בשם כנסת הגדולה. אך המג"א תמה שם א"כ מדוע הגמ' הזכירה את רבי חלבו ולא הקשתה מהברייתא, ועי' מה שכתב בקרבן נתנאל (סי' ד פום ג) ליישב בזה. **לג. מתבאר** לפי זה מדברי הפרי חדש והיד אפרים שאע"פ שקרא חציה בעל פה יצא ידי חובתו, דהרי באופן זה שהסופר כותב פסוק פסוק וקוראו, נמצא שקרא חצי המגילה כשעדיין לא היתה כתובה רובה, ואפ"ה הבינה הגמרא שיוצא ידי חובה [לולא דינו של רבי חלבו], ומבואר מדבריהם שרק כשקורא את רוב המגילה בעל פה פסול ובקראה חציה בע"פ כשר. ובטורי אבן כאן נסתפק בקורא חציה ע"פ אם הוי כמו קורא רובה ע"פ או לא, ובהמשך דבריו כתב לדייק מדברי הגמרא כאן. ועי' משנ"ב (שם סק"ט) שג"כ נסתפק בזה ועי' שער הציון שם שנראה שיש בזה מחלוקת בראשונים. **לד. והשפת** אמת הקשה על דברי הר"ן מה הראיה מהירושלמי הרי אפשר לומר שרבי מאיר

צריך לכותבה בכתב אשורית, וז"ל: 'ואע"פ שהכשירו שאר לשונות במגילה הכתובה צריכה שתהא אשורית שהוא כתב לשון הקודש ולא כתב יוני ולא שאר כתיבות', [ועי' מה שנתבאר לעיל בתחילת הפרק[א]].

מדוע בעינן גז"ש תיפוק ליה דנקראת 'ספר'

על הספר ובדיו וכו', מנלן אתיא כתיבה כתיבה וכו'. הקשו הראשונים[ב] מדוע צריך ללמוד הלכה זו שמגילה צריך לכותבה על הספר ובדיו מגזירה שוה של כתיבה כתיבה, הרי המגילה נקראת 'ספר' [כמבואר בהמשך העמוד, ופירש רש"י דכתיב ונכתב בספר], ויש לה דין של ספר תורה, ובס"ת קיי"ל שצריך לכתוב בדיו ואם כתבה שלא בדיו לא קוראים בה כמבואר במסכת שבת (קג:), ומדוע צריך ילפותא נוספת מגזירה שוה. ותירצו הראשונים עפ"י דברי הגמרא לקמן, שמגילה נקראת גם ספר וגם אגרת, כלומר, שמגילה אינה חמורה לענין כל הדינים כספר תורה, ולפי שלא ידעינן איזה מהדינים מעכבים במגילה ואיזה אינם מעכבים לכן צריך ללמוד בגזירה שוה שלענין שתהא כתובה על הספר ובדיו הוקשה מגילה לס"ת. [וכן לענין שרטוט דאמרינן לעיל (טו:) מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה וילפינן מדכתיב 'דברי שלום ואמת', הא דלא ילפינן שרטוט מדנקראת ספר, הוא מהטעם הנ"ל כי מגילה נקראת גם אגרת וצריכים לימוד נפרד על כל דין בפני עצמו, כך פירש הרמב"ן לעיל (יז.)]. **ובספר** חידושי מרן רי"ז הלוי (מגילה פ"ג ה"ט) הקשה עוד בדברי הגמרא

כאן, מדוע הוצרכה הגמרא לילפותא מיוחדת שמגילה צריכה ליכתב בספר ובדיו, תיפוק ליה שמגילה הרי היא אחד מכ"ד כתבי הקודש ובכל כתבי הקודש נאמר שצריך לכותבם על הספר ובדיו, ובלא זה אין עליהם קדושת כתבי הקודש.

וכתב הגרי"ז לחדש, שלענין מגילת אסתר יש שני דיני כתיבה. יש דין כתיבה כדין שאר כל הכתובים דגם מגילת אסתר היא בכלל כתבי הקודש כמבואר במסכת בבא בתרא (יד:), וכן מבואר בגמרא לעיל (ז.) שמגילת אסתר מטמאה את הידים כדין כתבי הקודש. ויש דין נוסף במגילה שכדי לקרוא בה ולצאת ידי חובת קריאת המגילה שתקנו חכמים, צריך שתהא כתובה, ויש דינים מיוחדים שנאמרו לענין כתיבה זו, וכתב הגרי"ז ששני דינים אלו הם דינים נפרדים, ויכול להיות שתהא מגילה שתהיה כשירה לקרוא בה ולצאת בה ידי חובה, ולא יהיה בה קדושת כתבי הקודש ולא תטמא את הידים. כי דין כתיבת המגילה הוא דבר אחר לגמרי שאינו שייך כלל לדין כתיבה של כתבי הקודש.

ולפי"ז כתב הגרי"ז דלכך הוצרכה הגמרא ללמוד גזירה שוה מהפסוק בירמיה שצריך לכותבה על הספר ובדיו, ולא למדו דין ספר ודיו מדין כתיבת כתבי הקודש, לפי שלולא הגזירה שוה היינו אומרים שאע"פ שאם לא כתבה על הספר ובדיו אין לה דין קדושת כתבי הקודש ואינה מטמאה את הידים, אך עדיין היא כשירה לצאת בה ידי חובת קריאת המגילה, ולכן הוצרכה הגמרא ללמוד גזירה שוה כתיבה כתיבה, ללמד על דין כתיבת המגילה עצמה שגם היא אינה כשירה רק אם כתבה על הספר ובדיו.

למה סידר רבינו הקדוש את משנה זו כאן בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר. האחרונים[ד] תמהו למה משנה זו נכתבה כאן, ולא בפרק ראשון, שם נתבארו זמני קריאת המגילה לבני העיר ובני הכרך. וכתב הנפש חיה שיש להבין גם מה הקשר בין תחילת המשנה לסופה 'מהיכן קורא אדם את המגילה'. וביאר שאילו שמע אדם שיש קוראים את המגילה מתחילתה ויש הקוראים רק מ'איש יהודי', היה מקום שיחשוב שהמקום שמשם חייבים לקרוא את המגילה תלוי במקומות, לפי שרק היהודים שבשושן נהנו מסעודת אחשורוש, ולכן רק הם צריכים לקרוא מתחילת המגילה, שם מסופר על סעודתו של אותו רשע. ולזה סידר רבינו הקדוש את הדין לפני זה שבן עיר שהלך לכרך 'קורא עמהן', ולא אמר 'אינו קורא כמקומו', או 'קורא כאותו מקום', ללמד שקורא עמהם את קריאתם ממש, לפי שאין שינוי הקריאה תלוי בשינוי המקום, אלא במחלוקת תנאים. וכדי להוכיח שהוא מחלוקת תנאים הביא דעה שלישית שמתחיל לקרוא מ'בלילה ההוא', הרי שאינו תלוי במה שאכלו בני שושן בסעודת אחשורוש[ה]. ולכן נאמר 'מהיכן קורא **אדם** את המגילה', ללמד שדין זה הוא שווה לכל אדם, ואין הבדל באיזה מקום הוא נמצא.

למה הקדים התנא דין מוקף בן יומו בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר. יש להבין מה הטעם שהקדים התנא דינו של בן עיר שהלך לכרך, אף על פי שמקור הדין נדרש בגמרא מן הכתוב בהולך לפרזים שפרוז ליומו נקרא פרוז, ומשם נלמד דין מוקף בן יומו, וא"כ היה לו להקדים בן כרך שהלך לעיר שהוא פרוז בן יומו. ותירץ הבית יוסף[ו] שדרך בני העיר ללכת לכרכים יותר מאשר בני הכרכים הולכים לעיר, ולכן שנה אותו התנא תחילה. והראש יוסף תירץ (ד"ה משנה) שלפי שדין הפרוז בן יומו מקורו מדרשה, חביב דינו לתנא יותר מדין מוקף שנלמד מסברא, ולכן שנה אותו תחילה.

למה אין כאן משום לא תתגודדו אם עתיד לחזור קורא כמקומו. הגמרא ביבמות (יד.) דנה באיסור 'לא תתגודדו', שאסור לעשות אגודות אגודות במנהגים שונים שחלק מישראל יעשו כמנהג אחד וחלקם כמנהג שונה, מאחר וע"י כך נראה כאילו יש שתי תורות, ומבואר שם למסקנת הסוגיא שבשני בתי דינים שבשתי עיירות, כלומר שבכל עיר נוהגים על פי בית דין שבעיר, ומנהג עיר אחת שונה משל חבירתה, לא שייך איסור זה כיון שכל אחד נוהג כמנהגו במקומו ואין רואים את שני המנהגים כאחד, ויש מהראשונים שכתבו מחמת כן שמה ששנינו בתחילת המסכת שבני הכפרים מקדימין ליום הכניסה אין הכוונה שהיו קוראים את המגילה בעיר[ז] אלא היו קוראים במקומם בכפר[ח]. אך כאן שבן הכרך נמצא בעיר, הקשו המפרשים איך יכול לקרוא בן העיר בכרך ולהיפך כמקומו, והרי עובר ב'לא תתגודדו'[ט]. ותירצו שלשיטת הראשונים שבני הכפרים היו מקדימים וקוראים דווקא במקומם אם היו קוראים בעיר היה בזה משם לא תתגודדו כיון שהוא תקנה קבועה להקדמת הכפרים ליום הכניסה אבל בן עיר שהלך לכרך כיון שאין זה אלא באקראי בעלמא שנמצא בעיר, אין בו משום 'לא תתגודדו'[יא]. ולשיטת שאר הראשונים שהיו קוראים בעיר ולא בכפר ותירצו שאין בזה משום לא תתגודדו, כתב הרא"ש[יב] שכיון שנוהגים כן משום שהמקום גורם, ולא משום מחלוקת, אין בו משום לא תתגודדו[יג]. והריטב"א[יד] תירץ שלא אמרו שנראה אגודות אגודות והתורה כשתי תורות אלא בדבר של מחלוקת שאין אלו מודים לאלו,

כתב את הראשונה על דעת שלא לקרוא מתוכה ואולי התכוין בפירוש לכתוב שלא לשם קדושה, ואח"כ כתב מגילה נוספת כדי לקרוא בה ומה שגנז את הראשונה הוא משום שלא התכוין לשם קדושה, ולעולם אימא לך שאם עבר וכתב שלא מתוך הכתב אין צריך לגנוז ואפשר לכתחילה לקרוא במגילה זו. **א. ועי"ע** בפני יהושע ושפת אמת בתחילת הפרק. **ב. הרמב"ן** לעיל (יז.) הרחיב בקושיה זו. והרשב"א והריטב"א הביאו את הקושיה והתירוץ בסוגי' זו. **ג. ובחידושי** הריטב"א הביא בשם רבו שחילק לגבי מה החשיבוה כספר ולגבי מה החשיבוה כאגרת וז"ל 'ואומר מורי רבי נר"ו דבדברים שבגופה כגון שרטוט ודיו עשאוה כספר ומינה שצריכה כתיבה ועיבוד לשמה שהם דברים שבגופה ובלאו הכי לא חשיב ספר כלל, אבל בדבר שהוא חוץ לגופה עשאוה כאגרת לקרותה בין עומד בין יושב, ולפיכך נהגו לקרותה בלי פיסוק טעמים ובלא הפסק הפסוקים, וזה מה שכתב רבינו האי גאון ז"ל שפושטין אותה כאגרת, וגבי תפירה שאינה מגופה ולא מחוץ לגופה לגמרי הויא כאגרת וכספר'. **ד. ראש** יוסף, תפארת ישראל. **ה. ולכן** לא הוצרך להביא את הדעה הרביעית של רבי שמעון בר יוחאי, וכמו שהבאנו להלן בילקוט ביאורים שתמהו האחרונים למה השמיט רבי דעה זו שהובא רק בברייתא, לפי שלא בא אלא ללמד שאין הבדל במקומות אלא שיש כאן מחלוקת, ולכך די לו להביא שיטה אחת נוספת. **ו. סי'** תרפ"ח, והביאו התוי"ט כאן. **ז. שא"כ** נמצא שנוהגים שני מנהגים שונים בעיר אחת. **ח. כן** פירשו התוס' שם (ד"ה מ מחרין), אולם הראשונים שם תירצו באופנים אחרים, עיין לעיל (ב.) בילקוט ביאורים, ודחו תירוץ זה, ומכל מקום עדיין גם לדבריהם קשה מדוע בבן עיר שהלך לכרך אין בזה משום לא תתגודדו. **ט. ובשלמא** לרבא המתיר ביבמות שני בתי דין בעיר אחת, אלא לאביי שם האוסר באופן זה, איך מותר כאן (טורי אבן לעיל ב.). **י. רבינו** יהונתן מלוניל, נימוקי יוסף. **יא. ובטורי** אבן כתב ליישב שלא שייך 'לא תתגודדו' אלא בשלשה, כי איסור 'לא תתגודדו' הוא לעשות אגודות אגודות, ובסוכה (יג.) אמרו שאין אגודה פחות משלוש. אך דחה כי מצוי שיבואו יותר משלוש בני כפר לעיר, ולא אמרו שאז יהיה אסור להם לקרוא כזמנם. **יב. ביבמות** (פ"ו סי' ט). **יג. וראה** מש"כ עוד בטורי אבן לעיל (ב.). ובערוך לנר ביבמות שם תירץ שמשום אחד שעושה שלא כמנהג העיר לא שייך לא תתגודדו, שהרי יכול לקרוא בצנעה. **יד. יבמות** שם (ד"ה אמר ליה רבא).

אבל בדבר שכולם מודים אלו לאלו ולכל אחד ואחד יש טעם בדבר לעשות כמו שעושה אין בו משום אגודות אגודות והרי זה דומה ללולב שניטל במקדש שבעה ימים ובמדינה יום אחד וכן תקיעת שופר שהיתה במקדש בחצוצרות ובמדינה בלא חצוצרות[ט].

'עתיד לחזור' האם הוא גם בבן עיר שהלך לכרך

אמר רבא, לא שנו אלא שעתיד לחזור בלילי י"ד. שני פירושים עיקריים נאמרו בפירוש רבא במשנה[יז]:

א. רוב הראשונים[יז] פירשו שרבא אמר דבריו רק **על בן כרך שהלך לעיר,** שכאשר יגיע זמן החיוב של המקום שנמצא בו בליל י"ד אינו חייב אם יחזור באותו לילה לכרך שזמנו בט"ו. **אבל בבן עיר שהלך לכרך,** אינו תלוי במקום שיהיה בליל י"ד, אלא במקום שיהיה בו בליל ט"ו, שאם יהיה בליל ט"ו עדיין בכרך, דינו לקרוא עמהם בט"ו, ואם עתיד לחזור לפני ליל ט"ו חייב לקרוא עכשיו כמנהג מקומו[יח]. וביאר הרא"ש בסברת שיטה זו, שכיון שעדיין לא הגיע זמן קריאת המוקפין בליל י"ד, לא יתכן שיחול עליו חיוב זמן המוקפין, אלא זמנו נקבע לפי המקום שיהיה בליל ט"ו, זמנם של מוקפין. ופירוש המשנה לפי זה 'אם עתיד לחזור למקומו', היינו אם עתיד לחזור למקומו בליל פורים של אותו המקום שנמצא בו עכשיו, ורבא שאמר 'בליל י"ד' נקט רק מקרה שנמצא בעיר שזמנם בי"ד, אבל לעולם כוונתו שבן עיר שהלך לכרך דינו תלוי במקומו בליל ט"ו[יט].

ב. ויש מהראשונים שכתבו[כ] שרבא אמר את דבריו **גם על בן עיר שהלך לכרך,** ושאף במקרה זה חיובו וזמן קריאתו תלוי במקום שיהיה בליל י"ד[כא], שאם לא חזר למקומו בליל י"ד ונמצא מקצת יום י"ד במוקפין נסתלק ממנו חיוב של פרזים, וממילא חל עליו חובת קריאה של מוקפין[כב]. ויש מהראשונים שכתבו שכדעה השניה בבן עיר שהלך לכרך תלוי אימתי הוא בליל י"ד] שכן היא גם דעת הרי"ף (ו.)[כג], אלא שביארו שלדעתו אינו תלוי היכן נמצא **בפועל** בסוף ליל ארבעה עשר, אלא היכן היתה **דעתו** מלכתחילה להיות בסוף ליל י"ד[כד]. אך יש מהראשונים[כה] שפירשו שדעת הרי"ף כדעה ראשונה ואין דבריו אמורים אלא בדין בן כרך שהלך לעיר[כו], שתלוי היכן דעתו להיות בליל י"ד[כז], אבל בן עיר שהלך לכרך אינו תלוי היכן דעתו להיות בי"ד, אלא בט"ו[כח]. לסיכום, נמצאו חולקים הראשונים אם חלות דין של 'מוקף בן יומו' על האדם תלוי לפי מקומו בליל ארבעה עשר או בליל חמשה עשר[כט].

בן עיר שלא היה דעתו לחזור, היכן הוא קורא

לא שנו אלא שעתיד לחזור בלילי י"ד. בן עיר שבא לכרך ונשאר שם בליל ארבעה עשר עד אור היום נתחייב לקרוא כמנהג המוקפין, בחמשה עשר. ויש לדון אם הוא חייב להישאר בכרך לקרוא עמהם, או שמותר לו לחזור למקומו ולקרוא שם לבדו הגם ששם כבר עבר זמנו. והראב"ד[ל] כתב שצריך לשהות בכרך ולקרוא עמהם. וכן דייק הפמ"ג[לא] מלשון המשנה 'קורא עמהן'. והט"ז (סק"ו) דייק כן ממה שהרמב"ם לא כתב שקורא בחמשה עשר אף אם חזר לעירו, משמע שאסור לעשות כן[לב].

העוקר דירתו אחרי שקרא בי"ד

יש ראשונים[לג] שכתבו ע"פ הירושלמי[לד] שבן עיר שכבר קרא בי"ד ועקר דירתו בליל ט"ו[לה] קורא גם בט"ו, כיון שחלים עליו דיני העיר שהלך לשם. ובן כרך שעקר דירתו בליל ט"ו לא יקרא כלל, כיון שבי"ד לא היה בן עיר ובט"ו אינו בן כרך. אולם דעת התוספות[לו] שכיון שכבר קרא פעם אחת הרי הוא נפטר מחיוב מגילה של אותה שנה ואינו חוזר וקורא ב' פעמים, וכתבו האחרונים[לז] שלפי זה דברי הירושלמי יתפרשו בלשון תמיה, כי בודאי לא יתכן שיהיה פטור לגמרי, וא"כ גם בן עיר שעקר לכרך אינו צריך לקרוא בליל ט"ו כיון שכבר יצא ידי חובתו[לח]. ולמעשה הסכימו רוב הראשונים[לט] לדין הראשון, שבן עיר שעקר לכרך קורא בשניהם, אך לגבי הדין השני שבן כרך שעקר פטור לגמרי השמיטו את דברי הירושלמי. וביאר בשערי יצחק[מ] שסוברים שדין פרוז בן יומו נקבע לפי המקום שנמצא בו בארבעה עשר, ודין מוקף לפי נקבע לפי המקום שנמצא בו בחמשה עשר, וטעם הדבר, לפי שחובת קריאה בארבעה עשר הוא לכל העולם, אלא שיש דין מיוחד למוקפים שנלמד ממה שכתוב 'בזמניהם', ולכן חל עליו החיוב בשני הימים[מא].

טו. ונתכוין לזה בשו"ת גינת ורדים (מו"ק כלל ג' סי' יג), וע"ש במה שכתב לבאר לפי הסבר זה את דעת רש"י (לעיל כ. ד"ה מגלת) שאחד מבני העיר קורא לבני הכפרים. **טז. עיין** כס"מ (פ"ג מהל' מגילה ה"י) שהביא שלושה פירושים, ואחד מהם דחה לגמרי. **יז. רש"י,** הרי"ף (ו.) לדעת בעה"מ והרמב"ן (מלחמות שם) והר"ן, בעל העיטור (עמ"ס הדפרות הל' מגילה דף קט) ריא"ז בשלטה"ג, הריטב"א (נמוקי"ב כאן), והמאירי. **יח. והשפת אמת** (ד"ה אמר רבא) הביא לכך ראיה ממה שדרשו מ'הפרזים היושבים בערי הפרזות', שהכוונה שבין אם הם פרזים ממש, שגרים שם, אע"פ שבתחילת י"ד לא יהיו שם כי הלך לכרך, בין אם הם רק 'פרוזים בני יומן' שנמצאים שם ליום אחד בלבד, דינם לקרוא בארבעה עשר, כי בשני המקרים נקראים 'פרזים'. **יט. ריטב"א** (ד"ה אמר רבא). וכתבו הראשונים שכוונת רבא לבאר את המשנה שלא נטעה לומר שהכוונה 'אם עתיד לחזור למקומו' היינו כשעתיד לחזור למקומו בזמן חיובו של כרך דהיינו בלילי ט"ו אלא בשעתיד לחזור למקומו בלילי י"ד ואינו מתעכב שם בי"ד. והוסיפו לבאר שמה שלא פירש רבא אלא דין בן כרך שהלך לעיר התלוי במקומו בליל י"ד, ולא דינו של בן עיר שהלך לכרך שתלוי במקומו בליל ט"ו, שהוא משום שהלימוד מהפסוק נלמד בדין פרוז בן יומו, ודין מוקף בן יומו נלמד ממנו, לכן נקט רבא דין בן כרך שהלך לעיר שהוא פרוז בן יומו (שם בשעל העיטור, ובעל המאור, רשב"ם, ריטב"ם). **כ. הרא"ש** (פ"ג סי' ג), והרמב"ם בפי' המשניות, אולם דבריו בהלכות מגילה (פ"ג ה"י) סתומים וכמ"ש המ"מ שם, ועיין כס"מ שם, ובב"י (סי' תרפח) וט"ז (סי' תרפח סק"ו), אך המשנ"ב ודעת הלבוש (סי' תרפח ס"ה) שדעת השו"ע כדעת הרא"ש (כמבואר בפמ"ג מש"ז סק"ה), נקט כדעת שאר האחרונים שדעתו כדעת רש"י. **כא. וטעם** הדבר שתלאו במקומו בליל י"ד גם בבן עיר שהלך לכרך, כתב הראב"ד שם שכיון שנלמד מן הפסוק 'הפרזים היושבים בערי הפרזות' שפרוז בן יומו קרוי פרוז, א"כ הכל תלוי בזמנם של פרזים. ועיין טורי אבן שכתב שכל קביעות מקום נקבע לפי מקומו בתחילת היום, והוכיח כן ממה שמבואר בירושלמי כאן שבן עיר שקרא בי"ד ועקר בליל ט"ו לגור במוקף חומה קורא שוב עמהם, ואילו אם עקר ביום משמע שאינו צריך לקרוא, כי הכל נקבע לפי מקומו בלילה. ובשערי יצחק (פרזים ומוקפים סי' ו) ביאר ע"פ מה שמצינו עוד בירושלמי (פ"ו ה"ו) שבן כרך יוצא בדיעבד גם בארבעה עשר, ופירש שארבעה עשר הוא זמן קריאה לכולם, אלא שיש דרשה נוספת שנלמד מ'זמניהם' שזמנו של מוקפים ופרזים שונה, אבל מעיקר הדין כולם קוראים בארבעה עשר, ולכן גם דינו של מוקף בן יומו נקבע לפי מקומו בארבעה עשר. **כב. ולפי** זה מה שאמרו 'מוקף בן יומו קרוי מוקף' אינו בדווקא, אלא נקבע לפי מקומו בי"ד (נ"י סי' תקפ"ח). **כג. הראב"ד** בהשגות על בעל המאור שם, הרא"ש (שם). **כד. והרי"ף** גרס בדברי רבא 'שהיה עתיד לחזור בליל י"ד ונתעכב' [עיין רבינו ירוחם תולדות אדם וחוה נתיב י חלק א]. והרא"ש ביאר שתלוי בדעתו בשעה שיצא מביתו, וכן הוא לדעת רש"י וכן כתב המשנ"ב (שם ובשעה"ל ס"ק טז) בשם המטה יהודה ודלא כדעת הלח"מ], אך בראב"ד והרמב"ן כתבו שתלוי מה היה בדעתו בתחילת ליל י"ד. והחזון איש (סי' קנ"ג ו') כתב שאינם חולקים כי גם לדעת הרא"ש עיקר המעכב הוא כוונתו בליל י"ד, שאין עדיפות לזמן יציאתו מביתו יותר מאשר בליל י"ד, אלא כוונת הרא"ש שלא שינה את דעתו עד ליל י"ד. וראה בשערי יצחק (שם) מש"כ בזה. **כה. הרמב"ן** במלחמות והר"ן (שם). **כו. ומש"כ** הרי"ף בתחילת דבריו 'בן עיר שהלך לכרך אמר רבא' וכו' הוא ציטוט של לשון המשנה, ואין מאמר רבא מוסב עליו. **כז. וביאר** הרמב"ן שהוא כמו שמצינו בהולך ממקום למקום שאם דעתו לחזור אין נותנים עליו חומרות המקום שהלך לשם. **כח. וכן** דעת ר"ח, והביא שכן משמע בירושלמי, אלא שהרמב"ן דחה את ראייתו מן הירושלמי. והריטב"א דחק לפרש ברי"ף כרש"י. **כט. ועיין** בביאור הגר"א (סי' תרפ"ח סוף ס"ק ו), ובשערי יצחק (פרזים ומוקפין סי' ו). **ל. בהשגותיו** על בעל המאור. **לא. סי'** תרפ"ח משו"ת סק"ו. **לב. וכתב** הפמ"ג (מש"ז סק"ו) שכן משמע בדברי הרא"ש שלכתחילה אין לו לחזור למקומו אלא יקרא במקום חיובו, וע"ש בט"ז (שם) שביאר כן לשיטתו שלמד בדעת הרמב"ם והשו"ע כדעת הרא"ש (שמכרנו נילקוט ניקורים לעיל נממון), ולכן ביאר שמה שכתב הרמב"ם 'אנשי המקום אשר הוא שם' הכוונה היא שבין אם הוא בן עיר שהלך לכרך ובין בן כרך שהלך לעיר צריך להמתין ולקרות עם אותם אנשי המקום, ואין לו לחזור לעירו ולקרוא שם ביום ט"ו. **לג. רשב"א** (ד"ה ולענין), ריטב"א (ד"ה ובן כרך), ר"ן על הרי"ף (ו: ד"ה גמ' נעמ' ס) וכן דעת הריא"ז שהובא בשלטי הגיבורים (ו. סוף ס.). **לד. כאן** (ה"ג). **לה. בחזו"א** (סי' קנב סק"ג) כתב דהכוונה שעקר דירתו בסוף יום י"ד, ובליל ט"ו כבר נמצא בכרך, אבל אם עקר דירתו בליל ט"ו, אפילו הגיע בעוד לילה לכרך לא נעשה מוקף. **לו. כן** הובא ברשב"א וריטב"א (שם) בשמם, ויש ללמוד כן מדבריהם לפנינו (ד"ה בן כפר). **לז. חזו"א** (שם ד"ה ומפשר), ומבאר ע"פ זה שלא יקשה מהירושלמי הנ"ל [שתלוי בזמן שנמצא שם בליל ט"ו ולא בזמן של ליל י"ד] על שיטת הרא"ש בדין בן עיר שהלך לכרך שתלוי רק בליל י"ד, [וכמו שהקשה כבר בביאור הגר"א (סי' תרפח ס"ה) על הרא"ש מהירושלמי הנ"ל], וכן פירשו את הירושלמי הקרבן העדה ופני משה על הירושלמי שם, והגירסא בירושלמי לפנינו היא 'רבי בון בר חייה בעי בן עיר שעקר דירתו לילי חמשה עשר נתחייב כאן ובן כרך שעקר דירתו בליל ארבע עשר נפטר מיכן ומיכן', אך החזו"א (שם) כתב דהרבה פעמים לשון 'בעי' בירושלמי משמש כלשון החלטה ולא בלשון ספק [ועי' בפתח הדביר (ביאור על ספר העיטור שם סוף י) במה שכתב לבאר דעת הרא"ש בירושלמי זה]. **לח. והמאירי** (ד"ה בן כפר) כתב שתלוי בין אם הוא בן עיר שקרא בעירו ובא לו אחר כן לכרך שבכה"ג אין בו שום חיוב לדברי הכל, ורק בן כרך שהלך לעיר ונעשה פרוז בן יומו וקרא עמהם ואח"כ חזר למקומו חוזר וקורא במקומו שאף הוא חזר לדין מוקף וכתב דכן הוא לדעת הירושלמי. **לט. הריטב"א,** הרשב"א, הר"ן (שם). **מ. פרזים** ומוקפים (סי' ו). **מא. ולפי** זה הסיק שהרא"ש שלא סובר כן, טעמו כי שיטתו היא שגם מוקף נקבע לפי מקומו בחמשה עשר, וסובר שהבבלי חולק בזה על הירושלמי, ויחלוק גם על מה שאמרו בירושלמי (פ"ו ה"ו) שבן כרך שקרא בארבעה עשר יצא ידי חובתו. וכ"כ הפרי חדש (סי' תרפ"ח סוף ס). ועיין שערי יצחק שם שהאריך הרבה בזה.

18/06/2018אהח

ולמעשה, הכריעו האחרונים[מב] שקורא שוב בברכה. ויש שפסקו[מג] שבן עיר שהלך לכרך אחרי שיצא ידי חובה במקומו אינו קורא שוב[מד].

מתי נקבע דינו של פרוז בן יומו

אמר רבא לא שנו אלא שעתיד לחזור בלילי י"ד. נמצא שתלה רבא דינו במקום שיהיה כשיאיר הבוקר של יום י"ד, וביארו הראשונים[מה] הטעם בזה כי אז חלה חובת קריאת היום, שקריאת היום הוא עיקר החיוב[מו]. ורבינו אברהם מן ההר כתב שאם לא יהיה שם כשיאיר היום נמצא שלא היה שם כל הלילה כולה, ונמצא שלא היה פרוז לזמן שלם של קריאת המגילה. ולפי דבריו נמצא שמקומו במשך הלילה הוא הקובע, ולא מקומו בתחילת היום כמו שהבינו הראשונים הנ"ל. ורוב האחרונים כתבו שדי בזה שעומד בעמוד השחר בעיר, כי אז כבר חלה עליו חובת הקריאה של יום, ולכן אמר רבא שהעיקר הוא שלא יעמוד בליל י"ד, כלומר שלא יהיה שם כל הלילה כולה עד אור הבוקר[מז]. אך יש שכתבו שצריך שיהיה אחרי שיאיר היום כשיעור שיהיה ניתן לקרוא את המגילה[מח].

בן כרך שהלך לעיר ביום י"ד וחזר לכרך ביום ט"ז

בן כרך שהלך לעיר על דעת להתעכב שם בליל י"ד ונתעכב, שדינו לקרוא בליל ויום י"ד[מט], וחזר לכרך בליל ט"ו, יש מהראשונים שכתבו דכיון שכבר קרא ביום י"ד נפטר מחיובו ושוב אינו צריך לחזור ולקרוא ביום ט"ו, אע"פ שנמצא בכרך ביום ט"ו[נ], ויש מהראשונים[נא] שהביאו שמדברי הירושלמי שאמרו בבן עיר שעקר דירתו ביום י"ד שחוזר וקורא גם בט"ו, וחלים עליו חיובי שני הימים. כל שכן במי שעיקר דירתו היא בכרך ורק חל עליו דין של 'פרוז בן יומו' שדינו יהיה כבן כרך וקורא שוב בט"ו[נב].

'היושבים בערי הפרזות' ליום אחד או לשלושים יום

למה לי למיכתב היושבים בערי הפרזות, הא קמשמע לן דפרוז בן יומו נקרא פרוז. הקשה בטורי אבן[נג], והרי אמרו בבבא בתרא (ח.) שלהיות נקרא 'יתובי מתא', כלומר 'יושבי העיר', צריך לגור שם לפחות שלושים יום, וא"כ לשון הכתוב 'היושבים' צריך ללמד להיפך, [אוצר החכמה]קרא 'פרוז' אלא מי שהוא 'יושב העיר', כלומר שגר שם שלושים יום. ותירץ החתם סופר[נד] שיש חילוק בין 'יושבי העיר' ל'יושבים בעיר', כי להיות נקרא שיושב בעיר די שיהיה שם יום אחד בלבד, כי נקרא כן על שם פעולת הישיבה, ואילו 'יושב העיר' הוא שם התואר הניתן לאלו שמיישבים את העיר, ולזה צריך ישיבת שלושים יום. והשפת אמת תירץ שאילו היה כתוב רק 'היושבים בערי הפרזות' אכן היינו דורשים שרק אם גר שם שלושים יום, אבל עכשיו שהקדים לפני כן 'היהודים הפרזים', משמע שאלו אפילו שאינם 'יושבים', ומזה נלמד שפרוז בן יומו נקרא פרוז[נה]. והשפתי חכמים[נו] כתב שמצינו בעפרון ולוט שכתוב בהם 'יושב', ודרשו חז"ל שאותו היום מינו אותם לשופט עליהם, הרי שלהיות נקרא 'יושב' די ביום אחד[נז].

למה פרוז בן יומו הוי פרוז

עוד כתב החתם סופר[נח] שטעם הדבר ששינו חכמים בקביעות מקום לענין קריאת המגילה, שיהיה נקבע מקומו לפי מקומו ביום זה בלבד, ממידת התורה בכל מקום שלא נקבע מקומו של אדם אלא אחרי שלושים יום, לפי שכן היה בשעת הנס בפורים, שמי שבא מחוץ לשושן לעיר שושן הרי לא נח בארבעה עשר כי עדיין נלחמו אז בשונאיהם, ולא נח אלא בחמשה עשר, וכן בן שושן שיצא אז אל מחוץ לעיר נח בארבעה עשר, ולכן נקבע לעולם באותו האופן, כי המוקפים דינם לקרוא בט"ו משום זמן מנוחתם של מי שהיה בשושן אז.

'כדי שיספקו' או 'מפני שמספקין'

כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכין. במסורת הש"ס העיר שמסקנת הגמרא לעיל (ד:) היא שתקנה זו להקדים ליום הכניסה נעשתה בשביל בני הכפרים מפני שמספקים מים ומזון[נט], והגמרא שם מתקנת את לשון הברייתא שצריך לגרוס בה 'מפני שמספיקין', וא"כ גם כאן היה צריך להיות כתוב 'מפני שמספיקין', ולא 'כדי שיספיקו'. ותירץ הטורי אבן[ס] שכוונת הגמרא לרבות שאפילו לפי הנוסח שהיה תחילה בהוה אמינא שם בגמ' שהתקנה נעשתה בשביל צורך בני העיר, ולפי זה היה יותר מקום לחשוב שיהיו פטורים מלקרוא בארבעה עשר כדי שיוכלו באמת לספק מזון ביום זה, אף על פי כן חייב לקרוא עמהם.

בן כפר, שכבר קרא במקומו

בן כפר שהלך לעיר וכו' קורא עמהן. פירש רש"י שכבר קרא במקומו, וחייב לחזור ולקרוא[סא]. אך בתוספות הרא"ש[סב] כתב בשם ר"י שרק אם עדיין לא קרא חייב לקרוא עם בני העיר, אבל אם קרא ביום הכניסה יצא, ואינו קורא שוב[סג].

בן כפר שחזר למקומו ביום מה דינו

בן כפר שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא עמהם. כתב רש"י (סוף ד"ה בין כך) שאפילו אם עתיד לחזור לפני היום קורא עמהם בלילה. וכתב הריטב"א[סד] שלדברי רש"י אין חיוב קריאת מגילה ביום י"ד לבן הכפר אלא כשעדיין עומד בעיר ביום אבל אם חזר למקומו ולא עמד בעיר אלא בלילה אינו צריך לקרוא קריאת היום. והריטב"א חלק עליו, וכתב שאינו נכון.

בן כפר שהלך לעיר - מתי הלך

עוד כתב הריטב"א שלא נתחייב אלא אם בא לעיר בלילה, אבל אם לא בא לעיר עד אור היום אינו חייב בקריאת מגילה לפי שכבר חל עליהם החיוב מקודם שבא. ומשמע שגם אם בא באמצע הלילה חייב

מב. חזון איש (סס), וכן נוטה במנחת שלמה (מ"ת סי' כג), שערי יצחק. והחזון איש (ד"ה ומיהו לפ"ז) כתב שעקירת דירה האמור בירושלמי נקרא גם ביום אחד. **מג. דעת** האחרונים הובאה במנחת שלמה שם, שו"ת אור לציון (מ"ת סי' מו). **מד. ובאור** לציון (סס) כתב שהירושלמי לא דיבר אלא מי שעוקר דירתו דרך קבע, או שסוגייתינו חולקת על הירושלמי. **מה. רשב"א** וריטב"א באמצע ד"ה אמר רבה. **מו. כן** כתבו התוס' לעיל (ד. ד"ה מייב) ולא ביארו דבריהם, והרא"ש (פ"ת ס"ו) הוסיף שעיקר הפרסום ביום 'בזמן משתה ושמחה ומתנות לאביונים ומשלוח מנות'. וכ"כ הראש יוסף כאן (ד"ה גמרא), וראה מש"כ בפמ"ג (משב"ז סי' תרפ"ח סק"ו) 'אלא והימים האלו נזכרים ונעשים וכו' ולא תליא כלל בשהה בלילה שם', ע"ש. וכן כתבו המ"א (סק"ו) והמ"ב (סק"ג), ועיין בביאור הגר"א שם. **מז. ט"ז** (סי' תקפ"ח סק"ו), הביאו בשעה"צ (סס סק"ז), קרבן נתנאל (פל הרפ"ח סוס ח), ע"ש. וכן מפורש בירושלמי (ה"ג) שתלוי בהאיר המזרח. **מח. כן** משמעות הטור (סי' תרפ"ח), וכמ"ש הט"ז (סוף סק"ו) ונשאר בצ"ע אם יש לדחות הדיוק, ועיין שעה"צ (סס), ופמ"ג (סס). וגם בחי' הרשב"א (ד"ה תמר) כתב 'אבל אם אין דעתו לחזור למקומו בלילי י"ד אלא שמתעכב שם אותה הלילה וקצת מן היום', וכן בספר השלמה (מגילה פ"ב סוס ג) ורבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב י חלק ח) גם כתבו שצריך שיעמוד 'מקצת היום'. **מט. לדעת** רש"י ורוב הראשונים שדינו כפרוז בן יומו, וכפי שנתבאר לעיל. **נ. כן** דעת התוספות כפי שהביאו הרשב"א (ד"ה ולענין), והריטב"א (ד"ה ומן כרך), וכן נראה מדבריו לפנינו (ד"ה בן כפר) שאין מציאות שיקרא האדם בשני ימים. **נא. רשב"א** וריטב"א (סס) ור"ן (ו:) ומאירי (סס). **נב. בריטב"א** הוסיף שיש לזה קצת סעד גם מסוגיתינו (להלן) שאמרו לגבי בן כפר שהלך לעיר שקורא עמהם ופירש הריטב"א (וכפי שיובא להלן בילקוט בשולי הדפוס) שמדובר באופן שכבר קרא ביום הכניסה ואע"פ כן חוזר וקורא ביום כיון שזהו עיקר זמן חיובו. וכמו כן כאן אע"פ שנתחייב בעיר לפי שהיה פרוז בן יומו, כיון שחזר לכרך שהוא עיקר מקומו וחיובו חוזר וקורא עמהם. ועי' בחזו"א (סי' קנג סק"ו ד"ה כתב ריטב"א) מש"כ לפ"ז שבן כפר שקורא עם בני העיר דווקא כשהיה בכניסת ליל י"ד בעיר. **נג. ד"ה** מכדי. **נד. בשו"ת** (סוס"ת סי' קל"ד). **נה. וכעי"ז** כתב בשו"ת בנין ציון (סי' ג' ס"ה), אלא שכתב שבסתם היינו מפרשים 'פרזים' שהכוונה שיושבים שם י"ב חודש, ו'היושבים' היינו שלושים יום, אלא שאחרי שאמר 'היושבים' למה הוצרך 'הפרזים', ומוכרח ש'הפרזים' היינו אפילו ביום אחד. **נו. ד"ה** דפרוז. **נז. עוד** כתב שם רמז לדבר ש'היושבים' אותיות 'היום ישב'. **נח. בתשובתו** שם בשם חכם אחד, ושיבח את דבריו. **נט. ופירש** רש"י שם (ד"ה מלמ) שהוא שכר על כך. **ס. ד"ה** ורבנן. **סא. וכן** הסכימו התוספות (ד"ה בן כפר). ובשפתי חכמים כתב שעכ"פ לא יברך, כי כבר יצא במקומו. **סב. ד"ה** בן. **סג. ובחידושי** הריב"ש (לר"ש ריטנר) כתב לפרש שמדובר בבן כפר שעתיד לצאת ממקומו אחרי יום הכניסה ללכת אל העיר, וישהא שם בליל י"ד, ושאלת הגמרא היא האם עליו לקרוא כבר עכשיו ביום הכניסה, או להמתין עד שיעבור לעיר ויקרא בי"ד. **סד. ד"ה** בן.

לקרוא. אבל החזון אישסה כתב שרק אם היה שם בתחילת הלילה נתחייב, ולפי מחשבתו אז אם לא חשב לצאת.

'קורא כמקומו' - והרי כבר קרא

אלא לאו בן כפר. לפי זה נוסחת הברייתא היא 'בן כפר שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא כמקומו'. ויש שהקשוסו לרש"י שמדובר שכבר קרא בזמנו בכפר, איך שייך לומר 'קורא כמקומו'סז, והרי כבר קרא. ותירצוסח שהכוונה שחובתו לקרוא כמקומו, והואיל וכן, כבר יצא ידי חובתו, ולא יקרא שוב.

האם בן עיר שהלך לכרך יכול להוציא את בני הכרך ידי חובתם

בן עיר שהלך לכרך. איתא בירושלמי (על מסנמינו) 'בן עיר מהו שיוציא בן כרך ידי חובתו, ייבא כהדא [-אתיא כהא דתנן] כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן'. הרי שאין בן העיר יכול להוציא את בן הכרך כיון שאינו מחויב בדבר. וכן הביאו דברי הירושלמי בתוס' ביבמות (יד. ד"ה כי)סט. וכן הביא הר"ן (לעיל ח.) לאפוקי מדעת רש"י שכשמקדימים בני הכפרים לבוא לעיר ביום הכניסה שקורא להם אחד מבני העיר, שהרי מפורש בירושלמי שכל מי שאין עכשיו זמן קריאתו נחשב כמי שאינו מחויב בדבר. אכן במרדכי (סי' תסעה) כתב דיכול בן העיר להוציא את בן הכרך ביום ט"ו.

וכתבו האחרוניםע שיש ליישב שיטת רש"י והמרדכי שהגמרא שלנו חולקת על הירושלמי, ולדעת הבבלי בן עיר שהלך לכרך נחשב לבר חיובא, ומוציא את בן הכרך ידי חובהעב.

גר שנתגייר לאחר שעלה עמוד השחר

בדברי הראשונים מבואר שעיקר החיוב של 'יום' הפורים תלוי בזמן שהאיר המזרח ביום י"ד, ותלוי אם חושב להיות אז בעיר או בכרך וכפי שנתבאר לעיל, ובירושלמי כאן על המשנה (כ.)עד מבואר שהוא הדין בגר שמל עצמו לאחר שעלה עמוד השחר שמאחר ובזמן שהאיר המזרח היה פטור הרי הוא פטור מחיוב קריאת המגילהעה.

ובשו"ת חלקת יואב (מהדו"ק סו"מ סוף סי' לו) הקשה מדברי הירושלמי הללו על דברי החיי אדם שכתב שמי שהיה אונן בתחילת היום שחייב בקריאת המגילה לאחר הקבורה והרי לפי דברי הירושלמי מבואר שמי שהיה פטור בשעה שהאיר היום ביום הפורים שוב הוא פטור.

18/06/2018 אהח

למה במשנה לא נזכרה דעת רשב"י

תניא רשב"י אומר מ'בלילה ההוא'. תמה השושנים לדודעי, איך הביא רבי במשנה שלוש דעות מנין קורא את המגילה, ולא הביא את דעת רבו רשב"י. אמנם בנוסח התוספתא לפנינו הגירסא 'רשב"א', והיינו רבי שמעון בן אליעזר שהיה בסוף ימי רבי, וא"כ אין תימה שלא הביאעז. ובשפתי חכמיםעח כתב שלפי ש'בלילה ההוא' הוא הרבה אחרי

סה. **או"ח** סי' קנ"ב (ד"ה ולהמ' דיוקא), ובמעשרות (סי' טו). וראה מש"כ בשערי יצחק (סי' ג') שדן לומר שגם בזה תלוי במה שיהיה בדעתו עד שיאיר בוקר של ארבעה עשר, ולא לפי דעתו בתחילת הלילה. סו. **חידושי** ריב"ש (לר"י רמטנר), ובספר חידושים וביאורים. סז. **ובמשנה** שמבואר בבן עיר שהלך לכרך וכתב רש"י שבכה"ג תלוי ט"ו, ואם דעתו לחזור קורא כמקומו, פי' רש"י 'כחובת מקומו' אבל כאן זה לא שייך לומר כן כיון שמדובר כבר בבן כפר שקרא כחובת מקומו ומהו 'בין כך ובין כך'. סח. **בחידושים** וביאורים. סט. **אך** ע"ש בהגהת הב"ח שגרס 'דבן עיר אין מוציא בן כפר', וכגירסא זו הביא הר"ן בתחילת המסכתא (ח.), אך בירושלמי לפנינו הגירסא 'בן עיר מהו שיוציא את בן הכרך'. ועיין להלן אם בן כרך מוציא את בן העיר. ע. **ובספר** קהלת יעקב (מגנזי, נמוס' דרכנן סוס רכח) הקשה על המרדכי מהירושלמי הנ"ל. עא. **כ"כ** בשו"ת סמא דחיי (סי' יג), ובשו"ת גינת וורדים (סו"ס כלל ח' סי' יג) ובספר מראה הפנים (על הירושלמי מגילה דף ח.), והאריך גם על הירושלמי בדף (כ.). עב. **ובשו"ת** מי יהודה (סו"ס סי' פג) ביאר שדעת הירושלמי היא שמצוות קריאת המגילה היא מצווה מדרבנן, וסוברים שלא אומרים דין כל ישראל ערבים במצוות דרבנן (עי' נרכ"י סו"ס סי' קכד סק"ג שהניח בזה מחלוקת המחברים), וכיון שאין ערבות אין האחד יכול להוציא חבירו

תחילת המגילה, לא רצה רבי להביא שיטה הממעטת כ"כ בחובת קריאת המגילה.

ביאור מחלוקת התנאים לדעת רבי יוחנן

מאן דאמר כולה תוקפו של אחשורוש וכו'. כתוב במנות הלויעט שנחלקו מה היתה הסיבה העיקרית לנס, כי רבי מאיר סובר שסיבת הנס היה משום שה' קינא לבזיון כלי המקדש שעשה אחשורוש, ולכן גרם באותה סעודה למיתת ושתי, ובזה נעשה ישועה לישראל. ולכן תוקפו של אחשורוש הוא עיקר הנס. ורבי יהודה סובר שזכותו של מרדכי הוא שגרם לנס בזה שלא השתחווה להמן, כי בזה כיפר על חטא ישראל שהשתחוו לצלם, ולכן עיקר הנס הוא תוקפו של מרדכי. ורבי יוסי סובר שהמן עצמו היה הסיבה לעונשו, כיון שעשה עצמו אלוה, ולכן עיקר הנס הוא תוקפו של המן. ורבי שמעון סובר שעיקר הנס היה בקנאה שקינא אחשורוש בהמן על דבר אסתר, ולכן עיקר הנס הוא תוקפו של אסתר. ונפסק כמאן דאמר כולה, כי כל המגילה כולה מתחילה ועוד סוף הוא נס גמורפ. ובעיון יעקבפא ביאר שתוקפו של אחשורוש היינו להראות שאף על פי שהיה מלך תקיף ביטל גזירותיו בשביל ישראל. ותוקפו של מרדכי ללמד שכיון שחטאו לא הועיל להם גדולת מרדכי אפילו שישב בשער המלך עד שנהפכה לטובה על ידי תשובתם. ותוקפו של המן להראות שאף שהיה במעלה גבוה כ"כ, מ"מ ריחם ה' על ישראל והפך את מזלו לרעה. ותוקפו של נס היינו מ'בלילה ההוא' ללמד שה' פעל להושיע אותם עוד לפני שאסתר עשתה את ההשתדלות שלה.

טעמו של מאן דאמר 'תוקפו של אחשורוש'

תוקפו של אחשורוש. כתב הבן יהוידעפב שבתחילת המגילה מתואר עושרו של אחשורוש, כמש"כ 'בהראותו את עושר כבוד מלכותו', ואם היה כ"כ עשיר, איך יתכן שמכר אומה שלימה בעשרת אלפים כסף, שהוא סכום קטן. ומזה הוכיחו אחרי שנתלה המן שהמכתבים הראשונים שנכתבו ע"י המן מזויפים הם, ובכך בטלה הגזרה הכתובה באגרות. נמצא שעושרו ותוקפו של אחשורוש גרם להצלת עם ישראל.

טעמו של מאן דאמר 'תוקפו של מרדכי'

תוקפו של מרדכי. ביאר הבן יהוידעפג שהיו אז על עם ישראל שני קטרוגים שנתנו כח לעמלק נגדם, מה שמצינו שהאבות דחו את תמנע כשרצתה להתגיירפד, ומה שהשתחוו יעקב ובניו לעשו. ולכן היתה הישועה ע"י מרדכי שהיה 'איש יהודי' שמצד אמו היה משבט יהודה, וכתב האריז"ל שהוא תיקון על מה שדחה יעקב את תמנע, וגם 'איש ימיני' שאביו מבנימין שלא השתחווה לעשו כי טרם נולד בשעה שפגש יעקב את עשו.

למה תוקפו של נס מתחיל מ'בלילה ההוא'

ומאן דאמר מ'בלילה ההוא' תוקפו של נס. ביאר דבר זה בבן יהוידעפה שבגלל שהיה באותו לילה שהיתה מיועדת לניסים

סה. **או"ח** סי' קנ"ב (ד"ה ולהמ' דיוקא), ובמעשרות (סי' טו). וראה מש"כ בשערי יצחק (סי' ג') שדן לומר שגם בזה תלוי במה שיהיה בדעתו עד שיאיר בוקר של ארבעה עשר, ולא לפי דעתו בתחילת הלילה. סו. **חידושי** ריב"ש (לר"י רמטנר), ובספר חידושים וביאורים. סז. **ובמשנה** שמבואר בבן עיר שהלך לכרך וכתב רש"י שבכה"ג תלוי ט"ו, ואם דעתו לחזור קורא כמקומו, פי' רש"י 'כחובת מקומו' אבל כאן זה לא שייך לומר כן כיון שמדובר כבר בבן כפר שקרא כחובת מקומו ומהו 'בין כך ובין כך'. סח. **בחידושים** וביאורים. סט. **אך** ע"ש בהגהת הב"ח שגרס 'דבן עיר אין מוציא בן כפר', וכגירסא זו הביא הר"ן בתחילת המסכתא (ח.), אך בירושלמי לפנינו הגירסא 'בן עיר מהו שיוציא את בן הכרך'. ועיין להלן אם בן כרך מוציא את בן העיר. ע. **ובספר** קהלת יעקב (מגנזי, נמוס' דרכנן סוס רכח) הקשה על המרדכי מהירושלמי הנ"ל. עא. **כ"כ** בשו"ת סמא דחיי (סי' יג), ובשו"ת גינת וורדים (סו"ס כלל ח' סי' יג) ובספר מראה הפנים (על הירושלמי מגילה דף ח.), והאריך גם על הירושלמי בדף (כ.). עב. **ובשו"ת** מי יהודה (סו"ס סי' פג) ביאר שדעת הירושלמי היא שמצוות קריאת המגילה היא מצווה מדרבנן, וסוברים שלא אומרים דין כל ישראל ערבים במצוות דרבנן (עי' נרכ"י סו"ס סי' קכד סק"ג שהניח בזה מחלוקת המחברים), וכיון שאין ערבות אין האחד יכול להוציא חבירו

עג. **כפי** שנתבאר לעיל בד"ה מתי נקבע דינו של פרוז בן יומו. עד. **והובא** באור זרוע הל' מגילה (סי' שסט). עה. **הנוסח** בירושלמי 'רב נחמן בר יעקב בעי, מעתה גר שמל לאחר שהאיר המזרח כבר נפטר', ותלוי במה שנתבאר לעיל (מדנכי המחו"ס סי' קנג סק"ג) אם 'בעי' הוא לשון שאלה או לשון החלטה, ובחזו"א (שם סק"ג ד"ה מעתה) הבין שהוא לשון שאלה, אבל באו"ז (שם) מבואר שהוא בלשון החלטה שכך הדין [ועי' מג"א ריש סי' תרפ"ז]. עו. **על** המשניות (במסנמינו). עז. **שדה** יצחק (למהר"י גומיטש) ד"ה משנה. ובמתת אלקים (ד"ה תניא) כתב שרבי לא שינה את נוסח המשניות שהיו כבר קיימות לפניו, ולכן לא הוסיף את דעת רבו, ע"ש. עח. **ד"ה** תניא. עט. **בהקדמה** (דף יב). פ. **וראה** שם שהביא ביאור נוסף מפי רבו רבי יוסף טאיטצאק. פא. **ד"ה** מ"ד כולה. פב. **ד"ה** מ"ד

אלא א"כ הוא חייב כמוהו, אבל הבבלי סובר דמצות מגילה היא מצווה מדברי קבלה (עי' סו"ס סס"ס סו"ס סי' קסג, ורמה יקקוט כימורים להלן בעי"ב, ובדף כ.), לכן סוברים רש"י והמרדכי שיכול בן עיר להוציא בן כפר ובן כרך.

מדורות קדמונים, לכן אירע הנס. אולם הקשה באור החמה[פו] למה תוקפו של נס מתחיל משעה שנדדה שנת המלך, והרי גם אילו לא היה מרדכי מתכבד בשכר מה שהציל את חייו של אחשורוש היתה באה ההצלה ע"י אסתר, כי לא מצינו שכבודו של מרדכי גרם לנס. ותירץ שהמן בא בשעה זו לומר למלך לתלות את מרדכי, ואילו לא קרא המלך בספר הזכרונות היה מצליח לעשות כן, ואילו היה מרדכי נהרג לא היה הנס מתרחש.

למה צריך לקרוא עד סוף המגילה

מאן דאמר כולה תוקפו של אחשורוש. פירש רש"י (ד"ה תוקפו) שמתחילת המגילה עד סופה היא מדברת בתוקפו של אחשורוש. ומשמע שלכן צריך לקראה עד הסוף, כי גם בסופה כתוב על תוקפו של אחשורוש. וקשה, א"כ לשאר התנאים שאין חובת הקריאה משום תוקפו של אחשורוש, למה צריך לקראה עד הסוף[פז]. ותירצו האחרונים[פח] שתנאים הראשונים מודים שצריך גם לקרוא תוקפו של נס, ולכן צריך לקרוא עד הסוף, אלא שמוסיפים עליהם שיש דברים נוספים שנקראים 'תוקף'.

למה חידש רב הונא דרשה חדשה

רב הונא אמר מהכא וכו'. יש להבין למה לא דרש רב הונא כרבי יוחנן מ'כל תוקף' והוצרך לדרוש דרשה אחרת. וכתב במתת אלקים[פט] לפי שבפסוק 'כל תוקף' מדבר רק מענין כתיבת המגילה, ולא מענין קריאתה, והרי מסקנת הגמרא שצריכה להיות כולה כתובה, וא"כ אין לפרש שם שהכוונה רק לחלקה של המגילה. ורבי יוחנן לא דרש מ'ומה ראו על ככה' כרב הונא, לפי שבאותו פסוק נאמר 'על כל דברי האגרת הזאת', ולשון זה נוטה לדעת רבי מאיר שצריך לקרוא את כולה[צ].

איך פסקו כרבי מאיר

הלכה כדברי האומר כולה. היינו כרבי מאיר, ותמהו האחרונים, כי קיימא לן במחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה, וכן רבי מאיר ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי, וא"כ היו צריכים לפסוק כרבי יוסי כי מחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי[צא]. ותירץ במתת אלקים שבירושלמי כאן מבואר שנהגו כרבי מאיר, ולכן התקבל כן להלכה כי הוא חומרא[צב].

האם יוצאים בדיעבד במגילה החסרה אותם הפרקים שאינם מעכבים

ואפילו למאן דאמר מ'איש יהודי', צריכה שתהא כתובה כולה.
הרא"ש כתב שזה אינו אלא לכתחילה, אבל בדיעבד הרי קיימא לן לעיל (יח:) שאם השמיט הסופר עד רובה וקראה על פה יצא[צג]. והרשב"א[צד] כתב שאפילו בדיעבד פסולה לפי שחסרה בתחילתה, ואינה נראית כספר שלם, אע"פ שלא חסר ממנה אלא מיעוטה. והריטב"א[צה] כתב שאם חסרה ענין שלם פסולה, וגם אם הוא באמצעה[צו]. והפני יהושע[צז] כתב שמה שצריך לקרוא מתוך הכתב נלמד מדרשה על מצוות זכירת מעשה עמלק, מגזרה שוה זכירה זכירה, ולזה היה די לקרוא חלק קטן מן המגילה, אלא שכאן דרשו התנאים מ'כל תוקף' שצריך לקרוא את כולה או רובה, כל אחד כפי שיטתו, ובאותו פסוק כתוב 'את כל תוקף האגרת הזאת', הרי שלגבי דין זה דינה כאגרת, ודי בקריאה על פה.

במה נקראת המגילה 'ספר' ובמה נקראת 'איגרת'

נקראת ספר ונקראת איגרת. הראשונים[צח] כתבו שבדברים שבגוף המגילה, כגון שרטוט[צט] ודיו, דינה כספר, וכן לדין עיבוד לשמה[ק], ואילו בדברים שחוץ לגופה דינה כאגרת, כגון לקוראה בין עומד בין יושב, ושאין צריך בה פיסוק טעמים, ולא הפסק בפסוקים. ולכן אמרו הגאונים שיפתח את המגילה כמו איגרת, ולא יגלול אותה כספר. ומשום כך כתבו הראשונים[קא] שלכן אמרו לעיל (יח:) שאם חיסר מקצתה כשרה כיון שדינה כאיגרת[קב] וכתב בתוספות הרא"ש[קג] שלכן קראה פעם רבינו יונה בטעמים שונים מן המקובל, ולכן יש שקוראים אותה בלי טעמים כלל, כי היא איגרת ולא ספר.

מה פירוש 'משולשין'

אמר רב נחמן ובלבד שיהיו משולשין. פירש רש"י שיהיה מראש הגליון עד תחילת תפירת הגיד כמו ממקום התפירה הראשונה עד מקום התפירה השנייה, וכן משם עד קצה השני של הגליון, נמצא ארבע רווחים[קד]. והרי"ף פירש שמשולשת היינו שיש תפירה אחת בראשה, אחת באמצעיתה, ואחת בסופה, וא"כ אין בגליון אלא שני רווחים[קה]. ולכן הכריע הרא"ש[קו] שיש לחוש לשני השיטות, ולעשות חמשה מקומות תפירה[קז]. אך דעת הרמב"ם[קח] ש'משולשין' היינו שיעשה שלושה תפירות בראש היריעה ושלשה בסופה ושלשה באמצעיתה. ובשו"ע[קט] חשש גם לשיטתו, ולכן פסק שיעשה שלשה תפירות בראשה וג' בסופה וג' באמצעיתה ותפירה אחת בחלק הרביעי מצד זה ותפירה אחת בחלק הרביעי שמצד האחר[ק].

מתי מועיל מחסרא ומייתרא

אבל מחסרא ומייתרא פורתא לית לן בה. כתבו הרשב"א (ד"ה מיהת) שכל זה רק אם פושט את המגילה כאיגרת[קיא], שאז ניכר שהיא חסרה או יתרה על שאר הכתובים, ויש פירסומי ניסא, אבל אם הוא גולל אותה, אין הדבר ניכר.

יט:

מי הוא ששתר את מימרתו של רבי חייא בר אבא

אמר ליה הרי אמרו הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים וכו'.
השפת אמת תמה איך יתכן שלוי בר שמואל טעה, ועשה מעשה שלא כהלכה. וכתב להגיה את הספרים ולחבר את מימרתו של רבי חייא בר אבא לדברי רב יהודה ונוסחת הגמרא לפי זה 'אמר ליה, הרי אמרו הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא ואמר רבי חייא בר אבא

פו. ד"ה דאיתרחיש. **פז. וכמבואר** בתוספתא וכפי שהביא הרשב"א (ד"ה מהיכן). **פח. חידושי** הריב"ש, אור החמה (על רש"י ד"ה תוקפו). **פט. ד"ה** א"ר יוחנן. **צ. וראה** בזרע יצחק שהוקשה לרבי יוחנן לשון רבים 'ומה ראו על ככה', ולפי רב הונא היה צריך להיות כתוב בלשון יחיד כיון שהכוונה מה ראה אחשורוש, או מרדכי, או המן, או אסתר. וכבר עמד בזה המהרש"א בחידושי אגדות (עיין בפיהמ"ו הפסקה). וראה מש"כ בזרע יצחק איך שפירש את הפסוק 'ומה ראו על ככה' לדעת רבי יוחנן. **צא. וגם** אם דעת רב אינו כן, מ"מ כן הוא דרך הפוסקים, וכאן פסקו כרבי מאיר. **צב. ועוד** י"ל ע"פ מש"כ המנות הלוי לעיל שלא נפסק כרבי מאיר, אלא קיימא לן שכולם אמת, ותוקפם של כולם הוא עיקר הנס. **צג. ובראש** יוסף (ד"ה פיסקא, מהיכן) הקשה על הב"י (סי' תרפ) שהביא בשם הא"ח שהביא דעת הרא"ש שאם חסר בתחילה או בסוף פסולה ורק חיסר באמצע כשר, ולכאורה סותר דבריו [וכתב שדוחק לומר שהרא"ש שהביא הא"ח הוא הרא"ש מלוניל וכד', אולם אצלינו הגירסא בב"י היא בשם הרא"ה וכפי שיובא להלן], ולכן כתב שגם הרא"ש מודה שאם חיסר בתחילה או בסוף פסולה, ורק היה קשה לרא"ש מה שאמרו בגמ' 'כולה' שמשמע שאפילו באמצע אם חסרה מעט פסולה ולעיל אמרו שמיעוט כשר, ולכן תירץ שבגמרא כאן מדובר על הדין לכתחילה. **צד. לעיל** (יח: ד"ה ל"ק), הביאו הר"ן (ה. מדפי הרי"ף ד"ה מ"ט), וציין הר"ן כאן לדבריו שם. **צה. ד"ה** תנן מהיכן. **צו. וכ"כ** אורחות חיים בשם הרא"ה. **צז. לעיל** (יח:) ד"ה ת"ר השמיט. **צח. הרמב"ן** (ח. ד"ה הא דתנן), והריטב"א (יט. ד"ה מנה"מ).

צט. ולעיל (יח.) שהוצרכו ללמוד מ'ואמת' שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה משום דשרטוט אינה ממש בגוף הכתיבה ולכן הוצרכו לילפותא מיוחדת. **ק. אך** בזה נחלקו הראשונים, ודעת הרמב"ם שאין צריך עיבוד לשמה וכמ"ש הטור (סי' תרנח) בשמו. **קא. הנזכרים. קב. ועי'** בטורי אבן (סוף ד"ה ספרו). **קג. ד"ה** נקראת. **קד. והתוספות** (ד"ה ובלבד) והרא"ש (סי' ה) הוכיחו שלשון 'משולש' משמש על דרך זה ממקומות ערי המקלט שנאמר עליהם 'ושלשת' (דברים יט ג), ובמכות (ט:) מבואר שאינם בקצה הארץ, אלא מדרום הארץ עד העיר הראשונה כמרחק העיר הראשונה עד השנייה, וכן משם עד השלישית ומשם עד צפון הארץ. ועיין בבכורות (לט.) ומש"כ שם רש"י ותוספות (ד"ה שיהו משולשין), ובמתת אלקים (על מוס' ד"ה ובלבד) כתב שהם בעלי תוספות שונים. **קה. וגם** על דרך זה מצינו שימוש לשון 'משולש' בעירובין (מ:). **קו. סי' ה. קז. ופירש** דבריו בטור (סי' תרנח) שיתן גיד א' בראש היריעה וא' באמצעיתו וא' בסופו וא' בחלק רביעי מכאן וא' בחלק רביעי מכאן, אלא שצריך לשייר בראש היריעה ובסופה כשתופרה ביחד שלא יתפור הכל ובמשהו סגי. **קח. הל'** מגילה פ"ב הי"א, וכ"כ ר"ח. **קט. או"ח** סי' תרצ"א סעי' ו. **קי. וראה** חידושי הר"ן (ד"ה שיהו) שהצריך שלוש גידים בכל תפר כשיטת הרמב"ם, ובמרחק בין התפירות פירש כרש"י שאין לתפור מיד בראש העמוד אלא יחלק את העמוד לארבע ויתחיל לתפור אחר הרבע הראשון. **קיא. כדברי** רב האי גאון, ובאוצר הגאונים (סי' פג-פה), ועיין מה שציין המגיה שם.

אמר רבי יוחנן הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא, מחו לה אמוחא, בציבור שנו׳, כלומר שרב יהודה הוא עצמו שהביא את דברי רבי חייא בר אבא שהקורא מגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא, ולוי בר שמואל הוא שהכה למימרא זו על קדקדו, ותירץ את עצמו שבציבור שנו, והוא לא עשה כן אלא ביחידא.

למה ברבים לא יצא

ומחו לה אמוחא, בציבור שנו. אבל ביחיד משמע שיצא. והטעם לחלק בין ציבור ליחיד, כתבו הראשוניםב לפי שצריך פרסומי ניסא, ואם קראה בין הכתובים אינו ניכר, ואין פרסום הנס. ובירושלמי (כ.) איתא שהטעם מפני ההדיוטות, ופירש הקרבן העדהג שיחשבו שקוראים את ההפטרה ולא יתפרסם הנס בזאת הקריאהד. ויש מהראשונים שפירשוה שהטעם הוא מפני כבוד הציבור להדור מצוה ולפרסומי ניסא לעשות לה היכרו.

האם ברבים יוצאים ידי חובתם בדיעבד והאם ביחיד קוראים בה לכתחילה

ומחו לה אמוחא, בציבור שנו. משמע שבציבור לא יוצאים ידי חובה כלל וביחיד יצא, וכן דעת הרי״ף ורוב הראשוניםז. ויש מהראשונים שכתבו שאף היחיד לא יקרא לכתחילה במגילה הכתובה בין הכתוביםח. ויש אומרים שיחיד קורא בה אפילו לכתחילהט.

למה לא יצאו הציבור מדין יחיד

הר״ן הקשה על השיטות שלא יוצאים ידי חובה בציבור, שא״כ אין ביאור למה שאמרו בגמ׳ ׳ומחו לה אמוחא׳ שמשמע שסותר את דבריו, והרי אינו סותר כלל את מימרתו, אלא מפרשה שלא נאמרו הדברים אלא בציבור, ולא שייך על זה לשון ׳מחו לה אמוחא׳. ומשום כך פירש הר״ן שיחיד אפילו לכתחילה קורא במגילה הכתובה בין הכתובים, ומה שסתר מכאן את מימרתו, לפי שאמר שיחיד קורא לכתחילה, ואם יחיד קורא לכתחילה, א״כ בציבור בדיעבד ודאי יצא׳. **עוד** הקשו האחרוניםי על שיטת הרי״ף שאיך יתכן שברבים לא יצאו ויחיד יצא, למה גרע הציבור מאילו קרא כל אחד לבדו. ועוד, שהרי אם לא יצאו ידי חובה א״כ נמצא שאין זה ׳ציבור׳, כי אין מה שיחבר ביניהם, וממילא יצא כל אחד מדין קריאה ביחיד. ומשום כך פירש הטורי אבן״אי שמה שאמרו בגמ׳ ׳בציבור׳ אין הכוונה כשקורין את המגילה בזמנה ברוב עם, אלא הכוונה לפי מה שנתבאר לעיל (ה:) בדברי רב שבזמנה קוראים את המגילה אפילו ביחיד, ושלא בזמנה אין יוצאים אלא בעשרה, וא״כ אין יוצאים ידי חובתם בכזו מגילה כשיש חיוב לקרותה בעשרה, אבל בזמנה יוצאים ידי חובתם במגילה כזו בין בקריאה בציבור ובין בקריאה ביחידיג.

והשפת אמת״ד כתב על דברי הטורי אבן שבדברי הרמב״ם מוכח שבציבור אין קורין אפילו בזמנה בכזו מגילה, ומשום כך תירץ לשיטת הרמב״ם ושאר הראשונים שמאחר וכל ספריהם היו נכתבים בגלילה ולכן היו משתמשים בבית הכנסת לצורך הרבים בכתובים [שהיה בהם גם את המגילה] גם לקריאת ההפטרות, ולכן אינו ניכר פרסום הנס כשמוציאים אותו הספר לקריאת המגילה, משא״כ ביחיד שאינו קורא הפטרות מתוכם בשום פעם, ויש פרסומי ניסא גם אם כתובה בין הכתוביםטו.

מגילה הכתובה בין הכתובים ויריעותיה שונות מהם אם קורים בה לכתחילה בציבור

בציבור שנו. ואם היתה מגילה הכתובה בין הכתובים והיו יריעותיה עודפות על שאר הכתובים או חסירות שנתבאר לעיל (ע״b) שכשירה, יש דיעות בראשונים שבמקרה זה מותר לכתחילה לקרותה רק ליחיד אבל לציבור אין לקרות בה לכתחילה אלא בדיעבד יצאו ידי חובתם אם כבר קראו בה, ויש אומרים שגם בציבור יוצאים בה ידי חובהטז.

האם יש להוכיח מסוגייתינו שהקורא את המגילה ביחיד יצא

בציבור שנו, אבל ביחיד יצא. הראשוניםיז הוכיחו מכאן שהקורא את המגילה ביחיד יצא ידי חובתו, כרב לעיל (ה.). אך הטור הביא בעל העיטור שבציבור היינו מקום הציבור, כלומר בבית הכנסת, אבל רבים שקראו שלא בבית הכנסת יצאו ידי חובתם גם במגילה הכתובה בין הכתובים. וביאר הטורי אבן שהטעם שפירש כן בעל העיטור הוא כדי שלא יסתור את דברי רב אסי (שם) שאמר שבין בזמנה בין שלא בזמנה אינו יוצא אלא בעשרה, כי גם סוגייתינו סוברת שאינו יוצא ביחידות, ולא חילקה אלא בין מקום המיועד לרבים למקום שאינו מיועד לכך.

דין שיורי תפר, בספר תורה בלבד, או בכל כתבי הקודש

שיורי תפר. רש״י (ד״ה שיור תפר) פירש שמדובר בספר תורה, ומשמע מדבריו (ד״ה כדי) שרק בו יש חיוב להשאיר שיורי תפר שלא יהיה לגמרי תפור. אולם התוס׳ (ד״ה שיור) כתבו שגם מגילה ושאר ספרים צריך לשייר בהם כיון שהטעם הוא שלא יקרע, וטעם זה ישנו בכל ספריח. אך המאירי כתב שלא אמרו אלא בספר תורה שיש בו עמודים, שגוללים אותו סביב לעצי חיים, ולכן יכול להדקו ע״י העמודים עד שיקרע, אבל מגילה שאין לה עמודיםי אין צריך לשייר.

שיורי תפר, מה שיעורו

אלא כדי שלא יקרע. ושיעור שיור התפר שצריך לשייר, רבינו חננאל כתב שיניח אצבע ועוד. והמאירי הביא בשם הגאונים שהוא עד ארבע אצבעות, ומ״מ הכל לפי הספר. ובהלכות ספר תורה לר״י אלברצלוני כתב שישייר שני אצבעות למטה ושני אצבעות למעלה. ובספר ראבי״ה (סי׳ תלף קמט) כתב שצריך ג׳ אצבעות למטה וג׳ למעלה. ובשו״ע (יו״ד סי׳ רע״ט ס״ק) לגבי ספר תורה כתב שיניח מעט, ואילו לגבי מגילה (או״ח סי׳ תרנ״ט ס״ז) כתב שבמשהו סגי.

א. **והביא** סמך לדבריו מתוספות (לעיל ה. ד״ה הוה) שהעתיקו לשון הגמרא ׳כאן ביחיד כאן בציבור׳, ואם אינו מוסב על מעשה האמור כאן בלוי בר שמואל אלא הוא מימרא בפני עצמו, איך שייך לשון ׳כאן ביחיד׳. אך מלשון רש״י (ד״ה ומחו) משמע שבעל השמועה בעצמו הכה על קדקוד השמועה, משא״כ לדברי השפת אמת שלוי בר שמואל הוא שעשה זאת. [אך הרא״ש (קידושין פ״ג סי׳ ח) כתב ׳והא דקי״ל דמגילה ביחיד לאו מדברי רב אלא מדברי ר׳ יוחנן׳, וגם הרי״ף כאן לא הביא אלא את דברי רבי יוחנן, ולא את המעשה של לוי בר שמואל, ומבואר שאכן המימרא של רבי יוחנן נאמרה בפני עצמה]. ב. **ריטב״א** (ד״ה ומחו) ועוד. ג. **שם** (כ: ד״ה מפני). ד. **וכ״כ** האורחות חיים (הלכות מגילה ופורים סי׳ י) והכלבו (הלכות פורים סי׳ מה) בשם הירושלמי, ומדבריהם משמע שגרסו כן בדברי הירושלמי עצמם, ע״ש. ה. **בעל** המאור לעיל (ג. מדפי הרי״ף ד״ה אמר), והביאו כאן הר״ן בחי׳ (כתב הר״ז), וכן התוס׳ קידושין (מה. ד״ה הוה). ו. **וכתב** שם הבעל המאור שמשום כך בדיעבד יוצא גם בציבור, ויבואר בסמוך. ז. **בעל** הלכות גדולות (מגילה סי׳ יט), והרמב״ם (מגילה פ״ג ה״ח) והרא״ש (פ״ג סי׳ ו) והטור (סי׳ תרנ״ט) והריטב״א (שם) וכן הביא דיעה כזו במאירי (יט. ד״ה הקורא) וכן הוא בעוד ראשונים. ח. **מאירי** (שם). ט. **ראש** יוסף (ד״ה ומחו) בדעת השו״ע, אולם הבית יצחק (ד״ה ומחו) בתחילה כתב לדייק מדברי הרמב״ם שסיים ׳ויוצא בה יד״ח׳ שהכוונה שרק בדיעבד יוצא בה אבל אינו קורא בה לכתחילה, אך למעשה נקט שגם בדעת הרי״ף והרמב״ם יש לבאר שהכוונה היא לכתחילה ע״ש. י. **והמאירי** הביא דעה כזו (שם). יא. **טורי** אבן, שפת אמת. יב. **ד״ה** ומחו, והובא גם בביאור הלכה (סי׳ תרנ״ט ס״ק ד״ה נגמר). יג. **וכ״כ** החזו״א (או״ח סי׳ קנה סק״ג ד״ה נראה) שלדעת רש״י וסייעתו שגם במגילה שלא בזמנה יוצאים בדיעבד אם קראו שלא בעשרה, אין דין זה של מגילה הכתובה בין הכתובים מהטעם המבואר כאן בטורי אבן, שאפשר לחשוב את הציבור ליחיד ומה נגרע מה שהם עשרה, ע״ש. יד. **ד״ה** בציבור. טו. **ודבריו** הם כפי מה שנתבאר לעיל מדברי הירושלמי שהטעם שאין יוצאים יד״ח מפני ההדיוטות וכנ״ל. טז. **והובאו** ב׳ הדעות במאירי שם, ומשמע מדבריו שתלוי במחלוקת הראשונים אם גם כשאינה משונה משאר הכתובים יוצאים בדיעבד, וממילא כאן יוצאים אפילו לכתחילה, ואילו לדעה שלא יוצאים כלל ידי חובה כשאינה שונה, וא״כ כאן גם אין יוצאים אלא בדיעבד. יז. **רא״ש** (סי׳ ו), תוס׳ לעיל (ה. ד״ה הוה), רבינו חננאל, ועוד. יח. **והשפת** אמת דייק שלכן דיבור המתחיל של התוספות הוא ׳הלכה למשה מסיני׳, כי סוברים שלא נדחתה מימרא זו, ולעולם בספר תורה הוא הלכה למשה מסיני, ובשאר ספרים כמגילה הוא סברא שלא יקרע. ונמצא ש׳מחו לה אמוחא׳ שנאמר כאן הוא כמו שבפעם הראשונה, שלא נסתרה המימרא לגמרי. [ורש״י לשיטתו שהוצרך לפרש כאן באופן אחר ׳מחו לה אמוחא׳ ממה שפירש מעלה]. וכ״כ התפארת בחורים ע״פ הפר״ח (סי׳ תרנ״ט) שכתב שלעולם שיורי תפר הלכה למשה מסיני, אך יש בהלכה טעם, ומפני הטעם הדין כן גם בשאר ספרים. ועיין מה שכתבנו להלן בסמוך. יט. **עי׳** שו״ע סי׳ תרצ״א ס״ב שדעת השו״ע והגר״א שצריכה עמוד בתחילתה, ודעת הרמ״א

שיורי תפר למסקנא, האם הוא הלכה למשה מסיני

אלא כדי שלא יקרע. כתב הר"ן[ב] שאפשר שלפי המסקנא שדין זה אינו הלכה למשה מסיני אם לא שייר אין הספר פסול. ויש ראשונים[בא] שכתבו שלמסקנא אינו הלכה למשה מסיני, אלא סברא בלבד[בב]. וכן מוכח בירושלמי (פ"ק ה"ט) שאמרו שם 'הלכה, זה שהוא תופר צריך שיהא משייר מלמעלן ומלמטן כדי שלא יקרע, ומחי ליה על מוחא, אם הלכה למה לא יקרע, ואם לא יקרע למה הלכה', הרי שאם הוא מסברא, אינו שייך שתהיה הלכה למשה מסיני. אבל אחרים[בג] כתבו שלא אמרה משה אלא כדי שלא יקרע, ומשמע שהוא הלכה למשה מסיני שיש בה טעם[בד].

למה אין איסור 'בל תוסיף' בתקנת קריאת המגילה

מלמד שהראהו הקדוש ברוך הוא למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים, ומה שהסופרים עתידין לחדש. בכללי המצוות[בה] כתב שלכן אין במצוות החכמים איסור בל תוסיף, לפי שגם הם נאמרו למשה מסיני, וכמו שנאמר כאן, ולא עוד אלא שמקרא מגילה נכללה בכלל שבועה שהשביע משה את ישראל, וכמבואר בשבועות (לט.)[בו], ויש שפירשו משום שמצוה זו היא מאחר ונשתנה המצב מזמן מתן תורה ובמקרה זה אין איסור של בל תוסיף[בז]. אך ברמב"ן[בח] מבואר שמגילה בלבד היה אסור משום בל תוסיף אם לא שמצאו לו רמז בתורה[בט].

דקדוקי סופרים מהחכמה אוצר החכמה 18/06/2018

דקדוקי סופרים. בראשונים נאמרו כמה פירושים מה הם 'דקדוקי סופרים'. רש"י כאן פירש שהם הדקדוקים שדקדקו האחרונים מלשון משנת הראשונים. ובסוכה (כח.) פירש שדקדוקי סופרים הכוונה לדקדוקים שהוסיפו לדקדק אחר מעשה הבריות, ולהחמיר ולעשות סייג ואוזניים לתורה, וגזרו גזרות להרחיק את האדם מן העבירה[ל], והרמב"ם בסה"מ[לא] כתב שכל הדברים הנלמדים במידות שהתורה נדרשת בהם נקראים 'דקדוקי סופרים', ואינם בכלל מנין המצוות[לב]. ובדרשות הר"ן[לג] כתב שהם המחלוקות וחילוקי סברות שבין חכמי ישראל, שכולן למדן משה רבינו ע"ה מפי הגבורה, ושתהיה ההכרעה כפי הסכמת חכמי הדור.

ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידים לחדש - למעלה מן הלוחות

דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים, ומה שהסופרים עתידין לחדש. כתב בשפתי חכמים שבגמרא (ע"ז לה.) דרשו על הפסוק (שיר השירים ו ג) 'כי טובים דודיך מיין', אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, ריבונו של עולם, ערבים עלי דברי דודיך, כלומר דברי חכמים, יותר מיינה של תורה, כלומר יותר מן המצוות שחייבים בהם מן התורה. ובזה יש לבאר מה שדרשו כאן, כי שם כתוב 'ויתן ה' אלי את שני לוחות האבנים כתובים באצבע אלהים, ועליהם ככל הדברים' וגו' והיינו שאלו הדברים שדקדקו חז"ל ושעתידים לחדש הם למעלה בחביבותם מאשר הדברים הכתובים על הלוחות עצמן.

למה דווקא מקרא מגילה נתרבה מן הפסוק

ומאי ניהו מקרא מגילה. והקשו האחרונים, למה רק מקרא מגילה נתרבה מן הפסוק, ולא שאר מצוות דרבנן. ויש שתירצו[לד] שאין הכוונה דווקא שמקרא מגילה נתרבה, אלא כל המצוות דרבנן נתרבו בזה, אלא נקט מקרא מגילה שהוא עניין המסכת שלנו. אך הרמב"ן בספר המצוות (שורש ג') כתב ע"פ מה שאמרו (נעיל יח.) 'ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות עמדו להם לישראל לא פיחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה אפילו אות אחת חוץ ממקרא מגילה', וכתב שלמדו אותנו בזה כי כל התקנות והגזירות אינן תוספת אלא הן גדר וסייג לתורה אבל מקרא מגלה היא תוספת לפי שנכתבה בתורה והוקבעה חובה לדורות אלא שסמכו על חיובה בקל וחומר הזה[לה] ועל כתיבתה מן הרמז שמצאו כתוב זאת זיכרון בספר. ובזה מובן שרק לזה הוצרכו למצוא רמז בפסוק זה. והעיון יעקב[לו] כתב שהרמז הוא דווקא למקרא מגילה, כי כתוב כאן 'מתוך האש', ובשבת (פח.) אמרו שהקב"ה כפה עליהם הר כגיגית כדי שיקבלו עליהם את התורה, והתוספות שם (ד"ה כפה) הקשו למה היה צריך לכפייה כיון שאמרו 'נעשה ונשמע', ותירצו שמא חזרו בהם מתוך פחד האש הגדולה. והגמרא שם מסיקה ששוב קיבלו את התורה מרצון בימי אחשורוש. ולכן רמז הכתוב 'אשר דיבר אליהם בהר' למקרא מגילה, כי אמנם שם קיבלו את התורה בכפייה של ההר, מ"מ עתיד להיות במקרא מגילה שיקבלו למפרע את התורה מרצון, והכוונה בזה שכל המצוות אין עליהם טענה של כפייה, כמו שכתבו התוספות שם.

האם נשים מוציאות אנשים ידי חובתם

הכל כשרין לקרות את המגילה. בערכין (ג.) דרשו בכל מקום שנזכר במשניות לשון 'הכל' מה בא לרבות, ועל משנתינו נאמר שבא לרבות נשים, שגם חייבות במגילה משום שאף הן היו באותו הנס[לז]. ורש"י בערכין שם (ד"ה לאמויי) פירש שבא לרבות שנשים גם כשרות לקרוא את המגילה ולהוציא זכרים ידי חובתם[לח]. אך התוספות (שם ד"ה לאמויי) הביאו בשם בה"ג[לט] שסובר שאין מוציאות את האנשים, והביא ראיה לכך שבתוספתא נאמר שנשים פטורות ממקרא מגילה, וביאר הבה"ג שהחיוב שלהם הוא רק חובת שמיעת קריאת המגילה כי אף הן היו בסכנה אבל אין להם חובת קריאה[מ]. ומשום כך כתב הראבי"ה (הובא בנמ"י יוסף)[מא] שהנשים מברכות על 'שמיעת' מקרא מגילה, ולא 'על מקרא' כיון שאינם חייבות בקריאה אלא בשמיעה[מב]. והתוספות[מג] ביארו שמה שאמרו במשנתינו 'הכל כשרין' ונתרבו נשים אין הכוונה שחייבות כאנשים אלא בא לרבות שנשים מוציאות נשים אחרות, אבל לא זכרים[מד].

למה נשים לא יוכלו להוציא זכרים ידי חובתם

והטורי אבן[מה] כתב שגם לולא החידוש הנ"ל שחובתן של נשים אינו בעצם הקריאה אלא בשמיעה, לדעת התוספות הסוברים שאין אשה מוציאה איש ידי חובת קריאת המגילה יש לבאר שהגם ששניהם

שאין צריך עמוד כלל לא בתחילתה ולא בסופה. **כ. ד"ה** שיור (ו: מדפי הרי"ף). **כא. תום'** רא"ש (ד"ה שיור). **כב. וכ"כ** רבינו אברהם מן ההר שאינו אלא עצה טובה שנתנו חכמים, וכן רבינו ירוחם (נ"ב ח"ג). **כג. נמוקי** יוסף, ר"י מלוניל. **כד. וכן** כתבנו בהערות לעיל בשם השפת אמת בדיוק דברי התוספות, והתפארת בחורים ע"פ הפר"ח. **כה. לרבי** יוסף גיקטיליא (שו"ת מכתם"ס ד"ה מיום וד"ה ועתה). **כו. ועיין** מש"כ בערוך לנר במכות (כג: ד"ה מקרא מגילה). **כז. פנ"י** (ר"ה דף טז: ד"ה נמוק' ד"ה ומוקעים). **כח. דברים** (ד ג), וכן בספר המצוות (שורש ג'), הובא להלן בילקוט ביאורים (ד"ה ומפי ניהו). **כט. וראה** מה שנתבאר בילקוט ביאורים (יד.) על מה שנאמר בגמרא 'ולא הותירו' וכו'. **ל. וכעי"ז** כתב הרשב"ם בב"ב (קלג.). **לא. שורש ב'**. **לב. ובתמורה** (טז.) איתא 'אלף ושבע מאות קלין וחמורין, וגזירות שוות, ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה'. ולפי הרמב"ם אלו הם גופי תורה שלומדים במידות שהתורה נדרשת בהם, אך לרש"י אין לפרש כמו שפירש בסוכה, שבכוונה למה שדקדקו חכמים אחר מעשה בני אדם, כי לא היו קיימים גזרות אלו אז. ואכן רש"י שם פירש באופן אחר. **לג. הדרוש** השלישי ד"ה אבל הענין. **לד. עיין** תו"ת (דברים ט י). **לה. 'ומה** מעבדות לחירות' וכו', כמבואר לעיל (יד.). **לו. וכ"כ** הקיקיון דיונה 'בדרך הלצה'. **לז. כמו** שאמר רבי יהושע בן לוי לעיל (ד.), ועיין מש"כ שם. והמאירי כאן הוסיף שאפילו טומטום ואנדרוגינוס. ועיין תוספות לעיל (שם ד"ה נשים). **לח. וההכרח** לכך מלשון המשנה 'כשרין', שלא בא לומר שחייבות בכך [כמו שבתוספתא (פ"ג) הכל חייבים בקריאת מגילה, כהנים לויים וישראלים עבדים' וכו', כי שם מדובר בחיוב, אבל כאן מדובר בכשרות, ועל כורחך שהכוונה לכשרות להוציא אחרים], אלא שכשרות לקרוא, ולעצמן בוודאי יכולות לקרוא אם חייבות בכך, אלא שבא ללמד שיכולות להוציא גם זכרים. **לט. לפ"ז** תחילת הלכות מגילה. **מ. וכתב** הצאן קדשים (שם) שלדברי הבה"ג דרשת הגמרא בערכין לרבות את הנשים לא נאמר על המשנה של 'הכל כשרים', אלא על ברייתא שכתוב 'הכל חייבים'. ובטעמו של הבה"ג ביאר האור שמח (מגילה פ"ק ה"ג) שיש חיוב קריאת במגילה לזכר הנס, אבל לחיוס זה די לקרותה בעל פה, ולא מן הכתב, וכן איתא בגמרא (נעיל ז.) ששמואל סבר שנאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב, ופירשו התוס' (שם ד"ה נאמרה) שאין כוונת שמואל לחלוק על מה שנאמר במשנה (יח:) 'קראה בעל פה לא יצא', אלא שסבר שאין החוב לכתוב אלא מדרבנן, ומפרשת הגמרא (שם) שהטעם לסוברים שאמרו שנאמרה לכתוב הוא מן הכתוב (שמות יז יד) 'זאת זכרון בספר', 'בספר' הכוונה למקרא מגילה. והנה פסוק זה נאמר גבי מחיית עמלק, והחינוך (מצוה תר"ג) כתב שנשים אינן חייבות במצוות זכירת ומחיית עמלק, ונמצא שאינן כלולים במה שנלמד מפסוק זה, אלא שנאמר להן לקרות ברוח הקודש, ואין חובה עליהם לקרוא מתוך הכתב, וא"כ כשהאשה קוראה, והאיש מחויב לשמוע מתוך הכתב מדברי קבלה, והאשה אינה חייבת, הוי כאילו קורא האיש בעל פה, שעל הכתב אינו שומע ממי שמצווה לכתוב ברוח הקודש אלא מדבריהם. **מא. סי'** תרפ"ט. **מב. וכן** פסק הרמ"א (סי' תרפט ס"ג). **מג. לעיל** (ד. ד"ה נשים). וכ"כ המרדכי הביאו הבית יוסף (שם). **מד. והחילוק** הוא שמשום שיש עליהן חובת שמיעה בלבד, לא חיוב קריאה, ולכן יכולות להוציא מי שחיובו שווה לשלהן, ולא זכרים שיש להם חיוב נוסף על שלהן (עיין הגהות ר"ש טויבש נערכין שם). **מה. ד"ה** רבי יהודה (ועיין לעיל דף ד. ד"ה נשים).

חייבים מדרבנן, מכל מקום יש חילוק בין גדר חיוב הקריאה של אנשים שהוא משום שנצטוו עליה על פי רוח הקודש, ויש לו דין כמו מצווה של תורה, מה שאין כן גדר חיוב קריאת המגילה אצל הנשים שאין חיובן בזה אלא מפני הטעם שהיו באותו הנס ואין זה אלא חיוב מדרבנן[מ]. אך רעק"א[מא] כתב להוכיח מדברי התוס' בפסחים (קמ: ד"ה היו) שבמצוות דאורייתא שהיה בהם נס אין חיוב לנשים משום טעם של 'אף הן היו באותו הנס' וצריך לכך לימוד מיוחד מן התורה [ולכן המקור שאשה חייבת במצה בליל פסח הוא משום גזירה שווה ולא משום שאף הם היו בנס של יציאת מצרים] ומבואר שבמקום שהחיוב הוא מן התורה אין בזה חיוב על נשים ואם חובת קריאת המגילה לאנשים הוא מן התורה [רוח הקודש] א"כ אין לחייב נשים בקריאתה משום שהם היו בנס[מב].

האם נשים מצטרפות למנין למקרא מגילה

בעל העיטור[מג] כתב שלדעת הסוברי שצריך עשרה לקריאת המגילה אין הנשים מצטרפות למנין עשרה, וכמו שמצינו שחייבות בברכת המזון, ומ"מ אינן מצטרפות לזימון עם האנשים אלא מזמנות אלא לעצמן. והר"ן דחה את דבריו, שאם מוציאות ידי חובה[מד], בוודאי מצטרפות למנין. ואינו דומה לברכת המזון ששם בלי צירוף אין ברכת זימון אלא כל אחד מברך לעצמו, ואילו כאשר יש זימון יש ברכת הזימון, ואחד מברך ומוציא את האחרים, ולכן ניכר הדבר שהוא מחמת הנשים ויש בזה משום פריצותא, אבל קריאת המגילה אין ניכר הדבר בין קריאתה ביחיד ובין בציבור ובשניהם נקראים אותם הדברים ואין בדבר תוספת ושינוי. ויש שכתבו להסתפק שאף לדעת הבה"ג שיש חילוק בין חיוב אנשים [שהוא בקריאה] לנשים [שהוא בשמיעה] שיכולים להצטרף לעשרה כיון שעיקר הטעם שצריך עשרה הוא משום פרסומי ניסא וכיון שיש עשרה יש בזה משום פרסום הנס[מה].

למה קטן אינו מוציא גדול ידי חובתו

רבי יהודה מכשיר בקטן. הראשונים[מו] הקשו מדוע לתנא קמא אין הקטן מוציא יד"ח את הגדול, והרי קריאת המגילה חיובו מדרבנן, ומאחר שמצינו בברכת המזון שאם אכל הגדול פחות משיעור שביעה שאינו חייב עליו ברכת המזון אלא מדרבנן יכול הקטן להוציאו ידי חובתו, כי בא המחויב מדרבנן ומוציא את מי שגם הוא אינו מחויב אלא מדרבנן. ותירצו שמקרא מגילה אינו אלא מדרבנן, וקטן חיובו הוא גם כן רק מדרבנן, נמצא שישנם שתי סיבות לומר שאינו חייב אלא מדרבנן, ולעומת כן הגדול אין בו אלא סיבה אחת לכך, ומי שחיובו מתרי דרבנן אינו מוציא את מי שחיובו דרבנן אחד. ובברכת המזון מדובר שהקטן אכל שיעור שביעה, שחיובו היה מן התורה אם לא היה קטן, ונמצא שיש בו מדרבנן אחד, ומוציא את הגדול שאכל שיעור מדרבנן שיש עליו גם רק סיבה אחת להיות מדרבנן[מז]. והרמב"ן תירץ[מח] שאין החיוב על הקטן אלא על אביו, והקטן אינו חייב בדבר כלל, ומה שרבי יהודה סובר שקטן מוציא אחרים ידי חובתם, משום שגם הקטן היה באותו הנס. והקשה עליו הר"ן, שאם אין חובה על הקטן עצמו מחמת שאינו מחויב במצוות, מה מועיל שאף הוא היה באותו הנס. והטורי אבן[מט] תירץ על קושיית הראשונים מאחר וקיימא לן שמי שכבר יצא ידי חובתו עדיין יכול להוציא אחר, והוא מדין ערבות, שכל ישראל ערבים זה לזה, וכיון שקטן אינו בן ערבות, ולכן אם יצא ידי חובתו אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתם. ולכן תיקנו חכמים שקטן גם כשעדיין לא יצא ידי חובתו לא יוציא אחרים, שמא יוציא אותם גם אחרי שכבר יצא, מה שאין כן לרבי יהודה שמוציא את הגדול הוא רק במקרה שעדיין לא יצא הקטן ידי חובתו ולא גזר אטו יוציא את הגדול אחר שכבר הקטן בעצמו יצא יד"ח, אבל ברכת המזון שאי אפשר להוציא אחרים ידי חובה אם הוא אינו חייב[נ], ממילא את החשש של ת"ק ולכן יכול להוציא את הגדול[נא]. והטורי אבן תמה שלסברת תוס' והראשונים שאין קטן יכול להוציא סובר שקטן מוציא אחרים ידי חובתם, משום שגם הקטן היה באותו הנס. והקשה עליו הר"ן, שאם אין חובה על הקטן עצמו מחמת שאינו מחויב במצוות, מה מועיל שאף הוא היה באותו הנס. והטורי אבן[נב] תירץ על קושיית הראשונים מאחר וקיימא לן שמי שכבר יצא ידי חובתו עדיין יכול להוציא אחר, והוא מדין ערבות, שכל ישראל ערבים זה לזה, וכיון שקטן אינו בן ערבות, ולכן אם יצא ידי חובתו אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתם. ולכן תיקנו חכמים שקטן גם כשעדיין לא יצא ידי חובתו לא יוציא אחרים, שמא יוציא אותם גם אחרי שכבר יצא, מה שאין כן לרבי יהודה שמוציא את הגדול הוא רק במקרה שעדיין לא יצא הקטן ידי חובתו ולא גזר אטו יוציא את הגדול אחר שכבר הקטן בעצמו יצא יד"ח, אבל ברכת המזון שאי אפשר להוציא אחרים ידי חובה אם הוא אינו חייב[נג], ממילא את החשש של ת"ק ולכן יכול להוציא את הגדול[נד]. והטורי אבן תמה שלסברת תוס' והראשונים שאין קטן יכול להוציא סובר שקטן מוציא אחרים ידי חובתם, משום שגם הקטן היה באותו הנס. והקשה עליו הר"ן, שאם אין חובה על הקטן עצמו מחמת שאינו מחויב במצוות, מה מועיל שאף הוא היה באותו הנס. והטורי אבן[נה] תירץ על קושיית הראשונים מאחר וקיימא לן שמי שכבר יצא ידי חובתו עדיין יכול להוציא אחר, והוא מדין ערבות, שכל ישראל ערבים זה לזה, וכיון שקטן אינו בן ערבות, ולכן אם יצא ידי חובתו אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתם. ולכן תיקנו חכמים שקטן גם כשעדיין לא יצא ידי חובתו לא יוציא אחרים, שמא יוציא אותם גם אחרי שכבר יצא, מה שאין כן לרבי יהודה שמוציא את הגדול הוא רק במקרה שעדיין לא יצא הקטן ידי חובתו ולא גזר אטו יוציא את הגדול אחר שכבר הקטן בעצמו יצא יד"ח, אבל ברכת המזון שאי אפשר להוציא אחרים ידי חובה אם הוא אינו חייב, ממילא את החשש של ת"ק ולכן יכול להוציא את הגדולים[נו]. **והטורי** אבן תמה שלסברת תוס' והראשונים שאין קטן יכול להוציא סובר שקטן מוציא אחרים ידי חובתם, משום שגם הקטן היה באותו הנס. והקשה עליו הר"ן, שאם אין חובה על הקטן עצמו מחמת שאינו מחויב במצוות, מה מועיל שאף הוא היה באותו הנס. והטורי אבן[נז] תירץ על קושיית הראשונים מאחר וקיימא לן שמי שכבר יצא ידי חובתו עדיין יכול להוציא אחר, והוא מדין ערבות, שכל ישראל ערבים זה לזה, וכיון שקטן אינו בן ערבות, ולכן אם יצא ידי חובתו אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתם. ולכן תיקנו חכמים שקטן גם כשעדיין לא יצא ידי חובתו לא יוציא אחרים, שמא יוציא אותם גם אחרי שכבר יצא, מה שאין כן לרבי יהודה שמוציא את הגדול הוא רק במקרה שעדיין לא יצא הקטן ידי חובתו ולא גזר אטו יוציא את הגדול אחר שכבר הקטן בעצמו יצא יד"ח, אבל ברכת המזון שאי אפשר להוציא אחרים ידי חובה אם הוא אינו חייב, ממילא את החשש של ת"ק ולכן יכול להוציא את הגדולים[נח]. והרמב"ן תירץ[נט] שאין החיוב על הקטן אלא על אביו, והקטן אינו חייב בדבר כלל, ומה שרבי יהודה סובר שקטן מוציא אחרים ידי חובתם, משום שגם הקטן היה באותו הנס. והקשה עליו הר"ן, שאם אין חובה על הקטן עצמו מחמת שאינו מחויב במצוות, מה מועיל שאף הוא היה באותו הנס. והטורי אבן[ס] תירץ על קושיית הראשונים מאחר וקיימא לן שמי שכבר יצא ידי חובתו עדיין יכול להוציא אחר, והוא מדין ערבות, שכל ישראל ערבים זה לזה, וכיון שקטן אינו בן ערבות, ולכן אם יצא ידי חובתו אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתם. ולכן תיקנו חכמים שקטן גם כשעדיין לא יצא ידי חובתו לא יוציא אחרים, שמא יוציא אותם גם אחרי שכבר יצא, מה שאין כן לרבי יהודה שמוציא את הגדול הוא רק במקרה שעדיין לא יצא הקטן ידי חובתו ולא גזר אטו יוציא את הגדול אחר שכבר הקטן בעצמו יצא יד"ח, אבל ברכת המזון שאי אפשר להוציא אחרים ידי חובה אם הוא אינו חייב, ממילא את החשש של ת"ק ולכן יכול להוציא את הגדולים[סא]. והרמב"ן תירץ שאין החיוב על הקטן אלא על אביו, והקטן אינו חייב בדבר כלל, ומה שרבי יהודה סובר שקטן מוציא אחרים ידי חובתם, משום שגם הקטן היה באותו הנס. והקשה עליו הר"ן, שאם אין חובה על הקטן עצמו מחמת שאינו מחויב במצוות, מה מועיל שאף הוא היה באותו הנס. והטורי אבן[סב] תירץ על קושיית הראשונים מאחר וקיימא לן שמי שכבר יצא ידי חובתו עדיין יכול להוציא אחר, והוא מדין ערבות, שכל ישראל ערבים זה לזה, וכיון שקטן אינו בן ערבות, ולכן אם יצא ידי חובתו אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתם. ולכן תיקנו חכמים שקטן גם כשעדיין לא יצא ידי חובתו לא יוציא אחרים, שמא יוציא אותם גם אחרי שכבר יצא, מה שאין כן לרבי יהודה שמוציא את הגדול הוא רק במקרה שעדיין לא יצא הקטן ידי חובתו ולא גזר אטו יוציא את הגדול אחר שכבר הקטן בעצמו יצא יד"ח, אבל ברכת המזון שאי אפשר להוציא אחרים ידי חובה אם הוא אינו חייב, ממילא את החשש של ת"ק ולכן יכול להוציא את הגדולים[סג].

האם הקטן עצמו חייב בקריאת המגילה

יש ראשונים[ס] שכתבו שאין הקטן עצמו חייב במקרא מגילה, אלא אביו חייב לחנכו בכך. ולכן אין הקטן יכול להוציא גדול ידי חובה כי אין עליו אפילו חובה דרבנן. ואחרים כתבו שהחיוב לקיים את המצוות מוטל על הקטן בעצמו[סא]. ובירושלמי כאן (כא.) אמרו שאף הקטנים יש לקרוא לפניהם את המגילה לפי שאף הם היו באותו ספק סכנה[סב], ומשמע שהחיוב מוטל עליהם בעצמם[סג].

הקורא ולא השמיע לאזנו, והרהור כדיבור

הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו. הראשונים[סד] כתבו שהוציא בפיו אך לא שמע, אבל אין הכוונה שמספיק לקרותה בהרהור. והנה

מו. אך למעשה חילק בין קריאת הלילה שהוא מדרבנן, לבין קריאת היום שהוא חיוב מרוח הקודש, ולעיל (סה) חקר הטורי אבן אם גם לזכרים יש מלבד החיוב של מגילה ברוח הקדש נאמרה גם חיוב מדרבנן של היו באותו הנס ונפ"מ כשיש רק אשה שיודעת לקרוא ויש זכר אילם שלא יכול לקרוא אם יוצא עכ"פ החיוב דרבנן וצריך לשמוע ממנה או לא ע"ש. **מז. בתוספותיו** למשניות (פ"ג מ"ד תוס' יח). **מח. וראה** בילקוט ביאורים (כמן נספמוך ולהלן כ.) מה שנתבאר בענין זה אם לקריאת המגילה יש דין כמצווה מן התורה או לא. **מט. הר"ן** (ו: ד"ה מתני' הכל) הביא זאת בשם יש אומרים, וכתב הב"י (סי' תרפ"ט) שהוא בעל העיטור. **נ. שנחלקו** לעיל רב ורב אסי ולרב אסי מגילה בזמנה צריכה עשרה, ולרב כשקורין שלא בזמנה צריך עשרה. **נא. כדעת** רש"י, עיין מש"כ לעיל בסמוך. **נב. הג'** אשרי (לעיל פ"ק סי' ו') כתב להסתפק אם קטנים מצטרפים לעשרה מהטעם הזה, והביא הרמ"א (שו"ע סי' תכ"ג ס"ק) שיש להסתפק אם נשים מצטרפות לעשרה, כיון שלדעת הרמ"א אין חיוב נשים דומה לחיוב אנשים וכדעת הבה"ג לעיל, [ובציונים שם צוין שהמקור לספק הוא דברי ההג"א הנ"ל וע"ש במג"א ס"ק כ"ד, ובלבושי שרד]. **נג. תוספות** (ד"ה ורבי יהודה), רשב"א (ד"ה הא דתנן), ריטב"א (ד"ה מתני' הכל), ועוד. **נד. והרשב"א** הביא תירוץ בשם תוספות שחיוב ברכת המזון כשאכל פחות מכדי שביעה הוא חומרא בעלמא, ולכן קטן מוציאו ידי חובתו, משא"כ מקרא מגילה שהוא חוב גמור וכתב ע"ז שהוא דחוק מאד, והרשב"א עצמו תי' שגדר חיוב של מקרא מגילה הוא מצוה עצמית, וחיוב חינוך שהוא רק להרגיל הקטן לכשיהיה גדול, אבל חיוב דרבנן של ברכת המזון עד כזית וכביצה הוא משום שהחמירו חכמים אטו שיעור כדי שביעה, ולכן דומה הוא לחיוב חינוך שהוא להרגילו אטו מתי שיהיה בר חיוב. ועיין תוספות הרא"ש בברכות (טו. ד"ה רבי יהודה). **נה. הובא** בר"ן (על הרי"ף ו: ד"ה מתני'). **נו. ד"ה** ולי נראה. **נז. וכמבואר** בגמ' ברכות (מח.). **נח. ועיין** בתוספות רעק"א על משנתינו (תוס כ) לגבי ערבות בנשים, אם יצאו כבר ידי חובתן אם יכולות להוציא אחרים. **נט. ולעיל** הבאנו שבתוספות רעק"א על המשנה (תוס יח) חולק על הטורי אבן בזה, וסובר שאין קריאת המגילה כמו מצווה דאורייתא. והמאירי כתב (ד"ה ומוטב) שהמגילה תקנת נביאים היא, ולכן לא מסתבר שקטן מוציא, והוא כעין דברי הטורי אבן, וראה בהגהות מהר"צ חיות על מה שאמרו בגמרא לעיל 'מלמד שהראהו הקב"ה למשה דקדוקי סופרים ומאי ניהו מקרא מגילה'. **ס. הרמב"ן** במלחמותיו בברכות (כ:), ובחידושיו לקידושין (לא. ד"ה מתקן), והביאו הר"ן כאן (ו: מדפי הרי"ף ד"ה מתני') וכן דעת הריטב"א (נסוגייתינו ד"ה והנכון), וכ"כ המאירי (סנהדרין לעיל). והוא דעת רש"י בברכות (מח. ד"ה עד שיאכל) וכן דעת הרא"ש בתשו' (שו"ת הרא"ש כלל ד סי' כח), ועי' כס"מ (נרכות פ"ה ה"ז, ממרן ומלה פ"ו ה"י) שכן דעת הרמב"ם, ועי' בפי' חרדים על הירושלמי (נרכות פ"ג ה"ג), שכן דעת הירושלמי ושנחלקו בזה הבבלי והירושלמי. **סא. כן** כתב הכס"מ (שם) שכן משמע בר"ן כאן, וכן משמע מתי' התוס' והרשב"א הנ"ל שתי' שהוא רק גדר חיוב קל מחיוב דרבנן של הגדול, ומשמע שהוא חיוב עצמי של הקטן ולא של אביו. ועי' חקרי לב (שו"ת סוף סי' ע) שתמה מה כח בי"ד יפה לחייב קטן. ועיין מש"כ בזה הקהלת יעקב בסוכה (סי' ג). **סב. ועי'** ביאור הגר"א (שו"ע סי' תרפט ס"ק) על מש"כ שם השו"ע 'ומחנכין את הקטנים לקרותה' שהביא את הירושלמי הנ"ל וכתב דאין זה אלא משום מצות חינוך כמו בכל המצוות, ומשמע מדבריו שהוא מקור לשיטת התוס' דהחינוך הוא על הקטן, ע"ש. **סג. והמאירי** (לעיל ה.) כתב שאין חיוב על הקטן, ואע"פ שגם היה בנס מ"מ הרי הקטן אינו בתורת מצווה כלל, ומה שאמרו בירושלמי אינו אלא לרווחא דמילתא. [ולשון דומה מצינו בתוספות ישנים ביומא (פב. ד"ה בן שמונה), וראה בשיטה מקובצת בנזיר (ו:) שכתב בשם התוספי תוספות כלשון התוספות ישנים, אלא שבמקום 'למצווה בעלמא' כתב 'לרווחא דמילתא', כלשון המאירי]. ועיין ריטב"א (ד"ה והנכון). **סד. רש"י**, ריטב"א, רשב"א בברכות (טו.), והריטב"א כאן

בגמ׳ בברכות (כ:) נחלקו האמוראים אם הרהור כדיבור דמי או לאו והקשה הפני יהושע במס׳ ברכות[סה] שאם כן איך יפרנס האמורא שסובר שהרהור כדיבור דמי את משנה זו שמבואר שאפילו אם דיבר ורק לא השמיע לאזנו שלדעת רבי יוסי לא יצא ודוחק לומר שזוהי מחלוקת התנאים אם הרהור כדיבור דמי שאם כן היה לה לגמ׳ (נגרסות כ:) לומר זאת, ועל כן כתב שיש לפרש את הסוגיא בשני אופנים: א. שמשנה זו מתפרשת לפי מאן דאמר הרהור לאו כדיבור דמי, ומשום כך מחלוקת התנאים היא משום שלא הרהר אלא הוציא בפיו ממש רק לא השמיע לאזניו, אבל לכו״ע אין יוצאים במחשבת הלב בלבד. ב. שהסוגיא מתפרשת לפי מאן דאמר הרהור כדיבור דמי, ומה שנחלקו התנאים בהוציא מפיו ולא בהרהור בלבד, הוא משום שעדיף הרהור מקריאה בפה כשלא משמיע לאזניו, כי אם לא קרא אלא במחשבה, א״כ בודאי כיוון בכל מילה שאמר, ואילו אם קרא בלי לשמוע, יתכן שלא חשב על מה שאומר והוא גרוע יותר מאילו קרא בלבו, ועל זה בא רבי יהודה לומר שמ״מ יצא ידי חובתו.

ובטורי אבן[סז] הקשה לפי הסוברים שהרהור כדיבור דמי, למה השומע מפי חרש שוטה וקטן אינו יוצא, והרי לפחות הרהר את המילים. ותירץ[סז] שמדובר שלפני החרש יש מגילה ולפני השומע ממנו אין מגילה ונמצא שהגם שיכול לצאת בהרהור אבל צריך שיהרהר מתוך מגילה כתובה ואז נחשב כדיבור מתוך הכתב, אבל כששומע מהחרש והחרש אינו מחויב בדבר ואינו מוציאו ידי חובה א״כ נמצא שקורא בעל פה ואין יוצאים בקריאה שלא מתוך הכתב. ובספר מרומי שדה כתב שגם למי שסובר שהרהור כדיבור דמי, מ״מ בקריאת המגילה לא יצא, כי לא די כאן באמירה, אלא יש דין קריאה, ואפילו לדעת הגר״א שיוצאים ידי מצוות תלמוד תורה בהרהור, כאן לא יועיל דין זה.

ובחזון איש (מו״ם סי׳ כט סק״ח) כתב דיש חילוק ברור בין דין ׳הרהור כדיבור דמי׳ לבין דין ׳הקורא ולא השמיע לאזניו׳, וביאר שם שהרי בכל מצוה יש שני חלקים, א. מעשה המצוה [אם זה מצוה שבדיבור הדיבור ואם במעשה המעשה בפועל], ב. כוונת הלב, ולכתחילה צריך האדם לעשות את שניהם ובדיעבד יוצא יד״ח גם אם לא היה בכוונת הלב[סח], ומשום כך הגם שבמצוה שהיא בדיבור אם לא כיון ממש וקרא קריאת שמע בחלומו אינו כלום, אבל כשמתכוין להוציא דיבור מפיו אפילו שלא נתכוין לכל מילה ומילה מ״מ אלים כח הדיבור לבטל חסרון העדר המחשבה[סט], ומשום כך דעת הסובר שהרהור כדיבור דמי הכוונה שמהרהר את כוונת המילים ולא שמהרהר את צורת המילות [ולכן יוצאים יד״ח לאותו מ״ד גם אם מהרהר קריאת שמע שלא בלשון הקודש], ומשום כך אין כלל הוכחה ממשנתינו שאין יוצאים יד״ח בקריאה של חרש משום שלא השמיע לאזנו ואין בזה משום הרהור כדיבור כיון ששמיעת השומע היא שמיעת צורת המילים ולא כוונתם.

השומע מן החרש למה לא יצא לכתחילה

דלמא רבי יהודה היא, ולכתחילה הוא דלא, הא דיעבד שפיר דמי.

השפת אמת[ע] הקשה, מנין לנו לומר שלרבי יהודה יצא רק בדיעבד כששמע מן החרש, והרי השומע נשמעה הקריאה באוזניו, ולמה לא יצא לכתחילה, ואע״פ שהחרש יוצא בעצמו רק בדיעבד, הרי אין הטעם אלא משום שאינו משמיע לאוזניו, אבל השומע ממנו שמשמיע לאוזניו אינו בדיעבד אלא לכתחילה. ותירץ שחובת המגילה אינו השמיעה, כי אם הקריאה[עא], ואמנם כל אדם השומע מאחר שהוא בר חיובא יוצא ידי חובה משום שקיי״ל ׳שומע כעונה׳, והיינו שנחשב כאילו הוא בעצמו קורא, ומשום כך בנדון שמיעה מהחרש שפעולת הקריאה נעשתה ע״י מי שאינו יוצא אלא בדיעבד, ומעשה זה הוא המתייחס אליו, משום כך אינו יוצא אלא בדיעבד[עב].

למה דוחקת הגמרא להעמיד משנתינו כרבי יהודה

חסורי מיחסרא והכי קתני. כתבו התוספות (ד״ה ולמ״ד) שלכן דוחקים להעמיד משנתינו כרבי יהודה, כי במס׳ ברכות (סו:) נפסק ההלכה כמותו בקריאת שמע שהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא, וא״כ הוא הדין בקריאת המגילה שהלכה כמותו, ולכן רוצה להעמיד את המשנה גם כשיטתו. אך הרי״ף[עג] והרמב״ם[עד] העתיקו את המשנה כצורתה, וא״כ אין לפרש את המשנה כרבי יהודה, אלא כרבי יוסי. ואכן פסקו שאין חרש מוציא את הרבים ידי חובתם. והבית יוסף (סי׳ תרפט) דחק לומר שבקריאת המגילה החמירו משום פרסומי ניסא, ולכן פסקו כרבי יוסי[עה]. אמנם כל הסוגיא כאן בנויה על ההנחה שקריאת שמע וקריאת המגילה שווים הם. והפני יהושע (ד״ה ועוד קשה) כתב שכל זמן שהגמרא סברה שלרבי יהודה גם לכתחילה אינו צריך להשמיע לאוזניו, א״כ חרש הוא כפקח גמור. אבל אחרי שהסיקה הגמרא שלרבי יהודה הוא רק בדיעבד, חרש אינו מוציא אפילו בדיעבד לפי שאינו ראוי לבילה[עו], ועוד שכיון שאינו יכול בעצמו לצאת ידי המצווה כצורתה, גם אינו יכול להוציא אחרים[עז].

מתי הוא זמן שקטן הגיע לחינוך

במה דברים אמורים בקטן שלא הגיע לחינוך. רש״י (ד״ה בד״ף) כתב שגיל החינוך הוא כגון בן תשע ובן עשר[עח]. וכן דעת רב נחמן ביומא (פב.) לענין תענית יום הכיפורים, שמאז מחנכים לשעות[עט]. אך התוספות בערכין[פ] (ג: ד״ה שהגיע לחינוך) כתבו שרק בחינוך קטן להתענות נאמר אותם השנים שנאמרו ביומא, אבל בשאר מצוות, כל מצווה ומצווה כפי דרכו, וכמו שמצינו שגבי לולב וסוכה ותפילין ששנת החינוך תלוי

סה. **טו.** ד״ה הקורא. סו. **בסוגייתינו** על מה שנאמר להלן ׳לא יברך אדם ברכת המזון בלבו׳. סז. **ע״ש** שכתב כמה ישובים לדבר וזהו תירוצו הרביעי. סח. **היינו** שכיון לשם מצוה אבל לא נתכוין לכל מילה וצורה במעשהו. סט. **וכמו** שקיי״ל לגבי דינים שבין אדם לחבירו שדברים שבלב אינם דברים ה״ה כאן (כך ביאר שם המחו״ל). ע. **ד״ה** דילמא. עא. **כמו** שמשמע בתוספות לעיל (ה. ד״ה ושיש) ובערכין (ג. ד״ה לתמוי), שהובאו לעיל בהסבר דעת הבה״ג שיש חילוק בין נשים לאנשים, וכ״כ הריטב״א (ר״ה לד. ד״ה כתב הרי״ף) כתב שמגילה עיקרה הוא הקריאה משום דעיקרה הוא הפרסו״נ ולכן גם הקורא ולא הבין מה שקרא יצא ידי חובה, אולם במאירי (פסחים ז: ד״ה ומכאן) כתב שחיוב מגילה הוא גם בקריאה וגם בשמיעה ועיקר החיוב הוא בשמיעה וע״ש שביאר אין לחלק בזה בין שופר למגילה ובשניהם יש חיוב להשמיע ולשמוע [וכעין דברי המאירי מבואר בשו״ת הרדב״ז (ח״ג סי׳ תשפ) שאין סברא לחלק בין תקיעת שופר לקריאת המגילה ששניהם הוא בהשמעה ובשמיעה]. עב. **וכעין** זה מבואר בס׳ יד המלך (על הרמב״ם שופר פ״ג ה״ג), ושם ביאר (ד״ה ועפ״ז הדברים) דלפי זה השומע תקיעת חרש יוצא יד״ח כיון שבשופר המצוה היא השמיעה [ולא התקיעה, כמבואר ברמב״ם בתשובה שהעתיק המהר״ם אלשקר בשו״ת (סי׳ ח) שהתקיעה היא רק היכי תמצי לשומעה וביאר שם שזה כמו שהסוכה היא היכי תמצי לישב בה, ודבריו הם דלא כהמאירי שהובא לעיל], ורק בקטן כיון דאינו בר חיובא בעצם אין תקיעתו נחשבת לתקיעה, וכן כעין יסוד דברי השפ״א כתב החזו״א (או״ח סי׳ כט סק״ד) לבאר מדוע מי שחציו עבד וחציו בן חורין אינו מוציא אף את עצמו והביאור שם הוא כביאור השפ״א שמאחר והקורא על פה לא יצא, א״כ צריך לקרוא מתוך הכתב וכיון שראייתו מהכתב מעורבת ע״י ראית הצד עבדות שלו לא יוצא יד״ח בשמיעת המגילה [ובעיקר דין שומע כעונה במגילה אם החיוב הוא הקריאה והשמיעה היא רק תנאי או שהחיוב הוא שמיעה והקריאה היא רק תנאי, עי׳ טורי אבן כאן בסוגייתינו, ובבית הלוי על התורה]. עג. **דף** (ו:) מדפי הרי״ף. עד. **הל׳** מגילה (פ״ג ה״ג) וכן השו״ע (סי׳ תרפט ס״ג) פסק בפשיטות שאין יוצאים יד״ח מחרש. עה. **ובביאור** הלכה (שם ד״ה תרפט) כתב לדעת הבית יוסף שחסרון זה שאינו שומע הוא רק לענין להוציא אחרים שהם פקחים, שהם צריכים לשמוע מאיש ששומע באוזניו, אבל אין זה סיבה לפטור את החרש הזה שמדבר ואינו שומע מעצם חיוב קריאה. וראה מש״כ בביאור הדברים בשבט הלוי (ח״ט סי קמ״ה). עו. **וראה** בילקוט ביאורים להלן (כ. ד״ה לעולם) מש״כ בשם הט״ז. עז. **והוכיח** שהגמרא בברכות גם חוזרת בה ממה שנפסק כרבי יהודה, ובזה מיישב את שיטת הפוסקים, ע״ש, אולם המג״א (סי׳ תרפט סק״ג) הביא את דעת הב״ח שהלכה כרבי יהודה, וכתב שכן מוכח בגמ׳. עח. **וכן** כתב הרשב״א (נדרים מה.) בדעת הרי״ף, ועי׳ ב״י (סי׳ קנט ד״ה ומ״ש הרי״ף) בדעת הרמב״ם. עט. **וכדעת** רב נחמן פסק הרמב״ם לגבי תענית ביוה״כ (הלכות שביתת עשור פ״ב ה״י), ודלא כרבי יוחנן ורב הונא, אך הבה״ג ((הל׳ יוה״כ סי׳ יג) והרוקח (סי׳ רין) והרא״ם (ירמיס סי׳ נח) והובאו בבית יוסף (או״ח סימן תרטו) פסקו כרבי יוחנן. פ. **וכן** הכריע כמותם המג״א (סי׳ שמג סוף סק״ג) וכתב שם המשנ״ב (סק״ג) שכן כתבו כל הפוסקים וז״ל המשנ״ב שם ׳ודע דשעור החינוך במצות עשה הוא בכל תינוק לפי חריפותו וידיעתו בכל דבר לפי ענינו כגון היודע מענין שבת חייב להרגילו לשמוע קידוש והבדלה היודע להתעטף כהלכה חייב בציצית וכן כל כיו״ב בין במצות עשה של תורה בין בשל דברי סופרים, אבל החינוך במצות לא תעשה בין של תורה בין של דבריהם הוא בכל תינוק שהוא בר הבנה שמבין כשאומרים לו שזה אסור לעשות או לאכול, אבל תינוק שאינו בר הבנה כלל אין אביו מצווה למנעו בעל כרחו מלאכול מאכלות אסורות או מלחלל שבת אפילו באיסור של תורה, כיון שאינו מבין כלל הענין מה שמונעו ומפרישו, וכן אם הוא כהן אין צריך להוציאו מבית שהטומאה בתוכו, אא״כ הוא בר הבנה אזי מצוה על אביו להוציאו כדי להפרישו מן האיסור מחמת מצות חינוך. [אבל] להכניסו בבית שטומאה בתוכו וכן לספות לו בשאר איסורים אסור אפילו בתינוק שאינו בר הבנה עדיין׳.

בכל אחד מהם אם יודע הקטן אופן קיום המצווה וזהירות בכבודה[פא].
ושיטת רבינו חננאל כאן[פב] כתב שגיל חינוך הוא בן אחד עשרה, והוא כדעת רבי יוחנן ביומא שם שאמר בן עשר ואחד עשרה, וקבע שזמנו בקריאת המגילה הוא כמו חינוך לתענית שעות ביום הכיפורים של קטן הכחוש. ובטורי אבן[פג] תמה על שהביא רש"י 'בן עשר', כי מה שנאמר ביומא 'בן תשע ובן עשר', מפורש שם שהכוונה שבילד בריא מחנכים מגיל תשע, ובילד כחוש רק מגיל עשר, וכל זה שייך לגבי צום יום כיפור שהחינוך למצווה זו תלוי בחוזק גופו ומפני חולשתו אמרו שבשנת עשר לא יחנך ילד שהוא כחוש, אבל בקריאת מגילה גם אם הוא כחוש זמן חינוכו מגיל תשע, כי רק בתענית הקילו לו.

ואמנם המאירי[פד] כתב בגדר זמן החינוך, שהגם שלגבי כמה מצוות מצינו שיש חילוק בגיל החינוך כמו בעליה לרגל שהוא משעה שיכול ללכת ברגליו ולענין סוכה כל שאין צריך לאמו לענין תענית יום הכפורים בן ט' ובן י' ולענין תפלין תלוי ביודע לשמור תפליו ולענין ציצית ביודע להתעטף ולענין לולב ביודע משמע מזה ששיעור חינוך אינו שוה לכל העניינים אלא הכל לפי ענין המצוה, אלא שבמקומות שחכמים לא נתנו שיעור לדבר בדרך כלל עיקר זמן החינוך הוא בבן ט' ובן י' לפום חורפייהו אלא שדברים שידיעתם קלה ומצויה בפחות מכך מחנכין אותם משיגיעו לידיעת אותו דבר.

למה לרבי יהודה לא יתרום חרש לכתחילה

אלא הא דתניא וכו' תורם לכתחילה. הקשה השפת אמת, שהרי אפשר להעמיד את דבר הברייתא הזו כדעת רבי יוסי, שהרי יש להקשות מדוע לא נאמר שיתרום לכתחילה כשאינו יכול לברך והרי הברכות אינן מעכבות את קיום המצווה[פה]. ומוכרחים לבאר שהמצווה ודאי קיימה לכתחילה, אלא שכיון הוא יכול לברך, אך ברכתו אינה ברכה אלא בדיעבד, נמצא שעל מצווה זו יש חובת ברכה, ולכן סובר רבי יהודה שכיון שאינו יכול להוציא את הברכה מפיו לכתחילה לא יתרום. אבל לעולם מי אינו יכול כלל לברך יכול לקיים את המצווה גם בלי לברך. אך קשה א"כ לרבי יוסי שאין זו ברכה כלל כשאינו מוציא בשפתיו יוכל לתרום גם לכתחילה ולא יברך [וא"כ ברייתא זו שמבואר שחרש המדבר ואינו שומע יתרום לכתחילה יש לבארה שזה כדעת רבי יוסי הסובר שברכה בלי לשומעה אינה ברכה כלל ומדוע אמרו בגמ' שברייתא זו אינה כרבי יוסי].

וכתב לתרץ שהרי במשנה (תרומות פ"ק מ"ג) אמרו שחרש המדבר ואינו שומע אינו תורם לכתחילה, והיה מקום לפרש שמדובר בתרומה שאינה שלו, ומאחר ואין עליו חיוב לתרום, משום כך אם אינו יכול לברך לא יתרום, כיון שיכול לתרום מי שיברך. אך בתרומה השייכת לאותו חרש שהחיוב מוטל עליו לתרום יכול לתרום אף לכתחילה. [ואע"פ שגם בתרומה שלו יכול לתרום ע"י אחר, מ"מ הוא מצווה המוטלת עליו]. אך למעשה דחה זאת כיון שהמשנה נקטה בסתם 'לא יתרום' ומשמע שגם בתרומה השייכת לחרש ג"כ לא יתרום לכתחילה. ומשום כך מובנים דברי הגמ' אצלנו שהרי דברי רבי יהודה בריה דר"ש בן פזי בא לחלוק על המשנה הנזכרת וא"כ מבואר שגם הוא דיבר במקרה כזה שהתרומה של החרש וסבר שמותר לו לתרום לכתחילה ולברך וא"כ אין זה לא כרבי יהודה ולא כרבי יוסי[פו].

ברכת המזון אם מברך בלבו או מוציא בשפתיו

לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא. ודעת רש"י והריטב"א ועוד ראשונים[פז] שהכוונה היא שהוציא בשפתיו אלא שלא נשמעו הדברים לאוזניו.

אולם הרמב"ם (ברכות פ"ו ה"ז) פסק ש'כל הברכות כולן צריך שישמיע לאזנו מה שהוא אומר, ואם לא השמיע לאזנו יצא בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו' וכן פסק הסמ"ג (עשין כז) וכתב הבית יוסף (סי' קפה ד"ה ולריך) שמשמע מלשונם דבמחשבת הלב קאמר, והקשו האחרונים[פח] שהרמב"ם נראה שסותר דברי עצמו שהרי לגבי קריאת שמע פסק (קריאת שמע פ"ג ה"ח) שלא יוצא ידי חובה רק אם הוציא בשפתיו, וכתבו ליישב שכל מה שכתב הרמב"ם שיוצאים ידי חובה בהרהור אע"פ שלא הוציא בשפתיו הוא רק בחיוב של ברכה ויש חילוק בין ברכת המזון לשאר מצוות שבדיבור שבברכת המזון כיון שכתוב רק 'וברכת' גם הרהור הלב יש בו משום ברכת ה', אבל בקריאת שמע כיון שכתוב 'ודברת', צריך שיהיה ממש דיבור [כיון שהרהור לאו כדיבור דמי][פט] ויש שתירצו שבקריאת שמע כיון שכתבו לשון 'שמע' שלמדו מזה בגמ'[צ] מוכח שצריך עכ"פ לומר באיזה לשון, והרהור אינו לשון אחרת, אבל שאר מצוות שאין בו לימוד מיוחד שצריך לומר ב'לשון' יוצאים ידי חובה גם בהרהור[צא].

כ.

מי שנה משנתינו לפי מסקנת הגמרא

לעולם רבי יהודה. פירש רש"י[א] שלפי זה משנתינו שמבואר בה שאין יוצאים ידי חובה מקריאת חרש רבי יוסי היא. והקשה המהרש"א[ב] מה הביא את רש"י לפרש כן את המשנה והרי אפשר להעמיד את המשנה שהכוונה הכל כשרים היינו לכתחילה, ובדיעבד יוצאים ידי חובה מן החרש, והמשנה היא כשיטת רבי יהודה בשם רבו רבי אלעזר בן עזריה [כפי שהגמ' הביאה בסמוך] שלכתחילה לא ובדיעבד יוצאים יד"ח ובאמת שכך פירש רבינו חננאל את הסוגיא, אלא שרבינו חננאל הקשה לפי זה מדוע אמרו במשנה רבי יהודה מכשיר בקטן והרי הוא מתיר גם בחרש, וביארו האחרונים[ג] את שיטת רש"י שהרי מזה גופא שרבי יהודה אמר שחולק רק בקטן מוכח שמשנתינו אינה כרבי יהודה, אך רבינו חננאל תירץ לשיטתו שרבי יהודה נקט אחד מהשנים, אבל כוונתו לחלוק בשניהם.

דעת רבי אלעזר בן עזריה במי שלא השמיע לאוזניו ובחרש

לעולם רבי יהודה. לפירש רש"י (שם) רבי יהודה מתיר בחרש אפילו לכתחילה, ואילו לרבי יוסי אפילו בדיעבד לא יצא. ולפי זה יוצא שהמשנה אינה אליבא דהלכתא שקיימא לן בקריאת שמע כרבי יהודה, אולם הרי"ף[ד] והרמב"ם[ה] אע"פ שבקריאת שמע פסקו כרבי יהודה בהל' מגילה הביא את המשנה כפשוטה, ומשמע מדבריהם שאפילו בדיעבד לא מועיל לשמוע מחרש, וכבר הקשה הב"י (סי' תרפט) שבגמ' משמע שאם הלכה כרבי יהודה בקריאת שמע שבדיעבד יצא גם בלא השמיע לאזנו, ולכן כיון דממילא א"א להעמיד כרבי יהודה עדיפא לגמ' להעמיד כרבי יוסי ולא לומר 'הא כדאיתא והא כדאיתא' כדלעיל.

פא. ובשו"ת בית יהודה (למהר"י עייאש) או"ח (סי' כג), כתב לבאר שלדעת רש"י כל מה שמבואר לגבי לולב ותפילין וכד' אין החיוב אלא על האב שהוא מחוייב לחנכו והחיוב הוא גם בפחות מבן ט' בכה"ג שיודע לנענע ולהתעטף, אבל אם אין לו אב אין ב"ד חייבין לחנכו עד שיגיע לבן ט'. ועי' בירת מגדל עוז (להיעב"ץ חלק נרכות שמיס נרכות נענוע מעלה ג אות ד) שסתם בן שש שנים שלימות הוא בר חינוך לכל המצוות המעשיות שאין צריך בהם ידיעה ולימוד ובקיאות. **פב. אבן** במס' ר"ה (נג:) כתב דחיוב קטן בשופר הוא בן י' או י"א, והאו"ז (ח"ב סי' מג) כתב ששיעור החינוך הוא בן י"ב. **פג. ד"ה** בקטן, וזה קשה לכא' גם לדעת רבינו חננאל. **פד. חגיגה** (ג.), וממילא תתיישב קושית הטו"א. **פה. ועיין** מה שכתבו בזה הפני יהושע והרעק"א בברכות (טו.) בזה. **פו. וע"ש** שרצה לפרש את המשנה בתרומות שאמרו שחרש לא יתרום לכתחילה הוא משום שלא יכול לעשעות את מעשה ההפרשה כיון שאינו יכול להפריש בדיבורו את התרומה, שלכתחילה צריך להוציא בפה אע"פ שתרומה ניטלת במחשבה, אך דחה זאת שהרי מבואר שם במשנה שאילם לא יתרום ומפורש הטעם שם בירושלמי שהוא משום שאינו יכול לברך. **פז. כפי** שצוין בהערות על ביאור הפשט. **פח. הפר"ח** ב'מים חיים' (נברכות טו.), והב"ח (או"ח סי' סנ), ועוד. **פט. כן** ביאר בדעתו הב"ח (שם) והשאגת אריה (סי' ו וסי' כד), ועי' ישועות יעקב (סי' סנ סק"ח), ועי' הכרעת ההלכה בפוסקים ב'אליבא דהלכתא' שאין יוצאים יד"ח בהרהור אם לא הוציא בשפתיו. **צ. ברכות** (יג.) ולעיל (ח:). **צא. כן** ביאר הפמ"ג (מש"ז סי' סנ סק"ח). **א. ד"ה** לעולם וכן פי' הרע"ב במשתינו שהמשנה כרבי יוסי ואפילו בדיעבד לא יוצא. **ב. על** רש"י הנ"ל. **ג. תוי"ט** על המשנה (ד"ה מתן) וכ"כ הרש"ש. ועי' מעיל שמואל (בד"ה על רש"י ד"ה לעולם) שכתב ליישב כיון שעיקר הסיבה שדחקו בגמ' להעמיד את המשנה כרבי יהודה משום שנפסק הלכה כמותו לגבי קריאת שמע שבדיעבד יצא גם בלא השמיע לאזנו, ולכן כיון דממילא א"א להעמיד כרבי יהודה עדיפא לגמ' להעמיד כרבי יוסי ולא לומר 'הא כדאיתא והא כדאיתא' כדלעיל. **ד. דף** ו: מדפי הרי"ף. **ה. הל'** מגילה (פ"ק ה"ג). **ו. וע"ש** במה שתי' והובא לעיל (יט:), והב"ח והמג"א משום כך פסקו הלכה כרבי יהודה בקריאת שמע שבדיעבד אם לא השמיע לאזנו יצא כמו כן ההלכה בקריאת המגילה!.

וביאר הט"ז (סי' תרפט סק"ח) את הסוגיא כולה שלמסקנת הסוגיא משנתינו היא גם כדעת רבי יהודה, והביאור בזה, שבתחילת הסוגיא הבינה הגמ' שהמחלוקת בין רבי יהודה לרבי יוסי בקריאת שמע היא האם דורשים 'שמע' בכל לשון שאתה שומע, וכדעת רבי יהודה ולכן אף לכתחילה אין חיוב כלל שישמיע לאזנו שאין לנו מקור לחייבו להשמיע לכתחילה, או 'שמע' השמע לאזנך [מה שאתה מוציא מפיך] ולפי זה מוכרח שלרבי יהודה כיון שבאדם שיכול להשמיע לאזנו אין חיוב אפילו לכתחילה להשמיע לאזנו ממילא גם בחרש שאינו יכול להשמיע יוצא ידי חובה, אבל למסקנא שהביאו את דעת רבי אלעזר בן עזריה שסובר שמהפסוק לומדים שלכתחילה צריך להשמיע לאזנו מוכרחים לומר שהסיבה שיוצא בדיעבד הוא משום שאדם היכול להשמיע לאזנו אע"פ שלא השמיע יוצא ידי חובה כעין מה שאמרו בכל מקום 'כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו' ממילא יוצא מזה שאדם שאינו בר שמיעה ומשום כך אינו יכול להשמיע לאזנו אינו יוצא ידי חובה אפילו בדיעבד, ומשום כך החליטו הפוסקים ששונה דין חרש שאינו בר שמיעה, ואינו יוצא אף בדיעבד, מאדם שהוא בר שמיעה אך לא השמיע לאזנו. ודייק כן מלשונו של רבי אלעזר בן עזריה שאמר 'הקורא צריך שישמיע לאזנו', שהלשון 'צריך' משמע שלכתחילה צריך לעשות כן, אך בדיעבד אינו מעכב. אך הפסוק שמביא לדרוש 'השמע לאזניך', משמע שהוא חלק מעיקר החיוב, ומעכב. ונמצא שלשונו של רבי אלעזר בן עזריה דינו סותר את המקור שהביא לדבריו. וצריך לומר שמעיקר הדין צריך להשמיע לאוזניו והדבר מעכב, אלא שלמעשה אם לא השמיע לאוזניו יצא כיון שהיה יכול להשמיע לאוזניו, וכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. וכל זה הוא רק באדם רגיל שקרא ולא השמיע לאוזניו, שבמקרה כזה אמר רבי אלעזר בן עזריה 'צריך' שישמיע לאוזניו, אבל חרש שאינו יכול לשמוע אינו ראוי לבילה, וא"כ אצלו אינו יוצא גם בדיעבד, וכפשוטו של הפסוק שהשמיעה הוא חלק מעיקר המצווה. ונמצא שניתן לפרש את משנתינו גם לפי רבי יהודה שפוסל בחרש ומתיר בדיעבד באדם רגיל.

והקהילות יעקב[ח] כתב לבאר שהסוגיא שבמס' מגילה היא לפי ההו"א במס' ברכות, והיינו ששם במס' ברכות (יט:) אחר שהביאו את כל הסוגיא והמחלוקת של רבי יהודה ורבי יוסי, איתא שם בגמ' 'אמר רב יוסף מחלוקת [של רבי יהודה ורבי יוסי] בקריאת שמע אבל בשאר מצות דברי הכל לא יצא דכתיב 'הסכת ושמע ישראל' מיתיבי לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא, אלא אי אתמר הכי אתמר, אמר רב יוסף מחלוקת בקריאת שמע דכתיב שמע ישראל בשאר מצות דברי הכל יצא והכתיב הסכת ושמע ישראל ההוא בדברי תורה כתיב' נמצא שלמסקנא בכל התורה כולה בין לרבי יהודה ובין לרבי יוסי יוצאים ידי חובה, ורק בדברי תורה צריך דווקא דיבור וגם רבי יהודה מודה בזה שצריך שישמיע לאזנו, ומאחר ולמדו דין קריאת המגילה שיהיה בספר ובדיו כדין קריאת התורה, ממילא יש על זה דין של קריאת התורה שצריך דווקא 'הסכת ושמע', ומשום כך פסקו הרי"ף והרמב"ם שקריאת המגילה שונה דינו מכל התורה וחרש שמדבר ואינו שומע אינו מוציא את אחרים ידי חובה כיון שאינו בר חיובא, וכאן הסוגיא היא לפי ההו"א שבמס' ברכות שנחלקו רבי יהודה ורבי יוסי בכל גווני ולא למדו מדין 'הסכת ושמע'.

באדם רגיל:

למה אין מביאים ראיה מן הקטן

אמרו לו אין מביאים ראיה מן הקטן. פירש רבינו חננאל, משום שאינו ראוי להעיד. והנה במשנה בכתובות (כח.) מבואר שבדבר שהוא מדרבנן נאמן להעיד בגודלו על מה שראה בקטנותו', וא"כ קשה כיון שקריאת המגילה מדרבנן היא מדוע אמרו לו חכמים שאינו נאמן להעיד על מה שראה בקטנותו, וא"כ למה לא האמינו לו בעדותו זו. ותירץ התוספות רי"ד (ד"ה אין) שמאחר ויש רמז למגילה בתורה נחשבת כדאורייתא'. והראבי"ה[יב] כתב שאפילו אם גדר חיוב הקריאה הוא מדרבנן, יש לומר שרבי טרפון כבר יצא ידי חובה קודם לכן ומשום כך לא מיחה ברבי יהודה שיקרא שוב כמו שאמרו גבי תקיעת שופר (ר"ה ג.) שאין מעכבין את התינוקות לתקוע שוב לאחר שכבר תקעו כולם, וכעין זה תי' הברכי יוסף (מו"מ סי' ל"ה) שאפילו אם נאמן על העדות עצמה, לא די לנו בזה, כי עדיין יתכן שרבי טרפון והזקנים קראו שוב אחרי שכבר הלך רבי יהודה, ולא סמכו על קריאתו[יג].

והשפת אמת תירץ באופן אחר והוא שלא האמינו לקטן בדרבנן אלא בדברים שאין בהם בירור לפני חכמים והדבר מוטל בספק[יד], אבל כאן ידעו חכמים את הדין בבירור שאין קטן מוציא ידי חובת קריאת המגילה, אלא שאם היתה עדות גמורה של אדם גדול, שקטן יכול להוציא ידי חובה את האחרים היו חוזרים בהם מההלכה, ומשום כך לא מועיל עדות רבי יהודה מזמן שהיה קטן. והנחל יצחק[טו] תירץ שכל מה שאמרו שקטן נאמן להעיד הוא דווקא במקרה שאין זה נוגע לעצמו אבל כאן שזה נוגע גם אל עצמו שהרי יש עליו חיוב לקרוא את המגילה [מדין חינוך] א"כ עדותו שנוגעת לחזקת החיוב שלו אינה עדות כדי לסמוך על עדות קטן בזה.

האם קטן יוצא ידי חובתו מקטן אחר

אין מביאים ראיה מן הקטן. כתב השפת אמת[טז] שלא חששו שאין עדותו נכונה, אלא שהרי בוודאי לא קרא רבי יהודה גם לפי עדותו כדי להוציא את רבי טרפון והזקנים שהרי אף לשיטתו ודאי שאין בזה משום כבוד הציבור שקטן יוציא אותם ידי חובה[יז]. וא"כ יש מקום לומר שכל מה שהוציא בקריאתו לא היו אלו אלא קטנים כמוהו, ולא הבחין בקטנותו שרק קטנים יוצאים על ידי קריאתו. ועל פי זה כתב שיתכן לומר שכל המחלוקת של רבי יהודה ותנא קמא היא איננה האם קטן מוציא גדול שבזה רבי יהודה מודה שאינו מוציא, אלא האם קטן מוציא קטן אחר, שרבי יהודה סבר שמוציא ות"ק סבר שמצות חינוך היא שיעשה את המצוה כמו גדול, וכיון שגדול אינו יוצא מקטן כמו כן קטן אינו יכול לצאת מקטן אחר[יח]. אך הביא שלמעשה פסקו הפוסקים[יט] שקטן מוציא קטן אחר.

איך רצו להוכיח מרבי יהודה עצמו שהלכה במותו

אמר רבי, קטן הייתי וקריתיה למעלה מרבי יהודה וכו'. הקשה באור החמה[כ], מה רצה להביא ראיה מכך, ופשוט הוא שרבי יהודה הוא המתיר, כמו שאמרו לו. ואם רצה להוכיח ממעשה רב, מפני מה דחו אותו שאין מביאין ראיה מן המתיר והרי הביא שכך היה מעשה, ורק היה צריך לומר לו שאין עדותו עדות. ותירץ שרצה להביא ראיה שרבי יהודה קיבל מרבותיו, והראיה לכך שעשה כן לכתחילה אע"פ שרבי יהודה בעצמו גם הרי יכול לקרוא בעצמו. ומ"מ אמרו שאין להביא ראיה

שאף במגילה השומע מן החרש יצא. **ז. ובילקוט** ביאורים לעיל (יט:) הובא מהלך דומה מהפנ"י. **ח. כתבי** קה"י החדשים (מס' מגילה) סי' קפב. **ט. והגם** שבוודאי יוצא יד"ח מצות 'והגית בו יומם ולילה' גם בהרהור אבל קריאת התורה היא דווקא בדיבור. **י. וכן** נפסק הדין בשו"ע (חו"מ סי' ל"ה ס"ד-ו). **יא. וכמו** שמבואר לעיל (יט:) שדורשים מ'ועליהם' רמז למקרא מגילה. וזכו לכוין לדבריו בעל החסדי דוד והיד דוד (הובא במנחם מציון נפק ד"ה אין) כ"כ בעין זוכר (מערכת ג אות נג, ועיין עוד מש"כ במערכת ק אות יח). וראה מה שהקשה השפת אמת על התוספות רי"ד. ובמתת אלקים הקשה מתוספות לעיל (יט: ד"ה ורבי יהודה) שתמהו למה קטן אינו מוציא גדול ששניהם חיובם מן התורה, ואם דברי קבלה כדברי תורה מה קושייתם. ולעיל נתבאר שבאמת הטורי אבן תירץ כן קושיית התוספות שם, ורעק"א במשניות שם חולק עליו, ונראה מזה שהוא מחל' הראשונים, וראה ילקוט ביאורים שם. **יב. הל'** מגילה, (מ"ג סי' מקפט). **יג. ועיין** במתת אלקים (ד"ה אין) מה שדחה פירוש זה. **יד. וכעין** מה שאמרו שם בכתובות שהעדות של הקטן היא על מעשה מסוים אם קרה או לא כגון אם פלונית נישאת בתולה או אלמנה והוא בירור המציאות וכיו"ב. **טו. חו"מ** סי' לה ענף ז בהגה"ה. **טז. ד"ה** והנה לשון הברייתא. **יז. עי'** לקמן (דף מד.) שאפילו בן י"ג שנה אינו יורד לפני התיבה בקביעות, כשלא נתמלא זקנו מפני כבוד הציבור, וכמ"ש שם הרא"ש (פ"ג סי' טו) ובראשונים על חולין (דף מד:). **יח. וכדעת** הריטב"א בסוכה (ג: ד"ה ממר) שמצוות חינוך הוא רק במצווה הכשרה כהלכה, ואין מחנכים קטן באופן שגדול אינו יוצא ידי חובתו. **יט. באה"ט** (סי' תרפט סק"ח) בשם האור זרוע, [וביותר כתב המשנ"ב (סק"ו) שבמקום הדחק קטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול ועי' אליבא דהלכתא]. **כ. ד"ה** א"ל אין.

מן המתיר. וזה גם הטעם שהביא רבי יהודה ראיה ממה שקרא לפני רבי טרפון והזקנים, כי רצה להוכיח שכך היה מקובל לחכמי דורות הקודמים. והפורת יוסף[כא] תירץ שאילו היו חבריו חולקים על רבי יהודה לא היה נוהג כן למעשה, והוכיח שחבריו של רבי יהודה הודו לו. ולכן גם הקשתה הגמרא למה לא אמרו לו שאין מביאים ראייה מן הקטן, ולכאורה מה שאין מביאים ראייה מן המתיר הוא דחייה חזקה יותר, אלא שבאמת יש להביא ראייה גם מן המתיר כיון שנהג כן למעשה.

למה נשנו דווקא דינים אלו במשנתינו

אין קורין את המגילה. כתבו הראשונים[כב] שלא נשנו במשנה זו אלא דינים שיש בהם חידוש, דין מגילה בא להשמיענו שאע"פ שיש חובת קריאה גם בלילה, מ"מ קריאה של יום אינו יוצא בלילה. ו'אין מלין' בא להשמיענו שגם במילה שלא בזמנה, שכבר עבר יום השמיני שלו, מ"מ אין מלין אלא ביום[כג]. 'ולא טובלין' מדבר בטבילת אזוב, וכשיטת הריב"א (בתוספות ד"ה ולא טובלין), ובא לחדש שלא די שתהיה ההזאה ביום, אלא אפילו טבילת האזוב לשם הזאה צריכה להיות ביום. ואגב 'אין טובלין' אמר גם 'ולא מזין', שהוא המשך אותו הענין. וחידושו של 'שומרת יום כנגד יום' יתבאר בגמרא, שלא די בשימור מקצת היום [ואע"פ שאין הסיבה העיקרית היא משום חסרון של טבילה ביום אלא משום שעדיין לא הגיע זמן טבילתה].

אין טובלין אלא ביום, באיזו טבילה

ולא טובלין. במסכת פרה (פי"ג מי"ח) שנו 'טבל את האזוב ביום והזה ביום כשר. ביום והזה בלילה, בלילה והזה ביום, פסול. אבל הוא עצמו טובל בלילה ומזה ביום, שאין מזין עד שתנץ החמה. וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר'. ומבואר שטבילת הגוף ניתן לטבול בלילה. ומכאן הקשו הראשונים[כד] על רש"י שפירש 'אין טובלין' כפשוטו, שהכוונה לטמא שהגיע זמנו שיכול לטבול, וחייב להמתין עד הבוקר[כה], והרי מפורש בדברי המשנה שיכול לטבול גם בלילה. וכתב התוספות יום טוב[כו] שלזה פירש רש"י שכל זה רק אם טובל בשביעי, אבל משעבר שביעי טובל אפילו בלילה, וא"כ משנתינו מדברת באופן שטובל ביום השביעי ואז אין טובלין אלא ביום ואילו המשנה של פרה מדברת כשעברו שבעת הימים ואז יכול לטבול בין ביום ובין בלילה ובין קודם הזאה ובין אחר הזאה[כז]. ולפי זה קשה על רש"י למה הקדים התנא 'אין טובלין' ל'אין מזין', והרי מדובר בטבילה שבתוך זמנו, וא"כ הוא אחרי הזאה[כח]. ותירץ התפארת ישראל[כט] שמאחר ויש חיוב של ספירת ז' ימים כמו מצורע וזב וגרים ועבדים ובהם אין הזאה לכן נקטה המשנה בלשון סתם אין טובלין לפני הזאה לאותם המקרים שאין צריכים בהם הזאה. **ורבינו** תם[ל] חידש שיש חיוב של שתי טבילות בטהרת טמא מת אחת קודם הזאה ואחת אחר הזאה. וזו של אחרי ההזאה אינה אלא ביום, ואילו טבילה הקודמת להזאה היא גם בלילה. אולם הריב"א[לא] ושאר הראשונים[לב] פירשו שמדובר כאן בטבילת האזוב במי חטאת לפני הזאה, ודווקא זה אינו אלא ביום[לג]. ולדבריהם לא מדובר כאן אלא בטמא מת, ולא בשאר טומאות, ואילו לרש"י מדובר גם בשאר הטמאים. **אולם** כל מה שנחלקו הראשונים הוא בטבילת טהרה של טמא מת ובזה לשיטת רש"י טבילת יום השביעי אין טובלין רק ביום ולשיטת ר"ת טובלין שתי טבילות וטבילה ראשונה טובלין בלילה, ולשיטת שאר הראשונים טובלים גם בליל שביעי וגם קודם הזאה, אבל טבילת הצריכים לשבת שבעה נקיים [זב וזבה] טובלין ביום[לד].

'שומרת יום כנגד יום', למה מקומו במשנתינו

וכן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד שתנץ החמה. הקשה הרשב"א[לה], הרי כל הדינים שנאמרו במשנה שדינם ביום בלבד הוא משום שזמנם הוא ביום ולא בלילה, ואילו שומרת יום כנגד יום אין איסור שתטבול ביום אלא ביום השימור בלבד, ואין זה משום חסרון של 'טבילה בלילה' אלא משום שבלילה עדיין לא הגיע זמנה, והרי אחרי שהגיע זמנה טובלת גם בלילה. והריטב"א[לו] תירץ שאע"פ שאין דומה ענין שומרת יום לשאר הדברים המנויים במשנה שמעכב בהם לעולם דין 'יום', בכל זאת שנה התנא 'שומרת יום כנגד יום' משום חידוש שבו [שאינו דומה לזב בעל ראיה אחת וכמבואר בהמשך הסוגיא] ולכן שנה כאן אגב שאר החידושים שנשנו במשנה בדברים אלו שיש בהם חידוש מיוחד[לז].

למה בקריאת שמע מותר לקרוא לפני הנץ החמה לכתחילה

במשנה עד שתנץ החמה. ופירש רש"י שאז הוא ודאי יום, ולפני זה חוששים שיטעה לעשות בלילה. אמנם זמן קריאת שמע מתחיל משיכיר את חבירו הרגיל עמו קצת בריחוק ארבע אמות[לח], וכתב הפני יהושע[לט] שכל הדברים הללו שנזכרו במשנה יש בהם ילפותא שצריך דווקא 'ביום' ולא בלילה ומשום כך חששו חכמים שמא יטעו ויעשום קודם עלות השחר, אבל קריאת שמע מאחר וזמנה הוא 'ובקומך' ותלוי בזמן שכיבה וקימה והם זמנים ידועים לא חששו שיטעו בדבר, והשפת אמת[מ] הוסיף שהרי אם יטעה אדם ויקום קודם לכן בגלל שיהיה יותר אור הרי גם אחרים יקומו באותו הזמן והרי אז הוא זמן הקימה ויוצא ידי חובת קריאת שמע[מא]. ולכן גם אם טעה לחשוב שהנץ החמה, מ"מ יחשבו כן שאר בני האדם ויקומו, ונמצא שכבר הגיע באמת זמן קימה[מב]. **עוד** תירץ השפת אמת שבמצווה הקבועה בכל יום לא רצו לבטל ענין הזריזות שיקראנה מיד שיקום, ואילו כל המצוות הנזכרים במשנה הם מצוות הבאות לפרקים, ולכן בהם גזרו, ולא חשו לבטל ענין הזריזות בהם. אלא שדחה תירוץ זה, כי הסברא נותנת להחמיר יותר במצווה שעושה אותה בכל יום שיבוא לטעות בה לחשוב שכבר בא יום, מאשר במצווה הבאה לו אחת לשנה. ולכן תירץ שזמן קריאת שמע שהוא מזמן יותר מאוחר מאשר עלות השחר שהוא זמן של 'משיכיר', ולכן לא חששו שיבואו לטעות ולקרוא בעוד לילה, אבל שאר המצוות שזמנם הוא כבר מעמוד השחר, ואז יש חשש סביר שיבואו לטעות כיון שהוא זמן שעדיין זמנם אינו אלא ביום. ועל פירוש רש"י שכשבא זמנו של הטמא לטבול אינו טובל עד הערב, אבל אחרי שעבר זמנו מותר לטבול גם בלילה, ונמצא שמשנתינו לא דיברה אלא בטבילה בליל שביעי, הקשה הטורי אבן, שהרי בגמרא לומדים שטבילה דווקא ביום הוא ממה שהוקש להזאה, ומנין לנו א"כ שאחרי שעבר זמנו מותר לטבול בלילה, והרי הזאה תמיד פסולה בלילה. ולדעת ריב"א א"ש. והשפת אמת כתב שגם רש"י סובר כרבינו תם שישנם שתי טבילות, וטבילה שהוקשה להזאה היינו טבילה שלפני הזאה, אבל שלאחר הזאה יכולה להיות גם ביום, ולכן בכל טבילה שלאחר זמנו אפשר לטבול בלילה. **לד. וכמבואר** בגמ' פסחים (נ:) וביומא (פח.) 'כל חייבי טבילות טבילתן ביום', אבל בעל קרי וטמא שרץ ושאר הטמאים שאין טעונין ספירת שבעה נקיים טבילתן בלילה כמבואר ברמב"ם (הלכות מקוואות פי"ח ה"ו, ובהלכ' איסו"ב שם וכמ"ש הכס"מ שגם הרמב"ם מודה לדבריו). **לה. ד"ה** הא דתנן. **לו. ד"ה** מתני' אין קורין. **לז. כמו** שנתבאר לעיל בילקוט ביאורים (ד"ה אין קורין). **לח. וכמבואר** בגמ' ברכות (ט:) שנחלקו שם התנאים אמתי הוא זמן קריאת שמע, ולכו"ע תחילת הזמן הוא קודם נץ החמה ועי' בית יוסף (או"ח סי' נח), וכן קיי"ל (סי' נח ס"ק ה) שזמן ק"ש מתחיל משיכיר את חבירו הרגיל עמו קצת בריחוק ד' אמות. **לט. ברכות** (ט:) על רש"י ד"ה מתפלל ביום. **מ. בסוגיין** ד"ה עד שתנץ. **מא. אך** להלכה קיי"ל דהקורא את שמע קודם שעלה השחר לא יצא ידי חובה [כמבואר בשו"ע הרב (סי' נח ס"ג) ועי' ברכ"י (סי' נח ס"ק ד) ומשנ"ב (סי' מו ס"ק ד)]. **מב. וראה** עוד בשפת אמת מה שרצה לבאר בסוגיא בברכות שיכול לצאת בזמן אחד חובת קריאת שמע של יום ושל לילה, ע"פ דעת היש אומרים שברשב"א,

כא. ד"ה אמר רבי. **כב. במשנתינו,** רשב"א (נד"ה ולא מוהלין), והריטב"א (ד"ה אין קורין). **כג. ובזה** ביארו מדוע הובא בגמרא פסוק אחר ממה שהובא בשבת (קלב.), וכמו שיתבאר בילקוט ביאורים בסמוך. **כד. תוספות** (ד"ה ולא טובלין), רשב"א (ד"ה ולא טובלין), ר"ן (ו: מדפי הרי"ף ד"ה מתני'), מאירי (ד"ה המזנה). **כה. וכדעת** רש"י, כן משמע בירושלמי (פ"ב ה"ה) שכתבו על המשנה את הדין של כל חייבי טבילות טובלים ביום. **כו. ד"ה** ולא טובלין. **כז. וכן** פירש הרמב"ם והרע"ב בפירוש המשניות בפרה שם [ועפ"ז פסק הרמב"ם (הל' פרה אדומה פי"ט ה"ט) שטבילת הטמא מת ביום השביעי צריכה להיות דווקא ביום לאחר הזאת מי חטאת וע"ש בכס"מ]. **כח. וכתב** שאכן הרמב"ם שפירש כרש"י היפך את הסדר, וכן כתב (פרה פ"ו ה"ב) 'אבל אין מזין ואין טובלין אלא ביום, וכל היום כשר להזאה ולטבילה'. והראב"ד שם השיג עליו שמשנתינו מפרש על טבילת האזוב במים, ולא על טבילת האדם. נמצא שהרמב"ם פירש כרש"י, והראב"ד כשאר הראשונים. אולם הכס"מ שם למד בדעת הרמב"ם שבפ"ו מדבר על טבילת האזוב המבואר במס' פרה שאין לעשותו אלא ביום, ואילו בפי"א מדבר על טבילת האדם שגם צריכה להיות ביום [וכדעת רש"י] וביאר שאין הראב"ד משיג עליו (בפ"ו), אלא הוסיף לבאר כוונת הרמב"ם בטבילה שמדובר שם שהכוונה על טבילת האזוב, ע"ש בכס"מ [ואמנם דעת הראב"ד מפורש כדעת הראשונים הוא בהשגתו על הרמב"ם (הל' מקוואות פי"ט ה"ד) ע"ש ועי' להלן]. ועיין תוספות יום טוב במשנה כאן. **כט. יכין** (מות כט). **ל. תום'** (ד"ה ולא), וכן פי' הר"ש על המשניות בפרה שם. **לא. בתום'** (שם). **לב. רשב"א** ור"ן הנ"ל. **לג. וכתב** הטורי אבן שלדעת ריב"א טבילת טמאים גם אחרי

יש מעט חושך ומאחר וכבר גזרו כיון שכבר גזרו עליהם, תיקנו שימתינו עד הנץ החמה, ואילו קריאת שמע שזמנו לכתחילה לא היה חשש טעות לא גזרו בו כלל.

קיום מצוות היום משעלה עמוד השחר

עד שתנץ החמה. ופירש רש"י שאז הוא ודאי יום. וכתב הטורי אבן[מג] שלפי זה לא רק אלה הנזכרים במשנתינו אין לעשותם אלא מהנץ החמה, אלא כל הנזכרים במשנה שלאחריה (ע"ב) גם אין לעשותם מעלות השחר, אע"ג שבמשנה להלן לא אמרו כן. והקשה שהרי שמצינו ברייתא[מד] שאמרו בה שהיוצא לדרך יכול ליטול לולב ולתקוע בשופר לפני הנץ, מוכרחים לומר ששם אין היתר זה אלא בשעת הדחק, שהרי הוסיפו שם בברייתא 'ומביאין לו מגילה וקורא' והרי זה ודאי אין לעשות אלא מנץ החמה כמבואר במשנתינו, והוסיף שיתכן שלא הותר שם רק ביוצא לדרך לדבר מצווה. אלא שהרש"ש הקשה על דבריו, כי גם הקרבת קרבן תמיד זמנו כל היום, ומבואר בגמ' במסכת יומא (כמ.) ובמסכת ברכות (יפ:) שלא היו ממתינים להקריבו עד הנץ החמה, ואפילו לכתחילה [ואף אמרו במס' יומא שם שהקורא את שמע עם אנשי משמר לא יצא ידי חובתו והם היו קוראים את שמע לאחר הקרבת התמיד כמבואר במס' תמיד (דף לג.)]. והפני יהושע בברכות (ט:)[מה] תירץ שרק בתמיד לא חששו כי כהנים זריזים הם. והקשה על זה הרש"ש כי במשנה הסמוכה נזכר גם 'ולמוספין' והיינו קרבן מוסף, וא"כ יוצא שלדעת הטורי אבן שמה שמבואר במשנה הבאה אין להקריבו מעלות השחר רק בשעת הדחק, הרי גם מוסף קרב בבית המקדש וכהנים זריזים הם. ומשום כך דן לומר שיש שני זמני הנץ החמה, וכאן מדובר בזמן המוקדם יותר, ורק מאז היו מקריבים את התמיד.

עלה עמוד השחר ולא קרא קריאה של לילה, מה יעשה

בהגהות מנהגים[מו] כתב שגר שנתגייר קודם הנץ החמה פטור מקריאת הלילה, כי עיקר מצוותה ביום. וכתב המגן אברהם[מז] שמדבריו היה מקום להבין שרק גר שנתגייר אחרי שעבר עליו הלילה הוא שפטור, אבל אדם מישראל שהיה כבר חייב בחובת קריאה בלילה ונאנס ולא קרא ועלה עמוד השחר שחייב לקרוא את המגילה של הלילה קודם נץ החמה, וכפי שמצינו גם לענין קריאת שמע שלפעמים אדם קורא אחר עלות השחר ועולה לו לקריאת שמע של הלילה[מח], אך למעשה דחה המג"א דבר זה וכתב שקריאת שמע שחייב לקרוא גם לאחר עמוד השחר ויוצא בה ידי חובת קריאת הלילה הוא משום שאותו זמן הוא עדיין זמן שכיבה, אבל לכל שאר דיני התורה מעלות השחר נקרא יום ולא לילה, ולכן אינו יכול לצאת ידי חובת לילה[מט].

מל בלילה מה דינו

וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר. משמע שאם הקדים לעשותם עוד לפני עמוד השחר לא יצא ידי חובתו. וכתב המאירי שבמילה מכל מקום הרי התינוק נימול ושוב אינו ערל, אלא שהמוהל לא קיים בזה מצוה. והבית יוסף (יו"ד סי' רסג) כתב שיצטרך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית[נא], שכן משמעות המשנה שאין המילה כשרה. וכתב שם שמדברי הראשונים לא משמע כן[נב] אלא שאין צריך למולו, ולפי זה מה ששנינו 'וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר', שמשמע שאם עשו בלילה פסול, אינו מדובר על מילה אלא על שאר הדינים המוזכרים במשנה.

'ימים' מרבה לילות, או ממעט אותם

דאמר קרא והימים האלה נזכרים ונעשים, ביום אין בלילה לא. במס' סוכה (מג.) מבואר שלמדו מהפסוק 'בסוכות תשבו שבעת ימים' שחייבים לשבת גם בימים וגם בלילות, ואילו לגבי לולב שנינו שם שלומדים מהפסוק 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים' שימים ולא לילות, והקשה השפת אמת[נג] מנין ללמוד כאן מהמילה 'ימים' שהכוונה שבלילה לא. ותירץ שלמסקנת הגמרא שם לא למדו רק מהפסוק 'ימים' שגם בלילות כן אלא מגזרה שווה, ומזה נראה שבסתם כאשר אין לימוד כזה 'ימים' פירושו הימים בלבד. ועוד תירץ שעיקר הלימוד אינו מפסוק שהובא, אלא מן הפסוק 'לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֵת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ', ומן הפסוק המובא כאן 'וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים' נלמד היקש זכירה לעשייה, שבו נלמד שדין קריאת המגילה הוא ביום כמו שאר המצוות.

קריאת מגילה בלילה, חיובו שווה לשל יום או לא

כי קתני אדיום. יש שכתבו שקריאת המגילה בלילה אינו מדברי נביאים כקריאה ביום, שהרי הפסוק רק דיבר על קריאת היום ולא על קריאת הלילה[נד]. והקשה השפת אמת[נה] שלפי זה היתה הגמרא צריכה לומר שהתנא לא דיבר אלא בעיקר החיוב, לא בחיוב שהוא רק מדרבנן, ולמה סתמה לומר 'כי קתני אדיום'. ותירץ שמקור דינו של רבי יהושע בן לוי לקרוא בלילה הוא מן הפסוק (תהלים כב ג) 'אֶקְרָא יוֹמָם וְלֹא תַעֲנֶה וְלַיְלָה וְלֹא דוּמִיָּה לִי', והרי כבר כתוב 'יומם', ויש ללמוד כבר משם שאין קוראים אלא מעמוד השחר, ואינו צריך לפסוק הכתוב כאן כלל, ולעולם לדעתו החיוב הוא מדברי קבלה גם בלילה.

מה המקור הנכון שאין מלין אלא ביום

ולא מלין וכו', דכתיב 'וביום השמיני ימול'. התוספות (ד"ה דכתיב) הקשו שבשבת (קלב.) דרשו מפסוק זה שמלים אפילו בשבת, ואילו את הדין שאין מלין אלא ביום ולא בלילה למדו מן הפסוק 'מבן שמונת ימים'. ותירצו שנקט הדרשה הפשוטה יותר, הגם שבאמת אין זה המקור הנכון[נו]. והרשב"א תירץ שמשנתינו לא באה להשמיענו אלא דברים מחודשים, והחידוש שמילה אינו אלא ביום אינו במילה בזמנה שעדיין לא הגיע זמנו, אלא במילה שלא בזמנה, שכבר עבר את זמן שמונת ימים וחל עליו החיוב, ומכל מקום אינו יכול למולו אלא ביום. ומפסוק הנאמר בשבת לא נלמד אלא שמילה בזמנה אינו אלא ביום, ואילו מפסוק 'וביום השמיני' נלמד שגם מילה לאחר זמנה אינו אלא ביום[נז].

למה הוצרך פסוק לפטור אשה מלמול את בנה

וביום השמיני ימול. בקידושין (כט.) למדו שאין אשה חייבת למול מן הכתוב (בראשית יז ז) וַיָּמָל אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק בְּנוֹ בֶּן שְׁמֹנַת יָמִים כַּאֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹהִים, ודרשו 'אותו - ולא אותה'. והתוספות בסוגייתינו (ד"ה דכתיב) הקשו למה הוצרכו פסוק, והרי אם אין מלים בלילה, הרי מילה היא מצוות עשה שהזמן גרמה, ונשים פטורות[נח]. ותירצו בתירוצם הראשון

ולפי זה ניתן לתרץ גם בלי לומר שאם טעה מ"מ נקרא זמן קימה. **מג. ד"ה** עד שתנץ. **מד. ברכות** (ג.). **מה. עי'** רש"י (ד"ה מתפללין). **מו. של** ר"א מטירנא על הל' פורים (אות ג'). **מז. הקדמה** לסי' תרפ"ז. **מח. כגון** שהיה אנוס, וכמבואר בגמ' ברכות (ח:), ונפסק בשו"ע (סי' לה ס"ד). **מט. כן** ביאר בדבריו היד אפרים וכתב שמה שכתב בהג' מנהגים דווקא גר שנתגייר משום דבישראל לא שכיח דבר זה אלא אם כן פשע, וכתב שלכן מי שלא קרא עד עמוד השחר אינו קורא שוב קריאת המגילה של לילה [וכן פסק המשנ"ב שם סק"ג], אולם המחצית השקל שם ביאר כוונת המג"א להיפך שדווקא בגר שנתגייר סבר ההג' מנהגים שפטור, והטעם משום דבהל' גרים הובאה מחל' הפוסקים אם גר שנתגייר בלילה הוי גירות או לא, וסבר המג"א שלא הוי גירות, וכיון שנתגייר אחר עלות השחר מוכרחים לומר שזה נחשב ליום, ואיך יקרא קריאת הלילה, שאם לא כן הרי אינו גר כלל וממילא פטור, אבל אדם מישראל שלא קרא עד עמוד השחר יכול לצאת ידי"ח קריאת הלילה וע"ש בפמ"ג במה שכתב על דברי המג"א.

נ. ד"ה וכולן. **נא. והביא** כן בשם הגהות מיימוני (פ"ו מהלכות מילה אות ה). **נב. הרא"ש** בשבת והרשב"א בתשובות [הביאו הבית יוסף סי' רס"ד, ועיי"ש בדברי הט"ז (סק"ד) איך המשמעות בדברי הרשב"א] שכתבו כן לענין מל בתוך שמונה ימים. אך הש"ך שם (סק"ב) כתב שאין ההג"מ חולק עם הרשב"א והרא"ש וגם לדבריהם צריך להטיף דם ברית, ע"ש. **נג. ד"ה** והימים. **נד. עיין** מה שכתבנו לעיל בשם המג"א (סי' תרפ"ז בהקדמה), וכן בר"ן לעיל (ב. ד.) שקריאה של יום אינו עיקר, ובילקוט ביאורים לעיל (יט.), ולהלן (ע"ב בתוספות) בשם הראש יוסף. **נה. ד"ה** כי קתני. **נו. וכ"כ** הרשב"א (ד"ה ולפ"מ מוהלין) בתירוצו הראשון. וכן דרך הרמב"ם במקומות רבים להשתמש בדרשה הפשוטה יותר הגם שנדחתה מן ההלכה, או שלא נזכרה כלל (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ה, ע"ש). **נז. וכן** כתבו הריטב"א (ד"ה אין קורין), ותוספות הרא"ש (ד"ה ולפ"מ מוהלין), וכיוון לדבריהם בטורי אבן ובספרו השאגת אריה (סי' נג), ועיין נפש חיה. **נח. ובתוספות** בקידושין (כט. ד"ה אותו) הקשו גם למה לא תיחשב מצות מילה מצוות עשה שהזמן גרמה בעצם זה שלא ניתן למול

שכיון שיש במילה חיוב כרת על מי שלא מל, וגם נכרתו עליה שלוש עשרה בריתות, היה מקום לומר שיתחייבו בה נשים, ולכן השמיע לנו דרשת הפסוק שגם ממצווה כזו הן פטורות. עוד תירצו שהפסוק בא למצוות מילה שלא בזמנה שניתן למול גם בלילה, ולכן אחרי הזמן היא מצווה שאין הזמן גרמה, וצריך פסוק לפטור ממנה נשים. ולפי זה הדרשה של 'אותו ולא אותה' היא לפי מי שסובר שמילה שלא בזמנה ניתן למול גם בלילה[ט]. והתוספות רי"ד[ס] תירץ שגדר חיוב מצות מילה הוא שהאב יתעסק ויכין את בנו למולו ומשום כך אם לא היה פסוק מיוחד לפטור אשה היתה חייבת, כיון שההתעסקות להביא לידי כך שהבן ימול אין לו זמן מוגדר שרק ביום השמיני אלא כל הזמן צריך לדאוג לכך עד שימול ביום השמיני. וכעין זה כתבו שם הרמב"ן והריטב"א (שם)[סא] כתבו שהיה מקום לומר שהגם שהיא בעצמה אינה אב הילד מכל מקום תהיה מחויבת לדאוג שימולו אותו, כמו שהבית דין מצווים למול כל אחד, ולכן בא הפסוק לפטור אותה[סב]. ובספר המקנה בקידושין[סג] ביאר את דעת הרמב"ן והריטב"א שכיון שהאשה אינה שייכת כלל למצוות מילה, א"כ גם אינה יכולה למנות על כך שליח, ומוכח שהחיוב המדובר בה שמשום כך הוצרכה התורה למעט אשה מכל ענין המילה אינה עצם מעשה המילה, אלא ההתעסקות שיביא לידי קיומה. והפני יהושע בקידושין תירץ שאם לא היה פסוק לפטור אשה מחובת מילה היינו לומדים מן הכתוב בשמות (ד כה) 'וַתִּקַּח צִפֹּרָה צֹר וַתִּכְרֹת אֶת עָרְלַת בְּנָהּ' שנשים חייבות, לכך הוצרך פסוק לפטור. ובספר המקנה שם תירץ לקושיית התוספות שאין מילה דומה לציצית שנשים פטורות משום שכסות לילה אינו חייב בציצית, כי שם באמת אין חיוב בלילה, ואילו מצוות מילה מוטלת על האדם בכל רגע, אלא שאינו יכול לקיימה אלא ביום, ואין זה נקרא מצוות עשה שהזמן גרמה, ולכן צריך עדיין פסוק לפטור נשים ממנה[סד]. והשפת אמת כאן[סה] תירץ שאין מצוות המילה עיקר המצווה, אלא על האדם להיות נימול, ומצווה זו קיימת כל היום וכל הלילה בכל רגע גם אחרי שמל, ולכן אינה נקראת מצווה שהזמן גרמה[סו]. עוד תירץ שהמקור לפטור נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן לומדים בקידושין מהיקש לתפילין, ואילו מצוות מילה נאמרה לאברהם אבינו לפני שנצטוו במצוות תפילין, וא"כ אין ההיקש פוטר נשים ממצווה זו, והוצרך לימוד של 'אותו ולא אותה'[סז].

ביאור שאלת הגמרא מדין 'שומרת יום'

פשיטא, מאי שנא שומרת יום כנגד יום מכל חייבי טבילות. לרש"י (בשנה ד"ה ולא טובלין) שאלת הגמרא מובנת, כי כבר הזכירה המשנה את כל חייבי טבילות שכשהגיע זמנם לטבול אין טובלים אלא בלילה, ומה לי להוסיף שגם שומרת יום כנגד יום כן, ומה המקום לומר שדינה שונה שלכן הוצרך לרבות אותו. אלא לדעת התוספות (ד"ה ולא טובלין) שפירשו שמה שאמרה המשנה 'ולא טובלין' אין הכוונה לטבילת גוף האדם אלא לטבילת האזוב, וא"כ צריך להבין מדוע זה 'פשיטא' והרי לא הובא לפני כן כלל דין טבילת אדם. והתוספות (ד"ה מאי שנא) תירצו שכוונת הגמרא לשאול מאי שנא שומרת יום משאר חייבי טבילה שרק היא נזכרה במשנה ולא הם. והריטב"א[סח] הוסיף לתרץ שהגמרא חשבה שהמשנה באה ללמד ששומרת יום אינה טובלת אלא ביום אע"פ שכבר עד יום שמיני, ותירצו לפי שמשעה שחל החיוב אין הפסק לחיוב. והשפת אמת הקשה (כד"ה על תוס' ד"ה דכתיב) בשם יש מקשין מדוע לא הקשו התוס' שמילה נחשבת למצוה שהזמן גרמא משום שאף לאחר שכבר עבר הזמן שוב אסור למול בשבת, ותי' שהגם שגבי תפילין מצינו שבגלל שאין מניחין בשבת נחשב מצות עשה שהזמן גרמא, כיון ששם האיסור להניחם בשבת מפקיעם מידי מצוה וחיוב כלל, אבל כאן גם במילה שלא בזמנה יש עליו חיוב למולו, אלא שאיסור שבת רובץ עליו ומונעו מלעשותו, וכן תי' גם בטורי אבן על חגיגה. **נט. וכן** תירצו התוספות בקידושין שם, והפני יהושע שם כתב שלא קשה לתוספות למה הוצרכו את הפסוק עצמו, כי הפסוק נצרך ללפני מתן תורה, שעדיין לא נאמר ההבדל שבין מצוות עשה שהזמן גרמה לשאר מצוות, וללמד שגם אז אשה פטורה ממצוות מילה, וקושיית התוספות רק למה הגמרא הביאה אותו לימוד. ולפי זה גם אין להקשות מה יעשה מי שסובר שמילה לאחר זמנו גם אינו אלא בלילה, כי לעולם לדעתו לא צריך פסוק לזה כלל. **ס. קידושין** (שם) ד"ה איהי מנלן. **סא. רמב"ן** (ד"ה מומו), וריטב"א (ד"ה ומיהו). **סב. וראה** בפני יהושע (קידושין שם) שביאר דבריו יותר. **סג. בדבריו** על תוס' הנ"ל. **סד. ועל** דרך זה ביאר השפת אמת למה לא הקשו התוספות ממה שאין מלים בשבת, כי בזה אינו הופך להיות מצוות עשה שהזמן גרמה כיון שהחיוב מוטל עליו גם אז. **סה. שם. סו. וכעין** זה כתב הטורי אבן בחגיגה (טז:) שאין נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא אלא במצווה שחיובו בפעם אחד, לא במצווה תמידית הגם שיש לה זמן קבוע, ע"ש. **סז. וכעין** זה כתב במתת אלהים בשם ספר מעשה רוקם, שכיון שניתנה מילה לפני מתן תורה ועדיין לא נתחדש הדין של מצוות עשה שהזמן גרמן, מסתבר שגם נשים היו חייבות בכך, ע"ש. **סח. ד"ה** גירסת הספרים. **סט. וכל** זה אינו אלא לגירסת הריטב"א שם שלא גרס בשאלת הגמרא 'פשיטא', אבל לגירסתינו לא ניתן לפרש כן. וכתב הנפש חיה שלכן כתב רש"י (ד"ה ה"ג) הגירסא כמו לפנינו בגמרא, כי מגירסא זו יש להוכיח כשיטתו שטבילה האמורה במשנה היא טבילת גוף האדם, ולפי זה שואלת הגמרא 'פשיטא' כי אין שום הבדל בין שומרת יום כנגד יום לשאר טמאים, ולא כפירוש הריב"א שהמשנה מדברת בטבילת האזוב, וא"כ אין הדבר פשוט כלל. **א. בפסחים** (נ.) אות א'. **ב. שם. ג. אך** ראה מש"כ רמב"ן בבראשית (ו ז, ה יד), שלפי פירושו נראה שהכוכבים קובעים את הלילה. **ד. רבינו** תם בספר הישר (סי' שנ"ג), הביאו הרשב"א כאן (ד"ה כל), והריטב"א (ד"ה כל). **ה. וכן** עבר זמנה לטבול, ולא כשאר חייבי טבילה שאחרי שעבר זמנם טובלים גם בלילה, ועל זה שואלת הגמרא מפני מה דינה שונה משאר חייבי טבילות[ע]. ומתרצת הגמרא שאין דינה שונה, אלא שהזכיר אותה כאן בשביל חידוש אחר שיש בה, אע"פ שאין מקומם של חייבי טבילה כלל להיות שנויים במשנה, לפי שאין זמנם אלא ביום רק משום שעדיין לא הגיע זמנם, אבל אחרי שהגיע זמנם יכולים לטבול גם בלילה, הרי שאין העיכוב משום שהוא לילה, אלא משום שהוא מחוסר זמן.

אהח 18/06/2018

כ:

למאיר ובא קראו יום אלא מעתה ולחושך קרא לילה, למחשיך ובא קרא לילה, הא קיימא לן דעד צאת הכוכבים לאו לילה הוא. הקשה בקובץ שעורים[א], בשלמא לשיטת רבינו תם שעד צאת הכוכבים ממש יום, אבל לשיטת הגאונים הרי אינו יום עד צאת הכוכבים, אלא משקיעת החמה הוא בין השמשות שהוא ספק. וכתב שצריך לומר שקושיית הגמרא היא משום שבפסוק משמע שהוא וודאי לילה, ואילו בין השמשות אינו אלא ספק יום ספק לילה.

צאת הכוכבים, סימן או סיבה ללילה

דעד צאת הכוכבים יממא. בקובץ שיעורים[ב] כתב לחקור אם בצאת הכוכבים הופך להיות לילה בגלל שיש כוכבים, והם הגורמים לכך שעכשיו נחשב לילה, או שאין הכוכבים באים אלא לסימן שעכשיו לילה. וכתב שיש בזה נפקא מינה בזה כמו שמצינו בשיטה מקובצת בבבא בתרא (יא.) במה שמצינו ששתי שערות הם סימני גדלות, ואם העידו שני כיתי עדים כל אחד על שער במקום אחר, אינם נאמנים לפי שנחשבת עדותם חצי עדות, מכיון שאין השער גורם, אלא הוא סימן לגדלות, ואילו בעדי חזקת שלוש שנים אם באו שלושה כיתי עדים אשר כל כת מעידה על שנה אחת נאמנים, לפי שמעידים כל הדבר בעצמו. וא"כ אם העידו שני כיתי עדים כל אחד על כוכב אחר, יהיה תלוי בחקירה זו אם הכוכבים הם עצמם גורמים שיהיה לילה, או שהם רק סימן לכך, ואז נחשב כעדות על חצי דבר ואינם נאמנים. וכתב שיש להביא ראיה שבמעשה בראשית לא נבראו הכוכבים עד יום רביעי, ובימים שקדמו לזה כתוב 'וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר', הרי שיש מציאות של לילה מבלי שיהיו כוכבים קיימים כללי[ג].

למה לא הזכיר התנא גם מילה וטבילה והזאה

כל היום כשר לקריאת המגילה. הקשו הראשונים[ד] למה המשנה לא הזכירה גם את כל אלה האמורים במשנה הקודמת, מילה והזאה וטבילה, שגם הם כשרים כל היום, ואין לומר שדי בזה שאמר במשנה הקודמת שמצוותם מעמוד השחר, כי גם קריאת המגילה כתוב שם, ומ"מ הוצרך התנא לחזור ולשנות אותו, ולמה לא שנה גם אותם. והריטב"א תירץ שהיה די לתנא להזכיר את הדין הראשון שנאמר במשנה הקודמת, ובזה מובן ממילא שכל אלה האמורים שם דינם גם כן, ולא הוצרך לפרש כל אחד מהם[ה].

והטורי אבן' כתב שלעולם די במה שנזכרו כבר במשנה הקודמת, אלא שחזר התנא להזכיר במשנה השנייה קריאת המגילה ללמדנו שגם כל האמורים במשנה זו דינם כמו קריאת המגילה ושאר הנזכרים במשנה הקודמת שאין עושים אותם לכתחילה אלא מהנץ החמה, ולא מעמוד השחר. ומה שהזכיר קריאת המגילה יותר משאר הדינים שנזכרו במשנה הקודמת, לפי שהיא הנזכרת ראשונה גם שם, משום שבה עוסק מסכתא זו, ולכן חביבה על התנא, והזכירה כדי ללמד על האחרים.

והטורי (סס) הקשה, מאחר שעיקר משנה זו כמשנה שלפניה להודיע שאין מצוותן אלא ביום ושכל היום כשר בהם, מפני מה חילק התנא שתי משניות אלו לשתים. ותירץ בשם גדולי הדורות שיש הבדל בין המצוות השנויים במשנה הראשונה לבין אלה השנויים במשנה השנייה, כי השנויים בראשונה אף על פי שעבר זמנן לא בטלה מצוותן[ז]. ואף על פי שמגילה אם עבר זמנה בטלה, שנאה התנא גם במשנה הראשונה מפני שהיא עיקר המסכתא, ועוד שיש לה זמנים הרבה ודומה קצת לאלו שבמשנה הראשונה, והרי מגילה והלל ושופר ולולב וקרבן מוסף ותפילת מוסף אם עבר היום בטלה מצוותן, וכן ווידוי פרים ווידוי יום הכיפורים אם אינו מתוודה קודם שחיטה שוב אינו מתוודה, ואגב אלה שנה התנא גם וידוי מעשר אף על פי שאינה מצווה עוברת. וגם סמיכה, אם אינה ביום הקרבה אינו יכול לסמוך עוד אח"כ, וכן שחיטת הקרבנות, כי יש קרבנות שקבוע להם זמן כגון קרבנות המועדות ודומיהם, וגם מליקה בכלל שחיטה. ותנופה והקטרה וקבלה והזאה וטהרת מצורע כל שנשחטה הבהמה[ח] נפסלו בלינה אם לא עשה אותם בו ביום. וגם עריפת עגלה נלמדה מקדשים, והשקאת סוטה כל שהביאה מנחתה והניחוה בכלי שרת נפסלה בלינה, וכן קמיצה והגשה הואיל ומניחה בכלי שרת נפסלה בלינה אפילו קודם קמיצה.

קיום מצוות היום אחרי שקיעת החמה

כל היום כשר. במשנה (נע"ח) מבואר שאין לקיים את מצוות היום עד הנץ החמה, ופירש רש"י שלא יבוא לטעות ולעשות את המצוות כשעדיין לילה. והשפת אמת[ט] הקשה שא"כ היה צריך לגזור שזמנם גם עד שקיעת החמה בלבד, כי גם משקיעת החמה הוא ספק, ולמה נאמר כאן שכל היום כשר, ומשמע שעד צאת הכוכבים מותר, ואפילו במצוות שיוכל לקיימם למחרת. ותירץ שבסוף היום כיון שעד אז היה יום, נשאר חזקת יום, ולכן יש לדונו כיון הגם שכבר נכנס לספק, אבל מעמוד השחר הוא בחזקת לילה עד שנודע בוודאי שנשתנה הדבר'. ובזה יישב את קושיית הראשונים למה לא שנה כאן התנא גם את מילה וטבילה והזאה האמורים במשנה הקודמת, שגם הם זמנם כל היום. אלא שלפי שיכול לקיימם גם למחרת ולא יתבטלו עם חלוף היום, אינו רשאי לקיים אותם אחרי שקיעת החמה שאינו וודאי יום, ולא שייך לומר עליהם שכל היום כשר לכך.

מה באה המשנה להשמיענו

כל היום כשר. יש לדון אם המשנה באה להשמיענו שזמנם של המצוות הנזכרים הם ביום ולא בלילה, או שבא לחדש שזמנם כל היום. והבית יצחקי"א כתב שכל הדינים האמורים במשנה אינם באים אלא ללמדינו שזמנם ביום ולא בלילה, לא שזמנם כל היום, וכן מוכח ממה שהגמרא מביאה מקורות לכל הדינים, ולא כתוב כלל במקורות שזמנם כל היום, אלא שזמנם ביום ולא בלילה[יב]. ומדברי הפני יהושע[יג] מבואר שהחידוש הוא בזה שזמנם כל היום. והטורי אבן[יד] הקשה מה חידוש המשנה, והרי פשוט שכל מה שדינו לעשות ביום מצוותו כל היום[טו]. והעלה שמשנה זו היא המשך ממשנה הקודמת שבה התבאר שכל מה שדינו לעשות ביום אין לעשותו לפני הנץ החמה, ורק בדיעבד אם עשה לאחר עלות השחר יצא[טז]. וגם משנה זו באה להוסיף שכל אלה האמורים כאן גם אין לעשותם לפני הנץ החמה[יז]. ודייק מלשון רש"י (ד"ה כל היום כשר) שכתב שאף על גב דקיימא לן זריזין מקדימין למצוות אפילו הכי כשר כל היום, הרי שבאה המשנה ללמדנו שאף על פי שלא קיים מצוות זריזות לא נאמר שלא יצא כלל חובת המצווה, אלא יקיימנה עד סוף היום[יח].

סמיכות מגילה להלל

לקריאת המגילה ולקריאת ההלל. התוספות יום טוב כתבי"ט שלכן נסמך קריאת ההלל לאחר קריאת המגילה, לפי ששניהם קריאות הם. והנפש חיה[כ] כתב שיש טעם נוסף, כי לעיל (י.) אמרו שאין צריך לקרוא הלל בפורים לפי ש'קרייתא זו הלילא'. ואם כן גם קריאת המגילה עצמה נחשבת הלל, ולכן נסמכו זה לזה.

קריאת הלל בליל פסח, והרי אינו ביום

ולקריאת ההלל. המאירי[כא] כתב שמכאן מוכח שקריאת ההלל בליל פסח אינו חיוב. והרש"ש הוסיף לתמוה כיון שלומדים זמן הלל מן הפסוק 'מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ' (תהלים קיג ג), א"כ איך קוראים הלל בליל פסח. ובשו"ת הר"י מיגש (סי' מ"ד) כתב שאכן קריאת ההלל של ליל פסח הוא רק לשמחה ולהודאה, ואין זה תקנת ההלל שתיקנו חז"ל, ומשום כך ביאר שאין מברכים על הלל זה[כב]. והרש"ש ציין לדברי הגר"א בפירושו להגדה של פסח[כג] שלכן נאמר בהגדה 'הלילה הזה', הגם שלילה הוא לשון נקבה והיה צריך לומר 'לילה זו', לפי שזו הפעם היחידה שנצטווינו במצוות לעשותם דווקא בלילה, ולא ביום, לפי שליל פסח הוא בבחינת יום[כד].

כל הנזכרים במשנתינו, האם זמנם מעלות השחר או מהנץ החמה

כתב הבית יוסף (סי' תקפח) על מה שכתב הטור (סס) ש'זמן הראוי לתקוע משעת הנץ החמה עד הלילה דתנן כל היום כשר לתקיעת שופר, ואם תקע משעלה עמוד השחר יצא' שמקורו מדברי המשנה (לעיל ע"ח),

כתב המאירי. ו. **ד"ה** כל. ז. **וכעי"ז** כתב הפני יהושע שלא הזכירה משנתינו אלא הדברים שהיה מקום לחשוב שאין זמנם כל היום, ואילו טבילה האמור במשנה הקודמת פשוט שזמנו כל היום, כי כן משמע מן הפסוק (במדבר יט יט) וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב, ועוד שהדרך לטבול לפנות ערב. וכן מילה כיון שבא זמנו החיוב הוא תמידי ופשוט שזמנו כל היום. ולא נאמרו כאן אלא אלה שיש להם זמן קבוע ולאחר אותו יום עבר זמנו או שכתוב בהם 'עיצומו של יום', ויש סברא לומר שאין זמנם אלא עד חצות וכדומה, ודינים אלו הוצרך התנא להשמיענו שזמנם כל היום. ובבית יצחק (ד"ה כל היום) תמה על הפני יהושע מה יאמר בהשקאת סוטה ועריפת עגלה וטהרת מצורע שאין סברא לומר שאין זמנם כל היום, ואין הבדל ביניהם למילה. וראה מה שכתבנו בסמוך מהבית יצחק שבזה מתרץ גם את קושיית הרשב"א. ח. **או** הציפורים, בטהרת מצורע. ט. **ד"ה** כל היום. י. **וכבר** נחלקו בזה בשו"ת מכתם לדוד (מהר"ד פראדו, נעל המפתחות דוד, נעו"מ סי' י) ובנו (מקץ המיח"מ) אם יש כזו חזקה, וכתב שם שלפי זה יוצא שמותר לחלל שבת בבין השמשות שהרי יש חזקת יום, והרי להדיא מבואר בשבת (לד:) שאסור ואין בזה משום חזקת יום. ועי' משמרת חיים (מ"מ עמיני קריאת שמע), ובשו"ת מהרי"א אסאד (שו"מ סי' קעט) שהשואל כתב שהוא חזקה העשויה להשתנות והשיב לו שהוא מחלוקת הראשונים, וע"ש בהגהה מבן המחבר (ד"ה וכפ' שלוש ירושלים) שלגבי דין בין השמשות לכו"ע נחשב חזקה העשויה להשתנות כי יום עשוי בודאי להשתנות ולא שייך חזקת יום, וראה מה שציין בזה. וכן מבואר בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה ו מ"ג סימן קעט ד"ה והנה). ועיין בספר חקרי לב (מ"מ מיו"ד סי' קיג דקס"ו ע"ח), ובשו"ת מהר"ם שיק (שו"מ סי' נח) בד"ה אמנם שכל חלק מן הזמן נחשב בפני עצמו, ולכן לא שייך חזקת יום. יא. **ד"ה** כל. יב. **לבד** מקריאת ההלל שלדעה אחת המקור הוא מן הפסוק 'ממזרח שמש עד מבואו', ואכן יש לומר שבדרך אגב למדנו שזמנו כל היום, אבל לא זה מה שהמשנה באה להשמיענו. אמנם הבית יצחק כתב שמתוספות (ד"ה ולילה) לא משמע כדבריו, כי הקשו למה הוצרך התנא להשמיענו שווידוי כשר כל היום, והרי כל היום כשר לסמיכה, ווידוי בא בשעת סמיכה. ומשמע שלמדו שהמשנה באה ללמדנו שניתן לעשותם כל היום כולו. יג. **הנזכרים** לעיל בסמוך. יד. **הנזכר** לעיל. טו. **אך** חילק שם בין אלו הנעשים במקדש לשאר המצוות הנזכרים במשנה, כי אלו הנעשים במקדש הוצרכו באמת לחדש שזמנם כל היום. טז. **והוכיח** כן ממה שרב יוסף חולק על הגמרא שלמדה קריאת ההלל מן הפסוק 'ממזרח שמש עד מבואו', וכתב שאינו אלא מן הפסוק 'זה היום עשה ה'', ואם באה המשנה ללמד שדינם כל היום, בוודאי עדיף להביא הפסוק 'ממזרח שמש עד מבואו' שמוכח בו שדינו לומר כל היום כולו, מה שאין להוכיח כן מן הפסוק שהביא רב יוסף. יז. **אבל** הראש יוסף ועוד אחרונים כתבו שהדברים הנעשים במקדש אין חשש שיטעו בהם לעשותם לפני היום ולא גזרו שלא לעשותם לאחר עלות השחר. יח. **ובטורי** אבן תמה עליו שזה פשוט ולא הוצרך להשמיענו. ותירץ הנפש חיה שיש מקום לומר שהלימוד ממה שנאמר באברהם 'וישכם אברהם בבוקר' בא לומר שכל מצווה שנאמר לעשותה ביום אין זמן עשייתה אלא השכם בבוקר כמו שעשה אברהם אבינו, לכך השמיענו התנא שאינו כן. וכן כתב השפת אמת שמלמדינו בזה שמצווה מן המובחר הוא לעשותו בבוקר, ואם לא יעשה אחר כך, אבל להקדים לפני הנץ אסור מדרבנן. יט. **ד"ה** לקריאת. כ. **ד"ה** לקריאת. כא. **ד"ה** ונשוב. כב. **ובברכי** יוסף (שו"מ סי' תפו סק"ז) הביא מחלוקת הראשונים עם מברכים על קריאה זו, והאריך לבאר, ע"ש. ועיין גם במתת אלקים כאן ובשו"ת זרע אמת (מ"מ סי' ס"ה). כג. **במה** נשתנה. כד. **וכן** כתב האור החיים הקדוש בשמות (יג ח) שליל פסח עליו

וכתב הטורי אבן (שם) שמשום כך שנה התנא שוב את דין קריאת המגילה, ללמדנו שכל אלה כמו קריאת המגילה אין לעשותם אלא מהנץ החמה. אך הראש יוסף[יג] כתב שכל אלה שהם נעשים בבית המקדש בעבודת הקרבנות השקית סוטה וכד', ניתן לעשותם מעלות השחר, כי כהנים זריזים הם, ואין חוששים שיבואו לטעות ולעשות לפני עלות השחר[יד].

'ווידוי ביכורים' האם הוא דווקא ביום

ולווידוי מעשר. בנוסחת הר"ן היה כתוב גם 'ווידוי ביכורים', כלומר פרשת 'אֲרַמִּי אֹבֵד אָבִי' (דברים כו ה) שהיה המביא ביכורים אומר בשעה שהביא ביכורים. וכתב הר"ן שהמקור לכך שווידוי ביכורים אינו אלא ביום הוא מן הפסוק הַגַּדְתִּי הַיּוֹם (שם פסוק ג)[טו]. והקשה הטורי אבן[טז] שמצינו שצריך פסוק לפטור את הנשים ממצוות הקריאה בביכורים, והרי אם אינו דין הקריאה אלא ביום הרי היא מצוות עשה שהזמן גרמא, ולא צריך לימוד מיוחד לפטור נשים. ועוד הקשה שהרי הפסוק של 'הגדתי היום' בא למעט שרק פעם א' בשנה קורא ולא ב' פעמים[יז] ורצה לתרץ שלא בא הפסוק אלא לפטור טומטום שהוא ספק[יח].

קרבן מוסף, האם אכן קרב כל היום

ולתפילת המוספין ולמוספין. הקשו הראשונים[יט], והרי קרבן מוסף אינו קרב אלא אחרי תמיד של שחר ולפני תמיד של בין הערביים, וא"כ אין מצוותו כל היום. והרשב"א תירץ שהכשר מוספין כל היום, אלא שדבר אחר מעכבן. ועוד תירץ[כ] שכיון שבדיעבד אם הקריב לפני תמיד של שחר ואחרי תמיד של בין הערביים כשר, ניתן לומר על זה שכל היום כשר לכך[כא]. ובתפארת ישראל[כב] דן אם רק מוספין כשרים בדיעבד לפני קרבן תמיד ואחרי תמיד של בין הערביים, או שכוונת הרשב"א שכל הקרבנות כשרים בדיעבד.

קרבן תמיד, למה לא הזכירו התנא

עוד הקשה הרשב"א[כג] למה לא נזכר כאן תמיד של שחר. ותירץ לפי שזמנו של תמיד של שחר רק עד שעה רביעית או עד חצות, ושל בין הערביים רק משש שעות. וכן לא נזכר קרבן פסח, לפי שאין זמנו אלא בין הערביים. ואע"פ שנאמר במשנה 'כל שמצוותו של היום כשר כל היום', אין למדים מן הכללות (עירובין כט.). ועוד שלא נאמרו כאן אלא אלה שמצוותן בסתם כל היום, לא את המצוות שאמר בהם הכתוב זמנים.

להגשה, בכל המנחות או רק במנחת סוטה

להגשה. כתב הר"ן שהיה מגיש מנחת סוטה בחודו של מזבח. ובהגהות דבש תמר את מש"כ 'מנחת סוטה', כי כל המנחות טעונות הגשה. ויש שקיימו דבריו שכוונתו שמסוטה נלמד לכל המנחות, כמבואר בסוגייתינו שנלמד ממה שכתוב בפרשת סוטה (במדבר ה כה) 'וְלָקַח הַכֹּהֵן מִיַּד הָאִשָּׁה אֵת מִנְחַת הַקְּנָאֹת וְהֵנִיף אֶת הַמִּנְחָה וגו' וְהִקְרִיב אֹתָהּ אֶל הַמִּזְבֵּחַ'[כד].

לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואברים

כל הלילה כשר לקצירת העומר, ולהקטר חלבים ואברים. הקשו האחרונים[כה] למה הקדים התנא קצירת העומר שהיתה פעם אחת בשנה להקטר חלבים ואברים שהיתה בכל יום. ותירץ הנצי"ב במרומי שדה שהקטר חלבים ואברים אין עיקר מצוותו בלילה, אלא שרק אם נשאר ביום שלא נשרף[כו] מותר עדיין להקטירו כל הלילה[כז]. והטורי אבן תירץ שהקטר חלבים ואברים עשו בו חכמים סייג שלא יקריבו אלא עד חצות, כמבואר בברכות (ג.), ולכן הקדימו את הקטר חלבים ואברים שניתן לעשות כל הלילה ולא עשו בו שום סייג.

ספירת העומר ביום, האם יכול לברך

כל הלילה כשר לקצירת העומר. כתבו הראשונים[מ] שכל מה שכתוב במשנתינו שניתן לעשותו כל היום, אין ניתן לעשותו אלא ביום, ואם לא ייעשה היום לא תהיה לו תקנה ביום שלאחריו. ומה שכתוב שניתן לעשותו כל הלילה, ניתן לעשותו רק בלילה. ובחולין (פג.) נחלקו התנאים בקצירת העומר אם בדיעבד יכול לקצור ביום, ובמשנה שם סתם כרבי שאפשר לקצור ביום. אך מן המשנה כאן שהביא את קצירת העומר מבואר כרבי שמעון בן אלעזר שאין זמנו אלא בלילה. ולפי זה קצירת העומר גם דוחה שבת, כי אי אפשר לעשותו ביום הקודם, ואילו לרבי שיכול לקצור ביום מבואר שם שאינו דוחה את השבת. והתוספות (ד"ה כל הלילה) כתבו שתלוי בזה אם לא קיים מצוות ספירת העומר בלילה, אם יכול לברך ביום, כי לדעת רבי יכול לברך, ואילו לרבי שמעון בן אלעזר שאין זמן קצירת העומר אלא בלילה, גם הספירה אינה יכולה להיות אלא בלילה. והרי"ף גרס במשנתינו בפירוש 'כל היום כשר לקצירת העומר ולספירת העומר'. וכתבו הראשונים שהלכה כמשנתינו שדין זה נאמר ביחד עם שאר הלכות פסוקות, אע"פ שעיקר מקומו של הלכה זו בחולין. ועוד כתבו שאפילו רבי שמכשר קצירת העומר ביום בדיעבד מודה שספירה אין לברך ביום, כי בספירה כתבו שיהיו 'תמימות', ואין אתה מוצא תמימות אלא כשאתה מונה בלילה[מא].

למה לא הזכיר קריאת המגילה וקריאת שמע של לילה

כל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואברים. הראשונים[מב] דייקו ממה שלא הזכיר קריאת המגילה של לילה שאינה חובה כקריאה של יום, ולכן גם אין מברכים עליה, כשיטת ר"ת שם[מג]. ומטעם זה כתב (שם ג.) שבני כפרים פטורים לגמרי מקריאה זו[מד]. והראש יוסף כתב שאין להביא ראייה מכאן, כי במשנתינו לא נאמרו אלא את אלה הדינים התלויים בדין לילה, ולכן אין לעשותם אחרי עלות השחר כי כבר יום הוא. ומטעם זה לא הזכיר קריאת שמע של ערבית שיכול לקרוא ואתה אחרי עלות השחר, כי בברכות אמרו שעדיין נקרא 'ובשכבך' כיון שיש עדיין אנשים שישנים. ואם כן הוא הדין לקריאת המגילה של לילה שלמדו רבי יהושע בן לוי מן הפסוק אֶקְרָא יוֹמָם וְלֹא תַעֲנֶה וְלַיְלָה וְלֹא דוּמִיָּה לִי (תהלים כב ג), והכוונה בזה שגם בזמן שנהוג לישון לא ישנו אלא צעקו גם אז, ולכן תיקנו לקרוא גם בזמן שהדרך לישון. והרי מדיני קריאת שמע מתבאר שהדרך לישון גם אחרי עמוד השחר, ולכן ניתן לצאת ידי חובת קריאת המגילה של לילה גם אז. והמאירי כתב שאין לתת טעמים למה לא הביא התנא את כל הדברים שמצוותם רק בלילה, כי בוודאי שייר התנא, וכללם במה שאמר 'זה הכלל'.

נאמר 'וְלַיְלָה כַּיּוֹם יָאִיר' (תהלים קלט יב) אינו לילה אלא יום, ועי' שפ"א (פסחים נה: ד"ה מה"מ). **כה. על** משנתינו. **כו. והבית** יצחק (ד"ה אמר) רצה לדייק מדברי הרמב"ם שכל האמורים כאן זמנם מעלות השחר לכתחילה, שכן כתב הרמב"ם בהלל (מעשה פ"ג ה"ט) ובלולב (לולב פ"ז ה"י) שזמנם כל היום, ולא הזכיר שלכתחילה ימתין עד הנץ החמה, אולם כבר העיר שהרי הרמב"ם כתב ג"כ ש'כל היום' כשר לקריאת המגילה, ולא הזכיר שלכתחילה יקרא אחר נץ החמה והרי לעיל במשנה הוזכר שאין לקרוא קודם נץ החמה. **כז. והטורי** אבן הקשה על כך שצריך פסוק זה ללמד שאינו מביא אלא פעם אחת בשנה. ותירץ השפת אמת שלכך היה יכול לומר 'הגדתי עתה', וממה שאמר 'היום' נלמד לימוד זה גם כן, שאינו קורא אלא ביום. **כח. ד"ה** ולוידוי. **כט. ותי'** ע"ז השפ"א (ד"ה ולוידוי) שבשביל מיעוט זה היה די אם היה כתוב 'הגדתי עתה' ומזה שהוזכר דווקא 'היום' בא למעט לילות. **ל. והביא** ראייה לכך, וראה בשפת אמת שתמה עליו ודחה ראייתו. **לא. רשב"א,** ר"ן. ובתוספות ברכות (כח. ד"ה ושל מוספין) הקשו בשם רבינו שמשון ממה שאמרו בפסחים (נח.) 'מוספין בשש בזיכין בשבע', ואין לתרץ שאינו אלא למצווה בעלמא, כי בתמורה (יד.) משמע שהמוספין היו נשחטין עם התמיד ונקטרין עמו. ותירצו שבתמורה מדובר בשבת, אבל בשאר הימים לא היה קרב המוסף עם התמיד. **לב. וכן** תירץ הר"ן. **לג. ועיין** במל"מ (פ"ו מהלכות תמידין ומוספין ה"ג) שהאריך בזה. **לד. ביכין** אות ב'. **לה. ד"ה** ולתפלת. **לו. עיין** הגהות וציונים שם. **לז. טורי** אבן (לקמן כח. ד"ה להקטר) מרומי שדה (ד"ה כל), רמ"ז על המשנה. **לח. וכמבואר** בגמ' פסחים (פח:) שאפילו איברי קרבנות השבת נקטרים בשבת ולא ממתינים עד הלילה משום דחביבא מצוה בשעתא. **לט. וכן** כתב הרמ"ז, והביאו השפתי חכמים. **מ. רשב"א** (ד"ה כל הלילה), ר"ן (ו. מדפי הרי"ף ד"ה כל הלילה). **מא. אך** המאירי כתב שאע"פ שחייב לספור בלילה משום תמימות, מ"מ אם סופר ביום מברך על ספירתו. **מב. חי'** הרשב"א (שם ד. ד"ה חייב) וכן הר"ן על הרי"ף (ג: מדפי הרי"ף ד"ה חייב). **מג. ובמתת** אלהים שלא הזכיר קריאת המגילה לפי שעיקר חיובו ביום. **מד. אולם** הרשב"א שם צידד בתחילה שפטורים מקריאת המגילה בליל יום הכניסה אך לבסוף כתב שחייבים לקרותה במקומם בליל י"ד אלא שאין צריכים להתאסף לקרותה יחד, דהאמנם אין חיוב דלילה כחיוב דיום וטפל הוא לקריאה של יום אבל

למה לא עשו סייג בקריאת המגילה

ובענין קריאת המגילה של לילה, יש שהקשו למה לא גזרו בקריאת המגילה שיקראנה לפני חצות כמו שגזרו בקריאת שמע, כדי שלא יבוא לשכוח. והמגן אברהם (סי' תרפז סק"ט) הביא בשם הרא"מ על הסמ"ג[מה] שתירץ שמתוך חביבות מצוות קריאת המגילה אין לחשוש שישכח. והמגן אברהם עצמו תירץ שכיון שעיקר קריאת המגילה היא ביום, לא התקינו כ"כ בקריאה של לילה.

תפילת מוסף, האם דומה לגמרי לקרבן מוסף

ולתפילת המוספין, כמוספין שויוה רבנן. כתב הטורי אבן[מו] שמכל מקום מצינו הבדל בין קרבן מוסף לתפילת מוסף, כי בתפילת מוסף נאמר בברכות (כז.) שאם הגיע זמן מנחה ועדיין לא התפלל מנחה, מתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף. והרי תפילת מנחה נתקן כנגד תמיד של בין הערבים, וקרבן מוסף קודם לתמיד של בין הערביים. וביאר שלא השוו תפילת מוסף לקרבן מוסף אלא לענין עיקר זמן הקרבן שמעכב בדיעבד, אבל מה שמוסף קרב לפני תמיד אינו מעכב, ואם הקריב תמיד של בין הערביים בדיעבד יקריב עכשיו קרבן מוסף, ולענין לא למדו תפילה מקרבן.

כא.

הקטר חלבים ואברים, עד חצות או עד עמוד השחר

ולהקטר חלבים ואברים, דכתיב 'כל הלילה עד הבוקר'. במשנה בברכות (ג.) אמרו שכל מה שאמרו חכמים עד חצות מצוותו עד שיעלה עמוד השחר, אלא שחכמים אמרו עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה. ורש"י שם[א] (ד"ה כדי) כתב שאין הכוונה להקטר חלבים ואברים, שהרי בהם לא גזרו עליו חכמים לסיים הקטרתם עד חצות. וטעם הדבר משום שבהקטר חלבים ואברים כהנים זריזין הם משא"כ אכילת קרבנות שנאכלים גם לכהנים קטנים[ב]. אמנם דעת כמה ראשונים[ג] שגם הקטר חלבים ואברים תיקנו שאינו אלא עד חצות.

והנה הטורי אבן הקשה[ד] למה לא נשנה במשנה גם כל הקרבנות הנאכלים ליום אחד, שנאמר במשנה הראשונה בברכות שזמנו כל הלילה. ובשלמא לרש"י ניתן לומר שאין זמנו כל הלילה, כיון שגזרו חכמים שלא ייאכלו עד חצות. אך להראשונים שסוברים שגם הקטר חלבים ואברים אינו אלא עד חצות, הרי שהמשנה מנתה גם את אלה שאין זמנם כל הלילה כי אם מדין תורה, ואע"פ שגזרו בהם חכמים שלא יהיו אלא עד חצות. ותירץ ששונה דין הנאכלים ליום אחד מהקטר חלבים ואברים, כי הקטר חלבים ואברים אם לא הקטיר אותם לפני חצות, הגם שעבר בסייג דרבנן, מ"מ עליו להקטיר עכשיו לפני שיעלה עמוד השחר[ה], ואילו אם לא אכל את הנאכלים ליום אחד, אסור לו לאכול אחרי חצות גם בדיעבד. וטעם ההבדל, כי הנאכלים ליום אחד אם עלה עמוד השחר יש בהם איסור כרת משום נותר, ועוד שמסור לכל, כי קדשים קלים נאכלים לכל אדם, לכן החמירו חכמים אפילו בדיעבד. ואילו בהקטר חלבים ואברים שאינו אלא במקדש, וגם אם עלה עמוד השחר אין כאן איסור כרת אלא לאו, לכן לא העמידו חכמים את דבריהם בדיעבד, ואם עבר חצות חייב עדיין להקטיר לפני עמוד השחר.

למה אי אפשר להעמיד את משנתינו כחכמים

וכרבי יוסי וכו' סילק את הישנה שחרית וסידר את החדשה ערבית אין בכך כלום. הקשו האחרונים, והרי ניתן לפרש את משנתינו גם לפי חכמים הסוברים שאין להשאיר את השולחן בלי לחם, כי הגם שלדעתם אינו יכול לסלק את החדש שחרית ולסדר את החדש ערבית, מ"מ יכול לעשות את שניהם ביחד מתי שירצה במשך כל היום, ואם כן גם לדעתם מצוותו כל היום. ותירץ המשמרות כהונה שכל אלה שנשנו במשנתינו יש בהם דבר חידוש, ולפי חכמים אין שום חידוש בכך שיכול לסלק ולסדר מתי שירצה במשך היום, אלא לרבי יוסי שיכול לסלק בתחילת היום ולסדר בסופו, ולכן מוכרח שתנא שלנו הוא כרבי יוסי. והיד המלך תירץ על פי מה שנחלקו התנאים בפסחים (נח.) אם הקטרת הבזיכים קודם לקרבן מוסף, או שקרבן מוסף קודם. והבזיכין היינו הלבונה שהיה עם לחם הפנים, וכאשר היו מסלקים את לחם הפנים היו מקטירים את הלבונה. ולדעת רבי יוסי שאפשר לסלק את לחם הפנים שחרית מבלי לסדר את החדש, נמצא שסידור לחם הפנים ניתן לעשותו כל היום, אבל לפי חכמים שחייבים לסלק ולסדר באותו זמן, נמצא שהדבר תלוי במחלוקת ביומא, כי אם בזיכים קודמים למוספין, א"כ א"א לסדר את הבזיכין החדשים אלא עד לפני הקרבת קרבן מוסף, אבל אם מוספין קודמים, א"כ ניתן לסדר את הבזיכין כל היום כולו. וסוגייתינו נקטה כשיטת התנא שבזיכים קודמים למוספין, משום כך לפי חכמים אינו יכול להקריב כל היום כולו[ז].

'עד חצות', מנין שלא 'מחצות'

מה להלן עד חצות, אף כאן עד חצות. כתב הצל"ח בברכות (ט.) שאין להקשות שילמדו בגזרה שווה זו שיהיה זמן אכילה רק בחצות ממש כמו שהיה מכת בכורות, כי אי אפשר לאכול כלשהו ברגע של חצות, כל שכן קרבן פסח שחייב כל אחד לאכול ממנו כזית. אך הקשה מנין לו לרבי אלעזר בן עזריה ש'בלילה הזה' בא להורות על סוף זמן אכילת הפסח, אולי הוא בא להורות את תחילת זמן אכילה, שמחצות עד הבוקר יוכלו לאכול ממנו. ותירץ שגם רבי אלעזר בן עזריה דורש כמו רבי עקיבא[ח] 'בלילה' למעוטי יום הקרבתו, שאינו נאכל ביום, ורק המילה 'הזה' מיותרת לגזרה שווה, ואם היה זמן אכילתו רק מחצות ואילך, לא היה צריך פסוק לומר שביום ההקרבה אין לאוכלו, כי אפילו בלילה שאחר כך אסור, אלא על כורחך שזמן אכילתו בתחילת הלילה, ולכן בא הפסוק 'בלילה' לומר שלא יאכלנו ביום[ט], ו'הזה' לגזרה שווה שנאכל עד חצות. עוד תירץ שרבי אלעזר בן עזריה דורש כרבי אליעזר שם שלמד מן הכתוב (דברים יז ו) 'כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרָיִם' שזמן אכילת הפסח הוא מ'כבוא השמש'. ונכדו הנפש חיה' תירץ שמה שכתוב 'ועברתי בלילה הזה' היה אחרי שציוה אותם לתת את הדם על המשקוף, כדי שה' יראה את הדם ולא יכה בבית זה כאשר יבוא להכות את מצרים, ונמצא שעיקר המצווה היה שיתנו את הדם עד חצות, כדי שבשעה שיעבור ה' יהיה שם הדם לסימן. ונמצא שגם מה שכתוב 'בלילה הזה' אין הכוונה לרגע של חצות, אלא עד חצות. וכן מדייק מלשון הגמרא 'מה להלן עד חצות', ולא נאמר 'מה להלן חצות'. ובדומה לזה כתב האבני נזר[יא], שגם באכילת הפסח אין האכילה עצם המצווה, אלא שבשעה שיבוא חצות יהיה הפסח נאכל ושיהיה לו טעם פסח בפה, ולכן נלמד מ'ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה', הגם שהיה זה ברגע אחד.

הרי חייבים לקרותה כמו שאמר רבי יהושע בן לוי שם. **מה. והביאו** גם במלאכת שלמה על המשניות. **מו. ד"ה** ולתפילת. **א. וכן** דעת הרע"ב מברטנורא על המשנה (נרכות שם) והרשב"א (תשו' ח"ם סי' תמה), ובמלאכת שלמה (על המשנה שם) הביא בשם כת"י ה"ר יהונתן שלכתחילה יש להקטיר עד חצות ובדיעבד עד עמוד השחר. **ב. כ"כ** התפארת ישראל (מוס יח נשם הרמ"ז). והתורה תמימה (ויקרא ו ג) ביאר הטעם שלפי שנלמד מן הפסוק 'כל הלילה עד הבוקר', והרי ידוע מה שכתב הט"ז (יו"ד סי' ק"ז) שדבר שמפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לאסרו, ולכן לא אסרו זה בפירוש 'עד הבוקר, וכן כתב הצל"ח בברכות (ט.) לענין אכילת קרבן פסח. **ג. תוספות** בפסחים (קכ: ד"ה תמר רבנן), ורמב"ם (פ"ד מהלכות מעשה הקרבנות ה"ג) ועי' בשנות אליהו (להגר"ח על המשניות שם) שהוכיח כן מדברי הגמ' בזבחים (פו.) שאמרו שם שאברים שפקעו קודם חצות יחזירם לאחר חצות לא יחזיר ע"ש. **ד. ד"ה** ולהקטר. **ה. וכדעת** ה"ר יהונתן שהובא לעיל, וכן דעת הגר"א בשנות אליהו (שם). **ו. יד** המלך (על הרמב"ם הלכות תפילה פי"ג הכ"ג), חידושי ריב"ש, משמרות כהונה, והביאו קושיא זו בשם היד המלך בהגהות מצפה איתן ובנפש חיה. **ז. ובמצפה** איתן יישב בזה את דעת הרמב"ם (פ"ד מהלכות מעשה הקרבנות) שהעתיק לשון המשנה 'זה הכלל', ואילו לא פסק כרבי יוסי בסידור בזיכין, אלא כחכמים. והיינו משום שלפי מה שפוסק שמוספין קודמים לבזיכין, א"כ גם יש לפרש את משנתינו גם לפי חכמים, שגם לדעתם סידור בזיכים כל היום. **ח. בברכות** (שם). **ט. ואין** הכוונה ליום שלאחריו, כי אז הוא כבר נותר. **י. ד"ה** מה להלן. **יא. שו"ת** (מו"ח סי' שפ"ח אות ג).

פרק שלישי - הקורא עומד

האם קוראה לכתחילה מעומד

הקורא את המגילה עומד ויושב. הרשב"א גרס הקורא את המגילה עומד ויושב יצא, וביאר שם שאפילו שכתוב יצא שהוא לשון דיעבד מ"מ הכוונה לכתחילה. וראיה שגם בדין השני של המשנה כתוב קראה אחד קראוה שנים יצאו והכוונה לכתחילה שהרי כתוב בברייתא אפילו עשרה קורין ומשמע מלשון הברייתא אפילו לכתחילה[א].

ולגירסתינו אין גורסים יצא אלא 'הקורא את המגילה עומד ויושב', וביאר רש"י (ד"ה הקורא) רצה עומד רצה יושב. וכתב על זה בפני יהושע שרש"י פירש כך לחדש שאף לכתחילה קוראה מיושב[ב]. וכתב שכן משמע מגמרא דידן שאמרה הגמרא משא"כ בתורה, וזה ודאי שבקריאת התורה יצא בדיעבד הקורא מיושב[ג], וא"כ המשנה דיברה על לכתחילה שבמגילה קורא יושב אף לכתחילה משא"כ בתורה שלכתחילה לא יקרא מיושב[ד].

והנה בטורי אבן הביא שיטת הרמב"ם (מגילה פ"ג ה"ז) שבציבור לא יקרא מעומד לכתחילה. והקשה עליו מהגמרא שאמרה 'משא"כ בתורה' משמע שבמגילה יקרא לכתחילה במיושב ואף בציבור, שהרי קריאת התורה היא בציבור. ואי אפשר לומר שמה שאמרה הגמרא 'משא"כ בתורה' הכוונה ביחיד ואין הכוונה לקריאת התורה אלא ללימוד תורה, משום דאי איירי לאחר זמן ר"ג [כמבואר להלן בגמרא שעד זמן ר"ג למדו תורה בעמידה ומשמת ר"ג ואילך התחילו ללמוד בישיבה], א"כ יחיד יכול לקרוא יושב אף בתורה, ואי מיירי לפני זמן ר"ג א"כ גם קריאת המגילה במעומד דווקא שאין היא שונה מכל תורה[ה]. אך בשפת אמת כתב שקריאת המגילה שאינה ללמד אלא היא מצווה לפרסם הנס אין בה דין לימוד ואף קודם ר"ג היו קורין אותה מיושב וכך תקנוה אנשי כנה"ג, ולפי"ז אפשר לומר שהמשנה מיירי ביחיד, ומה שאמרה הגמרא משא"כ בתורה קאי ג"כ על יחיד ולא מיבעיא קודם רבן גמליאל שצריך ללמוד בעמידה אלא אף לאחר ימי ר"ג שהתירו ללמוד במיושב התירו רק לימוד בקביעות משום חולשא דאינשי אבל לקרוא בספר תורה לפי שעה אף היחיד צריך לקרוא מעומד, ובזה שונה קריאת התורה מקריאת המגילה שבקריאת המגילה קורא היחיד לכתחילה במיושב. אך בציבור אף בקריאת המגילה צריך לקרוא לכתחילה במעומד לדעת הרמב"ם.

ובמצפה איתן כתב לתרץ את שיטת הרמב"ם שמה שהגמרא אמרה משא"כ בתורה היא לא באה לחלק ביניהם ולומר שבמגילה מותר לכתחילה לקרא במיושב משא"כ בתורה שאסור, אלא הגמרא באה לחלק שבמגילה סמיכה מותר אף לכתחילה, משא"כ בתורה אף סמיכה אסור[ו].

האם אף ברכותיה מיושב

והוסיף בפני יהושע שמכאן משמע שכמו שקריאתה מיושב אף ברכותיה מיושב, ומבאר שלא הוי כברכת שופר וציצית שצריך לאומרם מעומד (כמו שהניח ד"י נסיון מ' נסס הירושלמי שכל ברכות המצוות מעומד), משום שרק מצוות שעיקר מצוותן מעומד צריך שתהיה גם ברכתן מעומד אך מצוות שאין עיקר מצוותן מעומד כקריאת המגילה אף ברכותיהם אינן צריכים להיות מעומד[ז]. אך בשפת אמת כתב שממשנתינו אין ראיה כלל שברכותיה מיושב שאפשר שרק היא במיושב אך ברכותיה במעומד שהרי כל ברכת המצוות במעומד[ח].

רמז לדין המן ובניו וישראל

שם. כתב בעיון יעקב שמה שקורא את המגילה עומד ויושב הוא עפ"י דאיתא במדרש (ילקוט שמעוני רמז פב ח) שהקב"ה דן את האומות בישיבה ואת ישראל בעמידה, ובנס המגילה נידונו גם המן ובניו וגם היהודים ולכן שייך בזה ישיבה ועמידה.

זה קרא מחצה וזה קרא מחצה

קראה אחד קראוה שנים יצאו. כתב בשפת אמת שלכאורה היה משמע לפרש קראוה שנים היינו אחד קרא מחצה ושני קרא מחצה, דומיא דסיפא בשני וחמישי קורין שלשה, אלא שמהגמרא משמע שהכוונה שנים ביחד. אך מ"מ נראה שגם זה אמת ואם קראו שנים את המגילה כל אחד חצייה יצאו. והוסיף שאפשר שמטעם זה כתבה המשנה לשון דיעבד, אף שודאי לענין קראוה שנים ביחד אף לכתחילה מותר כמובא בברייתא בגמרא, מ"מ נקט לשון דעבד משום קריאת שנים זה מעט וזה מעט. אך דחה שאף לקרותה זה מעט וזה מעט לא מצאנו איסור לכתחילה[ט].

האם צריך הקורא בעצמו לברך

מקום שנהגו לברך יברך. ואוקימנא בגמרא שקאי רק על ברכה לאחריה אך לפניה חייב לברך. והביא הריטב"א מירושלמי שאף במקום שנהגו לברך אפשר שיקרא אחד ויברך אחר, ומעשה בר"מ שקראה מיושב ונתן לאחד מן השומעים לברך אחריה. אך כתב שאף שמשמע מירושלמי שעשה כן ר"מ לכתחילה מ"מ זה דווקא בברכה שלאחריה אך בברכה שלפניה לכתחילה יברך הקורא בעצמו.

האם אפשר להוסיף אף ביו"ט ויוה"כ

18/06/2018 אהח

ביום טוב חמשה, ביוה"כ ששה, בשבת שבעה, אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהם. פירש"י (ד"ה ואין מוסיפין) הטעם שבשני וחמישי אין מוסיפין שלא יקשה לציבור שהם ימי מלאכה, ובשבת במנחה סמוך לחשיכה הוא וכו', וכן בר"ח וחולו של מועד איכא ביטול מלאכה שמלאכת דבר האבד מותרת בחולו של מועד. משמע מדבריו שדברי המשנה בסופה אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהם קאי גם על יו"ט ויוה"כ, שכיון שאסורים במלאכה אפשר להוסיף בהם, שאין בהם ביטול מלאכה. והר"ן (יב: ד"ה אין פוחתין) הביא בשם אחרים הטעם שאין מוסיפין בחול כדי שלא להשוותו עם ר"ח, וכן בשאר הימים ולפי"ז גם ביו"ט ויוה"כ אין מוסיפין כדי שלא להשוותם לשבת', ורק בשבת שאין יום שקורין יותר ממנו אפשר להוסיף[י]. ואף ש'אין פוחתין מהן' עולה על כולם מ"מ 'אבל מוסיפין עליהם' עולה רק על שבת[יב].

א. **וכן** כתב הר"ן. ב. **וראה** בביאורי רש"י מה שפירש הפני יהושע מדוע הוצרך רש"י לחדש זאת. ג. **דאין** סברא לומר שאם ישב יצטרכו לחזור שוב ולברך ולקרוא. אך בסוף כתב שבמג"א (סי' קמח סק"ח) כתב שבתורה אף בדיעבד לא יצא הקורא מיושב, וצ"ע. ד. **ומה** שכתוב הקורא לשון דיעבד הוא לאו דווקא שהרי כתוב עומד ויושב ועומד ודאי לכתחילה הוא. ה. **והקשה** עליו בשפת אמת א"כ כל המשנה מיירי רק אחר ימי ר"ג ולא מסתבר הכי. ועוד שא"כ כשתקנו אנשי כנה"ג את קריאת המגילה הייתה התקנה לקרוא מעומד וא"כ מנא לן לשנות מדין קריאת ס"ת ולקרוא מיושב. ולכן פירש באופן אחר כמובא להלן. ו. **והטעם** הוא שבמגילה צריך לעמוד רק מפני כבוד הציבור, ובסמיכה יש כבוד הציבור. ז. **ותמה** על מג"א (סי' ח סק"ג) שהקשה שם מדוע ברכת חלה מברכים במיושב ונדחק לתרץ שמצות חלה שאני שאינה ממש מצווה אלא לתקן מאכלו ולכן ברכתה מיושב, ולפי דברי הפני יהושע אין זו קושיא שכיון שאין עיקר מצוותה מעומד גם ברכתה אינה במעומד. ח. **וביאר** שקושיית המג"א היא מהכלל שהביאו הפוסקים בשם הירושלמי שכל ברכות המצוות בעמידה וא"כ אין חילוק בין המצוות. אך כתב שצריך עיון לדברי המג"א שכל ברכת המצוות במעומד שהרי עמא דבר לברך ברכת מצה וסוכה במיושב. ובעטרת זקנים (על המג"א שם) כתב שכל המצוות ברכתן בעמידה ומטעם זה המנהג לברך ברכת לישב בסוכה מעומד. ט. **וכתב** שאם אמת הוא שאף לכתחילה מותר שיקראוה זה מעט וזה מעט, מתורץ מה שהקשה הר"ן שבמקום שנהגו לברך לאחריה מדוע פותחת בברוך הרי היא סמוכה לברכה שלפניה, ובשלמא בקריאת התורה כיון שהפותח מברך ברכה ראשונה והחותם ברכה אחרונה ניחא שפותחת בברוך. ועתה לפי דברינו מובן שאף בקריאת המגילה כיון שאם יקראוה שנים יברך הראשון ברכה שלפניה והשני ברכה שאחריה לכן לא חילקו ותקנו שברכה אחרונה תפתח בברוך. מיהו אין זה דומה ממש לקריאת התורה שיש בה הרבה קרואים לכתחילה משא"כ בקריאת המגילה. י. **וכתב** בחתם סופר (סו"ס או"ח סי' קנ) סברא לזה, שמשום ביטול מלאכה לא הוצרכו חכמים לתקן שלא יוסיפו כיון שהרוצה להוסיף ולהתעכב עושה ומה איכפת להם לחכמים, אלא ודאי טעמם כדי שלא להשוותו לר"ח וכן כולם. יא. **וכתב** במעיל שמואל שאין להקשות לפי"ז מדוע חילק התנא את ר"ח וחוה"מ ואת יו"ט ויוה"כ לשני בבות ולא שנה אותם יחד, משום שביו"ט ויוה"כ מפטירין בנביא משא"כ בר"ח וחוה"מ. יב. **ולפי** זה פירש בחתם סופר מה שפעם אחת היו שלשה חתנים בבית הכנסת והיה

אוצר החכמה

והקשה בחתם סופר א"כ מה שאמרה המשנה אין פוחתין מהן קאי גם על יו"ט ויוה"כ ומה שאמרה אבל מוסיפין עליהן קאי רק על שבת ולאחמ"כ שאמרה המשנה ומפטירין בנביא קאי שוב גם על יו"ט יוה"כ, וזה דוחק. ועוד"ז שבגמרא (כג.) מובאת שיטת רבי עקיבא שסבר בשבת קורין ששה וביוה"כ שבעה אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהם, ובזה לא מסתבר לומר שקאי רק על יוה"כ ולא על שבת שסמוך לו וא"כ מוכח שאפשר להוסיף בשבת אף שעי"ז משוה שבת ליוה"כ. ומסיק שרוב הראשונים סבירא להו כשיטת רש"י שמותר להוסיף גם ביו"ט וביוה"כ, ומ"מ סברת הר"ן נכונה שאין ראוי להוסיף משום שאם נוסיף יתבלבל הסדר"י.

האם מפטירים במנחה בשבת וביו"ט שחל להיות בשבת בשני וחמישי בשבת במנחה וכו' ואין מפטירין בנביא. הקשו התוס' (ד"ה ומ"ן) שבשבת (כד.) אמר רב אחדבוי שביו"ט שחל בשבת אין מזכירין יו"ט בהפטרה במנחה שאלמלא שבת אין נביא במנחה, וא"כ משמע שמפטירין בשבת במנחה. ותירצו שאין הכוונה שם דווקא בנביא אלא בכתובים, שיש מקומות שנהגו להפטיר בכתובים בשבת במנחה"ט. והרשב"א תירץ שאמנם אין חיוב להפטיר רק בשבת ויו"ט בשחרית אך מ"מ במקום שנהגו להפטיר במנחה יפטירו, ואפילו במקומות אלו לא יזכירו יו"ט בשבת שחל ביו"ט"ז.

ובשפת אמת תירץ שלעולם הכוונה שם בנביא, ומשום שהטעם שאין מפטירין בנביא בשבת במנחה הוא משום שהיה סמוך לחשיכה כיון שהיו רגילים לדרוש, כמ"ש רש"י כאן, אך כשחל יו"ט בשבת לא היו מנהגם לדרוש משום שמחת יו"ט ואז היו מפטירין בנביא"ז.

מדוע כתבה המשנה 'הפותח והחותם מברך לפניה ולאחריה' שלשה פעמים הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה. הקשו התוס' (ד"ה הפותח) מדוע צריך לשנות זאת שלשה פעמים ולא מספיק פעם אחת. ותירצו שהוי ס"ד שהנוספים צריכים לברך וברי"ח יברך הרביעי בנפרד וכן החמישי ביו"ט והשישי ביוה"כ והשביעי בשבת, קמ"ל שרק הפותח והחותם מברכים. והר"ן הוסיף עוד שס"ד שכשקוראים רק שלשה מברכים רק הפותח והחותם, אך כשקוראים יותר יצטרכו כולם לברך לפניה ולאחריה קמ"ל. וביאר בשפת אמת הטעם שלא מספיק לכתוב רק שני פעמים ומדוע צריך ג' פעמים, משום שבר"ח וחוה"מ החידוש שאפילו שקראו כבר שלשה ויש שֵׁם קריאת תורה מ"מ אין מברך הנוסף בנפרד לפניה ולאחריה, ובשבת ויו"ט החידוש שאף אם מוסיפין יותר משבעה ואינו מן החיוב כלל והשביעי גמר מצות היום וקס"ד שהוא צריך לברך אחריה קמ"ל שאין מברך לאחריה אלא החותם"י.

אם אין מברכים באמצע מדוע אין מפסיקין בקללות

שם. באסיפת זקנים הביא שיש מקשים שהרי מעיקרא דדינא מברכים רק הפותח והחותם כדאיתא במשנה, וא"כ קשה מה שכתוב במשנה לקמן (לא.) שאין מפסיקין בקללות ומבאר ריש לקיש (לא:) משום שאין אומרים ברכה על הקללות, והרי רק הפותח והחותם מברכים ואף אם

18/06/2018 אריאל

יפסיק באמצע הקללות לא יברך. והביא לתרץ בשם מהר"ח אבולעפיא שאיתא במסכת סופרים (פי"ג ה"ה) שעל הקללות צריך לברך לפניה ולאחריה בנפרד וא"כ לא קשיא מידי"י.

הטעם שנוהגים לקרוא גדול לאחרון

שם. כתב בתוספות יו"ט שזה הטעם שנהגו לקרוא לאחרון אדם גדול כיון שהאחרון הוא המברך באחרונה, ואף שהיום מברכים כל העולים מ"מ נשתרבב המנהג. ועוד טעם כתב מפני שהגולל נוטל שכר כולם ולכן נהגו לקרוא לאחרון אדם גדול והוא גם גולל, ואף שהיום אין הקורא אחרון גולל מ"מ נשתרבב המנהג.

'כעין דאורייתא תקון' היינו כעין קריאת שמע

תנא מה שאין כן בתורה. כתב בעיון יעקב שמה שאמרו התוס' (לעיל יט: ד"ה אלא) שמגילה כעין דאורייתא תקון אין הכוונה כעין קריאת התורה שקורין במעומד אלא היינו כעין קריאת שמע שהיא דאורייתא, וכמו שבקריאת שמע הלכה כדברי בית הלל שקורא בין עומד בין יושב ה"ה בקריאת המגילה קורא בין עומד בין יושב.

דין סמיכה בתורה

שם. במאירי הביא מירושלמי (פ"ד ה"ה) שאף סמיכה אסורה, ומעשה בחכם אחד שראה מתרגם שסמך עצמו לעמוד ואמר לו אסור לך כשם שניתנה באימה כך צריכים אנו לנהוג בה באימה, ומכאן סמכו חכמים למחות בחזן ובקורא שלא לסמוך על הלוח של הספר תורה. אך אפשר לסמוך על מה שאמרו משמת ר"ג ירדה חולשה לעולם?.

במקום שאם ישב הרב על גבי הקרקע לא תהיה דעתו מיושבת מותר וא"ר אבהו, מנין לרב שלא ישב על גבי מטה וישנה לתלמידו על גבי קרקע. הקשו הראשונים[כא] שהרי אמרינן בבבא מציעא (פד:) שר"ג ור' יהושע בן קרחה ישבו על ספסלים ורבי ור' אלעזר בר"ש ישבו לפניהם על גבי הקרקע. ותירצו כעין שתירצה הגמרא להלן רכות מעומד קשות מיושב, ה"ה התם היו מלמדים קשות ואם היו יושבים יחד עם התלמידים לא היתה דעתם נוחה מספיק לעיון. והר"ן תירץ עוד שכאן שאמר ר' אבהו שלא ישב על גבי מטה היינו אחר שהגיעו התלמידים לכלל סמיכה ויש לחלוק להם כבוד, אבל התם מיירי לפני שהגיעו התלמידים לכלל סמיכה.

לכאורה מבבא מציעא משמע שלמדו מיושב בזמן רבן גמליאל

ועוד הקשה הרשב"א מבבא מציעא (מוצף בקטע קודם) שמשמע התם שבזמן ר"ג כבר למדו בישיבה[כב]. וכתב בקרבן נתנאל (חום' ג) שתלמיד טועה כתב זאת ברשב"א משום שהתם מוכח שהיה זה רשב"ג אביו של רבי. ואף אם הוי ר"ג מ"מ לא הוי ר"ג שמימיו למדו מיושב שהוא היה ר"ג הזקן בנו של הלל אבל ר"ג שהיה בימי ר' יהושע בן קרחה היה יותר מאוחר ולעולם בזמנו כבר למדו תורה מיושב[כג].

יט. אך הקשה ע"ז שלקמן (כג.) איתא רב איקלע לבבל בתענית ציבור וקרא בתורה וברך לפניה ולא לאחריה, ומבארת הגמרא שמסתברא שקרא בכהן דאי בישראל מדוע ברך לפניה ומתרצת שמיירי לאחר תקנה ומקשה א"כ לאחריה נמי, ועתה לפי דברי המסכת סופרים שבקללות צריך לברך לפניה ולאחריה לא מובנים דברי הגמרא שהרי בתענית ציבור קוראים בברכות וקללות (לקמן ל:). ותירץ שלא בכל תענית ציבור קוראים בקללות אלא בתעניות שגוזרים על הציבור מחמת צרות, אבל בתעניות הקבועות קורין ויחל כמנהגינו, וא"כ אתי שפיר שרב איקלע בתענית ציבור שקראו ויחל. **כ. וכתב** בקרית ספר (עמוד נב) שזה רק סמיכה בגלל חולשה, אך לסמוך מצד פריקות עול וכד' אסור. ועיין עוד בשו"ע (סי' קמו ס"ה) ומשנ"ב (שם סק"ד) שאסור לסמוך אא"כ הוא זקן או חולה שקשה לו העמידה שמותר לו לסמוך קצת, ולא יסמוך הרבה עד שאם ינטל אותו דבר שסומך עליו יפול. **כא. רשב"א** ור"ן. **כב. ותירץ** על זה כמובא לעיל שהתם מיירי בשמועות קשות. ובשפת אמת רצה לתרץ על זה שרק תורה שבכתב היה אסור ללמוד מיושב והתם היה תורה שבעל פה. אך מסיק שלא קשיא מידי כדברי הקרבן נתנאל. (מוצף למעלה). **כג. אמנם** עדיין קשה ממה שהביא הר"ן ממו"ק (טז:) גבי דוד ועירא היאירי שודאי היו לפני ר"ג ולמדו מיושב, וצריך לתרץ כהרשב"א או כהשפ"א (כמוצף בהערה הקודמת).

אחד כהן ושני ישראלים והתיר ריב"א להוסיף בשבילם בשני וחמישי משום שיו"ט שלהם הוא, ותמהו על זה מה בכך שיו"ט שלהם הוא הרי יש ביטול מלאכה לעם. ולפי זה י"ל שריב"א סבר הטעם שאין מוסיפין כהר"ן שלא להשוותו לר"ח וכאן שיו"ט שלהם הוא והוי בשבילם אף יותר מר"ח התיר להוסיף. וראה שם שמסיק לבסוף שגם הריב"א סבירא ליה כרש"י, וראה הערה בסוף הקטע. יג. וכן הקשה רעק"א. **יד. ופירש** לדחוק במעשה דריב"א שהתיר להוסיף לחתנים שמיירי שאין ביטול מלאכה שם שהיו שלשה חתנים וששה שושבינים ולכן היה מותר להוסיף, ומ"מ התיר לעלות לתורה רק לחתנים כדי שלא להשוותו עם ר"ח ורק הם שיו"ט שלהם הוא התיר להם, וקרא הכהן פעמיים ואחריו שני הישראלים הרי ארבעה. **טו. כמבואר** בשבת (קטז:). והקשה על זה הרשב"א שלא מצאנו באף מקום שקורא לכתובים נביא. **טז. וכן** תירץ בריטב"א. **יז. והביא** שיש ראשונים שגורסים שם יוה"כ שחל להיות בשבת אין מזכירין של שבת שאלמלא יוה"כ אין נביא. ומה שאנו נוהגין להזכיר של שבת כשחל בו יוה"כ משום שאמרינן שם שאין הלכה כפסקי ההלכות שם. **יח. ורצה** להוסיף שבסיפא החידוש שלמ"ד אין המפטיר מן המניין ממילא השביעי חותם בתורה, ולא המפטיר אף שהוא קורא גם בתורה, ועיי"ש שמסתפק מה דין המפטיר האם יברך שוב לפניה ולאחריה ולקמן (כג.) יאריך בזה.

הרי מה שהקב"ה למד עם משה היה לפני ר"ג וא"כ מה הוכחה מנין לרב שלא ישב ע"ג מיטה וכו' שנאמר 'ואתה פה עמוד עמדי'.

הקשה בטורי אבן הרי דברי ר' אבהו קאי לאחר ימי ר"ג שלמדו כבר בישיבה ועל זה אמר שלא יהא הרב על גבי מיטה והתלמיד על גבי קרקע וא"כ כיצד מוכיח מהקב"ה שלמד עם משה בעמידה והרי שם הטעם היה משום שאסור ללמוד בישיבה, ולא כדי שיהיה שווה עימו. ותירץ שר' אבהו סבר כרבא שקשות מיושב וקמ"ל שאפילו קשות שמיושב לא ישב הרב ע"ג מיטה והתלמיד ע"ג קרקע, וה"ה לאחר ימי ר"ג בכל לימוד תורה.

הרי משה לימד לאהרן ולישראל בישיבה

ת"ר מימות משה ועד רבן גמליאל לא היו למדין תורה אלא מעומד. הקשה בטורי אבן שמצאנו בזמן משה שלמדו מיושב דתניא בעירובין (נד:) כיצד סדר משנה משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו נסתלק אהרן וישב לשמאל משה נכנסו בניו ושנה להן משה פירקן וכו', ומשמע שם ברש"י שהכוונה ישיבה ממש שפירש (סס ד"ה יסב) הטעם שאהרן ישב לשמאל משה ולא לימינו משום שתניא המהלך לימין רבו הרי זה בור, וכל שכן יושב בזמן שאין אחר שישב בשמאל. וכתב שלפי תירוץ רבא אפשר לפרש שהתם מיירי בקשות ולכן ישבו.

הטעם שלמדו תורה מעומד

שם. כתב בבן יהוידע הטעם שלמדו תורה מעומד כדי להטריח שיהיה ביגיעה כמ"ש יגעת ומצאת תאמין. ועוד כדי לרמוז לתלמידים שילמדו תורה מרב שדומה למלאך כדאמר בחגיגה (טו:), ומלאכים הם בעמידה[יד].

האם אדם בריא יעמוד בלימוד התורה

משמת ר"ג ירד חולי לעולם והיו למדין מיושב. כתב באסיפת זקנים שהרמב"ם סבר שמה שהיו למדין מעומד לא היה מפני שאסור ללמוד במיושב אלא שכיון שהיו בריאים והיה להם כח לעמוד היו עומדים משום שזה כבוד התורה[טו], ובזמנינו שירד החולי לעולם אף אדם שהוא בריא אין לו להביא את עצמו לספק כלל סכנה כיון שאין זה מדינא[טז]. ומטעם זה פסק (תלמוד תורה פ"ד ה"ז) שאין שואלים מעומד, שאפילו שאלה בעלמא שלא מאריך בה גם לא ישאל מעומד. אך בתוס' (נכורות ו. ד"ה עמד) הביאו מירושלמי ששואל הלכות ואגדות צריך לעמוד[יז], והוא משום שהתוס' סברו שמה שעמדו לפני ר"ג היה מדינא ולכן גם היום שירד חולי לעולם צריך לעמוד בשאלה כיון שאין בשאלה אריכות זמן ואין זה סכנה[יח].

דרוש בדברי הברייתא

שם. בילקוט הגרשוני הביא לפרש שעד ימי ר"ג היו למדין תורה 'מעומד' היינו בעיון רב והיו עומדין על כל שורה וכל מילה, ומשמת ר"ג ירדה חולשה ועצלות לעולם ואין מדקדקין כל כך בכל דבר אלא הכל 'מיושב' ולא קשה כלום. והיינו דתנן משמת ר"ג בטל כבוד תורה שזהו כבוד התורה שמדקדקין בכל דבר. אך הקשה על זה שא"כ היינו מה דתנן על רבי עקיבא משמת ר"ע בטל כבוד תורה[יט]. וע"כ פירש שעד ר"ג היו לומדים תורה מעומד שהיה להם ממון ברווח לפרנס את עצמם ונקרא 'מעומד' שממון אדם מעמידו על רגליו ולא היו צריכים להזדקק לאחרים, ומשמת ר"ג היו למדין 'מיושב' שלא היה להם כ"כ ממון והיו מיושבים ומסתמכים על בעלי בתים שיפרנסו אותם, והיינו שבטל כבוד תורה שכיון שהיו מתפרנסים מאחרים לא היו דבריהם כ"כ נשמעים.

בקשות אף הקב"ה בישיבה

רבא אמר רכות מעומד וקשות מיושב. כתב בקרבן נתנאל (פוף ג) שבקשות אף הקב"ה למד עם משה במיושב אף שלא שייך כלפי הקב"ה קשות מ"מ מכיון שלמשה היה קשות והוצרך ללמוד בישיבה לימדו השי"ת ג"כ בישיבה.

כיצד ישב משה הרי אין ישיבה למעלה

שם. במנחם משיב נפש הביא שהאליה רבא (סי' קכח ס"ק כט) הקשה הרי אין ישיבה למעלה וא"כ כיצד ישב משה. ותירץ שמשה היה למטה מעשרה"ל. ועוד שמפני כבוד התורה ניתנה לו הרשות לשבת. ועוד תירץ באליה רבא שם שמה שאין ישיבה למעלה זה רק למלאכים שיש לטעות בהם באלוקות, אך לבשר ודם יש ישיבה.

מדוע לא נתן הקב"ה למשה כח שיעמוד גם בקשות

שם. הקשה בבן יהוידע הרי כל שהותו של משה רבינו בשמים היתה שלא כדרך הטבע שהרי ארבעים יום לא אכל ולא שתה וא"כ מדוע לא נתן הקב"ה למשה רבינו כח שיוכל לעמוד גם בלימוד הקשות. ותירץ שזה היה כדי ללמד לדורות שאין להם כח לעמוד בקשות שאין הם צריכים לעמוד אלא ברכות ולא בקשות.

כא:

טעם המנהג כיום ששליח ציבור קורא יחד עם העולה

מה שאין כן בתורה. כתב הר"ן (יב. ד"ה קרא"ה) שבזמנינו שנוהגים שקוראים שנים שהשליח ציבור קורא יחד עם העולה, הוא כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע לקרוא[א], וכמו דתנן במשנה (פיכוריס פ"ג מ"ז) לגבי מביאי ביכורים בתחילה מי שיודע לקרות קורא ומי שאינו יודע לקרות מקרין אותו, נמנעו להביא מחמת הבושה התקינו שיהו מקרין את הכל. וכן הביא הרא"ש (סי' ח), והקשה על זה שאין זה דמיון שהתם כיון שנמנעו עברו על מצות התורה להביא ביכורים ומחמת כן היו צריכים לתקן שיהו מקרין את כולם אבל הכא מדוע הוצרכו לתקן, הבקיאים יקראו ומי שאינו בקיא לא יקרא ומחמת הבושה יתנו לב ללמוד הפרשה. ולכן פירש הטעם שאין כולם בקיאים וממילא אין הציבור יוצא ידי חובתו בקריאתם שאין קוראים במדוקדק, אך הוא בעיניו חושב שיודע ואם לא יקראו לו אתי לאינצויי, ולכן התקינו שיהא שליח ציבור קורא עם כולם[ב].

תורה שחביבה האם קורין שניים

שם. פירש ר"י מלוניל מה שאין כן בתורה דתרי קלי לא משתמעי, אלא אם כן היה חביב הדבר כמגילה מפני חיבת הנס. אך בשפתי חכמים כתב שאפילו בפרשה שחביבה כמו פרשת השירה אין קורין שנים כאחד.

מדוע לא הקשו התוס' מברייתא מפורשת

שם. הקשו התוס' (ד"ה מנין) שהכא תנא משא"כ בתורה דהיינו שקורא רק אחד, וא"כ קשה על מה שפירש רבינו משולם (בבא בתרא טו. תוד"ה שמונה) שמה שאמרו ששמונה פסוקים אחרונים שבתורה יחיד קורא אותם היינו שלא יקרא אותם היחיד עם השליח ציבור אלא לבדו. וקשה שמכאן

כד. ועיי"ש עוד כמה טעמים ע"ד הרמז. **כה. ובזה** מדוקדק לשון המשנה שמשמת ר"ג בטל כבוד תורה היינו שטעם העמידה אינו אלא משום כבוד התורה. **כו. ואף** שהוא ספק רחוק מאוד שינזק, מ"מ מה לו ולצרה הזאת ולמה לו להכניס עצמו בזה כיון שעמידה לאו מדינא הוא. **כז. והביאו** הרמ"א ביו"ד (סי' רמו סי"ג) ועיין בש"ך שם (ס"ק יח) שהקשה על הרמ"א, ועפ"י דברי האסיפת זקנים כאן א"ש. **כח. ואף** שהוא ספק סכנה כדלעיל, מ"מ כיון שהעמידה הוא מדינא - בשביל ספק רחוק כזה אינו רשאי להמנע מהעמידה. **כט. וכמו** שפירש"י (סוטה מט. ד"ה נטל) בטל כבוד תורה - שהיה נותן לבו לדרוש כל קוץ וקוץ של כל אות וכ"ש תיבות יתירות ואותיות יתירות. **ל. כדאמרינן** בסוכה (ה.). **א. וכמו** שהובא בתוס' כאן (ד"ה מנין). **ב. אך** גם העולה לתורה צריך לקרוא בנחת יחד עם השליח ציבור כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, ומי שאינו יודע לקרוא כלל אין קוראים אותו לעלות לתורה משום שברכתו לבטלה,

מוכח שבזמנם בכל התורה לא היה קורא שליח ציבור עמהם[ג]. וביאר בשפת אמת שמה שהתוס' לא הקשו מגוף הברייתא דבסמוך שאמרה שבתורה אחד קורא ואחד מתרגם, משום שהיה אפשר לפרש בברייתא שעיקר הקפידא היא בתרגום ולא בתורה[ד] ולכן הוצרך להוכיח מברייתא שאמרה משא"כ בתורה[ה].

ביאור דברי רבינו משולם

וכתב בשפת אמת לתרץ את דברי רבינו משולם שאמנם בזמנם לא היה קורא שליח ציבור עם העולה אך מ"מ היה קורא מעט אחריו בקול רם כדי להשמיע לציבור מה שקרא, ובשמונה פסוקים אחרונים יחיד לבד היה קורא.

ביאור רש"י שלא גרס במגילה ועשרה מתרגמין

ובהלל ובמגילה אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגמין. רש"י (ד"ה ועשרה) לא גרס ועשרה מתרגמין משום שאין תרגום בכתובים. ובתוס'[ו] (ד"ה ובמגילה) כתבו שאף שיונתן בן עוזיאל לא עשה תרגום לכתובים מ"מ תנאים שאחריו תרגמו כל הכתובים חוץ מדניאל. ובשפת אמת ביאר שכוונת רש"י היא שאין תרגום של כתובים נקרא בציבור ולכן לא גרס ליה[ז]. ועוד פירש[ח] (שנת קטו. נמוד"ה ובידו) שמה שתרגמו התנאים היה בעל פה אבל בכתב לא היה תרגום[ט].

ביאור ובלבד שלא יהו שנים קורין 'ושנים מתרגמין'

ובנביא וכו' ובלבד שלא יהו שנים קורין ושנים מתרגמין. ר"ח גרס 'שנים קורין', ותו לא. ולגירסא דידן כתב בטורי אבן שמה שנקט שנים מתרגמין כדי נסבה, שהרי בנביא יכולים לכתחילה לתרגם שנים כדקתני רישא אחד קורא ושנים מתרגמין, אלא אגב שאמרה הברייתא בתורה ובלבד שלא יהא אחד קורא ושנים מתרגמין אמרה בנביא ובלבד שלא יהיו שנים קורין ושנים מתרגמין. אך אין לפרש שכוונת הברייתא היא באופן שעברו וקראו שנים והחידוש שלא יתרגמו שנים, שאפילו שאם קרא אחד מתרגמים שנים היינו משום שהקריאה היתה באחד אבל כשהקריאה היתה בשנים ס"ד שאין מתרגמין בשנים כדי שלפחות התרגום יהיה ברור ומובן, אין לפרש כך, משום שמשמע שהסיפא רק באה לומר שאין שנים קורים, ועוד שמסתבר שבקראו שנים לא יועיל שיתרגם אחד, אלא לא יצאו ידי חובתם, ולכן מסתבר שנקט ושנים מתרגמים אגב הרישא'.

ביאור תרי קלי משתמעי בדבר החביב

מאי טעמא, כיון דחביבא יהבי דעתייהו ושמעי. פירש הר"ן שכיון שזה דבר חביב שומעים את שני הקולות משום שאם לא היו שומעים את שניהם גם אחד מהם לא היו שומעים כתיקונו שהרי מתערבב מהקול השני. ובמאירי הביא שיש מפרשים שתרי קלי משתמעי בדבר שחביב היינו שנשמע קול אחד מהם[י].

מדוע אמר 'כל' המצוות

אמר רב יהודה אמר שמואל, כל המצוות כולן מברך עליהם עובר לעשייתן. הקשה בחתם סופר (מ' פסחים ז: ד"ה כל) מדוע אמר 'כל' המצוות ולא אמר חייב לברך על המצוות עובר לעשייתן. ותירץ עפ"י שלא מסתבר שהברכה שהוא מברך תעלה על קריאת הש"ץ. **ג. ולכן** פירשו כפירש"י שהכוונה שיחיד קורא את כל השמונה פסוקים לבדו ולא מחלקים אותם לשני קוראים. **ד. והיינו** שהיה אפשר לומר שהתורה יותר חביבה לאנשים ויהבי דעתייהו ושמעי (הגרי"מ פידרמן בהגהות הסמ"ג שם). **ה. וכתב** שהיה אפשר לתרץ עוד שמהברייתא משמע שזה רק לכתחילה ותוס' רצו להוכיח אף דיעבד ולכן הוכיחו מתנא משא"כ בתורה שעולה על המשנה שכתוב קראוה שנים יצא וע"ז אמר משא"כ בתורה, שלא יצא. אך מלשון התוס' שאמרו 'פירוש שאין קורא אלא אחד', ולא פירשו שאין יוצא ב'קראו שנים משמע דס"ל שהוא רק לכתחילה. **ו. וכן** בריטב"א ובעוד ראשונים. **ז. ובעין** זה פירש ברש"ש שבציבור אין מתרגמין אלא תרגום אונקלוס ויונתן בן עוזיאל. ובזה מתרץ גם מה שמקשה שאף אם אין תרגום מ"מ אפשר לתרגם, ותנן בפירוש ללועזות בלעז והיינו שמפרשים להם בלשונם. אלא צ"ל שבציבור אין מתרגמין אלא תרגות אונקלוס ויונתן. **ח. ושם** פירש זאת לשיטת התוס' שגרסו מתרגמין ובהגהות הגרי"מ בידרמן הכא כתב שאפשר שזוהי כוונת רש"י. **ט. עד** שבא רב יוסף ותרגם. **י. ובעין** זה מסיק במעיל שמואל. ובתחילה רצה לומר שאף אם שנים קורין מ"מ אם מתרגם אחד כשר משום שהוא נשמע לכולם, אך חזר בו משום שברמב"ם משמע שלעולם אסור שנים קורין אף אם מתרגם אחד. **יא. אמנם** המאירי עצמו פירש כדברי הר"ן. וכתב שהיש מפרשים רוצים לומר שכששליח ציבור קורא את המגילה אסור לאחד מן הציבור שאין לו מגילה כשרה לקרוא יחד עם השליח ציבור, דהא דתרי קלא משתמעי במגילה היינו ששומעים את אחד הקולות, ושמא ישמעו הציבור רק את אותו אחד שאין לו מגילה ולא יצאו ידי חובתם. אך כתב המאירי שגם לפירושו שתרי קלי משתמעי היינו ששומעים את שני הקולות יחדיו אף שישמעו הציבור את השליח ציבור יחד עם האדם הנוסף ויסמכו על קולו של השליח ציבור ויצאו ידי חובתם, ולכן אין לגעור שום אדם בכך, מ"מ מנהגם של קדמונים שנהגו שלא יקרא אדם שאין לו מגילה יחד עם השליח ציבור תורה הוא ואין אדם רשאי לחדש דבר. **יב. ועיין** שם שמבאר לפי"ז את הפסוקים שמביאים רנב"י ואביי ואי בעית אימא. **יג. ועוד** טעם הובא בקטע הקודם בשם הכוזרי. **יד. דבשלמא** בקריאת התורה ברכה שלאחריה פותחת בברוך משום שברכה שלפניה מברך הפותח ושלאחריה מברך החותם וכיון שזה שני אנשים, לא עשאוה כברכה הסמוכה לחברתה. ואף לאחר התקנה שכל אחד מברך לפניה ולאחריה לא שינו את מטבע הברכה שתוקנה קודם לכן. **טו. וראה** לעיל מה שמובא בכוזרי טעם הברכה שהיא הכנה לקבלת הקדושה מהמצווה, וא"כ היה אפשר לומר שדווקא מצוות כאכילת מצה ונטילת לולב ודומיהן שהם תוספת קדושה עליהם צריך לברך כהכנה קודם עשייתן, אך מצוות כביעור חמץ שהם להרחיק הרע בהם לא יצטרך הכנה לתוספת קדושה והו"א שהם כברכת השבח שיכול לברך לאחר עשיית המצווה, לכן אמר כל המצוות שאף מצוות אלו צריך לברך עליהן קודם עשייתן'[יג].

טעם הברכה על המצווה

שם. כתב בשפתי חכמים הטעם שמברכים על המצווה, משום שכמו בהנאה גשמית אסור להנות מן העולם ללא ברכה כמו"כ בהנאת הנשמה ברוחניות המצווה אין להנות ללא ברכה. ועוד שכיון שמברך יזהר לעשות את המצווה כתיקונה שאם לא יכוון - נוסף על מה שאינו מקיים המצווה הוא גם מברך לבטלה. ועוד שכשאדם מזכיר שם ה' ודאי יכוון במחשבתו וכיון שמפנה ראשו לחשוב בברכה יכוון גם במעשה המצווה ולא יעשנה כמצוות אנשים מלומדה'[יד].

'כל' המצוות לאו דווקא

שם. כתב המאירי שאין למדין מן הכללות ויש הרבה מצוות שאין מברכים עליהם, והרבה האריכו לתת לזה כלל ולא מצאו כלל לומר על איזו מצווה מברכים ועל איזו מצווה אין מברכים, והסכימו שאין זה תלוי בכלל אחד אלא בהרבה פרטים, שיש דברים שאין מברכים עליהם מפני שאין בהם מעשה כהשמטת כספים וכדו', ויש שהם מצווה הבאה בעבירה כהשבת גזילה, ויש שאינם אלא למנוע ממנו איסור כהגעלת כלים שהיא כדי למנוע אכילת איסור ושיוכל להשתמש בהם, ויש מצוות שאין הדבר תלוי כלל במברך כגון נתינת צדקה שאולי לא יקח, וכן אין מברכים על מצווה שהיא לכל אדם כרצונו כגון סיפור יציאת מצרים שכל המרבה הרי זה משובח.

מדוע נקט 'עובר' ולא קודם

ומאי משמע דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא. כתב בריטב"א הטעם שנקט לשון עובר ולא כל המצות צריך לברך עליהן 'קודם' לעשייתן, כדי להשמיע שלא ישהה בין הברכה לעשייה אלא יעבור מיד מהברכה לעשות את המצווה. וכן פירש במאירי שעובר הכוונה תכף ולכן נקט עובר לעשייתן. והביא שיש מפרשים שנקט עובר משום שעובר משמע שיברך כשדבר המצווה כגון המגילה או השופר וכדו' מונח לפניו. ובשפתי חכמים פירש שנקט עובר כדי לומר שבמצווה שיש בה שהייה יכול לברך כל זמן שעוסק במצווה ולא עבר עדיין המצווה שעוסק בה.

מדוע פותחת ברכת הרב בברוך

מאי מברך, ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם הרב את ריבנו וכו'. הקשה הר"ן מדוע ברכה זו פותחת בברוך הרי היא סמוכה לברכה שלפניה[יז]. ותירץ שאין ברכה זו עולה על קריאת המגילה אלא היא ברכה בפני עצמה[יח]. והריטב"א תירץ שרק ברכות כעין הלל ופסוקי דזמרה שהברכה היא מעין האמירה ביניהם דהיינו שגם הברכה וגם ההלל או הפסוקי דזמרה הם שבח לה' ולכן לא חשיבא הקריאה הפסק בין הברכות, רק בהם נחשבת הברכה סמוכה לחברתה ואינה פותחת בברוך,

אבל כגון קריאת המגילה וקריאת התורה ומפטיר שאין הברכה מענין הקריאה - נחשבת הקריאה הפסק בין הברכות ולכן אינה נחשבת סמוכה לחברתה ופותחת בברוך[טז].

ביאור בחמשה לשונות שבברכה

הרב את ריבנו וכו'. בבית יוסף (סי' תרצג) ביאר את חמשת הלשונות בברכה זו, הרב, הדן, הנוקם, המשלם, הנפרע, שיש פעמים שהאומות באים על ישראל להרע להם בחינם ועל זה אמר הרב את ריבנו שלא ירעו לנו, ויש פעמים שבאים להרע להם בטענה שיש להם דין עליהם ועל זה אמר הדן את דיננו שלא ירעו לנו בדינם, ויש פעמים שכבר הרעו לישראל מפני עוונות שבהם ועל זה אמר הנוקם את נקמתינו, שמכל מקום אחר שסבלנו עונש עונותינו הקדוש ברוך הוא נוקם נקמתנו על מה שהרעו לנו. ויש שני מינים בגוים יש שהם איובים בלב ונפש וכל היום חורשים רע ומחפשים הזדמנות להרע לישראל ועליהם אמר והמשלם גמול לכל אויבי נפשנו, ואמר לשון 'גמול' דהיינו שמשיב להם כגמולם מדה כנגד מדה כדי שיכירו כי יד ה' עשתה זאת על אשר הרעו לישראל, ויש שאין מריעים לנו משנאתם אותנו אלא מפני שדרכם להרע תמיד או אלו העושים במצוות אדוניהם, ועליהם אמר והנפרע לנו מצרנו, כי לאלו אינו חושש לשלם להם מדה כנגד מדה כי לא דעת להם ולא תבונה.

חמש לשונות בברכה כנגד מה

שם. כתב במאירי שיש אומרים שחמש לשונות בברכה שלאחריה הם כנגד חמש מגילות, ואין דבריהם נראים. ויש אומרים שהם כנגד חמשה פעמים שמצאנו שנמסרו עמלק בידינו, א. בפרשת בשלח (שמות יז יג) ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב. ב. לאחר שמת אהרן שבאו העמלקים[יז] ואמרו ישראל אם נתן תתן את העם הזה בידי, ונצחום (במדבר כא ג)[יח]. ג. בימי שאול שהיתה מלחמה עם עמלק ובה הרגו את אגג מלכם (שמואל א' טו). ד. בימי דוד שכתוב (שמואל ב' ו ו) ויהי אחרי מות שאול ודוד שב מהכות את העמלקי. ה. בימי מרדכי שנמסר המן שהיה מזרע עמלק בידיהם.

הרי אין חותמין בשתים

אמר רב פפא הילכך נימרינהו לתרוייהו. במאירי הביא שיש מקשים[יט] הרי אין חותמין בשתים (ברכות מט.) וכיצד חותמין ברכה שלאחריה גם בהאל הנפרע וגם בהאל המושיע. ותירץ שהתשועה היא בזה שנפרע מן הרשעים ולכן זה ענין אחד[כ]. ועוד תירץ שזה ענין אחד משום שהכוונה בהאל המושיע היא שאפילו שהיו ישראל הורגים בהם לא עמד איש בפניהם להרגם, והקב"ה נפרע מן השונאים ללא שיפגעו מזה ישראל, וזה הגדלת הנס.

מהו לשון 'כנגד' כהנים לויים וישראלים

הני שלשה כנגד מי, אמר רב אסי כנגד תורה נביאים וכתובים.

רבא אמר, כנגד כהנים לויים וישראלים. הקשה בשפתי חכמים שבשלמא בתנ"ך שייך לומר כנגד וכן לקמן כנגד עשרה מאמרות ודברות וכו', אבל בכהנים לויים וישראלים אין שייך לומר כנגד אלא שתקנו שהם יקראו והיה צריך לומר כדי שיקראו בה כהנים לויים וישראלים[כא]. ותירץ שבמקום שאין כהן שנתפרדה החבילה ויכולין לקרות שלשה ישראלים, מ"מ תקנו שלשה כנגד כהנים לויים וישראלים.

מדוע רק עתה קשה הני עשרה כנגד מי

אלא הא דתני רב שימי וכו' הני עשרה כנגד מי. הקשה בבן יהוידע שמשמע מלשון הגמרא שקשה הני עשרה כנגד מי רק לאחר שאמרה כנגד מי השלשה, ותמוה הרי מעיקרא ג"כ צריך טעם הני עשרה כנגד מי. ותירץ שמעיקרא הבין המקשן שעשרה פסוקים תוקנו כנגד חמשה חומשי תורה וחמשה ספרי תהלים שחיבר דוד המלך כנגדם, אך עתה שאמרה הגמרא שהשלשה עולים הם כנגד תנ"ך א"כ כבר יש מנין אחד כנגד התורה וא"כ קשה כנגד מה תיקנו עשרה פסוקים.

ובשפתי חכמים תירץ שכיון שהטעם שתיקנו שיקראו שלשה כנגד כהן לוי וישראל כדי שלא יבואו למריבה א"כ מדוע תיקנו שיקראו רק עשרה פסוקים הרי עכשיו יקראו שנים מהם שלשה פסוקים ואחד ד' פסוקים ויבואו למריבה מי יקרא הד' פסוקים.

כיצד קורין בפורים רק תשעה פסוקים

אין פוחתין מעשרה פסוקים. הקשו התוס'[כב] (ד"ה אין) הרי פרשת עמלק שאין בה אלא תשעה פסוקים וקוראים אותה בפורים. ותירצו שכיון שנגמר הענין של היום אחר תשעה פסוקים אין צריך לקרוא פסוקים נוספים מענין אחר. ובשפת אמת תירץ שאפשר שכיון שקורין גם את המגילה אין זה בכלל אין פוחתין מעשרה פסוקים בבית הכנסת שיש עמהם גם את קריאת המגילה.

מדוע הוצרך להביא שוידבר עולה מן המנין

אין פוחתין מעשרה פסוקים בבית הכנסת, וידבר עולה מן המנין.

הקשה באסיפת זקנים מדוע לא אמר מיד הני עשרה כנגד מי ומדוע הוצרך לומר כאן שוידבר עולה מן המנין. והנה עוד יש להקשות עוד בהמשך דברי הגמרא רב יוסף אמר כנגד עשרת הדברות שנאמרו למשה בסיני ולכאורה קשה מדוע צריך לומר שנאמרו למשה בסיני וכי אין אנו יודעים מה הם עשרת הדברות[כג]. אלא יש לתרץ שניהם כאחד שהמקשן ידע שיתרץ לו עשרה כנגד עשרת הדברות וכל מה שהוקשה לו הוא על מה שאמר וידבר מן המנין הרי בעשרת הדברות יש עשרה פסוקים חוץ מוידבר[כד] ואם וידבר מן המנין א"כ הוי אחד עשר פסוקים. ועל זה תירץ רב יוסף כנגד עשרת הדברות שנאמרו למשה בסיני, שוידבר רק נכתב בתורה לנו אבל למשה לא נאמר בסיני 'וידבר ה' אל משה לאמור' שהוא ידע שה' מדבר אליו וכנגד עשרת הדברות תיקנו עשרה פסוקים.

מדוע לא חידש שוידבר עולה למנין ג' פסוקים

וידבר עולה מן המנין. הקשה בשפת אמת מדוע לא חידש רב שימי שוידבר עולה אף למנין השלשה פסוקים אפילו שצריך שלשה פסוקים מן הדין[כה]. ותירץ שאפשר שמה שוידבר עולה מן המנין הוא כעין בראשית נמי מאמר אף שאין הוא לשון אמירה, והעשרה מאמרות הם כנגד עשרה פסוקים, ולכן חידש דין זה לגבי עשרה פסוקים.

מתיבת לאמור נלמד משהו

שם. פירש"י (ד"ה וידבר) אע"פ שאין ללמוד ממנו כלום. והקשה במהר"ץ חיות הרי מתיבת לאמור ילפינן (יומא ד:) שהאומר דבר לחבירו הרי הוא בבל יאמר עד שיאמר לו אמור וא"כ ילפינן מפסוק וידבר משהו. ותירץ שזה נלמד מפעם אחת וכל שאר הפעמים אין מלמדים כלום.

(ע"פ) שהבאנו בהערות מהשפת אמת לתרץ את קושיית הר"ן שגם במגילה אפשר שיהא אחד קורא חצי ראשון של המגילה ואחר קורא חצי שני, וא"כ אין מברך ברכה שלאחריה אותו אחד שברך לפניה ולכן אינה נחשבת כברכה הסמוכה לחברתה. **טז. והוי** כמו ברכת המזון שאינה נחשבת סמוכה לברכת המוציא. **יז. שכתוב** שם כנענים ופירש שם במדרש (במדבר רבה פי"ט) שהיו עמלקים. **יח. ויש** שמוציא את זו ומכניס במקומה את המלחמה בימי גדעון (שופטים ו ג). **יט. ומובא** גם באורחות חיים (הלכות מגילה סוף ו). **כ. וכעין** זה כתב בקרבן נתנאל (סוף ו) שאין זה נקרא שתים כי אין התשועה שלימה אלא כשיש בוקר וגאולה לצדיקים ולילה לרשעים.

כא. כמו שכתב הר"ן כנגד כהנים לויים וישראלים - הראויים לקרות בה. **כב. וכן** הקשו עוד הרבה ראשונים. **כג. ובשפתי** חכמים תירץ על זה שמה שתיקנו העשרה פסוקים כנגד עשרת הדברות הוא לרמוז שכל עשרה פסוקים בכל מקום חשובים כעשרת הדברות שניתנו למשה בסיני, היפך מה שאמרו המינים (ברכות יב.) שאין תורה אלא מה שאמר הקב"ה בסיני, ולכן דייק לומר שנאמרו למשה בסיני. **כד. ולכאורה** כוונתו שיש עשרה דברות, ותמוה קצת שהרי יש בהם יותר מעשרה פסוקים. **כה. ואם** לא קרא שלשה פסוקים צריך לחזור, משא"כ בעשרה אם קרא תשעה אין צריך לחזור כמבואר בשו"ע (סי' קמ סי"ד).

שני טעמים לשני וחמישי וטעם אחד לשבת במנחה

הני עשרה כנגד מי וכו', כנגד עשרה בטלנין וכו', כנגד עשרה הדברות וכו', כנגד עשרה מאמרות. כתב בקרבן נתנאל (פוף ח) שכל טעם נאמר לזמן אחר, משום שבשבת במנחה לא שייך הטעם של עשרה בטלנים משום שבשבת כולם בטלים ממלאכתם, וכן לא שייך הטעם של עשרה מאמרות שנברא בהם העולם משום שהם היו בחול ובשבת שבת השי"ת, אלא שני טעמים אלו נאמרו לשני וחמישי. והטעם השלישי שהוא כנגד עשרה הדברות נאמר על שבת במנחה שלכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל.

איזה עשרה הילולים מיירי הכא ומדוע לא מפרש כבר"ה

ר' לוי אמר, כנגד עשרה הילולין שאמר דוד בספר תהלים. במסכת ר"ה (לב.) אמרה המשנה אין פוחתין מעשרה מלכיות עשרה זכרונות ועשרה שופרות, ושואלת הגמרא הני עשרה כנגד מי ומשיב ר' לוי כנגד עשרה הילולין שאמר דוד בספר תהלים. ומקשה הגמרא הרי דוד אמר הרבה יותר מעשרה הילולין. ומתרצת הגמרא כנגד הני דכתיב בהו הללוהו בתקע שופר, והיינו עשר הילולים המוזכרים במזמור דהללוהו בתקע שופר. והקשה בטורי אבן מדוע לא הקשתה הגמרא כאן כמו שם. ועוד בשלמא התם מיירי בתקיעת שופר ולכן שייך לומר עשרה המזמור שמוזכר בו הללוהו בתקע שופר אבל מה ענין זה לקריאת התורה. ותירץ שהכא אין הכוונה אותם הילולים המוזכרים שם שענינם תקיעת שופר והכא מיירי בעשרה הילולין היינו עשרה לשונות של שבח שאמר דוד בספר תהלים[כ], משא"כ התם אין שייך ענין לשונות של שבח שאמר דוד לתקיעת שופר ולכן שם הקשו מה הענין לתקן בר"ה מלכיות כנגד מאמרות של שבח שבספר תהלים שאין זה קשור לענין של יום, דאי בשביל זה תיקנו א"כ ראוי כמו"כ לתקן כנגד כל הילולים שבס' תהלים וטובא הוי[כא].

והריטב"א ביאר, שעשרה הילולין הם בחמשה פרקים אחרונים של תהלים[כב] שיש בכל אחד מהם שני פעמים לשון הילול - שמתחיל ומסיים בהללויה. והיינו שהתם נתקן כנגדם עשרה מלכיות משום שבקבוצת החמש פרקים האלו נזכר תקיעת שופר, והכא נתקן כנגדם קריאת התורה משום שנזכר בהם מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל שזה התורה[כג].

ובאסיפת זקנים הביא לבאר שכאן הכוונה אותם עשרה הילולין כמו התם והיינו משום שהתורה ניתנה בשופר. ועוד פירש שטעם זה אינו טעם כלל לעשרה פסוקים של תורה אלא הוא הטעם שניתן לעשרה פסוקים של מלכויות, וקריאת התורה תיקנו כמספר פסוקי המלכויות, והגמרא מביאה את טעם התקנה במלכויות משום שמזה נמשך הטעם לעשרה פסוקים של קריאת התורה.

ביאור דברי רבא

אמר רבא, ראשון שקרא ד' משובח, שני שקרא ד' משובח, שלישי שקרא ד' משובח. ביאר בפני יהושע שרבא בא לחדש שחכמים לא תקנו עדיפות באחד מהם שיקרא ארבעה אלא מי מהם שיקרא ארבעה משובח, משום שבכל אחד יש מעליותא שיקרא את הפסוק הנוסף[כד]. ולא חששו חכמים שיבואו לריב מי יקרא את הפסוק הנוסף משום שאם ירצה הראשון יקרא הוא ואין מוחה בידו ואם לא קרא יקרא השני ואין הראשון מוחה בו כיון שהוא מחל על האפשרות לקרוא את הפסוק הנוסף וכן השלישי.

בימינו שקורא הש"ץ למי יקרא ארבעה

וממשיך הפני יהושע שלכאורה משמע כל הענין רק בזמנם שכל אחד היה קורא לעצמו, אך בימינו שהשליח ציבור קורא לכולם יקרא ד' לראשון כיון שגם בזמנם שכל אחד היה קורא לעצמו היה בידי הראשון לקרא ד' כיון שהוא הראשון, ולכן בדין הוא שאף כשהשליח ציבור קורא יקרא ד' לראשון[כה], ועוד שמסתמא הראשון הוא כהן וצריך לכבדו[כו].

האם יש שבח שכולם יקראו ארבעה פסוקים

שם. פירש"י (ד"ה רשמון) ואם יש להן רוח בפרשה וקרא כל אחד ארבעה פסוקים כולן משובחים. וקשה[כז] מנין לרש"י דבר זה שאם קראו כולם ד' פסוקים כולם משובחים אולי רק אחד שקרא ד' כדי להשלים לעשרה פסוקים הוא משובח, דאי לא תימא הכי א"כ אם יקראו חמשה וששה יהיו יותר משובחים ואין לדבר סוף. וצריך לומר שרש"י למד זאת משום שאם אין השבח אלא בהוספת הפסוק להשלמת עשרה פסוקים א"כ כשלא קראו הראשון והשני אלא שלשה פסוקים מדוע נקרא השלישי משובח, ומה צריך ליתן טעם דמעלין בקודש, הרי הוא חייב לקרא ד' כדי להשלים לעשרה, אלא ודאי שגם אם הראשון והשני קראו ד' מ"מ השני משובח כפי שנלמד ממנורה וגם השלישי משובח מפני שמעלין בקודש ואין מורידין[כח]. וצריך לומר שביותר מד' פסוקים אין זה משובח משום שרק כשקרא כל אחד מהם ד' הוא משובח אף שהוא כבר יותר מעשרה פסוקים כיון שמצאנו באחד שצריך לקרא ד' וכל אחד מהם יש לו שבח בזה, אך ביותר מד' פסוקים שלא מצאנו כעין זה בחובה אין בזה שבח.

ובטורי אבן חולק וסובר שאם הראשון קרא ד' פסוקים אין עוד שבח במה שיקראו גם שני ושלישי ד', ואין את הטעם של מעלין בקודש אלא במקרה שמשלים לעשרה שהם חובה ולא למוסיף על קריאה של חובה[כט]. ואין להקשות א"כ מדוע צריך לטעם של מעלין בקדש הרי השלישי חייב לקרוא ד' כדי להשלים למנין קריאה של חובה דהיינו עשרה פסוקים, משום שי"ל שמה שרבא אמר משובח אין הכוונה שהשלישי משובח[ל] אלא על עיקר הקריאה דהיינו שהקריאה נעשתה כהוגן ובשבח כתקנת חכמים בכל דקדוקיה[לא].

מדוע חילק רבא לומר על כל אחד משובח

שם. הקשה בבן יהוידע, מדוע אמר רבא על כל אחד בנפרד שהוא משובח ולא אמר כל מי שקרא ד' משובח. ותירץ שרבא חילקם כדי להורות שבנוסף לשבח שיש לכל אחד כמו שמפרשת הגמרא יש שבח נוסף לזריז ומקדים לזכות במצווה, ולכך נקטה הגמרא שלושתם בזה אחר זה להורות שהם זה ע"ג זה במעלה[לב]. ועוד כדי לומר שאם הראשון קרא ד' ואחריו קרא השני ג"כ ד' הרי הוא משובח ולא אמרינן

כו. כמ"ש בפסחים (קיז.). **כז. אך** עדיין צריך לבאר מה ענין עשרה מאמרות שנברא בהם העולם לקריאת התורה, ופירש משום שהעולם נברא וקיים בזכות התורה. **כח. וזה** שלא כפירוש רש"י התם שהכוונה לפרק האחרון. **כט. כך** ביארו בהגהות כור לזהב על הריטב"א. **ל. ובזה** מיושב מה שכתב בטוש"ע (סי' קלז ס"ג) שמי מהם שקורא ד' משובח, ואף שלכאורה משמע מהגמרא שרב פפא שיבח את הראשון שקרא ד', אך השתא אתי שפיר שכל דברי רבא היו לומר שמצד דיני קריאת התורה אין עדיפות מי יקרא ד' ומה ששיבח רב פפא הוא מצד האדם עצמו שצריך להיות זריז ונשכר ולהשתדל לקרא יותר. **לא. וכן** כתב בשפתי חכמים שיותר נראה שדין זה הוא רק בימיהם שכל אחד קרא לעצמו. **לב. וכתב** על מה שכתב המג"א (סי' קלז) שעכשיו שהחזן קורא לא יקרא לשני ד' כדי לא לבייש את האחרון, והנה מזה שכתב שלאמצעי לא יקרא ד' משמע שלכתחילה יקרא לראשון כמו שכתבנו למעלה ואם עבר ולא קרא לראשון לא יקרא לאמצעי אלא לשלישי. אך מקשה על זה מנא ליה להעדיף הטעם של מעלין בקודש ולקרא לשלישי על הטעם של אמצעי ממנורה ובגמרא משמע שהם שווים. וצ"ע כוונתו שהרי המג"א כתב הטעם שיקרא לאחרון הוא כדי שלא לבייש. **לג. כך** הקשה וביאר את רש"י הטורי אבן, והוא עצמו חולק עליו כמובא להלן. **לד. ולפי** זה צריך לומר שמה שאמר רבא שני שקרא ד' משובח שלישי שקרא ד' משובח הוא לצדדין, דהיינו ששני שקרא ד' - אם הראשון גם קרא ד' הרי השני משובח מטעם שמעלין בקודש ואין מורידין ואין צריך לטעם של מנורה ואם הראשון לא קרא ד' השני משובח כפי שנלמד ממנורה, והשלישי שקרא ד' - אם גם השני קרא ד' הרי השלישי משובח מטעם מעלין בקודש ואם הראשון והשני קראו רק ג' פסוקים באופן זה אין צריך לטעם שמעלין בקודש אלא משום שהוא צריך להשלים לעשרה פסוקים. **לה. ואפילו** אם יקרא הראשון ד' פסוקים ויוסיף השני ויקרא גם הוא ד' פסוקים אין זה משובח אף שהפסוקים שקרא השני הם עדיין בעשרה הראשונים מ"מ כיון שהשלישי חייב לקרוא לפחות שלשה פסוקים ובזה יושלמו העשרה כיון שהראשון קרא ד' - אין בהוספה של השני משום שבח. **לו. וכן** כתב במאירי שאין הוא משובח כיון שעל כרחו הוא צריך לקרא ד' כתקנת חכמים אלא הוא משתבח בזה שזכה הוא לעשות זאת. **לז. אמנם** מה שאמר על הראשון והשני הכוונה גם על הקוראים עצמם שהם משובחים אם הקדימו וקראו ד'. **לח. ולפי** זה ראשון משובח מכולם כיון שהוא זריז ונשכר וזוהי כוונת רב פפא ששיבח את הראשון. וכעין

שכיון שהוא לוקח לשלישי את חיובו אין הוא משובח[לט], וכן השלישי שקרא ד' אף שנשארו לו רק שני פסוקים להשלים לעשרה ועוד שני פסוקים הם יתרים מהעשרה פסוקים של חובה, מ"מ משובח הוא.

האם מותר להפסיק בתחילת פרשה של שני פסוקים

ליקרי תרי תלתא תלתא, פשו להו ב' ואין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים. כתב הריטב"א[מ], שרק בכגון זה שנשארו שני פסוקים באותה פרשה חיישינן שיאמרו ששייר אותם כדי שיקרא הבא אחריו רק שנים, אך אם סיים פרשה ולאחריה יש פרשה של שני פסוקים אין גזירה שיאמרו שהקורא אחריו יקרא רק פרשה זו של שני פסוקים. והקשה במגן אברהם (סי' קלח סק"ג) שמתוס' (נקמן ע"ח ד"ה אין) משמע שרק פרשת וביום השבת שידוע לעולם אפשר להפסיק שם ולא בשאר פרשיות[מא]. ותירץ בקרבן נתנאל (אות 5) שהתרומת הדשן[מב] אינו סובר את סברת התוס' שרק בפרשת השבת שהדבר ידוע לעולם, אלא סובר כתירוץ השני שתירצו שם התוס'[מג].

מדוע לא נקט תרי מהא ותרי מהנך

היכי נעביד, נקרי תרי מהא וחד מהנך. ביאר בפני יהושע הטעם שנקט שיקרא שני פסוקים בפרשת השבת ופסוק אחד מפרשת ראש חודש ולא נקט שיקרא שני פסוקים מפרשת ראש חודש שהרי יש בה חמשה פסוקים וגם אם יקרא שנים ישארו שלשה, הוא משום שכיון שיש שבעה פסוקים ואחד מהשנים צריך לקרא ארבעה צריך הרביעי לקרא ארבעה משום מעלין בקודש ואין מורידין, משא"כ בשלישי שאין בו מעליותא כיון שאינו אמצעי.

כב.

כיצד מתחילין בויחל שני פסוקים אחר תחילת הפרשה

אין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים. הקשו בתוס' (ד"ה אין) כיצד אנו מתחילין בתענית ציבור לקרא ויחל הרי הוא אחר שני פסוקים מתחילת הפרשה. ותירצו ששאני פרשיות אלו שהם ידועות לעולם ולא יטעו בהם. ובתוס' הרא"ש תירץ על זה שבראשון שקורא אין לגזור משום הנכנסים שיחשבו שהקורא לפניו קרא ב' פסוקים, כיון שאף אחד לא קרא לפניו, ולכן אפשר להתחיל בויחל. ובמהרש"א כתב שלפנינו ויחל הוא לאחר ארבעה פסוקים מתחילת הפרשה[א].

מדוע לא יוסיפו לקרא למעלה או למטה

ליקרו תרי מהא ותלתא מהא, פשו להו תרי. הקשו הרשב"א והר"ן מדוע לא יוסיפו לקרא עוד למעלה או למטה לאחר פרשת ראש חודש. ותירצו שאין זה מענינו של יום[ב]. והקשה בשפת אמת שהרי גם בחוה"מ פסח מוסיפים לקרא שלא מענינו של יום.

מדוע לא הקשתה הגמרא שאין משיירין פחות מג"פ אלא בראשית בשנים חמשה פסוקי הוו, ותניא הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים. הקשה בשפת אמת מדוע לא הקשתה הגמרא כיצד אפשר לחלק את בראשית לשנים הרי אין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים[ג]. ותירץ שמה שאין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים אפשר לפרש שזה רק בקריאת התורה בבית הכנסת אבל במעמדות אפשר לשייר, ולכן הקשתה הגמרא מברייתא זו שכתוב בה הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים שזה משמע על כל הקוראים בתורה.

מדוע אין חוזר וקורא אחד מה שקרא קודמו

רב אמר דולג ושמואל אמר פוסק. הקשה הריטב"א הרי לרב שאמר דולג יש חסרון של גזירת נכנסים ויוצאים ולשמואל שאמר פוסק יש חסרון של פסוקא דלא פסקיה משה, וא"כ מדוע לא תיקנו שיקרא הראשון כל פרשה ראשונה ויחזור השני על מה שקרא הראשון או שיקרא שני פרשה שניה ויחזור שלישי ויקרא שוב פרשה שניה שקרא שני. ותירץ שבזה יש יותר חשש של נכנסים ויוצאים משום שמסתמא כולם יודעים מה צריכים לקרא והיוצא אחר שיקרא הראשון כל פרשה ראשונה יהיו לו שני אפשריות לטעות או שיאמר שיקרא אדם אחד פרשה שניה ואין קוראים במעמדות אלא שני אנשים, או שיאמר שיקראו פרשה שניה שני אנשים ואף שאין שלשה פסוקים לכל אחד, ולכן העדיפו לתקן שידלגו ויפסקו[ד].

כיצד קורין במעמדות פחות מעשרה פסוקים

שם. הקשה בטורי אבן, בין אם דולג ובין אם פוסק מ"מ הרי קורא פחות מעשרה פסוקים ואין פוחתים מעשרה פסוקים בקריאת התורה, וא"כ יוסיף לקרא מפרשה של הבריאה ביום שלישי. ואף שהוא אינו מענינא דיומא[ה], מ"מ הרי גם מה שקוראים בבריאה של יום שני הוי גם שלא מענינא דיומא, וכמו"כ יקרא מסדר יום שלישי כדי להשלים לעשרה פסוקים. ותירץ שאמנם חייבים לקרא סדר יום שני אפילו שאינו מענינא דיומא כדי שיהיו שלשה פסוקים לכל אחד שזה חיוב, אך מ"מ משום עשרה פסוקים שאינו כ"כ חיוב אין צריך להוסיף ולקרא עוד ממה שאינו ענינא דיומא.

מדוע אין קוראים לשלישי את סדר הבריאה של יום שלישי

הכא נמי לא אפשר. בפני יהושע הקשה מדוע לא קורא לשלישי את הבריאה של יום שלישי[ו] וכך אין צריך לא לדלוג ולא לפסוק[ז]. ותירץ, שקבעו בכולם שקורא את הבריאה של אותו יום ויום שלאחריו ואם יקראו ביום ראשון גם את הבריאה של יום שלישי ובאחרים רק שני ימים תהיה קנאה במעשה בראשית.

לדעת רב מדוע לא התירו לפסוק משום דלא אפשר

התם טעמא מאי משום דלא אפשר הכא נמי לא אפשר. הקשה בשפת אמת, הרי מסתמא רב גם מודה לזה שר' חנינא הגדול התיר לפסוק במקום שלא אפשר כגון בתינוקות של בית רבן וא"כ מדוע חולק וסובר דולג ולא פוסק[ח]. ותירץ שרב סבר שאמנם במקום שלא אפשר כגון במקרא תינוקות מותר לפסוק אך מ"מ חצי פסוק אינו נחשב כפסוק כיון שלא פסקיה משה, וממילא אין זה נחשב שקרא ג' פסוקים. ושמואל סבר שנקרא פסוק אלא שאסור לפסוק אם לא היכא שלא אפשר.

זה כתב המהרש"א שמה שרב פפא שיבח את הראשון הוא לאו דווקא שהוא עדיף מצד הדין שהרי בכל אחד יש עדיפות אלא שזכה להיות זריז מכולם. **לט. וזה** שלא כדבר הטורי אבן שהובאו לעיל שסבר שאין השני משובח כשקרא ד' אם גם הראשון קרא ד'. **מ. וכן** הוכיח בתרומת הדשן (סי' כח), וכן פסק הרמ"א (סי' קלח ס"ג). **מא. וברש"ש** תמה על קושיית המגן אברהם שהרי התוס' לא אמרו את דברם אלא על לסיים אחר פרשה של שני פסוקים ולא על לסיים בתחילת פרשה של שני פסוקים. ועיין שם במגן אברהם מה שתירץ. **מב. וכן** צ"ל שסבר הריטב"א. **מג. ולא** קשה מה שהקשו שם התוס' מקריאת התורה של תענית ציבור שקורין ויחל והיא מתחילה אחר שני פסוקים, משום שלפנינו מתחילה פרשת ויחל לאחר ארבעה פסוקים מתחילת הפרשה כמו שכתב המהרש"א. **א. וכן** מה שהקשו מהמפטיר בפסח שמתחיל מוהקרבתם והוא שני פסוקים אחר תחילת הפרשה, כתב המהרש"א שלפנינו הוא לאחר שלשה פסוקים. **ב. ופרשת** התמיד היא מענינו של יום כיון שמקריבים בכל יום קרבן התמיד, וכן פרשת שבת כיון שלפעמים חל ר"ח בשבת, משא"כ מה שלמעלה ולמטה. **ג. וכתב** שלמ"ד דולג יכול להיות שהכוונה שהראשון קורא כל החמשה והשני חוזר וקורא שוב שלשה פסוקים שקרא ראשון, ולכן לא קשה גם מהא דאין משיירין משום שהראשון קרא כל הפרשה, אך רש"י לא פירש כן. וכן ראה להלן מה שהובא מהריטב"א שיש בזה יותר חשש של נכנסים יוצאים. **ד. ורק** בקרבנות החג שאין אפשרות של דילוג ופיסוק שהרי אין בהם כדי חלוקה תיקנו בהם שיחזרו ויקראו שוב אותם פסוקים. **ה. כמו** שתירצו התוס' (לעיל כח: ד"ה אין) שפרשת עמלק שקוראים אותה בפורים והיא רק תשעה פסוקים, זה משום ששם נגמר הענין ואין צריך להתחיל ענין חדש. **ו. דבשלמא** בראש חודש אי אפשר לעשות כך משום שאין זה מענינו של יום (כמו שמוכח למעלה), אך הכא שלשתם ממעשה בראשית הן. **ז. ודוחק** לומר שמשום טורח הציבור לא רצו להאריך בקריאה. **ח. ואף** שאפשר לומר שרב סבר שבלא אפשר עדיף דולג מפוסק מ"מ ממה שהגמרא שאלה קודם מ"ד דולג מאי טעמא לא אמר פוסק משמע שיותר מסתבר

רב גם סבר גזירת הנכנסים והיוצאים

ושמואל מאי טעמא לא אמר דולג, גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאים. כתב הריטב"א שרב סבר גם כן את הגזירה משום הנכנסים והיוצאים שהרי לקמן הביאה הגמרא שרב קרא בתורה בתענית ציבור וברך לפניה ולא לאחריה, ומוקים לה לאחר התקנה ומ"מ לא ברך לאחריה משום שבאותו מקום לא היו יוצאים באמצע ואין לחשוש ליוצאים, משמע שסבר הגזירה, אלא הכא היינו טעמא משום דלא אפשר כדמפרש בגמרא שכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה ועדיף לרב לא לפסוק באמצע פסוק מלחשוש לנכנסים ויוצאים.

הרי אף כשפוסק יש גזירת הנכנסים

שם. הקשה בטורי אבן הרי אף כשפוסק יש גזירת היוצאים שיצאו אחר שהתחיל הראשון את הפסוק השלישי לפני שפסקו שיאמרו שודאי כיון שהתחיל יגמור ויקרא השני רק שני פסוקים, וגזירת הנכנסים שיכנסו אחר שהתחיל השני חצי שני של הפסוק שיאמרו כיון שגמר הפסוק מסתמא התחילו והראשון לא קרא אלא שני פסוקים. ותירץ שמ"מ פוסק עדיף משום שיש רק גזירת הנכנסין אחר שהתחיל השני והיוצאים לפני שגמר הראשון אך הנכנסים וגזירת היוצאים בין קריאת הראשון לשני ראו שכל אחד מהם קרא חצי פסוק, משא"כ בדולג שיש גם גזירת נכנסים ויוצאים בין גברא לגברא, ולפיכך עדיף לשמואל לומר פוסק שזה ממעט את חשש הנכנסים והיוצאים.

האם הקשתה הגמרא למ"ד פוסק

ואם איתא, למ"ד דולג נדלוג ולמ"ד פוסק נפסוק. פירש"י (ד"ה למ"ד) שלמ"ד פוסק ליכא למיפרך משום שהברייתא מדברת שהראשון קרא כבר שלשה פסוקים ולא פסק את השלישי לשנים. ותוס' (ד"ה ואם) כתבו שלמ"ד פוסק לא קשה משום שהוא ודאי סובר שכשאפשר לקרא ולא לפסוק זה עדיף והכא אפשר משא"כ למ"ד דולג.

והריטב"א כתב שקשה אף למ"ד פוסק משום, שהשאלה היא מהרישא שכתוב שפרשה של חמשה פסוקים קוראה ביחיד, ומדוע - יקראוה בשנים ולמ"ד דולג נדלוג ולמ"ד פוסק נפסוק'. וכן פירש רש"י בתענית (כו: ד"ה למאן) שקשה אף למ"ד פוסק.

ביאור שני חלקי התוס' שלא יסתרו

שאני התם דאפשר בהכי. הקשו התוס' (ד"ה שאני) מדוע נהגו העולם בחוה"מ סוכות שחוזר הרביעי וקורא מה שקראו השנים שלפניו הרי היכא דאפשר לא דולגים, ויקרא מיום שאחרי זה. ועוד כתבו שבעצרת ובפסח אם קרא אחד שלפני האחרון עד שני פסוקים לפני הסוף לא יקרא האחרון שלשה מפרשה שאחרי זה משום שאינה מענינא דיומא אלא יקרא שוב פסוק שקרא אחד שלפניו. והקשה החתם סופר א"כ מה הקשו על חוה"מ סוכות מדוע לא קורא מיום שאחריו משום שאינו מענינא דיומא. ותירץ שתוס' סברו כרש"י (סוכה נה.) שהשלישי קורא יום שלאחריו ואינו דולג וא"כ סבירא ליה שכל ימי החג הם ענינא דיומא וא"כ מדוע הרביעי צריך לדלוג יקרא מיום שלאחריו שהרי כולם מענינא דיומא.

18/06/2018 אחח

תירוץ על שאלת התוס'

והביא שם החתם סופר שלדברי רש"י (ד"ה ולמחר) ותוס' (ד"ה למחר) בסוכה (שם) אין קשה שאלת התוס' משום שכתבו שם שהרביעי בעיקרו בא לכבוד היום, ולכן אף שהשלישי קרא מיום שלאחריו מ"מ הרביעי שהוא עיקר כבוד היום צריך שיקרא מאותו יום ולכן דולג וקורא מה שקראו שנים הראשונים. וברמת שמואל[יא] תירץ שכיון שבחוה"מ הרביעי הוא רק הוספה משום שיש בו מוסף ואינו עיקר הקריאה התירו לדלוג בו אף במקום שאפשר כיון שכבר קראו שלשה.

התחיל לקרא בשבת במנחה מרביעי של פרשה הבאה

דאפשר בהכי. פירש"י (ד"ה שאני) דהך מתניתא קיימא בשני וחמישי שהוא יכול לקרא מה שירצה שהכל מענינו של יום. והיו שרצו להוכיח מדברי רש"י שאם במנחה של שבת התחיל החזן לקרא בסדר רביעי של הפרשה הבאה במקום בסדר ראשון אין צריך לחזור משום שהכל מענינו של יום. אך כתב בשו"ת בני ציון[יב] (ח"ב סי' ח) שצריך לחזור משום שתקנת חכמים היתה לקרא על הסדר וכיון ששינה הסדר צריך לחזור ולקרא, ומה שכתב רש"י היינו כשקרא על הסדר יכול להמשיך משום שהכל מענינו של יום, אך אינו יכול להתחיל אלא מתחילת הפרשה.

אולי מה שהחמיר ת"ק הוא לכתחילה וריב"ל חידש להחמיר דיעבד

פשיטא, השתא ומה אתחלתא דקא מקיל ת"ק וכו' שיורי דמחמיר ת"ק לא כ"ש דמחמירי יש אומרים. הקשה בשפת אמת, דילמא לא חלקו ת"ק וי"א אלא בדיעבד אך לכתחילה גם ת"ק מודה שאין מתחילין ואין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים אלא מסדרין הקריאה באופן שלא יהיה לא התחלה ולא שיור בפחות משלשה פסוקים, ורק אם עבר הקורא הראשון ושייר שני פסוקים סבר ת"ק שהשני קורא שני פסוקים שנותרו ופסוק אחד מפרשה הבאה משום שאין זה שכיח שעבר הקורא וישייר שני פסוקים ולכן לא עשו בזה תקנה, וי"א סברו שאף בדיעבד אין להתחיל פחות משלשה פסוקים בפרשה. וא"כ אפשר לומר שריב"ל בא לחדש שאף בדיעבד אין משיירין[יג] כמו שאין מתחילין ואת זה אי אפשר ללמוד מדברי ת"ק שסבר רק לכתחילה. וצ"ע.

האם מה שנפסק שדולג קאי גם על ראש חודש

שלח ליה רבה לרב יוסף הלכתא מאי שלח ליה הלכתא דולג ואמצעי דולגן. פירש"י (ד"ה הלכתא) שהלכתא קאי על מעמדות שהאמצעי דולג וקורא שוב פסוק שלישי שקרא ראשון בבראשית'. אך הרי"ף (יב.) כתב שזה קאי גם על ראש חודש, שהשני דולג פסוק ממה שקרא הראשון וקורא עוד שני פסוקים.

הרי גם כשדולג יש לחשוש לנכנסים

והקשה הרמב"ן הרי כשדולג, יש חשש שהנכנסים בין הראשון לשני יראו שהשני מתחיל מהפסוק השלישי ויאמרו שהראשון קרא רק שני פסוקים כמו שחשש שמואל לעיל בגמרא, ואם לא חוששים לנכנסים במקום שאי אפשר א"כ מדוע צריך לדלוג, יקראו שנים הראשונים ארבעה פסוקים כל אחד והשלישי יקרא שני פסוקים של וביום השבת ופסוק אחד מפרשת ראש חודש, שאף שיש לחשוש בזה לנכנסין מ"מ אין חוששים בכה"ג. ולכן פירש שמה שפסקה הגמרא הלכתא דולג קאי רק על מעמדות שאין שם מספיק פסוקים שיקרא כל אחד ג' אך בראש חודש שיש מספיק פסוקים קוראים כדרכם כמו שפירשנו[יד].

לומר פוסק. **ט. משום** שהוקשה להם שמ"ד פוסק אינו סובר דולג רק מפני שחושש לנכנסים ויוצאים, והכא אמנם אי אפשר כבר לתקן גזירת היוצאים שיצאו בקריאת הראשון אך מ"מ אפשר לתקן לנכנסים ע"י שיחזור ויקרא חצי פסוק, ולכן פירשו שלא קשה למ"ד פוסק מטעם אחר. **י. וכתב** ברשב"א שאין לומר שקשה אף למ"ד פוסק שהשני יקרא חצי פסוק שלישי אף שהראשון קראו בשלמותו - שהרי מ"ד זה ס"ל שגם חצי פסוק כפסוק ונחשב לשלשה פסוקים, משום שא"כ יהיה גם דולג וגם פוסק. ובשפת אמת כתב על זה מה בכך אם יהיה גם דולג וגם פוסק הרי מ"ד פוסק מודה שאומרים דולג במקום שאין חשש נכנסין ויוצאין, וכאן הנכנס ורואה שקרא השני חצי פסוק חושב שקרא הראשון חצי ראשון של הפסוק ואין חשש נכנסים, וחשש יוצאים הרי א"א לתקן שכבר יצאו. אלא שאפשר לומר שאין לפרש כך משום שכשקרא הראשון את הפסוק השלישי בשלמותו שוב אין חציו נחשב לפסוק שלם. **יא. הובא** באסיפת זקנים. **יב. הובא** באסיפת זקנים. **יג. ולכאורה** צריך עיון כוונתו שמה שייך לומר אין משיירין בדיעבד, שאם עבר ושייר שני פסוקים מה תקנתו. **יד. וכן** כתב בשיטת ריב"ב שלא מסתבר שקאי על ראש חודש משום שבראש חודש אין אחד שנקרא אמצעי, משא"כ במעמדות שקוראים רק שלשה. אך בטורי אבן כתב לפרש שדרך חכמים לקרא לשני אמצעי (עמי דוקא ולא בשליחי) הגם שיש יותר משלשה עיי"ש שרוצה להוכיח כן מנר מערבי למ"ד מערב ומזרח מונחין, ובקו"א שם דחה ראייתו (ועיין בלקוט ג.). **טו. והקשה** הרשב"א על דברי הרמב"ן הרי אין מעמדות נוהגות בזמנינו וכי היה צריך רב יוסף לומר הלכתא למשיחא. והרמב"ן תירץ על זה שרב יוסף רצה לומר שאין הלכה כשמואל שפוסק ואף בראש חודש אינו פוסק, אך באמת בראש חודש אף

תירוץ הרשב"א

והרשב"א כתב שקאי גם על ראש חודש[יז]. ותירץ על קושיית הרמב"ן שאף שגם כשדולג יש לחשוש לנכנסים מ"מ כשדולג יש לחשוש רק לנכנסים בקריאת השני שיאמרו שהראשון קרא רק שני פסוקים, משא"כ אם יקרא השלישי פסוק אחד מפרשת ראש חודש יש לחשוש גם לנכנסים בסוף קריאת השלישי שיראו שקורא פסוק ראשון בפרשת ראש חודש ויאמרו שקרא רק פסוק אחד וגם לנכנסים בקריאת הרביעי שיראו שמתחיל מפסוק שני ויאמרו שהשלישי קרא רק פסוק אחד, ולכן עדיף שידלוג שני ויהיו פחות חששות[יז]. אך הקשה מדוע דווקא שני דולג ולא שלישי או אחרון. ותירץ שכיון שצריך לדלוג מה יש להמתין. ועוד שבכל מקום חוששים יותר ליוצאים מאשר לנכנסים משום שהנכנסים ישאלו.

תירוץ הר"ן

הר"ן (יב. ד"ה הלכתא) תירץ שחכמים לא רצו לעקור בשום מקום את התקנה שאין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים ואין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים, ואפילו במקום שאי אפשר, וזאת משום שאם יעקרו ויתחילו או ישיירו בפרשה פחות משלשה פסוקים יצא מזה טעות לאלו שנמצאים בבית הכנסת שיאמרו שמותר להתחיל בפרשה פחות משלשה פסוקים או לשייר פחות משלשה פסוקים, ויבואו לעשות כן בפעם אחרת ויש לחשוש משום הנכנסים או היוצאים. וא"ת שגם כשדולג יש לחשוש שיבואו לדלוג בפעם אחרת ללא צורך ואם יהא זה בפסוק שלישי בפרשה יש לחשוש משום הנכנסים, י"ל דאדרבה הנמצאים בבית הכנסת ורואים שינוי שדולגים יבואו לשאול מדוע דולגים הרי יש פסוקים ברווח ויאמרו להם שזה משום שאין מתחילים בפרשה פחות משלשה פסוקים, ועוד שאין הדילוג מצוי ואינו נעשה אלא מדוחק ואין לחשוש לזה שידלגו במקום אחר, אבל אם היו קוראים כדרכם ללא שום שינוי והיו מתחילים או מסיימים בפחות מג' פסוקים, העומדים בבית הכנסת היו חושבים שמותר לעשות כן[יח]. והטעם שהשני דולג משום שאם ידלגו השלישי או האחרון א"כ ישיירו בפרשה פחות משלשה פסוקים והאופן היחיד שלא ישיירו הוא כשידלוג השני[יט].

תירוץ המהרי"ל

ובמהרש"א הביא תירוץ מהמהרי"ל (נמשובות סי' קמט) שרב לא חשש לנכנסין בדולג משום שהנכנס ורואה שהשני מתחיל מפסוק שלישי וחושב שהראשון קרא רק שני פסוקים ישאל מדוע קרא הראשון רק שנים, ולא חיישינן שיצא לפני שיגמור השני לקרא משום שלא יוצאים באמצע פרשה. משא"כ אם השלישי יקרא פרשת וביום השבת ועוד פסוק אחד מפרשת ובראשי חדשיכם יש לחשוש משום הנכנסים שיכנסו בשעה שיקרא את הפסוק מפרשת ראש חודש ויאמרו שודאי שהתחיל רק מתחילת הפרשה ויראו שקורא רק פסוק אחד ולא יעלו על דעתם לשאול.

תירוץ הפני יהושע

בפני יהושע תירץ שבדילוג השני אין כ"כ חשש של נכנסים משום שלא יאמרו שהראשון קרא רק שני פסוקים משני טעמים: א. שהרי יש לו מספיק פסוקים לקרוא, ב. שהרי בזמן הגמרא רק הראשון היה מברך לפניה וא"כ ודאי לא יאמרו שהוא קרא רק שני פסוקים דא"כ ברכתו לבטלה, משא"כ באמצעים יש לחשוש לנכנסים ויוצאים שהרי אינם מברכים. ומטעם זה דווקא השני דולג משום שבכה"ג יש את שני הטעמים דלעיל, משא"כ באמצעים שאינם מברכים, וכן אין לומר שיקרא שלישי שלשה פסוקים מפרשת ראש חודש וידלוג רביעי פסוק שקרא שלישי ויוסיף שני פסוקים אחרונים ולא יחששו ליוצאים שהרי לא יחשבו שיקרא שני פסוקים ויברך ברכה אחרונה לבטלה, משום שכיון שאין לרביעי מספיק פסוקים יש לחשוש שיאמרו שקרא רק שני פסוקים[כ]. ועוד שבדין הוא שהרביעי יקרא חמשה פסוקים שמעלין בקודש ואין מורידין[כא].

מדוע אי אפשר להוכיח ממעמדות

איבעיא להו, תענית ציבור בכמה. הקשו הראשונים[כב] מדוע אי אפשר להוכיח ממעמדות שקוראים שלשה כדתנן בראשית בשנים יהי רקיע באחד. ותירצו משום שאפשר לומר שאחר שהיה קורא במעמדות במעשה בראשית היה קורא רביעי ויחלכ[כג]. ובקרבן נתנאל (חוס ג) כתב שאי אפשר לפשוט ממעמדות משום שבהם לא היה מוסף תפילה, ולכן לא קראו בהם ארבעה.

מדוע לא פירש"י תפלת נעילה או כ"ד ברכות

או דילמא הכא נמי איכא מוסף תפילה. פירש"י (ד"ה מוסף) תפלת עננו. וביאר הריטב"א מדוע לא פירש כ"ד ברכות שהיו בתענית ציבור, משום שלא היו אלא בשלש אחרונות ולא בכל התעניות, ומשום מיעוט התעניות שיש בהם כ"ד ברכות אין מוסיפים קוראים בכל התעניות. והרש"ש הקשה מדוע לא פירש"י תפלת נעילה שיש בתענית ציבור. ותירץ משום שרב אשי רצה להוכיח מהמשנה שגם בתשעה באב קורין ד'[כד] ובתשעה באב אין תפילת נעילה[כה]. אך הריטב"א כתב שיש שפירשו תפלת נעילה ומה שנקט (לקמן ע"ב) תשעה באב זה שיגרא דלישנא. א"נ תשעה באב אף שאין בו מוסף תפלה מ"מ כיון שהוא חמור משאר תעניות אף בו יקראו ד' כמותם.

מדוע לא כתוב תענית ציבור במשנה

אלא מהא ליכא למשמע מינה. הקשה בשפת אמת ומדוע אכן לא כתבה המשנה את דין קריאת התורה בתענית ציבור. ותירץ שבתענית מפטירין בנביא ולכן לא כתבה המשנה תענית לא בבבא דרישא לגבי שני וחמישי ושבת במנחה אם קוראים בה שלשה, ולא בבבא דראש חודש וחול המועד אם קוראים בה ארבעה משום שבהם אין מפטירין בנביא. וכן לא כללה לתענית ציבור יחד בבבא דשבת ויו"ט והיינו משום שחיישינן טפי ליוצאים משום שנכנסים שואלים, וזו סברת ת"ק שנאמרה עתה.

יז. וכעין זה פירש במהרש"א.

יח. והקשה בפני יהושע שאם שייך לגזור במקום שאי אפשר אטו מקום שאפשר א"כ יקשה לשמואל מדוע אמר שמואל שפוסק, ומשמע שאפילו בראש חודש, ומדוע הרי יש לחשוש שילמדו מזה לפסוק היכא דאפשר.

יט. ומטעם זה לא היה צריך לפרש מי מהאמצעיים ידלוג שודאי הכוונה לשני שאם לא כן עדיף כבר שידלג האחרון משום שכל זמן שאין צריך לדלג למה ידלגו. וצ"ע שהקשה בפני יהושע לשיטת הר"ן מדוע ידלוג שני ולא שלישי או אחרון, והרי הר"ן מתרץ קושיא זאת מפורשות כמובא למעלה.

כ. היינו שבשביל שלא יחששו שקרא רק ב' פסוקים צריך את שני הטעמים, גם שיהיו ברווח פסוקים וגם שיברך ברכה.

כא. וכעין זה כתב במגן אברהם (סי' תכג סק"ג) שבלוי יש יותר סברא שהנכנסים ישאלו משום שיראו שיש מספיק פסוקים לראשון ומדוע קרא רק שני פסוקים משא"כ באחרון לא ישאלו כי יאמרו שקרא רק שני פסוקים משום שלא היו לו עוד פסוקים לקרא, ויחשבו שכן הדין שבכה"ג יכול לקרוא ב' פסוקים.

כב. ר"ת בספר הישר רשב"א וריטב"א.

כג. ואף שזה דוחק מ"מ פירשו כן משום שקשה להם מה שקשה לרב אשי לקמן (ע"ב) שמדייק מהמשנה שאמרה זה הכלל וכו' שבתענית ציבור קורים ארבעה.

כד. לקמן בע"ב.

כה. כדאיתא בפסחים (נד:).

שתכתוב בתעניות ארבעה [או שלשה] ביו"ט חמשה ביוה"כ ששה ובשבת שבעה אין פוחתין וכו', משום שבהם מוסיפין משא"כ בתענית ציבורכ.

הרי אין תענית ציבור בבבל

רב איקלע לבבל בתענית ציבור. הקשה הריטב"א הרי אין תענית ציבור בבבל (פסחים נ:). ותירץ שהיינו שאין את חומרת תענית ציבור להפסיק מבעוד יום ועוד חומרי תעניות ציבורכ, אך יש שם תענית ציבור לענין איסור אכילה ושתיה ולענין סדר תפילת התענית.

הרי רק בשבתות ויו"ט אסור לקרא אם לא כייפי

דהא אפילו רב אמי ורב אסי דכהני חשיבי דארעא דישראל מיכף כייפו ליה לרב הונא וכו'. הקשה בטורי אבן הרי בגיטין (נט:) לגבי כהן שרצה לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול ממנו אמר רבה לא שנו אלא בסעודה אבל בבית הכנסת לא דאתא לאינצויי, אמר רב מתנה הא דאמרינן בבית הכנסת לא לא אמרן אלא בשבתות וימים טובים דשכיחי רבים אבל בב' וה' לא. ומקשה הגמרא איני והא רב הונא קרי בכהני בשבתות וימים טובים. ומתרצת שאני רב הונא דאפילו רב אמי ורב אסי וכו'. וא"כ חזינן שדווקא בשבתות וימים טובים לא התירו אלא לרב הונא שכייפי ליה אבל בב' וה' מותר אף למי שלא כייפי ליה ומה מקשה הגמרא על רב. ותירץ שתענית ציבור הוי כמו שבת ויו"ט משום שהוא יום כינוס לרבים.

ובשפת אמת כתב, שאמנם עיקר הדין שכתב הטורי אבן שתענית ציבור הוי כשבת ויו"ט נכון, אלא שאין צריך להגיע לזה משום שכוונת הגמרא שם בהו"א היא שהכהנים נתנו לרב הונא רשות לקרא בשבת ויו"ט וע"ז הקשתה שלא מהני רשות. ותירצה הגמרא שרב הונא קרא לעולם ללא רשות משום שכייפי ליה, אבל מה שמותר בב' וה' גם למי שלא כייפי ליה זהו רק ברשות. והכא הגמרא ידעה שרב הונא קרא בגלל שכייפי ליה וס"ד שגם רב קרא ללא רשות מפני שכייפי ליה, והקשתה הגמרא הרי שמואל לא היה כייף לרב, ותירצה שגם שמואל היה כייף לרבכי.

ת"ח קודם לכהן ע"ה רק כשאין כמוהו בעיר או בעולם

שמואל נמי מיכף הוי כייף ליה לרב. כתב הרשב"א שמשמע מהכא שמה שאמרו שישראל תלמיד חכם קודם לכהן ע"ה הוא רק כשאין כהן ששווה לתלמיד חכם באותה העיר, ואפילו שאינו בפניו, אבל אם יש באותה העיר כהן ת"ח כמותו, אף אם אינו באותו בית הכנסת, כהן עם הארץ שבבית כנסת זה קודם לאותו ת"ח, מפני כבודו של הכהן ת"ח שבעיר, שהרי רב אם לא שהיה שמואל כייף ליה לא היה קורא בכהן אפילו שלא בפניו. וכן כתב במאירי כי, והביא שיש אומרים שאף אם אין כמוהו בעיר אינו קודם לכהן אלא אם לא ידוע שיש כמוהו בעולם, שהרי שמואל לא היה בעירו של רב וכן רב אמי ורב אסי לא היו בעירו של רב הונא. וכתב המאירי שלבעלי שיטה ראשונה צ"ל שר' אמי ור' אסי היו במקומו של רב הונא אלא שלא היו באותו בית הכנסת וכן רב ושמואל, ואינו נראה שהרי ידוע בכל התלמוד שרב אמי ורב אסי היו בארץ ישראל ורב הונא היה בבבלל, וכן רב היה בבבל ושמואל בנהרדעא.

סתירה בדברי רש"י האם שמואל היה בבבל

שלא בפניו לא עביד ליה. ופירש"י (ד"ה שלא) ושמואל לא היה בבבל אלא בנהרדעא. ואף שלעיל פירש"י (ד"ה הא) הא איכא שמואל בנהרדעא שהוא ממדינת בבל, ביאר בשפתי חכמים שלבבל היו עיירות ומדינות קטנות מחוברות לה ונקראים מדינת בבל, וכן נהרדעא היתה מחוברת לבבל והוא מה שפירש"י שהוא ממדינת בבל, ומה שפירש"י שלא היה בבבל היינו שלא היה בבבל עצמה ולא היה בפני רב.

כב:

מדוע אי אפשר לתרץ ששאני תעניות אחרונות שאסורות במלאכה

ת"ש כל שיש בו ביטול מלאכה לעם כגון תענית ציבור וכו' קורין ג'. פירש"י (ד"ה כגון) רוב תענית ציבור מותרים במלאכה חוץ מאמצעיים ואחרונים של גשמים. והקשה השפת אמת א"כ בתעניות אלו שאין בהם ביטול מלאכה קוראים ארבעה, וא"כ מה הקשתה הגמרא לעיל מהמעשה עם רב, אפשר לומר שהגיע לבבל בתענית גשמים ולכן קראו ארבעהא. ותירץ שצ"ל שכיון שרוב התעניות מותרות במלאכה קוראים בכולם שלשה ולא חילקוב.

הטעם שבראש חודש אין ביטול מלאכה

ושאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראשי חדשים וכו' קורין ד'. פירש"י (ד"ה ושאין) שבראש חודש אין ביטול מלאכה כיון שהנשים נהגו בו איסור במלאכה, וניתנה להם מצוה זו משום שלא פרקו נזמיהם בעגל. ומביא ראיה מהפסוק 'אשר נסתרת שם ביום המעשה' ותרגם יונתן 'יומא דחולא' והפסוק מדבר בערב ראש חודש ומשמע ממה שקורא לערב ראש חודש יום המעשה שראש חודש אסור לעשות מלאכהג.

והקשה בטורי אבן שדוחק הוא לומר שקרא 'יום המעשה' לערב ר"ח מפני שאין הנשים עושות מלאכה בר"ח, שהרי הפסוק מדבר בדוד ויונתן שהם זכרים. ועוד שלא היה לגמרא לומר בסתמא שאין ביטול מלאכה בראש חודש מפני שאין הנשים עושות בו מלאכה, כיון שדין זה לא נזכר בגמרא, והטעם מפני שלא פרקו נזמיהן דברי אגדה הוא, ואפילו אינו איסור דרבנן. ועוד אף אם אין הנשים עושות מלאכה מ"מ הרי הגברים עושים מלאכה ולהם יש ביטול מלאכה, והרי נשים פטורות מקריאת התורה ורק האנשים חייבים. ופירש שראש חודש אסור מדינא בעשיית מלאכה אף לזכרים בזמן המקדש, מפני המוספים שהיו מקריבים בו, שיום שיש בו חיוב קרבן אסור במלאכהד, וכמו שמצאנו בערב פסח שאסור לעשות מלאכה אחר חצות ומפרש בירושלמי הטעם משום שזה זמן הקרבת הפסחה, וכן כל יחיד המביא קרבן באמצע השנה אסור בעשיית מלאכהו. ואף שאין אסור בכל מלאכהז מ"מ מקרי אין בו ביטול מלאכה כמו חולו של מועד שאין בו ביטול מלאכה אף שמותר במלאכת דבר האבד, והשתא א"ש שתיקנו שיקראו ד' בר"ח וחוה"מ משום שהם אסורים במלאכה אף לזכרים. ואף שבזמן הזה שאין קרבנות המחר היה ראש חודש שחל בשבת ולכן לא היה יום המעשה משום שיונתן ירה חיצים לסימן לדוד ואמר לנערו לקחת החיצים העירה, משמע שלא היה בשבת. והקשה על זה בקונטרס אחרון שהרי בפסוק מוכח שהיריית חיצים היתה ביום השלישי דהיינו יום שאחר ראש חודש וא"כ מנין שלא היה בשבת. אך הוכיח שלא היה בשבת ממנחות (נה:) שאומרת הגמרא שדוד בא לנוב לאחר אותו מעשה והגיע בשבת, וא"כ ודאי שר"ח לא היה בשבת.

כו. אך לפי י"א המובא בר"ן (בתחילת הפרק) שרק בשבת מוסיפין ולא ביוה"כ ויו"ט ומש"כ במשנה אבל מוסיפין עליהם לא קאי אלא על שבת, א"כ קשה מדוע לא כלל יחד איתם תענית ציבור. וי"ל שכיון שלענין הקרואים דינו כר"ח לכן לא כללם עם יו"ט ושבת, ולמסקנא שבתענית ציבור קוראים רק שלשה א"ש טפי. **כז. והטעם** משום שאין שם נשיא שיהא ראוי לגזור תענית על הציבור בכל חומרות אלו. **כח. ומה** שלא תירצה שהיה לרב רשות מהכהנים והיה זה מועיל שלא היה שבת, משום שתירצה האמת שאף ללא רשות היה קורא בכהן משום שכייפי ליה. **כט. וכתב** שם שבמקום שיש כהן ת"ח - כהן ע"ה את שליחות החשוב הוא עושה וממלא את מקומו. **ל. וברש"י** (ד"ה הא מיכף) משמע קצת כדברי הרשב"א שרק אם הוא באותו מקום יש לחוש לזה. **לא. כמו** שאמרו במסכת כתובות (ק"ו.) כי קאי רב הונא אמרי קמא מתיבתא דבבלאי. **א. וכן** יהיה מתורץ הסתירה מרישא לסיפא של המשנה שיש תעניות שקוראים ארבעה ויש שקוראים שלשה. **ב. ומטעם** זה צריך לומר שאין מוסיפין על הקוראים אף בתעניות שאסורות במלאכה משום שלא פלוג, שאי לאו אפשר לתרץ לעיל שרב הגיע בתענית שהיה מותר להוסיף וקרא ג' והוסיפו עליו ולכן לא ברך לאחריה. **ג. וכתב** בטורי אבן שאין לומר שיום המחר היה ראש חודש שחל בשבת ולכן לא היה יום המעשה משום שיונתן ירה חיצים לסימן לדוד ואמר לנערו לקחת החיצים העירה, משמע שלא היה בשבת. והקשה על זה בקונטרס אחרון שהרי בפסוק מוכח שהיריית חיצים היתה ביום השלישי דהיינו יום שאחר ראש חודש וא"כ מנין שלא היה בשבת. אך הוכיח שלא היה בשבת ממנחות (נה:) שאומרת הגמרא שדוד בא לנוב לאחר אותו מעשה והגיע בשבת, וא"כ ודאי שר"ח לא היה בשבת. **ד. ואף** שמפני התמיד לא אסרו משום הפסד כמבואר בירושלמי מ"מ ר"ח ומועד שאינם אלא לפרקים קיימי באיסורייהו. **ה. וכתב** שם שאמנם בערב פסח אסור רק מזמן הקרבת הפסח מ"מ בראש חודש נראה לאסור במלאכה כל היום אף לר' יהודה שזמן המוסף עד שבע שעות, משום שבערב פסח לפני חצות עדיין לא חל האיסור אך בראש חודש שחל האיסור בבוקר לא פקע איסורו כל היום. **ו. ואין** לומר שזה דווקא בקרבן יחיד ולא בקרבן ציבור, משום שבירושלמי מקשה א"כ שיהיו כל ישראל אסורים כל יום במלאכה משום התמידין שמקריבים, ותירץ שכתוב בתורה 'ואספת דגנך' ואם יבטלו ממלאכה מי יאסוף את הדגן. משמע שאם לא טעם זה היו אסורים במלאכה אף שזה קרבן ציבור. **ז. וכמו** בערב פסח שמצאנו בגמרא שמותר בכמה מלאכות, וראש חודש לא

מותר בעשיית מלאכה[ח] ויש ביטול מלאכה מ"מ תקנה ראשונה לא זזה ממקומה משום ביטול מלאכה קטן כזה.

ובשו"ת מהרי"ט (הובא בפסיפס זקנים) כתב בשם תוס' שכתבו בשם ר"י[ט] שאף אנשים אין עושין בראש חודש מלאכה כבידה כגון חרישה, וא"כ אתי שפיר משום שבקריאת התורה חששו לביטול מלאכה של היוצאים לשדות המשכימים לצאת, וכיון שהם אינם עובדים ואין להם ביטול מלאכה קוראים ארבעה.

והריטב"א כתב שהגמרא קאי לפי מנהגם שהיו נוהגין שגם האנשים לא היו עושים מלאכה בראש חודש, אבל היום אין נוהגים כך אלא הנשים בלבד.

מדוע אי אפשר לומר שלר' יוסי קוראים שלשה והרביעי מפטיר

ולרב אשי מתניתין מני, לא תנא קמא ולא רבי יוסי וכו', רבי יוסי אומר לעולם קורין ג' ומפטיר אחד. הקשו בתוס' (ד"ה ולרב) דלמא רבי יוסי היא וסבר שקוראים ארבעה, וכוונתו היא שקוראים שלשה אנשים ואחריהם קורא רביעי ומפטיר, ולא שהמפטיר הוא מתוך השלשה. ותירצו משום שמסתמא שכשם שלת"ק שאמר בשני וחמישי קוראים שלשה ומפטיר אחד אין הכוונה מפטיר אחד חוץ מהשלשה אלא מתוך השלשה, שהרי בשלישי ורביעי מקל יותר משני וחמישי של כל השנה וא"כ לא נראה שבשני וחמישי יחמיר שיקראו ארבעה, אלא רק מוסיף שמפטיר אחד מהשלשה, כמו"כ כוונת ר' יוסי שאמר קוראים שלשה ומפטיר אחד שאחד מן השלשה הוא מפטיר'. והריטב"א מתרץ שאין משמע כן מלשון רבי יוסי שאמר קוראים שלשה ומפטיר אחד ואם גם הרביעי קורא מדוע לא נאמר עליו קורא אלא מפטיר, והיה צריך להיות כתוב קוראים ארבעה ומפטיר אחד, או רביעי מפטיר בנביא, אלא ודאי כוונתו שקוראים שלשה והשלישי מפטיר.

ביאור דברי התוס' שלת"ק ודאי השלישי הוא המפטיר

במעיל שמואל מבאר את מה שכתבו התוס' שלת"ק ליכא למימר מפטיר אחד היינו רביעי שהרי כשחל בשלישי ורביעי קורא רק אחד. שכוונת דבריהם שהרי בכל מקום שחלו שני חיובי קריאה קוראים את המרובה ולא את שניהם כגון שחל יו"ט בשבת אין קוראים שנים עשר"א אלא שבעה, וא"כ כיון שת"ק סובר שבתשעה באב לבד קורא אחד ממילא כשחל בשני וחמישי קוראים שלשה שהיא הקריאה של שני וחמישי ומרובה משל תשעה באב, ולא מסתבר שקורין ארבעה כשני החיובים.

טעמי מחלוקת ת"ק ור"י

בשלישי וברביעי קורא אחד ומפטיר אחד. הקשה בטורי אבן מה טעמו של ת"ק שבשלישי וברביעי קורא אחד ולא יקראו שלשה מאותו טעם שבכל שני וחמישי קוראים שלשה. ותירץ דאיתא בגמרא ב"ק (פב.) שעזרא תיקן קריאת התורה בשני וחמישי, והקשו בגמרא והרי מעיקרא בימי משה נתקן, ותירצה הגמרא שמעיקרא היתה התקנה שיקרא חד גברא, א"נ תלתא גברא תלתא פסוקא, ובא עזרא ותיקן תלתא גברי ועשרה פסוקי, ולפי"ז י"ל שת"ק סבר שעיקר התקנה של קריאת התורה בשני וחמישי היתה שיקרא אחד ובתשעה באב שאין הקריאה מתקנת עזרא מספיק אחד כעיקר התקנה. ור' יוסי סבר כא"נ שם שעיקר התקנה היתה שיקראו שלשה, ועזרא תיקן שיקרא כל אחד לפחות שלשה פסוקים ויחדיו עשרה פסוקים, ולכן גם בתשעה באב מצריך שיקראו שלשה שאין קריאה פחות משלשה. ועוד י"ל שלכו"ע מעיקרא תיקנו שיקרא אחד, וטעמו של ר' יוסי הוא שכיון שמדינא ראוי לקרא בתשעה באב ארבעה משום שיש בו מוסף תפילה, ורק משום ביטול מלאכה לא תיקנו שיקראו ארבעה, לכן מספיק לפחות אחד ולהעמיד הקריאה כמו הקריאה הפחותה ביותר שהיא בשני וחמישי שיש בה שלשה קוראים[יב].

מדוע בר"ח קוראים ארבעה ולא מפטירין ותשעה באב קוראים שלשה ומפטירין

אוצר החכמה

קורין שלשה ומפטיר אחד וכו' ר"י אומר לעולם קורין שלשה ומפטיר אחד. הקשה בטורי אבן הרי בראש חודש וחולו של מועד קורין ארבעה אך אין מפטירין כדי לא לבטל העם ממלאכה שמותרת בהם (כדפרש"י נמצא), וא"כ בתשעה באב שהיו צריכים לקרוא ארבעה וקורין רק שלשה משום ביטול מלאכה כדלעיל, מדוע מפטירין בו ולא חוששים לביטול מלאכה, ויותר היה ראוי לתקן שלא יפטירו ויקראו ד' שהקריאה הוא יותר עיקר מההפטרה, ולמה ביטלו הקריאה ולא המפטיר. ובשפת אמת כתב שבתענית רצו להפטיר בדברי כיבושין כדי לעורר את העם לתשובה.

מדוע הובאה הברייתא שבבית המקדש מותר

רצפה של אבנים היתה, ותניא 'ואבן משכית' וגו' עליה אי אתה משתחוה בארצכם אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש. הקשה בטורי אבן הרי האיסור להשתחוות על רצפה של אבנים כתוב בפירוש בפסוק ולאיזה צורך הובאה כאן ברייתא זו. ותירץ שלולא הברייתא היה אפשר לומר שמה שאסור להשתחוות זה רק בארץ ישראל שהרי כתוב בארצכם, ומעשה דרב היה בבבל, לכן הובאה הברייתא שאומרת שמארצכם לומדים שבבית המקדש מותר ולא שבחו"ל מותר[יג].

מדוע בבית המקדש התירה התורה להשתחוות על אבן משכית

אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש. בספר החינוך (מצוה סמט) הביא שטעם האיסור הוא שנראה שמשתחווה לאבן, ולכן בבית המקדש מותר שהדבר ידוע שמשתחווה לשמיים. והביא שהרמב"ם כתב הטעם משום שזה מדרכי האמורי. והקשה בחתם סופר[יד] (עה"ת ויקרא עמ' פ ד"ה ואבן) כיון שהקב"ה שונא השתחוויה על אבן משכית משום שזה מדרכי האמורי א"כ מדוע בבית המקדש התיר להשתחוות עליה[טו]. ותירץ שאי אפשר בבית המקדש ללא רצפת אבנים כיון שהיתה רצפת העזרה מלאה דם והיו מדיחין אותה, ואם ידיחו בשבת ללא רצפת אבנים יהיה חילול שבת ולכן התירה התורה לעשות רצפת אבנים ולהשתחוות עליה בבית המקדש[טז].

האם יש איסור בעשיית ריצפת אבנים

שם. במאירי[יז] הביא שיש האומרים שאף עשיית הריצפה מאבנים בבית הכנסת היא איסור[יח]. ויש מתירים בבית הכנסת ואין אסור אלא במקום שרגילים להשתחוות[יט].

עדיף מיניה. **ח. ואפילו** שלענין מלאכה בערב פסח כתבו התוס' (פסחים נ. ד"ה מקום) שאף בזמן הזה אסור בעשיית מלאכה, מ"מ בראש חודש לא שמענו שאסור בזמן הזה, ונראה הטעם משום שפסח אינו אלא פעם בשנה משא"כ ראש חודש ששכיח ששו להפסד, כמו שהתורה לא אסרה מלאכה בזמן התמיד משום הפסד. **ט. וכן** כתב המרדכי (פ' תמוז). **י. וכתב** בשפת אמת שכל זה לפי מה שפסקו התוס' לקמן (כג. ד"ה חד) שמפטיר עולה למנין שבעה ועל זה הקשו שנפרש את דברי ר"י שהמפטיר הוא חוץ מהשלשה וממילא קוראים ארבעה ותירצו שכיון שלת"ק לא מסתבר שבשלישי ורביעי מצריך רק שני קוראים ובשני וחמישי ארבעה לכן גם לא נפרש כך את רבי יוסי, אך אם נאמר שמפטיר אינו עולה למנין שבעה אפשר לומר שאף לת"ק מפטיר אחד הכוונה חוץ מהשלשה או האחד שקורא שהרי המפטיר אינו מן המנין וא"כ נוכל לפרש גם את דברי רבי יוסי שהמפטיר הוא הרביעי. ולפי"ז מפרש השפת אמת שאין לפשוט מהכא האם מפטיר עולה למנין שבעה או לאו משום שאפשר לפרש שהמפטיר הוא חוץ מהשלשה. ראה באריכות לקמן (כג.). **יא. כך** כתב שם, משום ששבעה הם החיוב של שבת ועוד חמשה הם שנים עשר, אך כיום שקוראים שמונה בגלל המפטיר צ"ל שלשה עשר. **יב. אך** כתב שתירוץ ראשון הוא עיקר משום שלפי תירוץ זה אתי שני הלשונות בב"ק (פב.) אחד כשיטת ת"ק ואת כשיטת ר"י, משא"כ לפי התירוץ השני, הלשון השניה שאמרה שעיקר התקנה היתה לקרא שלשה כשיטת מי אתיא. **יג. וכן** כתב בשפת אמת. וביאר בטורי אבן הטעם שלא ילפינן שבחו"ל מותר, משום שאיסור השתחוויה הוא חובת הגוף וכל שהוא חובת הגוף נוהג בין בארץ בין בחו"ל. והטעם שכתוב בארצכם ולא בארץ משום שמבארץ לא מתמעט מקדש אלא מבארצך שמשמע ולא בבית המקדש שהוא לא שלך אלא של גבוה, וכיון שכך כתב בארצכם שהרי כל הפסוק מדבר בלשון רבים שכתוב ואבן משכית לא תתנו ולא כתוב לא תתן. **יד. וכן** הקשה ע"ז החינוך שם. **טו. כמו** שאסר המצבה בבית המקדש משום ששונא דרכי האמורי (רמב"ן דברים טז כב). **טז. וזה** מרומז במה שבפסוק הסמוך כתוב 'את שבתותי תשמורו', והיינו שזה נתינת טעם שבבית המקדש מותר רצפת אבנים כדי שלא תתחלל השבת. **יז. בתחילת** דבריו משמע שהאיסור הוא בהשתחוויה ואח"כ מביא יש אומרים שאף עשייה אסורה. **יח. ודווקא** בבית הכנסת שהיא עשויה להשתחוות, משא"כ בבית שאינה עשויה אלא לדריסת הרגל. וכתב בתוס' הרא"ש שמה שמשתחווים בתחינות במקום שיש רצפה של אבנים זה משום שיש קש מפסיק בינו לריצפה, ועוד שנפסק כעולא שרק פישוט ידים ורגלים אסור. ועיין בשו"ע (סי' קנג ס"ח) ומשנ"ב (סק"מ) שלהלכה אסור להשתחוות אפילו שלא בפישוט ידים ורגלים על רצפה של אבן אא"כ נוטה קצת על צידו, עיי"ש. **יט. וכתב** בשפתי חכמים שמרש"י (ד"ה לא) משמע שהאיסור הוא בעשייה. אך

מדוע הובאו דברי עולא

כדעולא, דאמר עולא לא אסרה תורה אלא רצפה של אבנים בלבד. הקשה בשפת אמת מדוע צריך להביא את דברי עולא. ותירץ שלולא דברי עולא היה אפשר לפרש שלא אסר הכתוב אלא להשתחוות על אבן משכית שנעשתה בכוונה כדי להשתחוות עליה אך על רצפה בעלמא שעשויה מאבנים יהא מותר להשתחוות, אך מדבריו של עולא משמע שבסתם רצפה מאבנים ג"כ אסור להשתחוות.

האם לא ידע המקשן שאסור רק פישוט ידים ורגלים

ואיבעית אימא בפישוט ידים ורגלים הוא דעבד. הקשו התוס' (ד"ה ואיבעית) וכי לא ידע המקשן שאפשר לתרץ כך וכי חשב שאסור אף בלא פישוט ידים ורגלים הרי 'להשתחוות' כתוב בתורה והשתחואה היא בפישוט ידים ורגלים. ותירצו שהמקשן חשב שאסור מדרבנן[כ] אף בלא פישוט ידים ורגלים, ותירץ לו שמותר אף מדרבנן. והקשה בשפת אמת מדוע לא תירצו התוס' שקמ"ל הגמרא שרב לא רצה לשנות ממנהגו[כא].

הרי השתחוויה בע"ז זה לאו דווקא בפישוט ידים ורגלים

דאמר עולא לא אסרה תורה אלא פישוט ידים ורגלים. ביאר בטורי אבן משום שסתם השתחוויה היא פישוט ידים ורגלים[כב]. והקשה הרי בעבודה זרה כתוב לא תשתחווה וחייב עליה אפילו בלי פישוט ידים ורגלים. ובשפת אמת תירץ שאפשר שדווקא הכא שכתוב 'בארצכם להשתחוות' - שכתוב גם לשון ארץ ילפינן מהפסוק 'להשתחוות לך ארצה' בגז"ש שהכוונה דווקא פישוט ידים ורגלים[כג], אך בפסוק שלא כתוב 'ארץ' אין הכוונה דווקא פישוט ידים ורגלים[כד].

ענוותנותו של רב גרמה שלא נפל על אפיו

ואיבעית אימא אדם חשוב שאני. ביאר בשפתי חכמים שרב לא נפל על פניו מפני ענוה שהיתה בו והיינו משום שיש שלשה מיני אנשים בדבר זה, א. אנשים פשוטים שנופלים על פניהם, ב. אדם חשוב שבטוח שנענה כיהושע ונופל על פניו, ג. אדם חשוב שלא בטוח שנענה ואינו נופל על פניו, והנה אף שהיה רב מעדיף ליפול על פניו משום שהיה מחזיק עצמו כאדם פשוט מ"מ חשש שיחשדוהו שנופל על פניו משום שבטוח בעצמו שיענה, לכן לא נפל על פניו שאף שמחשיב עצמו כאדם חשוב מ"מ מראה שאינו בטוח שיענה.

ביאור דברי רש"י שפירש הלימוד מיהושע

אין אדם חשוב רשאי וכו', דכתיב 'ויאמר ה' אל יהושע קם לך למה זה אתה נופל על פניך'. פירש"י (ד"ה למה) שממה שאמר לו הקב"ה למה אתה נופל משמע שלא היה לו לעשות כך. והקשה בשפת אמת שלולא דבריו היה משמע בגמרא שיהושע כן נענע ומותר לו ליפול על פניו, והראיה מיהושע היא שיש מי שנופל על פניו ונענה ורק לו מותר ליפול[כה], ולא שגם יהושע לא עשה כדין שנפל. ותירץ שבאמת יהושע מצד עצמו נענה בכל פעם כשנפל על פניו אלא שבמעשה זה שהיה בחרם עכן לא נענה[כו], ולכן אמר לו למה אתה נופל על פניך כיון שאדם גדול אתה ובדבר זה אינך יכול להיות נענה אסור לך ליפול על פניך, אך בשאר דברים יכול היה יהושע ליפול על פניו כי ודאי היה נענה[כז]. ובמנחם משיב נפש פירש שכוונת רש"י שהקב"ה אמר לו למה אתה נופל על פניך כדי ללמד שאדם חשוב לא יפול על פניו שמא לא יענה, אך יהושע עצמו נענה[כח]. ובבית לוי (הובא בפסיפס זקניס) פירש שרש"י דייק שהרי שם היתה גם קריעה[כט] ומזה שהקב"ה אמר לו רק למה אתה נופל ולא הזכיר קריעה ואפילו שקריעה היא יותר הכנעה מנפילה - משמע שנענה בנפילה ולהורות שאם אינו מובטח שיענה לא יפול על פניו.

האם שליח ציבור הוי כאדם חשוב

שם. במאירי הביא שיש אומרים שבזמן הזה שליח ציבור הוי כאדם חשוב כיון שמתפלל על כל הציבור[לא], ולכן צריך ליפול בהטיה שמותרת באדם חשוב[לב]. אך הוא סבר שכיון שכולם יודעים מה שהוא אומר ויש נוסח קבוע אין קפידא בזה[לג].

כיצד מוכח מהפסוק שקידה על אפים

קידה על אפים שנאמר 'ותקד בת שבע אפים ארץ'. כתבו התוס' (ד"ה קידה) שאין זה נלמד מהפסוק משום שיש גם פסוק 'אפים ארץ ישתחוו לך' (ישעיה מט כג) שמשמע שגם השתחוויה היא על אפים, אלא הכי גמיר ליה מרביה[לד]. והריטב"א כתב שודאי משמע מהפסוק שקידה היא על אפים שכתוב בפסוק זה קידה והשתחוויה, 'ותקד בת שבע אפים ארץ ותשתחו' וקאי אפים על הקידה והארץ על ההשתחוויה, ומה שכתוב 'אפים ארץ ישתחוו לך' הכוונה ג"כ אפים יקדו ואח"כ ישתחוו ארץ. והמהרש"א פירש שאין קשה ממה שכתוב אפים גם בהשתחוויה משום שקידה ישנה בכולם, שהרי קידה היא על אפים בלבד, ונוסף עליה כריעה שגם הרגלים כורעות לארץ, ונוסף עליה השתחוויה שכל גופו פשוט לארץ, אך בכולם יש גם אפים[לה], וזה מוכח מהפסוקים שבכל מקום כתוב קידה קודם השתחוויה וכן כריעה קודם השתחוויה[לו]. ומה שאמרה הגמרא קידה על אפים וכריעה על ברכים הוא לאו דווקא באלו שאף בהשתחוויה יש אפים וברכים[לז].

לענין מה הביא רב חייא בר אבין את אביי ורבא שאצלי אצלויי

אמר רב חייא בר אבין, חזינא להו לאביי ורבא דקא מצלי אצלויי. פירש"י (כג. ד"ה אצלויי) שקאי על מה שאמר ר' אלעזר שאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו ומטעם זה אביי ורבא הטו על צידם. וכן כתב הרא"ש (סי' ז) שממה שכתב הרי"ף את דברי ר' אלעזר שאין אדם חשוב רשאי וכו' יחד דברי רב חייא בר אבין שאביי ורבא מצלי אצלויי משמע שסבר שהטו משום שאסור לאדם חשוב ליפול על אפיולח. והריטב"א הביא שבברכות (לד:) משמע שהביאה הגמרא הא דאביי ורבא מצלי אצלויי לענין האיסור להשתחוות על רצפה של אבנים ולכן הטו על צידם שלא אסרה תורה אלא פישוט ידים ורגלים[לט].

מהרא"ה בספר החינוך (מצוה שמט) משמע שהאיסור הוא בהשתחוויה. **כ. וביאר** בשפת אמת שכן משמע מדברי עולא שאמר לא אסרה 'תורה' אלא פישוט וכו', משמע שמדרבנן בכל האופנים אסור. **כא. כמו** שמתרצת הגמרא לבסוף. **כב. כמו** שנלמד לקמן מהפסוק 'להשתחוות לך ארצה'. **כג. וכתב** בהגהות הגרי"מ בידרמן שאף שילפינן מבארצכם שבבית המקדש מותר מ"מ אפשר ללמוד גם את זה. **כד. והביא** שבספר קרית ספר תירץ שע"ז שאני שזה דרך עבודתה ולכן חייבים אף בלי פישוט ידים ורגלים. והקשה על זה שהרי על השתחוויה חייבים אף אם זה לא דרך עבודתה. **כה. וכן** פירש"י (תענית יד: ד"ה רשמי). **כו. כדאיתא** בסנהדרין (יח.) שלא רצה הקב"ה לגלות לו מי חטא ואמר לו וכי דלטור שלך אני. **כז. וכעין** זה פירש במעיל שמואל. **כח. ופירש** את הפסוק שאמר לו הקב"ה 'קם לך' - עמד לך מה שהתפללת [וקם היינו עמד] ואתה נענה בתפילתך, אך 'למה זה אתה נופל על פניך' הרי אין לאדם חשוב ליפול על פניו שמא לא יענה. ועוד פירש שלעיל מפסוק זה כתוב ויפול על פניו וגו' הוא וזקני ישראל, ואמר לו הקב"ה 'קם לך' אתה בטוח שאתה נענה בתפילתך ולכן 'אתה נופל על פניך, אבל 'למה זה' - אך למה נפלו שאר הזקנים שאינם בטוחים שיהיו נענים. והוא כעין סרס המקרא ודרשהו. **כט. כדכתיב** (יהושע ז ו) ויקרע יהושע שמלותיו. **ל. וצ"ע** שאין זה כ"כ משמע ברש"י בסוגיין. ואלי זה כוונת דברי רש"י בתענית (יד: ד"ה רשמי). **לא. והוי** כמו מה שכתוב בירושלמי (תענית פ"ב ה"ו) שאדם חשוב אסור ליפול על פניו רק כשמתפלל על הציבור וכן הש"ץ מתפלל על הציבור. **לב. כמבואר** בגמרא להלן. **לג. וצריך** עיון בסברתו, ואולי אפשר לומר שכיון שיש נוסח קבוע אין הוא נקרא מתפלל על הציבור יותר מאחרים. אך כתב שמ"מ המנהג נאה ומקובל. **לד. וקרא** נסיב לה לדרשא בעלמא (ריטב"א). **לה. וכעין** זה פירש ברמת שמואל (הובא בפסיפס זקניס) שקידה היא דווקא על אפים והשתחוויה היא או על אפים או בפישוט ידים ורגלים. **לו. כדכתיב** (שמות ג ג) 'כורעים ומשתחוים להמן'. **לז. ומה** שהביא הפסוקים הוא רק לסימן מה הוא קידה ומה הוא השתחוויה. **לח. אך** הקשה על זה שאין משמע כך מהגמרא בברכות המובאת למעלה, אלא משמע שקאי על מה שאסור להשתחוות על רצפת אבנים. **לט. והטעם** צריך לומר שאמנם מדאורייתא אסור רק פישוט ידים ורגלים מ"מ מדרבנן אסור כל השתחוויה ולכן הטו על צידם כדכתב הרא"ש (סי' ז).

כג.

טעם שיטת ר"ע שביוה"כ שבעה ובשבת ששה

ר"ע אומר, ביו"ט חמשה, וביום הכיפורים שבעה, ובשבת ששה. ביאר בטורי אבן מה טעמו של ר' עקיבא בשלמא ר' ישמעאל סבר שכל יום שיש בו דבר יותר מחבירו[א] קוראים בו עוד אחד אך ר' עקיבא מה סבר הרי שבת שיש בה סקילה חמורה מיום הכיפורים ומדוע ביום הכיפורים קוראים יותר משבת[ב]. ותירץ שביום הכיפורים יש תפילת נעילה[ג] שאין בשבת ויו"ט[ד].

הטעם שאף האנשים שאין מכינים הסעודה מאחרין ביו"ט

ביו"ט מאחרין לבא. פירש"י (ד"ה ביו"ט) משום שצריך לטרוח בסעודת יו"ט. וכתב היעב"ץ שאף שאין זו מלאכת האנשים לטרוח בסעודה ומדוע מאחרין לבא לבית הכנסת, מ"מ צריכים הם לשמור על הבית והילדים כשהנשים מכינות. וגם שהנשים צריכות סיוע מהאנשים.

מדוע גברא יתירא ביוה"כ גורם שיאחרו לצאת

ביום הכיפורים ממהרין לבא ומאחרין לצאת וכו', לימא ר"ע היא דאית ליה גברא יתירא. ברשב"א הביא שתוס' מקשים וכי בשביל אדם אחד שנוסף בקריאת הסדר של יוה"כ בפרשת אחרי מאחרים לצאת יותר משבת שקוראים ששה בכל הפרשה[ה], הרי פרשת השבוע בדרך כלל יותר ארוכה מהקריאה של יוה"כ, ואף בשווים מ"מ אין בתוספת זמן של קריאת אדם אחד עיכוב כ"כ שבגללו יתאחרו לצאת. ותירצו שמה שהעמידה הגמרא את הברייתא כר"ע זה לא משום שסובר שיש גברא יתירא אלא משום שהברייתא הביאה את יוה"כ אחרי שבת משמע שבשבת ששה וביוה"כ שבעה, אך הטעם שמאריכים ביוה"כ זה בגלל התפילה שהיו רגילים לומר סדר עבודת היום. ובגירסתו היה יוה"כ כתוב בברייתא אחרי שבת[ו].

הרי בשבת צריכים לאחר לבית הכנסת

ובשבת ממהרין לבא. הקשה בעץ יוסף (הוצאת דניריו נמסיפת זקניס) מכאן על דברי הרמ"א (סי' רפח ס"ח) שהביא את דברי המרדכי שבשבת מאחרין לבא לבית הכנסת מבחול[ז] והכא משמע שבשבת ממהרין לבא. ותירץ שמאחרין מבחול אך ממהרים מביו"ט.

אוצר החכמה

על מה הקשתה הגמרא כנגד מי

הני שלשה חמשה ושבעה כנגד מי. ובתוס' (ד"ה הני) גרסו הני שלשה וחמשה כנגד מיי. וכתב בפני יהושע שבגמרות שלנו הגירסא היא הני ג' ד' ה' ו' ז' כנגד מיי, אלא ממה שתירצה הגמרא רק על ג' ה' ז' משמע שרק עליהם היה קשה כנגד מי. וביאר שמה שהתוס' השמיטו שבעה משום ששבעה בלאו הכי אין שייך להקשות כנגד מה תיקנו משום שאפשר לומר שתיקנו כנגד שבעה ימי השבוע, או כמו שכתב הבית יוסף (או"ח סי' רפג) שתיקנו לקרא בשבת שבעה שמא יש אדם שלא שמע ברכו במשך ימי השבוע ולכן תיקנו שיענה שבעה פעמים אחר שבעה קוראים'. אך כשתירצה הגמרא כנגד שלשה שומרי הסף וחמשה מרואי פני המלך היה עדיף לגמרא לפרש ששבעה גם כנגד שבעה רואי פני המלך, כיון שכמו"כ מצאנו לענין עיבור השנה (סנהדרין י:) שמבואר טעם רשב"ג שאומר בשלשה מתחילין ובחמשה נושאין ונותנים וגומרין בשבעה שהם כנגד שלשה שומרי הסף חמשה מרואי פני המלך ושבעה רואי פני המלך.

מדוע לא הקשתה הגמרא ארבעה וששה כנגד מי

שם. כתבו התוס' (ד"ה הני) שמששה של יום הכיפורים לא הקשתה הגמרא עד לקמן, אך קשה מדוע לא קשיא מד' של ראש חודש[יא]. ותירצו שקים ליה לגמרא שטעם של מוסף ראוי להוסיף לו עוד אדם אחד בקריאת התורה אבל להוסיף עד כדי שיקראו חמשה וששה ושבעה בגלל איסור מלאכה וכרת או סקילה אין טעם זה מספיק אם לא כנגד דבר מסוים. ומדייק בפני יהושע שמשמע שאף שהטעם שאין ביטול מלאכה מהני כדי שיהא מותר להוסיף על הקרואים[יב] מ"מ אינו מספיק בשביל שיתקנו עוד אדם בקריאת התורה. וביאר את מה שכתבו התוס' שמששה לא הקשתה הגמרא עד לקמן ומשמע שמשבעה כן הקשתה, והטעם שמששה לא קשיא ליה למקשן כאן, משום שודאי הבין המקשה שיוה"כ ושבת שמקודשים ביותר ויש בהם כרת או סקילה במזיד וחטאת בשוגג ראוי להוסיף בהם אדם נוסף בקריאת התורה שיהא הכר ולא יבואו לשגגת מלאכה, אלא הקשה שבעה כנגד מי - מדוע הוסיפו בשבת אחד יותר מיוה"כ, שבשניהם היה להם לתקן ששה כדי שיהיה היכר בין יו"ט לשבת ויו"כ, ולא מסתבר לו להוסיף רק משום החילוק בין כרת לסקילה. ולקמן הקשתה הגמרא ששה של יוה"כ כנגד מי משום שקאי על ר' ישמעאל שסבר ביוה"כ ששה ואין מוסיפין עליהם, וע"ז קשיא אמנם צריך להוסיף ביוה"כ על יו"ט משום היכר שלא יבואו לשגגת מלאכה מ"מ כיון שכל הטעם הוא משום היכר א"כ כמה שיוסיפו יהיה היכר יותר להשוות יוה"כ לשבת ששניהם אסורים במלאכה[יג] ומדוע אין להוסיף על ששה, וע"ז מתורץ שכיון שהם כנגד ששה שהיו לימין עזרא משום הכי אין להוסיף עליהם.

ובבן יהוידע תירץ שהגמרא לא הקשתה מארבעה וששה משום שאחר שאמרה הטעם של שלשה וחמשה אין צריך לתת טעם לארבעה שדבר ברור הוא שכיון שר"ח וחוה"מ הם במעלה יתרה משני וחמישי והם פחותים מיו"ט ממילא ודאי שקוראים בהם ארבעה, וכן בששה של יוה"כ כיון שתיקנו חמשה ביו"ט ושבעה בשבת ודאי שביוה"כ שהוא במעלה יתרה מיו"ט ופחות משבת קוראים ששה.

ביאור תירוץ התוס' מדוע קשה רק מיו"ט ושבת

ובשפת אמת ביאר כוונת מה שכתבו התוס' שביו"ט ושבת משום איסור מלאכה או כרת וסקילה לא סבירא ליה להוסיף אם לא כנגד מי, שכוונתם שכיון שמוסיפים הרבה יותר מג' דהיינו חמשה או ששה או שבעה ממילא אין ניכר תוכן הכוונה והטעם שכנגדו תיקנו שלשה קוראים [כגון כנגד תורה נביאים וכתובים (לעיל כפ:)], וממילא אם אין טעם אחר לקרא כנגדו מספר שונה לא היו מוסיפים משום איסור מלאכה או כרת וסקילה.

אין זה עיקר הטעם

חד אמר כנגד ברכת כהנים, וחד אמר כנגד וכו'. כתב הריטב"א שאין זה עיקר הטעם שהרי עיקר הטעם נתפרש לעיל (כפ:) שכל יום שיתר על חבירו יש בו קורא נוסף, אלא כמה שאפשר לסמוך על פסוקים ולדרוש זה עדיף"י.

א. **כגון** קרבן מוסף שיש בר"ח ואיסור מלאכה שיש ביו"ט ואיסור כרת ביוה"כ ואיסור סקילה בשבת. ב. **ואין** לומר משום שיום הכיפורים הוא יום עינוי משום שאין זה קשור לקדושת היום להוסיף בקוראים שא"כ יוסיפו בפסח כיון שאסור בחמץ. ג. **שמצאנו** לעיל בתענית שאם לא משום ביטול מלאכה היה זה טעם להוסיף בקריאת התורה. ד. **אך** הקשה ע"ז שמשמע לעיל שכל יום שיותר מחבירו נוסף בו אדם אחד וא"כ מה שהוא יותר מיו"ט הוא צריך להוסיף עוד אדם אחד ולא שני אנשים, וצדוע יוה"כ מוסף על יו"ט שני קרואים. אך כתב הרש"ש שאין זה קושיא משום שלשיטתו הסדר שונה דהיינו יו"ט חמשה שבת שיש חיוב מיתה ששה ויוה"כ ששוה לשבת בחיוב מיתה [שיש בו כרת, ור"ע אינו מחלק בין מיתה בידי אדם למיתה בידי שמים] ועוד מוסף עליו שיש בו מוסף תפילה, לכן מוסיפים בו גברא וקוראים שבעה. ה. **שהרי** גם בזמנם היו קוראים לפי הפרשות כמו שכתוב לקמן (כט:) חל להיות בואתה תצוה קורין שיתא בואתה תצוה וחד בכי תשא. ו. **אמנם** לפנינו הגירסא יוה"כ ואח"כ שבת. ז. **והטעם** משום שבתמיד של ימות החול נאמר 'בבוקר' ובשבת נאמר 'וביום' השבת, ומשמע איחור. ח. **אמנם** ראה בהגהות הב"ח שגרסו אף שבעה, אך הפני יהושע המובא למעלה פירש אחרת. ט. **אמנם** לפנינו הגירסא הני שלשה חמשה ושבעה כנגד מי וחו לא. י. **אך** הקשה על זה שבזמן הגמרא היו מברכים רק הראשון והאחרון ולא שבעה אנשים, ורוצה לחדש שאולי אף שלא היה מברך כל אחד מ"מ היה אומר ברכו את ה'. יא. **ובשפת** אמת כתב שאפשר לומר כנגד שלשה שומרי הסף וסריס אחד שהיה שם, כמו שכתבו התוס' (לעיל כפ: ד"ה כנגד). יב. **כדאשכחן** במשנה שהימים שאסורים במלאכה מותר להוסיף בהן. יג. **וכמו"כ** אין ביוה"כ בעיה של ביטול מלאכה. יד. **וכעין** זה כתבו התוס' (לעיל כפ: ד"ה כנגד). והוכיח הריטב"א שהרי כאן לא מפרש את כולם אלא רק שלשה חמשה ושבעה, ועוד לקמן מפרש ששה כנגד ששה דעזרא ותיקשי ששה דעזרא כנגד מי, אלא ודאי אין זה עיקר הטעם. אך בתוס' הכא (ד"ה הני) משמע שאין מספיק הטעם של כל דטפי מילתא מחברי טפי ליה גברא יתירא אלא לראש

מדוע לעיל לא הובא הטעם של ברכת כהנים

לעיל (כג:) נתנה הגמרא טעמים אחרים למה שתיקנו ג׳ קוראים, וכתבו התוס׳ (ד״ה מ״ן) שהטעם שהובא הכא שלשה כנגד שומרי הסף אינו עיקר שהרי הכא לא הובא הטעם שקוראים בר״ח ארבעה כנגד שומרי הסף וסריס אחד. והקשה במהרש״א אך מ״מ מדוע לא הובא שם הטעם של ברכת כהנים. ותירץ שהאמוראים שנתנו הכא את הטעמים של ברכת כהנים ושומרי הסף ורואי פני המלך חלקו על האמוראים דלעיל שפירשו טעמים אחרים לשלשה.

מי הם רואי פני המלך

כנגד שלשה שומרי הסף חמשה מרואי פני המלך שבעה רואי פני המלך. פירש״י (ד״ה שנעשה) שהם שרי המלך אחשורוש שהיו שבעה רואי פני המלך וחמשה מתוכם חשובים יותר, ותיקנו כנגדם מעין דבר מלכות. ותוס׳ (ד״ה שנעשה) הקשו עליו שאין סברא שתיקנו כנגד ענינו של אותו רשע[ט], אלא פירש ר״ת שהכוונה לאותם המוזכרים בירמיה (נב כד - כה) ובמלכים (מלכים ב׳ כה יט) שהגלה אותם נבוזראדן למלך בבל והרגם, שהם שלשה שומרי פתח העזרה, וחמשה אנשים מרואי פני המלך, ושבעה אנשים מרואי פני המלך[ט]. והריטב״א הביא שבירושלמי משמע כפירוש רש״י שאמר יבוא ג׳ ה׳ ז׳ של קריאת התורה ויבטל ג׳ ה׳ ז׳ של אותו רשע. וכתב שהנכון לפרש שלא תקנו כנגד השרים של אחשורוש אלא כנגד אותם שכנגדם בשמים, שמלכותא דרקיעא כעין מלכותא דארעא.

והיעב״ץ תירש שאף רש״י פירש כתוס׳ שחמשה ורואי פני המלך הם אותם הכתובים בירמיה ומלכים, אלא שהוקשה לו שאמנם בחמשה כתב ׳מרואי׳ כלומר שהם לא כולם אלא יש שבעה, אך מדוע גם בשבעה כתוב בירמיה ׳מרואי פני המלך׳, ולכאורה משמע שהיו יותר משבעה״ח. ולכן הביא ראיה ממלכות אחשורוש שכמו ששם לא היו יותר משבעה שרים רואי פני המלך גם בירמיה לא היו יותר משבעה״ט אע״פ שכתוב מרואי״.

הטעם שעמד זכריה שהיה כ״כ גדול משמאלו של עזרא

׳ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ וכו׳ ומשמאלו וכו׳ זכריה משלם׳ וכו׳ היינו זכריה היינו משלם וכו׳ דמישלם בעובדיה. פירש״י (ד״ה דמישלם) תמים במעשיו. והטעם שאף שהיה צדיק ותמים במעשיו עמד רק לשמאלו של עזרא, כתב בחתם סופר (דרשות דף עה טור ד) ששמאלו של עזרא הוא כנגד ימינו של הקב״ה והוא מקום חשוב יותר[יא]. ובשפתי חכמים כתב ללמדך שאף שהיה כ״כ צדיק עמד בשמאלו בסוף, צא ולמד כמה גדולים היו כל אלו שעמדו שם.

באלו אופנים עולים קטן ואשה למנין שבעה

ת״ר הכל עולין למנין שבעה ואפילו קטן ואפילו אשה. כתב הר״ן (יג. ד״ה הכל) שעולין להשלים בלבד ולא שיהיו כולם אשה וקטן. ובמאירי הביא שיש אומרים שבכל קריאה צריך שיקרא לפחות גדול אחד ובזה יוצאים ידי תקנת משה רבינו שיקרא אחד וכיון שנשלמה עיקר התקנה אפשר להשלים השאר באשה וקטן. ובשפתי חכמים הביא ממגן אברהם (סי׳ רפג סק״ק) ולבושי שרד שצריך שיקראו שלשה הראשונים גדולים משום שזהו עיקר הקריאה שתמיד קוראים לפחות שלשה, ורק אח״כ יכולים להשלים נשים וקטנים[יב]. ועוד כתב הר״ן שבזמן שהיו מברכים רק הראשון והאחרון והשאר יוצאים בברכתם לא היו קוראים לאשה וקטן לראשון ואחרון משום שלא היו שאר הקוראים יכולים לצאת בברכתם, אבל היום שתיקנו חכמים שכל אחד מברך לעצמו אשה וקטן קוראים גם ראשון ואחרון. ובמאירי מחלק שאף בזמן שהיו מברכים רק הראשון ואחרון מ״מ קטן יכול לקרא ראשון ואחרון משום שיש לו שייכות בתלמוד תורה ואחרים מצווים ללמדו.

כשאין מי שיקרא תקרא אשה

אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד הציבור. וכתב היעב״ץ שזה רק היכא דאפשר היינו שיש מי שיקרא אך אם אין גדול שיודע לקרא ויש אשה הבקיאה תקרא היא.

מדוע לא הוכיחה הגמרא שעולה למנין שבעה מברייתא דת״ב לעיל איבעיא להו, מפטיר מהו שיעלה למנין שבעה וכו׳, חד אמר עולה וחד אמר אינו עולה. וכתבו התוס׳ (ד״ה חד) שר״ת פסק שעולה למנין שבעה ומטעם זה נהגו בתעניות במנחה וכו׳ שהשלישי מפטיר, והקשה במהרש״א כיון שמדמים התוס׳ מפטיר בשלשה שעולה למנין שלשה למפטיר בשבעה קשה מדוע לא הוכיחה הגמרא שמפטיר עולה למנין שבעה מברייתא דלעיל (כג:) שחלקו ת״ק ור׳ יוסי שת״ק סבר חל להיות תשעה באב בשני וחמישי קוראים שלשה ומפטיר אחד וכו׳ ולר׳ יוסי אף אם חל בשלישי ורביעי קוראים שלשה ומפטיר אחד, והוכיחו התוס׳ שם (ד״ה ולרבי) שלכ״ע המפטיר ממנין השלשה וה״ה למנין שבעה. ותירץ בקרבן נתנאל (חות י) שאין להוכיח משם משום שהברייתא מירי לענין תשעה באב וה״א ששאני תשעה באב שהוא קל שהרי כשחל בשלישי ורביעי מקל ת״ק ואומר שקורא אחד מה שאין בכל קריאת התורה, וכמו״כ יש בו קולא לענין שהמפטיר עולה למנין השלשה אך אין להוכיח מזה לשאר קריאות.

ובריטב״א (לעיל כג: ד״ה ולרבי) כתב שאין להוכיח מהברייתא משום שכיון שהברייתא הוציאה את המפטיר מכלל הקוראים ואמרה קוראים שלשה ומפטיר אחד[יג] משמע שלא באה להשמיע האם המפטיר עולה למנין הקרואים או לא אלא רק לחדש שיש מפטיר בתשעה באב, ואפשר שעולה למנין שלשה ואפשר שאינו עולה[יד].

האם למ״ד אינו עולה בשבעה יהא הדין כך אף בשלשה

וכתב בפני יהושע שאמנם מדברי התוס׳ משמע שדין קריאה של שלשה שווה לדין קריאה של שבעה, אך מדברי הרשב״א משמע שאף למ״ד אין המפטיר עולה למנין שבעה מ״מ בתעניות שקוראים שלשה מפטיר עולה למנין שלשה. ובשפת אמת (לעיל כג: ד״ה נמוס׳ ד״ה ולרבי) כתב שאין משמע כלל כן מדברי הרשב״א אלא להיפך משמע מדבריו שמשוה אותם, אלא שאנו נוכל לומר כך שכן משמע מלשון הגמרא ששאלה מפטיר מהו שיעלה למנין ׳שבעה׳, משמע שרק לענין שבעה איבעיא ליה. ויש לתת טעם לזה שבקריאת שלשה שאין מוסיפין, ע״כ המפטיר הוא ממנין השבעה כדי שלא יהא בכלל מוסיפין, אך בשבת שמותר להוסיף אפשר שאינו ממנין הקרואים.

ניתן להוכיח מסוגיא דמעשה דרב שעולה למנין שבעה שם. כתב בשפת אמת (לעיל כג: נמוס׳ ד״ה ולרבי) שיש להוכיח מגוף הסוגיא לעיל שהמפטיר עולה למנין שבעה ממה שהוכיחה הגמרא שבתענית קוראים ארבעה אנשים ממעשה דרב שקרא בתורה ולא ברך אחריה, ואם

חודש שנוסף בו קרבן מוסף ולא ליו״ט ויוה״כ ושבת שנוסף בהם איסור מלאכה כרת וסקילה, ולהם בדווקא הלימוד הכא וכן לקמן הלימוד לששה של יום הכיפורים. **טו. ובתום׳** הרא״ש הקשה שהרי קריאת התורה קדמה למלכות אחשורוש. **טז. היינו** שבירמיה כתוב שבעה מרואי פני המלך ובמלכים כתוב חמשה מרואי פני המלך. וביאר ברש״י (ירמיה שם) שהיו שנים שלא היו חשובים ככל החמשה. ותוס׳ כאן הביאו מירושלמי שהשנים היו סופרי הדיינים. [ובמלבי״ם (מלכים שם) ביאר שבתחילה מצא נבוזראדן חמשה מהם ואח״כ מצא עוד שנים ויחד היו שבעה]. **יז. וכן** פירש בבן יהוידע. **יח. וברש״ש** פירש ג״כ שהוקשה זה לרש״י אך פירש שמטעם זה לא פירש רש״י כתוס׳ אלא פירש שכוונת הגמרא לרואי פני המלך אצל אחשורוש. **יט. דמלכותא** דארעא כעין מלכותא דרקיעא. וכעין זה כתב ברמת שמואל (הוספות דבריו בתפיסת זקניס) שרש״י הוכיח שמסתמא כיון שהיה כך במלכות אחשורוש היה כן אף במלכי ישראל. **כ. ופירש** שם ביעב״ץ שאפשר הטעם שכתוב מרואי משום ששררה זו של רואי פני המלך היתה לשנה ואח״כ מתחלפת והיו הרבה ששמשו בתפקיד זה ולכן כתב מרואי, אך בזמן אחד לא שימשו בזה יותר משבעה. **כא. ועיין** שם עוד מה שביאר מדוע חשיב ליה לבסוף. **כב. ועיין** עוד במגן אברהם (סי׳ רפג סק״ו) שיש אומרים שקטן ואשה אינם עולים אלא לאחר שבעה קרואים. **כג. שהתם** מבאר הריטב״א מדוע אי אפשר לפרש בברייתא זו שקוראים ארבעה בתענית שהרי יש שלשה קוראים ומפטיר אחד והרי גם המפטיר קורא בתורה ויחד יש ארבעה, ומפרש שאי אפשר לפרש כך משום שא״כ מדוע הוציאה הברייתא את המפטיר מכלל הקוראים ואמרה קוראים שלשה ומפטיר אחד, אלא ודאי לומר שאין ברייתא זו דנה האם המפטיר הוא מתוך השלשה וא״כ הוי שלשה או שאינו מתוך השלשה וא״כ הוי ארבעה, וה״ה שמהאי טעמא אין להוכיח לדידן האם מפטיר עולה למנין שבעה או לאו. **כד. וכעין** זה כתב בשפת אמת (לעיל כג: ד״ה נמוס׳ ד״ה ולרבי) שבברייתא

המפטיר אינו עולה למנין מה ההוכחה לעולם קוראים רק שלשה ורב לא בירך משום שהמפטיר גם קורא בתורה והוא מברך לאחריה, אלא ודאי המפטיר עולה למנין הקרואים ואם היו קוראים רק שלשה היה רב המפטיר וכיון שלא בירך לאחריה ודאי שיש רביעי שקורא והוא המפטיר.

ביאור המחלוקת אם עולה או אינו עולה

שם. ברשב"א הקשה מה טעם מ"ד אינו עולה וכי בגלל שמפטיר גרע. ופירש שלמ"ד אינו עולה מעיקר הדין תיקנו שיקראו שמונה דהיינו שבעה קרואים ומפטיר משום ברוב עם הדרת מלך, ולמ"ד עולה לא הקפידו אלא על שבעה קרואים. וביאר בפני יהושע[יה] כוונתו שלכ"ע מעיקר הדין תיקנו שיקראו שמונה דהיינו שבעה קוראים בפרשה של השבוע ועוד שמיני שהוא המפטיר שנהגו שקורא בתחילת פרשה של שבוע הבא[יו] ויברך לפניה ולאחריה[יז], אלא שנחלקו האם כשתקנו את המפטיר תקנו שיהיו שמונה קוראים ואף בדיעבד אם קרא הקורא ששה וגמר הפרשה אין זה מספיק משום שצריך שמונה קרואים משום ברוב עם הדרת מלך וזה מ"ד אינו עולה, או שתקנת המפטיר עיקרה היא לקרא בנביא ובדיעבד אף עולה למנין הקוראים בתורה ויקרא שביעי בפרשה הבאה[יח] ויפטיר[יט].

יצאו מן העשרה בין קריאת המפטיר להפטרה יפטירו

מפני מה המפטיר בנביא צריך שיקרא בתורה תחילה, מפני כבוד תורה. נפסק בשו"ע (או"ח סי' נה סעיפים ג-ג) שאם התחילו דבר שבקדושה בעשרה ויצאו מקצתם מו[18/06/2018 אחח] את הענין אך לא להתחיל ענין חדש. ולפי"ז כתב בחתם סופר (ד"ה שמונה) שאם יצאו בין גברא לגברא לא ימשיכו לקרא משום שזה ענין אחר, אך אם יצאו בין קריאת המפטיר להפטרה יפטירו, שכיון שכל קריאת המפטיר בתורה היא משום כבוד התורה שלא יאמרו עולים לנביא כשם שעולים לתורה ולא ירגישו ההפרש שהתורה היא מפי הגבורה ולא כשאר הנביאים, ממילא אם כשיצאו מקצתן לא יפטירו יאמרו שההפטרה היא ענין בפני עצמו ולא יהיה את ההיכר, ויש חשש שישוו התורה לשאר נביאים.

קושיות על הוכחות התוס' שאין המפטיר חוזר על מה שקראו הראשונים

כיון שמשום כבוד תורה הוא, כנגדו נמי לא בעי. הקשו התוס' (ד"ה כיון) שמהכא משמע שלא כמנהגינו שהמפטיר חוזר וקורא פסוקים שקרא האחרון, שא"כ מדוע אמר הטעם שכיון שמשום כבוד תורה הוא לא תקנו כנגדו פסוקים בהפטרה, היה לו לומר שכיון שאין קורא פסוקים חדשים אלא מה שקראו הראשונים לא תקנו כנגדו פסוקים בהפטרה. והקשה בשפת אמת על קושיית התוס' שהרי מה שחוזר וקורא זה רק בפרשה גדולה שקראו כבר את מנין הפסוקים שחייבים לקרא אך בפרשה מצומצמת של עשרים ואחד פסוקים צריך לומר שלא יקרא מה שקראו הראשונים משום שהוי דולג ובמקום שאפשר אין דולגים משום הנכנסים, וא"כ צריך שיהיו לפחות עשרים וארבעה פסוקים וזה מה ששאלה הגמרא מדוע לא תיקנו שיהיה גם בהפטרה עשרים וארבעה פסוקים.

ועוד כתבו התוס' וכן משמע שאינו חוזר וקורא שהרי למ"ד עולה למנין שבעה תקנו כנגדו פסוקים בהפטרה וא"כ ודאי שקורא פסוקים חדשים ולא מה שקראו הראשונים. והקשה ע"ז השפת אמת מנין מוכח שמ"ד עולה קורא פסוקים חדשים יכול להיות שחוזר וקורא פסוקים שקראו ראשונים ומ"מ נחשב ככ"א פסוקים שהרי אף דולג דלעיל נחשב שקורא עשרה פסוקים ואפי' שקורא פחות.

מדוע לא יפטירו בשבת בפרשת וביום השבת ויוסיפו פסוקים

כתבו התוס' (ד"ה מיון) שאין מפטירים בכל שבת בפרשת וביום השבת משום שהיא רק שני פסוקים ואין קוראים פחות משלשה פסוקים, ואין להתחיל בפרשה שלמעלה או לסיים בפרשה שלמטה משום שאינה מענינו של יום. והקשה בשפת אמת מדוע אין נקראת פרשת התמיד מענינו של יום הרי בכל יום הקריבו תמיד. ועוד הקשה שהרי בראש חודש שחל בחול קוראים אף פרשת התמיד ופרשת השבת ואף שאין זה מענינו של יום. וע"ז תירץ שבראש חודש שיש בפרשת היום חמשה פסוקים שיש בהם כדי קריאת אדם אחד ניתן להוסיף עליה מלמעלה אך בשבת שאין בפרשת היום אלא שני פסוקים שאינם אפילו כדי קריאת אדם אחד אף אין מוסיפים עליה.

טעמים נוספים מדוע לא מפטירים בשבת פרשת וביום השבת

וכתבו התוס' טעם נוסף שאין מפטירים בשבת בפרשת וביום השבת משום שא"כ כיון שההפטרה צריכה להיות מענין המפטיר יהיו כל ההפטרות מענין אחד דהיינו בענין השבת. ועוד שלעולם אין קוראים בספר תורה שני רק קרבנות שמביאים לכפרה כגון קרבנות המועדות וראש חודש אך בשבת אין הקרבן לכפרה[כ]. ובדעת זקנים מבעלי התוס' (במדבר כח ט ד"ה לבד משלה) כתבו טעם נוסף[כא] משום שכתוב במועדות (ויקרא כג ד) 'אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם במועדם' ואין מקרא יוצא מידי פשוטו שיקראו אותם בפה, אך בשבת לא כתוב כן, ואף שכתוב שם גם שבת אינו בכלל זה משום ששבת לא נקרא מועד[כב].

כג:

אוצר החכמה

מדוע לא למדו מפעם ראשונה שאמר להפסיק

זמנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרבי יוחנן וכי הוה קרינן עשרה פסוקי אמר לן אפסיקו. הקשה בשפתי חכמים מדוע היה צריך לומר להם פעמים רבות ולא למדו מפעם ראשונה שאמר להם שבמקום שיש מתורגמן אין צריך לקרא בהפטרה עשרים ואחד פסוקים. ותירץ שבתחילה חשבו שאין צריכים לקרא עשרים ואחד אך יכולים אם ירצו[א], קמ"ל שמפני טורח הציבור אין להם לקרא עשרים ואחד פסוקים במקום שיש מתורגמן[ב].

מדוע לא כתבה המשנה קריאת המגילה

אין פורסין וכו' פחות מעשרה. הקשה בקרבן נתנאל (אות פ) הרי מגילה שלא בזמנה לכ"ע בעשרה (לעיל ה.) וא"כ מדוע לא מנה אותה התנא במשנה. ותירץ שכתוב רק דברים ששייכים בכל ישראל משא"כ במקרא מגילה שאין חייבים לקוראה בעשרה אלא מי שקוראה שלא בזמנה. אך בעל המאור הקשה על הרי"ף לעיל (ג.) שאמר שלרב אסי שאמר שאפילו בזמנה צריך לקוראה בעשרה הוי דווקא א"כ מדוע לא כתוב במשנה גם קריאת

אפשר לפרש הכוונה שמפטיר אחד חוץ מהשלשה, ומה שתוס' הכא דייקו שהמפטיר הוא ממנין הקרואין הוא מן המנהג ולא מן הברייתא. **כה. שהוקשה** לו על דברי הרשב"א כיצד אפשר לומר כן הרי מדינא דמתניתין המסיים בתורה מברך רק לאחריה, והמפטיר הרי מברך גם לפניה שהרי אפילו על הנביא מברך לפניה. ועוד שמשמע שבימיהם המפטיר לא היה קורא מפרשת השבוע אלא מפרשה של שבוע הבא כדלקמן (כט:) שיתא בואתה תצוה והמפטיר בכי תשא. **כו. בעין** שמשמע לקמן (כט:) שיתא בואתה תצוה והמפטיר בכי תשא. **כז. ואף** בזמן שלא היו כולם מברכים לפניה ולאחריה היה המפטיר מברך משום כבוד התורה כלפי נביאים. **כח. ואף** שאין זה מפרשת השבוע מ"מ לא היה בזה כ"כ קפידא כמו שבני א"י היו גומרים התורה רק אחת לשלש שנים, וזה שבירך בפני עצמו ודאי אינו מעכב שיצטרך לחזור. **כט. אך** מתוס' (ד"ה אך) אין נראה כך אלא שמה שקוראים שמונה הוא כדי לצאת ידי מ"ד שאינו עולה, אך למ"ד עולה מעיקר הדין קוראים רק שבעה, שמדברי הפנ"י משמע שלכ"ע לכתחילה צריך שיקרא המפטיר שמיני. **ל. והביאו** תוס' ראיה ממ"ש לקמן (כט:) שאמר הקב"ה לאברהם כבר תקנתי להם סדר קרבנות כל זמן שקורין בהם מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני ומוחל אני על כל עוונותיהם. והקשה בחידושי ריב"ש שהרי שעירי רגלים אינם מכפרים אלא על טומאת מקדש וקדשיו כדאיתא בשבועות (ג:) ואין חטא זה מצוי בזמן הזה וא"כ מוכרח שמה שאמר הקב"ה לאברהם עולה על העולות שמקריבים שהם מכפרות על עשה, וא"כ בשבת נמי יש קרבנות עולה ומכפרות על עשה ומדוע לא קורין בהם. [וכתב שם שלולי דבריהם היה מפרש מש"כ כל זמן שקורין בהם אין הכוונה על קריאת התורה ברגלים, אלא הכוונה שקורין בכל יום וכמו שאמרו (מנחות קי.) כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב, ומטעם זה תקנו לומר איזהו מקומן של זבחים בכל יום]. **לא. וראה** שם שהקשו שאין לומר הטעם שאין קוראים למפטיר בכל שבת פרשת וביום השבת הוא משום שאין זה אלא שני פסוקים, שא"כ מדוע לא מוסיפים לקרא מפרשת התמיד כמו שבראש חודש שחל בשבת מתחילים לקרא מפרשת התמיד, וזה אינו כמנהגינו שאין מתחילים כשחל בשבת מפרשת התמיד אלא מוביום השבת. **לב. וראש** חודש נקרא מועד כדכתיב (מיכה ו טו) 'קרא עלי מועד לשבור בחורי'. **א. וכמו** שאין פוחתין משלשה פסוקים לאחד ומי שקרא ארבעה משובח. **ב. ועדיין** צריך ביאור מדוע לא סגי בשני פעמים והיה צריך זימנין סגיאין.

המגילה. ותירץ הרמב"ן שכל מה שכתוב במשנה זה דברים שצריך שיהיו כל העשרה או רובם מחויבים בהם, אך מקרא מגילה כיון שצריך עשרה משום פרסומי ניסא אף אם יש יחיד שלא קרא צריך לקרא בעשרה ואף שכולם שמעו לא הזכירוהו במשנה[ג]. ובעץ יוסף (הובא בספיפת זקנים) ביאר שכוונת הרמב"ן שכיון שהטעם שמגילה בעשרה הוא משום פרסומי ניסא לכן לא כתבה זאת המשנה, שטעם שאר הדברים במשנה הם משום דבר שבקדושה שאינו בפחות מעשרה. ועוד פירש שכל הדברים במשנה אם אין עשרה אין עושים אותם משא"כ קריאת מגילה שאם אין עשרה ודאי יקרא לכל הפחות ביחיד[ד].

פירוש פורסין על שמע

פורסין על שמע. פירש"י (ד"ה פ) כגון שהיו עשרה אנשים שהתפללו כל אחד בפני עצמו ולא שמעו לא קדיש ולא קדושה, ובאו לבית הכנסת לאחר שקראו הציבור את שמע והתפללו - עומד אחד מהם ואומר קדיש וברכו וברכה ראשונה שבקריאת שמע משום קדושה שיש בה[ה] ואח"כ מתפללים תפילת שמונה עשרה משום הקדושה שיש בה[ז], ופורסין מלשון פרוסה - חצי הדבר, היינו שאומרים רק חלק מברכות קר"ש, רק ברכת יוצר[ח].

והר"ן פירש בשם הגאונים אין פורסין - אין מתחילים והיינו שלא מתחיל האחד בברכות קריאת שמע להוציא את כולם בפחות מעשרה[ט], ואין זה כשאר ברכות המצוות שהאחד מוציא את חבירו מדין שומע כעונה[י] שמפני חשיבותה של הברכה, שיש בה קדושה[יא], החמירו בה חכמים שאין מוציאים בה בפחות מעשרה[יב].

הטעם שאומרים ברכה ראשונה של קריאת שמע

שם. פירש"י (ד"ה פ) שאומרים ברכה ראשונה של קריאת שמע. וביאר הרע"ב שאין אומרים אותה ביחיד כיון שיש בה קדושה. והר"ן בחידושיו הביא את דברי הראב"ד שמותר לומר קדושה זו ביחיד כיון שאינה אלא סיפור דברים בעלמא מה שאומרים האופנים[יג]. וכתב בתוספות יו"ט (בשם הגי"ו שמציין מהר"י מגוהב) שלדברי שיטה זו צריך לומר שאומרים ברכה ראשונה שכיון שהשליח צבור אומר להם ברכו צריכים לברך שום ברכה שאם לא כן יהיו נראים כאילו הם כופרים ח"ו שאומר להם לברך ואינם חפצים[יד].

טעם חילוק פורסין על שמע ועוברין לפני התיבה לשני בבות

אין פורסין וכו' ואין עוברין וכו'. ומשמע בר"ן שמה שאמרה המשנה אין עוברים לפני התיבה היינו המשך לפריסה על שמע שהפורסים על שמע לא יתחילו תפילת י"ח בפחות מעשרה, והטעם שחילקה אותם המשנה לשנים כדי להשמיע ששני ענינים הם ואם יצאו מקצת מן העשרה לאחר שפרסו על שמע ועדין לא התחילו תפילת י"ח אין ממשיכין[טו]. אך ממה שפירש"י (ד"ה ואין) ואין עוברין לפני התיבה - שליח ציבור, משמע שזה דין חדש לגבי חזרת הש"ץ ואינו המשך לפורסין על שמע[טז]. וכתב עוד הר"ן בחידושיו שכן הטעם גם מדוע חילקה המשנה מה שאין קוראים בתורה ואין מפטירין בנביא פחות מעשרה לשנים - להשמיע שהמפטיר הוא ענין חדש ואם יצאו מקצת העשרה אין ממשיכים[יז].

בעבור כמה אנשים פורסים על שמע

שם. בתוס' (ד"ה ואין) הביאו שיטות שונות בשביל כמה אנשים פורסים על שמע, יש אומרים שמספיק שבעה שלא שמעו ומצרפים שלשה ששמעו בשביל שיפרסו להם על שמע[יח], ויש אומרים ששה[יט], ויש אומרים חמשה[כ], ויש אומרים שלשה[כא], ותלמידי רש"י אמרו בשמו שאף אם יש אחד שלא שמע יפרוס על שמע ואף מי ששמע יכול לפרוס בשבילו. ובר"ן הביא שבמסכת סופרים (פי"י ה"ז) מובא ג"כ שאין פורסין על שמע בפחות מעשרה, ורבותינו שבמערב אומרים שבעה ויש אומרים ששה, והתוס' יפרשו כדלעיל שחולקים בשביל כמה אנשים שלא קראו פורסים את שמע אך ודאי שצריך שיהיו עשרה בשעת פריסת שמע. אך הביא עוד לפרש בשם רבותינו הצרפתים שאם יש שבעה או ששה שלא שמעו יכולים לפרוס ביניהם ואינם צריכים כלל עשרה, ואין זה כדברי המשנה שצריך עשרה וחולקים רק כמה צריך שיהיו מתוכם שלא שמעו עדיין.

דרש לטעם הלשון 'פורסין'

שם. פירש"י (ד"ה פ) שפורסין מלשון פרוסה - חצי הדבר. וכתב בשפתי חכמים בדרך אגדה מה שקראוהו לשון פורסין משום שחששו שכיון שיש תקנה למאחרים יאחרו תמיד ולא ישתדלו לבא בתחילה, ככל דבר שיש לו תקנה, לכן קראו לזה פרוסה דהיינו חצי הדבר כדי שלא יעשו זאת אנשים לכתחילה.

החידוש במה שאין נושאים כפיהם

ואין עוברין לפני התיבה ואין נושאין את כפיהם. בשפת אמת הביא שהקשה בקול הרמ"ז הרי אין הכהנים נושאים כפיהם אלא בחזרת הש"ץ וכיון שאין עוברים לפני התיבה ממילא אין נושאים כפיהם בפחות מעשרה ומדוע צריכה המשנה לכתוב זאת בפירוש. ותירץ שאם היה נושאים כפיהם בפחות מעשרה היה כל הקהל מברך את העם בתוך תפילתו ביחיד[כב].

הטעם שאין נושאים כפים בפחות מעשרה

שם. פירש הרשב"א, שכיון שמזכיר את ה' שאומר יברכך ה' הוה ליה כזימון שצריך עשרה משום שאומר נברך לאלוקינו[כג]. והקשה על

ג. **וצריך** לומר שסבר כשיטת ר"ת (תוד"ה ואין) שלא פורסים על שמע בשביל אדם אחד שלא שמע אלא צריך שיהיו רובא שלא שמעו, דאל"כ קשה מפורס על שמע שכתוב במשנה ואפילו שעושים זאת אף בשביל אדם אחד שלא שמע. ד. **וזה** שלא כדברי הנודע ביהודה המובאים להלן שסובר שכל הדברים המוזכרים במשנה הם רק לכתחילה אך בדיעבד יצאו אף בפחות מעשרה. ה. **כמו** שהביאוהו הר"ן והמאירי, וראשונים נוספים. ו. **וראה** בקטע הבא בהרחבה הטעם שאומרים ברכת יוצר אור. ז. **ר"ן.** וביאר במאירי שברכה שניה וקריאת שמע אין מתפללים אותם נדבה ולכן אינם חוזרים עליהם, אך תפילת שמונה עשרה מתפללים אותה נדבה ולכן חוזרים ומתפללים אותה. ח. **והקשה** הריטב"א על פירוש זה ממשנתינו לקמן (מד.) שאמרה המפטיר בנביא הוא פורס על שמע ומבארת הגמרא אי משום כבוד אי משום אינצויי, ואם כדברי רש"י הרי אינו מוכרח שיפרסו על שמע [שאין פורסין אלא אם יש מי שלא שמע] ומדוע אומרת המשנה הוא פורס על שמע שמשמע שזה דבר קבוע. ועוד מה שייך בזה כבור ואינצויי. ט. **וכן** הביאו לפרש הריטב"א והמאירי, ופירשו שלשון פורסין הוא לשון מברכין, כמו שתרגמו על הפסוק (שמות ט' ט יג) 'כי הוא יברך הזבח' 'ארי הוא פריס'. וכ"כ הר"ן בחידושיו. י. **חוץ** מברכת הנהנין שמי שנהנה צריך לברך ולכן אינו יוצא מחבירו, אך בברכות שאף המברך חייב בהם מוציא את חבירו. יא. **ואף** בברכות שבערבית שאין בהם קדושה צריכים עשרה משום שלא חילקו חכמים. יב. **וכמו** בברכת המזון שאף שהיא חובת גופא של כל אחד שאכל מ"מ כיון שהיא באה על הנאה החמירו בה שיברך כל אחד בעצמו, והסמיכו זאת על הפסוק ואכלת ושבעת וברכת - מי שאכל יברך, אך אם יש זימון כיון שיש יותר שבח שמברכים רבים אמרו שיברך אחד ויוציא את כולם [ותיקנו כן רק בברכה שלאחריה ולא בברכה שלפניה, לפי שברכה שלאחריה דאורייתא חשיבא לכן תיקנו רק בה],

כמו"כ בקדושה תיקנו שיברך אחד ויוציא את כולם רק אם יש עשרה שזה יותר שבח. יג. **ובן** הביא במאירי, וכתב שלהלכה אפשר לומר קדושה זו ביחיד. יד. **והוסיף** שמה שמנהגינו היום בפריסת שמע שלא לומר ברכת ק"ש זה משום שעושים זאת סמוך להתחלת השליח ציבור את חזרת הש"ץ וכיון שכן אין נראים ככופרים משום שמיד מתחילים תפילת י"ח. ובמשנ"ב (סי' סט סק"ד) כתב הטעם בשם דרכי משה שכיון שעונים ברוך ה' המבורך תו לא מיחזי ככופר, וכמו בברכו של קריאת התורה שאין עונים אחריו אלא ברוך ה' המבורך. טו. **והביא** שכן הוא בירושלמי. וכן במאירי הביא דעה זו, וכתב שיש מי שאומר שהואיל והתחיל בברכות ק"ש גומר עד סוף שמונה עשרה. (ובמו"ע סי' נה ס"ג פסק כהר"ן). טז. **וכן** פירש להדיא במאירי, וכן משמע בריטב"א. יז. **ועיין** בילקוט ביאורים לעיל (ע"פ ד"ה מפני מה) שהובא מהחתם סופר שאם יצאו בין קריאת התורה להפטרה ימשיכו. יח. **משום** שכתוב 'בפרוע פרעות בשיראל בהתנדב עם ברכו ה'', ומפרשינן בפרוע פרעות בישראל - היינו שלא עשו מה שמוטל עליהם, יתנדב עם לברך את ה', ויש בפסוק זה שבעה תיבות וכנגדם צריך שבעה אנשים. יט. **משום** שברכו היא התיבה השישית בפסוק. כ. **משום** שיש בפסוק חמשה תיבות עד ברכו. כא. **משום** שמחשיבים רק את שלש תיבות הראשונות, ועד התנדב עם לברך שהכוונה קריאת שמע יש שלש תיבות. כב. **ועיין** במשנ"ב (סי' נה סק"י) שאם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן אע"פ שגומרים התפילה מ"מ אין נשיאת כפים, ולפי"ז מתורץ שנשיאת כפיים הוא ענין אחר ואף כשיש חזרת התפילה יש אופנים שאין נשיאת כפיים כגון כשיצאו מקצתן. [והוא כעין מה שהובא לעיל בשם הר"ן הטעם שכתוב חזרת התפילה אף שהיא חלק מהפריסה על שמע כדי להשמיע שאם יצאו מקצתן אין ממשיכים כיון שזה ענין אחר].

כג. **כדאמרינן** לקמן בגמרא.

זה בטורי אבן שהרי הטעם שאין פורסין על שמע ועוברין לפני התיבה הוא משום שזה דבר שבקדושה ואין דבר שבקדושה בפחות מעשרה, וכן מה שאין קוראים בתורה בפחות מעשרה הוא גם כן מטעם זה, וא"כ מדוע כתב באמצע אין נושאים את כפיהם שהוא מטעם אחר[יד]. ולכן פירש שגם מה שאין נושאים כפים בפחות מעשרה הוא משום שאין דבר שבקדושה בפחות מעשרה[טו]. והר"ן פירש משום דכתיב 'כה תברכו את בני ישראל' ובני ישראל משמע עשרה, כמו שלמדו בגמרא שדבר שבקדושה בעשרה מהפסוק 'ונקדשתי בתוך בני ישראל'[טז].

מהיכן נלמד שדבר שבקדושה בעשרה

מה"מ, אמר רבי יוחנן וכו' 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' וכו' אתיא תוך תוך וכו' 'הבדלו מתוך העדה הרעה הזאת'. ובירושלמי למד שדבר שבקדושה בעשרה - מבני יעקב שהיו עשרה כשירדו למצרים שכתוב בהם (בראשית מו ה) ויבואו בני ישראל לשבור בתוך הבאים[יז]. והביא בחתם סופר שהיה הקדמה לירושלמי ללמוד שקידוש שמו צריך עשרה מעדה רעה ולכן למד מבני יעקב. ולפי זה ביאר בדרך הלצה שבהר סיני נאמר למשה ללמוד גזירה שוה תוך תוך אך לא נאמר מהיכן, ואם לא היו חוטאים בעדת קרח ובמרגלים מסתמא לא היתה התורה אומרת עליהם לשון כזו דהיינו עדה רעה אלא כגון התחברו לתוך עדה הטובה ואז היו לומדים קידוש שמו מענין טוב, והיינו מה שאמר הפסוק 'ולא תחללו את שם קדשי' - היינו בעדת קרח ובמרגלים אז 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' - שילמד מה שדבר שבקדושה צריך עשרה מתוך ישראל ולא מתוך הבאים.

ובשפתי חכמים כתב בשם ספר אך פרי תבואה שמה שרימזה התורה דווקא במרגלים שדבר שבקדושה בעשרה לרמז שאף במנין של עשרה רשעים לא ימנע מלדבר עמם דברי קדושה. אך מ"מ כתוב הבדלו כדי שלא יתחבר עמם[יח].

חתן בחתונתו אינו מצטרף לעשרה בברכת חתנים

ברכת חתנים בעשרה וחתנים מן המנין. בחתם סופר (כתובות ז:) הביא להקשות על מה שבועז הביא עשרה זקנים לברכה כשנשא את רות וילפינן בגמרא (כתובות ז:) משום שברכת חתנים בעשרה והרי חתנים מן המנין ולא היה צריך עשרה. ותירץ שמה שאמרו שחתנים מן מנין היינו לאפוקי שלא נאמר שכיון שמהרהר בקלות ראש לא נצרפו, ולפי"ז אפשר לומר שחתן דומיא דאבל שמצטרף למנין אחר הקבורה ורק לפני הקבורה אינו מצטרף לשום דבר דהוי אונן, וכמו"כ גם חתן לאחר בעילת מצוה היינו בברכת חתנים שבכל שבעת הימים מצטרף אך קודם בעילת מצוה אינו מצטרף משום שמהרהר.

מדוע לא צריך אחד עשר מטעם שאין בי"ד שקול

מנה"מ, אמר שמואל עשרה כהנים כתובים בפרשה. הקשו בתוס' (ד"ה עשרה) מדוע לא צריך אחד עשר כהנים הרי אין בית דין שקול וכל בית דין בעינן שלא יהיה שקול, וכעין שאמרינן בר"ה (כה:) שצריך בקידוש החודש שלשה וילפינן מדכתיב החודש הזה לכם ואמר זאת למשה ואהרן הרי שנים ואין בי"ד שקול לכן צריכים שלשה. ותירץ בריטב"א[יט] שכיון שהכא פירט הכתוב עשרה אין צריך יותר מזה משום שאם היה צריך אחד עשר היה כתוב עוד אחד, משא"כ בקידוש החודש מה שהזכיר הכתוב משה ואהרן אינו לפרט שצריכים ב', אלא שאליהם היה הדיבור, ולכן כיון שאין בי"ד שקול מוסיפים לשלשה. והטעם שלא הצריכה התורה הכא בי"ד שקול משום שכיון שזה דבר התלוי בשומא לא מסתבר שלא יסכימו כולם או רובם לדעת אחת, ואם יהיה כך יוסיפו עוד אחד להכריע. וברשב"א כתב ששומא אינו כדין ממש ולכן לא החמירה התורה להצריך שלא יהא שקול.

ובטורי אבן תירץ שכל מה שאין בית דין שקול זה במקום שהולכים אחר הרוב ולכן צריך שלא יהיו שקולים כדי שאם יחלקו יהיה רוב לצד אחד, אך בפדיון קרקע הקדש כיון שריבתה התורה עשרה, צריך שיסכימו כולם לדעת אחת, ולא הולכים אחר רוב דיעות בזה.

ובשפת אמת פירש שעיקר השומא צריכה להיות בשלשה אנשים וממילא אין זה בית דין שקול, אך גזירת הכתוב שיהיה זה בפני עשרה[כ]. ועוד פירש שהכהן נחשב כשנים וממילא הוי כאחד עשר ואינם שקולים[כא].

וברמת שמואל פירש שאה"נ צריך שיהיו אחד עשר כיון שאין בי"ד שקול אך כיון שכתוב דין זה במשנה יחד עם שאר דברים שצריך עשרה לכן כתבה המשנה תשעה וכהן אך לעולם צריך אחד עשר. **ובערוך** לנר (סנהדרין טו.) תירץ על פי מה שכתוב שם בגמרא (יד:) שמעשר שני נפדה בשלשה וצריך שיהיו השלשה לקוחות, וביאר שם בר"ן מנין נלמד שפדיית מעשר שני בשלשה - מהקדש כיון שכתוב בפרשת הקדש (ויקרא כז לא) 'ואם גאל יגאל איש ממעשרו', וכיון שבמעשר שני צריך שיהיו השלשה לקוחות א"כ גם בפדיית קרקעות של הקדש צריך שיהיו התשעה וכהן לקוחות שאם לא כן מנין לומר זאת במעשר שני, וביארו שם בתוס' (יד: ד"ה נפלטה) שצריך שיהיו לקוחות כדי שיקנה את זה מי שישלם יותר, וה"ה בהקדש וממילא אפשר שיהיו בי"ד שקול כי אין צריך פה כלל הסכמה של כולם אלא אדרבה המרבה במחיר הוא יקנה.

מדוע לא מעמידים המשנה במקדיש עבדו הכנעני

אדם מי קדוש. הקשו בתוס' (ד"ה ומדש) מדוע אי אפשר להעמיד במקדיש עבדו הכנעני. ותירצו שבעבד כנעני איתא בירושלמי (פ"ד ה"ד) שתיקנו רבנן שיפדו אותו בשלשה ולא בעשרה שלא ישמעו ויברחו. ובריטב"א תירץ שסתם אדם משמע בן חורין ולא עבדו[כב]. ובסנהדרין תירצו התוס' (טו. ד"ה ומדש) שהגמרא שואלת אליבא דרב שאומר (גיטין לח:) המקדיש עבדו יצא לחירות.

האם כל המשנה הוי רק לכתחילה או אף בדיעבד

בנודע ביהודה (מהדו"ק אהע"ז סי' ו) הוכיח מדברי הירושלמי שהביאו התוס' (ד"ה ומדש) שכתבו שבעבד כנעני תיקנו רבנן שיפדו אותו בשלשה ולא בעשרה כדי שלא יברח, שכל מה שכתוב במשנה שצריך עשרה הוא רק לכתחילה אך בדיעבד אם לא היו עשרה יצאו ידי חובתם, משום שאם נאמר שצריך דווקא עשרה אפילו דיעבד, א"כ איך התירו חכמים משום גזירה לפדותו בשלשה הרי מדאורייתא אינו פדוי והוי הקדש ואסור להשתמש בו, שמהתורה צריך עשרה, אלא ודאי שמה שצריך עשרה הוא רק לכתחילה אבל דיעבד גם אם נפדה בלא עשרה פדוי, וא"כ מסתמא ה"ה גם כל הדינים שבמשנה מה שצריך עשרה הוא רק למצוה ולא לעכב. ובמגן גיבורים (סי' קמג סק"ג) חלק עליו וכתב שאין זו ראיה שדווקא בעבד כיון שתקנו רבנן חל הפדיון אף בפחות מעשרה, אך בשאר דיני המשנה צריך עשרה לעכב ואם לאו לא יצאו ידי חובתם.

כד. ואין לומר שנקט כך משום שנשיאת כפים היא אחר פריסת שמע ולעבור לפני התיבה, משום שא"כ שיהיה כתוב תחילה קריאת התורה ואח"כ פריסת שמע ועובר לפני התיבה ונשיאת כפים, ובכה"ג יהיו סמוכים כל מי שטעמו משום דבר שבקדושה. ודוחק לומר שלא נקט קודם קריאת התורה משום שזה פחות תדיר. ולכאורה קשה מדוע לא תירץ שהמשנה נקטה כסדר התפילה בתחילה פריסת שמע ותפילת י"ח ולאחר מכן ברכת כהנים ולאחר מכן קריאת התורה. וצ"ע. **כה. ואף** שאין זה דומה לשאר הדברים שבהם כל העשרה שייכים למצווה והכא רק הכהן שייך למצווה ואף אם יש רק כהן אחד נושא את כפיו ולא צריך לזה עשרה כהנים, מ"מ כיון שהמצוה מתקיימת גם בציבור המתברכים ושם מצות נשיאת כפים צריך עשרה, לכן כדבר שבקדושה שצריך עשרה חשיב ליה. **כו. ואף** שמפסוק זה אין משמעות שבני ישראל הוי עשרה אלא שלומדים ג"ש תוך תוך מהפסוק הבדלו מתוך העדה הזאת, מ"מ דבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בגזירה שוה. **כז. ויש** שם שתי שיטות אחת שילפינן גז"ש תוך תוך מבתוך הבאים, ואחד שילפינן מבני ישראל שם שהיו עשרה ה"ה הכא. ודברי החתם סופר המובאים למעלה אזלי לכאורה לפי ההסבר הראשון. **כח. ועוד** כתב שאם ברשעים להרע נקראים עשרה עדה, מידה טובה מרובה ממידת פורענות ובצדיקים ודאי נקראים עשרה עדה. **כט. וכן** תירץ ברשב"א. **ל. אך** אין צריך כלל הסכמה של כל העשרה. **לא. ולפי** זה עדיף שיהיו כולם ישראלים ואחד כהן ממה שיהיו כולם כהנים שאז הוי בית דין שקול. **לב. וכן** תירצו התוס' בסנהדרין (טו. ד"ה ומדש). ובתוס' הכא דחו את זה שמצאנו בגיטין (לח:) 'כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה' לרבות עבדו ושפחתו הכנעניים, משמע שנקראים אדם.

שמין אותו כעבד - איזה עבד

האומר דמי עלי שמין אותו כעבד ועבד איתקש לקרקעות. בתיו"ט פירש ששמין אותו כעבד עברי. וכן הבינו בתוס' (ד"ה שמין), והקשו על זה שעבד עברי לא הוקש לקרקעות שהרי 'והתנחלתם' קאי על עבד כנעני שהוא נחלת האדון ולא על עבד עברי. אך במהרש"א[ג] כתב שהכוונה לעבד כנעני והיינו שבן חורין שאומר דמי עלי, אף שהוא עברי, שמין אותו כעבד כנעני ולפיכך צריך תשעה וכהן שעבד כנעני הוקש לקרקע.

תירוצים על קושיית התוס'

ובחתם סופר תירץ על קושיית התוס' מנין שעבד עברי הוקש לקרקעות, שלעולם הפסוק של 'והתנחלתם' שהוקש לקרקעות קאי גם על עבד עברי, ואף שאמנם בעבד עצמו אין זה שייך אלא בעבד כנעני שהוא נחלת האדון, אך הוא מתקיים אף בעבד עברי בבניו שהרי רבו מוסר לו שפחה כנענית והבנים הנולדים הם עבדים כנעניים בנחלת האדון, וכיון שמתקיים בבניו אף הוא הוקש לקרקעות.

וברמת שמואל תירץ שר' אבהו למד ממה שכתוב 'והתנחלתם אותם' ו'אותם' מיעוט הוא וממעטים מזה עבד עברי, ואח"כ כתוב 'לעולם בהם תעבודו' ו'בהם' ג"כ מיעוט למעט עבד עברי, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, וע"כ מרבים שעכ"פ לדבר אחד עבד עברי הוקש לקרקעות, לענין שומא[ד].

הטעם שבזמנינו אין מתרגמין

ולא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד. וכתב הר"ן שבזמנם היו מתרגמין כל פסוק ללשון ארמי כדי שיבינו השומעים, שהיו בקיאים כולם בלשון ארמי. והטעם שאין מתרגמין היום כתב הטור (אח"ח 18/06/2018 קמה) שאין מבינים לשון ארמית ומה תועלת בתרגום כיון שאין מבינים אותו[ה]. ואין לומר שיתרגמו בלשון שמבינים משום דשאני תרגום שנתקן ברוח הקודש.

כד.

מה כוונת המשנה 'היו שלשתן שלש פרשיות'

היו שלשתן שלש פרשיות קורין אחד אחד. פירש"י (ד"ה ושם) בגמ' מפרש היכא משכחת לה רצופין. ומבואר בגמרא כגון כי כה אמר ה' חנם נמכרתם, כי כה אמר ה' אלוקים וגו', ועתה מה לי פה נאום ה'. והקשה בשפת אמת מדוע הוצרך רש"י לפרש שבגמרא מפרש היכן מצאנו רצופים הרי בנביא מדלגין מפרשה לפרשה וא"כ אפשר לפרש דברי המשנה שאם מדלגים מפרשה לפרשה לא יקרא שלשה פסוקים יחד ויתרגם אלא קורא אחד אחד ומתרגמו. ותירץ שהיה משמע לגמרא מלשון המשנה ששייך שיהיו גם רצופין ולכן פירשה כגון כי כה אמר וכו'[א]. והר"ן פירש שאין הכוונה דווקא שלש פרשיות אלא שלשה ענינים[ב], משום שהוקשה לו שהרי הפסוקים שהגמרא מביאה - לפנינו הם אינם שלש פרשיות, אלא ודאי כוונת המשנה לשלשה ענינים[ג].

הטעם שבזמננו מתרגמים הפטרה של פסח

שם. בתוס' (ד"ה ושם) כתבו הטעם שאנו נוהגים לתרגם הפטרות של פסח ועצרת יותר משאר יו"ט[ד] כדי לפרסם נס היום. ובשפת אמת כתב הטעם שמתרגמין בפסח משום שכתוב שם 'ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי' ולהוציא מלבן של צדוקים שאומרים שמה שכתוב בתורה (ויקרא כג יא) ממחרת השבת הכוונה יום ראשון בשבוע ושאין קוצרים את העומר בשבת[ה].

הטעם שלא אמר ג' פסוקים כנגד כהנים לוים וישראלים

הני ג' פסוקין כנגד מי, אמר רב אסי כנגד תורה נביאים וכתובים. הקשה בטורי אבן, שבב"ק (פג.) גבי מה שכתוב בברייתא בין התקנות שתיקן עזרא שיהיו קוראים בתורה בשני וחמישי, והקשו בגמרא הרי לפני כן תקנו זאת נביאים הראשונים ותירצו שלפני כן תיקנו שיקרא אדם אחד שלשה פסוקים או שלשה אנשים שלשה פסוקים כנגד כהנים לוים וישראלים' ועזרא תיקן שיקראו עשרה פסוקים כנגד עשרה בטלנים, וא"כ מדוע הכא לא אמר ג"כ הטעם משום כהנים לוים וישראלים. ותירץ שהכא הם דברי רב אסי ואזיל לטעמיה שאמר לעיל (כפ:) הטעם שצריך שלשה אנשים כנגד תורה נביאים וכתובים וה"ה הכא טעם השלשה פסוקים, ובב"ק אזיל כשיטת רבא שפירש הטעם שצריך שלשה אנשים כנגד כהנים לוים וישראלים ולשיטתו זה גם כן הטעם של השלשה פסוקים. ובתוספות הרא"ש תירץ שלא שייך לתרץ כהנים לוים וישראלים אלא לגבי התקנה שיקראו שלשה אנשים משום שקוראים כהן לוי וישראל, אך הכא בטעם מנין הפסוקים אין זה שייך. ובתפארת ישראל פירש שמה שתיקנו כנגד תורה נביאים וכתובים הוא לרמז שכולם כלולים בתורה, וכתב בשפתי חכמים שלפי"ז אין שייך הכא הטעם של כהנים לוים וישראלים.

מה ההו"א של אביי שמתרץ כאן בכדי שיפסוק וכו'

אמר אביי לא קשיא, כאן בכדי שיפסוק המתורגמן וכאן בכדי שלא יפסוק המתורגמן, והא עלה קתני וכו'. הקשה בטורי אבן מה ההו"א של אביי וכי לא ידע שכתוב במשנה על מה שבנביא מדלג ועד כמה הוא מדלג עד כדי שלא יפסוק המתורגמן, וכיצד חילק חילוק זה אף בתורה. ותירץ שאביי חשב לפרש את דברי המשנה שקאי על מה שבתורה אין מדלגין והפירוש 'עד כמה הוא מדלג' היינו באיזה אופן יהיה מותר לדלג עד כדי שלא יפסוק המתורגמן, אך מ"מ הגמרא הקשתה ולא רצתה לפרש כך משום שאם המשנה היתה באה לפרש עד מתי האיסור לדלג בתורה היתה צריכה לכתוב עד כמה אין מדלג בכדי שיפסוק המתורגמן, ומזה שנקטה לשון היתר עד כמה מדלג משמע שבאה לפרש את מה שאמרה שבנביא מדלגין ומ"מ רק בכדי שלא יפסוק המתורגמן[ז].

הלשון והא עלה קתני

והא עלה קתני עד כמה מדלג וכו'. רש"י (ד"ה והא) לא גרס 'עלה' אלא והא קתני. וביאר בבאר שבע (סוטה מג. הוצאת מסורת הש"ס זקנים) שכיון שהכל כתוב במשנה אין שייך לומר על זה והא עלה קתני. ובעץ יוסף מיישב הגירסא משום שלכאורה קשה מה שהקשו התוס' (יומא סט: ד"ה ועד)

לג. **וכן** בשפת אמת. אך כתב שבריש פרק החובל משמע מרש"י והרע"ב שלשון שמין אותו כעבד במשנה היינו עבד עברי. לד. **והוסיף** שזה מדויק בלשון רש"י שהביא את הפסוק ואת סיומו 'לעולם בהם תעבודו' שכוונתו שזה מיעוט אחר מיעוט ומרבה עבד עברי. לה. **והרי** אין זה מעכב משום שאף בזמנם היו שלא היו מתרגמים כמו שהוכיחו התוס' (ד"ה ומה) ממה שאמר רב תחליפא לא שנו אלא במקום שאין מתרגמין וכו' משמע שאף בזמנם היו מקומות שלא היו מתרגמים. וכן מוכיח בירושלמי (פ"ד ה"ו) ממה שרואים רבנן שלא מתרגמים בתענית - שאין התרגום מעכב. א. **ובתחילה** תירץ שהיה משמע לגמרא שרק שלש פרשיות שלמות אסור לקרא יחד למתורגמן, אבל שלשה פסוקים משלש פרשיות מותר. אך הקשה שמלשון התוס' (ד"ה ושם) - שהקשו על מה שאנו מתרגמין הפטרה של פסח ובשלשה פסוקים ראשונים מתרגמין אותם יחד אפילו שיש לאחר שני פסוקים פרשה - משמע שאין מתרגמים יחד כלל כשאין זה אותה פרשה ולא רק פרשיות שלמות. ב. **וכן** פירש הריטב"א. ג. **שפת** אמת. ואף שאין משמע כך מפשטות לשון המשנה מ"מ הוכרח לפרש כך. ד. **כן** היו נוהגים בזמן התוס'. ה. **וכן** הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ז ה"ח) כתב להוכיח משם שלא כדעת הצדוקים, שאם כדעתם מדוע לא נקט הפסוק ממחרת השבת ונקט ממחרת הפסח שאינו העיקר והסיבה לאכילתם. ו. **וודאי** שטעם זה קאי שם בגמרא גם על הצד לומר שתיקנו שיקרא אדם אחד שלשה פסוקים משום שאם קאי רק על הצד השני מדוע לא פירש טעם הצד הראשון. וכן אין לומר שטעם זה ניתן שם לשלשה אנשים ולא לשלשה פסוקים משום שמוכח מתקנת עזרא שהטעם שם הוא כנגד עשרה בטלנים, וזה טעם למנין הפסוקים ולא למנין האנשים. טורי אבן. וראה מה שהובא בהמשך למעלה מתוס' הרא"ש שאכן אין לומר טעם זה אלא על שלשה אנשים. ז. **והביא** מתוס' (יומא סט: ד"ה ועד) שכתבו שאמנם הגמרא יכלה לתרץ כך את המשנה אלא שאביי מתרץ האמת שבענין אחד אפשר לדלג ולא בשני ענינים, והקשה עליו שאם היה אפשר לתרץ כך היה אביי מתרץ כך ולא היה חוזר בו מהדין שאמר בתחילה שאפשר לדלג בתורה בכדי שלא יפסוק המתורגמן,

מדוע אי אפשר לתרץ שכיון שכתוב שאין מדלגין בתורה מבאר התנא באיזה אופן כן מדלגים בכדי שלא יפסוק המתורגמן, ומתרץ על כך הבאר שבע שאי אפשר לפרש בכוונת התנא עד כמה 'מותר' לדלג אף בתורה כיון שברישא כתוב שאסור לדלג וודאי קאי על מה שמותר לדלג בנביא[ח]. וא"כ אפשר לישב הגירסא והא עלה קתני שכיון שזה כתוב על מה שאמרה המשנה לפני כן שאין מדלגין בתורה לא מסתבר שהכוונה באיזה אופן כן מדלגים בתורה.

מה שמדלגים בפרשת ויחל

לא קשיא כאן בענין אחד. בפרי מגדים (סי' קמד מ"מ סק"מ) הקשה כיצד מדלגים היום בקריאת התורה בתענית ציבור בפרשת ויחל ל'פסל לך'. ותירץ שהוי ענין אחד ומתר לדלג[ט]. ועוד תירץ שכיון שהוא בשני עולים מותר לדלג. והקשה עליו בשער הציון (סי' קמד מוק"ם ג) מנין לו דבר זה שמותר לדלג בתורה בשני ענינים עם הוא בשני עולים.

מה שמדלגין בשבת שיש חתן להפטיר אף 'שוש אשיש'

אין מדלגין מנביא לנביא. במאירי הביא שיש מקשים מהכא על המנהג שבשבת שיש חתן מדלגים בהפטרה מנביא לנביא דהיינו שקוראים שוש אשיש ומדלגים ממנה להפטרת היום. ויש מיישבים המנהג שסוברים שמה שאין מדלגים מנביא לנביא זה רק לצורך כגון שנגמר הספר שהתחיל בו וצריך להשלים לכ"א פסוקים ומדלג לנביא אחר כדי להשלים, אך שאינו עושה כן לצורך אלא לזמר בעלמא מותר[י]. אך הביא שמנהג בני ספרד שאין מדלגים אלא לאחר שמפטיר בעניינו של יום מברך לאחריה ורק לאחר מכן אומר שוש אשיש ללא ברכה.

ובתרומת הדשן (מ"מ סי' כ) כתב ליישב המנהג עפ"י המרדכי משום שהטעם שאין מדלגים מנביא לנביא הוא מפני כבוד הציבור שלא יעמדו בשתיקה בשעה שגוללין[יא], וזה רק בימיהם שהנביאים היו כתובים בספרים כס"ת, אך בימינו שהכל כתוב בקונטרס ויכול לסמן לו שימצא מהר ההפטרה אין קפידא בזה. אך לפי מה שפירש"י (ד"ה אין) שהטעם שאין מדלגים מנביא לנביא הוא מפני טירוף הדעת יותר מדי א"כ אין לחלק ולומר שכיון שכתובים בקונטרס יהא מותר שהרי אף בזה יש טירוף הדעת. ובבית יוסף (סי' קמד) כתב שבימינו שאין מתרגמין לא חוששים כל כך לטירוף הדעת, והברייתא מיירי רק במקומות שתרגמו. **ובספר** באר שבע (סוטה מא. הוצ' מסכיפת זקניס) הביא גם כן סברא זו שכיון שהגמרא נתנה שיעור לדלג בנביא עד כדי שיפסוק המתורגמן א"כ בזמננו כיון שאין מתרגמים אין את האיסור לדלג מנביא לנביא, אך כתב שאין טעם בדברים אלו שהרי מנביא לנביא אסור אף בכדי שיפסוק המתורגמן, שמה שאסור לדלג מנביא לנביא אין הטעם משום כבוד ציבור שלא יעמדו בשתיקה בעת שגוללין אלא הטעם הוא משום שמנביא לנביא תתבלבל דעת השומעים וזה אף אם אין מתרגמים. ועוד הרי אף בתורה נתנה הגמרא שיעור בכדי שיפסוק המתורגמן וא"כ יהא מותר לדלג בזמננו, ולא מצאנו שנוהגים כך.

דין שאר נביאים בדילוג מסופו לתחילתו

ובנביא של שנים עשר מדלג ובלבד שלא ידלג מסופו לתחילתו. כתב הכסף משנה (תפילה פי"ג הי"ג) שדווקא בתרי עשר אין מדלגים שהרי בתירוץ השני כתוב אלא אמר אביי דהיינו שחזר בו מהדין הראשון בגלל הקושיא מהמשנה. **ח. וכעין** מה שמובא בקטע הקודם שתירץ הטורי אבן. **ט. וכן** כתב בראבי"ה (סי' תקפו). **י. וכעין** זה הביא בבית יוסף (סי' קמד) בשם רבינו מנוח שכיון שקוראים שוש אשיש בעל פה מותר דלא הוי כהפטרה אלא כזמר בעלמא. **יא. כן** סבר המרדכי שזה הטעם, וכן כתב הריטב"א. והקשה על זה בשפת אמת וכי לא יכול להיות שיהיה פחות מכדי שיפסוק המתורגמן כגון מתחילת נביא לסוף נביא שלפניו. ורש"י פירש באופן כדלקמן. **יב. והקשה** על זה בלבושי שרד הרי מנביא לנביא בתרי עשר אין זה פרשה אחת וא"כ אין שונה דין תרי עשר משאר נביאים כלל שבשניהם אין מדלגים למפרע מפרשה לפרשה. וצ"ע. **יג. וכן** כתב בשפת אמת שהיה נראה לומר. **יד. והוסיף** בהגהות הגרי"מ בידרמן שמוכרח לפרש כך את דברי התוס' שהרי הכסף משנה עצמו הביא בדבריו את דברי התוס'. ובפרי חדש (סי' קמד סק"ם) הוכיח כשיטת הכסף משנה משום שלא מצאנו איסור לקריאה למפרע אלא בקריאת שמע ובמגילה ולא בשאר מקומות. וכן כתב בתוס' רי"ד לעיל (יז.) שרק במגילה אין לקרא למפרע אך בתורה מותר. ועוד הוכיח בפרי חדש ממה שפסק השו"ע (סי' קלו ס"ג) שאם דילג פסוק אחד בקריאת התורה חוזר מנביא של סופו לנביא של תחילתו אבל בשאר נביאים אפשר לדלג באותו נביא מסופו לתחילתו. וביאר במגן אברהם (סי' קמד סק"ד) שאף שגם בשאר נביאים אין קוראים למפרע צ"ל שהכסף משנה סבר שבפרשה אחת מותר לקרא למפרע[יב]. ובקרבן נתנאל (מוס ז) כתב שאף בשאר נביאים אין לדלג מסופו לתחילתו[יג]. והקשה על הכסף משנה מדברי התוס' (יומא ע. ד"ה ונלמד) שכתבו שאין לפרש הכוונה מסוף תרי עשר לתחילתו דא"כ אף מתחילתו לסופו אסור משום שזה יותר מכדי שיקרא המתורגמן, אלא אין לדלג כלל מסוף הספר לכיוון ההתחלה, ולכאורה משמע מדבריהם שבכל הנביאים אין לדלג מהסוף להתחלה. ותירץ בשפת אמת שכוונת התוס' שבתרי עשר לא ידלג מהסוף לכיוון ההתחלה דהיינו כגון מזכריה לחגי שלפניו, אך באותו נביא אפשר לדלג מהסוף לכיוון ההתחלה[יד]. אך בריטב"א שם כתב בפירוש שאין לדלג מתחילת נביא לסופו משום שהוי למפרע, ולא כמי שאומר שרק בתרי עשר אין לדלג מתחילתו לסופו אך בשאר הנביאים מותר.

הרבותא במה שנושא את כפיו

המפטיר בנביא וכו' והוא נושא את כפיו. הקשו האחרונים מאי רבותא במה שנושא את כפיו הרי כל הכהנים נושאים את כפיהם. ובתוספות יו"ט תירץ שנקט זאת משום סיפא להשמיע שאם הוא קטן אינו נושא את כפיו אלא אביו נושא על ידו[טו]. ועוד תירץ שהוא מתחיל בברכה כאילו הוא הגדול שבהם[טז]. ובטורי אבן תירץ שנפק"מ לבית הכנסת שיש עולו כהנים ויש עשרה שיענו אמן חוץ ממי שישא כפיו שבזה הדין מקצתן עולים לדוכן ומקצתן עונים אמן (סוטה לח:), שהמפטיר יהא מהעולים ולא מהעונים אמן. והרש"ש תירץ שנפק"מ למה שכתוב בברכות (לג.) שהעובר לפני התיבה לא ישא את כפיו ואם אין שם כהן אלא הוא אם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפילתו ישא את כפיו, ופירשו בפוסקים שאם יש שם כהנים חוץ ממנו אפילו אם מובטח שחוזר לתפילתו לא ישא את כפיו. ולפי"ז באה משנתינו להשמיע שאף שהוא עובר לפני התיבה"ז מ"מ כיון שהוא המפטיר יכול לישא את כפיו אם מובטח שחוזר לתפילתו ואפילו שיש כהנים אחרים. ובשפת אמת תירץ לפי מה שכתבו התוס' (ד"ה ואין) שאפילו גדול אם לא נתמלא זקנו אינו נושא את כפיו בקביעות מ"מ המפטיר שהוא מי שרגיל להפטיריח נושא את כפיו בקביעות אף שלא נתמלא זקנו[יט]. ובמרומי שדה תירץ שבזמנם היה המנהג שאחד מהכהנים היה מברך ומוציא את חבריו ידי חובתם, והמשנה אומרת שהמפטיר הוא היה עושה זאת[כ].

באלו דברים אביו או רבו עוברין על ידו

ואם היה קטן אביו או רבו עוברין על ידו. דייק בטורי אבן שממה שנקטה המשנה לשון עוברין משמע שרק לעבור לפני התיבה אביו או רבו זוכים על ידו אך בשאר דברים הכתובים במשנה אינם זוכים על ידו. ומלשון הרמב"ם (פיהמ"ש) משמע שאף בשאר דברים זוכים על ידו שכתב 'אביו או רבו יורדין על ידו באלו הדברים'[כא].

אביו קודם לרבו לעבור על ידו

שם. פירש בטורי אבן שאם אין לו אב ויש לו רב רבו עובר על ידו אך אם יש לו אב ורב אביו קודם[כב], ולא הוי כשאר דברים שרבו וקורא הוא ועוד שני פסוקים עימו ואינו צריך לחזור כל הפרשה מאותו פסוק ואילך, משא"כ בקריאת שמע ומגילה צריך לקרא מאותו פסוק עד סוף הפרשה כדי שלא יהיה למפרע, א"כ מוכח שאין איסור לקרא למפרע בתורה ובשאר נביאים. **טו. והקשה** על זה בטורי אבן שהרי זה כתוב במפורש במשנה לאחר מכן שקטן אינו נושא את כפיו. **טז. והקשה** על זה בטורי אבן שלא מצאנו שבברכת כהנים הגדול מתחיל. וכן כתב בשפת אמת שדברי התוי"ט הם דוחק. **יז. כדתנן** והוא עובר לפני התיבה. **יח. כדפירש"י** (ד"ה המפטיר). **יט. אך** כתב שמלשון הרמב"ם (פיהמ"ש) אין משמע כך, שפירש שהקטן שאמרה המשנה שאביו או רבו עוברין על ידו הכוונה לגדול שלא נתמלא זקנו וא"כ הוא הדין לענין לישא את כפיו שאביו או רבו עוברין על ידו ואינו נושא את כפיו בקביעות. **כ. אך** כתב שאין לעשות כן כמו שקיי"ל לענין תפילה שאין מוצאים לבקי ידי חובתו ה"ה בנשיאת כפים. **כא. כן** כתב בשפת אמת. וכן משמע בלשון הריטב"א שכתב שאביו או רבו עוברין על ידו, אבל הוא אינו פורס על שמע אף אם הגיע לחינוך ואע"ג דברכות מדרבנן, משום שהוא פטור אף מדרבנן, משמע מדבריו שעוברים על ידו גם בפריסת שמע. **כב. וכן** כתב בשפתי חכמים, וכתב הטעם שדרך העולם שהאב

קודם לאביו[כג] משום שהכא זה זכות וכבוד הקטן ואביו שהוא יורשו וזוכה במציאתו הוא קודם לזכות בזה. ועוד שהתם עליו מוטל לכבד את רבו יותר מאביו משום שהוא מביאו לחיי העולם הבא אך דבר הבא מאיליו על ידי חכמים ודאי אביו קודם.

הטעם שנקטה המשנה שוב שקטן קורא בתורה

אוצר החכמה

קטן קורא בתורה ומתרגם. הקשה בטורי אבן מדוע צריך לכתוב זאת הרי לעיל כתבה המשנה ואם היה המפטיר קטן אביו או רבו עוברין על ידו ומשמע שיכול להפטיר והרי המפטיר צריך שיקרא קודם בתורה וא"כ שמעינן כבר שקורא בתורה. ותירץ שלעיל אפשר לפרש שקורא בתורה רק כשמפטיר משום שאינו עולה למנין שבעה[כד] אך אינו קורא באחד משאר הקרואים קמ"ל שקורא בכל ענין.

מדוע צריכה המשנה לכתוב שוב שקטן אין פורס על שמע וכו'

קטן קורא בתורה ומתרגם אבל אינו פורס וכו' ואינו עובר וכו' ואינו נושא את כפיו. כתב בטורי אבן שאין רבותא במה שאמרה המשנה שאינו עובר לפני התיבה שהרי כתבה לעיל שאם המפטיר הוא קטן אביו או רבו עוברין על ידו והיינו משום שקטן אינו עובר לפני התיבה, אלא איידי דנקט שאינו נושא את כפיו נקט נמי הא. ועוד שכמו"כ יש רבותא בפריסת שמע משום שלעיל אפשר לפרש במשנה שאביו או רבו עוברין על ידו היינו רק לענין לעבור לפני התיבה ולא לענין פריסת שמע[כה]. ובשפת אמת כתב שיש רבותא אף במה שאינו עובר לפני התיבה משום שלעיל אפשר לפרש כוונת המשנה שכיון שהוא קטן אין זה כבוד הציבור שיהא זוכה להקדים באלו הדברים ולכן אביו או רבו עוברין על ידו, אך לא שיהיה אסור כלל לעבור לפני התיבה ולפרוס על שמע וכו'.

קטן אינו פורס על שמע אף לר' יהודה

אבל אינו פורס על שמע. כתבו התוס' (ד"ה אבל) שאפילו לר' יהודה שמכשיר קריאת המגילה בקטן מ"מ אינו פורס על שמע משום שלא אתי קטן שהוא תרי דרבנן ומוציא גדול שהוא חד דרבנן, משא"כ במגילה יש להקל לפי שטף ונשים היו באותה סכנה לכך עשאו ר' יהודה כגדול. ובטורי אבן פירש עוד טעם לחלק שבכל הדברים דרבנן סבר ר' יהודה שקטן יכול להוציא אחרים ואף שהוא תרי דרבנן לית לן בה[כו], אך בקריאת שמע וברכותיה הקטן אף שהגיע לחינוך אינו מחויב בה וכפי שיטת רש"י (ברכות כ. ד"ה קטנים) שקטן פטור מקריאת שמע אף בהגיע לחינוך כיון שלא הטילו על אביו לחנכו בזה לפי שאינו מצוי אצלו כשמגיע זמן קריאת שמע[כז].

בקריאת התורה אין נחשב שמוציא רבים ידי"ח

שם. פירש"י (ד"ה קטן) הטעם שאין קטן פורס על שמע לפי שהוא בא להוציא רבים ידי חובתם וכיון שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם. וכתב בספר ריח דודאים[כח] שאע"פ שבקריאת התורה ג"כ אינו מחויב[כט] מ"מ קורא בתורה כיון שלא מיקרי מוציא את הרבים ידי חובתם משום שאין זו חובתם - שאם ירצו יכולים ללמוד תורה בענין[ל] אחר[לא].

דין קטן או גדול שלא נתמלא זקנו לנשיאת כפים ולעבור לפני התיבה

ואינו נושא את כפיו. כתבו התוס' (ד"ה ואינו וד"ה ואין) שמשמע שרק קטן אינו נושא את כפיו ואינו עובר לפני התיבה אבל גדול אף שלא הביא שתי שערות נושא את כפיו. והקשו מחולין (כד:) שכתוב שאין נושא את כפיו ואינו עובר לפני התיבה עד שיתמלא זקנו. ועוד הקשו מסוכה (מג.) שכתוב שקטן היודע לישא את כפיו חולקין לו תרומה בגורן ואפילו קטן ממש ואילו כאן אמרה המשנה שאינו נושא את כפיו. ורש"י (סוכה שם ד"ה חולקין) פירש שכוונת הגמרא שם שאם הוא נושא את כפיו בידוע שהביא ב' שערות וממילא חולקין לו תרומה בבית הגרנות, אך תוס' (סוכה שם ד"ה היודע) הקשו עליו שכל הברייתא שם מדברת בקטן ממש ולא מסתבר שקטן לענין זה הכוונה גדול שלא נתמלא זקנו. ותוס' הכא (ד"ה ואין) ובסוכה (שם) פירשו שגדול שלא נתמלא זקנו נושא את כפיו ועובר לפני התיבה באקראי אך לא בקביעות וכן לא בזמנים שמרבים ברחמים כגון יוה"כ תעניות ומעמדות[לב] וזה כוונת הגמרא בחולין שאינו נושא את כפיו ואינו עובר לפני התיבה עד שיתמלא זקנו[לג], וקטן ממש שכתוב בסוכה שנושא את כפיו אינו בפני עצמו אלא יחד עם אחיו הכהנים להתחנך בעלמא[לד], וכמו שהיו לוים קטנים שרים יחד עם הגדולים בבית המקדש בכדי לבשם את קול השיר (ערכין יג:).

נמצאו לפי דברי התוס' בדבר זה שלשה דינים: קטן - אינו עובר כלל לפני התיבה, ונושא את כפיו רק יחד עם הגדולים כדי להתחנך. גדול שלא נתמלא זקנו עובר לפני התיבה ונושא את כפיו באקראי, אך לא בקביעות ובזמנים שמרבים ברחמים. גדול שנתמלא זקנו - עובר לפני התיבה ונושא את כפיו אף בקביעות ובזמנים שמרבים בהם ברחמים[לה].

רצו ציבור שיעבור לפני התיבה גדול שלא נתמלא זקנו

וכן כתב הרמב"ם (תפילה פ"ח ה"ו) כדברי התוס' שאין ממנים גדול שלא נתמלא זקנו באופן קבוע מפני כבוד הציבור. וכתב ע"ז בית יוסף (סי' נג ד"ה ומכאן) שלפי זה אם רצו ציבור למחול על כבודם הרשות בידם. והט"ז (סי' נג סק"ג) הקשה עליו וכתב שכבוד הציבור בזה הוא כבוד שמים ואין להם רשות למחול על כך. ובמגן אברהם (סק"ט) הביא דברי הבית יוסף וכתב שלכתחילה אין להקל בזה.

דינו בנשיאת כפים במקום שנושאים כפים רק ברגלים

ובטור (סי' קכח) לא הביא חילוק זה שבאקראי מותר, אלא רק שעם גדולים מותר ולבדו אסור. ותמה עליו בבית יוסף. ובט"ז (ס"ק ל) תירץ שהטור היה בארץ אשכנז שבה לא היו נושאים כפים אלא ביו"ט, ולכן תמיד נחשב כאקראי. וכן במגן אברהם (סק"ג) כתב שבמקום שנושאים כפים רק ברגלים מותר לישא כפיו כדי להחזיק את עצמו בכהן, וקביעות לא מיקרי אלא כל יום.

דין סומא לעבור לפני התיבה ולנשיאת כפים ולקריאת התורה

סומא פורס את שמע ומתרגם. כתב במאירי שנראה לומר שסומא אינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו, וכל שכן שאינו קורא בתורה שהרי דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה והוא אינו רואה בספר תורה. ויש מתירים בכל אלו כיון שאינם כתובים במשנה, ומפרשים שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה זה רק במי שאפשר לו בכתב אך סומא שאינו רואה מותר לו לאומרם על פה. **ובתשובות** הרא"ש (סי' כג סנ"ד)[לו] כתב שעובר לפני התיבה משום שחייב בכל המצוות[לז], אך אינו קורא בתורה משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה.

מלמד את הבן תורה לפני הרב. **כג. כגון** אבידת אביו ואבידת רבו, וכן אם היו שניהם בבית השבי שרבו קודם לפדותו. **כד. ואף** למ"ד עולה למנין שבעה מ"מ המפטיר הוא יותר קל כיון שהוא נתקן רק לכבוד תורה ולא מעיקר החיוב. **כה. כמו** שמובא למעלה שדייק הטורי אבן מלשון המשנה. **כו. וכבר** נחלקו הראשונים האם חד דרבנן יכול להוציא תרי דרבנן. **כז. אך** הקשה שלטעם זה אין מובן מדוע רבי יהודה שקטן אינו יורד לפני התיבה הרי בתפילה הוא חייב מדרבנן כדתנן בברכות שם. **כח. הובא** במנחם משיב נפש. **כט. ורק** על האב מוטל ללמדו. **ל. וכתב** שלפי"ז בקריאת פרשת זכור שמחויבים בה לא יקרא, אך אפשר לומר שפרשת זכור בשמיעא תליא מילתא ואף אם שומע ממי שאינו מחויב יצא. **לא. כעין** רב ששת שבשעת קריאת התורה למד במקום אחר ואמר אנן בדידן ואינהו בדידהו. **לב. ובביאור** הלכה (סי' קכח סעיף ג ד"ה ונ) דייק מתוס' שביוה"כ ותעניות אף אקראי הוי כקביעות ואינו יורד, ותמה שלא הביאו זאת הפוסקים להלכה. **לג. ובחולין** (דף כד: ד"ה נתמלא) כתבו שמה שכתוב אינו עובר לפני התיבה היינו בתעניות ומה שכתוב שם שאינו נעשה שליח ציבור היינו בקביעות. והכא לא חילקו זאת, וכבר הקשה זאת במהרש"א. ובקרבן נתנאל (פ"ג ג) פירש דברי הרא"ש שסבר שאין חילוק והכוונה בחולין שם היא שלא נעשה שליח ציבור לירד לפני התיבה, ואין אלו שני דברים. **לד. והריטב"א** שם פירש המשנה שמיירי בקטן ממש ואין הכוונה שנושא את כפיו, אלא אם הוא בר דעת ויודע לישא את כפיו חולקין לו תרומה בבית הגרנות. **לה. והטעם** שהצריכו נתמלא זקנו כתב בסדר רב עמרם (פ"ו סי' נח) שהוא למצוה מן המובחר. **לו. הובאו** דבריו בבית יוסף (סי' נג ד"ה סומא). וכן סבר הרמב"ם (תפילה פ"ח ה"ג) וראשונים נוספים, וכך פסק בשו"ע (סי' נג סעיף יד). **לז. וכתב** בשו"ת חוות יאיר (סי' קנו) שעם כל זאת הוא גער כשהעבירו סומא משום שרמ"ח איברים של האדם הם כנגד רמ"ח אורות עליונים ואיברים רוחניים

הטעם שלא כתוב במשנה שאר דיני סומא

שם. כתב בטורי אבן שלא כתוב במשנה דין סומא האם קורא בתורה משום שפשוט שאינו קורא כיון שאינו רואה מה כתוב בספר תורה[לח], ודין אם נושא את כפיו תני לקמן שסומא בעין אחת לא ישא את כפיו ואם היה דש בעירו מותר וה"ה לסומא בשתי עיניו, אך צריך עיון מדוע לא נקט דין עובר לפני התיבה[לט].

הרי לר' יהודה סומא פטור מן המצוות

רבי יהודה אומר כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע. הקשו בתוס' (ד"ה מי) שמשמע מדברי ר' יהודה שאם היה פקח ונסתמא פורס על שמע ומשמע שהוא מחויב בדבר - ומדוע הרי ר' יהודה סובר (נ"ק פו.) שסומא פטור מכל המצוות. ובירושלמי (פ"ד ה"ז) מפרש את דברי ר' יהודה במי שהוא בבית אפל ולא ראה מאורות מימיו, ולא מיירי כלל בסומא[מ]. ותוס' תירצו שאמנם סומא פטור מכל המצוות אך מ"מ חייבוהו חכמים במצוות[מא] כדי שלא יהיה כגוי ולא ינהג בו כלל דת יהודי[מב], וחיוב זה הוא רק למי שנתחייב כבר במצוות דהיינו פקח ונסתמא[מג] ולכן הוא פורס על שמע משא"כ מי שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע. והריטב"א כתב שאף סומא שלא ראה מאורות מימיו חייבוהו חכמים במצוות כדי שלא יהא כגוי אלא [illegible] כיון שלא נהנה אף פעם מהמאורות סבר ר' יהודה שאינו פורס על שמע, וחכמים סברו שנהנה כדר' יוסי ופורס על שמע[מד].

והשפת אמת תירץ שאף שסומא פטור מהמצוות מ"מ בברכות ותפילות שתיקנו חכמים לשבח לה' אף הוא חייב כעין מה שאיתא שנשים חייבות בד' כוסות ובנר חנוכה ובקריאת המגילה משום שאף הן היו באותו הנס, ורק במצוות שהם גזירת הכתוב סומא פטור[מה].

הטעם שסומא עדיף מקטן

וכתבו התוס' שאף שסומא שפורס על שמע הוא תרי דרבנן דהיינו גם חיוב הסומא במצוות וגם החיוב של ברכות קריאת שמע ולעיל כתבו התוס' (ד"ה אבל) שקטן כיון שהוא תרי דרבנן אינו מוציא גדול שהוא חד דרבנן מ"מ סומא מוציא אחרים כיון שהוא גדול ובר דעת ועדיף מקטן. ולעיל (יט: ד"ה ורבי) כתבו התוס' טעם אחר שסומא מוציא משום שהתחייב פעם מדאורייתא משא"כ קטן שעדיין לא התחייב. אך הקשה על זה בטורי אבן א"כ מדוע אמרה הגמרא שר' יהודה וחכמים חולקים בדר' יוסי דהלא אפשר לומר שלכ"ע סומא נהנה מהמאורות אלא ר' יהודה לטעמיה שפוטר סומא מן המצוות ולכן אינו מוציא תרי דרבנן שהרי כאן איירי בסומא מעיקרו והוא אף פעם לא נתחייב במצוות והוי ממש כקטן. אך לפי דברי התוס' הכא אף סומא מעיקרו מוציא אחרים כיון שהוא בר דעת וא"כ מוכרח שחולקים בדר' יוסי.

מדוע פקח ונסתמא מברך הרי אין לו כעת הנאה

שם. הקשה בטורי אבן כיון שטעמו של רבי יהודה הוא שאינו נהנה עתה מן המאורות א"כ מדוע רק מי שלא ראה מאורות מימיו אינו מברך - אף מי שראה ונסתמא שלא יברך שהרי ממה שמברכים כל יום משמע שמברכים על הנאת המאורות של אותו יום ועתה הוא אינו נהנה. אך תירץ שמצאנו מעין זה בברכת שלא עשני גוי עבד ואשה שאף שזה ברכה של חסד ה' עימו בשעת הלידה ולאחר מכן אי אפשר להשתנות מ"מ כיון שהיה עליו חיוב פעם אחת לברך על חסדי המקום שבתחילת ברייתו חייבו אותו חכמים לברך כל יום, וה"ה ברכת המאורות כיון שנהנה פעם אחת מהמאורות חל עליו חיוב ולא פסק ממנו אף שאינו רואה יותר[מו].

כד:

הטעם שגדול פוחח ודאי אינו קורא בתורה

בעא מיניה עולא בר רב מאביי קטן פוחח מהו שיקרא בתורה. פירש"י (ד"ה קטן) גדול פוחח ודאי אסור משום ולא יראה בך ערות דבר אבל קטן אינו מוזהר או דילמא לא פליג מתניתין בין קטן לגדול. והקשה בטורי אבן שאם הטעם שפוחח גדול אינו קורא בתורה הוא משום ולא יראה בך ערות דבר א"כ כיצד פורס על שמע ומתרגם. ועוד אמנם הקטן אינו מוזהר על לאו דערות דבר אך מ"מ השומעים שהם גדולים כיצד מותר להם הרי הם רואים ערותו[א]. ועוד הקשה מדוע מסיק שקטן אסור משום כבוד ציבור תיפוק ליה שאין מניחין אותו לעשות איסור ואף למ"ד אין מצווין להפרישו מ"מ בידים אסור לתת לו, והרי אין אדם קורא בתורה ללא רשות וא"כ הוי ממש כספינן ליה איסור בידים ואסור. ולכן פירש שאין רואים ערותו ואף לפירוש התוס' שפוחח הוא מי שבגדיו קרועים ג"כ מיירי שאין ערותו נראית, והטעם שגדול אינו קורא בתורה הוא משום כבוד ציבור[ב] ומיבעיא לגמרא האם קטן מוזהר על כבוד ציבור[ג].

ביאור מדוע לא אמרו הטעם שבי"ד מצווין להפרישו

ועל מה שהקשה הטורי אבן מדוע מסיק הטעם שקטן אסור משום כבוד הציבור ולא משום שבי"ד מצווין להפרישו[ד] מאיסור ולא יראה ערות דבר, תירץ במצפה איתן על פי מה שכתבו התוס' (פסחים פח. ד"ה שם) שבמקום שיש חינוך מצוה אין בי"ד מצווין להפרישו.

מה שפירש רש"י הכא טעם אחר לפוחח גדול שאינו קורא בתורה

ועוד הקשה בטורי אבן על רש"י, שבמשנה פירש הטעם שאינו קורא בתורה משום כבוד תורה והכא פירש משום ולא יראה בך ערות דבר. אך כתב בשפת אמת[ה] שאין זו קושיא משום שבמשנה פירש רש"י על פי מסקנת הגמרא שאף קטן פוחח אינו קורא בתורה משום כבוד ציבור וא"כ הוא הטעם אף בגדול[ו].

הטעם שלא נקט הפסוק פקח באפילה

אמר ליה כל זמן שאבוקה בידי בני אדם רואים אותי וכו'. הקשה המהרש"א כיון שכשאין אבוקה בידו אין בני אדם רואים אותו באפילה א"כ קשה מדוע נקט הפסוק דווקא עור הרי באפילה אין חילוק בין פיקח לעור ואף פיקח אינו רואה ואינו יודע ליזהר מהבורות וקוצים וכשיש פגם באחד האיברים זה מראה שיש חסרון ופגם באיברים הרוחניים ואין זה נאה שיעשה שליח ציבור. **לח. ראה** קטע קודם. **לט. ואין** לומר שזה מילתא פשיטא שעובר דא"כ מדוע נקט ומתרגם שזה מילתא דפשיטא. **מ. ובבא** קמא (פו. ד"ה וכן) הקשו על זה שאין משמע כן מגמרא דילן שמבואר טעם רבי יהודה משום שאינו נהנה ורבנן ענו לו שנהנה כדר' יוסי שהעיור נהנה מהמאורות - שבני אדם רואים אותו ומצילין אותו מן הבורות וא"כ משמע שכן מדובר בסומא ממש. אך ברשב"א וריטב"א הכא כתבו שאפשר לפרש שהגמרא נקטה דוגמא כמו שסומא נהנה כמו"כ גם מי שבבית אפל נהנה. **מא. והקשה** בטורי אבן כיצד יכולים רבנן לחייבו במצוות הרי כל מה שרבנן מחייבים נלמד (שבת קג.) מלא תסור או משאל אביך ויגדך וזה לא שייך אלא במי שמחוייב במצוות אך מי שפטור מכל המצוות כמו"כ הוא פטור מלא תסור ושאל אביך. ותירץ שאפשר לומר שר' יהודה לא פטר סומא מכל המצוות אלא רק ממצוות עשה אך במצוות לא תעשה חייב מן התורה וא"כ הרי הוא חייב בלא תסור ומחוייב במה שרבנן מחייבים. **מב. ואין** זה כנשים שפטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא ולא חייבו אותם חכמים אלא במצוות של הניסים שאף הם היו באותם הניסים כגון קריאת מגילה וארבעת הכוסות, משום שנשים עדיין חייבות במצוות שלא הזמן גרמא ובמצוות לא תעשה ויש בהם דת יהודי, משא"כ בסומא שפטור מכל המצוות. **מג. כך** ביאר הרשב"א שיטת התוס'. **מד. והמאירי** כתב בדברי רבנן שאף למ"ד (נ"ק פו.) סומא פטור מן המצוות - ומי שאינו מחויב אינו מוציא, מ"מ הכא אין זה מוציא גמור אלא מסדיר את התפילה לפניהם ועונים על כל דבר ודבר. ואולי היה אפשר לתרץ כך על ר' יהודה, אלא שקשה לפי"ז מדוע אם לא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע. **מה. והעיר** שם הגרי"מ בידרמן שאף שבקריאת שמע גופא פטור מ"מ בברכות של שמע חייב. ולפי"ז גם נשים צריכות להתחייב בברכות שמע אלא שהמג"א (סי ע' סק"ח) כתב שפטורות. **מו. אך** הקשה שאין זה דומה ממש שהרי החסד שאינו גוי עבד ואשה הוא דבר שנהנה ממנו כל ימי חייו ולכן מברך על זה לעולם, משא"כ הנאת מאורות שעתה אינו רואה מה מקום לברכה זו. וצ"ע. **א. ועל** זה כתב שלפי השיטה שבקטן שאינו ראוי לביאה לא מיקרי ערוה אפשר לתרץ את המשנה שמיירי בקטן פחות מבן תשע ויום אחד. ובמצפה איתן תירץ שכיון שהקורא עצמו אינו עובר איסור גם השומעים אינם עוברים איסור כיון שהם טפילים לו. **ב. ובפריסת** שמע לא חוששים לכבוד ציבור כיון שאינם מרובים כ"כ לחשוש לכבודם וכן בתרגום לא חוששים לכבוד ציבור, כדפירש המאירי במשנה. **ג. ומה** שאמר ותיבעיא לך ערום ג"כ הכוונה שערותו מכוסה. **ד. ואף** למ"ד אין מצווין מ"מ בידים ודאי לא ספינן ליה וכדלעיל. **ה. וכן** כתב הרש"ש. **ו. אך** דייק שכתב רש"י הכא או דלמא אף קטן אסור משום לא פלוג ומדוע לא פירש כמסקנת הגמרא משום כבוד ציבור. וביאר שזוהי כוונתו שכיון

וברקנים. ותירץ שמכל מקום הפקח כיון שידועים לו שבילי העיר ומבואותיה יודע ליזהר גם באפילה משא"כ העור.

כהן בעל מום אינו נושא כפיו - דאורייתא או דרבנן

כהן שיש בידיו מומין לא ישא את כפיו. כתב בטורי אבן שמה שאינו נושא את כפיו הוי מדרבנן משום שהעם מסתכלים בו[ז] אך מדאורייתא נושא את כפיו. וראיה דאם מדאורייתא אסור[ח] א"כ מדוע רק מומים שבפניו ידיו ורגליו לא ישא ובאיברים אחרים כן ישא. ועוד שאם אסור מדאורייתא כיצד מותר בדש בעירו[ט].

הטעם שאין להסתכל בכהנים כשנושאים כפיהם

מפני שהעם מסתכלין בו. פירש"י (ד"ה כהן) ואמרינן במסכת חגיגה (טז.) המסתכל בכהנים בשעה שנושאים את כפיהם ידיו כהות מפני שהשכינה שורה על ידיהם. ולפי זה, הטעם שלא ישא כפיו אף אם יש מומים ברגליו ופניו הוא שמתוך שמסתכלים במום יבואו להסתכל על ידיו'. ובחגיגה שם הקשו התוס' (ד"ה נכהניס) על דברי רש"י שהרי מסיק שם בגמרא שזה רק בזמן שבית המקדש היה קיים שהיו מברכים בשם המפורש והכא בגמרא מיירי בגבולין שהרי הגמרא הקשתה מההוא דהוה בשיבבותיה דרב הונא[י]. ופירשו שאף בגבולין אסור להסתכל בידיהם משום היסח הדעת[יא]. וכתב בטורי אבן שרש"י במשנה פירש הטעם ששכינה שורה על ידיהם משום שקשה לו מדוע כתוב במשנה רק כהן שיש בידיו מומים ולא כתוב אף פניו ורגליו, אלא ודאי משום שהמשנה איירי בזמן המקדש שהטעם שאסור הוא משום שהשכינה שורה על ידיהם וטעם זה שייך רק בידים[יב].

וא"ת אף במקדש שדיבר התנא מ"מ תיפוק ליה שיהא אסור מטעם היסח הדעת כמו בגבולין וא"כ מדוע לא מוזכרים במשנה פניו ורגליו. י"ל שנפק"מ אם נושא את כפיו בציבור שכולם זריזים לכוון[יג] שאף שאם יסתכלו לא יסיחו דעתם מ"מ אסור משום שהשכינה שורה על ידיהם. ובדבר אברהם (ח"ו ח"י ס"ק מות ג) תירץ עפ"י דברי ההפלאה (כתובות כד:) שהמצוה לישראל להתברך היא כמו המצוה של הכהן לברך, וכמו שהכהן מצווה לברך פעם ביום ולא חייב יותר אף ישראל מצוה עליו להתברך פעם אחת ביום, וא"כ נפק"מ באופן שהציבור כבר התברכו שבזה לא שייך הטעם שיסיחו דעתם משום שאינם מחויבים אך יש את הטעם שעיניו כהות ולכן נקט רש"י זה הטעם.

ותום' הרא"ש כתב טעם אחר שאסור להסתכל בידי הכהנים אף בזמן הזה, שאף שעתה אין מברכים בשם המפורש מ"מ הקב"ה מציין מבין קשרי אצבעות הכהנים, כדכתיב (שיר השירים ג ט) משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים. וריבב"ן כתב שבזמן הזה גוזרים אטו זמן בית המקדש.

הדין במשלשלים הטלית על ידיהם

שם. כתב הבית יוסף (סי' קכח ד"ה ונראה) שבמקום שנוהגים הכהנים לשלשל הטלית על פניהם וידיהם אפילו אם יש כמה מומים בידיו ובפניו ישא את כפיו[יד], משום שמה שאין לבעל מום לישא כפיו הוא משום שגורם שיסתכלו בו ויסיחו דעתם, וכשנושא כפיו באופן שאין חשש לזה מותר לו לישא כפיו. אך במקום שאין נוהגים לשלשל הטלית לא ישא כפיו אף הוא אם משלשל הטלית שכיון שהוא משונה מחבריו יבואו להסתכל בו. ואף אם ירצו כל הכהנים לשלשל הטלית בגללו אינם רשאים שכיון שאין רגילים באותו מקום לכך יודעים שעושים זאת משום מום ויבואו להסכל בהם.

באומר יער תיפוק ליה שמשנה לשון הברכה

אמר רב אסי חיפני ובישני לא ישא את כפיו, תניא נמי הכי וכו' מפני שקורין לאלפין עייינין וכו'. פירש"י (ד"ה מפני) ואם היו עושין ברכת כהנים היו אומרים במקום יאר ה' יער ה' והוא לשון קללה[טז]. והקשה בטורי אבן שמשמע מדברי רש"י שאם לא טעם זה שהוא לשון קללה היו נושאים את כפיהם, והרי אף ללא טעם זה אין נושאים את כפיהם משום שאומרים תיבה שאינה כתובה, שהרי כמו"כ נאמר בהם שאין עוברים לפני התיבה ומטעם שפוגמים לשון התפילה. ותירץ שאם לא שעל ידי החלפת האל"ף לעי"ן היה משתנה ללשון קללה היו נושאים את כפיהם משום שגם בתפילה לא הקפידו חכמים אלא לרדת לפני התיבה משום שמוציא בזה אחרים אך לעצמו מתפלל לבדו ואינו צריך להדר אחר אדם אחר שקורא כהוגן שיוציאו ידי חובתו, וא"כ ה"ה בנשיאת כפים שאין מוציא בזה אחרים ידי חובתן לא הקפידו אם רק משתנה לשון הברכה[יז].

ובמרומי שדה תירץ שהלשון פוגמים תפילתם שייך רק בתפילה שהיא כקרבן ואם פוגמים התפילה היא כבעלת מום שאינה ראויה להקרבה אך אין זה שייך בברכת כהנים ולכן צריך הטעם משום שהוי לשון קללה.

ובשו"ת בית אפרים (או"ח סי' סה) תירץ שלעבור לפני התיבה במקום שכל אנשי העיר מדברים כך מותר, ואם היה אסור לישא כפיו רק מטעם שמשנה לשון הברכה היה מותר כמו"כ לישא כפיו במקום שכל אנשי העיר מדברים כך, אך לפי הטעם שהוי לשון קללה אסור[יח]. ובמגן גיבורים (סי' קכח ס"ק כד) כתב שבמקומות אחרים שאין מדברים כך אין להוריד לפני התיבה חיפני ובישני, וטעם זה שייך רק לענין שלא ירד לפני התיבה אך לענין ברכת כהנים הרי מצווה על הכהן לברך[יט] וכיצד לא ירד אם לא שהוא לשון קללה.

האם מועיל דש בעירו באנשי חיפה ובית שאן

שם. בלבוש (סי' קכח סות ג) כתב טעם נוסף שכהן מאנשי חיפה ובית שאן לא ישא כפיו כיון שהשומעים יסיחו דעתם[כ]. וכתב בפרי מגדים (מ"ז סי' קכח סק"ל) שלטעם רש"י (ד"ה מפני) שלא ישא כפיו מטעם שמשנה לשון הברכה אף אם היה דש בעירו לא ישא כפיו, ולטעם הלבוש שאינו נושא כפיו משום שהשומעים יסיחו דעתם אם היה דש בעירו ומורגלים בכך מותר כיון שלא יסיחו דעתם.

מאי נפק"מ לר"ש ב"ר ולר' חייא במה שהיו נפסלים אם היו לוים

אמר ליה רבי חייא לר' שמעון בר רבי אלמלי אתה לוי פסול אתה מן הדוכן וכו' אמר ליה וכו' כשאתה מגיע אצל וחיכיתי וכו'. הקשה בחתם סופר (מה מט: וכת"י על מגילה) מה רצה רבי חייא בזה שאם היה לוי היה פסול מן הדוכן הרי עתה אינו לוי, ומה היה איכפת זה לרבי שמעון בר רבי, ומה השיב לו רבי, וכי אנשים

שלא פלוג במשנה בין קטן לגדול ודאי אין הטעם משום ערות דבר אלא טעם אחר וכדמסיק שהטעם הוא משום כבוד ציבור. **ז. כמו** שמפורש במשנה וכפי שביאר התוספות יו"ט שטעם זה קאי אף על דברי ת"ק בכהן בעל מום, ולא רק על דברי ר' יהודה בכהן שידיו צבועות. **ח. דהיינו** כגון כל המומים שפוסלים כהן לעבודה הכתובים בפרשת אמור (ויקרא כא טז-כג). **ט. ראה** לקמן אריכות בזה בשם הט"ז. **י. וכך** פירש"י בגמרא (ד"ה פניו). **יא. ובענף** יוסף ביאר שתוס' לא הוכיחו שהכא מיירי בגבולין מזה שר' יהודה אמר במשנה שיטתו והוא לא היה בזמן המקדש, משום שאין זו ראיה שהרי ר' יהודה אמר גם דינים של זמן המקדש, וכל דיני שחיטת קדשים יוכיחו. **יב. וכן** פירש הר"ן הכא (טו. ד"ה מפני). והביאו התוס' ראיה מירושלמי שאמר א"ר יוסי הדא אמרה שאסור להסתכל בכהנים בשעה שהם מברכין את העם א"ר חגי כלום אמר אלא משום היסח אנא מסתכל ולא מסחנא דעתאי. **יג. ולפי** זה צריך לומר שאין חשש כשמסתכל בפניו וברגליו שיבוא להסתכל אף בידיו. אך רש"י בגמרא (ד"ה פניו) כן חשש לזה וא"כ אין לומר שכך היתה כוונתו, ומ"מ כתב בטורי אבן שאף שאין זו כוונת רש"י אך הדבר נכון בעצמו. **יד. כמו** רב חגי בירושלמי המובא לעיל בהערה. **טו. וכן** פסק בשו"ע (סי' קכח סעיף לח). **טז. והעיר** במגן אברהם (סי' קכח ס"ק מז) שאין כלל עי"ן בברכת כהנים וא"כ לא שייך לומר מפני שקורין לעיינין אלפין. אך בשפתי חכמים ביאר בדברי רש"י שכתב (ד"ה מפני) ומעי"ן עושין אלפי"ן ופוגמים תפילתם שכוונתו לומר שאף שאין עי"ן בברכת כהנים מ"מ פוגמים שאר תפילתם. **יז. ובמגן** גיבורים (סי' קכח ס"ק כד) מקשה על זה שגם ברכת כהנים הוי כמוציא את הרבים ידי חובתם ומטעם זה צריך שיאמרו הברכה ברור, ובפרט לדעת הסוברים שמצווה אף על הישראל להתברך מפי הכהנים. **יח. אך** במשנ"ב (סי' קכח ס"ק קכ) פסק בשם אחרונים שבמקום שכל אנשי העיר מדברים כך מותר אף לישא כפיו. **יט. והוא** עצמו הרי מחוייב שהרי במקומו הוא נושא את כפיו, דלא יתכן לומר שאנשי חיפה ובית שאן פטורים מתפילה וכו'. **כ. בעין** שמובא לעיל שפירשו התוס' הפסול בכהן שיש לו מומים.

שלמים אלו באו לריב על דבר זה[כא]. ותירץ שדרשינן בסנהדרין (לו:) הפסוק כולך יפה רעיתי ומום אין בך (שיר השירים ד ז) על הסנהדרין שכל מום פוסל בהם בין של כהנים ובין של לוים וזה שייך גם בנשיא שהוא דומה לסנהדרין, וא"כ אמר רבי חייא לר"ש בר רבי שאינו יכול להיות נשיא אחר אביו כיון שיש בו מום של לוים, וענה לו רבי אתה פסול ג"כ משום שכשאתה מגיע לוחיכיתי וכו' ועם כל זאת אתה ראוי להיות בסנהדרין[כב], וא"כ גם ר"ש ראוי להיות נשיא[כג].

כיצד הוריד רבי את רבי חייא לפני התיבה

כשאתה מגיע אצל וחיכיתי לה' לא נמצאת מחרף ומגדף. הקשו בתוס' (ד"ה כשאתה) כיון שלא היה רבי חייא יכול לומר חי"ת כיצד הורידו רבי לפני התיבה כשגזר תענית על הגשמים והרי אין מורידים לא מאנשי בית חיפה וכו'. ותירצו שע"י טורח היה יכול לקרא חי"ת וכיון ששם אמר לו אליהו שתפילתו מקובלת ביותר ועל ידו תמהר הגאולה[כד] הורידו. ובב"מ (פו. ד"ה אחתינהו) תירצו שזה רק כשיש אחר אך באופן שאין אחר מורידים אותם לפני התיבה. וכתב בפרי חדש (סי' נג ס"ק יג) שתירוץ זה מסתבר יותר שאם נאמר שהיה יכול לקרא בדוחק חי"ת כיצד אמר לו כשאתה מגיע לוהכיתי וכו' אולי היה טורח לקרא כהוגן ולא היה מחרף. ובברכי יוסף (או"ח סי' נג) תירץ כוונת התוס' הכא שדייקו מהלשון כשאתה מגיע דהיינו אמנם אם תכוין ותטרח תאמר חי"ת אך אם תקרא בנביאים ובתוך הקריאה אתה מגיע לוחיכיתי ולא תתן דעתך ותקרא והיכיתי לא נמצאת מחרף ומגדף.

אם אומר שיאמר כראוי את הפסוקים אם מורידים אותו

וכתב בספר ברכי יוסף (או"ח סי' נג)[כה] שמי שדרכו לקרא לאלפין עייניך וכדו' אף אם אומר שישים ליבו לקרא בדוחק כמו שצריך אין ממנים אותו, ומטעם זה לאחר שתירצו התוס' שרבי חייא היה יכול לקרא בדוחק הוסיפו שכיון שאליהו אמר לרבי שעל ידו תמהר הגאולה הורידו, ולכאורה מדוע צריכים להוסיף זאת, אלא ודאי שאם לא כך אף שיכול לכוין דעתו אין מורידים אותו[כו].

מדוע מותר בדש בעירו הרי הוקש ברכה לשירות

ואם היה דש בעירו מותר. פירש"י (ד"ה דש) שאם היו רגילים בו אנשי עירו מותר כיון שלא היו מסתכלים בו עוד. והקשה הט"ז (סי' קכח ס"ק כז) אף שלא מסתכלים בו מ"מ יהא אסור משום שאמרינן בסוטה (לח.) שברכת כהנים הוקשה לשירות בבית המקדש[כז] וכיון שבעל מום פסול לעבודה א"כ יהא פסול אף לברכה, ואפילו אם אין מסתכלים בידיו[כח]. ותירץ שממה שכתוב בברכת כהנים (נמדבר ו כג) דבר אל אהרן ואל בניו משמע כל בניו אף בעלי מומים[כט], והנה יש שני פסולים בברכת כהנים - האחד פסול שהוא בגוף האדם בשינוי הבריאה ואינו בידו כגון בעל מום והוא מתרבה מבניו, והשני פסול התלוי במעשה כגון שיושב ויכול לעמוד וזה אינו שייך לרבות מבניו כיון שעדיין אף שהוא בניו יש בו פסול המעשה, וההיקש של ברכה לשירות אינו בא אלא לדבר שהוא ביד האדם לתקן כגון ישיבה ועמידה או שתויי יין שיזהר שלא לשתות, משא"כ מומים שהם אינם ביד האדם לתקן שבקינן אמשמעות ש'בניו' - אף בעלי מומים במשמע.

במומין שברגליו אף דש בעירו אסור

שם. כתבו התוס' (ד"ה אם) ואפילו במומים שבידיו מותר בדש בעירו.

וכתב בטורי אבן שזה רק במומים שבידיו ופניו שכיון שדש בעירו והורגלו כולם בזה אין מסתכלים, אך במומים שברגליו כיון שהולך כל היום במעלים אין מתרגלים בראיית המום וכשמוריד מנעליו בברכת כהנים מסתכלים וא"כ לא ישא כפיו.

דש בעירו מועיל רק במומים המצויים

שם. כתב רבינו אברהם מן ההר שממה שהדין שאם היה דש בעירו מותר נאמר בברייתא רק על זבלגן וסומא באחת מעיניו מוכח שלא אומרים שאם היה דש בעירו מותר אלא במומים שמצויים אצל הרבה בני אדם משא"כ מומים שאינם מצויים כגון ידיו עקושות ועקומות וכדו' אף אם היה דש בעירו אסור כיון שעדיין מסתכלים בו, ומטעם זה לא נאמר על מומים אלו בברייתא שאם היה דש בעירו מותר. וכמו"כ מטעם זה לא נאמר בהיו ידיו צבועות סטיס אלא שאם רוב מלאכתן של אנשי העיר בכך מותר לישא כפיו שרק באופן זה שזה מצוי אצלם לא יסתכלו בו יותר, אך לא נאמר שם שאם היה דש בעירו מותר. אך בטורי אבן כתב שאף בהיו ידיו צבועות הוא הדין שאם היה דש בעירו מותר לישא כפיו.

דש בעירו אם מותר בעיר אחרת

שם. כתב בשפת אמת שאפשר שאם הוא דש בעירו שוב מותר לו לישא כפיו אף בעיר אחרת משום שלא שכיח שיברך בעיר אחרת רק באקראי ולא תיקנו במילתא דלא שכיח[לא]. וצ"ע.

סומא שאין ניכרת סמיותו מותר

א"ר יוחנן סומא באחת מעיניו לא ישא את כפיו. כתב בביאור הלכה (סי' קכח ד"ה וכן סומא) שפשוט שדווקא אם ניכר בעיניו שהוא סומא ויבואו להסתכל בו אסור אך אם עיניו נראות כשל כל אדם ורק ניטל ממנו המאור ואינו רואה - נושא את כפיו. ובכף החיים (סי' קכח ס"ק קעז) כתב להיפך שבפלא כזה שאף שאינו רואה עיניו נראות כשל כל אדם יסתכלו יותר וא"כ לא חילקו ואף בזה לא ישא כפיו.

סומא בשתי עיניו

סומא באחת מעיניו וכו' ואם היה דש בעירו מותר. כתב הריטב"א שיש אומרים שסומא גמור בשתי עיניו לא ישא כפיו אף אם הוא דש בעירו. ויש אומרים שישא כפיו, ונקט סומא באחת מעיניו לרבותא בשאינו דש בעירו שאפילו הכי אסור, אך דש בעירו מותר[לב].

האומר איני עובר בצבועים - דינו בשאר תפילות

האומר איני עובר לפני התיבה בצבועים אף בלבנים לא יעבור. כתב הרמב"ם (תפילה פ"י ה"ה) שדווקא באותה תפילה לא יעבור. והראב"ד (בהשגותיו) כתב שכיון שהטעם הוא משום חשש מינות אף בתפילות אחרות לא יעבור. והריב"ש בתשובה (סי' לח) פירש את שיטת הרמב"ם שכיון שאין זה אלא משום חשש בעלמא שמא נזרקה בו מינות די אם נחוש לו לשעתו ולא שנחזיקו לאפיקורס לעולם.

כא. והיעב"ץ כתב על זה שכאן שבק רבי לענותנותיה. ומצאנו כעין זה בהלל (פסחים סו.). **כב. כדמוכח** בב"מ (פה:) שראוי שתשרה עליו שכינה, ובנדה (מט:) מוכח שזה עדיף מלהיות בסנהדרין וודאי שהיה ראוי להיות בסנהדרין. וצ"ע הראיה שמביא שאולי הוא ראוי אמנם מעצם גדלותו להיות בסנהדרין אך יש בו מום שפוסל מכך. **כג. ואפשר** שרבי חייא סבר שאמנם הוא ראוי לסנהדרין אך לא בקביעות רק באקראי, וא"כ גם ר"ש לא יוכל להתמנות לנשיא בקביעות. **כד. כדאיתא** שם בגמרא לפני כן. **כה. הובא** באסיפת זקנים. **כו. ומטעם** זה בבבא מציעא שינו שיטתם משום ששם שאלו בסתמא אפילו אם מכוין דעתו לקרא כהוגן הרי אכתי אין מורידים אותו כמו שסברו הכא. ועל זה תירצו שהיכא דליכא אחר שרי. **כז. ומטעם** זה כתבו התוס' (סוטה שם ד"ה הרי) שאם בירך בישיבה צריך לחזור ולברך בעמידה כיון שעבודה פסולה בישיבה וברכה הוקשה לשירות. **כח. וראה** לעיל שהטורי אבן הוכיח ממה שאם היה דש בעירו מותר - שמה שכהן בעל מום לא ישא כפיו הוי דרבנן וההיקש הוא רק אסמכתא, וכן משמע בתענית (כו:). ובבאר היטב (סי' קכח ס"ק ג) הקשה על הט"ז שנעלמה ממנו גמרא מפורשת בתענית שם שאמרה אי מה משרת בעל מום לא אף מברך בעל מום לא הא איתקש לנזיר, ומסיק שהיקשים אלו הם אסמכתא בעלמא ומקשינן לקולא. **כט. וכעין** שכתב רש"י (ויקרא כא ו) אמר אל הכהנים בני אהרן - אף בעלי מומים במשמע. **ל. ומדויק** לפי"ז מה שנאמר ואם היה דש בעירו מותר - רק בסומא באחת מעיניו ובזבלגן שאלו דברים הנראים הם. **לא. וכתב** שאף מוכח זה מלשון הגמרא שאומרת על אותו שנשא כפיו בשיבבותיה דרבי יוחנן ההיא דש בעירו הוה, ומשמע שמטעם זה מותר בכל מקום. **לב. וכן** פסק בשו"ע (סי' קכח סעיף ג).

חזר בו ורוצה לעבור בצבועים

שם. כתב בשפת אמת שמהלשון 'אף בלבנים' משמע שכ"ש שבצבועים אינו עובר, וצריך ביאור מדוע יאסר בצבועים. ולכן פירש את דברי המשנה שכיון שאינו רוצה לעבור בצבועים אפילו בלבנים לא יעבור אך אם חזר בו ורוצה לעבור בצבועים עובר.

והנה בשו"ע (סי' נג סעיף יח) פסק לא ירד באותה תפילה כלל ומשמע אף אם חזר בו אינו עובר בצבועים, וכתב הט"ז (שם סק"ח) שלפי זה תבואר לשון המשנה כך, שלא רק בצבועים לא יעבור שכיון שאמר בתחילה שאינו עובר בצבועים חוששים שנזרקה בו מינות ואף שעתה חוזר בו אין זה אלא מיראת אנשים שאין דרך אנשים לחזור בהם מדבריהם כ"כ, אלא אפילו בלבנים שאפשר לומר שרוצה לעבור דווקא בהם משום צניעות וכדומה ולאו דווקא משום מינות אף בהם לא יעבור. וכתב בקונטרס הגרי"מ בידרמן על השפ"א שדברי הט"ז נאמרו לשיטת המחבר והרמב"ם שרק באותה תפילה אסור, אך לשיטת הראב"ד שאף בשאר תפילות לא יעבור אפשר לומר שאם חזר בו יהא מותר לעבור בצבועים.

האם הכא הוי כשוחט לתוך הגומא

שם. בטורי אבן הקשה לשיטת הרמב"ם שרק באותה תפילה לא יעבור מהא דתניא בחולין (מח:) שאסור לשחוט בשוק לתוך גומא משום שנאמר ובחוקתיהם לא תלכו ואם עשה כן צריך אחריו בדיקה, וכתב הרמב"ם (שחיטה פ"ג ה"ו) שאסור לאכול משחיטתו עד שיבדקו אחריו שמא הוא אפיקורס, ומשמע שכל השחיטות שלו אסורות עד שיבדקו ולא רק שחיטה זו ומאי שנא מהכא שרק באותה תפילה לא יעבור. ותירץ שהתם נפסלת שחיטתו לעולם משום העמד בהמה על חזקת איסור[לג], משא"כ הכא העמד אדם בחזקת כשרות ואינו נפסל אלא משום חומרא בעלמא שמא נזרקה בו מינות ודי להחמיר בתפילה זו. ועוד תירץ שהתם הוי שחיטה איסור דאורייתא ואזלינן לחומרא משא"כ הכא הוי דרבנן ולקולא אזלינן[לד]. ובשפת אמת תירץ שהתם פסל הרמב"ם משום שעשה 'מעשה' מינות בשחיטתו משא"כ הכא לא עשה 'מעשה' מינות.

והנה רש"י פירש (חולין שם ד"ה בדיקה) וצריך בדיקה אחריו היינו שצריך לבדוק אם שמא אפיקורס הוא וא"כ יבדלו מפיתו ומיינו, משמע שעד שיתברר שהוא אפיקורס מותר לאכול משחיטתו, ולפי"ז הקשה בטורי אבן מאי שנא מהכא שאף ללא בדיקה אין הוא עובר לפני התיבה באותה תפילה. ותירץ בשפת אמת שהכא אסרו רק שיעבור לפני רבים אך לא אסרו מספק לאכול משחיטתו.

אם במקרה לבש לבנים מותר

שם. כתב בחתם סופר (סו"מ סו"מ סי' כז ד"ה ומו) שאם לא היה מקפיד בכך ורק במקרה לבש לבנים אין איסור שיעבור כך לפני התיבה שהרי הכהנים בבית המקדש גם שמשו בבגדי לבן, וכן יחף אם היה יחף אין בכך קפידא שאף הכהנים שמשו יחפים[לה], אלא דווקא כשיש לו קפידא בזה לא יעבור שמא מינות נזרקה בו.

ביאור העושה תפילתו עגולה סכנה

העושה תפילתו עגולה סכנה ואין בה מצווה. פירש"י (ד"ה סכנה) סכנה שלא תכנס בראשו. ור"ת פירש (תוד"ה סכנה) שבשעת הסכנה לא תגין עליו מפני שאינה כמצוותה. והקשה בטורי אבן לפירוש ר"ת מדוע דווקא עגולה, הרי כל שלא עשה כהלכתה אין בה מצווה ואינה מגינה מן הסכנה. ועוד מדוע דווקא תפילין, הרי כל מצווה שלא עשאה כהלכתה אינה מגינה. ועוד הקשה שזה מילתא דפשיטא שאם לא עשאה כמצוותה שאינה מגינה. ועוד הקשה שבמנחות (לג: תוד"ה סכנה) לגבי מזוזה תניא שאם תלה אותה במקל או אחורי הדלת סכנה ואין בה מצווה ופירש שם ר"ת שאם תלאה במקל או שבולטת מאחורי הדלת הוא מכה בה ראשו והוי סכנה, ולא רצה לפרש כפירש"י שם שפירש שאינה כהלכתה ואינה מגינה מן הסכנה[לו] וכאן החליף שיטתו[לז]. ובשפת אמת כתב על הסתירה בשיטת ר"ת שתוס' הכא אמרו דבריהם לפי ההו"א של הגמרא שעגולה הכוונה שאינה מרובעת אך לא עגולה ממש וא"כ אינה סכנה אלא ודאי הפירוש שאינה מגינה מן הסכנה, אך רש"י ור"ת במנחות פירשו דבריהם למסקנת הגמרא דעביד כי אמגוזא והוי סכנה שתכנס בראשו.

הפסול בנתנן על בית אונקלי שלו

ונתנה על בית אונקלי שלו ה"ז דרך החיצונים. פירש"י (ד"ה הרי) דבעינן לך לאות ולא לאחרים לאות. והקשה בטורי אבן ממנחות (לג:) שמשמע שם שצריך מקום שאצל רוב בני אדם הוא אינו נראה לאחרים דהיינו הקיבורת אך אם נקרע הבגד מותר, וא"כ גם הכא שהניח על הבגד יהא מותר. ולכן פירש שהפסול בנתנה על בית אונקלי שלו הוא משום חציצה שהתורה אמרה על ידך ולא שיהיה הבגד חוצץ. ובשפת אמת תירץ על קושיתו שאם התפילין על היד ונקרע הבגד אין זה מעכב משום שזה מקום שמוצנע ואינו נראה לאחרים ואף שעתה נראה לא מקפידים על כך, משא"כ על הבגד הוא אינו מקום המוצנע מאחרים ואינו מקום תפילין.

בתפילין של ראש מותר לתת על כובעו

שם. כתב הרשב"א שמשמע מהכא שתפילין של ראש מותר לתת על כובעו או על כיסוי הראש, שהרי מה שפסלו תפילין של יד על בית אונקלי זה משום לך לאות ולא לאחרים לאות[לח], משא"כ בראש שאדרבה כתוב בו (דברים כח י) 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך' ודרשינן (ע"ז מז:) אלו תפילין שבראשלט. אך המאירי הביא שאף מתחת לחלוקו יש להקפיד שלא יהא דבר החוצץ, ואף בראשו צריך שלא יהא על הכובע או על דבר החוצץ[מ].

ביאור לימא תנינא וכו' ודברי רבא

לימא תנינא להא דתנו רבנן וכו' ואמר רבא בתפרן ובאלכסונן. הקשה בכוכב מיעקב[מא] מאי נפק"מ אם תנו להא דתנו רבנן. ועוד לצורך מה הובאו דברי רבא. ותירץ שקושיא אחת מתורצת בחברתה שרבא קיבל שהברייתא באה להשמיע שצריך שיהיו מרובעין אף בתפרן ובאלכסונן, ושואלת הגמרא שזה כבר משמע מהמשנה, ותירצה שמהמשנה לא משמע כלום.

כה.

יברכוך טובים הרי זו דרך המינות

האומר יברכוך טובים הרי זו דרך המינות. רש"י (ד"ה יברכוך) כתב משום שמשמע מלשונו שרק הטובים ראויים לשבח ולא הרשעים, שאינם ראויים שתתקבל תפילתם[א], והרי זו דרך המינות משום

לג. דקי"ל (חולין ט.) בהמה בחייה בחזקת איסור היא עומדת עד שיוודע לך במה נשחטה. **לד. ועוד** תירץ על פי מה שפירש הר"ן בגמרא חיישינן שמא מינות נזרקה בו שאין זה דרך עבודה זרה אלא כיון שאין דרך ישראל להקפיד בכך חיישינן שמא נזרקה בו מינות, ולפי"ז ודאי אינו דומה לשוחט לתוך הגומא שעשה מעשה עכו"ם ולכן מחמירים בו משא"כ הכא שהוי רק חשש כיון שאין דרך ישראל להקפיד בכך. **לה. ורק** משום היכון אין להתפלל יחף כדכתבו התוס' (סנה' י. ד"ה רמי). וממילא אם יש לו צער בזה שהוא יחף מותר כעבדא קמא מריה כדכתב בגמרא שם. **לו. וזאת** משום שהקשה עליו שא"כ ה"ה בכל מצוה שאינה כהלכתה, וא"כ קושיא זו תקשה הכא לשיטתו. **לז. ועל** רש"י לא קשה שהחליף שיטתו משום שאפשר לומר שהעדיף לפרש סכנת מזיקין ולא שיכה ראשו במזוזה משום שסכנת מזיקים סכנה ברורה היא כשאין מזוזה בבית משא"כ ניקוף ראשו במזוזה. וסיים שהנכון לומר הכא כפירש"י שסכנה שתיכנס בראשו והתם כפירוש ר"ת שיוכה ראשו במזוזה והוי שניהם מענין אחד. **לח. כמו** שפירש"י (ד"ה הרי) המובא לעיל. **לט. ומה** שאמרינן (ערכין ג:) מקום יש בין ציץ למצנפת כדי להניח בו תפילין ומשמע מכך שאין להניח על דבר החוצץ, אפשר לומר שאסור לתת כלי של מצוה על המצנפת. **מ. ולכאורה** הוא משום שפירש הטעם בגמרא כדברי הטורי אבן המובא לעיל שהפסול בנתנה על בית אונקלי שלו הוא משום חציצה וא"כ אין חילוק בן תפילין של יד לתפילין של ראש, ולא פירש כפירש"י. **מא. הובא** באסיפת זקנים. **א. כן** הוסיף המאירי.

שחכמים למדו (כלימות ו:) מחלבנה שריחה רע ומנאה הכתוב בין סמני הקטורת, שכמו כן צריכים ישראל לשתף יחד בתפילתן את הרשעים.

והתום' (ד"ה יגרכון) והר"ן (טז. ד"ה המומר) פירשו שמיחזי כשתי רשויות משום שבאותו זמן היו מינים שאמרו שיש שתי רשויות אחד להיטיב ואחד להרע, וכיון שאומר יברכוך טובים משמע אותם שאתה מיטיב להם, ונראה מדבריו שאינו אלוה אלא להם ח"ו.

ובמאירי הביא לפרש כעין שיטה זו באופן אחר, שטובים הכוונה על המלאכים, והיינו שטובים ונקיים מחטא ודופי, ונראה שאומר שיברכוהו הם שמקבלים השפעתו ונראה ח"ו שאין השפעתו נשפעת בתחתונים.

ור"י מלוניל פירש שנראה מדבריו שרק מי שאכלו ושבעו ונהיו טובים צריכים לברך לקב"ה, והרי זה דרך המינים משום שחכמים הקפידו עד כזית וכביצה (ברכות כ:). אמנם המאירי הקשה שאין המשנה מדברת כאן אלא מעניני תפילה ולא בברכת המזון. ופירש שיטה זו שטובים הכוונה אלו שטובים וחיים במנוחה ללא דאגות, וכוונתו שאלו יברכו לקב"ה שהנחיל להם ויש להם על מה לברך, אבל העניים שכל ימיהם בדאגה במה יברכהו, וזה דרך המינות.

כיצד אומרים רננו צדיקים

שם. השפתי חכמים הקשה לפי רש"י שאין לומר יברכוך טובים משום שמשמע רק הטובים ולא הרעים, א"כ כיצד אומרים (תהלים נג ו) 'רננו צדיקים בה'' שמשמע רק צדיקים. ותירץ שהאומר שבח מפסוקי תהלים וכדו' אינו אומר זאת על דעת עצמו אלא על פי תקנת דוד המלך וכדו', משא"כ האומר יברכוך טובים שאומר נוסח זה על דעת עצמו אין לו לומר כן.

המכנה בעריות

המכנה בעריות משתקין אותו. הגמרא מביאה תנא רב יוסף קלון אביו וקלון אמו. ופירש רש"י (ד"ה המכנה, קלון) שמהפך הכוונה בפרשת עריות ומפרש 'ערות אביך וערות אמך לא תגלה' שאין כוונת הפסוק ערווה ממש אלא דבר קלון, דהיינו שלא יגלה כל דבר קלון באביו ואמו.

ובפירוש המשניות להרמב"ם מפרש שמשנה את לשון הפסוק ואינו קורא ערות אביך וערות אמך אלא ערות אביו וערות אמו[ב].

והקשה בטורי אבן שהרי הגמרא מפרשת דהיינו בקלון אביו ואמו, ועוד וכי בשופטני עסקינן שמשנה מנוכח לנסתר ללא צורך, שהרי אין בזה שום קללה. ופירש בקרבן נתנאל (משנה ר) שהפירוש בקלון אביו ואמו הוא שאינו רוצה שיהיה נשמע כאילו מצווה לאחד מן השומעים שלא יגלה ערות אביו ואמו ויהיה זה לו לקלון, ולכן אומר ערות אביו וערות אמו במקום לומר ערות אביך וערות אמך, ועל זה אומרת המשנה משתקין אותו[ג].

ובשו"ת חתם סופר (שו"ע אה"ע סי"ח) ביאר שהיה קשה להרמב"ם[ד] דלפירוש רש"י מה בכך אם יתרגם שלא יגלה קלון אביו ואמו, והרי הרבה דרושים ואף יותר רחוקים מזה נדרשים מפסוקי התורה[ה], וזאת בתנאי שיניחו את הפסוק כפשוטו ולא יאמרו שהדרש הוא הפשט. ולכן פירש שמשנה לקרוא מנוכח לנסתר כדי שלא יהיה קלון לחבירו, ומזה מוכח שמפרש פשט הפסוק שלא יגלה כל דבר קלון באביו ואמו וכיון שכן נראה גנאי שאומר כך לחבירו ולכן משנה ללשון נסתר, שהרי אם היה מפרש הפסוק כפשוטו לא היה בזה גנאי לחבירו ככל מצוות התורה, וכמו שקורא לא תרצח ולא תנאף וכדו', אלא ודאי שמשנה פשט הפסוק ומפרשו קלון אביו ואמו ומפאת כן משתקים אותו.

הטעם שמשתקין אותו

האומר ומזרעך לא תתן להעביר למולך לא תתן לאעברא בארמיותא משתקין אותו בנזיפה. פירש רש"י (ד"ה משתקין) שנותן כרת לבא על הכותית ומחייב חטאת על השוגג ומיתת בי"ד על המזיד בהתראה. ומבאר החתם סופר (שו"ת חת"ס יו"ד סי' נג ד"ה ובמדני) שכוונת רש"י במה שהאריך, לומר דאף שדין בועל ארמית הוא שקנאין פוגעים בו אם הוא בפרהסיא ואף יש כרת אם הוא בצינעא, מ"מ אינו כעריות במה שיש בהם חטאת בשוגג ומיתת בי"ד במזיד והתראה, ועל כן משתקין אותו בנזיפה.

וכתב החתם סופר (שו"ת מהדורא רציעאי פ' קדושים ד"ה ומזרעך) טעם נוסף למה שמשתקין אותו בנזיפה, שהרי הטעם שפסוק זה כתוב בסוף פרשת עריות, משום שבדבר זה נוסף על מה שעובד עבודה זרה הוא אף מחלל שם ה' בזה שמקריב לע"ז בן ישראל קדוש, ועל כן אחר שהזהירה התורה על איסור העריות שיתקדשו בהם ישראל, אמרה שהבנים הנולדים מזיווג הקדוש והראוי לא תתן מהם להעביר למולך, ואפילו שאסור להקריב שום דבר לע"ז, מ"מ בזה יש אף חילול ה'. ועל כן המפרש את הפסוק שמדבר בבן הנולד מארמית ובו יש חילול ה', הרי זה מבזה את ה' ולכן משתקים אותו בנזיפה.

מדוע לא הביאה הגמרא מרישא דברכות

ותנן חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה. הקשה הטורי אבן מדוע מביאה הגמרא מהסיפא ולא מביאה ממה שכתוב שם (ברכות נד.) ברישא 'על שמועות רעות מברך ברוך דיין האמת וכו' מברך על הרעה מעין הטובה', והרי דרשינן התם (שם ס:) שהסיפא רק באה לומר שצריך לקבל את הרעה בשמחה כשם שמקבל את הטובה ולא ללמד את עצם הדין שצריך לברך על הרעה. ותירץ שהגמרא מביאה מהסיפא לחזק את הדבר, שמדבריו משמע שאין מברכים כלל על הרעה, ואילו אנו שנינו שלא רק שמברכים אלא אף צריך לברך בשמחה כמו על הטובה.

מ"ד מפני שמטיל קנאה סובר גם שאין מידותיו רחמים

חד אמר מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית וחד אמר מפני שעושה מדותיו וכו'. כתב הטורי אבן שאף מאן דאמר מפני שמטיל קנאה סובר שמדותיו של הקב"ה גזירות ואינם רחמים, אלא שסובר שאין זה טעם מספיק בשביל לשתקו, אלא כיון שאף מטיל קנאה במעשה בראשית משתקים אותו', ומאן דאמר מפני שעושה מידותיו וכו', סובר שטעם זה מספיק לשתקו.

לעצמו ולאחרים יכול לפרש שמדותיו של הקב"ה רחמים

וחד אמר מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות. הקשה בבניהו (ברכות נג:) שהרי איתא במדרש (דברים רבה ו ח) 'ולמה התינוק נימול לשמונה ימים שנתן הקב"ה רחמים עליו להמתין לו עד שיהא בו כחו, וכשם שרחמיו של הקב"ה על האדם כך רחמיו על הבהמה, מנין שנאמר (ויקרא כב כז) ומיום השמיני והלאה וגו', ולא עוד אלא שאמר הקב"ה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, וכשם שנתן הקב"ה רחמים על הבהמה כך נתמלא רחמים על העופות מנין שנאמר כי יקרא קן צפור לפניך', הרי שחז"ל נתנו באמת טעם למצוה זו של שילוח הקן משום רחמיו על העופות, ואילו כאן מבואר שאין עושים מדותיו של הקב"ה רחמים. ותירץ שודאי יכול כל אחד לפרש טעמים כרצונו למצוותיו של הקב"ה ואף לומר שהם רחמים, אך כל זה לעצמו ואף לאחרים משום שאין זה מוכרח שזה הטעם ויכול להיות שאינם אלא

ב. **וכן** פירש בערוך (ערך כן ד, קלון ד). ג. **ואף** הוכיח פירוש זה דאי כפירש"י א"כ היה צריך לומר משתקין אותו בנזיפה כיון שנותן כרת במזיד וקרבן בשוגג למי שעושה קלון כלשהוא לאביו ואימו כדרך שפירש"י (ד"ה משתקין). וכן הקשה בטורי אבן לפירש"י. ועוד שהמכנה בעריות משמע בכל העריות ולפירש"י הוא רק בערות אביו ואמו. ד. **החת"ם** שם כתב על כן דברי הערוך שהוא כפירוש הרמב"ם, ראה הערה הקודמת. ה. **ובמהר"ץ** חיות כתב שאף שאפשר לדרוש דרשות, אך להמון עם אין מפרשים אלא פשוטו של מקרא, והמתרגם ברבים משתקים אותו. ו. **ואף** טעם זה לבדו שמטיל קנאה אינו מספיק, שהרי התורה לא חששה לזה במה שאמרה דין שילוח הקן בעופות בלבד, אלא משום שניהם יחדיו משתקין אותו.

גזירות, אך כשאומר לקב"ה נראה כמכריח ומחליט שזה טעם מצוותיו שהרי אומר לו משום כך ציוות אותנו כך, ובזה משתקים אותו.

הטעם שלא השתיק אותו אביי בעצמו

ההוא דנחית וכו' אמר ליה אביי והא משתקין אותו תנן. הקשה בבניהו (נרכות נג:) מדוע לא השתיק אותו אביי בעצמו, הרי כתוב במשנה משתקים. ותירץ שאביי סבר שאין כוונת המשנה לשתק אותו מיד ולביישו ברבים, אלא שאח"כ בינו לבינו יאמר לו שאין זו הדרך ומכאן ולהבא אל תאמר כך, אך כאן ששבחו רבה אמר לו אביי כיצד אתה משבחו הרי תנן משתקים אותו.

כיצד הוציא רבה דבר שקר מפיו

ורבה נמי לחדודי דאביי הוא דבעי. כתב ברמת שמואל שרבה אמר זאת באופן שאפשר להבין שלא אמר טוב, דאל"כ כיצד הוציא דבר שקר מפיו כדי לחדד את אביי. ועוד כתב שאפשר שהוא גופא החידוד שיבין אביי שאמר זאת בלשון בתמיה'.

שלא בתפילת י"ח מותר לשבח יותר והטעם

ההוא דנחית וכו' אמר האל הגדול הגבור וכו' אמר ליה סיימתינהו לשבחא דמרך וכו' משל לאדם וכו'. כתב הרשב"א (נרכות נג:) בשם רב האי שמה שאסור להוסיף על השבחים שתקנו כנסת הגדולה הוא בתפילת י"ח אך בינו לבין עצמו מותר להוסיף. וביאר הפני יהושע (סס) שודאי אין לומר שלעולם אין לשבח את הקב"ה יותר משבחים אלו, שהרי מצאנו בכמה מקומות נביאים ששבחו לקב"ה בשבחים אחרים", אלא הכל לפי העת והזמן, דהיינו כשאדם צריך לבקש על צרכיו ודאי מן הראוי להזכיר שבחיו של הקב"ה השייכים לאותו דבר שמבקש עליו", וכן הוא במלך בשר ודם שכשצריך ממנו דבר משבחו בדבר זה ואין זה גנאי שמשבחו רק בזה משום שלזה הוא צריך עתה, משא"כ בתפילת י"ח שהיא תפילה קבועה ובקשות קבועות לעולם, ממילא כיון שתקנו אנשי כנה"ג שבחים אלו א"כ ודאי אלו השבחים הנצרכים לעורר הבקשות של תפילת י"ח, ואם הוא אומר שבחים נוספים שאינם לצורך הוי כחנופה, והרי אינו יכול להזכיר כל שבחו של הקב"ה וא"כ גנאי הוא ויש איסור בדבר.

תוספת תקנת כנסת הגדולה על משה רבינו

השתא הני תלתא אי לאו דכתבינהו משה באורייתא ואתו כנה"ג ותקנינהו אנן לא אמרינן להו. הקשה הטורי אבן שלכאורה הוי כיהודה ועוד לקרא, שהרי אחר שמשה רבינו כתבם מה הצורך להוסיף שגם אנשי כנה"ג תקנום'. ותירץ שממשה אין ראיה שגברא רבא הוא ולו נאה יותר לספר בשבח הקב"ה, משא"כ כל אדם אינו ראוי לכך, ולכן הוסיף שאף אנשי כנה"ג תיקנו לומר זאת בתפילה'.

הטעם שנקט המשל בכסף וזהב ולא בחד גוונא

משל לאדם שהיו לו אלף אלפי אלפים דינרים של זהב והיו משבחים אותו בשל כסף. לכאורה אין מובן מדוע נקט במשל שהיו לו דינרי זהב ומשבחים אותו בשל כסף, ולא נקט שהיו לו אלף אלפי אלפים דינרי כסף ומשבחים אותו בחמש מאות של כסף או כמו"כ בזהב. הריטב"א דייק שגנותו של אותו שליח ציבור לא היתה במה שלא אמר את כל שבחיו של הבורא, אלא ששיבחו בשבחים של בשר ודם שהם עניינים גופנים ואין אלו שבחיו של הקב"ה.

ובבן יהוידע (נרכות נג:) כתב שנקט זהב וכסף משום שלפי זה הגנאי הוא של המשבח שהוא שוטה ואינו יודע להבחין בין חשיבות הזהב והכסף, אך אם היה אומר ששבחו בכמות פחותה ממה שיש לו הוי הגנאי למשתבח ודבר זה אין לאומרו בנמשל שקאי על הקב"ה.

קושית התוס' מ'ואין נסתר מחמתו'

אמר רבי חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. הקשו התוס' (ד"ה הכל) שהרי אמרינן (נרכות נ.) הכל בידי שמים חוץ מציניים פחים. ותירצו שכאן הכוונה לתולדות ותכונות האדם כיצד יהיה, שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ושם מדובר במאורעות האדם במשך ימי חייו שהם בידי שמים חוץ מקור וחום שבידו לשמור את עצמו. והקשו ממה שכתוב (תהלים יט ז) 'ואין נסתר מחמתו', ותירצו שהכוונה בעוברי דרכים, אך ביושב בביתו ודאי יכול להינצל מהחמה. ובשפת אמת הקשה מה קושיתם, אמנם אין אדם יכול להסתר מחום השמש, אך מכל מקום אין ההיזק מהשמש אלא כשהיא מחממת ביותר, ומזה יכול הוא להישמר שלא להנזק מחום השמש'.

ביאור הקושיא והתירוץ לפי גירסת הגמרא בברכות

מכלל דיראה מילתא זוטרתי היא, אין לגבי משה רבינו מילתא זוטרתי היא. ובברכות (נג:) מקשה הגמרא אטו יראה מילתא זוטרתי היא, והא אמר רבי חנינא משום רשב"י אין לו להקב"ה בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים שנאמר יראת ה' היא אוצרו'. והקשה השפת אמת לפי זה מה תירוץ הגמרא לגבי משה מילתא זוטרתי היא, א"כ מדוע אמר רבי חנינא אין לו להקב"ה וכו' אלא אוצר של יראת שמים, הרי יש את הדברים שלגבי משה אינם קטנים שהם יותר מיראת שמים. ומתרץ שהרי באמת הפסוק אינו מזכיר שם רק יראת ה', אלא ממשיך 'ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך', אלא שכל אלו באים על ידי יראת שמים, וממילא מה שאמר רבי חנינא שיראת ה' היא אוצרו היינו משום שעל ידה באים כל הדברים, ועל זה מקשה המקשן שמזה מוכח שיראת שמים לאו מילתא זוטרתי היא שהרי על ידה באים לכל הדברים, ותירץ לגבי משה מילתא זוטרתי היא, היינו אמנם מי שעדיין לא הגיע לכך היא דבר גדול לגביו אך משה רבינו שהיה לו יראת ה' ועל ידה בא לכל המדרגות ממילא היראה נחשבת לגביו כמילתא זוטרתי.

הטעם שלא הקשה על הפסוק

מכלל דיראה מילתא זוטרתי היא. הקשה בבן יהוידע (נרכות נג:) מדוע לא הקשה זאת על הפסוק עצמו שמשמע שיראה דבר קטן הוא. ותירץ שאת הפסוק היה אפשר לפרש ש'מה' הוא שם דבר דהיינו ענווה, וכעין שכתוב (שמות טז ז) ונחנו מה ומתרגם יונתן ואנחנא מה אנן חשיבין, וכוונת הפסוק הוא 'ועתה 'מה' ה' אלוקיך שואל מעמך' דהיינו ה' שואל מעמך ענווה כדי 'ליראה את ה' אלוקיך' שהענווה תביא ליראת ה' שהיא דבר גדול. אך לפי מה שאמר רבי חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ולמד זאת מהפסוק הזה, א"כ משמע שהפסוק אומר מה ה' שואל מעמך רק ליראה את ה', וא"כ משמע שיראה הוא דבר קטן.

יראת ה' אינה בידי אדם אלא הרצון ליראה

שם. כתב החתם סופר (עה"ת דברים עמ' לח ד"ה וממרת) שודאי היראה עצמה היא רק בידי שמים ולולא עזרתו ית"ש אין מגיעים ליראה את ה' חוץ ממתי מעט שאינם צריכים סעד לתומכם כאבות הקדושים ומשה

ז. **ובזה** ניחא יותר דהוי חידוד, דאל"כ מה חידוד בכך שיודע משנה מפורשת. ח. **כגון** דוד שאמר (דברי הימים ב' כט יח) לך ה' הגדולה והתפארת והנצח וההוד וגו', ואפילו בתורה מצאנו שמשה רבינו הזכיר י"ג מידות, ואף שכל אלו ברוח הקודש נאמרו מ"מ יש לנו ללמוד מהם שאין איסור להרבות בשבחו של מקום. ט. **ומטעם** זה בחטא המרגלים לא הזכיר משה רבינו אלא מקצת מהי"ג מידות משום שלא היה צורך באותה עת לעורר אלא מידות אלו בלבד. י. **ובתחילה** רצה לתרץ שאין ראיה ממשה רבינו לאמרם היום אם לא שאנשי כנה"ג אמרום, שהרי בגלות אמר ירמיה שלא יאמרו נורא ודניאל אמר שלא יאמרו גבור ורק אח"כ אנשי כנה"ג החזירו עטרה ליושנה לומר שלשתם כדאיתא ביומא (סט:), ומה שנקט משה אף שאין ממנו ראיה לזמן הגלות, להשמיע שיש לשבחים אלו עיקר מן התורה. ועיי"ש מה שדחה. יא. **ולפי** זה מה שאמר שתיקנו אנשי כנה"ג לא הוי כמו שפירש רש"י (ד"ה מנסי) שהוא מה שמוזכר בעזרא (נחמיה ט נ) ועתה אלוקינו האל הגדול הגיבור והנורא וגו', שודאי אף באנשי כנה"ג שייך לומר שהם גברא רבא ויכלו לשבח ואינו ראיה לכולם, ועוד שאין שייך שם לשון תקנה. אלא פירושו מה שאמר לעיל שק"כ זקנים ובהם כמה נביאים תקנו י"ח ברכות על הסדר ותקנו לומר שלשה שבחים אלו. יב. **אמנם** עיין כתובות (ל. תוס' ד"ה הכל נידוי). יג. **וכתב** המהרש"א שם שרק בגלל זה קשה ולא סתם מסברא. וזה תימא שהרי כאן הגמרא שואלת בסתמא מסברא אטו יראת שמים מילתא זוטרתי ללא דברי רבי חנינא. הגהות הגרי"מ בידרמן על השפ"א.

רבינו, שהרי כמה תפלות התפלל על כך דוד המלך (תהלים קיט), אלא מה שאינו בידי שמים הוא הבחירה והרצון באדם שישתוקק ליראת ה' ויתפלל על כך, וזה אינו בידי שמים אלא תלוי בבחירת האדם. ומטעם זה שאלה הגמרא וכי יראה מילתא זוטרתי היא שהרי היראה איננה בידי אדם, והיה צריך הפסוק לכתוב כי אם 'לבב' יראה, ותירצה אין לגבי משה שלא היה צריך סעד לתומכו אף היראה עצמה היא מילתא זוטרתי.

ביאור הקושיא מיראה דווקא והתירוץ לגבי משה מילתא זוטרתי היא

אין לגבי משה מילתא זוטרתי היא. הקשה בנחלת יעקב (פרשת עקב)[ד] מה בכך שלגבי משה מילתא זוטרתי היא. ועוד הרי בפסוק יש דברים נוספים לאהבה את ה' וגו', והיה לו לשאול על כולם אטו מילתא זוטרתי היא. ופירש על דרך משל שאדם רוצה להוליך מתנה למלך ושואל לחבירו מה יתן, וחבירו אומר לו מה אתה יכול לתת חמישים מטבעות או מאה או אלף האם יספיקו כל אלו לרצות את המלך, ולא שייך לומר בסדר הפוך אלא אומר הקל תחילה, ולכן דייקה הגמרא שאם משה אמר כי אם ליראה בתחילה, היינו שזה הקל מכולם, ועל כך שאלה אטו יראה מילתא זוטרתי היא הרי גם אם למד כל התורה אי איכא יראת ה' אין אי לא לא (סנה ג.). ותירצה לגבי משה מילתא זוטרתי היא, שהוא היה שלם מעודו במדת היראה וכיון שאצלו היה הדבר פשוט לכן אמרו בפשיטות, כעין משל אדם שבמקומו הכסף יותר חשוב מן הזהב וידבר לאדם שבמקומו הוא בהיפוך יאמר המדבר הסדר לפי החשיבות שבמקומו, וכן משה אמר בפשיטות בתחילה את היראה כיון שהיתה פשוטה אצלו.

חברותא כלפי שמיא

ודילמא מעיקרא לא כוון דעתיה וכו' חברותא כלפי שמיא. פירש רש"י (ד"ה ממר) אם אומר כל תיבה וכופל אותה הוי מגונה ואין משתקין אותו ואם אמר פסוק וכופלו משתקין אותו. והקשה השפת אמת שלפי זה אין מובן מה שענה רבא לרב פפא על השאלה ודילמא לא כוון דעתיה, שחברותא כלפי שמיא וכו', הרי עדיין כיון שלא כוון דעתו צריך לחזור. ולכן פירש כמו שפירשו התוס' (נדרים לד. ד"ה ממר) שאם אומר כל תיבה וכופלה משתקין אותו ואם אומר כל פסוק וכופלו הוי מגונה, ולפירוש זה מובן שאם לא כוון אמנם הוי מגונה לחזור שוב הפסוק אך מ"מ צריך לחזור משום שלא כוון, אך אם חוזר כל תיבה משתקין אותו, ואי משום שלא כוון הוא יכול לחזור הפסוק ואינו צריך לחזור התיבה[טי]. אך המאירי כתב מטעם זה שרק השליח ציבור שיותר מצוי שיכוון אין לו לחזור יגל הפסוק שוב ומחינן ליה במרזפתא דנפחא, אבל יחיד שלא כוון צריך לחזור שוב פסוק ראשון[טי]. והב"ח (סי' סו ס"ו) כתב שאם לא כוון צריך לחזור בלחש, שרק בקול רם ששומעים אותו ונראה כשתי רשויות יש איסור.

ביאור תנא דבי ר' ישמעאל בישראל הבא על הכותית וכו'

תנא דבי רבי ישמעאל בישראל הבא על הכותית והוליד ממנה בן לע"ז הכתוב מדבר. רש"י (ד"ה תנא) כתב שהוא בא לפרש כיצד אין לפרש בפסוק, שמי שמפרש בישראל הבא על הכותית וכו' הפסוק מדבר משתקים אותו. אמנם בערוך (ערך מרס ו) כתב שזה אמנם ביאור הפסוק, בישראל הבא על הכותית והוליד ממנה בן לע"ז, ומה שאמרה המשנה משתקים אותו הוא אם מפרש שהאיסור הוא רק בבא על אחת מהאומה שמעבירין בה בניהם למולך, שבכך גורם שיעבירו את בנו למולך, ומשמע מדבריו שבשאר אומות מותר, ולכן משתקין אותו בנזיפה[יז].

וביאר בתוספות יו"ט שתנא דבי רבי ישמעאל לא בא לשנות מפשט הפסוק שהוא לא להעביר בנו למולך, ולא בא לחייב בא על הכותית כרת ומיתת בי"ד וחטאת, אלא שבעים פנים לתורה וזו אחת מהן, אלא שאמרה המשנה שאם אתה בא לדרוש אל תאמר לא תתן לאעברא בארמיותא שמשמע שרק בהם אסור ובשאר אומות מותר.

מדוע מעשה ראובן אינו מתרגם כדי שתהיה לו כפרה

מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם. פירש רש"י (ד"ה ולא) משום שחיישינן לגנותו. והקשה הטורי אבן שהרי בגמרא מבואר על מעשה עגל הראשון שנקרא ומתרגם שהחידוש הוא שאף שהיה מקום לחשוש לכבודן של ישראל קמ"ל שעדיף שיקראו ויתרגמו כדי שתהיה להם כפרה, וא"כ מדוע מעשה ראובן אינו מתרגם כדי שתהיה לו כפרה[יח]. ותירץ שראובן עשה תשובה כהוגן כדאיתא במדרש (בראשית רבה פד יט) ונתכפר לו, ואינו צריך כפרה נוספת. ועוד תירץ על פי מה דאיתא (סנה נה:) שראובן לא חטא בבלהה אלא שבלבל יצועי אביו ומעלה עליו הכתוב כאילו שכב עמה, ומשום הכי חיישינן טפי לכבודו שאמנם חטא בבלבול יצועי אביו אך אין זה חטא כפי המשמעות מהפסוק, ולכן חוששים לכבודו שלא לגנות אותו יותר ממה שעשה. וודאי למ"ד שם שבקש לעשות ולא עשה כל שכן שחיישינן לכבודו[יט].

שם. בילקוט הגרשוני מביא שיש מפרשים הפסוק 'וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו וישמע ישראל ויהיו בני יעקב שנים עשר' - 'וילך ראובן' בזמן ש'וישכב את בלהה פילגש אביו' היינו שראובן הלך אל המקום ששכב אביו יעקב את בלהה בזמן ששכב עמה, 'וישמע ישראל' היינו שיעקב שמע שראובן נכנס לשם, ומטעם זה לא שימש שאין לשמש בזמן שאנשים שומעים, ומטעם זה 'ויהיו בני יעקב שנים עשר' שלא נוספו עליהם עוד בנים. ודבר זה ניתן רק לפרשו בפסוק, אך בתרגום כתוב ואזל ראובן ושכיב עם בלהה וכו', והוי גנאי גדול, ולכן אין מתרגמים אלא קוראים ללא תרגום.

הטעם שצריכה הברייתא לומר שנקרין

תנו רבנן יש נקרין ומתרגמין ויש נקרין ולא מתרגמין. הקשה בבניהו מדוע צריך לומר שנקרין, הרי אף אם חסר אות אחת בקריאתו לא יצא, וודאי אם חסר ענין שלם. והיה צריך לומר יש מתרגמין ויש שאינם מתרגמין. ותירץ שהיה אפשר לומר שמחלקים את פרשות אלו של ראובן ולוט וכל אלו שאין מתרגמין לשלשה או ארבעה קרואים כדי שלא יהא הענין המגונה ניכר כל כך, ולכן קאמר יש נקרין בשלמותן לאדם אחד ואך לא מתרגמין.

כה:

הטעם שלא מתרגמים מעשה ראובן

מעשה תמר ויהודה וכו' קמ"ל שבחיה הוא דאודי. המהרש"א הקשה שהרי גם ראובן הודה על חטאו שבלבל יצועי אביו[א], ומדוע אין מתרגמים את מעשה ראובן לשבחו שהודה.

יד. **הובא** באסיפת זקנים. טו. **ועוד** שכשחוזר כל תיבה אינו נראה כחוזר מחמת שלא כוון דעתו. טז. **אבל** לאחר פסוק ראשון אף ביחיד יש בזה חשד, שהרי אינו צריך לחזור. יז. **וכתב** המהרש"א שלפי זה מובן מה שמתרגם יונתן על פסוק זה 'ומזרעך לא תתן לתשמישתא לצד בת עממין' שלכאורה קשה שעל זה אמרה המשנה שמשתקין אותו, ולפירוש הערוך זוהי באמת כוונת הפסוק. ובמהר"ץ חיות כתב [והובא גם לעיל] שאמנם אפשר לדרוש דרשות שונות מפסוקי התורה ואין קשה על מה שתרגם יונתן, אך לפני המון העם אין מפרשים אלא פשוטו של מקרא ומטעם זה משתקים אותו. יח. **ולפירוש** התוס' (ע"ז ד"ה מעשה) שעגל שני אינו מתרגם שאינו דומה גנאי של יחיד ביחיד או של ציבור בציבור לגנאי של יחיד בציבור ושם הוא גנאי של אהרן בציבור, ניחא גם כאן שאף מעשה ראובן שהוא חטא יחיד אינו מתרגם בציבור, אך לפירוש רש"י קשה. יט. **ומה** שאמרו בגמרא לגבי מעשה תמר ויהודה שמתרגם ואין חוששים לכבודו כיון ששבח הוא לו שהודה, הוא לרבותא בעלמא שהרי אף ללא שבח זה ניחא ליה שיתכפר לו. א. **וכמו** שמביא רש"י (ב"ק נ. ד"ה מי) מהמדרש שכיון שהודה יהודה ואמר צדקה ממני עמד ראובן ואמר אני בלבלתי יצועי אבי. וביאר שם בתוס' (ד"ה מי) שאף שמובא במדרש (ב"ר פד יט) וישב ראובן אל הבור ששב משקו ותעניתו, וזה היה קודם מעשה יהודה עם תמר, מ"מ

הודה מעצמו, משא"כ ראובן הודה רק אחר ששמע את יהודה שהודה[ב]. ועוד שהודאת יהודה מפורשת היא בפסוק, וממילא כשמתרגמים את מעשה יהודה מבואר שם גם שהודה ויש לו שבח בזה, משא"כ הודאת ראובן אינה מפורשת, ואף שיתרגמו עדיין לא ידעו שהודה ואין לו שבח בזה.

ביאור הכפרה שיש בתרגום מעשה העגל

כל שכן דניחא להו דהויא להו כפרה. הבן יהוידע הקשה שהרי אין מזכירים שמותיהם של החוטאים, וא"כ במה יש להם כפרה. ותירץ דכיון שהמון העם ישמעו שאחר שבני ישראל חטאו בחטא חמור זה עם כל זאת קיבלם השי"ת בתשובה, יתעוררו גם בליבות העם הרהורי תשובה, ובזכות הרהורי תשובה אלו יש כפרה לחוטאים בעגל.

יש כפרה למתים

שם. היעב"ץ מדייק ממה שאמרו שעל ידי שקוראים ומתרגמים את מעשה העגל יש להם כפרה, שיש כפרה לאחר מיתה באופן זה, אף שאין כפרה בקרבן.

העושה מאהבה ומכווין לבו לשמים שפיר דמי

דלמא אתי למיעבד מאהבה ויראה. כתב הרשב"א היינו דווקא שיבוא לעשות מאהבת השכר ויראת העונש בלבד, והוי כגויים שאם באים עליהם יסורים מתחרטים, אך אם עושה מאהבת השכר וגם מכווין לבו לשמים שפיר דמי, כדאמר בראש השנה (ד.) האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, ומעמידה שם הגמרא בישראל שאף אם אין מתקיים בקשתו אינו קורא תיגר ואינו מתחרט על מה שנתן, משא"כ באומות העולם.

יש שני מיני אהבה ויראה

שם. בתוס' הרא"ש הקשה שבסוטה (לא.) מספרת הגמרא שהיו שני תלמידים לפני רבא ואמר אחד שהקרו לו בחלום הפסוק 'מה רב טובך אשר צפנת ליראך' והשני אמר שהקרו לו הפסוק 'ויעלצו בך אוהבי שמך' ואמר להם רבא שניכם צדיקים אלא אחד מיראה ואחד מאהבה, ומשמע שיראה ואהבה הם כן טובים. ותירץ שיש שני מיני יראה ואהבה, שכאן מדובר מיראת העונש ואהבת השכר שהיא אינה טובה, אמנם שם מדובר מאהבת ויראת הקב"ה שהיא טובה מאד.

הטעם שמעשה ראובן אינו מתרגם

מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם. רש"י (לעיל ע"ח ד"ה ולא) כתב משום שחיישינן לגנותו. והר"ן כתב (טז. ד"ה מעשה) שחיישינן לגנותו של יעקב אבינו. וכתב המהרש"א דנראה שהוא מדמה זאת למה שאומרת הגמרא בסמוך שבמעשה אמנון אין חוששים לכבודו של אמנון אלא לכבוד דוד אביו, וכן כאן חיישינן רק לכבוד יעקב. אך דחה שאין זה דומה כלל, משום שבראובן ודאי שייך לחשוש אף לכבוד עצמו שהרי עשה תשובה, ועוד איתא (שבת נה:) האומר ראובן חטא אינו אלא טועה[ג].

צריכותא בכל האופנים שאין חוששים לכבוד

מהו דתימא ניחוש לכבודו של אברהם וכו' יהודה וכו' ישראל וכו' דוד וכו' בנימין. השפתי חכמים כתב שצריכים לחדש בכל אחד מאלו שאין חוששים לכבודו, שאם היה כתוב באברהם הייתי אומר דווקא הוא שאין במעשה לוט גנות על עצמו אלא על לוט על כן אין חוששים, ואם היה כתוב ביהודה הייתי אומר דווקא הוא שהוא יחיד משא"כ ישראל שהם רבים, ואם היה כתוב בישראל במעשה העגל הייתי אומר דווקא במעשה העגל כיון שחטאם מורה דרך תשובה לעם, ואם היה כתוב דוד הייתי אומר משום שלא חטא אלא כדי להורות תשובה לדורות כדאיתא בעבודה זרה (ד.), ולכן כתוב אף בנימין.

הטעם שהביא לאפוקי מדברי ר"א בברייתא ולא במשנה

הודע את ירושלים את תועבותיה נקרא ומתרגם, פשיטא, לאפוקי מדרבי אליעזר דתניא וכו'. הקשה השפת אמת הלא גם במשנתינו מובאים דברי רבי אליעזר, ומדוע הגמרא מביאה מהברייתא ולא מהמשנה. ותירץ שמהמשנה אין משמע אלא שאין מפטירים בהודע את ירושלים, אך אפשר שמותר לקרא ולתרגם, ולכן הביאה הברייתא שרבי אליעזר אוסר לקרא ולתרגם כלל, ומה שאמרה המשנה אין מפטירים הוא לאו דווקא. ובשפתי חכמים תירץ שבברייתא הוי מעשה רב, וזה ראיה חזקה יותר.

ביאור הלשון 'לעולם' יהא אדם זהיר וכו'

תניא ר"ש בן אלעזר אומר לעולם יהא אדם זהיר בתשובותיו וכו'. ביאר הבן יהוידע הלשון 'לעולם', לרבותא שאף אם מדבר לאדם גדול שאין לחשוש שיטעה בדבריו, מ"מ יהא זהיר שמא ישמעו אחרים ויטעו. ועוד ביאר שאף אם המדבר הוא אדם שדרכו לומר דבריו בקיצור ועתה כדי שלא יטעו יהא צריך להאריך בדבריו, מ"מ יזהר בדבריו ויאריך בהם אף שלא כדרכו.

הטעם שרק מדבריו פקרו המערערים

שמתוך תשובה שהשיב אהרן למשה פקרו המערערים. פירש רש"י (ד"ה פקרו) שהעיזו פניהם לומר יש ממש בעבודה זרה. וביאר החתם סופר (מורת משה פרשת נו ושה"ג ד"ה זה קרנן) שממה שעשה את העגל עדיין יש לומר שהיה אונס, כי ראה שהרגו את חור בן מרים על שלא רצה לשמוע להם[ד], אבל במה שאמר למשה ויצא העגל הזה משמע שמעצמו יצא, ובזה יש מקום לחשדו ולטעות בדבריו.

היכן מצאנו שפקרו

שם. הקשה המהרי"ץ חיות היכן מצאנו שהיה כן שפקרו המערערים.

ותירץ שירבעם בן נבט הנהיג עגלי זהב וזה היה כעין העגל שעשו במדבר, ועם כל זאת לא לקחו ישראל מוסר ממה שחטאו במדבר ונענשו על כך, וחטאו שוב בעגלי ירבעם, ומהיכן הגיע להם זה, אלא זה עצמו מה שפקרו מתשובת אהרן 'ויצא העגל הזה' שהיה נראה מדבריו שיש בו כח רוחני ולכן טעו בזה שוב.

הטעם שקוראים והשגל יושבת אצלו ולא משנים לשבח

ת"ר כל המקראות הכתובין בתורה לגנאי קורין אותן לשבח כגון ישגלנה ישכבנה. פירש רש"י (ד"ה ישגלנה) לשון משכב כדכתיב (נחמיה ג ו) והשגל יושבת אצלו, ופירש רש"י שם (ד"ה והשגל) שהיא אשתו המלכה, וברי"ה (ד.) יש שיטה שהיתה כלבתא. וביאר המהרש"א שגנאי להוציא מפיו ברבים דבר מגונה ככתבו, ולכן מוציאו בלשון מושאל היינו לשון שכיבה שהוא אינו שם המשגל באשה שהרי הוא כתוב אף על דברים אחרים[ה]. אך הקשה מדוע בפסוק והשגל יושבת אצלו אין משנים ללשון משכב. ותירץ שעיקר הקפידא היא לא לקרוא כן ברבים, ועל כן בתורה שקוראים בה ברבים וכן בנביאים שיתכן ויקראו הפסוקים ההם להפטרה, משנים לשבח, אך פסוקים מכתובים שאין קוראים מהם להפטרה ברבים אין צריך לשנותם לשבח.

כיצד אפשר לקרא שלא מן הכתב

שם. רבינו ירוחם (נ"ב ח"ג) הקשה בשם הרשב"א שהרי אסור לקרא בתורה אות אחת שלא מן הכתב, וכיצד משנים כתובים אלו כגון 'ישכבנה' 'ישגלנה', והרי לא כתוב בתורה ישכבנה ונמצא קורא תיבה זו על פה.

ב. **וכמו** שמובא בהערה הקודמת. ג. **וראיה** שהרי מעשה ראובן אינו מתרגם אף כשכתוב לבדו ללא יעקב אביו, ואילו מעשה אמנון מתרגם כשכתוב לבדו, וזאת משום שבאמנון לא חוששים לכבודו אלא לכבוד אביו משא"כ בראובן יש לחשוש לא הודה ברבים עד שהודה יהודה.

אף לכבודו. ד. **ועשיית** עבודה זרה היא רק לא תעשה (רמב"ם עכו"ס פ"ג ה"מ) ונדחה בפני פיקוח נפש, וגם אינו נקרא אביזרייהו דעבודה זרה שצריך למסור את הנפש עליהם, משום שזה רק באביזרייהו של עבודתה ולא של עשייתה. ה. **כגון** וישכב במקום ההוא (בראשית כח יח), ותעל

ותירץ שהוי הלכה למשה מסיני כדאיתא בנדרים (כ:) אמר רבי יצחק מקרא סופרים ועיטור סופרים וקריין ולא כתיבן וכתיבן ולא קריין הלכה למשה מסיני. ואלו הם מאותם שקריין ולא כתיבן.

כל ליצנות אסורה

אמר רב נחמן כל ליצנותא אסירה בר מליצנותא דעבודת כוכבים דשריא. ביאר בשפתי חכמים שכוונת רב נחמן באומרו כל ליצנותא אסירה לרבותא, שאף שכל ליצנות אסורה אפ"ה ליצנות דעבודה זרה מותרת ואין חוששים שמא יבא מתוך כך אף לליצנות אחרת שאסורה[ו]. ועוד כיון שדיבר על ליצנות היכן היא מותרת, פירש חומר איסורה שבכל מקום אסורה.

ההיתר לבזות אמו אף שהיא כשרה

אמר רב אשי האי מאן דסני שומעניה שרי לבזוייה בגימ"ל ושי"ן. פירש רש"י (ד"ה סני) בן גיורתא דהיינו זונה ובן שמא סרייא היינו שם מוסרח. והרי"ף (טז:) פירש בן שפחה ובן כותית. ונלמד מדבריהם שמותר לבזות את אמו אף אם היא צנועה וכשרה. והביא שם הרי"ף מסנהדרין (נג.) כמאן קרינא רשיעא בר רשיעא אפילו לרשיעא בר צדיקא, כמאן כי האי תנא, והכוונה לר"מ שלומד מהפסוק (ויקרא כא ט) 'את אביה היא מחללת' שאם היו נוהגים כבוד באביה נוהגים בו בזיון ואומרים ארור מי שילד זה ומי שגידל זה ומי שיצא זה מחלציו. והוסיף בטורי אבן שרב אשי כאן לטעמיה, שהוא זה שאמר שם שמה שקוראים לרשע בן צדיק רשע בן רשע הוי כר"מ. ובמצפה איתן כתב הטעם שאפשר לבזות את אמו, כמו שאמרו בסוכה (נ:) שותא דינוקא בשוקא או דאבוה או דאימיה, וכיון שכך הוא בנה מותר לבזותה[ז].

ביאור נוסף בגימ"ל ושי"ן

שם. בספר יראים (סי' נח) ביאר שהוא ראשי תיבות גערה ושמתא, כדאיתא במועד קטן (יז.) שרבי יהודה נדה למאן דסני שומעניה. אך הקשה בגליוני הש"ס שאין מובן לפי זה הלשון שרי ליה לבזוייה, שהרי אם בר נידוי הוא חייבים לנדותו, ואם אינו בר נידוי אסור לנדותו.

האם מותר לבזות דווקא אמו והטעם

שם. כתב רבינו אברהם מן ההר שכמו כן מותר לבזות את אביו, והוכיח מסנהדרין (שם) שלומדים את אביה היא מחללת שנוהגים בו בזיון. אך בבן יהוידע כתב שהכא מבזים דווקא את אמו ובסנהדרין דווקא את אביה, וטעם החילוק הוא, שכשמדובר בזכר מבזים את אמו משום שאשה מזרעת תחילה יולדת זכר, ושם שהיא בת כהן מבזים את אביה משום שאיש מזריע תחילה יולדת נקיבה, כדאיתא בנדה (כה:).

ביאור הלשון 'שרי' לשבוחיה וכו'

האי מאן דשפיר שומעניה שרי לשבוחיה ומאן דשבחיה ינוחו לו ברכות על ראשו. הקשה הבן יהוידע שבתחילה אמר שמותר לשבחו, ומשמע שאין מצוה לשבחו, ומסיים שאם משבחו ינוחו לו ברכות על ראשו ומשמע שיש בזה מצוה ומקבל על זה שכר שינוחו לו ברכות על ראשו. וביאר שוודאי מצוה לשבחו כדי שילמדו ממנו לעשות כמעשיו, אלא שיש בזה חשש שמא יבואו לספר גנותו ויצא שכרו בהפסדו, אך מ"מ מותר לשבחו משום שאין כל כך לחשוש שיספרו גנותו, ולכן לא אמר שיש מצוה בזה, שהרי בכל אופן אפשר שיבואו לגנותו, אך אם כבר שיבחו ונשאר בכך ולא באו לגנותו ודאי נמצא למפרע שעשה מצוה ושכרו שינוחו לו ברכות על ראשו.

והמהרש"א פירש על פי מה שמחלק הרמב"ם (פיהמ"ש מכות פ"ג מי"ז) שיש חמשה מיני דיבורים, ודיבור זה של שבח מעלות המידות וכדו' הוא מדיבור האהוב ולא מדיבור המצוה, ולכן לא אמר עליו מצווה אלא שרי, אך כיון שהוא דיבור אהוב אמר שאם שיבחו ינוחו לו ברכות על ראשו[ח].

ובעץ יוסף ביאר החידוש שלא תאמר שאם אינו עושה רע יש לשבחו בסור מרע, אלא רק מי שעושה מעשים טובים שרי לשבחו בעשה טוב ולא על המניעה מרע. ומי שמשבח על עשה טוב ינוחו לו ברכות על ראשו כדכתיב (משלי י ז) זכר צדיק לברכה.

הטעם שאין חוששים שיבוא לידי גנותו

שם. מה שאין חוששים לדברי הגמרא (נ"נ קסד:) לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו שמתוך טובתו בא לידי רעתו, ביאר המהרש"א שרק במשבחו יותר מדי חוששים שיבוא לידי גנותו, אך לא כשמשבחו מעט. והעיון יעקב מפרש שדווקא לספר שבחו בפני שונאיו יש לחשוש שהם יפריכו הדברים ויספרו גנותו. ובשו"ת חתם סופר (מ"ו סי' נט) ביאר שלכאורה קשה הרי לספר בשבח הצדיקים הוא מצוה גדולה, ומדוע חוששים שיבוא לידי גנותו הרי מצוה בעידנא דעסיק ביה מגנא ומצלא (סוטה כא.)[ט], וצ"ל שדווקא בשבח במילי דעלמא אז יש לחשוש שיבוא לידי גנותו' אבל אם משבח הצדיק על צדקותו וחכמתו, כיון שהיא מצוה הרי היא מגינה עליו ולא חוששים שיבוא לספר בגנותו, ואף ינוחו לו ברכות על ראשו.

מידה טובה מרובה שאם משבח ינוחו לו ברכות על ראשו

שם. כתב בשפתי חכמים שמכאן שמידה טובה מרובה ממידת פורענות, שהרי במי ששמועותיו טובות שמותר לשבחו נאמר שמי שמשבחו ינוחו לו ברכות על ראשו, ובמי ששמועותיו רעות שמותר לבזותו לא נאמר שמי שמבזה אותו ינוחו לו ברכות על ראשו.

פרק רביעי - בני העיר

מי הם בני העיר

כתב הרשב"א שיש מפרשים[י] שבני העיר הכוונה לשבעה טובי העיר, וראייתם מדאמר רבא לקמן (כו.) 'לא שנו אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר', ומשמע שמשנתינו מדברת כשמכרו שבעה טובי העיר, אלא שלא מכרו במעמד אנשי העיר[יא]. אולם הרשב"א דוחה דבריהם, שאיך קורא התנא לאותם שבעה סתם 'בני העיר' שמשמעותו בני העיר ממש, הלא היה לו לכתוב שבעה טובי העיר היה רבא צריך לומר 'לא שנו אלא שמכרו שבעה טובי העיר שלא במעמד אנשי העיר', ואז היה באמת משמע שהמשנה במכירת שבעת טובי העיר מיירי, אבל כיון שאמר 'לא שנו אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר' משמע שהמכירה שמוזכרת במשנה לא הם מכרו. ולפיכך פירש הרשב"א שמכרו בני האיש ממש אלא שלא מכרו מדעת שבעת טובי העיר[יג].

שכבת הטל (שמות טז יד). **ו. וכן** פסק בטוש"ע (יור"ד סי' קמז ס"ה) שמותר לעשות ליצנות מעבודת כוכבים ולא חוששים שימשך לליצנות אחרת. **ז. וראה** שם בטורי אבן שהקשה שכל מה שלמד ר"מ שם זה רק אם נאמר ששריפה חמורה מסקילה, אך אנו שסוברים שסקילה חמורה משריפה ממילא אין את הלימוד של ר"מ, עיי"ש באריכות. ולכן פירש המצפה איתן שדבריו נכונים אך לא הלימוד שלו, ופירש כמובא למעלה. **ח. וביאר** שלפי זה מדוקדק הלשון 'ינוחו' לו ברכות על ראשו, שוודאי בדיבור המצוה אדם זוכה שיבואו לו הברכות על ראשו כדכתיב (משלי י ו) ברכות לראש צדיק, אך בדיבור האהוב מספיק שינוחו לו על ראשו ולא יסתלקו ממנו. **ט. ודוחק** לומר שהכוונה על השומעים שיבואו לידי גנותו, ועוד הרי גם הם במצות שמיעה עוסקים ותגין עליהם המצוה. **י. שהרי** בבבא בתרא שם מיירי במילי דעלמא שאמר על ספר תהילים כמה מיושר כתב זה, אמר לו יהודה חייטא כתבו, ואמר לו כלך מלשון הרע זו שמתוך טובתו אתה בא לידי רעתו. **יא. כן** כתב בשו"ת בתמים דעים (סי' קיד), וכן כתב רבינו יהונתן מלוניל (ד"ה לפ שנו). **יב. וכתב** הרשב"א, שמה שהכריחם לפרש כן, משום שאם הפירוש שמכרוהו 'כל' בני העיר, הרי ממילא יש כאן גם את שבעת טובי העיר. **יג. וכן**

'בני העיר' הכוונה לכולם או לרובם

בני העיר שמכרו. בחידושי הרמב"ן (כו. ד"ה ושמעינן מינה) כתב, שמסתבר שבמעמד רוב אנשי העיר מכירתן קיימת. וכן פסק במג"א (סי' קנג סקכ"ט)[י]. וביאר בפרי מגדים שמספיק רוב משום דאזלינן בתר רובא בכל מקום[יא].

האם מוכרים לכתחילה או בדיעבד

בני העיר שמכרו רחובה של עיר. כתב הרשב"א שאף שמשמע מהלשון 'מכרו' שרק בדיעבד מותר למכור, מכל מקום נראה שהוא הדין שאפשר למכור גם לכתחילה[יב], אלא כדי שלא יאמרו שחייבים למכר, לכן כתב התנא לשון דיעבד[יג].

ובשפת אמת כתב לתרץ שנקט דיעבד משום שלכתחילה אסור למכור כשאין אחרת לפניו, מאחר וחוששים לפשיעה, אלא שדחה תירוץ זה משום שמשמע בגמרא שכשיש עילוי בדמים מותר לכתחילה ולא חוששים לפשיעה[יד].

מהי 'תיבה'

בשולחן ערוך (קנג ס"ג) מבאר שתיבה הוא הארון שמניחים בו הספר תורה, או לוח שמעמידים עליו את הספר תורה. אך הב"ח (סי' קנ ד"ה וכתוב) כתב שמהטור משמע שאין זה ארון הקודש, אלא ההיכל הוא ארון הקודש, ותיבה הוא ארון ארוך וצר שמונח שם רק ספר תורה אחד והש"ץ יורד לפניה להתפלל, ולכן נקרא יורד לפני התיבה, ובתענית ציבור היו מוציאים אותה לרחוב העיר[טו].

כו.

פירוש ספרים מטפחות לוקחין ספרים. פירש רש"י נביאים וכתובים[א]. ומהרמב"ם משמע[ב] שהם חומשים, דהיינו שנכתב כל חומש לבדו[ג]. והנה לקמן (כו.) משמע שקדושת חומשים, גדולה מקדושת נביאים וכתובים, ופחותה מקדושת ס"ת. שאמרו גוללים ספר תורה במטפחות חומשים, וחומשים במטפחות נביאים וכתובים, אבל לא נביאים וכתובים במטפחות חומשים. והקשה בטורי אבן שבמשנה חישבו שש מעלות זו למעלה מזו: א. רחוב. ב. בית הכנסת. ג. תיבה. ד. מטפחות. ה. ספרים. ו. ס"ת. ומדוע לא חישבה המשנה שבע מעלות, דהיינו מדוע לא אמרו לפי רש"י שאם מכרו ספרים דהיינו נביאים וכתובים - יקחו חומשים. וכן יקשה לדעת הרמב"ם מדוע לא אמרו מכרו מטפחות - יקחו נביאים וכתובים, מכרו נביאים וכתובים - יקחו ספרים דהיינו חומשים.

ותירץ, שלדעת הרמב"ם יש לומר שמטפחת ונביאים וכתובים, קדושתם שקולה, ואין לוקחים זה בזה משום שאין בזה עילוי[ד]. אך לרש"י יקשה, שלדבריו אפילו נביאים וכתובים קדושתם למעלה ממטפחות, ולמה לא נקט חומשים בין ספרים לספר תורה. ובמרומי שדה תירץ שחומשים אינם דבר שיש בכל עיר ובכל בית כנסת, שהרי אינם נצרכים אלא ללמוד בהם, ובמשנה כתוב רק דברים הנצרכים לכל עיר ולכל ציבור.

קדושת נביאים וכתובים

מטפחות לוקחים ספרים. פירש רש"י (ד"ה לוקחין) נביאים וכתובים. וכתב הר"ן, שמשמע מהמשנה שקדושת נביאים וקדושת כתובים שוה[ה], וכן משמע לקמן (כו.) שמותר להניח נביאים וכתובים זה על זה. והנה בראש השנה (יג:) לגבי אמירת פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות, אמרו שמזכיר כתובים קודם לנביאים, וכתב שם הר"ן שהטעם הוא משום שמעלין בקדש ואין מורידין. ומשמע שנביאים קדושתן גדולה מקדושת כתובים[ו] ונחשב להעלאה בקדש[ז]. מיהו כאן כתב הר"ן שקדושתן שוה[ח], והטעם שמזכירים פסוקי הכתובים לפני פסוקי נביאים, הוא משום שדוד המלך שחיבר את פסוקי הכתובים שנאמרים בר"ה, היה קודם לנביאים. ובמג"א (סי' קנג סק"ג) כתב שכנראה חזר בו הר"ן ממה שכתב בראש השנה.

למכור כדי לקנות קדושה שוה

כתב הר"ן (ז: ד"ה אלא) בשם ספר המאור, שמשנתינו קשה מדיוק דרישא על דיוק דסיפא. דברישא משמע שיכול למכור דוקא כדי להעלות ולקנות בדמים קדושה גדולה יותר, אבל אין לקנות דבר שקדושתו שוה. ובסיפא אמרו שלא יפחות בקדושה, ומשמע שבקדושה שוה שפיר דמי. וכתב שכיון שסותרים הדיוקים אי אפשר לפשוט מהמשנה, אמנם להלן (מ.) מוכח שצריך עילוי דוקא, שאיבעיא לן אם מוכרים ספר תורה ישן כדי לקנות חדש, האם כיון דלא מעלי ליה אסור, או דלמא כיון דליכא לעלויי עילוייא אחרינא, שפיר דמי. הרי מפורש שהאיבעיא היא דווקא לגבי ספר תורה שלא שייך להעלותו בקדושה, אולם לגבי שאר דברים ששייך לעלותן קדושה, ודאי שדוקא לעילויי מותר[ט], ולפי זה צריך לומר במשנתנו שהרישא היא בדוקא, ובסיפא שכתבו שלא יפחות הוא אגב דרישא, ולעולם גם בקדושה שוה אסור'.

ובטורי אבן כתב שמרש"י שפירש רק בסיפא טעם המשנה שמעלין בקדש ואין מורידין, משמע שהסיפא שאין מורידין היא בדוקא, ואין צריך לעלות בקדש, והא דנקט ברישא 'מכרו בית כנסת לוקחים תיבה', הוא לאו דווקא, ואפשר לקחת בדמיו גם בית כנסת אחר, אלא אגב סיפא שאמרו מכר תיבה לא יקח בית כנסת, נקט ברישא איפכא[יא].

ובדעת הרמב"ם בזה נחלקו האחרונים, בתוס' יו"ט כתב בדעתו שהעיקר שלא יורידו בקדושה, אבל בקדושה שוה מותר. ובכסף משנה כתב בדעתו שצריך לעלות בקדושה דוקא[יב].

כתבו הריטב"א (כו. ד"ה אמר רבא) והר"ן (ז: ד"ה וכן נמוקי"ב). **יד. והובאו** הדברים במשנ"ב (סס ס"ק כג וכשעה"צ ס"ק יט). **טו. ועיין** מה שכתבנו לעיל בהערה דברי הרשב"א שכתב שמסתימת לשון המשנה משמע שבני העיר היינו 'כל' בני העיר, ומזה הביא ראיה לשיטת הי"מ. אך יש לעיין לפי דבריו שחולק עליהם, האם גם המשמעות על כל בני העיר, או שרוב סגי, שאם לא כן יקשה עליו מהוכחתם. **טז. הנה** לקמן (מ.) איבעיא בגמרא אם מוכרים ס"ת ישן כדי לקנות חדש, ורצו לפשוט מהסיפא דתנן אבל מכרו ס"ת לא יקחו ספרים, משמע הא ס"ת אחר שפיר דמי. ודחו שהמשנה מדברת בדיעבד שכבר מכרו, אבל לכתחילה איבעיא, ומוכח מזה שהמשנה דוקא בדיעבד מיירי. ודוחה הרשב"א שיש לומר שהגמרא אמרה זאת רק בדרך דיחוי בעלמא. ולכאורה יוצא מדבריו אלו שאף בספר תורה מותר למכור לכתחילה, ומוסיף הרשב"א שאף התרצן לא אמר שמיירי בדיעבד אלא בספר תורה, אבל בשאר דיני המשנה מותר אף לכתחילה, ואולי נקט לשון בדיעבד אגב ספר תורה. אמנם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש כן פסקו שם לדינא שרק בדיעבד מוכרים. **יז. ובריטב"א** תירץ, שנקט דיעבד כדי לסתום הדבר שלא נוכיח אם אפשר למכור דוקא לעילוי הדמים וכמו שהבאנו בהערה לעיל לא פשטו האיבעיא. **יח. ובמשנ"ב** (סי' קנג סק"ג) פסק שמותר למכור אף לכתחילה, ונקט לשון דיעבד משום הסיפא שלהוריד בקדושה אפילו בדיעבד שכבר מכרו אסור. **יט. ועיין** בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' כח) באריכות בענין זה. **א. במאירי** הוסיף גם ספרי משנה. **ב. שכתב** (תפילה פי"ח ה"ד) מכרו מטפחת או תיק, לוקחים בדמיו חומשים. מכרו חומשים, לוקחים בדמיהם ס"ת. **ג. ובמאירי** מוסיף לפירוש זה שהוא הדין לספר שאין עשוי כהלכתו, בעבוד ובגליון ובתפירת גידין. **ד. אך** כתב שתירוץ זה דחוק, שלא מסתבר שמטפחות שאין להם קדושה מחמת עצמם, אלא שהם תשמישי קדושה, תהיה קדושתם שוה לנביאים וכתובים שקדושים קדושת עצמם. ובשו"ע (או"ח סי' קנג ס"ג) כתב מכרו מטפחת, לוקחים בדמיה ספרים, דהיינו שכתוב כל חומש לבדו, וכן נביאים וכתובים, הרי מפורש לא כתירוץ זה. **ה. מדלא** חילקו בספרים עצמם ואמרו, מכר נביאים, לא יקח בהם כתובים. **ו. המהרש"א** (שבת פח. ד"ה מוריין מלימתי) ביאר שמעלת נביאים עדיפא על מעלת כתובים, משום שכתובים נאמרו ברוח הקודש, וכתובים נאמרו בנבואה. **ז. ובמרומי** שדה כתב שאפילו שקדושת נביאים חמורה מכתובים לדיעה זו, מכל מקום המשנה לא חילקה ביניהם לומר שאם מכר נביאים לא יקח בדמיהם כתובים, לפי שאין הכרח שיהיה בכל בית כנסת ספרי כתובים בגלילה. **ח. ובחידושי** הגרי"ז (מסכת מגילה ג.) הקשה בשם הגר"ח לדיעה זו, מהו החילוק בין נביאים לכתובים, ולמה נשתנה שמם. ותירץ שנביאים היא נבואה שנאמרה לנביא לאמרה בעל פה, ואחר כך הנביא כתבה בספר. וכתובים היינו נבואה שנאמרה לנביא לכותבה, ושאחר כך יקרא אותה מתוך הכתב. **ט. ועיין** לקמן (ע"ב) בילקוט ביאורים בסוגיא דמתנה, שמשמע שלריטב"א דוקא עילוי בעינן, ולרשב"א בקדושה שוה סגי, וכן דעת הרשב"א לקמן (מ.) בביאור האיבעיא אם מוכרים ס"ת ישן כדי לקנות חדש. **י. ועיין** בר"ן עצמו שמבאר את הסיפא באופן אחר, וראה עוד בילקוט ביאורים (לקמן מ.) מדברי הראשונים על סתירה זו. **יא. וכתב** שם עוד, שאל תתמה היכן מצאנו שהרישא נאמרה אטו סיפא, שכן איתא (זבחים נה:) אמרי במערבא תני רישא משום סיפא. וכתב להוכיח קצת כדעת רש"י, שלכאורה קשה כיון שלמדנו (מנחות נה. וכרש"י הכיא בסס התוספתא) מקרא שמעלין בקדש, למה צריך עוד פסוק שאין מורידין, הרי ק"ו הוא. ולרש"י שהסיפא שאין מורידין בדוקא, יש לתרץ שמהמחתות לא לומדים שחייבים דוקא עילוי, שאולי הטעם שעשו אותם ציפוי למזבח, הוא כטעם המוזכר בפסוק 'ויהיו לאות לבני ישראל', אלא שעיקר הלימוד משם שאפשר לשנות מקדושה לקדושה, ולפי שבקדשי מזבח מצאנו (בכורות נג:) שאי אפשר לשנות אפילו למעליותא, קמ"ל שבקדשי בדק הבית מותר, ולעולם אין חיוב להעלות בדווקא, ומ'ויקם משה את המשכן' לומדים שאסור להוריד בקדושה. אולם לקמן (מ.) חילק באופן אחר. **יב. שהרמב"ם** כתב (תפילה פי"ח ה"ד): בני העיר שמכרו בית הכנסת, יש להן ליקח בדמיו תיבה.

ובפני יהושע מיישב הסתירה במשנתנו, שיש לחלק בין לכתחילה לדיעבד, שודאי לכתחילה צריך להשתדל להעלות הדמים בקדושה, ואם אפשר להעלות בקדושה אינו רשאי לקנות בדמיהם קדושה שוה. אבל בסיפא מדובר כשאי אפשר להעלות הדמים בקדושה לאלתר, כגון שאותן הדברים שיש בהן עילוי קדושה אינם מצויים לפניו לקנות, או שאין צריך להן כלל, אז עדיף לקנות קדושה אחרת שוה, כיון שלא רצוי להמתין עם המעות עד שיזדמן לו לקנות דבר שיש בו עילוי קדושה כדי שלא יבואו לידי תקלה להשתמש באותן הדמים. אבל מכל מקום להוריד מקדושתן בכל ענין אסור, ומוטב יותר להניחן עד שיזדמן לו עילוי קדושה או לכל הפחות כיוצא בו'.

ולהלכה כתב השולחן ערוך (קנג ס"ד): אם מותר לקנות בדמי קדושה אחת קדושה אחרת כיוצא בה, יש אוסרים ויש מתירים'.

הלימוד שמעלין בקודש ולא מורידין

אבל אם מכרו ספר תורה לא יקחו ספרים. רש"י (ד"ה אבל) הביא מהתוספתא מנין שמעלין בקודש, דכתיב (שמות מ) 'ויקם משה את המשכן', בצלאל עשה, ומשה שהיה גדול ממנו הקימו. ולא מורידים, דכתיב (במדבר יז ג) 'את מחתות החטאים האלה בנפשותם ועשו אותם ריקועי פחים ציפוי למזבח כי הקריבום לפני ה' ויקדשו'. ובטורי אבן כתב שטעות הוא ברש"י אצלינו ואיזה חכם הוסיף מדעתו, שהרי במנחות (נט.) כתוב להיפך, שמעלין בקודש לומדים ממחתות החטאים שעשאום ציפוי למזבח, שמתחילה היו רק תשמישי מזבח ועכשיו גופו של מזבח. ואין מורידין לומד רבא, מ'ויקם משה את המשכן'. וכן מסתבר, שאי אפשר ללמד שאין מורידין מהמחתות שעשו מהם ציפוי למזבח, שאולי לא הורידו משום שרצו שיהיה 'לאות לבני ישראל' וכמו שכתוב בתורה (במדבר יז ג), אלא לומדים משם שמעלין בקדש, שאם אי אפשר לשנות אפילו לעילוי, לא היו מתירים איסור לצורך אות.

ובמרומי שדה כתב ליישב דברי רש"י, שמעלין בקדש ואין מורידין נאמר בשני ענינים, בקדשי מזבח, ובשאר קדושות. ולכאורה קשה המאמר 'מעלין בקדש ואין מורידין', שהרי אם אמרו מעלין בקדש, פשיטא שאין מורידין, ולמה צריך להשמיענו. אלא שההסבר בזה מתחלק לשני הענינים. שבזבחים שמדובר בקדשי מזבח, הביאור 'מעלין בקדש', שיש רשות להעלות בקדש, אבל אינו חובה. שהיה הו"א לומר שכמו דאיתא בזבחים (קטז:) שעצים שהשתמש בהם הדיוט אסור להעלותם על המזבח, ואם כן שמא הוא הדין שגם מקדושה קלה לקדושה חמורה יהיה אסור, קמ"ל מקרא במחתות שעשו מהם ריקועי פחים שמותר. אולם אין להוכיח משם שאסור להוריד בקודש, כי אולי לא היה צורך בהם לקדושה פחותה אפילו אם מהדין מותר, וזה למדנו מהקמת המשכן, שבצלאל בנה ודוקא משה הקים ולא אדם אחר[טו]. אבל בסוגיא דידן שמדובר בשאר קדושות וכגון בית הכנסת, אי אפשר לתרץ באופן זה, שהרי פשיטא שאפשר להקדיש אפילו דבר שנשתמש בו חול, וכל שכן מקדושה קלה לחמורה, אלא כוונת הדרשות לומר, שאם מוכרים בית כנסת משום שיש להם כבר ביכנ"ס אחר ואינם צריכים לבית כנסת נוסף, אז חייבים דוקא להעלות הקדושה, אבל אם מוכרים כדי לבנות בית כנסת אחר חדש ובית כנסת הישן אינם צריכים כבר, ודאי רשאים למכר כדי לבנות אחר אף שאין מעלין בקדושה, אך אסור להוריד, דהיינו שלא ימכרו ספרים כדי לבנות הבית כנסת החדש בדמי הספרים, ועל זה פירש רש"י, שמעלין בקדש לומדים מהמשכן שמשה הקימו, שרואים שכשאפשר להעלות - צריך להעלות, ומהמחתות לומדים שאף אם אין לו צורך בהם, מכל מקום להוריד יהיה אסור, ולכן כשרצה ה' שיעשו מהן אות קבוע לבני ישראל, אי אפשר היה לעשות מהם ציפוי לדבר שקדושתו קלה מקדושת המחתות וכנאמר בפסוק 'כי קדשו' ולכן עשאום ציפוי למזבח ולא שימוש אחר[טז].

מעלין בקודש מדאורייתא או מדרבנן

בפרי מגדים (משב"ז סי' מג סק"ח) דייק מדברי רש"י שמביא דרשה מהתורה, ש"מ שהוא דין דאורייתא, וכן כתב בפני יהושע[יז]. אמנם הפמ"ג סותר דברי עצמו שכתב (משב"ז סי' קנג סק"ח) שהוא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא[יח], וכן כתב בחידושיו כאן בראש יוסף[יט]. ובשו"ת גינת ורדים (מו"מ כלל ב סי' ח) כתב שבקדושת מזבח וכלי שרת, דבר תורה שמעלין בקדש ואין מורידין, כדילפינן מקרא, אך בקדושת ס"ת ובית כנסת, הוא רק מדרבנן שהרי כל קדושתם היא רק מדרבנן[כ] שאין עליהם פסוק.

ובשו"ת מהר"ש ענגיל (מ"ג סי' פח) מחלק, שבדבר שקדוש בעצמו כגון ספר תורה, האיסור מהתורה, אבל הארון וכדומה שהם תשמישי מצוה או תשמישי קדושה, רק מדרבנן אסור. ובארעא דרבנן (סי' שפה) מחלק, שמשמע בגמרא שהלימוד הוא לימוד גמור ומהתורה, אך לענין שררה[כא] הוא רק מדרבנן.

החידוש במותריהן

כתב בשפת אמת שנראה שעיקר מה שצריך לחדש שהוא הדין למותריהן, כדי לומר שאפילו אם מכרו התיבה ביותר משוויה ונשאר מותר, שהיה מקום לומר שכסף זה לא נחשב לדמי התיבה ויהיה מותר ליקח בו קדושה קלה, קמ"ל שנחשבים כל הדמים לדמי התיבה[כב]. **ומדברי** המאירי נראה שהחידוש הוא כשלקחו ברוב הדמים קדושה חמורה, והו"א שבמיעוט שנותר מותר ליקח קדושה קלה, קמ"ל שלא.

האם יש קדושה ברחוב

אבל חכמים אומרים הרחוב אין בו משום קדושה. בריטב"א כתב דהיינו רק לענין מכירתו, שמותר למכרו אפילו לצורך חולין, אבל הוא עצמו כל זמן שהוא עדיין בשימושו, יש בו קדושה קצת ואסור לנהוג שם דברי בזיון, כיון שהוא מזומן לתפילה לפעמים[כג]. וכן בשורה

מכרו תיבה, יש להן ליקח בדמיה מטפחות, או תיק לספר תורה. מכרו מטפחות או תיק, לוקחים בדמיו חומשים. מכרו חומשים, לוקחים בדמיו ספר תורה. אבל אם מכרו ספר תורה, אין לוקחים בדמיו אלא ספר תורה אחר, שאין שם קדושה למעלה מקדושת ספר תורה. ועל זה כתב בכסף משנה שסובר הרמב"ם שהרישא עיקר שצריך לעלות דוקא. אמנם בתוי"ט כתב שממה שכתב להלן (הי"ז) שבני הכפר שרצו למכור בית כנסת שלהם כדי לבנות בדמיה ביהכ"נ אחרת צריכים להתנות וכו', מצאנו שהתיר גם בשווים, ומה שכתב במכירת ס"ת שלוקחים ס"ת אחרת שאין שם קדושה למעלה ממנה, שמשמע שאם אפשר לעלות צריכים לעלות, היינו שעדיף לקנות קדושה מעולה, אבל מעיקר הדין רשאי לקנות בשווים. **יג. בפני** יהושע מביא שגם הט"ז והמג"א (נסי' קנג) מחלקים בין לכתחילה לדיעבד, אלא שהם מחלקים שלכתחילה אסור למכור כדי לקנות קדושה שוה, ובדיעבד אם כבר מכרו, מותר לקנות בדמים אף קדושה שוה, אך כתב שלשון המשנה לא מתיישב בזה. וראה גם בפמ"ג (משב"ז קנג סק"ח) שמבאר שיש שני דרגות של לכתחילה. א. למכור לכתחילה בשביל לקנות קדושה שוה. ב. לאחר שכבר מכרו, מותר לקנות לכתחילה בדמים קדושה שוה. **יד. ובביאור** הלכה (סס ד"ה ויש) כתב שהפרמ"ג מצדד לפסוק לקולא הואיל והוא ספק דרבנן, אך במאירי כתב שדעת רב הגאונים שצריך עילוי בדוקא. ומה שכתב שהוא מילתא דרבנן, עיין בילקוט ביאורים להלן שנתבארו דעות וחילוקים אם הוא מדרבנן או מדאורייתא. **טו. ומשם** אי אפשר ללמוד שמותר להעלות, שעשיית בצלאל לא נחשבת לנשתמש בהם שיהיה הו"א שאי אפשר להעלות. **טז. ועיין** בפני יהושע שמחלק בין מעלין בקדש המובא אצלינו למובא במנחות באופן אחר, דהכא הקדושה וההעלאה בגוף החפץ, ולכן הוא לעיכובא שאסור להוריד, אבל שם במנחות מדובר על הנחת שתי הלחם שבכניסתן הניחם על שולחן של כסף ובהוצאתם על של זהב, שאין זה עילוי בגוף החפץ. ועיין בדבריו איך מיושבים דברי רש"י. **יז. ובשו"ת** מהרש"ם (ח"ב סי' י) הוכיח מדברי רש"י בשבת (כג: ד"ה מעלין), ששיטת רש"י שהיא דרשא גמורה מהתורה. **יח. בשו"ת** יהודה יעלה (יו"ד סי' לג) הוכיח מדברי הט"ז (יו"ד סי' עה סק"ג) שלהוריד קדושה הוי איסור דרבנן, וקראי אסמכתא בעלמא. וכן הוכיחו באחרונים ממה שכתב הט"ז (מו"מ סי' קנד סק"ז) שאף על פי שאסור להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה, אם אינה ראויה עוד אלא לקדושה קלה מותר להורידה לקדושה קלה, שעדיף שיעשו בה לפחות קדושה קלה ממה שלא יעשו עמה כלום ותיגנז. ובשו"ת יהודה יעלה (יו"ד סי' לג) הוכיח מדבריו שהאיסור להוריד בקדושה הוא מדרבנן, ולכן כשאי אפשר לעלות לא גזרו רבנן. אבל אם האיסור היה דאורייתא, אף באופן זה היה צריך להיות אסור. **יט. והביא** ראיה שהאיסור רק מדרבנן, שהרי ביומא (יג:) סובר רבי דוסא שבגדי כהן גדול ביום הכפורים מותרים לכהן הדיוט, ואף רבנן שאוסרים לומדים האיסור מ'והניחם שם', ומשמע שבעלמא אין איסור מהתורה. **כ. וכן** משמע בשו"ע הרב (סי' לג ס"ט). **כא. בברכות** (כח.) אמרו שאי אפשר להוריד את ראב"ע מנשיאותו, משום שגמירי שמעלין בקדש ואין מורידין. ומדייק בארעא דרבנן מהלשון 'גמירי', שאין זו דרשא דאורייתא, והאיסור הוא רק מדרבנן. ועיין במסורת הש"ס (שם) שתמה על לשון 'גמירי' שהרי במנחות ילפינן ליה מפסוקים. אמנם בחקרי לב (מו"מ סי' יח) כתב שגם לענין שררה אסור מהתורה להוריד בקדושה. **כב. ראה** ב"מ (שם.) שנחלקו אביי ורבא כשנתן חמשה זוז עבור דבר ששוה ארבעה, האם נחשבים כל החמשה כדמי החפץ. **כג. ולא** דמי למה שאמרו לקמן (מ:) שמותר להשתין בתוך ארבע אמות של תפילה, מאחר ושם אינו מזומן כלל לתפילה, אבל רחוב מזומן לתפילה באקראי.

של קברות שהוא מקום מוכן לומר באקראי קדיש וצידוק הדין, אין לנהוג שם מנהג בזיון[כד].

מקום תפילה באקראי

ורבנו האי אקראי בעלמא. במגן אברהם (קנד סק"ח) הביא דברי המהרי"ט שבעזרה של בית הכנסת שכשהציבור מרובה מתפללים שם, וכן המאחרים לבא מתפללים שם, אולי נחשב מקום תפילה בתדירה[כה] ויש לו קדושה. ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' סט) כתב שנחשב לאקראי, ואין בו קדושה.

הטעם שאין מוכרים בית כנסת של כרכים

אבל בית הכנסת של כרכים כיון דמעלמא אתו ליה לא מצו מזבניה ליה. שלשה הסברים נאמרו בטעם הדבר מדוע בית כנסת של כרכים אין מוכרים. א. בתוס' (ד"ה מיון) כתבו, שכיון שרוב בני אדם שאינם מבני הכרך רגילים להתפלל שם, אף שלא נתנו מעות לבנינו, מכל מקום כיון שלדעת אותם רבים נבנה, קדושתו חמורה יותר[כו] ואין יכולים למכרו[כז]. ב. עוד כתבו בתוס', שכיון שהרבים נותנים מעות לבנינו ולשאר צרכיו, אי אפשר למכר שלא מדעתם. ג. הרשב"א והרא"ש[כח] כתבו, שאפילו אם בנו בני העיר את בית הכנסת רק מכספם, מכל מקום כיון שרגילים לבא לשם רבים, מסתמא הקדישוה לדעת כל העולם[כט].

ובפרי מגדים[ל] (סי' קנג משב"ז סק"ו) כתב כמה נפק"מ בין הטעמים. א. אם ידוע שבנו רק ממעותיהם של בני העיר, שלפי הטעם השני יכולים למכור, ולשאר האחרונים אינם יכולים למכור שהרי מכל מקום רגילים רבים להתפלל שם ולדעתם נבנה וקדושתו חמורה. ב. אם בנו להם בית כנסת אחר, לשני הטעמים הראשונים שהוא משום זכותם של הרבים, יכולים למכור, כיון שיש אחר במקומו, ולטעם השלישי שחמורה קדושתו, אינם יכולים למכור. ג. אם בנו בני הכרך ותלו לדעת היחיד, לטעם שנדבו גם אחרים לא יועיל, שהרי אולי אין דעת הנותנים מסכימה לדעתו [ורק רב אשי שהיה גדול בדורו וכל העולם מסכימים לדעתו מועיל דעתו, אבל לא יחיד שגדול בעירו], אך לטעם הרא"ש שבנו לדעת כל העולם, יועיל דעת היחיד אם בנו לדעתו. ד. אם רצו למכור מרחץ ומקוה, שלפי הטעם הראשון שבכרכים שנבנה עבור רבים קדושתן חמורה יותר, לא שייך טעם זה במרחץ שאין בו קדושה, אולם לשאר הטעמים לא יוכלו למכור מאחר ומכל מקום רבים נתנו מעות עבור זה וגם נבנה בשבילם ולדעתם.

וכתב במשנה ברורה (סס סקל"ג) שאם ידוע לנו שבנו את בית הכנסת רק על דעת בני העיר ולא הקדישוהו לכל העולם וגם ידוע שלא סייעו להם אחרים מכספם, דינו כבית הכנסת של כפרים שאפשר למוכרו, כי בזה אין את כל הטעמים של כרכים.

מדוע לא נאמר החילוק בין כפרים לכרכים על הרישא

לא שנו אלא בית כנסת של כרכים. בטורי אבן תמה מדוע לא נאמר חילוק זה על הדין הראשון של המשנה ברחובה של עיר. ותירץ, שכיון שרחוב אפילו לרבי מנחם בר יוסי אין בו משום קדושה אלא מפני שמתפללים בו בתענית, לכן אפילו של כרכים יכולים למכור, הן לטעם שפירשו התוס' (ד"ה מיון) שבית כנסת של כרכים לא יכולים למוכרו משום שלדעת רבים נעשה וחמורה קדושתו, וממילא ברחוב שאין עיקר עשייתו לצורך תפילה אלא לצרכי חול של בני העיר, לא חמורה קדושתו ויכולים למכרו, ועוד כיון שאין מתפללים שם אלא באקראי בעלמא בתעניות, לא לדעת רבים נעשו, שלא ידוע לנו אם יזדמנו רבים מעלמא ביום התענית, ודוקא בית הכנסת שמתפללים בו תמיד אמרינן שבכרכים שמצויים רבים נעשה נמי על דעתם. וכן לפירוש שני של תוס' שהטעם שאין מוכרים של כרכים משום דרבים נותנים לבניינו ואין בני העיר לבדם בעליו, גם כן גבי רחוב לא שייך טעם זה, שהרי אין נותנים לצורך רחוב אלא בני העיר לבדם כיון שעיקרו נעשה לצרכיהם ולא לתפילה. ועוד יש לומר שלכן לא אמר דבריו על רחוב, משום שדעת יחיד היא ורבנן חולקים וסוברים שרחוב אין בו משום קדושה, ולפיכך אמר דבריו על בית הכנסת שכו"ע מודים בה.

מה נחשב כרך

לא שנו אלא בית כנסת של כפרים אבל בית הכנסת של כרכים כיון דמעלמא אתו לה לא מצו מזבניה ליה. בשו"ת פני יהושע (סי' ז) כתב שיש לדקדק מה נחשב לכרך, שלכאורה ממה שאמר של כפרים מותר, משמע שכל שהוא יותר מכפר נחשב לכרך, אבל לאחר העיון נראה, שלא נקרא כרך אלא עיר גדולה ביותר, שהוא מקום שווקים וירידים שבאים לשם מהרבה מקומות תמיד, אבל עיר גדולה שאינה מקום שווקים, אינה נחשבת לכרך. וכן כתב רש"י לעיל (ג: ד"ה כרך), שכרך הוא מקום שווקים וגדול יותר מעיר גדולה[לא].

עוד כתב שם, שנראה שרק מקום שיש רבים שרגילים לבא לשם ולשהות שם בקביעות, נבנה בית הכנסת לדעתם ואי אפשר למוכרו, אבל אם מצויים תמיד אורחים שמגיעים והולכים ואין להם קביעות מסוימת במקום זה[לב], לא על דעתם נבנה בית הכנסת ואין לזה דין של כרכים[לג], וממילא בזמנינו אין לזה דין כרכים. אולם הפוסקים כתבו[לד] שהכל לפי הענין, ובזמנינו ודאי נראה שבתי כנסת מרכזיים שרבים מתפללים שם, דין בית כנסת של כרכים עליהם ואי אפשר למוכרם.

מכירת בית הכנסת דמתא מחסיא על ידי רב אשי לבדו

אמר רב אשי האי בי כנישתא דמתא מחסיא, אף על גב דמעלמא אתו לה כיון דאדעתא דידי קאתו אי בעינא מזבנינא לה. הרמב"ם (תפילה פי"ו ה"ט) כתב שאם בנו אנשי העיר על דעת אדם אחד, כל מה שעושה אותו אחד עשוי, ונותן לבדו כפי מה שיראה לו. וכתב הכסף משנה שמשמע מדבריו שיכול למכור אף שלא במעמד אנשי העיר[לה]. אולם הר"ן (ז: ד"ה מנגן) כתב שצריך הסכמת אנשי העיר. ומבאר במג"א (סי' קנג סק"ג) שטעמו הוא, משום שודאי לא היה בדעתם שאותו יחיד ימכור את בית הכנסת שלהם שלא מדעתם, ומה שמועיל מה שבנו מסכימים לדעת רב אשי מזדבן. [וכן כתב בפמ"ג עצמו שהב"י הביא רק שני טעמים ולא הביא הטעם שקדושתו חמורה יותר]. וראה להלן בילקוט ביאורים בטעמים שבמתא מחסיא יכולים למכור. **כח. וכן** כתבו הריטב"א והר"ן. **כט. וכן** משמע מהרמב"ם שכתב (תפילה פי"ו הט"ז): במה דברים אמורים שמותר למכור בית הכנסת, בבית כנסת של כפרים שלא עשו אותו אלא על דעת בני הכפר לבדם שיהיה להם להתפלל בו ואם רצו כולם למוכרו יכולים, אבל בית הכנסת של כרכים, הואיל ועל דעת כל אנשי העולם נעשה שיתפללו בו כל הבא אל המדינה, נעשה של כל ישראל ואין מוכרים אותו לעולם. **ל. וכן** בחידושיו לש"ס בראש יוסף. **לא. והוכיח** כן מדברי הגמרא שם, שאמר ריב"ל כרך שאין בו עשרה בטלנים, נידון ככפר לענין קריאת המגילה. ומקשה הגמרא מאי קמ"ל, תנינא, כל עיר שאין בה עשרה בטלנים נידון ככפר. ומתרצת הגמרא כרך צריך להשמיענו, שאפילו שמזדמנים שם אנשים מעלמא נידון ככפר. ופירש רש"י (ד"ה כרך) שהוא מקום שווקים שנכנסים לשם מכל צד, וגדול הוא יותר מעיר גדולה. והוכרח לומר כן דאי לאו הכי מה הרבותא בכרך יותר מעיר. עוד הוכיח, דלקמן (מ:) איתא שלכו"ע מוכרים מעיר גדולה לעיר קטנה. הרי מפורש שאפילו של עיר גדולה מוכרים, ועל כרחך כרך הוא יותר גדול. **לב. ובמשנ"ב** (סי' קנג סקכ"ה) כתב שלהלכה הסכימו האחרונים לזה. **לג. ואף** שמשמע בכתובות (ה.) שמתא מחסיא לא היה כרך גדול, מכל מקום ישיבה היתה שם והיו הרבים רגילים לבא לשם ובקביעות. **לד. עיין** בשבט הלוי (סי' כח).

כד. והרמב"ם סתם וכתב (תפילה פי"ו הכ"ח) שרחוב אין בו קדושה, ולא פירש שבזמן שימושו יש בו קדושה. וכן הוא בשו"ע (או"ח סי' קנד ס"ח). ובביאור הלכה (סס ד"ה ומפנה) ציין לדברי הריטב"א שמכל מקום אין לנהג בזיון במקום ההוא. **כה. ומבאר** במשנ"ב (סס סק"ג) שאע"פ שהוא אקראי למתפלל זה, מכל מקום נעשה מקום זה קבע לעצלנים. **כו. באגרות** משה (או"ח סי' ו) מבאר, שחומר הקדושה הוא משום שנעשה ליותר אנשים, ולפי רוב האנשים המתפללים בו כן גודל הקדושה, ולכן אין יכולים בני העיר המועטים שמחמתם היתה הקדושה קלה, למכור ולבטל הקדושה החמורה שאינה מכחם. וכתב לפי זה, שאם ידוע שהיו מסכימים למכירה כל האנשים הבאים מעלמא שמחמתם הקדושה חמורה, תועיל המכירה, ולפי זה מבאר שם את דברי המבי"ט (הובא במג"א סס סקי"ב ובמשנ"ב סקל"ג) שפסק, שאפילו בית כנסת של כרכים, אם פסקו מלהתפלל בו מותר למוכרו. **כז. בשו"ת** חת"ס (או"ח סי' קכג) כתב, שדברי תוספות אלו אין זה טעם שלישי, אלא כוונתם כדברי הרא"ש, שכיון שבנו אדעתם של בני העולם, מסתמא הקדישוה לכולם. ואף שסיימו התוספות שקדושתן חמורה, אין זה בדוקא, אלא העיקר שתלוי בדעת הבאים מהעולם. והוכיח דבריו, שאם לא כן יקשה מה דקאמר רב אשי, האי כנישתא דמתא מחסיא, אע"ג דמעלמא אתו ליה, כיון דאדעתא דידי קאתו אי בעינא מזבנינא ליה. ולכאורה אם הטעם הוא משום חומר קדושת רבים, מה מועיל זה שכולם באים לדעתו, מכל מקום קדושתו החמורה להיכן אזלא, אלא על כרחך חומר הקדושה היא שהופקר לרבים, ואי ימחלו הרבים חלקם מזבנינן ליה, וכיון שכולם

על דעת היחיד, שאין צריך לשבעה טובי העיר, רק במעמד אנשי העיר סגי, וכן שלא יכולים אנשים מעלמא לעכב את מכירתו.

ובביאור הלכה (קנג ד"ה אלא) כתב שמהמג"א משמע שבלי דעת אנשי העיר לא מועילה מכירתו כלל ואפילו בכפרים, אך מהגר"א משמע שההכרח[18/06/2018] בשבעה טובי העיר שלא במעמד אנשי העיר.

הטעם שבמתא מחסיא יכולים למכור

בתוס' (ד"ה כיון) משמע שהטעם שיכולים למכור במתא מחסיא אף דהוי ככרכים שבאים לשם מכל העולם, מכל מקום כיון שלדעתו נותנים ברשותו למכור. ובבית יוסף (קנג ס"ז ד"ה כתב מהר"י) כתב בשם הנמוקי יוסף, שעד שבא רב אשי וקבע ישיבתו שם לא היו רגילים לבוא לשם בני העולם, וכיון שמתחילה בשעת בנינו לא הוקדש לצורך רבים, דינו כשל כפרים שמועילה מכירה. ובפני יהושע הביא שבכתובות (ד.) איתא שמתא מחסיא אינו כרך גמור אלא יותר מכפר ופחות מכרך, אלא כיון שרב אשי ה[אוצר החכמה] מתיבתא וכו"ע היו צריכים לו, לכן היו באים מעלמא לשם לבי כנישתא, ולכן אמר רב אשי כיון דאדעתיה דידי קאתי לא דמי לשאר בהכנ"ס של כרכים[יז], ויכול למוכרו[יח].

טומאת נגעים במקום מקדש

אמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד וכו', תנא קמא סבר לא נתחלקה ירושלים לשבטים, ורבי יהודה סבר נתחלקה ירושלים לשבטים. הנה לדעת רבי יהודה גם מקום המקדש נתחלק לשבטים, וכדתניא בברייתא מה היה בחלקו של בנימין וכו', וצריך ביאור מדוע מקום מקדש לא מטמא בנגעים. ופירש רש"י (ד"ה מני) משום דבית של קדש הוא, ובנגעים כתוב 'ובא אשר לו הבית', שצריך שיהיה מיוחד לו לצורך חול כדרך כל בית[יט]. וביומא (יב. ד"ה אלא) פירש רש"י, משום שכשקנה דוד את מקום המקדש מארונה היבוסי, גבה כסף מכל השבטים עבור זה וכולם שותפים בו ואין הבית מיוחד לוי[כ]. ובתוספות (נ"ק פב: ד"ה ומיהו) וכן בתוס' הרא"ש (יומא יב.) פירשו, שבתחילה נתחלקה לשבטים, אלא שלבסוף חזר בית המקדש לכולם[כא], כדאיתא בילקוט שהשאירו דושנה של יריחו ולא חילקוהו כדי ליתנו למי שיגיע בית המקדש לחלקו במקום מקום המקדש[כב].

ירושלים לא נתחלקה לשבטים

בתוס' (נגע קמא פב: ד"ה ומיהו) כתבו שאין לפרש שגם לשיטתו נתחלקה אלא שנתנו דושנה של יריחו תחתיה ולפיכך אין מטמא [וכמו שלרבי יהודה אין המקדש מטמא מטעם זה אע"פ שנתחלק לשבטים], שהרי ביומא (דף יב.) משמע שלמ"ד לא נתחלקה, היינו שלא נתחלקה כלל. ולכך מבארים התוס' שדוקא בבית המקדש אפשר לומר הסברא שאפילו שנתחלק חזרו וקנו אותו כדי שיהא לכל ישראל חלק בו, אבל ירושלים אם מתחילה נתחלקה מדוע שיהיו חוזרים וקונים אותה לכל ישראל[כג]. אמנם השיח יצחק (שם) כתב בדעת הרמב"ם, שלכו"ע בתחילה נתחלקה ירושלים לשבט בנימין ויהודה[כד], וכן מוכח מהמקראות שכתוב (יהושע טו ג) 'ואת היבוסי יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם', וכן בנחלת בני בנימין כתוב (שם יח כח) 'והיבוסי היא ירושלים', אלא שלמ"ד לא נתחלקה לשבטים, היינו שלא עמדה בחלוקתה אלא נתנו דושנה של יריחו במקום ירושלים.

השכרת מטות בירושלים

רבי אלעזר בר צדוק אומר אף לא מטות. ופירשו בתוס' (ד"ה אף) שטעמו שמכיון שהקרקע מקום הנחת המטות לא היה של הבעלים, לכן אינם יכולים להשכיר המטות שכירות שלימה, ומכל מקום מחמת המטה שהיא שלהם היו נוטלים עורות הקדשים. וטעמו של ת"ק הסובר שיכולים להשכיר המטות, מבאר בשיח יצחק (יומא יב.) שכדי שיהיו מטות מצויים לעולי רגלים משלמים להם שכר שלם, שהרי על המטות אינם יכולים להכריחם.

מתי אין משכירים בירושלים

אין משכירים בתים בירושלים מפני שאינן שלהן. פירש רש"י (ד"ה אין משכירין) לעולי רגלים. ומשמע שבשאר ימות השנה יכולים להשכיר. וכן פירש הריטב"א (יומא יב.) שרק לעולי רגלים אין משכירים. אולם הרמב"ם (הל' הגאולה פ"ז ה"ל) סתם וכתב שאין משכירין ולא חילק מתי, ומשמע שסובר שגם כל השנה אין משכירים.

ודעת רש"י צריך ביאור, שהרי הטעם שלא משכירין משום שלא נתחלקה לשבטים, ואם כן כל השנה הסברא נותנת שאי אפשר להשכיר. וביאר בחסדי דוד (על התוספתא נגעים פ"ו ה"ג) שאפילו שאין הקרקע שלו, מכל מקום הואיל ובנה הבית משלו והוציא הוצאות לבנותו, קנאו, אלא שבשעה שעולין כל ישראל לרגל התנה יהושע או נביאים ראשונים, שכיון שהקרקע שייך לכולם, לא יטלו שכר הדירה כולה כדי שלא ימנעו מלעלות לרגל, אלא יטלו רק שכר המטות.

מדוע היה בית המקדש בחלקו של בנימין

מה היה בחלקו של בנימין, אולם והיכל ובית קדשי הקדשים.

איתא בספרי (דברים לג:ג), מפני מה זכה בנימין שתשרה שכינה בחלקו[כה], משל למלך שבא אצל בניו לפרקים, וכל אחד ואחד אומר אצלי הוא ישכון, קטן שבכולם אמר, אפשר שמניח אבא אחיי הגדולים ושוכן אצלי, עמד לו ופניו כבושות ונפשו עגומה. אמר המלך ראיתם בני הקטן שעמד ופניו כבושות ונפשו עגומה עליו, עכשיו המאכל והמשתה יהיה משלכם, ולינתי אצלו. כך אמר הקדוש ברוך הוא בית הבחירה יהיה בחלק בנימין, וקרבנות שהם המאכל והמשתה יהיה מכל השבטים. דבר אחר, מפני מה זכה בנימן שתשרה שכינה בחלקו, שכל השבטים נולדו בחוצה לארץ, ובנימין נולד בארץ. דבר אחר, כל השבטים היו במכירתו של יוסף, ובנימין לא היה במכירתו. אמר הקדוש ברוך הוא אם אני אומר לשאר השבטים שיבנו לי בית הבחירה במקומם, כשהם מתפללים לפני, איני מתמלא רחמים עליהם כשם שלא היה להם רחמים על אחיהם. דבר אחר, מפני מה זכה בנימן שתשרה שכינה בחלקו, משל למלך שהיו לו בנים

מהרמב"ם שלא מדבר בכרכים אלא בעיר רגילה. **לו. ומשמע** שבשל כרכים ממש, לא יועיל אדעתיה דאדם גדול. **לז. הרמב"ם** השמיט הדין שבכרכים יכולים למכור אם בנו אדעתא של גדול העיר, והביא דין זה על עיר סתם, וכמו שדקדק בכסף משנה. ומפרש בשפת אמת, שנראה שסבר כהסבר הפני יהושע, ולפי זה בכרך גמור אין היתר זה. **לח. כן** ביאר כוונתו בשיח יצחק ביומא (יב.). **לט. במרומי** שדה כתב שיש נפ"מ בין הטעמים, שאם הטעם משום קדושה, אם יבנו בית בהר הבית כן יטמא בנגעים, ואם הטעם משום שכולם השתתפו בקנייתו, כל הר הבית אינו מטמא בנגעים. ועיין בדבריו שהדבר תלוי במחלוקת תנאים (נזקין קמז:) האם גם את הר הבית קנה. ועוד דייק מלשון רבי יהודה 'מקום מקדש' ולא אמר 'מקדש', משמע שכוונתו גם להר הבית. **מ. ועל** פירוש רש"י שם שכשקנה מארונה היבוסי נתנו כל השבטים מעות, הקשה שלארונה לא היה חלק בארץ שהרי היתה שייכת לבני ישראל, והכסף שנתן לו היה רק כדי לסלק תרעומת ממנו כיון שעדיין לא כבשוה, ובשביל זה לא נפקעה הנחלה מהשבט שנפל בחלקו. **מא. בחידושי** מרן הגרי"ז הלוי (בית הבחירה דף נ: מדפי הספר) הקשה על פירוש רש"י ביומא וכן על פירוש התוספות, שאם אף לרבי יהודה לבסוף היה מקום המקדש שייך לכל ישראל. או משום שדוד גבה כסף מכל השבטים, או משום שנתן דושנה של יריחו תחתיו, אם כן למה הוצרכו לפי רבי יהודה לעשות כן בתחילה לחלק זאת לאחד השבטים ואחר כך לחזור ולהקנות לכל השבטים. וכן צריך ביאור במה חולק רבי יהודה על ת"ק הסובר שמעיקרא לא חילקו את מקום המקדש כלל. ותירץ, שדין ירושלים נתחלקה לשבטים אינו תלוי בקנינים ודיני ממונות שיעשו, אלא תלוי בעיקר חלוקת בארץ ישראל, אם המקום הגיע לשבט אחד או לכל השבטים. ועיין דבריו באורך שהוכיח כן מהספרי, ולפי זה מובן מהי מחלוקת ר"י ורבנן, שרבי יהודה סבר שהמקום צריך להיות 'דאחד שבטיך', ורק ילפינן מקרא 'מכל שבטיכם' שיקנו בממון אחר כך לכולם, ומכל מקום אין זה מעיקר החלוקה אלא קנין ממוני. אבל רבנן לומדים מ'מכל שבטיכם' שצריך שיהיה מעיקר החלוקה המקום של כל השבטים, ואת הפסוק 'מאחד שבטיך' מעמידים על משכן שילה, ולפי זה ירושלים לא נתחלקה לשבטים, אלא יש לכולם חלק בה מעיקר דין החלוקה ולא קנין ממון גרידא. **מב. בחידושי** הגרי"ז הלוי (שם) ביאר בזה, שהמ"ד שירושלים לא נתחלקה סובר, שמהפסוק (דברים יב ה) 'מכל שבטיכם' לומדים שלא רק מקום המקדש צריך להיות מתחילה שייך לכולם בלי שיחלוקוהו בחלוקת הארץ לשבטים, אלא גם ירושלים, שגם היא נכללת בפסוק 'במקום אשר יבחר ה', וגם היא צריכה להיות מתחילה שייכת לכולם. **מג. שהיה** קשה לו על הרמב"ם שפסק (בית הבחירה פ"ו ה"ד) שלא נתחלקה לשבטים, ופסק (שם פ"ג ה"י) שלא היה יסוד לקרן דרומית מזרחית, וזה אתיא כמ"ד שנתחלקה לשבטים, ובחלק שאינו של בנימין לא היה יסוד וכמו שנתבאר (זבחים נג:), ולכן תירץ שנתחלקה לשבטים, אלא שלאחר מכן לקחו מהם. **מד. שגם** לפני צערו היה אמור להיות בית המקדש חוץ מאותה רצועה של מקום המזבח בחלקו.

הרבה, משהגדילו הלך כל אחד ואחד ותפש את מקומו, קטן שבהם היה אביו אוהבו, אוכל ושותה עמו, נשען עליו ויוצא נשען עליו ונכנס. כך בנימין הצדיק קטן שבשבטים היה, והיה יעקב אביו אוכל ושותה עמו נשען עליו ויוצא נשען עליו ונכנס, אמר הקדוש ברוך הוא, מקום שסמך צדיק זה ידיו אני משרה שכינתי, שנאמר 'ובין כתפיו שכן'.

מה זכה בנימין הצדיק בזכות צערו

לפיכך זכה בנימין ונעשה אושפיזכן לשכינה. לכאורה גם ללא צערו היה צריך להיות בית המקדש בחלקו, וכדמשמע שהיה מצטער על הרצועה שנכנסת בחלקו, ואם כן מה זכה בגלל שנצטער.

וכתב הריטב"א (יומא יג.), שבגלל צערו נקבע שיהיה קדש הקדשים בצד מערב שהוא חלקו ולא בצד מזרח. ובבן יהוידע כתב שבעבור צערו זכה שגם בית שני וגם בית שלישי יהיו בחלקו, ולא נסתלקה שכינה מחלקו כשם שנסתלקה משילה שבחלק יוסף. ובסיפרי גם משמע כן, שדרשו (דט) 'חופף עליו' זה בנין ראשון, 'כל היום' זה בנין אחרון, 'ובין כתיפיו שכן' זה הבית שבנוי ומשוכלל לעתיד לבוא.

ובמי השלוח (מ"ב תסב) כתב, שלפי שהכיר בו השי"ת שאם יבנה בית המקדש בחלקו ומזבח לא יהיה בחלקו, ישתוקק מאוד גם למזבח, לכן זכה ונעשה אושפיזין לשכינה, שלאדם שכשזוכה לדבר תורה או מצוה משתוקק ליותר, משפיעים לו מן השמים קדושה וכמו שנאמר 'יהב חכמתא לחכימין'.

בגלל צערו וקנאתו זכה

והיה בנימין הצדיק מצטער עליה בכל יום לבולעה שנאמר 'חופף עליו כל היום'. בספר אבני שהם (דנריס לג יג) מבאר הפסוק 'לבנימין אמר ידיד ה' ישכון לבטח עליו', דהנה דרשו בשבת (קנג:) על הפסוק 'ורקב עצמות קנאה', שכל מי שיש לו קנאה בליבו, עצמותיו נרקבים בקבר, ושאין לו קנאה בליבו, אין עצמותיו נרקבים. ולפי זה בנימין הצדיק שהיה מצטער בכל יום לבולעה, לכאורה היה מקנא ביהודה, ואם כן היו עצמותיו צריכות לירקב ולהעלות רמה ותולעה, ברם מפורש בב"ב (יז.) ששבעה לא שלטה בהם רמה ותולעה, ואחד מהם הוא בנימין הצדיק, ולמדו זאת מפסוק זה 'ולבנימין אמר ידיד ה' ישכון לבטח', וזה בא הפסוק ללמדנו ש'לבנימין אמר ידיד ה' - כיון שהקנאה אינה אלא מאהבת ה' ולא לצרכי עצמו, לכן 'ישכון לבטח עליו', דהיינו שישכון בשלום במשכבו ולא ירקיבו עצמותיו בקבר, אף 'שחופף עליו כל היום' ומשתוקק לבולעו ודומה לקנאה, מכל מקום ישכון לבטח.

ביאור דברי רבא במכרו שבעה טובי העיר

אמר רבא לא שנו אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, אבל מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו למישתא ביה שיכרא שפיר דמי. ונאמרו בדבריו כמה שיטות, א. רש"י פירש (ד"ה לא שנו) שאם לא מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, גם המעות לא ירדו מקדושתם, וגם בית הכנסת נשאר בקדושתו. ואם מכרו שבעת טובי העיר במעמד אנשי העיר כתב (ד"ה אבל) שפוקעת הקדושה מהמעות, גם מבית הכנסת פוקעת הקדושה לגמרי ומותר לעשות בה ככל רצונם[מה]. ב. בראי"ש כתב כדעת רש"י, אלא שסובר שבשל כרכים לא יועיל אפילו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר. ג. שיטת הרמב"ם (תפילה פי"ח הי"ז - ים), שאם מכרו בית כנסת בלא שבעה טובי העיר, אין עושים בו ארבעה דברים הבזויים שנתפרשו לקמן במשנה (מ:), ואם מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, מותר לעשות בבית הכנסת אפילו ארבעה דברים אלו[מי], מיהו המעות לעולם בקדושתם[מז] וצריך להעלותם לקדושה חמורה יותר, ודוקא במותר המעות נאמר שאם מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר מותר להוציאם לחולין. ד. שיטת הראב"ד[מח], שבית הכנסת עצמו, אפילו כשמכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אסור לעשות בו ארבעה דברים הבזויים, ורק על הדמים אמר רבא שמותר[מט].

כו:

הספק בתילא דבי כנישתא

רבינא הוה ליה ההוא תילא דבי כנישתא, אתא לקמיה דרב אשי אמר ליה מהו למיזרעה. בחידושי הרמב"ן תמה, מה היה ספיקו של רבינא. ממה נפשך, אם יקנה מהם, ודאי שיכול לזרוע, ואם לא יקנה מהם, ודאי שאסור. ותירץ שספיקו היה על דין מכירה, וחשש לדעת ר"מ לקמן במשנה (מ:), שסובר שאין קדושת בית כנסת נפקעת לגמרי על ידי מכירה לכל צרכי חול, ולכך הסתפק אם יהיה מותר לו לזרוע, ופסק לו כרבנן שמתירים. ובריטב"א כתב שחשב רבינא, שכיון שיש להם בית כנסת אחר להתפלל בו, ואין דעתם לבנות התל לעולם, הרי הוא כתשמישי מצוה שנזרקים לאחר גמר המצוה, ופקעה הקדושה בלי מכירה. וכיון שהיה בתוך שדהו, היה סבור שמסתמא כשנתייאשו מהתל הקנוהו לו, או שהפקירו וזכה הוא מן ההפקר, ואמר לו רב אשי שחייב לקנותו מהם, כדי שיוכל לזרוע.

הטעם שהצריכו בתילא שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר

אמר ליה, זיל זבניה משבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, וזרעה. בריטב"א הקשה, למה צריך במעמד אנשי העיר, הרי לא הצריכו זאת, אלא לענין שהדמים יהיו מותרים, אבל לענין שיהיה המכר קיים ויצא המקום לחולין, בשבעה טובי העיר בלא אנשי העיר מהני. ותירץ, שכיון שלא במעמד אנשי העיר צריכים להעלות הדמים לקדושה גדולה יותר, לא היו מוכרים לו עכשיו, מפני שלא היו צריכים לתיבה וכדומה, דבר שיהיה עילוי לדמים[א], לכן אמר לו עצה, שימכור במעמד אנשי העיר, כדי שהדמים יהיו מותרים לכל דבר, ויתרצו למכור לו. ועוד אפשר לומר, שלרווחא דמילתא אמר לו הכי, לפי שהיה סבור רבינא שאינו צריך לקנותה כלל, אמר לו שילך ויקנה אותה, מכל אנשי העיר. ובראי"ש (סי' ח) כתב שזריעה הוי תשמיש בזוי, כמו ארבעה דברים לקמן במשנה (מ:) שאסורים לקונה, אלא אם כן מכרו שבעה טובי העיר, במעמד אנשי העיר[ב]. ודעת הראב"ד[ג] שתשמיש בזוי אסור אף אם מכרו זט"ה במעמד אנשי העיר, והכא התיר לו רבינא לזורעו משום שהיה כבר תל חרב[ד].

מה. הנה לקמן (מ:) תנן שלפי רבנן מוכרים בית כנסת חוץ מארבעה דברים אלו, למרחץ לבורסקי לטבילה ולבית המים. וצריך ביאור לדעת רש"י באיזה אופן מדובר. ובראש יוסף כתב שנראה שכשמכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, מודה רש"י שארבעה דברים אלו אסורים. אך לפי הרא"ש שהבין ברש"י שאם מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר מותר לכל מלאכות וגם לארבעה דברים, וכדמשמע מלשונו שכתב שמותר לעשות כל רצונם, תמוה, שאם כן באיזה אופן מדובר במתניתין, אם מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, מותר אפילו ארבעה דברים, ואם בלא שבעה טובי העיר, גם שאר דברים אסורים שהרי בקדושתו נשאר, וצ"ע. וכעין זה הקשה רעק"א בגליון הש"ס, שרש"י סותר עצמו, דלקמן (מ: ד"ה ורבנן) כתב שארבעה דברים אסורים. ובשו"ת תורת מרדכי (סי' מג אות ז) תירץ, שמה שכתב רש"י שאם לא מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר נשאר בקדושתו, אין כוונתו לגמרי, אלא רק לענין שיאסר לעשות בו ארבעה דברים. ואף שכתב רש"י דומיא דספרים, אינו דומה ממש, אלא לומר שנשארת קדושה קצת ואסור בארבעה דברים, ומתורצת משנתינו שמדובר בלא שבעה טובי העיר. **מו. וביאר** בכסף משנה, שזה מה שאמרו שרבינא היה לו תילא של בית כנסת ורצה לזורעה, שהיא מלאכה בזויה כעין ארבעה דברים, ולכן אמר לו רב אשי שיקנה משבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר ויהיה מותר לו אף דבר זה. **מז. וביאר** בכסף משנה הטעם, משום שהקדושה אינה יכולה להיפקע בחנם. וראה בילקוט ביאורים לקמן (ע"ג) בשם הרמב"ן והר"ן בביאור טעם הדיעות שכן פוקעת הקדושה אף מהמעות. **מח. הובא** בכסף משנה שם. **מט. ועיין** בביאור הלכה (קנג ס"ז ד"ה ופס מכלהו וד"ה וים מי) בביאור דיעות אלו. **א. ברשב"א** גם תירץ כעין זה, אלא שכתב שלא היו צריכים בית כנסת אחר וכדומה, משמע שנחלקו הרשב"א והריטב"א כשמוכרים בלא מעמד אנשי העיר מה דין המעות. שלריטב"א צריך עילוי בדמים אבל קדושה שוה אסור, ולרשב"א אסור להוריד בקדושה אבל אין צריך עילוי, אלא בשוה סגי. ועיין ילקוט ביאורים בע"א בענין זה. **ב. והרא"ש** לשיטתו כפי שנתבאר לעיל (פע"ח) שאם מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, מותר לעשות בבית הכנסת אף תשמיש בזוי. **ג. הובא** בכסף משנה (תפילה פי"ח הי"ז). **ד. ובמאירי** פירש שהואיל והיה תל חרב, היה סבור שמספיק שבעה טובי העיר חרב[ז].

סתירת בית כנסת כדי לבנות ממנו אחר

התם משום פשיעותא, כי האי גוונא מאי, אתא לקמיה דרב פפא ואסר ליה. הטעם שאסר עליו, פירש באור זרוע (ס"ג סי' קפה) שבב"ב (ג:) נאמרו שני טעמים באיסור סתירת בית הכנסת לפני שבנו בית כנסת אחר. או משום פשיעותא, או משום חסרון מקום, להתפלל בינתיים. ורב פפא סבר כטעם השני, ולכן אסר עליו, אף שלא היה כאן חשש פשיעותא. ומהריטב"א משמע, שהטעם שאסר לו, משום שסובר שגם במקרה זה, עדיין יש חשש לפשיעותא[ה]. ובשפת אמת כתב שמהר"ח [18/06/2018 מהדורה] שהביאו דין זה כאן, למרות שכל הסוגיא מדברת בענין מעלין בקדש, ולא מדיני סתירת בית כנסת. משמע שהטעם שאסר לו, משום שסבר שצריך להעלות בקדש, ורמי בר אבא רצה לעשות מזה בית כנסת אחר שהוא קדושה שוה, לכן אסר עליו[ו].

משכון ומכירה על תנאי

אוגורה ומשכונה אסור. הקשו בתוס' (ד"ה אוגורה) הרי אפילו ר"מ שמחמיר לקמן במשנה (מז:) למכור ממכר עולם, מתיר מכירה על תנאי, ומדוע משכון אסור הרי זה דומה לעל תנאי[ז]. ותירצו ששם מדובר בבית כנסת של רבים לצורך רבים, לכן התיר ר"מ על תנאי, אבל הכא במשכון, מדובר ברבים שממשכנים לצורך יחיד, והוי זילזול[ח]. ובריטב"א כתב לחלק שמוכר על תנאי מכירה גמורה היא לשעתה לגמרי, לכן אסור, שהרי נסתלקו בני העיר ואין דעתם בו לאותו זמן, והרי זה כשופר ולולב אחר זמנם שמותר לזורקם. אבל משכון, נכסי הבעלים הראשונים הם, ודעתם עליה, וכיון שכן יש בה משום קדושה שלא יצאה מקדושתה אף לשעתה.

הזמנה מילתא בית כנסת

אבל בחדתא ליה לן בה, ואפילו למ"ד הזמנה מילתא. הנה בסנהדרין (מז:) נחלקו אביי ורבא, אביי אמר הזמנה מילתא ולומד מעגלה ערופה שנאסרת בהזמנה, ורבא סובר שהזמנה לאו מילתא. ומפרש שם שאינו לומד מעגלה ערופה שהיא גופה קדושה, ואי אפשר ללמד למשמשים שאין גופם קדושה. והקשה בטורי אבן שמשמע שבדבר שהוא עצמו קדושה, מודה רבא שלומדים מעגלה ערופה שהזמנה מילתא, ואם כן בית כנסת הרי גופו קדוש[ט] ולכולי עלמא הזמנה מילתא, ומדוע אמרו אפילו למ"ד הזמנה מילתא. ותירץ בשפת אמת שפה מדובר לא בבית כנסת בנוי, אלא באבני בית כנסת, ובזה גם בהוה אמינא ידעו שאין זה נחשב עדיין לגופו קדוש, ולמ"ד שהזמנה לאו מילתא פשיטא שגם בזה לא נאסר. מיהו הפוסקים אינם סוברים כדברי הטורי אבן אלא אפילו בית כנסת גמור, הזמנה לאו מילתא, וכן פסק בשו"ע (קנג ס"ח)'.

קדושת בית הכנסת והפקעת הקדושה

אוגורה ומשכונה אסור, מאי טעמא בקדושתה קיימי. בגדר קדושת בית הכנסת, נאמרו ג' דיעות בראשונים. א. דעת היראים (סי' קד וסי' תט) שקדושתו מהתורה, דכתיב 'ואהי להם מקדש מעט' ודרשו חז"ל (לקמן כט.) אלו בתי כנסיות[י]. ב. דעת הר"ן שדינו כתשמישי קדושה מדרבנן. ג. דעת הרמב"ן שהם תשמישי מצוה בלבד[יא], ולא תשמישי קדושה[יב]. **ונבאר** הדינים הכתובים הכא לכל הדעות. הרמב"ן הקשה שמשמע מהכא שבית כנסת קדושה יש בו, וכן משמע במשנה, שלכן אם מכרו בית כנסת לוקחים בדמיו רק דבר שאין קדושתו פחותה, משום שמעלין בקדש. וקשה לפי זה, מדוע אמרו לעיל (ע"ב) שאם מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, מותר אפילו למישתא ביה שיכרא בדמים, איך מועיל מכירתם, להפקיע הקדושה לגמרי, ומדוע הדמים לא נתפסים בקדושתה. ועוד איך מועיל מכירה כלל, והלא דבר הראוי בגופו לקודש, אין לו פדיון[יג]. ועוד קשה שנחלקו אם אפשר לתת בית כנסת במתנה. ומי שמתיר טעמו, משום שאם לא שהיה להם הנאה ממנו, לא היו נותנים לו מתנה והוי כמכר. וקשה כיצד תיפקע הקדושה על דבר שלא קיים באותה שעה, שאותה ההנאה כבר אכלוה ואינה בעולם שתחול עליה הקדושה.

ולכן כתב לפרש שבית הכנסת אין בו קדושה, אלא הרי הוא כתשמישי מצוה, כמו לולב וסוכה, משום שנעשה להשתמש בו למצות תפילה. וכמו שתשמישי מצוה אף שלאחר שנגמרה המצוה נזרקים, מכל מקום בזמן מצותם יש בהם קדושה של כבוד[יד]. כמו כן בית הכנסת כל זמן שבני העיר רוצים בו ומשמש למצוה, נוהגים בו קדושה[טו] מחמת המצוה, אבל כשנמלכו למכרו הרי זה כעבר זמן המצוה ונפקעת הקדושה.

והטעם שאם מכרו שבעה טובי העיר שלא במעמד אנשי העיר, לוקחים בדמיו תיבה דוקא, אין זה מחמת הקדושה, שהרי אין קדושה לבית כנסת, אלא שהטעם הוא, משום שמסתמא לא ניחא לאנשי העיר להוריד ולהכחיש המצוה[טז], אבל כשמכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר כיון שהסכימו כולם למכירה, הרי פקעה קדושת המצוה לגמרי, שאינם רוצים בבית כנסת זה לתפילה, והוי כתשמישי מצוה לאחר זמן מצותם. וכן במתנה, אם הסכימו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, ודאי שיכולים לתת במתנה לכולי עלמא. והמחלוקת הוא שלא במעמד אנשי העיר, מי שאוסר אינו משום הקדושה שהרי פקעה קדושת המצוה, אלא שדעת אנשי העיר שלא יפחתו מהמצוה[יז]. ומי שמתיר טעמו שכיון שנותנים לו מתנה כנראה שהיה להם הנאה ממנו, ואם החליטו שבעה טובי העיר לתת בית כנסת עבור ההנאה, כנראה שגם הוא נתן להם הנאה בדבר של מצוה, כגון שנתן להם ס"ת או תיבה, ובנתינתו הוא חסך מהם את הצורך לקנות דבר זה ולשלם עבורו ממעותיהם, ולכן אין זה נחשב שמגרעים במצוה, ולכן חלה המתנה.

אך הר"ן (ת. מדה"ר ד"ה ומקן) כתב, שיש קדושה[יח] לבית כנסת מדרבנן[יט], כיון שעיקרו נעשה לומר בו דבר שבקדושה, נתנו עליו חכמים דין

בלא אנשי העיר, והשיב לו רבינא שגם בזה צריך אף למעמד אנשי העיר. **ה. ונפ"מ** בין הטעמים אם יש שם בית כנסת אחר להתפלל בו שלאור זרוע יהיה מותר ולריטב"א שחושש לפשיעותא יהיה אסור ועיין בפרי מגדים (סי' קנג משב"ז סק"ח) נפ"מ בין שני טעמים אלו. **ו. בריטב"א** הביא סברא זו כקושיה, מדוע לא יהיה איסור לסתור משום שצריך עילוי בקודש, וזה נאמר אפילו כשאין חשש פשיעותא. ותירץ שרק כשמוכר הדבר, צריך לעלות בקדש, אבל פה שעוקר הלבנים עצמם ומניחם במקום אחר, לא צריך עילוי שאין זה דבר חדש. אך בשפת אמת תמה עליו דלקמן (מז.) משמע שאסור לקחת מטפחת מס"ת אחד לס"ת אחר, משום שצריך עילוי, מבואר שלא רק במכירה אלא גם כשמשתמש בגוף החפץ עצמו צריך עילוי. ועיין מה שמתרץ. **ז. וביאר** במהרש"א שהקושיא היא גם לדעת רבנן, שאיך יתכן שר"מ שמחמיר בממכר עולם, מתיר מכירה על תנאי, והוא הדין שיתיר במשכון שדומה לתנאי, ורבנן שמתירים ממכר עולם, מחמירים במשכון. **ח. בשפת** אמת מבאר שהתירוץ נאמר אף לדעת רבנן, שלא התירו חכמים אלא רבים ליחיד לצורך בית כנסת, אבל הכא משכון שהוא לצורך הדיוט ולא למצוה כלל, מודים רבנן שאסור במשכון או במכירה על תנאי, כיון שבקדושתייהו קיימי, וכן לר"מ לצורך הדיוט לא התיר כלל. **ט. הנה** לעיל הבאנו בביאורים שלדעת הרמב"ן ביהכנ"ס נחשב רק לתשמיש מצוה, ולדעת הר"ן נחשב לתשמיש קדושה, ואם כן לתרווייהו בית כנסת אינו גוף קדושה ומאי קושיתו, ואולי לשיטת היראים שם שסובר שהוא כעין קדושת המקדש קשיא. **י. בשפת** אמת תמה על הרמ"א שבבית כנסת משמע שסבר כדעת המחבר שהזמנה לאו מילתא, והוא עצמו פסק (סי' מג ס"ג) שבקדושה עצמה, הזמנה מילתא. מיהו לפי מה שנתבאר בהערה הקודמת שלפי הרמב"ן והר"ן אין ביהכנ"ס קדושה עצמה לא קשה מידי שהמחבר פוסק כמותם. **יא. וכן** מפורש ברמב"ם (נמנין המצוות הקצר שמחילת ספר מדע ל"ת סה) שגם בתי כנסיות בכלל הלאו דאורייתא כמו בית המקדש, ולא כדברי הנחל אשכול (על המשכול מ"ח סי' כד) שכתב שלא מצא ליראים בזה. **יב. ועיין** בפרי מגדים (סי' קנג משב"ז סק"ו) נפ"מ לדינא בין הרמב"ן לר"ן. **יג. ביאור** המחלוקת היא, שתשמישי קדושה הם דברים שכתובים בהם דברי קדש, ותשמישי מצוה הם חפצים שמקיימים בהם מצוה, ובית כנסת מצד אחד נראה שהוא תשמיש מצוה, שהרי לא כתוב בו כתבי קדש, אלא שמתפללים בו ומקיימים בו מצוה, אך אפשר לומר שכיון שעשוי לומר בו דברי קדושה, הוי תשמיש קדושה. **יד. וכדתניא** בתוספתא (פ"ג ה"י) אבני היכל ועזרות שנפגמו, אין להם פדיון. **טו. כדאיתא** (שבת כג.) שאסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה, ושאלו וכי נר קדושה יש בו, והמסקנא שם שאסור. **טז. ואפילו** בחורבנו, שהרי עדיין לא עבר זמן מצותו, וראוי לשפץ אותו ולבנותו. **יז. והרי** כסף זה כצדקה שהגיע לידי גבאי דאיתא בערכין (ו.) שאסור לשנותה ממה שנדבו לשם כך. **יח. ומה** שאמרו במאי תיפקע קדושתיה, אין הכוונה כפשוטו שעל מה יתחלל, אלא הכוונה על דעת האנשים, מה נהיה קדוש במקום זה, שאז כנראה מסכימים בני העיר. **יט. ולא** ניחא ליה בפירוש הרמב"ן, משום שאם כל הטעם שאסור למכור הוא משום ביזוי המצוה, מדוע צריך להעלות הדמים, דיינו שיקנו מצוה דומה, שהרי בנר חנוכה קיי"ל שמדליקים מנר לנר. ועוד שקשה מי שמתיר לתת במתנה, מבואר שהוא משום שמסתמא עשה לו טובה, ולא משמע מלשון זה שמדובר דוקא שנתן להם חפץ של מצוה, במתנה שעשה עמו. ועוד אם משום ביזוי מצוה, למה גם בדמים צריך להעלות בקדושה, והרי הדמים עצמם מעולם לא היו למצוה, ואין בזה ביזוי מצוה. **כ. ובראש** יוסף כתב שקדושת בית הכנסת הוא דרבנן, אבל קדושת ספר תורה הוא דאורייתא, והביא ראיה שבקידושין (לג:) איבעיא אם צריך

קדושה. ולכן אפילו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, לא יכולים להפקיע הקדושה בכדי, מפני הקדושה שיש בו. מיהו לאחר שמכרוהו ועברה הקדושה על הדמים, קדושת הדמים חלשה יותר, לפי שבדמים האלו לא השתמשו מעולם לדבר שבקדושה, ועוד שהם כבר קדושה שניה[כא], ולכן בדמים דוקא יכולים שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר להפקיע הקדושה, ואף להוציא לחולין לגמרי. ובמתנה מי שאוסר מדובר אפילו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, לפי שאינם יכולים להפקיע קדושה בכדי, ומי שמתיר משום שעשה להם טובה חייבים הם לשלם לו גמול על זה, ולכן חל המתנה.

ובמאירי משמע, שהטעם שפוקעת הקדושה לגמרי, ואף מהדמים. הוא משום שכל מה שהקדישו, היה על דעת מה שיעשו שבעה טובי העיר, במעמד אנשי העיר[כב].

הפקעת הקדושה בתשמישי קדושה

במגן אברהם (קנג סק"ד) כתב שלא מועיל שום עצה להפקיע תשמישי קדושה מקדושתם, וכן כתב באליה רבה (סס סק"ז), ובמשנ"ב (סקל"ז) והטעם שהרי בבית הכנסת נדחקו הרמב"ן והר"ן איך פוקעת הקדושה, ותירץ הרמב"ן שהוי רק תשמישי מצוה ולכן פוקעת הקדושה, משמע שבתשמישי קדושה אי אפשר להפקיע קדושתם.

אמנם הרמב"ם (ספר מורה פ"י ה"ד) כתב שתשמישי קדושה אינם יוצאים לחולין, אלא אם כן מכרם כדי לקנות בדמיהם ספרים. ובטור (יו"ד רפג) הוסיף שאם מכרוהו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, דינם כבית כנסת שמותר אפילו למישתי ביה שיכרא ופוקעת הקדושה גם מהחפץ וגם הדמים אינם קדושים. ובחידושי רעק"א תמה[כג] כיצד נפקעת הקדושה מהם על ידי המכירה, שהרי בבית הכנסת תמה הרמב"ן כיצד נפקעת הקדושה, ותירץ שבית כנסת הוא רק תשמישי מצוה, אבל בתשמישי קדושה אי אפשר להפקיע קדושתם שכל דבר שקדוש קדושת הגוף אין לו פדיון[כד]. ובביאור הלכה (סי' קנד ס"ג ד"ה תשמישי קדושה) תירץ שהרמב"ם והטור סוברים כטעם המאירי שבבית כנסת פוקעת הקדושה משום שעל דעת כן הקדישו הקהל, שמה שיעשו אנשי העיר במעמד אנשי העיר יועיל, וכן שיוכלו להוריד הקדושה, ולכן גם בתשמישי קדושה מועיל טעם זה.

המחלוקת במתנה באיזה אופן מדובר

מתנה פליגי ביה רב אחא ורבינא. הרי"ף והרא"ש (סי' ו) כתבו שדוקא אם נתנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר יש מחלוקת, אבל בלא זה לכולי עלמא אסור. והקשו עליהם שהרי למדנו שאם היה שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, מותר אפילו לשתות בו שיכר, ומה הטעם של המ"ד שאוסר במתנה. ותירץ בריטב"א שהתם כיון שקיבלו כסף עבור בית הכנסת אין זה נראה זילזול, ומה ששותים שיכרא נראה לאנשים כאילו לוו המעות לבינתיים, וכשיצטרכו לאיזה דבר קדושה ישיבו המעות ויעלו אותם לקדושה גדולה יותר, אבל במתנה שלא נוטלים מעות, הוי זילזול שרואים שפוקעת הקדושה בכדי. ובר"ן תירץ ששם בשבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, לא מפקיעים הקדושה מגוף החפץ בכדי, אלא פודים ומחללים הקדושה על מעותיה, ובזה נפקעת הקדושה מבית הכנסת, לעמוד מפני ס"ת, ואמרו קל וחומר, אם מפני לומדיה עומדים, מפניה לא כל שכן, ומשמע שק"ו גמור הוא, וכבוד לומדיה הוא מהתורה, שנלמד מדכתיב (ויקרא יט לב) 'והדרת פני זקן'. והדמים ודאי שאין קדושתם מהתורה ובפרט בס"ת שהוא עצמו נשאר בקדושתו. **כא. וכדמצינו** לענין מעשר שני (מעשר שני פ"ג מ"י) שלרבי יהודה הלקוח בכסף מעשר שני שנטמא, יקבר. לפי שלא אלים לתפוס פדיונו. **כב. ולטעם** זה תועיל ההפקעה גם לשיטת היראים שקדושתן מהתורה. **כג. וכן** הקשה בפמ"ג (סי' קנג א"א סק"ד נקודפו). **כד. ועיין** בשו"ת חת"ס (מ"ח סי' לח) שהקשה שהרמב"ם סותר עצמו, שכתב שם בתחילת ההלכה תיק שהוכן לס"ת והונח בו וכן המטפחות וכדו', הרי הם תשמישי קדושה הן ואסור לזורקם, אלא כשיבלו או כשישברו נגנזים, ולא כתב שום תקנה להוציאן לחולין ע"י מכירה ולהעלות הדמים בקדושה אלא החליט שנגנזים, ולכן תירץ שם שהרמב"ם כתב דבריו רק ברימוני זהב שהם לנוי ויש להם פדיון, ולא בשאר תשמישי קדושה. ועיין עוד באבני נזר (או"ח סי' לב). ובביאור הלכה כתב שלא קשה מידי קושית החת"ס, דדברי הרמב"ם בסוף ההלכה שאפשר להוציאם לחולין על ידי מכירה, קאי על כל דבריו באותה הלכה, גם על הרישא. **כה. והר"ן** לשיטתו שקדושת בית הכנסת רק מדרבנן וכפי שהובא לעיל, ולכן אפשר לפדות קדושתו על מעות. **כו. וגם** הרמב"ן לשיטתו כפי שנתבאר לעיל בגדר

ושוב גם את המעות יכולים להפקיע, לפי שאין קדושתם חמורה, משא"כ במתנה שאין לקדושת בית הכנסת על מה להיפדות. והרמב"ן והריטב"א חולקים ואומרים שאם היה שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, לכו"ע אפשר לתת במתנה[כי], והמחלוקת היא שלא במעמד אנשי העיר.

תשמישי מצוה

ת"ר תשמישי מצוה נזרקין. הטור (או"ח סי' כח) כתב שנראה שאפילו בעודן במצותן מותר להשתמש בהם לצרכיו. אבל הביא בשם השאלתות שאסור כל זמן המצוה, ורק לאחר שנעשתה כבר המצוה, מותר לזורקם ולהשתמש בהם, וכמו שמצינו (שבת נב.) לענין כיסוי הדם, שלא יכסה ברגליו שלא יהיו מצוות בזויות עליו, הרי שבזמן מצותן נוהגים בהם כבוד ואינם נזרקים. והטור דחה ראיתו שבכיסוי הדם בשעת קיום המצוה ממש מיירי, שיעשה המצוה דרך כבוד ולא דרך בזיון, אבל החפץ של מצוה נזרק אף בזמן שהוא עדיין בשימוש מצוה[כי]. אך דעת רב הראשונים[כיא] כדברי השאילתות שרק לאחר שנגמרה מצותן נזרקים וכן פסק בשו"ע (סס ס"ח).

ובביאור מה נחשב שנגמרה המצוה, בבית יוסף כתב כגון בציצית שהחוטים נפסקו, ובשופר ולולב, שעבר זמן המצוה. והב"ח כתב שבשופר שעומד לשימוש גם בשנה הבאה, ג"כ אסור לנהוג בו תשמיש בזיון. והט"ז (סק"ח) נחלק עליו[כיב].

מה הכוונה נזרקין

בשולחן ערוך (סי' כח ס"ח) כתב שתשמישי מצוה יכולים לזורקן לאשפה.

וברמ"א הביא בשם הכלבו שאין צריך לגונזם, אבל אין להניחם במקום מגונה. ובביאור הגר"א הביא ראיה לזה, כי לשון נזרקין הכוונה ממילא, ולא כתשמישי קדושה שטעונים גניזה, אבל בידים אין לזרוק אותם למקום מגונה. וברמ"א מסיים שיש מדקדקים לגונזם, והמחמיר תבא עליו ברכה. והמהרי"ל היה מניחם בתוך ספר או עשה בהם איזה מצוה. ומבאר במשנ"ב (סק"ח) שהיה מניחם בתוך ספר לסימן וכיו"ב, שהכלל הוא שדבר שנעשה בו מצוה אחת, ראוי לעשות בו מצוה נוספת.

רצועות תפילין קדושה או תשמישי קדושה

ואלו הן תשמישי קדושה וכו', ונרתיק של תפילין ורצועותיהן.

והנה בקשרים שברצועות, יש צורת דל"ת ויו"ד, ומדוע נחשבות הרצועות לתשמישי קדושה ולא לקדושה עצמה, וכתבו בתוס' (ד"ה תשמישי) שמכאן משמע שהדל"ת והיו"ד שבקשר, אין זה מהלכה למשה מסיני. אמנם מרש"י משמע שהם מהלכה, שדרשו במנחות (לה:) על הפסוק (דברים כח י) 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך', אלו תפילין שבראש. ופירש רש"י שם (ד"ה שם) שיש בהם רוב השם, שי"ן בַּבַּיִת, ודל"ת ברצועות, משמע שהדל"ת מהתורה[ל]. וקשה לפי זה מדוע הוי רק תשמישי קדושה ולא קדושה עצמה. ובב"ח (סי' קנד ד"ה תשמישי) משמע שהחלק ברצועות שיש בו הקשר של הדל"ת הוא קדושה עצמה, ועל שאר הרצועה אמרו שהם רק תשמיש קדושה[לא]. והרשב"א (שם) כתב שהקשר הוא הלכה למשה מסיני, אך אין זה קדושה עצמה, משום שאין זה כתיבה אלא קשר

לעמוד מפני ס"ת, ואמרו קל וחומר, אם מפני לומדיה עומדים, מפניה לא כל שכן, ומשמע שק"ו גמור הוא, וכבוד לומדיה הוא מהתורה, שנלמד מדכתיב (ויקרא יט לב) 'והדרת פני זקן'. והדמים ודאי שאין קדושתם מהתורה ובפרט בס"ת שהוא עצמו נשאר בקדושתו. **כא. וכדמצינו** לענין מעשר שני (מעשר שני פ"ג מ"י) שלרבי יהודה הלקוח בכסף מעשר שני שנטמא, יקבר. לפי שלא אלים לתפוס פדיונו. **כב. ולטעם** זה תועיל ההפקעה גם לשיטת היראים שקדושתן מהתורה. **כג. וכן** הקשה בפמ"ג (סי' קנג א"א סק"ד נקודפו). **כד. ועיין** בשו"ת חת"ס (מ"ח סי' לח) שהקשה שהרמב"ם סותר עצמו, שכתב שם בתחילת ההלכה תיק שהוכן לס"ת והונח בו וכן המטפחות וכדו', הרי הם תשמישי קדושה הן ואסור לזורקם, אלא כשיבלו או כשישברו נגנזים, ולא כתב שום תקנה להוציאן לחולין ע"י מכירה ולהעלות הדמים בקדושה אלא החליט שנגנזים, ולכן תירץ שם שהרמב"ם כתב דבריו רק ברימוני זהב שהם לנוי ויש להם פדיון, ולא בשאר תשמישי קדושה. ועיין עוד באבני נזר (או"ח סי' לב). ובביאור הלכה כתב שלא קשה מידי קושית החת"ס, דדברי הרמב"ם בסוף ההלכה שאפשר להוציאם לחולין על ידי מכירה, קאי על כל דבריו באותה הלכה, גם על הרישא. **כה. והר"ן** לשיטתו שקדושת בית הכנסת רק מדרבנן וכפי שהובא לעיל, ולכן אפשר לפדות קדושתו על מעות. **כו. וגם** הרמב"ן לשיטתו כפי שנתבאר לעיל בגדר קדושת בית הכנסת, שהוא כתשמישי מצוה וכשהחליטו לא להשתמש בזה עוד, הוי כתשמישי מצוה לאחר מצותן שנזרקין. **כז. בטור** סיים שם וטוב להחמיר, ובבית יוסף מבאר כוונתו שמעיקר הדין מותר, ותמה עליו היאך דחה דברי השאילתות בדחיה בעלמא, שכיון שהקפידה תורה בדם, שלא יהיו מצוות בזויות עליו, לומדים לכל ביזוי מצוה שאסור, ואפילו כשנהנה מהחפץ של המצוה שזה נחשב כביזוי כל דהו, יש לאסור, וכן מפורש (שבת כב.) שאסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה, שילפינן מדם שלא יהיו מצוות בזויות, וכן אסור להריח מההדס ולאכול האתרוג (סוכה לז:). ועיין בדרישה ובב"ח ובט"ז (סק"ח) שתירצו קושיתו. **כח. בבית** יוסף (שם ד"ה ציצית) כתב שכן דעת הרמב"ם והר"ן ובעל העיטור. ובחי' הרמב"ן וריטב"א בר"פ גם משמע כן. **כט. ועיין** בביאור הלכה (סי"ח ד"ה שאינן). **ל. הרמב"ם** (תפילין פ"ג ה"ח) מפרש שמונה דברים שהם הלכה למשה מסיני בתפילין, וכתב צורת דל"ת בקשר, אך יו"ד בקשר של יד לא כתב. אמנם ברש"י בשבת (קכ. ד"ה המפס) משמע שגם השי"ן והדל"ת וגם היו"ד הכל הוא מהלממ"ס וכך היא גירסת הגמרא שם. אך התוס' (שם ד"ה ש"ן) כתבו שלא גורסים זאת, כי אם שי"ן בלבד. **לא. ובשפת** אמת (שבת קח:) כתב שאולי אפשר לתפור הרצועה משני חלקים, ואם כן אפשר לעשות את הדל"ת והיו"ד מעור אחד, והשאר מעור אחר, וממילא לא תהיה קדושה על שאר

בעלמא[יג]. ובריטב"א (שם) כתב שכיון שהקשר אפשר להתירו ולהחזירו לקדמותו, אין זה כשם ממש. ובאור זרוע (ח"ב סי' תקסו) מפרש שאין זה דומה לאותיות אלא כקשר בעלמא[יד] ולכן אינו נחשב לקדושה עצמה[טו].

קדושת תשמישי קדושה ומצוה

בפרי מגדים (סי' קנג נמשב"ז סקט"ו) כתב שיש שש דרגות בחפצי קדושה ומצוה. א. קדושה עצמה - דהיינו כל דבר שכתוב עליו דברי קדש, כגון ספר תורה נביאים וכתובים, וכן גמרות וספרי הלכה, ואפילו ספרים שנכתבו בדפוס הרי הם קדושה עצמה. ב. תשמישי קדושה - הוא כל המשמש את הקדושה, כגון ארון קדש והמעיל ונרתיק מזוזה[טז]. ג. תשמיש דתשמיש דקדושה - הוא כל דבר שאינו נוגע בקדושה עצמה אלא משמש את תשמיש הקדושה כגון הבימה שעליה מניחים פרוכת וקוראים בתורה, וכן פרוכת של ארון קדש. ד. מצוה - היינו חפצי מצוה כגון טלית ושופר[יז] בזמן שעדיין עומדים לקיום המצוה[יח]. ה. תשמישי מצוה - הם חפצי המצוה לאחר שנשלם זמן מצותן. ו. תשמיש דתשמיש דמצוה - כגון תיק הטלית וקופסת אתרוג.

כורסיא מדוע חשבו שהוא תשמיש דתשמיש

אמר רבא מריש הוה אמינא האי כורסיא תשמיש דתשמיש.

ופירש רש"י (ד"ה תשמיש) שכיון שפורסים עליו מפה ומעל המפה מניחים הספר תורה, לכן סבר שהוא רק תשמיש דתשמיש. ובדעת הרמב"ם ביאר בראשון לציון שכורסיא הוא כסא שמניחים עליו רק את הפרוכת של הס"ת כשפותחים לקרא, ולכן חשב רבא שהוא תשמיש דתשמיש, ולבסוף ראה שגם את הס"ת לפעמים מניחים שם לאחר הקריאה לפני שמחזירים אותו לארון[יט]. ובשפת אמת תמה על טעם רש"י שהרי עיקר הנחת הספר תורה הוא על התיבה שעליה נסמך הס"ת, אלא שפורשים מפה לכבוד, ומדוע יתבטל דין התיבה שהיא העיקר שנושא התורה שלא יחשב תשמיש הקדושה.

ארון קדש האם הוא תשמיש קדושה

אמר רבא מריש הוה אמינא האי כורסיא תשמיש דתשמיש הוא ושרי, כיון דחזינא דמותבי עלויה ס"ת, אמינא תשמיש קדושה הוא ואסור. לפי המבואר כאן, דבר שאינו נוגע בס"ת עצמו, נחשב לתשמיש דתשמיש. והפוסקים הביאו דיעות בקדושת ארון קדש, האם נחשב לתשמישי קדושה או לתשמיש דתשמיש, שהרי הספר תורה עטוף בפרוכת, וכך מונח בארון, ונראה לכאורה שהוי רק תשמיש דתשמיש כמו כורסיא להו"א. וכן כתב בקרבן נתנאל (סי' ג אות ח) שכיון שהס"ת מונח בתיק שלו נמצא שהתיק הוא תשמיש, והארון הוא רק תשמיש דתשמישי[כ].

והרמב"ם (ספר מורה פ"י ה"ד) כתב שמטפחות הספרים והארון, אף על פי שס"ת מונח בתוך התיק, נחשב לתשמיש קדושה. ובכסף משנה ביאר דבריו שהוא כדברי רבא שלמרות שמונח בתוך התיק והיה צריך הארון ליחשב תשמיש דתשמיש, מכל מקום כיון שלפעמים מניחים הס"ת עליו ממש ללא תיק, לכן הוי תשמיש קדושה, משמע שבארון קדש שאין מניחים הס"ת אף לפעמים בלי תיק, לא נחשב אלא לתשמיש דתשמיש. אמנם בספר ראשון לציון לבעל האור החיים כתב שמסתימת הרמב"ם שארון נחשב לתשמיש קדושה, ולא כתב שלפעמים מניחים הספר בלי תיק, משמע שסובר שבכל ענין דינו כתשמישי קדושה, שאם לא כן היה לו לפרש שלא יטעו[כא].

ובחתם סופר כתב (ח"ו סי' י) שארון קודש נחשב לתשמישי קדושה מפני שהרבה פעמים הפרוכת קצרה ונוגע הס"ת בארון עצמו[כב]. ובפרי מגדים (קנד מ"ז סק"ג) כתב שכיון שהארון עשוי לכבוד הרי הוא כזבילי וקמטרי שהם תשמישי קדושה. ובביאור הגר"א (יו"ד רפג סקכ"ח) כתב שדוקא בכורסיא אמרו שהוא תשמיש דתשמיש אם אינו נוגע בס"ת עצמו, אבל ארון שמונח בתוכו, הוי תשמיש קדושה בכל ענין אף שאינו נוגע בס"ת. **ובארון** ספרים שלנו כתב במשנ"ב (קנד סק"ט) שכיון שהספרים מכוסים בכריכה ובנייר, הוי תשמיש דתשמיש. אך יש שכתבו[כג] שראוי להחמיר לפי שיש מיעוט ספרים שאין להם כריכה.

ארון קדש שעשוי לשמירה

מהו דתימא הני לאו לכבוד עבידן קמ"ל. בביאור הקמ"ל כתב באור זרוע (ח"ב סי' שפו) שקמ"ל שכן עשוי לכבוד, וכדמשמע מהלשון מאי דתימא לאו לכבוד, משמע שזה רק הו"א, ולמסקנא כן לכבוד עבידא, ולכן ארון שבנוי בחומה ועשוי לשמירה אין לו קדושת ארון[כד]. ובביאור הלכה (קנד ד"ה אבל) כתב שהמאירי ורבינו ירוחם מבארים שקמ"ל שאפילו שאינו לכבוד מכל מקום קדושת ארון עליו[כה]. אמנם ברמ"א פסק כהאור זרוע שכל שעשוי לשמירה ולא לכבוד, אינו נקרא תשמיש קדושה. ובמשנ"ב (סי' קנד סקי"ד) הביא בשם הפרי מגדים שכל שנוגע בקדושה בלי הפסק, אף שאינו כל כך לכבוד אלא גם קצת לשמירה, הוי תשמיש קדושה, כגון ארגז שנותנים בו את הס"ת. ואם עשוי רק לכבוד הרי זה תשמיש קדושה אף שאינו נוגע כלל, כגון טסי כסף שמונחים על הס"ת ואינם נוגעים בו. ואם עשוי רק לשמירה כמו ארון הבנוי בחומה ומניחים בו את הס"ת והוא עשוי רק לשמירה, אין זה תשמיש קדושה. ובביה"ל (ס"ג ד"ה ודוקא) כתב שמהגר"א משמע שלא כדברי הפמ"ג, אלא כל שנוגע בקדושה עצמה אפילו אם הוא עשוי רק לשמירה מכל מקום תשמיש קדושה מיקרי[כו].

חציצה בפני הטומאה בדבר לא קבוע

אמר להו דלו תיבותא אותבוה. הנה בבא בתרא (יט:) מפורש שאין ממעט בחלון לחצוץ בפני הטומאה אלא אם מניח דבר שמבטל אותו שם, ואינו עשוי ליטלו. והקשו בתוס' (שם כ. ד"ה היכא) הרי תיבה

הרצועה. ומשמע מדבריו שדוקא באופן זה יהיה מותר, אבל אם כל הרצועה תהיה מעור אחד, ודאי שהקדושה היא על כל הרצועה. **לב. ברשב"א** בסוגיא כתב כדברי תוס', שאין הדל"ת מהלכה למשה מסיני, ואולי גם כוונתו שאינה הלכה ליחשב ככתיבת השם ממש, וכן משמע מהמשך דבריו. **לג. אולי** כוונתו כרשב"א, אבל משמע קצת שלדבריו אין החיסרון שאין זה ככתיבה, אלא שאין לזה צורת אותיות ממש. **לד. והנה** הפמ"ג (קנד משב"ז סק"ב) כתב שנרתיק של תפילין של ראש הוי תשמיש קדושה, אך נרתיק של תפילין של יד מסתפק שאולי הוי רק תשמיש דתשמיש. ובמשנ"ב (סק"ז) ובשעה"צ (סק"ו וסק"ז) הוכיח מהסוגיא ששניהם נחשבים תשמיש קדושה. **לה. וכתב** לחלק בין קדושה לתשמישי קדושה, שבקדושה הזמנה מילתא ובתשמישי קדושה לא. ובקדושה אין מועיל תנאי שלא יקדש ויאסר, ובתשמישי קדושה מועיל תנאי. ובקדושה אפילו מוכרים שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר בקדושתייהו קיימי, אבל בתשמישי קדושה הם יכולים להפקיע הקדושה, ואף שבמג"א (קנג סקי"ד) לא משמע כן, אך כן משמע מדעת הרמב"ם והרא"ש והטור. **לו. וכתב** שם שהש"ך (סי' רנט סקי"ח) הביא בשם המרדכי שבמצוה מורידין בקדש ולא כתשמישי קדושה שמעלין בקדש ואין מורידין. אמנם לפי הרמב"ן שמפרש שבית כנסת נחשב לתשמיש מצוה, מוכח שגם בתשמיש מצוה אין מורידין, אך באמת ההלכה כהר"ן שביכנ"ס נחשב כתשמיש קדושה, כמו שמוכח במג"א (סי' קנג סקכ"ח). **לז. בשו"ת** אבני נזר (או"ח ח"ב סי' מק אות ז) כתב שכלי שמניחים בו המצוה, הוי תשמיש דתשמיש ואינו מוקצה למצוה כלל, משמע אף בשעת מצותן, ולפי הפמ"ג משמע שבזמן מצותן הם תשמיש דמצוה, ולא תשמיש דתשמיש. **לח. הרמב"ם** (ספר מורה פ"י ה"ד) כתב הארון והמגדל שמניחים שם ספר תורה, אע"פ שהספר בתוך התיק, הוי תשמיש קדושה. ומדייק בראשון לציון שמסתימת דבריו שלא פירש כרבא שלפעמים מניחים הספר עצמו עליו, משמע שס"ל שהוי תשמיש קדושה אף שאין מניחים עליו לפעמים הס"ת עצמו בלא תיק. ולכן ביאר דברי רבא באופן אחר ולא כפירוש רש"י, אבל הבימה שקוראים עליה יחשב לתשמיש קדושה בלא טעמא דרבא וכטעם השפת אמת. **לט. ודוקא** בפרוכת למסקנא נחשב לתשמיש, משום שלפעמים מניחים הס"ת עליה ממש, אבל בארון גם למסקנא הוא רק תשמיש דתשמיש, שהרי אף פעם לא מניחים הס"ת עצמו עליו. **מ. ובשו"ת** רב פעלים (ח"ג או"ח סי' כ) מבאר הטעם מאי שנא מכורסיא, שמכיון שגם התיק וגם הארון משמשים שניהם לכבוד הספר תורה, הרי שניהם נחשבים כאחד וככלי אחד, וכמו שמצינו בברכות (כה:) שבית שיש בו תפילין אסור בתשה"מ עד שיניחם כלי בתוך כלי, ואם הכלים כולם מיוחדים לכך, נחשבים כולם כאחד, ואין זה דומה לכורסיא כיון שהתיק משמש לכבוד, והכורסיא לצורך הקריאה, לא נחשבים לכלי אחד, ולכן היה נחשב לתשמישי מצוה אם לא היו מניחים הס"ת עליו ממש לפעמים. ועיין להלן שהבאנו ביאור אחר לכורסיא לפי הראשון לציון. **מא. משמע** מדבריו שבמקום שמניחים הס"ת בתוך תיק ואינו נוגע הס"ת לפעמים בארון קדש, נחשב רק תשמיש דתשמיש. **מב. דובב** מישרים (ח"ג סי' נג). **מג. ועיין** בשו"ת רב פעלים (או"ח ח"ג סי' כ) בביאור מה נחשב לכבוד. **מד. ובאור** זרוע הביא שמצאנו כעין זה בב"מ (כט:) מהו דתימא ניחא ליה לאיניש לקיומיה מצוה בממוניה קמ"ל, ושם אין לפרש שקמ"ל שלא ניחא ליה לאיניש, שהרי מפורש בפסחים (ד:) שניחא ליה לאיניש לקיומי מצוה בממונו, אך כתב שבמקום שאפשר ואין סתירה ממקום אחר, יותר מסתבר לומר שהקמ"ל כפשוטו, שהוא היפך מהמהו דתימא. אך המאירי ורבנו ירוחם יבארו כמו שם בב"מ. **מה. והוסיף** שם שלפי הגר"א צריך לומר דשאני ארון שבחומה שלא היה מצוי כלל שהספר יגע בארון עצמו כי אם על ידי

מסתמא לא מבטלים אותה שם שאין זה מקומה, ועוד שאין יכולים לבטלה שהרי ס"ת מונח בה, ואסור לשנותה לדבר אחר שהרי מעלין בקדש ואין מורידין, וודאי יחזיר התיבה למקומה, ומדוע אמר רבא שמועיל לחצוץ. ותירצו שרק כשממעט משיעור[מ] ועדיין נשאר חור, אז אינו מועיל כשלא מבטלו, אבל כשסותם לגמרי מועיל אף שלא ביטל[מא]. **ובריטב"א** תירץ שדוקא אוכלים המקבלים טומאה, צריך ביטול כדי לבטלן מתורת אוכל. אך כלי עץ העשוי לנחת וכן כלי חרס מגבו שאינם מקבלים טומאה, בהם אין צריך ביטול כדי לחצוץ.

אך דעת הרמב"ם שאף כשסותם לגמרי, לא מועיל לחצוץ אם אינו מבטלו שם[מב], והדרא קושיא לדוכתה איך הועיל לסתום בתיבה שאינו מבטלו שם[מג]. ותירץ במרומי שדה שדוקא בכלי צריך שיבטלו, אבל בדבר שהוא כאוהל ומחיצה גמורה אין צריך שיבטלוהו. שם ובקובץ שעורים (ב"ב כ.) תירץ שהרמב"ם סובר שאין צריך שיבטלו לתמיד, אלא עד שיפנו המת משם, ומדובר כאן שהניח וביטל התיבה שם לזמן זה, ואין בזה משום מעלין בקדש ואין מורידין.

כלי עץ העשוי לנחת

אמרו ליה וכו' והא זימנין דמטלטלי ליה כי מנח ספרא עליה והוה ליה מיטלטלא מלא וריקם. הקשה בריטב"א מה היה הספק והשקלא וטריא, הרי קי"ל (שבת לה.) שכלי עץ שמחזיק ארבעים סאה בלח שהם כוריים ביבש, אינו מקבל טומאה, לפי שהוא אינו ראוי לטלטלו מלא וריקם. וכיון שכן היה להם לראות אם יש בתיבה שיעור זה או לא. ותירץ שיש שני דינים בדבר. שכל כלי שיש בו שיעור ארבעים סאה בלח, מסתמא אינו מיטלטל מלא וריקן, ובזה אפילו אם הוא מטלטל בטלה דעתו אצל כל אדם, שכבר יצא מתורת כלי. ובמעשה שלנו לא היה שיעור זה, ומכל מקום אם לא היו מטלטלים אותה כלל והוא עשוי לנחת לעולם, אינו מקבל טומאה ויכול לחצוץ בפני הטומאה, וכיון שרבא חשב שתיבה זו אינה מיטלטלת כלל, לכן אפילו שאין לתיבה זו שיעור כיון שעשויה לנחת חוצצת. והרמב"ם (כלים פ"ג ה"ו) כתב שאם עשוי לנחת, אפילו הוא קטן אינו מקבל טומאה לא מהתורה ולא מדברי סופרים, וכל כלי עץ העשוי לטלטל מלא וריקן, אפילו מחזיק מאה סאה מקבל טומאה, וכלי עץ סתם אז מחלקים אם יש בו בית קיבול ארבעים סאה בלח, אינו מקבל טומאה שחזקתו אינו עומד לטלטל.

והראב"ד כתב (בס השגות) שרק כשיש איסור לטלטלו, אז נחשב לעשוי לנחת אפילו אינו גדול, אבל אם אין איסור אלא שלא רגילים לטלטלו, מקבל טומאה אם אין בו את השיעור האמור. ובטורי אבן (מגילה כו:) תמה עליו מהמעשה שלנו. ובחתם סופר (יו"ד סי' שנד) תירץ דרבא סבר שמשום איסור טלטול ס"ת, נחשבת התיבה ככלי העשוי לנחת שיש איסור לטלטלו. והשיבו לו, שלפעמים מטלטלים את התיבה עם הס"ת לצורך מצוה, כגון לבני נשיאה, או בתענית לרחובה של עיר.

להוריד בקדושה כשלא ראויה לקדושה החמורה

מטפחות ספרים שבלו עושין אותן תכריכין למת מצוה וזו היא גניזתן. בט"ז (סי' קנד סק"ז) מחדש שמה שאמרו שאסור להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה, היינו כל זמן שעדיין ראויה לקדושה הגדולה, אבל אם אינה ראויה לכך אלא רק לקדושה קלה, עדיף שיעשו בה לכל הפחות קדושה קלה ממה שתהיה פנויה ותיגנז[נא], וכמו שמוכח ממה שאמרו שמטפחות שבלו עושים מהם תכריכים, והרי ודאי לפני שבלתה היה אסור לעשות מהפרוכת תכריכים, שזה נחשב הורדה בקדושה, ומכל מקום כשבלו ואי אפשר להשתמש לקדושה חמורה, התירו לעשות תכריכים[נב]. ובפמ"ג (שם נמשב"ז) הקשה עליו מדברי רבא שתיבה שאירפט מותר לעשות ממנה תיבה קטנה, אבל אין לעשות מזה כורסיא שהיא קדושה פחותה, משמע שגם כשאי אפשר לעשות ממנה תיבה קטנה, יהיה אסור לעשות כורסיא[נג]. אמנם בראשון לציון כתב שזה פשיטא שמתיבה גדולה אפשר לעשות תיבה קטנה כיון שאינו אלא מתקן הקילקול, והעיקר מה שבא רבא להשמיענו שכיון שאפשר לעשות מהתיבה שאירפט תיבה קטנה, לכן אסור לעשות ממנה כורסיא, אבל אם לא היתה ראויה אלא לכורסיא, היה מותר לעשות כורסיא[נד], ואדרבה מדין זה מוכח כמו הט"ז.

ויש שכתבו[נה] שלא חידש הט"ז דין זה אלא בתשמישי קדושה שאין בהם קדושת הגוף אלא קדושת דמים ומהני להם פדיון, אבל בכלי שרת וכדומה שיש בהם קדושת הגוף ואינם נפדים מודה הט"ז שאסור להוריד מקדושתם אפילו אם בלו ואינם ראויים לקדושה הראשונה. ובאור שמח (מזוזה פ"ה ה"ח) מחדש שלא אמר הט"ז אלא בתשמישי קדושה, אבל בקדושה עצמה כגון ס"ת ותפילין, יהיה אסור להוריד מקדושתם אף אם בלו ואינם ראויים לקדושה הראשונה[נו].

תכריכין ממטפחות רשות או חובה

מטפחות ספרים שבלו עושין אותן תכריכין למת מצוה. בטור (יו"ד סי' רפג) כתב כל תשמישי הספר שיש בהם קדושה, אסור לנהוג בהם מנהג בזיון. לפיכך מטפחות ספרים שבלו, עושין מהן תכריכין למת מצוה. ובבית יוסף (ד"ה כל) דייק מדבריו שמשמע שצריך לעשות כן, ואין זה רשות בלבד. אך מדברי הטור באו"ח (סי' קנד) שכתב שיכולים לעשות מהן תכריכין, מדייק הב"י שסובר הטור שהוא רשות גרידא, שאם רוצה הרשות בידו ואינו חובה. וכתב הבית יוסף שנראה כדבריו שם באו"ח ולא כמו שכתב ביו"ד[נז]. והב"ח (ביו"ד) כתב שגם דברי הטור ביו"ד אין כוונתו שצריכים לעשות כן אלא שאף זה נחשב כגניזה[נח].

ערכי קבורה בתשמישי קדושה

מטפחות ספרים שבלו עושין אותן תכריכין למת מצוה. בשו"ת חתם סופר (מ"ו סי' י) נשאל האם כמו שמטפחות שבלו שעושין אותם תכריכים למת מצוה, כך יהיה מותר לעשות מארון קדש ישן, ארון למת מצוה, שלכאורה כל שכן ארון שקדושתו קלה ממטפחת[נט] שיהיה מותר. והשיב שאסור ורק מטפחות מותר ולא ארון, והטעם לחלק, שהרי צריך להבין מדוע התירו לעשות ממטפחת תכריכים למת מצוה, הרי זה תשמיש קדושה ואיך ישתמשו בו חול. וצריך לומר שתכריכים למת מת הוא גם כן תשמישי קדושה[ס], שאדם מישראל הוא כס"ת, כמו שאמרו (נקמן כט.) כנתינתה כך נטילתה, ובמו"ק (כה.) איתא על מיתת אדם, הא עצמו, ומה שמותר לעשות ממנה תיבה קטנה, זה אינו חידוש ופשיטא הוא. ועיין בשפת אמת מה שמקשה עליו ומה שפירש הוא. **נה. כן** כתב בישועות יעקב (סי' קנד סק"ג) כדי לתרץ קושית התבואות שור שהקשה על הט"ז מהגמ' ביומא (יב:) שאמר רבי שבגדי כהן גדול ביום הכפורים, אינם ראויים לכהן הדיוט, מפני שנשתמש בהם לקדושה חמורה ואי אפשר להוריד ולהשתמש בהם קדושה קלה, ואפילו שאין הכהן גדול יכול להמשיך ולהשתמש בהם משום שכתוב 'והניחם שם' וטעונים גניזה, מכל מקום לא מתירים לכהן הדיוט. **נו. בנו"י** (מגיה יו"ד סי' קעד) הקשה על הט"ז שבמנחות (נג.) איתא ס"ת שבלה ותפילין שבלו, אין עושים מהם מזוזה לפי שאין מורידין בקדש, ואף שבלו ואינם ראויים לקדושתם הראשונה, עדיף לגנוז ולא להוריד מהקדושה, וקשה על הט"ז, וכן הקשה האור שמח. ועל זה תירץ שבקדושה עצמה, מודה הט"ז שאין מורידין בשום אופן. וגם קושית התבואות שור מיומא (הוספ בהערה נג) מיושבת לפי זה, כי בגדי כהונה יש בהם קדושה עצמה ולא תשמיש קדושה. **נז. וכן** פסקו הש"ך והט"ז (שם ביו"ד) וכן הוא לשון המחבר (או"ח סי' קנד ס"ד) שיכולים לעשות. **נח. ומדברי** הב"ח משמע קצת שמכל מקום עדיף לגונזם ממש, אלא שיש רשות להשתמש בהם לתכריכים. **נט. כמבואר** במשנה שמכרו תיבה דהיינו ארון יקחו מטפחות. **ס. במנחת** יצחק (ח"ד סי' עד) כתב שמדברי הט"ז לעיל שהוכיח מכאן שכשאי אפשר להשתמש אלא לקדושה פחותה יהיה מותר, משמע שלא כדעת החתם סופר, המטפחת, ולכן אינו תשמיש קדושה. **מו. ששיעור** חלון להעברת הטומאה הוא טפח, ואם סתם חלק מהחלון ונשאר פחות מטפח, אז נאמר שצריך שיבטלו שם. **מז. ועיין** בקובץ שעורים שם את סברת החילוק. **מח. כן** הוכיח בכסף משנה (טומאת מת פט"ו ה"ד) מדבריו שכתב (שם ה"ח) שחלון שסתמה כולה או סתמה מקצתה עד שנשאר פחות טפח, חוצץ בפני הטומאה, והוא שיהיה דבר שאין עתיד לפנותו. ובתוס' יו"ט (אהלות פ"ו מ"ג) דייק זאת טפי מהרמב"ם (בהלכה ד) שאף כשסתם החלון בכלי חרס, צריך שיהיה באופן שאין דעתו לפנותו. מיהו הראב"ד שם סובר כתוס', וכן היד רמה והרשב"א והר"ן. **מט. וכן** תירוץ הריטב"א לא יועיל לדעת הרמב"ם, שכן כתב (שם ה"ד) גם על כלי חרס מגבו שצריך ביטול אף שאינו ראוי לקבל טומאה. **נ. ועיין** שם בקונטרס אחרון מה שמתרץ. **נא. ולכן** התיר להשתמש בארון קודש ישן לאחר שהוציאו ממנו את הס"ת, להנחת ספרים שקלה קדושתם מקדושת ספר תורה, ונחלק על המהרש"ל והפרישה בזה. **נב. ועיין** להלן מה שמבאר בחתם סופר הטעם שמותר לעשות מהם תכריכים. **נג. גם** בסי' מב (מנחת"ש סק"ס) נחלק על סברא זו מכח קושיא אחרת. ועיין בשו"ת מהר"ש ענגל (ח"ג סי' פח) שדן בדבריו ליישב הקושיות. **נד. שם** הקשה על הרמב"ם מדוע השמיט דין זה של רבא. ותירץ שמה שאסור לעשות ממנה כורסיא, יש ללמוד ממה שכבר כתב הרמב"ם שאם מכרו תיבה יקחו בדמיה מטפחת, שאפילו בדמי התשמיש קדושה אין מורידין, וכל שכן בקדושה

למה זו דומה לס"ת שנשרף, ואע"ג שאדם אינו רשאי בחייו להשתמש בתשמישי ס"ת, היינו משום שאין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים כל זמן שהם חיים, ואל תאמין בעצמך, אבל אחר שכיפרה עליו מיתתו, עמך כולם צדיקים, ובפרט הכא שמדובר במת מצוה שאין לו תכריכים כדי צרכו, לכן התירו חכמים. ואם כן נראה שהתירו דוקא לעשות מהן תכריכים שהוא תשמיש המת עצמו, כמו שהיה מקודם תשמיש לס"ת עצמו, אבל לעשות ארון למת שהוא רק תשמיש דתשמיש, שהרי אין מת נקבר ערום, ומעיקרא היה ארון הקודש תשמיש לס"ת עצמו משום שהרבה פעמים המטפחות קצרים והס"ת עצמו נוגע בארון הקודש, ולפעמים כשמפשיטים הס"ת מונח עליו בלי מטפחת כלל, ועכשיו יהיה רק תשמיש דתשמיש. ועוד נראה לחלק שאין צורך המת לארון כצורך הס"ת לארון הקודש והוי הורדה לכן נראה לאסור.

ולסיכום הטעם שמותר לעשות מהם תכריכים למת. לפי הט"ז משום שאי אפשר להשתמש בהם קדושה חמורה. ולפי החתם סופר כי אין זו הורדה בקדושה, שיהודי מת נחשב כספר תורה. ובמנחת יצחק (ח"ל סי' עד) מבאר בשם הגידולי הקדש שזהו גניזתם ולא נחשב להשתמשות, וכמשמעות לשון הגמרא. וכן כתב במרומי שדה[סא].

קדושת בית כנסת ובית מדרש

אמר רב פפי משמיה דרבא מבי כנישתא לבי רבנן שרי, מבי רבנן לבי כנישתא אסיר. ורב פפא משמיה דרבא מתני איפכא. בטורי אבן הקשה כיון שמצאנו שבית כנסת ובית מדרש שתי קדושות הם ואין קדושתם שוה, מדוע במשנה שהביאה כל המעלות שקדוש אחד יותר מחבירו, לא הביאה גם בית מדרש בין המעלות, ולרב פפי היו צריכים לומר מכרו רחוב, לוקחין בדמיו בית הכנסת. בית הכנסת, לוקחין בית מדרש. ולרב פפא יאמרו איפכא מכרו רחוב יקחו בית מדרש, מכרו בית מדרש יקחו בית כנסת. ותירץ שלרב פפא שבית מדרש קדושתו פחותה מבית כנסת, יש לומר שרחוב ובית מדרש קדושתם שוה, וכשמכרו רחוב לא יקחו בו בית מדרש וכן להיפך, שאין זה עילוי לדמים. ולרב פפי שסובר שבית מדרש עדיפא קדושתו משל בית כנסת, יש לומר שקדושתו כמו תיבה, ולא יכלו לומר מכרו בית מדרש יקחו תיבה, כיון ששוים הם ואין עילוי בקדושה. ובמרומי שדה תירץ שלא בכל ערי ישראל יש בית כנסת מיוחד לתפילה ובית מדרש מיוחד לתורה, ולכן לא שייך לכתוב מכרו בית כנסת יקחו בית מדרש או איפכא, שאולי אין להם צורך לזה, ולכן אמרה המשנה רק תיבה וכדומה דברים הנצרכים בכל עיר.

כז.

הראיה לדברי רב פפי

כוותיה דרב פפי מסתברא, דאמר רבי יהושע בן לוי בית הכנסת מותר לעשותו בית המדרש. בשפת אמת מדקדק אולי סובר ריב"ל שקדושתם שוה, והוא הדין שאפשר לעשות מבית המדרש בית כנסת, ורוצה להוכיח מכאן שרק מעלין בקדש, אבל קדושה שקולה אסור, ולכן מוכח מריב"ל שקדושת בית המדרש עדיפא. אך דוחה שאפשר לומר שלא רצו בגמרא לומר שריב"ל הוא דיעה חדשה וחולק על כולם, ולכן דייקו מדבריו שקדושת בית מדרש עדיף. אך ר"ת כתב (חולין נז. תוד"ה אמר רבא) שרבי יוחנן שאמר בית שמגדלין בו תפילה, היינו אף זה נחשב לבית גדול, וסובר שקדושת בית כנסת ובית מדרש שוים. ולפי זה הראיה מריב"ל שלא כרבי יוחנן, היינו שאין קדושתם שוה, ומוכח שאין למכור דבר כדי לקנות קדושה שקולה. אך אפשר לדחות שכיון שלכפי ר"ת לכו"ע לא חמור בית כנסת מבית מדרש, ויש דיעה שבית מדרש חמור יותר, ואם סבר רבי יהושע בן לוי שקדושתן שוה, היה לו להשמיענו שמותר לעשות מבית מדרש בית כנסת, והיה מובן שכל שכן שמבית כנסת מותר לעשות בית מדרש, ומדלא אמר הכי, דייקו שרק מבית כנסת מותר לעשות בית מדרש שקדושתו חמורה, ולא כרבי יוחנן.

רבי יהושע בן לוי ורבי יוחנן כמו מי הלכה

כוותיה דרב פפי מסתברא, דאמר רבי יהושע בן לוי וכו'. בתוס' (ד"ה כוותיה) כתב שמכאן משמע שרבי יהושע בן לוי ורבי יוחנן, אוצר החכמה הלכה כריב"ל. שהביאו ראיה לפסוק כרב פפי מדברי ריב"ל, אף שרבי יוחנן חולק עליו ואמר שבית גדול הוא בית שמגדלין בו תפילה. אמנם ר"ת סובר (חולין נז. תוד"ה אמר רבא) שאין ראיה מכאן שהלכה כריב"ל, דהא דקאמר רבי יוחנן בית שמגדלין בו תפילה, כוונתו אף מקום זה וכל שכן מקום שמגדלים בו תורה, ולכן מביא ראיה לרב פפי, לפי שרב פפא שאומר שבית כנסת קדוש טפי, אין דבריו לא כריב"ל ולא כרבי יוחנן. והרשב"א בתשובה (סי' שסד) כתב שהגאונים פסקו כרבי יוחנן. ובספר יבין שמועה (כלל רמד) תמה על תוס' למה צריך הוכחה לזה הרי משמע שרבי יוחנן היה תלמידו של רבי יהושע בן לוי[א], דאיתא (סוכה נג.) אמר רבי יוחנן אמר רבי יהושע בן לוי ניטלה התיומת וכו', וקיי"ל שהלכה כרב ולא כתלמיד עד אביי ורבא. וביד מלאכי (חוס משנה) הביא שהרי"ף והרא"ש לא גרסו שם אמר רבי יוחנן[ב] אמר רבי יהושע בן לוי, אלא אמר רבי יהושע בן לוי לבד.

מדוע נאמר בית גדול לבסוף

'וישרף את בית ה' ואת בית המלך ואת כל בתי ירושלים ואת כל בית גדול שרף באש'. בבן יהוידע מדקדק מדוע נזכר בפסוק בית גדול לבסוף, היה לו לכתוב את בית ה' ובית גדול ואחר כך בית המלך ובתי ירושלים. ותירץ שכיון שבית גדול הוא מקום שמגדלים בו תורה, לא היה יכול לשורפו, כי אש התורה שהיה בו דוחה לאש זרה של הדיוט, אבל לאחר ששרף את בית המלך וכל בתי ירושלים שלא נשאר מושב בעיר ונתבטל מבית המדרש אש התורה, אז היה יכול לשורפו. וכן אם בית גדול הוא מקום שמגדלים בו תפילה, יש בתפילות כח לדחות הפורענות, ורק כשנתבטלה שם התפילה, שלטה בו האש.

מגדלין תורה ותפילה

חד אמר מקום שמגדלין בו תורה, וחד אמר מקום שמגדלין בו תפילה. בבן יהוידע תמה, בשלמא מקום שמגדלין בו תורה, מובן, ששם מתפלפלים בדברי תורה ומתחדשות הרבה הלכות, ושייך לומר מגדלין תורה. אבל מה ענין גידול התפילה בבית הכנסת, מה שינוי יש בתפילה עצמה בבית הכנסת. ותירץ שבבית שאינו בית הכנסת, רגילים להתפלל ביחיד, אבל בבית כנסת מצוי בהם תפילת רבים, ומתגדלת התפילה[ג], ועוד שבתפילה בציבור יש חזרת הש"ץ ונמצא שמתגדלת התפילה שמתפללים כפול גם בלחש וגם בחזרת הש"ץ, ועוד שחזרת הש"ץ גדולה במעלתה יותר מתפילה שבלחש.

הראיה מאלישע שבית גדול הוא מקום תפילה

ומ"ד תפילה, דכתיב 'ספרה נא הגדולות אשר עשה אלישע', ואלישע דעבד ברחמי הוא דעבד. בשו"ת חתם סופר (מ"מ סי' קנח) הקשה איך הוכיח רבי יוחנן שודאי אלישע ברחמי עביד דהיינו בכח תפילה, ועל סמך זה פירש שבית גדול היינו שמגדלים בו תפלה, ומכח זה התחדש דין שבית הכנסת עדיף מבית מדרש, והרי מצאנו שעל ידי לימוד נעשו דברים כאלו והחיו אנשים, וכדאיתא (סנהדרין סה:) שהיו עוסקים בספר יצירה ובראו עיגלא תילתא, ובראו גברא, ובקידושין (עג.

וקבורת מת לא הוי תשמיש קדושה אלא מצוה בעלמא, וגם לחולקים על הט"ז נראה שטעם ההיתר הוא שזהו גניזתם ולא נחשב להשתמשות. **סא. וכן** נראה מהאור שמח (מזוזה פ"ה ה"ו) ולפי זה בא לדחות את ראיית הט"ז שבביאור הקודם מהגמרא שעושין תכריכין. **א. בספר** הכריתות (יסוד עולם שער ג סי ד) מונה בין תלמידיו של רבי יוחנן את ריב"ל. וביד מלאכי (שם) תמה עליו שמשמע בכמה מקומות שריב"ל היה קודם רבי יוחנן, והרמב"ם (הקדמה לפדר זרעים פ"ג) כתבו לריב"ל בין כמה תנאים. ולכן כתב שנראה שהוא ט"ס בספר הכריתות, וצריך למחוק את ריב"ל משמות תלמידיו של רבי יוחנן. **ב. במסורת** הש"ס הגיה אמר רב מתון אמר רבי יהושע בן לוי לפי שכן איתא בב"ק (נו.). **ג. והקדימו** כבר המהרש"א שכתב שעל ידי קיבוץ הרבים

תוד"ה מפי) כתבו שאבוה דשמואל בא לביתו ע"י שם ומשם נולד שמואל, וכיון שהדבר אפשרי במציאות, ומותר לעשותו כאשר עשו גדולי חז"ל, אם כן מנ"ל לרבי יוחנן שהגדולות שעשה אלישע לא היו על ידי שמות? דהיינו תורה, ומצינו שנקרא דבר גדול, דאיתא (סוכה כח.) דבר גדול מעשה מרכבה, דבר קטן הויות דאביי ורבא. ותירץ שבקידושין (עא.) אמרו אין מוסרים אותו אלא למי שצנוע ועניו וכו', ובתוס' רי"ד כתב שם בשם הירושלמי שהמשתמש בשם צריך שלא יהנה משום אדם?, ואמרו חז"ל (ברכות י:) הרוצה ליהנות יהנה כאלישע?, ולפי זה מתורץ שרבי יוחנן ידע שאלישע לא השתמש בשם? כיון שנהנה מבני אדם, ובודאי ברחמי ותפילה החיה את המת, ובית גדול היינו שמגדלים בו תפלה?.

אוצר החכמה 18/06/2018

תורה ותפילה מה עדיף לרבי יוחנן

תסתיים דרבי יהושע בן לוי הוא דאמר מקום שמגדלין בו תורה. בעין אליהו הקשה שלמסקנא רבי יוחנן סובר שתפילה עדיפא מתורה?, וקשה שסותר דברי עצמו (שבת יא.) אמר רבי יוחנן שרבי שמעון בן יוחי וחביריו שתורתן אומנותן, אין מפסיקים לתפילה, משמע שתורה עדיפא. ותירץ שבתפילה יש שני ענינים'. שבח לקב"ה, ובקשת צרכיו, ושם אמר שלא הפסיקו מהתורה בשביל תפילה של בקשת צרכיו, אבל תפילה של שבח ס"ל דעדיפא.

למכור ספר תורה כדי לקנות מהודר יותר

מהו למכור ספר תורה ישן ליקח בו חדש. משמע שאפילו אם החדש מהודר יותר, אסור למכור הישן כדי לקנותו, וכן מפורש בחת"ס (יו"ד סי' רמד) שאפילו אם השני יפה ומהודר, כיון שאין הקדושה בעצמה קדושה מעולה מהקודמת, אסור למכור. ובשו"ת מהרש"ם (מ"ו סי' ג) הקשה בנו הג"ר יצחק שדרשו חז"ל (שבת קלג.) 'זה קלי ואנוהו', התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה, ס"ת נאה, וכתוב בו לשמו בדיו נאה, וכן נפסק להלכה ברמב"ם (ס"ת פ"ז) ובטוש"ע (או"ח סי' תרנ"ו), ומבואר שם שאפילו אם כבר קנה אחרים, ולאחר מיכן מצא אחר יפה יותר, צריך להוסיף עד שליש יותר מדמי הראשון להחליפנו ביפה, ואם כן גם בס"ת אפילו שלא מעלה בקדושה, מכל מקום שימכור הישן ויקנה החדש, שבודאי החדש מהודר ויפה יותר מן הישן, ויקיים מצות 'זה קלי ואנוהו', ומדוע בס"ת יש איסור למכור כדי לקנות מהודר יותר, ובאתרוג ולולב ושאר מצוות הוא להיפך, שמחויב למכור כדי לקנות נאה משום

'זה קלי ואנוהו'. ותירץ שמצוה זו של התנאה לפניו במצות, לא שייך רק במקום שעל ידי שיקח למצוה ההדר והיפה, לא יצמח מזה שום בזיון לקדושה, אז מחוייב להתנאות במצוה. אבל אם על ידי ההידור יצמח בזיון לקדושה, שוב לא שייך לומר התנאה במצוה, כיון שגורם בזיון לקדושה'א, ובמעשה שרוצה להרבות כבוד שמים, יפחת כבוד שמים על ידי גרמת הבזיון, ולכן כשיש לו ס"ת, וימכר אותו כדי לקנות אחר מהודר ונאה ממנו, הלא גורם בזה בזיון לקדושת הס"ת וממעט בכבודו שמראה שאינו רוצה ללמוד ממנו, ולכן לא נוכל לומר שיעשה זאת כדי לקיים מצות 'זה קלי ואנוהו', כיון שלא מעלה אותה בזה לקדושה מעולה, וגורם הורדת כבוד התורה, ורק כשמעלה אותה לקדושה מעולה יותר, לא הוי פחיתת כבוד, וזהו בס"ת, אבל בשאר המצות כגון לולב וציצית שאין בהם קדושה, ואינם אלא תשמישי מצוה, לכן יכול למוכרם ולקנות מהודר מהם, שכל זמן שלא עשה בהם המצוה, אין להם שום קדושה, וגם אחר כך אם אינו משליך אותם למקום בזיון, לא הוי שום הורדת קדושה אם אינו רוצה בהם ולוקח אחר, לכן מחויב למכור כדי לקנות מהודר יותרי'ב. אבל בס"ת אפילו שכבר מונח החדש בבית הסופר ואינו מעוכב אלא לתת לו דמים, כיון שיגרום בזה בזיון לכבוד הס"ת הישן אסורי'ג.

האם צריך עילוי בקדושה בס"ת ובשאר דברים

או דלמא כיון דליכא לעילויי עילוייא אחרינא שפיר דמי. הרשב"א הביא בשם המאור שמוכח מכאן שבכל הדברים השנויים במשנה מותר למכור רק לצורך קדושה חמורה יותר, ולא לצורך קדושה שוה, שהרי בספר תורה כל הספק הוא, כיון שאי אפשר לעלות בקדושה אולי מותר למכור כדי לקנות קדושה שוה, משמע שבשאר דברים שאפשר לעילויי, חייבים דוקא לעילויי. וברשב"א כתב שאפשר לומר שכל הספק אינו אלא בספר תורה בלבד, ומשום חומר קדושת ספר תורה, וכן גם בתשמישי ספר תורה כמטפחות ספר תורה, יש ספק האם מותר להשתמש 'בהן עצמם', לצורך ספר תורה אחר, אבל למוכרם כדי לקנות מטפחת אחרת מותר, ולכן לא הביאו מהמשנה ראיה אלא מספר תורה ותשמישיו, ולא דייקו משאר דברים שבמשנה, אלא מגלילת ספר תורה במטפחות ספר תורה ולא מחומשים ונביאים, ולכן בספרים ונביאים מותר לקחת מטפחות מספר אחד עבור ספר אחר, וכן מותר למוכרם ולקנות בדמיהם קדושה שוה, אף שלא מעלה בקדושהי'ד, וכל שכן בבית הכנסת ובבית המדרשטו.

ללימוד, מתגדלת התורה, וכמ"ש במסכת אבות (פ"ג מ"ז) מרבה ישיבה מרבה חכמה. וכן על ידי קיבוץ הרבים לתפילה, התפילה מתגדלת, כי תפילת הרבים יותר מקובלת. **ד. במהרש"א** כתב שמצינו בו מפורש שעשה על ידי תפילה דכתיב (מלכים ב' ד נ) 'ויסגור הדלת וגו' ויתפלל אל ה''. וכן (שם ו ח) 'ויתפלל אלישע'. **ה. והוא** בירושלמי (יומא פ"ג ה"ו) והובא להלן באות ח. **ו. ומבאר** החת"ס שאולי מטעם זה במעשה של השונמית, ציוה לגיחזי להשים המשענת על הנער, (מלכים ב' ד כט), ואח"כ כשלא הקיץ הנער על ידי גחזי, מדוע לא שם הוא המשענת על פני הנער, אלא הלך אחת הנה ואחת הנה והתפלל, ולפי הירושלמי מובן כי המשענת היה בו סגולות על ידי שמות, והוא שנהנה מהבריות לא רצה להשתמש במשענתו, ובתחילה טעה בגיחזי וחשב שהוא ראוי לכך, וכשלא הצליח בשליחותו, הוצרך אלישע לאחוז אומנתו למיעבד ברחמי, ולא על ידי שמות. **ז. ובריקאנטי** (פ' קו) הביא בשם הירושלמי שהיודע השם הנכבד והנורא, צריך שלא יהנה משל אחרים. שאמרו בירושלמי גבי אנא השם רבי אסי אמר לרבי פנחס בן חמא איתא ואנא מסר לך, א"ל לית אנא יכיל, א"ל למה, א"ל דאנא אכיל מעשר, מאן דרגיל ביה, לא יכיל למיכל מבר נש כלום. והקשה בשם הריא"ז מדאמר הרוצה ליהנות יהנה כאלישע, ואלישע פשיטא דהוי ידע, ושמא אסור ליהנות בתורת צדקה אבל דורון דרך כבוד דלמא שרי. וכן כתב בים של שלמה (חולין פ"ג ס"ט). ובאלשיך (מלכים ב' ג מ) על הפסוק האמור באלישע 'ויקללם בשם השם' כתב שקיללם בשם מ"ב, ולכן נהרגו מ"ב ילדים, ומוכח שידע שם של מ"ב שהוא שם המפורש לדעת רב האי גאון. ובזוהר (פ"ו ז.) מפורש שהחיה אלישע בן השונמית בשם ע"ב וצ"ע. ובהגהות מהרש"ם כתב שעל כרחך לא החיה אלישע על ידי שם דאיתא (סנהדרין סה:) שהנוצר על ידי ספר היצירה, אין לו כח הדיבור, ובן השונמית שהחיה אלישע מובא שהיה זה חבקוק, שהיה נביא והיה מדבר. והוסיף המהרש"ם שאע"פ שאפשר לחלק בין הנוצר על ידי שמות, לבין הנולד מאדם ועל ידי שמות החיו אותו, מכל מקום יש לדמותו. **ח. ומסיים** החת"ס שכיון שבבבלי לא מוזכר תנאי זה שלא יהנה מבני אדם, וכן בשו"ע בכל המקומות שמדברים מענין זה (נקוד סי' רמו וגב"ך שם סקכ"ג ופקי"ו. וכרמ"פ קעט סט"ז) לא הוזכר התנאי הזה שאסור למי שנהנה מהציבור להשתשמש בשמות הקדושים, ש"מ שלא סוברים כן להלכה, ואלישע אולי על ידי שמות החייהו, ולכן יש לפרש שבית גדול הוא מקום שמגדלים בו תורה, ולכן הלכה כריב"ל, ורבי יוחנן לשיטתו ביומא שהוא מרא דתלמוד ירושלמי, לכן הוכיח שאלישע ברחמי עביד, ובית כנסת הוא בית גדול. **ט. ר"ת** (חולין לז. תוד"ה ממר רבא) מבאר שרבי יוחנן אומר אף בית שמגדלין בו תפילה, וגם בית שמגדלין בו תורה נקרא בית גדול, ששקולים הם, ולפי זה לא קשה מידי. **י. כמבואר** בברכות (לב.) 'לשמע אל הרנה ואל התפילה', רינה זו תפילה, תפילה זו בקשה. ופירש רש"י (ד"ה רנה וד"ה בקשה) רנה, זו תפילה של שבח. ובקשה, שאלת צרכיו. **יא. שם** השיב לשאלה אם יש בבית כנסת ס"ת מהודרים יותר, ומהודרים פחות, האם צריכים לקרא רק במהודרים משום 'זה קלי ואנוהו'. והשיב שעל ידי זה יהיה בזיון לשאר ספרים, שאין קורים בהם כלל, ולכן לא שייך בזה 'זה קלי ואנוהו', וצריכים לקרא בכל הספרים אף המהודרים פחות. **יב. ומה** שאמרו שם בשבת גם ספר תורה נאה, מדובר שהוא עדיין קלף, ואז צריך למוכרו ולהחליפו במהודר יותר, ולא בס"ת כתוב, וכן משמע שכתוב בהמשך וכתוב בו בקולמוס נאה, משמע שבקלף מיירי. **יג. והביא** שם במהרש"ם שרש"י (ב"ק ט: ד"ה בהידור) כתב שאם מוצא שני ספרי תורות לקנות, ואחד מהודר מחבירו, יוסיף שליש הדמים ויקח את ההדר. והוכיחו מזה הפוסקים שלדעת רש"י בכל מצוה דוקא כשרוצה לקנות אז יוסיף שליש עבור ההדר, אבל כשכבר קנה, אין צריך למכרו ולקנות אחר יותר מהודר, ובב"י (חו"מ סי' תרנו) ובשו"ת אבן השהם (סי' כ"ג) עשו בדין זה מחלוקת בין רש"י לבין התוס' והרא"ש, שלרש"י אם כבר קנה אינו צריך למכור כדי לקנות מהודר. ולתוס' ולרא"ש גם אם כבר קנה צריך למכור ולקנות מהודר יותר. ולפי המתבאר, כוונת רש"י הוא רק בס"ת, שאם ימכרנה יגרום בזיון לקדושת הס"ת, לכן כתב דוקא כשמוצא שני ס"ת לקנות אז יקיים מצות זה קלי ואנוהו, אבל כשכבר קנה אסור למכרו, אבל בשאר מצות שאין בהם קדושה עצמית, גם רש"י יסבור שאף כשכבר קנה, אם מזדמן לו אחר הדר ממנו, יוסיף שליש ויקח את ההדר, ואין כאן שום מחלוקת, ובס"ת גם הם מודים שלא ימכר וכדמשמע בסוגיא שאין למכור ישן כדי לקנות חדש, אף שלכאורה יש הידור. ובפתחי תשובה (יו"ד סי' ער סק"ו) הביא בשם אבן השהם שמדמה דין ס"ת לדין שאר מצוות, ובמהרש"ם דחה דבריו, שמשמע מהאיבעיא שס"ת אינו דומה לשאר תשמישי מצוה. **יד. בראש** יוסף וכן בספרו פמ"ג (סי' קנג משב"ז סק"ח) תמה על המחבר שכתב (סי' קנג ס"ד) אם מותר לקנות בדמי קדושה אחת קדושה אחרת כיוצא בה, יש אוסרים ויש מתירים. ומשמע שהוא ספק ולא הכריע בדבר, ויש מקום לומר שספק דרבנן הוא ולקולא, ואילו לגבי מטפחות ס"ת כתב (סי' קנד ס"ט) שמטפחת של ספר אסור להניחו בספר אחר, ויש מתירים. משמע שפסק לחומרא, כיון שדיעה ראשונה כתב בסתם ולא אמר יש אומרים וצ"ע. ולפי דברי הרשב"א אפשר לומר שבספר תורה וכן במטפחת ס"ת, מחמיר יותר משאר דברים. **טו. ועיין** עוד בענין זה בילקוט ביאורים (כו.).

ההוה אמינא לפשוט מרישא דברייתא

קתני מיהת גוללים ס"ת במטפחות חומשים. בחידושי רבי משה מאימראן הקשה דקארי לי מה קארי ליה, וכי לא ידע שמהסיפא אפשר לדייק להיפך. ותירץ שסבר שרישא דוקא שיותר מדקדק בראש דבריו, וסיפא אגב רישא נאמרה. ועוד שעל כרחך סיפא לאו דוקא, שכתוב ולא נביאים במטפחות חומשים, הרי אפילו נביאים בנביאים אסור, כיון שיש אפשרות לעילויי חייב לעילויי דוקא. ובתירוץ דחו, שאדרבה אולי הסיפא כן דוקא והרישא אגב סיפא נאמרה.

לגלול ספר תורה במטפחת ספר תורה אחר

מטפחות חומשין אין, מטפחות ספר תורה לא. בריטב"א (כו:) כתב שכל האיבעיא היא אם מותר למכור ס"ת כדי לקנות אחר, אבל אם אין זה דרך מכירה, אלא באותו חפץ רוצה להשתמש למקום אחר מותר, ולכן אין איסור לקחת לבינים מבית כנסת זה, כדי לבנותם בבית כנסת אחר. ובשפת אמת הקשה עליו דהכא משמע במטפחות, שאף שאין זה דרך מכירה, אלא מעביר המטפחת מס"ת אחד לשני, דינו שוה למכירת ס"ת, ואם שם אסור גם בזה יהיה אסור. ותירץ שאולי בהו"א שדייקנו מהברייתא שאסור לגלול ס"ת במטפחת ספר אחר, חשבנו שגם בחפץ עצמו אסור לשנותו לדבר אחר שקדושתו שוה, אבל אחרי שדחינו שמהברייתא אין ראיה, שוב אפשר לחלק ולומר שכשאינו מוכר, מותר להשתמש במטפחת ס"ת לצורך ס"ת אחר. ועוד כתב השפת אמת שאף אם נאמר שאסור, היינו דוקא כשמבטל התשמיש של הס"ת ראשונה לגמרי, שמשנה המטפחת בקביעות מס"ת זו לזו אז אסור, אבל כשהמטפחת אינה על הס"ת עכשיו, למה יהיה איסור לגלול לזמן מועט ספר תורה אחר, או להחליף מטפחת זו מס"ת זו לזו כיון שקדושה אחת הם, וכל האיבעיא היא לבטל לתמיד קדושה ראשונה לצורך השניה, בזה יש טעם נכון לאסור, שמעלין בקודש דוקא, וכשרוצה לבטל קדושה זו אינו יכול רק כשיעלה לקדושה יתירה, אבל כשאינו מבטל בזה קדושה ראשונה למה יאסור, וכן מנהג העולם שאין מקפידים שלא להחליף מטפחת ס"ת מזו לזו, אבל להוריד הקדושה לגלול חומשים במטפחת ס"ת, נראה שלזמן מועט גם אסור, שזה ביזוי מה שמשתמש בו קדושה פחותה מראשונה בשעה זו.

הראיה מכריכה להנחה

שאני הנחה דלא אפשר, דאי לא תימא הכי מיכרך היכי כרכינן. ברשב"א הקשה כיצד מדמים ומוכיחים מהנחה לכריכה, הרי קיי"ל (ב"ב יג:) שכורכים תורה נביאים וכתובים ביחד, ולהניח נביאים על תורה ודאי שאסור, ועל כרחך שכריכה שאני, שנשמר יותר טוב ואינו דומה להנחה. וכן פירשו בתוס' (סס ד"ה מדניק) שאין זה גנאי כשכרוכים ביחד ולכן מותר אפילו נביאים על תורה[טז]. וברשב"א תירץ בדוחק שהראיה כאן רק למאן דאמר שאוסר שם לכרוך תורה עם נביאים[יז]. וברש"ש (סס) מבאר שטעם התוספות שבכרוך אין זה גנאי ומותר להדביק נביאים עם תורה, הוא משום שכשכרוך, הכל אחד וקדושתם שוה[יח]. ולפי זה מתורצת קושית הרשב"א, כי אם נאמר שגם בקדושה אחת אסור להניח ס"ת על ס"ת, אם כן היה אסור גם לכרוך את הס"ת עצמו, דנמצא דקדושה מונחת על קדושה שוה לה, אלא מוכיחה הגמרא דהואיל ולא אפשר, מותר להניח זה על זה.

דעת הרמב"ם במכירת ספר תורה

התם משום פשיעותא, כי קאמרינן כגון דכתיב ומנח לאיפרוקי. למסקנא יוצא שאם יש חשש פשיעה, אסור למכור ספר תורה ישן כדי לקנות חדש, ואם אין חשש לפשיעה כגון שמונח הספר החדש לפנינו, נשאר ספק. והרמב"ם פסק (ס"ת פ"י ה"ג) שאסור למכור, וביאר בכסף משנה שמשום חומרת ס"ת, פסק לחומרא[יט]. ובראשון לציון תמה עליו הרי הספר תורה נשאר בקדושתו גם אחרי המכירה, ומה חומרת ס"ת שייך בזה, והיה צריך לפסוק לקולא ככל ספיקא דרבנן. ולכן פירש שסבר הרמב"ם שפשטו מרשב"ג שאסור, והדחיה שאמרו דהתם משום פשיעותא, לאו דחיה היא, שהרי רשב"ג סתם שאסור, משמע שבכל ענין אסור אף שמונח הספר החדש לפנינו, ועוד שאם משום פשיעה, מאי איריא למכור ספר ישן עבור חדש שאין בזה עילוי שאסור, אפילו למכור חומש כדי לקנות ספר תורה שמעלה הדמים אסור כשיש חשש לפשיעה, ולכן פסק לחומרא. ובשפת אמת[כ] תמה עליו שפלא לדחות דברי הגמרא בלי טעם, ויש סברא לומר שכשיש תועלת שמעלה הדמים לקדושה חמורה, לא חוששים לפשיעותא. ויש שסוברים[כא], שמעלין בקדש הוא דין דאורייתא, ולכן ספיקו לחומרא. אמנם רבינו מנוח (הובא בנימ יוסף יו"ד סי' ער) פסק לקולא, שבמקום שאין חשש פשיעותא מוכרים לכתחילה. וביאר הט"ז (סס סק"ג) דקיי"ל להקל משום שזה ספיקא דרבנן.

אינו רואה סימן ברכה

ומכר ספר תורה או בתו, אינו רואה סימן ברכה לעולם. בבית יוסף (יו"ד סי' ער ד"ה ומ"ש לפילו) כתב שאינו רואה סימן ברכה, משמעותו שיש איסור בדבר. וכתב שכן כתב הרמב"ם (ס"ת פ"י ה"ג) שאסור למכור. ובט"ז (או"ח סי' תקפה סק"ז) הקשה שיש סתירה בדבריו, שבשכר מתורגמנים (סי' תקפה ד"ה ולא ידעתי) הוכיח הב"י מלשון הש"ס (פסחים נ:) 'אינו רואה סימן ברכה', שמע מינה שאין בזה איסור. ובחק יעקב (סי' תסה סק"ג) כתב לבאר, שאכן בפשטות המשמעות היא שיש איסור, אלא שבשכר מתורגמנין דבר הלמד מעניינו הוא שכלל התנא (פסחים נ:) יחד ד' פרוטות שאין בהם סימן ברכה, ועל כרחינו יש דברים שאין צד איסור בהם, שאחד מהם הוא שכר כותבין, וישבו עליהם אנשי כנסת הגדולה כ"ד תעניות שלא יתעשרו שמא מחמת העושר יפסיקו לכתוב, והרי אם הפירוש הוא שאסור ליטול את השכר, עדיין קיים החשש שהם ימנעו מלכתוב[כב]. ובחתם סופר (סס על הט"ז) תירץ שבס"ת אמרו אינו רואה סימן ברכה 'לעולם', משמע שבכל עסקיו יענש, לכן הוכיח הבית יוסף שיש איסור. אבל בשכר שבת שאמרו אינו רואה סימן ברכה, משמע רק ממון שהרויח בעבודה זו, ולא שיש איסור[כג].

ללמוד תורה ולישא אשה האם חשוב יותר משאר מצוות

דלמא שאני תלמוד, שהתלמוד מביא לידי מעשה, אשה נמי לא תהו בראה לשבת יצרה. משמע שללמוד תורה ולישא אשה חשוב יותר משאר מצוות. והנה בעבודה זרה (יג.) איתא שמותר לכהן לטמאות עצמו בטומאה דרבנן כגון בבית הפרס, כדי ללמד תורה ולישא אשה. וכתב בתוס' (סס ד"ה ללמוד) שדוקא במצות אלו שהם חשובות, ללמוד תורה שגדול תלמוד תורה שמביא לידי מעשה, ולישא אשה נמי דכתיב (ישעיה מה) לא תהו בראה, אבל לשאר מצות לא, והוכיח מדברי הגמרא כאן. אבל בשם השאלתות כתבו הנך דקילי מותר, וכל שכן לשאר מצות שהם חשובות יותר שמותר. ותמהו עליו דהכא משמע שמצוות אלו חשובות יותר, שרק בשבילם התירו ולא לשאר מצוות. ותירץ בטורי אבן (מגילה כ: בחנני מלומים) שלפי השאילתות מה שהגמרא כאן אמרה 'דלמא שאני למוד וכו', לא בא לאפוקי שאר מצוות ולהגדיל תלמוד תורה ופריה ורביה על שאר מצוות. אלא כלפי שרצתה הגמרא להוכיח ממה שמותר למכור ס"ת כדי ללמוד תורה, שהוא הדין שמותר למכור ס"ת ישן כדי

טז. כן כתבו התוס' לתרץ מדוע להדביק נביאים עם תורה מותר, ולהניח אסור. ובר"ן (מ:) תירץ שמדביק היינו בגלילה כדרך ספרים שלהם, ולכן מותר תורה ונביאים ביחד, משום דקיי"ל התם שנגלל מסופו לתחילתו, ונמצא שהס"ת מונח על הנביאים. **יז. וכתב** שהתירוץ דחוק, משום שלא אמרו הניחא למ"ד אין מדביקין, אלא למ"ד מדביקין מאי איכא למימר. ועוד שלהלכה קיי"ל שמדביקים תורה על נביאים, וכן פסק הרמב"ם (ספר תורה פ"ז הט"ז) ולפי זה נפשט שמניחים ס"ת על ס"ת, ולא כן כתב הרמב"ם. **יח. וכן** משמע ברמב"ם (ס"ת פ"ז הט"ז) שכתב כרך זה שיש בו תורה נביאים וכתובים, אין קדושתו כס"ת אלא כקדושת חומשים. **יט. וכן** כתב הר"ן (מ:) שלתפוס לחומרא עדיף. **כ. בתחילת** הפרק. **כא. עיין** לעיל ילקוט ביאורים (כו.) בשם הפני יהושע ושכן כתב בפמ"ג (סי' מג מזכ"ז סק"ח), וסותר לדבריו במקומות אחרים. ובשו"ת מהר"ש (מ"ג סי' פח) כתב שבספר תורה שהוא קדוש בעצמו ואינו רק תשמיש לקדושה, הוא מדאורייתא. ועיין עוד בדברינו שם בענין זה. **כב. ועיין** בפרי חדש (סי' תלו ס"ג סק"ח) מה שמחלק מתי הוי סימן לאיסור ומתי לא. **כג. ומפרש** שם שבפסחים (נ:) אמרו ארבעה פרוטות אינו רואה בהם

לקנות חדש. על זה דחו דשאני, וביאור הדחיה הוא דללמוד תורה ולישא אשה, זה גוף קיום המצוה (וכיו"ב יהיה מותר בזה בשמר מצוות), משא"כ בלמכור ישן כדי לקנות חדש, הרי את גוף המצוה הוא קיים גם בישן, אלא שיש כאן רק הידור מצוה, ולכן אין ללמוד משם. ובעין אליהו תירץ שבאמת מצינו שמצוות אלו קלות יותר, שאמרו (מועד קטן ט:) שמצוה שאי אפשר לעשות על ידי אחרים, צריך לבטל מלימודו כדי לקיימנה. וכן לישא אשה אמר בן עזאי (יבמות סג:) ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה, אפשר שתתקיים המצוה על ידי אחרים. אך לעומת זה הם מצוות תמידיות, ולכן הם עדיפים על שאר מצוות, ולכן שם לטומאה סובר השאילתות שאם לאלו התירו כל שכן לשאר מצוות, אבל מכירת ס"ת שיתבטל מללמד בה לתמיד, התירו רק לצורך מצוות אלו של לימוד תורה ופו"ר, שהם גם תמידיות[כד].

ההיתר למכור האם רק משום פריה ורביה

אשה נמי לא תהו בראה לשבת יצרה. הנה עיקר ההיתר למכור ס"ת כדי לישא אשה, הוא משום פו"ר. ובשו"ע (אבן העזר סי' ו ס"ק) הביא מחלוקת אם כבר קיים מצות פריה ורביה שיש לו כבר בנים, יש אוסרים לו למכור ס"ת בשביל לישא אשה, ויש מתירים משום 'לערב אל תנח ידך'. ובבית שמואל (שם סקט"ו) הביא מחלוקת נוספת כשאין גם משום 'לערב אל תנח ידך', דהיינו למכור ס"ת כדי לישא אשה שאינה בת בנים כדי שינצל מהרהור חטא, דעת הרמב"ן שמותר[כה], ודעת הר"ן שאסור.

טעם האיסור בגבו מעות

אבל גבו מעות והותירו מותר. משמע שהמעות עצמם, לא המותר, אסור לשנות. ובכסף משנה (תפילה פי"ו הט"ו) הקשה בשם הרמ"ך מדוע אסור לשנות המעות, הרי למדנו לעיל (כו:) שאפילו לבינים לבנין לא נאסרו, משום שהזמנה לאו מילתא, דהוי כטווי לאריג, כל שכן גבו מעות שהזמנה לאו מילתא בהם. ובתוס' (סנהדרין מח. ד"ה מותר) כתבו שמעות עדיפים מטווי לאריג, משום שראויים לקנות בהם כל דבר. ובב"י (סי' קנג בד"ה ומס נמו) תירץ הקושיא, שכאשר אדם מזמין ומייחד חפץ לצורך קדושה, בזה אמרינן שהזמנה לאו מילתא. אך כשהוא מוסר את זה ליד הגבאי, וכן כשגובים מעות לצורך הקדושה, הואיל ויצא מידו ליד גבאי, חלה על זה קדושה ואסור לשנותו לדבר אחר[כו].

ובמגן אברהם (שם סק"ה) מתרץ שאע"פ שאין קדושה במעות, אך אם ישנו, יהיה בזה אכחושי מצוה[כז].

ובט"ז (סי' קנג סק"ג) תירץ שאין הטעם כאן במעות שאסור לשנות משום שכבר חל קדושה עליהם, אלא מטעם נדר, שכיון שנדבו המעות לצורך בית הנתת אם ישנוהו למצוה אחרת, לא קיימו נדרם, אבל ודאי הזמנה לאו מילתא, ואין עדיין קדושה על גוף המעות, ואם ירצו לשנותם לדבר אחר ואחר כך לתת מעות אחרים לקיום נדרם, שפיר דמי. וכמו כן בלבינים שהזמינו לבית הכנסת, מותר לשנותם לדבר אחר, אך ודאי שיצטרכו אחר כך לתת לבינים אחרים במקומם לצורך בית הכנסת, מחמת הנדר[כח].

ובשו"ת רבי אליהו מזרחי (מ"מ סי' נג) תירץ שגביית מעות לבית כנסת, מעשה ממש הוא ולא הזמנה, שלא נקרא הזמנה, אלא כגון אורג בגד למת, שהבגד עצמו אין כונתו לאוסרו עליו כי אם לאחר שיפרסנו על המת, ולכן אין אריגתו אלא הזמנה בלבד, ואין לאוסרו משעת ההזמנה, שאולי ימלך בו ולא יפרסנו עליו וישאר בהיתר כשאר בגדים דעלמא. וכן לבינים חדשים לבנין שאין כוונתו לאוסרם עליו אלא לאחר הבנין והתפלה בו, ומכיון שכן אין עשיית הלבנים או קנייתם אלא הזמנה בלבד ואין לאוסרם משעת הזמנה. אבל מעות שנגבו כדי לבנות בית הכנסת או לקנות ספר תורה, לא נגבו על דעת זו שאם לא יקנו בהם בית הכנסת שיחזרו ויתנו אותם לבעליהם ויהיו כשאר מעות חולין שלהם, דאנן סהדי שמשעה שנגבו מיד כבר נתיאשו הבעלים מהם שאפילו אם ימלכו ולא יקנו שום אחד מאותם ההקדשות לא יחזרו לקחת אותן מיד הגבאים לעשותם חולין, הלכך גבייתם לאו הזמנה היא אלא מעשה ממש[כט].

דין מותר המעות כשגבו מעות

אבל גבו והותירו מותר. ופירש רש"י (ד"ה אבל גבו) מעות לצורך ס"ת וקנאוהו ונותר בידן מעות, מותר להורידן. ובט"ז (קנג סק"ג) דקדק מלשונו שרק להוריד לקדושה קלה מותר במותר המעות, אבל אסור להוציאם לחולין. וכן דקדק גם מלשון הרמב"ם (תפלה פי"ח הט"ו) והטור והשו"ע שם, שכתבו 'משנין המותר לכל מה שירצו', ומדלא כתבו בלשון שרשאים 'להוציאם' לכל מה שירצו, מוכח שמותר רק לשנות בקדושה עצמה ואפילו להורידה, אך אסור לבטל הקדושה לגמרי ולהוציא המעות לדבר חולין[ל]. ובמג"א (שם סק"ג) כתב שמותר גם לדבר הרשות. ובחידושי רבי משה מאימראן כתב שכן נראה מסברא, שממה נפשך אם כשגובים מעות, מקפידים הנותנים גם על המותר, אם כן שיהיה אסור גם להוריד לקדושה קלה, אלא על כרחך על מותר המעות אינם מקפידים, וממילא צריך להיות מותר גם להוציאם לחולין. ורש"י שפירש שמותר להוריד, הוא לאו דוקא, אלא כיון שעל המשנה קאי שאמרו שאסור להוריד, פירש שכאן מותר להוריד, אבל הוא הדין גם לצורך חולין מותר.

טעם ההיתר במותר המעות שגבו לבית כנסת

אבל גבו והותירו מותר. ברשב"א הקשה הרי תניא (שקלים פ"ג) מותר עניים לעניים, מותר שבויים לשבויים, ומדוע הכא אמרו שאם גבו והותירו מותר. ותירץ שבמעות לבית כנסת שאני, שאין דעת בני העיר ליתן המותר לבית הכנסת, כיון שיש להם יחד, וכן בספר וכן בכולם שדי להן באחד, אבל שבויים ועניים כיון דאיכא טובא, וכל יום צריכים מעות לזה, אדעתא דהכי נתנו, שהנותר יהיה לעניים ולשבויים אחרים.

סתם צדקה לעניי העיר

וכשהן באין, מביאין אותה עמהן ומפרנסין בה עניי עירן. במרדכי (סי' תמכה) הוכיח מכאן, שהאומר אתן צדקה ולא פירש למי, חייב לתת לעניי עירו, שהרי אמרו הכא שאם הם היו מרובים, אינם חייבים לתת לעיר שהיו שם, ומכל מקום לא אמרו שכשהם באים, יתנו לכל מי שירצו, אלא לעניי עירם דוקא, משמע שסתם צדקה לעניי העיר, וכל שכן יחיד שהתנדב סתם שצריך לתת לאנשי עירו, וכל שכן כשפסקו ליתן כשהיו בעירם, שצריך לתת לאנשי העיר.

מה נחשב לבני העיר ומה נחשב ליחיד

בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהן צדקה נותנין, וכשהן באין מביאין אותה עמהן. ויחיד שהלך לעיר אחרת ופסקו עליו צדקה, תנתן לעניי אותה העיר. כתב הרדב"ז (על הרמב"ם מתנות עניים פ"ז ה"ל) שרבים שהלכו נראה שהיינו רוב אנשי העיר, ולפי שעניי העיר מוטלים עליהם, לכן נותנים, וחוזרים ונוטלים לטובת עניי עירם. וכך משמע ממה שאמרו 'בני העיר שהלכו', ולא מסתבר שאם הלכו שנים או שלושה אנשים ופסקו עליהם צדקה, שיוכלו לחזור וליטלה לטובת עניי עירם, כיון שרוב אנשי עירם במקומם, יפרנסו הם את עניי עירם. אמנם אולי אפשר לומר ששלושה נחשבים רבים, הואיל ואינם מתבטלים בעיר החדשה. אמנם במאירי כתב שיש שפירשו שרבים היינו עשרה.

סימן ברכה לעולם ושם אין איסור היינו ששם על הפרוטות אמרו ולא על הגברא. **כד. ועיין** בשבט הלוי (מ"ג סי' קלד) מה שתירץ. **כה. אלא** שלכתחילה יחפש בת בנים. **כו. ואף** שהב"י כתב על חילוק זה שהוא דחוק, אך הב"ח שם הסכים לזה וכתב שהוא תורת אמת. **כז. במשנ"ב** (שם סקי"ח) מפרש את דבריו שהואיל וגבו המעות מבני העיר לצורך בית הכנסת, יש בזיון אם ישנוהו לקדושה פחותה מזה. **כח. וכן** תירץ בחידושי רבי משה מאימראן והוסיף שכיון שעל דעת כן לקחו מהם, אין לשנות מדעתם, ואף על גב שנפסק (מתנות עניים פ"ח ה"י) שמותר לשנות נדבת יחיד לצורך אחר, שאני יחיד שנודב על דעת הציבור ונגרר אחריהם, אבל כשהציבור גילו דעתם שגובים לצורך בית כנסת, על דעת כן נדב ואסור לשנות דעתו. **כט. אמנם** משו"ת הרא"ש (כלל יג סי' יד) שמדבר בגבו מעות לצורך בניית ביהכנ"ס ואעפ"כ משוה זה לטווי לאריג, מוכח שאינו סובר כתירוץ הט"ז, ולא כתירוץ הר"א מזרחי. **ל. ועיין** בפמ"ג (שם נמשב"ז) שהקשה

כז:

לרבי מאיר מתי ומדוע מוכרים רק על תנאי

אין מוכרין בית הכנסת אלא על תנאי שאם ירצו יחזירוהו דברי רבי מאיר. הראשונים הקשוא הואיל ואמר רבי מאיר במשנה הקודמת שאין מוכרים אפילו מרבים ליחיד וכל שכן שאין מוכרים להוציאה לחולין אם כן ודאי מדובר שבית הכנסת נשאר אצל הקונים בקדושתו ואם כן למה הצריך כאן למכור דוקא בתנאי שיוכל להחזירו. ונאמרו כמה שיטות בראשונים בענין זה. שיטת רש"י (ד"ה אלא) שאף שאינו מוריד את בית הכנסת מקדושתו כלל, מכל מקום צריך למכור על תנאי, כי מכירה לצמיתות, דרך בזיון הוא, שמראה שאין בית כנסת חשוב בעיניו לכלום. ובעל המאור הקשה עליו מלשון הגמרא היכי דיירי ביה, ולא אמרו היכא מצלי ביה, משמע שלצורך חול מכרוהוב.

ובעל המאור כתב בשם רבי אפרים שהמשנה שאמרה שצריך להתנות, מיירי כשמוכר של רבים לשל יחידג, אבל מוכר של רבים לרבים, יכול למכור מכירה עולמית ללא תנאיד. ושיטת בעל המאור שר"מ מילי מילי קתני, במשנה ראשונה מדובר שמוכר על מנת להשאיר בית הכנסת בקדושתו, ואז עושה בדמים כל צרכיו, ואפילו לא מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העירה, וסובר ר"מ שלמכור מרבים ליחיד הוי הורדה ואסור, אבל מרבים לרבים מותר ועושה בדמים כל צרכו, ובאופן זה אין צריך למכור על תנאי כיון שבית הכנסת בקדושתו קאי. ובמשנה השניה שהצריכה תנאי, מדובר שמוכר על מנת להעלות הדמים לקדושה חמורה, וכמו ששנינו בתחילת הפרק מכרו בית כנסת לוקחים תיבה, ואז מותר לחלל קדושתו ולמוכרו אפילו לחולין, ולכן צריך להתנות על מנת שאם ירצה יחזירוהו שלא תתבטל קדושת בית כנסת עולמית.

ובריטב"א תמה שאם כן שהמשנה הראשונה אינה המשך למשנה שבריש פירקין שמוכר כדי להעלות בדמים, לא היה למשנה לסתום, שמשמע שבכל ענין אין מוכרים של רבים ליחיד, אלא לפרש שמדובר דוקא כשאינו מעלה הדמים. ועוד היה לתנא להפוך כאן את סדר המשניות, תחילה לכתוב את המשנה שאין מוכרין בית הכנסת אלא על תנאי שמדובר בגוונא של המשנה בריש פירקין, ואחר כך לכתוב את המשנה שאין מוכרין משל רבים לשל יחיד שזהו מקרה חדש. לכן פירש שהמשנה שאין מוכרים של רבים ליחיד מדובר בשאר תשמישי קדושה, וגם בזה שייך לומר שמוריד מקדושתו, מפני שברבים קוראים בתורה, וביחיד לאו. וכן משמע מדאמרו לו אם כן אף מעיר גדולה לעיר קטנה לא ימכרו, ובבית כנסת לא שייך למכור מעיר לעירז, אלא בתשמישי קדושה מיירי. והמשנה השניה מדברת בבית הכנסת שהוא כתשמישי מצוה, ומותר להוציאו אף לחולין ככל תשמישי מצוה שלאחר זמן המצוה נזרקים, ולכן מצריך ר"מ למכור על תנאי דוקא, כדי שלא יהיו כמזלזלים בקדושתה, כיון שיוצא לחולין.

והר"ן תירץ ששתי המשניות לדעת ר"מ מלמדות אותנו שתי אפשרויות של מכירה, שאם מוכרים בלי תנאי אלא ממכר עולם, אסור לשם חצר, ולכך צריך תנאי. **ה. ברשב"א** הקשה שהרי דברי קדושה כגון ס"ת וספרים נשארים בקדושתם, ומכל מקום שנינו בריש פירקין שצריך להעלות הדמים לקדושה חמורה יותר. ובהשלמה תירץ שלא דמי קדושת ספרים שבעצמם קדושים הגוף, לבית כנסת שרק לתפילה הקדישוהו, וכיון שנשאר לתפילה שפיר דמי, ואין צריך עילוי במעות. **ו. וכן** פירשו בירושלמי (הובא בהגהות הרמב"ן על נעל המאור וכן בתוספתי) שמשנה זו מיירי בס"ת ולא בבית הכנסת. **ז. המאירי** מפרש כדעת בעל המאור, ומבאר שמעיר לעיר, הכוונה מקהל של עיר גדולה, לקהל של עיר קטנה, וכגון שבאו לכרך זה קהילות מכמה מקומות, וכל קהל מהם מיחדים בית כנסת לעצמם, וגם משל רבים לשל יחיד מפרש המאירי, שהיחיד קונהו על מנת ליחד לו מקום לתפילתו ולאסוף שם עשרה אנשים לפעמים, ונמצא שאין זה מבטל את קדושת בית הכנסת. **ח. והעיר** שם, שלפי מה שהעמידו את ר"מ כר"י שצד אחד בריבית מותר, משמע שטעם חכמים הוא משום שסוברים שצד אחד בריבית אסור, ולכן דוקא ממכר עולם, ואפילו ימכרו לצורך בית הכנסת ואם כן לא מרומז בדברי חכמים שמותר למכור לכל דבר. ומיישב שרבא שאסר לעיל משכונא, לטעמו שמבאר הכא שבריבית על מנת להחזיר מיירי הכא, ובזה גם לרבנן מותר עכ"פ אם אינו כופהו לפרע תחילה, ואם כן למה התירו כאן דוקא ממכר עולם ולא על תנאי, ועל כרחך הטעם הוא משום שנמכר לכל דבר, ואם ימכרו על תנאי הרי זה כמשכון ושכירות ואסור.

להוריד מקדושה ואפילו משל רבים לשל יחיד אסור. ואם מורידים כגון משל רבים לשל יחיד, אז אין מוכרים אלא בתנאי.

ביאור מחלוקת חכמים על רבי מאיר

וחכמים אומרים מוכרין אותו ממכר עולם חוץ מארבעה דברים. במרומי שדה מעיר, שאין לשון המשנה מדויק. שהרי בשני דברים נחלקו ר"מ וחכמים, שר"מ סובר שמוכרים דוקא לצורך בית כנסת, ורק על תנאי. ולחכמים מוכרים אף לצורך חול, ומוכרים ממכר עולם. והיה לו לומר, וחכמים אומרים מוכרים אותו ממכר עולם, ולכל דבר חוץ מארבעה דברים. ותירץ שבמשמעות דבריהם שמוכרים ממכר עולם, משמע דוקא ממכר עולם אבל על תנאי אסור, והטעם הוא משום שכשמוכר על תנאי הוי כשכירות, ואמר רבא לעיל (סו:) שמשכון ושכירות אסורים, ודוקא לר"מ שנשאר בקדושתו, מותר להשכיר ולמשכן, אבל לרבנן אסור, וכמו שמבארים תוס' (שם ד"ה מוגורה), ואם כן בגוף דברי המשנה שאמרה שמוכרין ממכר עולם, מבואר שמוכר לכל דבר, ולכן קיצרו בלשונם.

עד אחד בריבית

בשיטת רבי יהודה אמרה דאמר צד אחד בריבית מותר. בשער דעה (סי' קעג סק"ה) הקשה מאי שנא מריבית מאוחרת, שאפילו שבשעת ההלואה לא דובר כלל על נתינת ריבית ואפילו צד ריבית לא היה אז, מכל מקום לכולי עלמא אסור לתת ריבית בשעת הפירעון, וכל שכן הכא שבשעת ההלואה היה צד ריבית, שיהיה איסור לתת ריבית בשעת הפירעון. ותירץ דהכא כשפסק, היה בהיתר לרבי יהודה, דהוי צד אחד בריבית. וכשפורעו לא הוי משום ריבית, אלא נותן משום שכבר נתחייב לו. אבל בריבית מאוחרת שלא נתחייב כלום מקודם, אז כשנותנו בשעת הפירעון, משום ריבית נותן, ואז הוא זמן איסור.

עד אחד בריבית לרבי יהודה

בתום' (ד"ה רבי יהודה) הקשו, מאי שנא מהמלוה סאה פירות עבור סאה פירות, שאסור לכולי עלמא משום שיש צד אחד בריבית, שחוששים שמא תתיקר התבואה. ותירצו דהתם הוי דרך הלואה, לכן חמור יותר, אבל הכא הוי דרך מכר. ואפילו בדרך הלואה, כגון שהלוה לו הלואה ומשכן לו בית, ומתנה עמו, שאם ירצה למכור, לא ימכור אלא לו בדמי ההלואה, ובינתיים המלוה גר ונהנה מן הבית, גם כן מותר לרבי יהודה, וזהו צד אחד בריבית כי אולי לבסוף ימכור לו את הבית ואין כאן ריבית ולכן מותר אף אם לבסוף לא מכר לו, ונמצא שהוא מחזיר לו את דמי ההלואה והמלוה גם השתמש בבית שזהו רבית, והרי הוי דרך הלואה. אלא מכל מקום גם זה מותר כיון שיש צד מכר. אבל סאה בסאה דהוי הלואה גמורה, מודה רבי יהודה שאסור. ובב"מ (סג. תוד"ה לד שמא) תירצו שלא נחשב צד אחד בריבית, אלא דבר שיש ביד מלוה או ביד לוה לעשות צד אחד שלא יהא רבית, אבל הלואת סאה בסאה שתלוי בשער, ועל כרחם יהיה רבית אם יתייקרו הפירות, לכן אסור.

על זה מהמשך הגמרא. ובב"ח שם כתב בדעת הרמב"ם והטור שכוונתם שמותר לשנות אף לדבר הרשות. **א. הר"ן** (ח: ד"ה מתני') וכן הרשב"א. **ב. ברשב"א** תירץ שגם מקום תפילה נקרא שדר שם, כדכתיב (תהילים סט ה) 'אגורה באהלך עולמים', ובריטב"א דחה הסבר זה, שלשון מקרא לחוד, ולשון חכמים לחוד, ובלשון חכמים לא מצאנו לשון דירה על בית הכנסת. ובשו"ת תורת מרדכי (סי' מג) כתב לבאר שלכאורה תמוה מה קושית הגמרא והא הוי ליה ריבית, הרי מבואר בשו"ע (יו"ד סי' קס סי"ח) שכל ריבית דרבנן, מותר במעות של הקדש עניים או בית הכנסת, והכא הריבית היא דרך מקח והוא רק מדרבנן, ומותר לצורך בית הכנסת, וכל שכן הכא שכל ההנאה היא ההשתמשות של המצוה בבית הכנסת. וצריכים לומר שכיון שת"ח מותרים לאכול ולשתות שם כמבואר בשו"ע (שם סי' קס סי"ח), לכן יש איסור ריבית, וממילא מדויק לשון הגמרא היכי דייר בה הא הוי ליה ריבית, ולא אמר היכי מצלי ביה, שרק הדיורים אסורים מטעם ריבית ולא התפילה. אמנם בערכין (לג. תוד"ה והתניא) משמע שנחלקו רש"י ור"ת אם הוי ריבית גמורה במוכר בית על תנאי שיחזיר, ורש"י סובר שכן, ואם כן לשיטתו אינו מיושב הלשון היכי דייר אלא כמו שכתב הרשב"א. ועיין ברשב"א תירוץ נוסף על רש"י. **ג. כן** פירש ברשב"א בכוונת רבינו אפרים. **ד. וברשב"א** הקשה עליו שהרי עדיין בקדושתה הראשונה עומדת, ולמה לי תנאי. ותירץ דשמא של יחיד כיון שאין אומרים בה דברים שבקדושה, נמכרת היא אפילו לרבי מאיר

עד אחד בריבית לרבנן מהתורה או מדרבנן

נחלקו הראשונים, האם לרבנן צד אחד בריבית אסור מהתורה, או מדרבנן. התוספות בב"מ (סג. ד"ה רבית) כתבו דלחכמים ודאי אסור מדאורייתא אבל בהמשך (סד: תוד"ה ולמ) וכן בערכין (לא. תוד"ה והתניא), משמע שלרש"י הוי ריבית גמורה ואסור מהתורה, ולר"ת הוי ריבית גמורה מדרבנן, אבל מהתורה מותר. ובבית יוסף (סי' קעג ד"ה ומשכן) כתב בשם בעל התרומות, שהוא אבק ריבית, והקשה עליו מהתוס' הנ"ל (ב"מ סג. ד"ה רבית) דהוי ריבית מהתורה. ובש"ך (שם סק"ט) פסק שאסור מדרבנן. **ובבית** מאיר (שם ס"ד) מחלק, שאם לצד שתהיה הלואה הריוח בטוח, אלא שיש ספק שמא בכלל לא תהיה כאן הלואה, אבל אם לבסוף תהיה הלואה אין ספק בריוח, אז לדעת רבנן הוי ריבית קצוצה ואסור מהתורה. אבל כשבהלואה עצמה יש ספק אם יהיה בה ריוח וריבית, לכו"ע אין זה אסור מהתורה.

כיצד היה המעשה בביתוס בן זונן

ולוקח אוכל פירות היה, אמרו לו משם ראיה מוכר אוכל פירות היה. קצת תמוה שנחלקו במציאות איך היה המעשה. ובריטב"א (ב"מ סג.) כתב שנראה שאין חכמים ורבי יהודה מכחישים זה את זה, אלא רבי יהודה שמע שנעשה המכר, ולא שמע שהמוכר אכל את פירות, וכיון שכן סתמא דמילתא לוקח אוכל פירות היה. ואמרו לו חכמים, כי באמת יודעים הם שהמוכר היה אוכל פירות, ולא שיודעים בבירור שלא התיר רבי אלעזר בן עזריה אלא באופן זה, שאם כן היאך רבי יהודה לא שמע דבר זה שכך הורה ראב"ע, אלא שכך היה המעשה במציאות, ואולי לפנים משורת הדין היה שהמוכר יאכל. וכן נראה מלשונם של חכמים שלא הביאו משם ראיה לדבריהם, אלא רק אמרו שכיון שהמוכר היה אוכל פירות, אין ראיה מכאן לדברי רבי יהודה', שאולי מהדין כך עשו כן, אבל גם אין ראיה שלא כרבי יהודה, כיון שלא ידוע שרבי אלעזר ציוה להחמיר כן, ואולי רק לפנים משורת הדין נהגו כך"א. אוצר החכמה

פירוש ריבית על מנת להחזיר והטעם לאיסור

ריבית על מנת להחזיר איכא ביניהו. ופירש רש"י (ב"מ סג. ד"ה על מנת) שאם לא יהיה מכר, יחזיר לו פירות שאכל, ואפילו הכי אסר תנא קמא, משום שבשעת אכילה קאכיל רבית ועבדיה לאיסור. ובתוס' (שם ד"ה רבית) תמה מה הטעם של רבנן שאוסרים, איזה רבית הוא זה, והלא כשיבא לפדות מנכה לו תחילה פירות שאכל. ותירצו שודאי אם הוא עושה כן, לא הוי רבית, אלא מדובר שמצריכו לפרוע תחילה הכל קודם שינכה לו כלום, ואם לא יוכל לפרוע לו הכל, תשאר השדה בידו"ב. והקשה ברשב"א (שם) למה להם להפוכי מטרתא ולהתנות בכך, שקודם יפרע המעות כולם ושוב יחזיר לו דמי הפירות. ותירץ מפני שהלוקח רוצה לסבב שלא יהיו מעות מצויות למוכר, ופעמים שלא ימצא לפרוע לו כל מעותיו, ותשאר השדה אצלו, ואילו היה מנכה לו מן המעות כשעור מה שאכל, יקל עליו למצוא מעות כנגד מה שנשאר. וכאן תירץ הרשב"א תירוץ נוסף שעל ידי ניכוי פעמים שדמי הפירות יהיו כנגד כל ההלואה ולא יצטרך לפרוע כלום, משא"כ אם צריך תחילה לפרוע דמי ההלואה, הרי שפעמים לא יהיה לו"ג.

ובריטב"א (שם) מבאר בטעם האיסור לרבנן, שמדובר שלא התנה בפירוש שאם תחזור השדה יחזיר הפירות, אלא מעצמו מחזיר דמי הפירות, ולכן אסרו חכמים. אך הקשה הריטב"א (שם) שבערכין (לא.) מדמים מוכר בית בבתי ערי חומה, לריבית על מנת להחזיר, ושם לא משמע שמחזיר דמי השכירות כשפודים הבעלים את הבית. ולכן פירש שריבית על מנת להחזיר, הכוונה שלא היה התנאי שאם יביא לו מעות תתבטל המכירה למפרע, שאם כן הוי ריבית גמורה גם לר"י לאוקימתא זו, אלא שישאר המכר קיים עד אותה שעה, ומתחייב הלוקח לחזור ולמוכרה מכירה חדשה באותם מעות, לכן מתיר ר"י. ורבנן אסרו שירדה תורה לסוף דעתם שלהלואה גמורה התכוונו, ואין זו אלא הערמה בעלמא.

מה חידש שמואל

אמר רב יוסף מאי קמ"ל תניא. כתב הרשב"א שלכאורה קושית רב יוסף נכונה, ואם כן צריך ביאור מה שמואל בא לחדש בדין זה. ותירץ שכיון שרבנן במשנה אוסרים לעשות שם בית המים וכדומה, ולא מפורש במשנה שדוקא כשקדושתו קבועה אסור, לכן היה צריך שמואל להשמיענו הדיוק מהמשנה, שרק בבית הכנסת שקבוע בקדושתו אסרו חכמים, אבל בד' אמות שלא קבוע קדושתייהו, מודים לו שמותר. ומטעם זה רב נחמן הקשה על מי ששנה לו שצריך להרחיק ד"א, מסברא שאם כן קדשתינהו לכולהו שבילי דנהרדעא, ולא הקשה לו ממשנה מפורשת שרבי יהודה מתיר לעשות בו כל מה שירצה, כי אפשר לדחות שלרבנן בכל ענין אסור. ובראשון לציון לבעל האור החיים כתב כעין זה שמהמשנה יכלו לדחות שלרבנן גם בלא קביע קדושתיה אסור, והא דנקט במתניתין בית הכנסת שקבוע קדושתו, להודיעך כחא דהתירא שלרבי יהודה מותר אפילו בקבוע, קמ"ל שמואל שלא כן, אלא במקום שאינו קבוע גם לרבנן מותר להשתין בד' אמות של תפילה.

עוד הקשה הרשב"א למה כ"כ פשוט לרב יוסף שאף לרבנן מותר להשתין בתוך ד"א משום שלא קביעא קדושתייהו, והרי במשנה בריש פרקין למדנו שרחוב העיר יש בו קדושה אע"פ שאין מתפללים בו בקביעות כי אם באקראי. ותירץ דמ"מ רחוב העיר מזומן לזה, אלא שהדבר נעשה לעיתים באקראי ולא תדיר"ד.

הטלת מים בד' אמות של תפילה

מותר לאדם להשתין מים בתוך ארבע אמות של תפלה. בקרבן נתנאל (סי' ו אות י) כתב שאע"פ שמסקנת הגמרא שמותר להשתין בתוך ד"א של תפילה, אך ממדת חסידות הוא שלא לעשות כן, וכמו שר' זכאי החמיר על עצמו"ט. וכן כתב המאירי שאע"פ שמותר בכך, ראוי לתלמיד חכם לקדש עצמו במותר לו. והרשב"א כתב שאף ר' זכאי לא החמיר על עצמו אלא בד"א ידועות של תפילה, דאל"כ קדשתינהו לכולהו שבילי דנהרדעי.

זכיה לאריכות ימים של בן זכאי

במה הארכת ימים, אמר להם מימי לא השתנתי מים וכו'. בבן יהוידע מבאר, שהשכר הוא מדה כנגד מדה, ששלושת הענינים שהיה זהיר בהם, הם עניני כבוד, ועל כן זכה לזקנה שנותנת כבוד לאדם שהכל מכבדים אותו בקימה ובכמה דברים, וכדכתיב (ישעיה כד כג) 'ונגד זקניו כבוד'.

ומה שאמר אמא זקינה היתה לי ומכרה כפה שעל ראשה, הקשה שם הרי בא לומר במה הוא נזהר, ומה השייכות לכאן הזהירות של אמו. ותירץ שבא להודיע רוב חיבתו וזהירותו לקידוש, כי לולי שנהג כך, לא היתה אמו מוכרת כפה שעל ראשה, אלא כיון שידעה חיבתו ותשוקתו למצוה זו, אמרה ודאי יהיה לו צער גדול אם ישאר בלא יין לקידוש היום, ולכן מכרה.

ומה שאמר אמא 'זקינה', צריך הסבר מה בא פרט זה שהיתה זקינה ללמדנו. ומבאר בבן יהוידע כדי שלא יתמהו השומעים, אם היא

ט. ובשו"ת תורת מרדכי (סי' מג) הקשה לסוברים שהאיסור רק מדרבנן, מה מקשה הגמרא היכי דיירי בה הרי קיי"ל שריבית דרבנן מותרת לצורך בית כנסת. ועיין מה שכתבנו בהערה ג'. **י. והוסיף** בריטב"א שמה שמרו חכמים 'משם ראיה', אין כוונתם בניחותא שמשום ראיה לדבריהם, אלא דרך תמיה שמשם אין ראיה לרבי יהודה. **יא. ועיין** עוד במעייני החכמה (שם) מה שמתרץ. **יב. וכתב** במהרש"א (שם) שלפי זה רבי מאיר דמשנתינו, אתיא אף לרבנן דר"י, שיכולים למכור על תנאי שינכה דמי השכירות מיד, אם ימכור בחזרה, שאז מותר לכו"ע. אך בתוס' הכא (ד"ה רבית) משמע שרק לרבי יהודה יהיה מותר, ומבאר בחתם סופר (שם) שכיון שאמרנו לעיל (כו:) שאסור למשכן בית כנסת, אם כן אי אפשר לר"מ להתנות אלא שבתחילה ישלם כל דמי בית הכנסת, ואחר כך ינכה לו שכר דירת בית הכנסת, שאם לא כן, לפעמים יצא ממנו בית הכנסת בלא דמים אם יהיה דמי השכירות כדמי המכירה, ונמצא שהיה כמשכון, והיה אסור לו להשתמש בו דברי חול. **יג. ומכל** מקום סיים הרשב"א על דברי התוס' דאינו מחוור. **יד. וכ"כ** הריטב"א בריש פירקין והובא בילקוט ביאורים (כו. נהעתה טז). **טו. ובזה** ביאר הק"נ למה הרי"ף

רצתה למכור בשביל אהבתה אליו, מדוע הוא לא חס על כבודה ולא מנע ממנה למכור. לכן סיפר שזקינה היתה, ולא היה דרכה לצאת החוצה, ולא נצרכה לכפה כל כך, וגם שאין דרך הזקינות להקפיד כל כך על הכפה, לכן לא מנע ממנה למכור.

הזהירות המיוחדת בקידוש היום

אמר ליה לא הוה לי חמרא לקידושא ומשכנתיה להמיינאי.

ברשב"א מבארט, שזהירותו המיוחדת בקידוש היום יותר מהחיוב, היתה, שאפילו שמותר לקדש על פת, מכל מקום הוא החמיר על עצמו לקדש דוקא ביין, אף שהיה ביוקרי. ובעין אליהו תירץ שהיה יכול לצאת ידי חובה מאחרים, והוא העדיף למשכן חפציו כדי לקדש בעצמו, משום שמצוה בו יותר מבשלוחו. ועוד שמשמע בשו"ע (או"ח סי' תעב סי"ג) שאין צריך למשכן עצמו עבור קידוש היום והוא החמיר ומשכן עצמו.

המעשה בחתונת רבה בר רב הונא

רב הונא איניש גוצא הוי. הקשה ביעב"ץ למה הוצרך להודיע גנותו שהיה גוץ, ובנדרים (נ:) אשכחן שהקפיד רב יהודה על אשה שאמרה על שמואל ידענא ליה דגוצא הוא, ונידה אותה. ותירץ שבזה הודיענו הטעם מדוע באמת רב הונא לא אמר לרב וכן למר, כי רב היה גבוה, כדאיתא (נדה כד:) שרב ארוך בדורו היה"י וחשש רב הונא להשיבו וכן למר, שאם תתקיים בו הברכה כמו שבירך לרב הונא, לא יתכסה אפילו חצי גופו בשיראי, ולכן חשב שטובה השתיקה, ויהיה לרב שכר ברכה המובטח למברך חבירו בעין יפה, כדכתיב (משלי כב ט) 'וטוב עין הוא יבורך'.

קפידת רב על ברכת וכן למר

שמע רב ואיקפד אמר מאי טעמא לא אמרת לי כי ברכתיך וכן למר. ופירש רש"י (ד"ה וכן למר) שמא היה עת רצון ותתקיים אף בי. ובהגהות הב"ח כתב אע"פ שלא היה לרב הונא שום ריוח במה שזרקו עליו השיראי, מכל מקום הקפיד רב, דשמא היה עת רצון, ובדידיה היה מתקיים בעושר ממש. ובחזון איש (או"ח סי' קנו) כתב שמבואר בתענית (כ:) שרב הונא היה עשיר גדול, והמעשה שמשכן המיניה היה קודם לכך, ואולי ברכת רב היא שהועילה לו והעשיר, והא דאיטום בשיראי היה רמז שנגזר עליו שתתקיים בו ברכתו של רב. ורב היה עני, כמבואר בברכות (פד.) שאמר רב לא העשרתי עד שראיתי בחלום ראשי לפתות"י, ולכן הקפיד רב.

ומה שהקפיד רב, לא בגלל שראה שהתקיימה הברכה לבסוף, שאם כן למה הקפיד על רב הונא, הרי בשעת הברכה עדיין לא ידע שיתקיים. אלא כל ברכה של גדול בתורה, עושה רושם למעלה, ועושה עת רצון, ולכן היה ראוי למתברך, לברך את המברך. אלא שמתחילה מחמת ענווה לא החזיק רב עצמו במעלה זו, ולכן לא העיר לרב הונא, אבל כשראה שנתקיים, אז אמר לו קפידתו. ובדברי יעקב כתב שהמברך חבירו מתברך, כמו שנאמר 'ואברכה מברכיך', ולכן הקפיד רב, שאם היה אומר רב הונא וכן למר, היתה הברכה חלה עליו עצמו באופן יותר טוב.

אריכות ימיו של רבי אלעזר בן שמוע

אמר להם מימי לא עשיתי קפנדריא. בעיון יעקבג מבאר שהשכר הוא מדה כנגד מדה, לפי שלא קיצר דרכו ולא חש על אריכות הזמן משום כבוד בית הכנסת, לכך מאריכים ימיו. וכן בשכר שלא פסע על ראשי עם קדש, ולא חש על אריכות הזמן והיה מקדים לבית המדרש לילך ראשון למקומו, לכך מאריך ימיו. וכן שלא נשא כפיו בלא ברכה, כי כל מי שמברך מתברך.

הרבותא בהנהגותיו של רבי אלעזר בן שמוע

הראשוניםכא הקשו הרי אסור לעשות קפנדריא, ומה החידוש בהנהגתו של רבי אלעזר בן שמוע. ותירצו שאף כשהיה שם שביל מעיקרא, שמבואר לקמן (כט.) שמותר לעשות קפנדריא, רבי אלעזר החמיר על עצמו. ועוד תירץ המאירי שמיירי כגון שנכנס על מנת שלא לעשות קפנדריא, דמבואר בגמרא שם שמותר. ובטורי אבן הוסיף כשנכנס לבית הכנסת להתפללכב שמותר לעשות קפנדריא, הוא החמיר על עצמוכג.

והמהרש"א (סוטה לט. ד"ה מ"מ) כתב שלגבי בית המקדש נאמר בברכות שאסור לעשות קפנדריא מדינא, וילפינן ליה מדכתיב 'את מקדשי תיראו', ורבי אלעזר היה מחמיר אף בבית הכנסת שנקרא מקדש מעט וזו הרבותא. ובאחרונים תמהו עליו שמפורש במשנתינו (כח.) שגם בבית הכנסת אין עושים אותו קפנדריא, ואפילו כשחרב, וילפינן ליה מקרא דכתיב 'והשמותי את מקדשי'.

ודא דקאמר ולא פסעתי על ראשי עם קדוש, אע"ג דאיסורא איכא, כדאמרינן בסנהדרין (ז:) מנין לדיין שלא יפסיע על ראשי עם קודש, שנאמר לא תעלה במעלות, וסמיך ליה ואלה המשפטים. כתבו המהרש"א והטורי אבן שביבמות (קה:) איתא על רבי ישמעאל ברבי יוסי מי שצריכים לו עם קדוש יפסיע על ראשי עם קדוש, ורבי אלעזר בן שמוע רבים היו צריכים לו, ומדינא היה מותר לו להפסיע והוא החמיר על עצמו.

לפסע על ראשי עם קדש

בעין אליהו מבאר שדוקא נקט על ראשי עם קודש, דהיינו יראי שמים ות"ח, אין לפסע עליהם ולהטריחם לעמוד מפניו, אבל אם אינם יראי שמים, אדרבה עדיף שיעבר עליהם ויקומו לכבודו, שזה סגולה להם ליראת שמים, וכמובא במדרש רבה (בהעלותך פרשה טו פיסקא יז) אמר רבי אבא הכהן בר פפא כשהייתי רואה סיעה של בני אדם, הייתי הולך בדרך אחרת שלא להטריח עליהן, שלא יהיו רואים ועומדים מלפני, וכשאמרתי דברים לפני רבי יוסי ב"ר זבידא אמר לי, צריך אתה לעבור לפניהם ויהיו רואים אותך ועומדים לפניך, ואתה מביאם לידי יראת שמים, שנאמר (ויקרא יט לב) 'מפני שיבה תקום והדרת פני זקן', ועל ידי זה 'ויראת מאלקיך', לפי שמעלתן של צדיקים מעלה שאין לה ירידה. וכן בברכות (כח.) איתא שר' זירא כשהיה חלש מלימודו, היה יושב על פתח בית המדרש, ואמר כשיעברו פה החכמים אקום מפניהם ואקבל שכר, היה כוונתו לשכר זה שיזכה ליראת שמים, אף שחלש מלימוד.

הרבותא בנשיאת כפים בברכה

ולא נשאתי כפי בלא ברכה. בריטב"א הקשה, לא ידעתי מה חסידותו וגדולתו המיוחדת בזה, הרי משמע שברכה זו היא חובה לכל כהן המברך, כמבואר בגמרא סוטה (לט.). ואולי זה עצמו בא להשמיענו שכל כהן המברך אותה מתברך ומאריך ימים.

ובמאירי כתב בשם יש מפרשים שאף על פי שנשא את כפיו פעם אחת באותו יום, אם היה מזדמן לו לישא פעם נוספת אף באותו היום, היה חוזר ומברך, אע"פ שאינו מצווה לעשות זאת, וברכה זו היא אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבהכד. ואין זה נראה דמאי רבותיה ודאי כך הוא הדין לברך כל פעם שנושא את כפיו. אלא נראה שהברכה האמורה כאן, היינו מה שאמרו בגמרא (סוטה לט.) שבשעת עלייתו אומר, יהי רצון שתהא ברכה זו כתיקונה, וכד מהדר אפיה אומר רבון העולמים עשינו מה שגזרת עלינו וכו', והיה

והרא"ש הביאו מעשה זה דר' זכאי. **טז. וכן** כתב הר"ן והמאירי. ועיין בית יוסף (או"ח סי' רעח ד"ה כתב רנ עמרס) שהביא מחלוקת ראשונים אם מותר לקדש בפת, אמנם הרשב"א לשיטתו שכתב בתשובה (מ"ח סי' קפח) שאפשר לקדש על פת. **יז. וכן** תירץ במהרש"א. **יח. ובחולין** (קו:) קרי ליה אבא אריכא. **יט. וכן** מוכח בחולין (פד.) שאמר רב צריכים אנו לחוש לדברי זקן ולאכול בשר רק משבת לשבת. **כ. על** העין יעקב בסוטה (לט.). **כא. הרשב"א** והריטב"א והמאירי. **כב. וכתב** שתירוץ זה נכון רק לגירסא לקמן (כט.) שהנכנס להתפלל מותר לעשות קפנדריא, אבל לגירסת הרא"ש שם שמצוה לעשות קפנדריא, על כרחך לא באופן זה דיבר רבי אלעזר. ועיין לקמן מה שיתבאר. **כג. והנה** הרמב"ם השמיט הלכות אלו שאם היה שביל מעיקרא או שנכנס שלא על מנת לעשות קפנדריא מותר, ובכסף משנה (מפילה פי"ו ה"מ) תמה הרי אין חולק על זה ולמה השמיט דינים אלו. וביאר שאף על פי שמותר אין ראוי לעשות כן, כמו שאמר רבי אלעזר בן שמוע שמימי לא עשיתי קפנדריא, ומשמע אף באופנים אלו, ולכן השמיטו הרמב"ם. **כד. וכן** תירץ בפירוש הרי"ף שעל העין יעקב. ועיין להלן בדברי החתם סופר.

משבח את עצמו, שהיה מוסיף בברכה ארוכה, עד שמראה מתוך דבריו, חבה יתירה ואהבה עזה לעם ישראל[כה].

ובטורי אבן כתב שמא מתחילה לא תיקנו ברכה קודם נשיאת כפים, ורבי אלעזר הוא זה שתיקן לברך, שהרבה מצות מצינו שאינם טעונין ברכה[כו].

ובמהרש"א כתב שהיה הוא אמינא שאין הכהן צריך לברך, שאין מצוה זו אלא לטובתם של ישראל, שתחול עליהם ברכת הקב"ה וכמו שנאמר 'ואני אברכם'. אהח 18/06/2018

ובביאור הגר"א (סי' קכח סי"ג) הוכיח מכאן שאין הברכה מעיקר דינא, וכן כתב בזה המאירי (סוטה לט.) שברכה זו להידור מצוה ואינה לעיכובא ובזה שיבח ר"א בן שמוע את עצמו, שהוא כן בירך[כז].

ובחידושי הרד"ל (סה) פירש שאין מצוה זו דומה לשאר מצוות שתיקנו עליהם ברכה, כיון שמצוה זו היא עצמה ברכה, וכמו שלא תיקנו ברכה על ברכת המזון.

ובשו"ת גינת ורדים (מו"מ כלל ו סימן יג) כתב בשם מהר"ם חביב שהכוונה שלא אוצר החכמה מברך בנשיאות כפים שלא בשעת התפלה פסוקי יברכך, כמו שעושין כמה כהנים שמברכים לתינוקות[כח].

ובריח דודאים לבעל הבני יששכר כתב, שהחידוש הוא אפילו בשעת מנחה, שאין נושאים כפים, לא היה אומר או"א ברכנו בברכה המשולשת וכו', לפי שלא רצה לאומרה בלא ברכה, ולכן נזהר לא להיות ש"ץ בימים שאומרים תפילה זו במנחה[כט].

ובמנחה חריבה ביאר 'בלא ברכה' היינו בלא מלת 'באהבה', וכמו שהביא במג"א (סי' קכח סק"ח) בשם הזוהר, שכל כהן שאינו אוהב לעם או שהעם אינם אוהבים אותו, לא ישא כפיו, וזה 'בלא ברכה', פירוש בלא שיברך גם בליבו[ל].

רבי אלעזר בן שמוע

ולא נשאתי כפי בלא ברכה. בסדר הדורות[לא] כתב בשם הציוני שעשרה הרוגי מלכות היו כנגד השבטים שמכרו את יוסף, ואלעזר בן שמוע היה כנגד שמעון, ואולי היה גם משבטו. ובתפארת בחורים הקשה עליו, שאמר הכא שלא נשא כפיו בלא ברכה, שמע מינה שמשבט לוי הוא וכהן היה. וכתב שיש מפרשים שלא נשא כפיו, אין הכוונה לברכת כהנים, אלא שלא הגביה ידיו למעלה מראשו שלא בשעת ברכה, וכדאיתא בזוה"ק (ריש פרשת יתרו). אבל אין נראים דבריהם, שבסוטה (לט.) מובא דברים אלו ושואל שם מאי מברך, וקאמר אשר קדשנו בקדושתו וכו', שמע מינה שבברכת כהנים עסקינן.

סיבת אריכות ימיו של רבי פרידא

שאלו תלמידיו את רבי פרידא במה האורכת ימים. הקשו בתוס' (ד"ה שאלו) שבעירובין (נד:) איתא שזכה לכך בזכות ששנה לתלמיד ארבע מאות פעמים, יצאה בת קול וכו', ולבסוף אמר הקב"ה שיתנו לו את שני הדברים, והיינו שיחיה ארבע מאות שנה. ותירצו דמעיקרא לא ידע שזכה לכך, כי רק הקב"ה אמר זאת, וחשב שמשום טעמים אחרים האריך ימים, עד שראה שחיה כל כך[לב]. ובעירובין תירצו עוד בתוס' (ד"ה תנו לו) ששני הדברים יחד גרמו לו.

כח.

אכילה מבהמה שלא הורמו מתנותיה

כל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאילו אוכל טבלים. כתבו בתוס' (חולין קלג: ד"ה כאילו) שלומדים זאת (סס קלו.) בגזירה שוה מתנות מתרומה, ומשמע שדינו כטבל ממש. ובטורי אבן תמה, שהרי נחלקו חכמים ורבי אילעאי, שלחכמים מתנות נוהגות גם בחו"ל, ולרבי אילעאי רק בארץ ישראל. וטעם המחלוקת מבואר (סס) שרבי אילעאי לומד גזירה שוה מתרומה, ורבנן לא לומדים. וסתם משנה תנן (סס קל.) הזרוע והלחיים והקיבה נוהגים בארץ ובחוץ לארץ, ורבי יוחנן סובר בכל מקום שהלכה כסתם משנה[א], וכן מצאנו ביבמות (סג:) שרבי יוחנן סובר שמתנות נוהגות בחו"ל, ועל כרחך שאינו לומד גזירה שוה מתרומה[ב], ולמה אמר כאן שהוא כאוכל טבלים. לכן פירש בטורי אבן שוודאי לכו"ע בהמה שלא הורמו מתנותיה, אין זה כטבל ממש. ואפילו לרבי אילעאי דיליף נתינה נתינה מתרומה, להא מילתא לא גמר, שאין זה דומה לתרומה שאינה מבוררת בתוך הכרי קודם קריאת השם, אבל מתנות הרי מבוררים ועומדין וניכרים בפני עצמן מתוך שאר הבשר, ואפילו בטבל באופן כזה יוצא מידי טבל כשנותן עיניו מצד זה לתרומה ואוכל מצד אחר, כדאמרינן בכמה מקומות. ואע"ג דאינו מפריש ממש בקובע מקום בעלמא סגי. ולכן צריך לומר שבמתנות אין זה טבל ממש, ורק רבנן גזרו כאילו אוכל טבלים.

הרבותא שלא אכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה

ולא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה. במהרש"א הקשה מאי רבותיה הרי כתוב כאן שאסור לאכול. ותירץ 'דלית הלכתא כוותיה', הוא המשך דברי ר' פרידא שלהלכה מותר לאכול, והוא החמיר ממדת חסידות, ולכן זכה לאריכות ימים. ובשפת אמת מעיר שדעת תוס' (חולין קלג. ד"ה הכי גרסי') שאיסור יש כן[ג], ולא נאמר ולית הלכתא, אלא שאין זה חמור כאוכל טבלים, ואם כן הדרא קושיא לדוכתה, מה הרבותא שלא אכל מדבר שאסור לאכלו. ותירץ שר' פרידא עצמו סבר שמותר מן הדין, רק החמיר על עצמו[ד].

ובחתם סופר (חולין לז:) כתב שהרבותא היא, שהוא היה בגולה, בחו"ל, ונהגו עלמא כדעת רבי אילעאי שאין מתנות נוהגות בחוץ לארץ, כמו שכתב רש"י (שבת י: ד"ה הוי נקיט), והוא החמיר על עצמו.

הנוסח המיוחד בברכה זו. **לא. באלף** הרביעי שנת ג"א תתפ. **לב. פירוש** ששם מבואר שיצאה בת קול ואמרה לו האם ניחא לך שיוסיפו לך ארבע מאות שנה, או שתזכה אתה וכל דורך לחיי העולם הבא, והוא בחר שיזכו כל דורו לעולם הבא, אמר הקב"ה ניתן לו את שניהם, והוא לא ידע מזה, ולכן לא חשב שהאריכות ימים בגלל הנהגותיו אלו, שהרי לא בחר באריכות ימים עבור לימוד התלמיד, עד שראה שהאריך ימים ארבע מאות שנה, והבין שנתנו לו שניהם. **א. אע"ג** שכמה פעמים מתרצת הגמרא אמוראי נינהו ואליבא דרבי יוחנן, ויש מ"ד שלא סובר שאמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה. מכל מקום היה לגמרא להקשות ולתרץ כן. ועוד דלפי הגירסא בגמ' בחולין שרבה בר בר חנה אמר דבר זה משמיה דרבי יוחנן, קשה שהרי רבב"ח הוא זה שאמר בשם ר' יוחנן שהלכה כסתם משנה. **ב. ובשפת** אמת תירץ שלענין למעט חו"ל ממתנות לא לומדים גז"ש מתרומה, ומכל מקום לרבות שנחשב טבל קודם שהורמו המתנות, כן לומדים גז"ש מתרומה. ואע"ג דאין גז"ש למחצה, י"ל כמו שכתבו בתוס' (קידושין ג. ד"ה ומסקה) שלמעט קנינים לא גמרינן גז"ש, ולריבוי כן. והנצי"ב בהעמק שאלה (שמלמפ קכה סוס יח) תירץ דאע"פ שלומדים גז"ש מתרומה, מ"מ אין בו מלקות ומיתה, נמצא שאין לומדים את הגז"ש לכל מילי. **ג. והרמב"ם** (נזקורים פ"ט ה"ד) פסק שמותר לאכול ולא כתוס' שיש איסור, ומ"מ בהעמק שאלה (סס) ובדרך אמונה על הרמב"ם כתבו דמדת חסידות שלא לאכול. ועוד כתב שם שאפילו לדעת תוס' שיש איסור בדבר, מ"מ זהו רק לישראל, אבל הכהן עצמו יכול לאכול, וזה הפשט ברש"י בחולין (לז:), ואף התוס' (סס ד"ה שלא) לא חלקו עליו בזה, ורק כתבו שלפי ר' יוחנן שהרי הוא כאוכל טבלים, אסור אף לכהן. אך אין לתרץ לפי זה את קושית השפ"א ולומר שר' פרידא היה כהן ולכן לא היה עליו איסור אפילו לדעת תוס', שהרי בגמ' כאן מוכח שר' פרידא לא היה כהן, שהרי אמר על עצמו ולא ברכתי לפני כהן. **ד. וכעין** זה כ' הרשב"א לקמן גבי ר' זירא

כה. והנצי"ב בהעמק שאלה (שמלמפ קכה סוס יח) הקשה על המאירי שהרי הגמרא בסוטה ממשיכה ואומרת, מאי מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וגו', משמע שגם ר"א בן שמוע קאי בברכה זו, ולא בברכת רבון העולמים. **כו. וכתב** שכן משמע בסוטה (לט.) שאחר שאמר רבי אלעזר מימי לא נשאתי כפי בלא ברכה, פריך מאי מברך. **כז. אמנם** הנצי"ב בהעמק שאלה (סס) תמה על זה וכן על תירוץ הטורי אבן שהרי אמרו כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתם, ואותם מצוות שאין מברכים עליהם, דנו בזה הראשונים ונתנו טעם לדבר, וכאן לא אמרו טעם. ותירץ על פי דברי בעל המאור (שילהי ר"ה ד"ה ומה שנהגו) שמבאר שאין לנו מקור לברכה על תקיעת שופר מדברי חז"ל, לפי שעיקר התקיעות הם בשעת התפילה במלכיות זכרונות ושופרות, ולא תיקנו ברכה על מצוה זו, כיון שיש ברכה בתפילה עצמה, והנצי"ב מדמה זאת למצות קריאת שמע שלא תקנו בה ברכת אשר קדשנו וגו' משום שיש לפניה ברכת אהבה רבה וכן לא תיקנו ברכת אשר קדשנו על ברכת המזון מהאי טעמא. והוא הדין בברכת כהנים גם שייכא סברא זו. ועיין שם בנצי"ב שמוסיף ומבאר שטעם זה שייך רק כשהכהן יוצא ידי חובת שמו"ע על ידי הש"ץ, אך ר"א בן שמוע תיקן ברכת אשר קדשנו וגו', משום שהלכה כרבן גמליאל שבכל השנה אסור לבקי לצאת בתפילת הש"ץ, נמצא שהכהן כבר התפלל ואין ברכת הטוב שמך של הש"ץ פוטרת אותו, ולכן צריך לברך אשר קדשנו. **כח. ועוד** פירש שהכוונה לדברי הזוהר (ר"פ יתרו) שאסור להגביה את ידיו מעל לראשו כי אם בתפלה, אך בתפארת בחורים הקשה על זה שבסוטה (לט.) אומרת הגמרא בהמשך, מאי מברך, וקאמר אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וכו', ש"מ שעל ברכת כהנים מדובר. ועיין שם עוד תירוצים מהמהר"ם חביב וכן מהגינת ורדים ועיין עוד בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' נב) מה שמתרץ. **כט. גם** על פירוש זה קשה הקושיא של הנצי"ב שהובאה לעיל בהערה כה. **ל. וגם** לפי הסבר זה מובן למה שאלה הגמרא שם מאי מברך, דהיינו מה

קדימת כהן עם הארץ לתלמיד חכם

כל תלמיד חכם שמברך לפניו אפילו כ"ג עם הארץ אותו ת"ח חייב מיתה, שנאמר 'כל משניאי אהבו מות'. בטורי אבן הקשה הרי איתא (קידושין לג.) הרב שמחל על כבודו כבודו מחול, משום שהתורה שלו היא, דכתיב 'ובתורתו יהגה יומם ולילה'.

ואין לומר שדוקא בצינעה כבודו מחול, אבל בפרהסיא לא. ששם מוכח שגם בפרהסיא מחול, שר"ג ורבא הוו משקי בהילולי, ומחלי על כבודם, והילולי בפרהסיא הוא, ואפ"ה מחלו על כבודם. ותירץ שאע"ג שהרב רשאי למחול על כבודו, הני מילי כגון בקימה והידור, רשאי למחול עליהם כיון דתורה דיליה היא. אבל לתת כבודו לאחר, אם הוא ע"ה, כבודו לאחר לא יתן, שיש בזה משום משנאי, כדפירש רש"י (ד"ה משניאי) שגורם לבני אדם לשנאותו, שהרואה ת"ח שפל לפני ע"ה, אומר אין נחת רוח בתורה, ואיכא זלזול לכבוד התורה ולומדיה. וכתב הריב"ש בתשובה (סי' ר"כ) בשם הראב"ד, שדוקא בדברים שאין בהם בזיון יכול למחול, כגון באותן דברים שחייב אדם לנהוג כבוד לרבו מחמת תורתו לעמוד מפניו וכיוצא בזה, יכול הרב למחול, אבל על בזיונו אינו יכול למחול, אדרבה אסור למחול, כי התורה מתבזה בכך.

טעם החילוק בין מתנות לתרומה

ולית הלכתא כוותיה. בריטב"א מפרש שני טעמים מדוע להלכה כשלא הורמו המתנות אין זה כטבל. א. שבטבל התרומה שבו היא מעורבת בכל הדגן ואינו חלק מסוים ומבורר, אבל בבהמה מתנות כהונה שבו דהיינו הזרוע ולחיים וקיבה מסוימים ומבוררים הם[ה]. ב. שהמתנות אינם קדושים שמותרין גם לזרים אלא שיש בהם משום גזל השבט אם אינו נותנם לכהן[ו].

כהן ותלמיד חכם שוים

כי קאמר איהו בשוין. הקשו בתוס' (ד"ה כי) אם כן מאי רבותיה של ר' פרידא, הא כתיב 'וקדשתו' לכל דבר שבקדושה, לברך ראשון. ותירצו שבשוים לאו דוקא שבאמת היה רב פרידא גדול יותר, אלא הכוונה שהיה גם הכהן ת"ח, וכיבדו רב פרידא אף שהיה חשוב יותר.

והנה ברש"י (ד"ה ולא נברכתי) משמע שמדובר על ברכת המזון, שהוא לא היה מברך לפני כהן. ובתוס' (שם) ביארו שמדובר על קריאת התורה. ונתקשו התוס' דבגיטין (נט:) מבואר שבקריאת התורה כדי שלא יבואו לאינצויי, כהן קורא ראשון תמיד, ותירצו שדוקא בשבתות וימים טובים שהרבים מצויים חששו לאינצויי, אבל בשני וחמישי יכול לקרא לפניו אם הוא ת"ח גדול יותר, ור' פרידא החמיר בזה. ועוד שר' פרידא היה גדול מאוד שכל הכהנים היו כפופים אליו, ובכהאי גוונא מותר לו גם בשבת להקדים, והוא החמיר על עצמו. וכתבו התוס' שלרש"י שפירש דמיירי בברכת המזון וכן משמע לישנא דלא ברכתי ולא אמר ולא קריתי, לא קשה מגיטין, דבברכת המזון לא נתקן משום דרכי שלום, שלעולם הכהן יקדים, ואעפ"כ החמיר ר' פרידא, ולא היה רוצה לברך בפני הכהן[ז].

מחילת תלמיד חכם על צערו

שרי ליה לכל מאן דצערן. בריטב"א הקשה, שביומא (פג.) אמרו כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש, אינו ת"ח, ואיך כאן מחל ולא נקם. ותירץ שביומא מדובר במי שחטא כנגדו במילי דשמיא, ולייסר החוטאים והכא כשציערוהו בעניניו[ח].

וביפה תואר (וירא סי' ה) הקשה שביומא (שם) פריך על זה מהנעלבים ואינם עולבים, שומעים חרפתם ואינם משיבים ועונים, עליהם הכתוב אומר 'ואוהביו כצאת השמש בגבורתו', ולפי הריטב"א מה מקשה הגמרא, שם מדובר בצערא דידיה ולא במילי דשמיא, ולכן צריך למחול. אלא שמע מינה שגם בכבוד עצמו אינו רשאי למחול. ולכן תירץ שצריך למחול בליבו בינו לשמים כדי שלא יענש חבירו על ידו, אך מאידך, צריך שלא יראה שמחל ועבר על פשעו, כדי שלא יבואו להקל בכבוד חכמים, ואם ירצו לנקום נקמתו ישתוק ולא יאמר שמחל לו, כדי שלא יחשבוהו שאינו חושש לעלבונו[ט].

ברמב"ם (תלמוד תורה פ"ז ה"ג) כתב שאם ביזהו וציערו בפרהסיא, אסור לותר, ועל זה נאמר שצריך לנקם ולנטור כנחש, כדי שלא יבואו לזלזל בכבוד התורה. אך אם ציערוהו בצינעא, מדת חסידות שלא ישים אל ליבו, וימחול'.

והחיד"א בפתח עינים (יומא שם) ביאר מה שאמרו כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש, הכוונה שכמו הנחש אין לו טעם באכילתו, כך צריך שהת"ח לא ינקום ח"ו להנאת עצמו, אלא לכבוד שמים בלבד.

מחילה קודם לשינה

ולא עלתה על מטתי קללת חברי. בראש יוסף מבאר, ש'קללת' לשון מיקל, שמיקל חברי בכבודי[י] והייתי מוחל לו לפני השינה. והטעם שמחל קודם שהלך לישון, כי בלילה הנשמה עולה למעלה ליתן דין וחשבון, ושם גם שומעת דברים מחודשים למי שזוכה, ואם לא ימחל לחבירו, יענש חבירו על ידו, ומי שנענש חבירו על ידו, אין מכניסים אותו במחיצתו של הקב"ה כמבואר בשבת (קמט:). ומכל מקום כל היום היה ממתין אולי יפייסו חבירו, כדי לזכותו במצוה של תשובה, או משום שהוא ת"ח וצריך להיות נוקם ונוטר כדי שלא יתרגלו לזלזל בכבוד חכמים, ולעת השינה לא היתה ברירה והיה חייב למחול, כדי שיזכה להיכנס למחיצתו של הקב"ה. ובמהרש"א כתב שזה ביאור דברי דוד המלך (תהלים ד ג) 'עד מה כבודי לכלימה' שמכלימים אותי כל היום, ומסיים הפרק 'בשלום יחדיו אשכבה ואישן' שהיה מוחל לפני השינה לכולם.

ביאור המעשה ברבי עקיבא ורבי נחוניא הגדול

יתיב אריסא דדיקלא אמר ליה רבי אם נאמר 'כבש' למה נאמר אחד. צריך ביאור מדוע עלה על דקלי[יא], ולמה שאל דוקא שאלה זו של כבש אחד. ואיך מוכח משאלה זו שהוא צורבא מדרבנן. ובעיון יעקב מבאר ששאלו שאלה זו של כבש אחד, לרמוז לו שאינו קץ בחייו, אלא מתפלא איך צדיק שכמותו שהוא גדול הדור, המיוחד שבדורו, לא נתפס בעוון הדור וזכה להאריך ימים כל כך, ורצונו לידע הדברים שהגינו עליו, כי תורה וללמוד צריך. ורבי עקיבא כששאל, כבר ידע התשובה,

שאמר ולא הרהרתי במבואות המטונפות, והרי מדינא אסור, וכתב ברשב"א שר"ז סבר שמדינא מותר, ובכל אופן הוא החמיר על עצמו, אפילו שאנחנו סוברים שמעיקר הדין אסור. **ה. וכן** כתב ברמב"ם (נכורים פ"ט ה"ד). ועיין מה שהקשה בהעמק שאלה (שם אות ג) על טעם זה. ועיין קובץ שעורים (ב"ב קכג: אות שעח) שהביא דרבינו יונה הקשה שם על הגמ' האומרת שבמתנות הזרוע והלחיים והקבה ישנו הדין שמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי, והרי הם ניכרים במקומם והם כמופרשים ועומדים, ומה שייך 'שלא הורמו'. וכתב הקובץ שעורים שכמו כן יש להקשות זאת על שאומרת שהאוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאילו אוכל טבלים, ותיקשי מה שייך בזה 'שלא הורמו', עכ"ד. אמנם הריטב"א בב"ב שם כתב דהנכון שזהו לשון מושאל, דאין צריך להרימם, אלא משעת שחיטה כבר חל הדין עליהם שכמי שהורמו וניתנו לכהן הוא. ולכאורה צריך לומר גם כאן שזה לשון מושאל, דבאמת אין צריך הרמה, ועיקר הכוונה שעד שלא נתנם לכהן חשיב כטבל. ועיין תוס' רי"ד בב"ב שם שבגלל השאלה הזאת כתב שאין לגרוס שם מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין, ולא מצינו שלדבריו צריך למחוק הגירסא גם כאן וצ"ל שבדברי ר' יוחנן פשוט שי"ל שאין הכוונה להרמה ממש, כי אם לנתינה לכהן. **ו. וכטעם** שני כתב גם הרי"ף (חולין מה:). ובהעמק שאלה (שם) הקשה הרי אם לא הפריש רק מעשר עני או מעשר ראשון, גם הוי טבל, אף שאינם קדושים ומותרים לזרים. ותירץ שהסברא לדמות מתנות לטבל הוא משום שילפינן גז"ש נתינה נתינה מתרומה, ובתרומה עצמה אין חייבים מיתה בידי שמים אלא משום הקדושה, כדכתיב 'ולא יחללו את שם קדשי', אבל טבל של מעשר ראשון ומעשר עני אין בו דין מיתה אלא לאו בעלמא, וילפינן ליה מפסוק אחר, שכתוב 'לא תוכל לאכול בשעריך', ובפסוק זה אין גז"ש למתנות. **ז. וע"ע** בתוס' הרא"ש כאן מה שהוסיף. **ח. כן** הוסיף הריטב"א ביומא (שם), ולפי זה מר זוטרא מחל על צער גופו שציערוהו. אמנם הריטב"א בראש השנה (יז. נסופו) מעמיד גמ' דידן 'במילי דידיה' שיש בהם את הלאו של לא תקום ולא תטור, והיינו בעניני ממון כמבואר בגמ' ביומא שם, ולא בצער הגוף כלל, ועל זה הקשה הריטב"א שם דאם כן מה הרבותא שמחל להם. ותירץ דאע"פ שאמרה תורה לא תקום ולא תטור, מ"מ לא אמרה למחול לו מחילת שמים, ומר זוטרא מחל לגמרי. **ט. וכעין** זה כתב ביחוסי תנאים ואמוראים (ערך מר זוטרא) שמר זוטרא ביקש רחמים שלא יענש משמים, דכתיב (משלי יז כו) 'גם ענוש לצדיק לא טוב', אך לא יאמר שמחל לו, ואם ירצו לנקום עבורו, שלא יעכב בידם, כדי שיהיו רגילים להיזהר בכבוד חכמים. **י. וכן** כתב בארחות חיים לר"א הכהן מלוניל (דין מהנח הסס וילמדו סי' טז). **יא. כמו** 'ותקל גברתה בעיניה'. **יב. ברש"ש** מפרש שמשום שעל דקל קשה לעלות,

שאחד בא ללמד על המיוחד בעדרו, רק שאל זאת כדי לרמוז לו ולעוררו על כוונתו, בשאלה ששאל במה הארכת ימים, הרי אתה המיוחד שבדור, ובזה מבואר גם מדוע עלה ר"ע על דקל גדול, לרמוז לו בזה שגם הוא גדול הדור. אוצר החכמה

ובבן יהוידע מוסיף, שמשום כך עלה על דקל שהוא התמר שנמשל בו הצדיק, שנאמר (תהלים צב יג) 'צדיק כתמר יפרח', ורצונו לרמוז לו, שבשביל שאני רואה אותך צדיק גדול וגבוה מכל אדם כתמר הזה, לכך אני מתפלא שלא נענשת בעוון הדור, ורצוני לדעת המדות שהגינו עליך, וגם מרמז הדקל, כשם שאין יד האדם נוגעת בפירותיו מחמת גבהו, כמו כן לא נגע בך כלום ממעשה וחטאי בני אדם שבדור זה. ובעיון יעקב מבאר לפי"ז את תשובת ר' נחוניא הגדול שהשיב מימי לא קבלתי מהם מתנות ואין לי הנאה מהם, ולכן ראוי לי לא להיות נתפס בעבורם, ועוד שאני מעביר על מדותי, וכל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו, וכל שכן שלא יענש על פשעים של אחרים.

ביאור הנודע ביהודה לדרשת כבש אחד

אמר ליה רבי אם נאמר 'כבש' למה נאמר אחד. בנודע ביהודה (תנינא או"ח סי' קלט) הביא קושית מהר"י פיק ברלין למה ר"ע שאל על הפסוק 'את הכבש אחד' שבפרשת פינחס (במדבר כח ד), ולא על הפסוק המוקדם לו בפרשת תצוה שכתוב (שמות כט לט) 'את הכבש האחד'. ועוד היאך הוכיח ר' נחוניא משאלה זו שר"ע הוא צורבא מדרבנן, והרי שאלה כזו אף תינוקות מרגישים בה. והנוב"י עצמו הקשה על רש"י בפרשת פינחס על פסוק זה, שפירש שאע"פ שכבר נאמר כן בפרשת תצוה, שם היה זה ציווי לימי המלואים, וכאן ציווי לדורות. וקשה היה לו לרש"י לומר זאת בתחילת הפרשה עה"פ 'כבשים בני שנה תמימים שנים ליום'. ותירץ שעצם הציווי לדורות להקריב שני כבשים בכל יום, זה כבר נאמר בפרשת תצוה בסוף הענין 'עולת תמיד לדורותיכם', אלא רש"י התכוין לדרשא שבגמרא דידן שדורשים מ'אחד' המיוחד שבעדרו, ועל זה שאל רש"י שגם זה כבר נאמר בפרשת תצוה, ותירץ רש"י ששם זה ציווי לימי המלואים ליקח את המיוחד שבעדרו, וכאן ציוה זאת לדורות, וכל גוף הפרשה בפרשת פינחס נשנית בשביל לימוד זה ליקח את המיוחד שבעדרו, ולכן ר"ע בחר לשאול בדוקא עה"פ שבפרשת פינחס, משום שכאן זה הציווי לדורות בדבר זה, משא"כ בפרשת תצוה שהיה זה לצורך שעה ומאי דהוה הוה, ומזה הבין ר' נחוניא שר"ע הוא צורבא מדרבנן".

ביאור החתם סופר בשייכות שאלת כבש אחד לאריכות ימים

החתם סופר (נמוקי משה שמות כג טו) תמה, שביבמות (ג.) פליגי רבי עקיבא וחכמים בביאור הפסוק 'את מספר ימיך אמלא', ר"ע דורש זכה, משלימים לו, (דהיינו משלימים לו מת הימים הקצובים לו), לא זכה, פוחתים לו. ורבנן סוברים לא זכה, פוחתים לו, זכה, מוסיפים לו. ואם כן לרבי עקיבא לא שייך לשאול במה הארכת ימים, שהרי הוא סובר שאין מוסיפים שנים לשום אדם אפילו על ידי זכות. ואין לפרש שכונתו היתה איך זכית שלא פחתו לך, שודאי לא היה רבי נחוניא ראוי שיפחתו לו. וצריך לומר שבאותו זמן ששאל את רבי נחוניא, היה סבור עדיין כרבנן שאם זכה מוסיפים לו, שהיה אז עדיין תלמיד קטן, ושוב חזר בו וסבר שמשלימים ואין מוסיפים.

ולכאורה יש להוכיח כמ"ד שאם לא זכה, פוחתים לו. שהרי מצינו שדילג הקב"ה על הקץ במצרים, וקיצר על ידי זה ימי המצריים ובכוריהם קודם הזמן הקצוב להם, שמע מינה לא זכה, פוחתים לו, וממילא אם כן זכה, משלימים ולא מוסיפים, דהא בהא תליא"ד, אמנם מ"ד שאין פוחתים, יסבר, שלא דילג הקב"ה על הקץ במצרים, וארבע מאות שנה נחשבו מיום לידת יצחק, וכדברי תוס' (שבת י: ד"ה ה"ג). ואפשר להוכיח שהקב"ה דילג על הקץ, שכן כתבו הטעם שפסח קרב דוקא בין הערביים, כדי שיקרב בזמן שאין בו שום שחיטת קרבן[יט], להודיע שנגאלו חוץ לזמן הראוי לגאולה. ומ"ד שאין פוחתים, צריך לומר, שאין זמן הפסח אחר חצות דוקא, אלא כדעת בן בתירא (זבחים יח:) שמהבוקר אפשר להקריבו, ומפרש בין הערביים דאמר קרא, בין הערב של אתמול, לערב של היום. ושם מקשים עליו, אם כן גם תמיד של בין הערביים, יהיה כשר מהבקר, ותירץ בן בתירא אמר רחמנא את הכבש אחד תעשה בבקר', ולא שני בבקר. ולפי זה מובנת קושית רבי עקיבא, בשלמא לדעתי ששאלתי במה הארכת ימים, שאני סובר שאם זכה מוסיפים, וממילא אם לא זכה אין פוחתים ממש, אלא שפוחתים מלהוסיף, וחייב אני לסבר שלא דילג הקץ למצרים, ועל כרחך צריך אני לסבר כדעת בן בתירא שבין הערביים היינו מהבקר, כי אין סיבה לשנות זמן שחיטת הפסח משאר הקרבנות, ולדידי מובן למה כתבה התורה את הכבש 'אחד', ללמד שבתמיד הכבש השני הוא דוקא לאחר חצות. אבל אתה רבי נחוניא שכעסת על שאלתי, כנראה שאתה סובר שלא מוסיפים ימים למי שזכה, ומי שלא זכה פוחתים ממש, ובין הערביים בפסח הוא כפשוטו לאחר חצות, לזכר שדילג הקב"ה את הקץ שלא בזמנו. ואם כן קשה למה נאמר כבש אחד. ולפי החת"ס ודאי מיושב איך הוכיח ר' נחוניא משאלת ר"ע שהוא צורבא מדרבנן.

שונא מתנות יחיה

לא ניחא לכו דאחיה, דכתיב 'שונא מתנת יחיה'. בים של שלמה (חולין פ"ג סי' ט) כתב שהמחברים השמיטו דין זה[יט], לפי שאין זה חובה וכל מי שרוצה להקפיד יקפיד. שהרי לא נאמר מי שאוהב מתנות ימות, אלא רצונו לומר, שאם בוטח בה' ושונא המתנות, ומשענתו על הקב"ה, אל תאמר שהרי הוא כמאבד עצמו לדעת, אלא יחיה מפי ה', 'והבוטח בה' חסד יסובבנו'.

ובחתם סופר (חולין מד:) כתב, שלא אמר קרא מי שאינו מקבל מתנות יחיה, אלא מי ששונא מתנות יחיה. ולכן רוב חכמי ישראל מתפרנסים מאחרים[יט], והוא על כרחם שלא בטובתם, והם שונאים המתנות, אך משום חיותם וחיות תורתם שיוכלו ללמוד, צריכים לקחת מתנות מבני אדם, ועליהם נאמר 'שונא מתנות יחיה'. אע"פ שמקבלים המתנות[יט].

בטעם הדבר

בטעם הדבר, כתב המגיד משנה (זכיה ומתנה פי"ב ה"ז) שראוי לכל משכיל להסתפק במה שהוא הכרחי לו ולא יבקש מותרות, ועל זה נאמר 'ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו' וכל הירא את השם בשלימות לא יתעסק כלל ברדיפה אחר הון ויבין כי כולו הבל ורק יראה ה' היא אוצר קיים, והשמח בחלקו, ניצול מהקנאה והתאוה והכבוד, ומיישר האדם להצלחת העולם הבא שיעבוד את יוצרו עבודה תמה ולא יתעסק בזולתו.

ובספר גן נעול כתב שכל מה שמשפיע הקב"ה בעולם, הוא מתנה ולא שכר על העבודה, וכמו שנאמר (מיכה מ"ג ג) 'מי הקדימני ואשלם'.

כדאיתא בפיאה (פ"ד מ"ח) לכן עלה על זה, כדי שלא יוכלו לעלות אחריו מהר. **יג. עוד** הוסיף הנוב"י בדרך חידוד קצת שבאמת עיקר שאלת ר"ע היתה עה"פ בפרשת תצוה 'את הכבש האחד', אלא שמלבד שהאות ה"א מיותרת, גם עצם המלה 'אחד' מיותרת, וזהו ששאל ר"ע שאם נאמר 'כבש' אין צריך לומר 'אחד', ועל כרחך שזה בא ללמד שצריך שיהיה המיוחד שבעדרו, וא"כ למה נאמר 'האחד' בתוספת ה"א. והשיבו ר' נחוניא שאם היה כתוב 'אחד', היו אומרים המיוחד מבין שניהם, ועכשיו שנכתב 'האחד' עם ה"א, בא לדרשא נוספת שיהיה המיוחד שבכל עדרו, ולפי"ז ודאי ניכר משאלת ר"ע שהוא צורבא מדרבנן. **יד. הנה** בגמרא שם אמר לפי שני המ"ד, שאם לא זכה פוחתים לו. אלא שהחתם סופר מבאר שלמ"ד אם זכה מוסיפים, אז לא זכה פוחתים, הכוונה פוחתים מההוספה, ולא פוחתים ממש. ורק למ"ד אם זכה משלימים, אז על כרחך אם לא זכה פוחתים, היינו פוחתים ממש. **טו. שאין** קרבן אחר קרב בקביעות אחר תמיד של בין הערביים כדאיתא (פסחים נח.). **טז. אמנם** הרמב"ם (זכיה ומתנה פי"ב ה"ז) כן מזכיר זאת, וכתב הצדיקים הגמורים ואנשי מעשה, לא יקבלו מתנה מאדם, אלא בוטחים בהשי"ת לא בנדיבים. והרי הוא אומר 'ושונא מתנות יחיה'. ועיין שם ביש"ש שהביא מחלוקת הרמב"ם והפוסקים, האם מותר לתלמיד חכם לקבל מתנות כדי שיוכל לעסוק בתורה. שהרמב"ם (תלמוד תורה פ"ג ה"י ובפירוש המשניות שבת פ"ד מ"ה) האריך לבאר שאסור ליהנות ולקבל שכר עבור לימוד. ובכסף משנה (שם) וכן בישועות יעקב הביאו הרבה דיעות להתיר, ושכך נהגו כל חכמי ישראל, וכתב שהאמת שאם לא כן כבר היתה בטלה תורה מישראל. **יז. וכתב** החתם סופר (או"מ סי' קסד) על עצמו, וגם אני חשוד לאותו דבר ליטול שכר מהציבור. **יח. והוסיף** שם, שמובא שם סמוך לזה, איזהו שונא מתנות יחיה, זה הרואה טריפה לעצמו. כלומר במה יודע שהוא שונא המתנות ולוקחם בעל כרחו, אם רואה טריפה לעצמו שמפסיד ממון בראית טריפה ואינו מכשיר

והאדם צריך להחזיר עבור זה, במצוות ומעשים טובים, והאדם ששונא מתנות מבני אדם, יגרם הדבר שיהיה רגיל לשלם עבור מה שמקבל, וגם במתנות שמקבל מהקב"ה, ישלם במצוות ומעש"ט. ובסמ"ע (סי' רמט סק"ד) כתב כי הלהוט אחר המתנות, צריך להחניף לבריות, ואינו מוכיחם על מעשיהם הרעים[יט]. ובספר חסידים (סי' שטז) כתב שהטעם הוא, שמא הנותן הוא צר עין, וכתיב (משלי כג ו) 'אל תלחם את לחם רע עין'[כ].

מדוע מתנה נחשב לזכות

אוצר החכמה

הרשב"א (קידושין כג. ד"ה ולענין פסק) כתב, שגם במתנה הדין הוא שזכין לאדם שלא בפניו[כא], כי אע"פ שאין זה זכות גמור ואדרבה חוב הוא מצד עצמו דכתיב 'ושונא מתנות יחיה', מ"מ משום שנפשו של אדם מחמדתן לכן זה נקרא זכות, ולכן אם צווח שלא ניחא ליה אינו זוכה[כב]. וכן כתב בהגהות הב"ח (ג"מ יב.)[כג].

כשמזמינים אותו

כי הוי מזמני ליה אזל, אמר אתייקורי דמתייקרי בי. בחתם סופר (ג"ב יג:) מבאר שמחלוקת רבי אלעזר ורבי זירא כאן, היא אם שייך שונא מתנות יחיה כשנהנה הנותן. ועוד כתב (חולין מד:) שרבי אלעזר היה מדוכא בעניות כמבואר (תענית כה.) וסבר שלא מתייקרים בעני כמותו, אפילו שהוא תלמיד חכם.

קפידת רבי יהושע בן קרחה על רבי

אמר לו קצת בחיי. בבן יהוידע תמה, הלא הכיר רבי יהושע בן קרחה את רבי, ואיך חשדו בדבר כזה. ותירץ שודאי לא חשדו, אלא אמר לו כן מפני השומעים שאלתו, שכיון שרבי היה נשיא ורבי יהושע בן קרחה היה גדול הדור, ובטבע הוא שהנשיא יהיה קץ בגדול הדור וחושבו לצרתו בעניני כבוד, ולכן חשש ריב"ק שמא השומעים יחשדו את רבי בכך, ולכן אמר לו קצת בחיי, כדי שרבי ישיב דבר, ויתברר לכל השומעים ויסור החשד מרבי.

הרבותא שלא הסתכל בדמות אדם רשע

מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע. בטורי אבן הקשה, הרי אמרו שאסור להסתכל בצלם דמות אדם רשע, ומאי רבותיה של רבי יהושע בן קרחה. ותירץ שמכל מקום אי אפשר לרוב העולם להיזהר בזה[כד], והיינו רבותא דידיה שהוא כן נזהר. ובבן יהוידע תירץ שאפילו לצורך גדול, כגון שאותו רשע עשה עבירה, והעדים מעידים עליו, שצריך להסתכל בו כדי שיהיה לו טביעת עין לידע על מי העדים מעידים, או שצריך לעשות לו דרישה וחקירה ולדבר עמו באריכות, גם בזה היה רבי יהושע בן קרחה נזהר. וברמת שמואל מתרץ שנזהר לא להסתכל אף בדמות, דהיינו תמונה מצויירת[כה] של אדם רשע, שזה אינו אסור מדינא, אלא ממדת חסידות.

מדוע יצחק הסתכל בפני עשו

בטורי אבן מבאר, שאין להקשות מדוע באמת הסתכל יצחק בפני עשו הרשע. כי ודאי יצחק טעה וסבר שעשו צדיק גמור הוא, כדאמר בבראשית רבה עה"פ 'ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו', שהיה צד את אביו בדברי פיו, שהיה שאלו אבא כיצד מעשרין את התבן, וסבור אביו שהוא מדקדק במצות. והא דאמר לעיל (ו.) אמר יצחק לפני הקב"ה יוחן עשו, אמר לו רשע הוא, הרי שידע יצחק. היינו לאחר שכהו עיניו הודיעו לו את זה. ותדע, שהרי אחר שכהו עיניו, רצה לברכו, אלמא עדיין החזיקו בחזקת צדיק.

טעם האיסור להסתכל בפני רשע

במהרש"א ובראש יוסף מבארים שהוא כמו ענין 'קללת אלוקים תלוי' שפירש רש"י (דברים כא כג) שכאשר הרשע תלוי על העץ ואנשים רואים אותו כך יש בזה זלזול בקב"ה לפי שהאדם נברא בדמות דיוקנו וכמו כן כשמסתכלים בפני אדם רשע שנברא בצלם אלוקים יש בזה זלזול בכבוד הקב"ה ועוד פירש במהרש"א על פי חכמי הקבלה, שיש בצלם דמות מראה אדם, צורה רוחנית לטוב או לרע, לצד השחרות 18/06/2018 אוהח או לצד הטומאה, וצורה זו ניכרת על פניו של האדם לפי מעשיו, וכמו שכתוב (ישעיה ג ט) 'הכרת פניהם ענתה בם' ואסור להסתכל על צד הטומאה כדרך שנאמר 'אל תפנו אל האלילים', שאסור להסתכל בצורת ע"ז, וזהו שאמרו בסמוך שלא הסתכלתי בעובדי כוכבים, מפני שצורתו היא מצד הטומאה, ולמד זאת מהפסוק 'אם אביט ואם אראך', וכפל הלשון מורה שלא הביט גם לצורה הרוחנית שהיא מצד הטומאה. ובראש יוסף הוסיף שלכן נאמר (דברים ז ג) 'לא תחנם' ודרשו חז"ל (ע"ז כ.) לא תתן להם חן, שאסור לומר כמה נאה עכו"ם זה, כי משבח את הצורה שמצד הסט"א. **ובראשית** חכמה (שער המשובה פ"ו) כתב שהמסתכל בצלם אדם רשע, הוא מקנה בלבו, רוח הטומאה של ההוא שרואה בפניו, וימשך לו מזה בלבול המחשבה וביטול הדבקות. ולכן לא ראוי לאדם מישראל להשתתף עם נכרי, וכמו אבוה בר איהי ומנימן בר איהי, חד אמר תיתי לי דלא אסתכלי בנכרי, וחד אמר תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי נכרי, הכל מטעם זה. ולכן אמרה תורה (ויקרא כה יד) 'או קנה מיד עמיתך', כדי שלא יתעסק עם גויים ויזיק לו לדביקות.

הלימוד מיצחק שעיניו כהות

משום דאסתכל בעשו הרשע וכו'. הא והא גרמא ליה. בטורי אבן הקשה על תירוץ הגמרא הא והא גרמא ליה, שאם כן איך ילפינן מיצחק שעיניו כהות, שאני התם שהיתה גם סיבה נוספת של קללת אבימלך. ועוד הקשה מנ"ל למילף שני הענינים, גם קללת הדיוט, וגם הסתכלות בפני רשע, אולי אחד מהדברים גרם ולא שניהם. ועוד שהסתכלות בפני רשע יש לימוד שאסור, מאלישע ומהפסוק 'שאת פני רשע', ומסתבר לומר שמשום זה כהו עיניו, ומנ"ל כלל שקללת הדיוט מילתא היא. ותירץ שבגלל ההסתכלות בעשו לחוד, כיון שהיה שוגג שהיה סבור שהוא צדיק כדפירשנו לעיל, לא היו עיניו כהות, אלא שהקללה נמי גרמה לו. ואם משום קללה לחוד, צדיק גמור כיצחק, לא היה פוגע בו קללות הדיוט. תדע שהרי אבימלך קילל את שרה, ואפילו הכי לא עשה לה קללתו רושם, על כרחך משום שהיתה צדקת גמורה, וכן יצחק נמי אם לא שגגת ההסתכלות שגרמה לו גם כן, לא היו עיניו כהות. אלא ודאי הא והא גרמו ליה.

ובבן יהוידע תירץ שאם רק מחמת קללת אבימלך, היה צריך זכותו של יצחק להגן ולמעט הקללה בכל מה שאפשר, והיה דיו שתתקיים הקללה בעין אחת, ובפרט שקללת אבימלך לא היתה מצד הדין, אלא רק מחמת תרעומת שהיתה לו, ומזה שכהו שתי עיניו, מוכח שהא והא גרמו ליה. ועוד תירץ שאם רק מקללת אבימלך, היה מתקיים הקללה בזרע זרעו, שהרי אבימלך קילל את שרה, אלא שזכויותיה הגינו עליה, ונדחה הקללה לזרעה. וכיון שנדחה היה ראוי שידחה עד עשיו, שבני

לעצמו, ש"מ שאינו להוט לממון, וקבלת המתנות הוא על כרחו, כדי שיוכל לעסוק בתורה. **יט. ובמנחת** פיתים (מו"מ סי' מצמ) כתב שלפי טעם זה, מעכו"ם אפשר לקבל מתנות, שאין אנו מצווים להוכיחם. שנאמר (ויקרא יט יז) 'הוכח תוכיח את עמיתך' ולא עכו"ם. **כ. ועיין** חולין (ז:) שמטעם זה לא רצה רבי פינחס בן יאיר ליהנות מבני אדם. ובספר חסידים כתב שבאופן זה זהו גזל גמור בדין שמים, כי הנותן נתן מחמת שהתבייש שלא לתת ואולי לא היה לו כדי סיפוקו ומחמת הבושה נתן לו. **כא. הסמ"ע** (מו"מ סי' קלה סק"ח) הביא מתשובת מהרי"ו שבאמת במתנה אין דין דזכין לאדם שלא בפניו, כי י"ל שלא ניחא ליה לזכות משום 'שונא מתנות יחיה'. אך בקצוה"ת (סק"ג) ובנתיבות המשפט (סק"ח) כתבו דלא יתכן לומר כן שזהו נגד הש"ס והפוסקים, וביארו שם את המהרי"ן באופן אחר. **כב. והרשב"א** הוסיף שבזכות גמורה כגון שחרור עבד, לא יועיל אפילו אם יצווח שאינו רוצה. **כג. ובן** יוצא מהרשב"ם (ב"ב קנה. ד"ה כאן בגוזח). וכן ביאר בערוך השולחן (מו"מ סי' רמט ס"ד). **כד. ובן** כתב במרומי שדה והוסיף שכן הוא על מה שאמרו בסמוך ולא הרהרתי במבואות המטונפים, אע"פ שאסור מן הדין כמבואר בברכות (כד:), אך מ"מ קשה להזהר בזה, ורבותא גדולה לנזהר בזה, וכמו ששיבח הכתוב את חסידותו של אהרן הכהן שקבל באהבה את פטירת בניו, והרי חובה לקבל שמועות רעות בשמחה כדאיתא בברכות (סב:), מ"מ הרי זה שלא לפי הטבע האנושי. **כה. ולכן** כתב כאן דמות, ולא בצלם כמו שנאמר באיסור.

בנים הרי הם כבנים, וראוי שיתלו הקללה במקולקל שהוא עשיו. אלא ודאי היה זה משום שגם הסתכל בפני רשע. ועל השאלה שאולי כהו עיניו של יצחק רק בגלל ההסתכלות בעשיו הרשע תירץ הבן יהוידע, שאם קללת אבימלך לא עשתה רושם כלל וכלל, לא היתה התורה כותבת זאת, אלא ודאי הקללה עשתה רושם, ובאה התורה ללמדנו לדורות שקללת הדיוט לא תהיה קלה בעינינו. ועוד אם רק משום הסתכלות בעשיו, לא היה צריך להיות סומא לגמרי, אלא רק חלישות ראיה ליהוי ליה.

הלימוד שיצחק כהו עיניו בגלל ראית עשיו

עיניו כהות שנאמר ׳ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות׳, משום דאסתכל בעשו הרשע. המהרש״א בח״א מבאר, שהלימוד הוא מיתור, שודאי כיון שכהו עיניו, היינו מראות, אלא המלה מראות מיותרת, לדרש שבגלל הראות, נסתמא. ובבן יהוידע הוסיף שמאחר שתיבת ׳מראות׳ מיותרת, דריש ליה בשינוי אותיות ׳ראו מת׳, והרי עשיו אף בחייו היה קרוי מת, ומה שכהו עיניו של יצחק, כי הם ראו מת היינו עשיו. ובספר פני משה תמה שאין זה מיותר, שאם היה כתוב רק ותכהין, הייתי אומר שהיה לו ראיה כהה ולא ברורה, ולכן לא הבדיל בין יעקב לעשו, קמ״ל קרא ׳מראות׳, שנסתמא לגמרי. לכן פירש שהלימוד הוא, מדלא כתיב ותכהינה ראות עיניו, ונקט מראות. לרמז בא שזו סיבה למה כהו עיניו.

הלימוד משאת פניו שנהיה סומא

רבא אמר מהכא ׳שאת פני רשע לא טוב׳. מקשים באחרונים, היכן מרומז בפסוק זה סמיית עינים. ומבאר ברמת שמואל שנענש ב׳לא טוב׳, ואין טוב אלא תורה, ועונשו שיהיה סומא, וסומא פטור ממצוות, ואינו יכול לקיים כמי שמצווה ועושה. ובספר בן נון[כו] מבאר שכתוב (דברים ל טו) ׳ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע׳, ומייחס החיים לטוב, וסומא שחשוב כמת ולא חי, היינו לא טוב שמוזכר בפסוק.

הרבותא שלא עשה שותפות עם כותי

וחד אמר תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי כותי. הקשו הראשונים מאי רבותיה, הא איתא בסנהדרין (סג:) שאסור לעשות שותפות עם הגוי, דדלמא מחייב ליה שבועה, והגוי ישבע בשם עבודת כוכבים שלו, נמצא שהשותף עובר משום ׳לא ישמע על פיך׳. ובתוס׳ (ד״ה תיתי) מבאר שהחידוש היה, שאפילו באופן שאינו יכול לבא לידי שבועה, ואפילו אם תחול עליו שבועה יפטרנו מלשלם בלא שבועה, שאז אין איסור, הקפיד הוא שלא להתחבר ולעשות שותפות עמו[כז].

וברשב״א תירץ שאפילו בזמן שאין רגילות הגוים לישבע בשם ע״ז שלהם, שאז מותר לעשות שותפות עמם משום שאין חשש משום ׳לא ישמע על פיך׳, מכל מקום הוא החמיר על עצמו.

ובריטב״א כתב שמה שאמרו אסור לעשות שותפות עם כותי, לאו איסורא ממש דאורייתא או דרבנן, אלא מידת חסידות בעלמא[כח].

טעם לאריכות ימיו של רבי זירא

שאלו תלמידיו את רבי זירא במה הארכת ימים. בחידושי רבי משה מאימראן הקשה, הרי לעיל איתא שרבי זירא כשהיו שולחים לו מתנות מבי נשיאה לא קיבל, משום שונא מתנות יחיה, ולמה לא אמר להם סיבה זו לאריכות ימיו, וכמו שאמר רבי אלעזר לעיל. ותירץ שרבי זירא כשהיו מזמינים אותו לבית הנשיא היה הולך, ואם היה אומר סיבה זו, היה צריך לבאר שהליכתו לבית הנשיא כשהזמינוהו, אין זו מתנה, משום שמתייקרים בו, וחשש שיראה כגאוה, לכן נמנע מלומר טעם זה.

הרבותא שלא הרהר במבואות המטונפות

ולא הרהרתי במבואות המטונפות. הקשו רבים הרי דבר זה אסור מן הדין כמבואר בברכות (כד:) ואם כן מאי רבותיה הרשב״א תירץ דר׳ זירא סבר כרבי יוחנן בברכות (סה) שמתיר והיינו רבותיה[כט] והמהרש״א תירץ שבגמ׳ בברכות אמרו שם רק שאסור לקרא קריאת שמע שם והיינו בפה ור׳ זירא החמיר על עצמו אף בהרהור[ל] ובראשון לציון תירץ על פי הגמרא בזבחים (קג:) שאע״פ שאסור להרהר בבית הכסא, אך ׳לאונסו שרי׳[לא], ופירש רש״י שהיתה שמועתו שגורה בפיו ומהרהר בה על כרחו, ואם כן מוכח שבאופן זה אין זה גנאי לת״ח, וזהו שאמר ר׳ זירא כאן שאע״פ שלא הלך ד׳ אמות בלא תורה, ופרש״י גרסתי שגורה בפי תמיד, אעפ״כ נזהר שלא להרהר במבואות המטונפות.

ובמרומי שדה פירש שאע״פ שאסור מן הדין להרהר במבואות המטונפות, אך מ״מ קשה לת״ח להזהר בזה, ורבותא גדולה היא לת״ח הנזהר בזה[לב].

לא ששתי בתקלת חבירי

ולא ששתי בתקלת חבירי. הקשה המהרש״א מה הרבותא בזה, והרי פסוק הוא ׳בנפול אויבך אל תשמח׳. ותירץ שהפסוק מדבר כששמח בתקלת חבירו מפני ששונא אותו, אך כשאין זה מחמת שנאה מותר, וכגון שקנה סחורה מחברו בזול, ובודאי שחבירו הפסיד בזה, ואעפ״כ החמיר ר׳ זירא שלא לשמוח בהפסד חבירו ותקלתו.

ובראשון לציון תירץ שהכוונה כאן כעין שאמרו בברכות (כמ:) שהיה מתפלל שלא יכשלו חבירי בדבר הלכה ואשמח בהם. וקשה מה שייך להתפלל על זה שלא ישמח בתקלת חבירו, והרי דבר זה מסור בידו לא לשמוח. אלא ההסבר בזה, ששני ת״ח שמתווכחים בדבר הלכה ונמצא לבסוף הצדק אם אחד מהם, טבע האדם שישמח ויגל לבבו, שלא טעה כמו חבירו, ואין זה ראוי, אבל דבר כזה קשה מאוד להשמר מזה, כי הוא בטבע האדם, והשמחה הזו באה ממילא. ורבי זירא קידש עצמו כל כך, עד שנטבע בו טבע היפך מהרגילות, שלא לשמח בנצחונו על אחרים בדבר הלכה, וזו רבותא גדולה, שהרי רואים שהתנאים עצמם התפללו על זה, וחששו מזה.

ובספר דגן שמים מביא בשם הרה״ק רבי יצחק מוורקא שאין זה חידוש שלא שמח בתקלת חבירו, אלא פירוש דבריו, שכשהיה לחבירי דבר תקלה, לא יכולתי לשמח אז בשום שמחה שלי, שכל כך היתה אהבת ישראל תקוע בליבו, שאם אירע דבר צער לאדם מישראל, היה נחשב אצלו כאילו היה הצער הזה אצלו, וזהו הרבותא של רבי זירא[לג].

ביאור ועוד אמר רבי יהודה

ועוד אמר רבי יהודה בית הכנסת שחרב אין מספידין בתוכו.

בתוס׳ (ד״ה ועוד) הקשו מאי ועוד, הרי במשנה קודמת מיקל רבי יהודה שמותר אפילו ארבעה דברים לעשות בבית כנסת שמכרו, והכא הוא בא להחמיר. ותירץ שרבי יהודה גם מחמיר שם יותר מחכמים, שצריך למוכרו לשם חצר דוקא, ורק אחר כך יעשה הלוקח מה שירצה. וברשב״א תמה על זה, שגם לחכמים אסור לעשות ארבעה דברים אלו, אם לא התנה בפירוש שלא יעשו, ואם כן חכמים מחמירים יותר. ולכן תירץ שכיון שרבי יהודה סובר שמותר לעשות בו אפילו ארבעה דברים, וכדאמר והלוקח מה שירצה יעשה, ואפילו הכי אסר למוכרו בפירוש לאותן ארבעה דברים, אלא מוכרו סתם, ויש בדבריו משום חומר קדושה כל דהו, שלא יראה המוכר כמזלזל בקדושתה בעוד שהיא עומדת תחת

כו. מובא באסיפת זקנים. **כז. ומבאר** ברשב״א שהטעם לחומרא, כדי שלא ילמד ממעשיו. **כח. ועיין** שם עוד מימרות שאמרו אסור, ואין הכוונה איסור ממש, אלא שאין זה ראוי לעשות כן. **כט. בברכי** יוסף ובשערי תשובה (סי׳ פה ס״ק) כתבו שרבי יוחנן לא התיר אלא כשהולך ולא כשעומד שם, וכן משמע בברכות, וזו כוונת הרשב״א שאף בהרהור החמיר ר׳ זירא. והוסיף בברכי יוסף שלכן נקט ר׳ זירא במבואות המטונפות, ששם הרגילות היא בהילוך. **ל. עיין** במצפה איתן בתענית (כ:) מה שמקשה על דברי המהרש״א. **לא. וכן** הביא להלכה במשנ״ב (סי׳ פה סק״ח) בשם הב״י שמותר, אלא שהביא מחלוקת אם רק הרהור מותר, או שגם דבור מותר. **לב. וכמו** שהבאנו דבריו לעיל על הגמרא ׳לא נסתכלתי בפני אדם רשע׳. **לג. ועיין** בשו״ת חת״ס (או״ח סי׳ רח) שפירש דאין הכוונה בברכות שהיו שמחים בתקלת חבריהם, ובמה שנכשלו חבריהם בדבר הלכה, חלילה לומר כן, ולא נמצאו כאלו בחבורת חז״ל. ועיי״ש שפירש הגמרא

ידו בקדושתה, וכיון שמחמיר בה רבי יהודה לפי סברתו, ואסר למכור עד שימכור לשם חצר ולא לשם ארבעה דברים לכן קתני ועוד, אף שאינו מחמיר יותר מחכמים.

דין גגות בית כנסת

ואין שוטחין על גגו פירות. במרדכי (שבת סי רכח) כתב שאין קדושה לגגות בתי כנסת, שאפילו גגות ועליות של עזרה לא נתקדשו. ומכל מקום תשמיש של גנאי אסור להשתמש בהם. ושמא דומים לעליות של היכל שכן התקדשו[ל].

הלימוד שקדושתם אף כששוממים

שנאמר 'והשמותי את מקדשכם' קדושתן אף כשהן שוממין. הקשו האחרונים איך משמע מהפסוק שקדושתן אף ששוממין, אולי הכוונה מקדשיכם שהיה כבר, כדאיתא (גיטין מג.) הכותב נכסיו לעבדו, כוונתו לעבדו שהיה כבר ולא שעכשיו הוא עבדו. ובשו"ת מהרי"ט (ח"ח סי' קכג) פירש שודאי אם היה כתוב והחרבתי את מקדשכם, אפשר לפרש מקדשכם שהיו כבר בשעת החורבן, כדאמרינן התם עבדי שהיה כבר בשעת השחרור. אבל לשון שממה אינו אלא לאחר חורבן שנים רבות אשר אינה נבנית, וכן הוא אומר (ירמיה ה יח) 'על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו' וכתוב (יחזקאל לו לה) 'תחת אשר היתה שממה לעיני כל עובר' ואילו אם נחרב וחזר ונבנה תיכף שייך לומר לשון חרבן שנחרב, אבל לא שייך לשון שממה לומר ששמם, ולכן כשכתוב 'והשימותי' דהיינו לאחר שחרב מזמן רב, קרי ליה מקדשכם, אלמא קדושתן אף כשהן שוממים, דהיינו שכבר חרבו מזמן רב.

ובתוספות יו"ט ביאר מדלא כתיב ואת מקדשיכם אשומם, משמע שגם לאחר השממה עדיין שם קדש עליו[ה].

ובשפת אמת כתב שהלימוד הוא, שלא כתוב את 'בית' מקדשיכם ובזה היה שייך לפרש הבית שהיה בעבר קדוש, אבל מקדשיכם, משמע על גוף הקדושה שהיא קיימת.

ובמרומי שדה כתב שאם כוונת הפסוק לומר שהיה כבר קדוש, היה צריך לכתוב וחללתי את מקדשיכם, כדכתיב (ירמיה ז) 'ובאו בה פריצים וחיללוה' ודרשו חז"ל שנתחללו כלי המקדש, אבל הכא שכתוב והשמותי ש"מ שלא נתחלל.

כח:

החידוש שמותר ללמוד בבית הכנסת

אבל קורין בהן ושונין בהן. בראשון לציון הקשה פשיטא שקורין ושונים בהם, ומאי קמ"ל. ותירץ שסד"א שהלכה כדעת רבי יוחנן (לעיל כ.) שקדושת בית הכנסת גדולה מקדושת בית המדרש, ואין עושים מבית כנסת בית מדרש, ולפי זה יהיה אסור ללמוד מכיון שהוא מעשה של בית מדרש ואסור לעשותו בתוך בית הכנסת, לכך קמ"ל שמותר. והטעם שמותר, או שסוברת הברייתא כרבי יהושע בן לוי שקדושת בית המדרש עדיפא[א]. או אפשר לומר שגם לפי רבי יוחנן שאין עושים מבית הכנסת בית מדרש, היינו דוקא שעוקר לגמרי קדושת בית הכנסת, אבל ללמוד בבית הכנסת כיון שאינו עוקר קדושת בית הכנסת, אלא שגם לומד בה, מותר. ורק לשנות לגמרי לעשות מבית כנסת בית המדרש אסר רבי יוחנן.

בתי כנסיות שבבבל על תנאי עשויות

על תנאי הן עשויין ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש ומאי ניהו חשבונות. יש שלש שיטות בראשונים בדין תנאי זה. שיטת רש"י[ב] שמועיל התנאי אף כשהם בנויים, שיהיה מותר לעשות בהם כל הדברים שנאסרו בברייתא דלעיל משום קלות ראש, כגון אכילה ושתיה ולהיכנס בחמה מפני החמה. ורק לעשות חשבונות אסור, דהוי קלות ראש טפי. ושיטת תוס' (ד"ה נמי) שכשהם בנויים לא מועיל התנאי, שהרי האמוראים לא נכנסו מפני הגשמים אלא רק משום דשמעתתא בעי צילותא, ואף שהם היו בבבל[ג], והתנאי מועיל רק בחורבנם שיהיה מותר להשתמש כל התשמישים[ד]. ומה שאמרו ואעפ"כ אין עושים בהם חשבונות. היינו דוקא בבניינם, שבחורבנם הרי מותר בכל התשמישים, וקמ"ל שאף לעשות בהם חשבונות שלא הוי קלות ראש כאכילה ושתיה, גם אסור[ה].

וברא"ש (סי' ז) כתב כתוספות שהתנאי מועיל רק לזמן חורבנם. אך מכל מקום חשבונות של רבים אין עושין בהם אף בחורבנם[ו], וכדמשמע פשט דברי הגמרא, שאעפ"כ אין עושים בהם חשבונות, קאי על הדין שעל תנאי עשויים.

ושיטת הרמב"ן[ז] והרשב"א והר"ן (ט. ד"ה נמי) שמועיל תנאי אף בבניינם, אך רק מדוחק, שאם הוצרכו בני העיר להאכיל שם עניים או להשכיבם מותר, וכן כל צרכי עניים, וכן ת"ח יכולים ליהנות בהם אם הוא מדוחק, אבל שלא בשעת הדחק לא מועיל תנאי, אפילו לשעת חורבנם[ח]. וכדאיתא לעיל (כו:) שהיה לרבינא תל של בית כנסת, ולא התיר לו רב אשי לזרע, אלא אם ימכרוה שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר[ט].

מהו התנאי

שם. רש"י (ד"ה על תנאי) פירש שהתנאי הוא שיהיה מותר להשתמש בהם.

והר"ח פירש שהתנאי הוא שכל שעה שירצו הרבים, יחזור לקדמותו. וכתב בביאור הלכה (סי' קנג ד"ה לא) שלפי הר"ח מובן למה לא רצו להכנס לבית הכנסת כשהיה זילחא דמיטרא, כי לשיטתו כל זמן שמתפללים בו ולא רצו הרבים לשנותו, לא מועיל התנאי שיהיה מותר להשתמש בו.

תנאי בבתי כנסיות שבארץ ישראל

בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויות. בתוספות (ד"ה נמי) כתבו שרק בבבל מועיל תנאי, משום שהרי לעת בא גואל תיפקע קדושתם. אבל לאותם שבארץ ישראל, לא מהני תנאי, שהרי קדושתם לעולם קיימת. ובמג"א (סי' קנג סקט"ו) הקשה הרי איתא לקמן (כט.) עתידין בתי כנסיות שבבבל, שיקבעו בארץ ישראל, ואם כן גם קדושתם לעולם קיימת. ואין לתרץ שדוקא הבנין יקבע בארץ ישראל אבל הקרקע תשאר בחו"ל, ולכן תיפקע הקדושה מבית הכנסת של עכשיו, ומה שיקבע בארץ יהיה כחדש. שהרי לומדים את זה מק"ו מתבור וכרמל, ושם הקרקע נקבע בארץ ישראל, ומשמע שהוא הדין לבתי כנסיות שבבבל שגם הקרקע תקבע בארץ ישראל. ולכן תירץ שלתוס' הרי התנאי מועיל לשעת חורבנם, וכיון שנחרבו קודם ביאת הגואל, לא יקבעו בארץ ישראל וצ"ע.

באופן אחר. **לד. ועיין** בשו"ת מהרי"ט (ח"ב יו"ד סי' ד). ועיין בביאור הלכה (סי' קנג ד"ה יש להסתפק). **לה. וכן** כתב בספר תפארת בחורים, והוסיף שכתוב שם 'ואת עריכם חרבה' ומדוע בזה שינה לכתוב המקדש ואחר כך השממה, לומר שקדוש אף לאחר ששמם. וכעין מה שכתב במשנה למלך (קרבן פסח פ"ו ה"ה) שכיון שלא כתוב לא תשחט דם זבחי על חמץ, אלא כתוב זבחי לבסוף אחרי חמץ, לומר שאפילו אם שחט על חמץ, עדיין שם זבח עליו. **א. ומהאי** טעמא פוסקים כריב"ל שהברייתא מסייעת לו ולפי זה אין ראיה שהלכה כריב"ל לגבי רבי יוחנן וכמו שכתבו התוס' (שם ד"ה כוותיה) דשאני הכא שהברייתא מסייעתו. **ב. כן** כתבו בשמו בתוס' (נזיר נמרא ג: ד"ה ועיליה). **ג. ולרש"י** צריך לומר כמו שכתב בהגהות אשרי בשם האור זרוע שהם החמירו על עצמם אף שמותר מהדין. ובמחנה אפרים (נדקה סי' יג) כתב שהיה ידוע להם שבבית כנסת זה לא עשו תנאי. **ד. ולעיל** (כו:) שרבינא היה לו תל של בית הכנסת ולא התיר לו רב אשי לזורעה אלא אם ימכרוהו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אף שהיה בבבל. תירץ תוס' שזריעה שאני שהוא תשמיש ממגונה ביותר ולזה לא מועיל התנאי. **ה. ובצרור** החיים מבאר שנדחק תוס' לבאר שאין עושים חשבונות קאי על שעת בנינם אף שדוחק הוא שלא הוי המשך לנאמר למעלה משום שסבירא ליה שחשבונות הוי פחות קלות ראש מאכילה ושתיה. **ו. ונמצא** שנחלקו בסברא האם עשית חשבונות בבית כנסת הוי זילזול טפי מאכילה ושתיה או פחות. דעת תוס' שחשבונות מסברא פחות חמור מאכילה ושתיה ולכן היה צריך להשמיע שגם זה אסור בבנינם. ולרש"י ולרא"ש חשבונות חמורים יותר משום שזה יותר דרך ומקח וממכר ועניני חול שאינם שייכים כלל לבית הכנסת. מיהו לרש"י נאסר חשבונות רק בבנינם ולרא"ש אף בחורבנם ואפילו התנו. מיהו הרא"ש כתב חשבונות של רבים, ותוס' כתב חשבונות סתם. **ז. הובא** בר"ן שהבאנו. **ח. ובשו"ת** שואל ומשיב (מ"ה סי' סג) כתב שלדעת הרא"ש והרמב"ן נראה שאם התנו בפירוש, מועיל תנאי אף בבניינם, אלא שאם לא התנו בפירוש, לומר שמסתמא על תנאי עשויים שלב בית דין מתנה עליהם, זה אומרים רק על שעת חורבנם. **ט. ונמצא** שמצד

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' נ) תירץ שרק האבנים יקבעו בארץ ישראל, אבל לא הקרקע, וקדושת המקום שכאן תיפקע, ואף שלמדנו בק"ו מתבור וכרמל ושם גם הקרקע נקבעה בארץ ישראל, וכמו שהקשה המג"א. אינו דומה, שתבור וכרמל כיון שהקרקע עצמה נעקרה ממקומה לקבל תורה, לכן גם השכר היה שנקבעו הם עצמם אם הקרקע בארץ ישראל. אבל בנין בית הכנסת שהקרקע לא נעקרה ממקומה לצורך בית הכנסת, אלא האבנים והעצים, לכן רק הם עתידין ליקבע בארץ ישראל ולא הקרקע'.

ובביאור הלכה (סי' קנ ס"ה סק"ל) כתב שדין זה שלא מועיל תנאי בבתי כנסיות שבארץ ישראל, במחלוקת היא תלויה. דהנה נתבאר לעיל שיש כמה שיטות בפירוש הסוגיא דעל תנאי הן עשויות. שיטת רש"י דאפילו בישובו מהני התנאי. ושיטת הרמב"ן והר"ן דאפילו בחורבנן לא מהני תנאי שישתמשו בו להדיא בשלא מדוחק, אבל כשהוא מדוחק אפילו בישובן מהני תנאי. ושיטת תוספות שלא מועיל תנאי בבנינו, ורק לשעת חורבנו מועיל התנאי. והתוספות לשיטתם כתבו לחלק שרק בבבל שכבר מתחילה בשעת בנייתו אינו עומד לתמיד, כי עתיד ליחרב שכשיבא הגואל ויתקבצו ישראל מכל המקומות אל ארץ ישראל, ולא יצטרכו לזה המקדש מעט, וממילא יפקע אז קדושתן, ולכן מהני התנאי. משא"כ בארץ ישראל שלא עתידה להתבטל קדושתו, ותחילת בנייתו הוא למען יעמוד לעולם ועד, לכן גם אם נחרב לבסוף, לא מהני תנאי. אבל לרש"י וכן לראשונים שמועיל תנאי אף בבנינם עכ"פ בשעת הדחק, כגון להאכיל אורחים עניים, נראה שאין חילוק בין בבל לארץ ישראל, ואף בארץ ישראל מהני התנאי אם התנו אף לשעת ישובו. ומה שנאמר בגמרא שבבבל על תנאי עשויין, היינו ששם היה דרכן להתנות, אבל אין הכי נמי גם בארץ ישראל אם יתנו בפירוש, יועיל התנאי.

תנאי בחפצי קדושה

במגן אברהם (סי' קנ סק"ד) הקשה על דברי תוס' שלא מועיל תנאי בבנינם, הרי אפילו לארון קודש ותשמישי קדושה נתבאר (סי' קנ ס"ק) שמועיל תנאי, דא"ן לבית הכנסת שקדושתו פחותה לא יועיל תנאי בבנינו. ותירץ שהכא מיירי לתנאי של קלות ראש דוקא, כגון אכילה ושתיה ולהיכנס בחמה מפני החמה. ולפי זה גם בבית כנסת בבנינו, יועיל תנאי לדברים שאין בהם קלות ראש. ובביאור הלכה (ד"ה לא) תמה עליו, שהרי הרא"ש כתב שלא מועיל תנאי אפילו כדי ליכנס ולקרא לאדם מבית הכנסת, ומה גרוע זה משאר תשמיש שהתירו בתשמישי קדושה. ולכן כתב לחלק שבית כנסת כיון שמצוה על כל ישראל שיהיה להם מקדש מעט בכל מקום שהם, כדאיתא (סי' קנ ס"ק) שכופים זה את זה לבנות בית כנסת, לכן גזרו חז"ל שבבית כנסת קבוע לא יועיל תנאי בבנינו שישתמשו בו תשמישי חול, שאם כן, אין שם ביהכ"נ עליו כלל אלא כבית בעלמא. אבל בתשמישי קדושה כגון מטפחות ספרים, אפילו אם בגלל שמשתמשים בו אין היכר על המטפחת שהם תשמישי קדושה, מאי איכפת לן בזה.

השתמשות חכמים ותלמידיהם בבית כנסת

חכמים ותלמידיהם מותרים, דאמר ריב"ל מאי בי רבנן, ביתא דרבנן. בר"ן (ע. ד"ה ריב"ל) מוכיח מסיום דברי הגמרא מאי בי רבנן ביתא דרבנן, שרק בבית מדרש מותרים, אבל בבית כנסת שאינו כביתם אלא רק בשעת התפילה מצויים שם, אסורים להתנאות. ולכן להלן לא נכנסו לבית כנסת מחמת המטר, אלא רק משום ששמעתתא בעי צילותא. אמנם במאירי כתב שגם בתי כנסיות הוי ביתא דרבנן ואם היה המקום דחוק להם מותרים התלמידים להתנאות בהם, וכן פסק הרמב"ם (תפילה פי"ח ה"ו) שגם בבית המדרש וגם בבית הכנסת מותרים חכמים ותלמידיהם להתנאות מדוחק. וביאר בכסף משנה שאף שרק בית המדרש נקרא ביתא דרבנן[י"א], מכל מקום כל שכן בבית הכנסת שפחותה קדושתו שמותרי[י"ב]. והטעם שלא היו נכנסים לבית הכנסת מפני המטר לולי הטעם ששמעתתא בעי צילותא, הוא משום שרק מדוחק מותר לתלמידים ליהנות מבית הכנסת ובית המדרש. ובפרישה (קנ סק"ג) מבאר שרק הלומד בבית הכנסת מותר לעשות צרכיו, אבל אין להיכנס לכתחילה לצורכם, ולכן במטר כיון שהיו מחוץ לבית הכנסת, לא הותרו להיכנס אלא משום ששמעתתא בעי צילותא.

ובהגהות מימוניות (שם) כתב בשם הריצב"א שלצורך בית הכנסת, מותר לישון ולאכול אפילו בבית הכנסת ממש.

בטעם ההיתר לחכמים ותמידיהם

חכמים ותלמידיהם מותרים. הר"י מלוניל מבאר שהטעם שהתירו לחכמים ותלמידיהם, משום שהיו רגילים לבא ממקומות רחוקים כדי לקבע ישיבה ללמוד תורה, ולא היה להם היכן לעשות צרכיהם, לכן התירו להם. ובשו"ת חת"ס (יו"ד סי' שלה) כתב שטעם ההיתר, משום שכבוד וצורך תלמידי חכמים, עדיף מכבוד בית הכנסת[י"ג].

להיכנס לצרכיו על ידי שקורא פסוק

אי איצטריך ליה לאיניש למיקרי גברא וכו'. במשנה ברורה (סי' קנ סק"ד) כתב שלהיכנס מפני המטר לא יועיל שיקרא פסוק או ישנה מעט בכניסתו, שהרי יכול ליכנס לבית של חול כדי להינצל מהחמה והגשמים. ודוקא אם צריך לקרוא לאדם שנמצא בבית כנסת, התירו לו להיכנס על ידי שיקרא פסוק או משנה, לפי שאין עצה אחרת. ובשער הציון (סק"ג) כתב שכן מוכח מהסוגיא, שלא התירו להם להיכנס מפני זילחא דמיטרא, אלא משום ששמעתתא בעי צילותא. אמנם בפתח הדביר (סי' קנ סק"ג) כתב שמותר גם מפני המטר להיכנס אם ילמד מעט, ושאני התם שלמדו כבר לפני כניסתם לבית הכנסת, וניכר שכל כניסתם הוא להנאתם להינצל מהגשם, לכן הוצרכו לטעם מיוחד. אבל כשעדיין לא למד, ונכנס לבית הכנסת מפני המטר וקורא מעט, שפיר דמי בלא הטעם ששמעתתא בעי צילותא.

היכי דמי הספידא דרבים

מחוי רב חסדא כגון הספידא דקאי ביה רב ששת. ופירש רש"י (ד"ה כגון) אם ימות אדם בבית רב ששת. והקשו באחרונים איך חכמים אלו פתחו פה לשטן, הרי הזהירו חז"ל (נדרים יט.) לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן, ואע"פ שכל אחד נותן בזה כבוד לחבירו, אין זה מספיק סיבה שיתלה דבר קללה בחבירו. ובמהרש"א בחידושי אגדות כתב שלולי דברי רש"י היה נראה לפרש, כגון הספד שרב ששת הוא המספיד על אדם אחר, ומפני כבודו של המספיד מתאספים הרבה אנשים, וצריכים למקום גדול כבית כנסת, וכמו שמביאים שרפרם הספיד את כלתו[י"ד], אך לפירוש רש"י תמוה. ובדרשות מהרנא"ח (פרשת חיי שרה)[ט"ו] תירץ שעל זה נאמר (תהלים מד כג) 'כי עליך הורגנו כל היום', ודרשו חז"ל (גיטין נז:) אלו תלמידי חכמים שמראים הלכות שחיטה על עצמם. כי כל דבר אשר מתוכו ילמדו דבר הלכה, לא יחששו ליחס כל דבר רע, כי נכון ליבם ובטוח בה' כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. ובבן יהוידע פירש דברי הגמרא, שרב חסדא היה מראה על הספד שהיה בבית רב ששת לשעבר ולא אמר על להבא, ואפילו בזה שמדבר על העבר, נראה שלא הזכיר בפירוש, אלא היה ברמז לאותו הספד גדול שהיה פעם, ולכן דייקו לומר 'מחוי' רב חסדא לשון רמז, ולא אמרו אמר רב חסדא[ט"ז].

אחד מקילים ראשונים אלו יותר מתוס' שסוברים שמועיל התנאי אף בבנינם לצורך. ומצד שני מחמירים יותר מתוס' כי בשלא מדוחק לא מועיל התנאי אף לשעת חורבנם. י. **ועיין** שם (סי' ב) בילקוט ביאורים בשם הבן יהוידע שגם בכרמל ותבור לא נעקר ההר עצמו אלא אוירו וקדושתו. יא. **ונמצא** שנחלקו המאירי והכסף משנה בטעם מדוע גם בית הכנסת מותר שלמאירי גם זה נחשב לביתם ולכסף משנה באמת אין זה כביתם אלא שאם הקלנו בבית המדרש החמור ק"ו לבית הכנסת. יב. **וכן** כתב בטורי אבן. יג. **ולטעם** החת"ס משמע שמותר אף שלא מדוחק. יד. **וכתב** במהרש"א שכן משמע בר"ן. טו. **מובא** באסיפת זקנים. טז. **ומה** שרש"י כתב 'אם ימות' לשון עתיד הוא דוחק לפרש שרק רימז.

הספד על נשים

רפרם אספדיה לכלתיה. בבית יוסף (יו"ד סי' שמ"ד ס"ק ט"ז) כתב שמכאן הוכיח הרמב"ן בתורת האדם שמצוה להספיד גם נשים". ובתורה תמימה (פרשת חיי שרה הוספות ג) תמה מדוע לא הוכיח ממקרא מפורש, דכתיב (בראשית כג ג) 'ויבא אברהם לספד לשרה'. ותירץ שאין ראיה מהספד של בעל על אשתו, להספד של חכם על אשה שאיננה אשתו, ולכן הוצרך להביא ראיה מרפרם.

נוסח הספידו של ריש לקיש

ווי דחסרה ארעא דישראל גברא רבה. בבן יהוידע מבאר שכוונתו להדגיש שאפילו בארץ ישראל שהיא מקור החכמה ונמצאים שם חכמים רבים, ניכר חסרונו של זה. ובדרשות חתם סופר (קף שמה) כתב שבא לבאר מדוע באמת ריש לקיש הספידו, ורב נחמן לא רצה להספידו. שודאי רב נחמן לא התעצל בהספידו של חכם, אלא שלא היה ראוי שיספידוהו. וריש לקיש שכן הספיד תלמיד כזה, אילו היה נשאר בבבל, לא היה מספידו. אלא רק בגלל שעלה התלמיד לארץ ישראל, ואמרו חז"ל (כתובות עה.) שחד מארץ ישראל, חשוב כשנים מבבל. ואחד מבבל שעלה לארץ ישראל, חשוב כשנים מארץ ישראל. נמצא שבזכות שעלה תלמיד זה לארץ ישראל, היה חשוב בחכמתו כפול ארבעה פעמים מתלמיד כמותו בבבל, ולכן הספידו ווי דחסרה 'ארעא דישראל' גברא רבה, שעלייתו לארץ ישראל גרמה לו גדולה זו"ח.

מה היה הצורבא מדרבנן שריש לקיש הספידו

ריש לקיש ספדיה לההוא מרבנן דהוה תני הלכתא בעשרין וארבע שורתא. פירש רש"י (ד"ה דהוה וד"ה נכ"ד) דהוה תני לתלמידים הרבה בכ"ד שורות, והקשה ברשב"א אוצר החכמה אם כן מה אמר בסמוך תא חזי מה בין תקיפי דארעא דישראל לחסידי דבבל, אולי משום כך הספידו ריש לקיש, משום שהיה עדיף טובא מההוא דבימי רב נחמן שלא היה מלמד לכל כך הרבה תלמידים. ועוד דהוי ליה למימר דהוה מתני בכ"ד שורתא, ולא לומר תני"ט. ולכן פירש דספדיה בכ"ד שורתא כלומר הספד גדול ברוב עם. ובמהרש"א משמע שפירש שהיה תלמיד זה יושב בשורה הכ"ד לשמע השיעור, ולא שהוא היה המלמד.

ביאור הדיעות בהספד והשתמשות במאן דתני

ריש לקיש ספדיה להאי צורבא מרבנן דהוי תני הלכתא. ופירש רש"י (ד"ה דהוה) שהיה שונה משניות. ובספר בית לוי מבאר סברות המחלוקת. שלדעת ריש לקיש אף מי שתני משניות שאין בזה נפ"מ לדינא, שהרי אסור להורות הלכה מהמשנה, מכל מקום נקרא תלמיד חכם, ולכן הספידו ריש לקיש להאי גברא שהיה שונה משניות. וכן במעשה כשאמר אותו אדם שנשא את ריש לקיש שהוא שונה הלכות, אמר לו שיזרקנו למים, כי לשיטתו נחשב זה לתלמיד חכם ואסור להשתמש בו. ורב נחמן סובר שכיון שאינו ראוי להורות הלכה ממשנתו, אין זה ת"ח ואין צריך להספידו. וכן עולא סבר כרב נחמן, ולכן התיר להשתמש במי שרק שונה משניות, וגם האי גברא עצמו סבר כעולא, ולכן אמר ניחא לי לשמש אותך, ועל זה אמר לו ריש לקיש את החומרא של בנות ישראל שרבי זירא אמר, וגם את התני דבי אליהו כל השונה הלכות וכו', לרמוז לו שגם הלומד דברים שאינם להלכה, הוי ת"ח. וזה מתבאר היטב על פי דברי המהרש"א (נדה עג.) שלכך הסמיכו תני דבי אליהו להלכות נדה גם כאן וגם בסוף מסכת נדה, לומר שאף לאחר שנהגו כחומרת רבי זירא ותיקנו כל החששות של טעויות בימי זיבה ונדה, בכל אופן אנו שונים מסכתא נדה, וכל השונה הלכות דהיינו אף המשניות של נדה, אף שאינם למעשה לאחר חומרת רבי זירא, זוכה לחיי העולם הבא, ולכן אסור להשתמש אתך אף שאתה רק תני משניות, שגם בזה זוכה לכתרה של תורה.

המשתמש בתגא חלף

המשתמש בתגא חלף תני ריש לקיש זה המשתמש במי ששונה הלכות. במרומי שדה תמה שבאבות (פ"ו מי"ג) משמע שהכוונה על הנהנה מדברי תורה, ולא על המשתמש בת"ח. דתנן רבי צדוק אומר אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדם לחפור בהם, וכך היה הלל אומר ודאשתמש בתגא חלף, הא למדת כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם. ותירץ שאדרבה אם זה הפירוש הפשוט של המשתמש בתגא שלא ליהנות מדברי תורה, לא היה צריך רבי צדוק לפרש. אלא עיקר הכוונה הוא כמפורש כאן למשתמש בתלמיד חכם. ורבי צדוק הוסיף לבאר, שגם נהנה מדברי תורה, הוא בכלל כוונתו של הלל.

להשתמש בתלמידו מותר

זה המשתמש במי ששונה הלכות. בשו"ת מהר"י ברונא (סי' עה) כתב שמותר לרב להשתמש בתלמידו, כדאיתא (שבת קמז:) שאמרו כשהיינו למדין תורה אצל רבי שמעון בתקוע, היינו מעלין לו שמן ואלונטית, וזהו שירות של גנאי. וכן אמר רבי יוחנן (נ"מ מ:) מאן דמתרגם לי חבית, מובילנא מאניה לבי מסותא, כלומר כתלמיד לרב, משמע שמותר להשתמש עם תלמידו, שאם היה אסור, לא היה לרבי יוחנן למעבד איסורא. וכן דרשו חז"ל (כתובות נו.) על הפסוק (משלי ו יד) 'למס מרעהו חסד' כל המונע תלמידו מלשמשו, כאלו מונע ממנו חסד[ד]. ומה שאמרו דאשתמש בתגא חלף זה המשתמש במי ששונה הלכות, מדובר בנותן לו לבנות ביתו ומבטלן מת"ת. והמהרש"א בח"א כתב שתיבת 'תגא' היא ראשי תיבות תלמיד גברא אחרינא, לרמז שעם תלמידו מותר להשתמש, ורק על תלמיד של מישהו אחר נאמר 'ודאשתמש בתגא חלף'[א].

מה פירוש מאן דמתני

לשתמש איניש במאן דתני ארבעה ולא לשתמש במאן דמתני. ברי"ף (ט:) מבאר, מאן דתני פירוש מי ששונה משניות של ארבעה סדרים. ומאן דמתני היינו ששונה גם התלמוד של ארבעה סדרים. וברי"ן (ד"ה ניניח) כתב שיש מפרשים דתני היינו לעצמו, ומתני היינו שמלמד לאחרים[ב].

מה הם ארבעה הסדרים

במאן דתני ארבעה. במהרש"א מביא שפירש רש"י (נדה מציעתא קיד:) שהכוונה על מועד נשים נזיקין שנוהגים גם בחוץ לארץ, וכן קדשים שכתוב (מלאכי ג יח) 'בכל מקום מוקטר לשמי' ודרשו חז"ל (מנחות קי:) אלו תלמידי חכמים העוסקין בהלכות עבודה בכל מקום, מעלה עליהן הכתוב כאילו מקריבין אותן בבית המקדש[ג], אבל זרעים שלא נוהג בחו"ל וכן טהרות, לא היו בקיאים בהם.

האם ריש לקיש ועולא חולקים

ואמר עולא לשתמיש איניש במאן דתני. כתב הרמ"א (יו"ד סי' רמג ס"ו) אסור לשמש במי ששונה הלכות, וכל שכן במי ששונה תלמוד משמש את רבו, מתבטלת דעתו לדעת רבו, ויתאמץ להבינם אף אם נראים לא מובנים בתחילה ועל ידי כך יזכה להבינם לבסוף, ונמצא שהשימוש מביא תועלת לתלמיד. **כא. וכתב** בחידושי מוהרא"ב שמטעם זה אמר ריש לקיש להוא גברא תא ואגמרך האי מילתא כדי שיהיה תלמידו ויהיה מותר להשתמש בו. **כב. ועיין** בילקוט ביאורים (לקמן קנ.) לענין תני ומתני בהוצאת המת. **כג. החפץ חיים** (מורה באר פ"ג) הוכיח מכאן שלימוד קדשים נחשב בזמן האמוראים כלימוד הלכה למעשה והיו בקיאים בזה ולכן רב אשי ורבינא שסידרו הש"ס סידרו גמרא על סדר קדשים אף שלא סידרו על זרעים וטהרות.

יז. בשו"ת רב פעלים (או"ח סי' ל) כתב שהכל תלוי במנהג ולכן יש מקומות שאין מספידים נשים כלל. **יח. והופיע** שם שלכן אמר ההספד בלשון ארמית משום שבזכות שהיה תחילה בבבל ואחר כך עלה לארץ ישראל זכה ליותר חכמה. **יט. עיין** בר"ן שיש מפרשים תני היינו משניות ומתני היינו גמרא ויש מפרשים שתני היינו לומד ומתני היינו מלמד ומקושית הרשב"א משמע שמפרש כפירוש השני שתני היינו לומד ומתני היינו מלמד ולכן הקשה שהו"ל למימר מתני ואולי רש"י מבאר כפירוש הראשון. **כ. בהקדמה** לשערי יושר כתב שלכך אמר (נ"ק כ:) רמי בר חמא לרב חסדא הסביר לך הסברא רק אחרי שתשמשני. היינו משום שעל ידי שהתלמיד

שהוא הגמרא. ויקדים לשמש במי ששונה הלכות, קודם שישמש במי ששונה גמרא. ובראש יוסף ביאר שסבירא ליה שלא נחלק עולא על ריש לקיש, וגם עולא סובר שאסור להשתמש אף במי ששונה הלכות ולא מתני. אלא שהוסיף לומר שאף באופן המותר, כגון ששכרו לשמשו או שהוא תלמידו שמותר, מכל מקום שיעדיף להשתמש במאן דתני משנה, ולא במאן דמתני דהיינו לומד גמרא. וכן משמע מהרא"ש (סי' ח) שהביא שני המימרות, גם של ריש לקיש, וגם של עולא. אמנם בר"ן (ט: ד"ה רבינא) כתב שריש לקיש אומר לחומרא שאפילו מי ששונה הלכות דהיינו משניות, נקרא תנא, ואת דברי עולא לא ר"ל הביאם, אלא הגמרא הביאתם.

הראיה ממעשה דריש לקיש

כי הא דריש לקיש הוא אזיל באורחיה וכו'. הקשה במהרש"א הא הוי מעשה לסתור, שאמרו בשם עולא שבמאן דתני מותר להשתמש. ובמעשה שמביאים לא רצה ריש לקיש להשתמש בו אף שרק תני ולא מתני[יד]. ותירץ שריש לקיש חשב שאותו אדם הוא גם מתני, ולכן אמר לו שדי בר לקיש. ואחר שאמר לו התלמיד ניחא לי דאשמעינן למר, הבין ריש לקיש שאינו מתני, ולכן לימדו הלכה דרבי זירא שאינה כתובה במשנה, כדי שיזכה להיות כמתני שלומד גם תלמוד. והסבר זה הוא כדעת הרי"ף שמתני פירושו גם תלמוד. ולמפרשים[טו] שמתני היינו שלמד לאחרים, ביאר במהרש"א שאדם זה היה גם מתני ולכן לא רצה להשתמש בו, וכשאמר לו שנוח לו ורוצה לשמשו, אז לימדו ר"ל דבר הלכה דרבי זירא כדי שיחשב כתלמידו, ותלמיד מותר לרבו להשתמש בו.

ובבן יהוידע מפרש שאין צריך הוכחה שמאן דמתני אסור להשתמש בו, אלא עיקר מה שהביא המעשה, להוכיח שמאן דתני מותר להשתמש בו. וההוכחה היא שאחר שאמר לו שהוא תני הלכתא, לא זרק ריש לקיש את עצמו ממנו, אלא רק אמר לו דרך כבוד, שדי ריש לקיש במיא, וכן מוכח שכשאמר לו ניחא לי, נתרצה ריש לקיש, ואם היה איסור בדבר, לא היה מתרצה, אלא על כרחך שמהדין מותר להשתמש בו כיון שהוא רק תני, רק ר"ל משום מדת חסידות היה חושש, ולכך לא השליך עצמו עד שיראה מה ישיב לו, וכיון שאמר לו ניחא לי, אז גם ממדת חסידות אין צריך להחמיר.

הטעם שלימדו ריש לקיש דוקא הלכה זו

גמור מיני הא מילתא דאמר רבי זירא בנות ישראל החמירו על עצמן וכו'. בדרשות חתם סופר (דף קמח) מבאר הטעם שאמר לו דוקא הלכה זה, וכן מה שהסמיך אחר כך תנא דבי אליהו כל השונה הלכות וכו'. לפי שאמרו חז"ל (שבת ל:) אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה של מצוה, ואמר רב יהודה וכן לדבר הלכה. נמצא שמי ששונה הלכות בכל יום, הרי הוא בשמחה כל ימיו. ורמז לדבר (תהלים ק) 'מזמור לתודה ה'ריעו ל'ה' כ'ל ה'ארץ' ראשי תיבות הלכה, והמשך הפסוק עבדו את ה' בשמחה. וריש לקיש הבין בההוא מדרבנן שהוא מאוד נכנע ונבזה בעיני עצמו, שלמרות שתנא ארבעה סדרים, נשאו לר"ל על כתיפו. וגם במלבושיו כנראה לא היה ניכר שהוא צורבא מדרבנן, וזה יקרה לצדיקים שכל מעשיהם הטובים נחשב למעט בעיניהם, נגד חומר של עבירה קטנה שעשו בקטנותם. ומכל מקום צריכים שיזהרו מעצבות שאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה, וזה שאמר לו, בנות ישראל החמירו על עצמם שאפילו על עבירה קלה שמרומזת לטיפת דם, הרי הם כל ימיהם בתשובה, דהיינו שבעה נקיים שמרמז על שבעים שנות האדם בתשובה וניקוי מהחטא, אך מכל מקום הוי יודע שתני דבי אליהו כל השונה הלכות כל יום, והוא בשמחה תמיד, הוא מובטח שהוא בן עולם הבא. כי אין השכינה שורה מתוך עצבות, אלא מתוך שמחה של מצוה.

חומרא דרבי זירא

בנות ישראל החמירו על עצמם שאפילו רואות וכו'. נחלקו הראשונים בתוקף חומרא זו. בספר בעלי הנפש לראב"ד (ריש שער הכתמים) משמע שאין בזה איסור חכמים, ואין זה אלא מנהג ככל שאר המנהגים שצריך להחמיר בהם, דקיימא לן מנהגא מילתא[יג]. אמנם הרבה ראשונים החמירו בזה כגזירת חז"ל ממש וז"ל הרמב"ן (הלכות נדה פ"ו ה"ט) חומרא זו שנהגו בה בנות ישראל, הוכשרה בעיני חכמים, ועשאוה כהלכה פסוקה בכל מקום, לפיכך אסור לאדם להקל בזה. וכן כתב המאירי (נדה ס.) שאף שבנות ישראל החמירו בתחילה מעצמם ולא מתקנת חכמים, וחששות רחוקות הביאו אותן לכך. מכל מקום קיבלוהו חכמים מהן, וקיימו את דבריהם ועשאוה כהלכה פסוקה שאין עליה תשובה. כדאיתא (שם) שזה נחשב להלכה פסוקה[יד].

מי הוא תנא דבי אליהו

תנא דבי אליהו. בשו"ת באר שבע (סי' עח) כתב דהאי תנא דבי אליהו, אינו אליהו הנביא כמו שחשבו רבים מן התלמידים. אלא הוא תנא הנזכר בהקדמת הרמב"ם לסדר זרעים (פ"ז) וז"ל יהושע בן פרחיה נתאי הארבלי חוני המעגל אליהו עיני וכו'. אך בשם הגדולים (מערכת ספריס ערך אליהו רנח) דחה דבריו וכתב שהרמב"ם בהקדמה לא הזכיר אליהו אלא אליהעיני בן הקף והוא שם אחד 'אליהעיני' וכדמצינו שם זה במשנה[טז], (פרה פ"ג מ"ה) ולא כמו שחשב בבאר שבע שאליהו שם אחד, ועיני בן הקף שם אחר. והראיה שהרי הרמב"ם אינו מזכיר בהקדמתו כי אם את התנאים שהוזכרו במשנה, והרי במשנה לא מוזכר שם אליהו בין התנאים, ולא שם עיני בן הקף, אלא על כרחך שם אחד הוא אליהועיני. וכן הוזכר שם זה בהקדמתו של הרמב"ם (פ"ג ופ"ג ופ"ד). והדבר ברור מאד שתנא דבי אליהו, הוא אליהו זכור לטוב[יז], והוא מה שלימד אליהו לרב ענן סדר אליהו רבא וסדר אליהו זוטא, שמפורש בכתובות (קו.) שאליהו הנביא לימד לרב ענן. והראיה שכל המקומות שמוזכר תנא דבי אליהו בש"ס או בילקוט, כתוב בסדר אליהו רבא, וגם תנא דבי אליהו כל השונה הלכות שעל זה דיבר בשו"ת באר שבע, הוא כתוב בסדר אליהו זוטא (פ"ח)[יח].

סמיכות דברי תנא דבי אליהו למימרא דרבי זירא

בנות ישראל החמירו על עצמן וכו', תנא דבי אליהו. בבאר שבע (סי' עח) תמה מה ענין סמיכות ענין ושייכות תנא דבי אליהו, לחומרא דרבי זירא שנאמר למעלה[יט]. ותירץ שבאבות (פ"ג מכ"ג) תנן קינין ופתחי נדה, הן הן גופי הלכות. ופירשו המפרשים הן הן גופי הלכות, עיקר תורה שבעל פה שמקבלים עליה שכר, וכדי שלא יחשוב אדם כיון שאלו ההלכות נקראים גופי הלכות, שלא ישנה אלא דוקא באלו הלכות. לכן כתבו האי תנא דבי אליהו כאן וכן בסוף מסכת נדה אחר הלכות נדה דוקא, לאשמועינן כל השונה הלכות בכללות אף על גב שאינן גופי הלכות, מובטח לו שהוא בן עוה"ב. וכמו שאמרו (ילקוט מ.) מיום שחרב

כד. וכתב שם שמהר"ן משמע שריש לקיש מחמיר טפי מעולא ששונה הלכות היינו דתני משניות אבל המהרש"א כתב שלא משמע כן שבא לחלוק עליו אלא שונה הלכות היינו גם תלמוד שאין פוסקים הלכות ממשנה לבד. **כה. מובא** בר"ן בשם אחרים פירשו. **כו. בספר** גליא מסכת (סי' ד) כתב שאף לדעת הרמב"ם (ממרים פ"ו ה"ג) שכל תקנות וגזירות חז"ל וכן המנהגות שהנהיגו, העובר עליהם עובר בלא תעשה שנאמר 'לא תסור מכל אשר יורוך', מכל מקום אין זה אלא במנהג שהנהיגו חכמים בבית דין הגדול או בועד חכמים, אבל מנהג שקיבלו עליהם המון בני ישראל, כגון חומרא דרבי זירא וכן בחולין (נה:) שאיתא שבשמנו של גיד ישראל קדושים נהגו בו איסור, שלא נעשו מנהגים אלו על פי חכמים וגם בזמן חכמים לא פשט בכל המקומות כמבואר (נדה סו.), אין זה חמור כל כך, וכל שיש איזה צד להקל מקילים בזה. **כז. וכן** דעת הריטב"א (נדה סו.), והראב"ד מבאר שנחשב להלכה פסוקה משום שמנהג מילתא הוא וחייבים לנהוג כמנהג ולא משום שחכמים קיבלו וקיימו את הדברים. **כח. וכן** כתב בתוי"ט שם שזה שם אחד. **כט. וכן** כתב הערוך (ערך אליהו רבה) שכל מקום שאיתא תנא דבי אליהו כולם כתובים שם בסדר אליהו. ובשם הגדולים מוסיף שכן מבורר ומבואר, וכן כתב בשם ספר התרומה (סי' קלה) שתנא דבי אליהו הוא מה שלימד אליהו זכור לטוב לרב ענן. **ל. ובסדר** הדורות (תנאים ואמוראים ערך אליהועיני) הביא שבפסחים (נד) איתא תנא דבי אליהו רבי נתן אומר וכו' ובערבי פסחים תנא דבי אליהו אעפ"י שאמר ר' עקיבא, והקשה על הרמב"ם שכתב את תנא דבי אליהו בין התנאים הקדמונים ואיך אומר בשם רבי נתן ור"ע שהיו מהתנאים האחרונים. ובשם הגדולים תמה עליו שהרמב"ם לא פירש כן אלא הבאר שבע כתב זאת ומה שהרמב"ם כתב זה 'אליהועיני' שהוא שם אחד. **לא. בסוף** מסכת נדה (עג.) גם הובא מימרא זו ופירש בתוס' (שם ד"ה תנא) שכיון שלפני כן אמר דברי הלכה רצה לסיים בדבר טוב לכן הביאו וציינו שגם במגילה הביאו

בית המקדש, אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד, לא אמר גופי הלכות, אלא הלכה איזה הלכה שתהיה.

ובמהרש"א (נדה עג.) מבאר ששנינו באבות שקינין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות, ואינם כחשבונות של גימטריאות ותקופות שאף אם יטעה בהם[לג] אין בכך איסור. אבל בנדה אם יטעה בחשבון, הרי זה ספק זיבה ויכול לבא לידי ספק כרת, ומחמת כן נתקנה חומרת רבי זירא לצאת ידי כל הספיקות. ובא לומר כאן שלא יחשוב אדם כיון שניתקנה תקנת רבי זירא שוב אין צורך ללמוד כל דיני פתחי נדה, לכן הביא דברי התנא דבי אליהו כל השונה הלכות, דהיינו הדבר שנקרא גופי ועיקרי ההלכות, מובטח לו שהוא בן עוה"ב. ומהאי טעמא נאמרה מימרא זו גם בסוף מסכת נדה, שלא יחשוב אדם שבזמנינו אין צורך לשנות כל המסכת, לכן הביא דברי התנא דבי אליהו.

מה נחשב לשונה הלכות

כל השונה הלכות. פירש רש"י (נדה ד"ה הלכות) משניות ובריתות והלכה למשה מסיני. ובמאירי (שם) מפרש שאחר ששנה הסוגיא דרך מחקר ומשא ומתן, מעלה בידו הראוי לברור דרך פסק וקובען לעצמו הלכות הלכות. ובש"ך (סי' רמו סק"ה) כתב בשם הדרישה, יש בעלי בתים נוהגים ללמוד בכל יום גפ"ת ולא שאר פוסקים, ומביאים ראיה מהא דאמרינן תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא. אבל לי נראה שיש ללמוד ספרי הפוסקים דיני התורה, כמו הרי"ף ומרדכי והרא"ש ודומיהן, שזה שורש ועיקר לתורתנו, ואינם יוצאים כלל בלימוד גפ"ת. דהא דתנא דבי אליהו כבר פירש רש"י שם השונה הלכות פירוש הלכות פסוקות.

כט.

ביטול ת"ת להוצאת מת חובה או רשות

מבטלין ת"ת להוצאת המת. כתב הר"ן (ט:) שיש מפרשים שמבטלין ת"ת דקאמר, היינו רשות לבטל ולא חובה. וראייתם מהנאמר לעיל (ג:) מת מצוה ותלמוד תורה, מת מצוה עדיף, מדתניא מבטלין ת"ת להוצאת המת. משמע שהברייתא מדברת במת מצוה דוקא. וכן משמע הכא, שאמרו עליו על רבי יהודה בר אילעאי, שהיה מבטל תלמוד תורה לכבוד המת. ואם חובה הוא, מאי הרבותא שנהג כן, אלא שמע מינה שאין זה חובה. וברא"ש (כתובות פ"ג סי' ה) כתב עוד ראיה שמביאים היש מפרשים שזה רשות, מהמובא בירושלמי (כלאים פ"ט ה"ח) אין מדקדקין במת בבית המדרש. ומביא בירושלמי מעשה בענין זה, שרבי יוסי היה יושב ומלמד, והיה שם מת, מי שיצא מהלימוד לא אמרו לו בלום, ומי שנשאר לשבת ולא יצא, לא אמרו ליה כלום. מוכח שרשות הוא לבטל, ומי שירצה יצא ויפסיק ממשנתו לצורך הלוית המת, ומי שירצה ישב וילמד ולא יפסיק.

והר"ן והרא"ש (שם) דחו דעת הי"מ וסוברים שחובה לבטל מלימודו לכבוד המת. וראייתם, ממה שנאמר כאן דנטילתה כנתינתה, משמע שהוא חובה. ומה שהביאו מנהגו של רבי יהודה בר אילעאי שהיה מבטל תלמוד תורה לכבוד המת אין הוכחה ששבחוהו שעשה לפנים משורת הדין. אלא להיפך לראיה שכך צריכים בולם לנהוג, שאפילו הוא שהיתה תורתו אומנתו ולא היה לו עסק אחר אלא לימוד תורה, היה מבטל לימודו לכבוד המת, וכל שכן שאר העם שאין תורתם אומנותם, שחייבים לבטל תורה לכבוד המת[א]. ואת הראיה מהירושלמי דוחה הרא"ש, שאין מדקדקין בבית המדרש הכוונה, לענין כהן שיושב בבית המדרש, וטומאה מאהלת עליו, אין מחייבים אותו לצאת, שסובר הירושלמי שמותר לכהן לטמאות את עצמו[ב] לתלמוד תורה[ג].

תלמוד תורה של תינוקות של בית רבן

מבטלין ת"ת להוצאת המת. בים של שלמה (כתובות פ"ג סי' ה) כתב שתלמוד תורה של תינוקות של בית רבן, אין מבטלים להוצאת המת. משום דאיתא (שבת קיט:) שאפילו לבנין בית המקדש אין מבטלים אותם[ד]. ומחלק בים של שלמה שרק למאן דתני אין מבטלים תשב"ר, אבל למאן דמתני שאין לו שיעורא, גם תינוקות של בית רבן מבטלים. אמנם בשו"ע (סי' שמה סי"ו) סתם המחבר וכתב שאין מבטלים תינוקות של בית רבן כלל, משמע שאין חילוק בין תני למתני, ולשניהם אין מבטלים.

הטעם שמבטלים תלמוד תורה לכבוד מת דתני ודלא תני

מבטלין ת"ת להוצאת המת. בראשון לציון מעיר הרי שנינו (פיאה פ"ו מ"ו) ותלמוד תורה כנגד כולם, ומדוע מבטלים תורה לצורך מצות הוצאת המת. ותירץ משום דאיכא כבוד התורה, למאן דתני כפי שיעורו הראוי לו, ולמאן דמתני כפי שיעורו הראוי לו. ונאמר לעיל (ג:) שכבוד התורה אפילו של יחיד, עדיף על תלמוד תורה. ובמרומי שדה כתב שרק במאן דמתני טעם הביטול משום כבוד התורה. אבל בקרי ותני, אין זה נחשב לכבוד התורה, אלא כבוד המת בלבד, וכל מת לפי ערכו וחשיבותו של אדם זה[ה].

והנה במת דלא קרי ולא תני שאין אצלו כבוד התורה, לא מבואר מדוע מבטלים ת"ת להוצאתו. ובטורי אבן הקשה כיון דברייתא זו איירי דוקא מתלמיד חכם דקרי ותני שיש בו משום כבוד התורה, איך מביא רבא לעיל (ג:) ראיה שעל כל מת מבטלים. ובשפת אמת כתב שאדרבה, למאן דלא קרי ותני, שמדובר רק כדי צרכו בלבד, ודאי שמבטלין, וזה פשיטא[ו]. ועיקר החידוש הוא, למאן דתני או מתני, שמבטלים רבים יותר מצרכו, אבל כפי הצריך לו בכל מת פשיטא שמבטלין. אמנם במאירי משמע כדברי הטורי אבן, שבלא קרי ולא תני אין מבטלים תלמוד תורה להוצאתו. ובטור (סי' שמה) כתב בשם הלכות גדולות שאם יש לו מי שיתעסק עמו, אין צריך להתבטל בשבילו. ורב נטרונאי סובר שאם אין עשרה מבטלים, וכתב הרמב"ן שכך מסתבר, שהרי צריך שורה וקדיש וברכת אבלים, דבעי עשרה. וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' שמה סי"ח) שמאן דלא קרי ולא תני, רק אם יש עשרה אין מבטלין בשבילו.

לבטל תורה כדי להוליך מת מצוה לקבורה

מבטלין ת"ת. בתוס' (ד"ה מבטלין) כתב שאין להקשות ממסכת דרך ארץ (זוטא פ"ח) שאיתא שם מעשה ברבי עקיבא שמצא מת מצוה בדרך, ונשאו ארבעה מילין עד שהביאו לבית הקברות, וכשבא אצל רבי יהושע ורבי אליעזר וסיפר להם, אמרו לו על כל פסיעה ופסיעה שפסעת, כאילו שפכת דם נקי. משמע שלא היה לו לבטל תורה. מכיון ששם לא אמרו לו כן מפני שביטל לימודו, אלא משום שהזיזו ממקומו, ומת מצוה קונה מקומו[ז].

ובתוספות (יז. ד"ה מבטלין) כתבו התוספות עוד תירוץ בשם הר"י מקורביל שהתם משום שביטל עצמו משימוש תלמידי חכמים, וגדולה שימושה יותר מלימודה, ואע"פ שלימוד תורה מבטלים, שימוש ת"ח אין מבטלין.

מאמר זה שכן מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותחנונים ותמהו האחרונים שבמגילה אין זה סיום. **לב. שעל** תקופות נאמר (רש"ש ב"ק כה.) 'אתם' אפילו מוטעים חל כפי שחשבו ולכן אין בזה צד איסור. **א. בקרבן** נתנאל (שם סוף מ) מבאר, שלמי שתורתו אומנותו הוא רק רשות, ולכן נקטו מעלתו של רבי יהודה בר אילעאי שהחמיר על עצמו. אבל סתם אדם שאין תורתו אומנותו, הוא חובה. אמנם בים של שלמה (שם סי' ה) כתב שלדעת הרא"ש לכו"ע הוי חובה, גם למי שתורתו אומנותו. **ב. ובבלי** (עירובין מז.) התירו רק בטומאה דרבנן, כגון בית הפרס. והירושלמי סובר שאף בטומאה דאורייתא מותר. **ג. והא** שאמרו לעיל (ג:) מבטלין ת"ת למת מצוה, הוא לאו דוקא, אלא כיון שמיירי שם ממת מצוה, לכן נקט מת מצוה. מיהו לכל אדם מיטמאים חובה, כל אחד לפי כבודו. **ד. וכן** כתב הטור שם ההוא טעמא. ובש"ך (שם סק"ו) כתב בשם העט"ז שהטעם משום שהרי אין התינוקות מתעסקים עמו. והוא דחה טעמו, שהרי גם להוצאתו אינם מבטלים. **ה. ולשיטתו** יקשה מדוע מבטלים תלמוד תורה בשבילו. ועיין להלן שנתבאר האם ומדוע מבטלים בשביל מאן דלא קרי ולא תני, והוא הדין לזה. **ו. דאיתא** (מועד קטן ט:) שעל כל מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, מבטלים. ועיין בקובץ שיעורים (כתובות סוף מח) שתמה מה החידוש במת טפי משאר מצוות, ולפי דברי השפת אמת אתי שפיר. **ז. במהר"ם שיף** (כתובות יז.) הקשה מדוע לא אמר תוספות שאין קפידא לקוברו דוקא במקומו, והאיסור משום ביטול תורה, שכיון שלא היה צריך להוליכו אלא לקוברו במקומו,

אוצר החכמה
18/06/2018

ומבאר שם בהפלאה שתוס׳ והר״י מקורביל חולקים בביאור התקנה שמת מצוה קונה מקומו. תוס׳ סוברים שאסור להוליכו משם כדי לקוברו לבית קברות, וחייב לקוברו דוקא במקום מציאתו[ח]. אבל לשיטת הר״י מקורביל התקנה אינה אלא לענין שהמוצא אינו צריך לטרוח להוליכו, ובעל השדה שנמצא בו המת, אינו יכול למחות שלא יקברו ברשותו, אבל ודאי מצוה יותר להוליכו לבית קברות, אם המוצא לא מתעצל. ולכן אין לומר שרבי עקיבא עשה איסור בעצם זה שהוליך את המת, אלא רק משום שהתבטל משימוש תלמידי חכמים.

טעם לשיעור צרכו של מאן דתני

תריסר אלפי גברי, ושיתא אלפי שיפורי. ואמרו ליה תריסר אלפי גברי, ומינייהו שיתא אלפי שיפורא. ברמת שמואל (כתובות יז.) נתן טעם לשיעורים אלו, שגם מ״ד אלו סוברים כנתינתה כך נטילתה. וכתיב (תהלים סח יח) ׳רֶכֶב אֱלֹהִים רִבֹּתַיִם אַלְפֵי שִׁנְאָן׳ ודרשו חז״ל (ענודה זרה ג:) אל תיקרי ׳שִׁנְאָן׳ אלא שאינן, שחסרו שני אלפים מהרבותיים, דהיינו שנגלה הקב״ה בסיני, בשמונה עשר אלף מלאכים. וכתוב ׳וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת וְאֶת הַלַּפִּידִים וְאֶת קוֹל הַשֹּׁפָר׳ משמע ששליש מלאכים נראו בקולות, ושליש בלפידים, ושליש בשופר. ולכן השיעור הוא תריסר אלפי, ועוד שש אלפים בשופר. והאמרו ליה סוברים, שרבותיים קאי על ריבוא דעלמא, והכוונה לריבוא אחד ועוד אלפי, לכן רק תריסר אלפי הוא השיעור, ומתוכם היה שש אלף לקול השופר.

מאן דמתני

אבל למאן דמתני ליה שיעורא. בר״ן (ט: ד״ה רבינא) הביא שיש מפרשים תני היינו לעצמו, ומתני היינו שמלמד לאחרים ויש מפרשים שתני היינו משניות ומתני היינו תלמוד וגמרא. והנה שני פירושים אלו, נאמרו גם לעיל (כח:) לענין שימוש בתלמידי חכמים. שישתמש אדם במאן דתני, ולא במאן דמתני וגם כאן לענין שיעור להוצאת מת. ובראש יוסף תמה על הרמ״א שנראים דבריו סותרים. שכתב (יו״ד סי׳ רמג ס״ו) אסור לשמש במי ששונה הלכות, וכל שכן במי ששונה תלמוד שהוא הגמרא, ויקדים לשמש במי ששונה הלכות, קודם שישמש במי ששונה גמרא. הרי שפירש שמתני היינו שלומד גם גמרא. ואילו בענייננו כתב השו״ע (סי׳ שסד ס״ה) שלמאן דמתני לאחרים אין לו שיעור, ואפילו יש עמו כמה אלפים מתבטל בשבילו. ולמאן דקרי ותני, דהיינו שקרא ושנה לעצמו, ועדיין לא שנה לתלמידים, יש לו שיעור. ומזה שלא הגיה עליו הרמ״א, משמע שס״ל שמתני היינו לאחרים. וכתב בטור (סי׳ שסד) דדוקא להוצאת המת מבטלין, אבל לצרכי קבורתו אין מבטלין אם יש חבורות שעוסקים בזה.

אשה האם כמאן דתני

כתב הרא״ש (כתובות פ״ג סי׳ ו) באשה שמתה, י״מ שדינה כמאן דלא קרי ולא תני. וי״מ כיון שאינה מצווה לקרות, אין לזלזל בה מפני חסרון קריאה, כיון שלא מצווה על זה, ומשגחת על לימוד בעלה ובניה, ראויה לכבוד כמאן דקרי ותני, כדאמרינן (נדרים נ.) גדולה הבטחה שהבטיחן הקב״ה לנשים יותר מן האנשים, שנאמר (ישעיה לב ט) ׳נָשִׁים שַׁאֲנַנוֹת׳ אמר לו רב לרבי חייא נשים במאי זכיין, באקרוויי בנייהו לבי כנישתא ואתנויי בי רבנן, ומתאחרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן ואמרו (תהלים קכז ג) ׳כֵּן יִתֵּן לִידִידוֹ שֵׁנָא׳ אלו נשים של תלמידי חכמים שמנדדות שינה מעיניהם בעולם הזה. ובים של שלמה (שם סי׳ ה) כתב שלפי טעם זה משמע, שכל זה דוקא באשת תלמיד חכם דקרי ותני, אבל אם בעלה לא קרי ותני, היא לא עדיפא מבעלה, ודינה כמאן דלא קרי ולא תני, אלא אם כן היא עסוקה בצדקה וחסד. ובמאירי כתב יש מי שאומר שהנשים הכשרות וזריזות במה שהן נצטוו, דינן כמי שקרא ושנה כיון שהן מקיימות בשלימות את המוטל עליהן[ט]. ובשו״ע (סי׳ שסד ס״ה) הביא שני השיטות לגבי אשה, וכתב וכן נהגו באשה ותינוק לקולא.

הטעם שהשכינה עמם בגלות

כמה חביבין ישראל לפני הקב״ה שבכל מקום שגלו שכינה עמהן.

במדרש (שמו״ר פרשה טו סי׳ טז) מבאר הטעם שהשכינה יורדת עמהם, כי כל הימים ששכינה עמהם, אין נוטלים שם רע. ומבאר בעץ יוסף בשם האלשיך כדי שלא יטמעו בגויים, ולהגן עליהם שלא ישקעו בחטא, ולעזור לטובים להטיב למען יוכל להגן על בני דורו׳.

והרשב״א בתשובה (ח״ה סי׳ תיח) כתב פירוש הדבר ששכינה עמנו הוא, שמשגיח עלינו לחמול עלינו גם בעת עונש הגלות. או שהכוונה שגם בזמן גלותינו והפסד המלכות והחכמה, מכל מקום ניכר מלכותו ועבודתו אצלינו, יותר מאשר בכל כת ואומה אחרת.

והמהרש״א בח״א מבאר שודאי מלא כל העולם כבודו, אלא הכוונה שגילוי השכינה נמצא עמם במקום גלותם.

הלימוד ששכינה שבה עמהם מהגלות

והשיב לא נאמר אלא ושב, מלמד שהקב״ה שב עמהן. הקשה בטורי אבן הרי גם בגויים מצאנו לשון זה, דכתיב (יחזקאל כט יד) ׳וְשַׁבְתִּי אֶת שְׁבוּת מִצְרַיִם׳[יא]. ותירץ שמפעם אחת שכתוב ׳ושב׳, אי אפשר לדייק שהקב״ה גם שב עמהן מהגלות, דיש לומר שבא ללמד שגדול יום קיבוץ גלויות ובקושי, כאילו הוא עצמו צריך להיות אוחז ביד כל איש ואיש כדי להעלותו, כדפירש רש״י (דברים ל ג), וזה מצאנו אף בגלויות שאר האומות. והדיוק כאן בישראל שהקב״ה עצמו שב עמהן מגלותן הוא, מהכפל שכתוב ׳וְשָׁב יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ׳ ׳וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ׳, והיה לו לומר פעם אחת ושב, ללמד שקשה קיבוץ גלויות. ופעם אחת והשיב, מזה שכתוב בישראל פעמיים ׳ושב׳, למדו שהשכינה עצמה היתה עמהם בגלות ושבה משם.

ועוד תירץ שבאומות העולם אין מקום לטעות שהקב״ה גלה ושב עמהם, לכן אינו מדייק בלשונו, אבל בישראל שאפשר לחשוב שהכוונה שהשכינה עצמה שבה עמהם, וכמו שהיה בגלות מצרים, לכן מדייקים שהשכינה שבה עמהם מהגלות, כי אם לא שהשכינה גולה ושבה עמהם, היה לו לכתוב והשיב שלא נטעה.

ובמרומי שדה תירץ ששני פעמים נאמר ׳ושב׳ בפסוק הזה, ואין ביאורם שוה. כי ׳ושב׳ הראשון ביאורו מלשון השבה, ותיבת ׳ושב׳ השני משמעותו מלשון עוד פעם, כמו ושוב שנית, ומשום הכי היה לו לדקדק ולשנות בלשון, ולכתוב בראשון והשיב, אלא שבא ללמדנו דקאי על השכינה עצמה, ואי אפשר לכתוב והשיב.

בית כנסת דשף ויתיב בנהרדעא מאיזה אבנים נבנה

ובבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא. פירש רש״י (ד״ה דשף) שבנאה יכניה וסיעתו מאבנים ועפר שהביאו עמהן בגלותן. ובשו״ת חתם סופר (יו״ד סי׳ רסד) הבין שהכוונה לאבני בית המקדש, והקשה מי התיר

ההולכה הוי ביטול תורה שלא לצורך מת. ותירץ בהפלאה שם, שאם כן, על כל פסיעה ופסיעה לא מובן, שלאחר שכבר עבר חצי הדרך שאז יותר קרוב בית הקברות ממקום מציאתו, על זה אין לו להיענש משום ביטול תורה, שהרי עכשיו להחזירו יהיה יותר ביטול תורה. ומדאמרו לו על כל פסיעה ופסיעה, משמע שהקפידא משום שבמקומו דוקא צריך לקוברו.

ח. והטעם שאם לקחו ממקומו נחשב לפי תוספות כאילו שפך דמים, מבאר בהגהות יד שאול (ליו״ד סי׳ שסד) על פי הנאמר בסוכה (נג.) הנהו תרתי כושאי דהוי קיימי קמי שלמה, אליחרף ואחיה בני שישא, סופרים דשלמה הוו. יום אחד ראה שלמה למלאך המות שהוא עצוב, אמר לו אמאי עציבת, אמר לו דקא בעו מינאי הני תרתי כושאי דיתבי הכא. מסרינהו שלמה לשעירים, שדרינהו למחוזא דלוז כדי להצילם ממלאך המות, כשהגיעו למחוזא דלוז מתו. למחר ראה שלמה שמלאך המות קבדח, אמר לו למה אתה שמח, אמר לו כי במקום שהייתי צריך להמיתם, לשם שלחת אותם. מיד פתח שלמה ואמר רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה, לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה. ומבאר במהרש״א שם שכשנגזר מיתה על האדם, נגזר על המקום גם כן ששם תהיה המיתה, ולכן בעגלה ערופה כיון שנהרג שם, צריך גם להיקבר שם. וכן כאן אולי נגזר על מקום זה שיהרג ויקבר שם, ואם יטלוהו משם יגרם שיהרג עוד אחד במקום זה, ולכן הרי הוא כשופך דמים.

ט. ומשמע מדבריו שאף אם לא משגיחות על לימוד הבנים, אלא עצם הדבר שעושות מה שנצטוו.

י. ויתכן שהכוונה כגמרא דידן, שמפני חביבותם רוצה לשומרם מהחטא שלא יתרחקו ממנו יותר.

יא. בטורי אבן כתב ׳שבות בני עמון׳ ולא מצאתי שם לשון זה אלא על מצרים, אבל בבני עמון כתוב ואשיב בירמיה (מט ו).

להם להוריד מקדושת בית המקדש, לקדושת בית הכנסת. ותירץ דאיתא (עבודה זרה נב:) שדרשו מקרא (יחזקאל ז כב) 'וּבָאוּ בָהּ פָּרִיצִים וְחִלְּלוּהָ', מכיון שבאו בה פריצים נתחללה. ופירש"י (ד"ה דכמיב) מכיון שנכנסו נכרים להיכל, יצא לחולין, ולכן היה מותר לבנות מהם בית כנסת שכבר פקעה קדושתם. אך תמה על זה שהרי גלות יכניה היה לפני חורבן בית המקדש, ואז עדיין לא נתחלל.

אמנם באגרות משה (יו"ד ח"ד סי' קג) כתב שהיה זה אבנים ועפר של ארץ ישראל ולא של בית המקדש, שהרי רש"י כתב שהטעם שהביאו עמהם עפר ואבנים, לקיים מה שנאמר (מהלים קב טו) 'כִּי רָצוּ עֲבָדֶיךָ אֶת אַבְנֶיהָ וְאֶת עֲפָרָהּ יְחֹנֵנוּ', ועל כל ארץ ישראל נאמר פסוק זה כמפורש בכתובות (קיב:) שמשום פסוק זה היה רבי חיא בר גמדא מיגנדר בעפר א"י. וח"ו לומר שהיה זה מאבני העזרות, שהרי היו הקדש ומועלים בהם, וגם לא היה אפשר כלל במציאות ליכניה ליקח מאבני העזרות שהרי ביהמ"ק עדיין היה קיים עוד י"א שנים לאחר שגלה, ולא שייך אף לטעות בזה.

מדוע יצאו מפני השכינה

שמעו כל ריגשא קמו ונפקו. הקשה היעב"ץ מדוע קמו ויצאו, וכן רב ששת מדוע קא מבעתו ליה מלאכי השרת על אשר לא יצא מפני השכינה, הרי מסתמא לא היו יושבים שם בטילים אלא עסקו בתורה, ובסמוך אמרו שמצוה חביבה היא ללמוד בבית הכנסת שנאמר (מהלים כו ח) 'אָהַבְתִּי מְעוֹן בֵּיתֶךָ', ואביי אמר תיתי לי שאם הייתי מרחק פרסה הייתי הולך לשם, משמע שראוי הוא לבא לשם משום שכינה. ותירץ שכנראה היו עסוקין אז בדבר הרשות, וכמו שאמרו לעיל (כח:) שת"ח מותרים בזה, לכן היו צריכים לצאת מחמת השכינה. ואין להקשות מדוע יצאו ולא הרחילו ללמוד כשבאה השכינה. שיש לומר שלא היה מגין עליהם, כיון שלא היו עסוקים בתורה מקודם.

אוצר החכמה

מקום הראוי ללמוד

הואי גריסנא בבי כנישתא. בטורי אבן הקשה שאביי עצמו אמר (נרכות ח.) להיפך, מריש הוי גרסינא בגו ביתאי ומצלינא בבי כנישתא, כיון דשמענא להא דאמר רחבא משמיה דעולא מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד, לא הוי מצלינא אלא היכא דגרסינא. משמע שהיה מתפלל בביתו היכא דגרס, מדאמר לא הוי מצלינא אלא היכא דגרסינא, ולא אמר להיפך לא הוי גרסינא אלא היכא דמצלינא. ועוד שמדברי עולא שאמר אין לו להקב"ה אלא ארבע אמות של הלכה בלבד, אין ללמוד, אלא שמקום גירסא עדיף. וכתב הטורי אבן שהוא אחד מן הסוגיות המתחלפות. ונראה שיש מחלוקת בדבר זה. שסוגיא דידן סוברת, שקדושת בית הכנסת עדיפא מקדושת בית המדרש, ולכן עדיף ללמוד במקום התפילה. והסוגיא שם סוברת שקדושת בית המדרש עדיפא מקדושת בית כנסת, ולכן התפלל במקום שלמד. וכמו שנחלקו רב פפי ורבי יהושע בן לוי (לעיל כח.)[יב].

ובראשון לציון תירץ שבגמרא ברכות היה לפני ששמע את דרשת רבא מקרא 'אָהַבְתִּי מְעוֹן בֵּיתֶךָ', ובתחילה למד בבית והתפלל בבית הכנסת, ואחר ששמע שאין לו לקב"ה אלא ארבע אמות של הלכה, גם התפלל בבית שהוא מקום לימודו, ואחר ששמע דברי רבא מ'אָהַבְתִּי מְעוֹן בֵּיתֶךָ', חזר גם ללמוד וגם להתפלל בבית הכנסת[יג].

מה הפירוש כיון דשמעית

כיון דשמעית להא דקאמר דוד 'ה' אהבתי מעון ביתך'. במהרש"א הקשה הרי פסוק מפורש הוא בתהלים שידוע לכל, ומה הפירוש כיון דשמעית. ותירץ שקאי על הנאמר לפני כן דהיינו שאביי אומר שכיון דשמעית הדרשא לעיל על הפסוק 'ה' מעון אתה היית לנו' שמדובר על בתי כנסיות ובתי מדרשות, אז הבנתי שגם הפסוק 'אהבתי מעון ביתך' מדבר על בית הכנסת. וברשב"א כתב כיון ששמעתי הכוונה שנתתי על דעתי להתבונן[יד] במה שאמר דוד, אבל אי אפשר לומר שלא קרא אותו פסוק מעיקרא.

עתידין בתי כנסיות שיקבעו בארץ ישראל

ומה תבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה ללמוד תורה נקבעים בארץ ישראל, בתי כנסיות ובתי מדרשות וכו'. במגן אברהם (סי' קנג סקט"ו) כתב שמשמע שלא רק הבנין יקבע בארץ ישראל, אלא גם הקרקע של בתי הכנסיות ובתי מדרשות יעקר ויקבע בארץ ישראל. שהרי לומדים ק"ו מתבור וכרמל, ושם הקרקע נקבע בארץ ישראל[טו]. ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' ג) כתב שרק האבנים יקבעו בארץ ישראל ולא הקרקע, ואף שלמדנו מתבור ושם גם הקרקע נקבעה בארץ ישראל, אינו דומה, כי בתבור כיון שהקרקע עצמה נעקרה ממקומה לקבל תורה, לכן גם השכר היה שנקבעו הם עצמם עם הקרקע בארץ ישראל. אבל בנין בית הכנסת שהקרקע לא נעקרה ממקומה לצורך בית הכנסת, אלא האבנים והעצים, לכן רק הם עתידים ליקבע בארץ ישראל.

והמהרש"א בח"א כתב שלא ההרים עצמם באו לשמוע תורה בסיני, שהרי ההרים אינם בעלי בחירה, אלא שר של ההרים, וכמו שכתב תוס' (חולין ז. ד"ה ממר) במעשה של רבי פינחס בן יאיר שדיבר עם הנהר, שהכוונה לשר של ים.

ובבן יהוידע כתב שאין הכוונה שגוף בתי הכנסיות ובתי המדרשות יעקר ויהיה בארץ ישראל, ואף בתבור וכרמל לא נעקר הקרקע שלהם. אלא הכוונה שלכל מקום יש אויר ורוח, ובמקום קדוש הם יותר רוחני וקדוש. ועל זה אמר שהאויר והרוח הרוחני השוכן בבתי כנסיות ובתי מדרשות, יקבע בעתיד בארץ ישראל. וכן בכרמל ותבור שבא הצל והאויר שלהם, ולא גוף ההרים. וכן מה שדרשו חז"ל (חולין נא:) על הפסוק (בראשית כח יג) 'הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ', מלמד שקיפל הקב"ה את כל הארץ, והניחה תחתיו של יעקב ושכב עליה. קשה לפי פשוטו, אם כן בני אדם שהיו יושבים בה להיכן נעלמו, וכן הבעלי חיים והבנינים והמטלטלים היכן היו אז. אלא על כרחך המכוון בדברים אלו על האויר והצל הרוחני השורה בכל מקום, ולא על הגוף עצמותו[טז].

בתי כנסיות שבבבל הרי הם כארץ ישראל

עתידין בתי כנסיות וכו' שיקבעו בארץ ישראל. המהרש"א (נרכות ח. ד"ה) כתב שלפי זה מתבאר היטב דברי הגמרא שם, שאמרו לרבי יוחנן איכא סבי בבבל, תמה הרי (דברים כה טו) 'לְמַעַן יַאֲרִיכוּ יָמֶיךָ עַל הָאֲדָמָה' כתיב ולא בחוץ לארץ, כיון ששמע שמקדימים ומחשיכים לבית הכנסת, אמר זה מה שהועיל להם. והיינו שכיון שעתידים בתי כנסיות שבבבל להיקבע בארץ ישראל, כבר עכשיו נחשבים כעין ארץ ישראל, ולכן המרבים לשהות שם, הרי הם כאילו נמצאים בארץ ישראל, ושייך עליהם הפסוק 'למען יאריכון ימיכם על האדמה'.

תבור וכרמל מנין שנעקרו מחוץ לארץ

כי כתבור בהרים וככרמל בים יבוא. בחתם סופר (סוף פרשת כי תשא ד"ה ומתרגם) תמה מנא לן שהיו תבור וכרמל תחילה בחוץ לארץ[יז]. ותירץ ששנינו בעבודה זרה (מה.) כל מקום שאתה מוצא הר או גבעה, בידוע שיש שם עבודה זרה. וכתבו תוס' (שם ד"ה כל מקום) שבירושלמי פריך איך נבנה בית המקדש בהר המוריה. ותירץ על פי נביא. ולכאורה קשה על הר הכרמל איך בנו שם מזבח, בשלמא אליהו היה נביא וידע שלא היה שם עבודה זרה, אבל מצינו שגם שאול בנה שם מזבח, כדכתיב

יב. ועיין מהרש"א ובמרומי שדה מה שתירצו. **יג. בטורי** אבן גם כתב תירוץ זה, אך דחה שאם כן מדוע בסוגייתינו כתוב מריש הוא גריסנא בביתיה ומצלינא בבי כנישתא, הרי כבר שמע דברי עולא בברכות שאין לו לקב"ה אלא ד' אמות של הלכה, ומדוע לא עשה כן להתפלל גם בביתו שהוא מקום לימודו, אלא התפלל בבית הכנסת. ולכן כתב שמוכרחים לומר שסוגיות חלוקות הם. **יד. שלפעמים** שמיעה מתורגם להבנה וקבלה, כדכתיב (שמות יט כד) 'וישמע משה' ומתרגם אונקלוס וקביל משה. **טו. ראה** בילקוט ביאורים לעיל (כח:) הובאו דברי המג"א והחת"ס כדי לבאר דברי התוס' שבתי כנסיות שבבל על תנאי עשויות הוא בחורבנן, ומשום שכשיבא גואל תיפקע קדושתן, ועל זה הקשו מכאן שעתידין ליקבע בא"י ולא תיפקע קדושתן ועיין שם. **טז. וכן** כתב בכף החיים (סי' קנג סוף סקט). **יז. ובמהרש"א** פירש מדכתיב 'בים יבא' משמע שעברו הים מחוץ לארץ לארץ. אך בחתם סופר כתב שזה דוחק, כי הכוונה על הר

(שמואל ב׳ טו יג) ׳בָּא שָׁאוּל הַכַּרְמֶלָה׳ וְהִנֵּה מַצִּיב לוֹ יָד׳ דהיינו מזבח״י. ולמה לא חשש שיש שם עבודה זרה״י. אלא על כרחך היה הכרמל תחילה בחוץ לארץ, ומה שאמרו כל הר וגבעה בידוע שיש שם עבודה זרה, נאמר רק על ארץ ישראל, ושמע מינה שהיה תחילה בחו״ל, וכנראה שגם תבור שכתוב באותו קרא כמותוי״.

הלימוד מתבור וכרמל לבית כנסת

ובגד׳ תבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה ללמוד תורה. יש מקשים איך אפשר ללמוד מתבור וכרמל, כי הרי הם באו ללמוד תורה, וקדושת תורה חמורה מתפילה לדעת רבי יהושע בן לוי, ואיך נלמד מהם לבית הכנסת שקדושתה קלה, שיקבעו בארץ ישראל. ותירץ בחתם סופר (או״ח סי׳ ג׳) שקיי״ל שבית מדרש שאינו קבוע, אין קדושתו חמורה. והרי תבור וכרמל לא באו ללמוד אלא לפי שעה, ולכן יליף ק״ו לבית כנסת שקבוע לתפילה, שקדושתו חמורה מאינו קבוע, וודאי שיקבעו בארץ ישראל.

נכנס להתפלל רשות או מצוה לעשות קפנדריא

הנכנם לבית הכנסת להתפלל מותר לעשותו קפנדריא. בהגהות הגר״א ציין, שהרא״ש גורס כאן מצוה לעשות קפנדריא, אך בגמרא ברכות כתב הרא״ש (פ״ט סי׳ כט) שמותר וברי״ן (ט: ד״ה מנטלין) מבאר הטעם שמצוה לעשות קפנדריא, שמראה חיבוב בית הכנסת. ובטורי אבן כתב שמסתבר שגירסת הרא״ש כאן עיקר, שהרי הגמרא הביאה פסוק שממנו דורשים דין זה, ומשם משמע שמצוה קאמר וחיובא הוא ולא רשות, כדכתיב בסיפא דקרא, ׳לא ישוב דרך השער אשר בא בו כי נכחו יצא׳יא. וכן כתב המג״א (סי׳ קנ״ז סק״ז) שנראה עיקר כמו שכתב הטור שמצוה לעשות קפנדריא כיון שדרשינן ליה מקראיב.

ומיהו כתב באור שמח (תפילה פי״ג ה״י) שדוקא אם נכנס מתחלה להתפלל או לקרות מותר אז מצוה לעשות קפנדריא, אבל אם נכנס לקרא לחבירו, ובשביל זה קרא פסוק או ענה קדושה עם הצבור, אסור לצאת בפתח שכנגדו ולעשותו קפנדריא, כמו שכתוב ׳הבא להשתחוות׳.

החידוש שנכנס להתפלל מותר לעשות קפנדריא

הנכנם ע״מ שלא לעשות קפנדריא מותר לעשותו קפנדריא. ואמר רב חלבו אמר ר״ה הנכנם להתפלל מותר לעשות קפנדריא. הקשה במגן אברהם (סי׳ קנ״ז סק״ז) מה חידש רב חלבו, הרי ק״ו הוא, כיון שאמר שהנכנס סתם מותר לעשות קפנדריא, נכנס להתפלל כל שכן׳ג. ותירץ שבא לומר שאם נכנס להתפלל, אפילו התכוון גם בשביל לקצר דרכו מותרי״ד.

כשהיה שביל של רבים

אם היה שביל מעיקרא מותר. ברמב״ם השמיט דין זה, וכן השמיט ההלכה שאם נכנס שלא לעשותו קפנדריא, מותר לעשות קפנדריא. ובכסף משנה (תפילה פי״ג ה״ח) תמה למה השמיט דינים אלו הרי אין חולק על זה. ותירץ שאף על פי שמותר, אין ראוי לעשות כן, כדמצינו (לעיל מ:) שאמר רבי אלעזר בן שמוע תיתי לי דלא עבידנא קפנדריא, ומשמע שאף באופנים שמותר, החמיר על עצמו, שאם כשאסור, מאי רבותיה, וכיון שאין ראוי לעשות כן השמיט הרמב״ם דינים אלויה. ובראשון לציון תמה על תירוץ זה, כיון שבגמרא התירו, היה לו לכתוב שמדינא מותר ורק ממדת חסידות אין ראויו׳. ובחידושי רבי אברהם מן ההר כתב שהרמב״ם סובר שרב חלבו שהתיר בנכנס להתפלל, פליג עליהם ואינו מתיר כשנכנס סתם, או כשיש שביל, ולכן השמיט הרמב״ם.

אופנים שמותר קפנדריא

בפרי מגדים (סי״ב קנ״ז סק״ו) כתב שאפשר אם הולך לדבר מצוה רשאי לעשות קפנדריא. אך בביאור הלכה (סס ד״ה לקנר) כתב שרק אם נכנס לביהכ״נ בשביל דבר מצוה, אז מותר אח״כ גם לקצר דרכו. אבל כשכל כניסתו לבית הכנסת היא רק כדי לקצר דרכו, אסור. שהמצוה שרוצה לעשותה, הלא יוכל לעשותה אפילו אם לא יעשה קפנדריא בבית הכנסת.

וכתב בביאור הלכה (סס ד״ה לעשותו) שאף אם נכנס כדי לקצר הדרך, אם יקרא פסוק בבית הכנסת מותר לעשות קפנדריאיז׳.

הטעם לאיסור לקיטת עשבים וחיוב שריפתם

ואין מלקטין בהן עשבים, ואם ליקט שורפין במקומן. כתב במרדכי (סי׳ תתלג) שאיסור לקיטת העשבים הוא, משום כבודן של המתים. ומדובר לא בקבר עצמו, ששם אסור בכל הנאה ולא היה צריך לפרט מה אסור, אלא מירי בקרקע עולם. והטעם שצריך לשורפן במקומם, אף שלא נאסרו בהנאה. הוא משום קנס על שליקט באיסור, או כדי שלא יחשדוהו שלוקח להאכיל לבהמתו. וכן כתב הרא״ש (סי׳ ט). וברי״ן (ט: ד״ה מ״ר) כתב הטעם ששורפן במקומן מפני שהם אסורים בהנאה. וכתב בבית יוסף (סי׳ שסו ד״ה מ״ר) שלדבריו מדובר בעשבים שבקבר עצמו, ובקבר שבבנייחׁ שנאסר בהנאה. וכן כתב בחתם סופר (יו״ד סי׳ שכז) שלדעת הר״ן אסור מדאורייתא, משום שקבר אסור בהנאה. אך הב״ח (סס) כתב שכוונת הר״ן לאסור בכל הבית קברות, אף לא במקום הקברים. והאיסור הוא מדרבנן משום שהוקצה למת, וכן ביאר באבני נזר (יו״ד סי׳ תעז) שכוונת הר״ן שאסור בהנאה מאחר שהוקצה למצות כבוד מתיםיט׳. ואפילו שנתלשו העשבים ושוב אין בו משום כבוד מתים, הוא דומה לשמן שנשתייר מנר חנוכה שאסור בהנאהל׳, אף לאחר חנוכה.

ליקוט עשבים בבית קברות

בריטב״א הביא בשם רבינו הגדול בספר תורת האדם (ענין ההתפלה) נהגו במקומותינו לקנח בעפר ולתלוש עשב מן המחובר לאחר קדיש, ולרחוץ ידים באמת המים, ואומרים שהם רומזים ליצירת האדם, כענין שאמרו באגדה (ילקוט שמעוני קהלת פ״ג) עה״פ (במדבר ה יז) ׳ולקח הכהן מים קדושים בכלי חרס ומן העפר׳, למה מים ועפר, מפני שתחלתה מן המים, וסופה עפר, לפיכך נבדקת בהם אם טהורה היא כברייתא מוטב, ואם לאו תחזור לעפרה, וכן העפר והמים הללו רמז ליצירה ולמיתה הם, והעשב רמז לתחיית המתים כענין שכתוב ׳ויציצו מעיר כעשב הארץ׳ (תהלים עב טז), ומפי אחד מרבותי שמעתי קבלה בידו שהוא רמז לטהרת הטומאה, לומר שאין טומאה זו נטהרת אלא בכעין ג׳ דברים הללו, במים

הכרמל שהוא סמוך לימה של טבריה ובא משם לקבלת התורה, אבל לא מצינו שבא מחוץ לארץ. **יח. ועיין** פירוש רש״י שם שבנה מזבח, ולכן כתיב באליהו שבנה מזבח ה׳ ההרוס, שהיה מכבר מזבח מימות שאול. **יט. ושמואל** ודאי שלא היה על פי נביא, שהרי לא היה אז רצוי בפני השם, מפני שהשאיר את אגג. **כ. ואחר** מתן תורה שהיה בארץ ישראל, לא חששו שמא נעבד בו עבודה זרה. שאיתא (ע״ז נג:) שמיום שניתנה ארץ ישראל לאברהם לא היו הגויים יכולים לאסור משום ע״ז, שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, חוץ משעה שעבדו לעגל והסכימה גם דעתם לע״ז. אבל תבור וכרמל שבאו לאחר מיכן, לא נאסרו. **כא. וכן** כתב במג״א (סי׳ קנ״ז סק״ז). וכן במעדני יום טוב (ברכות פ״ט סי׳ כט מוס׳ ת). **כב. וכתב** שנראה קצת שטעות סופר הוא בשו״ע שכתב מותר, וצ״ל מצוה. עיין קושיתו על השו״ע. **כג. לגירסא** שהנכנס להתפלל מצוה לעשות קפנדריא, אתי שפיר שבא לחדש שבזה יש מצוה. ועיקר קושיתו לגירסא שמותר. וכתב בתפארת בחורים שלפי מה שכתבו שהעיקר כגירסא של מצוה, אין ראיה לדין זה שמותר לעשות קפנדריא אף כשהיה כוונתו גם לזה בכניסתו. **כד. ועיין** להלן שיש שכתבו בדעת הרמב״ם שרב חלבו באמת חולק, וסובר שרק בנכנס לצורך תפילה מותר, ולא באופנים האחרים. **כה. ורק** בנכנס להתפלל מותר לו לדעת הרמב״ם, כיון שילפינן ליה מקרא. **כו. ובראשון** לציון תירץ שהרמב״ם רמז דין זה במה שכתב היה לבית הכנסת שני פתחים, לא יעשה קפנדריא. משמע מלשונו דוקא אם הפתחים הם של בית הכנסת, שמחמת בית הכנסת יש מעבר, אז אסור. אבל היה שביל מעיקרא מותר. **כז. ואין** סתירה בדבריו, למה שכתב שאף אם הולך לדבר מצוה אסור, כי כאן מכיון שעושה דבר מצוה בבית הכנסת עצמו מותר. אבל כשבית הכנסת משמש רק מעבר לדבר מצוה, סובר הביאור הלכה שאסור. **כח. בסנהדרין** (מז:) איתא שקבר אסור בהנאה מהתורה. אך בקרקע עולם לא נאסר. ובתלוש ולבסוף חיברו, הביא בטור (סי׳ שסד) מחלוקת ראשונים האם דינו כמחובר, ומותר או כתלוש ואסור, ועיין באור זרוע (תפילות סי׳ תפג) מה שכתב. ומדאסר הר״ן בהנאה, ש״מ שלא מדובר בקרקע עולם, אלא בקבר העשוי בבני. והמרדכי והרא״ש ביארו שמיירי לא בקבר העשוי בבנין, משום שמשמע להו שהאיסור משום קלות ראש, ולא האיסור שאסרה התורה בהנאה. **כט. ולפי** זה כתב שם שמותר לתלוש האילנות לצורך דירת שומר בית הקברות, כיון שכל האיסור משום כבוד המתים. וכיון שההוצאה לצורך המתים שרי. **ל. דלא** דמי לסוכה ונוייה שמותרים לאחר החג, משום שעשויים להישאר אחר החג ולא מקצה להו לגמרי. אבל בנר כיון שעשוי להתבער מקצה לגמרי. והכא נמי כיון שאסור ללקטן הרי הוקצה למצותו לגמרי. ועל פירוש הב״י בדברי הר״ן תמה באבני

ואפר פרה ואזוב, וזה טעם יפה, ע"כ דברי רבינו ז"ל, והגאון ז"ל נשאל על זה ואמר שלא נהגו בהם ושאין צריך לרחוץ ידים בשובו מן הקבר אלא לנושאי המטה או לנוגעים בקבר, ובמקום שנהגו טוב ומנהג חסידים הוא, אבל אותם עשבים אין תולשים אותם מבית הקברות אלא מחוצה לו ארבע אמות.

אילנות וגינות שבבית קברות

אין מרעין בהן בהמה. כתב תוס' (ד"ה אין) שהאילנות שנוטעים בהם מותרים, ואין בהם משום כבוד המת, מאחר שאינם על הקברים עצמם. ובמרדכי (סי' תמג) הוסיף שגם הגינות מותרים. ובטעם החילוק בין עשבים לאילנות, כתב בבגדי ישע (על המרדכי שם יג) שבאילנות מדובר שקדמו[לא] לקברים, וכן גרס בראי"ש 'שנטועין' והיינו שנטעו לפני שהיה שם בית קברות לכן מותר, אבל עשבים שגודלים כל פעם מחדש וצמחו לאחר הקברים, לכן אסורים[לב]. ובב"ח (שם) מפרש שפירות כיון שלוקטים אותם מן האילן ולא מקרקע הקברות ממש, לא הוי קלות ראש, וזהו כוונת דברי התוספות שכתב מאחר שאינם על הקברות, פירוש שהפירות גדילים על אילן, ולא דמי לעשבים שגדילים ממש על קרקע הקברות. אך תמה לפי המרדכי שמתיר גם בגינות, צריך ביאור מאי שנא מעשבים. ולכן חילק, שבאילנות וגינות שאינם צומחים מאיליהם אלא נוטעים אותם, ידוע לכל שאינם נטועים על הקברות ממש אלא מן הצד, ואין בזה משום כבוד המתים. אבל עשבים שגדילים מאליהם בכל מקום, וממילא גדילים גם על הקברים וגם מן הצד, ודאי אם ילקט שם עשבים, יש חשש לכבוד המתים, ואף אם ילקט לא במקום הקבר, אסור משום מראית עין, שיחשב הרואה מרחוק, שמרעה ומלקט גם במקום הקברים.

טעם לקריאת החדש הזה לכם

ברביעית החדש הזה לכם. פירש רש"י (ד"ה ברביעית) ששם כתוב פרשת הפסח. ובר"ן (ט: ד"ה מתני') כתב משום ראש חודש ניסן הכתוב בפרשה, שהוא ראש לכל החדשים. ובמשנה ברורה (סי' תקפה סק"ח) כתב שהוא כדי לקדש חודש ניסן, דכתיב בתורה 'החודש הזה לכם ראש חדשים' אבל אין זה עיקר הקידוש, כי עיקר הקידוש הוא בעת ראית הלבנה, שמקדשין אותו הב"ד.

חיוב קריאתן האם מהתורה

בשניה זכור בשלישית פרה אדומה. כתבו תוספות (נדרים יג. ד"ה בלשון הקודש) שמצות קריאת זכור הוא מן התורה. וכן כתב בשו"ע (תרפה ס"ז) שיש אומרים שזכור ופרה הם מהתורה. והנה זכור משמע לעיל (יח.) שהוא מהתורה, דילפינן מדכתיב 'זכור את אשר עשה' יכול בלב, כשהוא אמר 'אל תשכח' הרי בלב אמור, ומה אני מקיים 'זכור', בפה[לג]. ומכל מקום כתב במגן אברהם (סי' תרפה סק"ח) שמהתורה לאו דוקא בשבת זו, אלא שתקנת חכמים שיזכירו בשבת זו, הואיל ושכיחי רבים בבית הכנסת, וכדי לסמוך אותו לפני פורים שמקיימים מחיית עמלק בהמן.

ופרשת פרה תמה במגן אברהם היכן רמוזה בתורה מצות קריאתה. ובביאור הגר"א (שם אות כג) כתב שבספרים שלפניו לא כתוב בתוספות פרה אלא רק זכור, ונראה שגירסא משובשת היתה לפני הבית יוסף. וכן כתב בשל"ה (מסכת מגילה) שקריאת פרשת פרה אינה מהתורה. ובערוך השולחן (שם ס"ז) כתב שיש רמז לפרשת פרה בתורה, שכתוב באותה פרשה 'והיתה לבני ישראל לחוקת עולם', ודרשו בספרי שתהיה נוהגת לעולם. ובסוף הפרשה כתוב עוד פעם 'והיתה להם לחוקת עולם', ומיותר הוא, אלא שנכתב ללמד על קריאת הפרשה, אף בזמן דליכא פרה[לד]. ובעבודת ישראל (פרה ד"ה וידבר ה' וכו' זמת מקנת) כתב שמ"ד דאורייתא יליף ליה, מדכתיב 'זאת חוקת התורה אשר ציוה ה' לאמר'. לאמר בא ללמד, שצריך לומר פרשה זו.

חיוב שמיעת ארבע פרשיות

בשניה זכור, בשלישית פרה אדומה. בטור (סי' קמו) כתב כיון שנפתח ס"ת, אסור לספר אפילו בדברי תורה. והא דאיתא שרב ששת הוי גריס. פירש רש"י שבלחש מותר. ובה"ג פירש שאם יש עשרה שומעים בלעדיו מותר. והרי"ף כתב שרק רב ששת שתורתו אומנותו מותר. וכתב הבית יוסף (שם ד"ה וכל) שבכל היתרים אלו, אין להקל בפרשת זכור שהוי דאורייתא, וכן בפרשת פרה. משמע מדבריו שבשקלים והחודש מותר. ויש שכתב שגם לסוברים שחיוב קריאת התורה בשבת הוא על הציבור ואין חובה על כל אחד לשמוע[לה], בכל אופן בפרשת זכור המצווה על כל אחד ואחד, וחייבים לשמוע.

בחמישית חוזרין לכסדרן

בפני יהושע הקשה דמאי קמ"ל הרי זה פשיטא, דמאי שנא שבת חמישית משאר כל שבתות השנה, שאין צריך לומר שקורים בהן כסדרן, וכשמפסיקים מהסדר וקורים בענין אחר, קתני לה בהדיא, ממילא יודעים שכשלא נאמר שמפסיקים, אז קורים כסדרן. ועוד קשה שהרי ברישא כבר שנינו חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת, והאי מפסיקין פירושו שמפסיקים לקרא קריאה מיוחדת, ועל כרחך שקורים כסדרן, ואם כן לא היה צריך שוב לומר שבחמישית חוזרים לסדר. ותירץ שבגמרא לומדים שקורים פרשת שקלים, משום ששואלין ודורשין שלושים יום ושתי שבתות לרבן גמליאל, וטעם זה נאמר גם לענין קריאת החדש, ולכן סד"א שכיון שבר"ח ניסן שחל בשבת או בשבת שלפני ר"ח, קורים החדש הזה לכם משום ששואלין ודורשין, אם כן כל שכן בשבת שלאחר ר"ח ובשבת שלפני פסח שסמוכות יותר לפסח, שייך יותר לקרות בהן פרשת החדש הזה לכם עצמה, מהאי טעמא גופא דשואלין ודורשין, ולפיכך היה צריך לשנות במשנתינו שאין אומרים כן, אלא חמישית חוזרים לסדרן[לו].

מדוע לא הוזכר שמפסיקים לימים טובים

לכל מפסיקין בראשי חדשים בחנוכה ובפורים בתעניות ובמעמדות וביום הכיפורים. כתבו בתוס' (ד"ה לכל) שהמשנה מיירי במנחה של יום הכפורים שחל להיות בשבת, ועל זה אמרה מפסיקין מן הסדר שחל באותו שבת, וקורין בפרשת עריות. וכן בכל הדברים שמוזכרים במשנה מדובר כשאין קורין אלא שלשה, כגון תעניות ומעמדות וחנוכה ופורים, אבל אין לפרש דמיירי המשנה ביום הכפורים שחרית שקורין בפרשת אחרי מות בחול ששה ובשבת שבעה, דא"כ אמאי נקט דוקא יום הכפורים אפילו שאר מועדות נמי.

וברי"ן (ט: ד"ה לכל) כתב שיום טוב נכלל במה שנאמר לכל מפסיקין, שמתניתין הכי קתני לכל המועדות שהוזכרו לעיל מפסיקין, שמניחים פרשת היום וקורין בשל יום טוב, וכן לראשי חדשים לחנוכה ופורים ולתעניות ומעמדות מפסיקין, אך אין ההפסקה שוה בכולן, שביום טוב מפסיקין בין כשחל בשבת ובין בשני וחמישי, שאין קורין אותה פרשה שבאה לפי הסדר, אלא הקריאה השייכת ליום טוב, אבל ר"ח חנוכה שיכולים לחול בשבת, אינו כן, שאין מבטלין קריאת הפרשה של שבת מפניהם, אלא מפסיקין בהן להפטרה, שאין מפטירין מענין הפרשה אלא מענין ר"ח או חנוכה. והא שאמרה המשנה וביום הכיפורים אף

נזר, שהרי הר"ן מדבר על הרי"ף, והרי"ף כתב להדיא אין מלקטין עשבים משום כבוד מתים.

לא. וגרסינן במרדכי 'הנטועים' שהיו מכבר, ולא שנוטעים. **לב. בשו"ת** חלקת יעקב (יו"ד סי' רמ) העיר על זה שמסיום דברי התוספות והמרדכי שכתבו מאחר שאינם על הקברות, לא משמע כמו שחילק. **לג. והטעם** שפעם בשנה, ביאר בחתם סופר (שו"ע סי' קיט) כי זמן שכחה הוא בשנה. וכמו שכתב רש"י (נדרים נה: ד"ה ככלי) שכתוב 'נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד' ויאוש מכלי הוא בשנה. אמנם בחינוך (מצוה מג) כתב שמצות קריאתה מהתורה, פעם אחת בשנה או שתי שנים ושלש. **לד. ויש** מי שהביא עוד לימוד בשם המשך חכמה פרשת חוקת. **לה. שם** הביא בשם הצמח צדק (סי' לה) שהוכיח מהא שקטן יכול לקרא אפילו שאינו יכול להוציא את הרבים ידי חובה, שמע מינה שאין חיוב גמור על הציבור לשמוע, אלא צריך שיקראו בציבור. ועל זה ביאר שבפרשת זכור אינו כן, אלא חובה על כל יחיד לשמע. **לו. והטעם** שבאמת אין קורים עוד, החדש הזה לכם. משום שעיקר מילתא דשואלין ודורשין בהלכות פסח, לאו לענין קריאת הפרשה בבית הכנסת איירי, אלא לתלמידי חכמים היושבים בבית המדרש או הרב שמלמד לתלמידיו. אבל לקרותה בבהכנ"ס אינו אלא מנהג בעלמא, דאסמכוהו אשואלין ודורשין כמו בפרשת שקלים, ולכן בשבת אחת סגי.

שהוא גם כלול בלכל מפסיקין כמו שאר הימים טובים, הוא אגב שתני תעניות, אמר גם יום כפור שהוא גם יום תעניתל.

כט:

ביאור שאלת הגמרא על השקלים מנ"ל

אלא על השקלים מנלן. בשפת אמת מקשה הרי כל צרכי הציבור היו מתקנין באדר כדתנן במשנה ריש שקלים, ואם כן גם מעות לצורך קרבנות של כל השנה צריכים להכין מאחד באדר, ומהי שאלת הגמרא מנ"ל. ותירץ שקושיית הגמרא היא שמניין אנו יודעים שצריכים בכל שנה שקלים חדשים, כי הרי לפעמים נשאר משנה שעברה בלשכה עבור כל השנה, ועל זה מביאה הגמרא דרשא, שגזירת הכתוב הוא להביא כל שנה שקלים חדשים, ולא להשתמש בישנים.

טעם הקריאה בזמן הבית ובזמן הזה

וקרינן באחד באדר כי היכי דליתו שקלים למקדש. משמע שגם בזמן שבית המקדש היה קיים היו קוראים בפרשת שקלים. וכן פירש רש"י לעיל במשנה (ד"ה קורין). והנה במשנה ברורה (סי' תרפה סק"ח) כתב שפרשת שקלים היא לזכרון למצות מחצית השקל, ועוד כתב (שם סק"ג) שכיון שבניסן היו מקריבים מתרומה חדשה, לכן היו משמיעים על השקלים באחד באדר, ואנו משלמים פרים שפתינו בקריאת הפרשה של השקלים. ודברי המשנ"ב אלו הם דברי הלבושא.

בשו"ת בנין שלמה (סי' נד) כתב שיש שתי מצוות בקריאת הפרשה. א. בזמן שבית המקדש היה קיים שאז היו קוראים כדי לזרז העם להביא את השקלים. ב. בזמן הזה שהקריאה היא מחמת 'נשלמה פרים שפתינו'. ונפ"מ האם קטן יכול לקרא, שבזמן הבית שהוא לזירוז בעלמא, יכול לקרא. ובזמנינו שהוא משום ונשלמה פרים שפתינו, צריך דוקא שגדול יקראב.

מתי מתקיימת מצות נתינת השקלים

כי היכי דליתו שקלים למקדש. ברבינו חננאל כתב שמכריזים שיכין כל אחד את שקלו, ויביאהו למקדש. וכתב בספר גור אריה יהודה (סי' כ אות ג) שמשמע מדבריו שקיום המצוה הוא רק כשמביאו למקדש. אך כתב שמהרמב"ם (שקלים פ"ה ה"ט) משמע שמקיים המצוה כשנותן לגזבר. **ובשו"ת** אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קנ) כתב שמקיים המצוה מעת שהפרישו והקדישו, דאל"כ איך הוא יוצא כשנאבד בדרך אחר שנתרמה התרומה, ואף שלא פשע בזה שנאבד, מכל מקום הרי לא בא למקדש ולא קיים המצוה, אלא על כרחך שקיים את המצוה כבר בשעת ההפרשהג.

ממתי היו נותנים את השקלים

בחמשה עשר בו שולחנות יושבין במדינה. הרמב"ם (שקלים פ"ה ה"ט) כתב שהיו נותנים השקלים מחמשה עשר באדר. אך התוספות (קידושין נד. ד"ה מועלין) כתבו שבאחד באדר היו משמיעין על השקלים להביא, וכל אותו חדש היו מביאין שקליהם ללשכה, משמע שמאחד באדר היו מתחילים להביא.

הטעם שנקט שתי שבתות

רבן שמעון בן גמליאל אומר שתי שבתות. בטורי אבן מדקדק מדוע נקט שתי שבתות ולא אמר ארבעה עשר יום. ומבאר משום שבפסחים (ו.) אמרו שרשב"ג נפקא ליה שתי שבתות, מפסח מדבר, שנצטוו עליו בשנה השנית ליציאת מצרים בר"ח ניסן, שהוא שני שבתות לפני הקרבת הפסח, ובגמרא שבת (פז:) אמרינן שר"ח ניסן זה היה באחד בשבת, אם כן היה שתי שבועות שלימות עד הפסח שבאותה שנה שחל בשבת, וכשהשבעה ימים מתחילים מיום ראשון אז נקרא שבוע או שבת, כדאיתא במנחות (סה:) כתוב אחד אומר שבעה שבועות תספור לך, וכתוב אחד אומר חמשים יום, הא כיצד, כאן בחל פסח בשבת, כאן בחל באמצע שבת, אלמא לא חשיב שבוע שלם אלא היכא שהחשבון מתחיל באחד בשבת, והואיל ונפקא ליה לרשב"ג דין זה מהתם שהיה שתי שבתות, נקט במילתיה שתי שבתות ולא י"ד יום.

מה הכוונה מדינה ומקדש

בחמשה עשר בו שולחנות יושבין במדינה, ובעשרים וחמשה יושבין במקדש. שיטת הרמב"ם[ד] שמקדש היינו ירושלים, ומדינה הוא שאר עיירות ישראל חוץ מירושלים. אך שיטת רש"י[ה] שמדינה היינו ירושלים, ומקדש הוא בית המקדש ממש[ו].

הטעם שבכ"ה ישבו השולחנות במקדש

ובכ"ה יושבין במקדש. פירש רש"י (ד"ה יושבין) שהוא לסימן שכבר קרב הזמן לתרום את הלשכה וימהרו להביא, שמאותו היום ממשכנים את המעכבים. ובשו"ת רש"י (סי' לז) הוסיף שזזו למקדש' כדי לעשות פומבי לדבר. ובמאירי מפרש שמשום שמעטים היו אותן שלא החליפו, לא היו צריכים לישב בשלחנות בכל המקומות, והיו יושבין רק במקדש בקצת מקומות של חול.

ובשו"ת בנין ציון החדשות (סי' ס אות יג) כתב על ביאור רש"י שטעם זה עדיין לא מספיק, שלא מבואר מדוע דווקא בכ"ה[ז]. ותירץ שהרי התמידים צריכים ביקור ממום ארבעה ימים לפני הקרבתן, ומשמע מרש"י (שבועות י: ד"ה תמידין) שאין הביקור מועיל אלא לאחר שהקדישן[ח], ולכן היו חייבים לקנות את התמידים של השנה החדשה, ארבעה ימים קודם לר"ח ניסן, וכיון שיתכן שאדר יהיה חסר, על כרחם היו צריכים לקנות את התמידין בכ"ו אדר, ולכן בכ"ה ישבו שולחנות במקדש, לזרזם ולומר שמחר כבר יקנו הקרבנות מהמעות של התרומה החדשה[ט].

ובהגהות רי"א חבר כתב הטעם שבכ"ה יושבים במקדש, משום שהלכה כרבי יהושע שבניסן נברא העולם, ואם כן בכ"ה אדר היה יום הראשון של בריאת העולם, ובמעמדות שעל הקרבן היו קוראים במעשה בראשית, שאלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ. לכן דוקא מכ"ה יושבים במקדש לרמז ענין זה.

לז. בראש יוסף כתב שגם לתוספות נכלל יו"ט ויו"כ במה שתני לכל מפסיקין, אלא שנקט יו"כ על מנחה. **א. יש** מי שהקשה שקצת משמע מדבריהם שבזמן המקדש לא היו קוראים בתורה, ודלא כמשמעות הגמרא ורש"י וצ"ע. **ב. ושוב** נסתפק שם שאולי בזמנינו הוא רק זכר למקדש ולא עדיף מאז. ועיין רמ"א (סי' רפג ס"ד) בענין קריאת קטן לפרשת שקלים, וע"ע בשו"ת גינת ורדים (כלל ו סי' לה) בענין זה. **ג. והוכיח** שם ממה שחששו שמא יוזלו, ואם עדיין לא קיימו את המצוה, יהיו מחוייבין להשלים מה שיוזל, אלא ודאי שיצא ידי חובת המצוה תיכף בהפרשה. **ד. בפירוש** המשניות (שקלים פ"ו מ"ג ומעשר שני פ"ג מ"ד ורמב"ם הסמ"ק פ"ד מ"ח). **ה. ראש** השנה (כט:). **ו. בתוספות** יו"ט (שקלים פ"ו מ"ג) כתב שיש להביא ראיה לרש"י, ויש להביא ראיה לרמב"ם. כוותיה דרש"י משמע בסוטה (פ"ז מ"ו) דתנן ברכת כהנים כיצד, במדינה אומרים אותה שלש ברכות, ובמקדש ברכה אחת. והדעת מכרעת דמקדש הוא דוקא בית המקדש ממש, דאין סברא לומר שבנשיאות כפים, חלוקה ירושלים משאר עיירות. ותנינא כוותיה דהרמב"ם, במעשר שני (פ"ג מ"ד) 'פירות בירושלים ומעות במדינה'. הרי רואים שמדינה אין זה ירושלים. ולרש"י יש לתרץ דשאני התם דפירש ירושלים בהדיא אז מדינה על כרחינו הוא בשאר מקומות, אבל היכא דתנן מדינה ולא הוציא ירושלים מן הכלל, נשאר ירושלים בכלל מדינה. **ז. והוסיף** שם בשלמא מה שבחמשה עשר שולחנות יושבים במדינה, לזה יש טעם מספיק, לא מיבעיא לפי מה דמוקמינן בגמרא כרבן שמעון בן גמליאל ולכן שתי שבועות לפני תרומת הלשכה יושבים, אלא אפילו לרבנן אתי שפיר, שחמשה עשר יום קודם לזמן, נקרא פרוס הזמן, וכמו שתורמים את הלשכה בפרוס החג, כמו כן מעמידים שולחנות בפרוס הזמן שצריך למעות, אבל למה בכ"ה. **ח. דאיתא** התם תמידים שלא נצרכו לצבור, נפדים תמימים. ופירש רש"י שלקחו אותם ממעות תרומת הלשכה, ותנן (ערכין יג.) אין פוחתין מששה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים, וכשמגיע ר"ח ניסן לא היו מקריבין שוב קרבנות צבור ממעות התרומה של אשתקד, כדאמרינן שצריך לחדש ולהביא קרבנות מתרומה חדשה, ונמצאו בכל שנה ושנה ארבעה טלאים בלשכת הטלאים ממעות התרומה הישנה, והיינו לא הוצרכו לצבור, שהם נשארו ממעות של שנה שעברה, ואינם ראויים להקרבה בשנה זו. ואם היה אפשר לעשות ביקור לפני שהוקדשו, אם כן למה הקדישום ואחר כך ביקרו ששוב אינם ראויים לשנה האחרת ולכן צריכים לפדות כל שנה, למה לא ביקרו לפני שהקדישו ואז היו ראויים להקריב בשנה הבאה אלא שמע מינה שהביקור צריך להיות אחר שכבר קדשו. **ט. בפירוש** רבינו משולם (שקלים ג:) כתב שמהאי טעמא היו ממשכנים מיום זה, אך כתב שלא לקחו אותם ממעות תרומה חדשה עדיין, שהרי רק באחד ניסן היו תורמים את

שייכות קריאת פרשת שקלים לשואלין שלושים יום

דתניא שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח. כתב בריטב"א שלעיל (ה.) נתבאר שהדין דשואלין ודורשין שלושים יום, אין פירושו שיש חיוב לדרוש ההלכות שלושים יום קודם, אלא שהשואל אז נחשב לשואל כענין, וקודם למי ששואל לא כענין'. ואם כן צריך ביאור מה השייכות לקריאת הפרשה. ועוד הקשה הרשב"א (ג.) וכי בכל יום טוב קוראים בפרשת המועד שלושים יום לפני כן. ותירץ בריטב"א שחשבה הגמרא שכמו שיש רשות לשאול בהלכות הפסח כיון שהם רבים זמן זה של שלושים יום שנחשב כעין ערב הפסח, הכא נמי שייך לקרוא בכאן בפרשת שקלים שלושים יום קודם לכן, כדי שיברר כל אדם הלכות אלו שהם עמוקות[יא] תוך זמן זה. וברשב"א כתב שלמסקנא דחינו שאין הקריאה משום שואלין ודורשין אלא משום זירוז בעלמא, ועל ההוה אמינא אין לדקדק כל כך.

מדוע לרבנן משמיעים על השקלים באחד באדר

אפילו תימא רבן שמעון בן גמליאל וכו'. כתב בריטב"א שלמסקנא אין טעם קריאת פרשת שקלים משום ששואלין ודורשין, דאם כן לרבנן נקדים שלושים יום קודם לשולחנות, אלא אין הטעם אלא משום זריזות בעלמא, לזרזם על הבאת שקלים, ולכן אפילו לרבנן בט"ו יום סגי[יב], וכן כתב הרשב"א לקמן (ג.).

אמנם מתוספות הרא"ש משמע שטעם הקריאה הוא משום שואלין ודורשין, וסוברים רבנן שראוי לקרא שלושים יום קודם לתרומת הלשכה, ולא קודם לשולחנות[יג].

היכן מרומזות שלש תרומות

כדתני רב יוסף שלש תרומות הן. פירש רש"י (ד"ה שלש תרומות) נאמרו שם 'מחצית השקל תרומה לה' 'יתן תרומת ה' 'לתת את תרומת ה', תרומת אדנים היתה לאדנים, ותרומת מזבח למזבח, לקנות מהן קרבנות צבור לכל השנה, דכתיב רה לכפר על נפשותיכם. וכתב הנצי"ב במרומי שדה שנראה שגירסת רש"י היתה שלש תרומות נאמרו שם, ולכן פירש שבאותה פרשה בכי תשא מרומזים כל השלש תרומות. אבל לפי גירסתינו שלש תרומות הן, אפשר לפרש שנאמרו בענין המשכן, אבל אין צריך לדחוק שכולם מרומזים בפרשת כי תשא, כי פשט הפסוקים שמדברים רק משתי תרומות שנתנו מחצית השקל, תרומת אדנים, וכן לקרבנות. אבל תרומת בדק הבית שנתנו איש כפי נדבת לבו, זה כתוב בפרשת תרומה.

הטעם שמתחילים לקרא לשקלים מצו

מאי פרשת שקלים רב אמר צו את בני ישראל וגו'. הקשה בטורי אבן הרי מבואר להלן שהטעם שבקריאת פרשת 'צו' מרומז על שקלים, הוא משום דר' טבי שילפינן מ'זאת עולת חדש בחדשו' חדש והבא קרבן מתרומה חדשה, וזה כתוב בקרבן מוסף של ר"ח, ואם כן

מדוע מתחיל מפרשת צו דמירי מתמידין, היה לו להתחיל מפרשה דראש חודש. ותירץ משום דבסמוך פריך לרב מה שונה האי ראש חודש משאר ראש חודש, ומתרצת הגמרא שיש שינוי, דהאידנא בשבת שקלים קוראים תלתא בעניינא דיומא וארבעה בדראש חודש, ואילו היה קורא בפרשת ראש חודש בלבד שאין בו אלא חמשה פסוקים כדי קריאת אחד בלבד, היה צריך לדלג ארבעה פעמים, משום הכי מתחיל מפרשת צו, שכמה שאפשר למעט בדילוג עדיף[יד].

וברש"ש כתב שאף שעיקר הקריאה היא משום קרא ד'זאת עולת חודש בחדשו', מכל מקום אגב כן קוראים גם בפרשת התמיד שגם שייך להיום[טו], שהרי מקריבים תמידים[טז].

ובשפת אמת מפרש שמהפסוק בפרשת התמיד 'את קרבני לחמי וגו' תשמרו', לומדים שצריך להיות מעות מוכנים בלשכה, כדאיתא בספרי 'תשמרו' להיות כולן באין מתרומת הלשכה, ולכך מתחילין לקרות 'את קרבני לחמי תשמרו'[יז].

האם בכל שנה נחלקו רב ושמואל מהי הקריאה של שקלים

מאי פרשת שקלים, רב אמר צו את בני ישראל וכו', ושמואל אמר כי תשא. כתב בפני יהושע תמוה טובא, איך שייך מחלוקת בכהאי גוונא בדבר הידוע ומפורסם מימות אנשי כנסת הגדולה או מימות עזרא ונוהג בכל שנה שנה בפרהסיא. וכמו שבמסכת ברכות (לג. וכג:) גבי הבדלה ושארי ענינים פריך וניחזי עזרא היכי תיקן, ואם כן מאי פלוגתא דרב ושמואל הכא בשקלים, נראה איך נהגו בכל שנה בפרשת שקלים, וכן מעיקרא נמי מאי מקשה סתמא דתלמודא מאי פרשת שקלים, כיון דדבר ידוע ומפורסם הוא. ולכן פירש שרב עצמו מודה דבסתם פרשת שקלים של כל שנה, קוראים בכי תשא דכתיב בה לשון שקלים מפורש, אלא המחלוקת רב ושמואל היא רק בראש חודש אדר שחל להיות בשבת, דהך מלתא לא שכיחא כולי האי, ולכן לא שייך להקשות וניחזי היכי עביד, ובזה דוקא סבר רב דשייך יותר לקרות 'את קרבני לחמי' משום שהיא קריאה ששייכת לשני הדברים, שיש בה מענין ר"ח וקוראים אותה בכל ר"ח, ויש בה גם ענין שקלים וכדרבי טבי בסמוך. ושמואל סבר דאפילו הכי עדיף לקרא בפרשת כי תשא כמו בשאר שנים, משום שמפורש שם להדיא נתינת שקלים.

אך בשפת אמת חולק וסובר שבכל קריאת שקלים פליגי, והוכיח כן מקושית הגמרא בסמוך על רב מהא דתניא חל להיות בפרשה הסמוכה לה כו', ואם כדברי הפני יהושע, היו יכולים לתרץ דמיירי התם כשלא חל ר"ח בשבת, אלא ודאי שלרב לעולם לפרשת שקלים קוראים את קרבני לחמי[יח].

ובאחרונים תירצו קושית השפת אמת ששם בברייתא דתני חל להיות בפרשה הסמוכה לה פירש רש"י (ד"ה חל) ר"ח אדר. ובמהרש"א ביאר שלכך פירש רש"י שהיה ר"ח בשבת, משום שהברייתא קאי על המשנה שמדברת על ר"ח אדר שחל בשבת. ולפי זה מובן מדוע לא תירצה הגמרא שמיירי כשלא חל ר"ח בשבת[יט].

הלשכה. ועיין שם ובטורי אבן באריכות בענין זה האם היו צריכים להקדישם לפני הביקור.

י. עיין בביאור הלכה (סי' תכט ס"ק ד"ה שנתנו) שהביא שיטות בענין זה, וכדברי הריטב"א הביא גם בשם הרשב"א והר"ן, אמנם שיטת רש"י והבה"ג והתוס' ורוב הראשונים שיש כן חיוב לדרוש שלושים יום קודם לחג, וכן הוא פוסק שם שעכ"פ בבימ"ד בחבורות בודאי יש חיוב ללמוד שלושים יום קודם.

יא. נראה שבא גם לתרץ לדעת הפוסקים (הובא במשנ"ב סי' תכט סק"ח) שרק לפני פסח דורשים כיון שהלכותיו מרובות, ואם כן מדוע בשקלים דורשים, ולכן כתוב שהלכות עמוקות הם.

יב. בטורי אבן (ג.) מבאר הטעם שקבעו שתי שבתות, משום דתנן בתענית (ד.) בג' במרחשון שואלין את הגשמים, ר"ג אומר בז' בו, ט"ו יום אחר החג, כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת שהוא סוף גבול ארץ ישראל, אלמא סוף גבול א"י עד ירושלים הוי מהלך ט"ו יום, והרי הא דתנן בט"ו בו שולחנות יושבים במדינה, פירש הרע"ב במדינה היינו בירושלים, והיו מחליפין מחצית השקל לאנשים שמביאים כל אחד ממטבע מדינתו ואינן יודעין כמה מהן יוצאין למחצית השקל, משום הכי קורין פרשת שקלים ט"ו יום קודם לזמן, כדי שיגיע האחרון לשולחנות שבירושלים. והוסיף שם שרש"י לפי שפירש במדינה היינו בכל עיר ועיר, משום הכי פירש דלפי המסקנא הא דקורין פרשת שקלים בר"ח, אתיא כרשב"ג דוקא, דאל"כ הני ט"ו דמקדימין מאי עבידתייהו. מיהו גם למפרש שמדינה היינו בכל עיר ועיר, אין זה מוכרח דאתיא כרשב"ג דוקא, שהיה אפשר לומר גם לת"ק מכיון שהלכותיהן לא מרובות, סגי בט"ו יום.

יג. ובן משמע מרש"י לקמן (ג. ד"ה שלש) שגם כך עדיין צריך לדילוג, למ"ד שקוראים ארבעה בדר"ח צריך אמצעי לדלג כמו בכל ר"ח כדאמר התם, וכ"ש למ"ד השתא כולה בדר"ח צריכים ארבעה מהן לדלג, מכל מקום מיעוטי בדילוג עדיף, ומתחיל מפרשה דצו שהוא ג"כ מענינא דיומא, שהרי בכל ר"ח מתחילין מפרשה דצו. אבל להתחיל מקודם צו כדי שלא יהיה שום אחד מהן צריך לדלג, אי אפשר כיון דאינו מענינא דיומא כלל. תדע דאל"כ למה בכל ר"ח אמצעי מדלג, שיתחיל מקודם פרשת צו וולא יהיה צריך בדילוג. אלא ודאי כיון שאינו מענינא דיומא כלל לא קרינן ליה, ומוטב לקרות מענינא של יום ולדלג, אבל פרשת תמידין שייך לענינא של יום, שבכל יום ויום מענין יום הוא, שהרי קריבין בכל יום.

טו. אך בטורי אבן לא רצה לומר כן, שאם כך גם כל ראש חודש שחל בשבת שיקראו פרשת התמיד. ועיין להלן מה שהביא הרש"ש ועוד אחרונים על ר"ח בשבת.

טז. והנה לטעם הטורי אבן יוצא שרק כשיוצא ר"ח בשבת צריך להתחיל מ'צו' כדי שיוכלו לקרא ארבעה קרואים, אבל כשפרשת שקלים אינו בר"ח יתחילו לקרא מ'בראשי חדשיכם'. אמנם לטעם הרש"ש וכן לפי הטעם של השפת אמת שמובא בהמשך, יוצא שכל פעם בשבת שקלים קוראים לפי רב מ'צו'.

יז. והמגיה בשפת אמת כתב בהערה שברגמ"ה במנחות (ס"ה.) פירש ד'מזאת עולת חודש בחדשו' היא דנפקא דבאין מתרומת הלשכה.

יח. והנה במסכת ראש השנה (יח.) על מחלוקת אחרים ורבנן אם כסדר חודש מלא וחודש חסר, או שלפעמים משתנה הסדר, גם מקשה הפני יהושע כעין זה איך נחלקו בזה, שיבדקו איך עשו כל השנים, וגם שם בשפת אמת דחה דבריו שבהרבה מקומות מצאנו שנחלקו בכהאי גוונא. וראה בבן יהוידע לעיל (יח.) בענין שכחום, שמפרש כיצד קרא ששכחו.

יט. ויש מי שהוסיף שצריך ביאור אף שביאר המהרש"א מנ"ל שמיירי שחל ר"ח בשבת מכל מקום עדיין צריך ביאור למה ליה לרש"י לפרש זאת כאן אם אין לזה שייכות לקושית

אך הקשו על הפני יהושע דקאמר בגמרא בשלמא למאן דאמר צו את בני ישראל, משום דכתיבי קרבנות התם כדרבי טבי. אלא למאן דאמר כי תשא, קרבנות מי כתיבי, שקלים לאדנים כתיבי. משמע שלרב אין קוראים כלל כי תשא לשקלים כי לא מוזכר שם ענין הקרבנות, ואף כשחל ר"ח בחול.

ראש חודש אחר שחל בשבת מהיכן קוראים

אלא למ"ד 'צו את קרבני' מאי שני. כתב המאירי (ג. סוף ד"ה ר"ח) שגדולי הדורות[כ] למדו מסוגיא זו, שכל שבת שיארע בו ראש חדש, קוראים בספר השני מתחילת פרשת 'צו את קרבני' 'וביום השבת' 'ובראשי חדשיכם'. והראיה ממה שאמרו אלא למאן דאמר פרשת צו מאי שני, ואם לא קוראים כל ר"ח מתחילת פרשת צו, הרי יש שינוי, שבכל שבת שיארע בו ראש חדש קורא מ'וביום השבת', ובשבת שקלים קורא מצו, אלא ש"מ שבכל שבת ר"ח קורא מפרשת צו. וכתב על זה שאין זה הכרח, ואולי אין קוראים בשבת ר"ח אחר מצו, ומכל מקום אין היכר לשקלים, כי הנכנסים חושבים שבתחילת הפרשה התחילו, ולא ניכר להם השינוי, ואף אותם ששמעו, הואיל ופרשה אחת היא אין כאן היכר כל כך לשקלים. **ובטור** ושו"ע (סי' תכה ס"ו) כתבו שראש חודש שחל בשבת מתחילים לקרוא מביום השבת. וברש"ש תמה כיון שפשט משמעות הגמרא הוא שקוראים מצו, אף שאפשר לדחות הראיה, מכל מקום מנין יצא לטור והשו"ע שצריכים להתחיל מביום השבת. אמנם כתב ששוב מצא שבמסכת סופרים (פי"ז) מפורש כן שמתחילים מביום השבת[כא].

הטעם שכשחל ר"ח אדר בשבת קוראים בשל ראש חודש יותר מעניינא דיומא

ואילו האידנא קרו תלתא בעניינא דיומא וארבעה קרו בדראש חודש. בטורי אבן הקשה שמצד אחד נתנו דין קדימה לעניינא דיומא קודם לראש חודש, משמע שהוא יותר חשוב. ובסך הקרואים נתנו תוספת מעלה לראש חודש, שקוראים ארבעה בראש חודש, ובעניינא דיומא אין קוראים אלא שלשה, ממה נפשך אם ראש חודש חשוב יותר, משום שהוא נחשב לתדיר, ואע"ג דעניינא דיומא הוא בכל שבתות השנה, מכל מקום אין קוראים בכל השבתות אותו ענין אלא בכל שבת מענין אחר, משא"כ ראש חודש שבכל חדשי השנה קוראים אותו ענין, אם כן שגם יקדימו לקרוא את של ר"ח לפני עניינא דיומא משום שהוא תדיר. ואם עניינא דיומא נחשב לתדיר יותר, משום דשם עניינא דיומא הוא תדיר יותר מראש חודש, ואף שאין הקריאה שוה בכל השבתות, מכל מקום אזלינן בתר שם עניינא דיומא ולפיכך הקדימוהו. אם כן שיהיה לה מעלה יתירא גם במספר הקרואים. ותירץ שמטעם זה עצמו הוא, שכיון שמצד אחד שם עניינא דיומא בכללות הוא יותר תדיר מראש חודש, ומצד שני באופן פרטי אם נדון על כל פרשה בפני עצמה אז ראש חודש יותר תדיר, לכן כיון דבכלל עניינא דיומא תדיר, ובפרט ר"ח תדיר, משום כך נותן לזה את מעלת הקדימה, ולזה מעלת ריבוי הקרואים. **אך** עדיין קשה מאי שנא מכל ר"ח שחל בשבת, שקוראים שש מעניינא דיומא ואחד בדראש חודש, ונתנו את שתי המעלות לעניינא דיומא, גם קדימה וגם תוספת קרואים, ומדוע בראש חודש אדר שחל בשבת, נתנו יותר קרואים לראש חודש, ואין הכי נמי שצריכים להוסיף מנין קרואין בר"ח באדר כדי לעשות היכר לקריאה של שקלים דאל"כ מה זה שונה משאר ראשי חודשים. ואיך יהיה ניכר שקריאה זו לפרשת שקלים אבל מכל מקום בשני קרואים נמי סגי ואיכא הכירא לפרשת שקלים שהרי בשאר ראשי חודשים שחל בשבת קורא אחד בדר"ח והיום שנים. ותירץ שכיון שבר"ח זה על כרחו צריך לקרות בשל ר"ח יותר מאחד משום שינוי להכירא, לכך העמידוהו על ארבעה קרואים כמו בראש חודש שחל בחול[כב].

ובמרומי שדה כתב שקריאת פרשת שקלים היא העיקר[כג], ומשום כך מרבים בה קרואים ככל האפשר[כד]. והטעם שלא מקדימים אותה, הוא כדי שההפטרה תהיה בשל שקלים. שבמה שמסיים, בה מפטיר, וכמו שכתב התוספות (שבת כג: ד"ה הלל).

מספר הקרואים בפרשת שקלים שלא חל בשבת

ואילו האידנא קרו תלתא בעניינא דיומא וארבעה קרו בדראש חודש. כתב בטורי אבן דדוקא כשראש חודש אדר חל בשבת, אומר רב שמתחיל לקרא הקריאה דשקלים מתחילת פרשת צו, כדי שיהיה שינוי להכיר שאין זה ככל ר"ח שחל בשבת, ולכן צריך לקרוא ארבעה בשל ר"ח, ואי אפשר לעשות כן אלא אם יתחיל מתחילת פרשה דצו, אבל בחל ראש חודש באמצע השבוע שמקדימים וקוראים פרשת שקלים בשבת שקודם ר"ח, אין צריך להתחיל הקריאה דשבת שקלים מתחילת הפרשה שהיא 'צו', אלא קוראים מ'ובראשי חדשיכם' בלבד, שהרי יש היכר שהקריאה היא לשם פרשת שקלים, כיון שקורין פרשת ר"ח אף שהיום לא ראש חודש. וברש"ש חלק עליו וכתב שממשמעות הסוגיא לא משמע כדבריו אלא שתמיד בשבת שקלים קוראים מ'צו'.

הטעם שמפטירים ביהוידע

ר"ח אדר שחל להיות בשבת וכו' ומפטירין ביהוידע. כתב המרדכי (סי' תמלח) שהטעם שמפטירים ביהוידע הוא משום שלעולם מפטירין במה שמסיימים, וכיון שמסיימים בשקלים לכן מפטירין ביהוידע שנזכר שם ענין השקלים. ועוד כתב שם שיש חולקים על זה וסוברים שלא אומרים את הכלל הזה שלעולם מפטירין במה שמסיימין, אלא אומרים בראש חודש טבת שחל בשבת שמפטירין בשל ר"ח אפילו שלא מסיימין בר"ח, כי תדיר ואינו תדיר תדיר קודם, ועוד לפרסם שהוקבע ר"ח בזמנו, ושכן איתא במסכת סופרים, ורק בר"ח אדר מפטירין ביהוידע והיינו משום דכלול בה את שני הדברים[כה], גם ר"ח וגם שקלים כדרבי טבי[כו].

סדר קריאת התורה לבני מערבא

לבני מערבא דמסקי לדאורייתא בתלת שנין. במקנה (קידושין ג. ד"ה ו"ו) מבאר שהיו מחלקים כל פרשה לשלשה חלקים, ולכן סיימו בשלש שנים. והנה בתורה יש נ"ד פרשיות, ובשנה יש רק חמישים שבועות, ולכן את הפרשיות האחרונות שבתורה. נצבים, וילך, האזינו,

הגמרא, אלא נראה שגם רש"י סובר שרק בחל ר"ח בשבת פליג רב, ולכן ביאר שמיירי בשבת דאי לא לא יקשה מהברייתא. ועוד הוכיח שם מרש"י כמו הסברא שכתב הפני יהושע, דלקמן (ל.) איתא ראש חודש אדר שחל להיות בערב שבת, רב אמר מקדימין. ופירש רש"י (ד"ה רב אמר) שמקדימין וקוראים בכי תשא, שמע מינה שגם לרב קוראים כי תשא, משמע שנחלקו רק כשר"ח חל בשבת, ולכן כאן שזה חל בערב שבת גם רב מודה. אך לבסוף הסיק שלא כפני יהושע, ומה שכתב רש"י בדברי רב בכי תשא, הוא משום דאליבא דהלכתא הוא כן. **כ. וכן** כתב בפסקי הרי"ד. **כא. וכתבו** התוס' בפסחים (מ: ד"ה) דבכמה דברים אנו סומכין על פסיקתא או מסכת סופרים ומניחין התלמוד שלנו, וא"כ גם בזו נימא שאע"פ שבתלמוד משמע דבשבת ר"ח מתחילים לקרא מצו, אנו נוהגים כמו מסכת סופרים. וכתב החיד"א (נצוצים טוב עין סי' יג) שהטעם שהולכים אחר מסכת סופרים ומניחין התלמוד שלנו, הוא משום דכתב הרא"ש בהלכות ס"ת בענין פרשה פתוחה דמסכת סופרים נתחברה בדורות אחרונים ולא הובא מדבריו בתלמוד, ובברכי יוסף (או"ח סי' תקפ"ג) כתב דמשמע קצת דמס' סופרים נתחברה בזמן הגאונים, וכיון דנתחברה אחר התלמוד, משום הכי סמכינן אמסכת סופרים וכפי הכלל שהלכה כבתראי. **כב. ולפי** זה ביאר מה שתמוה למה קוראים ארבעה בשל ר"ח, הרי את הקריאה הזו אי אפשר לקרוא בארבעה קרואים אלא על ידי דילוג, ובשלמא כל ראש חודש אף שאין רשאי לדלג, שאני התם משום דלא אפשר עיין לעיל (כג.). אבל בר"ח אדר שחל בשבת לרב מדוע קורין ארבעה בשל ר"ח, הרי עכשיו אפשר בלא דילוג כשתוסיף אחד על מנין הקרואים לעניינא דיומא, ואי משום שינוי להכירא לפרשת שקלים, הא כשקורין שנים בשל ר"ח איכא נמי שינוי והיכר, דאילו בשאר ר"ח שחל בשבת קורין בדר"ח רק אחד, והיום שנים, וכל שכן אם יקראו שלשה, וכיון דאפשר בלא דילוג למה להו לדלגי. אלא ודאי הטעם כדפירשנו דכיון דאפקעתיה משאר ר"ח שחל בשבת דאין קורין אלא אחד בדר"ח והכא לא סגי בהכי, משום שצריך שינוי להכיר דפרשת שקלים, אוקמא על ארבעה קרואים כשאר ר"ח שחל בחול. **כג. ולקמן** (ל:) יש דיעה שקוראים רק בפרשת שקלים ואין קוראים כלל בפרשת השבוע. **כד. ואף** שעל ידי ריבוי הקרואים יצטרכו לדלג ולקרא פסוק אחד פעמיים וזה עושים רק מדוחק בר"ח שאי אפשר בענין אחר, מכל מקום כיון שכבר תיקנו בר"ח לקרא כך, הוא הדין בקריאת שקלים. **כה. בשו"ת** נוב"י (תניינא או"ח סי' יא) כתב לכאורה נפ"מ בין הטעמים אם טעה בר"ח אדר שחל בשבת וקרא קודם בשל שקלים וסיים בר"ח, שלטעם ראשון שמפטירים במה שמסיימים, צריך להפטיר בשל ר"ח. אך לטעם השני שהפטרת יהוידע כולל שניהם, יצטרך להפטיר ביהוידע. ועיין שם מה שמבאר מדוע נקט המרדכי שני טעמים, ואיזה טעם עיקר. **כו. וביאר** שם דמהאי טעמא ר"ח טבת שחל בשבת שאין ההפטרה של חנוכה כוללת שניהם, צריך להפטיר בשל ראש חודש שהוא תדיר. אמנם בנודע ביהודה (תניינא או"ח סי' יא) הביא שיש בזה מחלוקת בראשונים האם מפטירין בשל ראש חודש, או בשל חנוכה, כשחל ר"ח טבת בשבת. ועיין בשו"ע (סי' תרפד ס"ג) שפסק שמפטירין בשל

וזאת הברכה, שהם פרשיות קטנות שאי אפשר לחלקם לשלש, לפי שלא יוכלו לקרא בהם שבעה קרואים, אותם היו קוראים בשנה מעוברת.

כיצד נהגו בני מערבא בתקנת עזרא

לבני מערבא דמסקי לדאורייתא בתלת שנין. בהגהות יעב"ץ הקשה שלקמן (לא:) תניא רשב"א אומר עזרא תיקן להם לישראל שיהו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת, ושל משנה תורה קודם ראש השנה, כדי שתכלה שנה וקללותיה. ולבני מערבא הרי זה לא מזדמן כל שנה בזמן זה[כז].

וכתב בפרי צדיק (נחוקומי לוח י וכי תבא לוח יג) שאף שלפי סדר קריאתם לא היה מזדמן פרשיות התוכחה לפני ר"ה ועצרת, מכל מקום היו מפסיקים מהסדר הקבוע והיו קוראים פרשיות התוכחה קודם ר"ה ועצרת, וכמו שמפסיקים לימים טובים ולארבעה פרשיות למ"ד לסדר פרשיות הוא חוזר[כח].

ובשו"ת דבר יהושע (מ"מ סי' ז) כתב שאולי אפשר לומר שרבנן חולקים על רשב"א וסוברים שעזרא לא תיקן מתי לקרא הקללות, וכדמשמע מלשון הברייתא רשב"א אומר, ולא תני אמר רשב"א, ובני מערבא סברו כרבנן[כט].

מדוע נאמרו שתי מימרות להוצאת שלשה ספרים

אוצר החכמה

חדא מכלל חבירתה איתמר. הקשו בתוס' (ד"ה חדא) אותו מ"ד שאמרה לר"ח טבת מכלל חבירתה, למה אמרה, הרי הוא ק"ו משקלים, שאם אז מוציאין שלשה ספרים גם בר"ח טבת יוציא. ותירצו שאותו מ"ד היה באתריה דרב שהיו קוראים לשקלים ב'כי תשא', וכשר"ח אדר חל בשבת מוציאים רק שני ספרים, ולכך אמר מכללא אם חל ר"ח טבת בשבת שצריכים להוציא שלשה ספרים. ובמרומי שדה כתב שתירוץ זה קצת דחוק דמה לי שני ספרים מה לי שלשה, כיון שחידשנו שמוציאים יותר מספר אחד כפי הצורך, ולא מוציאים ספר אחד וגוללים אותו, ודאי שכשצריך לקרא בשלשה מקומות דמוציאין שלשה ספרים ואין צריך להוסיף ולהשמיע חידוש זה, ולכן כתב שאמרו גם את ר"ח טבת כדי להשמיענו שמקדימין קריאת ראש חודש לשל חנוכה, ובצריכותא דר' יצחק נפחא לא אמרו תירוץ זה, כי לשיטתו פשיטא היא ואין בזה חידוש, שהרי אף כשחל ר"ח טבת בחול ס"ל דמקדימין וקורין שלשה בשל ר"ח, ואחד בשל חנוכה. אבל מ"ד מכללא סובר שכשחל בחול מקדימין קריאת חנוכה לשל ר"ח, ומ"מ מודה שכשחל ר"ח טבת בשבת, מקדימין לקרא של ר"ח תחילה ואח"כ של חנוכה. והטעם הוא כדי שיסיימו בחנוכה ויפטירו בשל חנוכה, שההפטרה צריכה להיות מעין הסיום.

תדיר ופרסומי ניסא מה עדיף

כוותיה דרבי יצחק נפחא מסתברא דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. וקשה שבגמרא שבת (כג:) אמרינן דנר חנוכה עדיף על קידוש היום, אע"ג שקידוש היום תדיר, אפילו הכי נר חנוכה עדיף משום פירסומי ניסא. ומדוע כאן קריאת ראש חודש עדיף ומקדימים לקרא לפני חנוכה משום שהוא תדיר, הרי פירסומי ניסא עדיף. וכתבו התוספות (שם ד"ה הדר) שכיון שבקריאת התורה מקיים את שניהם, והספק הוא רק מה להקדים, לפיכך תדיר קודם. אבל שם שמדובר שאינו יכול לקיים שניהם, אז פירסומי ניסא עדיף על תדיר. ועוד תירצו שבקריאת התורה אין כל כך פרסומי ניסא, שהרי אינו מזכיר בה נרות. ועוד תירצו בשם הרשב"א שלכן הקדימו קריאת ראש חודש, כדי שהמפטיר יקרא בשל חנוכה, ואז יפטיר בשל חנוכה בנרות דזכריה[ל].

טעמו של רב דימי שקוראים שלשה בחנוכה וחד בדראש חודש

מי גרם לרביעי שיבא ר"ח. הקשה בטורי אבן כיון שכל הטעם שמקדים חנוכה לר"ח אע"ג שר"ח תדיר, הוא משום שר"ח גרם לרביעי שיבא, אבל אין זה משום שחנוכה עדיף, אם כן מדוע יקראו שלשה בחנוכה, ובר"ח שהוא תדיר קורא רק אחד, שיקראו בחנוכה תחילה רק אחד, ובדר"ח דתדיר יקראו שלשה שכן ראוי שיהיו רוב הקרואים לר"ח שתדיר יותר מחנוכה. ותירץ שאי אפשר שיקרא בספר הראשון רק אחד, משום דאמרינן בגיטין (נט:) שאם אין שם לוי, הדין הוא שקורא אותו כהן שני פעמים גם במקום הלוי, ואם יקרא בחנוכה בתחילה רק אחד בלבד, זימנין דליכא לוי, וצריך אותו הכהן לקרות במקום לוי, ויצטרך לקרא אחת בספר תורה של חנוכה, ובמקום הלוי יקרא בספר תורה השני של ר"ח, וזה אסור לעשות באדם אחד משום פגמו של ס"ת ראשון כדאיתא ביומא (ע.), ולכן חייבים לקרא בספר הראשון יותר מאחד, וכיון שכך לא רצו לתקן שיקראו שנים בשל חנוכה ושנים בשל ר"ח, שאם כן נמצא שלא קראו באף ספר תורה מנין שלשה שהוא מספר הקרואים שתיקנו לקריאה, לכן תיקנו שלשה בשל חנוכה. **וברש"ש** תירץ שכיון שמתחיל בחנוכה, לכך קוראים בזה את הרוב כדאיתא ביומא (לג:) שבמה שמתחילים קוראים את הרוב[לא].

סברות המחלוקת אם אין משגיחין בראש חודש או בחנוכה

רב יוסף אמר אין משגיחין בר"ח, ורבה אמר אין משגיחין בחנוכה. בשפת אמת (שבת כג: על תוד"ה הדר) כתב שטעמו של מ"ד אין משגיחין בחנוכה הוא משום שעזרא תיקן כל הקריאות של שבת ור"ח, אבל קריאה דחנוכה היא תקנה מאוחרת לכן ר"ח קודם. **ובשו"ת** שבט הלוי (מ"מ סי' קנג) מבאר סברות המחלוקת שסברת רבה שאין משגיחין בחנוכה, הוא משום שקריאת ראש חודש מצד תוכן הקריאה חשובה יותר, דבר"ח קוראים ממש ממאורע של יום בקרבנות דר"ח, משא"כ חנוכה שקוראים בקרבנות הנשיאים, ואין לקריאה ענין להנס של חנוכה, רק רמז לחנוכת המשכן. ורב יוסף סובר שחנוכה עדיף משום פרסומי ניסא, ולכן אין משגיחין בראש חודש.

ביאור הכוונה אין משגיחין בחנוכה

אין משגיחין בחנוכה ור"ח עיקר. בהגהות הב"ח (לוח ג) גרס ואין משגיחין בחנוכה כל עיקר. ונראה שיש נפ"מ להלכה בין שתי הגירסאות. דהנה הבית יוסף (סי' תרפד ד"ה כתב הרוקח) כתב בשם הרוקח שר"ח טבת שטעו וקראו ארבעה בשל ראש חודש, אין צריכים לקרוא לחנוכה[לב], וכדאמרו אין משגיחין בחנוכה כל עיקר. וכן נפסק בשו"ע (סי' תרפד ס"ג).

ובתוספות לעיל (כג. ד"ה לוח אמר) כתבו דאיתא בילמדנו שאם שכחו וקראו ארבעה בשל ר"ח אין צריכים לקרא לחנוכה, שהלכה שאין משגיחין בחנוכה כל עיקר. ובהגהות הב"ח (לוח ג) מחק דאיתא בילמדנו[לג], וגרס כדאיתא לקמן והיינו בסוגייתינו.

מיהו בשו"ת שבט הלוי (מ"מ סי קנג) הוכיח שדעת הרי"ף והרא"ש אינו כן, ולדעתם לא נאמר אין משגיחין בחנוכה אלא שלא לעשותו עיקר ולהקדימו, אבל לא לבטל קריאתו לגמרי. והראיה שפסקו שקוראים בר"ח תחילה ולא הביאו הטעם שאין משגיחין בחנוכה כל עיקר, והרי אם נסבור כהרוקח יש נפ"מ בטעם זה שאפשר לפעמים אף לבטל קריאת

חנוכה. **כז. וכן** תמה במהר"ץ חיות לקמן (לא:). **כח. ועיין** שם שהקשה לפי זה שאין זה מחמת שאז הוא סמוך לזמן קריאתן, מדוע לא קוראים קללות גם לפני הפסח שהוא גם ראש השנה לתבואה. **כט. בספר** אמרי חן (מגילה סי' כו) תירץ לפי דברי הים של שלמה (סוף מסכת נ"ק מחלוקת שבין בני מרגל לבני בנו לוח מ) שכתב שבני ארץ ישראל קורין העם הפרשה, והש"ץ סדרים. משמע שרק הש"ץ היה מסיים פעם בשלש שנים, אבל העם קרא שנים מקרא את כל הפרשה, ובזה מתקיים תקנת עזרא שיקראו הקללות לפני ראש השנה ועצרת. **ל. והקשה** הטורי אבן באבני מלואים על תירוץ הרשב"א, שאם כן כשחל ראש חודש טבת בחול שאין הפטרה, שיקדימו את של חנוכה, והוכיח שם שאין לתרץ שמאחר שבשבת הקדימו של ראש חודש, לא פלוג וגם בחול מקדימים של ראש חודש, ועיין שפת אמת (שבת כג:) שמתרץ קושיא זו. **לא. וכעין** זה תירץ במרומי שדה שבספר התורה שקוראים בו תחילה, בו קוראים יותר. אלא שהקשה דלעיל אמרו בר"ח אדר שחל בשבת שקוראים תלתא בעניינא דיומא וארבעה בדר"ח, הרי שקוראים בספר השני יותר, ותירץ ששם בשבת מירי שמותר להוסיף על הקרואים, ושלשה שאמרו היינו החיוב, אבל אה"נ שראוי להוסיף לכבודו של הספר הראשון. **לב. אלא** אם כן הוציאו שני ס"ת, שאז מפני פגמו של הספר השני, צריכים לקרא בו. **לג. במהרש"א** שם כתב שלא מצא

חנוכה לגמרי, ומדוע לא הביאוהו"ל. אלא ש"מ שס"ל שאין הכוונה שאין צריכים כלל לקרא אם שכחו, אלא הוא רק לדין קדימה בלבד. ומהאי טעמא תוספות לא הביאו הלכה זו מגמרא דידן אלא מילמדנו.

ל.

אוצר החכמה

סברות מחלוקת רבי יצחק נפחא ואביי

אמר אביי אמרי אוקומי הוא דקא מוקמי התם, אלא אמר אביי קרו שיתא וכו'. בראש יוסף מבאר שגם רבי יצחק מודה שיש חשש שיאמרו ששם מסתיימת הפרשה, אלא שסובר שזה עדיף מאשר לקרא ולחזור ולשנות את מה שכבר קראו, לפי שאין לדלג כשאפשר אחרת.

האם לאביי אין חשש שלא יהיה היכר

בחידושי רבי משה מאימראן הקשה שאם חוששים שיטעו הציבור ולא יהיה היכר, אם כן גם לאבי יש לחשוש, שיחשבו שטעה השישי וקרא כל הסדרא, ולכן חזר השביעי וקרא, וכמו שפסקו התוספות (כג. ד"ה מד) שכך צריך לעשות. ותירץ שאם כן די היה לו לקרוא שלשה פסוקים ותו לא. ועוד דמסתמא ישאלו למה קרא הראשון כל הסדרא וחזר זה לקרוא מה שכבר קרא, ואז יגידו להם שהוא משום קריאת שקלים, ואפילו אם נאמר שאולי לא ישאלו ויש חשש לטעות, מכל מקום כמה שאפשר לתקן מתקנים, ובאופן שאמר אביי החשש פחות מצוי.

שיטת אביי בקריאה בשבת שקלים

אלא אמר אביי קרו שיתא מואתה תצוה עד ועשית וכו'. הקשה בטורי אבן הרי אביי אומר לקמן (ע"ג) כוותיה דרב אמי מסתברא שלסדר פרשיות הוא חוזר, ואינו קורא כלל בפרשת השבוע אלא בהני ד' פרשיות לחוד. ותירץ שלאחר שנדחה ראיית אביי לקמן, חזר אביי וסובר כמ"ד לסדר הפטרות הוא חוזר, ופרשה דיומא קרינן[א].

הקורא מה שכבר קראו האם עולה למנין שבעה קרואים

קרו שיתא מואתה תצוה עד ועשית, וחד תני וקרי מכי תשא עד ועשית. כתב בחידושי רבי משה מאימראן שמכל מקום עולה קריאת השביעי למנין השבעה קרואים, ואף שאינו מוסיף בקריאתו אלא כופל מה שקרא השישי, מכל מקום כיון שעיקר מה שקרא הקרוא השישי פסוקים אלו לא היתה לשם חובה כלל שהרי אינו מסדר היום, אלא רק כדי שלא יטעו, לכך נחשבת קריאת השביעי שקורא מעיקר הדין, למנין שבעה.

ומכאן גם הוכיח הריב"ש (סי' נט) שכשמוציאים שני ס"ת או שלושה, כגון שבת ר"ח אדר, אין חיוב לקרא שבעה קרואים לפרשת השבוע, אלא העיקר שיקראו ביחד שבעה קרואים. אך צריך להזהר שלא יפסיקו בקדיש לפני המפטיר כיון שגם הוא עולה למנין שבעה שקורא שביעי בספר שלישי.

ההיכר בזמנינו שהקריאה לשם שקלים

קרו שיתא מואתה תצוה עד ועשית וחד תני וקרי מכי תשא עד ועשית בזמנינו יש היכר, וכמבואר במאירי שעכשיו בזמנינו נוהגים להוציא שני ספרי תורה[ב], וקוראים ששה ב'ואתה תצוה' ושביעי ב'כי תשא', והוצאת הספר הנוסף הוא ההיכר לכל, שמחמת קריאת פרשת שקלים הוא. ויש נוהגים להוציא ספר תורה אחת, וקוראים שבעה ב'ואתה תצוה', ומפסיקים בקדיש וקורא מפטיר בפרשת שקלים, והקדיש מודיע שנסתיימה קריאת הפרשה מקודם, והמפטיר שקורא דבר חדש אינו משום שהתם הוא דקא מוקמי, אלא מחמת שקלים.

מהו החשש שיאמרו למפרע הוא קורא

אמרי למפרע הוא דקרי. כתב בטורי אבן שכאן אין החיסרון מחמת שאומרים, אלא באמת הוי קריאה למפרע, אלא אגב שאמר לעיל בחל בואתה תצוה 'אמרי אוקומי הוא דקא מוקמי', ושם מעיקר הדין שפיר דמי לעשות כדרבי יצחק שיקראו שית מואתה תצוה עד כי תשא וחד מכי תשא ועד ועשית, וכל החשש של אביי אינו אלא משום שיחשבו ואמרי אוקמי הוא דמוקים, ואין הדבר ניכר שקוראים כי תשא לשם פרשת שקלים, משום הכי נקט נמי הכא כהאי לישנא 'אמרי'.

אמנם בריטב"א מפרש שגם כאן החיסרון הוא שאין היכר שקורא לשם שקלים, שכיון שהוא בסדרא אחת, נראה שקורא את הפרשה למפרע[ג], ולא ניכר שקרא לשם שקלים[ד].

רב ושמואל האם סוברים כרשב"ג ולא כחכמים

רב אמר מקדימין דאם כן בצרי להו יומי שולחנות. ושמואל אמר מאחרין, אמר לך סוף סוף חמיסר במעלי שבתא מיקלע וכו'. ופירש רש"י (ד"ה דמס כן) שדורשים שתי שבתות לפני זמן השולחנות כרשב"ג. משמע שס"ל לרב ושמואל כדעת רשב"ג. והקשה בטורי אבן הרי רב ס"ל בפ"ק דפסחים (ו.) כרבנן ששואלין שלושים יום קודם הפסח[ה]. ותירץ שודאי רב כחכמים סבירא ליה, מיהו שמואל שאומר מאחרין, משום שולחנות הוא וכדמפרש שאין יוצאים אלא לאחר השבת, והוא סובר ודאי כרבן שמעון בן גמליאל, דאי כרבנן היאך מאחרין[ו], וכיון דאליבא דשמואל בעל כרחך טעמא דפרשת שקלים משום שולחנות וכרשב"ג, לכן ביאר גם דברי רב אפילו כרשב"ג, אבל לפי האמת שסובר רב כחכמים כמבואר בפסחים, אתי שפיר דמהאי טעמא אמר דמקדימין, דאם לא הא בצרי ליה משלושים יום לתרומה חדשה.

אך כתב שדוחק הוא שהוצרכנו לעשות מחלוקת חדשה ולומר דפליגי אליבא דרשב"ג, דשמואל סבר שכיון ששולחנות לאחר השבת נפקי אין מקדימין, ורב לית ליה להאי טעמא, היה יכול לומר דכ"ע איתא להו האי טעמא, אלא דרב לטעמיה דס"ל כת"ק, ושמואל כרשב"ג. ולכן כתב שאתיא דברי רב ושמואל גם כחכמים, ולמסקנא אין קריאת שקלים משום דין דשואלין ודורשין, אלא זירוז להביא המעות, ולא כרש"י שתלה זאת בדעת רשב"ג[ז]. והטעם שצריך דוקא שתי שבתות, הוא שמפורש בתענית (י.) שהמהלך מסוף גבול א"י עד ירושלים, הוא מהלך ט"ו יום, וכיון שבט"ו בו שולחנות יושבים במדינה, ופירש הרע"ב שבמדינה היינו בירושלים, והיו מחליפים מחצית השקל לאנשים שהביאו כל אחד ממטבע מדינתו, ולכן משום שולחנות שבירושלים, קורין פרשת שקלים ט"ו יום

כן בילמדנו. ובמהר"ץ חיות כתב שתנחומא שלנו נלקה בחסר וביתר, והרבה דברים מתנחומא היו במדרש ילמדנו. **לד. דלטעם** ראשון אמרו בגמרא משום שר"ח תדיר, ולטעם זה ודאי שהוא רק דין בקדימה, אבל אין לבטל קריאת חנוכה לגמרי, ואם לפי טעם השני משתנה הדין היה להם להביאו. **א. ובפני** יהושע גם הקשה קושיא זו ותירץ תירוץ זה, והוסיף שם עוד תירוץ. **ב. ובזמן** הגמרא לא הוציאו שני ספרים, לפי שסמוכות הם הקריאות ואין צורך לגלול ביניהם, וכתב בנמוקי יוסף שעדיף היה להם לדלוג, מאשר להוציא שני ספרים. אך בזמנינו כדי שיהיה היכר מוציאים שני ספרים. **ג. במנחם** משיב נפש מביא שביד דוד תמה על הטורי אבן מדוע לא הסביר כפשוטו כדברי הריטב"א שהטעם הוא משום שיאמרו. **ד. ומשמע** מדבריו שאין פסול בעצם קריאתו למפרע אם לא מפני שיאמרו. וכן כתב בתוספות רי"ד לעיל (יז.) שדוקא במגילה כשקורא למפרע לא יצא, אבל בקריאת התורה יצא. ומבאר בפרי חדש (סי' קמד ס"ק ס) שהטעם הוא משום שבמגילה יש לימוד שפסול למפרע, ובקריאת התורה אין לימוד. אמנם עיין בריטב"א (יומא ע.) משמע שאין לקרא למפרע וצ"ע. **ה. והנה** שמואל השיב מילתא בטעמא, ולא נתבאר מדוע לרב אף על פי כן מקדימין. ובראש יוסף מסתפק האם חולק וסובר שכן יוצאים שולחנות בערב שבת, או שגם רב מודה שאין יוצאין בערב שבת, אלא שלא פלוג. ופסק לפי זה שכשהקהל קבעו לעשות גבייה, אין לישב בערב שבת מפני כבוד השבת, שהרי לפי שמואל מוכח שאין לעשות כן, ולא ברור שרב חולק על שמואל בזה. **ו. דאיתא** התם אמר רב יהודה אמר רב המפרש והיוצא בשיירא, קודם שלשים יום אין זקוק לבער, תוך שלשים יום זקוק לבער, ואמרו התם הני שלשים יום מאי עבידתייהו, ומתרצת הגמרא כדתניא שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום. **ז. שאם** קריאת שקלים משום תרומה חדשה, אי אפשר לאחר ולקרא, דאם כן בצרי ליה ל' יום עד ר"ח ניסן, וכ"ש אם נאמר שהטעם הוא משום שולחנות, לרבנן שהיה להם לאקדומי מט"ו בשבט, אלא ע"כ כרשב"ג ס"ל לשמואל. **ח. ועיין** בילקוט ביאורים לעיל (כט:) במה שכתבו הרשב"א והריטב"א בזה.

קודם לו, כדי שיגיע האחרון שבארץ ישראל ליום ישיבת השולחנות לירושלים. ורש"י לפי שפירש במדינה בכל עיר ועיר, לכן פירש דלפי המסקנא הא דקורין פרשת שקלים בר"ח אתיא כרשב"ג דווקא, דאל"כ הני ט"ו יום דמקדימין מאי עבידתייהו. ומיהו גם לפירש"י דבמדינה היינו בכל עיר ועיר לא היה מוכרח לפרש דאתיא כרשב"ג מה"ט דשואלין י"ד יום קודם, אלא אפילו לת"ק נמי ניחא שסגי בשתי שבתות, דהא לא שייך כאן הלכות מרובות.

שואלין ודורשין האם יום המעשה בכלל המנין

רב אמר מקדימין דאם כן בצרי להו יומי שולחנות. משמע מהכא שלרבן שמעון בן גמליאל ששואלין שתי שבתות קודם, צריך שיהיה שתי שבתות חוץ מיום המעשה, ואין יום המעשה מן המנין, שאם היה מן המנין, גם כשקוראים בשבת שהוא ב' לחודש, עדיין יש שתי שבתות עד ט"ו. והקשה בטורי אבן הרי רשב"ג יליף דין שתי שבתות בפסחים (ו:) ממשה שהיה עומד בראש החדש ומזהיר על הפסח, ושם היו השתי שבתות כולל יום המעשה שהוא י"ד בניסן יום הקרבת קרבן פסח. ותירץ שודאי לרשב"ג צריך שיהיה שתי שבתות חוץ מיום המעשה, ופסח שאני כיון שמקצת היום ככולו, והרי זמן הקרבת הפסח אינו מן הבוקר, אלא בין הערבים, לכן מקצת י"ד מן הבקר עד בין הערבים שהוא זמנן הקרבתו, עולה לחשבון שתי שבתות, והרי יש י"ד יום לבד משעת המעשה. אבל בשולחנות שיושבים מתחילת היום, ואין אפילו מקצת יום מקודם לזמן המעשה, אין יום המעשה מן המנין, וצריך שיהיה י"ד יום מלבד יום המעשה.

אך קשה שלרבנן שצריך שלושים יום קודם התרומה החדשה שבניסן, למה קוראים בר"ח אדר, הרי אין שלושים יום אלא עם יום המעשה, שהרי חודש אדר חסר הוא. ותירץ שהמעשה של ר"ח ניסן הוא הקרבת תמידין ומוספין בו ביום מתרומה חדשה, והרי קרבנות אין קריבין בלילה, ולכן בלילה נחשב מקצת היום ככולו לענין זה, ויש שלושים יום לפני שעה הראויה למעשה לפיכך יום המעשה עולה לחשבון. משא"כ ישיבת שולחנות בט"ו שגם הלילה ראוי לזה, לפיכך אין ט"ו עולה לחשבון. אך לבסוף מסיק בטורי אבן שלמסקנת הגמרא שהקריאה היא משום שולחנות, אף לרבנן הוי האי טעמא, ואין שייך זה לדין ששואלין קודם החג שאין צריכים לשאול מקודם, אלא בפסח שהלכותיו מרובות, והכא הטעם כדי שיספיקו כולם להחליף מעותיהם אצל השולחנות שהיו בירושלים, והיה מהלך ט"ו יום מקצה ארץ ישראל עד ירושלים כמבואר בתענית (י.), לכן קוראים ט"ו יום קודם[ט].

אמנם בתוספות הרא"ש (לעיל כט:) כתב שהטעם שלרבנן קוראים בר"ח אדר אף שאין שלושים יום חוץ מיום המעשה, הוא משום שראש חודש הוא זמן מסוים וזמן קבוע, ולכן תיקנו שבו יקראו. והתוספות (נכורות מ: ד"ה נפרוס) כתבו שלא חשו חכמים להקדים ולהשמיע על השקלים יום לפני ר"ח, כדי שיהיו שלושים יום חוץ מיום המעשה, כיון שהדבר מסור לבית דין ענין הקרבת התמידים מתרומה חדשה.

האם אפשר להעמיד את המשנה שר"ח אדר חל בערב שבת

מאי לאו אפילו בערב שבת, לא בתוך השבת דוקא. הקשה ברשב"א איך היה ס"ד להעמיד המשנה שחל ר"ח אדר בערב שבת, ולהקשות על שמואל, הרי גם לרב אי אפשר להעמיד משנתינו שחל ר"ח בערב שבת, שהרי תנן במתניתין בשניה זכור, בשלישית פרה אדומה, ונתבאר בגמרא שבשניה ובשלישית דקתני, היינו שניה ושלישית להפסקה. ואם חל ראש חודש אדר בערב שבת, ולרב מקדימין לקרא שקלים, והרי ר"ח ניסן יחול בשבת ויקראו פרשת החודש בראש חודש כמבואר להלן, ואם כן לא יהיה פרה בשלישית להפסקה והחודש ברביעית, אלא פרה ברביעית וחודש בחמישית'. ותירץ שאין הכי נמי שיכלו לומר וליטעמיך, שגם רב חייב לומר שבתוכה, אין הכוונה על ערב שבת.

ובשפת אמת תירץ שעל רב לא יכלו להקשות, כי אולי חולק רב על רב חמא בר חנינא וסבירא ליה, שכשחל ראש חודש ניסן בשבת, מקדימין וקוראין פרשת החודש שבוע לפני כן. אמנם לפי מה דמסקינן שדוקא בתוך השבת, אפשר דגם רב מודה לרב חמא, אבל להקשות על רב ולטעמיך אי אפשר, כיון שאולי הוא חולק.

סברות המחלוקת בפורים שחל בערב שבת

רב אמר מקדימין, כי היכי דלא תיקדום עשיה לזכירה. ושמואל אמר מאחרין, אמר לך כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמיסר, עשיה וזכירה בהדי הדדי קא אתיין. במרומי שדה כתב שאפשר לבאר את סברת רב שצריך להקדים קריאת זכור בשני אופנים. או שטעמו דבעינן הקדמת זכירה לעשייה דוקא, ולא שיהיה בהדי הדדי[יא], ולכן אף במוקפין יש צורך להקדים. או שטעמו שצריך שגם בעיירות יקדימו זכירה לעשייה, ולא סגי במוקפין.

ולפי זה יתבאר במה פליגי רב הונא ורב נחמן כשחל בשבת האם גם צריך להקדים. שרב הונא סבר שכל טעמו של רב הוא משום שבעינן הקדמת זכירה לעשייה ולא בהדדי הדדי, ולכן כאן רב מודה שאין צריך להקדים, שהרי למוקפין קודמת זכירה לעשייה. ורב נחמן סובר שטעמו של רב הוא משני הטעמים שצריך גם הקדמה ולא בהדי הדדי, וצריך לחוש גם לעיירות שיקדימו ולא סגי במוקפין[יב].

ובטעמו של שמואל תמה בראש יוסף כי אין הכי נמי שלגבי מוקפין שפיר דמי שמאחרין דזכירה והעשיה בהדדי הדדי, אך כיון שסוף סוף יצטרכו לעשות הפסקה, עדיף היה להקדים קריאת זכור, כדי שגם לגבי בני הפרזים הקוראים בי"ד שהם רוב העולם, יקדימו זכירה לעשיה.

ולהלכה פסק הרי"ף (י.) כרב שפורים שחל בערב שבת מקדימין, והוסיף שגם המוקפין שקוראים בחמשה עשר מקדימין וקוראים בשבת שעברה, ואף שאצלם הזכירה והעשיה בהדדי הדדי. ובראש יוסף הביא ראיה לדבר שהרי גם בחל בשבת אמרינן שעדיין היא מחלוקת והלכה שמקדימין, שמע מינה שצריך להקדים דוקא זכירה לעשיה, ולא שיהיה בהדדי הדדי. אך מסתפק בראש יוסף מה יהיה הדין כשחל ארבעה עשר בשבת, שאז להלכה הפרזים מקדימין, האם המוקפין גם יקדימו. שאפשר לומר שהם לא יקדימו, שהרי יש זכירה לפני עשייה, או שנאמר שלא פלוג, וכיון שברוב העולם מקדימין גם הם יקדימו. מיהו אין נפקא מינה בזה בזמנינו למעשה, כי לא מיקלע י"ד בשבת.

זמן משתה ושמחה בפורים שחל בשבת

כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמיסר. הרי"ף בפ"ק (ג:) כתב שסעודת פורים שחל בשבת מאחרין ועושין המשתה ביום ראשון ולא בשבת. ודין זה הוא מהירושלמי (פ"ק ה"ד) ששאל רבי זעירא שיעשו הסעודה בשבת, אמר ליה רב אבהו נאמר (משלי ט כב) 'לעשות אותם ימי משתה ושמחה', את ששמחתו תלויה בעשיית בי"ד, יצא ביום השבת ששמחתו

ט. ועיין בילקוט ביאורים לעיל (כט:) שיטות הראשונים בענין זה האם קריאת שקלים שייך לדין דשואלין ודורשין או לא. **י. שהרי** ראש חודש אדר היה בערב שבת, והקדימו לפי רב לקרא בשבת שעברה שהוא כ"ד בשבט, ושבת שניה שהוא בב' אדר יהיה הפסקה, ושוב שבת שניה להפסקה היא בט' אדר, ואז קואים זכור, ושבת שלישית לה שהוא בט"ז אדר הוי הפסקה, ורק בשבת רביעית בכ"ג באדר, אז יהיה קריאת פרה, ובא' בניסן שהיא שבת חמישית להפסקה, יקראו החודש. **יא. בשו"ת** נודע ביהודה (מה"ק או"ח סי' מג) הקשה מדוע אם הם באותו היום הזכירה והעשייה, זה לא נחשב שמקדימים הזכירה דהיינו קריאת הפרשה, לעשיה דהיינו המשתה ושמחה, הרי כמו שדרשו לגבי מקרא מגילה וסעודת פורים, שנזכרים תחילה ואחר כך נעשים, ושניהם באותו היום, כמו כן לגבי גכירה דזכור יהני אם יהיה באותו היום שגם יש עשייה אלא שיקדימו זכור לעשייה. ואין לומר דשאני התם שנזכרים בליל פורים, שהרי כתבו התוספות (ד"ה מיום מדס) שעיקר קריאת המגילה היא ביום. **יב. בשו"ת** נודע ביהודה (שם) הביא שלשה הסברים שהיה אפשר לומר במחלוקת רב הונא ורב נחמן האם בפורים שחל בשבת מודה רב שאין מקדימין. א. שלרב נחמן צריך להקדים זכירה לעשייה ולא שיהיה בהדי הדדי, ולרב הונא העיקר שלא יקדים עשייה אבל בהדדי הדדי שפיר דמי. ב. לכו"ע צריך להקדים, אלא שפליגי האם לפי המוקפין אזלינן, והוי זכירה קודם לעשייה, או שבתר הפרזי אזלינן שהם רוב העולם, וכיון שאצלם הוי בהדדי הדדי לכן מקדימין. ג. שנחלקו האם רב סובר כמו הירושלמי שהסעודה דהיינו העשיה ביום ראשון, ואז קדמה זכירה, או שרב פליג על הירושלמי וסובר שהסעודה בשבת והוי בהדדי הדדי ולכן צריך להקדים. ועיין שם שמפלפל בזה כדי לתרץ הבבלי שיסבור

תלויה בידי שמים. וכן נפסק בשו"ע (סי' תרפח ס"ו). והקשה בטורי אבן אם כן היאך קאמר עשייה וזכירה בהדי הדדי קא אתי, הרי קדים זכירה דפרשת זכור לעשיית משתה ושמחה. ובמג"א (שם סק"י) הביא בשם הרלב"ח שהוכיח מסוגייתינו שהבבלי חולק על הירושלמי, ולכן עשה מעשה בירושלים שסעודת פורים היא בשבת'ג.

ובפרי חדש (שם) דחה דברי הרלב"ח וכתב שאין להוכיח שהבבלי חולק, אלא כיון שהסעודה שעושים ביום ראשון הוא בשביל תשלומים לחמשה עשר שחל בשבת'ד, שייך לומר שעשייה דפורים וזכירה דזכור, בהדדי הדדי קאתו'ה.

ובמחצית השקל (שם) תירץ שכיון שבשבת אומרים על הניסים בתפילה ובברכת המזון, וכן קוראים בתורה פרשת 'ויבא עמלק', גם זה נחשב שהוי עשייה בשבת.

ובשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' רלח) תירץ שבשעה שתיקנו אנשי כנסת הגדולה את פורים, היתה קריאת המגילה בשבת'ו, ורבנן בתראי הוא דגזור שמא יעבירנה ד' אמות'ז, וכיון דמעיקרא כשהיה בשבת היו זכירה ועשייה נחשבים 'כי הדדי', לפי זה נקבע זמן קריאת זכור, ואף שלאחר מיכן גזרו כדרבה, לא נשתנה סדר וזמן קריאת הפרשיות ממקומם'ח.

ובקרבן נתנאל (פ"ח סי' ז סק"ד) כתב שמשלוח מנות מקיימים בשבת, ומחמת כן נחשב עשייה בשבת'ט.

הטעם שנהגו 'דאיכא' מוקפין

כיון 'דאיכא' מוקפין דעבדי בחמיסר. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"ג סי' כט) מדקדק למה אמר 'דאיכא' מוקפין, שמשמע שלא כל המוקפין עושים כן, הרי כל המוקפין עושים בחמיסר, והו"ל למימר כיון דמוקפין עבדי בחמיסר. ותירץ שהרי בשבת לא קוראים המגילה ולכאורה אין עשיה וזכירה למוקפין כשחל פורים דמוקפין בשבת, ואיך אמרו כאן דאיכא זכירה ועשיה בהדי הדדי. אלא שהטעם שאין קוראים המגילה בשבת הוא משום חשש שמא יעבירנה ד' אמות ברה"ר, אמנם כרכים שגם היום מוקפים חומה, הרי אין בהם דין רשות הרבים שהרי יש להם מחיצות ואין חשש שמא יעבירנו, שאין איסור להעביר שם, ויכולים לקרא את המגילה בשבת, וכן שאר דיני פורים'כ, ורק מקומות שהיו מוקפים חומה בימות יהושע ועכשיו אינם מוקפים חומה, דלענין קריאת המגילה נחשבים כמוקפין, אך לקרוא בשבת אסור להם כי עכשיו הרי הם רשות הרבים וגזרינן שמא יעבירנו, ולכן אמרו 'דאיכא מוקפין' ולא כל המוקפין, כי שאר כרכים שהיו מוקפין בימות יהושע והיום אינם מוקפין, אינם עושים בשבת.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' סז) תירץ שלעיל (יד.) נחלקו מדוע לא אומרים הלל בפורים. רב נחמן אמר שקריאת המגילה היא במקום ההלל, ורבא אמר לפי שאכתי עבדי דאחשורוש אנן. וכתב המאירי שלדעת רב נחמן מי שאין לו מגילה, חייב לומר הלל בפורים במקום קריאת המגילה, ובפורים שחל בשבת אם אין לו מגילה יש לברר אימתי יקרא את ההלל, ונראה שתלוי בשני הטעמים שהובאו לעיל (ד.) מדוע אין קוראים מגילה בשבת, דלטעם שמא יעבירנו ד' אמות, אין חשש זה באמירת הלל, ויקרא ההלל בשבת. ולטעם שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, גם אמירת ההלל לא יאמר בשבת. ולפי זה אתי שפיר הלשון כיון 'דאיכא' מוקפין, דהיינו אלו שאין להם מגילה, הם עושים את הפורים בשבת באמירת ההלל.

חיוב קריאת המגילה משום זכר לנס או משום זכר למחיית עמלק

כי היכי דלא תיקדום עשיה לזכירה. בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תקיח אות ד) הוכיח מכאן שקריאת המגילה אינה משום פרסום הנס בלבד, אלא גם משום מצות זכירת מעשה עמלק'כא, שהרי הזכירה כאן היינו זכירה דעמלק, והלימוד הוא מדכתיב (משלי ט כח) 'נזכרים ונעשים' שמע מינה דהני זכירות דעמלק ודהמן חדא נינהו, שהרי גם על קריאת המגילה דרשו לעיל (ג:) 'נזכרים ונעשים'.

הפסקה בין שקלים לזכור כשחל ראש חודש ביום ראשון

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי אבא אמר רב פורים שחל להיות בשבת מקדים וקורא בשבת שעברה זכור. הקשו הראשונים'כב אם כן לא תהא הפסקה בין פרשת שקלים לפרשת זכור, ואנן תנן חל להיות בתוך השבת, מקדימין לשבת שעברה ומפסיקין לשבת הבאה, וכשפורים חל בשבת הרי ראש חודש אדר חל ביום ראשון. ותירצו דאחד בשבת לא מיקרי תוך השבת, אלא התחלת השבת, ומתניתין לא מיירי כלל אליבא דרב בשחל להיות באחד בשבת'כג.

הטעם לזמן קריאת פרשת פרה

הא דאיקלע ראש חודש ניסן בשבת. ופירש רש"י שלכך אין קוראים אז בשבת הסמוכה לפורים, כדי לסמוך אזהרת טהרת הטמאים לפסח. וברשב"א הוסיף שאמרו בירושלמי סימן ורמז לדבר, לפי האמור בדין ארבע כוסות, בין הכוסות הללו אם רצה לשתות ישתה, בין שלישי לרביעי לא ישתה. דהיינו שאין לעשות הפסק בין קריאת פרה שהיא שלישית, לקריאת החודש שהיא רביעית, וטעמא דמילתא כאידך דאיתמר בירושלמי דבדין היה שתקדים פרשת החדש לפרשת פרה, שבאחד לחדש הוקם המשכן, והפרה לא נשרפה אלא בשני, ומפני מה הקדימוה, מפני שהיא טהרתן של ישראל, והלכך די לנו אם נקדים אותה שבת אחת קודם לפרשת החדש. ובשם ה"ר אלחנן פירש טעם אחר לדבר משום דלשמואל שסובר בפורים שחל להיות בערב שבת כלומר פורים דעיירות דהיינו י"ד מאחרין, אם כן נמצא קורא באותה שבת שתי פרשיות, פרשת זכור ופרשת פרה, ואינו בדין שיהו קורין שתים בשבת אחת.

ל:

טעם המ"ד שמפסיקין מקריאת פרשת היום

רבי אמי אמר לסדר פרשיות הוא חוזר. כתב בטורי אבן אע"ג שאין בארבעה פרשיות הללו כדי קריאת שבעה קרואים, ובפרשת שקלים[א] כירושלמי. **יג. ובביאור** הגר"א כתב שנראה שגירסת הרי"ף היתה כגירסת ספרים ישנים, שרב אמר מקדימין כי היכי דתיקדום זכירה לעשייה. ושמואל אמר כיון דאיכא מוקפיו, קדמי זכירה לעשייה, ולא כגירסתינו שבהדדי הדדי. ועיין ברש"י שכתב ה"ג כי היכי דלא ליקדום, משמע שהיה לפניו גירסא אחרת והיא גירסת הרי"ף. **יד. בשו"ת** אבני נזר (או"ח סי' תקיד אות יג- טו) דן הרי כל דבר שאין שייך לעשותו ביומו, לא שייך בו תשלומין, ואיך נחשב כאן סעודת יום ראשון תשלומין לשבת, הרי שבת לאו בר חיובא. ועיין שם שמתרץ שמצוה בעצם יש בשבת אלא שאי אפשר לקיימה, והוי כפומא היא דכאיב ליה, ולכן שייך בזה תשלומין. **טו. אלא** שדן שם שאולי טעם הירושלמי הוא משום שאין מערבין שמחה בשמחה, ורב אשי לא סבירא ליה כן דפירש טעם אחר להא דאין נושאים נשים במועד, ולכאורה נראה שחולק על הירושלמי, וכיון שרב אשי הוא בתראי הלכה כמותו, ועיין שם מה שדן בזה. **טז. בשו"ת** שואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"ג סי' כט) כתב שבספר ארבעה טורי אבן דקדק על הכתוב (משלי ט) 'להיות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו בכל שנה ושנה' מדוע נזכר בכל שנה ושנה דוקא על המוקפין. ותירץ בשואל ומשיב שט"ו יכול לחול בשבת, משא"כ י"ד שאינו חל כלל בשבת, וזה היה החידוש שמוקפין קראו בכל שנה, אף כשיצא בשבת. **יז. עיין** בטורי אבן (ה. ד"ה ערב שבת) שדן בזה האם רבנן בתראי תיקנו שלא יקראו מגילה בשבת, או שהיא תקנת אנשי כנסת הגדולה, ותלה זאת בטעמים שאין קוראים בשבת. **יח. ועוד** כתב שם שלא נאמר טעם זה אלא אליבא דשמואל ואין הלכה כשמואל, ולפיכך אין לדחות דברי הירושלמי מחמת כן. **יט. אמנם** דעת הפרי חדש (סי' תרנה ס"ק) דמצות משלוח מנות הוא ביום הסעודה, וכן פסק במשנ"ב (שם סק"מ). ובחזון איש (סי' קנה סק"ק) סובר שמשלוח מנות מצותו ביום שישי. **כ. ובזה** תירץ קושית הטורי אבן והרלב"ח איך הוי עשייה בשבת, הרי גזרו שלא יקראו בשבת. ולפי מה שהתבאר אתי שפיר, דיש לומר שבמקומות שגם היום מוקפין חומה ואין להם דין רשות הרבים ולא שייך גזירה שמא יעבירנו, הם קוראים את המגילה בשבת, ומתקיים עשייה וזכירה בהדי הדדי אצלם. **כא. ועל** פי זה ביאר דברי הבה"ג שפסק שנשים אינם מוציאות את האנשים ידי חובה בקריאת המגילה, משום שהם חייבות רק בשמיעה ולא בקריאה, ואנשים חייבים גם בקריאה, וצריך ביאור ומנ"ל חילוק זה. ולמבואר הכא אתי שפיר, שנשים אינם חייבות בזכירת מחיית עמלק, שהרי אינם בני מלחמה, אלא רק משום זכר לנס, ונראה שחיוב זכירת מחיית עמלק החיוב הוא בקריאה ופירסום הנס החיוב הוא רק בשמיעה שהפרסום הוא על ידי שמיעה ועיין שם ראייתו לזה שחיוב זכירת מחיית עמלק הוא בקריאה דוקא. ולכן אינם חייבות בקריאה, ולא מוציאות את האנשים. **כב. רשב"א,** ור"ן (י. ד"ה כ"ח טעמא). **כג. בראש** יוסף (כעי. ד"ה סדר) מסתפק אם נדר או התנה לעשות דבר בתוך השבת, האם אין יום ראשון וערב שבת בכלל. **א. בקונטרס** אחרון תמה שבקריאת שקלים יש ששה פסוקים כדי קריאת שנים, וכל שכן לרב שמפרש שקוראים בשקלים בכי תשא דאיכא טובא.

וזכור אין בהן אלא כדי קריאת אדם אחד בלבד, מכל מקום קוראים רק בהם, ומדלגין וקורין, וחוזרין וקורין אותה פרשה עד שישלימו לשבעה קרואים. אך הקשה הרי לא התירו לדלג אלא במקום דלא אפשר כדאיתא לעיל (כג.), והכא הרי אפשר שיקראו שית בעניינא דיומא, וחד מפרשיות אלו. ועוד הקשה מאי שנא מר"ח שחל בשבת, שקוראים שית בעניינא דיומא וחד בדר"ח[ב], והכא נמי נעשה כן[ג].

ובמרומי שדה מבאר טעמו של רב אמי, דכשם שביום טוב שחל בשבת מפסיקין מקריאת הפרשה וקוראים רק בשל יום טוב, ולא כראש חודש שחל בשבת שקוראים בתרווייהו, והיינו טעמא משום שקריאת הפרשה אינה אלא מתקנת משרע"ה כדאיתא בס"פ מרובה (ג"ק פג.), אבל קריאת המועדות נלמד מדכתיב (ויקרא כג ד) 'אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם', ואף אם נאמר שאינה דרשה גמורה רק אסמכתא, מכל מקום זה עדיף מדרבנן בעלמא[ד], ומשום הכי כיצד יעשו להקדים פרשת היום אי אפשר מפני שקריאת המועדות חשובה יותר, ולקרוא בשל יום טוב קודם, אי אפשר דהא סדר היום הוא תדיר, הלכך מפסיקין לגמרי, וקוראים רק בשל יום טוב. וכן בארבעה פרשיות סבירא ליה לרב אמי שקריאת זכור דאורייתא, דילפינן לעיל (יח.) דכתיב 'זכור' יכול בלב, תלמוד לומר 'אל תשכח', וכדכתבו תוספות לעיל (יז: ד"ה כל), ולכן אי אפשר לקרא בשניהם[ה]. ורב ירמיה אולי סובר שזכור דרבנן, והדרשה דזכור אינה על קריאת הפרשה[ו], על כן קוראים בפרשת היום תחילה דתדיר, ואחר כך בקריאת ארבעה פרשיות.

אוצר החכמה

על מי מקשה הגמרא בתעניות למה לי הפסקה

ובתעניות למה לי הפסקה. פירש רש"י (ד"ה ובתעניות) שהקושיא היא רק לרבי ירמיה דאמר היכא דאפשר, לא מפסקינן את הקריאה עצמה, ואם כן בתעניות כיון דאיכא קריאה גם בשחרית וגם במנחה, למה יפסיקו שיקראו את הפרשה בשחרית. אבל לר' אמי שסובר שבארבעה פרשיות מפסיקין מקריאת הפרשה, לא קשיא. ובטורי אבן כתב שהיה נראה לומר שהקושיא היא על שניהם, דעד כאן לא קאמר ר' אמי לסדר פרשיות הוא חוזר ואין קורין בענינא דיומא כלל, היינו באותה קריאה שבשחרית, כי לא קוראים בקריאה אחת, בשני עניינים, ולכן מבטלים קריאת עניינא דיומא, אבל בשני קריאות, גם הוא מודה שהיה ראוי לקרא באחד מהקריאות פרשה דיומא ולא לבטל לגמרי. ומי לא מודה ר' אמי במנחה בשבת שחל בו ר"ח אדר או השאר מארבעה פרשיות שקורין בענינא דיומא ולא מפרשיות הללו, והוא הדין אם היו קוראים בתעניות שני קריאות, לא היו צריכים להפסיק לגמרי את קריאת הפרשה מעניני דיומא.

והביא ראיה לדבריו, שלפי רש"י הא דאמר מסייע לר"ה דאמר מצפרא כנופיא, אין הסיוע מעצם המשנה, אלא מביאור רבי ירמיה בלבד, שהרי לפי ר' אמי דאמר שכוונת המשנה לסדר הפרשיות הוא חוזר ואין צריך לקרא שני קריאות אף היכא דאפשר, אם כן אפשר לומר דליכא כנופיא בצפרא, ואף על פי כן אמרה המשנה שמפסיקין וקוראים בין בשחרית בין מנחה קריאה של תענית, כי לא חיישינן לקרא פרשה דיומא, ואם כן אין זו ראיה, דמאי אולמיה דרבי ירמיה מר' אמי, אבל אם נאמר שהקושיא היא לכולי עלמא, אם כן הסיוע הוא מעצם המשנה[ח].

אהח 18/06/2018

ביאור תירוץ הגמרא הא כדאיתא והא כדאיתא

ואידך הא כדאיתא והא כדאיתא. בחידושי רבי משה מאימראן כתב, שמרש"י משמע שקושיית הגמרא היא שלא שייך כלל לומר ש'מפסיקין' ששנינו בתעניות קאי על ההפטרה, שהרי לולי התענית לא היו מפטירין כלל ואין הפסקה מכלום. ולפי זה ביאור תירוץ הגמרא 'הא כדאיתא והא כדאיתא' היינו שמתניתין לצדדין קתני, שלענין תעניות ההפסקה רק בקריאה, ולענין ארבעה פרשיות ההפסקה רק בהפטרה. אמנם מהרמב"ם בפירוש המשניות משמע קצת[ט] שקושיית הגמרא היא שלא שייך לומר בתעניות 'מפסיקין' על ההפטרה בלבד, ולפי זה תירוץ הגמרא 'הא כדאיתא והא כדאיתא' פירושו, שבתעניות קאי ה'מפסיקין' גם להפסקה מקריאת הסדר וגם שקוראים הפטרה מעניני התענית והוי הפסקה מהפטרה בעניני הפרשה, ובארבעה פרשיות ההפסקה היא רק מההפטרה. ופירש כן כדי שלא יהיה לצדדין לגמרי, אלא תיהוי כולה מתניתין בחג גוונא במקצת, שבהכל מדובר על ההפטרה.

מדוע מפסיקין קריאת הפרשה במעמדות

מסייע ליה לרב הונא דאמר רב הונא מצפרא כינופיא. הקשה בטורי אבן במעמדות מאי איכא למימר, דבמסכת תענית (כח.) תניא בשחרית ובמוסף נכנסים וקורין כדרך שקורין כל השנה, פירוש שקורין במעמדות במעשה בראשית גם בשחרית וגם במוסף, ואם כן למה אמרה המשנה במעמדות מפסיקין, למה ההפסקה, שיקראו בצפרא מעניינא דיומא, ובמוסף במעמדות, שהרי בתענית של מעמדות לא שייך כנופיא כלל, דבתענית של גשמים יש כינופיא מהטעם שפירש רש"י (ד"ה מצפרא) שמתאספים כדי לבדוק במעשה העם אולי יש בידם איזה עוון שגורם לעצירת הגשמים, אבל תעניות של מעמדות אינו אלא כדי שיקובל קרבן אחיהם ברצון. ולמי שמפרש שלא היו מתפללים אנשי מעמד מוסף, והמוסף שנאמר היינו כשחל ר"ח באחד מימי מעמדות, לפי זה לא קשה שאפשר לומר דאין הכי נמי יום שיש בו מוסף היו עושים כן, שקוראים גם בפרשה דיומא וגם בשל מעמדות, והמשנה שאמרה שמפסיקין, מיירי בשאר ימים שלא היה מוסף ולא היו שני קריאות בתורה. אבל הרמב"ם שמפרש דבכל יום דמעמדות היו מתפללים תפילה יתירה והיא קרויה מוסף קשה.

וכתב עליו הרש"ש שגם לשאר המפרשים עדיין קשה כיון שהיה להם קריאה לבד משחרית גם במנחה, שיביאו ס"ת ויקראו גם בפרשה דיומא וגם בשל מעמדות, ויותר קשה לפי הרמב"ם' שסובר שהיה קריאה בספר במעמדות גם בנעילה, למה הפסיקו מקריאת הפרשה. לכן תירץ הרש"ש שכיון שקריאת המעמדות לא היה לכל ישראל אלא לאנשי מעמד בלבד, ולא נתבטלה קריאת הפרשה מכלל הציבור, לכך לא חששו שגם הם יקראו בפרשה.

ב. ועיין באגרות משה (או"ח ח"ג סי' קמ ענף ג) שמתרץ מדוע ראש חודש אינו כיום טוב לדחות קריאת הפרשה. **ג. וכתב** שם שאין לומר דלרב אמי אין הכא נמי דבר"ח שחל בשבת נמי קרו כולן בדר"ח כדאמר בארבע פרשיות, הא ליתא דלעיל פריך לרב דאמר לשקלים קרינן בפרשת צו, מה שונה האי ר"ח משאר ר"ח שחל בשבת. ומתרצת הגמרא שהשינוי הוא שבר"ח קורין ששה בעניינא דיומא וחד בדר"ח, ואילו האידנא כולן בדר"ח, ופריך הא ניחא למ"ד לסדר פרשיות הוא חוזר, אלא למ"ד וכו'. ואם נאמר שלרב אמי דאמר לסדר פרשיות הוא חוזר, ס"ל כן אף בר"ח שחל בשבת שקוראים כולם בדר"ח, אכתי תקשי לרב מאי שני האי ר"ח משאר ר"ח שחל בשבת. אלא ודאי בר"ח שחל בשבת אפילו רב אמי מודה דקורין ששה בעניינא דיומא וחד בדר"ח, ונשאר קשה מאי שני ד' פרשיות מדר"ח. **ד. עיין** ברש"י (שבת לה. ד"ה עירובי תחומין) שגם כתב שמהאי טעמא חמור עירוב תחומין יותר מעירוב חצירות, משום שאסמכוה אקרא. ובפמ"ג (סי' קפו משב"ז סק"ח) הביא מהלבוש שדבר דרבנן שיש לו אסמכתא הוי כעין דאורייתא, ולכן המחויב בדבר משום אסמכתא, יכול להוציא ידי חובה את המחויב מדאורייתא, וכן ספיקו לחומרא באסמכתא. אך כתב שהמג"א (סי' קפד סק"ח) לא ס"ל כן. ועיין בריטב"א (רפ"ק דשבת ד"ה הא דקאמר) שכל דין שיש לו אסמכתא מן הפסוק, הכוונה שהעיר הקב"ה שראוי לעשות כן, אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים, וזה דבר ברור ואמת, ולא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים ולא שכונת התורה לכך, ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר שזו דעת מינות הוא, אבל התורה העירה על כך ומסרה חיוב הדבר לחכמים לקבעו אם ירצו. **ה. ראה** בילקוט ביאורים (לעיל כט:) שהובאו דברי תוספות (שבת כג: ד"ה הדר) שעיקר דין תדיר הוא להקדים התדיר, אבל אם הספק מה לקרא, אין לתדיר כל כך חשיבות. אך עיין בסוכה (נד: ד"ה ומתמי) שמשמע שגם בזה תדיר קודם. **ו. דבתורת** כהנים מובא דרשא זו גם על 'זכור את יום השבת', וגם על 'זכור את אשר הקצפת', ואין חיוב לקרא בהם. **ז. וכן** בשפת אמת הקשה על רש"י מזה. **ח. אך** הקשה דבתענית (יג:) נפקא ליה מקרא ד'קדשו צום קראו עצרה אספו זקנים' דתענית אסור בעשיית מלאכה כעצרת. ואמר רבי ירמיה בר אבא שאין האיסור מהערב, ופריך ואימא מטיהרא דהיינו מהבקר. וקאמר מסייע לר"ה דאמר מצפרא כנופיא. ולפי מה שפירש הטורי אבן שיש סיוע לר"ה ממשנתינו אליבא דכ"ע, אם כן למה לי לאתויי ליה סייעתא מדרבי ירמיה בר אבא דהוי ליה כיהודה ועוד לקרא. ולפירוש רש"י ניחא כיון שאין סייעתא לר"ה מהמשנה. ותירץ שגם שם הראיה מהברייתא, דתניא התם כשאמרו אסור במלאכה לא אמרו אלא ביום אבל בלילה מותר, ומדאינו אסור בלילה על כרחך הוא כטעמו של רבי ירמיה בר אבא, ונמצא שיסוד הראיה מברייתא ולא מדברי אמורא, והאמורא אינו אלא מבאר מהיכן למדה הברייתא. **ט. הרמב"ם** כתב שם וכן בראשי חדשים וחנוכה, יהו ההפטרות מענין הזמן ומפסיק מן הסדר, וזה אמרם לכל מפסיקין. ומדייק בחי' רבי משה מאימראן שמשמע שגם בקריאות אלו של ימות החול, מבאר הרמב"ם שמפסיקין קאי על ההפטרה, ולא רק שמפסיקין מהקריאה. **י. הובא** בתוספות

הקריאה בתעניות בשחרית בזמנינו

ליקרי מצפרא בענינא דיומא, ובמנחה בתעניתא, מסייע ליה לרב הונא, דאמר רב הונא מצפרא כינופיא. ופירש רש"י (ד"ה מצפרא) שמתאספין בני אדם, ובודקין מעשיהם ומזהירין אם יש בידם עבירה ויחדלו ממנה כדי שתתקבל התענית, ולכך אין פנאי בשחרית לקרות בתורה. ומבואר שלא היו קוראים בזמנם בתעניות בשחרית מפני הכינופיא, ואילו היה שהות לקרוא, היה ראוי לקרוא בשחרית בפרשה דיומא ובמנחה בשל תענית, כדי שלא יצטרכו להפסיק. ובספר ראשון לציון תמה לפי זה על הרמב"ם שפסק (תפילה פי"ג ה"ח) שקוראים בתעניות בשחרית ובמנחה ב'ויחל', והרי משמע בגמרא שאין קוראים בשחרית כלל לא בשל פרשה ולא בשל תענית. ותירץ שסובר הרמב"ם דמדקאמר בגמרא ובתעניות למה לי הפסקה, שמע מינה דהיה פשיטא שקוראים בתענית בשחרית, ואף שתירצה הגמרא מסייע ליה לר"ה דאמר מצפרא כינופיא, מכל מקום אין אנו פוסקים שלכן אין לקרוא בשחרית, אלא שסבירא לן שאף שיש שני קריאות מכל מקום מפסיקין מקריאת הסדרא. ובשפת אמת[א] כתב שאין קושייתו קשה כי הרמב"ם (מעניתא פ"ו ה"ז) בפירוש חילק בין ד' תעניות הקבועים ובין תעניות אחרות והכא מיירי בתעניות הנגזרות לכל צרה שלא תבוא דבהן קורין ברכות וקללות שאז שהות הוא בצפרא ואינם קוראים בתורה בשחרית, אלא רק במנחה כנראה מלשון הרמב"ם עצמו בה' תענית (פ"ו ה"ז).

18/06/2018 אהח

אך עדיין קשה שמשמע בגמרא שאם היה יש שהות לקרא, היה צריך בשחרית לקרוא בפרשה דיומא, וכבר תמה הר"ן (מעניתא ד: ד"ה ומדלמרינן) על מנהגינו שאין כינופיא מדוע אנו קוראים גם בשחרית וגם במנחה ב'ויחל' שהיא קריאת התענית, היה לנו לקרא בשחרית בפרשת היום, והביא שאכן הגאון הרב פלטווי כתב שבתענית של שני וחמישי קורא בשחרית בפרשת היום, ובמנחה בשל תענית. מיהו בר"ן כאן (י: ד"ה גרסינן) מיישב מנהגינו, דכיון שהקדמונים תיקנו הפסקה בתענית ולא היו קוראים בענינו של יום כלל, אף אנו שקוראים גם בשחרית, לא קוראים מענינא דיומא. ובשפת אמת[ב] כתב שנראה שהראשונים שסוברים שצריך לקרוא 'ויחל' בשחרית, פירשו את תירוץ הגמרא 'שמצפרא כינופיא', לא כרש"י שלכן אין שהות לקרוא, שזה תמוה כי כמו שיש שהות להתפלל כך גם יקראו בתורה. אלא כוונת התירוץ היא שכיון שמצפרא עסוקים בעניני התענית, לכן קוראים אז קריאה השייכת לתענית.

הטעם שבשקוראים במועדות מתחילים משור או כשב

בפסח קורין בפרשת מועדות של תורת כהנים. פירש רש"י (ד"ה פרשת מועדות) שור או כשב (ויקרא כג). והקשו האחרונים למה מתחילים משור או כשב שהוא קודם פרשת המועדות שמתחילה רק בפרק כ"ג. ותירץ בראש יוסף משום דבפסוק אחרון של פרשת שור או כשב כתוב 'המוציא אתכם מארץ מצרים' ומשום הכי נחשב קצת לענייננא דיומא. ובלבוש (סי' תרנט) כתב שרצו להאריך הקריאה כדי שיהיה לכל קורא כמה פסוקים בהרווחה[ג].

והנצי"ב בהעמק דבר (ויקרא כג מ-מג) כתב שבלי ספק מקובלים היו איש מפי איש עד משה רבינו שקוראים במועדות מ'שור או כשב', ואם המשנה שסתמה ואמרה במועדות כוונתה גם לשור או כשב, שמע מינה שיש שייכות גמורה בפסוקים אלו למועדות, עד שמובן מאיליו שנכללים בשם זה דמועדות. ומבאר את כל הפרק כיצד יש בו שייכות, הפסוק 'שור או כשב וגו' מיום השמיני והלאה ירצה' שאין כאן מקומו אלא בפרשת צו, והובא כאן משום שרגילות להביא נדרים ונדבות במועד. וכן הפסוק 'ושור ושה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד' שייך ביותר ברגלים, שאז צריך לברר אם לא נשחטה האם, כדאיתא במסכת חולין (פג.). וכן הפסוק 'ולא תחללו את שם קדשי' שייך למועדות, כמאמר חז"ל (קידושין פא.) סקבא דשתא ריגלא ופירש רש"י שברגל הוא זמן רעוע ורגילות לחטא, משום הכי הזהיר כאן שלא יחולל שם שמים בשמחת המועדות, שבאומות העולם בימי חגיהם מרבים הוללות רעה, ולא כן ישראל עם ה'.

סדר הקריאה בעצרת

בעצרת 'שבעה שבועות'. פירש רש"י (ד"ה שבעה) ד'כל הבכור'. ומבאר בראש יוסף שלא בא רש"י לציין איזה 'שבעה שבועות' התכוין התנא, שהרי אין פסוק נוסף שמתחיל בשבעה שבועות, אלא בא לומר שמתחיל לקרא מ'כל הבכור'. והטעם שמקדימים ומתחילים לקרוא משם אף שלכאורה אין לזה שייכות לעצרת, פירש בספר שלמי חגיגה"ד דהוא משום שקדושת בכור נהיה בגלל מכת בכורות במצרים, ולכן יש לזה שייכות גדולה לענין המועדים ומתחילים לקרוא משם.

סדר הקריאה בראש השנה

בראש השנה בחדש השביעי באחד לחדש. פירש רש"י (ד"ה בחדש השביעי) ד'שור או כשב' ומבאר בחידושי רבי משה מאימראן שאין [illegible]תו לומר שמתחילים לקרא מ'שור או כשב' כמו שפירש בפסח, שהרי לא אמרו כאן שקוראים במועדות, ומשמע שמתחילים רק מ'בחדש השביעי'. אלא כוונתו למעט שלא קוראים את פרשת 'ובחדש השביעי' שכתב בפרשת פינחס (נמדבר כט ו), והוכחתו מדתנן 'בחדש השביעי' בלא ו"ו, ובפרשה שבפינחס כתוב 'ובחדש' עם ו"ו, ואף שיש בפרשה זו רק שלשה פסוקים, ממשיכים וקוראים מהפרשה עד שישלימו הקרואים[ד], ומכל מקום אין קוראים את כל המועדות שכתובות בפרשה כמו בפסח. **והטעם** שאין קוראים בראש השנה כבשאר המועדות, כתב המרדכי (סי' תמלח) שבפסח וסוכות ראוי לקרוא בכל המועדות לפי שהם רגלים, אבל ראש השנה שאינו רגל, אין קוראים בכל המועדות. ועוד שפרשת מתנות עניים הכתובה לפני בחדש השביעי, שייך יותר לפסח שהוא זמן תחילת קציר, וכן לסוכות שהוא זמן האסיף, אך אינו שייך כלל לראש השנה.

קריאת קרבנות היום ביום טוב

ובשאר כל ימות החג בקרבנות החג. משמע שלא היו מוציאין ביום טוב ספר שני לקרוא בו בקרבנות היום. וכתבו בתוספות (ד"ה ומפקר) שמה שאנו נוהגים להוציא ס"ת שני וקוראים בו בקרבנות היום אין לו סמך בתלמוד[ה], אך בסדר רב עמרם יש סמך לקריאה זו[ו], מהא דאמר לקמן (לא:) שאמר אברהם לפני הקב"ה, תינח בזמן שבית המקדש קיים שיש את זכות הקרבנות, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם. אמר לו כבר תקנתי להם סדר קרבנות, כל זמן שקוראין בהן, מעלה אני עליהן כאילו מקריבין לפני קרבן ומוחל אני להם[ז] על כל עונותיהם[ח]. וברשב"א הוסיף שנלמד מראש חודש וחנוכה דאמרינן רק בסדר רב עמרם, מכל מקום גם לא נמצא בהיפוך. ובמרומי שדה כתב שמרש"י משמע דסבירא ליה שהקריאה בקרבנות הוא מדין המשנה ולא מנהג בעלמא, כי רש"י כתב (ד"ה קורין נקרבנות) כיצד יום ראשון ויום שני קורא המפטיר בחמשה עשר, הרי שפירש דברי המשנה שקוראים בקרבנות, גם על יום טוב ראשון. **יז. וכתב** הרא"ש (סי' י) שנראה שרבנן סבוראי או הגאונים תיקנוה לאחר חתימת התלמוד. **יח. בשו"ת** דבר יהושע (מ"ג סי' יח) תירץ לפי זה מה שיש מקשים מדוע מתחילים לקרוא לקרבנות מ'והקרבתם אשה', הרי אמרו בברכות (יג:) כל פרשה דלא פסקה משה לא פסקינן, ואם כן היה לו להתחיל מ'בחדש הראשון' שהיא תחילת הפרשה. ותירץ על פי דברי המגן אברהם (סי' רפג בהקדמה) שפסוקים שאומרים בתפילה דרך תחינה ובקשה, מותר לפסוק. ולמבואר כאן קריאת הקרבנות אינו מדיני הקריאה, אלא כעין תחינה ובקשה למחילת עוונות, לכן מותר. ועיין עוד שם שדן בעצם הדבר האם יש איסור לפסוק באמצע פרק. **יט. במשך** חכמה (נמדבר כט יח) כתב דאיתא בסוכה (נה:) אוי להם לאומות שאיבדו ואינם יודעים מה אבדו, שבזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר עליהם, ועכשיו מי מכפר עליהם, ולכאורה

יום טוב (תענית פ"ד מ"ג). **יא. בהשמטות** שבסוף הספר. **יב. שם.** **יג. בספר** שלמי חגיגה (דף רמח) מבאר שאין זה טעם מספיק, שהרי מבואר לעיל (כב.) דאין לקרוא שלא מעניינא דיומא, ואפילו אם אין פסוקים לכל העולין ויצטרכו לדלג. אלא כוונתו שנחשב קצת עניינא דיומא כהסבר הראש יוסף, אלא שאין זה טעם מספיק לקרוא, ומשום שרצו שיהיה פסוקים בריווח לעולין, הסתמכו על טעם זה שהוי קצת מענין היום. **יד. דף** רמז ובדפוס חדש דף קלז. **טו. במרומי** שדה כתב אף שפרשה זו ד'ביום השביעי' היא פרשה קטנה, כמו כן בפרשת זכור שהיא פרשה קטנה, ולמ"ד לסדר פרשיות הוא חוזר קורא רק בה ודולג שבעה פעמים, כמו כן בפרשה זו דראש השנה ידלג שבעה פעמים. **טז. בראש** יוסף כתב שלא רק שאין סמך מהש"ס, אלא שמשמע מהמשנה להיפך שאין קוראים קרבנות, מדתני בסיפא ובשאר כל ימות החג בקרבנות החג, משמע דוקא בשאר הימים, אבל לא ביום טוב ראשון, ולכן כתבו התוספות דבריהם על ד"ה בשאר ימות החג, ולא על יום טוב שעליו דנים, כדי לדייק שמדין התלמוד אין קוראים בקרבנות ביום טוב. אמנם בחתם סופר (מ"ת סי' קעח) כתב שאף שכתבו התוספות שלא נזכר בש"ס

לעיל (כט:) שמוציאין שלשה ספרים וקוראים אחד בענינו של יום, ואחד בראש חדש, ואחד בכי תשא, ולכן אנו נוהגים להוציא שני ספרים וקוראים גם בקרבנות היום.

וכתב בברכי יוסף (סי' תנ סק"ה) שאם קראו בספר ראשון חובת היום ושכחו ולא קראו בפרשת הקרבנות, אינו מעכב ואין צריך לחזור ולקרוא, כיון שקריאה זו לא מוזכרת לא במשנה ולא בתוספתא ולא בתלמוד, ואינו אלא תיקון הגאונים. אמנם במג"א (סי' קלז סק"ו) כתב שיחזור ויקרא, וכן כתב בשו"ת חיים שאל (מ"ב סי' כה) שכיון שכתבו הרא"ש והמרדכי שבירושלמי איתא כפי מנהגינו, לכך הוי חובה וצריך לחזור אם לא קרא.

הטעם שבשבת אין קוראים בקרבנות היום

הנה בשבת אין מנהגינו להוציא ספר שני כדי לקרא בו בקרבנות היום אף שביום טוב מוציאין. וכתב הר"ן (י: ד"ה ומדלמרינן) כמה טעמים לדבר. א. שאין קוראים בקרבנות אלא כדי לכפר כמובא בתוספות, וקרבנות שבת אינם באים לכפר אלא לרצון. ב. לפי שאין בפרשת קרבנותיו אלא שני פסוקים, ואי אפשר להוסיף מלפניו[כא] או מלאחריו, לפי שאין זה מענינו של יום. ג. לפי שההפטרה היא תמיד מעין הפרשה, ואם יקראו בקרבנות שבת, גם ההפטרה תצטרך להיות כל שבת מענין זה, דקיי"ל שההפטרה היא מעין סיום הקריאה. ד. שביום טוב מפסיקים סדר הקריאה הרגיל וקוראים בענינו של יום, לפיכך קוראים אגב זה גם בקרבנות היום, מה שאין כן בשבת שלא תיקנו בקריאתו שתהא מענינו של יום אלא קוראים התורה על הסדר, לפיכך לא תיקנו גם כן לקרוא בקרבנו. ובראש חודש קריאתו בחובת היום, ולפיכך קורין בקרבנו, כי ענינו וקרבנו דבר אחד הם.

סדר הקריאה בחול המועד לבני חוץ לארץ

ובשאר כל ימות החג בקרבנות החג. פירש רש"י[כב] שבני חוץ לארץ, העולה לתורה הרביעי שהוא העיקר שנוסף לכבוד היום יותר מימות החול, וניכר שהוא בא לכבוד היום, הוא קורא את ספיקי היום. והשלשה שקוראים תחילה, אין מקפידין על קריאתם ויקראו מה שירצו, ומכל מקום כך היו נוהגין רבותי. ביום ראשון של חול המועד, קורא הכהן 'ביום השני', והלוי קורא 'ביום השלישי', והשלישי קורא 'ביום הרביעי' שהוא בפרשת יום המחרת ואינה קריאת היום כלל, והרביעי שהוא העיקר, חוזר וקורא שני ספיקי היום, 'ביום השני וביום השלישי', חוץ מיום אחרון של חולו של מועד שאי אפשר לקרא ביום השמיני' לפי שאינו מימי החג אלא רגל לעצמו, לפיכך יום שביעי של חולו של מועד הכהן קורא 'ביום החמישי', והלוי קורא 'ביום הששי', השלישי קורא 'ביום השביעי', והרביעי קורא 'ביום הששי וביום השביעי' שהם ספיקי היום.

ובתוספות (סוכה נה. ד"ה אמקון) דחו דבריו וכתבו שאין נכון לקרות במועד פרשה שאינה של אותו היום, וגם אין נראה שהרביעי הוא העיקר יותר מן הראשונים[כג]. לפיכך ראוי להנהיג שכל הארבעה הקוראים בתורה אין קוראים כי אם בספיקות היום, וביום ראשון של חול המועד, קורא הכהן 'ביום השני', והלוי קורא 'ביום השלישי', וחוזר השלישי וקורא 'ביום השני', והרביעי קורא 'ביום השלישי', וכן כיוצא בזה בשאר ימות חול המועד[כד].

והרי"ף (י:) והרא"ש (סי' י) כתבו שהכהן יקרא 'ביום השני', והלוי יקרא 'ביום השלישי', וכן השלישי יחזור ויקרא 'ביום השלישי', והרביעי חוזר וקורא שני ספיקי היום, 'ביום השני וביום השלישי'.

כלל של דברים. לרש"י הרביעי עיקר וצריך שיקרא שני ספיקי היום, והשאר יקראו מה שיקראו ואפילו קרבן שאינו של היום, שכל החג אחד הוא, אך אין לקרא של שמיני עצרת שהוא חג אחר. ושיטת תוספות שקוראים רק קריאה השייכת לאותו היום דוקא, ואין כל ימות החג כאחד לענין זה, וכן אין הרביעי עיקר שיצטרך לקרא שני הספיקות. והרי"ף והרא"ש סוברים כתוספות לענין שאין לקרא קריאה שאינה שייכת ליום זה, ולענין הרביעי סוברים כרש"י שצריך שיקרא את שני הספיקות.

טעם לקריאת הנשיאים בחנוכה

בחנוכה בנשיאים. פירש רש"י (ד"ה נמנוכה) שהיה אז גם חנוכת המזבח. ובטור (סי' תרפד) כתב בטעם הדבר דמפורש בפסיקתא שהוא משום שנשלם מלאכת המשכן בכ"ה כסליו[כה]. ובתוס' יו"ט כתב בשם ספר מכבי שכשכבשו החשמונים את היונים, מצאו המזבח משוקץ וסתרו אותו ובנאוהו מחדש וחנכו אותו בכ"ה בכסליו.

והרמב"ן ר"פ בהעלותך (נמדבר ח ג) הביא ממדרש אגדה למה נסמכה פרשת מנורה לחנוכת הנשיאים. לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו, שלא היה לו חלק עמהם לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות בקר וערב.

ויש שכתבו[כו] שמשום הטעם הזה שמובא ברמב"ן קוראים בחנוכה בנשיאים[כז]. והקשו על הטור למה היה צריך לומר טעם מהפסיקתא שהוא משום שנגמרה מלאכת המשכן בכ"ה בכסליו, המדרש שכתב רמב"ן ר"פ בהעלותך ולא אמר טעם זה שהביא הרמב"ן מהמדרש. ותירץ בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קפח) דמשנתינו דאמרה בחנוכה בנשיאים, משמע בנשיאים דוקא ולא בבהעלותך, ומשמע שחולקת על המדרש, שלפסיקתא היה לנו לקרא גם בהעלותך. והנה הטור הביא שיש נוהגים לקרא גם פרשה ראשונה של בהעלותך כדי להשלים של חנוכה בסדר הנרות ומנהג יפה הוא, משמע שאינו מעיקר הדין, ואילו היה הטעם כמו שכתוב במדרש פשיטא שיש לקרא בהעלותך, אלא לטעמו אזיל שגמרא דילן לאו מהאי טעמא דמדרש קאמר, ולכך מעיקר הדין רק בנשיאים קוראים.

לא.

זמן הקריאה בשני וחמישי

בשני ובחמישי בשבת במנחה קורין כסדרן. ונחלקו האחרונים בזמן קריאת התורה בימים שני וחמישי, האם זמנה הוא כל היום, או רק בשחרית דהיינו קודם חצות. מרבבה (סי' קלה ס"ק) משמע דזמנה כל היום[א].

קשה הרי בזמן שישראל קוראים בענין הקרבנות הוי כאילו הביאום ומכפר לישראל, אם כן למה אינו מכפר גם לאומות. ותירץ שכיון שמצירים לנו ואינם מניחים לנו לעסוק בתורה, איך יתכפר להם במה שאנו קוראים בתורה. **כ. וכתב** בחיים שאל שאף שלא נמצא כן בירושלמי שלפנינו, מכל מקום נאמנים עלינו הני ראשונים שמביאים כן בשם הירושלמי. **כא. בהגהות** המרדכי (נסי' תמנא) הביא תירוץ זה, ותמה שיקדימו ויתחילו מפרשת התמיד וכמו בראש חודש. **כב. ד"ה** קורין ובסוכה נה. ד"ה אתקין. **כג. והוכיחו** מחנוכה שכשקוראין בפרשת נשיאים רגילים השנים הראשונים לקרות נשיא אחד דיומא, ושלישי קורא דלמחרת, אלמא חשיב ראשון עיקר. ועיין מהרש"א שם שתירץ קושיא זו. **כד. בחתם** סופר (סי' קפט) מעיר שלעיל (כג.) מסקינן דאינו דולג אלא היכי דלא אפשר, והקשו תוס' (ד"ה אמקמ) מ"ט אנו מדלגין בחולו של מועד של חג שקורא הרביעי מה שקראו השנים והניחו בקושיא. שוב כתבו שאם קרא אותו שקראו לפני אחרון עד שני פסוקים סמוך לפרשה שבפסח או בעצרת, שהאחרון דולג ולא יקרא שני פסוקים עם שלשה פסוקים מפרשה שלאחריו מפני שאינו מענינו של יום. וצריך להבין אם כן מה קשיא להו בחוה"מ של חג מאי טעמא דולג הרביעי הרי לא הוה מענינו של יום, ולפיכך הוא דולג. ותירץ שצריך לומר דאזלי התם לא כשיטתם שיום אחר אינו מענין היום, אלא לשיטת רש"י שהוא גם מנהגינו שהשלישי קורא פרשה שאינה מספיקא דיומא כלל ואינו דולג, שמע מיניה דסבירא ליה שהכל הוא מענינא דיומא, כיון דמיירי עכ"פ מקרבנות החג. **כה. ובפסיקתא** רבתי (פרשה ו) איתא א"ר חנינא בכ"ה בכסליו נגמרה מלאכת המשכן ונשאר מקופל עד אחד בניסן, והיו מרננים על משה לומר מפני מה לא הוקם מיד, והקב"ה חישב לערב שמחת המשכן בחודש שנולד יצחק, ומעתה הפסיד כסליו שבה נגמרה המלאכה, אמר הקב"ה עלי לשלם לו, והיכן שילם לו בחנוכת בית חשמונאי. ונמצא שחנוכת המשכן גם היה בחנוכה, ושייכת קריאת הנשיאים לחנוכה. **כו. השואל** בשו"ת חת"ס (סי' קפח). **כז. בשפתי** חכמים הביא בשם המהרצ"ה מזידטשוב שיש בפסוקים אלו דנשיאים, הרבה רמזים לדיני חנוכה. דהפסוק (נמדבר ז ד) 'כף אחת עשרה זהב מלאה קטרת' דורשים כך, כ"ף נוטריקון כ' פחות, שמצותה להניחה למטה מעשרים אמה. אח"ת נוטריקון א' ח' תדליק, כלומר כבית הלל שיום ראשון מדליק אחד מכאן ואילך מוסיף עד שמונה. עשר"ה נוטריקון עד שתכלה רגל השוק, זה"ב נוטריקון זמנו בין השמשות, קטר"ת נוטריקון קרוב טפח רוחב תדליק, ר"ל סמוך לפתח, ולכן ראוי לקרא זאת בחנוכה.

א. הגה הדגול מרבבה מיירי לענין שבת ולא על שני וחמישי, אמנם עיין משנ"ב (שם סק"ח) ובשער הציון (סק"ג) שכתב ע"ז דאף דהוא מיירי לענין שבת פשוט הוא שכן הדין גם היום[א].

ובשו"ת יהודה יעלה (או"ח ח"ב סי' נ) הביא דברי הרמב"ם (תפילה פי"ג ה"ח) שכתב משה תיקן להם לישראל שיהיו קוראים בשבת, ובשני וחמישי בשחרית. משמע שאין דין הקריאה אלא בשחרית. ובכסף משנה כתב עליו מה שכתוב במקצת ספרי רבינו בשחרית, אשבת נמי קאי, משמע מדבריו שעל שני וחמישי ודאי שרק בשחרית אפשר לקרא. **אמנם** הוכיח ביהודה יעלה שלאו דוקא בשחרית זמנה, ועכ"פ בדיעבד זמנה כל היום, מהא שהקדימה המשנה וכתבה בשני וחמישי, ואחר כך בשבת במנחה, ומדוע התחיל התנא בשני וחמישי ולא התחיל בשבת במנחה קודם, שהרי אז מתחילה הקריאה הראשונה של פרשת השבוע, והיה לו לשנות כסדר הזה. במנחה בשבת, ובשני וחמישי, שאז היה מבואר שדוקא בשבת הזמן הוא במנחה, אבל בשני וחמישי אין זמנם במנחה. אלא על כרחך שסבר התנא שגם בשני וחמישי זמן הקריאה הוא כל היום, ולכך כתב בשני וחמישי בשבת במנחה, שיהיה במשמעות שקאי מנחה גם קצת על שני וחמישי עכ"פ בדיעבד. ואף שברמב"ם מפורש שאין זמן הקריאה אלא בשחרית, הרי כתב בכסף משנה מה שכתוב במקצת ספרי רבינו בשחרית, משמע שברוב ספרים ישנים לא היתה גירסא זו, ולכן נראה שאפשר לקרוא במנחה אם לא הספיקו לקרוא קודם לכן.

כיצד לומדים מוידבר משה

שנאמר 'וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל'. לכאורה קשה אולי כוונת הפסוק שציוה אותם משה על ענין המועדות מיד כששמע מהקב"ה, ומנין שצריכים לקרוא בעניינם בימים הטובים. ותירץ במרומי שדה שאם כן הרי בכל הפרשיות היה כן, ולמה נאמר רק כאן, אלא שמע מינה שבא לומר שאמר להם משה במועד עצמו את ענין המועדות, שכן יש מצוה לקרוא ולומר את פרשת המועד במועד.

האם הלימוד מוידבר ה' הוא על כל הקריאות שבמשנה

שנאמר 'וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל'. פירש רש"י שעל כל המשנה קאי, ללמוד מכאן שמצוה לקרות ביום המועד מענייני המועדות. והרי"ף (יג.) הביא מהירושלמי שמשה תיקן לישראל שיקראו בשבתות וימים טובים ובראשי חדשים וחול המועד, שנאמר וידבר משה וגו', וברי"ף לא הזכיר שתעניות ומעמדות נלמדים גם מהלימוד הזה, וכן כתב בפמ"ג (נקודות הכסף ריש סימן קלה) שבתעניות אינו תקנת משה רבינו, אלא תקנת הגמרא. ובאגרות משה (או"ח ח"ב סי' קמ ענף ג) כתב שרק קריאת המועדות הוא ממשה, אבל הקריאה דבשבת וראש חודש אינם מתקנת משה[ד], שהרי שבת לא איקרי מועד, כדאיתא בבבא בתרא (קכא.) מועדי ה' נאמרו שבת בראשית לא נאמרה. ועוד שאם נחשב למועד, כיון שמוזכרת שבת בתחילת פרשת המועדות, אם כן היו צריכים לקרוא בשבת מענין השבת, כמו במועדות[ה].

מי תיקן הקריאה בשני וחמישי

שם. הרי"ף (יג.) הביא מהירושלמי שמשה תיקן הקריאה בשבת, ועזרא תיקן שיקראו בשני וחמישי. ובמג"א (ריש סי' קלה) תמה עליו שמפורש בפרק מרובה (ג"ק פג.) שלא עזרא תיקן, אלא בזמן משה רבינו תיקנו כדי שלא ילכו שלשה ימים בלא תורה. ותירץ המג"א שכוונת הרי"ף היא שעזרא תיקן את מנין הקרואים שיקראו שלשה קוראים[ו], אבל שורש תקנת הקריאה, היא ממשה רבינו. ובברכי יוסף (שם סק"ח) האריך לדון בזה וכתב שם שאולי הירושלמי חולק על הבבלי והביא ראיות לכך, והבבלי סובר שמשה תיקן, והירושלמי סובר שעזרא תיקן. ובשם ספר יד אהרון כתב שגירסא מוטעית נזדמנה לרי"ף ובאמת משה תיקן הכל.

קריאת התורה בשבת ויום טוב האם מדאורייתא

שנאמר 'וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל', מצותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו. הט"ז (סי' תרפה סק"ג) כתב בשם הב"ח שקריאת התורה בשבת ויום טוב[ז], היא מדאורייתא, כדתנן במתניתין שנלמד מ'וידבר משה'. אולם הפרי מגדים (הקדמה לסי' קלה ח"ס) כתב שמהרי"ף והרמב"ם שקריאות אלו הם רק מדרבנן, וכן סתימת הפוסקים שהחיוב הוא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. ובטורי אבן הוכיח שהוא רק אסמכתא, שהרי דרשו במסכת ראש השנה (מ.) על קידוש החודש, 'וידבר משה את מועדי ה' מכאן שראש בית דין אומר מקודש, ואם כן הוי סתירה ממשנה על משנה, שכאן דורשים את הפסוק הזה על קריאת התורה במועדות, ושם על קידוש החודש. אלא שמע מינה שהדרשה במשנתינו אינה אלא אסמכתא, וראיה לדבר דקאמר לעיל (לג.) משה תיקן להם לישראל שיהיו דורשים בענינו של יום. ואם היא דרשא גמורה, אין זה תקנת משה אלא מהתורה הוא, אלא ודאי קבלה היתה בידם דמשה תיקן כן, ואסמכוהו אקרא דוידבר משה[ח].

הטעם שבקריאת התורה בשבת לא חוששים שמא יעבירנו

מצותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו. במרומי שדה הקשה מאי שנא מגילה שאין קוראים בה בשבת גזירה שמא יעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים כמבואר לעיל (ד:), ומדוע כשחל יום טוב בשבת קוראים בתורה ולא חששו לשמא יעבירנו. ותירץ שמגילה הוי מצוה על כל יחיד ויחיד, לכן חששו, אבל קריאת התורה אין המצוה אלא בצבור, לכן לא גזרו. אך קשה לשיטת רב אסי לעיל (ה.) שמגילה בין בזמנה ובין שלא בזמנה בעשרה, וכתבו התוספות (ד"ה הוה) שלדבריו יחיד אינו קורא ואינו מברך על קריאת המגילה. ואם כן צריך ביאור מאי שנא קריאת התורה שלא גזרו, מקריאת המגילה שגזרו. ותירץ שרב אסי נראה שסובר שהטעם שאין קוראים מגילה בשבת, אינו מחשש דשמא יעבירנו, אלא כאידך טעמא לעיל (ד:) שהוא משום שעיניהם של עניים נשואות במקרא מגילה.

סתימת הברייתא באיזה פרשת מועדות קוראים

תנו רבנן בפסח קורין בפרשת מועדות. בשפתי חכמים מעיר שהרי יש כמה פרשיות של מועדות, גם בפרשת אמור (ויקרא כג), וגם בפרשת פנחס (במדבר כח), וגם בפרשת ראה (דברים טז), ומדוע סתם התנא של הברייתא שקוראים במועדות ולא פירש על מה כוונתו, ומוסיף שם שהתנא דמתניתין כן פירש על איזה פרשה מיירי, ואמר בפסח קורין בפרשת המועדות שבתורת כהנים, וכן הברייתא עצמה לגבי חג הסוכות, פירשה ואמרה יום טוב הראשון של חג קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים.

סדר הקריאה בימי הפסח

והאידנא נהוג עלמא למיקרי, משך תורא קדש בכספא פסל במדברא שלח בוכרא. כתבו התוס' (ד"ה והאידנא) שזה הסדר לא ישתנה לעולם, חוץ אם חל פסח ביום חמישי, שאז יום שלישי דפסח חל בשבת, ובשבת קוראים 'ראה אתה אומר אלי' וגו' שנכלל שם 'פסל', ולכן לאחר השבת יחזרו לקרוא היכן שאוחז הסדר, דהיינו שיקראו קדש

בשני וחמישי. **ב. עיין** בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' טז) שהוכיח שאף אם לא קראו הפרשה בשבת קודם חצות, אין לה תשלומים לקרוא במנחה כל הפרשה, ולגירסא זו ברמב"ם הרי הדבר מפורש. **ג. באחרונים** הוכיחו כדברי הדגול מרבבה שאפשר לקרא במנחה מהגמרא לעיל (ג:), ששנינו שבתעניות מפסיקין מקריאת הפרשה וקוראים בשל תענית, ומבואר בגמרא שמדובר על הקריאה במנחה, דבצפרא היה כינופיא ולא קראו בתורה, ומדנחשב להפסקה, משמע שלולי התענית היה לנו לקרוא בפרשת השבוע אף על פי שהוא זמן מנחה. **ד. ובזה** נתן טעם מדוע מפסיקים מקריאת הפרשה לכבוד המועדות ולא לכבוד ראש חודש, לפי שיום טוב היא תקנה קדומה ממשה רבינו והסמיכוהו אקרא ועדיפא מהקריאה בשבת, מה שאין כן בראש חודש. ועיין שם שהוכיח כן מלשון הרמב"ם. **ה. ראיות** אלו הביא בח"ב (סי' ח) והוסיף שאף שבירושלמי שהביא הרי"ף מוזכר גם שבת ור"ח, על כרחך אין הדרשא עליהם, אלא שתיקן משה כדי שלא ילכו בלא תורה כמבואר בבבא קמא (פב.). **ו. ולפי** זה כתב המג"א שמה שכתב הרי"ף שמשה תיקן שיקראו בשבת, הכוונה שתיקן גם את מספר הקרואים. **ז. הט"ז** כתב להדיא על קריאת התורה בשבת, אך בפמ"ג (נקודות הכסף סי' קלה) שהביא דבריו הוסיף שהוא הדין ביום טוב. **ח. בשפתי** חכמים כתב שאפשר לתרץ ששם בראש השנה עיקר הדרשא מרישא דקרא 'וידבר משה את מועדי ה', וכאן עיקר הדרשא מסיפא דקרא 'את מועדי ה' אל בני ישראל'. ובזה מדויק ששם הביא הש"ס רק רישא דקרא ולא נקט הסיפא, וכאן נקטה המשנה גם סיפא דקרא.

בכספא, וידלגו קריאת פסל שכבר קראו בשבת, וימשיכו לקרוא במדברא שלח בוכרא. אמנם בחידושי הר"ן כתב בשם בעל העיטור שכיון שהפסיקו בשבת את הסדר וקראו פסל לך, ימשיך אחר השבת ויקרא אח"כ את במדברא, ורק אח"כ יחזור ויקרא קדש שהיה זמן קריאתו ביום שלישי דפסח. ופסק בשו"ע (סי' תנ ס"ה) כדעת התוספות. ובתוס' הרא"ש הוסיף שאם חל יום אחרון של פסח בשבת, קוראים אז מ'עשר תעשר' עד סוף פרשת 'כל הבכור', משום שצריך לקרא שבעה קרואים.

למה לפי סדר זה

שם. הנה כל סדר קריאות אלו הן כסדרן בתורה, חוץ מיום שני שקוראים 'שור או כשב', ויום השביעי שקוראים 'ויהי בשלח', שאינם לפי הסדר שכתובים בתורה. והטעם ששינו באלו מן הסדר, כתב הרא"ש דהוא משום שבפרשת 'שור או כשב' כתיב 'ובחמשה עשר', ולכן קוראים בו ביום שני דפסח שהוא ספק חמשה עשר אע"פ שעל ידי זה לא יהיו הקריאות כסדרן. והר"ן כתב דכיון שבקריאת 'שור או כשב' מוזכר 'וספרתם לכם', וביום שני דפסח מתחילים לספור העומר, לכן קוראים זאת ביום השני.

הרמז במשך תורא קדש בכספא

והאידנא נהוג עלמא למיקרי, משך תורא קדש בכספא פסל במדברא שלח בוכרא. בלבוש (סי' תנ ס"ט) כתב רמז לסימן זה משך תורא - כי כשעשו בני ישראל את העגל, משכו את השור מתחת לכסא הכבוד שהוא אחד מארבעה פנים שיש במרכבה'. קדש בכספא - שקידשו את העגל, על ידי הכסף שהיה להם. כמו שכתוב (הושע ב י) 'וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל'. פסל במדברא שלח בוכרא - במדבר עשו פסל זה, ועל כן נשלחו ונפסלו הבכורות לעבודה בבית המקדש, וכיון שעל ידי גאולת מצרים נבחרו הבכורות לעבודה משום שניצלו ממכת בכורות, ועל ידי שמרדו ועשו העגל נפסלו, לכן נתנו חז"ל סימן זה ברגל, להוכיחם שיזכרו מה שניטל מהם על ידי פשיעתם, ויתנו לבם לתקן מעשיהם.

ובחתם סופרי"א כתב שבסימן זה נרמזו כל דיני קנין. משך תורא - שכל המטלטלין כעין שור, נקנים במשיכה. קדש בכספא - קידושי אשה בכסף, וכן קנין בקדשים הוא בכסף. פסל במדברא - קרקע שהיא הפקר כמדבר, נקנה בפיסול דהיינו חזקה כעודר בנכסי הגר וכדומה. שלח בוכרא - היינו שילוח עבד עברי, שמעניקים לו כשיעור פדיון בכור חמשה סלעים כדאיתא בקידושין (יז.).

הטעם שמפטירים בעיזרת במרכבה דיחזקאל

ומפטירין במרכבה. פירש רש"י הכתובה ביחזקאל, לפי שנגלה בסיני ברבוא רבבות אלפי שנאן. ובשו"ת תורה לשמה (סי' נה) מבאר שטעם ההפטרה במרכבה הוא, לפי שהוא מעין הקריאה המדברת בגילוי שכינה. אך הקשה שאם כן היה ראוי יותר להפטיר במראה של ישעיה, וכמו שמפטירים בשבת יתרו, וכבר אמרו חז"ל (מגילה יג:) כל שראה יחזקאל ראה ישעיה, וגם משמע בזוה"ק שמראה ישעיה הוא יותר גדול ממראה יחזקאל, ועל כן היה ראוי להפטיר בו. ותירץ שמצינו שהראשונים אמרו טעם אחר בזה לפי מה שכתוב בזוהר חדש שמראה יחזקאל היה ביום שבועות, ועל פי זה נכון להפטיר בו ביום בהפטרה זו[יב].

טעם להיפוך הקריאה בעיזרת האידנא

והאידנא דאיכא תרי יומי, עבדינן כתרוייהו ואיפכא. פירש רש"י שאנו קוראים הסדר להיפך, ביום ראשון של עזרת קוראים 'בחדש השלישי' ומפטיר במרכבה, וביום שני של עזרת קוראים שבעה שבועות ומפטירין בחבקוק. והטעם שהופכים הסדר, משום דמתן תורה בששי בסיון היה, ולכן אז קוראים בחדש השלישי. ובטורי אבן כתב שמשמע מהגמרא שפוסקים כרבנן שאומרים (שבת פו:) בשישי בסיון ניתנה תורה, ולא כרבי יוסי שאומר בשביעי[יג]. אך הקשה שהרי אמר ר"ש (שבת ו:) עזרת פעמים בחמשה בסיון, פעמים בששה, פעמים בשבעה. ודוחק להעמיד כל הסוגיא כאחרים שסוברים שלעולם עזרת בששה בסיון. ועוד הקשה שמשמע בסוגיא בשבת שלאחרים ניתנה תורה בח' בסיון[יד]. ותירץ שהולכים לפי רוב שנים, שרוב פעמים קביעות ר"ח הוי כסדר אחד מלא ואחד חסר, וכיון דברוב פעמים חל עזרת בו' בסיון, משום הכי תקנו לקרות בעזרת בחדש השלישי, דאזלינן בתר רוב שנים.

טעם הקריאה ביום כפור בפרשת עריות

ביום הכפורים וכו' ובמנחה קורין בעריות. ופירש רש"י שמי שיש עבירות בידו יפרוש מהן, לפי שהעריות עבירה מצויה, שנפשו של אדם מחמדתן ויצרו תוקפו[טו]. ובתוספות (ד"ה נמנחה) כתבו שהטעם הוא, לפי שהנשים מקושטות בשביל כבוד היום, לפיכך צריך להזכירם שלא יכשלו בהן[טז]. ובשם המדרש הביאו שלכך קוראים בעריות, לפי שישראל עושין רמז להקב"ה, שכשם שהזהיר אותם שלא לגלות ערוה, כך לא תגלה ערותם וקלונם בעונותיהם. ובאמת ליעקב כתב שהטעם הוא על פי דברי הגמרא תענית (כו:) שהיו בנות ירושלים יוצאות ביום כפור וחולות בכרמים, ואומרות בחור שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך וכו', לפיכך קוראים בפרשת עריות, לידע ולהזהיר מי הן המותרות לו לינשא, ומי הן העריות האסורות.

הקריאה וההפטרה ביום כפור במנחה משום יום טוב או משום תענית

ובמנחה קורין בעריות ומפטירין ביונה. בשו"ת רעק"א (סי' כז) מסתפק האם הקריאה במנחה ביום כפור הוא משום קדושת היום, שהרי פרשת הקריאה שייכת לתשובה, ואף שביום טוב אין קריאה במנחה, מכל מקום יום כפור חשוב כשבת שיש קריאה במנחה. או שהקריאה היא משום התענית, אלא שבתענית רגילה קוראים ב'ויחל', וביום כפור בעריות. ונפקא מינה לחולה שאינו צם, האם אפשר לקראו להעלות לתורה[יז], שאם הקריאה היא מחמת התענית אינו יכול לעלות, ואם הקריאה היא משום קדושת היום יכול לעלות[יח]. ובמרחשת (סי' יז) כתב שדין זה תלוי במחלוקת המחבר והרמ"א (סי' תרכב ס"ג), שהמחבר כוונתו למלכות שהוא צדקיהו שהיה רביעי למלכות, וכמו שקרא אותו כן הפסוק. וידוע כי באותו זמן היה צדקיהו מלך על יהודה. **יג. ועיין** במג"א (רס סי' תלד) שכותב שמהנוסח בתפילה שאומרים זמן מתן תורתינו, משמע שפוסקים שבשישי ניתנה תורה, אך הקשה שביו"ד לגבי כמה עונות צריך פרישה, פוסקים כרבי יוסי, ועיין שם מה שמתרץ. **יד. עיין** שם שמבאר זאת לפי החשבון שמובא בגמרא שבת מתי באו למדבר סיני ומתי היה פסח. **טו. והקשה** בהגהות יעב"ץ, שהרי בתחילת ימי בית שני החלישו אנשי כנסת הגדולה את יצרא דעריות שלא יתאוה אדם לקרובותיו כמבואר ביומא (פט:) [ולא מסתבר לו לומר שכיון שתקנו קריאה זו בזמן בית ראשון הניחו התקנה על מקומה], ותירץ דהיינו דוקא לקרובותיו מצד עצמו כגון אחותו וכיוצ"ב, אבל חמותו וכלתו וכ"ש אשת איש, עדיין היצר במקומו כבראשונה. **טז. בחתם** סופר (נדרים מ"ג עמוד קד ד"ה שלהי) תמה על טעם זה שטוב היה שלא יתקשטו לכבוד היום כדי שלא להביא לידי מכשול, ולא יצטרכו לרפאות הדבר על ידי קריאה. וביאר שהענין הוא כי בעל תשובה צריך להיות באותו מקום ובאותו מעשה כמבואר ביומא (פו:), והנשים נכשלות ברוב השנה במלבושיהם לשם תאוה, והאנשים נכשלים בהסתכלות אסורה, על כן שבים ביום כפור לה' ולובשות מלבושיהם לכבוד ה' לכבוד החג בלי שום מחשבה זרה, וכן האנשים נזהרים מלהרהר, וזוהי התשובה באותו מעשה, וכדי שלא יבואו על ידי זה חלילה לעבירה, על ידי זה קוראים בפרשת עריות. **יז. וכתב** שם שלקריאה בשחרית ודאי שאפשר לקרוא לו, שהקריאה משום קדושת היום ככל יום טוב.

יח. ונשאר ברע"א בצריך עיון לדינא.

סובר שמברכים גם ברכת על התורה, והרמ"א כתב שאין אומרים על התורה ועל העבודה במנחה, שדעת המחבר שהוא משום קדושת היום, ודעת הרמ"א שהוא משום התענית, ולכן מסיימים בברכת מגן דוד כבכל תענית, ולנוהגים כפסקי הרמ"א אינו יכול לעלות לתורה. אך כתב שאולי אפשר לחלק, שדוקא ההפטרה היא משום התענית, שהרי בשבת אין הפטרה במנחה, אבל הקריאה היא משום קדושת היום דומיא דשבת, ולפי זה לכהן וללוי יכול לעלות מי שאינו צם, אבל לשלישי אינו יכול לעלות מחמת ההפטרה. אך בביאור הגר"א (סס) כתב בשם הגהות מרדכי (שנת פ"ג) שאין הקריאה וההפטרה ביום כפור במנחה משום יום כפור, אלא משום התענית. אמנם בהגהות מרדכי שלפנינו כתב רק שההפטרה היא מדיני התענית, ולא כתב על הקריאה.

היכן מרומז בתורה גבורתו

כתוב בתורה 'כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדני האדנים', וכתיב בתריה 'עשה משפט יתום ואלמנה'. רש"י בפירושו על החומש (דברים י יח) כתב 'עשה משפט יתום ואלמנה' הרי גבורה, ואצל גבורתו אתה מתחיל ענוותנותו ש'אוהב גר לתת לו לחם ושמלה' והמהרש"א בח"א כתב שמגמרא דילן לא משמע כן, אלא גבורתו אתה מוצא מקרא דלעיל 'כי ה' אלוקיכם הוא אלוקי האלוקים ואדני האדנים הקל הגדול הגבור והנורא', וקרא ד'אוהב גר לתת לו לחם', אתה מוצא ענותנותו.

ובחידושי רבי משה מאימראן מבאר מדוע רש"י פירש שלא כדמשמע בגמרא. לפי שדרכו בפירושו על החומש, לבאר לפי פשוטו של מקרא. והנה לעיל מיניה כתוב (שם שם טז) 'ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד' ובאה התורה ליתן טעם לזה, 'כי ה' אלוקיכם וגו' אשר לא ישא פנים ועשה משפט גר' וגו' ולכן תדעו שלא ישא לכם פנים, ועליכם לחזור ממעשיכם, ורק אחר כך דיבר על השכר הטוב אם תעשו כרצונו, שאוהב גר לתת לו וגו' ומכאן מתחיל ענוותנותו, שאפילו גר שהוא ממשפחה אחרת הוא אוהבו, וכל שכן אתם בני אברהם יצחק ויעקב, משא"כ לפי הגמרא אוהב גר אינו המשך לנאמר למעלה, אלא מספר והולך שבחיו של מקום, ואין זה כפשוטו של מקרא.

מדוע נאמר גבורתו ולא גדולתו וכן שייכות המאמר לברייתא

כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקדוש ברוך הוא וכו'. כתב המהרש"א בחידושי אגדות שאף שבפסוקים של נביאים וכתובים לא נזכר גבורתו לאו דוקא התכוין לגבורה אלא כוונתו שהזכיר התרוממות מעלתו של הקב"ה, אלא מכיון שבפסוק שהביאו מהתורה כתוב גם הגבור, לכך אמרו כל מקום שאתה מוצא גבורתו. ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא סי' כ) תמה שהיה עדיף לומר גדולתו שכתוב בשלושתם, גם בנביאים וכתובים, וגם בזה היה מראה ענותנותו, שהרי בשר ודם שיש לו גדולה, אין דרכו ולכבודו להיטפל לנדכאי רוח, ולמה אמר גבורתו שלא מוזכר בכל המקומות. ועוד קשה שמאמר זה אין לו שייכות לברייתא ולמה הפסיק בזה באמצע, וצריך לדחוק ולומר שהואיל ואמר דביום כפור מפטירין 'כי כה אמר רם ונשא', מביא אחר כך את דברי ר' יוחנן, כיון שבפסוק זה נזכר ענוה במקום גבורתו ורוממותו, וזה דוחק. ולכן פירש שהביא מאמר זה כדי ליתן טעם למה מפטירים הפטרה זו ביום כפור, שהוא משום שיום כפור הוא גמר דין על כל מה שנידונים בארבעה פרקים, ועכ"פ גמר דינו של אדם, הוא ביוה"כ, והקב"ה אז חותך ענשו של אדם וזה גבורה, כי מדת הדין בגבורה וכח עצום להעניש לכל אחד, ולכך אנו מזכירין שיאחז צדיקו של עולם דרכו, שבמקום גבורתו שם ענותנותו, ושיתנהג גם עמנו במדת ענוה להעביר על המדה, ולכן מפטירין הפטרה זו ביוה"כ, ולפיכך נקט שם ר' יוחנן לשון גבורתו ולא לשון גדולהי"ט.

דיקדוקים במאמר כל מקום שאתה מוצא גבורתו

אמר רבי יוחנן כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקדוש ברוך הוא, אתה מוצא ענוותנותו. דבר זה כתוב בתורה, ושנוי בנביאים, ומשולש בכתובים. בספר בינה לעיתים (להום עג) הקשה שאמר בכל מקום אשר נזכר גבורתו אתה מוצא ענותנותו, והרי הרבה מקומות שנזכר גבורתו ועזוזו ולא נזכר ענותנותו, ורבי יוחנן עצמו לא הביא אלא מג' מקומות[יג]. וגם יש לדקדק מה כוונתו במלה 'שם'[יא]. וכן למה אמר בלשון 'אתה מוצא', ולא אמר בלשון 'נאמרה'. לכן מפרש שהדבר ידוע שאין אדם חשוב מתכבד מהפחותים והשפלים, כי לא יתכבדו בכיבודם, ולא יורגש השפלתם, וכמאמר דוד המלך למיכל שהוכיחתו על הזילזול בכבודו, ואמר לה (שמואל ב' ו כב) 'ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה' בלשון תמיהה, אם הייתי משתדל להיכבד בעיניהם, זה היה ממעט מערכי וחשיבותי, כי מה יתן ומה יוסיף לגדולתי, כבוד או קלון האמהות, והרי מבואר כי אנשים גדולים וחשובים, לא יוסיף לחשיבותם ממה שיוכר חשיבותם בעיני השפלים. ואם אצל בני אדם כך, ק"ו למלך מלכי המלכים הקב"ה שלא יתן ולא יוסיף לו שנכיר גדולתו ורוממותו. וכל מקום שכתב לפנינו את גדולתו, אין זה אלא ממדת ענותנותו, שמפרסם גדולתו בעינינו, כאילו נחשב לפניו מה שאנו השפלים מכירים בגדולתו. ולפי זה מתורצים כל הדיוקים, שלכך אמר כל מקום שאתה מוצא גבורתו, שבאמת כל מקום שנאמר גבורתו, זה עצמו ממדת ענותנותו, ולא רק במקומות שהתפרשו. ומובן למה נקט 'שאתה מוצא', דהיינו שאתה השפל מוצא זאת שנאמרו הגדולות לפניך. וכן מובן למה אמר 'שם' אתה מוצא, פירוש שבזה עצמו באמירת הגבורה, נראית ההענוה. והביא ראיה לדבר מהמקומות שמצינו מפורש שאחר שהביא גבורתו, אמר השגחתו על השפלים שזה מראה על ענותנותו, וזה ראיה שכל מקום שהזכיר גדולתו היא גם ממדת ענותנותו.

טעם להפטרת ויעמד שלמה באחרון של חג

למחר קורין וזאת הברכה ומפטירין ויעמד שלמה. הרא"ש (סי' י) תמה הרי הפטרה צריכה להיות מענין הקריאה, וכיון שהקריאה בוזאת הברכה אינה מעניני החג, למה מפטירים ב'ויעמד שלמה' שמדובר על שמיני עצרת. ותירץ שפעמים שאומרים ההפטרה מענין היום אף שאינו מענין הקריאה, וכדאמרינן בסמוך ר"ח שחל להיות באחד בשבת, מפטירים 'ויאמר לו יהונתן מחר חדש', אפילו שאין זה מענין הקריאה אלא רמז ליום. ובר"ן (יא.) משמע ששייכת ההפטרה לקריאה, שכתב לפי ששמיני עצרת הוא סוף המועדות, קוראים בברכת משה שבירך את ישראל, וכן מטעם זה מפטירים ב'ויעמוד שלמה' שמדבר מתפילה שהתפלל שלמה על כל ישראל.

מנהגינו בהפטרה ביום אחרון של חג

למחר קורין וזאת הברכה ומפטירין ויעמד שלמה. כתבו התוספות (ד"ה למחר) שיש מקומות שנהגו להפטיר ב'ויהי אחרי מות משה' ושיבוש הוא, שהרי הש"ס אין אומר כן, ויש אומרים שרב האי גאון תקן לומר 'ויהי אחרי מות משה' אבל אינן יודעין מה סברתו ואמאי שנה מסדר הש"ס. ובראשונים[כב] כתבו שכן איתא בירושלמי[כג] שמפטירין ב'ויהי אחרי מות משה'. ובר"ן (יא. מדפי הרי"ף ד"ה יו"ט) כתב טעם למנהגינו, שכיון שקוראים בפטירתו של משה, לכך מפטירין במה שציוה הקב"ה ליהושע תלמידו. ובאור זרוע (ח"ב סי' שנג) הוסיף שכיון שקרא בפטירת משה, מפטיר בתחילת ספר נביאים שמדבר על פטירת משה, והעמדת

יט. **ולפי** זה מיישב מנהג העולם במוצאי שבת לומר מאמר זה ואומרים של מקום שאתה מוצא גדולתו ולא כנאמר בגמרא גבורתו. לפי שהוא יותר מדויק בפסוקי נביאים וכתובים, ורק ביום כפור נקטו לשון גבורה, כי רצו להדגיש את הענוה במקום הגבורה. **כ. וכן** הקשה המהרש"א בחידושי אגדות שבהרבה מקומות נזכר גבורתו ולא נזכר ענותנותו. וכתב שאולי הכוונה בכל מקום היינו גם בתורה גם בנביאים וגם בכתובים. **כא. בגמרא** לא כתוב את המלה שם, אלא בנוסח התפילה שנוהגים לומר במוצאי שבת. **כב. רא"ש** (סי' י) וראבי"ה (מגילה סי' תקלה) אלא שתמה שמניחים דברי הבבלי ועושים כירושלמי. **כג. בקרבן** נתנאל (פוס ג) כתב שלא ידע היכן כתוב כך בירושלמי.

יהושע במקומו. ומכל מקום לא נתבאר מדוע שינו מדברי הש"ס שלא הסמיכו הפטרה זו לפטירת משה.

ובחידושי חתם סופר מבאר שבזמן הגמרא היו מוציאים רק ספר תורה אחד וקראו בו וזאת הברכה, ולא היו קוראים בקרבנות היום[יד], ולכן אם לא היו מפטירים ב'ויעמד שלמה' לא היה שום זכר לעניינא דיומא, לכן היו מוכרחים להפטיר ב'ויעמד שלמה'. אבל אנו שנוהגים להוציא שני ספרים ובספר השני קוראים בקרבנות היום, ובזה יוצאים ידי חובת הזכרת ענין היום, לכך אנו יכולים להפטיר ב'וימת משה' ששייך יותר לפרשה שקראו.

ובספר עין אליהו כתב לבאר מנהג העולם, על פי מה שכתב בפנים יפות על המקרא (דברים לג טז) 'הנך שוכב' שקאי גם על יהושע, שכל זמן שיהושע תלמידו קיים, כאילו לא היתה מיתה למשה וכמובא ביבמות (ג.), נמצא שכל ימי יהושע, הוי כאילו משה קיים, שהיו שפתותיו דובבות, ולכן כשמסיימים 'וימת משה' צריכים תיכף לסמוך 'ויאמר אל יהושע בן נון משרת משה', לרמוז שאם ישמור יהושע את דברי התורה, אז לא יהיה מיתה למשה, שיהיו שפתותיו דובבות. וכל זה בזמנינו שמסיימים את התורה באחרון של חג, ואז הוי לפי סדר הקריאה זמן פטירת משה, משא"כ בזמנם שבני מערבא היו מסיימים את התורה בשלש שנים כמבואר לעיל (כט:), והיו קוראים וזאת הברכה בשמיני עצרת, לא מחמת הסדר שאז הסיום, אלא משום שכתוב שם הרבה ברכות, לפיכך אינם צריכים לסמוך 'ויהי אחרי מות משה' שעדיין אין זה זמנו, ואחר יום טוב יחזרו לקרא לפי הסדר עד שיגיע זמן הסיום, ואז יפטירו 'וימת משה'[טו].

ובמשך חכמה (סוף פרשת וזאת הברכה) מפרש שבזמן הגמרא שלא היתה קריאת וזאת הברכה משום סיום התורה, אלא משום קדושת היום, לרמוז על מה שאמרו בסוכה (מה:) שבעים פרים כנגד שבעים אומות, פר יחידי בשמיני עצרת, כנגד אומה יחידה. משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו עשו לי סעודה גדולה, ליום אחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך, ולכן קוראים 'הופיע מהר פארן' 'אף חובב עמים' שהניח כל האומות, והשרה שכינתו על ישראל ונתן להם התורה, ולכן היו מפטירים 'ויעמוד שלמה' להמשיך הקשר של כלל ישראל להקב"ה, דכתיב שם 'אין כמוך אלוקים בשמים' וכתוב 'למען ידעון כל עמי הארץ את שמך ליראה אותך כעמך ישראל'. אמנם בזמן הזה שטעם הקריאה הוא לסיום התורה, קוראים 'ויהי אחרי מות משה' להורות שאי אפשר להוסיף כלום על התורה, ושום נביא לא יוכל לשנות, וכמו שאמר ליהושע 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה'.

טעם להפטרת שבת חול המועד פסח

אפטורי בפסח העצמות היבשות. ופירש רש"י שהשייכות היא, שהם יצאו ממצרים לפני הקץ. והקשו האחרונים[טז] אם יצאו ממצרים קודם זמנם שלא ברשות ונענשו ונהרגו, מה שייך להזכיר זה בפסח שהיה גאולה שלימה על ידי הקב"ה. ותירצו שרצה להראותנו בהזכרת יציאת מצרים, שלא כחי ועוצם ידי עשה לי, אלא כדכתיב 'אני ה' המוציא אתכם' והם שעברו על זה וסמכו על כחם, לא עלתה בידם, וזה זכר ענינו של יציאת מצרים, שאי אפשר שתהיה הגאולה, אלא על ידי הבורא יתברך שמו.

ההפטרה בראש חודש אדר שחל בשבת או ביום ראשון

ראש חדש שחל להיות בשבת, מפטירין והיה מדי חדש בחדשו. חל להיות באחד בשבת, מאתמול מפטירין ויאמר לו יהונתן

מחר חדש. בתוספות (ד"ה מפטיר) הקשו מדוע אין עושין כן כשחל ר"ח אדר או ראש חדש ניסן באחד בשבת, ולמה מפטירין באדר ב'יהוידע', ובניסן 'בראשון באחד לחדש'. ותירץ משום דהפטרה דיהוידע מדברת בשקלים, ומזכרת שראש חדש אדר יהיה באותו שבוע. ובמהרש"א הוסיף בשם המרדכי שכמו כן הפטרת בראשון באחד לחודש, מזכרת שהשבוע יהיה ר"ח ניסן. אך הקשה במהרש"א מדוע לא הקשו תוס' מראש חודש שחל בשבת עצמה, מדוע נדחית הפטרת ראש חודש בגלל שקלים. ותירץ שבהפטרת ראש חודש זה מובן למה נדחית, שהרי קוראים בספר השלישי בשקלים, וההפטרה היא תמיד מעין הסיום, ולא מצינו שהפטרת ר"ח דוחה את הצורך להפטיר מעין הסיום, שהרי כל ר"ח קוראים בקרבנות ר"ח בסיום, ולכן ההפטרה מעניני ר"ח. ולכך כשקוראים לבסוף בשקלים או בחודש, גם ההפטרה היא מענין שקלים או חודש. אך בהפטרת 'מחר חודש' שכל פעם אינה מענין הקריאה, ובכל אופן דוחה את ההפטרה שמענין הקריאה, לכך הקשו בתוס' שידחה גם את הפטרת שקלים.

לא:

הפטרת ראש חודש אב שחל בשבת

ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשיכם ומועדיכם.

הפטרה זו מתחילה ב'חזון ישעיהו', והא דנקטה הגמרא 'חדשיכם ומועדיכם', כתב בשפתי חכמים לומר שמרמז גם על ראש חדש שחל היום, ואין צריך לקרוא 'השמים כסאי' השייך לראש חדש. ובתוספות (ד"ה רמז חודש) כתבו שאנו לא נוהגים להפטיר חזון בשבת ראש חודש, אלא בשבת שלאחר מיכן שהוא השבוע שיחול בו תשעה באב. והטעם שמנהגינו שלא כדברי הגמרא, הוא משום שדברי הגמרא הם אליבא דרב שסובר (תענית כט:) שאסור לכבס מראש חודש אב כי האבילות מתחילה מראש חודש, ואין הלכה כן אלא קיי"ל כרבי שמעון בן גמליאל שהאיסור ותחילת האבילות היא רק מהשבוע שחל בו תשעה באב, ולכן אנו מפטירים בהפטרה של 'חזון' רק בשבוע שחל בתשעה באבא.

ובראי"ש דחה טעם זה שאין ההפטרה כל כך מענין תשעה באב, ועוד דאם כן למה לא נחלקו האמוראים כאן, כשם שנחלקו במסכת תענית. ולכן כתב שהטעם הוא שאנו נוהגים כדברי הפסיקתא, וכמו בכמה דברים שאנו מניחים דברי הש"ס ונוהגים כפסיקתא או אפילו כמסכת סופרים[ב].

ועוד כתבו התוס' שאנו נוהגים כפי הפסיקתא לקרא ג' דפורענות לפני ת"ב, ושב דנחמתא לאחר ת"ב, ותרתי של תשובה, 'דרשו' בצום גדליה, ו'שובה' בשבת שלפני יו"כ. וכשיש שבת בין יו"כ לסוכות, אז מפטירים 'דרשו' בשבת שלפני יו"כ שכתיב ביה 'דרשו ה' בהמצאו' והיינו בימי התשובה, ו'שובה' בין יו"כ לסוכות דכתיב ביה 'ונתתי לך יורה ומלקוש', ולא כדברי רב החובלג שמבלבל ואומר שאם יש שבת בין יום כפור לסוכות, קוראים בשבת זו ב'שוש אשיש', דאין לעשות כן להפסיק בין הנחמות, שהרי 'שוש אשיש' היא הנחמה השביעית, ואין להפסיק באמצע הנחמות.

ביאור הפסוק חדשיכם ומועדיכם

חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי היו עלי לטרח. המהרש"א בח"א כתב שמשמע מהלשון 'היו עלי לטורח', שהכוונה היא על החג והחודש שבדה ירבעם מלבו, ועל זה נאמר 'שנאה נפשי היו עלי

כד. וכמו שכתבו התוספות לעיל (ל: ד"ה ומפטיר). **כה. בפירוש** הזה לא מובן שתי דברים, א. מדוע בש"ס בבלי שחובר על ידי בני בבל שהם כן היו מסיימים פעם בשנה, כתוב שמפטירין 'ויעמד שלמה' ולא מפטירין ויהי אחרי מות משה, ב. שהראשונים הביאו שאיתא בירושלמי שמפטירין 'ויהי אחרי מות משה', והרי הירושלמי חובר על ידי בני מערבא שמסיימים פעם בשלוש שנים, ולפי הפירוש הזה יוצא שאינן צריכים להפטיר בויהי אחרי מות. **כו. באור** החמה. **א. בריח** דודאים תמה על מנהגינו שהרי אנו מחמירים ונוהגים כל דיני האבילות מראש חודש אב, ואם כן למה אין אנו מפטירים 'חזון ישעיה' בשבת ר"ח. **ב. הבית יוסף** כתב (בשו"ת מנקט ריכל סי' כח) שידוע שכל הפוסקים שלנו, הם על פי התלמוד ומפיו אנו חיים, וכל אשר בשם ישראל יכונה, אינו רשאי לזוז מפסק התלמוד, וכל הפורש ממנו כפורש מהחיים, עם כל זאת יש דברים שאנו מניחים דברי התלמוד ונוהגים כספרים אחרים, וכמו בכמה הפטרות המפורשים כאן ששנינו שבתעניות קורים ברכות וקללות, ואין אנו נוהגים כן אלא אנו קורים ויחל כדברי מסכת סופרים. וכן בר"ח אלול שחל להיות בשבת היה ראוי להפטיר 'השמים כסאי' כמו שאיתא בגמרא, ואין אנו מפטירים אלא בחדא משבע דנחמתא כדברי פסיקתא, והטעם לפי שאין דברים אלו תלויים בדבר איסור והיתר, לכן הרשות בידינו לקרות או להפטיר כדברי מי שיראה לנו שהוא יותר נכון, ואע"פ שהוא נגד התלמוד, כיון שאינו דבר תלוי באיסור והיתר. **ג. הוא** רבינו ניסים במגילת סתרים שלו כמו שמובא בתוספות הרא"ש. **ד. המובא** במלכים

לטורח'. ובראש יוסף מביא את דברי הילקוט שמעוני (ישעיה פ"ח פ' שפח) שאל נכרי אחד את רבי עקיבא בצפורי למה אתם עושין מועדות, לא כן כתיב חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי, אמר לו רבי עקיבא אלו נאמר חדשי ומועדי שנאה נפשי, הייתי אומר כן. אלא אמר חדשיכם ומועדיכם, אותם מועדות שעשה ירבעם בן נבט, שנאמר (מלכים ג' יב לג) 'ויעש ירבעם חג בחודש השמיני', אבל המועדים האלו, אינם בטלים לעולם, שנאמר אלה הם מועדי. ובשפתי חכמים פירש שגם החגים שנצטוו ישראל, אם חוגגים אותם משום תאוות עצמם ולא חג לה' לשם שמים, גם הם היו עלי לטורח.

ביאור מהו הטורח

מאי היו עלי לטרח, אמר הקדוש ברוך הוא לא דיין להם לישראל שחוטאין לפני, אלא שמטריחין אותי לידע איזו גזירה קשה אביא עליהם. המהרש"א בח"א מבאר ענין הטורח, כי הקב"ה משלם מדה כנגד מדה, כדי שידע האדם שלא במקרה בא לו העונש, אלא בשביל העבירה שעשה. ונמצא שלפי מה שהחטיא ירבעם את ישראל בעגלי הזהב וגם בביטול החדשים והמועדים ועשיית מועדים חדשים, לפיכך רבו בהם העונשים כפי ענין העבירות, ועל זה אמר היה עלי לטורח להודיע לבריות איזה גזירה הוי מדה במדה. ועוד שבדיני נפשות כשחייב אדם שני מיתות מתחייב בחמורה, וכאן צריך לחפש עונש קשה שיהיה מדה כנגד מדה על כל עוונותיהם.

ובבן יהוידע כתב שודאי לא שייך טירחא אצלו יתברך שאין חקר לתבונתו, לידע מה לעשות להם, ולא אמר זאת אלא לשבר את האוזן בקושי העוון וקושי העונש. ועוד כתב שלידע אין הכוונה על ידיעתו יתברך, אלא לְיַדֵּע את המלאכים ונשמות הצדיקים איזו גזירה קשה יביא עליהם, כי דרכו יתברך שמו להודיע לנשמות הצדיקים שלמעלה בגן עדן כדי שיתפללו על החיים, כמאמר הנביא (עמוס ג ז) 'כי לא יעשה ה' אלוקים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים'. ובשפת אמת מבאר שהחודש ומועד היו לטורח, משום דבחודש ומועד מתחדש כל המאורעות שעתידין להיות, והם לטורח עלי.

מדוע נקראו מעמדות

אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ וכו' ומוחל אני את כל עונותיהם. בריח דודאים מבאר, דא"כ ע"י הקרבנות מתכפרין כל העונות של ישראל, ומתקיימין שמים וארץ, וזה הטעם שנקראו 'אנשי מעמד' שהם מעמידים את השמים ואת הארץ על מכונם. ולפי"ז היו צריכין כל ישראל לעמוד על הקרבן, אבל מכיון שזה דבר שאי אפשר, העמידו אנשי מעמד שהם שליחם של כל ישראל וכדאיתא בתענית (כז.), ולכן קורין במעשה בראשית.

איך מרומז הקרבת קרבנות ואמירת הקרבנות בפסוק ואני זאת בריתי

שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי. בתויו"ט (מנחות פ"ח מ"ג) מבאר שמשמע 'אם לא בריתי', היינו ברית בין הבתרים, שאם לא הם שמרמזים על הקרבנות[ח], לא יתקיימו שמים וארץ וישראל. אך הקשה בחידושי רבי משה מאימראן היכן מרומז בפסוקים שגם אמירת הקרבנות מועלת לזה. ופירש שדייקו מ'בריתי יומם ולילה', והרי אין מקריבין קרבנות בלילה אלא ביום, ועל כרחך היינו הלימוד בעסק הקרבנות הוא שמעמיד שמים וארץ'. ועוד פירש מדכתיב (ירמיהו לג כ) 'ויבתר אותם בתוך' שמרמז על זמן שכלו הקרבנות בחורבן הבית, ואמר 'ואת הצפור לא בתר', רמז על הדבור שהם מפטפטים כמו צפור בתורת מעשה הקרבנות.

(ו' יג לג). **ה. וכמרומז** ב'קחה לי עגלה משולשת' דלהלן. **ו. וכתב** על זה שאין זה מחוור. **ז. כלישנא** שאמר ליה הקב"ה לאברהם 'לך אתננה' וגו' 'ולתת לך' וגו'. **ח. ולכן** במחילה, אמר ומוחל אני על כל עוונותיהם, דהיינו אף על העוונות שהם במזיד. **ט. פרשת** לך לך עה"פ 'במה אדע'. **י. בראשית** ט יא.

מנין ששאל אברהם אבינו על זכות קיומם

ויאמר ה' אלהים במה אדע כי אירשנה. המהרש"א (תענית פ: מגילה לא: חגיגה ג.) מבאר שאף שפשטות המקרא היא כפירוש רש"י בחומש ששאל אות על בשורת הארץ, וכדאיתא בנדרים (לב.) שנענש על זאת, מכל מקום היה קשה לר' אמי, הרי כתיב שם 'והאמין בה' ואם האמין על בשורת הזרע למה לא האמין על בשורת הארץ, לכן דרשו כאן ד'במה אדע' אין זה כמהרהר ומבקש אות לקיום ההבטחה, אלא ששאל לידע באיזה זכות יתקיימו שלא יעשה להם כדור המבול וכדור הפלגה. וסרס המקרא ודרשהו כאילו כתוב 'אדע במה אירשנה', והשתא ניחא שכתוב בפסוק 'והאמין בה' היינו שלא ביקש אות לא על הבטחת הזרע, ולא על הבטחת ירושת הארץ.

מנין ששאל גם על זמן שאין ביהמ"ק קיים

בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם. במהרש"א (שם) מדקדק היכן מרומז בפסוק ששאל על הזמן שאחר חורבן בית המקדש. ומבאר דמדכתיב במה אדע 'כי אירשנה' במקום הלשון 'כי תתננה לי'[ז], וכן כתיב שם 'קחה לי' 'ויקח לו' במקום דהיה לו לכתוב 'קרב לי' 'ויקרב לו', ומזה דרשו חז"ל ששאל גם על זמן החורבן היאך יתקיימו, והיינו כי אירשנה הוא לשון גלות כמו 'כי אוריש גויים מפניך', ולכן נאמר 'קחה לי' דהיינו כשאין הקרבה, ובקיחת דברים בעלמא כמ"ש 'קחו עמכם דברים'. ועוד פירש בשם הרי"ף שנלמד מסוף הפרשה שנאמר 'ויהי השמש לבא ועלטה גדולה', והיינו רמז לשקיעת שמשן של ישראל בשעת חורבן בית המקדש שיהיה אז חשך ועלטה, אז קחה לי דהיינו אמירת הקרבנות שבזה יתקיימו, וזה מה שנאמר (דניאל ט יז) 'כי קרוב אליך הדבר בפיך ובלבבך לעשותו', שהעשיה תהיה על ידי הפה דהיינו אמירת הקרבנות, 'ובלבבך' היינו הלימוד בלב.

אמירת הקרבנות האם מכפר על שוגג או גם על מזיד

שמא חס ושלום ישראל חוטאים לפניך ואתה עושה להם כדור המבול וכו'. כתב בריח דודאים שודאי לא חשש אברהם אבינו שעל שגגות יעשה להם כדור המבול, אלא ע"כ הכוונה על מזידים, והא דאמר ישראל חוטאים לשון שוגג, הוא לפי שלא רצה להזכיר עליהם בפירוש עוון לכן אמר חוטאים, ועוד שישראל כל עוונותיהם הוא במקרה, ולא בעצם כמו אצל הגויים, ולכן כל עוונותיהם הוי כעין שוגג. ולפי זה מה שאומרת הגמרא בהמשך 'כל זמן שקוראין בהן מעלה אני עליהן כאילו מקריבין לפני קרבן ומוחל אני על כל עונותיהם' משמע שאמירת הקרבנות מכפר גם על המזיד[ט], הגם שקרבן אינו בא אלא על השוגג, ולכך מי שעבר עבירה במזיד יאמר פרשת הקרבנות עם התשובה הראויה. **ובבית** הלויט גם כתב שעל כרחך נתיירא אברהם שמא יחטאו במזיד, דעבור שגגות הא ודאי לא יענשו כדור המבול, ואם כן קשה מה השיב לו מהקרבנות דאינם רק על שוגגים. וביאר בדרך אחרת, שודאי רחוק שישראל יתחילו לחטוא במזיד, ורק אם מתחיל בשוגג, נעשה העוון קל בעיניו ויכול להכשל אחר כך במזיד, וכדאיתא בתנחומא (ויקרא פ' ו) לא ידאג על מה שחטא בשוגג, אלא שסופו לעבור במזיד, וזהו כשלא עשה תשובה על השוגג, ואז עבירה גוררת עבירה, וזהו שהשיב לו הקב"ה שיש להם כפרה בקרבנות שיתכפרו השוגגים, ושוב לא יגיעו להיות מזידים.

האם יש חשש שיעשה מבול

ואתה עושה להם כדור המבול. הקשה המהר"ץ חיות (תענית כז:) איך חשש אברהם אבינו שיקרה לבניו כדור המבול, הרי כבר נשבע הקב"ה בימי נח שלא יביא עוד מבול לשחת הארץ'. ותירץ דאפשר

18/06/2018אהח

שיעשה עמם כלה כדור המבול, אולם לא על ידי מבול של מים, אלא על ידי מבול של אש וכדומה.

קריאת הקרבנות האם דוקא בכוונה נחשב כקרבן

כל זמן שקוראין בהן מעלה אני עליהן כאילו מקריבין לפני קרבן. במג"א (סי' ו סק"ז) הביא בשם רבינו בחיי שרק אם אומר את הפסוקים בכוונה ומבין הדברים נחשב כקרבן"א. וביד אפרים (שם) הוסיף בשמו שרק כשמבין הענין על מה רומז הקרבן ויבין נפלאות מענין הקרבנות, ובזה ישתדל יותר בקיום המצוות, אז נחשב כאילו הקריב קרבן. וכן כתב החפץ חיים בספרו תורה אור (פ"ו)"ב שבמנחות (קי.) איתא כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, ומדאמר כל 'העוסק' ולא אמר כל 'הקורא', משמע שרק התעסקות דהיינו לימוד והבנה נחשב כאילו הקריב קרבן"ג.

זכות מתנות עניים בזמן שאין בית המקדש קיים

אמר לפניו רבש"ע, תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם. הקשה במצפה איתן הרי איתא בתורת כהנים"ד אמר ר' ורדימוס אמר ר' יוסי כל מי שמניח לקט שכחה ופאה ומעשר עני, מעלה עליו כאילו בית המקדש קיים והקריב קרבנות בתוכו. ואם כן למה אמר כאן מה תהא עליהם, הא איכא תקנתא במצות לקט שכחה ופאה ומעשר עני גם בזמן שאין בית המקדש קיים. ותירץ דדברי התורת כהנים אינם אלא למ"ד דקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא ולא בטלה קדושת הארץ בחורבן הבית, ואיכא חיוב תרומות ומעשרות מן התורה, והוא הדין ללקט שכחה ופאה, ודברי הגמרא כאן הם אליבא דמ"ד שלא קידשה לעתיד לבא ובטלה קדושת הארץ, ואם כן אין חיוב תרומות ומעשרות מן התורה בחורבן הבית, והוא הדין שאין חיוב בלקט שכחה ופאה, ולכן אין זה יכול להגן עליהם.

האם גם בשאר מצוות נחשב האמירה כעשייה

כבר תקנתי להם סדר קרבנות, כל זמן שקוראין בהן מעלה אני עליהן כאילו מקריבין לפני קרבן. הט"ז בספרו דברי דוד (נרפ"ח ג ה) כתב על דרשת חז"ל עה"פ שאמר יעקב אבינו 'עם לבן גרתי' שדרשו - ותרי"ג מצוות שמרתי, שלכאורה קשה איך קיים כל התרי"ג מצוות, הרי יש מצוות שאי אפשר לקיים, כגון מצוות השייכים רק לכהנים וכדומה. ותירץ שכמו שכל העוסק בפרשת הקרבנות כאילו הקריב קרבן, כמו כן העוסק בדיני המצוה נחשב כאילו קיימה, וכן כתב השל"ה (בהקדמה למורה שבכתב) שזהו כוונת הפסוק 'בפיך ובלבבך לעשותו', שחייב כל אדם לקיים כל התרי"ג מצוות, ויש מצוות שמקיים במעשה, ויש שמקיים בפיך דהיינו באמירתו ענין המצוה, ובלבבך היינו שאומרו בכוונה ומבין מה שאומר.

ביאור הטעמים למה אין מפסיקין בקלות

אמר רב חייא בר גמדא אמר רבי אסי דאמר קרא 'מוסר ה' בני אל תמאס', ריש לקיש אמר לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות. הנה נראה שלרבי אסי הטעם שאין מפסיקין הוא משום חשיבות התוכחות שקראם מוסר ואין למאוס בו, ולריש לקיש הוי קללות ואין לומר ברכה על זה. ומבאר בספר עין אליהו שנראה שנחלקו במחלוקת שבמסכת הוריות (י:) דדרש רב נחמן בר רב חסדא מאי דכתיב 'יש הבל אשר נעשה על הארץ', אשריהם לצדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים של עולם הבא בעולם הזה"ט, אם כן ס"ל שטוב הוא לצדיק שיהיו לו יסורים בעוה"ז. ורבא חולק ואומר אטו צדיקי אי אכלי תרי עולמי מי סני להו, אלא אמר רבא, אשריהם לצדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים של עולם הזה בעולם הזה"ט, אם כן ס"ל דמוטב שיהיה להם טוב גם בעוה"ז. ונראה דרבי אסי סבר כמ"ד שעדיף שיהיה להם יסורים בעוה"ז, ולכן אמר שלא ימאס המוסר, ור"ל סובר כרבא דמוטב שיהיה לו טוב גם בעוה"ז, לפיכך קרא לזה קללות ולא מוסר, ולפיכך אמר שהטעם הוא לפי שאין לומר ברכה על הקללות.

האם הטעם שאין מברכין על הפורענות היה שייך בזמן המשנה

לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות. הקשו האחרונים איך אמר ר"ל שהטעם שאין מפסיקין בקללות הוא משום שאין אומרים ברכה על הפורענות, והרי בזמן המשנה לא ברכו על התורה כל העולים אלא רק הפותח היה מברך לפניה והחותם היה מברך לאחריה כדתנן לעיל (כג:), ואם כן אם יפסיק בקללות לא יברך שם, ומדוע אין מפסיקין לר"ל. ותירץ הט"ז (סי' קלט סק"ג) שאף בזמן המשנה שלא היו האמצעיים מברכים, מכל מקום היו האמצעיים צריכים לצאת ידי חובת ברכה מברכת הראשון, ולכן אם יקראו לאחד באמצע הקללות, אע"פ שאינו מברך נחשב כאילו מברך, כיון שסומך על ברכת הראשון"ז. ועוד תירץ (נפ' תכח סק"ה) שגם בזמן המשנה לא היה קביעות שאין האמצעיים מברכים, אלא אם רצו מברכים בעצמם ואם רצו אינם מברכים אלא יוצאים ידי חובת ברכה בברכת הראשון, ולכן אין מפסיקין בקללות שמא יבואו לברך על זה"ח. **ובתוספות** רעק"א על המשנה הביא שאיתא בירושלמי"ט שאף שלא היו כולם מברכים בזמן המשנה, מכל מקום על הקללות היו מברכים לפניהם ואחריהם גם בזמן המשנה, ולכן אין מפסיקין בקללות"י. **ובשו"ת** חת"ס (או"ח סי' סו) תירץ שאף שלא היו האמצעיים מברכים, אבל 'ברכו את ה' המבורך' היו אומרים כל העולים לתורה, ולכן נחשב זה שמברך על הפורענות.

ובספר לוית חן תירץ שכוונת ר"ל היא לבני מערבא שהיו מסיימים התורה בשלש שנים, ולפי"ז היו מחלקין כל סדרא לשלשה חלקים, ועל זה אמרה המשנה דלא היו חותמין בשבת זו באמצע הקללות ולהתחיל בשבת הבא באמצע הקללות משום דאז היו החותם והפותח מברכין.

מהיכן מתחיל הקורא את הקללות

תנא כשהוא מתחיל מתחיל בפסוק שלפניהם, וכשהוא מפיים מפיים בפסוק שלאחריהן. כתב הר"ן שברייתא זו היא רק לטעם ר"ל שאין אומרים ברכה על הפורענות, אבל לטעם דרבי אסי שאין למאוס בתוכחות, אין צריך להתחיל פסוק לפני כן, אלא דיינו שאין מפסיק באמצע.

וכתבו התוספות (ד"ה מתחיל) שלאו דוקא פסוק אחד, שהרי מתחיל שם פרשה, ואין מתחילין ומשיירין בפחות משלשה פסוקים, אלא יתחיל שלשה פסוקים לפני כן. אך בחידושי ר"י מלוניל כתב שפסוק אחד דוקא, דהיינו שיסיים הלוי עד סוף הברכות כדי לא להשאיר בפרשה פחות משלשה פסוקים, והעולה לקללות דולג פסוק אחד מקודם, ושוב אין חשש מפני מראית עין של היוצאין אז מבית הכנסת, שהיוצאים ראו שהלוי קרא עד סוף הפרשה, וגם אין לחשוש מפני הנכנסין, שהרי הם רואים שהקורא אינו קורא רק פסוק אחד אלא ממשיך בפרשה הבאה, דכל הטעם שאין משיירין בפרשה פחות משלשה, הוא משום היוצאים שיחשבו שהקורא הבא לא יקרא אלא עד סיום הפרשה, אבל הנכנסין הרי רואים שממשיך וקורא בפרשה הבאה"יא.

יא. **וכתב** שם שכמו כן מה שאמרו כל האומר תהלה לדוד ג"פ בכל יום וכו' וכן כל כיו"ב, היינו דוקא בכוונה. יב. **וכן** כתב בביאור הלכה (סי' ו ד"ה ופרשת העולה). יג. **בשערים** מצויינים בהלכה מחלק שיחיד האומר פרשת הקרבנות, נחשב למקריב קרבן רק אם לומד ומבין וכדמשמע מלשון 'העוסק' שנאמר במנחות, אך צבור הקוראים בתורה, אפילו בקריאה בעלמא מכפרת כקרבן, וכדמשמע הלשון כאן שאמרו כל זמן שאתם קוראים לפני, ולא אמר שאתם עוסקים לפני, ש"מ שבקריאה סגי. יד. **פרשת** אמור פרשה י', הובא בילקוט שם רמז תרמ"ה. טו. **כלומר** שמגיע אליהם צרות לצדיקים בעולם הזה כדרך שמגיע לרשעים בעוה"ב. טז. **כלומר** כלום רע להם לצדיקים שאוכלים שני עולמות שיש להם טובה בעוה"ז ובעוה"ב (רס"י שם). יז. **וכן** כתב בטורי אבן. יח. **באלי"ה** רבה (שם סק"ג) תמה שאם כן לא היה צריך לומר שלא יפסיקו בקללות, אלא שהמפסיק בקללות לא יברך בעצמו אלא יסמוך על ברכת הראשון. יט. **דהל"מ** כתב דמצא בירושלמי, רבי סימון בשם ריב"ל אין לך טעון ברכה לפניו ולאחריו אלא שירת הים ועשרת הדברות וקללות שבתו"כ ושבמשנה תורה. כ. **בשפת** אמת תמה על תירוץ זה שאף שהיו מברכים לפני הקללות ואחריהם, זהו דוקא בתחילת הקללות ובסופן, אבל אם הפסיקו באמצע הקללות, ודאי דלא הוסיפו לברך המפסיק באמצע והעולה באמצע. כא. **ונראה** שדעת

קריאת התוכחות בלא ברכה

דאמר קרא 'מוסר ה' בני אל תמאס'. מכאן קרא תגר בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' סג) על מה שנהגו בכמה קהילות שאת התוכחות אין קוראים לשום אדם לעלות לתורה, דהיינו שהעולה הקודם גומר עד התוכחה ממש ומברך ברכה דלאחריה, ואח"כ קורא רק הבעל קורא את הקללות בלי ברכה תחלה וסוף, וסמכו עצמם על מה שאמרו אין אומרים ברכה על הפורענות[כב]. וכתב על זה שרע מאד מנהג זה, ושתים רעות עשו, אחד דנראה דמבזה התוכחות ועוברים על 'מוסר ה' בני אל תמאס', ועוד דהוי בזיון לגוף התורה, דעל כל הפרשיות מברכין ועל זה אין מברכין והוי בזיון התורה[כג]. ועוד הוסיף שמבואר בשו"ת גור אריה יהודה (או"ח סי' עג) בשם מסכת סופרים (פי"ג) דאף בזמן הש"ס שלא היה כל אחד מברך, רק הראשון והאחרון כמבואר לעיל (כא.), מ"מ על הקללות היו מברכים תחלה וסוף, וטעם הדבר נראה שבא לרמז שהם מקבלים הקללות והיסורים באהבה ולא מואסים במוסר ה', ואם כן ק"ו הוא, ומה בזמן הש"ס שלא היה מברך כל אחד על קריאתו מ"מ על הקללות היו מברכים, כל שכן בזמן הזה שכל אחד מברך, ודאי שחייב לברך גם על הקללות, והביא שם שהמג"א (סי' תכח סק"ח) הביא בשם הכנסת הגדולה שבמקומו היה החכם קורא התוכחה ולא היה ירא, וקודם שהיה קורא היה אומר 'מוסר ה' אל תמאס', והמהרי"ל הקפיד על מי שעלה לתוכחה, אך היה אומר שבשכירות אין קפידא, ואם כן ישכרו אדם שיעלה לתוכחה, ואם לא ימצאו יטילו גורל מי יעלה לתוכחה, ומי שיפול עליו הגורל נמי אין קפידא[כד]. ובמשנה ברורה (סס סקי"ז) כתב שבהרבה מקומות המנהג שהבעל קורא בעצמו עולה לתוכחה ומנהג נכון הוא, ואפילו אם היה כהן, יכול לקרוא מתחילת הפרשה עד לאחר התוכחות.

הפסקה בקללות שבמשנה תורה

לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים, אבל קללות שבמשנה תורה פוסק. כתב בראש יוסף שאנו נוהגים שאין מפסיקין גם בקללות שבמשנה תורה, וכן אנו נוהגים לא לפתוח ולא לסיים בשום דבר רע, ואפילו ברעת עכו"ם יש הנוהגים לא לפתוח. ובאבודרהם (סדר הפרטיות) כתב טעם למנהגינו, שמובא בירושלמי (הלכה ז) שקללות שבתורת כהנים ושבמשנה תורה שוים לענין שטעונים ברכה לפניהם ולאחריהם, אף בזמן המשנה שלא היו כל הקרואים מברכים בתורה, וכיון שהושוו לענין זה, אנו משוים גם לא לומר ברכה בשניהם.

הטעם שבקללות שבמשנה תורה מפסיקין

מאי טעמא הללו לשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן. כתב המהרש"א (חידושי אגדות) שנראה שהם שני טעמים א. כיון דהללו שבבחוקותי נאמרו בלשון רבים, יש לחוש לקללה ההוא כשמדבר לרבים יותר מקללה שנאמרה ליחיד. ב. יש לחוש לקללותיו של הקב"ה, יותר מקללתו של משה, ואף שמשה ודאי שברוח הקדש אמרן וכמו שכתבו התוספות, מ"מ חמור יותר קללה מפי הגבורה מקללה מפי משה. ובטורי אבן מבאר שצריכים לשני הטעמים כדי לבאר החילוק בין תורת כהנים למשנה תורה גם לר' חייא וגם לר"ל, דלטעמא דר' חייא שאין מפסיקין משום 'מוסר ה' אל תמאס', אמרו דקללות שבמשנה תורה משה אמרן ולא נחשבו למוסר ה' אלא מוסר של משה. ולטעם דר"ל שאין אומרים ברכה על הפורענות, כיון דבלשון יחיד אמרן לית לן בה.

ובפרי צדיק (כי תבא אות יד) תמה על זה וכי משה רבינו אמר אף תיבה אחת מעצמו, הלא הכל מהשי"ת נאמר, וכמ"ש בזוה"ק (ח"ג ז.) שלא אישתכח מלה באורייתא מפי משה לבדוי[כה], ומה טעם הוא זה שמשה מפי עצמו אמרן. ותירץ שנראה שעיקר הטעם הוא שאלו נאמרו בלשון יחיד, ורק בכדי לבאר למה אכן נאמרו בלשון יחיד, אמר מפני שמשה מפי עצמו אמרן. וביאור הענין הוא שהתוכחות נאמרו כדי לעוררן לתקן עוונותיהם, כדי שלא יבואו עליהם הקללות, ואצל השי"ת כולן נסקרים בסקירה אחת, ומשום הכי קללות שבתורת כהנים נאמרו בלשון רבים, שלכולם נאמר התיקון של כל אחד ואחד, ולכן אין להפסיק בהן כמו שאמר 'מוסר ה' אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו', ופירש רש"י בשם מס' סופרים אל תעשה התוכחה קוצים קוצים, משא"כ קללות שבמשנה תורה שבלשון יחיד נאמרו, שיש בזה תיקון לכל יחיד בפני עצמו, ולכן מותר להפסיק בהם, שכל פסוק הוא מיוחד לאחר, ואין כולם מחוברים לזה.

האם אמר משה דברים בתורה מפי עצמו

ומשה מפי עצמו אמרן. פירשו בתוספות (ד"ה משה) שאמרן ברוח הקודש. הנה ודאי הוא שלא אמר משה רבינו בתורה דברים מעצמוי[כו]. וכתב המהר"ל בתפארת ישראל (פמ"ג) שבכל התורה היה הקב"ה נותן הדיבור בפיו של משה, כמ"ש (שמות יט יט) 'משה ידבר והאלוקים יעננו בקול' שהיתה השכינה מדברת מתוך גרונו של משה, אבל במשנה תורה היה משה מדבר מעצמו, כמו השליח שמדבר כאשר ציוהו המשלח, וזהו הכוונה מפי עצמו אמרוי[כז].

הטעם שאין קוראים קללות לפני פסח

עזרא תיקן להן לישראל שיהו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת, ושבמשנה תורה קודם ראש השנה. בפרי צדיק (סס אות יג) הקשה למה קודם הפסח אין קוראים קללות, הרי פסח הוא ראש השנה לתבואה וכדאיתא בראש השנה (ט.) מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח מפני שפסח הוא זמן תבואה, ואין לומר שלא מזדמנות פרשיות אלו סמוך לפסח, שהרי תקנת עזרא היה גם לבני מערבא שמסיימים התורה כל שלש שנים כדאיתא לעיל (כט:), ועל כרחך הם מפסיקים מסדר הפרשיות לקרא הקללות, ואם כן למה אין קוראין גם לפני פסחיח. ותירץ שאיתא בזוהר שקללות שבתורת כהנים הוא כנגד חורבן בית ראשוניט, וקללות שבמשנה תורה הוא כנגד חורבן בית שני

התוספות שאין לדלג אלא בשעת הדחק כשאין אפשרות אחרת, אבל הכא אפשר שיפסיק הלוי שלשה פסוקים קודם, וזה עדיף מלדלג. **כב. וביאור** הלכה (ד"ה נפסוקים) כתב שיש מקומות מן הישובים שבהגיעם לסדר בחקותי וכי תבא אין קוראין בתורה בשבת זו וע"ז כתב שהיא טעות גמורה דכי מפני שאין קוראים בתורה לתוכחה ואין רוצים להביט בתוכחה בטוחים הם שלא יחול עליהם התוכחה, ואדרבה למה הדבר דומה לאדם שהתרו בו מכיריו שלא ילך בדרך ההוא כי יש שם הרבה בורות, ואמר להם שיש לו עצה שהוא יכסה את עיניו וממילא לא יראה אף בור, האם יש שטות גדולה מזו, והנמשל מובן. **כג. ובאגרות משה** (או"ח ח"ג סי' נ) כתב שהרבה ברכות יתירות תיקנו משום גזירה דחשש רחוק שמא יאמרו שאין ברכה בתורה מלפניה, דהא מעצם הדין היה צריך לברך רק הקורא ראשון את הברכה דלפניה, וקורא האחרון החותם את ברכה דלאחריה, כדאיתא לעיל (כא:), ורק גזירה משום הנכנסין שמא יכנס אחד אחר שבירך ראשון, ואם לא ישמע את האחרים מברכים, יאמר דאין ברכה בתורה לפניה, תיקנו שכל אחד מהקרואים יברכו לפניה, ומשום היוצאין קודם גמר הקריאה ולא שמעו את החותם מברך לאחריה ויאמרו אין ברכה לאחריה, תיקנו שיברכו כל אחד גם לאחריה, ואף שהוא חשש רחוק מאד גם בתחלת הקריאה שהרי לא מצוי שלא ישמע פעמים אחרות שמברכים לפניה, וכל מי שיצא פעם קודם שגמרו, הרי ודאי שיהיה ברוב הפעמים גם בגמר הקריאה, דהא לא שכיחי דמנחי ס"ת ונפקי, דהא אסור לצאת, ואף בין גברא לגברא שמותר הוא דוקא לצורך גדול, וגם בלא זה הא כל אחד חייב לשמוע קרה"ת ולא יהיה שום אדם פושע תמיד שלא להיות בכל זמן הקריאה, ואונס ודאי ליכא תמיד, ומ"מ גזרו שמא ישכח מפעמים הרבות שראה איך שמברכים הראשון והאחרון, ויטעה לומר שאין ברכה לפניה או שאין ברכה לאחריה, וגם אפשר שטעותו יהיה שרשאין לעשות כמו שרוצים ואינו חיוב, ותיקנו בשביל חשש רחוק זה לברך הרבה ברכות שבעצם אינם לצורך, חזינן מזה גודל האיסור מלקרוא בתורה בלא ברכה דלפניה ואחריה, ומשום כבוד התורה החמירו לחוש כל כך אף שהוא רק מדרבנן. וא"כ איך אפשר שיקראו פרשיות דהתוכחות בלא ברכות כלל. **כד. בשו"ת** שואל ומשיב (מהדורא ה סי' ט) כתב שאם שכחו לשכור אדם לקריאת הקללות, יקראו התוכחות בלי שיעלה אדם לעליה, אך צריך שיהיה שבעה קרואים לבד מקריאת התוכחה, שאין קריאה זו מן המנין כיון שלא קראו לעלות. **כה. וכן** בזוהר (ח"ג רסה.) נאמר שאפילו אות זעירא באורייתא לא אמר משה מעצמו, ושם בזוהר ביאר מהי הבחינה של מפי עצמו שנאמר כאן. **כו. ובזוה"ק** (ח"ג ז.) עה"פ (שמות יט יט) 'משה ידבר והאלקים יעננו בקול' איתא דלא אשתכח מלה באורייתא מפומא דמשה בלחודוי ומה שאמרו והללו מפי עצמו, נתבאר שם שהיא בחינה מיוחדת, וכנ"ל. ועיין רש"י (סנהדרין נו: ד"ה מפי נוף) שכתב שמשה חזר מה ששמע בסיני ואמרה במשנה תורה. **כז. וכעין** זה כתב באהל יעקב למגיד מדובנא (ר"פ דברים) בשם הגר"א שכל התורה היו ישראל שומעים את קולו של הקב"ה מתוך גרונו של משה, משא"כ ספר דברים היו שומעים ישראל מפי משה כמו ששמעו דברי הנביאים שלאחר משה, שהקב"ה אמר לנביא היום את הנבואה, וליום מחר היה הנביא משמיע הנבואה לישראל. **כח. והוסיף** שם להקשות שפסח עדיף מעצרת, שתבואה חשובה למזון האדם יותר מפירות האילן, ועוד שהעומר הבא בפסח מתיר חדש במדינה, ושתי הלחם הבאים בעצרת מתיר רק במקדש. **כט. וכתב** המהרש"א בחידושי אגדות שמהאי טעמא שם נאמר 'וזכרתי את בריתי את אברהם'

היינו גלות האחרון, והנה בחורבן בית ראשון כתוב בפירוש שהיה על ביטול תורה, וכדכתיב (ירמיה ט יח) 'על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי', ובחורבן בית שני איתא (יומא ט:) מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ומצוות מפני מה חרב, מפני שהיתה בו שנאת חנם, ולכן תיקן עזרא שיקראו קללות שבתורת כהנים קודם עצרת, שאז הוא זמן מתן תורה, כדי שתכלה שנה וקללותיה, דהיינו שעל ידי קריאת התוכחות יתעוררו בתשובה לתקן מה שקלקלו בבית ראשון שעזבו את התורה, שבעצרת יום מתן תורתינו, הוא הזמן לתקן זאת, וקודם ראש השנה תיקן לקרוא קללות שבמשנה תורה, כדי לתקן הפגם של שנאת חנם, שאז הזמן לעשות כולם אגודה אחת לעשות רצונו, ולכן לא תיקן קודם הפסח. וזה גם הטעם שקוראין דוקא בזה הסדר, ולא תיקן להיפך שיקראו של משנה תורה קודם עצרת ושל תורת כהנים קודם ראש השנה.

קריאת פרשת נעבים לפני ראש השנה

קללות שבתורת כהנים קודם עצרת, ושבמשנה תורה קודם ראש השנה. כתבו בתוספות (ד"ה קללות) בשם רבינו נסים שהטעם שמחלקים פרשת נצבים וילך לשנים כשיש ב' שבתות בין ר"ה לסוכות, ואין מחלקין מטות ומסעי שארוכות יותר, הוא לפי שבפרשת נצבים יש גם קללות, ורוצין לסיימם קודם ר"ה. והקשו בתוס' שהנאמר בפרשת נצבים אינו נחשב לקללות שקלל משה ישראל, כדמשמע בבבא בתרא (פח:) דא"ר לוי בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, הקב"ה בירך ישראל בכ"ב וקללן בשמנה, ומשה ברכם בשמנה וקללם בעשרים ושתים, וחשיב מ'ואם לא תשמעו' עד 'ואין קונה' (דברים כח סח), משמע שעד 'אין קונה' הוי מן הקללות ולא יותר[א]. ועוד קשה לפי סברתו אמאי אין קורין פרשת האזינו קודם ר"ה, שהרי גם שם יש קללות 'מזי רעב ולחומי רשף' (שם לב כד). לכך פירשו התוספות שהטעם שאנו מחלקים אותן, לפי שאנו רוצים להפסיק ולקרות שבת אחת קודם ר"ה בפרשה שאינה מדברת בקללות כלל, כדי שלא להסמיך הקללות לר"ה, ומטעם זה אנו קורין במדבר סיני קודם עצרת, כדי שלא להסמיך הקללות שבפרשת בחוקותי, לעצרת.

סמיכת מאמר סתירת זקנים לכאן

תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר עזרא תיקן להן לישראל שיהו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת וכו' תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר אם יאמרו לך זקנים סתור וילדים בנה סתור ואל תבנה וכו'. הקשה בספר לוית חן מה שייכות מאמר סתירת זקנים לכאן, ואם משום שאגב שאמר מימרא משום רשב"א הביא עוד מימרא משמו, הרי הרבה גופי הלכות אמר רשב"א, ולמה נקט דוקא מימרא זו שהיא של דרך ארץ ולא דבר הלכה. ותירץ, שסתירת זקנים בנין מלמד שאין להסתכל על עכשיו אלא על העתיד והתוצאה לבסוף, וזה השייכות לכאן שמקדים וקורא הקללות כדי שהעתיד יהיה תחל שנה וברכותיה.

ובריח דודאים כתב כי היה נראה מסברא לא לקטרג לפני ראש השנה ולא לקרא אז הקללות, אלא רק לאחר ראש השנה, וע"ז מביא המאמר שסתירת זקנים בנין, דמכיון שעזרא תיקן לקרוא לפני ר"ה, אף שנראה כסתירה, מ"מ נוהגין כן, שסתירת זקנים בנין.

מדוע לא אמר ר' זירא שהלכה כמשנתינו

ת"ר מקום שמפסיקין וכו' ולימא הלכה כרבי יהודה משום דמפסי להו. והקשו הראשונים[לב] למה לא אמר הלכה כתנא דמתניתין, דקתני בהדיא בשני ובחמישי ובשבת ובמנחה קורין כסדרן, כלומר מראש

וגו' שאז היתה עדיין זכות אבות, אבל בחורבן בית שני כבר תמה זכות אבות כדאיתא בשבת (נה.), ולכן לא מוזכר זכותם. **ל. עיין** שם שמבאר באריכות שייכות ראש השנה לשלום עפ"י דרש. **לא. והפסוק** הזה עדיין בפרשת כי תבוא. **לב. רשב"א** וריטב"א ור"ן. **א. בראש** יוסף תמה על הוכחת המרדכי, דהא בזמן התנאים רק הראשון והאחרון היו מברכים, וראשון ודאי צריך לפתוח כי היתה סתומה, ומה ההוכחה שגם בין גברא לגברא צריך לכסות. **ב. לבוש** (סי' קלט ס"ה). שאין כבוד לתורה שתהא פתוחה ותמתין עד שיבוא אחר (הפוסקים שם). **ג. בראש** יוסף מסתפק האם כוונת המחבר שתרווייהו בעינן גם לגלול וגם לכסות, והרמ"א בא להקל שדי בכיסוי, או שלמחבר סגי כיסוי בלי גלילה, ולרמ"א סגי בגלילה בלי כיסוי, וכתב שמהמג"א והט"ז משמע כסברא שניה. ועיי"ש במשנ"ב ס"ק כא. **ד. בפמ"ג** (סי' קלט מש"ז סק"ז) הקשה דאם כן מאי פריך לרבי יהודה מאי שנא מהא דהקורא לא יסייע למתורגמן, הרי גם בברכות

הסדר, ואין עולה להם מן החשבון. ותירצו שמשנתינו אינו מפורש די הצורך, דאפשר לומר דמתניתין דעה שלישית היא, והכי קתני קורין כסדרן כלומר, במקום שמפסיקין בשבת שחרית, שם קורין במנחה בשבת, ובשני מתחיל ממקום שפסק במנחה, ובחמישי מתחיל ממקום שפסק בשני, אבל אינו עולה להם מן החשבון דבשבת שחרית מתחיל מראש הסדר, להכי אמר לה בהדיא למיפק מכל ספיקא.

ובספר ארץ יהודה הקשה למה היה צריך לפסוק כלל, הא קיי"ל סתם במשנה ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם משנה. ותירץ שמשנתינו היה אפשר לומר שאין עולין מן המנין היינו כמו שפירש הרמב"ם (בפירוש המשניות) שאין השלושה אנשים העולין בשני וחמישי מפחיתים ממנין שבעה הקרואים של שבת (לומר שילכתו בשבת רק עוד מרגעה עולין), אבל לא היינו יודעים שהכוונה גם שאין הקריאה עצמה עולה, לכן פסק הדברים במפורש.

לב.

בין גברא לגברא צריך לכסות את הס"ת

תנו רבנן פותח ורואה. המרדכי (סוף סי' תמלח) הוכיח מדתניא 'פותח' ורואה, שמע מינה שלפני הברכה - בין גברא לגברא, לא יהא הספר תורה פתוח[א], והטעם הוא מפני כבוד הספר תורה[ב]. ובשו"ע (סי' קלט ס"ה) כתב המחבר נהגו לכסות בסודר בין גברא לגברא. וברמ"א כתב שבמדינות אלו נהגו שהיא מגוללת בין גברא לגברא, וכן עיקר[ג]. וכתב הט"ז (שם סק"ו) שאותם שנוהגים גם לגלול וגם לכסות, אינו מנהג הגון, ואין לעשות כן מפני הטירחא, שהרי מטעם זה נחלק רבי יהודה על רבי מאיר וסובר שאין גולל לאחר שרואהו. אבל מה שנהגו לכסות בשעה שאומר הש"ץ קדיש, הוא מנהג טוב, דאז מסתלק מן הקריאה, ואף שכשאומר מפטיר חוזר ופותח את הספר, מכל מקום כיון שקריאת המפטיר בתורה הוא רק מטעם כבוד התורה, לכך מראים שיש חילוק בין שאר קוראים למפטיר. ובאליה רבה כתב דהוא הדין כשמזמרים לחתן, ראוי גם לגלול וגם לכסות, וכן כשהסגן מתמהמה ומתיישב בדעתו למי לקרא, גם ראוי לגלול ולכסות.

לגלול הס"ת לפני הברכה לדעת רבי יהודה

רבי יהודה אומר פותח ורואה ומברך וקורא. נאמרו כמה שיטות בדעת רבי יהודה. התוספות כתבו (ד"ה גוללו) שגם לרבי יהודה עדיף לכתחילה לגלול לפני שמברך, וחולק על רבי מאיר רק בדיעבד, היינו האם חייב לעשות כן[ד]. ובבית יוסף (סי' קלט ד"ה כתב הגלגו) הביא בשם האבודרהם בשם רב סעדיה גאון שלא יגלול, אלא צריך דוקא שיהיה הספר פתוח בשעת הברכה ראשונה ולא סתום, וכן הביא מהכלבו שיש אומרים כן.

ומבאר בפמ"ג (משב"ז סק"ז) שהטעם שצריך דוקא שיהיה פתוח הוא, או משום שמברך על התורה ולכן צריך שיראהו בשעת הברכה, או שהטעם הוא כדי שלא יהיה הפסק בין הברכה לעשיה, שמשמע (נשו"ע סי' רו) שצריך שלא יהיה הפסק בין ברכה לעשיה יותר מכדי דבור, ואפילו בשתיקה. ובביאור הגר"א כתב שהטעם הוא משום טירחא דצבורא.

ושיטה שלישית הביא הבית יוסף בשם הכלבו שי"א שלא יגלול אלא יהפוך פניו, וביאר הב"ח דלשיטה זו מסתפקינן אם עדיף לכתחילה לגלול כדי שלא יאמרו שברכות כתובות בתורה, או שעדיף שיהיה פתוח שהרי מברך על זה, ולכן יהיה הספר פתוח, ויהפוך פניו, לצאת ידי כל הדעות. וכתב בדרכי משה (שו"ת ג) שיהפוך פניו לצד שמאל, כמו בעושה שלום דמהפך פניו לצד שמאל תחילה דהוא ימין הקב"ה

אוצר החכמה 18/06/2018

העומד לנגדו[ה]. אך הב"ח כתב שראוי לא להפוך פניו, וכתב דכך הוא דעת הפוסקים והגאונים המפורסמים וכן נהג בעצמו. וגם הט"ז (סק"ד) כתב דהפיכת פנים אינו נכון לעשות, דמראה עצמו כאלו אינו מברך על מה שיקרא רק על מידי אחרינא, שהרי מראה עצמו כאלו מסלק פניו ממנה[ו].

גלילה לפני הברכה שלאחר הקריאה

פותח ורואה ומברך וקורא. כתבו התוספות (ד"ה גוללו) שלאחר שקרא בתורה ודאי צריך לגוללן קודם שיברך, וכן כתב הרמב"ם (מפילה פי"ג ה"ה). אבל במאירי הביא שני דעות האם בברכה שלאחריה צריך לגלול אף לרבי יהודה. ובחידושי הר"ן הקשה על הרמב"ם שמחלק בין ברכה אחרונה לראשונה, דטעמו של רבי יהודה שייך אתרווייהו[ז], גם על ברכה שלפניה, וגם על ברכה שלאחריה.

ובטעם דיעה זו כתב הריטב"א דדוקא ברכה ראשונה הוא דלא מיחייב לפתוח לראות ולגלול ולפתוח, אבל ברכה אחרונה כיון שסופו לגלול שהרי צריך לגלול בין גברא לגברא, מוטב שיגלול קודם ברכה ולחוש לדברי רבי מאיר[ח]. ועוד טעם כתב הב"ח (ד"ה ופומם) בשם המהרש"ל שברכה שלפניה הבאה לצורך הקריאה, דין הוא שיהיה פתוח ויהא רואה מה שיקרא, אבל זה שכבר קרא, למה שיהיה פתוח בשעת הברכה.

באיזה אופן אמרו שלא יסייע הקורא למתורגמן

מפני מה אמרו הקורא בתורה לא יסייע למתורגמן. הקשו הרשב"א והריטב"א למה לי הטעם שלא יאמרו, תיפוק לי משום דבתורה לא יהו שנים קורין ושנים מתרגמין[ט]. ותירצו שבא לומר שאפילו סיוע בעלמא שמשפיל קולו יותר ממנו, שאין קולו נשמע ומתערבב עם קול המתרגם ואינו מעכב לשומעים, דבאופן הזה אין מניעה מצד 'שנים מתרגמין', גם לא יסייע, כדי שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה.

מהו החשש אם יאמרו שתרגום וברכות כתובות בתורה

כדי שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה. ופירש רש"י (ד"ה מיכף) שחוששים שיבואו לכתוב תרגום בתורה. והמאירי[י] מבאר שהחשש הוא שמא יחשבו שהספר תורה פסול, ואין זה כבוד התורה שיחשבו כן, וכמו שמצינו ביומא (ע.). וכתב המרדכי (סי' תמלח) שמכאן משמע שאסור לכתוב ברכות בתורה. וכתב בביאור הגר"א (סי' תרנח ס"ט) שמשמע שאם כתבו, נפסל הספר תורה.

הטעם שבתרגום חוששים ובברכות אין לחשוש

ורבי יהודה תרגום איכא למיטעי, ברכות ליכא למיטעי. הטעם שבתרגום חושש רבי יהודה שיאמרו שכתוב בתורה, ועל הברכות אינו חושש, כתב המאירי שבתרגום הואיל ומצינו תרגום בכתבי הקדש, יאמרו תרגום כתוב בתורה, אבל ברכות שלא מצינו בשום מקום שנכתב בכתבי הקדש, אין חשש שיאמרו. ובחידושי הר"י מלוניל פירש שברכות אין כל כך חשש שיאמרו ברכות כתובות בתורה, דבאיזה מקום יהיו כתובים הברכות, הרי כל אחד שקורא בתורה קורא לפחות שלושה פסוקים, ובכל פעם צריכים לברך במקום אחר, ויצטרכו לכתוב הברכות בהרבה מקומות.

האם גם במגילה אסור לכתוב הברכות

שם. הבית יוסף (סוס"י תרנח) כתב בשם הרשב"א שמגילה שמנוקדת אינה נפסלת מחמת הניקוד, וכן מגילה שיש בדף הראשון ברכות ופיוטים, דבר פשוט שהיא כשרה. והמרדכי במגילה (סוס"י תמלח) כתב בשם הראבי"ה דאין לכתוב ברכות במגילה דאיתקש לספר תורה, ופסק הב"י שאף על פי שנראה מדברי המרדכי שנפסל בזה, מכל מקום אפשר לסמוך על דברי הרשב"א להכשירה בדיעבד.

ובשו"ע (סי' תרנ סי"ז) כתב שכשגומר קריאת המגילה, יגלול ואחר כך יברך ברכה שלאחריה. וביאר שם הגר"א שמקור דין זה הוא מדברי התוספות (ד"ה גוללו) שכתב שגם רבי יהודה מודה שהברכה שלאחרי הקריאה בס"ת צריך לגלול מקודם (כנ"ל), כדי שלא יאמרו שברכות כתובות שם[יא].

מה הם הלוחות

הלוחות והבימות אין בהן משום קדושה. רש"י הביא (ד"ה הלוחות) דיש מפרשים שהם המכסים העשויים לספרים שלנו שאינן עשויים בגיליון. אך הקשו עליו[יב] שודאי שהם תשמישי קדושה ויש בהם קדושה[יג], וכדמוכח בסכת שבת (קטו.).

ובתוספות (ד"ה הלוחות) כתבו שבערוך פירש שהם גליוני ספר תורה שלמעלה ושלמטה מהכתב, ושל בין דף לדף. והקשו בתוס' שהרי בפרק כל כתבי (שבת נה) תנן בהדיא דמטמאין את הידים, שמע מינה שיש בהם קדושת הספר. ותירצו דהתם מיירי כל זמן שהן מחוברין לספר תורה, והכא מיירי כשנחתכו מהס"ת. אך עדיין קשה שהרי התם מיבעיא אם יש בהן קדושה כשנחתכו או לא, ולמה לא פשטו מכאן שאין בהם קדושה[יד]. ועוד הקשו[טו] עליו שאין זה במשמעות הלשון של לוחות.

והרמב"ם (סוס"מ פי"א ה"ז) פירש שהלוחות הם מה שכותבים בהן לתינוק להתלמד[טז].

והראב"ד כתב שהלוחות הם מה שהמפטיר והמתרגם עומדין עליהם בשעת שימוש[יז], וכן כתב בריטב"א אלא שהוסיף שפעמים שמניחים תורה עליהם דרך עראי, אבל אין עשייתן לכך, ולפיכך אינם חשובים תשמישי קדושה אלא כדין כלי בית הכנסת.

והמאירי כתב שהוא המקום היכן שמניחים בהם הס"ת שלא בשעת הקריאה.

ובמרכבת המשנה הביא שכוונת הרמב"ם היא לצורת לוחות שנהגו להניח מעל הארון קודש וכתוב בהם עשרת הדברות[יח].

הטעם שיגלול לתפר

הגולל ספר תורה צריך שיעמידנו על התפר. פירש רש"י שהטעם הוא מפני ששם ראוי להדקו יפה. והרי"ף (יא:) והרא"ש (סי' יג) כתבו שהטעם הוא כדי שאם יקרע הס"ת, יקרע בתפר ולא ביריעה[יט]. ולפי פירוש המרכבת המשנה הרמב"ם מתיר.

מודה שלכתחילה צריך לגלול. **ה. בערוך** השולחן (סס סי"ג) תמה איזה דמיון הוא זה, דשם בתפילה הוא עומד לפני המלך ולכן נוטה לשמאל לצד השכינה, אבל בכל מקום ימין חשובה, וכתב שאולי הטעם הוא מפני שהבעל קורא עומד לשמאלו כידוע, ולכן פונה אליו, ונוהגים שבברכה שלאחריה הוא פונה לצד ימין וזה נכון. **ו. והוכיח** דבריו דאם הפיכת פניו מהני, קשה אמאי בעי ר"מ שיגלול קודם הברכה שהיא טירחא, היה לו להניחה פתוח רק יהפוך פניו, אלא שמע מינה דהפיכת פנים לא מהני. **ז. דמפרש** טעמא ברכה ליכא למיטעי, ולא יאמרו ברכות כתובות בתורה. **ח. ובכסף** משנה גם כתב כן, והוסיף שכן כתוב במסכת סופרים פי"ג כדברי הרמב"ם. **ט. כדתניא** לעיל (כג:). **י. בקרית ספר** (מגמר ד ס"ק). **יא. ובמשנה** ברורה (סס ס"ק מ) כתב שהטעם הוא משום דגנאי הוא למגילה שתהיה מונחת כך. **יב. בריטב"א** וברשב"א. **יג. ועיין** במשנה ברורה (סי' קנד סק"ז) שפסק שתיק של שאר ספרי קודש גם הוי תשמיש קדושה. ובשער הציון (סק"ה) הביא שהמקור הוא מהפמ"ג, אך הקשה עליו מפירוש רש"י כאן. **יד. ובטורי** אבן כתב שאין זה קושיא, דמצינו כהאי גוונא בכמה מקומות שלא נפשט הספק במקומו, ובמקום אחר נפשט לן. ובמצפה איתן מבאר ע"פ מה שכתבו תוס' בכמה מקומות, שהגמרא רוצה לפשוט רק ממשנה ומברייתא, ולא מדברי אמוראים. **טו. שם.** **טז. בשו"ת** עין יצחק (מ"ח סי' ה) הקשה דא"כ איך אמרו דאין בהם משום קדושה, הא לא גרע זה מן כל כתבי הקודש, דאף באין אזכרות כתובים שם, ג"כ יש בהם קדושה. ורצה לומר דהרמב"ם לשיטתו דס"ל דאין כותבין מגילה להתלמד (סוס"מ פי"ז הי"ד), וע"כ אינו חל קדושת כתבי קודש על הלוחות. אבל באמת זה אינו דהא מוכח בשבת (קטו:) דאף היכא דאיכא איסורא בכתיבתן, אפ"ה אסור לאבדן ויש בהם דין כתבי הקודש. ומסיק שהלוחות שאמרו דאין בהם משום קדושה, מיירי דאין בהם שמונים וחמש אותיות, ואז אפשר דאין עליהם דין קדושת כתבי קודש, וכמו דאמרו כן לענין הצלה מפני הדליקה, כמבואר בשבת (קטו:), ואפשר ה"ה כן לענין קדושת כתבי קודש. **יז. ומה** שאמרו שאין בהם קדושה, כלומר שאין בהם קדושת תשמיש ספר תורה אבל יש להן קדושת בית הכנסת. **יח. עיין** בשו"ת אדני פז (מ"ח סי' ח) ובלב העברי (מ"ח סי' פה) שסוברים שאין לעשות צורת לוחות הברית ועשרת הדברות מעל הארון קודש, מפני שיש חשש שהכופרים יאמרו שרק עשרת הדברות ניתנו למשה מסיני, דמטעם זה אומרת הגמרא (נדרים יב.) שביטלו מנהג לומר עשרת הדברות בכל יום, מפני תרעומת המינים שיאמרו שרק עשרת הדברות ניתנו מסיני, ולפי פירוש המרכבת המשנה הרמב"ם מתיר. **יט. כלומר** שהתפר יהיה בין שני העמודים, והיינו קצה היריעות ולא אמצע יריעה. והטעם דאם אולי מפני המשכת העמודים תקרע, תקרע

והרמב"ם (ס"מ פי"ג הכ"ד) כתב שהוא כדי שלא יקרע. ובמאירי כתב שהטעם הוא כדי שאם יהדק יותר מדאי, יתבונן בהרחבת התפר קודם שיקרע, ויזהר שלא יקרע. וכתב בשער אפרים (שער י סי"ו) שעכשיו אין מדקדקין בזה כל כך, ואפשר שבזמנם היה המגביה מושך ומותח בהידוק חזק לכן חששו לקריעה, אבל עכשיו שאין מותחין בחוזק כל כך, אין לחוש שמא יקרע.

גוללו מבחוץ

הגוללֵ ספר תורה גוללו מבחוץ ואין גוללו מבפנים, וכשהוא מהדקו מהדקו מבפנים ואינו מהדקו מבחוץ. פירש רש"י כשגולל מענין לענין, והוא יחיד וספר תורה מונח לו על ברכיו, גוללו מבחוץ שהעמוד שהוא חוצה לו גוללו, ויגלול מצד חוץ לצד פנים, שאם יאחוז עמוד הפנימי ויגול לצד החוץ, יתפשט החיצון ויפול לארץ. וכשגמר מלגלול ובא להדקו, יאחוז בפנימי ויהדק על החיצון, כדי שלא יכסה הכתב בזרועותיו, שמצוה להראות את הכתב לעם כשמהדקו, כדאיתא במסכת סופרים.

והתוספות (ד"ה גוללו) כתבו פירש ר"ח שמהדקו מבפנים קאי על הקשר במטפחת, שכשקושר מטפחת סביב הס"ת, יהא הקשר מבפנים כלפי הכתב, שאם יהיה מאחוריו, כשיפתח הס"ת לקרא בו יהא צריך להפכו על הכתב כדי להתיר הקשר, ואין זה דרך כבוד. והר"ן (יפ: ד"ה הגוללו) כתב גוללו מבחוץ הכוונה מחוץ למי שאוחז אותו, שתהא הכתיבה כלפי הגולל ולא כלפי מי שאוחז ס"ת. וכשהוא מהדקו כשהאוחז את הס"ת מהדק אותו אחר שנגלל כדי שיעמוד הכרך מהודק, צריך שתהא הכתיבה כלפי המהדק ולא כלפי הגולל, כללו של דבר הכתיבה ראויה שתעמוד כלפי אותו שעוסק בס"ת[א] מפני כבוד התורה[ב]. ואחרים פירשו שהיה נוהגים שהיה ס"ת נתון בתיק, ומשום הכי קאמר שאם רצה לגוללו מצד זה לצד זה, גוללו מבחוץ, כלומר שמוציאו מן התיק ואין גוללו מבפנים, שמא יקרע. וכשהוא מהדקו כלומר שמהדק הכרך אחר שנגלל, נותן הספר בתיק ואח"כ מהדקו שם, ואינו רשאי להדקו מבחוץ שאין זה כבודו.

גדול שבכולן גולל

הגדולֵ שבהם גוללֵ ספר תורה, הגוללו נוטלֵ שכר כולן. הר"ן (יפ: ד"ה עשרה) כתב שהגדול שבכולן, הכוונה על כל הצבור ולא הגדול שבקוראים, וראיה לדבר מדתני עשרה שקראו[ג]. ובטור (סי' קמז) הביא מבעל העיטור שיש אומרים שגדול שבבית הכנסת גולל, ויש אומרים שעשרה דקאמר בדוקא הוא, שהם שבעה שקראו בתורה, והמתרגם והמפטיר והש"צ, וגדול שביניהם גולל.

וכתבו התוס' (ד"ה הגדול) שהטעם הוא לפי שהוא כבודו של הגדול, וגם לפי שהוא גדול שבכולן, כדאי הוא שיטול שכר כנגד כולם, כדאמר רבי יהושע.

והרמ"א כתב (סי' קמז ס"ד) שבזמנם היה עושה אחד הכל ההגבהה והגלילה. וכתבו הפוסקים דמשמע דבזמנינו שאחד מגביה ואחד גולל המגביה הוא העיקר שנחשב לגולל.

בהתפר שבנקל לתקן, ולא תקרע באמצע היריעה שא"א לתקן בקל (עטרת צבי ערוה"ש סימן קמז ס"ק נ).

כ. במאמר מרדכי (שם סק"ז) כתב שהיה נראה שגם כוונת רש"י כהרמב"ם שאינו ראוי להדק יפה שמא יקרע, אבל מה נעשה שהר"ן והב"י לא כן פירשו, ע"כ צריך לומר שלרש"י החשש שלא יהיה מהודק טוב, ולא משום קריעה. **כא. בבית** יוסף כתב בשם המהרי"ק שיש שערערו על מנהגינו שאחורי הספר כלפי הגולל, ואומרים שצריך להפוך פני הס"ת כלפי הגולל, שהרי כתבו הר"ן והעיטור שכשגוללו במטפחת פני הכתב יהיה מבחוץ כנגד הגולל. והמהרי"ק דחה דבריהם ואמר דהני מילי לדידהו שנראה מתוך דבריהם דמתחלה כשהיה שליח ציבור נוטלו מעל הבימה אחר הקריאה כדי לגוללו, היה נוטלו באופן שאחורי הכתב היה נגד פני שליח ציבור, וכשהיה הגולל בא לגוללו במטפחת, היה מוצא פני ס"ת דהיינו צד הכתב אל מול פניו, ולא היה צריך להפוך את הס"ת ולזלזל בכבוד הגולל, כדמשמע מתוך לשונו שהזכיר הפיכה גבי הידוק ולא גבי גלילה דמעיקרא, משמע שלא היה צריך להפכו בשביל כבוד הגולל, שכבר היו פני הספר כלפי פניו, אבל לפי מנהגינו שהשליח ציבור הופך מתחלה פני הספר אל מול פניו, אין ראוי להפוך הספר ולשנותו מכמו שהוא עומד מפני כבוד בשר ודם, ואפילו אם תימצי לומר שלדברי בעל העיטור ראוי לנהוג כדברי המערערים, אין נראה לעשות כן מאחר שפשט המנהג בכל תפוצות ישראל אשר שמענו שמעם, שלא להפוך הס"ת כלל, ואדרבא תמיד פני הספר כלפי שליח ציבור. וברמ"א (שם ס"ד) כתב שבזמנם היה אחד עושה כל הגלילה, אבל בזמנינו שאחד מגביה ואחד גולל, צריך שיהיה הכתב כנגד המגביה. **כב. בבית** יוסף הביא דברי בעל העיטור שפירש כמו הר"ן, אלא שכתב שהטעם שצריך שיהיה הכתב כנגד הגולל, הוא מפני כבוד הגולל, ולא מפני כבוד התורה. **כג. והרי** אין צריך לקרות יותר משבעה. **כד. ולתשות** כחה לא קראוהו בן קול אלא בת קול (תויו"ט שם). **כה. וכמו** ששנינו במשנה ביבמות שם, ומשיאין על פי בת קול, מעשה באחד שעמד על ראש ההר ואמר איש פלוני בן פלוני ממקום פלוני מת, הלכו ולא מצאו שם אדם והשיאו את אשתו. **כו. כגון** שקנה בית ומשעה שקנאה הגיעוהו פסידות, רשאי למכרה. הגיעוהו מאותה שעה רווחים וברכות והוא צריך למכור עכ"פ ומנחש שלא למכור את הבית ומוכר משאר נכסיו על פי אותו הנחש, מותר. וכן נשא אשה ורוצה לקיימה על דרך זה אף על פי שהיה צריך לגרשה מצד אחר או ההפך, וכן הרוצה לעשות דבר ושאל לתינוק על פסוק שבפיו ונמנע מעשייתו על פיו, כל זה מותר, כללו של דבר כל שהוא סימן שהוא מניחו לעצמו ואינו נחש קדום וכללי לכל, אף על פי שעושה או נמנע מעשות על פי אותו הנחש הרי זה מותר. **כז. והאריך** שם בראיות שמותר לנחש בכהאי גוונא, כשהוא

מה הפירוש בת קול ולמה נקרא כך

אמר רבי יוחנן מנין שמשתמשין בבת קול. בתוספות יום טוב (ינמוק פט"ז מ"ו) כתב שיש שני סוגי בת קול, יש בת קול שנזכר הרבה פעמים בדברי רז"ל והוא קול שנשתמשו בו לאחר שפסקה הנבואה, והוא קול מחודש לשעתו מהבורא יתברך להודיע סודו ליראיו, ואותו קול קראוהו בת קול, דכתבו התוספות במסכת סנהדרין (יפ. ד"ה בת קול) שלא היו שומעים קול היוצא מן השמים, אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר, כמו פעמים שאדם מכה בכח ושומע קול אחר היוצא ממנו למרחוק, ואותו קול היו שומעים לכך קורין אותו בת קול. וביאר התויו"ט שנקרא 'בת קול' לפי שאינו קול לו קול אליו כמו שנאמר במשה רבנו (נמדבר ז פט) 'וישמע את הקול מדבר אליו' שזהו נבואה ממש, אלא קול זה הוא מעין ודוגמתו של הקול ההוא, במדריגה למטה ממנו, ולכך קראוהו בת קול שהיא הבת לאביה[ד]. אך בת קול שסומכים עליו לדבר הלכה[ה], אין הכוונה לבת קול זו שהיא מעין נבואה, דאם כן לא היינו סומכים עליו, דקיי"ל שאין משגיחין בבת קול, אלא שם מושאל, ואפשר לומר שנקרא כך לפי שאינו מצוי, וכמו שאמרו דשמע קל גברא במתא וקל איתתא בדברא והוי לסימנא, ולכן קוראים לזה בת קול.

למה אין בבת קול משום ניחוש

מנין שמשתמשין בבת קול. פירש רש"י אם בלבו להתחיל דבר, ושמע קול או הין או לאו, הולך אחריו ואין כאן משום ניחוש. ובתוס' (ד"ה מנין) הביאו מהירושלמי כתיב 'לא תנחשו ולא תעוננו', ואע"פ שאין ניחוש יש סימן. והטעם שאין בזה משום 'לא תנחשו' כתב המאירי (סנהדרין סח.) שכל שאינן דברים ידועים לכל, אלא שהוא עושה אותם סימן לעצמו[ו] ואינו ניחוש קדום וכללי לכל, אף על פי שעושה מעשה או נמנע מלעשות על פי אותו הנחש, הרי זה מותר. אך כתב שגדולי המחברים חולקים על שיטה זו, וסוברים שכל ניחוש שאדם מניח לעצמו ועושה או נמנע על פיו, לוקה, ולא הותר אלא שיהא שמח בעצמו על כך, או מצטער עד שיבקש על עצמו רחמים, אבל לא שיעשה מעשה, ולא שימנע מלעשות על פיו. ודחה המאירי דבריהם ממה שנאמר כאן שמשתמשין בבת קול[ז].

משגיחין בבת קול כששומעים פעמיים

והוא דאמר הין הין, והוא דאמר לאו לאו. פירש רש"י שנכפל שתי פעמים. בספר רמת שמואל כתב שלכך היה צריך הקב"ה לומר לאברהם 'אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה' וכפל הענין, לפי שרק אז אפשר לסמוך על בת קול. וכן מצינו אצל יוסף שלכן אמר 'ועל השנות החלום פעמיים כי נכון הדבר מעם אלהים', שאז הוא סימן לאמיתות הדבר.

פירוש הקרא 'חוקים לא טובים'

שני תלמידי חכמים היושבים בעיר אחת ואין נוחין זה את זה בהלכה עליהם הכתוב אומר 'וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם'. הרי"ף (יפ:) חילק ופירש הפסוק 'וגם

אני נתתי להם חוקים', והם לא טובים זה לזה, לפיכך אני מביא עליהם 'משפטים לא יחיו בהם'. והמהרש"א בחידושי אגדות פירש כי לא יבוא האדם אל אמיתות התורה, רק על ידי פלפול עם חביריו, ובלא זה יבוא לטעות בלימודו, וזהו כוונת הקרא 'חקים לא טובים' כי לא יגיע בלימודו לחקים הנכונים והטובים, 'ומשפטים לא יחיו בהם' הוא משום שיבא לטעות ולהתיר דבר האסור במיתה.

מה הכוונה האוחז ספר תורה ערום

אמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן כל האוחז ספר תורה ערום, נקבר ערום. ופירש רש"י בלא מטפחת סביב ספר תורה. ובשו"ת רדב"ז (ח"ג סי' תשעח) כתב בדעת הראב"ד ש'ערום' קאי על האיש, והכוונה שלא יאחז ס"ת, כשהוא האוחז הוא ערום, וכן יש שפירשו כן בדעת הרמב"ם[כח] שכתב (ס"ת פ"י ה"ו) לא יאחז את הס"ת כשהוא ערום, ומדשינה והוסיף בלשונו 'כשהוא ערום' משמע שהאדם האוחז הוא ערום. ובכף החיים (סי' קמז סק"ח) כתב שיש מפרשים שהאוחז ערום היינו בלא טלית מצויצת.

ובשו"ת מהרי"ט הקשה עליהם שבפ"ק דשבת (יד.) מובא דין זה דר' פרנך כטעם למה גזרו על ידים הבאות מחמת ספר תורה שמטמאות את הידים, אלמא מחמת ס"ת נגעו בה שלא יאחזנו בידיו, ועוד אם כן נימא בלשון 'ערום לא יאחז ספר תורה', כדתני ערום לא יתרום[כט].

והחתם סופר מבאר ע"ד הדרש והמוסר, שהכוונה היא שאם אדם אומר ח"ו שהתורה הקדושה היא ערומה, שלא נמצאים בה סודות אלא הכל גלוי כמו שנכתבה לפנינו, הרי הוא אפיקורס גמור וכופר בעיקר, ונקבר בלא מצוות. וזהו האוחז ס"ת ערום, שמחזיק שאין בה סודות, אלא הרי היא כמו שהיא נראית בעינינו, נקבר ערום בלא מצוות.

ערום מאותה מצוה

אלא אמר אביי נקבר ערום בלא אותה מצוה. כתבו התוספות (ד"ה נקבר) יש מפרשים בלא מצות אחיזה, וקשה מאי הרבותא פשיטא שאין לו שכר כיון שלא עשה המצוה כהוגן. לכך פירש ריב"א בלא אותה מצוה שעשה באותה שעה, שאם אחז ספר תורה ערום וקרא בו, אין לו שכר מן הקריאה, וכן אם אחזו לגוללו או להגיהו. אבל אם אחזו במטפחת, אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד.

ובספר עין אליהו מבאר מחלוקת הי"מ והריב"א עפ"י מה דאיתא בילקוט עה"פ (תהלים סג יג) 'ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו', לפי שיש אדם שיש לו עשרה עונות ועשר מצות, והוא אומר איני מבקש לא עונשן של מצות ולא שכרן של עבירות, אלא יצאו אלו באלו, אין הקב"ה עושה לו כן, אלא תחלה הוא גובה ממנו עונותיו, ואחר כך הוא נותן לו שכר מצוותיו. ולכן היש מפרשים לא רצו לפרש שאין לו שכר קריאה מחמת העוון שאחז ערום, שהרי אין מנכים מהמצוה מחמת עבירה שעשה, והריב"א סובר שנחשב הכל למצוה אחת, וכיון שלא עשאה כהוגן לכן לא יקבל שכר אף על הקריאה שהיתה כהוגן.

ובתוספות הרא"ש תירץ שאם היה רגיל לאחוז ספר תורה ולגוללו, אם אחזו עתה ערום, הפסיד כל מצות הגלילה, וכן לגבי הקריאה אם היה רגיל לקרוא בתורה, ועכשיו אחז הספר ערום, הפסיד כל מצות קריאה[ל].

אחיזת ס"ת לאחר שנטל ידיו

שם. בבית יוסף (סי' קמז ד"ה מקור) כתב בשם המרדכי שאם נטל ידיו מותר. וכתב הב"י ואפשר שעל זה סומכים האשכנזים שאוחזים ס"ת ערום בשעה שמגביהים אותו להראות הכתב לעם, ומיהו בספר אגודה (שבת סי' יט) כתב דאפילו סמוך לנטילה אסור. ובדרכי משה (סק"ג) כתב על זה, ואני מבני בניהם, ולא ראיתי מנהג זה ביניהם, אלא אדרבה נזהרים שלא ליגע בספר תורה ערום. ובב"ח משמע שכוונת הבית יוסף היתה על עמודי הספר ולא על היריעות, שבזה מקילים האשכנזים עכ"פ אחר נטילה[לא].

לאחוז עמודי הספר

שם. כתב הב"ח (סי' קמז ד"ה מקור) שגם בעמודים של הספר תורה אסור לגעת שלא על ידי מטפחת ולא רק ביריעות, וכן דקדק במקור חיים לבעל החוות יאיר מדברי התוספות (ד"ה נגלח), שכתבו שאם אחזו בשביל לגוללו, אינו נוטל שכר מצות הגלילה, משמע שבאחיזת העמודים מיירי שבשעת הגלילה רגילים לאחוז בהם, אך כתב שנראה שרק אחיזה אסור, אבל נגיעה בעלמא מותר.

אך הט"ז (סי' קמז סק"ח) חולק ומוכיח שאין איסור לגעת בעמודים כשהם ערומים, שהרי העמודים אינם רק תשמישי ס"ת, ועוד שרש"י פירש ס"ת ערום בלא מטפחת סביב לס"ת, הרי דאינו מקפיד רק על מה שדרך להיות על הס"ת, שהם היריעות, ובפירוש אמרינן לעיל (סי' קלט סי"ח) שצריך לאחוז בעמודים בשעת ברכה וקריאת התורה, ולא הזהירו שיקח איזו מטפחת על ידו כדי שלא יגע בעמודים.

והמהרי"ט (ח"ח סי' קלו) כתב שכשהס"ת עטוף במטפחת, מותר לאחוז העמודים כמות שהן, ודוקא כשהס"ת ערום, אז אסור ליגע אף בעמודים, כדי שלא יבא ליגע בס"ת, ודייק כן מדברי הרמב"ם שכתב (ס"ת פ"י ה"ו) לא יאחז את הס"ת כשהוא ערום, ומדשינה והוסיף בלשונו 'כשהוא ערום'[לב], משמע שכשאוחז העמודים גם יש איסור, שמא יבואו לגעת בספר תורה, וכתב שיש לדייק כן מדתני 'האוחז', ולא תני 'הנוגע'[לג].

ובבית מאיר (סי' קמז סק"ח) כתב שאף לדעת האוסרים לגעת בעמודים, נראה דהיינו דוקא במקום שהס"ת כרוך בהם, אבל היוצא למעלה מן הס"ת ולמטה כדי לאחוז בו, ודאי אינו אסור, ולא עדיף משם הכתוב על הקלף, דאמרינן בערכין (ו.) כנגדו מקדש, שלא במקומו לא מקדש.

ובמשנה ברורה שם (סק"ג) הביא שיש מחמירים וכורכים עמודי הס"ת בקצוות הטלית בשעת הגבהה, ובמקום שלא נהגו הכל לעשות כן, אף מי שרוצה לדקדק בזה, יעשה בדעת שלא ירגישו בזה בני אדם, משום יוהרא.

האם רק בשעת הקריאה יש איסור

שם. בכף החיים (סי' קמז סק"ח) הביא בשם שער הכוונות, שאין האיסור הזה אלא בעת הקריאה בס"ת בציבור, שאז מתגלים אורות עליונים, אבל שלא בשעת הקריאה, כגון שצריך לתקנו, או שגוללו שלא בשעת קריאה, אין בכך איסור. וכתב על זה הכף החיים שקצת משמע כן בגמרא, שאמרו האוחז ס"ת ערום נקבר ערום בלא אותה מצוה, משמע דדוקא באחיזה של קיום מצוה כגון בשעת ההגבהה או קריאת ס"ת אסור לאחוז הס"ת ערום, אבל באחיזה שאינה של מצוה אין איסור. והביא בשם הבן איש חי שגם לדעת שער הכוונות, אם פתחו הס"ת לקרא בו, וראו שאינו פתוח בפרשה שצריך לקרא בו וצריך לגוללו, אסור ליגע בו, שנחשב זה לשעת קריאה. ובפמ"ג (משב"ז סק"ח) כתב שלצורך תיקון דוקא מותר, וכמו שאיתא בעירובין (קה.) שהיו נכנסים לתקן בהיכל אף זרים כשאי אפשר בלי זה, אך כתבו שיטול ידיו מקודם[לד].

סימן לו ולא קיבלוהו כל העולם דזהו נחש אליעזר עבד אברהם ויונתן בן שאול, עיי"ש. **כח. כן** כתב בנזירות שמשון וכן כתב ר' דוד ערמאה בדעת הרמב"ם, הובא במאמר מרדכי. **כט. ועיין** להלן מה שמבאר המהרי"ט בלשון הרמב"ם. **ל. החיד"א** במחזיק ברכה (סי' קמז סק"ד) כתב שמשמע שכוונתו שהחידוש הוא, שבגלל פעם זו שאחז ערום מפסיד כל מצוות קריאה או גלילה שהיה רגיל לעשות, אף שלא אחזו ערום באותם פעמים, ולפי זה אתי שפיר מה דקאמר ר' זירא ערום בלא מצוות לשון רבים, דהיינו מצות קריאה או גלילה כמה פעמים מכל הפעמים שהיה רגיל, ואף שאז לא החזיק ערום, וצ"ע. **לא. והנה** בשבת (יד.) איתא שגזרו טומאה על ידים הבאים מחמת ספר, כדי שלא יבואו לגעת בו, משום דר' פרנך שהאוחז ספר תורה ערום נקבר ערום, וכתבו שם התוס' (יד: ד"ה מיון) שאף כשנטל ידיו והם נקיות גזרו עליהם טומאה, ודקדק המהרי"ט (ח"ח סי' קלו) מזה, שתוס' חולקים על המרדכי וסוברים שהאיסור הוא אף בידים נקיות. ובשפת אמת תמה למה לא הביא הב"י שתוס' חולקים. אמנם בפרי חדש ובפמ"ג כתבו שאין ראיה שהתוס' חולקים, שאפילו אם נאמר דס"ל דמילתא דר' פרנך נאמר רק בסתם ידים ולא בנטל ידיו, מ"מ גזרו טומאה אף על נקיות משום לא פלוג. **לב. שם** כתב שיש מדקדקים מלשון זה שערום קאי על האדם האוחז ולא על הס"ת (וכ"ל), והוא דחה דבריהם וכתב שכוונת הרמב"ם על העמודים. **לג. וכתב** הפמ"ג (משב"ז סק"ח) שלפי זה נדחית ראית הב"ח מדברי רש"י שכתב מטפחת סביב הס"ת, שאפשר שכוונתו כמהרי"ט. ועיין לעיל שהבאנו דברי המקור חיים שאמרו האוחז, לומר שרק אחיזה אסור אבל נגיעה בעלמא מותר. **לד. משנ"ב** (סס סק"ח) בשם שער אפרים.

המצוה לקרא ולדרוש במועדים

וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל, מצותן שיהיו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו. תנו רבנן משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום. המהרש"א (חידושי אגדות) מבאר שעיקר הקרא מדבר על הקריאה בתורה, וכדכתיב 'אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם', ובברייתא דתני משה תיקן שיהו שואלין ודורשין, נראה שהוא דבר נוסף על הקריאה הכתובה במשנה. ואולי דרשו כן מדלא אמר הכתוב וידבר משה וכו' 'כאשר צוה ה' את משה', דהקריאה היתה ציווי מהקב"ה ככתוב 'אשר תקראו אותם במועדם', ועל כן דרשו מזה שחוץ מציווי ה' על הקריאה כמובא במשנה, הוסיף ותיקן להם משה שיהו גם שואלין ודורשין בזמנן מענינו של יום.

האם שואלין ודורשין רק בחג או שלושים יום קודם

שואלין ודורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת וכו'. הקשה הר"ן (ג: ד"ה פוריס) דבפסחים (ו.) איתא ששואלין ודורשין בהלכות הפסח שלושים יום קודם הפסח, והכא משמע שרק בפסח עצמו דורשים. ותירץ ששם אין הכוונה שמחוייבים לשאול ולדרוש בהלכות הפסח, אלא דמשום דקיימא לן בעלמא (תוספתא סנהדרין פ"ז ה"ה) שני תלמידים שבאים לשאול דבר הלכה, אחד שואל כענין ואחד שלא כענין, נזקקין לשואל כענין תחילה, ואתא לאשמועינן דכל ששואל בהלכות הפסח שלשים יום קודם לפסח, חשיב שואל כענין, אבל החיוב לדרוש הוא רק ביו"ט עצמו.

והביא יוסף (סי' תכט ד"ה מניין) תירץ דדוקא בפסח אמרו שצריך לדרוש שלושים יום קודם, לפי שדיני פסח צריך להודיעם קודם לפסח, כדי שיהיה להם שהות רב להתעסק בטחינת החיטים, ואפיית מצה, והגעלת כלים, וביעור חמץ, דאילו בפסח לית להו תקנתא אי לא עבדו להו כהלכתייהו לפני הפסח. מה שאין כן בשאר מועדים שאין הלכותיהן מרובות, דבעצרת ליכא דינים יותר מבשאר יו"ט, ובסוכות אף על גב דאיכא מצות סוכה ולולב אין צריך ללמוד בהם כל כך דינים, שרוב הסוכות כשרות, וכן הלולבים ואתרוגים רובם כשרים, ועוד שאין טרחת סוכה ולולב מרובה ודיין להתעסק בהם בערב החג, ומשום הכי לא בעי לשאול ולדרוש בהלכותיו כל כך זמן קודם, והא דתניא ששואלין בהלכות פסח בפסח, היינו לדרוש בטעמים שבעבורם נצטוינו במועד ההוא, וגם כן לדרוש בדברים שאסור ומותר לעשות ביו"ט[לח].

ובביאור הלכה (סי' תכט ס"ק ד"ה שואלין) תירץ בשם הגר"א דמה דקאמר הלכות פסח 'בפסח' 'בעצרת' 'בחג' אין הכונה דוקא על יום החג לבד, רק על יום החג ועל כל הזמן שמקודם כפי הצורך שמבואר במקום אחר.

לה. **ראה** בילקוט ביאורים לעיל במשנה (ו.) שהובאו דעות האם הקריאה בתורה היא מדאורייתא או מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, ומהמהרש"א כאן משמע שלמד שזה מדאורייתא. ובטורי אבן דייק מדתני משה תיקן, שמע מינה שזה תקנתו ולא מדאורייתא, אמנם לפי המהרש"א אפשר לדחות שתיקן נאמר על החיוב לדרוש, אבל על הקריאה אולי זה מדאורייתא. **לו. בביאור** הלכה (סי' תכט ס"ק ד"ה שואלין) הביא שהטור כתב שואלין ודורשין, אך הרי"ף כתב רק שואלין, ולכאורה נפק"מ בין שתי הגירסאות האם הכוונה כדברי הר"ן שרק שואלין דהיינו דין קדימה לשואל כענין, אבל אין חיוב לדרוש, או שיש חיוב גם לדרוש ולא כהר"ן. והביא שם שהרבה ראשונים חולקים וסוברים שיש חיוב גם לדרוש, והר"ן והרשב"א יחידים בזה שאין חיוב. **לז. ובמשנה** ברורה (סי' תכט סק"ס) הביא הרבה דעות שחולקים על הב"י וסוברים שבכל הימים טובים צריך לדרוש שלושים יום. **לח. ועיין** בבית יוסף מה שתירץ עוד.

אוצר עיונים

אוצר מקיף המכיל
את כל גדרי הדינים
של הערכים במסכת
על יסודותיהם וטעמיהם
ערוכים בשפה בהירה
ומשובבת לב

אוצר תוכן הענינים עיונים

מערכה א

חודש העיבור א
א. מקורו, וביאור הנידון של חודש העיבור / ב. האם 'שנה' כוללת את חודש העיבור / ג. מי הוא החודש הנוסף / ד. לגבי נדרים וכתיבת שטרות וגיטין, מי הוא אדר / ה. באיזה אדר התענית על פטירת משה / ו. באיזה חודש התענית על פטירת אב או אם / ז. הנולד באדר באיזה חודש נעשה גדול / ח. קיבל על עצמו לנהוג יום נס מתי יעשנו

מערכה ב

כהן גדול יז
א. פתיחה / ב. 'כהן משיח' ו'מרובה בבגדים' / ג. 'כהן שעבר' ו'כהן משמש' / ד. גדלות הכהן גדול על אחיו, והראוי להיות כהן גדול / ה. איסור כהן גדול לפרוע ולפרום על מת / ו. כהן גדול ברין 'מצורע' / ז. מקום מושבו של הכהן הגדול בירושלים / ח. דין כהן גדול אם הוא בתוספת לכהן הדיוט

מערכה ג

קדושת ערים המוקפות חומה..... ל
א. מוקפות חומה מימות יהושע בן נון / ב. האם קידשה רק לשעתה / ג. בזמן שאין היובל נוהג / ד. דיני קידוש עיירות / ה. שילוח מצורעים / ו. אכילת קדשים קלים ומעשר שני / ז. מסבבים לתוכן מת

מערכה א

חודש העיבור

אוצר התכנים

א. מקורו, וביאור הנידון של חודש העיבור / **ב.** האם 'שנה' כוללת את חודש העיבור / **ג.** מי הוא החודש הנוסף / **ד.** לגבי נדרים וכתיבת שטרות וגיטין, מי הוא אדר / **ה.** באיזה אדר התענית על פטירת משה / **ו.** באיזה חודש התענית על פטירת אב או אם / **ז.** הנולד באדר באיזה חודש נעשה גדול / **ח.** קיבל על עצמו לנהוג יום נס מתי יעשנו

א. מקורו, וביאור הנידון של חודש העיבור

בביאור הסיבה שמוסיפים חודש נוסף לשנה באחת לכמה שנים, כתב 18.06.2015 הרמב"ם (קידוש החודש פ"א הל' א-ב) שחדשי השנה הם חדשי הלבנה, שנאמר למשה 'החודש הזה לכם', ודרשו חז"ל הראה לו הקב"ה במראה הנבואה דמות לבנה ואמר לו כזה ראה וקדש[א], אלא שהשנים נמנים על פי החמה, ושנת הלבנה בערך שנ"ה יום, ושנת החמה כשס"ה יום, נמצא שחסרה שנת הלבנה כי"א יום לעומת שנת החמה, וחסרון זה מתקבץ בכל כמה שנים לכדי שלשים יום בקירוב, הילכך מוסיפים חודש של לבנה, והיא שנה מעוברת, ובכך משתוים תקופות השנה האביב וחג הסוכות, שיהיו בזמנם גם על פי חדשי הלבנה שלה אנו מונים, וחודש העיבור בכלל סוד העיבור[ב] שניתן למשה, שהם חישוב השנים והתקופות מתי החודש מעובר ומתי השנה מעוברת[ג].

ובכח השינוי שנהיה מהוספת חודש העיבור, הביאו הראשונים את הנאמר בירושלמי (כתובות פ"א ה"ב) שלמדו מהפסוק (תהילים נז ג) 'לאל גומר עלי', שגם דברים התלויים בטבע של שנות האדם, הטבע משתנה על פי קביעת בית דין שיש חודש העיבור, ולכך על דרך משל, קטנה שנולדה בא' אדר ושלש שנים אחר כך נבעלה בב' אדר, ואחר כך עיברו בית דין את השנה, בתוליה חוזרין, וביארו שכונת הפסוק, 'גומר עלי' היינו שהקב"ה גומר ועושה את הטבע כקביעת בית דין.

כיון שסתם שנה היא בת שנים עשר חדשים, באנו לכמה נידונים בענין חודש העיבור, האם הגדרת 'שנה' כוללת את חודש העיבור, או שבסתם, 'שנה' הרי היא שנים עשר חודש, אלא שבשנה זו מוסיפים חודש מחוץ לשנה. וכן מי הוא חודש העיבור, כלומר מי הוא אדר האמיתי ומי הוא האדר הנוסף, ונפק"מ לכמה וכמה הלכות, כקטן שנולד באדר ממתי נחשיבנו כגדול, וכן יום שנה לפטירת קרובים מתי מתענים, שטר הכתוב בו אדר בסתם והיא שנה מעוברת, לאיזה אדר כונת הסופר שבשטר, איך כותבים בגט, הנודר מאדר או מחודש העיבור למתי חל נדרו, ועוד הלכות שונות וכמו שיובא להלן.

ב. האם 'שנה' כוללת את חודש העיבור

בהלכות רבות מצוי הגדר של 'שנה', וכמה וכמה הלכות תלויות בהגדרה זו, וכמו שיובא להלן, ויש לדון האם בשנה מעוברת ההגדרה שנה גדולה יותר והיא כוללת גם את חודש העיבור, או שחודש העיבור אינו נוגע לעצם השנה, והשנה היא בת שנים עשר חדשים בלבד, אלא שלגבי השנה הבאה אחריה צריך להמתין חודש נוסף.

בית בבתי ערי חומה

במכירת בית של בתי ערי חומה נאמר בו (ויקרא כה כט) 'ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה, והיתה גאולתו עד תם שנת ממכרו, ימים תהיה גאולתו'. והיינו שיהיה ממכרו שנה, ובהמשך הפסוקים (שם כה ל) 'והיה אם לא יגאל עד מלאות לו שנה תמימה, וקם הבית וכו' לצמיתות לקונה'. ונחלקו התנאים (ערכין לא.) בביאור הפסוק של שנה תמימה, שיטת חכמים ש'שנה' היא בת שנים עשר חודש, וכשנאמר 'תמימה' באה התורה לרבות שנה מעוברת, שחודש העיבור שייך ללוקח, אבל רבי סובר ששנה היא שנת החמה שס"ה יום, ולזה כונת התורה תמימה.

ומשיטת חכמים מבואר ששנה בסתם היא בת שנים עשר חודש, ועל פי זה אם מכר את הבית באדר של שנה פשוטה היתה יום גאולת הבית באדר הראשון, אלא שריבתה התורה שתהיה אצל הקונה חודש נוסף, חודש העיבור, ולהלן יובאו דברי הראשונים שהוכיחו מכך שלולי ריבוי הפסוק אין חודש העיבור בכלל שנה. ובגמרא (לא:) אמר רב אבא בר ממל, שאם שנת המכר היא שנה מעוברת ומכר שני בתים, האחד בט"ו לאדר הראשון והבית השני בא' לאדר השני, ושנה שלאחריה פשוטה היא, זה שקנה בא' אדר משיב את הבית בא' אדר, וזה שקנה בט"ו לאדר הראשון משיב את הבית בט"ו אדר, ושאלו רבינא, שיאמר הקונה השני שקנה בא' באדר השני, הרי אני התחלתי להשתמש בבית השני ומדוע עלי להחזיר ראשון, והשיבו רבי אבא שיאמר המוכר, אתה לא ירדת לחודש העיבור ואילו חברך שקנה בט"ו באדר הראשון ירד לחודש העיבור, ומבאר רש"י (ד"ה את) שמכיון שכתוב תמימה, אם כן זה שקנה בחודש העיבור זכה במה שנתנה לו תורה, אבל זה שקנה בחודש אדר השני הרי הוא כקונה בסתם אדר ושנה שלאחריה גם היא פשוטה ולכן מחזיר את הבית באדר.

שנה של בכור

עוד נאמר דין 'שנה' לגבי בכור (דברים טו כ) 'לפני ה' אלוקיך תאכלנו שנה בשנה', ודרשו חז"ל (ספרי ראה סי' קכה) שהקרבת בכור היא עד סוף שנתו הראשונה, ואם נולד באדר של שנה פשוטה, ולאחריה שנת עיבור, גם כאן יש לדון מתי שלמה שנתו, האם באדר הראשון שכבר עברו על הבכור י"ב חודש, או באדר השני, ובגמרא (ערכין לא:) אמר רבי אבא בר ממל ששני טלאים שנולדו, ומבאר רש"י (ד"ה נולדו) שהטלאים הללו בכורות הם, ובבכור נאמר שצריך להקריבן בתוך שנה להולדתם, וטלה אחד נולד בט"ו לאדר הראשון והטלה השני נולד בא' לאדר השני, ושנה שלאחריה פשוטה היא, הרי הנולד בא' לאדר השני שלמה שנתו בא' אדר, והנולד ראשון בט"ו לאדר הראשון אין שנתו מסתיימת עד ט"ו אדר, שאלו רבינא מדוע כן הדין, הרי הטלה שנולד בט"ו לאדר הראשון אכל ירק קודם לטלה השני שנולד בא' אדר השני, והשיבו, שמשום שנולד הטלה הראשון בחודש העיבור הרי זכה לחודש נוסף לשנתו, וכונת רבי אבא במאמרו, שלמדים את דין הבכור בגזירה שוה שנה שנה מבתי ערי חומה, וכמו שבבתי ערי חומה נאמר תמימה לרבות את חודש העיבור כך בבכור שנה כוללת את חודש העיבור. נמצא ששנה של בכור כוללת את חודש העיבור מפני שנלמד בגזירה שוה מבתי ערי חומה[ד].

לגבי שנה של קדשים, של עבד, ושל בן ובת

בקרבנות רבים אמרה תורה שצריך לה 'בן שנתו', וגם בזה צריך לדעת האם חודש העיבור בכלל, האם שנתם היא בת י"ב חודש או של י"ג חודש, והנה בגמרא (ערכין יח: נדה מז:) אמרו 'תנו רבנן שנה האמורה בקדשים, שנה האמורה בבתי ערי חומה, שתי שנים שבשדה אחוזה, ושש שנים שבעבד עברי, וכן שבבן ושבבת, כולן מעת לעת', ומבאר רש"י (ד"ה מעת) שכונת הברייתא לומר, שאין אומרים ששנה שלהם מתחילה או מסתיימת בראש השנה, אלא ביום שלהם, והיינו שאם נולד אחד בא' אדר אין אומרים שבהגיע

א. וחודש הוא לשון התחדשות, והלבנה היא שמתחדשת בכל חודש ולא החמה.

ב. רש"י (ר"ה כ: ד"ה בסוד) מבאר שהיתה ברייתא שבה היו רמוזים כללי עיבור החדשים והשנים, ובכתובות (קיב.) כינה רבי אלעזר את מושב בית דין שדן בזה, סוד העיבור.

ג. והנה לשון שנה מעוברת, חודש מעובר, מובן לרבים שהוא משורש אשה מעוברת ודומיהם, אלא שבלשון התנ"ך אין לשון 'עבר' מתיחס לעובר ואשה מעוברת כלל, אלא כלשון העברה כעס ועוד, ובלשון המשנה מצוי ביטוי זה כהגדרה לדבר חיצוני המועבר ומצורף לדבר הגדול, כגון (עירובין נג.) כיצד מעברין את העיר, שנחלקו רב ושמואל בביאור המשנה, לחד הכוונה מלשון אבר, שהבתים מחוץ לעיר מקבלים שם עיר כאבר שהוא חיצוני, ולחד הכוונה כאשה מעוברת, והיינו שכמו שאשה אנו מיחסים את הולד אליה וכאילו נאמר אשה מלאה, כך יש עיר מלאה בכך שאנו מיחסים גם דברים הנטפלים אליה, כאילו הם עצמה, וכך גם הוא חודש מעובר ושנה מעוברת, והכל הוא לשון מושאל, שיום האחרון בחודש מלא, הרי העבירו חצי יום שאינו שייך אליו להיות חלק ממנו, וכך גם בשנה מעוברת אנו מצרפים חודש חיצוני שהוא תוספת לשנה לשנה עצמה, ובכך השנה מעוברת, ויתכן שהוא לשון העברה, שמעבירים ומצרפים את החלק לחלק הגדול, ובכך החלק הגדול תוארו כמו מעובר שהעבירו אליו, וכך לשון פירוש המשניות להרמב"ם (עירובין פ"ה מ"א) 'ענין מעברין הוא שיחברו למדינה דבר אחד, כמו העובר שהוא נוסף בגוף אמו'.

ד. בבירור הלכה (או"ח סי' נה ס"י) מבאר את מחלוקתם של רב אבא בר ממל ורבינא, שהנה יש מקום להבין שכמו בנולד בל' חשון ובשנה שלאחריה אין ל' חשון שאין מסתיימת שנה עד א' כסלו, וכן בקטן הנולד בל' חשון אינו נעשה גדול עד א' כסלו אם בשנת גדלותו אין ל' חשון, והטעם לכך משום שבכ"ט חשון עדיין לא שלמו שנותיו, ול' חשון אין לפנינו, וכך היה ניתן לומר שהנולד באדר הראשון הרי בשנה שלאחריה מסתיימת אצלו מיד בתחילת אדר, שהרי יום שנולד בו אינו לפנינו, ובא' אדר השני שהוא אדר של שנה שעברה כבר אכל ירק, ולכך סבר רבינא ששניהם מסיימים את שנתם בא' אדר, גם בבתי ערי חומה וגם בבכור, [והלימוד של תמימה שייך כשנולד הבכור בשבט], אבל רב אבא בר ממל סבר, שאדר של שנה פשוטה הוא במקום שני האדרים של השנה המעוברת, וכאילו נולד בט"ו אדר ואין ט"ו אדר מגיע עד שיבוא יום ט"ו אדר.

ראש השנה הרי הוא בן שנה, אלא רק בהגיע עיתו שהוא א' אדר של שנה שלאחריה, אז נעשה בן שנה, וכן הדין לגבי ממכר בית או עבד עברי, שלעולם אנו דנים מתי העת שהתחילה השנה אצלו, ובו ביום מסתיימת השנה בשנה שלאחריה.

ומביאה הגמרא ראיות לכך, ובשנה האמורה בקדשים אמר רב אחא בר יעקב שמהנאמר 'כבש בן שנתו' למדנו שהיא 'שנתו שלו ולא של מנין עולם', ובשנה האמורה בבתי ערי חומה למדו כן מהנאמר (ויקרא כה כט) 'עד תום שנת ממכרו', ודורשים 'ממכרו שלו, ולא שנה למנין עולם', וכן שתי שנים שבשדה אחוזה למדים מהנאמר (ויקרא כה טו) 'במספר שני תבואות ימכר לך', ולשון הפסוק מלמדנו 'שפעמים שאדם אוכל שלש תבואות בשתי שנים', וזה שייך רק אם מכר באמצע שנה והשדה יוצאת באמצע שנה, שאנו דנים כאילו אכל מכמה שנים, וכן שש שנים שנאמרו בעבד עברי כך הם, שנאמר (שמות כא ב) 'שש שנים יעבוד ובשביעית', וכאילו נאמר שגם בשביעית יעבוד, וזה שייך אם נקנה באמצע שנה והגיע ראש השנה של שנה שביעית שעדיין נשאר עבד, אע"פ שמצד שנים של עולם היא השנה השביעית, ונשאר עבד משום שעדיין לא השלים את שנותיו בעבדות, והנאמר בברייתא 'שבבן ושבבת' אמרו האמוראים שני ביאורים, רב אמר שהכוונה לענין ערכין שיש בדין הערכין חילוק האם המוערך בן שלש שנים או חמש שנים, והכל תלוי בשנה של האדם מיום לידתו לשנה שלאחריה, ורב יוסף אמר שהכוונה לנאמר במשנה (נדה מה: מז:) שבת י"א שנים ויום אחד נדריה נבדקים ובת י"ב שנים ויום אחד נדריה קיימים, וכן בבן, מי"ב ויום אחד נדריו נבדקים ומי"ג שנים ויום אחד נדריו קימים, וכן לענין איילונית שאם היא בת עשרים שנה ולא הביאה שני שערות שדינה כאיילונית לשיטת בית הלל, בכל הנאמר 'שנים' של איש או אשה, הכל תלוי ביום הלידה והשלמת שנה היא בהגיע יום זה לשנה שלאחריה.

ומבאר הנצי"ב (הרחב דבר ויקרא כה ל) שבכולם למדו מבתי ערי חומה ש'שנה' היינו שנה שלימה הכוללת את חודש העיבור[ה], ולכך נחלקו הראשונים האם צריך בהם מעת לעת כבתי ערי חומה, שהרי בבתי חומה שנינו (ערכין לא.) שאם מכר לו את הבית בא' ניסן בחצות היום, הממכר לשנה עד א' ניסן של שנה שלאחריה בחצות היום, ולמדו כן ממה שנאמר (ויקרא כה כט) 'ימים תהיה גאולתו', וימים כונתם שבודקים גם באיזה שעה ביום מכרו, וכן לענין קרבנות אמרו (זבחים כה:) ששעות פוסלות בקדשים, שאם נולד בחצות ונשחט בו ביום בשנה שלאחריה, אע"פ שנשחט קודם חצות אם קיבלו את דמו לאחר חצות הקרבן פסול. ובתוספות (ערכין לא. ד"ה מיום, נדה מד: ד"ה שלשים, מז: ד"ה כולן) מבואר שנחלקו הראשונים בדבר, ששיטת השאילתות (שאילתא קטז) והתוספות וכן כתב הרמב"ן בשמם (נדה מז: ד"ה שנה) שכל הללו שהובאו בברייתא שדינם מעת לעת, למדים מבתי ערי חומה וכמו ששם השנה כוללת שעות והוא הדין לקדשים, וזה הכוונה מעת לעת, אבל רבנו אלחנן המובא בתוספות אומר, ששני לימודים הם, שמשנה תמימה ריבו גם את חודש העיבור, ומ'ימים' למדו שיש שלימות שנה של שעות, ורק לגבי ערי חומה שנאמר בה ימים צריך בה שעות, אבל במה שנאמר בה שנה שכונתה מיום ליום, בכך עדיין אין צורך בשעות, וכולם למדים מערי חומה רק לגבי שנת העיבור ולא לגבי שעות, והרשב"א (נדה מז: ד"ה שנה) כתב שאין צורך במעת לעת בגדלות, והריטב"א (שם) מביא את שתי הדעות, והמאירי (שם) מביא את שני הדעות, וכתב שאין בידנו להכריע.

ומאי שנינו עד כאן מבואר שהטעם שצריך להמתין גם את חודש העיבור היינו משום שלמדו כן מריבוי התורה, ששנה היא תמימה, ובשנת העיבור אין תמימות ושלמות השנה עד אדר השני, אבל הירושלמי (מגילה פ"א ה"ה) סבר שהטעם ששנה האמורה בקדשים שהיא מיום ליום היא מסברא, שדנו שם מי החודש הנוסף אדר הראשון או השני, והנפק"מ היא לגבי קדשים, שאם הראשון הוא אדר הרי שלמה שנת הכבש באדר הראשון, אבל אם אדר השני הוא אדר, הרי לא שלמה שנת הכבש עד שיגיע אדר, ומסקנת הירושלמי היא שאדר הראשון הוא הנוסף, ואילו השני הוא אדר הילכך כל שדינו ב'אדר' דינו להמתין עד שיגיע חדשו ולכן דינו באדר השני. נמצא שלהבבלי לפי מה שכתבו הראשונים דין אדר השני נלמד מבתי ערי חומה, ואילו בירושלמי משמע שיודעים כן מסברא שהרי אדר הוא השני. ולהלן כשנחלקו רבותינו בנידון מי הוא אדר הראשון או השני, יבוארו שני הסברות הללו וטעם ההמתנה לאדר השני.

המקור לקדשים להירושלמי

הקשה רבנו אלחנן (שיטמ"ק ערכין לא: אות ח) שבגמרא משמע שרק במקום שנאמר שנה למדים מבתי ערי חומה שחודש העיבור בכלל, ואם כן קשה מניין לנו שגדלות של קטן בהגיעו לי"ג שנים, שחודש העיבור בכלל, ותירץ בשני אופנים, א. ששמא היא הלכה למשה מסיני, ב. ששמא למדו כן מהנאמר עשרים שנה ביוצאי צבא, ושנה האמורה בעשרים שנה למדים מערי חומה, ועשרים הרי הוא זמן של עונשין של בית דין של מעלה, ואם כן שוים הם דין בית דין של מטה עם דין בית דין של מעלה, שבשניהם צריך שנים שלימות בכדי להגיע לכלל שנים, ולכן דין שנה שלהם כולל את חודש העיבור.

מתי בנדרים חודש העיבור בכלל שנה

שנינו (נדרים סג.) 'קונם יין שאני טועם לשנה, נתעברה השנה אסור בה ובעיבורה'. הראשונים[ו] מבארים את חידוש המשנה, שהרי שנינו בברייתא (ר"ה יב:) שבאחד בתשרי ראש השנה לנדרים, ומבארת הגמרא שהמודר הנאה מחברו לשנה, הרי הוא מודר שנים עשר חודש, ואם אמר 'שנה זו', הרי הוא מודר עד ראש השנה בלבד, ואפילו הדירו בכ"ט אלול שהוא היום האחרון בשנה, אינו מודר אלא עד ראש השנה בלבד, שואלת הגמרא, שמא עד ראש השנה היינו ניסן שהוא ראש לחדשים בתורה, מתרצת הגמרא שבנדרים אנו דנים על פי לשון בני אדם, וסתם לשון בני אדם שראש השנה היינו תשרי.

ולמבואר בדברי הגמרא בראש השנה, הרי הנודר הנאה מן היין לשנה היה צריך להיות איסורו רק שנים עשר חודש, שהרי אמר שנה, ושנה היא שנים עשר חודש, ולכך אמרו כאן במשנה שאחר שאסר על עצמו יין למשך השנה הזו, הרי חודש העיבור בכלל, וכך אמרו בירושלמי (נדרים פ"ח ה"ז) 'הדא אמרה ניסן ראש השנה לנדרים, תשרי ראש השנה לנדרים, שלא תאמר יעלה ראש חודש אדר תחת אלול ויהא מותר באלול, לפום כן צריך מימר אסור בה ובעיבורה'. וביארו הראשונים שכונת הירושלמי היא, שאין ראש השנה לנדרים ניסן, שהרי בנדרים הלך אחר לשון בני אדם, לפיכך תשרי הוא ראש השנה וסיום השנה של הנדר, ושלא תאמר שמשום שנדר שנה, אם כן לאחר שנתעברה השנה יהא אדר הנוסף בשנה זו תחת אלול, ובהגיע אלול יהא מותר ביין שהרי עברו עליו שנים עשר חודש, לכך משמיע התנא שחודש העיבור בכלל השנה, והרי הוא אסור ביין כל שלש עשר חדשי השנה.

ודאופן במשנה שהוא אסור ביין כל השנה, אופן המוסכם לכל הראשונים, היינו באומר שנה זו, וכעין הגמרא בראש השנה שהעומד ביום אחרון של השנה, ואמר שנה זו, שנדרו חל רק עד ראש השנה בלבד, וכך מבואר בגמרא (נדרים סא.) וגם כאן כשעמד בתחילת השנה או עד חודש שבט, ואמר קונם מיין ב'שנה זו' או 'השנה', שבדבריו אסר עצמו עד ראש השנה, לפיכך אם נתעברה השנה, הרי חודש העיבור בכלל.

הנודר בתחילת שנה מעוברת בלשון שנה בסתם

ונודר העומד בתחילת השנה ואסר עצמו מיין לשנה, ולא ביאר הנודר לאיזה שנה כונתו, נסתפקה הגמרא (נדרים ס:) שמצד אחד ניתן לומר שנדרו הוא על שנה זו, לפיכך אם נתעברה השנה הרי הוא אסור ביין עד ראש השנה, ומצד שני ניתן לומר שנתכוין לנדור למשך זמן של שנה, ולכן אסור ביין רק שנים עשר חודש, ואין חודש העיבור בכלל, והביאה הגמרא לפשוט את הספק ממשנתינו שאמר קונם יין השנה, ואם המשנה כפשוטה אין בכך חידוש שגם חודש העיבור בכלל שהרי אמר השנה, אלא איירי שאמר שנה בלבד ואע"פ כן חודש העיבור בכלל וכאילו אמר השנה, ודחתה הגמרא שאמר השנה, והחידוש הוא שאינו יכול לומר שהיתה כונתו רק לשנה פשוטה והיינו שנים עשר חודש, אלא כונתו לשנה זו אפילו אם תתעבר השנה, נמצא שלא פשטו את הספק, וכתב הר"ן (נדרים סא. ד"ה ולענין הלכה) שבהלכות נדרים הספק לחומרא ששנה בסתם כאומר השנה לענין חודש העיבור, ואסור ביין כל שלש עשר חודש[ז].

ה. וכך מבואר בתוספות המובא להלן, וכן מובא להלן בשם הרשב"א שכל הנאמר בו שנה בתורה כולל את חודש העיבור, וכך משמע בתוספות (ר"ה ו: ד"ה כמנין) שמחלוקת רבי וחכמי בבתי ערי חומה כלל הוא בכל התורה, אבל בתשובת מהר"י מינץ (סי' ט) משמע קצת שלענין גדלות של שנים לא למדו כן מבתי ערי חומה אלא מסברא ועיין להלן בשם הירושלמי.

ו. רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן (נדרים סג. ד"ה קונם), רא"ש (נדרים פ"ח סי' ב), נמוקי יוסף (נדרים סג.).

ז. רעק"א (גליון הש"ס ס. ד"ה בהר"ן) מציין לרד"ק בירמיה (כח יז) שאמר ירמיה לחנניה שלפי שלא שמע בקול ה', לפיכך 'השנה אתה מת', ונאמר (שם) שאכן מת בחודש השביעי, וביארו חז"ל שמת בערב ראש השנה ונקבר לאחר ראש השנה, לפי שציוה חנניה את בני ביתו שלא יקברוהו בערב ראש השנה בכדי לשוות את דברי ירמיהו כדברי שקר, וכתב הרד"ק שעל פי פשוטו, אין צורך לביאור זה כלל, לפי כשאמר ירמיהו לחנניה השנה אתה מת, לא היתה בכלל הנבואה שעד ראש השנה ימות, אלא שימות בתוך שנים עשר חודש מאמירת נבואתו, מבואר

באומר שנה אחת האם חודש העיבור בכלל

אלא שאם אמר קונם עלי יין 'שנה אחת' ונתעברה השנה, נחלקו בכך הראשונים, האם דינו כאומר השנה הזו ולפיכך חודש העיבור בכלל ואסור ביין עד תשרי, או שהוא כאומר שנה אחת והיינו משך זמן של שנה והיינו שנים עשר חודש, ואין איסורו ביין אלא עד אלול.

שהרמב"ם כתב (נדרים פ"י ה"ד) 'שאניי אוכל שנה אחת, הרי זה אסור שנה תמימה מיום ליום, ואם נתעברה השנה אסור בה ובעיבורה'. ובדבריו נראה, שאין חילוק האם נדר בלשון שנה זו או בלשון שנה סתם, לעולם אם נדר למשך שנה, אם נתעברה השנה חודש העיבור בכלל. אבל הרשב"א (ד"ה קונם) והמאירי (נדרים ס. ד"ה מעתה) כתבו, שדוקא באמר שנה זו או בעומד בתחילת השנה ואמר השנה, שבאופן הזה חודש העיבור בכלל, אבל אמר בסתם שנודר מיין לשנה אין חודש העיבור בכלל, ואין אופן שיהיה אסור ביין שלש עשרה חדשים, אלא אם נדר בתשרי ואמר שנה זו ונתעברה השנה, אבל אם אמר בתשרי שנה אחת, אינו אסור אלא עד אלול והיינו שנים עשר חודש כמנין חדשי שנה, ואם נדר בשבט ואמר שנה זו, אין איסורו אלא עד תשרי, ואם נדר בשבט לשנה גם אין איסורו אלא י"ב חודש, נמצא שרק בנודר בתחילת השנה ואמר שנה זו, נדרו חל לשלש עשר חודש וחודש העיבור בכלל.

18/06/2018 אה

ומשנתינו ששנינו בה שהנודר מן היין חודש העיבור בכלל, לשיטת הרמב"ם והראשונים שיובאו להלן, הכוונה שכל שנדר לשנה אחת ונתעברה לו השנה, או באופן שנדר בשבט ונתעברה השנה אחר כך, או בנדר בניסן לשנה, ונתעברה השנה שלאחריה, שבהם חודש העיבור בכלל.

אוצר התכנית

ראיות הרשב"א שאין חודש העיבור בכלל

והביא הרשב"א ראיות לדבריו: א. שהרי בנודר לשנה אחת, אינו חייב לקיים נדרו באותה שנה ממש, ואילו שתה יין כל אותה השנה אינו לוקה כעובר על נדרו, רק שמצד דין בל תאחר צריך לקיים נדרו מיד, נמצא שלא נדר בדווקא בשנה זו, אלא שנדר ששנה אחת כל שהיא, ובה לא ישתה או יאכל ממה שנדר, ואם כן לא היה בכלל נדרו שיהיה אסור בנדרו שנה של שלש עשר חדשים, שהרי יכול לקיים נדרו בשנה שהיא בת שנים עשר חודש בלבד, נמצא שאין בכלל נדרו יותר משנים עשר חודש, ולכן אסור ביין רק עד אלול.

ב. שאם באומר 'השנה' אמרו בגמרא (נדרים סא.) שהתנא מחדש שהוה אמינא שאין כונתו לשנה זו אלא לסתם שנה של שנים עשר חדשים, כל שכן באומר שנה אחת שאין ראיה שכונתו לשנה זו, ואם כן איך כתב הרמב"ם שגם באומר שנה אחת שחודש העיבור בכלל.

ג. מבתי ערי חומה שדינם להיות מכורים שנה תמימה מיום ליום, ואם נתעברה השנה שנינו (ערכין לא.) שמריבוי הפסוק 'תמימה' נתרבה חודש העיבור, ששנה היא בת שנים עשר חודש, ותמימה באה לרבות את חודש העיבורט, הרי שאע"פ שאמרה תורה שנה, מ"מ לולי הריבוי של תמימה, לא היינו אומרים שחודש העיבור בכלל, הרי ששנה אחת היא שנים עשר חודש'.

ד. ראיה נוספת מביא מלשון הגמרא בראש השנה (ז:) 'ת"ר המשכיר בית לחברו לשנה, מונה שנים עשר חדשים מיום ליום, הרי שבשנה סתם אין לו אלא י"ב חודש בלבד, והביאה הריטב"א (ב"מ קב. ד"ה מתני').

ומקשה הרשב"א על דבריו מהנאמר במשנה (ב"מ קב.) 'המשכיר בית לחברו לשנה, ונתעברה שנה, נתעברה לשוכר', הרי שבסתם, שנה כוללת את חודש העיבור, ומיישב הרשב"א שהתנא איירי באופן שהשכיר בתשרי ולכך אמירתו לשנה כאמירתו לשנה זו, ולכן חודש העיבור בכלל. והמאירי כתב ליישב שצריך לקרוא את המשנה כך, המשכיר ביתו לַשָּׁנָה, כלומר לשנה זו, ולשון התנא מורה שאיירי בעומד בתחילת השנה ומשכירו לשנה הזו, ולכך אם נתעברה השנה חודש העיבור בכלל, שהרי אין ממכרם אלא על פי מה שאמרה תורה ואין תלוי בדעת המוכר או הקונה, שם צריך ריבוי לכך שכונת התורה שנה כוללת את חודש העיבור. ועוד, שגם בלשון התורה חודש העיבור בכלל שנה, ומה שצריך ריבוי לכך, היינו לפי שאפשר לדון ששמא לא חילקה התורה בגדר 'שנה' לגבי בתי ערי חומה, והכל לפי רוב השנים, וברוב השנים הרי הם בני שנים עשר חודשי, ולכך אמרו שיודעים שחודש העיבור בכלל ממה שנאמר תמימה, אבל מצד האמת גם שנה האמורה בתורה כוללת את חודש העיבור. ולשיטתו בנדרים ושכירות הולכים אחר לשון בני אדם, ולשון בני אדם שנה כולל את חודש העיבור, ואין ראיה מבתי ערי חומה ששם גזירת הכתוב שיהיו שנה תמימה.

והמאירי (נדרים ס. ד"ה מעתה) שסבר כהרשב"א, כתב, שאע"פ שצריך לקיים את נדרו שנדר מיין לשנה מיד, ואם כן לכאורה צריך לדונו כאומר 'שנה זו', מ"מ הרי גם אם התחיל לקיים את נדרו מיד, הרי אם עבר על נדרו אינו לוקה, לפי שיכול לומר שרצונו לקיימו בשנה אחרת, נמצא שאין בלשונו שנה זו בדוקא, ולכן אין חודש העיבור בכלל, אלא שאם אמר שנה זו או השנה בפירוש, בלשון זה בלבד כלול בנדרו כל השנה כמו שהיא.

סברת הר"י מיגש

והר"י מיגש (הו"ד שיטמ"ק ב"מ קב. ד"ה מתני') סבר בתחילה כמובא מהרשב"א, שאין חודש העיבור בכלל אלא אם כן השכיר בתשרי, ומבאר את סברתו, שרק העומד בתחילת השנה ניתן לומר שכונתו לשנה שנקבעת על ידי בית דין, אבל העומד באמצע השנה אין כונתו לשנה שקבעו בית דין אלא לשנה של חדשים והיינו שנים עשר חודש, אבל לבסוף חזר בו, לפי שלא אמר כן אדם מעולם ולא ניתן לחדש מה שלא שמע מרבותיו, אלא ביאור הדבר שגם העומד באמצע השנה כוללים דבריו את חודש העיבור, לפי שכונתו מיום זה עד יום זה בשנה האחרת, לפיכך אם נתעברה השנה, הרי שנה זו עד שיבוא היום שעמד בו כוללת את חודש העיבור, ולכן חודש העיבור בכלל נתעברה השנה חודש העיבור בכלל, ומסיים שאע"פ שהרשב"א ביאר את המשנה באופן אחר הוא מיישבה כך.

וכתב הרשב"א שאין להקשות ממה שבערכין (לא:) אמר רבי אבא בר ממל שהקונה בית בערי חומה בט"ו באדר הראשון מחזיר ממכרו בט"ו באדר בשנה הבאה, הרי שגם בשנה סתם חודש העיבור בכלל, לפי ששם נתחדש מתמימה שגם חודש העיבור בכלל. ולפי שיטתם נמצא שאין אפשרות שיהיה נדרו או שכירות ביתו שלש עשר חדשים, אלא בנודר או משכיר בתחילת השנה, ואומר שנה זו, שאילו נדר או השכיר בשבט ואמר שנה זו איו דבריו אלא עד ראש השנה בלבד, ואילו אמר שנה בסתם הרי דינו שנים עשר חודש.

הר"ן דוחה את ראיות הרשב"א

אבל הר"ן (ד"ה קונם) חולק על הרשב"א, וכתב שהנודר בלשון שנה אחת הרי חודש העיבור בכלל, לפי שבסתם נדרו היינו על שנה זו, ואם שתה יין במשך השנה אין לו תשלומין, כי מאותה שעה שנדר חל נדרו, וכן כתב הר"ן (ג: ד"ה בל תאחר) שבנודר בסתם ואין מניעה מצד הנדר שיחול מיד, הרי הוא חל מיד, וטעמו משום שמצד בל תאחר חייב לקיים את נדרו מיד ואין בידו לדחות את נדרו, אנו דנים שבכלל נדרו כאילו אמר שנה זו.

ומקשה הר"ן על הרשב"א, שאם כדבריו, היה התנא צריך לומר שכל הנידון במשכיר ביתו לשנה שחודש העיבור בכלל, הוא רק במשכיר בתחילת השנה בלבד, ודבר זה לא היה לתנא להשמיט, אלא ודאי שהתנא איירי בכל משכיר כל שעדיין לא נכנס חודש אדר, שאין ידוע עדיין אם תתעבר השנה, ובזה אמר התנא שחודש העיבור בכלל לפי שהשכירו לשנה, ואם כן מבואר במשנה ששנה בסתם מיום ליום כוללת את חודש העיבור, והוא הדין לנדרים כל שאמר 'שנה אחת' או שנה בסתם שחודש העיבור בכלל. ומה שהביא הרשב"א ראיה ממה שצריך ריבוי מפסוק בבתי ערי חומה שגם חודש העיבור בכלל שנה, חילוק גדול יש בין דברים התלויים בדעת בני אדם, ששם אנו אומדים את לשון בני אדם, ולשון בני אדם שנה כוללת את חודש העיבור וכמו שמוכח בשכירות בתים, וכל שאמר 'שנה' קודם חודש העיבור הרי הכוונה לשנה מיום ליום וחודש העיבור בכלל, ולכן בנודר מיין לשנה אחת או לשנה, עד שנכנס חודש אדר, הרי הוא אסור ביין שלוש עשר חודשיא, אבל בתי ערי חומה שאין ממכרם אלא על פי מה שאמרה תורה ואין תלוי בדעת המוכר או הקונה, שם צריך ריבוי לכך שכונת התורה שנה כוללת את חודש העיבור. ועוד, שגם בלשון התורה חודש העיבור בכלל שנה, ומה שצריך ריבוי לכך, היינו לפי שאפשר לדון ששמא לא חילקה התורה בגדר 'שנה' לגבי בתי ערי חומה, והכל לפי רוב השנים, וברוב השנים הרי הם בני שנים עשר חודשיב, ולכך אמרו שיודעים שחודש העיבור בכלל ממה שנאמר תמימה, אבל מצד האמת גם שנה האמורה בתורה כוללת את חודש העיבור. ולשיטתו בנדרים ושכירות הולכים אחר לשון בני אדם, ולשון בני אדם שנה כולל את חודש העיבור, ואין ראיה מבתי ערי חומה ששם גזירת הכתוב שיהיו שנה תמימה.

בדברי הרד"ק שרק בשנה זו, הכוונה עד ראש השנה, אבל באמירת השנה בלבד, 'תכן גם שנים עשר חודש, אלא שממה שביארו חז"ל שמת בערב ראש השנה, מוכח שהשנה הזאת הכוונה עד ראש השנה וכדברי הר"ן.

ח. הכוונה היא, שנדר שאיני אוכל כך וכך במשך שנה אחת, כלומר שלא יאכל או ישתה מה שנדר.

ט. כתב המלבי"ם (ויקרא כה אות נד) שכונת הדרשה של 'תמימה' לרבות חודש העיבור, היינו שימנו לבית שנה מיום ליום, שאם מכר בא' טבת תהיה גאולתו בא' טבת הבא, לפיכך חודש העיבור בכלל, והם דברי הרשב"א שבלא הדרשה הרי היתה גאולת הבית לאחר שנים עשר חודש, אע"פ שכתוב שנה, והיינו בא' כסלו.

י. וכתב הרשב"א שאין ללמוד מבתי ערי חומה, לפשוט את ספק הגמרא באמר 'שנה' בלבד, שהכוונה לשנים עשר חודש, לפי שלשון תורה לחוד ולשון נדרים לחוד, שהרי נדרים תלויים בלשון בני אדם.

יא. ואם נדר בט"ו אדר הראשון, הרי הוא אסור שנים עשר חודש ומחצה, דהיינו עד ט"ו אדר של שנה הבאה, וכעין מוכר בית בערי חומה.

יב. ומבאר הר"ן, שהרי גם בנודר ואומר שנה זו יש הוה אמינא שכונתו לשנים עשר חודש בלבד, והיינו לפי שרוב השנים הם בני שנים עשר חודש, אבל על פי המסקנא לעולם שנה כוללת את חודש העיבור, וכל שאמר שנה אחת ונתעברה השנה חודש העיבור בכלל.

נפק"מ העולות מהמחלוקת

וכמה נפק"מ עולות ממחלוקת זו, הראשונה מה דינו של המשכיר בית או הנודר בחודש שבט לשנה, ונתעברה השנה, שלשיטת הרמב"ם והר"ן דבריו קיימים כל שלש עשר חודש, ולשיטת הרשב"א והמאירי אין חודש העיבור בכלל אלא בשנים עשר חודש תלויים דבריו. השניה, בביאור סוגיתנו, מה בא התנא להשמיענו שחודש העיבור בכלל, שלדברי הרשב"א והמאירי חידוש התנא הוא, שאע"פ שאמר שנה אחת אין חודש העיבור בכלל, מ"מ אם עמד בתחילת השנה ואמר שנודר למשך שנה זו הרי חודש העיבור בכלל, אבל לשיטת הר"ן אין צורך לחידוש זה שהרי אפילו בעומד בשבט ונדר על שנה זו חודש העיבור בכלל (נדרים ס: ד"ה אסור) וחידוש התנא הוא שהוה אמינא שאין חילוק בין השנים, ואסור רק י"ב חודש כסתם שנה, לכן משמיע לנו התנא שבלשון בני אדם 'שנה', כל מה שהיא שנה זו הכל בכלל, ולכן אם השנה היא של שנים עשר חודש הכל בכלל, והיינו שסתם שנה כוללת את חודש העיבור, ומדברי הרמב"ן והרא"ש משמע כהר"ן, שכתבו, שהחידוש של המשנה שאין אומרים שדעת בני אדם לשנים עשר חודש, אלא לשון בני אדם שנה היינו שנה שלימה בין אם השנה מעוברת בין אם אינה מעוברת, הרי שסברו שאין חילוק מתי נודר, וכל שאמר שנה כונתו מיום זה עד שנה אחרת ביום זה, ואם נתעברה השנה נתעברה לו.

אוצר החכמה

הנפק"מ השלישית, האם לשון שנה בתורה כולל את חודש העיבור או שאין חודש העיבור בכלל, ולהרמב"ם והר"ן מה שצריך ריבוי בבתי ערי חומה, הוא רק לגבי שלא נלמד שהכוונה שנה היינו כסתם ורוב שנים, אבל על פי האמת שנה כוללת את חודש העיבור, ואילו הרשב"א והמאירי סברו ששנה אינה כוללת את חודש העיבור, ובבתי ערי חומה יש ריבוי מיוחד לכך שהשנה כוללת את חודש העיבור.

הנפק"מ הרביעית, במשכיר בית לחברו, ששנינו (ב"מ קב.) 'המשכיר בית לחברו לשנה, ונתעברה שנה, נתעברה לשוכר', וכתב הרשב"א (נדרים סג. ד"ה קונם, ב"מ קב. ד"ה נתעברה) שרק אם עמד בתחילת השנה ואמר שנה זו או השנה, אז חודש העיבור בכלל השנה, אבל אם אמר שנה סתם או שנה אחת, אין אפשרות שיהיו ימי שכירותו שלש עשר חדשים, שאם השכיר את הבית בשבט ואמר שנה זו או השנה, אין לו לשוכר אלא עד ראש השנה בלבד, ואם אמר שנה בסתם אפילו בתחילת השנה, אין לו אלא שנים עשר חודש בלבד.

דברי הפוסקים בנידון

והטור סתר עצמו, שלגבי הלכות נדרים (יו"ד סי' רכ) לא הביא את דעת הרשב"א כלל, אלא רק את דעת הראשונים, והיינו שאין חילוק מתי נודר, ובין אם נדר בתחילת השנה ובין אם נדר באמצע השנה, כל שנדר קודם אדר הרי חודש העיבור בכלל, אבל לגבי משכיר ביתו (חו"מ סי' שיב) הביא את דברי המשנה כפשטם, ועליהם הביא את דעת הרשב"א שכתב שרק אם השכיר בתחילת השנה חודש העיבור בכלל, אבל אם השכיר באמצע השנה אין חודש העיבור בכלל, ולא כתב שלדעת רוב הראשונים אין חילוק מתי השכיר את הבית, וכל שהשכירו קודם אדר הרי חודש העיבור בכלל. והבית יוסף (שם ד"ה השוכר בית) תמה עוד על הטור על מה שהביא את דברי הרשב"א להלכה, שהרי הרשב"א עצמו בתשובה (ח"ב סי' קל, רצד) כתב שלהלכה למעשה יעשו כהראשונים שגם אם השכיר באמצע השנה חודש העיבור בכלל, ולא ינהגו אחר דבריו בסוגיא זו, ולכן בשו"ע (סט"ו) לא הביא את דעת הרשב"א כלל[יג].

ישוב לסתירה בדברי הטור

והנה הב"ח (חו"מ סי' שיב ד"ה השוכר בית) כתב לתרץ את הסתירה שבדברי הטור, שסבר הטור שאע"פ שהרשב"א אינו מחלק בין נדרים לשכירות בתים, הטור עצמו מחלק בדבר, ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם, הילכך שנה בסתם כוללת את חודש העיבור, אבל לגבי שכירות סבר כהרשב"א שאין בכלל שנה אלא שנה סתם כרוב השנים, והיינו שנה בת י"ב חודש[יד].

יש לחלק בין אמצע השנה לתחילתה

והדרישה (שם ס"ק יד) מביא את הסתירה בדברי הטור, וכן את שאלת הבית יוסף איך מביא הטור את דברי הרשב"א אחר שבתשובתו כתב שלא לסמוך על דעתו בסוגיא, ודוחה את חילוקו של הב"ח, שהרי הרשב"א עצמו משוה בין נדרים לשכירות, הרי ששוים בעיניו ממון ואיסור בדין זה. ולכך מבאר הדרישה שלפנינו שתי מחלוקות בין הראשונים, הראשונה בעומד בחודש שבט ונודר או משכיר לשנה אחת, שלדברי הראשונים חודש העיבור בכלל, ואילו לדברי הרשב"א אין חודש העיבור בכלל אלא שנים עשר חודש בלבד קיים מאמר פיו, ומחלוקת שניה, בעומד בתחילת השנה ואומר שנודר או משכיר שנה בסתם ונתעברה השנה, שלשיטת הראשונים דבריו קיימים עד ראש השנה הבא, אבל לשיטת הרשב"א אין נדרו קיים אלא עד אלול, לפי שאם רצה שיהיו דבריו קיימים גם בחודש העיבור היה אומר שנה זו או השנה, וממה שנזהר בלשונו לומר שנה בסתם, הרי שכל כונתו היא לי"ב חודש בלבד, וכל מה שהרשב"א כתב בתשובות שלא לסמוך עליו, היינו רק לגבי עומד באמצע השנה ונודר או משכיר, שכאן הלכה כהראשונים שחודש העיבור בכלל, ודבריו קיימים עד שימלאו שנה תמימה מיום ליום, כגון נדר בכ"ח כסלו אין נדרו בטל אלא בכ"ח כסלו של שנה שלאחריה, והוא הדין לענין שכירות, אולם לגבי ההלכה של העומד בתחילת השנה ואמר שנודר או משכיר לשנה סתם, בכך לא חזר בו הרשב"א, וסבר שלאחר שנזהר בלשונו ולא אמר השנה או שנה זו, אלא דקדק לומר שנה אחת בסתם, בזה פשוט שאין חודש העיבור בכלל, כיון שלא רצה בשנה זו אלא בשיעור זמן של שנה בסתם והיינו י"ב חודש, והטור בהלכות נדרים איירי על אמצע השנה ולכך כתב רק את דעת הראשונים שהרי כתב הרשב"א שלא לסמוך עליו הלכה למעשה בזה, אבל בשכירות בתים איירי הטור בתחילת השנה, ולכך מביא את דברי הרשב"א שאם הדגיש בדבריו שמשכיר לשנה בסתם אין חודש העיבור בכלל, ומסיים שאפשר שגם הראשונים יודו לו בזה, אע"פ שהר"ן כתב שחולק גם באופן כזה. וכדבריו כתב להלכה ולמעשה בחיבורו סמ"ע (סי' שיב ס"ק כג).

והש"ך (יו"ד סי' רכ ס"ק טו) מסכים לדברי הדרישה וכתב שלא נחלק הר"ן בזה ושגם הר"ן סבר כן, ולא נחלקו הראשונים אלא בעמד באמצע החורף ונדר או השכיר האם חודש העיבור בכלל, אבל בנדר או השכיר בתחילת השנה, ולא אמר שנה זו או השנה, מודים הר"ן והראשונים שכונתו לומר שאמר את דבריו לשנים עשר חודש בלבד, לפיכך אם נתעברה השנה אין חודש העיבור בכלל, ולכך כתב הר"ן שחידוש המשנה הוא שאם אמר שנה זו אין לומר שכונתו כסתם שנה שהיא י"ב חודש, אלא כונתו לשנה זו בין אם תהיה מעוברת בין אם לא תהיה מעוברת.

סיכום השיטות והסברות

נתבאר שנחלקו הראשונים האם חודש העיבור הוא בכלל השנה, שלשיטת הרמב"ם והראשונים חודש העיבור בכלל השנה, הילכך כל שנדר באמצע השנה או השכיר בית באמצע השנה, חודש העיבור בכלל, ואילו הרשב"א והמאירי סברו שאין חודש העיבור בכלל, הילכך הנודר באמצע השנה אין חודש העיבור בכלל, וכבר כתב הרשב"א שהלכה למעשה לנהוג כהראשונים, ובתחילת השנה נחלקו האחרונים, ששיטת הבית יוסף והגר"א שגם בכך הלכה כהראשונים ששנה אחת היינו השנה הזו וחודש העיבור בכלל, ולדעת הדרישה והש"ך הלכה כהרשב"א שהלך אחר לשונו ולפי שנזהר בדבריו אין חודש העיבור בכלל ונוהג את מאמר פיו שנים עשר חודש בלבד.

כ"ד חודש של מינקת חברו

מינקת את בנה שמת בעלה, אסרו עליה חכמים (כתובות ס.-ס:) להנשא עד תום כ"ד חודש מלידת התינוק, בכדי שישלים את זמן ניקתו קודם שתתעבר מהבעל השני, שאז לא תוכל כבר להניק את בנה מהראשון. ואם נתעברה השנה, נחלקו הראשונים בכך, המרדכי (יבמות סי' יט, קיד) והתרומת הדשן (סי' רטז, פסקים סי' קעח) מביאים שלדעת מהר"ם צריכה להמתין שתי שנים שלימות וחודש העיבור בכלל, שהרי במשנה (גיטין עה:) שנינו שאם נתן לה גט בתנאי שתניק את בנו, 'כמה היא מניקתו, שתי שנים, רבי יהודה אומר י"ח חודש', ומדנקט התנא לשון 'שתי שנים' מוכח שממתינה שתי שנים מיום ליום וחודש העיבור בכלל, והטעם שגם אמרו לשון כ"ד חודש, הוא בכדי שלא יאמרו ששתי השנים מסתיימות בראש השנה, ושאם נולד התינוק באדר יאמרו שבראש השנה נסתיימה שנתו הראשונה, לכך אמרו גם לשון כ"ד חודש, ולעולם התירה להינשא תלוי ביום שנולד בו עד שנתים אחר כן, ומביאים שיש ראשונים שסברו שכ"ד חודש היינו כפשוטו, כי דבר התלוי בטבע התינוק הוא ואין חילוק אם נתעברה השנה או לא, שאחר שנקבע שיניקת התינוק היא כ"ד חודש אין סברא שבשנת העיבור הוא ינק חודש נוסף, והמרדכי מבאר את דעת מהר"ם, שסבר שכמו בקטנה בתוליה חוזרים אם עברו בית דין את השנה, כך משתנה טבע התינוק אם השנה מעוברת, ולכך חודש העיבור שייך לתינוק עד מלאות לו שנתים ימים.

ומופיף המרדכי (קידושין סי' תקסז) לבאר, שנחלקו הראשונים מנין המקור לכ"ד חודש, שמהר"ם סבר שהמקור הוא משמואל הנביא שחי נ"ב שנים,

יג. וכך משמע מדברי הגר"א בביאורו (ס"ק כה) שאכן הרשב"א חזר בו ואין הלכה כדבריו בפירושו לש"ס.

יד. יש לעיין בדבריו מדוע בשכירות לא נלך אחר לשון בני אדם לדעת לכמה זמן השכיר, ובמה שונה שכירות מנדרים, וצ"ב.

ועד בואו למשכן היה שנתים עם אמו עד יגמל הנער, הרי ששנתים הם יניקת התינוק, ולאחר שלשון הנביא הוא 'שנים', דינו כמו בשנה של בתי ערי חומה ששנה האמורה בה כוללת את חודש העיבור, ולכך שנתים של הנקה כוללים את חודש העיבור. אבל המרדכי חולק על זה, וכתב שהרי גם בבתי ערי חומה, לולי שריבתה התורה מתמימה שחודש העיבור בכלל היינו אומרים שי"ב חודש היא מכירת הבית, אם כן במינקת שאין ריבוי לכך, הרי שנתים הם שתי שנים של י"ב חודש.

דעת הפוסקים במינקת חברו

והשולחן ערוך (אהע"ז סי' ג ס"א) כתב, שאין צריך להמתין שנתים שלימות אלא מונים כ"ד חדשים וגם חודש העיבור נחשב חודש, והרמ"א מוסיף שראוי להחמיר לדעת מהר"ם ולהמתין חודש נוסף, והט"ז (סק"ו) והביאו הבית שמואל (סק"כ) להלכה, מחלק בין אם חודש העיבור בתוך השנה או שהיא בסופה, שאם נולד התינוק בחודש חשון אם כן יש מקום לומר שעד שתי שנים בהגיע חודש חשון אין לה להנשא, אבל אם נולד בחודש אדר ובשנתים שאחריהם בחודש אדר תמו כ"ד חודש שלו, אין סברא לומר שתצטרך להמתין חודש נוסף. ומביא הבית שמואל ראיה לכך שכ"ד חודש הם בדוקא, ממה שבאבלות שנאמר שם י"ב חודש לא אמר אדם שבשנה מעוברת צריך להתאבל שנה שלימה, כי כל מקום שתלו את הדבר במנין של חדשים אין הדבר תלוי בשנים, ורק כלפי שנים חודש העיבור בכללט.

כ"ד חודש להפסקת יניקה

והנה לגבי תינוק שהפסיק לינוק מאמו לאחר כ"ד חודש כתב השולחן ערוך (יו"ד סי' פא ס"ז) שאסור לו לחזור ולינוק מאמו, ודין יניקתו כיונק מן השרץ, אבל אם הפסיק לינוק בתוך כ"ד חודש, מותר לו לחזור ולינוק ממנה ואין אומרים שהוא כיונק שרץ, וכתב הרמ"א שלגבי חודש העיבור לעיין באבן העזר סי' יג, וכתב הט"ז (סק"ק יא) שהתורת חיים כתב שאם נתעברה השנה נתעברה לתינוק ויש לו חודש נוסף, והש"ך (סק"ק כג) מביא שהאפי רברבי כתב שחודש העיבור לתינוק ובשנת העיבור הם כ"ה חדשים, אבל הפרי חדש (יו"ד סי' נז ס"ח) חולק עליהם, וכתב שהם סברו שבכל מקום שנאמר בו חדשים הכוונה לשנים, ואם נאמר י"ב חודש כאילו נאמר שנה, וכשנאמר כ"ד חודש הם שתי שנים, ולכך כללו את חודש העיבור בכלל, אבל חילוק גדול יש בין מקום שנאמר בו 'שנה' שאז חודש העיבור בכלל, למקום שנאמר בו חדשים, שאין הכוונה לשנים אלא למנין חדשים בלבד, וכשנאמר כ"ד חודש, אנו מונים חדשים בלבד ולא שנים.

והנה שורש המחלוקת כאן לגבי כ"ד חודש, וכן למובא להלן לגבי טריפה ותולעים, מבואר בחלק מהפוסקים, שנחלקו האם הטבע של השנה משתנית בשנה מעוברת, וכמו שאמרו בירושלמי לגבי בתולים שהטבע משתנה ובתוליה חוזרים לאחר שעיברו בית דין את השנה, ולכך בכל דבר שנאמר בו שנה או שנתים הטבע משתנה בגלל השנה המעוברתיז, והחולקים סוברים, שאכן בדבר התלוי ב'שנה' הטבע משתנה על פי העיבור, אבל בדבר התלוי בחדשים, אין חשיבות למספר השנים שעברו, ומנין החדשים הוא הקובע, ולכן אין חודש העיבור מוסיף חודש נוסף, אלא הוא חשוב כאחד מן החדשים.

י"ב חודש של טריפה

דעת השולחן ערוך (יו"ד סי' נז ס"ח) להלכה, שבכל מקום שנאמר על בהמה שבודקים אותה אם נטרפה כגון נפלה או נדרסה, משהין אותה שנים עשר חודש ואם שהתה זמן זה היא כשירה. ובשנת העיבור, מביא הפרי חדש (שם) שהתורת חיים והאפי רברבי כתבו שממתין י"ג חודש, אלא שאינו נראה לו, שהרי בכל מקום שאמרו חכמים 'חדשים' אין הכוונה לשנים אלא למנין חדשים בלבד, וגם במקום שנאמר שנה כבבתי ערי חומה לא היינו יודעים שחודש העיבור בכלל לולי שנאמר תמימה, ואם כן פשוט שממתינים י"ב חודש בלבד, אבל הש"ך (סק"ק מג) מביא את דבריהם להלכה שבשנת העיבור ממתינים י"ג חודש, וכך כתב הפרי מגדים (סק"ק מג) ומבאר שטעמם משום שצריך שיעברו על הבהמה ימי החום והקור, ואין ימי הקור נשלמים אלא בסוף אדר השני, ובדבריו מבואר שאין הטעם משום דין 'שנה', אלא משום שהמציאות של שנה מעוברת גורמת לכך שימי הקור אינם מסתיימים עד בא חודש האביב ניסן.

שנה לגבי תולעים

כתב השולחן ערוך (יו"ד סי' פד ס"ח) שדבר שהוא בחזקת שהיה בו תולעים, אם עברו י"ב חודש יכול לאכול את הפרי, משום שכל בריה שאין בה עצם אינה חיה יותר מי"ב חודש, והשפתי דעת (סק"ק כד) מביא שבשנה מעוברת צריך להמתין י"ג חדשים, משום שהטבע משתנה בשנה מעוברת, ובגליון מהרש"א כתב, שלדברי הפרי חדש (יו"ד סי' נז ס"ח) שבכל מקום שאמרו חכמים לשון חודש, אין הכוונה לשנה שבה אנו דנים שחודש העיבור בכלל, אלא שהכוונה למנין החדשים, הוא הדין לגבי תולעים מותר לאכול לאחר י"ב חודש גם בשנה מעוברת.

שנה של אבלות

כתב מהר"י מינץ (סי' ט) שדין האבלות על אביו או על אמו, היא שנים עשר חודש בלבד גם בשנה מעוברת, וסברתו לפי שדין שנים עשר חודש הוא משום שמשפט הרשעים בגיהנם שנים עשר חודש. וכן כתב מהר"י ברונא (סי' קצה) שאבלות היא י"ב חדשים בלבד ולא שנה, וגם אם נתעברה השנה דינו בי"ב חדשים, ומוכיח כן ממה שבגמרא (מו"ק כב:) אמרו רק לשון י"ב חודש', והיינו שאבלות תלויה בחדשים ולא בשנים, עוד מוכיח כדבריו משאול המלך (יבמות עח:-עט.) שבשני דוד המלך היה בצורת, וענו לו משמים שאחת מהתביעות היא על ששאול לא נספד כהלכה, ואמר דוד 'שאול נפקי להו תריסר ירחא שתא' ואין הדרך להספידו לאחר שנים עשר חודש, הרי שאע"פ שאמר לשון שתא שהוא שנה, אמר תריסר ירחא, והיינו משום שלעולם דין האבלות וההספד שנים עשר חודש בלבד. והטור (יו"ד סי' שצא) הביאוהו הט"ז (סק"א) והש"ך (סק"ב) כתב שאין חודש העיבור בכלל האבלות.

שנה של תקנת שו"ם

בענין תקנת שו"ם שרבנו תם וחכמי צרפת תקנו שאם מתה האשה או האיש בתוך השנה הראשונה לנישואיהם בלא זרע, חוזרים הממונות של הנדוניא שנתן הצד של המת לידי יורשיו, והביא הרמ"א (אה"ע סי' נג ס"ג) תקנה זו להלכה במקומות שנהגו על פיהם של חכמי צרפת. ובשנה מעוברת נחלקו האחרונים האם שנה האמורה בתקנה זו, היא בת שנים עשר חודש או בת שלש עשר חודש. ויסוד הנדון בזה אם גדרו הזמן הקצוב לפי חדשים או לפי שנה.

המהרשד"ם בתשובה (אה"ע סי' קכה) כתב שהתקנה של שנה היתה כשנה פשוטה שהיא בת שנים עשר חודש ואין חודש העיבור בכלל, אבל הבית שמואל (סי' נג ס"ק יז) כתב שלפי מה שכתב מהר"י וייל (סי' סח) שכל 'שנה' כוללת את חודש העיבור, אם כן כיון שהתקנה היתה לשנה, הרי חודש העיבור בכלל.

ובפתחי תשובה (סק"ק יא) מביא שנחלקו עוד אחרונים בדבר, והשבות יעקב (ח"ב סי' קכה) כתב סברא נוספת בענין, שהרי טעם התקנה הוא משום שעד שנים עשר חודש אין שכחה כמו שמצינו באבלות, ורק בגלל זה צריך להחזיר את הנדוניא, וא"כ זיל בתר טעם התקנה, שדין אבלות הוא שנים עשר חודש בלבד בלא חודש העיבור. ונתבאר בדבריו שבמה שנאמר בו 'שנה' חודש העיבור בכלל, אבל לגבי דבר התלוי בחדשים אין חודש העיבור בכלל. ונקט השבו"י שכאן תלוי בחדשים.

אבל החתם סופר (אה"ע ח"א סי' קיט) מכריע שלהלכה חודש העיבור בכלל, והתקנה היתה לגבי שנה, ובשנה מעוברת אין השכחה מצויה עד שלש עשר חודש, כי טעם השכחה בי"ב חודש הוא, משום שבכל שנה יש בה מאורעות וחגים שונים, ובהגיע המאורע נזכרים במה שהיה בשנה הקודמת לה, ואם כן גם לאחר י"ב חודש יש זכרון מצד שבאדר השני יש זכרון לימי הפורים והאדר של שנה שעברה, ועיין עוד להלן.

שנה לגבי זכירת מחית עמלק

כתב החתם סופר (אה"ע ח"א סי' קיט) שלדברי הראשונים שיש מצות עשה של זכור פעם בשנה, וטעם המצוה הוא משום שנאמר במחית עמלק (דברים כה יט) 'לא תשכח', ואם כן כמו שבמת ובאיבוד חפצים השכחה היא שנים עשר חודש ולא שנה (ברכות נח: ב"מ כא:) כך צריך לכאורה לומר לגבי מחית עמלק, ואם כן צריך לשמוע פעם נוספת את מחית עמלק בשנת העיבור, אלא שדוחה ומצדד שבשנה מעוברת אין השכחה מצויה עד שלש עשר חודש, כי טעם השכחה בי"ב חודש הוא משום שבכל שנה יש בה מאורעות וחגים שונים, ובהגיע המאורע נזכרים במה שהיה בשנה הקודמת לה, ולאחר שעברו ימי השנה שעברה, אינם עולים על הזכרון אלא ימים של השנה שקדמה לה בלבד, ולכן גם בהגיע אדר הראשון עדיין לפנינו אדר השני, שיש בה זכרון לימי הפורים והאדר של השנה שעברה, הילכך אין שכחה בשנה מעוברת עד סיום השנהיח.

טו. והנודע ביהודה (אה"ע קמא סי' כ) האריך לתמוה על דברי מהר"ם שכתב שנתעברה השנה נתעברה לתינוק, ודוחק את דבריו בכדי לבאר את דברי הגמרא על פיו, עי"ש.

טז. ומהר"י מינץ (סי' ט) כתב שלגבי גדלות של קטן, אע"פ שעברו עליו ימים רבים יותר משל חברו, מ"מ מזלו גרם ומשמים סידרו כך, כי הוא צריך ליותר ימים, ושהטבע משתנה על פי העיבור, ואין טבעו גדול עד חודש העיבור.

יז. ביאור תקנת שו"ם הוא ראשי תיבות: שפיירא וורמייזא ומגנצא, שבהן נתקבלה תקנת הראשונים הזאת.

יח. ולדבריו מובן שאכן מצד שנה, אין הזכרון תלוי בשנה אלא בחדשים, אלא שבשנה מעוברת

שנה ראשונה של שמחת חתן

נאמר בתורה שחתן בשנה הראשונה לנישואיו, 'נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמח את אשתו אשר לקח' (דברים כד ה), ולגבי שנה מעוברת יש לדון האם שנתו כוללת את חודש העיבור או שדינו בשנים עשר חודש כדין שנה סתם, ובבתי ערי חומה מבואר ששנה בלא תמימה היא בת שנים עשר חודש, אלא שיש לומר שלאחר שריבתה התורה ששנה כוללת את חודש העיבור הוא הדין לשנה שנאמרה כאן, שהיא כוללת את חודש העיבור, והשדי חמד (מערכת החי"ת סי' צה, מערכת הנו"ן סי' נב) הביא שנחלקו בדבר, שיש אומרים שדינו י"ב חודש ויש אומרים שדינו כל השנה וגם בחודש העיבור[יט].

אמנם לענין שמחת חתן משמע בשולחן ערוך (אה"ע סי' סב ס"ג) שדינו רק שנים עשר חודש, שכתב שמעיקר הדין מברכים שהשמחה במעונו כל שנים עשר חודש, אלא שהאידנא ערבה כל שמחה ואין מברכים אותה אלא בשבעת ימי המשתה, הרי שהשמחה במעונו הוא רק י"ב חודש[כ].

ג. מי הוא החודש הנוסף

מדוע אדר הוא חודש העיבור

שנינו (ר"ה ז. סנהדרין יב.) 'אין מעברין השנה לפני ראש השנה, ואם עברוה אינה מעוברת, אבל מפני הדחק מעברין אותה אחר ראש השנה מיד, ואע"פ כן אין מעברין אלא אדר', וצריך טעם לכך מדוע כשמוסיפים חודש לשנה, חודש אדר הוא חודש הנוסף, ואין מעברין אלא אדר, ובביאור הדבר נחלקו הראשונים, דעת רש"י (ר"ה ז. ד"ה ואעפ"כ) שמפני שנאמר (דברים טז א) 'שמור את חודש האביב', כונת התורה לומר שנשמור שחג הפסח יחול בזמן האביב, וזה נעשה על ידי שמעברין את החודש הסמוך לו[כא]. אבל התוספות (סנהדרין יב. ד"ה אין) כתבו שלמדו כן מהנאמר (אסתר ג ז) 'לחודש שנים עשר הוא חודש אדר', ואם יעברו חודש אחר לא יהיה אדר החודש השנים עשר, לפיכך החודש הנוסף הוא לאחר אדר החודש השנים עשר[כב].

המפרש על הרמב"ם (קידוש החודש פ"ד ה"א) כתב טעם אחר מדוע אדר הוא חודש העיבור, לפי שכל סיבת העיבור הוא בכדי שיהיו התקופות בזמנם, ואם יעברו חודש אחר אפשר שכשיבוא חודש אדר כבר תהיה תקופת ניסן, ויתברר שלא היה צורך לעבר את השנה, ובסוף אדר הראשון כבר לא יוכלו לתקן את העיוות, לכך לעולם מעברין את חודש אדר, ובסוף אדר יראו בית דין את מידת הצורך שבכך, האם התקופה ואוירה כתקופת אדר או כתקופת ניסן, ויחליטו על פי זה האם לעבר את השנה[כג].

בתוספות הרא"ש (סנהדרין יב. ד"ה אין מעברין) כתב שלושה טעמים מדוע אדר הוא חודש העיבור, א. שהרי צריך שיהיה תשרי החודש השביעי שנאמר (ויקרא כג כד) 'בחודש השביעי באחד לחודש וכו' זכרון תרועה'[כד], וטבת צריך להיות עשירי שנאמר (אסתר ב טז) 'בחודש העשירי הוא חודש טבת', ושבט צריך להיות החודש האחת עשרה שנאמר (אסתר ג ז) 'בחודש שנים עשר הוא חודש אדר', לכן אין אפשרות להוסיף חודש קודם לחודש אדר, והם דברי התוספות שהובאו לעיל. ב. טעם נוסף כתבו שבחודש אין מוסיפים עליו יום אלא בסופו, כך גם שנה אין מעברין אותה אלא בסופה, וכטעם זה כתב המאירי (ר"ה ז. ד"ה אין). ג. טעם נוסף כתב, שלפי שבחודש הסמוך לניסן ניתן להתבונן האם התקופה צריכה לעיבור או לא, וכעין טעמו של המפרש ברמב"ם[כה].

מחלוקת תנאים בענין

ובמכילתא (בא החודש פ"ב) על הפסוק (דברים טז א) 'שמור את חודש האביב', 'שמור את הפסח לאביב ואביב לפסח, שיבוא אביב בזמנו, הא כיצד עבר את אדר שיבא אביב בזמנו. הרי שלא עיברו את אדר ולא בא אביב בזמנו, שומעני שיעברו ראש חודש ניסן, היה רבי שמעון אומר הא אם אמרת כן נמצאת אתה עושה ניסן שני, ואמרה תורה 'ראשון הוא לכם'. ורבי נתן אומר 'שמור את חדש' חודש הסמוך לאביב אתה מעבר, ואי זה זה, הוי אומר זה אדר, אבל לא שמענו מכמה מעבר, כשהוא אומר שמור את חדש, חודש אתה מעבר, והדין נותן, הואיל וחודש מתעבר ושנה מתעברת, מה החודש אחד ממנוין, אף שנה אחד ממנויה, אי מה חדש אחד משלשים בו אף שנה אחד משלשים בה, תלמוד לומר שמור את חודש, חודש אתה מעבר ואי אתה מעבר אחד משלשים בה וכו', רבי יצחק אומר וכו', הואיל והחדש מתעבר והשנה מתעברת, מה החודש אחד ממנוין אף השנה אחת ממנויה, מה חודש אין תוספת עיבורו אלא בסוף, אף שנה אין תוספת עיבורה אלא בסוף'. ובספרי (ראה קכז) נאמר 'שמור את חודש האביב, שמור החודש שהוא סמוך לאביב מפני אביב שיהיה בזמנו'.

וביאר בברכת הנצי"ב (מכילתא שם) שהתנאים נחלקו בטעם שחודש אדר הוא חודש העיבור, שלדעת רבי נתן שדבריו כדברי הספרי, מהפסוק של שמור את חודש האביב למדנו שאת שמירת הפסח בחודש האביב מקיימים על ידי הוספת חודש העיבור בסמוך לאביב, וממה שנאמר 'חודש', למדו שההוספה שלפני האביב היא של חודש, וכך היא דעת רש"י כמובא לעיל, אבל התוספות הרא"ש סבר כרבי יצחק שטעמו משום שחודש הנוסף הוא כעין יום העיבור של החודש, ומה בחודש יום העיבור הוא יומו האחרון, כך בשנה החודש העיבור הוא החודש האחרון[כו]. והתוספות שכתבו שצריך שחודש שנים עשר יהיה חודש אדר, הם סברו כתנא קמא ששמור את חודש האביב אינו בא ללמד על שיוסיפו חודש, ושהחודש יהיה בסמוך, אלא שתקופת ניסן צריכה להיות באביב, ואכן הדבר נעשה על ידי עיבור השנה, אבל אין במשמעות הפסוק מתי יוסיפו וכמה ימים יהיה, ולכן כתב שהטעם שהוא אדר היינו משום מספר החדשים שעד אדר יש לכל חודש מספר[כז], וכעין דברי הגמרא (ר"ה ז.)[כח].

מי הוא הנקרא חודש העיבור

ואחר שיודעים אנו שחודש אדר הוא חודש העיבור, צריך לדעת מי הוא החודש שהוא הנקרא חודש העיבור, האם הראשון או השני, ובירושלמי (מגילה פ"א ה"ה) שאלו, מי החודש הנוסף אדר הראשון או אדר השני, ואמרו שהנפק"מ היא לגבי כבשים של קרבנות שנאמר בהם 'בן שנתו', ומבאר הרידב"ז (ד"ה מה) שהספק הוא, כגון בנולד הכבש בט"ו אדר של שנה פשוטה ושנה שלאחריה עיברוה בסוף אדר הראשון, שאם תאמר שאדר הראשון הוא הנוסף נמצא שלא נעשה עדיין בן שנתו עד אדר שהוא השני, ואם כן הכבש כשר להקרבה, אבל אם אדר השני הוא הנוסף, נמצא שנעשה בן שנתו בט"ו בחודש, וגם אם בית דין יוסיפו כעת על השנה לא יועיל הדבר לגבי הכבש שהרי כבר נדחה מעל גבי המזבח בט"ו לחודש קודם שעיברו את השנה, וכך לשון הירושלמי בספיקו, 'אין תאמר אדר הראשון תוספת, שנה ארוכה היא, אין תאמר אדר השני תוספת אין לו אלא עד חמישה עשר באדר הראשון'. ומביא רבי אייבו ראיה לפשוט את ספיקם ממה ששנינו (עדיות פ"ז מ"ז) 'הם [רבי יהושע ורבי פפיס] העידו שמעברין את השנה בכל אדר, שהיו אומרים עד הפורים, הם העידו שמעברין את השנה על תנאי', ומבארים הפני משה וקרבן העדה שם, שאם אדר השני הוא התוספת איך אפשר לעבר את השנה בסוף אדר, הרי כבר נסתיימה השנה ואיך יוסיפו עליה, אבל אם אדר הראשון הוא הנוסף אם כן גם אם עבר כל חודש אדר, ההגדרה של עיבור השנה אינו שכעת מוסיפים חודש, אלא שקביעתו כשנה מעוברת היא שעדיין לא נסתיימה השנה[כט].

יש יותר חדשים של זכרון.

יט. ועיין תורה תמימה (דברים כד ה אות צד) שכתב שטעם הנקיון לביתו, כתב החינוך שהוא בכדי שיתרגל לאשתו, ושיעור הרגילות שהוא י"ב חודש, הוא כעין שבשכחה אמרו (ברכות נח:) שהשכחה היא י"ב חודש וכן לגבי יאוש כך הדין, כן בהיפך לגבי הרגילות צריך י"ב חודש, ולדברי החתם סופר לגבי שכחה, אפשר להבין צד נוסף שצריך י"ג חודש, כי לאחר שיעברו עליהם כל מאורעות של שנה יתרגל עימה.

כ. ועיין שו"ת דברי יציב (אה"ע סי' פד) שדן בענין, וכתב שלענין שמחה אין לנו יותר מי"ב חודש, והוא הדין לגבי הנקיות לביתו שלא לצאת למסחר וכדומה.

כא. וכן כתב הראב"ד (עדיות פ"ז מ"ז).

כב. ונפק"מ בדבר, שלרש"י מה שהחודש הנוסף הוא חודש אדר היינו מן התורה, אבל לשיטת התוספות מדברי קבלה הוא, ועיין ר"ה (ז.) שלמדו שניסן הוא החודש הראשון מדברי קבלה, ולשיטת רב אשי שם מה שניסן הוא הראשון נודע ממה שאדר הוא השנים עשר.

כג. נראה שהמפרש מבאר כך את דברי המכילתא, ונחלקו רש"י והמפרש האם היא דרשה ודין דאורייתא שרק אדר מעברין או שהיא עיצה טובה, ובסנהדרין (יח:) משמע קצת כדברי המפרש, שנאמר שם שהעידו שלושה רועי בקר בפני חכמים שאין האויר כאוירה של אדר אלא כשבט, ועיברו את השנה, אלא שהגמ' מקשה וכי סמכו חכמים על עדותם של רועי בקר, ותירצו שסמכו על החשבון אלא שהשתמשו בעדותם כראיה לכך.

כד. וכן יום הכיפורים נאמר בו (ויקרא טז כט) שצריך להיות בחודש השביעי, וכן חג הסוכות נאמר בו כן (ויקרא כג מא).

כה. למפרש היינו משום אפשרות של טעות, אבל התוספות הרא"ש אין אומר משום טעות אלא משום שיבדקו יפה, ומ"מ לשניהם היא כעצה טובה, ולא משום דין דאורייתא.

כו. ולדברי התוספות הרא"ש אפשר שהמשך דברי רבי נתן מורה שגם הוא סבר כן, ולא נחלקו התנאים שם אלא כמה מוסיפים על בחודש העיבור וכדלהלן. וראה במשך חכמה (שמות יב ב ד"ה ובמכילתא) שביאר את מחלוקתם, בשאלה האם דנים אפשר משאי אפשר, אם אפשר לדמותו לעיבור החודש שאי אפשר אלא בסופו.

כז. ומוסיף הברכת הנצי"ב, שמה שאת ניסן אינו יכול לעבר היינו משום שנאמר בו ראשון ורק אחד הוא ראשון, וכדברי תנא קמא במכילתא, ורק מדוע לא שבט על כך מבארים התוספות, שאם כן לא יהיה אדר חודש שנים עשר.

כח. וכתב הר"ן בחידושיו (ר"ה ז. ד"ה באחד) שבמה שיש לכל חודש מספר, ישנה חשיבות גדולה בכדי לדעת את פירוש דברי התורה, ובפרט את קיום המועדות מתי הוא החודש השביעי וכדומה.

כט. והיינו שחלק מהספק הוא האם תמה השנה בסוף אדר הראשון וכעת יש חודש נוסף

18/06/2018 אוהח כולבו

בהמשך דברי הירושלמי הביאו שמר עוקבא מצא[ל] שני אגרות, באחת היה כתוב שעיברו את השנה לפי שהיה ראוי ונצרך בעיניהם להוסיף על השנה שלשים יום, ובאגרת השניה היה כתוב שעיבור השנה הוא להוסיף חודש ימים, כלומר עשרים ותשעה יום, וסברו שבכך נחלקו, שהרי אדר הראשון הוא שלשים יום, ואילו אדר השני הוא עשרים ותשעה יום, ואם כן האומר שמוסיפים שלשים יום סבר שאדר הראשון הוא הנוסף, ואילו האומר חודש סבר שאדר השני הוא הנוסף. ודחו ביאור זה, לפי שגם אם לכתחילה צריך לעשות את הראשון מלא ואת השני חסר, מ"מ אם בדיעבד לא עשו כן אלא חיסרו את החודש או קבעו את שני האדרים מלאים, מה שעשו עשו. וממסקנת הירושלמי מבואר שאדר הראשון הוא הנוסף, ואדר השני הוא חודש אדר האמיתי.

שיטת רש"י ותוספות

ובגמרא (ר"ה יט:) דנו כמה ימים הם עיבור שנה, כלומר כמה ימים יש לחודש העיבור, שנחלקו התנאים בכך האם שלשים יום או עשרים ותשעה יום, וכתבו רש"י (ד"ה כמה) ותוספות (ד"ה אדר) שנידון הגמרא על חודש העיבור הוא אדר הראשון, ומתבאר מדבריהם שהחודש הראשון הוא נוסף מכח העיבור.

אולם התוספות הקשו על עצמם שאע"פ שאמרו שאין השנה מתעברת אלא בסופה, ומשמע מכך שהעיבור הוא החודש האחרון ממש, שהוא אדר השני, והסיקו התוספות שמ"מ חודש העיבור הוא אדר הראשון, ולא פירשו כיצד מתורצת הקושיא, וראה בהערה[לא].

בנודר מחודש העיבור

הרדב"ז בתשובה (ח"א סי' קנ) כתב שנפק"מ במחלוקת מי הוא חודש העיבור, הוא כגון בנודר מחודש העיבור, מתי יקיים נדרו[לב], ומסקנת הירושלמי שאדר הראשון הוא הנוסף, וזה הטעם לכך שאדר הראשון מלא והשני חסר, לפי שהראשון אינו תדיר שינו בו מאדר התדיר שהוא חסר, אבל אדר השני חסר כדין אדר, ולכן הנודר או נשבע על דבר מה בחודש העיבור, חלים דבריו על חודש אדר הראשון שהוא חודש העיבור.

יום מיתת אביו ואמו

בשו"ע (או"ח סי' תקסח ס"ז) נחלקו המחבר והרמ"א אם חל תאריך יום השנה למיתת אביו ואמו בחודש אדר אם הוא לפי הראשון או לפי השני, וראה להלן (אות ו) הרחבה בזה, ומתבאר שם שהמחבר סבר שעיקר אדר של כל השנים הוא השני, מפני שאדר הראשון הוא העיבור והתוספת, וגם הרמ"א עפ"ד מהרי"ל אפשר שמודה לו ביסוד הדין, אלא מטעם אחר הוא מחייב להתענות באדר הראשון.

ראיית התוספות שהראשון הוא חודש העיבור

כתבו התוספות (נדרים סג: ד"ה מכלל) שחודש אדר הוא אדר השני, והראשון הוא חודש העיבור הנוסף בשנה מעוברת, ומוכיח כן, ממה שאדר הראשון הוא בן שלשים יום ואילו אדר השני בן עשרים ותשע יום, ואדר לעולם חסר. הוכחה שניה כתבו, שהרי פורים ומגילה באדר השני, מוכח שהראשון אינו אדר אלא חודש העיבור.

והנה ההוכחה הראשונה היא כשיטתם בהכרעת הגמרא, שנחלקו התנאים (ר"ה יט:) 'כמה עיבור שנה, שלשים יום, רבן שמעון בן גמליאל אומר חודש', ולשיטת רבן שמעון בן גמליאל היינו עשרים ותשעה יום, ולמסקנת הגמרא 'לעולם אחד מלא ואחד חסר', ו'אדר הסמוך לניסן לעולם חסר', וביארו התוספות (ד"ה אדר) שבזמן שקידשו על פי הראיה היה אפשר שיהיו שניהם מלאים או חסרים, ודברי הגמרא הם על זמנינו שאין מקדשים על פי הראיה, שאדר הראשון יהיה מלא כי הוא חודש העיבור החודש הנוסף, ואדר השני שהוא האדר, יהיה דינו כאדר שהוא חסר.

18/06/2018 אהת

האם יש ראיה מפורים מי הוא אדר

והוכחתם השניה של התוספות מפורים ומגילה שהם באדר השני, והנה בגמרא (ו:) נחלקו התנאים מתי עושים פורים בשנה מעוברת, שיטת רבי אלעזר ברבי יוסי שפורים ומגילה באדר ראשון, ואילו רבן שמעון בן גמליאל סבר שפורים ומגילה בשני.

וביאר רבי יוחנן שבכך נחלקו התנאים שהרי במגילה (אסתר ט כא) נאמר שקיבלו עליהם לקיים את ימי הפורים 'בכל שנה ושנה', שרבי אלעזר ברבי יוסי סבר, שכמו בכל שנה אדר הסמוך לשבט, כך פורים בשנה מעוברת באדר הסמוך לשבט דהיינו בראשון, ואילו רבן שמעון בן גמליאל סבר, שכמו בכל שנה אדר הסמוך לניסן כך בשנה מעוברת אדר הסמוך לניסן.

ממשיכה הגמרא שבשלמא טעמו של רבי אלעזר ברבי יוסי מובן, שהרי אין מעבירין על המצוות, אלא טעמו של רבן שמעון בן גמליאל צריך ביאור, ומבאר רב טבי, שטעמו משום להסמיך גאולה לגאולה, גאולת פורים לגאולת מצרים שהיא בניסן.

ורבי אלעזר מבאר שנחלקו התנאים בביאור הפסוק (אסתר ט כט) 'לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית', שרבן שמעון בן גמליאל סבר, שאגרת זו היא לומר שיעשו את פורים בשנית היינו אדר השני, ואילו רבי אלעזר ברבי יוסי סבר, שהשנית היינו האגרת השנית, לפי שבתחילה לא קיבלו עליהם את ימי הפורים, עד שכתבו אגרת שניה בדבר.

והנה לכאורה מדברי הגמרא אין ראיה ורמז לכך שאדר הוא השני, שמה שפורים ומגילה הם בשני למדו כן מקרא או מצד הסברא[לג], ולא הזכיר שום תנא או אמורא צד ש'אדר' הוא השני ולכך בו מגילה ופורים, ואם כן דברי התוספות צריכים עיון, וכך הקשה הנדרי זריזין, והניח בצ"ע[לד].

והחתם סופר (נדרים סג. ד"ה אדר[לה]) כתב שכונת התוספות לבאר את טעמו שלפי רבי מאיר שאמר שבאדר הראשון צריך לכתוב בשטר שהוא הראשון, אבל באדר השני כותבים אדר בלא תוספת, ומשמע שסבר רבי מאיר שאדר הוא אדר השני, ומבארים התוספות שלאחר שתקנו אנשי כנסת הגדולה שפורים באדר השני, אם כן לשון בני אדם כשאומרים אדר הוא לאדר השני.

אבל הש"ך (יו"ד סי' רכ ס"ק יז) כתב, שכונת התוספות היא להכריע שהלכה כרבי מאיר, מכך שלהלכה פורים בשני, והטעם שפורים באדר השני הוא משום ש'אדר' הוא השני, וכל מה שאמרו בגמרא משום מיסמך גאולה לגאולה, היינו לדחות את טעם אין מעבירין על המצוות, וכסברא זו כתבו המהרי"ל והתרומת הדשן שיובאו להלן.

ואפשר שראית התוספות היא כעין דברי התרומת הדשן (סי' רטז) שבגמרא במגילה מבואר, שלולי הטעם של אין מעבירין על המצוות, היה גם תנא קמא מודה שפורים בשני, והיינו משום שהשני הוא 'אדר'[לו].

זמן חלות העיבור

יש להביא ראיה משיטת היד רמה (סנהדרין י: ד"ה רב אשי, יג: ד"ה כיצד) שמחדש שם שמעשה קביעת עיבור השנה נעשה בידי בית דין בתחילת חודש אדר שני, שקובעין אותו לשם אדר שני ושלא יהא בתורת חודש ניסן. ויש ראשונים[לז] שחולקים וסוברים שאין קובעין את העיבור בתחילת אדר שני אלא שלפני כן בית דין פוסקים על השנה שהיא מעוברת. ויש להאריך בביאור מחלוקתם בגדר עשיית חלות העיבור אם הוא חל על השנה או שהוא חל על החודש האחרון שבסוף השנה, ואכמ"ל.

אכן לשיטת הרמ"ה מבואר שכשקובעים את העיבור בחודש עצמו, אין קובעין זאת באדר הראשון אלא באדר השני, כלומר שהתוספת באה לחול על המשך החודש הבא, שאל"כ כיצד יתכן שיעברו למפרע על החודש שעבר, ובהכרח שהתוספת היא להבא באדר השני, וראה בהערה[לח].

שאינו בכלל השנה, או שחודש העיבור קובע שלא נסתיימה השנה עד סוף אדר השני.

ל. אפשר שקיבלם לפי שחכמי בבל היו גדולים ממנו אלא שאין מעברין אלא בארץ ישראל בלבד, לפיכך שלחו למר עוקבא שצריך לעבר את השנה, ועיין ר"ה (יט:) עוד מה ששלחו לו.

לא. ומדברי התוספות מבואר שהוקשה להם שאם החודש הנוסף הוא החודש האחרון איך ניתן לומר שאדר הראשון הוא החודש הנוסף, אלא שאין התוספות מתרצים את שאלתם, וביותר קשה להבין לדברי התנאים במכילתא שהוכיחו מהפסוק שחודש הנוסף הוא הסמוך לניסן, ואם כן איך נבין שחודש אדר הראשון הוא הנוסף, ויש שביארו בזה שהעיבור חל על חודש אדר, והוא נהפך לחודש עם תוספת עיבור של חודש נוסף בתוכו, ולכן התוספת חלה בתחילתו ולא בסופו, כדי לעכב את מנין החודש השנים עשר שלא תסתיים השנה בלי תוספת עיבור, שאילו היו נמנים כל החדשים כסדרן היתה השנה מסתיימת בלי העיבור, ורק מכח שמתעכב השלמת המנין שייך שיכנס תוספת העיבור, ומ"מ נחשב שהחישוב הוא שהחודש האחרון בסוף שנה קיבל את העיבור. וראה להלן ביאור שיטת הרמ"ה באופן זה.

לב. או המקדש אשה על מנת שיחולו קידושיה בחודש העיבור, מאימתי מקודשת.

לג. ומתבאר שנקטו שאינו תלוי דווקא בשם חודש אדר, אלא בחודש מסוים שנקבע לפי הסמוך לניסן לגאולה.

לד. וכתב שאין לומר שמה שנחלקו רבי יהודה ורבי מאיר (נדרים סג) האם אדר סתם הוא הראשון או השני, שנחלקו מתי עושים פורים, לפי שהלכה כתנא קמא ורבן שמעון בן גמליאל שפורים בשני, ואין סברא לומר שרבי יהודה שאומר שבראשון כותבים אדר בסתם ואילו בשני כותבים שהוא השני, חולק בדבר וסבר שפורים בראשון. ויש להוסיף שבפרט שהלכה כרבי יהודה לגבי רבי מאיר, וכך כתבו רוב הראשונים בסוגיין, ואם כן תהיה סתירה בהלכה.

לה. וכעין זה כתב בתשובתו (או"ח סי' קסג).

לו. אלא שהתוספות (נדרים סג. ד"ה אסור) כתבו כך, 'אסור בה ובעיבורה, עד סופה, דעיבורה הוי בכלל שנה ושנה'. ונראה שכונתם לומר שהתנא של משנתנו האוסר גם באדר השני, היינו משום שסבר שהפסוק במגילה בכל שנה ושנה כולל את חודש העיבור, ועל פי זה ביאור הגמרא במגילה שונה, שלא נחלקו לגבי פורים בלבד, אלא נחלקו מי הוא אדר, האם הראשון הוא אדר לפי שהוא חודש השנים עשר לאחר שבט, או שכמו בכל שנה אדר הוא הסמוך לניסן, אם כן חודש הנוסף הוא אדר הראשון, והלכה כרבן שמעון בן גמליאל שאדר הוא השני ואילו הראשון הוא הנוסף, ומכך מביאים התוספות ראיה לדברי רבי מאיר, ואת שיטת רבי יהודה לא ביארו.

לז. הרמב"ם (קדוה"ח פ"ד הי"ג) תוספות בסנהדרין (י: ד"ה ואיידי) וראה בחזון יחזקאל לתוספתא סנהדרין (פ"ב ה"ו).

לח. ויש שביארו שמעברים את חודש האחרון לחודש של ששים יום, ונקרא אדר ראשון ואדר שני, אבל הם במציאות כמו חודש ארוך, ואכמ"ל ועיקר העניינים הם במסכת סנהדרין שם.

אהח18/06/2018

ד. לגבי נדרים וכתיבת שטרות וגיטין, מי הוא אדר

והנה לגבי נדרים וכתיבת שטרות וגיטין דנו התנאים הראשונים והפוסקים אחריהם מי הוא אדר, ונפק"מ מתי לקיים את נדרו ומתי מוציאים ממון בשטר שכתוב בו אדר, ואיך הוא כתיבת הגט, והצד השוה שבהם, שהנידון הוא על לשון בני אדם מי הוא אדר, ולהלן יבואר שיש ראשונים שכתבו שאין שייכות בין נדרים ושטרות לנידון מי הוא אדר האמיתי, והוא נידון בפני עצמו בדעת בני אדם, ויש מהראשונים שהביאו ראיות מדינים אלו לנידון להלכה מי הוא אדר הנוסף ומי הוא האמיתי.

מי הוא אדר לענין נדרים

מחלוקת התנאים מי הוא אדר לענין שטרות

נחלקו התנאים מי הוא אדר, ונפק"מ בסופר הכותב שטרות, האם באדר הראשון כותב אדר הראשון ואילו בשני כותב אדר סתם בלא תוספת, או שבאדר השני כותב אדר השני, ואילו בראשון כותב אדר בסתם, והוא הדין לנדרים בנודר עד אדר או מאדר, מתי חל נדרו, כדתניא (נדרים סג.) 'אדר הראשון, כותב אדר הראשון, אדר שני כותב אדר סתם, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר, אדר הראשון כותב סתם, אדר השני כותב תניין'.

ביאור סברות המחלוקת של רבי יהודה ורבי מאיר

וביאור מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה ביארו האחרונים בכמה ביאורים, א. מדברי המהרי"ל ועוד אחרונים שיובאו להלן, משמע שנחלקו התנאים מי הוא אדר, שרבי מאיר סבר שהראשון הוא החודש הנוסף, ואילו אדר האמיתי הוא אדר השני, ואילו רבי יהודה סבר שהראשון הוא אדר האמיתי, ואילו השני הוא התוספת על השנה[לט]. ב. החתם סופר בתשובתו (או"ח סי' קסג) מבאר את דברי הבית יוסף והגר"א (או"ח סי' תקסח ס"ז) שסברו שנחלקו בלשון בני אדם מי הוא אדר, שרבי מאיר סבר שלשון בני אדם לקרוא לשני אדר כי להבנתם אדר הוא השני, ואילו רבי יהודה סבר שהראשון הוא הנקרא אדר בלשון בני אדם בסתם, ואת השני מכנים שני[מ]. ג. האורים ותומים (חו"מ סי' מג ס"ק כח) כתב שסבר רבי יהודה שמכיון שלא ידוע לכולם שנתעברה השנה ופעמים שעיברו את השנה רק בסוף אדר, נמצא שכתבו בשטר אדר בסתם, ואם יכתבו גם באדר השני אדר בסתם יבואו לידי תקלה שלא יידעו באיזה אדר נכתב השטר ואם הוא מאוחר או מוקדם. ד. התפארת ציון (נדרים סג:) מבאר שנחלקו התנאים, האם החודש נקבע על פי האויר והאקלים של החודש, שבגמרא (סנהדרין יח:) מבואר שיש אויר שמתאים לחודש אדר ויש אויר שמתאים לחודש שבט שהוא קר יותר, ואם כן פשוט שאדר השני מתאים יותר לאויר של חודש אדר שבכל שנה, שהרי הוא קרוב יותר לאביב, אבל רבי יהודה סבר שאין החודש נקבע על פי האויר של החודש, אלא על פי המציאות שהוא החודש השנים עשר הוא חודש אדר.

משנתנו כרבי יהודה או כרבי מאיר

ובגמרא אמרו שמשנתינו שנאמר בה שהנודר עד אדר אסור עד אדר הראשון, ואם נדר עד סוף אדר אסור עד סוף אדר הראשון בלבד, מוכח בה שסתם אדר הוא אדר הראשון, ואם כן המשנה כרבי יהודה ולא כרבי מאיר, כי לרבי מאיר סתם אדר הוא אדר השני, והיה צריך להיות נדרו עד אדר השני ועד סוף אדר השני, ודחה אביי שאפשר להעמיד את המשנה גם לרבי מאיר, לפי יש לחלק בין אם ידוע בשעת נדרו שעיברו את השנה לבין אם לא ידוע שעיברו את השנה, שאם ידוע הרי כונתו לאדר האמיתי והיינו אדר השני, אבל אם לא היה ידוע הרי הוא סבור שנודר עד סוף שבט בלבד או חודש לאחר שבט, לפיכך אין עליו לקיים נדרו אלא עד חודש אדר הראשון, ובאופן זה מדברת המשנה כאן. ומביא אביי ראיה לדבריו מהתוספתא על משנתינו, שאמרו בה, שאם נדר 'עד ראש חודש אדר' איסורו עד ראש חודש אדר הראשון, ואם היתה שנה מעוברת עד ראש חודש אדר השני, ולכאורה דברי הברייתא סותרים, שבתחילה אמרו שאסור עד ראש חודש אדר הראשון הרי שהשנה מעוברת, ואילו בסיפא אמרו שאסור עד אדר השני, אלא ביאורם של דברים, שברישא לא היה ידוע שתתעבר השנה, ואילו בסיפא ידוע שעיברו את השנה ולכך אסור עד אדר השני.

גירסא אחרת במשנה

ולגירסא המופיעה לפנינו במשנה, ולמבואר בגמרא מבואר שהנודר עד סוף אדר, לכאורה הדבר תלוי אם ידע שנתעברה השנה או לא ידע, שאם לא ידע אין איסורו אלא עד סוף אדר הראשון בלבד, ובכך מדברת משנתנו, אבל אם ידע איסורו עד סוף אדר השני. אבל הר"ן (נדרים סג: ד"ה עד, אלמא) מביא שיש שגרסו במשנה באופן אחר, וכך לשונם במשנה, 'עד ראש אדר, עד ראש אדר הראשון, עד סוף אדר, עד סוף אדר השני'. וגורסי גירסא זו סברו ששני האדרים כחודש אחד ארוך, הילכך כשנדר עד ראש חודש אדר אכן נדרו קיים רק עד ראש אדר והיינו אדר הראשון, אבל אם נדר עד סוף אדר, הרי סוף אדר הוא אדר השני. ולגירסא זו ביאור הגמרא באופן אחר, שאין עיקר ההוכחה שמשנתנו כרבי יהודה, אלא עיקר ההוכחה היא מכך שלא ניתן לבאר את המשנה כרבי מאיר, כי לרבי מאיר שאדר השני הוא אדר, ועל הראשון אין שם אדר ולכך צריך להוסיף שהוא הראשון, לא ניתן להבין את המשנה שאם נדר עד ראש חודש אדר, איסורו עד ראש חודש אדר הראשון, שצריך להיות איסורו עד ראש אדר השני שהוא אדר, אבל לרבי יהודה שהראשון גם נקרא אדר, אפשר להבין שהנודר עד ראש חודש אדר היינו עד תחילת אדר הראשון, ולרבי יהודה אין רק אדר הראשון אדר, אלא הוא הדין שיכול לכתוב באדר השני אדר בסתם, אלא שאם בא להוסיף אדר השני יכול להוסיף[מא]. אלא שהר"ן כותב שלמסקנת הגמרא שהכל תלוי אם ידע שהשנה מעוברת, והמשנה מדברת על אופן שלא ידע שנתעברה השנה ולכך כשאמר עד ראש אדר איסורו עד אדר הראשון בלבד, אם כן קשה להבין מדוע אם אמר עד סוף אדר ייאסר עד סוף אדר השני, הרי לא ידע שתתעבר השנה, ואם כן גירסא זו קשה לבארה.

גירסת הרמב"ם והרא"ש

והנה הרמב"ם (נדרים פ"י ה"ו) כתב, 'שאני שותה יין עד ראש אדר, אם היתה שנה מעוברת, ולא ידע שהיא מעוברת כשנדר, אינו אסור אלא עד ראש חודש אדר הראשון. ואם נדר עד סוף אדר, הרי זה אסור עד סוף אדר השני. ואם ידע שהשנה מעוברת ונדר עד ראש אדר, אסור עד ראש אדר השני'. ומבואר ברמב"ם שגרס במשנה כגירסא השניה שהביא הר"ן, ולכך הנודר עד סוף אדר דינו שאסור עד סוף אדר השני.

השגת הראב"ד על הרמב"ם

והשיגו הראב"ד שלא היה הרמב"ם צריך לתפוס גירסא זו, וגירסא זו תמוהה, שממה נפשך, אם לא ידע שתתעבר השנה, אם כן בין נדר עד ראש אדר בין אם נדר עד סוף אדר, לעולם היינו אדר הראשון, ואם ידע שתתעבר השנה, הרי הלכה כרבי יהודה שאדר הראשון הוא אדר האמיתי, ואם כן גם כן דינו שייאסר רק עד ראש אדר הראשון ועד סוף אדר הראשון. והראב"ד חולק על הרמב"ם בשנים, א. שאין חילוק הגמרא אם ידע או לא ידע, אלא אליבא דרבי מאיר אבל להלכה כרבי יהודה דברי המשנה כפשוטם ואפילו ידע, ב. וגם אם דברי הגמרא להלכה, מ"מ אם לא ידע שתתעבר השנה אם כן גם הנודר עד סוף אדר, דינו עד סוף אדר הראשון, שהרי לא ידע שתתעבר השנה.

ישובם של הרדב"ז והכסף משנה

ומיישב הרדב"ז, שחילוק הגמרא אם ידע או לא ידע, אינו נוגע אליבא דרבי מאיר בלבד, שהרי גם בברייתא שהובאה בגמרא צריך לחלק בכך, ועל החלק השני מיישב שסברת הרמב"ם פשוטה, שלשון אדר כולל כל ששם אדר עליו, הילכך בנדר עד אדר היינו עד אדר ראשון, ואם נדר עד שיסתיים אדר, אין סיום אדר אלא בסוף אדר השני. והכסף משנה מיישב על החלק הראשון, שאכן פסק הרמב"ם כרבי מאיר, שהרי לשון הגמרא מוכיח שאמרו ששמא המשנה כרבי יהודה, ודחקו להעמיד את המשנה כרבי מאיר, לפי שקשה להעמיד סתם משנה שהיא רבי מאיר, דלא כרבי מאיר, ובבית יוסף (יו"ד סי' רכ ד"ה ומ"ש שהרמב"ם) מוסיף לבאר, שמשום שהלכה כסתם משנה לכך פסק הרמב"ם כרבי מאיר, ועוד שהברייתא בגמרא משמע בה כרבי מאיר. וכך מבאר הקרבן נתנאל (אות כ) ששיטת הרא"ש שהלכה כרבי מאיר, הילכך אם ידע שתתעבר השנה ונדר עד סוף אדר, אם כן איסורו עד סוף אדר השני כי גם הוא נקרא אדר, ואם לא ידע שתתעבר השנה, הרי אדר האמיתי לשיטת רבי מאיר הוא אדר השני, הילכך איסורו עד סוף אדר השני, ועיקר דברי התנא של המשנה באו ללמדנו, שאם נדר עד ראש אדר, אין איסורו עד ראש אדר השני שהוא האדר, אלא עד ראש אדר הראשון, לפי שלא ידע שתתעבר השנה והיתה כונתו לאדר הסמוך לשבט. ועל החלק השני כתב כהרדב"ז. ועיין להלן בנידון מי הוא אדר לענין גט, שהחלקת מחוקק סבר, שגם הרמב"ם סבר שהלכה כרבי יהודה, אלא שסבר שתירוץ הגמרא הוא ששאני נדרים משטרות, ובנדרים אנו אומדים בדעתו את לשון בני אדם, עיי"ש.

לט. ולדבריהם צריך לומר שלעולם כל הנוהג באדר נוהג באדר הראשון, פרט למה שיש להם טעם שישתנה דינם לאדר השני כפורים שמיסמך גאולה לגאולה, או שנים של עבד וערי חומה שגזירת הכתוב היא שחודש העיבור בכלל, ועיין עוד להלן.

מ. ואע"פ שלא ביארו את סברת רבי יהודה, יש לומר שטעמו כדברי התומים המובאים להלן, שבראשון עדיין לא ידוע שהשנה מעוברת לכך נקרא אדר בסתם, וכשמגיע אדר נוסף כעת צצריך לכינוי לבאר שאע"פ שהיה אדר מ"מ יש אדר נוסף.

מא. צ"ע להבין צד כזה, שהרי אם בשני האדרים ניתן לכתוב אדר בסתם לא יידעו מתי נכתב השטר, והאם מוקדם הוא או מאוחר הוא.

דעת הרא"ש

והרא"ש (נדרים פ"ח סי' ב) כתב כגירסא המובאת בדברי הרמב"ם, ומוכיח כן ממה שאמר התנא שני ציורים אחד של ראש ואחד של סוף, ולגירסא שלפנינו אין חילוק בין תחילה לסוף, שבשניהם הדין שוה, ולכן צריך לגרוס עד סוף אדר השני, ובכך יש לכל חלק חידוש הלכה, שעד אדר אין צורך להמתין עד אדר השני, ושעד סוף אדר הוא עד סוף השני כי גם הוא נקרא אדר, ומבאר ששני האדרים כחודש אחד ושם שניהם אדר, הילכך אם נדר עד סוף אדר דינו שייאסר עד סוף אדר, וכתב הטור (יו"ד סי' רכ) שממה שלא הביא הרא"ש את החילוק אם ידע או לא ידע בעיבור השנה, מוכח שבזה סבר הרא"ש שהלכה כרבי יהודה ולכך אין צורך בחילוק אם ידע או לאו, אבל בנודר עד סוף אדר, הרי כל ששם אדר עליו הרי הוא בכלל הנדר, ומבאר הפרישה (שם) שכונת הרא"ש לומר שמשום שבהגיע אדר חל הנדר אין הנדר מפסיק עד שיסתיים אדר, ואע"פ שלא ידע בשעת נדרו שתתעבר השנה.

וכתבו הב"ח (שם) והט"ז (סי' רכ סק"ד) שאע"פ שכתב הרא"ש ששני האדרים כחודש אחד, אין שני האדרים כחודש אחד ממש, וכגון אם אמר שנודר עד חצי אדר, אין אומרים שאסור עד ראש חודש אדר שני, אלא איסורו עד אמצע אדר הראשון, לפי שאין כונת הנודר אלא על חצי חודש הנקרא אדר, ואין שם חצי אדר על תחילת חודש אדר השני, ורק לגבי נודר עד סוף אדר אנו אומרים שכל ששם אדר בו הרי הוא אסור בו, ומוסיף הש"ך (ס"ק טז) שהוא הדין לנודר עד כ' באדר, אין אומרים שייאסר עד כ' אדר השני, אלא איסורו עד כ' לאדר הראשון. אבל האורים ותומים (סי' מג תומים ס"ק כח) כתב שיש לומר שכמו בנודר עד סוף אדר אנו אומדים את כונתו עד סוף אדר השני, כך גם באומר חצי אדר נדון שכונתו עד חצי אדר השני, כי גם אדר השני נקרא אדר.

דעת הראשונים להלכה

כתבו הרמב"ן הריטב"א הנמוקי יוסף והר"ן (נדרים סג: ד"ה ולענין הלכה) שעל פי הכלל (עירובין מו:) שבמחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, הלכה כרבי יהודה, גם כאן הלכה כרבי יהודה, הילכך אדר הראשון הוא אדר בסתם, ובאדר השני צריך הסופר להוסיף אדר השני, ואם כתב הסופר אדר בסתם, השטר פסול כדין שטרות המוקדמין, וכך הלכה בין בשטרות בין בגיטין. אבל הרמב"ם לביאור האחרונים סבר, שהלכה כרבי מאיר.

דעת השולחן ערוך

והשולחן ערוך (יו"ד סי' רכ ס"ח) כתב את דברי הרא"ש שהנודר עד חודש אדר הרי נדרו עד תחילת אדר הראשון, ואם נדר עד סוף אדר הרי נדרו אדר סוף אדר השני, ושהרמב"ם מחלק שאם ידע שתתעבר השנה ונדר עד תחילת אדר, הרי נדרו עד אדר השני, והביא את שתי הדעות, שלהרא"ש הלכה כרבי יהודה שאדר הראשון הוא אדר, ולהרמב"ם הלכה שאדר השני הוא אדר. ועיין להלן דברי הפוסקים שהביאו שהשולחן ערוך סתר עצמו לגבי פסק ההלכה מי הוא חודש אדר, ודברי הפוסקים בביאור מחלוקתם של רבי יהודה ורבי מאיר.

(18/06/2018 אהח)

מי הוא אדר לענין שטרות

איך נפסק במחלוקת לענין שטרות

והנה במה שנחלקו רבי יהודה ורבי מאיר (נדרים סג.) איך כותבין בשטרות, שלרבי מאיר באדר הראשון כותבים אדר הראשון ואילו בשני כותבים אדר בסתם, ולרבי יהודה כותבים באדר הראשון אדר בסתם ואילו בשני כותבים אדר השני, כתב הטור (חו"מ סי' מג) ששני מלוים התובעים את הלוה בשני שטרות שנכתבו בחודש אדר, האחד כתוב בו אדר סתם והאחד כתוב בו אדר שני, ואין ללוה אלא לשלם לאחד, נותנים למחזיק בשטר שכתוב בו אדר סתם, לפי שהוא אדר הראשון ואם כן שטרו מוקדם, והיינו כשיטת רבי יהודה, וכן כתב הטור (או"ח סי' תכח) שבראשון כותבים אדר בלא תוספת ואילו בשני כותבים אדר השני. והבית יוסף מביא שגם בעל התרומות (שער נה ח"א סי' ב) והרא"ש (נדרים פ"ח סי' ב) ורבינו ירוחם פסקו כרבי יהודה. וכן כתבו הרמב"ן הריטב"א הנמוקי יוסף והר"ן (נדרים סג: ד"ה ולענין הלכה) שעל פי הכלל (עירובין מו:) שבמחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, הלכה כרבי יהודה, גם כאן הלכה כרבי יהודה, הילכך אדר הראשון הוא אדר בסתם, ובאדר השני צריך הסופר להוסיף אדר השני, ואם כתב הסופר אדר בסתם, השטר פסול כדין שטרות המוקדמין, וכך הלכה בין בשטרות בין בגיטין. אבל הרמב"ם לביאור האחרונים סבר, שהלכה כרבי מאיר.

סתירת פסקיו של השולחן ערוך בין נדרים לשטרות

והשולחן ערוך (חו"מ סי' מג סכ"ח) כתב כדעת רבי יהודה להלכה לענין שטרות, והיינו שאדר הראשון הוא אדר וכותב אדר בסתם, ואילו אדר השני כותבים בו שני, וכן כתב הרמ"א (או"ח סי' תכז ס"א).

אבל הש"ך (יו"ד סי' רכ ס"ק יז) תמה על השולחן ערוך שסתר את עצמו, שבהלכות נדרים הביא את שתי הדעות להלכה, שדעת הרמב"ם שהלכה כרבי מאיר ודעת הרא"ש שהלכה כרבי יהודה, ואילו בהלכות שטרות הביא רק את דעת הראשונים שהלכה כרבי יהודה. ועוד הקשה שבהרבה ראשונים משמע שהלכה כרבי מאיר, שהרי התוספות (נדרים סג: ד"ה מכלל) כתבו תדע שאדר הוא השני ממה שבו פורים ומגילה, וממה שאדר הראשון הוא בן שלשים יום וסתם אדר חסר הוא בן עשרים ותשעה יום, וכונת התוספות לומר בזה, שבנדרים ושטרות שהולכים בהם אחר לשון בני אדם, הרי שסתם בני אדם סבורים שאדר הוא השני משני טעמים אלו, ושכן כתב מהר"י מינץ (סי' ט) שכיום שיודעים בעיבור השנה, הרי הנודר על אדר כונתו לאדר השני, ואם כן מספיקא דדינא לא יצאנו, ולכן הכריע (חו"מ סי' מג ס"ק מו) שבבאו שני שטרות לפנינו באחד כתוב אדר הראשון ובשני אדר בסתם, ואין למלוה לשלם כי אם לאחד מהם, יחלוקו ביניהם את ממון הלוה, שהרי ספיקא דדינא היא.

בנדרים אזלינן לחומרא

והבית שמואל (אה"ע סי' קכו ס"ק יט) כתב ליישב את סתירת השולחן ערוך, שעל פי האמת סבר שהלכה כרבי יהודה וכדברי רוב הראשונים, אלא שבנדרים שיש איסור דאורייתא לעבור על נדרו, בזה הביא גם את דעת הרמב"ם לחומרא, אבל בגט ושטר חוב, הלכה כרבי יהודה שאם כתב אדר בסתם הוא אדר הראשון.

בשטרות יש תקנה לשיטת רבי יהודה

והאורים ותומים (סי' מג תומים ס"ק כח) כתב ליישב את טעם השולחן ערוך, ומדוע משמע שגם אין לכתוב באדר הראשון שהוא אדר הראשון אלא רק אדר בסתם, משום שטעמו של רבי יהודה שבאדר הראשון כותבים אדר בסתם ורק בשני כותבים שהוא השני, שהרי בזמנם שקידשו על פי הראיה, היה שייך שיעברו את השנה בכ"ט אדר, ולא נודע לאיש במשך כל חודש אדר שבית דין עתידים לעבר את השנה, הילכך תקנו שבראשון לעולם כותבים אדר בסתם, ואם נתעברה השנה יוסיפו שנכתב באדר השני, כי אם לא יעשו כן אלא שצריך לכתוב בשני אדר בסתם ובראשון שהוא הראשון, תצא תקלה בשטרות, שהרי בלא נודע שנתעברה השנה וכתב בראשון אדר סתם, לשנים רבות יוציא שטר שכתוב בו אדר בסתם, ויאמרו שהוא אדר השני אע"פ שנכתב בראשון, ויהיה דינו כשטר מאוחר שפסול, ועל דרך משל, באם קנה שדה בכ"ח לאדר הראשון, ולא ידעו שתתעבר השנה ולכך נכתב בו אדר בסתם, ואחר כך נתעברה השנה ובט"ו לאדר השני חזר המוכר וקנאה ממנו, וגם בשטר זה כתבו אדר בסתם משום שהוא אדר שני, הרי ברבות הימים יוציא זה ששטרו בכ"ח לאדר הראשון את שטרו שכתוב בו אדר בסתם, ויתבע את השדה, שהרי אדר סתם הוא השני, אבל לאחר שהתקינו ונהגו שלעולם בראשון אין כותבים איזה אדר הוא, אין בכך תקלה, שבשעת הקניה כותבים אדר בסתם, ואחר כך במכירה כותבים שהוא אדר השני[מב]. והגמרא (נדרים סג:) שמחלקת בין ידע שנתעברה שנה ללא ידע שנתעברה השנה, היינו לענין שטרות שנכתבים בניסן על קנין או הלואה שנעשתה באדר, שכעת הרי יודעים שנתעברה השנה, ואע"פ כן אמר רבי יהודה שלעולם על הראשון כותבים אדר בסתם בכדי שלעולם אם יבוא שטר שכתוב בו אדר בסתם נדע שהוא אדר הראשון.

והחתם סופר בתשובתו (או"ח סי' קסג) חולק על התומים, וכתב שאין חשש בזה, לפי שלאחר שתתעבר השנה יבואו לבית דין לתקן את השטר ולכתוב בו שהוא אדר הראשון, אלא ביאור הסתירה בשו"ע הוא, לפי שבנדרים יש להסתפק בלשון בני אדם האם כונתם לראשון או לשני, האם כונתם ללשון בני אדם שהם קוראים לאדר השני אדר בסתם משום פורים, או שכונתם לאדר כמו שכותבים בשטרות, ובשטרות הלכה כרבי יהודה שבאדר הראשון כותבים אדר בלא תוספת, לכך בנדרים הדין לחומרא, אבל בשטר הלכה כרבי יהודה[מג].

לכתחילה צריך לכתוב איזה אדר הוא

והנה לדעת השולחן ערוך והרמ"א נמצא שבאדר הראשון כותב אדר בסתם ולא שהוא אדר הראשון, ולדעת התומים בדוקא כותבים אדר בסתם, אבל הש"ך (יו"ד סי' רכ ס"ק יז) לשיטתו שצריך לנהוג גם כדעת הרמב"ם, כתב, שלכתחילה צריך לכתוב בשטר בשני החדשים איזה אדר הוא, שבאדר הראשון

מב. ומשמע בדבריו, שלא רק בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה שייכת טעות זו, אלא גם בימינו שייך שלא יודע לסופר שהשנה מעוברת עד שיגיע אדר השני, ויאמרו לו שעדיין לא הגיע ניסן, אלא שסתם סופרים בקיאים בעיבור השנה, ולכך כתב שהכל התחיל מהזמן שמקדשים על פי הראיה, ונמשכה תקנה בזה.

מג. ועיין שם בדבריו שביאר שטעמם של רבי יהודה ורבי מאיר לשיטתם במה שנחלקו האם אחריות טעות סופר.

צריך לכתוב שהשטר נכתב באדר הראשון, ובאדר השני צריך לכתוב שהוא אדר השני, וכל הנידון הוא רק בשלא כתבו איזה אדר הוא[מד]. וכן כתבו הט"ז (או"ח סי' תכז סק"א) בשם חמיו, והמגן אברהם (שם) בשם הש"ך. ועיין להלן בדיני גיטין שגם הב"ח סבר כן. והמשנה ברורה (או"ח סי' תכז סק"ג) כתב שהכרעת הפוסקים[מה] שלכתחילה צריך לכתוב גם באדר הראשון שהוא אדר הראשון.

מי הוא אדר לענין גיטין

דעת השולחן ערוך והרמ"א

כתבו הטור והשולחן ערוך (אה"ע סי' קכו ס"ז) שבגיטין כותבים בכל אדר את תוארו, שבראשון כותבים שהוא אדר הראשון ובשני כותבים שהוא השני. אלא שבמקום שלא כתב כן אלא סתם וכתב אדר בסתם, נחלקו הפוסקים מה דינו, והבית יוסף מביא שכתבו הר"ן (נדרים סג: ד"ה ולענין) והרא"ש (נדרים פ"ח סי' ב) שמשום שהלכה כרבי יהודה, לכן בגט כותבים באדר הראשון אדר בלא תוספת, ואילו בשני מוסיפים שהוא אדר השני, ובאם שכח לכתוב איזה אדר הוא, הרי שאם כתב בשני אדר בסתם הגט פסול לפי שהוא אינו אדר בסתם, הרי שלשיטתם אין לכתוב כלל אדר ראשון בגט, ומה שכותבים גם באדר הראשון שהוא אדר הראשון היינו משום שמדברי הרמב"ם משמע שפסק כרבי מאיר. ומשום שהתוספת 'הראשון' באדר הראשון היא משום חומרא בלבד, כתב הרמ"א שאם לא כתב באדר הראשון את התוספת לומר מי הוא האדר שנכתב בו הגט, הגט כשר הוא, אבל כתב אדם בסתם באדר השני פסול הוא, ושכך מבואר מדברי הבית יוסף.

הב"ח חולק על השו"ע והרמ"א

אבל הב"ח (אה"ע סי' קכו) חולק על דבריהם, וכתב שאחר שהרמב"ם חולק על הראשונים וסבר שהלכה כרבי מאיר שאדר בסתם הוא אדר השני ואילו בראשון צריך להוסיף בו שהוא הראשון, אין לנו להכשיר את הגט, שהרי להרמב"ם אם כתב באדר הראשון בגט אדר בסתם הרי הוא גט מאוחר, ובגט מאוחר הביא השולחן ערוך (אה"ע סי' קכז ס"ט) שתי דעות האם פסול, ובגט שהיא חומרא של אשת איש אזלינן לחומרא, וכמו שאם כשכתב את הגט באדר השני וכתב אדר בסתם הגט פסול, כך בכתב באדר הראשון אדר בסתם הגט פסול משום ספק דאורייתא לחומרא. וכך הרי הביא השולחן ערוך עצמו בהלכות נדרים (סי' רכ ס"ט) את שתי הדעות של הרמב"ם והראשונים להלכה, והיינו משום שספק דאורייתא לחומרא.

ביאור פסק השולחן ערוך ודחית השגות הב"ח

ודע"ז (אה"ע סי' קכו סק"ט) כתב שפסק השולחן ערוך והרמ"א הוא הנכון, לפי שגט מאוחר הוא פסול רק מדרבנן, וכמו שכתב הבית יוסף (אה"ע סי' קנז) לגבי גט מוקדם שפסולו מדרבנן, הוא הדין למאוחר, ובספק דרבנן הדין לקולא, ומשום שלרוב הראשונים הלכה כרבי יהודה שהראשון הוא אדר בסתם, הכריעו שלכתחילה צריך לכתוב גם באדר הראשון שהוא אדר, אבל בדיעבד כשלא כתב שהוא הראשון הגט כשר. והבית שמואל (ס"ק יט) מוסיף לבאר את תירוצו של הט"ז, שרק לגבי נדרים שהם ספק דאורייתא הביא השולחן ערוך את שתי הדעות של הרמב"ם והרא"ש, אבל לגבי גט שספק מאוחר הוא ספק דרבנן, בזה הביא רק את דעת רוב הראשונים שאדר הראשון הוא אדר סתם.

והחלקת מחוקק (ס"ק כב) כתב לדחות את השגת הב"ח, שכתב שלדעת הרמב"ם הגט גט מאוחר אם נכתב בו באדר הראשון אדר בסתם, והיינו שפסק כרבי מאיר, אלא שהרמב"ם עצמו גם פסק כרבי יהודה, שהרי בגמרא (נדרים סג:) חילקו שאם ידע שהשנה מעוברת, ואמר עד סוף אדר כונתו עד סוף אדר השני, ואין רבי יהודה חולק בזה, ולכך ממה שהרמב"ם מחלק בין ידע שתתעבר השנה ללא תתעבר השנה אין ראיה שפסק כרבי מאיר, וביאור הסוגיא לדעת הרמב"ם היא, שאכן בתחילה השוו את נדרים לשטרות, ורצו לתלות את המשנה של הנודר עד אדר במחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, ולמסקנת הגמרא חילקו בין נדרים לשטרות, שבשטר הרי הוא עומד בחודש מסוים וצריך לכתוב באיזה חודש נכתב השטר, וצריך לכתוב את תוארו של האדר שבו נכתב, ובזה נחלקו רבי יהודה ורבי מאיר, אבל בהלכות נדרים הנידון הוא מה היה בדעתו לנדור, ובזה לעולם הדבר תלוי בדעתו ובידיעתו של הנודר, ובזה הביא הרמב"ם שתלוי אם ידע שהשנה מעוברת אם לא, שאם ידע הרי כונת דבריו אדר כולל את אדר השני גם כן לפי שגם הוא נקרא אדר, ואם לא ידע וסבר הנודר שיש אדר אחד בלבד אין בנדרו יותר מאדר הראשון, והטעם שאם לא ידע שנדרו הוא עד סוף אדר הראשון אינו משום שרק הראשון הוא אדר, אלא משום שלא היה בדעתו לנדור יותר מכך, ואם ידע שהשנה מעוברת שאסור עד סוף אדר השני, אין זה משום שאדר הוא השני, אלא משום שהיתה כונתו על כל מה שנקרא אדר בלשון בני אדם[מו].

והחתם סופר בתשובתו (או"ח סי' קסג) מבאר שאין קושית הפוסקים על השולחן ערוך מדעת הרמב"ם קשה, שכיום שנהגו כפסק השולחן ערוך (חו"מ סי' מג סכ"ח) שבראשון כותבים בסתם ורק בשני כותבים שהוא אדר השני, הרי שהכותב בגט אדר בסתם אין כאן שטר מוקדם גם לשיטת הרמב"ם, לפי שהכל יודעים שאדר סתם הוא הראשון ואין כאן מוקדם כלל, ואע"פ שהרמב"ם סבר שצריך לכתוב בראשון שהוא אדר הראשון ובשני אדר סתם, מ"מ כיום שנהגו כך גם אם יבוא לפני הרמב"ם גט כזה יכשירנו[מז].

האמירה בברכת החודש

עוד כתב הש"ך (יו"ד סי' רכ ס"ק יז) שכשמברכים את חודש אדר הראשון, צריך לומר 'חודש אדר ראשון', ולא חודש אדר בסתם, ולא כמו שנהגו קצת חזנים, ושכן כתב מהרי"ל בהלכות פורים, וכן כתבו הט"ז (או"ח סי' תכז סק"א) בשם חמיו, והמגן אברהם (שם) בשם הש"ך.

ראשון או הראשון

כתב הפרי מגדים (או"ח סי' תכז א"א סק"א) שאומרים בברכת החודש וכותבים בשטר, אדר הראשון בה"א ולא אדר ראשון, וכתב שאמנם בשולחן ערוך (אה"ע סי' קכו ס"ז) כתב, 'אם השנה מעוברת יכתוב באדר ראשון, לירח אדר ראשון, ובשני יכתוב לירח אדר השני', ומשמע שמחלק בין החדשים, שאדר נקרא ראשון בלא ה"א, ואילו אדר השני נקרא השני בה"א[מח]. אבל התוספות יום טוב (הגהות לטור אה"ע סי' קכו אות ב) כתב שהשולחן ערוך לא דק במה שכתב ראשון בלא ה"א, שהרי במשנה (ו: נדרים סג.) נאמר אדר הראשון עם ה"א, והפרי חדש (אה"ע סי' קכו ס"ז) כתב שבסדר הגט של מהר"י מינץ כתוב שכותבים הראשון עם ה"א[מט].

18/06/2018

סיכום הנידון של אדר בנדרים בשטר וגט

א. בנדרים כתב השולחן ערוך שאם אמר עד סוף אדר כונתו עד סוף אדר השני, ואם תלוי בידע שנתעברה השנה הביא גם את דעת הראשונים שהלכה כרבי יהודה שאין הדבר תלוי בידיעה, וגם את דעת הרמב"ם שהלכה כרבי מאיר שתלוי אם ידע שנתעברה השנה. ב. בהלכות שטרות לא הביא את דעת הרמב"ם, אלא הכריע כדעת הראשונים שבראשון כותבים אדר בלא תוספת, ובשני שהוא אדר השני, ואם לא כתב בראשון שהוא אדר הראשון, לדעת השו"ע כונת השטר ברורה שהוא אדר הראשון, אבל מדברי הב"ח והש"ך מבואר שחולקים את הממון משום שהוא ספיקא דדינא, והב"ח והש"ך והט"ז כתבו שנכון לכתוב גם בראשון שהוא אדר הראשון, וכן כתב המשנה ברורה להלכה, אבל התומים חולק וכתב שבדוקא כותבים בראשון אדר בסתם. ג. לענין גיטין, כותבים בכל אדר איזה אדר הוא, אלא שאם לא כתב בראשון שהוא הראשון, נחלקו הפוסקים, דעת השו"ע והרמ"א הט"ז הבית שמואל והחלקת מחוקק, שהגט כשר, אבל לדעת הב"ח והש"ך הגט פסול מספק.

עוד נחלקו האחרונים, האם יש ראיה מנדרים לשטרות, שהב"ח והש"ך סברו שהנידון בשניהם שוה, וכמו שנפסק בנדרים הוא הדין לשטר, אבל דעת השולחן ערוך לחלק בין נדרים לשטרות וגיטין, ובביאור החילוק, הט"ז והבית שמואל כתבו שנדרים הם ספק דאורייתא, והחלקת מחוקק כתב ששאני נדרים שתלוי בדעתו מה נדר, והתומים כתב, שהחילוק הוא משום שבשטרות תצא תקלה עם לא יכתבו שהוא אדר בסתם.

ה. באיזה אדר התענית על פטירת משה

כתב השולחן ערוך (או"ח סי' תקפ ס"ב) שיום פטירת משה רבנו בז' אדר, ודינו כיום צרה שנעשה לישראל וראוי להתענות בו. ומהרי"ל (סי' לא אות ג)

מד. וכן כתבו הטור והשולחן ערוך (אה"ע סי' קכו ס"ז) לענין גיטין, ועיין להלן.

מה. ובשער הציון (אות א) מביא שכן דעת הב"ח והש"ך והט"ז ומגן אברהם ואליה רבא, והש"ך היינו המובא בהלכות נדרים (סי' רכ ס"ק יז) והב"ח הוא המובא בהלכות גיטין (סי' קכו) והט"ז והמגן אברהם הם באו"ח (סי' תכז סק"א).

מו. וגם הבית יוסף (אה"ע סי' קכו) לא כתב שדעת הרמב"ם כרבי מאיר, אלא שמשמע כן, ועיין לעיל לענין מי הוא אדר בנדרים שהובאו ביאור האחרונים במחלוקת התנאים באופן אחר.

מז. אלא שכבר כתב הרמ"א (דרכי משה אה"ע סי' קכו אות יב) שאם לא נהגו בכתיבת הגט כהמנהג הגט פסול, ומשמע בחלקת מחוקק (ס"ק כב) שאם כן, לאחר שנהגו שכותבים גם בראשון שהוא אדר הראשון, הרי שאם לא כתב כן הגט פסול.

מח. אפשר לבאר את סברתו לחלק ביניהם, משום שכשהגיע אדר השני הרי הוא ידוע כבר שהרי קדם לו אדר אחר, אבל באדר הראשון אין ידוע לכולם שהשנה מעוברת והוא הראשון, וצ"ע.

מט. וכן הוא לשון הדרכי משה (אה"ע סי' קכו אות יב) שכותבים הראשון עם וא"ו כי כן רובם בתורה מלאים, וכתב הראשון עם ה"א.

והתרומת הדשן (סי׳ רצד) כתבו שבשנת העיבור נהגו להתענות באדר הראשון, ומבאר מהרי״ל שהרי הלכה כרבי יהודה שאמר שבשטרות בראשון כותבים אדר סתם, אם כן מוכח שאדר הראשון הוא אדר, ועוד שתענית דינה כנדר ובנדר הלך אחר לשון בני אדם, ובדברי רבי יהודה מבואר שהראשון הוא הנקרא אדר בלשון בני אדם, וכתב שאין לומר שמתנים בראשון משום שמת משה באדר הראשון, לפי שהשנה שמת משה לא היתה מעוברת, שהרי בגמרא (קידושין לח.) מנו את הארבעים יום שאכלו מן לאחר מיתת משה, שהם מז׳ באדר עד ט״ז ניסן[נא]. והמגן אברהם (סק״ח) הביא את דבריהם[נא], אלא שהוקשה לו שהרי הוא פוסק (סי׳ תקסח סק״כ) שהעיקר להתענות על פטירת אביו או אמו באדר השני, ואם כן מדוע תענית של פטירת משה רבנו נהגו להתענות בראשון כמו שכתבו מהרי״ל והתרומת הדשן, ומביא שבילקוט (יהושע פ״א ס״א[נב]) מובא דעת תנא שסבר שמשה מת באדר הראשון, ולכך לכולא עלמא תענית של פטירת משה רבנו באדר הראשון[נג].

ומהר״י ברונא (סי׳ קצג) מביא שמהרי״ל אמר שנהגו להתענות יום פטירת משה באדר הראשון, ושאין המנהג ידוע לו[נד], ואם לו ישמעו הרי שיתענו בשני, שהרי בגמרא (מגילה יג:) אמרו ׳תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח [המן] שמחה גדולה, אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה, ולא היה יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד׳, הרי שמיתת משה שייכת לנס פורים, ובדין שתענית על פטירת משה ושמחת הנס של פורים יהיו באותו חודש, ועוד שהרי פטירת משה היתה באדר של שנה פשוטה, שאם מת באדר הראשון של שנה מעוברת, מדוע שמח המן, ומניין לו שהורע מזלם בחודש אדר, שהרי הראשון הוא חודש העיבור הנוסף, ועוד שבגמרא מוכח כן, שהרי אמרו שארבעים יום אכלו את המן לאחר פטירת משה, ותמו בט״ז ניסן, הרי שמת באדר הסמוך לניסן, וכל שאירע יומו באדר הסמוך לניסן לעולם הוא באדר.

ו. באיזה חודש התענית על פטירת אב או אם

יום שמתו בו אב או אם, מתענים בהם ואומרים עליהם קדיש (או״ח סי׳ תקסח ס״ז, יו״ד תב ס״ב) ובמתו בחודש אדר דנו הפוסקים מתי יתענו, וחמישה אפשרויות לפנינו, א. באם מת באדר של שנה פשוטה ושנה שאחריהם היא שנה פשוטה. ב. מת באדר של שנה פשוטה ושנה שלאחריה מעוברת. ג. מת באדר הראשון של שנה מעוברת כיצד ינהג בשנה מעוברת בשנים שלאחריה. ד. מת באדר השני, כיצד ינהגו בשנים מעוברות שלאחריה. ה. מת בשנה מעוברת ושנה שלאחריה פשוטה היא.

ובאופן הראשון ששני השנים הם שנה פשוטה, אין ספק ונידון כלל שמתענה כמו אם היה מת בחודש אחר בשנה, אבל בשאר האופנים נחלקו ודנו הפוסקים מה יעשה.

מת בשנה פשוטה ולאחריה מעוברת

והנה במת בשנה פשוטה ולאחריה שנה מעוברת, נחלקו הפוסקים מתי יתענה ויאמר קדיש, וארבעה שיטות שנו בה, א. באדר הראשון. ב. באדר השני. ג. בשניהם. ד. שיש חילוק בין השנה הראשונה שמת לשנים המעוברות שאחריהם.

אהח 18/06/2018

דעת האומרים שבאדר הראשון

טעמו של מהרי״ל שמתענה בראשון

כתב מהרי״ל (סי׳ לא אות ג, קיב, הלכות תענית אות יט) שהתענית על מיתת אביו או אמו, היא באדר הראשון, וראיה לכך מיום פטירת משה רבנו, שאע״פ שמת באדר הסמוך לניסן כמו שמוכח בגמרא (קידושין לח.) שהרי הוכחת הגמרא שמיתתו בז׳ אדר, היא ממה שעברו שלשים ושלש יום עד הפסח ממיתתו, הרי שמת באדר הסמוך לניסן, ואילו התענית של יום פטירת משה נהגו באדר הראשון[נה]. ובביאור ראית מהרי״ל, כתב מהר״י ברונא בתשובתו (סי׳ קצה) שהרי המן הפיל רק שנים עשר גורלות וכשעלה בידו אדר שמח, משום שחודש שמת משה בו, ואם כן מוכח ששנה שמת משה בה היא היתה שנה פשוטה, שאילו היתה שנה מעוברת היה צריך להפיל שלש עשר גורלות, וכן השנה שהפיל המן את הגורל ובה היה נס פורים, גם היא היתה שנה פשוטה, וראיה לכך ממה שהפיל רק שנים עשר גורלות, ואע״פ כן נוהגים להתענות ביום פטירת משה באדר הראשון, מוכח שגם יום השנה של פטירת אביו גם אם מת באדר של שנה פשוטה היא באדר הראשון[נו].

ראיה נוספת מביא מהרי״ל מסוגייתנו שלרבי יהודה שהלכה כמותו אדר הראשון הוא אדר, הילכך מתענים באדר האמיתי והוא הראשון. ראיה נוספת מביא, שהרי גם פורים היה צריך להיות בראשון, אלא שהביא רבן שמעון בן גמליאל (ו:) ראיה שפורים ומגילה בשני מדרשה שנאמר במגילה (אסתר ט כא) בכל שנה ושנה, וכמו שבכל שנה פורים נוהג באדר הסמוך לניסן כך בשנה מעוברת ינהגו את פורים באדר הסמוך לניסן, הרי שלולי הדרשה היה פורים בראשון, ודוחה את ראיתו, לפי ששם מה שיש צד שיהיה פורים צריך להיות באדר הראשון אינו משום שהוא עיקר, אלא משום טעמו של רבי אליעזר ברבי יוסי משום שסבר שאין מעבירין על המצוות.

וכתב מהרי״ל שאין להקשות על דבריו ממה שבכל דבר ׳שנה׳ היינו באדר השני, כגון דין גדלות של קטן וכדומה, לפי ששם ׳שנה׳ היינו שנה של מחזור הוא, דהיינו שיעברו עליו שנה שלימה, אבל בדבר הנוגע לאדר הראשון הוא אדר[נז]. עוד כתב מהרי״ל שאין שייך לדחות את התענית לאדר השני משום טענה שאקדומי פורענותא לא מקדמינן, משום שאין תענית על מיתת הוריו כיום של פורענות אלא היא כתענית אסתר ותענית בכורים, ועיין להלן בדברי מהר״י מינץ שביאר סברא זו.

טעמו של מהר״י מינץ שבראשון מתענה

והנה המהרי״ל סבר שאדר הוא אדר הראשון ולכך צריך להתענות בראשון, אבל מהר״י מינץ בתשובתו (סי׳ ט) סבר שאדר הראשון אינו אדר אלא הוא חודש הנוסף, ולכל דבר השני הוא אדר כענין שכירות בתים ודין גדלות של קטן, ודין בתוליה חוזרים בקטנה מבת שלש שנים ויום אחד, ששלש שנים נקבע באדר השני, אלא ששאני התענית על פטירת אביו או אמו שבהם הדין שמתענה בראשון, לפי ששני טעמים ישנם בסיבת התענית, הראשון משום שהוא יום שאיתרע מזליה של הבן שהרי ביום זה מתו בו אביו או אמו, והטעם השני שמתענה עבור אביו או אמו בתורת כפרה עליהם, וברא מזכה אבא[נח],

שפשטות הסוגיא בקידושין (לח.) מבוארת כמאן דאמר שמת באדר הסמוך לניסן, ונראה שאדר של שנה פשוטה היתה. ועיין להלן שהמעיל צדקה (סי׳ כא) מביא שנחלקו התנאים בכך. וראה עוד ביערות דבש לרבי יהונתן אייבשיץ שמפלפל בזה.

נב. ועיין להלן שהובאו דברי התנאים בענין ודבריהם נאמרו במכילתא (בשלח ויסע פ״ו).

נג. אלא שעדיין צ״ע, שהרי המגן אברהם שם פסק שגם הנולד באדר הראשון גדלותו נקבעת באדר השני, הרי שלעולם אדר הוא השני, ושמא גם המגן אברהם מחלק בין תענית של פטירת משה לגדלות שנים, וצ״ע.

נד. אפשר להבין את דבריו בשני אופנים, א. שלא ראה נוהגים כך, ב. שאין שייך מנהג בדבר, לפי שרק מעטים מתענים ביום פטירת משה.

נה. עיין לעיל במה שנתבאר שבשולחן ערוך (או״ח סי׳ תקפ ס״ב) כתב שיום פטירת משה הוא מהימים שראוי להתענות בהם, והמגן אברהם (סק״ח) מביא את דברי מהרי״ל שנהגו להתענות באדר הראשון, אלא שמביא שיש תנא שאומר שאכן מת באדר הראשון ולא בשני. אלא שבגמרא בקידושין מוכח שסתמא דתלמודא שמת באדר הסמוך לניסן וכהוכחת המהרי״ל.

נו. ועיין בשו״ת שואל ומשיב (ח״ג סי׳ קצח) ובשו״ת חתם סופר (או״ח סי׳ קסג) שדנו בדברי הירושלמי (מגילה פ״א ה״ה) ששנת נס פורים שנה מעוברת היתה, והחת״ס מבאר שלא היתה שנה מעוברת בפועל אלא שהיתה ראויה להתעבר, ויש בכך נפק״מ לגבי ראיות מהרי״ל, ועיין בדבריהם האם הבבלי חולק בזה על הירושלמי, ומ״מ יש לומר שגם אם אכן היתה שנה מעוברת בשנת הנס של פורים, גם חודש שמת משה בו היא באדר של שנה מעוברת.

נז. ומדברי מהר״י מינץ המובאים להלן מבואר שכוונתו לומר, שכאן התענית תלויה במשפט הרשעים בגיהנם שזה י״ב חודש.

נח. ומטעמים אלו הכריע שיום המיתה הוא הקובע לענין תענית זו ולא יום הקבורה.

ג. ואע״פ שלכאורה אין עיקר הראיה מהגמרא שהיתה שנה פשוטה, אלא יש רק ראיה שודאי לא מת באדר הראשון הסמוך לשבט, ואו שהיתה שנה פשוטה ולכך אמרו בסתם שמשה מת באדר ולא ביארו איזה אדר, ואפילו אם יאמר לך אדם ששנה מעוברת היתה עדיין מבואר שמת באדר השני, אלא הסברא נותנת שלא היתה מיתתו בשנה מעוברת, כי אם מת באדר השני אם כן מדוע מתענים בראשון, אלא ודאי שמת באדר של שנה פשוטה, וכשמגיעה שנת העיבור הראשון הוא הנקרא אדר, והוא העומד תחת אדר של שנה פשוטה.

נא. ובשאלת יעב״ץ (ח״א סי׳ קיז) מביא שנראה מדברי המגן אברהם שלא הכריע מתי מתענים, ושדעתו נוטה יותר שמתענים באדר השני, וכתב שכן דעת אביו החכם צבי, שכמו שפורים בשני כך תענית משה בשני, שהרי בגמרא (מגילה יג:) אמרו שהמן שמח משום שנפל לו חודש שמת משה רבינו, ולא ידע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד, הרי שמיתת משה שייכת לנס פורים, ובדין שתענית על פטירת משה ושמחת הנס של פורים יהיו באותו חודש. והיעב״ץ מוסיף על דברי אביו, שלדעתו הדבר תלוי במחלוקת האמוראים (סוטה יב:) מתי ניצל משה ביאור, שרבי חנינא בר פפא אומר שכ״א בניסן היה, ואמרו המלאכים לפני הקב״ה מי שעתיד לומר לפניך שירה ביום זה ילקה ביום זה, ואילו רבי אחא בר חנינא אומר, שו׳ סיון היה, ואמרו המלאכים, מי שעתיד לקבל את התורה ביום זה, ילקה ביום זה, מקשה הגמרא, בשלמא למאן דאמר שבו׳ ניסן היה, החשבון עולה נכון, שבז׳ אדר נולד ועד ו׳ סיון הם שלושה חדשים, וכמו שנאמר (שמות ב ב) ׳ותצפנהו שלושה ירחים׳, אבל למאן דאמר שכ״א ניסן היה, איך עולה החשבון מז׳ אדר עד ניסן לכדי שלושה חדשים, מתרצת הגמרא ששנה מעוברת היתה, ומשה נולד באדר הראשון, והחשבון הוא שחלק מאדר הראשון עם אדר השני וחלק מניסן הרי הם שלושה חדשים. ואם כן למאן דאמר שנולד משה באדר של שנה פשוטה מובן שהתענית באדר השני, אבל למאן דאמר שנולד באדר הראשון, אם כן אפשר שמתענים באדר הראשון, אלא

ולכך אומר עליהם קדיש שהיא מצלת מדינה של גיהנם, והנה לטעם שהוא משום כפרה עבור הוריו, כלל הוא שדין הרשעים בגיהנם הוא י״ב חודש בלבד, כמבואר במשנה (עדויות פ״ב מ״י) שמשפט הרשעים י״ב חודש שנאמר (ישעיה סו כג) 'והיה מדי חודש בחדשו', וביאור המשנה הוא שיהיה במשפטו עד שיבוא לחודש שנפטר בו, הלכך מי שמת באדר נגמר דינו באדר הראשון שאחריו, וכתב שאין לומר ששני האדרים חשובים כחודש אחד לגבי דין הגיהנם, ואם כן אינו יוצא מגהינם עד אדר השני, שחלילה לה' לעוות משפטו ולהוסיף עליו יותר ממה שצריך[נט], ולכך דינו ככל אבל שבשבט כבר מסיים מלומר קדיש עליהם כדין האבל שלאחר י״א חודש מסיים מלומר קדיש בכדי שלא להשוות את אביו רשע. והנה לפי מה שנתבאר שסיום משפט אביו הוא באדר הראשון, אם כן באבל זה שמת אביו באדר של שנה פשוטה, הרי בהגיעו לאדר הראשון מסתיים משפט אביו, הילכך מצד טעם זה צריך להתענות בו ביום בכדי שלא להשהות כפרת אביו, ואע״פ שלטעם השני שמתענה משום שהורע מזלו בו ביום, יש לדון שכמו שאמרו (ה.) לגבי תענית של תשעה באב, שאם חל בשבת מתענים ביום ראשון בשבוע שלאחריו, כי להקדים בפורענות אין מקדימים, אם כן גם בתענית על אביו, נדון שלהקדים בפורענות לא נקדים אלא נאחר, אלא שבזה יש לומר שאין התענית משום הפורענות בלבד, אלא בתורת תקנה ורפואה למה שהורע מזלו, וכעין תענית חלום בשבת, שאין התענית משום פורענות אלא משום שנרמז משמים לשוב בתשובה ולהתענות לכפר על מעשיו, הילכך מתענה באדר הראשון[ס].

אוצר החכמה

והחתם סופר בתשובתו (או״ח סי׳ קסג) תמה על דברי מהרי״ל ומהר״י מינץ שכתבו שתענית אסתר ותענית בכורים לא שייכת בהם סברת אקדומי פורעניתא לא מקדמינן, שהרי במסכת סופרים (פי״ז ה״ד) הביאה הרמב״ן (מלחמות ה׳ ד.) אמרו על תענית אסתר שאקדומי פורעניתא לא מקדמינן, והיינו משום שהתענית עצמה היא צער, ואין מקדימים צער, ולכך כתב שהלכה כשולחן ערוך כמו שיובא להלן שמתענה באדר השני.

טעמו של התרומת הדשן שמתענה בראשון

כתב התרומת הדשן (סי׳ רצד) שמת אביו בשנה פשוטה ואדר של שנה שאחריה מעובר, מתענה בראשון, והטעם לכך, משום שהתענית על יום מיתת ההורים דינו כנדר[סא], ובנדרים (סג.) כשנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה האם אדר סתם הוא הראשון או השני, הלכה כרבי יהודה שהראשון הוא אדר והשני צריך לכתוב בשטר אדר השני, וכן לגבי נדרים הדין שהנודר מאדר היינו אדר הראשון, וכן פסק הרא״ש שם (פ״ח סי׳ ב)[סב], הילכך מתענה בראשון שהוא אדר. ראיה נוספת מביא שהרי רבן שמעון בן גמליאל (ו:) שהלכה כמותו, שפורים וארבע פרשיות הם באדר השני, סבר שלולי הדרשה שנאמר בכל שנה ושנה, ולולי הטעם שצריך להסמיך את נס פורים לנס יציאת מצרים שהיא בניסן, היה אומר שפורים בראשון, אם כן מוכח מדברי רבן שמעון בן גמליאל שכל הנוהג באדר דינו באדר הראשון, מלבד מה שיש לו טעם לעשותו בשני, ועוד שהרי החולקים על רבן שמעון בן גמליאל שפורים באדר הראשון, אמרו שטעמם משום שאין מעבירין על המצוות, ואם כן פשוט שמצוה זו להתענות על הוריו יעשה בראשון.

אבל מהרי״ל כשהביא את הראיה מהגמרא במגילה, דוחה שאין בה ראיה, לפי שאפשר שבאמת סבר רבן שמעון בן גמליאל שאדר השני הוא אדר, אלא שהביא ראיות לדבריו בכדי לדחות את דעת החולקים שאמרו שאין מעבירין על המצוות. ועיין להלן בדעת האומרים שמתענה בשני האדרים, שדחה מהר״י מינץ את דעת האומרים שדין תענית יום הפטירה כנדר.

דעת האומרים שבאדר שני

נשאל מהר״י ברונא (סי׳ קצג, קצה) במתו האב או האם בשנה פשוטה ולאחריה שנה מעוברת, מתי יתענה בראשון או בשני. והשיב שמתענה בשני, שהרי אדר הראשון שבט הוא, שהרי אנו בקיאים בקביעות החודש ואנו יודעים מתחילת השנה שיהיה חודש העיבור, הילכך אין בראשון שם אדר כלל[סג], ומבואר בדבריו שרק בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה שהיה העיבור של השנה תלוי בסוף חודש אדר הראשון, שם באו לכדי נידון, לפי שנהגו כמנהג אדר בראשון, ולבסוף אמרו בית דין שנתעברה השנה, אבל בימינו אין לאדר הראשון תורת אדר[סד]. וראיה לכך ממה שכתב הרא״ש (מגילה פ״א סי׳ ז) שאחר שנתעברה השנה, אין אדר הראשון אדר, אלא הרי הוא כשבט. ועוד שהרי בכל דבר אנו נוהגים את אדר בשני, שאין קטן בן י״ג שנים ויום אחד עד אדר שני, ואם היא מניקה אין נפשה חוזרת עליה עד כ״ד חודש וכתב מהר״ם שחודש העיבור לתינוק, וביאור הדברים כמו שנאמר בירושלמי (כתובות פ״א ה״ב) 'אמר רבי אבין (תהילים נז ג) 'אקרא לאלקים עליון לאל גומר עלי', בת שלש שנים ויום אחד, ונמלכין בית דין לעברו, הבתולין חוזרין, ואם לאו אין בתולים חוזרין'. וביאור הדרשה שהקב״ה גומר ומסכים עם בית דין של מטה, כך שגם המציאות משתנית על פי קביעות בית דין, וכמו שבתולים שהם דבר מציאותי הדבר תלוי בבית דין, כך י״ג שנים וכ״ד חודש הכל תלוי בבית דין, ואם אמרו בית דין שלא נסתיימה השנה, לא בא לכלל סימנים ובקטנה בתוליה חוזרין ומניקת לא שלמה שנתה, ואם כן הוא הדין ליום שבו מתו הוריו, שאין היום בא עד אדר השני.

ועוד טעם כתב שאין טענה של אין מעבירין על המצוות ולכך צריך להתענות באדר הראשון, לפי שהיא אקדומי פורעניתא ובגמרא (מגילה ה.) אמרו שלא מקדימים, ועוד סברא לכך שמתענה בשני, משום שכתב הרא״ש ששני האדרים כחד חשיבא ואם כן למה לו להקדימם.

וכתב ששמע שיש חולקים עליו ואומרים שמתענים בראשון ואינו יודע טעמם, ושמא טעמם משום שבשנה ראשונה לפטירת אב, אין לו להרחיק את יום הפסקת אמירת הקדיש בשבט מיום התענית אם תהיה באדר שני, ואע״פ שאם מת בניסן גומר לומר קדיש בשבט ומתענה רק בניסן, אם כן מוכח ששייך להרחיק את הפסקת הקדיש מהתענית, מ״מ היכא דאפשר לתקן עבדינן, ומ״מ לגבי עצם מנהגי האבלות פשוט שבחדשים תלויים י״ב חודש. ומביא שבנו אמר לו שנחלקו בכך ר׳ שלום ור׳ מאיר הלוי[סה].

דעת האומרים שבשניהם

יום התענית דינה כנדר

כתב מהר״י וייל (סי׳ ה) בשם מהרי״ל, שדעת מהרי״ל שצריך להתענות בשני האדרים ביום בחודש שמתו הוריו, וכתב מהר״י וייל שטעמו של מהרי״ל הוא, משום שהתענית ביום פטירת אביו דינה כנדר, וכאילו נדר להתענות ביום פלוני באדר, ובנדר שנינו (נדרים סג.) שהאומר עד סוף אדר, הרי הוא אסור עד סוף אדר השני, והיינו משום ששני האדרים שמם אדר, והיינו כדעת הרמב״ם והרא״ש ששני האדרים שמם אדר לגבי נדרים, הילכך גם תענית על פטירת הוריו צריך לנהוג את נדרו בשני האדרים.

אך מהר״י וייל כותב על כך, שאין דבריו נראים, לפי שבגמרא (נדרים סג:) מבואר שרק בלא ידוע שתעבר השנה ואמר עד סוף אדר הרי הוא נאסר עד סוף הראשון, אבל בידוע שתעבר השנה נאסר עד סוף השני, והרי אנו יודעים האם השנה מעוברת קודם שיבוא אדר, אם כן דין התענית באדר שני שהוא אדר[סו].

המהר״י מינץ (סי׳ ט) דוחה את הסברא שיום התענית דינו כנדר ולכך דינו ככל נדר שהוא, משום שרק לגבי הנודר בפירוש על חודש אדר, כאן אמרו שכל שידע שהשנה מעוברת אנו דנים אם כונתו על אדר הראשון שהוא אדר, או שכונתו על שני האדרים לפי ששניהם נקראים אדר, אבל יום שמת בו אביו אין נדרו על יום מסוים בחודש מסוים, אלא ביום שצריך לנהוג את מנהג התענית, והיינו ביום השנה לפטירת אביו, הילכך אפשר שמצד נדרו הרי הוא מתענה בשני, כי השני הוא אדר, אלא שמהר״י מינץ עצמו סבר שנוהג את תעניתו בראשון מהטעמים האחרים שכתב וכמו שהובא לעיל.

נט. אמנם בפירוש הראב״ד בעדויות ובפירוש הר״ש משאנץ שם משמע, שחודש העיבור בכלל, ואם מת בניסן אין סיום משפטו אלא בניסן הבא אחריו, וזה הכוונה חודש בחדשו, שיגיע חדשו שמת בו. אבל מהר״י מינץ חולק עליהם וכתב שחודש היינו שיעברו עליו כל סוגי החדשים שיש, ומשמע שמכפר על כל חודש שחטא בו, כגון באדר על כל האדרים [אלא שיש לדון שגם המת הזה צריך לכפר על כל האדרים הראשונים שעברו עליו וכדומה, ושמא סבר מהרי״מ שאין סברא לחלק בין המתים, ומשפט כולם שוה י״ב חודש].

ס. ונראה שמה שכתב מהרי״ל שתענית זו היא כתענית בכורים בערב פסח או תענית אסתר, כונתו לומר שאין התענית משום צרה שהיתה בו, אלא כזכרון או להפיק תועלת מכך, אבל אין זה תענית על פורענות.

סא. וכך משמע בשבועות (יח:) שהנודר שיהיה כיום שמת בו אביו צריך להתענות לפי שנדר בדבר הנדור, הרי שהתענית על אביו כנדר שלו, וכן כתב השולחן ערוך (או״ח סי׳ תקסח) שאין צריך לקבל עליו תענית של יום מיתת אביו במנחה שלפניה. ועיין להלן שעוד ראשונים סברו שדין התענית כנדר.

סב. אלא שמציין שמהרמב״ם משמע שפסק כרבי מאיר, וכתב על הרמב״ם שדבריו צ״ע, ולעיל הובאו דבריהם.

סג. ועיין בתוספות (ר״ה יט: ד״ה אדר) שלאחר שאנו בקיאים בשנות העיבור, הרי אדר הראשון הוא הנוסף ולכך הוא שלשים יום, ואילו אדר השני הוא כאדר של כל שנה עשרים ותשעה יום, ומשמע גם שלאחר שיודעים בקביעות השנים אין אדר הראשון אדר.

סד. וכתב שם בתשובתו שאין להקשות מדין נדרים שהנודר עד סוף אדר שאסור עד סוף אדר השני, לפי שלגבי נדרים הלך אחר לשון בני אדם, ובני אדם קורים לשניהם אדר.

סה. הם נחלקו במקבל עליו לעשות יום פורים לזכר נס שנעשה לו, ועיין בזה להלן.

סו. ונראה שנחלקו האם הלכה כהרמב״ם או כהרא״ש, שלשיטת הרמב״ם הכל תלוי אם ידוע שהשנה מעוברת, אבל הרא״ש הרי סבר שאין חילוק בכך, וכל הנודר עד סוף אדר דינו בשני האדרים, ומהר״י וייל סבר כהרמב״ם לפיכך הוא מקשה על מהרי״ל, אבל מהרי״ל יכול לסבור

כל הנוהג באדר נוהג בשניהם

והגר"א בביאורו (סי' תקסח ס"ז) כתב שהתענית נוהגת בשניהם מעיקר הדין,
ושאין ראיה מהלכות נדרים ומהמחלוקת של רבי יהודה ורבי מאיר לדין התענית על הוריו, ששם הנידון בלשון בני אדם מה היא כונתם באמרם 'אדר' בסתם האם הוא הראשון או השני, אבל בתענית הנידון הוא מי הוא האדר האמיתי, וגם ממגילה ופורים אין ראיה, ששם נחלקו רק לגבי פורים וארבע פרשיות, אבל לגבי שאר הדברים אמרו שם במשנה ששניהם שוים, וכך לשון המשנה 'אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים', ומשמע שפרט לאלו כל הנוהג באדר צריך לעשותו בשניהם, וממה שנחלקו התנאים האם פורים בראשון או בשני אין ראיה לנידון מי הוא אדר, שהרי כל אחד מהתנאים הביא סברא לדינו או מצד שאין מעבירין על המצוות או מצד שמסמך גאולה לגאולה, מוכח שמצד הנידון מי הוא אדר, אין חילוק בין שני החדשים ושניהם אדר, ולכן פורים יכול להיות בשניהם, ומה שהוצרכו לפסוקים של בכל שנה ושנה שהוא אדר הסמוך לניסן או לשבט, מבאר החתם סופר (או"ח סי' קסג) שלדעת הגר"א ביאור הגמרא הוא, שהתנאים מוכיחים מהפסוק שבפורים עושים רק פעם אחת וכמו בכל שנה, אלא מתי עושים האם בראשון או בשני לכך הביאו סברות של העברה על המצוות או סמיכת גאולה לגאולה. וגם במגילת תענית מוכח שכל הנוהג באדר נוהג בשני האדרים, שהרי לאחר שהביאו את הימים שאין מתענים בהם כיום טוריינוס ויום נקנור, אמרו שם שאין בין אדר הראשון לשני אלא מקרא מגילה וארבע פרשיות בלבד, מוכח שימי התענית נוהגים בשניהם, הילכך מתענה גם בראשון וגם בשני מעיקר הדין[סז]. ועיין להלן דברי המגן אברהם.

דעת האומרים שצריך לחלק בין שנה ראשונה לשנים שאחריהם

כתב התשב"ץ (סי' תכז) שאם מת בשנה פשוטה ולאחריה מעוברת ינהג תענית וקדיש בראשון, ואילו בשנים מעוברות שלאחריהן בשני. ומבאר הבית יוסף (יו"ד סי' תג) את טעמו, שסבר התשב"ץ שהלכה כרבי מאיר שאדר השני הוא אדר, אלא שבשנה ראשונה שאמרו (עדיות פ"ב מ"י) שמשפט רשעים בגיהנם י"ב חודש, אין לו להתענות בשני כי בשנה ראשונה מונים לפי חדשים, אבל בשנים שאחריהם חוזר יום השנה להיות באדר, ואדר הוא השני[סח].

דעת השולחן ערוך והרמ"א

כתב השו"ע (או"ח סי' תקסח ס"ז) שמי שמתו אביו או אמו באדר, בשנה מעוברת יתענה בשני. אבל הרמ"א כתב שיתענה בראשון, ושיש מחמירים להתענות בשניהם.

עוד כתב הרמ"א (יו"ד סי' תב ס"ב) שאם מת אביו באדר של שנה פשוטה, והשנה שלאחריה מעוברת, מתענה בראשון אע"פ שי"א שמתענה בשני, והעיר הש"ך (ס"ק יא) על מה שסתם שמתענים באדר הראשון, ואילו באו"ח (סי' תקסח ס"ז) מביא הרמ"א גם את דעת האומרים להתענות בשניהם, וגם הב"ח (יו"ד סי' תב) כתב בשם המהרש"ל שכן נהגו. והט"ז (או"ח סי' תקסח סק"ג) כתב שאחר שנחלקו הרמב"ם והרא"ש האם הלכה כרבי מאיר או כרבי יהודה, והיינו האם אדר סתם הוא אדר הראשון או השני, והתרומת הדשן הכריע שהלכה כרבי יהודה שהראשון הוא אדר, ובצירוף הטעם שאין מעבירין על המצוות, לכן מתענה בראשון והיינו כפסק הרמ"א. והמגן אברהם (סק"כ) כתב, שכל הראשונים סברו שיום התענית דומה לנדר, וכל המחלוקת היא רק באם היתה השנה המעוברת השנה הראשונה לפטירת אביו, כי אם היתה שנה פשוטה הרי הוא כקיבל ונדר על עצמו להתענות באדר, לפי שמנהגו בשנה הראשונה היא הקובעת מה קיבל על עצמו[סט], ולאחר שנדרו באדר הוא דומה לנדר להתענות באדר שמתענה לעולם באדר, ואדר האמיתי היינו אדר השני, אבל מי שיום השנה הראשון שלו בשנה מעוברת כאן נחלקו הראשונים האם צריך להתענות באדר הראשון או באדר השני, וכתב שלו נראה להוכיח שמתענה בשני בלא הטעם של נדר, שברש"י (תענית יח. ד"ה לא נצרכא) מבואר שהימים שבמגילת תענית נוהגים באדר השני, וכן משמע בגמרא (תענית יח:) שיום טורינוס ויום נקנור נוהגים בשני, אם כן גם יום שמת בו אביו נוהג בשני, אלא שדוחה את דבריו, שבגמרא משמע שנהגו את ימי מגילת תענית בשני האדרים, וכן משמע ממה שאסורים י"ד וט"ו בשני האדרים בהספד ובתענית, וכן נאמר במגילת תענית (פי"ב) שאין בין אדר הראשון לשני אלא מקרא מגילה וארבע פרשיות, הרי שימי מגילת תענית נוהגים בשניהם, ואם כן הוא הדין ליום התענית על הוריו שצריך להתענות בשניהם, וכתב המשנה ברורה (ס"ק מב) שדעת המגן אברהם שאם נדר בפירוש להתענות באדר, הרי הוא מתענה בשניהם כדין הנדרים ששניהם אדר[ע], ומ"מ אין בכחו לדחות את שאר האבלים מקדיש ותפילה אלא ביום אחד ולא בשנים.

מת באדר השני כיצד נוהג בשנה מעוברת

והמשנה ברורה (ס"ק מב) כתב שאם לא נהג עדיין תענית ביום שמת אביו, הרי כשבא לשאול צריך לומר לו שעדיך להתענות בשניהם, אלא שאם אין בכחו להתענות, יתענה בראשון כמנהג, וכמו שכתב הרמ"א.

מת באדר הראשון כיצד נוהג בשנה פשוטה

כתב הספר חסידים (סי' תשיב) בחסיד אחד שמת אביו באדר הראשון, והיה מתענה בכל השנים הפשוטות בשבט ובאדר מספק. והמפרש שם מבאר, שהספק של אותו חסיד הוא האם אדר הראשון הוא שבט או שהוא אדר[עא]. וכתב הב"ח (יו"ד סי' תב) שאותו חסיד נשמט ממנו דברי הגמרא (ר"ה טו.) שאיבעיא להו מתי ראש השנה לאילנות בשנה מעוברת, האם בשבט או באדר הראשון שהוא סמוך לאדר, ואמרו 'הלך בתר רוב שנים', וביאר רש"י (ד"ה אחר רוב) 'מי ששמו שבט', הרי שאין אדר הראשון שבט אלא אדר, ואם כן אין לנהוג תענית בשבט אלא באדר. והמגן אברהם (או"ח סי' תקסח סק"כ) מביא את דברי הספר חסידים ונראה שסבר שכך צריך לנהוג, אבל הפרי מגדים (א"א סק"כ) כתב שכוונתו רק שיש צד להחמיר בדבר, וצ"ע.

מת באדר הראשון כיצד דינו בשנה מעוברת

השואל ומשיב (קמא ח"ג סי' קצח) דן במי שמתו הוריו באדר של שנה מעוברת באדר הראשון, ובשנה שלאחריה שהיא פשוטה נהג את תעניתו באדר, מה דינו בשנים המעוברות שלאחריהם, האם קבע את תעניתו באדר הילכך נוהג את תעניתו באדר השני שהוא אדר, שהרי הראשון אינו אדר אלא חודש הנוסף על השנה, או שמשום שמתו באדר הראשון הרי הוא נוהג את תעניתו באדר הראשון, אלא שכשאין אדר הראשון מתענה באדר.

וכתב שהרי בירושלמי (מגילה פ"א ה"ה) דנו האם אדר הראשון הוא התוספת או שאדר השני התוספת, והנה לצד שאדר הראשון הוא התוספת, נמצא שצריך להתענות בשני האדרים, באדר הראשון משום שבו מתו הוריו, ובאדר השני שהוא אדר, משום שהרי נהג את תעניתו באדר[עב], ואם אדר שני הוא התוספת אם כן פשוט שמתענה רק באדר הראשון שהוא הרי אדר ובו מתו הוריו. ולאחר שלהלכה ולמסקנא שאדר הראשון הוא התוספת, צריך להתענות בשניהם, בראשון משום שבחודש זה מתו הוריו, ובשני משום שנהג את תעניתו באדר.

מת בל' אדר הראשון כיצד נוהג בשנה פשוטה

והנה במת בל' אדר הראשון יש לדון כיצד נוהג בשנה פשוטה, שהרי אדר של שנה פשוטה חסר הוא, ואין בו ל' אלא כ"ט, והמגן אברהם (סי' תקסח סק"כ) כתב שאם מת בל' חשוון ובשנה שלאחריה חשוון חסר, עדיף שיקבע את תעניתו בכ"ט חשוון ולא בראש חודש, אבל אם שנה שלאחריה גם חשוון מלא, אם כן צריך להתענות בר"ח ובכך קבע את תעניתו לראש

כהרא"ש.

סז. ובספרת הדבר, כתבו האחרונים, שלכל תאריך בחודש אדר שני גדרים, א. שהוא בחודש אדר. ב. שהוא בחודש האחרון של השנה, והנה בשנה מעוברת הרי הוא מתענה בראשון משום שהוא אדר, ואילו בשני מתענה משום שהוא התאריך הזה של חודש האחרון בשנה. ועיין להלן בדברי השואל ומשיב כעין סברא זו.

סח. ואפשר שסבר כטעם הראשון של מהר"י מינץ לגבי יום התענית, שמתענה משום שהורע מזלו, אבל בשנה הראשונה מתענה לכפרת אביו, הילכך בשנים שאחריהם הרי היום שהורע מזלו הוא אדר, הילכך נוהג בשני שהוא אדר, אבל בשנה הראשונה שהיא לכפרת אביו, משעה שנסתיימו י"ב חדשיו הרי הוא מתענה.

סט. יש לעיין, שהראשונים שכתבו את הדמיון של יום התענית לנדר, לא כתבו שמשום שכבר נהג כך דינו כנדר, אלא כתבו שיום תענית הוא כנדור ועומד על כך, ומשמע גם אם לא התענה עדיין מעולם, וגם בגמרא (שבועות יח:) לא משמע שהוא יום שכבר התענה בו, ובפרט שמהר"י מינץ שכך פסק הרמ"א כתב שאין ליום התענית שייכות לדין נדר בנידון באיזה אדר מתענים, וצ"ע.

ע. יש להסתפק באם לא נדר בפירוש אלא שנהג כך כבר כמה שנים קודם שנת העיבור, שמנהגו הרי הוא כנדר, וצ"ע.

עא. ונראה שביאורם של דברים הם כעין מה שכתב מהר"י מינץ (סי' ט) שלעולם אין שם החודש מהותו של החודש, ובתורה אין שם לחדשים כלל, אלא ששמות חדשים עלו עמהם מבבל, ואין חילוק אם לחודש הנוסף נקרא שבט או אדר, אלא משום שהחודש הנוסף הוא סוף החדשים ואין לנו יותר משנים עשר שמות, אם כן קראו שמו אדר, ועל פי זה אפשר להסתפק האם מת בשבט השני כלומר בחודש הסמוך לאדר, או שמת באדר ממש, ולכן תעניתו באדר. עוד אפשר לבאר את ספקו, על פי מה שכתב הרא"ש (מגילה פ"א סי' ה) שאדר הראשון כשבט, ושמא הבין שדעת הרא"ש היא שכל הנעשה באדר הראשון דינו בשבט, וצ"ע.

עב. ולדברי המגן אברהם שהובאו לעיל, פשוט שמתענה באדר השני, שהרי נהג את נדרו באדר, ואם כן בשני צריך לקיימו, אלא שיש לומר מצד שני, שדינו כנדר, ונדר נוהג בשני האדרים וכמו שהביא הט"ז.

חודש, וכתב המשנה ברורה (ס״ק מב) שנהגו העולם כמגן אברהם בזה, ועל פי זה, עדיף שיקבע את תעניתו בכ״ט אדר[עג].

אוצר החכמה

ז. הנולד באדר באיזה חודש נעשה גדול

מתי הנידון מי הוא החודש שנעשה גדול

הנולד באדר שנעשה גדול משמלאו לו שנות גדלות באדר, לפנינו כמה אפשרויות, א. באם נולד באדר של שנה פשוטה ושנת הגדלות היא שנה פשוטה. ב. נולד בשנה מעוברת ושנת הגדלות פשוטה היא. ג. נולד באדר של שנה פשוטה ושנת הגדלות מעוברת. ד. נולד באדר הראשון של שנה מעוברת ושנת הגדלות היא שנה מעוברת. ה. נולד באדר השני, ושנת הגדלות היא שנה מעוברת.

והנה באופן הראשון שנולד באדר של שנה פשוטה ושנת הגדלות היא שנה פשוטה, אין נידון כלל, אבל באופנים האחרים באנו לנידון מתי ייעשה גדול ובר חיובא.

נולד באדר השני ושנת הגדלות פשוטה

כתב האגור בחידותיו (סוף הספר) כיצד יתכן ששני ילדים שאחד נולד קודם השני, ואילו לגבי חיוב מצוות יוקדם זה שנולד השני. והשיב שמי שנולד בכ״ט באדר הראשון והשני נולד בא׳ אדר השני, ולאחר שלש עשרה שנה היתה שנה פשוטה, הרי הנולד בא׳ לאדר השני נעשה גדול בא׳ אדר, ואילו זה שנולד קודם לו בכ״ט לאדר הראשון, נעשה גדול רק בכ״ט באדר. ומהר״י מינץ (סי׳ ט) נשאל שאלה זו גם הוא, והשיב את האפשרות הקודמת, והוסיף שכשהראשון נולד בל׳ לאדר הראשון, והשני נולד בכ״ט לאדר השני, ובשנה הגדלות שלהם השנה פשוטה, הרי הנולד בכ״ט נעשה גדול בכ״ט, ואילו הנולד בל׳ לאדר הראשון אינו נעשה גדול עד א׳ ניסן.

והבית יוסף (או״ח סי׳ נה) מביא ראיה לכך שהיום בחודש נקבע גם לגבי שנה פשוטה, שבגמרא (ערכין לא:) דנו לגבי בית בערי חומה, שממכר בית בערי חומה הרי הוא לשנה, ואמרו שם שחודש העיבור בכלל, מדכתיב (ויקרא כה ל) שנה תמימה, ואמר רב אבא בר ממל, שאם שנת המכר היא שנה מעוברת ומכר שני בתים, האחד בט״ו לאדר הראשון והבית השני בא׳ לאדר השני, ושנה שלאחריה פשוטה היא, זה שקנה בא׳ אדר משיב את הבית בא׳ אדר, וזה שקנה בט״ו לאדר הראשון משיב את הבית בט״ו אדר, ושאלו רבינא, שיאמר הקונה השני שקנה בא׳ באדר השני, הרי אני התחלתי להשתמש בבית השני ומדוע עלי להחזיר ראשון, והשיבו שיאמר המוכר, אתה לא ירדת לחודש העיבור ואילו חברך שקנה בט״ו באדר הראשון ירד לחודש העיבור, ומבאר רש״י (ד״ה את) שמכיון שכתוב תמימה, אם כן זה שקנה בחודש העיבור זכה במה שנתנה לו תורה, אבל זה שקנה בחודש אדר השני הרי הוא כקונה בסתם אדר ושנה שלאחריה גם היא פשוטה שמחזיר את הבית באדר.

עוד אמר רבי אבא בר ממל שכן בשני טלאים שנולדו, ומבאר רש״י (ד״ה נולדו) שהטלאים הללו בכורות הם, ובבכור נאמר שצריך להקריבן בתוך שנה להולדם, שנאמר (דברים טו כ) ׳תאכלנו שנה בשנה׳, וטלה אחד נולד בט״ו לאדר הראשון והטלה השני נולד בא׳ לאדר השני, ושנה שלאחריה פשוטה היא, הרי הנולד בא׳ לאדר השני תמה שנתו בא׳ אדר, והנולד ראשון בט״ו לאדר הראשון אין שנתו מסתיימת עד ט״ו אדר, שאלו רבינא מדוע כן הדין, הרי הטלה שנולד בט״ו לאדר הראשון אכל יקר קודם לטלה השני שנולד בא׳ אדר השני, והשיבו, שמשום שנולד הטלה הראשון בחודש העיבור הרי זכה לחודש נוסף לשנתו, והחידוש הוא שלמדים את דין הבכור בגזירה שוה שנה שנה, מבתי ערי חומה, וכמו שבבתי ערי חומה נאמר תמימה לרבות את חודש העיבור כך בבכור שנה כוללת את חודש העיבור.

ומכך הביא הבית יוסף ראיה לדין הנולדים באדר של שנה מעוברת ושנת הגדלות שלהם היא שנה פשוטה, שיתכן שהנולד אחרון נעשה גדול ראשון, וכתב שאין לדחות ששאני בתי ערי חומה שנאמר בהם תמימה, ושבכור למדו בגזירה שוה, אבל לדין גדלות שיהיה בר מצוה וחיובא לא, שהרי לגבי שוכר בית גם הדין כן, וכמו שכתב ההגהות מרדכי המובא להלן, הרי ש׳שנה׳ כוללת את חודש העיבור, ולכך גם הנולד בכ״ט לאדר הראשון ממתין עד יום שנולד בו באדר של שנה פשוטה[עד].

וכתב השולחן ערוך (או״ח סי׳ נה ס״י) שהנולדים בשנה מעוברת, ושנת גדלותם פשוטה היא, הרי הם נעשים גדולים כל אחד ביום שנולד בו, והנולד אחרון נעשה גדול קודם לנולד ראשון[עה].

נולד באדר של שנה פשוטה ושנת הגדלות מעוברת

והנה בנולד באדר של שנה פשוטה ושנת גדלותו שנה מעוברת, מוסכם על הראשונים שנעשה גדול באדר השני, אלא שצריך מקור וטעם לכך, ולגבי מקור ההלכה, הנה בערכין (לא:) אמרו ששנה האמורה בבתי ערי חומה ושל בכור כוללת את חודש העיבור, והקשה רבנו אלחנן (שיטמ״ק ערכין לא: ד״ה קמ״ל) שבגמרא משמע שרק במקום שנאמר בתורה ׳שנה׳ למדים מבתי ערי חומה שחודש העיבור בכלל, ואם כן קשה מניין לנו בגדלות של קטן בהגיעו לי״ג שנים, שחודש העיבור בכלל, הרי לא נאמר בו בתורה ׳שנה׳. ותירץ בשני אופנים, א. ששמא היא הלכה למשה מסיני, ב. ששמא למדו כן מהנאמר עשרים שנה ביוצאי צבא, ו׳שנה׳ האמורה בעשרים שנה למדים מערי חומה, ועשרים הרי הוא זמן של עונשין של בית דין של מעלה, ואם כן מסתברא ששוים הם דין בית דין של מטה עם דין בית דין של מעלה, שבשניהם צריך שנים שלימות בכדי להגיע לכלל שנים, ולכן דין שנה שלהם כולל את חודש העיבור.

וההגהות מרדכי (יבמות רמז קטז) כתב, שהנולד באדר של שנה פשוטה ושנת הגדלות היא שנה מעוברת, נעשה גדול רק באדר השני, ומביא ראיה לכך, שהרי שנינו (ב״מ קב.) במשכיר בית לחברו לשנה בסתם ונתעברה השנה, נתעברה לשוכר כלומר שחודש העיבור בכלל, הרי ששנה כוללת את חודש העיבור, והוא הדין לקטן זה, כל שלא נסתיימה שנתו לא נעשה גדול.

וכך השיב מהר״י מינץ (סי׳ ט) שנשאל במי שנולד באדר של שנה פשוטה, ועתה לאחר שלש עשרה שנה השנה מעוברת, ואם כן מתי ייעשה גדול ובר חיובא במצוות התורה. והשיב שיהיה גדול באדר השני, לפי שאמרו בירושלמי שאיחור סימנים שתלויים בגיל שלש שנים ויום אחד, הכל באדר השני, ואמרו בירושלמי (כתובות פ״א ה״ב) שאם נבעלה באדר הראשון ולאחר מיכן עיברו בית דין את החודש בתוליה חוזרין, ולמדו כן מהנאמר (תהילים נז ג) ׳לאל גומר עלי׳ שכל מה שפוסקים בית דין של מטה, כך משתנה המציאות למטה, הלכך גם לענין גדלות וחיוב למצוות, כל שלא הגיע לאדר השני שלא נשלמו י״ג שנותיו, הרי במציאות אינו גדול, לפי שאין טבעו וסימניו סימני גדלות.

ומבארא נוספת לכך כתב[עז], שהרי הנולד בניסן אין צד לומר שיהיה גדול בחודש אדר, אע״פ שכבר עברו עליו י״ב חדשים בשנת הי״ג שלו, ופשוט שממתין חודש נוסף לגדלותו, ואם כן גם לגבי חודש אדר מובן מסברא שאין בכך מניעה שנמתין עד אדר השני, לפי שבשניהם גם בנולד בניסן וגם בנולד באדר הרי לכשיגיע אדר הראשון אנו אומרים שלא נסתיימה השנה, ולאחר שלא נסתיימה השנה עד אדר השני, נעשה גדול בשני.

ביאור לשון הרמ״א

והנה השולחן ערוך (או״ח סי׳ נה ס״ט) כתב ׳לעולם הוא קטן עד שיביא שני שערות אחר שיהיה י״ג שנים ויום אחד, ושנת העיבור בת שלש עשר חודש׳. והרמ״א (שם ס״י) כתב ׳ומי שנולד באדר ונעשה גדול בשנת העיבור, אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני׳, ולכאורה לא הוסיף הרמ״א כלום יותר ממה שכבר כתב המחבר, ולכך כתב הפרי מגדים (א״א סק״י) שמדברי השולחן ערוך מבואר שמי שנולד בניסן אינו נעשה גדול עד שיעבור עליו חודש העיבור גם כן, ואין גדלותו אלא בניסן, אלא שעדיין יש לדון במי שנולד בראש חודש אדר שיאמרו שבהגיע ראש חודש אדר הראשון שנעשה גדול שהרי ראש חודש אדר הוא, ולכך משמיע הרמ״א שאדר הראשון אינו אדר כלל, והרי הוא כשבט לגבי שנות הגדלות.

והפרי חדש (סי׳ נה ס״י) מביא ראיה נוספת לכך שנעשה גדול רק באדר השני, שהרי הירושלמי (מגילה פ״א ה״ה) דן מי הוא חודש הנוסף, אדר הראשון או השני, והביאו נפק״מ לגבי כבשים שנאמר בהם שנה, שאם הראשון תוספת לא נסתיים שנתו עד אדר השני, ואם השני תוספת הרי נסתיימה שנתו בראשון, ומסקנת הירושלמי שהראשון הוא התוספת ולכן לא נסתיימה שנתו

עג. והמגן אברהם לשיטתו, שיום התענית על פטירת הוריו נקבע כנדר בשנה הראשונה של יום השנה, הילכך עדיף שלא יקבע את תעניתו בראש חודש.

עד. הש״ך (יו״ד סי׳ שו ס״ק טז) והט״ז (שם סק״ח) ורעק״א (שם סי״א) כתבו שמהלכות בכורות בהמה יש ללמוד גם לדין גדלות, שהנולד אחרון פעמים שנעשה גדול קודם לנולד שני לו.

עה. כיוצא בזה כתב המגן אברהם (או״ח סי׳ נה סק״י, תקסח סק״כ) שהנולד בל׳ שבט שהוא א׳ דראש חודש אדר, ובשנת הגדלות היא שנה פשוטה, הרי הוא נעשה גדול בל׳ שבט א׳ דר״ח אדר הפשוט, שלעולם אדר הפשוט גם במקום אדר הראשון גם כן. וביאור חידושו של המגן אברהם, לפי שיש צד לומר שא׳ דר״ח הרי הוא שייך לחודש הבא, שהרי חודש הוא כ״ט יום ו״ב שעות, אלא שפעמים נוטים מהחודש חצי יום ופעמים שמוסיפים על החודש חצי יום, וחצי של יום ל׳ שייך כבר לחודש הבא, ולכך הוא ראש חודש הבא, עיין שם במג״א, ובפרי מגדים שם (א״א סק״כ) ובפרי מגדים (סי׳ נה א״א סק״ט) ובחכמת שלמה (סי׳ נה ס״י) שדנו בענין.

עו. מהר״י מינץ בא ליישב, שאע״פ שמצד הימים והחדשים שעברו עליו בימי חייו, הרי יתכן שעבר יותר ימים מחברו שנולד בשנה פשוטה, שהכל תלוי באיזה שנה במחזור שנות העיבור נולד, מ״מ אין הגדלות נקבעת לפי ימים או חדשים אלא לפי שנים, ומזלו וטבעו גרמו לכך

עד אדר השני[עז]. והגר"א בביאורו מביא ראיה נוספת לכך, שבגמרא (נדה מז:) הוכיחו שעשרים שנה של איילונית היא שנה שלימה הכוללת את חודש העיבור, והביאו ראיה לכך מבתי ערי חומה, הרי שגם שנה הנאמרת באדם כוללת את חודש העיבור. ועיין להלן חקירת הקהילות יעקב.

נולד באדר הראשון ושנת הגדלות מעוברת

כתב מהר"י מינץ (סי' ט) שנולד באדר הראשון ושנת הגדלות גם היא מעוברת, הרי הוא נעשה גדול באדר הראשון, שהרי לו נסתיימה שנתו באדר הראשון כשנה שבה נולד.

והנה המגן אברהם (סי' נה סק"י) מביא בשם הלבוש שכתב שהנולד באדר הראשון ושנת גדלותו היא גם בשנה מעוברת, שנעשה גדול באדר הראשון, אבל המגן אברהם חולק עליו, וטעמו שהרי נעשה בן י"ב שנים באדר של שנה פשוטה שקדמה לה, אם כן שנת השלש עשרה שלו מסתיימת באדר השני, כדין הנולד באדר של שנה פשוטה שאנו אומרים שלא נסתיימה שנתו הי"ג אלא באדר השני, ואין חילוק ביניהם, ולדעתו של המגן אברהם הגדלות נקבעת בסיימו את שנתו השלש עשר, ואם תחילת השנה היתה באדר פשוט בשנה שקדמה לה, הרי סיומה של שנה זו באדר השני. וראיה לכך שהרי אילו היה קונה בית בבתי ערי חומה באדר של שנה פשוטה, אנו אומרים שהשנה כוללת את חודש העיבור, אם כן הוא הדין לגבי השנה הי"ג של הקטן, וכן הדין בקטנה שבתוליה חוזרין אם נתעברה השנה, שסיום שנתה השלישית לעולם היא באדר השני, ואין חילוק אם נולדה באדר של שנה פשוטה או אדר של שנה מעוברת, כל שנתעברה השנה, לא נסתיימה שנתה השלישית עד אדר השני, וכן קטן זה לא נסתיימה שנתו השנים עשר עד אדר השני[עח]. והחתם סופר (או"ח סי' קסג) כתב שהעיקר כמגן אברהם שאין קטן נעשה גדול באדר עד אדר השני.

אוצר התכונה

אבל המעיל צדקה[עט] (סי' כא) חולק על המגן אברהם וכתב שנעשה גדול באדר הראשון, ומבאר שהנה במכילתא (בשלח פרשת ויסע פ"ו) נחלקו התנאים מתי מת משה, 'ר' יהושע אומר, ארבעים יום אכלו את המן אחרי מות משה, כיצד, משה מת בשבעה באדר, ואכלו ממנו ארבעה ועשרים יום של אדר הראשון, ושבעה עשר של ניסן, הרי ארבעים. רבי אלעזר המודעי אומר, שבעים יום אכלו את המן אחר מיתתו של משה, הא כיצד, משה מת בשבעה באדר, ואכלו ממנו עשרים וארבעה ימים של אדר הראשון, ושלשים של אדר השני, ששנת עיבור היתה, ושבעה עשר של ניסן, הרי שבעים. ר' אליעזר אומר, שבעים יום אכלו את המן אחר מיתת משה, כיצד, משה מת בששה בשבט, ואכלו את המן עשרים וארבעה בשבט, ושלשים של אדר, ואותה שנה לא היתה מעוברת, ושבעה עשר של ניסן'. וביאור מחלוקת התנאים היא, שהרי הקדוש ברוך הוא ממלא ששנותיהם של צדיקים מיום ליום, ולרבי יהושע נולד משה באדר של שנה פשוטה ומת באדר של שנה פשוטה, ולרבי אלעזר המודעי נולד באדר הראשון של שנה מעוברת ומת באדר הראשון של שנה מעוברת, ולרבי אליעזר, נולד משה בשבט ומת בשבט, הרי שלרבי אלעזר המודעי, הושלמו שנות משה באדר הראשון[פא], לפי שנולד באדר הראשון[פ] שיצטרך יותר ימים וחדשים עד הגיעו לגדלות.

והשבות יעקב (סי' ט) גם חולק על המגן אברהם, ומביא שמהר"י מינץ (סי' ט) שהוא מקור הדין, כתב שהנולד באדר הראשון נעשה גדול באדר הראשון, שסוף דינא כתחילת דינא, כלומר שכמו שתחילתו באדר הראשון כך השלמת שלש עשרה שנותיו באדר הראשון, והמגן אברהם שכתב בהיפך היינו משום שלא עיין במהר"י מינץ, ואילו היה רואה שכתב כן, לא היה כותב בהיפך שנעשה גדול בשני, וכן הסכמת ומנהג כל בעלי הוראה דלא כהמגן אברהם. עוד כתב השבות יעקב שאין לומר שהסברא היא שנעשה גדול בשני משום הסברא שלא נחמיר עליו שיהיה בר עונשין אלא מאדר השני, שאדרבה עדיף לחייבו במצוות כי זריזין מקדימין למצוות[פב]. וכן כתב המחצית השקל בשם האליהו רבא והשבות יעקב שלא ראה המגן אברהם את תשובת מהר"י מינץ. והחכמת שלמה (סי' נה ס"י) כתב, שאין דברי המגן אברהם נראים, שהרי בירושלמי (מגילה פ"א ה"ה) דנו מי הוא חודש אדר ומי הוא החודש הנוסף, וממה נפשך אם חודש אדר הראשון הוא תוספת, הרי נולד בחודש התוספת וכשבא לפנינו החודש הנוסף לפנינו מדוע ימתין, ואם נסבור שהראשון הוא אדר ואם כן אנו דנים שנולד באדר אם כן בשנת גדלותו ייעשה גדול בראשון שהוא אדר, ואם כן פשוט שנעשה גדול באדר הראשון. ומבאר שמה שהמגן אברהם כתב שנעשה גדול בשני, היינו משום שסבר שהדרשה מלא-ל גומר עלי היא כגזירת הכתוב בלא טעם, ולעולם הטבע מגיע רק באדר השני, אבל מצד האמת יש בה טעם משום שהראשון תוספת, ולכן מי שדינו באדר השני אין לו אלא אדר השני, אבל זה שנולד בראשון הרי שלמו שנותיו בחודש התוספת. והמשנה ברורה (סי' נה ס"ק מג) כתב שהסכמת האחרונים היא דלא כהמגן אברהם והנולד בראשון נעשה גדול בראשון.

סברת המחלוקת מתי נעשה גדול

והנה בסברת הדבר שהנולד באדר של שנה פשוטה שאינו נעשה גדול רק באדר השני, חקר הקהילות יעקב (הו"ד בזכרון שאול סי' כב) האם הטעם הוא משום שבכדי להיעשות גדול צריך שנים שלימות, וכמו שלגבי בתי ערי חומה ושנים של ערכין, השנים הם שלימות ואין שנת העיבור מסתיימת עד סוף עד השני, או שהטעם שנעשה גדול בשני נובע משום שאין אדר הראשון אדר, אלא שהוא חודש התוספת חודש העיבור, ואם כן אינו נעשה גדול עד שיגיע 'אדר'[פג], וכתב שיש לתלות בחקירה זו את מחלוקת האחרונים במי שנולד באדר הראשון של שנה מעוברת, ושנת גדלותו גם היא מעוברת, שהמגן אברהם שכתב שנעשה גדול בשני, היינו משום שסבר שהטעם של אדר השני הוא משום שאין השנה מסתיימת עד סוף אדר השני, הילכך אין חילוק אם נולד בראשון או בשני, כיון שסוף סוף אין שנת הגדלות שלו מסתיימת עד אדר השני, אבל מהר"י מינץ סבר שנעשה גדול באדר הראשון משום שהטעם שבנולד באדר של שנה פשוטה שנעשה גדול בשני, הוא משום ש'אדר' הוא השני, הילכך אם נולד באדר הראשון ושנת גדלותו גם היא מעוברת, הרי כבר הגיע לגדלותו באדר הראשון שהוא חודש שנולד בו[פד].

נולד בל' לאדר הראשון ושנת הגדלות פשוטה היא

כתב מהר"י מינץ (סי' ט) שהנולד בל' לאדר הראשון ושנת גדלותו הוא שנה פשוטה, שנעשה גדול בא' ניסן שהרי אין ל' אדר בשנה זו, ובכ"ט לא נולד, וכן משמע מדברי המגן אברהם (סי' נה סק"י)[פה].

עז. ומביא הפרי חדש שהר"ש הלוי (סי' טז) חולק על מהר"י מינץ וכתב שנעשה גדול באדר הראשון, אבל להלכה עיקר כמהר"י מינץ שנעשה גדול רק באדר השני.

עח. וביאור המחלוקת היא, שהמגן אברהם סבר שאין מונים י"ג שנים כחטיבה אחת, אלא השנה שמסיים את שנתו הי"ג, הילכך כמו שהנולד באדר של שנה פשוטה נעשה בן י"ב באדר של השנה הקודמת ועתה הוא ממתין עד אדר שני, כמו כן, כמו שנעשה בן י"ב באדר הקודם בפשוטה נעשה גדול עתה באדר השני, אבל החולקים על המגן אברהם סברי שאין אנו דנים על כל שנה לחוד, אלא אנו רואים את כל י"ג השנים כחטיבה אחת, וכמו שתחילתם באדר הראשון כן סופם באדר הראשון. סברא נוספת אפשר לומר במחלוקת, שמהר"י מינץ מבאר שסברת דעתו היא שאין אדר הראשון 'אדר', ואפשר שיקרא גם שבט, אלא שכינו אותו אדר משום שאין לנו יותר מי"ב שמות לחדשים והוא חודש הסמוך לו, ואם כן הנולד באדר הראשון נולד בסוג חודש שקיים אחת לכמה שנים, והוא שבט שני או אדר ראשון, אבל המגן אברהם סבר, שאדר הראשון גם הוא אדר הוא, אלא שפעמים אדר גדול הוא ויש לו שני חדשים תחתיו, ואם כן גם זה שנולד בראשון דינו להיות גדול באדר ואדר הוא השני, ומביא ראיה לכך משנה פשוטה, ששם נעשה בן י"ב שנים באדר, אלא שניתן לומר שהטעם שנעשה בן י"ב באדר היינו משום שהוא נולד בחודש שאחר שבט, וכעת בשנה מעוברת החודש שלאחר שבט הרי הוא אדר.

עט. רע"א בהגהותיו (או"ח סי' נה ס"י) ציין לדברי המעיל צדקה, ומשמע שסבר כוותיה להלכה.

פ. ועיין רש"י (סוטה יב: ד"ה דאמר) שהרי משה אמר ביום מותו, (דברים לא ב) 'בן מאה ועשרים שנה אנכי היום', כלומר שבאותו יום שלמו שנותיו והשלים מאה ועשרים שנה, מוכח שבאדר הראשון שלמו שנותיו, וזה שייך רק אם נולד באדר הראשון, כי אם נולד באדר שני או באדר של שנה פשוטה, לא נשלמו שנותיו עד אדר השני, ולעיל הובאו דברי הגמרא בסוטה (יב:) שנחלקו אמוראים אם משה נולד באדר הראשון של שנה מעוברת או באדר של שנה פשוטה, עי"ש.

פא. אמנם בתוך התשובה חוכך המעיל צדקה לומר, שנחלקו התנאים האם היו עושים עיבור לשנים בזמן המדבר, והאם רק לצורך מסוים עיברו או שאכן נהגו לעבר אע"פ שלא היה להם צורך מצד התקופה כאביב ואסיף, אלא מצד חשבון השנים נהגו לעבר, עיין שם.

פב. השבות יעקב מסתפק בשני אחים שאחד נולד באמצע אדר הראשון והשני בתחילת אדר השני, מי הנקרא גדול לענין יבום [ודבר זה יתכן, או במי שיש לו שני נשים במקומות שאין נוהגים חרם דרבנו גרשום, או בתאומים שאחד נולד בל' אדר הראשון קודם השקיעה, והשני בא' אדר השני לאחר השקיעה], והספק הוא משום שאע"פ שהוא נולד ראשון מכל מקום למנין שנותיו הרי השני משלים שנתותיו קודם לו, ולבסוף מכריע שהרי בשנה מעוברת נעשה גדול באדר הראשון, מבורר שהוא גדול יותר, אלא שכשאין אדר ראשון דינו בשני, הילכך הנולד ראשון הוא הגדול גם לענין יבום וגם לענין כבוד שדרשו את לרבות את אחיך הגדול.

פג. ושורש החקירה הוא, מה ניתן להסיק מכך שהנולד באדר של שנה פשוטה שנעשה גדול בשני, האם נלמד מכך שהשני הוא אדר, או ששאני גדלות של שנים שצריך בהם שנים שלימות, ולעולם הראשון הוא אדר, ונפק"מ למשל לענין תענית.

פד. ומפיים שם שאין ספרו של מהר"י מינץ תחת ידו לעיין בטעמו, אלא שמהר"י מינץ כשמבאר את טעמו כותב את שני הטעמים, והיינו שסבר שאין חילוק אם אדר הראשון הוא אדר ואם אדר השני הוא אדר, אלא שהכל תלוי בשנים שלמות, אלא שאם נולד בחודש העיבור והיינו באדר הראשון, אין סברא שיצטרך להמתין לגדלותו עד אדר השני, משום שממה נפשך הגיע יומו, וכמו ששנת לידתו בראשון כך שנת גדלותו, ועיין לעיל ביאור אחר במחלוקת זו.

פה. המגן אברהם מיירי בנולד בל' חשוון ובשנת גדלותו חשוון חסר, ואינו נעשה גדול עד א' כסלו.

נולד באדר השני ושנת גדלותו מעוברת

ובנולד באדר השני, ושנת גדלותו מעוברת, פשוט שאינו נעשה גדול אלא באדר השני, שלא נסתיימו שנותיו עד חודש שנולד בו, וכך משמעות סתימת הפוסקים.

נולד בא' דראש חודש אדר מתי נעשה גדול

השערי תשובה (או"ח סי' נה ס"ק יג) מביא שהב"ח והאליה רבא כתבו שהנולד בראש חודש כסלו כשהיה חשוון חסר, ולשנה אחרת חשוון מלא ויש שני ימים ראש חודש לכסלו, שנעשה גדול בא' דראש חודש כסלו, משום שנולד בראש חודש, אמנם האליה רבא מעורר על כך שהרי א' דראש חודש הוא ל' חשוון ואילו הוא נולד בא' כסלו ועדיין לא הגיע א' כסלו[פו]. וכן פסק המשנה ברורה (סי' נה ס"ק מה) שנעשה גדול בא' דראש חודש, והיינו שאנו דנים את ל' של חודש העבר שהוא ראש חודש של החודש הבא. והבנין ציון (ח"א סי' קנא) יצא לחדש שהנולד בא' דראש חודש אדר בשנה פשוטה, דהיינו בל' שבט, ובשנת גדלותו היא שנה מעוברת, אינו נעשה גדול אלא בא' דראש חודש אדר שני, שהרי זהו א' דראש חודש אדר, שאין 'אדר' אלא השני, אלא שממשמעות הפסוקים לא נראה כן[פז].

ח. קיבל על עצמו לנהוג יום נס מתי יעשהו

הפרי חדש (או"ח סי' תרצז ס"א) מביא בשם מהר"ש הלוי (סי' טז) שמי שנעשה לו נס באדר, ונדר לעשות פורים והיינו יום משתה ושמחה על נסו, יעשנה באדר הראשון, אלא שאם נעשה לו הנס בשני יעשנה באדר השני. אבל המגן אברהם (או"ח סי' תרפו סק"ה) כתב בשם הר"ש הלוי שמי שנעשה לו נס באדר, ונדר לעשות פורים והיינו יום משתה ושמחה על ניסו, יש אומרים שיעשנה בראשון ויש אומרים שיעשנה בשני, ולפי מה שכתב כבר (סי' תקסח סק"כ) והובא לעיל, שגם יום תענית על אביו עושה בשני, גם כאן יעשנה בשני, והיינו משום שאדר האמיתי הוא אדר השני.

וכתב הפרי מגדים (סי' תרפו א"א סק"ה) שלאחר שהרמ"א (סי' תקסח ס"ז) כתב שיום התענית על הוריו הוא באדר הראשון, גם את יום הנס על ניסו יעשה בראשון[פח].

והברכי יוסף (או"ח סי' תרפו סק"ז, תרפז סק"א) מבאר שטעמו של מהר"ש הלוי שיעשה את פורים שלו באדר הראשון, משום שבמחלוקת התנאים (מגילה ו:) מתי עושים פורים של מרדכי ואסתר, ביאר התנא שסבר שעושים בראשון שאין מעבירין על המצוות, ואילו התנא שסבר שעושים פורים באדר השני, היינו משום שעדיף להסמיך את פורים לפסח, שמסמך גאולה לגאולה עדיף, מבואר שלולי טעם של מסמך גאולה לגאולה עדיף לעשות פורים בראשון מצד שאין מעבירין על המצוות, ולכן יעשה את פורים שלו בראשון, ועוד שיש לחשוש שמא ישכח לקיים את נדרו, הילכך יעשנה בראשון, ורק בנס של כל כלל ישראל שאין חשש שישכחו ויפשעו בו, ויש בה סמיכות של שני גאולות של כלל ישראל, שם עושים בשני.

עוד מביא הברכי יוסף, שיש מי שהקשה על דברי מהר"ש הלוי שעושה את פורים שלו בראשון, שהרי לגבי ימים של מגילת תענית ביאר רש"י (תענית יח. ד"ה לא) בביאורו הראשון שם, שגם בחודש העיבור שהוא אדר הראשון נוהגים ימים של מגילת תענית, ומדברי רש"י מוכח שצריך לנהוג יום שחל באדר בשני החדשים ודלא כדברי מהר"ש הלוי, אלא לפי מה שכתב ששאני נס של יחיד מנס של רבים, אם כן ימים של מגילת תענית שנעשו לכל ישראל, הרי הם נוהגים בשניהם בכדי שגם ימים אלו יהיו סמוכים לניסן, אבל נס של יחידים אין נוהג אלא בראשון[פט]. ודעת הברכי יוסף שיעשה את פורים שלו בראשון וכדברי מהר"ש הלוי.

אבל החתם סופר בתשובתו (או"ח סי' קסג) כתב שיעשה את פורים שלו באדר השני וכפסק המגן אברהם, ומבאר את סברתו, שלאחר שאנשי כנסת הגדולה קבעו שאדר השני הוא אדר לזכרון נס, כל נס ששמח בזכרונו דינו בשני, וגם נס של יחיד יש בו ענין סמיכות נס לנס, ולאחר שנתקן על ידי אנשי כנסת הגדולה כן, אין סברא של אין מעבירין על המצוות, לפי שאדר הראשון אינו זמן של שמחה על נס, וכמו שבשבט אין עושים פורים ואין בו נידון של מעבירין על המצוות, כך אדר הראשון אחר שאינו הזמן הראוי לכך, אין בו סברא ונידון של העברה על המצוות[צ], והנידון בגמרא הוא על אנשי כנסת הגדולה מתי תקנו את פורים האם בראשון או בשני, ולאחר שנפסק שתקנתם היתה לעשות פורים בשני, כך דין כל הניסים, וגם אין לומר שיעשה את פורים שלו בשני האדרים, וכמו שכתבו המגן אברהם והגר"א (סי' תקסח ס"ז) כמו שהובא לעיל לענין תענית על הוריו, משום שעלינו ללמוד מתקנת אנשי כנסת הגדולה, וכמו שהם תקנו רק יום אחד של משתה ושמחה על הצלת כל ישראל ממיתה, כך הקובע יום לניסו יעשה רק פעם אחת, ואין צריך לטרוח יותר, ולאחר שעושה רק יום אחד, יעשנה בשני וככל הניסים, וימים של מגילת תענית שאין מתענים ומספידים בשני האדרים, טעמם משום שהוא דבר שאין בו עשיה וטורח, הלכך מחויב לעשותם בשני האדרים.

ובמשנה ברורה סתר עצמו, שבמקום אחד (סי' תרפו סק"ח, שער הציון אות יט) הכריע כמגן אברהם והחת"ס, שאם אירע ניסו באדר של שנה פשוטה יעשנה באדר השני, אבל אם אירע ניסו באדר הראשון עושה את יום שמחתו בראשון, ואילו במקום אחר (סי' תרצז סק"ב, שער הציון אות ד) כתב בשם הפרי מגדים שאם אירע ניסו באדר של שנה פשוטה, יעשה את יום שמחתו באדר הראשון, ואם אירע באדר השני יעשה את יום שמחתו בשני[צא].

פו. שורש טעמם הוא, משום שחודש הוא כ"ט יום ו"ב שעות ותשצ"ג חלקים, ולכך עושים חודש פעמים חסר ופעמים מלא, ולפי זה יום ל' של חודש חציו שייך לחודש העבר וחציו לחודש הבא, ומשום החצי ששיך לחודש הבא אנו דנים על יום זה שהוא ראש חודש של החודש הבא, ואומרים הלל ומתפללים מוסף, והנה זה שנולד בראש חודש כסלו כשהיה חשון חסר, מ"מ בהגיע ראש חודש כסלו נעשה גדול, ואע"פ של' חשון הוא ראש חודש רק מצד מחצית היום שבו, מ"מ הרי הוא ראש חודש של כסלו ובדין שייעשה גדול ביום זה.

פז. וכן הוכיח השבט הלוי (ח"י סי' קה) שמדברי הראשונים מבואר להיפך.

פח. והיינו שהראשון הוא אדר, והשני הוא תוספת, לכך לכל דבר שתלוי בתאריך עושים

פט. וכתב הברכי יוסף, שהוא הדין אם נקבע הפורים שלהם על נס של רבים, כל שאין הוא נס של כלל ישראל, דין פורים של יחיד לו.

צ. וכך ניתן להבין את דברי הרא"ש (מגילה פ"א סי' ז) בביאור שיטת תנא קמא שם, שאם נתעברה השנה קודם אדר, הרי אדר הראשון כשבט לגבי פורים.

צא. וגם הפרי מגדים סתר עצמו, שבסי' תרפה (א"א סק"ה) כתב כדעת המגן אברהם שם, ואילו בסי' תרצז (א"א סק"א) כתב כדעת הפרי חדש ומהר"ש הלוי, ושמא משום כך סתר המשנה ברורה את פסקיו, וצ"ע.

מערכה ב

כהן גדול

א. פתיחה / **ב.** 'כהן משיח' ו'מרובה בבגדים' / **ג.** 'כהן שעבר' ו'כהן משמש' / **ד.** גדלות הכהן גדול על אחיו, והראוי להיות כהן גדול / **ה.** איסור כהן גדול לפרוע ולפרום על מת / **ו.** כהן גדול בדין 'מצורע' / **ז.** מקום מושבו של הכהן הגדול בירושלים / **ח.** דין כהן גדול אם הוא בתוספת לכהן הדיוט

א. פתיחה

פתיחה **שנינו** (הוריות יא:-יב:) דיני הכהן הגדול, והחילוקים בין כהן הדיוט לכהן גדול, ובכהן גדול עצמו החילוקים בין כהן משיח למרובה בגדים, ובין כהן משמש לכהן שעבר.

דברי הרמב"ם במינוי כהן גדול **כתב** הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ב): 'וממנין כהן גדול[א], הוא ראש לכל הכהנים, ומושחין אותו בשמן המשחה, ומלבישין אותו בגדי כהונה גדולה, שנאמר (ויקרא כא י) 'והכהן הגדול מאחיו [אשר 'יוצק]' וגו', ואם אין שם שמן המשחה, מרבין אותו בבגדי כהונה גדולה בלבד, שנאמר (שמות כט ל) 'אשר יוצק על ראשו שמן המשחה ומלא את ידו ללבוש את הבגדים', כשם שמתרבה בשמן המשחה כך מתרבה בבגדים'[ב].

המצות המיוחדות לכהן גדול מחמת קדושתו **באופן** כללי דיני הכהן גדול הם: מצוות המיוחדות לו[ג], כגון המצות המנויות בפרשת אמור (ויקרא ריש פרק כא): הלאו שלא 'ישא אלמנה, והאיסור לשאת אשה בעולה, הלאו שלא 'יטמא למתים אף אם הם קרוביו, וכן לאו שלא 'יגדל שער פרע ראשו, ולא 'יקרע את בגדיו על מת'[ד].

שיטת היראים שיש לאו על שמירת הכהן גדול בקדושה **היראים** (מצוה שכח[ה]) כתב שמהכתוב (ויקרא כא יב) 'לא 'יחלל את מקדש אלקיו', מבואר לאו נוסף לכהן גדול: 'הזהיר הקדוש ברוך הוא לכהן גדול, שישמור את עצמו בקדושה מכל האמור בפרשה, ואם לא עשה כן נקרא מחלל מקדש אלוקיו. ואף על גב דדרשינן ליה בתורת כהנים לכהן גדול שאם עבד אונן [לא'] חילל, מכל מקום אין מקרא יוצא מדי פשוטו, וללאו אתא'.

עבודות ודינים מיוחדים בכהן גדול (אוצר החכמה) **גם** לגבי 'עבודה' ישנם עבודות הנצרכות בו, כגון 'עבודת יום הכיפורים' שאינה כשרה אלא בכהן גדול[ז] [וכן מביא ביום הכפורים קרבן שלו: 'פר' לחטאת, ו'איל' לעולה].

עוד מצינו קרבנות המיוחדות לו: 'מנחת חינוך' ביום שמתחנך לעבודה, 'מנחת חביתין' שעליו להביא בכל יום, וכן קרבן מיוחד 'פר כהן משיח' באם חטא [במקום 'חטאת יחיד', וכן נפטר מ'אשם תלוי'[ח]].

עוד דין מיוחד לגבי כהן גדול, שהרוצחים בשגגה הגולים ל'ערי מקלט', חוזרים מגלותם ביום שמת הכהן גדול[ט].

הנידונים במערכה זו **במערכה** זו שלפנינו, נקיף את חלק הארי של דיני הכהן הגדול, והחילוקים שבין 'כהן משיח' ל'מרובה בבגדים', וכן בין 'כהן משמש' ל'כהן שעבר', ושאר הדינים המסתעפים מכך.

מקום בפני עצמו ייחדנו לכמה מהדינים הנוגעים לקדושתו של הכהן גדול, והאריכו בהם האחרונים, בגדריהם מהותם ודיניהם.

עוד נדון [בסוף המערכה] בנוגע למהות קדושת הכהן גדול, אם כוללת גם כהן הדיוט או שנחשבת לקדושה בפני עצמה.

ב. 'כהן משיח' ו'מרובה בבגדים'

כהן משוח, ומרובה בבגדים **שנינו** (ט: הוריות יא:): 'ואיזהו המשיח, המשוח בשמן המשחה, לא המרובה בבגדים. אין בין כהן המשוח בשמן המשחה למרובה בגדים, אלא פר הבא על כל המצות'. והיינו ש'כהן משיח'[יא] בלבד הוא שמביא 'פר הבא על כל המצוות'.

אמנם בזמן שלא היה בנמצא 'שמן המשחה'[יב], היה הכהן גדול מתחנך על ידי לבישת בגדי הכהונה גדולה'[יג], והוא הנקרא 'מרובה בגדים'[יד]. ואז לא היה מביא פר הבא על כל המצות. אבל בשאר המצות הם שוים ל'כהונה גדולה'[טו].

א. בכל מקום כינויו ה'כהן הגדול' [מלבד בויקרא (שם), ראה: במדבר (לה כח), 'יהושע (כ ו), מלכים ב (יב יא, כב ד), חגי (א א), זכריה (ג א)]. וכן הוא סתם בלשון חז"ל כהן גדול כנגד כהן הדיוט היינו הכהנים הרגילים [ראה: משנה (הוריות יב:) ותוספתא (שם פ"ב ה"א), משנה (יבמות כ. סא. פד.), וגמ' יומא (עג.)]. גם מצינו שמכונה 'הכהן גדול', כ'כהן משיח' בויקרא (פרק ד פסוקים ג, ה, טז. ופרק ו טו, פרק טז לב). וראה הלשון במלכים (ב, כה יח) 'כהן הראש', ופירשו בתרגום יהונתן והרד"ק והרלב"ג (שם) ותוס' (יומא ט. ד"ה ולא) שהיינו כהן גדול [וראה עוד: 'רמיה (נב כד), עזרא (ז ה)]. אמנם המלבי"ם (דברי הימים א' ה ל) פירש שהיינו 'ממונה על הבית' ולא כהן גדול. [ועיין עוד לגבי 'בניהו בן 'יהוידע' שנחלקו אם היה כהן גדול, ראה דברי הימים (א' כז ה) ורש"י ורד"ק (דברי הימים שם)]. כינוי נוסף מצינו לגבי 'עזריהו' (דברי הימים א' ט יא, דברי הימים ב' לא יג) 'ועזריהו נגיד בית האלהים', ובירושלמי (שקלים פ"ה ה"ב, יד:) מבואר שכוונת הכתוב שהיה עזריהו כהן גדול [ועיין שם בקרבן העדה (סוף ד"ה גזברין)]. אמנם המלבי"ם (נחמיה יא יא) כתב שלא היה כהן גדול. [ועיין עוד דברי הימים (א' יב כח) 'הנגיד לאהרן', וברד"ק ורלב"ג שם, ואילו רש"י (שם) פירש 'המוציא והמביא'].

ב. מקור דבריו בגמ' (הוריות יב:): 'תנו רבנן, 'והכהן הגדול מאחיו' זה כהן גדול, 'אשר יוצק על ראשו שמן המשחה' זה משוח מלחמה, 'ומלא את ידו ללבוש את הבגדים' זה מרובה בגדים' כו'.

ג. בנוסף לשאר המצוות של כהן הדיוט. וכתב החינוך (מצוה רע, רעב) שכל הכהנים קדושים, והכהן גדול 'קודש קדשים' [ועיין במהרש"א (סנהדרין ריש פי"א צ: חידושי אגדות ד"ה שנאמר)]. וראה לשון התוספות שאנ"ץ (בשיטה מקובצת בבא מציעא ל. ד"ה ולא אתי): 'בכהן גדול ריבה בו הכתוב קדושה ומצות יתירות'. ועיין בדרשת רבינו יונה לפר' אמור (עמ' רו).

ד. ויש שיטות שישנו איסור נוסף לכהן גדול (ויקרא כא יב): 'ומן המקדש לא יצא'.

ה. בדפוס חדש, אך בדפוס ישן: סי' שמט.

ו. תיבה זו חסרה בנדפס בטעות, וכן הגיה בתועפות ראם (שם אות א). עוד כתב שם בתועפות ראם, שהיראים סובר כן בדעת הבה"ג שחשב 'ולא יחלל' וגו' ללאו בפני עצמו. אמנם הרמב"ם בספר המצות (שורש ה) [ועוד ממוני המצות] לא חשבו ללאו אחר, ועיין שם ברמב"ן מה שפירש דברי הבה"ג באופן אחר. [ותמה התועפות ראם שלא הזכירו הנושאי כלים על הרמב"ם (שם) את שיטת היראים].

והוסיף התועפות ראם (שם) לחדש, שלדברי היראים, לפי הפשט בפסוק, האזהרה כוללת גם 'כהן משוח מלחמה', ומה שכתוב (שם) 'שמן משחת אלהיו' היינו גם כן 'משוח מלחמה', כמו שכתוב בפסוק הקודם 'אשר יוצק על ראשו שמן המשחה' ודרשו במסכתין (יב:) שכולל משוח מלחמה. וצריך לומר שמה שאמרו (שם) ש'עליו' בא למעט 'ולא על חבירו' לאפוקי משוח מלחמה, היינו רק לגבי הדרשה שכהן גדול עובד אונן, אבל אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ולפשוטו של מקרא כולל גם כהן משוח לגבי האזהרה הנ"ל להיזהר מהאמור בפרשה.

ז. ותנאי נוסף שיהיה בבגדיו המיוחדים לו, היינו ביום הכיפורים ב'בגדי לבן', ואילו בשאר 'ימות השנה בשמונת 'בגדי זהב'.

ח. ויש שיטות שפטור אף מ'קרבן עולה ויורד'.

ט. וראה ברבינו בחיי (ויקרא ח לג, שם כא י) שביאר על דרך הקבלה, שה'כהן הגדול' רומז כענין שנאמר (דברים יא ז) 'את כל מעשה ה' הגדול' וגו', 'שהרי עבודתו של כהן גדול לשם הגדול'. וכתב שם שמה שהיה 'הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו' הוא 'דוגמת השרפים'. והוסיף: 'וזהו שאמר המלאך ליהושע הכהן הגדול (זכריה ג ז): 'ונתתי לך מהלכים' וגו', רמז לו מקומו ודוגמתו, ותרגם יונתן: בין שרפיא האלין, ממה שכתוב (ישעיה ו ב): שרפים עומדים ממעל לו'. עיין שם עוד. וראה בשפתי כהן (ויקרא כא י ד"ה והכהן הגדול מאחיו).

י. סוף המשנה ['אין בין' כו'] נישנית גם במגילה (ט:).

יא. כמו שכתב הרמב"ם (כלי המקדש שם) הגדרתו.

יב. והיינו שנגנז 'שמן המשחה' בבית ראשון בימי 'יאשיהו המלך, כפי ששנינו בברייתא (הוריות יב.): 'משנגנז ארון, נגנז שמן המשחה כו' שנאמר (שמואל-א ו ח) 'ואת כלי הזהב אשר השבותם לו אשם תשימו בארגז מצדו ושלחתם אותו והלך', ומי גנזו, 'יאשיהו מלך 'יהודה גנזו, שראה שכתוב בתורה (דברים כח לו) 'יולך ה' אותך ואת מלכך' וגו', צוה וגנזום, שנאמר (דברי הימים ב' לה ג): 'ויאמר ללוים המבינים לכל 'ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך 'ישראל אין לכם משא בכתף, עתה עבדו את ה' אלוקיכם ואת עמו 'ישראל', ואמר רבי אלעזר אתיא שם שם, אתיא משמרת משמרת, אתיא דורות דורות' [וברש"י פירש שלמדים 'דורות דורות' שמן המשחה מצנצנת המן, שבצנצנת המן כתוב 'שמה' ולכן למדים מהארון שכתוב בו 'ונועדתי שמה', עיין שם. ומבואר בגמ' (שם) שהיו מושחים גם אחרי זמן 'יאשיהו, 'באפרסמא דכיא', שלא היה משמן המשחה]. ועל פי זה כתבו הראשונים [רש"י (מגילה שם, מכות יא. יומא עג.), ר"י מלוניל (מגילה שם), תוס' (נזיר מז. ד"ה וכן), רא"ש (שם מז: ד"ה ומרובה בגדים), מאירי (מגילה שם)] שעד 'יאשיהו היו 'כהנים משוחים', ומשם ואילך היו 'מרובים בבגדים'. וראה הערה הסמוכה להלן.

יג. ראה פירוש המשניות לרמב"ם (הוריות פ"ג שם): 'מרובה בגדים הוא שלא נמשח בשמן המשחה, אבל לבש שמונה בגדים, ובלבשו אותם נתרבה על שאר הכהנים, לפי שהוא גם כן [מינוי] כמו שביאר ואמר 'ומלא את ידו ללבוש את הבגדים', וכן היו כהני בית שני שנעדר בו 'שמן המשחה', וכבר זכרנו' כו'. ומה שהזכיר שבבית שני לא היה שמן המשחה, כך כתב בכלי המקדש (פ"א ה"ח), ומקורו בירושלמי (הוריות פ"ג ה"ב): 'המשוח בשמן המשחה בבנין הראשון, למרובה בגדים בבנין האחרון'. ודקדק הקרן אורה (הוריות יב. ד"ה ומי) שמשמע שבכל 'ימות בית ראשון היה שמן המשחה, ועיין עוד: רדב"ז (כלי המקדש פ"ד הי"ב ד"ה ואם), ובאר שבע (הוריות יג. ד"ה משוח).

יד. ופירוש 'מרובה בגדים', כמו שכתב רש"י (יומא ה. ד"ה ריבוי שבעה): 'וילבש שמונה בגדים בשעת עבודה, וריבוי לשון מרבה, מרובה בגדים, שהוא משמש בשמונה וההדיוט בארבעה', וכעין זה ברבינו חננאל (מגילה שם), ועיין עוד בר"י מלוניל (מגילה שם).

טו. בחזון יחזקאל (ליקוטי הש"ס הוריות ח: ד"ה ואמרינן) העיר, למה נקטו במכילתין (ט.): 'משיח אין בא לידי עניות', הרי גם מרובה בגדים אינו בא לידי עניות.

אמנם שיטת רבי מאיר (ט: הוריות יב.)[טז] שגם מרובה בגדים מביא פר הבא על כל המצות[יז]. ומבואר בגמרא (שם) שנחלקו בביאור הכתוב (ויקרא ד ג) 'הכהן המשיח', ששיטת חכמים דווקא 'משיח' ולא מרובה בגדים, ואילו רבי מאיר למד מהריבוי 'הכהן המשיח' לרבות מרובה בגדים[יח].

הראשונים[יט] פירשו 'פר הבא על כל המצות' שהכוונה לפר כהן משיח, ש'מרובה בגדים' כשחטא אינו מביא פר אלא כחטאת יחיד. ולפי זה ביאר מהר"י קורקוס (כלי המקדש פ"ד הי"ד ד"ה אין בין) הלימוד מהפסוק 'אם הכהן המשיח', שלא הזכיר לבישת בגדים אלא משיחה, שתלוי הדבר בזה בלבד.

פירוש 'פר הבא על כל המצות' היינו 'פר כהן משיח'

אמנם ברש"י (הוריות יב: ד"ה ופליג עליה, יא: ד"ה ואין בין) כתב ש'פר הבא על כל המצות': 'היינו פר העלם דבר של ציבור'[כ]. והיינו, שעבודת הקרבת הפר היא דווקא על ידי 'כהן משיח'.

שיטת רש"י וריב"א וסייעתם

טז. בריית"א זו הובאה גם במגילה (שם), ובירושלמי (הוריות פ"ג ה"ב, מגילה פ"א ה"י). ומקורה בתוספתא (הוריות פ"ב ה"ג). וראה בתוספתא (מגילה סוף פ"א) שמרובה בגדים מביא פר, ובמרכבת המשנה (שגגות פט"ו ה"ז) כתב שהתוספתא סוברת כשיטת רבי מאיר [וציינו שבכתב יד ערפורט וינה הגירסא שאינו מביא פר, וכשיטת חכמים].

יז. ועל כן פירשה הגמ' (הוריות שם) שהמשנה שם סתמה שלא כרבי מאיר.

יח. ופירש שם התוספות הרא"ש (ד"ה מ"ט דר' מאיר) שלמדים מכפל הריבוי 'הכהן המשיח': 'דה"א דמשיח משמע נמי מיעוט, כדאמרינן 'הירך' המיומנת שבירך, ומיעוט אחר מיעוט לרבות מרובה בגדים'. ולפי"ז גרס שם בגמרא 'תלמוד לומר המשיח'. אמנם הביא שם מרש"י שגרס: 'תלמוד לומר הכהן' [ולפנינו ברש"י: 'הכהן המשיח', וראה עוד להלן בסמוך מה שיתבאר בדעת רש"י] משמע שדרש היתור של תיבת 'הכהן'. ועיין עוד במלבי"ם (ויקרא שם).

יט. רש"י (מגילה שם, יומא עג. ד"ה פר כהן משיח), וכן משמעות רבינו חננאל (יומא שם), תוספות (מגילה שם ד"ה אין, ונזיר מז. סוף ד"ה וכן משוח, יומא נז. ד"ה אני ראיתיה), תוס' ישנים (יומא שם), המפרש (שנדפס כרש"י בנזיר מז: ד"ה משוח בשמן), רא"ש (שם ד"ה ומרובה בגדים) שיטה לחכמי איורא, ורבינו פרץ (נזיר שם), רמב"ם (כלי המקדש פ"ד הי"ד [עיין שם במשנה למלך (ד"ה אין בין)], פירוש המשניות מגילה שם, ומנחות צב.), ר"י מלוניל (מגילה שם), מאירי (יומא, מגילה, והוריות שם), ריטב"א (יומא ומגילה שם), רבינו מיוחס (עה"ת ויקרא ד ג).

כ. וכתבו האחרונים (טורי אבן מגילה ט: ד"ה אין בין, רש"ש הוריות סוף יב. מצפה איתן שם יב:) שרש"י לשיטתו בקידושין (לו:) שפירש שם מה שאמרו על הזאת פנים ש'הכהן כתיב בהן': ופירש"י (שם ד"ה אי דפנים, וד"ה הכהן המשיח) על הזאת פר כהן משיח ופר העלם דבר של ציבור, שכתוב בהם 'הכהן המשיח', 'למעוטי הדיוטים', ומשמע שמצריך כהן משיח אף בפר של ציבור [וראה עוד להלן בסמוך בהערות].

אמנם הבאר שבע (הוריות יב: ד"ה ופליג) כתב שרש"י בהוריות יב: אינו ממנו, אלא תלמיד טועה כתב כן. ועל הרש"י בדף יא: ביאר הבאר שבע (שם יא: ד"ה אלא פר, וד"ה ואני תמיה), שמה שכתב רש"י כוונתו דווקא לפר הכהן המשיח עצמו, ומה שקראו 'פר העלם דבר' משום שגם הכהן המשיח חייב רק על 'העלם דבר עם שגגת המעשה'. וציין לרש"י בזבחים (פג.) שכתב 'עיקר 'על שפך הדשן 'ישרף' בפר העלם דבר כתיב' כו', והתוספות (שם ד"ה נשרפין) כתבו שרש"י לא דק, שהרי אינו כתוב בפר העלם דבר אלא בפר כהן משיח, אך הבאר שבע ביאר שעל כרחך 'פר העלם דבר' כוונת רש"י לפר כהן משיח [עיין שם שכתב: 'ואני תמיה מאד על אלו התוספות, היאך חשבו על רש"י המאור הגדול, דנהירין ליה שבילי דכל התורה כולה כשבילי דמאתיה, שלא ידע עיקר מקומו של הפסוק על שפך הדשן 'ישרף', ולפי דבריהם גם כאן לא דק מה שפירש שמרובה בגדים אינו מביא פר העלם דבר. אבל לפי מה שפירשתי עולין דברי רש"י בדקדוק, והדברים נאים וראויים למי שאמרם'].

כא. שם איתא בגמרא: 'אמר רבי אלעזר ברבי יוסי, אני ראיתיה ברומי, והיו עליה כמה טיפי דמים של פר העלם דבר של צבור ושעירי עבודה זרה'. והקשה ריב"א, שהרי בבית ראשון לא היה פרוכת, ובבית שני שהי' פרוכת לא היו מקריבים 'פר העלם דבר של ציבור', על פי המשנה שנצרך דווקא 'כהן משיח' לפר הבא על כל המצות. ולכך הוצרך ריב"א לתרץ, שהיה בבית ראשון, ו'בפרוכת דבבי אירי'.

כב. ועיין שם בחשק שלמה בהגהותיו לפירוש הרא"ש (אות א'). ובאמת כן הוא בגירסא לפנינו ביומא (עג.): 'דברים שבין כהן גדול לכהן הדיוט, פר כהן משיח ופר הבא על כל המצות' [וכן גירסת ר' אליקים (שם)]. אלא שהראשונים (רש"י ותוס' ישנים שם ד"ה פר כהן, ריטב"א, ומאירי, שם) כתבו שלא גורסים 'פר כהן משיח' כיון שהיינו 'פר הבא על כל המצות' [וכן ציין בהגהות הגר"א (שם אות א), ועיין עוד דקדוקי סופרים שם. ובתוספות ישנים שם הוכיח ממה שבסיפא לא הזכיר אלא 'פר הבא על כל המצות'].

כג. ברש"י שם כתב: 'מרובה בגדים מנין, תלמוד לומר (ויקרא ד טז) והביא הכהן המשיח'. וכתב הרש"ש (שם) שרש"י לשיטתו ש'פר הבא על כל המצות' היינו פר של ציבור, לכן נקט הכתוב 'והביא' שנאמר לגבי 'פר של ציבור'. אך צדדו הרש"ש וב'הורה גבר' (שם) לגרוס בלשון רש"י: 'ולקח הכהן', וא"כ הראיה לעבודת כהן משיח בפרו. אכן בתוספות (נזיר שם) הגירסא לפנינו: 'ולקח', אך בהגהות מהר"ב רנשבורג (אות ח) גרס 'והביא הכהן'. ועיין בחק נתן ושער יוסף (הוריות יא:) שלדעת רש"י 'העלם דבר' כולל גם של כהן משיח וגם של פר הציבור, ששניהם באים על 'העלם דבר'. אמנם באור ישועה (שם) כתב שיותר טוב לגרוס ברש"י 'הכהן המשיח' [כלשון התוס' הרא"ש הנ"ל, ולפי"ז יש לפרש שהראיה מעיקר פר כהן משיח, ולא מעבודתו]. נמצא לשיטת רש"י וסיעתו, אין כשר לפר העלם דבר אלא כהן משיח, וכן איתא בספרי (פרי בהעלותך פסקא ס פ' ו): 'פר העלם דבר של כהן משיח יוכיח כו' ולא עשה בה את הבנים כאב', ודקדק מכך המשך חכמה (שם ד"ה ספרי) שעבודת 'פר העלם דבר' כשרה דווקא בכהן גדול ולא בכהן הדיוט, וראה בפירוש רבינו הלל (בספרי שם), ובמלבי"ם (שם) הניח ב'צריך עיון'.

כד. תוספות וראש בנזיר הנ"ל, ובמגילה הנ"ל, ותוספות ישנים ביומא הנ"ל.

כה. והוכיחו הראשונים (שם, וכן בבאר שבע יב:) מהתורת כהנים שכהן הדיוט כשר, אמנם לפנינו אין דרשה בתורת כהנים לרבות כהן הדיוט אלא לגבי 'פר כהן משיח', וזה לשון התורת כהנים (ספרא ויקרא, דיבורא דחובה פרשתא ג ה"ו): 'ולקח המשיח, אין לי אלא המשוח בשמן המשחה, המרובה בבגדים מנין, תלמוד לומר הכהן, אם סופנו לרבות כהן אחר מה תלמוד לומר ולקח הכהן משיח, אלא מצוה שיקבל כהן משיח ואם קבל כהן אחר עבודתו כשרה' [ועי' ילקוט (רמז תסט)], וכן פסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ה הט"ו): 'פר כהן משיח הבא על כל המצות, כהן המשיח עצמו מקבל דמו ומזה ממנו מבפנים ואם קיבל והזה כהן הדיוט כשר'. אכן המשנה למלך (שם ד"ה פר כהן) כבר העיר שלא מצא דרשה זו לגבי 'פר העלם דבר של ציבור', ותמה שלא ידע למה לא נזכר כן [שמצוה בכהן גדול, ובדיעבד כשר בכהן הדיוט] אף שכמו כן כתיב לגבי פר העלם דבר של ציבור [שם כתוב 'והביא הכהן המשיח מדם הפר']. ועיין עוד בפירוש הראב"ד ובפירוש הקרבן אהרן, לתורת כהנים שם, ובפירוש הרלב"ג (ויקרא ד ה ד"ה ולקח, ושם בתועלתיות התועלת הט"ו השרש הראשון).

ותירץ המשנה למלך (שם), שכוונת הראשונים להוכיח מהתורת כהנים הנ"ל, והשוו דיני הקרבה בפר העלם דבר לדיני הקרבה בפר כהן משיח, כיון שבשניהם כתוב 'הכהן המשיח' לגבי ההקרבה, ומכל מקום כיון שמצינו בתורת כהנים לגבי פר כהן משיח שבדיעבד כשר בכהן הדיוט, הוא הדין לפר העלם דבר. ועיין שם שהוסיף להוכיח מקידושין (לו:) שלכתחילה גם בפר העלם דבר נצרך כהן משיח, שאמרו על הזאת פנים 'משיח כתיב ביה', ופירש רש"י (שם ד"ה אי דפנים): 'הזאת הפרוכת ומזבח הזהב האמורים בפר כהן משיח ופר העלם דבר'. [אך עיין מרכבת המשנה (ח"ג שם) וערוך לנר (סוכה נו. ד"ה לאתויי) שדחו ראייתו. ועיין עוד בתוספות (קידושין שם ד"ה אי) ובמהרש"א ובספר המקנה (שם)].

ודקדק המשנה למלך (שם ד"ה שוב ראיתי) מלשון הרמב"ם (שם) שמשמע דווקא לגבי 'פר כהן משיח' יש קפידא לכתחילה בכהן משיח, מה שאין כן ב'פר העלם דבר' [והניח בצריך עיון מהגמ' בקידושין שם]. וכן ביאר המרכבת המשנה (ח"ב שם), וכן משמעות הראב"ד (בפירושו לתורת כהנים שם) שכתב הטעם שמצוה על הכהן המשיח להזות, כיון שהוא מביא כפרת עצמו יקריב הוא בעצמו. אמנם האור שמח (שם) פירש שכוונת הרמב"ם לחדש שאף בפר כהן משיח, אף שהוא בעצמו החוטא, מכל מקום מצוה שיקריב בעצמו [על פי מנחות (עג:-עד.) שצריך פסוק שהחוטא בעצמו כשר להקריב, עיין בהערה הסמוכה להלן], וכל שכן 'פר העלם דבר של ציבור' שמצוה בכהן משיח כיון שלא חטא, וכעין זה כתבו בחסדי דוד (הוריות פ"ב ד"ה פר) ובשם עולם (פ' ויקרא דף לה ד"ה הכהן).

והוסיף המשנה למלך (שם) לדון שם באופן שאין 'כהן משיח', אם מצוה דווקא לכתחילה על הכהן גדול ה'מרובה בגדים' [וכן דעת הקרבן אהרן (על התורת כהנים שם) לגבי 'פר כהן משיח', ופירש בזה מה שאמרו שם 'מרובה בגדים מנין', ולא אמרו 'כהן הדיוט מנין']. או שהוא הדין כהן הדיוט, וכן נוטה דעת המשנה למלך שם [אף שהמשנה למלך שם נסתפק לגבי 'פר העלם דבר של ציבור', אבל ב'עזרת כהנים' (ד'בורא דחטאת פ"ג ה"י) דן גם לגבי 'פר כהן משיח' באופן שהכהן משיח אינו ראוי לעבודה, ועיין עוד: ערוך השולחן העתיד (שם ס"י עב סעי' כב), הר המוריה (שם אות לז)]. ועיין שם עוד לגבי שעירים הנשרפים, אם לכתחילה צריך 'כהן משיח'.

כו. וכן הוכיח ביד איתן (כלי המקדש שם על המשנה למלך שם, נדפס בספר הליקוטים שם) מהירושלמי (תענית פ"ב ה"א). ובטורי אבן (מגילה ט: ריש ד"ה אין בין) הוכיח משעירי עבודה זרה ששוים לפר של ציבור לכל דבר (זבחים לט.), ואם נאמר שבמקדש שני לא היו שעירי עבודה זרה, האיך למדנו בהוריות (ו.) שהבאים משבי הגולה הקריבו י"ב פרים על עבודה זרה, ונשאו ונתנו שם לפי שיטת רבי שמעון, והרי רבי שמעון סובר במפורש כמשנתינו (עי' הוריות יב:) שדווקא כהן משיח מביא 'פר הבא על כל המצות', ואיך שייך לדעתו שעירי עבודה זרה במקדש שני. אלא ודאי כתוספות שהמשנה ורבי שמעון לא אמרו דבריהם אלא בכהן משיח שחטא.

עוד כתב הטורי אבן (שם) שאין להקשות על מה שהצריכו בגמרא (מנחות עג:) לימוד שכהן שחטא יכול להקריב במנחת חוטא שלו, ולמדו שם לשוגג מהכתוב 'וכפר הכהן על הנפש השוגגת בחטאה בשגגה', 'מלמד שכהן מתכפר על ידי עצמו', ולכאורה לשיטת רש"י וסייעתו שדווקא 'כהן משיח' כשר לעבודת הפר שלו, למה לא למדו מ'פר כהן משיח' שאינו קרב. ותירץ שאין דנים 'אפשר' מש'אי אפשר', ולכן דווקא פר כהן משיח הוה אמינא כיון שאי אפשר על ידי אחר נעשה על ידי עצמו, מה שאין כן 'מנחת חוטא' שאפשר על ידי כהן אחר.

אמנם בקונטרס אחרון (בטורי אבן שם, מהרב מוהרש"ש) הקשה מהגמרא מנחות (שם) להיפך, שהרי מפורש בפסוק שהכהן המשיח כשר לעבודת עצמו, וא"כ לשיטת התוספות וסיעתם שכתבו שאפילו כהן הדיוט כשר [וכל שכן כהן משיח המפורש בפסוק], נלמד ממה שהכתוב הכשיר כהן משיח, ואי אפשר ליישב שאין דנים מ'אי אפשר', שהרי אפשר על ידי כהן הדיוט. ותירץ שאולי כיון שמצוה לכתחילה בכהן משיח, לכן נחשב 'אי אפשר' [אך יקשה לשיטות הסוברים שאף לכתחילה כשר כהן הדיוט, עי' הערה הסמוכה להלן].

כז. בגוף הנידון אם כהן הדיוט כשר לעבודת 'פר העלם דבר', דקדק בקונטרס אחרון על הטורי אבן (מגילה שם) מלשון רש"י ביומא (עג. ד"ה פר) שאין מצוה לכתחילה בכהן משיח [וכתב שם שדברי רש"י אלו סותרים למה שכתב בעצמו בקידושין ובהוריות], וכן דקדק ממה שכתבו הראשונים הנ"ל שהמשנה אינה מדברת מ'פר העלם דבר של ציבור', ולמה לא פירשו לענין לכתחילה שמצוה דווקא במשיח ולא במרובה בגדים.

ועיין בגמרא (סוכה נו.) שפירשו מה ששנינו לענין הקרבנות ששייכים למשמר שזמנו קבוע, ושנינו שם 'ושאר קרבנות צבור', ואמרו בגמ': 'לאתויי מאי, לאתויי פר העלם דבר של צבור', והוכיחו האחרונים שמשמע שלכתחילה העבודה בכהן הדיוט, עיין בזה: שער המלך (עבודת יום הכיפורים פ"א ה"ב ד"ה ודע), ערוך לנר (סוכה נו. ד"ה לאתויי), יצחק ירנן (מעשה הקרבנות שם ד"ה וראיתי), הר

וכן דעת הריב"א בתוספות (יומא נז. ד"ה אני ראיתיה), שהוכיח מהמשנה הנ"ל שבבית שני לא היו מקריבים 'פר העלם דבר', כיון שנצרך שיקריב אותו 'כהן משיח' ולא 'מרובה בגדים'[כא]. וכן הביאו בראשונים (פירוש הרא"ש לנזיר מז: ד"ה ומרובה בגדים, רבינו פרץ ושיטה שם) בשם 'יש מפרשים'[כב].

והתוספות (מגילה ט: ד"ה אין בין, נזיר סוף מז. בד"ה וכן: 'ומרובה' כו') הוסיפו שלמדים כן מהכתוב (ויקרא ד ה) 'ולקח הכהן המשיח מדם הפר'. ואכן כך כתב רש"י (הוריות סוף יב.)[כג].

ובסוף דבריו הביאו התוספות שיטת הר"י, וכן הסיקו הרבה מהראשונים[כד], שדווקא הוראת כהן משיח לעצמו נצרך דווקא 'כהן משיח' כמו שכתוב 'ואם הכהן המשיח' וגו', אבל 'פר העלם דבר של ציבור' אפילו כהן הדיוט מקריב[כה] [והוכיחו התוספות ביומא (שם) שהיה פר העלם דבר של ציבור גם בבית שני[כו] אף שלא היה כבר 'כהן משיח'[כז]].

שיטת הראשונים שגם כהן הדיוט כשר להקריב פר העלם דבר של ציבור

אהח 18/06/2018

אוצר החכמה

סברת הנודע ביהודה שהוה אמינא ש'הדלקת המנורה' רק בכהן משוח ולא מרובה בגדים

הנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח ריש סי' פז ד"ה ושוב הביא מעלתו) כתב ליישב הלשון (שמות כז כא) 'חוקת עולם' האמור בתורה לגבי הדלקת המנורה[כח], שכיון שכתוב (שם) 'אהרן ובניו' הוה אמינא 'דורותיכם' בדומה לאהרן ובניו, מה הם משוחים, הוא הדין כל זמן שיש כהן משוח בשמן המשחה, והוסיף הנודע ביהודה סברא לזה: 'ויש מקום לומר בזה יותר משאר התורה לפי שמצוה זו תלויה בשמן, לכך כתיב 'חוקת עולם' לומר שגם כהן גדול המרובה בגדים יכול להדליק המנורה'.

וכתב הכלי חמדה (פרשת תצוה מילואים אות ד) שלכאורה דבריו מחוסרים הבנה, איזה סברא זו לחלק שגבי שמן 'יצטרכו דווקא 'כהן משוח'. ותירץ [כט] שכיון שהנרות מרמזים על התורה[ל], ממילא כיון שהכהן המשוח קדושתו אינה בטילה לעולם, לכן צריך דווקא מי שמשוח, מה שאין כן כהן גדול המרובה בגדים, שמתמנה בפה ומסתלק בפה [עי' תוספות יומא (יב: ד"ה כה"ג)], אינו מספיק בנרות המרמזים על שמנה של תורה, קמ"ל שגם הוא כשר להדלקה[לא].

המקור למנחת חביתין ב'מרובה בגדים'

עוד כתב הנודע ביהודה (שם ד"ה חק עולם דכתיב) על מה שנאמר (ויקרא ו טו) 'חק עולם' לגבי 'מנחת חביתין', ושנינו (מנחות נא:) שדרש רבי יהודה מכאן 'חוקה לעולם תהא'. וביאר הנודע ביהודה שצריך פסוק זה: 'משום דכתיב 'והכהן המשיח תחתיו', הוה אמינא רק עד שיגנז שמן המשחה, קא משמע לן 'חק עולם', אפילו מרובה בגדים'.

וגם על זה הקשה הכלי חמדה (במדבר, קונטרס 'מיד ולדורות' אות ז) שהדברים מחוסרים ביאור, מה נפקא מינה לענין 'מנחת חביתין' בין כהן גדול משוח בשמן המשחה לכהן גדול מרובה בגדים, עיין שם[לב].

האם 'כהן משיח' קודם במעלה או 'מרובה בגדים'

שנינו לגבי סדר קדימה במעלה [לפדותו מן השבי, ולהחיותו] (הוריות יג. תוספתא הוריות פ"ב ה"ט): 'משוח בשמן המשחה קודם למרובה בגדים'. וכן פסק הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד הי"ט).

וכתב בקרית ספר (שם) שהטעם שכהן משיח קודם הוא משום שהכתוב הקדימו, שקודם כתב 'אשר יוצק על ראשו' ורק אחריו: 'אשר 'מלא את ידו ללבוש את הבגדים'.

האם יטמא 'מרובה בגדים' ולא 'כהן משיח'

שנינו במסכת שמחות (פ"ד הי"ז) לגבי שנים שהיו מהלכים בדרך, ומצאו מת מצוה, שיש סדר קדימה על מי להטמאות, ושנינו שם: 'הכל מודים בכהן ובמרובה בגדים, יטמא מרובה בגדים'[לג], ומבואר בגמרא (נזיר ריש מז:) הטעם שיטמא מרובה בגדים ואל יטמא משוח בשמן המשחה: 'משוח בשמן המשחה עדיף, דאילו משוח בשמן המשחה מביא פר הבא על כל המצות, ואילו מרובה בגדים אין מביא'[לד].

ב. כהן גדול

וכתב הטורי אבן (ט: סוף ד"ה ואי"ת הא דאין) שסדר הקדימה לענין לטמא למת מצוה אינם אלא מדרבנן, ואילו מדין התורה כולם שוים להטמאות למת מצוה. והקרן אורה (נזיר שם סוף ד"ה משנה 'טמא נזיר) נסתפק בזה אם הוא דין מהתורה[לה].

ג. 'כהן שעבר' ו'כהן משמש'

המקור במשנה בחילוק בין 'כהן משמש' ל'כהן שעבר'

שנינו במשנה (ט: הוריות יא:) 'אין בין כהן משמש לכהן שעבר אלא פר יום הכיפורים ועשירית האיפה, זה וזה שוים בעבודת יום הכיפורים, ומצווים על הבתולה, ואסורים על האלמנה, ואינם מטמאים בקרוביהם, ולא פורעים ולא פורמים ומחזירין הרוצח'.

מחלוקת התנאים אם הכהן גדול הממלא מקום נשאר כהן גדול

ובבריתא שהובאה בגמרא (הוריות יב: יומא יב:) נחלקו בכך תנאים: 'אירע בו פסול בכהן גדול ועבר ומינו כהן אחר תחתיו, הראשון חוזר לעבודתו והשני כל מצות כהונה [גדולה[לו]] עליו, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר[לז], ראשון חוזר לעבודתו ושני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט, אמר רבי יוסי מעשה ביוסף בן אילים מצפורי שאירע בו פסול בכהן גדול ומינוהו תחתיו[לח], ובא מעשה לפני חכמים, ואמרו, ראשון חוזר לעבודתו שני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט, כהן גדול משום איבה, כהן הדיוט משום מעלין בקודש ואין מורידין'.

ומבואר ששיטת התנא במשנתינו, כשיטת רבי מאיר[לט].

18/06/2018 אהח

פירוש 'כהן משמש' ו'כהן שעבר'

ביארו הראשונים[מ], ש'כהן משמש' היינו הכהן גדול שכבר אירע בו פסול, שלבסוף חוזר לעבודתו, וכעת הוא המשמש במקדש. ו'כהן שעבר' היינו שבשעת שאירע פסול בראשון מילא את מקום הכהן גדול, וכעת הוא עבר ממנה ולכן נחשב 'כהן שעבר'.

דעת הרמב"ם ש'כהן שעבר' היינו כהן גדול שעבר מכהונתו

אמנם הרמב"ם (שגגות פט"ו ה"ז) כתב לגבי קרבן פר כהן משיח: 'כהן גדול שנמשח בשמן המשחה, ועבר מעבודתו מפני מום או זקנה וכיוצא בהן, וחטא בשגגה זו, מביא פר על שגגתו, לפי שאין בין כהן משיח המשמש לכהן משיח שעבר אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה של כל יום שאין מקריב אותן אלא כהן המשמש בכהונה גדולה, אבל פר הבא על כל המצוות שוים הם בו'.

משמע מדבריו, שביאור דברי המשנה באופן שאירע בכהן גדול פסול ועבר מכהונתו, והוא הנקרא 'כהן שעבר', ואילו 'כהן משמש' היינו מי שנתמנה תחתיו. וכן משמעות דבריו בפירוש המשניות (הוריות פ"ג מ"ב)[מא].

קושיות הלחם משנה שמוכח שהמשנה דיברה בכהן ממלא מקום

והקשה הלחם משנה (שם ד"ה לפי שאין), שאם נבאר כהרמב"ם איך נאמר שאין בין כהן שעבר לכהן שעכשיו משמש, אלא 'פר יום הכפורים ועשירית האיפה', הלא הכהן שעבר פסול לעבודה, ואילו הכהן שמשמש עכשיו

המוריה (שם אות לז), אמבוהא דספרי (פר' בהעלותך עמ' 209).

כח. ריש פרשת תצוה, עיין שם שנשאל הנודע ביהודה ע"י הג"ר ישעיה ברלין בכל מקום שכתוב 'חוקת עולם לדורותיכם' למה הוכפל הלשון, וראה שם לשון הנודע ביהודה בריש תשובתו: 'ואימא ליה איזי הקשה לשאול בדברים שאינני מורגל בדרוש המקראות כי אין אתנו יודע עד מה, והתנאים והאמוראים ידעו לדרוש, ובפרט ששואל דבר קשה מאד, ובמקומות הרבה בתורה, ולדרוש כל אחד במקומו. ואלמלא שבצדיק כמותו מקום 'ותגזר אומר' לא הייתי מזדקק בראותי קושי הענין, אך נגד גדול כמוהו לא אסרב. והנה שורש שאלתו בכל מקום שנאמר בתורה 'חקת עולם' 'לדורותיכם' למה הוכפל, כי היינו חקת עולם והיינו לדורותיכם'. וראה שם שמסדר ומיישב כל מקום ומקום, ופותח בלשון הכתוב לגבי המנורה.

כט. עיין שם שהקדים: 'אמנם כעת נראה לענ"ד שגברא רבה אמר מילתא צריך להעמיק בדבריו' כו'. ועיין עוד מה שכתב הכלי חמדה בקונטרס 'מיד ולדורות' (בחומש במדבר, אות ג).

ל. כמו שמבואר בזוהר הקדוש ובמפרשים (עיין אור החיים שמות כז כ), על פי הכתוב (שם) 'להעלות נר תמיד'.

לא. וראה שם לפי זה, מה שכהן הדיוט כשר בהדלקה, היינו דווקא בני אהרן שנמשחו בשמן המשחה ובהם אי אפשר לכהונה שתבטל מהם, [וחסר מתוך הכתב יד שם המשך הדברים].

לב. ציין שם לדברי התוספות במנחות (שם ד"ה חק זו), שביאר ההוה אמינא שדווקא אהרן מקריב חביתין בכל יום, אבל בניו בשעה שנעשים כהנים גדולים מקריבים, ואילו רבי שמעון אינו סובר סברא זו. וביאר הכלי חמדה כוונתו, שהרי רבי שמעון סובר שאם מת הכהן גדול, מקריבים מנחת חביתין משל ציבור, מבואר שמנחת חביתין בעיקרה היא 'קרבן ציבור', אלא שגזירת הכתוב שאם יש כהן גדול הרי הוא מקריבה משלו, ולכן פשוט מסברא שנוהג לדורות.

לג. וכן פסק הרמב"ן (תורת האדם שער הסוף 'ענין הכהנים' ד"ה באבל תניא).

לד. הרמב"ם (אבל פ"ג ה"ט) כתב 'וכל הקודם את חבירו במעלה מתאחר בטומאה', ולא הביא שם דין כהן משיח ומרובה בגדים. וכתב הלחם משנה (שם ד"ה היה כהן גדול) שהרמב"ם לא הוצרך לפרש כן, כיון שכבר פסק (כלי המקדש פ"ד הי"ט) שכהן גדול משוח קדום למרובה בגדים, לכך סמך על מה שכתב כאן שכל הקודם במעלה מתאחר בטומאה.

והוכיח הגרי"ז (נזיר סוף מז. ד"ה הנה ברמב"ם, ממהדו' ד') מדברי הרמב"ם, שהסדר המבואר בגמרא לענין טומאה, אינו דין דווקא להלכות טומאה, אלא תלוי בסדר הקדימה במעלות בכלל לענין שאר הדינים, [שהרי ישנו דין 'מעלים בקודש ולא מורידין'], ולכן מי שקודם במעלתו מתאחר בטומאה [ולפיכך הקשה שם על דברי הרא"ש (נזיר שם) לגבי עבר מחמת קירויו ועבר מחמת מום, שעבר מחמת קירויו עדיף, וביאר הרא"ש שהוא הדין בשני כהנים הדיוטים כשאחד בעל מום והשני בעל קרי, והוכיח מכאן הגרי"ז, שחולק הרא"ש על הרמב"ם, ואין דיני סדר הטומאה שייכים לקדימת המעלות, שזהו דין שנאמר דווקא בכהנים גדולים ולא בכהן הדיוט. ולדעת הרא"ש מה שמשוח קודם הוא סדר לענין טומאה דווקא, עיין שם]. ועיין עוד בספר מעשי למלך (על הרמב"ם, כלי המקדש פ"ד הי"ט ד"ה הן).

לה. וראה שם הנפקא מינה, אם נטמא מי שעל פי דינו מאוחר להטמאות, אם עבר על הלאו של 'לא יטמא', שלגביו אינו נחשב 'מת מצוה', או שכיון שמהתורה מותר לכולם, מה שעשה עשוי, ואינו אלא דין לכתחילה מי יטמא. ועיין שם מהירושלמי (נזיר פ"ז ה"א) שדנו אם עבר על 'לא תטמא' אם החליפו, והיינו שנטמא מי שקדושתו חמורה [וכן פירש שם הפני משה]. ודקדק הקרן אורה, שלא עבר על 'לא יטמא', שהוא עיקר הלאו, אלא על האזהרה הכללית ליזהר מן הטומאה ['לא תטמא את אדמתך'] שאין זה 'לאו גמור'.

לו. על פי הגהת הרש"ש (שם).

לז. גירסא זו על פי הבאר שבע [הובאה בגליון].

לח. כן היא הגירסא ביומא, וכן גרס הבאר שבע כאן [הובא בגליון].

לט. ובגמרא הקשו שא"כ ישנה סתירה במשנה, שברישא לגבי כהן משיח ומרובה בגדים, סתם התנא שמרובה בגדים אינו מביא 'פר הבא על כל המצות', ואילו שיטת רבי מאיר שמרובה בגדים גם מביא פר הבא על כל המצות [ראה לעיל במערכה מה שנתבאר מחלוקת רבי מאיר וחכמים]. ותירצו בגמרא בכמה אופנים: א', רב חסדא תירץ, שאכן 'רישא רבנן וסיפא רבי מאיר'. ב', רב יוסף תירץ, שהתנא הוא רבי, וסובר לגבי 'מרובה בגדים' כרבנן, ולגבי 'כהן שעבר' כרבי מאיר, ולכן סתם כך. ג', רבא תירץ, שהתנא הוא 'רבי שמעון', הסובר כ'רבי מאיר בחדא ופליגא עליה בחדא', והוכיח כן מברייתא במקום אחר שסתמה כמתניתין, ומוכח שסברה כרבי שמעון [משום שפטרה את הכהן הגדול על 'טומאת מקדש וקדשיו' מקרבן, והיינו כשיטת רבי שמעון (הוריות ט.)].

מ. רש"י (הוריות יא: ד"ה ואין בין, וד"ה וזה וזה. יומא עג. ד"ה וכולן, מגילה ט: ומכות יא.), פסקי רי"ד (מכילתין שם), ריטב"א ושיטה (מגילה שם). וכן בראשונים להלן בסמוך.

מא. בביאור החילוק בין נשיא שעבר ששוב אינו נשיא, לבין 'כהן משיח' שנשאר בקדושתו, כתב הרמב"ם: 'כהן גדול אף על פי שעבר מחמת מום או זקנה או כיוצא בהם הרי הוא נשאר בקדושתו, לפי ששמן המשחה אשר ניתן עליו אין פעלו בטל, ואין הבדל בינו ובין הכהן גדול המשמש בכל הדברים אלא בשירות בלבד ומה שתלוי בו, רצוני לומר פר יום הכיפורים, ועשירית האיפה אשר יקריב בכל יום, כמו שיתבאר. אבל הנשיא אין גדולה לו אלא בקיום מצותו, וכאשר בטל זה הענין הרי הוא כהדיוט'. וראה עוד בסמוך שהבאנו לשון הרמב"ם בפירוש המשניות

כשר. ולהדיא אמרו ש׳שווים בעבודת יום הכיפורים׳ ואיך יתכן שישוו לעבודה, והלא הכהן גדול שעבר מחמת מום או זקנה פסול לכל עבודה[מב].

עוד הקשה, מהגמרא הנ״ל שמבארת שהתנא סובר כרבי מאיר ולא כרבי יוסי, ומחלוקת רבי מאיר ורבי יוסי נתפרשה להדיא לגבי כהן שעבר וחזר לעבודתו, וכפירוש הראשונים הנ״ל, ואיך נפרש שהתנא דיבר מענין אחר לגבי כהן שעבר לגמרי.

עוד הקשה הלחם משנה (שם), סתירת הרמב״ם מפירוש המשניות במגילה, שפירש להדיא כרש״י.

משמעות כמה ראשונים שאכן יש ב׳ אופנים של ׳כהן שעבר׳

אמנם מוכח מהרמב״ם בפירוש המשניות (הוריות פ״ג, ומכות שם)[מג], שאין כוונת הרמב״ם הנ״ל אלא להוסיף עוד אופן של ׳כהן שעבר׳, שודאי גם כהן גדול שנתמנה למלאות מקומו של כהן גדול שאירע בו פסול, ושוב חזר הראשון לעבודתו, נחשב הכהן גדול שהיה בינתיים ׳כהן שעבר׳, כמו שפירשו הראשונים הנ״ל, אלא שבכלל ׳כהן שעבר׳ גם כל מי שהיה כהן גדול ועבר משום איזה פסול, שדין אחד הוא, שכיון שכבר שימש ככהן גדול שוב דינו לעולם ככהן גדול, מלבד פר יום הכפורים ועשירית האיפה. ונמצא ש׳כהן משמש׳ היינו שכעת משמש, בין משום שהוא במקום הכהן גדול שכבר נפסל, ובין מפני שחזר הראשון לעבודתו והוא ה׳כהן משמש׳ שהוא שימש גם מתחילה וגם כעת. וכן מדוקדק ברבינו חננאל (יומא שם, ובמגילה שם), ובמאירי (הוריות יא: ד״ה ואמר)[מד].

ולפי״ז תירצו באורח מישור (נזיר בסוף הספר על הרמב״ם ד״ה ובתי״ט), ובשער יוסף (הוריות יב:), שמיושבות קושיות הלחם משנה, שעיקר כוונת התנא לחדש שכהן שעבר מצווה בכל מצות הכהונה גדולה. ומה שנקט גם ׳עבודת יום הכפורים׳, אמנם לא שייך אלא ב׳כהן שעבר׳ שיכול לעבוד, דהיינו בכהן שהיה במקום כהן גדול שחזר לבסוף. נמצא שהלשון ׳שוים בעבודת יום הכפורים׳ אמור רק על אופן זה והיינו הכהן השני של יום הכפורים לאחר שחזר הראשון לעבודתו.

נמצא שלדעת הרמב״ם וסיעתו, מוכח מהמשנה שכהן גדול שעבר מעבודתו[מה], עדיין מצווה בכל מצוות הכהן גדול [מלבד השירות שאינו יכול לעשות][מו].

כהן משיח שחטא לאחר שעבר מביא פר

והרמב״ם (פירוש המשניות הוריות פ״ג מ״ב) השווה זאת למה ששנינו (הוריות ט:) ׳משיח שעבר ממשיחותו ואחר כך חטא כו׳ כהן משיח מביא פר׳[מז]. וביאר הרמב״ם (שם) הטעם: ׳לפי ששמן המשחה אשר ניתן עליו אין פעלו בטל׳[מח].

ובגמרא (הוריות י׳.) למדו דין זה שמביא פר מהכתוב, וכפי ששנינו: ׳תנו רבנן, (ויקרא ד ג) ׳והקריב על חטאתו׳ מלמד שמביא חטאתו משעבר׳[מט].

ובקרן אורה (שם ד״ה גמ׳ שיכול) הקשה, שאין צורך בפסוק כלל, שהרי מסברא ידענו כיון שבקדושתו הוא עומד גם אחר שעבר, ממילא יביא פר[נ].

מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא בדרשת ׳והוא׳

עוד מצינו, שהביאה הגמרא (הוריות יב:) מחלוקת תנאים כיצד לדרוש את הכתוב (ויקרא כא יג) ׳והוא אשה בבתוליה יקח׳, שרבי ישמעאל ריבה מכאן משיח מלחמה שגם הוא מצווה על הבתולה כמו כהן גדול[נא]. אמנם רבי עקיבא דרש מכאן שגם כהן גדול שעבר מחמת מומים מצווה על הבתולה[נב].

ספק הגמרא ב׳משיח שנצטרע׳

ובהמשך דנה הגמרא לגבי ׳משיח שנצטרע׳ האם מותר באלמנה, שרבא ורב נחמן הסתפקו בזה ׳מידחא דחי או מיפטר פטר׳[נג], ופירש רש״י (ד״ה מי אמרינן): ׳כהונה גדולה מדחא דחי להאי מאלמנה, או דלמא כהונה גדולה מיפטר פטר ליה להאי מאלמנה, וכי נצטרע דליכא כהונה גדולה לא פטר ומותר באלמנה׳[נד].

אמנם הרמ״ה (בתוספות הרא״ש שם ד״ה מידחא דחי) הקשה על פירוש רש״י[נה], ולכך ביאר באופן אחר, שהספק האם משיח שנצטרע ׳מדחה ידחה מכהונה גדולה, לפי שנצטרע ואי אפשר לו לשמש כל זמן שהוא מצורע׳, וממילא לא ידחה אלא מהדברים שאי אפשר לו לקיימן כשהוא מצורע, אבל איסור אלמנה וכיוצא בזה, שאפשר לקיימם גם בעודו מצורע לא ידחה. והצד

אוצר החכמה
אתחת 18/06/2018

לחיובו לאחר שעבר, אם נשאר בקדושתו או לאו, מה שייך בזה חומרא וקולא במה שכהן משיח חייב רק על העלם דבר ואילו נשיא חייב על שגגת מעשה לחוד, הרי הנידון כאן אינו על החיוב להביא קרבן, אלא על קדושת הכהן גדול אם נשארה או לאו. עיין שם בקרן אורה שכלל לא מובן הקל וחומר מנשיא, שהרי נשיא לא נשאר בקדושתו מה שאין כן ׳כהן משיח׳ שנשאר. וכל קושיות אלו הם סייעתא גדולה לדעת האהל משה והבית יצחק שנזכרו בהערה הסמוכה לעיל.

עוד כתב הקרן אורה (שם) להוכיח כדעת הרמב״ם שכהן משיח נשאר בקדושתו, ממה שכהן משיח שעבר אינו מביא כבשה על שגגת מעשה לחוד, ולמה יגרע משאר הדיוט. [ועיין שם שהביא מהקרבן אהרן (דף לז) שנראה שצידד שאפשר שמביא פר על שגגת מעשה, ותמה עליו הקרן אורה, שלא מצינו פר על שגגת מעשה בלבד]. ועל כרחך כיון שכהן משיח עומד בקדושתו לכן הרי הוא בכלל המיעוט (הוריות יא.) ׳מעם הארץ׳ פרט למשוח.

נא. אף שחלוק לגבי אונן שכהן גדול מקריב, ו׳משיח מלחמה׳ אינו מקריב, וזהו שאמרו שם: ׳אחר שחילק הכתוב ריבה׳. וראה בבאר שבע (שם ד״ה תלמוד לומר) שאין לומר שאפילו שמצווה על הבתולה מכל מקום אינו באיסור אלמנה, משום ש׳והוא׳ אינו נאמר רק על בתולה בלבד, אלא גם על איסור אלמנה, שהרי בהמשך נאמר ׳אלמנה וגרושה׳ וגו׳.

נב. זה לשון הברייתא: ׳רבי עקיבא אומר, אין לי אלא שעבר מחמת קריו [פירש רש״י (ד״ה אלא): ׳דהוי כהן גדול מעליא שהרי חוזר לעבודתו הוא׳, [עבר] מחמת מומין מנין [פירש רש״י (ד״ה עבר): ׳דאינו חוזר לעבודתו מפני המום, מנין שמצווה על הבתולה] תלמוד לומר והוא׳. והנה מה שאמר ׳אין לי אלא שעבר מחמת קריו׳, לא ברור מנין למד עבר מחמת קריו. בתוספות הרא״ש (ד״ה ר״ע אומר) הביא מהרמ״ה שתיבת ׳והוא׳ מיותר לגמרי, ולכן דרש רבי עקיבא ב׳ דרשות: מגוף הכתוב ריבה ׳עבר מחמת קריו׳, ואילו עבר מחמת מומים דרש מ׳והוא׳ שה׳וא״ו׳ מיותר לרבות. והקשה התוספות הרא״ש (שם) שמלשון הברייתא משמע שדברי רבי עקיבא אמורים על דרשת רבי ישמעאל, וכמו שרבי ישמעאל לא דרש אלא דרשה אחת מהכתוב, כמו כן רבי עקיבא לא דרש אלא דרשה אחת. ולכן פירש התוספות הרא״ש וכן דקדק בקרן אורה (שם ד״ה אין לי) מרש״י (שם) שכוונת רבי עקיבא שעבר מחמת קריו פשוט מסברא שלא תפחות קדושתו מחמת פסולו, שהרי חוזר לעבודתו, והוסיף התוספות הרא״ש: ׳שבידו לחזור לקדושתו כשירצה שיטבול, ושמשא ממילא ערבא׳. אך הקרן אורה (שם) דקדק מלשון הברייתא שמשמע שיש איזה ריבוי מקרא לעבר מחמת קריו, וכתב ליישב ב׳דרך אפשר׳, על פי הירושלמי (הוריות ריש פ״ג ה״א) שדרשו מהכתוב (ויקרא כא יב) ׳כי נזר שמן משחת אלוקיו עליו אני ה׳׳, ודרשו: ׳מה קדושתי קיימת, אף קדושת כהן גדול קיימת׳, ועל זה אמורים דברי רבי עקיבא ׳אין לי אלא עבר מחמת קריו׳ כו׳.

נג. לשון הגמ׳ (שם): ׳בעא מיניה רבא מרב נחמן משיח שנצטרע כו׳, לא הוה בידיה׳.

נד. שאלת רבא היתה על מצות הכהן גדול בבתולה והאיסור באלמנה. וכתב הקרן אורה (שם ד״ה משיח שנצטרע) שלגבי איסור פריעה ופרימה וטומאת קרובים, פשוט לגמרא שדין כהן שנצטרע ככהן גדול, ודווקא לגבי אלמנה מסופקת הגמרא כיון שנאמר לפני כן בסמיכות (ויקרא כא יב) ׳ומן המקדש לא יצא׳, וזה ודאי לא מדובר בעבר מחמת מומו, משום כך מבעיא ליה אם גם המשך הציווי בבתולה אינו נאמר על עבר מחמת מומו. אך ראה בסמוך דעת הרמ״ה, ולדבריו מוכח שספק הגמרא היתה גם על שאר הדינים ששייכים בו. ועיין עוד בהערות בסמוך מה שיתבאר בהשמטת הרמב״ם דין זה.

נה. הרמ״ה הקשה שם על רש״י [על פי הגידסא ׳להאי מאלמנה כי נצטרע׳ כמבואר בהגהה על התוספות הרא״ש בדפוסים הרגילים], שלדבריו לשון הגמרא בצדדי הספק אינם בענין אחד, ש׳מדחא דחי׳ הוא קודם שנצטרע, ואילו ׳מפטר פטר׳ היינו אחר שנצטרע, ואין כך דרך התלמוד,

משפטים תשפ״ה

אוצר החכמה

18/06/2018 אהח

השני: 'או דלמא מפטר פטר מכל דין כהונה [גדולה] לגמרי, והרי הוא מותר באלמנה'[נו].

על כל פנים פשט הונא בריה דרב נחמן לרב פפא מדברי רבי עקיבא שגם לאחר שהכהן גדול עבר עדיין מצווה על הבתולה ואסור באלמנה[נז], וקלסו רב פפא[נח]. וכן פסק הרמב"ם (איסורי ביאה פי"ז ה"א)[נט].

דעת רבי ישמעאל בכהן גדול שעבר אם מותר באלמנה

נחלקו האחרונים בדעת רבי ישמעאל הנזכר, שלא דרש כרבי עקיבא [וצריך הכתוב לענין אחר], שדעת כמה אחרונים[ס] שרבי ישמעאל חולק על הדין שכהן גדול שעבר מחמת מום דינו ככהן גדול, ולפי דעתו כיון שעבר מחמת מום [או נצטרע] מותר באלמנה[סא].

אך דעת המשך חכמה (ויקרא כא ח 'וקדשתו'), שלעצם הדין כולם מודים שכהן גדול שעבר מחמת מום אסור באלמנה, אלא שרבי עקיבא הוצרך לפסוק, מה שאין כן לרבי ישמעאל אין צורך בפסוק[סב], שלמדנו זאת מכהן הדיוט שתמיד צדדי הספק הם בענין אחד. עוד הקשה, שהצד 'מפטר פטר' לא מבאר מדוע לא נאמר שהואיל ונדחה ידחה [שזהו היה הצד הראשון], שאם נדחה מנשואי אלמנה ממילא גם לאחר שנצטרע נשאר בדחויו מכיון שהוא כהן גדול, אם כן הצד לפטרו אינו מסביר מדוע לא נאמר הואיל ונדחה נדחה. והוסיף להקשות, שהלשון 'מפטר פטר' אינו עולה יפה, שהיה לו לומר 'משרא שרי'. וכתב הכלי חמדה (סוף פר' תזריע אות ה ד"ה במסכת), שרש"י לפי גרסתינו משמע ש'מפטר פטר' הוא גם קודם שנצטרע, ועל כן הקשה הכלי חמדה: 'לכאורה אין הבנה לדבריו הקדושים, דאי נמי מדחא דחי גם כן י"ל כיון דרק כהן גדול מדחה אותו מאלמנה, א"כ כשנצטרע דליכא כהן גדול אינו מדחה אותו מאלמנה ומותר באלמנה, ומה נפקא מינה אם הוא ענין דיחוי או ענין פטור'. [ועיין שם שכנראה גירסת התוספות הרא"ש ברש"י היתה ש'מיפטר פטור' קאי על אחר שנצטרע], ועדיין אינו מובן הנפקא מינה בזה. וראה שם מה שפלפל הכלי חמדה ליישב דעת רש"י, ששאלת רבא דווקא על אלמנה במקום יבום, אבל בסתם אלמנה פשוט שאסור, שדיני הכהן גדול עדיין עליו [ובעצמו סיים (שם ד"ה אך) שלא כתב כן רק ליישב דרך פלפול דעת רש"י, אבל לפי"ז קשה שעיקר חסר מן הספר, שלא הוזכר כלל שמדובר שנפלה לפניו ליבום].

נז. ראה שאלה דומה (הוריות ט.) לגבי 'נשיא שנצטרע', ברש"י שם (מד"ה מהו, ואילך), בתוספות הרא"ש (שם ד"ה א"ל דילך), וברש"ש (שם).

נז. ופירש רש"י (ד"ה עבר מחמת): 'דאפילו עבר ראשון מחמת מומו אסור באלמנה, וכי נצטרע אין לך מום גדול מזה, ושמעינן מינה דאפילו הכי אסור באלמנה'. [וראה ברש"ש (ברש"י שם) שכוונתו לומר, שגם נצטרע נכלל במה שאמר רבי עקיבא 'מומים'].

נח. שם בגמרא: 'זימנין הוי יתיב רב פפא וקמבעיא ליה, אמר ליה הונא בריה דרב נחמן לרב פפא, תנינא אין לי כו', קם נשקיה ברישיה ויהיב ליה ברתיה' [ע' בהגהות היעב"ץ (שם)].

ביאור מחודש בכל מהלך השאלה כתב המשך חכמה (פר' אמור, ויקרא כא יב, ד"ה והוא) והקדים לזה כמה הערות: א', מדוע השאלה נאמרה דווקא על 'נצטרע' ולא על בסתמא על כהן גדול שנפל בו מום, ב', לשון הגמרא 'מידחא דחי' תמוה [וכמו שהקשה התוספות הרא"ש הנ"ל], ג', האיך למד מ'והוא' לרבות עבר מחמת מום, הרי 'והוא' הוא מיעוט ולא ריבוי. ד', מה 'דבר חכמה' ראה רב פפא בדברי הונא, עד שבשביל כך נשקו ונתן לו בתו.

וביאר המשך חכמה, על פי התורת כהנים (מכילתא דנגעים סי' קנב) שכהן גדול צרוע מקיימים בו דיני פריעה ופרימה האמורים במצורע, אף על פי שנאמר בו 'ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום' [וכן פסק הרמב"ם (טומאת צרעת פי"ו ה"ו), עיין שם ש'עשה דוחה לא תעשה']. וממילא נסתפקו בגמרא דווקא במצורע שכיון שאין עליו דיני פריעה ופרימה האם הוא בגדר 'דחיה' של עשה ללא תעשה, אבל לשאר הדברים מוזהר ככל כהן גדול, או ש'מפטר פטר' מכל דיני הכהונה גדולה, שהרי הוא כהדיוט לכל דבר, כיון שנתחדש בו שאין עליו הלכות פריעה ופרימה. ועל כך השיבו שמ'והוא' נלמד על צרוע, והיינו על פי התורת כהנים (פסקא ע) 'איש איש מזרע אהרן והוא צרוע', אין לי אלא מזרע אהרן, אהרן עצמו [כלומר, כהן גדול] מנין, תלמוד לומר 'והוא', הרי ש'והוא צרוע' היינו כהן גדול, ולכן למד רבי עקיבא גזירה שוה 'והוא אשה' מ'והוא צרוע' ששניהם מדברים על כהן גדול, ומכאן למד שגם כהן גדול צרוע הרי הוא בכלל הציווי על הבתולה, והוא הדין לשאר המומים. וכיון שהדברים עמוקים לכך קם רב פפא ונשקו וכו'. [וראה שם במשך חכמה, מה שהוסיף לפלפל 'מופלג אחד' על פי מהלך זה]. ועיין עוד בכלי חמדה (סוף פר' תזריע אות ה ד"ה במסכת, וד"ה וי"ל, וד"ה אך) מהלך כעין זה באופן דומה, ומה שפלפל בכל זה.

נט. הקשה המשנה למלך (כלי המקדש פ"ה ה"ו ד"ה ואינו קורע על מתו) על הרמב"ם (שם) שהשמיט הדין שדיני איסור קריעה על מת נוהגים גם בכהן משיח שעבר, ולא כתב כן אלא על איסור האלמנה וחיוב הבתולה (איסורי ביאה שם) [וראה מה שנתבאר לעיל בהערות בשם הקרן אורה שעל דין זה לא היתה שאלה]. ותירץ המשנה למלך (שם) שאפשר שסמך הרמב"ם על מה שכתב בהלכות עבודת יום הכפורים (פ"א ה"ג) 'כל מצות כהונה גדולה עליו' והכוונה שאסור בכל אותם הדברים שאסור בהם הכהן גדול.

אך הכלי חמדה (סוף פר' תזריע סוף אות ה ד"ה ודע שיש לי) הקשה על תירוצו, שמה שכתב הרמב"ם שם הוא על אופן שהראשון חזר לעבודתו וכעת שניהם ראויים לעבוד במקדש, ואם כן בזה פשוט שנשארו שניהם באיסורי הכהן גדול, אבל מי שעבר מחמת מומו ואינו ראוי שוב לעבודה ולשירות, מנין שיהיה אסור בכל האזהרות של הכהונה גדולה. [ויש ליישב דעת המשנה למלך ע"פ מה שנתבאר לעיל שלשיטת הרמב"ם 'כהן שעבר' כולל שני האופנים גם כהן גדול שמילא מקום הכהן גדול שחזר, וגם כהן גדול שעבר מחמת מומו לעולם, וא"כ דינם שוה].

עוד זאת הוסיף הכלי חמדה (שם) להקשות, על פי דעת הרמב"ם (ביאת מקדש פ"א ה"י) שהטעם שכהן גדול אסור בקריעת בגדים ופרימת הראש משום שהוא תמיד במקדש [וראה עוד באחרונים בביאור הטעם: ערוך השולחן העתיד (ביאת מקדש סי' לד אות ח), חמדת ישראל (קונטרס נר מצוה מצוה קסד), אבן האזל (כלי המקדש פ"ח הי"א)], ואם כן בעבר מחמת מומו שאינו ראוי לעבודה, לא שייך טעם האזהרות. והוסיף שאמנם המנחת חינוך (מצוה קמט) הכריח שאין האיסור מחמת העבודה, שהרי גם 'משוח מלחמה' אסור בכל זה אף שאינו ראוי לעבודת המקדש, אלא שזה גופא צריך עיון שהרי הרמב"ם השמיט גם הדין הזה ש'משוח מלחמה' מוזהר בקריעה [כמו שהקשה המשנה למלך (שם), ועיין בזה: חזון איש (ביאת מקדש פ"א הט"ו, והוריות סי' טו סקכ"ג), מרכבת המשנה (ח"ג שם), שם עולם (ויקרא כב י ד"ה והרמב"ם), תועפות ראם (על הי'ראים סי' שכז אות ב), הר המוריה (שם אות יד)].

על כן תירץ הכלי חמדה (שם) באופן אחר, שהרמב"ם סמך על מה שכתב בהלכות טומאת צרעת (פי"א ה"ו) שהטעם שכהן גדול מצורע מותר בפריעה ופרימה, משום 'עשה דוחה לא תעשה', ומשמע שבלי העשה היה נשאר הלאו של 'פריעה ופרימה', ועל כרחך שלא פקעו האיסורים גם לאחר המום. ומה שכתב הרמב"ם הטעם שהכהן גדול 'תמיד במקדש' צריך לדחוק, שכוונתו שקדושת הכהן גדול לא מתבטלת ממנו בשום פנים, גם בהיותו חוץ למקדש, ונחשב תמיד כאילו הוא במקדש.

ס. שיירי קרבן (ריש 'במות פ"א ה"א ד"ה זו הואיל), הורה גבר (הוריות יב:), תשובות ר"א גורדון (סי' טו ס"ק טז).

סא. אמנם לגבי דין 'פר כהן משיח' מסתבר שלא יחלוק על המשנה בריש הפרק, והרי למדו זאת מפסוק אחר 'על חטאתו אשר חטא', ונמצא שלרבי ישמעאל דין כהן משיח שעבר חצוי בדיניו, שלגבי פר דינו ככהן משיח, מה שאין כן לגבי אלמנה. ויש לעיין לגבי שאר דיני כהן גדול.

סב. וכעין זה כתב השער יוסף (הוריות יב:) שרבי ישמעאל סובר מסברא ואין צורך בדרשה לזה.

סג. וכן הביא הכלי חמדה (פר' תזריע אות ה ד"ה וי"ל) בשם 'האחרונים'.

סד. סברא מעין זו כתב הצפנת פענח (שם) וכן כתבו החתם סופר (שו"ת יו"ד סי' ה ד"ה אמנם הרוב, חידושיו לגיטין נט: ובכתובות ל. הגהותיו לירושלמי הוריות פ"ג ה"א) והיד אליהו (כתבים ערך 'איבה') לגבי סילוק כהן גדול שאף שכתבו התוספות (יומא יב:) שמסתלק בפה היינו דווקא לגבי כהן גדול המרובה בבגדים, אבל כהן גדול שנמשח בשמן המשחה שאני, שעל כך קיימים דברי הירושלמי (הוריות פ"ג ה"א) שנשאר בקדושתו לעולם, ולפי זה אינו מסתלק בפה.

ולפי זה מה שהעירו האהל משה והבית יצחק (הובאו לעיל בהערות) שמהתוספות מוכח שלא כהרמב"ם, לדעת החתם סופר יש לחלק בין כהן משיח שעליו דיבר הרמב"ם, לבין 'מרובה בגדים' שעליו דיברו התוספות, וכן כתבו במפורש הגרי"ז יוסקוביץ (אמבוהא דספרי על הספרי זוטא, פר' מסעי סוף אות מז, עמ' צט בד"ה והנה ע"י) והכלי חמדה (פר' וזאת הברכה אות ב' בתשו' להגרי"ש שבתי אב"ד זאמושטש סק"ג עמ' שמח ד"ה אמנם). ועל פי זה יישבו הכלי חמדה והאמבוהא דספרי (שם) את קושיית הרש"ש במכות (יא:) ששנינו 'כהן גדול שעבר ממשיחותו מחזירין את הרוצח', ולמה נקט דווקא 'ממשיחותו', הרי גם כהן גדול מרובה בגדים מחזיר את הרוצח [והי' צריך לנקוט בסתמא 'כהן שעבר', והוסיף הכלי חמדה (שם) בפרט שבסתמא לא היו מושחים את הכהן הגדול האחר שבא לעבוד ביום הכיפורים כשנמצא פסול בראשון, משום איבה]. אלא שלפי הנ"ל תירצו, שדווקא נקט 'ממשיחותו', שאילו 'מרובה בגדים' שעבר בטלה קדושתו ואינו מחזיר הרוצח. אך הקשה האמבוהא דספרי על כך מהרמב"ם (רוצח פי"ז ה"ט).

ועיין עוד מה שהקשה על כך בכתבי הגרי"ז (הוצאת מישור, סוטה מח:), ומה שכתב היערות דבש (ח"ב דרוש יח ד"ה ונראה לתרץ), שהירושלמי בהוריות סתירה לדברי התוספות ביומא (שם), וכן מה שביאר שנחלקו בזה רבי מאיר ורבי יהודה [ובכלי חמדה (סוף פר' תזריע אות ה ד"ה ודע שיש לי) הביא פרפרת נאה למזכרת מבנו ר' אלעזר יהודה ז"ל על פי היערות דבש, עיין שם].

עוד כתב החתם סופר, שאף שכהן משיח הוא דווקא משום משיחותו, מכל מקום נשיא אף שנמשח אינו מביא שעיר לאחר שעבר מגדולתו, והוכיח כן מדוד המלך עליו השלום, שנמשח למלך, ואף על פי כן בששה חדשים שנרדף מאבשלום היה מתכפר בשעירה כהדיוט, והיינו משום שהכתוב [על פי הירושלמי שם] נתחדש דווקא במשיחת כהן גדול. [ויש לבאר שממה שאין צריך בכל מלך משיחה, מוכח שמשיחת מלך שונה ממשיחת כהן גדול שאינה עצם מעלתו מצד שמשוח, ולכן אף כשנמשח אין נשיאותו מתבטאת במה שמשוח, ורק דין הוא שהמלך הראשון צריך למשחו].

סה. בלשון התוספתא (שם) יש כמה גירסאות, ולגירסא אחת כך הלשון: 'אין בין מרובה בגדים משמש למרובה בגדים שעבר אלא פר הבא על כל המצות', ולפי זה ביארו המרכבת המשנה (שגגות פט"ו ה"ז) והערוך השולחן (העתיד, סי' רל אות ח-י), שברייתא זו היא כשיטת רבי מאיר שגם מרובה בגדים מביא 'פר כהן משיח', אך דווקא מרובה בגדים משמש, מה שאין כן מרובה בגדים שעבר אינו מביא. [ועיין שם במרכבת המשנה שהגיה בתוספתא: 'אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה ופר הבא על כל המצוות'].

מיהו בנוסחאות אחרות בתוספתא שם (כת"י ערפורט ווינה, ע' 'נוסחאות כ"י' שבמהדורת 'עוז והדר' שם, וכן גרסו שם המנחת ביכורים והמנחת יצחק ד"ה ה"ג אלא פר) הגירסא רק 'פר יום הכפורים ועשירית האיפה'. וראה עוד להלן בהערות.

סו. קרן אורה (שם), כלי חמדה (סוף פר' תזריע אות ה), מנחת יצחק ('שיירי מנחה' על התוספתא מגילה שם סוף ד"ה א"ב כהן משוח).

סז. הקרן אורה (שם) תמה על הרמב"ם שכתב בפירוש המשניות לחלק בין כהן משיח לנשיא, שכהן שנמשח אין קדושתו בטילה מה שאין בנשיא, שאם כן לרבי מאיר הסובר שגם 'מרובה בגדים' מביא פר כהן משיח, האם כך יהיה הדין שלאחר שעבר 'יהיה דינו כהדיוט כיון שלא נמשך. וצריך ביאור מנין פשוט לקרן אורה שאכן אין דינו כהדיוט [עיין בהערה הסמוכה לעיל]. ואילו המנחת יצחק (שם) הכריח משום כך שהסיפא בתוספתא (שם) משובשת, שהרי 'ממה

דעת הסוברים ש'מרובה בגדים' שעבר מכהונתו אין לו דין כהן גדול

דעת הסוברים שגם 'מרובה בגדים' נשאר בקדושתו לאחר שעבר

אלא בגדר 'התמנות על הציבור', אך אין בה קדושה כל כך, אשר על כן אם עבר מנשיאותו בטלה ממנו לגמרי מינויו, והרי הוא כהדיוט[סח].

18/06/2018 אהח

קושיית הלחם משנה בסתירת דעת הרמב"ם

הקשה הלחם משנה (שגגות שם) על מה שפסק הרמב"ם כהמשנה שכהן שעבר שוה לכהן משמש [מלבד פר יום הכפורים ועשירית האיפה], שהרי הרמב"ם פסק (ריש עבודת יום הכפורים פ"א סוף ה"ג) כרבי יוסי שכהן גדול שאירע בו פסול, חוזר לעבודתו והשני [הממלא מקום] עובר ואינו עובד ככהן גדול, ומבואר שסובר כרבי יוסי[סט]. ואם כן כיצד פסק כאן כמו שיטת המשנה שסוברת כרבי מאיר[ע].

ד. גדלות הכהן גדול על אחיו, והראוי להיות כהן גדול

גדלות הכהן גדול על שאר אחיו

מהפסוק (ויקרא כא י) 'והכהן הגדול מאחיו' למדו חז"ל (הוריות ט.)[עא]: 'שיהא גדול מאחיו בנוי בכח בחכמה ובעושר'[עב]. ובתורת כהנים (ויקרא שם אמור פר' ב) נוסף: 'במראה'[עג]. וכן פסק הרמב"ם (כלי המקדש פ"ה ה"א)[עד].

וכתב המהר"י קורקוס (שם) שבגמרא (הוריות שם) לא נזכר 'במראה' כיון שכלול 'בנוי'. אמנם ביאר המהר"י קורקוס את נוסחת התורת כהנים שמנו 'נוי' ו'מראה' לשנים, משום ש'נוי' הוא יופי הפנים, ואילו 'מראה' היינו 'הדר הקומה, וחן הצורה'[עה].

אם אין לו ממון 'גדלהו משל אחיו'

עוד שנינו (הוריות שם): 'אחרים אומרים[פא], מנין שאם אין לו גדלהו משל אחיו, תלמוד לומר (ויקרא שם) 'והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו', גדלהו מאחיו'[פב]. וכך פסק הרמב"ם (כלי המקדש שם): 'אין לו ממון[פג], כל הכהנים נותנין לו משלהן, כל אחד לפי עשרו, עד שיעשיר יותר מעשיר שבכולן'[פד].

אינו מעכב אלא למצוה

כתב הרמב"ם (שם ה"ב): 'ואין אחד מכל אלו מעכב, אלא כל זה למצוה, אבל אם נתרבה מכל מקום נתרבה', וכן כתב המאירי (הוריות וחולין שם).

הרבה אחרונים[עח] ביארו, שמקורו של הרמב"ם ממה ששנינו ביומא (יח.) שבמקדש שני היו נותנים שוחד למלך ומתמנים[עט]. ויש אחרונים[פ] שהעירו שמקורו של הרמב"ם, מלשון התוספתא 'מצות כהן גדול להיות' כו', משמע שאינו מעכב אלא 'מצוה'.

אמנם ברמב"ם בפירוש המשניות (יומא פ"א מ"ג) כתב 'ביראה' במקום 'במראה'[עו].

במדרשים (תנחומא פר' אמור ד, ויקרא רבה סו"פ כו) נוסף שצריך להיות גדול 'בשנים'[עז].

נפשך' אם היא כשיטת רבי מאיר שמרובה בגדים מביא פר הבא על כל המצות, אם כן אף מרובה בגדים שעבר כל מצות כהונה גדולה עליו, ואם כרבנן שניהם אין מביאים פר, ולכך הגיה כמו שהובא לעיל [ועיין עוד גירסת הגר"א (שם)].

סח. והוסיף הקרן אורה (שם), שזהו ביאור הגמ' (יומא יב: מגילה ט:) שלרבי יוסי השני אינו ראוי לכהן הדיוט משום 'מעלין בקודש ואין מורידין', היינו שאין קדושתו מסתלקת ממנו. וע"ש מה שהעיר על התוספות (יומא שם ד"ה כהן גדול) [הובאו דבריו לעיל בהערות]. ומה שאמרו בירושלמי (הוריות פ"ג ה"ב) על 'יהודה בן אלם שהוסע מן הכהונה, היינו שלא יעבוד עבודת כהן גדול, אבל קדושתו נשארת עליו לעולם.

סט. כן ביאר הכסף משנה (שם ד"ה עבר יום הכפורים) בדעתו, וראה בזה עוד להלן בארוכה.

ע. וכתב על זה הלחם משנה (שם): 'וזה הוא אפילו אם היה מביא המשנה כצורתה, כל שכן שדבריו מתמיהין שאין דבריו כדברי המשנה כלל כדכתבינא, וצריך עיון'.

עא. בריית'א זו הובאה גם ביומא (יח.), ובחולין (קלד:).

עב. בביאור הדרשה, כתב המהרש"א (חידושי אגדות יומא יח.) שהיה צריך לכתוב 'והכהן המשיח תחתיו' [כדכתיב בפרשת צו], ולכן דרשו שיהיה גדול כו'. וביד דוד (יומא שם ד"ה הכהן) הביא מהמשכנות יעקב (דף קסג), שדורשים ממה שלא כתוב 'והכהן אשר יוצק על ראשו גדול מאחיו', אלא כתוב: 'והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו', משמע שכבר קודם שיוצק על ראשו שמן המשחה, כבר היה גדול. ועיין בלשון המדרש (פר' אמור, יובא להלן): 'למה נקרא שמו גדול, שהיה גדול' כו', וביפה תואר (שם) הקשה הרי היה הראש של כל הכהנים, ולכן נקרא 'גדול'. ותירץ היד דוד (שם) על פי המשכנות יעקב הנ"ל. ויש שדרשו הייתור שבתיבת 'מאחיו'. והטעם שדרשו על מידות הללו, כתב המהרש"א (יומא שם) משום שמדות טובות אלו זוכים מאב לבן, כפי ששנינו בעדיות (פ"ב מ"ט) [ועיין שם שנוסף 'בשנים', וראה להלן מהמדרשים].

ועיין עוד בחקרי לב (או"ח ח"ב סקכ"ג, דף רמח בדפה"ס) שחקר אם משוח מלחמה, וכן סגן הכהן גדול, צריכים להיות גם כן 'גדולים מכל אחיהם' כמו הכהן גדול. [אמנם 'מרובה בגדים' ודאי בכלל דין זה, עיין בהערות לקמן מהחזון יחזקאל מה שהעיר בזה].

עוד חקרו בהר המוריה (כלי המקדש ריש פ"ה אות א), ובערוך השולחן העתיד (סכ"ד אות ג), מה הדין כשאחד גדול בנוי, ואחד בכח, ואחד בחכמה, ואחד במראה, מי 'קדם למי', עיין שם.

עג. וכן בתוספתא (יומא פ"א ה"ו), ובירושלמי (יומא פ"א ה"ג בשם 'רבי'). אמנם הגר"א הגיה ומחק בתורת כהנים ובתוספתא 'ובמראה'.

וכתב בשער יוסף (הוריות שם) שמה שכתוב בילקוט שמעוני (ויקרא שם) 'במדה' זהו טעות סופר, וצ"ל 'במראה'. אמנם יש שהוכיחו כגירסת הילקוט 'במידה', וביארו שצריך שיהיה 'בעל קומה'. והיינו על פי המבואר בגמ' (שבת צב.) 'אין השכינה שורה אלא על בעל קומה', וכן אמרו (תענית טו.) 'אומר אדם של צורה', ופירש רש"י (תענית שם): 'בעל קומה שישמעו ויקבלו דבריו'. וכן איתא (סנהדרין יז.) שצריכים להושיב בסנהדרין 'אנשים בעלי קומה', ופירש רש"י (סנהדרין שם) 'כדי שתהא אימתן מוטלת על הבריות', הרי לנו ש'בעל קומה' היינו אחת מהמעלות הדרושות לאדם הנכבד ובעל בעמו, ולכן נצרך זאת גם בכהן גדול [והוסיף לבאר שם הגמ' (סנהדרין קה:) שבלעם ביקש לקלל את ישראל 'שלא יהיו להם מלכים בעלי קומה', והיינו שהמלכים יהיו חסרי מעלה זו, ועל ידי זה לא יטילו אימה על הציבור, 'וממילא יהיה העם פרוע לשמצה, וזו היא באמת קללה נמרצה']. וראה עוד מה שכתב הנצי"ב (העמק דבר ויקרא כא י ד"ה שמן המשחה, ושם ז לה).

ועיין עוד בדקדוקי סופרים (חולין שם) שהביאו גירסא [כת"י מינכן ורומי]: 'בכבוד'.

עד. זה לשון הרמב"ם (שם): 'כהן גדול צריך שיהיה גדול מכל אחיו הכהנים בנוי בכח בעושר בחכמה ובמראה'.

עה. זה לשון מהר"י קורקוס (שם): 'נראה שהנוי הוא יופי הפנים, ומראה הוא הדר הקומה הנקרא פריזינסי"א בלע"ז, וגם חן הצורה, כי יש בני אדם יפים בצורתם ואין מעלים חן על רואיהם ואין להם הדר בפניהם וגם אין מטילים אימה על רואיהם'. והקרבן אהרן (פר' אמור ריש פר' ב) ביאר, ש'נוי' הוא בסדר האברים בהיות נערכים ומתייחסים זה לזה, ואילו 'מראה' היינו שיהיה 'מלובן משוער מעורב עם אדמימות'. ובבאר שבע (הוריות שם ד"ה בנוי) ביאר שנוי ומראה הם שני ענינים כמו "יפה תואר ויפה מראה". עיין עוד בזה בצפנת פענח (שם), ושער יוסף (שם), שיח יצחק (יומא יח. ד"ה שיהא), חסדי דוד (יומא פ"א ד"ה מצות).

עו. וכן הגיה בערוך השולחן (העתיד ריש סי' כד אות א-ב) בלשון הרמב"ם ביד החזקה (שם) [והוכחתו משום קושיית המהר"י קורקוס הנ"ל, ש'מראה' כלול ב'נוי']. ויש גירסא בפירוש המשניות (יומא שם בנוסח העברי) 'באמונה', וכן גרס המאירי (יומא שם). ועיין עוד בשער יוסף (הוריות שם) שהביא מהרמ"ה (כת"י) שנצרך שיהיה גם הגדול בחסידות, וכתב שלזה אין צורך בדרשה, ולכן לא הזכירו בברייתא.

עז. עיין יפה תואר ורד"ל (ויקרא רבה שם). והנה במדרשים (שם) הגירסא: 'שיהא גדול בחמשה דברים' כו', וביארו בפי' מהרז"ו ובבעל הטורים (ויקרא שם), שדורשים 'הגדול' - ה' גדול, מכאן שגדול בה' דברים. והפני משה (בירושלמי שם) ביאר בזה מה שהביאו בירושלמי על דין זה לשון הכתוב 'אשר יוצק על ראשו שמן המשחה' כו', שהמכוון לדרוש 'המשחה' אותיות 'חמשה'.

עח. חקרי לב (או"ח ח"ב סי' קכב, עמ' רמח), אור שמח (כלי המקדש שם), הר המוריה (שם אות ג), ערוך השולחן העתיד (שם סכ"ד אות ג), לקוטי הלכות (יומא פ"א עין משפט אות ה), מעשי למלך (כלי המקדש שם אות ב) [וציין גם למנחות (קט:) ששמעון הצדיק אמר 'חוניו בני ישמש תחתי', אף שלא היה בקי בעבודה], יריעות שלמה (שם). וראה יפה תאר (על המדרש רבה ויקרא פרשה כו ד"ה ובשנים), יד דוד (יומא יח. ד"ה הכהן).

עט. עיין שם שדווקא במקדש ראשון לא היו מעמידים כהן גדול אלא על פי התורה [וברש"י (שם ד"ה במקדש ראשון): 'כהנים מהוגנים'], וברבינו חננאל (שם) שהכוונה לתנאים ששנינו גדולים בנוי בכח בחכמה ובעושר, שבמקדש שני מינו גם אלו שלא היו בהם כל המידות הללו. [ועיין עוד בתוספתא (יומא פ"א ה"ו) לפי גירסא אחת (כת"י ערפורט): 'מצות כהן גדול להיות גדול מאחיו בנוי כו', משרבו מלכים התקינו שיהו מעמידים כהנים הדיוטות, ומעבירין אותן בכל שנה ושנה'].

ועיין עוד: יומא (ט.), ירושלמי (יומא פ"א ה"א), ספרי (במדבר כה יב).

פ. יד איתן (בספר הלקוטים מהדו' הרב שבתי פרנקל שם), שיח יצחק (יומא שם ד"ה שיהא), הדרת בנימין (קונטרס הדר המקדש עמ' 31) [ושם הביא מקור נוסף (הוריות יג.) שממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ, הרי שמשכחת לה כהן גדול שודאי אינו גדול בחכמה].

פא. כך הובא בבלי בכל המקומות הנ"ל, אבל בברייתא שבשאר מקומות הנ"ל (תורת כהנים, תוספתא, מדרש תנחומא, ויקרא רבה, שם) הובא בסתם. אך כתבו השיח יצחק (יומא שם ד"ה והתניא) והגבורת ארי (יומא שם ד"ה אחרים), שגם לדעת הבבלי אין כאן מחלוקת, ותנא קמא מודה לדברי אחרים, והוכיח השיח יצחק (שם) כן מדעת הרמב"ם שפסק שני הדינים. ועיין עוד באר שבע (שם), שער יוסף (הוריות שם ד"ה אחרים), מעשי למלך (כלי המקדש שם ד"ה כה"ג), הר המוריה (שם אות ב). וראה הערה הסמוכה להלן מהמגן גבורים במסכתין שסובר שנחלקו תנא קמא ואחרים.

פב. הקשה המגן גבורים (הוריות שם) מנין ללמוד דין זה של אחרים, אפשר שהכתוב לא בא לומר אלא הדין הראשון שאמר תנא קמא [אמנם עיין ברדב"ז (כלי המקדש שם ד"ה אין לו) שכתב: 'דכתיב הכהן הגדול מאחיו, שיגדלוהו מאחיו ושיהיו נוהגים בו גדולה יותר מכל אחיו ושיגדלוהו אחיו, הכל במשמע הכתוב'. ואילו מהר"י קורקוס (שם ד"ה אין לו) ביאר שדרשו ממילת 'מאחיו': 'שני דברים, שיהיה גדול מכל אחיו, והוא מ"ם היתרון, ושתהיה גדולתו מכל אחיו, והיא מ"ם הסיבה, והוא שאין לו, ופשוט']. עוד הקשה המגן גבורים, למה הביאה הברייתא את סיום הכתוב 'אשר יוצק' וגו'.

לפיכך ביאר המגן גבורים, על פי הגמרא (הוריות יב:) שדרשו מהכתוב 'והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו' זה משוח מלחמה. ויש לבאר שתנא קמא דורש משוח מלחמה מתחילת הכתוב 'הכהן הגדול' שיתור תיבת 'הגדול' [שהרי כתוב בסוף 'אשר יוצק'] בא לרבות משוח מלחמה, ולכן דרש מ'אחיו' שצריך שיהיה גדול מאחיו. אמנם אחרים סוברים שמשוח מלחמה נלמד ממשמעות הכתוב, שגם הוא בכלל 'אשר יוצק על ראשו', ואם כן 'הגדול' מיותר [כנ"ל, שכבר למדנו מ'אשר יוצק' שמשמעו לרבות משוח מלחמה ולמעט כהן הדיוט], ולכן נלמד מכאן שיהי' גדול מאחיו בנוי כו', ועדיין מיותר 'מאחיו', ועל כרחך בא לרבות עוד דין שאם אין לו גדלהו משל אחיו. ובזה א"ש שסיים התנא בכתוב 'אשר יוצק על ראשו', בשביל לבאר שהגדול מיותר כנ"ל. ויש שכתבו שדקדוק אחרים הוא ממה שלא כתוב 'הגדול באחיו', כמו 'היפה בנשים', אלא כתוב 'מאחיו', על כרחך בשביל לדרוש 'מאחיו' כמו 'משל אחיו'.

פג. וכתב החסדי דוד (על התוספתא שם) שדווקא בממון מגדלים אותו, אבל אם לא היה גדול בחכמה, אין למנותו על דעת שילמד אחר כך, והטעם שאינו דומה לממון שאפשר ברגע אחד להעשירו, מה שאין כן בחכמה שצריך לזה זמן.

פד. הביאו המאירי (חולין שם). ועיין עוד בתורת כהנים ובתוספתא (יומא שם) ובמדרש תנחומא ויקרא רבה (שם) שהוסיפו מעשה בפינחס איש חבתה, שמינו אותו כהן גדול [על ידי גורל], והלכו אחריו גזברים ואמרכלים ומצאוהו שהיה חוצב אבנים, ומילאו עליו את המחצב דינרי זהב. בתו"כ ובתוספתא הובאה גם דעת רבי חנניא בן גמליאל שלא היה סתת אלא מצאוהו שהיה חורש. [מעשה זה נזכר גם במלחמות ליוסף בן מתתיהו (ספר ד פ"ו)]. ועיין עוד בדורות הראשונים בס' הזכרון לרי"א הלוי (עמ' 114) שדן על המינוי בגורל. וראה בשפתי כהן (ויקרא שם ד"ה והכהן הגדול מאחיו) שביאר הטעם שצריכים אחיו לגדלו בממון: 'הכוונה כדי שתהא דעתו מיושבת ושלימה בהקרבת הקרבנות, כדי שלא יהיה טרוד במזונותיו'.

ומשמעות הסוגיא (הוריות שם)[פה], וכן כתב רש"י (שם ד"ה לא, וד"ה נשיא), שלעולם צריך הכהן גדול להיות עשיר יותר מאחיו[פו].

בירושה מספיק שממלא מקום אביו ביראה

והנה, כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"כ): 'כשימות[פז] כו' כהן גדול או אחד משאר הממונים, מעמידין תחתיו בנו או הראוי ליורשו, וכל הקודם לנחלה קודם לשררות המת, והוא שיהיה ממלא מקומו בחכמה, או ביראה אף על פי שאינו כמותו בחכמה'[פח].

ומקורו בתורת כהנים (פ' אחרי פ"ח): 'לכהן תחת אביו, מלמד שהבן קודם לכל אדם, יכול אף על פי שאינו ממלא מקומו תלמוד לומר ואשר ימלא את ידו, בזמן שממלא מקומו של אביו הוא קודם לכל אדם, ואם לאו יבוא אחר וישמש תחתיו'[פט].

וכתב החתן סופר (שו"ת סי' קג) שמכאן מקור דברי הרמב"ם הנזכרים, שבדיעבד אין מעכב שיהיה 'גדול מאחיו', שהרי במקום של ירושה אין צורך אלא שיהיה ממלא מקומו בחכמה או ביראה[צ].

הערות החתם סופר מדוע שונה מינוי כהן גדול משאר מנויים לגבי ירושה

החתם סופר (שו"ת או"ח סי' יב ד"ה והנלע"ד) דקדק מלשון הגמרא (יומא עב:) שהצריכו פסוק ללמוד שכהן גדול שמת, בנו קם תחתיו, ומדוע לא למדו ממינוי מלך, שממנו למדו כל המינויים בישראל שעוברים בירושה.

עוד הקשה ממה ששנינו (שם): "יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו, כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו תלמוד לומר (שמות כט ל) 'שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו אשר יבא אל אהל מועד', מי שראוי לבא אל אהל מועד'[צא]. וקשה, למה יגרע מינוי 'משוח מלחמה' משאר מינויי ישראל.

שיטת החתם סופר לחלק בין 'מינויי שררה' ל'מינויי קדושה'

וייסד מכך החתם סופר (שם), שדווקא במנויים של שררה כמו מלך וכדומה לו, למדנו דין "ירושה", וכמו שוטרי הרבים, גבאי צדקה, וסופרי הדיינים וכדומה. אבל מינויי קדושה אינם בכלל זה, ולכן לגבי כהן גדול צריך פסוק

פה. ממה שדרשו שמשיח 'אינו בא לידי עניות' ולכן פטור מקרבן עולה ויורד, עיין שם.

פו. ולפיכך כתב ר' אליקים (יומא שם) שגם לאחר שנתמנה, אם ירד הכהן גדול מנכסיו, צריכים אחיו הכהנים לגדל אותו מהם. אמנם עיין בחקרי לב (או"ח ח"א סעי' כ"א ד"ה ואחר) שכתב שאם נעשו אחיו הכהנים אחרי שנתמנה גדולים ממנו, אינו מעכב ונכלל בגדר 'בדיעבד' שכתב הרמב"ם (ה"ב הובא לעיל). [ועיין בערוך השולחן (העתיד, סכ"ד אות ב) שאף שבדיעבד אינו מעכב, מכל מקום לכתחילה צריכים להעשירו שנחשב כלכתחילה. ועיין עוד צפנת פענח (הוריות עמ' מג)]. ובחזון יחזקאל (לתוספתא שבועות פ"א ה"ד) הוסיף שגם כהן גדול שעבר מכהונתו, צריכים לגדלו. [עי' עוד לקמן בארוכה דיני כהן משיח שעבר].

פז. חקרו האחרונים אם דוקא כשימות, או גם כשאירע בכהן גדול פסול מכל מקום בנו יורשו, עיין בזה: בית שערים (יו"ד ח"ב סי' שלד).

פח. ופיים שם: 'שנאמר במלך (דברים יז כ) הוא ובניו בקרב ישראל, מלמד שהמלכות ירושה והוא הדין לכל שררה שבקרב ישראל שהזוכה לה זוכה לעצמו ולזרעו'.

פט. עיין עוד בכסף משנה (שם ד"ה כשימות) שהביא מהתורת כהנים (פר' שמיני פ"א, הובא בהגהות מיימוניות מלכים פ"א ה"ז): 'ובנים לא היו להם, הא אם היו להם בנים הם היו קודמים אף על פי שלא היו שקולים כאלעזר ואיתמר'. וראה בביאור הגר"א (יו"ד סי' רמה ס"ק לח) שציין לתוספתא בשקלים (פ"ב הט"ו). עוד ציינו הכסף משנה והגר"א לגמרא בכתובות (קג:), אך ביד איתן (כלי המקדש שם, נדפס בספר הליקוטים מהדורת הרב שבתי פרנקל שם) הביא מקור אחר, להוכיח שאף בן שאינו בכור ממלא מקום אביו, וציין למנחות (קט:) שאמר 'חוניו בני ישמש', והרי שמעי בנו היה גדול ממנו בשנים, וגם היה שמעי גדול ממנו בחכמה, שהרי אמר לו 'בוא ואלמדך סדר עבודה', ומכל מקום כיון ששמעי היה גדול ביראה מילא את מקומו [ואף שרבי יהודה (מנחות שם) נחלק וסובר שחוניו היה גדול בחכמה, מכל מקום מסתבר שלא נחלק לדינא על רבי מאיר, שגם אילו לא היה גדול ממנו בחכמה היה מקדימו, אלא שסובר שמעשה שהיה כך היה, שחוניו היה גדול משמעי].

צ. עיין מה שכתבו החקרי לב (או"ח ח"א סט"ו, וסכ"א, וח"ב השמטות עמ' רסז, ויו"ד ח"ג סע"ז), והיד דוד (יומא יח. ד"ה ומי).

צא. וכן פסק הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד הכ"א).

צב. ובזה ביאר החתם סופר (שם) את תשובת הרשב"א (סוף סי' שנ) שכתב לגבי מינוי חזן הכנסת שתלוי במנהג, והיינו שיש מקומות שהנהיגו חזן בית מקדש מעט, כמו הכהן גדול בבית המקדש, וכמו שאנו נוהגים סלסול בקדושת בית הכנסת מדין דרבנן כמו דברים הנוהגים בבית המקדש מן התורה [כמבואר בהלכה (או"ח סי' קנג, עיין שם במגן אברהם סוף ס"ק מו)]. ולכן כתב הרשב"א שאפילו כהן גדול שהוא מינוי של קודש, חידשה התורה שבנו נכנס תחתיו, מכל שכן חזן שהוא קצת כשליח הקהל.

והוסיף החתם סופר (שם ד"ה והיינו) להביא מה שכתב המהרשד"ם (סי' פה, ציינו המגן אברהם או"ח סו"ס נג) שהרשב"א מודה בשאר מינויי התורה והוראה ורבנות שאינם באים בירושה, וטעמו שכיון שצריך פסוק מיותר לגבי כהן גדול, הרי שמינויי קדושה אינם בכלל מינויי שלטון שבאים בירושה, ולפיכך הוראת התורה אינה בכלל ירושה. והוכיח המהרשד"ם ממה שאמרו בגמרא (הוריות יא:) שרבי אמר לרבי חייא לגבי 'קרבן נשיא', 'מה אני בשעיר' והשיב רבי חייא 'הרי צרתך בבבל', כלומר שהריש גלותא הרי הוא כנגדו בבבל. ומוכח שנשיאותם היתה מטעם 'מלכות', ולכן היה שייך אצלם ירושה. עיין שם בחתם סופר מה שהאריך עוד על פי זה.

צג. וברש"י (שם ד"ה סורו רע): 'מנהגו רעה, קרבותו רע להשתדל עמו שיהא סר אליו ובא לביתו'.

צד. אמנם ישנה גירסא ברמב"ם (מלכים פ"א ה"ו): 'קצב', וכתב הכסף משנה (שם ד"ה ואין מעמידין) שלא גרס הרמב"ם 'גרע', ובמקום 'כובסין' גרס 'קצבים'. אבל התשב"ץ (ח"א סי' טז) הגיה 'גרע' במקום 'קצב', וכן הוא ברוב הכת"י. וראה הערה להלן בסמוך.

מיוחד שבנו קודם, ומשום כך משוח מלחמה ממועט, וכל שכן שאר מינויי קדושה[צב].

אלו שאינם ראויים להיות כהן גדול

שנינו בקידושין (פב.): 'תנו רבנן, כל שעסקיו עם הנשים סורו רע[צג], כגון הצורפים [פירש רש"י: 'צורפי זהב העושין לנשים שירין נזמים וטבעות'], והסריקים [שם: 'סורק בגדים לנשים'], והנקורות [שם: 'מנקרי ריחים של יד, שנשים טוחנות בהם'], והרוכלין [שם: 'מוכרין קישוטי בשמים לנשים'] והגרדיים והספרים [שם: 'הנשים צריכות להם בשביל בניהם'], והכובסים, והגרע [שם: 'אומן המקיז דם על שם שמגרע את הדם'][צד], והבלן [שם: 'מחמם מרחצאות'] והבורסקי [שם: 'מעבד להם עורות ללבוש ולנעול'], אין מעמידים מהם לא מלך[צה] ולא כהן גדול'[צו].

ומבואר בגמ' הטעם: 'מאי טעמא, לא משום דפסילי, אלא משום דזיל אומנותיהו'. וכך פסק הרמב"ם (מלכים פ"א ה"ו)[צז]: 'ואין מעמידין כו', הואיל ואומנותן נקלה, העם מזלזלין בהן לעולם'[צח]. והוסיף הרמב"ם (שם): 'ומשיעשה במלאכה מאלו יום אחד נפסל'[צט], וכך פסק החינוך (מצוה תצח).

ופירש הרמ"ה (קידושין שם), שנלמד מ'הגדול באחיו', וכיון שאומנותו זולה, אינו 'גדול מאחיו'. אמנם בקרית ספר (מלכים שם) כתב שהלכה זו הינה מדרבנן[ק].

דעת הירושלמי שצריך הכהן גדול להיות קודם 'סגן'

בירושלמי (יומא פ"ג ה"ח) אמרו שלא היה כהן גדול מתמנה להיות כהן גדול, עד שהוא נעשה 'סגן'[קא]. וכתב בקרבן העדה (שם) הטעם 'כדי שיהא מכיר ורגיל בעבודה'[קב].

ה. איסור כהן גדול לפרוע ולפרום על מת

איסור פריעה ופרימה בכהן גדול

נאמר בתורה (ויקרא כא י) בדיני כהן גדול: 'את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום', ומכאן המקור למה ששנינו (הוריות יא:)[קג] שכל ה'כהנים גדולים'[קד] 'זה וזה שווים כו', ולא פורעים ולא פורמים'.

18/06/2018 אוצר

צה. בקרית מלך (מלכים שם) ציין לתנא דבי אליהו (זוטא, פט"ז) שכמו כן אין ממנים נשיא ולא שום שררה אותם המנוים כאן.

צו. ועיין ברמב"ם (מלכים שם) שכתב רק ספר, בלן ובורסי [וכן 'גרע' או 'קצב' כנ"ל], והשמיט השאר. ותירץ התשב"ץ (ח"א סי' טז) שבזמנו ובמקומו של הרמב"ם האומניות שהשמיט היו משובחות, ולכן נקט האומניות המבוזות בכל מקום.

והכסף משנה (שם) ביאר ששיטת הרמב"ם, שהברייתא מתחלקת, תחילת הברייתא מדובר לענין 'כל שעסקו עם הנשים', וזהו עד הגרדיים, ואילו מ'ספרים' ואילך מדובר לענין שאין מעמידים מלך וכהן גדול. אמנם החיד"א (חיים שאל ח"א סי' פז סק"ה) הקשה עליו מהתוספתא (עדיות פ"א ה"ב) שמבואר שגרדיים זילא אומנתייהו, וכן הקשה מהתוספתא (קידושין פ"א הי"ב) שספרים וכובסים עסקם עם הנשים, ומשום כך פירש כהתשב"ץ.

צז. מה שהרמב"ם הזכירו בהלכות מלכים ולא בהלכות כלי המקדש (פ"ה) [גבי כהן גדול], כתב הכנסת הגדולה (כלי המקדש שם) שסמך על מה שכתב בהלכות מלכים. אמנם התוספות יום טוב (עדיות פ"א מ"ג ד"ה שני גרדיים) תירץ: 'ואפשר דלא גרס בברייתא ולא כהן גדול'. אבל כבר הקשו עליו, שהרמב"ם בהלכות מלכים כתב בפירוש שפסול גם לכהונה גדולה, עיין: שושנים לדוד (עדיות שם), תוספות חדשים (שם), שושן עדות (שם), ראשון לציון (שם), מעשה רקח (כלי המקדש שם), חיים שאל (ח"א סי' פז סק"ה).

צח. וכן פירש המאירי (שם ד"ה הצורפים): 'אומנותם מגונה, ואין מעמידין מהם ולא משום אדם שאמנותו מזולזלת לא מלך ולא כהן גדול לא מפני שהם פסולים אלא מפני שאומנותם מזולזלת ביותר'.

צט. וכתב הכסף משנה (שם) שדקדק כן הרמב"ם, ממה שלא נתנו קצבה, משמע שמספיק אף יום אחד. והוסיף שם, שדווקא אם עשה כן דרך אומנות, 'אבל אם עשה דרך שחוק, כדרך הבחורים שמספרים זה את זה אין בכך כלום', ודקדק כן מלשון הגמרא 'זיל אומנתייהו' משמע שמתורת אומנות נגעו בה.

ק. וכן כתב המנחת חינוך (מצוה תצח אות ב) מדעתו לענין מינוי מלך שאינו מן התורה אלא מדרבנן, אך יש לעיין אם יש מקום לחלק בין מלך לכהן גדול [על פי דברי הרמ"ה הנ"ל שבכהן גדול למדים מ'הגדול מאחיו']. וראה מה שהקשה מהרי"ל דיסקין (על התורה, שופטים ד"ה כי תבוא עמ' קכה-קכו).

עוד כתב המנחת חינוך (שם), שאפשר שהלכה זו נוהגת רק בתחילת המינוי, אבל כשהוא על ידי ירושה, לא קיים תנאי זה [ראה מה שנתבאר בזה לעיל לגבי כהן גדול]. ועיין בזה במהרי"ל דיסקין (שם) בסוף דבריו.

קא. והביאו את הירושלמי בתוספות (יומא טו: ד"ה אמר, מנחות ק. ד"ה אמר, ועי' במנחות קט: ד"ה חוניו), ורבינו חננאל (יומא לז.), והערוך (ערך 'סגן'). ומדברי התוספות (מנחות קט: שם) משמע שאף בבן היורש את אביו לכהונה גדולה, אינו נעשה כהן גדול מתחילה אלא סגן. אמנם בשו"ת הרי בשמים (תנינא סי' טו) הקשה מנין להם דבר זה.

קב. עיין בחקרי לב (או"ח סי' קכד) שדן בדעת הרמב"ם שהשמיט דין זה. ותירץ, שדברי הירושלמי אינם במינוי כהן גדול קבוע, אלא באופן שנתמנה כהן לשמש תחת הכהן גדול ביום הכפורים אם יארע בו פסול, שממילא נעשה לסגן הכהן גדול אף לשאר תפקידי הסגן, אבל למנות כהן גדול קבוע אין צורך למנות דווקא את הסגן. ועיין עוד קונטרס 'הכהן גדול והסגן' לר"א סמונוב (סי' ד) [וראה בתוספות ר"י שירליאון ותוספות הרא"ש ברכות (יא:), וכן ביחוסי תנאים ואמוראים (עמ' תו)].

קג. וכן בתוספתא (הוריות ריש פ"ב ה"א) ['אלו דברים שבין כהן גדול לכהן הדיוט' כו'], ובגמרא יומא (עג.).

קד. בין 'כהן משמש' ובין 'כהן שעבר' [עיין לעיל במערכה זו], וכן בין 'כהן משיח' ובין 'כהן מרובה בגדים' [עיין לעיל במערכה זו].

והיינו, שאסור לכהן גדול לגדל שער, וכן שאסור לו לקרוע את בגדיו[קה], ונמנו במניני הלאוין[קו].

דין קריעת כהן גדול באבלות

אם כהן גדול פורם בגדיו 'מלמטה'

עוד שנינו (הוריות שם) בברייתא: 'תניא, אילו נאמר 'ראש לא יפרע ובגד לא יפרום', הייתי אומר בראש ובגד של סוטה הכתוב מדבר, תלמוד לומר (ויקרא שם) 'את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום', שאינו בפריעה ופרימה כל עיקר, דברי רבי יהודה[קז]. רבי ישמעאל[קח] אומר, אינו פורם כדרך שבני אדם פורמין, אלא הוא מלמטה[קט] וההדיוט מלמעלה'. וכן סתמה המשנה (שם), וכן נפסק להלכה[קי].

מחלוקת האחרונים אם יוצאים ידי חובת קריעה על מת בקריעה מלמטה

לשיטת רבי ישמעאל, דנו האחרונים אם יוצא הכהן גדול ידי חובת 'קריעה' של אבל, במה שפורם למטה.

המנחת חינוך (מצוה קנ סק"ב אות ו ד"ה והנה כהן גדול) נקט בפשטות שאינו יוצא ידי חובת קריעה, ומשום כך העיר על הדין ש'קורע למטה' למה יקרע כיון שאינו מקיים בזה מצות הקריעה. וכתב (שם) שנראה שהוא רק בגדר 'רשות', וכן כתב בערוך השולחן (העתיד, קדשים, סי' כד סעי' ט).

ובמקום אחר כתב המנחת חינוך (מצוה רסד אות ט ס"ק לד ד"ה ודין קריעה) שצריך לקרוע כמו שקורעין לקטן 'מפני עגמת נפש'[קי].

אמנם בשיירי קרבן (סנהדרין פ"ב י. ד"ה ר"א כל קרע) צידד שלרבי ישמעאל, על כרחך יוצאים ידי חובת קריעה על מת, גם 'למטה'.

הכרעת אחרונים שכל אדם אינו יוצא ידי חובה למטה, אבל כהן גדול יוצא

ובהר אפרים (הוריות סי' כג, סא.) הכריע, שאכן בסתם אדם אינו יוצא ידי חובתו בקריעה למטה, אבל הכהן גדול כיון שכל חובת הקריעה אינה אלא מדרבנן, כך תקנו לו חכמים שיצא בקריעה למטה.

וכן דקדק האבי עזרי (ביאת מקדש פ"א ה"י סוף ד"ה אולם) מלשון הרמב"ם לגבי הלכות אבל שכתב (אבל פ"ח ה"א): 'לא יצא ידי חובת קריעה אלא כהן גדול שהוא פורם מלמטה', משמע שכהן גדול אכן כן יצא מדין אבל בקריעה למטה[קיב].

זמני איסורי פריעה ופרימה

שיטת הרמב"ם וספר החינוך, שהאיסור לפרוע ולפרום רק ביוצאת ביאה למקדש

פסק הרמב"ם (ביאת המקדש פ"א ה"י): 'כשם שאין הכהנים מוזהרין על היין אלא בשעת ביאה למקדש, כך[קיג] אין אסורין לגדל פרע אלא בשעת ביאה למקדש, במה דברים אמורים בכהן הדיוט, אבל כהן גדול אסור לגדל פרע ולקרוע בגדיו לעולם, שהרי תמיד הוא במקדש, ולכך נאמר בו (ויקרא שם) את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום'. וכ"כ בספר המצות (לא תעשה קסד)[קיד].

וכן הלך בדרכו בספר החינוך (מצוה קמט) והוסיף: 'אבל כהן גדול לפי שהוא תמיד במקדש, אסור בגידול פרע לעולם, כאילו תאמר שאם יהיה לו דרך אונס לעמוד חוץ למקדש קצת ימים מן החיוב עליו אף על פי כן שלא יגדל פרע'[קטו].

העולה מדבריהם, שחילוק גדול יש בין איסור הכהן הדיוט בפריעה ופרימה שמוגבלים לשעת ביאה למקדש, מה שאין כן בכהן גדול שאסור גם בזמן שאינו נכנס לבית המקדש[קטז].

דעת מהר"י קורקוס שאין חילוק בעצם בין כהן גדול לכהן הדיוט

וכתב המהר"י קורקוס (שם), שלכשנדקדק היטב, נמצא שאין חומרא בכהן גדול יותר מכהן הדיוט לגבי האיסור לקרוע ולפרום, אלא שהכהן גדול שהוא תמיד נמצא במקדש, ואף אם יצא מהמקדש מוכן כל העת להיכנס שוב, לכן הרי הוא ככהן הדיוט בשעת ביאתו למקדש, אלא שהם אינם עומדים תמיד מוכנים להיכנס, אלא מחולקים למשמרות, וגם בשעת המשמרת אין בודאי שנכנסים כל הזמן. מה שאין כן כהן גדול שנכנס תמיד לפנים מן המזבח, אך כולם בשעת ביאה שוים במעלה ואסורים בפרע ופרימה[קיז].

כתב הרמב"ן שכהן הדיוט אסור מהתורה רק בשעת עבודה

הרמב"ן (השגות לספר המצוות לא תעשה קסג) האריך להשיג על הרמב"ם[קיח], ומסקנתו (שם)[קיט], שהמצוה הנוהגת לדורות בפרועי ראש היא 'הלכה למשה מסיני', והאיסור דווקא בשעת עבודה [כמו שכתוב (שמות כח מג) לגבי שתויי יין: 'בבואם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת', והוקשו פרועי ראש לשתויי יין (סנהדרין כב:)]. ומדרבנן אסרו אף על הכניסה בין האולם ולמזבח[קכ].

שיטת הראב"ד שגם שלא בשעת ביאה אסור לכהן הדיוט לגדל פרע

הראב"ד (השגות שם) נחלק על הרמב"ם, שהאיסור לגדל פרע בכהן הדיוט היינו אפילו שלא בשעת ביאה, שתמיד מחויבים להסתפר כל שלשים יום[קכא]. וכן כתב הרמב"ן (השגות שם) שהוסיפו לצוות מדרבנן שיסתפרו כל שלשים יום, כדי 'שלא יהיו פרועי ראש כלל, כדי שלא יעמדו מנוולים פסולים מן העבודה'.

איסורי הפריעה והפרימה אם דווקא על מת

השיטות איסור פריעה ופרימה דווקא על מתו

שנינו בתורת כהנים (ויקרא כא י): 'רבי מאיר אומר, 'ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום' על מתו, כדרך שבני אדם פורעים ופורמים על מתיהם'. ומשמעות הדברים שכל האיסור של פריעה ופרימה הוא דווקא על מת. וכן

קה. ובביאור טעם המצות הללו, עיין בספר הבתים [לרבינו דוד ברבי שמואל הכוכבי] לגבי איסור פריעה (מגדל דוד לא תעשה קסג, עמ' שעד): 'כוונת אזהרה זו למען יכון לקראת אלוקיו כאשר יבוא לשרת לפניו. ועוד, כי ידוע הוא גם כן כי גדול השער מוליד יגון, וענין העבודה צריך לב נכון ושמח, למען ינוח עליו רוח דעת ויראת השם, ותהיה העבודה בלב שלם, ר"ל בשלימות שכלו ודעתו להתעורר במכוון בקרבנות, לפיכך מי ששימש והוא פרוע חייב מיתה, לפי שמאחר שלא היה לבבו שלם אפשר שישיגהו הפך המכוון בקרבנות, ויהיה זה סיבת מיתת נפשו. אמנם כשנכנס למקדש והוא פרוע ראש באזהרה, לא במיתה, כי העונש בא מפני העבודה כמו שביארנו, עם הכוונה בו גם כן כי הנכנס למקדש הוא כנכנס בבית המלך, שאין ראוי לבוא שם רק דרך הידור, והעובד כעובד לפני המלך לשרתו שיענש אם לא יבוא לפניו בדרך שישמח המלך בראיית פניו והכל עולה לכוונה אחת'. וכן ביאר באיסור פרימה (שם אזהרה קסד): 'כוונת אזהרה זו ככוונת הקודמת, ובאה אזהרה מיוחדת לכהן גדול שאפילו על מתו לא יקרע בשאר אבלים למעלתו ולגדולתו, שלא יעמוד שום זמן אלא בהידור וכבוד. וידוע הוא שהבגדים הקרועים מגנין האדם ומבזים אותו עם מה שבהם מהתעוררות היגון'. ועיין באבי עזרי (ביאת מקדש פ"א ה"י). וראה עוד מה שכתב הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פרק מ"ה). וראה להלן בסמוך מה שהובא בהערות מהרלב"ג (ויקרא פר' שמיני תועלתיות [ט-יא] 'התועלת השלישי', עמ' קנו).

קו. בנוגע לסדר מנינם [ואם מונים הלאוים בכהן גדול בנפרד מכהן הדיוט], ראה: רבינו סעדיה גאון (בספר המצות שלו, לא תעשה רכד-רכה), ומה שביאר הגרי"פ פערלא (שם), 'יראים (השלם מצוה שכא), רמב"ם ורמב"ן בספר המצוות (לא תעשה קסג-קסד, והשגות הרמב"ן שם בלא תעשה קסג), סמ"ג (לא תעשה שא), ספר החינוך (מצוה קמט-קנ).

קז. בילקוט שמעוני (פר' אמור רמז תרלא) מובאת הברייתא, אבל הביאה בשם 'רבי יהודה בן בתירא'.

קח. כן הגירסא בגמרא לפנינו, אבל בכת"י מינכן ובילקוט שמעוני (שם) הגירסא: 'רבי שמעון'. ואילו בתורת כהנים (ויקרא כא י) הגירסא: 'רבי מאיר'.

קט. ברמב"ם (כלי המקדש פ"ה ה"ו): 'כנגד רגליו'.

קי. רמב"ם (אבל פ"ח ה"א): 'אבל חייב לקרוע על מתו, שנאמר (ויקרא שם) 'ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו', הא אחר חייב לפרום כו', ומהיכן קורע, מלפניו, והקורע מאחריו או מן הצדדין או מלמטה לא יצא ידי חובת קריעה, אלא כהן גדול שהוא פורם מלמטה'. ולגוף הלימוד שדרשו 'הא אחר חייב לקרוע', עיין ברדב"ז שם (ד"ה אבל חייב לקרוע).

קיא. ואכן ראה ברש"י שעל הרי"ף (מועד קטן כו:) שכתב ש'למטה' אינו בכלל 'פרימה', אבל יש בזה משום 'עגמת נפש'. ובנמוקי יוסף (שם) כתב שהוא רק לזכר בעלמא לכבוד אביו ואמו. ועיין עוד מאירי (הוריות יא:). והוסיף המנחת חינוך (מצוה רסד שם) על פי זה, שדיני הקריעה המבוארים ביורה דעה (סי' שמ) אינם נוהגים בכהן גדול [כגון: קרעים שאינם מתאחים וכדומה], כיון שאין קריעתו מעיקר הדין.

קיב. עיין שו"ת בית 'יצחק (יו"ד ח"ב סי' קג אות ז).

קיג. ולביאור הדבר שהוצרך הרמב"ם להיקש מאיסור שתויי יין, ראה במטה אהרן (ח"א ערך 'תספורת כהן גדול' ד"ה ולכאורה).

קיד. זה לשונו (שם): 'הזהיר הכהנים מהכנס למקדש והם קרועי בגדים כו', ונכפלה אזהרה זו גם כן באמרו בכהן גדול (שם) 'ובגדיו לא יפרום'. ודע, שכהן גדול ואפילו שלא בשעת עבודה אינו מותר לו שיקרע על מת שימות לו, ובעבור התוספת הזאת כפל על לאו זה כו'. וכהן גדול לבד אסור עליו תמיד שיפרע או שיפרום, אפילו לא נכנס למקדש, וזה הוא ההבדל שבינו ובין כהן הדיוט בזה'. וכן כתב המאירי (יומא עג. ד"ה דברים).

קטו. וכן כתב לגבי איסור קריעה (מצוה קנ): 'וכפל המניעה בו מפני תוספת דבר שבו, שאינו רשאי לקרוע על מת שימות לו, ואפילו שלא בשעת עבודה'.

קטז. וראה ברלב"ג (ויקרא פר' שמיני 'התועלת השלישי', עמ' קנו) שביאר טעם האזהרה על הכהנים: 'כי כמו שהקפידה התורה שיהיו להם בגדים לכבוד ולתפארת לכבוד השם יתעלה, ובזולתם לא ישמשו, כן הקפידה שלא יהיו פרועי ראש וקרועי בגדים, כדי שלא יבזום ישראל בליבם ויהיה זה סיבה שיבזו מפני זה זאת העבודה הנכבדת. הלא תראה כי ישראל בתועתם בדעותיהם, אשר מפני הטעות ההוא נסתבכו בעבודה זרה, אמרו כי (מלאכי א יב) 'שולחן ה' מגואל הוא וניבו נבזה אכלו''.

קיז. עיין שם עוד, וראה מה שהאריך הרבה בכל זה בהמשך הפרק (ביאת מקדש פ"ה הט"ו). ועיין בזה בשואל ומשיב (מהדו' רביעאה ח"ב סי' קסב), ובשמחת עולם (כלי המקדש פ"ה ה"ו).

קיח. וראה שם שהאריך שהיו דינים מיוחדים של 'הוראת שעה' לבני אהרן, ואינם מצוה לדורות. וכן כתב היראים (סי' שכא, דפוס ישן סי' שמח). וכן האריך בשיטה זו בחידושי הר"ן (סנהדרין כב: ד"ה מה שתויי יין).

קיט. וכן שיטת היראים (סי' רצא, דפוס ישן סי' שמד) וחידושי הר"ן (סנהדרין שם).

קכ. וראה מה שכתב הרלב"ג (ויקרא פר' שמיני י ו): 'לא חייבה התורה בו מיתה אם לא מצד העבודה, ולזה יתבאר שחיוב המיתה שנזכר בזה המקום הוא אם עשו העבודה, ועוד, אם היתה זאת האזהרה שלא בשעת העבודה, למה יוחד בזה כהן גדול מבין שאר הכהנים שנאמר בו 'ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום', ואמנם יוחד בזה להיותו תמיד במקדש, ותמיד הוא משמש כשירצה ולזה נמנעה [ממנו] הפריעה והפרימה תמיד. ואמנם כהן הדיוט אינו משמש אלא בעת המשמר שלו, ולזה לא היתה זאת האזהרה לו תמידית כמו הענין בכהן גדול'. וכעין זה כתב בתועלתיות (ויקרא שם עמ' קנו, 'התועלת השלישי'), ובפר' אמור (ויקרא כא י, וכן בעמ' שנג ד"ה ואחר כך הפליגה).

קכא. וראה במאירי (תענית יז. ד"ה שתיית יין) שהביא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד. ובביאור מחלוקתם במרכבת המשנה (ח"ג שם, ועיין מה שכתב המרכבת המשנה כלי המקדש פ"ה ה"ו), ובערוך לנר (סנהדרין פג: ד"ה ופרועי ראש), עבודת הצדקה (שמיני, ד"ה וכתב עוד הרמב"ם, עמ' קעה), מטה אהרן (ערך 'תספורת כהן גדול' מד"ה ודע), בני דוד, לחם יהודה, ומעשי למלך (ביאת מקדש שם), הר המוריה (שם אות כה), לקוטי הלכות (סנהדרין כב: עין משפט אות ז), ערוך השלחן (ביאת מקדש סי'

שיטת רש"י (שם, יומא עג. ד"ה לא פורע) שהאיסור דווקא מחמת 'אבילות'[קכב].

המקור שכל האיסור דוקא על מת

ברמב"ן (ויקרא שם ד"ה את ראשו) הוסיף לפי זה, לפרש שהמשך הכתוב (ויקרא שם יא) 'על כל נפשות מת לא יבוא' וגו', נמשך לפניו, וכאילו נאמר 'שלא יפרע ולא יפרום על כל נפשות מת, ולא יבוא עליו'[קכג].

והמהר"ל (גור אריה שם) דקדק כן ממה שנאמר 'את ראשו לא יפרע', ולא נאמר 'לא יפרע את ראשו' שצריך להקדים הפועל ולא את הפעול. ומכאן שכוונת הכתוב לאותם בני אדם הפורעים את ראשיהם, והיינו בני אדם אחרים [לא הכהן גדול] שמגדלים מחמת אבילות, עליו נאמר 'את ראשו לא יפרע'.

ובשפתי חכמים (שם) כתב המקור שהאיסור דווקא על מת, ממה שכתוב אצל בני אהרן (ויקרא י ו): "ראשיכם אל תפרעו', מה להלן על האבל, אף כאן על אבל'[קכד].

שיטת הרמב"ם והחינוך לחלק בין איסור קריעה שדווקא על מת, אך איסור פריעה לעולם

כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ה ה"ו): 'ואינו קורע על מתו כו'[קכה], ואינו מרבה פרע לעולם' כו'. וכן בספר המצות, סתם באיסור פריעה (לא תעשה קסג) ולא הזכיר 'על המת'[קכו], אך באיסור קריעה (לא תעשה קסד) נקט שאסור לקרוע על מת[קכז].

וכן סובר החינוך, שלגבי איסור גידול שער כתב (מצוה קמט): 'וכבר נכפלה מניעה זו בכהן גדול, ואמר 'את ראשו לא יפרע', ואולם נכפלה כדי שלא נחשוב מה שנאמר לאלעזר ואיתמר 'ראשיכם אל תפרעו' שיהיה מצד המת בלבד, וכשיעמוד[אוצר החכמה] זה שלא על צד האבל שתחשוב שיהיה מותר, על כן נתבאר בכהן גדול שזה בשביל העבודה הוא שיצוהו השם להסתפר[קכח]', הרי מפורש שהאיסור לאו דווקא על מת[קכט].

אך באיסור קרועי בגדים, כתב החינוך (מצוה קנ): 'שאינו רשאי לקרוע על מת שימות לו'. ודקדק המנחת חינוך (שם אות ב[קל]) שנראה מדברי החינוך שמחלק בין האיסורים, שרק איסור קריעה הוא 'על מת', מה שאין כן איסור פרימה. ודקדק כן גם מהרמב"ם הנ"ל[קלא].

סברת המנחת חינוך לבאר החילוק בין איסור 'פריעה' לאיסור 'פרימה'

אך תמה המנחת חינוך (שם) מה הטעם לחלק, ומנין להפריד בין שני האיסורים, וכמו שלגבי איסור פריעה עובר בכל ענין, הוא הדין לאיסור פרימה.

ותירץ המנחת חינוך (שם), שיש לחלק מצד הסברא, שהרבה בני אדם פורעים ראשיהם יותר משלשים יום, אף כשאינם אבלים על מת, ולכן שייך לומר שהזהירה התורה בכל אופן שהוא שלא יפרע, כדרך כמה אנשים. אבל לגבי פרימת בגדים שמי שעושה כן בסתם הוא נחשב לשוטה, אין סברא שהתורה הקדושה תזהיר על 'מעשה שוטה', ועל כרחך שהאזהרה באופן שקורע על מתו, שהוא מדרך העולם וגם מצווה, ובזה הזהירה התורה שהכהן גדול אסור בזה.

ועדיין הקשה המנחת חינוך (שם), שהרי מצינו כמה פעמים שאדם קורע מחמת צער, כמו בטבעה ספינתו בים וכדומה, ולא יחשב ל'מעשה שטות', ולמה לא נאמר שגם על זה מוזהר הכהן גדול בלאו[קלב].

שיטת מהר"י קורקוס והלב שמח בדעת הרמב"ם, שגם קריעה שלא על מת אסורה

אמנם מצד שני בהלכות ביאת מקדש (פ"א ה"י, ועיין שם הט"ו), סתם הרמב"ם האיסור בין לגבי קריעת בגדים, ובין לגבי גידול פרע, ולא כתב שמדובר דווקא בקרע על מת[קלג]. ודקדק המנחת חינוך (מצוה קנ שם) שמשמע מסתימות לשונו ששני האיסורים לאו דווקא 'על מת'[קלד].

ולפיכך דקדקו מהר"י קורקוס (ביאת מקדש שם הט"ו) והלב שמח (על ספר המצות, לא תעשה קסג ד"ה כתב עוד הרמב"ן אמר) ששיטת הרמב"ם, שאין האיסור דווקא על מת[קלה].

ונדחק מהר"י קורקוס בלשון הרמב"ם שכתב (כלי המקדש שם) 'על מתו' שאין זה עיקר הכתוב, ואינו אלא אסמכתא, ועיקר האיסור מהתורה בנכנס לפנים מן המזבח קרוע בגדים בין על מתו ובין שלא על מתו. אמנם הלב שמח (שם) כתב שכוונת הרמב"ם שפשטות לשון הכתוב מדובר על מת, אך מכפל האיסור למדנו [על ידי היתור], שהוא הדין כשאינו על מתו.

ומה שכתב בספר המצוות 'על מתו' כתבו המהר"י קורקוס והלב שמח, שלשונו 'לאו דווקא', אלא נקט 'אורחא דמילתא' [שכן דרך העולם לפרוע ולקרוע על מת], או שבא לחדש שאפילו על מתו שהוא מצוה, לא יקרע משום שצריך שיהיה עליו כבוד ומורא מקדש יותר מאשר כבוד מתו[קלו].

דעת ראשונים נוספים שהאיסור ב'פריעה' ו'פרימה' הוא גם שלא על מתו

ומצינו דעה זו שהאיסור כולל בין על מת ובין שלא על מת, אף בראשונים. כן כתב הרלב"ג (ויקרא י ו): 'ולזה היתה זאת הצוואה כוללת לאבלים ולבלתי אבלים'[קלז], וכן נראה דעת ספר הבתים (מגדל דוד ל"ת קסד, עמ' שעד), והמאירי (יומא עג. וברכות כ.) והחזקוני (ויקרא שם), שכתבו ש'אפילו על מת' אסור, ומשמע כל שכן כשאינו על מת[קלח].

דעת הכלי חמדה שישנם ב' איסורים משום 'עבודה' ומשום 'אבילות'

הכלי חמדה (בספרו חמדת ישראל על ספר המצוות שם) ביאר שכלול באיסור קריעת בגדים, ב' איסורים, גם משום עבודה וגם משום אבילות, וממילא ביום שאז הוא 'זמן עבודה' אסור הכהן גדול בכל קריעה שהיא, אף שלא על מת, מחמת העבודה. ועוד נאסר אף בלילה שאינו 'זמן עבודה', ובזה האיסור דווקא בקריעה על מת, שנאסר במעשה אבילות.

איסור הקריעה דווקא בבגדי כהונה, או אף בבגדי חול

חקרו האחרונים[קלט], אם איסור הכהן גדול לפרום בגדיו, הוא דווקא על בגדי כהונה של הכהן גדול, או שהאיסור הוא אף על בגדי חול[קמ].

לד). ועיין עוד: מדרש הגדול (ויקרא כא י), ר"י קורקוס (שם), סמ"ג (לא תעשה שב).

קכב. זה לשון רש"י (ויקרא שם): 'לא יגדל פרע על אבל' וכו'. וכ"כ בפירוש רבינו יוסף בכור שור (עה"ת, ויקרא שם), ובחידושי הר"ן (סנהדרין כב: ד"ה מה שתויי יין). וראה בתרגום יונתן (ויקרא שם) שכתב על איסור פריעה ופרימה: 'בשעת אנוקי', היינו [כתרגום 'כתר יונתן' (שם):] 'בשעת צרה'.

קכג. וכן כתב הרמב"ן בהשגות לספר המצות (לא תעשה קסג), ובויקרא (שם י ו).

קכד. ועיין בצידה לדרך (ויקרא שם).

קכה. בהמשך דברי הרמב"ם (שם) כתב: 'ואם קרע לוקה' [מה שאין כן לגבי איסור 'לגדל פרע' לא כתב שלוקה, וביארו החסדי דוד (מכות פ"ג ד"ה כ"ג) והערוך השולחן (העתיד, סכ"ד אות ט) שנחשב כ'לאו שאין בו מעשה']. והקשה הרדב"ז (שם ד"ה ואם קרע לוקה) מה החידוש בזה, פשיטא שהוא ככל איסורי לאוים שבתורה שלוקין עליהם אם יש בהם מעשה. ותירץ הרדב"ז, שהיה מקום לומר שכיון שהוא קורע על המת, וכיון שהכהן גדול סובר בדעתו שעושה בקריעה מצוה של קריעה על מת, לא ילקה, קא משמע לן. אך הקשה עליו המגי"ה (שם), שאין קושיית הרדב"ז מובנת, שהרי דרך הרמב"ם לפרש בכל הלאוין שלוקה. וראה בשמחת עולם (על הרמב"ם שם) שהעיר שהשמיט הרמב"ם במנין הלוקים (סנהדרין פ"ח) את לאו זה.

קכו. זה לשונו (שם): 'והמצוה הקס"ג היא, שהזהיר הכהנים מהכנס למקדש מגודלי שער, כמו שיעשו האבלים שלא יספרו שערם'.

קכז. זה לשונו (שם): 'ודע, שכהן גדול ואפילו שלא בשעת עבודה, אינו מותר לו שיקרע על מת שימות לו כו'. ובספרא (ויקרא שם) ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום על מתו, כדרך שבני אדם פורעין ופורמין על מתיהן' כו'. ולגבי לשון התורת כהנים ראה להלן בהערות מה שנתבאר. גם החינוך שיובא להלן העתיק לשון התורת כהנים.

קכח. וכעין זה העתיק הרמב"ן את דברי הרמב"ם בספר המצות, אך לגירסת ר"ח העלר ומהדורת הרב שבתי פרנקל, הגירסא בספר המצוות: 'כדי שיהא נאה'. ובתרגום קפאח על ספר המצות כתב שלפי המקור בערבית יש לתרגם 'מסודר נאה', או לחילופין: 'מסופר ומגולח'.

קכט. וכתב המנחת חינוך (סוף המצוה שם אות יא): 'על כל פנים זה מבואר ואמת, דלאו זה דפרוע ראש אפילו בלא 'אבל' כלל עוברים על זה בכל ענין אפילו בלא סיבה, דגזירת הכתוב היא' כו'.

קל. במהדורת מכון ירושלים סק"ד (ד"ה מפני).

קלא. אמנם המעיין החכמה (סוף פר' שמיני) והר המוריה (ביאת מקדש פ"א הט"ו) כתבו בשיטת הרמב"ם, שסובר ששני האיסורים הם דווקא על מתו.

קלב. וסיים המנחת חינוך (שם סוף ד"ה מפני תוספת): 'ואפשר מבואר כן בספרא, ואינו תחת ידי'. וראה עוד מה שכתב שם בהמשך הדברים (ד"ה אך באמת), והובאו דבריו לקמן ב'כהן גדול מצורע'.

קלג. זה לשון הרמב"ם (ביאת מקדש פ"א ה"י): 'כהן גדול אסור לגדל פרע ולקרוע בגדיו לעולם', וכן כתב (שם הט"ו) 'כהן הכשר לעבודה כו' או פרוע ראש או קרוע בגדים כדרך שקורעין על המתים כו' הרי זה לוקה'.

קלד. ועיין מה שכתבו בזה: הצפנת פענח (כלי המקדש שם, והשלמה עמ' 107, ותרומות עמ' 65, הוריות עמ' ס, ובדף יב: ד"ה לפי [עמ' סד מדפי הספר]), ובהר אפרים (הוריות סכ"ג ד"ה ברם), ובאבי עזרי (ביאת מקדש פ"א ה"י).

קלה. ראה שם במהר"י קורקוס והלב שמח, שהאריכו עוד ליישב הרמב"ם מהשגות הרמב"ן עליו.

קלו. וכשיטת מהר"י קורקוס והלב שמח, כתב גם החסדי דוד (על התוספתא, מכות פ"ג ה"י, ועיין בהוריות ריש פ"ב ה"א). וראה שם במהר"י קורקוס, בתוך הדברים שכתב, שהרמב"ן גרס בספר המצוות בהביאו הברייתא הנ"ל 'קורעין ופורמין' ולכך הבין שאיסור קריעה ופרימה רק על מת, ומשום כך תמה סתירת הרמב"ם מיניה וביה, שמשמע שלגבי פרימה אין צורך שיהיה על מת. וכתב המהר"י קורקוס (שם) שבספרים שלנו כתוב 'קורעין ופורמין' וכן הוא בדפוסים הישנים בספר המצוות. אמנם בחינוך (מצוה קנ) וכן במהדורת פרנקל [ע"פ תרגום ערבי, ובתרגום בן איוב וכן כתב יד שציין הגר"ח העלר וכן לפנינו בתורת כהנים] הגירסא 'פורעין ופורמין'.

קלז. הקדים לפני כן איסורי הפריעה והפרימה, וביאר בטעם האזהרה: 'והנה נמנעה לכהנים הפריעה והפרימה לכבוד השם יתעלה, שלא יכנסו מנוולים בעבודתו, אבל יכנסו בבגדי הכהונה יהיו להם לכבוד ולתפארת'. וראה עוד מה שהובא בשמו לעיל בהערות.

קלח. וכן יש שדקדקו מהסמ"ג (לא תעשה שב) שסתם האיסור ולא פירט דווקא 'על מת'.

קלט. האריך בזה הנצי"ב מוולאזי"ן (מרומי שדה הוריות יב: ד"ה אך באמת), והובאו דבריו לקמן ב'כהן גדול, עירובין ריש קג: ד"ה שם שלש על שלש, וד"ה וידעתי, זבחים ריש יח. ד"ה תנו רבנן), וראה חליפת תשובות בין הנצי"ב מוולאזין להג"ר חיים יהודה אייגעש (תשו' משיב דבר ח"ב סי' צו - סי' צט), ועיין עוד: חזון איש (הוריות סי' טו ס"ק כג-כב ד"ה ודעת), צפנת פענח (כלי המקדש פ"ה ה"ו, תרומות עמ' 65), עיר הצדק (על הסמ"ק לא תעשה שב), אבי עזרי (ביאת מקדש פ"א ה"י ד"ה אולם), חזון יחזקאל (חידושים לזבחים יח:).

קמ. דעת הנצי"ב (הוריות שם, ומשיב דבר שם סי' צו ד"ה ובמאי דאתי עלן) שלא מרומז בפסוקים 'בגדי כהונה', וגם לכהן הדיוט אסור לקרוע בגדי כהונה, ועל כרחך שהאיסור הוא על בגדי חול,

כהן גדול שהוא נזיר

כיצד יתכן כהן גדול שהוא נזיר

בכמה מקומות הוזכר בגמרא (נזיר מח: ועוד) 'כהן גדול שהוא נזיר', והקשה המאירי (ברכות כ. סוף ד"ה מת מצוה), האיך שייך למצוא 'כהן גדול נזיר', הרי הכהן גדול אסור בגידול פרע, ואילו הנזיר אסור בגילוח ראשו. ואף בנזיר ליום אחד, הרי הוא נעשה נזיר לשלשים יום.

אוצר החכמה

ותירץ המאירי (שם) שנתמנה לכהן גדול לאחר שכבר התחיל למנות נזירותו ואין לו להשלים בהם שלשים**קמא**.

עוד תירץ, שאפשר שאף שנעשה נזיר שלשים יום, ה'יום שלשים' עצמו עולה לו לכאן ולכאן, ויכול לגלח באותו היום מצד נזירות, ועדיין לא הגיע לאיסור גידול פרע עד סוף היום**קמב**.

דעת המנחת חינוך שכהן גדול שנעשה נזיר אסור בגילוח

ואכן באופן שכהן גדול עבר וקיבל על עצמו נזירות גדולה, כתב המנחת חינוך (מצוה קמט סק"ז) שאסור לו לגלח ראשו כמצות הנזיר, שכיון שיש כאן לאו לגדל פרע כנגד הלאו של נזיר שאסור בגילוח, אין לאו דוחה לאו, אלא נוקטים ב'שב ואל תעשה' ועדיף שיעבור על האיסור של כהן גדול בגידול פרע ב'שב ואל תעשה', מאשר לעבור ב'קום ועשה' על האיסור של נזיר לגלח ראשו**קמג**.

דעת השואל ומשיב שכהן גדול נזיר אינו עובר כלל משום 'גידול פרע'

אכן השואל ומשיב (מהדו' רביעאה ח"ב סי' קסב) הכריע, שכהן גדול נזיר אינו עובר כלל משום 'גידול פרע', וטעמו, שאין האיסור אלא משום כבודו ותפארתו של הכהן גדול, בשביל שלא יהיה מנוול בפריעת ראשו**קמד**, אבל 'נזיר', שזהו קדושתו ותפארתו על ידי גידול שערו, שהרי הכתוב קראו 'נזר אלהיו', אם כן זהו כבודו ותפארתו במה שקיבל הכהן גדול על עצמו נזירותו**קמה**.

כפשטות הכתובים. עוד הוכיח (שם סי' צט ד"ה בדבר אשר) ממה ששנינו (הוריות יב:) כהן גדול פורם מלמטה, והרי בבגדי כהונה כתוב 'לא יקרע', ואיך ידחה מצות עשה מדרבנן את איסור לאו מהתורה [וראה בזה: בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' קג אות ז)], וראה מה שדנו בזה החזון איש והאבי עזרי הנ"ל. והוסיף הנצי"ב (מרומי שדה זבחים שם) להוכיח כדעתו שהאיסור על בגדי חול, ממה שהוצרך הרמב"ם להשוות דין העובד בבגדים קרועים לפרועי ראש שעבדו, ואם המדובר כאן בבגדי כהונה, תיפוק ליה שהוא 'מחוסר בגדים' שעבד.

עוד כתב במשיב דבר (סי' צו שם), שאפילו ששנינו (תורת כהנים ריש פר' צו) שאסור לכהן גדול ללבוש בגדי חול, תירץ המשיב דבר (שם) שדין זה הוא רק 'לכתחילה', ועיין שם שהרמב"ם בכלל השמיט דין זה, ולכן כתב (מרומי שדה זבחים שם) בדעתו, שאין בגדי חול נחשבים כ'ייתור בגדים' [וציין שבירושלמי (עירובין פ"י ה"ג) נחלקו אמוראים בזה]. ועיין מה שהארין בזה המנחת חינוך (מצוה קנ סק"א אות ב). ועיין מקדש דוד (סי' לו ד"ה בגדי כהונה).

קמא. אמנם בשו"ת רחש לבב (סי' טז) דן בזה, שאף שלא עברו עליו שלשים יום בכהונה גדולה בגידול פרע, אך די במה שכבר גדלו שערות ראשו יותר משלשים יום, בשביל שיעבור על 'גידול פרע' מיד, כיון שכעת הוא סוף סוף 'מגודל פרע' והרי הוא כבר כהן גדול.

קמב. תירוץ זה כתב המאירי בדרך ספק. וכן כתב בשו"ת רחש לבב (סי' יג), אמנם המנחת חינוך (מצוה קמט אות ג) דן בזה שכיון שלגבי נזירות לכתחילה מגלח רק ביום השלשים ואחד, ובדיעבד אם גילח ביום השלשים יוצא (נזיר ה: רמב"ם נזירות פ"ד ה"א), האם גידול פרע שלמדנו מנזיר (תענית יג.) כבר ביום השלשים נחשב ל'פרוע ראש' או רק ביום השלשים ואחד. ומסקנתו שביום השלשים יחשב ל'פרוע ראש', משום שבנזיר בדיעבד יצא בתגלחתו, ומקצת היום ככולו [אבל בליל שלושים לא נחשב גידול פרע, שהרי לא אומרים 'מקצת היום ככולו' אלא ביום ולא בלילה (מגילה כ. מו"ק כא: וע"ש תוס' ד"ה אפילו), ולכן דווקא ביום שלושים בבוקר נחשב למגדל פרע, ונפקא מינה שאם נכנס ביום שלושים קודם עלות השחר לבין אולם ולמזבח, ושהה שם עד שהאיר השחר, אם לא יצא עובר בלאו, ועיין שם שדן לגבי מלקות]. וכן כתב הקרית ספר (ביאת מקדש שם) שכהן הדיוט העובד, מגלח קודם השלמת שלשים יום. וכן האריך הבית יצחק (יו"ד ח"ב בסוף הספר במפתחות לסי' סב), שאף ביום השלשים עובר משום 'גידול פרע'.

עוד ציין המנחת חינוך (שם) לרש"י (סנהדרין פג. ד"ה ופרועי ראש), שפרועי ראש היינו שעברו עליהם יותר משלשים יום, ומשמע שיום השלשים עצמו אינו נקרא 'פרע', והניח המנחת חינוך ב'צריך עיון'. וגם היראים (השלם, סי' שכא, דפוס ישן שמח) כתב שגידול פרע הוא יותר משלשים יום, וכתב התועפות ראם, שסובר היראים כרש"י הנ"ל. ואם כן דעת המאירי הנ"ל כדעת רש"י והיראים.

קמג. וכתב המנחת חינוך (שם) שגם לשיטת הרמב"ם (נזירות פ"ה ה"ב) שנזיר שגילח שלא בתער אלא בסם, אינו עובר על לאו של נזירות, אלא על העשה 'קדוש יהיה' [וראה בלחם משנה שם], מכל מקום לא יועיל לכהן גדול לגלח על ידי סם, שהרי אין לא תעשה דוחה העשה.

והוסיף המנחת חינוך (שם), שאם נאמר שמצות עשה של נזיר (במדבר ו ה): 'קדוש יהיה גדל פרע' דוחה הלא תעשה, ולא נחשב לעשה שעל ידי פשיעה [עיין מנחת חינוך (מצוה קמג סק"ג)], פשוט שדוחה את הלאו של כהן גדול. אך אפילו אם נאמר שהעשה דנזירות אינו דוחה, משום שקל שהרי ישנו בשאלה, מכל מקום ישנה הסברא הנ"ל [שהתבארה בפנים].

קמד. עיין לעיל בהערות שהבאנו בזה לשון הרלב"ג וספר הבתים.

קמה. עיין שו"ת רחש לבב (סי' טז, וסי' כ) מה שכתב ודן בזה.

קמו. הובא ברמב"ם בספר המצות שיובא להלן בסמוך.

קמז. בלשון הגמרא (מועד קטן שם) ותחילת הברייתא נראה שהלימוד מ'והצרוע', אך מסוף התורת כהנים משמע שלמדים מ'אשר בו הנגע', וכן נקט החפץ חיים (ביאורו לתורת כהנים שם) שהלימוד מהיתור במה שכתוב 'אשר בו הנגע', והברייתא בראש דבריה סמכה על סופה. ויש

ו. כהן גדול בדין 'מצורע'

כהן גדול שנצטרע מצווה לפרוע ולפרום

שנינו (מועד קטן יד:): 'והצרוע [אשר בו הנגע], לרבות כהן גדול', שגם כהן גדול חייב בפריעה ופרימה כשאר המצורעים. והמקור בתורת כהנים (ויקרא יג מה ד"ה והצרוע)**קמו**: 'והצרוע, אף על פי [שהוא] כהן גדול, לפי שנאמר (ויקרא כא י) 'ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום', יכול אף על פי [שהוא] מנוגע, מה אני מקיים 'בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע' בכל אדם חוץ מכהן גדול, תלמוד לומר 'אשר בו הנגע' אף על פי [שהוא] כהן גדול'**קמז**.

וכתב הרמב"ם (טומאת צרעת פ"י ה"ו) הטעם לכך: 'אפילו כהן גדול שנצטרע, פורע ופורם, שעשה דוחה את לא תעשה'**קמח**. כלומר שעשה של 'צרוע' שחייב לפרוע ולפרום, דוחה את הלאו בכהן גדול שלא לפרוע ולפרום**קמט**, וכן כתב הסמ"ג (עשה רלה ד"ה תניא)**קנ**.

קושיית האחרונים למה הוצרך הרמב"ם לתת טעם

הקשה המנחת חינוך (מצוה קעא סק"ב אות ב ד"ה מדיני), שהרמב"ם נתן הטעם משום 'עשה דוחה לא תעשה', והרי בברייתא הנ"ל מבואר שלמדים זאת מדרשה 'והצרוע' לרבות כהן גדול. ומדוע הגמרא הוצרכה לדרוש, ולא הספיק להברייתא טעם הרמב"ם מצד עשה דוחה לא תעשה**קנא**.

השיטה שהריבוי לחדש שבכהן גדול נוהג דין צרעת

בככר לאדן (מועד קטן שם, סי' ז) תירץ, על פי מה שכתב רש"י (מועד קטן שם ד"ה לרבות כהן גדול): 'שנוהג בו צרעת'. משמע שצריכים הריבוי לגוף טומאת הצרעת, שהוה אמינא שבכהן גדול אינו נוהג כלל דין צרעת**קנב**, קא משמע לן ששייך בו צרעת. ולאחר שנתרבה שנוהג בו צרעת, פשוט שעשה דוחה לא תעשה, ולא צריך הפסוק על הדין שקורע ופורם**קנג**.

אמנם פירושו מועיל ליישב הגמרא (מועד קטן שם), אך לא יתיישב בזה המקור בתורת כהנים, ששם מפורש שהפסוק בא לרבות כהן גדול לענין פרימה**קנד**.

שפירש הדרשה מהלשון 'אשר' שהוא כעין נתינת טעם, שמחמת שבו הנגע לכן צריך שיהיו בגדיו פרומים כו', וכיון שכן ממילא חייב בזה כל מצורע, אף כזה שלולא סיבת צרעת אסור הוא בפריעה ופרימה דהיינו כהן גדול.

קמח. בדברי שאול (מהדו"ת פר' תזריע דף יא טור ד ד"ה והצרוע, הובא בפרדס יוסף פר' תזריע יג מה, אות נו) הקשה על הרמב"ם, שהרי יש כאן שני לאוים (ויקרא כא י): 'את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום', ובנזיר (מח:) אמרינן שאין עשה דוחה שני לא תעשה. ובשושנת העמקים (כלל כ) חילק שדווקא בשני לאוים חלוקים כמו כהן גדול ו'נזיר' אזי דוחים שני הלאוים את העשה, אבל במצוה אחת שיש בה שני לאוים עדיין העשה דוחה אותם. והפני יהושע (ביצה ח: ד"ה ודאי) כתב שגם כשיש שני לאוים מכל מקום העשה דוחה, וכן תירץ הפרדס יוסף (שם) את שיטת הרמב"ם.

18/06/2018 אהח

ועיין בקרן אורה (מועד קטן שם ד"ה שם גמ' אמר רבא) שהוכיח מדברי הרמב"ם הללו, שמצות 'קריעה על מת' אינה מן התורה, שהרי אמרה תורה אצל כהן גדול איסור לפרום בגדיו ['בגדיכם אל תפרומו'], ואם קריעה על המת מן התורה, נאמר שעשה דוחה לא תעשה, ושוב לא יכל הרמב"ם להוכיח שעשה של מצורע דוחה לא תעשה, שהרי מצאנו כאן שאין העשה דוחה לא תעשה, אלא מוכח שזה מדרבנן.

קמט. ועיין במנחת חינוך (מצוה קעא אות ב סק"ב ד"ה מדיני) שהוכיח מהרמב"ם, שאסור לכהן גדול ללבוש בגד קרוע, שהרי המצות עשה של המצורע היא ללבוש בגד קרוע ולאו דווקא לקרוע [כך שיטת המנחת חינוך (שם), ודקדק כן מלשון הרמב"ם, וכן הוכיח השפת אמת (מועד קטן טו. ד"ה שם בגמ' מצורע) וביאר שזוהי כוונת הגמרא (שם) 'מצורע מהו בקריעה', ועל כך אמרו 'תא שמע, ובגדיו יהיו פרומים', שיהיו מקורעין', היינו שפשטו לקולא שאין צריך דווקא לקרוע, ומספיק שהולך בבגד קרוע. אבל בהגהות ארץ צבי (על 'מצבת משה' מועד קטן טו.) העיר, שמלשון הרמב"ם יש לדקדק להיפך שהמצוה לקרוע, וכן דעת המנחת חינוך (מצוה קנ אות א), ולפי זה אין ראיה. עיין עוד בעמק ברכה (מצורע אות ב)], ואם כן באם האיסור בכהן גדול דווקא לקרוע [כמשמעות לשון הרמב"ם (כלי המקדש פ"ה ה"ו)], כיון שאפשר לקיים שניהם על ידי לבישת בגד קרוע, למה לא ילבש בגד קרוע, הרי אין עשה דוחה לא תעשה כשאפשר לקיים שניהם [וא"כ לדעת המנחת חינוך, יש כאן סתירה בדעת הרמב"ם, אם האיסור בכהן גדול הוא לקרוע].

ובגוף הנידון אם האיסור על לבישת קרוע או לקרוע בגדיו, עיין עוד בחזון איש (ביאת מקדש פ"א הט"ו, הוריות סי' טו ס"ק כג), מעשי למלך (כלי המקדש פ"ה ה"ו אות ג), הר אפרים (הוריות סי' כג ד"ה והנה).

קנ. וכן הוא במדרש החפץ כת"י, הובא בתורה שלמה (ויקרא יג שם אות קל), וכעין זה בילקוט כת"י מעין גנים (צויין שם בהערה).

קנא. וכן הקשה הקרן אורה (מועד קטן שם ד"ה שם גמ' אמר רבא). ראה עוד בכמה אחרונים שדנו בזה: עזרת כהנים (על התורת כהנים שם פ' נגעים פי"ב פיס' ה תוס' העזרה, עמ' עה), מנחת ברוך (סי' עח), חידושי הג"ר ירוחם פישל פערלא (לרס"ג, ח"א מ"ע קפט), הר אפרים (מכילתין סי' כג), כתר המלך (על הרמב"ם טומאת צרעת שם).

קנב. אלא שצריך ביאור, ההוה אמינא שלא ינהג דין צרעת כלל בכהן גדול.

קנג. עוד כתב שם הככר לאדן ליישב, שאמנם טעם הרמב"ם שייך על 'בגדיו יהיו פרומים' שנוהג גם בכהן גדול, אבל עדיין לא ידענו שאר הדינים שאינם מפורשים, ולכן צריך הפסוק, ועיין שם ש'כבר כתבו כל מפרשי הרמב"ם, דלא קפיד אקרא', והוא הדין בהא'. וראה הערה להלן בסמוך בנוגע להשגת הככר לאדן על הקרית ספר.

קנד. וממילא יקשה גם על הרמב"ם שבספר המצות (הובא להלן בסמוך) כתב כהתורת כהנים [ושוב מוכח שנעלם מעיני הככר לאדן, מה שכתב הרמב"ם בספר המצות, עיין הערה הסמוכה להלן].

מהרמב"ם בספר המצוות משמע שמהריבוי נלמד שיש על מצורע מצות עשה

אכן בספר המצות (מצות עשה קיב) מוכח שאין סתירה בין הריבוי לכהן גדול, לבין הטעם שעשה דוחה לא תעשה, וזהו לשונו (שם): 'היא שצונו להיות המצורע ידוע לכל עד שיובדלו ממנו בני אדם, והוא אמרו יתעלה כו', והראיה על היות זה מצות עשה, אמרם בספרא (פי"ב) לפי שנאמר 'ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום', יכול אף על פי שהוא מנוגע, ומה אני מקיים 'בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע', בכל אדם חוץ מכהן גדול, תלמוד לומר 'אשר בו הנגע' אפילו כהן גדול יהיו 'בגדיו פרומים' קרועים, 'וראשו יהיה פרוע' יגדל פרע. ומבואר הוא שכהן גדול הוא בלא תעשה (רמב"ם ל"ת קסד) מלפרום או לפרוע, והשורש אצלנו (שבת קלג. ועוד, נזירות סוף פ"ז ועוד) כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב, ואם לאו יבא עשה וידחה את לא תעשה, ומאחר שמצאנו לשונם שכהן גדול כשנצטרע פורע ופורם נמצא שהיא מצות עשה'.

18/06/2018 אהקס

הרי שאין כאן אלא נתינת טעם לדרשת חז"ל**קנה**, וכן כתב בקרית ספר (טומאת צרעת שם)**קנו** [ועיין בהערה מה שיש לבאר בדברי הרמב"ם**קנז**].

קושיית האחרונים לפי השיטות שכהן גדול אסור רק בקריעה למת

מוכח מהתורת כהנים והרמב"ם הנ"ל, שמצד קדושת הכהן גדול, היה צריך לאסור עליו לפרוע ולפרום, לולא ריבוי או הטעם שעשה דוחה לא תעשה. ואכן אתי שפיר לפי השיטות הסוברים שאיסור פריעה ופרימה הוא איסור כללי על הכהן גדול**קנח**, ולאו דווקא לקרוע 'על מת'. אבל לשיטות הסוברים שכל האיסור הוא לקרוע על מת**קנט**, אם כן מדוע נעלה על דעתינו לאסור כהן גדול מצורע לפרום בגדיו**קס**.

תירוץ המנחת חינוך שבכל מקום שיש מצוה לקרוע הכהן גדול אסור

ותירץ המנחת חינוך (מצוה קנ אות ב ד"ה אך באמת, וד"ה אך מה**קסא**), שאפשר שכל מקום שיש מצוה על סתם אדם לקרוע, מצווה הכהן גדול שלא לקרוע, ולכן במצורע שמצווה לקרוע, הוצרכו טעם מיוחד שאף כהן גדול מצווה בכך. אבל בסתם קריעה שאינה מצוה כלל, כיון שאין דרך בני האדם השלמים לעשות כן, לא הקפידה התורה בכהן גדול יותר מסתם איש אחר**קסב**.

הטעם שצריך היתר לכהן גדול מצורע אם אין איסור פרימה אלא על מת

דנו באחרונים, לשיטות הסוברים שאין איסור קריעת בגדים בכהן גדול אלא אם קורע על מתו, אם כן מדוע הוצרך פסוק להתיר לכהן גדול לפרוע ולפרום לצרעתו, הרי אין כאן דין פרימה ופריעה על מת.

קנה. דברי הרמב"ם כאן צריכים ביאור [וראה בהערה הסמוכה להלן]. וקצת יש לפרש בדבריו, שאכן לולא שהכתוב ריבה כהן גדול, הוה אמינא שאין כלל מצות עשה על כל מצורע, וממילא כהן גדול מצורע פשוט שאסור לפרוע ולפרום, אמנם לאחר שנלמד לרבות כהן גדול, ועל כרחך הטעם משום שעשה דוחה לא תעשה, וממילא משמע שהכתוב בא ליתן מצות עשה בכל מצורע [וממילא אף כהן גדול שהרי עשה דוחה לא תעשה]. ולכן הוצרכנו לכתוב, שלולא זאת, לא היה כלל מקור למצות עשה בשום מצורע. ויש שפירשו בכוונת הרמב"ם, שהגמ' לא רצתה להסתמך על 'עשה דוחה לא תעשה', שהרי קיימא לן (סוטה כג:) באשה שאינה פורעת ופורמת, והטעם בזה משום ניוול שחז"ל דרשו לתקנת בנות ישראל שלא תתראנה מנוולות [על פי הגמ' (שבת סד:), והוא הדין בכהן גדול שצריך להיות מצויין בנוי ויופי, ועוד נוסף עליו לאו שלא יפרע ויפרום, ממילא קל וחומר שאינו מחוייב בעשה של 'פריעה ופרימה', לכן הוצרך הפסוק. ובזה מיושב הרמב"ם, שלאחרי שגילתה התורה שאף כהן גדול מצווה בעשה, ממילא נמצא שהעשה דוחה לא תעשה.

קנו. הקרית ספר העתיק התורת כהנים, וסיים עליו: 'דאתא עשה ודחי לא תעשה', וניכר מלשונו שם שנגרר אחר לשון הספר המצות הנ"ל. ובככר לאדן (מועד קטן שם) כתב להשיג על הקרית ספר, שבתחילה הביא הפסוק וסיים באתי עשה כו', 'צריך 'ישוב קצת', ובאמת אין תלונתו על הקרית ספר כי אם על הרמב"ם גופו בספר המצות הנ"ל.

קנז. יש לפלפל בשיטת הרמב"ם, על פי חקירת האחרונים הנ"ל [בהערה לעיל בסמוך] אם המצוה במצורע לקרוע או ללבוש בגד קרוע, והנה כבר הבאנו מבעל ההגהות ארץ צבי, שלשון הרמב"ם מדוקדק שהמצוה לקרוע, שהרי כתב 'מצות עשה שיהיה המצורע המוחלט כו' ופורם בגדיו', משמע שהמצוה לפרום. וכן מוכח משיטת הרמב"ם שהטעם בכהן גדול משום עשה דוחה לא תעשה [וכנ"ל שהרמב"ם סובר שהאיסור הוא דוקא 'לקרוע', ומוכרח שהמצוה גם כן]. אמנם מצד שני, לשון הכתוב 'בגדיו יהיו פרומים' אין משמעו שיפרום בדווקא, ואם כן מהיכי תיתי שהמצוה לקרוע. ומעתה יש לומר, שאכן לולא הכתוב לרבות כהן גדול, הוה אמינא שאין המצוה אלא שיהיה לבוש בגדים פרומים [כפשטות משמעות הכתוב], ולפי זה כהן גדול מצווה גם ללבוש בגדים קרועים [שהרי 'אפשר לקיים שניהם'], אמנם מאחר שנתרבה כהן גדול, ומוכרח שיש איזה סתירה בין הכהונה גדולה למצות הפרימה, ועל כרחך משום שהמצוה גם לקרוע [כמו האיסור בכהן גדול], ומעתה שכך המצוה, פשוט שעשה דוחה לא תעשה, אך הוצרך כדי לגלות שזהו אופן המצוה במצורע. לפיכך הרמב"ם להלכה הביא הטעם האמיתי, שאחרי שנתגלה שביאור המצוה לפרום [וכתחילת לשונו בהלכות שם], שוב הטעם הוא משום עשה דוחה לא תעשה.

קנח. וכפי שרוצה לומר המנחת חינוך (מצוה קנ אות ב, מכון ירושלים סק"ד), וע"ש הסתירה בדעת הרמב"ם (ביאת מקדש פ"א ה"י, וכלי המקדש פ"ה ה"ו).

קנט. כשיטת החינוך (מצוה קנ). ראה לעיל במערכה זו.

קס. ומשום כך רצה המנחת חינוך (שם ד"ה אך באמת) להוכיח בשיטת הרמב"ם שאיסור הקריעה בכהן גדול אף שלא על המת [אך יקשה מהתורת כהנים על החינוך]. ועיין עוד מה שהובא בזה לעיל במערכה זו.

קסא. במהדורת מכון ירושלים: סוף סק"ד, וסוף סק"ה.

קסב. בתחילה כתב כן המנחת חינוך בדרך 'אפשר', והניח בצריך עיון. ולבסוף הסיק כן, וכן דקדק מדברי הרמב"ם (כלי המקדש פ"ה ה"ו). וכעין זה כתב בעזרת כהנים (על התורת כהנים פ' נגעים פי"ב ה"ה).

ויש גירסא בריטב"א (מועד קטן יד: ריש ד"ה ת"ש והצרוע): 'ואיצטריך לרבויי במצורע שיהא פורע ופורם על מת'. ועל פי זה יש שהעמידו**קסג**, שהכתוב בא לרבות באופן שמת לכהן גדול מת בשעה שנצטרע**קסד**. אמנם כבר הגיהו [על פי כתב יד] למחוק תיבות אלו מלשון הריטב"א**קסה**.

דעת המנחת חינוך, שבאופן שיש קצת מצוה לקרוע, הכהן גדול אסור בזה

ותירץ המנחת חינוך (מצוה קנ אות ב סוף סק"ד ד"ה אך באמת)**קסו**, שיתכן שהגדר בזה, שבכל מקום שלסתם אדם יש קצת מצוה לקרוע, נאסר על כהן גדול לקרוע. ולכן כמו שמחמת אבילות על מת שכל אדם מצוה לקרוע, נאסר הכהן גדול, הוא הדין במצורע שבסתם מצורע מצוה לפרום, ואילו כהן גדול צריך להיאסר. ולכן גם במצורע הוצרכו לטעם מיוחד בשביל להתיר לכהן גדול מצורע לפרום.

מצות המצורע לנהוג כאבל, ולכן הוא בכלל האיסור בכהן גדול

אבל במקום שאדם בעלמא אינו מצווה כלל, אין מצוה על הכהן גדול שלא יקרע בחינם, שכיון שאין דרך בני אדם השלמים לקרוע סתם כן, לא הקפידה התורה יותר מעל איש אחר**קסז**.

ובהר אפרים (הוריות ס"ו כג) תירץ, שהתורה ציותה על מצורע שיפרע ויפרום, כיון שרצתה שינהג כדרך האבלים, ואיסור הכהן גדול בפריעה ופרימה, היינו כל שהוא מענין אבילות, ולכן אף באבילות של 'מצורע' הוצרך הכהן גדול להיאסר, לולא הטעם להתיר**קסח**.

ז. מקום מושבו של הכהן הגדול בירושלים

חידוש הרמב"ם שדין מגורי הכהן גדול בירושלים

כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ה ה"ז): 'ויהיה ביתו בירושלים ואינו זז משם'. ונתקשו האחרונים מהו מקורו וטעמו של דין זה**קסט**.

שיטת הקרית ספר שהוא בכדי שיהיה בסמיכות למקדש

הקרית ספר (שם פ"ה) והיריעות שלמה (שם) כתבו, שהטעם הוא 'כדי שיהא לעולם במקדש', ולכן על ידי שהכהן גדול ידור רק בירושלים יהיה בסמיכות לבית המקדש, וכך יוכל לקיים המצוה של 'ומן המקדש לא יצא'.

ולפי זה כתבו בהר המוריה (שם אות כ) ובעיר הצדק (על הסמ"ק לא תעשה שב), שאין זה בגדר 'חיוב', אלא 'מצוה מן המובחר', מצד שזהו 'תפארתו וכבודו' של הכהן גדול [כמו שכתב הרמב"ם לענין איסור היציאה מהמקדש]**קע**.

קסג. מצבת משה (מועד קטן שם), באר הגולה (עמ' קסו, מהג"ר ראובן רפופורט).

קסד. ובמנחת ברוך (חלק 'אמרי חיים' סי' עח) תמה, שהכתוב נכתב לענין פרימה של מצורע, ולא לענין פריעה ופרימה של אבילות.

קסה. אלא הגירסא הנכונה: 'ואיצטריך לרבויי במצורע שיהא פורע ופורם'. וראה שם המשך דבריו.

קסו. וכעין זה בעזרת כהנים (לתורת כהנים, פר' נגעים פי"ב ה"ה).

קסז. והמנחת חינוך לשיטתו בזה, ממה שהובא לעיל, לחלק בין איסור פרימה לאיסור פריעה, עיין שם.

קסח. והיה אפשר לומר שגם למסקנא, טעם הפריעה ופרימה אצל 'מצורע' משום אבילות, אלא שאף על פי כן התורה התירה לכהן גדול. אמנם המנחת ברוך (שם) כתב שזהו עצמו הלימוד מהכתוב, שדרשו שאינו נוהג מדין 'אבילות' אלא דין בפני עצמו, וממילא נוהג אף בכהן גדול, עיין שם היטב.

קסט. ובך הקשה המנחת חינוך (הגהתו לרמב"ם שם, נדפס בספר הליקוטים מהדורת הרב שבתי פרנקל שם): 'אך לא ידעתי מקום מוצא הדין מהש"ס, גם הכסף משנה לא הראה מקומו'. ובכלי חמדה (סוף פר' תצוה): 'והוא דבר נפלא, ואין לו שום מקור'.

וראה בגליוני הש"ס (ר"ה ה.) וצפנת פענח (כלי המקדש שם, והשלמה עמ' 40, וסנהדרין עמ' כז), הדרת בנימין (קונטרס 'הדר המקדש' עמ' 32), דגל ראובן (ח"ב סי' טו), שציינו מקור מהגמ' בסנהדרין (יח.) שם איתא 'ויוצא עמהן עד פתח שער העיר', משמע שיותר מכך נאסר עליו לצאת. [אך עיין בר"י מלוניל, וביד רמה, ורע"ב, ובפסקי רי"ד (סנהדרין שם), וכן ברבינו יונה (שם יט.)]. ובמשך חכמה סוף פר' צו (ויקרא ח לג ד"ה ומפתח אהל מועד) כתב על דברי הרמב"ם: 'בטח מצא זה רבינו באיזה מקום', והוסיף פרפרת נאה למקור דברי הרמב"ם, ממה שמצינו אצל בני אהרן שנמשחו והיה להם דין 'כהן משיח' לכל דבר [כן כתב בשם 'הקדמונים', עיין בריטב"א (מועד קטן יד: סוף ד"ה ת"ש והצרוע) וברמב"ן וברשב"ם על התורה (ויקרא י יט). אך עיין בגמרא (זבחים קא.), וראה טל חיים (על המכילתא, חלק התשובות, סי' א) מה שדן בזה], ולכן היו מקריבים כשהם 'אוננים', והנה הם הוצרכו שלא לצאת מפתח אוהל מועד, כדכתיב (ויקרא ח שם) 'ומפתח אהל מועד לא תצאו', ושם היה מקום אכילת ה'איל מילואים' ['היה מורה על מורם משלמי יחיד שוק וחזה שנוהגין לדורות' כדכתיב (שמות כט כח) 'והיה לאהרן ולבניו לחוק עולם מאת בני ישראל וגו' ותרומה 'היה מזבחי שלמיהם'], נמצא שהוצרכו לישב יומם ולילה כל זמן שהיה המשכן במקום אכילת בשר המילואים [ורק כשפירקו המשכן ולא היה יותר 'משכן' לא נהג בהם דין זה]. ומכאן למדנו שבמקום שנאכלים השלמים [שהם קדשים קלים, שמהם מורם החזה והשוק], שהוא כל ירושלים בתוך החומה, שם צריך הכהן גדול לישב תמיד, ואינו זז משם. ועל פי זה פירש שם המשך חכמה את הכתוב (ויקרא שם): 'ומפתח אהל מועד לא תצאו וגו', כאשר עשה ביום הזה ציוה ה' לעשות לכפר עליכם', היינו שלא יצא הכהן גדול מחוץ לאכילת הקדשים [והוסיף שם להמליץ הכתוב (תהלים קלג): 'מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד', שהולך על הכהן גדול שבירושלים, וכן המלך שיושב בציון היא 'עיר דוד', כדכתיב בזכריה (סוף פרק ד) 'אלה שני בני היצהר', וזהו שהמשיך בתהלים (שם): 'כשמן הטוב יורד וגו' זקן אהרן' היינו זקן הכהן גדול שעובד תחת אהרן ונקרא בשמו וטעון משיחה אף כהן גדול בן כהן גדול, וההמשך 'כטל חרמון וגו' על הרדי ציון' זהו המלך מבית דוד].

קע. וכעין זה כתבו הגהות הג"ר ראובן רפופורט לספר 'באר הגולה' (פ"ח עמ' קמט), ובדגל ראובן (שם). ועיין שם בירעות שלמה שהוכיח מהגמרא (יומא סט.) לגבי שמעון הצדיק שיצא

ואינה אלא מצוה לכתחילה שיהא שם, אבל מותר לכהן גדול לצאת מירושלים. ויש שכתבו שמותר לצאת לצורך מצוה.

טעם הגר"י ענגיל שהרמב"ם לשיטתו ש'ירושלים' נחשבת כולה 'מקדש'

הגר"י ענגיל כתב (גליוני הש"ס ר"ה ה.) לבאר, על פי שיטת הרמב"ם וסייעתו, שירושלים לגבי כמה ענינים נחשבת כולה בכלל 'מקדש', ולכן גם לענין הדין ש'מן המקדש לא יצא', נחשבת ירושלים בכלל ה'מקדש', על כן דירתו של הכהן גדול בירושלים[קעא].

מהלך האחרונים שאיסור היציאה מדין 'איסור לינה'

כתבו כמה אחרונים[קעב], לבאר הטעם והמקור לדין זה, משום שכל הקרבנות צריכים 'לינה', וכיון שהכהן גדול היה מקריב מנחת חביתין בכל יום [מחציתה בבוקר ומחציתה בערב][קעג], היה צריך ללון בכל יום בירושלים, ואסור לו ללכת בשום פעם חוץ לירושלים מדין 'לינה'[קעד].

אמנם בכמה אחרונים, לא הסכימו לבאר כן[קעה].

כהן גדול אם יוצא למלחמה

הקשו האחרונים[קעו] על דברי הרמב"ם שאין הכהן גדול יוצא מירושלים, שהרי הרמב"ם עצמו כתב (מלכים פ"ז ה"ח) שהמארס אשה האסורה לו אינו חוזר מעורכי המלחמה, ונקט שם: 'כגון אלמנה לכהן גדול', משמע שכהן גדול יוצא למלחמה, והרי אינו זז מירושלים[קעז].

ח. דין כהן גדול אם הוא בתוספת לכהן הדיוט

קדושת כהן גדול נוספת על קדושת הכהן הדיוט שבו

חקרו האחרונים[קעח], האם כהן גדול הוא דבר בפני עצמו, ואינו כהן הדיוט כלל, ומה שנאסר בכל איסורי כהן הדיוט, היינו מחמת 'קל וחומר' שקדושתו חמורה יותר מכהן הדיוט. או יש לומר שכל כהן גדול הרי הוא גם כהן הדיוט, אלא שנוסף עליו קדושה נוספת בתורת כהן גדול, ומה שאסור באיסורי כהן הדיוט, הרי הוא מחמת ששוה לכל הכהנים מצד קדושת כהן הדיוט שבו[קעט].

באור שמח תלה זאת במחלוקת בנוגע לאבנטו של כהן גדול

ותלה בזה האור שמח (כלי המקדש פ"ה הי"ז ד"ה כן) את המחלוקת אם 'אבנט' של הכהן גדול שווה לכהן הדיוט, שא"כ גם לכהן גדול יש דין 'ד' בגדים' שהרי הוא גם כהן הדיוט, אלא שנוספו עליו עוד ארבעה בגדים חדשים בתור כהן גדול. אבל אם ננקוט שאבנטו של הכהן הדיוט של בוץ ושל הכהן גדול 'כלאים', מוכח שכהן גדול הוא דבר בפני עצמו ואינו בדין כהן הדיוט[קפ].

תלוי בנדון מנחת חינוך של המתמנה לכהן גדול שלא היה כהן הדיוט

עוד תלו האחרונים[קפא], מה שנחלקו לגבי 'מנחת חינוך' שצריך להביא הכהן בתחילת כהונתו, אם הכהן גדול לא עבד לפני כן מעולם, ונעשה כהן גדול, שפסק הרמב"ם (כלי המקדש שם) כשיטת הבבלי (מנחות עח.) שמביא שלשה, היינו לחינוכו לכהן, ועוד חינוך לכהן גדול, מלבד מנחת חביתין הבאה בכל יום[קפב]. אבל הירושלמי (שקלים פ"ז ה"ג, הובא בכסף משנה כלי המקדש שם ד"ה כהן[קפג]) סובר שמביא רק שתים, אחת לחינוכו ואחת לחביתין. וביאר האור שמח (שם) ששיטת הבבלי שנעשה כהן גדול גם לכהן הדיוט, ולכן יש עליו חובת חינוך בתורת כהן הדיוט, וגם בתורת חינוך כהן גדול. אבל שיטת הירושלמי שכהן גדול הוא דבר אחר ואינו כולל בו גם כהן הדיוט, ולכן אינו מביא אלא אחת לחינוכו.

יש לדון שרק ד' הבגדים הנוספים צריכים גניזה

ובחמדת ישראל ('מפתחות והוספות' אות כה סק"ד ז: מדפי הספר ד"ה אמנם לענ"ד) תירץ בזה קושיית המשנה למלך על הרמב"ם שפסק שבגדי כהונה גדולה טעונים גניזה, והרי בירושלמי מבואר שמבלאי מכנסי הכהן גדול היו מדליקים את הנרות שבפנים ומבלאי מכנסי הכהנים הדיוטים היו מדליקין את הנרות שבחוץ, ואילו לדברי הרמב"ם הרי בגדי הכהן גדול טעונים גניזה.

ותירץ (שם), שהרמב"ם סובר שכהן גדול הוא גם 'כהן הדיוט, וממילא דווקא הארבעה בגדים שנוספו אצל כהן גדול יותר מכהן הדיוט המה הנקראים 'בגדי כהן גדול' שמיוחדים עבורו, והם הצריכים גניזה. מה שאין כן הד' בגדים שגם כהן הדיוט לובשם, אינם בכלל 'בגדי כהן שמח (שם) ששיטת הבבלי שנעשה כהן גדול גם לכהן הדיוט, ולכן יש עליו חובת חינוך בתורת כהן הדיוט, וגם בתורת חינוך כהן גדול. אבל שיטת הירושלמי שכהן גדול הוא דבר אחר ואינו כולל בו גם כהן הדיוט, ולכן אינו מביא אלא אחת לחינוכו.

א סק"ב, עמ' רנח ד"ה ובעיקר, וכן בספרו חמדת 'ישראל' 'מפתחות והוספות' עמ' 14-16 אות כה סק"ד), תורה שלימה (כרך כ שמות כט אות ע, מילואים לפר' תצוה, נדפס בסוף כרך כ"ג אחר פר' פקודי, סוף סי' יט עמ' קצג-קצד, מד"ה עוד יש לבאר).

קעו. שושנים לדוד (סוטה פ"ח מ"ג ד"ה אלמנה), בית יצחק (אבן העזר ח"א סי' קמג אות ד). וראה עוד: פני מבין (סנהדרין כ: סד מדפי הספר), ברכי יוסף (אבן העזר סי' ו' סוף סק"ו), טל תורה (יומא פ"א ה"ג), מראה כהן (תליתאי סי' קמט), בית דוד (סוטה פ"ח מ"ג).

קעז. וראה בהערה לעיל, שיטות הסוברים שבמקום מצוה 'יכול לצאת, ולפי זה יכול לצאת למלחמת מצוה.

קעח. אור שמח (כלי המקדש פ"ה הי"ז ד"ה כן, ד"ה ובזה [וראה שם הט"ז ד"ה ונראה], ובמשך חכמה ויקרא כא יג ד"ה בתורת כהנים), צפנת פענח (עה"ת פר' קרח, פר' שמיני, ופר' חוקת), הגאון רבי מנחם זמבא (אוצר הספרי 'קדושת עבר הירדן' ד"ה ויש לעיין במהדורת הרב מנדלבוים עמ' קסה, ונדפס גם בחידושי הג"ר יעקב זאב יוסקוביץ (ח"א עמ' צא [בד"ה וראיתי בס' דברי אמת]), כלי חמדה (ריש פר' כי תבוא אות 'באר הגולה' הרב הגאון רבי ראובן רפפורט מטארנאפיל'. והוסיף הכלי חמדה (שם) להקשות על הרמב"ם מסוגיא ביומא (סט.) שמשמע שכהן גדול יכול לצאת חוץ לירושלים [ויקשה ביותר על המנחת חינוך שהרי יש מצות עשה מדאורייתא, ועיין שם שדוחק לומר שלא הקריב אז מנחת חביתין]. וראה מה שתירץ בזה על פי דרכו שהובאה לעיל (שם ד"ה ומעתה א"ש מאוד). וראה בגליוני הש"ס (ר"ה ה.) שכתב גם לשיטת המנחת חינוך וסייעתו שאינו יוצא מדין 'לינה', שמכל מקום אפשר שיוצא לצורך מצוה, ע"ש.

קעט. והגאון רבי מנחם זמבא (שם) השוה כזאת לגבי 'עשר קדושות' ששנינו (כלים פ"א מ"ו) שיש לחקור אף שם אם הגדר הוא שכל אחת מהקדושות הינה קדושה מיוחדת בפני עצמה, ואפשר להיות כל אחת ואחת מהקדושות לבדה, או שכל אחת מהקדושות היא 'תוספת' לקדושה הקודמת, והיינו שכשיש על המקום קדושה קלה יכולה לחול במקום מסויים קדושה חמורה יותר, אבל אי אפשר שתחול קדושה החמורה בלא הקדושה הקלה [ובגוף החקירה, ציין שם הג"ר מנחם זמבא: 'וכבר כתבתי בזה במקום אחר ואין כאן מקומו', ולא זכינו לזה]. וראה במקדש מלך (הנדפס מחדש עמ' פב) שהביא חקירת רבי מנחם זמבא, וצידד לומר שאי אפשר שתחול קדושה חמורה בלא הקדושה הקלה, עיין שם.

קפ. ובתורה שלימה (מילואים לפר' תצוה שם ד"ה ועי"פ הנ"ל, וד"ה ומה"ט סובר) יישב בזה שיטת הספרי זוטא (נשא ריש פרק ז) שהוצרכו לכהן גדול ב' משיחות, וביאר שם שסובר כהבבלי, ולכן מתחילה צריך הכהן גדול להתקדש בקדושת כהן הדיוט, ואחר כך יציקה ומשיחה השניה לשם קדושת כהן גדול. וזהו שמשיחה הראשונה היתה גם לבני אהרן, שהרי לגבי קדושת כהן הדיוט שוים הם. עוד כתב שם שאף לשיטת הירושלמי שכהן גדול אינו בדין כהן הדיוט, היינו דווקא לדורות שכבר נולד מכהן הדיוט, לכן יכולה לחול עליו קדושת כהן גדול בלא החינוך לכהן הדיוט, אבל בתחילת קדושת אהרן הכהן, אפשר שהוצרך קודם להתקדש ככהן הדיוט לכולי עלמא.

אמנם הצפנת פענח (פר' חוקת) ביאר שאהרן הכהן נעשה כהן גדול בבת אחת, ולא נעשה מתחילה כהן הדיוט, וכגדר מעשה בראשית 'לקומתן נבראו', ולכן נפסל אהרן הכהן לעשות 'פרה אדומה', משום שאין לו קדושת כהן הדיוט, ולכן הפרה היא ב'סגן'. ועל פי דרכו ביאר התורה שלימה (מילואים שם ד"ה ועי"פ דרכו) את לשון התוספתא (פרה פ"ד ה"ג, הובא בר"ש שם פ"ד ה"א): 'אותה באלעזר, ושאר הפרות אפילו בכהן גדול', וצריך ביאור הלשון 'אפילו', ומשום כך כתב הר"ש (שם) שהוא שיבוש. אכן לשיטת הצפנת פענח, מדוקדק היטב, שאכן לשיטת הירושלמי שכהן גדול אינו כהן הדיוט, אם כן פסול לפרה אדומה שנצרך שם דווקא ד' בגדים, ולכך כתב התוספתא 'אפילו בכהן גדול' היינו שאף כהן גדול כשר, שלעולם הוא גם היה כהן הדיוט [מה שאין כן אהרן הכהן שהיה מתחילתו רק כהן גדול]. ועיין שם שציין לתוספת הראשונים (להר"ש ליברמאן פרה שם) שהביא דברי הבכור שור (פר' חוקת) שהטעם שפרה אדומה כשרה דווקא בכהן הדיוט, משום שלא רצתה התורה שכהן גדול יטמא [ועיין עוד אמבוהא דספרי (ריש פר' חוקת)].

קפא. אור שמח, ר' מנחם זמבא, כלי חמדה [וכן בחמדת ישראל], הנ"ל.

קפב. וכלשון הרמב"ם (שם): 'כהן שלא עבד עדיין מימיו, שמינו אותו כהן גדול, הרי זה מביא עשירית האיפה ועובדה בידו תחילה כשאר חינוך כל כהן הדיוט. ואחר כך מקריב עשירית האיפה שניה שהיא חינוך כהן גדול, ואחר כך מקריב עשירית האיפה שלישית שהיא חביתי כהן כהן גדול' כו'.

קפג. הכסף משנה ציין על דברי הרמב"ם (שם) את לשון הירושלמי: 'בו ביום נקרב בתחילה לעבודה, בו ביום נתמנה להיות כהן גדול, מביא שתים, אחת לחינוכו ואחת לעבודת היום'. והקשו האחרונים, שהרי לא מוכח מהירושלמי כהרמב"ם, ואדרבא משמע שחולק. עיין בזה: ברכת הזבח (מנחות שם ד"ה אמר ר'), חזון נחום (מנחות פ"ז מ"ב), ושב הכהן (מנחות שם ד"ה אמר), מנחה טהורה (שם ד"ה אמר), חשק שלמה (שם ד"ה אמר), חקרי לב (או"ח ח"ב סי' קטו ד"ה והנני, וסי' קכד, ומהדו"ב ח"א או"ח סכ"ג), תקלין חדתין משנת אליהו (שקלים ל: ד"ה בעי), שיירי קרבן (שם ד"ה בעי), מראה הנוגה (כלי המקדש שם), עזרת כהנים (תוספות העזרה שם סוף אות ד), הר המוריה (כלי המקדש שם אות ב), ערוך השולחן (העתיד, כלי המקדש שם סכ"ה אות ד-ו), כלי חמדה (דברים עמ'

אוצר החכמה
אוחח18/06/2018

גדול׳ הטעונים גניזה. ומי שנתמנה יכול להמשיך לעבוד עם הד׳ בגדים הקודמים שעבד בהם בעת היותו כהן הדיוט, ורק מוסיף ד׳ בגדים חדשים**קפד**.

ועל פי זה ביאר (שם ד״ה העולה), שמה שהירושלמי סובר לחלק שיש חילוק בין בלאי מכנסי הכהן גדול לבלאי מכנסי הכהן הדיוט, השמיט זאת הרמב״ם, משום שהרמב״ם סובר כשיטת הבבלי הנ״ל, שכהן גדול יש עליו גם קדושת כהן הדיוט, ואשר על כן הד׳ בגדים שלובש הכהן גדול, שישנם גם בכהן הדיוט, הם מדין בגדי כהן הדיוט, [שרק על הבגדים הנוספים יש קדושת ׳בגדי כהן גדול׳], ומשום כך אינם מיוחדים דווקא לכהן גדול, ולכן שוים בדיניהם לבלאי כהן הדיוט. והירושלמי לשיטתו שכהן גדול אינו כהן הדיוט כלל, אם כן ישנם ג׳ דרגות, דרגת בגדי כהן הדיוט רגילים שהיו מדליקים מהם בחוץ, ולמעלה מהם בגדי כהן גדול שהם שוים לבגדי כהן הדיוט, שקדושתם חמורה יותר כיון שהם של כהן גדול [ואינם מדין כהן הדיוט שבו], ולכן מדליקים אותם בפנים. ואילו בגדים המיוחדים לכהן גדול שלא מצינו כמותם בכהן הדיוט, טעונים גניזה**קפה**.

ובחקירה הנ״ל ביאר האור שמח (משך חכמה ויקרא כא יג ד״ה בתורת כהנים) את הברייתא בקידושין (עז:) שהביאה לדרוש את היתור שבאיסור כהן גדול בגרושה, שקל וחומר הוא מכהן הדיוט: ׳השתא כהן הדיוט אסור, כהן גדול מבנגי׳. ולא הוסיפה הגמרא מקל וחומר ששנינו בתורת כהנים (ויקרא פרק כא פר׳ לד) ׳כהן הדיוט שמותר באלמנה אסור בגרושה, כהן גדול שאסור באלמנה אינו דין שאסור בגרושה׳. וביאר האור שמח, שאין צורך ב׳קל וחומר׳, משום ששיטת הבבלי שכהן גדול הרי הוא גם כהן הדיוט [והבבלי לשיטתו כנ״ל ממנחות (עח.)], ואם כן פשוט שהוא בכלל איסור גרושה מצד כהן הדיוט שבו. אבל התורת כהנים הולך בשיטת הסוברים שכהן גדול אינו כהן הדיוט בשעה שהוא כהן גדול, ולכן צריך לדון בקל וחומר מאלמנה**קפו**.

איסור גרושה בכהן גדול אם נלמד ב׳קל וחומר׳ מכהן הדיוט

ובגוף דברי הברייתא (קידושין שם), אכן פירש שם רש״י (ד״ה לכהן גדול): ׳מהדיוטותו נאסרה עליו׳, וכן פירש שם בהמשך הסוגיא (ד״ה פשיטא

לשונות הראשונים בסוגיא בקידושין שם

רנח), כתר המלך ויריעות שלמה (כלי המקדש שם).

קפד. והוכיח כן ממה שמצינו במדרש שבמיתת אהרן הכהן, לבש אלעזר בנו בגדים המיוחדים לכהן גדול על בגדיו, ואילו אהרן נשאר עם בגדי כהן הדיוט. וציין למה שכתב בכלי חמדה (פר׳ פקודי).

ועל פי דרכו, כתב בחמדת ישראל (שם) בלשון הרמב״ם (כלי המקדש פ״ח ה״ו) שמכנסי כהן הדיוט ואבנטיהם עושין לפתילות, וצריך לפרש שאין כוונתו דווקא לכהן הדיוט, אלא שגם בגדי הכהן גדול חלקם הם נחשבים כהן הדיוט, שהן הן הד׳ בגדים של הכהן הדיוט, הן הן הד׳ בגדים של כהן גדול, אלא שנוסף עליהם עוד ד׳.

קפה. עוד העיר הכלי חמדה (שם ד״ה הן אמת), שממה שאמרו (יומא יב:) שכהן שעבר אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט, משום ׳מעלין בקודש ואין מורידין׳, מוכח שאין כהן גדול גם בקדושת כהן הדיוט, שאם יש עליו ב׳ קדושות, כיון שבעצם הוא כהן הדיוט, במה שמסלקים אותו מדין כהן גדול, איך יפקע הימנו שם כהן הדיוט שבו, ואין זה נחשב ׳הורדה׳ בקדושה, שהרי אינו פוחת כעת בקדושתו, אלא משתמש עם הקדושה שכבר עליו כהדיוט.

ודחה, שאפשר שהוא ראיה לחידוש הפני יהושע הסובר, שאם כהן גדול שעבר עבד בד׳ בגדים עבודתו כשירה, שבדיעבד אין פוסלים אותו, אלא לכתחילה מעלין בקודש ואין מורידים, ולהנ״ל יש לומר כיון שהוא בעצם כהן הדיוט לכן כשרה עבודתו, ורק לכתחילה כיון שבעיני העולם נראה כהורדה מקדושה, לכן לכתחילה שלא יעבוד. עיין שם עוד מה שהאריך לדון בכהן גדול ונזיר שפגעו במת מצוה מי מהם קודם להטמא, ופלפל הרבה אם תלוי בחקירת האחרונים הנ״ל.

קפו. והוסיף האור שמח (משך חכמה שם) שרבי יהודה לשיטתו, שהרי ׳סתם ספרא רבי יהודה׳, ורבי יהודה סובר שאבנט של כהן הדיוט של בוץ, ושל כהן גדול של כלאים (ע״ אור שמח כלי המקדש שם ד״ה ובזה, וראה יומא יב.), א״כ הוא לשיטתו שכהן גדול אינו כהן הדיוט.

קפז. ועיין לשון ספר החינוך (מצוה רעג): ׳שדרך כלל נאסרו על כל כהן, והוא ראש הכהנים׳. ויעויין עוד ברמב״ם (ספר המצוות לא תעשה קע).

קפח. עיין בראש״ש בקידושין (שם ס״ י״ד): ׳כהן גדול לא כל שכן׳.

קפט. אמנם בנודע ביהודה (תנינא או״ח ס״ קיט) כתב שאי אפשר לצמצם למנותו כשיגדלו לו שני שערות מיד, ולכתחילה אין למנותו עד גיל עשרים [וטעם הנודע ביהודה, משום שאין ממנים כהן גדול אלא מי שראוי לעבודה, ופחות מבן עשרים שנה הרי אין מניחים אותו לעבוד אף אם הוא כהן הדיוט, וממילא גם לא נעשה כהן גדול]. וגם בתשו׳ רחש לבב (ס״ טז עמ׳ נח) כתב שאין איסורי כהן גדול חלים עד שנמשח ונתרבה, ובקטנותו לא שייך למושחו משום מעילה ואי אפשר לרבותו מצד ׳כלאיים׳, ומוכח שנמשח רק לאחר שהגדיל.

קצ. ולפי פשטות הדברים כאן נתהפכו שיטות הבבלי והירושלמי ממחלוקתם שהובאה לעיל גבי ׳חינוך כהן גדול׳ שלא היה כהן הדיוט מעולם, לפי מה שביארו האחרונים הנ״ל במחלוקתם.

מיגרע גרע): ׳וכי מפני שנעשה כהן גדול נתמעטה קדושתו, הלא מהדיוטותו נחלקה עליו לשני לאוין׳**קפז**.

אמנם לשון הברייתא בקידושין שם: ׳ותיתי בקל וחומר מכהן הדיוט׳, ומשמע קצת שצריך לקל וחומר, וכשיטת התורת כהנים הנ״ל, ואינו בכלל כהן הדיוט**קפח**.

ואכן תירץ שם הריטב״א (שם ד״ה לא יאמר): ׳לא צריך קל וחומר ממש, שהרי כבר נאסר בה כשהיה הדיוט, ומשום דנתמנה כהן גדול לא ירד מקדושתו, אלא נקטיה לרבותא אפילו נתמנה מיד שהגדיל שלא היה הדיוט מעולם׳**קפט**.

איסור טומאה למת בכהן גדול אם נלמד ב׳קל וחומר׳

וכעין זה מצינו לגבי איסור טומאה למת, שבירושלמי (נזיר פ״ז ה״א) הביאו שאין צורך לאסור טומאה בכהן גדול שהרי הוא בכלל כהן הדיוט. אמנם בברייתא בבבלי (נזיר סוף מז:) שנינו: ׳תנו רבנן (ויקרא כא יא) ׳על כל נפשות מת לא יבא׳, במה הכתוב מדבר, אי ברחוקים, קל וחומר הוא, ומה כהן הדיוט שהוא מיטמא לקרובים, אינו מיטמא לרחוקים, כהן גדול שאינו מיטמא לקרובים אינו דין שאינו מיטמא לרחוקים, אלא בקרובים הכתוב מדבר׳**קצ**.

וכתבו הראשונים (תוספות נזיר שם ד״ה אי ברחוקים, וכעין זה ברבינו טורדוס וחי׳ ר״פ ושיטה לחכמי איורא שם): ׳קל וחומר דקאמר לאו דווקא, ואינו אלא לרווחא דמילתא, כאילו היה אומר כן על כרחך דקרא על כל נפשות מת לא יבא בקרובים דאי על רחוקים בא להזהיר הרי הוא מוזהר ועומד משהיה כהן הדיוט שהוזהר על הרחוקים, דאטו משנעשה כהן גדול פקעה קדושת כהן הדיוט וקדושתו להיכא אזלא, אלא על כרחך על הקרובים בא להזהירו דכהן הדיוט שרי בהן׳**קצא**.

כהן גדול שנמצא חלל אם אין בו למפרע קדושת כהן הדיוט

והנה מצאנו לגבי מצות הבאת הבכורים, שאמר הכתוב (דברים כו ג) ׳ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם׳, ופירש התרגום יונתן (שם): ׳ותיעלון לות כהנא די יהוי ממנא לכהן רב׳, משמע שכוונת הכתוב על ׳הכהן הגדול׳ בדווקא. ותמהו האחרונים**קצב**, מדוע פירש על כהן גדול, בזמן שגם כהן הדיוט יכול לקבל ביכורים**קצג**.

אמנם ראה בסמוך שאכן נדחקו הראשונים כאן בשיטת הבבלי.

קצא. ואכן בקרן אורה (שם בתוס׳) ציין שהירושלמי במכוון נקט רק שהוא בכלל כהן הדיוט. וראה בחמדת ישראל (שם ד״ה ולכאו׳ יש לעיין) שהקשה על התוס׳, שיש לפרש שבעינן קל וחומר כיון שהפרשה נאמרה לאהרן ובניו, ואהרן הכהן נתחנך מיד לכהן גדול, ואם כן לא היה עליו קדושת כהן הדיוט כלל, ולכן הוה אמינא שמותר להטמאות לרחוקים לולא הקל וחומר. וכן העיר על ספר ׳דרך הקודש׳ (על התורת כהנים אמור שם) בנוגע לאיסור אלמנה הנ״ל, שהקשה מדוע אין אומרים ׳אין עונשין מן הדין׳, ותירץ שכיון שכהן גדול הוא עצמו כהן הדיוט הוא, לכן אין סברא שיותר לו. וקשה, שהרי נפקא מינה לאהרן שנתחנך מיד לכהן גדול, וצריך להגיע דווקא ל׳קל וחומר׳ ושוב אין עונשין מן הדין. ומזה הכריח החמדת ישראל שלכל כהן גדול מוכרח שיהי׳ גם קדושת כהן הדיוט, ולכן אף אם האזהרה רק מצד כהן הדיוט, בעל כרחך כל כהן גדול בכלל.

ומכל לשונות הראשונים הללו בקידושין ובנזיר, משמע שלו יצויר שלא נעשה כהן הדיוט טרם היותו לכהן גדול, צריכים ל׳קל וחומר׳, וכן מוכרח בדברי הריטב״א הנ״ל שתירץ שמיד כשהגדיל נעשה כהן גדול, וא״כ צריכים לקל וחומר, ולא אמרינן שכל קדושת כהן גדול היא מלבד מה שנעשה כהן הדיוט [וכל זה הוא שלא כמשמעות האור שמח, שנראה שסבר בגמ׳ קידושין שכהן גדול מצד הכהונה גדולה מוכרח לכלול בקרבו כהן הדיוט].

קצב. אמרי אמת (הובא להלן בסמוך), כלי חמדה (הובא להלן בסמוך), וכן תשובת חידושי ר׳ נחמיה (שם שו״ת סי׳ א, נדפס גם בשו״ת רבי שאול משה סי׳ נח), עיין אוצר י״ד החיים (אות תש״ך).

קצג. ועיין באבן עזרא וברבינו בחיי (דברים שם) שגם פירשו הכתוב לגבי כהן גדול, וצריך ביאור. ועיין עוד תוספות (כתובות קה:) בשם ׳סדר אליהו זוטא׳: ׳וכי אלישע אוכל ביכורים היה, והלא אין שם מקדש כו׳ ולא כהן גדול׳. אמנם בתשובות אהל משה (מהדו״ת סי׳ נד) מבואר שהלשון ׳כהן רב׳ או ׳רבא׳, אינו דווקא לכהן גדול. וכעין זה בתשובות אבני חפץ (סי׳ נח סק״י) ובספרו הדרש והעיון (פר׳ כי תבוא מאמר קעא), ועיין מה שכתבו בזה בקובץ אורייתא (כרך טו מעמ׳ של), ובספר קרן פני משה (עה״ת עמ׳ רמג). וראה מה שתירץ בחידושי רבי נחמיה (שם מד״ה אך לענ״ד) על פי השיטות שצריך דווקא כהן צדיק וחסיד [עיין בספורנו ובפי׳ ר״א מזרחי (דברים שם)], ומנין ידע המביא ביכורים שהכהן הוא צדיק וחסיד, ולכן יתן לכהן גדול שהרי אין ממנים כהן גדול אלא מופלא במעלות, ולפי זה ביאר שהרמב״ם לא פסק שנצרך להביא לכהן גדול, כיון שבבית שני שהיו מתמנים כהנים גדולים על ידי נתינת ממון ולא היו צדיקים, לכן אין סיבה ליתן לכהן גדול. וראה עוד: שפתי צדיק (פר׳ כי תבוא סוף אות ז), כלי חמדה (ריש פר׳ תבוא אות א סוף סק״א), אבני שהם (עמ׳ שפו-שפז), מירא דכיא (עמ׳ רח-רי), דברי מאיר (מנדלסון, פר׳ כי תבוא), אמרי שמאי (כי תבוא עמ׳ רכז), פניני רבינו הקהלות יעקב (סי׳ טו בהג״ה בשם הגר״ד לנדוי), נחלת יעקב יהושע (פר׳ כי תבוא על הכתוב ׳ולקח הכהן הטנא מידך׳), לקוטי אמרים ממהרי״ד מבעלזא (דף קפו).

ותירץ האמרי אמת (מגור, פר' תבוא תרע"ח ד"ה איתא, וכן בלקוטי יהודה דברים שם), על פי מה שכתב הרמב"ן (עה"ת שם) שכוונת הכתוב 'הכהן אשר יהיה בימים ההם', לחדש שאפילו אם ימצא אחר כן שהכהן הוא בן גרושה ובן חלוצה מכל מקום הביכורים כשרים[קצד]. והנה לפי שיטת ההפלאה (כתובות סוף כג. בתוס' ד"ה עדי טומאה[קצה]) שחידש שאפילו לשיטת רבי יהושע (קידושין סו:) שעבודת כהן חלל כשרה בדיעבד, היינו רק לגבי עבודת כהן הדיוט, אבל לגבי קדושת כהן גדול, אפילו בדיעבד אינו מועיל אם נמצא חלל[קצי]. על פי כל זה, יישב האמרי אמת את כוונת התרגום יונתן, שמדובר באופן שהביאו בכורים לכהן גדול חלל, וכיון שמצד שנמצא חלל איננו ראוי להיות כהן גדול, וממילא הוה אמינא שגם אינו בקדושת כהן הדיוט [שהרי אינו אלא כהן גדול ולא כהן הדיוט] ונמצא הבאת הבכורים אליו נפסלת, ולכן קא משמע לן התרגום יונתן שקדושת כהן הדיוט עליו, ולא נפסל אלא מכהן גדול, ולכן כשר להבאת בכורים[קצז].

והקשה הכלי חמדה (פר' תבוא אות א סק"ב ד"ה ובעיקר), מה הסברא לומר שכיון שלמפרע נפסל לכהן גדול, יפסלו הביכורים, הרי לגבי ביכורים אין צורך דווקא בכהן גדול, ומספיק כהן הדיוט, וכלפי כהן הדיוט היה כשר[קצח].

הכלי חמדה תלה הנידון במחלוקת אם כהן גדול נחשב כהן הדיוט

ותירץ הכלי חמדה (שם), על פי החקירה אם כהן גדול מוכרח להיות גם כהן הדיוט, ואם נאמר כשיטת הירושלמי שכהן גדול שנתמנה מיד בתחלת עבודתו לכהן גדול אינו כהן הדיוט כלל, אם כן כשנמצא בן גרושה ובן חלוצה, נמצא לדעת ההפלאה שעבודתו פסולה, שדווקא בכהן הדיוט הכשרנו עבודתו בדיעבד. וכעת גם עבודה שכשרה בכהן הדיוט, מכל מקום באופן שלא התחנך לכהן הדיוט, גם עבודתו ככהן הדיוט פסולה, שלא גרע מכל כהן הדיוט שלא הביא מנחת חינוך, שעבודתו פסולה. ומיושבת הסברא לפסול אף עבודה שכשרה בכהן הדיוט באופן כזה[קצט].

מערכה ג

קדושת ערים המוקפות חומה

א. מוקפות חומה מימות יהושע בן נון / **ב.** האם קידשה רק לשעתה / **ג.** בזמן שאין היובל נוהג / **ד.** דיני קידוש עיירות / **ה.** שילוח מצורעים / **ו.** אכילת קדשים קלים ומעשר שני / **ז.** מסבבים לתוכן מת

פתיחה **מצינו** לגבי מקרא מגילה ושאר מצוות יום הפורים, שמחולקים זמני ערי הפרזים מזמני המוקפים, שזמן מקרא מגילה בערי הפרזים בארבעה עשר לחודש אדר, ובעיירות המוקפות חומה בחמשה עשר בו.

ובתורה מצינו לגבי מכירת בתים ושדות בארץ ישראל שנתנה תורה זכות למוכר לגאול את שדהו או ביתו שמכר, וחילקה תורה בין דיני שדה לדיני בית, ובדיני בית חילקה בין בית בבתי ערי חומה, לבית בערי החצרים.

לגבי גאולת בתים

דיני פדיון בית בבתי ערי חומה מבואר במשנה (ערכין לא.) 'המוכר בית בבתי ערי חומה, הרי זה גואל מיד וגואל כל שנים עשר חדש', כמו שנאמר (ויקרא כה כט-ל) 'ואיש כי ימכר בית מושב עיר חומה והיתה גאלתו עד תם שנת ממכרו ימים תהיה גאלתו, ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה וקם הבית אשר בעיר אשר (לא) לו חמה לצמיתת לקנה אתו לדרתיו לא יצא ביבל'.

מלבד דיני המכירה והפדיון מצינו עוד שיש קדושה לעיירות המוקפות חומה יותר משאר עיירות שבארץ ישראל, כמו שמנו במשנה (כלים פ"א מ"ו - מ"ט) 'עשר קדושות' בדיני ארץ ישראל, ומבואר (שם) 'עיירות המוקפות חומה מקודשות ממנה', וכמה דינים תלויים בקדושה זו. ובדברי הר"ש מבואר שקדושת עיירות המוקפות חומה הוא מדין קדושת מחנה ישראל כמו שהיה במדבר, ולדעתו גם שאר כל הדינים שנהגו במחנה ישראל נוהגים בבתי ערי חומה[א].

וכמה גדרים נאמרו מה נחשב ערי חומה, וכדי שינהגו דינים אלו צריך לקדש את העיירות, וקדושתם תלויה בכמה דברים כמו שיתבאר.

אוצר החכמה

האם לגבי מקרא מגילה תלויות בקדושת ערים המוקפות חומה

ברמב"ן (ב. ד"ה והא דמקשינן) ורשב"א (ד"ה כרכין) כתבו שדין מקרא מגילה של מוקפים, אינו תלוי בדין קדושת ערי חומה, ונוהג בזמן הזה גם לדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, וכן נוהג בחוץ לארץ, ומה שאין כן שאר דיני מוקפות חומה שאינם נוהגים אלא בארץ ישראל.

אמנם רש"י (י: ד"ה כל) כתב בביאור מה שאמרו בגמרא לדעת הסוברים שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא שנוהגים בה כל המצוות הללו, וזה לשונו 'כל המצוות הללו הנוהגות בערי חומה, שילוח מצורע וקריאת המגילה בחמישה עשר והבית חלוט בה בסוף שנה', ובטורי אבן (ג: ד"ה ישב)

קצד. וזה לשון קדשו של הרמב"ן: 'ונראה שהם ידרשו בזה, שאם הקריב בכורים או עולה וקרבנות בכהן שהוא בחזקת כשר ולאחר זמן נמצא שהוא בן גרושה הקרבנות כשרין, כמו שמוזכר בפרק האחרון של קידושין (סו:)'. ועיין שם ברמב"ן שנקט לפרש כן בדברי הספרי (שם). וראה בכלי חמדה (ריש פר' אמור אות א ד"ה ואם אמנם) מה שביאר החידוש בביכורים יותר משאר קרבנות.

קצה. עיין עוד מה שכתב בהפלאה (שם כו. בתוס' ד"ה אנן אחתינן), ושילשם בספרו המקנה (קידושין סו. ד"ה בגמרא ינאי).

קצו. ולכן ביום הכפורים, אם עבד כהן גדול חלל, הרי הוא בחיוב מיתה על חילול יום הכפורים, שהרי אין עבודת יום הכיפורים כשרה אלא בכהן גדול, ולגביו לא מועיל אף בדיעבד אם הוא חלל. ועל פי זה יישב ההפלאה שם את דברי התוספות (כתובות כג. ד"ה עדי טומאה) שכתבו נפקא מינה שם לענין נמצא חלל שאם עבד עבודה בשבת חייב מיתה, והקשו האחרונים, שהרי חלל שעבד עבודתו כשרה [ועיין בשער המלך (ביאת מקדש פ"ו), ישועות ישראל (חו"מ סי' לא סק"א) ובאמבוהא דספרי (פר' מסעי אות מז, עמ' צז מדפי הספר, ד"ה והנה ראיתי)], ולכך הביא נפקא מינה לענין שחיטת פר כהן גדול ביום הכפורים שפוסל.

אמנם המנחת חינוך (פר' אחרי מצוה קפה אות ה מ'קומץ המנחה' ד"ה והנה), והבאר יצחק (או"ח ריש סי' כה ד"ה כתובות, ועיין עוד שם וביורה דעה סי' כה), הקשו עליו ממשמעות הסוגיא במכות (יא:-יב.) שעד כאן לא נחלקו שם לגבי כהן גדול שנמצא חלל, אלא אם 'מתה כהונה' או 'בטלה כהונה', אבל לכולי עלמא עבודתו כשירה כדכתיב (דברים לג יא) 'ברך ה' חילו', עיין שם. והרי שם מדובר לענין כהן גדול.

וראה מה שתירצו דעת ההפלאה: באמבוהא דספרי (שם עמ' צח-צט ד"ה והנה ע') ובכלי חמדה (פר' וזאת הברכה אות ב סוף סק"ג, עמ' שמט ד"ה ולכאורה), על פי חילוק האחרונים (ראה בזה לקמן במערכה) בין 'כהן משוח' ל'מרובה בגדים', שכהן משוח קדושתו היא 'בעצם' ואי אפשר לסלקו, לכן אף בנודע שהוא חלל אינו מסתלק למפרע מדין כהן גדול ועבודתו כשירה, ובזה מדובר בסוגיא במכות שם, אבל לגבי 'מרובה בגדים' שקדושתו על ידי מינוי בפה, ולכן אפשר לסלקו, אם הי' חלל נחשב המינוי לטעות ולכן נפסל מכהן גדול למפרע, ובזה אפשר להעמיד את דברי ההפלאה שכוונתו רק לגבי כהן גדול המרובה בגדים, עיין שם באמבוהא דספרי יישוב נוסף.

וראה תירוץ נוסף בספר חידושי רבי נחמיה (שו"ת סי' א ד"ה ומש"כ בשם) בדעת ההפלאה [שכוונתו רק לענין חילול שבת], ומה שהשיגו הפרדס שאול (שו"ת רבי שאול משה [זילברמן] ריש סי' נט), וראה שם שהפרדס שאול כתב מהלך אחר ליישב דעת ההפלאה [שתלוי בלימודים השונים

קצז. הכלי חמדה (ריש פר' תבוא אות א סק"ב ד"ה ובעיקר) הביא תירוץ האמרי אמת בנוסח אחר, שאכן ההוה אמינא היתה שכיון שנתגלה שהוא בן גרושה 'פסלו הביכורים', והיינו כשיטת ההפלאה שלגבי כהן גדול לא הוכשר חלל למפרע, אך חידוש התרגום יונתן למסקנא הוא שונה, שאכן השמיע לנו שלא כחידושו של ההפלאה, אלא שגם כהן גדול שנעשה בן גרושה דינו למפרע להכשר, כמו בכהן הדיוט, ושיטת האחרונים שהשיגו על הנודע ביהודה, הובאו דבריהם בהערה הסמוכה לעיל.

קצח. קושיה זו הקשה הכלי חמדה לפי נוסחתו הנ"ל [בהערה הסמוכה לעיל] גם למסקנת התרגום יונתן, שלדבריו הוצרכנו לנקוט כנגד שיטת ההפלאה, שגם כשר לדין כהן גדול בדיעבד. אך לפי נוסחת התירוץ הנ"ל, יוקשה דווקא על ההוה אמינא שסברנו לומר כן, אמנם לפי האמת אכן קא משמע לן שכיון שעל כל פנים היה כהן הדיוט לכן הביכורים כשרים.

קצט. הכלי חמדה כתב שיש מקום לעיין ולדון אם כהן הדיוט שלא הביא מנחת חינוכו עבודתו פסולה או לאו. ועיין בספר ונצדק קודש (עמ' תה - תו) מה שדן להקשות בדברי הכלי חמדה שם.

א. וזה לשון הר"ש (כלים פ"א מ"ז) 'ונראה דהא דתניא בפרק נגמר הדין (דף מב:) בית הסקילה היה חוץ לשלש מחנות לאו דוקא בירושלים דהוא הדין בכל העיירות המוקפות חומה', וכן כתב בתוספות (סנהדרין מב: ד"ה בית) 'ובתי דינין שבכל עיר ועיר היתה בית הסקילה חוץ לעיר כדפירש הקונטרס, והיינו משום דכל עיירות המוקפות חומה יש להן דין מחנה ישראל כדתנן בפרק קמא דכלים', וכן כתבו התוספות בכתובות (מה: ד"ה על). והרא"ש בפירושו על משנה זו תמה מפני מה לא נכתב דין זה במשנה בין שאר דיני מוקפות חומה.

עוד מצינו דינים נוספים התלויים בשלשה מחנות, מה שאמרו בגמרא (יומא סח: זבחים קה:) לענין

עמד על דבריו במה שהזכיר דין מקרא מגילה בחמישה עשר בין הדינים התלויים בקדושת ערי חומה, שמשמעות הדברים שרק לדעת הסוברים שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא קוראים את המגילה בזמן הזה בחמישה עשר, ולדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא אין נוהג דין זה[ב].

א. מוקפות חומה מימות יהושע בן נון

מקור דין מוקפות חומה מימות יהושע בן נון

שנינו במשנה (ערכין לב.) 'ושאינה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון אינה כבתי ערי חומה'[ג]. ומקור הדין דרשו בברייתא (שם לג:) 'ואיש כי ימכר בית מושב עיר חומה', (ויקרא כה כט) שהוקף ולבסוף ישב ולא שישב ולבסוף הוקף. יכול אפילו הקיפוה ישראל, נאמר כאן 'חומה' ונאמר להלן 'חומה'[ד], מה להלן עובדי כוכבים, אף כאן עובדי כוכבים. יכול אפילו הקיפוה עובדי כוכבים לאחר מכן, נאמר להלן 'חומה' ונאמר כאן 'חומה', מה להלן עובדי כוכבים קודם לכן, אף כאן עובדי כוכבים קודם לכן'. ופירש רש"י (ד"ה יכול) את שאלת הברייתא "יכול אפילו הקיפוה ישראל' וכתב 'לאחר שכבשו את הארץ, ואפילו קודם שישבו בה', מבואר בזה שהוא דין אחר ממה שנאמר בתחילת הברייתא, שהדין הראשון נאמר על סדר בניית העיר, שצריך שיוקדם היקף החומה קודם לישיבה, והדין השני נאמר גם כאשר נבנה כסדר, היקף קודם ישיבה, אלא שזמן ההיקף היה אחר כניסת ישראל לארץ, וכן פירש רבינו גרשום, ועל זה אמרו שרק הגויים קודם שכבשו ישראל את הארץ נחשב היקף חומה, ולא חומה שנבנית לאחר מכן[ה].

אוצר החכמה

דין שילוח מצורעים אם תלוי במוקפות חומה מימות יהושע בן נון

והנה דברי הפסוק אמורים בפרשת דיני מכירה ופדיון בית בבתי ערי חומה, אבל בשאר דינים התלויים בדיני מוקפת חומה לא נתפרש אם תלויים בענין זה. אמנם הר"ש (כלים פ"א מ"ז) כתב על דברי התורת כהנים בדין היקף מימות יהושע בן נון 'ומסתברא דהוא הדין כאן דמשלחין מתוכן מצורע', ועמד בחזון נחום (קדושה ראשונה ח"ב ס"ק יז*) מפני מה הביא דבר זה מן הסברא, והרי מקור דין שילוח מצורעים הוא מגזירה שוה מבתי ערי חומה, ומזה נלמד להשוות את דיני שילוח מצורעים לדיני מכירת בית בבתי ערי חומה, ובעיר שאין נחלט בה הבית אין בה דין שילוח מצורעים'.

מקרא מגילה בחמישה עשר

ולגבי מקרא מגילה מבואר במשנה (ב.) 'כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר', שדין מקרא מגילה בחמישה עשר באדר תלוי בהיקף חומה מימות יהושע בן נון, ועיר שבזמן יהושע בן נון לא היתה מוקפת חומה קוראים בה את המגילה בארבעה עשר כדין הפרזים.

ובמקור הדין אמרו בגמרא (ב:) שנלמד מגזירה שוה מתיבת 'פרזי', ממה שנאמר בדין מקרא מגילה 'על כן היהודים הפרזים' (אסתר ט יט),

ובכיבוש הארץ[ז] נאמר (דברים ג ה) 'לבד מערי הפרזי הרבה מאד', ואמרו 'מה להלן מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, אף כאן מוקפת חומה מימות יהושע בן נון'[ח]. אמנם אמרו בברייתא שרבי יהושע בן קרחה נחלק על דין זה ואמר 'כרכין המוקפין חומה מימות אחשורוש קורין בחמשה עשר', ואין הדבר תלוי במוקפות חומה מימות יהושע בן נון.

שאין עושים מגרשיהם שדות

ומצינו שכתב רש"י (שבועות טז. ד"ה כל) בביאור המצוות הנוהגות בערי חומה 'שאין עושין מגרשיהן שדות'. ותמה בטורי אבן (מגילה י: ד"ה כל) שאין דין זה תלוי בהוקף מימות יהושע בן נון, אלא כל העיירות בארץ ישראל בכלל מצוה זו, כמשמעות המשנה (ערכין לג:), ומכל מקום לדברי רבי אלעזר שם, דווקא בערי הלויים, ולא בערי ישראל.

גדר עיר שאינה מוקפת מימות יהושע בן נון

במרכבת המשנה (שמיטה ויובל פי"ב הט"ו) כתב בביאור גדר הדבר שאין מקדשים אלא עיר המוקפת מימות יהושע בן נון, ומבואר בדבריו שכאשר נצטוו ישראל במצות קידוש עיירות ציווי זה לא נאמר אלא על העיירות המוקפות חומה מימות יהושע בן נון, ולכן יש איסור להוסיף ולקדש עוד עיר שלא נתקדשה בימות יהושע בן נון משום איסור 'בל תוסיף', כמו שמצינו בכל המצוות שנתנה התורה בהם קיצבה מה וכמה לעשות שהמוסיף עליהם עובר בבל תוסיף, כך גם מצוה זו שנצטוו שיקדשו רק את העיירות המוקפות מימות יהושע בן נון, המוסיף ומקדש שאר עיירות עובר בלאו זה[ט]. ולפי זה אין חסרון שאר העיירות שלא היו מוקפות חומה בימות יהושע בן נון מפני שאין ראויה הקדושה לחול עליהם, אלא אם יקדשו שאר עיירות אכן תחול קדושת ערי חומה על כל עיר שיקדשו אותה כדין, ואפילו אם אינה מקופת חומה מימות יהושע בן נון, אלא שהעושה כן עובר בלאו. אמנם משמעות כל המפרשים שנקטו בפשיטות שדין זה הוא בגדרי העיר איזה עיר ראויה שיחולו עליה דיני בתי ערי חומה'.

ספק האחרונים אם דין זה נאמר גם לגבי קידוש שבימי עזרא

והנה בקדושה ראשונה כשבאו עולי מצרים לארץ בימי יהושע בן נון ונתקדשה ארץ ישראל וקידשו את ערי החומה שבה, ודאי נאמר דין זה שדיני מוקפות חומה אינו חל אלא על העיירות שהוקפו בחומה בזמן הגויים קודם שנכנסו לארץ, אבל לגבי קדושה שניה כשעלו עולי בבל לארץ בימי עזרא, לדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא הוצרכו לחזור ולקדש את העיירות המוקפות חומה, דנו באחרונים אם גם לגבי קידוש זה נאמר הדין שאין חלים דיני מוקף חומה אלא על עיר המוקפת מימות יהושע בן נון, או שזמן הקידוש קובע מאחר שקדושה הראשונה כבר בטלה ובימי עזרא התחילה קדושה חדשה אין צריך שיהיו מוקפות חומה אלא באותו הזמן, דהיינו שכל עיר שהיתה מוקפת חומה בזמן עליית עולי בבל מן הגלות קידשוה בקדושת ערי חומה.

שריפת פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים מחוץ למחנה, שצרכים להוציאם מחוץ לשלשה מחנות, ואינם מטמאים את בגדי העוסקים בהם עד שיצאו מחוץ לשלשה מחנות, ומזה למדו בגמרא (שם) גם לענין דין שריפת פרה אדומה שנשרפת מחוץ לשלשה מחנות עיין שם.

ב. וראה שם שהאריך להקשות על דבריו, שאם כך היה צריך להיות תלוי במה שמוקפות חומה בימי עזרא, שהוא זמן הקידוש של ארץ ישראל בקדושה שניה, ומדוע תלו זאת בקידוש הארץ שבימי יהושע בן נון.

ג. בפנים יפות (ויקרא כה כט) כתב שגם בלא דין מיוחד שדין מוקף חומה אינו אלא בעיר המוקפת חומה מימות יהושע בן נון, לא היה נוהגים דיני מכירת בית בבתי ערי חומה רק בערים המוקפות חומה בדור הראשון אחר חלוקת הארץ. מפני שדין המכירה נקבע על פי שעת המכירה, שאם היתה עיר חומה בשעת המכירה חל על מכירה זו דין מכירת בית בבתי ערי חומה, ואם בשעת המכירה היתה העיר מערי החצרים חל על מכירה זו דין מכירת בית בערי החצרים, וכן דייק בשפת אמת (ערכין לב. גמרא ד"ה אשר) מלשון הפסוק 'ימכור בית מושב עיר חומה' שדיני המכירה והפדיון חלים לפי דין העיר בשעת מכירה, וגם אם השתנה דין העיר קודם שעת פדיון לא השתנה דין המכירה, ומאחר ואמרו בגמרא (גיטין מח.) לגבי יורשים 'האחין שחלקו לקוחות הן, ומחזירין זה לזה ביובל', שדין החזרת שדות ביובל נוהג גם לגבי חלוקת יורשים, נמצא שהמוכר בית בעיר חומה שהוקפה בדורות אחרונים כיון שהגיע יובל מחזירין היורשים זה לזה עד יהושע בן נון, כיון שלא היתה מוקפת חומה בשעת מכירה או חלוקת השותפים בדורות הראשונים וחלו עליהם דיני מכירת בית בערי החצרים שחוזרים לבעליהם ביובל, ומאחר שדורות הראשונים שלא היה בימיהם מוקפת חומה מחזירין זה לזה ממילא אין הבית חלוט ביובל, ויכול לגאול גם אחר שנה כיון שאין לו דין בתי ערי חומה נגד דורות ראשונים. אבל מדרשת המקראות בברייתא נוסף דין שצריך להיות מוקף חומה מזמן הנכרים קודם שבאו ישראל לארץ.

ד. 'כל' אלה ערים בצרת חומה גבהה דלתים ובריח' (דברים ג ה).

ה. בתורת כהנים (בהר פרשה ד ה"א) אמרו 'ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה, יכול אפילו הקיפוה חומה מיכן ולהבא, תלמוד לומר 'בית מושב עיר חומה', המוקפת חומה מימות יהושע בן נון ולא שהקיפוה מיכן ולהבא'. ובקרבן אהרון על התורת כהנים (שם) כתב בביאור דבריו "יכול אפילו הקיפוה, כלומר אילו אמר קרא 'בית עיר חומה' ולא אמר 'מושב', יכול אני לומר דלא חייש קרא אלא שבשעת המכר תהיה עיר חומה ואפילו שלא הקיפוה חומה אלא אחר שישבו בה, תלמוד לומר 'בית מושב עיר', דמשמע שכבר היתה עיר חומה מקודם, וזה שהוקפה חומה מימות יהושע, דתחילת ישיבתן לא היתה אלא בימי יהושע'. וכתב בפנים יפות (ויקרא כה כט) על פירושו 'לפי זה אין רמז שיהיה דווקא מימות יהושע בן נון, רק למעט אם הוקף ולבסוף ישב', ומבאר שכל עיר שהיתה לה חומה קודם שישבו בה ישראל נחשב הוקף ולבסוף ישב מפני שישיבת נכרים אינה ישיבה, וזה ענין הקיפוה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון להוקף ולבסוף ישב. אמנם בביאור החפץ חיים על התורת כהנים כתב שנראה שבאו לומר כאן שתי דינים: א. הוקף ואחר כך ישב, ב. מוקף מימות יהושע בן נון, ונחסר חלק מדברי הברייתא, ויתפרש כעין הברייתא שבגמרא, ובהגהות הגר"א תיקן את דברי התורת כהנים כעין גירסת הברייתא שבגמרא. אבל הר"ש (כלים פ"א מ"ז) העתיק את דברי התורת כהנים כמו שהיא כתובה אצלנו ולא כגירסת הברייתא שבגמרא, ובמלבי"ם קיים את הגירסא שלפנינו ופירש שנאמרו בה שתי הדינים, וסיום הלימוד הראשון הוא 'תלמוד לומר בית מושב', ותחילת הלימוד השני הוא 'עיר חומה, המקופת חומה מימות יהושע בן נון', שדרשו מן הלשון 'עיר חומה' ולא 'עיר מוקפת חומה' שכל העיר יש בה את קדושת החומה עיין שם.

ו. ועיין להלן לגבי זמן שאין היובל נוהג, שנתבאר שדבר זה שנוי במחלוקת אם שום דיני שילוח מצורעים לדיני מכירת בית או שיש חילוקים ביניהם, וכתבו האחרונים שנחלקו מהו מקור דין שילוח מצורעים מעיירות המוקפות חומה.

ז. מקור הדין הוא מפסוק שנאמר בכיבוש הארץ שהיו מוקופות חומה באותו זמן, ולא משאר דיני מוקפות חומה, וכתב הרמב"ן (ריש מגילה) 'ואף על גב דלשאר דברים למאן דאמר קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא אין נוהגות אלא באותן שקדשו בני גולה, לענין מגילה לדברי הכל כל שהיו מוקפין בימי יהושע בן נון קורין בחמישה עשר', וכן כתבו הרשב"א והר"ן (שם) שאין דין מקרא מגילה תלוי כלל בנידון אם קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, ובכל הזמנים דין מקרא מגילה תלוי בימות יהושע בן נון. אבל בטורי אבן (מגילה ג: ד"ה ישב) כתב שלפי משמעות דברי רש"י (מגילה י: ד"ה כל) שגם דין מקרא מגילה בחמישה עשר תלוי בדין קדושה ראשונה אם קידשה לעתיד לבא, עולה שלדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא קידוש עזרא קובע, ולדעת הסוברים שעזרא קידש את העיירות שהיתה להם חומה בזמן הקידוש נמצא שדין מקרא מגילה בחמישה עשר תלוי אם היתה מוקפת חומה בימי עזרא, עיין שם שהרבה להקשות על דבריו.

ח. ובטעם הדבר, מפני מה תיקנו אנשי כנסת הגדולה שיהא דין מקרא מגילה תלוי בזמן יהושע בן נון ולא שהקיפוה מיכן ולהבא. 'רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי, חלקו כבוד לארץ ישראל שהיתה חריבה באותן הימים ותלו אותה מימות יהושע בן נון'. והאריכו הרמב"ן הרשב"א והר"ן (ריש מגילה) בביאור דברי הירושלמי עיין שם.

ט. אבל מותר להוסיף על שטח עיר ישנה כמו שמצינו דיני הוספה על העיר והעזרות והוא הדין שאר מקופות חומה.

י. ודבריו תואמים עם מה שכתב בסדרי טהרה [הובא לעיל לגבי שילוח מצורעים] שנצטוו ישראל לקדש בארץ ישראל מקומות בקדושת מחנה ישראל, וכל מקום שקדשוהו חלו עליו דיני

דברי הרמב"ם אלו עיירות נתקדשו

כתב הרמב"ם (שמיטה ויובל פי"ב הט"ו) 'אין סומכין אלא על חומה המוקפת בשעת כיבוש הארץ, כיצד, עיר שלא היתה מוקפת חומה בשעה שכבש יהושע את הארץ אף על פי שמוקפת עתה הרי היא כבתי החצרים, ועיר שהיתה מוקפת חומה בימי יהושע אף על פי שאינה מוקפת עתה, הרי היא כמוקפת, וכיון שגלו בחרבן ראשון בטלה קדושת ערי חומה שהיו בימי יהושע כיון שעלה עזרא בביאה השניה נתקדשו כל הערים המוקפות חומה באותו העת מפני שביאתן בימי עזרא שהיא ביאה שניה כביאתן בימי יהושע'[יא].

ביאור הטורי אבן שכל המוקפות חומה בימי עזרא נתקדשו

וכתב בטורי אבן (מגילה י. ד"ה מצאו) שנראה מדבריו במה שכתב לגבי קידוש עזרא 'נתקדשו כל הערים המוקפות חומה באותו העת' ולא הוסיף דבר לענין ימות יהושע בן נון, שהקפיד רק שיהיו מוקפות חומה 'באותו העת' דהיינו בימי עזרא שהוא זמן הקידוש, ואין צריך לדעתו שיהיו מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, שלדעתו חלה הקדושה על כל עיר שמקופת חומה בשעת קידוש העיירות, הן בזמן יהושע והן בזמן עזרא.

דעת האחרונים שצריך שתהא מוקפת בימי יהושע ועזרא

אבל המהר"ם חביב (שו"ת סי' לז[יב]) כתב שתחילת דברי הרמב"ם נראים כסותרים את סוף דבריו, שבתחילת דבריו כתב 'אין סומכין אלא על חומה המוקפת בשעת כיבוש הארץ' ומשמעות הדברים שזה הוא כלל בדין מוקפות חומה, ולעולם לא חלה קדושת מוקפות חומה אלא בעיירות המוקפות חומה מימות יהושע בן נון, ובסוף דבריו כתב לגבי קידוש עיירות שבימי עזרא 'נתקדשו כל הערים המוקפות חומה באותו העת', ומשמעות הדברים שכל עיר שהיתה לה חומה בימות עזרא מתקדשת בקדושת ערי חומה, ואף שלא היה לה חומה מימות יהושע בן נון. וכתב ליישב את דבריו, שכוונתו במה שכתב 'נתקדשו כל הערים המוקפות חומה באותה העת' להוסיף דין נוסף חוץ ממה שכתב בתחילת דבריו, ובקדושת עזרא היו צריכים את שתי המעלות, גם מה שכתב בתחילת דבריו דהיינו שיש להם חומה מזמן יהושע בן נון, וגם שהיתה להם חומה בימי עזרא[יג]. אכן גם בקרית ספר (מבי"ט, שמיטה ויובל פי"ב) כשהעתיק את דברי הרמב"ם הוסיף וכתב 'וכיון שגלו בחורבן ראשון בטלה קדושת ערי חומה, וכיון שעלה עזרא בביאה שניה נתקדשו כל הערים המוקפות חומה מימות יהושע'. וכן דעת המהרי"ט שכתב (שו"ת ח"ב יו"ד סי' לז) 'נראה דבימי עזרא לא חדשו ערי חומה חוץ מאותם שהיו מוקפות מימות יהושע בן נון, כמו שאני מוכיח בראיות אלא שאין לי כאן להאריך'[יד].

משמעויות מהגמרא שקידשו רק מה שהיה מוקף בימות יהושע בן נון

בטורי אבן (מגילה י. ד"ה מצאו) כתב שמשמעות הגמרא במה שאמרו 'מצאו אלו וקידשו' משמע שקידשו בימי עזרא רק את העיירות הישנות שהיו מוקפות חומה כבר בימי יהושע אבל לא עיירות שהוקפו חומה לאחר מכאן[טו]. ובשפת אמת (ערכין לב: גמרא ד"ה מצאו) הוסיף והוכיח מדברי הגמרא ממה שהעמידו את דברי המשנה 'מצאו אלו וקידשום' דווקא כדעת הסוברים קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, ולפי דעת הסוברים שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא אמרו 'כשעלו בני הגולה מצאו אלו וקידשום, קידשום, הא אמרינן דלא צריך לקדושינהו, אלא מנאום', שלדעתם לא קידש עזרא עיירות. וממה שאמרו בפשיטות שלא קידש עזרא עיירות לדעת הסוברים קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא מוכח שאי אפשר לקדש עיירות נוספות שלא היו מוקפות חומה בימות יהושע בן נון, ואם אפשר לקדש עיירות נוספות עדיין היה אפשר להעמיד דברי המשנה 'וקידשום' על שאר עיירות ולפרש שעזרא קידש עוד עיירות נוספות שלא נתקדשו בזמן יהושע, ואף שאת העיירות שנתקדשו בימות יהושע בן נון לא הוצרכו לחזור ולקדש, מכל מקום את העיירות הנוספות היו צריכים לקדש, אלא ודאי אין אפשרות לקדש עיירות נוספות ולכן אמרו בפשיטות שעזרא לא קידש עיירות לדעת הסוברים שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא[טז].

דעת הטורי אבן שאין צורך שתהא מוקפת חומה בימי עזרא

ועיר שהיתה מוקפת חומה בימות יהושע בן נון, וקודם שקידש עזרא נפלה חומתה, בטורי אבן (מגילה י. ד"ה מצאו) כתב מסברא שאפשר לומר שקידשו אותה בימי עזרא, ולא היו צריכים להיות מוקפות חומה בשעת הקידוש בימי עזרא, אלא חזרו וקידשו את כל העיירות שהיו מוקפות חומה בימי יהושע, שכל עיר שהיתה מוקפת חומה בימי יהושע בן נון ראויה היא לקדושת ערי חומה ויכולים לקדשה.

ביאור מהר"ם חביב בדעת הרמב"ם שצריך שתהיה לה חומה בשעת קידוש

ובדעת הרמב"ם כבר נתבאר בדברי המהר"ם חביב (שם) שמפרש את כוונתו במה שכתב 'נתקדשו כל הערים המוקפות חומה באותו העת' שבא להוסיף תנאי שצריך שתהא החומה קיימת בזמן קידוש העיירות שבימי עזרא, וכתב שגם אם אינה אותה חומה שהיתה בימות יהושע בן נון, אלא שחרבה וחזרו ובנו את חומתה קידשו אותה, אבל אם לא היתה לה חומה באותה העת לא קידשו אותה, שכדי לקדש את העיר צריך שיהיו לה שתי המעלות, גם מוקפת מימות יהושע בן נון וגם שיש לה חומה בשעת הקידוש. ומכל מקום אף שנחרבה חומתה הישנה אם חזרו ובנו את חומתה ראויה היא להתקדש על ידי חומתה החדשה, שאין שתי המעלות תלויים זה בזה.

ביאור המרכבת המשנה בדעת הרמב"ם שאין צריך היקף חומה בשעת קידוש

ובמרכבת המשנה (שם) כתב שגם מתוך קושיית הראב"ד נראה שהבין בכוונת הרמב"ם כך, שצריך שתהא לה חומה בשעת קידוש העיירות, אבל כתב על זה 'ומעולם לא עלה זה על דעת רבינו', ומפרש את דברי הרמב"ם שמה שכתב 'באותו העת' אינו עולה על מה שכתב 'מוקפות חומה' אלא על מה שכתב 'נתקדשו כל הערים', דהיינו שכוונתו לומר שבאותו העת קידשו את הערים שהם בגדר 'מוקפות חומה' אבל בגדר העיירות מה נחשב מוקפת חומה לא כתב דבר, מפני שסמך על מה שכתב בתחילת דבריו 'אין סומכין אלא על חומה המוקפת בשעת כיבוש הארץ', ודעת הרמב"ם שקידשו את כל העיירות שהיו מוקפות חומה בימות יהושע בן נון, ואף שבשעת קידוש לא היתה להן חומה[יז].

שורש המחלוקת בביאור דברי המשנה 'מצאו אלו'

ושורש המחלוקת היא בביאור דברי הגמרא (ערכין לב:) 'שכשעלו בני הגולה מצאו אלו וקידשום, אבל ראשונות בטלו משבטלה קדושת הארץ', ונחלקו מה נכלל בכלל 'מצאו אלו וקידשום' ומה בכלל 'ראשונות בטלו', הראב"ד והר"ש משאנץ בביאורם לתורת כהנים (בהר פרשה ד ה"א) כתבו וזה לשונם 'ומפרש בערכין מצאום וקידשום, פירוש מצאום בחומתן וקדשום מיד'[יח], שלדעתם קידשו את העיירות שמצאום בחומתן, והעיירות שלא היתה להם חומה באותה שעה שכבר חרבה קודם לכן בטלו ושוב לא קדשום, ובמרכבת המשנה כתב שמצאו אלו הכוונה מה שכבשו עולי בבל, והראשונות בטלו הכוונה מה שלא כבשום עולי בבל, אבל כל מה שכבשו קידשו גם את אלו שכבר חרבה חומתן קודם קידוש עזרא.

אוצר החכמה 18:36 2018/8/

מחנה ישראל, והדבר מסור לחכמים ובתורה רק נתבאר איזה מקומות ראוי לקדש.

יא. פשטות דברי הרמב"ם שסובר שלגבי קדושת עיירות המוקפות חומה קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, ועיין בזה להלן לגבי קידשה שלעתה.

יב. נדפס בקובץ תורני אורייתא כרך י"ד.

יג. וכתב שלפי זה ניתן לפרש את דברי המשנה שאמרו דין מוקף מימות יהושע בן נון לדעת כולם, גם כדעת הסוברים שהוצרכו לקדש בימי עזרא.

ויש לדקדק משמעות דברי הרמב"ם במה שכתב בפירוש המשנה (ערכין פ"ט מ"ו) 'וממה שאתה צריך לדעת שכל שהיה מוקף חומה בזמן שנכנס יהושע ואף על פי שאינו עתה מוקף חומה דינו כדין המוקף, ואשר לא היה מוקף בימות יהושע ואף על פי שהוא היום מוקף על שדה הארץ יחשב. וכל זה היה לפני גלות ראשונה, ומאז שגלו בטלה ההסתמכות על קדושה ראשונה, ולפיכך אין הולכין בבית שני אלא אחר שהיה מוקף חומה כשעלה עזרא'.

יד. בהגהות הגרי"מ בידרמן לשפת אמת (ערכין לב: בגמרא ד"ה מצאו) דקדק כן מלשון ביאור הראב"ד והר"ש משאנץ לתורת כהנים (בהר פרשה ד ה"א) שכתבו 'ומפרש בערכין מצאום וקידשום, פירוש מצאום בחומתן וקדשום מיד', ומשמעות הדברים שהיו בחומתן הראשונה שמימות יהושע בן נון, ולא הועיל בניית חומה חדשה באותה העת.

טו. ובטורי אבן (מגילה י. ד"ה מצאו) הוסיף והוכיח עוד מסוגיית הגמרא שחלה קדושה רק על העיירות המקופות חומה מימות יהושע בן נון, עיין שם.

והנה בתוספתא (ערכין פ"ה ה"ז) אמרו 'כל שתביא לך במסורת שמוקפות חומה מימות יהשע בן נון כל המצוה הזאת נוהגת בה, ושקדשום מכאן ואילך כל המצוה הזאת נוהגת בה'. וכתב בחסדי דוד לבאר שנאמרו בזה שתי עניינים נפרדים: א. 'כל שתביא לך במסורת' דהיינו שידוע שהיא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, ב. 'ושקדשום מכאן ואילך' דהיינו כשאין מסורת על העיר שהיא מוקפת מימות יהושע בן נון, ובשני האופנים אמרו שנוהגים בה כל דיני בתי ערי חומה, הן אם היא מוקפת מימות יהושע בן נון והן אם קדשוה בזמן אחר, ומשמעות הדברים שאין צריך שמועיל קידוש בזמן אחר גם לעיירות שלא היו מוקפות חומה מימות יהושע בן נון. וכתב בזכרון נפתלי (סק"ז) שלדעת המפרשים בדעת הרמב"ם שקידשו בימי עזרא גם עיירות שלא היו מוקפות חומה מימי יהושע בן נון, מקור הרמב"ם לדינו הוא מתוספתא זו. אמנם יש גורסים (על הגיליון בתוספתא, ונזכר בחזון יחזקאל) בדברי התוספתא 'ושקדשום מכאן ואילך' 'אין' המצוה הזאת נוהגת בה', דהיינו כדעת שאר מפרשים שסוברים שאי אפשר לקדש עוד עיירות שלא נתקדשו בימות יהושע בן נון.

טז. אמנם בחדושי רבינו חיים הלוי (שמיטה ויובל פי"ב הט"ז) כתב שזמן קידוש עיירות המוקפות חומה הוא רק בשעת קידוש הארץ, ולדעת הסוברים שגם קדושת הארץ לא בטלה ובזמן עזרא לא קידשו את הארץ מחמת כן לא יכלו לקדש עיירות באותו זמן.

יז. במרכבת המשנה (שם) מבאר את טעם הדבר מפני מה סובר הרמב"ם שקידשו בימי עזרא גם עיירות שלא היתה להן חומה בשעת הקידוש, מפני שסובר שהכרעת הרמב"ם להלכה לגבי עיר חומה שנפלו חומותיה, שקדושתה קיימת אף על פי שאין לה עכשיו חומה אבל היה לה קודם לכן [ועיין בזה להלן], לכן יכולים לקדש גם עיירות שאין להם חומה עכשיו מאחר שאין קיום החומות מעכב את קדושת העיירות. אבל בטורי אבן (מגילה י. ד"ה מצאו) כתב שגם לדעת הסוברים שבזמן שאין לעיר חומה אין נוהגים בה דיני ערי חומה, יכלו לקדש עיירות שלא היתה להן חומה בשעת קידוש, ויועיל קידוש זה לענין שאם יחזרו ויבנו את חומתה ינהגו בה דיני ערי חומה, שנפילת החומת אינה מבטלת את הקדושה לגמרי אלא מעכבת את קיום הדינים לשעתה ויכולים לחול דיני מוקפות חומה גם בזמן שאין לה חומה לדעת כולם.

יח. והראב"ד הוסיף בהמשך דבריו וכתב 'וגם אלו כשבנאום היו צריכות לקדש כמו שאמרנו ולא בנאום אלא מפני שמצאום בנויות בחומתן'. ויש לדקדק בדבריהם במה שכתבו מצאום בחומתן שמשמעות הדברים שחומתן הראשונה עדיין קיימת, מה יסברו באופן שחרבה חומתן

סיכום השיטות

נמצא שיש שלשה דרכים בדבר: א. דרך הסוברים שקדושת ערי חומה גם בקדושה שניה חלה רק על המוקפות חומה בזמן יהושע בן נון, ב. דרך בהבנת הרמב"ם שבקדושה שניה חלה קדושת ערי חומה על כל הערים המוקפות בשעת הקידוש, ג. דרך המהר"ם חביב שקדושת ערי חומה חלה רק על עיירות שהיתה להם חומה הן בזמן יהושע בן נון והן בשעת הקידוש.

ביאור טעמי המחלוקת

והנה שתי הדעות הראשונות מבואר בדבריהם שנחלקו בגדר הדין שהצריכה תורה שיהיו מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, יש סוברים שכך הוא גדר הדין תמיד, שזמן יהושע בן נון קובע לכל הזמנים איזה עיר ראויה להתקדש בדין ערי חומה ואיזו עיר אינה נחשבת מוקפת חומה[י], ויש סוברים שאין כוונת התורה דווקא שיהיו מוקפות חומה מזמן יהושע בן נון דווקא, אלא כמו בזמן יהושע בן נון, וכמו שזמן יהושע היה זמן שבו קידשו את הארץ ואת העיירות, הוא הדין לשאר זמנים שקידשו בהם את הארץ ואת העיירות שצריך שבאותו זמן תהיה היקף חומה קודם הקידוש.

ביאור הדרך שיש דין בגדר העיר ודין בחלות קדושת מחיצה

אולם לדרך המהר"ם חביב שהצריך שתהא מוקפת חומה הן בימות יהושע בן אוצר החכמה בשעת הקידוש בימי עזרא צריך ביאור מה ענין צירוף זה, וכתב בזכרון נפתלי[ב] (ס"ק יא) בשם אחד מחבריו לבאר את טעם הדבר, וכתב שיש שתי דינים נפרדים כדי שיחולו על העיר דיני ערי חומה: א. בגדרי העיר, איזו עיר מוגדרת כעיר המוקפת חומה, ב. תנאי חלות קדושת מחיצה. ודין מוקפת מימות יהושע בן נון הוא דין בגדר העיר, שכל עיר שהיתה מוקפת חומה בזמן יהושע בן נון מוגדרת כעיר חומה, ועיר שלא היתה מוקפת באותו זמן אינה מוגדרת כעיר חומה[יא], והדין שתהא מוקפת חומה בזמן הקידוש, הוא דין בתנאי חלות קדושת מחיצה, שקדושת מחיצה תלויה במציאות המחיצה, ובשעת קידוש תחול הקדושה רק באופן שיש לעיר מחיצות, ואז יחולו עליה דיני קדושת מחיצות. ולכן צריך שיהיו חומות הן בימי יהושע כדי שתוגדר העיר בגדר עיר חומה, והן בשעת הקידוש כדי שתחול עליה קדושת מחיצה.

ב. האם קידשה רק לשעתה

מחלוקת תנאים אם קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא

מבואר בגמרא (ערכין לב:) שנחלקו התנאים בדין קדושת העיירות המוקפות חומה בזמן שעלו עולי בבל עם עזרא אחר הגלות, יש סוברים 'קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא', ולדעתם הוצרכו לחזור ולקדש את העיירות כדי שינהגו בהם דיני מוקפות חומה, מפני שקדושה הראשונה שנתקדשו כשעלו עולי מצרים בזמן יהושע בן נון בטלה בזמן החרבן, שקידוש העיירות שבזמן יהושע הועיל רק לזמנו ולא לזמן העתיד אחר שובם מן הגולה, ויש סוברים 'קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא', ולדעתם לא הוצרכו לחזור ולקדש את העיירות אחר שובם מן הגולה כדי שינהגו בהם דיני מוקפות חומה, אלא כל הדינים נוהגים בהם גם בלא שיחזרו ויקדשו אותם מפני שקדושתן הראשונה לא בטלה, שקידוש העיירות שהיה בזמן יהושע הועיל גם על זמן העתיד אחר שובם מן הגולה.

מקור המחלוקת בדרשת 'אשר ירשו אבותיך'

ומבואר בגמרא (שם) ששורש המחלוקת היא באופן דרשת הפסוק (דברים ל ה) 'והביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה', הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא דרשו הדבר מפסוק זה ואמרו 'מקיש ירושתך לירושת אבותיך, מה ירושת אבותיך בחידוש כל דברים הללו, אף ירושתך בחידוש כל דברים הללו', דהיינו שכל מה שהוצרכו לקדש בירושת האבות עולי מצרים, הוצרכו לחזור ולקדש בירושה שאחר הגלות, ולכן הוצרכו לחזור ולקדש את העיירות המוקפות חומה כמו בקדושה ראשונה, וממה שהצריכה התורה לחזור ולקדש מוכח שקדושתן הראשונה כבר פקעה. והסוברים שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא דרשו הדבר מפסוק זה ואמרו 'כיון דירשו אבותיך ירשת את', שבא הפסוק לומר שהירושה שאחר הגלות באה מכח ירושת האבות עולי מצרים, וקדושת הארץ ואשר בה קדושים מכח קדושת ירושה הראשונה של האבות שלא פקעה קדושתה ואין צריך לחזור ולקדש אותם[יב].

ביאור הלימוד מפסוק 'אשר לוא חומה'

מקור נוסף עולה מתוך דברי הגמרא (שם) כאשר דנו בסתירה שבין שתי ברייתות בשם רבי ישמעאל, שבברייתא אחת אמרו משמו קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא, ובברייתא אחרת אמרו משמו קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא, ותירצו 'איבעית אימא תרי תנאי ואליבא דרבי ישמעאל. ואיבעית אימא חד מינייהו רבי אלעזר בר יוסי אמרה, דתניא רבי אלעזר בר יוסי אומר 'אשר לוא חומה' (ויקרא כה ל) אף על פי שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן'[יג].

ובביאור התירוץ השני פירש רש"י (ד"ה חדא) וכתב 'הך דקתני קידשה לעתיד לבא רבי אלעזר בר יוסי אמרה, כי היכי דקאמר אף על פי שאין לו עכשיו, ואף על גב דחרוב לא בטלה קדושתיה'. ומשמעות הדברים הם שדין קדושה ראשונה אם קדשה לעתיד לבא או לא קידשה לעתיד לבא ודין אין לו חומה עכשיו תלויים זה בזה, לדעת הסוברים קידשה לעתיד לבא נוהגים דיני מוקפת חומה גם אם אין לו חומה עכשיו ונפילת החומה אינה מבטלת את דיני העיר התלויים בהיקף חומה, ולדעת הסוברים לא קידשה לעתיד לבא אין נוהגים דיני מוקפת חומה בזמן שאין לו חומה, שנפילת החומה מבטלת את דיני העיר התלויים בהיקף חומה[יד]. ומאחר שדין 'אין לו עכשיו והיה לו קודם לכן' נדרש מן המקרא, כמבואר בברייתא שדרשו מן הפסוק 'אשר לוא חומה', ממנו נלמד גם את דין קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא התלוי בדין זה. אכן כך מבואר בדברי התוספות (יבמות פב: ד"ה ירושה) שכתבו לענין קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא 'שקדושת מחיצות קיימא כל שעה מ'אשר לו חומה' דדרשינן במגילה (י:) אף על פי שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן', וכן כתב בספר התרומה (הלכות ארץ ישראל) שנלמד מדרשה זו שקדושת מחיצה לא בטלה.

דעת הרמב"ן והריטב"א שבנפלה חומה אינו דומה לזמן הגלות

אמנם הרמב"ן (מגילה י: ד"ה ודאתאן) נחלק על זה וכתב שיש לומר שאף לשיטות שסברו שאין חומה מעכבת בפועל, וכל זמן שנוהגת קדושה זו באותן ערים שהחומה שלהן קיימת, נוהגת אף באותן שנפלה חומתן, ומה שאין כן משבטלה קדושת הארץ כשגלו ממנה ונעשית בשליטת כל הגוים, הרי היא כחוצה לארץ לכל חובת קרקע, ובטלה קדושת כולן, וזהו חסרון גדול יותר מאשר נפלה החומה. וגם הריטב"א (מגילה י: ד"ה ואיבעית) כתב שכל שהוקף בימות יהושע בן נון אף שחרב בימי שלמה המלך עדיין יש לו שם של 'עיר חומה', אך לאחר שיצאו לגלות יש לומר שהוא גרוע יותר ובטלה הקדושה[טו]. מבואר בדבריהם שאין דינים הללו תלויים זה בזה, וגם הסוברים שאין לה

וחזרו ובנו אותם.

יט. ולגבי בית המקדש מצינו כעין זה במה שכתבו תוספות (שבועות טז: ד"ה קדושתו) 'אי נמי לפי שאין ראוי לחזור ולקדש אלא באותו מקום', ושמא כעין זה הוא דין ערי חומה שנקבע בכניסתם לארץ היכן ראוי לקדש קדושת ערי חומה, ומחמת כן אין ראוי לקדש רק מה שהיה קדוש בקדושה ראשונה.

כ. נדפס בזכרון שמואל (סי' פב).

כא. והוכיח דבר זה מדין מקרא מגילה בחמישה עשר, שדין זה נוהג גם בחוץ לארץ ובודאי אינו מדין קדושת ארץ ישראל, ואף על פי כן נוהג רק במוקפות חומה מימות יהושע בן נון, ומוכח מזה שהוא גדר בדין העיר גם במקום שאין בה דין קדושה.

כב. ומבואר בגמרא (שם) שנחלקו גם בדרשת פסוק נוסף אם מוכח ממנו שחזרו אחר הגולה וקידשו עיירות, והוא מה שנאמר (נחמיה ח יז) 'ויעשו בני הגולה השבים מן השבי סוכות וישבו בסוכות, כי לא עשו מימי יהושע בן נון כן בני ישראל וגו' ותהי שמחה גדולה מאד', הסוברים לא קידשה לעתיד לבא אמרו 'אפשר בא דוד ולא עשו סוכות עד שבא עזרא, אלא מקיש ביאתם בימי עזרא לביאתם בימי יהושע, מה ביאתם בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה, אף ביאתן בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה'. והסוברים קידשה לעתיד לבא דרשו באופן אחר עיין שם.

כג. בשפת אמת (ערכין לב. בגמרא ד"ה אשר) מבאר שבאופן שהיתה לו חומה בשעת מכירה, גם אם נפלו חומותיה קודם הפדיון ודאי יש לה דין בתי ערי חומה גם לולא דרשה זו, מפני שמשמעות הפסוקים שדיני המכר נקבעים בשעת מכר ולא בשעת פדיון, לכן מוכרח לדרוש פסוק זה על נפלו חומותיה קודם המכירה, ועולה מזה שאין דיני העיר תלויים בקיום החומות. ובגדרי דין נפלו חומותיה דן באבני נזר (יו"ד סי' תלד ס"ק טו), וכתב שגם לדעת הסוברים שאין נוהגים דיני מוקפת חומה בזמן שנפלו חומותיה, שמא באופן שבידם לחזור ולבנותה לא פקעה הקדושה, עיין שם.

כד. וכן כתב הרמב"ן (מגילה ב: ד"ה והא) בשמו וזה לשונו 'והא דמקשינן בגמרא (שם ג:) גבי כרך שחרב ולבסוף ישב, ישב אין לא ישב לא, והתניא רבי אלעזר ברבי יוסי אומר אשר אין לו חומה אף על פי שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן, ופרש"י ז"ל משום דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא'.

וכן כתב רש"י לגבי קדושת בית המקדש (שבועות טז. ד"ה אלא) 'וקא סלקא דעתך דהנך קלעים לרבי אליעזר כדי להכשיר העזרות להקריב קרבן, דאם אין בית אין קרבן דקדושה ראשונה בטלה לה', ומבואר בזה שתלה את דין נפילת המחיצות בדין קדושה ראשונה אם קידשה לעתיד לבא, שלדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא אין קדושת בית המקדש בזמן שאין לו מחיצות. אבל באבני נזר (שו"ת יו"ד סי' תלה סק"ב) כתב שלגבי בית המקדש לדעת כולם דיני נפילת מחיצות ודיני קדושה ראשונה תלויים זה בזה, וגם הסוברים שדין נפילת מחיצות של עיירות המוקפות חומה אינם תלויים בדין קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, מודים לגבי בית המקדש שתלויים דינים אלו זה בזה. ומבאר (שם סק"ג) שלדעת כולם יש להשוות את דין ביטול הקדושה בגלות לדין נפילת החומות, אלא שגם לדעת הסוברים שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא לא נאמרו דבריהם אלא באופן שעתידים לחזור ולנהוג באותו מקום את אותם הדינים, ורק באופן זה לא בטלה הקדושה לא על ידי הגלות ולא על ידי נפילת החומות, אבל לגבי עיירות המוקפות חומה שנפלו חומותיהן אין הדבר ברור שעתידין לחזור ולהתקדש, נפילת חומתם מעכבת עיין שם. ועיין בזה עוד להלן בהערות.

כה. וראה בדבריהם שם שפירשו את דברי הגמרא במגילה באופן אחר.

עכשיו חומה נוהגים בה דיני מוקפת חומה יכולים לומר שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא. ונמצא שלדרכם אין ללמוד כלל מדרשת 'אשר לוא חומה' לענין קדושה ראשונה אם קידשה לעתיד לבא או לא קידשה לעתיד לבא, מאחר שאין דין אין לו חומה עכשיו ודין קדושה ראשונה תלויים זה בזה[כי].

דברי הרמב"ם בנדון

הרמב"ם (שמיטה ויובל פי"ב הט"ו) כתב 'ועיר שהיתה מוקפת חומה בימי יהושע אף על פי שאינה מוקפת עתה הרי היא כמוקפת. וכיון שגלו בחרבן ראשון בטלה קדושת ערי חומה שהיו בימי יהושע, כיון שעלה עזרא בביאה השניה נתקדשו כל הערים המוקפות חומה באותו העת מפני שביאתן בימי עזרא שהיא ביאה שניה כביאתן בימי יהושע, מה ביאתן בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו בתי ערי חומה ונתחייבו במעשר, אף ביאתם בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו בתי ערי חומה ונתחייבו במעשר'.

קושיית המפרשים מדוע הדינים הללו אינם תלויים זה בזה

והקשו המגיד משנה (שם) והמהר"ם חביב (שו"ת סי' לז[כי]), שדבריו סותרים זה את זה, שלגבי דין קדושה ראשונה כתב 'כיון שעלה עזרא בביאה השניה נתקדשו כל הערים המוקפות חומה באותו העת, מפני שביאתן בימי עזרא שהיא ביאה שניה כביאתן בימי יהושע', דהיינו קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, שהוצרכו לחזור ולקדש בימי עזרא, ולגבי דין אין לו חומה עכשיו כתב 'אף על פי שאינה מוקפת עתה הרי היא כמוקפת', ודין זה הוא כדעת הסוברים קידשה לעתיד לבא, שהרי נתבאר בדברי הגמרא שדינים הללו תלויים הם זה בזה[כח].

תירוץ המפרשים שיש חולקים שאין דינים הללו תלויים זה בזה

ותירצו שדבר זה שהדינים הללו תלויים זה בזה נאמר רק בתירוץ השני שבגמרא, אבל לפי התירוץ הראשון שאמרו 'תרי תנאי אליבא דרבי ישמעאל' אינו כן, אלא הן לדעת הסוברים קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא והן לדעת הסוברים קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, אין נפילת החומה מבטלת דין בתי ערי חומה, ונחלקו בדבר זה שתי התירוצים שבגמרא, לפי התירוץ הראשון הדינים הללו אינם תלויים זה בזה ולפי התירוץ השני שאמרו 'ואיבעית אימא, חד מינייהו רבי אלעזר בר יוסי אמרה' דינים הללו תלויים זה בזה, והרמב"ם שחילק בין הדינים פסק כתירוץ הראשון שאין הנידונים תלויים זה בזה. ובמרכבת המשנה (שמיטה ויובל פי"ב הט"ו) ובאבני נזר (שו"ת יו"ד סי' תלה סק"א) כתבו שדעת הרמב"ם כדעת הרמב"ן והריטב"א שגם בתירוץ השני אין כוונת הגמרא לדמות את הדינים זה לזה כמו שנתבאר.

הוכחת הזכרון נפתלי שדעת הרמב"ם שדינים הללו תלויים זה בזה

בזכרון נפתלי (נדפס בזכרון שמואל סי' פב סק"א) הקשה על דרך זו ממה שהרמב"ם עצמו (בית הבחירה פ"ו הל' יד-טו) תלה את הדין אם דינים התלוים בחומה בטלים בזמן שנפלו החומות בדין קדושה ראשונה אם קידשה לעתיד לבא או לא, שכתב לענין בית המקדש 'ובמה נתקדשה בקדושה ראשונה שקדשה שלמה, שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתן וקידשן לעתיד לבא. לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אף על פי שאין שם בית בנוי, ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אף על פי שהיא חריבה ואינה מוקפת במחיצה, ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים אף על פי שאין שם חומות, שהקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא', ומבואר בדבריו שהטעם שנפילת מחיצות בית המקדש וירושלים אינם מעכבים את הקרבת הקרבנות ואכילת קדשים ומעשר שני, מפני שקדושת בית המקדש וירושלים קידשה לעתיד לבא[כט]. ולדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, אין לו עכשיו חומה ודין קדושה ראשונה תלויים זה בזה[ל].

ולכן הכריע (שם סק"ה) שאכן פסק הרמב"ם הוא כתירוץ השני וכדרך הראשונים שסוברים שדינים הללו תלויים זה בזה, ומאחר ופסק שאין נפילת החומה מעכבת מלנהוג את דיני החומה בעיירות המוקפות חומה, מוכח שסובר גם שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא לענין עיירות המוקפות חומה, ועוד יתבארו דברי הרמב"ם לפי דרך זו להלן, נמצא לפי דרך זו שגם הרמב"ם סובר שמדרשת הגמרא מפסוק 'אשר לוא חומה' נלמד גם דין קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא[לא].

חרבו חומותיו וזמן הגלות אינו מציאות אחת

ובגדר סיבת ביטול קדושת העיירות המוקפות חומה בזמן הגלות לדעת הסוברים שאכן בטלה, הנה זה ודאי שאין כוונת הגמרא שבטלה קדושתם בזמן הגלות מחמת 'מציאות' חורבן החומות, הן לדעת הסוברים שאין דיני חורבן החומות ודיני הגלות שוים, והן לדעת הסוברים שדינים הללו תלויים הם זה בזה, וגם לדעת הסוברים שהדינים תלויים זה בזה אינו מחמת שהם 'מציאות' אחת, אלא מחמת שה'דין' שוה בהם, שיש דמיון בין הדינים, ודין חורבן החומות ודין הגלות שוה הוא אבל המציאות שונה בכל אחד מהם. וכן מבואר בראב"ד (שמיטה ויובל פי"ב הט"ו) שכתב 'שהראשונות בטלו משבטלה הארץ אף על פי שחומתה קיימת, ואם נפלה חומתן מיד בטלה קדושתן', הרי מבואר שגם לדעת הראב"ד שדינים הללו תלויים זה בזה שני דינים נפרדים נאמרו כאן: א. ביטול הארץ אף שחומת העיר עדיין קיימת, ב. נפילת חומות העיר.

טעם ביטול קדושת מוקפות חומה בגלות מחמת ביטול דין קדושת הארץ

הנה אמרו בגמרא (ערכין לב:) בביאור סיבת ביטול קדושת העיירות לדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, 'ראשונות בטלו משבטלה קדושת הארץ', ומבאר רש"י (ד"ה בטלו) 'שאין קדושת הארץ נוהגת בהן ואין בהן דין ערי חומה', דהיינו שעל ידי ביטול קדושת הארץ בטלו דיני בתי ערי חומה, שלדעתם דיני ערי חומה תלויים בדין קדושת ארץ ישראל, וכשהלכו בני ישראל בגלות בטלה קדושת ארץ ישראל, ומחמת ביטול קדושת הארץ בטלו גם דיני בתי ערי חומה[לב]. ולדעת הסוברים שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא לכאורה צריך לומר שבדבר זה נחלקו, וסוברים שאף שקדושת הארץ בטלה קדושת ערי חומה דהיינו קדושת מחיצה אינה בטילה, שקדושת עיירות המוקפות חומה אינן תלויה בדיני קדושת ארץ ישראל.

טעם נוסף מחמת שלא ישבו בהם ישראל

ובזכרון נפתלי (סק"ח) כתב בשם אביו רבי אלחנן וסרמן ז"ל, שיש דרך נוספת בביאור סיבת ביטול דין מוקפות חומה בזמן הגלות, על פי מה שכתבו תוספות (כתובות מה: ד"ה על) 'ותירץ ר"י דהכא בעיר שרובה עובדי כוכבים בטלה קדושת היקף חומה ואין צריך להוציאה לחוץ לחומה, דחומה כמאן דליתא דהא עיירות המוקפות חומה משתלחין מצורעים מהם כדאמרינן במסכת כלים (פ"א מ"ז), וכשהיא רובה עובדי כוכבים אין משתלחין משום דבטלה קדושת חומה'[לג]. ולפי דברי התוספות שדין מוקפות חומה אינו נוהג בעיר שאין רובה ישראל עולה שבזמן הגלות שלא היו דרים ישראל בעיירות

נמצא שגם אם נפילת מחיצה אינה מעכבת הוצרכו להמתין מלהקריב קרבנות עד אחר בניית המחיצות כדי שיקדשו את העזרות תחילה ואחר כך יוכשר להקרבת קרבנות, וקידוש העזרות אינו בלא חומה בנויה. אבל בלשון הרמב"ם שכתב 'ואינה מוקפת מחיצה', 'אף על פי שאין שם חומות' משמע שתולה את קדושת בית המקדש בנוכחות המחיצות.

אמנם באבני נזר (שו"ת יו"ד סי' תלה סק"ב) כתב לבאר בדברי המשנה והברייתא לדעת כולם שדין בית המקדש תלוי בנוכחות המחיצות לדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, ואף על פי כן כתב שאין להוכיח מדין נפילת מחיצות בית המקדש לדין נפילת מחיצות בערי חומה, מפני שיש לחלק בין מחיצות בית המקדש ובין מחיצות ערי חומה, וגם לדעת הסוברים לענין ערי חומה שנפילת מחיצות אינה מעכבת גם לדעת הסוברים קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, לענין בית המקדש מודה שנפילת החומות מעכבת לדעת הסוברים קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, עיין שם. [והובאו דבריו בהערות לעיל].

כו. באבני נזר (שו"ת יו"ד סי' תלה סק"ב) הקשה לפי זה מפני מה הוצרכו דרשת 'אשר לוא חומה', ומיישב (שם סק"ג) על פי דרכו שמחלק בין מחיצות בית המקדש למחיצות ערי חומה [הובא לעיל בהערות] עיין שם.

כז. נדפס בקובץ תורני אורייתא כרך י"ד.

כח. בזכרון נפתלי (נדפס בזכרון שמואל סי' פב) כתב בשם מהר"י קורקוס לבאר כך את השגת הראב"ד במה שכתב (שם) על דברי הרמב"ם 'חדוש גדול אני רואה בכאן דהוא סבר קדושת יהושע לא קידשה לעתיד לבא, והדר אמר אף על פי שאינה מוקפת עתה הרי היא כמוקפת', אבל הרב המגיד פירש דבריו באופן אחר.

כט. ובחילוק בין מה שפסק לענין בתי ערי חומה ובין מה שפסק לענין בית המקדש וירושלים יתבאר להלן.

ל. מקור דבריו הם ממשנה מפורשת (עדויות פ"ח מ"ו) 'אמר רבי יהושע שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית, ואוכלים קדשי קדשים אף על פי שאין קלעים, קדשים קלים ומעשר שני אף על פי שאין חומה, שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא', ומבואר בזה שדין קדושת בית המקדש וירושלים בלא מחיצות תלוי בדין קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא. וכן מבואר בגמרא (מגילה י'. שבועות טז.) שלדעת הסוברים קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא אין קדושת בית המקדש בלא מחיצות והוצרכו לעשות קלעים כדי להכשיר את בית המקדש לענין הקרבת קרבנות, ובלא מחיצות אין להקריב בו קרבנות.

אבל בדברי המשנה והגמרא עדיין אינו מוכח שקדושת בית המקדש תלויה בנוכחות המחיצות גם לדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, מפני שניתן לפרש על פי מה שמבואר בדברי רש"י (מגילה י'. ד"ה לאו) שלדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, אחר שבנו את המחיצות חזרו וקידשו את העזרה, ולדעת הסוברים שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא לא הוצרכו לחזור ולקדש את העזרות מפני שקדושתם הראשונה לא פקעה.

לא. וכן מפורש בחידושי הר"ן (שבועות טז. ד"ה ולענין) שכתב 'קדושת הבית וקדושת ירושלים מכיון שקדשה שוב לא פסקה וכו' וטעמא דמילתא דבירושלים ובבית גמרינן דקדשה מדכתיב 'אשר לו חומה' אף על פי שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן, כך נתפרש בספר התרומה וכן דעת הר"ם במז"ל בפ"ו מהלכות בית הבחירה'.

לב. וכן מבואר בדברי המאירי שכתב (מגילה י:) 'ולאחר שגלו בטלה קדושת הארץ לענין זה וכו' לענין בתי ערי חומה ולענין כל הדברים כמו שביארנו', וכתב עוד (שבועות טז.) 'לענין בתי ערי חומה וכו' ולענין זה לא קדשה לעתיד ובטלה קדושת הארץ בחורבנה לענין זה'.

לג. השלמי שמחה (סי' מח) הקשה על דברי התוספות שכתבו 'חומה כמאן דליתא', והרי חסרון החומה אינה מעכבת שחרבו חומותיו עדיין בקדושתו. ומבאר שביטול הקדושה הוא מחמת שנעשה 'מחנה גויים' כמו שכתב רבינו יונה, ואין הכוונה שדומה לנפילת חומה, אלא שבטלה קדושת החומה.

אלו, אין להם דין מוקפות חומה שהרי אם אין רובן ישראל בטל דין מוקפות חומה מהן. ולדרך זו אין ביטול קדושת העיירות המוקפות חומה מחמת קדושת הארץ, שדין רבו גויים אינו תלוי בקדושת ארץ ישראל, ואם נתרבו הגויים בעיר המוקפת חומה גם בזמן שקדושת הארץ נוהגת, בטלים גם כן דיני מוקפות חומה מאותה העיר[לד].

כמה גדרים יש בקדושה ראשונה שדנו בהם אם קידשה לעתיד לבא

והנה מחלוקת זו אם קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא או שקדשה לשעתה ולעתיד לבא, נאמרה בגמרא בכמה מקומות ובעניינים שונים[לה], ודנו הראשונים במה שנמצאו דברי התנאים והאמוראים הנראים כסותרים זה את זה, ולכן חילקו בין הנידונים וחידשו שיש כמה גדרי קדושה בארץ ישראל שנתקדשו בעלית עולי מצרים, ודנו בהם אם קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא או שלא קידשה לעתיד לבא, ואינם תלויים זה בזה, כמו שכתב המאירי (מגילה י:) 'הרבה סוגיות מתחלפות בתלמוד בענין קדושה ראשונה, קצתן נראה מהם שלא נתקדשה לעתיד וקצתם נראה מהם שנתקדשה לעתיד, ונתחבטו בפירושם הרבה מפרשים'.

חילוק בין קדושת הארץ לקדושת מחיצה

התוספות כתבו בכמה מקומות[לו] לחלק בין קדושת ארץ ישראל לענין שמיטה וחיוב תרומות ומעשרות, לקדושת מחיצות, וכתב שגם לדעת הסוברים שקדושת ארץ ישראל לא קידשה לעתיד לבא ובטלה קדושתה בזמן הגלות לענין שמיטה וחיוב תרומות ומעשרות, קדושת מחיצות לא בטלה. לכן גם לדעת הסוברים שלענין קדושת הארץ קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, לענין קדושת ירושלים ובית המקדש שקדושתן תלויה במחיצות יש שסוברים שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא ואינה בטלה בזמן הגלות, וכן כתב בספר התרומה (הלכות ארץ ישראל).

מקורות החילוק בין קדושת ארץ ישראל לקדושת מחיצה

ובטעם החילוק בין קדושת מחיצה לקדושת ארץ ישראל כתבו התוספות (יבמות פב: ד"ה ירושה) 'קדושת מחיצות קיימא כל שעה מ'אשר לו חומה' דדרשינן במגילה (י:) אף על פי שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן', דהיינו שדרשו מן הפסוק על קדושת מחיצה שאינה בטילה, אבל לענין קדושת הארץ לא נאמרה דרשה זו, וכן כתב בספר התרומה (הלכות ארץ ישראל)[לז].

דעת הרמב"ם לחלק בין בית המקדש וירושלים לקדושת הארץ

גם הרמב"ם חילק בין קדושת המקדש וירושלים לקדושת הארץ, וכתב (בית הבחירה פ"ו הט"ז) 'ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר ארץ ישראל לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר (ויקרא כו לא) 'והשמותי את מקדשיכם' ואמרו חכמים (מגילה כח.) אף על פי ששוממין בקדושתן הן עומדים[לח], אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל'.

דעת התוספות שמוקפות חומה הם קדושת מחיצה

ולגבי דין עיירות המוקפות חומה כתבו התוספות בשבועות (טז. ד"ה דכולי) 'וקדושת בתי ערי חומה דמייתי בסמוך נמי הויא קדושת מחיצה, ואף על גב דקדושת הארץ בטלה'. מבואר בזה דעת התוספות שדין קדושת ערי חומה שוה לדין בית המקדש וירושלים, שהכל בכלל קדושת מחיצה, ובהם קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, ואינם כדין קדושת הארץ שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא.

דברי הרמב"ם בפשטות שעיירות המוקפות חומה קדושתם כקדושת ארץ ישראל

אמנם הרמב"ם (שמיטה ויובל פי"ב הט"ו) כתב 'וכיון שגלו בחרבן ראשון בטלה קדושת ערי חומה שהיו בימי יהושע, כיון שעלה עזרא בביאה השניה נתקדשו כל הערים המוקפות חומה באותו העת מפני שביאתן בימי עזרא שהיא ביאה שניה כביאתן בימי יהושע, מה ביאתן בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו בתי ערי חומה ונתחייבו במעשר, אף ביאתם בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו בתי ערי חומה ונתחייבו במעשר', בפשטות נראה מדבריו שפסק לגבי עיירות המוקפות חומה שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, וכן נקטו רוב המפרשים שכך דעתו, נמצא שדין עיירות המוקפות חומה אינו כדין בית המקדש וירושלים אלא כדין קדושת הארץ. אכן הטעם שכתב בביאור החילוק בין בית המקדש וירושלים לקדושת הארץ אינו שייך בשאר עיירות המוקפות חומה, שהרי כתב 'לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה', וקדושת העיירות המוקפות חומה אין קדושתם מפני השכינה.

מחלוקת תוספות והרמב"ם במעלת ירושלים אם היא קדושת מחיצה או קדושת שכינה

ונמצא שדברי התוספות בגדר החילוק בין קדושת ארץ ישראל לקדושת ירושלים ובית המקדש ודברי הרמב"ם בגדר חילוק זה אינם שוים, ולדעת התוספות גדר החילוק הוא בין 'קדושת מחיצה' לקדושת ארץ ישראל, אבל לדעת הרמב"ם אין חילוק בין קדושת מחיצה לקדושת ארץ ישראל, והחילוק הוא רק בין 'קדושת שכינה' לקדושת ארץ ישראל. לכן נחלקו בדין העיירות המוקפות חומה, שגדר קדושת מחיצה כולל גם את עיירות המוקפות חומה שקדושתם תלויה במחיצת היקף החומה, וגדר קדושת שכינה אינו כולל את שאר העיירות המוקפות חומה שאינם סביב למקום המקדש.

שורש המחלוקת היא אם דין נפילת חומותיה שוה לדין הגלות

אכן מקור דברי התוספות וספר התרומה נתבאר שהוא מדרשת 'אשר לוא חומה', שכל קדושה התלויה במחיצה אינה בטילה, שסוברים שדרשה זו לא נאמרה לענין נפלו חומותיה בלבד אלא כלל הוא בקדושת מחיצה, שקדושת מחיצה שאינה בטלה, ונכלל בזה גם כשיש סיבת ביטול בזמן הגלות שקדושת מחיצה אינה בטילה, אבל הרמב"ם לפי דרך זו שלגבי עיירות המוקפות חומה סובר שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, וחילק בין דין נפילת מחיצות לדין קדושה ראשונה, שלגבי נפלו חומותיה כתב שנוהגים בה דיני מוקפת חומה, ולגבי זמן הגלות סובר שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, אם כן דרשת 'אשר לוא חומה' שנאמרה בדין נפילת חומותיה לא נאמרה על ביטול קדושת העיירות מחמת גלות כמו שנתבאר לעיל, ועולה מזה שמפרש שדרשה זו אינה מקור למעלת קדושת מחיצה בזמן הגלות, אלא דין מיוחד על נפילת חומות שאינו מעכב, לכן סובר שדין קדושת ארץ ישראל ודין קדושת מחיצה שוים הם, ורק קדושת שכינה אינה בטילה בגלות כמו שמבואר בדבריו.

דעת המאירי שניתן לפרש את הרמב"ם כתוספות

אבל במאירי (מגילה י: ד"ה הרבה) הסתפק בכוונת הרמב"ם אם לגבי עיירות המוקפות חומה הוא סובר שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, או שסובר כדעת התוספות שקידשה לעתיד לבא, וכתב על דבריו 'שמא הם סוברים כברייתא שניה שנאמר בה מצאו את אלו 'ומנאום' ולא נאמר בה

לד. ויש לדקדק בדברי הרמב"ן (מגילה י: ד"ה ודאתאן) שכתב 'משבטלה הארץ כשגלו ממנה ונעשית של כל הגוים הרי היא כחוצה לארץ לכל חובת קרקע, ובטל כולן בין שחומתן קיימת או שאינה קיימת', אם כוונתו לדרך זו.

לה. בסוגייתנו נאמר נידון זה לענין קדושת ערי חומה, ובמשנה (עדויות פ"ח מ"ו) אמרו לענין קדושת בית המקדש להקריב בו קרבנות ולענין קדושת ירושלים לגבי אכילת קדשים קלים ומעשר שני 'אמר רבי יהושע שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית, ואוכלים קדשי קדשים אף על פי שאין קלעים, קדשים קלים ומעשר שני אף על פי שאין חומה, שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא'. ולענין שביעית אמרו בגמרא (חגיגה ג:) 'עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. מה טעם, הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל, מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, והניחום כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית'. ולענין חיוב תרומות ומעשרות אמרו בגמרא (יבמות פב) 'ירושה ראשונה ושניה יש להן, ושלישית אין להן', וכן דנו במקומות רבים בדין תרומה בזמן הזה אם חיובו מדאורייתא או מדרבנן. ולגבי היתר הקרבת קרבנות בבמות אחר חרבן בית המקדש אמרו בגמרא (מגילה י.) 'אמר רבי יצחק שמעתי שמקריבין בבית חוניו בזמן הזה. קסבר בית חוניו לאו בית עבודה זרה היא, וקא סבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא'. ובגמרא (מגילה י. שבועות טז.) הוכיחו מנידון אחד לחבירו עיין שם.

לו. שבועות (טז. ד"ה דכולי), 'יבמות (פב: ד"ה ירושה) וזבחים (ס: ד"ה מאי). וברמב"ן (שבועות טז. ד"ה ואיכא דמפרקי) הקשה על דרך זו וכתב 'וקשיא לי נמי להאי תירוצא דאמרי דסבר רבי אליעזר קדושת הבית קדשה לעתיד וקדושת הארץ לא קדשה לעתיד, אי הכי מאי האי דאמרינן בשמעתין אלא מהא דרבי ישמעאל ברבי יוסי דאמר אבל ראשונות בטלו משבטלה הארץ אלמא קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד, ומאי ראיה היא לרב נחמן דאמר קדושת הבית לא קדשה לעתיד, דילמא קדושת הארץ לא קדשה וקדושת הבית קדשה כדרבי אליעזר'. ובמאירי (שבועות טז.) דן איך יתיישבו כל דברי הגמרא לפי דרך זו.

לז. ויש לעיין במה שכתבו התוספות (יבמות שם) טעמים נוספים וזה לשונם 'אי נמי קדושת ירושלים משום דאיקרי 'נחלה' (זבחים קיב:) אין לה הפסק, אי נמי משום דכתיב (תהלים קלב יד) 'זאת מנוחתי עדי עד'. והנה בטעמים אלו נתנו טעם לדין קדושת ירושלים ובית המקדש שאינם בטלים, ולא נתבאר בזה שמעלתם היא מחמת שקדושתם קדושת מחיצה. אמנם בדברי התוספות בשבועות (שם) כאשר כתבו להשוות בין דין עיירות המוקפות חומה לבית המקדש וירושלים כתבו 'בקדושת מחיצה דאפשר דלא בטלה משום דאיקרי נחלה', ובדבריהם אלו הביאו טעם שנאמר על קדושת ירושלים ואף על פי כן דימו את דין שאר מוקפות חומה לדין ירושלים, והגדירו את מעלת כולם שהיא משום קדושת מחיצה. אמנם בחתם סופר כתב על דברי התוספות אלו 'פירוש, וקדושת מחיצות איתרבאי מ'אשר לוא חומה', וקל וחומר למחיצות ומקדש דקדשי טפי טובא'.

לח. וכתב באור שמח (שם) שכך מפורש גם בדברי הפסוק (דברי הימים ב' ז טז) על בית המקדש בירושלים, 'ועתה בחרתי והקדשתי את הבית הזה להיות שמי שם עד עולם'.

'וקדשום'[לט], מאחר שכתבנו לדעת גדולי המחברים[מ] שירושלם ומקדש נתקדשו לעתיד לכל דבר', מבואר בדבריו שסובר שניתן לפרש את דברי הרמב"ם שפסק כדעת הסוברים קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא גם לגבי עיירות המוקפות חומה, ודין עיירות המוקפות חומה כדין בית המקדש וירושלים[מא].

הרמב"ם מודה שדרשת 'אשר לוא חומה' עולה על קדושת מחיצה

נמצא לפי לדרך זו שדעת הרמב"ם כדעת בעלי התוספות שגדר מעלת בית המקדש וירושלים הוא מפני שהוא קדוש בקדושת מחיצה, ולא רק מחמת קדושת שכינה. וכתב בקרן אורה (יבמות פב: ד"ה ולענין)[מב] שלדרך זו עולה שסובר שגם לגבי עיירות המוקפות חומה קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, אין חילוק בין דין נפילת חומה לביטול קדושת הארץ מחמת הגלות, וכמו שנפילת החומות אינה מבטלת את קדושת העיירות כמו שמבואר בדבריו, כך לדרך זו גם הגלות אינה מבטלת את קדושת העיירות, ומקור דינים הללו הוא מדרשת 'אשר לוא חומה' כמו שנתבאר לעיל, ודעתו כדעת התוספות שדרשה זו באה לומר דין כללי שקדושת מחיצה אינה בטילה ולא דין פרטי על חורבן החומות, וכן כתב בחידושי הר"ן (שבועות טז. ד"ה ולענין) בביאור דעתו[מג].

ביאור הזכרון נפתלי שבזמן הגלות לדעת כולם בטלו דיני מוקפות חומה

אמנם צריך ביאור איך יתפרשו דברי הרמב"ם לפי דרך זו, שהרי כתב 'וכיון שגלו בחרבן ראשון בטלה קדושת ערי חומה שהיו בימי יהושע', ומבואר בזה שקדושת ערי חומה בטלה בזמן הגלות, ולדעת הסוברים קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, קדושת ערי חומה עדיין קיימת אף אחר הגלות. וכתב בזכרון נפתלי (נדפס בזכרון שמואל סי' פב סק"ה) לבאר דבריו על פי מה שכתב (סק"ג) שיש לדקדק בדברי רבינו גרשום (ערכין לב: ד"ה ולא) בביאור דעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא 'שאין אותה [קדושה] נוהגת כשחזרו מן הגולה', ומשמעות דבריו במה שכתב 'כשחזרו מן הגולה' ולא כתב 'כשגלו', שלא נחלקו התנאים בדין קדושת העיירות אלא בזמן שאחר חזרתם מן הגלות ולא בזמן שהיו ישראל בגלות.

ועולה מזה שבזמן שהיו ישראל בגלות לדעת כולם לא נהגו דיני בתי ערי חומה, ורק לאחר שחזרו מן הגולה נחלקו שלדעת הסוברים קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא לא הוצרכו לחזור ולקדש אותם מפני שחזרה קדושתם הראשונה, ולדעת הסוברים קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא הוצרכו לחזור ולקדשם שלא הועילה קדושה הראשונה לגבי הזמן שאחר הגלות. וכן צריך לפרש את דברי הרמב"ם במה שכתב שבטלה קדושת ערי חומה בזמן הגלות, אף שדעתו לפי דרך זו שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, מפני שבזמן הגלות לדעת כולם בטלה הקדושה, ורק אחר שחזרו מן הגלות אמרו שהם קדושות מחמת קדושה ראשונה[מד].

דיני מוקפות חומה תלויים גם בדין קדושת הארץ וגם בקדושת חומה

ובביאור הדבר במה שלדעת הסוברים קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא, בטלה הקדושה בזמן הגלות וחזרה הקדושה בזמן שחזרו מן הגלות, כתב (שם סק"ד) שדיני מוקפות חומה נוהגים רק כאשר יחולו על העיר שני דינים: א. קדושת מוקפות חומה, ב. קדושת הארץ, ובזמן שנחסר אחד מן הדינים הללו אין נוהגים בהם דיני מוקפות חומה. לכן בזמן הגלות כשבטלה קדושת הארץ לא נהגו דיני מוקפות חומה מאחר ובטלה קדושת הארץ, ובדבר זה לא נחלקו ולדעת כולם בטלה קדושת הארץ גם אם קדושת היקף החומה במקומה עומדת. ולגבי קדושת היקף החומה נחלקו, שלדעת הסוברים קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא לא בטלה קדושת היקף החומה מפני שקדושת מחיצה אינה בטלה, לכן כשחזרו מן הגולה ונתקדשה הארץ חזרו ונהגו דיני מוקפות חומה ולא הוצרכו לשוב ולקדשם, מפני שקדושת המחיצה לא בטלה גם בזמן הגלות וקדושת ארץ ישראל חזרה למקומה, ולדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, לדעתם גם קדושת מחיצה בטלה בזמן הגלות כמו קדושת הארץ, לכן כשחזרו מן הגולה אף שכבר נתקדשה הארץ הוצרכו לחזור ולקדש את העיירות בקדושת מוקפות חומה מאחר שגם קדושה זו בטלה מהן בזמן הגלות[מה].

ביאור דברי הרמב"ם שקידשו את הארץ לענין ערי חומה ולא את העיירות

והמשך דברי הרמב"ם שכתב 'כיון שעלה עזרא בביאה השניה נתקדשו כל הערים המוקפות חומה באותו העת מפני שביאתן בימי עזרא שהיא ביאה שניה כביאתן בימי יהושע, מה ביאתן בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו בתי ערי חומה ונתחייבו במעשר, אף ביאתם בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו בתי ערי חומה ונתחייבו במעשר' עדיין צריכים ביאור, שהרי לדעת הסוברים קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא לא הוצרכו לחזור ולקדש את העיירות, ובדבריו אלו נראה שסובר שחזרו וקידשו בתי ערי חומה. וכתב (שם סק"ה) שהרמב"ם דיקדק בלשונו וכתב 'נתקדשו' כל הערים המוקפות חומה, ולא כתב 'וקידשו', שאכן לא חזרו וקידשום אלא נתקדשו מאליהן, שבשעה שנתקדשה הארץ חזרו ונהגו בהם דיני מוקפות חומה מאחר וחזרה קדושת הארץ. ומה שכתב בהמשך דבריו 'וקדשו ערי חומה' כוונתו שקידשו את הארץ לענין שינהגו בה דיני ערי חומה, שדיני ערי חומה תלויים בדין קדושת הארץ כמו שנתבאר, ובשעת ביטול קדושת הארץ בטלו דיני ערי חומה, וכשחזרו וקידשו את הארץ נכלל בקידוש זה להחזיר את דיני מוקפות חומה[מו].

הרמב"ם הביא דרשת הסוברים קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא

ועדיין צריך לבאר מה שכתב הרמב"ם 'מה ביאתן בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו בתי ערי חומה ונתחייבו במעשר, אף ביאתם בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו בתי ערי חומה ונתחייבו במעשר', ונוסח זה הוא נוסח הדרשה שדרשו בגמרא את הפסוק 'אשר ירשו אבותיך וירשתה' לפי דעת הסוברים קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, ואמרו 'מקיש ירושתך לירושת אבותיך, מה ירושת אבותיך בחידוש כל דברים הללו, אף ירושתך בחידוש כל דברים הללו', ומזה למדו שצריך לחזור ולקדש את העיירות המוקפות חומה בימי עזרא כמו שקידשו בזמן יהושע, אבל לדעת הסוברים שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא אמרו שצריך לפרש את הפסוק באופן אחר ולומר 'כיון דירשו אבותיך ירשת את', כמו שנתבאר לעיל. ולדרך זו שהרמב"ם סובר שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא היה צריך לפרש את הפסוק כדרכם שקדושת ירושה שניה באה מכח ירושה ראשונה, ולא להביא את דרשת החולקים.

ביאור הצורך בשני מקורות לדין קידשה לעתיד לבא

וכתב בזכרון נפתלי (סק"ו) על פי מה שנתבאר לעיל שיש שני מקורות לדין זה שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, האחד מדרשה זו 'כיון דירשו אבותיך ירשת את', והשני 'אשר לוא חומה', ודבר זה צריך ביאור, מפני מה הצריכה התורה לכתוב שתי פסוקים ללמד דין אחד. ומבואר שלדעת הסוברים שיש חילוק בין קדושת הארץ לקדושת מחיצה, הפסוק 'אשר ירשו אבותיך וירשתה' נדרש לענין קדושת ארץ ישראל[מז], והפסוק 'אשר לוא חומה' על קדושת מחיצה, ולדעת הסוברים שאין חילוק בין קדושת הארץ לקדושת

לט. בדברי הגמרא מבואר שלדעת הסוברים קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא נאמר כשבאו מן הגולה ומצאו את העיירות המוקפות חומה 'וקידשום' שהוצרכו לחזור ולקדש עיירות אחר הגלות, ולדעת הסוברים קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא לא קידשו את העיירות אלא אמרו 'ומנאום', שמנו את המוקפות חומה אבל לא קידשו אותם, מפני שהם עמדו בקדושתם ממה שנתקדשו בקדושה ראשונה.

מ. כך מכונה הרמב"ם בחיבורו של המאירי בכל מקום.

מא. אמנם בפירוש המשניות כתב הרמב"ם (ערכין פ"ט מ"ו) לענין דין עיירות המוקפות חומה 'וכל זה היה לפני גלות ראשונה, ומאז שגלו בטלה ההסתמכות על קדושה ראשונה, ולפיכך אין הולכין בבית שני אלא אחר שהיה מוקף חומה כשעלה עזרא', ומפורש בדבריו אלו שסובר שפקעה קדושה ראשונה לענין דיני עיירות המקופות חומה.

מב. וזה לשון הקרן אורה (יבמות פב: ד"ה ולענין) 'לפי מה שפסק הרמב"ם ז"ל דקדושת הבית שהיא קדושת מחיצות לא בטלה. וכמו שהביא הכסף משנה ז"ל ראיות לזה מכמה דוכתי. ובקדושת הארץ פסק דבטלה, תו לא שייך הא דאין לו חומה עכשיו לקדושת הארץ, ואפילו בטלה קדושת הארץ מכל מקום קדושת מחיצת ערי חומה לא בטלה, ואפילו אין לה עכשיו הרי היא בקדושתה כל זמן שהארץ בקדושתה. אבל ודאי בביטול קדושת הארץ גם קדושת ערי חומה בטלו'.

מג. וזה לשון חידושי הר"ן 'כי מסקינן דבין קדושה ראשונה ובין קדושה שניה תרוייהו לא קדשי לעתיד לבא, הני מילי דווקא בקדושת ארץ ישראל, אבל קדושת הבית וקדושת ירושלים שוב לא פסקה וכו', וטעמא דמילתא דבירושלים ובבית גמרינן דקדשה מדכתיב 'אשר לו חומה', אף על פי שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן, כך נתפרש בספר התרומה, וכן דעת הרי"ם במז"ל בפ"ו מהלכות בית הבחירה שיש חילוק בין קדושת הארץ לקדושת הבית וירושלים על הדרך שכתבנו'.

מד. ודקדק כן גם מדברי התוספתא (ערכין פ"ה ה"ז) שאמרו 'כיון שגלו ישראל לבבל בטלה מהן מצות ערי חומה וכשעלו מן הגולה מצא אלו שמוקפות חומה מימות יהושע בן נון וקדשום. ולא אלו בלבד אלא כל שתביא לך במסורת שמוקפות חומה מימות יהשע בן נון כל המצוה הזאת נוהגת בה'. וכתבו במנחת ביכורים ובחסדי דוד שברייתא זו היא כדעת הסוברים קדישה לעתיד לבא [ומה שנראים דברי הברייתא כסותרים זה את זה, במנחת ביכורים כתב שהגירסא משובשת, ובחסדי דוד מיישב], ואף על פי כן כתבו 'כיון שגלו ישראל לבבל בטלה מהן מצות ערי חומה'. אמנם בחסדי דוד מפרש שבטלו 'מהן' היינו מעם ישראל, שבמקומות מושבם בזמן הגלות לא נהגו מצוה זו מפני שהיו באותו הזמן בחוץ לארץ, ודיני ערי חומה אינם נוהגים אלא בארץ ישראל, אבל לא נאמר בברייתא דבר בענין דין העיירות שבארץ ישראל בזמן שלא היו שם ישראל.

מה. וכן מבאר בזכרון נפתלי (סק"ח) גם לפי הדרך שביטול דיני ערי חומה בזמן הגלות היה מדין רוב גויים, שרוב גויים אינו מבטל את קדושת החומות, אלא שדיני מוקפות חומה אינם נוהגים באופן שאין רובה ישראל, וכשחזרו לדור בה ישראל חוזרת הקדושה מאליה.

מו. ועל פי זה מיישב את דברי הרמב"ם מפני מה לא הזכיר כאן את דיני קידוש עיירות המוקפות חומה, איך קידשו את העיירות כאשר חזרו וקידשו את העיירות בקדושה שניה, ועיין בזה להלן לגבי דיני קידוש עיירות.

מז. אבן ביבמות (פב:) כאשר דנו לענין חיוב תרומה, דהיינו קדושת הארץ, דרשו מפסוק זה על זמן קדושתה. ובאבני נזר (שו"ת יו"ד סי' תלד סק"ב) נתקשה מחמת כן בדברי הראשונים שחילקו בין קדושת הארץ לענין חיוב תרומות ומעשרות לקדושת מחיצה, ממה שמאותו פסוק שדרשו ממנו ביבמות לענין חיוב תרומה דרשו בערכין לענין קדושת עיירות המוקפות חומה

אוצר החכמה 18/06/2018

מחיצה נדרש הכל מהפסוק 'אשר ירשו אבותיך וירשתה', ומהפסוק 'אשר לוא חומה' אין לדרוש אלא לענין חרבו חומותיה.

מחלוקת אמוראים במה נחלקו התנאים

וכתב (שם) שהאמוראים עצמם נחלקו בדבר זה, שלפי התירוץ השני בגמרא שהוכיחו מדברי רבי אלעזר ברבי יוסי שדרש 'אשר לוא חומה' (ויקרא כה ל) אף על פי שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן' שלדעתו קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא, מבואר שנחלקו התנאים בדרשת פסוק זה אם ללמוד ממנו שקדושת מחיצה אינה בטילה או שאין לדרוש כך וגם קדושת מחיצה בטלה, אבל קדושת הארץ לדעת כולם בטלה כשגלו ישראל, ודרשו כולם מהפסוק 'אשר ירשו אבותיך וירשתה' שצריך לחזור ולקדש את הארץ בימי עזרא, שלענין קדושת הארץ לדעת כולם קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא. אבל בתירוץ הגמרא הראשון שלא הוכיחו כך מדברי רבי אלעזר ברבי יוסי מבאר שקדושת הארץ וקדושת מחיצה שוים ופסוק זה אינו נדרש כלל לענין ביטול הקדושה בגלות, ומחלוקת התנאים היא איך לדרוש את הפסוק 'אשר ירשו אבותיך וירשתה', שלדעת הסוברים קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא ובטלה קדושת הארץ בגלות, דרש מפסוק זה שצריך לחזור ולקדש את הארץ בימי עזרא, ולדעת הסוברים שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא ולא בטלה קדושת הארץ דרש מפסוק זה שקדושת הארץ באה מכח קידוש הראשון.

האם הרמב"ם פסק כתירוץ הראשון או השני

וכתב שלפי זה מתבארים יפה דברי הרמב"ם, שהרי לדעתו יש חילוק בין קדושת הארץ לקדושת מחיצה כמו התירוץ השני בגמרא, וקדושת הארץ לא קידשה לעתיד לבא כמו שכתב בפירוש (בית הבחירה פ"ו הט"ז) 'ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר ארץ ישראל לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבא', לכן הביא את דרשת הגמרא שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא והוצרכו לחזור ולקדש את הארץ, אבל לגבי העיירות המוקפות חומה סובר לפי דרך זו שלא הוצרכו לחזור ולקדש כמו שנתבאר. אכן לדרך המפרשים שדעת הרמב"ם שדין עיירות המוקפות חומה כדין קדושת הארץ ואין חילוק בין קדושת מחיצה לקדושת הארץ, כתבו המגיד משנה ומהר"ם חביב שפסק כמו התירוץ הראשון שבגמרא שאין חילוק ביניהם, ומאחר שהביא את דרשת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא מוכח שסובר הן לענין קדושת הארץ והן לענין בתי ערי חומה לא קידשה לעתיד לבא, וצריך לחזור ולקדש הן את הארץ והן את העיירות המוקפות חומה[מח].

ג. בזמן שאין היובל נוהג

דין ערי חומה תלוי בדין יובל

אמרו בגמרא (כט.) 'אין בתי ערי חומה נוהגין אלא בזמן שהיובל נוהג, שנאמר (ויקרא כה ל) 'לא יצא ביובל', ומפרש רש"י (ד"ה אין בתי) 'דלא כייפינן ליה ללוקח אם בא מוכר לגאלה אפילו בתוך שנה'. דהיינו שדין מכירת בית בבתי ערי חומה הוא שיש זכות למוכר לפדותו כל שנים עשר חודש שאחר המכירה, ואין הלוקח יכול לעכב כמו שנאמר (ויקרא כה כט) 'והיתה גאלתו עד תם שנת ממכרו, ימים תהיה גאלתו'. בזמן שאין היובל נוהג גם דין פדיון מכר בית אינו נוהג, ולכן יכול הלוקח לסרב ולא להחזיר את הבית למוכר ולא לקחת ממנו את דמי הבית גם בתוך שנים עשר חודש[מט].

חקירת הגר"ח אם כשאין יובל בטלה קדושת ערי חומה

ובמהות דין זה חקר רבינו חיים הלוי (שמיטה ויובל פי"ב הט"ז) מפני מה אין דיני בתי ערי חומה נוהגים בזמן שאין היובל נוהג, האם דין קדושת ערי חומה תלויה בדין יובל, ובזמן שאין היובל נוהג פוקעת קדושת בתי ערי חומה, או שאין קדושת ערי חומה תלויים בדין יובל, וקדושת העיירות במקומה עומדת, ואין זה אלא דין מדיני מכירת בתים ופדיונם, שדין פדיון המכר אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, ואין דין זה מגלה על עצם קדושת העיירות, שקדושת העיירות קיימת גם בזמן שאין היובל נוהג וביטול דין יובל אינו מפקיע את עיקר דין בתי ערי חומה.

הכרעת הגר"ח שלא הוצרכו לחזור ולקדש את העיירות אחר ביטול יובל

והכריע ממה שבזמן הגלות אחר חורבן בית ראשון לא נהג דין יובל מפני שאינו נוהג אלא בזמן שכל ישראל על אדמתם, כמו שאמרו בגמרא (ערכין לב:) 'תניא משגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט המנשה בטלו יובלות, שנאמר (ויקרא כה י) 'וקראתם דרור בארץ לכל יושביה', בזמן שכל יושביה עליה ולא בזמן שגלו מקצתן'. נמצא שבזמן הגלות שלא היו ישראל על אדמתם בטל דין יובל ולכן גם דיני בתי ערי חומה לא נהגו, שאינם נוהגים אלא בזמן שהיובל נוהג, ומכל מקום מבואר בגמרא (ערכין לב:) שלדעת הסוברים שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא לא הוצרכו לחזור ולקדש את העיירות המוקפות חומה כשעלו בני בבל בימי עזרא אחר הגלות, מפני שלא פקעה קדושתן וקדושתן קיימת ממה שקידשו אותם עולי מצרים בימי יהושע. ומוכח מזה שביטול דיני ערי חומה בזמן שאין היובל נוהג אינו הפקעת קדושת בתי ערי חומה, אלא קדושתן קיימת גם בזמן שאין היובל נוהג, ומה שדין הפדיון בטל הוא דין מדיני מכירת ופדיון בית בבתי ערי חומה[נ].

ראית הזכרון נפתלי שקידשו ערי חומה בזמן שאין היובל נוהג

בזכרון נפתלי (סק"ט) הוסיף להוכיח גם מדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא וחזרו וקידשו את המוקפות חומה כשעלו עולי בבל מן הגלות בזמן עזרא, וקשה איך קידשו ערי חומה בזמן עזרא והרי מפורש בגמרא (ערכין לב:) שלא נהג דין יובל בזמן עזרא מפני שלא עלו כל ישראל מן הגולה ואין היובל נוהג אלא בזמן שכל ישראל על אדמתם, וממה שקידשו את העיירות המוקפות חומה אף שאין היובל נוהג מוכח שחלה עליהם קדושת ערי חומה גם בזמן שאין היובל נוהג, שאם חסרון דין יובל היה מבטל את קדושת העיירות לא היו יכולים לקדש את העיירות המוקפות חומה בזמן שקדושתם אינה נוהגת. ומוכח מזה שקדושת ערי חומה חלה עליהם גם בזמן שאין היובל נוהג[נא].

משמעות דברי הרשב"א כדעת הגר"ח

וכתב בתורת הקודש (סי' נה אות ב) שבדברי הרשב"א (מגילה ב. ד"ה כרכין) מפורש כדרך זו במה שכתב 'וכי תימא בשלמא למאן דאמר קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא, דכיון דעדיין בקדושתה עומדת לענין בית בבתי ערי חומה ושלוח מצורעים הילכך אף היא קדושה לענין מקרא מגילה'. ומפורש בדבריו שבזמן הזה לדעת הסוברים שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא ערי חומה עומדים עדיין בקדושתן לענין בית בבתי ערי חומה, ואף שמפורש בגמרא שאין דיני מכירת בית בבתי ערי חומה נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, ובזמן הזה שאין היובל נוהג אין נוהגים דיני בתי ערי חומה, מבואר בזה שלדעתו גם בזמן שאין דיני בתי ערי חומה נוהגים מחמת שאין היובל נוהג קדושת ערי חומה לא פקעה[נב].

חקירה האם תלוי ביובל או שדין שניהם שוה

בזכרון נפתלי (סק"ט) חקר עוד בגדר דין זה, מה כוונת התורה במה שגילתה שאין דין בתי ערי חומה נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. האם הכוונה שסיבת ביטול דין בתי ערי חומה הוא מחמת שאין היובל נוהג, או שהכוונה בזה להשוות בין הנידונים ולומר שדין בתי ערי חומה ודין יובל שוים הם, וכל הדינים שתלוי בהם דין יובל כגון שיהיו כל ישראל על אדמתם גם דין בתי ערי חומה תלוי בהם, וכשאין ישראל על אדמתם אין דין בתי ערי חומה נוהגים[נג].

קיום דברי הגר"ח גם לדרך שאינו תלוי ביובל

וכתב בזכרון נפתלי (שם) שגם לפי הצד שדין בתי ערי חומה אינו תלוי בדין יובל, אלא שבו עצמו נאמר דין שאינו נוהג אלא בזמן שכל ישראל על אדמתם ובזמן שאין כל ישראל על אדמתן אינו נוהג, יש לקיים את דברי

שהם קדושת מחיצה, ואין שייך לחלק בין הנידונים כששורש הדין אחד.

מח. בתורת הקודש (סי' נה אות א) כתב שלדעת הרמב"ם שאינו מחלק בין קדושת הארץ לקדושת מחיצה, נמצא שקדושת המוקפות חומה תלויה בקדושת הארץ, ולפי זה בבואם בימי עזרא לא הוצרכו לחזור ולקדש את העיירות בקדושת ערי חומה, מפני שעל ידי קידוש הארץ חזרה גם קדושת ערי החומה, מפני שדין קדושת ערי חומה תלוי בקדושת הארץ, וכמו שבביטול קדושת הארץ בטלה קדושת ערי חומה, כך בחידוש קדושת הארץ חזרה ונתחדשה קדוש ערי חומה. אבל בחסדי דוד (פרדו, ערכין פ"ה ה"ז) כתב שלדעת כולם חזרו שקידשו את העיירות גם לדעת הסוברים שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא ומן הדין הם פטורים מקידוש, מפני שעשו זכר לדבר כמו שמצינו מפורש שאת ירושלים קידש עזרא ועשה זכר לדבר.

מט. ולענין זמן שאין היובל נוהג כתב הרמב"ן (גיטין לו. ד"ה ור"ת) 'ויש לומר שהיה דין בית בבתי ערי חומה נוהג בימי הלל מדבריהם, ואפשר שכל דיני יובל נוהגין כן מדבריהם בימיו', וכן הוא ברשב"א (גיטין לו. ד"ה ומה) שכתב 'ומה שהביא ראיה ר"ת ז"ל משהיה בית בבתי ערי חומה נוהג בימי הלל, יש לומר שהיה נוהג מדבריהם'.

ולגבי טעם הדבר מפני מה תלוי דיני מוכר בית בבתי ערי חומה בדין יובל כתבו התוספות (ר"ה כט. ד"ה דתנן) 'בבתי ערי חומה שאינן נחלטות לסוף שנה, מה ענין זה למצוה דיובל אף על גב דאין זה נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג'.

נ. ועיין לעיל לגבי קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא שהובא משמו כעין זה גם לענין קדושת הארץ, שלדעת הסוברים שבזמן הגלות בטלה קדושת הארץ ולא נהגו דיני ערי חומה באותו הזמן, מכל מקום כשחזרו וקידשו את הארץ וחזרה קדושת הארץ לא הוצרכו לחזור ולקדש את ערי החומה, מפני שעמדו בקדושתם גם בזמן שאין הדינים נוהגים בהם.

נא. ויתבאר להלן מה הסיבה שקידשום ומה הועילה קדושה זו.

נב. ומה שכתב שקדושת ערי חומה נוהגת בזמן הזה גם לענין שילוח מצורעים, כך היא דעתו שמשתלחים מצורעים גם כשאין היובל נוהג, כמו שיבואר להלן.

נג. ובאופן שביטלו את היובל שלא כדין, כמו שאמרו בגמרא (ר"ה ט:) 'תנו רבנן "יובל היא" (ויקרא כה יא), אף על פי שלא שמטו, אף על פי שלא תקעו. יכול אף על פי שלא שלחו, תלמוד לומר "היא", דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר "יובל היא", אף על פי שלא שמטו, אף על פי שלא שלחו. יכול אף על פי שלא תקעו, תלמוד לומר "היא", באופן זה שמן הדין צריך היובל לנהוג אלא שביטלוהו מחמת מעשיהם, אם ביטול היובל הוא סיבת ביטול דיני ערי חומה אם כן מאחר שבטל דין יובל בטלו גם דיני מוקפות חומה, ולפי הצד שביטול היובל אינו סיבה לביטול דיני ערי חומה, ומה שתלו את דיני יובל וערי חומה זה בזה הוא רק מפני שדין יובל

הגר״ח שקדושת ערי חומה קיימת גם בזמן שאין דיני בית בבתי ערי חומה, וצריך לומר שגדר דין זה שאין דיני בתי ערי חומה נוהג הוא רק דין איך לנהוג באותו הזמן ולא דין בקדושת העיר, וקדושת ערי חומה קיימת גם בזמן שאין כל ישראל על אדמתם אף שלא נוהגים דיני פדיון בית בערי חומה באותו הזמן[נד].

מחלוקת ראשונים לגבי שאר דיני מוקפות חומה

והנה דברי הגמרא נאמרו על דיני פדיון בית בבתי ערי חומה, שבזמן שאין היובל נוהג אין נוהגים דינים הללו, ומקור הדין נלמד ממה שנזכר ענין יובל בתוך פרשת מכירת בית בבתי ערי חומה. ולגבי שאר הדינים הנוהגים בעיירות המוקפות חומה נחלקו הראשונים אם גם הם תלויים בדין יובל וכמו שדין המכירה אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג כך גם שאר דיני עיירות המוקפות חומה נוהגים רק בזמן שהיובל נוהג, או שיש חילוק בין הדינים, ויש מהם שנוהגים גם בזמן שאין היובל נוהג.

דברי רש״י שהזכיר דין שילוח מצורעים בזמן הזה

ועמדו הראשונים במה שאמרו בגמרא (ברכות ה:) ׳אמר רבי יוחנן נגעים ובנים אינן יסורין של אהבה. ונגעים לא, והתניא כל מי שיש בו אחד מארבעה מראות נגעים הללו אינן אלא מזבח כפרה וכו׳, ואי בעית אימא הא לן והא להו׳, ופירש רש״י (ד״ה הא) את החילוק בין מי שיש לו נגע בארץ ישראל למי שיש נגע בבבל, וכתב ׳בארץ ישראל שערי חומה מקודשות בה ומצורע טעון שילוח חוצה להן, אינן יסורין של אהבה, בבל שאין טעונין שילוח והן מזבח כפרה, הוו יסורין של אהבה׳.

דעת תוספות שאין שילוח מצורעים נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג

והקשו עליו בתוספות (ברכות ה: ד״ה הא) ׳ותימא דשילוח מחנות לא היה נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג ובתי ערי חומה. ובימי האמוראין לא היה היובל נוהג כדאמרינן במסכת גיטין (לו.), והיאך היה מדבר רבי יוחנן מדבר שלא היה נוהג בימיו׳. מבואר בזה שדעת התוספות שדין שילוח מצורעים שנוהג בכל העיירות המוקפות חומה כמו שאמרו במשנה (כלים פ״א מ״ז) דינו כדין פדיון בית בבתי ערי חומה, וכמו שדיני פדיון בית בבתי ערי חומה אינו נוהג בזמן שאין היובל נוהג, כך גם דין שילוח מצורעים אינו נוהג בזמן שאין היובל נוהג, לכן בזמן האמוראים שכבר בטל דין יובל אין המצורעים משתלחים מבתי ערי חומה שבארץ ישראל[נה].

דברי הרשב״א לחלק בין דין פדיון בית לדין שילוח מצורעים

ובדעת רש״י שפירש את דברי הגמרא ביישוב דברי רבי יוחנן שכוונתו לדין שילוח מצורעים, כתב הרשב״א (ברכות ה: ד״ה הא) בשם הרב רבי אלחנן ז״ל ליישב את קושיית התוספות איך יתיישבו דברים אלו עם דברי הגמרא שאין דין בתי ערי חומה נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, וכתב ׳ותירץ הוא ז״ל דשמא התם לא מיירי אלא לענין בתי ערי חומה ממש, אבל לענין שלוח מחנות נוהגין עכשיו למאן דאמר קדשה לעתיד לבא, ובמסכת כלים (פ״א מ״ז) שנינו ערי חומה מקודשות שאין זבין וטמאי מתים[נו] נכנסין לשם. וגם מקצת מרבני צרפת פירשו לפני רשב״ם ז״ל שאף בזמן הזה נוהג כן בארץ למאן דאמר קדשה לעתיד לבא׳. מבואר בזה שלדעתם יש חילוק בין דין מכירת בית בבתי ערי חומה לבין דין שילוח מצורעים, שאף שדין פדיון בית אינו נוהג כשאין היובל נוהג, דין שילוח מצורעים נוהג גם בזמן שאין היובל נוהג, כל זמן שיש על העיר קדושת מוקפות חומה[נז].

הוכחת האחרונים ממה שקידשו ערי חומה בזמן שאין היובל נוהג

בבנין ציון (שו״ת סי׳ ס) ובסדרי טהרות (ליינר, פירוש הארוך נ: ד״ה מנו) הוכיחו מן הסוגיא כדעת רש״י, והוא ממה שאמרו בגמרא (ערכין לב:) ׳מקיש ביאתם בימי עזרא לביאתם בימי יהושע מה ביאתם בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה, אף ביאתן בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה׳, ואחר כן הקשו ׳ומי מנו שמיטין ויובלות׳ ותירצו ׳אמר רב נחמן בר יצחק מנו יובלות לקדש שמיטין׳, דהיינו שבאמת לא מנו יובלות מן התורה, וכל מנינם לא היה אלא כדי לדעת מנין השמיטין, והקשו שלפי זה אינו מובן לאיזה צורך קדשו את ערי החומה, והרי ׳אין בתי ערי חומה נוהגין אלא בזמן שהיובל נוהג׳, ואם לא נהג יובל אף דין בתי ערי חומה אינו נוהג, נמצא שלא הועיל כלום קידוש העיירות. ולדרך רש״י מתיישב הדבר שקידוש העיירות הועיל לענין שילוח מצורעים, אבל לדעת התוספות שגם שילוח מצורעים אינו נוהג בזמן שאין היובל נוהג אם כן מה הועיל הקידוש[נח].

קושיית האחרונים משילוח מצורעים במדבר קודם שנהג היובל

והקשו הצל״ח (ברכות ה: ד״ה הא) והדרך הקודש (אלפנדרי, קדושה ראשונה ח״א סי׳ א) על דרך התוספות שאין שילוח מצורעים נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג ממה שמצינו שנהג דין שילוח מצורעים במדבר[נט], אף שעדיין לא נהג דין יובל, כמו שמבואר בגמרא (יב:) שלא התחילו למנות יובלות עד אחר ׳שבע שכיבשו ושבע שחילקו׳, אם כן מצינו דין שילוח מצורעים בזמן שאין היובל נוהג.

חילוק דרך הקודש בין שילוח מצורעים במדבר לשילוח בארץ ישראל

בדרך הקודש (אלפנדרי, קדושה ראשונה ח״א סי׳ א) כתב ליישב שיש חילוק בין דין שילוח מצורעים שבמחנה ישראל בזמן שהיו במדבר, למחנה ישראל שבארץ ישראל. שדברי התוספות שדין שילוח מצורעים אינו נוהג בזמן שאין היובל נוהג אינו דין בדיני שילוח מצורעים אלא דין בדיני מוקפות חומה, ובזמן שהיו ישראל במדבר קודם שנהגו דיני יובל ודיני בתי ערי חומה, דין שילוח מצורעים היה לשלחם ממחנה ישראל, וגדר מחנה ישראל לא היה תלוי בדינים אחרים אלא במקום חנייתן של ישראל. אמנם אחר שבאו ישראל לארץ ודין ערי חומה תלויים באותם דברים, אם כן מאחר שמן הדין צריכים לקיים מצוות יובל ואין טעם לבטולו, ודאי נוהגים דיני ערי חומה כמו שהוא מן הדין.

נז. וכן נקט הרשב״א בפשיטות במקום אחר וכתב (מגילה ב. ד״ה כרכין) ׳למאן דאמר קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא, דכיון דעדיין בקדושתה עומדת לענין בית בבתי ערי חומה ושילוח מצורעים׳.

בדרך הקודש (אלפנדרי, קדושה ראשונה ח״א סי׳ א) כתב שכך גם דעת הרמב״ם בהלכות טומאת צרעת פרק י״א. והנה זה לשון הרמב״ם (שם ה״ו) ׳טהרת מצורע זו נוהגת בארץ ובחוצה לארץ, בפני הבית ושלא בפני הבית׳, וכתב בחזון נחום (קדושה ראשונה ח״א סי׳ א אות יב) שגם התוספות שסוברים שאין דין שילוח מצורעים מעיירות המוקפות חומה בזמן הזה, מודים שטהרת מצורע נוהגת גם בזמן הזה, וכן אפשר לומר גם בדעת הרמב״ם שאף על פי שסובר שטהרת מצורע נוהגת בזמן הזה מודה שדין שילוח מצורעים מבתי ערי חומה אינו נוהג בזמן הזה, ואין להוכיח מדברי הרמב״ם בדין טהרת מצורע לדין שילוח מצורעים. וכן דעת החסדי דוד (פרדו, כלים ב״ק פ״א ה״ד) שאין הוכחה מדברי הרמב״ם מה דעתו בדין שילוח מצורעים בזמן הזה.

בחזון נחום (קדושה ראשונה ח״א סי׳ א אות יב) הוסיף וכתב שגם בדברי רש״י אפשר לפרש שלא נחלק עם התוספות, ומודה שאין שילוח מצורעים נוהג בזמן הזה. ומה שנקט רבי יוחנן דין שילוח מצורעים שהוא דבר שאינו נוהג בזמנו לדעת התוספות, כוונתו להקיש את כל הדומה לשילוח מצורעים מן הדברים שהיו בזמנו ולומר שמקרים אלו אינם נחשבים יסורים של אהבה. אמנם בחסדי דוד (פרדו, כלים ב״ק פ״א ה״ד) כתב לדחות דבריו מאחר שמוכח בדברי התוספות שנחלקו עם רש״י בדבר זה, וגם הרשב״א הצדיק את דבריו וישב את דין שילוח מצורעים שנוהג בזמן הזה.

נח. ולדברי מהר״י קורקוס שהובא בהערות לעיל מבואר שקידשו את ארץ ישראל גם לדברים שלא נהגו מיד, אלא עבור זמן העתיד כשיחזור היובל לנהוג בשוב כל ישראל מן הגולה, שינהגו מיד דיני שילוח מצורעים.

נט. בדרך הקודש (אלפנדרי, קדושה ראשונה ח״א סי׳ א) הביא ראיה מדברי הגמרא (ברכות נד.) ׳תנא את והב בסופה׳ (במדבר כא יד), שני מצורעים היו דהוו מהלכין בסוף מחנה ישראל׳, שמבואר בזה שנהגו במדבר דין שילוח מצורעים. והוסיף להוכיח כן מדברי התוספות (ע״ז ה. ד״ה אלא) שכתבו על דתן ואבירם ׳ומצורעים נמי לא הוו דהא בעדה בתוך המחנה היו יושבין׳, ומבואר בדבריהם ממה שהוכיחו בזמן המדבר שמי שלא השתלח אל מחוץ למחנה לא היה מצורע, שהמצורעים השתלחו מן המחנה באותו הזמן [בהערות הקשה מפני מה לא הביא ראיה מפרשת הסגר מרים במדבר שנאמר (במדבר יב יד) ׳תסגר שבעת ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף׳, ושמא דין מיוחד הוא]. ובחזון נחום (אות יד) דחה את ראייתו וכתב שאף על פי שמצינו שהשתלחו המצורעים במדבר אל מחוץ למחנה אינו מוכח ששילוחם היה מן הדין, ואפשר לומר שהרחיקום בני אדם מביניהם, מפני שהיא מכה מדבקת. וכן כתב באבן עזרא לגבי הסגר מרים (במדבר יב יד ד״ה תסגר) ׳כמו המצורעים, שלא יזיקו אחרים׳.

נ. במשניות שלפנינו (כלים פ״א מ״ז-ח) הגירסא היא ׳עיירות המוקפות חומה מקודשות ממנה שמשלחים מתוכן את המצורעים ומסבבין לתוכן מת עד שירצו יצא אין מחזירין אותו וכו׳, הר הבית מקודש ממנו שאין זבים וזבות נדות ויולדות נכנסים לשם, החיל מקודש ממנו שאין עובדי כוכבים וטמא מת נכנסים לשם׳, ומבואר בזה שדין שילוח טמאין מעיירות המוקפות חומה הוא רק לשלח מצורעים, אבל זבים משתלחים רק מהר הבית וטמא מת משתלח מן החיל.

ונקבע דין שילוח מצורעים להיות נוהג בעיירות המוקפות חומה, אם כן אינו נוהג אלא בזמן שנוהגים דיני מוקפות חומה, ובזמן שבטלו מהם דיני מוקפות חומה דהיינו בזמן שאין היובל נוהג, גם דין שילוח מצורעים בטל מהם, שכל דיני ערי חומה תלויים זה בזה.

חידוש הצל"ח שמירושלים משתלחים מצורעים גם כשאין היובל נוהג

וכתב הצל"ח (ברכות ה: ד"ה הא) שחילוק זה קיים גם בארץ ישראל ולא רק במדבר, והוא שגם בארץ ישראל דין שילוח מצורעים אינו שוה בכל המקומות, כמו שכתב הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ג ה"ח) 'וכן מצורע שנכנס לירושלים לוקה, אבל אם נכנס לשאר הערים המוקפות חומה אף על פי שאינו רשאי לפי שנאמר 'בדד ישב' אינו לוקה'. ומבואר בזה שדין ירושלים מחולק מדין שאר עיירות המוקפות חומה, שבירושלים עובר בלאו ולוקה ובשאר מוקפות חומה אינו עובר בלאו ואינו לוקה. ומאחר ודברי התוספות לא נאמרו בדין שילוח מצורעים אלא בדין מוקפות חומה, לכן הדין שנוהג גם בשאר עיירות המוקפות חומה תלוי ביובל, ואין המצורעים משתלחים מהם בזמן שאין היובל נוהג מפני שדין מוקפות חומה תלוי בדין יובל. אבל בירושלים שלא מצינו בשום מקום שדין קדושת ירושלים תלוי בדין יובל, אם כן הדין הנוסף בדין שילוח מצורעים שנוהג רק בירושלים שאינו בא מחמת דין מוקפות חומה אלא מדין קדושת ירושלים, אינו תלוי ביובל, ונוהג כל זמן שקדושת ירושלים קיימת וגם בזמן שאין היובל נוהג, כמו שהיה נוהג במדבר קודם שנהגו דיני יובל וערי חומה[ס].

דין אכילת קדשים קלים תלוי בדין שילוח מצורעים

ולגבי דין אכילת קדשים קלים, כתב באוצר הספרי (קדושת ירושלים) שמאחר ודין אכילת קדשים קלים תלוי בדין שילוח מצורעים, מפני שקדשים קלים נאכלים במקום שמצורעים משתלחים ממנו, כמו שמבואר בברייתא (זבחים נה.) שגדר 'במקום טהור' שנאמר בפסוק הוא מקום שהוא טהור מטומאת מצורעין, אם כן לפי דעת התוספות שאין דין שילוח מצורעים נוהג בזמן שאין היובל נוהג נמצא שבטל דין 'מקום טהור', ובזמן בית שני שלא נהג היובל לכאורה היה אסור לאכול קדשים קלים בירושלים.

וכתב שלפי דברי הצל"ח שגם בזמן שאין היובל נוהג, בירושלים נוהג דין שילוח מצורעים, עולה שבכל הזמנים שנוהגת קדושת ירושלים כשירה היא לאכילת קדשים קלים והיא בכלל 'מקום טהור' שנאמר בפסוק, מפני שהיא טהורה מטומאת מצורעים גם בזמן שאין היובל נוהג. והוסיף וכתב שגם לפי דעת הקרית ספר שמעיקר הדין כל העיירות המוקפות חומה כשירות לאכילת קדשים[סא], לפי דרך התוספות אין זה אלא בזמן שהיה היובל נוהג, אבל בזמן שאין היובל נוהג בטל דין מקום טהור משאר העיירות המוקפות חומה ונשאר רק בירושלים כדברי הצל"ח.

ד. דיני קידוש עיירות

אופן קידוש מוקפות חומה

אמרו בגמרא (ערכין לב:) 'מה ביאתם בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה אף ביאתן בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה'. מבואר בזה שכאשר באו עולי מצרים לארץ קידשו את ערי חומה, ולדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא חזרו וקידשו את המוקפות חומה גם בימי עזרא, כמו שאמרו 'וקדשו ערי חומה', וצריך לבאר באיזה אופן קידשו את ערי החומה, מה הם המעשים שעשו כדי שיחולו על העיירות דיני קדושת ערי חומה.

דיני קידוש עזרה וירושלים

והנה מבואר במשנה בשבועות (יד) לגבי חיוב קרבן בטמא שנכנס לעזרה 'אחד הנכנס לעזרה ואחד הנכנס לתוספת העזרה, שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא ואורים ותומים וסנהדרין של שבעים ואחד ובשתי תודות ובשיר. ובית דין מהלכין ושתי תודות אחריהן וכל ישראל אחריהם, הפנימית נאכלת והחיצונה נשרפת. וכל שלא נעשית בכל אלו הנכנס לשם אין חייב עליה', מבואר בזה שכדי לקדש את העיר דהיינו ירושלים ואת העזרות נצרך שיהא הקידוש על פי מלך ונביא ואורים ותומים וסנהדרין של שבעים ואחד, ובנוסף לכך נצרך לעשות פעולות כדי לקדשם והם, הבאת שתי תודות, שיר, בית דין מהלכין סמוך לחומה, שני לחמי תודה מהלכין אחר בית דין, וכל ישראל מהלכין אחר הלחמי תודה.

קידוש העזרה מחייב קרבן לטמא שנכנס

ומבואר עוד שעל ידי עשיית מעשים אלו חלים על המקום שקידשו לשם קדושת עזרה כל דיני קדושת עזרה, ומאותו זמן ואילך אם נכנסו טמאים לאותו מקום מתחייבים קרבן ככל טמא שנכנס לעזרה, ואם לא קידשו את העזרה כדין אין הטמא שנכנס לשם מתחייב בקרבן.

קידוש ירושלים מכשיר את המקום לאכילת מעשר שני וקדשים קלים

ולגבי תוספת העיר אמרו בגמרא (שבועות טז.) 'אבא שאול אומר שני ביצעין היו בהר המשחה תחתונה ועליונה, תחתונה נתקדשה בכל אלו, עליונה לא נתקדשה בכל אלו אלא בעולי גולה שלא במלך ושלא באורים ותומים. תחתונה שהיתה קדושתה גמורה, עמי הארץ נכנסין לשם ואוכלין שם קדשים קלים אבל לא מעשר שני, וחברים אוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני. עליונה שלא היתה קדושתה גמורה, עמי הארץ היו נכנסין שם ואוכלין שם קדשים קלים אבל לא מעשר שני, וחברים אין אוכלין שם לא קדשים קלים ולא מעשר שני. ומפני מה לא קידשוה, שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא ואורים ותומים ובסנהדרין של שבעים ואחד ובשתי תודות ובשיר'[סב]. ומבואר בזה שמקום שנתקדש כדין לשם קדושת ירושלים חלו בו כל דיני קדושת ירושלים, ומקום שלא נתקדש כדין אין נוהגים בו דיני קדושת ירושלים, ואינו ראוי לאכילת מעשר שני וקדשים קלים.

מקור דין קידוש משכן ובית המקדש

ולגבי מקור דין קידוש בית המקדש וירושלים אמרו בגמרא (שבועות יד:) 'מנא הני מילי אמר רב שימי בר חייא דאמר קרא (שמות כה ט) 'ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו', לדורות'[סג]. דהיינו שדין זה לא נאמר לענין 'תוספת' העיר והעזרה אלא על קדושת עיקר העיר והעזרות שכך צריך לקדשם, ומזה למדו גם לענין תוספת שמוסיפים על עיר ועזרה שכבר נתקדשו, צריך לקדש את אותה התוספת גם כן כמו שמקדשים את עיקר העיר.

ומבואר בזה שכך קידשו את המשכן בימי משה, ולדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא אלא בטלה בזמן הגלות, כתב רש"י (מגילה י. ד"ה לאו) כשעלו בימי עזרא 'פירסו קלעים במקום בנין, וחזרו וקידשו בתודות ובשיר, כדאמר במסכת שבועות'. והתוספות (שבועות טו. ד"ה אין) דנו איך קידשו את המשכן ובית המקדש בימי שלמה ויהושע[סד].

מקור דין קידוש ירושלים

ולגבי קדושת העיר ירושלים הביאו בגמרא (שבועות טו.) שנלמד ממה שנאמר (נחמיה יב כז-לא) 'ובחנכת חומת ירושלם בקשו את הלוים מכל מקומתם להביאם לירושלם לעשת חנכה ושמחה וגו' ואעלה את שרי יהודה מעל לחומה ואעמידה שתי תודות גדולות' וגו', שקידש עזרא את ירושלים כשעלו מן הגולה עם שתי תודות ושאר הלכות.

גדרי הקרבן שמקדשים בו

ואמרו בגמרא (שבועות טו.) 'אמר רמי בר חמא אין העזרה מתקדשת אלא בשירי מנחה מאי טעמא כירושלים וכו' מה ירושלים דבר הנאכל בה ויוצא ממנה נפסל אף עזרה דבר הנאכל בה והיוצא ממנה נפסל', דהיינו שיש

ס. והצל"ח מבאר את טעם החילוק בין ירושלים לשאר מוקפות חומה לפי דרכו, שדין מחנה ישראל הוא רק בירושלים שהוא דוגמת מחנה ישראל שבמדבר שחנייתם היתה סביב המשכן, כך ירושלים היא סביבות בית המקדש, ושאר עיירות המוקפות חומה אין בהם קדושת מחנה ישראל. ובתורת הקודש (סי' נה אות ג) וזכרון נפתלי (סק"ט בהערות) כתבו שמחלוקת הראשונים בדין שילוח מצורעים בזמן הזה תלוי בטעם שילוח מצורעים ממוקפות חומה, שדעת רש"י והרשב"א ששילוח מצורעים הוא מדין קדושת מחנה ישראל לכן אינו דין שילוח מצורעים תלוי בדין מכירה בערי חומה, וכל אחד ודיניו, ורק דין מכירה תלוי ביובל, ולדעת התוספות שדין שילוח מצורעים ממוקפות חומה הוא מדרשה מדין מכירת ערי חומה ולא מדין קדושת מחנה ישראל אם כן אינו דין נפרד ותלוי זה בזה, ובמקדש דוד מבאר את טעם הדבר לפי דרכו עיין שם [והדרכים בטעם שילוח מצורעים וגדרי מחנה ישראל נתבארו לעיל בדין שילוח מצורעים]. במנחת חינוך (מצוה קסט אות ד, מצוה שסב) כתב גם כן שכל הדינים התלויים בקדושת ירושלים אינם תלויים ביובל, ושילוח מצורעים מירושלים הוא דין אחר כמו שכתב הרמב"ם, ואף אם בטל דין מוקף חומה צריך לשלח מצורעים מירושלים מחמת הדין הנוסף שנוהג בה.
בהלכות ארץ ישראל (מבעל הטורים, דין קדושת הארץ ס"ג) כתב 'ובזמן הזה מצורע אין צריך שילוח מירושלים, זולתי ממחנה שכינה ולויה', ולכאורה דבריו הם היפך דברי הצל"ח, אמנם בהערות מבאר שלדעתו שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא גם לענין קדושת ירושלים. ויש לעיין בזה שהראשונים לא חילקו בדין קדושה ראשונה אם קדשה לעתיד לבא בין ירושלים לבית המקדש, שלדעת התוספות והרמב"ם גם קדושת ירושלים לא בטלה, ולדעת הראב"ד גם קדושת בית המקדש בטלה. אבל באבני נזר (שו"ת יו"ד ס' תלד סק"ד) כתב 'ולולי דברי התוספות היה נראה לי בזה לחלק בין קדושת ארץ ישראל וערי חומה וירושלים, ובין מקדש'.

סא. כמו שנתבאר במקומו.

סב. ועיין להלן לענין נוסח הברייתא לפי גירסת הירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ג).

סג. במקור דין היקף עם חלות תודה נחלקו רש"י ורבינו חננאל, רש"י (טו. ד"ה שתי) כתב 'שתי תודות מנחמיה בן חכליה גמרינן', אבל רבינו חננאל (טו. ד"ה וכן) כתב 'ובשתי תודות אלו המלואים'. שלדעת רש"י לא מצינו מפורש שהביאו לחמי תודה בקידוש שעל ידי משה, ורק בקדושת עזרא נתפרש הדבר, ולדעת רבינו חננאל מצינו קידוש עם לחמי תודה במילואים בזמן הקמת המשכן. וכתב הרשב"א (שם ד"ה וכן) על דברי רבינו חננאל 'ואני תמיה והלא במלואים לא היה חמץ שכל המנחות באות מצה חוץ מחמץ שבתודה ושתי הלחם, ואם כן תמיה איך העמיד חמץ שבתודה, וצריך לי עיון'.

סד. בתורת הקודש (סי' נה בהערות) הקשה איך קידשו את ירושלים בימות יהושע בן נון, והרי נאמר בה (שופטים א כא) 'ואת היבוסי ישב ירושלם לא הורישו בני בנימן', ובימות דוד נלחמו עמהם כמו שנאמר (שמואל ב' ה ו) 'וילך המלך ואנשיו ירושלם אל היבוסי יושב הארץ'.

חילוק בין קידוש העזרה לקידוש ירושלים, שדברי המשנה 'ושתי תודות' נאמרו לגבי קידוש העיר, אבל קידוש העזרה אינו בשתי תודות אלא בשיירי מנחה. וחילוק זה הוא מפני שיש חילוק בין דין קדושת ירושלים לדין קדושת העזרה, שבעזרה נאכלים הן קדשים קלים והן קדשי קדשים, ובירושלים קדשים קלים נאכלים אבל לא קדשי קדשים. והוצרכו לקדש כל מקום לפי דינו, ירושלים קידשו בתודות שהם קדשים קלים שגבול אכילתן הוא בתוך ירושלים ולא מחוץ לעיר, ואם יצאו מן העיר יפסלו, ואת העזרה קידשו בשיירי מנחה שהיא קדשי קדשים שגבול אכילתן הוא בתוך העזרה ולא חוצה לה, ואם יצאו ממנה יפסלו. והכלל הוא שצריך לקדש כל מקום על ידי דבר שנאכל בתוך אותו מקום ולא חוצה לו, ואם יצא יפסל[סה].

דברי רש"י אודות קידוש ערי חומה

והנה לענין בתי ערי חומה שגם אותם הוצרכו לקדש כמו שאמרו בגמרא 'וקדשו ערי חומה', לא נתפרש בגמרא במה ואיך קידשו אותם. ובראשונים דנו איך קידשו אותם, רש"י כתב (ערכין לב: ד"ה וקידשום) 'מפרש במסכת שבועות (טז.) דמקדשי לה בשתי תודות ובשיר ובית דין מהלכין ושתי תודות אחריהן', מבואר בדבריו שסובר שדין קידוש העיירות המוקפות חומה שוה הוא לדין קידוש ירושלים, אבל במקום אחר (שבועות טז. ד"ה וקידשום) כתב 'לא פירש לי במה מקדשים[סו] ערי ארץ ישראל', והתוספות בערכין (ד"ה וקדשו) הביאו את דבריו בשני המקומות[סז].

דעת הראשונים שקידשו עיירות בלא לחם

ובמקום אחר כתבו בתוספות (שבועת טו. ד"ה ויוצא) 'ואם תאמר וכו' וכן בתי ערי חומה דמוכח לקמן (טז.) שנתקדשו, והא אין דבר שנפסל ביוצא. ויש לומר היכא דלא אפשר לא אפשר כדמוכח בשמעתא'[סח]. מבואר בדבריהם שמן הדין יש להשוות את דיני קידוש עיירות המוקפות חומה לדיני קידוש ירושלים והעזרות בכל מה שאפשר להשוות, אלא שענין הקרבן שהוא 'דבר הנאכל בה והיוצא ממנה נפסל' שתי תודות לירושלים ושיירי מנחה לעזרה, אי אפשר לקיימו בשאר עיירות המוקפות חומה, שהרי אין בעיירות המוקפות חומה קרבן שהוא 'דבר הנאכל בה והיוצא ממנה נפסל', ולכן מקדשים אותם בלא מנחה ובלא תודות, וכן כתב הריטב"א (שם ד"ה אמר). וכתב באבני נזר (שו"ת יו"ד סי' תנ ס"ק כז) 'אך אף אם תאמר שלא היה שם לחם כלל, מכל מקום בית דין מהלכין בענין', ומבואר בזה שאת כל המעשים שנאמרו לגבי קידוש בית המקדש וירושלים חוץ מן הקרבנות צריכים לקיים לעשות גם בקידוש העיירות המוקפות חומה.

דעת הטורי אבן שקידשו את העיירות בפה בלא מעשים

וכתב בטורי אבן (מגילה י. ד"ה מצאו) שיש לחלק בין קידוש ערי חומה לקידוש ירושלים והעזרות, שדיני העיירות המוקפות חומה אין עניינם כקדושת ירושלים ובית המקדש, שירושלים יש בה קדושה לענין אכילת קדשים קלים ומעשר שני, ובעזרה יש קדושה נוספת לענין שנאכלים בה גם קדשי קדשים, אבל בערי חומה אין מעלות קדושה אלו כלל. וכל ענין מעשים אלו, הליכת הבית דין והקרבת הקרבנות וכדומה, נדרש כדי שעל ידי הקידוש יחולו על המקום קדושות אלו, אבל במוקפות חומה שלא תחול עליהם קדושה אין צריך הליכת בית דין כדי לקדשם, ומחמת כן מסיק וכתב 'ולי נראה דקדושת ערי ארץ ישראל היה בפה מפי בית דין'[סט].

ביאור הגר"ח בדעת הרמב"ם שנתקדשו ערי חומה על ידי קידוש הארץ

בדברי הרמב"ם לא נתבארו דיני קידוש עיירות המוקפות חומה, ועמד בזה במשנה למלך כאשר כתב הרמב"ם את דין 'וקדשו בתי ערי חומה' כתב על דבריו 'לא נתבאר בדברי רבינו קידוש זה דבתי ערי חומה במה היה'. וכתב רבינו חיים הלוי (שמיטה ויובל פי"ב הט"ז) שמסתימת דברי הרמב"ם נראה שלא קידשו את בתי ערי חומה בפני עצמם, אלא על ידי קידוש הארץ, שקידוש הארץ הועיל לקדש גם את ערי החומה שינהגו בהם כל דיני המוקפות חומה, שדין קדושת מוקפות חומה תלוי בדין קדושת הארץ, וכל המוקפות חומה שהיו בשעת קידוש הארץ חלה עליהן קדושת בתי ערי חומה[ע].

קושית הטורי אבן שלחמי תודה אינם נאכלים בעיירות המוקפות חומה

והנה על דברי רש"י שקידשו את העיירות המוקפות חומה עם לחמי תודה, הקשה בטורי אבן (מגילה י. ד"ה מצאו) שלחמי תודה בעיירות המוקפות חומה אינם בגדר מה שאמרו בגמרא 'דבר הנאכל בה ויוצא ממנה נפסל', והוסיף והקשה שלחמי תודה נפסלים אם הם מונחים באותם העיירות, שהרי מקום אכילת קדשים קלים הוא בתוך ירושלים ולא בשאר עיירות שמחוץ לירושלים, ואין אפשרות להביא לחמי תודה כשירות לתוך העיירות המוקפות חומה כדי לקדש אותם.

קידוש בלחמי תודה לדעת הסוברים שיכולים לקדשם בתוך עיירות המוקפות חומה

אמנם דעת הקרית ספר[עא] היא שמעיקר הדין קדשים קלים נאכלים בכל העיירות המוקפות חומה, מפני שכולם בגדר 'מקום טהור' שנאמר בפסוק מאחר ונוהג בהם דין שילוח מצורעים, אלא שאי אפשר להביא קדשים לשאר עיירות המוקפות חומה ולאכלם שם מפני שהם נפסלים על ידי יציאתם מירושלים, ויש סוברים שלדעת רבי יוחנן שלחמי התודה אינם צרכים להיות מונחים סמוכים לקרבן בשעת ההקרבה שאז חלה עליהם קדושת הקרבן, אכן יכולים להניח את לחמי התודה שיהיו מונחים בשעת ההקרבה בעיר המוקפת חומה ושם תחול עליהם קדושתם, ודין אכילתן הוא שנאכלים בתוך העיר ואסור להוציאם חוצה לה.

וכתב באוצר הספרי (קדושת ירושלים) שנמצא לפי דעה זו שיש דרך איך להביא לחמי תודה כשירות לתוך שאר העיירות המוקפות חומה בלא שיפסלו על ידי יציאה מירושלים, דהיינו שיקדשו אותם בתוך העיר המוקפת חומה, ובאופן זה קידשו את העיירות המוקפות חומה על ידי לחמי תודה, ולדרך זו לחמי תודה בעיירות המוקפות חומה הוא בגדר 'דבר הנאכל בה ויוצא ממנה נפסל', שהרי דין אכילתם הוא רק בתוך העיר ולא חוצה לה, ואם יוציאום החוצה יפסל. ולפי זה מובן מה שדימה רש"י את קידוש העיירות המוקפות חומה לקידוש ירושלים, מפני שדינם לענין אכילת לחמי תודה שהם קדשים קלים שוה לדין ירושלים.

ביאור החתם סופר שקידוש יהושע היה בזמן שקדשים קלים נאכלים בכל מקום

אמנם כבר נתבאר שהרבה חולקים על הקרית ספר, וגם לפי דעת הקרית ספר יש אומרים שאין עיירות המוקפות חומה כשירות לקידוש לחמי תודה, ולדרכם עדיין צריך לבאר אין יתקיימו דברי רש"י שקידשו עיירות

סה. ומבואר בגמרא (שם) שתודות הכוונה לחמי תודה, ומבואר בריטב"א (ד"ה אמר) שצריך קידוש על ידי מין לחם, ולכן גם את העזרה קידשו על ידי שיירי מנחה שהוא ממין לחם.

סו. בספרים שלפנינו נדפס 'מקודשים', ובהערות וציונים הביאו שהאחרונים ציינתו בשמו 'מקדשים' וכן כתבו התוספות (ערכין לב: ד"ה וקידשו) משמו.

סז. ובביאור דעת רש"י מהיכן נקט בפשיטות שדין קידוש ירושלים המבואר במשנה נוהג בכל ערי חומה, ומקדשים אותם כמו שמקדשים את ירושלים, כתב בתורת הקודש (סי' נה אות א) שסובר שגם קידוש ירושלים עצמה לא היה אלא כדי שיחולו עליה דיני מוקפת חומה, אבל עבור המעלה הנוספת שיש בירושלים יותר משאר עיירות המוקפות חומה לא הוצרכו קידוש, מפני שקדושה זו חלה מאליה על העיר בלא קידוש מחמת הסמיכות למקום המקדש. ולכן מאחר ומצינו שקידשו את ירושלים אף על פי שקדושת ירושלים חלה מאליה, נמצא שקידשו את ירושלים מדין קידוש ערי חומה, ואין לחלק בין קידוש ירושלים לקידוש שאר עיירות המוקפות חומה. אמנם שאר מפרשים נקטו בפשיטות שעבור קדושת ירושלים צריך קידוש, ומכל מקום לגבי קדושה שניה כתב גם באבני נזר (יו"ד סי' תלד סק"י) כדרך זו, שלדעת הרמב"ם שקדושת ירושלים והמקדש לא בטלו בגלות, אם כן מה שמפורש שקידש עזרא את ירושלים בקדושה שניה, ולדעת הסוברים לענין עיירות המוקפות חומה שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא קידוש זה היה מעיקר הדין, אם כן כל קידושו היה רק כדי שיחול על ירושלים דין מוקפת חומה, אבל לענין קדושת ירושלים לא היה צריך קידוש חדש בימי עזרא מפני שקדושתו הראשונה עדיין לא פקעה.

ולענין מה שמצינו בירושלים מוסיפין על העיר, הקשה הרש"ש ריש סנהדרין (ב. בגמרא ד"ה אין) לפי דעת הסוברים שקידשו ערי חומה כדרך שקידשו את ירושלים, מפני מה לא נאמר דין מוסיפין על העיר גם לגבי עיירות המוקפות חומה, שאפשר להוסיף עליהם ולקדש את התוספת ויחולו דיני מוקפות חומה על תוספת העיר, ומוכיח מזה שלא מועיל קידוש בתוספת עיירות המוקפות חומה. אכן כן מפורש בדברי המהרי"ט (ח"ב יו"ד סי' לז) שכתב לגבי המקומות שהוסיפו על ירושלים 'נראה דלענין בתי ערי חומה שתי בצעין אלו שנתוספו אינן כבתי ערי חומה, משום דבעינן בית מושב ערי חומה כדאמרינן בפרק קמא דמגילה כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר, והיינו לענין בתי ערי חומה, וירושלים עצמה כיון שבשעת כיבוש יהושע היתה מוקפת חומה ואחר כך נתיישבה, הוקף ואחר כך פתח קרינן ביה, אבל חומות אלו שנתוספו ולא הוכללו בתוך העיר שהרי חומת ירושלם לפנים משתיהן היתה דהכי מוכח באותה שמועה דשבועות שתים אלו שבחוץ אף על פי שהוקפו בחומה אחרת הוי ליה ישב ולבסוף הוקף'. ומבואר בזה שתוספת ירושלים קדושת ירושלים יש בה וקדושת ערי חומה אין בה, והועיל הקידוש רק לענין קדושת ירושלים ולא לענין קדושת ערי חומה. אמנם בתורת הקודש (סי' נה אות ד) מדקדק מלשון הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"י) שכתב 'בית דין שרצו להוסיף על ירושלים או להוסיף על העזרה מוסיפין, ויש להם למשוך העזרה עד המקום שירצו מהר הבית, ולמשוך חומת ירושלים עד מקום שירצו'. ממה שכתב לגבי הוספה בירושלים 'ולמשוך חומת ירושלים' משמע שגם קדושת החומה חלה על התוספת על ידי הקידוש, ולדעתו אפשר להוסיף ולקדש את התוספת גם בערי חומה.

סח. עוד דנו בתוספות גם לענין קידוש מחנה לויה, שאין בו דבר שנאכל בתוכו ונפסל חוצה לו.

סט. ובשורש המחלוקת אם צריך לקדש מוקפות חומה, באבני נזר כתב (יו"ד סי' תלד ס"ק יא) שלדעת הסוברים שכל ערי חומה יש בהם קדושת מחנה ישראל, כדי שיחול דין מחנה ישראל יש טעם להצריך לקדש על ידי לחמי תודה, מפני שבשורש הדין דין אכילת קדשים קלים תלוי בדין קדושת מחנה ישראל. ובזכרון נפתלי (ס"ק יג) מבאר שבדבר זה נחלקו, לדעת הסוברים שערי חומה יש בהם קדושת מחנה ישראל הוצרכו לקדשם, אבל לדעת הסוברים שאין להם קדושת מחנה ישראל אין צורך בקידוש מיוחד כדי שיחולו דיני ערי חומה, מפני שלדרכם אין דמיון בין ירושלים ובית המקדש לערי חומה, שבירושלים ובית המקדש חלים על ידי הקידוש דיני מחנה ישראל ומחנה שכינה, ובערי חומה אינו מתקדש לענין דיני מחנה כלל.

ע. וכתב באבני נזר (יו"ד סי' תנ ס"ק כז) שיש נפקא מינה לדינא בין קידוש על יד הליכת בית דין לקידוש פה לפי מה שכתבו התוספות (פסחים פה: ד"ה החלונות) בתירוץ השני שנתקדש רק במקום שהלכו שם בית דין, שדין זה שייך רק אם נתקדש על ידי הליכה עיין שם. ובאוצר הספרי (קדושת ירושלים) כתב שכיבוש גוי מבטל קידוש פה ואינו מבטל קידוש על ידי הליכת בית דין עיין שם.

עא. הובא לעיל לגבי אכילת קדשים קלים ומעשר שני.

מוקפות חומה על ידי לחמי תודה. וכתב בחתם סופר (שבועות טו: תוס׳ ד״ה ויוצא) שאכן אחר שנאסרו הבמות והקריבו קרבנות רק בבית המקדש לא היה שייך להביא לחמי תודה כשירות לעיירות מוקפות חומה, אבל קידוש עיירות שבזמן יהושע היה בזמן שהיה מותר להקריב בבמות, כמו שאמרו במשנה (זבחים קיב:) ׳באו לגלגל הותרו הבמות, קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים, וקדשים קלים בכל מקום׳, ומבואר בזה שבאותו זמן היו קדשים קלים נאכלים בכל מקום גם מחוץ לירושלים, ואז קידשו את העיירות עם לחמי תודה, שבאותו הזמן לא נפסלו על ידי יציאה מירושלים.

אבל גם לדרך זו לחמי תודה בעיירות המוקפות חומה אינם בגדר ׳דבר הנאכל בה ויוצא ממנה נפסל׳, שהרי היו נאכלים בכל מקום וגם מחוץ לעיר, ולא היו נפסלים על ידי יציאתם מן העיר[עב]. וכתב שאכן גדר זה לא התקיים, וצריך לומר שסובר רש״י [18/06/2018 אהח] התוספות בזה שדין זה לא נאמר אלא כשאפשר, ובמקום שאי אפשר לקיים גדר זה אינו מעכב.

בקידוש עיירות בימי עזרא היה בזמן שקדשים קלים נאכלו בירושלים

והנה בדברי החתם סופר מתיישב רק איך קידשו עיירות בזמן יהושע בכניסתם לארץ, שבאותו זמן היו קדשים קלים נאכלים בכל מקום כמו שמבואר בזבחים, אבל אינו מיישב איך קידשו עיירות בימי עזרא שבאותו זמן נאסרו הבמות ודין אכילת קדשים קלים היה רק לפנים מחומת ירושלים, ולא היו נאכלים בכל מקום[עג], ובגמרא אמרו שלדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא חזרו וקידשו ערי חומה בימי עזרא, ודברי רש״י הנזכרים נאמרו לגבי קדושה שניה שבימי עזרא.

מחלוקת אמוראים אם נתקיימו רק חלק מדיני הקידוש

וכתב באבני נזר (יו״ד סי׳ תלד ס״ק יא) ליישב על פי מה שדנו בגמרא באופן שבשעת קידוש ירושלים והעזרות לא התקיימו רק חלק מן הדינים שנאמרו במשנה שצריכים להיות בשעת הקידוש ולא כולם, אם חלו דיני הקדושה או לא. ונחלקו בגמרא ואמרו (שבועות טז.) ׳איתמר רב הונא אמר בכל אלו תנן, רב נחמן אמר באחת מכל אלו תנן, רב הונא אמר בכל אלו תנן קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא ועזרא זכר בעלמא הוא דעבד, רב נחמן אמר באחת מכל אלו תנן קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא ועזרא קדושי קדיש אף על גב דלא הוו אורים ותומים׳. מבואר בזה שנחלקו רב הונא ורב נחמן בדין זה, לדעת רב הונא צריך להיות הקידוש ׳בכל אלו׳ ולא חלה הקדושה עד שיתקיימו כל דיני הקידוש, ולדעת רב נחמן יכול להיות הקידוש ׳באחת מכל אלו׳, דהיינו שאם נתקיימה רק הלכה אחת מכל מה שנתבאר במשנה מועיל הקידוש.

מחלוקת זו תלויה במחלוקת אם קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא

ומבואר עוד שמחלוקת זו תלויה במחלוקת אחרת, והיא אם הוצרכו לקדש עיירות בימי עזרא, מפני שבימי עזרא לא יכלו לקיים את כל דיני הקידוש מפני שלא היה אז מלך ואורים ותומים ומכל מקום מצינו בכתובים שקידש עזרא את ירושלים. לדעת רב הונא הקידוש שנעשה בימי עזרא אכן לא נעשה כדין, ומה שנהגו דיני הקדושה בימי עזרא הוא מפני שעדיין לא פקעה קדושתן הראשונה שנתקדשו בימי יהושע בן נון שסובר קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, וקידוש עזרא היה רק זכר לדבר ולא מן הדין, ומן הדין לא היו צריכים בימי עזרא לקדשם. אבל לדעת רב נחמן שסובר שקדושת הארץ פקעה בימי הגלות שסובר קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, ומן הדין הוצרכו לחזור ולקדש עיירות בימי עזרא, אם כן יש להוכיח ממעשיו שאין מעכבים כל הדינים הללו. ובהמשך הגמרא אמרו שבמחלוקת זו נחלקו כבר תנאים, אם פקעה קדושה ראשונה והוצרכו לחזור ולקדש עיירות, או שלא פקעה קדושה ראשונה ולא הוצרכו לחזור ולקדש את העיירות.

חסרון לחמי תודה בקדושה שניה אינו מעכב

וכתב באבני נזר (שם) שלפי זה מתיישבת גם הקושיא איך קידשו את המוקפות חומה בזמן עזרא כשנאסרו הבמות וקדשים קלים אינם נאכלים אלא בירושלים, ואי אפשר להביא לחמי תודה לתוכן כדי לקדשם. מפני שהסוברים שהוצרכו מן הדין לקדש את העיירות המוקפות חומה גם בימי עזרא הם הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, כמו שמבואר בגמרא (ערכין לב:), ולדעתם אין קיום כל הדינים מעכב כמו שנתבאר ששתי המחלוקות תלויות זו בזו. נמצא שלדעת הסוברים קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא לא הוצרכו מן הדין לקדש את העיירות המוקפות חומה בימי עזרא, ולדעת הסוברים קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, ומן הדין היו צריכים לקדש עיירות מוקפות חומה בזמן עזרא, אכן מבואר שלא התקיימו כל דיני הקידוש גם בירושלים ובעזרות מפני שלא היה מלך ואורים ותומים, וכמו כן עולה שבקידוש העיירות המוקפות חומה גם דין לחמי תודה לא התקיים כמו בקידוש ירושלים, אלא שאין חסרון זה מעכב לדעתם מפני שב׳אחד מכל אלו׳ שנתקיים מספיק כדי להחיל את דיני הקדושה על העיר. ודברי רש״י שכתב שקידוש המוקפות חומה הוא גם עם לחמי תודה יתפרשו שכוונתו לבאר מה שראוי לעשות מעיקר הדין, שכך ראוי לקדשם ובקדושה ראשונה מסתמא כך עשו, ובקדושה שניה בימי עזרא גם היה ראוי לעשות כן, אלא שלא היה באפשרותם לקיים הלכה זו, ואין הדבר מעכב.

מקום שלא נתקדש כדין לא נהגו בו דיני ירושלים

והנה דנו האחרונים מה דין מקום שלא נתקדש בכל אלו. והנה מבואר בברייתא (שבועות טז.) שהיה מקום בירושלים שלא נתקדש בקדושה ראשונה, וקידשוהו רק בקדושה שניה, ולא נתקדש בכל אלו, ובמקום זה גם לדעת הסוברים שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא לא הוצרכו מן הדין לקדש את העיירות המוקפות חומה בימי עזרא, ולדעת הסוברים קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, ומן הדין היו צריכים לקדש עיירות מוקפות חומה בזמן עזרא, אכן מבואר שלא התקיימו כל דיני הקידוש גם בירושלים ובעזרות מפני שלא היה מלך ואורים ותומים, וכמו כן עולה שבקידוש העיירות המוקפות חומה גם דין לחמי תודה לא התקיים כמו בקידוש ירושלים, אלא שאין חסרון זה מעכב לדעתם מפני שב׳אחד מכל אלו׳ שנתקיים מספיק כדי להחיל את דיני הקדושה על העיר. ודברי רש״י שכתב שקידוש המוקפות חומה הוא גם עם לחמי תודה יתפרשו שכוונתו לבאר מה שראוי לעשות מעיקר הדין, שכך ראוי לקדשם ובקדושה ראשונה מסתמא כך עשו, ובקדושה שניה בימי עזרא גם היה ראוי לעשות כן, אלא שלא היה באפשרותם לקיים הלכה זו, ואין הדבר מעכב.

דברי המהרי״ט שקדושת ערי חומה נוהגת גם בלא נתקדשה בכל אלו

אמנם במהרי״ט (ח״ב יו״ד סי׳ לז) דן אם גם את הדינים שנאמרו לגבי עיירות המוקפות חומה כגון ׳ומסבבין לתוכן מת עד שירצו, יצא אין מחזירין אותו׳, אינם נוהגים גם באותו מקום שלא נתקדש בכל אלו כמו שדיני ירושלים אינם נוהגים בו מפני שלא נתקדש כדין, או שיש לחלק בין דיני ירושלים לדיני עיירות המוקפות חומה. וכתב ׳לענין קדוש ערי חומה קדוש דעזרא חשיב קדוש, ולא בעיא מלך ונביא אלא לענין אכילת קדשים, ומאחר שנתוספה חומה זו על ידי עזרא קדשה לענין זה׳[עד]. מבואר בדבריו שיש חילוק בין דיני ירושלים שהם אכילת קדשים קלים ומעשר שני לדיני עיירות המוקפות חומה, שדין עיירות המוקפות חומה לדעת כולם אין מעכב אם לא נתקדשו בכל אלו, וחלה עליהם קדושה גם בלא כל אלו.

קדושת המקום שלא נתקדש בכל אלו אינו מן התורה

אמנם כתב בתוך דבריו ׳שהעליונה קדושה משל תורה, וזו מדרבנן׳. מבואר בזה שדבריו אלו שנוהגים דיני מוקפות חומה במקום שלא נתקדש כדין אינו מעיקר הדין אלא מדרבנן. נמצא שהחילוק בין דיני ירושלים לדיני מוקפות חומה הוא, שדיני ירושלים הוא להקל, דהיינו להתיר באותו מקום אכילת קדשים קלים ומעשר שני, ואין להתיר על ידי קדושה דרבנן איסור דאורייתא, ולכן כל שלא נתקדשה בכל אלו אסור לאכול בה, אבל דיני מוקפות חומה שהם איסור הכנסת המת ושילוח מצורעים, הם להחמיר, שקדושת העיר גורמת איסור, מאחר ויש בה קדושה מדרבנן נאסר לנהוג במקום זה כל הדברים האסורים בקדושת ערי חומה[עה].

גירסת הירושלמי שאכלו קדשים קלים במקום שלא נתקדש בכל אלו

ירושלמי (סנהדרין פ״ב ה״ג) הביאו ברייתא זו בנוסח אחר, ואמרו ׳אבא שאול אומר שתי ביצים היו שם התחתונה והעליונה אין קדושתה גמורה. התחתונה נתקדשה בכולן והעליונה בעלייתן מן הגולה לא במלך ולא באורים ותומים. לפיכך התחתונה עם הארץ אוכלין שם קדשים קלין ומעשר שני

עב. עיין בהערות לעיל לגבי אכילת קדשים קלים באיזה זמן אכלו בכל מקום, ובאיזה זמן רק בתוך ערי ישראל.

עג. באבני נזר (יו״ד סי׳ תלד סק״ח) כתב שלדעת הסוברים שבטלה קדושת הארץ ובטל גם דין מחנה ישראל בזמן הגלות וקדושת בית המקדש וירושלים לא בטלה, אם כן קודם שקידשו את ירושלים היה הדין כמו בגלגל שקדשים קלים נאכלים בכל מקום, ונמצא שלפי דבריו יכלו לקדש את המוקפות חומה קודם שקידשו את ירושלים לדרך החתם סופר.

עד. המהרי״ט הוכיח את דבריו וכתב ׳ובימי עזרא חזרו וקדשו בתי ערי חומה כדאמרינן התם בערכין, מקיש ביאתן בימי עזרא לביאתן בימי יהושע מה ביאתן בימי יהושע, מנו שמטין ויובלות וקדשו ערי חומה אף ביאתן בימי עזרא וכו׳. וכן הביאה הרמב״ם ז״ל בפי״ב מהלכות שמטה ויובל, אלא שיש מקום עיון בדבריו ז״ל כתבתי עליהם במקום אחר בס״ד, אלמא לענין קדוש ערי חומה קדוש דעזרא חשיב קדוש ולא בעיא מלך ונביא אלא לענין אכילת קדשים׳. דהיינו ממה שקידש עזרא ערי חומה שודאי הועיל קידושו ואף על פי שלא היתה בכל אלו, ומזה הוכיח שמועיל לכל הפחות לדיני קדושת ערי חומה אף על פי שאינו מועיל לקדושת ירושלים כמבואר בברייתא שאין אוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני. ותמה האור יעקב (סי׳ כה א ס״ק יח) על דבריו שבגמרא העמידו ברייתא זו שאין אוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני כדעת הסוברים קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, ולדעתם צריך לקדש ׳בכל אלו׳, אבל מה שאמרו קידשו עיירות בימי עזרא מבואר בגמרא שהוא כדעת הסוברים שפקעה קדושה ראשונה והוצרכו לחזור ולקדש, ולדעתם אין צריך לקדש אלא ׳באחד מכל אלו׳ וגם אם קידשו בלא כל הדברים מועיל לגמרי.

עה. חתם סופר (שבועות טו. ד״ה תוס׳ ד״ה וכן) כתב לענין איסור אכילת קדשים קלים ומעשר שני שהוא רק מדרבנן ׳ומכל מכל נראה לעניות דעתי דכל שלא נתקדש בכל אלו, איסורא דרבנן מיהו איכא לאכול שם כיון שאין קדושתו גמורה וגם לא שרתה שכינה עד ח׳ למלואים,

וחברים אוכלים שם קדשים קלין אבל לא מעשר שני, מבואר לפי נוסח זה שקידוש עזרא הועיל לענין אכילת קדשים קלים ולא לענין אכילת מעשר שני[עו].

קידוש מוקפות חומה שאינו בכל אלו מועיל גם להקל

וכתב באוצר הספרי (קדושת ירושלים) שחילוק זה בין אכילת קדשים קלים לאכילת מעשר שני מתבאר רק כדעת הקרית ספר שמעשר שני מן הדין אינו נאכל אלא בירושלים, וקדשים קלים מן הדין ראויים הם להאכל בכל העיירות המוקפות חומה, אלא שאי אפשר להביאם לשאר עיירות בלא שיפסלו ביציאתם מירושלים. ועולה מזה שמקום שיש בו קדושת ערי חומה והוא סמוך לירושלים בלא שום הפסק יכולים לאכול בו קדשים קלים, שאינם נפסלים ביציאתם מירושלים, מאחר ואין הפסק על ידי מקום פסול בין ירושלים לעיר המוקפת חומה, וכל המקום כשר לאכילת קדשים קלים.

וכך יש לפרש את דברי הברייתא לגירסת הירושלמי, שמקום זה שלא נתקדש בכל אלו חלה עליו קדושת ערי חומה ולא חלה עליו קדושת ירושלים. לכן קדשים קלים נאכלים בו מפני שערי חומה כשרים לאכילת קדשים קלים, ומעשר שני אינו נאכל בו מפני שאינו קדוש בקדושת ירושלים. ועולה מזה שהדין שצריך לקדש 'בכל אלו' אינו מעכב בקידוש עיירות המוקפות חומה, ומעכב רק בקידוש ירושלים כדברי המהרי"ט. אלא שנוסף כאן שחילוק זה נאמר גם להקל, להתיר אכילת קדשים קלים במקום שלא נתקדש בכל אלו, אם כן מן התורה מועיל קידוש שאינו 'בכל אלו' לענין קדושת עיירות המוקפות חומה.

ה. שילוח מצורעים

דין שילוח מצורעים

שנינו במשנה (כלים פ"א מ"ו-ז) 'עשר קדושות הן, ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות וכו' עיירות המוקפות חומה מקודשות ממנה שמשלחים מתוכן את המצורעים'[עז]. מבואר בזה שאחת מן המעלות של קדושת עיירות המוקפות חומה היא, שנוהג בה דין שילוח מצורעים, שהמצורעים הנמצאים בתוך העיר צריכים לצאת אל מחוץ לעיר, והנמצאים חוצה לה אסורים להיכנס בתוך העיר.

מקור דין שילוח מצורעים משלש מחנות

והנה מקור דין שילוח מצורעים הוא מה שנאמר בפסוק (ויקרא יג מו) 'כל ימי אשר הנגע בו יטמא, טמא הוא בדד ישב מחוץ למחנה מושבו', ונאמר עוד (במדבר ה ב-ג) 'צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש, מזכר עד נקבה תשלחו, אל מחוץ למחנה תשלחום, ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שכן בתוכם'. ודרשו בברייתא (פסחים סז.) מפסוקים הללו שדין המצורע הוא להשתלח מחוץ לשלשה מחנות[עח].

שלש מחנות שהיו במדבר

ודין זה שהמצורע משתלח 'חוץ לשלשה מחנות' נאמר כשהיו בני ישראל במדבר. שבזמן שהיו בני ישראל במדבר היו דיני מחנה ישראל חלוקים לשלשה מחנות, וכלשון הרמב"ם בפירוש המשניות (כלים א ח) 'ודע שישראל במדבר היו שלש מעלות, מחנה ישראל והם ארבע המחנות, ומחנה לויה והוא דבר ה' 'וסביב למשכן יחנו' (במדבר א נ)[עט], ומחנה שכינה והוא חצר אהל מועד ומה שבתוכו'. וכמה דינים תלויים בחילוקי שלשה מחנות הללו, ובמקומות רבים בגמרא נקטו בענין זה בלשון חוץ למחנה שכינה, חוץ לשתי מחנות, דהיינו מחנה שכינה ומחנה לויה, וחוץ לשלשה מחנות, היינו חוץ למחנה ישראל שהוא השלישי, וכן כאן לגבי מצורע נאמר ששילוחו הוא חוץ לשלש מחנות היינו חוץ למחנה ישראל דהיינו במדבר מחוץ לענן.

שלש מחנות בארץ ישראל

וכשנכנסו ישראל לארץ וגרו בכל הערים שבארץ ישראל, ובנו את בית המקדש בירושלים, אמרו בגמרא (זבחים קטז:) שעדיין גדרי שלשת המחנות הללו קיימים, וביארו את גדרי המחנות ואמרו 'תניא כשם שמחנה במדבר כך מחנה בירושלים, מירושלים להר הבית מחנה ישראל, מהר הבית לשער נקנור מחנה לויה, מכאן ואילך מחנה שכינה, והן הן קלעים שבמדבר'.

האם שאר עיירות אינם מחנה ישראל

והעולה מזה, לפי מה שנתבאר שדין שילוח מצורע הוא חוץ לשלש מחנות דהיינו חוץ ממחנה ישראל, ונתבאר עוד שירושלים היא הנחשבת מחנה ישראל, אם כן עולה שדין שילוח מצורעים הוא מירושלים, שצריך לשלח אותן חוץ לירושלים ואסורים להכנס בתוכה. ולגבי שאר מקומות שבארץ ישראל לא נתבאר בדברי הגמרא הנזכרת אם יש מקומות נוספים שיש להם דין מחנה ישראל, שהרי אמרו רק 'מירושלים להר הבית מחנה ישראל', ומשמעות הדברים לכאורה היא שירושלים בלבד היא הנחשבת מחנה ישראל ולא חוצה לה, ושאר ערי ישראל אינם בכלל מחנה ישראל ואין נוהגים בהם דינים הנוהגים במחנה ישראל[פ].

קושית הר"ש מפני מה מצורעים משתלחים משאר עיירות מוקפות חומה

אמנם במשנתינו מבואר שדין שילוח מצורעים שדינם להשתלח חוץ משלשה מחנות נוהג גם בשאר ערים המוקפות חומה שבארץ ישראל ולא רק בירושלים. אכן הקשה הר"ש (כלים פ"א מ"ז) וכתב על הדרשות שאמרו בגמרא[פא] שנלמד מהם שמצורע משתלח חוץ לשלש מחנות, 'ומיהו מההוא קרא לא מצי למדרש שיהו מצורעים משתלחים חוץ לעיר המוקפת חומה, דדלמא אין שייך דין שלש מחנות אלא בירושלים שאין הפסק במחנות, שכולן סמוכין זה לזה, מחנה שכינה מחנה לויה מחנה ישראל'[פב].

מקור הדין

השיטה ששילוח ממוקפות חומה נלמד מגזירה שוה מבתי חומה

והנה בתוספות (ערכין לב: ד"ה וקדשו) עמדו לבאר את מקור החילוק שבין בתי ערי חומה לשאר ערים שאינם מוקפות חומה בדין זה, שדין המצורע שמשתלח רק מערים המוקפות חומה ואינו משתלח משאר עיירות שאינם מוקפות חומה, וכתבו 'ואם תאמר מנלן, הא לא כתיב בית חומה גבי אדם מצורע. ואומר הרב רבינו יצחק דגמרינן 'חוץ למחנה מושבו' (ויקרא יג מו) דכתיב ביה במצורע 'מושב' דכתיב 'בית מושב עיר חומה' (ויקרא כה כט)'[פג]. ומבואר בזה שנדרש דין זה ממקום אחר, והוא מגזירה שוה מתיבת 'מושבו' שנאמר לגבי מצורע בפסוק 'מחוץ למחנה מושבו' שהוקש בזה לדין בתי ערי חומה שנאמר בהם גם כן תיבת 'מושב', ומזה למדו שדין מצורע נוהג בבתי ערי חומה ולא בשאר עיירות. נמצא מבואר בזה שיש דרשה מיוחדת לדין שילוח מצורע מבתי ערי חומה, ודין שילוח מצורע מירושלים הוא מפשטות דין שילוח מצורע חוץ לשלש מחנות, ודין שילוח מצורע מבתי ערי חומה הוא דין נוסף שנדרש מדרשה מיוחדת שדרשו כדי לחדש דין זה.

18/06/2018 אהח

ואתי שפיר בזה מה שאמרו (שם יז.) שני בצעים בהר המשחה איך שבקו לעמי הארץ לאכול קדשים קלים בעליונה והרי נפסלו ביוצא, ולהנתבאר מיושב דלא הוה רק איסורא דרבנן לענין זה דסגי בע"א לחוד לכן לא מיחו כדי שימסרו נפשם כמו שכתבו תוספות'. וצריך ביאור שלדעת הסוברים 'בכל אלו' משמע שהוא מן הדין, ממה אמרו 'ועזרא זכר בעלמא הוא דעבד' משמע שאינו מועיל מן הדין ולא שנאסר רק מדרבנן, ובריתא זו סוברת כדעת הסוברים 'בכל אלו' כמו שמבואר.

עו. באוצר הספרי (קדושת ירושלים) כתב שגירסת רבינו חננאל בבלי גם כן כדברי הירושלמי ולא כגירסת רש"י.

עז. בתוספתא (כלים ב"ק פ"א ה"א) אמרו 'רבי מנחם ברבי יוסי אומר עיירות מוקפות חומה מקודשות מארץ ישראל שמשלחין מתוכו את המצורעים', וכתב בביאור הגר"א על התוספתא (שם) 'פירוש קאי על מתניתין דקא חשיב בתוך הנך עשרה קדושות עיירות המוקפות חומה מקודש היימנה, ומפרש הכא שרבי מנחם ברבי יוסי היא, אבל תנא קמא סבר אין חולקין בארץ ישראל בין מוקפות חומה לאינו מוקפות חומה, ואינו צריך לשלח את המצורע אלא מירושלים שהיא נקראת מחנה ישראל ולא הן'. וכן כתב בביאורו על המשנה (כלים פ"א מ"ו) עיין שם.

עח. וזה לשון הברייתא 'דתניא, 'בדד ישב', לבדו ישב, שלא יהו טמאין אחרים יושבין עמו. יכול יהו זבין וטמאי מתים משתלחין למחנה אחת, תלמוד לומר 'ולא יטמאו את מחניהם', ליתן מחנה לזה ומחנה לזה, דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר אינו צריך, הרי הוא אומר 'וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש', יאמר טמאי מת ואל יאמר טמאי זב, ואני אומר טמאי מתים משתלחין זבין לא כל שכן, למה נאמר זב, ליתן לו מחנה שניה. ויאמר זב ואל יאמר מצורע, ואני אומר זבין משתלחין מצורעין לא כל שכן, למה נאמר מצורע, ליתן לו מחנה שלישית'. ובדרך הקודש (ח"ב סי' א) וחזון נחום (שם אות יד), דנו בביאור דרשות אלו עיין שם.

עט. וזה לשון רש"י (זבחים נה. ד"ה טהור) 'מחנה ישראל במדבר כל דגל בתוך אסיפת דגלו, ובית עולמים תוך ירושלים וכו' למחנה לויה והוא במדבר חניית הלוים 'סביב למשכן העדות' בבית עולמים הר הבית'.

פ. וזה לשון רש"י (שבועות טז. ד"ה וקידשום) 'לא פירש לי במה מקודשים ערי ארץ ישראל'. אמנם בהגהות וציונים (שם אות ז) הביאו שגירסת האחרונים בדברי רש"י 'במה מקדשים', ולא 'במה מקודשים', וכן הוא בתוספות (ערכין לב: ד"ה וקדשו) שכתבו בשם רש"י בשבועות 'לא ידעתי היאך היו מקדשין אותן'.

פא. הנזכרים לעיל בסמוך.

פב. הר"ש עצמו כתב אחר קושייתו וזה לשונו (כלים פ"א מ"ז) 'ונראה דהא דתניא בפרק נגמר הדין (סנהדרין מב:) בית הסקילה היה חוץ לשלש מחנות, לאו דווקא בירושלים דהוא הדין בכל העיירות המוקפות חומה'. ויש לדון אם כוונתו בזה ליישב את קושייתו, וצריך לבאר את כוונתו לפי זה שדוחה את סברת חילוקו בין מחנה ישראל הסמוך למחנה לויה ושכינה למחנה ישראל שאינו סמוך להם, אלא דין אחד לכל מחנה ישראל ולכן משתלחים המצורעים מכל מחנה ישראל, ועל זה כתב שלפי יסוד זה שנתחדש בגדרי מחנה ישראל מתחדש עוד דין בדין בית הסקילה, שכל הדברים הצרכים להעשות מחוץ לשלש מחנות צריכים להיות חוץ מערי חומה. או שכוונתו רק להוסיף דין נוסף שעולה על פי דברי משנתינו שגדר מחנה ישראל הוא גם בשאר עיירות המוקפות חומה, אבל עדיין לא נתיישבה קושייתו.

פג. בדרך הקודש (קדושה ראשונה ח"א סי' א) ובסדרי טהרה (ליינר, נא. ביאור הארוך) נתקשו במקור גזירה שוה זו מאחר שלא מצינו דרשה זו בגמרא כלל, והוסיפו והקשו שאת תיבת 'מושבו' דרשו בגמרא (ברכות כה.) לענין אחר ואינו מופנה לגזירה שוה. בדרך הקודש (קדושה ראשונה ח"א סי' א) כתב 'בודאי מצאו להם סמך משום מקום, ולא ידעתי היכי מייתי לה'. ובחזון נחום (ס"ק יג) דן בדבריו, ובחסדי דוד (פרדו, כלים ב"ק פ"א ה"ד) דנו ויישבו דבריו.

בקרית ספר (מב"ט, בית הבחירה פרק ז) כתב בביאור מקור הדין 'עיירות המוקפות חומה מקודשות משאר הארץ שמשלחין מתוכה מצורעין, ואיפשר דילפינן לה מדכתיב 'והשליכו אתהן אל מחוץ לעיר' ודרשינן אתהן חוץ לעיר ולא אדם מצורע חוץ לעיר אלא חוץ לעיר המוקפת חומה, משמע דמוקפת חומה קדשה לכך, מדכתיב עיר סתם דלא הויא מוקפת חומה, וכתיב אותם למעוטי, ולהכי הוא דחשיב מחנה ישראל כיון דמוקפות חומה מימות יהושע הוו קדשי להא מילתא'.

דרשת הספרי זוטא

ובספרי זוטא (פ״ה אות ג) מצינו דרשה אחרת לדין שילוח מצורעים מעיירות המוקפות חומה, שדרשו בפרשת שילוח טמאים ׳צו את בני ישראל׳ (במדבר ה ב) לרבות ערי חומה׳[פד], וכתבו המפרשים שוודאי כוונת הברייתא לדין שילוח מצורעים מבתי ערי חומה, כמו שמפורש דין זה במשנה, אבל לגבי שאר טמאים לא מצינו בשום מקום שמשתלחים חוץ לשלש מחנות או חוץ מבתי ערי חומה, אלא במצורע בלבד מצינו דינים הללו ובודאי לזה כוונת הברייתא.

חילוק בין ירושלים לשאר מוקפות חומה לענין מלקות

והנה הרמב״ם כתב בפירוש המשניות (כלים פ״א מ״ח) ׳ובתוספתא, נכנסו מצורעין לפנים מן החומה לוקין את הארבעים, זבין וזבות נדות ויולדות להר הבית לוקין שמונים. ואמרו כאן ׳חומה׳, רוצה בכך חומת ירושלם, אבל חומת איזו עיר שתהיה מארץ ישראל ואף על פי שהמצורע יוצא ממנה, אינו חייב מלקות אם נכנס׳. ומבואר בתוספתא זו שהביא הרמב״ם, שאף שדין שילוח מצורעים נוהג הן בירושלים והן בשאר העיירות המוקפות חומה, מכל מקום אין חומרת האיסור ויציאה בהם, שמצורע שעבר ונכנס לירושלים חייב מלקות אבל מצורע שעבר ונכנס לשאר עיירות המוקפות חומה אינו לוקה.

אוצר החכמה

דעת הרמב״ם ששילוח מצורע מירושלים הוא לאו ומשאר עיירות הוא עשה

ובהלכותיו (ביאת המקדש פ״ג ה״ח) כשהביא דין זה ביאר את גדרי החילוק יותר, וכתב ׳הטמא המשולח מהר הבית אם נכנס עובר בלא תעשה שנאמר ׳ויצא מחוץ למחנה׳ וכו׳ וכן מצורע שנכנס לירושלים לוקה, אבל אם נכנס לשאר הערים המוקפות חומה אף על פי שאינו רשאי לפי שנאמר ׳בדד ישב׳ אינו לוקה׳. מבואר בדבריו שמחולקים דיני ירושלים ודיני שאר עיירות המוקפות חומה בעיקר האיסור, שדין שילוח מצורעים מירושלים נלמד מן הפסוק ׳ויצא מחוץ למחנה׳, וזה הוא לאו והעובר על לאו לוקה, אבל דין שילוח מצורעים משאר עיירות נלמד מן הפסוק ׳בדד ישב׳[פה], ובפסוק זה אין מפורש לאו אלא עשה, והעובר על עשה אינו לוקה[פו].

דעת רש״י שמצורע שנכנס לשאר מוקפות חומה לוקה

אמנם רש״י (פסחים סז. ד״ה לפנים) כתב לגבי נידון הגמרא לגבי מצורע שנכנס לפנים ממחיצתו, דהיינו למקום שיש בו דין שילוח ממנו, אם הוא לוקה[פז], וזה לשונו ׳מחיצה שנאסר ליכנס בה, דהיינו לפנים מחומת כל ערי ישראל, כדאמר לקמן מצורע משתלח חוץ למחנה ישראל׳. מבואר בדבריו שחולק עם הרמב״ם ולדעתו אין חילוק בין ירושלים לשאר עיירות המוקפות חומה, ודין מלקות במצורע שנכנס לפנים למחיצתו, כולל את שתי האופנים הן אם עבר המצורע ונכנס לתוך ירושלים והן אם עבר המצורע ונכנס לתוך שאר עיירות המוקפות חומה, והן בירושלים והן בשאר עיירות המוקפות חומה איסור ביאת המצורע לתוכם הוא איסור לאו ואם עובר לוקה על זה.

השיטות שכל המוקפות חומה הם בכלל מחנה ישראל

ולגבי טעם שילוח המצורעים מעיירות המוקפות חומה כתב רש״י ׳מצורע משתלח חוץ למחנה ישראל׳, ומבואר בדבריו אלו שמדין שילוח חוץ למחנה ישראל שהיה במדבר עולה שהמצורעים משתלחים מכל העיירות המוקפות חומה, ומבואר בזה שלדעתו כל העיירות המוקפות חומה יש להם דין מחנה ישראל, ולכן נוהג בהם דין שילוח מצורעים, וכל המקומות הנחשבים מחנה ישראל דיניהם שוים שאין לחלק בין גדרי מחנה ישראל, אלא כל מקום שיש בו דין מחנה ישראל אסורים המצורעים להכנס לתוכו[פח].

וכן מבואר בדברי הר״ש שכתב (כלים פ״א מ״ז) ׳וקדש יהושע כל עיירות המוקפות חומה בקדושת מחנה ישראל, אבל לא כל ארץ ישראל, ולא שאר עיירות שאין מוקפות חומה׳. וכן נראה מדברי התוספות (סנהדרין מב: ד״ה בית) שכתבו ׳דכל עיירות המוקפות חומה יש להן דין מחנה ישראל, כדתנן בפרק קמא דכלים׳.

נדון האחרונים בדעת הרמב״ם בזה

ובדעת הרמב״ם שמחלק בין ירושלים לשאר עיירות המוקפות חומה דנו האחרונים[פט], אם נחלק עם הראשונים ולדעתו דין מחנה ישראל אינו אלא בירושלים, ולכן דין שילוח מצורעים ממחנה ישראל אינו נוהג אלא בירושלים, ודין שילוח מצורעים משאר עיירות נלמד מדרשה אחרת ודין אחר הוא ואינו דין שילוח ממחנה ישראל, או שגם לשאר עיירות המוקפות חומה יש דין מחנה ישראל, אלא שלדעתו יש חילוקים גם בין המקומות שמוגדרים מחנה ישראל בין זה לזה, ולא כל המקומות הנחשבים מחנה ישראל שוים, ויש מקומות שדין שילוח מצורעים מהם הוא לאו ויש מקומות שהוא רק בעשה.

18/06/2018 אהח

דיוק הצל״ח שדווקא ירושלים כמחנה ישראל

בצל״ח (ברכות ה: ד״ה הא) כתב בביאור דעת הרמב״ם שרק ירושלים היא בגדר מחנה ישראל, מפני שירושלים דומה למחנה ישראל שהיה במדבר, שכמו שבמדבר כל שלושת המחנות היו סמוכים זה לזה כך ירושלים היא סמוכה להר הבית ובית המקדש שהם מחנה לויה ומחנה שכינה, אבל שאר ערי חומה אין להם דין מחנה ישראל מפני שאינם סמוכים למחנה שכינה ומחנה לויה, ואינם דומים למחנה ישראל שבמדבר. ודין שילוח משאר עיירות המוקפות חומה אינו מדין שילוח ממחנה ישראל אלא דין מיוחד הוא שנאמר בהם[צ]. ולכן איסור הלאו שנלמד מן הפסוק ׳ולא יטמאו את מחניהם׳ אינו שייך בשאר עיירות המוקפות חומה מפני שאינו בכלל ׳מחניהם׳ שאינם מחנה ישראל, ורק על מחנה ישראל דהיינו ירושלים נאמר לאו זה, ושילוח ממקומות שאינם בכלל מחנה ישראל נלמד מדין ׳בדד ישב׳ שלא נזכר בפסוק זה ענין מחנה ישראל, וזה הוא העשה שנוהג בכל העיירות המוקפות חומה.

מחלוקת בדין שאר מוקפות חומה תלויה במחלוקת במקור הדין

בזכרון נפתלי (ס״ק יב) ובתורת הקודש (סי׳ נה אות ג) כתבו לפי דרך זו שמחלוקת רש״י והרמב״ם נובעת מהמחלוקת לגבי מקור דין שילוח מצורעים מעיירות המוקפות חומה. דעת הרמב״ם כדרך התוספות או הספרי זוטא, שדין שילוח מצורעים משאר עיירות נדרש ממקום אחר, ומבאר את כוונת התורה בדרשה זו שאין הכוונה להוסיף ולהרחיב את עיקר דין שילוח טמאים, ולומר שכמו דין מחנה ישראל בירושלים כך גם דין שאר העיירות המוקפות חומה, אלא כוונת הדרשה לדין אחר, וחידשה תורה בדרשות הללו דין נוסף והוא לשלח את המצורעים גם ממקומות שאינם מחנה ישראל, וגם מקומות אלו שנתרבו מדרשה הינם בכלל ׳בדד ישב׳, אבל לא בגדר שילוח ממחנה ישראל. ודעת רש״י כדרך הר״ש שכתב שדין שילוח מצורעים הוא מפני שקידש יהושע את כל עיירות המוקפות חומה בקדושת מחנה ישראל, ולדרך זו אין חילוק בין ירושלים לשאר המוקפות חומה ודין השילוח בכולם הוא מדין ׳ולא יטמאו את מחניהם׳ שכולם בכלל מחנה ישראל[צא].

ביאור השיטות שכל המוקפות חומה הם בגדר מחנה ישראל

אמנם בגבורת ארי (מכות י. ד״ה וערי) מבאר גם בדרך התוספות שדרשו את דין שילוח מצורעים משאר עיירות המוקפות חומה מדרשה מיוחדת, שגם לדרכם יש דין מחנה ישראל לכל העיירות המוקפות חומה. ומבאר את כוונת הפסוק שבא להרחיב את עיקר דין שילוח טמאים, ולגלות שגדר מחנה ישראל שעליו נאמר ׳ולא יטמאו את מחניהם׳ נוהג גם בשאר עיירות המוקפות חומה ולא רק בירושלים, ומאחר ואי אפשר לדעת דין זה מן הסברא, שאין לדמות מדעתינו את שאר המוקפות חומה למחנה ישראל שהיה במדבר, מפני ששאר עיירות אינן סמוכות למחנה שכינה ומחנה ישראל במדבר היה סמוך למחנה שכינה, מחמת כן הוצרכו לדרוש דין זה, ומאחר שנדרש נדחה חילוק

פד. בספרים שלפנינו הגירסא היא ׳דבר אל בני ישראל׳, לרבות ערי חומה׳. אמנם בסַפִּירֵי אפרים על הספרי זוטא כתב ׳צו את בני ישראל׳ גרסינן׳ וכן בסדרי טהרה (ליינר, נא:) כשהביא את דברי הספרי זוטא כתב ׳צו את בני ישראל׳ (במדבר ה ב) לרבות ערי חומה׳ כגירסת הספירי אפרים, אכן פסוק זה ׳צו את בני ישראל׳ נאמר בפרשת שילוח טמאים ולא פסוק ׳דבר אל בני ישראל׳.

פה. וכן כתב הרמב״ם בפירוש משנה זו (כלים פ״א מ״ז) ׳אמר ה׳ במצורע ׳בדד ישב מחוץ למחנה מושבו׳, ולפיכך יצא מכל עיר׳. הביא לענין דין שילוח מכל בתי ערי חומה רק את הפסוק ׳בדד ישב׳ ולא את פסוק ׳וישלחו מן המחנה כל צרוע׳.

פו. כתב בתוספות יום טוב (כלים פ״א מ״ח) ׳וכתב הרמב״ם דהא דתנן לעיל שמשולח חוץ לכל עיר מוקף חומה שאינו בזה הלאו ללקות עליו. אך בחבורו לא ראיתי שכתב כן, לא בפרק ז׳ מהלכות ביאת המקדש, ולא בפרק י׳ מהלכות טומאת צרעת. ובפרק י״ט מהלכות סנהדרין שהוא מונה שם כל חייבי מלקות כתב זב וכיוצא בו שנכנס להר הבית. וזה תימה שלא כתב ומצורע שנכנס לירושלים אי נמי לעיירות מוקפות חומה׳. ויש לעיין ממה שהבאנו משמו שכתב דין זה בהלכותיו. בדרך הקודש (ח״ב סי׳ א) הוסיף לדון בדברי הרמב״ם ממה שכתב בשאר מקומות, ועיין שם בחזון נחום.

באוצר הספרי (זמבא, קדושת עיירות המוקפות חומה) דן בגדרי חיוב שילוח, על מי מוטל האיסור, אם רק על המצורע עצמו או גם על אחרים וכדומה, ומחלק על פי דברי הרמב״ם שרק בירושלים עובר על לא תעשה ׳לא יטמאו׳ שהוא חיוב כללי, ובשאר עיירות אינו עובר על לא תעשה רק על עשה ממה שנאמר ׳בדד ישב׳ שזה חיוב רק על האדם עצמו. ועוד האריכו בנידונים אלו באבני נזר (שו״ת יו״ד סי׳ תנ, וסי׳ תנב) ובמקדש דוד (קדשים סי׳ לח אות ב).

פז. נידון הגמרא שם הוא אם יש לפוטרו מדין לאו הניתק לעשה, ולא מפני שלא עבר בלאו אלא בעשה, עיין שם.

פח. ומה שאמרו בגמרא ׳ירושלים עד הר הבית׳ הוא מפני שדנו בחילוקי הדינים שבתוך ירושלים, אבל דין שאר העיירות המוקפות חומה הרי הן כדין ירושלים לענין זה, ונחשבים גם הם מחנה ישראל ונוהגים בהם כל דיני מחנה ישראל.

פט. הובאו דבריהם להלן.

צ. ועיין בזה עוד להלן לגבי זמן שאין היובל נוהג.

צא. הר״ש אחר דבריו אלו שכתב שקידש יהושע את ערי חומה בקדושת מחנה ישראל עדיין הקשה שיש לחלק בין ירושלים הסמוכה לבית המקדש, לשאר עיירות המוקפות חומה שאינם סמוכים לבית המקדש, ומבואר בדבריו אלו שיש מקום לחלק בדין שילוח מצורעים בין המקומות שנחשבים מחנה ישראל, שבא לחלק בין ירושלים ובין שאר העיירות המוקפות חומה אף על פי שכבר כתב שכל הערים המוקפות חומה דינם כמחנה ישראל ולא רק ירושלים. ובאוצר הספרי (קדושת ירושלים) דן בדברי הר״ש מה כוונתו בחילוק זה שכתב לחלק בין מקום הסמוך למחנה שכינה ובין מקום שאינו סמוך, אם כוונתו לומר שבדבר זה תלוי דין מחנה ישראל או שיש חילוק בדיני מחנה ישראל בין מקום למקום.

זה ונתגלה לנו שגדר מחנה ישראל אינו תלוי בסמיכות למחנה שכינה ונוהג גם במקומות שאינם סמוכים למחנה שכינה.

שילוח אבנים מנוגעות נוהג גם בארץ החכמה שאינם מוקפות חומה

והנה מצינו דינים מחולקים בדיני שילוח של נגע צרעת, בין נגעי אדם לנגעי בתים, כמו שמצינו במה שהביאו תוספות וכתבו (ערכין לב: ד"ה וקדשו) 'אבנים מנוגעות צריך לשלוח חוץ לעיר ואפילו לא היו מוקפות מימות יהושע[צב], והכי תניא בתורת כהנים (מצורע פ"ו ה"ד)[צג] 'אתהן חוץ לעיר'[צד] ואין אדם חוץ לכל העיר, אלא חוץ לעיירות המוקפות חומה בלבד'[צה]. מבואר בזה שיש חילוק בין שילוח אדם שיש בו צרעת בגופו לנגעי בתים שיש בהם צרעת, שהאדם אינו משתלח אלא מעיירות המוקפות חומה, ולא משאר עיירות כמו שנתבאר במשנתינו, אבל בתים המנוגעים משתלחים גם משאר עיירות שאינם מוקפות חומה וצריך להוציא את הנגע הטמא גם מחוץ לעיירות שאינם מוקפות חומה[צו].

אם שילוח מעיירות שאינם מוקפות חומה הוא מדין מחנה ישראל

ודנו האחרונים בשורש דין זה, אם יש דין מחנה ישראל לכל העיירות הן המוקפות חומה והן שאינם מוקפות חומה, וזה טעם שילוח נגעי בגדים ונגעי בתים מחוץ לכל ערי ישראל אף אלו שאינם מוקפות חומה, ואדם שאין דינו כן הוא דין מיוחד, או להיפך, שדין מחנה ישראל אינו אלא בעיירות המוקפות חומה, ומחמת כן דין שילוח מצורעים נוהג רק בערי חומה, ומה שנגעי בתים ונגעי בגדים משתלחים משאר עיירות שאינם מוקפות חומה אינו מדין מחנה ישראל אלא מדין אחר הוא[צז].

דעת המקדש דוד שגם עיירות שאינם מוקפות חומה הם בגדר מחנה ישראל

במקדש דוד (קדשים ס"ו לח אות ג) כתב להוכיח מדברי התוספות (ערכין לב: ד"ה וקדשו) במה שהקשו מפני מה אין המצורע משתלח אלא מערי חומה ולא משאר עיירות שאינם מוקפות חומה, ותירצו שכך נדרש בגזירה שוה 'מושב מושב' דין שילוח מצורעים מדין בתי ערי חומה. משמעות דבריהם שלולא היו דורשים בגזירה שוה להשוות דיני שילוח מצורע לדיני בתי ערי חומה, היה המצורע משתלח מכל העיירות, ואף מאלו שאינם מוקפות חומה. וכן ממה שהביאו דרשת התורת כהנים 'אתהן חוץ לעיר' ואין אדם חוץ לכל העיר, אלא חוץ לעיירות המוקפות חומה בלבד', משמע שלולא דרשה זו היו משתלחים המצורעים גם משאר עיירות שאינם מוקפות חומה. ומאחר שכבר נתבאר[צח] שדין שילוח מצורע הוא להשתלח מחוץ לשלש מחנות דהיינו חוץ ממחנה ישראל, עולה מזה שאף שאר עיירות שאינם מוקפות חומה יש להם קדושת מחנה ישראל, ומדין מחנה ישראל יש לשלח את המצורעים מכל ערי ישראל, אלא שדרשו את הפסוקים שיש דין מיוחד בדיני מצורע שאינו משתלח משאר עיירות ואף שיש להם קדושת מחנה ישראל.

דרך הסדרי טהרה שמסור לחכמים מה לקדש בקדושת מחנה ישראל

בסדרי טהרה (ליינר, נא. פירוש הארוך) כתב שמן התורה אין חילוק בין עיירות המוקפות חומה לשאר עיירות שאינם מוקפות חומה, אלא שקדושת מחנה ישראל אינו דין שחל מאליו על מקומות מושבותיהם של ישראל, אלא צריך לקדש את המקומות בקדושת מחנה ישראל[צט], ומקום שקידשוהו חלה עליו קדושת מחנה ישראל ומקום שלא קידשוהו אין עליו קדושת מחנה ישראל, ודין שילוח מצורעים תלוי בדין קדושת מחנה ישראל לשלחם מכל המקומות שנתקדשו בקדושת מחנה ישראל. ומאחר והדבר מסור ביד החכמים איזה מקומות לקדש בקדושת מחנה ישראל ואיזה מקומות להמנע מלקדשן, ואילו לא היו דורשים דבר זה מן המקראות, מן הסברא היה להם לקדש את כל ערי ישראל הן אותם שמוקפות חומה והן אותם שאינם מוקפות חומה ולא לחלק ביניהם, לכן נכתבו בתורה פסוקים לדרוש מהם שאין דין שילוח מצורעים נוהג אלא מבתי ערי חומה ולא משאר עיירות שאינם מוקפות חומה, ובזה גילתה התורה שאין לקדש בקדושת מחנה ישראל את העיירות שאינם מוקפות חומה כדי שלא ינהג בהן דין שילוח מצורעים שדינם להשתלח ממחנה ישראל, ויש לקדש רק את העיירות המוקפות חומה. וכך עשו חכמים וקידש יהושע את העיירות המוקפות חומה בקדושת מחנה ישראל ולא את שאר העיירות, נמצא שעכשיו קדושת מחנה ישראל אינה אלא בעיירות המוקפות חומה, אבל בשאר עיירות שאינן מוקפות חומה אין להם דין מחנה ישראל כלל.

חילוק בין דין מחוץ לעיר לדין מחוץ למחנה

ולגבי דין שילוח נגעי בתים שמשתלחים גם מעיירות שאינן מוקפות חומה, כתב המלבי"ם בספרו אילת השחר (פרק לב אות רעב) 'ויש הבדל בין מחוץ לעיר ובין מחוץ למחנה, שחוץ למחנה הוא דווקא במקום שיש לו דין מחנה כגון בירושלים או בערי חומה', שבמקומות שנאמר 'מחוץ לעיר' הוא דין אחר ואינו ענין לדין מחנה ישראל, ולגבי נגעי בתים נאמר בתורה (ויקרא יד מ) 'וחלצו את האבנים אשר בהן הנגע והשליכו אתהן אל מחוץ לעיר' וגו' 'ושפכו את העפר אשר הקצו אל מחוץ לעיר', (שם יד מה) 'ונתץ את הבית את אבניו ואת עציו ואת כל עפר הבית והוציא אל מחוץ לעיר', לכן דין שילוחו הוא מחוץ לכל העיירות אף מאלו שלא נתקדשו בקדושת מחנה ישראל[ק], ולגבי אדם שנאמר בו 'מחוץ למחנה' משתלח דווקא ממקום שיש בו קדושת מחנה ישראל[קא].

סיכום השיטות בגדרי מחנה ישראל

נמצא שיש ארבעה דעות מה נכלל בגדר מחנה ישראל, דרך הצל"ח שרק ירושלים הסמוכה למחנה שכינה היא מחנה ישראל ולא שאר עיירות ואפילו המוקפות חומה. דעת הר"ש וכן הלכו רוב המפרשים שכל העיירות המוקפות חומה הם בכלל גדר מחנה ישראל, אבל לא שאר עיירות שאינם מוקפות חומה. דעת המקדש דוד שכל העיירות שבארץ ישראל גם העיירות שאינם מוקפות חומה הם בכלל גדר מחנה ישראל. ודעת הסדרי טהרה שדין מחנה ישראל מסור לחכמים וכל מקום שקידשו נתקדש ונכלל בגדר מחנה ישראל, ומקום שלא קדשוהו לא נתקדש ואינו בגדר מחנה ישראל[קב].

ו. אכילת קדשים קלים ומעשר שני

ירושלים מותרת באכילת קדשים קלים ומעשר שני

שנינו במשנה (כלים פ"א מ"ח) 'לפנים מן החומה מקודש מהם שאוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני', וכתבו המפרשים שהכוונה 'לפנים מן החומה' הוא לפנים מחומת ירושלים, ועל זה אמרו במשנה שירושלים מקודשת

צב. בתוספות יום טוב (כלים פ"א מ"ז) הקשה מפני מה לא נמנית בין שאר מעלות שבקדושת ארץ ישראל מעלה זו, דהיינו דין עיירות שאינן מוקפות חומה מקודשות שמוציאין מהן אבנים המנוגעות, והרש"ש (כלים פ"א מ"ז) הוסיף והקשה גם על דין בגדים מנוגעים שמבואר בתוספתא שדינם כאבנים ומשתלחים מכל העיירות מפני מה לא נכתב דין זה במשנתינו, עיין שם.

צג. הובא גם בר"ש כלים שם

צד. לשון הפסוק 'וצוה הכהן וחלצו את האבנים אשר בהן הנגע והשליכו אתהן אל מחוץ לעיר אל מקום טמא' (ויקרא יד מ).

צה. וכן אמרו בתוספתא (נגעים פ"ז הט"ו) 'והפורח בבתים טמא ומשתלח חוץ לכל עיר, ואדם אין משתלח אלא חוץ לעיירות המוקפות חומה'.

צו. ואמרו עוד בתוספתא (נגעים פ"ז הי"ד) 'בבגדים, טמא משתלח לכל עיר, אדם, אין משתלח אלא חוץ לעיירות המוקפות חומה', ומבואר בזה שדין בגדים כדין בתים ושניהם משתלחים מחוץ לכל ערי ישראל. ועיין בזה עוד להלן בהערות.

צז. בספרים שלפנינו בפירוש הר"ש הגירסא היא 'וקדש יהושע כל עיירות המוקפות חומה בקדושת מחנה ישראל', מפורש לפי נוסח זה במה שכתב 'עיירות המוקפות חומה' שיהושע קידש רק את העיירות המקופות חומה בקדושת מחנה ישראל ולא קידש את שאר העיירות שאינם מוקפות חומה, ואין להם דין מחנה ישראל. אמנם בפירוש הרא"ש הגירסא היא 'וכריש ספרי פרשת נשא משמע שקידש יהושע כל עיירות של ארץ ישראל בקדושת מחנה ישראל, ומסתמא היינו לשלוח מצורעים', ולפי נוסח זה שכתב 'כל עיירות של ארץ ישראל' ואינו מחלק בין המוקפות חומה לעיירות שאינם מוקפות חומה נראה שקידש יהושע גם את העיירות שאינם מוקפות חומה בקדושת מחנה ישראל, אמנם בספרי האחרונים השוו את דבריהם וגרסו נוסח אחד בשניהם.

ובמקור הדבר שקידש יהושע וכו' ציטטו האחרונים בשם הר"ש שמקורו מן הספרי, ולא מצאתי את מקומו, ובדברי הר"ש לפי הנוסח שלפנינו נראה שמה שכתב 'ובתחלת ספרא בפרשת נשא' קודם מה שכתב 'וקדש יהושע כל עיירות המוקפות חומה בקדושת מחנה ישראל', דברים אלו הם סיום דבריו במה שכתב 'ומצורע משתלח חוץ לשלש מחנות כדדרשינן מקראי בפרק אלו דברים (סז.) ובתחלת ספרא בפרשת נשא', ואינם עולים על המשך דבריו, ודבריו שכתב 'וקידש יהושע' וכו' הוא ענין חדש. אמנם במים טהורים (נהרא ופשטא אות ב) הגיה בדברי הר"ש 'ובתחילת ספרי פרשת נשא איתא קידש יהושע'. וכעין זה הוא הנוסח בפירוש הרא"ש שלפנינו שכתב 'וברישׁ ספרי פרשת נשא משמע שקידש יהשע כל עיירות של ארץ ישראל בקדושת מחנה ישראל, ומסתמא היינו לשלוח מצורעים'.

צח. כן הוא לפי דעת החולקים עם הרמב"ם כמו שנתבאר לעיל.

צט. ועיין להלן לענין קידוש מוקפות חומה.

ק. וכן מבואר בדברי התוספות 'יום טוב (כלים פ"א מ"ז) שכתב 'עיירות שאינן מוקפות חומה מקודשות שמוציאין מהן אבנים המנוגעות. דבקרא 'אל מחוץ לעיר כתיב וכו' ומשמע מדלא כתיב חוץ למחנה דלאו בקדושת מחנה תליא אלא מכל עיר ועיר מוציאים'. וכן נקט בפשיטות בגבורת ארי (מכות י.) שדין מחנה ישראל הוא רק בעיירות המוקפות חומה ודין שילוח אבנים מנוגעות אינו מדין מחנה ישראל, וכן נקטו בפשיטות שאר אחרונים.

קא. ודין שילוח נגעי בגדים אינו מפורש בתורה, ואין מבואר אם צריכים להשתלח אל מחוץ לעיר כמו אבנים המנוגעות או מחוץ למחנה ישראל כדין אדם. וכתב בחסדי דוד (פרדו, נגעים פ"ז הי"ד) שנחלקו התנאים בדינם, בתוספתא [והובא בהערות לעיל] מבואר חילוק בין נגעי אדם לנגעי בגדים, שהאדם משתלח רק מעיירות המוקפות חומה ובגדים משתלחים גם משאר עיירות, עולה מזה שדעת התוספתא שדין נגעי בגדים נלמד מדין נגעי בתים ושוה דין נגעי בגדים לדין נגעי בתים. אמנם בתורת כהנים (תזריע נגעים, פרשה ה פי"ב הי"ד) אמרו 'רבי יוסי הגלילי אומר 'מחוץ למחנה מושבו', והבגד' לימד על הבגדים שהם טעונים שילוח חוץ לשלש מחנות', ולדעתו שוה דין נגעי בגדים לדין אדם המנוגע ולא לדין בית המנוגע, ואין הבגדים משתלחים אלא ממחנה ישראל דהיינו מעיירות המוקפות חומה ולא משאר עיירות שאינם מוקפות חומה. והרמב"ם (טומאת צרעת פי"ג הט"ו) פסק כדברי התוספתא וכתב 'בגדים המנוגעים משלחין אותן חוץ לעיר, בין שהיתה מוקפת חומה בין שאינה מוקפת, וזה חומר בבגדים מבאדם'.

קב. ובדרשת הפסוקים, לדעת הסוברים שדיני שילוח מצורע מעיירות המקופות חומה מקורו מן הסברא, אם כן צריך לפרש שכל מקום שמצורעים משתלחים משם הוא בגדר מחנה ישראל, שמן הסברא אי אפשר לחדש דין חדש אלא לדמות לדין מחנה ישראל שבו נאמר דין שילוח מצורעים. ולדעת הסוברים שדין שילוח מצורעים מעיירות המוקפות חומה נלמד מדרשה, נחלקו האחרונים בביאור כוונת התורה בדרשה זו, לדרך הצל"ח חידשה התורה דין נוסף בדין שילוח מצורעים שמשתלחים גם ממקום שאינו ממחנה ישראל. ולדרך המקדש דוד חידוש התורה הוא

יותר משאר העיירות המוקפות חומה שנאמרו במשנה קודם לכן, ומעלתה היא שמעשר שני וקדשים קלים נאכלים בירושלים ואינם נאכלים בשאר עיירות המוקפות חומה.

דברי המב"ט שמעיקר הדין כל המוקפות חומה מותרות באכילת קדשים קלים

בטעם החילוק בין ירושלים שקדשים קלים נאכלים בה לשאר עיירות המוקפות חומה שאין קדשים קלים נאכלים בהם, כתב בקרית ספר (מב"ט, בית הבחירה פ"ז) 'עיירות המוקפות חומה מקודשות משאר הארץ שמשלחין מתוכה מצורעין וכו' ולהכי הוא דחשיב מחנה ישראל כיון דמוקפות חומה מימות יהושע הוו קדשי להא מילתא, אבל לא לענין אכילת קדשים. ונראה דכיון דמדאוריתא הוו מחנה ישראל עיירות המוקפות חומה אפילו לענין קדשים קלים הנאכלים בכל מחנה ישראל נמי, אי לאו משום דאיכא הפסק בין ירושלם לעיירות המוקפות חומה ונפסלין ביוצא. אבל אי הוו סמוכות זו לזו הוו נאכלין כמחנה דמדבר דלא הוה הפסק מחנות, והיו נאכלין בכל מחנה ישראל'. מבואר בזה שאין החילוק בין ירושלים לשאר עיירות המוקפות חומה מעיקר הדין, ומעיקר הדין שניהם שוים ואף שאר העיירות המוקפות חומה כשירות הם לאכילת קדשים קלים, ורק מחמת המציאות שאי אפשר להביא קדשים כשרים לשאר עיירות שמחוץ לירושלים, מפני שהקדשים נפסלים מיד ביציאתם מירושלים כשהם באים למקום שאינו כשר לאכילת קדשים קודם שיכנסו לעיירות המוקפות חומה, ולכן אינם נאכלים בשאר העיירות המוקפות חומה.

דעת החולקים שרק חומות ירושלים מתירים אכילת קדשים קלים

אמנם באחרונים הוכיחו שאין דעת הראשונים כך[קג], וכן נקטו הרבה אחרונים בפשיטות שמעיקר הדין עיירות המוקפות חומה אינם כשרים לאכילת קדשים, ואפילו אם יבואו לתוכן קדשים קלים בכשרות באופן שלא נפסלו ביציאתם מירושלים, גם כן אינם נאכלים בהן אלא בירושלים[קד].

מקום טהור מטומאת מצורעים מתיר באכילת קדשים

והנה מקור הדין שקדשים קלים נאכלים בכל העיר שנינו בברייתא (זבחים נה.) 'תנו רבנן 'את חזה התנופה ואת שוק התרומה תאכלו במקום טהור' (ויקרא י יד), אמר רבי נחמיה וכי ראשונים בטומאה אכלום, אלא טהור מכלל שהוא טמא, טהור מטומאת מצורע וטמא מטומאת זב, ואיזה זה, זה מחנה ישראל'. מבואר בזה שדין אכילת קדשים קלים הוא שהם נאכלים בכל מחנה ישראל, מפני שמחנה ישראל הוא בגדר 'במקום טהור' שנאמר בפסוק, ש'מקום טהור' הכוונה מקום שהוא טהור מטומאת מצורעין, שהמצורעים דינם להשתלח חוץ משלש מחנות, דהיינו חוץ ממחנה ישראל, לכן מחנה ישראל הוא 'מקום טהור' שנאמר בפסוק.

עיירות המוקפות חומה משתלחים מהם מצורעים הם בכלל מקום טהור

וגדר מחנה ישראל נאמר במדבר כשהיו שלשה מחנות כמו שנתבאר[קה], וצריך לדון את גדר דין מקום אכילת קדשים קלים אחר שבאו לארץ ישראל ובנו בית המקדש בירושלים, וכתבו האחרונים שלפי פשוטו דין אכילת קדשים קלים תלוי בדין שילוח מצורעים, שהרי הגדר שנאמר בתורה הוא 'מקום טהור' דהיינו טהור מטומאת מצורעים, אם כן כל מקום שאין המצורעים רשאים להכנס לשם הוא כשר לאכילת קדשים קלים. ומאחר שנתבאר במשנה (כלים פ"א מ"ז) 'עיירות המוקפות חומה מקודשות ממנה שמשלחים מתוכן את המצורעים', אם כן מן הדין יש לומר שכל העיירות המוקפות חומה כשירות לאכילת קדשים קלים, וכתב בזרע אברהם (זמבא, סי' ח ס"ק יט) שאכן זה הוא טעם המב"ט שכתב שמעיקר הדין כל העיירות המוקפות חומה כשירות לאכילת קדשים קלים, מפני שכולם טהורים מטומאת מצורעים ויש להם גדר 'מקום טהור'.

גדר המחיצה שמתירה באכילת קדשים קלים

ובדעת החולקים שסוברים שעיירות המוקפות חומה אינם כשירות לאכילת קדשים קלים ואף שהם טהורים מטומאת מצורעים, כתב באבני נזר (יו"ד סי' תלד סק"ו) שאכן פסולם הוא מטעם אחר, ומחמת פסול 'יוצא' נולד דין זה, מאחר ואי אפשר להוציא קדשים מירושלים לשאר עיירות בלא שיפסלו כדברי המב"ט, נלמד מזה את גדר הדין איזהו המקום שהכשירה תורה לאכילת קדשים קלים[קו], שלא הכשירה תורה אלא מקום טהור הסמוך לבית המקדש, שאין הפסק על ידי מקום פסול בין המקדש למחנה ישראל. ובמדבר כל מחנה ישראל היה סמוך למשכן, אבל בארץ ישראל רק ירושלים סמוכה למקדש ולא שאר עיירות המוקפות חומה, ואף שיש בהם קדושת מחנה ישראל מכל מקום אין להם מעלה זו של סמוך לבית המקדש, ודין אכילת קדשים קלים נאמר דווקא במקום שיש בו את שתי מעלות הללו גם יחד: א. 'מקום טהור' שקדוש בקדושת מחנה ישראל ומשתלחים ממנו המצורעים, ב. סמוך לבית המקדש ולמחנה שכינה.

גדר מקום טהור הוא מקום שהקפידה תורה לשמור על טהרתו

באוצר הספרי (זמבא, קדושת עיירות המוקפות חומה) כתב לבאר את טעם הפוסלים מעיקר הדין את המוקפות חומה מאכילת קדשים בדרך אחרת, והוא שגדר 'מקום טהור' אינו כולל את כל המקומות שאין בהם מצורעים, אלא דווקא במקום שהקפידה התורה על טהרתו, דהיינו מקום שנאמר בו בטעם שילוח המצורעים ממנו 'ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שכן בתוכם' (במדבר ה ג), אבל במקומות שלא נאמר לגביהם פסוק זה, ולא נתבאר שהקפידה התורה לשמור על טהרתו מפני כניסת המצורעים אף שהמצורעים משתלחים ממנו אין דינו כמקום טהור.

ולכן לפי מה שחילק הרמב"ם[קז] על פי דברי התוספתא, בין ירושלים לשאר עיירות המוקפות חומה בענין דין שילוח מצורעים, שמצורע שעבר ונכנס לירושלים עובר בלאו ולוקה, ומצורע שעבר ונכנס לשאר עיירות המוקפות חומה אינו עובר בלאו אלא בעשה ואינו לוקה, נמצא שהלאו דהיינו 'ולא יטמאו את מחניהם' נאמר רק לגבי ירושלים, אבל לגבי שאר עיירות לא נאמר פסוק זה, ונאמר רק העשה דהיינו 'בדד ישב מחוץ למחנה מושבו' (ויקרא יג מו), ומצורע שעבר ונכנס בהם אינו עובר על לאו זה אלא אם נכנס בירושלים ולא בשאר עיירות המוקפות חומה. נמצא שרק ירושלים היא בגדר 'מקום טהור' שרק בה נאמר דין שמירה בטהרה ממצורעים, אבל שאר עיירות המוקפות חומה אף שהמצורעים משתלחים מהם מפני שעוברים בעשה 'בדד ישב', מכל מקום מאחר שאין איסור זה מחמת קפידת התורה על טהרת העיירות אינם

להיפך, למעט שדין שילוח מצורעים אינו נוהג בכל מחנה ישראל. לדרך הגבורת ארי באה התורה ללמד את גדרי מחנה ישראל. ולדרך הסדרי טהרה הדרשות באו לגלות לחכמים מה לקדש בקדושת מחנה ישראל.

קג. באוצר הספרי (זמבא, קדושת עיירות המוקפות חומה) דקדק בחילוקי הלשונות בין המשנה לספרי זוטא בנוסח הבאת דינים אלו, וכתב שנחלקו המשנה עם הספרי זוטא במחלוקת זו, מלשון המשנה משמע כדעת הקרית ספר ומלשון הספרי זוטא משמע כדעת החולקים, עיין שם.

קד. והביאו כמה אופנים שיש לדון בהם להלכה ותלויים בענין זה אם מעיקר הדין קדשים קלים נאכלים בערי חומה. כגון לדברי המהרי"ט [והובאו דבריו להלן לגבי קידוש עיירות] שכתב שהתוספת שהוסיפו לירושלים בלא מלך ואורים ותומים, יש למקום זה קדושת ערי חומה ולא קדושת ירושלים, ויכולים להביא קדשים קלים מירושלים למקום זה בלא שיפסלו מאחר ומקום זה סמוך הוא לירושלים ואין מקום פסול מפסיק ביניהם שיצא אליו ויפסל. וכן לגבי קידוש לחמי תודה, באופן שהלחם מונח בשעת הקרבת הקרבן בעיר מוקפת חומה ולא בירושלים, אם נחשב שעומד במקום שכשר לאכילתו ותחול עליו קדושת הקרבן [ועיין בזה להלן]. וכן לענין גגין ועליות בירושלים לדעת הסוברים שאין בהם קדושת ירושלים ויש בהם קדושת ערי חומה, שדנו בזה בזרע אברהם (זמבא, סי' ח סק"כ) וכן דן בזה באוצר הספרי (קדושת ירושלים) ובאור שמח (בית הבחירה פ"ו ה"ז) ובשלמי שמחה (סי' מח), ושייך להוציא מן העיר לגג, דהיינו מקדושת ירושלים לקדושת ערי חומה בלא שיפסל ביוצא. ועיין בזה מה שדנו בענין קרבן פסח שמבואר בגמרא (פסחים פה:) שאין אוכלים פסחים בגגין, ודנו מפני מה אינם נאכלים בגגין כשאר קדשים קלים מדין עיירות מוקפות חומה, ומחלק בין דין אכילת פסח לדין אכילת שאר קדשים קלים עיין שם.

עוד כתב הגר"י פערלא (ביאור סמ"ג לאוין ל"ת קעד) שדין אכילת קדשים קלים בעיירות המוקפות חומה נהג לדעת כולם בזמן שהיה המשכן בנוב וגבעון, ודקדק דבר זה ממה שאמרו במשנה (זבחים קיב:) 'באו לגלגל והותרו הבמות קדשי קדשים נאכלים לפנים מן הקלעים קדשים קלים בכל מקום וכו', באו לנוב ולגבעון הותרו הבמות קדשי קדשים נאכלים לפנים מן הקלעים קדשים קלים בכל ערי ישראל'. ויש חילוק בין הלשון שנאמר בדין אכילת קדשים קלים לגבי גלגל ובין הלשון שנאמר לגבי נוב וגבעון, שלגבי גלגל אמרו 'בכל מקום' ולגבי נוב וגבעון אמרו 'בכל ערי ישראל', ועמד בזה הרמב"ם בפירוש המשניות (זבחים פי"ד מ"ז) וכתב 'ולא אמר בזמן הגלגל בכל ערי ישראל, לפי שלא היו אז לישראל ערים מוכנות, אלא היו עוסקים בכבושם'.

וכתב שעדיין לא נתיישב בדבריו מפני מה לא נאמר גם לגבי נוב וגבעון נאכלין 'בכל מקום' כמו שאמרו לגבי גלגל, ולכאורה עדיף לכתוב בלשון זה מפני שהוא לשון כולל 'ותר גם שאר מקומות שאינם בתוך העיר. ועוד דקדק מפני מה נקטו בכל ערי 'ישראל' ולא אמרו סתם בכל הערים. וגם בדברי רש"י מצינו חילוק בטעם דין אכילת קדשים קלים בין גלגל לנוב וגבעון, שלגבי גלגל כתב רש"י (שם ד"ה קדשים-השני) 'קדשים קלים בכל מקום, דכיון שבטלו הדגלים והן היו הולכים בכל הארץ לכבשה ולא היתה חנייתן סביבות המשכן בטלה קדושת מחנה ישראל'. ולגבי נוב וגבעון כתב רש"י (שם ד"ה קדשים-השלישי) 'קדשים קלים בכל ערי ישראל, דהא בכל מקום שהוא שם עושה במה ומקריבו'.

ולכן מבאר בכוונת רש"י שיש חילוק בגדר דין אכילת קדשים קלים בין גלגל לנוב וגבעון, שבנוב וגבעון חזרה קדושת מחנה ישראל, ולכן לא הותרו לאכול קדשים קלים בכל מקום כמו בזמן שהיו בגלגל שאז בטל מחנה ישראל, ומקום אכילתם היה רק בערים המוקפות חומה שיש בהם קדושת מחנה ישראל, וזו כוונת המשנה במה שאמרה 'בכל ערי ישראל' דהיינו עיירות המוקפות חומה, מפני שכיון שהותרו הבמות ובכל מקום שהוא שם עושה במה ומקריב, הרי יכול לעשות במה בכל עיר המוקפת חומה ולהקריב קרבנותיו ולאכול שם, ורק כשהיו בירושלים ובשילה נחלקו אם רק סמוך לבית המקדש הותר לאכול קדשים קלים או גם בשאר עיירות, מאחר שנאסר להקריב בשאר מקומות.

קה. לעיל לגבי שילוח מצורעים.

קו. וכתב שמדין זה נלמד גם את גדר דין מעשר שני שאין שייך בו טעם זה שאינו נפסל ביוצא, וגם הוא אינו נאכל אלא בירושלים ולא בשאר עיירות המקופות חומה מפני שהוקש דין אכילת מעשר שני לדין אכילת קדשים קלים. ובאמבוהא דסיפרי (נשא ס"ק יג) הקשה שדברי האבני נזר עדיין אינם מיישבים את דין אכילת ביכורים עיין שם.

קז. נתבאר לעיל לגבי שילוח מצורעים.

נחשבים בכלל מקום טהור שנאמר בפסוק, ואינם כשרים לאכילת קדשים קלים.

קידוש לחמי תודה

דברי הר"ש שאין מקדשים לחמי תודה בשאר מוקפות חומה

כתב הר"ש (כלים פ"א מ"ח) על דברי המשנה לגבי מעלת קדושת ירושלים יותר מקדושת שאר העיירות המוקפות חומה 'ועוד מקודש לכמה דברים דלא תנן הכא, כגון לענין שוחט את התודה לפנים מן החומה ולחמה חוץ לחומה'. מבואר בזה שאין לחמי תודה מתקדשים בשאר העיירות המוקפות חומה אלא בירושלים, דהיינו שבשעת הקרבת קרבן תודה מתקדש הלחם שבא עמו וחלים עליו דיני קדושת הקרבן, ומאותו הזמן ואילך דין אכילת הלחם כדין אכילת בשר הקרבן. ובאופן שבשעת הקרבת הקרבן לא היה הלחם מונח בתוך ירושלים אלא בתוך עיר אחרת מן העיירות המוקפות חומה, לא חלה קדושת הקרבן על הלחם, שאין קדושת הקרבן חלה על הלחם אלא כשהוא מונח בתוך ירושלים.

כוונת המשנה לדעת רבי יוחנן שלחם המונח מחוץ לירושלים אינו מתקדש

ודבריו אלו מקורם במה שאמרו במשנה (מנחות עח:) בענין קידוש לחמי תודה 'השוחט תודה לפנים ולחמה חוץ לחומה, לא קדש הלחם'. ומבואר בגמרא בדעת רבי יוחנן (פסחים סג: מנחות עח:) שמפרש את דברי המשנה במה שאמרה 'חוץ לחומה' שכוונתה 'חוץ לחומת בית פאגי'. ומבאר רש"י (ד"ה בית) 'דחוץ לחומת בית פאגי חוץ לירושלים הוא', אבל בתוך ירושלים חלה הקדושה על הלחם גם אם הוא מונח מחוץ לחומת העזרה, שלדעתו אין צריך שיהיה הלחם מונח סמוך לקרבן בשעת ההקרבה דהיינו בתוך העזרה כדי שתחול עליו קדושת הקרבן אלא גם אם הוא מונח בשאר מקומות שבירושלים חלה עליו קדושת הקרבן[קח].

טעם שאין לחם מתקדש כשעומד חוץ לירושלים בשעת שחיטה

ובביאור טעם המשנה שדיני הקרבן אינם חלים על הלחם אם הוא מונח בשעת הקרבה מחוץ לירושלים, כתב רש"י (ד"ה בית) 'אינו מקום אכילת קדשים קלים, ואם יצאו שם נפסלין. התם ודאי לא מקדשא ליה שחיטה', דהיינו שקדושת הקרבן חלה על הלחם רק אם הוא מונח במקום כשר לאכילתו, אבל מחוץ לירושלים שאין המקום כשר לאכילת הקרבן, ואדרבה, כל בשר קרבן שמונח במקום זה נפסל לאכילה, לכן לא חלה קדושת הקרבן על לחם שמונח מחוץ לחומת ירושלים.

דין קידוש לחם במוקפות חומה תלוי בדין אכילת קדשים קלים בהם

וכתב באוצר הספרי (קדושת ירושלים) שלפי טעם זה עולה שכל מקום שראוי לאכילת הלחם שהוא קדשים קלים ראוי גם לקידושו, ודין קידוש הלחם תלוי בדין אכילתו, אם כן לדעת הקרית ספר שכל העיירות המוקפות חומה כשירות מעיקר הדין לאכילת קדשים קלים, ראויים הם גם לקדש בהם לחמי תודה, שהרי דין קידוש הלחם תלוי בדין האכילה. ובדעת הר"ש שכתב שאר העיירות המוקפות חומה אינן ראויות לקידוש לחמי תודה צריך לומר שהוא סובר שמעיקר הדין אינן ראויות לאכילת קדשים קלים, ולא כדעת הקרית ספר שמעיקר הדין קדשים קלים נאכלים בכל העיירות המוקפות חומה.

דעת הר"ח שאין מקדשים את הלחם במקום רחוק

אמנם הר"ח בפסחים (סג:) כתב בביאור הטעם שאין מקדשים לחמי תודה מחוץ לירושלים וזה לשונו 'רבי יוחנן אמר חוץ לחומת בית פאגי במקום שאינו יכול לאכלו שם, שהוא רחוק מירושלים דכתיב (ויקרא ז יב) 'והקריב על זבח התודה חלות מצות' וגו' וחומת בית פאגי רחוק הוא, ונמצא זבח בלא לחם, כי הוא במקום אחד והלחם במקום אחר, אבל לפנים מחומת בית פאגי שאוכלין שם קדשים קלים שפיר דמי'. וכתב באוצר הספרי (קדושת ירושלים) שמשמעות דבריו במה שכתב בטעם הפסול שהוא משום 'רחוק הוא', והוסיף וכתב 'כי הוא במקום אחד והלחם במקום אחר', שבכל אופן שנחשב שהלחם רחוק מן הקרבן ואין הלחם והקרבן מונחים במקום אחד אין הלחם מתקדש, ולא רק כאשר מונח במקום שאינו ראוי לאכילתו[קט].

דין ערי חומה לפי דעת הר"ח

ולפי דרך זו גם לדעת הסוברים ששאר עיירות המוקפות חומה כשירות לאכילת קדשים קלים, אינם כשירות לקידוש לחמי תודה, מפני שהם נחשבים מקום רחוק ואין הלחם מונח במקום אחד עם הקרבן. שגדר מקום אחד הוא מקום שאפשר לקרב את הלחם והקרבן זה לזה, נמצא שלחם המונח בשאר עיירות המוקפות חומה והקרבן שבבית המקדש אינם מונחים במקום אחד, מפני שיש מקומות פסולים שמפסיקים ביניהם, ואי אפשר להקריב את הלחם שמונח בעיר אחרת שאינה סמוכה לבית המקדש ואת הקרבן שבבית המקדש זה לזה מפני שהם נפסלים על ידי הפסק הפסול שביניהם, לכן שאר עיירות המוקפות חומה פסולות מלקדש בהם לחמי תודה לדעת כולם[ק].

דעת הקרית ספר שאין מקדשים לחמי תודה בשאר מוקפות חומה

וכתב בספרו זרע אברהם (שו"ת, ס"י ב ס"ק מג) שמדברי הקרית ספר עצמו משמע כן, ששאר עיירות המוקפות חומה אינן כשירות אלא לאכילת קדשים קלים ולא לקידוש לחמי תודה. שהרי מבואר במשנה שירושלים מקודשת משאר עיירות המוקפות חומה במה שנאכלים בה קדשים קלים ולא בשאר עיירות, וכתב בביאור טעם הדבר שהוא מפני שאי אפשר להביא קדשים קלים כשרים למקום שאינו סמוך לבית המקדש מפני שהם נפסלים ביציאתם מירושלים, ואם לחמי תודה מתקדשים גם בשאר עיירות המוקפות חומה נמצא שיש דרך להביא קדשים קלים כשרים גם לעיירות שאינם סמוכים לבית המקדש, באופן שיקדשו לחמי תודה שהם קדשים קלים כשהם מונחים בעיירות המוקפות חומה שאינן סמוכות לירושלים, ואינם נפסלים אם לא יצאו מחוץ לחומת העיר שנתקדשו בתוכה, אלא ודאי סובר שאין לחמי תודה מתקדשים בשאר עיירות אלא בירושלים, ומאחר שאין קידוש לחמי תודה אלא בירושלים הרי הם ככל הקרבנות שמתקדשים בירושלים ונפסלים ביציאתם.

אכילת מעשר שני

דין מעשר שני שנאכל רק בירושלים

לענין אכילת מעשר אמרו במשנה (כלים פ"א מ"ח) 'לפנים מן החומה מקודש מהם שאוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני', מבואר בזה שדין אכילת מעשר שני הוא דווקא לפנים מחומת ירושלים ולא בשאר עיירות המוקפות חומה, וכאן לא שייך לפרש שמעיקר הדין כל העיירות כשירות לאכילת מעשר שני, מפני שאם כן אין דבר שיעכב את קיומו שהרי מעשר שני אינו נפסל ביוצא, ואם אמרו במשנה שאינו נאכל בשאר עיירות ודאי מעיקר הדין כך דינו. והן לדעת הקרית ספר שכל העיירות המוקפות חומה כשירות לאכילת קדשים קלים והן לדעת הסוברים שרק ירושלים כשירה לאכילת קדשים קלים ולא שאר עיירות המוקפות חומה, מעשר שני אינו נאכל אלא בירושלים ולא בשאר עיירות המוקפות חומה.

מקור הדין מהיקש לקדשים קלים

ובמקור דין אכילת מעשר שני בירושלים כתב באבני נזר (יו"ד סי' תלד סק"ו) לבאר לפי דעת הסוברים שגם קדשים קלים אינם נאכלים אלא בירושלים, שדין מעשר שני ודין קדשים קלים שוים הם משום שאמרו בגמרא (זבחים קיט.) 'איתקש מעשר דגן למעשר בהמה', וכמו דין מעשר בהמה שהוא קדשים קלים כך דין מעשר שני, וכמו שקדשים קלים אינם נאכלים אלא בירושלים ולא בשאר עיירות המוקפות חומה כך הדין במעשר שני שאינו נאכל בשאר עיירות המוקפות חומה ואף שאינו נפסל ביציאה מירושלים.

מקור נוסף ממשמעות הפסוקים שנאכלים סמוך לבית מהקדש

והוסיף עוד באבני נזר (יו"ד סי' תלד סק"ו) וכתב שכך היא משמעות הפסוק במה שנאמר (דברים יב ה-ו) 'כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה, והבאתם שמה עלתיכם וזבחיכם ואת מעשרתיכם', 'ומעשרתכם' הכוונה למעשר שני כמו שאמרו בגמרא (בכורות נג.) 'והבאתם שמה עולותיכם וזבחיכם ואת מעשרותיכם, בשתי מעשרות הכתוב מדבר, אחד מעשר בהמה ואחד מעשר דגן', ומעשר דגן הוא מעשר שני שנאמרו בו דיני אכילה. ומשמעות הפסוק הוא שמקום אכילתם הוא סמוך למקום השראת השכינה, דהיינו בירושלים הסמוכה לבית המקדש ולא בשאר עיירות.

קח. ונחלק עם ריש לקיש שמפרש (שם) בכוונת המשנה 'חוץ לחומה' חוץ לחומת העזרה, ומבואר בגמרא שנחלקו בכוונת התורה במה שנאמר (ויקרא ז יב) 'והקריב על זבח התודה חלות מצות', שלדעת ריש לקיש הכוונה 'על' בסמוך, ולדעת רבי יוחנן אין כוונת התורה בתיבת 'על' שיהא בסמוך.

קט. וכתב באוצר הספרי שלפי דרכו גם רבי יוחנן מודה לדברי ריש לקיש שכוונת התורה 'על' שיהא סמוך, ונחלקו רק בגדרי סמוך. והנה כתב הר"ש (שם) חילוק נוסף בין דין ירושלים לדין עיירות המוקפות חומה, וזה לשונו 'ולענין שוחט על חמץ, לרבי יוחנן דאמר בפרק התודה (מנחות עח:) ובפרק תמיד נשחט (פסחים סג.) חוץ לחומת בית פאגי'. ותמה הרש"ש על המשניות (שם) על דבריו שדין זה נאמר לגבי קידוש לחמי תודה ולא על שוחט על חמץ, ולפי מה שנתבאר בגמרא בדעת רבי יוחנן שאין כוונת התורה בתיבת 'על' שיהא בסמוך, אם כן גם אם החמץ מונח מחוץ לבית פאגי עובר בלאו, מפני שאין דין בחמץ שצריך להיות מונח במקום שכשר לאכילת קדשים קלים כמו קידוש לחמי תודה, ובכל מקום שמונח עובר עליו. אכן אם דעת הר"ש כדעת רבינו חננאל שגם רבי יוחנן מודה שכוונת התורה 'על' הוא סמוך ונחלקו רק בגדרי סמוך, נמצא שגם לאו שחיטת פסח על חמץ אינו עובר מחוץ לחומת ירושלים שלדעת כולם אינו סמוך.

קי. ובטעם הדבר שחלוק דין אכילה מדין קידוש לחם לענין שאר עיירות המוקפות חומה, כתב אוצר הספרי (קדושת ירושלים) שיש לחלק בין אכילה שאינה עבודה, לקידוש הלחם שהוא עבודה ומכשיר את הקרבן, שדין עבודה חמור יותר מדין אכילה ובזה צריך להיות במחנה הסמוך למחנה לויה ושכינה. ובספרו זרע אברהם (שו"ת סי' ב ס"ק מג) נתן טעם אחר לחילוק זה, וכתב שכל דבר שצריך קליטת מחיצות להתקדש צריך להיות סמוך למחנה שכינה, לכן לגבי אכילת קדשים קלים שכבר קדשו על ידי הקרבת הקרבן נאכלים בכל המוקפות חומה, אבל לחמי תודה שצריך לחול עליהם דין קדושת הקרבן צריך קליטת מחיצות סמוך למחנה שכינה, ועיין בזה להלן לגבי מעשר שני.

מקורות הקרית ספר ממשמעות הפסוקים

ולדעת הקרית ספר (מב"ט, בית הבחירה פ"ז) שדין קדשים קלים שנאכלים מן הדין בכל העירות המוקפות חומה, מבואר בדבריו שדין אכילת מעשר שני חמור יותר מדין אכילת קדשים קלים, שקדשים קלים נאכלים מעיקר הדין בכל העירות המוקפות חומה, ומעשר שני אינו נאכל אלא בירושלים[קיא], ובודאי מקור דין אכילת מעשר שני אינו נלמד מהיקש לדין קדשים קלים שהרי אין דיניהם שוים.

וכתב בקרית ספר לבאר את מקור דין אכילת מעשר שני שנלמד מן הפסוקים שנאמרו לגבי אכילת מעשר שני: א. 'והבאתם שמה' (דברים יב ו), ב. 'לא תוכל לאכול בשעריך' (דברים יב יז). דהיינו שמשמעות פסוקים אלו שמקום אכילתם הוא רק בירושלים שהיא סמוכה לבית המקדש, שמפני שהפסוק הראשון 'והבאתם שמה' נאמר אחר הפסוק 'כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם' (דברים יב ה), דהיינו מקום המקדש, ועל זה אמר 'והבאתם שמה', ובודאי הכוונה סמוך למקום המקדש. והפסוק השני 'לא תוכל לאכול בשעריך' נאמר אחריו בסיום הענין 'ואכלתם שם לפני ה' אלֹהיכם' (דברים יב ז), ומזה נלמד שמקום אכילתן הוא סמוך למקום המקדש דהיינו בירושלים ולא בשאר בעירות המוקפות חומה, ואף שנחשבים מחנה ישראל לענין שילוח מצורעים, אין יכולין לאכול שם מעשר שני[קיב].

18/Dec/2018 הדיה

קושיית אוצר הספרי שפסוקים אלו נאמר בהם גם דין אכילת קדשים קלים

והקשה באוצר הספרי (קדושת ירושלים) על דבריו ממה שאמרו בגמרא (זבחים נה.) שלאו 'לא תוכל לאכול בשעריך' נאמר גם על אכילת קדשים קלים, וכן פסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"א ה"ד) 'כל האוכל כזית מבשר קדשי קדשים חוץ לעזרה לוקה שנאמר 'לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך' וכו' והוא הדין לאוכל קדשים קלים חוץ לירושלים שהוא לוקה, שחומת ירושלים לקדשים קלים כחומת העזרה לקדשי קדשים'[קיג]. ולפי דברי הקרית ספר לגבי מקום אכילת מעשר שני שהוא רק בירושלים ולא בכל מחנה ישראל, אם כן גם דין אכילת קדשים קלים צריך להיות כך, שהרי גם קדשים קלים נכללו באותו הלאו, והאוכלם חוץ למחיצתם לוקה ממה שנאמר 'לא תוכל לאכול בשעריך', ואיך מחלק בין דיני אכילת מעשר שני לדיני אכילת קדשים קלים מאחר שמקור אחד להם ושניהם נאסרו לאכול 'בשעריך'.

גדר בשעריך הוא מחוץ למחיצה הראויה לו

והנה בספרי (ראה פיסקה עב) דרשו 'לא תוכל לאכול בשעריך, רבי שמעון אומר לא בא הכתוב אלא ליתן מחיצה בין קדשים לקדשים', ומבואר במלבי"ם (דברים יב יז) את דבריו שבא לבאר את כוונת הפסוק במה שאמר 'בשעריך' שאינו בא להגדיר מקום מסוים שהוא פסול לאכילת כל הקדשים, אלא כוונת הפסוק לומר שכל מה שנאכל מחוץ למחיצה הראויה לו נחשב אכילה 'בשעריך', מאחר ודיני אכילת הקדשים מחולקים זה מזה שקדשי קדשים נאכלים רק במחנה לויה וקדשים קלים במחנה ישראל, וכולם נכללו בפסוק זה, אלא כל האוכל דבר חוץ ממחיצתו הראויה לו עובר בלאו זה של 'לא תוכל לאכול בשעריך'. שכל אכילת דבר שלא כפי דין אכילתו נקראת אכילה 'בשעריך', דהיינו אכילה הדומה כאכילה שבשעריך שאינו מקפיד בו על דינים והלכות המיוחדים לאכילת קדשים. ולדעת הקרית ספר גם דיני קדשים קלים ומעשר שני חלוקים זה מזה, שמחיצת מעשר שני היא דווקא בירושלים ומחיצת קדשים קלים היא בכל העירות המוקפות חומה שבארץ ישראל, והכל נכלל בכלל 'בשעריך' דהיינו חוץ מן המחיצה הראויה לו.

חילוק בין אכילה לקבלת קדושה

ובזרע אברהם (שו"ת סי' ב ס"ק מג) מבאר את טעם החילוק בין מעשר שני לאכילת קדשים קלים, וכתב שלדיני אכילה כל מחנה ישראל כשר, אבל קבלת קדושה אינה חלה אלא בירושלים שהיא סמוכה לבית המקדש. לכן קדשים קלים שכבר חלה עליהם קדושתם על ידי הקרבת הקרבן נאכלים בכל מחנה ישראל, שאין בהם אלא דין אכילה, אבל מעשר שני צריך קבלת קדושה, ובכניסתו לירושלים חלה עליו קדושת מעשר שני, ודבר זה אינו מועיל אלא בירושלים הסמוכה לבית המקדש.

ז. מסבבים לתוכן מת

מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בביאור דין מסבבין את המת

שנינו במשנה (כלים פ"א מ"ו-ז) 'עשר קדושות הן ארץ ישראל מקודשת וכו' עירות המוקפות חומה מקודשות ממנה וכו' ומסבבין לתוכן מת עד שירצו יצא אין מחזירין אותו'[קיד]. ובביאור כוונת המשנה נחלקו הרמב"ם והראב"ד (בית הבחירה פ"ז הי"ג), אם המשנה עוסקת בדיני קבורת המת, או בדיני לווית המת, לדעת הרמב"ם דברי המשנה נאמרו לענין קבורת המת, ולדעת הראב"ד דברי המשנה נאמרו לענין הלווית המת[קטו].

לדרך הרמב"ם מותר לקבור בעיר בהסכמת אנשי העיר

דעת הרמב"ם שהמשנה עוסקת בדיני קבורה, וכוונתה לומר שאין לקבור מתים בתוך עיר המקופת חומה. ולפי זה מבאר את המשך דברי המשנה במה שאמרו 'עד שירצו', וכתב כאן בפירוש המשנה 'עד שירצו כל אנשי העיר או שבעה טובי העיר כמו שביארנו במגלה, ואם רצו לקברו במקום בעיר קוברים אותו', דהיינו שדין זה שצריך להרחיק את המת מן העיר אינו דין מוחלט, ונאמר רק באופן שלא היתה הסכמת כל אנשי העיר וטוביה, אבל באופן שהסכימו כל אנשי העיר או טובי העיר מותר לקבור את המת בתוך העיר.

דין יצא אין מחזירין אותו

ומה שאמרו בהמשך המשנה 'יצא אין מחזירין אותו' כתב (שם) לבאר 'וכאשר יצא המת מן העיר אין שום דרך שיוחזר לעיר ויקבר בה, ואפילו רצו כולם בכך', דהיינו שכוונת המשנה לבאר בזה שיש תנאי בדין הסכמת אנשי העיר, שהסכמתם מועלת רק כדי להשאיר מת המונח בעיר, אבל מת שיצא מן העיר אין להחזירו ולקברו בעיר גם באופן שהסכימו אנשי העיר לקברו בתוכה.

סיכום

נמצא שכדי להתיר לקבור מת בתוך ערי חומה צריך שתי תנאים: א. שהמת עדיין בתוך העיר ולא יצא משם, ב. שהסכימו כל אנשי העיר או שבעה

קיא. באוצר הספרי (קדושת ירושלים) הביא ראיה לחילוק זה בין דין אכילת קדשים קלים לדין אכילת מעשר שני ממה שאמרו בירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ג) 'אבא שאול אומר שתי ביצים היו שם התחתונה והעליונה אין קדושתה גמורה. התחתונה נתקדשה בכולן והעליונה בעלייתן מן הגולה לא במלך ולא באורים ותומים. לפיכך התחתונה עם הארץ אוכלין שם קדשים קלין ומעשר שני, וחברים אוכלים שם קדשים קלין אבל לא מעשר שני', ומבואר בזה שיש מקומות שראויים לאכילת קדשים קלים ואינם ראויים לאכילת מעשר שני, ולדרך הקרית ספר יתפרש הדבר שמקום זה היתה לו קדושת מוקפות חומה ולא קדושת ירושלים [ועיין בזה להלן לגבי קידוש עיירות], לכן המקום כשר לאכילת קדשים קלים הנאכלים בכל מחנה ישראל, ואינו כשר לאכילת מעשר שני שאינו נאכל אלא בירושלים. אמנם בבבלי (שבועות טז.) הובאה ברייתא זו בשינוי, ואמרו שם 'וחברים אין אוכלין שם לא קדשים קלים ולא מעשר שני', ומבואר בזה שמן הדין אין חילוק בין קדשים קלים למעשר שני, ורק במנהג עמי הארץ שאינם יודעים את הדין על בוריו נאמר החילוק בין קדשים קלים למעשר שני. וכתב שגירסת רבינו חננאל בבבלי גם כן כדברי הירושלמי, וגירסת הגמרות שלנו היא גירסת רש"י.

קיב. וכתב באוצר הספרי (קדושת ירושלים) שלפי זה צריך לומר, שמוקפות חומה יש בהם גם גדרי 'מקום טהור' שכשר לאכילת קדשים קלים, וגם גדר 'בשעריך' שאסור לאכול שם מעשר שני.

קיג. אכן כך היא גם משמעות שתי הפסוקים, בפסוק הראשון נאמר (דברים יב יז-יח) 'לא תוכל לאכל בשעריך מעשר דגנך ותירשך ויצהרך ובכרת בקרך וצאנך וכל נדריך אשר תדר ונדבתיך ותרומת ידך, כי אם לפני ה' אלהיך', ונכלל בזה גם קדשים קלים דהיינו בכורות ונדרים ונדבות, ובפסוק השני נאמר גם (דברים יב ו) 'והבאתם שמה עלתיכם וזבחיכם ואת מעשרתיכם ואת תרומת ידכם ונדריכם ונדבתיכם ובכרת בקרכם וצאנכם' ונכלל בזה גם דיני קדשים קלים.

קיד. במקור דין 'יצא אין מחזירין אותו' כתב הר"ש (כלים פ"א מ"ז) 'אין מחזירין אותו, מדרבנן. דמדאורייתא שרי אפילו במחנה לויה, כדתניא בפרק אלו דברים (פסחים סז.) ובפרק היה נוטל (סוטה כ:) טמא מת מותר להכנס במחנה לויה ולא טמא מת בלבד אמרו אלא אפילו מת בעצמו'. ובפירוש המשניות להרמב"ם (כלים פ"א מ"ז) נתן טעם לדבר וכתב 'לפי שהטומאות מורחקות מן הערים ומוצאות מהן, ואין מכניסין אותן אליהן'. בדרך הקודש (קדושה ראשונה ח"ב סי' ד) ובחזון נחום (סק"כ) דנו בדין העובר על הדין וקבר מת בתוך עיר המוקפת חומה, האם עובר בלאו ממה שנאמר (במדבר לה לד) 'ולא תטמא את הארץ' ובאלו אופנים.

קטו. כתב כסף משנה (בית הבחירה פ"ז הי"ג) שנחלקו הרמב"ם והראב"ד בנוסח המשנה, שגירסת הרמב"ם היא 'ומשכיבין לתוכן מת', וגירסת הראב"ד היא 'ומסבבין לתוכן מת'. וכתב בביאור דעת הרמב"ם 'נראה שהוא מפרש דמשכיבין לתוכן מת היינו שמניחין אותו במשכבו, ואין קוברין אותו בעיר', דהיינו שכוונת המשנה לומר שאם רצו לקברו בתוך העיר צריכים להמתין מלקברו ודנים אנשי וטובי העיר בדבר קבורתו, ואין היתר לקברו מיד בתוך העיר, וזמן ההמתנה הוא עד שתתקיים המשך המשנה, 'עד שירצו', ויותר מזה אין צריך להמתין אלא מותר לקברו בתוך העיר. ודעת הראב"ד 'ומסבבין', שלא דיברו כלל מענין הקבורה, אלא עתידים להוציאו מן העיר כדי לקברו, אלא שבשעת ההלויה מותר לסובבו ממקום למקום בתוך העיר כדי לספדו. וכתב בתפארת ישראל (כלים פ"א מ"ז בועז אות ט) לבאר לשון המשנה 'מסבבין', שמותר להאריך את הדרך קודם שיקברוהו ואין חיוב ללכת בדרך הקצרה [וכתב שאין כדעת הרמב"ם]. וכדרכו פירש גם בתוספות יום טוב (כלים פ"ה מ"ז) [בחזון נחום (ס"ק יז**) כתב שלפי גירסת הרמב"ם 'ומשכיבין' ניתן לפרש שמותר לקברו בתוך העיר על תנאי ואחר זמן יפנוהו, והכוונה בדברי המשנה 'עד שירצו' הוא עד שירצו לפנותו, אלא שהרמב"ם עצמו פירש 'עד שירצו' באופן אחר כמו שיבואר להלן].

בהר המוריה (בית הבחירה פ"ז הי"ג) כתב שמדברי הרע"ב שכתב וזה לשונו 'ומסבבין לתוכה מת מותר לנשאו בעיר ממקום למקום עד מקום שירצו טובי העיר לקברו שם', ובדבריו הזכיר את הנוסח 'ומסבבין', ומבאר לענין קבורה, נראה מזה שמפרש את דברי המשנה כדעת הרמב"ם גם לפי הגירסא 'ומסבבין'. ובביאור כוונת המשנה לדרך הרמב"ם במה שאמרו 'ומסבבין', כתב שצריך לפרש כמו שכתב הגר"א באליהו רבה (כלים פ"א מ"ז) וזה לשונו 'מסבבין אותו ממקום למקום בתוך העיר, ואינה קונה מקומו'. ועיין בסדרי טהרות (מט: פירוש הארוך ד"ה ומסבבין) ובהר המוריה (שם) מה שדנו בכוונת הגר"א.

טובי העיר לקברו בתוך העיר, אבל אם המת מונח מחוץ לעיר, או שאין הסכמה מכל אנשי העיר או שבעת טובי העיר אסור לקבור מת בתוך עיר המוקפת חומה. וכן פסק הרמב"ם בהלכותיו, וכתב (בית הבחירה פ"ז ה"ג) 'עיירות המוקפות חומה מקודשות משאר הארץ שמשלחין מתוכן את המצורעים ואין קוברין בתוכן מת עד שירצו שבעה טובי העיר או כל אנשי העיר, ואם יצא המת חוץ לעיר אין מחזירין אותו לתוכה אף על פי שרצו כולן להחזירו'.

אוצר החכמה

אמנם הראב"ד (שם) השיג עליו וכתב 'אמר אברהם, לא שמעתי בכאן לא רצון טובי העיר ולא רצון אנשי העיר, אלא לעולם אין קוברין בהן אבל אם רצו לסבבו בעיר כדי להרבות בהספדו ובכבודו עד שירצו קרוביו להוציאו, מסבבין'. מבואר בדבריו שאינו מפרש את דברי המשנה במה שאמרו עד שירצו הסכמת אנשי העיר או טובי העיר מועלת להתיר קבורת המת בתוך העיר, ואוסר קבורת המת בתוך העיר בכל אופן, ואין דרך להתיר דבר זה.

דעת הראב"ד שאין דרך היתר לקבור מת בערי חומה

ומבואר בהמשך דבריו שמבאר את דברי המשנה לגבי הלוית המת, ולגבי דיני הלויתו נאמרו דינים הללו, כמו שכתב 'אם רצו לסבבו בעיר כדי להרבות בהספדו ובכבודו עד שירצו קרוביו להוציאו מסבבין', דהיינו שאם המת מונח בתוך העיר מותר להשהותו ולסבבו בתוך העיר קודם הקבורה כדי להספידו ולכבדו, ואין מחויבים להוציאו מיד אל מחוץ לעיר, אבל אין לקברו שם וצריך להוציאו לקוברו. וכתבו בדרך הקודש (קדושה ראשונה ח"ב סי' ג) והמלבי"ם (יחזקאל מג ז) שנראה שכך היא גם דעת הר"ש במה שכתב בביאור המשנה (כלים פ"א מ"ז) 'ומסבבין לתוכן מת, מותר לנושאו בעיר ממקום למקום', משמעות הדברים שאינו מפרש לענין קבורה אלא לנושאו ממקום למקום קודם הקבורה.

ביאור מסבבין קודם הקבורה לשיטתו

ומבואר את המשך דברי המשנה 'עד שירצו' שהכוונה על רצון העוסקים בקבורתו, ולא על רצון אנשי וטובי העיר, ובאו בזה לומר שאין שיעור כמה זמן מותר להשהותו, ואין דין כל העיירות המוקפות חומה כדין ירושלים שאין מלינים בה את המת, אלא הדבר תלוי ברצונם ויכולים להשהותו קודם הקבורה כרצונם.

ומה שאמרו בהמשך המשנה "יצא אין מחזירין אותו' הכוונה לפי דרכו שאין להכניס מת שכבר יצא מן העיר לתוך העיירות המוקפות חומה כדי לסופדו, ואפילו על מנת להוציאו ולקברו במקום אחר.

דעת הראב"ד לענין קבורה ומקורו

ולענין קבורה כתב הראב"ד 'לעולם אין קוברין בהן', שלדעתו אסור לקבור מת בתוך עיירות המוקפות חומה כלל, הן אם המת מונח עדיין בתוך העיר והן אם המת מונח מחוץ לעיר, הן אם לא הסכימו אנשי העיר וטוביה לקברו בתוך העיר והן אם לא הסכימו לקברו בתוך העיר. ומקור דין איסור קבורה בתוך מוקפות חומה אינו מבואר בדברי המשנה לפי דרכו, ובמהרי"ט (שו"ת ח"ב יו"ד סי' לז) מבאר מקור הדין, וכתב 'ומסבבין בה את המת עד שירצו יצא משם אין מחזירין אותו, וכל שכן שאין קוברין בתוכה', דהיינו שמתוך דברי המשנה שאין להכניס מת הנמצא מחוץ לעיר אפילו על מנת לחזור ולהוציאו נלמד שאין לקבור מת בתוך העיר.

ראיית התוספתא מקבורת המלך עוזיהו

בתוספתא (כלים ב"ק פ"א ה"ד) אמרו 'ומסבבין בתוכן המת עד שירצו, יצא אין מחזירין אותו, וכן הוא אומר (דברי הימים ב' כו כג) 'וישכב עוזיהו עם אבותיו ויקברו אותו בשדה הקבורה אשר למלכים כי אמרו מצורע הוא ומלוך יותם בנו תחתיו'. וכדי לעמוד על כוונת התוספתא צריך להקדים ולבאר את כוונת הפסוק הנזכר.

בדברי רש"י מבואר שכוונת הכתוב לומר שאף שעוזיהו היה מלך לא נקבר בקבורת המלכים, שכתב (דברי הימים שם) 'בשדה הקבורה, ולא במערה עם המלכים'. ובטעם הדבר מפורש בפסוק שהוא 'כי אמרו מצורע הוא', שמחמת צרעתו שהיתה לו בחייו נגרם לו שבמותו לא נקבר בתוך מערת הקבורה אשר למלכים.

ובביאור הטעם שנאמר 'כי אמרו מצורע הוא' שמחמת צרעתו לא נקבר בתוך המערה עם שאר המלכים, כתב בביאור הגר"א (כלים ב"ק פ"א ה"א) שהכוונה שמאחר והיה מצורע בחייו והשתלח אל מחוץ לעיר כדין מצורע, לכן מת מחוץ לעיר, ומפני שמת מחוץ לעיר לא הכניסוהו לקבורת המלכים שהיתה בתוך העיר**קטז**. ולפי דרך זו צריך לפרש שמקום קבורת המלכים היה בתוך העיר, והמקום שנאמר בפסוק 'שדה הקבורה אשר למלכים' היה מחוץ לעיר.

הוכחת האחרונים שעוזיהו נקבר בתוך העיר

בבנין ציון (שו"ת סי' ס) ובחסדי דוד (פרדו, כלים ב"ק פ"א ה"א) הוכיחו שנקבר בתוך העיר ממה שנאמר באותו הפסוק 'ויקברו אותו עם אבותיו' דהיינו באותו מקום שנקברו אבותיו, והוסיפו להקשות איך נאמר שלא קברוהו בקברות המלכים אשר בעיר, מאחר שנאמר עליו (מלכים ב' טו ז) 'ויקברו אותו עם אבותיו בעיר דוד'**קיז**, ומבואר בזה שקבורתו היתה בתוך העיר כשאר המלכים.

ביאור האחרונים שאין כוונת הפסוק לדין יצא אין מחזירין

ובבנין ציון מבאר שאין חילוק בין שדה הקבורה לקברות המלכים אלא הכל מקום אחד הוא, ונחלק עם הפירוש המיוחס לרש"י ומפרש שנקבר כשאר המלכים בתוך העיר. ובמה שאמר הכתוב 'כי אמרו מצורע הוא' מבאר להיפך, שהוא טעם ההיתר להכניס את המת המונח מחוץ לעיר ולקברו בתוך העיר, שבזה לא נאמר הדין יצא אין מחזירין אותו כמו שיתבאר. ובחסדי דוד הסכים עם פירוש רש"י שקברוהו מחוץ למערה, מן הטעם שנתבאר בפסוק 'כי אמרו מצורע הוא', ומבאר שהכוונה שאינו ראוי מחמת כן להקבר עם כולם במחיצה אחת מחמת כבודם**קיח**.

דרך הגר"א שהביאו ראיה ממה שנקבר מחוץ לעיר שיצא אין מחזירין אותו

ובביאור כוונת התוספתא כתב בביאור הגר"א שהביאו פסוק זה כדי להביא מקור לדין שאם יצא אין מחזירין אותו, והוא ממה שנאמר לגבי עוזיהו שהיה מלך ולא נקבר בקבורת המלכים, והטעם מפורש בפסוק שהוא 'כי אמרו מצורע הוא', דהיינו מפני שהיה מצורע בחייו השתלח אל מחוץ לעיר**קיט** ומת שם, לכן לא היו יכולים להכניסו לקבורת המלכים שהיתה בתוך העיר, וזה הוא דין "יצא אין מחזירין אותו'**קכ**.

דרך הבני ציון בביאור הוכחת התוספתא

בבנין ציון (שו"ת סי' ס) לדרכו כתב 'לולא דברי הגאון זצ"ל הייתי מפרש היפך פירושו, שאמר הכתוב שקברו אותו עם אבותיו בשדה הקבורה אשר למלכים בתוך העיר והכניסוהו לשם מת, אף שכבר נתקן המעלה שלא להכניס לשם מת, 'כי אמרו מצורע הוא' אחר שלא מדעתו יצא מירושלים ומת חוץ לעיר רק בשמרו מצות ה' להיות מחוץ למחנה מושבו, לא יבצר ממנו להקבר בקברות אבותיו בעיר דוד'. ומבואר בזה שגם לדרכו כוונת התוספתא להביא ראיה לדין יצא אין מחזירין אותו מפסוק זה, וההוכחה היא ממשמעות הפסוק שלולא הטעם 'כי אמרו מצורע הוא' לא היה נקבר בתוך העיר, וטעם הדבר הוא מחמת הדין "יצא אין מחזירין אותו', וכוונת התוספתא

קטז. אמנם המהרי"ט (שו"ת ח"ב יו"ד סי' לז) האריך בענין קבורת המלכים איך הותר לקברם בתוך ירושלים, וכתב 'ומאי דקשיא ליה למר בקבר חולדה שאמרו שהיתה בתוך ירושלים וכו' תשובה היא גופא קשיא היאך קברוה שם בימות הנביאים הראשונים והלא מעשרה דברים שנאמרו מירושלים זה אחד מהם ש'אין מלינין בה את המת' כדאיתא בסוף פרק מרובה (ב"ק פב:) ואמרינן התם דהכי גמיר לה וכו', שבהר המשחה עשו חומה עליונה לחיזוק ולשמירה מפני האויב הילכך צריך לעשותה בראש ההר ונמצא קבר חולדה לפנים ממנה בתוך הבצעה העליונה כי שם ביתה וכו', ואפשר שבתחלה היה שם שכונת בתים ולא היה להם חומה ולכך קברוה שם ובבית שני עשו לה חומה ונשאר הקבר בפנים וכו'. ועוד דלא גרע מקדושת בתי ערי חומה דתנן בפרק קמא דכלים ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות, עיירות מוקפות חומה מקודשות הימנה שמשלחים מתוכן את המצורעים ומסבבין בה את המת עד שירצו, יצא משם אין מחזירין אותו, וכל שכן שאין קוברין בתוכה. וירושלים קחשיב לה בפרק בתרא דערכין (לב:) בהדי עיירות מוקפות חומה מימות יהושע בן נון וכו' ומצאתי בתוספת בפרק קמא דבבא בתרא קבר שהקיפתו העיר בין מארבע רוחות בין משלש רוחות בין משתי רוחות זו כנגד זו רחוק יותר מחמשים אמה לכאן וחמשים אמה לכאן, אין מפנין אותו, פחות מכאן מפנין אותו. כל הקברות מפנין חוץ מקבר המלך וקבר נביא, רבי עקיבא אומר אף קבר המלך וקבר הנביא מפנין, אמר לו והלא קברי בית דוד וקבר חולדה היו בירושלים ולא נגע אדם בהם מעולם, אמר להם משם ראיה מחילה היתה להם והיתה מוציאה טומאה לנחל קדרון, עכ"ל. ולמדנו משם שקבר חולדה בתחלה לא היה בתוך העיר אלא שהקיפו העיר אחר שנקברה, וכן קברי בית דוד בתחלה היו חוץ לחומה שכן היו קורין לה ציון עיר דוד ושוב הקיפוה והכניסוה תוך לחומה ומפני כבודם לא פנום ולא נגע בהם אדם מעולם, אלא מחילה היתה מוציאה את הטומאה לנחל קדרון'.

וכתב בדרך הקודש (קדושה ראשונה ח"ב סי' ג) שדרכו היא כדעת הראב"ד שאין היתר כלל לקבור בתוך העיר גם בהסכמת אנשי וטובי העיר, לכן הוקשה לו איך נמצא מקום קבורתם בתוך העיר מאחר ואין דרך היתר לקבור בתוך העיר, אבל לדעת הרמב"ם שבהסכמת אנשי או טובי העיר מותר לקבור בתוכה, יתפרש הדבר שנקברו בדרך היתר דהיינו בהסכמת אנשי וטובי העיר, ובאופן שלא נאמר בו הדין "יצא אין מחזירין אותו' כמו שיתבאר להלן.

קיז. בפסוק זה נכתב על בשם 'עזריה' והוא עוזיהו, כמו שכתב רש"י (דברי הימים ב' כו ה) 'ושלשה שמות נקראו לו, עזיהו זכריהו עזריהו'.

קיח. במים טהורים (כלים פ"א מ"ז חריפותא דנהורא סק"א) הביא את דברי המפרשים כפירוש זה שמחמת צרעתו לא נקבר במערה עם כולם במחיצה אחת ולא מדין "יצא אין מחזירין אותו', אלא שלדעתו עוזיהו לא נקבר בתוך העיר, ומתוך זה עלה לו ששאר מתים שאינם מצורעים מותר להכניסם ולקברם בתוך העיר גם אם מתו חוץ לעיר, ומחלק בין אופן זה לדברי המשנה כמו שיתבאר להלן.

קיט. כתב בחזון נחום (קדושה ראשונה ח"ב ס"ק יח) שמקום זה היתה לו קדושת ערי חומה ולא קדושת ירושלים עיין שם.

קכ. במים טהורים (כלים פ"א מ"ז חריפותא דנהורא סק"א) כתב על דברי הגר"א 'מבואר לדעתו כי אין דברי המשנה אמורים רק במצורע מת, ובו אמרו אין מחזירין אותו, ולא במת אחר'. מבואר בזה שמבאר את דברי הגר"א שמפרש את דברי המשנה באופן אחר, שדברי המשנה "יצא אין מחזירין אותו' הם המשך הדין שנאמר במשנה קודם לכן 'משלחין מתוכן את המצורעים', וכוונת המשנה לומר שאסור להכניס מצורע מת ולקברו בתוך העיר אבל שאר מתים שאינם מצורעים מותר להכניס ולקברם בעיר. אמנם שאר המפרשים ביארו את דברי הגר"א כדעת שאר מפרשים

להביא ראיה שרק במקום שיש טעם מיוחד מותר להכניס מת המונח מחוץ לעיר ולקברו בתוך העיר אבל בלא טעם זה אסור[קכא].

חילוקים בין יוצא בעל כרחו ויוצא לדבר מצוה

ובביאור טעם ההיתר להכניס מת המונח מחוץ לעיר ולקברו בתוך עיר המוקפת חומה, כתב שיש חילוק בדין "יצא אין מחזירין אותו", ויש אופנים שאף שיצא מחזירין אותו. וכתב לבאר בשתי דרכים: א. חילוק בין היוצא מרצונו להיוצא בעל כרחו, שהיוצא שלא מרצונו יכולים מותר להחזירו ולקברו בתוך העיר, ורק מי שיצא מרצונו אין מחזירין אותו. ב. חילוק בין היוצא לדבר מצוה להיוצא לדבר הרשות, שהיוצא לדבר מצוה מותר להחזירו ולקברו בתוך העיר, ורק מי שיצא לדבר הרשות אין מחזירין אותו. וזה הטעם ההיתר לגבי עוזיהו שהותר להחזירו ולקברו בתוך העיר, מפני שיצא מן העיר בעל כרחו מחמת דין שילוח מצורעים, ויצא לדבר מצוה שקיים ביציאתו מצות 'בדד ישב', לכן הותר להחזירו אל תוך העיר, שכל היוצא שלא מדעתו לפי הדרך הראשונה או שיוצא לדבר מצוה לפי הדרך השניה, מותר להחזירו ולקברו בעיר אף שיצא מחוץ לעיר[קכב].

חילוק בין יצא למת מחוץ לעיר

גם בחסדי דוד על התוספתא מבאר שנקבר עוזיהו בתוך ירושלים, ואת טעם ההיתר מבאר באופן אחר, שדין "יצא אין מחזירין אותו" הוא דווקא באופן שיצא מן העיר, דהיינו שמתחילה היה המת מונח בתוך העיר ואחר כן יצא משם, אבל אם היה המת מונח מחוץ לעיר משעת מיתתו ולא היה כלל בתוכה מותר להכניסו ולקברו בתוך העיר. שגדר הדין שלא להחזיר את המת שיצא, כלשון המשה "יצא אין מחזירין אותו", ואין הכוונה שאסור להכניס מת ולקברו בעיר[קכג]. ועוזיהו שמת מחוץ לעיר אין בו דין "יצא" ולכן הכניסוהו וקברוה בתוך העיר. ונתן טעם לדבר מפני שמת שהיה מונח בתוך העיר ויצא ממנה הוא 'נראה ונדחה', אבל מת שמתחילתו היה מונח מחוץ לעיר, הוא 'דחוי מעיקרא', והדין הוא שנראה ונדחה אין חוזר ונראה, אבל דחוי מעיקרא חוזר ונראה[קכד].

אוצר החכמה 18/06/2018

דברי האחרונים שדברי התוספתא כדרך הרמב"ם

וכתבו האחרונים[קכה] שדרכים אלו בביאור כוונת התוספתא שבאו להוכיח מקבורת עוזיהו את דין "יצא אין מחזירין אותו" לענין איסור קבורה בתוך העיר אינם עולים אלא כדרך הרמב"ם[קכו], שלדרכו דין "יצא" נאמר לגבי קבורת המת, ויש אופנים שמותר לקבור מת בתוך העיר, כמו שפירש כל אחד לדרכו או שעוזיהו נקבר מחוץ לעיר מחמת דין "יצא" ולולא דין זה היה נקבר בתוך העיר, או שעוזיהו עצמו נקבר בתוך העיר שלא היה באופן שנוהג בו דין "יצא", אבל לפי דרך הראב"ד שדיני המשנה לא נאמרו לענין קבורת המת, ולעולם אסור לקבור מת בתוך העיר ואין דרך היתר בדבר זה אינו מובן[קכז].

שדין "יצא אין מחזירין אותו" נאמר על כל מת גם אם אינו מצורע, והצרעת אינה סיבת האיסור להכניסו לקבורה בעיר, רק שהצרעת גרמה שמיתתו היתה מחוץ לעיר, ומאחר שמת מחוץ לעיר חל עליו דין "יצא אין מחזירין אותו" ככל מת שמת מחוץ לעיר.

קכא. והוסיף והוכיח בבנין ציון (שם) שיש אופנים שמותר להכניס גם את מי שמיתתו היתה מחוץ לעיר, ממה שמצינו מפורש בהפסוקים על כמה מלכים שמיתתם היתה מחוץ לעיר ואף על פי כן נקברו בקבורת המלכים, עיין שם.

קכב. ועיין שם שמבאר גם בשאר המלכים שמתו מחוץ לעיר ונקברו בקבורת המלכים שבתוך העיר, שמחמת טעמים הללו הותר להכניסם לקבורה בעיר.

בקונטרס משנת רבי יעקב על סדר התוספתא (פ"י אות סט) הביא דברי הבנין ציון, וחולק על דבריו שמחלק בין יצא מן העיר מדעתו להוכרח לצאת, עיין שם.

קכג. במים טהורים (כלים פ"א מ"ז חריפותא דנהורא סק"א) כתב גם כן שדברי המשנה נאמרו רק במת בתוך העיר ויצא ולא במת מחוץ לעיר, ולפי זה מיישב את משמעות הפסוק לפי דרכו [הובא בהערות לעיל] שרק מת שהוא מצורע אין מכניסים אותו לקברו בעיר אבל שאר מתים שאינם מצורעים מכניסים אותם וקוברים אותם בעיר, עם דברי המפרשים שדברי המשנה "יצא אין מחזירין אותו' נאמרו בכל המתים גם מתים שאינם מצורעים, ומבאר שדין המשנה נאמר על מת שמיתתו היתה בתוך העיר ויצא אחר מיתתו שאין מחזירין אותו, ודין זה נוהג בכל המתים, והפסוק עסק באופן שמיתתו היתה מחוץ לעיר שבאופן זה שאר מתים מכניסים אותם לקברם בתוך העיר.

כתב בתפארת ישראל (כלים פ"א מ"ז בועז אות ט) לקדק מלשון המשנה שאמרו 'ומסבבין לתוכן מת' שאמרו 'לתוכן' בלמ"ד, ולא 'בתוכן' בבי"ת, שמשמעות הדברים שמותר להכניס מת שמונח מחוץ לעיר, וכתב על זה 'אלא שלא פירשו כך רבותינו'. אמנם בתוספות יום טוב (כלים פ"א מ"ז) כתב 'והוי מצי למתני ומכניסים וכו' עד שירצו', ומבואר שאכן מבאר את דברי המשנה שהתירו גם להכניס מת המונח מחוץ לעיר אל תוך העיר, ובהמשך דבריו כתב עוד 'ומה שכתב הר"ב לנשאו בעיר ממקום למקום, כלומר בכל עיר ועיר מעיר לעיר', ותמהו על דבריו בהר המוריה (בית הבחירה פ"ז הי"ג) וברש"ש (כלים פ"א מ"ז) שאין התיר להביא מת המונח מחוץ לעיר או בעיר אחרת, וסותר את דברי המשנה שאמרו "יצא אין מחזירין אותו', שאין להכניס מת לתוך העיר שאינו בתוכה. וכתב הרש"ש (כלים פ"א מ"ז) על דבריו 'אולי כיון למה שכתב בספר מי נפתוח [מחבר ספר מים טהורים הוא מחבר ספר מי נפתוח] דדווקא אם היה בשעת מיתה בעיר ויצא מת אין מחזירין, אבל מת חוץ לעיר מכניסין'.

קכד. בגמרא דנו בכמה מקומות בדינים אלו (פסחים עג: יומא סד. סוכה לג: זבחים יב.) ובכל מקום החמירו בדין נראה ונדחה יותר מדין דיחוי מעיקרא.

קכה. דרך הקודש (שם), מלבי"ם (יחזקאל מג ז) ושאר אחרונים.

קכו. בדרך הקודש כתב שגם לדעת הרמב"ם צריך "ישוב, ובחזון נחום מבאר את הקושיות לפי לדרך הרמב"ם, ובחסדי דוד מבאר באופן אחר לפי דרכו, עיין שם.

קכז. ומה שקבורת המלכים היתה בתוך העיר, כתבו האחרונים שלפי דעת הראב"ד צריך לפרש את הדבר כדברי המהרי"ט [הובאו דבריו לעיל בהערות] שבשעת קבורת המלכים היתה מערת הקבורה מחוץ לעיר ואחר כך הוסיפו על העיר ומחמת כן נמצאו קבורתיהם בתוך העיר, והמלבי"ם (יחזקאל מג ז) הוסיף ליישב לפי דרך הראב"ד וכתב שהיו עוברים על דברי חכמים וקברו את המלכים בעיר שלא כדין.

מערכה ד

שרטוט כתבי הקודש א
א. מקור ההלכה וטעמה / ב. האם צריך לשרטט כל שורה או רק שיטה העליונה / ג. שיטת רבינו תם / ד. גדר חובת שרטוט כתבי הקודש ואיגרות / ה. שרטוט אחר הכתיבה / ו. שרטוט שאינו מתקיים / ז. האם צריך שרטוט לשמה

מערכה ה

חובת קריאת התורה י
א. מקור ההלכה / ב. האיסור לצאת מבית הכנסת בשעת קריאת התורה / ג. האיסור לדבר בשעת הקריאה / ד. גדר החיוב בקריאת התורה / ה. דין ציבור בקריאת התורה / ו. דין העולה לתורה ושליח ציבור קורא / ז. חיוב הברכות בקריאת התורה / ח. עמידת השומעים בשעת קריאת התורה

מערכה ו

קדימה בכהן ותלמיד חכם כג
א. מקור דין קדימת כהן / ב. תלמיד חכם וכהן מי קודם / ג. גדר האיסור להקדים כהן עם הארץ / ד. במקום שהכהן מוחל / ה. האיסור להשתמש בכהן / ו. קדימת הלויים

מערכה ז

ברכת כהנים ל
א. האם ברכת כהנים בגבולין היא מצוה מן התורה / ב. גדר המצוה / ג. אינה אלא בעשרה / ד. האם מצוה על ישראל להתברך / ה. זמן חובת המצוה / ו. האם ברכת כהנים הוקשה לעבודה / ז. חובת הברכה בקול רם / ח. האם מועיל שומע כעונה

מערכה ח

קריאת ארבע פרשיות מ
א. גדר החיוב וזמנו / ב. פרשת שקלים / ג. פרשת זכור / ד. פרשת פרה / ה. פרשת החודש

מערכות שנדפסו בכרכים אחרים:

בענין אמירת ברכות בכל לשון (יז.) ברכות כרך א

מערכה ד

שרטוט כתבי הקודש

א. מקור ההלכה וטעמה / **ב.** האם צריך לשרטט כל שורה או רק שיטה העליונה / **ג.** שיטת רבינו תם / **ד.** גדר חובת שרטוט כתבי הקודש ואיגרות / **ה.** שרטוט אחר הכתיבה / **ו.** שרטוט שאינו מתקיים / **ז.** האם צריך שרטוט לשמה

א. מקור ההלכה וטעמה

שרטוט המגילה

מצינו במסכתין (טז:) שדרשו את הפסוק 'וישלח ספרים אל כל היהודים וגו' דברי שלום ואמת' (אסתר ט ל) אמר רבי תנחום [ויש אומרים שאמר רב אסי] מלמד שצריכה שרטוט, כאמיתה של תורה'. וכתב רש"י (ד"ה כאמיתה) כספר תורה עצמו, שרטוט הלכה למשה מסיני.

ומבואר מדברי רש"י שספר תורה צריך שרטוט, ולמדים ממנו למגילת אסתר שאף היא צריכה שרטוט מפני שדין כתיבת המגילה הוא כדין כתיבת תורה.

ורבינו תם (ספר הישר חלק החדושים סי' קד, הו"ד בריטב"א ד"ה הא דאמרינן, ובתוס' הרא"ש ד"ה מלמד) חולק ומפרש שספר אוצר החכמה אינו צריך שרטוט על כל שיטה ושיטה, אלא רק מלמעלה ומלמטה ומצדדיו, אך במגילת אסתר יש דין מיוחד לשרטט כל שיטה ושיטה, ולמדים זאת ממזוזה, שצריכה שרטוט על כל שיטה ושיטה, כדלהלן, והיא הנקראת 'אמיתה של תורה' מפני שהיא עיקר האמונה והיראה וקבלת עול מלכות שמים.

והמאירי הביא מדברי הירושלמי (פ"א ה"א) שדרשו את הפסוק דלעיל 'דברי שלום ואמת' שהוא גזירה שווה עם מה שנאמר (משלי כג כג) 'אמת קנה ואל תמכור', הרי היא כאמיתה של תורה, מה זו צריכה שרטוט אף זו צריכה שרטוט. והוכיח המאירי כדברי רש"י שהלימוד הוא מספר תורה ולא ממזוזה.

החילוק בין תפילין למזוזות

עוד מצינו בגמרא (יח: מנחות לב:) שנחלקו אמוראים בדין שרטוט המזוזה, רבי ירמיה אומר משום רבינו, תפלין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב, ואין צריכות שרטוט, והלכתא תפלין אין צריכין שרטוט, מזוזות צריכות שרטוט, וכתב רבינו תם (תוס' ד"ה תפלין) שכך ההלכה.

שרטוט מזוזה

עוד מצינו בנדון זה בגמרא (מנחות לב:) רב מניומי בר חלקיה אמר רב חמא בר גוריא אמר רב כל מזוזה שאינה משורטטת פסולה, ורב מנימין בר חלקיה הוסיף בשיטת עצמו ששרטוט של מזוזה הלכה למשה מסיני.

עוד מצינו בגמרא שם 'אמר רב יהודה אמר שמואל כתבה אגרת פסולה, מאי טעמא אתיא כתיבה כתיבה מספר' וכתב רש"י (ד"ה כתבה אגרת) שהיינו אם כתבה בלא שרטוט, ופסולה משום שנלמד דין כתיבתה מספר תורה שטעון שרטוט. ומשמע מדבריו שכאשר נכתבת בלא שרטוט נחשבת כאגרת ולא כספר גמור.

והתוספות (ד"ה כתבה) השיגו על שיטת רש"י, שהלא כבר מצינו בגמרא שהמזוזה צריכה שרטוט משום הלכה למשה מסיני, ומדוע הוצרך שמואל ללמוד בגזירה שוה כתיבה כתיבה מספרים להצריך שרטוט.

ובמרדכי (הלכות קטנות רמז תתקסא) יישב שיש לומר שההלכה למשה מסיני מלמדת רק שלמצוה צריך שישרטט המזוזה והיה מקום להכשירה בדיעבד בלא שרטוט, ולכן צריך את הפסוק של שמואל מכתיבה כספר, ללמד שמעכב אף בדיעבד.

ובקרן אורה (מנחות לב: בתוד"ה כתבה) יישב שאכן נחלקו רב ושמואל אם למדים זאת מהלכה למשה מסיני או מן הפסוק של כתיבה כתיבה[א].

שרטוט מגילת סוטה

כמו כן לענין כתיבת מגילת סוטה מצינו בגמרא (סוטה יז:) כתבה למגילת סוטה כאיגרת פסולה, בספר אמר רחמנא, ורש"י (ד"ה איגרת) מפרש שכתיבת איגרת היינו בלא שרטוט, וטעם הפסול משום ש'בספר' אמר רחמנא והלכה למשה מסיני שהספרים צריכין שרטוט. וגם התוספות (ד"ה כתבה איגרת) הסכימו לפירוש זה, והאריכו ליישב מה הן הלכות שרטוט שנתחדשו בזה וכפי שיתבאר להלן.

והרמב"ם (סוטה פ"ד ה"ח) כתב שאם כתבה איגרת פסולה, ופירש הכסף משנה בכוונתו כרש"י שבלא שרטוט פסולה.

טעם ההלכה

לפי דברי רש"י יסוד ההלכה הוא כשרטוט ספרים, ובפשוטו כפי הנראה בכל הראשונים כוונתו לספרים של כתבי הקודש, שמצינו בהם דין שרטוט כמבואר בסוגיות במנחות (לב:) וזהו יסוד הדין של שרטוט במגילת אסתר במסכתין (טז:) וכפי שיתבאר דנו הראשונים האם זהו דין כולל לכל הספרים, או שאינו בכל הספרים באופן שוה[ב].

טעם הראשון ליישר הכתב

בטעם החיוב לשרטט, משמע מדברי הראשונים שיש שתי סיבות לדבר, האחת כדי ליישר את הכתב, כפי שנקטו התוספות בסוטה (יז: ד"ה כתבה איגרת) ובשאר מקומות, שמשום נוי מצוה צריך הסופר לשרטט אם אינו יכול לכתוב בכתיבה מיושרת בלא שרטוט.

וכתב הרמב"ן (גיטין ו: ד"ה ותפילין) שלא נאמר שרטוט ספרים אלא בספר תורה ושאר ספרים שנועדו לקרות בהן, שהשרטוט מועיל שלא יתערבו השורות למען ירוץ הקורא בהן[ג], ולא נאמר בתפילין שהן מחופין בעור ואין קוראים בהם כלל. וכן כתב המאירי (מגילה יח: ד"ה כבר, גיטין ו: ד"ה ועדיין) בטעם שרטוט שיטה העליונה לבדה, שהוא כדי ליישר כל השורות שאחריה. ולהלן יורחב בבירור החידושים לענין הדינים היוצאים מטעם זה.

טעם שני שהספרים צריכים שרטוט

טעם נוסף לשרטוט מצינו בראשונים[ד] שהלכה למשה מסיני היא שהספר צריך להיות עם 'סרגול' כלומר שמשורטט בו בין השיטין, וזהו הלכה מגדר צורת ספרים, כפי שנאמרו בהן הלכות בדיני הקלף והדיו וכיוצא בזה. וזו פשטות דברי רש"י בסוטה (יז:) שהלכה למשה מסיני שהספרים צריכים שרטוט, ומכח זה גם בסוטה צריך לשרטט, אף שאין כאן גזירה שוה או היקש מפורש על דין שרטוט, אלא יש כאן גילוי מילתא, שאם נקראת ספר, ממילא צריך בה את כל הלכות כתיבת ספרים, שכל ספר מחויב שרטוט לא מחמת התוכן שכתוב בו, אלא מחמת גדרי צורת ה'ספר'.

וכן הובא ברמב"ן (גיטין ו: ד"ה ומה שהוקשה) מדברי הירושלמי מגילה (פ"א ה"ט) הלכה למשה מסיני שיהיו כותבין בעורות בדיו מסורגל, ופירשו הרמב"ן משורטט בין שיטה לשיטה דהיינו לשון סרגול בכל מקום. וכן מצינו במדרש (ב"ר פט"ו ה"ה) זה ספר תולדות אדם (בראשית ה א) אף סרגול הספר אדם הראשון למד, ואשכחית התם בספר ויקרא רבה (פי"ט ה"א) קווצותיו תלתלים (שיר השירים ה יא) זה הסרגול, שחורות כעורב אלו השיטות, והיינו סרגול כל שיטה ושיטה שהן עשויות תלתלים.

א. וראה להלן שהובאו יישובי האחרונים באופנים שונים.

ב. ולפי הצד שכל הספרים וכתבי הקודש טעונים שרטוט, צריך ביאור מדוע צריך פסוק מיוחד לרבות את מגילת אסתר והרי אף היא מכתבי הקודש, וביאר המאירי (טז: ד"ה מגלה) שכיון שעיקרה דברי נשים היה מקום לומר שאינה חשובה כדברי תורה, ועל כך למדו מספר תורה שיש בה פרשת בנות צלפחד שעיקרה דברי נשים ומכל מקום צריכה שרטוט.

ג. והמאירי שם מוסיף שזהו עיקר הטעם לפסול בלא שרטוט, כיון שצריך שתהא כתיבה מיושרת שלא יתערבו השיטות ויתבלבל הקורא. ולא כפי שצידד רבינו תם בתוספות (סוטה יז: ד"ה כתבה איגרת) שבספר תורה אינו פוסל דיעבד.

ד. כפי שמתבאר בתוספות בסוטה (יז:) שיתכן שגם אחר הכתיבה יועיל השרטוט, וכפי שנקט רעק"א בתשובה שבאמת כבר אינו מועיל בשביל ליישר את הכתיבה, ובהכרח שצריך שהספר יהיה משורטט, וכן מתבאר לפי חילוקו של רבינו תם שיש חיוב לשרטט כל שיטה ושיטה ולא די בשיטה העליונה אף שדי בזה כדי ליישר כל השיטות בשאר מקומות שלא נאמרה בהן הלכה למשה מסיני זו. ואמנם לדעתו אין צריך לשרטט כל שיטה ושיטה אבל לשאר הראשונים גם דין הסרגול מחייב בכל שיטה ושיטה. וכן מתבאר ממה שצריך לשרטט גם מזוזה שהיא מחופה בעור ואין צריך לשרטט כדי ליישר כתיבתה [כמו שבתפילין אין צריך לשרטט מטעם זה כפי שנקטו התוספות בסוטה (יז:) ובשאר מקומות וכן הרמב"ן (גיטין ו: ד"ה ותפילין) והמאירי (שם ד"ה

כתיבת פסוק בלא שרטוט

דינו של רבי יצחק בכתבי הקודש

הראשונים השוו להלכה זו שספרים ומזוזות וכן מגילת סוטה ומגילת אסתר צריכים שרטוט, את הדין שחידש רבי יצחק שאסור לכתוב שלש תיבות מכתבי הקודש בלא שרטוט, אף כשאינו כותב לשם קדושת ספרים, אלא בדרך איגרת שלומים לחבירו, כפי שמצינו ביבמות (קו:) ובגיטין (ו:) ומשמע מדבריהם שהלכה זו של רבי יצחק היא דין גמור מן התורה או מהלכה למשה מסיני, ויש שמוכח מדבריהם שבדיעבד יש מקום לפסול מכח הלכה זו.

התוספות בסוטה (יז: ד"ה כתבה איגרת) דנים בזה אם יש להשוות הלכה זו של רבי יצחק להלכה הכללית בספרים ומזוזות, ונקטו שיש כמה חילוקי דינים ביניהם כפי שיתבאר, אך מדבריהם מתבאר לכאורה שיסוד ההלכה לרבי יצחק, הוא מדין תורה ולא רק מדרבנן.

וצריך ביאור בזה כיצד יתכן שתהא הלכה מסוימת בכתיבה שאינה בגדר ספרים, שאין צריך בזה שום כשרות מסוימת, שאינו כספרי הקודש שצריך שתחול בהן קדושתן כהלכה ואם לאו אין עליהם תורת 'ספר', ולפיכך שייך בהם כשרות ופסול, אבל בכתיבה סתם לא שייך כשרות ופסול כלל, אלא ודאי שהוא גדר איסור שיש בדבר, ודבר זה תמוה מדוע יש לאסור כתיבה בלא שרטוט, והלא לכאורה אין סיבה לאסור זאת.

שדברים שבכתב לא ניתן להכתב אלא בכך

הרמב"ם בפירוש המשניות (סוטה פ"ב מ"ד) ביאר זאת מתורת שיש איסור בעצם הכתיבה, שדברים שבכתב לא ניתנו להכתב בכתיבה שאינה כהכשר ספרים, שהן כמו על פה, ומצינו כעין זה שאסור לכתוב מגילה לתנוק להתלמד בה. ובדרך זו שמשרטט את הכתיבה הותר לכתוב, שזו היכר שהן ככתבי הקודש ואינה כתיבה רגילה כפשוטה. ויש משמעות לכך בסוגיא ביבמות כפי שהאריכו בזה האחרונים[ד]. ולהלן יתבארו פרטי הלכה זו והחידושים שיוצאים מכך לענין הדין.

כבוד כתבי הקודש

ויש שמבארים[ו] זאת שהוא משום כבוד כתבי הקודש, שאסור לכתבם בכתיבה עקומה, כדי שלא לזלזל בכבודם, וכל הכותב בלא שרטוט בדרך כלל אין כתיבתו מיושרת. ואף שלא נעשו כדי ללמוד מהם כאילו נכתבו לקדושת ספרים, אע"פ כן נדרש בהן כתיבה יפה כדי שלא לזלזל בכבודם. ויש נפקא מינה שלפי טעם זה יתכן שאם בפועל יצא כתיבה ישרה בלי שרטוט מותר, וכן נקט הרדב"ז[ז] שאם הוא אומן שכותב נאה אין צריך לשרטט. וביאר הגרא"ל מאלין שסברתו מבוארת לפי טעם זה.

מדוע מגילת סוטה אינה חייבת מדין כתבי הקודש

והנה מצינו במגילת סוטה שצריכה שרטוט, ומקור הלכה זו למדו בגמרא (סוטה יז:) ממה שנקראת ספר, ופירש רש"י (ד"ה בספר) שהיא כספרים שצריכים שרטוט מהלכה למשה מסיני, ותמהו התוספות (ד"ה כתבה איגרת) מדוע הוצרכו ללימוד זה הרי גם בלא גילוי זה היה צריך לשרטט כמו כל כתבי הקודש, ואף כדי ללמד שפסולה דיעבד יש ללמוד מדין ספר תורה שפסול בדיעבד.

ויש שביארו שמגילת סוטה עומדת למחיקה, ולכן היה מקום לפטור משרטוט כיון שאין עומדת לקריאה. והלא שיטת הרמב"ן שתפילין אינם צריכים שרטוט כלל, מפני שמחופין ואינם עומדים לקרוא וללמוד בהם, לפיכך י"ל גם במגילה זו שעומדת למחיקה שלא היתה זקוקה לשרטוט, משום הדין הכללי של כתבי הקודש. והוצרכה הלכה מסוימת לחייב לשרטט מגילת סוטה מתורת דין מסוים במגילה זו.

ב. האם צריך לשרטט כל שורה או רק שיטה העליונה

פתיחה

התוספות והראשונים הקשו[ח] בכל המקומות שנתחדשה הלכה מסוימת להצריך שרטוט, כמזוזה ומגילת סוטה, מדוע הוצרכנו להלכה זו והלא גם בלא זה חייבים לשרטט משום כתיבת כתבי הקודש, שאף באיגרת צריך לשרטט כשכותב יותר משלש תיבות, מכח דינו של רבי יצחק. והלא במזוזה ובמגילת סוטה נכתבים פסוקים שלמים מן התורה וצריך לשרטט מן הדין גם אילו לא נאמרה הלכה מסוימת בהם.

הרמב"ן (גיטין ו: ד"ה ותפילין) תירץ בזה שיש חילוק בין דבר העומד לקריאה לבין שאינו עומד לקריאה, ולכן תפילין ומזוזות שהן סגורים ומחופין ואין עומדים לקריאה אין צריך לשרטטן מחמת דינו של רבי יצחק, אלא רק מה שקוראים בו וכדי שלא יתערבו השורות ולא יתבלבל הקורא בו.

תירוץ נוסף כתבו התוספות בסוטה (יז: ד"ה כתבה איגרת) שמשום דינו של רבי יצחק אפשר שיש איסור בדבר אבל דיעבד כשר, ומגילת סוטה כשרה למחותה אל המים ולהשקותה והמים בודקין אותה, אבל מכח ההלכה המסוימת שבסוטה השרטוט מעכב, וכן במזוזה הוצרכה הלכה למשה מסיני כדי לפוסלה כשאינה משורטטת. אכן שאר הראשונים לא נקטו לתירוץ זה, וגם התוספות בשאר המסכתות לא הזכירו דרך זו, ומשמעות כל הראשונים שנקטו שאם נוהג בהם דינו של רבי יצחק שאסור לכתוב בלא שרטוט, הוא הדין שבדיעבד נפסל, וצריך ביאור מדוע לא חילקו בזה, ויתבאר להלן.

אולם רבינו תם בספר הישר (חלק החידושים סי' קד, והובאו דבריו בתוספות ובכל הראשונים הנ"ל) חידש מכח קושיא זו, ששני דיני שרטוט הן, ואף אם דינו של רבי יצחק נוהג בכל כתבי הקודש בכל האופנים שנכתבים, עדיין נתחדש במזוזה ומגילת אסתר, שרטוט נוסף. שבכל כתבי הקודש ואף בספר תורה די לנו בשרטוט על גבי שיטה העליונה, אולם במזוזה נוסף שצריך לשרטט על כל שיטה ושיטה, ויש מקומות שנקטו הראשונים בנוסח שצריך לשרטט בין שיטה לשיטה, ולכאורה היינו הך.

לגבי מגילת סוטה

ויש לדון האם דין מגילת סוטה כדין מזוזה ואסתר, ודין זה לא מפורש בתוספות בסוטה, וקצת יש לדקדק בדבריהם שאין צריך בסוטה להחמיר בשרטוטה יותר מספר תורה, שהרי הקשו על רבינו תם שלא מיישב מדוע הוצרכנו להלכה לגבי סוטה והלא גם בספר תורה נפסל כשאינו משורטט מארבע פיאות, הרי משמע שלא נוסף בסוטה יותר מספר תורה, וכן מסתבר שאין מקור לדמותה לדין מזוזה החמור, שהלא נקראת 'ספר' ולא יותר מכך[ט].

ויש לברר מהו חידושו של רבינו תם, ומהי סברת שאר הראשונים שלא חילקו בכך, כלומר מהו דין השרטוט לפי פשטות ההלכה כפי שנקטו הראשונים, ובמה נחלק עליהם רבינו תם וחילק בזה שני מיני שרטוט. ויש לדון אם לשאר הראשונים צריך רק שיטה עליונה או כל שיטה ושיטה, ומדוע רבינו תם מחלק בזה.

דעת שאר הראשונים

משמעות לשון הרמב"ן והמאירי שחולקים על רבינו תם, שלדעתם אין שני מיני שרטוט ובכל מקום שצריך לשרטט צריך לכל שיטה ושיטה, שרבינו תם הוא שחידש שיש גם דין שרטוט לשיטה עליונה לבדה. וכן סתימת לשונם מורה שרבינו תם לשיטתו נקט שספר תורה אינו צריך שרטוט והם באו לחלוק עליו שצריך שרטוט כמו במזוזה, כלומר שאף שרבינו תם מודה שספר תורה צריך שרטוט שיטה עליונה לא בכך הם דיברו, אלא על השרטוט החמור של בין שיטה לשיטה, ובזה נחלקו עליו ששוה דינו של ספר תורה למזוזה ואסתר, להצריכו בין שיטה לשיטה ובלא זה נפסל גם דיעבד'. ואם כן ברור שעיקר מחלוקתם היא בדין שרטוט ספר תורה אם הוא כאותה הלכה למשה מסיני שבמזוזה, או שאינו כמזוזה[יא].

ובשו"ע פסק (יו"ד סי' רעא ס"ה) שאם כתב ספר תורה בלא שרטוט פסול, וסתימת לשונו משמע שאם לא שירטט כל השורות פסול ולא די

ועדיין)] ולמרות זאת יש גזירת הכתוב להצריך שרטוט במזוזה.

ה. חידושי הג"ר אריה ליב מאלין (סי' לו), חידושי רבי שמואל (גיטין סי' ח).

ו. חידושי הג"ר אריה ליב מאלין (סי' לז).

ז. שו"ת ח"ה אלף תרחץ, וכתב זאת ביישוב דברי הרמב"ם שסותר דבריו, שבהלכות תפילין נקט שדווקא בארבע תיבות צריך שרטוט, ואילו בגט חליצה (יבום וחליצה פ"ד הל"ה) נקט שאף שלש תיבות צריך שרטוט, ופירש הרדב"ז שכוונתו שאם אינו אומן צריך לשרטט אף בשלש, אבל במי שמאומן בכתיבה ישרה צריך שרטוט דווקא בארבע תיבות.

ח. תוספות בסוטה (יז: ד"ה כתבה איגרת) גיטין (ו: ד"ה ותפילין) מנחות (לב: ד"ה הא) הרמב"ן (גיטין שם), המאירי (שם), הר"ן (מגילה טז:) ספר הישר (חלק החידושים סי' קד), רא"ש במגילה (פ"ב סי' ב) ובהלכות קטנות (ספר תורה סי' ז).

ט. אולם יש משמעות מסוימת בתוך לשונם [כשדנים על שרטוט אחר הכתיבה] שאם שירטט בין שיטה לשיטה' אחר הכתיבה, משמע שכשבא לשרטט אחר הכתיבה צריך לשרטט כל שיטה ושיטה, ויש לפלפל בזה, כפי שיתבאר שכשבא לשרטט משום דין השרטוט שאחר כתיבה הוא מתורת שכך צורת הספרים, להפריד בין השורות שלא יתערבו, ואינו כדי ליישר את כתיבת הסופר, שהלא כבר הוא לאחר מעשה ואי אפשר להועיל בזה למעשה הכתיבה, אלא רק לצורת הכתב, ולכן חובה לשרטט בין כל שיטה ושיטה, ומה שאין כן כשמשרטט בתחילה לפי דברי הרא"ש והמאירי נחשב כמו שהכל משורטט ולכן מועיל לכל הכתיבה בשיטה העליונה לחוד.

י. כפי שכתב המאירי (גיטין ו: ד"ה על הנייר) בפירוש, שלרבינו תם אינו פוסל דיעבד, ולשיטתם שחולקים עליו פסול מן התורה כשלא שרטט. וכן ברמב"ם השוה דינו למזוזה לגמרי מכח הלכה למשה מסיני.

יא. ולהלן יתבאר שביסוד הדין מודים הראשונים שיש חילוק בין ספר תורה למזוזה בטעם הדין.

בשיטה העליונה, שהלא בהלכות תפילין (או"ח סי' לב ס"ו) הדגיש המחבר שאין צריך לשרטט אלא שיטה עליונה, ומשמע שבספר תורה צריך כל השורות.

ובדין מגילת אסתר (או"ח סי' תרצא ס"א) סתם המחבר שצריכה שרטוט כמו תורה עצמה, ומגן אברהם שם (סק"א) מצדד שבדיעבד די בשיטה עליונה, אולם בחכם צבי (הו"ד בגליון רעק"א וביאור הגר"א אות ג) ורעק"א והגר"א חלקו עליו שבודאי לדעת המחבר צריך לכל שיטה ושיטה, ובדיעבד פסול, לפי שדעת המחבר כהרמב"ם והרמב"ן שמחמירים להצריך שרטוט בספר תורה לכל השיטין[יב].

מקור שיטתם של הראשונים שגם ספר תורה צריך שרטוט כמזוזה

הראשונים נקטו שגם ספר תורה חייב בשרטוט גמור כמזוזה, לכל שיטה ושיטה, כשיטת רש"י (מגילה טז: ד"ה כאמיתה) שלמדים במגילת אסתר שצריך שרטוט כאמיתה של תורה, שביאור 'אמיתה של תורה' היינו תורה עצמה, שספר תורה צריך שרטוט וממנו למדים על אסתר. וכן משמעות דבריו (סוטה יז: ד"ה בספר) שהספרים צריכים שרטוט, מוכח שהגדר בחובת שרטוט הוא מכח שנאמר בספרים הלכה שצריך לשרטט כל דבר ששם ספר עליו, שמהלכות ספרים הוא שיכתבו באופן זה. הרי שזו הלכה כללית בכל מי שנחשב ספר בתורה, שצריך לשרטטו.

מקור הדין לשרטט ספרים

ורש"י הוסיף בדבריו בסוטה (יז: ד"ה בספר) שמקור הדין שצריך לשרטט כל הספרים הוא מהלכה למשה מסיני, כלומר שלשיטתו לא רק מזוזה נאמרה בה הלכה, אלא בכל הספרים נאמרה הלכה זו, וגם במזוזה. וכן הרמב"ן (גיטין ו: ד"ה כבר) והמאירי (שם ד"ה כבר) נקטו להדיא שהלכה למשה מסיני היא, והוסיף הרמב"ן שיסודו בירושלמי (מגילה פ"א ה"ט) שסרגול תורה שבכתב הלכה למשה מסיני הוא. וכן כתב המאירי (שם ד"ה על) לדעת הרמב"ם (ספר תורה פ"ז ה"ד) שגם ספר תורה למדוהו הלכה למשה מסיני שצריך שרטוט.

18/06/2018 אהח

ראיה משרטוט גט

וכן מוכח גם בפירוש רש"י למנחות (לב:) שאמרו שם בגמרא שאם כתבה למזוזה כאיגרת פסולה, ונקט רש"י (ד"ה כתבה) שכתבה בלא שרטוט, ולמדו שם מקור הדין מכח גזירה שוה כתיבה כתיבה, ופירש רש"י (ד"ה כתיבה) שלמדים מהכתוב וכתב לה ספר כריתות, וכתבתם על מזוזות. היינו שלמדים דין כתיבת מזוזה מכתיבת גט[יג], ואגב שמענו שגט צריך שרטוט, וזו הלכה שלא נתבארה בגמרא בשום מקום, אלא הטור (אהע"ז סי' קכה) הביא מנהג זה בשם גאונים[יד] ונפסק גם בשו"ע (אהע"ז סי' קכה ס"י) ומדברי רש"י מוכח שמקור הלכה זו היא מכח שנחשב ספר, כמו כל הספרים שנחשבו בתורה להצריך בהם הלכות ספרים, שהלא עצם תוכן הגט אינו תורה ולא דברי קדושה, ובכל זאת תורת ספר שבו מחייבת בו שרטוט, ומזה למדנו גם למזוזה שנתחייבה להכתב כתורת כתיבת ספר[טו].

ראיה משיעור שלש תיבות

עוד מוכיחים בזה שיסוד ההלכה לשרטט הוא דין 'ספרים', שהלא רבי יצחק חידש שאסור לכתוב בלא שרטוט, אולם דווקא שלש תיבות או ארבע [כפי שנחלקו בזה בסוגיא ביבמות (קו:) ולהלכה בשו"ע (יו"ד סי' רפד ס"ב) ונקטו בזה הרמב"ם (ספר תורה פ"ז ה"ז) והמאירי (מגילה יא: ד"ה על) ארבע, והשו"ע נקט שלש] אבל פחות משיעור זה מותר בלא שרטוט, ויש להבין מדוע, ויש שביארו בזה מפני ששורה קצרה קל לכותבה מיושרת גם בלי שרטוט. אכן טעם זה נכון רק לפי הטעמים שיסוד ההלכה הוא ליישר את כתיבתו של הסופר, אבל אם ישנו טעם נוסף שצריך שרטוט בכל הספרים כפי שיתבאר להלן, הרי שאינו ברור מדוע פטור מלשרטט.

ומדברי המאירי (גיטין ס. ד"ה ספר הפטורות) מתבאר שבפחות מארבע או שלש, אינו נקרא ספר, ולכן אין צריך שרטוט, ואף אם יכתוב ספר שלם שכולו שלש כאן ושלש שם, אינו נקרא ספר[טז]. הרי שזהו שיעור בצורת ספר, ואם אין לו שם 'ספר' אף כשהוא תורה עצמה אינו צריך שרטוט.

אכן רבינו תם הקשה על רש"י וסיעת הראשונים שעמו, שתי קושיות.

קושיות רבינו תם

הקושיא במזוזה

א. שאם כל הספרים צריכים שרטוט, מדוע הוצרכה מזוזה להלכה מסוימת לחייבה שרטוט, הלא מקור הדין שכל הספרים צריכים שרטוט הוא מדינו של רבי יצחק, שאסור לכתוב בלא שרטוט, ואיסור זה חל גם במזוזה, וכמו כן תמה רבינו תם [בכלל קושיא זו] מדוע תפילין אינם צריכים שרטוט אם כל הספרים צריכים, ובמה שונים הם תפילין מכל כתבי הקודש, ובשלמא אם זו הלכה מסוימת במזוזה הרי שלא נאמרה אלא במזוזה ולא בתפילין, כשם שלא נאמרה בספרי תורה, אבל אם כל כתבי הקודש טעונים שרטוט לעיכובא, מדוע תפילין יצאו מכלל זה. ואין לומר שנאמרה הלכה מפורשת להוציא תפילין מכלל הכל, לפי שנקט רבינו תם שלא שמענו שנאמרה הלכה בתפילין ש'אין צריך' שרטוט, אלא רק שלא נאמרה הלכה על תפילין, ו'ממילא' הם פטורים מחובה זו. ובהכרח שאם אין הלכה למשה מסיני כמזוזה אין שום סיבה לשרטט.

הקושיא במגילה

ב. שלדברי רש"י למדים לדין שרטוט במגילת אסתר מספר תורה, ולמה לנו ללימוד מיוחד שנקראת (אסתר ט ל) 'דברי שלום ואמת' כאמיתה של תורה, הלא יש לה גדר ספר ככל יתר ספרי הקודש, וכבר למדנו זאת ממה שנתבאר במגילה (יט.) שצריכה להכתב כהלכות ספרים על קלף ובדיו ותפירותיה כספרים, ולדברי הראשונים שגדר ספרים מחייב דין שרטוט גמור, כבר יש לנו מקור שמגילה ככל הספרים וממילא ידענו שצריכה גם שרטוט, ולמה לנו ההיקש שהיא כאמיתה של תורה. אלא בהכרח שאין חובת שרטוט בכל הספרים, אלא רק במזוזה, ועל זה בא ההיקש במגילה למזוזה, ומזוזה נקראת אמיתה של תורה, שפרשיותיה יסוד התורה ועיקרה[יז] ששם מפורש האמונה וקבלת מלכות שמים[יח], כפי שפירש כך גם ברבינו חננאל, ולא כפירוש רש"י והרמב"ם (מגילה פ"ב ה"ט) שאמיתה של תורה היינו ספר תורה עצמו[יט].

יישוב השגת רבינו תם

אופן ראשון על פי תירוצי הרמב"ן

באופן אחד מצינו ביאור בשיטת הראשונים כפי שהרמב"ן דחה קושיות רבינו תם, שהקושיא ממזוזה אינה קשה, שבאמת מיסוד החיוב שספרים צריכים שרטוט לא ידענו שמזוזה צריכה שרטוט, ואף תפילין אינם נכללים בהלכה זו, ומפני שיסוד ההלכה ברבי יצחק היא שספרים שעיקרן לקריאה צריכים שרטוט כדי שלא יתערבו השורות ותשתבש הקריאה בהם, ואילו מזוזה ותפילין שהם סגורים ואין קוראים בהם, אין צריך להקפיד בכך, והוא הדין קמיעות שסוגרים אותם בחיפוים ואין קוראים בהם, אין צריך לשרטטם.

וסברא זו כתב גם הרמב"ם בטעם שתפילין פטורין משרטוט, לפי שהן מחופין בעור (תפילין פ"א ה"ב) ובודאי שאין כוונתו ליתן טעם להלכה למשה מסיני, שאינה צריכה טעמים, אלא כדי לבאר כיצד הן פטורים מדין הכללי של כתבי הקודש[כ].

והטעם שמזוזה נתרבית מהלכה למשה מסיני אף שאין קוראים בה, נחלקו בזה הרמב"ן והמאירי, שהרמב"ן נקט שזו גזירת הכתוב, והמאירי נקט בגלל שכשנבדקת פעמיים בשבוע קוראים בה, ומכח זה נחשבת שעשויה לקריאה כספרים.

כשעושה ניקוד במקום לשרטט

והמאירי הביא שיטות שסברו שבמקום שרטוט מותר לכתוב עם ניקוד התיבות[כא], והשיג עליהם שאינו מועיל. ובפשוטו הוא תמוה כיצד זה משמש תחת השרטוט, והלא הכתיבה אינה מיושרת על ידי זה. אלא מוכח שדעתם שכל שהקריאה לא תשתבש דיינו בכך, ולכן אם יש ניקוד שמיקל את הקריאה אין צורך ליישר השיטות כדי שלא להתבלבל.

בתפילין

וברמב"ן מדויק שתפילין אינם צריכים שרטוט כלל, והטעם שנפטרו מחובת כל הספרים, הוא שכך מוכח מתוך ההלכה למשה מסיני במזוזה,

יב. ודנו הפוסקים כשלא שירטט כל השיטין אבל רובן משורטטין האם די ברובן או שמעכב בכולן, ראה בשבט הלוי (שו"ת ח"ד סי' קמב ד"ה ובנדון שאלתו) בשם הדעת קדושים.

יג. והקשו בזה למה הוצרכו ללימוד זה והלא יש הלכה למשה מסיני מפורשת שצריך שרטוט, ויתבאר להלן ביישוב קושיא זו.

יד. וכן הוא בפסיקתא זוטרתא (דברים פרשת תצא מא: ד"ה כי יקח איש), ולמדוהו מלשון ספר מלמד שצריך שרטוט כספר.

טו. והחידוש בזה כפי שמשמע ברמב"ן ומאירי שהיה מקום לדמות את מזוזה לתפילין ולקמיעות, שאין להם מעלת ספרים שאין משתמשין בהם לקריאה ואין להם חשיבות זו, והתחדשה הלכה במזוזה מגזירת הכתוב להחמיר בה כאילו היא ספר גמור, ולהלן יתבארו הטעמים שמצינו בראשונים.

טז. ומטעם זה הותר בזה האיסור שלא לכתוב מגילה לתינוק, משום שאין זו כתיבת ספר, כפי שנקט שם המאירי להתיר בזה, וכן דעת הרמב"ם בפירוש המשניות (סוטה פ"ב מ"ד). וראה בפתחי תשובה (יו"ד סי' רפד סק"ב בשם שו"ת תשובה מאהבה סי' סז) להתיר לכתוב כך ספרים שלמים. וכן כתב בתשובת רב פעלים (סי' יא), ועל פי זה התיר לומר על פה שתי תיבות ואין בכך איסור משום דברים שבכתב, שאין זה שיעור של פסוק כשהוא פחות משלש תיבות.

יז. לשון המאירי (גיטין ו: ד"ה במסכת מנחות).

יח. לשון המאירי (מגילה יח: ד"ה כבר בארנו).

יט. אולם הראשונים שנקטו כפירוש רש"י נסתייעו מדברי הירושלמי (מגילה פ"א ה"ט) שאמת היינו תורה שנאמר בה אמת קנה ואל תמכור.

כ. כלומר כדי שלא תהא סתירה למעשה בין הדינים, שבתפילין אין צריך שרטוט, ואילו כל כתבי הקודש צריך שרטוט, שאף אם משם 'תפילין' אין להם סיבה להתחייב בשרטוט, אבל משום כתיבת תורה יש להם חיוב, ובהכרח שישנו טעם להתיר לכתבם בלא שרטוט. וכך ביאר הגרי"ז בספרו בהלכות מגילה.

כא. ומקור שיטה זו הוא רבינו מימון שהובא בתשב"ץ (ח"א סי' ב) וגם בפתחי תשובה (סי' רפד

שתפילין אינם צריכים[כב], שהלכה נאמרה שמזוזה צריך, ולמה נקטו מזוזה ולא תפילין, מוכח שתפילין אינם צריכים, ונחשב כמו שהיתה הלכה מפורשת שאין צריך לשרטט תפילין. אבל אין איסור לשרטט תפילין, אלא שאין פסול באינם משורטטים, ואין שום חיוב לשרטט. וכן כתב בעל העיטור (ח"ב שער ראשון תפילין דף נז. ד"ה חלק השני) שאין לשרטט בתפילין אף לא שיטה אחת, ומשום שכך נאמר בהלכה שמצותן בלא שרטוט.

ועל הקושיא השניה במגילה, תירץ הרמב"ן שאמנם אילו היה פשוט שמגילה כספרים הרי שידענו שצריכה שרטוט, אבל כיון שמצינו שמגילה נקראת גם איגרת, ואינה כספרים לגמרי בכל הלכותיה, לפיכך סברנו שאף לענין שרטוט דינה כאיגרת שכשרה. ומתבאר שהרמב"ן נקט שיסוד ההלכה בשרטוט היא שספרים צריכים שרטוט, ועד כמה שמגילה נקראת איגרת אינה צריכה שרטוט, ואין זו הלכה שתלויה בתורה עצמה, ובדברי קדושה עצמן שצריכים להיות משורטטים.

אופן שני על פי יישוב הגרי"ז לשיטת הרמב"ם

ובחידושי מרן ר"ז הלוי (מגילה) יישב באופן אחר לפי דקדוק דברי הרמב"ם (מגילה פ"ב ה"ט) שמגילה צריכה שרטוט כתורה עצמה, שיש לחקור אם אכן חובת שרטוט תלויה בדין ספר או משום דברי הקדושה עצמן שתורה עצמה צריכה להכתב משורטטת, שהלא דינו של רבי יצחק שכל הכותב שלש תיבות מן התורה צריך לשרטט כפשוטו משמע שאין זה דין דווקא בספרים אלא בכל כתיבת דברים שיש בהם קדושה כיון שהן חלק מן התורה. ומשמעות לשון הרמב"ם שתורה עצמה מחייבת שרטוט, שאין זה דין מחמת תורת ספר, ולפיכך מיושב שלא ידענו שמגילה צריכה שרטוט מחמת שנקראת ספר, שדין ספר אינו מחייב שרטוט אלא דווקא תורה עצמה, ועל זה הוקשה מגילה לתורה עצמה שצריכה שרטוט.

ולדברי הגרי"ז בהכרח לפרש שהטעם להצריך שרטוט הוא מכח כבוד כתבי הקודש, ולא מחמת צורת ספרים, שהלא אין זו הלכה בספרים, אלא דווקא בתורה עצמה. וזו דרך אחרת מדברי הראשונים שנתבארו שלסברתם היא הלכה כללית בספרים[כג].

שלא נאמרה הלכה מפורשת במזוזה אלא בכל כתיבת תורה

ועל פי זה יישב הגרי"ז גם לקושיא הראשונה במזוזה, שבאמת לא נאמרה הלכה במזוזה כלל וכלל, ועיקר הלכה למשה מסיני נאמרה על תורה עצמה, שדברי תורה שנכתבים צריכים שרטוט, וממילא הלכה זו כוללת לכל מי שכותב אף פרשיות מהתורה בפני עצמן, כפרשת סוטה או תפילין ומזוזה, ומה שנקטה הגמרא שבמזוזה יש הלכה למשה מסיני לשרטט, אין זה משום שמפורש בהלכה שמזוזה צריכה שרטוט בתורת דיני מזוזה המסוימים, אלא שאף מזוזה בכלל הלכה הכללית שתורה צריכה שרטוט.

והוכיח כך הגרי"ז מקושיא נוספת, שבמנחות (לב:) מצינו שנחלקו רש"י ותוספות בביאור מימרא נוספת שם, 'אמר רב יהודה אמר שמואל כתבה איגרת פסולה, מאי טעמא אתיא כתיבה כתיבה מספר' ופירש רש"י (ד"ה כתבה) דהיינו שכתבה בלא שרטוט. אבל התוספות (ד"ה כתבה) השיגו על פירוש זה, שהלא לעיל מצינו מקור אחר לדין שרטוט, מהלכה למשה מסיני ולא מגזירה שוה זו, שרב מנימין בר חלקיה אמר שרטוט של מזוזה הלכה למשה מסיני תנאי היא, וכו' והילכתא תפילין לא בעי שרטוט ומזוזה בעיא שירטוט. ולפיכך פירשוהו באופן אחר. וביאר הגרי"ז שיתכן לומר כשיטת רש"י שבאו ללמוד דין מזוזה ממקור אחר, לפי שנחלקו האם ניתן ללמוד מזוזה מהלכה למשה מסיני שנאמרה על כל כתיבת תורה, שרב מניומי סבר שיש ללמדה מכל כתיבת תורה, אבל שמואל חלק שכשם שתפילין אינן מחויבות בשרטוט כיון שמחופין י"ל שאף מזוזה פטורה והוצרכנו ללימוד מיוחד כדי לגלות שמזוזה צריכה שרטוט כספר תורה.

נמצא שיש שני אופנים בגדר חובת שרטוט, לפי פשטות הראשונים היא הלכה בספרים, שצורתן מחייבת שיהיה שרטוט, כדי להקל על הקריאה. ולפי דרכו של הגרי"ז היא הלכה בתורה עצמה שיש חובה לכתבה בשרטוט, וכל פרשה מהתורה צריכה להכתב משורטטת, ובכלל זה גם מזוזה, שגם היא פרשה מהתורה.

ג. שיטת רבינו תם

יסוד החילוק בין ספרים למזוזה

אמנם רבינו תם[כד] נקט שההלכה במזוזה מלמדת שיש בה שרטוט מיוחד שלא נאמר בכל הספרים, ולכן חילק שבשאר ספרים די בשיטה העליונה ובמזוזה צריך לכל שיטה ושיטה. ואף מגילת אסתר הוקשה למזוזה להלכה מיוחדת זו.

ויש לברר מהו גדר השרטוט שנאמר ברבי יצחק לגבי כל הספרים שבשיטה העליונה דיו, כיון שלפי רבינו תם יש תועלת בשרטוט כל שיטה ושיטה כפי שנאמר במזוזה ומגילה, מדוע בכל הספרים די בשרטוט פחות מזה. ומהו החילוק בין שיטה העליונה לשאר השיטין, ובודאי שלא יעלה על הדעת שיש ענין מסוים לשרטט את השיטה העליונה והשאר פטורים.

שיטה העליונה מיישרת כל השיטות

וביארו בזה על פי דברי הרא"ש שכתב (מגילה פ"ב סי' ב) שגם בדינו של רבי יצחק ששלש אין כותבין היינו בשיטה ראשונה, אבל מכאן ואילך השיטה העליונה הוי כמו שרטוט ולא רק בכתיבת סופרים מאומנים כמו בתפילין וספרים מותר אלא לכל אדם מותר, שכיון שהראשונה משורטטת הרי שנכתבה ביושר, הלכך הוי כמו שרטוט לאותה שתחתיה לפי שסתם בני אדם יודעין לאמן ידיהם לכתוב כל השיטה ביושר בלא שרטוט.

ומתבאר מדבריו שכל השרטוט הוא היכי תימצי ליישר הכתיבה בשעת הכתיבה ולא צריך יותר מכך, לכן משמש שרטוט שיטה העליונה לכל השיטות שתחתיה. נמצא שבאמת כולן צריכות שרטוט, אלא שהוא מתקיים דרך הראשונה. וכן כתב המאירי (גיטין ו: ד"ה ועדיין) בפירוש שמטעם זה די לנו בשיטה העליונה כדי ליישר האחרות, והוסיף שם שמטעם זה הכשיר רבינו תם דיעבד, כיון שאין השרטוט נצרך מצד עצמו אלא כהיכי תימצי ליישר הכתיבה. ומתבאר מהמאירי שזו גדר ההלכה ורבינו תם לשיטתו.

ומצינו כעין זה בפתחי תשובה (יו"ד סי' רעא ס"ק יג) בשם הרדב"ז שגם כאשר מקפל ויש קווים מחמת הקיפול, מועיל כשרטוט לפי שמיישר את הכתיבה. וכן כתב הפתחי תשובה (ס"ק יד) בשם בני יונה שכשכותב על מחיקה וכבר אין רושם השרטוט קיים, מכל מקום לפי צורת המחק יכול ליישר הכתיבה, הרי שיסוד הדין הוא שיהא היכי תימצי ליישר את הכתיבה. ובחלקת יעקב (שו"ת אהע"ז סי' קה) נשא ונתן עם השואל האם כתיבה מודפסת במכונה שיוצא כתב ישר, האם יש חובת שרטוט כי לא פלוג, או שאין חיוב של שרטוט אלא אם כן יש חשש בפועל שלא יהא מיושר.

ולהיפך אם שרטטו ובפועל כתב הסופר במעוקם, כגון אם כתב על שרטוט של שורה שניה במקום על שרטוט של שורה ראשונה, ראה הנדון בספר קול יעקב (סי' רפח אות יג) ובשמחת כהן (שו"ת יו"ד ח"ב סי' קלב).

גדר השרטוט במזוזה

אכן במזוזה שלא די בכך וצריך לשרטט בין כל שיטה ושיטה, יש לחקור אם הוא חומר שנאמר שלא לסמוך על היישור שדרך שיטה העליונה אלא צריך לשרטט לכל שיטה בפני עצמה, וזהו חומרא באופן השרטוט לכל שיטה, אבל יסוד דינו הוא מכח הדין שרטוט הרגיל, שצריך לשרטט כדי שלא יתערבו השורות. או שבאמת אין כאן שום חומרא והיה די בשיטה העליונה כדי ליישר הכתיבה, אולם השרטוט במזוזה הוא מטעם אחר לגמרי ומגזירת הכתוב דווקא במזוזה צריך זאת ולא בכל הספרים.

האם הכתיבה צריכה להיות משורטטת או המזוזה

ולהלן יתבאר שהאחרונים דנו בזה באופנים שונים, שיש לומר שהוא דין בכתיבה, שצריכה להיות כתיבה משורטטת, ויש לומר שהוא דין בפני עצמו שהמזוזה צריכה שרטוט, ולא דווקא בכתיבה. ויתכן שבזה תלוי הספק שדנו התוספות בסוטה (יז: ד"ה כתבה איגרת) ורעק"א (שו"ת ח"א סי' נ) האם מועיל שרטוט גם אחרי הכתיבה או דווקא בשעת הכתיבה ולא אחריה, שדין הוא בכתיבה שתהא משורטטת, ובפרט אם זו הלכה ליישר את הכתיבה הרי שצריך אותו בשעת הכתיבה, ואינו מוכרח. ויש להביא הוכחות מדברי רבינו תם שנקט שזו הלכה בכתיבה דווקא ולא כהלכה בפני עצמה.

לשנות מתפילין משורטטים למזוזה

בסוגיא במנחות (לב:) אמרו שאי אפשר לשנות פרשיות מתפילין למזוזות, לפי שהתפילין לא משורטטים, ומזוזה צריכה שרטוט, והקשה רבינו תם מדוע לא נפרש באופן ששירטט תפילין אף שאינו מחויב בדבר, והוכיח מכך שתפילין אין משרטטין אותם כדרך שמזוזה משורטטת לכל שיטה ושיטה,

סק"ב). כן הוא גם בתשובות הגאונים (ליק, סי' מו ד"ה שאל רב) שערי תשובה (סי' לט).

כב. ורבינו תם הרגיש בזה וכתב בספר הישר שלא שמענו שום הלכה בתפילין אם צריך או לא צריך, שעל תפילין לא נתקבלה שום הלכה אלא רק במזוזה. וכן בתוספות בסוטה (יז: ד"ה כתבה) לפני שהביאו שיטת רבינו תם ופירשו כפשטות הענין כרש"י ושאר השיטות, הוסיפו שכך הלכתא גמירי לה שאין לו לשרטט תפילין, ומשמע שהקדימו זאת לפי שיטתם ולא לפי רבינו תם כיון שזהו דווקא לשיטתם, אבל לרבינו תם אינו כך שאין שום הלכה מסוימת בתפילין.

כג. וכפי שמבואר ברש"י שהספרים צריכים שרטוט, וכן בגט צריך, אף שאינו תורה, וכן ממה שנקטו הרמב"ן והמאירי שטעם השרטוט הוא לקריאה שלא יתערבו השורות, מוכח שהוא ענין לתועלת הקריאה.

כד. הובא בדברי תוספות והראשונים שהובאו לעיל (אות ב).

שכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. ובשפת אמת (סוטה יז: ד"ה כתבה איגרת) תמה כיצד עלה על דעתם שיועיל תפילין משורטטין לשנותם למזוזות, והלא אם צריך שרטוט במזוזה צריך שיהא השרטוט לשמה, ואין כאן לשמה של מזוזה. ולכאורה מדברי רבינו תם מתבאר שנקט שאין חסרון של לשמה[כה].

ועוד הקשה רעק"א על התוספות לרבינו תם, שעדיין יקשה מדוע לא נאמר שישרטט עכשיו את התפילין ויעשם מזוזה משורטטת, אם מועיל שרטוט אחרי הכתיבה, ומוכרח שרבינו תם נקט שלא מועיל שרטוט אחרי הכתיבה[כו].

ומתוך כך מתבאר שלרבינו תם גדר שרטוט מזוזה גם הוא כדי ליישר את כתיבתה, אלא שהוא חומר מסוים שלא לסמוך על שיטה עליונה אלא לשרטט לכל שיטה ושיטה בפני עצמה. אלא שעדיין יש לדון מדוע נחשב אצל רבינו תם שמזוזה צריכה שרטוט, ותפילין וספר תורה אין צריכין שרטוט[כז], והלא אין כאן חילוק בעצם הצורך בשרטוט באופן כללי, אלא בכולן נאמר דין שרטוט, אלא שהחילוק בשיעורו, אם די בשיטה העליונה ליישר לכולם, או שיש צורך לשרטט לכל שיטה בפני עצמה. ובשלמא אילו היינו מפרשים שבמזוזה יש דין שרטוט מצד עצמותה ולא מצד הכתיבה, היה מובן שזו הלכה מסוימת שהמזוזה צריכה שרטוט וכל כתבי הקודש אינם זקוקים לכך אלא לצורך הכתיבה ושני עניני שרטוט שונים הן, אולם לפי המתבאר שיסוד דין השרטוט במזוזה מחמת הכתיבה הוא, וכפי שבכל כתבי הקודש יסוד דינו הוא ישור הכתיבה, אם כן יקשה מדוע נחשב שהשרטוט במזוזה הוא הנקרא בסתם ש'צריך שרטוט' והלא כולם צריכין לשרטטן ביסוד הדין.

וברמב"ן (גיטין ו: ד"ה וכתב) כתב לפי רבינו תם שהלכה למשה מסיני שמזוזה צריכה שרטוט 'והיינו' בין שיטה לשיטה, וכן הוא לשונו בספר הישר (סי' קד) והא דאמרינן בהקומץ רבה הלכה למשה מסיני מזוזה צריכה שירטוט 'היינו' בין שיטה לשיטה. דאי לשירטוט העליון מהלכה דרבי יצחק נפקא. וכי אתאי הלכתא בין שיטה לשיטה. אבל תפילין אין צריכין שירטוט בין שיטה לשיטה. ומוכח מלשונו שיש חפצא מיוחד בשרטוט של בין שיטה לשיטה, והוא שנאמר במזוזה ולא בשאר כתבי הקודש ואף לא בתפילין.

וביארו בזה[כח] שאף אם השרטוט נאמר כהלכה בכתיבה, אין זה מהמכשירין של הכתיבה, כהיכי תימצי לכתב יפה וטוב לקריאה, אלא זהו מהלכות מעשה הכתיבה, שיש תנאים בצורה המסוימת של כתיבת מזוזה, כפי כל ההלכות שיהא קלף וכו' כך צריך שרטוט, כדבר שנדרש בפני עצמו, ולא רק כדבר שמסייע להשיג כתיבה נאה. וחולק בזה רבינו תם על הרמב"ן ורש"י שנקטו שהמחייב הוא כתיבת ספרים, שבאמת 'ספר' אינו מחייב שרטוט, אבל כתיבות מסוימות נאמר עליהן שרטוט, דהיינו במזוזה, ובמגילה[כט].

ויוצא שרבינו תם חידש לא רק שני אופני שרטוט, קל וחמור אלא יש שני מחייבים לשרטוט, יש חובה מצד ספרים וכתבי הקודש, ויש חובה מצד החפצא של מזוזה ומגילה, שכתיבתן יש לה תנאים מסוימים. ובא בזה לאפוקי שלא מה שכתוב בהן הדברי תורה לכן יש חובה לשרטטן, אלא זהו מחמת החפצא של מזוזה, והחפצא של מגילה[ל].

ולהלן יתבאר שיתכן שיצאו מכך הבדלים להלכה, שבמזוזה לא יועיל שרטוט שאינו מתקיים, אולם בשאר כתבי הקודש די גם בשאינו מתקיים.

שרטוט בספר תורה ותפילין לשיטת רבינו תם

שרטוט תפילין

רבינו תם לשיטתו מחמיר שתפילין צריכים שרטוט כשאר ספרי תורה, ומכח דינו של רבי יצחק שאסור לכתוב שלש תיבות בלא שירטוט, ולגבי הדין בדיעבד כשלא שירטט, בפשטות צריך לומר שאם בספרים בלא שירטוט פסולים הוא הדין בתפילין, אלא שמצינו בזה שלש דרכים בשיטת רבינו תם האחת, שצריך שרטוט בארבע צדדים, ואם לאו פסול גם בתפילין, השנית, שצריך שרטוט שיטה עליונה ואם לאו פסול[לא], והשלישית שטוב לשרטט אבל אינה חובה גמורה ואינו נפסל דיעבד.

במסכת סופרים אמרו שיריעה שאינה מסורגלת פסולה, ומכח זה הקשו התוספות (גיטין ו: ד"ה א"ר יצחק) על רבינו תם, כלומר שנקטו שלשיטת רבינו תם אין סיבה לפסול כלל, שאין זה אלא איסור לכתחילה. או שנקטו שאף אם יש סיבה לפסול אולם אין צריך יותר משיטה עליונה. גם התוספות במנחות (לב: ד"ה כתבה) נקטו שאין צריך לרבינו תם אלא שיטה העליונה ולא מארבע צדדים, ואין שום צד לפוסלו כשנעשה שרטוט בשיטה העליונה.

והרא"ש (הלכות קטנות ספר תורה סי' ז) נקט בלשונו שלרבינו תם אין חובה לשרטט אלא טוב לעשות כך, ומוכח שאין מקום שנפסל לרבינו תם בלא שרטוט, וכן נקט הטור (יו"ד סי' רעא) שלרבינו תם טוב לשרטט אבל אינו חובה גמורה. וכן משמעות המאירי (גיטין ו: ד"ה במסכת) שיש מכשירים דיעבד.

אולם בסוטה (יז: ד"ה כתבה איגרת וכן במסקנת דבריהם בגיטין ו: ד"ה א"ר יצחק) פירשו התוספות שגם לשיטת רבינו תם י"ל שצריך לשרטט לספר תורה מארבעת צדדי הגליון, למעלה ולמטה ומן הצדדים, כדי לסמן את סוף השורות שיהיו מיושרות[לב]. וברמ"א (או"ח סי' לב ס"ו) מפרש שגם בתפילין קיימת ההלכה כמו שאר ספרים, ואם לא שירטט מארבעת צדדים יש מקום לפוסלו.

ונמצא לפי"ז שבזה רבינו תם מחמיר, שהלא לשאר הראשונים בתפילין אין צריך שום שירטוט, מכח שבהלכה למשה מסיני נתגלה שדווקא מזוזה ולא תפילין.

ובאמת לעצם הדין, שיתכן שתפילין אין משרטטין אותם כלל לפי החולקים על רבינו תם, יש לדקדק כך גם בתוספות בגיטין (ו: ד"ה א"ר יצחק) שהקשו 'ואם תאמר דאמר בהקומץ רבה (מנחות לב:) ובפ"ב דמגילה (יח:) דתפילין אין צריכין שירטוט והלא אפילו שלש ארבע תיבות צריכין שרטוט', ומשמע מלשונם שנקטו שהדין בתפילין שאין משורטטין כלל וכלל, ואף דין איגרת אינו נוהג בהם [והקשו מדוע באמת אינו צריך לכל הפחות כאיגרת]. וכן מדוקדק מדבריהם שנקטו על הסוגיא במנחות שאין צריך שרטוט כלל, שהלא שם משמע שאין מציאות שיהיו תפילין משורטטין כדי שיוכל לשנותם למזוזה, ומשום שאין לשרטט תפילין כלל.

אולם אף לרבינו תם ששיטה העליונה משרטטין בתפילין, מכל מקום אין לשרטט על כל שיטה ושיטה, ולא מחמת שיש איסור בדבר, אלא מחמת שכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט.

לשרטט ספר תורה בין שיטה לשיטה

רבינו תם נקט שלא רק בתפילין מצינו שאין לשרטט בכל שיטה ושיטה, אלא גם ספרי תורה אין רגילות לשרטטן בכל שיטה ושיטה, שזו ההלכה המסוימת שנתחדשה במזוזה דווקא, ולאפוקי שאר ספרים וכתבי הקודש. ולשיטתו זו הוצרך רבינו תם לפרש שהמקור לדין שרטוט במגילת אסתר, הוא ממזוזה דווקא שהיא נחשבת אמיתה של תורה, ולא ספר תורה, שהלא לשיטתו במגילת אסתר יש חובת שרטוט מיוחדת בכל שיטה ושיטה, והמקור לכך הוא ממזוזה דווקא ולא מכתבי הקודש.

כה. וביאור הדבר הוא שלדעתו אין השרטוט עצמו חלק ממה שמכשיר את המזוזה, כדוגמת הכתיבה עצמה והעיבוד שצריך להיות לשמה, אלא הוא רק מכשיר לכתיבה, שתהא כתיבה משורטטת, ואין כאן עשיית חלות מזוזה שנצרך לזה יחוד וכוונה לשמה.

כו. וברור שרבינו תם לשיטתו שאין צריך לשמה משום שהוא הכשר הכתיבה, לכן הוא מחויב להיות בשעת כתיבה, ולא לאחריה, שאחרי הכתיבה אין בו תועלת כלל.

כז. שכך לשונו בספר הישר, וכך הוא לשון הגמרא שמזוזה צריכה שרטוט, ומגילה צריכה שרטוט כמו במזוזה, בכל אלו משמע שזהו נקרא השרטוט הסתמי, והשאר אינן צריכים שרטוט כלל, וזהו פלא לשיטת רבינו תם.

כח. חידושי ר' שמואל גיטין סי' ח אות ב.

כט. ומטעם זה מובן מדוע בסוטה לא נאמר דין זה להצריך כל שיטה, שאם לא נאמר בפירוש שיש בה דין על כל שיטה ושיטה, אלא רק מתוך שנקראת ספר ולא איגרת, בהכרח שהיא מחויבת בשרטוט רק מצד שנחשבת ספר ולא יותר מכך, לכן די לה בשרטוט העליון.

ל. ואמרו ליישב על פי זה את קושיית התוספות במנחות (לב: ד"ה הא) שתמהו שם בסוגיא מדוע אין למדין ספר תורה ממזוזה להצריכו שרטוט, והלא מצינו שם שיש גזירה שוה כתיבה כתיבה, ואף בספר תורה ישנה לגזירה שוה זו, ונצריך שרטוט בכל שיטה ושיטה גם בספרים. והניחו הקושיא בלא תירוץ, אכן אם גדר השרטוט במזוזה הוא מכח חפצא של מזוזה ולא בגלל הדברי תורה שבו, אין שום סיבה ללמוד גזירה שוה על השרטוט, שמה ענין מזוזה בצורתה המסוימת לספר תורה שהוא ענין אחר, ואין למדין אלא אם הוא הלכה כללית בכתיבה של דברי קדושה, וכדומה ששייך להקיש אחד לחבירו. וכן גם מגילה אין למדין אלא מכח גילוי מפורש שהיא כאמיתה של תורה.

לא. אכן זהו תלוי גם במה שיתבאר להלן אם מכח דינו של רבי יצחק יש מקור לפסול או לא.

לב. ובחידושי רבי שמואל (גיטין סי' ח אות ז) חוקר אם הן שתי הלכות האחת שאסור, והשנית שיש פסול, או שהן הלכה אחת, ולכאורה כיון שבאיגרת אין חיוב על ארבע צדדים אלא רק

18/06/2018

אהרון 16/04/2018

לנאות הכתיבה משום הידור מצוה

אכן מודה רבינו תם שאם הסופר אינו יכול לכתוב כתיבה יפה ומהודרת בלי לשרטט בכל שיטה, מותר לו לשרטט כדי לעשות ספר תורה נאה ומהודר, שהלא דין הידור מצוה מקורו משום זה קלי ואנוהו, וזה כולל גם כתב יפה ומסודר. ויש לדון בדיעבד מה דינו האם נפסל מחמת זה, ולכאורה לא מצינו שהידור מצוה נאמר לעיכוב בקיום המצוה, וכן מוכח מדברי התוספות שלא שייך ללמוד מגילת אסתר להפסל אלא ממזוזה ולא מספר שצריך שרטוט כל שיטה כדי לנאותו, משום שאין בזה תורת פסול כשלא שירטט.

שרטוט תפילין בכל שיטה לנאותם

ויש לדון כיצד הדין בתפילין כשהשרטוט נצרך כדי ליפות ולנאות את מראה הכתיבה. אולם התוספות בסוטה הוסיפו שבתפילין אין שום חיוב לשרטט כדי לנאותן כיון שמחופין ומכוסין בעור ולא ניכרת צורת כתיבתן. יתרה על זאת נקטו התוספות ורבינו תם בכל המקומות שאין לשרטט תפילין משום שאין מצוה בכך, וכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט.

דעת הראשונים להלכה

הרמב"ם (ספר תורה פ"ז ה"ד, טז) פסק שכל הספרים צריכים שרטוט, וכן כל כתבי הקודש, ולא חילק בין צורות השרטוט, ובתפילין פסק שאין צריך לשרטט ומשמע שאין לשרטט כלל, ואף לא שיטה עליונה. ומבואר שחולק על רבינו תם וסובר שספר תורה דינו כמזוזה, ותפילין יוצא מן הכלל ואין צריך לשרטט כלל, והטעם משום שמחופין כמו שכתב הרמב"ן (ד"ה ותפילין).

הרא"ש (הל' תפילין סי' לג) נקט שאין צריך לשרטט כל שיטה ושיטה, אבל לא הצריך להדיא לשרטט שיטה העליונה, ובהלכות ספר תורה (סי' ז) הביא דעת רבינו תם, אולם הביא גם את שיטת רש"י והרמב"ם ומשמע מדבריו שנוטה להחמיר כדבריהם ושכך העיקר לדעתו. הטור (או"ח סי' לב) נקט כהרא"ש שבתפילין אינו חיוב גמור, וז"ל 'ואין צריך לשרטט בכל שיטה ושיטה, ואם ירצה לשרטט הרשות בידו. ומי שאינו יודע ליישר השיטה ללא שרטוט טוב הוא שישרטט ליישר הכתב'. וביו"ד (סי' רעא) כתב 'ופירש רבינו תם שאין חובה לשרטט אלא טוב לשרטט כדי ליפות הכתב שיהא נאה, והרמב"ם פסלה בלא שרטוט, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל'.

דעת השולחן ערוך להלכה

דעת המחבר

בשו"ע (או"ח סי' לב ס"ו) פסק מרן המחבר לגבי כתיבת פרשיות תפילין 'אין לשרטט כי אם שיטה העליונה'. ולגבי ספר תורה פסק (יו"ד סי' רעא ס"ה אות כא) שבלא שרטוט פסול, וכן לגבי מזוזה (סי' רפח ס"ח) שבלא שרטוט פסולה. ובביאור הגר"א (או"ח סי' לב ס"ה) מפרש שדעת המחבר כדעת הרמב"ם והרמב"ן שבין ספרים ובין מזוזות צריכים שרטוט לכל שיטה ושיטה לעיכובא, אולם תפילין יצאו מכלל זה ופטורים משרטוט, חוץ משיטה העליונה.

ובביאור הלכה (סי' לב ד"ה אין צריך) מדקדק מלשון המחבר שבדיעבד אם לא שירטט אף שיטה העליונה כשר, ואינו נפסל בכך. אכן לדעת רבינו תם הלא מבואר שנפסלים כמו בספר תורה כשלא שירטט שיטה העליונה, ונקט הביאור הלכה כדברי הגר"א שהמחבר פסק שלא כרבינו תם אלא כהרמב"ם, ולפיכך הכשיר דיעבד בלא שירטוט בכללי. וכן מלשון הרמב"ם (תפילין פ"א ה"ב) 'אבל תפילין אינן צריכין שרטוט לפי שהן מחופין' שאין צריך שירטוט כלל.

במגילת אסתר

לשון השו"ע (או"ח סי' תרצא ס"א) שמגילה צריכה שרטוט כתורה עצמה, ומדוקדק שהעתיק כלשון הרמב"ם שהשוה דין שרטוט במגילה לספר תורה, שסובר כשיטת רש"י ולא כרבינו תם שהשוה זאת למזוזה ולא לספר תורה. ומוכח כביאור הגר"א שהמחבר נוקט להלכה לעיקר כהרמב"ם שכל הספרים צריכים שרטוט גמור כל שיטה ושיטה כמזוזה.

דעת הרמ"א

והרמ"א השיג על המחבר (סי' לב ס"ו) שיש אומרים שצריך לשרטט בתפילין מכל ארבעת הצדדים, כדרך שנתבאר בתוספות (גיטין ו: ד"ה א"ר יצחק) על פי מסכת סופרים (פ"א ה"א)[לד]. ובביאור הגר"א נקט שהרמ"א בא לחשוש לשיטת רבינו תם שתפילין דינם כספר תורה, שאינו צריך כל שיטה ושיטה, ואף על פי כן צריך מארבע צדדין, ואין סיבה להקל בתפילין יותר מספר תורה לשיטת רבינו תם, לפיכך כל זה מעכב בתפילין. ומתבאר מדבריו שנחלקו המחבר והרמ"א האם לחשוש לשיטת רבינו תם, או לא, שהמחבר אינו חושש לרבינו תם אלא פסק בודאות כהחולקים, שתפילין חלוק מספר תורה.

עוד נחלקו המחבר והרמ"א האם מותר להחמיר ולשרטט כל שיטה ושיטה[לה], שהמחבר כתב 'אין לשרטט כי אם שיטה עליונה' שנקט כרבינו תם שנקרא הדיוט ואין רשות להחמיר בזה, אבל הרמ"א הגיה בזה 'אין צריך לשרטט' שמשמעו שאם ירצה יש רשות בידו להחמיר.

מדוע תפילין קל מאיגרת

אולם הקשה העמק ברכה (תפילין אות א) על הרמב"ם והשו"ע שפטרו שירטוט בתפילין, מדוע אין בזה חיוב לשרטט כמו כל כתיבת איגרת, שאיסור הוא לכתוב שלש תיבות בלא שירטוט מדינא דרבי יצחק. ולעיל נתבאר שהרמב"ם והרמב"ן יישבו הקושיא והטעימו לכך משום שהן מחופין בעור ואינם עשויין לקרוא בהן כדרך ספרים שעומדים ללימוד.

והעמק ברכה תירץ בדרך מחודשת על פי דברי הרמב"ם (פירוש המשניות סוטה פ"ב מ"ד) שיסוד דינו של רבי יצחק הוא מכח שלא ניתנו דברי תורה להכתב אלא אם כתבם כתנאי כתיבת ספרי תורה, שאין כותבין מגלה להתלמד בה, כלומר שאין היתר להעתיק פרשה מן התורה אלא אם כן תהא כתובה כהלכות קדושת ספרים, ובשרטוט, ובזה חידש הרמב"ם שפרשיות תפילין הן חפצא לעצמן, ואינן העתקה של פרשה מהתורה אלא נהפכו להיות פרשה של תפילין, ועל כתיבה זו יש היתר שניתן להכתב כתפילין ואין בזה התנאים שיכתבו ככתיבת ספר בשירטוט.

וכדבריו ביאר גם בחידושי הגרא"ל מאלין (ח"א סי' לז) שמטעם זה תפילין פטורים משרטוט להרמב"ם, לפי שאין חיוב לשרטט אלא משום האיסור שלא ניתנו להכתב, והללו ניתנו להכתב, ונתן טעם לזה שלא נאמר האיסור אלא במקום שעושה את הכתיבה כעין של תורה על מנת לקרוא בהם וללמוד בהם, אבל תפילין ומזוזה שעושה אותם למטרה בפני עצמה, לקיום המצוה ולא לקרוא בהן, אין זו בחפצא כתיבת תורה.

והוסיף שם, שלפי"ז מיושבת קושית התוספות מדוע הוצרכו להלכה למשה מסיני לחייב מזוזה בשרטוט, שהלא באמת לא היתה מחויבת בשרטוט כשם שתפילין פטורים, שהללו אינם פרשיות מן התורה ככתיבת תורה, אלא היא כתיבת חפצא חדש של תפילין ומזוזות, שאינו צריך שרטוט כספרים ואיגרות.

ד. גדר חובת שרטוט כתבי הקודש ואיגרות

פתיחה

בעיקר ההלכה שאסור לכתוב פסוקים מהתורה בלא שרטוט, מצינו מחלוקת בין הברייתא ורבי יצחק מהו השיעור שמחויב בזה, אם בשלש תיבות או בארבע תיבות, שהכל מודים ששתים אפשר לכתוב בלא שרטוט, ועל שלש נחלקו, ובארבע הכל מודים שצריך לשרטט. שבגמרא (גיטין ו:) הובא שלרבי יצחק שתים כותבין שלש אין כותבין, במתניתא תנא שלש כותבין ארבע אין כותבין.

הסתירה בדברי הרמב"ם

הרמב"ם פסק (ספר תורה פ"ז הט"ז) כדברי הברייתא להקל עד ארבע תיבות, וז"ל 'כל כתבי הקדש אין כותבין אותן אלא בשירטוט אפילו כתבן על הנייר ומותר לכתוב שלש תיבות בלא שירטוט יותר על זה אסור'. אולם הקשה הלחם משנה שבהלכות יבום (פ"ד הל"ה) לגבי גט חליצה הזכיר הרמב"ם בלשונו 'שאסור לכתוב שלש תיבות בלא שרטוט', ומוכח שנקט כרבי יצחק לאסור בשלש תיבות[לו]. הרדב"ז (שו"ת ח"ה אלף תרחץ) כתב לחלק בין כותב שמאומן בכתיבה מיושרת לבין מי שאינו מאומן בכך, שהאומן יכול לכתוב בלא שרטוט עד ארבע, ושאר אדם בשלש.

שרטוט המקראות הכתובים בגט חליצה

עוד מצינו לגבי כתיבת גט חליצה שיש צורך להעתיק שם נוסח של הפסוק (דברים כה ז) 'מאן יבמי' ואמרו בגמרא (יבמות קו:) שאביי סבר שלא להעתיק פסוק שלם אלא לסירוגין, ויכתבו 'ממאן עד יבמי' ופירש רש"י (ד"ה ממאן) שמפני שהגט אינו משורטט לא רצו לכתוב פסוק שלם, דקיי"ל (גיטין ו:) אין כותבין ארבע תיבות בלא שרטוט, עכ"ל. ומוכח שמבארו כשיטת הברייתא לקולא, ואמרו שם 'מר זוטרא משרטט וכתיב לכולא פרשה, מתקיף

שיטה עליונה, מוכח שהן שתי הלכות.

לג. אכן צריך ביאור שהמחבר לא היקל לגמרי כהרמב"ם שמותר לכתוב בלא שירטוט, אלא לכתחילה צריך לשרטט ודווקא דיעבד כשר, ויקשה ממה נפשך, אם פסק כהרמב"ם הלא גם לכתחילה אין צריך, ואם חושש לרבינו תם הלא גם דיעבד צריך לחשוש ולפסול שלדעת רבינו תם פסול. ובדוחק צריך לומר שיש חילוק בין להחמיר על הסופר פעם אחת שיכתוב בשרטוט, שזהו ענין של לכתחילה, ואין להחמיר על הפרשיות דיעבד שלא יניחו אותן ויפסידן שזהו ענין של דיעבד.

לד. וכן כתב ספר המנהיג (תפלין עמ' תרטז ד"ה חסירות ויתירות) שצריך בארבעת הצדדין בתפילין.

לה. מתבאר כך להדיא בדברי ביאור הגר"א.

לו. והתשב"ץ (ח"ג סי' רעד ד"ה ושאלתך השניה) נקט שהרמב"ם חזר בו וצריך להחמיר כדעתו

לה מר בר אידי והא לא ניתן ליכתב, והלכתא כוותיה דמר זוטרא, שכותב ומשרטט. ופירש רש"י (ד"ה משרטט) שכתב לכל הפרשה 'אקרינוה לדידה מאן יבמי' וגו' וכן כולם, וקיימא לן שלש תיבות של מקרא כותבין בלא שרטוט ד' אין כותבין בפ' קמא דגיטין (ו:) ופירשו כשיטת הברייתא. והקשו על מר זוטרא 'והא לא נתנו ליכתב' כפרשה בפני עצמה[לז], כפי שמצינו במסכת גיטין (ס.) ששנינו אין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה 'והלכתא כמר זוטרא' ופירש רש"י (ד"ה והלכתא) שלהלכה כותבין ומשרטטין, 'דלא דמי לכותב מגילה לתינוק להתלמד בה, דהתם אדעתה דפרשתא כתיב ליה דתיהוי כמגילה קטנה וקים לן (שם) תורה חתומה ניתנה, אבל האי ספירת דברים הוא ולאו בקדושתיה הוא, הלכך הלכתא כמר זוטרא דבמקום מצוה שרי', עכ"ל רש"י.

וביאר הגרא"ל מאלין (ח"א ס' לו) ששייכות שתי ההלכות זו לזו, היא מפני שיסוד האיסור לכתוב בלא שרטוט הוא מפני שאסור לכתוב פסוקים כמגילה בלא שיכתבו כקדושת ספר שלם כחומש, שלא הותר אלא לצורך לימוד וכדרך לימוד בחומש שלם, משום 'עת לעשות לה'' כפי שנתבאר בגיטין (ס.) ולפיכך הקשו על מר זוטרא מה הועיל לו השרטוט, והלא לא ניתנו להכתב, ותירצו שמותר לצורך מצוה. וצריך ביאור מדוע רש"י מפרש כל הסוגיא כשיטת הברייתא שארבע חייבים בשרטוט ולא שלש, ובדוחק י"ל שלרווחא דמילתא נקט שכאן לכל השיטות חייב לשרטט, אבל סתימת לשונו משמע שנקט כך לעיקר, כביכול בסוגיא זו חלקו על רבי יצחק שדווקא ארבע צריך לשרטט.

האם האיסור מן התורה או מדבריהם

דינו של רבי יצחק שאסור לכתוב שלש תיבות בלא שרטוט [וכן ארבע לברייתא] נחלקו בו אם הוא מן התורה או מדברי סופרים, שהמאירי כתב להדיא שאינו אלא גזירת חכמים, אבל מדברי רבינו תם המובא בתוספות והרמב"ן משמע שהוא מן התורה. שהלא עיקר הוכחת רבינו תם שמצינו במזוזה הלכה למשה מסיני להצריך שרטוט חמור יותר מכל כתבי הקודש שהוא בכל שיטה ושיטה, מכח שאילו להצריך את השרטוט לשיטה ראשונה אין צורך בהלכה למשה מסיני, שכבר מרבי יצחק ידענו להלכה זו. והקשו המפרשים למה לא נאמר שדינו של רבי יצחק אינו אלא מדבריהם, ולא ידענו שיש הלכה מדאורייתא שהשרטוט מעכב בכתיבת כתבי הקודש, ומוכרח מדבריו שדינו של רבי יצחק הוא מן התורה, ולכן ההלכה מיותרת לגבי דין שרטוט זה, ובהכרח שנתחדש שרטוט מחודש שהוא על כל שיטה ושיטה.

ויש לדון כיצד באמת יתכן להבין שיש הלכה מן התורה שכל מי שכותב איגרת לחבירו וכתב שם תיבות מן התורה שצריך לשרטט, הלא אין שום הלכות בכתיבת איגרת להכשיר ולפסול, שהיינו הך, ומהו ביאור הענין לרבינו תם, ואף הראשונים לא השיגו עליו מצד קושיא זו, ובהכרח שהבינו לדבריו ששייך לומר שרבי יצחק נאמר מדאורייתא.

והרמב"ן עצמו לא הוצרך לכך, שהרמב"ן נוקט שיש הלכה למשה מסיני לפסול ספרים שאינן משורטטים, שכך כתב בתוך דבריו (גיטין ו: ד"ה ותפילין) 'דלשתוק רחמנא מהלכה של מזוזה לגמרי והכל היו בכלל שרטוט, שסרגול תורה שבכתב הלכה למשה מסיני הוא כדאמרינן במסכת מגילה ירושלמי (פ"א ה"ט)'. אולם ברבינו תם מוכח שנקט שמרבי יצחק יש מקור מדאורייתא להצריך שרטוט לעכב.

פירוש הרמב"ם שלא ניתן להכתב אלא כדרך ספרים

והגרא"ל מאלין (סי' לז) ביאר בזה על פי דברי הרמב"ם (ספר תורה פ"ז ה"ד) שהסמיך ההלכה שאין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה, להלכה שצריך לשרטט כתבי הקודש, שמשמע שיסוד דין שרטוט הוא משום שלא ניתן להכתב סתם אלא בתנאי זה.

ובאמת שכן מפורש ברמב"ם (פירוש המשניות סוטה פ"ב מ"ד) שיסוד האיסור אינו משום בזיון שיכתב שלא מיושר, אלא משום שלא ניתנו כתבי הקודש להכתב כדרך מגילות, אלא אם יכתבם כתנאי כתיבת ספרים בשרטוט. כלומר שכיון שבלא שירטוט הוא מופקע מכשרות ספרי תורה, לכן אי אפשר לכתבם באופן זה, שאינו ראוי להתקדש בקדושת ספר, כיון שאסור לכתוב כגליון חולין, אלא כספר. ומוכרח מהלכה זו שספר עצמו צריך שרטוט לעיכובא ובדיעבד פסול. כלומר שנכלל בזה שתי הלכות, הלכה אחת שספר עצמו פסול בלא שרטוט, ומזה נולדה הלכה נוספת שאסור לכתוב פסוק מהתורה בלא שרטוט שהלא ישנו איסור שלא ניתן להכתב סתם, אלא כספרים, ובתנאים המסוימים לכתיבת ספרים[לח].

ועל פי זה מיישב הגרא"ל מאלין לשיטת הרמב"ם שפסק כהברייתא לאסור דווקא בארבע תיבות שהלא יסוד האיסור הוא משום שלא ניתן להכתב כמגילות, ושם פוסק הרמב"ם (ספר תורה פ"ז ה"ד) 'ואין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה, וכו' כתב מגילה שלש שלש תיבות בשיטה אחת מותר'. וכן כתב גם בפירוש המשניות לסוטה (פ"ב מ"ד) שבשלש תיבות בכל שיטה מותר לכתוב, ואין בזה האיסור שלא ניתן להכתב. הרי ששיטתו שבשלש תיבות אין האיסור של מגילות, ולכן אין חיוב לשרטט, שכל חובת השרטוט משום האיסור שלא ניתן להכתב פרשה בפני עצמה כמגילה. ולפי"ז מתבאר שפסק שלא כרבי יצחק, אלא כהברייתא.

וראיה לזה מצינו שהלא דנו ביבמות אם השיעור שאסור לכתוב בלא שרטוט הוא שלש תיבות או ארבע, וכתב השו"ע (יו"ד סי' רפג ס"ב) כדברי הברייתא שמותר לכתוב במגילה להתלמד שלש שלש, והגר"א בביאורו שם כתב שהיתר זה הוא כמו בשרטוט [לסוברים שמותר עד ארבע] ותמוה לכאורה מה השייכות ביניהם, שהלא האיסור שלא בשרטוט הוא ליישר הכתיבה, והאיסור במגילות הוא בזיון הפסוקים. אלא מוכח מדבריו שיסוד הדין אחד הוא, שאיסור שבלא שירטוט הוא מכח מה שאסור לכתוב מגילות, וכשניתן להכתב כמגילה, אין צריך לשרטט.

וכן מתבאר מדברי המאירי (ד"ה ספר הפטרות) שהשוה שתי הלכות הללו, שכשם שהותר בלא שרטוט עד שלש תיבות לפי שאינו כמו ספר, כך הותר בכתיבתו כמגילה, אם יכתוב שורות קצרות שבכל אחת רק שלש תיבות, שאין זה כספר וניתן להכתב. וכן הוא בפירוש המשניות לרמב"ם שם שהתיר בדרך זו כתיבת הדוגמא למגילת סוטה, בלא שירטוט, כיון שכתב כל השיטין בשלש שלש תיבות.

וביאר הגרא"ל מאלין שבזה נחלקו הברייתא ורבי יצחק מהו יסוד האיסור בלא שרטוט, אם זהו מחמת שלא ניתן להכתב בלא שיהא ספר כחומש שלם, או מחמת דין אחר, וצריך ביאור מהו יסוד האיסור לרבי יצחק.

סברת רבי יצחק משום בזיון

וביאר הגרא"ל מאלין שלרבי יצחק ישנו איסור על כתיבת כתבי הקודש בכתיבה שאינה נאה, משום כבוד כתיבה זו, שלא תהא בבזיון. ולפיכך אף בשלש תיבות אסור לכתוב בלא שרטוט. אך לפי זה אי אפשר ללמוד מדבריו שיש פסול במה שאינו משורטט, שהלא זו הלכה שיסוד דינה לאסור, ולא כדי לפסול משום שיש תנאים להכשר הכתיבה. ויש בזה דרך נוספת ביסוד האיסור משום בזיון כתבי הקודש שיתכן שתלוי גם במה שיש פסול בכתיבת תורה בלא שרטוט[לט].

האם הדין דאורייתא הוא באגרות או בכתבי הקודש

אכן יש לדון שיתכן שההלכה של רבי יצחק רק מוכיחה שישנה הלכה מדאורייתא בספרים גמורים, שהם נכתבים כהלכתם ובקדושה, שהם צריכין שרטוט, אבל איגרת עצמה אינו אלא מדבריהם, רק שיש סימן והוכחה שבספרים נאמר חיוב מן התורה לשרטט, אך יש מקום לומר שההלכה שלא ניתן להכתב בפסוקים ואיגרות הוא הלכה מן התורה, ולהלן יתבאר שנחלקו בזה הראשונים.

בכותב דרך צחות שלא לשם לימוד

הראשונים נחלקו בכותב לשון מן הפסוקים בדרך צחות, ולא לשם פירוש הפסוק ושילמדו בו כביכול הוא ספר ללמוד מהכתוב בו, שהרמב"ן וסיעתו התירו בלא שרטוט[מ], אבל התוספות החמירו בזה על פי הירושלמי, אבל בסברא הסכימו שיש לחלק בזה ולהתיר. ובחידושי הגרא"ל מאלין ביאר בזה שזהו תלוי בשני הדרכים המתבארים ביסוד האיסור, שאם

בהלכות יבום ולאסור בשלש, וכן הכריע הב"ח בדעת הרמב"ם (יו"ד סי' רפד).

לז. לשון רש"י (ד"ה והא).

לח. צריך ביאור מהו השייכות שאם יש פסול בספרים, שגם באיגרות יצטרכו לשרטט, הלא אין להם דין ספרים לכל הלכותיהן. וביארו בזה שישנו איסור צדדי שגורם שלא לכתוב אלא בשרטוט כדרך ספרים כהלכתן, משום שלא יכתוב מגילה לתינוק להתלמד, כלומר שעצם הדבר שיהא כתוב ככתיבת חולין הוא בזיון וגרימת חילול כבוד כתבי קודש, אלא צריך שינהגו בזה כבוד ככתבי הקודש, וממילא יש תנאים כיצד תחול הקדושה שיכתב כעין קדושתן וזהו התנאי של שירטוט.

לט. וביארו בזה בדרך נוסף, שלכאורה משמעות דברי הראשונים שהיה פשוט בהבנת דברי רבי יצחק שאם ישנו איסור לכתיבת פסוק בתוך איגרת בלא שירטוט, בהכרח שיסוד פגם זה שאינו משורטט, שהוא נובע מפסול שיחול אילו יכתוב כך לשם ספרים, ומפני שלכאורה אין סיבה לאסור כתיבת איגרת שאין בה שום תנאי כשרות, ובהכרח שנתחדש לרבי יצחק שכתיבת כתבי הקודש מחייבת לנהוג כבוד בהן, לא רק שלא לזלזל בהן בידים אלא גם לענין שאסור להורידן מקדושתם שהא גופא שלא יהיו כתובים בקדושתן גורם שיוכלו להשליכן לאשפה, והוא הבזיון, וממילא צריך לכתבם באופן שיש להם קדושה ולזה יש תנאי כדרך כתיבת ספר, ובלא שירטוט אינו כספר, אכן מוכח שגם בדיעבד מעכב, שדווקא אם זהו לעיכובא הרי שבלא שירטוט אינו כתוב כספר, אבל אם זו רק הלכה שמחייבת לכתחילה לכתוב כתיבה נאה ומיושרת, כיון שבדיעבד יש כאן ספר, אף איגרת נחשבת כספר לגבי זה ולא היתה הלכה לאסור באגרות.

מ. כפי שכתב בגיטין (ו: ד"ה והורו מקצת) וכן כתבו התוספות בגיטין (ו: ד"ה א"ר יצחק), בשם ריב"א משמו של רבינו אליהו.

האיסור משום שלא ניתן להכתב בלא זה, הרי שיש לאסור אף בזה. אבל אם האיסור משום בזיון כתבי הקודש, יתכן שדווקא כאשר נכתב על מנת שילמדו בו אז צריך שיהיה בכבודו של דבר שיש בו קדושה, אבל מה שאין למדים ממנו אין צריך להקפיד על כבודו.

ונמצא לפי״ז שלשיטת הברייתא צריך לאסור בדרך צחות, ולרבי יצחק יש להתיר, ובאמת התוספות בגיטין (ו: ד״ה א״ר יצחק) הקדימו שבהלכות גדולות פסק כרבי יצחק, ועל פי זה הוסיפו שיש להתיר בדרך צחות, משמע שדינים הללו תלויים זה בזה.

באופן שני ביאר להיפך, שכל האיסור שלא ניתן להכתב הוא דווקא אם נכתב כדרך תורה ללמוד ממנו, אבל בסתם כתיבת חולין אין איסור ולא הגבילו בזה שיכתבו חומשים שלמים, שדווקא בתורת 'תורה' חייבת להיות חתומה ושלמה, ובודאי שמותר דרך צחות, ולא הוצרכו התוספות להקדים שהלכה כרבי יצחק אלא כדי לחדש אף שלשיטתו היה מקום לאסור מכל מקום מותר, שהיה מקום לאסור כל כתיבת פסוק בלא שרטוט אף שאינו לצורך לימוד, וקמ״ל שאין ענין להקפיד על כבודם אלא כשעשוי ללמוד בו.

אוצר החכמה

ולמעשה לרבינו תם אסור לפי הירושלמי, אבל הרמב״ן התיר, וביאור דבריהם הוא לשיטתם שלרבינו תם שהאיסור מחמת כבוד כתבי הקודש, הוא בכל כתיבת פסוקים[מא], אבל לרמב״ן שהיא הלכה בספרים שלמדים בהם למען 'רוץ בו הקורא, בדרך צחות שאינו לשם לימוד אין שום צורך שירוץ בו הקורא ומותר בלא שרטוט.

הנפקא מינה בכתיבת אשורית או כל כתב

עוד נחלקו רבינו תם ורמב״ן לשיטתם, על כתיבה שלא בכתב אשורית, שלפי הרמב״ן מותר בלא שרטוט, ולשיטתו הוא שכשחסר בכתיבת הדבר בתורת 'ספר' כפי אופנים הללו שאינו 'ראוי' לספר תורה, מותר, כיון שאינו כעין ספרים, ולרבינו תם אין הבדל וצריך לשרטט, שאין זו הלכה מחמת שצריך לכתבו כעין ספר, אלא מצד שלא ניתן להכתב ללימוד בלא זה, או משום כבוד כתבי הקודש, שבזה יתכן שיש קפידא שיכתבנו משורטט.

וכן באור זרוע (ח״א תפילין סי׳ תקמו) התיר בשם רבינו שמחה לכתוב בלא שרטוט בכתב דק שלנו שאינו כדוגמת אשורית, שכיון שאינו דומה לכתב ספרים אינו חשוב ככתב, ואין צריך לשרטט[מב].

ה. שרטוט אחר הכתיבה

חקירת התוספות

נסתפקו התוספות (סוטה יז: ד״ה כתבה) אם לא שירטט בשעת כתיבה, והוסיף השרטוט אחרי שכתב, האם חוזר להכשרו או לא. ולא נתבאר בדבריהם מהו הטעם לפסול בזה או להכשיר. הרעק״א (שו״ת ח״א סי׳ נ) נסתפק בזה, וביאר אופן אחד בחקירה זו, ומוכח מדבריו שישנו אופן אחר לביאור הספק.

באופן אחד ביאר רעק״א שיתכן שמעיקר דין השרטוט מועיל אף אחר הכתיבה, אולם יהא פסול משום 'שלא כסדרן', אולם לפי זה דווקא בתפילין ומזוזה נאמר פסול זה, ולא בספר תורה ומגילה, שאפשר לכתבם אף שלא כסדרן.

באופן שני ביאר שם שהדבר תלוי בטעמי השרטוט, שאם מטרת השרטוט ליישר את הכתב, הרי שחובת השרטוט חלה בשעת הכתיבה, ולאחר מכן אין שום תועלת בכך. אכן אם מטרת השרטוט היא מצד עצמו, ולא כדי ליישר הכתב, אלא כדי שצורת הספר תהא משורטט, כפי שביאר הרמב״ן למען ירוץ בו הקורא, שכאשר יש הפרדה בין השורות זהו תועלת לקורא בו שלא יתערבו השורות, יש לומר שגם אחר הכתיבה יועיל השרטוט.

הוכחת רעק״א משינוי תפילין למזוזה

ורעק״א כתב לפשוט ספק זה, וז״ל לפום רהיטא נראה לעניות דעתי פשוט דלא מהני שרטוט אחר הכתיבה, וראיה לזה שבסוגיא במנחות (לב:) הקשו שאף אם מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, כיצד ישנו מפרשיות תפילין למזוזה, והלא קי״ל דתפילין אינם צריכים שרטוט ומזוזה צריכה שרטוט. ואם נאמר שמועיל שרטוט אחר הכתיבה, מה הקושיא הלא יכול לשרטט עכשיו שגם אחרי הכתיבה יש אפשרות להוסיף השרטוט, אלא ודאי שאינו מועיל אחר הכתיבה. גם מלשון הרמב״ם והשו״ע בהלכות ספר תורה שכתבו ואם לא שרטט פסולה, דייק רעק״א שמשמע שאין תקנה לזה לשרטט עתה, להכשירו.

אך לפי״ז קשה מדוע התוספות (סוטה יז: ד״ה כתבה איגרת) נסתפקו במגילת סוטה אם אחר הכתיבה מהני לשרטט, הלא מסוגיא הנ״ל מוכח להדיא דלא מהני, ותמוה ביותר שהתוספות הביאו שם לאותה סוגיא ולא פשטו ספיקתם מזה, והדבר פלא.

האם שייך בזה הפסול של שלא כסדרן

ודחה רעק״א שיש לומר כאופן הראשון שבמזוזה לא מהני שירטוט אחר כך כיון שצריך כתיבה כסדרן, וכיון שבשעת כתיבה לא היה בהכשר לא מהני ההכשר שאחר כך, ומה שאין כן בספרים ומגילות מועיל אף שלא כסדרן. ולפיכך אמנם מוכח מהסוגיא במנחות שבמזוזה לא מועיל אחר הכתיבה, אולם יש לומר שבספרים ומגילות מועיל אף אחר הכתיבה.

וחזר רעק״א ודחה לחילוק זה, שלא מסתבר לומר שיש בשרטוט אחר הכתיבה משום שלא כסדרן, שהלא אין חסרון בגוף האותיות, שהן קיימות למרות שאין שרטוט, אלא חסרון השרטוט הוא קיום תנאי ההכשר כהוספה צדדית, ובאופן שבא להכשיר אחר הכתיבה רק כ'תיקון' תנאי ההכשר, כשר, ומצינו כן במה שצריך 'מוקף גויל' שאם נדבקו האותיות זו לזו ולא נתבטלה צורת האות מועיל חקיקת הנגיעה להחזירן להכשרן אף במזוזה. ואף בחסרון שרטוט זהו חסרון צדדי שלא מפקיע מהאותיות את הוויתן, ונחשב 'והיו' הדברים כהוויתן, וכסדרן.

ובהכרח שהסוגיא במנחות פסלה אחר הכתיבה משום שכל שרטוט מוכרח להיות בשעת הכתיבה דווקא ובלא זה פסול, וא״כ חזרה הקושיא כיצד נסתפקו התוספות במגילת סוטה להכשיר השרטוט אחר הכתיבה.

ולהלן יתבאר שרעק״א צידד לומר שיתכן לחלק בזה בין מזוזה לבין ספרים ביסוד חובת השרטוט שהן שתי הלכות שונות, שבמזוזה הוא דין שרטוט מצד עצמו מצורת ספר, אולם בשאר ספרים הוא משום יישור כתיבה, ונפקא מינה לדינא אם צריך שיהיה בשעת הכתיבה או שאפשר להשלימו אחר כך. ונפקא מינה גם להלכות נוספות כפי שיתבאר.

סברת ר' שמואל

בחידושי ר' שמואל (גיטין סי׳ ח אות ב) רצה ליישב באופן אחר שיש לחלק בין יסוד הדין שרטוט בספר תורה וכתבי הקודש לבין יסוד הדין במזוזה, שהן שתי הלכות נפרדות, במזוזה היא הלכה על מעשה הכתיבה ובספרים היא הלכה על הכתב עצמו, לפיכך דווקא במזוזה יש בזה חסרון בתורת שהכתיבה נעשית בפסול, שההלכה לשרטט אינה על עצם הכתב, אלא על מעשה הכתיבה, שצריך לכתוב על שרטוט, ובלי זה המעשה כתיבה אינו עם כל התנאים שנצרכים לו, וכשהיה חסרון בשעת הכתיבה במעשה הכתיבה אי אפשר לתקן אחר כך, ודווקא במזוזה שייך חסרון זה, אבל בספרים אפשר לתקן גם אחר הכתיבה, שבהם לא נאמרה הלכה זו וכשר כיון שסוף סוף היום הוא כתוב על גבי שרטוט.

והטעם לחלק בין גדרי ההלכות הוא, שכשהדין הוא על 'ספר' הרי שזו הלכה על צורת הספר, ולכן אין זה מחייב דווקא בשעת הכתיבה, אלא שיהא כתב על גבי שרטוט, אבל במקום שהדין הוא על 'מזוזה' בפרט, הרי שזו הלכה גם על כתיבת החפצא של מזוזה, ולא יועיל אחר כתיבה[מג].

והמקור לומר שהן שתי הלכות חלוקות, שהלא במנחות (לב:) נחלקו רש״י (שם ד״ה כתיבה) ותוספות (שם ד״ה הא) אם המקור לשרטוט במזוזה הוא מהלכה למשה מסיני או מהגזירה שוה כתיבה כתיבה, והתוספות הקשו על רש״י אם יש הלכה למשה מסיני למה הוצרכה הגזירה שוה, וצריך לומר ביישוב שיטת רש״י שהתחדשה הלכה נוספת במזוזה מכח הגזירה שוה בנוסף על הלכה למשה מסיני הכללית בכל כתבי הקודש וספרים, והחידוש הוא שיש הלכה מסוימת על מעשה הכתיבה, ואילו בשאר ספרים נאמרה הלכה על הכתב שיהא על שרטוט. ונפקא מינה כשעשה השרטוט אחר הכתיבה, שבמזוזה לא יועיל ובספרים יועיל, והיינו לשיטת רש״י שלמדים גם מגזירה שוה בנוסף על הלכה למשה מסיני[מד]. והתוספות בסוטה חלקו על התוספות במנחות, וסברו כשיטת רש״י שיש שני מקורות למזוזה ולפיכך שתי הלכות הן, והלכה המסוימת במזוזה פוסלת שרטוט אחר הכתיבה, אולם בשאר ספרים ומגילת סוטה נסתפקו כיצד דינם.

מא. ויש להוסיף בזה שהירושלמי שאסר בזה, לשיטתו הוא שסובר כדברי הגרי״ז בשיטת הרמב״ם שהחיוב הוא על 'תורה' ולא על ספרים, ולכן חייבו בתורה מתורת שהיא אמת קנה ואל תמכור, ולפיכך כל כתיבת תורה יש לנהוג בה כבוד שלא יהא כבזיון.

מב. ובתשב״ץ (ח״א סי׳ ב ד״ה דע כי) הביא ראיה לכך שהלא התירו (יומא לז:) לכתוב דוגמת מגילת סוטה כשכתובה נוטריקון על פי ראשי תיבות, וכי מה ההיתר בזה, ובהכרח שההיתר הוא מכח שבאופן זה אינה כתיבה כשירה כלל, ולכן אין צריך לשרטט.

מג. וכן כתב גם בדעת כהן (שו״ת יו״ד סי׳ קפ) באריכות.

מד. וכן כתב במרומי שדה (סוטה יז: בתוד״ה כתבה) ביישוב שיטת רש״י במסכתין.

ויש שביארו שהספק דווקא במגילת סוטה[מה].

שהוא הלכה מסוימת במזוזה

בעמק ברכה (מזוזה אות ב) כתב ליישב דברי התוספות כעין דרך זו[מו], שיש חילוק אחר בין מזוזה[אה-חח-18/06/2018-לבך] לספרים ומגילות, שהלא הקשו התוספות במנחות (לב: ד"ה כתבה) למה צריך שני מקורות להצריך שרטוט במזוזה, וחידש בעמק ברכה שיש לומר שנאמר בזה חידוש דין שלא נאמר שיועיל שרטוט אף אחר הכתיבה, ובא הפסוק הנוסף ללמד שהשרטוט מעכב על שעת הכתיבה. ובאמת חוץ ממזוזה אין קפידא שיהא לעיכובא בשעת הכתיבה, אולם במזוזה הוא דין מסוים שצריך שבשעת הכתיבה יהא משורטט. ולכן לא הוכיחו התוספות בסוטה מדין מזוזה שי"ל שהוא הלכה מסוימת במזוזה שנאמר בה ריבוי נוסף, אבל בשאר ספרים מועיל אף אחר הכתיבה.

כיצד משרטט אחר הכתיבה

בחקרי לב (סי' כד) חוקר האם צריך לשרטט אחר הכתיבה לפני שיסיים את גמר כתיבתו, או שיכול לשרטט אחר גמר כתיבה את כל השרטוטין. והביא שבמנחה טהורה (מנחות לב:) רצה לדקדק בדברי התוספות בסוטה שצריך לשרטט כל שיטה אחרי שנכתבה, ולא לשרטט רק בגמר הכתיבה כולה. אולם החקרי לב חולק בזה, שלא זו כוונת התוספות אלא שיכול לשרטט לבסוף, אולם צריך לדקדק בשעת שרטוטו לכוין כל שורה ושורה, שהרי לא נכתבו בדיוק באופן שווה, וצריך שהשרטוט יהיה בין שיטה לשיטה או אף על הכתיבה עצמה כאילו היה משורטט מלכתחילה.

ו. שרטוט שאינו מתקיים

המרדכי (הלכות קטנות רמז תתקסא) הביא שנסתפק רבינו שמחה אם מועיל שרטוט שאינו מתקיים, כגון אם שרטט בבדיל ונמחק או נטשטש הרושם אחר זמן האם מועיל או לא. ונטה שם להכריע שקצת משמע מהלשון שרטוט שהוא בדרך 'גומא וחריץ' כלומר שהוא חריץ המתקיים לעולם, ובלא זה פסול. ולא נתבאר בדבריו מהן צדדי החקירה בזה. והבית יוסף (יו"ד סי' רעא) הביא דבריו להלכה.

הטור (יו"ד סי' רעא) הביא שבמסכת סופרים שנו שמסרגלין בקנה[מז], ומלשון זו דקדק רעק"א שאפשר שהקפידו על קנה בתורת שהוא חורץ שרטוט כזה שמתקיים.

בביאור צדדי הספק כתב רעק"א (שו"ת ח"א סי' נ) שהוא תלוי בספק הנ"ל שכשמשרטט אחר הכתיבה האם מועיל, שאם מטרת השרטוט כדי ליישר הכתב עיקר תועלתו בשעת הכתיבה ואחר כך אין צורך בכך, ולפי זה גם באינו מתקיים מועיל, אבל אם השרטוט נצרך מצד עצמו כדי שהספר יהא משורטט, למען ירוץ בו הקורא, הרי שצריך מתקיים לעולם.

חילוק בין מזוזה לספרים

וכתב רעק"א שלכאורה יש לומר שיש חילוק לדינא בין מזוזה לבין שאר ספרים ומגילות, שבמזוזה נאמר דין שרטוט מצד עצמו, משום צורת הספר שיהא בו שרטוט להפריד בין השורות, אבל בספר תורה ומגילות יתכן שאין חובת שרטוט אלא כדי ליישר כתיבתו שתהא נאה ומסודרת, ולכן יהא חילוק לדינא, שבמזוזה צריך שרטוט המתקיים אבל בספר תורה אין צריך מתקיים.

ליישב קושית רבינו תם

ועל פי זה כתב ליישב קושית רבינו תם מדוע הוצרכה הלכה למשה מסיני במזוזה, הלא ידענו שמחויבת בשרטוט ככל כתבי הקודש, שיש לומר שהדין בכתבי הקודש שאין כותבים בלא שרטוט, היינו משום שיהי' הכתב מיושר, ומועיל לזה אפילו שרטוט בבדיל שאינו מתקיים, דמה בכך שיתפשט אחר כך הא מכל מקום על ידי שרטוט שבזמן הכתיבה נכתב מיושר, מה שאין כן במזוזה דמדינא צריכים שרטוט בעצמותו, נתחדש בהלכה זו שצריך שיהיה השרטוט מתקיים, ואינו תלוי בשעת הכתיבה דוקא, ובאלו צריך שרטוט בדרך חריץ וגומא.

חקירת רעק"א כשאינו מתקיים בתחילה וחזר ושרטט במתקיים

וחקר רעק"א (שם) אם שירטוט בבדיל קודם הכתיבה שהוא אינו מתקיים, ולאחר הכתיבה בעוד שהשרטוט של הבדיל עדיין קיים, שרטט בקנה כדין כדי שיהא מתקיים, שי"ל כיון דלא היה שום זמן[אוצר החכמה] מהזמנים שהוא 'בלא שרטוט' שהכתיבה היתה כדינה בשרטוט, ואף לאחר שנתפשטו השרטוטים של הבדיל הלא הועיל במה שהקדים לשרטט בקנה, וכיון שהכתיבה היתה בהכשר, וגם עתה שרטט בקנה, ומה דבנתיים לא היה משורטט בתורת שרטוט המתקיים י"ל דאינו מגרע[מח], וצ"ע לדינא[מט].

ז. האם צריך שרטוט לשמה

כתב הטור (יו"ד סי' רעא) שאין צריך לשרטט הקלף 'לשם ספר תורה'. וכן כתב המאירי (קרית ספר מאמר ראשון ח"ב ד"ה נמצא) שאין צריך לשמה, ומשמע שם שאף בנכרי שמשרטט כשר, ואין צריך בזה לסברת סתמה לשמה קאי[נ], והשוו זה לדין עיבוד הקלף שאין צריך לשמה.

אולם הב"ח (או"ח סי' לב) חולק בזה שצריך שרטוט לשמה בספר תורה או מזוזה, ואם עשאו לתפילין שאינם צריכים שרטוט כמזוזה, אי אפשר לשנותו למזוזה, ובבני יונה (הו"ד בפתחי תשובה יו"ד סי' רעא סק"ח) החמיר גם כן להיפך, שגם בשרטוט ספר תורה הוא פוסל אם עשאו שלא לשם קדושת ספר תורה. ומתבאר מדבריהם שנקטו שיש מעשה הכשר בשרטוט כעין עיבוד בקלף, שבא לעשותו מוכשר לכתיבת הספר או המזוזה, ולכך צריך לעשותו לשם מזוזה. אולם הטור שחולק יש לדון שאין כאן תוספת הכשר בקלף אלא רק הכשר של המעשה כתיבה[נא].

האם צריך בזה לסתמא לשמה קאי

ובפרי מגדים (או"ח משבצות זהב סי' לב סק"ד) האריך לברר סברותיהם. ורצה לחדש שם שאם עשאו להדיא שלא לשמה יתכן שפוסל לכל השיטות, שיש לדון אם המכשירין הכשירו מכח סתמא לשמה, או מכח שאין צריך בכלל הזמנה לשם כתיבת ספר תורה ומזוזה, שהקלף כבר מעובד לשמה ואין צריך גם בשרטוט להוסיף יחוד והזמנה לכך. בביאור הלכה (או"ח סי' לב ד"ה בתחילת העיבוד) הכריע בזה שמעיקר הדין אין לפסול בכך, חוץ מאשר כשעשה שלא לשמה יש לחוש לדברי הפרי מגדים.

השפת אמת (סוטה יז:) נקט בפשטות דבעינן שרטוט לשמה כדברי הב"ח, ולכן מתורצת קושיית התוספות שיוכלו לשנות מתפילין למזוזה, שבאמת לא שייך לשנות מתפילין למזוזה או ספר תורה, כיון שחסר בזה את הלשמה. אכן מדברי התוספות מתבאר שלא חשש לכך.

מה. הדברי יציב (שו"ת יו"ד סי' קפז אות ה) וכתב 'הנה המעיין בדבריהם יראה שנסתפקו בב' דברים, דתחלה כתבו ונראה שלא היו המים בודקים על ידה עי"ש, הרי שאין הדבר פשוט אצלם שלא כתבו אלא ונראה. ואחר כך כתבו בדרך אם תמצא לומר שאין המים בודקים על ידי מגילה שאינה משורטטת, מיהו לא ידענא אם שרטט אותה בין שיטה לשיטה לאחר הכתיבה אע"ג דבשעת כתיבה כתב באיסורא אי המגילה כשרה בהכי או לא עי"ש. ולענ"ד להסביר ספיקתם, דהנה יש לדקדק בסדר לשון הכתוב (במדבר ה כג) 'וכתב את האלת האלה הכהן בספר ומחה אל מי המרים', דלכאורה הוה ליה למימר וכתב הכהן בספר את האלת וגו'. ומצאתי במלבי"ם (שם אות סז) שגם כן עמד בזה, שעפ"י כללי הדקדוק לעולם לא יבא הפעול לפני שם הפועל עי"ש. וי"ל שמזה נסתפקו התוס' לומר דאף דדרשינן מספר שאם נכתבה המגילה בלא שירטוט פסולה, מכל מקום אם השקה אותם בה אפשר דהמים בודקים, שלפיכך לא כתב קרא וכתב הכהן בספר את האלות, אלא 'וכתב את האלות האלה', ואח"כ נאמר 'בספר', דלישתמע מינה דבדיעבד יתכן בדיקת המים גם בלי ספר. ושוב נסתפקו התוס' דאפשר שלכן נכתב הקרא בסדר הזה, כדי לסמוך בספר אל ומחה, ללמדנו שעיקר קפידא דשרטוט כספר היינו בשעה שמוחה המגילה לתוך המים, ולאו דווקא בשעת הכתיבה, או דעל כל פנים בדיעבד סגי בהכי. ועיין בספרי שם (נשא פט"ז) דגם כן דרש מסמיכות בספר ומחה עי"ש. ובזה מדוייק היטב דלאחר שכתבו דנראה שלא היו המים בודקין על ידה, ולא דייקינן מסדר המקרא שבודק בדיעבד, אחר זה כתבו מיהו לא ידענא אם שרטט אותה בין שיטה לשיטה לאחר כתיבה אע"ג דבשעת כתיבה כתב באיסורא אי המגילה כשרה בהכי או לא והבן.
נמצא שאין לדון כלל מדבריהם לענין שרטוט דסת"ם, כיון שלא כתבו זאת אלא לענין מגילת סוטה וכנ"ל. ועיין במרומי שדה שם (ד"ה כתבה) שכתב גם כן בפשיטות דהתוס' קאי רק אמגילת סוטה עי"ש. והג"ר יוסף שאול גופיה בהגהותיו (יד שאול יו"ד סי' רפח) כתב להדיא דעד כאן לא כתבו התוס' כן אלא במגילת סוטה אבל לא במזוזה עי"ש.

מו. שאין שתי הלכות אלא הוא הלכה חמורה יותר במזוזה שמעכב כבר בשעת הכתיבה. ואילו לדברי ר' שמואל הם שתי הלכות נפרדות.

מז. וכתב המאירי (קרית ספר מאמר ראשון ח"ג ד"ה ואחר שבארנו) שלא באו למעט שרטוט בסכין, אלא שלא ישרטט בסכין חד שעלול לחתוך את הקלף, אלא בקנה אינו חושש שיחתוך וינקבנו.

מח. והוסיף רעק"א שלא שייך לפוסלו מתורת 'דיחוי', כיון שבידו לתקן ולשרטט, והוי כמו קיבל הכשר ונתן לפסול שמצינו בזבחים (לד:) שמועיל ואין בזה חסרון של דיחוי ואף כאן כל הזמן בידו לתקן ולהשלים את השרטוט למצב המתקיים לעולמית.

מט. ולא נתבאר בדברי רעק"א מהו יסוד הסברא להכשיר באופן זה, האם כוונתו שיש הלכה אחת בשרטוט או שיש שתי הלכות בשרטוט, ונפקא מינה האם הוא צריך לעשות זאת רק מכח ספק וכשר ממה נפשך, או משום שבתורת ודאי צריך לעשות כך ומועיל, כלומר שיש לומר שביסוד הדין די בשרטוט אחד מסיבה אחת, אך יש לומר שהוא כשר ממה נפשך מחמת ספק, שאם ההלכה על הכתיבה דווקא [ולא מועיל לשרטט רק אחר הכתיבה] מכל מקום לזה די באינו מתקיים, ואם ההלכה על צורת הספר ומועיל גם אחר כך, יועיל גם מה שהוסיף אח"כ לעשותו מתקיים, כיון שאין קפידא על שעת הכתיבה. ויש לומר באופן אחר שרעק"א רוצה לחדש שיש שתי הלכות בשרטוט, האחת על הכתיבה והאחת על צורת הספר, אלא שמכל מקום מתקיימות שתי ההלכות כל אחת לחוד, שאת השרטוט ליישר הכתב קיים באינו מתקיים, ואת השרטוט לספרים קיים אחר כתיבה במתקיים, ואין הלכה שמחייבת לעשותם בשרטוט אחד. ומכל מקום יש צד לרעק"א לפסול זאת שיתכן שאם צריך מתקיים, אם לא היה בשעת הכתיבה מתקיים אין תקנה לכך, שצריך לעשותם בשרטוט אחד.

נ. וראה להלן שנסתפק בזה הפרי מגדים.

נא. ולכאורה היה אפשר לתלות הנדון בצדדי החקירות לעיל, שאם צריך מתקיים כדי שזו תהא צורת ספרים, הלא צריך לעשותו כתיקון הקלף, אבל אם מועיל אינו מתקיים שהעיקר

מערכה ה

חובת קריאת התורה

א. מקור ההלכה / **ב.** האיסור לצאת מבית הכנסת בשעת קריאת התורה / **ג.** האיסור לדבר בשעת הקריאה / **ד.** גדר החיוב בקריאת התורה / **ה.** דין ציבור בקריאת התורה / **ו.** דין העולה לתורה ושליח ציבור קורא / **ז.** חיוב הברכות בקריאת התורה / **ח.** עמידת השומעים בשעת קריאת התורה

א. מקור ההלכה

קריאת התורה במועדים

במסכתין (ל:) נשנו דיני קריאת התורה במועדים, ומסיימת המשנה, שנאמר (ויקרא כג מד) 'וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל', מצותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו. ופירש רש"י (לא. ד"ה שנאמר) ללמוד מכאן שמצוה לקרות ביום המועד מעניני המועדות.

וכ"כ הרמב"ם (תפילה פי"ג ה"ח) וז"ל: 'ומשה תיקן להם לישראל שיהו קוראין בכל מועד ענינו, ושואלין ודורשין בענינו של יום בכל מועד ומועד'. ומבואר שדין קריאת התורה במועדים הוא לקיום הדין של הלכות חג בחג[א].

טעם הירושלמי לקריאת התורה בשבתות

מצינו במסכת סופרים (פי"י ה"א): משה התרה לישראל שיהו קורין בתורה בשבתות ובימים טובים ובראשי חדשים ובחולו של מועד, שנאמר 'וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל'. וכן שנינו בירושלמי (פ"ד ה"א)[ב], משה התקין את ישראל שיהו קורין בתורה בשבתות ובימים טובים ובראשי חדשים ובחולו של מועד שנאמר 'וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל'.

ומתבאר שדעתם שדין קריאת התורה בשבתות הוא כדין קריאת התורה במועדים שקוראים בהם מענינו של החג, ונלמד מהפסוק 'וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל'. וצריך ביאור, כיצד בקריאת התורה של שבת מתקיימים הלכות חג בחג, והרי אין קוראים בקריאה מענין השבת.

ויש שביארו בזה שאף גוף התורה היא מענין שבת, וכן מצינו בתפילת שחרית של שבת שמזכירים בה מתן תורה, וכפי שכתב הטור (או"ח סי' רצב) ומה שתיקנו בשבת ישמח משה כנגד שבת של מתן תורה דלכולי עלמא בשבת ניתנה תורה[ג]. ולכך עצם קריאת התורה נחשבת מענינו של שבת.

מקור נוסף מהסוגיא בבבא קמא

אמנם הגמרא בבבא קמא (פב.) מביאה מקור אחר לקריאת התורה בשבתות, מהפסוק 'וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים' (שמות טו כב), דורשי רשומות אמרו אין מים אלא תורה שנאמר (ישעיה נה א) 'הוי כל צמא לכו למים', כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה נלאו, עמדו נביאים שביניהם ותיקנו להם שיהו קורין בשבת ומפסיקין באחד בשבת וקורין בשני ומפסיקין שלישי ורביעי וקורין בחמישי ומפסיקין ערב שבת כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה. ומבואר בגמרא שדין קריאת התורה בשבתות הוא כדי שלא יעברו שלושה ימים בלי תורה.

והמאירי (כא: ד"ה המשנה השניה) נקט שהירושלמי הנ"ל מודה לבבלי, ונמצא לפי"ז שקריאת התורה בשבת, היא מב' סיבות, א. משום 'וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל', ב. משום שלא יעברו עליהם ג' ימים בלי תורה[ד].

קריאת התורה בשני וחמישי

הגמרא בבבא קמא (שם) מונה עשר תקנות שתיקן עזרא, והתקנה השניה היא שקוראים בשני ובחמישי. ומקשה הגמרא שהרי זו תקנה קדומה ולא תקנת עזרא, כמו שהביאה הברייתא דלעיל, שעמדו נביאים שביניהם ותיקנו להם שיהו קורין בשבת ושני וחמישי, כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה. ומתרצת הגמרא שהתקנה הקדומה היתה לקרוא שלושה פסוקים ואפילו באדם אחד, ועזרא הוסיף בתקנתו לקרוא דווקא עשרה פסוקים לשלושה אנשים[ה]. ומבואר בגמרא שהיא כבר תקנה קדומה כקריאת התורה בשבתות.

מה היה קודם עזרא הסופר

אמנם בירושלמי במסכתין (פ"א ה"א ג.) על המשנה שכפרים מקדימים לקרוא בימי הכניסה, היינו בימי שני וחמישי שהיו מתכנסין לערים לשמוע קריאת התורה. והקשה בירושלמי שהרי עזרא תיקן שיהו קורין בתורה בשני ובחמישי ובשבת במנחה, וכיצד מרדכי ואסתר מתקינים על מה שעזרא עתיד להתקין. ומיישב הירושלמי שמי שסידר את המשנה סמכה למקרא 'משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר' (אסתר ט כח), ומשם למדנו שמותר לשנות את הזמנים, אבל באמת בזמן מרדכי ואסתר לא היו ימי כניסה.

ומבואר בירושלמי שעד זמן עזרא לא היו קוראים כלל בשני וחמישי. והיה אפשר לומר שהירושלמי חולק על הבבלי הנ"ל במסכת ב"ק שתקנת קריאת התורה בשני וחמישי תיקנום נביאים בימי משה, וכן משמע בפשטות דברי הירושלמי בסוף המסכת שהבאנו לעיל. וכן כתב השיירי קרבן על הירושלמי שם. ומבואר שהירושלמי לשיטתו שהביא מקור לתקנת קריאת התורה מהכתוב 'וידבר משה את מועדי ה'' ואין זה שייך אלא לשבתות ומועדים ולא לשני וחמישי.

אמנם הראשונים[ו] בריש מסכתין נקטו שאין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי, ולעולם לכולי עלמא נביאים הראשונים תיקנו קריאת התורה בשני ובחמישי, ועזרא תיקן את מנין הקרואים והפסוקים בקריאות הללו. ולכך לא היתה הקריאה חשובה בעיניהם עד תקנת עזרא כיון שלא היה מנין קרואים ופסוקים ולא נכנסו בני הכפרים לשמוע הקריאה.

קריאת התורה בשבת במנחה

בגמרא בבא קמא (פב.) מבואר שעזרא תיקן להם לישראל עשר תקנות, ותקנה ראשונה היתה שיהיו קורין בתורה בשבת במנחה. וביארה הגמרא סיבת התקנה משום יושבי קרנות. ופירש רש"י (ד"ה משום יושבי) 'יושבי חנויות כל ימות החול עוסקין בסחורה ואין קורין בשני ובחמישי תקון בגינייהו קריאה יתירה'[ז].

והמאירי (ב"ק שם ד"ה עשר) פירש, שבשבת אחר אכילה ושינה, הוא זמן ישיבת קרנות לפחותים ולהמון מצד שאין מלאכה בשבת, ולכך תיקן שבאותה שעה יתקבצו כולם וישמעו דבר תורה.

וברשב"א וריטב"א (ב. ד"ה אלא) כתבו דבר מחודש, שגם קריאת התורה בשבת במנחה היא תקנה קדומה מימות משה אלא שעזרא תיקן מנין הקרואים[ח].

האם זו היתה תקנת משה או נביאים

במה שמצינו בגמרא בבבא קמא שעמדו נביאים שביניהם ותיקנו להם כתב המאירי (ד"ה השנית) שניתקן דבר זה בימות משה רבינו, שעמדו נביאים

הוא ליישר את הכתיבה הלא אין צריך לעשותו כתיקוני הקלף.

א. וראה בזה בחק יעקב (סי' תכט סק"ג) ובשער הציון (סק"ה) שבקריאת התורה של מועדות, יוצאים ידי חובת ההלכה שצריך לדרוש בהלכות כל חג בחג, ושכן משמע בסמ"ג (עשין יט) והוסיף שאף אם נאמר שיש חובה לדרוש בהלכות שלושים יום קודם החג, מקיימים זאת בקריאת פרשיות פרה והחודש.

ב. וכן הובא בר"ף (כג:).

ג. וכ"כ בבית יוסף (סי' תפז ד"ה כתב הרוקח) שהקשה מדוע אין מזכיר את נוסח ישמח משה של שבת ביום טוב שחל בשבת, ואילו בברכת המזון מזכירים רצה והחליצנו עם יעלה ויבוא, ותירץ שבאתה בחרתנו של יום טוב כאילו מזכיר גם את שבת, שאין אומרין את ישמח משה אלא לפי שמתן תורה בשבת היה (ע' שבת פו:) והוא מדבר ממתן תורה. ואף ב'אתה בחרתנו' מוזכר נתינת התורה, ועולה לו בשביל הזכרת שבת. וכעין זה מצינו שכתב הטור (או"ח סו"ס רפד) בטעם שאומרים בשבת מזמור כ"ט שבתהלים בשעה שמחזירים ספר תורה להיכל, שענינו במעמד הר סיני, משום שבשבת ניתנה תורה. וראה עוד באליה רבא (סי' קלד סק"ד) שדן בדבריו.

ד. ומצינו נפק"מ לדינא בין קריאת התורה בשבת לקריאה בשני וחמישי, שכתב הרמ"א (או"ח סי' קלה ס"ב) שאם בטלו שבת אחת קריאת הפרשה בציבור לשבת הבאה קורין אותה פרשה עם פרשה השייכת לאותה שבת ואילו בקריאה בשני וחמישי כתב האליה רבא (שם) שאין לה

שביניהם ותיקנו להם שיהו קורין**ט**. וברשב"א ובריטב"א (ב. ד"ה אלא) מבואר שהגירסא שהיתה להם היא 'נביאים הראשונים' תקנו להן'.

והרמב"ם בהלכות תפילה (פי"ב ה"א) כתב 'משה רבינו תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה ברבים בשבת ובשני ובחמישי בשחרית כדי שלא ישהו שלשה ימים בלא שמיעת תורה'. וכן כתב בתוס' הרא"ש (ב. ד"ה מגילה).

ובעל כרחך אין כוונת הרמב"ם לתקנה המובאת במסכת סופרים וירושלמי, שהרי לדבריהם אין הטעם משום שלשה ימים בלא תורה, ובע"כ כוונתו לדברי הבבלי הנ"ל, ולמד שנביאים שביניהם היינו משה. וכן כתב הכסף משנה שם וז"ל: וכלפי מה שאמרו 'עמדו נביאים ותקנו', כתב רבינו, משה רבינו ע"ה, שהוא היה הנביא הגדול, וכל נביאים שבדור בית דינו הוא, ועוד שלא עשו דבר אלא בהסכמתו וא"כ אליו ראוי ליחס הענין. וכן כתב רבינו מנוח שם לפי שמשה היה עיקר הנביאים שהיו לישראל במדבר.

אמנם בתורת חיים (ב"ק שם ד"ה שלא) ביאר ש'עמדו נביאים שביניהם' היינו לאחר זמן, אחר פטירת משה, ראו הקלקול שהיה כבר על ידי שהלכו שלשה ימים בלא תורה ותיקנו תקנה זו. והוכיח כן, שהרי לא נגמרה התורה עד שעת פטירת משה, וספר תורה שחסר אפי' אות אחת אין קורין בו.

עוד הוכיח ממה שכתבו התוספות שם (ד"ה כדי), שתיקנו לקרות בשני וחמישי משום שמשה רבינו עלה בחמישי וירד בשני. ותמוה שהרי הפסוק 'וילכו שלשת ימים במדבר' קודם מתן תורה נאמר, ועדיין לא עלה משה להר, ומבואר שהתקנה היתה אחר זמן.

יישוב הקושיות לדעת הרמב"ם

ועל הרמב"ם יקשה כקושיות התורת חיים, ובשלמא קושייתו הראשונה יש לבאר שמשה עצמו תיקן זאת לאחר זמן, אבל תמוה כיצד תיקן לקרוא בתורה כאשר עדיין לא היה ספר תורה.

אוצר התכמה 18/06/2018 **ויתירץ** בכובע ישועה (ב"ק פב. ד"ה עמדו) על פי דברי הירושלמי (פ"ג ה"א) שאלון לרבי יונה ולרבי יוסה אם מותר לקרות בספר תורה חסר ברבים, אמר להם אסור ולא שאסור מן הדין, אלא רק משום שיהיה נפשם עגומה עליהם, ויקנו ספר תורה אחר שהוא שלם**יא**. ואם כן מבואר שמן הדין יכול לקרוא אפילו בספר תורה חסר ורק יש טעם לאסור שלא תהיה נפשם עגומה, וכל זה שייך אחרי שניתנה התורה אבל קודם שניתנה התורה שייך ודאי שתהיה מצוות קריאת התורה גם כאשר ספר התורה חסר.

זמן קריאתה ביום

מקור הדין

כתב הרמב"ם (תפילה פי"ב ה"א) משה רבינו תיקן שיהיו קוראין בתורה בשבת ובשני ובחמישי בשחרית. מבואר מלשון הרמב"ם שצריך שיקראו בתורה בשחרית. ומקורו של הרמב"ם הוא מהמבואר בגמרא (ב"ק פב.) שבשבת במנחה תיקנו שיקרא בשביל יושבי קרנות, וכמו שהובא ברמב"ם בהמשך ההלכה, משמע שיש תקנה של קריאת מנחה ויש תקנה של שחרית, ומפני זה כתב המשנ"ב (סי' קלה סק"א) שלכתחילה מצוה להקדים כדברי הרמב"ם, אמנם בדיעבד כתב שיכול לקרוא כל היום.

קודם עלות השחר

ויש לדון האם יכול לקרוא בלילה קודם עלות השחר. ושנינו (כ:) זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום, והיינו דווקא ביום ולא קודם עלות השחר, והגמרא (כא.) דנה מה בא המשנה לרבות ב'זה הכלל', ולא אמרו שבאו שקראו בשבת בבוקר, וגם בדברי הגמרא לא נראה כן.

ט. ובמסכתין (ב. ד"ה וי"מ) כתב שזו תקנה קדומה.

י. ועי' סוטה (מח:) מי הם נביאים הראשונים.

יא. ותמה השיירי קרבן (על הירושלמי שם, כד. ד"ה לא) שאם כן מדוע כתב המגן אברהם (סי' קמג סק"ד) שאם אין להם ספר תורה יקחו חומשים ויקראו ברבים בלא ברכה כדי שלא תשתכח תורת קריאה. וקשה שהרי בירושלמי שהובא כאן, כתוב שצריך שלא יקראו בספר פסול, כדי שיהיה נפשם עגומה עליהם. אכן יש ליישב שכיון שאינו קורא בברכה, עדיין נפשו עגומה.

יב. ראה שם בשאלת השואל שרצה לומר שמטעם זה יש להכשיר אף קריאה בלילה, אמנם המהרש"ם כתב שיש לדחות טעם זה, שכיון שעיקר זמנה של תורה הוא ביום דהרי האר"י (הובא בבאה"ט סי' רלח) כתב שאין קוראין מקרא בלילה, וכמש"כ בפרקי דר"א (פמ"ו) וברא"ש (ר"ה פ"ד), דמשה רבינו היה לומד מקרא ביום, ומשנה בלילה, וכן הוא בתנחומא (תשא יט), אבל מכח הראיה מהגמרא (כא.) הוכיח שזמן קריאת התורה הוא גם בלילה ולא רק ביום.

יג. עוד הקשה שם הפרי מגדים כיון שיש מצוה אם מדברי תורה או מתקנת נביאים, למה לא תיקנו שיברכו בקריאת התורה אשקב"ו לקרות בתורה, ותירץ שהברכה שמברך בשחרית לעסוק בתורה פוטרת היא את חיוב הברכה הזו, ואע"ג שיש הפסק גדול לא נחשב הפסק כיון שצריך לעסוק כל רגע בתורה, ואם קראוהו לס"ת קודם שיברך לעסוק בתורה צריך לברך בעוד שהולך ואחר כך מברך בקול רם אשר בחר בנו, אבל אין הכי נמי שמצד הדין צריך הוא לברך את הברכת התורה של אקב"ו. ומבואר בדבריו, שיסוד הדין של קריאת התורה הוא חיוב של תלמוד תורה ונחשב ממש חלק אחד ממנו, ומשום זה הברכה פוטרתו, ואע"ג שחז"ל כאן חייבו בדרך מסוימת שיקרא מתוך הכתב ובזמנים מסוימים ובציבור, מ"מ המצוה היא אחת ממש עם תלמוד תורה.

ובזה גם מיושב מה שהסמ"ג לא הביא בעשין דרבנן את מצות קריאת התורה, כיון שהיא בעצם מצות תלמוד תורה ואינה מצוה אחרת ממנה רק שחז"ל קבעו סדר התלמוד תורה אבל המצוה היא אחת ממש. ויש לציין שהמהרש"ם (שו"ת ח"א סי' א) כתב שאין להפסיק בקריאת התורה בין שחרית לאמירת הלל, משום ששחרית והלל הן כמצוה אחת, ומעכבות זו את זו, ואילו קריאת התורה היא ענין אחר לחוד, שאינו שייך לתפילה עצמה. ומבואר שסבר שאין זה שייך לסדר התפילה, אלא גדר המצוה בזה משום תלמוד תורה.

יד. אמנם עדיין יש מקום לראיית המהרש"ם ממה שלא שנינו שם שקריאת התורה ביום, שהרי לא שנינו שם את תפילת השחר אלא רק את מוספין, והרי קריאת התורה אינה שייכת למוספין אלא לסדר תפילת השחר, שכך נתקנה להיות עם שחרית, ובמשנה שם לא הוזכר אלא תפילת המוספין [ומכך דקדק שאין בה דין שמצותה ביום]. אמנם יש לדחות את הראיה, שיש לומר שכיון שהדין של קריאת התורה הוא כחלק מתפילת שחרית בזמן שחרית, אף שבדיעבד יכול לקרותה כל היום לא נחשב שזמנה כל היום כיון שמבטל בכך חלק ממצות הקריאה שזמנה בשחרית, והמשנה לא מנתה אלא רק דברים שמצוותם כל היום.

לרבות את קריאת התורה, ומזה הוכיח המהרש"ם (שו"ת, ח"א סי' קנח) שזמן קריאת התורה הוא גם בלילה וכשר לקרוא אפילו קודם עלות השחר, משום שאינו נחשב כדבר שמצוותו ביום, לפי שמצוותו גם בלילה.

והביא שם שיש מי שרצה לומר בטעם הדבר, משום שעיקר דין של קריאת התורה הוא כדי שלא ילכו שלשה ימים בלא תורה, ובזה אין הבדל בין אם קורא ביום או בלילה**יב**.

אמנם בשאר הפוסקים לא הוזכר שזמנה הוא גם בלילה, ונראה שסוברים שדינה הוא רק ביום, וצריך ביאור מה יענו על הוכחת המהרש"ם שהקריאה כשירה אף בלילה.

האם קריאת התורה היא חלק ממצות תפילה או כתלמוד תורה

הנה הב"ח (סי' תרפה) כתב שחיוב קריאת התורה בשבתות וימים טובים הוא חלק ממצות תלמוד תורה, ולפי"ז היא נחשבת כקיום מצוה דאורייתא.

ובפרי חדש (סי' קלט סק"ח) ופרי מגדים (פתיחה לסי' קלה) כתבו לחלוק על זה שהוא חיוב מדרבנן. מהטעמים שתיקנו חכמים, ואין בזה חובת מצוה מדאורייתא.

והפרי מגדים הקשה מדוע לא מנה הסמ"ג בין חיובי מצוות דרבנן גם מצות קריאת התורה**יג**.

והמפרשים ביארו בזה שיש לומר שגדר המצוה של קריאת התורה הוא כחלק ממצות תפילה, שהרי חז"ל תיקנו למצות קריאת התורה על סדר התפילה, וכמו שכתב הרמב"ם שזמנה בשחרית, ויש קריאת התורה שזמנה במנחה, והיינו לא רק שקבעו לה זמן כזמן שחרית או זמן מנחה, אלא שיש לקיימה יחד עם תפילת שחרית או עם תפילת מנחה, ולכן לא מנו אותה למצוה נפרדת.

ולפי זה מבואר שכל דינה הוא רק ביום, וטעם הדבר שחובתה הוא דין אחד עם שחרית, וזמן שחרית הוא רק ביום, ואף שיכול להמשיך ולקרוא בתורה כל היום היינו משום שגם שחרית יכול להשלים אחר כך בזמן מנחה, אבל בלילה שאחר כך כבר לא יכול להשלים**יד**.

השלמה לקריאת התורה

בעטרת זקנים (סי' קלה ס"א) כתב, שאם בטלו ביום ב' הקריאה בספר תורה על ידי שוגג או אונס יכול לקרוא הקריאה של יום ב' ביום ג' כדי שלא יבטל תקנת עזרא ושלא ילכו ג' ימים בלא תורה, אבל אם בטלו ביום ה' וכבר עברו על הדין שלא ללכת ג' ימים בלא תורה בזה כבר לא יכולים לתקן, שכיון ש'עבר זמנו בטל קרבנו' (כו.), וגם בביטלו ביום ב' הוא רק כשביטלו בשוגג אבל אם ביטלו במזיד לא, שהדבר דומה לתשלומין, וכמו שבתשלומין בתפילה מצינו (שם) שאם ביטל התפילה במזיד אינו יכול להשלים, כך גם בקריאת התורה כיון שהפסידו במזיד אינו יכול להשלים.

ובמסקנת דבריו כתב לצדד בזה שדווקא בתפילה כיון שעבר היום בטל קרבנו, ואין תועלת בתפילתו, אבל בקריאת התורה לא שייך זאת, שהרי זה כמי שאכל שום ועדיין ריחו נודף, שצריך לתקן המעוות שהולך בלא תורה, ואי אתה יכול לבטל כיון שעבר היום.

ובאליה רבה (סי' קלה ס"ב) כתב שמשמע בפוסקים שאינו יכול להשלים בכל ענין, שהרי דנו רק על הקריאה בשבת אם יכול להשלים לשבת הבאה, משמע שלענין שני וחמישי אינו יכול להשלים.

ביאור הנידון בתשלומין על קריאת שני וחמישי

ובביאור המחלוקת כתבו המפרשים שיש לחקור אם הדין של לא ילכו שלשת ימים בלא תורה, זהו יסוד הדין המחייב בפועל, שהתועלת מהקריאה היא למנוע שלא יעברו ג׳ ימים בלא תורה, או שזהו רק טעם למה תיקנו, אבל גדר הדין שתיקנו הוא שיום שני וחמישי טעונים קריאת התורה, ואין חיוב אלא על אותו יום, וכיון שעבר זמן שני וחמישי לא שייך שיקראו ביום שלישי.

ואכן ממה שצידד העטרת זקנים במסקנת דבריו שאף לאחר שעבר יומו חייב להשלים את הקריאה, משמע שסובר שיכול באופן זה לקיים תשלומין לחובתו, ואף שהיום המחויב כבר עבר, ומבואר מזה שאחרי שחז״ל תיקנו קריאת התורה הוא חיוב של קריאת התורה, מחמת שעברו ג׳ ימים, ואין תנאי לחיוב זה שהוא רק במי שמועיל לו שלא לעבור ג׳ ימים בלא תורה, אלא החיוב של קריאת התורה הוא בכל האופנים. אכן אם נאמר שהיסוד המחייב לקריאת התורה, הוא רק באותם ימים שיש תועלת מכך שלא יעברו ג׳ ימים בלא תורה, נמצא שכאשר הפסיד ועברו ג׳ ימים אין לו תועלת זו, לא תיקנו בו את הקריאה.

ויש נפק״מ בזה גם לנידון אם זמן קריאה ביום או בלילה, שאם נאמר שגדר החיוב הוא שלא ילכו שלשה ימים בלא תורה, אם כן אין זמנה קבוע, אבל אם הוא כבר בגדר חיוב קריאת התורה, וממילא יש לה דינים וזמנים, הלכך אף שעי״ז שקראו בתורה בלילה נתקיים שלא עברו שלשה ימים בלא תורה, אולם לא נתקיים הדין של חיוב קריאת התורה שהיא רק ביום.

ב. האיסור לצאת מבית הכנסת בשעת קריאת התורה

האיסור לצאת כאשר ספר תורה פתוח

מצינו בגמרא (ח.) שאמר רב הונא בר יהודה בשם רבי מנחם בשם רבי אמי, שאסור להניח ספר תורה כשהוא פתוח ולצאת, ולמדים זאת מהכתוב ׳ועוזבי ה׳ יכלו׳ (ישעיה א כח) וביאר התשב״ץ (שו״ת, ח״ג סי׳ צח) שבתרגום יונתן תירגם ׳ודשבק אורייתא דה׳ ישתצון׳.

ומכל מקום יש היתר לצאת בין גברא לגברא, כפי שהובא בגמרא שרב אבהו נהג כך. ונסתפק רב פפא האם מותר לצאת בין פסוק לפסוק, וביאר רבינו יונה (דאהת18/06/2018בין) שבזמן הגמרא שהיה מתורגמן שמתרגם המקרא, יש הפסקה בין פסוק לפסוק ויש מקום לומר שיכול לצאת אז שלא בשעת הקריאה ממש[טו].

והגמרא נשארת בספק על יציאה בין פסוק לפסוק, ופסקו רבינו יונה (ד״ה בין) והטור (או״ח סי׳ קמו) שספיקו לחומרא, וכן בבה״ג כתב שהוא מדאורייתא ולכן הולכין בזה להחמיר. והקשה הדברי חמודות (על הרא״ש פ״א סי׳ ז אות לא) מדוע אינו נחשב כספק דרבנן, שהרי עיקר קריאת התורה היא מדרבנן וכל האיסורים שבזה אינם אלא מדרבנן. ותירץ, שתקנת נביאים היא כהלכה הנלמדת מדברי קבלה ויש להחמיר בו מספק כמו בדאורייתא, וכיון שקריאת התורה היא תקנת הנביאים דינה חמור כמו דאורייתא.

האם אסור להחזיר פניו ולעסוק בדבר אחר

הובא בגמרא שרב ששת החזיר פניו מספר התורה [כמי שאינו יושב כדי לשמוע] וגרס במשנתו. ואמר ׳אנן בדידן ואינהו בדידהו׳. ואופן ההיתר בזה הוא מחמת שעסק במשנתו, אולם נחלקו הראשונים אם זה בצירוף מה שהחזיר פניו, או שאין זה בדווקא, אלא להשמיענו חידוש, שאף שמכלל האיסור שלא לצאת אסור אף להחזיר פניו כמי שאינו מקשיב, וכל מה שהותר לו היינו משום שעסק במשנתו. התוספות (ד״ה רב) והרא״ש (פ״א סי׳ ז) כתבו שהוא לרבותא, ואין זה מעכב את ההיתר לרב ששת, ואף אם לא היה מחזיר פניו הותר לו לגרוס במשנתו, אלא החידוש הוא, שאסור להחזיר פניו אם אינו לומד שם באופן המותר, שאף המחזיר פניו נידון כמי שמניח ספר תורה ויוצא. ולכך נקטה הגמרא שעשה באופן זה, כדי להשמיענו שגם כדי להתיר להחזיר פניו, צריך את ההיתר של רב ששת שגרס במשנתו.

אולם רבינו יונה (ח. ד״ה רב ששת) ביאר שרב ששת עשה זאת בדווקא, ולולא זאת היה אסור לו להניח את הקריאה, ורק משום שהחזיר פניו קודם שהתחילו לקרוא נחשב כמי שאינו יושב שם ואינו מחויב לשמוע. וכן כתב הצל״ח (ד״ה זה) על פי דברי התוספות בסוטה (לט. ד״ה כיון – באופן הא׳) שאסור ללמוד בשעת הקריאה, משום האיסור לספר באמצע הקריאה כפי שיובא להלן, ודווקא מחמת שהחזיר פניו נפטר מחובת השמיעה, כמי שאינו יושב שם[טז].

והב״ח (או״ח סי׳ קמו ס״א) פירש כך גם לדעת רש״י (הובא בטור שם) שהתיר דווקא לימוד בלחש, שלפי״ז נקטו שהחזיר פניו בדווקא, משום שכך אינו מבלבל את האחרים המקשיבים לקריאה, אולם אם אינו מחזיר פניו יש חשש שמפריע ומעכב את קול הקריאה, אף שגורס בלחש[יז].

כיצד הותר בין גברא לגברא

נתבאר לעיל שיש היתר לצאת בין גברא לגברא, ויש לדון כיצד הותר לצאת בין קורא לקורא, והלא עדיין לא נסתיימה הקריאה, ואם יצא נמצא שמבטל את שאר הקריאה שעדיין לא שמע. ומצינו בזה כמה שיטות.

המהר״י אבוהב (סי׳ קמו ד״ה גרסינן) כתב שלא הותר אלא אם כן יחזור קודם שיתחיל לקרוא הקורא שלאחריו, ומבואר שאכן אין שום היתר לצאת לגמרי אם אינו חוזר להשלים הקריאה.

ומה שהובא בגמרא שרב אבהו יצא בין גברא לגברא, ביארו מהר״י אבוהב וכנסת הגדולה (סי׳ קמו הגה״ט דצ״ח שיטה ל), שהיה לו עסק המלכות ולכך יצא משום שזהו צורך גדול. ומשמע מדברי מהרי״א שאף באופן זה צריך לחזור ולשמוע המשך הקריאה.

ואף המגן אברהם (סק״א) כתב שלא הותר לצאת אלא לצורך גדול, וכתב האליה רבא (סק״ב) שמקור דבריו בספר האגודה (פ״א סי׳ טז) שכתב שרב אבהו יצא לצורך גדול. והתשב״ץ (שו״ת, ח״ג סי׳ צח) כתב שלא הותר לעשות זאת אלא באקראי בעלמא, אבל העושה כן תדיר נקרא פורק עול תורה. והמגן אברהם לא הזכיר שצריך לחזור לשם קודם שימשיך הקורא שלאחריו, ויש מקום לומר שכוונתו להתיר אף שיפסיד המשך הקריאה, משום שפטרוהו מחובת הקריאה, כאשר יש שם עשרה שומעים מלבדו כפי שכתב הבה״ג (הו״ד בתוספות ח. ד״ה רב) בצירוף הצורך גדולי[יח].

ה׳ערך השולחן׳ (סי׳ קמו סק״ב) הוכיח מדברי הראשונים שהותר לצאת בין קורא לקורא אף בלא צורך גדול, ששנינו (יומא סח:) שכהן גדול היה קורא במקדש ביום הכיפורים בפרשת אחרי מות ו׳אך בעשור׳ בפרשת אמור, ואדם שהיה רוצה לראות בשריפת פר ושעיר הפנימיים, שהיו שורפים אותם מחוץ להר הבית, לא היה יכול להספיק לשמוע הקריאה, מפני ששני המעשים נעשו בשעה אחת במקומות מרוחקים זה מזה. והגמרא (ע.) ביארה שהמשנה באה לחדש שאף אם עומד בשעת התחלת הקריאה בתורה, ורצונו ללכת משם כדי לראות את השריפה, כיון שיש מצוה בכך, מותר לו ללכת לשם. והקשו התוס׳ ישנים (ד״ה ולא) והריטב״א (ד״ה לא) כיצד הותר לו לצאת בשעת הקריאה, והרי מצינו בסוגיין שאסור להניח ספר תורה משנפתח לקרוא בו. ותירצו, שרשאי לצאת משם בשעה שפסק לקרוא באחרי מות וגולל את הספר ל׳אך בעשור׳ שבפרשת אמור, שבאותה שעה נחשב כבין גברא לגברא [אף שהקורא הוא הכהן והוא גברא אחד ולפיכך אין איסור בכך]. והנה באופן זה אין שום צורך גדול בכך שיצא משם, ומכל מקום הותר לו. ועולה מכך שנחלקו האגודה והראשונים האם דווקא בצורך גדול או שבכל אופן מותר.

בין סיום הקריאה לברכה שלאחריה

ונחלקו האחרונים האם סיום הקריאה שבין קורא לקורא נחשב כבר בשעה שסיים הקריאה, אף שעדיין לא בירך את ברכת התורה שלאחריה, או שצריך להמתין עד שיברך לאחריה, הפרי חדש (סי׳ קמו סק״א) כתב שאין צריך להמתין עד שיברך, אלא די בכך שהפסיק לקרוא וגללו את הספר. אך במטה יהודה (סק״ב) חולק ואוסר לצאת עד שיסיים את הברכה שלאחריה, משום שאף הברכה שייכת לקריאה.

האם נאסר דווקא למי שעדיין חייב בקריאת התורה

והנה יש להסתפק האם יסוד האיסור להניח ספר תורה ולצאת, יסודו משום חובת הקריאה, שכל מי שחייב לקרוא ולשמוע אסור לו לצאת על מנת שלא יבטל את השמיעה, או שמא יסוד האיסור הוא משום בזיון התורה בכך שעוזבה ויוצא, ונפקא מינה שאף מי שכבר שמע קריאת התורה, או שאינו מחויב בה, מכל מקום כיון שנמצא במקום שנפתח ספר תורה אסור להניחו ולצאת.

טו. ובך ביארו הפוסקים, וכתב הגר״א (או״ח סי׳ קמו אות א) שהשלחן ערוך השמיט הלכה זו, כיון שבזמן הזה אין מתרגמים ואין מפסיקים הקריאה בין פסוק לפסוק, וממילא אין נפקא מינה בנידון זה. אכן המגן אברהם (שם סק״א) הביא נידון זה לגבי אמירת אקדמות בשבועות שהיו נוהגים לאמרם אחר פסוק ראשון של קריאת הכהן, אולם הט״ז (סי׳ תצד סק״א) ואליה רבא (סי׳ קמו ס״א) העלו שצריך לומר האקדמות קודם שבירך הכהן על פסוק ראשון, וכיון שגוללים הספר ומכסים אותו במעיל, נחשב כמו הפסקה שבין גברא לגברא, שהספר סגור, ומותר לצאת.

טז. ומכל מקום נקט הצל״ח כדברי התוספות והרא״ש שיש איסור בהחזרת פניו, אם לא באופן שהותר לרב ששת.

יז. ולפי דבריו טעם מה שהחזיר פניו הוא משום האיסור לספר בשעת הקריאה כדלהלן, ולא משום שיש איסור להחזיר פניו.

יח. אמנם יש לומר שכוונתו כהפרי מגדים שיובא להלן, שכל הנידון במקום שכבר שמע קריאת התורה, ובאופן זה הותר לו לצאת משום צורך גדול, והחידוש הוא שאין בכך בזיון לספר תורה, כיון שאינו שעת הקריאה ממש, ובצירוף הצורך גדול.

השיטות שהוא משום ביטול חובת הקריאה

והנה יש להוכיח מהדברי חמודות (על הרא"ש פ"א סי' ז אות לא) שהוא משום חובת הקריאה, שהרי דן בכך שלכאורה האיסור לצאת אינו דאורייתא אלא דרבנן, לפי שחובת קריאת התורה אינה חיוב דאורייתא אלא תקנת נביאים, ואם נאמר שהוא איסור של בזיון התורה, אין זה שייך לגדר החיוב של קריאת התורה, ואף שהקריאה היא תקנת נביאים, מכל מקום האיסור הוא דין נפרד, אלא ודאי מוכח שסבר שכל האיסור הוא רק מצד ביטול חובת הקריאה, ולכן חומר האיסור בכך הוא כפי חומר החיוב של קריאת התורה.

וכן מוכח מדברי המהר"י אבוהב דלעיל, שבאופני ההיתר כתב שלא יבטל את הקריאה, הן באופן שיוצא בין קורא לקורא, שיספיק לחזור לפני שממשיכים הקריאה, הן באופן של רב ששת שגרס במשנתו, שלולא שהיו שם עשרה שומעים מלבדו היה מחויב בקריאת התורה ואינו יכול להפטר ממנה, ומוכח שכל ההיתר הוא משום שנפטר מחובת הקריאה[יט].

עוד יש להוכיח ממה שנסתפק המהרי"ל דיסקין (שו"ת, ח"ג קונטרס אחרון סי' ה אות טו) האם מותר לצאת בקריאת התורה כאשר אינו מחויב בה, כגון בקריאת 'ויחל' לעשרה המתענים, והוא אינו מתענה עמהם, וצידד שם שמסברא יש להתיר משום שאם אינו מחויב בקריאה זו ופטור מלשמוע, אין איסור לצאת משם[כ]. ומוכח שאין זה משום בזיון התורה, אלא משום חובת הקריאה.

שיטת הפרי מגדים שאסור בכל האופנים

אמנם מאידך מצינו שיש הסוברים שאין זה משום חובת הקריאה, אלא משום בזיון התורה. שהפרי מגדים (סי' קמו א"א סק"ב) כתב, שהאיסור בכל האופנים, ואף במי שכבר שמע קריאת התורה, או שיוכל לשמוע אף אחר שיצא משם. והוסיף, שאף אדם שנכנס לבית הכנסת באמצע הקריאה כדי לחפש אחר, אינו רשאי לצאת באמצע הקריאה.

והוכיח הפרי מגדים בספרו ראש יוסף (ח. ד"ה המניח) שהאיסור אף במי שכבר שמע את הקריאה, שהרמב"ם (תפילה פי"ב ה"ט) כלל את האיסור לצאת בין ההלכות של איסור הדיבור באמצע הקריאה, וזה לשונו 'כיון שהתחיל הקורא לקרות בתורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה אלא הכל שומעין ושותקין ומשימין לבם למה שהוא קורא, שנאמר (נחמיה ח ג) 'ואזני כל העם אל ספר התורה'. ואסור לצאת מן הכנסת בשעה שהקורא קורא, ומותר לצאת בין איש לאיש, ומי שהוא עוסק בתורה תמיד ותורתו אומנותו מותר לו לעסוק בתלמוד תורה בשעה שהקורא קורא בתורה', הרי שבתחילה כתב שאסור לספר כיון שהתחיל לקרות, ואחר כך כתב שאסור לצאת בשעה שקורא, ולאחר מכן הביא את ההיתר של רב ששת לגרוס במשנתו, שהותר לו אף לדבר בשעת הקריאה, ולכאורה תמוה מדוע עירב את שני האיסורים יחד.

עוד יש להקשות מה החידוש בכך שאסור לצאת בשעת הקריאה, הלא אם אסור לדבר בשעת הקריאה משום שמתבטל משמיעת הקריאה, ואף אם גורס בלחש ושומע גם את קול הקריאה מכל מקום אסור, כל שכן שאסור לצאת ולבטל לגמרי את שמיעת הקריאה[כא]. והיה לו להקדים תחילה את האיסור לצאת, ולאחר מכן להוסיף את האיסור לדבר בשעת הקריאה [כפי שאכן הביאו הטושו"ע (סי' קמו סעיפים א-ב)[כב]].

אלא ודאי מוכח מכך שהרמב"ם מפרש שכל הסוגיא של האיסור לצאת עוסקת אף במי שכבר שמע קריאת התורה בציבור, ובאדם כזה יש אופנים שהותר לו ללמוד בחשאי, [כאשר נתקיימו בו כל תנאי ההיתר שיבוארו להלן] אולם אף בזה נתחדשה ההלכה שאסור להניח ספר תורה ולצאת, וזהו החידוש בהלכה זו שאף מי שכבר קיים חובת הקריאה, אסור לו לצאת[כג].

והוסיף לפי"ז שאף אופני ההיתר דלעיל לא נאמרו אלא במי שאינו מבטל את חובת הקריאה, וכל ההיתר לצאת בין גברא לגברא היינו במי שכבר שמע קריאת התורה, או שדעתו לבוא מיד ולא יפסיד את המשך הקריאה, אולם אם יפסיד את הקריאה אסור לו לצאת. וכן מוכח מדברי הבה"ג (הו"ד בתוס' ד"ה רב ששת) שלא הותר לגרוס במשנתו אלא כאשר יש שם עשרה חוץ ממנו, ולא תתבטל הקריאה על ידי כך שאינו שומע, וכתב הדרישה (סי' קמו אות א) שאף היציאה בין גברא לגברא לא הותרה אלא כאשר יש שם עשרה, כדי שלא תתבטל הקריאה מהם[כד].

מוכח שגדר האיסור משום בזיון בעזיבת התורה

והנה לשיטת הפרי מגדים מוכח שהאיסור לצאת אינו משום חובת הקריאה, אלא הוא משום שנחשב כבזיון לתורה, ונחלק בזה עם מהר"י אבוהב ושאר הפוסקים שמשמע מדבריהם שכל האיסור הוא משום חובת הקריאה, שאסור לבטלה, ואין אומרים שנפטר ממנה על ידי היציאה.

וכן משמע מלשון התשב"ץ (ח"ג סי' צח) שהעושה כן תדיר נקרא פורק עול תורה, אף שיוצא בין גברא לגברא, ומוכח שהאיסור בזה הוא משום 'עוזבי ה'', ולא משום ביטול מצוה.

ובכנסת הגדולה (סי' קמו הגה"ט דצ"ח שיטה ל) הביא בשם סדר היום, שלא הותר לצאת בין גברא לגברא אלא במקום דוחק גדול ומקום אונס, ובעל נפש לא יעשה כן אלא יעמיד עצמו ויעמוד בבית הכנסת מראש ועד סוף ולא יצא ויכנס, שאין זה כבוד התורה. ומוכח שאין האיסור משום חובת הקריאה אלא משום בזיון כבוד התורה, ואף שיוצא ונכנס שנית, יש בכך בזיון.

והמתה יהודה (סק"א) כתב לדחות את הדברי חמודות (הובא לעיל) שכתב שבספק האם אסור לצאת נחשב כספק בתקנת נביאים של קריאת התורה, וביאר שאין זה נידון של עיקר תקנת הקריאה, אלא הוא נידון וענין של התורה ממש, ולכן נחשב כענין חמור יותר משאר איסור דרבנן, ומשמע מדבריו שהוא משום כבוד התורה, ולא משום חובת הקריאה.

האם האיסור בגלל שהספר פתוח או מחמת הקריאה

והנה נחלקו הראשונים מאימתי חל האיסור לצאת, האם תיכף משנפתח הספר או רק משהתחיל לקרוא. שהרמב"ם (תפילה פי"ב ה"ט) כתב שאסור לצאת בשעה שהקורא קורא, ומשמע דווקא לאחר שהתחילו לקרוא, אולם הטור (סי' קמו) כתב 'המניח ספר תורה כשהוא פתוח ויוצא', וכן לשון שאר ראשונים[כה].

ושורש המחלוקת הוא בהבנת טעם ההיתר לצאת בין גברא לגברא, שהרמב"ם סבר שההיתר הוא מפני שפסקו מלקרוא, ואינה שעת יוצא בין גברא לגברא, או שגורס במשנתו, מותר. שאף בזה יש לדון האם הותר זאת אף במי שעדיין לא קיים חובת קריאת התורה, ונפטר על ידי זה שיוצא משם, או שמא אין להתיר זאת אלא במי שכבר אינו מחויב בשמיעת קריאת התורה. והנה התוספות (ח. ד"ה רב) כתבו בשם בה"ג, שכל ההיתר לרב ששת לגרוס במשנתו היינו כשהניח שם עשרה אנשים מלבדו, הראויים לשמוע את הקריאה, ובכך לא מתבטלת הקריאה [ובביאור טעם ההיתר ראה בהערה להלן בסמוך] ויקשה לכאורה אם כן מדוע לא התירו בגמרא לכל מי שירצה לצאת, ולא רק לרב ששת שגרס במשנתו, אלא כל שיש עשרה בבית הכנסת יהא מותר לצאת אף באמצע הקריאה ממש, ובגמרא מוכח שלא הותר אלא בין גברא לגברא, ולרב ששת שגרס במשנתו ולא יצא מאותו מקום, אלא ודאי מוכח מכך שאף שאין על האדם חובת שמיעה או שכבר קיים את הקריאה, מכל מקום אסור להניחו ולצאת.

כד. ויסוד ההיתר בזה יתבאר להלן בב' אופנים, א. שאין חובה על כל יחיד ויחיד לשמוע, אלא זו חובת הציבור ומתקיימת בכך שיש עשרה שומעים. ב. שמדובר באופן שכבר שמע, אלא שחוזרים וקוראים עבור אחרים, ודבר שבקדושה צריך עשרה, ובקריאה לא די בכך שעומדים שם אלא צריך שישמעו כפי שכתוב בפסוק 'אזני כל העם אל הספר' ולפיכך אם יש שם עשרה חוץ ממנו אינו חייב לשמוע, כיון שהוא כבר שמע הקריאה לפני כן. והפרי מגדים נקט שכשם שאסור לבטל את הקריאה משאר השומעים, כך אסור לבטל את חובת עצמו, ומפני שסבר שיש חובה על כל יחיד ויחיד, וראה להלן שיש הסוברים שהחיוב הוא על הציבור, ואין חיוב על כל יחיד ויחיד.

כה. ראבי"ה (פ"א סי' כא). האגודה (סי' טז) כתב המניח ספר תורה כשהוא 'ערום', ומשמע שהסירו מעילו ופתחוהו. וכן לשון השלחן ערוך 'כשהוא פתוח'.

הקריאה[כג], והטור ושאר ראשונים סברו שההיתר הוא מפני שבין קורא לקורא גוללים את הספר והוא סגור, ולכן מותר לצאת. וכן כתבו הלבוש (ס"א) והפרישה (אות ג) שטעם ההיתר הוא משום שגללו את הספר באותה שעה.

ובגנזי חיים (רייזנר, סק"א) כתב שיש לומר שזהו גופא הספק בגמרא לגבי היציאה בין פסוק לפסוק, שהרי רבינו יונה (ח. ד"ה בין) ביאר שהיו פוסקים מלקרוא ובאותה שעה המתרגם אומר את התרגום, נמצא שהספר פתוח[כד] אולם אין קוראים בו, ולכך נסתפקה הגמרא מהו יסוד האיסור, שאם האיסור מחמת שהספר פתוח, אסור לצאת בשעה שמתרגם, ואם האיסור מחמת הקריאה, מותר לצאת בין פסוק לפסוק, לפי שאינה שעת קריאה.

חקירה האם הבזיון כלפי הספר או כלפי הקריאה

וצריך ביאור בשורש מחלוקת הראשונים בזה. והמפרשים ביארו בזה שיש לדון להנתבאר שהאיסור הוא משום בזיון התורה, מהו גדר הבזיון, האם הוא כלפי ספר התורה, שמניחו פתוח ויוצא, או שהבזיון הוא כלפי התורה עצמה, שמניח את הקריאה והלימוד בה ויוצא. ויש לומר שבזה נחלקו הראשונים, שהרמב"ם סבר שהבזיון הוא כלפי הקריאה, ונחשב 'עוזבי ה'' על שם גוף התורה, ולכן רק משהתחיל לקרוא אסור לצאת, ושאר ראשונים סברו שהבזיון הוא כלפי הספר, ולכן כל עוד שהוא פתוח אסור להניחו ולצאת.

ונפקא מינה בנידון זה לענין מחלוקת האחרונים מה דין היציאה בין הקריאה לברכה שלאחריה, שהנידון תלוי בזה, שאם הבזיון הוא כלפי הקריאה, יש לומר שאף הברכה נחשבת כחלק מן הקריאה וכאילו עדיין עוסק בה, אך אם ההיתר בין גברא לגברא משום שהספר סגור, יש לומר שכיון שכבר גללו וסגרו את הספר קודם הברכה, ולכך מותר לצאת.

באופנים שיצא וביטל את הקריאה כיצד ישלים

העמק ברכה (קריאת התורה אות ג עמ' מז) נסתפק אם אירע שהוכרח לצאת קודם ששמע את כל הקריאה, כיצד ישלים את מה שלא שמע. ודן מתחילה שכיון שעיקר תקנת הקריאה היא לקרוא כ"א פסוקים[כה] בשבעה קרואים, הרי שאם הספיק לשמוע כ"א פסוקים, יצא ידי חובה, ואף שיש מנהג להשלים את כל הפרשה, אין זה חובה גמורה מעיקר דין הגמרא, ונפטר מחובתו בכ"א פסוקים[כט].

אכן כתב שיש לדון שאם שמע את הכ"א פסוקים בפחות משבעה קרואים, שמא לא קיים את השבעה קרואים, או שמא יש לומר שעיקר החובה של שבעה קרואים היא חובת הציבור, שיעמידו שבעה קוראים, אך חובת היחיד היא לשמוע את הקריאה, וכיון ששמע כשיעור קריאה יצא ידי חובתו, והניח בצריך עיון.

18/06/2018

ג. האיסור לדבר בשעת הקריאה

האיסור לספר משעה שנפתח ספר תורה

הלכה נוספת מצינו בגמרא (סוטה לט.) אמר רבא בר רב הונא כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה שנאמר (נחמיה ח ה) 'וכפתחו עמדו כל העם' ואין עמידה אלא שתיקה שנאמר (איוב לב טז) 'והוחלתי כי לא ידברו כי עמדו לא ענו עוד'. רבי זירא אמר רב חסדא מהכא (נחמיה ח ג) 'ואזני כל העם אל ספר התורה'.

האם האיסור משעת הפתיחה או משעת הקריאה

לשון הגמרא הוא 'כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר' ורבינו יונה (ח. ד"ה רבי אבהו) דקדק מכך שהאיסור הוא עוד קודם הקריאה משעת פתיחת ספר התורה. וכן הטור (או"ח סי' קמו ס"א) כתב 'כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר ואפילו בדבר הלכה', ומשמע שהאיסור הוא משעת פתיחה ואילך, ולאו דווקא בשעת הקריאה.

והראש יוסף (ח. ד"ה המניח, ובפרי מגדים סי' קמו א"א סק"ג) דקדק כן מן הפסוק 'וכפתחו עמדו כל העם', שהוא מקור ההלכה לדברי רבא בר רב הונא, ומשמעותו שהאיסור חל בגלל פתיחת הספר. אמנם מהמקור השני שהביא רבי זירא מהפסוק 'ואזני כל העם אל ספר התורה' מוכח שהאיסור הוא בשעת קריאת התורה דווקא, שהרי שמיעת האוזן אינה שייכת אלא בשעת הקריאה.

והבית יוסף (ד"ה כתב ה"ר יונה) כתב שאין איסור לדבר מעת שנפתח ממש, אלא מעת שיתחיל הקורא לקרות. ודקדק כך מלשון הרמב"ם בהלכות תפילה (פי"ב ה"ט) שכתב 'מכיון שהתחיל הקורא לקרות בתורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה אלא הכל שומעין ושותקין ומשימין לבם למה שהוא קורא שנאמר ואזני כל העם אל ספר התורה', וכן פסק בשולחן ערוך (או"ח סי' קמו ס"א) שהאיסור לדבר הוא רק מתחילת הקריאה[ל].

בין גברא לגברא

וכתב הפרי מגדים (שם ובראש יוסף שם) שמחלוקת הראשונים לכאורה תלויה במה שנחלקו האמוראים במקור האיסור, שלמאן דאמר שלומדים זאת מהפסוק 'וכפתחו עמדו כל העם', ואין עמידה אלא שתיקה, פתיחה היינו פתיחת הספר תורה, אבל אם לומדים זאת ממה שכתוב 'אזני כל העם' זהו משעה שהתחיל לקרוא בתורה ולא קודם, ולכן גם הרמב"ם כתב 'ואזני כל העם אל ספר התורה', כיון שיסוד האיסור הוא משום קיום דין הקריאה ולא מחמת פתיחת הספר תורה.

אמנם רש"י (סוטה לט. ד"ה ובפתחו) כתב לבאר 'ובפתחו' כשהתחיל, ומשמע מדבריו שפתיחת ספר תורה היינו תחילת הקריאה, ולפי"ז אין דקדוק מלשון הרמב"ם שנקט דווקא ללשון הפסוק 'אזני כל העם', שהרי גם לפי הפסוק 'ובפתחו' דינו הוא שלא נאסר אלא משעת התחלת הקריאה ממש. וכן מצינו במטה יהודה (סק"ג) וביאור הגר"א (או"ח סי' קמו אות ב) שביארו שרש"י והרמב"ם מפרשים שלאו דווקא שנפתח, ו'בפתחו' שנאמר בפסוק היינו מלשון התחלה[לא].

בין גברא לגברא

וכתב רבינו יונה (שם) שאף שהותר לצאת בין גברא לגברא, מכל מקום לדבר אסור, ודקדק כך מלשון הגמרא 'כיון שנפתח' ומשמע שמשעה שנפתח ואילך אסור, ולא רק בשעה שהוא פתוח, אלא אף בשעה שגוללים וסוגרים אותו בין גברא לגברא, ואין היתר באמצע הקריאה אף בשעה שפוסקים מלקרוא, עד סיום הקריאה לגמרי.

וכן פסק בשו"ע (או"ח סי' קמו ס"ב) שאסור לספר בדברי תורה אפילו בין גברא לגברא. וכתב המטה יהודה (סק"ג) שמשמע כך גם ברמב"ם (תפילה פי"ב ה"ט) שכתב וז"ל 'כיון שהתחיל הקורא לקרות בתורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה וכו', ואסור לצאת מן הכנסת בשעה שהקורא קורא, ומותר לצאת בין איש לאיש', עכ"ל. ומשמע שרק איסור יציאה הותר בין גברא לגברא ולא איסור סיפור. עוד משמע מדבריו, שכתב 'כיון שהתחיל' ומשמע שלא רק בשעת הקריאה ממש, אלא משעה שהתחיל ואילך עד סיום הקריאה, אסור לדבר[לב].

אמנם הפרי מגדים (שם א"א סק"ג) כתב שמזה שהרמב"ם כלל את איסור סיפור ואיסור יציאה, משמע שבין גברא לגברא מותר לספר כמו שמותר לצאת. וכן דעת הב"ח (ס"א) להתיר לספר בדברי תורה בין גברא לגברא, ומשום שכל טעם האיסור הוא שמבלבל את השומעים, ובשעה שפסקו מלקרוא אין זה מפריע כלל, ולמה 'ימנע מדברי תורה.

אכן צריך ביאור בטעם האוסרים, מדוע נאסר לדבר בין גברא לגברא, והלא כשם שמותר לצאת ואינו נחשב כעוזב את התורה, מפני שאין עוסקים בקריאה, כך נתיר לו לדבר. והבית יוסף (ד"ה כתב ה"ר יונה) ודברי חמודות (פ"א סי' ז אות לד) כתבו, שהוא גזירה שמא ימשך וידבר אף בשעת הקריאה[לג].

חקירה בגדר האיסור

והנה ביסוד האיסור היה מקום לומר שהוא דין בחיוב קריאת התורה שכל אחד מחויב לשמוע כדי לקיים חובתו, וממילא אסור לדבר מפני שמבטל בכך את קיום חובת השמיעה. ונפקא מינה לפי"ז שבאופנים שאינו מחויב בקריאת התורה, אין איסור לדבר[לד].

כו. יש לדון בדברי תוס' ישנים והריטב"א ביומא (הובאו לעיל) שהותר לצאת כשגוללים את הספר ממקום אחד כדי לקרוא בו במקום אחר, האם נחשב כאילו שהספר סגור [שאינו פתוח לצורך קריאה] או שנחשב כספר פתוח אלא שאין עוסקים בקריאה, ודעתם בזה כהרמב"ם שאין איסור אלא בשעת קריאה ממש.

כז. כפי שכתב הב"ח (או"ח סי' רמו).

כח. כמבואר בגמרא (כג:) שכך הוא שיעור קריאה, ואכן כך הובא בגמרא (כט.) שהיו מסיימים את התורה רק בשלוש שנים.

כט. אולם צידד שמלבד החובה לקרוא כשיעור קריאה, יש חיוב להשלים את הפרשיות, ולכן מצינו בשו"ע (או"ח סי' קלו ס"ג) שאם דילג פסוק אחד, חייב לחזור ולהשלימו, אף שקראו כשיעור קריאה, ומקורו מהגהות מיימוניות (תפילה פי"ב אות מ) שיש דין מיוחד להשלים את הפרשיות על הסדר, ויש לעיין אם זו חובה רק על הציבור או חובת כל יחיד ויחיד.

ל. וראה בביאור הלכה (שם ד"ה כשהוא פתוח) שאותו נידון קיים גם לגבי האיסור לצאת בקריאת התורה. אמנם השו"ע מחמיר באיסור יציאה שהוא משעת פתיחה ואילו איסור דיבור הוא משעת הקריאה. ועי' בראש יוסף (ח. ד"ה המניח) שהדבר תלוי בגירסאות שם.

לא. אולם הביא הגר"א שם שבירושלמי (פ"ג ה"ז) ובמסכת סופרים (פי"ג ה"ח) מפרשים הטעם שפותח ואח"כ מברך שנאמר 'ובפתחו' ואח"כ 'ויברך' וגו' משמע שביאורו הוא מלשון פתיחה ממש, ונמצא שהוא מחלוקת בפירוש הכתוב 'ובפתחו'.

לב. והוסיף, שבעל כרחך שהבית יוסף נקט כך בדעת הרמב"ם, ומשום 'אפושי פלוגתא לא מפשינן' שלא נחדש מחלוקת בין רבינו יונה לרמב"ם בנידון זה, ואילו הבית יוסף היה סובר שהרמב"ם חולק על רבינו יונה, היה מיקל בזה.

לג. האליה רבא (סק"ב) מצדד, שלדבר בלימוד עם אחרים אין להקל שמא ימשך לדבר גם אחר מכן בזמן הקריאה. ובבינו לבין עצמו המיקל ללמוד אז אין למחות בידו, אבל להורות אז הוראה לפי שעה אין להחמיר שאין דרך שימשך בגלל זה.

לד. וכן מתבאר לכאורה מחילוקי הראשונים שיובאו להלן, שאופן ההיתר של רב ששת היה

האם האיסור אף כשלא מבטל את הקריאה

אמנם להלן יתבאר שיש לומר שאין הלכה זו נובעת מחיוב קריאת התורה המוטלת על האדם, אלא דין אחר של כבוד ספר תורה[לה], או משום שמבלבל את השומעים שמחויבים בשמיעת הקריאה[לו]. או מסיבה אחרת.

ולכאורה יש להוכיח כן מכח ב' ראיות. א. הפרי מגדים (או"ח סי' קמו א"א סק"ג) כתב שאיסור סיפור בקריאת התורה נאמר אפילו באופן שכבר שמע קריאת התורה בציבור[לז]. ומוכח שאין סיבת האיסור משום שלא מקיים דין קריאת התורה, שהרי כבר שמע. ב. לשיטת רבינו יונה (הובא לעיל) איסור סיפור הוא משעת פתיחת הספר, ואפילו בין גברא לגברא, והיינו אף שלא בשעת הקריאה ממש, ואם הוא משום דין קריאת התורה, לכאורה אין זה שייך[לח].

איסור לפרוש מן הציבור

הגר"א בביאורו (שם אות ד) כתב לבאר סיבת האיסור כדי שלא לפרוש מן הציבור, ומקור הדבר מסוגיית הגמרא (כא.) שהקשו על בעל קרי למה מהרהר בקריאת שמע, לרב חסדא שהרהור אינו כדיבור. ואמר רבי אלעזר שהוא כדי שלא יהיו כל העולם עוסקין בו והוא יושב ובטל. והקשו שהרי יכול ללמוד דבר אחר, ותירץ רב אדא בר אהבה שצריך לעסוק בדבר שהציבור עוסקין בו. ולמדנו משם שבזמן שהציבור עוסק בדבר אין היחיד רשאי לעסוק בדבר אחר, ולכך הותר לבעל קרי להרהר בקריאת שמע שהם עוסקים בה. וזהו הטעם שאסור לדבר בשעת קריאת התורה שלא לפרוש מן הציבור.

ההיתר לקרוא את הפרשה עם הקורא

התרומת הדשן (סי' כד) כתב שמותר ללמוד את הפרשה, שנים מקרא ואחד תרגום, בשעת הקריאה, והמגן אברהם (סי' קמו סק"ה) כתב שההיתר הוא אף כאשר אין עשרה שומעים מלבדו, לפי שמכל מקום הוא עוסק בענין שקוראים בתורה, ואינו עוסק בדבר אחר.

ובביאור הגר"א (אות ז) ביאר הטעם שאם עוסק בשנים מקרא ואחד תרגום מותר, כיון שזהו הענין שהציבור עוסקים בו, וכיון שכל האיסור הוא משום שלא לפרוש מן הציבור, אין זה נחשב כפורש מהם, שהרי עוסק עמהם באותו ענין.

הקושיא מדברי הגמרא שרב ששת החזיר פניו וגרס

הראשונים[לט] הקשו על המבואר בגמרא (ח.) שרב ששת היה מחזיר פניו ולומד, והרי יש איסור לספר משעה שנפתח ספר התורה ואפילו בדבר הלכה, וכיצד התיר רב ששת לעצמו בלימוד תורה. ורבינו תם (סוטה לט. הובא בתוס' שאנץ) הוסיף שאין לחלק בכך ולומר שיש אופנים מסוימים שמותר לדבר בשעת קריאת התורה, שא"כ מדוע הגמרא סותמת ואומרת בסתמא שאסור לדבר, ובע"כ צריך לומר שרב ששת חולק על רבא, וסובר שאין איסור לספר בדבר הלכה[מ].

אופני היתר לספר בשעת קריאת התורה

הראשונים כתבו כמה חילוקים בדין איסור הסיפור בשעת קריאת התורה, ולפי"ז מתיישבת הסתירה:

א. התוספות (ח. ד"ה רב ששת) תירצו, וכן הובא בטור (סי' קמו) בשם רש"י, שדווקא בקול רם אסור לספר כדי שלא יבטלו קול קריאת התורה[מא], אבל בנחת ולחש מותר. והגר"א (אמרי נועם על התוס' שם) תמה על זה, היכן מרומז לחלק בין לחש לקול רם. אכן המרדכי (רמז טז) כתב לדקדק כך מהלשון 'לספר' ולא אמרו 'לדבר'[מב] ומוכח מכך שעצם הדיבור מותר, ודווקא לספר בקול רם אסור.

ובשבלי הלקט (סי' לט) הקשה בשם רבו, שמהפסוק 'אזני כל העם אל ספר התורה' מוכח שכולם מצווים לשמוע את הקריאה, ואף העוסק במשנתו מחויב בשמיעה, ואם יקרא בספר לא יוכל להבין מה שקוראים[מג], ולכך סובר שם שאסור אף באופן זה[מד].

ב. עוד תירצו בשם הרי"ף (כד.) שהביא את ההלכות גדולות[מה] שחילק שכל האיסור אינו אלא כאשר לא נשארו עשרה אנשים השומעים את הקורא, אבל כאשר יש עשרה בלעדיו יכול ללמוד, ואכן אם אין עשרה אסור לו ללמוד שצריך שעשרה ישמעו את קריאת התורה.

ורבינו מנוח (על הרמב"ם) ונחלת דוד (ח. בתוס' ד"ה רב) תמהו על פירוש זה, שהרי אצל נחמיה כתוב 'ואזני כל העם אל ספר התורה', וכן 'ובפתחו עמדו כל העם', ונשתתקו והאזינו, ובודאי שהיה שם יותר מעשרה, ובכל זאת כולם צריכים לשתוק, ומשמע שאין חילוק בין אם יש עשרה בלעדיו או לא.

ובבית יוסף (סי' קמו ד"ה גרסינן) כתב בשם מהר"י אבוהב, שגם לדעת הבה"ג שהיכן שיש עשרה בלעדיו מותר לו לדבר, היינו דווקא בדברי תורה, אבל בדברי חול אסור, שהרי הוא מחויב בקריאת התורה. אלא שבשעה שהוא עוסק בתורה הוא יוצא מזה החיוב. ומתבאר מדבריו ששייך לפוטרו מחובת שמיעת הקריאה, באופן זה[מו].

הפטורים מקריאת התורה מותרים בסיפור בשעת קריאת התורה

ג. רבינו יונה (ח. ד"ה רב ששת) כתב שאם קודם שנפתח הספר תורה, חוזר פניו ומראה עצמו שאינו רוצה לשמוע ספר תורה אלא לקרוא ומתחיל לקרוא מותר, ואפילו כל אדם, כיון שכבר התחיל במצוה תחילה וראו אותו אנשי בית הכנסת שקבע עצמו לקרוא אינו פוסק בעבור הספר תורה, אבל אם לא התחיל ללמוד תחילה אין לשום אדם אפילו מי שתורתו אומנתו לספר בשום ענין אחר כך, ולכן הגמרא אומרת דהוה מהדר אפיה, כי רק בזה יהיה מותר, אבל בלי זה אסור[מז].

והגר"א באמרי נועם (שם) שיבח תירוץ זה שהוא הנכון. וביאר את דברי רבינו יונה, שכיון שהחזיר פניו קודם שנפתח ספר התורה, נחשב כאילו יצא כבר מבית הכנסת[מח] ולכן אין לו שום איסור[מט].

מחמת שהיה פטור משמיעת הקריאה.

לה. כעין מה שמצינו לעיל לגבי האיסור לצאת מבית הכנסת בשעה שהספר פתוח.

לו. כפי שכתב הב"ח (סי' קמו ס"ד ד"ה כתב ה"ר יונה) על פי דברי הראשונים דלהלן.

לז. הפרי מגדים הוכיח זאת מדברי הרמב"ם שכלל את האיסור לספר ביחד עם האיסור לצאת, ואיסור יציאה הוא בודאי אף באופן ששמע כבר [כפי שנקט הפרי מגדים (א"א סק"ב)]. וכן דעת השל"ה (מסכת שבת, נר מצוה ד"ה כשהחזן מתחיל). והמשנה ברורה (סי' קמו סק"ז) הוכיח זאת מדברי הגר"א (סי' קמו אות ד) שכתב הטעם שלא לפרוש מן הציבור ונראה שיש איסור אפילו באופן שכבר שמע. עוד יש להוכיח כן מכך שהראשונים לא תירצו רבא ורב ששת שמדובר באופן שכבר שמע. אמנם מדברי הבית יוסף (סי' קמו ד"ה גרסינן) והשו"ע (ס"ב) מוכח לכאורה לא כך, וכפי שהוכיח בביאור הלכה (סי' קמו ד"ה ויש) שדבריהם הם באופן שלא שמע קריאת התורה, שבבית יוסף ובשו"ע סיים ש'בפרשת זכור ופרשת פרה צריך לכוין ולשומעם מפי הקורא', ואם כל ההלכה מדברת באופן שכבר שמע מה החילוק בין קריאת זכור ופרה לשאר הקריאות. ועוד יש להוכיח מדברי השולחן ערוך שם שכתב 'ואפילו השלים כל הפרשה' והיינו שכבר קרא שנים מקרא ואחד תרגום, ומבואר שרק קרא שנים מקרא ואחד תרגום אבל עדיין לא שמע קריאת התורה. ועוד, שסיים דבריו שבכל הפרשיות ראוי למדקדק בדבריו לכוין דעתו ולשומעם מפי הקורא, ואם מדובר שכבר שמע קריאת התורה, מה טעם יצטרך לכוין דעתו ולשומעם.

לח. אכן יש לדחות ראיה זו, כמשמעות דברי רבינו יונה והבית יוסף שהוא משום גזירה שמא ימשך ויספר בשעת הקריאה.

לט. תוספות (ח. ד"ה רב ששת, סוטה לט. ד"ה כיון) תוס' שאנץ (סוטה לט. ד"ה כיון) רבינו יונה (ח. ד"ה רב ששת) ראי"ש (פ"א סי' ז) מרדכי (רמז טז).

מ. בספר תורת הקנאות (סוטה לט. בתוס' ד"ה כיון) תמה כיון שהוכיח רבא מפסוקים בנחמיה מה יענה בהם רב ששת. ויש ליישב שפשיטא שלספר סתם ודאי שאסור, כפי שנלמד מן הפסוקים, וכל המחלוקת היא האם מותר לספר בדברי תורה, שרבא חידש שאף בדברי תורה אסור, אמנם לרב ששת מותר לספר בדברי תורה.

מא. ברא"ש (פ"א סי' ז) הוסיף לפי שמעכב אחרים מלשמוע, ויש לדון שמא יש חילוק בין לשונות תוס' והרא"ש, האם איסורו משום שמפריע לאחרים לשמוע ומבטל קיום חובתם, או שהאיסור להפריע לשמיעת קול הקריאה, והוא זלזול בכבוד הקריאה, אף אם לא ימעט על ידי זה את שמיעת האחרים לגמרי.

מב. אכן ראה במעדני יום טוב (על הרא"ש שם אות ר) שיש ב' גירסאות בזה, וגירסת הרא"ש 'אסור לדבר', ומכל מקום הטור כתב 'לספר'.

מג. וכן השיג הפרי חדש (סי' קמו סק"ב).

מד. והמפרשים ביארו בזה, שהנידון בהיתר זה תלוי בחקירה דלעיל אם האיסור משום שאינו מקיים חובת הקריאה, או שהוא משום בזיון התורה, שרש"י והרא"ש וסיעתם שהתירו לגרוס בלחש, סברו שבאופן זה נפטר מחובת הקריאה, כפי שכתב מהר"י אבוהב (סי' קמו ד"ה כיון) בשם ארחות חיים (ח"א קריאת ס"ת סי' לב), שכיון שיש [עשרה] בני אדם המטים אזנם לקריאה, מותר לגרוס בלחש, שאינו מבטל בכך את מצות הקריאה. אכן השבלי הלקט וסיעתו שאוסרים באופן זה, סברו שהאיסור משום בזיון ואין טעם להקל בכך. עוד יש לומר שנחלקו אם שייך לפוטרו מחובת הקריאה, והנידון תלוי בחקירה דלהלן (אות ד-ה) אם הוא חובת ציבור או חובת כל יחיד ויחיד, והשבלי הלקט סבר שהוא חובת כל יחיד ואם עדיין לא שמע, לא שייך לפוטרו מחובת הקריאה, וכן כתב העמק ברכה (קריאת התורה אות ג).

מה. וכן כתב בהגהות הרמ"ך על הרמב"ם (תפילה פי"ב ה"ט) בשם בעל הלכות גדולות.

מו. ואף לדברי המהרי"א בביאור ההלכות גדולות, צריך לומר שסברו שחובת הקריאה היא על הציבור, ולא על כל יחיד ויחיד, ולכך שייך שיפטר מחובת הקריאה, והחולקים עליו שאסור אף באופן זה סברו, שהוא חובת כל יחיד, ולא שייך לפוטרו אף באופן זה.

מז. וביארו התוספות שכל התירוצים האחרים סוברים שמה שנקטה הגמרא דרב ששת מהדר אפיה, לא שבזה הוא מותר, אלא שאפילו שמהדר אפיה ונראה שעוזב את הספר תורה בכל זאת מותר.

מח. ולפי זה אם אחר שהתחילו קריאת התורה יחזיר פניו יעבור באיסור של עוזבי ה' שאסור לצאת באמצע קריאת התורה.

מט. אמנם כתב שם, שאף לפי פירושו של רבינו יונה, צריך שיהיה תורתו אומנותו ושיהיו עשרה בלעדיו, ורק בלחש. ולכאורה צ"ע שאמנם מובן מה שצריך שיהיה בלחש ושיהיו עשרה בלעדיו, אבל מדוע צריך שיהיה תורתו אומנותו הרי הסיבה שמותר היינו משום שקובע עצמו למקום אחר ונחשב כאילו כבר יצא מבית הכנסת. ומבואר בדבריו דס"ל שרק אם תורתו אומנותו

וכעין זה כתבו התוספות בסוטה (לט. ד"ה כיון) באופן הראשון, שאפשר לומר שמחזיר פניו שאני. וכ"כ בתוס' שאנץ בשם הרשב"ם. ובפשיטות משמע מדבריהם שהחזרת פניו מועילה תמיד ללמוד בשעת קריאת התורה[נ].

השיטות שהוא משום שהיה סגי נהור

ד. עוד כתבו התוספות בסוטה באופן השני, ורבינו יונה (ח. ד"ה רב ששת), שכיון שרב ששת היה סגי נהור, היה פטור מקריאה משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, על כן היה מותר לו ללמוד, וזהו מה שאמר רב ששת אנחנו בשלנו, שהוא יכול ללמוד רק דברים שבעל פה ולא דברים שבכתב.

ה. עוד כתבו התוספות (ח. ד"ה רב ששת, סוטה לט. ד"ה כיון - באופן השלישי) בשם רבינו חננאל והרי"ף, שדווקא רב ששת שתורתו אומנותו היה מותר לו, אבל כל מי שאין תורתו אומנותו אסור, והוסיפו שכן מסתבר כדבריהם. וכן הובא בריי"ף בברכות (ח.) בשם רבינו חננאל, וכתב שלהורות לאדם ששואל לפי שעה או לפרש איזה דבר, יש עליו את האיסור שאמר רבא בר רב הונא, שאסור לספר אפילו בדבר הלכה. וכן כתב הרמב"ם בהלכות תפילה (פי"ב ה"ט) ומי שהוא עוסק בתורה תמיד ותורתו אומנתו מותר לו לעסוק בתלמוד תורה בשעה שהקורא קורא בתורה.

מדוע יש להקל למי שתורתו אומנותו

הנחלת דוד (ח. בתוס' ד"ה רב) הקשה שבפסוקים מוכח שאף בזה מחויב, שהרי עמדו שם ארבע רבוא מישראל[נא], ובודאי היה שם בימי עזרא גם מי שתורתו אומנותו, וכתוב שכל העם האזינו לקול הקריאה.

עוד צריך ביאור הסברא בזה, מה מועיל מה שהוא תורתו אומנותו כדי שיהא מותר לספר[נב]. וכתב בביאור הלכה (סי' קמו ד"ה ויש), שההיתר של תורתו אומנותו הוא מחמת פטור בחובת קריאת התורה, שכיון שתורתו אומנותו פטרוהו מחובת קריאת התורה[נג], וכיון שאינו מחויב בקריאת התורה רשאי ללמוד[נד].

האם מי שפטור מקריאה לא נאסר בכך

אמנם עדיין יש לעיין בתירוצים הללו, מה יועיל מה שמחזיר פניו, וסומא, ומי שתורתו אומנותו פטורים מקריאת התורה, שכל זה מובן רק אם יסוד האיסור משום ביטול השמיעה שמחויב בה בחובת הקריאה, וכל האיסור הוא רק במי שעדיין מחויב בקריאה, אולם אם נאמר כדברי הפרי מגדים (סי' קמו א"א סק"ג) שאיסור סיפור בקריאת התורה אינו שייך לחיוב קריאת התורה, ואף אם כבר שמע קריאת התורה אסור לו לספר, אם כן מוכח שיסוד האיסור משום בזיון התורה, שמסיר אזנו מלשמוע דברי התורה, ומדוע הותר באופנים הללו לדבר, והרי אף אם הם פטורים מהקריאה, עדיין יש איסור משום בזיון התורה[נה].

השיטה שהאיסור משום הפסק המפסיד לברכת התורה

ו. הכל בו (סי' כ) והמאירי (ח. ד"ה מכיון) הביאו בשם יש אומרים, שכל האיסור הוא לפי מנהגם שהקורא ראשון היה מברך לפניה ומסיים לאחריה והאמצעיים לא היו מברכין כלל, ומפני זה הדין שלא לספר כלל, כדי שאם יקראו לו והוא יספר באמצע יהיה זה הפסק בין שני הברכות על כן אסור לספר באמצע.

אמנם סיים הכל בו שמכל מקום אדון כדעת הראשון שלא לספר כלל אף לפי מנהגינו. וכן כתב הבית יוסף (או"ח סי' קמו) שדעת כל הפוסקים שכתבו דין זה בסתם משמע שלא חילקו בין זמן לזמן. וגם רבינו מנוח (פי"ב ה"ט) כתב שמדברי הרמב"ם לא משמע כן, שלא חילק באיזה זמנים.

ד. גדר החיוב בקריאת התורה

חובת קריאה או חובת שמיעה

הגר"י ענגיל בספרו ציונים לתורה (כלל ט) חקר בגדר מצות קריאת התורה, האם חובתה שכל אחד מהציבור יקרא בפיו, והשליח הקורא לציבור מוציאם ידי חובת קריאה מדין שומע כעונה. או שאין להם כלל חיוב לקרוא וכל חיובם הוא שמיעה בלבד, וכמו שמצינו במצות הקהל שהחיוב הוא לשמוע את דברי התורה כלשון ספר החינוך (מצוה תריב) 'ועובר על זה בין איש ובין אשה שלא בא במועד הזה לשמוע דברי התורה'[נו].

ראיות שהוא דין קריאה

ומצינו בירושלמי (פ"ד ה"א) שמקשה וכי זה קורא וזה מברך, אמר רבי ירמיה, מכאן שהשומע כקורא, ומשמע שיש בו מצות קריאה ממש.

וראה לשון הראב"ן (סי' עג) 'והקורא בתורה מוציא את הרבים ידי חובתן מקריאה, לפיכך הרי הוא אומר לציבור אתם צריכים לברך ולקרות כמותי תסכימו לקריאתי ולברכתי ותברכו עמי', עכ"ל. ומפורש בדבריו שזו חובת קריאה.

וכן מצינו בתוספות (סוטה לט. ד"ה כיון) וברבינו יונה (ח. ד"ה רב ששת) שכתבו שסומא פטור מקריאת התורה כיון שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה. ובזה ביארו דברי הגמרא (ח.) שרב ששת בשעת קריאת התורה היה גורס, ואף שאסור לספר בשעת קריאת התורה, שכיון שהיה סומא הרי הוא פטור ורשאי לגרוס. והקשה הנחלת דוד (ח. בתוס' ד"ה רב) שאם נאמר שהחיוב הוא לשמוע, מה הטעם שסומא פטור, הלא שמיעה שייכת אצלו. אכן מדברי הראשונים מבואר שסברו שהוא חיוב קריאה, וכיון שלא שייכת אצלו קריאה[נז], הרי הוא פטור מדין קריאת התורה.

ראיות שהחיוב הוא בשמיעה

אמנם הרמב"ם (תפילה פי"ב ה"א) כתב שסיבת תקנת קריאת התורה היא כדי שלא ישהו שלשה ימים בלא 'שמיעת תורה', ולכאורה מבואר מלשונו שהמצוה היא לשמוע.

והמגן אברהם (סי' רפו סק"ב) כתב שאשה חייבת לשמוע קריאת התורה ואע"פ שנתקנה משום תלמוד תורה ונשים אינן חייבות בתלמוד תורה, מ"מ מצוה לשמוע כמו מצות הקהל. ומבואר בהדיא שהתקנה היא לשמוע. ודוחק לחלק ולומר שבנשים יהיה חיוב קריאת התורה בשעה ולאנשים בקריאה[נח].

נחשב שכאילו יצא, אבל החזרת פנים של מי שאין תורתו אומנותו לא נחשב שיצא מכאן, כי אינו עוסק עכשיו בדבר שהוא אומנותו, אלא רוצה ועוסק בעוד דברים, ובמקרה זה איננו נחשב שיצא מבית הכנסת, ועדיין צריך ביאור. אמנם רבינו יונה בעצמו, כתב להדיא שאפילו כל אדם יהיה לו היתר זה שכאשר מחזיר פניו הוא מותר.

נ. וצריך ביאור בזה, שהרי כיון שמחזיר פניו עדיין הוא נראה כיציאה בשעת קריאת התורה ומלבד איסור סיפור יש כאן גם מקום לאיסור יציאה וכמו שכתבו התוספות, שזהו החידוש במיהדר אפיה, וכיצד ס"ל סברא הפוכה שהחזרת פניו הוא סברא להיתר לחוד. ואפשר ליישב שאם נאמר דחיוב קריאת התורה הוא על הציבור דווקא, לכן כיון דמיהדר אפיה הרי אינו חלק מן הציבור ושוב אינו מחויב בקריאת התורה, והוי דומיא דתירוץ דסומא ומי שתורתו אומנותו דהוא פטור מעיקר דין קריאת התורה.

נא. כפי שכתוב בנחמיה (ז סו) שכך היה מנין בני ישראל באותה שעה, ובפרק ח' כתוב שנאספו שם כל העם.

נב. ואכן אם האיסור נידון כאיסור דרבנן בעלמא היה אפשר לומר שהקילו בזה למי שתורתו אומנותו, אמנם קשה לומר כן שהרי איסור זה הוא מדברי קבלה וחמור כמו איסור דאורייתא לגבי שספיקו לחומרא, וכמו שמבואר לגבי האיסור לצאת באמצע קריאת התורה, שהגמרא נשארת בספק על יציאה בין פסוק לפסוק, ופסקו רבינו יונה (ד"ה בין) והטור (סי' קמו) שספיקו לחומרא, וכן בבה"ג כתב שהוא כדאורייתא. וביאר הדברי חמודות (על הרא"ש סי' ז אות לא) שהלכה הנלמדת מדברי קבלה יש להחמיר בו מספק כספק דאורייתא.

נג. והוא פטור מכל המצוות המבטלות אותו מסדר לימודו, וכעין שמצינו בשבת (יא.) שמי שתורתו אומנותו פטור ממצות תפילה. ובירושלמי (פ"א ה"ב) מצינו שלרבי יוחנן גם מקריאת שמע פטור, שזה שינון וזה שינון, והיינו ששניהם הם לקיום מצות תלמוד תורה, כמבואר בקרן אורה (יא. אות יז) [ראה במערכה בענין 'חובת קריאת שמע וזמנה' בביאור הענין בהרחבה], וכמו כן יש לומר לענין קריאת התורה שאף היא מענין תלמוד תורה. וכן כתב בעתים לבינה (על ספר העתים סי' קעו אות נז) בביאור שיטת הבה"ג.

נד. וזהו פטור כעין מה שתירצו הראשונים לעיל לגבי סומא, שכל מי שפטור מקריאת התורה לא שייך אצלו האיסור בכך שמתבטל משמיעת הקריאה. ולדרך זו, וכן לדרך שהוא פטור משום סומא, מובן אף לפי השיטות שחובת קריאת התורה היא על כל יחיד, ומכל מקום פטרוהו.

נה. ויש שביארו (עולת כהן סי' קמו ס"ב אות יב) בזה שאכן אסור לדבר בדברי חול, ולא הותר אלא כשמדבר בדברי תורה, וכמעשה של רב ששת שגרס במשנתו, ומשום שבדברי חול בודאי יש בזיון לתורה, ולא הותר אלא כשעוסק בדברי תורה, וכיון שעוסק בלימודו אין זה בזיון, ומכל מקום לא הותר אלא באופנים הללו, ולולא זאת חייבו את כל העם לשתוק ולשמוע את הקריאה, אף שכבר שמע קריאה בציבור, ורק משום שיש עשרה שומעים, או שלומד בלחש, ואינו מבטל את השומעים, בזה הותר לו ללמוד. והטעם שמחויב לשתוק ולשמוע עמהם הוא כדברי הגר"א (אות ד) שהוא משום 'אל תפרוש מן הציבור'.

נו. וחקירה זו שייכת בין אם נאמר שהוא חובת ציבור ובין אם נאמר שהוא חובת יחיד. ומכל מקום אין לתלות נידון אם זה חובת שמיעה או חובת קריאה, בנידון אם צריך להוציא את כולם בברכות, ולומר שלדעת הראשונים שסוברים שאינו מוציא ידי חובה בברכה, מבואר שאין מצוה לכל אחד ואחד לקרוא דא"כ חובת ברכה מוטלת גם עליהם דמאי שנא העולה לתורה מכל השומעים סוף סוף כולם מחויבים בקריאה, אמנם אם המצוה הוא בשמיעה אפשר לומר שתקנת הברכה היתה להעולה לתורה כיון שעל ידו נעשית השמיעה.

שהרי דעת הרמב"ם מבוארת שמוציא את כולם ידי חובה בברכות, ומ"מ משמעות לשונו שהבאנו שהוא חובת שמיעה, וע"כ שיש לדחות שאפילו שהתקנה היא שמיעה מ"מ כולם מחויבים בברכה משום מצות שמיעה והעולה מוציא את הרבים ידי חובתם.

נז. אמנם לכאורה קשה מדוע לא שייך אצלו קריאה על ידי דין שומע כעונה. וכתב הרדב"ז שסברא הוא שלא שייך דין שומע כעונה כאשר הוא אינו יכול לקרוא ממש, שכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו. ומצינו בהגהות אשרי (חולין פ"א סי' ב) ובטור (יו"ד סי' א) נידון אם יש באילם שומע כעונה.

נח. אולם לגבי חובת קריאת מגילה נתבאר במגן אברהם (סי' תרפט סק"ה) שקריאתה היא כחובת קריאת התורה, ושם מבואר שחייבו נשים למרות שהזמן גרמא, לפי שאף הן היו באותו הנס, וכתב המגן אברהם (שם סק"ו) בשם מדרש הנעלם רות, שאשה לא תקרא לעצמה אלא תשמע

ארץ 18:05 2018

כיצד קטן עולה לתורה

שנינו (כג.) הכל עולין למנין שבעה אפילו קטן ואפילו אשה, ושנינו עוד (כד.) שהקטן אינו פורס על שמע. ופירש רש"י (ד"ה קטן) שאינו פורס על שמע לפי שאינו יכול להוציא את הרבים ידי חובתם שאינו מחויב בדבר. וצריך ביאור מאי שנא שבקריאת התורה הוא עולה ואפילו שאינו מחויב בדבר.

ונחלקו בזה הראשונים שם, שהר"ן (על הרי"ף, שם ד"ה הכל) כתב שהם רק עולים להשלים ולא שיהיו כולם קטנים או נשים שכיון שלאו בני חיובא נינהו לא מפקי לגמרי. וכן מובא במאירי (שם ד"ה הכל) בשם יש מפרשים.

אמנם הרא"ש (ברכות פ"ז ס"י כ) הקשה כיצד קטן ועבד ואשה שאינם חייבים בתלמוד תורה, עולים למנין שבעה, וביאר משום דספר תורה לשמיעה קאי. וכ"כ המאירי (כד. ד"ה קטן) שאין הכוונה בקריאת התורה אלא להשמיע לעם ואין זו מצוה גמורה כדי שנאמר בה הכלל שכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים[נט].

והמהר"י ברונא (שו"ת, ס"י קצז) כתב לבאר מדוע קטן עולה לתורה ואינו קורא מגילה לרבים כיון שבקריאת התורה סגי בשמיעה, ובמגילה צריך קריאה. עוד מבואר שם (ס"י קג) ששאלוהו, השומע מן הקורא קריאת התורה בבית הכנסת, אם יוצא בזה פעם אחת ידי מקרא, ושוב לא יצטרך לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום, אלא מקרא פעם אחת. והשיב, שלא יצא משום שבקריאת התורה לא קיים אלא רק בתורת 'שמיעה' ולא עלתה לו כ'קריאה'. והוסיף שם שמסתמא ראייתו מדברי הגמרא (ב"ב מג.) שספר תורה לשמיעה קיימא.

ומתבאר שהראשונים נחלקו בזה, שדעת הרא"ש שעיקר קריאת התורה אין בה אלא דין שמיעת תורה ואין בזה דין שומע כעונה, אכן דעת הר"ן שגם בקריאת התורה צריך הקורא להוציא את הרבים ידי חובתם[ס], משום שהמצוה במעשה הקריאה, וצריך להוציאם מדין שומע כעונה[סא].

גדר נוסף שהוא חיוב לעשות קריאה בציבור

ולעיל הובאה שיטת בעל הלכות גדולות (הו"ד ח. בתוס' ד"ה רב ששת) שרב ששת היה מחזיר פניו וגורס במשנתו בשעת קריאת התורה, מחמת שהיו עשרה שומעים מלבדו, ובפשטות מדובר אף במי שעדיין לא שמע קריאת התורה. וכעין זה כתב רבינו יונה (שם) בביאור הענין, שמחמת שהחזיר פניו קודם התחלת הקריאה, והראה בעצמו שהוא כמי שאינו יושב שם ואינו עוסק בקריאה, ועסוק בתלמודו, לפיכך הותר לו שלא לשמוע קריאת התורה, ויקשה לפי"ז שאם נאמר שהיתה תקנה לשמוע או לקרוא את התורה, כיצד אפשר להפטר מחובת הקריאה באופן זה.

והעמק ברכה (קריאת התורה אות ג עמ' מז) כתב לבאר שלשיטתם בעל כרחך צריך לומר שלא קבעו חכמים חובה על כל יחיד לשמוע או לקרוא בדווקא, אלא התקנה היא שיעשו מעמד של קריאת התורה, כדי שיוכל כל אחד ואחד לשמוע או לקרוא בתורה, אבל לעולם אין חיוב בפועל על כל אחד מתוכם לקרוא או לשמוע, אלא כיון שמתקיים המעמד של קריאת התורה נתקיימה התקנה, כיון שהעיקר הוא לעשות האפשרות שישמעו או יקראו בתורה, ואף אם בפועל לא שמע את הקריאה[סב].

וכן כתב בהדיא באמרי יושר (שו"ת, ח"ב סו"ס קעא) שקריאת התורה אינו חיוב גמור כל כך על כל יחיד ויחיד, והוכיח זאת כדלעיל, מכח שמצינו ברב ששת שהפך פניו לפני קריאת התורה ועסק בענין אחר ועל כרחך שהוא חיוב גמור על הציבור אבל אינו חיוב גמור על כל יחיד ויחיד כמו בתפילה.

וכן מתבאר בריטב"א (כא: ד"ה תנא) בנידון ההלכה שכל אחד מהעולים יברך בפני עצמו לפניה ולאחריה, ואין עושים ברכה אחת בתחילה ובסוף, והטעם לכך משום גזירת הנכנסים והיוצאים. והקשה הריטב"א שאם כן גם בתקיעת שופר נגזור כן. ותירץ ששם לא שייכת גזירה זו, כיון שכל אחד ואחד חייב לשמוע את כל התקיעות מתחילה ועד סוף, וכן בשחיטה ובדיקת חמץ.

ומה שאין כן בקריאת התורה שייך אופן שנכנס באמצע הקריאה, או שיוצא באמצע. הרי לנו מפורש שבקריאת התורה אין חיוב לכולם לשמוע את כל הקריאה, ובעל כרחך שגדר החיוב הוא לעשות מעמד של קריאת התורה, שיש בו אפשרות שכולם ישמעו.

עוד יש להוכיח כן משיטת תרומת הדשן (ס"י כד) שכתב שמותר ללמוד את הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום, בשעת הקריאה, והמגן אברהם (או"ח ס"י קמו סק"ה) כתב שההיתר הוא אף כאשר אין עשרה השומעים מלבדו, לפי שמכל מקום הוא עוסק בענין שקוראים בתורה, ואינו עוסק בדבר אחר. ומוכח שאף שמסיח דעתו ואינו שומע ממש את הקריאה, כיון שהוא שייך למעמד של הקריאה, בכך שהוא עוסק באותו ענין, נחשב כמקיים את חובת הקריאה.

אכן מדברי השבלי הלקט (ס"י לט) שחולק שם וסובר שאסור להסיח דעת משמיעת כל פסוק ופסוק, מוכח שהיא חובת כל יחיד לשמוע את כל הקריאה.

ה. דין ציבור בקריאת התורה

מקור ההלכה

המשנה (כג:) מונה את הדברים שצריך בהם עשרה, וכך שנינו שם 'אין פורסין על שמע וכו' ואין קורין בתורה וכו' פחות מעשרה'. ולגבי פורסין על שמע נחלקו שם הראשונים אם צריך שיהיו רוב העשרה מחויבים או שאפילו באחד המחויב פורסין על שמע בעבורו כאשר יש עשרה. כמבואר בתוספות שם (ד"ה ואין). ובשו"ע (ס"י סט) פסק שבדבר שבקדושה לא צריך רובם מחויבים בדבר.

והר"ן (שם ה. ד"ה הוה) כתב בשם הרמב"ן שלא נמנו במשנה אלא דברים שהם חובת ציבור שאין עושים אותם אא"כ עשרה או רובם מחויבים בדבר כגון שלא שמעו קדיש וברכו. ולכך לא מנו במשנה קריאת המגילה שכל מה שצריך בה עשרה הוא משום פרסומי ניסא ואפילו בשביל יחיד קוראים אותה.

מדוע צריך ציבור לחלות החיוב

ויש לעיין לשיטת הרמב"ן מהו יסוד הדין שצריך ציבור בקריאת התורה, האם עיקר התקנה לא נתקנה אלא לציבור, ואף לאחר שקיים הציבור בפנינו אין חיוב של כל יחיד ויחיד, אלא אחרי שיש ציבור חלה חובה על ה'ציבור' ונמצא שצירוף עשרה הוא סיבה ויסוד המחייב של קריאת התורה. ומה שאין כן במגילה שעיקר החיוב הוא על כל יחיד, אלא ש[illegible]נו 'תנאי' שאין יכולים לקיימה שלא בזמנה אלא בעשרה, או שאף בקריאת התורה אין הציבור מיסוד החיוב, שבאמת חובת קריאת התורה מוטלת על כל יחיד ויחיד [כמו בקריאת המגילה] אלא שאי אפשר לעשות את הקריאה אלא בציבור המחויבים, וכמו כל דבר שבקדושה, והוא תנאי לקיום התקנה.

ונפק"מ באופן שיש יחיד שלא שמע האם אפשר לקרוא בעבורו, שאם הוא משום דבר שבקדושה, הרי הוא תלוי במחלוקת דלעיל של פריסת שמע ביחיד, ונפסק בשו"ע (או"ח ס"י סט) שפורסין אפילו ליחיד. אבל אם התקנה לא היתה אלא על ציבור המחויבים, הרי שליחיד לא נתקנה כלל ולא יקראו. ומצינו במהרי"ל (הו"ד באליה רבא ס"י רצב) שכתב, פעם אחת איחר מהר"י סגל בשבת לבוא לבית הכנסת עד שסיימו קריאת התורה וקידם את עצמו והתפלל עם הציבור ואחר כך קרא הפרשה, והוכיח מזה המהרש"ם (שו"ת ח"א ס"י קעה) שקרא בתורה בפחות ממנין המחויבים, ומשום שהוא חובת יחיד.

האם צריך כל אחד לשמוע את כל הקריאה

עוד נפקא מינה אם לאחר שיש ציבור מחויבים, חייב כל אחד לשמוע את כל הקריאה, או שדי שיש שם עשרה שמקשיבים לשליח ציבור, והשאר שאינם שומעים את כל הקריאה, אינם מבטלים את חובת הקריאה, לפי שיש עשרה השומעים, אכן אם זו חובת יחיד, כל אחד מהם מחויב לשמוע את כל הקריאה.

מן האיש, וביארו בזה שסבר שהיא חיבת רק בשמיעה ולא בקריאה, לכן נחשב שאינה 'בר חיובא' לגבי הקריאה. ולכאורה אם ישנו חילוק בין איש לאשה לגבי מגילה, שייך לומר כך גם לגבי קריאת התורה.

נט. ויש לדון לפי"ז שאף בקריאת התורה שהיא מן התורה, כגון קריאת פרשת זכור או פרה, יועיל לשמוע הקריאה מקטן, כיון שכל המצוה היא בשמיעה, ואין הקטן צריך להוציאם מדין שומע כעונה, ומצינו שהרמ"א בשו"ע (או"ח ס"י רפב ס"ד) כתב, שקטן יכול לקרוא בפרשת המוספין, או בארבע פרשיות. והפרי מגדים (שם סק"ג) הקשה כיצד קטן יכול להוציא את הגדול במצוה דאורייתא, ולפי הנתבאר יש לומר שכיון שעיקר המצוה היא בשמיעה, אין חסרון בכך שהקטן קורא ושומעים ממנו. אמנם התשב"ץ (ח"א ס"י קלא) כתב שאין קטן רשאי לעלות למנין שבעה אלא בשבעה קרואים שהם משום כבוד הציבור, אבל קריאה שהיא חובת היום כפרשת המוספין או ארבע פרשיות, אין הקטן עולה בהם לפי שאינו מחויב בדבר. ולפי"ז יש לומר שבארבע פרשיות או חובת היום הוא חובת קריאה דווקא.

ס. וכן הוא לשון ספר העתים (ס"י קפב) ואהל מועד (דרך הרביעי נתיב ח) הרשב"א (שו"ת, ח"א ס"י יז) אבודרהם (דיני קריאת התורה).

סא. המגן אברהם (ס"י רפב סק"ו) כתב שאין הקטן רשאי לקרוא לציבור, ומשמע מדבריו שאינו רשאי אלא לעלות ולברך, אכן הפרי מגדים (א"א שם) הוכיח שרשאי אף לקרוא לעצמו כשהוא עולה ומברך, ובשער הציון (שם אות טז) ביאר שאף המגן אברהם מודה לזה, וכל מה שכתב שאינו קורא היינו כשאחרים עולים לתורה, שאינו קורא עבורם.

סב. ונפקא מינה שהרי מבואר להלן (אות ה) שצריך לצרף עשרה המחויבים בקריאת התורה, וכאשר היה בציבור שעשו קריאת התורה ולא שמע את כל הקריאה, או שדיבר בדברי תורה באופן המותר או בביהכ"נ שבאלכסנדריא שמחמת גדלו לא שמע הקריאה, האם הוא כבר יצא ידי חובה ושוב לא יוכל להצטרף למנין של קריאת התורה, שכבר אינו מחויב בדבר, או שכיון

ובחיי אדם (כלל לא סי״א) נקט שהחיוב חל על כל אחד שישמע קריאת התורה, ולא די בכך שתתקיים קריאה בתוך הציבור, ומ״מ נסתפק האם יקראו ליחיד, משום הברכה, שכל תקנת הברכה היתה משום כבוד הציבור, ובשאין ציבור שחייבים בקריאה לא תיקנו ברכה, ולכך לא יקראו.

מטעם שדבר שבקדושה צריך עשרה

הנה בפשטות דברי הגמרא (כג:) מבואר שהטעם שאין קורין בתורה בפחות מעשרה הוא משום דין דבר שבקדושה שצריך עשרה. וכן משמע בפירוש הרע״ב (פ״ד מ״ג). ומשמע שמשום עיקר חובת הקריאה אין צריך דווקא שיהיה שם ציבור המחויבים, אלא החיוב חל על כל יחיד.

אמנם הר״ן (על הרי״ף, כג: ד״ה ואין קורין) כתב ׳דתקנתא דרבנן היא ולא תיקנו אלא בציבור׳. ומבואר שבקריאת התורה הוא דין אחר, ולא משום דין דבר שבקדושה, אלא צריך עשרה כדי שיחול החיוב, ובשאין ציבור נחסר בעיקר החיוב והתקנה.

והרמב״ם בהלכות תפילה (פ״ח ה״ד) כתב וז״ל ׳תפלת הציבור יהיה אחד מתפלל בקול רם והכל שומעים, ואין עושין כן בפחות מעשרה גדולים וכו׳, וכן אין אומרים קדושה ולא קוראין בתורה ומברכין לפניה ולאחריה ולא מפטירין בנביאים אלא בעשרה׳ עכ״ל. ובפרק י״ב (הל׳ א-ג) כתב ׳משה רבינו תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה ברבים בשבת וכו׳ ואלו הן הימים שקורין בהם בתורה בציבור וכו׳, אין קורין בתורה בציבור בפחות מעשרה אנשים גדולים בני חורין׳, עכ״ל.

ומזה שכפל הענין משמע שדין ציבור בקריאת התורה הוא מיסוד דין התקנה, שאין היחיד מחויב בזה כלל אלא הוא דין על הציבור.

וכן כתב הביאור הלכה (סי׳ קמו ד״ה ולקרות) שבתפילה אחד מקבץ עשרה בני אדם אף שכבר התפללו ויצאו ידי ברכו וקדושה, ועובר לפני התיבה ואומר ברכו וקדושה, והכל עונים אחריו, ולא מצינו כן בקריאת התורה שאחד שלא שמע קריאת התורה יוכל לקבץ עשרה שכבר קראו ולקרוא בשבילו, ובעל כרחך שלא נתקנה אלא בציבור דווקא[סג].

מדוע לא גזרו בשבת שמא יעבירנו

עוד כתוב במעשה רב (אות קעה) בשם הגר״א שהטעם שלא גזרו חכמים על קריאת התורה בשבת משום שמא יעבירנו, כפי שגזרו בשופר ולולב כיון שהיא חובת ציבור. וביאר הפעולת שכיר (שם) שבקריאת ספר תורה אם אין מנין עשרה אין חיוב כלל על היחיד ובדבר שאין חיובו מוטל כי אם על הרבים אין לחוש שמא יעבירנו כמו שמצינו בגמרא (שבת קמז: עירובין ג.) ש׳רבים מדכרי אהדדי׳.

כיצד הותר להחזיר פניו וללמוד

וכתב באמרי יושר (שו״ת, ח״ב סו״ס קעא) שקריאת התורה אינו חיוב גמור כל כך על כל יחיד ויחיד, שהרי מצינו (ח.) ברב ששת לפי פירושו של רבינו יונה (ד״ה רב ששת) שיכול להפך פניו לפני קריאת התורה ולעסוק בענין אחר, ועל ידי זה נפטר מחובת הקריאה, ואם היתה זו חובת יחיד לא שייך לפוטרו על ידי זה, ובעל כרחך שהוא חיוב גמור על הציבור אבל אינו חיוב גמור על כל יחיד ויחיד כמו תפילה.

רובו ככולו

כתב הברכת שמואל (יבמות סי׳ כא אות א) בשם הגר״ח לדון אם מועיל רוב מדין רובו ככולו לצירוף עשרה בקריאת התורה ובקריאת מגילה ובחזרת הש״ץ.

ותלה זאת בנידון הנ״ל, שאם החיוב חל אפילו על אחד אלא שדין עשרה הוא כתנאי בקיומה של הקריאה, שאינה נאמרת אלא בעשרה, בזה שייך דין רובו ככולו. אבל אם נאמר שהחיוב חל רק על עשרה בדווקא, וכל זמן שאין עשרה אין כלל חיוב, הרי שלא שייך הדין דרובו ככולו שהרי אין חיוב כלל, ואפילו מיעוט חיוב ליכא, שהרי החיוב חל דווקא ע״י עשרה.

ומבואר שאם זה חובת ציבור מיסוד התקנה לא מועיל רוב. וכן משמע מלשון החיי אדם הנ״ל שכתב ׳ולא תיקנו אלא כשכל הציבור חייבין בקריאה׳, ומשמע שאם הוא תקנה על ציבור לא מועיל גם רוב.

הוכחת הביאור הלכה

והביאור הלכה (סי׳ קמג ד״ה בפחות) כתב להוכיח מדברי הר״ן (ה. ד״ה הוה) שכתב דכל הנך דכתיבי במתני׳ הן חובת ציבור, ובעינן רוב או כל המחויבין, ומוכח מלשונו שיש לומר ׳רובו ככולו׳ לגבי קריאת התורה.

וידוע בשם הגר״ח לדחות הראיה, שאין דברי הר״ן אמורים אלא לענין פריסה על שמע ותפילה בציבור, אבל לגבי חובת ציבור בקריאת התורה אפשר שצריך דווקא שיהיו כולם מחויבים.

דקדוק ברמב״ם

וכתב הרמב״ם (תפילה פ״ח ה״ד) וז״ל ׳תפלת הציבור יהיה אחד מתפלל בקול רם והכל שומעים, ואין עושין כן בפחות מעשרה גדולים ובני חורין וכו׳, ואפילו היו מקצתן שכבר התפללו ויצאו ידי חובתן משלימין להם לעשרה והוא שיהיו רוב העשרה שלא התפללו, וכן אין אומרים קדושה ולא קוראין בתורה ומברכין לפניה ולאחריה ולא מפטירין בנביאים אלא בעשרה׳ עכ״ל. ובפרק י״ב (הל׳ א-ג) כתב ׳משה רבינו תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה ברבים בשבת וכו׳ ואלו הן הימים שקורין בהם בתורה בציבור וכו׳, אין קורין בתורה בציבור בפחות מעשרה אנשים גדולים בני חורין׳, עכ״ל.

ומדוקדק בדבריו שבפרק י״ב לא כתב שמועיל רוב עשרה, כיון שכאן מלבד דין דבר שבקדושה יש דין נוסף של ציבור, ומשמע כהגר״ח שלא מועיל רובו ככולו בחובת ציבור[סד].

בנשים

אמנם במסכת סופרים (פי״ח ה״ה) כתוב ׳הנשים חייבות לשמוע קריאת ספר כאנשים וכו׳ ואם אינן יודעות בלשון הקודש מלמדין אותן בכל לשון שיכולות לשמוע וללמוד׳ ע״כ. וביאר המגן אברהם (סי׳ רפב סק״ו) שאשה חייבת לשמוע קריאת התורה ואע״פ שנתקנה משום תלמוד תורה ונשים אינן חייבות בתלמוד תורה מ״מ מצוה לשמוע כמו מצות הקהל שהנשים והטף חייבים בה.

וקשה שהרי הנשים לא מצטרפות להיחשב ציבור, וכיצד שייך לומר שהם חייבות בקריאת התורה. ואם החיוב של קריאת התורה אינו חיוב על הציבור שייך לומר שהנשים כל אחד מהם חייב לשמוע קריאת התורה, וכמו שבמצות הקהל הוא חיוב על כל יחיד ויחיד.

ו. דין העולה לתורה ושליח ציבור קורא

מקור הדין

כתב הרא״ש (פ״ג סי׳ א) נהגו בזמן הזה ששליח ציבור קורא. ותחילה ביאר בטעם הדבר, שהוא כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע לקרוא, כמו ששנינו במשנה בביכורים (פ״ג מ״ז) ׳בתחלה מי שיודע לקרות קורא, ומי שאינו יודע לקרות מקרין אותו, נמנעו מלהביא מחמת הבושה התקינו שיהו מקרין את הכל׳. אמנם דחה שיש לחלק מהמשנה בביכורים ששם נגרם מכשול שנמנעו מלהביא ביכורים ועברו על מה שכתוב בתורה, ולכך עדיף לתקן באופן זה, אבל כאן מדוע אי אפשר להבדיל ביניהם שהבקיאין יקראו, והאחרים ימנעו, ומחמת הבושה יתנו לב ללמוד הפרשה.

ולכך פירש הרא״ש טעם אחר, שמשום שאין הכל בקיאין בטעמי הקריאה ואין ציבור יוצאין בקריאתו, והוא בעיניו יודע לקרוא ואם לא יקראוהו בתורה יבוא לעשות מריבות עם השליח ציבור, לכן התקינו שיקרא שליח ציבור שהוא בקי בקריאה, כדי שלא יבואו לידי מריבה.

מחלוקת הראשונים אם חייב העולה לקרוא בעצמו

וכתב הבית יוסף (או״ח סי׳ קמא ד״ה ומ״ש רבינו ומיהו, וד״ה מתוך) שמתוך לשון הרא״ש שכתב יתבאר לך שצריך העולה לקרות בנחת עם שליח ציבור כדי שלא תהא ברכתו לבטלה[סה], וכן כתבו התוספות (ב״ב טו. ד״ה שמנה פסוקים) ושאר ראשונים[סו].

וכתב הבית יוסף בשם מהר״י אבוהב, שמצינו בזוהר, בפרשת ויקהל (רב:) שאין לקרות כלל אלא רק אחד, וכיון שלדברי הזוהר אסור לקרות אלא אחד לבד, אם כן עכשיו שנהגו ששליח ציבור הוא הקורא, העולה אסור

שלא שמע הרי הוא עדיין מחויב בדבר להשלים את שמיעת הקריאה.

סג. וכן כתב בגינת ורדים (או״ח כלל ב סי׳ כד ד״ה ולענ״ד) שקריאת התורה הוקבעה לציבור ולא חובת היחיד, ואין לנו להוסיף על התקנה ולהטילה על היחיד, וכיון שהציבור יצאו ידי חובה אי אפשר לחזור ולקרותה, ועי״ש שדן האם הוי ברכה לבטלה ומסיק שמ״מ אין בזה ברכה לבטלה.

סד. וביסוד זה יש לבאר את דברי התוספות (סוטה לט. ד״ה כיון) שכתבו שבאופן שמחזיר פניו מותר לספר בשעת קריאת התורה. וצריך ביאור הסברא בזה, שהרי כיון שמחזיר פניו הוא נראה כיציאה בשעת קריאת התורה, ומלבד איסור סיפור יש כאן גם מקום לאיסור יציאה וכמו שכתבו התוספות בברכות (ח. ד״ה רב ששת) שזהו החידוש במיהדר אפיה, וכיצד סוברים כאן סברא הפוכה שהחזרת פניו הוא סברא להיתר לחוד. ואפשר היה אם נאמר דחיוב קריאת התורה הוא על הציבור דווקא, וכיון דמיהדר אפיה אינו חלק מן הציבור ושוב אינו מחויב בקריאת התורה, והוי כתירוץ דסומא ומי שתורתו אומנותו דהוא פטור מעיקר דין קריאת התורה, וכן הוכיח באמרי יושר להגר״מ אריק (שו״ת, ח״ב סי׳ קעא).

סה. במשאת בנימין (שו״ת סי׳ סב) הקשה כיצד יברך על קריאת עצמו שקורא בלחש, והרי לא תיקנו ברכה אלא על קריאה בציבור, וכשאין משמיע קולו לרבים אין ראוי לברך על קריאתו. ולפיכך הכריע שהברכה היא על השמיעה לחוד כדלהלן בדברי הבית יוסף. אולם המגן גיבורים (או״ח סי׳ קלט) וצמח צדק (לובביטש, שו״ת או״ח סי׳ לה) תירץ שלהרא״ש ברכתו חלה על הקריאה, על ידי שקורא עם שליח ציבור, ונחשבת קריאה לציבור.

סו. והביא שכך דעת הרשב״א (שו״ת, ח״ז סי׳ שסא) והרא״ש (שו״ת, כלל ג סי׳ יב) שבלי הלקט

לקרות, אע"פ שלדברי הפוסקים צריך לקרות ואם לא יקרא כתבו שנחשב כברכה לבטלה, מאחר שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא, לא שבקינן דברי הזוהר מפני דברי הפוסקים, ועוד שהרי יש לומר שכל שהעולה שומע מה ששליח ציבור קורא ומכוין ליבו לדבריו הרי הוא כקורא, שהרי שומע כעונה (סוכה לח:)[סז].

והסיק הבית יוסף, שאפשר שאף לדברי הזוהר רשאי לקרות והוא שלא ישמיע לאוזניו, וכן ראוי לעשות לקרות העולה בנחת בענין שלא ישמיע לאוזניו.

סיכום השיטות

העולה מכך שנחלקו הפוסקים באופן קריאת העולה לתורה, שהתוספות והרא"ש סוברים שהעולה חייב לקרוא בנחת כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, ואינו יכול לברך על מה שמקיים מדין שומע כעונה. אמנם מהר"י אבוהב והבית יוסף כתבו על פי הזוהר שאין לעולה לקרוא כלל, ומשום ברכה לבטלה אין לחוש משום שיוצא ידי חובת קריאה בשומע כעונה.

האם רשאי לברך על קריאה של שומע כעונה

והעמק ברכה (קריאת התורה אות א עמ' מה) כתב בביאור מחלוקתם, שלכאורה קשה לדברי הרא"ש מדוע אי אפשר לברך על שומע כעונה כדברי הבית יוסף, והיה מקום לומר שהנידון בזה תלוי במחלוקת הראשונים[סח] אם שומע כעונה נחשב כקורא ממש או שמקיים בשמיעה לחוד ואין זה נחשב כקורא ממש[סט].

אולם כתב שיש להקשות עוד, מדוע להרא"ש אינו רשאי לברך על קריאת השליח ציבור, והרי קריאת התורה אינה מצוה שבגופו, אלא מתקיימת על ידי שליחות, שהשליח ציבור קורא בציבור והאחרים שומעים, ואין חיוב על כל אחד לקרוא בגופו, אלא מחויב רק לדאוג ולהשתתף בכך שתיקרא התורה בציבור ויוכלו כולם לשומעה, ומצינו בהלכות פסח (סי' תלב ס"ב) שהמשלח רשאי לברך על מעשה שלוחו, ואף כאן יברך העולה על קריאת שליח ציבור.

על מה חלה הברכה

ותירץ, שיש לחקור אם הברכה שמברך העולה לתורה היא על מצות הקריאה, כדין ברכת המצוות, או שהיא חלה על תלמוד תורה שמתקיים בזה, ומדין ברכות התורה, והוכיח מכך שאין מברכים בנוסח 'אשר קדשנו במצותיו וציונו לקרוא בתורה' שאין זו ברכה על מצות הקריאה, אלא היא ברכה על לימוד התורה[ע]. ולפי"ז יישב את שיטת הרא"ש, שכיון שהברכה חלה על לימוד התורה, אינו רשאי לברך אלא על לימוד של עצמו, ולא על קריאת הש"ץ, שהרי אינו מקיים את הלימוד אלא במעשה שלו, ולחובת ברכה צריך מעשה דיבור וקריאה, ואין מברכים על הרהור לחוד[עא].

נפקא מינה אם סומא רשאי לעלות ולברך

וכתב הבית יוסף (או"ח ריש סי' קמא) שצריך שהעולה לתורה ידע לקרות מתוך הכתב מה שמקרין אותו, שאסור לקרות בתורה אפילו אות אחת שלא מן הכתב[עב], והביא חבר ראשונים שנראה כך בדבריהם. ולפי"ז סומא שאינו יכול לקרוא מתוך הכתב, אינו רשאי לעלות, שהרי אינו יכול לקרוא.

אמנם הנימוקי יוסף (כד. ד"ה ר' יהודה) כתב בשם ספר האשכול שמה שמשמע מדברי המשנה (שם) שסומא אינו קורא בתורה היינו לומר שאינו קורא בעל פה, אבל כאשר יש לו שליח ציבור שעומד בצידו והסומא מברך ועומד בצידו הוא כדת וכדין, ולכן חתן סומא יכול לעלות לתורה. וכן כתב בספר האגודה. ומשמע מדבריו שיכול לסמוך על שליח ציבור שקורא עבורו.

והסיק הבית יוסף שכיון שרוב הפוסקים סוברים שאין מעלים לכן אין להעלות סומא. וכן מסקנת הדרכי משה (אות א). והמהרי"ל (הובא בד"מ שם) כתב שנהגו לעלות לקריאת התורה את הסומא. והב"ח כתב שכבר נהגו לקרות סומא לספר תורה בפני גדולי עולם ולא מיחו, כיון שסמכו על המהרי"ל שהעלה כן[עג].

ז. חיוב הברכות בקריאת התורה

ברכת התורה חובת העולה לתורה או חובת כולם

בחובת ברכת התורה על קריאת התורה יש לעיין אם כל הציבור מחויבים בברכה אלא שהוא מוציא בזה את הרבים ידי חובתם מדין שומע כעונה, או שחובת הברכה חלה רק על העולה לתורה לבדו.

דעת התוספות בסוכה (נב. ד"ה וכיון) לגבי בית הכנסת שהיה באלכסנדריא, שהיו מניפים בסודר לידע אימתי צריך לענות אמן, דהיינו כגון לענין ברכות התורה שאין חיוב על כל אחד לשמוע את הברכה, ולמדנו בדבריהם שאין צריך לשמוע את הברכה כלל.

אמנם הראבי"ה (סי' קנט) תמה על דברי התוספות שהלא דין על כל יחיד ויחיד לשמוע ברכת התורה של העולה לתורה ולצאת בה ידי חובתו, נמצא שכאשר הוא מברך ברכת התורה הרי הוא מוציא את הרבים ידי חובתם. וכן הוא גם לשון הר"ן (על הרי"ף, כג. ד"ה הכל) שהמברך צריך להוציא את הרבים ידי חובתם.

מי שבירך כבר ברכת התורה סמוך לקריאה

ודהטור (או"ח סי' קלט) הסתפק אם בירך סמוך לקריאת התורה ברכת התורה וקראוהו לעלות לתורה אם יברך שנית, ואם נאמר שחובת הברכה היא כדי להוציא את הרבים מה הנידון בזה, והרי פשוט שחייב לברך[עד], ובעל כרחך שהברכה היא רק חובת העולה ולא חובת הציבור.

הבית יוסף (שם ד"ה כתב רבינו) הביא את דברי רבינו יונה שאם לא בירך בקול רם צריך לחזור ולברך כיון שהברכות הם להוציא את הרבים ידי חובתם, והביא זאת גם בשו"ע (ס"ו).

אמנם האחרונים תמהו על דברי הבית יוסף וכתבו שאין ראיה מדבריו אלא על 'ברכו' שצריך לאמרו בקול רם כדי שישמעו ויענו אחריו, ובביאור הלכה (שם ד"ה והברכות), כתב דטעם שצריך לומר בקול רם, כיון שעיקר התקנה היתה כדי שיכבדו את התורה בציבור ואם אומר בלחש איזה כבוד התורה בציבור יש בכאן, ומנהג שהיה בזמן הגמרא היה ששומעים כולם את הברכה כפי שמצינו בסוטה (לט:) שאין הקורא רשאי לקרות עד שיכלה אמן מפי הציבור, וכן נמצא במאירי (כא: ד"ה הפותח) שכתב שצריך להשמיע את כל הברכות. וכתב שלפי"ז אף שבדיעבד מסתבר לומר שלא יחזור ויברך דספק ברכות להקל אבל נלמוד מכל זה גודל החיוב לכתחילה.

קרא ונשתתק ועמד אחר במקומו

הרמב"ם בהלכות תפילה (פי"ב ה"ו) כתב את דברי הירושלמי (פ"ב ה"ג) קרא ונשתתק יעמוד אחר תחתיו ויתחיל ממקום שהתחיל הראשון שנשתתק ומברך בסוף.

(סי' לו) ריב"ש (שו"ת, סי' רד). אמנם הרשב"ש (שו"ת סי' תכח) חידש שגדר התקנה הוא שהעולה צריך לקרוא גם כדי להוציא את הציבור, אף ששליח ציבור קורא עמו בקול רם מכל מקום אם הקורא אינו קורא עמו גם הציבור לא יצאו ידי חובתם, והוא חידוש גדול, ומצינו כעין זה במהרש"ל (הו"ד בט"ז או"ח סי' תרפה סק"ב) שאין מעלים קטן לקריאת פרשת זכור שהיא מדאוריתא ואינו יכול להוציא את הרבים ידי חובתם, והרי רק הקריאה היא מדאוריתא ולא הברכות, ומדוע נחשב שהוא מוציאם ידי חובה, ומוכח שהעולה נחשב שמוציא את הרבים במה שקורא עם הש"ץ.

סז. וצריך ביאור שמדין שומע כעונה הרי כל השומעים נחשבים כקוראים, ומכל מקום לא הטילו עליהם חובת ברכה, ומאי שנא שהעולה מברך על שמיעתו. אכן יש לומר לדעת הבית יוסף, שכל הציבור חייבים אף בברכות, ויוצאים מדין שומע כעונה מהעולה המברך, וראה להלן (אות ז) בהרחבה.

סח. דעת רש"י (סוכה לח: ד"ה הוא) שהמתפללין בצבור ושליח צבור אומר קדיש או יהא שמיה רבא ישתקו בתפלתן וישמעו בכוונה, והרי הן כעונין, והתוספות (כא: ד"ה עד) כתבו שדעת ר"ת ור"י שלא ישתוק לצאת מדין שומע כעונה, כיון שאם יצא ידי חובה מדין שומע כעונה יחשב הדבר להפסק בתפילה, וביאר הצל"ח (על התוס' שם) שנחלקו האם הוא כקורא ממש, או שיוצא בשמיעה לחוד. וראה עוד באוצר עיונים למסכת ברכות במערכה בענין שומע כעונה.

סט. ויש להוסיף שהמהר"ל (תפארת ישראל, בהקדמה) כתב שנוסח ברכת התורה הוא 'לעסוק בדברי תורה' ולא 'ללמוד תורה', משום שברכת המצוות נתקנה דווקא על מעשה מצוה, והלומד בעיון ומחשבה אף שהוא לומד ומקיים מצוה מכל מקום אין זה מעשה, ודווקא מי שעוסק בדיבור נחשב כמעשה גמור, ועל כך שייך לברך כדין מעשה מצוה, ולפי"ז אף שומע כעונה לא יוכל לברך אלא אם כן נחשב כקורא בעצמו ויש בזה מעשה גמור של דיבור.

ע. וראה להלן (אות ז) שנתבאר הענין בהרחבה.

עא. ראה בהערה לעיל שהובאו דברי המהר"ל בתפארת ישראל.

עב. ביסוד האיסור בזה כתב הפרי מגדים (או"ח סי' נג משב"ז סק"ז) שמבואר בשו"ע (שם) שהוא משום 'דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה', ותמה על כך שהרי בדברים שהלשון שגורה בהם מותר לאמרם בעל פה, ולא שמענו שמותר לסומא לקרוא בתורה בדברים ששגורים בפי הכל, כגון פרשת שמע. אלא ודאי שהוא דין מיוחד בקריאת התורה בציבור שצריך לקרוא מתוך ספר תורה כשר. אמנם מוכח בדברי הראשונים שאין זה מעכב, אלא אפשר לקיים בדיעבד את קריאת התורה אף בספר תורה שרובו כשר וחסר בו תיבות או פסוק אחד, שכתבו התוספות (ט. ד"ה בשלמא) שכשר לקרוא בו, אף שחסר בו פסוק אחד, וכן כתבו הראבי"ה (סי' תקנג) ומרדכי (רמז תשצג) שכל האיסור של קריאה על פה הוא רק מצד דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה, אך מתוך ספר תורה שרובו כשר, יוצאים ידי חובה. וכן הובא בתשובות הרמב"ם (סי' טו) שבדיעבד יוצאים אף בספר תורה פסול.

עג. וכן דעת המגן אברהם (סי' קלט סק"ד) וט"ז (סי' קמא סק"ג) ומשנה ברורה (סי' קלט ס"ק יג). אמנם בביאור הלכה (סי' קמא ס"ב ד"ה לבטלה) מצדד כדעת המחמירים משום שאין לו לברך על שמיעת הציבור, אלא רק על קריאת עצמו.

עד. וכן הבית יוסף (שם ד"ה וכתב רבינו), הביא שמוכח מדבריו של רבינו יחיאל שם שלא צריך לברך בקול רם.

וקשה הרי אין כאן ברכת התורה בתחילה. ואכן הרי״ף כתב שחוזר לקרות מתחילה ויברך, ואם יקרא ממקום שפסק הראשון נמצא שהברכות לפניו ולא לאחריו וכמו שפירש הר״ן שם את הדברים. וכן דעת הרא״ש (פ״ג סי׳ ג) והמרדכי (שם פ״ג רמז תתלב) והטור (סי׳ קמ).

וביאור המחלוקת הוא, שהנה כתב המרדכי (שם) בשם רבינו יואל, שהטעם של הירושלמי כיון שנשתתק נחשב להיסח הדעת על כן צריך השני לברך, אבל בלי זה היה יוצא השני בברכת הראשון, והביא לזה ראיה, ממה שכתוב בתוספתא (פ״ב ה״ב) מעשה ברבי מאיר שקרא מיושב בבית הכנסת של טבעון לאחר שגמרה נתנה לאחר ובירך עליה, ומקשה הירושלמי וכי זה קורא וזה מברך, אמר רבי ירמיה, מכאן שהשומע כקורא, משמע שאדם יוצא בברכת חבירו.

אמנם רבינו אפרים בראבי״ה (מגילה סי׳ תקנב) חולק על זה, וכתב שהמברך הקורא בתורה אינו מוציא את הרבים בברכתו, שהרי כל אחד ואחד צריך לברך ולקרוא, הלכך היכן שנשתתק צריך אחר לברך, אבל היכן ששח אפילו הסיח דעתו אין צריך לברך. והשיב לו רבינו יואל אי לא משום הנכנסים ויוצאים כל שבעה יוצאים בברכת הראשון הרי שמוציא את הרבים.

ולכאורה מבוארת כאן מחלוקת ראשונים, בגדר הברכה שמברך הקורא בתורה האם מוציא את הרבים השומעים או לא, לדעת רבינו אפרים אינו מוציא את הרבים ידי חובתו, ולכך צריך לברך מתחילה, אבל אם סח המברך בעצמו אינו צריך לחזור ולברך, אך לדעת הראשונים שהוכיחו שצריך לחזור ולברך למדו שבאמת הוא מוציא את הרבים ידי חובתם ובכל זאת צריך לחזור ולברך בתחילה על כרחך שיש הפסק על ידי שמסיח דעתו[עה].

ולפי זה לדעת הרמב״ם שסובר שלא צריך לחזור ולברך, הרי מתיישב היטב אם נאמר שסובר שהוא יוצא ידי חובה מהראשון והיסח הדעת אינו מפסיק בברכה לכן אינו צריך לחזור ולברך, כיון שיצא ידי חובה ונחשב הכל כקריאה אחת.

גדר הברכה

שנינו (כא.) הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה. וכתב הרא״ש (ברכות פ״א סי׳ יג) שמי שהשכים ללמוד קודם שילך לבית הכנסת ובירך על התורה כשקורא פרשת קרבנות בבית הכנסת אינו צריך לחזור ולברך. ואפילו שאותו שקורא בתורה חוזר ומברך אשר בחר בנו אפילו שכבר בירך כל הברכות קודם פרשת קרבנות לא דמי. דאותה ברכה נתקנה על קריאתו בציבור כמו שנתקנה ברכה לאחריה וכמו שתיקנו אשר בחר בנביאים למפטיר.

ויש לחקור בגדר חיוב ברכה זו[עו], האם הם ברכות על מצות תלמוד תורה אלא שאפילו שכבר בירך הכא מאיזה טעם תיקנו שמברך על תלמוד תורה שנעשה בדרך קריאת התורה, או שהברכה אינה כלל שייכת למצות תלמוד תורה אלא היא ברכה על דין קריאת התורה[עז].

מחלוקת ר״י ורבינו תם

ונחלקו בזה הראשונים, שהתוספות (ר״ה לג. סוד״ה הא רבי יהודה), דנו האם אשה מברכת על מצוות עשה שהזמן גרמא, והוכיח ר״י בר יהודה מהא דנשים עולות למנין שבעה ואפילו שאינם מצוות לעסוק בתורה. ומבואר שסבר שברכת העולה היא ברכת המצוות של מצות תלמוד תורה.

אמנם כתבו שם בשם ר״ת להוכיח שברכת קריאת התורה לפניה ולאחריה אינה משום תלמוד תורה, שהרי אשה עולה לתורה ומברכת ואפילו שאשה אינה מצווה לעסוק בתורה, ועוד שאפילו בירך ברכת 'הערב נא' או נפטר ב'אהבה רבה' חוזר ומברך, ועוד שבמקום שאין לוי כהן קורא במקום לוי ומברך אע״פ שכבר בירך בקריאה ראשונה. ומבוארת מחלוקתם בגדר הברכה של העולה אם הוא ברכת מצוות תלמוד תורה או ברכה אחרת.

ובטור (או״ח סי׳ קלט) הביא את ספיקו של אחיו רבינו יחיאל, שנסתפק אם בירך ברכת 'אשר בחר' בנו בבוקר ואחר כך קראוהו לעלות לתורה, אם צריך לברך ברכה ראשונה, והרי הברכה הזו לכאורה היא ברכה לבטלה, שהרי רגע קודם בירך ברכה, ושכך היה נראה להטור ושאל את אביו הרא״ש, והשיב לו שיש לו לברך כיון שלא חילקו חכמים.

ואם נאמר שברכה ראשונה שלפני קריאת התורה, איננה ברכה על מצות תלמוד תורה אלא היא ברכה של קריאת התורה, מה השייכות בין ברכת התורה שבכל יום שהיא על המצוה, לברכת התורה שמברך קודם קריאת התורה. אלא משמע שהוא אותו דין ברכה רק שיש כאן תקנה לברך ברכה נוספת, על מצות תלמוד תורה, משום תלמוד תורה דרבים, ולכך נסתפק כיון שלא היה כאן הפסק אין לברכת התורה הראשונה שם ברכה כיון שלא נתפסה על תלמוד תורה והברכה השניה היא ממש אותה ברכה, ובמקרה כזה לא שייך שיברך בשנית.

והבית יוסף (שם) כתב שלדברי התוספות (ר״ה לג.) נפשט ספיקו של רבינו יחיאל אם יכול לברך בשנית. והב״ח תמה על זה, שכאשר היה הפסקה ולמד בינתיים, ודאי שיכול לברך גם לדעת רבינו יחיאל, אבל כאן מדובר שלא למד תורה בכלל. ולפי הנתבאר לעיל מיושב, שלסברת התוספות שיסוד הברכה היא ברכה על דין קריאת התורה ולא על תלמוד תורה, הרי יש חילוק גדול בין ברכת התורה שבכל מקום לבין ברכת התורה שיש בקריאת התורה.

והשיטמ״ק (נדרים פא.) כתב שקריאת התורה יש לה חשיבות לעצמה כמו שבברכת הנהנין מברכים על היין משום חשיבותו כך גם בקריאת התורה משום חשיבותו יש לו ברכה בפני עצמו[עח]. ומבואר בדברי השיטמ״ק שמצות תלמוד תורה הנעשית בדרך תלמוד תורה דרבים היא חשובה ומזקיקה ברכה לעצמה, ולעולם הברכה היא על התלמוד תורה שבה.

מדוע מברך גם לאחריה

אמנם יש לעיין לפי״ז מהו ההבדל בין מצות תלמוד תורה שאינו מברך ברכות התורה אלא לפניה ולא לאחריה, ובין דין קריאת התורה שמברך ברכות התורה לפניה ולאחריה.

והרשב״א (שו״ת, ח״ז סי׳ תקמ) נשאל בזה, והשיב שתלמוד תורה מצוה ואין מברכין על המצוות לאחריה כמו שאמרו בנדה (נא:), אבל קריאת התורה שבבית הכנסת שמברכים לאחריה משום שהוא תקנת משה ועזרא, ועל התקנות מברכים לפניהם ולאחריהם וכמו שמברכים על הלל ומגילה.

ובבית יוסף (או״ח סי׳ מז ס״ו) כתב שאפילו אם היו מברכין אחרי המצוות, אין זו קושיא כיון שמצות הגיית התורה היא כל היום וכל הלילה ואין שעה שאינו חייב לעסוק בתורה ולכן לא שייך לברך אחריה. והיינו שמצות תלמוד תורה אין שייך בה לאחריה אבל מצוות קריאת התורה שייך לאחריה ולכך מברכים[עט].

ומבואר בדבריהם שאינה ברכה על מצות תלמוד תורה אלא היא ברכה על התקנה של קריאת התורה, ולכך יש בה ברכה לאחריה כיון שאינה מצוה אלא תקנה או שהיא מצוה שיש לה סוף, אבל אם היא ברכה על מצות תלמוד תורה אין לנו טעם לכך שמברך לאחריה.

ברכת התורה לעצמו לא פוטרת הקריאה

כתב בשו״ע (סי׳ קלט ס״ח) אפילו בירך ברכת התורה לעצמו ותיכף קראוהו לקרות בתורה, צריך לחזור ולברך 'אשר בחר בנו' כשקורא בתורה, דמשום כבוד התורה נתקנה כשקורא בציבור. ופירש בביאור הלכה (שם ד״ה והברכות) שהברכות אלו לא ניתקנו כל עיקר אלא מפני כבוד התורה כשקורא בציבור, והיינו דכשקורא בה בציבור יש לכבדה קבל עם ולקבוע עליה הודאה בפני עצמה. ולפי״ז יש מקום לדון שאינה מדין ברכת המצוות אלא כברכת השבח[פ].

עה. וראה במשנה ברורה (סי׳ קמא ס״ב ביאור הלכה ד״ה לבטלה) שמצדד כדעת הסוברים שאינו מוציא את הרבים אלא רק הוא לבדו מחויב בברכות, ולפיכך צריך לקרוא בעצמו בנחת עם השליח ציבור, מפני שעל שמיעה לחוד לא תיקנו לברך.

עו. ראה בעמק ברכה (ברכת התורה אות א, קריאת התורה אות א), ומה שהובא להלן משמו. והביא שם מה שכתב בחידושי מרן רי״ז הלוי בשם הגר״ח שאינה ברכת המצוות אלא ברכה על חפצא של תורה ולכך שייכת גם בנשים.

עז. וש נפק״מ בזה אם הפסיק בדברי תורה בין ברכה הראשונה לקריאת התורה, בשו״ע (או״ח סי׳ קמ ס״ב) ובמשנ״ב (שם סק״ו) כתב שנחשב הפסק, ובעמק ברכה (קריאת התורה אות א) כתב שאם הוא ברכת מצוות תלמוד תורה אין כאן הפסק שהוא עוסק בדברי תורה, אבל אם אינה חלה על התלמוד תורה אלא על הקריאה דווקא, נחשב הפסק.

עח. הפרי מגדים (א״א סי׳ קלה) הקשה איך יתכן שהלכו שלשה ימים בלא תורה והרי יש מצות קריאת שמע כל יום. ותירץ שתורה מתוך הכתב יש בה חשיבות מיוחדת וזה מה שנחסר להם, והתקנה היתה לקרוא תורה מתוך הכתב, הרי שיש שני סוגי תלמוד תורה, מתוך הכתב ושלא מתוך הכתב, ועל החשיבות של מתוך הכתב תיקנו ברכה. אמנם השיטמ״ק כוונתו לומר שמחמת התקנה שיש כאן לקרוא בציבור יש לו חשיבות מיוחדת שהרי אם קורא מתוך הכתב לבדו אין דין ברכה.

עט. וכעין שני תירוצים אלו של הרשב״א והבית יוסף יש ברבינו מנוח (תפילה פי״ב), שכתב דקריאת התורה מצוה בפני עצמה ולכן מברך לפניה ולאחריה כקריאת ההלל. ועוד תירץ, שמשה רבינו ע״ה ועזרא כשתיקנו לקרות בתורה בציבור כך תיקנו לברך לפניה ולאחריה, ועל תקנתם אין לגרוע ואין להוסיף, אבל בתלמוד תורה הגית התורה ולימודה אין לה הפסק ומשום הכי כיון שבירך בשחרית נפטר כל היום. ונראה קצת שכוונתו לדברי הרשב״א והבית יוסף הנ״ל.

פ. וראה במגן אברהם (סי׳ קלט סק״ו) שהרוקח כתב שמנהג הקדמונים לכרוע ולהשתחוות בברכת

דעת הירושלמי שתלמוד תורה דציבור מחייב ברכה מדאורייתא

ירושלמי (ברכות פ״ז ה״א נב:) אמר רב שמואל בר אבדימא לא למדו ברכת התורה מברכת הזימון אלא לרבים, ופירש בעל החרדים שכך קבלה היתה ביד רב שמואל מרבותיו, שהעולה לתורה הוא שחייב לברך אבל יחיד אינו מחויב לברך כלל, וכל חיוב ברכת התורה הוא רק על הקורא ברבים. והקשה הירושלמי ואם לרבים [שרק לרבים הוא חייב] בינו לבין עצמו לא יברך, ותירץ רבי אבא מרי, עשאוה כשאר כל מצוותיה של תורה, מה שאר כל המצוות טעון ברכה אף זו טעונה ברכה, דהיינו שאף שאין בזה אין הדין המיוחד של 'ברכת התורה', מכל מקום כיון שיש חיוב דרבנן לברך על עשיית כל המצוות[פא], וזהו מדין 'ברכת המצוות', אבל מדין 'ברכת התורה' הוא מחויב מדאורייתא רק בקריאה של רבים, וכמו שמצינו שיש ברכת הזימון מיוחדת ברבים כך יש ברכת התורה מיוחדת על קריאה של רבים.

ומבואר מתוך דברי הירושלמי שכאשר קוראים ברבים בזה יש חיוב ברכת התורה מדאורייתא, ומה שמפורש בגמרא (כא.) שלמדים מהכתוב 'כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו' את ברכת התורה, הוא רק כמו לימוד התורה שכתוב שם שהיה לרבים, אבל ללימוד התורה שביחיד כל החיוב הוא רק מדרבנן בלבד.

ומכח זה יסד המשכנות יעקב (ס״ ס) שיש חיוב ברכת התורה מדאורייתא על קריאת התורה ברבים, והסיק כן להלכה.

הוכחת השאגת אריה

השאגת אריה (ס״ כד) כתב להוכיח שברכת התורה היא מן התורה, כמבואר בנדרים (פא.) מפני מה אין מצויים תלמידי חכמים לצאת תלמידי חכמים מבניהן, אמר רבינא מפני שאין מברכין בתורה תחילה. וכן אמר שם רבי יהודה שהחורבן היה מפני שלא ברכו בתורה תחילה. ומוכרח שברכת התורה היא מדין תורה, שהרי כל תקנות הברכות והתפילות היה רק מזמן אנשי כנסת הגדולה כמבואר בסוטה (לג.), וירמיה קדם לאנשי כנה״ג כמה דורות, אלא מוכרח שכבר היה ברכת התורה בזמנם, והטעם משום שהוא מדאורייתא.

18/06/2018אהח

ודחה שיש לומר שירמיה כבר תיקן ברכת התורה, אמנם עדיין יש להוכיח מכך שנענשו עונש חמור שמחמת זה אבדה הארץ, מוכח שהיא חובה מן התורה[פב]. אכן אם נאמר שמדובר בקריאת התורה בציבור אם כן אין להוכיח לכל ברכת התורה ביחיד, שלהנתבאר יש לומר שדווקא בקריאת התורה ברבים, חובת הברכה הוא מן התורה, וכן מצינו בדברי הרמב״ם[פג] שמפרש כך, שהמדובר בגמרא בנדרים הוא לגבי קריאת התורה.

אימתי הוא דאורייתא

ובבאר שבע (סוטה לג. ד״ה כל) תירץ לפי״ז את שיטת רש״י בסוטה (לג.) שהגמרא אומרת שם שכל התורה כולה בלשון הקודש נאמרה, ופירש רש״י (ד״ה כל התורה) שלענין 'לקרוא בבית הכנסת' נאמרה בלשון הקודש, והתוספות (ברכות יג. ד״ה בלשון הקודש, מגילה יז: ד״ה כל התורה) הקשו על זה שהרי עזרא תיקן קריאת התורה, ולפני עזרא לא היתה תקנה זו[פד], ולכן תירצו שיש פרשיות שחייבים לקרוא מדאורייתא כמו פרשת זכור או מקרא ביכורים ווידוי מעשר ופרשת חליצה.

אוצר החכמה

אכן לפי הנתבאר לעיל יש ליישב שברכת התורה מדאורייתא הוא כאשר קורא בציבור, אע״ג שאין חייבים לקרוא מדאורייתא, אבל אם קרא בתורה יש חיוב לברך מדאורייתא ועל זה נאמר 'כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו'[פה]. וזו כוונת רש״י לומר שקריאת התורה נאמרה בלשון הקודש, כלומר שכדי שיהיה בזה מעשה של קריאת התורה לרבים, שיהא בו חיוב מדאורייתא לברך ברכת התורה, הוא דווקא בלשון הקודש.

ולפי זה רק כאשר קורא בתורה ממש כמו שהיה אצל משה כדפירש רש״י בברכות (כא.) כשבא משה לפתוח בדברי שירה אמר להם לישראל אני אברך תחלה ואתם ענו אחרי אמן כי שם ד' אקרא, אבל אם ילמד בתורה שבעל פה במשנה או בגמרא ברבים אין חיוב ברכת התורה מדאורייתא, ואפילו אם יקרא בנביא לא יהיה בזה ברכת התורה מדאורייתא, כיון שצריך שיהיה ממש כמו שהיה אצל משה.

ולפי״ז מיושב מה שבגמרא (כא:) אמרו דמקרא מגילה מה מברך, רב ששת מטרזיא איקלע לקמיה דרב אשי, ובירך מקרא מגילה ושעשה ניסים ושהחיינו, והקשה בדבר אברהם (ח״א ס״ טז) מדוע לא בירך ברכת התורה שהרי קרא ברבים, ולפי הנתבאר שהחיוב ברכת התורה הוא רק על התורה ממש ולא על כתבי הקודש, מיושב שאין חיוב ברכת התורה על קריאת התורה בכתובים.

הקורא בלא ברכה

כתב בתוס' הרא״ש (ברכות טו. ד״ה אבל) שאף שמצינו בגמרא (שם) בערום שהפריש בלא ברכה תרומתו תרומה, היינו דווקא כיון שברכת המצוות היא רק מדרבנן, אבל בברכה דאורייתא לעולם הברכה מעכבת את המצוה, והעושה את המצוה בלא ברכה לא קיים המצוה. ויסוד הדברים ע״פ הריטב״א בפסחים (ז. ד״ה כל) שהברכה היא חלק מן המצוה.

ולפי זה קשה, אם כן ברכת התורה שהיא מדאורייתא, כשלא יברך ברכת התורה לא יקיים מצות תלמוד תורה, ובתשובת דבר אברהם (ח״א ס״ טז) הרבה לדון בזה, וכתב שהרדב״ז בתשובה (ח״א ס״ רכט) כתב שאם קרא בספר תורה ונמצא פסול יקרא בספר תורה שני בלי ברכת התורה, וקשה מה הועיל אם קרא בלא ברכה הרי לא קיים את מצוות תלמוד תורה, ובלי מצוה אין בזה קיום מצות קריאת התורה. והוסיף, שמהגמרא (ב״ק פב.) משמע שכל יסוד הדין של קריאת התורה הוא בשביל לקיים מצוות תלמוד תורה כדי שלא יהיו שלשה ימים בלא תורה, ואם לא יקיימו מצות תלמוד תורה מה הועילו. ואפילו אם יברכו ברכת התורה ביחיד לא יועיל, שהרי ברכת התורה של קריאת התורה בציבור היא מדאורייתא, וברכת התורה של יחיד הוא רק מדרבנן, ונמצא שלא קיים עדיין ברכת התורה על קריאת התורה ברבים, וממילא הרי זה עדיין מחויב בברכת התורה מדאורייתא[פו].

תקנת חכמים משום כבוד הציבור

במגן אברהם (ס״ קלט סק״ה) הביא את דברי הבאר שבע דלעיל, שברכת התורה על קריאת התורה של רבים היא מן התורה, ובמגן אברהם הוסיף על זה דמכל מקום אם בירך על התורה שחרית יצא כבר ידי חובתו מן התורה, ומכל מקום חייב לברך שנית על קריאתה בציבור, שנתקנה מדרבנן משום כבוד התורה שבציבור.

ולכאורה דבר זה אינו כדברי הבאר שבע, שלדבריו החיוב של קריאת התורה בציבור הוא חיוב מן התורה, ואילו החיוב של ברכת התורה של שחרית אינו פוטר את החיוב המיוחד של קריאה בציבור, וכן מפורש בדברי הבאר שבע (סוטה מא. ד״ה לפי) שאף בבירך שחרית מכל מקום מחויב מן התורה לברך שנית על הקריאה בציבור.

והפרי מגדים (שם א״א) כתב שהמגן אברהם חולק על הבאר שבע, וסובר שכשבירך בשחרית כל חיוב הברכה בשעת הקריאה היא רק מדרבנן, וכמשמעות דברי המחבר (ס״ח) שצריך לברך שוב מפני כבוד התורה שבציבור, ומשמע שהוא רק תקנה, ואינו חיוב מדאורייתא[פז].

נפקא מינה בקריאה שאינה מחויבת

והנה יש לדון בקריאה שאינה מחויבת, האם רשאים לברך עליה, וכגון שמוסיפים קרואים בשמחת תורה, לאחר שכבר קראו את הפרשה פעם אחת ויצאו ידי חובתם. ומצינו שכתב הרמ״א בשו״ע (או״ח סי׳ רפב ס״ב) שהמנהג להתיר לברך לכל אחד שעולה בשמחת תורה מפני שמחת התורה, אמנם השו״ע שם כתב שיש מתירים בכל השנה לברך על מה שמוסיפים

התורה. ואפשר משום שיש בזה שבח התורה.

פא. כפי שמצינו בגמרא (פסחים ז:) כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן.

פב. כמו שכתבו התוספות (סוטה מא: ד״ה מצוה) שאגריפס לא היה ראוי מן התורה למלכות, מזה שנענשו עונש חמור על שהחניפו לו (כמבואר שם לו.).

פג. בתשובה, הובא בשיטמ״ק (ב״מ פה:) ובשו״ת הרמב״ם (סי׳ מב) אלא שפירש פירוש אחר על 'בתחילה', שלא קראו לתלמיד חכם לקרוא תחילה אלא לכהן עם הארץ.

פד. והאחרונים תמהו על זה שהרי משה כבר תיקן זאת כמבואר בב״ק (פב.) וראה מש״כ במגן אברהם (סי׳ קלה סק״א).

פה. והוסיף הבאר שבע (מא. ד״ה לפי) שאף בבירך ברכת התורה שחרית, מכל מקום מחויב לברך שנית מן התורה, על קריאה בציבור.

פו. אכן יש מקום לומר שהרי מצות תלמוד תורה אינה שונה בין קורא לרבים ובין קורא לעצמו, והיא מצוה אחת שמתקיימת בכל לימוד תורה, ואם מצינו ברכה דווקא בקריאת התורה לציבור, בעל כרחך שאינה ברכה על מצוות תלמוד תורה שזה אין שייך לקריאה בציבור דווקא, ועל כרחך שהיא ברכת השבח על התקיימות לימוד תורה ברבים, וכיון שנחשב כברכת השבח פשיטא שאינה מעכבת את המצוה, שדווקא בברכת המצוות נאמר האי מילתא, משום שהברכה היא חלק מקיום המצוה, ואין זה שייך כלל בברכת השבח. ובדברי הירושלמי משמע שברכת התורה שבקריאת התורה יש לה דינים מיוחדים, שהרי בירושלמי כתוב שלמדים ברכת התורה מזימון שצריך שיהיה ברבים, והיינו, שמדין הברכה שעל קריאת התורה להיות ברבים, כמו שהזימון עצמו צריך להיות ברבים, אם כן כתוב כאן שהברכה על קריאת התורה הוא כעין זימון ושבח והודאה קודם שמתחיל לקרוא בתורה, ובזה ודאי איננו דומה לדיני ברכת המצוות שדין הברכה שיהיה חלק מהמצוה.

פז. ואף שהמגן אברהם הביא את דברי הבאר שבע, מכל מקום חולק עליו בזה. ויש לעיין לפי הנתבאר לעיל שאין זה ברכת המצוות אלא כנתינת שבח והודאה על התורה, האם מעכב שיהיה עובר לעשייתן, או שיוצא במה שבירך שחרית.

קרואים אף שחוזר וקורא מה שכבר קרא הראשון, וטעם שיטתם מבואר במהר"ם שיק (שו"ת סי' סא) שסברו שתקנת הברכה של קריאת התורה היא משום כבוד התורה, ולא משום חובת הקריאה, ולכן אף בקריאה שאינה מחויבת יש דין ברכה.

אולם במשיב דבר (שו"ת ח"א סי' טז) כתב שהנדון תלוי במחלוקת הפוסקים דלעיל, שאם נאמר שחובת הברכה מן התורה, משום הקריאה בציבור, יש דין ברכה גם בקריאה שאינה מחויבת, אך אם הברכה נתקנה מדרבנן משום כבוד הציבור ומשום תקנת עזרא, לא תיקנו אלא במקום שחייבו לקרוא[פח].

ח. עמידת השומעים בשעת קריאת התורה

הבית יוסף (סי' קמא ד"ה וצריך לקרות) הביא בשם המרדכי (שבת רמז תכב) שהמהר"ם היה עומד בשעת קריאת התורה, וכתב וכן נוהגים קצת אשכנזים וצרפתיים. ובשו"ע (או"ח סי' קמו ס"ד) כתב שאין צריך לעמוד בעת שקורין בתורה. וכך הכריע הגר"א בביאורו שם. אמנם הרמ"א (שם) כתב, ויש מחמירין ועומדין וכן עשה מהר"ם.

טעם העמידה משום שנחשב ברית

ובסיבת העמידה מצינו כמה ביאורים: א. במרדכי (שם) מובא שמהר"ם היה עומד בשעת קריאת התורה ובשעה שמלין התינוק, והביא ראיה מן הפסוק 'ויעמוד כל העם בברית' (מלכים ב' כג ג).

טעם נוסף מכח הפסוק בנחמיה

ב. במרדכי (הלכות קטנות, ס"ת רמז תתקסח) כתב, שיש עומדים בשעת קריאת התורה, ומביאים ראיה מדכתיב (נחמיה ח ה) 'וכפתחו עמדו כל העם'. וכתב שם שאין ראיה מפסוק זה שהרי בסוטה (לט.) מפורש שהכוונה לשתיקה, וכך משמע בירושלמי (פ"ד ה"א) דההוא גברא שהיה קורא וסומך אמר לו עמוד מה נתינה בעמידה ובאימה, משמע שדווקא החזן שמקריא לציבור הוא שצריך לעמוד, אבל השומעים אינם צריכים לעמוד. וכן בטור (סי' קמו) הביא שרב שר שלום כתב שאפשר לשבת, ושלא ראינו מי שנהג לעמוד, כי מה שכתוב בפסוק 'וכפתחו עמדו כל העם', אותה עמידה היינו שתיקה ולא עמידה כפשוטו, ולכן אין צריך לעמוד.

אמנם הט"ז (שם סק"א) דחה את הראיה שהביא שר שלום מהגמרא (סוטה לט.) שעמידה הוא רק שתיקה, שודאי עמידה הוא כפשוטה, אבל העמידה היתה בשתיקה, שאם נאמר שעמידה היא שתיקה, אם כן כשכתוב בגמרא בשבועות (ל.) שבשעת גמר דין צריכים בעלי דינים להיות בעמידה מדכתיב (דברים יט יז) 'ועמדו שני האנשים', האם נאמר שם שהכוונה בזה שתיקה, אלא ודאי שאינו שתיקה, וכתב ששפיר נהג המהר"ם בעמידה[פט], ואף שאין בנו כח להכריע מ"מ נראין דברי המהר"ם נכונים וכן ראוי לנהוג, עכ"ד.

טעם שלישי משום אמירת ברכו שהוא דבר שבקדושה

ג. הרמ"ע מפאנו (שו"ת, סי' צא) כתב טעם נוסף לכך שצריך לעמוד בשעת קריאת התורה, שהרי אמרו בירושלמי (הו"ד בדרכי משה או"ח סי' נו אות ה) שבכל דבר שבקדושה חייב לעמוד על רגליו, ואף קריאת התורה ברבים לכאורה נכללת בדברים שבקדושה.

ואף לדעת החולקים בזה, שהקריאה גופא אינה 'דבר שבקדושה', הנה לדברי הכל 'ברכו את ה' המבורך' הוא דבר שבקדושה, ובאותה שעה צריך לעמוד, ובדורות הראשונים שהיה הפותח בתורה לבדו מברך לפניה והחותם מברך לאחריה, היה די לעמוד בשעת ההתחלה, ולפיכך נקט הפסוק 'בפתחו עמדו כל העם' שיש במשמע עמידה ממש בפתיחתו לענות ברכו, ויש במשמע שתיקה גם כן בכל זמן היותו פתוח, אבל עכשיו שהעולים כולם אומרים ברכו, [מהטעם המבואר בגמרא (כא:) מפני הנכנסים והיוצאים] לדברי הכל טוב ויפה לעמוד כל זמן הקריאה, דלמא משתלי ויתיב גם בשעת ברכו, ועיניך רואות היושבים בשעת קריאת התורה שאחד מהם לא קם ולא זע בשעת ברכה.

אוצר התנחמה

מקור נוסף לחובת העמידה

ד. טעם נוסף כתב שם: שנאמר (נחמיה ח ז) 'והעם על עמדם' וביאר רש"י שם שבשעה שהיו אלה מבינים את העם ומתרגמים להם את התורה העם היו עומדים. ויותר מזה שרבא בר רב הונא (סוטה לט.) שדרש את הכתוב 'וכפתחו עמדו כל העם', אין עמידה אלא שתיקה, פשיטא ליה עמידה גופה מדכתיב 'והעם על עמדם', ואפקיה לאידך לדרשה.

אמנם כתב שעדיין אפשר ללמד זכות על אלו שאין נזהרים בכך, ובלבד שיעמדו בשעת ברכו כפעם בפעם, כי יאמרו דהאי קרא יתירא דאיתינא ראיה מניה דכתיב 'והעם על עמדם' אין פירושו לאפוקי ישיבה אלא למעוטי הילוך.

טעם נוסף שיהא כדוגמת מעמד הר סיני

ה. הב"ח (סי' קמא ד"ה וצריך) כתב שנראה שלא מדינא היה נוהג כן, אלא כיון שצריך כל אדם להעלות על דעתו כששומע הקריאה מפי הקורא כאילו קיבלה באותה שעה מהר סיני. וכן כתב בספר הזוהר ומביאו הבית יוסף, ובהר סיני היו כל ישראל עומדים כמו שכתוב (דברים ה ה) 'אנכי עומד בין ה' וביניכם' לכן הגון וראוי שיהיו עומדים בשעה שקורים בתורה, אבל בין גברא לגברא פשוט שלא צריך לעמוד אפילו לנוהגים בשעת הקריאה. ומסקנתו שמשורת הדין אין צריך לעמוד אלא הקורא בלבד בשעת הקריאה. אהח 18/06/2018

הנפק"מ בטעמים

וישנם נפק"מ בין הטעמים, אם הוא מן הדין או חומרא יתירא, שאם משום 'כפתחו עמדו כל העם', כמו שיש איסור לספר ולמדים מהפסוק הזה כמו כן יש דין לעמוד, והוא מן הדין, אבל אם הוא משום 'ויעמדו העם בברית' הוא ודאי רק חומרא בעלמא, וכמו שכתב הגר"א (יו"ד סי' רסה סק"ה) על מה שכתב הרמ"א (שם), די"א שכל העם עומדים שנאמר 'ויעמוד העם', וכתב הגר"א הוא חומרא בעלמא, וכמו כן בזה ודאי שהוא גם רק חומרא בעלמא. וכן לטעם הב"ח אין זה אלא חומרא בעלמא כמו שכתב הב"ח גופיה שאין זה מדינא.

לגבי מי שמותר לעסוק בלימודו

עוד נפק"מ בזה, במי שמותר לו ללמוד בשעת קריאת התורה, וכמבואר בגמרא (ח.) שרב ששת מהדר אפיה וגריס, האם יש ענין שיעמוד או לא, שאם נאמר משום 'וכפתחו עמדו' הרי ודאי שאין צריך לעמוד וכמו שיכול לספר כמו"כ יכול לעמוד שאין מקום כלל לחלק בזה דמחד קרא נפקא, וכן אם נאמר כהב"ח שמשום ששומעים את התורה, ודאי אין שום ענין שיעמוד שהרי הוא לא שומע את קריאת התורה, אבל אם הוא משום הדין ש'ויעמוד כל העם בברית' יתכן שגם מי שאינו שומע צריך לעמוד. ואף שהוא עצמו לא משתתף בברית, אבל הרי גם בברית מילה כתב המהר"ם לעמוד אף שהברית איננה נעשית איתו[צ].

סמיכה כישיבה

עוד נפק"מ בזה, במה שדן הפרי מגדים (משב"ז סי' קמא סק"א) אם מותר לסמוך לשומעים, וכתב שם שמותר לסמוך סמיכה כל דהו, ורק הבעל קורא עצמו אסור לסמוך כי צריך שיהיה באימה וביראה. ומקור הדבר בירושלמי (פ"ב ה"א) שהקורא אסור לסמוך, משום 'מה התורה ניתנה באימה וביראה אף הקורא בתורה באימה וביראה'.

ולפי"ז אם נאמר שהעמידה היא דין בקריאת התורה שצריך 'וכפתחו עמדו כל העם', אם כן הוא מדין שמיעת התורה, וצריך שיהיה גם לשומעים עמידה של שמיעת התורה שהיא צריכה להיות באימה וביראה [וכל שכן לדברי הב"ח שכתב שזהו כל יסוד עמידה של המהר"ם], ומה שאין כן אם נאמר שההלכה של עמידה נלמדת מכח ההלכה של 'ויעמוד העם בברית', בזה אפשר לומר שהסמיכה כשירה.

פח. ויש להביא ראיה מדברי המגן אברהם (סי' קלז סק"ו) בשם מהר"ם מלובלין (שו"ת סי' פה) שאין מברכים אלא על קריאה המחויבת, שדנו שם על מי שהחסיר מקצת מהקריאה של חול המועד סוכות בחוץ לארץ [שקוראים ביום השני וביום השלישי מחמת ספק] שחוזר וקורא בלא ברכה, שמא יצא ידי חובה בקריאה הראשונה, ואם נאמר שמברכים אף על קריאה שאינה מחויבת הרי יכול לברך ממה נפשך.

פט. ודבריו צ"ב, שהרי המהר"ם בעצמו לא הביא כמקור את הפסוק 'וכפתחו עמדו כל העם', אלא דין אחר משום 'ויעמוד העם בברית', משמע שמצד 'כפתחו עמדו כל העם' אינו מחויב ורק המרדכי הביא שיש שאומרים כן, מ"מ מדברי המהר"ם משמע להיפך שאין חיוב אלא רק חומרא בעלמא כמוש"כ הגר"א הנ"ל לענין עמידה בברית מילה.

צ. ויש מקום לדחות שבברית שמצווים כל 'ישראל בברית של זה', לכן נחשב קיום דינם ולכן

אוצר התכמה

מערכה ו

קדימה בכהן ותלמיד חכם

א. מקור דין קדימת כהן / **ב.** תלמיד חכם וכהן מי קודם / **ג.** גדר האיסור להקדים כהן עם הארץ / **ד.** במקום שהכהן מוחל / **ה.** האיסור להשתמש בכהן / **ו.** קדימת הלויים

18/06/2018 איה

פתיחה **מצוה** מן התורה לכבד את הכהן כדי להראות את מעלתו וגדולתו שיש בו קדושת הכהונה, ויש לדון האם כבוד התורה שקול לכבוד הכהונה או שמא נדחה מפניו, או שקודם לו, ומצינו כמה שיטות בדבר כפי שיתבאר במערכה זו. עוד דנו הראשונים האם כהן רשאי למחול על כבודו, ויסוד הנדון בזה הוא האם כבוד הכהן הוא דין בין אדם לחבירו לתועלת הכהן, או שהוא איסור לשמים כדי לנהוג כבוד במשרתי השם.

א. מקור דין קדימת כהן

מקור ההלכה **שנינו** (הוריות יג.) כהן קודם ללוי, לוי לישראל. וביארו בגמרא שהמקור לקדימת כהונה ללוייה, הוא שנאמר 'בני עמרם אהרן ומשה, ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים' (דברי הימים א' כג יג) כלומר שהכהנים קודמים אף לשאר שבט לוי. והמקור לקדימת לוי לישראל הוא ממה שכתוב 'בעת ההיא הבדיל השם את שבט הלוי' (דברים י ח) וביאר הרע"ב (הוריות פ"ג מ"ח) שההבדלה הזאת היא מתוך בני ישראל, וזה מלמד שהלויים קודמים לישראלים[א].

עוד שנינו (שם) אימתי בזמן שכולם שוים, אבל אם היה ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ, ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ.

מקור חיוב הקדימה **ומצינו** בגמרא (גיטין נט:) תנא דבי רבי ישמעאל, 'וקדשתו' (ויקרא כא ח) לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון [שבכל דבר, בין בתורה בין בישיבה, הוא 'דבר בראש' (רש"י ד"ה לפתוח)] ולברך ראשון, בסעודה (שם) וליטול מנה יפה ראשון. ומתבאר מכך שמצוה מן התורה לכבד את הכהן בהקדמתו לכל דבר שבקדושה.

וכן כתבו הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד הלכות א-ב) שצריך לנהוג בכהנים כל ענייני כבוד. והשולחן ערוך (או"ח סי' קסז סי"ד) הביא זאת לגבי ברכה בסעודה, ולגבי ברכת המזון (שם סי' רא ס"ב).

האם הדרשא מוקדשתו **בפרישה** (או"ח סי' רא אות ו) העיר שמלשון רש"י (ויקרא כא ח) מתבאר שאין למדים זאת מ'וקדשתו', לפי שצריך ללמוד מכך את הדין המתבאר בגמרא (יבמות פח:) שצריך הבית דין לכפותו לכהן על איסורי כהונה, ואם לא רצה להמנע מנישואין האסורים לו, צריך לכופו ולהפרישו בעל כרחו, ומשום שכך משמעות הכתוב 'וקדשתו' בעל כרחו[ב]. ואילו את הדין להקדימו ולכבדו בדבר שבקדושה, למדים מן הפסוק 'קדוש יהיה לך' (שם).

האם המצוה מן התורה או מדרבנן **האחרונים** דנו האם זו מצוה מן התורה, או שהיא אסמכתא בלבד, וזו מצוה מדברי חכמים.

פשטות הסוגיא בגיטין (נט:) שאביי אמר 'דאורייתא היא', ומשמע שהיא מצוה מן התורה, וכן מצינו בסמ"ג (מ"ע קעא) שכתב שזו מצוה מן התורה להקדימו לכל דבר שבקדושה.

אולם התוספות (חולין פז. ד"ה וחייבו) והרא"ש (שם פ"ו סי' ח) כתבו שהדין שכהן קורא ראשון הוא מדרבנן, והדרשא של וקדשתו לכל דבר שבקדושה צריכים לעמוד אבל בקריאת התורה כיון שאינו צריך לשמוע לא צריך לעמוד.

א. כך ביאר הבאר שבע (הוריות יג. ד"ה שנאמר בעת) ובראשון לציון (הוריות פ"ג מ"ח).

ב. שאם נשא הכהן אשה פסולה, ולא רצה לגרשה, צריך להלקותו ולייסרו עד שיגרשנה.

ג. הדרישה (או"ח סי' קלה אות א ד"ה שמע) כתב שמשמע מדברי הרי"ף והרא"ש שהביאו את הסוגיא בגיטין, שהוא מדאורייתא, שאף שעיקר המצוה אינה אלא אסמכתא, מכל מקום החמירו חכמים לדונו כמו דאורייתא גמור.

ד. ויש שם לפי מה שהוכיח שיש שיטות אף בגמרא שמוכח שסברו שהמצוה היא מדרבנן, שהלא לרב הונא ורב שסברו שגדול הדור קודם לכהן, ולכאורה לא יתכן שכבוד תורה קודם לכהונה, מפני שכבוד התורה ניתן למחילה ואילו כבוד כהונה לא ניתן למחילה, וראה בזה בהרחבה להלן (אות ד) ובעל כרחך שכבוד הכהונה אינו מן התורה, ולפיכך יש לומר שלא תיקנו כך במקום כבוד התורה של גדול הדור. אולם הוסיף בתורת רפאל שכל זה דווקא לשיטת הרמב"ם (סנהדרין פכ"ו ה"ג) שכאשר העד תלמיד חכם, לכתחילה אין מושיבים אותו, משום שכבוד התורה קל יותר מעשה של עדות בעמידה כפי שמצינו בגמרא (שבועות ל:) לפי שכבוד התורה ניתן למחילה, אך לשיטת הרא"ש (שבועות פ"ד סי' ו) שמושיבים עד תלמיד חכם, לכאורה אין ראיה מדין גדול הדור שכבודו דוחה לכהן, שהלא כבוד התורה דוחה לכהונה אף שניתן למחילה, כשם שדוחה עשה של עדות בעמידה. והסיק בתורת רפאל, שכל דברי הרא"ש הם משום שלחייב את התלמיד חכם להעיד בעמידה הוא בזיון גמור עבורו, ולא רק מניעת כבוד, ועל בזיון גמור אינו רשאי למחול, ולפיכך מתירים לו להעיד בישיבה, אולם מחמת מצות עשה של כבוד התורה, אין דוחים מצות עשה אחרת, לפי שניתן למחילה.

ה. וראה בבנימין זאב (שו"ת סי' רמג) שמצדד כשיטת התוספות שאינו מן התורה. וסייע לדבריהם, שהלא הרי"ף בגיטין (נט:) השמיט את כל השקלא וטריא בין אביי ורב יוסף, האם הוא מן התורה או תקנה מדרכי שלום, ומוכח מכך שאין הלכה כסוגיא זו, אלא יתכן שאינו מן התורה אלא אסמכתא לחוד. והגרי"פ פערלא (על הרס"ג, ח"ג פרשה מט קצו: ד"ה ועפ"ז) דקדק שהבה"ג השמיט את המצוה של וקדשתו, וכן דייק את לשונות הרמב"ם שדין הכיבוד אינו נכלל במצות עשה מן התורה, כפי שהובא כאן.

ו. והפרי מגדים (או"ח משב"ז בפתיחה לסי' קלה) כתב להיפך, שלפי דברי המגן אברהם שאין וקדשתו בקטן, הוא הדין שבעל מום אינו בכלל וקדשתו, ותמה עליו התורת רפאל (שם) שזהו נגד דברי התורת כהנים, וכנתבאר בדברי רעק"א.

אסמכתא היא. וכתב הב"ח (יו"ד סי' כח ד"ה וכתוב בפסקי) שלשיטתם מה שאמרו בגמרא דאורייתא היא, כוונת אביי לומר שיש לכך כעין רמז מן התורה, ויש לזה דרא בתורה, אך אין זה מצוה מן התורה אלא רק מדרבנן[ג].

ובמגן אברהם (סי' רא סק"ד) הקשה על תוספות והרא"ש מהסוגיא בגיטין, שמפורש שם שהוא מן התורה. והביא שאכן מצינו בירושלמי (גיטין פ"ה ה"ט) שנחלקו בזה אם זו מצוה מן התורה או מדרבנן. שהוכיחו מדברי רבי יהושע בן לוי, שמצות וקדשתו היא רק מדרבנן, שהעיד על עצמו שהיה לוי, ומעולם לא הקדים לקרוא לפני כהן, וכן לא מחל על קדימתו כלוי ולא הניח לישראל לקרוא לפניו. ודקדקו מדבריו שהיא מעלה של מידת חסידות ולא מצוה מן התורה.

ומתבאר מדברי המגן אברהם שהתוספות והרא"ש סברו כדעה זו בירושלמי. ובתורת רפאל (הל' קריאת ס"ת סי' יא ד"ה אמנם הנה) הקשה מדוע העדיפו את שיטת הירושלמי נגד שיטת הבבלי, שסובר שהיא מן התורה[ד].

והרמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ב) כתב וצריך כל אדם מישראל לנהוג בהם כבוד הרבה, ולהקדים אותם לכל דבר שבקדושה. והעיר בתורת רפאל (שם) שמלשון זו שכתב 'וצריך' ולא כתב שמצות עשה בכך, משמע שאינו מן התורה אלא רק מדרבנן, וכפי הכלל שהובא בספר עין זוכר בשם הרדב"ז שלשון 'צריך' משמע שאינו מן התורה אלא מדרבנן[ה].

בכתב סופר (שו"ת או"ח סי' טו) הוסיף שאף לשיטות שהוא מדרבנן, היינו דווקא לענין כיבוד, אך לגבי שלא להשתמש בכהן כפי שכתב הרמ"א בשו"ע (או"ח סו"ס קכח) הכל מודים שהוא מן התורה, כיון שנכלל בוקדשתו שלא לבזותו, אלא לנהוג בו כמכובד.

כהן קטן **המהרי"ט** (שו"ת ח"א סי' קמה) כתב שאם אין בבית הכנסת כהן גדול בשנים, אלא רק כהן קטן שלא מלאו לו י"ג שנה, קוראים אותו ראשון. והמגן אברהם (סי' רפב סק"ו) השיג עליו שמצות וקדשתו לא נאמרה על כהנים קטנים, אלא רק בגדולים הראויים לעבודה במקדש, שהלא בסוף הפסוק כתוב 'כי את לחם אלהיך הוא מקריב' (ויקרא כא ח) והרי קטן אינו ראוי לעבודה במקדש.

והרעק"א (גליון שו"ע שם) השיג על דבריו שהלא אף בעלי מומין אינם ראויים לעבודה, ומכל מקום יש בהם דין וקדשתו, וכפי שמצינו בתורת כהנים (אמור פ"א אות יג) שדרשו לרבות בעלי מומין, וכיון שנתרבו בעלי מומין הוא הדין לכל מי שאינו ראוי לעבודה, ואף קטנים[ו].

ובתורת רפאל (הל' קריאת ס"ת סי' יא ד"ה אמנם בעיקר) יישב שאין ללמוד קטן מבעל מום, שמצינו לגבי זכות חלוקת בשר קדשים, שבעל מום נוטל חלקו אף שאינו ראוי לעבוד, ואילו קטן אין לו זכות לחלק משלו, כפי שמצינו בקידושין (נג.). עוד מצינו בתורת כהנים (אמור פ"א אות א) שבעל מום מוזהר שלא להטמא למת, וקטן אינו מוזהר בעצמו, וכפי שכתב הרמב"ם (אבל פ"ג הי"ב) שאין בית דין מצווים להפרישו מלטמא עצמו.

במקום שהכהן מוחל על כבודו

המרדכי (גיטין פ"ה רמז תא) הביא בשם מהר"ם מרוטנבורג, שהכהן רשאי למחול על כבודו, וליתן רשות לישראל לברך לפניו בסעודה. ואף שדין וקדשתו הוא אף בעל כרחו, כפי שמצינו ביבמות (פח:) אין זה אלא לגבי להפרישו מנישואי עבירה, כשנשא אשה הפסולה לו, אך לגבי נתינת כבוד אין חיוב לכופו בכך, ורשאי לסרב ולמחול על כבודו.

והובא שם שדעת רבינו אשר שמחילה לא תועיל, אלא דין וקדשתו הוא אף שלא מדעתו. וכן משמע בדברי הרמב"ם (ספר המצוות מ"ע לב) שהכהן אינו יכול למחול על כבודו[1].

תקנת חכמים משום דרכי שלום

שנינו (גיטין נט:) שחכמים תיקנו שבקריאת התורה יקרא כהן הראשון, ולאחריו לוי והישראל, משום דרכי שלום, 'דלא לייתו לאינצויי' דהיינו שלא תהיינה מחלוקות ומריבות, שכל אדם ירצה שיקדימו אותו לכבודו לקרוא הראשון, ולפיכך קבעו שסדר הקדימה יהיה לפי כהונה לויה ולאחר מכן שאר הכיבודים.

ובגמרא (שם) דנו מדוע הוצרכו לתקנת חכמים שמחייבת, והלא זו מצוה מן התורה, של וקידשתו לכל דבר שבקדושה. ותירצו שנפקא מינה במקום שהכהן רשאי למחול על כבודו, שכאשר אינם שוים בחכמה, והישראל גדול בחכמה יותר מכהן, מן הדין יש רשות ביד הכהן לכבד את הגדול בחכמה, כפי שמצינו לגבי הבוצע בסעודה והמברך בה, שרשאי להקדים את הגדול הימנו בחכמה, ומכל מקום בקריאת התורה תיקנו שלא יוכלו להקדים את החכמים, כדי שלא יבואו לידי מריבה. נמצא לפי"ז שיש ב' סיבות להקדים כהן בקריאת התורה, א. מן התורה משום וקידשתו, ודווקא כשהכהן לא מחל על כבודו. ב. מדרבנן משום דרכי שלום, אף כשהכהן מחל על כבודו.

מדוע אין מקדימין את כל הכהנים

התפארת יעקב (גיטין נט: ד"ה משום פגמו) הקשה מדוע אין מקדימין שני כהנים ויותר לפני הישראל, וכיצד די לנו בהקדמת כהן אחד מכל הכהנים שבבית הכנסת, וביאר שלא אמרה תורה לתת כבוד לכל כהן באופן פרטי, אלא חייבה לתת בכל דבר את הכבוד למעלת הכהונה, וכל שנתנו כבוד לכהונה, שוב אין צריך לתת כבוד לכהן שני באותו דבר עצמו[2].

האם בעל הבית רשאי לכבד למי שירצה

המרדכי (גיטין פ"ה רמז תא) כתב שבסעודות גדולות רשאי בעל הבית לכבד למי שירצה, ואין איסור בכך שאינו מכבד דווקא את הכהן. ואין לחשוש משום דרכי שלום כמו שתיקנו בקריאת התורה, שדווקא בקריאת התורה יש חשש שמא ירצה כל אחד להקדים את חבירו, אך בסעודה הכל תלוי בדעת בעל הבית ולא יבואו לידי מריבה.

והרמ"א (הגהות על המרדכי שם) דקדק מלשון המרדכי שאין בעל הבית צריך את הסכמת הכהן לכך, אלא רשאי לעשות כרצונו גם ללא מחילת הכהן. והקשה על כך, שאם כך לא מצינו אופן שאחד מן המסובים צריך לכבד ולהקדים את הכהן, שאין לומר שהאורח שקיבל רשות מבעל הבית לברך, יצטרך לכבד את הכהן, שהלא מאחר ובעל הבית כיבד את האורח לברך, אין האורח זקוק לתת את הכבוד לכהן, שהלא זו זכותו של בעל הבית לתת הכבוד למי שירצה, ובעל כרחך שאי אפשר להפקיע את הכבוד מן הכהן, אלא אם מחל לבעל הבית.

כשבעל הבית רוצה לברך בעצמו

ויש לדון האם בעל הבית יש לו זכות מיוחדת שאם הוא רוצה לברך בעצמו, אינו זקוק לרשותו של הכהן, כיון שהכהן אורח אצלו, ומצינו בשער הציון (סי' קסז ס"ק סה) שנסתפק האם בעל הבית שרוצה לברך צריך ליטול רשות מהכהן או לא, ומשמע שיש מקום לומר שבעל הבית יכול לעשות כרצונו בביתו ואינו חייב לתת הכבוד לכהן. אכן יש לעיין שלפי"ז החיוב להקדים כהן הוא רק בין מסובים שאין ביניהם בעל הבית, כגון בשותפין, או אכנסאים, וצ"ע.

קדימת תלמיד חכם לכהן

האיסור להקדים כהן עם הארץ

הגמרא במסכתין (כח.) מחדשת שכל המצוה לכבד את הכהן ולהקדימו היא דווקא כשאינו עם הארץ, אך כאשר הכהן עם הארץ גמור, ונמצא שם ישראל תלמיד חכם, אסור להקדים את הכהן לישראל, יתר על כן, הזהירו חכמים על כך, שתלמיד חכם שנתן לכהן עם הארץ להקדימו, חייב מיתה.

בטורי אבן (שם ד"ה והאמר) ביאר שאף שמצוה מן התורה לכבד את הכהן, מכל מקום אף התלמיד חכם נחשב כמו כהן, ונקרא כהן, כפי שמצינו בגמרא (נדרים סב.) שתלמיד חכם רשאי לתבוע שיסדרו את דינו תחילה, ויקדימוהו לאחרים, כפי שכתוב בפסוק 'ובני דוד כהנים' (שמואל ב' ח יח) אף שלא היו כהנים ממש, מכל מקום כיון שהיו חכמים דינם ככהנים, ומה כהן נוטל בראש, אף תלמיד חכם נוטל בראש[3]. ויש להקשות שאף שיש ראיה מן הפסוק שתלמיד חכם שקול ככהן, מכל מקום עדיין לא מוכח שיש להקדים את החכם בדווקא יותר מן הכהן, ויש לומר ששניהם שקולים.

ותירץ הטורי אבן, שהלא יש מצות עשה בכבוד התורה, אלא שמחמת המצוה לכבד את הכהן לדבר שבקדושה היה מקום לומר שכבוד הכהונה עדיף על כבוד התורה, ועל כך בא ההיקש שחכמים נחשבים ככהנים, אם הכהן אין לו מעלת תורה כלל, ולאחר ששניהם שקולים יש חיוב מיוחד על כבוד התורה יותר מכבוד הכהונה, מפני שבכל מקום עשה של כבוד התורה עדיף על עשה אחר, כפי שמצינו בגמרא (כתובות קו. שבועות ל:).

ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ

דין נוסף מצינו לגבי קדימה להחיותו ולפרנסו, שתלמיד חכם קודם לעם הארץ, אף שהחכם ממזר שאינו מיוחס כלל, והעם הארץ הוא כהן גדול, ובגמרא (הוריות יג.) דרשו זאת מן הפסוק "יקרה היא מפנינים' (משלי ג טו) שהתורה יקרה וחשובה יותר מכהן גדול הנכנס לפני ולפנים, בבית קדשי הקדשים, ומשום תלמיד חכם שאינו מיוחס, קודם במעלה לכהן גדול שהוא עם הארץ'.

והרמב"ם (מתנות עניים פ"ח הלכות יז-יח) כתב שאם היו לפניו עניים הרבה, ואין בכיס של צדקה כדי לפרנס או לכסות או לפדות את כולם, מקדים הכהן ללוי, והלוי לישראל כו' במה דברים אמורים בזמן שהם שוים בחכמה, אבל אם היה ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ, ממזר תלמיד חכם קודם'.

החקרי לב (ח"ד סי' ק) הקשה מדוע צריך פסוק מיוחד של "יקרה היא מפנינים' ללמד שהתורה חשובה יותר מן הכהונה, והלא בגמרא (הוריות יג.) מצינו שמסברא למדים שאם עומד בפנינו הצלת מלך וחכם, חכם קודם למלך מפני שחכם שמת אין לנו כמותו, ואף ללא לימוד מן הפסוק ידענו זאת מסברא[4]. ותירץ[5], שכל זה דווקא לגבי להחיותו לפדותו מן השבי, או במקום חשש פיקוח נפש, שכאשר יש סכנת קיום על החכם, תורתו חשובה יותר משאר דברים, אולם בעניני כבוד בעלמא, שאין התועלת בקיום החכם, מן הסברא יש לדון שאחרים קודמים, ועל כך בא הפסוק לחדש שכבוד התורה קודם לאחרים.

ובכנסת יחזקאל (או"ח סי' ז ד"ה והנה יש) יישב לפי שיטת הראשונים[6] שדווקא בעם הארץ נאמרה קדימה זו, ולא לכל מי שאינם שוים בחכמה, לכך הוצרכה הלכה זו להשמיענו, שכהן גדול קודם לחכמים הגדולים ממנו בחכמה, ובלבד שלמד קצת תורה ואינו בגדר עם הארץ.

ב. תלמיד חכם וכהן מי קודם

פתיחה

יש לדון האם קדימת תלמיד חכם לכהן היינו דוקא כשהכהן עם הארץ גמור, אך כשאף הכהן תלמיד חכם, אלא שהישראל עדיף ממנו בחכמתו, אין

ז. אכן אין זה ברור בשיטת הרמב"ם, כפי שהעירו בר"י לבית הלוי (שו"ת סי' ז) ותורת רפאל (הל' קריאת ס"ת סי' יא ד"ה ומדברי) שבהלכות כלי המקדש (פ"ד) לא הזכיר הלכה זו, וכן בפירוש המשניות (גיטין פ"ה מ"ח) כתב להדיא שיכול למחול לגבי הקורא ראשון בתורה, וצידד שם שהרמב"ם חזר בו ממה שכתב בספר המצוות.

ח. כעין זה כתב בצל החכמה (שו"ת ח"ה סי' ס).

ט. בתורת רפאל (שם ד"ה והנה לכאורה) פקפק בזה, שלא מצינו שהוקש לכל דיני מעלת הכהונה, אלא רק לפתוח בדינו בתחילה, והוכיח זאת שהלא חכם שמחל על כבודו, כבודו מחול, ואילו בכהונה יש שיטות בראשונים כפי שהובא להלן (אות ד) שלא תועיל מחילת הכהן.

י. בתום' יום טוב (הוריות פ"ג מ"ח ד"ה וכהן) הקשה כיצד נתמנה עם הארץ לכהונה גדולה, והלא שנינו (ט.) שכהן גדול צריך להיות גדול מאחרים בנוי בכח ובחכמה. ותירץ, שבבית שני לא הקפידו לקיים הלכה זו ואירע שנתמנה עם הארץ, כפי שכתב הרע"ב (יומא פ"א מ"ג). ובחקרי לב (או"ח סי' כא) תירץ לפי דברי הבאר שבע (הוריות יג. ד"ה וכהן) שלפי שיטות הראשונים שלא רק בעם הארץ יש להקדים את החכם, אלא כל שאינם שוים בחכמה, הגדול בחכמה קודם כפי שהובא להלן (אות ב) הרי שיש לומר שעם הארץ שהוזכר במשנה היינו לאו דווקא עם הארץ, ויתכן שהיה גדול בחכמה, אולם יש חכמים בישראל גדולים יותר ממנו, שהם קודמים לכהן גדול שקטן מהם בחכמתו.

יא. ובפירוש המשניות לרמב"ם (הוריות פ"ג מ"ח) כתב שכל דברי הגמרא על קדימת חכם למלך 'אינו אלא באמונה בלבד, לפי שהחכם תועלתו לאומה גדולה מאד מתועלת המלך, אבל במעשה אין להקדים על כבוד המלך שום דבר ואף על פי שהוא עם הארץ'.

יב. וכן הובא בכנסת יחזקאל (או"ח סי' ז ד"ה והנה יש) והאריך להוכיח זאת מדברי המדרש (במ"ר רי"פ נשא) שהביא ב' הלכות הללו עי"ש.

יג. הובאו להלן אות ב בהרחבה.

קדימה לתלמיד חכם, או שמא לעולם לא מצינו שכהן קודם לאחרים אלא כשכולם שוים בחכמה, אך כאשר יש חכם גדול ממנו, אף שהכהן אף הוא תלמיד חכם מכל מקום הגדול בחכמה קודם אף לכהן. ומצינו שנחלקו הראשונים בזה.

השיטות שהגדול בחכמה קודם לעולם

הרמב"ם (פירוש המשניות, גיטין פ"ה מ"ח) כתב שהחיוב של וקדשתו, הוא דווקא כשכולם במדרגה אחת בחכמה, אך כשאחד מהם גדול בחכמה מאחרים, אין את החיוב של וקדשתו.

הבאר שבע (הוריות יג. ד"ה וכהן) והש"ך (יו"ד סי' רנא ס"ק טו) הקשו לפי"ז מדוע נקטה המשנה (הוריות יב:) לשון 'עם הארץ', בהלכה זו שתלמיד חכם שקודם לעם הארץ, הלא אף לתלמיד חכם אחר הוא קודם אם הוא גדול בחכמה יותר ממנו. ותירצו, שלדעת הרמב"ם מה שנקטה המשנה עם הארץ, לאו דווקא הוא, אלא כל שקטן ממנו בחכמה, אינו קודם לגדול בחכמה.

הרשב"א (שו"ת ח"א סי' קיט) כתב לגבי קדימה בסעודה, שכאשר הישראל גדול בחכמה אין לו חיוב להקדים את הכהן לפניו, אכן יש לו רשות בכך ואין איסור בדבר כיון שאינו עם הארץ, ואף מעלה יש בדבר, כלומר שיש ענק לעשות זאת כהנהגה טובה ומידת חסידות, וזוכה לאריכות ימים.

מקור הדין שיש מידת חסידות להקדים את הכהן

ומקור הדין שיש מעלה בכך הוא בדברי הגמרא (כח.) על רב פרידא שנשתבח בעצמו שזכה לאריכות ימים בזכות שמעולם לא בירך לפני כהן אלא הקדים את הכהנים לפניו, אף שהיה גדול בחכמה יותר מהם, ומתבאר מכך שאין בזה חיוב מן הדין אלא זוהי הנהגה טובה מדרך חסידות, שיקדים את הכהן שקטן בחכמה ממנו, ואילו היה חיוב גמור בדבר, אין בכך מעלה כדי לזכות לאריכות ימים, שהלא חייבים בכך מעיקר הדין. וכן כתבו התוספות (שם ד"ה כי) ודברי הרשב"א הובאו להלכה ברמ"א בשולחן ערוך (או"ח סי' קסז ס"ד).

השיטות שכהן קודם אף שיש גדול הימנו בחכמה

בתום' ריי"ד (גיטין נט: ד"ה א"ל - בתירוצו הראשון) וריטב"א (שם ד"ה אבל) כתבו שקדימת הכהן היא אף באופן שיש גדול הימנו בחכמה, ובלבד שאינו עם הארץ גמור. והדרישה (או"ח סי' קלה אות א) פירש כך בדעת הטור (שם). וכן דעת הריב"ש (שו"ת סי' רד) שקדימת הכהן היא דווקא בששניהם חכמים, ואף שהכהן קטן ממנו, אך אם הישראל תלמיד חכם והכהן עם הארץ, תלמיד חכם קורא ראשון. ומתבאר שסבר כשיטה זו, שבגדול בחכמה אינו קודם לכהן, אלא דווקא בכהן עם הארץ.

והתוספות (גיטין נט: ד"ה דאפילו, מגילה כח. ד"ה כי - בתירוץ הראשון) כתבו שלא רק בשוים בחכמה יש דין קדימה לכהן, אלא כל שהכהן חכם שלמד תורה, אף שאינו חשוב כמו הישראל, הכהן קודם. כך פירש הבאר שבע (הוריות יב: ד"ה לפתוח) בדבריהם[יד].

ראיה לדבריהם

ומשמעות הסוגיא בגיטין היא כשיטה זו שכהן קודם אף כשאינם שוים בחכמה, שהלא שנינו שכהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל מפני דרכי שלום, והקשה אביי לרב יוסף, וכי דרכי שלום הוא, והלא דאורייתא הוא משום מצות וקדשתו, ותירץ אביי שהמשנה הוצרכה לדרכי שלום באופן שהכהן מעונין לכבד את הגדול ממנו או את רבו, שמצינו בברייתא לגבי הבא לבצוע או ליטול מנה בסעודה, שהקודם לבצוע, דהיינו הכהן, הוא קודם ליטול מנה תחילה, ואם רצה הכהן לחלוק כבוד לרבו או לגדול הימנו, הרשות בידו, אכן כל זה דווקא בכיבוד הנוהג בסעודה, אך בקריאת התורה אין רשות לכהן לכבד אחרים, משום שעלולים לבוא לידי מריבה, שכל אחד ירצה להקדים ראשון במקום הכהן, וזהו דין דרכי שלום ששנינו בגיטין, שקבעו חכמים כחובה להקדים את הכהן בדווקא.

ומתבאר מכך, שאף שיש גדול הימנו או רבו, צריך להקדים את הכהן מן הדין, ורק מחמת שברצונו להקדים את הגדול הימנו, רשאי בדרך רשות, אך לא בדרך חובה.

ראיה שהכהן אינו קודם לחכם

מאידך מצינו ראיה לשיטת הסוברים שהחכם קודם לכהן בכל מקום שגדול ממנו בחכמה, מדברי הגמרא (כח.) שהובאו לעיל, שרב פרידא פירש שזכה לאריכות ימים עבור שהקדים את הכהן לפניו, אף שהיה גדול ממנו בחכמה, ואם נאמר שאף כשהכהן קטן בחכמה עדיין חובה להקדימו, מהו השבח המיוחד שרב פרידא נהג כך, והלא מן הדין חובה לנהוג כך.

אכן יש לומר כפי שכתבו התוספות (שם ד"ה כי, וגיטין נט: ד"ה דאפילו) ושאר ראשונים, שרב פרידא היה גדול הדור, והיה ראוי להקדימו לכהן כשם שמצינו (כב.) לגבי רב ורב הונא שהקדימו אותם ככהנים, כפי שיובא להלן[טו]. ונמצא שבאופן זה יכול היה להקדים לכהן, ומכל מקום משום מעלה וחסידות הקדים את הכהן.

שיטת המאירי שהגדול בחכמה קודם לכהן

והמאירי (כב. ד"ה תלמיד) כתב שבשני וחמישי שלא תיקנו חכמים להקדים את הכהן לעולם משום דרכי שלום, לפי שאין רבים מצויים בבית הכנסת, דינו תלוי בעיקר הדין מן התורה שחיוב הקדימה הוא רק בשוים בחכמה, ואם יש באותו בית הכנסת גדול בחכמה ובחסידות יכול לקרות לפני כהן, אף שיש כהנים בעיר או באיזה מקום, שגדולים ממנו בחכמה. ומשמעות דבריו שיכול להקדים עצמו לכהן אף שלא מדעת הכהן[טז], וכן מתבאר מדברי המאירי בגיטין (נט: ד"ה - בפירוש הראשון) וזה לשונו 'שכל שהוא גדול מן הכהן שעמו בבית הכנסת, הרי הוא קודם לו, וכן הדעת נותנת, שאין ענין לשום בכהני עולם לבית הכנסת זו, ודיו לכבוד כהן שיתפשט בתוך החומות'[יז].

ודבריו צריך ביאור, שהלא מדברי הגמרא בגיטין מוכח שהשוו זאת לבוצע ומברך בסעודה, שדווקא אם בא הכהן להקדים את הגדול הימנו מדעתו, הרשות בידו, אך משמע שהדבר תלוי בדעתו, ואי אפשר להקדים את החכם שלא מדעת הכהן.

וכתב בפרי חדש (או"ח סי' קלה סק"ד) שאין כוונת הגמרא להשוותם לגבי זה, שהקדימה תלויה בדעת הכהן, אלא ודאי שבכל מקום שהישראל גדול יותר מהכהן, ראוי לתת לו משפט הקדימה.

ובבאר שבע (הוריות יב: ד"ה לפתוח) מצדד לפרש את דברי הגמרא, שאמנם מדין תורה אין צריך להקדים את הכהן, ואף שלא מדעתו יכול החכם ליטול את הכבוד, אלא משום תקנת חכמים מדרכי שלום, צריך להקדים את הכהן, מלבד כאשר הוא מוחל ובא להקדים את הגדול הימנו. וכעין זה כתב בתורת רפאל (הל' קריאת ס"ת סי' יא).

ביאור שורש המחלוקת

בפרי מגדים (או"ח סי' קלה משב"ז סק"ג) כתב ששורש המחלוקת בין השיטות הללו, תלוי במקור ההלכה שכהן קודם לישראל, שבירושלמי (גיטין פ"ה ה"ט) מצינו ב' דרשות לכך, לרב מתנה למדים ממה שכתוב וקדשתו, ולרבי יצחק נפחא למדים זאת מן הפסוק 'ויתנה אל הכהנים בני לוי וגו' ואל כל זקני ישראל' (דברים לא ט) מלמד שהכהנים קודמים ללוי וישראל, שאם נלמד מוקדשתו אין מקור להקדים כהן אלא בשוים בחכמה, ולא במי שגדול בחכמה יותר מהכהן, אולם אם נלמד מויתנה אל הכהנים, הרי שהכהן קודם אף לזקני ישראל שגדולים בחכמה[יח].

האם לעולם כבוד הכהונה קודם לכבוד התורה

והנה יש לדון מהו שורש המחלוקת בין השיטות דלעיל, במקום שאינם שוים בחכמה. ובפשוטו נחלקו האם כבוד הכהונה קודם לכבוד התורה, כששניהם חכמים, או שמא כבוד התורה קודם לכבוד הכהונה, וכל שאינם שוים בחכמה, החכם קודם.

בגדול הדור הכל מודים שקודם לכהן

אכן יש להוכיח שהכל מודים שכבוד התורה קודם לכהונה, כשעדיף בחכמה יותר מהכהן. שבגמרא (גיטין נט:) הובא שרב הונא היה קורא בתורה בשבתות וימים טובים במקום הכהן, מחמת שהיה גדול הדור, והוסיפו שם, שהיה גדול מכל הכהנים שבכל אותו הדור, שאף רב אמי ורב אסי הכהנים שבארץ ישראל והיו אמוראים מכל מקום היו כפופים לדעתו של רב הונא, וכן מצינו במסכתין (כב.) שרב קרא במקום כהנים, כשם שרב הונא קרא ככהן.

ודקדקו התוספות (ד"ה דאפילו) שאם החכם גדול מכהני עירו, ולא מהכהנים שבמקומות אחרים, אין להקדימו ככהן בשבתות וימים טובים[יט]. והיינו שדין זה נוהג רק במי שכל הכהנים בעולם חייבים בכבודו משום שגדול מהם בחכמה, ולא במי שגדול בחכמה רק לגבי קצתם. אכן הרא"ש (גיטין פ"ה

יד. **ובתפארת** יעקב (גיטין נט: בתוד"ה דאפילו) הסתפק האם כוונת התוספות להחמיר בזה משום תקנת חכמים של דרכי שלום, או משום דין וקדשתו שהוא מן התורה, שיש לומר שדעת התוספות שאף באופן שהכהן מחל על כבודו, אין כבודו מחול.

טו. **וכך** ביאר הריב"ש (שו"ת סי' רד).

טז. **וכדרך** שרב ורב הונא קראו במקום כהן, אף שלא מדעתו כפי שמצינו במגילה (כב.) וכפי שיובא להלן לפי דעת הבית יוסף (או"ח סי' קלה), אלא ששם הוא דין מיוחד בגדול הדור שמותר לו לעשות כך אף בשבתות ויום טוב, אך לדברי המאירי כך הוא הדין אף בשני וחמישי בכל מי שגדול בחכמה.

יז. **ולדרך** זו יש לפרש את האופן של רב פרידא, שאף שיש כהן חשוב ממנו במקום אחר בעולם, מכל מקום כיון שבאותו מקום אין גדול ממנו, די בכך לגבי שמותר להקדים הישראל.

יח. **והוסיף** עוד נפקא מינה בין הדרשות, א. שהפסוק של וקדשתו מלמד על כל עניני כבוד ודבר שבקדושה, ואילו הפסוק של ויתנה לכהנים וכו' מלמד רק על קריאת התורה לחוד. ב. שהפסוק של וקדשתו מלמד רק על כהן, ולא על לוי, ואילו הפסוק של ויתנה לכהנים מלמד שלאחר כהן יש זכות קדימה ללוי לפני ישראל. ג. כהן בעל מום אינו בכלל וקדשתו [וראה בזה לעיל, בנדון כהן קטן] וישנו בכלל ויתנה לכהנים.

יט. **ומה** שאין כן בשני וחמישי בחול, שבזה מוכח מהסוגיא בגיטין (נט:) ובמגילה (כח.) שיש

ס״ כ) חולק שאין צריך שיהיה גדול בנשיאות אלא אף אם גדול בחכמה מכל בני עירו, קודם להם[כ]. וכן דעת הב״ח (או״ח ר״ס קלה).

ולכאורה קשה מדוע גדול הדור קודם לכהן, ומוכח מכך שהכל מודים שכבוד התורה קודם לכבוד הכהונה, ולפי״ז קשה לשיטת הסוברים שאף שאינם שוים בחכמה אין הכהן צריך להקדים את החכם, מדוע אינו חייב להקדימו, והלא כל מי שגדול הימנו בחכמה צריך לכבדו.

האם גדול הדור קודם שלא מדעת הכהן

אכן יש מקום[אוצר החכמה] לדחות את הראיה מדין גדול הדור, שיש לדון האם קדימה זו היא מעיקר הדין, שהוא קודם לכהן אף שלא מדעת הכהן, או שמא כל הדין של גדול הדור הוא מחמת שהכהן מצווה לכבדו, ונחשב שהכהן מקדימו מדעתו, כפי מצינו בגמרא (גיטין נט:) לגבי הבא לבצוע בסעודה אם בא לחלוק כבוד לרבו או לגדול הימנו.

ונחלקו בזה הפוסקים, דעת הריב״ש (שו״ת סי׳ רד) וכן מתבאר באור זרוע (ח״ב סי׳ מד) שגדול הדור קודם לכהן אף שלא מדעתו. והבית יוסף (או״ח סי׳ קלה ד״ה ומ״ש רבינו ומשמע) פירש כך בדעת הרא״ש[כא], והסכים עמו הפרי חדש (שם).

ודעת הב״ח והדרישה (שם אות א ד״ה והנה מ״ש ב״י) שמבלי רשות הכהן אסור לישראל לקרוא בתורה, ואפילו הוא גדול הדור, מחמת שמצות וקדשתו חלה אף באופן זה, וכל הדין המבואר בגמרא הוא שאם הכהן בא לחלוק לו כבוד, רשאי, ובגדול הדור היה דין מיוחד שלא חייבו חכמים להקדים[אוצר החכמה] את הכהן משום דרכי שלום, שבגדול הדור הוא גדר מיוחד שלא יגרום למריבה, אך כל זה לגבי תקנת חכמים, ולא לגבי דין תורה, ולעולם חייב להקדים את הכהן לפני החכמים[כב].

ולפי״ז יש לומר שלדעת הב״ח והדרישה אכן מיושב, שלשיטה זו שאין קדימה לכבוד התורה יותר מכהונה כאשר אף הכהן תלמיד חכם, לעולם אין קדימה לכבוד התורה, ואף בגדול הדור[כג]. אולם לשיטת הריב״ש והבית יוסף וסייעתם, שגדול הדור קודם לכהן מן הדין, ובעל כרחך היינו משום כבוד התורה, אם כן מה החילוק בין גדול הדור לשאר חכמים הגדולים בחכמה יותר מן הכהן. ואכן לשיטת הרמב״ם וסייעתו שאכן כל הגדול בחכמה קודם לכהונה מן הדין, אינו קשה כלל, אולם לשיטת התוס׳ רי״ד והריטב״א וסייעתם שהכהן קודם כל שאינו עם הארץ, מדוע אין קדימה לכבוד התורה.

טעם ההלכה בקדימת כהן לחכם

דברי המאירי בטעם קדימת הכהן

ומצינו בדברי המאירי (גיטין נט: ד״ה ודברים) שאמנם יש לומר שאף לשיטה זו כבוד התורה קודם לכבוד הכהונה כשאינם שוים בחכמה, ומכל מקום כאשר יש בבית הכנסת כהן הקטן בחכמה מהישראל, עדיין אין קדימה לישראל, וזה לשונו ׳ומשום שכל שנודע לנו שיש כהן בעולם שכמותו, אין התלמיד חכם קודם לכהן זה שעומד בפניו, שכל שנודע לנו כן, כבודו של אותו כהן שבמקומו מתפשט לכל בני משמרתו, וכולם במקומו הם, ומשום גזל השבט נגעו בה, לא משום גזילו של זה לבד׳. ובמגילה (כב. ד״ה תלמיד) הוסיף עוד ׳שכהן זה שליחות החשוב הוא עושה, ומקומו הוא ממלא׳.

וכעין דבריו כתבו הרשב״א (כח. ד״ה כי) והריטב״א (ד״ה ואמרינן) שכאשר יש כהן גדול בחכמה באותה העיר, אף שאינו בפניו של התלמיד חכם בבית הכנסת, מכל מקום הכהן הקטן בחכמה קודם לתלמיד חכם ישראל, משום כבודו של כהן חכם הדר באותה העיר[כד].

ומתבאר מדבריהם, שענין נתינת הכבוד לכהונה אינו זכות השייכת לכל כהן יחידי בפני עצמו, אלא הוא דין לתת הכבוד לשבט הכהונה באופן כללי, ומשום כך כל כהן נחשב שליח של כל השבט על מנת לקבל את הכבוד עבורם, והוא כשליח העומד במקום המשלח, ומשום כך כשיש כהן חשוב במקום אחר, שהכהן ההוא נחשב ׳שוין בחכמה׳ לגבי התלמיד חכם שבבית כנסת זה, הרי שמחויבים עדיין לתת לו את הכבוד, ומאחר וזכותו לקבל את כבוד הכהונה נעשה הכהן שבמקום זה כשלוחו לקבל את הכבוד לכהונה.

ומה שאין כן בגדול הדור שכל הכהנים כפופים לו, מפני שהוא גדול מהם בחכמתו, נמצא שכבוד התורה שלו קודם לכל הכהנים, ומשום כך יש חיוב להקדימו ככהן, שהלא אין אף אחד מן הכהנים ששוה לו בחכמה.

האם רשאי למחול על כבודו

והנה יש לדון לפי״ז כיצד תועיל מחילת הכהן שבאותו מקום, שהלא מצינו בגמרא (גיטין נט:) שבשני וחמישי מועילה מחילת הכהן, שאם בא להקדים את רבו או גדול בחכמה הרשות בידו, ולא תיקנו חכמים בשני וחמישי לחייבם להקדים את הכהן משום אינצויי, אלא רק בשבתות וימים טובים. וכיצד תועיל המחילה שלו, והלא עיקר זכותו להקדים את הישראל היא מכח כל השבט, שהוא שלוחם ועומד במקומם, וכיצד רשאי למחול על כך[כה].

האם כבוד הכהונה הוא זכות פרטית

ויש שביארו בזה על פי דברי התפארת יעקב (גיטין נט: ד״ה משום פגמו) שהקשה מדוע אין מקדימין שני כהנים ויותר לפני הישראל, וכיצד די לנו בהקדמת כהן אחד מכל הכהנים שבבית הכנסת, וביאר שלא אמרה תורה לתת כבוד לכל כהן באופן פרטי, אלא חייבה לתת בכל דבר את הכבוד למעלת הכהונה, וכל שנתנו כבוד לכהונה, שוב אין צריך לתת כבוד לכהן שני באותו דבר עצמו[כו].

האם צריך מחילת כל הכהנים

ויש לדון כאשר עומד כהן אחד בפניו באותו מקום, ונתנו כבוד לכהן אחד ומחל כדי להקדים ישראל אחר, האם מועילה המחילה לפטור מחובת הקדימה לכהן שני, ואין זה דומה לנדוננו, שכאשר כהנים אחרים אינם בפנינו יש לומר שהוא בעלים למחול על כבוד הכהונה שהוא דין כללי, אך כשיש כהנים אחרים בפנינו, מנין לנו שיש לכל אחד את הזכות למחול על דין הכהונה, והלא יש כהן אחר שתובע את הכבוד לכהונה. ומצד שני יש לומר שכהן שנתנו לו את הכבוד ובא למחול עליו, נחשב שקיבל את הכבוד, ונותנו לאחרים, וכיון שקיימו את נתינת הכבוד לכהונה באופן כללי, אין זכות לכל כהן פרטי לקבל את הכבוד לעצמו[כז].

ובמאירי (כב. ד״ה תלמיד) כתב וזה לשונו ׳ומ״מ חכמי האחרונים שבספרד כתבו דוקא כשכל הכהנים שבבית הכנסת מתרצין בכך׳, מתבאר מדברי שיטה זו, שצריך שכל הכהנים יתרצו בדבר. ועוד הוסיפו, ׳וכן דוקא לגבי גדול שכל שאין כהונה לשם היה ראוי להקדימו, אבל מי שאין ראוי להקדימו מפני שיש שם ישראל אחר גדול הימנו, לא כל הימנו של כהן להניח לו מקומו, לדידיה זכי ליה רחמנא לקרא לפני גדול הימנו אבל לזכות לאחר ולהניח לו מקומו במקום שיש שם גדול הימנו לא׳. והיינו שאין לכהן זכות לקבוע מי יקבל את הכבוד, אלא הכהן מסתלק מליטול את הכבוד, וממילא חוזר חיוב הכיבוד לתלמיד חכם. ולכאורה מתבאר מכך שגדר המחילה אינו מתורת שהכהן קיבל את הכבוד וגילה דעתו שזהו כבודו, שאם כך היה יכול לקבוע שברצונו לכבד את החכם שבחר לכבדו, שהלא כך מתקיים הכיבוד לכהן, אלא מוכח שהכהן מוחל ומסתלק מהכבוד, והציבור מחויבים לתת הכבוד כאילו הכהן אינו נמצא בפניהם.

האם יש היתר לבקש מהכהן שיצא מבית הכנסת

במהרי״ק (שו״ת שורש ט) כתב שהיה מנהג בארצם שבשבת בראשית מתנדבים לצורך שמן למאור לבית הכנסת, ולמתנדב נתנו לעלות ראשון לתורה, צריך לבקש מהכהן שיצא מבית הכנסת, ובאופן זה נחשב כמו שאין הכהן בפנינו ומותר לתת לישראל לעלות ראשון. אלא שיש בזה לכאורה

רשות לכהן להקדים את החכם לפניו, מפני שאינו גורם לאינצויי. וראה בזה בהרחבה להלן.

כ. ובכנסת יחזקאל (שו״ת או״ח סי׳ ז) העיר שבקיצור פסקי הרא״ש (גיטין שם אות כ) מבואר שלא די בגדול שבעירו, אלא צריך להיות גדול הדור כדעת התוספות.

כא. וכך משמע בתוס׳ הרא״ש (מגילה כח. ד״ה כי) שבתירוץ הראשון כתב שכל הכהנים היו כפופים לרבי פרידא, ולא הזכיר שהם חלקו לו כבוד, אלא רק בתירוצו השני הוסיף לשון זו, ומשמע שסבר שאף ללא שחלקו לו כבוד, יכול ליטול הכבוד לעצמו.

כב. ובטור (או״ח סי׳ קלה) הובא דעת רב עמרם גאון, שסובר שאסור להקדים את גדול הדור אלא מדעת הכהן, אך לא מטעם הדרישה שהוא מדאורייתא, אלא מכח החשש לאינצויי, וסובר שעדיין קיים חשש זה, ודווקא אם הכהן בא לחלוק לו כבוד לא גזרו בגדול הדור. וכן משמע קצת בדברי הריב״ש (שו״ת סי׳ צד) שמדרבנן צריך לקבל רשות הכהן, ולא כמשמעות דבריו בסי׳ רד שיכול לקרוא שלא מדעתו.

כג. אולם לשיטת הדרישה יש להקשות לגבי רב פרידא, כיצד השתבח בכך שהקדים את הכהן, הלא אינו רשאי להקדים את הכהן אף שהוא גדול הדור, ומן הדין חייב להקדימו, וביארו המפרשים שצריך לומר לשיטתו שמדובר באופן שהכהן מוחל ורוצה להקדימו מדעתו, ובאופן זה רשאי מן הדין להקדים עצמו לכהן, אלא שמכח מידת חסידות נהג שלא להקדים עצמו לכהן לעולם. וכן ביאר בפרי חדש (סי׳ קלה סק״ד) שלא בדעת הדרישה, אלא לפי מה שביאר שם שמדובר בשוין ממש, ושלא כדברי התוספות במגילה שם, ולפי״ז הוקשה לו מדוע היה יכול להקדים עצמו לפני הכהן, ופירש משום שהכהן מחל לו.

כד. ועצם הדין מבואר אף בראבי״ה (סי׳ תקעז).

כה. ואכן מצינו בדברי רבינו אשר (הו״ד בתשובת מהר״ם מרוטנבורג שהובאה במרדכי גיטין פ״ה רמז תא) שמעלת הכהונה היא כמעלת המלכות, שאינה זכות פרטית של הכהן, אלא היא למעלת כלל ישראל, ואין הכהן בעלים על דין הכיבוד, למוחלו. אכן שאר הראשונים חולקים בזה שמועילה מחילה, כפי שהובא להלן (אות ד).

כו. כעין זה כתב בצל החכמה (שו״ת ח״ה סי׳ ס).

כז. כפי שהובא לעיל מהתפארת יעקב שיש דין לתת כבוד לכהונה באופן כללי, ולא כזכות פרטית לכל כהן יחידי.

ביטול מצוה של וקידשתו שהלא מוטל עליהם לכבדו, וכתב שם שיש בזה כבוד התורה, וכבוד התורה דוחה לכהונה, כשם שכבוד גדול הדור דוחה לכהונה. והחתם סופר (שו"ת או"ח סי' כד) כתב שכל זה דווקא במנהג קדמון שהונהג ברשות הכהנים ומחלו על כך, אולם אין רשות לעשות זאת לצורך אחר, ואף לצורך מכירת המצוה.

והכנסת יחזקאל (שו"ת או"ח סי' ז) כתב שלא התיר המהרי"ק אלא באופן שהכהן יצא מבית הכנסת, אך אם הוא נשאר בתוכו ועומד בפנינו, אין היתר לכבד אחרים, אף לא לכבוד התורה.

ג. גדר האיסור להקדים כהן עם הארץ

מקור ההלכה

בגמרא (כח.) הובא דברי רבי יוחנן, שתלמיד חכם שנתן לכהן עם הארץ להקדימו, אותו תלמיד חכם חייב מיתה, שנאמר 'כל משנאי אהבו מות' (משלי ח לו) אל תיקרי משנאי אלא משניאי, כלומר שהדבר גורם בזיון לתורה, שמחשיבים את מי שאינו תלמיד חכם, יותר מתלמיד חכם. וכן פסקו הרי"ף והרא"ש (ברכות מז.) והטור (או"ח סי' רא).

האם בקריאת התורה או בברכות אחרות

ונחלקו הראשונים האם הלכה זו נאמרה אף בקריאת התורה, שאסור להקדים עם הארץ לפני תלמיד חכם, או שבקריאת התורה תיקנו חכמים משום דרכי שלום להקדים כהן בכל האופנים, והלכה זו נאמרה דווקא על שאר כיבודים, כגון לברך ראשון בסעודה, ובברכת המזון וכיוצא בזה.

המרדכי (פ"ג רמז תתכח) כתב בשם ר"י שנסתפק בזה, האם הלכה זו נאמרה דווקא בברכה או אף בקריאת התורה, ומפירוש רש"י (כח. ד"ה ולא ברכתי) משמע שדווקא לגבי ברכה אסרו להקדים את עם הארץ, וכן הביאו התוספות (שם ד"ה כי) בשם רש"י. ומדברי תוספות שם בתירוץ הראשון מתבאר שלא חילקו בזה, וסברו שהאיסור נאמר אף על קריאת התורה.

אוצר החכמה

וצריך ביאור בטעם שיטת רש"י שיש חילוק בין קריאת התורה לשאר ברכות וכיבודים, מדוע אין בזה איסור שמזלזל בכבוד תלמידי חכמים. וביאר הבית יוסף (או"ח סי' קלה ד"ה אבל רב עמרם) שאין זלזול בכבוד התורה בכך שמקדימים את הכהן, שהלא ידוע ומפורסם שחכמים תיקנו כך לצורך דרכי שלום, וכיון שאין עושים זאת משום כבוד הכהן, אלא לקיום התקנה של דרכי שלום, אין זה זלזול ואין איסור בדבר.

מדוע בזמן הזה אין מקפידין בכך

הרמב"ם (תפילה פי"ב הי"ח) כתב שמנהג פשוט הוא היום, שאפילו כהן עם הארץ קודם לקרות אפילו לפני חכם גדול ישראל. והטור ושולחן ערוך (או"ח סי' קלה ס"ד) כתבו כך, ומקור הדין בדברי רב נטרונאי גאון. אכן תמה הרמב"ם (על המשניות, גיטין פ"ה מ"ח) וזה לשונו 'דבר זה אין לו שורש בתורה כלל, ולא זו היתה הכוונה הנרמזת אליה בזאת ההלכה שכהן קודם לישראל, ואיני יודע מאיזה מקום בא להם זה ההפסד'. ומדברי הרמב"ם מתבאר שהוקשה לו כיצד מותר להקדים את כהן עם הארץ לתלמיד חכם, ומשמע שסבר שיש איסור בדבר מכח הפסוק של משניאי אהבו מות.

אופנים שרשאי להרשות לכהן לברך תחילה

המרדכי (פ"ג רמז תתכח) חידש שאף שיש איסור להקדים כהן עם הארץ לפני תלמיד חכם, מכל מקום כל זה דווקא אם מקדימו מחמת משפט קדימת הכהונה, אולם אם החכם נתן רשות לכהן עם הארץ לברך לפניו, משום שכך רצונו לוותר לו ולכבדו, אין שום איסור בדבר, מפני שחכם רשאי ליתן רשות לאדם הפחות ממנו, ואין זה זלזול בכבוד התורה, אלא רק אם עושה זאת בתורת שמחויב לכבד את עם הארץ מכח כהונתו.

והוכיח המרדכי מהגמרא בברכות (מו:) שרבי ובר קפרא הרשו לתלמידים להקדימם בברכת המזון ושאר ברכה בסעודה, ואף שהתלמיד חייב בכבודם, מכל מקום כיון שהרשה לו בדרך רשות ומחילה, ולא מחמת שצריך לכבדו, אין איסור בדבר. וכעין זה דעת הריטב"א (כח. ד"ה ולא) שדווקא כשהכהן מברך מעצמו ונראה מכך שהכבוד מגיע לו מן הדין, בזה אסור.

דעת המחמירים

אך הרשב"א (שם ד"ה כי) החמיר בזה, שאף שאין כוונתו להחשיב את עם הארץ יותר ממנו, מכל מקום הרואה טועה בכך, וסבור שהקדים את הכהן מן הדין, וזהו זלזול בכבוד התורה, ולפיכך אסור להרשות לכהן עם הארץ לברך לפניו, משום משניאי אהבו מות.

אכן כל זה דווקא במקדימו לכהן, בתורת שהכהונה גורמת לו לכבדו, אך אם תלמיד חכם מכבד את עם הארץ לפניו, והפחות ממנו אינו כהן, כתב הרשב"א (שם) שאין איסור בדבר, כיון שאינו מראה זלזול שיש חשיבות לדבר אחר יותר מן התורה, אלא ניכר שכוונתו לכבד אדם פלוני משום שרצונו בכך.

והב"ח (או"ח סי' קלה) השיג על ראיות המרדכי, שאין ראיה מהאופנים שהובאו בגמרא כדי להתיר לכבד את עם הארץ, שהאופנים שהובאו בגמרא לגבי רב ותלמידו, נחשבים כשני תלמידי חכמים שאינם שוים בחכמה, ואין מקום לאסור לכבד את התלמיד משום משניאי אהבו מות, שהלא אינו עם הארץ גמור. ואין ראיה מכך שמותר לכבד כהן עם הארץ[כח]. ומשום כך דעת הב"ח להחמיר בזה, ואסור לכבד עם הארץ אף בדרך נתינת רשות, שלא ממשפט קדימת כהונה.

ד. במקום שהכהן מוחל

המרדכי (גיטין פ"ה רמז תא) הביא בשם מהר"ם מרוטנבורג, שהכהן רשאי למחול על כבודו, וליתן רשות לישראל לברך לפניו בסעודה. ואף שדין וקדשתו הוא אף בעל כרחו, כפי שמצינו ביבמות (פח:) אין זה אלא לגבי להפרישו מנישואי עבירה, כשנשא אשה הפסולה לו, אך לנתינת כבוד אין חיוב לכופו בכך, ורשאי לסרב ולמחול על כבודו. והוסיף, שלא יעלה על הדעת שנכוף על הכהן לקבל מתנות, ושונא מתנות יחיה, ולא שייך לכופו לקבל כבוד או הנאה אחרת, כשאינו רוצה בכך. וכן כתב הסמ"ג (מ"ע כז, והו"ד בבית יוסף או"ח סי' רא ד"ה גרסינן).

וביאר המהר"ם בטעם הדבר, שהכהונה היא זכות של הכהן, שהכהונה ניתנה לאהרן ולבניו כברית עולם, שהיא שלהם, וכדרך שחכם שמחל על כבודו כבודו מחול, מפני שכבוד התורה שלו הוא, כך הכהונה ניתנה לכהנים לתועלתם והנאתם. ואין זה כדין כבוד המלך, שאינו יכול למחול על כבודו, משום שיסוד דין המלכות הוא לכבוד השם, והוא הממליך מלכים ולו המלוכה, ולפיכך מה שנוהגים כבוד במלכות הוא לקיום ענין המלכות, ולא לתועלת המלך.

והובא שם שדעת רבינו אשר שמחילה לא תועיל, אלא דין וקדשתו הוא אף שלא מדעתו[כט]. וכן משמע בדברי הרמב"ם (ספר המצוות מ"ע לב) והחינוך (מצוה רסט) שהכהן אינו יכול למחול על כבודו, משום שסיבת החיוב לכבד את הכהן, היא לכבוד שמים.

והעירו בר"י לבית הלוי (שו"ת סי' ז) ותורת רפאל (הל' קריאת ס"ת סי' יא ד"ה ומדברי) שבהלכות כלי המקדש (פ"ד) הרמב"ם לא הזכיר הלכה זו שאינו יכול למחול, וכן בפירוש המשניות (גיטין פ"ה מ"ח) כתב להדיא שיכול למחול לגבי הקורא ראשון בתורה. וצידד בתורת רפאל לומר שהרמב"ם חזר בו ממה שכתב בספר המצוות, ודעתו שמחילה מועילה.

בישועות יעקב (או"ח סי' קכח ס"ק כו) כתב שאף שמחילה מועילה, מכל מקום אם חזר בו, בודאי שיכול לתבוע את הכבוד, שאין חלות המחילה מפקיעה את זכותו לעולם, ורק כל זמן שהוא עדיין עומד בדעתו למחול, מועילה.

למי מועילה המחילה

בדברי מהר"ם מרוטנבורג מתבאר שהמחילה מועילה לכל אדם, ולאו דווקא למי שגדול בחכמה מהכהן, אולם בהגהות מרדכי (שם) הובא דעת רבינו שמחה, שהמחילה מועילה דווקא לרבו או מי שגדול ממנו. והנה המהר"ם מרוטנבורג הוכיח כדבריו מדברי הגמרא (גיטין נט:) שבשני וחמישי התירו לכהן להקדים את האחרים לפניו, כדרך שלגבי הבוצע בסעודה אם בא הכהן להקדים את רבו או הגדול ממנו, הרשות בידו. ולכאורה קשה שלפי"ז מוכח שדווקא לגבי מי שגדול ממנו רשאי להקדימו, ולא מצינו שרשאי להקדים לכל אדם, וכיצד הוכיח המהר"ם מדברי הגמרא שיכול למחול לכל אדם.

כח. ומתבאר מדברי הב"ח שכיון שמכבד את תלמידו מחמת תורתו, אין לדמותו לעם הארץ שמכבדו משום כהונתו ולא משום תורתו, וכן כתב בבנימין זאב (שו"ת סי' רנא). אכן בבגדי ישע (על המרדכי במגילה שם, אות י) כתב שהמרדכי סבר שתלמיד לגבי רבו נחשב כמו עם הארץ, שאסור לרב לנהוג כבוד בתלמידו, וזה נחשב כמו עם הארץ לגבי תלמיד חכם.

כט. וקצת משמע מתוך דברי המהר"ם מרוטנבורג, שסברת רבינו אשר היא שכבוד הכהונה הוא ענין כללי, כמו כבוד המלכות, שאינו לתועלת הכהן, אלא לקיום ענין הכהונה, שהוא כבוד שמים, ומשום כך אינו בעלים למחול על הכבוד, שאין זה זכות שלו לתועלתו, אלא לכבוד שמים. וכן משמע בלשון הרמב"ם בספר המצוות 'ואפילו ימאנו לא נשמע להם, זה כולו הגדולה לאל יתעלה אחר שהוא לקחם ובחרם לעבודתו וכו'. וכך ביאר בישועות יעקב (או"ח סי' קכח ס"ק כו) שהמחילה אינה מועילה, כיון שכבוד הכהונה אינו זכות לתועלת הכהן, אלא לכבוד

המקור שמחילת הכהן מועילה

ובתורת רפאל (הל' קריאת ס"ת סי' יא ד"ה ונראה דס"ל) ביאר שהמהר"ם הוכיח כך מכח יסוד ההלכה המתירה להקדים את רבו והגדול ממנו, שלכאורה יש להקשות אם נאמר שאין לכהן כח למחול על כבודו, ודווקא לגבי מי שגדול ממנו ויש מצוה לכבדו משום כבוד התורה, בזה תועיל רשות הכהן, אם כן כיצד תועיל רשות הכהן כדי להפקיע את מצות וקדשתו, והלא כבוד הכהונה חמור יותר מכבוד התורה, שכבוד התורה ניתן למחילה כפי שמצינו (קדושין לב.) הרב שמחל על כבודו כבודו מחול, ואילו כבוד הכהונה אינו ניתן למחילה לפי הנתבאר שאינו רשאי למחול לכל אדם. והלא מצינו בגמרא (כתובות מ.) שכל מצות עשה שניתן למחילת האדם, שכל ענין המצוה תלוי ברצון האדם ותביעתו, וכאשר מוחל נפקעת חובת המצוה, אין זה דוחה למצוה אחרת שלא תועיל בה מחילתו, מפני שזו מצוה חמורה ממנה[ל], וכיצד כבוד הכהונה נדחה מפני כבוד התורה. ובעל כרחך מוכח מכך שאף כבוד הכהונה ניתן למחילה לגמרי, ויכול למחול לכל אדם, ומשום כך שתי המצוות שוות, ואין חומר במצות וקדשתו יותר מכבוד התורה. וזוהי ראית המהר"ם מדברי הגמרא, שמכך שיכול לתת רשות לרבו או לגדול ממנו, מוכח שמועילה מחילתו לכל אדם.

השיטות שמחילה אינה מועילה

והוסיף, שלפי שיטת רבינו אשר שלא תועיל מחילת הכהן לכל אדם, נמצא שכבוד הכהונה עדיף וחמור יותר מכבוד התורה, ולפי"ז אסור לכהן לתת רשות אף לרבו או גדול ממנו, לקרוא ראשון, מפני שהחכם מחויב לכבדו, וכבוד הכהונה חמור יותר[לא].

וכן מצינו בדברי רב נטרונאי גאון ורב עמרם גאון (הו"ד בטור או"ח סי' קלה) שמן הדין אי אפשר לכהן לתת רשות לרבו או גדול ממנו לקרוא לפניו. ובבית יוסף (ד"ה אבל) תמה על דבריהם שהלא בגמרא בגיטין (נט:) נתבאר שמועיל נתינת רשות של הכהן, ורק מדרבנן משום דרכי שלום תיקנו שבשבת לא תועיל הרשות, אך בשני וחמישי עדיין מועילה הרשות כמעיקר הדין.

שני אופנים בשיטת הגאונים

ובתורת רפאל (שם) דקדק מדברי הבית יוסף שם שנקט בדעת הגאונים שאיסור זה הוא מדין תורה, ולא מדרבנן משום דרכי שלום. ולפי"ז יישב שהגאונים סברו שמן הדין צריך להיות כנתבאר שלא תועיל הרשות, שכבוד הכהונה חמור יותר, כיון שכבוד התורה ניתן למחילה. ודברי הגמרא בגיטין אינם ראיה להלכה שתועיל רשות הכהן, שהלא בגמרא שם הם דברי אביי, ויש לומר שאביי לשיטתו שסבר שכבוד התורה שקול לכבוד הכהונה, שאף כבוד התורה לא ניתן למחילה[לב], אכן לפי ההלכה שהרב שמחל על כבודו, כבודו מחול, חוזרת הסברא שכבוד כהונה חמור יותר.

ומדברי ספר המנהיג (הל' שבת סי' לא) מוכח ששיטת הגאונים אינה מעיקר דין תורה, אלא רק תקנת חכמים משום דרכי שלום, וכך הוא גם לשון רב עמרם גאון בסידורו (ח"ב סי' כח) שהאיסור על כהן שלא ימחל לשום אדם ואף לגדול הימנו בחכמה, אינו אלא משום דרכי שלום ומדרבנן. ולפי"ז מתבאר בדעת הגאונים שלא כדברי הבית יוסף דלעיל, שלא אסרו זאת מדין תורה, אלא רק מכח תקנת חכמים.

ומכל מקום עדיין יקשה כקושיית הבית יוסף, שבגמרא מבואר שבשני וחמישי רשאים למחול ולהרשות לרבו או גדול בחכמה לקרוא ראשון, ולא אסרו זאת אלא בשבתות וימים טובים. ותירץ בתורת רפאל שצריך לומר שיש בזה מחלוקת הסוגיות האם מצות וקדשתו היא מן התורה או מדרבנן, כפי שהובא לעיל ששיטת התוספות וסייעתו שאין זו מצוה מן התורה אלא אסמכתא בעלמא, והסוגיות שסברו שדווקא בשוין בחכמה, אך בגדול בחכמה רשאי הכהן להקדימו, הן סוברות שמצות וקדשתו היא מדרבנן ולא מן התורה, ולפיכך רשאי הכהן למחול על כבודו, שכבוד התורה שהוא מן התורה עדיף על הכהונה, אולם הגאונים סברו להלכה שמצות וקדשתו היא מן התורה, ולפיכך כבוד הכהונה חמור יותר מכבוד התורה, ואין צריך שיהיו שוין בחכמה, אלא כהן חכם קודם אף לישראל הגדול ממנו בחכמה.

האם למעשה הוא איסור גמור או רק תקנת חכמים

בתורת רפאל (שם ד"ה אבל נ"ל) ביאר בשיטת הגאונים כאופן המתבאר בדבריהם ובספר המנהיג שאין זה מן הדין, אלא מתקנת חכמים משום דרכי שלום, אכן צריך ביאור מדוע נקטו הגאונים בדבריהם שהוא איסור גמור, ולא הזכירו שהיא תקנת חכמים משום דרכי שלום, ומשמעות דבריהם היא שלמעשה הוא איסור גמור.

וביאר שיש לומר שלאחר תקנת חכמים נתגלגל גדר הדין לידי כך שהוא איסור גמור כאיסור מן התורה. שיש לומר שאף לדרך זו סברו הגאונים שבמקום שיש כהן חכם במקצת וישראל גדול בחכמה, אסור לכבד את החכם אלא חובה להקדים את הכהן, ומכח הסברא דלעיל שכבוד התורה קל יותר לפי שניתן למחילה, ונפקא מינה שבברכת המזון ושאר כיבודים, לדעת הגאונים אסור להקדים את הישראל שגדול בחכמה, ומה שהוצרכו הגאונים להוסיף את התקנה משום דרכי שלום היינו לגבי כהן עם הארץ, שאמנם מעיקר דין תורה באופן זה מצינו בגמרא (כח.) שאסור להקדים את כהן עם הארץ, וטעם הדבר שכבוד התורה קודם לכהונה, משום שהוא בזיון התורה להקדים את עם הארץ, ומצינו בראש"ש (ב"מ פ"ב סי' כא) שתלמיד חכם אינו רשאי למחול על בזיונו, אלא מועיל למחול רק על מניעת כבוד שאין בה בזיון גמור, ומשום כך כבוד התורה עדיף על הכהונה, כאשר אינו ניתן למחילה. אכן כל זה דווקא קודם שתיקנו חכמים להקדים את הכהן משום דרכי שלום, אך לאחר התקנה, שוב אין זה בזיון כלל, וכפי שכתב בים של שלמה (גיטין פ"ה סי' כא) שלאחר שנתפשט המנהג וכולם יודעים שעושים כך משום התקנה, אין בכך בזיון, וממילא אין את האיסור בהקדמת כהן עם הארץ לתלמיד חכם. וכיון שאין את האיסור משום בזיון התורה, נמצא אדרבא להיפך, שחובה להקדים את הכהן, שהלא כאשר אין בזיון לתלמיד חכם, כבודו ניתן למחילה, ואינו דוחה את כבוד הכהונה, ולשיטת הגאונים באופן זה אסור להקדים את החכם, אלא חיוב גמור להקדים את הכהן. ולפי"ז מבואר מדוע נקטו הגאונים שהוא איסור גמור להקדים את החכם, אף בכהן עם הארץ, משום שהתקנה של דרכי שלום גורמת שהדבר חוזר לידי איסור גמור מן התורה, שהלא כאשר אין בזיון לתלמיד חכם וכבודו ניתן למחילה, אין היתר להקדים את החכם אף אם הכהן מוחל על כבודו.

נפקא מינה בברכת המזון

אכן כל זה דווקא בקריאת התורה שתיקנו משום דרכי שלום, אך בברכת המזון שלא תיקנו כך, נשאר כמו מדין תורה שאם הוא כהן עם הארץ אסור להקדימו כדברי הסוגיא במסכתין (כח.) שהרי זה בזיון התורה ואינו ניתן למחילה, אולם באינם שוים בחכמה אסור להקדים את החכם, כיון שכבוד התורה ניתן למחילה, ולשיטת הגאונים באופן זה אסור להקדים לפני הכהן.

קושיא מדין המשנה בממזר תלמיד חכם קודם לכהן

והנה שנינו (הוריות יב:) ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ, והקשה בתורת רפאל לשיטת הגאונים שכהן קודם לתלמיד חכם, נמצא שדין המשנה סותר לכך, שהלא שנינו בפירוש שתלמיד חכם קודם לכהן, ותירץ, שלשיטתם יש לומר שכל דין הקדימה שבמשנה הוא רק לגבי להחיותו ולפרנסו, ולא לעניני כבוד, שבמצות וקדשתו לא נכלל אלא להקדימו בדברים השייכים להנהגת כבוד, ולא לעצם חיותו ופרנסתו.

ומצינו בירושלמי (הוריות פ"ג ה"ה) שנחלקו אמוראים בנדון זה, וזה לשונו 'סברין מימר לפדות ולהחיות ולכסות, הא לישיבה לא, אמר רבי אבין אף לישיבה'. והובא אף בש"ך (יו"ד סי' רמו ס"ק יג), וצריך ביאור במה נחלקו. וביאר בתורת רפאל, שלמאן דאמר לישיבה לא, המצוה של וקדשתו הוא מן התורה, ולפיכך בכל עניני כבוד לא שייך לומר שתלמיד חכם קודם לכהן, כפי שסבר הבית יוסף בשיטת הגאונים, ולא נאמרה ההלכה שתלמיד חכם קודם, מן הדין של יקרה היא מפנינים, אלא דווקא בענינים שאינם כיבוד, אלא להחיותו ולפרנסו. ואילו רבי אבין סבר שמצות וקדשתו אינה מן התורה אלא אסמכתא לחוד, כפי שהובא לעיל מדברי התוספות והרא"ש בחולין, ומשום כך אף לעניני כבוד נאמרה ההלכה שתלמיד חכם קודם, ולפיכך אף לישיבה יש להקדים תלמיד חכם קודם כהן עם הארץ[לג].

ראיה שכבוד כהונה עדיף מכבוד התורה

בספר המנהיג (הל' שבת סי' לא) הביא ראיה לשיטת הגאונים שאין להקדים תלמיד חכם לכהן בשום אופן, שהלא מצינו בגמרא (גיטין ס.) שאחרי הכהן ולוי קוראים תלמידי חכמים הממונים פרנסים על הציבור, הרי שאין להקדים תלמיד חכם לכהן[לד], והובאו דבריו בט"ז (או"ח סי' קלה סק"ג).

שמים, והוא דין איסור לשמים ולא כדין בין אדם לחבירו.

ל. נחלקו הראשונים בביאור דברי הגמרא שם, אופן זה שהובא כאן הוא על פי דברי התוס' ורבינו קרשקש (כתובות מ. ד"ה וניתי) והר"ן (על הרי"ף שם, ד"ה ומהדרינן) וכעין זה בריטב"א (ב"מ ל. ד"ה ותו).

לא. בתפארת יעקב (גיטין נט: בתוד"ה דאפילו) מצדד בדעת התוספות (מגילה כח. ד"ה כי) שמחילה אינה מועילה בכבוד הכהונה, כשיטות הללו שאף במחל אינו מועיל ועדיין צריך לכבדו.

לב. והוכיח זאת התורת רפאל ממה שסבר אביי (קדושין לא.) שאם אביו ואמו מכבדים לבנם בהשקיית מים, מאמו רשאי לקבל, אך לא מאביו שהוא בעל תורה ואם תשתמש בו תחלש דעתו, ולכאורה מדוע לא יועיל מחילת התלמיד חכם, ששוב אין חסרון בכך שחלשה דעתו, אלא ודאי שאביי סבר שלא תועיל מחילה, והוכיח עוד ממה שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו להלכה זו שחידש אביי, ובעל כרחך משום שלפי ההלכה מועילה מחילה ואין להקפיד בכך.

לג. ובתורת רפאל הוסיף לפרש בב' אופנים נוספים שהובאו לעיל, א. שהכל מודים שזו מצוה מן התורה, אך נחלקו כדברי הפרי מגדים, מנין המקור להקדים כהן לישראל, אם משום וקדשתו, או מויתנה אל הכהנים, המלמד שקודמין אף לזקני ישראל. ב. שהכל מודים שהיא מצוה מן התורה, אלא שנחלקו אם כבוד התורה ניתן למחילה, שלמאן דאמר שישנו במחילה זו מצוה קלה יותר מכבוד הכהונה ואינו דוחה לכהונה, ולמאן דאמר שאין כבודו מחול זו מצוה עדיפה מהכהונה.

לד. והוסיף בתורת רפאל (שם) שגדר זה הוא בתלמידי חכמים הממונים כראש ישיבה, כפי

בקרבן נתנאל (על הרא"ש גיטין פ"ה אות ג) תמה על דבריו, שאף השיטות שהתירו להקדים גדול בחכמה, מודים שמדרבנן יש חיוב להקדים כהן משום דרכי שלום, ולא התירו אלא בגדול הדור כפי שמצינו ברב ורב הונא שקראו במקום הכהן, ואין ראיה מדברי הגמרא שגדול הדור נדחה מפני הכהן.

ובתורת רפאל (שם ד"ה ומדברי) יישב שהגאונים סברו שהדין של רב ורב הונא שייך בכל מי שהוא הגדול בעירו, ולאו דווקא גדול הדור כולו, וכפי שהובא לעיל מדברי המאירי (כב. ד"ה תלמיד - בפירוש ראשון) ומשום כך הוכיחו מהסוגיא בגיטין שאין הלכה כך, אלא לעולם הכהן קודם אף באופנים הללו.

ה. האיסור להשתמש בכהן

כתב הרמ"א בשו"ע (או"ח סו"ס קכח), אסור להשתמש בכהן אף בזמן הזה, מפני שנחשב כמועל בהקדש, אם לא מחל על כך.

ומקור האיסור להשתמש בכהן הוא בירושלמי (ברכות פ"ח ה"ה), ומקור דין המחילה הובא במרדכי (גיטין רמז תסא), שתלמיד רבינו תם היה כהן ויצק מים על ידיו, ושאלוהו תלמידיו כיצד משתמש בו, והלא בירושלמי מצינו שאסור להשתמש בכהן. והשיב רבינו תם, שבזמן הזה אין קדושתם עליהם, לפי שאין בגדי כהונתם עליהם כמבואר בגמרא (זבחים כד.) שבשעה שאינו לבוש בגדי כהונה פסול לעבודה[לה].

והקשו עליו שהלא אם כן לא ננהג בהם שום קדושה, ומדוע מקדימים כהן מדין וקדשתו, אלא ודאי שאף בזמן הזה יש חיוב לקדשם, אף שאין בגדיהם עליהם, ורק לגבי עבודה הוא מעכב, ושתק רבינו תם[לו]. והר"ר פטר השיב להם שמחילת הכהן פוטרת את החיוב, ומתירה להשתמש בו, והוכיח כך שהלא מצינו עבד עברי כהן (קדושין כב.) ועוד דוכתי שנשתמשו בכהן כמשרת[לז], ובעל כרחך שמחילה מועילה להתיר להשתמש בהם, וכאשר תלמיד רבינו תם רצה לשמשו נחשב הדבר כמחילה גמורה.

הטעם שמחילה מועילה

המגן אברהם (סי' קכח ס"ק עה) פירש בגדר המחילה, משום שכבוד הכהונה הוא זכותו של הכהן, והוא בעלים למוחלו, ומשמע שהוא כדין חכם שמחל על כבודו, כבודו מחול לפי שהוא זכות שלו, למעלתו ולתועלתו.

והט"ז (ס"ק לט) חולק על דברי הרמ"א, שלא יתכן שתועיל מחילה, שהלא לגבי קדושת כהן שלא לישא נשים אסורות כתוב בגמרא (יבמות פח:) 'דפנו' וצריך לייסרו ולכפותו בעל כרחו, וכן ברמב"ם בספר המצוות (מ"ע לב) כתב שאינו יכול למחול על קדושתו, וכוונת הט"ז כשיטות הראשונים שהובאו לעיל (אות ד) שלא תועיל מחילה להתיר להשתמש בכהן. וביאר בישועות יעקב (או"ח סי' קכח ס"ק כו) שאין הכהונה כזכות של הכהן לתועלת עצמו, אלא היא דין כלפי שמים, והוא איסור לשמים שלא להשתמש בכהנים, ואין לו כח למחול על כך.

אהח 18/06/2018

אבן קשה על הט"ז שהלא המרדכי הוכיח בראיות שהיו עבדים ומשרתים כהנים, הרי שמותר להשתמש בהם אם נתרצו בכך[לח]. ודחה הט"ז שהראיות שהביא המרדכי אין מהם ראיה על מחילה, אלא יש ללמוד מכך שאם יש לו הנאה בכך, על ידי שנוטל שכר או שמשמש תלמיד חכם והוא שמצינו בשבת (קיד.) שאם שואלים אותו הלכה ויודע בכל מקום, בכמה מסכתות, ראוי למנותו פרנס על הציבור, כראש ישיבה.

לה. ובכוונת דברי רבינו תם יש לומר בב' אופנים, א. שאמנם האיסור להשתמש נובע מדין כיבוד של וקדשתו, אלא שדין וקדשתו נאמר דווקא בכהן הראוי לעבודה. וכעין זה שיטת הפרי מגדים (או"ח משב"ז סי' קלה סק"ג) שבבעלי מומים אין מצות וקדשתו כיון שאינם ראויים לעבודה. אכן דרך זו צ"ע כפי שהובא לעיל שיש חולקים על הפרי מגדים, כפי שמוכח בתורת כהנים שאף במי שאינו ראוי לעבודה יש דין וקדשתו. ב. יש לומר שרבינו תם פירש כמשמעות הירושלמי שאין זה משום וקדשתו, אלא מדין מעילה, שאסור להשתמש בכהן שאף הוא כמו כלי שרת העומד לעבודה במקדש, ומשום כך חילק שדווקא בזמן שראוי לעבודה שבגדי כהונה עליהם, נחשב כלי שרת, אך כאשר אין בגדיהם עליהם אין להם קדושה, ומותר להשתמש בהם.

לו. ב'נשאל דוד' (שו"ת או"ח סי' ד ד"ה והמעיין) הוכיח שמשמע בירושלמי כדברי רבינו תם, שבזמן הזה אין קדושתם עליהם, ואין איסור להשתמש בהם. אלא שיש חילוק בין שימוש סתם, לשימוש דרך בזיון שאסור אף בזמן הזה.

לז. ובהגהות מיימוניות (עבדים פ"ג) הניח בקושיא, כיצד מותר להשתמש בעבד כהן, והלא יש איסור מעילה בזה.

לח. בכתב סופר (שו"ת או"ח סי' טו ד"ה ולכבודו) האריך ליישב הראיות הללו, שיש לומר שאין היתר מחמת מחילה, אלא יש היתרים אחרים.

לט. הט"ז הוכיח כדבריו, שהלא רבינו תם שתק ולא השיב להם, ומדוע לא השיב להם שמותר לו להשתמש בו כיון שמחל על כבודו, ויש לכהן ניחותא בכך שהוא משמש את רבו. אלא ודאי שלא היה יכול ליישב את דבריו מכח מחילה, שאין זה מתיר כלל, וכל הטעם להתיר הוא מפני שיש לתלמידו הנאה ממה שמשמש לרבו, ואין זה נאה לומר זאת כדרך גאוה, ולפיכך שתק ולא ביאר את דבריו.

מ. וכן נפקא מינה לגבי מחילה כפי שנתבאר לעיל, והמשנה ברורה (ס"ק קעה) לענין שימוש ישראל בכהן כתב, שטוב להחמיר לכתחילה כיון שהוא ספק דאורייתא.

מא. ובחר המר יישב לפי"ז את קושיית האחרונים על הגמרא (ב"מ פה:) שאליהו יוצק מים על ידי אברהם יצחק ויעקב, שהלא פנחס הוא אליהו והיה כהן, וכיצד הותר להם להשתמש בכהן, אלא ודאי שלכהן מותר להשתמש בכהן, ואף האבות נחשבים ככהנים כפי שמצינו במדרש (ב"ר פמ"ו פיסקא ה, ויק"ר פכ"ה פיסקא ו) שאמר לאברהם אתה כהן לעולם, וכן הובא שם שהיה ככהן גדול, וכן יצחק ויעקב שהקריבו ועבדו עבודה, דינם ככהנים, וכן מצינו במדרש (ילקוט שמעוני בראשית רמז קלב) שכאשר עשאו המלאך ליעקב צולע על ירכו, אמר הקב"ה למלאך עשית כהן שלי בעל מום. עוד הוכיח מהסוגיא במגילה (ז:) שרבה שהיה כהן נשתמש באביי שאף הוא היה כהן, ועי"ש ראיות נוספות לכך.

ו. קדימת הלויים

שנינו (הוריות יב:) לוי קודם לישראל, והובא בירושלמי (ברכות פ"ה ה"ד) שרבי יהושע בן לוי העיד שמעולם לא בירך ישראל לפניו, והובא בטור (או"ח סי' רא) שנחלקו ראשונים בזה, דעת הטור שהקדימה נבעה מהיותו לוי, ושיש דין קדימה לכל לוי שהוא צריך לברך לפני הישראל. אך דעת מהר"ם מרוטנבורג (תשב"ץ קטן סי' שיב) שרבי יהושע בן לוי קדם לאחרים מחמת חכמתו וגדלותו, ואין ראיה מכך שכל הלויים קודמים לישראל.

בזמן שאין המקדש קיים

והירושלמי (הוריות פ"ג ה"ה) כתב שכל דין הקדימה של לויים אינו אלא 'בשעת הדוכן' דהיינו כשבית המקדש קיים והם עומדים ומשרתים בשירת הלויים על הדוכן, אך בזמן שאין עומדין על הדוכן לא נאמרה הקדימה של לויים לישראלים. והמגן אברהם (או"ח סי' רא סק"ד) הביא שמדברי רש"י (דברים יב יט) עולה שסבר כדברי הירושלמי, שכל החיוב להקדימו הוא דווקא 'כל ימיך על אדמתך' ולא בהיותם בגלות.

וכתב הבית יוסף (יו"ד סי' רנא ד"ה כתב הרמב"ם) שלפי"ז בזמן הזה אין חיוב להקדים ללוי על פני ישראל, אולם מהבבלי שלא הזכיר הלכה זו,

בקרבן נתנאל (על הרא"ש גיטין פ"ה אות ג) תמה על דבריו, שאף השיטות שהתירו להקדים גדול בחכמה, מודים שמדרבנן יש חיוב להקדים כהן משום דרכי שלום, ולא התירו אלא בגדול הדור כפי שמצינו ברב ורב הונא שקראו במקום הכהן, ואין ראיה מדברי הגמרא שגדול הדור נדחה מפני הכהן.

ובתורת רפאל (שם ד"ה ומדברי) יישב שהגאונים סברו שהדין של רב ורב הונא שייך בכל מי שהוא הגדול בעירו, ולאו דווקא גדול הדור כולו, וכפי שהובא לעיל מדברי המאירי (כב. ד"ה תלמיד - בפירוש ראשון) ומשום כך הוכיחו מהסוגיא בגיטין שאין הלכה כך, אלא לעולם הכהן קודם אף באופנים הללו.

ה. האיסור להשתמש בכהן

כתב הרמ"א בשו"ע (או"ח סו"ס קכח), אסור להשתמש בכהן אף בזמן הזה, מפני שנחשב כמועל בהקדש, אם לא מחל על כך.

ומקור האיסור להשתמש בכהן הוא בירושלמי (ברכות פ"ח ה"ה), ומקור דין המחילה הובא במרדכי (גיטין רמז תסא), שתלמיד רבינו תם היה כהן ויצק מים על ידיו, ושאלוהו תלמידיו כיצד משתמש בו, והלא בירושלמי מצינו שאסור להשתמש בכהן. והשיב רבינו תם, שבזמן הזה אין קדושתם עליהם, לפי שאין בגדי כהונתם עליהם כמבואר בגמרא (זבחים כד.) שבשעה שאינו לבוש בגדי כהונה פסול לעבודה[לה].

והקשו עליו שהלא אם כן לא ננהג בהם שום קדושה, ומדוע מקדימים כהן מדין וקדשתו, אלא ודאי שאף בזמן הזה יש חיוב לקדשם, אף שאין בגדיהם עליהם, ורק לגבי עבודה הוא מעכב, ושתק רבינו תם[לו]. והר"ר פטר השיב להם שמחילת הכהן פוטרת את החיוב, ומתירה להשתמש בו, והוכיח כך שהלא מצינו עבד עברי כהן (קדושין כב.) ועוד דוכתי שנשתמשו בכהן כמשרת[לז], ובעל כרחך שמחילה מועילה להתיר להשתמש בהם, וכאשר תלמיד רבינו תם רצה לשמשו נחשב הדבר כמחילה גמורה.

הטעם שמחילה מועילה

המגן אברהם (סי' קכח ס"ק עה) פירש בגדר המחילה, משום שכבוד הכהונה הוא זכותו של הכהן, והוא בעלים למוחלו, ומשמע שהוא כדין חכם שמחל על כבודו, כבודו מחול לפי שהוא זכות שלו, למעלתו ולתועלתו.

והט"ז (ס"ק לט) חולק על דברי הרמ"א, שלא יתכן שתועיל מחילה, שהלא לגבי קדושת כהן שלא לישא נשים אסורות כתוב בגמרא (יבמות פח:) 'דפנו' וצריך לייסרו ולכפותו בעל כרחו, וכן ברמב"ם בספר המצוות (מ"ע לב) כתב שאינו יכול למחול על קדושתו, וכוונת הט"ז כשיטות הראשונים שהובאו לעיל (אות ד) שלא תועיל מחילה להתיר להשתמש בכהן. וביאר בישועות יעקב (או"ח סי' קכח ס"ק כו) שאין הכהונה כזכות של הכהן לתועלת עצמו, אלא היא דין כלפי שמים, והוא איסור לשמים שלא להשתמש בכהנים, ואין לו כח למחול על כך.

אהח 18/06/2018

אבן קשה על הט"ז שהלא המרדכי הוכיח בראיות שהיו עבדים ומשרתים כהנים, הרי שמותר להשתמש בהם אם נתרצו בכך[לח]. ודחה הט"ז שהראיות שהביא המרדכי אין מהם ראיה על מחילה, אלא יש ללמוד מכך שאם יש לו הנאה בכך, על ידי שנוטל שכר או שמשמש תלמיד חכם והוא שמצינו בשבת (קיד.) שאם שואלים אותו הלכה ויודע בכל מקום, בכמה מסכתות, ראוי למנותו פרנס על הציבור, כראש ישיבה.

לה. ובכוונת דברי רבינו תם יש לומר בב' אופנים, א. שאמנם האיסור להשתמש נובע מדין כיבוד של וקדשתו, אלא שדין וקדשתו נאמר דווקא בכהן הראוי לעבודה. וכעין זה שיטת הפרי מגדים (או"ח משב"ז סי' קלה סק"ג) שבבעלי מומים אין מצות וקדשתו כיון שאינם ראויים לעבודה. אכן דרך זו צ"ע כפי שהובא לעיל שיש חולקים על הפרי מגדים, כפי שמוכח בתורת כהנים שאף במי שאינו ראוי לעבודה יש דין וקדשתו. ב. יש לומר שרבינו תם פירש כמשמעות הירושלמי שאין זה משום וקדשתו, אלא מדין מעילה, שאסור להשתמש בכהן שאף הוא כמו כלי שרת העומד לעבודה במקדש, ומשום כך חילק שדווקא בזמן שראוי לעבודה שבגדי כהונה עליהם, נחשב כלי שרת, אך כאשר אין בגדיהם עליהם אין להם קדושה, ומותר להשתמש בהם.

לו. ב'נשאל דוד' (שו"ת או"ח סי' ד ד"ה והמעיין) הוכיח שמשמע בירושלמי כדברי רבינו תם, שבזמן הזה אין קדושתם עליהם, ואין איסור להשתמש בהם. אלא שיש חילוק בין שימוש סתם, לשימוש דרך בזיון שאסור אף בזמן הזה.

לז. ובהגהות מיימוניות (עבדים פ"ג) הניח בקושיא, כיצד מותר להשתמש בעבד כהן, והלא יש איסור מעילה בזה.

לח. בכתב סופר (שו"ת או"ח סי' טו ד"ה ולכבודו) האריך ליישב הראיות הללו, שיש לומר שאין היתר מחמת מחילה, אלא יש היתרים אחרים.

לט. הט"ז הוכיח כדבריו, שהלא רבינו תם שתק ולא השיב להם, ומדוע לא השיב להם שמותר לו להשתמש בו כיון שמחל על כבודו, ויש לכהן ניחותא בכך שהוא משמש את רבו. אלא ודאי שלא היה יכול ליישב את דבריו מכח מחילה, שאין זה מתיר כלל, וכל הטעם להתיר הוא מפני שיש לתלמידו הנאה ממה שמשמש לרבו, ואין זה נאה לומר זאת כדרך גאוה, ולפיכך שתק ולא ביאר את דבריו.

מ. וכן נפקא מינה לגבי מחילה כפי שנתבאר לעיל, והמשנה ברורה (ס"ק קעה) לענין שימוש ישראל בכהן כתב, שטוב להחמיר לכתחילה כיון שהוא ספק דאורייתא.

מא. ובחר המר יישב לפי"ז את קושיית האחרונים על הגמרא (ב"מ פה:) שאליהו יוצק מים על ידי אברהם יצחק ויעקב, שהלא פנחס הוא אליהו והיה כהן, וכיצד הותר להם להשתמש בכהן, אלא ודאי שלכהן מותר להשתמש בכהן, ואף האבות נחשבים ככהנים כפי שמצינו במדרש (ב"ר פמ"ו פיסקא ה, ויק"ר פכ"ה פיסקא ו) שאמר לאברהם אתה כהן לעולם, וכן הובא שם שהיה ככהן גדול, וכן יצחק ויעקב שהקריבו ועבדו עבודה, דינם ככהנים, וכן מצינו במדרש (ילקוט שמעוני בראשית רמז קלב) שכאשר עשאו המלאך ליעקב צולע על ירכו, אמר הקב"ה למלאך עשית כהן שלי בעל מום. עוד הוכיח מהסוגיא במגילה (ז:) שרבה שהיה כהן נשתמש באביי שאף הוא היה כהן, ועי"ש ראיות נוספות לכך.

שורש המחלוקת

ומתבאר מדבריהם שנחלקו האם דין הקדושה והכיבוד שלא להשתמש בכהן, הוא ככבוד בעלמא שניתן לכהן לתועלתו והנאתו, שזהו זכות שהכהן בעלים עליה, למחול עליה, או שהוא דין לשמים, והוא איסור שלא להשתמש במשרתי הבורא ברוך הוא, שזהו כחילול הקדש, ושיטת המגן אברהם וסיעתו שמועיל מחילה כיון שזו זכותו של הכהן לקבל כבוד לתועלתו, ואם מחל הותר האיסור, אך הט"ז סבר שהתורה הקפידה על כבודו ושלא להשתמש בו, כדי לנהוג בו ככלי קודש, שמיועד דווקא לשימוש גבוה, ולא לשימוש הדיוט, וכמשמעות דברי הירושלמי שנחשב כמעילה.

האם כהן רשאי לשמש לכהן אחר

וכתבו בחכמת שלמה (שם) ובכתב סופר (שו"ת או"ח סי' טו) נפקא מינה במחלוקתם, האם לכהן מותר לשמש לכהן אחר, שלפי הצד שהוא מדין כבוד הכהנים ככל דין וקדשתו שהוא לתועלת הכהונה, היינו רק כלפי זרים, שאינם כהנים, וכהן אינו צריך לנהוג כבוד ואיסור שימוש בחבריו, אך לדברי הסמ"ג והט"ז שהוא איסור בעצם השימוש בכהנים, כעין דין מעילה, הרי זה דין כלפי שמים, ואף לכהנים אחרים אסור להשתמש בו[מ].

וב'נשאל דוד' (שו"ת או"ח סי' ד) והר המר (רבי, ביכורים פ"ט הכ"א ענין המשתמש בכהונה) הכריעו שכהן מותר לשמש לכהן אחר, ואין חיוב של 'וקדשתו' מכהן לכהן אחר[מא]. ובכתב סופר (שם) הכריע להחמיר בזה.

וכדברי הט"ז מצינו בסמ"ג (סי' פג) שביאר בכל האופנים שהובאו בגמרא, שכאשר כהן משרת עבור שכר, מותר להשתמש בו, וטעם ההיתר משום שהכהן עושה להנאת עצמו, ולא לתועלת הישראל שמשתמש בו.

ומתבאר מדבריהם שנחלקו האם דין הקדושה והכיבוד שלא להשתמש בכהן, הוא ככבוד בעלמא שניתן לכהן לתועלתו והנאתו, שזהו זכות שהכהן בעלים עליה, למחול עליה, או שהוא דין לשמים, והוא איסור שלא להשתמש במשרתי הבורא ברוך הוא, שזהו כחילול הקדש, ושיטת המגן אברהם וסיעתו שמועיל מחילה כיון שזו זכותו של הכהן לקבל כבוד לתועלתו, ואם מחל הותר האיסור, אך הט"ז סבר שהתורה הקפידה על כבודו ושלא להשתמש בו, כדי לנהוג בו ככלי קודש, שמיועד דווקא לשימוש גבוה, ולא לשימוש הדיוט, וכמשמעות דברי הירושלמי שנחשב כמעילה.

האם כהן רשאי לשמש לכהן אחר

וכתבו בחכמת שלמה (שם) ובכתב סופר (שו"ת או"ח סי' טו) נפקא מינה במחלוקתם, האם לכהן מותר לשמש לכהן אחר, שלפי הצד שהוא מדין כבוד הכהנים ככל דין וקדשתו שהוא לתועלת הכהונה, היינו רק כלפי זרים, שאינם כהנים, וכהן אינו צריך לנהוג כבוד ואיסור שימוש בחבריו, אך לדברי הסמ"ג והט"ז שהוא איסור בעצם השימוש בכהנים, כעין דין מעילה, הרי זה דין כלפי שמים, ואף לכהנים אחרים אסור להשתמש בו[מ].

וב'נשאל דוד' (שו"ת או"ח סי' ד) והר המר (רבי, ביכורים פ"ט הכ"א ענין המשתמש בכהונה) הכריעו שכהן מותר לשמש לכהן אחר, ואין חיוב של 'וקדשתו' מכהן לכהן אחר[מא]. ובכתב סופר (שם) הכריע להחמיר בזה.

וכדברי הט"ז מצינו בסמ"ג (סי' פג) שביאר בכל האופנים שהובאו בגמרא, שכאשר כהן משרת עבור שכר, מותר להשתמש בו, וטעם ההיתר משום שהכהן עושה להנאת עצמו, ולא לתועלת הישראל שמשתמש בו.

משמע שלא סבר מחילוק זה, ולפיכך להלכה יש דין קדימה ללויים אף בזמן הזה. וכן פסק בשולחן ערוך (שם ס״ט) לגבי להחיותו ולפרנסו[מב].

חילוק בין חיותו לכבודו

והקשה הדרישה (יו״ד שם אות ג) שהשולחן ערוך (או״ח סי׳ רא) לא הביא את דין הקדימה של לויים, להקדימו לברכת המזון ולבצוע בסעודה וכיוצא בזה.

ותירץ שיש חילוק בין פרנסה ולהחיותו לבין כבוד, שחיוב פרנסתו ומחייתו חל אף בזמן הזה, מפני שהיום או למחר יבנה המקדש, וכדי לדאוג ללויים שיתקיימו בזמן המקדש מוטל עלינו לדאוג להם אף בזמן הגלות, כדי שיתקיימו בזמן המקדש, אולם בעניני כבוד שאין זה מועיל לזמן המקדש, אין חיוב לכבדם בזמן הגלות.

אוצר החכמה

והאליה רבא (סי׳ רא סק״ג) כתב שבמקום שאין כהן, יש דין קדימה ללוי לברכת המוציא, וברכת המזון. ובכף החיים (סי׳ קסז ס״ק קא) ״ישב שהשולחן ערוך לא כתב את דין הקדימה בלוי, משום שסמך על מה שכתב בהלכות צדקה (יו״ד סי׳ רנא ס״ט) שלוי קודם לישראל.

ביאור החתם סופר בדברי הירושלמי

החתם סופר (הוריות יג. ד״ה כהן) כתב שיש לבאר דברי הירושלמי באופן אחר, ולפי״ז אין מקור לבטל את קדימת הלויים בזמן שאין המקדש קיים. שהירושלמי הקשה שם ׳ולא הוא כהן הוא לוי הוא ישראל׳ וכוונתו להקשות, מדוע הוצרכו להשמיענו שיש קדימה לכהן על פני לוי וישראל, הלא פשוט הוא, שכהן יש לו את ג׳ המעלות, שהוא כהן לוי וישראל, ומשום כך הוא קודם ללוי וכן לישראל. ותירצו ׳בשעת הדוכן שנו׳ והיינו שבשעה שראויים לעבוד במקדש, היה מקום לומר שלכהן אין את מעלת הלויים, שהלא הלויים כשרים לעבוד בדוכן בשירה, והכהן אסור לו לעבוד בכך, ופסול לכך[מג], ולכך הוצרכה המשנה לחדש שמכל מקום יש קדימה לכהן, ומשום שנחשב כלוי אף כאשר אינו ראוי לעבודת הלויים.

מערכה ז

ברכת כהנים

א. האם ברכת כהנים בגבולין היא מצוה מן התורה / **ב.** גדר המצוה / **ג.** אינה אלא בעשרה / **ד.** האם מצוה על ישראל להתברך / **ה.** זמן חובת המצוה / **ו.** האם ברכת כהנים הוקשה לעבודה / **ז.** חובת הברכה בקול רם / **ח.** האם מועיל שומע כעונה

18/06/2018

א. האם ברכת כהנים בגבולין היא מצוה מן התורה

ראיות ממדרשים שמצוה לברך בגבולין מדאורייתא

שנינו בספרי (נשא פל״ט, מג, ראה פ״י) ׳מה שמו האמור להלן ברכת כהנים אף שמו האמור כאן ברכת כהנים. אין לי אלא במקדש בגבולים מנין תלמוד לומר (שמות כ כא) ׳בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך׳. אם כן למה נאמר (דברים יב ה) ׳לשום את שמו שם לשכנו תדרשו׳. במקדש אתה אומר ככתבו ובגבולים בכנויו׳. ומשמע מכך שמצות ברכת כהנים נוהגת אף בגבולין, ומשמע שהיא מצוה מן התורה.

בקרן אורה (סוטה לח. ד״ה ועוד אשוב) הביא מדברי הספרי זוטא (נשא, הובא בילקוט רמז תשיא) שמצות ברכת כהנים היא מדאורייתא גם בזמן הזה אף שאין בית המקדש קיים, ולמדים זאת ממה שכתוב ׳כל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך׳, שמשמעו אפילו בגבולין[א].

והגרי״פ פערלא (עשין קנה) רצה לדחות, שדרשא זו לא הוזכרה בגמרא, ואדרבה מובא בגמרא (סוטה שם) משמע שהפסוק מדבר רק על המקדש ולא על גבולין, ומשמע שדברי הספרי אינם להלכה לפי הגמרא.

שיטת הרמב״ם וספר החינוך

בספר החינוך (מצוה שעח) כתב שבגבולין הוא מדאורייתא, וכתב, מצוה זו נוהגת בכל מקום ובכל זמן. וכן משמע מלשונו של הרמב״ם (תפילה וברכת כהנים פט״ו ה״ו) ׳לפי שזו מצות עשה על כל כהן וכהן שראוי לנשיאת כפים׳, ועוד כתב (שם הי״ב) ׳כל כהן שאינו עולה לדוכן אע״פ שבטל מצות עשה אחת הרי זה כעובר על שלש עשה׳. ואף בהקדמה להלכות (שם) מנה מצות עשה של נשיאת כפים ולא חילק שדווקא במקדש[ב].

וכן משמע מדברי האור זרוע (ח״ב סי׳ פא) וכן הוכיח בקרית ספר (למבי״ט, תפילה פי״ד ה״א) שאף בגבולין היא מצוה מן התורה.

ראיות שיש מצוה מדאורייתא

מדברי התוספתא (סוטה פ״ז ה״ח) משמע שהיא מצוה מדאורייתא, ששנינו ׳כשם שנשיאות כפים במקדש כך נשיאות כפים בגבולין׳, ולכאורה קשה שהרי יש חילוקי דינים רבים בין נשיאות כפים שבמקדש לגבולין, וכיצד השווה התוספתא את ברכת כהנים של מקדש לגבולין, ובעל כרחך צריך לומר שאין כוונתו להשוות ביניהם על אופן קיום המצוה, אלא שבא לומר על גוף חובת המצוה, שכשם שיש מצוה מדאורייתא בברכת כהנים במקדש כך יש מצוה מדאורייתא על ברכת כהנים בגבולין.

עוד הוכיח הקרן אורה (שם) ממה שכתבו התוספות (לח: ד״ה כל) בשם הירושלמי (נזיר פ״ז ה״א) שנסתפק האם מותר לכהן להטמא למת כדי לישא כפיו, ומשמע שהוא משום שמצות עשה של ברכת כהנים דוחה לא תעשה, והנדון שם היה בגבולין ולא במקדש. ומסקנתם שאין דוחים את הטומאה משום שיש בה איסור דאורייתא, אך מותר לדחות מצות תפילה שהיא רק מצוה מדרבנן[ג]. וכן כתב הפרי מגדים (סי׳ קכח משב״ז סק״ג, אשל אברהם ס״ק מא).

שיטת הרס״ג במנין מצות ברכת כהנים

והגרי״פ פערלא (שם) רצה להוכיח מדברי הרס״ג שסבר שהמצוה בגבולין היא רק מדרבנן, שהרי באזהרותיו על סדר עשרת הדברות לא הזכיר את ברכת כהנים.

ובטעמו כתב לבאר שסבר שהמצוה בגבולין הוא רק מדרבנן, שמדאורייתא אין מצות עשה אלא בנשיאת כפים במקדש עם העבודה, כמו שכתוב ׳וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם, וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים׳ (ויקרא ט כב), ושנינו בתורת כהנים (שמיני מכילתא דמילואים) ׳ויברכם זו ברכה סתומה שאין אתה יודע, וחזר הכתוב ופירש להלן יברכך ד׳ וישמרך עד וישם לך שלום׳, הרי שנשיאת כפים היתה דווקא בשעת גמר העבודה, ולכך בגבולים שאין שם עבודת הקטרה כמו במקדש, אינו מן התורה אלא רק מדרבנן. והטעם שלא נמנית המצוה של ברכת כהנים במקדש, משום שכיון שהיא תלויה בשעת העבודה, הרי זו מצוה שנכללת במצוות המקדש, כחלק מחלקי מעשה ההקרבה, ואין מונים כל פרט כמצות עשה בפני עצמה.

מב. והמגן אברהם (שם) כתב שבזה נחלקו הגירסאות בנוסח נטילת רשות שאומר המברך בחרוז הנאמר בסעודת ברית מילה ׳ברשות הכהנים הלויים׳, שיש גורסים הכהנים והלויים, ויש גורסים הכהנים הלויים, שלפי השיטות שצריך להקדים לוי כאשר אין כהן, צריך נטילת רשות אף מן הלויים, אך לשיטות שאין צריך להקדים את הלוי, אין צריך נטילת רשות אלא מן הכהנים והם המכונים הכהנים הלויים.

מג. כוונת החתם סופר על פי הדין שמצינו (ערכין יא:) שמשורר ששיער או משוער ששורר, היינו שלויים עשו את עבודת אחרים שלא נתמנו לכך, חייבים מיתה ונחשב כמו זר שעשה זאת, שחייב מיתה בידי שמים, ואף כהן שעשה את עבודת הלויים, נחשב כזר וחייב מיתה.

א. הקרן אורה (שם) הקשה לפי״ז שהוא מדאורייתא מדוע כהן שלא עקר רגליו בשעת עבודה איננו עולה, והרי ההקפדה על ברכת עבודה שבתפילה היא רק מדרבנן, [וכוונתו לומר שהרי מה שתפילה היא עבודה למדים זאת ממה שכתוב ׳ועבדתם את ה׳ אלהיכם׳ (שמות כג כה) וכמו שכתב הרמב״ם (תפילה פ״א ה״א) מפי השמועה אמרו שעבודה זו היא תפילה, ונאמר ׳ולעבדו בכל לבבכם׳ אמרו חכמים איזו היא עבודה שבלב זו תפלה, ובכסף משנה (שם ה״ג) הביא את דברי הרמב״ם בספר המצות (מצוה ה) שלמדים ממה שאמר רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי ׳את ה׳ אלהיך תירא ואותו תעבוד׳ עבדהו בתורתו עבדהו במקדשו, כלומר להתפלל נכחו, וכשמתפלל נגד המקדש, הוא עבודה במקדשו] ולכאורה כיון שעבודת התפילה היא כל התפילה ולא רק מברכת העבודה, מדוע אי אפשר לקיים זאת אף בעולה לדוכן אחרי שגמרו את ברכת עבודה, ועל כרחך צריך לומר שהיא תקנה מדרבנן. ונמצא שמן התורה חובתו אינה תלויה בשעת עבודת התפילה, ומדרבנן תיקנו כך, וכיצד עקרו את המצוה מן התורה, וכתב שכיון שמדרבנן הגבילו את המצוה רק לשעת עבודה, יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה (יבמות צ.). וכן כתב הגרי״פ פערלא (עשין קנה) להוכיח שהוא מדרבנן לחוד.

ב. כך דקדק הקרן אורה (שם) בדבריו.

ג. והגרי״פ (מ״ע קנה) דחה את הראיה, דאדרבה כוונת הירושלמי בסופו, דזהו גופא הסיבה שאינו דוחה משום שהוא רק בהכנ״ס ובגבולין כל מצותו מדרבנן ואינו יכול לדחות איסור

אמנם מצינו שהרס"ג מנה את מצות ברכת כהנים במנין המצוות (עשין קנה), ונסתפק הגרי"פ פערלא האם הוא משום שחזר בו וסבר שאף בגבולים המצות עשה מדאורייתא, או משום שסבר שאף שהוא חלק מחלקי המצוה של ההקרבה צריך למנותו בפני עצמו.

שיטת המגן אברהם שהיא מצוה מן התורה

המגן אברהם (סי' קכח סק"מ) הביא מדברי הרדב"ז (שו"ת ח"ד סי' אלף שסד) שכתב שאם כהן עומד בתפילת י"ח, אם אין שם כהן אחד פוסק ועולה לברך ברכת כהנים, ואם יש כהנים אחרים איננו פוסק, וכתב עליו המגן אברהם, ולי נראה, שאם אמרו לו 'כהנים' בכל ענין צריך להפסיק שהרי עובר בעשה[1].

וכן כתב המגן אברהם (סקמ"א) שאם רואה שאם יעלה לדוכן יעבור זמן תפילה ילך חוץ לבהכנ"ס ויתפלל, אבל אם אמרו לו, צריך לעלות, משום שחיוב ברכת כהנים חל עליו מדאורייתא, והתפלה הוא רק מדרבנן, ומכל זה מוכח ששיטתו היא שהיא מצוה גמורה מן התורה[2].

אם תפילה מדרבנן כיצד חייבים בברכת כהנים מדאורייתא

והקשו האחרונים[3] כיצד שייך שחובת המצוה תחול מן התורה, והרי אין חובה אלא בשעת עבודה, כמבואר בגמרא (שם) וכן שנינו בתמיד (לב:) שברכת כהנים היתה בשעת הקרבת התמיד. ואם כן בעל כרחך צריך לומר שברכת עבודה שבתפילה היא מצוה מן התורה, וכל זה מובן דווקא לשיטת הרמב"ם (תפילה פ"א ה"א) שמצוה זו של תפילה היא מן התורה, אך לשיטת הרמב"ן (ספר המצוות מ"ע ה) ושאר ראשונים שאינה אלא מדרבנן, לא שייך שתהיה עבודה בגבולין מן התורה, וכיצד שייכת חובת מצות ברכת כהנים מן התורה ללא עבודה.

והמשכנות יעקב (שו"ת או"ח סי' צ) רצה להוכיח מכך כשיטת הרמב"ם שמצות תפילה מן התורה. אולם הקרן אורה (סוטה לח. ד"ה ועוד אשוב) השיג על כך, שהרי אף להרמב"ם אין חובה להתפלל בציבור אלא רק מדרבנן[3], ולברכת כהנים צריך עבודת ציבור[4], כפי שכתבו התוספות (שם ד"ה וכתיב) ואילו מן התורה אין חובה בציבור ואין לכך משמעות של 'תפילת ציבור'. ועוד הקשה, שעיקר חובתה אינה אלא פעם אחת ביום, ויכול לקיימה אף בלילה, ואילו נשיאת כפים אינה אלא ביום ולא בלילה כפי שכתב במהר"ם ב"ר ברוך (מרוטנבורג, שו"ת ח"א סי' קלד) ואם כן שוב יקשה שאינה חובה בלא עבודה[5].

יישוב הגר"ח

ובשם הגר"ח (עמק ברכה ענין נשיאת כפים אות א עמ' טו) כתבו ליישב, על פי היסוד שכתב בספרו (תפילה פ"ד ה"א) שאף לשיטות שחיוב מצות תפילה הוא רק מדרבנן, מכל מקום קיומה וענינה הוא מן התורה, ויש מצוה קיומית אף מדאורייתא, וענין התפילה הוא שהמתפלל מקיים מצוה בסידור שבחו של מקום ובקשת צרכיו, ועושה בזה עבודה שבלב'. והוסיף העמק ברכה שיש בזה גם ענין של תפילה בציבור, ונחשב עבודת ציבור[6].

ב. גדר המצוה

מצות ברכת כהנים שייכת למצוות תפילה

כתב הרמב"ם (ספר המצוות, מ"ע כו) נצטוו הכהנים לברך את ישראל בכל יום והוא אמרו יתעלה 'כה תברכו את בני ישראל אמור אליהם' (במדבר ו כג). והנה הרמב"ם כתב שם את מצות ברכת כהנים על סדר מצוות העבודה שבמקדש, אף שדין ברכת כהנים נעשה גם בגבולין ואינה שייכת דווקא למקדש, ולכאורה היה לו להביאה עם מצוות התפילה והברכה, ולא עם מצוות עבודת המקדש, ואכן בהלכותיו הביא למצות ברכת כהנים ביחד במצוות תפילה.

חקירה אם המצוה למקום או לחבירו

והנה במצות ברכת כהנים חקרו המפרשים האם היא מצוה שבין אדם לחבירו, שהתועלת שבה היא התועלת של ישראל המתברכים מפי הכהנים, או שהיא מצוה שבין אדם למקום, כשאר המצוות של תפילה וברכות.

ויש משמעות בדברי הגמרא (סוטה לח:) אמר רבי יהושע בן לוי מנין שהקב"ה מתאוה לברכת כהנים שנאמר (במדבר ו כז) 'ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם' ופירש רש"י (ד"ה ושמו) תלה הכתוב הדבר בהן להיות ברכה זו שימת שמו על עמו, ולא עשאה צורך ישראל, אלא צורך המקום'. ומשמע שמצות ברכת כהנים נחשבת מצוה שבין אדם למקום ולא כחיוב לתועלת הישראלי[7].

האם מועילה מחילת הציבור

ומצינו כמה נפקא מינה בזה. א. אם נאמר שמצות ברכת כהנים הוא מצוה שבין אדם לחבירו דהיינו מצוה לישראל ולציבור, הרי הציבור יכולים למחול על מצוותן כמו כל מצוה שהיא כלפי חבירו שהדבר בר מחילה, היה מקום לומר דגם ברכת כהנים יכולים הציבור למחול על זה.

ובפרי מגדים (משב"ז, סי' קכח סקל"ז) כתב שמועילה מחילת הציבור להפטר מן המצוה, ואינו מבטל שום מצות עשה. שהרמ"א (שם סמ"ד) כתב שבמדינות אלו נהגו שלא נושאין כפים אלא ביום טוב משום שאז שרויים בשמחת יום טוב ו'טוב לב הוא יברך', מה שאין כן בשאר ימים ואפילו בשבתות, כיון שטרודים בהרהורים על מחייתם ועל ביטול מלאכתם, אינם שרויים בשמחה. והפרי מגדים הקשה שבשלמא לשיטות שאינו חייב מן התורה כשלא קראו לו לדוכן, אינו מבטל מצות עשה, שהרי אין קוראים לכהנים לעלות, אך לדברי הט"ז (סק"ג) שחידש שכל הדין שצריך לקרוא לכהנים לברך היינו בשני כהנים, אבל ביחיד חייב אפילו מבלי שיקראו לו, יקשה אם כן כיצד מבטלים ג' מצוות בכל שבת ובכל ימות השנה, והרי מחוייב לברך בכל יום. ותירץ, שהציבור מוחלים לכהן כיון שאינו שרוי בשמחה. ומבואר מכך שמועילה מחילה על ברכת כהנים, ומוכח לפי"ז שברכת כהנים הוא מצוה שבין אדם לחבירו, וכיון שסיבת החיוב היא לתועלת המתברכים יש כח בידם למחול, שאילו היתה חובתה לשמים לא היתה מועילה מחילה[8].

נפקא מינה האם דוחה איסור

ב. נפקא מינה בזה לגבי דחיית איסור אחר, שהתוספות (ד"ה כל) הביאו דברי הירושלמי בנזיר (פ"ז ה"א לג:), מהו שיטמא אדם בנשיאת כפים, אחוי דרבי אבא אמר קמיה דרבי יוסי בשם רבי אחא, מטמא כהן לנשיאת כפים. ומבואר שם במסקנה שאינה דוחה למצות לא תעשה, ופירש בפרי מגדים (משב"ז, סי' קכח סק"ג) משום שאזהרת טומאת כהנים היא מצות עשה ולא תעשה, שאינם נדחים מפני עשה.

דאורייתא.

ד. ולכאורה גם הרדב"ז מודה לזה, אלא שסובר שאף אם קראו כהנים בבית הכנסת מסתבר שלא נתכוונו אליו, אלא לשאר הכהנים ולכן אין בו עשה דאורייתא, אבל אם יאמרו לו במפורש גם הרדב"ז יודה לדברי המגן אברהם.

ה. וראה עוד במור וקציעה (סי' קכח) שמצדד שהוא מדרבנן, אולם בפתח הדביר (שם סק"ד) הוכיח בראיות שהיא מצוה מן התורה.

ו. המשכנות יעקב (שו"ת או"ח סי' צ) קרן אורה (סוטה לח: ד"ה ועוד אשוב) הגרי"פ פערלא (עשין קנה) עמק ברכה (ענין נשיאת כפים עמ' טו).

ז. לשון הרמב"ם בהלכות תפילה (פ"ח ה"א) תפלת ציבור נשמעת תמיד, וכו' לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הציבור ולא יתפלל ביחיד כל זמן שיכול להתפלל עם הציבור וכו'. ומלשונות אלו דקדקו האחרונים שאינה חובה גמורה אלא רק מצד שיש בזה 'ענין' שכך מצות התפילה מהודרת יותר.

ח. אמנם רש"י (סוטה לח. ד"ה וכתיב) כתב שלדעת רבי יונתן אין צריך עבודת צבור. והתוספות הוכיחו כדבריהם, ממה ששנינו בתמיד (לב:) שאחרי שנתנו איברים על גבי הכבש ומלחום ירדו ובאו ברכו ברכת כהנים, והוא הדין במוספים ותמיד של בין הערביים, וכן ברמב"ם (תפילה פי"ד ה"ט) כתב שהיה זה אחרי התמיד.

ט. ועוד הקשה, שהרי אין ברכת כהנים אלא בעשרה (מגילה כג:) ומן התורה אין גדר של 'דבר שבקדושה בעשרה'.

י. וכן הובא בשם הג"ר יונה קרפילוב, בעל יונת אלם.

יא. והרמב"ם (תפילה פ"א ה"י) כתב שאין הצבור מתפללין תפילת נדבה לפי שאין הציבור מביאין קרבן נדבה, משמע שיש לתפלת ציבור ממש דין קרבן ציבור, אמנם דבר זה בפשטות הוא רק מדרבנן, ומכל מקום החפצא של תפילה בציבור מדאורייתא הוא כעבודת ציבור שאם לא כן לא היה שייך ברכת כהנים מדאורייתא.

יב. לפי"ז מובן מדוע הרמב"ם כלל זאת בהלכות תפילה, משום שענין המצוה הוא למקום, ולא לתועלת המתברכים, ומשום כך מנאה בסדר מצוות העבודה במקדש, שעיקרה הוא צורך העבודה, ולא לצורך המתברכים.

יג. והנה יש מקום לתלות דברי הפרי מגדים בנדון האם הברכה של הכהנים אכן מביאה תועלת למתברכים, מפני שהיא משפיעה את הברכה לישראל, או שהיא רק תפילה לכך שהקדוש ברוך הוא ישפיע ברכתו עליהם. ומצינו שהרמב"ם (שם פט"ו ה"ז) כתב, 'אל תתמה ותאמר ומה תועיל ברכת הדיוט זה, שאין קיבול הברכה תלוי בכהנים אלא בהקב"ה שנאמר ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם, הכהנים עושים מצוה שנצטוו בה, והקב"ה ברחמיו מברך ישראל כחפצו'. מבואר בדבריו שאין תועלת מגוף ברכתם למתברכים, אלא היא רק גורמת שהקדוש ברוך הוא ישפיע ברכתו עליהם. וכן מתבאר מהירושלמי (גיטין פ"ה ה"ט) ששנינו שם, שלא תאמר כהן פלוני מגלה עריות ושופך דמים ומברכני, ואומר לו הקב"ה וכי הוא מברכך, והלא כתוב ואני אברכם. אולם מדברי המהרש"א (סוטה לח: ד"ה מנין) מתבאר שיש תועלת מברכתם שהיא מוסיפה ברכה מיוחדת, שכתב על מה שכתוב בגמרא (שם) שאמר רבי יהושע בן לו מנין שהקב"ה מתאוה לברכת כהנים שנאמר ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם. ופירש המהרש"א, שרבי יהושע בן לוי לשיטתו שאמר לקמיה, כל כהן שמברך מתברך, ושאינו מברך אינו מתברך, שנאמר ואברכה מברכיך, ופירש רש"י (ד"ה ואברכה) שרבי יהושע בן לוי סובר כרבי עקיבא (חולין מט.) 'למדנו ברכה לישראל מפי כהנים, מפי הגבורה לא למדנו, כשהוא אומר ואני אברכם הוי אומר הכהנים מברכים את ישראל והקב"ה מסכים על ידם', ולפי זה ביאר שזהו מה שאמר רבי יהושע בן לוי שהקב"ה מתאוה לברכת כהנים, כיון שקשה שאם הקב"ה כבר מברך את ישראל, מדוע צריך שהכהנים יברכו את ישראל, ומה תועלת בברכתם, אלא הביאור הוא שהקב"ה מתאוה לברכת כהנים שיתברכו ישראל גם כן מפי הכהנים. ומשמע שיש בברכת הכהנים תועלת של תוספת ברכה. ולפי"ז יש לומר שדברי הפרי מגדים הם רק לדברי המהרש"א שיש תועלת בברכה, ולכן גדר המצוה הוא לתועלת שבין אדם לחבירו, אולם אם אינה מועילה בעצמה אלא היא רק תפילה לשמים, אין זו אלא מצוה לשמים, ולא תועיל בזה מחילה.

ואם נאמר כדברי הפרי מגדים (שם ס"ק לז) שהמצוה ניתנה למחילה, ממילא אינה דוחה לא תעשה שמצינו בגמרא בכתובות (מ.) שעשה שניתן למחילה אינו דוחה ללא תעשה, וכגון 'לו תהיה לאשה' באונס ומוציא שם רע, שאם אמרה 'לא בעינא' אין את העשה, ופירש התוספות רי"ד (שם ד"ה אבל הכא) שכיון שיסוד המצוה הוא להפיס דעתה ואם אינה חפצה אין את העשה, לכך אין כח בעשה לדחות את האיסור, כיון שלא ציוהו הבורא אלא להפיס דעתה, ולפי"ז אף בברכת כהנים יש לומר כן. אמנם בפרי מגדים (משב"ז, סי' קכח סק"ג) כתב שהיה צריך לדחות את הטומאה, לולא שהיא עשה ולא תעשה, וצריך עיון[יד].

מדוע מברכים על המצוה

ג. כתב הרשב"א (שו"ת ח"א סי' יח) בטעם הדין שאין מברכין על מצות צדקה וכל המצוות שבין אדם לחבירו, משום שהמקבל יכול למחול ולפוטרו מהמצוה, וקיום המצוה אינו תלוי בידו בלבד. ולפי"ז הקשה הגרי"פ פערלא (עשה טז עמ' קכח:) שגם בברכת כהנים נאמר כך, כיון שניתן למחילת הציבור, ומדוע מברכים עליה, ומוכח מזה שברכת כהנים איננו ברכה לתועלת הישראל, אלא לשמים כמו תפילה וברכות[טו].

לשון הרא"ש

ומצינו בדברי פירוש הרא"ש (תמיד לג: ד"ה וברכו) שבשעה שבירכו הכהנים במקדש בשם המפורש, הציבור לא ענו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ואף שמצינו בשאר מקומות שכאשר שמעו שם המפורש במקדש, היו עונים ברוך שם וכו', שכיון שעיקר הברכה היא לברך את ישראל, ולא כברכה למקום, אינו כשאר התפילות והברכות שבמקדש, ולכן לא ענו ברוך שם וכו', ומוכח מלשונו שעיקר המצוה היא לתועלת המתברכים.

ראיה מהמצוה לישראל להתברך

והנה בספר חרדים (פ"ד, הו"ד בהפלאה כתובות כד: ברש"י ד"ה דאיסור) כתב[טז], שיש מצוה גם על ישראל להתברך מפי הכהן, ובריטב"א (סוכה לא: ד"ה אמר מר) משמע שהמצוה היא רק על הכהנים. ואם הוא מצוה שבין אדם לחבירו לכאורה לא שייך שתהיה מצוה על הישראל להתברך שהרי התכלית במצוה הוא לתועלת שלהם, ואם ברצונם למחול לא שייך לחייבם בכך, אלא ודאי מוכח שהוא מצוה שבין אדם למקום.

גדר הקריאה לכהנים שיברכו

והנה אמרו בגמרא (סוטה לח.) אמר אביי, לשנים קורא כהנים, ולאחד אינו קורא כהנים, שנאמר (במדבר ו כג) 'אמור להם' לשנים, ונחלקו הראשונים במשמעות הדרשא, האם קריאה זו משמשת כדי להזמין את הכהנים לברך, ונחשבת כתביעה ובקשה שיעלו לדוכן לברך, או שמא קריאה זו משמשת כהקראת הברכה בפניהם, שיסייעו להם לברך כראוי באופן זה שהחזן מקריא בפניהם את הברכה.

רש"י (ד"ה אמור) כתב ששליח צבור מזהיר אותם לברך, ומשמע שצריך להזהיר אותם, דהיינו שהיא 'תביעה' מהכהנים לברך את ישראל.

ובמאירי (סוטה לח: ד"ה ברכת) כתב 'ודוקא אם נצטווה על כך מהציבור', ומשמע דהוא תביעת הציבור ולא רק קריאת הש"ץ, שאם לא כן אין זה שייך ל'ציבור' אלא לחזן. עוד כתב (מגילה כד: ד"ה הרבה) ונראין הדברים כשהצבור מצוים אותם בכך הא מאיליהן אין חייבין בכך, וראיה לדבר מה שתרגם אונקלוס 'אמור להם כד תימרון להון', וכן הדין כששליח צבור קוראם לכך, ששליח צבור לענין זה כצבור הוא. ומוכח שעיקר החיוב בא מכח הציבור.

בירושלמי (ברכות פ"ה ה"ד) המובא בתוספות (סוטה לח. ד"ה לשנים) אמרו שצריך שיהא החזן ישראל, שכיון שהברכה היא לישראל, אף התביעה הוא מצד ישראל ולא מצד הכהנים, ומשמע מכך שנחשבת כתביעה, ולכן צריך דווקא ישראל שהם מחייבים את נתינת הברכה.

אין קוראים לקטן שאינו כבוד לציבור

ובפרי חדש (או"ח סי' קכח סק"י) כתב בשם המבי"ט (שו"ת ח"א סד) שאם יש קטן וגדול, החזן אינו קורא להם כהנים והכנסת הגדולה הסכים עמו. וטעמו משום שאין זה כבוד הציבור שיקראו לקטן לברך. והפרי חדש השיג על כך, שקריאת 'כהנים' אינה כדי לתבוע מהם ולהזמינם לברך, אלא הוא כדי שיהפכו פניהם אל העם לברכם, ואין בכך שום זלזול במה שנזקקים לברכת קטן. ומבואר שנחלקו האם דין זה הוא כאזהרה ותביעה או שהוא רק הקראה.

מהרמב"ם משמע דהוא חלק מדין הקראת הברכות

ומלשון הרמב"ם (תפילה פי"ד ה"ח) משמע שהגדר במה שאומר להם 'כהנים', אינו כתביעה, אלא הוא ההקראה, שכך כתב 'שליח ציבור מקרא אותו מלה מלה ואומר להם כהנים והם 'עונים ואומרים' 'ברכך', ומפורש בלשונו של הרמב"ם שהברכה שלהם הוא ענייה על מה שהקריא להם 'כהנים', ואין צריך שהשליח ציבור יקריא בפניהם "ברכך' וכו', אלא די באמירת כהנים, לצורך זה שמקריא להם מה לברך.

ובתוספות הרא"ש (סוטה לח. ד"ה נקטינן) נחלקו ב' פירושים כיצד הוא מקריא, כשיש שם שני כהנים העומדים לברך, א. שיטת רבינו תם (הו"ד בטור סי' קכח) שהשליח צבור כשיסיים חתימת הברכה 'ולך נאה להודות' יקרא 'כהנים'. ב. יש מפרשים[יז] שאינו קורא אותם כהנים מיד אחר ברכת הודאה, אלא יאמר אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת הכתובה בתורה וכו' עד שיגיע עד האמורה מפי עבדיך הכהנים, ואז הכהנים הופכין פניהם.

והרא"ש השיג עליהם שלא נתקנה לומר תפילה זו אלא בשאין כהנים לברך, שתיקנו ששליח צבור מזכיר ברכת כהנים, אבל כשיש כהנים לא נתקן לומר אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו וכו', אלא הכהנים הם מתפללין שתחול ברכתם ולא שליח צבור. ומחלוקתם תלויה במה שנתבאר, שאם היא תביעה ואזהרה לכהנים לברך, לא תועיל אמירת התפילה שמוזכר בה שהכהנים מברכים, לפי שאין זו תביעה ואזהרה, אכן להרמב"ם שהיא הקראה, גם כשאינה בדרך תביעה, אלא הש"ץ אומר תפילתו וממילא נזכרים הכהנים לברך, די בכך לקיום הדין של 'אמור להם'.

האם נחשב הפסק בתפילה

עוד דנו התוספות (ברכות לד. ד"ה לא יענה) והרא"ש (ברכות פ"ג סי' יז, מגילה פ"ג סי' כא) אם קריאת השליח ציבור כהנים נחשב הפסק בתפילתו, ושיטת רבינו תם (הובא בתוספות שם) שנחשב כהפסק, ועבירה היא בידו, ומטעם זה סבר שאסור לש"ץ להקריא כהנים, אלא חזן הכנסת שהוא השמש, צריך לקרוא להם. אולם במה שמקריא להם 'ברכך' וכו' אין איסור משום הפסק בתפילתו, כיון שצורך התפילה היא. וצריך ביאור מדוע הקריאה לברך נחשבת הפסק, אכן אם נאמר שהיא תביעה שתובע את הכהנים לברך להם, מסתבר שהוא כהפסק, אך אם הוא הקראה המשמשת את גוף הברכה, אם כן אין חילוק ביניהם, וכשם שמקריאים את "ברכך' כך אפשר להקריא 'כהנים'[יח].

ברכת כהנים שבמקדש אין קוראים כהנים

והנה שנינו בתמיד (לב:) באו ועמדו על מעלות האולם עמדו הראשונים לדרום אחיהם הכהנים וחמשה כלים בידם וכו' וברכו את העם ברכה אחת, וכן כתב הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ה) ואחר שמעלין את האיברים מתחילין אלו שעל מעלות האולם ומברכין ברכת כהנים. ולכאורה לא הוזכר שאמרו להם לברך את העם, וקראו להם כהנים, שכך משמע לשון המשנה שאמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו, וקראו עשרת הדברות שמע וכו' ומשמע שהשלימו ברכת כהנים מבלי שאמר להם הממונה כהנים, וצריך ביאור מדוע בבית המקדש לא היו קוראים להם כהנים.

אמנם ברש"י (ברכות יא: ד"ה וברכת) כתב, על מה שאמר להם הממונה ברכו וכו' וברכו את העם ג' ברכות אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים, שברכת כהנים היינו 'לברך את העם', וכן כתבו בתוספות (סוטה לח. ד"ה וכתיב) שהברכת כהנים הוא נשיאת כפים. ויש לומר שכאשר אמר להם הממונה 'ברכו את העם', ונחשב שאמר להם על כל הברכות הן לברך עם העם, והן לברך את העם.

והתוספות (ברכות יא: ד"ה וברכת) כתבו, שברכת כהנים אין זה דוכן, שהרי לא היו עומדים לדוכן עד לאחר הקטרת אימורים כמו שמצינו בתענית (כו:), אלא היינו שעמדו הכהנים לומר פסוקים כמו שאנו אומרים,

יד. הגרי"פ פערלא (עשה טז עמ' קכח:).

טו. והוסיף, שלכן תיקנו לברך בנוסח 'לברך את עמו ישראל באהבה', שאם איננו באהבה ודאי מוחלים הציבור ולא נוח להם שיברכו אותם, כפי שנאמר (משלי כז) 'נעתרות נשיקות שונא', ואם מוחלים על הברכה נמצא שהברכה לבטלה, ולכן הברכה היא רק אם מברכים באהבה שאז ברכתן אינה לבטלה.

טז. הובא דבריו גם בגליון רעק"א בריש סימן קכ"ח. וראה עוד בענין זה בהרחבה להלן (אות ה).

יז. כך שיטת ר"י, ומהר"ם מרוטנבורג, כפי שהובא בטור (שם) ומתחילה נהג כך המהר"ם, היה אומר או"א ואומר כהנים בקול רם כדי לקרות אותם ואומר 'עם קדושיך כאמור' בלחש, אולם לבסוף חזר בו, כמובא במרדכי (מגילה פ"ג רמז תתיז).

יח. ומה שכתוב במדרש (במ"ר נשא פי"א) שהחזן אומר להם כהנים ברכו, יש לומר שאם הוא 'אזהרה' היינו שאמירת הברכו הוא תביעה שישאו כפיהם ויברכו, ואם נאמר שהוא רק הקראה לשם 'הזכרה', על ידי שאומר להם ברכו נזכרים לומר את הברכה.

ובלא נשיאת כפים, ולפי דבריהם לכאורה לא היה הממונה קורא להם 'ברכו', שאם לא כן היה חל עליהם חיוב לברך בנשיאת כפים על הדוכן.

שיטת רבינו מנוח ששתי מצוות הן

הרבינו מנוח (הובא בב"י סי' קכח ד"ה וכתב ה"ר מנוח) חידש שאין הכהן עובר כשאין אומרים לו לעלות, היינו רק שאינו עובר בג' עשה, אבל בעשה של 'כה תברכו' עובר, מפני שהכהנים מצווים לברך את ישראל, בין אם יאמרו להם או יחדלו, וכן משמע מדברי המאירי (מגילה כד: ד"ה הרבה) שיש שיטה שחוככים לומר שאף בלא התראה מהציבור, הם מוזהרים לברך.

והבית יוסף דחה דבריו שלא נראה כך מדברי הפוסקים אלא אינו עובר כלל[יט], אכן גוף דברי רבינו מנוח צריכים ביאור מהו החילוק בין ג' עשין לעשה זה, ומשמעות דבריו שהלימוד שצריך את תביעת הכהנים למדים ממה שכתוב 'אמור להם', וזה נאמר אחרי הפסוק 'כה תברכו את בני ישראל אמור להם', ולפיכך ה'אמור להם' שמגביל את החיוב, לא נאמר על 'כה תברכו', אלא הוא נאמר כהגבלה על הציווי שכתוב אחרי כן 'ושמו את שמי'. וצריך ביאור מהו גדר החילוק בין שני הציווים, של כה תברכו, ושמו את שמי.

והמפרשים אהי"ת 18/06/2018 שיש לומר ששני דינים נאמרו במצוות ברכת כהנים,
א. מצוה שבין אדם לחבירו, לתועלת המתברכים, ב. מצוה שבין אדם למקום, ולפי"ז יתכן שהמצוה של 'כה תברכו' היא מצוה שבין אדם למקום ולא צריך לזה 'אמור להם', שאף בלא תביעה ואזהרה הם מצווים, והדין הנוסף של 'אמור להם' הוא שכאשר יש תביעה מצד בני ישראל, נתחדש שחל מכך חיוב נוסף כפי שנאמר ב'אמור להם'[כ].

מצות המקדש היא למקום אבל בגבולין לישראל

והנה הבה"ג מנה מצות ברכת כהנים ב' פעמים, א. מנאה במנין העשין (מצוה קצח) 'נשיאת כפים', ב. במנין הס"ה פרשיות (פרשה לב) 'פרשת ברכת כהנים', ותמה בזה הגרי"פ פערלא (על הרס"ג, מצוה טז ובמ"ע קנה). וכתב שיש לדקדק שהבה"ג חילק בלשונו, שבמנין העשין כתב בשם נשיאת כפים, ובמנין הפרשיות כתב בשם ברכת כהנים, וצריך ביאור בזה.

והביא שיש מי שפירש שיש חילוק בין מצות ברכת כהנים שבמקדש, לברכת כהנים שבגבולים, שבמנין הפרשיות מנה את מצות ברכת כהנים במקדש, ובמנין העשין את מצות ברכת כהנים בגבולים, ולפיכך שינה את שמותיהם, כדי לחלק את ענינם. והגרי"פ פערלא תמה על כך שאין לנו בתורה אלא מצוה אחת לכהנים לברך את ישראל, והן במקדש הן במדינה הם בכלל עשה זו[כא].

ג. אינה אלא בעשרה

מקור ההלכה

שנינו (כג:) 'אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה ואין נושאין את כפיהם ואין קורין בתורה ואין מפטירין בנביא ואין עושין מעמד ומושב ואין אומרים ברכת אבלים ותנחומי אבלים וברכת חתנים ואין מזמנין בשם פחות מעשרה'.

ובגמרא שם הקשו מנין המקור לכך שצריך מנין של עשרה אנשים, ותירצו שאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן שחכמים דרשו את הפסוק 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' (ויקרא כב לב) כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה.

והנה פשטות דברי הגמרא הם שכל הדברים שנשנו בתחילת המשנה, שצריך בהם מנין עשרה, יסוד דינם הוא משום דבר שבקדושה, אכן מה ששנינו בסיפא שאין עושין מעמד ומושב וברכת אבלים, מפורש בגמרא שם שהוא מטעם אחר, ולא משום דבר שבקדושה, ומשמע לכאורה שנשיאת כפים וקריאת התורה שצריך עשרה הוא מדין דבר שבקדושה, כמו פריסה על שמע וחזרת הש"ץ.

אמנם הפרי מגדים (או"ח סי' קכח משב"ז סק"א) כתב שיש לדון בזה האם נשיאת כפים נחשבת דבר שבקדושה או שמא אינה נחשבת דבר שבקדושה, אלא מטעם אחר צריך בה עשרה, ודקדק מלשון הראשונים שיש שכתבו שאינו משום דבר שבקדושה אלא מטעם אחר.

מחלוקת ראשונים אם משום דבר שבקדושה או חובת ציבור

והנה מדברי הרמב"ם (תפילה פ"ח הלכה ה-ו) משמע להדיא שהדין של ברכת כהנים הוא משום דבר שבקדושה וזה לשונו, 'ואין אומרים קדיש אלא בעשרה ואין הכהנים נושאים ידיהם אלא בעשרה והכהנים מן המנין, שכל עשרה מישראל הם הנקראים עדה שנאמר עד מתי לעשה הרעה הזאת כו' והיו עשרה שהרי יצאו יהושע וכלב'. ובהלכה ו' כתב 'וכל דבר קדושה לא יהא אלא בתוך העדה מישראל שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל וכל אלו הדברים אם התחילו בהם בעשרה והלכו מקצם אע"פ שאין רשאין יגמרו השאר' עכ"ל, הרי שהזכיר על כל אלו שנמנו את הטעם משום שאין דבר שבקדושה פחות מעשרה.

שיטת הרשב"א משום הזכרת השם

והרשב"א (כג: ד"ה ואין) כתב וזה לשונו 'משום דמזכיר את השם ואומר יברכך השם והוה ליה כזימון בעשרה דצריך משום דאמר נברך לאלקינו'. ודקדק הטורי אבן (ד"ה ואין) מדבריו, שהדין עשרה בנשיאות כפים אינו מחמת הדין של דבר שבקדושה, אלא מטעם אחר, שהזכרת השם צריכה להאמר במנין, כמו בברכת הזימון.

אוצר החכמה

שיטת הר"ן משום חובת ציבור

וכן דקדק הפרי מגדים (שם) ממה שכתב הר"ן (על הרי"ף, ד"ה ואין) וזה לשונו 'משום דכתיב 'וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם' (ויקרא ט כב) וכתיב 'כה תברכו את בני ישראל אמור להם' (במדבר ו כג) ובני ישראל עשרה משמע, כדילפינן בגמרא לענין דבר שבקדושה, מדכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל. ואע"ג דההוא יליף מדכתיב הבדלו מתוך העדה הזאת דאתיא תוך תוך, דבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בגזירה שוה', ומוכח מדבריו שבנשיאות כפים הוא דין עשרה מיוחד, שאינו משום הדין של דבר שבקדושה, ולפיכך הוצרכו ללמוד שני לימודים בגזירה שוה על מנת ללמד שצריך עשרה בברכת כהנים, ואין זה נכלל בדין הכללי של דבר שבקדושה, וכתב הפרי מגדים שטעם החיוב לפי דברי הר"ן הוא משום שזו 'חובת ציבור' ואינה 'חובת יחיד', כלומר שאין החובה על הכהנים לברך את העם אלא במקום שיש ציבור, ואין החיוב חל עליהם כשהם יחידים בפחות מעשרה[כב].

ביאור הטורי אבן מדוע אינו משום דבר שבקדושה

ובטורי אבן (שם) תמה מדוע לא נקטו הראשונים את הטעם של דבר שבקדושה, וכי אין דין דבר שבקדושה אלא בקדיש וקדושה, והרי גם קריאת התורה הוא דבר שבקדושה והוא הדין שברכת כהנים נחשבת דבר שבקדושה[כג].

וביאר שם, שיש מקום לחלק ביניהם שכל דבר שבקדושה צריך עשרה המחויבים בעשייתו והם מקיימים את המצוה באמירתה בעשרה הבאים לצאת ידי חובתם, ומה שאין כן בנשיאת כפים שעיקר המצוה היא של הכהנים, והישראל המתברכים מהם אינם מחויבים במצוה, אלא רק משתתפים במנין האנשים העומדים שם, ומצינו בגמרא (סוטה לח:) שאף אם יש שם רק שני כהנים והשאר ישראלים יש חיוב נשיאת כפים מן התורה, ולפיכך נקטו הראשונים שאין זה מדין דבר שבקדושה, שהרי אין הם עשרה הבאים לצאת ידי חובתם, אלא הוא מדין אחר, של חובת ציבור, או מצד הזכרת השם.

ביאור הטורי אבן בשיטת הרמב"ם

וביאור שיטת הרמב"ם שסבר שאף נשיאת כפים צריך בה עשרה כדבר שבקדושה, כתב הטורי אבן שיש לומר שבכלל העשרה נמנים אף המתברכים, שעל ידם יש קיום למצות נשיאת כפים, מפני שקיום המצוה צריך שהמתברכים יהיו שם, ולכן אף הם שייכים לאמירת הדבר שבקדושה.

יט. והוסיף שכן נראה מדברי ההגהות מיימוניות (תפילה פט"ו אות ו) שאם שליח ציבור כהן שלא יאמרו לו לעלות, על מנת שלא יתחיב לברך. ואם נאמר שהוא חייב מצד העשה של 'כה תברכו' מה יועיל מה שאין קוראים לו, והרי עדיין צריך לעלות כדי שלא יעבור.

כ. ולפי"ז יש ליישב דברי הפרי מגדים שכתב שהציבור יכול למחול, ואף שמבואר בגמרא (סוטה לח:) שהקב"ה מתאוה וכו' וכפי שכתב רש"י שהיא מצוות המקום, מכל מקום לדברי הרבינו מנוח יש שתי מצוות, בין אדם לחבירו ובין אדם למקום, ויש לומר שהמחילה מועילה על החיוב שמצד המתברכים, ולא על החיוב לשמים.

כא. אמנם להנתבאר לעיל יש לומר כדברי רבינו מנוח שיש חילוק ביניהם ביסוד דינם, שבמקדש עיקר המצוה היא נשיאת כפים מעין עבודה, וזו מצוה למקום, ואילו בגבולים עיקר המצוה לתועלת המתברכים ולפיכך צריך תביעה, ותועיל מחילה לפוטרם. ולפי"ז נאמר שבפרשיות כינה ברכת כהנים לגבולים, ובמנין העשין כינה זאת נשיאת כפים וכוונתו למקדש, וצ"ע.

כב. ולכאורה יש לדון נפקא מינה בזה לענין דברי הירושלמי (פ"ד ה"ד) שהובא בר"ן (על הרי"ף, כג: ד"ה ואין) שאם התחילו בעשרה והלכו מקצת מהעשרה משם, יכולים הכהנים להמשיך ולגמור את ברכתם, כדרך שמצינו לגבי חזרת הש"ץ, וכל זה מובן אם הוא מדין דבר שבקדושה, שמועיל מה שהתחילו כשהיו שם עשרה, אך אם נאמר שיש טעם אחר להצריך עשרה, מנין לנו שמועיל מה שהתחילו בעשרה כדי לסיים אף שלא בפניהם. ואמנם לדברי הר"ן שהוא 'חובת ציבור' יש לומר שכיון שנתחייבו לא פקע מהם חיובם, אך לדעת הרשב"א שהוא משום הזכרת השם, הרי צריך עשרה לשם כבוד האזכרה, וכיצד אפשר לסיים בפחות מעשרה.

כג. והוסיף להקשות, שהתנא שנה את נשיאת כפים בין חזרת הש"ץ לקריאת התורה, והרי קריאת התורה אף היא צריכה עשרה משום דבר שבקדושה, וכיצד יתכן לומר ששנו את נשיאת כפים ביניהם אף שאינה שייכת לדין דבר שבקדושה, שאין דרך התנא לערב דינים שונים יחד, והיה לו לשנות את נשיאת כפים אחרי קריאת התורה.

האם דין עשרה נאמר בעיקרו על המתברכים

והנה האחרונים כתבו שיש לדון האם דין העשרה בברכת כהנים נאמר על מנין האנשים שיוצאים ידי חובתם כמו כל דבר שבקדושה, או שדין עשרה הוא מנין שנאמר על המתברכים.

כהנים מן המנין

ומצינו ברמב"ם (תפלה פ"ח ה"ה) שאף הכהנים בכלל מנין העשרה, וכתבו הכסף משנה (שם) וביאור הגר"א (סי' קכח אות א) שמקורו הוא ממה שמצינו (סוטה לח:) בבית הכנסת שכולה כהנים, אם יכולים להחלק יעמידו עשרה כהנים להתברך והשאר יברכו, ואם אין שם אלא עשרה, הם נושאים כפיהם ומברכים לאחיהם שבשדות, הרי לנו שהכהנים נחשבים ממנין עשרה המתברכים כשמשיירים אותם להיות מן המתברכים בדווקא, וכמו כן מוכח שרשאים לברך בעשרה כהנים כשהם לבדם ואין עמהם את המתברכים, וכל שכן כשהישראלים המתברכים בכלל העשרה העומדים בשעת הברכה, שאף הכהנים מצטרפים להשלים את המנין. ומוכח מכל זה שיש חידוש בדבר במה שהכהנים עולים למנין העשרה, ומשמע שכפשוטו היה צריך שהעשרה יהיו מהמתברכים לחוד.

ולפי"ז הקשו האחרונים על סברת הטורי אבן, שנקט שנשיאת כפים אינה כדבר שבקדושה מפני שהמתברכים אינם באים לצאת ידי חובתם, ולדבריו היה צריך שיהיו שם עשרה כהנים מברכים, מלבד המתברכים, מפני שהם אלו שיוצאים ידי חובתם באמירת הדבר שבקדושה, ולפי"ז קשה מדוע יש חידוש בכך שהכהנים מן המנין, הרי זה פשוט שעיקר דין העשרה חל עליהם מפני שהם יוצאים ידי חובתם בדבר שבקדושה.

ביאור נוסף שהוא משום השראת השכינה

ביסודי ישורון (ח"ב מערכת נשיאת כפים, סי' ו) ביאר בדעת הרמב"ם באופן אחר, לפי הנתבאר לעיל (אות ב) שהכהנים מתפללים ומברכים שהקדוש ברוך הוא יברך את עם ישראל, כפי משמעות הפסוק 'ואני אברכם' וכן הוא לשון הרמב"ם בהלכה ז' 'הכהנים עושין מצותן שנצטוו בה והקב"ה ברחמיו מברך את ישראל כחפצו' עכ"ל, נמצינו למדים שיש בזה מעמד של השראת השכינה, שהיא באה לברך את העם, ויש לומר שלפיכך צריך עשרה, ונחשב ככל דבר שבקדושה, שהשכינה שורה שם, ולצורך כך צריך עשרה[כד].

עוד מצינו (חגיגה טז.) שהמסתכל בידי הכהנים בשעה שנושאים כפיהם בזמן שבית המקדש קיים ומברכים את העם, היו עיניו כהות, וכתב רש"י (ד"ה ומברכין) שהוא משום שהשכינה שורה על קשרי אצבעותיהם.

ולפי"ז ביאר מדוע עיקר דין עשרה נאמר על המתברכים, משום שהשכינה שורה שם כדי לברכם, ולא משום אמירת הברכה נחשב כדבר שבקדושה, אלא מצד השכינה השורה על המתברכים צריך עשרה, והם הנחשבים כדבר שבקדושה[כה].

ולפי"ז מובן מדוע נקט הרמב"ם כחידוש לומר שאף הכהנים מן המנין, שהיה מקום לומר שהמברכים אינם בכלל השראת השכינה, אלא צריך דווקא עשרה מתברכים[כו].

האם דין זה הוא מן התורה

ויש לברר האם דין זה של עשרה הוא מן התורה, ומצינו שכתב הר"ן (כג: ד"ה ואין) שכל הדרשא בענין זה של דבר שבקדושה השייך לסדר התפלה אינו אלא אסמכתא בעלמא[כז], שהרי סדר תפילה אינו אלא מדרבנן. אכן מדברי שאר ראשונים יש להוכיח שהוא מן התורה כדלהלן.

האם כהן יחיד מחויב לברך מן התורה

הטור (או"ח סי' קכח) הביא את שיטת רבינו פרץ שאם כהן יחיד נמנע מלעלות לדוכן ולישא כפיו, לא ביטל מצות עשה מן התורה, משום שאינו חייב בכך כשהוא הכהן היחיד בבית הכנסת. ומשמעות דבריו שלמדים זאת ממה שנאמר (במדבר ו כג) 'אמור להם' לשון רבים, שלא נאמרה ברכת כהנים אלא בשנים ויותר, ולא ביחיד, וכן מבואר בתוספות (מנחות מד. ד"ה כל) בשיטה הראשונה שם.

אולם רבינו תם (מנחות מד. בתוד"ה כל) כתב, שכהן יחיד העולה לדוכן ונושא כפיו קיים מצוה מדרבנן, והאור זרוע (נשיאת כפים סי' תיח) כתב שמקורו הוא מהדין שאין נושאים כפיהם אלא בעשרה, ודקדק רבינו תם שאין חיוב מן התורה לכהנים לברך אלא כאשר יש שם עשרה, ולפיכך אין היחיד נושא כפיו מן התורה, אלא רק מדרבנן.

ובדבר אברהם (ח"א סי' לא סק"ה) הקשה על דברי האור זרוע, שלפי הוכחה זו עולה שכל שאין שם עשרה כהנים אין עליו מצוה מן התורה, ואילו רבינו תם שהובא בתוספות במנחות לא אמר אלא רק שכהן יחיד אינו מקיים מצוה אלא מדרבנן.

ובישועות יעקב (סי' קכח אות ג) הביא מקור נוסף לשיטת רבינו פרץ, מהגמרא (ברכות לד.) שהעובר לפני התיבה לא ישא כפיו, ואף אם אין שם כהן אלא הוא לא ישא כפיו מפני הטירוף, ואם נאמר שהיא מצוה מן התורה כיצד מותר לו לבטל עשה מפני חשש טירוף, אלא ודאי מוכח שאין חובתו אלא מדרבנן, ולכך הקלו עליו במקום חשש של בלבול הדעת.

ומהר"ם שיק (מצוה שעט) עמד בהוכחה זו, ודחה שיש לומר שיש לו פטור משום עוסק במצוה פטור מן המצוה (סוכה כה.), שהרי עוסק במצות תפילה, הן לשיטת הרמב"ם (תפילה פ"א ה"א) שהיא מצוה מן התורה הן לשיטות שהיא מדרבנן אך יש בזה קיום מצוה כשעומד ומשבח להקדוש ברוך הוא, ולפיכך אין שום איסור אם מבטל לנשיאת כפים.

ד. האם מצוה על ישראל להתברך

דעת הריטב"א שהמצוה על הכהנים בלבד

הריטב"א (סוכה לא: ד"ה אמר מר) כתב שכל המצוה של ברכת כהנים, היא על הכהנים בלבד, וזה לשונו 'שאין חיוב על ישראל להתברך מצוה דכהן הוא', ומשמע שאין שום מצוה על ישראל להתברך[כח].

החרדים שישראל נכללים במצוה זו

אבל בספר חרדים (חלק העשין התלוין בפה פ"ד עשה יח) כתב, שהמצוה גם על ישראל וכתב וזה לשונו, 'לברך כהן את ישראל, וישראל העומדים פנים כנגד פני הכהנים בשתיקה, ומכונים לבם לקבל ברכתם כדבר ה', הם נמי בכלל המצוה'. ומבואר מדבריו שבמצות ברכת כהנים נכללים גם ישראל שנצטוו לקבל את הברכה[כט].

דעת בעל המקצועות שיש חיוב על ישראל

וכדברי החרדים משמע גם בראב"ד (תמיד לג: ד"ה ובספר) בשם בעל ספר המקצועות, שכתב על כהן שיש לו נדה בביתו אסור לו לעלות לדוכן שמא נגע בדבר שנגעה בו ונטמא, וכל כהן שנושא את כפיו, ואמו או אשתו נדה ונכנס לבית שהיא עומדת בו, תפלתו על ישראל תועבה וגורם לזרעו שיאבד מן העולם, ולא עוד אלא שאינו מוציא את ישראל ידי חובתם ועליו הכתוב אומר 'ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם' (ישעיה א טו). ומלשון זו

כד. והביאו לכך ראיה מהדין של עשרה בחזרת הש"ץ, מדין דבר שבקדושה, ואף שאפשר להתפלל תפילת שמונה עשרה אף ביחידות, ומדוע צריך עשרה, והרי שאר דבר שבקדושה אי אפשר לאומרם ולקיימם ביחידות, וכיצד שייך לומר על תפילת שמונה עשרה שהיא דבר שבקדושה, אלא ודאי מוכח מכך שעצם השראת שכינה נחשבת דבר שבקדושה, וכיון שבתפילת הציבור יש השראת שכינה, לכך צריך עשרה, וכמו כן בברכת כהנים יש לומר שהוא מטעם זה.

כה. והנה בגליוני הש"ס (כג: ד"ה ואין) הקשה על המהרי"ל (הל' שופר) שסובר שאין צריך מנין לתקיעת שופר מפני שכל דבר שהוא מדאורייתא אין צריך בשבילו מנין, והקשה עליו שהרי נשיאת כפים שהיא מדאורייתא ומכל מקום צריך לה עשרה. אכן להנתבאר לעיל יש לומר שאין זה כשאר דבר שבקדושה, אלא הוא לצורך השראת השכינה והוא דין מיוחד, ולולא זאת לא היה צריך עשרה לקיום המצוה.

כו. הפוסקים נחלקו האם כשמשיירים כהנים להתברך, צריך דווקא עשרה כהנים, או שאף פחות מעשרה נחשבים להתברך, כמו שבישראל מותר שיהיו אף הכהנים המברכים מן המנין, והמתברכים הם פחות מעשרה ישראלים, שהט"ז (סי' קכח ס"ק כג) והמגן אברהם (ס"ק לח) כתבו שיש חילוק ביניהם, שהשו"ע (שם ס"א) נקט שבישראל מועיל אף פחות מעשרה, ואילו לגבי בית הכנסת שכולה כהנים כתב (סכ"ה) שמשיירים עשרה כהנים, וכתב הט"ז שדווקא ישראל יחיד חשוב לברכו מפני שהתורה ציותה לברכו, אך כהנים אינם בכלל זה לפי שנצטוו לברך את העם, ואינם חשובים להתברך אלא בעשרה, וכעין זה משמע במגן אברהם, ובביאור הגר"א (אותיות ק קא) הוסיף שאכן אין כהנים נחשבים כדי להתברך, אלא רק משום שהם עונים אמן אחר הברכה, וכדי להחשיב את עניית אמן צריך עשרה, ולכן בפחות מעשרה לא כדאי לבטל את מצות הברכה המוטלת עליהם. אכן הבאר שבע (סוטה לח: ד"ה הא דלא) חולק וכתב שאין שום טעם לחלק ביניהם, ואף בכהנים מועיל בפחות מעשרה. ולפי הנתבאר ביסודי ישורון שטעם דין עשרה הוא להשראת השכינה על המתברכים, יש לומר שיש דין לכתחילה שיהיו שם עשרה מתברכים, ורק בדיעבד מועיל כשמצטרפים הכהנים המברכים למנין העשרה, ולפיכך לא הותר לכהנים לבטל את הברכה אלא רק כדי לקיים את הדין לכתחילה שיהיו עשרה מתברכים.

כז. בקרן אורה (סוטה לח. ד"ה ועוד אשוב) העיר כיצד יתכן שאינה אלא אסמכתא, והרי דרשו בגמרא מן הפסוק 'ונקדשתי בתוך בני ישראל', ומה נעשה עם הדרשה הזאת אם כל הדינים של דבר שבקדושה אינם מן התורה אלא רק מדרבנן, ותירץ שיש ללמוד את הדין של עשרה לענין מצות קידוש השם כמבואר בסנהדרין (עד:) שצריך למסור נפש בפני עשרה מישראל, וחכמים הסמיכו על פסוק זה את הדין של דבר שבקדושה.

כח. וראה להלן בדברי הדבר אברהם (שו"ת ח"א סי' לא סק"א) שרצה לדחות ראיה זו, וביאר בדעת הריטב"א שאף לשיטתו יש מצוה לישראל להתברך רק שאינו חיוב השווה לחיוב המוטל על הכהנים לברך את ישראל.

כט. ובשם החזו"א כתבו (קונטרס אעלה בתמר) שדעתו היתה שהמצוה על הכהנים בלבד. ובספר הזכרון דרור יקרא (עמ' תקעג) כתבו בשם הגר"ח מבריסק שאמר שהישראלים צריכים לחשוב בעת הברכה, שהם חפצא דמצוה, כיון שהכהנים מקיימים בהם את המצוה שלהם, בכך שהישראל עומדים בפניהם ומקבלים את ברכתם, ומשמע מכך שסבר שאין לישראל גופם ציווי על קבלת הברכה, אלא הם רק חפצא של קיום המצוה עבור אחרים, וכמו לולב של האדם הנוטלו, וסוכה של מי שיושב בה.

שכתב 'שאינו מוציא את ישראל ידי חובתן', מוכח שיש בברכת הכהנים מעשה שבא להוציא את הישראל ידי חובתם, וכי איזה חיוב יש על ישראל, ומוכח כדברי החרדים שגם ישראל מצווים להתברך.

ראיה מהתוספות שיש חיוב

החתם סופר (שו"ת או"ח סי' כב) כתב להוכיח מדברי התוספות (ר"ה טז: ד"ה ותוקעים) שהם חולקים על דברי הריטב"א בסוכה דלעיל, וסברו כדעת החרדים וספר המקצועות, שהתוספות דנו בשאלה איך תוקעים בראש השנה וחוזרים ותוקעים (כמבואר בגמרא שם) והרי עוברים בבל תוסיף, ואם נתרץ שמכיון שכבר יצאו ידי חובה נחשב הוא כמו שלא בזמנו, הרי בגמרא (ר"ה כח:) מוכח שגם אחרי שיצאו ידי חובה נחשב עדיין זמנו, לגבי בל תוסיף בברכת כהנים, שאסור לכהן להוסיף ברכה, ואף שכבר סיים את שלושת הברכות, משום שנחשב שעדיין לא עבר זמן המצוה, מפני שאם יזדמן לפני הכהנים ציבור אחר יכולים לברכם, לכן בכל ענין שמוסיפים נחשב הוא כ'זמנו', וכמו כן בתקיעת שופר אם יזדמן לפני התוקע ציבור אחר שלא שמע תקיעת שופר יכול לתקוע להם להוציאם ידי חובתם, ומשום כך נחשב 'זמנו', ואם מוסיף שלא לצורך, מדוע שלא יהיה בזה בל תוסיף.

ודברי התוספות צריכים עיון, מה שייכות בין ברכת כהנים שזמנה כל היום, לתקיעת שופר, שהרי בברכת כהנים יכול לברך גם אחרי שכבר יצאו הכהנים ידי חובה, ויכולים לחזור ולעשות ברכה נוספת כיון שאין לה זמן קבוע וכל פעם שמברכים ברכת כהנים נחשב למצוה של המברך גופו, ומה שאין כן בתקיעת שופר שלאחר שיצא ידי חובה נגמר כל החיוב, ומה שכשיזדמנו לו ציבור אחר שלא יצאו ידי חובת תקיעת שופר הוא תוקע להם, זה רק כדי להוציא אותם ידי חובה, וכאילו השומעים תקעו ועשו מצוה, אבל אין זו מצוה עבורו, ומדוע שיחשב כזמן המצוה עבורו, הלא כאשר כבר גמר לתקוע הוא נחשב כבר שעבר זמנו, ומה שאין כן לגבי ברכת כהנים שיכול לברך ברכת כהנים ולקיים מצות עצמו, לפיכך גם לאחר שבירך פעם אחת עדיין נחשב שהוא זמנו.

ומכח זה הוציא החתם סופר שהתוספות סוברים שגם ברכת כהנים, מה שהוא נחשב זמנו איננו משום שיכול לברך ברכת כהנים מבלי להוציא ידי חובה, אלא באמת כל מה שיכול לברך פעם נוספות הוא כהטעם של תקיעת שופר שעושה זאת כדי להוציא את הרבים ידי חובתם, דהיינו שכיון שאם יזדמן לכהנים ציבור אחר שחייבים בברכת כהנים, וכדי להוציא אותם ידי חובתם רשאי הכהן לברך אותם ולקיים את מצות ברכת כהנים, לפיכך נחשב כזמנו, ועובר בבל תוסיף. ומוכח לפי"ז שהתוספות סברו שיש חיוב על ישראל להתברך, ועל כך בא הכהן להוציאו ידי חובתו[ל].

למה הביא הרמב"ם מי מתברך

הגרי"פ פערלא (על הרס"ג, מ"ע טז ע' קכח) כתב להוכיח מדברי הרמב"ם (תפילה פט"ו ה"ח) שהביא את הדין שהעם שאחורי הכהנים אינן בכלל הברכה והעומדים מצידיהם הרי הן בכלל הברכה ואפילו היא חומה של ברזל הואיל ופניהן מול פני הכהנים הרי הן בכלל הברכה. ובהלכה ט' כתב 'בית הכנסת שכולו כהנים כולם נושאין את כפיהן ולמי הן מברכים לאחיהם שבצפון ולאחיהם שבדרום'. ותמוה מדוע הוזכר ברמב"ם מי נמצא בכלל הברכה, ומה הנפקא מינה בזה אם מתברכים או לא, ומזה רצה להוכיח שהרמב"ם סבר שיש חיוב על ישראל להתברך. אמנם יש לדחות שהעם המתברכים הוא חלק המעכב את ברכת הכהנים, שאם אין להם את מי לברך, לא שייך שהם יברכו לישראל, ולכך הוצרך הרמב"ם לפרש מי הם המתברכים באופנים הללו.

שני מצות כתב הבה"ג בברכת כהנים ואחד הוא שישראל יתברכו

והגרי"פ פערלא (שם) הוכיח מדברי הבה"ג שיש מצוה על ישראל להתברך, שהרי הביא את המצוה של ברכת כהנים במנין העשין, וגם במנין הפרשיות (סה פרשיות), ולכאורה קשה מדוע כפל את הבאת המצוה, אלא ודאי משום שהמצוה שמנה במנין העשין היא המצוה של היחיד, ומצוה שמנה בפרשיות הוא המצוה של הציבור, שכך הוא דרכו במנין המצוות, שאת המצות שהן חובת הציבור כתב במנין הפרשיות, ולפי"ז כיון שהדין שצריכים להתברך הוא דווקא חל על הציבור, ולא על היחיד, שהרי אין נושאין כפים בפחות מעשרה, [וכדברי הר"ן (על הרי"ף, כג: ד"ה ואין) שהחיוב הוא דווקא על ציבור] לפיכך מנאו בפרשיות שהן מצוות הציבור.

ובדבריו מובן מה שלא מחזרים אחרי הברכת כהנים, כיון שאינו חובה על כל יחיד ויחיד אלא הוא חיוב על הציבור, וכל שאינו בציבור אינו חייב אבל יש חיוב שיהיה ציבור שישמעו ויקבלו את הברכת כהנים.

מקור החיוב להתברך

והאחרונים דנו מהו המקור של הראשונים שסברו שיש מצוה על ישראל להתברך, והרי בלשון הפסוק לא כתוב בפירוש שיש מצוה לישראל אלא רק לכהנים שיברכו את ישראל.

והההפלאה (כתובות כד: ברש"י ד"ה דאיסור) ודבר אברהם (שו"ת ח"א סי' לא סק"ג) כתבו לדקדק בדברי ספר החרדים שהוא משום מה שכתוב בגמרא (סוטה לח.) 'אמרו להם כאדם האומר לחבירו פנים כנגד פנים', וכמו שכתב החרדים 'וישראל העומדים פנים כנגד פני הכהנים בשתיקה ומכוונים לבם לקבל ברכתם כדבר ד', משמע שמוטל על ישראל שיהיו מקבלים את הברכה ולכך מוטל עליהם להיות פניהם מול פני הכהנים.

אוצר החכמה

אמנם הפרי מגדים (סי' קכח משב"ז סק"ט) כתב שהדין של פנים כנגד פנים אינו אלא אסמכתא, ולא מן התורה, ודייק כן ממה שלא הוזכר דבר זה בשו"ע (שם ס"ד) וכבר עמד בזה הפרי חדש (אות יד) והוא תירץ שהשו"ע סמך על מה שכתב בסעיף כ"ג, אבל הפרי מגדים שם כתב, שהדין פנים מול פנים, אינו אלא אסמכתא בעלמא ואינו לעיכובא, וכן הוכיח הדבר אברהם (שם) מדברי הגמרא (סוטה לח.) שבמקום שהם אנוסים הברכה חלה עליהם אף שהם עומדים אחורי הכהנים, ומוכח שאין זה מעכב את הברכה.

מקור משום שהוא מצוה אחת ממש על ישראל והכהנים

ובעל ההפלאה הביא שמקור הדין שישראל חייבים להתברך הוא, כמו הדין של 'יבמה יבוא עליה' (דברים כה ה), שהחיוב של היבום מוטל על היבם והיבמה, אף שכתוב בתורה בלשון 'יבמה יבוא עליה' שמשמעו על היבם, מכל מקום כיון שקיום המצוה צריך את המעשה מצד שניהם, הרי שהמצוה נאמרה על שניהם, וכמו כן בברכת כהנים שהמצוה מתקיימת על ידי שניהם, מוטלת המצוה הן על הכהן והן על הישראל, אלא שהכהן עושה את המעשה של אמירת הברכה, וישראל עומדים שם כדי לקבל את הברכה.

האם בכל מקום המצוה מוטלת על שניהם

ובספר דבר אברהם (ח"א סי' לא) כתב שיש לדחות דברי ההפלאה, שלא בכל מקום המצוה חלה על שניהם, שהרי במצות צדקה והענקה לא שמענו שהמצוה מוטלת גם על המקבל בגלל שבלעדיו אי אפשר לקיים את המצוה.

וכתב (שם סק"ד) שיש לומר באופן אחר, שהציווי לכך כתוב בפסוק 'אמור להם' שצריכים הישראל לקרוא לכהנים לברכם, ומזה מוכח שמחויב הציבור להתברך, ולכן צריך לקרות לכהנים[לא]. והוסיף שלפי"ז יש לומר שאין חיוב מן התורה להתברך אלא כשיש שם שני כהנים, אבל מכהן אחד אין להם חיוב להתברך, שהרי הדין של אמור להם אינו חל אלא כשיש שני כהנים, שהמשמעות של אמור להם הוא לשנים כמבואר בגמרא (סוטה לח.) וכיון שאין חיוב לציבור לקרוא לכהן יחיד, אין ראיה שיש חיוב להתברך ממנו כשהוא יחיד[לב].

מקור מדברי התוספות

והלבוש מרדכי (שו"ת סי' א) הוכיח מלשון התוספות (ר"ה כח: ד"ה הכא) שהמצוה היא 'אמור להם' ולא 'כה תברכו', ומשום שהמצוה אף על הישראל להתברך, ולא רק על הכהנים לברך את העם.

האם ישראל צריך לחזר אחרי המצוה

עוד כתב הדבר אברהם שאף לדעת בעל החרדים, יש לדון האם צריך לחזר אחרי המצוה, ואמנם לגבי הכהנים מצינו שיש עליו חיוב לברך, אלא שנחלקו הראשונים האם נחשב מבטל עשה גם כשלא קראו לו לדוכן, או דווקא כשקראו להם לדוכן באמירת 'כהנים', שלשיטת רבינו מנוח (הו"ד בב"י או"ח סי' קכח ד"ה וכתב ה"ר מנוח, מאירי כד: ד"ה הרבה) אף כשלא קראו לו עובר בעשה, ולשאר ראשונים אינו כן (כמבואר שם בטור וב"י וראה להלן אות ה). אך לגבי ישראל יש לומר שהכל מודים שאינו נחשב כמבטל מצוה כשאינו מחזר אחר שמיעת ברכת כהנים, אלא אם הכהנים מברכים בפניהם, הם צריכים לשמוע ולכוין ליבם להתברך מהם[לג].

והביא שם שמדברי בעל ההפלאה דלעיל מבואר שהבין שיש חיוב על ישראל להתברך ממש כמידת החיוב של הכהן לברך, ולפי"ז יש עליו חיוב להתברך לפחות פעם אחת ביום. אמנם כל זה לשיטתו שהמצוה מוטלת על שניהם אך לפי האופן הב' שהמצוה על ישראל היא רק כשכהן לפניו אין עליו כלל חובה לחזר אחר הברכה.

ל. ועל כך נסובו דברי הריטב"א (סוכה לא: ד"ה אמר מר) שחולק על סברא זו, וסובר שלא מטעם זה נחשב כזמן המצוה מפני שאין חיוב לישראל להתברך והכהן לא בא להוציאם ידי חובתם.

לא. ודבריו צ"ע, שדין הקריאה אינו מצד המתברכים אלא שאין חיוב על הכהנים לברך אלא אם תבעום ישראל ואז חל עליהם חיוב, אבל אין ראיה שהישראל הם המצווים בברכה.

לב. וכן מדוקדק מדברי ספר היראים (סי' רסט) שיש חיוב על ישראל לומר לכהנים, ודווקא בשנים ולא בכהן יחיד, וזה לשונו 'מנין שקוראים וחזן הכנסת אומר להם, תלמוד לומר אמור להם, ואמר אביי נקטינן לשנים קורא כהנים, לאחד אינו קורא, שנאמר אמור להם, מיהו עיכובא לא הוי שלא לברך, אע"פ שחזן אינו חייב לומר לו לברך, חייב לברך'. ומוכח מדבריו שהחזן אינו חייב לקרוא לכהן יחידי, אך לשנים הוא מחויב לקראם לברך.

לג. וכתב בשו"ע הרב (סי' קכח סל"ז) שאם הישראל בעיר ויכול לבוא לבית הכנסת לשמוע

ולפי"ז צידד לומר שאין ראיה מדברי הריטב"א (סוכה לא: ד"ה אמר מר) שהוא חולק על החרדים, ויש לומר שאף לשיטתו יש לישראל מצוה להתברך, אולם אין זו חובה כמו חובת הכהנים, ואינם מחויבים לחזר אחר הברכה.

דין היסח הדעת לישראל

ובדבר אברהם (שם סק"ב) כתב להוכיח שיש מצוה על הישראל, מדברי הירושלמי (פ"ד ה"ח) שהובא בתוספות (חגיגה טז. ד"ה בכהנים), שאסור לישראל להסתכל בכהנים בשעת הברכה משום היסח הדעת, ואם נאמר שאין מצוה עליהם להתברך, מדוע מוטל עליהם שלא יסיחו דעתם, אבל כמו שנכתב לעיל, אינו קושיא, דודאי יש תנאים איך מברכים את ישראל פני בפנים, ואף צריך שישראל לא יסיחו דעתם מהברכה ואז הם מתברכים, אבל אין זה משום חיוב הישראל אלא שרק במקרה זה שישראל מתברכים מקיימים את המצות ברכת כהנים[לד].

חובת עניית אמן אחר הכהנים

בקרית ספר (למב"ט, תפילה פי"ד ה"ג) חידש שמצות עניית אמן אחר ברכת הכהנים היא מדאורייתא, וביאר שבכל הברכות שהן מן התורה כברכת המזון וברכת התורה, יש חובת עניית אמן מן התורה כפי שנאמר (דברים לב ג) 'כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו', ואף ברכת כהנים מן התורה היא. ומשמע מדבריו שדווקא עניית אמן היא מן התורה, אך עצם שמיעת הברכה אינה מצוה מן התורה, כיון שאין חיוב על הישראלים.

האם עניית אמן מעכבת את הברכה

ומצינו בירושלמי (ברכות פ"ה ה"ד) לגבי בית הכנסת שכולם כהנים שאם אין בהם כדי להתחלק שיהיו עשרה שומעים את המברכים, כל הכהנים עולים לדוכן ונושאים כפיהם, ומי עונה אחריהם אמן, הנשים והטף, ומוכח שעניית אמן מעכבת את הברכה, ועניית אמן מתקיימת על ידי נשים והטף, וכן הובא בטושו"ע (סי' קכח סכ"ה).

אמנם בפרי מגדים (משב"ז ס"ק כב) כתב שאין עניית אמן מעכבת את הברכה, ואם אין שם נשים וטף שיענו אחריהם, ואין אף אדם שעונה אמן, מכל מקום ישאו כפיהם.

האם נשים וקטנים מחויבים

ויש לדון לפי השיטות שישראל נצטוו להתברך, האם נשים וקטנים חייבים במצוה זו.

ומדברי הירושלמי (הובא לעיל) יש לדקדק, שכאשר שאלו מי עונה אחריהם אמן, אמרו שם שהנשים והטף הם עונים אמן, ומוכח שעניית אמן מתקיימת על ידי נשים והטף, אמנם לגבי הנדון מי המתברך באופן זה שכולם כהנים, אמרו שם בירושלמי 'למי מברכים לאחיהם שבשדות', והקשו האחרונים מדוע לא אמרו בירושלמי שמברכים לנשים וטף, כשם שסומכים עליהם לגבי עניית אמן.

וכתבו הט"ז (סי' קכח ס"ק כב) ומגן אברהם (ס"ק לז) בשם הב"ח, שנשים אינם בכלל המתברכים, לפי שנאמר (במדבר ו כג) כה תברכו את בני ישראל ולא בנות ישראל. ובאופן נוסף תירצו שאמנם נשים בכלל הברכה כפי שאמרו בגמרא (סוטה לח.) אין לי אלא בני ישראל, מנין לרבות גרים נשים ועבדים תלמוד לומר אמור להם, אלא שאין לנשים חשיבות כדי להתברך בפני עצמם אלא רק כשהם יחד עם זכרים, לפי שלשון הברכה הוא בלשון זכר 'יברכך'.

העולה מכך שלפי תירוצו של הב"ח אין הנשים בכלל המתברכים, ולפי"ז אינם מחויבות בשמיעת הברכה, אך לפי תירוצם הב' של האחרונים שכשיש זכרים בבית הכנסת אף הנשים מתברכות, יש לומר שיש להם חיוב ומצוה בכך.

ה. זמן חובת המצוה

מקור הנדון

מצינו בגמרא (סוטה לח:) אמר רבי יהושע בן לוי, כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בשלשה עשין, כה תברכו אמור להם ושמו את שמי. ונחלקו הראשונים אימתי חלה חובת המצוה על הכהנים, האם החיוב מוטל על הכהן לעולם, אלא שאם בירך פעם אחת ביום כבר יצא ידי חובתו כמבואר בגמרא (תפילה וברכת כהנים פט"ו ה"ג) וכדלהלן, או שמא אין חיוב חל על הכהן אלא כשקוראים אותו לעלות לדוכן, ואם הכהן משתמט מכך ולא קראוהו לעלות, אינו מחויב כלל לברך.

הרא"ש (מגילה פ"ג סי' כב) כתב שכל החיוב אינו חל אלא כאשר קוראים להם לברך, ואם הכהן אינו בא לבית הכנסת אינו עובר כלל. והוכיח כן מהירושלמי (ברכות פ"ה ה"ד) שהיו כהנים זקנים שלא היה בכחם לעלות לדוכן והיו משתמטים הצידה כדי שלא יקראו להם, ומבואר שמותר להם לעשות כך, ואינם מבטלים מצות עשה מדאורייתא. וכן משמע מדברי הטור (או"ח סי' קכח).

מחלוקת ראשונים אם חיוב בכל יום ויום

אמנם הרמב"ם בהלכות תפלה וברכת כהנים, כתב במנין הקצר (ריש הלכות תפילה וברכת כהנים) 'לברך כהנים את ישראל בכל יום'[לה], וכן כתב החינוך (מצוה שעח), נצטוו הכהנים שיברכו ישראל בכל יום, וכן כתב המבי"ט (קרית ספר, תפילה פי"ד ה"א) בדעת הרמב"ם. ומבואר שיש חיוב על הכהנים לברך את ישראל בכל יום.

18/06/2018אהח

ורבינו מנוח (תפילה וברכת כהנים פט"ו ה"ג) כתב שכל מה שחובת הכהן תלויה בכך שקראו לו לעלות לדוכן, וכשלא קראוהו אינו עובר, זהו דווקא לגבי שאינו עובר בשלש עשין, אך מכל מקום מבטל מצות עשה של ברכת כהנים[לו], כל מי שלא נשא כפיו באותו יום, הן אם יאמרו לו הן אם יחדלו מלקרוא לו[לז]. ומתבאר מדבריו שיש חיוב גמור על ראש הכהן, שיברך את ישראל בכל יום.

כשעלה אפילו יקראוהו אינו חייב לעלות

בתוספות (ר"ה כח: ד"ה הכא) והגהות מיימוניות (פט"ו אות ט, הו"ד בב"י סי' קכח ד"ה וכתבו בהגהות) כתבו, שכאשר כבר עלה הכהן לדוכן פעם אחת ביום, אינו חייב שוב לעלות אפילו אם יקראוהו, אלא אם ירצה הרשות בידו, ואף עושה מצוה בכך. ומקור דבריהם הוא ממה שמצינו בגמרא (ר"ה כח:) בכהן שנזדמן לו צבור אחר אם רוצה מברך ואם אינו רוצה אינו מברך.

וצריך ביאור מה הטעם שניתן לכך שיעור של פעם אחת ביום, והרי יש מצוות רבות שנוהגות במשך כל היום, וביאר הלבוש (סי' קכח ס"ג) שאם יתחייב הכהן לעלות לדוכן בכל פעם שיקראו לו, ואפילו מאה פעמים ביום, אימתי יעשה צרכיו ואימתי יקיים את כל המצוות, אלא ודאי שאין כוונת התורה שיהיה משועבד לברך בכל פעם שיקראוהו, אלא רק פעם אחת ביום.

יעבור מיד כשקראוהו ולא עלה או רק בסיום היום

ויש בזה נפקא מינה נוספת, אימתי עבר על המצוות עשה, לדעת הרמב"ם, כאשר קראוהו ולא עלה כל היום, אבל אם קראוהו פעם נוספת אחרי כך ועלה לא יעבור בעשה, כי חיובו אינו משום קריאת הכהנים, אלא הוא מצד עצמו שחייב לברך את ישראל כל יום, אבל לדעת הטור החיוב אינו משום חיובו העצמי לברך כל יום, אלא המחייב הוא קריאת כהנים, הלכך חייב בזה מיד משעה שקראוהו ולא עלה הרי זה ביטל עשה, ואפילו אם יברך אחר כך במקום אחר.

אוצר החכמה

לדעת החינוך מצוה בכל תפילה ותפילה

עוד כתב החינוך (מצוה שעח) 'חייבים לברך בשחרית ובמוסף ובנעילה, אבל במנחה של כל יום אין שם נשיאות כפים'[לח], והמנחת חינוך (אות א) דקדק מכך שבכל תפילה ותפילה הם חייבים לברך, והקשה שהרי משמעות דבריו שם לעיל שאינם חייבים אלא פעם אחת בכל יום ולא בכל תפילה. וביאר שיש לומר שהוא רק מדרבנן.

ביראים כתב שיש חיוב מן התורה בכל תפילה

ובספר יראים (סי' רסט) כתב שנעילה אין בה נשיאות כפים אלא מדרבנן, ולכאורה משמע מדבריו שבכל שאר תפילות, שחרית מוסף ומנחה, הוא חיוב מדאורייתא, והדבר צריך ביאור מדוע יש חיוב בכל תפילה, ומדוע בתפילת נעילה לא יהיה החיוב אלא מדרבנן.

ובתועפות ראם (על היראים שם אות ד) רצה לפרש כוונת דבריו בענין אחר, שאין כוונתו שהחיוב לישא כפיהם בנעילה הוא מדרבנן, אלא ודאי שהחיוב שווה לשאר תפילות, אלא שמצינו (תענית כו:) שנחלקו רבי יהודה ורבי יוסי אם נושאים כפים בנעילה, ולרבי יהודה אין נושאים כפיהם כמו שבמנחה

ברכת כהנים, ומתעצל ואינו נכנס לשם, הרי זה מראה בעיניו שאין הברכה חשובה בעיניו ואין הברכה חלה עליו, והיינו שאינו בכלל 'עם שבשדות' שנכללים בברכת הכהנים. וקצת משמע מדבריו שאין בזה חומר של ביטול מצות עשה מדאורייתא, לפי שאין עליהם חיוב גמור לחזר אחר שמיעת הברכה.

לד. ובדבר אברהם כתב נפקא מינה לפי"ז שאם כבר יצאו ישראל ידי חובתם כגון שנתברכו כבר, לא יצטרכו בשעת ברכת כהנים שלא להסתכל כיון שכבר קיימו את המצוה, אבל משום שלא יכהה עיניו אסור להם להסתכל, וכמו שכתב רש"י (כד: ד"ה כהן) ולפי זה מיושבת קושית הטורי אבן (חגיגה טז. בתוד"ה בכהנים) מדוע לא פירש רש"י שהוא משום היסח הדעת כדברי הירושלמי, ולהנתבאר מיושב שנפקא מינה לגבי פעם שניה ששומעים את הברכה באותו היום, שאין יש בזה איסור משום היסח הדעת.

לה. וכן גירסת הגר"ח העלירד בספר המצוות עשין כ"ו.

לו. מדבריו מוכח שהשלושה עשין שאמרו חכמים היינו בדווקא, אולם בבאר שבע (סוטה לח. ד"ה עובר) נקט שהוא לאו דווקא אלא כאילו עובר בשלש עשין, שהרי לא מצינו בראשונים שהחשיבו זאת אלא כמצות עשה אחת. והוכיח כן מלשון הרמב"ם (תפילה וברכת כהנים פי"ד ה"ב) שכהן שאינו עולה לדוכן אף שעבר במצות עשה אחת, כאילו עובר בשלוש עשין.

לז. והובאו דבריו במאירי (כד: ד"ה הרבה) ודחה שם את דבריו, והוכיח זאת מדברי הירושלמי (הובא לעיל) שהזקנים והחלשים לא היו עולים לדוכן, ומוכח שמותר להם לבטל את הברכה, ואם היה נחשב כמצות עשה מחויבת, לא יתכן שהיו מבטלים עשה.

לח. הרמב"ם (תפילה פי"ד ה"א) כתב כעין זה, שבשחרית במוסף ובנעילה הכהנים נושאין את כפיהן. ולא הוזכר בלשונו שחייבים לשאת כפיהם, אלא רק שכך סדר התפילה שהם נושאים

אין נשיאת כפים גזירה משום שכרות, ודווקא בשחרית ומוסף שהן בתחילת היום ועדיין לא מצויה השכרות לא גזרו בהן, וזו כוונת היראים שבנעילה מה שסברו שאין נשיאת כפים לרבי יהודה אינו אלא מדרבנן, אבל מעיקר הדין היתה ראויה לנשיאת כפים.

האם הכהן מברך פעמיים לאותו ציבור

המנ"ם (סי' קכח סק"ג) דן כאשר כהן נושא כפיו פעם שניה, האם צריך לברך שנית, או שמא הברכה בפעם הראשונה פוטרת אף את הפעם השניה, ונחשב כמעשה מצוה ארוך הנפטר בברכה אחת. וכתב בשם המהר"ם מינץ (סי' יב סק"ב) שאם עלה פעם שנית לברך לאותו ציבור, מברך שנית. ומשמע בדבריו שאם בא לברך ציבור אחר כל שכן שרשאי לברך שנית, אלא שחידש שאף לאותו ציבור צריך לברך שנית.

והחתם סופר (שו"ת או"ח סי' כב, הו"ד בגליון שו"ע על מג"א שם) כתב לחלק בזה בין אותה תפילה לתפילה אחרת, כגון אם בירך לציבור אחר בשחרית, ובא לברך ציבור אחר המתפללים שחרית, או שבירך לאותו ציבור בשחרית, וחוזר לברכם במוסף או נעילה, שאם נשא כפיו שנית באותה תפילה, לא יוכל לברך שנית אף שמברך עתה לציבור אחר[לט], אולם אם נשא כפיו בפעם השניה בתפילה אחרת, בזה צריך לברך שנית, ונחשבת כמצוה אחרת שלא נפטרה בברכתו הראשונה.

והופיף, שיש לומר שכל כהן שנשא כפיו בשחרית, וקראו לו לעלות לדוכן במוסף, אם לא יעלה לברך הוא עובר בעשה, כיון שכל תפילה ותפילה היא זמן המחייב בברכת כהנים, ונחשב כחיוב חדש, ואף לדברי התוספות (ר"ה כח: ד"ה הכא, הובא לעיל) שאינו עובר בעשה כשכבר נשא כפיו פעם אחת ונזדמן לו ציבור אחר, כל זה הוא דווקא באותה תפילה, אך בתפילה אחרת, עובר בעשה וחייב לעלות, ומשום כך פשוט שצריך לברך שנית.

אמנם המנחת חינוך (מצוה שעח) כתב שאין חילוק בין אותה תפילה לתפילה אחרת, ואף שהוא חוזר ונושא כפיו באותה תפילה באותו יום, מכל מקום נחשב כמניח תפילין פעם אחרת באותו יום, שהיא מצוה חדשה שיכול לברך עליה בשנית.

ו. האם ברכת כהנים הוקשה לעבודה

פסול שתיית יין לברכת כהנים מן התורה

הרמב"ם (תפילה פט"ו ה"ד) כתב כהן ששתה רביעית יין בבת אחת, לא ישא כפיו, כיון שהוקשה ברכת כהנים לעבודה, וכהן ששתה רביעית יין אסור לעבור משום איסור 'שתויי יין', ומקור דבריו הוא מהגמרא (תענית כו:) שדרשו למה נסמכה פרשת נזיר לברכת כהנים, ללמדך מה נזיר אסור בשתיית יין אף כהן המברך אסור ביין[מ].

האם יש היקש לעבודה

והנה הרמב"ם הוסיף על דברי הגמרא את הטעם שברכת כהנים נחשבת כעבודה במקדש, מכח ההיקש, וצריך ביאור מנין לו שהוקשה לעבודה. והבית יוסף (סי' קכח ד"ה ומ"ש שתאו) כתב שהיקש זה הוא אסמכתא בעלמא. וכן מבואר בסוגיא בתענית (כז.) ששאלו שם על פי הפסוק 'לשרתו ולברך בשמו' (דברים י ח) שנעשה היקש מה משרת בעל מום לא, אף כהן מברך בעל מום לא, ודחו זאת שכיון שהוקש מברך לנזיר, וכשם שנזיר כשר אף בעל מום כך כהן מברך כשר, וההיקש לשירות הוא רק אסמכתא בעלמא מדרבנן.

שיטת הט"ז שהוא היקש גמור

אמנם הט"ז (ס"ק לה) כתב שמקורו הוא מהסוגיא בסוטה (לח.) לגבי עומד, שאמרו שם שברכת כהנים נאמרת דווקא במעומד ולא בישיבה, מפני שכתוב (דברים י ח) 'לשרתו ולברך בשמו', הוקש משרת למברך, מה משרת בעמידה אף מברך בעמידה, וכהן העובד ומשרת בהקרבת קרבנות כתוב בו 'לעמוד לשרת' (שם יח ה). והתוספות (שם ד"ה הרי) כתבו שעמידה בברכת כהנים היא לעוכבא, ואם בירך בישיבה לא עשה ולא כלום, וצריך לחזור ולברך מעומד, הרי שהוא דין גמור שברכת כהנים הוקשה לעבודה.

מדוע בעל מום כשר לנשיאת כפים

אמנם הט"ז (סי' קכח ס"ק כז) הקשה על הרמב"ם שאם הוקשה לעבודה אם כן מדוע בעל מום רשאי לישא כפיו מעיקר הדין, שהרי מצינו במסכתין (כד:) שכהן סומא לא ישא כפיו מפני שמסתכלים בו וגורם להיסח הדעת, ואם דש בעירו דהיינו שהם רגילים בו והכל מכירים שיש בו אותו מום, ישא כפיו, ומוכח שבעל מום כשר לנשיאות כפים, וכן הוכיחו תוספות (מנחות קט. ד"ה לא) ומדוע לא יהיה בו פסול משום שהוקשה לעבודה, ובעל מום פסול לעבודה. והוסיף שהוא תימה שלא מצינו קושיא זו בשום מפרש קדמון ולא אחרון.

והאליה רבא (סי' קכח אות נב) ובאר היטב (סק"נ) כתבו שאישתמיטיה להט"ז סוגיא ערוכה בתענית כדלעיל, שעמדו בנידון זה ואמרו שהוקש לנזיר שהוא כשר אף בעל מום.

והט"ז כתב ליישב, שאי אפשר לפסול בעלי מומין כיון שכתוב (במדבר ו כג) דבר אל אהרן ואל בניו, ומשמעות זו כוללת אף בעלי מומין, כפי שכתב רש"י (ויקרא כא א) על הפסוק 'בני אהרן' אף בעלי מומין במשמע. ולפיכך צריך לומר שכל ההיקש לעבודה הוא בדברים התלויים במעשה האדם ולא במה שנולד בגופו, ולכן אין זה אוסר אלא מי ששתה יין או שמברך בישיבה, ובידו שלא לשתות וכן לברך בעמידה, אך מה שנעשה בו בגופו ואינו בידו לשנותו לא הוזהר הכהן על כך בנשיאת כפים.

שיטת האשכול

והנה בעיקר הדין של כהן ששתה יין לא ישא כפיו, מצינו בספר האשכול (ברכת כהנים פי"ד) שיש אומרים שדווקא שיכור גמור אסור לישא כפיו, כשהוא בשיעור שכרות שאינו יכול לדבר בפני המלך, אך בשתיית יין לחוד אינו נאסר כיון שאינה ממש עבודה, ודווקא בעבודה מצינו אזהרה גמורה 'יין ושכר אל תשת' (ויקרא י ט) אך לא על נשיאת כפים. וביסודי ישורון (ח"ב נשיאת כפים עמ' יג) הוכיח מדבריו שאינה נחשבת כעבודה.

עוד מצינו בתוספות ישנים (כריתות יג: ד"ה ונכנס) שכתבו בשם הלכות גדולות שדווקא ברביעית ולא בכל שתיית יין, כיון שצריך להיות בשיעור ובאופן שמבטל את כוונתו, כמו שבתפילה הכוונה מעכבת, ומסתמא אין צריך להתכוין בברכת כהנים יותר מבתפילה, ומוכח שהוא כדין תפילה ולא כדין עבודה.

חקירת הצפנת פענח

והצפנת פענח (תפילה פי"ד הי"ד) כתב לחקור האם ברכת כהנים זו תפילה או עבודה, וכתב שיש להוכיח משיטת התוספות שיש בזה חילוק בין נשיאת כפים שבמקדש לברכת כהנים שבגבולין, שדווקא נשיאת כפים במקדש נחשבת כעבודה, אך בגבולין היא כתפילה לחוד.

שהרי התוספות בתענית (כז. ד"ה א) דנו האם בעל מום כשר לנשיאת כפים, והוכיחו זאת מהסוגיא שם, ולא הוכיחו זאת מהסוגיא במסכתין (כד:) לגבי סומא שלא אסרו עליו לברך אלא משום שמסתכלים בו ומסיחים הדעת, ואם דש בעירו מותר, וכפי שהוכיחו התוספות במנחות (קט. ד"ה לא) בשם מדרש והזהיר. אלא ודאי צריך לומר שהנידון בדבריהם בתענית הוא על ברכה במקדש שהיא הוקשה לעבודה, ואין ראיה מדברי הסוגיא במסכתין שיש להעמידה בברכת כהנים שבגבולין שלא הוקשה לעבודה אלא כתפילה היא נחשבת, ולכן פשוט שבעל מום כשר בה.

עוד הוכיח כן מדברי התוספות בשבת (י. ד"ה התם) שנשיאת כפים חמורה יותר מתפילה, שהשותה רביעית נאסר לישא כפיו, ואילו בתפילה לא נאסר אלא בשכרות גמורה שמבטלת הכוונה. וזה סותר לכאורה לדבריהם בכריתות (יג: ד"ה ונכנס) שחיוב הכוונה בתפילה חמור יותר מהכוונה הנצרכת לברכת כהנים, אלא ודאי צריך לומר שדבריהם בשבת הם על נשיאת כפים במקדש שהיא נחשבת כשירות ועבודה, ואסור לעבוד כששתה רביעית, אך בגבולין אין לו איסור בנשיאת כפים אלא אם מבטלת הכוונה כמו בתפילה.

האם הברכה כעבודה ממש או שצריך כהן ולא זר

אופן נוסף בביאור שיטת הרמב"ם, כתב התורת חיים (בלומנפלד, ח"ב פרשת נשא) שאף בלשון הרמב"ם משמע שאין זו עבודה ממש, אלא רק שהוקשה לעבודה. ויש לומר שאכן אין הפסול מחמת שגוף הברכה היא כעבודה, והמברך נחשב כעובד עבודה במקדש, אלא שכיון שהוא צריך להחשב

כפיהם בתפילות הללו.

לט. והכתב סופר (שו"ת או"ח סי' יב) כתב שמדינא יכול לברך על ציבור אחר, ואין בזה חשש ברכה לבטלה, אולם כיון שהורה כבר החתם סופר שיש ספק בזה, ראוי להורות שאם נשא כפיו שנית לציבור אחר באותה תפילה, לא יכניס עצמו בספק ברכה לבטלה, אלא יבקש מכהן אחר שיוציאנו ידי חובת הברכה.

מ. הט"ז (סי' קכח ס"ק לה) כתב שאף שאר משקים משכרים פוסלים אותו מלישא כפיו, אך המגן אברהם (ס"ק נה) סובר שדווקא אם נעשה שיכור כלוט נפסל, משום שפטור מכל המצוות, ומה שאין כן ביין שנפסל תיכף ששתה רביעית, וטעם החילוק ביניהם, כיון שיסוד הפסול אינו משום שכרות, אלא נלמד מנזיר שאסור ביין, ולא מצינו בו איסור אלא ביין ולא בשאר דברים המשכרים. ואמנם בלשון הרמב"ם כתב 'יין' ומשמע דווקא יין אוסרו לישא כפיו. אולם אם למדים זאת מעבודה 'יקשה ששם פסק הרמב"ם (ביאת מקדש פ"א ה"ב) שאם שתה כל דבר המשכר ונכנס ועבד עבודה לוקה. אכן מצינו חילוק שאינו מחלל את העבודה אלא בשתה יין, אבל בשאר דברים המשכרים אינו פוסל את העבודה בדיעבד, ולפי"ז יש לומר שכל מה שהוקשה ברכה לעבודה היינו לגבי הפסולים, ולא לגבי איסור העבודה. וכל זה לשיטת הרמב"ם, אך לשיטת האשכול (הובא להלן) שכל האיסור אינו אלא מצד שכרות, כמו בתפילה, צריך לומר כדברי הט"ז שכל משקין המשכרים אוסרים בנשיאות כפים.

כהן ולא זר, והשותה יין נחשב כזר גמור, ממילא יש עליו איסור זרות לנשיאת כפים, אך שאר פסולים לעבודה אינם אוסרים לישא כפיו. וכעין זה כתבו התוספות בזבחים (יח. ד"ה אתיא) לגבי שתה רביעית יין או שלא קידש ידים ורגלים, ומחוסר בגדים, שנקראו זרים ועונשם במיתה בידי שמים, בגלל שמוגדרים כזר גמור, אך שאר פסולים כגון ערל ואונן אינם נחשבים זרים לגבי עבודה, אף שפסולים לעבוד.

ולפי"ז מיושבת קושית הט"ז (סי' קכח ס"ק כז) מדוע בעל מום היה רשאי לישא כפיו, לולא הטעם של היסח הדעת, שהרי אף לשיטת הרמב"ם אין כאן היקש המלמד שנחשב כעבודה כדי לפסול בעל מום, אלא רק מי שנחשב זר נאסר לישא כפיו מחמת שהוא כזר ואינו ככהן, ובעל מום שנחשב כהן גמור בכל מקום, כשר לנשיאות כפים.

וכן משמע מלשון הרמב"ם (תפילה פט"ו ה"ה) שחלל אינו נושא כפיו כיון שאינו בכיהונו, ומשמע שאין זה מצד שהוא פסול לעבודה הוא נפסל, אלא מחמת שאינו נחשב כהן כלל, ואילו היה נחשב ככהן היה כשר אף שאינו רשאי לעבוד.

אונן כשרותו לברכת כהנים

המגן אברהם (סי' קכח ס"ק סד) כתב בשם הש"ך, שאונן לא ישא כפיו משום שהוקשה ברכה לעבודה, ואונן אסור לעבוד במקדש. והמגן אברהם חולק עליו שלא לכל ענין הוקשה לעבודה, אמנם מה שהובא באחרונים שאבל או אונן לא ישאו כפיהם הוא משום שאינו שרוי בשמחה, והכהן צריך לברך מתוך שמחה ואהבה.

והפרי חדש (ס"ק מג) הביא שיש לדון אם עלה האם ירד, ונפקא מינה אם קראו לו לעלות לדוכן, שאם דינו שאם עלה ירד אין לו לעלות שהרי אינה ברכה אף בדיעבד, אך אם דינו שאם עלה לא ירד, צריך לעלות כדי שלא לבטל מצות עשה מן התורה. ובקרן אורה (סוטה לח. ד"ה רבי נתן) ביאר שהסוברים שלא ירד ומשום שברכתו בדיעבד כשירה, סברו שלא הוקשה לעבודה, אך הסוברים שאף בדיעבד ירד משום שהוקשה לעבודה.

והוסיף, שיש להוכיח מהגמרא (זבחים יח.) כשלמד רבי ישמעאל פסול אונן מפסול יושב, מקל וחומר ומה יושב שאוכל אם עבד חילל, אונן שאינו אוכל לא כל שכן, ולא עשו פירכא מה ליושב שאינו נושא כפיו אף דיעבד, תאמר באונן שבדיעבד כשר לנשיאות כפים, אלא מוכח שאף אונן בדיעבד פסול לנשיאות כפים.

נשיאות כפים בלילה

בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ד) אמרו שאין נשיאות כפים בלילה, לפי שהוקשה ברכה לשירות [כפי שמובא בגמרא (סוטה לח.)] מה שירות אינו אלא ביום, אף ברכה אינה אלא ביום. והובא בראש"ש (יומא פ"ח סי' כ) והגהות מיימוניות (תפילה פ"ג אות ה). והבאר שבע (סוטה לח. ד"ה ואיתקיש) תמה על כך שהפוסקים השמיטו הלכה זו, וכתב שאפשר שלא הוצרכו לדון בכך כיון שאינו מצוי למעשה, שהרי אין נושאים כפים אלא בתפילות שביום, ואף נעילה של יום הכיפורים מקפידים להתפלל מבעוד יום.

ולפי דברי הצפנת פענח דלעיל, שדווקא במקדש נחשבת כעבודה אבל בגבולין אינה אלא כתפילה, יש לומר שכל דברי הירושלמי אינם אלא לגבי נשיאות כפים שבמקדש, ולא על ברכת כהנים שבגבולין, ולפיכך לא הובא דין זה בפוסקים.

ז. חובת הברכה בקול רם

מקור ההלכה

שנינו בגמרא (סוטה לח.) 'כה תברכו בקול רם או אינו אלא בלחש ת"ל אמור להם כאדם שאומר לחבירו, ובתוספות (ד"ה או) הקשו מדוע לא למדו זאת מגזירה שוה 'ברכה ברכה' שנאמרה בהר גריזים, מה להלן בקול רם [שנאמר (דברים כז יד) 'וענו הלוים בקול רם'] אף כאן בקול רם, והרי מצינו שאת הדינים של לשון הקודש ועמידה ונשיאת כפים למדים מגזירה שוה ולא ממשמעות הפסוקים, ואף לקול רם נלמד מגזירה שוה.

ותירצו שהיה צריך לדרשא זו, לדעת רבי יהודה שלומד את דין האמירה בלשון הקודש ממה שכתוב 'כה' עד שיאמרו בלשון הזה, ואינו לומד זאת מגזירה שוה ממה שנאמר 'כה תברכו' ולהלן הוא אומר 'אלה יעמדו לברך את העם', וכמבואר בסוגיא שם. ומשמע מדבריהם שלחכמים אפשר ללמוד זאת מהגזירה שוה להר גריזים.

והרמב"ם (תפילה פי"ד ה"א) כתב 'אין ברכת כהנים נאמרת בכל מקום אלא בלשון הקדש שנאמר כה תברכו את בני ישראל, כך למדו מפי השמועה ממשה רבינו עליו השלום, כה תברכו בעמידה, כה תברכו בנשיאת כפים, כה תברכו בלשון הקדש, כה תברכו פנים כנגד פנים, כה תברכו בקול רם'. אולם הכסף משנה (שם) כתב שהכל נלמד בגזירה שוה, והפרי מגדים (משב"ז סי' קכח סק"ט) הקשה שהרי בגמרא למדו ממשמעות הפסוק ולא מגזירה שוה [חוץ משלושת הדינים דלעיל], אכן מהכסף משנה משמע שסבר כדברי התוספות שלפי חכמים הסוברים שאפשר ללמוד מכח גזירה שוה אין למדים ממה שכתוב אמור להם כאדם האומר לחבירו, אלא הוא לימוד מהברכות שבהר גריזים.

החילוק בין שני המקורות

ונפקא מינה בזה האם צריך להשמיע בפועל באזני חבירו, שאם נאמר שהדין 'כאדם האומר לחבירו', כאשר חבירו איננו שומע לא יועיל מה שהוא אומר בקול רם, שהדין הוא שתהיה אמירה כזאת שישמע חבירו, אך אם הלימוד הוא מהר גריזים זהו דין שאופן הברכה הוא בקול רם, ואין צריך שישמע חבירו.

האם קול רם הוא הלכה בהרמת קול או בשמיעת הקהל

והטור (או"ח סי' קכח) כתב שצריך לברך בקול רם ובספרי הסמיכו זאת על הפסוק 'כה תברכו', והקשה הבית יוסף מדוע הביא הטור בשם הספרי, והרי מצינו את הדרשא גם בגמרא. ותירץ הב"ח, שבגמרא כתוב רק שלא לומר בלחש, אבל לא אמרו שחייב להשמיע בקול רם, אך בספרי כתוב שצריך שיהיה בקול רם ממש, וכך שנינו (שם נשא סוף פל"ט) 'כה תברכו את בני ישראל שיהיה כל הקהל שומע, או בינו לבין עצמו, תלמוד לומר אמור להם שיהיה כל הקהל כולו שומע'. ומבואר מדבריו שהיה מקום לומר שגם מה שכתוב בגמרא 'קול רם' אינו כדי להצריך שישמעו הציבור, אלא רק שיהיה אמירה בקול רם באופן שיכול חבירו לשמוע, אבל אפילו אם למעשה אין כל הציבור שומעים, גם בזה מתקיים הדין של קול רם, אך לפי דברי הספרי מבואר שיש דין שהקהל ישמעו בפועל.

וכן כתבו הפרי חדש (ס"ק יד) ובמשנה ברורה (ס"ק נג) שאף שמועיל קול בינוני והעיקר שלא יאמר בלחש, מכל מקום כשהציבור מרובים ולא ישמעוהו בקול בינוני, חייב להרים קולו[אוצר החכמה] שכולם ישמעו.

איזו הרמת קול צריך לכתחילה

אמנם גם לדעת הטור שיש חיוב להשמיע לכל הקהל, מכל מקום מצינו הלכה נוספת באופן השמעת הקול עצמו, כפי שהביא הטור 'דבר אחר, במעולה שבקולות לא גדול ולא קטן אלא בינוני', דהיינו שיש הלכה שיהיה הקול באופן בינוני שנעים לשומעו. והמקור לכך כמו שכתב הב"ח שמשמעות קול רם מלשון 'רוממות אל בגרונם' (תהילים קמט ו) כלומר קול נעים זמירות, קול הדר, שהוא מעולה שבקולות.

ולפי"ז תירץ הפרי מגדים (א"א, סי' קכח סקכ"ג) את קושיית התוספות מדוע הוצרכו לדרשא ד'אמור להם' כאדם שאומר לחבירו, ולא למדו מגזירה שוה מהר גריזים, שאם היינו למדים משם היה חיוב של קול רם ממש, ולא בקול בינוני, אבל מכך שאמרו שצריך להיות כאומר לחבירו למדים שצריך שיהיה בקול בינוני לכתחילה, שזהו האופן של אדם שאומר לחבירו.

קול רם מעכב את מצוות ברכת כהנים

ויש לדון האם הדין של קול רם הוא לכתחילה בלבד או שהוא מעכב בדיעבד, ואם הכהן אינו יכול לברך אלא בלחש אסור לו לעלות לדוכן. והמגן אברהם (סקכ"א) כתב במפורש שדין קול רם מעכב, ובדיעבד לא יצא, והפרי מגדים (א"א שם) הביא את דברי הרמב"ם (תפילה פי"ד ה"א) שכתב על כל חמשת התנאים של ברכת כהנים שהם מן התורה, שהרי כתב 'מפי השמועה למדו' ממה שכתוב כה תברכו, שצריך שיהיה בקול רם, ומשמע שדבר זה מעכב[מא].

האם מוסיף על הברכות בלחש עובר בבל תוסיף

והרמב"ם כתב (שם ה"ב) שאין הכהנים רשאים בכל מקום להוסיף ברכה על שלשת הפסוקים, לא בקול רם ולא בלחש, שנאמר (דברים ד ב) 'לא תוסיפו על הדבר'. והכסף משנה ציין את מקורו מהגמרא בראש השנה (כח.). ומבואר שאף המוסיף בלחש נחשב כמוסיף על הברכות שעובר בבל תוסיף. והנה מצינו כלל באיסור בל תוסיף שאינו עובר אלא אם עושה את מעשה המצוה באופן הראוי לצאת בו ידי חובה[מב], ולפי"ז הקשה בביאור הלכה (סי' קכח סכ"ז ד"ה ואם הוסיף) כיון שבלחש איננו נחשב כמעשה הראוי לקיום הברכה מדוע נחשב כמוסיף, הרי אין כאן חפצא של ברכת כהנים בכלל.

מא. בחי' הג"ר מאיר שמחה (סוטה לח. ד"ה כה) כתב שהמקור לכך שמעכב כפי שכתב רש"י (עה"ת במדבר ו כג) אמור להם שיהיו שומעים, ולכן צריך קול שישמעוהו בפועל, [ולפי"ז תמה על הרמב"ם שכתב שעוברים בבל תוסיף, ראה להלן].

מב. ראה ריטב"א (סוכה לא: ד"ה אמר מר) וכן כתב בשו"ע הרב (סי' קכח ס"מ) והובא בביאור

אהח18/06/2018

אבן אם נאמר שהדין של קול רם הוא הלכה כדי שישמע חבירו וכנתבאר לעיל, יש מקום לומר שמעשה הברכה מצד עצמו היא חפצא של ברכת כהנים, אלא שחסר תנאי צדדי בכך שהלה איננו שומע, ובאופן זה נחשב כמוסיף, אבל אם נאמר שהחסרון במברך בלחש משום שהחפצא של הברכה אינה ברכה בכלל, אין זה נקרא מוסיף, וכמו שאם חשב בלבו ברכה, ודאי אין בזה משום בל תוסיף, מפני שאין את המעשה ברכה, כמו כן בכרכת כהנים בלחש איננה חפצא של מעשה ברכה[מג].

ח. האם מועיל שומע כעונה

האם אפשר שכהן אחד יברך והשאר יצאו בשמיעה

הנה בכל התורה קימא לן שומע כעונה (סוכה לח:) ונסתפקו האחרונים האם רשאי כהן העולה לדוכן, לברך ברכת כהנים בקול רם, וחבריו הכהנים יעלו עמו על הדוכן וישתקו ויצאו ידי חובתם בשמיעת המברך, מדין שומע כעונה. וכשם שיוצאים ידי חובה בקריאת התורה ובמקרא מגילה ובתקיעת שופר לכתחילה אף באופן זה, כך בברכת כהנים מותר לצאת ידי חובתו בדרך זו.

דברי המבי"ט שלכתחילה לא יוציאו בברכת אשר קדשנו

המבי"ט (שו"ת ח"א סי' קפ) דן בנדון כעין זה, לגבי ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, שהכהנים מברכים על הדוכן לפני ברכת כהנים, האם רשאי כהן אחד להוציא את חבירו, ואדרבה נאמר שברוב עם הדרת מלך ויעשו כן לכתחילה, וכתב שמנהג העולם שאין עושים כך, והטעם לכך שמברכין כולם ביחד, שאם היה א' מהם מברך והשאר עונים אמן היה קרוב לטעות בהתחלת יברכך, שלא ימשיכו לומר יברכך ויסמכו על החזן, אבל עתה שכולם מברכים, מיד הם גם אומרים יברכך בלי טעות, וכעין זה אמרו על ש"ץ שלא יענה אמן אחר הכהנים, מפני הטירוף. והמגן אברהם (סי' קכח סקי"ז) הביאו.

והנה כל דבריו הם על הברכה שעל ברכת כהנים, ומבואר מדבריו, שאת הברכת כהנים עצמה ודאי שכל אחד חייב לומר באמירה ואינו יוצא בשמיעה, שהרי סיים שעלולים להכשל על ידי טעות ולא לומר יברכך, ואף ששומע את חבירו הכהן מברך, יסמוך עליו, ומשמע לכאורה שלא יצא בכך ידי חובתו.

האם בכל ברכת המצוות מצוה בו יותר מבשלוחו

אמנם מדברי המבי"ט שם עולה, שיצא לדון על כל הברכות, הן בברכות הנהנין או בברכות השבח וברכת המצוות, האם הוא לכתחילה שאחד יוציא לאחרים או שמא מצוה בו יותר מבשלוחו, או שמא כיון שנאמר (משלי יד כח) 'ברוב עם הדרת מלך' אין בכך חסרון[מד], ויש מקום לומר שכל הנדון בזה הוא רק לגבי 'ברכה' אולם לגבי מעשה המצוה גופו בודאי שמצוה בו יותר מבשלוחו, ולכתחילה עדיף שהוא יברך ולא ישמע מחבירו, ולפי"ז יש חילוק בין ברכת המצוות לברכת כהנים, שברכת כהנים היא גוף המצוה, ואף אם בדיעבד יצא ידי חובתו בשומע כעונה, מכל מקום המבי"ט חשש לכך שלא יקיים לכתחילה באמירה בפיו, ולכתחילה הכל מודים שצריך לברך בעצמו ולא לסמוך על שמיעת חבירו[מה].

דעת בית הלוי שאינו יכול להוציא בשומע כעונה

בבית הלוי (עה"ת, סוף ספר בראשית) דן האם אפשר להוציא בברכת כהנים על ידי שומע כעונה, והביא שחכם אחד אמר שיכולים לצאת בשומע כעונה, וכתב הבית הלוי שלא שייך לומר כאן שומע כעונה, שהדין של שומע כעונה שייך רק היכן שצריך דיבור בלבד, אבל כאשר צריך שיהיה בקול רם, לא שייך שומע כעונה שהרי אינו נשמע בקולו לעם השומעים, ולא עדיף הכהן השומע כעונה יותר מאשר אם אמר בלחש שאינו יוצא ידי חובה, כמו כן בזה ששומע אפילו אם נחשב כעונה, מכל מקום איננו משמיע לעם בקולו את הברכות.

מנהג איטליה שהיו מוציאין שומע כעונה

ובראשית ביכורים (להג"ר בצלאל כהן מוילנא, שו"ת סי' ד) כתב שכאשר היה במדינת איטליה, כיבדוהו לברך ברכת כהנים וכל הכהנים שבבית הכנסת שעלו עמו יחד לדוכן שתקו אז ושמעו ממנו את הברכה, והוא לבדו בירך, שכך הוא מנהגם שם שכהן אחד מברך ושאר הכהנים יוצאים בשומע כעונה[מו].

ובספר מנחה חריבה (סוטה לט.) כתב ששמע מפי הג"ר זלמן סנדר שפירא שהגאון בעל הבית הלוי אמר לו, שאילו ידע את דברי הראשית ביכורים בשם חכמי איטליה, היה מבטל דעתו לזה.

ראיות להנידון

והמשיב דבר (שו"ת ח"א סי' מז על שו"ע סי' קכח סי"א) כתב שכל זה הוא רק על הברכה שעל ברכת כהנים, אבל ברכת כהנים בעצמה בודאי צריך הכהן לברך בעצמו, והביא לזה ראיה, שמצינו בגמרא (סוטה לט.) שאלו תלמידיו את רבי אלעזר בן שמוע במה הארכת ימים, ואמר להם מפני שלא נשא כפיו בלא ברכה, ורש"י (ד"ה בלא) מפרש שברכה זו היינו ברכת המצוות שמפורשת שם בגמרא 'מאי מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצוונו לברך וכו'. והקשו האחרונים מה השבח בכך שלא נמנע מלברך, והרי זו חובה גמורה ככל המצוות שצריך לברך עליהן, ומה המעלה בכך, ותירץ המשיב דבר שבעל כרחך צריך לפרש באופן אחר, שלא נשאתי כפי בלא ברכה היינו שלא נפטרתי בברכת כהנים על ידי שמיעת כהן אחר המברך, ומדין 'שומע כעונה', אלא ברכתי בעצמי את ברכת כהנים. ומוכח מכך שאי אפשר לקיים זאת על ידי שומע כעונה.

אולם בטעם הדבר דן המשיב דבר, שאינו משום שצריך קול רם [כדברי הבית הלוי], שהרי בקריאת התורה ומקרא מגילה שצריך לקוראם מתוך הכתב, מועיל שומע כעונה, הרי שאף שצריך אמירה באופן מסוים, והשומע אינו מקיים זאת בעצמו אלא על ידי העונה, מכל מקום מתייחס אליו מעשה המברך בשלמותו, ואף לגבי קול רם אפשר היה לייחס אליו את המעשה של המברך בקול רם.

הגדרת החזו"א שהוא דיבור המשמיע מתייחס לשומע

ובחזון איש (או"ח סי' כט סק"ג) כתב ששומע כעונה היה צריך להועיל גם לגבי אמירה בקול רם, שענין שומע כעונה הוא התאחדות השומע והמשמיע בזה הדיבור, שהדיבור של המשמיע מתייחס הוא לשומע, ולכן אף במצוות שאינו יוצא בדיבור לבדו ויש תנאים מיוחדים באופן הדיבור, כגון למאן דאמר שאם לא השמיע לאזניו לא יצא, מכל מקום יוצא בשמיעה.

והוסיף שיש מקום לחקור מהו גדר שומע כעונה, שיש לומר שהשמיעה נחשבת כאחד ממיני הדיבור, ויש לומר שהשומע והמשמיע משתתפים בדיבור אחד, ואם נאמר שהגדר הוא שהשמיעה היא ממיני הדיבור, אכן נחשב כדיבור בלחש שלא השמיע לאזניו. אולם כיון שנחשב שמשתתף עמו בדיבורו, שהגדר ב'שומע כעונה' הוא שהדיבור של השני המוציא נחשב כדיבורו, נחשב שהוא אומר בקול רם, וכן נחשב לקורא מתוך הכתב וכהשמיע לאזניו וכל כיוצא בזה.

הלכה (סכ"ז ד"ה ואם הוסיף).

מג. והנה מצינו בשבות יעקב (שו"ת ח"ב סי' א) לגבי דין עמידה בברכת כהנים, שרצה לפרש את דברי הרמב"ם (שם פי"ד ה"א) במה שלמדים ממה שכתוב כה תברכו בעמידה, דהיינו רק במקדש אבל בגבולין אינו מדין תורה, שהרי בתחילת פרק ט"ו לא מנה זאת בדברים המעכבים בנשיאת כפים. [והאחרונים האריכו בסתירת דבריו, ראה בנודע ביהודה (שו"ת או"ח מהדו"ק סי' ה) ובית מאיר (או"ח סי' קכח) שדין עמידה הוא דרשא גמורה, וההיקש לעבודה, הוא בעיקר על איזה דרך ואופן נעשית הנשיאות כפים, אף שלא מקישים לגבי מי הגברא שעושה זאת, ואין צריך דוקא כשר ולא בעל מום]. אכן לפי הבנת השבות יעקב היה מקום לומר שאף קול רם אינו דבר המעכב בגוף החפצא של הברכה, כמו שהעמידה אינה מעכבת בחפצא של הברכה, ומה שצריך קול רם הוא רק מכח הדין שצריך להשמיע לחבירו שהוא 'תנאי' צדדי, ולא חילוק מהותי בגוף המעשה, ולפי"ז לגבי בל תוסיף אין זה מגרע, ונחשב שנעשית המצוה אף אם בירך בלחש.

מד. ומקור הדבר בתוספתא (ברכות פ"ו ה"כ) עשרה שהיו עושין עשר מצות כל א' וא' מברך לעצמו, היו עושין כולם מצוה אחת אחד מברך לכולם. הרי שבברכת המצוות יש בו דין ומצוה שאחד יברך לכולם מפני שברוב עם הדרת מלך, ועוד מצינו בברכות (נג.) את דברי התוספתא (ברכות פ"ה) היו יושבים בבית המדרש והביאו אור לפניהם בית הלל אומרים אחד מברך לכולם שנאמר (משלי יד כח) 'ברוב עם הדרת מלך'.

מה. וראה תוספות (סוכה לח: ד"ה שמע) שכתבו 'ומיהו שמא אע"ג דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומצוה מן המובחר'.

מו. וכתב שלפי"ז יש לפרש את הפסוק 'וישא אהרן את ידיו ויברכם' (ויקרא ט כב), ומשמע שהוא לבדו בירך, ומדוע בניו הכהנים לא בירכו את העם, וצריך לומר שבניו שמעו ממנו ויצאו בכך ידי חובתם. ובזה יישב את מה שמצינו בברכות (לד.) העובר לפני התיבה לא יענה אמן אחרי הכהנים מפני הטירוף ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו. ומשמע שאם יש שם כהן ישא את כפיו, וקשה שהרי אינו יכול לחזור להתפלל מאימת הציבור, אכן אם נאמר שאפשר לצאת ידי חובה בשומע כעונה מתיישב היטב, ובזה גם יישב את המבואר במגילה (כד.) שהמפטיר בנביא הוא עובר על התיבה והוא נושא את כפיו, ואיך נושא את כפיו הרי הוא עובר לפני התיבה, ועל כרחך שיכול לשאת כפיו ויוצא ידי חובה מהכהנים האחרים.

מערכה ח

קריאת ארבע פרשיות

א. גדר החיוב וזמנו / **ב.** פרשת שקלים / **ג.** פרשת זכור / **ד.** פרשת פרה / **ה.** פרשת החודש

פתיחה **שנינו** (כט.) 'ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים, חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת, בשניה זכור, בשלישית פרה אדומה, ברביעית החודש הזה לכם'. ובטעם קריאת פרשיות אלו כתב במשנה ברורה (סי' תרפה סק"א) בשם הלבוש (שם ס"א) שהוא לזכרון ארבעה דברים. פרשת שקלים לזכרון מצות מחצית השקל, שהיו מחויבים ליתן ללשכה לקרבן תמיד בכל שנה. פרשת זכור לזכור מעשה עמלק וקורין אותה בשבת שלפני פורים לסמכה למעשה שהיה מזרע עמלק, וכדי להקדים זכירת מחיית עמלק לעשייתה וכפי שנאמר (אסתר ט כח) 'והימים האלה נזכרים ונעשים'. פרשת פרה אדומה, והיא נקראת בשבת שקודם פרשת החודש, שכן היתה שריפתה במדבר סמוך לניסן כדי להזות בה את ישראל באפר החטאת מיד אחר הקמת המשכן, כדי שיהיו טהורים ויוכלו לעשות את הפסח בזמנו, לכך קורין פרשה זו כדי להתפלל לפני השם יתברך שגם עלינו יזרוק מים טהורים במהרה. פרשת החודש בשבת הסמוכה לראש חודש ניסן כדי לקדש חודש ניסן כפי שכתוב (שמות יב ב) 'החודש הזה לכם ראש חדשים'. ולפנינו יתבאר שאין טעמים אלו מוסכמים, ויתבאר עוד בגדר החיוב בכל פרשה ופרשה, והאם חובת יחיד היא זו או חובת ציבור, ואם חיובים אלו מהתורה או מדרבנן, וחילוקים בחיובי הקריאה הללו.

א. גדר החיוב וזמנו

האם קריאות אלו חובת ציבור או חובת יחיד

יש לחקור האם קריאות אלו חובת ציבור הם ואין על היחיד חובה לשמוע, או שהם חיוב על כל יחיד ויחיד לשמוע פרשיות אלו.

גדר קריאת התורה של כל השנה כחובת ציבור או חובת יחיד

ולגבי שאר קריאה בתורה, מצינו בפוסקים שאינו חובת כל יחיד, אלא זו חובת הציבור[א], כפי שכתב באמרי יושר (שו"ת ח"ב סו"ס קעא) שקריאת התורה אינה חיוב גמור כל כך על כל יחיד ויחיד שהרי יכול להפך פניו לפני קריאת התורה ולעסוק בענין אחר [כמבואר בגמרא (ברכות ח. סוטה לט.)] ועל כרחך שהוא חיוב רק על הציבור, ואינו חיוב גמור על כל יחיד ויחיד, ואין גדר החיוב כמו בתפילה שכל יחיד מחויב בה[ב].

שיטת השל"ה שד' פרשיות הן חובת יחיד

השל"ה (מסכת מגילה עמוד הצדקה) כתב שגם אם נאמר שכל פרשיות אלו חיובם רק מדרבנן [ולהלן יתבאר] מכל מקום חיובם חל על כל אחד ואחד, שתיקנו חכמים לשמוע את כל הקריאה, וחיוב זה הוא יותר מאשר שאר קריאת התורה שדי שנאמרת בציבור כמבואר בשולחן ערוך (סי' קמו ס"ב) שאם יש עשרה ששומעים את קריאת התורה יכול היחיד ללמוד דברי תורה [עיין שם פרטי הדינים בזה][ג], והביאו באליה רבה (סי' תרפה).

אך ברמב"ם (תפלה פי"ג ה"כ) הביא את חובת קריאת פרשיות אלו עם שאר קריאת התורה של כל השנה, ומשמע שאין לחלק ביניהם, ולפי"ז דקדק העמק ברכה (עמ' מח) שלדעת הרמב"ם אין על היחיד אף חיוב מדרבנן בקריאות אלו, אלא הוא כשאר קריאת התורה של כל השנה, שהיא חובת ציבור בלבד.

והנה בשולחן ערוך (שם) מבואר שפרשת זכור ופרה שהם מדאורייתא צריך כל אחד לכוון ולשמעם מפי הקורא, ומבואר שבשאר הפרשיות שאינם מהתורה דינם כשאר קריאת התורה ולא כדברי השל"ה[ד].

קטן בקריאת ד' פרשיות

והנה בספר המנהיג (הל' שבת סי' לד) הביא בשם ר"ת שבשבת שקריאת המפטיר שלה היא פרשת חובה כגון של ר"ח וחנוכה וארבע פרשיות אין קטן קורא לפי שאינו מחויב בדבר, וכל שאינו מחויב בדבר אין מוציא את הרבים ידי חובתן.

וכדבריו משמע בראי"ש (מגילה פ"ג סי' ה) שכתב שרבינו אליהו ורבינו משולם הנהיגו שגם בימים שקוראים קריאה לחובת היום בס"ת שני ושלישי, קוראים השבעה קרואים בשני הס"ת, וחוזר המפטיר וקורא מה שקרא השביעי[ה], שלא מסתבר להתיר שקטן המפטיר שאינו מן המנין, שיקרא חובת היום. ויש להקשות מדוע קטן נחשב שאינו ראוי לקרוא בחובת היום, והרי בקריאת התורה של כל השנה מבואר במשנה (כג.) שקטן עולה למנין שבעה, ושנינו עוד (כד.) 'קטן קורא בתורה ומתרגם'[ו].

ולכאורה מבואר בזה שקריאות של מועדים אינם כשאר קריאות שחובת ציבור הן, אלא חיוב קריאה על כל אחד ואחד כמבואר בדברי השל"ה הנ"ל [לגבי ד' פרשיות] ולכן אין הקטן מוציא ידי חובה, ומה שאין כן בשאר קריאות שעיקר חובתה הוא שתקרא הפרשה בציבור והם יעמדו וישמעו, כמבואר בדברי הרא"ש (ברכות פ"ז סי' כ) בשם ר"ת שמטעם זה, קטן עולה למנין שבעה כיון שספר תורה לשמיעה עומד, וכן הוא במאירי (מגילה כד. ד"ה המשנה החמישית) שקטן קורא בתורה וזה לשונו 'שאין הכוונה אלא להשמיע לעם'[ז], ומכל מקום מבואר בדברי ספר המנהיג שקריאה הבאה לחובת היום אינה כן[ח].

אמנם בתשב"ץ (שו"ת, ח"א סי' קלא) כתב שהטעם בשאר קריאות שקטן קורא משום שהצבור יצאו חובתן בשאר הקרואים, שקטן אינו עולה ביום שיש בו רק ג' קרואים, אלא רק כאשר יש ז' קרואים, ומפני שיצאו ידי חובת קריאה בג' הראשונים, וההוספה היא לכבוד היום וכמו שכתב שם, אז הקילו לצאת בקטן[ט], אבל בקריאה שבאה לחובת היום אין הקטן יכול להוציא. ולפי

א. **וכן** מתבאר בריטב"א (מגילה כא: ד"ה תנא) בנידון ההלכה שכל אחד מהעולים יברך בפני עצמו לפניה ולאחריה, ואין עושים ברכה אחת בתחילה ובסוף, והטעם לכך משום גזירת הנכנסים והיוצאים. והקשה הריטב"א שאם כן גם בתקיעת שופר נגזור כן. ותירץ ששם לא שייכת גזירה זו, כיון שכל אחד ואחד חייב לשמוע את כל התקיעות מתחילה ועד סוף, וכן בשחיטה ובדיקת חמץ. ומה שאין כן בקריאת התורה שייך אופן שנכנס באמצע הקריאה, או שיוצא באמצע. ומתבאר מדבריו שבקריאת התורה אין חיוב לכולם לשמוע את כל הקריאה, ובעל כרחך שגדר החיוב הוא לעשות מעמד של קריאת התורה, שיש בו אפשרות שכולם ישמעו [וראה להלן מה שהובא בשם הרא"ש (ברכות פ"ז סי' כ) והמאירי (מגילה כד. ד"ה המשנה החמישית) שאין חובה על כל יחיד אלא רק להביא לידי שמיעת הציבור].

ב. **עוד** יש להוכיח כן משיטת תרומת הדשן (שו"ת סי' כד) שכתב שמותר ללמוד את הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום, בשעת הקריאה, והמגן אברהם (או"ח סי' קמו סק"ה) כתב שההיתר הוא אף כאשר אין עשרה השומעים מלבדו, לפי שמכל מקום הוא עוסק בענין שקוראים בתורה, ואינו עוסק בדבר אחר. ומוכח שאף שמסיח דעתו ואינו שומע ממש את הקריאה, כיון שהוא שייך למעמד של הקריאה, בכך שהוא עוסק באותו ענין, נחשב כמקיים את חובת הקריאה. אכן מדברי השבלי הלקט (סי' לט) שחולק שם וסובר שאסור להסיח דעת משמיעת כל פסוק ופסוק, מוכח שהיא חובת כל יחיד לשמוע את כל הקריאה.

ג. **והנה** בהגהות פעולת שכיר על מעשה רב (סי' קעא) הביא ששאלו את הגר"א לשיטתו שקוראים שאר מגילות מתוך ספר הכתוב בקלף ודיו, מדוע לא גזרו שמא יוליכנה ד' אמות ברשות הרבים, ותירץ שכיון שקריאות אלו חובות ציבור ולא חובת היחיד לא חששו כיון שרבים שומרים אחד על השני שלא יעבירו כמבואר בעירובין (ג.), מה שאין כן מגילת אסתר חובת היחיד היא. ומבואר בדבריו שקריאת התורה חובת הציבור ולא חובת היחיד. אלא שיש לעיין לפי"ז בפרשת זכור שלכאורה אם נאמר שהיא חובת היחיד מדוע בה לא חששו, ועמד בזה בספר עצי ברושים בתחילת הספר.

ד. **אמנם** במשנה ברורה (שם ס"ק יג) כתב שגם לפוסקים שפרשת פרה מדרבנן [ויתבאר בהמשך] מסתבר שגם לשיטתם צריך כל יחיד לשמוע, ומבואר בדבריו שעל כל פנים פרשת פרה אין דינה כשאר קריאת התורה, וכן מבואר בדבריו (סי' תרפה ס"ק טו) שכתב שגם לשיטות שקריאת פרה מדרבנן צריך לכוין לצאת המצוה כיון שגם מצוה דרבנן צריכה כוונה, ומשמע שאינו כשאר קריאת התורה.

ה. **הובאו** דבריהם בתוספות (כג. ד"ה כיון), דלא כמנהג רש"י ורבותיו ורבינו תם שכשמוציאים עוד ספר אין המפטיר חוזר על הקריאה הקודמת.

ו. **והנה** במגן אברהם (סי' רפב סק"ו) הביא מהר"מ מלונדרש שאף שקטן עולה אינו יכול לקרוא בתורה להוציא את הציבור, ובפרי מגדים (שם א"א סק"ו) תמה ממשנה זו שקטן קורא בתורה. ובמשנה ברורה (שער הציון שם ס"ק טז) כתב ליישב שכוונת המגן אברהם שאינו יכול להוציא את כל הקריאה, אלא רק להשלים אחר שקראו ג' קרואים כמו שכתב הרמ"א בשם הראשונים לגבי דין עלייתו שעולה רק להשלים.

ז. **אמנם** התוספות (ר"ה לג. ד"ה הא) הוכיחו מזה שקטן עולה למנין שבעה שקטן יכול להוציא גדול מצוה דרבנן, אך יתכן שנידון התוספות שם הוא לגבי הברכות ולא לגבי הקריאה.

ח. **אך** על כל פנים אינו בדוקא בד' פרשיות וכמשמעות דברי השל"ה, אלא בכל קריאה הבאה לחובת היום.

ט. **וכדבריו** שקטן אינו עולה לג' קרואים ורק כאשר יש ז' קרואים שיצאו ידי חובת קריאה, וההוספה היא לכבוד היום הקילו לצאת בקטן, הביא בבית יוסף (סי' קלה ד"ה כתב) בשם הרוקח (סי' שלד), וכן פסק במגן אברהם (סי' רפב סק"ה) שרק אחר שעלו ג' גדולים קטן מצטרף לז' קרואים. ובמשנה ברורה (שם ס"ק יא) הביא מהעולת שבת (שם סק"ג) שכתב שאף אינו עולה לד' ה' ו' קרואים בר"ח יו"ט ויום הכיפורים, אך בדברי התשב"ץ משמע שכל הוספה שמוסיפים לכבוד היום, קטן עולה. אמנם במאירי (כג. ד"ה הכל) הביא יש אומרים שבכל קריאה צריך שיהיה אחד גדול, ואת השאר אפשר להשלים באשה וקטן, וכן מבואר באבודרהם ורבינו ירוחם המובאים בבית יוסף (סי' רפב ד"ה הכל), וכן למד בדבריהם הפנים מאירות (שו"ת, ח"ב סי' נד).

וכעיקר סברת התשב"ץ שהטעם שקטן עולה למנין שבעה כיון שהצבור יצאו חובתן בשאר

זה אין חילוק בין קריאה של כל השנה לקריאות הבאות לחובת היום אלא שבשאר קריאות יצאו משאר העולים'.

טעם נוסף לאוסרים

באופן נוסף כתב בקרבן נתנאל (שם אות ח) לבאר בדעת הרא"ש דלעיל שקטן אינו עולה לקריאה שבאה מפני חובת היום [כדעת ספר המנהיג שאינו ראוי להוציא את הרבים] משום שאף שקטן עולה למנין שבעה היינו להשלים למנין הקרואים אבל כולם קטנים לא [וכן מבואר בר"ן (כג. ד"ה הכל) שקטנים רק מצטרפים למנין אבל לא כולם, וכן כתב להלן (כד. ד"ה קטן) שזה ששנינו קטן קורא בתורה היינו להשלים לז' קרואים ולא לקרוא את כל הקריאה], ואם קטן המפטיר יקרא בחובת היום הרי זה נחשב שחובת היום נתקיימה בקטנים לבד, והרי זה כאילו כל הקריאה היתה בקטנים.

ולדבריו מיושבת הסתירה בדברי הרא"ש (הובא לעיל) שכתב בשם ר"ת שלכן קטן עולה למנין שבעה כיון שאינו מוציא אותם אלא רק משמיע ועיקר המצוה בשמיעה, וא"כ מדוע אינו עולה לחובת היום, ולדבריו הקרבן נתנאל ביאורו שקטן רק מצטרף למנין שבעה אך כולם קטנים לא, ולגבי חובת היום הרי זה ככולם[יא].

ולפי"ז מדוקדק מה שכתב הרא"ש 'לא מסתבר שקטן יקרא חובת היום', ומדוע לא כתב שהטעם מפני שאינו ראוי להוציא ידי חובה וכמבואר ברא"ש הנ"ל, אלא משמע שהטעם הוא מפני שאין זה כבוד הציבור ונחשב שחובת היום היא ככל הקריאה, שאין קטנים משלימים את כל השבעה. וכן מתבאר מדברי הריב"ש (שו"ת, סי' לה, סי' שכו) שהביא ראיה מרבינו תם שאין קטן קורא פרשה הבאה לחובת היום, שמה שאמרו שקטן עולה למנין ז' אינו אלא להצטרף למנין ולא כולם, ונראה מדבריו שזה הטעם מדוע אינו עולה להפטיר בפרשת מוספין, כיון שנחשב בכך כאילו כל הקרואים היו בקטנים.

שיטת המתירים

ומאידך מצינו כמה ראשונים שדעתם שקטן מפטיר בפרשת המוספין, המהרי"ל (שו"ת, סי' קסז) כתב שרבותינו התירו שקטן יעלה למפטיר בפרשת המוספין הואיל והכל עולין למנין ז' אפילו קטן [אלא שסיים 'וקצת לבי מגמגם על פרשת זכור' ולהלן יתבאר], וכן כתב במרדכי (רמז תתט) שכיון שקטן עולה למנין ז' כל שכן שקורא לפרשת המוספין, וכן דעת המהר"ם מרוטנבורג (סוף סי' קי), הובאו דבריהם בבית יוסף (סי' רפב ד"ה כתב). וכן העלה הב"ח (שם ד"ה ומפטיר) להלכה שקטן עולה אף שהוא קורא את הפרשה[יב]. ובגנת ורדים (שו"ת, או"ח כלל א סי' לו) כתב שאינו דומה לזה שאין הקטנים יכולים לעלות לכל המנין, משום שלקיים את כל חובת היום על ידי קטנים אין זה כבוד הציבור, אבל לעלות 'יחידי' בספר אחד יכול.

קטן העולה ואינו קורא

עד כה נתבאר דין קטן הקורא את פרשת המוספין וד' פרשיות. ויש לדון כשהחזן קורא האם הקטן יכול לעלות ולברך את הברכות. ובלקט יושר (הלכות פורים אות ב) כתב שמותר לקטן לעלות כיון שהחזן קורא, אלא שהביא שמקצת גדולים נהגו להפטיר בגדולים. וברמ"א (סי' רפב ס"ד) כתב שקטן יכול לקרות בפרשת המוספין או בארבע פרשיות שמוסיפין באדר, ויש להסתפק בכוונתו האם גם כשהקטן קורא, או רק כשהחזן קורא והקטן עולה לתורה.

ובמשנה ברורה (שם ס"ק כג) כתב בשם הפרי מגדים (שם מש"ז סק"ג) ושו"ע הרב (שם סט"ז) שאף אם פרשיות אלו מהתורה ואין קטן יכול להוציא את הציבור, כיון שהקורא גדול והוא משמיע לצבור יכול הקטן לעלות, אבל הקטן עצמו אינו יכול לקרוא, ומשמע בדבריו שאת הפרשיות שאינם מהתורה יכול הקטן לקרוא.

והביא עוד שדעת האליה רבה (שם סק"ח) והדרך החיים (דין לאיזה אנשים שאין עולין ס"ו) שפרשת זכור ופרה [ליש אומרים כדלהלן] שקריאתם מהתורה, אין קטן עולה בהם ולא כמו שכתב הרמ"א שקטן עולה בכל הפרשיות. ובתשובות פרח שושן (כלל א סוף סי' ח) העלה שקטן לא יקרא בד' פרשיות והביאו בגליון רעק"א (שם).

ביאור הנידון

וביאור הנידון האם יכול לעלות כשאינו קורא, מתבאר בדברי הפרח שושן, שכתב להשיג על הרמ"א משני טעמים: א. שכשם שאין הקטן עולה לכל מנין העולים אלא להשלים את מנין העולים, ונתבאר לעיל מהראשונים שמפטיר הבא לחובת היום דינו ככל הקריאה, הוא הדין לגבי זה שאין הקטן עולה כיון שהרי זה ככל מנין העולים. ב. עוד כתב שאינו יכול להוציא את הרבים ידי חובתן. ונפקא מינה בין שני הטעמים באופן שעולה ואינו קורא, שאם הטעם שדומה לכל הקריאה אף אינו יכול רק לברך, אבל אם הטעם משום שאינו יכול להוציא ידי חובה, אם החזן קורא שפיר יכול לעלות[יג].

מדוע קטן לא יברך את הברכות כשהקריאה מן התורה

לשיטת האחרונים הנ"ל שחילקו בין קריאה שהיא מהתורה שאין קטן עולה בהם אף שאינו קורא, וקריאה שהיא מדרבנן יכול לעלות, צריך ביאור, מדוע אין הקטן יכול לברך את הברכות שאינם אלא מדרבנן, ואילו את גוף הקריאה החזן קורא ואין הקטן מוציא את הרבים.

ואכן הב"ח (סי' תרפה ד"ה כתב) הביא מהמהרש"ל (בביאור על הטור) שקטן אינו עולה לפרשת זכור ופרה אף אם החזן קורא, ותמה עליו הב"ח מה הנפקא מינה מי העולה כיון שהקורא הוא בר חיובא. עוד מצינו בדברי המשנה ברורה (סי' קלט ס"ק יג) שסומא ועם הארץ שאינן יכולים לקרוא עם החזן לא יעלו לפרשת זכור ולפרשת פרה[יד], וצריך ביאור כיון שהחזן קורא מדוע אינן יכולים לעלות, ומה בין ברכה זו לשאר ברכות העולה לתורה.

והנה בט"ז (סי' תרפה סק"ב) הביא את דברי הב"ח שאף בקטן שאינו יודע למי מברכים יוצאים בקריאת החזן, וכתב הט"ז להשיג שאין יוצאין ידי הברכה על ידו ואין יוצאין ידי קריאה בלא ברכה[טו], ולפי זה מבואר מדוע אין קטן מברך בפרשיות אלו. אלא שהט"ז גופיה כתב שאם יודע למי מברכין יוצאין הברכה על ידו. והוסיף שם הפרי מגדים (מש"ז סק"ב) שאף שכתב הרמב"ן בהוספות למנין המצוות (עשה טו) שברכת התורה מדאורייתא, והיה מקום לומר שברכה שהיא מחויבת מן התורה אף מעכבת בקיום המצוה אם לא ברכוה[טז], מכל מקום ברכה בקריאת התורה בציבור אינה אלא מדרבנן שהרי כבר בירך על התורה בתחילת היום. ולפי זה שיטת המהרש"ל והאחרונים הנ"ל שפרשיות שהם מהתורה אין קטן עולה בהם עדיין צריכה ביאור[יז].

סברא נוספת שקטן אינו עולה

בבנין שלמה (שו"ת, סי' נד ד"ה ומיהו) העלה סברא נוספת שקטן לא יעלה לד' פרשיות, שאמנם מדינא דגמרא קטן עולה למנין שבעה, אבל כבר נהגו שאין הקטן עולה למנין הקרואים[יח], וא"כ כל קריאה שבאה לחובה הרי היא כעיקר הקריאה שהמנהג שאין קטן עולה.

שיטת הב"ח שקטן קורא פרשה שהיא מהתורה

עוד מצינו שיטה מחודשת בדברי הב"ח (שם) שכתב שאפילו אם פרשיות זכור ופרה מהתורה, מכל מקום קטן יכול לקרוא, שהרי כל קריאת התורה היא מדאורייתא כמבואר בירושלמי (מגילה פ"ד ה"א) שמשה תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה בשבתות וימים טובים וראשי חדשים וחולו של מועד,

קרואים, מדוקדק כן בלשון הר"ן (כג. ד"ה הכל) שכתב שלא יהיו כולם קטנים או נשים 'דכיון דלאו בני חיובא נינהו לא מפקי לגמרי', ומשמע שרק משום שיצאו בשאר קרואים מצטרפים הקטנים למנין שבעה.

יא. אמנם לכאורה אין להוכיח מדבריו שדין קריאת התורה הוא על כל יחיד ויחיד לצאת חובת קריאה ומשום כן אין הקטן מוציא אם לא יצאו על ידי שאר קרואים, שיש לומר שאף שאין צריך לצאת ידי חובה, מכל מקום אינו בכלל חובת הציבור ולכן אינו פוטר את הציבור [דוגמא לדבר שאין בן ארץ ישראל עולה למנין קרואים ביו"ט שני של גליות, ומי שלא התענה אינו עולה בתענית ציבור].

יא. ויתכן שאין זה טעם אחר מדברי התשב"ץ, שיש לומר שהטעם שאין קטנים עולים לכל המנין הוא מסברתו של התשב"ץ שאין קטן פוטר את הרבים, ורק כאשר יש קרואים אחרים שעיקר התקנה התקיימה בעלייתם יכול קטן להשלים את המנין. אכן יש באחרונים שהטעם שאין קטנים עולים לכל המנין הוא משום כבוד הציבור, ראה בסמוך מה שהובא מהגנת ורדים.

יב. ובדברי הבית יוסף (שם) משמע שרק באופן שגדול יעלה לקריאת התורה של המוספין התיר לקטן לקרוא ולברך על ההפטרה, אך לעלות לתורה משמע בדבריו שבזה לא התיר.

יג. ובמשנה ברורה (סי' רפב ס"ד ביאור הלכה סוף ד"ה או) כתב שמדברי הפרח שושן משמע שקטן אינו עולה כלל בכל אופן לד' פרשיות.

יד. שלענין זה חשש לשיטת הרא"ש (שו"ת, כלל ג אות יב) שמי שאינו קורא מתוך הכתב אינו יכול לעלות לתורה, שאף שהרמ"א (שם ס"ג) פסק כמהרי"ל (מנהגים) שסומא עולה לתורה, אבל בפרשיות אלו חשש לשיטת הרא"ש שהשולחן ערוך (שם) פסק כשיטתו.

טו. ובהגהות חתם סופר (סי' תרפה, נדפס בסוף השו"ע) הביא שהחתם סופר נהג להכריז קודם קריאת זכור ופרה לצאת כל אחד בברכות. ולכאורה יסוד דבריו נלמד מהט"ז שקטן אינו עולה.

טז. כדברי הפרי מגדים שברכה שהיא מהתורה מעכבת, מבואר כן בדברי תוספות הרא"ש (ברכות טו. ד"ה אבל) שהטעם שברכת המצוות אינה מעכבת את המצוה כיון שחיובה רק מדרבנן.

יז. ובספר מועדים וזמנים (ח"ב סי' קסו) כתב לבאר שקריאת התורה בעלמא היא חיוב על הציבור ולכן אין כל אחד מחויב לצאת בברכה, אבל פרשת זכור ופרה שיש חיוב על כל אחד לשמוע, ממילא כל אחד צריך לצאת בברכה. ובספר הלכות חג בחג (פורים פ"ג הערה 3*) כתב לבאר על פי שיטת האחרונים שסוברים שברכת התורה בציבור מהתורה, לכן ברכה על קריאת פרשת זכור מהתורה, ויתכן שמעכבת את המצוה כדברי הפרי מגדים.

יח. וכמו שכתב במגן אברהם (סי' רפב סק"ו) שהמנהג שקטן אינו עולה אלא למפטיר, והביא שכמה מהראשונים פרשו שאף מדינא דגמרא קטן עולה רק למפטיר, ועל כל פנים כך הוא המנהג.

18/06/2018אחה

ולמדוהו מהפסוק (ויקרא כג מד) 'וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל'[יט], ומכל מקום קטן קורא בתורה, והוא הדין לפרשיות אלו[כ].

קראו באדר ראשון

הגמרא (ו:) העמידה את מחלוקת התנאים אם קראו את הפרשיות[כא] באדר ראשון ונתעברה השנה האם צריך לחזור ולקרותם באדר שני, שלתנא קמא אינו מעכב, ולרבן שמעון בן גמליאל הוא לעיכובא שיקראו באדר שני. ולענין הלכה, הנה בטור (סוף סי' תרפח) כתב שאם קראו את המגילה בראשון צריך לחזור ולקרות בשני[כב], ולגבי הפרשיות מצינו שתי גרסאות שם האם צריך לחזור ולקרותם. ובבית יוסף (שם) מבואר שנקט לעיקר שאין צריך לחזור ולקרוא, ובדרכי משה (שם אות ז) נקט לעיקר שצריך לחזור ולקרוא, אכן יש גרסאות גם בדעת הבית יוסף שצריך לחזור ולקרוא.

תשלומין בשבת אחרת

ויש לדון באופן שאירע אונס או סיבה אחרת שנמנעו ולא קראו את הפרשה בשבת הקבועה לה, האם יכולים להשלים את קריאתה בשבת אחרת באותו חודש, ושורש הספק הוא האם השבתות שתקנו בהם לקרותם הוא לעיכובא, או שאפשר לקרות את הפרשיות גם בשבת אחרת.

אוצר החכמה

וכתב בגנת ורדים (שו"ת, או"ח כלל א סי' לו) והביאוהו רעק"א (בגיליון סי' תרפה ס"א) ובשערי אפרים (שער ח סצ"ה) ששוב אין קוראים, כיון שחז"ל תיקנו דווקא בשבתות אלו. אולם השערי אפרים הביא שבבית דוד (שו"ת, סי' קו) כתב שאם שכחו או נאנסו לקרוא פרה, יקראוה בשבת הבאה שהיא שבת החודש[כג], ולא הסכים עמו.

ובבנין שלמה (שו"ת, סי' נד ד"ה ושוב) כתב לגבי פרשת שקלים שהחיוב לא היה דוקא בשבת זו[כד] כיון שהקריאה היא במקום השקלים וזמן השקלים היה כל החודש, וכדבריו כתב המהר"ם שיק (שו"ת, או"ח סי' שלה) שלפרשת שקלים יש תשלומים כל החודש משום שכל החודש היו משמיעים על השקלים, וזה שלא כדברי האחרונים הנ"ל שנקטו שהתקנה היתה רק בשבת זו.

ב. פרשת שקלים

מהו פרשת שקלים

נחלקו בגמרא (כט:) מה היא פרשת שקלים רב אמר פרשת התמיד האמורה בתורה (במדבר כח ב) 'צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי' וגו', ושמואל אמר פרשת שקלים שבתחילת פרשת כי תשא (שמות ל יב), והטעם שנקראת פרשה זו פרשת שקלים נחלקו בגמרא, לשמואל משום שמוזכר בו חיוב מחצית השקל, ולרב משום שמטרת השקלים הם עבור הקרבנות שיבואו מתרומה חדשה, ודרשה זו נלמדה מפרשה זו וכפי שיבואר בהמשך.

והקשה בפני יהושע (שם ד"ה מאין) איך יתכן שנחלקו רב ושמואל בדבר הנוהג בכל שנה, כמו שהקשתה הגמרא (ברכות לג.) לגבי הבדלה שנראה מה מנהג העולם במה שעזרא תיקן, וכמו כן קשה כאן, מדוע לא היה ידוע מנהג העולם.

וכתב ליישב שלעולם מודה רב לשמואל שבכל שנה היו קוראים פרשת כי תשא, וכל מחלוקתם היא רק בר"ח אדר שחל בשבת, וזה אינו שכיח כל כך ולכן יתכן שנחלקו בזה, וטעמו של רב שכיון שקריאה זו היא גם עבור ר"ח, ויש בה גם ענין השקלים, לכן לא תקנו לקרוא גם פרשת כי תשא.

ובשפת אמת (שם ד"ה אין) הקשה על דבריו הרי הגמרא הקשתה על רב מהברייתא שחל להיות פרשת שקלים בפרשה הסמוכה לה בין מלפניה ובין מלאחריה קורין אותה וכופלין אותה, ולרב שקוראים פרשת התמיד איך חלה קריאה זו סמוך לר"ח אדר, ולדברי הפני יהושע מה הקשתה הגמרא הרי מודה רב שכל שלא חל ר"ח בשבת קוראים פרשת כי תשא. ויש שתירצו לפי מה שכתב רש"י (ד"ה חל) שהכתוב בברייתא 'חל להיות בפרשה הסמוכה לה' היינו חל להיות ר"ח בשבת הסמוכה לקריאת פרשת שקלים, וביאר המהרש"א שרש"י פירש כן כיון שהברייתא מפרשת את המשנה שמדברת על ר"ח אדר שחל להיות בשבת, ולכן הקשתה הגמרא מברייתא זו על שיטת רב. אולם לדברי הפני יהושע יקשה מזה שהקשתה הגמרא מהו טעמו של שמואל שקוראים פרשת כי תשא, ומשמע שלרב לא קשה, ולפי הפני יהושע הרי מודה רב בכל השנים.

בטעם הקריאה

שנינו (שקלים ב.) 'באחד באדר משמיעין על השקלים', וטעם הדין מבואר בגמרא (כט:) לפי שאמרה תורה (במדבר כח יד) 'זאת עולת חודש בחדשו לחדשי השנה', ומזה שחזרה התורה כמה פעמים על תיבת חודש למדו חז"ל שהפסוק בא ללמדנו שאמרה תורה יש לך חודש שאתה צריך לחדשו בהבאת עולות תמידין ומוספין מתרומה חדשה, ומגזירה שוה למדו (ר"ה ז.) שחודש זה הוא חודש ניסן, ולכן היו משמיעין על השקלים באדר כדי שיביאו שקליהם בראש חודש ניסן. ומשמע בגמרא שלכן קוראים פרשת שקלים, ומצינו שני טעמים בזה, במשנה ברורה (סי' תרפה סק"א) כתב שהוא לזכרון מצוה זו וכבר קדם טעם זה בחינוך (סוף מצוה קה). ובלבוש (שם) כתב שעל ידי קריאה זו משלמין פרים שפתינו את מצות מחצית השקל, וגם טעם זה הובא במשנה ברורה (שם). וכן מבואר ביוצרות לפרשת שקלים מהקליר (ד"ה אומן) 'רחום כרחמת נשואיך בכסף כפורים, כן שעה שפתינו בשלום פרים', וכן ביוצרות למוסף פרשת שקלים (ד"ה עין) 'צחות ניב שפתינו ישלם פרים, כי אפס כסף שקלי כפורים'[כה].

אולם בלשון הגמרא (כט:) 'קדמינן וקרינן באחד באדר כי היכי דליתו שקלים למקדש', ומשמע שגם בזמן המקדש היו קוראים כדי שיביאו שקליהם למקדש, ולא רק אחר החורבן לזכר המצוה.

ובבנין שלמה (שו"ת, סי' נד ד"ה ועוד) כתב שאכן שני דינים הם, שבזמן הבית טעם הקריאה הוא לזרז את העם להביא מחצית השקל, ובזמן הזה הוא מצד אחר או זכר למקדש, או משום נשלמה פרים שפתינו. וכתב שיש חילוק דין ביניהם האם קטן כשר לקריאת פרשת שקלים, שבזמן הבית שעניינו לזרז את העם אף קטן יכול לקרוא, אבל בזמן הזה שהוא חיוב קריאה אין הקטן יכול לקרוא פרשת שקלים.

קטן שיגדיל עד ר"ח ניסן

וכתב לדון (שם ד"ה וזכינו) שאם הטעם שבזמן הזה מחויב מחמת נשלמה פרים שפתינו, אף מי שבזמן הקריאה עדיין הוא קטן ובר"ח ניסן יגדיל, כיון שבזמן הבית היה מחויב במחצית השקל, ממילא הוא מחויב גם בזמן הזה לקרוא, מפני שהאמירה נחשבת תחת ההבאה, אך אם הטעם שקוראים בזמן הזה הוא זכר למצוה שנהגה בזמן בית המקדש, כתב בהמשך דבריו (שם סוף ד"ה ולפי), שאין קטן מחויב לקרוא כיון שהוא כזמן שהיה המקדש קיים שקטן אינו מצווה בקריאה זו.

אולם בהמשך הדברים (ד"ה ושוב) פקפק במה שכתב שאילו הטעם משום נשלמה פרים שפתינו, אף קטן שיגדיל עד ר"ח ניסן מחויב בקריאה זו כיון שהקריאה כהבאה, שיש לומר שכיון שבזמן הקריאה פטור מהבאה, ממילא פטור אף מהקריאה[כו]. אלא ששוב כתב (שם בסוף הסימן) שיש מקום לחייב קטן שיגדיל עד ר"ח ניסן מהטעם שיתבאר.

הנה בפסוקים של פרשת שקלים (שמות ל טו) כתוב 'לתת תרומת ה' לכפר על נפשותיכם', ויש פסוק נוסף (שם ל טז) 'והיו לבני ישראל לזכרון לפני ה' לכפר על נפשותיכם', והביא שם הבנין שלמה בשם אחיו זצ"ל לבאר שהפסוק הראשון הוא בזמן שבית המקדש היה קיים שאז הביאו שקלים וקנו

יט. ובזה תמה על דברי התוספות (יז: ד"ה כל) שכתבו שקריאת התורה אינה אלא מדרבנן. אך הפרי מגדים (שם) כתב שאינו אלא אסמכתא.

כ. ואולי ביאורו כמו שהובא לעיל מהראשונים שאין צריך לצאת ידי חובת הקריאה אלא העיקר לשמעה, וזה אפשר על ידי קטן.

כא. הריטב"א (שם ד"ה אין) הביא יש מפרשים שהנידון הוא רק על פרשיות שקלים וזכור ששייכים לאדר, לכן יתכן שיוצאים בהם באדר ראשון, אבל פרה והחודש ששייכים לחודש ניסן ודאי שאין יוצאין בהם באדר ראשון, מפני שצריך להסמיכם לניסן. אך כתב שמסתימת דברי הגמרא משמע שהנידון הוא על כל הפרשיות, והטעם משום שחכמים תקנו שכל הפרשיות יקראו בחודש אחד [ומשמע קצת בלשונו שאם קראו את פרשת שקלים באדר ראשון שוב קוראים את כולם לכתחילה בראשון]. וכן מבואר ברש"י (ד"ה סדר) שהנידון הוא בכל הפרשיות.

כב. ובבית יוסף (שם) ביאר שאף שבזמנינו שאנו קובעין לפי החשבון, לא מצינו שמעברין את השנה באמצעה, אך מכל מקום נפקא מינה כשטעו ולא ידעו שהשנה מעוברת אם צריך לחזור ולקרוא.

כג. ומבואר בדבריו שאף הגינת ורדים מודה שפרשת פרה אפשר להשלימה בשבת אחרת, וכן כתב החיד"א בספר לדוד אמת (סי' ט) לחלק בין פרשת פרה לפרשת שקלים, שפרשת פרה מבואר ברש"י (כט. ד"ה ברביעית) מהירושלמי שמעיקר התקנה היה להסמיכה לפסח, רק כיון שקוראים פרשת החודש הקדימו פרשת פרה לפי שהיא טהרתם של ישראל, וכיון שזהו עיקר זמנה, אף שהתקנה היתה להקדים לפרשת החודש, מכל מקום אם לא קראוה יש לה תשלומים.

כד. שדן בקטן בזמן קריאת פרשת שקלים והגדיל עד ר"ח ניסן שמחויב לקרוא כשהגדיל [ויתבאר להלן], ומבואר בדבריו שהחיוב לא היה דווקא בשבת זו.

כה. אבן יש לומר ששפיר מתקיים בזה ונשלמה פרים שפתינו, אבל לא זה טעם התקנה. אמנם על כל פנים לפי זה מבוארים דברי השל"ה שהובאו בתחילת המערכה שד' פרשיות הם חיוב על יחיד לשמוע יותר מכל קריאת התורה, ולהנ"ל ביאורו כיון שמתקיים בזה ונשלמה פרים שפתינו, כל יחיד מחויב בזה.

כו. ויש לדון מצד אחר שקטן אינו מחויב בקריאה משום שקטן לאו בר חיובא הוא, ועכשיו

מהם קרבנות שהם היו לכפרה, אבל הכתוב השני בא לומר שגם אחר החורבן שלא ישקלו את השקלים, מכל מקום הקריאה תהיה לזכרון לפני ה׳ כאילו הביאו שקלים ממש.

ולפי״ז ביאר את הפייט למוסף פרשת שקלים ׳ובצדק הגה ערך כי תשא, גוננו במגן קל רם ונשא׳, והיינו בזכות שאנו הוגין וקוראים פרשת כי תשא יהא נחשב כאילו היינו נותנים פרשת שקלים, וכמבואר לפי דבריו שזה הפסוק בא לומר שפעמים על ידי הזכרון יהיה כפרה לבני ישראל.

ולפי״ז דן שם הבנין שלמה שביאור דברי הגמרא (כט:) שכשם שבזמן הבית היו מכריזים ומשמיעים על השקלים מר״ח אדר, אף בזמן הזה תיקנו זכר להכרזה זו קריאה שהיא שלשים יום קודם ניסן[כז]. ולפי זה כתב שאף מי שיגדיל בר״ח ניסן מחויב, כיון שגם בזמן הבית היו משמיעים בשבילו כדי שיביא בזמן שיתחייב.

מדוע לרב קוראים את פרשת התמיד

והנה לעיל הובאה מחלוקת רב ושמואל האם קוראים פרשת כי תשא, או שקוראים פרשת התמיד, וטעמו של רב שסובר שקוראים פרשת התמיד משום שהדין שצריך להביא את הקרבנות מתרומה חדשה נלמד מפרשה זו מ׳זאת עולת חודש בחדשו׳ וכנ״ל, ולכן קוראים את הפרשה. והקשה בטורי אבן (ד״ה מאי) מדוע פותחים בפרשת התמיד ואין קוראים רק את פרשת ראשי חדשים שמשם הדרשה לתרומה חדשה, כשם שכשר״ח חל בשבת אין מתחילים מתחילת פרשת התמיד. ותירץ שמבואר בגמרא שלחזור על פסוקים שכבר קראו אינו לכתחילה, וא״כ אילו היו קוראים רק את פרשת ראשי חדשים היו צריכים לחזור על הרבה פסוקים, ולכן בכדי למעט בזה קוראים אף את פרשת התמיד שגם היא מענייננו של יום.

פרשת שקלים מהתורה

שיטה מחודשת מצינו בדברי תוספות רבינו יהודה (ברכות יג. ד״ה בכל) שפרשת שקלים קריאתה מהתורה, וכשיטה זו דקדק באליה רבה (סי׳ תרפה ס״ק כא) מדברי הרשב״א (ברכות שם ד״ה לימא) שכתב שפרשת זכור ופרה וכיוצא בהן מהתורה, ומהו כיוצא בהן, ובעל כרחך שהיינו פרשת שקלים, אך לא נתבאר בדבריהם המקור לזה מהתורה[כח].

אוצר התכלת

ג. פרשת זכור

בגדר החיוב

נצטווינו מהתורה (דברים כה יז) ׳זכור את אשר עשה לך עמלק׳ וגו׳[כט], ונחלקו המפרשים מהו גדר החיוב האם עיקרו רק לזכור את מעשיו, או שעיקרו הוא לצורך מחיית עמלק, ומי שאינו מחויב במחייתו אינו מחויב בקריאת הפרשה, ומקור נידון זה הוא כדלהלן.

נשים ועבדים האם מחויבים

בחינוך (מצוה תרג) כתב שנשים פטורות ממצוה זו של זכירת מעשה עמלק, וכתב שדווקא זכרים שייך להם לעשות המלחמה ונקמת האויב ולא נשים[ל]. והמנחת חינוך (שם אות ג) תמה הרי נשים יוצאות למלחמה כמבואר בגמרא (סוטה מד:) שאפילו כלה מחופתה יוצאת[ל], וכסברא זו כתב המהרי״ל דיסקין (קונטרס אחרון אות קב)[לא], ויתבאר בסמוך.

האם המצוה לזכור למחותו או לזכור השנאה

עוד כתב המנחת חינוך לפקפק בזה, שמי עמד בסוד ה׳ יתברך לומר שהטעם מחמת הנקמה, שאפשר שגזירת הכתוב שנזכור שנאתו מאיזה טעם ואנחנו אין יודעים, ואפשר אף בביאת משיחנו שיכרת עמלק מכל וכל ולא יהיה זכר להם, מכל מקום הזכירה יהיה תמיד מצות עשה לזכור ולא לשכוח.

וכן משמע שנקט החפץ חיים בספר המצוות הקצר (עשה עו) שכתב שמצות עשה לזכור מעשה עמלק מעשיו הרעים ואריבתו עלינו כדי לעורר לבנו לשנוא אותו, וכתב שנוהג בכל מקום ובכל זמן בזכרים ובנקבות, ומשמע שכיון שגדר המצוה לזכור מעשיו הרעים כדי לשנוא אותו לכן נשים מחויבות. ויסוד הדברים מבואר בדברי הרמב״ן בספר המצוות בהוספות למצות עשה (עשה ז) שכתב ׳והנה כאשר נצטוינו בזכירת מה שעשה לנו עמלק כדי לדעת שלא על חנם ימחה הקל שמו, רק מחמלתו עלינו לנקום החמס שעשה לנו שלא היה ירא ממנו יתעלה׳, ומבואר שהמצוה לזכור מעשיו גם בלא חיוב מחייתו.

אולם לשון הרמב״ם בספר המצוות (עשה קפט) ׳שצונו לזכור מה שעשה לנו עמלק מהקדימו להרע לנו ושנאמר[לב] זה בכל עת ועת, ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו ונזרז העם לשנוא אותו עד שלא תשתכח המצוה ולא תחלש שנאתו ותחסר מן הנפשות עם אורך הזמן׳. ולשונו שנעורר הנפשות במאמרים להלחם בו, משמע שמטרת הזכירה היא לצורך המלחמה, ואם כן מי שאינו בר עשיית מלחמה יפטר מקריאה זו. אך יש לדחות זאת, שהרי כתב גם שנזרז העם לשנוא אותו, ויתכן שגם זו סיבה כדי לחייב את הקריאה.

ובחידושי מרן ר״י״ז הלוי על התורה (שמואל א טו יח) דקדק את סוף דברי הרמב״ם שם שכתב ׳הלא תראה שמואל הנביא כשהתחיל לעשות המצוה הזאת איך עשה, שהוא זכר תחילה מעשהו הרע ואחרי כן צוה להרגם׳, ומדוקדק בלשונו שכך הוא סדר המצוה לזכור מעשהו כדי להלחם בו. ולפי״ז מבוארים דברי החינוך שפטר את הנשים אף מזכירת מעשה עמלק שכיון שפטורות מהמלחמה פטורות אף מהזכירה[לג].

והנה ביראים (סי׳ תלה) כתב שמהמבואר בגמרא (סנהדרין כ:) שהעמדת מלך קודם למחיית עמלק, מבואר שמחיית עמלק מצוה המוטלת על המלך ולא על שאר ישראל, וכן הוא לשון הרמב״ן בפירושו על התורה (שמות יז טז) ׳כל מלך בישראל חייב להלחם בהם עד שימחו׳, ולא כשיטת הרמב״ם[לד] והחינוך הנ״ל שהוא חיוב על כל אחד ואחד[לה].

ויש להסתפק לשיטת היראים האם המצוה לזכור מעשיו מוטלת רק על המלך או שמצוה זו מוטלת על כל ישראל. ויש לתלות נידון זה האם החיוב לזכור הוא רק לצורך מחייתו, או שהוא חיוב בפני עצמו כסברת המנחת חינוך.

האם נשים בנות מלחמה

ובעיקר דברי החינוך שנשים פטורות ממחיית עמלק כיון שנשים אינן בנות מלחמה, הובא לעיל שהאחרונים תמהו שהרי נשים יוצאות למלחמת מצוה, ועוד הוסיפו האחרונים[לו] שמעשה אסתר יהודית ויעל יוכיחו שהן

הרי הוא קטן.

כז. ולא כפירוש רש״י (שם ע״א ד״ה קורין) שהקריאה היתה בזמן המקדש שיביאו שקליהם. אמנם את עיקר ביאורו בגמרא שהקריאה בזמן הזה היא זכר להכרזה שנהגה בזמן שבית המקדש היה קיים, יש לומר לכאורה אף לולא הסבר זה בגמרא.

כח. ולדברי הבנין שלמה בשם אחיו שנתבארו לעיל יש לזה מקור שבזמן הזה קריאתה מהתורה.

כט. ושיטת הסמ״ג (ל״ת רכו) והובאה בהגהות מיימוניות (מלכים פ״ה אות א) שאין מצוה זו נוהגת אלא לימות המשיח לאחר כיבוש הארץ, שנאמר ׳והיה בהניח ה׳ אלהיך לך מכל אויבך מסביב בארץ אשר ה׳ אלהיך נותן לך נחלה לרשתה תמחה את זכר עמלק׳, והיינו שרק אחר גמר הכיבוש חלה חובת מחיית עמלק ועדיין לא גמרו לכבוש את כולם, וכן כתב המבי״ט בקרית ספר (מלכים שם) [אולם בהגהות תועפות ראם על היראים (סי׳ תלה) פירש בדעת הסמ״ג משום שצריך מלך למחיית עמלק כפי שיתבאר בסמוך, ובזמן הזה אין לנו מלך, והביא שבספר מעייני החכמה ביאר שכיון שאין אנו בהשקט ובטחה אינו נחשב ׳בהניח׳ ומפני כן אין מצוה בזמן הזה, אך בפשוטו משמע בדבריו שהטעם מפני שעדיין לא מחו את כל הגויים]. והרדב״ז (שם) תמה משמואל ושאול שמחו את עמלק. ובדעת הסמ״ג צריך לומר שהיתה הוראת שעה ולא היה מחמת החיוב הכללי של מחיית עמלק, וכן מבואר ברמב״ם בהקדמה לפירוש המשניות שכתב ששמואל צוה לשאול דבר שאינו מהתורה להלחם בעמלק, ועמד בזה בספר אבני שהם (סוף פרשת כי תצא). ובביאור הרא״ש על הסמ״ג (שם) תמה מהמבואר בגמרא (סנהדרין כ:) שג׳ מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ ומחיית עמלק קודם לבנין בית המקדש.

אמנם בעיקר דברי הסמ״ג יש להסתפק האם רק המצוה של מחיית עמלק אינה נוהגת אלא לימות המשיח, או שגם המצוה של זכירת מעשיו אינה נוהגת אלא לימות המשיח, ויש לתלות נידון זה במה שיבואר בהמשך מהו גדר הזכירה.

ל. ובכתבי קהלות יעקב החדשים (מועד סי׳ קעח) כתב שיש לומר שאין זה חיוב שלה לצאת אלא בכח המלך להוציאה למלחמה, אבל הנשים עצמן אינן מחויבות בכך.

לא. ושם (אות קא) דן לפטור נשים כיון שלאו בני כיבוש הם, ונראה שאחר כך חזר בו. ומיהו דן שם לומר שעל כל פנים מדרבנן מחויבות כיון שבגמרא (ז.) מבואר שקריאת פרשת זכור נחשבת כזכירה ולכן צריך להקדימה למגילה שהיא עשייה, וא״כ כל שמחויבות במגילה מחויבות בפרשת זכור.

לב. כן היא הגירסה במהדורת ר״ש פרנקל, ובמהדורות הקודמות הגירסה ׳ולשנוא אותו בכל עת ועת׳, ובהערה בהמשך יתבאר לשון הרמב״ם מהו החיוב לאמרו בכל עת ועת.

לג. וכן כתב הגר״י פערלא בביאורו על רס״ג (ח״א עשה נט, עמ׳ רסא), ודקדק כן מבה״ג שכלל מצות זכירת מעשה עמלק עם המצוה למחותו, ומשמע שרק מי שמחויב במחייתו מחויב בזכירת מעשיו.

לד. כן משמע בדבריו בספר המצוות הנ״ל, אולם בהלכות מלכים (פ״ה ה״א) כתב ׳אין המלך נלחם תחלה אלא על מלחמת מצוה, ואיזו היא מלחמת מצוה זו מלחמת שבעה עממים ומלחמת עמלק׳, ומשמע שהוא חיוב שמוטל על המלך.

לה. ובעונג יו״ט בהקדמה לספר (אות ו) ביאר על פי זה מה שאמר שאול שקיים את דבר ה׳, שכיון שהחיוב הוא רק על מלך והוריד עצמו מהמלוכה, לכן שוב לא היה מחויב בהריגת הבהמות, וראה שם (אות ט) בביאור הענין מדוע מצוה זו מוטלת דווקא על מלך.

לו. בנין ציון החדשות (שו״ת, סי׳ ח) ונחל אשכול (הלכות פורים), ובדברי הבנין ציון מבואר שגם אם ננקוט כחינוך שנשים פטורות ממלחמה והחיוב זכירה הוא רק עבור מחייתו, מכל מקום כיון שהנס יכול לבוא על ידיהן מחויבות בכדי שיסייעו במחייתו. והביא שם שהגאון ר׳ נתן אדלר זצ״ל סבר שנשים מחויבות בשמיעת פרשת זכור. אמנם בספר דינים והנהגות (פכ״ב ס״ד) הביא שמרן החזון איש סבר שנשים פטורות מלשמוע פרשת זכור.

מסייעות במלחמה. ועוד הקשו[לז] שהחינוך עצמו כתב (מצוה תכה) שנשים מחויבות במצות עשה להכרית ז' עממין, ומשום שמחויבות במלחמת מצוה, ומדוע אינן מחויבות במחיית עמלק.

ובאבני נזר (או"ח סי' תקט) כתב ליישב שלעולם לאו בנות מלחמה הם, אלא שאף שיש חיוב לכל יחיד ויחיד להרגם, מכל מקום מצוה זו נחשבת כמצות עשה שהזמן גרמא, ומשום שבשבת אסור להרוג עמלק כשאר מיתות ב"ד, וא"כ בשבת אין מצוה זו נוהגת, ומטעם זה הרי זו מצוה שהזמן גרמא, ולכן נשים פטורות ממחיית עמלק, ואף שבמלחמה מותר להרוג אפילו בשבת כמבואר בשבת (יט.) 'עד רדתה ואפילו בשבת', אך כיון שהן אינן יוצאות למלחמה לא הותר להן להרוג בשבת, מה שאין כן בז' עממין שיש גם לא תעשה של 'לא תחיה כל נשמה' לכן מחויבות להרגם. אלא שכתב שלפי המבואר בדברי התוספות (קידושין לד. ד"ה מעקה) שכל שפטורות מהמצוה פטורות אף מהלאו, יש לומר מטעם אחר שכיון שעיקר הענין להרוג את הז' עממין הוא בכדי שלא ללמוד ממעשיהם הרעים, הרי זה נידון כהריגת מזיקין שאינה אלא מלאכה שאינה צריכה לגופה כמבואר בשבת (קכא:) שהוא פטור אבל אסור מדרבנן, אבל הריגת עמלק הרי הוא מחמת חיוב מיתה שחל עליהם, וממילא הוא כחייבי מיתות ב"ד שאסור להרגם בשבת.

מלחמה היא מצות עשה שהזמן גרמא

במרחשת (סי' כב אות ג) כתב על פי המבואר ברש"י (ג. ד"ה אמש) שאין זמן מלחמה בלילה, וביאר שאין זה משום שבמציאות קשה להלחם בלילה, אלא הוא מדיני המלחמה שאין נלחמים בלילה, וכיון שלילה אינו זמן מלחמה א"כ היא מצוה שנוהגת רק ביום ודינה כמצות עשה שהזמן גרמא, שנשים פטורות. וכתב (שם אות ו) שהטעם שמחויבות במלחמת ז' עממין הוא לפי שמצות ישוב ארץ ישראל היא מצוה שנשים מחויבות בה, ולכן אף המצוה להכריתם נחשבת הכשר מצוה כדי לכבוש את ארץ ישראל ולישבה, אבל במלחמה לבד אינן מחויבות, ולכן פטורות ממחיית עמלק[לח].

אם עבד מצטרף למנין

הנה להלן יתבאר שהתרומת הדשן (שו"ת סי' קח) למד מדברי הרא"ש (ברכות פ"ז סי' כ) שהעלה צד לומר שזה ששחרר רבי אליעזר את עבדו היה לצורך פרשת זכור שהוא מהתורה, ולמד התרומת הדשן ששיטת הרא"ש שלפרשת זכור צריך עשרה מהתורה. והקשו האחרונים[לט] אם נאמר שאשה מחויבת בפרשת זכור, א"כ הוא הדין עבד שהוקש לאשה, ומדוע הוצרך רבי אליעזר לשחרר את עבדו, ולא הצטרף בתור עבד למנין. ויש שכתבו[מ] שאף אם עבד מחויב מכל מקום אינו מצטרף למנין, שאין מנין אלא עשרה מישראל שזה נלמד מ'ונקדשתי תוך בני ישראל', וזה אינו אלא עשרה מישראל כמבואר בגמרא (כג:) לגבי כל דבר שבקדושה שאינו אלא במעמד עשרה מישראל, ולכן היה צריך לשחררו.

שיעור הזכירה מהתורה

בתורה לא נתבאר מהו הזמן והמועד שמחויבים בו בזכירת מעשה עמלק. אוצר החכמה (מצוה תרג) כתב 'ודי לנו בזה לזכור הענין פעם אחת בשנה או שתי שנים ושלש', וכתב שכיון שבכל מקומות ישראל קוראים ספר התורה בשנה אחת או בשתים או שלש לכל הפחות ויוצאים בקריאה זו, והוסיף שאולי הטעם שקוראים פרשת זכור סמוך לפורים בכל שנה הוא מפני מצוה זו, אלא שבסוף דבריו כתב 'ועובר על זה ולא זכר בלבו וקרא בפיו מעולם מה שעשה עמלק לישראל ביטל עשה זו', ולמד המנחת חינוך (שם סוף אות א) שמשמע שדי בפעם אחת כל ימי חייו.

ובמגן אברהם (סי' תרפה) כתב שהתורה לא נתנה זמן למצוה זו, והטעם שקוראים פרשה זו סמוך לפורים הואיל ורבים מצויים בבית הכנסת בשבת ולסמוך מעשה עמלק למעשה המן תקנו שיקיימו את המצוה בשבת, אבל מהתורה אין חיוב לשמוע דווקא פרשה זו בשבת זו, אלא שאין מבואר בדבריו האם החיוב הוא פעם בשנה או שיעור אחר. ובלבוש (שם ס"ב) נראה בפירוש שמהתורה צריך פעם אחת בשנה, אלא שלא קבעה התורה זמן קבוע לזה במשך השנה.

ובחתם סופר (שו"ת, אהע"ז סי' קיט ד"ה ונ"ל) כתב שהשיעור הוא פעם אחת בשנה כיון ששיעור שכחה הוא שנה[מא], והוסיף שלפי"ז יקשה בארץ ישראל שהיו מסיימים את התורה פעם בשלש שנים כמבואר בגמרא (כט:), ולא היו שומעים לא פרשת ויבוא עמלק בבשלח, ולא פרשת זכור בכי תצא אלא בשבת זכור קודם פורים, ויקשה לכאורה שבשנה מעוברת כבר עברו יותר מי"ב חודש מהזכירה של שנה שעברה, ונמצא שעבר זמן שכחה ועברו על לא תשכח[מב].

וכתב להוכיח מזה כדברי הרמב"ן (על התורה, ויקרא כה כט) ששיעור שכחה שנתנה תורה לפי משך שנה, כולל אף את שנת העיבור, וחודש העיבור בכלל השנה. שהרמב"ן ביאר שם שהטעם בבתי ערי חומה שאחר שנה אין הבעלים יכול שוב לגאול, כיון שכשעברה שנה כבר נתייאש מביתו, ובבתי ערי חומה הדין הוא שיש למוכר גם את חודש העיבור כמבואר במשנה (ערכין לא.), ומבואר מזה שזמן הזכרון הוא במלאות שנה תמימה עם חודש העיבור, והוא הדין לגבי זכירת מעשה עמלק.

האם צריך זכירה מתוך הספר

יש לברר מהו אופן קיום הזכירה, האם צריך לזכור את מעשיו מתוך הספר, או שדי לזכרם בעל פה. והנה בגמרא (יח.) למדו שקרא את המגילה על פה לא יצא, שנאמר (אסתר ט כח) 'והימים האלה נזכרים', וכתוב לגבי מחיית עמלק (שמות יז יד) 'כתב זאת זכרון בספר', מה שם לגבי זכירת מעשה עמלק בספר אף קריאת המגילה בספר, והמקור שזכירה היא בפה ולא בלב ולא נאמר שהזכירה אין פירושה קריאה אלא עיון בעלמא, כיון שמלא תשכח למדו שכחת הלב, וזכור היינו בפה[מג]. ובפשטות מבואר מדברי הגמרא שיש חיוב לזכור מעשה עמלק מתוך קריאה בספר, וכן מבואר בספר האשכול (הלכות חנוכה ופורים סי' י), ובלקט יושר (הל' פורים אות ב) כתב בשם רבו התרומת הדשן שצריך להיזהר בפרשת זכור לקחת ספר תורה המוחזק כמדוקדק, וכן כתבו הב"ח והמגן אברהם (סי' תרפה) שבגמרא זו מבואר שזכירת מעשה עמלק מהתורה, היא מתוך קריאה בספר[מד].

שיטת כמה ראשונים שאין צריך

אולם ברמב"ן בפירושו על התורה (דברים שם) כתב לדון האם זכירה זו היא שצריך לקרוא פרשת עמלק בציבור, ומסקנתו שהוא לומר שלא תשכח מה שעשה לנו עמלק עד שנמחה את שמו מתחת השמים ונספר זה לבנינו ולדורותינו לומר להם כך עשה לנו הרשע, ולכך נצטוינו למחות את שמו. ומבואר שפירש שאין חיוב לקרוא פרשת עמלק מן הספר, אלא העיקר להזכיר בפה, ודימהו בהמשך דבריו לזכירת מעשה מרים ששם אין חובת קריאה אלא רק לזכור את מעשיה.

וכן מבואר בדברי הראב"ד והר"ש משאנץ בפירושם לתורת כהנים (פרשת בחוקותי פיסקא ג) שפירשו שזכור היינו שתהא שונה בפיך הלכות מגילה, ומבואר שלמדו שאין זה חיוב כפשוטו של זכירת מעשיו מתוך הספר.

בדעת הרמב"ם

ובתורת חסד (שו"ת, או"ח סי' לז אות ה) כתב שגם מדברי הרמב"ם נראה שסובר שמהתורה אין חיוב לקרוא פרשה זו מתוך הספר, שבספר המצוות (עשה קפט) ובמשנה תורה (מלכים פ"ה ה"ה) כשהביא את המצוה לזכור מעשה עמלק לא הזכיר שצריך לקרוא מתוך הספר[מה], ובעמק ברכה (עמ' מח) דקדק כן מדברי הרמב"ם (תפלה פי"ג ה"כ) שהובאו לעיל, שהביא קריאת ד' פרשיות עם שאר קריאת התורה של כל השנה, ומשמע שאינו חיוב מהתורה.

לז. משנה למלך בהגהותיו על החינוך (מצוה תרד), מנחת חינוך (מצוה תרד אות ג) ותורת חסד (סי' לז).

לח. ובכתבי קהלות יעקב החדשים (מועד סוף סי' קעח) רצה ליישב על דרך זו, אך כתב שמלשון החינוך לא משמע כן אלא שמחויבות להכרית ז' עממין ולא בשביל כיבוש הארץ.

לט. השואל בבנין ציון החדשות (שו"ת, סי' ח) ובכתבי קהילות יעקב החדשים (שם) בשם החזון איש.

מ. בנין ציון (שם) וקהלות יעקב (שם).

מא. ראה רש"י (ברכות נח: ד"ה ככלי).

מב. ובספר הליכות שלמה (תשרי-אדר פי"ח הערה 3) הובא שהגרש"ז אויערבאך העיר שגם בשנה פשוטה, אם בשנה שלפניה פרשת זכור היתה בתאריך יותר מוקדם משנה זו, נמצא שעברה שנה בלא זכירה, ויקשה אף למסקנת החתם סופר ששנה מעוברת כוללת את חודש העיבור, אך על כל פנים כשעברה שנה מהתאריך של שנה קודמת, יקשה לבני ארץ ישראל אין יצאו את המצוה, וכתב שלכן הגרש"ז לא חשש בשנה מעוברת לצאת זכור בפרשת כי תצא.

מג. ולגבי שאר זכירות דנו האחרונים האם צריכים גם זכירה בפה, דעת השאגת אריה (סי' יג) שזכירת יציאת מצרים וזכירת שבת לומדים מזכירת מעשה עמלק שמצותה בפה, וראה בדבריו בסוף הסימן שהביא מתורת כהנים לחלק בין זכירת יציאת מצרים לזכירת שבת. ובקרן אורה (ברכות, בענין ק"ש דאורייתא או דרבנן ד"ה והנה השאגת אריה) כתב שזכירת שבת גם לולא פסוק זה לא היינו אומרים שזכירה בלב, שזה פשיטא כשאר מצוות שאסור לשכחם, ובודאי שציותה תורה לזכור בפה.

מד. והנה במשנה ברורה (שם ס"ק יד) כתב שהזכירה צריכה להיות מתוך הספר וכדעת הפוסקים הנ"ל, ויש להעיר בדבריו שלגבי בני הכפרים שאין להם מנין ואינם יכולים לבוא למקום שיש בו מנין, שכתב הרמ"א (שם ס"ז) שיזהרו לקרותם בנגינתם ובטעמם, כתב המשנה ברורה (שם ס"ק יז) שיהדר לקרות מתוך הספר, ואם הוא חיוב מהתורה מהו הלשון 'יהדר', ועמד בזה בספר שלמי תודה (פורים סי' א אות ב). ובבנין שלמה (שו"ת, סי' נד ד"ה ודע) כתב שיחיד שאין לו ספר תורה צריך לקרוא מתוך החומש [ויתכן שחשש לשיטות שיתבארו בסמוך שאין חיוב מתוך ספר, ולכן לכל הפחות שיקרא מחומש]. וראה עוד בפרי מגדים (סי' קמג מש"ז סוף סק"ב) שכתב שאם נמצאה טעות בספר תורה צריך לחזור ולהוציא ספר אחר לקריאת פרשת זכור, אכן בספר פני הארי החי (שו"ת להגרח"ל מסטאוויסק, סי' יט) כתב שמעולם לא שמענו שאם נמצאה טעות בספר תורה שחוזרים לקרוא. וראה גם בחידושי מרן רי"ז הלוי על התורה (פרשת בשלח ד"ה כתב) שנקט כדבר פשוט שהזכירה היא מתוך הספר.

מה. ולפי זה כתב לבאר המנהג שאין נשים שומעות פרשת זכור כיון שמהתורה אין צריך ספר ועשרה, יוצאות בהזכרה בפה, והתקנה לקרוא מתוך ספר ובמנין לא תקנוהו לנשים, אלא שעל

וכן כתב המנחת חינוך (מצוה תרג אות ב) מדעתו שאין חיוב מהתורה לקרוא מתוך הספר.

בישוב דברי הגמרא

ובאוצר החכמה הגמרא הנ"ל שבפשוטו מבואר לא כן, אלא יש חיוב לקרוא מתוך הספר, כתב בפני יהושע (יח. ד"ה קראה) על פי המבואר בגמרא (ז.) שזכרון בספר של מחיית עמלק היינו מה שכתוב בנביאים או במגילה, וזו כוונת הגמרא שכשם שהזכרון הוא שיהיו הדברים נכתבים בספר, אף במגילה הזכירה בספר, וכשם שזכירת מעשה עמלק בפה ולא בלב אף קריאת המגילה בפה ולא בלב, אך על כל פנים אין הזכירה בספר שוה בשניהם, שלגבי מגילה היינו הזכירה צריכה להיות בפה מתוך הספר, ואילו לגבי מעשה עמלק הזכירה צריכה שיהיו הדברים כתובים בספר ולזכרם בפה ולאו בדווקא מתוך הספר.

אולם השפת אמת (יז: בתוס' ד"ה כל) תמה על ביאורו, שאין הכרח שקריאת פרשת זכור מתוך ספר מהתורה, משום שהגמרא דנה האם קריאת המגילה היא בפה או בעיון בעלמא היינו שיוצאים בהרהור וכנ"ל, אם כן מדוע דנה הגמרא בדין זה רק כאן ולא בתחילת המסכת שמבואר שצריך לקרוא את המגילה מנין שצריך לקרוא בפה, ומשמע שכל הנידון הוא רק לגבי זכירת מעשה עמלק. והביא שכן כתב הראב"ן שקושיית הגמרא מנין שזכירת מעשה עמלק היא מתוך הספר, ומבואר בדבריו שפירש שכל הנידון לגבי זכירת מעשה עמלק, והסיקה הגמרא שצריך לקרוא מתוך הספר.

18/06/2018 אהח

שיטת התוספות

והנה נחלקו בגמרא (יז:) אם התורה בכל לשון נאמרה או בלשון הקודש נאמרה, ופירש רש"י (שם ד"ה בכל) שהמחלוקת היא האם מותר לקרותה בכל לשון. והתוספות (שם ד"ה כל) הקשו שהרי קריאת התורה אינה אלא מדרבנן לבד מפרשת זכור דהוי דאורייתא. ולכאורה קשה מדוע לא יישבו התוספות את שיטת רש"י שהמחלוקת אם בכל לשון או בלשון הקודש היא לגבי פרשת זכור[מי]. וכתב הפני יהושע (בתוס' שם) שסברו התוספות שצריך לקרוא את פרשת זכור מתוך הספר, וספר תורה בלאו הכי צריך לכתבו או בלשון הקודש או ביוונית כמבואר בגמרא (לעיל ח:), ויוונית לא שכיח ונאבד כמו שכתב הרמב"ם (תפילין פ"א ה"ט), ואי"כ אין נפקא מינה לגבי זה אם התורה בכל לשון נאמרה או בלשון הקודש.

והביא שהתוספות בברכות (יג. ד"ה בלשון הקודש) כתבו ליישב שיטת רש"י שהמחלוקת לגבי פרשת זכור, וא"כ משמע בדבריהם שאין צורך לקרוא מתוך הספר, שהרי ספר תורה בלאו הכי צריך שיהיה בלשון הקודש וכנ"ל, וכל הנידון אם תורה בכל לשון נאמרה או בלשון הקודש הוא רק לגבי אמירת הדברים האם צריך לאמרם בלשון הקודש או אפשר בכל לשון. ונמצא לפי זה שנחלקו רבותינו בעלי התוספות האם מן התורה צריך לקרוא את פרשת זכור מתוך הספר, שדעת התוספות במגילה שצריך, ודעת התוספות בברכות שאין צריך.

האם יש מצות זכירה בלב

ומכל מקום מבואר בגמרא שהזכירה צריכה להיות בפה ולא בלב, הן אם נאמר שמהתורה צריך שתהא הזכירה מתוך ספר, והן אם נאמר שאין צריך מתוך ספר. והנה במגן אברהם (סי' ס סק"ב) הביא מכתבים שכשאומרים בברכת אהבה רבה 'וקרבתנו לשמך הגדול' לזכור מעשה עמלק שאין השם שלם עד שימחה זכר עמלק. והקשה הראש יוסף (יח.) איך יוצא בכוונה לחוד בלא זכירה בפה, הרי מבואר בגמרא שבלב אין יוצאים.

ובספר בני יששכר (מאמרי חודש אדר מאמר ג אות ח) כתב ליישב שישנם שני חיובים: א. זכירה בלב הנלמדת מ'לא תשכח', ב. זכירה בפה הנלמדת מ'זכור', וחיוב הזכירה בלב הוא חיוב בכל יום ויום וזה מקיימים כדברי המגן אברהם הנ"ל[מז], והחיוב של זכירה בפה הוא פעם בשנה [ולעיל נתבאר בזה] כל פנים לדבריו צריכות להקפיד לזכור לכל הפחות בעל פה.

מו. ובאליה רבה (סי' תרפה ס"ק כא) כתב ליישב שהיה דחוק לתוספות הלשון 'תורה' אם הנידון הוא רק פרשה אחת [וכפשוטו משמע יותר שהכוונה לכל התורה] וכתב לפי"ז שמכך שהתוספות בברכות המובאים בסמוך יישבו את רש"י שמדובר לגבי פרשת זכור מוכח כגירסה בדבריהם [שיתבאר בהמשך] שגם פרשת פרה, ולכן לא היה דחוק להם הלשון של כל התורה.

מז. ובמנחת חינוך (מצוה תרג אות א) דקדק את לשון הרמב"ם (מלכים פ"ה ה"ה) 'ומצות עשה לזכור תמיד' שמצוה תמידית היא, וכן הוא לשון הרמב"ם בספר המצוות (עשה קפט) 'ושנאמר זה בכל עת ועת', והמנחת חינוך העיר שבדברי החינוך מבואר שדי בפעם אחת כל ימי חייו, ולדברי הבני יששכר מבואר שיש הבדל בין הזכירה בפה לזכירה בלב.

מח. פרי חדש (סי' קמו סק"ב ד"ה ומ"ש שהם בעשרה), קרן אורה (ברכות, בענין ק"ש דאורייתא או דרבנן אות יט ד"ה אלא אי קשיא), משנה ברורה (סי' תרפה שער הציון סק"ה), תורת חסד (או"ח סי' לז אות ב) ובנין שלמה (שו"ת, סי' ז ד"ה ואכן).

מט. משנה ברורה ובנין שלמה (שם), והוסיף הבנין שלמה שכשם שמבואר שם בראי"ש וזה יוצאים בפרשת זכור, והביא דבריו בשדי חמד (כללים מערכת ז כלל יג ד"ה ובענין זכירת).

אם צריך עשרה

הרא"ש (ברכות פ"ז ס"י כ) כתב לבאר מדוע רבי אליעזר שחרר את עבדו אף שהמשחרר עבדו עובר בעשה, כיון שהיה צריך שישלים למנין לקריאת פרשת זכור, ולצורך מצוה מותר לשחרר [אלא שכתב שלא משמע בגמרא שכל ההיתר לשחרר את העבד הוא רק לפרשת זכור]. ולמד התרומת הדשן (שו"ת סי' קח) מדבריו שפרשת זכור צריכה עשרה מהתורה, שאם לא כן איך הותר לו לשחררו. והאחרונים[מח] תמהו מהו המקור לזה מהתורה שהפרשה צריכה להיאמר בעשרה. ואכן יש[מט] שהסיקו שלא כתרומת הדשן ודעתם שאין זה חיוב מהתורה שיצטרכו עשרה בקריאה, ומה שרבי אליעזר שחרר את עבדו כיון שעיקר חיוב הקריאה מהתורה לכן די בזה שמותר לשחרר את העבד לצורך זה, וכן כתב המנחת חינוך (מצוה תרג אות ב) מדעתו שמהתורה אין צריך עשרה. ונפקא מינה בכל זה האם אפשר לצרף לעשרה קטן שהגיע לשנת י"ג ולסמוך שמסתמא הביא שתי שערות, שהדין שבדאורייתא לא סומכים על חזקה דרבא שמי שהגיע לכלל שניו הביא שתי שערות, ובדרבנן סומכים כמו שהביא במשנה ברורה (סי' נה ס"ק לא), וא"כ אם חיוב עשרה בפרשת זכור מהתורה אין לצרפו, ואם הוא מדרבנן יש לצרפו.

ובחלקת יואב (בהוספה בסוף הספר) כתב להוכיח שמן התורה אין צריך עשרה לפרשת זכור, מזה ששנינו (ב.) שכשחל י"ד ביום ראשון בני הכפרים מקדימין ליום הכניסה, והיינו ביום ה' הקודם לו. וקשה הרי בלאו הכי צריכים להמתין עד שבת לשמוע פרשת זכור במנין, וכיון שכבר המתינו עד שבת ישמעו קריאת המגילה בלילה ומסתמא לא היו יוצאים לדרך בלילה ולמחרת ישמעו מגילה בזמנה, ומשמע שמהתורה אין צריך עשרה, ובני הכפרים שאין להם מנין לא חייבום לילך לשמוע פרשת זכור בציבור.

ובקרן אורה (שם ד"ה ואיידי) הקשה מדוע דווקא זכירה זו צריכה עשרה, ומה בינה לשאר הזכירות שאינן צריכות ציבור, ויישב שכיון שכוונת הזכירה לנקום נקמת ה' מחטאים אלו וזה דבר המוטל על הציבור. ועוד הקשה מהמבואר בגמרא (יח.) שלמדו מפסוק של 'זכור' שאין יוצאים המצוה ידי בהרהור, ואם עיקר המצוה בעשרה וכי שייך לומר שהציבור יהרהרו[נ].

האם יוצאים בפרשת ויבוא עמלק

המגן אברהם (ריש סי' תרפה) כתב שמן התורה יוצאים ידי חובת זכירת עמלק בפרשת ויבוא עמלק ששם מוזכר שבא להלחם עם ישראל, וכתב שכן משמע בגמרא (יח.)[נא].

ולפי"ז יישב את תמיהת התרומת הדשן (שו"ת סי' קח) מדוע אין מקפידים כל כך העולם לשמיעת זכור ומקפידים לשמוע את המגילה, ויישב המגן אברהם שכיון שמן התורה אין זמן קבוע מתי צריך לקיים מצוה זו וכמו שנתבאר לעיל, לפיכך בפורים בקריאת התורה שקוראים פרשת ויבוא עמלק יוצאים בזה ידי חובה מהתורה.

ובמשנה ברורה (שם ס"ק טז) כתב להשיג שכיון שכתוב בתורה 'זכור את אשר עשה וגו' תמחה את זכר עמלק' וגו', והכוונה שלא לשכוח מה שעשה לנו עמלק ונספר זאת לבנינו ולדורותינו לומר להם כך עשה לנו הרשע ולכך נצטוינו למחות את שמו כמו שכתב הרמב"ן [והובאו דבריו לעיל], וזה לא נזכר בפרשת ויבוא עמלק, ועל דרך זה כתב המהרי"ל דיסקין (שו"ת, קונטרס אחרון אות קא) שבפרשת ויבוא עמלק נזכר רק סיפור מה שהיה והבטחה על העתיד, אבל לא חיוב המצות עשה שהוטל עלינו בזכירה ומחייתו בפועל, ומה שכתב המגן אברהם שכן משמע בגמרא כתב שם שאינו יודע מה ההכרח לזה[נב].

ובחכמת שלמה (קלוגר, סי' תרפה) הביא שהקשה לו חכם אחד על דברי המגן אברהם מהמבואר בגמרא (ל.) ששיטת רב שפורים שחל ביום ששי שלשמיעת קדיש וברכו מותר לשחרר את העבד, אף שעיקר החיוב מדרבנן, ומבואר שכיון שהוא ענין דאורייתא מותר לשחרר את העבד לזה, אף לגבי זכור יש לומר כן שאף שאין חיוב מהתורה לקרותו בעשרה מותר לשחרר לזה.

נ. אך לכאורה יש לומר שכל הדין ציבור נלמד רק אחר שיש דין לזכור בפה, ואמנם אילו היה הדין נלמד רק מלא תשכח שעיקרו לא לשכוח בלב לא היה דין ציבור, ובפרט לפי מה שנתבאר לעיל בשם הבני יששכר ששני דינים הם זכירה בלב וזכירה בפה.

נא. וראה בעמודי אור (שו"ת, סי' קכב אות כז) שביאר על פי זה את לשון הכתובים (שמות יז יד) 'כתוב זאת זכרון בספר', שכיון שמן התורה צריך לקרותה מספר כמו שנתבאר לעיל, ומבואר בגמרא (ב"ב יד.) שהשלמת התורה היתה בסוף הארבעים שנה במדבר, ואיך קיימו זכירת עמלק כל אותם השנים, ולכן הוצרכה אותה פרשה להיכתב בספר אף ששאר התורה עדיין לא נכתבה כדי שתתקיים קריאת פרשה זו.

נב. ונראה מדבריו שם שכל סברתו היא אם חיוב הזכירה הוא לצורך מחייתו ומי שאינו מחויב במחייתו אינו מחויב בזכירה, אבל אם החיוב הוא לזכור מעשיו לחוד וכמו שנתבאר לעיל,

מקדימין פרשת זכור לשבת הקודמת שלא להקדים עשייה [היינו קריאת המגילה] לזכירה [היינו פרשת זכור], ולדברי המגן אברהם הרי כשקוראים ויבוא עמלק ביום הפורים מתקיימת הזכירה, וא"כ הזכירה והעשייה כאחד ולא קדמה העשייה לזכירה[נג].

ותירץ שכל סברת המגן אברהם הוא לגבי החיוב מדאורייתא, שיוצאים ידי חובה בפרשת ויבוא עמלק, אבל מדרבנן תיקנו לקרוא פרשת זכור, ולגבי זה צריך שלא תקדים העשייה לזכירה, ולכן מקדימין פרשת זכור לשבת הקודמת. עוד תירץ שכיון שנפסק בשולחן ערוך (סי' ס ס"ד) שמצוות צריכות כוונה, וא"כ פרשת זכור צריכה כוונה לצאת ידי חובה, וכיון שעיקר התקנה היתה לקרוא פרשת זכור ממילא כשקוראים פרשת ויבוא עמלק אין מכוונים לצאת, ונמצא שקדמה עשייה לזכירה. עוד תירץ שכיון שהלשון במגילה (אסתר ט כח) 'והימים האלה נזכרים ונעשים' ומשם למדים שצריך להקדים זכירה לעשייה, לכן רק בפרשת זכור שנזכר לשון זכירה מתקיים ענין זה שקדמה זכירה לעשייה.

18/06/2018 אהח

ד. פרשת פרה

האם פרשת פרה היא מהתורה

בתרומת הדשן (שו"ת סי' קח) הביא שהתוספות בברכות כתבו שפרשת זכור ופרשת פרה חיובם מהתורה. וביאור דבריו שהגמרא (ברכות יג.) דנה האם התורה בלשון הקודש נאמרה או בכל לשון, והביאו התוספות (שם ד"ה בלשון) שרש"י פירש (סוטה לג. ד"ה כל) שהנידון הוא לקרוא בתורה בבית הכנסת, והקשו הרי קריאת התורה אינה חיוב מהתורה, ותירצו שמדובר בפרשיות שמחויבים לקרוא מהתורה כמו פרשת זכור. וגירסת התרומת הדשן 'פרשת זכור ופרשת פרה', וכן היא הגירסה בכמה מהראשונים[נד] בברכות (שם).

אולם המהרש"ל (שם) הביא שהיו גירסאות בתוספות 'פרשת פרה' ומחק גירסה זו, וכן כתב בביאור הגר"א (סי' תרפה ס"ז) על מה שהביא השולחן ערוך שם "יש אומרים שפרשת זכור ופרשת פרה אדומה חייבים לקרותה מדאורייתא'[נה], כתב הגר"א שבתוספות שלפנינו לא נזכר פרשת פרה ונוסחא משובשת נזדמנה לו. וכן כתב במגן אברהם (שם) שאין טעם בקריאתה מהתורה ולא ידע היכן רמוזה, אלא שבשיטת רש"י צריך לומר כדי ליישב את דבריו וכנ"ל, אך להלכה אין הכרח ומקור שתהיה קריאה זו מהתורה[נו].

המקור מהתורה

וביאור השיטות שהוא חיוב מהתורה מצינו באחרונים כמה טעמים. המלבי"ם בספרו ארצות החיים (סי' א ארץ יהודה סק"ד) כתב על פי מה שדן הרמב"ן בספר המצוות בהוספות למצות עשה (עשה ז) שהמצוה 'זכור אל תשכח את אשר הקצפת את ה' אלוהיך במדבר' וגו' היא מצוה מהתורה. וכתב המגן אברהם (סי' ס סק"ג) שהטעם שלא תיקנו לזה קריאת התורה מפני שהיא גנותן של ישראל. ולפי זה יש לומר שכיון שפרה באה לכפר על העגל כמבואר במדרש תנחומא (חוקת סוף סי' ח) והובא ברש"י (במדבר יט כב), קריאת פרשת פרה היא כנגד זכרון מעשה העגל. וכתב שם עוד שהנה הרמב"ן (שם) דן שהמצוה לזכור את מעשה העגל היתה רק לדור המדבר כיון שמעשה העגל היה שם והם היו המקציפים, ולפי זה יש לומר שהשיטות שפרשת פרה מן התורה סוברים כן, ולכך באותה שעה היתה הקריאה מהתורה, אבל בזמן הזה הכל מודים לשאר השיטות שפרשת פרה אינה אלא מדרבנן.

ייתור מקרא

בערוך השולחן (סי' תרפה ס"ז) כתב שמזה שנאמר (במדבר יט י) 'והיתה לבני ישראל לחוקת עולם' ודרשו בספרי (שם פ' קכט) שתהא נוהגת לדורות, והיינו שאפר פרה אינו תלוי בבית המקדש ונהג גם בזמן האמוראים כמבואר בגמרא (חגיגה כה.), וכתוב עוד בקרא (שם יט כא) 'והיתה להם לחוקת עולם'

מבוארים דברי המגן אברהם שיוצאים שפיר בפרשת ויבוא עמלק.

נג. וראה במהרי"ל דיסקין (שם) שהקשה על דרך זו אך באופן אחר קצת.

נד. תוספות הרא"ש (ד"ה כל), תוספות רבינו יהודה החסיד (ד"ה בכל), תוספות רבינו פרץ (ד"ה בלשון) ורשב"א (ד"ה לימא), וראה בהערה לעיל שהובא מהאליה רבה (סי' תרפה ס"ק כא) שהוכיח מדברי התוספות בברכות שם שסברו שקריאתה מהתורה.

נה. והנה יש שכתבו שגם אם פרשת פרה מהתורה, מכל מקום אינו חיוב על כל יחיד אלא הוא חובת ציבור, אולם בדברי הרמ"א (סי' תרפה ס"ז) מבואר לא כן, שכתב שבני הישובים אם אי אפשר להם לבוא למנין, יזהרו לקרותם בנגינתם ובטעמם לחוש לשיטות שקריאתם מהתורה, ומבואר שגם פרשת פרה חובתה על כל יחיד.

נו. כן ביארו המחצית השקל והלבושי שרד בדבריו, וכן שיטת הפרי חדש (סי' קמו סק"ב ד"ה ומ"ש) שפרשת פרה מדרבנן.

נז. והנה בבית יוסף (סי' קלז ד"ה והכל) הביא מהכל בו (סי' כ) שקורא שהפסיק בפרשת פרה (במדבר יט י) 'ולגר הגר בתוכם' ולא השלים עד (שם פ' כב) 'והנפש הנוגעת תטמא עד הערב' חוזר מתחילת הפרשה שלא אמר אלא רמז בעלמא, ונפסק כן בשולחן ערוך (שם ס"ה). ולדברי הקהלות יעקב מבואר היטב, אבל לשאר הטעמים צריך ביאור כיון שאת ענין אפר פרה אדומה קרא, מדוע שאר הפסוקים שעניינם דיני טומאת מת מעכבים בקריאה, אך אינו מוכרח כיון שבהמשך הפרשה מבואר עוד דינים כגון נתינת המים לכלי ודין ההזאה, ומחמת כן קריאת פסוקים אלו מעכבים.

נח. ולכאורה שני טעמים אלו אינן כדברי הערוך השולחן הנ"ל, שלשיטתו הקריאה היום מהתורה במקום אפר הפרה.

נט. אמנם בבנין שלמה (סי' נד ד"ה ודע) משמע שנקט לא כן, שכתב לבאר את הנהגת הגר"א שלפרשת זכור היה מדקדק לעלות לתורה, שכיון שמוטל על כל יחיד לקרוא, מצוה בו יותר משלוחו, מה שאין כן בשאר פרשיות. ומבואר שגם פרשת פרה חובת הציבור ואינה חיוב על יחיד.

ס. וקשה לכאורה שדברי רש"י סותרים זה את זה, שאם טעם הקריאה הוא משום הקרבת הפסח מה אכפת לן בזה שבאחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה, הרי קריאת הפרשה היא מפני הפסח. ובשפתי חכמים כתב על פי המבואר בירושלמי (שם) שאין מפסיקין בין פרה להחודש שקוראים אותם שבת אחר שבת, וביאר הקרבן העדה (שם ד"ה שבאחד) שכיון שהיה ראוי שתקדום חודש לפרה כנ"ל, לכן אף שמפני טהרתן של ישראל מקדימים את פרשת פרה, מכל מקום אין מפסיקין ביניהם, ולזה הביא רש"י את דברי הירושלמי לבאר שלא להפסיק בין שתי שבתות הללו.

ולעיל הובא שהחיד"א בספר לדוד אמת (סי' ט) כתב לחלק בין פרשת פרה לפרשת שקלים ולכאורה הוא מיותר, אלא בעל כרחך שזה בא לענין המצוה בקריאת הפרשה, שגם כאשר אין אפר פרה יש חיוב לקרוא את הפרשה.

בזמן שריפת הפרה היה מהתורה

במשך חכמה (במדבר יט כ) כתב לבאר על פי המובא בגמרא (יומא ה:) שאף מקרא פרשה מעכב, היינו בשבעת ימי המילואים שהיה צריך לקרוא את הפרשה וזה עיכב בעבודה, ומבואר שם (ב.) שדין הפרשת הכהן לאפר פרה אדומה הוקש לשבעת ימי המילואים, וא"כ כשם שבשבעת ימי המילואים קריאת הפרשה מעכבת, הוא הדין בשריפת פרה אדומה קריאת הפרשה מעכבת. ולדבריו כל זה הוא רק בזמן ששריפת פרה אדומה נוהגת היה צריך לקרוא, אבל בזמן הזה אין מקור לכך, ודברי התרומת הדשן והשולחן ערוך שהעתיקם שאף בזמן הזה חיוב הקריאה מהתורה, עדיין אינם מבוארים.

הפרשה מטומאת מקדש וקדשיו

בברכת פרץ (פרשת חוקת) כתב שהמקור לזה שהוא מן התורה ממה שכתוב (ויקרא טו לא) 'והזרתם את בני ישראל מטומאתם', ולפי פשוטו הוא אזהרה לבית דין להפריש את בני ישראל מטומאת מקדש וקדשיו, וא"כ קריאת האזהרה להפריש מטומאת מקדש וקדשיו מסתבר שגם היא מהתורה, שגדול תלמוד שמביא לידי מעשה כמבואר בגמרא (ב"ק יז.). וא"כ גם בזמן הזה שמהרה יבנה המקדש מוטל על בית דין להזהיר על טומאת מקדש וקדשיו, ובפרשת פרה שכתוב שם את האיסור לטמא את המקדש מתקיימת האזהרה של בית דין להפריש את ישראל מטומאה[נז].

טעם הקריאה

בטעם הקריאה כתב רש"י (כט. ד"ה פרה) 'להזהיר את ישראל לטהר שיעשו פסחיהן בטהרה'. ובמשנה ברורה (סי' תרפה סק"א) כתב בשם הלבוש (שם ס"א) שכן היה שריפתה במדבר סמוך לניסן, כדי להזות בה את ישראל באפר החטאת מיד אחר הקמת המשכן, כדי שיהיו טהורים ויוכלו לעשות את הפסח בזמנו, לכך קורין פרשה זו להתפלל לפניו יתברך שגם עלינו יזרוק מים טהורים במהרה.

ולכאורה עולה מדבריהם, שטעמו של רש"י הוא בזמן שבית המקדש היה קיים, ולכן צריך להזהיר את ישראל שיעשו פסחיהן בטהרה, וטעמם של הלבוש והמשנה ברורה שהוא בגדר תפילה הוא לזמן הזה שאין מקריבין קרבן פסח[נח].

בגדר פרשת פרה מדרבנן

אכן גם אם קריאת פרשת פרה מדרבנן מבואר במשנה ברורה שאין גדרה כשאר קריאת התורה אלא היא מצוה דרבנן לשמוע קריאה זו, שכתב (סי' קמו ס"ק יג) שגם לפוסקים שפרשת פרה מדרבנן מסתבר שגם לשיטתם צריך כל יחיד לשמוע, ומבואר בדבריו שעל כל פנים פרשת פרה אין דינה כשאר קריאת התורה. וכן מבואר בדבריו (סי' תרפה ס"ק טו) שכתב שגם לשיטות שקריאת פרה מדרבנן צריך לכוין לצאת ידי המצוה כיון שגם מצוה דרבנן צריכה כוונה, ומשמע שאינו כשאר קריאת התורה[נט].

ה. פרשת החודש

טעם הקריאה

ברש"י (כט. ד"ה ברביעית) כתב 'ששם פרשת הפסח', והיינו שתיקנו חכמים ללמוד את דיני הקרבת הפסח כדי להתכונן להקרבת הפסח. והביא רש"י מדברי הירושלמי (פ"ג ה"ה) 'אמר רבי חמא בדין הוא שיקדום החודש לפרשת פרה, שהרי באחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה, ומפני מה הקדימוה, שהיא טהרתן של ישראל'[ס].

ובאבודרהם כתב 'להודיע לעם שבשבוע הנכנס יהיה ראש חודש ניסן ויכינו עצמם לעלות לרגל', והוא על דרכו של רש"י.

וברי"ן (ד"ה מתני') כתב טעם אחר, להודיע על ראש חודש ניסן שהוא ראש לכל החדשים, ולכאורה ביאורו כמו שכתב במשנה ברורה (סי' תרפה סק"א) ומקורו מדברי הלבוש (שם ס"א) 'כדי לקדש חודש ניסן דכתיב בתורה החודש הזה לכם ראש חדשים'[סא].

אם לא קראוה בזמנה האם יש לה תשלומין, שפרשת שקלים אין לה תשלומין שתקנוה רק בזמנה, אבל פרשת פרה מבואר בדש"י מהירושלמי שמעיקר התקנה היה להסמיכה לפסח, רק כיון שקוראים פרשת החודש הקדימו פרשת פרה לפי שהיא טהרתם של ישראל, וכיון שזהו עיקר זמנה אף שהתקנה [illegible] להקדים לפרשת החודש, מכל מקום אם לא קראוה יש לה תשלומין בשבת הבאה.

סא. ובשפת אמת (על התורה, פרשת נח ושאר מקומות) כתב שבא ללמד שהמועדות והחודש תלויים בקידוש ב"ד דין, שניתן לישראל כח ההתחדשות שפועלים הקדושה ועבודת השם מכח עצמם, וזמן זה של חודש ניסן הוא חידוש העולם ומסוגל להתחדשות, וכן בהפטרה לפרשת החודש (יחזקאל מו א) הובא ממה שהיו פותחים את השער בבית המקדש ביום החודש כדי לרמז שיש כח מיוחד להתחדשות הבאה מכח קידוש המועדות על ידי בית דין וחכמי ישראל.

אליבא דהלכתא

סעיפי הלכה
לפי סדר ה"עין משפט",
ערוכים ומנוסחים ע"פ
דברי הרמב"ם והשו"ע
ונושאי כליהם

פניני הלכה

נושאים והלכות
בסוגיות הגמרא
מתוך ספרי הפוסקים והשו"ת

18/06/2018 אהח

אוצר החכמה

תוכן העניינים

אליבא דהלכתא מגילה

אוצר החכמה

זמן קריאת המגילה בעיירות וכרכים א
זמן קריאת המגילה בכפרים א
י"ד אדר שחל להיות בשבת א
י"ד וט"ו אדר שחלו להיות בשבת א
תענית אסתר א
ביטול תקנת בי"ד על ידי בי"ד חבירו א
זמן הקריאה בשושן א
מקום הסמוך ונראה למוקפת חומה א
סמוך לעיר המוקפת חומה א
עיר הנראית למוקפת חומה א
עבודה ומקרא מגילה ב
תלמוד תורה ומקרא מגילה ב
תלמוד תורה דרבים מפני מקרא מגילה ב
מקרא מגילה ומילה ב
מקרא מגילה קודמת לעבודה או דוחה אותה ב
הלוית המת בחול המועד בר"ח בחנוכה ובפורים ב
הלוית ת"ח בחול המועד בר"ח בחנוכה ובפורים ג
ביטול תלמוד תורה להוצאת המת והכנסת כלה ג
טומאה למת מצוה ג
מקרא מגילה ומת מצוה ג
מת מצוה או כל מת ג
קריאת המגילה במקום הסמוך ונראה למוקפת חומה ג
שיעור המרחק בסמוך ונראה ג
כרך שהוקף ולבסוף ישב ד
דין הוקף ולבסוף ישב בבתי ערי חומה ד
ערים וכרכים שאין בהם עשרה בטלנים ד
כרך שנפלה חומתו לענין מגילה ולענין גאולת בתים ד
נשים במקרא מגילה ד
נשים בהוצאת אחרים ידי חובה ד
שואלין ודורשין מעניינו של יום ד
שואלין ודורשין בהלכה או בהגדה ד
קריאת המגילה ביום ובלילה ד
י"ד שחל להיות בשבת ה
ט"ו שחל בשבת ה
קריאת המגילה בשבת ה
פורים המשולש ה
מגילה בזמנה בצבור וברוב עם ו
מגילה שלא בזמנה בעשרה ו
קריאת המגילה ביחיד בט"ו באדר שחל בשבת למוקפין ו
שיעור עיר גדולה לענין קריאת המגילה ו
הספד ותענית בימי הפורים ו
כפר שאין נכנסים בו בשני וחמישי ז
הוספת ימים שאינם חודש שלם לשנה ז
תוספת שעות שאינם יום שלם לחודש ז
דחיית והקדמת תעניות שחלו בשבת ז
קרבן חגיגה כשחל יום טוב בשבת ז
עולת ראיה ושלמי חגיגה ביום טוב ז
יום הקהל שחל בשבת ז
סמיכה על עולת ראיה ושלמי חגיגה ושמחה ביום טוב ז
תשלומי הבאת עולת ראיה ושלמי חגיגה ז
תשלומי עצרת ז
תענית בכורים בע"פ שחל בשבת ז
הספד בפורים ז
תענית בפורים ח
עשיית מלאכה בפורים ח
אם פורים נקרא יו"ט ח
דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור ח
עברו תעניות אחרונות ולא ירדו גשמים ח
קריאת המגילה בעיר שהיא ספק מוקפת חומה ח
ים והרים כחומה לענין מוכר בית בבתי ערי חומה ח
מקום הימצאו של חלזון התכלת ח
קראו את המגילה באדר ראשון ונתעברה השנה ט
ההבדלים בין אדר ראשון לאדר שני ט
טומאת ידים בכתבי הקודש ט
שיעור משלוח מנות ט
שיעור מתנות לאביונים י
רווחא לבסומי שכיח י
החלפת מנות למשלוח מנות ומתנות לאביונים י
חיוב שכרות בפורים י
סעודת פורים י
סעודת פורים שעשאה בלילה יא
כללי ההבדלים באיסורי שבת ויו"ט יא
מלאכת אוכל נפש ומכשירי אוכל נפש יא
כללי ההבדלים בין שבת ליום הכפורים יא
חייבי כריתות שלקו יא
חילוק המודר הנאה מחבירו מהמודר ממנו מאכל יא
חילוק דין נדרים מנדבות יב
גדר נדר ונדבה יב
דיני הזב במנין ראיותיו יב
טומאת הזבים נדה ויולדת יב
חילוק דין מצורע מוסגר ממצורע מוחלט יב
טומאת היסט כלי חרס בזב שטבל וסתר ימי טהרתו יב
כתיבת סת"ם אשורית ויונית יב
תפירת סת"ם בגידין יב
תרגום שכתבו עברית ועברית שכתבו תרגום יג
מגילה הכתובה בשאר לשון יג
חילוק כהן משוח למרובה בגדים יג
חילוק דין כהן משמש מכהן שעבר יג
דיני כהן שנתמנה תחת כה"ג שנמצא בו פסול יג
אכילת קדשים ומעשר שני בירושלים יג
אכילת קדשי קדשים מחוץ לעזרה יג
מדיני מעלין בקדש ואין מורידין יג
איסור במות יד
קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא וקרבנות בזה"ז יד
אכילה מרובה משתיה טז
שררת האיש בביתו טז
המגדל יתום כאילו ילדו טז
אכילת זרעונים בפורים טז

18/06/2018 אהח

תוכן הענינים

הורדה משררה טז
יום פטירת משה רבינו טז
הכרזה על מחצית השקל טז
בדיקת כלאים ועקירתם טז
הלל בפורים טז
בדיקת מראות בלילה טז
דיני נפשות בלילה יט
דין מלך שלא הוציא מטבע יט
אשה שזינתה כדי להציל נפשות מישראל יט
גדר חיוב תענית אסתר יט
שלא לשנות בין הבנים יט
אמירת עשרת בני המן בנשימה אחת כא
מילה בפורים כא
גילוי תפילין של ראש כא
הארכת וי״ו דויזתא כא
צורת כתיבת השירות בס״ת כא
צורת כתיבת המגילה כב
שרטוט סת״ם כב
שרטוט מגילה כב
גדול ת״ת מכבוד אב ואם כב

פניני הלכה מגילה

עיירות ספק מוקפות חומה א
ערים ספק מוקפות חומה בחו״ל א
כללי דין סמוך לעיר מוקפת חומה א
כללי דין נראה למוקפת חומה ב
חיישינן שמא שד הוא ב
קיום מצוות תלמוד תורה בקריאת המגילה ב
כרך שחרב והסמוך לו ג
כיצד מודדים שיעור מיל ג
העיירות המסופקות אם הן מוקפות חומה ד
חיוב מצוות מגילה בקריאה או בשמיעה ה
קטן שהגדיל בפורים שחל בשבת ה
גזירת שמא יעבירנו ביחיד ובשאר מגילות ו
ימים אתה מונה לחדשים לענין וסתות ו
זמן פדיון הבן ז
תענית חתן בתוך שבעת ימי המשתה ז
תכלת בציצית בזמנינו ח
קביעת בית כנסת במקום שהיה בית עבודה זרה ח
מעבירין על המצות בשביל שכר פסיעות ט
קריאת המגילה כזכירת מעשה עמלק ט
מתנות לאביון ומשפחתו ט
משלוח מנות בשתי חתיכות ממין אחד י
סעודת פורים בלילה ובחשיכה י
אחריות בנדבת צדקה יא
דריסת הרגל בדיני ממונות יא
תפירה בתפילין ומזוזה יב
חסרון קוצו של יו״ד בספר תורה יב
סופר שכתב מגילה וחשב שהיא כנדפסת על הנייר יג
כתיבת כתבי הקודש מתורגמים יג
לשון יון באהלי שם יג
הקרבת קרבנות בזמן הזה יד
פדיון מעשר שני טהור בירושלים בזה״ז יד
אמירת שירה ושירת המלאכים בשביעי של פסח יד
קריאה בשמו של רשע גוי טו
שני מעשים הנזכרים במאמר אחד אם יש לומר שנעשו בזמן אחד ... טו
ניקוד תיבת חשמונאי טו
גדר בן גילו וביקור חולים המסיר אחד מששים מחוליו של החולה .. טז
איסור נתיצת אבן מאבני הכותל טז
עשיית שידוך בין נכרי ונכרית טז
כניסת בעל הבית לביתו לפני האורח יז
עשיית פאות הראש ארוכות ורחבות יז
כתיבת השם יהודה בא׳ או בה׳ יז
גדר פרהסיא לענין יהרג ואל יעבור ושאר דינים יז
חרם דרבינו גרשום על נשיאת ב׳ נשים יח
אמירת שקר כדי להציל ממונו מיד עושקו יח
תענית ז׳ באדר בשנה מעוברת והספד על הצדיקים יח
אמירת הלל בפורים שחל בשבת יח
דין יחוד בלי סגירת דלתות יט
נדה בהזכרת השם יט
מינוי אשה לכל מינויים כ
האומר דבר בשם אומרו כ
מה שקנתה אשה נכרית קנה בעלה כ
זמר המבדיל בין קודש לחול כא
ברכה על מלך מאו״ה שאינו קבוע אלא מתחלף כא
סעודת בר מצוה אם היא סעודת מצוה כא
אמירת עשרת בני המן בנשימה אחת על ידי השומעים כא

פרק ראשון

ב.

זמן קריאת המגילה בעיירות וכרכים

כל עיר שהיא מוקפת חומה[א] מימות יהושע בן נון בין בארץ בין בחוץ לארץ[ב], אף על פי שאין לה עכשיו חומה, קוראין בה את המגילה בט"ו באדר. וכל עיר שאינה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון קוראין בה בי"ד[ג].

זמן קריאת המגילה בכפרים

בזמן הזה בני הכפרים קוראין את המגילה בי"ד באדר[ד].

י"ד אדר שחל להיות בשבת

חל יום י"ד אדר להיות בשבת, עיירות המוקפות חומה מקדימים וקוראין ביום ראשון שהוא י"ג, ועיירות המוקפות חומה קוראין ביום ראשון שזהו יום קריאתם הקבוע[ה].

י"ד וט"ו אדר שחלו להיות בשבת

חל יום ט"ו אדר להיות בשבת, בני עיירות המוקפות חומה מקדימים וקוראין בי"ד בו[ו].

תענית אסתר

בימי מרדכי ואסתר נקהלו ביום י"ג באדר להילחם ולעמוד על נפשם[ז] והיו צריכים לבקש רחמים ותחנונים שיעזרם ה' להינקם מאויביהם ומצינו כשהיו ביום מלחמה שהיו מתענים ולכן[ח] נהגו כל ישראל להתענות בי"ג באדר ונקרא תענית אסתר מהפסוק של דברי הצומות וזעקתם. **ט]** **משנ"ב** (תרפו סק"ג). **י]** **משנ"ב** (שם סק"ג), וכתב הטעם משום שאין קובעין תענית בערב שבת משום כבוד השבת לפי שרגילין בשבת לומר סליחות ותחנונים ובערב יום הכניסה, ועוד שבזמן הזה אין יום הכניסה ולא שיך הטעם המבואר בגמרא שהואיל ונדחו עיירות ידחו ליום הכניסה. וראה עוד מה שיתבאר בזה להלן (ד:). אכן בזמן הזה שהמועדים נקבעים על פי חישוב הלוח לעולם אין חל י"ד באדר בשבת (משנ"ב סי' תרפח ס"ק יד). **יא]** **רמב"ם** (שם), **שו"ע** (שם ס"ו). **יב]** **וכתב הרא"ש** (מגילה פ"ק סי' ח) שמה שאמרו בסוגייתינו שי"ג באדר הוא זמן קהילה לכל, הפירוש הוא שהכל מתאספין לתענית אסתר ומכאן נראה לרבינו תם סעד לתענית אסתר שאנו עושין כמו שעשו בימי מרדכי ואסתר כשנקהלו היהודים לעמוד על נפשם ולא מצאנו לו שום סמך אלא כאן. **יג]** **אך** דעת הר"ן בשם הראב"ד (תענית ג. ד"ה אבל) שהמקור לתענית אסתר הוא מהפסוק של דברי הצומות וזעקתם. **יד]** **משנ"ב** (שם ס"ק ג), וכתב הטעם משום שאין מתענין בי"ג באדר ונקרא תענית אסתר אלא מפני שנלחמו היהודים בי"ג וי"ד ונחו מאויביהם בט"ו (רמב"ם שם ושו"ע שם). וכתב באור שמח (מגילה שם) שגם לגבי העיר שושן יש דין סמוך ונראה המבואר להלן. אך למעשה כתב אסתר כדי לזכור שהקב"ה רואה ושומע כל איש בעת צרתו כאשר יתענה וישוב לבבו אל ה'[טו]. ואם חל י"ד באדר ביום ראשון מקדימים[יז] ומתענים ביום חמישי.

ביטול תקנת בי"ד על ידי בי"ד חבירו

בית דין שגזרו גזירה או תיקנו תקנה ופשט הדבר בכל ישראל[יא] ועמד אחריהם בית דין אחר וביקש לבטל דברים הראשונים ולעקור את אותה התקנה או הגזירה, אינו יכול לעוקרה אפילו בטל הטעם[יב] שבגללו תקנו או גזרו, אלא אם כן יהיה בית דין זה גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין[יג].

ב:

זמן הקריאה בשושן

בשושן הבירה קוראין את המגילה ביום ט"ו באדר, אף על פי שאינה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון[יד].

מקום הסמוך ונראה למוקפת חומה

כל כפר או עיר[טז] הסמוך או הנראה לעיר המוקפת חומה מימות יהושע בן נון קוראין בו את המגילה ביום ט"ו באדר[יז].

סמוך לעיר המוקפת חומה

עיר הסמוכה נקראת רק אם היא קרובה לעיר המוקפת חומה מיל[יח] דהיינו אלפיים אמה[יט].

עיר הנראית למוקפת חומה

יש אומרים[כ] שגם עיר הנראית צריך שלא תהיה רחוקה יותר ממיל מהעיר המוקפת חומה, ויש אומרים[כא] שאף אם

[א] **ואף** אם החומה נבנתה ע"י נכרים גם כן יש לכרך דין מוקף חומה (רמב"ן מגילה ב. ד"ה שם). **[ב]** **רמב"ם** (מגילה פ"א ה"ד), **שו"ע** (או"ח סי' תרפח ס"ג), וכן כתב הר"ן (ג: ד"ה ובכרכין המוקפין) בשם תוס' והגאונים, והביא שם שיש חולקים. **[ג]** **רמב"ם** (שם), **שו"ע** (שם). ומי שדינו לקרוא בט"ו אינו יכול לקרוא ולפטור לבני י"ד בי"ד וכן להיפך, כיון שאינו מחוייב עתה בדבר, ויש אומרים שבדיעבד אם בן כרך קרא לבן י"ד בי"ד יצא (משנ"ב שם סק"ם, ולעיל עוד שעה"ג שם סק"ם). **[ד]** **רמב"ם** (שם ה"ט), וכן סתם בשו"ע (שם ס"ג) ודלא כמבואר במשנה, אלא כמבואר בגמ' בדברי רבה בר בר חנה א"ר יוחנן שמשנתינו היא דברי ר' עקיבא אבל חכמים אומרים שבזמן הזה אין קוראין אותה אלא בזמנה. **[ה]** **רמב"ם** (שם ה"ז), וכתב במגיד משנה ב' טעמים לבאר טעמו של הרמב"ם שלא פסק כמשנתנו שעיירות מקדימות ליום הכניסה, משום שהרמב"ם סובר כת"ק בברייתא המובאת להלן (ד:) שהעיירות אינן מקדימות

[א] **ואף** אם החומה נבנתה ע"י נכרים גם כן יש לכרך דין מוקף חומה (רמב"ן מגילה ב. ד"ה שם). **[ב]** **רמב"ם** (מגילה פ"א ה"ד), **שו"ע** (או"ח סי' תרפח ס"ג), וכן כתב הר"ן (ג: ד"ה ובכרכין המוקפין) בשם תוס' והגאונים, והביא שם שיש חולקים. **[ג]** **רמב"ם** (שם), **שו"ע** (שם). ומי שדינו לקרוא בט"ו אינו יכול לקרוא ולפטור לבני י"ד בי"ד וכן להיפך, כיון שאינו מחוייב עתה בדבר, ויש אומרים שבדיעבד אם בן כרך קרא לבן י"ד בי"ד יצא (משנ"ב שם סק"ם, ולעיל עוד שעה"ג שם סק"ם). **[ד]** **רמב"ם** (שם ה"ט), וכן סתם בשו"ע (שם ס"ג) ודלא כמבואר במשנה, אלא כמבואר בגמ' בדברי רבה בר בר חנה א"ר יוחנן שמשנתינו היא דברי ר' עקיבא אבל חכמים אומרים שבזמן הזה אין קוראין אותה אלא בזמנה. **[ה]** **רמב"ם** (שם ה"ז), וכתב במגיד משנה ב' טעמים לבאר טעמו של הרמב"ם שלא פסק כמשנתנו שעיירות מקדימות ליום הכניסה, משום שהרמב"ם סובר כת"ק בברייתא המובאת להלן (ד:) שהעיירות אינן מקדימות

פניני הלכה

פרק ראשון

ב.

עיירות ספק מוקפות חומה

ערים רבות יש שהם ספק מוקפות חומה מימות יהושע בן נון ספק אינם מוקפות חומה מימות יהושע, ודנו הראשונים באיזה יום קוראים בהם את המגילה. לדעת הרמב"ם (מגילה פ"א ה"ד) קוראים בהם את המגילה ביום י"ד וביום ט"ו אבל אין מברכין על הקריאה אלא ביום י"ד. וביאר הרמב"ם הטעם, שהואיל וי"ד הוא זמן קריאתה לרוב העולם לכן ראוי לברך על קריאתה ביום י"ד.

אבל הרמב"ן בחידושיו (מגילה ב. ד"ה ועכשיו תנו) הביא את דעת הגאונים בתשובה שבעיירות המסופקות אין קוראין אלא בי"ד, משום שרוב העיירות אינן מוקפות חומה מימות יהושע, וא"כ כשיש ספק על עיר זו אם היא מוקפת חומה מימות יהושע או לא הולכים אחר הרוב ונוקטים שאינה מוקפת חומה. והר"ן (ב. ד"ה ולענין) כתב גם כן כדעת הגאונים והוסיף עוד טעם בדבר, שכיון שכל קריאת המגילה היא מדרבנן אם כן ספק חיוב הקריאה הוא ספק דרבנן ולקולא, ואין צורך לקרוא גם בט"ו. והוסיף הר"ן וכתב שלפוטרו לגמרי אי אפשר כיון דביום אחד כל אחד מחויב במקרא מגילה דאטו לאו ישראל נינהו, ולכך צריך לקרוא ביום י"ד. אלא דעדיין אין מבואר מדוע מבואר בראשונים שאף שצריך לקרוא יום אחד בלבד צריך לקרוא ביום י"ד דוקא. ובביאור הענין כתב המשנה למלך (שם ה"ח) שכיון שהוא בין כך מחויב לקרוא יום אחד אם כן מיד כשבאה המצוה לידו צריך לקיימה, ואחר שקרא כבר את המגילה ביום אחד אינו צריך לקרוא שוב שכיון שאינו אלא ספק דרבנן ושמא יצא כבר בקריאה זו אינו צריך לקרוא שוב דספק דרבנן לקולא. ובביאור הגר"א (סימן תרפח סק"ד) כתב טעם אחר למה אין צריך לקרוא לשיטה זו אלא בי"ד דוקא ולא בט"ו, משום שגם בן כרך שצריך לקרות בט"ו יוצא ידי חובתו אם קורא בי"ד, אבל בן עיר שקרא בט"ו לא יצא ידי חובתו, ולכך עדיף לקרות בי"ד שאז יצא ממה נפשך. אכן דעת הפרי חדש (הובא בשעה"ל שם סק"ם) היא שאף בן ט"ו אינו יוצא ידי חובה בקריאה ביום י"ד.

ולהלכה כתב המגיד משנה (שם) שהמנהג כהרמב"ם שעיירות המסופקות קוראות בי"ד וט"ו ובליליהם ואין מברכים על הקריאה אלא ביום י"ד בלבד, וכן פסק בשו"ע (שם ס"ד).

אבל כתב הבית יוסף (סי' תרפח ד"ה כתב שהוא) שלא כל עיר נכנסת בגדר ספק מוקפת חומה, אלא רק עיר שהיא מוקפת חומה עתיקה ואין ידוע אימתי נבנתה ואם היא מימות יהושע בן נון או לא, עיר זו נכנסת בגדר ספק ולדעת הרמב"ם צריך לקרוא בה יומיים מספק, אבל אם אינה מוקפת חומה כיום אין צריך לחשוש שמא היתה מוקפת חומה פעם ושמא חומה זו היא מימות יהושע. וראה להלן (ד.) לענין ערים פרטיות בארץ ישראל שדנו בהם הפוסקים אם צריכים לקרות בהם בט"ו או בי"ד או בשניהם.

ערים ספק מוקפות חומה בחו"ל

דעת כמה מהראשונים (רשב"ם ב: ד"ה ולענין כשם שמי שמומר, מגיד משנה מגילה פ"א ה"י כשם שם שכתב) שלא הצריכו חכמים לקרוא גם ביום ט"ו בעיירות המסופקות אלא רק בארץ ישראל, אבל בחוץ לארץ אין קוראים בעיירות המסופקות אלא בי"ד, משום שבזמן מגילת אסתר ותקנת יום הפורים היו הערים בארץ ישראל ידועות ומפורסמות בגלל דין בתי ערי חומה שנהג בהם אלא שנשתכח זכרם במשך הדורות והיום אין ידוע אם היו מוקפות חומה או לא, ולכך כשתיקנו את ימי וזמני הפורים תיקנו בהם שיקראו יומיים מספק, אך בערים המוקפות חומה בחוץ לארץ שלא היו ידועות ומפורסמות בזמן תקנת ימי הפורים לא תיקנו לעיירות המסופקות שבהם שיקראו ביום ט"ו מספק.

ולהלכה לא נקטו הפוסקים כשיטה זו, ומכל מקום כתב המגן אברהם (שם סק"ד) בשם הלבוש שבמדינות אלו (כלומר מדינות מערב מילוסלב) אין להסתפק בהם שמא היו מוקפות חומה בזמן יהושע בן נון בגלל שהם רחוקים מארץ ישראל וידוע שלא היו מיושבים בזמן יהושע. והביאו במשנה ברורה (שם סק"ט). אכן יש כמה ערים בחוץ לארץ שמבואר בפוסקים שצריך לקרוא בהם בט"ו מספק, והן פראג כמבואר בחיי אדם (כלל קנה ס"ח) שקוראים שם בט"ו מספק, אך בשו"ת תשובה מאהבה (סי' י) לר' אלעזר פלעקלס רבה של פראג כתב שנהגו אבותיו ורבותיו ואבות אבותיו היראים וחרדים על דבר ה' לקרוא את המגלה גם בט"ו ואומרים שיש ספק אם היא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, וכן נהג גם הוא אחריהם מיום שעמד על דעתו, אבל רוב בני העיר וגם מהם בני תורה ומופלגים ויראי ה' ושלימים אינם קורין כי אם בי"ד, והאריך לבאר שם שמכמה סניפים יש לפסוק שאין חיוב לקרות שם אלא בי"ד, שכן יתכן שההלכה כדעת הפוסקים שרק בארץ ישראל קוראים בט"ו בערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון, וגם יתכן כדברי הלבוש שאין הערים שבמדינות אלו מוקפות חומה מימות יהושע, וגם יתכן שהמים שבצידה האחד של פראג אינם נחשבים לחומה, וגם יתכן שהולכים אחר רוב עיירות שאינן מוקפות חומה. ולכן גם אותם שאינם נזהרים לקרות המגלה בט"ו עם כל זה יראי ה' המה וקדושיו ואין מחסור להם.

ולענין דמשק כתב בכף החיים (סימן תרפח ס"ק כג) בשם ספר הכוונות (דף קט ע"ב) שרבי חיים ויטאל היה נוהג שם ב' ימים פורים מספק. ולענין בגדד כתב בבן איש חי (פרשת תצוה אות יז) שנוהגים לקרוא יומים מספק. ולענין צור כתב הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' קה) שהיא ספק מוקפת חומה, ומבואר שם שמנהגם היה לקרות בב' הימים ולברך בשניהם והרמב"ם מחה בידם וכתב שאין לברך אלא בי"ד וגם העונה אמן אחר הברכה בט"ו עתיד ליתן את הדין. וכבר הובאה לעיל דעת המגיד משנה בשם כמה ראשונים שבחוץ לארץ אין דין לקרוא בט"ו בעיר שהיא ספק מוקפת חומה.

ב:

כללי דין סמוך לעיר מוקפת חומה

בהלכה זו של עיר הסמוכה לעיר מוקפת חומה מצאנו ג' שיטות בדברי הפוסקים האחרונים. שיטה אחת היא שאם יש משך של בתים ושכונות סביב חומות העיר אפילו שהם נמשכים למרחקים גדולים הכל נחשב לד' אמות וכל העיר קוראת בט"ו אף שיש מקומות בעיר שאינם רואים את חומת העיר, ורק אם יש בין הבתים הפסק של שטח ריק בשיעור מיל ויותר אז אינם נחשבים לסמוכים. (כף החיים סי' תרפח סק"י, משנות והנהגות מ"ב סי' שמז. ובספר מרכין המוקפין חומה להגר"ש גריזל הביא לכן פסקו הגרי"ל דיסקין בקו"ת סי' קג והגרי"מ זוננפלד). [ובכף החיים כתב לחדש יותר דכיון שכל בתי העיר נחשבים לעיר אחת אף אם אינם בתוך החומות לכן אף אם יש ישוב הנראה לבתי העיר המחוברים לעיר מוקפת חומה אף שאינם בתוך החומה אלא מבחוץ מועיל, ונחשב שהישוב הקרוב נראה לעיר מוקפת חומה, אך למעשה כתב שעדיין ספק הוא ויקראו בי"ד וט"ו].

שיטה ב' והיא שיטה הפוכה מהשיטה הקודמת דדין עיר מוקפת חומה יש רק לבתים הנמצאים לפנים מן החומה וכלפי פנים, ולבתים שחוץ מן החומה עד מיל. אבל כל מה שחוץ לחומה יותר ממיל אפילו אם יש משך של בתים ושכונות מעבר לחומות העיר אין הוא נגרר ומצטרף לעיר אלא עד מיל הסמוך לחומה. ואף שלפי זה יתכן מציאות שבתוך אותה שכונה יהיו בתים שיקראו את המגילה בי"ד ויהיו בתים שיקראו בט"ו, כך הוא הדין ואין לחשוש ללא תתגודדו (דעת הגרי"מ טיקוצ'ינסקי ומכותרת במכוכה בספרו עיר הקודש והמקדש מ"ג פכ"ז, וכמה שם שהסכימו עמו הגר"ש קלוגר והמדר"ת).

רחוקה יותר ממיל קוראין בה בט"ו[כא] וראה עוד להלן (ג:).

ג.

עבודה ומקרא מגילה

צריך אדם להיזהר שלא לבטל קריאת המגילה[כב], שהרי אפילו כהנים צריכים ליבטל מעבודתם[כג] כדי לשמוע מקרא מגילה[כד].

תלמוד תורה ומקרא מגילה

מבטלין תלמוד תורה כדי לשמוע מקרא מגילה[כה], וכל שכן שמבטלין שאר מצוות של תורה[כו] מפני מקרא מגילה[כז].

תלמוד תורה דרבים מפני מקרא מגילה

מבטלין אפילו תלמוד תורה דרבים דהיינו חבורה של הרבה אנשים העוסקים בתורה מפני מקרא מגילה[כח].

מקרא מגילה ומילה

נזדמנו לפניו מקרא מגילה ומילה, אם יש שהות לקיים את שניהם מגילה קודמת משום פרסומי ניסא[כט], אך אם אין שהות שמע וישמע קריאת המגילה ואת ברכות קריאת שמע ושמונה עשרה יתפלל אחר קריאת המגילה אף אם יהיה אחר ד' שעות, כיון שחיובם של אלו אינו אלא מדרבנן. אך בכף החיים חלק וכתב שעל פי קבלה אין מקומה של קריאת המגילה אלא אחר תפילת שמונה עשרה.

[כא] **ובשעה"צ** (שם סק"ז) הכריע שבנראה אפילו רחוק יותר ממיל קורין בו בט"ו. [כב] **טור** (או"ח סי' תרפו). וכתב הב"ח (שם ס"ק ו) שנקט הטור לשון להיזהר לומר שיזהר שלא לבטל קריאתה עם הציבור בבית כנסת ולא יחוש למצות הכנת סעודת פורים ושאר מצוות היום. [כג] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ו) וטור (או"ח סי' תרפז). [כד] **כתב המג"א** (סי' תרפז סק"ב) בשם הר"ן (ג: ד"ה ישראל) והב"י והב"ח שגם אם יכול לשמוע את המגילה ביחיד ולקיים את כל אלו, מבטלים את כל אלו בשביל לשמוע את המגילה בציבור. [כה] **רמב"ם** (שם) ושולחן ערוך (או"ח סי' תרפו סי"ג). [כו] **בכף החיים** (שם ס"ק יח) הביא בשם הנהר שלום שאם הגיע לבית הכנסת והציבור עומדים להתחיל בקריאת המגילה והוא טרם קרא את שמע ואם ישמע קריאת המגילה כעת לא יספיק לקרוא אחר כך קריאת שמע בזמנה, קריאת שמע בזמנה קודמת למקרא מגילה כיון שעיקרה מדאורייתא, אבל אם יספיק רק לקרוא את שמע לפני קריאת המגילה יקרא רק קריאת

[כז] **כתב המג"א** (סי' תרצג סק"ז) בשם הרא"ם שלא אסרו ללימוד קודם קריאת המגילה כמו בחקת חמץ, משום דאיידי דחביבה לא אתי למיפשע. אך כתב המג"א [לענין טעימה] שאין להקל בדבר אלא לצורך גדול. ובשו"ת חוות יאיר (סי' יח) כתב שלכתחילה לא יתחיל ללמוד ואם התחיל לא יפסיק. [כח] **הנה** בגמרא מבואר שתלמוד תורה של יחיד קל הוא ונדחה בפני קריאת המגילה, ותלמוד תורה דרבים חמור הוא. ואין מפורש בגמרא שמחמת חומרתו אינו נדחה מפני קריאת המגילה. ולהלכה יש כמה שיטות בדבר. שבלחם משנה (מגילה פ"ב ה"ה ד"ה וכן) כתב בדעת הרמב"ם שמבטלין תלמוד תורה אפילו של כל ישראל, ולמד כן מספק הגמרא (להלן ע"ג) לענין מת מצוה ומקרא מגילה מה עדיף, ואם נאמר דת"ת דרבים דוחה מקרא מגילה א"כ ודאי דמת מצוה דוחה מקרא מגילה שהרי הוא דוחה ת"ת דרבים וכ"ש שידחה מקרא מגילה שנדחה מפניו. והב"ח (סי' תרפז ס"ג) נקט בביאור הגמרא שתלמוד תורה דרבים אינו נדחה מפני מקרא מגילה, אך כתב דהיינו דווקא בתלמוד תורה של כל ישראל. וכן מוכח מרש"י (ע"ג ד"ה הא דתניס) ובר"ן (ג: ד"ה ומתר ריב"ל) וכן מצדד המאירי (נמוקיו ד"ה קריאת). וכן פסק במשנ"ב (שם סק"ז) ובשעה"צ (שם סק"ח-טו), והוכיח בשעה"צ (שם) דאפילו ת"ת דרבים נדחה מפני מקרא מגילה שהרי בית רבי ודאי שהיו רבים ואף על פי כן נדחה לימודם בפני קריאת המגילה, אלא ודאי דרק ת"ת דכל ישראל נחשב ת"ת דרבים. אך בגיליון רעק"א (על המג"א שם סק"ג שכתב שמשמעות הגמרא שקריאת המגילה נדחית מפני תלמוד תורה דרבים) כתב שלימוד עם התינוקות הוא בכלל תלמוד תורה דרבים שאין מבטלין אותו, וכ"כ בגיליוני הש"ס למהר"י ענגיל בסוגיין והוכיח כן מהתשב"ץ (מ"ק סי' סד), [אך התשב"ץ לא דיבר שם לענין קריאת המגילה]. וראה עוד בפניני הלכה. [כט] **משנ"ב** (שם סק"ט) בשם הפרי חדש והפרי מגדים. [ל] **משנ"ב** (שם) בשם חיי אדם, וכדברי הרמ"א (סי' תלג ס"ז) בשם מהרי"ל במנהגים שצריך למול קודם קריאת המגילה. וכתב בערוך השולחן (סי' תלג ס"ה) שאם המילה מחוץ לבית הכנסת לכו"ע מקרא מגילה קודם שאז יש לחוש שמא יצאו חלק מהציבור ולא יהיה כל כך רוב עם בקריאת המגילה. [לא] **ר"ן** (ג: ד"ה ישראל) ובית יוסף (שם ד"ה ולריך לחזר), והוכיח כן מתוספות (ד"ה מנטלין). וכ"כ בשו"ע (שם). [לב] **ב"ח** (שם) וכ"כ הט"ז (שם סק"ג-ג) וכתבו כן גם בשם המהרש"ל, וכן הכריע בביאור הגר"א. וכתבו הטעם משום שקריאת המגילה היא מדברי קבלה ויש בה פרסומי ניסא. וכן מבואר בפסקי תוס' (ערכין פ"ק אות יט) שכהנים בעבודתם וכו' מבטלין עבודתן לקרוא המגילה אפילו אם יעבור זמן הקרבן.

מגילה קודמת לקיים שניהם מילה

יש אומרים שקריאת המגילה קודמת לעבודת המקדש רק אם יש אפשרות לקיים את שניהם, שאז קריאת המגילה קודמת, אבל אם אין אפשרות לקיים את שניהם אין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני קריאת המגילה[לא]. ויש אומרים שקריאת המגילה דוחה את שאר המצוות, לקיים שניהם מילה קודמת. והעולם נוהגים למול קודם קריאת המגילה[לב].

מקרא מגילה קודמת לעבודה או דוחה אותה

יש אומרים שקריאת המגילה קודמת לעבודת המקדש רק אם יש אפשרות לקיים את שניהם, שאז קריאת המגילה קודמת, אבל אם אין אפשרות לקיים את שניהם אין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני קריאת המגילה[לא]. ויש אומרים שקריאת המגילה דוחה את שאר המצוות, ואפילו במקום שאם יקרא את המגילה לא יוכל לקיים אחר כך את המצוה קריאת המגילה קודמת[לב]. וראה עוד להלן (ע"ב) בדין מקרא מגילה ומת מצוה.

ג:

הלוית המת בחול המועד בר"ח בחנוכה ובפורים

אדם שמת בחול המועד מותרות הנשים לענות לפני המת אבל לא לטפח ולא לקונן. ואם נקבר המת אסורות אף לענות.

פניני הלכה

שיטה ג' היא שיטה ממוצעת וכן דעת רוב גדולי פוסקי דורינו, שאם יש משך של בתים ושכונות כולם נחשבים לעיר אחת ודינם כהעיר המוקפת, אף אם הם רחוקים מהחומה הרבה יותר ממיל ואינם רואים את החומות. אך כל זה רק אם הם בנויים בהמשך אחד, אבל אם יש הפסק במשך הבתים בזה אף אם יש מרחק קטן יותר ממיל הוי הפסק, אלא דבזה יש חילוק כמה הם הבתים הרחוקים מן העיר, אם יש בקבוצת הבתים הרחוקה מן העיר שלוש חצרות שבכל אחת יש ב' בתים וקבוצת בתים זאת רחוקה ממשך בתי העיר במרחק של מאה ארבעים ואחד אמה ושליש (להמוי"ס 4.18 מטר ולהגר"ח נאה 8.76 מטר), נחשב הדבר להפסק ומשם והלאה קוראים את המגילה בי"ד. אבל אם קבוצת הבתים שמחוץ לעיר היא פחות מג' חצירות וששה בתים, אז אם יש בין הבתים שבעים אמה ושני שליש (שם להמוי"ס 7.04 מטר ולהגר"ח נאה 9.33 מטר) הוי הפסק, אך פחות מכך אין זה הפסק וכל הבתים נחשבים להמשך אחד וקוראין כולם בט"ו (מזון לים או"ח סוף סי' קנח ופי' קנג סק"ב, שו"ת לית הקודש ח"ח סימן נב, שו"ת בני ציון ח"ב סי' יא, שו"ת מנחת יצחק ח"א סי' סב, שו"ת שבט הלוי ח"ו סי' נז, שו"ת חוט לציון ח"ח סי' מה, שו"ת מז נדברו ח"ה סי' מח). וכשיטה זו הכריעו גדולי הפוסקים (לשון המנחת יצחק ח"ט סי' ע, וכתב שמכל מקום קורין גם בט"ו בלח בכהה להמשוך לשיטות האומרות וכ"כ בשבט הלוי שם, אך בחוט לציון כתב שח"ל לקרות בט"ו).

ובשו"ת דברי יציב (או"ח סי' לה) כתב שמסברא נראה שרק אם העיר כולה היא בתוך מיל חשיב סמוך, ואם מקצתה חוץ למיל אין קוראים בה בט"ו אלא אם כן הוא גם נראה. אך מאחר וכתב הטורי אבן (ג: ד"ה תנא) שנראה כחוכא ושחוק אם בעיר אחת קוראים במקצתה ביום זה ובמקצתה ביום אחר, לכן אם מקצת העיר בתוך מיל לכרך קוראים בכולה בט"ו. אך כל זה כשמתחילה כשבנו את העיר היה מקצתו סמוך בתוך המיל, ואף שנתרחב אחר כך הרי הוא נגרר והולך. מה שאין כן אם נבנה קודם רחוק ממיל וחל עליו דין י"ד, יש לומר שאף שנבנה אחר כך ונתרחב עד שמקצתו נכנס בתוך המיל, אז אדרבה המקצת הזה נגרר אחר הקודם. ולכן יש לעיין בשכונות החדשות ליד המוקפין חומה, האיך נבנו תחלה ומאיזה צד התחילו. ועיי"ש עוד שהאריך הרבה בדינים אלו ולענין קרית צאנז שהיתה מרוחקת יותר משבעים אמה על ידי גן של חיות שהיה שם.

וכעין יסוד זה נקט הגר"א בריזל במקור בהלכה (סי' כג), שדברי החזון איש אמורים רק בעיר שבנאוה תחילה בלי קשר לכרך המוקף חומה, ואחר כך הוסיפו לה בתים עד שנעשית סמוכה לכרך, ובזה צריך שלא יהיה הפסק של יותר משבעים אמה ושיריים. אבל שכונה שבנו אותה מתחילה כחלק מהכרך הרי היא חלק ממנו גם אם היא רחוקה יותר משבעים אמה ושיריים, עד מיל, וכשיטה הראשונה לעיל, והביא שכן שאל הגר"ש אונגאר את החזו"א לענין גבעת שאול ואמר לקרות בה רק בט"ו אף שהיתה רחוקה מהעיר יותר משבעים אמה ושיריים.

כללי דין נראה למוקפת חומה

שאלות רבות נידונו בפוסקים בהגדרת עיר הנראה למוקפת חומה. בספר עיר הקודש והמקדש (להגרי"מ טיקוצ'ינסקי ח"ג סימן מ סי"ח) כתב שנראה היינו דוקא כשמקרקע העיר המוקפת חומה רואים את קרקע הישוב הסמוך, אבל אם רואים רק מבתי הישוב או גגותיו את העיר הסמוכה או שמקרקע העיר המוקפת רואים את בתי או גגות העיר הסמוכה אין זה נחשב לנראה. שאם מספיק בעומד ורואה מעל גגים, נמצא שדין הנראה ניתן להשתנות מזמן לזמן בכל פעם שיגביהו גגי הבתים או מגדלי העיר ישתנה הדין, ועוד שאם כן אין לדבר זה שיעור שאם יבנו בזמן מן הזמנים מגדל גבוה מאד הרי אפשר לראות ממרחקים גדולים, ודאי דלא ניתן להאמר שישתנה דין נראה לפי גבהות מגדלי העיר. ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' סג) כתב שנראים דבריו.

עוד מבואר בפוסקים שנראה הכוונה שרואים את קרקע העיר הסמוכה על ידי ראיה רגילה ולא ע"י אדם שראיתו מיוחדת או ע"י כלים מיוחדים (שו"ת קנין תורה ח"ל סי' פז ועוד מחרוים).

והנה מבואר בפוסקים (עיר הקודש והמקדש שם) דאם הישוב נראה רק בחלק מהעיר המוקפת חומה סגי בזה ואין צורך שתיראה מכל העיר המוקפת חומה או מרובה.

עוד יש לדון אם מקצת שטח הישוב נראה מהעיר המוקפת חומה ומקצתו אינו נראה איך דנים את הישוב כנראה או לא. ובשו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס מחרין סי' קג) כתב שבכל הישוב קוראים בט"ו, שכיון שלחלק מהישוב יש דין נראה וכל הישוב יש לו דין ד' אמות לכן כולו קורא בט"ו. ואף שבחלק ממנו אין רואים את הכרך אין בכך כלום, שהרי גם הנכנס לביתו שבעיר אינו רואה את הכרך בזמן ששוהה בביתו, ועל כרחך די בכך שבאותה עיר שנמצא בה יכולים לראות את הכרך, ואף בזה כן הוא שבאותה עיר יכולים לראות את הכרך מחלקה האחר. אך בציץ הקודש (מ"ח סוף סי' נג) כתב להוכיח מדברי המאירי שרק אם כל הכפר נראה עם הכרך קוראים בו בט"ו, ובעיר הקודש והמקדש (מ"ג סי' מ ס"י אות ג) כתב שיש לחלק את דיירי הישוב ובמקום הנראה קורין בט"ו ובמקום שאינו נראה קורין בי"ד. ובשו"ת במנחת יצחק (שם) הביא את ב' הדעות הללו ולא הכריע ביניהם.

וראה באליבא דהילכתא שהובאה מחלוקת הפוסקים אם גם בנראה צריך שלא יהיה רחוק משיעור מיל. וכתב הר"ן (ג. ד"ה ממר) שגם לדעה שישוב הנראה מצטרף לעיר המוקפת אף ביותר ממיל מכל מקום במרחק רב מאוד אינו מצטרף. ובעיר הקדש והמקדש (שם ס"ח) דן מהו השיעור של רחוק מאוד שהישוב הסמוך אינו מצטרף אפילו שהוא נראה, והביא ג' דעות בזה א' ד' מילין (להמוי"ס 6.523 מטר ולהגר"ח נאה 4.172 מטר), דעה ב' ח' מילין (להמוי"ס 4.2031 מטר להגר"ח נאה 6.5801 מטר), דעה ג' ט"ז מילין (להמוי"ס 8.4062 מטר ולהגר"ח נאה 2.1712 מטר).

ג.

חיישינן שמא שד הוא

בגמרא מבואר שאסור לאדם לתת שלום לחבירו בלילה דחיישינן שמא שד הוא. וכן הובא להלכה בפסקי תוס' (תוס ד) שאין נותנים שלום לחבירו בשדה ובלילה. והנה הרמב"ם פסק להלכה (דעות פ"ה ה"ז) שתלמיד חכם מקדים שלום לכל אדם כדי שתהא רוחם נוחה הימנו, וכן פסק הרמב"ם (עכו"ס פ"י ה"ה) ששואלים בשלומם של הנכרים ואפילו ביום חגם מפני דרכי שלום, והלכה זו שבלילה אסור לתת שלום משום דחיישינן שמא שד הוא השמיטו הרמב"ם והשו"ע. וכתב בשו"ת יהודה יעלה (מ"ח או"ח סי' ט) בטעם הדבר, שכיון שכבר החרימו אמוראי בתראי שלא יראו המזיקין בין הבריות אין לחוש שמא שד הוא, ומותר לתת שלום, ולכן השמיטוהו הפוסקים.

והראב"ד (ממיד פ"ק מ"ג) הקשה בעיקר דין זה שאסור לתת שלום בלילה, מהמשנה בתמיד (שם) שמבואר שם סדר הילוכו של איש הר הבית, שכל משמר שאינו עומד אומר לו איש הר הבית שלום עליך. וקשה למה לא חששו שמא שד הוא. ותירץ הראב"ד שיתכן שבעזרה לא היה רשות לשום שד להיכנס.

והפוסקים דנו בדבר מה שאומרים בקידוש לבנה שלום עליכם (רמ"א או"ח סי' תכו ס"ג), והרי קידוש לבנה נאמרת בלילה ורוב בתי כנסיות היו בשדה מחוץ למקום ישוב כמבואר במשנ"ב (סי' רסו סק"ח) בטעם אמירת מגן אבות בליל שבת שנתקנה משום סכנת מזיקים כיון שבתי הכנסיות שלהם היו בשדה ולפעמים בני אדם מאחרים לבוא לבית הכנסת ונשארים יחידים בביהכ"נ בשדה ולפיכך תיקנו ברכה זו כדי שבעוד ששליח ציבור מאריך בה יסיימו גם הם תפילתם, וא"כ איך אומרים נוסח זה בברכת הלבנה שהוא לכאורה נגד המבואר בסוגייתינו שאסור לאדם לתת שלום לחבירו בלילה דחיישינן שמא שד הוא. וביאר בזה בשו"ת משנה הלכות (מ"ע סי' מעט) שכיון ששעת קידוש לבנה היא שעת הקבלת פני השכינה (פתחי תשובה מג.) אין שדים מצויים בשעה זו, ולכן יכולים להקביל שלום לחבירו. ובזה נתן טעם למה שתיקנו לומר שלום עליכם בעת קידוש לבנה, שהוא להראות שזוכים בזה להקביל פני השכינה, שהרי לולא שהיתה שעה זו שעת קבלת פני השכינה לא היו יכולים לומר שלום עליכם כיון שהיו צריכים לחשוש שמא שד הוא, ורק כיון ששעת קבלת פני השכינה היא זו לא חיישינן לשדים, וכדי להראות ענין זה תיקנו לומר זה לזה שלום עליכם. והביא כן בשם מהר"ז בינגא ז"ל שכתב שמה שנותנים שלום לחבירו בשעת קידוש לבנה הוא כיון שהרי הוא כאילו מקבל פני שכינה.

קיום מצוות תלמוד תורה בקריאת המגילה

בגמרא מבואר שמבטלים תלמוד תורה כדי לשמוע מקרא מגילה. והקשה בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' סח) איך שייך לומר שמבטלים תלמוד תורה למקרא מגילה, והרי מגילה גם היא תורה היא ואין בלימודה משום ביטול תורה כלל. ותירץ בבית אפרים שכשקוראים בה אין מקיימים מצוות לימוד תורה, שהקריאה אינה כדי להתלמד אלא למען יספרו

ובראשי חדשים ובחנוכה ובפורים לפני המת מותרות אף לטפח אבל אסורות לקונן[לג].

איזהו עינוי, שכל הנשים עונות כאחת. קינה פירושו שאחת אומרת וכולם עונות אחריה. טיפוח היינו להכות כף על כף[לד] על הירך או על הפנים[לה] או להכות על ליבן[לו].

הלוית ת"ח בחול המועד בר"ח בחנוכה ובפורים

בהלוית תלמיד חכם מותרות הנשים לענות לטפח ולקונן בין בחול המועד ובין בראשי חודשים בחנוכה ופורים כדרכן בחול משום כבוד התורה. וכל זה רק בפניו אבל שלא בפניו אסורות[לז].

ביטול תלמוד תורה להוצאת המת והכנסת כלה

מבטלין[לח] תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה[לט]. ומבטלים רק אם אין מי שיתעסק בצורכי המת, אבל אם יש מי שיתעסק בצרכי המת אין צריך לבטל[מ] אלא אם אין שם עשרה שיתעסקו בו[מא]. וכל זה למי שלא קרא ולא שנה, אבל למי שקרא ושנה לעצמו מבטלין מלימודם עד שישים ריבוא, ואם קרא ושנה לאחרים אין לו שיעור[מב]. ואשה יש אומרים שדינה כמי שקרא ושנה ויש אומרים שדינה כמי שלא קרא ושנה, ולמעשה נוהגים להקל באשה ותינוק[מג].

טומאה למת מצוה

מצוה להיטמאות למת מצוה, אפילו הוא כהן גדול ונזיר והולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ומצא מת מצוה צריך להיטמאות לו. ואיזהו מת מצוה, אחד מישראל שהיה מושלך בדרך ואין לו קוברין. במה דברים אמורים כשהכהן לבדו אבל אם יש ישראלים אחרים באותו מקום צריך לקוראם שהם יקברו את המת[מד]. ויש אומרים שאם אין הכהן מוצא מי שיקברוהו אלא רק בשכר, אינו חייב לשכור משלו אלא מיטמא לו אם ירצה[מה]. ואין מצוה להיטמא למת אפילו אם הוא ישראל אם יש למת כל צורכו[מו].

מקרא מגילה ומת מצוה

כל המצוות נדחות מפני מקרא מגילה[מז] חוץ ממת מצוה[מח]. ויש אומרים[מט] שמת מצוה דוחה את קריאת המגילה רק אם יש שהות אחר כך לקרוא את המגילה[נ], אך יש אומרים[נא] שמת מצוה דוחה את קריאת המגילה אפילו אם לא תהיה שהות אחר כך לקרוא את המגילה.

מת מצוה או כל מת

יש אומרים[נב] שאין מבטלים מקרא מגילה אלא דוקא למת המוטל בביזיון שאין לו קוברין כלל, אבל אם יש כבר בעיר אנשים המטפלים בקבורתו וההתעסקות בקבורתו רק תהיה לתוספת כבוד עבורו קריאת המגילה קודמת. אך יש אומרים[נג] שאף שיש לו קוברין ואינו מוטל בביזיון מכל מקום אם אין לו שיתעסקו עמו כדי צורכו או כל מי שמתו מוטל לפניו מותר לו להתעסק בקבורתו קודם קריאת המגילה כיון שההתעסקות עם המת היא תוספת כבוד עבורו.

קריאת המגילה במקום הסמוך ונראה למוקפת חומה

כל כפר או עיר[נד] הסמוך או הנראה לעיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון קוראין בו את המגילה ביום ט"ו באדר[נה].

שיעור המרחק בסמוך ונראה

עיר הסמוכה היא רק אם היא קרובה לעיר המוקפת חומה מילו[נו] דהיינו אלפים אמה. ובעיר הנראת למוקפת חומה יש

[לג] **רמב"ם** (יסוד טוב פ"ו הכ"ד ומנל פי"ח ה"ד), **שו"ע** (או"ח סי' תקמז ס"ב, יו"ד סי' תפ ס"ה). [לד] **שולחן ערוך** (סס). [לה] **תוספות** (ד"ה מעגות). [לו] **רש"י** (ד"ה ומפטפוט). [לז] **רמב"ם** (מנל סס ה"ה), **שו"ע** (יו"ד סס). [לח] **וכתב** הש"ך (יו"ד סי' שפ סק"ל) שחובה היא לבטל, וכן הסכימו הפוסקים. [לט] **רמב"ם** (מנל פי"ד ה"ט), **שו"ע** (יו"ד סי' שפ ס"ל). [מ] **רמב"ם** (סס), **שו"ע** (סס). [מא] **שו"ע** (סס). וכתב הש"ך (סס סק"ד) שהוא כדי שיוכלו לומר קדיש וברכת אבלים שכל זה בכלל צורך המת. [מב] **רמב"ם** (סס הי"ל), **שו"ע** (סס). וכתב הש"ך (סס סק"נ) שמדברי הריטב"א משמע שאין צריך שיהיה גם קרא וגם שנה, אכן בשו"ע משמע דצריך את שניהם, והרמב"ם שם נקט לשון תלמיד חכם. [מג] **שו"ע** (סס), ומבואר ברמ"א שם שי"א שבזמן הזה מסתמא מבטלין דאין לך אדם שאינו לא במקרא ולא במשנה. [מד] **רמב"ם** (מנל פי"ג ה"ח), **שו"ע** (יו"ד סי' שעד ס"ק). [מה] **רמ"א** (סס). [מו] **שו"ע** (סס). [מז] **בפרי מגדים** (סי' תרפז מ"ז סק"נ) הסתפק אם כל קדימת קריאת המגילה לשאר מצוות היא רק בקריאה של יום שהיא עיקר החיוב או גם בשל לילה. וברוח חיים (סס סק"ה) כתב שכיון שקדימת קריאת המגילה לשאר מצוות היא משום פרסומי ניסא אין חילוק בדבר בין קריאה של יום לקריאה של לילה, ואדרבה בלילה יש יותר פרסומי ניסא כיון שהקול נשמע יותר בלילה ויש גם נרות. [מח] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ח), **שו"ע** (או"ח סי' תרפז ס"ק). [מט] **רמ"א** (סס כפסס מהכ"פ מזרחי), וכ"כ הר"ן (ג: ד"ה ישראל). וכתב במשנ"ב (סס סק"י) שכל מה שמקרא מגילה קודם לשיטה זו זה רק באופן שלא תיבטל מצוות הקבורה לגמרי דאפשר לקוברו בלילה, אבל אם לא יהיה אפשר לקוברו אחר כך כגון מפני ליסטים וכדומה בודאי מת מצוה קודם. [נ] **וכתב** הדרכי משה (סי' תרפז אות ג) בשם אור זרוע שתלמיד חכם שמת קבורתו קודמת למקרא מגילה שכבוד תורה דיחיד עדיף וכמבואר בסוגייתינו, והביאו מג"א (סק"ד) ומשנ"ב (סק"מ). [נא] **ט"ז** (סס סק"נ) ומ"א (סס סק"ו) וביאור הגר"א (סס ד"ה וכל זה). [נב] **מג"א** (סס סק"ד) וביאור הגר"א (סס ד"ה כל לילכו), אך מסקנת הגר"א היא שאם התחילו להוציא אין מפסיקין ואז נדחה מקרא מגילה לגמרי. [נג] **רמ"א** (סס ובסי' תרפו ס"ו). והנה למעשה מבואר במשנ"ב (סי' תרפז ס"ק יג) ובשעה"צ (ס"ק טו) שבמת מצוה ממש שאין לו קוברין קבורתו דוחה את קריאת המגילה אף אם אין שהות אחרי זה לקרוא את המגילה, אך אם יש מי שיתעסק עם המת אף שהתעסקותו שלו תהיה לתוספת כבוד למת מ"מ אין זה דוחה מקרא מגילה לגמרי, אלא שאם יש שהות ביום לקוברם ואחר כך לקרוא את המגילה קודם יעשה את צרכי המת ואחר כך יקרא את המגילה. [נד] **משנ"ב** (סי' תרפח סק"ה). וכתב בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' קי) שדין זה הוא אפילו אם הסמוך לכרך הוא יותר גדול מהכרך עצמו, וכ"כ בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קנג). [נה] **רמב"ם** (סס ה"י), **שו"ע** (סי' תרפח ס"ג). והנה נחלקו הפוסקים אם יש דין סמוך ונראה לעיר שהיא עצמה מסופקת וקוראין בט"ו רק מספק, בברכי יוסף (סס סק"ט) הביא בשם משאת משה שאין דין סמוך ונראה לעיירות המסופקות משום שכל דין סמוך ונראה חידוש הוא ולא נאמר אלא במקום שהוא ודאי מוקף חומה, וכן סתם בביאור הלכה (סס ד"ה או) שמשמעין). אך דעת החזון איש (או"ח סי' קנג סק"ג) שיש דין סמוך ונראה גם בספיקות, ועל פי דבריו יש נוהגים לקרוא בעיר בני ברק בט"ו מספק כיון שהיא סמוכה ליפו שהיא ספק מוקפת חומה. [נו] **רמב"ם** (סס) ושו"ע (סס).

פניני הלכה

לבניהם לדור אחרון אשר הגדיל ה' לעשות עמנו ופירסום תוקפו של נס, ואינו דומה לשאר נביאים וכתובים שנאמרו ברוח הקודש ומסרום לעם ה' בתורת דברי קבלה כדברי תורה ללמוד בהם ולתכלית זה הם כתובים, ואף אם הוא קורא המגילה באמצע השנה ואף אם מבין מה שקורא אינו דומה לקורא בנביאים וכתובים, שהם ניתנו ללמוד ולא לשם מצוות קריאה בלבד. ולדעת הבית אפרים אין מקיימים בקריאת המגילה מצוות תלמוד תורה כלל, אלא שיש דין לקרותה בפורים כדי לפרסם את הנס, אך אין כל מצווה בעצם לימודה.

ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תקי) תמה הרבה על הבית אפרים וכתב שלא יאמין שיצאו דברים אלו מפי אותו צדיק שלא יקיים תלמוד תורה במקרא מגילה, ואם כן בחינם טרחו חז"ל בעלי הש"ס והמדרש שפירשו כל דברי המגילה ודרשו בה דרשות, ולפי דבריו היה כל יגיעם לריק חס ושלום כי מצוות הקריאה ודאי מקיים אפילו אם אינו יודע את כל הדרשות האלה, ואפילו אם לא ידע את פירוש המילות מקיים המצווה כמו בתיבות אחשתרנים בני הרמכים שאין יודעים פירושם ואף על פי כן יוצאים בהם ידי חובת פרסום הנס, ומי התיר לחז"ל לבטל תורה ולעשות מדרש מגילת אסתר. אלא ודאי מגילת אסתר תורה היא כמו נביאים וכתובים, והרי מגילת אסתר היא מכלל ספרי הקודש שצריך תלמיד חכם להיות בקי בהם. ולדעת האבני נזר מבואר שבקריאת המגילה מקיימים מצוות תלמוד תורה, ולדעתו חוזרת הקושיא למקומה מפני מה אמרו בסוגייתינו שמבטלין תלמוד תורה למקרא מגילה, והרי אין בזה ביטול תורה.

ובבית אפרים (סס) כתב לתרץ עוד באופן אחר קושיא זו, שהמבטל מלימוד המשנה והתלמוד לקרות בנביאים וכתובים בכלל ביטול תורה הוא, וכל שכן קריאת המגילה שאם לא היה בה משום חביבות המצווה בשעתה ופרסומי ניסא לא היו קוראים היתה, כיון שאף שמקיים מצוות תלמוד תורה נחשב שמתבטל מלימודו כיון שמבטל באיכות לימודו מאחר ובזמן זה יכול להוסיף בחכמת ובידיעת התורה לעצמו. ומבואר בדבריו דבמצוות תלמוד תורה יש ב' דינים, א' עצם לימוד התורה וקריאתה ב' לימוד והוספה בידיעת התורה, ואם יש לאדם אפשרות להוסיף בידיעת התורה והוא עסוק בקריאת מקרא וכדומה הרי הוא מבטל תורה באיכות. ויסוד זה שיש שני מצוות בתורה מצוות לימוד התורה ומצוות ידיעת התורה מבואר ג"כ בשו"ע הרב (הל' תלמוד תורה פ"ג ס"ג-ג וקו"ג סס סק"ג), והאריך שם מאוד לבאר את חילוקי הדינים ביניהם, וכתב בתוך דבריו מדרש תהלים שעיקר לימוד התורה הוא לימוד פירוש תרי"ג המצוות כהלכותיהן בתנאיהן ודיקדוקיהן ודקדוקי סופרים שהם התורה שבעל פה. ולפי זה מובן היטב שאם בזמן שעוסק במקרא מגילה היה יכול להוסיף בידיעת התורה זה נחשב שמבטל תורה באיכות, ולכך צריך לחידוש מיוחד שמבטלין תלמוד תורה למקרא מגילה.

והרש"ש תירץ באופן אחר, שיש להעמיד סוגייתינו ברב שלומד עם תלמידים והם כבר שמעו מקרא מגילה, שצריך הרב להפסיק ולקרוא מגילה אף שעל ידי זה יתבטלו התלמידים, ובמקרא זה אף שהוא עצמו מקיים מצוות תלמוד תורה התלמידים אינן מקיימים, והוצרכה הגמרא לחדש שמכל מקום מקרא מגילה של הרב עדיף. אכן הרעק"א (בהגהותיו לשו"ע או"ח סי' תרפו ס"ג) הביא בשם התשב"ץ שביטול התינוקות הוא בכלל ביטול תורה דרבים, ועל ביטול תורה דרבים מבואר בגמרא שאין מבטלין אותו לצורך מקרא מגילה (ורלה מלינפ דהילכתפ ובהערות סס).

ג:

כרך שחרב והסמוך לו

בשו"ת ציץ השדה (ח"ג סי' נג ס"ה) ועוד אחרונים האריכו לדון בדבר קריאת המגילה בירושלים שמחוץ לחומות, בזמן שלא היו שום יהודים בעיר העתיקה לבד מעט בהר ציון [שדנו עליו הפוסקים אם הוא בתוך החומות שהיו בזמן יהושע], ודנו הפוסקים באיזה יום צריכים לקרוא את המגילה בירושלים שחוץ לחומות, ויובאו כאן קצת מצדדי הספק.

ראשית יש לדון לדעת הרמב"ן (רלה מלינפ דהילכתפ בדין ערים וכרכים שמין בסס עשרה בטלנים) הסובר שגם בכרכים המוקפין חומה צריך עשרה בטלנים, וכיון שבכל העיר ירושלים שבתוך החומות לא היו בנמצא עשרה בטלנים אם כן אף בעיירות הסמוכות לה אין לקרוא בהם בט"ו. ואם כן נידון זה תלוי במחלוקת הראשונים אם כרכים המוקפים חומה צריכים גם הם עשרה בטלנים או רק עיירות.

ועוד יש לדון על פי נידון הפוסקים לענין כרך שכולו של נכרים, אם ישראל הנכנס לתוכו קורא בי"ד או בט"ו, וכן יש לדון לגבי כפר הסמוך לו. שהנה דעת הברכי יוסף [לפי הגירסא המצויה בידינו בדברי הירושלמי (מגילה פ"ג ה"ג)] היא שבכפר הסמוך לכרך של נכרים אין קוראין בט"ו, שכיון שבכרך עצמו אין אדם שנוהג דין כרכין אם כן גם לכפר הסמוך לו אין דין כרכין לקרוא בט"ו. ועוד שיטה הביא הברכי יוסף [לפי גירסת הר"ן (מ: ד"ה ברישא) בירושלמי] שאף בכרך עצמו קוראין בט"ו, והראיה שהרי אפילו כרכים המוקפין חומה בחוץ לארץ שודאי אין בהם עשרה בטלנים ואף על פי כן יש להם דין כרכין המוקפין חומה, ואם כן הוא הדין בכל כרך של נכרים אם נזדמן לתוכו ישראל קורא בו בט"ו, וממילא הוא הדין לגבי כפר הסמוך לו שיקרא בט"ו. וכן דעת הגר"א (בביאורו לשו"ע או"ח סי' תרפח ס"ק ד"ה ואפילו סס).

ועל כן דנו הפוסקים איך הדין למעשה אף לשיטות שאין צריך בכרך י' בטלנים. והנה המשנ"ב בביאור הלכה סותר דברי עצמו בהלכה זו, שהנה בביאור הלכה (סי' תרפח ס"ק ד"ה או) כתב בשם הדבר משה שכפר הסמוך לכרך שהיו קורין בט"ו ונהיה הכרך שמם יקראו בי"ד, ובשם הברכי יוסף הביא שכרך של עכו"ם שאין בו ישראל כלל הנכנס לכרך זה בפורים קורא בט"ו. ודבריו הם כעין פשרה, שלענין העיר עצמה פסק שיקראו בה בט"ו אף שהיא שוממה מישראל ואין גרים בה אלא נכרים, ולענין כפר הסמוך לו פסק שאם העיר שוממה אין קוראים בסמוך לה בט"ו. ויש מפוסקי זמנינו שביארו בכוונת הביאור הלכה שיש חילוק בין כרך שחרב לגמרי ולא ניכר שהיה שם ישוב לבין כרך של נכרים, שבמקום שהכרך חרב לגמרי אין שייך לומר שהכפר הסמוך נגרר אחריו כיון שהוא עצמו אינו קיים כלל ואין נוהג בו מנהג כרכים, אבל במקום שהכרך קיים אלא שנעשה של נכרים כיון שאין צריך עשרה בטלנים לכרך [ושלא כדעת הרמב"ן הנ"ל] אם אירע שנזדמן לשם ישראל הרי יש לו דין בן כרך וקורא בט"ו, ולכן גם כפר הסמוך לו דינו לקרות בט"ו. ולפי זה בירושלים שהיתה מיושבת בנכרים אף באותו זמן, קוראים בכל המקום הסמוך לה דהיינו בכל העיר שחוץ לחומות בט"ו. אכן לפי מה שכתב במשנ"ב (סס סק"ק יג) לחוש לדעת הסוברים שאם אין בכרך עשרה בטלנים אין זמנה בט"ו אלא בי"ד, ולקרות את המגילה גם בי"ד, נמצא שאף בירושלים צריך לחוש ולקרוא בי"ד מספק.

כיצד מודדים שיעור מיל

בגמרא מבואר שכרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נדון ככרך, ומבואר בגמרא (ג:) ששיעור סמוך היינו בתוך שיעור מיל. ודנו הפוסקים בשיעור מיל זה אם מודדים אותו במדידה דרך האויר או דרך הקרקע, וכתב בספר עיר הקודש והמקדש (ח"ג סי' כו ס"ט) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ח בהשמטות לסי' סב), שמדידת שיעור מיל לענין דין סמוך אינה נמדדת במרחק דרך האויר אלא במדידה מהקרקע, אבל אין צריך למדוד דוקא מדרך סלולה אלא במרחק ההליכה מחומות העיר לישוב הסמוך. והוכיח כן במנחת יצחק מדעת הראשונים הסוברים שגם בדין נראה צריך שתהיה העיר סמוכה לכפר בתוך שיעור מיל (עיין מלינפ דהילכתפ), והרי

אומרים[נז] שצריך שלא תהיה רחוקה מיל מהעיר המוקפת חומה. ויש אומרים[נח] שאף אם רחוקה יותר ממיל קוראין בה בט"ו. (ולמה עוד לעיל ב:).

כרך שהוקף ולבסוף ישב

כרך המוקף חומה דינו לקרוא בט"ו רק אם הוקף בחומה ואחר כך נתיישב[נט], אבל אם נתיישב ואחר כך הוקף אין קורים בו[ס] בט"ו[סא]. אך אם נתיישב על דעת להקיפו[סב] אחר כך מועיל היקף זה וקוראים בו בט"ו. ואם אין ידוע אם הוקף קודם או נתיישב קודם נוקטים שמסתמא הוקף ואחר כך נתיישב[סג].

דין הוקף ולבסוף ישב בבתי ערי חומה

המוכר בית בעיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון יכול לגואלה כל י"ב חודש מיום שמכר כל זמן שירצה[סד]. ואם מכר בית בערי החצרים[סה] אם רצה ליגאול גואל כל י"ב חודש בלא להוסיף דמים כדין בתי ערי חומה ואם עבר י"ב חודש ולא גאל יכול לגאול עד שנת היובל ומחשב עם המוכר וגורע מהפדיון את השנים שדר בבית[סו]. אין העיר נקראת בתי ערי חומה אלא אם הקיפוה תחילה ואחר כך נבנו הבתים בתוכה אבל מקום שישב ואחר כך הוקף אין לו דין בתי ערי חומה אלא דין ערי החצרים[סז].

ערים וכרכים שאין בהם עשרה בטלנים

כרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון קוראים את המגילה בט"ו באדר אפילו אם אין בהם עשרה בטלנים[סח]. אבל עיירות אפילו אם הם גדולות שיש בהם שווקים והרבה נכנסים לשם אינן קוראות בי"ד אלא אם כן יש בהם עשרה בטלנים, ואם לאו דינם ככפר שמקדימים וקוראים ביום הכניסה[סט] בזמן שהיו בני הכפרים מקדימים ליום הכניסה[ע].

[נז] **רמב"ם** (שם) וטור (סי' תרפח), וכ"כ הר"ן (ג. ד"ה ומכר) בשם יש מפרשים. [נח] **רש"י** (ג: ד"ה עד), וכן כתב רבינו חננאל (שם). ובשעה"צ (שם סק"ו) הכריע שבנראה אפילו רחוק יותר ממיל קורין בט"ו. [נט] **שו"ע** (סי' תרפח ס"ב). [ס] **אך** שיטת רש"י (ד"ה שיצא) שלענין מקרא מגילה אין נפק"מ בין ישב תחילה או הוקף תחילה אלא רק לגבי בתי ערי חומה נאמר דין זה. והנה הרמב"ם השמיט דין זה וכתב הערוך השולחן (שם ס"ו) שהרמב"ם סובר שדין זה קיים רק לגבי בתי ערי חומה (כמבואר ברמב"ם שמיטה ויובל פי"ב ה"ח ויבואר לקמן), ולא לענין מקרא מגילה. וכן מבואר בלחם משנה (מגילה שם ה"ח). [סא] **וכתב** בביאור הלכה (שם ד"ה על דעת) בשם הטורי אבן דהיינו רק באופן שלא נבנו בה בתים חדשים לאחר שהוקפה, אבל אם נבנו בה בתים חדשים דל בתים שקדמו להיקפם ונידונת ככרך מדין הבתים שנבנו אחר שהוקפה, וכתב שהולכים אחר רוב הבתים, ואם רובם נבנו אחר שהוקף העיר קוראים בט"ו ואם להיפך קוראים בי"ד, ואם מחצה על מחצה הניח בצ"ע. אך החזו"א (או"ח סי' קנג סק"ה) כתב שאם נבנו הבתים אחר שנבנתה החומה לא פקע מהעיר שם פרוזה. [סב] **טור** (שם) בשם מהר"ם מרוטנבורג, וראה מג"א (סק"ג). [סג] **שו"ע** (שם) ומקורו בדברי הר"ן (ג.) שכתב שהולכים אחר הרוב שעל הרוב קודמת חומתה לישיבתן שכן דרכי רוב המדינה מקיפין חומה תחילה ואחר כך מיישבין אותן. [סד] **רמב"ם** (שמיטה ויובל פי"ג ה"ח). [סה] **דהיינו** בית שאינו מוקף חומה מימות יהושע או שמוקף חומה רק לא כראוי (רמב"ם שם הט"ו).

[סו] **רמב"ם** (שם ה"י). [סז] **רמב"ם** (שם ה"ד). [סח] **שו"ע** (או"ח סי' תרפח ס"ג). **אך** במגיד משנה (מגילה פ"ג ה"ח) הביא שיטת הרמב"ן והרשב"א שאף בכרכין המוקפין חומה צריך עשרה בטלנים. ובמשנ"ב (שם סק"ג) הביא בשם יד אפרים לחוש לשיטתם לקרוא גם בי"ד. [סט] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ח) ובמגיד משנה (שם ד"ה כפר) ורש"י בסוגיין (ד"ה כרך וד"ה דמיקלעי). [ע] **אך** ראה לעיל (ג.) בדין זמן קריאת המגילה בכפרים שבזמן הזה בני הכפרים קוראין את המגילה בי"ד באדר. [עא] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ד), **שו"ע** (סי' תרפח ס"ג). [עב] **רדב"ז** (שמיטה ויובל פי"ב הט"ו ד"ה ועיר) **וכסף משנה** (שם ד"ה וכתב) בביאור דברי הרמב"ם שאף שקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא מכל מקום כל זמן שעדיין כיבוש ראשון קיים יש לו דין מוקף חומה אפילו אם כבר נפלה. [עג] **רמב"ם** (שמיטה ויובל שם). [עד] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ג), **שו"ע** (או"ח סי' תרפח ס"ג). [עה] **משנ"ב** (שם סק"ג) וכתב עוד שלכן צריך האיש לקרוא בביתו לפני הבתולות והמשרתות, ובקצת מקומות נוהגים שהן הולכות לבית הכנסת לעזרת נשים לשמוע הקריאה וצ"ע איך יוצאות שם שאי אפשר לשמוע שם כדין. נחלקו הפוסקים אם גם אשה מצווה על הדין של ברוב עם הדרת מלך וראוי שתלך לשמוע מקרא מגילה בבית הכנסת שיש שם רוב עם, או שאינה מצווה בזה. דעת החלקת יעקב (או"ח סי' לג) שאינה מצווה על ברוב עם משום שכל כבודה בת מלך פנימה, אך בשו"ת משנה הלכות (ח"ד סי' פב) הוכיח שאף נשים מצוות על ברוב עם. [עו] **הגהות** מיימוניות (שם אות ו) וכתב שכן נראה מהרמב"ם שלא נקט שאין מוציאים אלא חרש שוטה וקטן ולא נקט אשה. [עז] **וכתב** הביאור הלכה (שם ד"ה ונשים) בשם אשל אברהם שאם היא כבר יצאה ידי חובתה אינה יכולה להוציא אשה אחרת אף לשיטה זו כיון שזה ספק אם לנשים יש דין ערבות שאף על פי שאם יצא מוציא. [עח] **דעת** הבה"ג (הובא בתוד"ה ונשים מיימונית). והובא בכל הראשונים. וכתב ההגהות מיימוניות (שם) בשם רבינו שמחה שאין שייך לומר כאן אתי דרבנן ומפיק דרבנן הואיל ואין חייבין בקריאתה אלא רק בשמיעה וכתב שכן פירש הראבי"ה. וכן כתב הר"ן (ג: ד"ה ונשים) בביאור דעת הבה"ג. ובתוס' (ערכין ג. ד"ה לתמיד) הביאו כן מהתוספתא (פ"ג ה"ד). ובמשנ"ב (שם סק"ז) כתב טעם נוסף שאינה מוציאה משום שקריאת המילה היא כקריאת התורה ופסולה מפני כבוד הציבור ולכן גם ליחיד אינה מוציאה משום לא פלוג. [עט] **משנ"ב** (שם). ובמג"א (שם סק"ו) כתב שבמדרש הנעלם רות כתב שלא תיקרא לעצמה רק תישמע מהאנשים. וכתב במשנ"ב (שם סק"מ) שכל זה הוא כשיש לה ממי לשמוע, אבל אם אין לה מי שיקרא לפניה תקרא היא לעצמה במגילה כשרה. והביא בשם החיי אדם שאשה מברכת אשר קידשנו במצוותיו וציוונו לשמוע מקרא מגילה. [פ] **תוס'** (ד"ה פורים), שדווקא בשבת לפי שאין קוראין את המגילה בשבת משום גזירה דרבה אבל בחול אין צריך שהרי קוראין את המגילה ויש יותר פרסומי ניסא. ובזמנינו שהמועדים נקבעים על פי חישוב הלוח אין יכול לחול י"ד באדר בשבת רק ט"ו אדר (משנ"ב סי' תרפח ס"ק יד).

כרך שנפלה חומתו לענין מגילה ולענין גאולת בתים

כל כרך שהיה מוקף חומה מזמן יהושע בן נון קוראים בו בט"ו, אף על פי שאין לו עכשיו חומה[עא]. וכן לעניין בתי ערי חומה אם היה לו חומה בזמן כיבוש יהושע אף שבשעת מכירת הבית[עב] כבר אינו מוקף חומה דינו כבית בערי חומה[עג].

ד.

נשים במקרא מגילה

נשים חייבות[עד] במקרא מגילה ואף שהיא מצוה שהזמן גרמא, כיון שאף הן היו באותו הנס[עה].

נשים בהוצאת אחרים ידי חובה

יש אומרים[עו] שכיון שאף הנשים חייבות במקרא מגילה לכן הם יכולות להוציא את האנשים ידי חובתם[עז]. ויש אומרים[עח] שאין הנשים מוציאות את האנשים ידי חובה. אבל אשה מוציאה חברתה[עט].

שואלין ודורשין מעניינו של יום

פורים שחל להיות בשבת[פ] שואלין ודורשין בהלכות הפורים באותה שבת כדי להזכיר שהוא פורים[פא]. וכן הלכה[פב]. ויש אומרים[פג] שאף אם פורים לא חל בשבת צריך לשאול ולדרוש בו בהלכות הפורים.

שואלין ודורשין בהלכה או בהגדה

בפורים שחל בשבת עיקר הדרשה צריכה להיות בענייני אגדה[פד] בתוקף הנס שנעשה ביום זה ובדרושי פסוקי המגילה שעניינם העיקרי השתלשלות נס פורים. ויש אומרים[פה] שיש לדרוש גם בהלכות הפורים.

קריאת המגילה ביום ובלילה

חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולחזור ולשנותה ביום[פו], ומכל מקום קריאת היום עיקר[פז].

[פא] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ג), אך בשו"ע והרמ"א השמיטו דין זה, וראה להלן מדברי הגר"א. [פב] **במשנ"ב** (סי' תרפח ס"ק טז) הכריע דאם פורים חל בחול אין צריך לישאול ולידרוש בהלכותיו כדעת התוס'. [פג] **רשב"א** (נסוגין ד"ה ומ"ל) שכן דעת הרמב"ם. וכתב הלחם משנה (שם ד"ה ושואלין) שכן דעת הרמב"ם. וכתב הגר"א (בביאורו סי' תרפח ס"ו ד"ה יום ט"ו) שהשו"ע השמיט דין זה כיון שלדעתו חיוב שואלים ודורשים הוא גם בחול, והיינו שלכן לא הוצרך השו"ע להזכיר דין זה כיון שהרי פורים ככל יום טוב ששואלים ודורשים בו בהלכות החג (דמשק אליעזר שם), והרמב"ם שכן הזכיר דין זה משום שלדעתו הוא רק בשבת, ושלא כלחם משנה. [פד] **רש"י** (נסוגין ד"ה ומ"ל ושואלין ודורשין) וכן נראה מדברי שו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תקמ), וכן פסק במג"א (סי' תכט סק"ג) כביאור המחצית השקל והפרי מגדים (משבצות זהב שם). [פה] **ריטב"א** (ד"ה ונראה) בדעת התוספות וחלק עליהם, משנ"ב (סי' תרפח ס"ק טז), וכתב הטעם כדי שעל ידי כך יזכרו ענינו של יום. [פו] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ג), שו"ע (או"ח סי' תרפח ס"ג). והטעם זכר לנס שהיו צועקים בעת צרתם ביום ובלילה (משנ"ב שם סק"ג). וכתב בברכי יוסף (שם סק"ג) שאם שכח או נאנס ולא קראה בלילה אינו קורא ביום אלא פעם אחת ואינו יכול לשנותה עוד פעם ולהשלים קריאת הלילה. [פז] **תוס'** (ד"ה מיום), וכתב בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' מג) שקריאת היום בלבד היא מדברי קבלה אבל קריאת הלילה היא מדרבנן, וראה פניני הלכה בזה. וכתב בערוך השולחן (שם ס"ג) שאף שעיקר קריאת המגילה ביום מכל מקום

פניני הלכה

בסוגייתינו מבואר שבסמוך קוראים בט"ו אף על פי שאינו נראה ובנראה קוראים בט"ו אף על פי שאינו סמוך, ואיך יתכן שגם בנראה בעיר יצטרכו שיהיה סמוך בתוך שיעור מיל. ותירץ הבית יוסף (סי' תרפח ד"ה והשתא) שלשיטתם החילוק בין סמוך לנראה הוא לגבי צורת מדידת המיל, שלגבי סמוך מדידת המיל נעשית על פני הקרקע כולל העליות והירידות המצויות על הקרקע, אבל בנראה המדידה נעשית במרחק דרך האויר ואם יש מרחק מיל מחומות העיר עד הישוב אין הישוב מצטרף לקרוא בט"ו. ואם כן מוכח שאין מקום למדוד שיעור מיל במרחק דרך האויר אלא לענין נראה וגם זה רק לדעת הסוברים שצריך אף בו שיהיה סמוך לעיר בתוך מיל, אבל בלאו הכי אין מקום להסתפק במדידה דרך האויר.

אמנם דנו הפוסקים אם שיעור מיל האמור כאן הוא מרחק הדרך דהיינו שהישוב לא ירחק מן העיר מרחק אלפיים אמה או שהשיעור של מיל היינו שיעור מידת זמן המרחק שהוא שיעור הילוך י"ח דקות כמבואר בשו"ע (או"ח סי' תנט ס"ג) שהוא רביעית שעה וחלק מעשרים מן השעה. ונפקא מינה באופן שבזמן של י"ח דקות יכולים להגיע למרחק גדול יותר כגון על ידי מאשין, שאם הכל תלוי בשיעור הילוך של י"ח דקות יתכן שישתנה דין סמוך על פי זה, וגם אם עיר במרחק של יותר מאלפיים אמה יהיה לה דין סמוך כל שיכולים להגיע במאשין בזמן של י"ח דקות, ויהיה דינה לקרות בט"ו. אך אם שיעור מיל הוא מידת מרחק ולא מידת זמן אין הבדל בכמה זמן עוברים את הדרך.

והנה בשו"ע (או"ח סי' קסג ס"ג) כתב לענין נטילת ידים שאם אין מים מצויים לו לפניו בריחוק ארבעה מילין ולאחריו מיל יטול ידיו במפה, וכתב שם בביאור הלכה (ד"ה ניתמוק) שמסתבר שכשהוא נוסע בגמלא פרחא כגון על פאסט וכדומה (מרכבת דוחה) אין חושבין לפי אורך הדרך אלא לפי חשבון הזמן של הילוך ד' מילין לאדם בינוני שהוא שיעור ע"ב מינוטין. ולעומת זה כתב בשו"ע (סי' קי ס"ז) לענין תפילת הדרך שאין לאומרה אלא אם כן יש לו לילך פרסה, וכתב שם במשנה ברורה (סק"ג) שגם הנוסע במסילת הברזל יש לו לברך תפילת הדרך אפילו אם נוסע רק פרסה. ומבואר שאפילו שהדרך היא פחות מי"ח דקות צריך לומר תפילת הדרך, ומשערים בשיעור המקום ולא בשיעור הזמן. ועל פי זה דנו הפוסקים בשיעור מיל האמור לגבי סמוך ונראה אם הוא מידת מרחק או מידת זמן.

ובכף החיים (סי' תרפח סק"י) דן בזה בדבר מרכבת הקיטור שיצא מחדש שהולכת עשר שעות בשעה אחת, אם מחמת כן נחשב שיעור המיל של סמוך לענין קריאת המגילה דוקא במהלך אדם בינוני או במהלך מרכבת הקיטור. והביא מהגהות יד שאול (יו"ד הלכות תפילות) בעניין עשר פרסאות שמודדים בהם שיעור דרך רחוקה לענין מי שהיה במקום רחוק ומת לו מת ולא ידע עד בואו לביתו ומצא שם אבלים וגדול הבית עמהם, שכתב שאף שעכשיו נתחדשה מסילת הברזל ויכולים ללכת ס' פרסאות ביום, בכל זאת אנחנו משערים רק עשר פרסאות לפי שיעור המקום ולא לפי שיעור הזמן. והביא שבספר מקור חיים חלק עליו וסובר שעכשיו שיש מסילת ברזל כל שיכול לבוא ביום אחד אפילו חמישים פרסאות נחשב מקום קרוב וכן הורה למעשה, וכ"כ בספר נחל אשכול, וכן כתב בשו"ת רב פעלים (ח"ג יו"ד סי' מד) שכמה אחרונים גדולים הסכימו שמחשבין עשרה פרסאות לענין אבלות כפי שיעור מהלך מסילת הברזל. ועל פי דברידהם צידד בכף החיים לומר שגם לענין סמוך בקריאת המגילה אין הדבר תלוי במרחק המקום אלא בשיעור הזמן, ואם יש מקום שהוא רחוק יותר ממיל במהלך אדם ואם הולך במרכבת הקיטור הוא פחות ממיל יש להקל ולחשוב אותם כמו כרכים וקוראים בט"ו, והוא שהולכת לשם מרכבת הקיטור. אך בעיר הקודש והמקדש (שם אות ג) כתב שפשוט הדבר שגם אם בנוגע לשאר ענינים [כגון בשחיטת הפסח דכתב התפארת ישראל (רפ"ט דפסחים) לגבי פטור מי שהיה בדרך רחוקה שמתחשבין עם מהירות האדם בכל תקופה ותקופה או לעניין דיני אבילות כדברי המקור חיים לעיל] מתחשבים עם ביאת האדם בזמנו הוא וכשיכול להגיע בקיטור או באוטו או באירפלאן משתנה השיעור פי כמה משום שבכגון זה תלוי הדבר אם יכול להגיע בזמן שחיטת הפסח לירושלים או באבל דזה תלוי בזמן הקירבה וכדומה. אבל בנוגע למקרא מגילה שמרדכי ובית דינו תיקנו גבולי המקומות בין כרך לפרוז ועל פי התקנה הקדומה נתנו מיל להכרך ודאי מתחשבים רק עם שיעור מיל הקדום, שהוא י"ח דקות מהלך אדם בינוני, שהוא קבע אז גבולי המקום ואין הגבול משתנה.

ד.

העיירות המסופקות אם הן מוקפות חומה

בגמרא נמנו לוד ואונו וגיא החרשים שהם ערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון. והנה יש ערים רבות המפורשים בדברי רבותינו שיש בהם ספק אם הם מוקפות חומה מימות יהושע או לא ולכך קוראים בהם גם בט"ו מספק, ונציינם אחד לאחד. והכלל בכל אלו הוא כמו שכתב הרדב"ז (ח"ג סי' רנב) שגם במקומות שאין צריך מן הדין לקרות אלא בי"ד אין לגעור ביד הקוראים גם בט"ו, כיון שקוראים אותה בלי ברכה, והלואי שיזכרו נפלאות ה' בכל יום.

בשו"ת דברי יוסף (שוויץ סי' ג) כתב שהמנהג לקרוא בכל ערי ארץ ישראל ב' ימים חוץ מירושלים שאין נוהגים לקרוא אלא בט"ו, אך כתב בזר אהרון (סי' ח) שהיום בישוב החדש אין נוהגים לקרוא יומיים בכל ערי ארץ ישראל על פי דברי הבית יוסף הנזכרים שאין נוהגים דין ספק רק בעיר המוקפת חומה ואין ידוע ממתי אבל בסתם עיר לא חיישינן שמא היא מוקפת חומה. וראה מה שהאריך בזה הרבה בקונטרס ספיקא דמוקפין, והביא שלפני שלשה דורות לא היה מקום בארץ ישראל שגרו שם מבני ישראל ולא קראו בו את המגילה גם ביום ט"ו מספק.

ד:

י"ד שחל להיות בשבת

י"ד שחל בשבת[פח] בני העיירות הפרוזות מקדימים וקוראים את המגילה בערב שבת. ובני כרכים המוקפים חומה קוראים בזמנם באחד בשבת[פט].

ט"ו שחל בשבת

יום ט"ו אדר שחל בשבת בני כרכים מקדימים וקוראים בערב שבת שהוא י"ד אדר, ובני העיירות הפרוזות קוראין אף הם בערב שבת נמצאו כולם קוראים באותו יום שהוא י"ד[צ].

קריאת המגילה בשבת

אין קוראין את המגילה בשבת גזירה שמא יטלנה בידו וילך אצל מי שהוא בקי לקרותה לפי שהכל חייבים בקריאתה ואין הכל בקיאין בקריאתה ויעבירנה ד' אמות ברה"ר[צא]. ויש אומרים שמטעם זה אסור לטלטל את המגילה בשבת כדין מוקצה, ויש מתירים[צב].

פורים המשולש

ט"ו אדר שחל בשבת נקרא פורים המשולש לפי שמצוותיו מתחלקות לשלושה ימים. קוראים את המגילה בערב שבת שהוא י"ד אדר. ומתנות לאביונים מצוותם גם כן בי"ד אדר. בשבת עצמה שהיא ט"ו אדר קוראים בתורה את קריאת הפורים שהיא ויבוא עמלק וכן אומרים על הניסים[צג]. וסעודת פורים[צד] ומשלוח מנות[צה] עושים ביום ראשון שהוא ט"ז אדר[צו].

ויש אומרים שעושים סעודת פורים גם בשבת[צז], ויש אומרים[אוצר החכמה] שגם בי"ד[צח]. וירא שמים יוצא ידי כולם[צט] וראה פניני הלכה.

אם באפשרותו לשמוע קריאת המגילה רק פעם אחת או ביום או בלילה יעדיף את קריאת הלילה כיון שאין מעבירין על המצוות. [פח] **וכבר** הובא לעיל מהמשנ"ב (סי' תרפח ס"ק יז) שבזמנינו שקביעת המועדים נעשית על פי הלוח לעולם אין יכול לחול אה"ח 18/06/2018 ורק ט"ו יכול לחול בשבת. [פט] **רמב"ם** (מגילה פ"ב הי"ד). וכתב המגיד משנה (שם) שהרמב"ם פסק דלא כמתני' דתנן שמקדימים את קריאת המגילה ליום הכניסה, משום דקיי"ל כת"ק דברייתא (נקוביין) וכרב דאמר פורים שחל בערב שבת ערב שבת זמנם. והוסיף המגיד משנה שבפרט בזמן הזה שפסק הרמב"ם (שם ה"ט) שאין דין הקדמה ליום הכניסה אף בכפרים. [צ] **רמב"ם** (שם). [צא] **רמב"ם** (מגילה פ"ב הי"ג). וכתב ההגהות מיימוניות (שם אות ג) שהרמב"ם פסק כרבה ודלא כרב יוסף דאמר מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. [צב] **במשנ"ב** (סי' תרפח ס"ק יח) הביא בשם הפרי חדש שאסור לטלטל את המגילה בשבת מאחר שאין קוראין בה אבל הביא דכמה אחרונים חולקין ומתירים. [צג] **בשו"ת** הלק"ט (ח"ב סי' קנ"ו) נסתפק אם יש לומר על הניסים בברכת המזון של סעודת פורים ביום ראשון בברכת הארץ. וכתב הגרי"ח זוננפלד זצ"ל בקונטרס פורים המשולש שאין למחות ביד מי שנוהג כן. אך בכף החיים (שם ס"ק מ"ח) הביא השם ספר חוג הארץ דנכון לאומרה בהרחמן ולא בתוך ברכת המזון. ובמשנ"ב (שם ס"ק יז) כתב שאם שכח ואמר על הניסים בתפילה ביום ראשון אין מחזירים אותו. [צד] **הרי"ף** והשו"ע (או"ח סי' תרפח ס"ו) פסקו כהירושלמי (מגילה פ"ב ה"ו) שסעודת פורים מאחרים ליום ראשון, וכמו שנתבאר בפניני הלכה. [צה] **כתב** המשנ"ב (שם ס"ק יח) שמשלוח מנות תלוי בסעודה כיון שהמנות הם לצרכי הסעודה ולכן רק ביום שבו עושים את הסעודה עושים משלוח מנות. אך בחזון איש (או"ח סי' קנה סק"ח ד"ה והמחמיר) כתב שאף לדעת הירושלמי והשו"ע שזמן הסעודה הוא ביום ראשון מכל מקום זמן המשלוח מנות הוא בערב שבת, ומייסד שם החזו"א דמשלוח מנות ומתנות לאביונים אינם מתחלקים והביא כן מהכנסת הגדולה. וכן פסק במועדים וזמנים (ח"ג סי' קפט). [צו] **שו"ע** (או"ח סי' תרפח ס"ו). והרמב"ם השמיט את זמני שאר מצוות הפורים בפורים שחל בשבת לבד מדין מקרא מגילה המבואר בגמרא במפורש. [צז] **במשנ"ב** (שם ס"ק יח) הביא בשם מהר"ל חביב שהוכיח שיש לעשות סעודת פורים בשבת [וממילא גם משלוח מנות] וכן עשה מעשה. ובשעה"צ (שם סק"ל) הביא בשם הפרי חדש שיש לעשות את הסעודה ואת המשלוח מנות גם בשבת וגם ביום ראשון. [צח] **בברכי יוסף** (שם ס"ק טו) הביא דדעת המאירי לעשות את הסעודה ביום שישי וכן מבואר בברטנורא (מגילה פ"ב מ"ג) בשם יש אומרים. [צט] **בכף החיים** שם (ס"ק לח) כתב דירא שמים יצא ידי כולם לשלוח מנות ולהרבות בסעודה בג' הימים וכן הובא בקונטרסי פורים המשולש להגרי"ח זוננפלד להגר"י גליס ולהגר"ש דבילצקי.

פניני הלכה

טבריה, מבואר בגמרא (נקמן ה:) שהיא ספק מוקפת חומה.

חברון, כתב בברכי יוסף (סימן תרפח סק"ד) בשם תשובות הרדב"ז (סי' תרפח) שפשוט שאינה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, אבל מנהג קדום לקרות בה בי"ד וט"ו מספק.

צפת, כתב בספר הכוונות (דף ק"ט ע"ג) שהאריז"ל נהג לקרוא בצפת בי"ד וט"ו. וכן כתב בתקון ישכר (שהיה רמנ"ד ק"ק מסמערניס נזמן הניח יוסף, דף כג) שנוהגים בצפת לקרות ב' ימים, וכתב בארץ חיים שאף שצפת מוקפת חומה מימי קדם וכמו שכתב מהריט"ץ מכל מקום אין ידוע אם חומה זו היא מימות יהושע בן נון. וכן כתב בפאת השלחן (פ"ג סק"ו) וכתב שהוא הדין הכפרים הסמוכים לה כמו ביריא ועין זיתון.

יריחו, כתב בשו"ת משנת יוסף (ח"ב סי' נג) שאף שמבואר בגמרא שיריחו ודאי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, מכל מקום אין אנו יודעים היכן מקומה האמיתי בודאות ולכן ביריחו הידועה לנו קוראים יומיים שמא אינה יריחו שצריכה לקרוא בט"ו, וכן כתב בשו"ת להורות נתן (ח"ג סימן נה סק"ו). אלא ששוב כתב שכיון שאין שם דיירים קבועים ההולכים להתפלל הרי זה כאין שם עשרה בטלנים ויש לצרף דעת הפוסקים הסוברים שגם עיר המוקפת חומה צריכה שיהיו בה עשרה בטלנים, וכיון שאין בה עשרה בטלנים הרי היא ככפר שקוראים בה רק בי"ד, וגם לא הוחזקנו בה שיקראו בה בט"ו, ולכן אין קוראים בה אלא בי"ד.

לוד, בכפתור ופרח (פ"ח) כתב שאין קוראים בה אלא בט"ו, אך בשו"ת ציץ הקודש (ח"ב סימן נג סק"ד) כתב בשם רבי שמואל סלנט שאף על פי שבגמרא (נקמן ד.) מבואר שלוד היא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון מכל מקום ידוע לו על פי הדברי יוסף שלוד הקדומה שהיתה מוקפת חומה חרבה כמה פעמים ולוד שנבנתה מחדש אינה לוד הישנה, ולדעתו אף שהיא סמוכה ונראית ללוד הישנה מכל מקום אין דין סמוך ונראה אלא לעיר בנויה ולא לעיר חריבה [ועיי"ש מה שדן בדבריו בציץ הקודש שהדברים נכונים רק לדעת הברכי יוסף (סי' תרפח סק"ח) ולא לדעת הגר"א בביאורו (שם סק"ג)]. אך למעשה כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' סמ) דכיון שלאחרונה נמצאו קברים עתיקים במקום והמומחים אומרים שהם מימי בית שני ואם כן נראה יותר שלוד שלנו היא לוד העתיקה לכן יותר יש לחשוש ולקרוא בט"ו דשמא אכן חיובה האמיתי הוא בט"ו. ומכל מקום כתב שם מטעמים שונים שלא להפסיק מלקרוא גם בי"ד.

בית שאן. כתב בכפתור ופרח (סי' ז) שהיה מתושבי בית שאן וקרוב הוא לומר שהוא מוקף חומה מימות יהושע בן נון שהרי חכמים קראוהו כרך באמרם עליו (מולין ז.) הרבה כרכים כבשו עולי מצרים, וכרך לעולם הוא מוקף חומה וכדאיתא במגילה (ג:), ועוד שהכתוב (שמואל ב' ח יג) מזכיר לו חומה.

בספר ארץ ישראל (סי' ה פ"ח) דן בפרוטרוט בערי ארץ ישראל שהיו בזמנו וקראו בהם בט"ו, ומוסיף למנות את שכם עזה עכו יפו וחיפה מהערים שנהגו בהם מלפנים לקרות גם בט"ו מספק, את באר שבע ובית שאן ואשקלון ואשדוד ורמלה וגוש חלב בין העיירות שהתחילו יהודים לישב בהם לאחרונה וגם בהם יש לקרות בט"ו מספק כיון שהן ידועות שהן עומדות בקרבת מקומותיהם העתיקים בלי בירור גבולותיהם, ולעומת זאת כתב שערים רבות יש שעתיקות הם אך אין ידוע שהם עומדות על מקומם הקודם, ואין להטיל עליהם לקרות בט"ו, והם צרעה ואשתאול (נקראת כפיס בורמה), אונו בקרבת לוד, אילון בנחלת דן, אכזיב, בית דגון, בית דגן, גבע, גבעון, גזר, דברת, חלן, חצור, יבנאל, יבנה, מגדל גד, מצפה ונהלל (ועיי"ש עוד).

חיוב מצוות מגילה בקריאה או בשמיעה

בגמרא מבואר שנשים חייבות במקרא מגילה כיון שאף הם היו באותו הנס. ונחלקו הראשונים אם נשים יכולות להוציא אנשים ידי חובתם כיון שהן חייבות כמותם. שבהלכות גדולות (סי' רלט) כתב שנשים עבדים וקטנים פטורין מקריאת המגילה אלא שחייבין בשמיעתה, לפי שהכל היו בספק להשמיד להרוג ולאבד, והביאוהו התוספות בסוגייתינו (ד"ה נשים), וכתבו שלפי דעתו נמצא שאשה יכולה להוציא רק נשים ולא אנשים. אך שיטת רש"י (ערכין ג. ד"ה למחוי) היא שנשים חייבות במקרא מגילה וכשרות לקרותה ולהוציא זכרים ידי חובתם. והר"ן (ג: ד"ה נשים) הביא ראיה לדברי הבה"ג מהתוספתא (מגילה פ"ג ה"ד) שמבואר שם שנשים ועבדים וקטנים פטורים מלקרות את המגילה, ולכאורה דברים אלו סותרים לדברי הגמרא בסוגייתינו שנשים חייבות במגילה, אלא על כרחך שנשים חייבות בשמיעת המגילה ואינם חייבים בקריאתה. וכן כתב המרדכי (מגילה סימן תשעט). ולדברי הבה"ג נמצא שחיוב האנשים הוא במקרא מגילה ולא בשמיעה לבד. ואם כן לדברי הבה"ג צריך ביאור איך אפשר לצאת ידי חובה מהשליח ציבור והרי צריך לקרוא את המגילה מהספר (רמ"א עפ"י או"ח סי' תרנ ס"ג) ולשומע אין ספר לפניו ואיך יוכל לצאת על ידי שמיעה בלבד ידי חובתו.

ובישוב קושיא זו כתב הטורי אבן (מגילה יט: ד"ה תון מתש"ו) גדר חדש בדין שומע כעונה, שמחשיבים את השומע כנגרר לקורא לכל דבר ולא רק לעצם הקריאה בלבד אלא גם להשלמת תנאי מצוות הקריאה, ומכיון שהקורא קרא את המגילה מתוך ספר נחשב גם השומע ממנו כעונה מתוך הספר. וכתב שם לענין חרש שוטה וקטן שאינם יכולים להוציא גדול ואין לגביהם דין שהשומע מהם כעונה, שאין השומע מהם יכול לצאת ידי חובתו כדין מהרהר בקריאת המגילה שיוצא ידי חובתו, כיון שהוא אינו אלא כמהרהר בעל פה שאינו יוצא אלא מתוך ספר, ורק על ידי דין שומע כעונה נחשב השומע כאילו קרא אף הוא מתוך הספר. לפי זה אתי שפיר הא דכל אדם השומע מהש"צ יוצא ידי חובה משום דנחשב ע"י שומע כעונה כאילו הוא עצמו קורא מן הספר.

אמנם נחלקו הפוסקים בחידוש דין זה, לענין קריאת התורה בסומא. שבשו"ע (או"ח סי' קלט ס"ג) פסק שסומא אינו קורא לפי שאסור לקרות אפילו אות אחת שלא מן הכתב ולכן אין להעלותו לתורה. והט"ז (או"ח סי' קמו סק"ט) הכריע כדעת האגודה והנימוקי יוסף שכתבו שסומא שאמרו שאינו קורא בתורה היינו דוקא כשהוא עצמו קורא ומשום שאסור לקרות על פה, אבל אם יש בעל קורא שפותח ורואה והסומא רק מברך ועומד בצידו, אין איסור בדבר, ויכול הסומא לברך על הקריאה מטעם שומע כעונה. ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סי' עה) חלק על הט"ז וכתב שמה יתן ומה יוסיף אם יהיה דינו כעונה, והרי מכל מקום אינו אלא כעונה על פה כיון שאינו יכול לראות דבר בתוך הכתב, ואסרו הרמב"ם וכל הפוסקים לקרות אפילו אות אחת שלא מן הכתב אף על פי שבקי בו וקורא כתיקונו משום שכך הוא הדין שדברים שבכתב אסור לאמרם בעל פה, וכל שכן בציבור ובברכה שלא נתקנה אלא על קריאה הגונה מתוך הכתב. ודין שומע כעונה אינו מועיל אלא לפיקח הרואה בספר תורה ויכול הוא לקרות מתוכו. וכן כתב בספר חסד לאברהם (סי' ח) כהיעב"ץ ששומע כעונה אינו אלא כקורא על פה. ובישוב הקושיה הנזכרת איך יוצאים ידי חובת קריאת המגילה בקריאת בעל הקורא גם כשהשומעים אינם שומעים מתוך הכתב, כתב החסד לאברהם שצריך לומר שבמגילה המצווה היא רק השמיעה ואין דין לקרותה, ושלא כבה"ג הנזכר. ובשו"ת בית שלמה (ח"ב סי' יז) השיג עליו וכתב שמנוסח הברכה על מקרא מגילה מוכרח שהמצווה היא בקריאת המגילה ולא בשמיעתה בלבד, וכדעת הבה"ג שהאנשים מצווים בקריאת המגילה. וראה עוד להלן (פח:) בענין אמירת עשרת בני המן על ידי השומעים, שנתבאר שיש סוברים שבדין שומע כעונה אין השומעים נידונים כקורא לכל דבר, ואינם מקיימים בשמיעתם דין האמירה בנשימה אחת, עיי"ש. וע"ע פניני הלכה להלן (כח.).

ד:

קטן שהגדיל בפורים שחל בשבת

כתב הרמב"ם (מגילה פ"ב הי"ג) שאין קוראין את המגילה בשבת גזירה שמא יטלנה בידו וילך אצל מי שהוא בקי לקרותה ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים, שהכל חייבים בקריאתה ואין הכל בקיאין בקריאתה, לפיכך אם חל זמן קריאתה בשבת מקדימים וקוראים אותה קודם השבת. וכתב בהגהות מיימוניות (שם אות ו) שזה דלא כרב יוסף שאמר שהטעם שמקדימים הוא מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה.

והנה כתב השו"ע (או"ח סי' תרפ ס"ז) שמצוות השמחה בפורים מדברי קבלה היא וחומרתה כדברי תורה. ובשו"ת נודע ביהודה (קמא או"ח סי' מח) דן לענין קידוש לבנה וקריאת המגילה מי מהם קודם, שאם קריאת המגילה היא מדברי קבלה הרי היא קודמת לקידוש לבנה אף שקידוש לבנה תדיר וקריאת המגילה אינה תדירה ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, כיון שלא נאמרו כללים אלו אלא כשחיוב ב' הדברים שווה, אך כאן שחיוב קריאת המגילה הוא מדברי קבלה והוא חמור יותר הרי הוא קודם לקידוש לבנה. אך דחה בנודע ביהודה סברא זו, וכתב שקריאת המגילה בלילה אינה מצוות עשה מדברי קבלה אלא רק קריאת היום, שבמגילה כתוב ימים נזכרים ונעשים ולא לילות (ורמ"א מוסף לעיל ע"ח ד"ה חייב). ומה שאמרו שחייב אדם לקרות את המגילה בלילה היינו מצוה דרבנן אבל לא נרמז במגילת אסתר. והביאו בשערי תשובה (או"ח סי' תרפ סק"ח). ויש מהאחרונים שכתבו שגם כשמקדימים לקרות את המגילה בי"ד כגון בפורים דמוקפין שחל בשבת, חיוב הקריאה ביום הוא מדברי קבלה כמו בשאר השנים ולא מדרבנן. אך בטורי אבן (מגילה ה. ד"ה ער"ש זמנס) כתב שלדעת רבה בסוגייתינו שמפרש שהטעם שאין קוראים את המגילה בשבת הוא משום גזירה שמא יעבירנו ברשות הרבים, נראה לומר שתקנת קריאת המגילה מלכתחילה נתקנה לקרותה גם בשבת, וחכמים אחרונים תיקנו שאם חל בשבת יקדימו את הקריאה לערב שבת, ובדבר שיש בו סייג מחמת חשש איסור כמו באופן זה שיש חשש איסור שמא יעבירנו, יכול בית דין מאוחר לבטל דברי בית דין שקדם לו שהרי יכול הוא אפילו לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה. אבל לרב יוסף שמפרש שהטעם שאין קוראים את המגילה

אוצר החכמה

ה.

מגילה בזמנה בצבור וברוב עם

בקריאת המגילה, בין בי״ד ובין בט״ו צריך לחזר לקרותה עשרה[ק] משום פרסומי ניסא, וגם אם יש לו עשרה ואפילו מאה אנשים מצוה לקרותה בצבור משום ברוב עם הדרת מלך, ולכן אם בעת ההיא קוראים את המגילה בצבור בבית הכנסת אז אפילו אם יש לו מאה אנשים בביתו מצוה לילך לשם משום ברוב עם הדרת מלך, וכן מי שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת וחלונותיו פתוחים לבית הכנסת[קא] אף על פי כן צריך לילך לבית הכנסת משום ברוב עם[קב].

ויש להסתפק אם נשים[קג] מצטרפות לעשרה לענין זה[קד]. וקטנים ודאי אינם מצטרפים לקריאת המגילה בזמנה[קה].

אם אי אפשר לקרותה בעשרה קוראים אותה ביחיד[קו].

ואם כבר קראו את המגילה בציבור באותה העיר ואיזה יחיד לא שמעה, יוכל לקרות אפילו לכתחלה ביחיד, הואיל וקוראים אותה באותה העיר בעשרה[קז]. ויש מפקפקים בזה ולכן טוב להדר גם באופן זה ולחזר אחר עשרה[קח].

כשהיחיד קורא אותה בזמנה, צריך לברך עליה[קט] לפניה[קי].

מגילה שלא בזמנה בעשרה

המפרש בים והיוצא בשיירא ואינו מוצא מגילה להוליך עמו, יקראנה בי״ג או בי״ב או באחד עשר בלא ברכה. ואם אי אפשר להמתין עד ימים הללו, יש אומרים שקורא אותה אפילו מתחלת החדש[קיא]. וכך נוהגים. ואם נזדמנה לו מגדים (ע״פ ס״ק כד) צידד לבאר בדעת הרמ״א שכל ספיקו הוא במקום שיש מקצת אנשים ומקצת נשים כיון שב׳ מיני חיובים הם, שאנשים חייבים גם בקריאה והנשים רק בשמיעה, אבל אם כל העשרה נשים הן שפיר דמי גם לרמ״א. והטור (או״ח סי׳ תרפט) הביא בשם בעל העיטור (הל׳ מגילה סי׳ קי) שנשים קוראות לעצמן אך אינם מצטרפות לאנשים כמו בזימון, ועיי״ש בבית יוסף (ד״ה ובפע) בשם הר״ן ובב״ח שם. ובערוך השלחן (סכ״ה) הכריע שאין מצטרפות לאנשים לעשרה. [קה] **משנ״ב** (ס״ק קנג). וראה משנ״ב (סי׳ תרפח סק״כ) שמכל מקום לענין עשרה בקריאת המגילה שלא בזמנה מצטרפים. [קו] **שו״ע** (או״ח סי׳ תלז ס״ח). [קז] **רמ״א** (או״ח סי׳ תלז ס״ח). [קח] **משנ״ב** (ס״ק קד) בשם יד אפרים. אך בחזו״א (שם) הסכים לדעת הרמ״א שבאופן זה אין צריך לחזר אחר עשרה, ואפילו בשלא בזמנה. [קט] **רמ״א** (שם). [קי] **אבל** ברכת הרב את ריבנו אין מברכים ביחיד (רמ״ע מו״ח סי׳ תלג ס״ק). [קיא] **שו״ע** (או״ח סי׳ תרפח ס״ז). [קיב] **משנ״ב** (ס״ק נב). [קיג] **רמ״א** (שם). [קיד] **ביאור** אחר כך מגילה, חוזר וקורא אותה בברכותיה[קיה] ביום י״ד, אפילו אם קראה תחלה ביום י״ג כיון שמכל מקום קרא אותה שלא בזמנה[קיו]. ויש אומרים שבזמנינו לעולם אין קוראים את המגילה אלא בי״ד[קיז].

כל אלו שמקדימין וקוראין קודם ארבעה עשר, כגון המפרש בים והיוצא בשיירא ואינו מוצא מגילה להוליך עמו[קיט] אין קוראין אותה בפחות מעשרה[קכ]. ואין צריך דווקא עשרה שיוצאים עכשיו ידי חובתם[קכא].

קריאת המגילה ביחיד בט״ו באדר שחל בשבת למוקפין

לדעת המשנ״ב[קכב] הוא הדין לט״ו אדר שחל בשבת שהמוקפים מקדימים וקוראים בי״ד, שצריך לקרותה בעשרה ואם קוראה ביחיד אינו מברך עליה. ולדעת החזו״א[קכג] נקראת קריאה זו קריאה בזמנה וקוראים אותה גם ביחיד. ובמשנה ברורה[קכד] כתב שאם לא מצא עשרה לקרותה עמהם יקרא ביחיד בלי ברכה. ובחזו״א[קכה] כתב שיכול לקרותה גם בברכה.

שיעור עיר גדולה לענין קריאת המגילה

ראה לעיל (ג:) בדין ערים וכרכים שאין בהם עשרה בטלנים.

הספד ותענית בימי הפורים

שני הימים האלו שהן ארבעה עשר וחמשה עשר בין בחודש אדר ראשון ובין בחודש אדר שני[קכה] אסורין בהספד ותענית[קכו] לכל אדם בכל מקום, בין לבני כרכין שהן עושין חמשה עשר בלבד, בין לבני עיירות שהן עושין ארבעה עשר

[ק] **שו״ע** (או״ח סי׳ תרפ ס״ח). [קא] **בביאור** הלכה (ד״ה צריך) האריך בזה לפסוק כדעת ההלכות קטנות שכתב כן ודלא כלבוש, והטעם, שאף שיש כבר פרסומי ניסא במה שבמקום הקריאה קוראים בעשרה, מכל מקום צריך הוא לקיים ברוב עם וללכת לשם. [קב] **משנ״ב** (ס״ק סג). ומכל מקום מי שמתפלל כל השנה בקביעות במנין המיוחד לו להתפלל שם אינו צריך לילך לביהכ״נ אם מבטל תלמודו על ידי זה (משנ״ב סי׳ תרפז סק״ז בשם המיי׳ מ״ס). [קג] **בשו״ת** חלקת יעקב (או״ח סי׳ לג) כתב שאין עדיפות לנשים ללכת לשמוע בעזרת נשים ויכולים לכתחילה לשמוע בביתם ע״ש, ועי׳ משנ״ב (סי׳ תרפט סק״ל). אך בדרכי משה (סי׳ תרפ אות ח) הביא מהג״א שצריכין לבא לבית הכנסת הם ונשותיהם וילדיהם. [קד] **רמ״א** (או״ח סי׳ תלג ס״ח), וטעם הספק שאפשר שכיון שמה שצריך עשרה הוא משום פרסומי ניסא, די לענין זה גם בנשים (משנ״ב ס״ק קנג). ובחזו״א (או״ח סי׳ קנה סק״ב) כתב שנשים מצטרפות לענין זה כיון שיש פרסומי ניסא גם בעשרה נשים, והביא כן בשם האור זרוע. ובפרי מגדים (ע״פ ס״ק כד) צידד לבאר בדעת הרמ״א שכל ספיקו הוא במקום שיש מקצת אנשים ומקצת נשים כיון שב׳ מיני חיובים הם, שאנשים חייבים גם בקריאה והנשים רק בשמיעה, אבל אם כל העשרה נשים הן שפיר דמי גם לרמ״א. והטור (או״ח סי׳ תרפט) הביא בשם בעל העיטור (הל׳ מגילה סי׳ קי) שנשים קוראות לעצמן אך אינם מצטרפות לאנשים כמו בזימון, ועיי״ש בבית יוסף (ד״ה ובפע) בשם הר״ן ובב״ח שם. ובערוך השלחן (סכ״ה) הכריע שאין מצטרפות לאנשים לעשרה. [קה] **משנ״ב** (ס״ק קנג). וראה משנ״ב (סי׳ תרפח סק״כ) שמכל מקום לענין עשרה בקריאת המגילה שלא בזמנה מצטרפים. [קו] **שו״ע** (או״ח סי׳ תלג ס״ח). [קז] **רמ״א** (או״ח סי׳ תלג ס״ח). [קח] **משנ״ב** (ס״ק קד) בשם יד אפרים. אך בחזו״א (שם) הסכים לדעת הרמ״א שבאופן זה אין צריך לחזר אחר עשרה, ואפילו בשלא בזמנה. [קט] **רמ״א** (שם). [קי] **אבל** ברכת הרב את ריבנו אין מברכים ביחיד (רמ״ע מו״ח סי׳ תלג ס״ק). [קיא] **שו״ע** (או״ח סי׳ תרפח ס״ז). [קיב] **משנ״ב** (ס״ק נב). [קיג] **רמ״א** (שם). [קיד] **ביאור** הלכה (ד״ה יקראנה), וכדעת כמה ראשונים שהובאו בטור שלדעתם בזמנינו בטל דין זה כשם שבטל דין קריאת בני הכפרים לפני י״ד. [קטו] **שו״ע** (או״ח סי׳ תרפח ס״ז). [קטז] **רמב״ם** (מגילה פ״ב ה״ז). ובזה אפשר שדי בקטנים (משנ״ב סק״כ). **ודעת** הגרי״ז מבריסק (הובאו דבריו בתומים ס״ג סי׳ קנט הערה ג ועוד) היא שבאופן זה צריכים כל השומעים לשמוע כל תיבה מפי הש״ץ ואין יכולים לקרות בעצמם, אך בחזו״א (או״ח סי׳ קנה סק״ב) כתב שגם כשכל אחד קורא במגילה לעצמו ואפילו אם אחד אוחז בתחילת המגילה ואחד בסופו חשובים הם כקוראים בעשרה. [קיז] **וכן** בכל הקריאות בעשרה, כיון שאין הענין אלא משום פרסומי ניסא (חזו״ע שם בשם הרמב״ן). ובפורים המשולש (פ״ב ס״ז וס״ק נח) נקט שבכל עניני הקריאה בעשרה די בכך שהתחילו בעשרה גם אם אחר כך הלכו להם, כמו בכל דבר שבקדושה. ועיי״ש שדן אם באופן כזה יברכו הברכות שלאחריה לדעת הסוברים שאין מברכים אותם אלא בעשרה (רמ״ע סי׳ תלג ס״ק). [קיח] **שם** (סי׳ תלג ס״ק סק״ג) ושעה״צ (ס״ק נט). ביחיד אינו מברך עליה. ולדעת החזו״א[קיט] נקראת קריאה זו קריאה בזמנה וקוראים אותה גם ביחיד. ובמשנה ברורה[קכ] כתב שאם לא מצא עשרה לקרותה עמהם יקרא ביחיד בלי ברכה. ובחזו״א[קכא] כתב שיכול לקרותה גם בברכה.

שיעור עיר גדולה לענין קריאת המגילה

ראה לעיל (ג:) בדין ערים וכרכים שאין בהם עשרה בטלנים.

הספד ותענית בימי הפורים

שני הימים האלו שהן ארבעה עשר וחמשה עשר בין בחודש אדר ראשון ובין בחודש אדר שני[קכב] אסורין בהספד ותענית[קכג] לכל אדם בכל מקום, בין לבני כרכין שהן עושין חמשה עשר בלבד, בין לבני עיירות שהן עושין ארבעה עשר

[קיט] **או״ח** (סי׳ קנה סק״ב). ובשו״ת שלמת חיים (סי׳ רסח) כתב שהמנהג הוא לברך גם ביחיד, וכן כתב בסדר פורים המשולש, וכן דעת הפוסקים הספרדים כמובא בשו״ת בני בנימין ועוד וכמבואר בספר בירור הלכה (סי׳ תלג). [קכ] **שם** (ס״ק סח). וטעמו, כיון שנחלקו הראשונים אם דין זה המבואר בסוגייתינו שמגילה שלא בזמנה בעשרה הוא למצוה או לעיכובא, שלדעת הרי״ף והרשב״א והרמב״ן הוא לעיכובא וכיון שבשלא בזמנה כולם מודים שצריך עשרה אין להקל בדבר ולברך, וכן גם כן דעת הפרי חדש שיקרא בלי ברכה (שפה״ש ס״ק סח). [קכא] **או״ח** (סי׳ קנה סק״ג). ולדעתו גם אם נחשב שלא בזמנו יכול לברך, אלא שבמפרש לים ומקדים לקרות אינו מברך מטעם אחר כיון שמחלוקת ראשונים היא אם יכולים לקרות באופן זה לפני י״ד. ולכן אין בזה נ״מ. [קכב] **שו״ע** (או״ח סי׳ תלז ס״ח), אך באדר ראשון אינו אלא משום מנהג ולכן אם נדר בפירוש להתענות בפורים קטן יש לומר שחל הנדר (משנ״ב סק״ג). [קכג] **וראה** עוד להלן (ה:) ושם לענין תענית חלום.

18/06/2018 אהחח

פניני הלכה

בשבת הוא מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, בעל כרחך אנשי כנסת הגדולה עצמם תיקנו להקדים מטעם זה, שאם לא כן אי אפשר לחכמים האחרונים לעקור תקנתם של ראשונים כיון שאין בו סייג משום חשש איסור. ומבואר בדברי הטורי אבן שלדעת רבה אף שקריאת המגילה היא מדברי קבלה אך בפורים שחל בשבת ומקדימים קריאתה לערב שבת קריאה זו היא מדרבנן, שחכמים האחרונים עקרו את חיוב הקריאה בשבת ותיקנו חיוב קריאה בערב שבת. ולפי זה כתב בפורים משולש (דניאלוביץ, פ״ב הערה ט) שיש להקפיד שבן עיר פרוזה לא יצא ידי חובתו בשמיעת המגילה מבן כרך המוקף חומה, כיון שאין אדם המחוייב במצווה מדרבנן יכול להוציא אדם המחוייב מדברי קבלה.

עוד דנו הפוסקים לפי דברי הטורי אבן בדעת רבה שמתחילה היתה תקנת אנשי כנה״ג לקרותה בשבת אלא שחכמים האחרונים תיקנו להקדים הקריאה משום גזירה שמא יעבירנו, לענין קטן שנעשה בן י״ג בפורים שחל בשבת. שדעת הגרי״ח זוננפלד (הובא בשו״ת מים חיים סי׳ נה סק״ג) והמהרי״ל דיסקין (הובא בספר זכרון מנחם ירושלים מכתי״ מ הגרע״י שלזינגר בשם המהרי״ל דיסקין שהיה מורה כן הלכה למעשה, וכן נוטה המשק שלמה בהגהותיו למגילה ה.) שיש לו לקרוא את המגילה בשבת, כיון שחיובו בערב שבת היה רק מדין חינוך ובשבת חיובו מצד עצמו, וממילא לא יצא ידי חובה בקריאה של ערב שבת, ועומד הוא בחיובו שמעיקר הדין לקרות את המגילה בשבת לדעת רבה, ולכך צריך לקרוא שוב. ואין כאן גזירת שמא יעבירנו דלזה חששו רק כשהמצווה מוטלת על רבים ולא כשהמצווה מוטלת על יחיד.

אך למעשה חלקו עליו כל גדולי הפוסקים (הגרע״י שלזינגר בספר זכרון מנחם ירושלים, עיר הקודש והמקדש מ״ג סי׳ כו ס״ט, שו״ת שבט הלוי מ״ה סי׳ פג ועוד שו״ת קנין תורה מ״ג סי׳ נה) והסכימו שבשום אופן אין לקרוא את המגילה בשבת, ודנו בדבר מפני כמה טעמים. א׳ שלאחר שגזרו חז״ל שלא לקרות המגילה בשבת הופקע לגמרי חיוב המגילה בשבת, וכשקוראה בערב שבת יוצא ידי חובתו כאילו קראה בזמנה וכחיובו על פי דברי קבלה. ועוד נחלק עליהם הקנין תורה כיון שהקטן אף שהגדיל יוצא ידי חובתו במה ששמע את המגילה בערב שבת בקטנותו, והוכיח יסוד זה על פי מה שהוכיח במנחת חינוך (מצווה י סוס ג [כ״ה]) שכתב לענין אכילת מצה שאם לא הביא ב׳ שערות בתחילת הלילה ואכל מצה, ובשעת אכילתו היה חייב רק מדרבנן משום חינוך ואחר כך הביא ב׳ שערות, יוצא ידי חובת מצה במה שאכל בקטנותו לדעת רבינו טוביה מווינה (הובא בשלטי הגבורים מגילה פ״ב סי׳ תשצח ובמגן אברהם סי׳ רסו סק״ח) שכתב שיוצא בקידוש של שבת מפלג המנחה אף שאינו אלא דרבנן. ועוד הוכיח שם המנחת חינוך מהרמב״ם (קרבן פסח פ״ח ה״ז) שאם קטן עשה קרבן פסח ראשון והגדיל קודם פסח שני פטור מפסח שני, אף שלדעת הרמב״ם (שם פ״ג ה״ח) דין הקרבת קרבן פסח לבית אבות ואף לקטנים שבבית אינו מדאורייתא אלא דרבנן, ואף על פי כן כיון שהקריב קרבן זה בפסח ראשון יוצא ידי חובתו ואינו צריך להקריב שוב. ואם כן כתב הוא הדין לענינינו שכיון שכבר שמע קריאת המגילה אינו צריך לקרוא שוב, וכבר יצא ידי חובתו בקריאת המגילה בזמן שהתחייב בה מדרבנן [וראה מש״נ בדין קטן שהגדיל בפניני הלכה פסחים צג. בדין קטן שקיים מצוה בקטנותו והגדיל בתוך זמן החיוב אם צריך לחזור ולקיים המצוה].

גזירת שמא יעבירנו ביחיד ובשאר מגילות

בגמרא מבואר טעמו של רבה שאין קוראים את המגילה בשבת, כיון שהכל חייבין בקריאת המגילה ואין הכל בקיאין במקרא מגילה, וחיישינן גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנה ד׳ אמות ברה״ר, והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דלולב. וכן פסק הרמב״ם (מגילה פ״ב ה״ג).

והנה כתב הרמ״א (או״ח סי׳ תג ס״ט) שנוהגים לומר שיר השירים בשבת של חול המועד פסח, ואם שבת ביו״ט האחרון אומרים אותו באותו שבת, וכן הדין בסוכות עם קהלת, ונוהגים לומר רות בשבועות. והוסיף הרמ״א שהעם נהגו שלא לברך עליהם על מקרא מגילה ולא על מקרא כתובים. ובשו״ת הרמ״א (סי׳ לה) דן בארוכה והביא שיטות שונות בדברי הראשונים אם צריך לברך על קריאת שאר ד׳ מגילות אם לאו, ודעת הגר״א (ביאוריו או״ח סי׳ תג ס״ט ד״ה ונוהגין) היא שמברכים על כל החמש מגילות.

ובהגהות פעולת שכיר (על המעשה רב סי׳ קעג) כתב שחכם אחד הקשה להגר״א שאם אכן חיוב הוא לקרות מגילות אלו ומברכים עליהם, למה לא גזרו שלא לקרותם בשבת משום שמא יעבירנו ד׳ אמות ברה״ר כמו שגזרו במגילת אסתר. והשיב לו הגר״א שהגזירה של רבה אינה שייכת אלא בחיוב המוטל על כל יחיד ויחיד כשופר ולולב ומגילה בזמנה, אבל קריאת מגילות הללו לא הוקבעו כלל על היחיד כי אם על רבים וכמו קריאת ספר תורה שאם אין מנין אין חיוב כלל על היחיד, ובדבר המוטל על הרבים אין לגזור שמא יעבירנו ד׳ אמות כיון שרבים מזכירים אלו לאלו (עירובין ג:). אכן בשו״ת מהר״י מברונא (סי׳ כתב להיפך מדברי הגר״א, ונקט שמגילות אלו לא ניתקנו לקרותם ברבים אלא כל יחיד ויחיד קורא אותם, ורק במגילת אסתר תיקנו לקרותה ברבים לפרסומי ניסא. ומבואר דבשאר ד׳ מגילות קוראים אותם כל יחיד ויחיד לעצמו, ושלא כהגר״א שכתב שנתקנו רק לציבור.

והנה בתוי״ט (מגילה פ״ב מ״ג) הקשה באופן אחר, למה קוראים בספר תורה בשבת, והרי יש לגזור בו שמא יעבירוהו ברשות הרבים. ותירץ על פי דברי הטור (או״ח סי׳ קלט) שכתב שהקורא בפרשה צריך לסדר אותה תחילה פעמיים ושלוש בינו לבין עצמו, ואם כן כל הקוראים בקיאים הם ואין לגזור בהם שמא יצטרכו ללכת בשבת אצל הבקי ללמוד.

אמנם סברא הפוכה מצאנו בפוסקים לחלק בין יחיד לרבים לענין גזירת שמא יעבירנו, שכתב הר״ן (כ״ה ע. ד״ה גמ׳ מ״ט) מאיזה טעם התירו מילה בשבת ולא חששו שמא יעביר את התינוק או את האיזמל ד׳ אמות ברשות הרבים, ותירץ שדוקא בלולב ושופר ומגילה גזרו לפי שהכל טרודים בהם ואין מזכירים האחד לחבירו, מה שאין כן במילה. ולפי זה הביא בשו״ת ציץ הקודש (מ״ג סי׳ נה) בשם הגרי״ח זוננפלד לענין פורים שחל בשבת ומקדימים קריאת המגילה לערב שבת, ושכח או נאנס ולא קרא את המגילה בערב שבת, או קטן שהגדיל בפורים שחל בשבת לשיטות שלא יוצא ידי חובה בקריאה של ערב שבת וכמו שנתבאר לעיל, שהם יקראו את המגילה בשבת משום שלדברי הר״ן לא גזרו אלא בדבר שכולם מחוייבים בו ובזה יש לחשוש שמא יעבירנו כיון שהכל טרודים בו, אבל בדבר שאינו מוטל אלא על היחיד אין חוששים שמא יעבירנו. אך רבו הפוסקים החולקים עליו (כלה לין הקודש שם, עיר הקודש והמקדש מ״ג סי׳ כו ס״ט, שו״ת קנין תורה מ״ג סי׳ נג), וכתבו שדוקא במילה כתב הר״ן שאין לגזור משום שאינה שייכת אלא ביחיד ודבר שלא שייך אלא ביחיד לא גזרו בו לדעת הר״ן, אבל בדבר שעיקר דינו וחיובו הוא על רבים וגזרו בו חכמים שלא לעשותו בשבת גזרו גזירה זו על הכל ולא חילקו, ואף אם יארע ציור של חיוב מגילה בשבת כשהוא יחיד עקרו קריאתה בשבת וגזרו שאין מגילה נקראת בשבת.

ה.

ימים אתה מונה לחדשים לענין וסתות

רבנן דקיסרי משום רבי אבא אמרו מנין שאין מחשבין שעות לחדשים שנאמר (נחמיה ט״ו) עד חודש ימים, ופירש רש״י שנפקא מינה כגון אם אמר לאשתו הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן ועד חודש זה, ובא משחשיכה ליום עשרים ותשעה, אין אומרים עדיין הוא בתוך החדש, שהרי חדשה של לבנה עשרים ותשעה יום ומחצה. אבל הרמב״ם פסק הלכה זו לענין מה שחדשה של לבנה נקבע תמיד לימים שלמים, כ״ט או ל׳ יום, ואין עושים

בלבד[קכד]. ובמקום שנהגו שביום ז' לאבלות הולכים לקבר לקונן, אסור לעשות כן בפורים, אלא האבל לבדו ילך לשם עם חזן אחד ויאמר לו השכבה. ואפילו בערב פורים לא ילך לשם כדי שלא יחשבו העולם שהאבילות נפסקת בפורים[קכה]. ומנהג אשכנז הוא שלא לומר צדוק הדין בכל הימים שאין אומרים בהם תחנון[קכו].

אנשי כפרים שהקדימו וקראו בשני או בחמישי הסמוך לפורים מותרים בהספד ותענית ביום קריאתן ואסורין בהספד ותענית בשני הימים האלו, אף על פי שאין קוראין בהן[קכז].

כפר שאין נכנסים בו בשני וחמישי

כפר שאין נכנסין בו בשני ובחמישי אין קוראין אותה אלא בארבעה עשר[קכח].

הוספת ימים שאינם חודש שלם לשנה

שנת החמה יתירה על שנת הלבנה קרוב לאחד עשר יום[קכט]. לפיכך כשיתקבץ מהתוספת הזאת שיעור של שלשים יום או פחות מעט או יותר מעט, מוסיפים לשנה חודש אחד ועושים בשנה זו שלשה עשר חדש והיא הנקראת שנה מעוברת. שאי אפשר להיות השנה שנים עשר חדש וכך וכך ימים, שנאמר (שמות יג ג) לחדשי השנה, חדשים אתה מונה לשנה ואין אתה מונה ימים[קל].

תוספת שעות שאינם יום שלם לחודש

חדשה של לבנה תשעה ועשרים יום ומחצה ותשצ"ג חלקים, אלא שאי אפשר לומר שיהיה כל חודש במנין זה בדיוק וכשיעברו י"ב שעות ותשצ"ג חלקים מהמולד הקודם יעשו ראש החדש באמצע היום עד שיהיה מקצת היום מחדש שעבר ומקצתו מהבא, שנאמר (במדבר יח כ) עד חדש ימים מפי השמועה למדו שימים אתה מחשב לחדש ואי אתה מחשב שעות. ולכן אין עושים חדשים אלא מימים שלמים, לפעמים כ"ט יום לחודש ולפעמים ל' ימים[קלא].

דחיית והקדמת תעניות שחלו בשבת

אם חל שלשה עשר באדר להיות בשבת, מקדימין ומתענין תענית אסתר בחמישי בשבת שהוא אחד עשר באדר, אבל אחד מארבעה ימי הצומות שחל להיות בשבת דוחין אותו לאחר השבת[קלב].

קרבן חגיגה כשחל יום טוב בשבת

עולת ראיה ושלמי חגיגה אינן דוחין לא את השבת ולא את הטומאה לפי שאין להן זמן קבוע כקרבנות הצבור, שאם אינו חוגג היום חוגג למחר[קלג]. ולכן כשחל יום טוב בשבת מקריבים קרבנות חגיגה אחר השבת.

עולת ראיה ושלמי חגיגה ביום טוב

עולת ראיה ושלמי חגיגה דוחין את יום טוב, ואף על פי שאין מקריבין ביום טוב נדרים ונדבות מקריבין עולת ראייה ושלמי חגיגה ושלמי שמחה, שאין אלו נדרים ונדבות אלא חובות[קלד].

יום הקהל שחל בשבת

יום הקהל שחל להיות בשבת מאחרין אותו לאחר השבת, מפני תקיעת החצוצרות והתחינות[קלה] שאינן דוחין את השבת[קלו].

סמיכה על עולת ראיה ושלמי חגיגה ושמחה ביום טוב

כשמקריב המקריב עולת ראייתו ושלמי חגיגתו ושמחתו ביום טוב, סומך עליהן בכל כחו כדרך שעושה בשאר הימים, אף על פי שסמיכה אינה מעכבת לא גזרו עליה משום שבות[קלז].

תשלומי הבאת עולת ראיה ושלמי חגיגה

מצוה להקדים ולהקריב עולת ראיה ושלמי חגיגה ביום טוב הראשון, לא הקריב בראשון בין שוגג בין מזיד יקריב בשני, וכל המאחר הרי זה מגונה ועליו נאמר (צפניה ג יח) נוגי ממועד אספתי[קלח]. ויכול להשלים ולהקריב עולת ראייתו ושלמי חגיגתו בשאר ימות הרגל, שנאמר (דברים טז טו) שבעת ימים תחוג לה' אלהיך, מלמד שכולן ראויין לחגיגה וכולן תשלומי ראשון הם[קלט].

עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו ועל זה וכיוצא בו נאמר (קהלת ו טו) מעוות לא יוכל לתקון[קמ].

מי שלא חג ביום טוב הראשון של חג הסוכות חוגג את כל הרגל וביום טוב האחרון שהוא שמיני ואף השמיני תשלומי ראשון הוא[קמא].

תשלומי עצרת

מי שלא חג ביום חג השבועות חוגג כל שבעה ויש לו תשלומין כל ששת ימים שלאחר חג השבועות, ודבר זה מפי השמועה נאמר שחג השבועות כחג המצות לתשלומין[קמב].

ה:

תענית בכורים בע"פ שחל בשבת

אם חל ערב פסח בשבת, יש אומרים שהבכורים מתענים ביום ה'[קמג], ויש אומרים שאינם מתענים כלל[קמד]. והרמ"א[קמה] כתב שיש לנהוג כסברא הראשונה[קמו].

הספד בפורים

ראה לעיל (ע"ח) בדין הספד ותענית בימי הפורים.

[קכד] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ג), **שו"ע** (או"ח סי' תכט ס"ג). [קכה] **משנ"ב** (סק"ח). [קכו] **רמ"א** (יו"ד סי' שמ ס"ו). [קכז] **רמב"ם** (שם). [קכח] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ח). [קכט] **שחדשי** הלבנה הם בני כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים (וחלק ושמונים חלקים ש בשעה) כל אחד, ונמצאו י"ב חדשי הלבנה שנ"ד ימים ועוד יותר משליש יום, ושנת החמה היא שס"ה ימים ורביע יום או פחות ממנו מעט, ונמצא ששנת החמה יתירה על שנת הלבנה מעט פחות מי"א יום. [קל] **רמב"ם** (קידוש החודש פ"ה ה"ג). ופירש סוגייתינו באופן אחר מפירוש רש"י, וכמו שהעיר בשו"ת שואל ומשיב (תניינא ח"ד סי' קז), ועי"ש עוד. [קלא] **רמב"ם** (קידוש החודש פ"ה ה"ב). ופירש סוגייתינו באופן אחר מפירוש רש"י, וכמו שהעיר בשו"ת שואל ומשיב (מסנ"א סי' תרפו סק"ג). [קלב] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ח). [קלג] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ח). [קלד] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ח). [קלה] **עי'** שו"ת משיב דבר (ח"ב סי' מז) מש"כ בזה, ונ"מ לענין אמירת רבון העולמים בנשיאת כפים בזמנינו, עי"ש. [קלו] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ז). והראב"ד כתב שאין הטעם אלא משום עשיית הבימה לקריאה בעזרה שאי אפשר לעשותה בשבת, ואי אפשר לעשותה מערב שבת מפני דוחק העזרה. וראה כס"מ ולח"מ (שם) שמחלוקת אמוראים היא בירושלמי. [קלז] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ט). [קלח] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ח). [קלט] **רמב"ם** (שם ה"ד). [קמ] **רמב"ם** (שם ה"ו). [קמא] **רמב"ם** (שם ה"ו). [קמב] **רמב"ם** (שם). [קמג] **ואם** קשה להם התענית ביום ה' משום שצריך לבדוק החמץ בלילה ולפעמים יש לו הרבה חדרים לבדוק ואינו רשאי לסעוד קודם הבדיקה, יטעום מעט קודם הבדיקה או יצוה לאחר לבדוק והם יאכלו (מסנ"א סי' תע סק"ו). ובברכי יוסף (סק"ד) הביא שיטת מהר"ם פרובינציאל שכתב להתענות ביום ו, אך הכרעת הפוסקים היא להתענות ביום ה. וגם מי שלא התענה ביום ה כיון שאכל בסעודת מצוה כגון סיום מסכת, אינו צריך להתענות ביום ו, כיון שהרי יש אומרים שאין צריך להתענות כלל (כף החיים סק"כ). [קמד] **שו"ע** (או"ח סי' תפ ס"כ). וטעמם של הסוברים שאין מתענים כלל, שהואיל ונדחה ידחה, ועל דרך סברת רבי בסוגייתינו לענין מגילה בתשעה באב שחל להיות בשבת (ניתוך הגר"ח שם). [קמה] **שם.** [קמו] **ומכל** מקום המתענה בשביל בנו הבכור והוא עצמו אינו בכור יכול לסמוך על המקילים ולא להתענות כשחל ערב פסח בשבת (שו"ת דברי מנחם סי' ח).

פניני הלכה

חדשים שחלקם שעות להתאים עם חדשה האמיתי של הלבנה שהוא כ"ט ימים וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים, אלא עושים חדשים מימים שלמים בלבד (רמב"ם מלכים פרק"ח מהלכות קידוש החודש).

ולפי זה תמה הרא"ה (בדק הבית בית ז שער ג) על קביעות וסת החודש שהוא ענין קבוע בגופה לחזור מדי חודש, וכיון שהוא ענין שבטבע הרי הוא תלוי בחודש הלבנה האמיתי ולא בקביעות החודש, ואיך יתכן שהקביעות שבית דין קובעים את החודש תגרום. ולכן נקט הרא"ה לדינא שאין מונים וסת החודש לפי ימי החודש הנקבעים על פי בית דין או על פי הלוח, אלא מונים אותם מזמן מולד הלבנה לשעה שנראה שראוי לקבוע ראש חודש על פי הראיה שמשעה זו שהוא נראה על הארץ והוא פועל בעולם. אך הרשב"א (משמרת הבית שם) חלק וכתב שודאי קביעות בית דין גורמת לוסתות, שכל מה שבית דין שלמטה עושה ב"ד שלמעלה מסכימין עמהם, דכתיב (ויקרא כג ד) אשר תקראו אותם, ודרשו חז"ל (רמב"ם הסנהדרין מג.) שבית דין קובעים את החדשים כאילו נאמר אשר תקראו אַתם במועדם. ואף בחדושי הגוף סומכים וכמו שדרשו חז"ל (ירושלמי מגילה פ"ו ה"ח) בלאל גומר עלי (תהלים נו ג) קטנה בת ג' שנים ויום אחד שנבעלה אין בתוליה חוזרים נמנו בית דין ועברו את השנה בתוליה חוזרין, הוי לאל גומר עלי. וכן נפסק להלכה בשו"ע (יו"ד סי' קפט ס"ו, ורמ"א שם בדפו"ק סי' קמ ס"ק יג).

ולפי זה דנו הפוסקים באשה שראתה ביום שלושים בחודש, ובחודש הבא אין יום שלושים למה היא חוששת, מאחר ועל פי קביעות חז"ל אין לה ביום זה יום הדומה לחודש שעבר. ובפרט כשקבעה ליום שלושים פעמים כגון בחדשי תשרי חשון כסליו שלפעמים הם מלאים ברציפות ובחודש טבת אין יום שלושים.

והפוסקים מסתמכים על הב"ח (שם סעי"ו ופע"ז) שכתב שנוסף על הקביעות של יום החודש יש גם קביעות לשם ראש חודש, וכתב שלפעמים קובעת וחוששת לשני ימי ראש חודש כי קובעת לשם ראש חודש, ולפי זה יש אומרים שהרואה ביום שלושים ובחודש הבא חסר חוששת לאחד בחודש שהוא ראש חודש. אבל הב"ח עצמו כתב כן רק כשראתה ל' א' ל', שאז לא קבעה ליום מדוייק, לכן כתב הב"ח שתחוש לשם ראש חודש, אבל לא כתב כן כשראתה פעם אחת ביום ל' או כשקבעה ליום ל' (עיין שו"ת שבט הלוי ח"ג סי' קמ לע"ז ס"ק יז, וערוך השולחן סי' קפט סכ"ז-כח).

זמן פדיון הבן

והנה לענין פדיון הבן נאמר ופדויו מבן חדש תפדה (במדבר יח טז), ופירושו לפי שיטת חכמים במשנה בכורות (מט.) הוא שמלאחר חודש דהיינו מיום ל"א ואילך מתחיל המצוה לפדותו. וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' שה סי"ח) שאין פודין הבכור עד יום ל"א. ולענין בדיעבד עיין שו"ע (שם סי"ג). והב"ח (יו"ד סי' שה סי"ד) חידש שלענין פדיון הבן אין צריך להמתין שיעבור כל היום ל', אלא כיון שעברו כ"ט יום י"ב שעות ותשצ"ג חלקים, כבר ראוי הבן לפדיה, והוכיח כן מדברי היראים (סי' קמ), וכן פסק גם בתשובה (משנת סי' קכה). וכן פסק הש"ך (יו"ד שם ס"ק יג, יט) וכדברי הב"ח. והקשה עליהם במחנה אפרים (מלוים סי' לד) מהמבואר בסוגייתינו

ה:

תענית חתן בתוך שבעת ימי המשתה

בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' נט) דן מהרש"ק בדבר חתן בתוך שבעת ימי חופתו, אם מותר לו לקבל על עצמו תענית להתענות בהם או לא. וכתב להוכיח מסוגייתינו שמותר לחתן להתענות בתוך שבעת ימי המשתה, שבגמרא דרשו הפסוקים האמורים לענין ימי הפורים שהם ימי משתה ושמחה, ודרשו בגמרא מתיבת שמחה מלמד שאסורים בהספד, ומתיבת משתה דרשו מלמד שאסורים בתענית. ומבואר בזה שמלשון שמחה אין לומדים שאסורים בתענית, שאם לשון שמחה מורה שאסורים בתענית יכלו לדרוש ב' הדינים מתיבת שמחה, מלמד שאסורים בהספד ותענית. אלא ודאי שמשמחה אין מוכח איסור תענית, ולכן חתן שקבעו לו שבעת ימי שמחה מותר לו להתענות בהם. ומה שנמצא הלשון בחז"ל שבעת ימי המשתה, אין הכוונה בו שצריכים כל הימים להיות ימי משתה באכילה ושתיה, אלא היינו שהדרך לעשות בהם משתה. אבל עיקר תקנת חז"ל בשבעת הימים היא רק לשמחה, ולכן אסור באבילות. ועוד הביא ראיה לדבר, שאם תקנו שבעת ימי משתה באכילה ושתיה אם כן יהיה החתן אסור מעיקר הדין בתענית, ויהיה אסור אף בתענית צבור בתוך שבעת ימי המשתה, וזה לא שמענו מעולם, ומוכח בפוסקים להיפך, ועל כרחך לומר שלא נקבע למשתה, ואם כן אף תענית יחיד מותר. אך בהג"ה שם צידד לדחות הראיה מסוגייתינו, שיש לומר שמשמחה לבד אפשר ללמוד גם שאסור בתענית, וכן ממשתה לבד, אבל הספד לא היינו ממעטים אלא משום שנאמר שמחה, עיי"ש.

תענית בפורים

אין להתענות בפורים, מלבד תענית חלום[קמז]. ובתענית חלום יתענה עד אחר מנחה ויאכל קודם ביאת השמש רק פעם אחת. ומי שנשבע להתענות בפורים יראה להתיר שבועתו[קמח].

עשיית מלאכה בפורים

פורים מותר בעשיית מלאכה, אבל במקום שנהגו שלא לעשות בו מלאכה אין עושים[קמט]. ובזמנינו נהגו בכל מקום שלא לעשות בו מלאכה[קנ]. והעושה מלאכה[קנא] אינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה לעולם, אלא אם כן הוא בנין של שמחה, כגון בית חתנות לבנו או אבורנקי של מלכים[קנב], שמותר[קנג]. ומותר לעשות כל מלאכת מצוה בפורים, כגון לכתוב פסקי הלכות[קנד] ופשטי המקרא. וכן מותר לכתוב אגרת שלום ומזכרת חובותיו וכן כל דבר שאינו צריך עיון גדול. ומכל מקום יש לראות שלא ימשך במלאכה זו ויתבטל משמחת פורים. ומותר לכתוב מגילת אסתר בפורים[קנה].

[קמז] **רמ"א** (או"ח סי' תרצה ס"ג). [קמח] **משנה ברורה** (סי' תרצה ס"ק ו). **ועי' שו"ת בית יצחק** (יו"ד ח"ב סי' נד) לענין הנשבע להתענות בחנוכה ופורים אם חל בכולל. [קמט] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ד), **שו"ע** (או"ח סי' תרצ"ו ס"ג). ולדעת הפרי מגדים היינו דווקא ביום, אבל בלילה מותר לעשות מלאכה, אך בתשובת חתם סופר מחמיר אף בלילה (ביאור הלכה ד"ה אין). [קנ] **רמ"א** (שם). [קנא] **בבית יוסף** משמע שדווקא במקום שלא נהגו לעשות אינו רואה סימן ברכה, אבל ברמב"ם משמע שגם במקום שנהגו לעשות אין רואים, וכן כתב הרא"ם בשמו בביאורי הסמ"ג (מג"א סק"ג), ולמעשה אין בזה נ"מ האידנא דנהגו שלא לעשות בכל מקום וכמו שנתבאר. [קנב] **והוא אילן שצילו נאה**, כגון אילן שכופפין אותו על גבי כלונסות ויתידות, מותר לעשות מלאכה על ידי נכרי בפורים[קנג].

מותר לעשות אפילו מלאכות גמורות לצורך פורים[קנד]. וכן מי שאין לו מה לאכול מותר לו לעשות מלאכה לחבירו בשכר כדי לקנות בשכרו מאכל[קנה], ומותר לעשות מסחר פרקמטיא בפורים[קנו], וכן כל דבר שיש בו מניעת פסד[קנז], שכל אלו שמחה הם לו.

אפילו במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בפורים, לא נהגו אלא ביום מקרא מגילה בלבד, אבל לאסור את של זה בזה, כגון עשיית מלאכה בט"ו לבני עיירות ועשיית מלאכה בי"ד לבני כרכים, אינו מנהג שצריך לנהוג בו[קנח]. ויש מחמירים בזה, ובמקום שלא נהגו שלא לעשות מלאכה בימים אלו ודאי אין להחמיר בזה[קנט].

אם פורים נקרא יו"ט

מי שנדר להתענות סך ימים ואמר חוץ מיום טוב, אין חנוכה ופורים בכלל יום טוב, וצריך להתענות בהם. ואם אמר והמלכים אוכלין תחתיו בימות החמה ומתעדנין בה במיני שמחות (רמ"י ד"ה ונעיעה). [קנג] **שו"ע** (שם). [קנד] **רמ"א** (שם). [קנה] **משנ"ב** (סק"ו). [קנו] **משנ"ב** (סק"ג). **ובשע"ת** (סק"ח) כתב שיתכן שבבנית בית יש להחמיר גם ע"י גוי משום דאושא מילתא. [קנז] **רמ"א** (שם). ואם חל פורים בערב שבת, יש מתירים להסתפר לכבוד שבת, ויש אוסרים וסוברים שאין להסתפר אלא על ידי נכרי (רמ"א הלכות ימים טובים ס"ק יח). [קנח] **שעה"צ** (סק"ג). [קנט] **משנ"ב** (סק"ג). ומכל מקום השם אורחותיו ימעט בישיבת החנות בפורים, ויש יראי ד' שאין פותחין החנות בפורים (פרוץ מלמן ס"ג). **ובשיירי כנה"ג** כתב שהמנהג שלא עושים סחורה ולא פותחים חנויות. [קס] **שעה"צ** (סק"ג). [קסא] **שו"ע** (שם ס"ג).

דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור

דברים המותרים והיודעים בהם שהם מותרים נהגו בהם איסור, הרי זה כאילו קבלו עליהם בנדר ואסור להתירם להם[קסי].

עברו תעניות אחרונות ולא ירדו גשמים

כשמתענים על הגשמים ועברו י"ג תעניות אלו ולא נענו, ממעטין במשא ומתן של שמחה[קסה] ובבנין של שמחה כגון ציור וכיור[קסו], ובנטיעה של שמחה כגון מיני הדס ומיני אהלים, וממעטין באירוסין והיינו שאין מארסים כלל[קסז] וכן בנישואין אלא אם כן לא קיים מצות פריה ורביה[קסח].

קריאת המגילה בעיר שהיא ספק מוקפת חומה

עיר שספק אם היתה מוקפת חומה בימות יהושע בן נון או לא[קסט], קוראין שדעתו היה עליהם, הולכים אחר פירושו[קסג].

דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור

דברים המותרים והיודעים בהם שהם מותרים נהגו בהם איסור, הרי זה כאילו קבלו עליהם בנדר ואסור להתירם להם[קסי].

עברו תעניות אחרונות ולא ירדו גשמים

כשמתענים על הגשמים ועברו י"ג תעניות אלו ולא נענו, ממעטין במשא ומתן של שמחה[קסה] ובבנין של שמחה כגון ציור וכיור[קסו], ובנטיעה של שמחה כגון מיני הדס ומיני אהלים, וממעטין באירוסין והיינו שאין מארסים כלל[קסז] וכן בנישואין אלא אם כן לא קיים מצות פריה ורביה[קסח].

קריאת המגילה בעיר שהיא ספק מוקפת חומה

עיר שספק אם היתה מוקפת חומה בימות יהושע בן נון או לא[קסט], קוראין בה בשני הימים שהן ארבעה עשר וחמשה עשר ובליליהם, ואין מברכין על הקריאה אלא בארבעה עשר בלבד הואיל והוא זמן קריאה לרוב העולם[קע]. ונוהגים שמחה ומתנות לאביונים בשניהם[קעא].

ים והרים כחומה לענין מוכר בית בבתי ערי חומה

עיר שגגותיה חומתה או שהים חומתה אינה כמוקפת חומה לענין מוכר בית בבתי ערי חומה[קעב].

[קסב] **משנ"ב** (סק"ז) ושעה"צ (סק"ז). [קסג] **שו"ע** (או"ח סי' תקע ס"ג), ומקורו בתשובת הרשב"א (ח"ג סי' תרלט) שדן על פי המבואר בסוגייתינו שאמרו שלא כתוב בפורים שהוא יום טוב, אך כתב שבנדרים הולכים אחר לשון בני אדם ולכן תלוי במה שפירש כוונתו. [קסד] **שו"ע** (יו"ד סי' רכ ס"ג). ואין זה נדר ממש דאורייתא אלא שמדרבנן הוא כנדר, ולכן בספק מנהג הולכים לקולא כדין ספק דרבנן (נרמי יוסף שם). **ובמנהג** של כל המדינה צריכים חרטה של כל בני המדינה ואין מועלת חרטה של עיר אחת (גליון מהרש"ג שם). [קסה] **כגון צרכי חופה לבנו** (משנ"ב סי' תקעה ס"ק יח). [קסו] **הרמב"ם** כתב כגון ציור וכיוד **ובשו"ע** השמיטו, ולדעתו אסור כל בנין שאין צריכים שאינו נעשה אלא לנוי והרווחה (משנ"ב ס"ק יח). והוסיף הרמ"א שאם כותלו נוטה ליפול מותר לבנותו, והיינו אפילו אם אין בו סכנה (משנ"ב ס"ק יט). [קסז] **משנ"ב** (סק"כ). [קסח] **רמב"ם** (מעניות פ"ג ה"ח), **שו"ע** (או"ח סי' תקעה ס"ז). **וראה עוד שו"ע** (או"ח סי' תקפ ס"ב) לענין בנין של שמחה שממעטים בו משנכנס אב. [קסט] **וכן ספק** אם חומתה נחשבת חומה, כטבריה שהים חומתה, **וכמבואר בסוגייתינו.** [קע] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ט), **שו"ע** (או"ח סי' תרפח ס"ד). **וראה פניני הלכה** (לעיל ג.) עוד בענין זה, **ושם** (ד.) במנין הערים שבארץ ישראל שהם מסופקים אם מוקפים חומה הם מימות יהושע בן נון. **וראה מה שנתבאר שם** (ג.) בטעם הדבר שמברכים בי"ד ולא בט"ו. [קעא] **משנ"ב** (סק"י). [קעב] **רמב"ם** (שמיטה ויובל פי"ג ה"ג). **וראה לעיל** (ג:) פרטי דיני מוכר בית בבתי ערי חומה.

ו.

מקום הימצאו של חלזון התכלת

כיצד צובעין תכלת של ציצית, לוקחין הצמר ושורין אותו בסיד ואחר כך מכבסין אותו עד שיהיה נקי ומרתיחים אותו באהלא וכיוצא בו כדרך שהצבעין עושין כדי שיקלוט את העין, ואחר כך מביאין דם חלזון והוא דג שדומה עינו לעין התכלת ודמו שחור כדיו ובים המלח הוא מצוי, ונותנין את הדם ליורה ונותנין עמו סממנין כמו הקמוניא וכיוצא בהן כדרך

ובשו"ת פני יהושע (ח"ג או"ח סי' מ) פסק שאסור לחתן בתוך שבעת ימי המשתה שלו להתענות ביום יארצייט של אביו. ובשו"ת מחזה אברהם (ד' נוטען, סי' טז אות לח) כתב שמעשה כשנשא הר"ש קובו שחל יום שמת בו אביו בתוך שבעת ימי חופתו, ושאל אם יתענה כמנהגו, וכתב שלכאורה היה נראה שיתענה, אלא שראה בכנסת הגדולה (סי' מקנ אות ד) שכתב שאין צריך להתענות בתוך ז' ימי המשתה אם נשא בתולה או בחור ואלמנה, וכן הסכים לזה מרן מלכא מהרי"ד (נעל שו"ת ניח דוד). אבל הרב מהר"י קובו אמר שיתענה. וכן נעשה מעשה על פיו.

ו.

תכלת בציצית בזמנינו

מצות ציצית כמו שכתובה בתורה (במדבר טו לח) היא שיעשה לבגד שיש לו ארבע כנפות חוטים היוצאין מן הכנף ויקח חוט צמר הצבוע בצבע הרקיע וכורכין אותו על חוטי הכנף והוא נקרא תכלת. ואמרו בגמרא (מנחות לח.) שמצות התכלת ומצות הלבן שתי מצוות הן, והתכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת, ולכן בזמן שאין לנו תכלת עושין כל חוטי הציצית לבן. אמנם כבר מימי אמוראים נגנז התכלת כמבואר במדרשים רבים (פסיקתא זוטרתא דברים פרשת וזאת הברכה דף סה עמוד ג, ילקוט שמעוני דברים רמז תתקפג, ועיין מגלה עמוקות רבי פליעזר פי"ד), אמר רבי יוסי פעם אחת הייתי מהלך מכזיב לצור ומצאתי זקן אחד ושאלתי בשלומו אמרתי לו רבי פרנסתך במה אמר לי מחלזון. אמרתי לו וכי מצוי הוא חלזון אמר לי השמים שיש מקום בים הגדול שמושל בהרים וסממיות מקיפות אותו ואין לך אדם שהולך לשם שאין סממיות מכישות אותו ומת ונימק במקומו. ואמרתי השמים ניכר שהרי זה גנוז לצדיקים לעתיד לבא. וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (מנחות פ"ד מ"ח).

ובכתבי האר"י כתב שהאמת הוא שבזמן הזה אחר החורבן אין בנו כח להטיל תכלת (פע"ח שער הציצית פ"ה). ולכן נהגו כל ישראל לעשות ציצית לבן, עד היום הזה.

אך הגה"ק האדמו"ר מראדזין זצ"ל בספר שפוני טמוני חול הוכיח שמצות תכלת נהגה בימי האמוראים, ומסתבר שגם לאחר חתימת התלמוד עד ראשית תקופת הגאונים. ושיער שבשעה שהישוב היהודי בארץ ישראל התמעט פסקו רוב היהודים לעסוק בעניני הים שהוא מקום גידולו של החלזון, וגם הגויים שהיו משתמשים בחלזון זה לצרכיהם מצאו דרכים אחרות לצבוע בצבע דומה לחלזון. ובספרו זה ובספר עין התכלת האריך במחקרו למצא החלזון שעליו מדברת הגמרא בסוגייתינו שעולה אחת לשבעים שנה מן הים בחלקו של זבולון, ואחר בדיקות ומחקרים רבים נסע לנאפולי שבאיטליא, ושם היו חדרים גדולים מחופים בזכוכית בעומק הים, ודרכם ראה מאות דגים במקום גידולם בתוך הים, ולאחר חקירה ודרישה מצא דג מסויים ו"דיו" שמו, וטען שהוא החלזון המבוקש. ואף שדג זה אינו עולה אחת לשבעים שנה מהים אלא הרבה יותר, מכל מקום כתב בכוונת הגמרא, שאחת לשבעים שנה הוא עולה ליבשה בנקל ובכמות גדולה, ובשאר השנים צריך לעמול כדי להעלותו מן הים. ועוד עמל הרבה על צורת הצביעה עד שנראה היה שהיא היא מה שהיתה בימי חז"ל. חידוש זה גרם לפולמוס גדול בין גדולי ישראל, ורוב גדולי ישראל התנגדו לחידושו, אך היו שגם הסכימו עמו.

ובערוך השולחן (או"ח סי' ט ס"ג) כתב וז"ל, ודע שזה שנים ספורות שאחד התפאר שמצא החלזון ועשה ממנו תכלת והמשיך אחריו איזה אנשים, אך לא היה לו שומע מגדולי הדור ומכלל ישראל ונתבטל הדבר עד כי יבא גואל צדק במהרה בימינו. וע"ע בספר מעשה איש (ח"ג עמ' קלב) בדברי החזון איש בנידון זה. והטעם העיקרי לכך נמסר בשם הבית הלוי, שמאחר שדג ה'דיו' לא היה נסתר מעיני חכמי הדורות ובכל זאת לא קבעו שהוא החלזון, הרי יש בכך קבלה ומסורת שהוא ודאי אינו החלזון, על אף הסימנים שעליו. ובשו"ת ישועות מלכו (או"ח סי' ו) כתב שודאי שאין לנו להחמיר ולחוש לצבוע חוט מדם דג ידוע, אחר שכבר הוחזק אצל ישראל זה יותר מאלף שנה שנגנז התכלת. אמנם הגה"צ רבי עקיבא יוסף שלזינגר היה מן התומכים בחידוש התכלת. והגה"צ רבי מאשיל גלבשטיין זצ"ל היה מן הלוחמים ואסר הדבר בכל תוקף, ואף הוציא חיבור פתיל תכלת נגד החידוש. ועיין ליקוטי הלכות לחפץ חיים (יומא עמוד ד-ה).

קביעת בית כנסת במקום שהיה בית עבודה זרה

בגמרא אמרו שתראטיות וקרקסיות שבאדום עתידין שרי יהודה ללמד בהם תורה ברבים. וכתבו התוספות (ד"ה טרקטיות) שיש מפרשים שהכוונה לבתי עבודת כוכבים, אך קשה לומר שאותן מקומות מטונפות יוכלו ללמוד שם תורה, אלא ודאי לשממה יהא במהרה בימינו, ורוצה לומר בתים שמתאספין שם לוועד של עובדי עבודה זרה, וכן פירש רש"י בשבת (קנ. ד"ה טרקטיות) שהוא בית ועד שלהם, ובעבודה זרה (יח : ד"ה לטרקטיות) שהוא פלטין וכל דברידן כשהן נאספין לשחוק וללצון.

והנה במגן אברהם (סי' קנד ס"ק יז) כתב שאף שנרות שנתנו הגויים לעבודה זרה וכיבן השמש של בית עבודה זרה כדי למכרם לישראל אסור להדליקם בבית הכנסת, מכל מקום דינו של בית שעבדו בו לעבודה זרה אינו כן, שכתב בכנסת הגדולה (סי' קנד הגה"ט) בשם הרא"ם (ח"ג סי' פח) שבית של עבודה זרה אפילו אם נעבדה בו עבודה זרה בקביעות מותר להתפלל בתוכו. וכתב המגן אברהם בביאור החילוק, שיתכן שלדעתו שונה דינו של מחובר לקרקע מדינו של תלוש, שדווקא בשמים התלושים נאסרים, אבל קרקע אינה נאסרת וכך גם המחובר לקרקע אינו נאסר ואף שבית שעבדו לו עצמו ועשו אותו עבודה זרה דינו כתלוש ונאסר כיון שהיה תלוש ולבסוף חיברוהו, מכל מקום היינו דוקא כשעבדו לבית עצמו, אבל אם לא עבדו אותו עצמו אלא עבדו בו אינו נאסר, כיון שבית דומה גם למחובר כיון שעכשיו הוא מחובר. והביאו במשנה ברורה (שם ס"ק מה), אך הביא דעת האליה רבה שנוטה להחמיר לעשות בית הכנסת קבוע, וכתב שכמדומה שהעולם נוהגין להקל, אך כל זה בבית שרק משתחוים ומתפללים שם, אבל מקום שמעמידים שם אליליהם שדינו מחמת כן כמשמשי עבודה זרה, אפילו אחר שביטלו הנכרי והותר להדיוט אסור לשמש למצוה כלל משום שמאוס הוא. אך בדגול מרבבה כתב שמדברי התוספות בסוגייתינו נראה שאסור לעשות בית כנסת מבית ששימש לעבודה זרה בכל האופנים, שהרי הקשו התוספות על המפרשים שתיאטראות הם בתי עבודת כוכבים, שקשה לומר שאותן מקומות מטונפות יוכלו ללמוד שם תורה, והוצרכו לפרש שמדובר בבתים שמתאספין שם לוועד של עובדי עבודה זרה בלבד, ומבואר בזה שכל שאר בתי עבודה זרה אין ראוי לעשות מהם מקום ללימוד תורה והוא הדין לתפילה.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' נו) נשאל בענין בנין שלפי הנשמע היה בימים הקדמונים ברשות הכומרים אשר יש להם סמוך לבנין זה בית תפלה שלהם, ובבית תפלתם אין אלילים בפועל, וכפי עדות אנשים זקנים מישראל לא השתמשו שם הגוים בבנין זה למקום תפלה רק להתועדות, ומני אז עבר הבנין לכמה וכמה בעלים שהשתמשו בו למסחר, וכעת

אך הגה"ק האדמו"ר מראדזין זצ"ל בספר שפוני טמוני חול הוכיח שמצות תכלת נהגה בימי האמוראים, ומסתבר שגם לאחר חתימת התלמוד עד ראשית תקופת הגאונים. ושיער שבשעה שהישוב היהודי בארץ ישראל התמעט פסקו רוב היהודים לעסוק בעניני הים שהוא מקום גידולו של החלזון, וגם הגויים שהיו משתמשים בחלזון זה לצרכיהם מצאו דרכים אחרות לצבוע בצבע דומה לחלזון. ובספרו זה ובספר עין התכלת האריך במחקרו למצא החלזון שעליו מדברת הגמרא בסוגייתינו שעולה אחת לשבעים שנה מן הים בחלקו של זבולון, ואחר בדיקות ומחקרים רבים נסע לנאפולי שבאיטליא, ושם היו חדרים גדולים מחופים בזכוכית בעומק הים, ודרכם ראה מאות דגים במקום גידולם בתוך הים, ולאחר חקירה ודרישה מצא דג מסויים ו"דיו" שמו, וטען שהוא החלזון המבוקש. ואף שדג זה אינו עולה אחת לשבעים שנה מהים אלא הרבה יותר, מכל מקום כתב בכוונת הגמרא, שאחת לשבעים שנה הוא עולה ליבשה בנקל ובכמות גדולה, ובשאר השנים צריך לעמול כדי להעלותו מן הים. ועוד עמל הרבה על צורת הצביעה עד שנראה היה שהיא היא מה שהיתה בימי חז"ל. חידוש זה גרם לפולמוס גדול בין גדולי ישראל, ורוב גדולי ישראל התנגדו לחידושו, אך היו שגם הסכימו עמו.

ובערוך השולחן (או"ח סי' ט ס"ג) כתב וז"ל, ודע שזה שנים ספורות שאחד התפאר שמצא החלזון ועשה ממנו תכלת והמשיך אחריו איזה אנשים, אך לא היה לו שומע מגדולי

שהצבעין עושין ומרתיחין אותו ונותנין בו הצמר עד שיעשה כעין רקיע וזו היא התכלת של ציצית[קעג]. ויש שפירשו שאין החלזון מצוי בים המלח אלא בים הגדול שמימיו מלוחים[קעד].

ו:

קראו את המגילה באדר ראשון ונתעברה השנה

קראו את המגילה באדר ראשון ואח"כ עיברו בי"ד את השנה, חוזרים וקוראים אותה באדר השני בזמנה[קעה], והוא הדין שחוזרים ונותנים מתנות לאביונים[קעו].

[קעג] **רמב"ם** (הל' מ"ע פ"ג ה"ב). [קעד] הקשו האחרונים על הרמב"ם מהמבואר בסוגייתינו שהחלזון נמצא בחלקו של זבולון, והיינו הים הגדול ולא ים המלח. ופירש בדברי יהוסף (שורק, סי' לט) שכוונת הרמב"ם לים הגדול שמימיו מלוחים. [וראה פיה"מ לרמב"ם (כלים פט"ו מ"ח) שקורא לים הגדול ים המלח עפ"י לשון ערבי שנקרא אל בחר אלמאלח]. ועי' זוהר (שמות מח:) שנמצא בים כנרת, ועי' ניצוצי זהר שם. [קעה] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ב), **טור** (או"ח סי' תרפח). [קעו] **לחם משנה** (שם). וכן חוזרין וקורין סדר הפרשיות (טור לפי גירסת הנ"י, ובספרים כתוב שפין מוזרין וקורין ולמה הנ"י גירסה זו ע"פ הסוגיא בגמ'). [קעז] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ג). ראה לעיל (ה.). [קעח] **ב' הדעות בשו"ע** (או"ח סי' תרצ"ו ס"ק ח"). הרמב"ם (שם) והסמ"ג (הל' מגילה רנ:) והר"ן (מגילה ג: ד"ה

ההבדלים בין אדר ראשון לאדר שני

שני הימים האלו שהן ארבעה עשר וחמשה עשר אסורין בהספד ותענית באדר הראשון ובאדר השני[קעט]. יום י"ד וט"ו שבאדר ראשון אין נופלים על פניהם, ואין אומרים מזמור יענך ה' ביום צרה, אבל שאר דברים הנוהגים בפורים אין נוהגים בהם, ויש אומרים שאף בהספד ותענית מותרים[קפ]. יש אומרים שחייב להרבות במשתה ושמחה בי"ד שבאדר ראשון[קפא], ואין נוהגין כן[קפב], מכל מקום ירבה קצת בסעודה[קפג] כדי לצאת ידי המחמירים, וטוב לב משתה תמיד[קפד]. ולכל הדעות אין אומרים על הניסים באדר ראשון[קפה].

(קעט) סוברים שתמיד אסורים בהספד ותענית. והרא"ש (מגילה פ"ק סי' ז) והגהות מיימוניות (מגילה פ"ב אות ב) ומרדכי (מגילה סי' תשפד) בשם הר"מ סוברים שמותרים בהספד ותענית. [קעט] **ר"ן** (שם) שקרוב הדבר גם כן שראוי להרבות בסעודה בי"ד שבראשון, אבל לא לענין לשלוח מנות כיון שהוא כמתנות לאביונים שאינם אלא בשני. וכן כתבו התוספות (ד"ה אלא). [קפ] **סמ"ק** (סי' קמח הגהות הכ"ף אות ג). [קפא] **ורבינו** יחיאל מפאריז היה רגיל להרבות בסעודה ולהזמין בני אדם כמשמעות לשון המשנה המובאת בסוגייתינו שאין בין אדר ראשון לשני אלא מקרא מגילה ומתנות לאביונים (ט"ז סק"כ, שע"ת סק"כ, משנ"ב סק"ה). [קפב] **הכל** לשון השו"ע והרמ"א (שם). [קפג] **מגן אברהם** (שם סק"ח). וכתב בשערי תשובה (שם סק"ח) בשם הט"ז שגם אין נוהגים באיסור מלאכה באדר ראשון. וכתב במשנ"ב (סק"כ) שאין אומרים אל ארך אפים בפורים קטן ב' הימים שלמנצח יענך ואל ארך אפים שווים המה. ומזמור לאסף [שהיו נוהגים לומר במזרח אירופא בימים שאומרים בהם תחנון] בפורים קטן, יש מקומות שאין אומרים אותו בכל יום שאין אומרים תחנון, ויש מקומות שרק ביום שאומרים הלל אין אומרים מזמור לאסף, ואם חל פורים קטן בשבת אין אומרים צדקתך. [קפד] **רמב"ם** (שאר מצות הטומאה פ"ט ה"ו). [קפה] **כן** דייק במג"א (סי' קמז סק"ח) מסתימת הרמב"ם שלא חילק, וכתב שהוא דלא כשמואל בסוגייתינו שסובר שמגילת אסתר אינה מטמאה את הידים. [קפו] **רמ"א** (או"ח סי' קמז ס"ח). ובשערי תשובה (סי' תרצ"ג סק"ד) כתב בשם המו"ק שגם מגילת אסתר

ז.

טומאת ידים בכתבי הקודש

כל כתבי הקדש אפילו שיר השירים וקהלת שהם דברי חכמה מטמאין את הידים[קפז]. ואף מגילת אסתר מטמאה את הידים[קפח].

ויש אומרים שכל כתבי הקודש המטמאים את הידים אסור להחזיקם ערומים בלי מטפחת, ולא נהגו כן, וטוב להחמיר אם לא נטל ידיו[קפט]. וספרים שלנו שאין נכתבים אשורית על הקלף ובדיו לכל הדעות מותר ליגע בהם ואפילו קודם נטילה, ומיהו דוקא בסתם ידים אבל כשידע שנגע במקום הטינופת יש להחמיר[קצ].

שיעור משלוח מנות

חייב אדם לשלוח שתי מנות של בשר או שני מיני תבשיל או שני מיני אוכלין לחבירו, שנאמר (אסתר ט יט וכה) 'ומשלוח מנות איש לרעהו' שתי מנות לאיש אחד, וכל המרבה לשלוח לריעים משובח[קצא].

וצריך לתת דווקא אוכל או משקה הראויים לאכילה ושתיה, ולא בגדים ושאר דברים[קצב].

ואם שולח משלוח מנות לעשיר נכון להיזהר לכתחילה שלא לשלוח דבר פחות

(קפז) **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ח). [קפח] **משנ"ב** (סק"ג). [קפט] **משנ"ב** (סק"ז). [קצ] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ח), **שו"ע** (או"ח סי' תרפה ס"ד). ובשו"ת בנין ציון הסתפק אם צריך לשלוח את המנות על ידי שליח דווקא או שיוצאים ידי חובה גם אם נתנום בלי שליח (משנ"ב ס"ק יח). סעודת פורים ומתנות לאביונים ומשלוח מנות אפשר שצריכים כונה לשם מצוה (משנה ברורה סימן תרפה ס"ק ז). [קצא] **משנ"ב** (ס"ק יט), והביא שנחלקו הפוסקים אם יכולים לתת בשר חי שהוא כבר שחוט וראוי לבשלו מיד.

פניני הלכה

רוצים קבוצת אנשים לקנותו לשכללו למקום תפילה ותורה. וכתב השבט הלוי שאם היה בית עבודה זרה אין להתיר על סמך דברי המשנה ברורה, כיון שהחתם סופר בחידושיו הנדפסים ליו"ד (לונדון שט"ו) החזיק מאד בשיטת האליה רבה שאסור לעשות מזה בנין קבוע של קדושה, וגם החתם סופר הביא ראיה לאסור מדברי התוספות בסוגייתינו וכנ"ל. אך בנידון שנשאל בו היות ולפי העדות לא היה שם מעולם בית תפלתם עם עבודה זרה והיה רק בית ועד שלהם, וכך גם נראה מצורת הבית שלא נבנה לטומאתם, באופן כזה הכל מודים שאין חשש גם לעשות בית הכנסת קבוע, ובפרט אם יעשו גם קצת שינוים בפנים.

ובשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"ג סי' ענ-ג) דן בדבר בית תיפלה שהיה בנוי יורק והיה מכת הפרעטיסטאנטען, ועזבוהו המתפללים שם ועשו להם בית תיפלה אחרת, ונקט שכל שעזבוהו זהו ביטולו ומותר להיכנס לתוכו ואף יכולים לעשות ממנו בית כנסת ובית מדרש באופנים מסויימים, עיי"ש, ובפרט שסוג הזה של נוצרים אינם עובדים צלם ודמות אלא רק אומרים מזמורי תפילות וכו' ובודאי כשעוזבים אותו בטל ממנו שם עבודה זרה לגמרי. וכתב שאין להביא ראיה לאיסור ממה שכתבו התוספות שקשה לומר שאותן מקומות מטונפות יוכלו ללמוד שם תורה, כיון שיתכן שקושית התוס' היא למה הוצרך הקב"ה להבטיח שאותם מקומות יהיו לבתי כנסיות והרי טוב יותר שיהיו בתי כנסיות כשרים, אבל אין ללמוד מכאן שיש איסור בעשיית בית כנסת במקום שהיה בית עבודה זרה. ועיי"ש עוד.

ו:

מעבירין על המצות בשביל שכר פסיעות

בגמרא אמרו שמסתבר טעמו של רבי אליעזר ברבי יוסי שאמר שאם קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה אין קוראים אותה באדר השני, שכל מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון, כיון שאין מעבירין על המצוות ומשבאה מצוות קריאת המגילה באדר הראשון צריך להקדים ולעשותה ולא להמתין לאדר השני. וכתבו התוספות (ד"ה מסתגר) שמכאן מוכח שדין אין מעבירין על המצוות הוא גם כשיש לפניו רק מצוה אחת, שהרי בסוגייתינו יש רק מצוה אחת שהיא קריאת המגילה ועליה אמרו שאין מעבירין אותה מלקרותה בזמן המוקדם, ושלא כיש מפרשים שסברו שלא נאמר דין אין מעבירין על המצוות אלא כשיש לפניו שתי מצוות והוא מעביר על הראשונה כדי לקיים את השניה.

וכתב המגן אברהם (סי' ל ס"ק כה) שאם יש שתי בתי כנסיות בעיר טוב לילך לבית הכנסת הרחוק, כיון שיש בדבר שכר פסיעות, כמו שאמרו חז"ל (נדה מציעא קו. ופסוטה כה.). והקשו האחרונים מהמשנה במנחות (מד:) לענין השעורים המובאים לצורך הקרבת העומר, שאמרו שם שמצות העומר להביא מן הקרוב, וכתב הרמב"ם (בפירוש המשניות שם פ"י מ"ג) שהוא משום אין מעבירין על המצות. וקשה מה טעם לא אמרו שם שיקח מן הרחוק משום שכר פסיעות. ודוחק לומר שכל דברי המגן אברהם הם רק לדעת היש מפרשים שבתוספות שסוברים שאין דין אין מעבירין על המצוות במצוה אחת, ולכן לדעתו אין ענין להתפלל אותה תפילה בבית הכנסת הקרוב ויכולים להעבירה לבית הכנסת הרחוק יותר, והרמב"ם חולק וסובר כשיטת התוספות בסוגייתינו הסוברים שגם במצוה אחת יש דין אין מעבירין על המצוות.

והחיד"א בפתח עינים (מגמות שם) תירץ שבשדות הקמה אין לעבור על השדה הקרובה וללכת לשדה הרחוקה, כיון שאם ילכו לשדה הרחוקה תתבטל המצוה לגמרי מהשדה הקרובה ואין להפסיד שדה זו מקיום המצוה משום שאין מעבירין על המצוה. אבל מבית הכנסת לא תתבטל המצוה כיון שבין כך ובין כך יש שם מנין, אלא שהוא עצמו יתפלל במקום אחר ואין מעביר את המצוה מבית הכנסת הקרוב.

ובמהר"ל (נצח ישראל שופט) תירץ שבתפילה עצם ההליכה היא מכלל המצוה, שההליכה עצמה מקרבתו לגבוה והיא עצמה מצוה ולא דמי להליכה לשאר מצות דהוי הכשר מצוה, וכ"כ המרדכי (נדה קמא נב. ועיי"ש בית שלמה סימן כג) שמצוה לרוץ להתפלל ויש בעצם הריצה כבוד שמים שמראה בעצמו שמשתוקק לתפלה, ולכן אם הזיק בריצתו להתפלל פטור (וע"ע נעוגג יו"ט סי' טו). ובשו"ת מהרש"ג (ח"ג סי' מ) כתב שדוקא אם יש איזו מעלה ממעלות התפלה בבית הכנסת הרחוק הוי ההליכה מצוה אבל אם אין שום מעלה אין ענין בהליכה לבית הכנסת הרחוק, וכן משמע קצת בפתח עינים (סוטה שם). ועיי' בשו"ת משנה הלכות (ח"ה סי' מ) שהאריך לחלוק עליהם, ומש"כ בזה בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' יט-כא).

ז.

קריאת המגילה כזכירת מעשה עמלק

בגמרא דרשו את האמור בתורה (שמות יז יד) 'כתב זאת זכרון בספר', 'כתב זאת' מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, 'זכרון' מה שכתוב בנביאים, 'בספר' מה שכתוב במגילה, ולמדו חכמים מכאן לכתיבת מעשה עמלק במגילה. ובירושלמי (פ"ק ה"ה) הביאו דרשה זו למקור גם לקריאת המגילה [אך ראה קרבן העדה שם שפירשו לענין כתיבת המגילה]. והרמב"ן על הפסוק זכור את אשר עשה לך עמלק (דברים כה יז) כתב על דרשת חז"ל זכור בפה שלא ידע מה היא הזכירה הזו בפה, אם לאמר שנקרא פרשת עמלק בציבור, יהיה מקור מן התורה למה שקוראים פרשת זכור בשבת השניה של חודש אדר, ויהיה סמך למקרא מגלה מן התורה. ומסיק הרמב"ן שהנכון בעיניו שהוא לומר שלא תשכח מה שעשה לנו עמלק עד שנמחה את שמו מתחת השמים, ונספר זה לבנינו ולדורותינו לומר להם כך עשה לנו הרשע, ולכך נצטוינו למחות את שמו. ומבואר בדברי הרמב"ן שאם היינו לומדים מהפסוק שצריך לזכור את מעשה עמלק בפה על ידי קריאת התורה, היה בדבר גם סמך למקרא מגילה מן התורה, והיינו משום שבמקרא מגילה גם כן מקיימים מצוות זכירת מעשה עמלק. ואמנם לפי מה שדרשו בגמרא בסוגייתינו וביותר לפי המבואר בירושלמי הרי יש בכתיבת המגילה ובקריאתה קיום של זכירת עמלק, וכך כתב הרמב"ן (דברים ד ג) שלא תקנו קריאת המגילה עד שמצאו לה סמך זה בתורה. וכן כתב התשב"ץ (מ"ג סי' רלז) בדברי הרמב"ן שגם בקריאת המגילה מקיימים מצות זכירת מעשה עמלק ולא רק בקריאתה, והוכיח כן מדברי הירושלמי הנ"ל.

והאחרונים פירשו בזה דברי הבה"ג (הובאה בשו"ת רמ"א סי' תרפט ס"ג) שחידש שחיוב נשים חלוק מחיוב האנשים שמצות אנשים בקריאה ומצות נשים בשמיעה בלבד, ולכן לדעתו אין הנשים יכולות להוציא את האנשים, שלפי המבואר בזה הרי גדר מצות קריאת מגילה הוא זכירת מעשה עמלק וכעין קריאת זכור, ולכן כשם שממצוות זכירת מעשה עמלק נשים פטורות לדעת החינוך וכמה ראשונים וכן דעת בה"ג (רמה פניני הלכה להלן כט. בענין חיוב נשים בפרשת זכור), כך גם בקריאת המגילה אינם בחיוב קריאה. ומה שהם מחויבות הוא רק משום שאף הן היו באותו הנס, ומטעם זה אינם מחויבות בקריאה אלא רק חובת שמיעה היא לפרסומי ניסא (שו"ת מנחת מרדכי או"ח סי' תקיא, מלמשמע ח"ב סי' כב סק"ב).

והנה בספרא (בחוקותי פרשה ב ג) דרשו, זכור את אשר עשה לך עמלק, יכול בלבך, כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת לב אמורה הוא מה אני מקיים זכור שתהיה שונה בפיך. ויש ראשונים שפירשו דרשה זו לקריאת הלכות המגילה, וכאשר פירשו שם זכירת שבת להלכותיה וזכירת מעשה העגל להלכות ע"ז (רמב"ן ורי"ם משמען שם), ומדבריהם למדנו כמבואר שהמגילה יש בה קיום של ענין זכור. ויש שפירשו שכוונתם היא שיוצא אדם מצות זכור דאורייתא בקריאת המגילה, כשיטות שאין צריך לצאת חיוב זכירת מעשה עמלק בקריאה מתוך ספר תורה דוקא, וכעין שכתב באבן עזרא (שמות יז כד) שכתב זאת זכרון בספר שמה שאמר בספר, בפתחות הבי"ת הנודע, יתכן שהכוונה בזה היא לספר התורה, אך יתכן גם שספר אחר היה להם שנקרא ספר מלחמות ה', ואיננו אתנו כאשר אין לנו ספר הישר ומדרש עדו ודברי הימים למלכי ישראל וספרי שלמה. שנמצא לפי פירושו השני שאין כוונת התורה לזכירה בספר תורה דוקא. וכך נראה בתרגום יונתן שם שבזכירת מעשה המגילה יש קיום לזכירת מעשיו הרעים ומחייתו (מועדים וחמיס מ"ו סי' נו).

מתנות לאביון ומשפחתו

מבואר בגמרא שחיוב מתנות לאביונים הוא לתת שתי מתנות לשני בני אדם. וכתב בספר ערוך השולחן (סי' תרלד ס"ב) שאם נתן מתנה לאיש ואשתו או לאב ובנו כדי שתי מתנות וחפץ לקיים בהם את הנתינה לשני אביונים לא יצא אלא ידי אביון אחד, שכל הסמוכים על שולחן אחד כאביון אחד הם. אך בשו"ת בנין עולם (סי' נו) כתב שאף שלא

הערך כיון שיש אומרים שאין יוצאים בזה ידי חובה[קפ].

יש שכתבו שאין די בשליחת כזית או רביעית, אלא צריך מנה יפה שזהו לשון מנות כעניין חתיכה הראוי להתכבד שיהא דבר חשוב, ואלו ששולחים חתיכות קטנות לא יצאו ידי חובתם. וכל המרבה במשלוח מנות הרי זה משובח להרבות השמחה[קצא].

שיעור מתנות לאביונים

חייב כל אדם[קצב] לחלק לעניים ביום הפורים[קצג], לפחות שתי מתנות לשני עניים לכל אחד מתנה אחת או מעות[קצד] או מיני תבשיל או מיני אוכלין[קצה] שנאמר ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני עניים[קצו]. ומוטב להרבות במתנות לאביונים יותר משיעור זה מלהרבות בסעודתו ובמשלוח מנות לרעיו, שאין שמחה גדולה ומפוארה

[קצ] **ביאור הלכה** (ד"ה חייב). [קצא] **ערוך השלחן** (סעי' ו). [קצב] **כך** הוסיף השו"ע על לשון הרמב"ם, והיינו בין איש ובין אשה. והרמ"א (שו"ת סי' תרלה ס"ד) כתב שאשה חייבת במתנות לאביונים ומשלוח מנות כאיש, ואשה תשלח משלוח מנות לאשה ואיש לאיש אבל לא בהפך כדי שלא יבא איש לשלוח לאלמנה ויבואו לידי ספק קידושין. והמג"א (ס"ק יד) כתב שלא נהגו כן באשה נשואה ומ"מ יש להחמיר, והביאו במשנ"ב (שם ס"ק כה). וכתב במשנ"ב (סי' תרלד סק"ח) שלדעת כמה אחרונים אפילו עני המתפרנס מהצדקה חייב לתת ממה שנתנו לו. [קצג] **בביאור הלכה** (ד"ה ליתן) הביא שהסתפק בפרי מגדים אם יוצאים ידי חובת מתנות לאביונים במתנה על מנת להחזיר. ועוד כתב שאם מחלקים המחצית השקל בו ביום יוצאים בו ידי חובת מתנות לאביונים.

אלא לשמח לב עניים יתומים ואלמנות, ודומה לשכינה, שנאמר (ישעיה נז טו) להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים. ואת שתי המתנות צריך ליתן משלו ולא משל מעשר, וההוספה שמוסיף יוכל ליתן משל מעשר[קצז].

יוצא אדם ידי חובת מתנות לאביונים גם בשתי פרוטות[קצח]. ולכתחילה יתן לאביון דבר מאכל הראוי להנות בו בפורים או מעות שיכול לקנות בהם בפורים[קצט].

ז:

רווחא לבסומי שכיח

אכל אוכלים שאינם ראוים לאכילה, או שאכל אכילה גסה כגון מיד על אכילה שאכל ערב יום הכיפורים עד שקץ במזונו,

וכתב עוד בביאור הלכה (ד"ה לפני) שאין יוצאים ידי חובת מתנות לאביונים במעות שנותנים לפני פורים, שמא יאכלום העניים לפני פורים, ואם נתן לפני פורים יחזור ויתן בפורים [ובערוך השלחן (ס"ג) חידש יותר שאם נתן קודם פורים אפילו נתן מפורש על פורים אינו מועיל דזהו חובת היום דווקא]. [קצד] **בפמ"ג** (סי' תרלג משב"ז סק"ח) הסתפק אם יוצאים חובת משלוח מנות בנתינת בגדים או רק במעות שיכול להוציא למאכל ביום הפורים, ובדרך החיים (הל' פורים) נקט שיכול לשלוח בגד, וכן משמע בטורי אבן (מגני שבת ז:) שיוצאים ידי חובה בשוה כסף. ובאור שמח (מגילה פ"ג הט"ז) נקט שלא יוצאים ידי"ח רק בדבר כדוגמת אכילה או מעות שקרובה הנאתם. [קצה] **שראוי** ליהנות מהם בפורים (משנ"ב סק"ג). [קצו] **רמב"ם** (מגילה פ"ג הט"ז), שו"ע (או"ח סי' תרצה ס"ב). [קצז] **משנ"ב** (סק"ג). [קצח] **ובשערי תשובה** (סק"ח) הביא בשם זרע יעקב (סי' יח) שכתב שאם נותן מעות צריך שיתן שיעור שיקנה ג' ביצים אוכל ואם נותן אוכלים צריך שיתן לו שיעור ג' ביצים מפת, ואם נתן פרוטה לכל אחד לא יצא ידי חובתו, וכן פסק בבן איש חי (תצוה סוף טו), אך בשערי תשובה האריך לתמוה עליו. [קצט] **משנ"ב** (סק"ג). [ר] **שו"ע** (או"ח סי' תריג ס"ו). [רא] **רמ"א** (שם). והב"ח כתב שאם קץ באכילתו פטור הוא אף כשאכל מאכלים מתובלים, ולדינא הכל לפי מה שמרגיש בנפשו ואם יש לו הנאה באכילה גסה זו חייב (מג"א סק"ג, שו"ע הרב ס"ו. וכף החיים שם). [רב] **רמב"ם** (מגילה פ"ב הט"ו), **שו"ע** (או"ח סי' תרצה ס"ד). ויוצא ידי חובתו גם אם הולך אחר כך לסעוד אצל חבירו זה (משנ"ב ס"ק כא, ועי' שעה"צ שם ס"ק כט). [רג] **משנ"ב** (סי' תרלד

פטור[רא]. ואם אכל מאכלים מבושמים או מתובלים על אכילתו, חייב, דרווחא לבסומי שכיחא[רב].

החלפת מנות למשלוח מנות ומתנות לאביונים

מי שאין לו מנות לשלוח במשלוח מנות, מחליף עם חברו זה שולח לזה סעודתו וזה שולח לזה סעודתו כדי לקיים ומשלוח מנות איש לרעהו[רג]. והוא הדין במתנות לאביונים, ולכן עני המתפרנס מהצדקה יתן שתי מתנות לשתי אביונים ויחזרו הם ויתנו לו[רד].

חיוב שכרות בפורים

כיצד חובת סעודה זו, שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו, ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרות[רה].

ובשו"ע[רו] כתב דחייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. והרמ"א[רז] כתב שיש אומרים שאין צריך להשתכר כל כך, אלא שישתה יותר מלימודו וישן, ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי. וכתב בפרי מגדים שכן ראוי לעשות[רח]. ואחד המרבה ואחד הממעיט, ובלבד שיכוין לבו לשמים. ויזהר שלא לבא על ידי כך לזלזול במצוות כנטילת ידים ותפילה[רט].

סעודת פורים

מצוה להרבות בסעודת פורים[ש], ובסעודה אחת יוצאים[שא].

נוהגים לעשות סעודת פורים לאחר מנחה, וערבית יתפללו בלילה. ומתפללים מנחה תחלה בעוד היום גדול. ורוב

הסעודה צריכה להיות ביום, ולא כמו

סק"ג). [רד] **רמב"ם** (שם). וכל זה למצוה ואינו מעכב (ביאור הלכה סי' תרלה ס"ג ד"ה חייב נשם מגילה רנה). [רה] **או"ח** (סי' תרלה ס"ג). [רו] **שם**. [רז] **משנ"ב** (סק"ה). וראה מה שהאריך בזה בספר בלילה ההוא. [רח] **משנ"ב** (סק"ד), ביאור הלכה (ד"ה עד דלא). [רט] **וכתב** בביאור הגר"א המקור לזה מהמבואר בסוגייתינו שאמר אביי שבצאתו מבית רבו היה שבע עד שלא היה יכול לאכול יותר. [ש] **רמ"א** (או"ח סי' תרלה ס"ב). וכתב בביאור הגר"א המקור לזה מהמבואר בסוגייתינו שרב כהנא שאל למה עסוקים בסעודת פורים ביום ולא סעדו בלילה, ומוכח שאם היו יוצאים ידי חובה בלילה לא היו צריכים לחזור ולסעוד ביום, ומכאן שיוצאים ידי חובה בסעודה אחת. כתב בשערי תשובה (סק"ב) בשם ברכי יוסף (סק"ב) שאם לא אכל לחם בסעודה יצא ידי חובתו.

אוצר החכמה
18/06/2018 אהח

פניני הלכה

מצא דין זה בפוסקים מכל מקום נראה שיוצא ידי חובת ב' מתנות כשנותן מתנות לאביון ולאשתו, כיון שיכול הוא לתת לאחד מהם בדוקא והלה לא יתחייב להתחלק בו עם השני, ולכן כשהוא מתכוון לתת לשניהם נחשב כנותן לשני אביונים. שהבעל אינו מחויב לפרנס את אשתו במעות צדקה שקיבל כיון שעני המקבל צדקה אינו חייב לתת ממנו לחובותיו (שו"ע או"מ סי' נח ויו"ד סי' רנג), כיון שמסתמא לא נתנו לו כדי שיפרע ממנו חובותיו אלא כדי שיתפרנס ממנו בעצמו, ואם כן הוא הדין לענין חובת הבעל לפרנס את אשתו שאם לא ירצה הנותן בכך לא יצטרך הבעל לפרנס את אשתו במעות שקיבל. ואף האשה אינה חייבת לתת את המעות לבעלה, כמו שביאר בנו של המחבר (נהג"ה שם), שאף שמה שקנתה אשה קנה בעלה אפילו אם נתן לה הנותן את המעות על מנת שאין לבעלה רשות בהם (שו"ע אה"ע סי' פה סי"ח), מכל מקום אין מצות מתנות לאביונים תלויה בקנין אלא כל שהעמיד לפני האביון והוא שמח בכך קיים הנותן את המצוה, ולכן אף אם זכה בזה בעלה מכל מקום שימח בזה את שניהם. ועוד שהנותן לאשה דבר לתכלית מסוימת אין הבעל זוכה בו, ומתנות לאביונים עיקרם לצרכי פורים ונמצא שניתנים הם לתכלית זו בלבד, ולכן אין בעלה זוכה בהם. והביא דבריו להלכה בכף החיים (סי' תרלד סק"י).

ובזה פירש בבנין עולם את המבואר בסוגייתינו שרבי יהודה נשיאה שלח לרבי אושעיא אטמא דעיגלא תלתא וגרבא דחמרא, ושלח לו קיימת בנו רבינו ומשלח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים. וקשה מה חידש בזה והרי פשוט הוא שקיים המצוות במתנות חשובות כאלו. ועוד תמוה מה שסיים ומתנות לאביונים לאיזה צורך הוא. ופירש בזה לפי דרכו, שרבי אושעיא היה עני, וכששלח לו דבי נשיאה יצא בזה גם משלוח מנות וגם מתנות לשני אביונים, כיון שנתן המתנות לו ולבני ביתו. וכך כתב גם המהרש"א לפרש דברי רבי אושעיא, שבמאכלים ששלח יותר ממה שהיה נדרש לצורך מצות משלוח מנות, קיים מצוות מתנות לאביונים בנותנו לו ולבני ביתו, שנחשב כנותן לשני עניים. והוסיף המהרש"א שמלת אביונים בנוטריקון אב ובנים לרמז שבנתינה לאביון ובני ביתו מקיים את חובת הנתינה לשני עניים.

והנה כתבו כמה מן הפוסקים שאף כי שיעור מתנות לאביונים בפרוטה (משנ"ב סי' תרלד סק"ג) שאין שם נתינה בפחות מפרוטה, הנותן פרוטה אחת לשני עניים יצא ידי חובה (כה"ח שם ס"ק יח, מקור חיים שם סק"ח, ורמה מליצה החילכתא). ונמצא לדבריהם שהנותן פרוטה אחת לעני ולמשפחתו יצא ידי חובה, אלא שיש להעיר בכל זה מטעם אחר אשר כתב הבן איש חי (תורה לשמה סי' קנ) שאין לתת מטבע אחת שיש בה שיעור ב' מתנות לשני עניים, משום שאין עושים מצוות חבילות חבילות, ולדבריו אין לקיים שני אביונים בעני ומשפחתו בנתינת מטבע אחת.

ז:

משלוח מנות בשתי חתיכות ממין אחד

קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו, הנה גירסת רבינו חננאל היא קיימת בנו ומתנות לאביונים וכך היא הגירסא בירושלמי, ופירש הר"ח לפי גירסתו שהכוונה היא לומר שנתינת אביונים נתת לי מנה אחת והיא הירך, ואין כאן שתי מתנות. וצריך לומר שאף שנתן לו גם יין לא יצא בזה ידי מתנה נוספת, כיון שאין משקה חשוב למנה, והוא היפך ממה שהוכיחו הפוסקים לגירסתינו (פרי מגדים וט"ז סי' תרלה ס"ד) שקיים משלוח מנות על ידי משקה וכאשר נפסק להלכה במשנ"ב (שם סק"כ) שמשקה ראוי למנה (הגהות פעולת צמיר למעשה רב אות רמט, הובא בפסקי תשובה סי' תרלד קמג בהג"ה) וכן גם דעת הגר"א נוטה (מעשה רב שם).

והמשך הגמרא לפי גירסת הר"ח הוא שחזר ושלח לו עגל ושלשה קנקני יין, ויש להבין איך יצא כעת כשחזר ושלח לו בשר ויין שאם המשקה אינו ראוי למנה הרי שלח לו מנה אחת בלבד, ויש בזה ראיה לדברי מהר"י אלגאזי בחוג הארץ שכתב שאפשר לשלוח מנה אחר מנה לקיום משלוח מנות ואין צריך ליתנם בבת אחת, אך דעת היפה ללב (סי' תרלה ס"ק טו) היא שצריך לשולחם בבת אחת דוקא, והביאו בכה"ח (סי' תרלה ס"ק לו). וכן כתבו הפוסקים שבדיעבד יצא כששלח ב' המנות שלא בבת אחת (שו"ת נשמת אברהם ח"ג סי' מו ועוד מחרונים).

והנה דן הפמ"ג (רמזים יוסף ז.) שיוצא אדם משלוח מנות בשתי חתיכות ממין אחד שאף הם נקראים שתי מנות, ודברי הר"ח מתפרשים היטב כדבריו שבעגל אחד קיים את שתי המנות, וכך כתב בראש יוסף שם שאפשר שבאטמא דעגלא קיים שתי מנות. אך בערוך השולחן (שם סי"ד) פסק שודאי צריך שני מינים דוקא, ששתי חתיכות ממין אחד הם מנה אחת, ואם שלח שתי מנות בחתיכה אחת בלבד לא יצא ידי חובתו. אך כתב שבבשר שיש בו חלקים שונים יכול לצאת בהם שתי המנות, וכן כתב בדבר בעתו (חלק שמר משפט, הובא בשמועות מיימ ספינקוס ס"ק יג), ובזה פירש מעשה רבי יהודה נשיאה שבסוגייתינו שיצא שתי מנות כיון שבאברי בעלי חיים שונים הם האברים זה מזה בחומרם טבעם וטעמם ולא ישוה טעם אבר אחד לטעם אבר אחר, ולכן יוצאים ידי חובת שתי מנות בצלע אחד שיש בו כמה איברים. אך יש שכתבו שחתיכה שיש בה כדי שתי מנות אינו צריך לחלקה ויוצא בה כשהיא שלימה (שמירת יהודה סי' נג, וכן משמע לדברי הרמב"ם יוסף ספירא שבשמועת דעגלא קיים שמי מנות, וכבו"ח לספרקסמא דעניא סי' כה כתב שצריך שיחלקה בפועל). ובשו"ת שם משמעון (או"ח סי' נח) כתב שאין יוצאים ידי חובת שתי מנות בשתי חתיכות בשר משתי מקומות שונים בבהמה.

אלא שלא בכל אופן יכול לקיים במאכל אחד שתי מנות, שהרי האמוראים שלחו שק תמרים ושק קמח והוצרכו להוסיף עליו מין אחר, שאף שיש בשק שיעור שתי מנות אינו חשוב אלא כמנה אחת, ויש שכתבו שכיון שמצות משלוח מנות במנה חשובה (ביאור הלכה סי' תרלה ד"ה חייב, ועי' ברכי יוסף שם סק"ד) נתנו הרבה מן הקמח והפירות להחשיבם (המעורורות תשובה ח"ג סי' קכו, עי"ש).

סעודת פורים בלילה ובחשיכה

בגמרא מבואר שסעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא ידי חובתו, כיון שימי משתה ושמחה כתיב, ומשמעות הפסוק שלא ניתנה מצות שמחה וסעודה בלילה כלל. ובטורי אבן הקשה למה איסור אבילות והספד שנלמד אף הוא מימי משתה ושמחה נאמר גם בלילה, ואמנם מצינו בהלכה בכמה פנים שגם הלילה הוא זמן שמחה אף שחיוב הסעודה ביום, שבמרדכי (סי' תשפז) הביא שהראבי"ה פירש שליל פורים ויומו כליל שבת ויומו, והיינו שמה שאמרו לא יצא ידי חובתו פירושו שאין די בסעודת הלילה וצריך אף ביום, אבל גם הלילה הוא זמן סעודה, והרמ"א (רמה מליצה החילכתא) פסק כדברי הראשונים שגם בלילה ירבה בסעודה, ופירש הב"ח (שם ס"ק) הלכה זו כדברי ראבי"ה שמצות פורים לסעודה בלילה וביום אלא שעיקר המצוה היא לסעוד ביום.

ובבית יוסף (שם ד"ה כתוב) הביא תשובת ר' האי גאון שהנשבע להתענות בפורים אין כח במצות פורים לדחות איסור השבועה, ואפשר לו לעשות סעודת פורים בלילה ויוצא ידי חובה, וכעין זה הביא במג"א (סק"ד) בשם ספר תניא, וסיים שאף שמצוה מן המובחר לעשות את הסעודה ביום, מכל מקום זה שנשבע שלא לאכול ביום יעשה מה שיוכל ויעשה את הסעודה בלילה. ומבואר גם בדבריהם שיש קיום סעודה ושמחה בלילה.

ויש ראשונים שפירשו מה שאמרו בסוגייתינו שסעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא, שהכוונה לסעודת פורים שאכלה כעין לילה שאין אבוקה כנגדו ובזה לא יצא (מרכות מיימ הלכות פורים פוח לה, הובא בכנה"ג יוסף שם, כל בו הל' פורים). וכתב בפרי חדש (סי"ק ו) שמשמע בדבריהם שאין הדבר תלוי ביום ובלילה אלא שכל שאוכל בחשיכה אין זה דרך סעודה ולא יצא וכל שאוכל באבוקות ואורה יצא אף בלילה, ופירש כן את דברי רב האי שיוצא גם בסעודת לילה. ובתומים (סי' ה) הוכיח מכאן שעל ידי אבוקות נחשב לילה כיום אף לענין דין תורה בלילה, וכדברי הסמ"ע (שם סק"ז) ושלא כהש"ך (שם סק"ד). אך בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה סי' פג) כתב שלא אמרו שאבוקה מועלת אלא לענין סעודת פורים שאין צריך בה יום אלא

שנוהגים להתחיל סמוך לערב ועיקר הסעודה הוא ליל ט"ו. וכשחל פורים ביום ששי יעשו הסעודה בשחרית משום כבוד שבת[ריא]. ומה שבדרך כלל עושים הסעודה אחר מנחה הוא כיון שבבוקר טרודים במשלוח מנות ומתאחרים בזה עד זמן מנחה ואז אסורים בסעודה עד שיתפללו, ומי שרוצה לעשותה תמיד בשחרית קודם חצות היום, הרשות בידו, ומשובח הוא, ובלבד שיקבץ אנשי ביתו וחביריו לסעוד עמהם שאין ראוי לסעוד ביחיד[ריב].

סעודת פורים שעשאה בלילה

סעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא ידי חובתו[ריג]. ומכל מקום גם בלילה ישמח וירבה קצת בסעודה[ריד].

כללי ההבדלים באיסורי שבת ויו"ט

כל שאסור בשבת, בין משום שהוא דומה למלאכה או מביא לידי מלאכה בין שהוא משום שבות, הרי זה אסור ביום טוב, אלא אם כן היה בו צורך אכילה וכיוצא בה[ריט], חוץ מהוצאה[רטו] והבערה וכן מכשירי אוכל נפש שלא היה אפשר לעשותם מאתמול[רטז]. ויש מחמירים שלא לעשות אפילו מלאכת אוכל נפש עצמו כל שאם יעשנו מערב יום טוב לא יפוג טעמו כלל. ומכל מקום אם לא עשאו מערב יו"ט ויש בו צורך יו"ט, מותר לעשותו על ידי שינוי[ריז].

מלאכת אוכל נפש ומכשירי אוכל נפש

כל מלאכה שחייבין עליה בשבת, אם עשה אותה ביום טוב שלא לצורך אכילה לוקה[ריט], חוץ מההוצאה מרשות לרשות וההבערה[ריי].

משום כך כל מלאכה שיש בה צורך אכילה כגון שחיטה ואפייה ולישה וכיוצא בהן הנקראות 'מלאכת אוכל נפש', מותר לעשותה ביום טוב. וכל שאין בה צורך אכילה כגון כתיבה ואריגה ובנין וכיוצא בזה אסור מן התורה.

קצירה וטחינה ובצירה וסחיטה וצידה, אסור לעשותם ביום טוב אף על פי שהם מלאכת אוכל נפש. יש אומרים שאיסורם מדרבנן וכן דעת השו"ע[ריכא], ויש אומרים שאסורים מן התורה[ריכב].

לדעת השו"ע מותר לעשות מלאכת אוכל נפש ביום טוב אפילו כשהיה לו פנאי בערב יום טוב לעשותה[ריכג], ודווקא במאכלים שרגילים לעשותם רק לאכילת אותו יום, אבל מאכלים שהרגילות לעשותם לימים רבים אין להקל לעשותם ביום טוב אלא בשינוי[ריכד]. והרמ"א הביא שיש מחמירים אפילו באוכל נפש עצמו שאם אפשר לעשות מערב יום טוב ולא יפוג טעמו שאין לעשותו ביום טוב אלא ע"י שינוי[ריכה], וכתבו הפוסקים שיש להחמיר כדעה זו[ריכו].

מכשירי אוכל נפש: כל מלאכה שאינה נעשית בגוף האוכל נפש, אלא בדבר המכשירו לאכילה הוא הנקרא 'מכשירי אוכל נפש'[ריכז], ומן התורה[ריכח] אסור לעשות מלאכה שהיא רק מכשירה את המאכל אפילו באופן שאם לא יעשנה יפסיד את מאכלו לגמרי ויתענה ביום טוב, כגון שאין לו שפוד לצלות עליו, וצריך לתקן שפוד לצורך כך. וכל זה כשהיה יכול לעשות את המלאכה בערב יום טוב[ריכט], אבל מכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב, כגון תיקון השפוד שנשבר ביום טוב או שנשבר בערב יום טוב אלא שלא היה יכול לתקנו בו ביום מחמת אונס גדול, מותר לתקנו ביום טוב[ריל].

מכשירי אוכל נפש שהתירו לעשות זאת ביום טוב, היינו דווקא באופן שמתקן את המכשירים אבל אסור לעשות כלי גמור ביום טוב[רילא] אפילו לצורך אוכל נפש[רילב].

מכשירי אוכל נפש שלא היה יכול לתקנם מבעוד יום שהותר לעשותם ביום טוב, אין מורין כן לרבים או לתלמידים, ואפילו בביתו אין להורות היתר בזה אלא שאין למחות בהם אם עושים זאת, ולכן אדם הבא לשאול הלכה זו למעשה דהיינו ששואל היאך לעשות מעשה אין אומרים לו היתר זה[רילג], אבל מותר להורות היתר לתלמיד חכם[רילד], וכן מותר להורות לעשות מלאכה זו על ידי נכרי לצורך גדול[רילה].

גם היודע דין זה בעצמו אין לו לעשות מלאכה זו בפני אדם אחר שאינו יודע היתר זה דכיון שעושה לפניו הרי זה כמורה לו הלכה למעשה[רילו].

כללי ההבדלים בין שבת ליום הכפורים

כל מלאכה שחייבין על זדונה בשבת סקילה חייבין על זדונה בעשור כרת, וכל שחייבין עליו קרבן חטאת בשבת חייבין עליו קרבן חטאת ביום הכפורים, וכל דבר שאסור לעשותו בשבת אף על פי שאינו מלאכה אסור לעשותו ביום הכפורים, ואם עשה מכין אותו מכת מרדות כדרך שמכין אותו על השבת, וכל שאסור לטלטלו בשבת אסור לטלטלו ביום הכפורים, וכל שאסור לאמרו או לעשותו לכתחלה בשבת כך אסור ביום הכפורים, כללו של דבר אין בין שבת ליום הכפורים בענינים אלו אלא שזדון מלאכה בשבת בסקילה וביום הכפורים בכרת[רלז]. ונפקא מינה בזמנינו שהחובל בחבירו בשבת פטור מן התשלומין[רלח], ואם חבל בו ביום הכפורים חייב[רלט].

חייבי כריתות שלקו

כל מי שחטא ולקה חוזר לכשרותו, שנאמר (דברים כה ג) ונקלה אחיך לעיניך, כיון שלקה הרי הוא אחיך. וכן כל מחוייבי כרת שלקו נפטרו מידי כריתתן[רמ]. וכל מי שנתחייב מלקות, בין אם לא חייבוהו בבית דין מאיזה טעם ועשה תשובה מעצמו[רמא] בין שלקה בבית דין חוזר לכשרותו בין לעדות ובין לשבועה[רמב].

ח.

חילוק המודר הנאה מחבירו מהמודר ממנו מאכל

אין בין מודר הנאה מחבירו למודר ממנו הניית מאכל אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש במקום

[ריא] רמ"א (שם ס"ג). [ריב] רמ"א (שם) ומשנ"ב (סק"ח-י). [ריג] רמב"ם (מגילה פ"ב ה"ד), שו"ע (או"ח סי' תלה ס"ג). [ריד] רמ"א (שם). ואפילו כשחל י"ד במוצאי שבת וכבר עשה סעודה חשובה בסעודה שלישית, מכל מקום צריך להרבות קצת בלילה לכבוד פורים, אך אינה סעודה כמו למחר שבה צריך להרבות יותר. וכתבו האחרונים שנכון ללבוש בגדי שבת כבר מבערב, ושימצא בביתו נרות דולקות ושולחן ערוך ומטה מוצעת (משנ"ב סק"ג). [ריט] רמב"ם (יסוד"ת פ"ו ה"י). [רטז] עי' שו"ע (או"ח סי' תקיח ס"ג) שנחלקו השו"ע והרמ"א בהוצאה שלא לצורך כלל, ושם בבה"ל (ד"ה ממון) שכתב שדעת רוב הראשונים להחמיר בהוצאה שלא לצורך כלל. [ריז] שו"ע (או"ח סי' תלה ס"ג). ראע"פ שיש עוד דברים אחרים בין יו"ט לשבת כגון הא דתנן (ביצה לה:) משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת, לא נחית רבינו למנות כל הדברים שביניהם ולא הזכיר אלא הדברים שהן מלאכות גמורות בלבד (ני"ד ד"ה ומתני' מתן). [ריח] רמ"א (שם). וראה בזה אליבא דהילכתא ביצה (כח:). [ריט] משום 'כל מלאכת עבודה לא תעשו' (ויקרא כג ז). [רכ] שמתוך שהותרה הוצאה ביום טוב לצורך אכילה הותרה שלא לצורך אכילה, וכפי שנתבאר באליבא דהלכתא ביצה (יב:). [רכא] שו"ע (או"ח סי' תלה ס"ב), וכדעת הרא"ש (פ"ג ס"ב) והתוס' (ביצה ג. ד"ה גזירה) ועוד ראשונים כמבואר בב"י (סי' תלה ד"ה ומ"ש וקשיא). [רכב] ישש"ש (פ"ג סי' ו) והובא בט"ז (או"ח סי' תלה סק"ב) ובעוד פוסקים, והובאה דעתם במשנ"ב (ס"ק יג). [רכג] ראה שו"ע (או"ח סי' תלה ס"ב). ולדעתו גם באופן שהיה אפשר לעשותו מבעוד יום מותר לעשותו ביום טוב בלא שינוי. [רכד] משנ"ב (שם סק"ה), וכמבואר בסי' תקי (ס"ג) לענין מיתוק החרדל ושם (ס"ה) לענין עשית גבינה ביום טוב, וכתב שמשמע מהגר"א שעל ידי שינוי מותר גם בזה. [רכה] או"ח (שם). ואם לא עשאו מעיו"ט מפני איזה אונס מותר אפילו בלי שינוי. ואף לכתחילה מותר להמתין עם עשייתם בשינוי ביום טוב. ויש מפקפקין בזה, אך אם אין לו שהות מספקת בערב יום טוב ודאי יכול לסמוך על המתירין (משנ"ב סק"י). ובבה"ל כתב לדייק מדברי הרמ"א שכתב 'ויש מחמירין אפילו באוכל נפש עצמו כל שאינו מפיג טעם כלל, אם עשאו מערב יום טוב' משמע שלדיעה זו אפילו בשינוי אסור לעשותו ביום טוב, אבל הרמ"א עצמו כתב להקל לעשותו בשינוי, ומשמע דרק בדיעבד סמך על המתירין בשינוי, ולפ"ז ודאי שלכתחילה יש מקום להחמיר שלא להמתין עם עשית מלאכת אוכל נפש לעשותו ביום טוב בשינוי אם אפשר לעשותו בערב יום טוב. [רכו] משנ"ב (סק"ח), וכף החיים (סק"י) בשם הכנה"ג וברכ"י.

[רכז] כ"כ בשו"ע הרב (סי' תלה ס"ד ובקו"פ סק"ד), וכתב שכן הוא לדעת רוב הפוסקים ודלא כדעת הרא"ש שכל שאי אפשר לאכול בלעדה נקרא גוף אוכל נפש (ועי' שו"ת מנחי מנ' או"ח סי' מט שתמרין מזה). [רכח] שנאמר 'הוא לבדו יעשה לכם' ודרשו בגמ' בסוגיין 'הוא' ולא מכשיריו. [רכט] ודעת השו"ע הרב (סי' תלה ס"ד) דאפילו היה אנוס בערב יום טוב ולא היה לו פנאי לעשות השפוד מכל מקום היה אפשר לו לעשותו כמה ימים קודם יום טוב, והמנחת פתים (או"ח סי' תלה) חלק עליו וכתב דרק באפשר לעשותו בערב יום טוב עצמו אסור לעשותו ביום טוב, דזמן הכנה ליום טוב הוא בערב יום טוב, אבל אם לא יכול היה לעשות בערב יום טוב, אף על פי שהיה לו פנאי לפני כן לעשותו, נחשב לדבר שאי אפשר לעשותו בערב יום טוב. [רל] שנאמר 'יעשה לכם' ודרשו חכמים לכם לכל צרכיכם לרבות מכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב, וכמבואר בסוגיין בדעת רבי יהודה, והכריעו הפוסקים (שו"ע שם) כדעתו, עי' ב"י (או"ח סי' תקיט ד"ה סכין שנפגמה) שהביא דעת הראשונים בזה, [אמנם הט"ז (סי' תקיח סק"ל) כתב דלא בכל דבר קיי"ל כרבי יהודה, ועי' בשו"ע הרב (קו"א שם) שהאריך בזה]. ויש אומרים שלדעת הרמב"ם מכשירי אוכל נפש אסור לעשותם ביום טוב אפילו אם לא היה יכול לעשותם בערב יום טוב (רמ"ה ג"י שם ד"ה

[רלא] שלא גרע ממה שאסור לעשות אוכל נפש ממש ביום טוב אם זה דבר שרגילותו שעומד לימים רבים כקצירה ובצירה וכדלעיל (שעה"י סי' תקט סק"ג). [רלב] משנ"ב (הקדמה לסי' תקט). [רלג] שו"ע (או"ח סי' תקט ס"ג), שו"ע הרב (שם ס"ג וקו"א סק"ג), משנ"ב שם (סק"ם). [רלד] שו"ת מהרש"ם (ח"ו סי' לד) בדעת הרמב"ן. [רלה] שו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' קכג אות ג). [רלו] שו"ע הרב (שם), שעה"צ (סק"י). [רלז] רמב"ם (שביתת עשור פ"ג ה"ג), שו"ע (או"ח סי' תרי"ח ס"ב). [רלח] משום דכיון דאם עשה במזיד חייב מיתת בי"ד יש בו דין קם ליה בדרבה מיניה ולכן אף אם עשה כן בשוגג פטור, כמבואר בשו"ע חו"מ סי' תכד ס"ב. [רלט] מג"א (סק"ג), משנ"ב (סק"ד) דכיון דביוה"כ אינו חייב אלא כרת אין בזה דין ק"ל בדרבה מיניה. [רמ] רמב"ם (סנהדרין פי"ז ה"ז). ועיי' בנסמן שם במקורות וציונים לענין חייבי מיתות בית דין ולענין אם צריך גם תשובה. וראה משנה למלך (שם) שדן אם צריך להיות מחויב מלקות מן הדין כדי שיועילו לו המלקות לפטרו מחיוב כרת. [רמא] כן ביאר בכסף משנה. [רמב] רמב"ם (פדות פי"ב ה"ד), שו"ע (חו"מ סי' נ ס"ד). וע"ע שם (סי' לד סכ"ט) בדיני חשוד לשבועה.

פניני הלכה

רק שיהיה אור כדי שעל ידי כך ישמח באכילתו וישבע ממנה (רמ"ה יומא עד:), אבל במקום שצריך יום דוקא אין אבוקות מועילות. ובפרי חדש (שם) הוכיח מהגמרא שאין כל אפשרות לסעודה בלילה, וצריך לפרש את דברי הראשונים שכלל רבא בדבריו שתי הלכות, שאין יוצאים בלילה ולא ביום כעין לילה, ומשמע שלא בא רבא ללמדינו שאין הלילה בכלל ימי שמחה אלא שאין כבוד ושלימות סעודה אלא ביום ולא בלילה ובחשיכה.

ח.

אחריות בנדבת צדקה

במשנה מבואר שהנדרים חייב באחריותן והנדבות אינו חייב באחריותן, והנה הרמב"ם (מתנות עניים פ"י ה"ח) כתב שהצדקה הרי היא בכלל הנדרים, ולפיכך האומר הרי עלי סלע לצדקה או הרי סלע זו צדקה חייב ליתנה לעניים מיד ואם איחר עבר בבל תאחר, ומבואר שהמתחייב לתת צדקה יש לו חיוב נדר. ויש מהפוסקים שכתבו שהוא הדין גם לענין המבואר במשנתינו שהנדרים חייב באחריותן והנדבות אינו חייב באחריותן, שגם בזה דין צדקה כדין נדר, והאומר הרי סלע זו לצדקה שלא אמר בלשון נדר אלא בלשון נדבה אם אבדה פטור מאחריות (שיטה מקובצת ב"ק לו: ד"ה עוד כתב). וכן כתב בשו"ת ארבעה טורי אבן (סי' ו) שנשאל באחד שהשהה את מעות המעשר שלו אצלו עד שימצא עניים הגונים או קרוביו שיתן להם, ואחר כך כתב אליו אחד מקרוביו שישלח לו איזה סך לסיוע בנשואי בתו, ולא היו לו מעות מזומנים ושלח לו סחורה על ידי איש נאמן ונגזלה הסחורה בדרך, ונשאל אם המשלח חייב באחריות הצדקה או לא, והשיב שאם לא השתמש האיש הזה במעות לצרכו אלא אותם המעות שהפריש לשם מעשר היה שולח לעני ונאבדו בדרך ודאי אינו חייב באחריותם, ואף אם היה קונה סחורה באותם המעות לשלוח לעני כדי להרויח היה גם כן פטור, ואינו פושע במה שקנה את הסחורה. וביאר שמיד שהפריש

יוצא ידי נדרו ודומה ממש לנדבה באומר הרי זו שאינו חייב באחריותם, וכן הדין בהפרשת תרומות ומעשרות שאינו חייב באחריותם. והביאו בפתחי תשובה (יו"ד סי' רמט סק"ם). וכן כתב בשו"ת ושב הכהן (סי' מד).

אך בחוות דעת (סי' קס סק"י) כתב שהצדקה אינה כהקדש ובצדקה אף אם נדב בלשון הרי זו לצדקה חייב באחריות, והביא גמרא ערוכה כדבריו שאמרו בערכין (ו.) שהאומר סלע זו לצדקה חייב באחריות שכן הוא רשאי להשתמש בה. וביאר החו"ד טעם חלוקת צדקה מהקדש, כמו שאמרו בגמ' (חולין קלט.) שהאומר בערכין הרי זו נידון כאומר הרי עלי כיון שיש בכלל נדרו חיוב הגוף, ודוקא בהקדש שאין חיוב הגוף הדין הוא שכשחל נדרו והוא הקדש הרי הוא ברשות גבוה וכבר סילק את חובו.

ואף לדעת הפוסקים שנדבת צדקה אין חייב באחריותה, יש אופנים שהוא חייב לשלם, והוא אם השתמש בהם הנודב שלא כהלכה ומחמת פשיעתו אבד הממון, ואפילו שהיתה אבידתו לבסוף באונס, אם בא האונס מחמת הפשיעה חייב באחריותם עכ"פ בדיני שמים (שו"ת מרכבת טורי אבן שם). ובמקום שהיה אדם חייב מעות ובאו ונפרעו ממעות צדקה שאצלו חייב משום שהרויח על ידי ממון הצדקה, וכמבואר בחולין (קלו.) בנפרעו מתרומה ומעשר שהיו ברשותו (שו"ת משורת שי מ"ע סי' פד).

דריסת הרגל בדיני ממונות

בגמרא מבואר שאין האנשים מקפידים על דריסת הרגל של חבירו בחצירו. ודעת התוספות היא שהדין חלוק, שדוקא בבקעה אין האנשים מקפידים על דריסת הרגל אבל בחצר מקפידים שלא ידרוך חבירו בחצר שלפני ביתו. אבל דעת הרמב"ן שהובאה בר"ן (נדרים נב: ד"ה אפילו ויתור, וכ"כ הריטב"א שם) שאין חילוק ביניהם, וגם חצר כל שאינו מתעכב בה ושימושו למעבר בלבד אין אדם מקפיד בה. והנה מחלוקת הראשונים היא לענין מודר

שמשאילין אותם שם בחינם[רמג]. ולכן ראובן שאסר נכסיו על שמעון או שאסר עצמו מנכסי שמעון, הנאסר אסור לעבור על שדה האחר אפילו בבקעה בימות החמה שאין בני אדם מקפידים על דריסת רגל שבה[רמד]. נאסור לשאול ממנו כל כלים שבעולם. ואם לא נדר ממנו אלא מאכל, אינו אסור אלא לאכול משלו[רמה].

חילוק דין נדרים מנדבות

מה בין נדרים לנדבות, שהנודר אם הפריש קרבנו ואבד או נגנב חייב באחריותו עד שיקריב כמו שנדר, והמתנדב ואומר זו אם מת או נגנב אינו חייב באחריותו[רמו].

גדר נדר ונדבה

אי זה הוא נדר ואי זו היא נדבה, האומר הרי עלי עולה או הרי עלי שלמים או הרי עלי מנחה או הרי דמי בהמה זו עלי עולה או שלמים זהו הנדר, אבל האומר הרי בהמה זו או דמי בהמה זו

אוצר החכמה 18/06/2018

עולה או שלמים או הרי העשרון הזה מנחה הרי זו נדבה[רמז].

דיני הזב במנין ראיותיו

הרואה ראייה אחת של זוב הרי הוא כבעל קרי, ראה שתים הרי זה זוב וצריך ספירת שבעה וביאת מים חיים ואינו חייב בקרבן, ראה שלש ראיות הרי זה זב גמור וחייב בקרבן. שאין בין זב שראה שתי ראיות לרואה שלש אלא חיוב קרבן בלבד, ודברים אלו כולן דברי קבלה מפי משה רבינו מסיני[רמח].

ח:

טומאת הזבים נדה ויולדת

הזב והזבה והנדה והיולדת כל אחד מארבעתן טומאתו נחשבת לטומאת אב מאבות הטומאות, ודינם שמטמאין כלים במגע, ומטמאים אדם במגע ובמשא, ומטמאים משכב ומושב ומרכב שתחתיהם ועושים אותן אב טומאה, וכן מטמאים מדף על גבו[רמט]. אחד זבה קטנה ואחד זבה גדולה[רנ], ואחד זבה מחמת עצמה או מחמת אונס, ואחד זב בעל שתי ראיות או בעל שלש טומאת כולן שוים לטמא אחרים[רנא].

חילוק דין מצורע מוסגר ממצורע מוחלט

אחד מצורע מוסגר ואחד מצורע מוחלט לענין טומאה[רנב], ואין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט לענין טומאה אלא פריעה ופרימה ותגלחת וצפורים, שהטהור מתוך הסגר פטור מן התגלחת ומן הצפורים והטהור מתוך החלט חייב בהן. אבל טומאת שניהן שוה בכל דבר[רנג].

טומאת היסט כלי חרס בזב שטבל וסתר ימי טהרתו

זב וזבה גדולה שטבלו ביום ז' שלהן[רנד] לא יתעסקו בטהרות עד לערב שמא יראו טומאה ויסתרו שבעת ימי הספירה ונמצא אותן הטהרות טמאות למפרע. ואף על פי שהן עושין משכב ומושב למפרע אין מטמאין כלי חרס בהיסט מאחר שטבלו, אף על פי שחזרו וראו טומאה וסתרו הכל, וכל כלי חרס שהסיטו עד שלא ראו טהור[רנה].

כתיבת סת"ם אשורית ויוונית

אין כותבין תפילין ומזוזה אלא בכתב אשורית, והתירו בספרי תורה לכתוב אף ביווני בלבד[רנו], וכבר נשתקע לשון יווני מן העולם ונשתבש ואבד[רנז], לפיכך אין כותבין היום שלשתן אלא אשורית[רנח].

תפירת סת"ם בגידין

הלכה למשה מסיני שיהיו תפילין נתפרים בגידי בהמה וחיה טהורים, וטוב לתפור בגידי שור[רנט].

וכן כשתופרין יריעות הספר תורה אין תופרין אותן אלא בגידים של בהמה או חיה טהורה[רס] ואפילו מנבילות וטריפות שלהם כדרך שתופרין את התפילין, ודבר זה הלכה למשה מסיני, לפיכך אם תפרן שלא בגידין או בגידי בהמה טמאה פסול עד שיתיר ויחזור ויתפור כהלכה[רסא].

פניני הלכה

הנאה מחבירו שאסור לו להנות ממנו בדבר שדרך האנשים להקפיד, ומכל מקום אף שנשנו הדברים לדיני מודר הנאה למדו מכאן הראשונים לדיני ממון, שרמ"א (חו"מ סי' קנד ס"ג) כתב ששנים השותפים בבית אין השותף האחד יכול להרשות לאחרים להשתמש בחלקו, שאף שאין מקפידים בדריסת הרגל היינו בחצר אבל בבית מקפיד אדם על דריסת זרים ועל כן יכול לעכב עליו, ומקורו מדברי המרדכי (ב"מ סי' תקנח) שלמד כן מסוגייתינו.

ובסמ"ע (סס סק"ז) כתב שכל מה שאמרו שאין אנשים מקפידים הוא דוקא כשעובר שם באקראי, אבל הקובע מעברו שם אפילו בחצר מקפידים וכאשר מוכח בשו"ע שם, אבל התוספות (ערובין דף נט: ד"ה אלא) נקטו שאין קפידא גם במעבר קבוע.

ובנמוקי יוסף פרק חזקת הבתים (דף לח ע"ב) כתב שאין אדם יכול להחזיק בדריסת הרגל ברשות חבירו לומר שקנה זכות זו, שמאחר שאמרו בסוגייתינו שאין בני אדם מקפידים בכך אין ראיה משלא מיחה הבעלים בידו. וכעין זה כתבו הפוסקים לענין רבים שהחזיקו לעבור דרך רשות היחיד, שאף שמיצר שהחזיקו בו רבים זכו בהילוכם הנה במעבר בלבד אין אדם מקפיד ואין ראיה שמחל לרבים זכות המעבר (שו"ת בית מפריס חו"מ סי' לב, ועי' בשו"ת מהרש"ם מ"ג סי' שט בהרחבה בענין דריסת הרגל בדיני מיקח ושומתים, ומס גדר החזיק בדריסת הרגל שלח בדרשות הוח משום חזק רמיה או שמחסר את הקרקע).

ח:

תפירה בתפילין ומזוזה

בגמרא מבואר שלענין תפירה שוים ספרי תורה לתפילין ומזוזות שכולם צריכים תפירה. ופירש רש"י שהלכה למשה מסיני היא שיהיו תפילין ומזוזות תפורים בגידים וכן הוא בספר תורה. והנה מצות ספר תורה הוא לכותבו יריעות יריעות ולתופרם בגידים אבל תפילין ומזוזות לא מצאנו בהם ענין של תפירה, ושנינו במנחות (לג.) מזוזה שכתבה על שני דפין פסולה, וכך הובאה ההלכה בשו"ע (יו"ד סי' רפח ס"ד) שאם כתבה בשני עורות אף על פי שתפרן פסולה, ואף בתפילין דינם שכל פרשה כשרה בעור לעצמה (סו"ע סי' לב סמ"ו), ופרשה אחת שכתבה בשתי עורות פסולה (פמקי תשובה מיקרלין סס ס"ג) ואין בהם הלכות תפירה, ואם כן צריך ביאור באיזה מקום מתקיים דין סוגייתינו לתפור תפילין ומזוזות.

ואמנם נחלקו הראשונים בדבר, שדברי השו"ע הם כדעת הרמב"ם וכך פירשו תוס' במנחות (סס ד"ה כתפה) את דברי הגמרא, אבל בשם רש"י הביאו (סס לג. ד"ה דילמא) שמזוזה כשרה בשני עורות התפורים יחד וכך יש לבאר גם את דבריו כאן, ולכאו' דברי הגמ' הם ראיה גמורה לשיטת רש"י וכאשר פירשם הריטב"א כאן (ניימוק הלכה סי' לב סל"ח ד"ה מעור מחד).

ובשו"ע (סי' לב ס"ה) מבואר שאם נפסקה הרצועה יתפרנה, וביארו הפוסקים דהיינו בגידים דוקא (משנ"ב ס"ק כו), ובביאור הגר"א פירש שהוא מן ההלכה לתפור בגידים והיא ההלכה השנויה כאן.

ורע"א בשו"ת (מ"מ סי' ריג) פירש את הגמרא גם לשיטת הרמב"ם, שמה שאין תפירה מועלת היינו אם תפר אחר הכתיבה, אבל אם תפרם מקודם והיו לאחד בשעת הכתיבה כשרה. ובחזו"א (יו"ד סי' קפה) כתב שלרמב"ם לא ניתנה הלכה של תפירה במזוזה ואף קודם הכתיבה פסולה, ואם תפירה מקודם עדיפה שכבר נקבע הקלף לאחד אם כן יוכשר גם בחוטי פשתן, ואף רע"א כתב (נסי' יח) שאין תפירה מועלת קודם כתיבה (ומשמע שדעתו סס עיקר, וגס בניימוק הלכה סס מבואר שמין מילוק בין קודם כתיבה לאחריה).

והריטב"א פירש עוד פירוש בגמרא ודבריו מתישבים בדעת כל הראשונים, שדברי הגמרא נסובו על קרע בקלף שמתקנים אותו בגידים, שכך היא ההלכה בספר תורה כמבואר במנחות (לג:) ובשו"ע (יו"ד סי' רפ), וכך יהא הדין בקרע במזוזה או בתפילין שתופרם בגידים דוקא, ותהא ראיה מכאן שלא כדעת הראשונים שקרע בספר תורה כשר לתופרו גם בחוטי משי (נרמ"מ סס).

חסרון קוצו של יו"ד בספר תורה

בגמרא (מנחות פט.) מבואר שתפילין ומזוזות צריכים שיהיו נכתבים כתיבה תמה, ואם חיסר אפילו קוצו של יו"ד מהם הרי הם פסולים. ודנו הפוסקים בדין ספר תורה שהחסירו לכתוב קוצו של יו"ד אם גם הוא נפסל בכך. והנה הרמב"ם (תפילין פ"ג ה"ג) כתב לענין תפילין שאפילו קוצו של יו"ד מעכב בהם, וכן כתב לענין מזוזה (סס ה"ג) בלשון זה, וכן שתי פרשיות שבמזוזה שהן שמע והיה אם שמוע אפילו אות אחת משתי הפרשיות אם חסר קוצו מעכב מן התורה עד שיהיו שתיהן נכתבות שלימות, וכן ספר תורה שחיסר אפילו אות אחת פסול. ושינה הרמב"ם את לשונו, שלענין תפילין ומזוזה כתב שאפילו קוצו של יו"ד מעכב, ולענין ספר תורה כתב רק שאם חיסר אות אחת פסל, ונראה מזה שאם חיסר רק קוצו של יו"ד לא פסל. והקשה עליו במרכבת המשנה (מלבושי כתרת, דף לב ע"ד) מהמבואר במשנתינו שאין בין ספר תורה לתפילין ומזוזות אלא שהספרים נכתבין בכל לשון ותפלין ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית, ומשמע שלכל שאר הדברים זה וזה שוים, ואין חילוק ביניהם לענין קוצו של יו"ד. וצידד שם לומר שלשון אין בין אינו דוקא, ויש עוד חילוקים בין ספרי תורה לתפילין ומזוזות מלבד חילוק זה השנוי במשנה, אך הקשה על זה, שהרי מקור דינו של הרמב"ם במה שכתב שאם חיסר אות אחת מהספר תורה פסל הוא ממשנתינו שמבואר שאין חילוק בין תפילין ומזוזות אלא לענין כתיבה בכל לשון ומזה למד הרמב"ם שלענין חיסור אות אחת זה וזה שוים, וכמו שכתב בכסף משנה שם. ואם למד הרמב"ם שלכל שאר הדינים שוים ספרי תורה לתפילין ומזוזות, אם כן מן הדין שיהיה כן אף לענין קוצו של יו"ד, ואיך חילק הרמב"ם בזה.

אך בשו"ת הרד"ך (נתיב ו מלר ג) כתב שאין להעלות על הדעת שהרמב"ם יסבור שאם חסר קוצו של אות בספר תורה כשר ובתפלין ובמזוזות פסול, והוכיח כן ממה שפשוט לגמרא במנחות (כט.) שחסרון קוצו של יו"ד פוסל בתפילין עד שהקשו שם על זה פשיטא, ואם היה כשר בספר תורה לא היו אומרים על זה פשיטא. ועוד שלא נמצא לשום פוסק מן הפוסקים שיאמר חילוק זה, לא בשמו ולא בשם הרמב"ם. ולכן פירש בדברי הרמב"ם שמה שכתב שספר תורה שחסר אות אחת פסול, כוונת הרמב"ם בזה גם לחסרון קוצו של יו"ד, כיון שהרמב"ם סובר שאם חסר הקוץ מן האות אין עליה שם אות אלא צורה אחרת בעלמא היא והאות המבוקשת חסרה ואיננה, והרי זה בכלל ספר תורה שחסר ממנה אות אחת שכתב בה הרמב"ם שפסולה. והרמב"ם פירש דבריו בתפלין ומזוזות כמו שנזכר בגמ', ולא הוצרך לבאר יותר בספר תורה.

אמנם בשו"ת ויקרא יהושע (הלכות ס"מ סימן ג, דף י ע"ג) נקט גם כן בדעת הרמב"ם שספר תורה שחסר בו קוצו של יו"ד כשר, ומה שלא נשנה במשנתינו שגם חילוק זה יש בין היום ככולו וטובלים משתנץ החמה כמבואר ברמב"ם (מיקורי מיקח פ"ו ה"ח). **[רנה] רמב"ם** (מטמאי משכב ומושב פ"ה ה"ט). **[רנו] עי' שו"ת** חוות יאיר (סי' קט) ושו"ת חקרי לב (חו"מ ס"ג סי' קמו) שהאריכו אם הכוונה שהכתב יהיה אשורית ורק הלשון יהיה יוונית, או שהכוונה שבין הכתב ובין הלשון יהיה יוונית, ועי' תפארת ישראל על המשניות כאן מש"כ בזה. **[רנז] כלומר** אותו לשון יווני שהיו מדברים בו בימי חכמי משנה כבר נשתקע (כסף משנה). **[רנח] רמב"ם** (תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ג ה"ט). וכדעת רשב"ג ולא כת"ק שהתיר בכל לשון. והרא"ש כתב דדעת הרי"ף כדעת רבנן אך בביאור הגר"א (חו"מ סי' מכ ס"ט ד"ה והייתה) תמה עליו שהרי רבי יוחנן פסק כרשב"ג [ויתבאר לקמן דף יח.] ומכאן אסר רבינו יואל הלוי לגר שלא ידע לשון הקודש אלא לשון יווני להעתיק לעצמו ספר חומש מספר פסול של גלחים כדי שיהיה לו כפירוש (הגהות מיימוניות פוס ע, מרדכי מגילה פ"ק סי' תשפו, רמב"ם סי' תקמט, ועי"ש בראב"ד המעשה בתרוכה). **[רנט] רמב"ם**

תרגום שכתבו עברית ועברית שכתבו תרגום

אחה"ת 18/06/2018

תרגום שכתבו עברית ועברית שכתבו תרגום, או שכתב כתבי הקדש בכתב עברי, אינן מטמאין את הידים, עד שיהיו כתובים אשורית על העור ובדיו[רסב].

מגילה הכתובה בשאר לשון

אין לחוש באיזה כתב כתובה המגילה[רסג], ויש אומרים שמגילה שנכתבה אליבא החכמים בכל לשון שאינה כשרה לקרות בה ואפילו ללועז אלא כשהכתב שלה אשורית ונהגו בזמן הזה לקרות הכל בלשון הקודש ולכתבה בכתבי אותיות הקודש[רסד].

וראה להלן (יח.).

ט:

חילוק כהן משוח למרובה בגדים

אין בין כהן גדול שנמשח בשמן המשחה לכהן גדול שנתמנה על ידי לבישת ח' בגדי כהונה, אלא פר שמביא כהן המשיח אם שגג באחד מן המצות שחייב עליהן חטאת שנאמר (ויקרא ד ג) אם הכהן המשיח יחטא וגו', אבל לשאר הדברים שוים הם[רסה].

אחד כהן גדול המשוח בשמן המשחה או המרובה בגדים ואחד כהן העובד ואחד כהן גדול שמנוהו ועבר[רסו], וכן כהן משוח מלחמה כולן מצווין על הבתולה ואסורין באלמנה[רסז].

חילוק דין כהן משמש מכהן שעבר

כהן גדול שנמשח בשמן המשחה ועבר מעבודתו מפני מום או זקנה וכיוצא בהן וחטא בשגגה זו מביא פר על שגגתו, לפי שאין בין כהן משיח המשמש לכהן משיח שעבר אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה של כל יום שאין מקריב אותן אלא פסול ומינה אחר תחתיו ועבר פסולו וחזר לעבודתו והעבירו הבא תחתיו הראשון קדוי משמש והשני שעבר (מגיד משנה). [רסז] **רמב"ם** (פיהמ"ש פי"ו ה"ח). [רסח] **רמב"ם** (שגגות פט"ו ה"ז). **ותמה** בלחם משנה שבסוגייתינו מבואר שכהן שעבר הוא שעבר מחמת פסול שנמצא בו ביום הכפורים, ועדיין כהן גדול הוא, ולכן מביאים פר יום הכפורים ועשירית האיפה משלו, ולא כרמב"ם שפירש שעבר מחמת זקנה או מום שהרי הוא אינו יכול להיות כהן גדול. ועוד תמה שבסוגייתינו העמידו משנה זו כרבי מאיר שסובר שהשני מצוות כהונה עליו, והרמב"ם פסק בהלכות עבודת יום הכפורים כרבי יוסי. והאחרונים האריכו בישוב דברי הרמב"ם באופנים שונים. [רסט] **רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג). [רע] **רמב"ם** (בית הבחירה פ"ז ה"ד). **וראה** עוד רמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ה). [רעא] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ה), **וראה** גם שם (פי"ט ה"ג). [רעב] **שו"ע** (או"ח סי' תקלג ס"ד). **וכתב** בבית יוסף (סד"ה ומ"ש מתמיל) בשם הרמב"ן (ר"ה לב: ד"ה אלא) שהטעם לסדר זה של כתובים לפני נביאים הוא משום מעלין בקודש ואין מורידין, ולכן מתחיל בתורה שהתחלה מעולה היא, ואחר כך כתובים כיון שאין אפשרות להעלות בקודש יותר מתורה, ומקדימין כתובים לנביאים כדי שיהיה אחר כך מעלין בקדש. [רעג] **שו"ע** (או"ח סי' כה ס"ה). **וביאור** הלכה (ד"ה

אכילת קדשים ומעשר שני בירושלים

ירושלים מקודשת משאר העיירות המוקפות חומה, שאוכלין קדשים קלים ומעשר שני לפנים מחומתה[רע].

אכילת קדשי קדשים מחוץ לעזרה

כל האוכל כזית מבשר קדשי קדשים כהן המשמש בכהונה גדולה, אבל פר הבא על כל המצוות שוים הם בו[רסח].

דיני כהן שנתמנה תחת כה"ג שנמצא בו פסול

אירע פסול בכהן גדול ביום הכפורים ונכנס אחר תחתיו, עבר יום הכפורים הרי הראשון חוזר לעבודתו והשני עובר וכל מצות כהונה גדולה עליו, אלא שאינו עובד ככהן גדול, ואם עבד עבודתו כשירה, ואם מת הראשון זה השני מתמנה תחתיו[רסט].

אכילת קדשים מחוץ לעזרה

כל האוכל כזית מבשר קדשי קדשים חוץ לעזרה לוקה, שנאמר (דברים יב יז) 'לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך', ולמדנו מזה אזהרה לאוכל מבשר החטאת והאשם חוץ לעזרה[רעא].

מדיני מעלין בקדש ואין מורידין

אומרים עשרה פסוקים של מלכיות וי' של זכרונות וי' של שופרות בכל ברכה, ג' מהם של תורה, ג' של כתובים, ג' של נביאים וא' של תורה[רעב].

אחר שלבש טלית מצוייץ יניח תפילין, שמעלין בקודש[רעג].

מותר לעשות מבית הכנסת בית המדרש, אבל לא מבית המדרש בית הכנסת[רעד].

אם נפסק רצועה של יד סמוך לקשר, צריך עיון אם מותר להפוך ראש האחר למעלה ולעשות בו קשר של יד והחתיכה שמעלין בקודש) שעל האדם הדברים אמורים, שצריך לילך מדרגא לדרגא ולהתעלות בקדושה כי מתחלה הוא רק מכסה את עצמו בכיסוי של מצוה ועל ידי התפילין הוא מקשר את עצמו בקשר היחוד והקדושה. וכתב במשנה ברורה (סק"ח) שאפילו אם הטלית אינו חייב אלא מדרבנן כגון שאולה אחר שלשים יום וכיוצא בזה גם כן יש להקדימו לתפילין. [רעד] **שו"ע** (או"ח סי' קנג ס"ח). שבית המדרש הוא מקום המיוחד לתורה וקדושתו גדולה יותר ואפילו אין דרך להתפלל שם כלל, ומעלין בקודש ואין מורידין. וכתב המג"א (סק"ח) שצ"ע אם מותר לעשות מבית הכנסת בית המדרש ליחיד בביתו (משנ"ב ס"ק ח-ג).

פניני הלכה

ספר תורה לתפילין ומזוזות שספר תורה שחסר בו קוצו של יו"ד כשר מה שאין כן בתפילין ומזוזות, הוא כיון שחילוק זה הוא נכלל בחילוק שחילקה המשנה שספר תורה נכתב בכל לשון ותפילין ומזוזות אינם נכתבים אלא אשורית. שבתפלין ומזוזות כיון שלא התירו לכותבן אלא אשורית, צריך לכותבן כתיקונן ואפילו חסרון קוצו של אות מעכב בהן. אבל ס"ת שהתירו לכתבו יונית, והרי כשכותבים אותו יונית אין להקפיד על קוצו של אות, כי די לו כשכותב באופן שיוכל לקרות, הילכך גם כשכותב ספר תורה באשורית אין להקפיד על קוצו של אות, אלא כשחסר אות שלם. והרב המגיה הביא שכיוצא בזה כתב הרב פרי עץ חיים אביגדור בנימוקיו על הרמב"ם.

ולהלכה פסק במשנה ברורה (משנת סופרים סוף י) שצריך לתקן קוצו של יו"ד, וכתב שחילוק יש בדבר שאם חיסר את קוצו השמאלי של היו"ד מועיל בו תיקון כיון שלא נתקלקלה צורת האות בהעדרו, אבל אם חיסר רגלו הימנית של היו"ד (שהוא קוצו של יו"ד לדעת רש"י מנחות כט. ד"ה קוצו) אין מועיל לו תיקון אלא בספר תורה, אבל בתפילין ומזוזות אין התיקון מועיל כיון שנתקלקלה צורת האות ונמצא שכותב שלא כסדרו.

סופר שכתב מגילה וחשב שהיא כנדפסת על הנייר

בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תקיט) נשאל בדין סופר אחד שכתב מגילה, ולא נתכוין לקדשה וחשב בדעתו כי היא כמו מגילת אסתר הנדפסת בחומשים. ונשאל אם מגילה זו כשירה לקרות בה או לא. [וכן שייך דין זה בסופר שהתחיל להתלמד לכתוב וכתב בראשונה מגילת אסתר ולא היתה כוונתו לשם קדושה אלא לשם התלמדות הכתיבה]. וכתב האבני נזר לפסול מגילה זו, על פי דברי הריטב"א פרק קמא דסוכה שדין סת"ם מסברא דינו בקדשים לענין לשמה. ולכן כמו שהשוחט קדשים וסבור שהוא חולין נחשב למתעסק בעלמא והקרבן פסול, כך גם בסת"ם אם כתבו וחשב שהוא חולין פסול. ובזה ביאר האבני נזר מה שכתב הרמב"ם (מגילה פ"ג ה"ט) שגוי שכתב מגילה הרי היא פסולה, שבגוי אם אינו מאמין בכתבי קודש שיש בהם קדושה הרי הוא כאילו לא נתכוין לכתוב כתבי קודש רק כאילו נתכוין לכתוב כתבים דעלמא ועלה בידו כתבי קודש, ודומה למי ששחט קדשים וכסבור שהם חולין שהם פסולים. ומטעם זה מגילה שכתב אפיקורוס פסולה (רמב"ם שם), משום שאין כוונתו אלא ככותב איגרת בעלמא ומתעסק הוא ולכן פסולה. ולפי זה כתב גם בנידון השאלה שהסופר חשב שהיא כמו מגילה הנדפסת על הנייר, שיש גם כן לפסול מטעם מתעסק. שהרי מבואר בסוגייתינו שמגילה שנכתבה על הנייר ולא נכתבה על הספר ובדיו אינה מטמאת את הידים, והיינו שאין בה קדושה וחולין היא. ואם כן המתכוין לכתוב מגילה לשם מגילה הנכתבת על הנייר הרי הוא כמתכוין לכתוב לשם חולין, והרי הוא מתעסק, ואם כן המגילה פסולה. ודבר זה גרוע אף יותר מהכותב שלא לשמה, כיון שכאן לא נתכוין כלל לשם קדושה ומתעסק בעלמא הוא.

וכתב האבני נזר שלכאורה יש לדחות ולומר שספרים הנדפסים יש בהם על כל פנים קדושה מועטת כמו תורה שבעל פה הואיל וניתן לכתוב משום עת לעשות לה', וכמו שכתב בשו"ת משאת בנימין (סי' ק) לענין ספרים שאינן ספרי תורה ותפילין ומזוזות שאף על פי שאינן מטמאים את הידים ואין בהם קדושה חמורה כספר תורה מכל מקום יש בהם קדושה מועטת, וכתב כן אף לענין ספרים הנדפסים ואפילו ספרים שלא נכתבו בכתב גמור כגון כתב גישע"עט, ושעל כן צריך לנהוג בהן כבוד וקדושה. ואם כן כתב האבני נזר שיש מקום לומר שכיון שקדושה מועטת יש בהם הרי הדבר דומה לשוחט עולה וכסבור שהוא שלמים שהקרבן כשר, אף שקדושת עולה. אך האבני נזר דחה דמיון זה משני טעמים. הא' שעולה ושלמים יש בשניהם גוף קדושה, אבל תורה שבעל פה אינה גוף קדושה אלא רק תשמיש קדושה מחמת שעומד ללמוד בו, ואם כן כוונה לשם קדושת ספרים הנדפסים אינה קדושה מספקת ועדיין לא יצא מכלל מתעסק כעושה לשם חולין. והב' שבעולה ושלמים יש בשניהם פסול מתעסק, ולכן אף שהקריב עולה וחשב שהיא שלמים הרי ידע ששוחט קודש שפוסל בו מתעסק. מה שאין כן בספרים הנדפסים שהטעם שהוכשרו לקריאה הוא משום עת לעשות לד' ואין צריך בהם כוונה כלל ואף מתעסק כשר בהם, הרי כשמתכוין לשמם מתכוין הוא לשם חולין ודינו כמתעסק. ולכן הכריע שמגילה זו אין בה קדושת מגילה.

ט:

כתיבת כתבי הקודש מתורגמים

בגמרא מבואר שהלכה כרבן שמעון בן גמליאל שאמר שאף בספרים לא התירו לכתוב אותם בשאר לשון אלא ביוונית, ועכשיו שיוונית שקעה מן העולם אסור לכתוב ספרים אלא בלשון הקודש, וראה אליבא דהילכתא. וכתבו הראשונים (נעתק המאור שבת מב:, רי"ף שבת פט"ז סי' ו ועוד), שבזמנינו התירו לכתוב תרגומים של התורה בכל הלשונות כיון שנחלשו הדורות ושר השכחה מצוי. וסמכו בזה על מה שאמרו בגיטין (ס.) שרבי יוחנן וריש לקיש היו מעיינים בסיפרא דאגדתא בשבת אף שלא ניתנו לכתוב שכיון שלא אפשר עת לעשות לה' הפרו תורתך, ואף כאן כיון שאי אפשר בלי התרגומים מותר משום עת לעשות לה'. אך הרמב"ן (במלחמות שם) כתב שכך היא דעת הר"ש בעל הלכות ראשונות, אבל דעת הרי"ף היא שאין לכתוב גם בזמנינו בשאר לשונות תרגום, ורק תרגום אונקלוס ויונתן ניתנו להיכתב. שלא התירו לכתוב אלא בלשון הקודש ודוגמתה אבל לא בלעגי שפה, שבהם הפרו תורתך מקיימים ועת לעשות לה' אין מקיימים. והר"ן (שם ד"ה גמ') הקשה על הרמב"ן, שכיון שהותר לכתוב תרגום אונקלוס ותרגום יונתן מפני מה לא הותרו גם שאר התרגומים, שהרי כולם מן הדין אסורים בכתיבה והותרו משום עת לעשות לה', ולמה לא יותרו גם שאר תרגומים משום עת לעשות לה'. ועוד הביא הר"ן ראיה מרבינו סעדיה גאון שכתב את ספרו (חמונות ותעות) בלשון ערבי [וכן תרגם גם הנביאים וכתובים לערבית]. וכן פסק להלכה בשו"ע (או"ח סי' שלג ס"ג) שהתירו משום עת לעשות לה' וגו' לכתוב אפילו כ"ד ספרים תרגום וכל לשון ובכל כתב על הנייר, מפני שאין כל אדם יכול לכתוב אשורית וגם אין הכל מבינים לשון הקודש וגם אין ביד הכל לקנות הקלף.

ובביאור דעת הרמב"ן כתב בחזון איש (או"ח סי' ס ס"ק יג), שמה שהתירו לכתוב תרגום יונתן ותרגום אונקלוס הוא כיון שתרגומם אינו תרגום הלשון בלבד אלא יש בו ידיעות נוספות מחלקי התורה שבעל פה, ובזה מודה הרמב"ן שמותר לכתבם שכיון שבשפה זו נכתבו מותר לכתבם עוד בלשון זה. ומטעם זה מותר גם להעתיק את ספרו של רב סעדיה גאון, וכן אם עשה חכם תרגום וצריכים אנו לתורתו מותר להעתיקו. ולא אסר הרמב"ן אלא העתקות הדיוטות שאינם בקיאים אלא בלשונות ואינם מוסיפים כלום בתרגומם.

ולמעשה כתב בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ד סי' לח) שהמתרגם צריך לדעת את גודל אחריות המתרגם, שבטעות קטנה שייך להכשיל בטעות את הלומדים מהעתקה לשפה אחרת. ועיין בהקדמות המעתיקים פירוש משניות של הרמב"ם איך שיראו מלהעתיק פירושו שנכתב בערבית ללשון הקדש שהיה נחוץ מאד, וכל שכן שיש להמתרגמים מלשון הקודש לשפות אחרות שיש לחוש לטעותים, שבשביל זה יש למנוע מזה. ואם אחד יודע בנפשו, וכן מחזיקין חבריו אותו, לבקי גדול בשפה האחרת ותלמיד חכם שבקי טובא בהמשניות, שרוצה להעתיק אין לאסור לו. ואחר כל זה הוא מיעץ שלא לעסוק בתרגומים. ויותר ראוי שילמדו הרוצים ללמוד בראשונה את שפת הגמרא, שזה יהיה ביתר הצלחה. אך אם ידוע שרוצים בין כך ובין כך להעתיק משניות לשפה אחרת, ובודאי שישגו מי שיעתיק, ויודע שהוא יעתיק יותר כראוי יכול הוא להעתיק. וכן הוא בהעתקת תורה שבכתב, ועיי"ש עוד, ובשו"ת משנה הלכות (חי"ג סי' קלה) ובמה שציין שם.

לשון יון באהלי שם

בשו"ת דברי יואל (יו"ד סי' קפ) נשאל בדבר מה שאנשי החברא קדישא רוצים לסמן את המצבות שבבית החיים בנומערין (מספריס) בכדי שיוכל כל איש ואשה למצוא קברות אבותם או משפחתם, והיות כי גדר גדול גדרו שם שלא להציב שום מציבה בלשון לע"ז אלא

שהיה בו הקשר יקשור למטה, כיון שמורידו מקדושתו כיון שהיה בו הקשר והיו"ד ועתה יעשה בו כריכת האצבעות[רעה].

דוקא לגבי תשמיש קדושה אומרים מעלין בקודש ולא מורידין ולא לגבי תשמישי מצוה[רעו].

י.

איסור במות

כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' ולהקריב בהן קרבן, ואין בית לדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המוריה, שבה נאמר (דברי הימים ב, כג ו) 'ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלקים וזה מזבח לעולה לישראל', ואומר (תהלים קלב יד) 'זאת מנוחתי עדי עד'[רעז].

קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא וקרבנות בזה"ז

קדושה ראשונה שקדשה שלמה שקידש את העזרה וירושלים קידשן לשעתן וקידשן לעתיד לבא[רעח]. לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אף על פי שאין שם בית בנוי, ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אף על פי שהיא חריבה ואינה מוקפת במחיצה ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים אף על פי שאין שם חומות שהקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא[רעט].

ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר ארץ ישראל לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר (ויקרא כו לא) והשמותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אף על פי ששמומין בקדושתן הן עומדים. אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל, וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה, ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה הוא מקודש היום, ואף על פי שנלקח הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות[רפ].

ודעת הראב"ד[רפא] שלדעת הסובר שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא אין חילוק בין מקדש וירושלים לשאר ארץ ישראל, ולא עוד אלא שאפילו לדעת הסובר שקדושה שניה קדשה לעתיד לבא לא סבר כן אלא בשאר ארץ ישראל, אבל בירושלים ובמקדש לא נאמר שקדשה לעתיד לבוא, לפי שידע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש עולמי בכבוד ה' לעולם, ולדעת הראב"ד[רפב] הנכנס עתה שם אין בו כרת[רפג].

[רעה] מגן אברהם (סי' מג ס"ק ג). ומטעם זה כתב במשנה ברורה (סי' לז ס"ק כ) שאין ליטול רצועות של תפילין של רש"י וליתנם בתפילין של רבינו תם, כיון ששיטת רש"י עיקר ומעלין בקודש ואין מורידין, ודן אם מותר לעשות להיפך.

[רעו] **ש"ך** (יו"ד סי' רעט ס"ק יח), עיי"ש.

[רעז] **רמב"ם** (נזיר הכמיה פ"ו ה"ג).

[רעח] **רמב"ם** (נזיר הכמיה פ"ו ה"ג).

[רעט] **רמב"ם** (שם הט"ו) וכן כתב בהל' מעשה הקרבנות (פי"ט הט"ו). וראה פניני הלכה בזה.

[רפ] **רמב"ם** (שם הט"ז).

[רפא] **שם** הי"ד.

[רפב] **אך** המג"א (סי' תקפו סק"ח) הכריע כהרמב"ם דהנכנס למקדש בזמן הזה חייב כרת דקדשה לעתיד לבוא.

[רפג] **וסיים** שם הראב"ד שדבר זה נגלה לו מסוד ה' ליראיו.

פניני הלכה

רק בלשון הקודש, היתה שאלת מנהלי החברא קדישא אם יש היתר לכתוב בנומערין של חול דהיינו 3-2-1 או שמא צריך לעשות גם את זה בלשון הקודש בדרך א' ב' ג'.

ובדברי יואל נקט שאדרבה קפידא יש בדבר שלא לכתוב בלשון הקודש כי אם בנומערין של חול, שהנה בשו"ת דברי יוסף (סי' מח) כתב על מורו מהר"ר שמואל די פאם שכשמת בנו לא רצה לכתוב את הקינה שנוהגים לכתוב על המצבה בכתב אשורית, כיון שכתב הרמב"ם בתשובה שכתב אשורית כיון שניתנה בו התורה מגונה מאוד להשתמש בה בדברים אחרים זולת כתבי הקודש, ולכן כתב הקינה בכתב רש"י. וכתב שמכל מקום על אחרים לא אסר דבר זה מעולם. והביא דבריו בפתחי תשובה (יו"ד סי' רפג ס"ק ג). וכתב בדברי יואל שאף שלאחרים לא אסר לכתוב בכתב אשורית, וכן גם המנהג לכתוב המצבות בכתב אשורית, היינו דוקא במצבות עצמם שיש בהם ענין גדול בהספד והזכרת שבחיו של הנפטר וכל זה מעניני קדושה וכמו שכתב בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' קעח) שהוא זכרון לעולם התחיה, אבל הסימנים שלא נעשו אלא בשביל להקל את החיפוש, אפשר שאסור לכתבם בכתב אשורית. ובזה ביאר מה ששנינו בשקלים (פ"ג מ"ג) שבשלש קופות של שלש שלש סאין תורמין את הלשכה וכתוב בהן אל"ף בי"ת גימ"ל, ורבי ישמעאל אומר יונית כתוב בהן אלפ"א בית"א גמל"א. וצריך ביאור מהו טעמו של רבי ישמעאל שאמר שהיו כותבים בלשון יונית. ואף שמבואר בסוגייתינו שלשון יוונית יש בו מעלה על כל שאר הלשונות, ושעל כן נאמר עליו שישכון באהלי שם, הנה גם בזה יקשה שכיון שיכולים לכתוב בלשון הקודש מה ענין יש לכתוב בלשון יונית, והרי ודאי לשון הקודש עדיפה יותר מלשון יונית.

והביא בדברי יואל בשם הקול סופר על המשניות שכתב בביאור הדבר, שהוא משום קדושת אותיות האל"ף בי"ת שצורתם ותמונתם רומזים על דברים העומדים ברומו של עולם כנודע מספרים הקדושים, ולכן לא רצו להשתמש בו לעשות סימנים על הקופות והשתמשו באותיות יונית. וכן הביא שכשהיעב"ץ הוציא את הסידור שלו ציין מטעם זה בנומערין של חול ולא באותיות קדושות. וביאר בדברי יואל את הענין בביאור יותר, שאסור להשתמש בלשון הקודש ובאותיות הקודש לדברי חול, וסובר רבי ישמעאל שבכל מקום שאינו דברי תורה ממש לא רצו להרגיל את העם לדבר בלשון הקודש והשתמשו באותיות של חול, ובכל מקום שהיו משתמשים באותיות שלא ללשון הקודש היו משתמשים באותיות יונית משום יפת אלוקים ליפת. ותנא קמא סובר שכיון שסימני הקופות יש בהם נפקא מינה להלכה, וגם המשמשים בבית המקדש הם כהנים זריזים שלא ילמדו להשתמש בלשון הקודש לדברי חולין, לכן ראוי לדעתו לכתוב את הסימנים כדברי תורה ובלשון הקודש. ולפי זה נמצא שבכל דבר שאינו דברי תורה או שלא בבית המקדש מודה תנא קמא שאין להשתמש בלשון הקודש, ובכל אלו הענינים נאמר הענין שבסוגייתינו שהיו משתמשים בלשון יונית. ואם כן סימוני המצבות שאין בהם שום ענין של קדושה ודאי עדיף לכל הדעות לסמנם בנומערין של חול ולא בלשון הקודש.

י.

הקרבת קרבנות בזמן הזה

אמר רבי יהושע שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית. לאור דברי הגמרא שנפסקו להלכה ברמב"ם (נזיר הכמיה פ"ו הט"ו), דנו הפוסקים בהרבה דורות שמא חובה עלינו בזמן הזה להתאמץ ולהקריב קרבנות תמידין ומוספין. [אמנם לבנות בית המקדש כתב בספר שאילת דוד להגר"ד מקרלין בקונטרס דרישת ציון וירושלים שאין לבנותו אלא ע"פ נביא יעו"ש]. ובקהילות יעקב (זכריה סי' נג) הביא את דברי החינוך (מצוה תמ) שאחר הביאו הדין שמקריבין אף על פי שאין בית, כתב שאין הכוונה לומר שיהיה עליו חיוב להקריב קרבן בבית המקדש עכשיו שהוא חרב זה דבר ברור הוא, דהיינו שכל מה שמקריבין אף על פי שאין בית הוא רשות ולא חובה. וטעם הדבר פירש הקה"י כיון שלא ניתן לקיים את הדין להקריב אל פתח אוהל מועד שהרי הבית חרב לכן איננו חובה להקריב כי אם רשות.

אבל יש אחרונים שצידדו שאיסור יש להקריב קרבנות בזמן הזה ולא רק שאין חובה בדבר, ובשו"ת בנין ציון (סי' ח) כתב שכיון שכתוב בפרשת בחוקתי (ויקרא כו לא) ולא אריח בריח ניחוחכם מבואר שאין הקרבנות שמקריבים בזמן הגלות עולות לריח ניחוח, והרי שנינו בזבחים (מו:) לשם ששה דברים הזבח נזבח ובכללם הוא לשם ריח ולשם ניחוח, על כן סובר הבנין ציון דאין להקריב קרבנות בזמן הזה כיון שלא ניתן להקריבם לשם ריח ניחוח. ודברי הגמרא בסוגייתינו שמקריבים אף על פי שאין בית אמורים בכגון זמן עזרא שהתחילו לבנות בית שני ואז פסקה גזירת הגלות ע"פ נביא אז יכלו להקריב קרבנות אפי' שאין בית, ולא בזמנינו, שאף שלא חרב הבית בדורינו מכל מקום גם על דור זה נאמר ולא אריח וגו' כיון שכל דור שלא נבנה בית המקדש בימיו כאילו נחרב בימיו. אבל דעתו של הבנין ציון הוא רק שאסור לכתחילה להקריב אבל אם הקריבו הקרבן כשר בדיעבד. אך בהעמק דבר על הפסוק הנ"ל "ולא אריח" כתב שהמקריב קרבנות בזמן הזה הקרבן פסול כיון שאינו נעשה לשם ריח ניחוח, אך חידש שקרבן פסח שלא כתוב בו ריח ניחוח הוא הקרבן היחידי שניתן להקריב אף על פי שאין בית. ופירש בזה מה שאמרו (ממדרין פ.) שמעברין את השנה כדי שגלויות ישראל יוכלו לבוא ולהקריב פסחיהם, ולמה לא הוזכרו כל הרגלים, ומפרש שזה היה אחר חורבן ביהמ"ק עד חורבן ביתר שעדיין היה מזבח קיים והיו מקריבים עליו פסחים בלבד מהטעם הנ"ל.

אמנם מצאנו ברבים מן הראשונים והאחרונים שדנו על הקרבת קרבנות בזמן הזה ולא סברו שיש מניעה בעצם הקרבת הקרבנות, בכפתור ופרח (פ"ו) הביא שרבינו יחיאל מפריש אמר לבא לירושלם, והוא בשנת שבע עשרה לאלף הששי, ושיקריב קרבנות בזמן הזה. ובכסף משנה (נזיר הכמיה פ"ו הט"ז) כתב שמה שעזרא קדש לעתיד לבא שמא בזמן החורבן ינתן לנו רשות להקריב. וגם האחרונים (הרעק"ח נקוטרס לריסמ ניון והמתמ"ס יו"ד סי' לט) שעמדו בנושא זה דנו משום שאלות אחרות כגון שאין אנו יודעים מהו התכלת, ואין אנו יודעים מקום המזבח, שנראה שפירשו את דברי הגמרא בסוגייתינו שמקריבין אף על פי שאין בית גם על זמן הזה. ולמעשה רבו גדולי האחרונים שפקפקו בהקרבת קרבנות בזמן הזה מטעמים שונים, והם בעל הישועות ישראל בהסכמה לדרישת ציון, ובספר מגדל דוד האריך ר' דוד אלכסנדר מליסא להוכיח איסור הקרבת קרבנות בזמן הזה, ודחה עד היסוד דברי הדרישת ציון שנקט שיכולים להקריב, וכן נדפס באלטונא ספר עבודה תמה ודחה כל ההיתרים ומסיק לאיסורא, וכן כתב מהרש"א אלפאנדרי בשו"ת מהרש"א (מו"ק סי' טו), וכ"כ עוד אחרונים רבים. ופשוט שאין ההכרעה בענינים אלו מסורה אלא לגדולי ישראל.

פדיון מעשר שני טהור בירושלים בזה"ז

מבואר בגמרא שאוכלים קדשים קלים ומעשר שני בירושלים אף על פי שאין לה חומה מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולעתיד לבא. ודברי הגמרא נוגעים גם כהיום לענין פדיית מעשר שני בירושלים, שאף שלא ניתן בזמן הזה לאכול מעשר שני בירושלים שהרי צריך לאוכלם בטהרה ועוד טעמים שיתבארו להלן, מכל מקום אי אפשר לפדות בירושלים שהרי כתוב כי ירחק ממך המקום והרי ירושלים קדושה עדיין, ולכן פסק הרמב"ם (מעשר שני פ"י ה"ד) שאין מפרישים מעשר שני בירושלים בזמן הזה אלא מוציאין את הפירות בטבלן חוץ לעיר ומפרישין אותו שם ופודהו, ואם הפרישו שם בזמן הזה ירקב. וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' שלא סעיף קלה). וראה מה שהאריך בזה בעיר הקודש והמקדש (מ"מ פ"ה).

ולענין מעשר שני שנטמא כתב בכפתור ופרח (פרק מח) בשם ספר התרומה שעכשיו [פי' בזה"ז] יפדנו ואפילו בירושלים, והכפתור ופרח חלק עליו וכתב שגם כשנטמא אסור לפדותו. ולדעת הסוברים שיכולים לפדות מעשר שני טמא בזמן הזה, יש עצה לפדות מעשר שני בירושלים על ידי שיכשיר את הפירות לקבל טומאה ויטמאם קודם שנגמרה מלאכתם, ואז יפריש מעשר שני בטומאה, וכך יוכל לפדות את הפירות גם בירושלים. ולהלכה הנה בפאת השלחן (סי' ג ס"ק כח) הביא דעת הכפתור ופרח שאין פודים גם מעשר שני שנטמא, וכתב שדבר גדול ויפה דיבר בטעמו ונימוקו עמו. וגם האור שמח בחדושיו (כ"מ עג) כתב שכך נראה לו ברור שאין פודין בזמן הזה מעשר שני שנטמא בירושלם. אך בשו"ת מנחת שלמה (מ"מ סי' סד אות ז) כתב שידוע שאין המנהג ככפתור ופרח, וכמו שכתב הרדב"ז (מ"מ סי' תשלח).

ודעת החרדים (סוף פ"ז) היא שגם מעשר שני טהור מותר לפדות בזמן הזה בירושלים, וכן כתב בשערי צדק לבעל החיי אדם בשער מצוות הארץ (פי"מ מ"ח) שאפילו בירושלים נוהגים בזמן הזה לפדותו. ולדעתם אף שיכולים לאכול בזמן הזה אף על פי שאין חומה, מכל מקום אין מחיצה קולטת לענין שלא יוכלו לפדותו אלא מדרבנן, ובזמן הזה שאין מחיצות לא תקנו רבנן (עיי' יסודות מלכו קריית הפרכבע על הרמב"ם שם).

י:

אמירת שירה ושירת המלאכים בשביעי של פסח

בגמרא, אמר רבי יוחנן מאי דכתיב (שמות יד כ) ולא קרב זה אל זה כל הלילה, בקשו מלאכי השרת לומר שירה אמר הקדוש ברוך הוא מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה. ובבית יוסף (מו"ח סי' תפ ד"ה כל הימים) הביא בשם שבלי הלקט (סי' קעד) שכתב בשם מדרש הרנינו (פרשת פוכה), שהטעם שאין גומרין ההלל כל ימי הפסח הוא לפי שנטבעו המצריים וכתיב (משלי כד יז) בנפול אויבך אל תשמח וכמבואר בסוגייתינו. [ואמנם כבר הביא שם הב"י שבגמ' בערכין י. מבואר הטעם שאין אומרים הלל השלם רק ביו"ט ראשון ולא בשאר ימי החג משום שבכל ימי החג יש בהם אותם קרבנות, משא"כ בחג הסוכות שחלוק בקרבנותיו ע"ש] וכן ביאר הט"ז (סס ס"ק ג) שהטעם הוא מפני שבשביעי של פסח נטבעו המצריים ואמר הקב"ה מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, וכיון שבשביעי של פסח אין גומרין אותו על כן גם בחול המועד אין גומרין אותו כדי שלא יהיו ימי חול המועד עדיפים מיום טוב האחרון (וכ"כ משנ"ב שם סק"ו). וטעם זה כבר מוזכר גם על ידי המהרי"ל (סדר תפילה של פסח דף לט) (ורמה עוד שדה מליהו נפוגייתינו שהמריך כאן).

פניני הלכה

והנה בסדר טרוייש (סי' י' ד"ה [פפמ]) כתב על פי סוגייתינו, שבזמנם היה מנהג רוב העולם שלא היו אומרים ביום שביעי של פסח בפיוטים של תפילת שחרית לא 'אופן' ולא 'והחיות ישוררו' כדרך שהיו נוהגים לומר בכל יום טוב, מטעם זה שמעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה לפני, שכיון שבשביעי של פסח טבעו המצרים בים סוף לא אמרו המלאכים שירה ולכן אין לומר והחיות ישוררו. אך כתב ששמע מפי חכמים ושאביו ז"ל הסכים עמהם שאין להניח עתה מלומר אופן והחיות ישוררו מטעם זה, שפשוט שהחיות משוררות בשביעי של פסח כיום, שלא נאמרו הדברים בסוגייתינו אלא בשעת קריעת ים סוף עצמה, וגם באותו זמן לא נאמר כי אם למלאכים אבל בני ישראל יכולים לומר שירה. ומסיק שאיש כל הישר בעיניו יעשה הן להניחו הן לאומרו. ועל דרך זה כתב בשו"ת התשב"ץ (מ"ב סי' רמו) שבמיורקא לא היו אומרים ישמחו השמים ביום שביעי של פסח, והיו סומכים על המבואר בסוגייתינו שמלאכי השרת היו רוצים לומר שירה ואמר להם הקב"ה מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה. וכתב התשב"ץ שבמקומו אין נמנעים מלאמרו וכל אחד יע"ש נהג המקום ואל ישנה. 18/06/2018

ובשו"ת חוות יאיר (סי' רכה) נשאל בדבר מה שהשואל החזיק להלצה את מה שאומרים האשכנזים שאין לומר 'אופן' בשביעי של פסח, וסמך לדבר ממה שנאמר (שמות יד כה) ויסר את אופן מרכבותיו. והחוות יאיר השיב שלא מטעם זה אין אומרים אופן, אלא מטעם שמעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה. ואף שביסוד הדברים אין שייכות למה שאז לא אמרו המלאכים שירה עם מה שהיום לא יאמרו שירה, מכמה וכמה טעמים שיש לחלק בדבר, וגם שאותה שירה שלא אמרו המלאכים היתה שירת הלילה וביום אמרו גם המלאכים שירה, וכאן מדובר על שירת היום. מכל מקום הרי במדרש מבואר שהטעם שאין אומרים הלל בימים האחרונים של חג הפסח הוא מטעם זה שמעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, ואף בזה הרי יש לחלק בין שירת המלאכים שהיתה בלילה (אוצר החכמה) לבין הלל הנאמר ביום. ואין בנו כח לחלוק על המדרש, וצריך ליישב ולומר שאף שהטעם שמחמתו לא אמרו המלאכים שירה בזמן קריעת ים סוף אינו שייך היום, מכל מקום כדי לעשות זכר למה ששיתק הקב"ה את המלאכים ולא אבה בשירתם בשעת מפלת המצריים, אנו נמנעים מלומר הלל כדי לזכור את אותה מניעה מאמירת שירה. ואם כן מטעם זה יש גם לבאר מה שאין אומרים והחיות ישוררו, אף שאין שייך בזה אותו טעם שמחמתו נמנעו המלאכים מלומר שירה בזמן קריעת ים סוף, שמכל מקום משום זכר לדבר נמנעים מלומר שירה. ומפני שאין ראוי לומר והחיות ישוררו וכו' נהגו גם שלא לומר אופן כלל מפני שמנהג פשוט לומר והחיות ישוררו אחר פיוט האופן.

אמנם המהרש"א (בחידושי אגדות ד"ה ומפלתן) תמה על טעם זה שאין אומרים הלל משום 'מעשי ידי טובעים בים', שהרי מבואר שם בגמ' ש'מאה ושלש פרשיות אמר דוד ולא אמר הלולויה עד שראה במפלתן של רשעים' והרי מבואר להיפך ואדרבא שלא אמר דוד הלל עד שראה במפלתן של רשעים אולם הצל"ח (בפרופיס הישנים הוא נמצא בחלק פרק שמיני בפרק תשיעי) הביא תי' על זה בשם מחותנו מהר"ל פישלס ע"פ המבואר בזוה"ק (פ' נח דף סב:) שבזמן שנטבעו המצריים בים עדין לא נתמלא סאתם ולא ענשם ה' אלא מפני שבאו להרע לישראל ולהציק להם ולכן לא היה מקום עדיין לרינה, אבל במפלתן של רשעים כשנתמלא סאתם ודאי יש מקום לשירה.

וביפה ללב (מ"ג אות ס' תרפה סק"ג) כתב בשם המפרשים לבאר על פי סוגייתינו את מה שאין אנו מברכים בקריאת פרשת זכור על מצוות מחיית עמלק שמקיימים בה, שהטעם הוא כיון שלעולם אין מברכים על השחתה אפילו על השחתת רשעים, וכמבואר בסוגייתינו שהקב"ה השתיק את המלאכים שרצו לומר שירה בקריעת ים סוף [וראה שם טעמים נוספים למה שאין מברכים על מחיית עמלק].

עוד הביא בספר דברי שאול (יו"ד סי' שעו) בשם המעבר יבוק שכשמתפללים בבית האבל אין אומרים שירת הים מחמת טעם זה, שכשמעשי ידי הקב"ה טובעים בים אין אומרים שירה, והוא הדין כשמת קרובו של אדם שאין ראוי שיאמר שירה. [וכן הביא בשו"ת רעק"א (מהדו"ת סי' כד) נגד המגיד], וכן אין נושאים כפים כמו בתשעה באב. וכתב בדברי שאול שלא נהגו כן, והגם שמצינו לגבי תשעה באב שהביא הטור שיש שנהגו שלא לומר בו שירת הים כיון שלא ראוי לומר לעת כזאת שירה, אך למנהגינו אומרים גם בתשעה באב שירה אם כן גם בבית האבל יש לומר שירת הים. ולענין אמירת הלל בבית האבל הביא בסידור הראב"ן לפני תפילת הלל שאין אומרים הלל בבית האבל משום מעשה ידי טובעים בים, אולם בדברי הפוסקים מצינו שהטעם בזה משום 'לא המתים יהללו י-ה' (רמ"א מג"ח סי' קלח סק"י, פתחי תשובה יו"ד סי' שעו סק"ב, משנ"ב סי' תרפג סק"ח).

קריאה בשמו של רשע גוי

ביומא (פג:) מבואר שאין לקרוא לאדם שם בשמו של אדם רשע, שנאמר (משלי י ז) 'ושם רשעים ירקב'. ולפי זה כתבו התוספות בסוגייתינו, שהמאמר שהביאה הגמרא בשמו של רבה בר עפרון שאמר בפתיחת דרשת פרשת המגילה, שמו הוא רבה בר עופרן ולא רבה בר עפרון, שעפרון הוא שמו של אדם רשע ואין קוראים בשמו, ועל כרחך לא היה שמו עפרון אלא עופרן. ומדברי התוספות למדו הפוסקים כמה פרטי דינים בהלכה זו של קריאת שם בשמו של אדם רשע.

בספר מלאכת הקדש (פרשת ויפלפ דף מו ע"ג ד"ה [כן]) הקשה, איך קרא שלמה המלך לבתו בשם 'בשמת', והרי בשמת הוא שמה של בת ישמעאל אשת עשיו שנקראה כן על שם שהיתה מקטרת בשמים לעבודה זרה, ומרשעת היתה ואיך קרא שלמה המלך לשם ביתו בשמה. ותירץ שכל מה שאין לקרוא בשמותם של רשעים הוא דוקא ברשעים מזרע ישראל שלהם יש שם רשעים, אבל הגויים כאין ואפס ותוהו נחשבו וכבהמות נדמו ואינם בגדר רשעים כלל, ולכן מותר לקרוא בשמות רשעי הגויים. אך ביפה ללב (מ"ג דף קמח ע"ג) הקשה עליו שאין מסתבר שבשמו של רשע גוי יוכלו לקרות, שודאי רשעי אומות העולם גרועים יותר מרשעי ישראל, שרשעי ישראל נולדו בכשרות וישראל אך על פי שחטא ישראל הוא, מה שאין כן ברשעי האומות. וכן מבואר בדברי התוספות בסוגייתינו שכתבו שאין לקרוא בשמו של עפרון מחמת רשעותו, אף שהיה גוי, הרי מבואר שגם בשמו של רשע גוי אין לקרוא. ועל כן כתב שצריך לומר שמה שקרא שלמה המלך לביתו בשם בשמת הוא כיון שחילוק דין אחר יש בזה, שדוקא שמות של רשעים שאין להם הוראה נעימה אין לקרות בשמם, אבל אם יש לשם זה הוראה נעימה יכולים לקרוא בשמו, ושם בשמת יש לו הוראה נעימה כאומר מה יפית ומה נעמת כערוגת הבושם, ולכן יכולים לקרוא בשם זה אף שהוא שם של אדם רשע [וראה שם עוד מה שדן לפי זה בטעם מה שקרא מנשה בן יוסף את שם בנו שכם, ומה שקראו לשאול המלך בשם מלך ממלכי אדום].

וגדולה מזו כתב בשו"ת המבי"ט (מ"ח סי' רעו), שאפילו בשם אדם צדיק נכרי אין לקרות, ואפילו בשמותיהם של הדורות שהיו לפני אברהם אבינו כגון אדם ונח ושם ויפת אין לקרות, אף באלו מהם שהיו צדיקים. כיון שאין קוראים אלא בשם מי ששמר את התורה כולה, והנקרא בשם יפת וכיוצא בו מאשר קדמו לאברהם אינו בכלל מי שעמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו גדול בשם טוב ונפטר בשם טוב. אך על חידוש זה של המבי"ט חלקו הפוסקים וכתבו שאין למנוע מלקרות בשמות שלפני אברהם אבינו אם לא היו רשעים, וכמו שמצאנו תנא הנקרא בשם רבי יפת וכן עקביא בן מהללאל שנקראו בשמות אנשים שלפני אברהם אבינו, ומוכח שאין איסור אלא בקריאה בשמו של אדם רשע (נרמ"י יוסף יו"ד סי' רסה סק"ו, שו"ת משובה מהכנה מ"מ סי' לה, פתחי תשובה יו"ד סי' רסה סק"ו).

יא.

שני מעשים הנזכרים במאמר אחד אם יש לומר שנעשו בזמן אחד

בשו"ת אבן יקרה (חלק"מ סי' נו) נשאל הגאון ר' בנימין אריה ווייס אב"ד טשערנוביץ, בדבר היתר עגונה לאשה שבעלה שנקרא אליעזר שאפער עזבה בשנת תר"מ ונסע לאמריקא וכתב לה מכתבים עד שנת תרמ"ו, ומאז הפסיק לשלוח מכתבים ולא ידעו מה היה לו, ואחר שהוציאו כרוז במכתבי העיתים השיגו מכתב מעיר ס"ט פויל ובו כתב מי שקרא לעצמו רב אותה עיר שבשנת תרמ"ו היו כולם יחד בעיר פארטלימאן והיו טובלים יחד באניה קטנה, ואחר זאת חזר ר' אליעזר שאפער ונפל במים וטבע ממש ואחר שני ימים מצאו אותו והביאוהו לקבורה. ומאחר וראו שאותו רב לא היה יודע בטיב גביית עדות, שלחו אליו מכתב וביקשו ממנו שיצרף עמו עוד שני אנשים לדיינים ויחקרו את העדים בכל פרטי העדות הנצרכים, ואז השיגו שנית מכתב מאותו רב ובו מסופר על גביית העדות, ושם היה כתוב שהאנשים הכירו את אליעזר שאפר בשנת תרמ"ו אבל הטביעה היתה שנה או שנתיים אחר כך. ונשאל באבן יקרה אם יש לפסול גביית עדות זו כיון שהדין הוא שעד המעיד אינו יכול לחזור ולומר דברים אחרים שכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, וכיון שבעדות הראשונה נמסר שבשנת תרמ"ו היו כולם יחד בעיר פארטלימאן והיו טובלים יחד באניה קטנה, ואחר זאת חזר ר' אליעזר שאפער ונפל במים וטבע, ונראה מזה שהטביעה היתה באותה שנה, ואילו בגביית העדות האחרונה נמסר שהטביעה היתה שנה או שנתיים אחר כך, ויש לפסול עדות זו מדין חוזר ומגיד שעד שאמר עדותו בענין אחד וחזר והגידה בענין אחר עדותו האחרונה פסולה. ואף על פי שהעדות הראשונה לא היתה בגביית עדות כדת, מכל מקום כתבו הפוסקים שבעדות אשה יש דין חוזר ומגיד גם אם העדות הראשונה לא היתה בגביית עדות בבית דין כדת, שכיון שבעדות אשה די גם בעד מפי עד לכן אף חוץ לבית דין כששמע מישהו את העדות הרי זו עדות לענין זה ששוב אינו חוזר ומגיד.

והשיב באבן יקרה שאין לחשוש בזה לחוזר ומגיד, והביא ראיה לדבר מסוגייתינו. שבסוגייתינו דרשו את הכתוב (ויקרא כו מד) ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלוקיהם, לא מאסתים בימי יוונים, ולא געלתים בימי אספסיינוס, לכלותם בימי המן, להפר בריתי אתם בימי רומיים, כי אני ה' אלקיהם בימי גוג ומגוג. הרי שדרשו פסוק אחד על מאורעות שונים שהיו בזמנים רבים, ואין הכרח לומר שאם הוזכרו שני מאורעות במאמר אחד שכולם היו בזמן אחד דוקא. ואף כאן בנידון העגונה, שבמכתב הראשון נכתב שבשנת תרמ"ו היו כולם יחד בעיר פארטלימאן והיו טובלים יחד באניה קטנה, ואחר זאת חזר ר' אליעזר שאפער ונפל במים וטבע, אין הכרח לומר שמאורע הטבילה באניה היה באותו זמן שהיה מאורע הטביעה אף ששניהם הוזכרו במאמר אחד, ויתכן לפרש שבשנת תרמ"ו טבלו בפעם הראשונה יחד באניה שאז היתה תחילת הכירותם, והטביעה היתה שנה או שנתיים אחר כך. ואין דברי המכתב הראשון סותרים את דברי המכתב האחרון והגדת העדות שבו, ולכן אין בזה משום חוזר ומגיד. והכלל בעדות הוא שכל שאנו יכולים לכוון את דברי שתי העדויות זו לזו אפילו בדרך רחוקה אין בהם משום חוזר ומגיד (רמ"א שו"ע חו"מ סי' כט ס"ח). וכיון שמבואר בסוגייתינו ששני מעשים הנזכרים במאמר אחד אין הכרח לומר שנעשו בזמן אחד, אין בזה משום חוזר ומגיד.

ניקוד תיבת חשמונאי

כתב בפרי חדש (או"ח סי' תרפג), שבאמירת על הנסים בחנוכה כשאומרים חשמונאים צריך לומר האל"ף בחיריק, כיון שחשמונאי לא היה שמו הפרטי של מתתיהו שהיה נקרא חשמונַאי כמו שמַאי וזכַאי, אלא כינוי משפחה הוא למתתיהו שהיה חשמונאִי. אך בספר בירך יצחק (פ' נהעלותך, דף פג ע"ד) הביאו וכתב שאין דבריו נכונים, שמצא בסדר עולם שליוחנן היו שני שמות יוחנן וחשמונאי, ואם כן הכוונה היא שמתתיהו היה בנו של יוחנן חשמונאי ששני שמות אלו היו לו, ולכן צריך לומר חשמונַאי בפתח כיון שהוא שם פרטי. ובברכי יוסף (או"ח סי' תרפג סק"ח) הביאו. אך בחיבורו כסא רחמים (על מסכת סופרים פ"כ ה"ח בספי' תוספות) כתב החיד"א שהעיקר כדברי הפרי חדש שצריך לומר חשמונאִי בחיריק, הן משום שבסדר עולם לא נמצא כדברי הבירך יצחק ששני שמות היו ליוחנן [ובסדר עולם רבה (פ"ל) מוזכר רק מלכות בית חשמונאי. אך בבית יוסף (או"ח סי' תרפג ד"ה כל) כתב בשם ארחות חיים (הל' חנוכה אות ג) שיוחנן הוא חשמונאי כמו שאומר בספר יוסיפון, ויש אומרים חשמונאי על דרך (מהלים סח לב) יאתיו חשמנים והוא דרך גדולה]. ועוד, שתיבת חשמונאי אינה חוזרת על יוחנן אלא על מתתיהו, ושמו של מתתיהו ודאי לא היה חשמונאי אלא היה זה כינוי המשפחה שלו, ולכן ודאי צריך לנקדו בחיריק. ובסידור תפלת ישרים שי"ל בליוורנו עם הגהות החיד"א נדפס חשמונאִי בחיריק. וכן כתב בשו"ת רב פעלים (מ"ד או"ח סי' לח) שצריך לומר חשמונאי בחיריק, והביא מדברי הבתי כנסיות (סי' תרפ"ג) שהביא דברי הפרי חדש והבירך יצחק, וכתב אף הוא שגם אם יוחנן נקרא גם בשם חשמונאי מכל מקום על כרחך הזכרת תיבת חשמונאי בעל הניסים אין הכוונה בה אלא לכינוי המשפחה של מתתיהו, שאם כדברי הבירך יצחק שמלת חשמונאי להורות היא באה שכך היה שמו של יוחנן, כך היה להם לומר בימי יוחנן חשמונאי כהן גדול, אלא ודאי כיון שמלת חשמונאי הניחו לבסוף מוכרח לומר שמלת חשמונאי היא באה להודיע לנו כי בא ממשפחה של חשמונאי. ואף אם ליוחנן היו שני שמות, אנשי כנה"ג שסדרו סדר זה לא רצו להזכיר שני השמות אלא רק השם הראשון, וחשמונאי שסדרו אחר כך הוא להודיע לבני האדם כי בא ממשפחת בית חשמונאי. ועוד הוכיח כן ברב פעלים מדברי הרח"ו בספר הגלגולים (דף מ ע"ח) שכתב על נשמת חזקיהו מלך יהודה שאחר כך נתגלגל במתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי, וכן עוד שם (דף מ ע"ג) כתב ואלו הם מן כת התנאים מתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי וכו', הרי שאף רח"ו קורא למתתיהו בכינוי המשפחה חשמונאי, וודאי גם נוסח על הנסים נסדר כך.

אך מסוגייתינו כתבו האחרונים להוכיח כדברי הבירך יצחק שצריך לומר חשמונַאי בפת"ח, שהנה בגמרא הובאה ברייתא על הפסוק (ויקרא כו מד) ואף גם זאת בהיותם בארץ

יב.

אכילה מרובה משתיה

כשיתחיל המזון להתעכל במעיו שותה מה שהוא צריך לשתות, ולא ירבה לשתות מים ואפילו כשיתעכל המזון[רפד].

יב:

שררת האיש בביתו

צוו חכמים על האשה שתהיה מכבדת את בעלה ביותר מדאי ויהיה לו עליה מורא ותעשה כל מעשיה על פיו ויהיה בעיניה כמו שר או מלך מהלכת בתאות לבו ומרחקת כל שישנא, וזה הוא דרך בנות ישראל ובני ישראל הקדושים הטהורים שמקורו בסוגייתינו שדת של תורה היא שאכילה מרובה משתיה. וע"ע קיצור שו"ע (סימן לג סעיף יז) בפרטי הנהגות שונים בענין השתיה. [רפה] **רמב"ם** (מלכות פרט"ו ה"כ). וכתב המגיד משנה שמקורו בסוגייתינו דאמרי אינשי קרתא בביתיה פרדשכא ליהוי. ובשו"ת מהר"י בן לב (ח"ג סי' מט) כתב לפי זה שבמקום שיש ספק אם אשה עשתה רצון בעלה או לא, נקטינן להלכה מדין חזקה שלא עברה על רצונו. ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סי' פג) דן לפי זה שבמקום שבית אבותיו של הבעל נוהגים חומרות שונות ובית אבותיה שלה לא נהגו בזה, אם הוא מקפיד עליה חייבת מטעם זה לנהוג כמותו. [רפו] **רמ"א** (תו"מ סי' מג סקט"ו), ומקורו בתשובות מיימוניות (לספר מצפעניס סי' מח). ואפילו יש לו בנים בזיווגן, ובדרכים אלו יהיה ישובן נאה ומשובח[רפה].

יג.

המגדל יתום באילו ילדו

מי שמגדל יתום בתוך ביתו, וכתב עליו בשטר 'בני', או היתום כתב על המגדלו 'אבי', או 'אמי', אין השטר נקרא מזוייף אלא שטר כשר הוא, שהואיל וגדלוהו ראוי לכתוב כך[רפו].

אכילת זרעונים בפורים

יש אומרים שיש לאכול מאכל זרעונים בפורים, זכר לזרעונים שאכל דניאל וחביריו בבבל[רפז].

אחרים כשר כשכתב על זה שגדלוהו שהוא בנו. אך אם שם בנו הוא כשם היתום שגידלו, ונכתב על היתום בני פלוני, פסול דהוי שטר שיכול לזייף (תו"מ סי' מורים ס"ק מז). וכתב הסמ"ע (ס"ק מג) שהוא הדין אם כתב על חמותו אמו כשר, [ועי' פתחי תשובה (תו"מ סי' רמז סק"ג) שהביא מהשבות יעקב שכשאמר נכסי לבני והיה לו בן אשתו יתום שגדלו בביתו צ"ע אם יורש אם שאר היורשים כיון דחשיב כאילו ילדו ע"ש]. ועי' שו"ת חתם סופר (תה"ע סי' פו), ובחת"ס (תו"מ סי' קסד) כתב שכשמת האב שגדלו אינו יכול לומר קדיש ולדחות אבלים אחרים, אולם באפיקי מגינים (סי' קלג פימורים סק"ג) הביא דמדברי שו"ת הרמ"א (סי' קיח) משמע שקדיש אחד יוכל לדחות את האבלים ולאמרו ע"ש.

[רפז] **רמ"א** (תו"מ סי' תלט ס"ב), וכמבואר בסוגייתינו בדעת ר' יוחנן שגם אסתר אכלה זרעונים כמותם. ובערוך השולחן (שם ס"ע) תמה למה לו לומר שאכל דניאל שאין זה שייך לפורים הרי אסתר עצמה אכלה זרעונים כמבואר בסוגייתינו. יש מי שכתב שאכילת הזרעונים היא בלילה הראשונה (מג"א סקכ"ז), ובערוך השלחן (שם) כתב שלא ידע טעם הדבר, וגם המנהג לאכול אותם ביום. ובמשנ"ב (ס"ק יא) סתם וכתב שמנהג האכילה הוא בלילה הראשונה. [רפח] **רמב"ם** (כלי המקדש פ"ד הכ"ג). ובכסף משנה לא ציין מקורו, ובהר המוריה כתב שמקורו בסוגייתינו, שאמר רבי אלעזר כשהקדוש ברוך הוא פוסק גדולה לאדם פוסק לבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות, ואם הגיס דעתו הקדוש ברוך הוא משפילו. [ועי' רמב"ם בפירוש המשניות במס' מנחות (סוף פרק יג) שכתב שם, "כמו שידעת מיסודי תורתינו

יג:

הורדה משררה

אין מורידין לעולם משררה שבקרב ישראל אלא אם סרח[רפח].

יום פטירת משה רבינו

בז' באדר מת משה רבינו עליו השלום, והוא בכלל הימים שאירעו בהם צרות לאבותינו וראוי להתענות בהם[רפט].

הכרזה על מחצית השקל

בזמן שבית המקדש היה קיים היו באחד באדר משמיעים על השקלים, כדי שיכין כל אחד ואחד מחצית השקל שלו, ויהיה עתיד ליתן[רצ].

יד.

הלל בפורים

לא תקנו הלל בפורים, כיון שקריאת המגילה היא ההלל[רצב].

בדיקת מראות בלילה

מראות הדמים רואים אותם לאור היום ולא לאור הנר, ובדיעבד מועילה בדיקה אפילו לאור הנר. ובזמנינו יכולים לבדוק

בדיקת כלאים ועקירתם

באחד באדר משמיעין על הכלאים, וכל אדם יוצא לגינתו ולשדהו ומנקים אותו מן הכלאים, ובחמשה עשר בו יוצאים שלוחי בית דין ומסבבים לבדוק[רצא].

יד.

הלל בפורים

לא תקנו הלל בפורים, כיון שקריאת המגילה היא ההלל[רצב].

בדיקת מראות בלילה

מראות הדמים רואים אותם לאור היום ולא לאור הנר, ובדיעבד מועילה בדיקה אפילו לאור הנר. ובזמנינו יכולים לבדוק

שכל העולה במעלה ממעלות התורה אין מורידין אותו לעולם אלא בסיבה שיתחייב מחמתה להורידו שמעלין בקדש ולא מורידין"]. [רפט] **שו"ע** (תו"מ סי' תקפ ס"ק ג-ג). ובשנה מעוברת יש דעות בין האחרונים מתי להתענות, וסוגין דעלמא להתענות באדר ראשון (מגן"ג ס"ק טו), וראה פניני הלכה. ועי' מג"א (סי' תקפ סק"ח) שכתב בשם ילקוט יהושע שיש מ"ד שנולד ונפטר בז' שבט.

[רצ] **רמב"ם** (מקדיש פ"ג ה"ט). וראה להלן יג: בשאר פרטי ההלכות בסדר הגביה. [רצא] **רמב"ם** (כלאים פ"ג הט"ו). וכתב בעמק ברכה (תו' המועד פורים ג) שמלשונו נראה שאין זה תקנה וחיוב אלא שכך נהגו. [רצב] **רמב"ם** (מגילה ומגוכה פ"ג ה"ו), וראה שו"ע (תו"מ סי' תרפג ס"ג), וראה פניני הלכה לענין קריאת הלל בפורים כשאין יכולים לקרוא את המגילה.

פניני הלכה

איביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלתם להפר בריתי אתם, לא מאסתים בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה, ולא געלתים בימי יוונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיהו כהן גדול וכו'. הרי מבואר שחשמונאי היה שם אדם מאלו שקמו לישועת ישראל בימי חשמונאים שעמדו הוא ובניו ומתתיהו כהן גדול, וכן הקשה על הפרי חדש בעל השבת של מי בספר יעקב לחק (קסי"ט סיפט סוס מז, דף ז ע"ח). וכן כתב בסידור עץ חיים למנהגי תימן (ח"ח דף קסח ע"ב) שכן הנוסח השגור בפי כל בני תימן לומר הנון בפתח והאלף נחה, ושכן הוא בתכאליל. אך בדקדוקי סופרים כתב שבכת"י מינכן הגירסא יוחנן בן מתתי' כה"ג, ולא שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיהו כה"ג (ולפ"ז שם עוד מכת"י לחמיש).

אוצר החכמה

גדר בן גילו וביקור חולים המסיר אחד מששים מחוליו של החולה

בגמרא (נדרים לט:) אמרו שהמבקר את החולה נוטל אחד מששים מחליו, ובלבד שהוא בן גילו. ונפסק להלכה (שו"ע יו"ד סי' שלה ס"ג) שצריך כל אדם לבקר את החולה אפילו אם הוא בן גילו שנוטל אחד מששים מחליו. ומבואר בגמרא (נדה מ"ג:) שביקור חולים שמקיים כל אדם כגון לעשות צרכיו של החולה ולעשות נחת רוח עם חברו ולבקש עליו רחמים כל זה אינו בכלל המצוה המיוחדת של ביקור חולים אלא בכלל גמילות חסד הם, ורק ביקור חולים של בן גילו של החולה הנוטל אחד מששים מחליו בו מתקיימת המצוה המיוחדת של ביקור חולים, שאין חיוב בה מצד גמילות חסד ליטול לעצמו מחליו של החולה והחיוב בזה הוא מצד המצוה המיוחדת של ביקור חולים (ולפ"ז שו"ת מלמד יעקב יו"ד סי' קפח). ואכן רבים ממוני המצוות מנו מצוות ביקור חולים למצוה בפני עצמה ולא כללוה במצוות גמילות חסד, והם הבה"ג (בהקדמה) והר"ש אבן גבירול (בשורות) וראה לשון חכמים (מ"ג סי' כה). ודנו הפוסקים בבירור גדר זה של בן גילו שמתקיימת בו מצוות ביקור חולים, וג' שיטות נמצאו בדברי הראשונים בזה.

שיטת המפרש (נדרים שם) ורבי אברהם מן ההר (נדרים שם) והר"ש בפירושו לשאילתות (פרשת לחמי מוס דף קנד) והערוך (ערך גל) בפירושו הראשון, כתבו שבן גילו הייינו שהם בני אותו גיל ובני אותם שנים שנולדו באותו זמן, כגון בחור לבחור וזקן לזקן. והערוך (שם) בפירושו השני והתוספות והרא"ש (נדרים שם) והר"ן (נדרים שם) כתבו שבן גילו הייינו מי שנולד באותו מזל שנולד בו החולה. אבל המאירי (נדרים שם) והרי"צ (הובא בשיטה מקובצת נדרים שם) פירשו שענינו של בן גילו הוא שדעתם קרובה זה לזה ועל ידי כך ביקורו ערב על החולה ומצד הנאתו מקל חליו. וכן מבואר במדרש רבה (ויקרא פל"ד פ"ח) שבן גילו הוא האוהבו כנפשו. וכתבו האחרונים להוכיח כשיטה זו מסוגייתינו, שאחשורוש היה בן גילו של נבוכדנצר הרשע, שהוא הרג אותם שנים, ואף אין מבואר בסוגייתינו שהיו בני אותו מזל [אך ראה רש"י ד"ה בן גילו], אלא ששניהם היו בני אותה דעה להרוג ולהחריב. ומכאן ראיה לדעת הראשונים הסוברים שבן גילו הוא מי שדעתו קרובה לדעתו (רמה זרע מייס סי' ג, נתורתו יהגה ח"ג עמ' שפ).

ובדרך סברא זו כתב בספר יוסף אומץ (הפלן, פרק נקור חולים) שנראה לו מקום גדול לפטור מבקור חולים אצל עשירים ונכבדים, שבדרך כלל הוא אצלם לטורח כשבאים אליהם אנשים שאינם רגילים עמם בשעת בריאותם, ובפרט כשבאים לבקרם אנשים קטנים מהם שאין דעתם מתיישבת בהם ואין נחת רוח נגרמת להם מביקור זה אלא להיפך. אך לבינונים ועניים ומדוכאים המצוה כפולה, שאף שיש לצדד שהקטנים מתביישים על ידי ביקור חולים מכל מקום אין לסמוך על זה ויש חיוב לכל הפחות לשאול אחריהם בביתם כדי שיכלו לייעץ עצות לרפואתם ולהקל מעליהם קושי מחלתם. והוא כסברת המאירי והרי"צ שעיקר תועלת ביקור חולים היא בכך שדעתו של החולה מתיישבת ונוחה בביקורו של מי שקרוב אליו בדעת. וכתב בפני ברוך (נקור חולים עמ' ה הע' 91) שעל זה סומכים היום כשאין הולכים לבקר כל החולים כיון שאין רגילים עמם בבריאותם.

יא:

איסור נתיצת אבן מאבני הכותל

מנהג היה בידי אנשים פשוטים לפני יותר ממאה שנים, שבבואם מחוץ לארץ לשפוך שיח לפני הכותל המערבי היו נותצים חתיכת אבן קטנה מאבני הכותל והיו נוטלים אותה עמם לביתם לסגולה ולשמירה, ויש שהיו קובעים מסמר באבני הכותל ואומרים שהוא סגולה לשמירה על שם הכתוב (ישעיה נא נג) 'ותקעתיו יתד במקום נאמן'. וגדולי כל הדורות יצאו בתוקף נגד מנהג נפסד זה, שיש בו כמה וכמה איסורים, משום איסור מעילה בהקדש וגזל הרבים ואיסור לא תעשון כן לה' אלהיכם. ובכף החיים (סי' קנג ס"ק עו) כתב שחלילה וחס לסתור מהכותל המערבי שום דבר שאפילו מבית הכנסת אסור לסתור אבנים אף מכותלו החיצון (תו"מ שלמי יעב"ץ ח"ג סי' נד) וכל שכן הכותל המערבי שנשאר לנו פליט מחורבן ביתינו ומחמד עינינו ולא זזה שכינה ממנו מעולם, וגם אסור לעשות בו שום דבר של בזיון, ושלא כקצת אנשים פתיים שתוחבים שם מסמרים. וכן האריכו בזה בעיר הקודש והמקדש (מ"ד פ"ט) ובספר משנתו של רבי עקיבא (סי' ט-י) ובספר משכנות לאביר יעקב (דף ג ע"ח סוס מ) [וראה קובץ מבית לוי (מ"י) בתשובת הגר"י זילברשטיין בדבר אנשים שקצצו אבן מאבני הכותל לתיתה תחת מראשותיו של חולה כסגולה לבריאותו].

ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ד סי' סג) הביא שיש שרצו לדון שאין איסור מעילה בנתיצת אבן מאבני הכותל, על פי המבואר בעבודה זרה (נב:) לענין אבני המזבח ששקצו אנשי יוון שלמדו ממה שנאמר (יחזקאל ז כב) ובאו בה פריצים וחללוה, שמכאן שכיון שנכנסו הנכרים להיכל יצאו הכלים לחולין. ולפי זה יש שכתבו שמשהחריבו הגויים את בית המקדש יצאו אבני הכותל לחולין ואין בהם עוד איסור מעילה בהקדש. אך באגרות משה כתב לחדש שאין דין באו פריצים וחללוה שייך בזה, שלא נאמר דין זה אלא בכלי הקודש ששקצום הגויים או שרצו לקחתם לעצמם להשתמש בהם צורך הדיוט. אבל כל מה שלא היה בדעת הגויים לחלל ועומד היה לחזור לבית המקדש לא נתחלל מקדושתו ועדיין איסור מעילה נוהג בו. והוכיח כן מסוגייתינו, שמבואר בסוגייתינו שבלשאצר לא רצה להשתמש בכלי המקדש עד שלפי חשבונו עלה לו שאין ישראל עתידים להיגאל ורק אז הוציאם והשתמש בהם ונענש על כך. ובפשטות הטעם שנענש על שהשתמש בהם הוא כיון שלא יצאו הכלים מקדושתם, ואף הוא לא רצה להשתמש בהם מחמת כן כל עוד שסבור היה שיחזרו למקדש, ורק כשלפי חשבונו עלה לו שלא ישתמשו עוד בכלים אלו לבית המקדש אז התיר לעצמו להשתמש בהם. והטעם לזה הוא כיון שנאמר בנבואה לירמיהו הנביא (ירמיהו מ נב) בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם, ולכן לא יצאו לחולין. הרי מבואר בזה שכלי הקודש שלא היה בדעת האויבים לחללם אלא עומדים היו להשיבם, לא חל בהם דין באו פריצים וחללוה. ואם כן מסתבר שכל שכן הכותל המערבי שלא נמסר כלל להפריצים להחרב, שלא יצאו אבניו לחולין ועדיין הוא הקדש ומועלין בו. [אך ראה שו"ת דבר יהושע (ח"ג סי' סו) מה שצידד להתיר בזה].

יב.

עשיית שידוך בין נכרי ונכרית

בשו"ת בית שערים (יו"ד סי' רמ) נשאל אם מותר ליהודי לשדך נכרי עם נכרית בשכר, מאחר ויש כמה חששות איסור בדבר, כמו מה שעל ידי שמשדכם גורם להם לילד ילד והרי הוא גורם לילד בן לעבודה זרה, שמטעם זה אסור למילדת לילד בן לנכרית (רמה שו"ע יו"ד סי' קנד ס"ג) כיון שהיא מילדת בן לעבודה זרה. ועוד יש לחוש בזה שכיון שפרוצים הם בעריות הרי כשגורם להם לינשא הרי הוא גורם להם לעבור על איסור אשת איש שגם בני נח מוזהרים בזה (רמב"ם מלכים פ"ט ה"ה), והרי הוא עובר באיסור לפני עיוור לא תיתן מכשול. והשואל צידד לומר שאין איסור לפני עיוור מדאורייתא כשמכשיל גוי באיסור (רמה שו"ת פמי יהושע יו"ד סי' ג), אך בדברי הריטב"א (עבודה זרה ו. ד"ה מפורש) מפורש שאיסור דאורייתא יש בהכשלת נכרי באיסור. והנה בשו"ת חוות יאיר (סי' קפה, והביאו בנתיבות היטב יו"ד סי' נ ס"ק טו) כתב שאין איסור לזווג בגוים, וכתב שאין לומר שאסור משום שאינו עדיף ממה שאסור להניק ולילד נכרים, כיון שאין בטוח שעל ידי הנישואין יבואו להוליד והוא גרם רחוק, ומי לנו גדול מהרמב"ן שעשה לגויה רפואה שתלד כמו שכתב הרשב"א (רמה נמשובה ח"ח סי' קכ וסי' קמז). ומכל מקום כתב החוות יאיר שקבל מפי גדולים וזקנות כי המתעסק באלה לא יצא נקי מזרע שמקדיח תבשילו, ונרמז במה שכתוב (דברים ז ג) ולא תתחתן בם וגו' כי יסיר את בנך מאחרי. ובהגהות בית דוד (על המוס ימיר) כתב שזוכר שכן ראה בספר חסידים שאסור

יב.

עשיית שידוך בין נכרי ונכרית

בשו"ת בית שערים (יו"ד סי' רמ) נשאל אם מותר ליהודי לשדך נכרי עם נכרית בשכר, מאחר ויש כמה חששות איסור בדבר, כמו מה שעל ידי שמשדכם גורם להם לילד ילד והרי הוא גורם לילד בן לעבודה זרה, שמטעם זה אסור למילדת לילד בן לנכרית (רמה שו"ע יו"ד סי' קנד ס"ג) כיון שהיא מילדת בן לעבודה זרה. ועוד יש לחוש בזה שכיון שפרוצים הם בעריות הרי כשגורם להם לינשא הרי הוא גורם להם לעבור על איסור אשת איש שגם בני נח מוזהרים בזה (רמב"ם מלכים פ"ט ה"ה), והרי הוא עובר באיסור לפני עיוור לא תיתן מכשול. והשואל צידד לומר שאין איסור לפני עיוור מדאורייתא כשמכשיל גוי באיסור (רמה שו"ת פמי יהושע יו"ד סי' ג), אך בדברי הריטב"א (עבודה זרה ו. ד"ה מפורש) מפורש שאיסור דאורייתא יש בהכשלת נכרי באיסור. והנה בשו"ת חוות יאיר (סי' קפה, והביאו בנתיבות היטב יו"ד סי' נ ס"ק טו) כתב שאין איסור לזווג בגוים, וכתב שאין לומר שאסור משום שאינו עדיף ממה שאסור להניק ולילד נכרים, כיון שאין בטוח שעל ידי הנישואין יבואו להוליד והוא גרם רחוק, ומי לנו גדול מהרמב"ן שעשה לגויה רפואה שתלד כמו שכתב הרשב"א (רמה נמשובה ח"ח סי' קכ וסי' קמז). ומכל מקום כתב החוות יאיר שקבל מפי גדולים וזקנות כי המתעסק באלה לא יצא נקי מזרע שמקדיח תבשילו, ונרמז במה שכתוב (דברים ז ג) ולא תתחתן בם וגו' כי יסיר את בנך מאחרי. ובהגהות בית דוד (על המוס ימיר) כתב שזוכר שכן ראה בספר חסידים שאסור

פניני הלכה

אהח 18/06/2018

לשדך עכו"ם זה לזה (ופיין לפמינו), והביא הבית דוד בשם הכנסת הגדולה (שכנה"ג יו"ד סי' קנד הגה"ט אות טז) שהסתפק בדבר אם מותר לשדכם ואם יש לחשוש בזה לאיסור לילד בן לע"ז, והביא עוד בשם מהר"ם חלאוה בתשובה כת"י שכתב שהדבר אסור אלא שישראל נוהגים בו היתר והנח להם לישראל שמוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים, ובשו"ת זרע אמת (מ"ג סי' קו דף קלה טור ג) נשאל ג"כ בזה ופסק להתיר.

ובבית שערים צידד לומר שאין איסור בדבר מעיקר הדין, ובדבר החשש שגורם להם לעבור באיסור אשת איש כתב שיתכן לומר שאין חוששים לזנות בנשים נכריות, כיון שכלל הוא שאשה בעלה משמרה וזנות של אשת איש אינה שכיחה (תוס' הרא"ש כתובות ג. ד"ה שאם היה), ויתכן שכלל זה הוא גם בנכרים שגם אשה נכרית בעלה משמרה ולכן אין צריך לחשוש שמחמת פריצותם יבואו לאיסור אשת איש על ידו. אלא שמכל מקום מסיק שכיון שהחוות יאיר הביא קבלה שדבר זה משחית את הזרע לכן שומר נפשו ירחק מזה כמטחוי קשת, וה' יזמין לו פרנסה בהיתר ולא באיסור, ויהיה לו זרע כשר עד ביאת רגלי מבשר. אך בהגהות משנת העמרמי לבית שערים (בפעל משנה הלכות) כתב להקשות על עיקר ההיתר מסוגייתינו. שבגמרא מבואר שמה שעשתה ושתי את המשתה בבית המלכות ולא בבית הנשים היה כיון ששניהם לדבר עבירה נתכוונו, וכמו שאומרים האנשים שהוא בדלועים גדולים והיא בדלועים קטנים, והיינו שבאותו מין עצמו זה נואף וזו נואפת, הוא אומר להראות את יופיה, והיא לכך נתכוונה שיסתכלו ביופיה. וכיון שנפסק להלכה שאין האשה הנכרית משמרת את בעלה ואסור להתייחד עם נכרי אפילו אשתו עמו (שו"ע אה"ע סי' כג ס"ג), אם כן הוא הדין שאין הוא משמרה שהרי שניהם מזנים. ובתוס' שאנץ בסוגייתינו פירש שהוא משול לדלעת עם עלים גדולים שמכסים אותו והיא משולה לדלעת עם עלים קטנים שאין מכסים אותה, והיינו שעוד היא מזנה יותר בפרהסיא ממנו, ומפירושו נראה שאדרבה אשתו מזנה יותר ממנו. ולכן אין לסמוך על היתר הבית שערים ויש לחשוש לאיסור לפני עיוור שמכשילם באיסור אשת איש במה שמשיאם. [וע"ע שו"ת יהודה יעלה (יו"ד סי' נ), דרכי תשובה (סי' קנד סק"י) שהביא מהכנה"ג להתיר והנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין], וע"ע בשדי חמד (מערכת המ' אות קמח), ושו"ת חלקת יעקב (להעז סי' קמ).

יב:

כניסת בעל הבית לביתו לפני האורח

במסכת דרך ארץ רבה (פ"ד) נאמר, שכשנכנסים אורח ובעל הבית לבית בעל הבית נכנס תחלה ואורח אחריו. וכשהן יוצאים אורח יוצא תחלה ובעל הבית אחריו. ובמגן אברהם (סי' קנו סק"ב) פסק כן להלכה. והקשו האחרונים על הלכה זו, שלכאורה טעמה אינו מבואר, שגם אם נאמר שהחשוב יותר צריך להיכנס לבית ראשון, וכמבואר במדרש (שמות רבה פ"ט פ"ה) על הפסוק (שמות ז י) 'ויבא משה ואהרן אל פרעה', וביארו במדרש שהטעם שמשה נכנס ראשון אע"פ שאהרן היה גדול ממנו בשנים משום שמשה היה גדול ממנו בארץ מצרים שנאמר (שמות יח ג) 'גם האיש משה גדול מאד'. ומבואר במדרש שהחשוב יותר צריך להיכנס ראשון. אך אינו מובן למה בעל הבית הוא החשוב יותר, שהרי הרבה פעמים האורח חשוב מבעל הבית והיה הדין צריך להיות שתמיד יכנס החשוב יותר קודם.

ובמחצית השקל (על המג"א שם) נקט שטעם הלכה זו הוא משום חשד יחוד, שכיון שבדרך כלל אשתו של בעל הבית נמצאת בתוך הבית הרי אם יכנס האורח תחילה [ויש לחשוש שמא תיסגר הדלת לפני שיכנס בעל הבית] יהיה האורח לבדו עם אשת בעל הבית בתוך הבית עד שיכנס בעל הבית. והרד"ל (נהגהותיו לקידושין פח.) נקט שאינו רק מפני חשד יחוד אלא מפני איסור יחוד גמור, והוכיח מכאן כדעת הראשונים הסוברים שאיסור יחוד שייך גם כשבעלה בעיר וכשיטת רש"י (קידושין פח.) שרק לענין מלקות אמרו שכשבעלה בעיר אין לוקים על היחוד אבל איסור יחוד יש גם באופן זה, שהרי מדובר כאן שבעל הבית נמצא בעיר ועומד להיכנס לתוך הבית ואף על פי כן יש איסור יחוד בדבר. ומכל מקום כתב הרד"ל שאם בעלה נמצא עמה ממש מודה גם רש"י שמותר להתייחד אף לכתחילה, אלא שכשבעל הבית בחוץ והאשה בפנים אינו נחשב שהוא עמה ממש אלא כבעלה בעיר גרידא, ובזה יש איסור יחוד. אמנם לדעת רוב הראשונים הסוברים שאיסור יחוד אינו שייך כלל כשבעלה בעיר ומותר אז להתייחד גם לכתחילה (רמ"ה תוס' קידושין שם ד"ה נעלם, ויש"ש קידושין פ"ד סי' כג שכן דעת הרמב"ם והסמ"ג ורוב המחברים, שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תתקיט שכן דעת הרמב"ם ורוב המפרשים, וע"ת להט"ז סי' כג, שכן דעת הרמב"ם ועוש"ע), צריך לומר שלא משום איסור יחוד צריך בעל הבית להיכנס ראשון ולצאת אחרון אלא משום הלכות דרך ארץ.

ובספר באר אליעזר (סופר, על מסכת דרך ארץ זוטא פ"ו דף שם) כתב לבאר דברי המג"א על פי סוגייתינו. שאמר רבא שאלמלא אגרות הראשונות ששלח אחשורוש להיות כל איש שורר בביתו, לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט, כיון שתמהו האומות על האגרות הראשונות ואמרו מה זה ששלח לומר לנו להיות כל איש שורר בביתו, שאף הגרדן שורר בביתו. ומבואר בזה שבכל מקום בעל הבית חושב יותר מהאורח כיון שבביתו הוא השורר. ולכן יתכן לבאר שהטעם שבעל הבית נכנס ראשון ויוצא אחרון הוא משום כבודו של בעל הבית וכמבואר במדרש רבה הנזכר שהמכובד יותר נכנס ראשון, ומה שתמיד בעל הבית הוא הנכנס ראשון הוא כיון שבביתו תמיד בעל הבית הוא החשוב יותר. [וראה עוד פרטי דינים בסדר הכניסה לבית לדרך זו, בקובץ מוריה (ריח-ריט עמ' קד)].

עשיית פאות הראש ארוכות ורחבות

בגמרא הקשו על שמרדכי נקרא יהודי שמשמע שבא משבט יהודה, ונקרא ימיני שמשמע שבא משבט בנימין, ותירץ רב נחמן שמרדכי מוכתר בנימוסו היה. ופירש רש"י (ד"ה מוכתר) שהיה מוכתר בשמות נאים. ובעין יעקב הביא בשם תוספות שהקשו מה תירוץ יש בזה לקושיא למה נקרא גם בשם ימיני וגם בשם יהודי. וכתבו ליישב שהכוונה שהיה מוכתר בשמות נאים ובמעשים נאים ובטכסיסי מלכות ולכן קורא אותו על שם יהודה שהיה חשוב מכל השבטים ויצאו ממנו מלכים.

וביערות דבש (מ"ג דרוש ג) כתב לבאר על פי מה שדרשו במדרש (שמות רבה פ"ו) איש יהודי, יחודי, כי ה' וח' מתחלפים, כיון מרדכי היה מפרסם יחודו של מקום. והוסיף ביערות דבש לבאר שהרי ה' נתן לנו אות תפילין וציצית והם לאות ברית על יחודו של מקום, והלובש תפילין כראוי וכן ציצית כל רואיו יאמרו כי הוא ישראלי, וזהו שאמרו בסוגייתינו שמרדכי מוכתר בנימוסו היה, כי היה מוכתר בתפילין וציצית שהם נימוסו של הקב"ה, והלך בהם ברבים לשם ולתפארת בכתר מלכות מלכו של עולם בראשו, ולכך נקרא איש יהודי היה בשושן הבירה, כי ברבים היה ניכר שהוא יהודי ושמא דמרא עלמא עליו, ולכך נקרא יהודי, כי עשה מעשה יהודה לקדש שם שמים ברבים, וגם יהודה היו לו תמיד חותמו ופתילו.

אך הבן איש חי בספרו בן איש חיל (מ"ת דרוש ג' נצבים זכור דף ל ע"ב) תמה עליו, שלא מסתבר לומר שהיה לובש תפילין בהילוכו בין העמים תמיד, ומסתבר יותר לומר שכוונת הגמרא שהיו למרדכי פאות גדולים כי הפאות הם סימנים ועדים על היהדות, וזהו שאמרו שהיה מוכתר בנמוסו שהפאות הם נמוס היהדות והוא היה מוכתר בהם שעשאם גדולים ועבים שהיו נראים למרחוק ואף בלילה שאינו זמן תפילין וציצית. והאריך שם בתוכחת מוסר על כך שצריך שיהיו הפאות ניכרים, [ועד"ז כתב בשו"ת תורה לשמה (סי' שפט)], וכתב שאינו מחייב את שומעיו לעשות פאות עבים וארוכים כמנהג האשכנזים, ורק מבקש שיהיה בהם שיעור הניכר לעיני הכל ולא יהיו כעשבים קטנים העומדים על פתח הקרקע אשר רק רישומן ניכר, שאלו פסולים הם לעדות בקטן הפסול לעדות [וע"ע אורחות יושר (סוף סי' ה')] בגידון תוכן הפיאות, ובשו"ת מנחת הלכות (ח"ד סי' קנח, ח"ה סי' קכד, ח"ו סי' קמט, ח"ז סי' קכג, ומהדו"ת ח"ב סי' ט)].

והנה בשער המצוות (פרשת קדושים) כתב הרח"ו שבענין פאות הראש היה האריז"ל נוהג שאת שער הפאות שעל הראש היה מניחן לגדלם ולא חתכם עד שגדלו כל כך שיכנס למטה במקום שער הזקן ממש שאז היה חותכם עד שיעור אותו מקום, כי משם ולמטה לא יקרא פאת הראש. ונחלקו המפרשים בכוונת הדברים, אם הכוונה היא שבהגיע הפאות לתחילת גבול הזקן והיינו סמוך לסוף האזניים או שהכוונה היא לסוף גבול הזקן במקום גמר צמיחתו. שבספר מעיל קודש ובגדי ישע (למהר"ם פירירא, נפירוש על ע"ח שער ח"ת פי"ח דף יט טור ג) כתב שודאי הכוונה היא לסוף גבול הזקן. ובשו"ת צמח צדק (יו"ד סי' נג) כתב שרק כשהפאות מגיעים למקום לחי התחתון צריך לחתכן. ובדרכי תשובה (יו"ד סי' קפו ס"ט) כתב בשם השר שלום מבעלזא שאורך הפאות הוא עד סוף הלחי התחתון והיינו בסוף הפנים ולא יותר, וזהו שכתב הרח"ו לשון שער הזקן ממש כיון שאף ששער הזקן מתחיל למעלה ממקום זה מכל מקום זקן ממש הוא רק בלחי התחתון. ובשו"ת וישב הים (מ"ו סי' יד) הביא מסידור הרש"ש כתב יד שנקט בכוונת האריז"ל שלא יהיו פאות הראש נכנסים כלל בגבול שערות הזקן, וכן הביא משם עוד הרבה מקובלים. ותמה מכח כך על הבן איש חי שנקט שטוב לעשות את הפאות עבים וארוכים הרבה ואין קפידא בדבר על פי הקבלה, וכתב ששמא יתכן לומר שאם דוחים את הפאות לאחורי האזניים אין קפידא אף שהם ארוכים ויש בהם כדי להתפשט בתוך גבול הזקן, כיון שלמעשה אין הם נכנסים בתוך גבולו. ומנהג הרבה חסידים ואנשי מעשה כדברי הבא"ח ובפרט האשכנזים וכמו שהעיד הבא"ח על מנהג האשכנזים בדורו, ונהרא נהרא ופשטיה.

כתיבת השם יהודה בא' או בה'

בשו"ת כנסת יחזקאל (סי' פט) דן בכתיבת שם יהודה בגיטין אם כותבים אותו יהודא באל"ף או יהודה בה"א, מאחר וראה גט שסידר בעל ה'שב יעקב' וכתב שם הבעל 'יהודא המכונה לייב'. וכתב בעל הכנסת יחזקאל בתשובתו שם לבעל השב יעקב שאף שלדעת הט"ז בכתיבת יהודא בה"א או באל"ף הולכים אחר חתימתו של אותו איש, מכל מקום אין זה אלא במקום שאין יהודה זה מכונה גם בשם לייב, אבל אם הוא מכונה בשם לייב ודאי אין כותבים אלא יהודה בה"א. וטעם החילוק בזה הוא משום שסיבת הספק אם כותבים יהודה בה"א או באל"ף תלוי בסוגייתינו בטעם הדבר שנקרא מרדכי בשם 'איש יהודי', אם הוא משום שנקרא על שם שבט יהודה, או משום שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי כמו שכתוב (דניאל ג יב) 'אִיתַי גֻּברין יהודאין'. ומשום כך הנקרא על שם יהודה קרוי יהודה בה"א, אבל הנקרא על שם הכפירה בעבודה זרה נקרא יהודה באל"ף וכמו שבדניאל כתוב יהודאין באל"ף. ולכן אין להסתפק בזה וללכת אחר החתימה אלא במי שקרוי בשם יהודה לבד, אבל מי שמכונה לייב הרי סיבת הכינוי היא מאחר ויהודה מכונה 'גור אריה' (בראשית מט ט), ואם כן ודאי קרוי הוא על שם 'יהודה' ולא על שם ''גברין יהודאין' ואם כן שמו הוא יהודה בה"א ולא באל"ף. ואף שחתום שמו באל"ף אין זה שמו האמיתי כיון שחושש שמא יבא בטעות לכתיבת השם כשלא יכתוב הדל"ת שביהודה, טעות היא בידו שחותם כן כיון שגם אם ישכח ולא יכתוב הדל"ת לא תהיה בתיבה זו כלל קדושת השם, ועוד יתכן שטעותו באה לו כיון שרגילים לכתוב יהוד' עם שריטה שקוראים צוק (סה"י) ומזה באה הטעות לכתוב באל"ף, וכיון שטעות היא אין לכתוב בגט אלא יהודה בה"א ואם כתבו באל"ף הגט פסול.

ושם הובאה תשובתו של בעל השב יעקב להכנסת יחזקאל שביאר שיטתו שכן נכון לכתוב יהודא באל"ף אם כך היא חתימתו, כיון שדברי הט"ז לא נאמרו רק בשם יהודה אלא גם בשם גדליה וכיוצא בזה שגם בהם כתב הט"ז שאם רגיל לחתום גדליא באל"ף צריך לכתוב בגט גדליא באל"ף, והרי לא נמצא במקרא כלל שיהיה כתוב גדליא באל"ף ואף על פי כן הולכים אחר החתימה. ואם כן מוכח שמה שכותבים את השם בגט באל"ף בסופו אינו משום שעל פי המקרא צריך להיות כך, אלא כיון שדעת האדם החותם כן קובעת שכך יהיה שמו, גם אם הטעם שחותם כך הוא מסיבה צדדית ולא כיון שזהו עיקר השם במקרא. ואם כן הוא הדין גם לשם יהודה לייב, שאף שנקרא גם בשם לייב ואם כן מוכח שנקרא על שם יהודה ולא על שם גוברין יהודאין, מכל מקום אם חותם שמו באל"ף צריך לכתוב בגט יהודא באל"ף דוקא. וכיון שגם לדעת החולקים על הט"ז וסוברים שלכתחילה צריך תמיד לכתוב בה"א בסוף, מכל מקום מודים הם שאם חותם תמיד את שמו באל"ף בסוף וכתבו בגט את השם באל"ף כשר הגט בדיעבד, ולדעת הט"ז חייבים לכתוב באל"ף דוקא אם כך הוא רגיל לחתום את שמו, לכן ראוי לכתוב יהודא עם אל"ף בסוף אף שנקרא שמו יהודה לייב [וראה שם תשובת הכנסת יחזקאל. וע"ע שו"ת דברי חיים (מ"ת סי' ס ומ"ב סי' קסד), ושו"ת בצל החכמה (מ"ד סי' קנג) מה שכתבו בנידון כתיבת יהודה באל"ף או בה"א, וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (מ"ו סי' קכ ומ"ט סי' קנא), ושו"ת שבט הלוי (מ"ד סי' קנו) כיצד היה נקרא מהרי"א אסאד אם יהודה או יהודא ע"ש].

יג.

גדר פרהסיא לענין יהרג ואל יעבור ושאר דינים

בכמה מקומות מצאנו דינים שבהם נשתנה דינו של העושה בפרהסיא מהעושה בצנעא, כגון במקום שנכרי כופה את ישראל לעבור עבירה אפילו אם היא עבירה קלה, שהדין הוא שאם הוא בפרהסיא, דהיינו בפני עשרה מישראל, חייב ליהרג ולא יעבור אם העובד כוכבים מכוין להעבירו על דת ואינו עושה כן להנאת עצמו (סנהדרין עד., שו"ע יו"ד סי' קנו ס"ג). וכן בעוד דינים. ודנו הפוסקים בכל אלו הדינים בגדרה של פרהסיא, אם צריך שעשרה מישראל יראו את מעשה העבירה עצמה, או שמא אינם צריכים לראותה ודי בכך שהם יודעים שנעשתה עבירה זו.

והתשב"ץ (נתשובה ח"ג סי' קנח) דן בדבר לענין דיין אחד שמינתה אותו המלכות שרק הוא לבדו ידון דיני תורה ולא תהיה רשות לאיש מלבדו לדון, ונשאל אם יש בדבר איסור. ובתשובתו דן בכל צדדי האיסור שיש בדבר, וביניהם מה שיש לחוש שכאשר יבוא לפניו דין של אוהבו או של שונאו, שעל פי הלכה פסול הוא מלדון אותם, וכיון שהמלכות אינה נותנת לאדם מלבדו לדון נמצא שיוכרח לדון בעצמו את אוהבו או את שונאו שלא כהלכה. ואין לומר שכיון שאנוס הוא בדבר שהמלכות אונסתו לדון לבדו את כל דיני

18/06/2018 אהרוני

פניני הלכה

התורה נמצא שאינו עובר עבירה בדונו את אוהביו ושונאיו כיון שאונס רחמנא פטריה, שכיון שאין למלכות הנאה בדבר נמצא שלא להנאת עצמם הם עושים וחייב הוא ליהרג ולא לעבור אפילו על עבירה קלה כשהדבר נעשה בפרהסיא. וכתב התשב"ץ שאין לומר שידון את דינם של האוהבים והשונאים בצנעא בלי שידעו על כך עשרה מישראל, וכך לא יהיה חייב למסור נפשו ליהרג ולא לעבור, שכיון שעשרה מישראל יודעים שצריך הוא לדון את כל הדינים ובכללם את דיניהם של האוהבים והשונאים אותו, הרי זה נחשב לפרהסיא אף שאינם רואים את מעשה העבירה עצמה. והביא ראיה לזה מסוגייתינו. שהנה בגמרא (סנהדרין עד:) אמרו שבעילתה של אסתר שנבעלה לאחשורוש נחשבת לפרהסיא, ומה שלא היה בה דין יהרג ואל יעבור הוא כיון שבנשים אין דין זה כיון שכקרקע עולם הם שאינן עושות מעשה, או כיון שאחשורוש עשה כן להנאת עצמו. והרי מבואר בסוגייתינו שמגנותו של אחשורוש למדנו שבחו שלא היה משמש מטתו ביום, שנאמר (אסתר ב יד) בערב היא באה ובבוקר היא שבה. ואם בדבר זה היה נזהר ומקפיד, שאפילו תלמיד חכם יכול להקל בדבר על ידי שיאפיל בטליתו (שבת פו.), כל שכן שלא היה משמש מטתו בפרהסיא בפני עשרה מישראל, ואף על פי כן אמרו על מעשה זה שבפרהסיא היה. ומבואר בזה שכל שעשרה מישראל יודעים מהדבר נחשב הוא כפרהסיא אף שלא ראו אותו, ואף בנידון הדיין כיון שלכל נודע שהדיין הוא עושה איסור בזה כשדן את אוהביו ושונאיו חייב הוא למסור נפשו על כך. וכן פסק להלכה הש"ך (יו"ד סי' קו סק"ד) שכל מקום שידעו מכך עשרה אנשים יש בזה דין של פרהסיא והוכיח כן מסוגייתינו לענין אסתר. וע"ע באפי זוטרי (סנהדרין, סי' מ סק"ה) לענין הבועל ארמית ובראייתו ממעשה אסתר.

וכן כתב בשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' יג) לענין מחלל שבת, שכל מחלל שבת בפרהסיא דהיינו שעושה מלאכה בפני עשרה מישראל דינו כגוי ואינו מצטרף לעשרה, ולאו דוקא כשחלל בפני עשרה אלא אפילו לא חלל בפני עשרה אם חלל במקום גלוי שנודע לרבים חשוב מחלל שבת בפרהסיא.

חרם דרבינו גרשום על נשיאת ב' נשים

בגמרא מבואר שביקש אחשורוש לידע עמה ומולדתה של אסתר ולא רצתה לגלות לו, ושאל אחשורוש עצה ממרדכי מה לעשות, ואמר לו מרדכי שאין אשה מתקנאת אלא בירך חברתה, והיינו שהדבר השנאוי ביותר על אשה הוא שבעלה נושא עוד אשה אחרת, ולכן יאמר לה אחשורוש שאם לא תגיד עמה ומולדתה ישא עליה אשה אחרת. וכך עשה אחשורוש וכמו שכתוב במגילה (אסתר ב יט) 'ובהקבץ בתולות שנית', ובכל זאת - 'אין אסתר מגדת מולדתה'. והנה מציאות זו שאין האשה מתקנאת אלא בירך חברתה היא שהביאה את רבינו גרשם לתקן שלא ישא אדם ב' נשים. ובשו"ת שם משמעון (פולק, אה"ע סי' ו) דן אם תקנה זו של רבינו גרשום שלא לישא ב' נשים חמורה יותר מתקנתו שלא לגרש אשה בעל כרחה או להיפך, וכתב שמסברא יש לומר שלישא אשה שניה חמור יותר מלגרש בעל כרחה, שהרי אין אשה מתקנאת אלא בירך חברתה וכמבואר בסוגייתינו, והיא קנאה תמידית וקנאה תמידית חמורה מן הכל. [ומכל מקום מסיק שם שתקנת גירושין על כרחה חמורה יותר, וכן דעת הנודע ביהודה (קמא אה"ע סי' עו) והחתם סופר (או"ח סי' רג), אך בשו"ת דברי חיים (או"ח אה"ע סי' ז) האריך להוכיח שתקנת איסור נשיאת ב' נשים היא החמורה יותר וכן כתב גם בשו"ת ישועות מלכו (אה"ע סי' ג), והוכיח כן מגוף תקנת רגמ"ה, עיי"ש].

ובשו"ת מהרש"ך (ח"ג סי' עמו) נשאל בדבר דינה שנשאת לשמעון במדי, ובשעה שלקחה לו לאשה נשבע שבועה חמורה שלא ישא אשה אחרת עליה בשום אישות בעולם, כדרך שהיו נוהגים לישבע בכל הכתובות הנהוגות במדי. ואחר נישואיהם הוליד ממנה בנים ובנות. אחר זמן רצה שמעון ללכת למדינת הים לצורי, וקודם שהגיע שמה נשבה לבין הנכרים בעילם וישב שמה קרוב לעשר שנים, ובתחלת זמן שבייתו בשנה הראשונה מצא בעילם שבויה אחרת ולקחה לו לאשה והוליד גם ממנה בנים ובנות. ולסוף עשר שנים נפדו שמעון ואשתו השניה ובניהם עמהם וחזרו למדי ארץ מולדתו, ורצה שמעון לחזור לדינה אשתו הראשונה ובניו, אך דינה טענה שאין רצונה לחזור עמו עד שיגרש את אשתו השניה, שעל מנת כן נשאת לו שלא ישא שום אשה עליה כאמור. ואם לא יתרצה לגרש את אשתו השניה יפרע לה כל כתובתה ויפטרנה בגט כשר, שרצונה לעלות לארץ ישראל ונשאל במהרש"ך להורות את בני ישראל את הדרך אשר ילכו בה. והשיב המהרש"ך שאף שאין לשמעון עון במה שנשא את האשה השניה בארץ שביו, אף על פי כן יכולה דינה אשתו הראשונה לערער עליו, כיון שהדבר ידוע שכוונת התנאי הנעשה שלא ישא אשה וכו' הוא כיון ששיערו שאין האשה יכולה לסבול שיהיה לבעלה אשה אחרת עליה, כי בלי ספק האשה השניה מגרעת אישות בעלה ממנה ומקנאה על זה קנאה גדולה, כי קנאת צרה היא צרה גדולה עד שאמרו חז"ל בסוגייתינו שאין האשה מתקנאה אלא בירך חבירתה, ולכן יכולה דינה להתרעם ולטעון עליו שלא יתכן שיביאנה אצלה להיות לה צרה. ואף אם אין לחייב את שמעון לגרש את האשה השניה שנשא בשביה כיון שנשאה בהיתר, מכל מקום אין להחזיק בידו שיוכל לעכב את דינה אשתו הראשונה שתשב עמו, ויש לחייבו לפטור אותה בגט, וזהו הדרך הטוב והישר.

וכן נפסק בשו"ע (אה"ע סי' עו ס"ו) שאף במקומות שלא נתקבל חרם דרבינו גרשום ונושאים שם ב' נשים, מי שנשא שתי נשים אינו יכול לכופן לדור בחצר אחת וכל שכן בבית אחד, אלא כל אחת לעצמה. ומקורו ברמב"ם (אישות פי"ד ה"ג). וכתב בשו"ת שואל ונשאל (מ"ב אה"ע סי' יז) שלא ראה מי שהראה מקור לדברי הרמב"ם מהיכן הוציא דין זה, ואפשר שפשוט להרמב"ם זה ממה שידוע שהצרות מתקנאות זו בזו הרבה וכמו שאמרו בסוגייתינו שאין אשה מתקנאת אלא בירך חברתה, וכן הוא רגיל בין הצרות, ולכן אין צריך לזה מקור שהוא דבר המסתבר ולכן גם לא הראו לו המפרשים מקור. ובמשכנות הרועים (מערכת ד אות יג) גם כן כתב שזהו מקור דין זה, והביא שיש שהיו מוחים בידם מלגור בחצר אחת גם אם כולם מסכימים לזה ולא תהיה כזאת בישראל, שחציפות גדולה היא, ושלא כיד אהרן (סי' ח).

אמירת שקר כדי להציל ממונו מיד עושקו

בגמרא מבואר שכשדיבר יעקב עם רחל מענין נישואיהם אמר לה הינשאי לי, אמרה לו כן, אבל אבא רמאי הוא ולא תוכל לו. אמר לה אחיו אני ברמאות. אמרה לו ומי מותר לצדיקים ללכת ברמאות, אמר לה כן, עם נבר תתבר ועם עקש תתפל (שמואל ב, כב מ). ומבואר בזה היתר לשקר ולרמות למי שבא להציל ממונו בדין מיד הרמאי שבא לעשוק אותו ממנו.

והנה בגמרא (ב"ק מ:) בן בג בג אומר, אל תיכנס לחצר חבירך ליטול את שלך שלא ברשות שמא תראה עליו כגנב, אלא שבור את שיניו ואמור לו שלי אני נוטל. וכן הוא בירושלמי (סנהדרין פ"ח ה"ג), בן בג בג אומר לא תגנוב את שלך מאחר הגנב שלא תיראה גונב. וכתב בשער משפט (סי' שמא סק"ח) בשם הסמ"ק (סי' רפח) בשם רבינו יונה, שדברי בן בג בג אינם עצה טובה גרידא אלא איסור הם שאסור לאדם לגנוב את שלו מאחרי הגנב כדי שלא יראה כגנב, והלכה כבן בג בג, ותמה על שהשמיטו הרמב"ם והטוש"ע דין זה. ובמנחת חינוך (סי' רמד) כתב שהרמב"ם והחינוך השמיטו ברייתא זו של בן בג בג, ואפשר שדעתם שמכיון שבלשון יחיד נשנית נראה שרבים חולקים עליה ולכן לא פסקו כן. אך הסמ"ג (ל"ת סי' קנה) הביא דין זה, ונראה שסובר שהוא מן התורה. ובתורת חיים (ב"ק מ:) כתב שברייתא זו של בן בג בג עוסקת כשאין לו הפסד בינתיים ממה שהחפץ שלו שוהה בבית חבירו, מה שאין כן כשיש הפסד אינו נראה כגנב שהרי צריך להיכנס שלא ברשות כדי להציל את שלו, ועוד כתב שדברי בן בג בג אינם אלא בדרך עצה טובה ושלא כרבינו יונה הנ"ל. ובאמרי בינה (או"מ דיני דיינים סי' ט) הביא ראיה לדבריו וכתב שלכן השמיטוהו הרמב"ם והטוש"ע.

וכתב בשו"ת רב פעלים (ח"ג או"מ סי' ה), שכל מחלוקת הפוסקים בזה אם מותר לאדם להיכנס לבית חבירו כדי להציל ממנו את ממונו, אינה אלא כשאותו גנב אינו אדם רמאי, אבל אם רמאי הוא וגבר אלם שאי אפשר להוציא ממנו הממון בגלוי, כולם מודים שיכול לעשות תחבולות בערמה כדי להציל את ממונו. וכן מפורש בפסקי הריא"ז (גיטין פ"ק ה"ג אות ו), שכתב שמי שהיה האריס שלו חשוד שגונב מממונו ונוטל יותר מחלקו, אינו רשאי ליטול ממנו כלום, אלא נותן לו כל חלקו משלם, שאין אדם רשאי ליטול מממון חבירו אלא על פי בית דין. אבל אם היה חברו אלם ונוטל משלו באונס רשאי להתנהג בו בדרך מרמה כדי להציל את שלו, שנאמר ועם עקש תתפל, וכמו שאמר יעקב לרחל בסוגייתינו אחיו אני ברמאות, שגם לצדיקים מותר להתנהג בכגון זה ברמאות (ועיין בשו"ת הריטב"ץ והמפיקי נפש נמהרי קכג.). ומבואר שאם אותו אדם שכנגדו מתנהג ברמאות מותר גם לו להתנהג ברמאות כדי להציל את ממונו. וכן ביאר הגרב"ש שניאורסון את דברי הפני יהושע (כתובות כח.), שכתב שאם אדם הוציא שטר מזויף שפלוני לוה ממנו מעות, מותר לנתבע לכתוב שובר מזויף שכתוב בו שפרע, וכתב בהגהות ברוך טעם על ההפלאה שם שאין הדבר נחשב לחציפות כשמראה שובר מזויף שנאמר עם עיקש תתפל. וקשה שבתשובת הרשב"א (ח"ג סי' פח) מתבאר שאסור לעשות דבר שקר כדי להוציא מחבירו את ממונו שהוא חייב לו בדין. וביאר הגרב"ש שניאורסון שזהו חילוק הדינים, שאם השכנגדו אינו מתנהג ברמאות אסור לשקר לדעת הרשב"א גם אם בא להוציא את ממונו בדין, אבל אם השכנגדו אף הוא מתנהג ברמאות מותר לשקר כדי להציל את ממונו, מדין עם עיקש תתפל (זרע ברך עמ' תסו). והוא כדברי הריא"ז הנ"ל [אך ראה ש"ך (או"מ סי' עה סק"ח וס"ק נז)].

תענית ז' באדר בשנה מעוברת והספד על הצדיקים

בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' קלה) הביא שנודע המנהג לעשות הספדים בז' באדר על הגאונים והצדיקים שנסתלקו בכל אותה שנה, אמנם המנהג כפי אשר אנו רואים בדרשות החתם סופר הוא שכמעט כל הדרשות בשנה מעוברת היו בז' אדר שני ולא באדר ראשון, וכן הוא בכתב סופר, וצריך טעם לדבר.

והנה לענין תענית בז' באדר וכמבואר בשו"ע (או"ח סי' תקפ ס"ג) שהוא תענית צדיקים, כתב המגן אברהם (שם סק"ח) בשם תשובות מהרי"ל (סי' לח) שהמנהג הוא להתענות באדר ראשון, שהשנה שבה מת משה רבינו היתה שנה פשוטה, ומי שמת בשנה פשוטה באדר עושים את היא"צ בשנה מעוברת באדר ראשון. ועוד הביא במג"א בשם הילקוט שיש אומרים שמשה רבינו מת בשנה מעוברת באדר ראשון, וזהו הטעם שמתענים בשנה מעוברת באדר ראשון. ובסי' תקסח (סק"כ) דן המג"א בארוכה בנידון היא"צ למי שמת באדר בשנה פשוטה, שבשו"ע (שם ס"ו) כתב להתענות באדר שני, והרמ"א כתב שיש אומרים שיתענה בראשון [והיא דעת מהרי"ל הנ"ל] וכתב שכן המנהג במדינות אשכנז, ושיש מחמירים להתענות בשניהם. ומכל מקום נמצא לכאורה שלמנהג בני אשכנז נוקטים לעיקר שהיא"צ של משה רבינו הוא באדר ראשון, ואם כן קשה למה נהגו לעשות את ההספדים על הסתלקות הצדיקים באדר שני ולא באדר ראשון.

אמנם בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קמג) האריך בנידון היא"צ באדר ראשון או באדר שני, וקיצור התשובה נדפס בהגהות החת"ס על השו"ע (שם סי' תקפ), והביא החת"ס מה שכתב בשו"ת שאילת יעב"ץ (סי' קיז) בשם אביו החכם צבי להוכיח מסוגייתינו כדעת המחבר שצריך להתענות באדר שני. שבסוגייתינו מבואר שכיון שנפל הפור של המן בחודש אדר שמח שמחה גדולה, אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה רבם, ולא ידע שבז' באדר מת משה, ובז' באדר נולד. ומבואר שליום פטירתו של משה רבינו יש שייכות לנס פורים, ואם כן בדין שהתענית על פטירתו של משה רבינו ויום הפורים יהיו שוים ויהיו שניהם בחודש אחד. ואף שהריעב"ץ עצמו יישב דעת העושים התענית באדר ראשון, מכל מקום בסידורו הסכים להלכה לעשות בשני. והסכים לכך החתם סופר. ואם כן מבואר מה שהחתם סופר לשיטתו דרש את הדרשות באדר שני.

והוסיף בזה במנחת יצחק לבאר לפי מה שדייקו המפרשים על לשון הגמרא בסוגייתינו שאמרו שלא ידע המן שבז' באדר מת משה ובז' באדר נולד משה, ולכאורה היה צריך להקדים את הלידה שהיא קדמה לפטירה ולומר שלא ידע שבז' באדר נולד משה ובז' באדר מת, וגם קשה מה הועילה הלידה אם אחר כך מת משה. וביארו בזה שהכוונה על דרך מה שכתוב (קהלת ו ה) וזרח השמש ובא השמש (קידושין עב:), שאתפשטות משה היא בכל דור ודור, ודור ודורשיו המה ניצוץ של מרע"ה, ולכן אף שבז' אדר מת משה, אבל בז' באדר באותה שנה נולד משה, היינו תלמידיו. ואף שפני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה, אבל נתן מהודו עליו, וכן בכל דור ודור, וכולם יש להם שייכות עם מרע"ה. ונמצא שזכות זו של לידת משה שבחודש אדר היא גם כן הזכות שבמיתתו של משה רבינו שאז זרחה שמשו של הצדיק שבא אחריו. ולכן מן הראוי לעורר בהספד על פטירתם של הגאונים והצדיקים שנפטרו באותה שנה בז' אדר שני, כיון שאף הם ניצוץ מנשמתו של משה רבינו, וניצוץ נשמתו הועיל בחודש זה באדר שני וכמו שנתבאר.

יד.

אמירת הלל בפורים שחל בשבת

בגמרא עסקו בביאור הטעם דאין אומרים הלל בפורים, ורב נחמן אמר שהטעם הוא כיון שקריאת המגילה עולה גם במקום אמירת ההלל. ועל פי זה כתב המאירי (ד"ה דגר יהוג) שלטעם זה אם היה במקום שאין לו מגילה קורא את ההלל, שהרי לא נמנעה קריאתו אלא מפני שקריאת המגילה עומדת במקום אמירת ההלל, וכשאין יכול לקרות את המגילה צריך לומר את ההלל עצמו. והגם שמבואר בגמרא עוד טעם שאין אומרים הלל בפורים, מפני שעדיין עבדי אחשורוש היו ולא יצאו מעבדות לחירות ואין לשון עבדי ה' נופל אלא בנס שאפשר לומר בו עבדי ה' לבד כגון נס של מצרים שעל ידו נעשו עבדי ה' ולא עבדי פרעה, אבל בנס של פורים שעדיין עבדי אחשורוש היו אין אומרים אותו, ולפי טעם זה

לכתחילה בלילה לאור הנר או חשמל, ורק אם יש ספק בדבר יש להמתין עד היום, וראה הערה[רצג].

דיני נפשות בלילה

דיני נפשות אין דנים כלל בלילה אף אם התחילו ביום, אלא דנין ביום וגומרין ביום[רצד].

יד:

דין מלך שלא הוציא מטבע

אין נוהג דין מלכות במלכים להיות דיניהם דין אלא במלך שמטבעו יוצא באותן הארצות, שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתן שהוא אדוניהם והם לו עבדים. אבל אם אין מטבעו יוצא הרי הוא כגזלן בעל זרוע וכמו חבורת ליסטים המזויינין שאין דיניהן דין, וכן מלך זה וכל עבדיו כגזלנים לכל דבר[רצה].

טו.

אשה שזינתה כדי להציל נפשות מישראל

גדולה שזינתה בשוגג, שסברה שבעלה הוא והתברר שהוא אחר, מותרת לבעלה ישראל. אבל אם זינתה משום שסברה שמותר לזנות, הרי היא כמזידה ואסורה לבעלה ישראל[רצו]. ואף אם זינתה ברצון כדי להציל נפשות, כמעשה אסתר לאחשורוש, אסורה לבעלה כיון שהמעשה היה ברצון[רצו].

גדר חיוב תענית אסתר

מתענים בי״ג באדר והיא תענית אסתר[רצח]. ותענית זו אינה חובה, לכן יש להקל בו לעת הצורך, כגון מעוברות או מניקות או לחולה שאין בו סכנה, ואפילו רק כואבי עינים, שאם מצטערים הרבה[רצט] לא יתענו ויפרעו אחר כך[ש], אבל שאר בריאים לא יפרשו מן הצבור[שא], ואפילו מי שהולך בדרך וקשה עליו התענית יתענה[שב].

טז:

שלא לשנות בין הבנים

צוו חכמים שלא ישנה אדם בין הבנים בחייו אפילו בדבר מועט שלא יבואו לידי תחרות וקנאה כאחי יוסף עם יוסף[שג].

[רצג] **רמ״א** (יו״ד סי׳ קנו ס״ד) לענין בדיקת שבעה נקיים. **ובבית יוסף** (שם ד״ה כתב הרשב״ם) הביא כן בשם הרשב״א שלכתחילה יש לבדוק לאור היום כיון שאור היום יפה לבדיקה, ולפי שאינו מעכב כלל לא הזכירוהו הרמב״ם והטור. וכמ״ש התורת השלמים (סי׳ קפח סק״ט) [ובסדרי טהרה (סי׳ קנו ס״ק יט) כתב שבדיקה אחת בתחילה ואחת בסוף כן צריך לעשות ביום, ובלחם ושמלה (שם שמלה סק״ה) פקפק בדבריו]. ולענין בדיקת מראות בתחילת טומאה כתב בסדרי טהרה (סי׳ קפח סק״ט) שהפוסקים השמיטו הדין המבואר בסוגייתינו שאין בודקים אלא ביום, שכיון שאין אנו בקיאים במראות הדמים ואיננו מטהרים אלא מראה ירוק ולבן לכן מותר לראות בכל זמן. ועי׳ ערוך השולחן (יו״ד סי׳ קפח ס״ג) שכתב שרק לאור הלבנה אין בודקים בלילה וכמעשה דוד בסוגייתינו שהיה בדרך, אבל לאור הנר בודקים היו גם בזמן חז״ל. אך כתב השבט הלוי (שו״ת ח״ה סי׳ קו ומש״כ שם ס״ל סי׳ קפח ס״ק קפח ס״ק) שבבדיקה לאור נורת חשמל נהיה לפעמים המראה אדום יותר ממה שהוא, ובבדיקה לאור פלורוסנט יש בו נטיה ללבן יותר ממה שהוא, ולכן אף שאנחנו בודקים בלילה מכל מקום אם יש איזו ריעותא בדבר צריך להיזהר ולא להחליט מיד, והרגילים במראות יודעים מתי להחליט הדבר ומתי להשאירו לבדיקה ביום. **[רצד] רמב״ם** (פה״מ לנדרים פ״ו ה״ח). **[רצה] רמב״ם** (גזלה ואבדה פ״ה ה״ח) **שו״ע** (חו״מ סי׳ שפח ס״ג). וכתב בביאור הגר״א (שם סק״ט) שמקורו בסוגייתינו שאמרה אביגיל לדוד שאינו מלך כיון שלא יצא טבעו בעולם, ופירש הרמב״ם שהכוונה בזה למטבעות שטבע. אך יש שפירשו שהוא דין מסוים לענין מורד במלכות ולא לעיקר דין מלך (לחם זיעורי הגרי״ד מבריסק יסודות ט עמ׳ רמט ועוד). **[רצו] רמ״א** (חו״מ סי׳ קנח ס״ג), ומקורו במהרי״ק (שורש קמז). ועיי׳ פתחי תשובה (חו״מ סי׳ יח סק״ג) שהביא מכמה פוסקים שצידדו שאפילו אם הבעל היה מת בשעה זו גם כן תיאסר לבועל אם סברה שהיתה חי ונתכוונו לעבירה, אך הביא דגדולי הפוסקים הסיקו להתיר בזה. **[רצז] בית שמואל** (שם סק״ד), ומקורו במהרי״ק (שם) שלמד כן מהמבואר בסוגייתינו לענין אסתר שאמרה כאשר אבדתי אבדתי, כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך. **[רצח] שו״ע** (חו״מ סי׳ מרפו ס״ג). **[רצט] ומעוברת** אינה צריכה להתענות גם אם אינה מצטערת, ובאליה רבה מחמיר בזה, אך ביולדת כל שלושים מודה להקל גם באינה מצטערת (משנ״ב סק״ד). והכל תלוי לפי מנהג המקום (שערי תשובה סק״י). **[ש] ובמשנ״ב** (סק״ה) נסתפק אם רק כואבי עיניים צריכים לפרוע כיון שבעצם יש עליהם חיוב שלא לפרוש מן הצבור, או גם מעוברות ומניקות צריכות לפרוע. **[שא] רמ״א** (שם), ובבית יוסף (ד״ה וכתב כשמו) הביא בשם שבלי הלקט (סי׳ קלד) שהטעם שמקילים בזה הוא כיון שתענית זו אינה לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים אלא מנהג בעלמא, שהרי תענית אסתר ומרדכי היו בימי הפסח וכמבואר בסוגייתינו. וראה עוד אליבא דהילכתא לעיל (ג.). **[שב] משנ״ב** (סק״ו). **[שג] רמב״ם** (גזלה ואבדה פ״ו ה״ג), **וטור** חו״מ סי׳ רפב, ושם כתב זאת בדין שאסור להעביר נחלה מבן לבן אחר, והיינו קודם מיתתו, והקשה עליו הב״ח דעיקר הדבר מדובר דווקא בחייו ולא קודם מיתה וע״ש במה שתירץ ע״ז.

פניני הלכה

נמצא שאף מי שאין בידו מגילה אינו קורא את ההלל, מכל מקום הטעם הראשון נראה יותר, ולכן מי שאין לו מגילה צריך לקרות את ההלל.

והברכי יוסף (סי׳ תרפ״ג סק״ג) הביאו וכתב שמסתימת דברי הפוסקים משמע שאין אומרים הלל בפורים לעולם, והטעם הוא כיון שרבא הוא שאמר את הטעם השני שבגמרא שעדיין עבדי אחשורוש אנחנו, ולטעם זה לעולם אין לומר הלל בפורים וכמו שכתב המאירי עצמו, והלכה כרבא כיון שהוא בתרא, ומה גם שלפי גירסת הרי״ף (ד.) והר״ן שגרסו מתקיף לה רבא וכו׳, שרבא אמר את דבריו בדרך קושיא על הטעם הקודם והקשה שהרי בלאו הכי אין לומר הלל בפורים כיון שעדיין עבדי אחשורוש אנחנו, ולא תירצו בגמרא כלום על קושיתו של רבא, אם כן ודאי הלכה כמותו. אך בשיורי ברכה ובמחזיק ברכה (סק״ח) כתב החיד״א שהרמב״ם (מגילה פ״ג ה״ו) כתב הטעם שלא תקנו הלל בפורים, כיון שקריאת המגילה היא ההלל, וכטעמו של רב נחמן ולא כטעמו של רבא וא״כ מוכח שטעם זה הוא העיקר מכל מקום כתב החיד״א שאפשר שגם לפי טעם זה אף מי שאין לו מגילה לא יקרא את ההלל בברכה, שמאחר שקריאתה של המגילה עולה במקום הלל משום כך לא תקנו חכמים אמירת הלל כלל בפורים, ומאחר שלא תקנו גם מי שאין לו מגילה אין לו לקרות, שלא פלוג רבנן, ושלא כמאירי.

ובשערי תשובה (סי׳ תרפ״ג סק״ג) הביא דברי החיד״א, וכתב שלדעתו נראה שאף על פי כן כשאין לו מגילה לקרות יש לו לקרות את ההלל בלי לברך לפני הקריאה ואחריה את ברכות ההלל, אלא כקורא בתהלים. והוסיף לחדש שאף אם יש לו חומש שיכול לקרות בו את המגילה לעצמו, מכל מקום אם רוצה לקרות גם הלל בלי ברכה לא הפסיד, שאפשר שאמירת הלל עדיפה מקריאת המגילה מתוך חומש, שבקריאת הלל לא מצאנו שום תקנה שיהיה בכשרות כספר תורה, מה שאין כן קריאת המגילה שעיקר תקנתה היא להיות כתובה כתיקונה ולא בחומש, ולכן טוב לצאת ידי שניהם ולקרות גם את המגילה מתוך החומש וגם את ההלל בלי ברכה.

אולם בשו״ת שיבת ציון (סי׳ כח) כתב שעדיף שלא לקרוא את ההלל אף בלי ברכה, כיון שהקורא את ההלל בכל יום הרי הוא כמחרף ומגדף (שבת קיח:), וכיון שכוונתו היא לצאת בו קריאת הלל נמצא שהרי הוא כמחרף ומגדף אם אינו חייב בקריאה זו, ולכן עדיף שלא לקרות וכדעת רוב הפוסקים הסוברים שאין צריך לקרות את ההלל כשאין לו מגילה. וראה עוד שו״ת חת״ס (או״ח סי׳ קנב) וכת״ס (או״ח סי׳ קמו) ושו״ת תשובה מאהבה (ח״ב סי׳ מה) ושו״ת כנף רננה (סי׳ ג ונח) ושו״ת חסד לאברהם (תניינא סי׳ פח) ושדי חמד (מערכת פורים סי׳ ח) מה שכתבו בזה. ובשו״ת תורה לשמה (סי׳ קנד) דן בזה לענין חרשת שאינה יכולה לשמוע הלל מאחרים, ואינה יודעת לקרוא את המגילה אלא רק קריאת ההלל שלימדוה בקטנותה, ודן אם ראוי שתקרא את הלל תחת קריאת המגילה, עיי״ש.

ובשו״ת מנחת יצחק (ח״ח סי׳ סה, וע״ע ח״ו סי׳ מז) נשאל לענין פורים שחל להיות בשבת [ומשכחת לה בזמנינו רק בפורים דמוקפין] שאין קוראים את המגילה בו ביום אלא מקדימים לקרותה ביום ו׳, אם יש לפסוק לפי דעת המאירי שיקראו בשבת את ההלל כיון שאין לגזור בו שום גזירה שלא לקרותו בשבת, וכיון שאין קוראים בשבת את המגילה העולה במקום הלל ראוי אם כן לקרות את ההלל עצמו בו ביום. וכתב במנחת יצחק שדין זה תלוי בב׳ הטעמים המבוארים בגמרא (לעיל ד:) במה שאין קורין מגילה בשבת, שלפי הטעם שאמרו שם שהוא מחשש שמא יעביר את המגילה ארבע אמות ברשות הרבים בשבת, אם כן נמצא שבעצם יש חיוב לקרוא את המגילה בשבת אלא שאי אפשר לקיים חיוב זה מחשש שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, ואם כן טוב שיקרא את ההלל בט״ו בשבת, דבהלל אין טעם לאסור משום שמא יעבירנו. אבל לפי הטעם המבואר בגמרא שעינידהם של עניים נשואות למקרא מגילה, והיינו שביום שיוצאים ידי חובת קריאת המגילה מחלקים מתנות לעניים ואם יקראו את המגילה בשבת יפסידו העניים שלא יוכלו לתת להם המתנות, אם כן גם אם יקראו הלל במקום מגילה בשבת יפסידו העניים, ואין לקרוא את ההלל בשבת. והרמב״ם (מגילה פ״ג ה״ג) כתב שאין קורין בשבת גזירה שמא יעבירנו, ולפי דעתו נמצא שראוי לקרות את ההלל בשבת ובלי ברכה כהכרעת השערי תשובה, אמנם מדברי המג״א (סי׳ תרפח סק״י) ומחצית השקל משמע שההלכה היא כטעם שעינידהם של עניים נשואות למקרא מגילה כיון שבברייתא גם כן נאמר טעם זה וכמובא בגמרא (שם), ולכן אין לקרות את ההלל בשבת שחל בו פורים אף לפי דעת המאירי. ועי׳ ארעא דישראל (מערכת הה׳ אות יג) שכתב שנהגו שאין קורין את ההלל בפורים שחל בשבת, ועי׳ שו״ת אבן הראשה (סי׳ יז), ובתשובותיו אמרי שפר (סי׳ סו נספח המשובה) שכתב ליישב ע״פ דברי התשובה מאהבה הנ״ל שבחל בשבת עקרו חז״ל הקריאה משבת והעבירוה ליום שישי.

ובשו״ת דברי יציב (חו״מ סי׳ רלו) דן בדברי המהרי״ל שכתב שאם יש מילה בפורים מלים קודם קריאת המגילה (הלכה פלינסא להילכתא לעיל ג.), וכתב שיתכן בטעם הדבר, שבאו לאפוקי בזה מדעת רב נחמן שסובר שקריאת המגילה היא במקום הלל וכמו שכתב המאירי לדעת רב נחמן שבמקום שאין קוראים את המגילה צריך לקרוא את ההלל. שהרי בהלל קיימא לן שאין להפסיק כלל בין תפילת שמונה עשרה להלל, ולכן עושים הפסק זה ומלים קודם קריאת המגילה כדי להראות שאינה במקום הלל וכרבא שחולק על רב נחמן.

דין יחוד בלי סגירת דלתות

בשו״ע (אה״ע סי׳ כג ס״ט) מבואר, שבית שפתחו פתוח לרשות הרבים, אין חשש להתייחד שם עם ערוה. ונחלקו גדולי הפוסקים בגדר דין זה של בית הפתוח לרשות הרבים. דעת הבית מאיר (בתשובה לרע״א נלפקה בשו״ת מ״א סי׳ ק) והרע״א (שם סי׳ קמ) והבית שלמה (מ״ת סי׳ מח) היא שכל שהדלת מוגפת אף על פי שאינה נעולה במנעול, אף אם הוא ירא שמא יכנס לשם אדם בלי לבקש ממנו רשות וכגון שאחד מבני הבית יכול להיכנס לשם בכל רגע, אף על פי כן יש איסור יחוד בדבר, ולא התירו כשהפתח פתוח לרשות הרבים אלא כשהדלת פתוחה ממש באופן שרואים מבחוץ, שבזה אין יחוד כלל כיון שהרי הוא כעומד ברשות הרבים. וכתב בשו״ת בנין ציון (סי׳ קלח) שלפי שיטה זו קשה מאוד להנצל מאיסור יחוד לפעמים שלא בדעת, כיון שכשתכנס המשרתת בחדר כשהבעל בבית לבדו שם לתקן צרכי הבית ותגיף הדלת כדרך שרגילים לעשות, ובפרט בימי החורף, מיד יעבור בעל הבית על איסור יחוד אף שבני הבית יכולים כל רגע להכנס שם, ואם יחשב דבר זה ליחוד כמעט שאין להנצל מזה. ולפי שיטה זו כתב בשו״ת בית שלמה (שם) שגם כשהדלת פתוחה ממש לרשות הרבים אין היתר להתייחד אלא בחדר הסמוך לרשות הרבים שהעוברים ושבים רואים את הנעשה שם, אבל אסור להתייחד בחדר פנימי שהעוברים ושבים אינם רואים את הנעשה שם.

אבל רבינו יונה כתב בספר היראה שייחוד הוא דוקא כשסגור במפתח או במנעול, ומשמע מדבריו שכשאינו נעול במנעול אין איסור יחוד. וכן כתבו המבי״ט (ח״ב סי׳ רפז) והרדב״ז (ח״ב סי׳ קכא) בשם הרשב״א בתשובה (ח״ב סי׳ תרמא) שכל שאינו נעול במנעול אף על פי שהדלת מוגפת הוא ירא שמא יכנס אחר שלא ברשות ואין זה יחוד. וכתב בשו״ת דובב מישרים (ח״ב סי׳ ה) שלפי שיטה זו אף אם הפתח נעול אלא שלבני הבית יש מפתחות ובכל עת שרוצים להיכנס הרי הם נכנסים בלי לקשקש בפעמון ובלי שום מפריע, אין בדבר משום יחוד. ואם אין רשות לכל אדם להיכנס שם אסור גם לדעה זו (הדג״ז שם, בנין ציון שם). ודעת החזו״א (הובא בדבר הלכה סי׳ ג סק״ו) שגם אם בטוח שאין אדם נכנס אצלו כיון שאין לו מכיר ורע ואין אדם נכנס אליו, אף על פי כן מותר, כיון שאימת רבים עליו בטבע אפילו באופן זה, ואפילו כשהדלת מוגפת. [ובשו״ת אגרות משה (אה״ע ח״ד סי׳ סה אות ד) הוסיף עוד להקל בזה נגד רוב הפוסקים, עיי״ש ובמה שתמה עליו בדברי סופרים (יחוד, עמק דבר סק״ק מלינא) וכתב שלא יאמין שמפיו של האג״מ יצא היתר זה].

וכתב בשו״ת בנין ציון להוכיח מסוגייתינו כדעת הבית מאיר ורע״א המחמירים וסוברים שאין היתר בפתח פתוח אלא כשנראים מרשות הרבים. שבסוגייתינו מבואר לענין דבורה הנביאה אשת לפידות שכתוב עליה שהיתה יושבת תחת תומר, מאי שנא תחת תומר אמר ר״ש בן אבשלום משום יחוד. ופירש רש״י שהוא גבוה ואין לו צל ואין אדם יכול להתיחד שם עמה כמו בבית. ואם נאמר שרק בדלת נעולה נקרא יחוד, קשה למה לה לשבת תחת תומר, והרי תחת שאר אילן שענפיו מרובים ויש לו צל גם כן אין יחוד כיון שיכולים להכנס לשם שאין לו דלתות נעולות, ועוד, שאפילו בבית היתה יכולה לדון בלא סגירת הדלת. אלא על כרחך שכל שנתכסה מן העין אפילו כשאינו סגור עד שאי אפשר לשום אדם לבא לשם גם כן נקרא יחוד, ולכן הוכרחה לשבת תחת תומר שגבוה ואין לו צל ואינו מסתיר מהעין כלום. אך בשו״ת מהרש״ם (ח״ג סי׳ עו) דחה ראייתו לפי מה שכתב רבינו יונה שמדת חסידות היא שלא להתייחד גם כשהפתח פתוח לרשות הרבים, ואם כן יש לומר שמה שנהגה כן דבורה לשבת תחת תומר דוקא היה מצד מדת חסידות, ומעיקר הדין אין דין יחוד גם בבית אם אינו נעול. ומה שאמרו בגמרא משום יחוד הכוונה משום עניני יחוד ולא מצד איסור יחוד.

נדה בהזכרת השם

הרבה מהראשונים הזכירו מנהג שהיו קצת נוהגים בזמנם, שנשים נוהגות להמנע מלהכנס לבית הכנסת ומליגע בספר קדוש בימי טומאתן, ושיבחו מנהג זה אף שאינו חיוב (חור זרוע ח״ח סי׳ שם, רמצ״ה נרכות סי׳ שם, מרדכי נרכות סוף פ״ג, הגהות מיימוני תפילה פ״ד אות ג ועוד). ובבית יוסף

פניני הלכה

(טו"ח סוף סי' פח ד"ה וגרעה מיון) הביא דברים אלו, וכתב שהנשים שלנו לא נהגו להחמיר להימנע מלהכנס לבית הכנסת. והביא שרבינו ירוחם (נכ"ו ח"ג) כתב [לענין יולדת] שמנהג בטעות הוא וצריך למחות בידן. אך הרמ"א (טו"ח סי' פח ס"ק) הביא ב' הדעות, וכתב שהמנהג במדינות אלו כסברא ראשונה להימנע מלהכנס. ובמגן אברהם (שם סק"ג) הקשה על זה, שהרי יש אומרים שנשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא, ואיך יוכלו לפטור עצמן ממצות עשה דאורייתא במנהג שאין לו יסוד. ועל כן על כל פנים תשמע ברכת המזון מאחר, ואם אין אחר תברך בעצמה בלחש. וכל שכן קידוש שהוא מצוה מן התורה שאין רשאות ליפטר ממנו. ועל דרך זה כתב בפרי חדש (שם). וכן פסק בשו"ע הרב (שם) שאשה נדה אפילו בימי ראייתה חייבת להתפלל ולברך כל הברכות, ובפרט ברכת המזון וקידוש שהן מן התורה, ומה שיש נוהגות שלא להזכיר את השם בשעת נדתן או שלא ליגע בספר, אין מנהג זה עיקר.

והנה בדברי רוב הראשונים, האור זרוע והראבי"ה והגהות מיימוניות ועוד, לא נזכר שנהגו הנשים איסור בהזכרת השם בימי נידותן, ואדרבה הראבי"ה כתב שכשמתפללות אינן עומדות בפני חברותיהן, ומוכח שצריכות להתפלל והיינו לכאורה בהזכרת השם. אבל הרמ"א כתב שנהגו גם שלא להזכיר את השם, וכן מוכח בספר האגור (סי' מלף שפח) שכתב בשם ספר המקצועות שאשה לא תכנס לבית הכנסת כל ימי ראייתה עד ימי ספירת שבעה נקיים, שנאמר (ויקרא יג ד) בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא. ולא עוד אלא שאם שמעה ברכה אסור לה לענות אמן. ובשערי דורא כתוב, שאסור לנדה להזכיר את השם אפילו בימי ליבונה, וכן הוא בשם רב צמח גאון. וכן מנהג בשתי ישיבות, עכ"ד האגור. ולפי מה שכתב בשם המקצועות שאין להם לענות אמן, מוכח שאין להן להזכיר השם, שהרי עניית אמן אינה חמורה כמו הזכרת השם, וכמו שכתב גם במפורש בשם רב צמח גאון ושערי דורא שאסור לנדה להזכיר השם. והיעב"ץ במור וקציעה (סי' פח) האריך לתמוה על המנהג שכתב הרמ"א, והוכיח גם מדברי הגהות מיימוני להיפך, וסיים ששמא לא נתכוון הרמ"א לפוטרן מתפלה וברכות אלא באותה שעה ששופעות דמים, שדבר זה דומה לטינוף, ולשיטתו הלך הרמ"א שסובר (טו"ח סי' פו ס"ד) שדין קרי כצואה, והוא הדין לדם נדה. אבל כשאין דמיהן שותתין פשוט שחייבות להתפלל ולברך. ובתורת חיים (סופר, סי' פח סק"ד) הביא כסברת היעב"ץ בשם שו"ת בשמים ראש, ואחר שהקדים שידוע הדבר שיצאו עוררין על ייחוסו של הספר לרבותינו הראשונים, הוכיח מתשובת הרדב"ז (ח"ו סי' שטו) שאין להחמיר בדמי נדה כדין מי רגלים, ואינם אלא כדם מכה לענין זה.

ובספר כרם שלמה (הלמ, סי' פח) הוכיח מסוגייתינו שמותר לאשה נדה להזכיר השם, שהנה בפסוק בשמואל (ב, כא כו) מבואר שאמרה אביגיל לדוד 'חי ה' וחי נפשך', ושם (פסוק כח) שאמרה 'כי עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן כי מלחמות ה' אדוני נלחם וכו''. הרי שהזכירה כמה פעמים את השם. ובסוגייתינו מבואר שאז היתה נדה, והראתה לדוד דם נדתה. ואם כן מוכח שמותר לנדה להזכיר את השם. ובשו"ת הרב"ז (סי' פח מוסף ו) הביא ראיה זו בשם בנו, ודחה שיש לומר שאביגיל הראתה לו כתם נדתה, ולא דם נדה ממש, והוכיח כן מלשון הירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ג) שכתוב שם שמיד הוציאה כתמה והראתה לו, אמר לה וכי רואים כתמים בלילה. וראה עוד בתורת חיים סופר (שם) ושו"ת משמעון (יו"ד סוף סי' מד) מה שכתבו בראיה זו.

יד:

מינוי אשה לכל מינויים

כתב הרמב"ם (מלכים פ"ה ה"ב, אוצר החכמה) 'אין מעמידין אשה במלכות שנאמר (שופטים יז טו) 'שום תשים עליך מלך' ולא מלכה, וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש'. ונושאי כלי הרמב"ם לא כתבו מקור לדין זה שגם לשאר משימות אין ממנים אלא איש. ובקרית מלך כתב המקור לדברי הרמב"ם מסוגייתינו, שאמר רב נחמן לא יאה יהירותא לנשי תרתי נשי יהירן הויין וסניין שמייהו חדא שמה זיבורתא וחדא שמה כרכושתא. ומכאן למד הרמב"ם להלכה שאין למנות נשים לכל מינוי של שררה, שודאי אין מדובר בסוגייתינו בחטא הגאוה שהרי הוא אינו יאה גם לאנשים ולא רק לנשים, אלא בהכרח במינוי של שררה עסקינן ובזה אמר רב נחמן שאינו יאה לאשה.

ובשו"ת אבני חפץ (לוין, סי' ו סק"ו) כתב על פי דברי הרמב"ם למחות ביד עושי חדשות שהתחילו בזמנו לחדש שנשים תבחרנה לראשי הקהל, וכתב שאין לעשות כן וכמבואר ברמב"ם שכל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש. והגרי"ז מינצבערג ראב"ד ירושלים חיבר קונטרס מיוחד לענין זה הנקרא בשם זאת חוקת התורה, וביאר בארוכה על דבר האסיפה המיסדת ששמו להם המחוקקים לחוק שהנשים יהיה להם זכות ולהבחר, שיש איסור גמור מן התורה לנשים להבחר. והאריך לבאר שמה שאין למנות נשים לשאר משימות הוא גם לדעת שאר הראשונים ולא רק לדעת הרמב"ם, ושאין מועיל בזה שיקבלו על עצמם הקהל את הנשים לשררה, שקבלה אינה מועלת אלא לאקראי ולא לקביעות. וגם בספר מסעות ירושלים [ומשם הועתק לשו"ת הסבא קדישא (פלפלה"ל חו"מ)] הובא תשובת הסבא קדישא לחכמי צפת בדבר בחירת נשים ואסר.

ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' מד) נשאל בדבר אלמנה אשת ת"ח שהיה משגיח על כשרות, ונשארה בלא כלום ואין לה במה לפרנס את בניה היתומים, ובאשר היא אשה צנועה ויראה את ה' באמת והיא גם חכמה ונבונה ובעלת אחריות שיש לסמוך עליה שהיא תהיה תחת בעלה להשגיח ויהיה לה מזה הפרנסה עבורה ועבור בניה, יש לדון אם מותר למנותה על כך. והשיב שגם השגחה על כשרות היא בגדר שררה ואין למנות אשה על כך, וביאר גדר שררה לענין זה, שאין הדבר תלוי בחשיבות המלאכה, אלא שאם נשכר לעשות את רצון בעלת הבית הרי הוא פועל אף שהיא מלאכה חשובה ואין זו שררה, ואם נשכר לעשות נגד רצון בעל הבית כהשגחה על הכשרות שבעל הבית היה רוצה שיכשיר לו גם דברים שאינם כשרים כל כך והוא ממונה לפוסלם וליקחם מבעל הבית, הרי זו שררה על בעל הבית שבעל הבית מחוייב לעשות כמו שהמשגיח אומר. ולכן נחשב הדבר לשררה ואין למנות אשה לדבר לפי דעת הרמב"ם. אלא שתיקן שם עצה גם לדעת הרמב"ם, שלא תהיה שכורה על ידי בעל המפעל אלא על ידי הרב של המקום ההוא, שרק הרב יהיה אחראי עליה ובעל הבית ישלם את שכר ההשגחה לרב, ואז אין לה דין שררה ומינוי כיון שצריכה היא לשמוע ולעשות כפי שיאמר לה הרב איך להשגיח ומה הוא הדבר האסור, שהרי עיקר האחריות שהקונים סומכים היא על הרב, והיא תיחשב רק כעושה מלאכת הרב בדברים שיכולה לעשות וכפועל בעלמא שאפשר להעמיד בזה גם אשה, ולא תהיה נחשבת כשררה על בעל הבית כיון שהרב הוא בעל שררה זו והיא רק פועל של הרב. [ועיי' משכ"כ בזה בשו"ת זקן אהרן (ח"ג סי' נט)].

טו.

האומר דבר בשם אומרו

בגמרא מבואר שהאומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם. ובשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ד סי' שעח) דן באופן שבעל השמועה מוחל על הזכרת שמו, אם צריך לומר את השמועה מפיו או שמועלת מחילה בדבר כמו באיסור גזל. וכתב שאין מחילה מועלת בדבר, שהנה האומר דבר שלא בשם אומרו עובר גם על איסור גזל, וכמו שכתב המגן אברהם (סי' קנו סק"ג) שהאומר דבר שלא בשם אומרו עובר בלאו וכוונתו היא למבואר בתנחומא (במדבר סי' מ) אמר ר' חזקיה ור' ירמיה בר אבא בשם ר' יוחנן כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עליו הכתוב אומר (משלי יז ה) אל תגזל דל, וכמו שביאר בכוונתו בשו"ת נודע ביהודה (תנינא או"ח סי' כ), ולאיסור זה באמת מועילה מחילה כמו בכל איסור גזל. אך מלבד איסור זה יש עוד איסור בדבר וכמבואר בש"ך (יו"ד סי' רמג ס"ק מג) שאסור לומר בסתם וכל שכן משם עצמו דבר ששמע מאחרים דהוי מתעטף בטלית שאינו שלו, ולאיסור זה אין מועלת מחילה. ומלבד איסור זה יש גם משום הבאת גאולה לעולם כשאומר דבר בשם אומרו, וכמבואר בסוגייתינו, ומה מועלת מחילת חבירו למנוע הטוב מישראל.

וכתב שם לבאר ענין הבאת הגאולה על ידי מה שאומר דבר בשם אומרו, על פי מה שיש לבאר בטעם המנהג כשמסיימין בדרוש אומר הדורש ובא לציון גואל. והוא על פי מה שכתבו בספרים בשם האריז"ל שבשעת מתן תורה נתן הקב"ה לישראל סכום מסוים של חידושי תורה, הידוע ליודע תעלומות ב"ה, מה שכל תלמיד ותיק עתיד לחדש עד ביאת הגואל, והגאולה מתעכבת עד שיגמרו לחדש את כל החידושים הללו. וזהו עיכוב הגאולה על ידי מה שמתרשלים להוציא תעלומות החדושים הישנים. ולכן כשהדורש מבאר איזה ענין מסויים ובא לציון גואל, שמתפלל שעל ידי זה יתקרב קץ הגאולה. והנה במדרש שמואל (פנוח פ"ו מ"ז) כתב, שמי שאינו אומר דבר בשם אומרו אלא גונב חידושים של אחרים ואומרם על שמו, בודאי שלא יקנה קנין תורה, ורק אם לעולם יאמר דבר בשם אומרו יוכרח גם הוא להשתדל לחדש בתורה כדי שיוכל לומר גם משם עצמו, ועל ידי כך ישתדל להשלים את עצמו ולקנות קנין בתורה. ומטעם זה הרי הוא מביא גאולה לעולם כיון שעל ידי כך ירבה לחדש חידושים וישלים מהרה לסך החידושים הקצובים להתחדש עד ביאת הגאולה, ואם כן אין מחילה שייכת בזה.

עוד דן שם אם הבונה את עיקר חידושו על יסוד חידוש של אדם אחר, אך הוא מוסיף עליו הרבה משלו, אם צריך לומר שעיקר החידוש הוא של חבירו. וכתב שנראה לומר שאין תוספת זו פוטרת אותו מלהזכיר הדבר בשם אומרו, שדברי תורה אינם בטלים ברוב כיון שחשובים הם, ואדרבה כל שמוסיף על חידושו של חבירו הרי זה לאות על מעלת אותו חידוש, וודאי צריך להזכירו בשם אומרו. [וראה עוד מה שהאריך בשו"ת חלקת יעקב (ח"ו סימן מו) בדיני אמירת דבר בשם אומרו].

טו:

מה שקנתה אשה נכרית קנה בעלה

בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' כ, והובא בשערי תשובה סי' תמח סק"ח) דן בדבר ישראל שהיה נשוי לנכרית בעבירה, והיא נוהגת מנהג נכרית לכל דבר ואין בדעתה להתגייר והוא נוהג מנהג ישראל בכל ענייניו חוץ מאיסור זה, ושאל אם יכול לתת לאשתו את החמץ שיש לו בערב פסח כדרך שמוכרים חמץ לגוי וכך לא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, או שמא כיון שמה שקנתה אשה קנה בעלה אינו יכול לתת לה דבר כיון שמיד יחזור ויזכה הוא בו ויחזור החמץ ויהיה שלו ויעבור עליו בבל יראה ובל ימצא. ודן השבות יעקב אם הדין שמה שקנתה אשה קנה בעלה ואין קנין לאשה בלא בעלה (קידושין נג:) הוא דין הנוהג גם בנכרית או רק באיש ואשה ישראלים. ונקט השבות יעקב שדין מה שקנתה אשה קנה בעלה נוהג גם בנכרים, שאף על פי שאין בהם תפיסת קידושין מכל מקום יש בהם דין אישות לכמה דינים כמו לענין איסור אשת איש בנשותיהם, והוא הדין שאישות זו מועלת לענין זה שמה שתקנה האשה יקנה הבעל. ואף אם יתעקש האומר לומר שכל זה בנכרי שנשא נכרית, אבל בישראל שנשא נכרית כיון שאין קידושין ויש עבירה ולגירושין היא עומדת אין הבעל קונה וזוכה בכל נכסי אשתו, מכל מקום כיון שדין המלכות כמלכות אחשורוש הוא להיות כל איש שורר ושליט על אשתו המיוחדת לו ועל נכסיה, הרי זה בכלל חמץ של ישראל שעבר עליו פסח. ומסיק שאם יקנה לה את החמץ שלא על מנת לחזור ולזכות בו תהיה הקנאתו הקנאה, שבאופן זה האשה זוכה ואין הבעל חוזר וזוכה ממנה וכמו שכתבו הפוסקים, ואם יעשה כן לא יעבור בבל יראה ובל ימצא על חמיצו.

וחידוש זה של השבות יעקב שגם בגויים ישנו דין מה שקנתה אשה קנה בעלה, מבואר גם בדבר המהרש"א (חדא"ג) בסוגייתינו, בביאור מה שדרשו בגמרא שמה שאמר אחשורוש לאסתר שעד חצי המלכות ינתן לה אם תבקש, הכוונה בזה היא לבית המקדש החוצץ במלכות. וקשה מנין לגמרא שהכוונה לבית המקדש ולדרוש חצי מלשון חוצץ, ולמה אין מפרשים כפשוטו שהסכים לתת לה חצי ממלכותו. וביאר המהרש"א שאי אפשר לפרש כן, כיון שמה שקנתה אשה קנה בעלה גם בנכרים, ולכן לא היה מציע לה חצי המלכות לתת לה כיון שבלאו הכי היה חוזר וזוכה בזה מדין מה שקנתה אשה קנה בעלה. והוא כדברי השבות יעקב. [וצ"ע מ"ט לא הקנה לה חצי המלכות שלא על מנת לזכות בו, וע"ע שו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ה סי' לז) מה שתמה על המהרש"א ומש"כ שם עוד].

אך בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' סג) דן בנידון זה לענין פרה של נכרית שמכרה בעלה לישראל בלי רשותה, והיה הנידון אם חלה המכירה בזמנה כיון שהבהמה היתה מבכרת וצריכים היו לברר אם בשעה שילדה היתה של הנכרי ולא חלה קדושת בכורה על הולד או שהיתה של הישראל וחלה קדושת בכורה על הולד, ונידון זה תלוי ביכולת הבעל למכור את הפרה בלי רשות אשתו, שאם גם בנכרים הדין הוא שאין קנין לאשה בלא בעלה נמצא שאין הפרה של האשה הנכרית אלא של בעלה ויכול הוא למכרה, אך אם בנכרים לא נאמר דין זה הרי הבהמה של הנכרית ואין בעלה יכול למכרה. והביא המהרש"ם דברי השבות יעקב והמהרש"א הנזכרים שנקטו שדין מה שקנתה אשה קנה בעלה נוהג גם בנכרים, אך כתב שלפי מה שכתב בפני יהושע (גיטין עז.) שדין מה שקנתה אשה קנה בעלה אינו אלא מתקנת חכמים ולא מן התורה [וכן כתבו המקנה (קידושין נג:) ובשו"ת נודע ביהודה (תנינא יו"ד סי' קמח)], אם כן מסתבר שאין תקנה זו נוהגת בנכרים ואין בנכרים דין מה שקנתה אשה קנה בעלה [ועיי"ש עוד]. ועד"ז כתב בשו"ת דברי יששכר (מנעמנדין, או"ח סי' נב). אמנם העירו האחרונים שבתוספות ישנים (יבמות סו.) ומהרש"א (שבועות יד.) משמע שדין מה שקנתה אשה קנה בעלה הוא מן התורה, ולפי זה ניחא מה שכתבו השבות יעקב ומהרש"א שהוא נוהג גם בנכרים. וע"ע מחצית השקל (סי' תמח) לענין מכירת חמץ לנכרית שיש לה בעל.

18/06/2018 אהח

אמירת עשרת בני המן בנשימה אחת

צריך הקורא לקרות עשרת בני המן ועשרת בנשימה אחת כדי להודיע לכל העם שכולם נתלו ונהרגו כאחד[שד]. ודוקא לכתחלה, אבל בדיעבד אם הפסיק ביניהם[שה], אפילו אם שהה באמצע כדי לגמור את כולה יצא[שו]. ולכתחלה נוהגין לומר בנשימה אחת מתחלת חמש מאות איש ואת פרשנדתא כו' עד עשרת[שז].

מילה בפורים

כשיש מילה בפורים מלין התינוק קודם קריאת המגילה[שח].

גילוי תפילין של ראש

תפילין של ראש טוב שיהיו מונחים על הראש כשהם גלוים ונראים[שט], וטוב שגם הקשר יהיה מגולה אבל אין נוהגין כן. ובדיעבד אף אם היו מכוסים לגמרי יצא[שי]. אבל תלמיד בפני רבו אין לו לגלות תפיליו בפניו שאין זה דרך ארץ[שיא]. ובשל יד אין להקפיד אם הם גלוים או מכוסים[שיב], ולכתחילה טוב יותר לכסותם[שיג]. וכתב הרמ"א[שיד] שעכשיו שאין מניחים תפילין אלא בזמן קריאת שמע ותפלה, אפילו תלמיד לפני רבו יכול לגלות אף תפילין של ראש, וכן המנהג שלא ליזהר.

הארכת וי"ו דויזתא

צריך להאריך בוי"ו דויזתא[שטו] בכתיבתה[שטז], ויש אומרים בקריאתה[שיז].

צורת כתיבת השירות בם"ת

שירת הים כותבים אותה בשלשים שיטות. שטה ראשונה כדרכה, ושאר שיטות אחת מניחין באמצע ריוח אחד, ואחת מניחין הריוח בשני מקומות באמצע,

[שד] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ב), **שו"ע** (או"ח סי' תרצ סעי"ו). [שה] **רמ"א** (סס), וכמבואר בתוספות בסוגייתינו (ד"ה נרצה). [שו] **משנ"ב** (ס"ק נג). [שז] **רמ"א** (סס). ומי שיש לו נשימה קצרה ומשער שאם יתחיל מחמש מאות איש לא יוכל לומר כל עשרת בני המן בנשימה אחת, טוב יותר שיתחיל מואת פרשנדתא וכו' כי זהו מדין הגמרא, אבל חמש מאות איש הוא מנהג בעלמא (משנ"ב ס"ק נד). [שח] **רמ"א** (או"ח סי' תרצג ס"ד). ואסמכתא לזה דכתיב ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ושושן מרמז על מילה וכמבואר בסוגייתינו (משנ"ב ס"ק יג). וראה עוד לעיל (ג.) מש"נ בדין מקרא מגילה ומילה. [שט] **שו"ע** (או"ח סי' כו ס"ח). והטעם כמבואר בסוגייתינו שעל התפילין של ראש נאמר 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וירא ממך'. [שי] **משנ"ב** (ס"ק מה). [שיא] **שו"ע** (סס). [שיב] **רמ"א** (סס). [שיג] **משנ"ב** (ס"ק עד). [שיד] **שם**. [שטו] **שו"ע** (או"ח סי' תרלג ס"ד). [שטז] **והיינו** למתוח ראשה הכפוף שיהיה זקוף (משנ"ב ס"ק יח), ועכשיו לא נהגו כן אלא עושים אותה גדולה כאלפ"א בית"א גדולות (שעה"צ ס"ק יד). [שיז] **רמ"א** (סס), **והיינו** שלא יחטוף אותה (משנ"ב ס"ק יט).

פניני הלכה

מז.

זמר המבדיל בין קודש לחול

בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' סז) נשאל בדבר מה שנשמע עליו שהוא מפקפק באמירת הפזמון המבדיל בין קודש לחול במוצאי שבת. והשיב החתם סופר שלא פקפק בדבר למעשה והוא עצמו אומר פזמון זה במוצאי שבת כאשר שמע וראה, אבל העיר שבמרדכי (יומא סי' תמה) נראה שפזמון זה חובר מלכתחילה כדי לאמרו במוצאי יום הכפורים שחל בשבת בכלל שאר הפזמונים, ולא תקנוהו כלל למוצאי שבת סתם. וכן מוכח מ[illegible]ות הנאמרים בו, שמתפללים על כפרת עונות ומבקשים סלח נא על קל וחומר, וכן אומרים 'יום פנה כצל תומר' ו'חלפה עונת מנחתי' ו'פתח לי שער המנוטל', שכל הלשונות הללו מורים שנתקן על יום הכפורים שעומדים בו כל היום להתפלל ומתפללים בעת נעילת שער וכדומה, ובפרט מה שאומרים 'אקרא לאל עלי גומר' ששייך על יום הכפורים שישראל מקדשים אותו והקב"ה מסכים על ידם, שעל זה דרשו בירושלמי (כתובות פ"ג סוף ה"ג) פסוק זה (תהלים סו ג) 'לאל גומר עלי', אבל בשבת רגילה הקבועה ועומדת בלי קידוש בית דין של ישראל לא שייך לומר לאל גומר עלי. [ויותר י"ל שנתקן על פי המדרש (ילקוט שמעוני תהלים רנה פג"ה פ"ה), אקרא לאלקים עליון בראש השנה לאל שגמר עלי ביום הכפורים לידע איזה לשם ואיזה לגזרה].

וכתב עוד החתם סופר, שבמחזור אשכנז בנעילת יום הכפורים נדפס כספינו וזרעינו, ובסידורים בזמירות למוצאי שבת הפכו הסדר והדפיסו זרעינו בתחילה ואחר כך כספינו. וטעמם בזה מובן שיש להקדים זרעו לכספו וכמו שהקפיד משה רבינו על בני גד ובני ראובן שהקדימו גדרות צאן לטפם (רש"י במדבר לב טז). אבל באמת צריך לומר כמו שנתקן בתחילה להקדים כספינו לזרעינו ובכוונה הקדים המחבר כן, מפני שסופו של כל קטע בפיוט הזה מסתיים בתיבת לילה והחרוז הראשון הוא חול, ולכן הוצרך לסיים ולומר ירבה כחול וככוכבים בלילה, ועל כן הקדים כספינו לזרעינו שניהם ירבו זה כחול וזה ככוכבים בלילה, ובזה אתי שפיר שהכסף כחול כמו שנאמר בשלמה המלך שנתן את הכסף כאבנים (מלכים ה, י מ), וזרעינו ככוכבים הוא כברכת אברהם אבינו. אך אם נקדים זרעינו לכספינו נמצא שאנו מבקשים שיהיו הבנים כחול ולא יתכן, כיון שמבואר בסוגייתינו שכשישראל יורדים יורדים הם עד לעפר וכשהם עולים עולים עד הכוכבים, ואם כן אין ראוי לבקש שיהיה זרעינו כחול אלא שיהיה ככוכבים [אך עיין ישעיה (מה יט)]. וכמו כן אין ענין לבקש שיהיה הכסף ככוכבים, שהריבוי ככוכבים הוא ריבוי בגדולה ובמעלה ולא במנין ובכסף אין שייך לבקש שיהיה הכסף בעל מעלה אלא שיהיה במנין רב כחול, ולכן הנוסחא הישנה היא האמתית. וממילא אין קפידא במה שמקדימים כספינו לזרעינו כיון שיש טעם לדבר ואין הדבר דומה לבני גד ובני ראובן שהקדימו נכסיהם לזרעם בלי שום טעם. וזה אין לומר שיקדימו גם ככוכבים בלילה לירבה כחול, שהרי אז לא יבואו על נכון סיומי החרוזות. ולכן צריך לומר כספינו וזרעינו ירבה כחול וככוכבים בלילה. ובשם הגר"א הביאו שצריך לומר זרעינו ושלומינו ירבה כחול [וראה עוד באור שמות הנרדפים שבתנ"ך, ח"ג עמ' קי-קיב].

מז:

ברכה על מלך מאו"ה שאינו קבוע אלא מתחלף

בשו"ע (או"ח סי' רכד ס"ח) מבואר, שהרואה מלכי עובדי כוכבים אומר ברוך שנתן מכבודו לבשר ודם. וכתב במג"א (סק"ח) בשם הרדב"ז (ח"ג סי' רלו) שהשלטונים שאין עול מלך עליהם לשנות דבריהם ויכולים לדון ולהרוג במשפט, הרי הם כמלך ומברכים עליהם, ועל השרים שממנה המלך בכל עיר טוב וישר לברך בלא שם ומלכות, ועל השופט הגדול שהוא הקאד"י אין מברכין כלל. ובגוף תשובת הרדב"ז שדקדק אם השר של מצרים הנקרא 'באשא' דומה לשלטונים הנזכרים שמברכים עליהם, שהרי אין לו רשות להרוג במשפט אלא במאמר השופט הגדול הממונה מאת המלך. אלא שבמדינותיהם של הישמעאלים יש שני מיני משפט, אחד שרעי ואחד עורפי, והמשפט השרעי מסור לשופט הגדול והוא פוסק הדין, והשר מצווה לעשות המשפט. והמשפט העורפי שהוא כמו הוראת שעה הוא מסור לשר המדינה, ויכול להרוג כפי העורפי אפילו שלא מן הדין ובלא ידיעת השופט הגדול. וכיון שהבאשא יכול להרוג על פי המשפט העורפי ואין מוחה בידו, וגם המלך אין רגיל למחות בידו כיון שהוא גר בריחוק מקום, הרי זה כשלטון שיכול להרוג כרצונו ומברכים עליו. אבל על השופט אין סברא כלל שיברכו כשרואים אותו, שאף על פי שהוא פוסק את הדין מכל מקום אינו יכול להרוג אלא בהסכמת השר. ולדינא כתב שאין דעתו מספקת לברך על השרים הבאים למצרים ולא על שום שר משרי המלך בשם ומלכות, כיון שהמלך משנה דבריהם מהן ללאו ומלאו להן על ידי כתבים ומאמרים כאשר אנו רואים בעינינו, ולכן הטוב והישר בזה הוא לברך בלי הזכרת שם ומלכות, שבזה לא הפסיד כלום שהרי הוא נותן שבח להקב"ה שחלק מכבודו לבשר ודם.

וכתב בתורת חיים (או"ח סי' רכד סק"י) שמדברי הרדב"ז יש ללמוד, שבמדינות שאין מלך אלא פרעזידענט שממנים אותו לסכום מסויים של שנים, ובמשך שנים אלו הוא כמלך שאין מי שישנה את משפטו, ורק בידו הזכות לחתום הדין להרוג או לחון המחוייבים להריגה וכנודע, מברכים עליהם. ושלא כמי שצידד לומר שאין מברכים אלא על מי שיש לו שם מלך הנקרא בל"א קעניג או קייזער או פירס וכדומה, שהרי בדברי הרדב"ז מבואר שכל מי שיכול להרוג בלי שמישהו ימחה בידו מברכים עליו. וכן נקט בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ו סי' נ), וביאר בטעם הדבר שהכל תלוי ביכלתו של זה להמית ולהחיות, שהוא מטעם מטבע הברכה שטבעו חז"ל לברך שחלק או שנתן מכבודו לבשר ודם, שהכוונה בזה שהקב"ה שבידו להמית ולהחיות חלק או נתן קצת מכבודו זה לבשר ודם. ולכן הכל תלוי ביכלתו של המלך להמית ולהחיות.

ומה שנקט בתורת חיים בפשיטות שאף שהוא נשיא רק לכמה שנים אף על פי כמלך הוא ומברכים עליו, כתבו האחרונים ראיה לדבריו מהמבואר בסוגייתינו בביאור מה שהשתחווה יעקב אבינו לבנו יוסף וכמו שנאמר (בראשית מז לא) וישתחו ישראל על ראש המטה, אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר תעלא בעידניה סגיד ליה. ומבואר שגם מלך לזמן מלך הוא ומכבדים אותו כמלך.

סעודת בר מצוה אם היא סעודת מצוה

כתב בים של שלמה (בבא קמא פ"ז סי' נ) לענין סעודת בר מצוה שעושים האשכנזים, שאין לך סעודת מצוה גדולה מזו, ושמה יוכיח עליה. ועושים שמחה ונותנים למקום שבח והודיה על שזכה הנער להיות בר מצוה, וגדול המצוה ועושה, והאב זכה שגדלו עד עתה להכניסו בברית התורה בכללה. והביא ראיה מהמבואר בקדושין (לא.) שאמר רב יוסף שכיון שאמר ר' חנינא שגדול המצוה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, אם מישהו יאמר לו שההלכה היא שסומא חייב מצות יעשה יומא טבא לרבנן, כיון שהיה סומא ומן הראוי לעשות סעודת מצווה אם יתברר שאף על פי כן הוא מצווה ועושה ולא פטור מן המצוות. ואם כן כל שכן שעל הגעת העת והזמן שבו נעשה האדם מחויב במצוות ומצווה ועושה, שראוי לעשות יום טוב. והאריך שם לבאר שצריך לעשות את סעודת המצוה ביום שנעשה בן י"ג שנים ויום אחד שאז על פי החזקה נעשה מחויב במצוות, ולא לדחות את הסעודה לאחר זמן, ומכל מקום במקומות שמחנכים את הנער לדרוש בסעודה מעין המאורע לא גרע מסעודת חנוך הבית וסעודת מצוה היא.

ובספר נהר מצרים (ח"ו ע"ב) כתב שהמנהג במצרים הוא שאין אומרים תחנון ביום הבר מצוה, ונתן טעם למנהג זה משום שהוא דומה לחתן, שנאמר (ישעיה סב י) 'כחתן יכהן פאר', ותפילין נקראו פאר, ולכן מי שנעשה בר מצוה ומתחיל להניח תפילין הרי הוא כחתן, וההלכה היא שאין נופלים על פניהם בבית הכנסת שיש שם חתן. ועוד טעם כתב שאין לומר תחנון, שתפילין הוקשו למילה שנאמר (שמות יג טז) 'ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר', ואמרו בסוגייתינו ש'ששון' זו מילה ו'יקר' אלו תפילין, וכיון שהוקשו תפילין למילה הרי גדול המתחיל להניח תפילין הוא כתינוק ביום המילה, ואין בו נפילת אפים כמו שאין נפילת אפים ביום המילה. ובשיח יצחק (אלפייה דף מג.) כתב שלדעתו צריך לומר תחנון ביום הבר מצוה וכן נהגו מקדמת דנא, אך נתן טעם לנוהגים שלא לומר תחנון ביום הבר מצוה, על פי מה שכתב בזוהר חדש (דף י ע"ג) שרשב"י עשה סעודה ביום הבר מצוה של בנו כיון שביום זה נגלית נשמה גדולה לבן. ובדרכי חיים ושלום (סדר נפ"ש אות קנח) כתב על הרה"ק ממונקאטש, שאם היה במנין שלו נער שהתחיל באותו יום להניח תפילין היה מצוה לחיבת הקודש שלא לומר תחנון ביום זה. אך בשו"ת להורות נתן (ח"י סי' טז) כתב שאין ללמוד ממנו אלא רק לכגון זה שיש רב שכל הבאים להתפלל אצלו הם תלמידיו והם כבניו, ושמחתם היא שמחתו, ולכן אף הוא נפטר מאמירת תחנון, וממילא נגררים אחריו גם כל המתפללים. אבל אדם בעלמא שבא לבית הכנסת להתפלל ונעשה בר מצוה מה כוחו לפטור את שאר המתפללים מאמירת תחנון [וע"ע אור לארבעה עשר עמ' רלה-רמח שהאריך בתשובות פוסקי זמנינו בענין זה, ושם בשם בעל אפרקסתא דעניא בקונטרס בר מצוה שהאריך שצריך לומר תחנון ביום הבר מצוה ואדרבה תועלת היא לנפש].

אמירת עשרת בני המן בנשימה אחת על ידי השומעים

בגמרא מבואר שעשרת בני המן שבמגילה צריך לאמרם בנשימה אחת, להורות על כך שכולם מתו בנשימה אחת. וכן נפסק להלכה בשו"ע [וכמבואר ב'אליבא דהילכתא']. וכתב החיי אדם (סי' קנה סכ"ג) שמה שנוהגים בקצת מקומות שכל הקהל אומרים את עשרת בני המן, אינו מנהג, ורק הקורא לבדו יאמרם וכולם ישמעו כמו בכל המגילה. ובערוך השולחן (או"ח סי' תרנ סכ"ג) כתב שתיבות חמש מאות איש עד עשרת ועשרת בכלל אומרים הציבור משום דבזה הוה עיקר הישועה. ובספר זה השלחן (סי' תרנ) כתב ליישב המנהג, שכיון שהקורא אומר עשרת בני המן בנשימה אחת כדין קשה מאוד לשמוע ממנו מילה במילה, ובפרט שיש קוראים שממש בולעים שם את התיבות כידוע, ועל כן נתקן שכל אחד יאמר אז לעצמו עשרת בני המן ואפילו מי שאינו אומר אותם ממגילה כשרה יוצא כדין הקורא מקצת המגילה על פה. וכתב שמנהג יפה ומשובח הוא, ואפילו במקום שלא נהגו כך ראוי לתקן מנהג זה. ובאמת כך כתובים הדברים ביסוד ושורש העבודה (שער יג), שהזהיר מאוד לקרות שמות עשרת בני המן ככתבן כיון ששמע רבים שקוראים אותם שלא כדינם כיון שצריכים לקראם בנשימה אחת, וכתב שעל כן אף מי ששומע את כל המגילה מהש"ץ מכל מקום עשרת בני המן יקרא בעצמו בלחש ובביזה לא שלחו את ידם.

ובצפנת פענח (ח"ג השמטות להל' גירושין הגר"ד נקוף הל' ערכין) ובברית הלוי (עמ' תפד) כתבו לבאר מנהג זה באופן אחר, שכיון שצריך לומר עשרת בני המן בנשימה אחת וכמבואר בסוגייתינו,

עד שתמצא השיטה חלוקה לשלש, שעל ידי כך יהיה הריוח כנגד הכתב והכתב כנגד הריוח[שיח].

צורת שירת האזינו, כל שיטה יש באמצעה ריוח אחד, ונמצאת כל שיטה חלוקה לשתים, וכותבים אותה בשבעים שיטות[שיט].

כתב את שירת אז ישיר כשאר הכתב, או שכתב שאר הכתב כשירה, פסול. ודוקא שכתב השירה כשאר הכתב בלא פיזור, אבל אם שינה בפיזור ממה שנהגו, לא פסל, ובלבד שיהא אריח על גבי לבינה[שכ].

צורת כתיבת המגילה

עשרת בני המן צריך לכתבה כשירה, ולא כשאר שירות שחלק על גבי כתב, אלא מניח חלק כפלים מן הכתב[שכא] בין כתב לכתב, ואם לא עשה כן פסולה[שכב].

שרטוט פת"ם

הלכה למשה מסיני שאין כותבין ספר תורה ולא מזוזה אלא בשרטוט[שכג], אבל תפילין יש אומרים שאינן צריכין שרטוט בכל השיטות לפי שהן מחופין[שכד]. ואם כתב ספר תורה בלי שרטוט פסול[שכה].

שרטוט מגילה

מגילה צריכה שרטוט כתורה עצמה[שכו].

גדול ת"ת מכבוד אב ואם

תלמוד תורה גדול מכבוד אב ואם[שכז]. ולכן תלמיד שרוצה ללכת למקום אחר, שהוא בוטח שיראה סימן ברכה בתלמודו לפני הרב ששם, או אפילו אם הוא רק מסופק בדבר[שכח], ואביו מוחה בו לפי שדואג שבאותה העיר הנכרים מעלילים על היהודים עלילות שקר, אינו צריך לשמוע לאביו בזה[שכט].

[שיח] **שו"ע** (יו"ד סי' רעה ס"ד). [שיט] **שו"ע** (שם ס"ה). ולדעת הר"ן צריך להיות אריח ע"ג אריח, אבל מדברי הרמב"ם והרא"ש משמע שצריך שיהיה רק כשיעור סתומה ביניהם, משום כך אם לא עשה את שירת האזינו בצורת אריח ע"ג אריח אינו מעכב בדיעבד (סמ"ג עה"ב מסדו"מ יו"ד סי' קעו, והובא בממלא כפתחי מסוכה סי' רעה סק"ט). [שכ] **שו"ע** (שם ס"ג). [שכא] **משנ"ב** (סי' תרלג ס"ק י). [שכב] **שו"ע** (שם ס"ו). תרלג ס"ג). [שכג] **וכתב בפתחי תשובה** (יו"ד סי' רעג ס"ק יג) שמדברי הרדב"ז נראה שאם קפל הקלף ועל ידי כך נעשה בו סימן שרטוט עד גמר הכתיבה, די בכך, כיון שכבר יכול ע"י כך ליישר את כתיבתו. וראה עוד שם (ס"ק טו) במחלוקת הפוסקים אם כשר שרטוט בדבר הצובע. וראה עוד בפניני הלכה (יח:). [שכד] **רמב"ם** (תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ה ה"ג). ועיי' שו"ע (שם סי' לב ס"ו), וברמ"א שם שיש סוברים שצריך לשרטט תמיד למעלה ולמטה ומן הצדדים, אעפ"י שיודע לכתוב בלא שרטוט, וכן נוהגין. [שכה] **רמב"ם** (שם פ"ז ה"ד), שו"ע (יו"ד סי' רעג ס"ב). ויש אומרים שספר תורה אינו צריך שרטוט, והיא שיטת רבינו תם (תוס' מגילה כג: ד"ה הם ושוב), ופירש מה שאמרו בסוגייתינו שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה שאין הכוונה בזה לספר תורה אלא למזוזה. [שכו] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ט), שו"ע (שם סי' תרלג ס"ב). וראה פניני הלכה (יח:). [שכז] **רמב"ם** (ממרים פ"ו ה"ג), שו"ע (יו"ד סי' רמ ס"ג). וביאר בכסף משנה ובב"י שם שמקורו הוא מסוגייתינו שכל אותו זמן שישב יעקב אבינו בבית שם ועבר לא נענש שלא כיבד את אביו. וכתב בפתחי תשובה (ס"ק ח) שהיינו דווקא אם צריך ללכת מחוץ לעיר וכלהלן, אבל אם הוא בעיר צריך לשרת את האב ולחזור לתורתו. [שכח] **פתחי תשובה** (ס"ק כב). [שכט] **שו"ע** (שם סכ"ה).

פניני הלכה

אי אפשר לצאת בזה ידי חובה על ידי דין שומע כעונה, שבדין שומע כעונה יוצאים רק ידי האמירה גרידא, אבל אם יש דין מסוים איך לומר אמירה זו, אין דין זה מתקיים אלא במי שאומר את האמירה באופן זה, אבל השומעים אינם מקיימים את הצורה המסוימת שבה צריך לומר. ולכן אם ישמעו עשרת בני המן מפי הקורא ולא יאמרום בעצמם, יצאו ידי חובה בדיעבד בדין האומר עשרת בני המן שלא בנשימה אחת, אך לכתחילה צריך לומר בנשימה אחת וזה אין יוצאים על ידי דין שומע כעונה, ולכן צריך כל אחד לאמרם לבדו. וכדוגמת זה כתב בבית הלוי (פפ"ת סוף מ"ח) שאין יוצאים ברכת כהנים בדין שומע כעונה, כיון שברכת כהנים צריכה לאמר בקול רם, ובדין שומע כעונה אין יוצאים אלא חובת האמירה ולא את צורת האמירה בקול רם. וכן דן בשו"ת להורות נתן (מ"מ יו"ד סי' פג) לענין וידוי בכורים שאין מועיל בו דין שומע כעונה כיון שצריך לאמרו בקול רם, וכן דן בלהורות נתן (מ"מ סוף סי' לד) לענין שופר, [ועי' חזו"א (סוף סי' כט סק"ג)]. וראה עוד פניני הלכה (לעיל ד"ה להלן כח.).

אוצר החכמה
18/08/2018

תוכן הענינים

אליבא דהלכתא מגילה

קריאת המגילה שלא כסדרה א
קריאתה על פה א
הקורא ואינו מבין בלה"ק ובלעז א
הפסיק בקריאה א
קראה מתנמנם א
קריאת המגילה צריכה כונה א
דיני כתיבת המגילה א
כתיבת המגילה בכל לשון א
קריאת הלל שלא כסדרו א
קריאת שמע שלא כסדרה א
תפילת י"ח שלא כסדרה א
קריאת שמע בלשון אחרת א
קריאת שמע בלחש ב
תקנת י"ח ברכות וסדרם ב
הוספה בגמר התפילה ג
קריאת זכור ג
קריאת המגילה בלעז ג
היה השומע לועז ג
היתה כתובה בלעז וכך קראוה ג
היתה כתובה בלשון הקודש וקראוה בלעז ג
כתב אחד והלשון אחרת ג
היתה כתובה בשתי לשונות ג
קריאה בלעז ליודע בלה"ק ג
מגילה ביונית ג
הפסק בקריאת המגילה ג
יבם באחות יבמתו ג
מגילה שחסרה מקצתה ד
קראה מתנמנם ד
קרא תוך כתיבה ד
אין לכתוב שלא מן הכתב ד
דין שרטוט בתפילין ד
דין שרטוט במזוזה ד
בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר ד
דעת החזו"א ה
חובתה לקרוא את כולה ה
שתהא כתובה כולה ה
תפירת יריעות המגילה ה
שתהא המגילה כתובה בפני עצמה ה
תפירת היריעות בס"ת ה
הראוים להוציא ידי חובת מגילה ו
המברך ברכת המזון בלבו ו
המברך צריך שישמיע לאזנו ו
זמן קריאת המגילה ביום ו
מילה ביום ו
טבילה ביום השביעי ז
טבילת איזוב והזאה ביום ז
טבילת שומרת יום כנגד יום ז
קריאת המגילה ביום ז
זמן אמירת הלל ז
זמן תקיעת שופר ז
זמן נטילת לולב ז
זמן תפילת מוסף ז
זמן מעשי הקרבנות ז
זמן וידוי פרים ווידוי יוה"כ ז
זמן וידוי מעשר שני ז
זמן השקאת סוטה ז
זמן עגלה ערופה ז
זמן טהרת מצורע ז
זמן קצירת העומר ז
הקטרת אימורים בלילה ז
מצות וידוי כה"ג ביוה"כ ח
ספירת העומר בלילה ח
אופן קריאת המגילה ח
מנין הקרואים לעלות לתורה ח
אימתי מפטירין ח
אופן הקריאה ט
אופן הלימוד לתלמידים ט
קריאת התורה בשנים ט
מנין המתרגמים בקריאת התורה ט
מנין המתרגמים בנביא ט
מנין הקוראים בהלל ט
מנין הקוראים במגילה ט
ברכות המגילה ט
זמן ברכת המצות י
מנין הפסוקים בקריאת התורה י
מנין הפסוקים שקוראים עם כל אחד י
סדר הקדימה בתרומת הקופות י
חשיבות הנר האמצעי שבמנורה י
מעלין בקדש ואין מורידין י
ברכות התורה לפניה ולאחריה י
כמה פסוקים משייר בפרשה י
כמה פסוקים יתחיל בפרשה יא
קריאת התורה לאנשי מעמדות יא
סדר הקריאה בראש חודש יא
איסור השתחויה על אבן משכית יא
איסור נפילת אפים לאדם חשוב יב
אופן ההשתחויות יב
זמן כניסה ויציאה מבית הכנסת ביו"ט יב
זמן קבלת שבת יב
זמן כניסה לבית הכנסת בשבת יב
עליה לקטן או לאשה יב
אם המפטיר הוא ממנין הקרואים יג
המפטיר צריך לקרוא בתורה יג
מספר הפסוקים שקורא המפטיר בנביא יג
פריסת שמע יג
תפילת ש"ץ בעשרה יד
נשיאת כפים בעשרה יד
קריאת התורה בעשרה יד

תוכן הענינים

קריאת ההפטרה בעשרה יד
מעמד ומושב בעשרה יד
תנחומי אבלים בעשרה יד
ברכת חתנים בעשרה יד
זימון בשם בעשרה יד
הערכת קרקעות בעשרה יד
הערכת אדם בעשרה יד
מנין הפסוקים שקוראים עם כל אחד יד
קריאת הפסוקים לתורגמן בקריאת התורה יד
קריאת הפסוקים לתורגמן בנביאים יד
דילוג בקריאת התורה ובהפטרה יד
ירידת קטן לפני התיבה טו
נשיאות כפים בקטן טו
ירידת פוחח לפני התיבה טו
ירידת סומא לפני התיבה טו
כהן שיש בו מום לענין נשיאת כפים טו
כהן שידיו צבועות לענין נשיאת כפים טז
כהנים עלגים לענין נשיאת כפים טז
עלגים לענין ירידה לפני התיבה טז
האומר איני יורד בצבועים וכו' טז
תפילין עגולות טז
צפה התפילין בזהב וכדומה טז
ריבוע התפילין טז
האומר על קן צפור יגיעו רחמיך וכו' יז
הכופל מילת מודים יז
לברך על הרעה כטובה יז
חידוד התלמידים בשאלות יז
לא להוסיף שבחים להקב"ה יז
הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים יז
כפילת הפסוק שמע יח
מקראות הנקראים ואינם מתרגמים יח
ליצנות מעכו"ם יח
מכירת צבור דבר קדושה כדי לקנות בדמיו קדושה גדולה ממנו יח
מכירה במעמד אנשי העיר ובהסכמת שבעת טובי העיר יח
מי הם שבעת טובי העיר יט
בית כנסת של כרכים אי אפשר למוכרו יט
מכירה בכפרים כשאין בית כנסת אחר יט
מכירה בכרכים כשבנו בית כנסת חדש יט
דין שאר תשמישי קדושה של ציבור יט
אם בנו בית כנסת על דעת יחיד יעשה מה שירצה יט
רחבה של עיר אין בה קדושה יט
השכרת בתים בירושלים יט
טומאת נגעי בתים בירושלים יט
סתירת בית הכנסת כדי לבנות במקומו בית כנסת אחר יט
סתירה מבית הכנסת שלא לצורך תיקון כ
נתינת בית כנסת במתנה כ
גניזת תשמישי מצוה כ
גניזת תשמישי קדושה כ
ארונות ספרים שלנו כ
כיצד גניזת תשמישי קדושה כ
הורדת תשמישי קדושה מקדושתם כ
תנאי בתשמישי קדושה כא
לעשות מבית הכנסת בית מדרש כא
קבלת טומאה בכלי עץ העשוי לנחת כא
איסור טומאת כהן באהל המת כא
הנחת ספר על ספר כא
השתמשות בספרים כא
מכירת ספרי תורה כא
מכירת ספר תורה להספקת התלמידים כא
דין שאר ספרי לימוד כא
הורדה מקדושתם של מעות שגבו ונשארו כא
קדושת בית הכנסת לפני שהתפללו בו כב
תנאי לשנות הקדושה כב
נתינת צדקה לקופה בעיר שנמצא שם כב
רבים שפסקו צדקה בעיר אחרת כב
שימושי בית כנסת שנמכר כב
צד אחד ברבית ורבית ע"מ להחזיר כב
הרחקה מצואה ומי רגלים כשמדבר דברי קדושה כג
שהיה כדי הילוך ארבע אמות להטלת מי רגלים כג
המכנה שם רע לחבירו כג
שלא להפסיע על ראשי עם קדוש כג
איחור תלמידי חכמים לבית המדרש כג
אכילה מבהמה שלא הורמו מתנותיה כג
כהן פותח ראשון ומברך ראשון כג
קדימת כהן בברכת המזון וכל דבר שבקדושה כג
המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו כד
מדת חסידות שלא לקבל מתנות כד
איסור הסתכלות בדמות רשע ונכרי כד
שותפות עם נכרי כד
דיבור עם אנשי ביתו בלשון רכה כד
איסור הרהור בדברי קדושה במקום הטנופת כד
שיעור זמן הנחת תפילין כד
שינה בבית הכנסת ובבית המדרש כד
שינה בבית המדרש בעת הלימוד כד
בתי כנסיות שחרבו כה
תנאי בבתי כנסיות של חוץ לארץ כה
כבוד ומורא בבית הכנסת כה
שימושי תלמידי חכמים בבית כנסת ובבית המדרש כה
אכילה בבית הכנסת לצרכו או סעודת מצוה כה
חשבונות והספד בבית הכנסת כה
כניסה לבית הכנסת ובית המדרש שלא לצורך תורה ותפילה כה
המשתמש בתגא כה
הרואה טיפת דם כחרדל כה
חיוב ללמוד הלכות פסוקות בכל יום כו
ביטול תלמוד תורה להוצאת המת כו
קפנדריא בבית הכנסת כו
איסור קלות ראש בבית קברות כו
באחד באדר משמיעין על השקלים כז
באחד באדר משמיעין על הכלאים כז
שואלים ודורשים בהלכות פסח שלושים יום קודם הפסח כז
קריאת התורה בציבור בכל השנה כז
קריאת התורה בראש חודש טבת כז

תוכן העניינים

טעויות בקריאת התורה בר"ח טבת כז
ענין ארבע פרשיות כז
אם פרשת זכור מדאוריתא כח
סדר ארבע פרשיות כח
חל ראש חודש אדר באמצע השבוע כח
סימן לסדר ארבעת הפרשות כח
טעויות בקריאת ארבע פרשיות כח
טעו ולקחו הס"ת המוכן לשקלים לפני קריאת ר"ח כח
תכלית התענית כט
סדר הקריאות במועדים כט
ביום שני של פסח כט
הקריאה בשאר ימי חול המועד פסח כט
סדר הקריאה בשבת חול המועד כט
הקריאה בחג השבועות כט
הקריאה ביום א' דראש השנה כט
הקריאה ביום ב' דראש השנה כט
טעות בקריאה בראש השנה ל
קרא קריאה של יום אחר ל
קריאת התורה בחג הסוכות ל
קריאת התורה בחול המועד סוכות ל
קריאת התורה בשבת חוה"מ סוכות ל
קריאת התורה בשמיני עצרת ובשמחת תורה ל
קריאת התורה בחנוכה ל
קריאת התורה בשבת חנוכה ל
קריאת התורה בפורים ל
קריאת התורה בראש חודש ל
קריאת התורה בשבת ראש חודש ל
הפטרת מחר חודש לא
קריאת התורה בתשעה באב לא
הפסקה בקללות שבחומש ויקרא לא
הפסקה בקללות שבחומש דברים לא
קריאת התוכחה לפני שבועות וראש השנה לא
קריאת התורה בתעניות ציבור לא
ענינם של המעמדות לא
קריאת התורה של אנשי מעמד לא
כל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת לא
קריאת התורה בשבת במנחה ובשחרית שני וחמישי לא
ברכת העולה לתורה לא
סיוע הקורא למתרגם לב
במה שעומד עליה הקורא בתורה אין לה קדושת ארון לב
איסור אחיזת ס"ת ערום לב
הגולל נוטל שכר כולם לב
הידוק החגורה של ס"ת שתהיה מהודרת משני הצדדים לב
העמדת ספר התורה כנגד התפר לב
כשמגביה הס"ת יהיה הכתב כנגד פניו לב
מצות הושטת החגורה והמעיל לב
כריכת המפה סביב הס"ת ולא להיפך לב
זמן פתיחת ספר תורה כשמוציאין שני ספרים לב
הוצאת כמה ספרים ביחד לב
הלכות חג בחג לב

תוכן העניינים

פניני הלכה מגילה

כתיבת אזכרות בדפוס א
קריאת שמע במקום המולה ב
בקשה ברפאנו על רפואת הנפש ב
ברכת כהנים שלא בירכוה במקומה ב
אמירת דברים שבכתב מתוך ספר פסול ג
קריאת הסופר בפיו בקרי וכתיב ג
צורת השרטוט ותכליתה ד
חיבור היריעות בדבק ד
תפירה בחוטים כשרים ופסולים יחד ומנין התפירות בס"ת ה
קטן שיצא אם מוציא ו
דין חינוך במצות דרבנן ו
הטפת דם ברית בנימול בלילה ותוך שמונה ו
עדיפות זריזין מקדימין או רוב עם ז
עלות השחר במצות הלילה ח
אמירת הלל בלילה ח
קריאת התורה והמגילה בישיבה לכתחילה ח
עמידה בלימוד ושמיעת שיעורי תורה ט
קריאת העולה לתורה עם הבעל קורא ט
אמירת חלק מפסוק שלם בקידוש ובהגבהת ספר תורה ועוד מקומות . יא
עשיית מלאכה בראש חודש יא
אנשים באיסור מלאכה בראש חדש יב
תוקפו של מנהג יב
פיוטים וזמירות בשבת ויו"כ יב
הכנת סעודת יום טוב קודם התפילה יג
נטילת ידים ע"י גוי ועבד יג
ברכת כהנים ע"י מי שהפטיר בנביא יד
הסתכלות על ידי הכהנים בזמן ברכת כהנים בזמן הזה טו
תפילין של ראש על הכובע טז
חזנים הכופלים תיבות בתפילתם יז
הפטרת פרשת קדושים יז
קריאת לוי בפרשת העגל יח
ליצנות מעבודה זרה יח
שינוי בית כנסת מיעודו יח
הנחת ספר תורה שנפסל בארון הקודש יט
זהירות בקדושת רצועות התפלין יט
השתשמות בבימה להנחת ספרים והנחת ב' מפות על הבימה כ
הנחת שאר ספרים על גבי חומשים כא
החלפת ספרים ונתינה במתנת בר מצוה ספרים שלו כא
אמירת וכן למר כב
נשיאת כפים בברכה ב' פעמים ביום כב
קבלת מתנה כדי שיוכל ללמוד במנוחת הנפש כג
קריאת אדם בשם משפחתו כד
התר ההנהגה בשטיבלך [בתי חסידים] כד
איסור השתמשות במי ששונה הלכות כה
מנהג העולם שאינם הולכים לכל לויה כו
חיוב נשים בפרשת זכור כו
קיום מצוות זכירת עמלק בשנה מעוברת כו
הפסקת העליות שלא לפי הנדפס בחומשים כז
איסור קיום כלאים כשצמחו מאליהם כז
זמן סעודת פורים בפורים המשולש כז
גדר תוך הזמן כח
קריאת התורה בשחרית בתעניות כט
קריאת התורה בשני וחמישי אחר שחרית כט
אם איסור מלאכה בחול המועד דאורייתא ל
אמירת הקרבנות בכל יום ל
חיוב תלמידי חכמים באמירת הקרבנות לא
שואלין ודורשין הלכות פסח ועצרת וחג לב

פרק שני

יז.

18/06/2018אהח

קריאת המגילה שלא כסדרה

הקורא את המגילה למפרע דהיינו שלא כסדרה, בין שהקדים פרשה לחברתה בין הקדים פסוק לחבירו ואפילו תיבה אחת[א] לא יצא, כיצד יעשה מתחיל ממקום שדילג וקורא על הסדר[ב].

בירך והתחיל לקרות מהפסוק השני ואינו יכול לחזור לראשון כיון שתהיה הקריאה קריאה למפרע, הרי זה הפסק ויחזור ויברך[ג].

קריאתה על פה

צריך שיקרא את המגילה מתוך הכתב, אך אם קרא מקצתה על פה, אפילו ענין שלם או בתחילתה או סופה יצא[ד]. ואם אין לו אלא מגילה החסירה במקצתה יקרא בה לכתחילה אף שיצטרך להשלימה על פה. קרא רובה על פה לא יצא, קרא חציה על פה וחציה מתוך הכתב יצא[ה].

מגילה שאינה כשרה דין הקורא ממנה כקורא על פה, ועל כן השומעים שאין בידם מגילה כשרה לא יקראו עם הש"ץ כיון שישמעו את קולם שלהם והוא כקורא את רובה על פה. והפסוקים שקורין הקהל, לכתחילה צריך הש"ץ לחזור ולקרותם[ו]. ויש אומרים שדוקא בציבור לא יקרא עם הש"ץ שמא יתן אחד השומעים ליבו לזה ולא לש"ץ אבל ביחיד מותר, ולטעם זה גם במגילה כשרה לא יקרא אלא אם דעתו להוציא את שומעיו, אבל יש מחמירין אף בשומע יחיד לפי שיתן דעתו לקריאתו ולא ישגיח בקריאת הש"ץ[ז].

הקורא ואינו מבין בלה"ק ובלעז

הלועז ששמע את המגילה הכתובה כהלכתה ובלשון הקודש אף על פי שאינו יודע מה הם אומרים יצא. היתה כתובה תרגום או לשון אחרת לא יצא ידי חובתו אלא המכיר אותו הלשון[ח] ואינו יודע לשון הקודש, ויש אומרים שגם היודע לשון הקודש יצא[ט], וראה עוד להלן (יח.).

הפסיק בקריאה

קרא ושהה מעט וחזר וקרא, אף על פי ששהה כדי לגמור את כולה, אפילו שהה מחמת אונס יצא[י]. ויש אומרים שאם שהה מחמת אונס כדי לגמור את כולה כפי קצב קריאתו, יחזור ויקרא בלא ברכה. ואונס היינו שלא היו גופו או מקומו ראוים, אבל אם נאנס מחמת דבר אחר כגון ליסטים וכיוצא בזה הרי היא כשהה מרצון[יא].

קראה מתנמנם

קראה מתנמנם הואיל ולא נרדם בשינה יצא[יב], במה דברים אמורים בקורא אבל השומע שסח או התנמנם לא יצא שודאי חיסר כמה תיבות[יג].

קריאת המגילה צריכה כונה

הקורא את המגילה בלא כונה לא יצא, כיצד היה כותבה או דורשה או מגיהה ומתוך כך קראה אם כיון ליבו לצאת בקריאה זו יצא ואם לאו לא יצא[יד]. והדורש לא יפסיק בה בענינים אחרים שאסור לשוח בשאר ענינים בקריאת המגילה[טו]. וצריך שיקרא בניקוד הראוי אבל אם קרא להגיה על פי המסורת ולא בניקוד כראוי לא יצא[טז].

דיני כתיבת המגילה

אין כותבין את המגילה אלא בדיו[יז] על הגויל או על הקלף כספר תורה, ואם כתבה במי עפצים עם גומא או במי קנקנתום כשרה. כתבה בשאר מיני צבעונים, על הנייר או על העור שאינו מעובד פסולה[יח], ועיבוד היינו בעפצים או בסיד וכיוצא בהם מדברים שמכווצים העור ומחזיקין אותו[יט].

כתיבת המגילה בכל לשון

המגילה כשרה ליכתב בכל כתב ולשון[כ], ויש אומרים שבכל לשון שהיא, אינה כשרה אלא בכתב אשורי[כא].

קריאת הלל שלא כסדרו

הקורא את ההלל למפרע לא יצא[כב], ויחזור ויקרא שנית בברכה[כג]. ודוקא אם שינה סדר הפסוקים, אבל שינה סדר הפרשיות יחזור ויקרא שנית בלא ברכה[כד].

ואפילו בימים שאין גומרין בהם את ההלל [שחיובם משום מנהג בלבד] וקרא למפרע לא יצא[כה], ואם התחיל פסוק שני ואחר כך קרא פסוק ראשון יחזור בברכה [לנוהגים לברך בהם], ובשאר פסוקים יחזור ויקרא שנית בלא ברכה[כו].

קריאת שמע שלא כסדרה

הקורא קריאת שמע למפרע לא יצא. במה דברים אמורים בשינה סדר הפסוקים או התיבות, אבל אם הקדים פרשה לפרשה אף על פי שאינו רשאי יצא, לפי שאינה סמוכה לה בתורה אלא חכמים סדרוה[כז].

תפילת י"ח שלא כסדרה

אם דילג או טעה בתפילה בברכה אחת מהאמצעיות אין יכול להשלימה אחר כך, אלא חוזר לראש הברכה שטעה או דילג ומכאן ואילך יאמר על הסדר, שאין לשנות מסדר ברכות שתיקנו אנשי כנסת הגדולה[כח].

קריאת שמע בלשון אחרת

קורא אדם את שמע בכל לשון שהוא מבינה, וצריך להזהר מדברי שיבוש שבאותו הלשון, ומדקדק בה כמו שמדקדק בלשון הקודש[כט]. ומכל מקום מצוה מן המובחר לקרוא בלשון הקודש, וכתבו הפוסקים שבימינו אף מן הדין לא יקראנה בלשון אחרת שיש כמה תיבות שאין אנו יודעין פירושם היטב כדי לתרגמם[ל].

[א] **ר"ן** (ה: ד"ה הקורא), **פמ"ג** (סי' תכט מ"ז סק"ז), ועי' **ביאור הלכה** (סס ס"ל ד"ה אין) ששיטת **הריא"ז** היא שתיבה שאין חסרונה מפסיד משמעות הקריאה אין קריאתה מעכבת, ולדעתו הוא הדין לענין למפרע שאין מעכבות תיבות אלו אם נקראו למפרע. [ב] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ז), **שו"ע** (או"ח סי' תכט ס"ז). והוא הדין אם קרא מה שחיסר בסוף המגילה אף שאין משתנה הענין הכתוב בפסוקים (משנ"ב ס"ק נב). והטעם שקרא למפרע לא יצא פירש המאירי (ד"ה והמשנה הראשונה) שאין פרסום נס בקריאה זו, וכן שאינה קריאה כלל. [ג] **ביאור הלכה** (סס ד"ה הקורא), **ובכף החיים** (סק"מ) כתב שאין זה הפסק כיון שעדין הוא עסוק בענין המצוה, וכן כתב ומטעם אחר בעמק ברכה. [ד] **רמב"ם** (סס ה"ג והי"ג), **שו"ע** (סס ס"ג) **וביאור הלכה** (ד"ה דוקא). [ה] **חציה** על פה חציה מן הכתב למדו הפוסקים מלשון השו"ע שיצא, ומשמעות הרמב"ם שלא יצא (שעה"ל סק"ח, פרי מגד ופמ"ג). **ובמשנ"ב** (סק"ס) כתב [גבי מגילה חסירה חציה] שצ"ע אם יוצא בדיעבד, ועי' **בביאור הלכה** (ד"ה דוקא) שיש לחלק בין מגילה חסירה לקרא על פה ואם כן גם מהרמב"ם אינו מוכח לפסול. [ו] **שו"ע** (סס ס"ד). [ז] **משנ"ב** (ס"ק יג יד) **ושעה"צ** (ס"ק יח). [ח] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ג-ד), **שו"ע** (או"ח סי' תרנ ס"ה-ז). [ט] **שו"ע** (סס ס"ג). והדעה הראשונה היא מן הירושלמי, ופירשה הר"ן שאף על פי שיוצאין בה בקושי [שאין מצותה מתקימת כראוי בשאר לשונות] התירו חכמים לשון לעז לפרסומי ניסא בהבנת השומע ושיוכל הלועז לקרוא ולהוציא את עצמו, אבל למי שיודע לשון הקודש לא התירו. [י] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ג), **שו"ע** (או"ח סי' תרנ ס"ה). [יא] **משנ"ב** (סס ס"ק יח) על פי דברי המג"א (סי' סס סק"ח) **וביאור הלכה** (סי' סס ד"ה קראה), וכ"כ בשו"ע הרב שם, [אף שהרמ"א בדרכי משה (או"ח סי' תכב סוס"ה) לא הצריך לחזור במגילה שחיובה דרבנן]. [יב] **שו"ע** (או"ח סי' תרנ ס"ג). [יג] **פמ"ג** (משו"ז סק"ח), וכ"כ **במשנ"ב** (סס ס"ק יט) לענין מי ששח תיבה אחת. [יד] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ה), **שו"ע** (או"ח סי' תרנ ס"ג), ופסקו שמצות צריכות כונה אפילו במצות דרבנן. עי' **שו"ע** (או"ח סי' ס ס"ד) שתי הדעות **ובמשנ"ב** (ס"ק י) **ובביאור הלכה** (ד"ה יש אומרין) שם, **ובמשנ"ב** (סי' תרנ ס"ק מג). ועי' **מאירי** (יח. ד"ה היה טופנה) שכתב שאין הקריאה להגיה או לכתוב נקראת קריאה ולפירוש זה לא יצא גם אם מצות אין צריכות כונה. [טו] **שו"ע** (סס). [טז] **משנ"ב** (סס ס"ק מה). [יז] **דין הדיו** עי' **שו"ע** (או"ח סי' מ ס"ג) **ובמשנ"ב** (סס ס"ק נב) **ובביאור הלכה** (ד"ה יכתבם וד"ה נין). [יח] **רמב"ם** (מגילה פ"ב ה"ט), **שו"ע** (או"ח סי' תרנ ס"ב). ועי' **משנ"ב** (סק"ד) שהביא בשם הט"ז בשם הכסף משנה שאין מכשירים במי עפצים בלבד אלא כשהם עם גומא, ואין מכשירים בקנקנתום אלא במי קנקנתום. **ובשם הגר"א** הביא שההכשר הוא כשעירב מי עפצים וקנקנתום יחד, **וכן הכריע** (נסי' לב ס"ק סה). [יט] **להלן** בגמ' יט ע"א **ובתוד"ה** דיפתרא], **רמב"ם** (תפילין פ"ב ה"ו), **שו"ע** (יו"ד סי' רעג ס"ב). [כ] **רמ"א** (סי' תרל ס"ט) **ובביאור הלכה** (סס ד"ה נכתבה), **ומה שאמרו** במשנה שאין יוצא בקריאת המגילה עד שתהא כתובה אשורית **ולמדוה** בגמ' (יט.) מככתבם וכזמנם, פירש הרשב"א שהוא לומר שהלועז יצא באשורית הגם שאינו מבין, והיינו שגם אם היא בלה"ק אם אינה כתובה אשורית אלא באותיות לעז אם לא הבין לא יצא. ועי' **בביאור הגר"א** (ד"ה תגל מלין) שכתב ששגגה היא כו' ואין המגילה כשרה אלא בכתב אשורי. [כא] **משנ"ב** (סס ס"ק נב) **בשם** כמה פוסקים (הריא"ז והכסנ"ן והמאירי והפר"ח והגר"ש והפנ"י והמוות יאיר. שעה"ל סק"ח נח). [כב] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ט), **שו"ע** (או"ח סי' תפט ס"ו). [כג] **ראה** להלן. [כד] **משנ"ב** (ס"ק סו), כיון שיש כמה אחרונים מחמירים גבי הלל אפילו בפרשיות כיון דסמוכים הם זה לזה בתהלים. [כה] **שו"ע** (שם) לענין ראש חודש. [כו] **משנ"ב** (ס"ק סו) **וביאור הלכה** (ד"ה למפרע). ועי' **כה"ח** (ס"ק נח) שדעתו שאינו צריך לברך כל שהוא עסוק בקריאתה וכדעתו במגילה לעיל. [כז] **רמב"ם** (קריאת שמע פ"ב ה"י), **שו"ע** (או"ח סי' סה ס"ג), ועי' **כה"ח** (סק"ג) שכתב שגם בסדר הפרשיות צריך לחזור ולקרותם כיון שעל פי סוד יש להם להיות כסדרן דוקא. [כח] **שו"ע** (או"ח סי' קיט ס"ג), **ולשון** התוספתא שהוא מעכב, ועי' **טור** שהביא דעות ראשונים בהלכה זו, שלדעת רש"י אם דילג ברכה מהאמצעיות ונזכר לפני שהתחיל בשלוש אחרונות אומרה במקום שנזכר, אך כל הראשונים חלקו עליו וכוותייהו נקטינן. [כט] **רמב"ם** (קריאת שמע פ"ב ה"י) [ועי' השגת הראב"ד], **שו"ע** (או"ח סי' סה ס"ג). **וביאור הלכה** (ד"ה יכול) הביא מדברי הראשונים שכתבו שאין יוצאים אלא בלשון המדוברת באותו מקום אבל אם אין מבינים במקומו לשון זו לא, וסיים בצ"ע. [ל] **משנ"ב** (סק"ג), **ובשו"ע** הרב סתם שהיא נקראת בכל לשון, ואמנם גם לפוסקים הנ"ל יש תיבות שפירושם מבורר ויוצא בתרגומם, שאין צריך לקרות כולה בלשון אחת.

פניני הלכה

פרק שני

יז.

כתיבת אזכרות בדפוס

במשנה מבואר שהלל שקראו למפרע לא יצא, ומבואר בגמרא כמה טעמים בדבר. והנה באפיקי מגינים (סי' נג פיאורים ס"ק נה) האריך לדון בפרטי הדינים בדבר מה ש'חדשים מקרוב באו שכותבים ספר תורה בדפוס על הקלף ובדיו, ויש לחקור אם הספר תורה כשרה ויוצאים בה מצוות כתיבת ספר תורה ואם כשרה היא לקרות בה בצבור. ולהלכה מסקנת הפוסקים היא לפסול ספר תורה שנכתב באופן זה מפני כמה טעמים, ואחד הנידונים שדנו בזה הוא משום שאין השם נכתב כסדרו אלא בבת אחת. והנה לענין תפילין ומזוזות כתב המגן אברהם (סי' לב ס"ק מז) שאם כתבום על ידי דפוס הרי הם פסולות, וכתב הטעם משום שאי אפשר לצמצם שיכתב הכל בבת אחת ממש ופעמים שנדפס האות השני קודם לראשון, והרי זה שלא כסדרן, ותפילין ומזוזות שנכתבו שלא כסדרן פסולות. ולפי זה כתבו הפוסקים לפסול אף בספר תורה שנכתב שלא כסדרו כשר, מכל מקום אם האזכרות שבו נכתבו שלא כסדרן הרי הוא פסול לדעת הרבה פוסקים (שו"ת נודע ביהודה מהדו"ק יו"ד סי' עו, פתחי תשובה יו"ד סי' רעו ס"ק כ), ואם כן אף בספר תורה יש לפסול מטעם זה כשכתבוהו בדפוס, כיון שאי אפשר לצמצם שיהיו השמות נכתבים כסדם ולפעמים יודפס האות השני לפני הראשון. והאחרונים כתבו להביא ראיה מסוגייתינו לפסול ספר תורה שהאזכרות שבו נכתבו שלא כסדרן. שבמשנה מבואר שהלל שקראוהו שלא כסדרו לא יצאו בו ידי חובת קריאת ההלל. ואמר רב אויא בטעם הדבר, שנאמר (תהלים קיג ג) יהי שם ה' מברך מעתה ועד עולם. ופירש רש"י (ד"ה יהי) ראיה זו, שלמדו מתיבת יהי שכהוייתו יהיה הלול השם וברכתו כסדרו. ופירשו בזה האחרונים (שו"ת מהריע"ז סי' נט, שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' רמח, שו"ת נודע ביהודה סי' לט ועוד), שהראיה היא ממה שנראה מהפסוק שהילול השם בהלל צריך להיות ככתיבתו, וכשם שכתיבתו אינה כשרה אלא כסדרה ולא למפרע, כך גם קריאת ההלל אינה כשרה אלא כסדרה ולא למפרע. ואם כן מוכח מכאן שכתיבת השם אינה כשרה אלא כסדרה ולא למפרע.

אך יש מהאחרונים שהוכיחו שאין צריך לכתוב את השם כסדרו, מהמבואר ביומא (לח:) שבן קמצר היה נוטל ד' קולמוסין בין אצבעותיו וכותב, ופירש רש"י (שם ע"ל ד"ה ע"ל) שהיה כותב שם בן ארבע אותיות כאחד, ומשמע שיש מעלה לכתיבת השם כאחד (תוי"ט שם פ"ג מ"ד), הרי שאין צריך לכתוב את השם כסדרו (רש"ש שם לח ד"ה ע"מ הכתב, שו"ת מהריע"ז סי' נט, שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' רמח, שו"ת נודע ביהודה סי' לט ועוד). והראיה מסוגייתינו יש לדחות, שאין כוונת הגמרא לומר שקריאת ההלל צריכה להיות ככתיבת השם וכשם ששם שנכתב שלא כסדרו פסול כך הלל שנקרא שלא כסדרו פסול, אלא כוונת הגמרא היא להויית ההלל ולא להויית השם, שקריאת ההלל צריכה להיות כהתהוותו של ההלל שכשם שההלל נתהווה כסדרו כך צריך גם לקרותו כסדרו, ואין כאן שום רמז לכתיבת השם כסדרו (שו"ת נודע ביהודה סי' כט ס"ק יז ועוד).

אך במנחת חינוך (מצוה תלו) נקט שכתיבת השם שלא כסדרה פסולה, ומה שכתיבתו של בן קמצר כשרה היתה הוא כיון שכתיבה בבת אחת הרי היא ככתיבה כסדרה וכשרה ולא ככתיבה למפרע. וכתב באפיקי מגינים שכן נראה גם מדברי המגן אברהם הנזכר, שלא פסל בכתיבת תפילין ומזוזות בדפוס אלא משום שיתכן שהאות השניה תיכתב לפני האות הראשונה, אבל אם יכתוב את כולם בבת אחת אין הפסד בדבר. והאריך לדון בעוד כמה מקומות בש"ס שנראה כיסוד זה שבבת אחת הרי הוא כבזה אחר זה וכשר. וע"ע שו"ת אבני נזר (או"ח סי' רנג ס"ק ד, סי' שעט ס"ק ו, יסוף סי' תמד), מה שכתב לחלק בזה, וראה מה שנתבאר בפניני הלכה (יומא מז.). ולפי זה צידד באפיקי מגינים שיתכן שאין לפסול ספר תורה שנכתב בדפוס מטעם זה שהשמות שבו נכתבו בבת אחת, כיון שג' צדדים יש, שיתכן שהשם נכתב כסדרו מתחילה לסוף, ויתכן שנכתב שלא כסדרו, ויתכן שנכתב בבת אחת. וכיון שרק אם נכתב שלא כסדרו הרי הוא פסול, נמצא שרוב הצדדים הם שנכתב בכשרות, וכשר. מה שאין כן בתפילין ומזוזות שיש שם כמה וכמה אותיות בכמה וכמה שיטות, ואין שום צד לומר שנכתב הכל כסדר, והצד היחיד להכשיר הוא רק כיון שנכתב הכל בבת אחת, בזה שפיר כתב המגן אברהם לפסול כיון שרק צד אחד יש להכשיר.

יז:

קריאת שמע בלחש

הקורא קריאת שמע צריך להשמיע לאזניו, ואם לא השמיע לאזנו יצא ובלבד שיוציא בשפתיו[לא].

תקנת י"ח ברכות וסדרם

כיון שגלו ישראל בימי נבוכדנצר נתערבו בפרס ויון ושאר האומות ונולדו להם בנים בארצות הגוים, נתבלבלה שפתם, והיתה שפת כל אחד מהם מעורבת מלשונות הרבה, ומפני זה כשהיה אחד מתפלל תקצר לשונו לשאול חפציו או להגיד שבח הקב"ה בלשון הקודש עד שיערבו עמה לשונות אחרות, עמדו עזרא ובית דינו ותיקנו להם י"ח ברכות על הסדר ותהיה תפילת אלו העלגים תפילה שלימה כתפילת בעלי הלשון הצחה[לב].

ברכה ראשונה היא אבות, תניא מנין שאומרים אבות שנאמר (תהלים כט ג) הבו לה' בני אלים, ומנין שאומרים גבורות שנאמר הבו לה' בני אלים, ומנין שאומרים קדושות שנאמר הבו לה' כבוד ועוז, והיינו שעל כן קבעו אבות ראשונה[לג].

ברכה שניה מזכירים בה גבורות גשמים ותחיית המתים, וברכה שלישית אתה קדוש[לד].

ברכה רביעית אתה חונן, ומה ראו לומר בינה אחר קדושה, דכתי' (ישעיה כט כג) כי בראותו ילדיו וגו' והקדישו את קדוש ישראל ואת אלהי ישראל יעריצו, וסמוך לו (שם פסוק כד) וידעו תועי רוח בינה, ומשום שמותר האדם מן הבהמה הוא הבינה והשכל קבעו ברכת אתה חונן ראש לאמצעיות, שאם אין בינה אין תפילה[לה].

חמישית השיבנו, ומה ראו לומר תשובה אחר בינה דכתיב (ישעיה ו י) השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו, הרי שהבינה מביאה לידי תשובה[לו].

ששית סלח לנו, ומה ראו לומר סליחה אחר תשובה כי על ידי תשובה הקב"ה סולח דכתיב (ישעיה נה ז) וישוב אל ה' ויחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח[לז].

שביעית ראה נא בעניינו, ומה ראו לומר גאולה בשביעית, מתוך שאנו עתידין ליגאל בשביעית קבעוה בשביעית, אע"ג שבששית קולות, בשביעית מלחמות ובמוצאי שביעית בן דוד בא, ועוד נכון לומר תיכף לסליחה גאולה[לח].

שמינית רפאנו, ומה ראו לומר רפואה בשמינית מתוך שניתנה מילה בשמיני וצריכה רפואה קבעוה בשמינית, וגם שהיה ראוי לומר רפואה בין סליחה לגאולה אלא שראו לקבוע גאולה בשביעית כדלעיל, הלכך קבעוה מיד אחר ברכה שאחריה[לט].

תשיעית ברכת השנים, ומה ראו לאומרה בתשיעית כנגד מפקיעי שערים דכתיב (תהלים י טו) שבור זרוע רשע ודוד אמרו בתשיעית, שאשרי האיש (תהלים פ ו) ולמה רגשו (תהלים ב) שתי פרשיות הן[מ].

עשירית תקע בשופר, ומה ראו לומר קיבוץ גלויות אחר ברכת השנים לפי שנאמר (ישעיה כז יג) ואתם הרי ישראל ענפיכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא, וקיבוץ גלויות הוא ע"י השופר כדכתיב (ישעיה כז יג) והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו'[מא].

אחת עשרה השיבה שופטינו, ומה ראו לאומרה אחר קיבוץ גליות שכיון שיתקבצו הגליות עושה דין ברשעים קודם שיבואו להתיישב בירושלים, שנאמר (ישעיה א כו) ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגיך ואסירה כל בדיליך, ועל ידי כן ואשיבה שופטיך כבראשונה[מב].

שתים עשרה קללת המלשינים, וקבעוה אחרי המשפט שכיון שנעשה משפט כלו המלשינים, וכולל הזדים עמהם שנאמר (ישעיה א כח) ושבר פושעים וחטאים יחדיו ועוזבי ה' יכלו[מג].

שלש עשרה על הצדיקים, ותקנוה אחר ברכת המלשינים שכיון שכלו המלשינים מתרוממות קרנות הצדיקים שנאמר (תהלים עה יא) וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק, וכולל גרים עם הצדיקים שנאמר (ויקרא יט לג) מפני שיבה תקום וגו' וסמוך לו (שם פסוק לג) וכי יגור איתך גר[מד].

ארבע עשרה בונה ירושלים, ותקנוה לומר אחר על הצדיקים שעיקר התרוממות קרנות הצדיקים בירושלים, שנאמר (תהלים קכב ו) שאלו שלום ירושלים ישליו אוהביך[מה].

חמש עשרה את צמח דוד, ותקנוה אחר בונה ירושלים שכיון שבאים לירושלים בא דוד, שנאמר (הושע ג ה) אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם ופחדו[מו] אל ה' ואל טובו באחרית הימים[מז].

יח.

שש עשרה שמע קולנו, ותקנוה אחר צמיחת דוד שכיון שבאת דוד באה תפילה שנאמר (ישעיה נו ז) והביאותים אל הר קדשי[מח].

ברכה שבע עשרה רצה, ותקנוה אחר שומע תפילה שכין שבאת התפילה באה עבודה דכתיב (שם) ושמחתים בבית תפילתי עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים[מט].

[לא] **רמב"ם** (קריאת שמע פ"ב ה"ח), שו"ע (או"ח סי' סג ס"ג). ונחלקו הראשונים אם מה שצריך להשמיע לאזניו הוא דאורייתא (רמה מגיע"כ סק"ד ומיהו הלכה ד"ה ואם). [לב] **רמב"ם** (תפילה פ"ח ה"ד), וכעי"ז בטור (או"ח סי' קיג). ובבית יוסף (שם ד"ה גרסינן) הביא בשם שבלי הלקט (תפילה סי' יח) שפירש על הסדר - זה סדר עולם, שכך מצינו י"ח ברכות מתוקנות היו מעולם על ידי מלאכי השרת, ובאו אנשי כנה"ג וכללום ותקנום כסדרם. [לג] **טור** וב"ח (או"ח סי' רח ס"ק קיג). [לד] **טור** (או"ח סי' קיד). [לה] **טור** ושו"ע (או"ח סי' קטו), ועי' משנ"ב שהוסיף בזה. [לו] **טור** (שם). [לז] **טור** (שם). [לח] **טור** (שם). [לט] **טור** (או"ח סי' קטז), והוסיף על האמור בגמרא, ובבית יוסף (ד"ה ומ"ש וגם) כתב על סוף דבריו שהם דברי עצמו, ועיין ב"ח. [מ] **טור** (או"ח סי' קיז), ודעתו כדעת רש"י (ד"ה נפרסה) שכתב שאשרי ולמה רגשו גויים תרתי פרשתא היא, ושלא כתוס' (ד"ה ודוד) שפרשה אחת הם ולמנצח על מות ולמה ה' תעמוד ברחוק תרתי ניגהו. ועי' עוד בב"ח. [מא] **טור** (שם). והוסיף הטור מקור זה מהפסוק שקיבוץ הגלויות הוא בשופר. [מב] **טור** (או"ח סי' קיז). [מג] **טור** (שם). [מד] **טור** (שם). [מה] **טור** (שם). [מו] **בטור** נד' ונהרו. [מז] **טור** (שם). [מח] **טור** (או"ח סי' קיז). [מט] **טור** (או"ח סי' קכ).

18/06/2015 אוצר החכמה

פניני הלכה

יז:

קריאת שמע במקום המולה

הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא, אבל לכתחילה צריך להשמיע לאזניו [וראה אליבא דהלכתא], ובכף החיים (סי' סג ס"ק ז) דן במי שקרא במקום רעש והמולה ולא שמע את קולו, אבל קול זה ראוי להישמע אם לא היו המפריעים סביב, אם יצא ידי חובתו. והנידון בזה הוא אם צריך שישמע את קולו בפועל כמשמעות הפסוק שאמרו בגמרא (ברכות טו.) והביאוהו הראשונים שלמדו ממה שנאמר (דברים ו ד) שמע, השמע לאזניך, או שהוא שיעור באיכות הקול ודי בכך שיהיה ראוי להישמע אף שלא נשמע בפועל. וכיוצא בזה יש להסתפק באותם את אזניו ולא שמע את קריאתו, אם יצא ידי חובתו כיון שהקול שהוציא מפיו הוא ראוי לשמיעה, או שלא יצא ידי חובתו כיון שלא שמע בפועל.

ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תלט) כתב שדין זה שצריך להשמיע לאזניו גדרו הוא שאינו חשוב דיבור אם אינו שומע את קולו, [וכן כתב המאירי (ברכות טו.) שכשהוא עצמו לא שמע מה שאמר הרי קריאה זו כעין הרהור] וצריך לשמוע ממש, בין במקום שהוא מעכב כקריאת המגילה בין במקום שהוא לכתחילה כקריאת שמע. וכן הביא בשם שו"ת שבות יעקב (ס"ג או"ח סי' לג) שכתב בפשיטות שלדעת הסובר שאם לא השמיע לאזנו לא יצא, אם החזן כבדו אזניו משמוע ורק אם צועקים אליו בקול גדול הוא שומע, אם חזן זה קרא בקול בינוני באופן שבודאי לא שמע בעצמו אינו מוציא אחרים. הרי שאף שבקול גדול ישמע ואם כן מחוייב בשמיעה, מכל מקום כיון שלא שמע ממש אינו מוציא. אך הביא משו"ת רע"א (סי' סי' ז) שהוקשה לו בדין חרש שאינו מוציא בשופר וכן במגילה לדעת הסובר שאם לא השמיע לאזנו לא יצא, מאיזה טעם אין אומרים בו שאף שהוא לא יצא ידי חובתו מכל מקום יוכל להוציא את האחרים ידי חובתם, וכדין מי שכבר יצא ידי חובת המצוה שאף על פי שאינו יוצא עכשיו ידי חובתו כיון שכבר יצא מכל מקום מוציא הוא את האחרים. ותירץ שכיון שאינו מחוייב אינו בכלל ערבות ולכן אינו יכול להוציא אחרים. ומבואר שלדעתו חרש אינו יוצא ידי חובתו כיון שאינו מחויב במצוה ולא כיון שאינו שומע, ושלא כאבני נזר.

ובמועדים וזמנים (סי' קפט) הביא ראיה לדברי האבני נזר שפסולו של חרש הוא כיון שמי שאינו משמיע לאזניו אין דיבורו דיבור, מדברי הרמב"ם (מגילה פ"ג ה"ז) שכתב שאם קראו שנים את המגילה או אפילו עשרה כאחד יצאו הקוראים והשומעים מן הקוראים ידי חובתם. והיינו בקריאת המגילה נתחדש שאין חסרון במה ששני קולות נשמעים כאחד, שהואיל והמצוה חביבה עליהם נותנים דעתם ושומעים. אך צריך עיון שכל זה הוא חידוש לענין השומעים מהקוראים, שהיה מקום לומר שלא יצאו ידי חובתם כיון ששמעו מכמה שקראו יחד, אבל הקוראים עצמם פשוט שיוצאים כל אחד בקריאתו אף שגם אחרים קוראים עמו, שהרי קראו הם בעצמם. וצריך לומר כגירסא הישנה ברמב"ם (פ"ג ה"ג) שאין החרש מוציא אחרים ידי חובתם משום שאינו משמיע לאזניו, שנמצא לפי זה שהרמב"ם פוסק שצריך לעיכובא להשמיע לאזניו, ואם כן היה מקום לומר שצריך שמיעה בפועל והקורא בקול הראוי לשמוע אלא שמחמת הקולות סביב לא שמעו אזניו את קריאתו לא יצא ידי חובתו, ולכן הוצרך הרמב"ם להשמיע שגם הקוראים יצאו ידי חובתם כיון שאף הם צריכים לשמוע בפועל את קריאתם.

ובעיקר דין זה שצריך להשמיע לאזניו במגילה עי' משנ"ב (סי' תרפט סק"ה) ובשעה"צ (ס"ק ז) אם הוא מעכב ואם צריך לשמוע בפועל או הוא דין בחרש דוקא שאינו ראוי לשמוע.

בקשה ברפאנו על רפואת הנפש

בגמרא ביארו טעם הדבר שנתקנה ברכת רפאנו אחר ברכת סלח לנו ולא אחר ברכת השיבנו, שלכאורה היה מן הדין שתהיה ברכת רפאינו סמוכה אחר ברכת השיבנו כמו שמצאנו בפסוק (ישעיהו ו י) שנאמר ושב ורפא לו הרי שבזכות התשובה הוא נרפא, ואם כן היה מן הדין לברך ברכת רפאינו אחר ברכת השיבנו, והטעם שאין זה הסדר אלא ברכת רפאינו היא אחר ברכת גאל ישראל, כיון שהברכה היא על רפואת הגוף, והרפואה המוזכרת בפסוק שהיא באה אחר התשובה היא רפואת הסליחה לנפשו ולא רפואת הגוף. והנה יש שנוסחתם בברכת רפאנו היא לומר והעלה ארוכה ומרפא לכל תחלואי נפשינו, שנוסח זה מורה שפירוש הברכה הוא רפואת הנפש מחטאיה, ואמנם בגמרא זו נראה כי טעות היא בידם שהרי מפורש בסדר הברכה שמשמעה על חולי הגוף (נרקי יוסף או"ח סי' קטז סק"ג, נשמת יעקב קונטרס מענה לשון למהר"י מלגאזי דף ל ע"ג), וכיוצא בזה יש להעיר על המתפללים בברכת רפאנו על חולה ומבקשים גם על רפואת הנפש, [ועי' כף החיים (סי' קטז ס"ק ג) שכתב כעין נוסח זה לתפילה על עצמו ברפאנו], שאם ברכת רפאינו נתקנה על חולי הגוף דוקא, אין מקום לכאורה להוסיף בה שלא מענין הברכה ולבקש על רפואת הנפש.

אך בברכי יוסף (שם) כתב שיש לישב נוסחא זו אשר נהגו בה כמה גדולי ישראל, שאף שעיקר הברכה על תחלואי הגוף, כיון שמקומה אחר ברכות תשובה וסליחה נכון להתפלל על רפואת הנפש עם רפואת הגוף, וכתב שכמדומה לו שכן כתב גם בספר ראשית חכמה. וכן נמצא באמת בראשית חכמה בשער התשובה (פ"ה סוף אות ז בדפו"ס). ובקשר גודל (סי' טז אות יפ) הוסיף החיד"א וכתב ועוד שכידוע חולי הגוף בא מאשר קלקל בחטאו באותו הענין, ולכן ראוי לבקש ברפואת הגוף על רפואת הנפש. ובכף החיים (שם סק"ג) כתב שמי שאינו רוצה להוסיף ולבקש על תחלואי נפשינו כנוסח הנזכר מכל מקום יש לכוון בלבו. וכן כתב הכוזרי (מאמר ג אות יט) על ברכת רפאינו שיתפלל בה על בריאות הגופים והנפשות.

ובפרי מגדים (סי' קטז נקודה ס"ק ה) כתב לפרש רפאנו ונרפא על דרך השיבנו ה' אליך ונשובה כי היא רפואת הנפש, ומשמע כדברי האחרונים שיש בכלל הברכה בקשה על חולי הנפש.

יח.

ברכת כהנים שלא בירכוה במקומה

ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים, דכתיב (במדבר ו כז) ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם, וברכה דהקב"ה שלום. בשו"ת הלכות קטנות (סי' סז) דן בכהנים שלא התחילו לברך ברכת כהנים עד שסיים החזן ברכת שים שלום, אם יכולים עדיין לברך ברכת כהנים או שמא כבר הפסידו הברכה. שאפשר שמאחר ונקבעה ברכת כהנים להיות עם שים שלום מהטעם המבואר בסוגייתינו שעניינם של שניהם הוא ברכתו של הקב"ה, אם כן אין ברכת כהנים צריכה להיות דוקא לפני הברכה וכשרה היא להיות גם אחריה. אך למעשה כתב שמסתבר שיחזור לרצה, שהרי בגמרא מבואר שמקום קבעו לברכת כהנים, שאמרו בגמרא מה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה דכתיב (ויקרא ט כב) וישא אהרן את ידיו כו' וירד מעשות החטאת, וביארו הטעם שאין קובעים אותה אחר עבודה, ומבואר שדינה כברכות התפילה שנתנו טעם מיוחד לסידורם, ואם כן גמסדרה מעכב כמו ברכות התפילה שסדרן מעכב (עי' מליבא דהלכתא דף יז נדין תפילת יח שלא כהלכה). ודינו של הש"ץ כדינו של היחיד, ומאחר שעלו כהנים לדוכן והתחייב הציבור בברכתם חייבים לחזור ולקיימה כסדר, ואם לא קיימוה כסדר חוזרים לרצה, ואם עקר הש"ץ רגליו לפני שהספיקו הכהנים לפתוח בברכת כהנים חוזר הש"ץ לראש התפילה. ובדרך זו שנשיאת

שמנה עשרה מודים, ותקנוהו אחר רצה שכיון שבאת עבודה באה תודה דכתיב (תהלים נ כג) זובח תודה יכבדנני[נג].

תשע עשרה שים שלום, ותקנוה אחר ברכת כהנים שנאמר (במדבר ו כז) ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם, וברכתו של הקב"ה שלום שנאמר (תהלים כט יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום[נא].

[אוצר החכמה]

הוספה בגמר התפילה

אחר סיום י"ח ברכות מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של מקום שנאמר (תהלים קו ב) מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו, אבל אם רוצה לומר וידוי או לבקש צרכיו הרשות בידו[נב].

קריאת התורה

מצות עשה לזכור תמיד מעשה עמלק ואריבתו כדי לעורר איבתו, מפי השמועה למדו זכור בפה אל תשכח בלב[נג]. ולפיכך חייבים לקרוא פרשת זכור מדאוריתא ובספר תורה. ועל כן בני הישובים שאין להם מנין צריכים לבא למקום שיש מנין בשבת שלפני פורים, ואם אי אפשר להם לבא יזהרו מכל מקום לקרותם בנגינתם ובטעמם, ויהדרו לקרותם מתוך ספר תורה[נד].

יש אומרים שמדאוריתא יוצאים מצוה זו גם בקריאת ויבא עמלק שקוראין בפורים, ויש חולקים שלא הוזכרה בפרשה זו המצוה למחותו, ואשר קרך בדרך ויזנב כו', ואף מן התורה לא יצא[נה].

קריאת המגילה בלעז

דין קריאת המגילה בלעז תלוי בג' דברים. בכתב שבה היא כתובה, בלשון שבו היא כתובה, ובהבנת השומע לשון זה.

היה השומע לועז

היתה המגילה כתובה בלשון הקודש ובכתב אשורי, אף על פי שהשומע הוא לועז שאינו מבין בלשון הקודש ואינו יודע מה הם אומרים, יצא[נו], ואף לכתחילה יכול לעשות כן[נז].

היתה כתובה בלעז וכך קראוה

היתה המגילה כתובה בלשון תרגום או בלשון אחרת מלשונות הגוים, או שהיתה כתובה בכתב אחר אף כשמילותיה בלשון הקודש, לא יצא ידי חובתו בקריאתה[נח] אלא המכיר אותו הלשון בלבד[נט]. וראה להלן שיש אומרים שבכל לשון שהיא כשרה בו אין כשר אלא כשהכתב הוא כתב אשורית. וצריך שיכיר בין את הכתב בין את הלשון שהוא קורא, ואם הוא מכיר את הכתב ואינו מכיר את הלשון אינו יוצא ואינו יכול להוציא אחרים אפילו אם הם מבינים את הלשון[ס].

היתה כתובה בלשון הקודש וקראוה בלעז

אם היתה כתובה בלשון עברי וקראה ארמית לארמי לא יצא שנמצא זה קורא על פה[סא].

כתב אחד והלשון אחרת

ואין מקפידים שיהא הכתב של לשון זה שהוא קורא, אלא אפילו היה הלשון גיפטית והאותיות בכתב עילמי וכיוצא בזה יצא שהרי אינו קוראה על פה[סב], ואפילו אם היתה כתובה בלשון הקודש ובכתב אחר[סג], ויש אומרים שלעולם אין המגילה כשרה אלא אם כן כתובה בכתב אשורי[סד].

היתה כתובה בשתי לשונות

אפילו היתה כתובה בשני לשונות יצא[סה], ואפילו אם חצי פסוק הוא בלשון אחת וחצי פסוק בלשון אחרת[סו]. אבל לכתחילה אין לקרות בשתי לשונות[סז].

קריאה בלעז ליודע בלה"ק

יש אומרים שלא הכשירו קריאת המגילה בלעז אלא למי שאינו יודע אשורית אבל היודע אשורית ולעז לא יצא ידי חובתו, ויש אומרים שיצא[סח]. ולדעת הסוברים שלא יצא, אם הקורא יודע בלשון הקודש אין יכולים לצאת ממנו גם מי שאינם מכירים בלשון הקודש[סט]. ואף שעיקר הדין שיוצאים בכל לשון יש למחות ביד הקוראים לנשים המגילה בלשון לעז, משום שהאיש הקורא מבין לשון הקודש, ולדעה זו שהיודע לשון הקודש אינו יוצא בלעז אינו יכול גם להוציא אחרים אף אם הם אינם יודעים לשון הקודש, ועוד שאין אנו יודעים לתרגם האחשתרנים בני הרמכים, ואף שיכול לקוראם בלשון הקודש אסור לכתחילה לקרוא בשתי לשונות[ע].

מגילה ביונית

מגילה הכתובה יונית יש אומרים שדינה כלשון הקודש ויוצא בה אף שאינו מבין ויש חולקים, וכבר נשתקע יונית מן העולם ונשתבש ואבד לפיכך אין יתרון ליונית המצויה היום משאר לשונות[עא].

הפסק בקריאת המגילה

ראה במשנה (לעיל יז.).

יח:

יבם באחות יבמתו

היבם אסור בקרובות יבמתו, לפיכך אם קידש אחד מן היבמים אחות יבמתו אסור לו לכונסה מפני שהיא כאחות ארוסתו עד שייבם אחיו או יחלוץ ליבמה ותפקע זיקתה. ויש אומרים שדוקא בקידשה אבל אם נשאה פקעה לה זיקה ומותר לבא עליה קודם שייבם או יחלוץ אחיו לאחותה[עב].

[נג] **טור** (או"ח סי' קכה). [נא] **טור** (או"ח סי' קכג). [נב] **טור** (שם), ולשון רש"י (ד"ה לסוף) שאסור לספר בקביעות ברכה, ומשמע שבלא קביעות ברכה אין איסור, והמהרש"א בחידושי אגדות ביאר בדעתו שכל הוספה בתוך הברכה גם כן אסורה, ורק שבחים בלי ברכה מותר לומר. וראה עוד בדברי חמודות (ברכות פ"ה אות מו). [נג] **רמב"ם** (מלכים פ"ה ה"ה). [נד] **שו"ע** (או"ח סי' תרפה ס"ז). והנה הרמב"ם לא פירש אופן ותדירות קיומה, והאחרונים כתבו שמשמע בדבריו ובדברי הסמ"ג שמצותה בכל יום, (תרדיס פי"ג סכ"ח, מנחת מינוך מצילה מצוה תרג, רמת יוסף כאן, ועי' שו"ת מח"ס סה"ע סי' קיט). ובמנ"ח כתב שמשמע בחינוך שמן התורה יוצא בפעם אחת בימי חייו. ועי' מג"א (רס סי' תרפה) שכתב שכל דין הקריאה בס"ת הוא דרבנן. כתב הרמ"א (סי' רפג ס"ד) שגם קטן יכול לעלות לתורה לקריאת זכור, ובמשנ"ב (ס"ק כג) כתב שיש מחמירים לא להעלות קטן ודעת הט"ז שהוא לעיכובא. [נה] **דעת** המג"א (שם) שיצא ידי חובתו וכ"כ בצבא רב (על המיוחס מצוה תרנג), ובמשנ"ב (ס"ק טז) צידד שלא יצא. [נו] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ג), **שו"ע** (או"ח סי' תרפ ס"ח). [נז] **משנ"ב** (ס"ק כו). [נח] **ואף** אם היה הכתב אשורית הלשון הוא לעז לא יצא ידי חובתו מי שאינו מכיר הלשון (משנ"ב ס"ק מ מדברי המחבר). [נט] **רמב"ם** (שם ה"ד), **שו"ע** (שם ס"ט). ובביאור הלכה (ד"ה אבל) כתב שמגילה הכתובה בכתב האומות אין מדקדקים בכתיבתה שיהיו האותיות מוקפות גויל. ועי' ביאור הלכה (סי' סמ ד"ה יכול) שמבואר בראשונים שאין יוצאים חובת קריאת שמע בלשון שאינה שפת המקום, ובשעה"צ שם עמד שבשו"ע כאן לא משמע לחלק ואפשר שבמגילה הקילו משום פרסומי ניסא ע"ש. [ס] **משנ"ב** (ס"ק נב). [סא] **רמב"ם** ושו"ע (שם). [סב] **רמ"א** בשם ב"י (שם). [סג] **הכרעת המשנ"ב** (ס"ק נב) ועוד פוסקים, ודלא כהרדב"ז (בשו"ת הרמב"ם סי' קכו). [סד] **משנ"ב** (שם ס"ק נב), ועי' ביאור הלכה (ד"ה נאחזה). [סה] **רמ"א** (ס"י). [סו] **שעה"צ** (ס"ק לה). [סז] **מג"א** (ס"ק יא) ומחצית השקל שם. [סח] **שו"ע** (שם ס"י). [סט] **משנ"ב** (ס"ק נג). [ע] **שו"ע** (שם סעיף יא), משנ"ב (ס"ק נ). ואפילו הקוראים לחומרא שני ימים לא יקראו בלעז, (שם). [עא] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ג), **טור** (או"ח סי' תכו) **ובית יוסף** (ד"ה ומ"ש נשם כ"ג), ועי' שו"ת מהר"ם פדובה (סי' עח) שצידד שאם כי כתב יוני נשתכח לשון יוני לא נשתכחה וכתב שבר"ן כאן לא משמע כן, שפירש שהרי"ף השמיט הא דרב ושמואל משום הא דרמב"ם שלעז יוני אבד, משמע שלדעתו אבד לגמרי ולא נשתייר ממנו שום נפ"מ לדינא. [עב] **שו"ע** (או"ח סי' קנט ס"ה), ודעת הי"א היא שיטת התוס' בסוגין, ועי' ברמב"ם (יבום וחליצה פ"ז ה"ח) שכתב שאומרים לו המתן ואל תגרשנה ואל תשאנה עד שייבם אחיך, [ובשו"ע לא הביא כעי"ז שלא יגרשה וגם לרמב"ם אין זה איסור].

פניני הלכה

כפים היא מדיני התפילה וסדרה דרך גם בשו"ת חת"ס (או"ח סי' נג), וכתב שאף כהן שכבר נשא את כפיו ביום זה, אם אחר כך הזדמן לו להיות אצל ציבור אחר המתפללים והגיעו למקום ברכת כהנים צריך הוא לחזור ולישא את כפיו עמהם, כיון שנשיאת כפים היא חובת הציבור שתהיה ברכת כהנים בתפילתם, שהתפילה היא במקום התמיד והקרבן צריך ברכת כהנים. ומבואר גם כן שברכת כהנים היא מסדר התפילה. ועל דרך זה כתב בבאר היטב (או"ח סי' קכח סק"ח) שהש"ץ עצמו רשאי לקרוא לכהנים, כיון שברכת הכהנים היא מצורך תפילה, וכל דבר שהוא מצורך התפילה אינו הפסק. [ועי' באשל אברהם (בוטשאטש, מהדו"ת סי' קכו ס"ג) שכתב לענין ש"ץ שנזכר שטעה טעות כזו שדינו הוא לחזור ולהתפלל, וכבר בירכו הכהנים בתפילה הראשונה ברכת כהנים, שחוזרים הכהנים ומברכים בשניה, ואם דנים תפילת טעות כתפילה אלא שחוזר ומתפלל לצורך ההזכרה כנראה בתוס' (ברכות כו:, רמה זכרון שמואל סי' כג) נמצא שהתקיימה נשיאת כפים של שחרית ומכל מקום הצריכו לחזור, ומשמע שברכת כהנים היא מסדר התפילה וכנ"ל ולכן כל תפילה צריכה נשיאת כפים.

ובספר עמק ברכה (נשיאת כפים אות ג) הביא דברי ההלכות קטנות, וכתב שאף שקבעו מקומה של ברכת כהנים אין בכך ללמדנו שהיא מכלל התפילה אלא תקנה בפני עצמה היא שמקומה בתפילה, ואם שכחו ולא בירכו ברכת כהנים אי אפשר לחזור על התפילה כדי למצוא מקום לקיומה, כיון שאינה חלק מהתפילה. והביא ראיה לדבר מהמבואר בירושלמי (מגילה פ"ד ה"ד) אין עוברים לפני התיבה אלא בעשרה, התחילו בעשרה והלכו מקצתן גומר, אין נושאין את כפיהן אלא בעשרה התחילו בעשרה ויצא מקצתן גומר, ומבואר שאין נשיאת כפים חלק מן התפילה ומשום כך נידונת לעצמה גם בענין עשרה שאין מועילים לה עשרה שהיו בתחילה אלא כשיהיו בתחילת הברכה. וכדבריו כתבו כבר בשו"ע הרב (סי' קכח ס"ג) ובביאור הלכה (שם ד"ה נפסוק) לבאר בדברי הירושלמי שאין נשיאת כפים חלק מסדר התפילה אלא תקנה בפני עצמה היא וקבעו את מקומה שם. ובמשנ"ב (סי' קכח סק"י) כתב כן אבל הוסיף שאלקינו ואלקי אבותינו שהש"ץ אומר תחת נשיאת כפים כשאין כהנים הוא מסדר התפילה ודי לענין זה בעשרה שהיו בתחילת התפילה, ומכל מקום אם שכח הש"ץ לומר או"א כשאין ברכת כהנים, אין צריך לחזור כיון שאין מבואר בגמרא שצריך לאומרו וגם בזמן הגמרא לא היו אומרים זה (משנ"ב סי' קכח סק"י, וביאור הלכה שם ד"ה לומר).

וכדברי העמק ברכה מבואר גם במאירי (נקמן כד: ד"ה הרגה), שפירשו הגאונים שש"ץ ששכח ולא אמר ברכת כהנים בתפילה, אם לא השלים את הברכה חוזר וסודרה ואם השלים את הברכה אינו חוזר, וע"ש.

אמירת דברים שבכתב מתוך ספר פסול

קראה על פה לא יצא, אתיא זכירה זכירה מה להלן בספר אף כאן בספר. ביראים (סי' רפח) כתב, שהמגילה דברים שבכתב היא ואינו רשאי לקרותה על פה, ואף על פי שבשאר דברים לא אסרו לומר בעל פה אלא כשבא להוציא אחרים ידי חובתם, לענין מגילה החמירה התורה שלא לאומרה בעל פה אפילו לעצמו, ולמדוהו מן הפסוק זכירה זכירה. ומבואר בדבריו שפירש את הדין של קראה על פה לא יצא, שהוא משום הדין הכללי שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, אלא שבמגילה נאמרה הלכה זו לעכב מלצאת ידי חובה, וכעין דבריו כתב הסמ"ג הלכות מגילה, וכן כתב בפירוש ר"י העניו. ולכאורה אין מבואר לפי זה מה שהצריכה המשנה שתהיה המגילה כתובה בספר כשר, ואם כל הדין הוא רק משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם על פה אם כן הרי די בכך שהוא קורא מתוך ספר גם אם אינו כשר, והמשנה אמרה שאין נייר וסיקרא כשרים במגילה. וכן יש להקשות בקריאת התורה שמבואר בתוספות (שבת קטו. ד"ה לא) וברמב"ם (תפילה פי"ג ה"ח) ובשו"ע (או"ח סי' נג ס"ד) שכשקוראים קריאת התורה בעל פה אין יוצאים משום שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בעל פה, וקשה שאם אין הדין בזה אלא מטעם שאין לומר על פה, אם כן לא יצטרכו שיהיה הספר כשר, וגם בקריאת התורה צריך שיהא ספר תורה כשר כמו שנפסק בשו"ע (או"ח סי' קמג ס"ג וס"ד), וצריך ביאור הטעם. ובאמת בתשובת הרמב"ם (הוספות נכסף"מ ספר תורה פ"י ה"ח) כתב שאפשר לקרוא קריאת התורה בספר תורה פסול ולברך ושכך נהגו בפני גדולי עולם, והדברים מתבארים לשיטתו שכתב שמה שצריך לקרוא מתוך הספר הוא מפני שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה וכמו שנתבאר, ומתוך ספר תורה פסול אינו כקורא על פה. אך להלכה מבואר שדברים שבכתב צריך לקוראם מתוך ספר כשר, וכל קריאה אחרת שלא באשורית בקלף ובדיו קרויה על פה [וכ"כ תוס' שם].

והנה ודאי הקורא מגילה או לומד תורה לעצמו רשאי לקרוא במגילה וספר תורה פסולים, ואינו נחשב כקורא דברים שבכתב בעל פה, וצריך ביאור למה בציבור אי אפשר לקרוא בהם לפי המבואר שהטעם שצריך בהם ספר הוא רק משום האיסור לקרוא דברים שבכתב על פה. וצריך לומר שאף שהאיסור לקרות דברים שבכתב על פה הוא מחשש שמא יטעה, ועל כן אם הדברים שגורים בפיו לא אסרו (תוס' ר"ד לעיל יז), ולפי טעם זה ודאי מותר לקרוא מספר פסול שאין חשש שיטעה. מכל מקום דין מסוים ונוסף חידשו הראשונים לענין ספר תורה ומגילה וכתבה בשו"ע לענין קריאת התורה שאין יוצאים ידי חובה בקריאה על פה, והיא הלכה בדיני קריאת התורה ואינה מחשש שמא יטעה, והלכה זו מעכבת גם בדיעבד, ואינה מתקיימת אלא בקריאה מתוך כתב גמור שהוא ספר כשר (שיעורי הגרמ"ד הלוי תמורה יד:).

יח:

קריאת הסופר בפיו בקרי וכתיב

בגמרא מבואר שאסור לכתוב ספר תורה ומגילה אפילו אות אחת שלא מן הכתב, אבל תפילין ומזוזות נכתבים שלא מן הכתב כיון ששגורים הם בפי הכל. ובשו"ע (או"ח סי' לב סל"ה) כתב שאם אינו כותב תפילין מתוך הכתב לא יכתוב אלא אם כן יחזור ויקרא בפיו, ובמג"א (ס"ק מב ונסי' תרלח סק"ד) הקשה שלענין ספר תורה (יו"ד סי' רעד ס"ג) ולענין מגילה (או"ח סי'

מגילה שחסרה מקצתה

צריך שתהא המגילה כולה כתובה לפניו. איבר המבקש בה אותיות מטושטשות או מקורעות אם רישומן ניכר אפילו רובן כשרה, ואם אין רישומן ניכר עד חציה כשרה, ואם לאו פסולה. השמיט בה הסופר אותיות או פסוקים אפילו עד חציה וקראם הקורא על פה יצא, ואם אין לו מגילה אחרת יכול לקרוא בה אפילו לכתחילה. השמיט חציה, בשו"ע נראה שכשרה, וברמב"ם משמע שפסולה. וכל זה בהשמיט באמצעה אבל אם השמיט תחילתה או סופה אפילו מיעוטה פסולה, ואפילו באמצעה אם השמיט ענין שלם לא יצא[עג].

שיעור רובה ומקצתה אינו נקבע במספר האותיות אלא במספר התיבות, ואם רוב התיבות יש בהם אות חסירה או מטושטשת אף שרוב האותיות שלימות פסולה[עד].

קראה מתנמנם

קראה מתנמנם הואיל ולא נרדם בשינה יצא[עה]. ומתנמנם היינו שעונה כשקוראים לו ואינו יודע לענות דבר התלוי בסברא, וכשמזכירים לו נזכר[עו], ואין חילוק בדבר בין תחילת שינה לסוף שינה[עז]. וצריך לכוין לצאת[עח] ולהוציא את השומעים, בשעת הקריאה או לפניה[עט]. ואם קרא על מנת להוציא אחרים והתנמנם, אם נשמעה קריאתו בבירור יצא[פ]. אבל אם שמעה מתנמנם לא יצא[פא] שודאי חיסר משמיעת כמה תיבות[פב].

קרא תוך כתיבה

היה כותב את המגילה ומתוך כך קוראה אם כיון ליבו לצאת יצא. במה דברים אמורים בשקורא בספר שהוא מעתיק ממנו, אבל בקריאה בספר שכותב לא יצא שאינו יוצא ידי חובתו אלא במגילה שלימה[פג].

אין לכתוב שלא מן הכתב

הכותב ספר תורה אפילו הוא שגור היטב על לשונו צריך שיהיה לפניו ספר אחר שיעתיק ממנו או יקריאנו אחר מתוכו, שאסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב[פד]. וכך הוא הדין במגילה[פה]. ואם עבר וכתב שלא מן הכתב יש אומרים שאסור לקרוא בו אלא בשעת הדחק[פו].

ומותר לכתוב תפילין ומזוזות שלא מן הכתב שהכל גורסין פרשיות אלו[פז]. וצריך עיון בספר תורה כשהוא כותב פרשיות של תפילין אם יכול לכותבם שלא מן הכתב[פח]. אבל צריך שיקרא בפיו כל תיבה קודם שיכתבנה[פט]. ואם אין הפרשיות שגורות בפיו כראוי ובמלא וחסר צריך לכותבם מתוך הכתב, ובמקצתו שגור מקצתו אינו שגור יכול לכתוב שלא מן הכתב את השגור. וכתבו הפוסקים שמצוה מן המובחר לכתוב תמיד מתוך הכתב[צ].

דין שרטוט בתפילין

אין תפילין צריכים שרטוט בין השורות אלא בשורה עליונה, ויש אומרים שצריך לשרטט למעלה ולמטה ומן הצדדים. ואם לא שרטט כהלכה יש אומרים שפסולות[צא].

מי שאינו יודע לישר השיטות בלא שרטוט ישרטט בכל השיטות, ואין שרטוט זה מעכב[צב], והיום נהגו הכל לשרטט בכל השורות ומן הצדדים[צג].

דין שרטוט במזוזה

מזוזה צריכה שרטוט בין השיטות ואם כתבה בלא שרטוט פסולה[צד]. ויש אומרים שצריכה שרטוט לשמה[צה]. ויש להסתפק אם צריך גם שרטוט מן הצדדים ובדיעבד אין להחמיר[צו].

יט.

בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר

פרוז בן יומו נקרא פרוז, והיינו שזמן הקריאה לכל אדם נקבע לפי מקומו בבוקר זמן החיוב, שעיקר חיוב המגילה ביום. ודעתו היא שקובעת את מקומו. ודנים לפי המקום שהוא נמצא בו עתה, שאם עתה הוא בכרך דנים על דעתו להיות בבוקר יום ט"ו, ואם עתה הוא בעיר דנים על דעתו להיות בבוקר יום י"ד.

כיצד, בן עיר שהלך לכרך אם היתה דעתו בהליכתו להיות בזמן החיוב שהוא יכול לכוין דעתו כיון שחבלי שינה על עיניו. [עח] **משנ"ב** (ס"ק לט). [עט] **משנ"ב** (סק"מ). [פ] **משנ"ב** (סס). [פא] **רמב"ם** ושו"ע (סס). [פב] **משנ"ב** (ס"ק מח). [פג] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ו), שו"ע (או"ח סי' תרפ סי"ג). [פד] **רמב"ם** (תפילין פ"ו הל' יג), שו"ע (יו"ד סי' רעד ס"ב), **משנ"ב** (סי' תרפו ס"ק ט) [ועי' שו"ע (או"ח סי' לב סל"ח) שכשאחר מקריאו צריך שיחזור ויקרא בפיו]. ביאור הלכה (סוף ד"ה גם). [פה] **רמ"א** (או"ח סי' תרפו ס"ב). [פו] **ש"ך** (יו"ד סי' רעד סק"ג), **משנ"ב** סי' (תרפו סק"ט) וביאור הלכה (ד"ה גם). [פז] **רמב"ם** (תפילין פ"ו הי"ב). [פח] **ש"ך** (יו"ד סי' רעד סק"ג) [וב"י (סס) בשם ראשונים]. [פט] **שו"ע** (או"ח סי' לב סל"ח) **ומשנ"ב** (ס"ק קלח). [צ] **משנ"ב** (סס ס"ק קלז), ועי' ב"י (ד"ה ונ"ל) שדקדק בטור שלא כן. [צא] **שו"ע** ורמ"א (או"ח סי' לב ס"ו), ביאור הלכה (ד"ה אין נ"ל). [צב] **שו"ע** (סס) **משנ"ב** (ס"ק קמ). [צג] **ביאור הלכה** (סס ד"ה וכן נוהגין). [צד] **רמב"ם** (תפילין פ"ו הי"ב), **שו"ע** (יו"ד סי' רפו ס"ק). [צה] **רע"א** (מידושי שו"ע סס), **ב"ח** (או"ח סי' לב ס"ו). ועי' **פתחי תשובה** (יו"ד סס סק"ה) שכתב בשם שו"ת רע"א (מ"מ סי' ו) שאם כתב שלא לפי השרטוט אין יכול לתקן השרטוט אחר הכתיבה, עוד כתב שם בדין שרטוט בבדיל שאינו בן קימא, וראה בענין זה בחי' רע"א ליו"ד (סי' רעו ס"ה). ושרטוט בדיו אסור, ועי' **משנ"ב** (סי' לב ס"ק כב) אם הוא פסול ובשו"ע הרב (סס ס"ח) הכשיר בדיעבד. [צו] **ביאור הלכה** (סס ד"ה ויש).

פניני הלכה

והנה יש מילים שאין כתיבתם כקריאתם [קרי וכתיב], ודנו האחרונים כיצד יקראם הסופר הכותב את ספר התורה, אם יקראם ככתיבתם בספר או כאשר הם נקראים. ובקסת הסופר (סי' ד סק"ו) כתב שכיון שמפורש בראשונים שטעם הקריאה הוא כדי שלא יטעה בכתיבתו, אם כן ודאי צריך לקרות כפי הכתיבה ולא לפי הקרי, כדי שיכתוב כראוי.

והגאון ר' שלמה קלוגר (שפר סמ"ס סי' פו) הקשה מהגמרא בסוגייתינו שאמרו שאם היה כותב את המגילה ומתוך כך קוראה, אם כיון ליבו לצאת ידי חובה יצא. ואם הדין הוא שצריך לקרות את המילים כאשר הם כתובות במגילה ולא כפי שדינם בקריאה, הרי אינו יכול לצאת בקריאה זו ידי חובת קריאת המגילה, ומה עוד שיש מתבות קרי וכתיב שבמגילה תיבות שמשמעותם משתנה כגון קימו וקבל (שמות ט ג) שקריאתה וקיבלו, או אחשורוש (שם י ו) שקריאתה אחשורוש, שלא יצא ידי חובתו אם קראה ככתיבתה לדעת כמה פוסקים (י"ל בשו"ע או"ח סי' תרפ סי"ד), ומשמע שקריאת הסופר אף היא כקרי ולא ככתיב. וכן פסק בספר בית אהרן (סי' ג ס"ק). אבל מסקנת הגר"ש קלוגר שקורא ככתיבתם, ע"ש הטעם, והביאו בקסת הסופר (סי' ד בשכה סק"ו), וכן נקט במשנת אברהם (סי' יז סט"ו).

צורת השרטוט ותכליתה

בגמרא נפסק שלהלכה תפילין אינם צריכים שרטוט ומזוזה צריכה שרטוט, ואף במגילה כתבו הפוסקים (או"ח סי' תרפ ס"ו) שצריכה שרטוט בכל שורה ושורה כמזוזה (משנ"ב שם סק"ה), ובפתחי תשובה (יו"ד סי' רעד ס"ק יג) הביא משו"ת הרדב"ז (ח"ו סי' קנו) שאם קיפל הקלף לקפלים במקום שרטוט כשר לשרטוט הגט, שהרי טעם השרטוט הוא כדי שתהיה כתיבתו מיושרת ואין לו צורה מסוימת בחריץ דוקא. ועל דרך זה הביא התשב"ץ בתשובה (ח"ו סי' ג) בשם רבינו מימון שמועיל ניקוד תחת שישרטט, וכתב התשב"ץ שכך נהגו אנשי ארצות ישמעאל, ובאמת כן מבואר בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' לט) שהמנקד כמשרטט וכן נוהגים מימי רבנן סבוראי בכל הכתבים שהיו שולחים לכל המקומות שאם היו צריכים לכתוב בהם פסוקים היו מנקדים אותם. ושם מבואר שלא ידעו הגאונים טעמו של דבר שיועיל הניקוד כשרטוט, אלא שכך עמא דבר ורשות יש לעשות כן. והתשב"ץ (שם) תמה על כך, שכיון שטעם השרטוט אינו אלא כדי שתהיה הכתיבה יפה ומיושרת אם כן על כרחך צריכה שרטוט קודם כתיבה כדי שיוכלו לכתוב בצורה מיושרת על פי השרטוט, אבל אם כבר כתבו בלי שרטוט מה יועיל מה שינקד אחר כך שהרי האיסור לכתוב בלי יישור כבר נעשה והרי הוא מעוות לא יוכל לתקון, ועוד תמה שאפילו אם ינקדו לפני הכתיבה ויכתבו תחת הנקוד מסתבר שאסור, שאין דומה שרטוט לניקוד וניקוד אינו מיישר אתהכתיבה כמו שרטוט. וסיים התשב"ץ שאינו יודע טעם לניקוד אלא אם נאמר שכיון ששתי תיבות מותר לכתוב בלי שרטוט ורק שלוש תיבות אסור לכתוב בלי שרטוט, אם כן כשכותב תיבה אחת או שתים ונקד עליהם לפני שכתב את התיבה השלישית הרי הוא כאלו מחק את התיבות הראשונות שנקודות הם סימן מחיקה, ומה שכתב אחר כך הרי הוא כאלו הוא תחלת כתיבה ולכן אינו צריך שרטוט. ומכל מקום מבואר בדברי התשב"ץ שאין טעם השרטוט אלא כדי ליישר את הכתיבה וכדברי הרדב"ז. ובפתחי תשובה (שם ס"ק יז) הביא עוד מספר בני יונה שאם היתה טעות בספר תורה ומחק תיבה אחת, יכול לחזור ולכתוב כתקנו אף אם אין כעת שרטוט, כיון שהמחיקה נכרת ועומדת במקום השרטוט לישר את כתיבתו. וכעין זה כתבו בחידושי הר"ן בסוגייתינו והרמב"ן (גיטין ו:) שדין שרטוט נאמר בכדי שלא יתערבו השורות ותתקלקל הקריאה, ועל כן בתפילין שאינם עומדים לקריאה לא נאמר דין שרטוט.

אבל בבית יוסף (יו"ד סי' רעד ד"ה כתב עוד) הביא בשם המרדכי שלשון שרטוט משמע שצריך חריץ דוקא ולא בכל דבר שיועיל לסופר לישר כתיבתו, ועל כל פנים צריך שיהיה השרטוט בדבר המתקיים לעולם ואינו יכול לשרטט בעופרת וכיוצא בזה בדברים שנמחקים מאליהם אחר זמן. ומבואר בדבריו שאין תכלית השרטוט לישר הכתיבה בלבד אלא שכך צורת הספרים להיות בשרטוט על כן צריך שיעמוד לעולם ובחריץ דוקא. והתוס' (סוטה יח: ד"ה כתבה) דנו להכשיר ספר תורה שנכתב בלא שרטוט על ידי שישרטט אחר הכתיבה, והיינו שאין השרטוט לישר כתיבת הסופר בלבד. ולדעתם הצורך בשרטוט הוא כיון שהשרטוט מועיל לקריאה להבחין בכל שורה לעצמה, ויש תועלת וצורך בשרטוט שלאחר הכתיבה.

אמנם מדברי הפוסקים שכתבו שצריך לשרטט לשמה (משכנות סי' כה, נ"מ סי' לב ס"ק ד ומ"מ טוב, ובנמ יוסף נפתחי תשובה יו"ד סי' רעד סק"ח), ובפרי מגדים (או"ח סי' לב סק"ד) כתב שאין צריך לשרטט לשמה, אבל גם לדעתו אם שרטט לשם דבר אחר פסול, ומבואר בדברי הפוסקים הללו שאין תכלית השרטוט רק כדי לסייע ליושר הכתיבה בלבד, אלא שהיא צורת הכתב והספר, ולכן חלים על השרטוט דיני עשיית הספר כדין לשמה. וכן מבואר בראשונים שהביא הבית יוסף (סי' לב ד"ה ומ"ש שאפס) שתפילין שאינם צריכים שרטוט אם שרטט בהם פסלם, והיינו שהשרטוט היא צורה אחרת בספר, וכבר כתב התשב"ץ (ח"ו סי' ג) שאף על פי שטעם השרטוט נראה שהוא כדי שיהיה הכתב מיושר, דבר זה אינו תלוי בסברא אלא גמרא היא ואין לנו בה אלא מה שקיבלנו ואין לשאול מפני מה אין תפילין צריכין שרטוט וג' תיבות באגרת צריכים שרטוט, דגמרא היא ולא סברא.

והנה דנו הפוסקים במשרטט כהלכה אבל הכתיבה היתה רחוקה מהשרטוט אם הספר פסול או כשר, שבשו"ת הב"ח (המקנה סי' פז) כתב שמה שהסופר כתב מקצת רחוק מן השרטוט לא מצינו בזה קפידא, ואין לומר שכיון שהתעקם מן השיטה אם כן הוא כאילו לא שרטט ולא הועיל. וכן מבואר בברכי יוסף (יו"ד סי' רפח ס"ו) בשם מהר"י זיין שמזוזה ששרטטה הסופר ועם כל זה הכתב מעוקם, אם שורה אחת נכנסת לשרטוט חברתה פסולה, ומשמע מדבריו שאם אין שורה נכנסת לחבירתה אין פסול במה שאין הכתב מיושר (מפתח לכל המחנות סי' לב ס"ק נח). אך בשו"ת רע"א (ח"ו סי' ג) כתב שעובדא היה פה מרקוש פרידלאנד, הסופר דפה הראה לו תכריך מזוזות, וראה שבמקצתם השרטוט עקום מאד אך מכל מקום השורות נכתבות מיושר בין שרטוט לשרטוט וראשי האותיות מרוחקות הרבה למטה מהשרטוט, ופסל אותם כיון שאינו נחשב שירטוט כיון שאינם נכתבים כסדר השרטוט ולא סמוך לשרטוט. וכן כתב בברכת המים (שומ סו סק"ל) ששרטוט עקום הרי הוא כאילו לא שרטט כלל כיון שעיקר השרטוט הוא כדי שלא יהיו השורות עקומות, ואם אין השרטוט מיישר את השורות אין בו כלום. והוא כדעת הראשונים הנ"ל שתכלית השרטוט היא כדי ליישר את הכתב.

יט.

חיבור היריעות בדבק

בגמרא מבואר שהמגילה צריכה תפירה עד שיהיו כל יריעותיה מגילה אחת, ואינו צריך לתפור את כל היריעה בגידין כספר תורה אלא אפילו תפר בגידין שלש תפירות בקצה היריעה ושלש באמצעה ושלש בקצה השני כשרה מפני שנקראת אגרת. וראה באליבא דהלכתא שלכתחילה צריך לתפור את כולה בגידים, ובדיעבד אין מעכב כל שיהיו בה שלשה חוטי גידים משולשים. ובב"י ושו"ע (או"ח סי' לב ס"ג) כתבו שבשעת הדחק כשאין לו גידים יתפור בחוטים הנעשים מן הקלף שהם מינו וכשרים לתפירה לדעת העיטור, ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' ג) משמע שלדעה זו כשר אף לתפור את היריעות בשיער, אך האריך הנודע ביהודה לדחות דעה זו. [ועי' תשובה מאהבה (ח"ג סי' רכח) מה שכתב לקיים שיטת בעל העיטור, ובפי' דוכסוסטוס (ריש מסכת ס"ת)].

בוקרו של ט"ו בכרך חל עליו שם מוקף וקורא עמהם בט"ו, אפילו אם חזר לעירו ביום ט"ו אם עדיין לא קרא יקרא כדין בן כרך, ואם היתה דעתו לחזור למקומו לפני זמן החיוב אפילו הוא רואה שישתהה לבסוף בט"ו קורא בי"ד.

בן כרך שהלך לעיר והיתה דעתו בהליכתו שישהה בעיר בהאיר יום י"ד הרי הוא בן העיר שזמנו בי"ד, ואף שחזר לביתו ביום י"ד אם טרם קרא יקרא כאנשי הפרזים. ואם היתה דעתו שיחזור קודם עלות השחר של י"ד אף שלבסוף נשתהה בעיר ליום י"ד דינו כבן כרך וקורא בט"ו. וכל זה אם היה בעיר ביום י"ד אבל אם חזר לביתו קודם יום י"ד אין דעתו קובעת והרי הוא בן כרך[צו]. ובפמ"ג[צז] נטה לומר בדעת רוב הראשונים שמעשיו הם שקובעים ודעתו אינה כלום, ולדעת אחרים דעתו קובעת ולא מעשיו, [ולא כמו שכתב המשנ"ב ששניהם יחד קובעים את מקומו, וכתב בביאור הלכה שלא יסמוך עליו הקורא לענין ברכה[צח] אלא יעיין בפמ"ג].

יש אומרים שזמן החיוב אינו נקבע בתחילת היום לבד אלא שיהיה פנאי לקרוא את המגילה באותה עת[ק].

כתב הפמ"ג[קא] שדין מוקף בן יומו נאמר רק בודאי מוקפת ולא בספק, נמצא שאין דין זה נוהג כיום אלא בירושלים שהיא העיר היחידה המבוררת כמוקפת[קב].

בן עיר שקרא בי"ד כדינו ועקר לכרך בט"ו חוזר וקורא בט"ו ועושה כל מצות הפורים, [וכ"ש אם בן כרך הוא והיה בעיר בי"ד ונעשה פרוז בן יומו וחזר לכרך שחוזר ומתחייב], אבל לא יברך שיש אומרים שכיון שקיים מצות הקריאה בי"ד אינו חוזר ומתחייב בט"ו[קג]. ואם לא עקר דירתו אלא הלך שם לזמן מה פטור לדברי הכל[קד]. בן כרך שעקר דירתו לעיר בליל ט"ו, יש אומרים שנפטר מזה ומזה ויש שמחייבים אותו בט"ו, על כן יקרא בלא ברכה[קה].

דעת החזו"א

ודעת החזו"א[קו] חלוקה בכמה מפרטי ההלכה, ולשיטתו דעתו של ההולך בתחילת הלילה היא שקובעת ולא בהליכתו מביתו, גם אין מעשיו קובעים אלא דעתו בלבד. ועל כן בן כרך שבא לעיר קודם ליל י"ד והיתה דעתו לשהות בעיר בבוקר י"ד נעשה פרוז וקורא בי"ד אפילו חזר לכרך בלילה זה [בין באונס בין ברצון], ואם היתה דעתו לשוב לכרך קודם האיר יום י"ד, אפילו נתעכב לבסוף הרי נשאר בן כרך ואינו קורא בי"ד.

חזר לכרך קודם ליל ט"ו אפילו התחייב וקרא בי"ד חוזר וקורא בט"ו, וגם דעתו לצאת מן הכרך קודם הבוקר אינה פוטרתו שהרי הוא בן כרך. ואם נשאר בעיר ודעתו בתחילת ליל ט"ו לשוב לכרך קודם בוקר ט"ו חייב בט"ו לילה ויום כיון שבאמת הוא בן כרך, אלא אם היה בדעתו לשהות בעיר בבוקר בזה פטור הוא מט"ו. בן כרך שיצא לעיר ביום י"ד ובתחילת ליל ט"ו דעתו לשהות בעיר בבוקר ט"ו נפטר מט"ו והפסיד מצות פורים.

בן עיר שבא לכרך קודם ליל י"ד ודעתו להיות בכרך בבוקר ט"ו נפטר מקריאת י"ד אפילו חזר לעירו בלילה, וצריך לחזור לכרך לקרוא עמהם, ואם נשאר בעיר ודעתו בתחילת ליל ט"ו להישאר בעיר נפטר גם מקריאת ט"ו והפסיד מצות פורים, ואם דעתו לחזור לכרך קודם הבוקר קורא בט"ו לילו ויומו בין הוא בכרך בין הוא בעיר, היתה דעתו בתחילת ליל י"ד לחזור לעירו קודם בוקר ט"ו קורא בי"ד לילה ויום, נמלך בכניסת ליל ט"ו להישאר בכרך בבוקר ט"ו יקרא גם בט"ו בלא ברכה כדין כל בן עיר שבא לכרך לפני ליל ט"ו, ואפילו שב לעירו. ואם דעתו להשתקע בכרך יקרא בברכה.

חובתה לקרוא את כולה

צריך לקרות את המגילה כולה, ודעת רוב הפוסקים שאפילו חיסר ממנה מילה אחת לא יצא[קז].

שתהא כתובה כולה

אין קוראים אלא במגילה הכתובה כולה, ובדיעבד אם חציה כתובה כשרה, וראה אליבא דהלכתא (לעיל יח:) הרחבת הדברים.

תפירת יריעות המגילה

המגילה צריכה תפירה עד שיהיו כל עורותיה מגילה אחת. ואינה נתפרת אלא בגידים כספר תורה ואם תפרה בחוטי פשתן פסולה[קח]. תפרה כולה בגידים אינו צריך לדקדק במנין תפירותיה[קט], ואם אין לו די גידים[קי] יתפרנה בפשתן ובלבד שיטיל בה ג' גידים ויהיו משולשים. ומפני שיש בדבר פירושים רבים צריך לצאת ידי כולם, ויעשה שלש תפירות בתחילת היריעה שלש בסופה ושלש באמצעה, [וצריך להניח שיעור כלשהו בראש היריעה ובסופה עד התפירה שלא תקרע היריעה[קיא]]. ויוסיף עוד שני תפירות, שישער היריעה כאילו נחלקה לארבעה חלקים ויעשה תפירה אחת בחלק הרביעי מצד זה ואחת בחלק הרביעי מהצד השני, והרי הם חמישה מקומות שבכל אחד מהם שלש תפירות, והשאר יעשה בפשתן[קיב].

שתהא המגילה כתובה בפני עצמה

אין קוראים בציבור במגילה הכתובה בין ספרי שאר הכתובים, ואם קרא לא יצא, אלא אם כן היו יריעותיה עודפות או קצרות במקצת משאר היריעות כדי שיהא לה היכר. אבל היחיד קורא בה אפילו אינה עודפת או קצרה ויוצא ידי חובתו אף לכתחילה[קיג], ויש אומרים שאינו אלא בדיעבד[קיד]. ועשרה בכל מקום שהם נקראים ציבור[קטו], ויש אומרים שדוקא בזמן שאין קוראים אלא בציבור כגון שלא בזמנה שצריך ציבור לפרסומי ניסא והכתובה בין הכתובים אין לה היכר, אבל בזמנה יוצאים בה[קטז].

תפירת היריעות בם"ת

כשתופרים היריעות בספר תורה אינו תופר כל היריעה כולה מתחילתה וסופה אלא מניח מעט מלמעלה ומעט מלמטה בלא תפירה כדי שלא תקרע[קיז], ואם עבר ותפר את כולה לא פסל[קיח].

[צז] **משנ"ב** (סי' תרפח ס"ק יג). [צח] **משז"** (ס"ק ה-ו). ודן עוד לחלק בין קריאת לילה ליום ע"ש (ס"ק ו). [צט] ודינו בשאר מצוות היום, עי' משנ"ב (ס"ק י) ובביאור הלכה (סוף סי' תרפח) בעיקר דין הספיקות. [ק] **שעה"צ** (ס"ק יז). [קא] **סי'** תרפח משז"ז ס"ק ו. [קב] **כפתור** ופרח (פ"ח), פאת השולחן (סי' ג סעי"ו). [קג] **ביאור** הגר"א בשם ירושלמי ציינו בביאור הלכה (ד"ה בן עיר) לחייב, ובטור וסתימת הפוסקים מבואר לפטור [ועי' תוס' ד"ה בן כפר], על כן לא יברך (כה"ח ס"ק כט) וכ"כ במועדים וזמנים (מ"ב סי' קפד סוס"ק ה). ולשאר מצוות היום עי' לעיל. [קד] **מועדים** וזמנים (שם) וכן משמעות הרשב"א ושאר ראשונים. [קה] **הוא** תלוי במחלוקת הנ"ל עי' הערה קודמת. ועי' חזו"א (סי' קנג ס"ק ו). [קו] **או"ח** (סי' קנג ס"ק ו). [קז] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ג), שו"ע (או"ח סי' תכ ס"ג) ובמשנ"ב (ס"ק ה). ועי' ביאור הלכה (סי"ד ד"ה אין מדקדקין) שהביא דעת הריא"ז שאם השמיט מלקרוא מילים שאינם מעכבות את תוכן הקריאה יצא. [קח] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ט), שו"ע (או"ח סי' תרפט סעי"ב). ועי' יו"ד (סי' רעג ס"ב) ובפתחי תשובה (סק"ב) באיזה גידים תופרים. ושתופרה גם בחוטי קלף, ועי' באר היטב (או"ח סי' נג ס"ק לט) ושו"ת נודע ביהודה (תנינא או"ח סי' ג) לענין תפירה בחוטים העשויים ממעי בהמה. [קט] **משנ"ב** (ס"ק כב). [קי] **רמ"א**, ועי' ביאור הגר"א שפירשו. [קיא] **שו"ע** (שם ס"ז). [קיב] **שו"ע** (שם ס"ו). [קיג] **רמב"ם** (מגילה פ"ג ה"ח), שו"ע (שם ס"ח). [קיד] **ביאור** הלכה (שם ד"ה היתה). ועי' חזו"א (או"ח סי' קנה סק"ב) שכתב שלדעת רוב הראשונים יוצא בה בדיעבד אף בציבור, ובודאי לשיטתם ביחיד הוא לכתחילה. [קטו] **משנ"ב** (ס"ק כג). [קטז] **ביאור** הלכה (ד"ה נקראים) ושלא כסתימת הפוסקים. [קיז] **רמב"ם** (ס"ת פ"ט ה"ד), שו"ע (יו"ד סי' רעג ס"ח). [קיח] **ש"ך** (שם סק"ח).

פניני הלכה

ויש דרך אחרת לחבר היריעות תחת תפירת גידים, והיא שידביק את היריעות בדבק. ובחזו"א (או"ח סי' יח ס"ק ג) כתב [בשם מסכת סופרים], שאף שדין חיבור היריעות הוא בגידים, הדבק חשוב אַרְצֵי הַחַכְמָה טבעי והיא כיריעה אחת ארוכה שלא שייך בזה הלכות תפירה, והרי אמרו במנחות (לא:) שגם בתפירת קרע בקלף נאמרה ההלכה לתפרם בגידין ולא במין אחר, ומכל מקום פסק הרמ"א (יו"ד סי' רפ ס"ח) שהמנהג לדבק את הקרע בדבק, ועדיף לדבק בדבק מלתפור בגידים כיון שדבק מועיל גם בטלאי שהוא כקלף אחד. וכזאת כתב במשנ"ב (סי' נג ס"ק קעב) ובביאור הלכה (ד"ה יפשה) שיכול להדביק כמה עורות שידונו כבית אחד לתפילין [והביא שם דעות אם עדיף מתפירה שהוא כדבר אחד, או שגם בדבק עדיין הם ב' עורות מחוברים], ובירושלמי (מגילה פ"ח ה"ט) כתב [לפירוש הפ"מ וקה"ע] שאפשר לדבק יריעות ספר תורה בדבק במקום בגידים וכשר.

ובחזו"א כתב שם שמכל מקום צריך שאחר הדבק לא יהיו ביריעה יותר משמונה עמודים שהוא השיעור לכמות העמודים הכשרים ביריעה אחת (יו"ד סי' רעג ס"ג), אמנם הט"ז (שם ס"ק ד) כתב שדין זה שלא יהיו יותר משמונה עמודים ביריעה אינו אלא לכתחילה ואינו מעכב, ודלא כחזון איש שכתב לפסול באופן שיש יותר משמונה עמודים ביריעה. ובמגילה יש להקל גם לכתחילה שהרי כתב הר"ן (ו: ד"ה ומקמקנרא) שבדברים שאין מעכבים בספר תורה כמו מנין הדפים, אין צריך להקפיד עליהם במגילה אפילו לכתחילה, וכיון שיכול לעשות כולה ביריעה אחת, אם כן רשאי להדביק את כל יריעותיה בדבק.

ואמנם עיקר הדבר שדבק מחשיב את הדברים שהדביקו בו לאחד אינו מוסכם לדעת כל הפוסקים, וכמו שכתב בביאור הלכה (שם) לענין הדבקת בתי התפילין בדבק שיש אומרים שאין הדבק מועיל להחשבים כעשויים מעור אחד, ובבית יוסף (יו"ד סי' רפ ד"ה ומ"ש בגמ') שמהר"ם מרוטנבורג נשאל אם יכולים לדבק ספר תורה שנקרע בדבק, והשיב שאינו אומר לדבק טוב הוא מפני כמה טעמים, טעם אחד הוא כיון שספר תורה שקורין בו זה מושך לכאן וזה מושך לכאן ותמיד גוללין אותו ומהדקין אותו ויש לחשוש פן יתפרד הדבק ויקרע יותר ועוד שכיון שבגמרא אמרו שאין לתפור יריעות ספר תורה אלא בגידין אבל בגרדין לא, ולא אמרו בגמרא שיכולים גם לדבק בדבק, אם כן מוכח שאין לשנות אלא כמו שאמרו חכמים. וראה עוד בש"ך (שם סק"ו-ז). ואף שהמנהג בספר תורה שנקרע להקל ולדבקו בדבק (רמ"א יו"ד סי' רפ ס"ח), מכל מקום אין לעשות כן לכתחילה לחבר היריעות אלו לאלו על ידי דבק כיון שלא הוזכרה דרך זו לחיבור היריעות בפוסקים, ובדרכי משה (יו"ד סי' רעג סוס"ק ח) דימה תפירת העמודים של ספרי התורה ליריעות לתפירת היריעות עצמם, וכתב שצריך גידים ואין דבק כשר להם.

תפירה בחוטים כשרים ופסולים יחד ומנין התפירות בם"ת

נתבאר לעיל שצריך לתפור יריעות ספר תורה ומגילה בגידים, ובסוגייתינו מבואר שתפירת המגילה היא בג' חוטי גידים משולשים. וכתב המאירי (ד"ה והו) שגם בספר תורה תהיה התפירה כשרה בג' חוטי גידים משולשים, וחומר ספר תורה ממגילה הוא שבספר תורה אם יוסיף על הגידים חוטי פשתן פסלם אף שבלעדם היה הספר כשר, מה שאין כן במגילה. וכחידושו של המאירי שהוספת חוטי הפשתן בספר תורה מגרעת נראה ברמב"ם (ס"ת פ"ט ה"ג), שכתב שאם תפרן שלא בגידים פסל את הספר תורה עד שיתיר את הגידים ויחזור ויתפור אותם, וממה שחייב להתיר את הגידים הפסולים ולא כתב שדי במה שמוסיף ותופר גידים כשרים, משמע שאין יכול להוסיף גידים כיון שתפירה שאינה ראויה מגרעת, ואין להכשיר ולומר שמכיון שאין הספר צריך את החוטים הפסולים לא יגרעו בו (רמב"ם גידולי הקודש סי' רעג סעי' ג).

ולשון הרמב"ם (מגילה פ"ג ה"ח) הוא שהמגילה אין צריך לתפור את כל היריעה בגידין כספר תורה, ומשמע שבספר תורה צריך לתפור את כל היריעה בגידים, ופירש בזה המאירי לפי דרכו שדעת הרמב"ם שאף מגילה התפורה מקצתה בפשתן פסולה, נמצא שהקולא במגילה מבספר תורה היא שמגילה אין צריך לתפור את כולה כספר תורה. אך בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תרכה) נשאל אם צריך לתפור את כל היריעה במגילת אסתר או די בג' תפירות כפי הפירושים, והביא בשם רבינו שמחה שכתב שאם אין לו די גידים כדי לתפור את כל היריעה בהם, יותר טוב לתפור בפשתן בין חוטי הגידים שיש לו מלהניח חלק מהיריעות בלי תפירה כלל, וכתב הרדב"ז לדקדק כן מלשון הרמב"ם הנ"ל שכתב שאין צריך לתפור את כל היריעה בגידין כספר תורה, וממה שכתב שאין צריך לתפור את היריעה בגידין משמע שצריך לתפור את כל היריעה אבל אין צריך לתפור את כולה בגידין ודי בכך שיתפור בגידים ג' תפירות. שאם דעת הרמב"ם היא שאין לתפור מגילת אסתר בפשתן וכוונתו היא שיכולים להשאיר מקצת היריעות בלי תפירה [וכמו שהבין בדבריו המאירי], אם כן היה לרמב"ם לכתוב שתופר ג' תפירות בקצה היריעה ואין צריך לתפור את כולה, ולא היה צריך לכתוב שאין צריך לתפור את כולה 'בגידין', שהרי כבר השמיענו הרמב"ם שאם תפרה שלא בגידין פסולה. ועל כרחך כוונתו היא שאין צריך לתפור את כולה בגידים ודי בג' תפירות בגידים והשאר יכולים לתפור בפשתן.

אבל בשו"ת תרומת הדשן (סי' ס) כתב שאלה בספר תורה שנקרעה התפירה שבין יריעה ליריעה ברוב התפירה, אבל עדיין מחוברת היא בה' או ו' תפירות, אם כשר הדבר או לאו. והשיב שאם תפר שלשה חוטים משולשים בלבד בספר תורה פסול וכמבואר בסוגייתינו שדוקא במגילה הכשירו, והוסיף שאין לומר שהפשתן שהוסיפו עליו מגרע [כסברת המאירי], ואדרבה הרי בסוכה אויר פוסל בשלשה וסכך פסול בארבעה, וכן משמעות הגמרא (להלן ע"ב) שצריך לשייר בשולי יריעות הספר תורה ולא לכתוב במקום התפר, משמע שהתפירה היא על כל היריעה. אך מסיק שכל זה הוא בתחילת עשיית הספר תורה שצריך לתפור את כל היריעה, אבל אם כבר תפרו את כל היריעה ואחר שהוכשר כבר הספר תורה נקרעו התפירות, כשרה הספר תורה לקרות בה. ובבית יוסף (יו"ד סי' רעג ד"ה וכתוב) הביא דברי התרומת הדשן. ובמקדש מעט (סי' רעג סק"ז) הביא מדברי רש"י

יט:

הראוים להוציא ידי חובת מגילה

אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא יצא ידי חובתו והוא שישמע ממי שהוא חייב בקריאתה, לפיכך אם היה הקורא קטן או שוטה, השומע ממנו לא יצא[קיט]. אפילו קטן שהגיע לחינוך אינו מוציא את הגדול ידי חובתו, ויש חולקים בדבר, ויש לסמוך עליהם במקום שאין אנשים הבקיאים במקרא מגילה[קי]. וקטן יכול להוציא קטן אחר ידי חובתו, וכל זה כשלא יצא אבל יצא כבר אינו מוציא אפילו את הקטן[קיא]. **חרש** המדבר ואינו שומע [והיינו חרש גמור, אבל אם שומע כשמדברים עמו בקול רם אינו נחשב חרש[קיב]] אף שהוא חייב בכל מצות שבתורה אינו מוציא אחרים ידי חובת מגילה[קיג], ויש אומרים שמוציא, ולכתחילה אף הם מודים שלא יעמידוהו להוציא את הרבים[קיד]. ומכל מקום חייב לקרוא לעצמו [אף אם יקרא בלא טעמים] ובברכה[קטו].

יש שלמדו מדין החרש שאין אדם יוצא במגילה אם לא השמיע לאזנו, ואפילו בדיעבד לא יצא ויש לחוש לדבריהם[קטז].

המברך ברכת המזון בלבו

המברך ברכת המזון צריך שישמיע לאזניו ואם לא השמיע לאזניו יצא ובלבד כשאינו שייך בקיום המצוה. [קכג] שו״ע שם. [קכד] **משנ״ב** (סס סק״ה) [בשם ב״י] ושעה״צ (ס״ק ז). [קכה] **שו״ע** (או״ח סי׳ קפה ס״ג), משנ״ב (ס״ק ג), והרמב״ם (ברכות פ״ח ה״ז), שהלכה גבי קריאת שמע שצריך לכתחילה להשמיע לאזניו ותקנו חכמים ברכות כעין דאוריתא [עי׳ תוס׳ ד״ה אלא] כמבואר בגמ׳ שדימו ברכת תרומה למחלוקת שבקריאת שמע. ובשו״ע (או״ח סי׳ רו ס״ג) כתב דין זה לענין ברכת הנהנין], [וגם דברי הרמב״ם הם בתוך הלכות ברכות הנהנין]. ועי׳ שו״ע (יו״ד סי׳ שלח סל״ג) שהמדבר ואינו שומע לא יתרום, והיינו מפני שאין יכול לברך כהוגן שצריך להשמיע לאזניו ואינו יכול. [קכט] **ואין** צריך שיעלה כל גוף השמש אלא משעת תחילת הנץ מותר לכתחילה (שעה״ג סי׳ תרפז סק״ה). והוא הדין בשאר כל הדברים שלהלן שמצותם מהנץ החמה, ועי׳ משנ״ב (סי׳ תקפח סק״ג) שכתב שיוציא בשפתיו, אבל הרהר בלבו לא יצא. ואם מחמת חולי או אונס אינו יכול לברך בשפתיו יהרהר בלבו ואף שאינו יוצא הרי הוא נוטל שכר, ואם סר אונסו יחזור ויברך[קל].

המברך צריך שישמיע לאזנו

כל הברכות כולן צריך שישמיע לאזניו מה שהוא אומר ואם לא השמיע לאזניו יצא[קלא].

כ.

זמן קריאת המגילה ביום

חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולחזור ולשנותה ביום, וזמן קריאתה ביום מהנץ החמה[קלב] ואם קראה משעלה עמוד השחר יצא, ובמקום קצת אונס יכול לקרותה לכתחילה משעלה עמוד השחר[קלג].

מילה ביום

אין מלין לעולם אלא ביום אחר עלות השמש, בין ביום השמיני שהוא זמנה בין שלא בזמנה שהוא מתשיעי והלאה, שנאמר ביום השמיני ביום ולא בלילה, ואם מל משעלה עמוד השחר כשר[קלד]. עבר ומל בלילה צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית[קלה] ויש חולקים[קלו].

מילת גירות צריכה להיות ביום כן לענין שופר. [קל] שו״ע (סס ס״ח), משנ״ב (סק״ו). ובביאור ענין עמוד השחר לכל הדינים המנוים כאן, עי׳ ביאור הלכה (סי׳ פט ד״ה ומס ובסי׳ תקפח ד״ה ומס תקנ). [קלא] **רמב״ם** (מילה פ״ח ה״ח), שו״ע (יו״ד סי׳ רסב ס״ח). [קלב] **רמ״א** (סס) בשם ב״י. [קלג] **ט״ז** (ס״ק ג), וכתב שאין הכרעת הב״י כן, ובפתחי תשובה (סק״ד) הביא בשם השאגת אריה (סי׳ ג מ״ד) שאף שאינה מילה כלל אין צריך הטפת דם ברית, ועי׳ בפניני הלכה.

[קיט] **רמב״ם** (מגילה פ״ב ה״ב), שו״ע (או״ח סי׳ תרפט ס״ב). [קכ] **משנ״ב** (סס סק״ו), ועי׳ שעה״צ (ס״ק יב). ומשמע שאם יזדמן שם גדול היודע לקרוא שיחזרו וישמעו הימנו בלא ברכה. [קכא] **ביאור הלכה** (ד״ה ומיהו), [והוא הדין בשעת הדחק להוציא את הגדול], והטעם משום שאינו בערבות. [קכב] **משנ״ב** (ס״ק ה), ומכל מקום אם קרא בקול רגיל שלא שמע בעצמו, לדברי הב״י [להלן] יש שלמדו שלא יצא, אבל מוציא הוא אחרים שאינו נחשב כאינו בר חיובא רק

שכתב כתרומת הדשן שצריך לתפור את כל היריעה של ספר תורה בגידים, וכתב עוד שמן הדין אין עיכוב במנין התפירות ובלבד שיהא תפור על פני כולו, ומנהג הסופרים לעשות י״ב או י״ג תפירות בלא הפסק.

יט:

קטן שיצא אם מוציא

הכל כשרים לקרוא את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן, ובשו״ע (או״ח סי׳ תרפט ס״ב) פסק שאין הקטן מוציא את הגדול בקריאת המגילה, והטעם הוא כמבואר בתוספות בסוגייתינו (ד״ה וכיני) שכיון שחיובו של הגדול הוא רק חד דרבנן (ורמה פניני הלכה לעיל ד: שים לומריס שמיוב קריאת המגילה הוא מדברי קבלה), ובחיובו של הקטן יש ב׳ דרבנן שמלבד מה שחיוב קריאת המגילה הוא דרבנן הרי קטן גם משהגיע לחינוך אינו חייב אלא מדרבנן, ומי שחיובו אינו אלא מחמת שני דרבנן אינו מוציא ידי חובתו של מי שחיובו הוא רק חד דרבנן. אך יכול קטן להוציא קטן אחר ידי חובתו כיון שחיובם הוא מחמת שני דרבנן. וכתב במשנ״ב (ס״ק ו) שכיון שבסי׳ תרעה (ס״ג) הביא השו״ע שיש מי שסובר שקטן שהגיע לחינוך יכול להוציא את הגדול ידי חובת הדלקת נרות חנוכה, שכיון שחיוב שניהם הוא מדרבנן אין חילוק בין חד דרבנן לתרי דרבנן, והוא הדין גם לענין קריאת המגילה שלדעה זו יכול קטן להוציא את הגדול ידי חובת קריאת המגילה, על כן אם אין גדול לקרוא יקרא הקטן. ובשעה״צ (ס״ק יג) ציין לאליה רבה שביאר הטעם שלא הביא השו״ע דעה זו שקטן יכול להוציא את הגדול אלא לענין הדלקת נרות חנוכה ולא הביאה גם לענין קריאת המגילה, לפי דברי הבה״ג (ורמה פניני הלכה לעיל ד.) שכתב שחיוב קטנים במגילה הוא רק בשמיעה ולכן לכל הדעות אינם יכולים להוציא את הגדולים שחיובם בקריאה ולא רק בשמיעה, והראבי״ה (סי׳ תקפט) הסתפק לדרך זו אם יכולים הקטנים להוציא את הנשים כיון שחיובם של שניהם הוא בשמיעה לבד, או שמא מכל מקום אינם חייבים בשוה ואין הקטנים יכולים להוציא את הנשים.

וכתב בביאור הלכה (ד״ה ומיהו) שאין קטן מוציא את חבירו אם כבר יצא ידי חובתו, שמי שיצא מוציא את אחרים מדין ערבות, והקטן אינו בכלל ערבות, וכך הדין נותן לדעת רוב הראשונים והכרעת ההלכה שאין מצות חינוך מוטלת על הקטן אלא על אביו [עי׳ שדי חמד (כללים מערכת ח כלל ס) שסידר הדעות בזה], וראה בטורי אבן כאן (ד״ה ולי נראה) שנקט אף הוא שאין קטן בכלל ערבות. (ורמה עוד כמ״מ נדרים פ״ה הט״ו ומג״א סי׳ קלט סק״ו, ועי״ע שו״ת מנחת יצחק ח״ג סי׳ נד אות טו).

והנה בדגול מרבבה (או״ח סי׳ רעח) כתב שקטן שכבר התפלל בליל שבת ויצא בתפילה ידי קידוש דאורייתא אינו מוציא את הנשים שלא התפללו בקידוש הוא דרבנן, שאין מי שחיובו מחמת תרי דרבנן יכול להוציא מי שחיובו הוא מכח חד דרבנן וכדברי התוספות בסוגייתינו הנזכרים. ובשו״ת רע״א (סי׳ ז) חלק עליו וכתב שכיון שדין קידוש הוא שגם אם יצא כבר המקדש ידי חובתו יכול הוא להוציא את המסובים, אם כן מה שהקטן כבר התפלל וכבר יצא ידי חובתו אין מחשיבו כתרי דרבנן, וגם הקטן נחשב כחד דרבנן, ומה שכבר יצא אינו מגרע דינו, ולכן יכול להוציא את הנשים שלא התפללו אף שאין בהם אלא חד דרבנן. ודעת הדגול מרבבה היא כדעת הטורי אבן וכהכרעת הביאור הלכה שאין הקטן בכלל ערבות ועל כן אם יצא אינו מוציא, ונדון כחיובו עתה שהוא תרי דרבנן. וכתב רע״א שבתוספות בסוגייתינו משמע כדברי הדגול מרבבה, והיינו שאין הקטן בכלל ערבות, וכתב רע״א שדברי התוספות צע״ג. ולענין הלכה הנה במשנ״ב (סי׳ קפו ס״ק ז) פסק כסברת הדגול מרבבה, וכ״כ בחזו״א (או״ח סי׳ כט ס״ק ה), ובשעה״צ (סי׳ רעח ס״ק ג) הביא כדברי הדגול מרבבה, אבל כתב שבחיי אדם כתב כרע״א, ובשו״ע הרב (סי׳ קפו ס״ג) מבואר כדעת רע״א שהקטן בכלל ערבות, שלכן כתב שקטן מוציא את מי שלא אכל כדי שביעה אפילו הוא איש, כיון שברכת המזון אינה דומה למגילה והלל וברכות קריאת שמע ושאר מצות שעיקרן מדברי סופרים שאין הקטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול לפי שהקטן מצד עצמו כשהוא עתה פטור לגמרי אלא שמחנכין אותו כדי שיהא רגיל במצוה זו ויהיה סריך כמנהגו כשיגדל, ולכן אינו בדין שיוציא את מי שהוא גדול כבר אף על פי שחיובו אינו אלא מדברי סופרים, כיון שהקטן גם בחיוב זה אינו חייב אלא משום להרגילו לכשיגדל שאז יתחייב חיוב זה של דברי סופרים. אבל בברכת המזון מה שמחנכין את הקטן הוא לברך אחר אכילתו לשובע כשיגדל שהוא חיוב מן התורה, ולכן כשם שהוא מוציא את הגדול שלא אכל כדי שביעה אם הוא אכל כדי שביעה כך מוציאו אם לא אכל כדי שביעה כיון שחינוכו כשלא אכל כדי שביעה מועיל לו להרגילו כמו כשאכל יותר. ולדעת הסוברים שקטן אינו בכלל ערבות הרי לעולם אינו יכול להוציא את הגדול.

דין חינוך במצות דרבנן

במשנה (יומא פב.), התינוקות אין מענין אותן ביום הכפורים אבל מחנכין אותן להתענות לשעות בשביל שיהיו רגילין במצות, ובספר שמות בארץ שם עמד בלשון המשנה שמה שפירשה שביום הכפורים דייקא אין מענים את הקטנים אבל מחנכים אותם הוא לומר שאין דין החינוך הזה להתענות לשעות נוהג בתשעה באב ושאר תעניות, שלא נאמרה תקנת חינוך אלא במצוות דאורייתא, ולא בתעניות תשעה באב ושאר תעניות שהם מדרבנן.

והנה הראשונים בסוגייתינו נתקשו מאיזה טעם אין הקטן מוציא את הגדול במגילה, והרי גם הגדול אינו חייב אלא מדרבנן וגם הקטן חייב מדרבנן משום חינוך. ומבואר בדברי הראשונים שנקטו שיש חובת חינוך מדרבנן אף במצות דרבנן ובאמת בשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ קיח) נקט שזהו הטעם שאין הקטן מוציא את הגדול בחיובו בקריאת המגילה כיון שאין חיוב חינוך בדרבנן, שנשאל בדבר מה שנהגו העם לחנך את התנוקות בד׳ צומות להתענות, ולא ידע השואל טעמו של דבר שנהגו להחמיר בשאר הצומות כביום הכפורים, ואף אם בתשעה באב יש מקום להחמיר כיום הכפורים כיון שמצאנו שחמור הוא כמותו שאסור אף הוא בד׳ עיניים כיום הכפורים, אבל בשאר התעניות שאינם אלא מדרבנן ודאי אין מקום לחנך את התינוקות להתענות. והשיב הרמ״ע מפאנו שהחנוך לתנוקות בד׳ צומות לשעות ולבריאים בלבד מנהג יפה הוא וכן במעוט תענוג, אבל החינוך להשלמה להתענות עד סוף התענית אין חכמה ואין תבונה בו להביא את התנוקות לידי סכנה, ובדבר זה אין שום הבדל בין תשעה באב לשאר צומות, שהרי גם בתשעה באב אין חיוב לחנך את הקטן להתענות כיון שאין חיוב לחנך את הקטן בדרבנן. וכתב הרמ״ע מפאנו ראיה לדבר שאין חיוב חינוך לקטן שהרי מטעם זה אין אומרים בקריאת המגילה שיבוא הקטן החייב בקריאתה מדרבנן ויוציא את הגדול החייב אף הוא מדרבנן, וכמו שאמרו בברכת המזון. ומוכח מכאן שבקריאת המגילה אין הקטן חייב אף מדרבנן כיון שמדרבנן היא ואין חיוב חינוך בדרבנן. ולכן מסיק הרמ״ע שאף שאין חיוב חינוך בין בתשעה באב ובין בשאר תעניות שכולם אינם אל דרבנן, ישראל קדושים הם ומי שיודע בבנו שיכול לצער את עצמו ונותן דעתו עליו כל היום שלא יבא לידי סכנה, עליו הכתוב אומר וקווי ה׳ יחליפו כח, ודוקא ביום הכפורים ובהשגחה מתמדת ושלא יהא צדיק הרבה, אבל בשאר הצומות יאכלו תנוקות לחם ומים אפילו קטני קטנים להתאבל בהם עם הצבור ודי להם בחנוך זה עד שיגדילו או עד יהיו לששון ולשמחה במהרה בימינו.

18/06/2018 אהח

ובשו״ת חקרי לב (או״ח סי׳ נט) הביא שמשמעות הגמרא (מגילה ו.) היא שאין דין חינוך בדרבנן, שאמרו שם שכל שגדול מחויב מדאורייתא מחנכין את הקטן מדרבנן וכל שהגדול פטור מדאורייתא הקטן פטור לגמרי, ולענין אבילות הדין הוא שאין מחנכים את הקטנים, שכיון שחיובה מדרבנן אין בה דין חינוך. ודן לישב את הראשונים בסוגייתינו שנקטו שקטנים חייבים בחינוך בקריאת המגילה, שמגילה חמורה משאר דרבנן כיון שהיא מדברי קבלה והיא כעין דאורייתא [כמו שכתב בטורי אבן (לעיל ה:) וכפמ״ג (פתיחה ח״ח אות יח), והמתירי נסוגייתינו פירש שעל כן אין יוצאים מקריאת קטן], ומה שכתבו התוספות והראשונים לענין ברכת המזון שאם אכל הקטן פחות מכדי שביעה חייב בברכת המזון משום חינוך, היינו משום שדבר שעיקרו דאורייתא תיקנו בו חינוך גם בפרטים שאינם אלא מדרבנן.

ולהלכה נקטו הפוסקים בכמה מקומות לדבר פשוט שמצות חינוך נוהגת גם בדרבנן, כתפילה (או״ח סי׳ קו ס״ק ח) וברכות (סי׳ רטו ס״ג), ובדיני תשעה באב (סי׳ תקנ ס״ד), [אך לענין אכילה בתשעה באב פסק במשנה ברורה (סי׳ תקג ס״ק ה) שאין מחוייבין לחנכם אפילו בן י״ב שנה ואפילו בתענית שעות, ומ״מ ראוי לחנכם שלא יאכלו רק כדי קיום הגוף לחם ומים או שאר מאכל פשוט לפי התנוק כדי שיתאבלו עם הצבור], ובחנוכה (או״ח סי׳ תרעה ס״ג), ועי״ע חקרי לב (סס), ובתפארת ישראל בחידושיו למשנתנו.

כ.

הטפת דם ברית בנימול בלילה ותוך שמונה

במשנה אין מלין עד שתנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר, ומשמע במשנה שאם מל בלילה מילתו פסולה, וכך הביא בבית יוסף (יו״ד סי׳ רסב ד״ה ומ״ש ומשעלה) מדברי הראשונים, ופסק כן הרמ״א (סס ס״ח) שאם עבר ומל בלילה צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית. והנה הרא״ש (שבת פי״ט סי׳ ה) כתב שהנימול בתוך שמונת ימים ללידתו לפני שהגיע זמנו לימול אין צריך הטפה, אף שמילתו היא שלא בזמנה, וכך פסק הרמ״א (סס). והפוסקים נקטו שדין מילה בלילה הוא כדין מילה בתוך שמונה ועל כן פסק הט״ז (סס סק״ג) שבשניהם אין צריך הטפת דם ברית, והש״ך (סס סק״ג) הכריע ששניהם צריכים הטפת דם ברית מעיקר הדין.

שהגירות כמשפט, עבר ומל בלילה כשר שאין דין זה מעכב[קלה].

טבילה ביום השביעי

כל חייבי טבילות הטעונים ספירת שבעה נקיים טבילתן ביום [ואין יכולין לטבול בליל שביעי], חוץ מנדה ויולדת שטבילתן בלילה, ובעל קרי טובל והולך כל היום כולו מתחלת הלילה שנאמר והיה לפנות ערב ירחץ במים מלמד שטובל והולך מתחלת הלילה עד הערב שמש[קלה]. ויש אומרים שגם טמא מת אם טובל בזמנו ביום השביעי אחר ההזאה, וכן טמא שרץ שנטמא בלילה, אין טובל אלא ביום[קלו].

טבילת איזוב והזאה ביום

אין טובלין את האיזוב להזאת פרה אדומה ואין מזין אלא ביום אחר שתנץ החמה, ואם עבר ועשה משעלה עמוד השחר כשר. טבל בלילה והזה ביום או שטבל ביום והזה בלילה הזאתו פסולה[קלו].

טבילת שומרת יום כנגד יום

אשה שראתה דם באחד עשר יום שבין נדה לנדה שהם ימי זיבה, בין שראתה בתחילת הלילה בין שראתה בסוף היום הרי אותו היום כולו טמא ומשמרת כל הלילה, ואם לא ראתה כלום בלילה משכמת למחר וטובלת אחר שתנץ החמה ומשמרת כל היום, אם לא ראתה כלום הרי זה יום אחד טהור כנגד היום הטמא והרי היא מותרת לבעלה מבערב[קלח].

כ:

קריאת המגילה ביום

זמן קריאת המגילה ביום מהנץ החמה עד סוף היום דהיינו שקיעת החמה, ואם לא קראה עד בין השמשות יקראנה בלא ברכה[קלט].

זמן אמירת הלל

כל היום כשר לקריאת ההלל, ואין אומרים אותו בלילה[קמ].

זמן תקיעת שופר

זמן תקיעת שופר ביום ולא בלילה. ומצותה משעת הנץ החמה ואילך, ואם תקע משעלה עמוד השחר יצא. ואם שמע מקצת תקיעה קודם שעלה עמוד השחר ומקצתה אחר שעלה עמוד השחר, אפילו אם היה שיעור תקיעה במה ששמע אחר עמוד השחר לא יצא. ואם הוא בין השמשות ועדיין לא תקע יתקע בלא ברכה[קמא].

זמן נטילת לולב

מצות לולב ביום ולא בלילה. וכל היום כשר לנטילת לולב[קמב], שאם לא נטל שחרית יטלנו אחר כך. ומכל מקום זריזים מקדימים למצות ונוטלים אותו בבוקר. וזמנו הוא משתנץ החמה[קמג], ועיקר מצותו בשעת ההלל[קמד], ואם צריך להשכים לצאת לדרך נוטלו משעלה עמוד השחר[קמה]. והמדקדק יאחוז הלולב בידו כשנכנס מביתו לבית הכנסת וגם בשעת התפלה וכן יחזירו לביתו, כדי לחבב את המצות[קמו].

זמן תפילת מוסף

תפילת המוספין זמנה אחר תפילת השחר עד שבע שעות ביום. ולכתחילה יתפלל מוסף קודם זמן מנחה שהוא שש ומחצה, והמתפלל אחר שבע שעות אף על פי שפשע יצא ידי חובתו מפני שזמנה כל היום[קמז], ואם עבר והתפלל אותה קודם תפילת שחרית יצא[קמח].

זמן מעשי הקרבנות

כל היום כשר לסמיכה ולשחיטה ולמליקה ולהקטרה להגשה ולהזאה ולתנופה ולקמיצה ולקרבן המוספין, ואף על פי כן זריזין מקדימין למצות[קמט].

זמן וידוי פרים ווידוי יוה"כ

כל היום כשר לוידוי יום הכפורים ולוידוי הפרים הנשרפים[קנ].

זמן וידוי מעשר שני

אין מתודין וידוי מעשר אלא ביום. וכל היום כשר לוידוי המעשר, ומצותו לכתחילה במנחה, ובין בפני הבית בין שלא בפני הבית חייב לבער ולהתודות[קנא].

זמן השקאת סוטה

אין משקין את הסוטה אלא ביום. וכל היום כשר להשקות סוטה[קנב].

זמן עגלה ערופה

אין עורפין את העגלה אלא ביום לפי שנאמר בה כפרה כקדשים, וכל היום כשר לעריפת העגלה[קנג].

זמן טהרת מצורע

כל היום כשר לטהרת המצורע[קנד].

זמן קצירת העומר

מצות העומר להקצר בלילה בליל ששה עשר בניסן, כל הלילה כשר לקצירת העומר ואם קצרוהו ביום כשר[קנה].

הקטרת אימורים בלילה

כל הלילה כשר להקטיר אימורין ואיברים עד שיעלה עמוד השחר, וכדי להרחיק אדם מן הפשיעה אמרו חכמים שאין מקטירין האימורין ואיברי העולה אלא עד חצות הלילה. ואף על פי שמותר להקטירם בלילה אין מאחרין אותן לדעת אלא משתדלין להקטיר הכל ביום, שחביבה מצוה בשעתה[קנו].

[קלד] **שו"ע** (יו"ד סי' רסח ס"ג). [קלה] **רמב"ם** (מקוואות פ"ט ה"ו), וכתב הראב"ד שטמא שרץ וכל הטמאים גם כן יכולים לטבול מתחילת הלילה כבעל קרי, והוא הדין לטמא מת בשביעי שטובל בלילה וכדעת התוספות בסוגייתינו (ד"ה ולא טובלין). ובכס"מ כתב שכן היא גם דעת הרמב"ם. אך במרכבת המשנה כתב שלדעת הרמב"ם אין הטמאים יכולים לטבול בלילה אלא משעבר זמן טומאתם, וכדלהלן. [קלו] **כס"מ** (פרה פי"ט ה"ב) בשם הר"ש, וכך דעת הרמב"ם כשנעשתה ההזאה בזמנה כמו שכתב בפי' המשנה (פרה פי"ג מי"ח), (מרכבת המשנה שם), וכן דעת רש"י בסוגייתינו. [קלז] **רמב"ם** (פרה פי"ט ה"ח) כגירסת הכס"מ ודפו"ח וכפירוש תוס' (ד"ה ולא טובלין) במה שאמרו אין טובלין, והיא משנה סוף פרה. [קלח] **רמב"ם** (מיסורי מיאה פ"ו ה"ט), טור (יו"ד סי' קפג). והטעם שאם טבלה בלילה אינה טהורה מפני ששימור לילה אינו שימור אלא אם שימרה קצת מהיום, ופשוט שאחר יום השימור טובלת בלילה אם תרצה (ב"י ד"ה ומ"ש נכל). [קלט] **שו"ע** (או"ח סי' תרפז ס"ח), משנ"ב (סק"ה). [קמ] **רמב"ם** (תפילה פ"ג ה"ט). ובשו"ת חת"ס (או"ח סי' נח) שכתב שבשעת הנס עצמו אומרים הלל גם בלילה ועמד בזה על אמירת הלל בליל פסח, ובשו"ת הר"י מגאש (סי' מה, הובא בכנסת יוסף סי' תפז סק"ו) כתב הטעם שאין מברכים על ההלל בליל פסח משום שנאמר בלילה. [קמא] **שו"ע** (או"ח סי' תקפה ס"ח), משנ"ב (סק"ח ושק"ד). ולעיל בענין זמן קריאת המגילה ביום הובאו דברי המשנ"ב בגדר עמוד השחר ונץ החמה של תקיעת שופר. [קמב] **רמב"ם** (סוכה פ"ז ה"י). וכתב במשנ"ב (סי' תרנג סק"ב) שאם לא נטל את הלולב כל היום עד בין השמשות, אם הוא ביום ראשון שחיוב הנטילה בו הוא מן התורה חייב ליטול את הלולב בבין השמשות כיון שספיקא דאורייתא הוא, ומכל מקום לא יברך כיון שהברכות הם דרבנן, וכתב עוד שהאחרונים הסכימו שגם בשאר הימים שנטילת לולב אינה אלא מדרבנן מכל מקום נכון ליטול את הלולב בין השמשות אם לא נטלו עד אז, כיון שאין טרחה בדבר, ואך יזהר שלא יברך על הנטילה בין השמשות. ומכל מקום אם שכח ליטול את הלולב בהושענא רבה ולא נזכר עד בין השמשות של שמיני עצרת לא יטול את הלולב, כיון שספק איסור טלטול יש בדבר (ערך השלחן ס"ק ח). [קמג] **ובדיעבד** אם נטלו משעלה עמוד השחר יצא (משנ"ב ס"ק ג). וראה בכורי יעקב (ס"ק י) שדן בדבר מי שהחזיק הלולב בידו לפני עלות השחר עד אחר הנץ החמה ואז הניחו מידו, אם יצא בזה חובת נטילת לולב אף שלא עשה מעשה נטילה בזמן החיוב (ועפה כף החיים ס"ק ו). [קמד] **ראה** פניני הלכה (סוכה מ:) לענין נטילת לולב בסוכה אחר הנץ החמה לפני התפילה. [קמה] **שו"ע** (או"ח סי' תרנג ס"ח). [קמו] **רמ"א** (שם), וראה בזה אליבא דהילכתא (סוכה מא:). [קמז] **רמב"ם** (תפילה פ"ג ה"ה), שו"ע (או"ח סי' רפו ס"ח), ביאור הלכה (ד"ה יותר). [קמח] **רמ"א** (שם). [קמט] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ו) [ודין הקטרה כתב גם בפ"א מתו"מ ה"ו]. והשמיט דין קבלת הדם שאינו כשר אלא ביום, וי"ל שאחר שאין שוחטים בלילה והדם נפסל בלילה על כרחינו גם הקבלה ביום, אבל א"כ גם הזאה למה לי לכתוב והדם נפסל בשקיעת החמה, וברמב"ם שם ה"א משמע שפסול הזריקה והדם ענין אחד ועי' חי' הגרי"ז זבחים לח:. [קנ] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ז), ורש"י פירש וידוי פרים בפר העלם דבר וכהן משיח, אבל הרמב"ם הביא ההלכה בדיני יוה"כ, וכתב מהר"י קורקוס שהרמב"ם פירש וידוי פרים של יוה"כ, ווידוי יוה"כ על וידוי שעיר המשתלח, וצ"ע בגמ'. [קנא] **רמב"ם** (מעשר שני פי"ג ה"ג-ז), שו"ע (יו"ד סי' שלא סקמ"ג-ג). ומה שאמר שלא בפני הבית היינו אם אכל פירות מעשר שני בירושלים והיה המזבח בנוי (חו"מ דמאי סי' ג סק"ה). ועוד צריך להפריש בטהרה, ובחכמת אדם (שערי נדק פי"ג) תמה על השו"ע שהביא הלכה זו ואינה נמצאת בימינו, והראב"ד השיג שאין וידוי אלא בפני הבית וכן דעת החינוך. [קנב] **רמב"ם** (פוטה פ"ד ה"ג). [קנג] **רמב"ם** (רוצח פ"י ה"ה). [קנד] **רמב"ם** (טומאת צרעת פי"ג ה"ג), וע"ש בפרטי הטהרה. [קנה] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ו ה"ו-ז). ומה שפסק שביום כשר הוא כדברי הגמרא (מנחות עג.), ונפקא מינה גם לספירת העומר שאם לא ספר בלילה יספור ביום ובברכה. ועי' להלן (כה.) בענין ספירת העומר בלילה, ועי' תוספות (ד"ה כל). [קנו] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פ"ד ה"כ-ג וה"ו). ובמשנה למלך (ה"ב) הביא דברי רש"י (נזכות ב. ד"ה כדי) שבאימורים ואיברים לא אמרו דין חצות כלל, ועי' מאירי שם.

פניני הלכה

אך הרמ"א חילק ביניהם וכתב בדרכי משה (אות ו) שתוך ח' עדיף מבלילה, ובהגהותיו לשו"ע כתב שמל תוך ח' יצא, וביאר דבריו בקרבן נתנאל (שנת שם אות ט) שאף שודאי מצות מילה אינה מתקיימת בתוך שמונה שהוא קודם זמנה, מכל מקום סוף סוף מהול הוא ואין אפשרות לחזור ולמולו, אבל בלילה שאינו ראוי למילה בין בזמנה בין שלא בזמנה אין היא מילה כלל והרי הוא כמי שנולד שהוא מהול שמטיפים ממנו דם ברית (שם סי' רסג ס"ד).

ובכתבי הגר"ח (שנת קלה) כתב דרך אחרת בישוב שיטת הרמ"א, שהטפת דם ברית שנוהגת גם בנולד מהול, אין היא מילה במקצת אלא מצוה בפני עצמה היא, וכיון שאמרו בגמ' (שנת קלה.) שהטפת דם ברית אינה דוחה את השבת (עי' ביאור הגר"א יו"ד סי' רסד ס"ק י), הוא הדין שאפשר להטיף דם ברית בתוך שמונה, שכן בגמרא (שם ע"ב) מבואר שכל שאינו נימול לשמונה אלא קודם לכן אין מילתו דוחה את השבת, ויש לומר שהוא הדין להיפך שכל שאין מילתו דוחה את השבת יכול הוא לימול גם תוך שמונה, שתלויים הם זה בזה, ואם כן הנימול תוך זמנו אי אפשר לחייבו לחזור ולהטיף דם ברית כיון שבמילתו יצאו כבר גם ידי מצוה נפרדת זו שהיא מצות הטפה שיכולים לקיימה גם בתוך שמונה, וכיון שכבר קיימוה אי אפשר לחזור ולקיימה. אבל מי שנימול בלילה חייב לחזור ולהטיף כיון שאין קיום מצוות הטפה בלילה, ונמצא שעדיין לא קיים מצוות הטפת דם ברית ושפיר יכולים לחייבו לחזור ולקיים מצוה זו.

ויש חילוק להלכה בין שני ביאורים אלו, בתינוק שהוצרכו למולו תוך שמונה מחמת סכנה, שלאופן הראשון אין כל מצוה בתוך זמנו ואפילו נכרי יכול למולו, אבל לדברי הגר"ח שהטעם שאין חוזרים להטיף דם ברית הוא משום שכבר קיימו מצות ההטפה במילה, בודאי צריך לזה ישראל שנכרי פסול גם להטפת דם ברית. ובסי' רסד (ס"ק) כתב הרמ"א בענין זה שתינוק שהוצרך למול תוך שמונה אין חילוק בין ישראל לנכרי ומבואר כאופן הראשון, ואמנם הגר"א (שם ס"ק י) כתב שדברי הרמ"א סותרים זה את זה, וכן מבואר בב"י (רים סי' רסג) ובט"ז שם, ודעת הרמ"א מתפרשת היטב בקרבן נתנאל. ועי' בש"ך שם שגם לשיטת הרמ"א יכול נכרי למול.

עדיפות זריזין מקדימין או רוב עם

בשו"ע (יו"ד סי' רסג ס"ה) כתב שאין מלין עד שתנץ החמה וכל היום כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למצוה ומלין מיד בבוקר. והנה כתב במגן אברהם (סי' קכה סק"ג) שאין לעכב את קיום המצוה אף אם יעשנה אחר כך יותר מן המובחר. ובספר חסידים (סי' תתעח) האריך בזה וכתב, כתיב (תהלים קיט ס) חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצותיך, לא יעכב אדם את המצוה בעבור זה שאמרה תורה (שמות טו ג) זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות כגון טלית נאה וספר תורה נאה. שלא יאמר אדם כיון שיש לי טלית לקנות אמתין עד שיבא לידי טלית יפה מאד, אלא יקנה מיד טלית אף על פי שאינה יפה כל כך, וכן עיר שאין בה ספר תורה ויש שם סופר שיודע לכתוב בדיוק אבל אינו יודע לכתוב כל כך יפה כמו סופר אחר שלא יבא כל כך בקרוב זמן, מוטב שיכתוב אותו המצוי מיד אף על פי שאינו כותב יפה, כי על זה נאמר חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצותיך. אך בשו"ת תרומת הדשן (סי' לה) כתב שאם אין להסתפק שיפסיד את המצוה בהמתנתו עדיף יותר להמתין ולעשות את המצוה בהידור אף שמאחר את קיומה, ועל פי זה פסק בשו"ע (או"ח סי' תכו ס"ג) שיקדש את הלבנה במוצאי שבת קיום המצוה, [ועי' ביאור הגר"א (ד"ה והוקם) ובגוף תשובת התה"ד ומבואר בדבריהם שלמדו מיבום לקידוש לבנה שהידור במצוה מתיר לאחרה]. וכן פסק בשו"ע הרב (סי' נד ס"ה) שההולך בדרך ולא התפלל עדיין מוטב שיאחר את התפילה כדי לקיים המצוה מן המובחר ונכון הוא שימתין עד שיגיע למחוז חפצו להתפלל שם מעומד אם ידוע לו שיהיה לו שם מקום מיוחד שלא יבלבלוהו בני הבית, ואין בזה משום אין מחמיצין את המצות וזריזים מקדימין למצוה כיון שמתכוון כדי לקיים מצוה מן המובחר. ובשו"ת מכתב סופר (סי' פח) כתב להסיר התלונה מהגה"ק מהר"ל איגר מלובלין שהיה מאחר מצות מילה בהאריכו בהכנות למצוה, שודאי מותר לדחות את מצות מילה כדי לקיימה בשלימות והידור. אך האריך שם לבאר שלא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול, עיי"ש. [וע"ע מכתביו של הגה"ק בעל חידושי הרי"ם (מאיר עיני הגולה ס"ב עמ' 27 וסמן לובלין עמ' 134) ומכתבו של הגה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין בסוף ספר לבושי צדקה שתמכו אף הם במנהגו של הגה"ק הנ"ל בזה].

ודנו פוסקי זמנינו אם נכון להמתין בברית מילה בכדי שיתרבו הקרואים וברוב עם הדרת מלך, או שזריזין מקדימין למצות עדיף, וכתבו שיש לדמותו לקידוש לבנה, ואמנם גמרא ערוכה היא (ד"ה לב:) שהיה ראוי לתקוע בשחרית משום זריזין מקדימין אף שבמוסף יש רוב עם, ובשעת גזירת המלכות העבירוה למוסף, ומטעם זה קבעו לומר את ההלל בשחרית, שזריזין מקדימין למצות עדיף מקיום ברוב עם. ובשדי חמד (כללים מערכת הפ"ה כלל לט) כתב שגם אם ראוי לאחר את המצוה בכדי להדר בה, היינו בתוספת הידור בגוף המצוה אבל רוב עם אינו הידור בגופה של המצוה, וכן כתב בברכי יוסף (או"ח סי' ו סק"ז).

והנה כתוב בילקוט שמעוני (פרי' לך לך רמז פ), ששלח אברהם וקרא לשם בן נח ומל את בשר ערלתו וישמעאל בנו בעצם היום בחצי היום, והקשה בפירוש זית רענן [לבעל המגן

מצות וידוי כה"ג ביוה"כ

זה שנאמר בתורה (ויקרא טז יז) וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל, מפי השמועה למדו שזה וידוי דברים, נמצאת למד שהוא מתודה ביום זה שלשה וידוין ומזכיר את השם בכל וידוי מהם שלשה פעמים. כיצד הוא אומר אנא ה' חטאתי עויתי פשעתי לפניך אנא ה' כפר נא לחטאים ולעונות ולפשעים שחטאתי ושעויתי ושפשעתי וכו' שנאמר (שם פסוק ל) כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו[קנז].

ספירת העומר בלילה

מצות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר, ומתחילת היום מונים לפיכך מונה בלילה מליל ששה עשר בניסן[קנח]. ומקדימים לספור בתחילת הלילה אחר תפילת ערבית קודם עלינו ואם שכח לספור בתחילת הלילה הולך וסופר כל הלילה[קנט], שכח ולא בירך כל הלילה יספור ביום בלא ברכה[קס].

פרק שלישי

כא.

אופן קריאת המגילה

אם קרא את המגילה עומד או יושב יצא ידי חובתו[א] ואפילו בצבור, אבל

[קנז] **רמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ג ה"ו). [קנח] **רמב"ם** (תמידין פ"ז הכ"ג). [קנט] **שו"ע** (או"ח סי' תפט ס"ג), ביאור הלכה (ד"ה לפחות) ומשנ"ב (ס"ק נ). [קס] **שו"ע** (שם ס"ז). ובמשנ"ב (ס"ק לד) הביא שמכאן ואילך סופר בברכה ואינו כמי ששכח יום אחד ששוב אינו סופר בברכה.

[א] **אמנם** הברכה צריך שיברך בעמידה (מג"א סי' תרנ ס"ק ג, משנ"ב שם ס"ק ג), וכן גם השומעים צריכים לעמוד בזמן הברכה כיון שיוצאים בשמיעה מדין שומע כעונה (מחצית השקל שם ס"ק ג, שעה"צ שם ס"ק ג). וצריכים לעמוד גם בברכה שלאחריה שהיא ברכת 'הרב את ריבנו' (בן איש חי פרי תצוה ס"ד). וגם ביחיד הקורא בביתו צריך לעמוד בברכות (פרי מגדים ג"מ ס"ק ג). [ב] **רמב"ם** (מגילה ומנוקה פ"ג ה"ז), **שו"ע** (שם ס"ג). ולענין עמידה בסמיכה הביא בביאור הלכה (שם ד"ה אבל) בשם מטה יהודה שמצדד לומר שמותר, ומסיק בביאור הלכה שבשעת הדחק יש לסמוך על זה להקל עי"ש טעמו. ואם הציבור מוחל על כבודו יכול לקרא בישיבה משא"כ בקריאת התורה (כף החיים שם ס"ק ה בשם מטה יהודה). [ג] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפיים פי"ג הט"ז), **שו"ע** (או"ח סי' תרכב ס"ג). [ד] **רמב"ם** (שם), **שו"ע** (או"ח סי' תרפד ס"ג). [ה] **ואפילו** שבדיעבד כל היום זמנה מכל מקום לכתחלה מצוה להקדים לקרא בשחרית (משנ"ב או"ח סי' קלה ס"ק ג, ע"ש בשם אליה זוטא, והובא במשנ"ב (שם ס"ק ה) שנכון שלא להוסיף הרבה עליות מפני טורח הצבור, והוסיף במשנ"ב (שם) שבמקום שיש לחשוש לתרעומת מאנשים אם לא יקראו להם לתורה אין צריך לדקדק בזה. כתבו האחרונים שבשבת שקורין שני פרשיות יש לקרות חצי משבע העליות בכל פרשה דהיינו שקורא לעולה הרביעי קצת מהפרשה הראשונה ולכל הפחות שלשה פסוקים מהפרשה השניה, ואין לחוש במה שיוסיף על השבעה בפרשה השניה כיון שאין שום חיוב מן הדין להוסיף (ושלא כהלבוש שכתב שצריך לחלק בשוה בשני הפרשיות) (ט"ז שם ס"ק ג, פמ"ג מ"ז שם ס"ק ג, משנ"ב שם). [יט] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפיים פי"ג ה"ג), **שו"ע** (או"ח סי' רפד ס"ג). [כ] **רמב"ם** (שם), **שו"ע** (או"ח סי' תפט ס"ג ופי' תלד ס"ג ופי' תרכב ס"ג). [כא] **רמב"ם** (שם), ועיין בב"י (מקט"ה ד"ה וזה לשון הרמב"ם) שמדברי הרמב"ם נראה שאין מפטירין בשום תענית אלא בתשעה באב שחרית בלבד. רמ"א (או"ח סי' תקסו ס"ד). והטעם שמפטירין בנביאים מפני שפעם אחת גזרו גזירה על ישראל שלא יעסקו בתורה, וקראו בנביאים שבעה וברכו עליהם כנגד השבעה שהיו צריכים לעלות ולקרוא בתורה, ואע"פ שבטלה הגזירה המנהג לא בטל ולכן תקנו שיפטירו בנביאים (משנ"ב סי' רפד סק"ג).

[ו] **רמב"ם** (שם), שו"ע (שם ס"ג). והטעם משום בטול מלאכה לעם וכמבואר בגמ' לקמן (כב:) (מג"א שם סק"ג, ט"ז שם סק"ג, משנ"ב שם סק"ג) ומטעם זה גם אין מפטירין (ט"ז שם, משנ"ב שם), ובשבת במנחה אע"פ שאין ביטול מלאכה כיון שנהגו לדרוש עד סמוך לחשיכה לא רצו חכמים להטריח על הציבור (משנ"ב שם). [ז] **רמ"א** (שם) בשם מרדכי בפרקין, והגהות מיימוני (שם). [ח] **רמ"א** (שם), וכדאיתא בשו"ע (או"ח סי' תקנט ס"י) לגבי ברית בתשעה באב (רמ"א שם). [ט] **מג"א** (שם סק"כ) בשם לבוש וכנסת הגדולה, ט"ז (שם סק"כ), משנ"ב (שם סק"ג). [י] **רמב"ם** (שם), **שו"ע** (או"ח סי' מכג ס"ג). [יא] **רמב"ם** (שם), **שו"ע** (או"ח סי' תרסג ס"ג). [יב] **רמב"ם** (שם). [יג] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תפח ס"ג ופי' תלד ס"ג ופי' תקפד ס"ג ופי' תרסח ס"ג). [יד] **רמב"ם** (שם), רמ"א (או"ח סי' רפד ס"ג). [טו] **רמ"א** (שם) בשם ר"ן בסוגין. וכשחל יו"ט בשבת לכו"ע מותר להוסיף על שבעה כמו בשאר שבתות השנה, שמפני שניתוסף בו קדושת יו"ט לא נגרע ממנו המעלה של שאר השבתות (מג"א שם סק"כ, ומשנ"ב שם סק"ו בשם לבושי). [טז] **רמ"א** (שם). והטעם כדי שיזכה כל אחד לקרוא בתורה בעת סיום התורה ולכך הקילו בזה כעיקר הדין שהרי רוב הפוסקים מתירים להוסיף ביו"ט (משנ"ב שם סק"ו). [יז] **רמב"ם** (שם), שו"ע (שם ס"ד). והטעם מפני שקדושתו יותר משאר יו"ט שהרי אסור בכל מלאכה לפיכך מוסיפים אחד ואין מוסיפים יותר (משנ"ב שם סק"ח). ולענין הוספת קרואים דינו כשאר יו"ט כנ"ל שמותר להוסיף וי"א שאין להוסיף. אמנם כשחל יוה"כ בשבת אף שנתבאר בהערה לעיל שביו"ט לכו"ע מותר להוסיף, ביוה"כ טוב לכתחלה שלא להוסיף על שבעה משום שראשי הפרשיות מכוונים שמסיימים בעניני כפרה (מג"א סי' רפג סק"ב, משנ"ב שם סק"ו ופי' תרכח סק"ג), ובמקום שנותנין העולים הרבה מעות לצדקה המיקל לא הפסיד (פמ"ג מ"ז שם נראה הסימן, משנ"ב שם). [יח] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' רפג ס"ג). והנה בזמן המשנה היה המנהג שהעולה הראשון היה מברך הברכה לפניה והעולה האחרון היה מברך הברכה לאחריה ושאר העולים היו יוצאים בברכתם, ואחר כך בזמן הגמרא תיקנו שכל אחד יברך לפניה ולאחריה כמו שנהוג בזמננו (משנ"ב שם סק"ג), ולכך כתב הרשב"ץ שכיון שכל אחד מהעולים מברך לפניה ולאחריה אין להוסיף ולהרבות בברכות, והסיקו המג"א (שם סק"ג), והמשנ"ב (שם סק"ד) שבמקום הצורך כגון בשמחת חתונה או ברית מילה וכדומה אין לחשוש לזה. כתב בבאר היטב (שם

מנין הקרואים לעלות לתורה

בשבת וביום הכפורים[יט] במנחה, ובשני ובחמישי של כל השנה ובחנוכה[כ] ובפורים בשחרית[כא], ובימי התענית בשחרית ובמנחה, קוראים בתורה שלשה קרואים, אין פוחתים ממנין זה ואין מוסיפים עליהם[כב]. וכתב הרמ"א שאם היו שני חתנים בבית הכנסת והם ישראלים, מותר להוסיף לקרוא לארבעה, מפני שלחתנים הרי זה כיום טוב שמותר להוסיף[כג], והוא הדין לשני בעלי ברית, שנחשב להם כיום טוב[כד], ואין נוהגים כן בחתנים וכל שכן בבעלי ברית[כה].

בראשי חדשים[כו] ובחולו של מועד קוראים ארבעה[כז], אין פוחתים ממנין זה ואין מוסיפים עליהם[כח].

בימים טובים קוראים חמשה[כט], אין פוחתים מהם אבל מוסיפים עליהם[ל], ויש אומרים שאין מוסיפים[לא], וכתב הרמ"א שכן נוהגים במדינות אשכנז מלבד בשמחת תורה שמוסיפים הרבה[לב].

ביום הכיפורים בשחרית קוראים ששה[לג].

בשבת בשחרית קוראין שבעה, אין פוחתים מהם אבל מוסיפים עליהם[לד].

אימתי מפטירין

מפטירין בנביאים בשבתות[לה] וימים טובים[לו] ותשעה באב[לז].

[יט] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ב). [כ] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תרפג ס"ב). [כא] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תקסו ס"ד). [כב] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ב). [כג] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תרפג ס"ב). [כד] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תרפג ס"ב). [כה] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תרפג ס"ב). [כו] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ב). [כז] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ב). [כח] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ב). [כט] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ב). [ל] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ב). [לא] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ב). [לב] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ב). [לג] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ב). [לד] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ב). [לה] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ב). [לו] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ב). [לז] **רמב"ם** (שם), שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ב).

פניני הלכה

כ:

עלות השחר במצות הלילה

וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר דאמר קרא (בראשית ח ה) ויקרא אלהים לאור יום למאיר ובא קראו יום, ומשמע שמעלות השחר הוא יום לכל דבר. אבל בהגהות מנהגים (טירנא, מנהג פוריס סוף ב, הובא בנמג"א ריש סי' תרפז) מבואר שאין הדבר מוחלט, שכתב שגר שהתגייר קודם הנץ פטור מקריאת מגילה של לילה שעיקר מצותה ביום, ופירש המג"א (שם) שאף שלענין קריאת שמע זמן זה נחשב לילה כמבואר בברכות (ח:) שיכול אדם לקרוא קריאת שמע של לילה קודם הנץ, מכל מקום לענין קריאת המגילה אין דנים אותו כנתגייר בלילה ויתחייב בקריאת המגילה של לילה, אלא פטור הוא, הואיל ועיקר מצותה של קריאת המגילה ביום. וכתב המג"א שמדברי הגהות המנהגים משמע שדוקא בגר שנתגייר קודם הנץ אינו צריך לקרות קריאת המגילה של לילה, אבל ישראל אחר שהיה מחויב בקריאת המגילה מתחילת הלילה ולא קרא בלילה קוראה קודם הנץ ויוצא בה. והמג"א חלק עליו ודעתו שאף כל ישראל אינו קורא את המגילה משעלה עמוד השחר, שלא אמרו בקריאת שמע שזמן זה כלילה, אלא שדינה להיאמר בזמן שכיבה וקודם הנץ הוא זמן שכיבה. אך לשאר כל דיני התורה אין דין זמן זה כלילה.

והמהרש"ק בחכמת שלמה (או"ח שם) הוכיח כיסוד ההגהות שגר שנתגייר קודם הנץ החמה אינו קורא קריאת המגילה של הלילה. ובפמ"ג (סי' תרפח מ"ז ס"ק ו סוף"ס ומעמה) למד כן בדברי הטור שזמן קריאת הלילה עד הנץ החמה, שהטור כתב (שם) שבן עיר שהלך לכרך ודעתו לחזור אחר מקצת היום דינו כבן כרך, והפוסקים תמהו על דבריו למה צריך לחזור אחר מקצת היום, והרי לכאורה די בכך שיהיה שם בלילה עד שיאיר היום (רמה מלינה להלכתא נזה), ופירש הפרי מגדים בכוונת הטור כדברי ההגהות שזמן קריאת הלילה הוא גם אחר עלות השחר עד הנץ החמה שאז כבר חלף מקצת היום, ואף על פי כן אם לא ישאר בזמן זה בכרך הרי הוא מתחייב בקריאת הלילה כבן עיר, כיון שגם זמן זה הוא זמן חיוב קריאת הלילה. ולכן צריך להישאר בעיר עד הנץ החמה ולא עד בכלל.

ובהגהות הגר"ב פרנקל (או"ח סי' תרפז) הסתפק לדברי ההגהות מנהגים, מהו דינו של הקורא קריאת המגילה של לילה אחר עלות השחר, אם יוכל לברך על קריאת של יום אחר הנץ שהרי בדיעבד יוצאים גם ידי חובת קריאה של יום לפני הנץ החמה, ונמצא שקרא את של יום ולילה כאחת ואינו יכול לחזור ולברך על קריאה של יום. וכתב שאפשר שזו כוונת הגהות מנהגים שפטר את הגר מלקרות לפני הנץ החמה, שטעם הדבר הוא כדי שיוכל אחר כך לברך על הקריאה של היום [וראה עוד בישועות יעקב (סי' תרנג סק"ח) ובבירור הלכה (או"ח סי' לה)].

אמירת הלל בלילה

נפסק להלכה שמצות ההלל היא להיאמר ביום דוקא, וכדברי המשנה כל היום כשר לקריאת ההלל (רמה מלינה להלכתא). ונשאלו האחרונים מה דינו של יחיד או ציבור שאירע להם נס ובאים להלל על ניסם, וכמבואר במאירי (פסחים קיז.) שעל כל נס ונס שאירע בכל דור ודור יש לקרוא את ההלל, אם רשאים הם לומר הלל זה בלילה. והחיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ג סי' יח) נשאל בזה בדבר עיר אחת שנעשה לישראל נס שניצולו מצרתם, ותקנו שיתענו עשרה יחידים ובלילה יאמרו כל הקהל הלל גמור אחר תפילת שמונה עשרה של מעריב וכן ביום אחר חזרת הש"ץ, ונשאל מגדולי הק"ק אם נכון לעשות כן. והשיב שאין לומר הלל על הנס בלילה, שזהו דין הלל לאמרו ביום וכאשר למדוהו מפסוקי ההלל עצמם, ולכן אין חילוק בדבר בין הלל להלל. ומסקנתו היא שעל פי הסוד יש טעם שלא לומר כלל הלל על הנס בתוך התפילה, לפי שכל עניני התפלות בנוים ומיוסדים על אדני רזי עולם כמו שנראה מספר הזהר הקדוש ומכתבי רבינו האר"י זצ"ל שהכל מתוקן ומסודר בכוונות עליונות. וחז"ל תקנו שיאמרו ההלל אחר תפלת שמונה עשרה לסוד נכמס. ואנו הדיוטות ואיננו יודעים אם אמירת הלל על הנס שייכת גם כן במקום הזה. ושיבח את רבני ליוורנו שכאשר אירע להם בשנת תק"ב צרת הרעש וניצולו, תקנו תענית ביום ההוא בכל שנה ובשבת קדש לומר הלל הגדול כ"ו כי לעולם חסדו במקום שתקנוהו חז"ל בזמירות בנעימה וניגון יפה. ולא תקנו לומר הלל וכן ראוי לעשות.

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' נח) הקשה שאם לילה לאו זמן הלל הוא איך אומרים הלל בליל פסח, וכתב שדין זה שאמרו שאין הלל בלילה הוא רק בהלל הבא מחמת החג או מחמת יום גאולה, אבל הלל של ליל פסח שהוא זמן נס שנעשה לישראל אומרים בו הלל גם בלילה, ועל פי זה התיר לרב שבא מן הים והתאספו קהילתו לעת ערב בבית הכנסת בשיר ושבח על בואו בשלום, והרב בירך בפניהם הגומל כדין העולה מן הים, והיו שעוררו בדבר שאין לברך הגומל בלילה, וכתב שלדברי האליה רבה שדימה דין ברכת הגומל להלל היה ראוי שלא לברך בלילה אבל הלל עצמו שבא בזמן הנס נאמר בלילה. וכעין דבריו כתב בטורי אבן (מגילה יד.).

והנה אף שכל היום כשר לקריאת ההלל מכל מקום נקבע מקום קריאת ההלל לאחר תפילת שחרית כמבואר בגמרא (ר"ה לב:), ובביאור הלכה (סי' תכט ד"ה וקורין, מזו"ח שלמת יעב"ץ ח"ב סי' מ ע"ב) הוסיף לפרש שהלל שייך לתפילת שחרית ולכן אסור לאכול לפניו, ויתירה מזו הביאו מן התוספתא (מגילה פ"ו ה"ו) שמבואר בה שהלל ותפילה מעכבות זו את זו והיינו שנקבע ההלל להיות מסדר התפילה עד שהוא מעכב בו (שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' ט, ובמפרשי התוספתא פירקוביץ נדפס בתרביץ). וכל זה בהלל שבמועדים שסידרוהו חכמים בתפילה, אבל הלל שנאמר על נס פרטי של יחיד או ציבור אינו שייך לסדר התפילה, ויש לומר שגם דין זה שההלל נאמר ביום הוא באשר סדרוהו בתפילת היום, ולא בהלל הבא בפני עצמו, וזהו טעם הלל בליל פסח שהרי אינו שייך לתפילת היום. וכבר הובאו דברי החיד"א שכתב שהלל הנאמר על הנס אין מקום לקבעו אחר תפילת שחרית.

ובשו"ע הרב (סי' קלג ס"ה) כתב לענין מי שהתפלל בבית האבל שאין אומרים בו הלל, שכשיבא לביתו ישוב ויקרא שכל היום כשר לקריאת ההלל ואין הוא שייך לתפילה שיפטר ממנו כשהתפילה לא היתה ראויה להלל, ואמנם במג"א (סי' קלג סק"י) מבואר שמי שהתפלל בבית האבל אינו שב וקורא הלל בביתו, ובפמ"ג (שם סק"י סק"י) פירש שההלל שייך לתפילת י"ח ואין שייך להשלימו אחר כך, וכדעת האחרונים הנ"ל.

פרק שלישי

כא.

קריאת התורה והמגילה בישיבה לכתחילה

הקורא את המגילה עומד ויושב קראה אחד קראוה שנים יצאו. ופירש רש"י (ד"ה עומד ויושב), שאם רצה עומד אם רצה יושב. ורבינו חננאל והר"ן (יג: ד"ה הקורא) גרסו במשנה הקורא

אופן הקריאה

הקריאה שקוראים בצבור[כב] צריך לקרוא מעומד, ואפילו לסמוך עצמו על כותל או על העמוד[כג] אסור, אלא אם כן הוא בעל בשר[כד] או חולה או זקן שקשה לו עמידה בלי סמיכה[כה], וכן החזן הקורא צריך לעמוד עם הקורא[כו], ובדיעבד אם כבר קראה יושב יצא[כז].

אופן הלימוד לתלמידים

כיצד מלמדים, הרב יושב בראש והתלמידים מוקפים לפניו כעטרה כדי שיהיו כולם רואים את הרב ושומעים דבריו, ולא ישב הרב על הכסא ותלמידיו על הקרקע, אלא או כולם על הארץ או כולם על הכסאות[כח]. ויש אומרים שזהו דוקא כשהגיעו התלמידים לכלל סמיכה[כט], ובראשונה היה הרב יושב והתלמידים עומדים. ולפני חורבן בית שני נהגו הכל ללמד לתלמידים והם יושבים[ל].

כא:

קריאת התורה בשנים

לא יקראו שנים בתורה[לא], אלא העולה קורא ושליח צבור שותק[לב], או הש"צ קורא והעולה לא יקרא בקול רם[לג], וכן נוהגים[לד]. ומכל מקום צריך הוא לקרוא עם הש"צ [מתוך הכתב[לה]], כדי שלא תהא ברכתו לבטלה[לו], אלא שצריך לקרוא בנחת, שלא ישמיע לאזניו[לז], ובדיעבד אפילו אם השמיע לאזניו אין לחשוש[לח].

מנין המתרגמים בקריאת התורה

בקריאת התורה לא יהיו מתרגמים שנים כאחד אלא אחד קורא ואחד מתרגם[לט].

מנין המתרגמים בנביא

בנביא אחד קורא ואפילו שנים מתרגמין[מ].

מנין הקוראים בהלל

בהלל אפילו עשרה קוראים כאחד[מא].

מנין הקוראים במגילה

יכולים לקרוא את המגילה שנים ואפילו עשרה כאחד[מב], ויוצאים הקוראים והשומעים מהקוראים[מג].

ברכות המגילה

מברך קודם קריאתה בלילה שלש ברכות ואלו הן, על מקרא מגילה, ושעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, ושהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. וביום

[כב] **משנ"ב** (סי' קמט סק"ט). [כג] **היינו** אפילו סמיכה קצת שאם ינטל אותו דבר לא יפול גם כן אסור מפני שצריך לעמוד באימה (מג"א סס סק"ג, משנ"ב סס סק"ג). [כד] **שו"ע** (או"ח סס ס"ט), וכן כתב הגהות מימוני (תפילה וגשיאת כפים פי"ג הי"ט) בשם הרמ"ך על דברי **הרמב"ם** (סס) שאסור לתורגמן להישען עי"ש וכתב הרמ"ך שכ"ש שהקורא אסור לישען בשעת קריאת התורה (כסף משנה סס). [כה] **משנ"ב** (סס סק"ד), וצריך להיזהר שיסמוך קצת ולא יסמוך כל כך עד שאם ינטל אותו דבר יפול (מג"א סס סק"ב, משנ"ב סס), ואם אינו יכול לסמוך רק באופן זה מותר גם באופן זה (משנ"ב סס), אך לא ישען על המפה שעל השלחן מפני שתשמיש קדושה הוא אלא ישען על השלחן עצמו (משנ"ב סס בשה"ל שם). וראה עוד פניני הלכה (להלן טו:). [כו] **רמ"א** (סס) בשם מרדכי בהלכות קטנות. וה"ה הסגן שעומד ליד הספר תורה (משנ"ב סס סק"ה בשה"ל שער הציון סס ס"ק ג). כתב במשנ"ב (סס) בשם שערי אפרים (סס סי"ב) שאם הספר תורה ארוך וגדול מאד והקורא שצריך לקרוא מתוך הכתב, וכן העולה שצריך לראות בספר תורה מה שמקריא לפניו ולקרוא אחרי הקורא בלחש, אינם יכולים לראות בראש העמוד אם לא כששוחין עצמם סמוך לספר תורה ועי"ז באים לידי סמיכה זו דרך גאוה שזהו רק כשעומד זקוף ונסמך, אבל זה שעומד מוטה וכפוף הרי זו עמידה באימה ויכול לעמוד ולהסמך. וכמו כן בסגן אם עבודתו היא שאוחז ביד העשוי מכסף להורות לפני הקורא באיזה שורה ותיבה שהוא אוחז בקריאה, ואם שוחה וצריך להיסמך על השלחן מותר, אך יזהרו שאחר שיקרא השורות העליונות מראש העמוד ויגיע לחצי העמוד או קרוב שיכולים לראות היטב בלי סמיכה יזקפו משחייתם כדי שלא יצטרכו להיות סמוכים כלל. [כז] **משנ"ב** (סס סק"י), וכן משמע ממש"כ הרב"י בשם רש"י שדוקא לכתחלה צריך לעמוד אבל בדיעבד יצא, ושלא כשיטת הב"ח (סימן תרל ס"ק) שאפילו בדיעבד לא יצא וצריך לחזור ולקרוא וכן משמע לשון הטור והגהות מימוני (מג"א סס סק"ח). [כח] **רמב"ם** (תלמוד תורה פ"ד ה"ג), **שו"ע** (יו"ד סי' רמו ס"ט). [כט] **רמ"א** (סס) בשם ר"ן בסוגין. ועוד מחלק הר"ן (סס) שבשמועות רכות יעמדו התלמידים ובשמועות קשות ישבו, ובעין יעקב (בפירוש הכותב) כתב שכשהיו שונים היו כולם עומדים שלא היו צריכים לדקדק בזה, אבל בסברא שהיו צריכים לדקדק בזה היה הרב יושב ואחרים עומדים ולפעמים שהיו כולם יושבים, וזהו כשהיו צריכים לדקדק ולטרוח בהלכה (ש"ך סס סק"ט). [ל] **רמב"ם** (סס). ועיין בלחם משנה (סס) שהקשה שהרי בסוגיתינו למדנו מהפסוק (דברים ה כז) ואתה פה עמוד עמדי שצריך שיהיו הרב והתלמידים שוים שלא ישב הרב על גבי מטה וישנה לתלמידים על גבי קרקע, ועי"ש שהאריך בזה ולבסוף הסיק שאין זה דומה שמה שהרב יושב אין זה מפני מעלתו אלא מפני שצריך לבאר הענין לתלמידים ואין דעתו מיושבת לערוך הדברים ולבארם אלא א"כ הוא יושב, וא"כ אין זו מעלה. אבל כשהוא יושב והתלמידים יושבים והוא על הכסא ותלמידיו על הקרקע ודאי זוהי מעלה לו ופחיתות לתלמידים ועל זה נאמר ואתה פה עמוד עמדי. [לא] **רמב"ם** (תפילה וגשיאת כפים פי"ג ה"ו), שו"ע (או"ח סי' קמט ס"ג). והטעם משום ששני קולות אינם נשמעים (מג"א סס סק"ט). [לב] **ואם** העולה טועה בנקודות או בטעמים יסייעו בלחש (משנ"ב סס סק"ז). [לג] **שו"ע** (סס). [לד] **דהיינו** שלעולם הש"ץ קורא אפילו כשהעולה הוא בקי כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע לקרוא (תוספות ד"ה מנין, הגהות בית מאיר סס סק"ח), וכן מפני שיש הרבה שאין יודעים לקרוא טוב הנקודות והטעמים וירצו לקרוא והצבור אינו יוצא בקריאתם וכשימנעום מלקרוא יבואו לידי מחלוקת (רא"ש פ"ג סי' ח, הגהות בית מאיר סס). [לה] **משנ"ב** (סס סק"ט). [לו] **שלא** מסתבר שיברך העולה על קריאת הש"ץ (משנ"ב סס סק"י). והנה הרמ"א (סימן קלט ס"ג) כתב שנוהגים לקרוא לסומא ועם הארץ אף שאינם יכולים לקרוא עם הש"ץ, וא"כ קשה לפ"ז שהיה צריך לפרש כאן שאפילו אם אינו קורא עם הש"ץ יצא, ומתרץ הבה"ל (סימן קמט ד"ה לכתחלה) שאינו דומה שלענין סומא ועם הארץ אם לא יקראו להם לעולם יתביישו הרבה וכן יבואו לידי מחלוקת אבל כאן מדובר במי שבקי בקריאה שבזה ודאי מחוייב לומר עם הש"ץ. [לז] **שו"ע** (סס ס"ג), כסף משנה (סס ד"ה ולפ"ז). והטעם משום שרק בקורא בקול רם שייך לומר ששני קולות אינם נשמעים ולא כשקורא בלחש (משנ"ב סס ס"ק יח). וראה בפניני הלכה. [לח] **רמ"א** (סס), והטעם מפני שאין זה עדיף מתפלה שנפסק בשו"ע (או"ח סי' קלז ס"ג) שמשמיע לאזניו בלחש (רמ"א או"ח סי' קמט סס). והנה לגבי תפלה הביא המשנ"ב (סימן קלז סק"ה) שיש שכתבו שצריך לחשוש לדברי הזוהר שכתב שלא ישמיע לאזניו כלל, אבל המג"א (סס סק"ג) כתב שאין ראיה מהזוהר וכ"כ בביאור הגר"א (סס) שאף דעת הזוהר הוא כהשו"ע וכ"כ בשו"ע הרב ובחיי אדם שטוב יותר לכתחילה שישמיע לאזניו, ולפ"ז דן השעה"צ (סימן קמט ס"ק יב) כיון שהזוהר המובא בטור מדמה קריאת התורה לתפילה א"כ מותר אף לכתחילה להשמיע לאזניו ולמעשה העלה בשעה"צ (סס) בצ"ע. [לט] **רמב"ם** (תפילה וגשיאת כפים פי"ג הי"ח). [מ] **רמב"ם** (סס הי"ג). [מא] **שו"ע** (או"ח סי' תפח ס"ג וסי' תרמד ס"ב). והיינו אפילו כשמוציאין ידי חובה באמירתם לאחרים, ואין שייך בזה הטעם ששני קולות אינם נשמעים כמו שנפסק בשו"ע (או"ח סי' קמט ס"ג, הובא לעיל) לענין קריאת התורה, משום שהלל חביב לאנשים משום זכרון הנס ונותנים דעתם ושומעים (מג"א סי' תפח סק"ב, משנ"ב סס סק"ח). [מב] **לשון** השו"ע (סי' תרל ס"ב) ומשמע שמותר לכתחילה, וכ"כ רוב הראשונים בסוגיתינו (רשב"ם וכ"ן), אמנם מלשון הרמב"ם (מגילה ותנובה פ"ב ה"ז) משמע שרק בדיעבד יצאו וכן מבואר במאירי בסוגיתינו (שעה"מ סס סק"ד). [מג] **רמב"ם** (סס), שו"ע (סס). ואין שייך בזה הטעם ששני קולות אינם נשמעים, משום שקריאת המגילה חביבה ביותר לאנשים מפני הנס נותנים דעתם לשמוע היטב (מגיד משנה סס, מג"א סס סק"ג, משנ"ב סס סק"ד), וכמו שנתבאר לעיל לענין הלל, וכיון שכן פשוט שאם מרגיש בעצמו ששני הקולות מבלבלים אותו ואינו יכול לשמוע כל התיבות כראוי בודאי לא יצא (משנ"ב סס).

פניני הלכה

את המגילה עומד ויושב יצא. משמעות גירסא זו שיוצאים ידי חובה בקריאה מיושב רק בדיעבד וכן דייק הטור (או"ח סי' תרנ). וכן שיטת הרמב"ם (מגילה פ"ג ה"ז) שכתב שלא יקרא לכתחילה בציבור יושב, וגם נתן טעם לזה מפני כבוד הציבור. וגם לגירסת רש"י משמעות הלשון קראוה שנים יצאו משמע בדיעבד.

אמנם הריא"ז (סס) וכן הטור (סס) הביאו מהירושלמי שאפילו לכתחילה מותר לקרוא מיושב. וכן הר"ן (סס) כתב שאף על פי שמשמעות הלשון דוקא דיעבד לאו דוקא הוא אלא אפילו לכתחילה ג"כ והוכיח כן מהברייתא (כה:) דקתני ובמגילה אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגמין דמשמע לכתחילה. עוד כתב להוכיח שהוא אפילו לכתחילה שהרי לשון יצא במשנה שמשמע דיעבד נאמר גם על קריאת המגילה בעמידה ובשנים, וקריאה בעמידה ובשנים היא ודאי גם לכתחילה. והב"ח (או"ח סס ס"ק) דחה שלשון דיעבד שנקטה המשנה הוא משום יושב, אבל עומד ודאי כשר גם לכתחילה שהרי אי אפשר בלא עמידה ובלא ישיבה. ומה שהוצרכה המשנה להשמיע שיכולים לקרוא את המגילה גם במעומד ואמרו שהקורא עומד ויושב יצא, הוא כדי לדייק שדין זה הוא דוקא במגילה מה שאין כן בתורה שצריך להיות עומד דוקא, וכדתניא מה שאין כן בתורה וכו' אבל יושב אפילו דיעבד לא וצריך לחזור ולקרות מעומד.

ובמועדים וזמנים (ח"ג סי' קפג) כתב בדעת הרמב"ם, שודאי אף לדעתו אין דין עמידה מעכב בקריאת התורה, ובין בקריאת התורה ובין במגילה אין צריך מעומד אלא לכתחילה. ומה שאמרו בסוגייתינו שדין מיושב במגילה אינו כדיו בקריאת התורה, הוא כיון שגדר דין העמידה שונה, שבמגילה אינו אלא משום כבוד הצבור, אבל בקריאת התורה הוא מעיקר דין הקריאה שכך צריך לקרותה מעומד. ונפקא מינה במקום שהתחילו את הקריאה בעשרה ויצאו מקצתם, שהדין הוא שיכולים לסיים את הקריאה ונחשבת היא לקריאה בצבור כיון שהותחלה בצבור. שבקריאת המגילה לא יצטרכו עוד לעמוד כיון שעכשיו אין צבור ולא שייך הטעם של כבוד הצבור, אבל בקריאת התורה שדין העמידה הוא מעיקר דין קריאתה יצטרכו להמשיך ולעמוד אף שעכשיו אין צבור. (ורלה"ה מדברי הגמרא בסוגיתנו הלכה שהעמידה בקריאת המגילה משום כבוד הצבור הוא אלא מחמת מנהג, ולפי"ז כתב ג"כ מחמת לענין סמיכה).

המג"א (סי' קמט סק"ט) כתב שמדברי הטור והג"מ משמע כדברי הב"ח שאפילו בדיעבד לא יצא אם לא קרא מעומד, אבל מהב"י בשם רש"י משמע שבדיעבד יצא. (ורלה"ה שם שהניח בזה עוד ולה"ה ומה שדנו בזה במחצית השקל שם ובגר"א ורלה"ה עוד פר"ח). ולהלכה לענין קריאת התורה אם קרא מיושב כתב במשנה ברורה (סי' קמט סק"ט) שיצא בדיעבד. ולענין קריאת המגילה כתב בשו"ע (או"ח סי' תרנ ס"ט) שבצבור לא יקרא לכתחילה מיושב מפני כבוד הצבור. ובביאור הלכה (ד"ה אבל) צידד ע"פ ספר מטה יהודא שבסמיכה אין להחמיר, וכתב שבשעת הדחק יש לסמוך על זה להקל, כיון שמתוך הסוגיא שאמרו שבמגילה יצא במיושב מה שאין כן בתורה נראה שבמגילה אף לכתחילה קוראים מיושב שהרי גם בתורה יצאו בדיעבד אם קראו מיושב כמבואר במאירי (ד"ה והמשנה הרמשנה) שלא נאמר בקריאת התורה מעומד אלא לכתחלה כדי לעמוד ביראה הא במגלה אף לכתחלה אפשר לישב, ודלא כהב"ח, ואף שכתב המאירי שמכל מקום נהגו לקרות גם את המגילה מעומד מפני כבוד הצבור, בסמיכה יכולים להקל גם לכתחילה, שאף שאין לזוז ממנהג של כלל ישראל מכל מקום דיינו אם נחמיר בזה בישיבה ממש ולא בסמיכה.

עמידה בלימוד ושמיעת שיעורי תורה

משמת רבן גמליאל ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב. התוספות בבכורות (ל: ד"ה עמד) הביאו מהירושלמי שדרש ממה שנאמר (דברים יט יז) ועמדו שני האנשים בוי"ו, שהשואל שאלה בהלכות והגדות צריך לעמוד. ובצל"ח (ברכות מ:) כתב שאף על פי שכבר אחר מיתת רבן גמליאל התחילו התלמידים ללמוד מיושב היינו שהיה להם רשות לעשות כן כיון שמחמת חולי שירד לעולם מחלו הרבנים על כבודם בזה, אבל אף על פי כן התלמידים אשר היו בריאים היו מעצמם עושים כבוד לתורה ולמדו מעומד, ולא עוד אלא שלא לכל התלמידים היה רשות לישב אלא רק לאותם שהגיעו לכלל תלמיד חבר. ולהלכה כתב בשו"ע (יו"ד סי' רמו ס"ג) שאין שואלין מעומד ואין משיבין מעומד. והרמ"א כתב שיש אומרים כששואלים דבר הלכה צריך לעמוד. והש"ך (ס"ק יח) תמה על דברי הרמ"א, כיון שנקט שכל דברי התוספות בבכורות בשם הירושלמי אינם אלא בזמן הבית, שהתוספות שם דברו על רבי צדוק שהיה בזמן הבית, ובזמן הבית ודאי היה המנהג לשאול מעומד ובזה גם השו"ע מודה, אבל בזמן הזה אחר שמת רבן גמליאל שירד חולי לעולם אין מי שסובר שצריך לשאול מעומד, ושלא כרמ"א, והניח בצ"ע. אמנם כבר העירו האחרונים שקושית הש"ך תמוהה, שבסוגייתינו אמרו שמשמת רבן גמליאל בטל כבוד התורה, אבל בסוף סוטה הגירסא היא משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד התורה, ורבן גמליאל הזקן היה לפני החורבן, ובבכורות מדובר ברבן גמליאל דיבנה שהיה אחר החורבן, ואף על פי כן נקטו התוספות שגם אז נשאר הדין שהשואל שאלה בהלכות והגדות צריך לעמוד, וכדברי הרמ"א (קיצור משנה"ל מגילה פ"ג סי' ו אות ג, הגהות יד שמואל להשו"מ על הש"ך יו"ד סס, ולמה נרכש"ס). אך ביד אברהם (יו"ד סס) הוכיח מהרשב"א והר"ן שלא גרסו בגמרא בסוטה שהיה זה רבן גמליאל הזקן.

ולענין שיעור שמלמד הרב לתלמידים כתב בשו"ע (סס ס"ט) שלומדים בישיבה. ובספר בן יהוידע (מכות ג:) נראה מדבריו שיש ענין לעמוד אף בזמן הזה בזמן הלימוד, וסיים בזה"ל ולטוב יזכר רבינו חיד"א ז"ל שהיה נוהג ללמוד ליל חג השבועות וליל הו"ר הלימוד הקדוש מעומד, כדמוכח בספר זכרונותיו תנצב"ה עכ"ל. וראה עוד בפרשת דרכים (דרוש טו) שהאריך בפרטי דיני הלימוד מעומד, וע"ע קנה חכמה (תלמוד תורה פ"ד ה"ג).

כא:

קריאת העולה לתורה עם הבעל קורא

תנא מה שאין כן בתורה. התוספות (ד"ה תנא) הביאו שמעיקר הדין העולה לתורה היה קורא את הקריאה בעצמו, ותקנו שיהא השליח צבור קורא כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע לקרוא. והביאו דבר זה גם הר"ן (י"ב. ד"ה הקופות) והתוספות בבבא בתרא (ט"ו.) ומנחות (ל:) והרא"ש (מגילה פ"ג סי' ח), והביאו סמך וטעם לדבר ממסכת בכורים (פ"ג מ"ז) שתקנו חז"ל לעניין בכורים שבתחילה מי שהיה יודע לקרוא היה קורא בעצמו ומי שאינו יודע לקרוא מקרין אותו. נמנעו מלהביא מחמת הבושה והתקינו שיהיו מקרין את הכל. אבל הרא"ש (סס) לא הסכים לזה וחילק שדוקא שם תקנו שיהיו מקרים את כולם כיון שנמנעו מלהביא בכורים ועברו על מה שכתוב בתורה, אבל בקריאת התורה שאין חשש ביטול מצוה למה לא יקראו הבקיאים בעצמם והאחרים ימנעו ומחמת הבושה יתנו לב ללמוד הפרשה. ולכך

אינו חוזר ומברך שהחיינו[מד], וכתב הרמ"א שיש אומרים שגם ביום מברך שהחיינו[מה], וכן נוהגים בכל מדינות אשכנז[מו].

ולכתחילה יכוין בברכת שהחיינו גם על משלוח מנות וסעודת פורים שהם גם כן מצות היום[מז], ויודיע כוונה זו לש"ץ המברך מפני שצריך כוונת שומע ומשמיע[מח]. ויכוין כן בברכת שהחיינו של יום [למנהג בני אשכנז שמברכים שהחיינו גם ביום] מפני שזמנם ביום. אמנם מי שאין לו מגילה לא יברך שהחיינו על המשלוח מנות וסעודת פורים שהרי זה דבר הנהוג בכל יום ובכל שבת ויו"ט[מט]. ויש שכתבו שראוי לברך שהחיינו על עצם היום מפני תקפו של נס שהיה בו, וכיון שמגיע מזמן לזמן הרי הוא ככל מועדי ד' שמברכים עליהם שהחיינו[נ]. אמנם אם היתה לו מגילה בלילה ובירך שהחיינו לכו"ע אינו חוזר ומברך ביום אם אין לו מגילה ביום[נא].

ומקום שנהגו לברך אחריה, מברך בא"י אמ"ה [האל[נב]] הרב את ריבנו והדן את דינינו והנוקם את נקמתינו והנפרע לנו מצרינו והמשלם גמול לכל אויבי נפשנו בא"י [האל[נג]] הנפרע לעמו ישראל מכל צריהם האל המושיע[נד], ובזמננו נוהגים לברך גם לאחריה[נה]. ואם לא בירך לא לפניה ולא לאחריה, יצא[נו]. ואין לברך אחריה אלא בצבור[נז].

זמן ברכת המצות

כל מצות עשה שבין אדם למקום[נח] בין מדברי תורה, ובין מדברי סופרים, בין מצוה שאינה חובה, בין מצוה שהיא חובה, מברך עליה קודם לעשייתה[נט], ובדיעבד במצוה שיש לה המשך[ס] יכול לברך כל זמן שמקיים המצוה[סא].

מנין הפסוקים בקריאת התורה

ביום שקוראים לשלשה לתורה, אין קוראים פחות מעשרה פסוקים[סב], ופסוק 'וידבר' עולה מן המנין[סג], ואם נגמר הענין בפחות מעשרה פסוקים, כגון פרשת ויבא עמלק (שמות יז, מ-טז) שאין בה אלא תשעה פסוקים[סד], קוראים תשעה פסוקים[סה].

מנין הפסוקים שקוראים עם כל אחד

אין קוראים עם כל אחד פחות משלשה פסוקים, שנים קוראים שלשה שלשה, ואחד קורא ארבעה, ואיזה מהם שקורא ארבעה, הרי זה משובח[סו].

סדר הקדימה בתרומת הקופות

שלש קופות הקטנות שהוא תורם בהם ומוציאם לחוץ כתוב עליהן א' ב' ג' כדי שיסתפקו מן הראשונה עד שתכלה, ואחר כך מסתפקים מן השניה, ואחר כך מסתפקים מן השלישית[סז].

חשיבות הנר האמצעי שבמנורה

ששת הנרות הקבועים בששת הקנים היוצאים מן המנורה כולן פניהם לנר האמצעי שעל קני המנורה וזה הנר האמצעי פניו כנגד קדש הקדשים והוא הנקרא נר מערבי[סח].

מעלין בקדש ואין מורידין

משיח מלחמה מעלים אותו משררה לשררה גדולה ממנה, ואין מורידים אותו לשררה שהיא למטה ממנה, שמעלין בקדש ולא מורידין, ואין מורידים לעולם משררה שבקרב ישראל אלא אם סרח[סט]. **וראה** עוד דינים בזה לעיל (ט:).

ברכות התורה לפניה ולאחריה

כל אחד ואחד מן הקוראים מברך לפניה ולאחריה[ע], ופותח את ספר התורה ומביט למקום שהוא קורא בו[עא], ואח"כ אומר ברכו את ה' המבורך וכל העם עונים ברוך ה' המבורך לעולם ועד, וחוזר ומברך ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו ברוך אתה ה' נותן התורה[עב], וכל העם עונים אמן, ואחר כך קורא עד שישלים לקרוא וגולל הספר תורה[עג] ומברך ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר נתן לנו תורתו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו ברוך אתה ה' נותן התורה[עד].

כמה פסוקים משייר בפרשה

הקורא בתורה לא ישייר בפרשה[עה] פחות משלשה פסוקים[עו], מפני היוצאים מבית הכנסת שיאמרו שהעולה אחריו לא יקרא אלא שני פסוקים הנשארים בפרשה[עז], ואין חילוק בין פרשה פתוחה לפרשה סתומה[עח], ומותר לשייר לפני פרשה שהיא רק שני פסוקים[עט].

[מד] **רמב"ם** (מגילה ומגוסה פ"ג ה"ג), שו"ע (או"ח סי' תרלב ס"ג). והטעם שהרי כבר בירך בלילה (משנ"ב שם סק"ג). [מה] **מגיד משנה** (שם), רמ"א (שם) בשם טור בשם ר"ת ורא"ש. והטעם שהרי עיקר מצות קריאתה זה ביום (מגיד משנה שם, מג"א שם סק"כ, משנ"ב שם). [מו] **רמ"א** (שם). [מז] **מג"א** (סי' תרלב סק"ו) **בשם** של"ה, **משנ"ב** (שם סק"ו). [מח] **פמ"ג** (שם א"א סק"ו), משנ"ב (שם). [מט] **מג"א** (שם), משנ"ב (שם). [נ] **מור וקציעה** (שם). [נא] **משנ"ב** (שם). ובברכי יוסף (שם סק"ו) כתב בשם ר"י מלכו שאם אין לו מגילה יברך שהחיינו ולא יברך את שאר הברכות, והוסיף בברכי יוסף (שם) שהאחרונים חולקים שגם שהחיינו לא יברך ועיין בבה"ל (שם ד"ה ושהחיינו) מה שהאריך בענין זה. [נב] **כתב במשנ"ב** (שם סק"ה) שאין לומר 'האל' הרב כיון שכבר הזכיר השם שאמר אלהינו ויש גורסים האל, ובאליה רבה הכריע כהשו"ע שאין לאומרו, וכן בחתימת הברכה אין לומר בא"י 'האל' הנפרע רק בא"י הנפרע, ועיין בברכי יוסף (שם סק"ג) שהביא בשם שיירי כנה"ג שכתב בשם הטור שהרמב"ם לא גרס 'האל' והב"ח הביא בשם הרמב"ם שגרס 'האל' ועיין שם בברכי יוסף מה שהאריך בזה. [נג] **עיין** בהערה לעיל. [נד] **רמב"ם** (שם), שו"ע (שם). [נה] **כן** הוא לשון השו"ע (שם), ועי"ש במשנ"ב (סק"ז). [נו] **שו"ע** (שם). מפני שהברכות אינם מעכבות (משנ"ב שם סק"ו). ואם נזכר באמצע הקריאה שלא בירך יברך בין הפרקים (משנ"ב שם). [נז] **רמ"א** (שם). **אבל** הברכות שלפניה לכו"ע היחיד צריך לברך (משנ"ב שם סק"ח) בבית יוסף כתב בשם הארחות חיים שהביא מהירושלמי שאין היחיד מברך לאחריה, ועיין בא"ר שהוכיח מכמה פוסקים שאפילו יחיד מברך [וכ"כ הרדב"ז (סי' תרסה) שיחיד מברך לאחריה (נהלי יוסף שם סק"ז)], ובביאור הגר"א (שם ד"ה ומ"ן) כתב שמהירושלמי ג"כ אין ראיה מפני שמדובר שם על ברכת התורה, אמנם אעפ"כ אין ליחיד לברך אחריה משום שבלא"ה ברכה זו אפילו בצבור אינה ברכה חיובית ותלויה במנהג כמו שכתוב בסוגיתינו, וכ"כ הפמ"ג (שם א"א סק"ג) שספק ברכות להקל (כה"ל שם ד"ה א"א). [נח] **ומצוה** שבין אדם לחבירו כגון מצות צדקה וכדומה אין מברכים עליה (כה"מ פרקות פי"א ה"ג). [נט] **רמב"ם** (שם ה"כ-ג, תפילין פ"ד ה"ז), שו"ע (או"ח סי' כה ס"ח ומ' קנח סי"ב). ועיין בשו"ע (שם) שמבואר שברכת 'על נטילת ידים' נהגו לברך לאחר הנטילה משום שלפעמים אין הידים נקיות (כגון שיצא מבהכ"נ או שנגע במקומות המכוסים בגופו) ואינו ראוי לברך לפני נטילת ידים, ולכן נהגו בכל הנטילות לברך לאחר נטילה עי"ש. [ס] **כגון** מצות תפילין וכדומה (פמ"ג סי' כה א"א ס"ק יב, משנ"ב שם ס"ק טו). [סא] **פמ"ג** (שם), **משנ"ב** (שם). [סב] **והטעם** מפני שתקנוהו כנגד עשרת הדברות או כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם כמבואר בסוגיתינו ועיין בגמרא טעמים נוספים (משנ"ב סי' קלו סק"ו). [סג] **רמב"ם** (תפילה ומגילה כפיס פי"ב ה"ג), שו"ע (שם ס"ו). אע"פ שאין לומדים מפסוק זה שום חדוש (משנ"ב שם סק"ב). [סד] **שקוראים** בפורים, ולא רצו חז"ל להוסיף עליה כמה פסוקים לאחריה או לפניה לרמז שמפני שעמלק גרם להיות השם והכסא חסר כמו שכתוב (שמות יז טז) כי יד על כס יה כך יהיו פרשיותיו חסרים (משנ"ב שם סק"ג ומקורות מייט). [סה] **ויש"א** אבני החכמה (ד"ה אין). [סו] **רמב"ם** (שם ה"ג-ד), שו"ע (שם ס"ב). כלומר שמי שקורא יותר משובח יותר, שאם הראשון קרא ארבעה משובח שהרי מצינו שלעולם החשוב חשוב קודם, ואם אמצעי קרא ארבעה הרי במנורה מצינו שאמצעי משובח, ואם אחרון קרא ארבעה י"ל שמעלין בקודש ואין מורידין, וע"כ לא מקפידים על אחד מהם שזירז עצמו וקרא ארבעה מפני שכל אחד מהם יש לו טעם לשבח שהוא הראוי לזה (מג"א שם סק"כ, משנ"ב שם סק"ד), ומה שבנרות חנוכה נפסק שבראשון מדליק אחד ומוסיף והולך משום שמעלין בקודש ולא מורידין ולא אומרים שהראשון משובח מפני שבאדם אחד יש לו להעלות בקדש אבל כאן שהם שלשה אנשים אין תולים זה בזה (מג"א שם). והנה בזמן הגמרא היו הקרואים לתורה קוראים בעצמם בתורה ובזמננו שהש"ץ קורא להם נחלקו האחרונים שי"א שלראשון ולשני יקרא שלשה פסוקים ולאחרון יקרא ארבעה ויש שחולקים ע"ז. ועכשיו התפשט המנהג שקוראים במנחה בשבת ושני וחמישי כל הפרשה הראשונה של הפרשה שיקראו בשבת הבאה כמובא בסידורים ומצויין הפסקת הפרשה לשלשה אנשים, ואם שינה מסדר זה אינו מעכב, רק שעכ"פ לא יפחות לאחד פחות משלשה פסוקים (משנ"ב שם). וראה מה שנתבאר בזה בפניני הלכה (להלן כט:). [סז] **רמב"ם** (תקלים פ"ג ה"ז). [סח] **רמב"ם** (גירסת הכמיהה פ"ג ה"ח). [סט] **רמב"ם** (כלי המקדש פ"ד הכ"ח). [ע] **אף** שמעיקר הדין לא היה צריך לברך כי אם הראשון ברכה ראשונה והאחרון ברכה אחרונה והאמצעיים יוצאין בברכתם, אעפ"כ תיקנו חכמים משום הנכנסים והיוצאים באמצע הקריאה שלא שמעו ברכת הפותח והחותם ויאמרו שקוראים בתורה בלי ברכה, ולכן תיקנו שכל אחד ואחד מהעולים יברך בתחלה וסוף כנהוג בזמננו (משנ"ב סי' קלט ס"ק יז). וברכת 'אשר נתן' שאחרי הקריאה היא לכו"ע מדרבנן וברכת 'אשר בחר' שלפני הקריאה נחלקו הפוסקים אם היא מהתורה או מדרבנן, וכל זה כשלא בירך עדיין ברכת התורה אבל אם בירך כבר ברכת התורה לכו"ע היא מדרבנן ותיקנוה משום כבוד הצבור כמ"ש בשו"ע (או"ח שם ס"ח) (מג"א שם סק"ח, משנ"ב שם ס"ק טו). [עא] **כדי** שידע על מה הוא מברך (משנ"ב שם ס"ק טו). [עב] **אם** טעה בברכת התורה ופתח בברכת 'אשר נתן לנו' במקום ברכת 'אשר בחר' אם נזכר קודם שאמר השם מחתימת הברכה דהיינו 'נותן התורה', יחזור ויאמר 'אשר בחר בנו' ואם כבר אמר בא"י אף שעדיין לא אמר 'נותן התורה' יסיים אותה הברכה ולאחר הקריאה יאמר 'אשר בחר בנו' (מג"א שם, משנ"ב שם ס"ק טו בשה"מ), ועיין בשעה"צ (שם סק"ט) שפקפק בדין זה מפני שהמהרי"ל כתב שברכות אלו נתקנו בסדר זה דוקא וכ"כ לצדד כדבריו הא"ר, והשערי אפרים, והמגן גבורים, ואעפ"כ הסיק בשעה"צ (שם) שאין לחזור ולברך, כיון שהמג"א (שם), והפמ"ג (שם א"א סק"ה), והדה"ח והח"א והשלחן עצ"ש פסקו כהב"ש שאין צריך לחזור ולברך. [עג] **ובברכה** ראשונה אין צריך לגלול הס"ת, ואין לחשוש שמא יאמרו שהברכות כתובות בתורה ומברך מהספר, מפני שכולם יודעים שאין הברכות כתובות בס"ת וכמבואר בגמ' מגילה (לב.), ודוקא בברכה ראשונה לא חששו לזה משום טרחא דצבורא שיצטרכו להמתין עד שיחזור ויפתח הס"ת, ומשא"כ בברכה אחרונה שאין טעם זה וכן בלא"ה צריך לגלול הס"ת בין עולה אחד לעולה אחריו, א"כ ודאי עדיף יותר שיגלול את הס"ת קודם הברכה ולכך נפסק שלאחר שקורא יגלול ויברך (גיליון הגר"א שם, משנ"ב שם ס"ק יז), אמנם יש פוסקים שסוברים שגם קודם ברכה ראשונה אם רוצה לגלול ואחר כך לברך עדיף יותר אלא שאינו מחוייב לעשות כן, ועפ"ז יש נוהגים שרואים וגוללים, ונהרא נהרא ופשטיה (נכה"ל שם ד"ה וראוהו). [עד] **רמב"ם** (תפילה ומגילה כפיס פי"ב ה"ה), שו"ע (שם ס"ד). אם אמר ברכה שלפניה כראוי ובברכה שלאחריה טעה והתחיל 'אשר בחר בנו', אם נזכר לפני אמירת 'בא"י נותן התורה' יתחיל מ'אשר נתן לנו', אבל אם לא נזכר עד לאחר שאמר 'בא"י נותן התורה' יתחיל עוד הפעם מתחלת הברכה, ואם נזכר לאחר שאמר בא"י קודם שאמר 'נותן התורה' יאמר מיד אמ"ה אשר נתן לנו וכו' (משנ"ב שם ס"ק טו בשה"מ). [עה] 'פרשה' פירושה פתוחה או סתומה ולא מה שהעולם קוראים פרשה דהיינו שני, שלישי, וזוהי טעות גמורה (משנ"ב סי' קלח סק"ח), וכתב בשעה"צ (שם סק"ח) שאעפ"כ מכיון שהעולם טועה בזה לכתחילה לא יפסיק שני פסוקים קודם שני, שלישי וכו', כדי שלא יבואו לטעות שמותר לסיים שני פסוקים סמוך לפרשה אף כשיש שם פתוחה או סתומה. [עו] **רמב"ם** (שם ה"ג), שו"ע (או"ח שם ס"ח). [עז] **שו"ע** (שם). דהיינו שלא יסיים הקורא לאף אחד מהעולים סמוך להתחלת הפרשה שאחריה פחות משלשה פסוקים, מפני אנשים היוצאים בין עליה לעליה, ויחשבו שהעולה אחריו לא יקרא רק שני פסוקים עד סוף הפרשה ויחשבו שמותר לקרוא אפילו בפחות משלשה פסוקים (משנ"ב שם). אם טעה וסיים שני פסוקים סמוך לפרשה ובירך לאחריה אם נגמר הענין כגון בפרשת המועדות שטעה ברביעי ושייר רק שני פסוקים מתחיל עם החמישי פסוק אחד למפרע וקוראו פעם שניה ואם לא נגמר הענין אין העולה אחריו מתחיל למפרע פסוק אחד אלא יתחיל לקרוא ממקום שסיים העולה שלפניו ויקרא אותם שני פסוקים ויוסיף עוד שלשה פסוקים או יותר מפרשה שלאחריה (מג"א שם סק"ג, משנ"ב שם). [עח] **רמ"א** (שם). [עט] **רמ"א** (שם) בשם תרומת הדשן. ואין לחשוש משום היוצאים שיאמרו שהקורא אחריו לא יקרא אלא שני פסוקים, מפני שכל שאין רואים שינוי לא חוששים, שרק אם מניח שני פסוקים בפרשה שמסיים בה זהו שינוי ומביא לידי חשד משא"כ כשגומר הפרשה שאוחז בה אין בזה שינוי (ט"ז שם סק"ג, משנ"ב שם סק"ד). כתב המג"א (שם) שאם הפרשה [פתוחה או סתומה] היא באמצע פסוק כגון בתחלת פרשת פינחס בפסוק (במדבר כו ו) ויהי אחרי

פניני הלכה

כתב טעם אחר בזה, לפי שאין הכל בקיאין בטעמי המקרא ויש הסבורים בעצמם שיודעים ואין הצבור יוצאים בקריאתם ואם לא יקראום לעלות לתורה יבואו לידי ריב עם הגבאי ולכך התקינו שיקרא מי שהוא בקי בקריאה. והוסיף הרא"ש שמכל מקום גם העולה לתורה יקרא בנחת ובדקדוק עם הקורא כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, ומי שאינו יודע לקרות לא יקראנו הש"ץ והויא ברכה לבטלה. וכן כתב הרא"ש בתשובותיו (כלל ג סי' יג). ובבית יוסף (או"ח סי' קמח ד"ה ומ"ש רבינו ומיהו) הקשה על זה שהרי העולה שומע מה שהש"ץ קורא ומכוין לבו לדבריו הרי הוא כקורא מדין שומע כעונה, וגם אם אינו יודע לקרות בעצמו אין ברכתו ברכה לבטלה. והביא בשם מהר"י אבוהב שכתב ששמע שכתוב בספר הזוהר שאין לקרות כלל אלא אחד וראוי לחוש לדבריו אם האמת הוא כך שהוא לא ראה שכתוב כך בזוהר אלא ששמע, וכתב הב"י שהוא זכה למוצאו והוא בפרשת ויקהל (רנ:), ומכל מקום כתב הבית יוסף שאפילו לדברי הזוהר רשאי לקרות והוא שלא ישמיע לאזניו, וכן ראוי לעשות לקרות העולה בנחת בענין שלא ישמיע לאזניו.

ובעמק ברכה (ענין קריאת התורה סי' ו) ביאר טעמו של הרא"ש שסובר שאם אינו יודע לקרות בעצמו ברכתו היא ברכה לבטלה, שלעתו דין שומע כעונה אינו אלא לענין שיצא ידי חובה על ידי ברכה וקריאת חבירו אבל אינו נחשב כקורא ממש על כן אינו יכול לברך על קריאת הש"ץ. ותלה הדבר במחלוקת ראשונים נוספת בדין השומע באמצע התפילה קדיש וקדושה, ששיטת רש"י (סוכה לח:) שישתוק וימתין ויכוין למה שאומר הש"ץ ויצא מדין שומע כעונה, אך מאידך לא יהא נחשב לו כהפסק באמצע תפילתו ששומע כעונה אינו אלא לענין לצאת אבל אינו נחשב כעונה ממש. אבל דעת ר"י ור"ת בתוספות (ברכות כא: ד"ה עד) דאדרבה אם ישתוק ויכוין להש"ץ לצאת מדין שומע יחשב לו להפסק באמצע תפילתו. ושיטתם ששומע כעונה בפיו ממש ולכן יוכל לברך על קריאת הש"ץ. (ולמה נענין זה נניחור הלכה שהמריך נקודות הנתיב יוסף, ולמה פניני הלכה סוכה שם ונעיל ד. ועוד.). אלא שהקשה על זה שאם כן מה מועיל מה שקורא בלחש עם הש"ץ שלא תהא ברכתו לבטלה, שהרי הברכה לא נתקנה על הקריאה שקורא בלחש שהרי הצבור אינו שומע את קריאתו אלא את קריאת הש"ץ, וא"כ אין קריאתו קריאת צבור ואין יכולים לברך עליה ברכות התורה. ומוכח בדעת הרא"ש כשיטת רש"י שהביא תלמידו רבינו שמעיה (הובא בשמוש' כ"י המסיק ומ' הרשב"ץ ברכות יח:) שברכות על קריאה בצבור אינם על מצות הקריאה בצבור אלא עיקרן על מצות לימוד התורה. ולכן מועיל מה שיקרא העולה בלחש שתהא ברכתו על לימוד זה ואינה ברכה לבטלה. (ולמה עוד מה שהמריך שם). ולענין הלכה כתב בשו"ע (או"ח שם ס"ג) שצריך העולה לקרוא עם הש"ץ כדי שלא תהא ברכתו לבטלה אלא שצריך לקרא בנחת שלא ישמיע וכמסקנת הבית יוסף, והרמ"א כתב שאין לחוש אם משמיע לאזניו. וביאר במשנה ברורה (ס"ק יג) שאף שיותר טוב שלא להשמיע לאזניו מכל מקום אם משמיע גם כן אין לחשוש שלא עדיף מתפלה שתקנו גם כן בלחש ואף על פי כן יכול להשמיע לאזניו. ובשעה"צ (ס"ק יג) דן בזה והניח בצ"ע למעשה.

כב.

כמה פסוקים יתחיל בפרשה

הקורא בתורה לא יתחיל בפרשה פחות משלשה פסוקים[פפ], מפני הנכנסים לבית הכנסת שיאמרו שלא קרא העולה הראשון אלא שני פסוקים[פא], ואין חילוק בין פרשה פתוחה לפרשה סתומה[פב], ומותר להפסיק לאחר פרשה שהיא רק שני פסוקים[פג].

קריאת התורה לאנשי מעמדות

במה היו קוראים אנשי מעמדות במעשה בראשית, ביום הראשון קוראים (בראשית א א-ו) בראשית עד יהי רקיע, בשני (שם פסוק ו-ט) יהי רקיע עד יקוו, בשלישי (שם פסוק ט-יד) יקוו עד יהי מאורות, ברביעי (שם פסוק יד-כ) יהי מאורות עד ישרצו, בחמישי (שם פסוק כ-כד) ישרצו עד ותוצא הארץ, בששי (שם פסוק כד-לא) ותוצא הארץ עד ויכולו[פד].

מנין הפסוקים שקוראים עם כל אחד, ראה מה שנתבאר לעיל (כא:).

סדר הקריאה בראש חודש

בראשי חדשים, הראשון קורא שלשה פסוקים מפרשת צו (במדבר כח) שהם פסוקים

המגפה שיש פיסקא באמצע פסוק מותר לסיים בפסוק הסמוך לו שאין חשש שהיוצאים יאמרו שהעולה אחריו לא יקרא רק עד הפיסקא ההיא שכלם יודעים שאין מסיימים באמצע פסוק אע"פ שיש שם פיסקא (נקה"כ שם סק"ח, מגא"ב שם). [פ] **רמב"ם** (שם), שו"ע (סו"ס שם). [פא] **שו"ע** (שם). והיינו שלא יסיים עם הראשון שני פסוקים אחר תחילת הפרשה שא"כ יתחיל השני שני פסוקים אחר תחילת הפרשה ויאמרו הנכנסים בין עליה לעליה שזה שקרא לפניו לא קרא אלא שני פסוקים שמתחילת הפרשה עד כאן, ואין חילוק בדין זה בין הקריאה שקוראים לשבעה קרואים [בשבת] או אותם שקוראים להוספה. ואפילו המפטיר לא יתחיל שני פסוקים לאחר הפרשה כגון שיש פרשה בסוף חמשה פסוקים אלא יקרא את כולה (מג"א שם סק"ג, מגא"ב שם סק"ג), ואע"ג שכולם יודעים שהמפטיר מתחיל לקרוא למפרע מ"מ בימי התלמוד היה המפטיר מתחיל במקום שסיים הראשון והיה אסור להתחיל שני פסוקים אחר תחילת הפרשה ולכך גם עכשיו לא בטלה התקנה וכן יש לחשוש שהנכנסים לא ידעו שהוא מפטיר (מג"א שם). ואף אם העולה שביעי או אחרון לא קראו לפניו רק חמשה פסוקים אלו יכול לחזור ולקרוא אותם לעולה למפטיר (מגא"ב שם סק"ג), ומ"מ אם התחיל המפטיר משלשה פסוקים האחרונים וקרא משם אע"פ שעדיין לא בירך ברכה אחרונה א"צ לחזור ולהתחיל מתחלת הפרשה (מגא"ב שם בהג"ה ובשערי תפילה). [ועיין בשעה"צ (שם סק"ו) שכתב שמשמע מזה שבשאר עליות אין לעשות כן לכתחילה אף אם עדיין לא בירך ברכה שלאחריה]. ודע שכ"ז הוא רק לכתחלה אבל בדיעבד אם קרא לראשון וסיים שני פסוקים אחר הפרשה ובירך לאחריה לא יתחיל השני העולה אחריו מתחילת הפרשה אלא יקרא ממקום שסיים הראשון ואילך שאין להחמיר בדיעבד משום חשש נכנסים ויוצאים (מגא"ב שם סק"ג). [פב] **רמ"א** (שם). [פג] **רמ"א** (שם) בשם תרומת הדשן. והיינו שמותר לקרוא פרשה זו [בצירוף מה שקרא לפניה] ולהפסיק אחריה, ואין חוששים שמא יאמרו הנכנסים אחר כך שלא קרא אלא פרשה זו בלבד שהיא שני פסוקים שדוקא כשמפסיק באמצע הפרשה חוששים שיאמרו הנכנסים שמסתמא לא קרא אלא שני פסוקים שאל"כ למה קרא ההמשך ולא סיים בגמר הפרשה, משא"כ כאן שבאמת סיים בגמר הפרשה ולכן אין לחשוש כלל (מג"ב שם סק"ג, מגא"ב שם סק"ד), ויש מחמירים בזה [עיין בא"ר שהסתפק בזה, ועיין בפר"ח (סי' תכג) שמצדד להחמיר (שעה"ל שם ס"ק יח)] שאין לעשות כן לכתחלה כי אם בקריאה בר"ח שקוראים (במדבר כח ט) וביום השבת לשלישי [בצירוף מה שקראו לפניו שלשה פסוקים מפרשה קודמת] שיש בה רק שני פסוקים אבל כשקוראים פרשת השבוע בפרשת פינחס אין להפסיק אחר וביום השבת לכתחלה וכה"ג בשאר מקומות בפרשה קטנה (מגא"ב שם). [פד] **רמב"ם** (כלי המקדש פ"ו ה"ו). [פה] **וכדעת** רב שדולג ודלא כשמואל שאמר שפוסק. וטעם הצורך לסדר הקריאה ואין קוראים כדרכם מבואר בסוגיתינו, משום שאין בפרשה זו אלא שמנה פסוקים וא"כ אם יקרא הלוי כדרכו בהמשך הפרשה שלשה פסוקים לא ישתייר בפרשה אלא שני פסוקים וקיי"ל שאין משיירים שני פסוקים לפני הפרשה וכמבואר בשו"ע (סו"ס סי' קלו"ס ס"ק) (הוכח לעיל), וכן א"א לומר שלא יקרא בפרשה זו אלא ראשון ושני, והשלישי והרביעי יקראו בפרשת וביום השבת ובפרשת ר"ח שהרי בפרשה של שבת יש רק שני פסוקים וא"כ יהא צריך לסיים לשלישי באחר שלשה (שם ס"ק ג-ג) וידבר, צו, ואמרת, והשני חוזר וקורא פסוק ואמרת שקרא הראשון[פה] ושני פסוקים שאחריו כדי שישייר בפרשה שלשה פסוקים, והשלישי קורא שלשה פסוקים ששייר השני עם וביום השבת[פו], והרביעי קורא ובראשי חדשיכם עד סוף הפרשה[פז]. והגר"א חולק ולדעתו סדר הקריאה בראש חודש הוא שהראשון קורא שלשה פסוקים והשני קורא חמשה פסוקים עד סוף הפרשה והשלישי חוזר וקורא שלשה פסוקים האחרונים בפרשה שקרא השני ומוסיף וקורא וביום השבת עד פרשת ראש חודש והרביעי קורא בפרשת ראש חודש[פח].

פסוקים בפרשת ר"ח שהרי קיי"ל שאין פוחתים בפרשה בפחות משלשה פסוקים וכמבואר בשו"ע (שם) וא"כ לא ישתייר בפרשת ר"ח לפני הרביעי אלא שני פסוקים מפני שפרשת ר"ח היא רק חמשה פסוקים ולכך צריך השני לחזור למפרע על פסוק 'ראמרת' (כמ"מ תפילה וציצית כפיס פי"ג ה"ד וכרמצ"ל, מגא"ב שם סק"ג, מצנ"ג סי' תכג סק"ב). [ועיי' עוד בכס"מ ומג"א שם בביאור מה שלמנהגנו אין לחשוש שהנכנסים יאמרו שהכהן לא קרא אלא שני פסוקים עד ואמרת, וע"ש]. [פו] **והב"ח** (שם ס"ק ו) והפרי חדש (שם ס"ק ב) כתבו שיותר טוב לסיים לשלישי עד וביום השבת והרביעי יקרא וביום השבת עד סוף הקריאה אמנם מהפמ"ג (ש"ג שם סק"ב ומש"ז שם סק"ו) משמע שעדיף לעשות כמבואר בשו"ע וכן מנהגנו (מצנ"ג שם סק"ג). [פז] **רמב"ם** (תפילה וציצית כפיס פי"ג ה"ד), שו"ע (סו"ס שם ס"ב). [פח] **ביאור הגר"א** (שם), משנ"ב (שם). ועיין בבה"ל (שם) ד"ה ולוי שהאריך בשיטה זו ומסיים בלשון הרמב"ן (לעיל כח: ד"ה הנה זהו) בזה"ל אלא שאין ליגע במה שהונהג על פי הגאונים וכ"ש בזה שאין במנהג שלהם משום איסור וכבר שנינו (פסחים נח:) אל ישנה אדם מפני המחלוקת.

כב:

מנין הקרואים בתענית צבור ותשעה באב ראה מה שנתבאר לעיל (כא.).

מנין הקרואים בראש חודש וחול המועד ראה מה שנתבאר לעיל (כא.).

איסור השתחויה על אבן משכית

אבן משכית האמורה בתורה, אף על פי שהוא משתחוה עליה לה' לוקה שנאמר (ויקרא כו א) ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה, מפני שהיה דרך עובדי כוכבים להניח אבן לפניה להשתחות עליה, לפיכך אין עושים כן לה'. ואינו

פניני הלכה

כב.

אמירת חלק מפסוק שלם בקידוש ובהגבהת ספר תורה ועוד מקומות

כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה. מבואר בסוגייתינו שאין לפסוק באמצע פסוק שלם בקריאת התורה. ומבואר בהמשך הסוגיא שדין זה אינו דוקא בקריאת התורה אלא גם בשעת[illegible] וכמעשה שהיה בלימוד לתינוקות של בית רבן. וברוקח (סוף סי' שיט) הביא תמיהת אחיו ר' יחזקאל על עיקר מה שחולקין פסוק יהללו את שם ה' כשמוליכין הספר תורה להחזירו להיכלו שהש"ץ אומר חציו והקהל מסיימין אותו ואומרים הודו על ארץ ושמים ומוסיפין עוד פסוקים עמו, מאיזה טעם חולקים אותו. והרוקח עצמו הביא עוד כמה מקומות שעושין כן כמו בפסוק וקרא זה אל זה ואמר, וכן בברכת מילה השליח ציבור אומר הודו לה' כי טוב והקהל אומר כי לעולם חסדו. וביאר הרוקח לפי שהשרפים קוראים זה לזה להקדיש ליוצרם יחד ומקדישים אחרי כן כולם יחד וכך גם כן הש"ץ אומר ואחר כך מקדישין הקהל עמו, אף כאן לפי שאמר מתחילה גדלו לה' אתי וגם הכל הבו גודל לאלקינו, אומר בסוף לקהל אין אתם צריכים כי אם לגדלו ולהללו לפי שגדול ונשגב שמו לבדו והציבור משיבין גם אנו יודעין שהודו ושיגובו בשמים ובארץ. וראה שם שביאר ג"כ הפסוק שמוסיפים אח"כ. אך לא ביאר דבר לענין איסור פסיקת פסוקים דלא פסקינהו משה. ובמגן אברהם (סו"ס סי' נג סק"ט) לא הסכים לדברי הרוקח לחלוק פסוקים אלו, שמאחר שבגמרא מפורש לאיסור אין די בטעם כזה להוציא מכלל דברי הגמרא. והמג"א עצמו כתב טעם אחר על פי המבואר בסוטה (סוטה ל:) משה אמר אשירה לה' והם אמרו אשירה לה', שנמצא שמתחילה נאמרו פסוקים אלו בצורה זו של הפסק באמצע הפסוק שאחד אמר את תחילתם ואחרים אמרו את סופם, ולכן גם אנו אומרים באופן זה. ולדבריו צריך לבאר כן בכל המקומות שמפסיקין באמצע פסוק שכן נאמרו מתחילה.

התוספות סוכה (לח: ד"ה הוא) הקשו על המבואר שם שהוא אומר אנא ה' הושיעה נא והם אומרים אנא ה' הושיעה נא הוא אומר אנא ה' הצליחה נא והם אומרים אנא ה' הצליחה נא, וקשה שהרי בגמרתינו מבואר שאין מפסיקין אלא לתינוקות. ותירצו שאני הכא שאמרוהו שני בני אדם. והנה המגן אברהם (סי' תכג סק"ח) כתב בשם הכל בו שדוקא בתורה ובנביאים אסור לחלק אבל בכתובים אפשר שמותר לחלק, ותמה עליו בחיי אדם (כלל ה נשמת אדם סק"ב) שהרי פסוקים אלו שדיברו בהם התוספות הם בכתובים ואף על פי כן נקטו התוספות שאסור לפסקם.

ובשו"ת חת"ס (סו"ס סי' י) ובשו"ת מהר"ם שיק (סו"ס סי' קמד) הקשו איך מתחילים את הקידוש בליל שבת מאמצע הפסוק יום השישי ויש מתחילים מויהי ערב ויהי בוקר, והרי הוא אמצע פסוק וכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן. ותירץ בחת"ס שכיון שברצונם להתחיל יום השישי הוא מפני צירוף שם הוי"ה שבראשית תיבות יום השישי ויכולו השמים, ולהתחיל יום השישי אין זה מתאים כי אין בו משמעות של כלום, לכן מתחילים ואומרים גם כן ויהי ערב ויהי בקר. ואין לומר שהיה צריך להתחיל מתחילת הפסוק וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד שאין נכון להתחיל בליל שבת קודש בזה מפני דרשת חז"ל טוב מאוד זה המות. וכיון שאי אפשר בענין אחר מותר לפסוק הפסוק.

ובברכת אהרן (עמ"ס נרכות מאמר קמ) כתב שרק בקריאת התורה יש איסור זה אבל סתם כך מותר, ותמך דבריו שאם לא כן יהיה אסור להזכיר סתם חצי פסוק והרי מצינו לחז"ל שתמכו דרשותיהם על דברי הכתוב ולא הזכירו רק תחילת הפסוק או סופו ולא חשו לדין זה שכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן, אלא על כרחך שרק בעת קריאת התורה אסור. אך הקשה על כך מהגמרא בברכות (יב:) שמבואר שם שמטעם זה לא קבעו לומר הפסוק כרע שכב כארי בקריאת שמע, משום דכל פסוקא וכו', הרי שאפילו שלא בעת קריאת התורה אסור להפסיק באמצע הפסוק. וכתב לישב שקריאת שמע דומה לקריאת התורה שאסור להפסיק בה. [ולדבריו צ"ל שגם הקריאה לתינוקות המבוארת בסוגייתינו שהיא בכלל האיסור, וגם קריאת ההלל המבואר בתוספות בסוכה שם שהוא בכלל האיסור, ג"כ דומה לקריאת התורה וצ"ע]. וראה שם עוד שדן בדבר מה שנוהגים בשמחת תורה בעת התחלת קריאת פרשת בראשית שבהגיע הקורא לויהי ערב ויהי בוקר אומרים כל הקהל חצי פסוק זה, והרי בעת קריאת התורה הוא ובזה ודאי אין לפסוק פסוק לשנים. וראה שם מש"כ ביישוב המנהג.

ובמגן גבורים (סו"ס סי' מט) תירץ שבמקום שיש אתנחתא באמצע הפסוק שפיר מותר להתחיל מאמצע הפסוק שהרי זה כמו פסוק חדש. אולם בשו"ת חתם סופר הנזכר תמה על יסוד זה מכמה מקומות שמשמע שיש איסור גם באופן זה. [וראה עוד בכף החיים בפתח דבר שכתב דדרך קידוש שרי, וכעי"ז במג"א (סי' רפג קטקדמה) גבי כל פרשה דלא פסקה משה וכו' כתב שדרך תחינה ובקשה מותר. וראה עוד דעת תורה (סי' נג). ובמשנ"ב (סי' רפג סק"ג) כתב שהמתחילין בקידושא רבה מעל כן ברך וגו' שלא כדין הוא דכל פסוקא וכו'. וראה עוד ערוה"ש (סו"ס סי' רפג סק"ה) בדברי המחצית השקל בענין הפסקה בפרשה שבאמצע פסוק בקריאת שנים מקרא ואחד תרגום. וראה עוד באורחות רבינו (ח"ג סי' נג) בענין המתחיל ברכה ואמר כבר אלקי ונזכר שאינו צריך לברך עתה במה שממשיך בפסוק אלקי ישראל אבינו וגו' אף שלא התחיל בו מתחילתו. וראה עוד הרחבה בזה בחומש עם תרגום ע"פ כת"י תימן וסביוניטה (נהעלות ממר דנריס ג ח)].

נידון נוסף עורר הגר"ח מוואלאזין זצ"ל במה שאומרים כשמגביהים הס"ת 'וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל על פי ה' ביד משה'. והנה פסוק וזאת התורה עד בני ישראל הוא בדברים (ל מד), אבל הפסוק על פי ה' ביד משה הוא חצי פסוק בבמדבר (ט כג). וקשה איך פוסקים פסוק זה שלא פסקיה משה. ובפירוש דובר שלום (מוסר התפילות עמ' 614) כתב שאין לומר על פי ה' ביד משה משום הכפילות שיש על ידי זה, שכבר אמר שזאת התורה שם משה לפני בני ישראל. והביא בשם הגר"ח מוואלאזין (והובא בעוד כמה ספרים, ובפירוש הגר"ח מוקן על פיו) שמנהגינו משובש וצריך לומר גם כל הפסוק שבבמדבר, 'על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו את משמרת ה' שמרו על פי ה' ביד משה'. אלא שבמסכת סופרים (פי"ד ה"ג) לא מובא לומר בהגבהת התורה אלא פסוק וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל. (ולמה עוד נכפר שיש תפילה ח"ב שער יג סי' ג תום ד).

כב:

עשיית מלאכה בראש חודש

ושאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראשי חדשים וחולו של מועד קורין ארבעה. ופירש רש"י (ד"ה ושאין) שאין בו ביטול מלאכה כל כך שאין הנשים עושות מלאכה בהן. לכאורה נראה מזה שהמניעה מעשיית מלאכות בראש חודש היא כוללת את כל המלאכות. ואכן כן כתב רבינו ירוחם (נתיב יח ח"ב נב.) וז"ל, נראה לי שלאותן שנהגו שלא לעשות מלאכה אין להן לעשות שום מלאכה, כי ראיתי כמה נשים טועות ואומרות אין לנו לטוות אבל נעשה מלאכה אחרת, והיה להן או לאסור כל מלאכה לפי מנהגן או להתיר כל מלאכה עכ"ל. אך בתשב"ץ (ח"ג סי' רמד) כתב שהטעם שנמנעו הנשים ממלאכה בראש חודש אינו רק משום מה שלא רצו לתת נזמיהן לעגל אלא גם מפני שנזדרזו במלאכת המשכן שנאמר ויבואו האנשים על הנשים וכתיב כל אשה חכמת לב בידיה טוו ויביאו מטווה וכתיב טוו את העזים שהיתה חכמה יתירה. והאנשים התעצלו במלאכת המשכן ומאידך נזדרזו במעשה העגל, ולכן ניטל מהאנשים איסור מלאכה וניתן לנשים. וכתב שלפיכך נהגו איסור רק בטויה והיתר בשאר מלאכות, כיון ששורש האיסור הוא ממה שטוו את העזים במשכן.

ובבית יוסף (סו"ס סי' תפ ד"ה כתב שראה נשים נוהגות שלא לעשות מלאכה להשתכר אלא תופרות בגדי כלי הבית וכתב שנראה שגם זה אין לעשות שמאחר שנהגו שלא לעשות מלאכה צריכות להזהר מלעשות בו כלל. אלא שהעלה שיתכן שמעיקרא קבלו עליהם שלא להאסר מעשיית מלאכות שאינם בכוונה להשתכר. ובערוך השולחן (ס"י) כתב שאף לצורך פרנסתן מותר באופן שיפסידו פרנסתן משום שלא קבלו על עצמן להפסיד פרנסתן. ובמור וקציעה (שם) כתב להקל במלאכות קלות, ובביאור הלכה (שם ס"ב ד"ה מנהג) כתב שאינו יודע אם נהגו כדבריו.

לוקה עד שיפשוט ידיו ורגליו על האבן ונמצא כולו מוטל עליה שזו היא השתחויה האמורה בתורה[פט]. וכן אסור להשתחות על רצפת אבנים[צ], ומפני זה נהגו כל ישראל להציע מחצלאות בבתי כנסיות הרצופות באבנים או מיני קש ותבן להבדיל בין פניהם ובין האבנים, ואם לא מצא דבר מבדיל ביניו ובין האבן הולך למקום אחר ומשתחוה או שוחה על צדו ומטה כדי שלא ידביק פניו באבן[צא]. וכתב הרמ"א שמדברי סופרים[צב] אסור ליפול על פניו בתצטרע ידים ורגלים, אפילו אם אין זה על אבן משכית[צג] או על רצפת אבנים[צד]. אבל אם נוטה קצת על צדו, מותר אם אין שם אבן משכית[צה], וכן יעשו ביום כיפור, כשנופלים על פניהם[צו], או[צז] יציעו שם עשבים כדי להפסיק בינם לבין הקרקע, וכן נוהגים[צח]. וכל זה נאמר בשאר ארצות אבל בבית המקדש מותר להשתחות על האבנים שנאמר (פס) בארצכם, בארצכם אין אתם משתחוים על האבנים אבל אתם משתחוים על האבנים המפוצלות בבית המקדש[צט].

איסור נפילת אפים לאדם חשוב

אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו[ק] כשמתפלל על הצבור[קא] אלא אם כן הוא יודע בעצמו שהוא צדיק כיהושע בן נון[קב] שאמר לו הקב"ה קום לך למה אתה נופל על פניך[קג], ואם מטה פניו מעט מותר[קד].

[פט] **רמב"ם** (עבודת כוכבים פ"ו ה"ו, תפילה ונשיאת כפים פ"ה ה"ז). [צ] **מפני שזהו כאבן משכית, משנ"ב** (סי' קלג ס"ק מג). [צא] **רמב"ם** (עבודת כוכבים פ"ו ה"ו, תפילה ונשיאת כפים שם). [צב] **משנ"ב** (שם סק"מ), והיינו שמהתורה אסור רק כשמשתחוה בפישוט ידים ורגלים ועל רצפת אבנים דוקא אבל דרך קידה דהיינו שנופל על אפיו על הרצפה בלא פישוט ידים ורגלים או בפישוט ידים ורגלים שלא על רצפת אבנים אסור ורק מדברי סופרים גזרו קידה כדי שלא יבוא להשתחוות וכן גזרו שלא על הרצפה כדי שלא יבוא להשתחוות על הרצפה אבל דרך קידה בלא רצפת אבנים לא גזרו חכמים, וכן לא גזרו בדרך קידה על רצפת אבנים כשאין זה קידה גמורה דהיינו שנוטה קצת על צדו וכן בפישוט ידים ורגלים שלא על הרצפה ונוטה קצת על צדו שאין זה פישוט ממש ג"כ לא גזרו (משנ"ב שם, עיין במג"א ומאור מתמונים נעניין זה), והוא המשך דברי הרמ"א המובאים להלן. [צג] **רמ"א** (שם ס"ק מ) **בשם הגהות אשרי** (ברכות פוף פ"ד) וריב"ש (בתשובה סימן תיב). [צד] **משנ"ב** (שם ס"ק מז). ואם יש שם רצפת אבנים אפילו דרך קידה אסור. ודוקא כשפניו דבוקים בקרקע אבל אם שוחה בתפלה אפילו יש שם רצפה שרי (מג"א שם סק"כ בשם הריב"ש (שם), משנ"ב שם), וכן דוקא כנגד רצפת אבנים אסור אבל כנגד רצפת לבנים מותר מפני שבפסוק כתוב 'אבן' תלבנה איננה אבן כמו שכתוב (בראשית יא ג) ותהי להם הלבנה לאבן (מג"א שם, משנ"ב שם). [צה] **אבל כשיש אבן משכית** לא מועיל הטיה על צדו כיון שהוא בפישוט ידים ורגלים (משנ"ב שם ס"ק מג), וכבר נתבאר בהערה לעיל. [צו] **והיינו כשנופלים דרך פישוט ידים ורגלים** על הרצפה צריכים להטות על צדיהם [שהרי בלא פישוט ידים ורגלים אין צריכים להטות (שעה"צ שם ס"ק מו) וכמו שנתבאר לעיל בהערה], וכן כשיש רצפה אפילו אם נופלים דרך קידה צריכים להטות על צדיהם (משנ"ב שם ס"ק מג). [צז] **כן גרסו הט"ז** (שם ס"ק טו), המגן גבורים, וכן במג"א (שם ס"ק כג) **הביא** גירסא זו בשם קצת ספרים, [וגרסתינו ברמ"א 'אם']. (עיין בשעה"צ ס"ק

[ק] **והיינו כשמשתחוה** דרך קידה ואפילו בלי פישוט ידים ורגלים, וכן אפילו אין שם רצפת אבנים שבאופן זה מותר בשאר בנ"א, באדם חשוב אסור (משנ"ב סי' קלג ס"ק לז). [קא] **השגות הראב"ד** (תפילה ונשיאת כפים פ"ה ה"ד), וכ"מ (שם), שו"ע (שם ס"ק). פירוש בפני הצבור והטעם משום שזוהי בושה לאדם חשוב, מפני שמהרהרים שאינו הגון ואינו ראוי ליענות, אבל בביתו אפילו כשמתפלל על הציבור מותר, וכן אפילו בפני הציבור אסור דוקא כשהוא לבדו נופל על פניו ואין הקהל נופלים עמו, שאם כל הקהל נופלים עמו אם אין נענים ח"ו אין זה גנאי כ"כ להאדם חשוב שהרי אינו עדיף משאר הציבור (ט"ז שם ס"ק יג, משנ"ב שם ס"ק לח). [קב] **רמב"ם** (שם), שו"ע (שם). [קג] **משנ"ב** (שם ס"ק לט). [קד] **רמב"ם** (שם), מג"א (שם ס"ק יט), משנ"ב (שם ס"ק לז). והטעם משום שאין זה נפילה על פניו וכ"ש נפילת אפים שאנו נוהגים שזה רק הטיית הראש וכיסוי פנים בודאי מותר (משנ"ב שם). [קה] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפים פ"ה הי"ג). [קו] חוץ מר"ה שמשכימים לבית הכנסת (מג"א סי' תקכט סק"ו) מפני שמאריכים בפיוטים ותפילות כמבואר ברמ"א (סי' תקפד ס"ח) (נהר הירדן סי' תקכט סק"ה). [קז] **והטעם** כדי שיוכלו לטרוח בסעודת יו"ט קודם שילכו לבית הכנסת [וראה פניני הלכה], ובמקומות שמאריכים בפיוטים ובניגונים ביוצר אור וקר"ש וקרוב לודאי שיעבור זמן קר"ש צריך להשכים בכל יום טוב כדי לקרות קר"ש בזמן הראוי (משנ"ב סי' תקכט ס"ק יד). [קח] **רמ"א** (שו"ת סי' תקכט ס"ח). [קט] **אבל** קודם פלג המנחה א"א להדליק ולקבל עליהם שבת ואפילו בדיעבד אם התפלל תפלת שבת צריך לחזור ולהתפלל (משנ"ב סי' רסז סק"ד, ומקורו ממג"א סי' רפו סק"י עי"ש). וזמן פלג המנחה י"א שהוא שעה ורבע [שעה זמנית] קודם הלילה וי"א שהוא שעה ורבע קודם השקיעה (משנ"ב סי' רסז סק"ד), ועיין בשו"ע (שו"ת סי' רפג ס"ד) ובמשנ"ב (שם ס"ק יט) הרחבת השיטות בענין זה. [קי] **משום**

אופן ההשתחויות

כריעה האמורה בכל מקום על ברכים, קידה על אפים, השתחויה זה פישוט ידים ורגלים עד שנמצא מוטל על פניו ארצה[קה].

כג.

זמן כניסה ויציאה מבית הכנסת ביו"ט

ביום טוב[קו] מאחרים לבא לבית הכנסת[קז], וממהרים לצאת, משום שמחת יום טוב[קח].

זמן קבלת שבת

בשבת מקדימים להתפלל ערבית יותר מבימות החול, ובפלג המנחה[קט] יכולים להדליק נרות ולקבל שבת בתפלת ערבית[קי] ולאכול מיד[קיא]. ויש חולקים וסוברים שצריך למשוך סעודתו עד הלילה ויאכל כזית בלילה[קיב] ולכתחלה נכון לחוש לדבריהם[קיג].

זמן כניסה לבית הכנסת בשבת

נוהגים שבשבת מאחרים יותר לבא לבית הכנסת מימות החול[קיד], משום שבתמיד של ימות החול נאמר (במדבר כח ד) בבקר ובקרבן שבת נאמר (שם פסוק ט) וביום השבת[קטו] שמשמעו איחור[קטז].

עליה לקטן או לאשה

הכל עולים למנין שבעה, אפילו אשה או קטן[קיז] היודע לקרוא[קיח] והיודע למי שמנהגם היה לקבל עליהם שבת מכשהתחיל הש"ץ 'ברכו' וכמבואר בשו"ע (שו"ת סי' רפו ס"ד) ולכן כתב המחבר שנכון להקדים להתפלל ערבית כדי להקדים קבלת שבת (משנ"ב סי' רסז סק"נ), וה"ה שיכול לקבל עליו שבת קודם תפלת ערבית (ב"ח שם ס"ק, מג"א שם סק"ק, משנ"ב שם). כתב במשנ"ב (שם סק"ג) שמשמע מדברי המג"א (שם סק"ק) שאפילו הנוהגים להתפלל בכל יום מעריב בלילה מותרים להתפלל בליל שבת מבעוד יום, ובלבד שיהיה מפלג המנחה ואילך, שמכיון שמצוה בשבת להוסיף מחול על הקודש וכבר קבל עליו שבת יכול לסמוך על השיטות הסבורים שנחשב כלילה לענין תפלה, אמנם באופן זה צריך להיזהר שעכ"פ בער"ש יתפלל מנחה קודם פלג המנחה כדי שלא יהיה תרתי דסתרי אהדדי שהרי לדעת ר' יהודה בגמרא (ברכות כו.) זמן מנחה נמשך רק עד פלג המנחה ומפלג המנחה ואילך הוא זמן תפלת ערבית ולדעת רבנן (שם) זמן מנחה הוא עד סוף היום וזמן מעריב הוא בערב, ובדה"ח כתב שבצבור יש להקל להתפלל מעריב מבעוד יום גם אם התפלל מנחה אחר פלג המנחה, ולמעשה העלה במשנ"ב (שם) שאין לסמוך על זה רק כשמתפלל מעריב עכ"פ בבין השמשות ובשעת הדחק אבל לא יסמוך ע"ז כשהוא עדיין ודאי יום, וקר"ש יחזור ויקרא כשהוא ודאי לילה, ועיין בבה"ל (שם) ד"ה ובפלג שביאר טעמו בזה. [קיא] **שו"ע** (סימן רסז ס"ב), והטעם מכיון שקבל עליו שבת והוסיף מחול על הקודש הרי זה נחשב כשבת לענין זה שיכול לקדש ולאכול מיד ויכול לגמור סעודתו מבעוד יום (מג"א שם סק"ח, ט"ז סימן רסז סק"ו, משנ"ב סי' רסז סק"ה). ואם לאחר שהתפלל מעריב אין עד הלילה חצי שעה יש ליזהר שלא להתחיל לאכול מיד, אלא ימתין עד הערב ויחזור ויקרא קר"ש בלא ברכות קר"ש ואחר כך יאכל מפני שלהרבה פוסקים לא יצא ידי חובת קר"ש קודם הלילה (מג"א שם סק"ב, משנ"ב שם סק"ו), אמנם הנוהג להקל בזה אין למחות בידו שיש לו על מי לסמוך (משנ"ב שם). וכ"ז נאמר לענין היתר אכילה אבל לענין קר"ש ערבית[קי] ולאכול מיד[קיא]. ויש חולקים וסוברים שצריך למשוך סעודתו עד הלילה ויאכל כזית בלילה[קיב] ולכתחלה נכון לחוש לדבריהם[קיג].

זמן כניסה לבית הכנסת בשבת

נוהגים שבשבת מאחרים יותר לבא לבית הכנסת מימות החול[קיד], משום שבתמיד של ימות החול נאמר (במדבר כח ד) בבקר ובקרבן שבת נאמר (שם פסוק ט) וביום השבת[קטו] שמשמעו איחור[קטז].

עליה לקטן או לאשה

הכל עולים למנין שבעה, אפילו אשה או קטן[קיז] היודע לקרוא[קיח] והיודע למי

[קי] **משום** [קיא] **ואפילו** אם יש חובת קר"ש בלילה כדי לצאת ידי חובת קר"ש (משנ"ב שם). [קיב] **מג"א** (שם סק"ח), **משנ"ב** (שם סק"ה), **בשם** ס"ח וב"ח סימן תעב בשם מהר"ל מפראג. והטעם מכיון ששלש סעודות שבת לומדים ממה שכתוב (שמות טז כה) אכלהו היום כי שבת היום לה' וגו' לכך צריך שיקיים אותם ביום שבת עצמו (משנ"ב שם). [קיג] **מג"א** (שם), **משנ"ב** (שם). [קיד] **ומ"מ** צריכין ליזהר שלא לעבור זמן קר"ש, וברש"י בסוגיתינו (ד"ה ובשנת) משמע שגם בשבת מצוה למהר לקרוא קר"ש כותיקין (משנ"ב סי' רפג סק"ח). [קטו] **וביאר** המג"א (סימן רפג סק"ב) **בשם** האחרונים שאף שפסוק זה נאמר בפרשת המוספין מכל מקום מבואר בתוס' (ברכות כא. ד"ה ואל מוספין) שהמוספין היו נשחטים עם התמיד ונקטרים עמו וכיון שמשמע בפסוק שצריך לאחר את תפילת המוספין ואנו מתפללים מוסף לאחר שחרית לכן מצוה לאחר תפילת שחרית. והב"ח כתב שעיקר הטעם משום שינה שזהו עונג שבת ואסמכוה אקרא וא"כ לפ"ז בימות החורף אין טעם זה (מג"א שם). [קטז] **רמ"א** (שו"ת רפג ס"ח) בשם מרדכי. [קיז] **ואף** אם אין שם כהן אלא קטן קוראים לו (מג"א סי' רפג סק"ו בשם ט"ז ורדב"ז, והכי"ע בשע"ת ס"ק יג) אמנם דעת המג"א (שם) שאין חיוב לעלותו משום שמצות עשה של (ויקרא כג ח) וקדשתו לא נאמר על כהן קטן שהרי כתוב (שם) כי את לחם אלקיך הוא מקריב וקטן אינו שייך בעבודה [והרעק"א כתב לדחות ראיה זו שהרי בכהן בעל מום יש ג"כ מצות וקדשתו כמבואר בספרא (פרשת אמור פ"ו ס"ו) אע"פ שאינו ראוי לעבודה (שפה"ל שם ס"ק טו)] וכן נוהגים בזמנינו שכשאין בבית הכנסת כהן שהוא בן י"ג שנה קוראים ישראל במקום כהן ואפילו יש שם כהן קטן, ויותר מזה נוהגים בזמנינו שאין קוראים לקטן כלל לשום עליה אפילו אם כבר נשלם מנין הקרואים אלא למפטיר (משנ"ב שם). [קיח] **נוסף** ברמב"ם. ועיי' שו"ת הריב"ש (סי' שכו) שפרט זה נוגע לעיקר טעם התקנה שקטן יוכל לקרות.

פניני הלכה

אנשים באיסור מלאכה בראש חדש

התוספות (ד"ה ושפין) כתבו שבודאי מותרים האנשים בעשיית מלאכה בראש חודש. אולם המרדכי (סי' תמו) כתב בשם ר"י שמלאכה כבידה כגון לחרוש ולזרוע אסורה אף לאנשים, וכן פשטות משמעות דברי התוספות בראש השנה (כג. ד"ה משום), אלא שאין זה מעיקר הדין אלא שנהגו. והפרי חדש (שם) כתב שאנשים הנוהגים שלא לעשות מלאכה בראש חודש הוא מנהג בטעות וכן כתב בברכי יוסף והעתיקו בשערי תשובה. ובמאמר מרדכי (שם) כתב בשם סדר היום (קף כג.) שמנהג נכון הוא אף לאנשים ואין לבטלו אם לא על צד האונס. ובשו"ת יוסף אומץ (סי' ק) אחר שהאריך להביא שיטות ראשונים הסוברים שיש מקום למנהג אנשים הסיק שאם איזה איש רוצה שלא לעשות מלאכה רשאי ונחשב לו לצדקה. וכן כתב בבן איש חי (שנה ראשונה פרשת ויקהל ס"ג). אולם במשנה ברורה (שם ס"ק ומאור הלכה ד"ה הוא מנהג טוב) נקט כהפר"ח והברכי יוסף שמנהג האנשים שלא לעשות מלאכה בראש חודש הוא מנהג טעות. ובטורי אבן (בסוגיתינו) כתב דבר חידוש, שבזמן שבית המקדש היה קיים היה איסור מלאכה גם לאנשים ולא ממנהג בלבד אלא מעיקר הדין, מפני המוספין שקרבין בו שהן לכל ישראל והמקריב קרבן אסור במלאכה באותו היום מפני שהוא לו כיום טוב.

תוקפו של מנהג

לא משני מנהגיה. בדומה מצינו במנחות (לב.) דרב אית ליה מנהגא ואפילו אם יבא אליהו ויאמר לא כן יש לאחוז המנהג. ובשו"ת מהרי"ק (שרש ט) האריך הרבה בחומרת שינוי המנהגים, וכתב שאפילו כנגד ההלכה הולכים אחרי המנהג אם המנהג הוקבע על פי חכמי המקום, והביא מדברי המרדכי (ב"מ סי' שפו) שכתב כן. ומאידך כתב המרדכי שם שמנהג שאין לו ראיה מן התורה אינו אלא כטועה בשיקול דעת. ובפרי חדש (או"ח סי' תלו) האריך בענין זה מאד ודן שם במנהגים רבים אם מותר לבטלם או לא וביניהם אכילת קטניות בפסח. והרמ"א (סי' תרל סי"ו) כתב שמנהג נהגו התינוקות בפורים לצור צורת המן על עצים ואבנים או לכתוב שם המן עליהם ולהכותן זה על זה כדי שימחה שמו על דרך מחה תמחה את זכר עמלק ושם רשעים ירקב, ומזה השתרבב המנהג שמכים המן כשקורים את המגילה בבית הכנסת, ואין לבטל שום מנהג או ללעוג עליו כי לא לחנם הוקבע. והמג"א (שם) הביא מתשובות רמ"א (סי' יט) בשם מהרי"ק (שרש קמד) שאם נמצא המנהג באיזה פוסק אין לבטלו ואפילו בשעת הדחק אין לשנות מנהג, ואפילו אם יש במנהג צד איסור אין לבטלו, ואפילו מנהג מקום אחד מבטל הלכה. אלא שאם נשתנה הענין מאשר היה בזמן הראשונים רשאים לשנות המנהג לפי הזמן. עוד הביא המג"א בשם מהרא"ש בביאורי סמ"ג שמה שמנהג עוקר הלכה הוא אפילו אם רוב הדיעות סבורות שאין לנהוג כן והתלמוד מסייע להם (ורלמה שם עוד ורלמה עוד בעיטור הלכה שם ד"ה ומיין).

כג.

פיוטים וזמירות בשבת ויו"כ

דנפיש סידורא דיומא. כתב הרמ"א (או"ח סי' רפג ס"ה) שנוהגין להרבות בזמירות של שבת כל מקום לפי מנהגו, והיינו שמוסיפים בפסוקי דזמרה למנצח השמים כו' ואומרים נשמת אחר שירת הים ומסיימין בו ישתבח ואחר כך מתחילין יוצר אור והכל יודוך ואל אדון ולאל אשר שבת, ובכל מקום ומקום לפי מנהגו (או"ח הרע"א שם ס"ב). וכתב בביאור הגר"א שמקור הדבר מסוגייתינו דנפיש סידורא דיומא. ותמהו על דבריו שהרי דבר זה נאמר על יום הכפורים ולא על שבת וכמו שפירש הר"ן (יג. ד"ה זה) שהיו רגילין לומר סדר עבודת היום כמו שאנו עושים, כדאמרינן ביומא (סו.) בש"צ שירד לפני רבא ביום הכפורים והתפלל את סדר העבודה, ומרבים גם כן בדברי שבח ותפילה מפני שהוא יום מחילה וכפרה (ורלמה עוד נרכות לב. ע"ו ח.). ובספר דמשק אליעזר על ביאור הגר"א פירש ראייתו של הגר"א, משום דמשמע שאף בשבת יש סידורא דיומא אלא שביום הכפורים מרבים בזה יותר, וזהו הלשון דנפיש סידורא דיומא.

ומכל מקום מבואר בסוגייתינו שביום הכפורים היו מאריכים הרבה בפיוטים. והאדר"ת בתפילת דוד (על' ניסוחון ט עמ' תרמח) כתב שזהו הטעם שאין אומרים אין כאלוהינו ביום הכפורים, שבמחזורים סוף תפילת מוסף נדפסו בשם המהרי"ל כמה טעמים בזה, וכתב האדר"ת שטעמים חלושים הם, ובפרט מה שכתב שם שאמירת אין כאל' היא כנגד קרבנות ולכן אין צריכים לאמרה ביום הכפורים כיון שהיו מקריבים בו הרבה קרבנות של יומו, וקשה שהרי גם בשבועות היו מקריבים הרבה קרבנות ואף על פי כן אומרים בו אין כאל', וגם קשה למה לא נוסיף לומר עוד אין כאל' ויהיה הדבר כנגד עוד קרבנות, ומה חסרון יש במה שנאמרו עם הקרבנות הרבים, ועוד קשה שבזמן הזה איננו מקריבים קרבנות כלל. וכתב שהטעם האמיתי בזה הוא שכיון דנפיש סדורא דיומא וכמבואר בסוגייתינו, ובפרט אחר רוב הזמנים שהוסיפו הפייטנים והסלחנים וחיברו פיוטים וסליחות רבים, וכל היום בלי מנוח אומרים רצופים בזה אחר זה, על כן אין הפסק כלל בין מוסף למנחה ולא מצאנו דוגמתו בכל שאר ימים טובים, ולכן קיצרו בזה ולא אמרו אין כאל'. ובשנים האלו שירדה חולשה לעולם ונהגו סלסול בעצמם לנוח ולהנפש אחר תפילת מוסף כחצי שעה

מברכים[קיט], אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בצבור מפני כבוד הצבור[קכ], ומותר דוקא לצרפם למנין הקרואים, אבל לא שיהיו כל הקרואים או רובם[קכא] נשים או קטנים[קכב].

אם המפטיר הוא ממנין הקרואים

המפטיר עולה ממנין הקרואים שהרי הוא קורא בתורה, ואם הפסיק שליח ציבור בקדיש בין האחרון לבין המפטיר אינו עולה מן המנין[קכג]. ונוהגים לקרוא לשבעה או יותר[קכד] ולגמור עמהם את הפרשה ואומר קדיש, וחוזר וקורא עם המפטיר מה שקרא השביעי[קכה], וכן נוהגים ביו"ט שאין המפטיר ממנין הקרואים[קכו], אבל בחול שאסור להוסיף על מנין הקרואים, השלישי הוא מפטיר[קכז]. וביום שמוציאין שני ספרי תורה או שלשה[קכח], המפטיר קורא באחרונה[קכט]. ובשבת ויו"ט אומר קדיש קודם שעולה המפטיר, ואין חילוק בזה בין הוסיפו על מנין הקרואים או לא ובין מוציאים ספר תורה אחד או שלשה[קל], אבל בחול ובחול המועד[קלא] שהמפטיר הוא ממנין הקרואים אומר קדיש אחר המפטיר[קלב].

המפטיר צריך לקרוא בתורה

המפטיר בנביא צריך לקרוא בתורה תחלה, ואפילו שלשה פסוקים[קלג].

מספר הפסוקים שקורא המפטיר בנביא

המפטיר בנביא לא יפחות מעשרים ואחד פסוקים[קלד]. ואם נשלם הענין בפחות מאלו אינו צריך להוסיף[קלה], כגון (ירמיה ז כג) עולותיכם ספו על זבחיכם[קלו]. ואם קרא עשרה פסוקים ותרגמם המתרגם דיו ואפילו אם לא נשלם הענין[קלז]. ודוקא בשבת צריך כ"א פסוקים, שלשה פסוקים לכל אחד מהשבעה קרואים, אבל ביו"ט שקוראים לחמשה מספיק ט"ו פסוקים[קלח].

כג:

באופן שנגמר הענין קודם כ"א פסוקים ראה מה שנתבאר לעיל (כג.).

באופן שיש מתורגמן אם צריך כ"א פסוקים ראה מה שנתבאר לעיל (כג.).

פריסת שמע[קלט]

אם יש בני אדם שהתפללו כל אחד בפני עצמו ביחיד[קמ], ולא שמעו לא קדיש ולא ברכו[קמא] ולא קדושה, עומד אחד מהם ואומר קדיש[קמב] וברכו וברכת יוצר אור[קמג] ולא יותר, וזה נקרא פורס על שמע לשון חתיכה פרוסה, והיינו שאין אומרים אלא קצת ממנה. ולאחר שסיים ברכת יוצר אור אומר אבות וגבורות וקדושה ואתה קדוש ומסיים כל התפילה[קמד] בלחש[קמה], וזה נקרא עובר לפני התיבה[קמו]. אבל האחרים

[קיט] **אבל** לא למנין שלשה (מג"מ סי' רפג סק"ס, מסנ"נ שם ס"ק ל"ו) ובעולת שבת כתב שה"ה למנין ארבעה, חמשה, ששה, שיש בר"ח ויו"ט ויום כיפור ג"כ אינם עולים (מסנ"נ שם). ומ"מ אין קטן יכול להיות בעל קורא שכל הצבור יצאו ידי חובתם בשמיעה ממנו, עד שיביא שתי שערות (מג"מ שם סק"ו, מסנ"נ שם ס"ק יג), ומזמן שהוא בן י"ג שנה הרי הוא בחזקה שהביא שתי שערות לענין זה (פמ"ג מ"מ שם סק"ו, מסנ"נ שם). **ובשאין** שם בעל קורא אחר ותתבטל הקריאה לגמרי מסתפק הפמ"ג (שם) שאפשר שיש להקל באופן זה אפילו אם לא הביא עדיין שתי שערות וכן גם בדה"ח בהלכות קריאת התורה מיקל בשעת הדחק (מסנ"נ שם ס"ק יג). [קכ] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפים פי"ג ה"ו), שו"ע (או"ח שם ס"ג). [קכא] **משנ"ב** (שם ס"ק יד), ועיין בפמ"ג (שם סק"ה) שדן בזה אם מותר לעלות רוב קטנים, וכבר תמה עליו בשעה"צ (שם ס"ק יח) שהרי מפורש בר"ן על המשנה לקמן (מ. ד"ה מתני') שגם רוב קטנים אין מעלים לקריאת התורה. [קכב] **רמ"א** (שם) בשם ר"ן וריב"ש. [קכג] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפים פי"ג ה"ו). [קכד] **משנ"ב** (סי' רפג סק"כ). [קכה] **רמב"ם** (שם ה"ג), שו"ע (שם ס"ד). **והטעם** כדי לצאת גם דעת האומר בסוגיתינו שאין המפטיר עולה למנין שבעה, ולכן נוהגים לקרוא לשבעה קרואים קודם שמתחיל המפטיר [ובזה יוצא גם דעת האומר שהמפטיר עולה למנין שבעה שהרי בשבת מותר להוסיף (שעה"צ שם ס"ק כג)] (מסנ"נ שם ס"ק יט), וכדי להודיע לכל שהמפטיר אינו ממנין העולים תקנו שלכתחלה יפסיק בקדיש בין קריאת שאר העולים לקריאת המפטיר, ולכן מוכרחים לגמור הפרשה תחלה כדי שלא יפסיק בקדיש באמצע הקריאה, ואחר כך יחזור עם המפטיר עכ"פ שלשה פסוקים ממה שקרא השביעי או האחרון (ט"ז שם סק"ג, מסנ"נ שם). [קכו] **והיינו** אף שמן הדין ביו"ט מותר למפטיר להיות ממנין החמשה קרואים מ"מ נוהגים ג"כ שאין המפטיר ממנין הקרואים אלא קורא בפני עצמו בפרשה של חובת היום לאחר אמירת הקדיש ומ"מ יוצא בזה אף למ"ד שהמפטיר עולה מן המנין, שהרי רוב הפוסקים סוברים שמותר להוסיף גם ביו"ט וכמבואר בשו"ע (שם ס"ק) הובא לעיל (כג.) (מג"מ שם סק"י, מסנ"נ שם ס"ק כג). **וטעם** החילוק שבשבת חוזר למפטיר מקריאת השביעי או האחרון וביו"ט קורא למפטיר בחובת היום משום שבשבת לא יכול לומר הקדיש באמצע הקריאה ומשא"כ ביו"ט שיכול לומר הקדיש בין הקריאה שבספר תורה אחד לקריאה שבספר תורה השני (שעה"צ שם ס"ק טו). [קכז] **רמ"א** (שם). [קכח] **כגון** ר"ח טבת שחל בשבת שצריך לקרוא פרשת השבוע ופרשת ר"ח וענין של חנוכה או בשמחת תורה שצריך לקרוא פרשת וזאת הברכה ופרשת בראשית ובין כשמשלימים המנין או בלבד קורא אחרון ובין כשמשלימים המנין או שמוסיפים על המנין כלם עולים בשני ספרים הראשונים (מסנ"נ שם ס"ק כב). [קכט] **רמ"א** (שם). [קל] **רמ"א** (שם). [קלא] **אף** בחוה"מ פסח שקוראים בשני ספרי תורה, (פמ"ג מ"מ שם ס"ק יג בשם מג"מ סימן תל סק"ד), **משנ"ב** (סי' רפג ס"ק כו). [קלב] **מג"א** (שם ס"ק יג), **משנ"ב** (שם). **והטעם** מכיון שהמפטיר משלים את מנין הקרואים ואין אומרים קדיש עד שנשלם מנין הקרואים (מג"מ שם, מסנ"נ שם). [קלג] **רמב"ם** (שם), שו"ע (שם). [קלד] **כיון** שפעם גזרו גזירה שלא יעסקו בתורה וקראו בנביאים שבעה קרואים וברכו עליהם כנגד השבעה שהיו צריכים לעלות לתורה, והיו קוראים עם כל אחד לפחות שלשה פסוקים ובין כולם כ"א פסוקים, ואע"פ שהגזירה בטלה המנהג לא בטל, ולכן תקנו שהמפטיר יקרא בנביא לא פחות מכ"א פסוקים. ויברך המפטיר שבעה ברכות שתים על התורה לפניה ולאחריה ואחת על הנביא לפניה וארבע אחריה [שברכת אשר בחר בנביאים טובים וברכת בא"י הבוחר בתורה וכו' הם ברכה אחת (שעה"ל סי' רפד סק"ה)] כנגד השבעה שקראו בתורה (מסנ"נ סי' רפד סק"ג). [קלה] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפים פי"ג ה"ג), שו"ע (או"ח סי' רפד ס"ג). [קלו] **שו"ע** (שם). [קלז] **רמב"ם** (שם). **משום** שיחד עם התורגמן יש עשרים ונוסף פסוק אחרון שחוזר וכופל אשורית [שנהגו לסיים באשורית] ובין הכל כ"א פסוקים (כס"מ שם בשם כ"ן בשיטתו ד"ה תניא). [קלח] **רמ"א** (שם) בשם מהר"ם פאדובה (סי' עמ). [קלט] **פריסת** שמע היא אמירת הברכו שקודם ברכת יוצר אור (מסנ"נ סי' סט פתיחת הסימן). **והנה** בענין פריסת שמע יש מנהגים שונים, יש מקומות שנוהגים שפורסים על שמע בשביל המתאחרים לבוא לבית הכנסת אחר סיום תפלת שמו"ע בלחש, ויש מקומות שנוהגים שהש"ץ פורס על שמע בשביל המתאחרים אחר קדיש בתרא, ובשו"ע (סימן נה) ובמג"א (סק"ג) כתבו שלמנהג זה שאומר ברכו אחר קדיש בתרא צריך לומר לפני כן כמה פסוקים כדי שיוכלו לומר קדיש לפני הברכו. ועיין רמ"א (או"ח סי' קלג ס"ג) שנראה שמנהגם היה שאפילו אם אירע שלא איחר אפילו אחד לבית הכנסת אחר ברכו אעפ"כ אין מדקדקים בכך מלבד בשבתות ויו"ט. ואף שאין ראוי לנהוג כן מ"מ אין לבטל מנהגם מפני המחלוקת. אבל במקום שאין לחשוש למחלוקת יש להנהיג שלא יאמר הש"ץ ברכו אלא א"כ בא אחד לאחר ברכו ולא שמע ברכו כלל באותו יום. ואפילו אם כבר אמר יוצר אור ג"כ מותר לומר בשבילו ברכו אע"פ שלא יסמוך ליוצר אור. וכן אם כבר שמע ברכו קודם התפלה ואחר כך התפלל ביחידות והגיע לברכו והזדמנו לו עשרה אנשים שכבר שמעו ברכו אעפ"כ מותר לפרוס על שמע ולומר ברכו הוא או אחר בשבילו כיון שיאמר מיד אחר כך יוצר אור, אבל אם ישנם שני חסרונות א' שכבר שמע ברכו שאמרו קודם יוצר אור או ששמע מהעולים בתורה שאמרו ברכו, ב' שאינו אוחז קודם יוצר אור, אינו יכול לפרוס על שמע הוא או אחר ולומר ברכו בשבילו (מסנ"נ שם). [קמ] **בשו"ת** הרדב"ז (ח"ד סי' רמט) חלק וסובר שאם התפללו עשרה כל אחד ביחידות פרח מהם חיוב קדיש וקדושה כמבואר בשו"ע (סימן קלד ס"ג) לגבי ברכת המזון, ולכן אף שאחר כך נתחברו לעשרה אינם יכולים לחזור ולהתפלל בקדיש וקדושה ואם חזרו והתפללו הרי זו ברכה לבטלה, והביאו המג"א (סי' סט סק"ד). וכן פסקו המגן גיבורים והחיי אדם. ובשו"ת הרמ"ע (סי' פד) ובדרך החיים (דיני ברכו אות ג) משמע שפוסק כהמחבר, אבל בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' יז) כתב שכן עמא דבר כהרדב"ז, ובשו"ע הרב (ס"ק ט) פסק כהמחבר. וגם להרדב"ז אם אחד מהם לא התפלל עדיין יכול לפרוס על שמע וכן להיות ש"ץ רק לא יתפלל מתחלת השמו"ע בלחש אלא יתפלל מיד התפלה בקול רם (מג"מ סי' סט סק"ה, מסנ"נ שם ס"ק ח), ובאופן זה לא שייך פרח חובת תפלה מהם שהרי בשביל עצמו מתפלל וכ"כ המגן גבורים (סי' קכד), וה"ה שאחד מאותם שכבר התפללו יכול לפרוס על שמע ולהיות ש"ץ בשביל זה שלא התפלל וכמו שיבואר בהמשך שמכיון שיש עכ"פ אחד שלא יצא עדיין ידי חובת תפלה כל ישראל ערבים זה לזה (רדב"ז שם) (מסנ"נ שם). [קמא] **משנ"ב** (שם סמ"מ הסימן), הובא בהערה לעיל. [קמב] **ועיין** ברמ"א (סי' נד ס"ג) שצריך לומר מתחלה כמה פסוקים (מסנ"נ סי' סט סק"ג). [קמג] **אע"פ** שבזמנינו כולם בקיאים ואינם צריכים שיוציאו אותם בברכה וכ"ש לפי מה שמדובר כאן שכבר כולם בירכו כל אחד בפני עצמו, אעפ"כ סובר המחבר שאומר יוצר אור כדי שלא יראה כמו שכופרים ח"ו שהרי הוא אומר להם שיברכו ואינם מברכים (מג"מ סי' סט פתיחת הסימן, מסנ"נ שם סק"ג) ולכן אומר יוצר אור בקול רם והאחרים שומעים ושומע כעונה (פמ"ג מ"מ שם פתיחת הסימן, מסנ"נ שם סק"ג). [קמד] **הוספת** הרמ"א (שם), וכל שכן אם לא התפלל הש"ץ תחלה, שהרי מחויב להשלים תפלתו ואע"פ שיצטרך לקרוא קר"ש אחר כך ולא יסמוך גאולה לתפלה (רמ"מ שם בשם ב"י בשם מהרי"ח), ולפ"ז אדם שהתאחר לבוא לבית הכנסת ולא שמע ברכו וקדושה וחושש שלא יהיה אחר כך מנין בבית הכנסת כשיגיע לתפלה, יכול לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה ולהתפלל כל השמו"ע כדי שיוכל לומר קדושה ואחר כך יקרא קר"ש וברכותיה בלי שמו"ע. אבל המג"א (שם סק"ו) כתב שלכתחלה אין נכון לעשות כן לבטל מצות סמיכת גאולה לתפלה משום קדושה אלא יתפלל כסדר ויסמוך גאולה לתפלה, ואם יהיה אז עשרה בבית הכנסת יאמר קדושה (מסנ"נ שם ס"ק יג). וכתב בבה"ל (שם ד"ה שכשפורס) שכשפורס על שמע, אם שאר האנשים המצטרפים אינם רוצים להמתין לו יכול לדלג בפסוקי דזמרה ויאמר רק ברוך שאמר, אשרי, וישתבח, ויפרוס על שמע, ואם אינם רוצים להמתין לו כלל יאמר כמה פסוקים ואחר כך יאמר קדיש וברכו. והסתפק בבה"ל (שם) מה יעשה אחר כך אם טוב יותר לדלג לגמרי ויתחיל תיכף אחר הברכו מיוצר אור שזהו פריסת שמע המעולה כשאומר תיכף יוצר אור אחריו כמבואר בשו"ע (הוספ כמן) או שיתחיל אחר כך ברוך שאמר, שהרי כתבו האחרונים שברוך שאמר וישתבח היא תקנה קדומה מאוד (הוספ כמסנ"נ סי' נג סק"ו) והסיק בבה"ל (שם) שלכאורה טוב יותר שיתחיל אחר כך מברוך שאמר. [קמה] **בה"ל** (סי' סט שם ד"ה ישלים), ועיין בהערה קודמת. ולעיל בהערה נתבאר שדעת הרדב"ז שאין לנהוג דין ש"ץ אלא א"כ יש בהם עכ"פ אחד שלא התפלל עדיין, וכתב ע"ז המג"א (שם סק"ד) שאם אין ששה שלא התפללו לא יתפלל הש"ץ בלחש רק יתחיל מיד בקול רם שהרי עיקר הכוונה היא משום קדושה, ויאמר השלש ברכות הראשונות בקול רם והשאר יאמר בלחש. אבל כשיש רוב מנין הם כמו צבור גמור (מסנ"נ שם סק"מ). ובבה"ל (שם ד"ה ומיהו) דן בדיעבד אם לא היה רוב מנין והתפללו שמו"ע בלחש אם יכול אחר כך לעבור ש"ץ לפני התיבה, שלדעת השו"ע שפוסק שאפילו אם התפללו בתחלה כל אחד ביחידות יכול אחר כך ש"ץ לעבור לפני התיבה כ"ש שיכולים באופן זה, אמנם לדעת הרדב"ז שפסק המשנ"ב כמותו (שם סק"מ, הוספ כעיל) יש לדון אם בזה עדיף כיון שבעת התפלה היה מנין בבית הכנסת, ומכיון שנתקבצו לעשרה א"כ היה עליהם חיוב קדושה קודם שהתחילו להתפלל וכמו שנתבאר בהערה לעיל בשם המשנ"ב (שם) שעל כולם היה חיוב, ועיי"ש עוד, והעלה בבה"ל (שם) בצ"ע, ובשו"ע הרב מיקל בזה בדיעבד אמנם מדבריו אין ראיה שהרי הוא פוסק כדעת השו"ע כנתבאר בהערה לעיל, אמנם להרדב"ז שכדעתו נקט החתם סופר (הוספ בהערה לעיל) צ"ע (בה"ל שם). [קמו] **שו"ע** (שם ס"ק). ויש נוהגים שרגילים לפרוס על שמע בשביל המתאחרים לבוא אחר גמר סיום שמנה עשרה בלחש קודם שמתחיל הש"ץ התפלה בקול רם ויוצאים על ידו קדושה [וצריכים ליזהר כשמתקבצים בפתח בית הכנסת לפרוס על שמע שלא יעברו נגד המתפללים], ובאופן זה אי"ז נקרא עובר לפני התיבה (מסנ"נ שם סק"ט).

פניני הלכה

ויותר וכל אחד הולך לביתו, צריך באמת לומר אין כאל' ועלינו ככל הימים טובים, ולחלק מצות תפילת מוסף לעצמה.

הכנת סעודת יום טוב קודם התפילה

בגמרא מבואר שביום טוב היו מאחרים לבא. ופירש רש"י (ד"ה ניו"ט) שהיו מאחרים לבא לבית הכנסת כיון שצריך לטרוח בסעודת יום טוב. ומבואר שטרחו בסעודת יום טוב קודם תפילת שחרית ולכן היו מאחרים לבא לבית הכנסת לתפילת שחרית. ובפרי מגדים (או"ח סי' פט א"א ס"ק טו) הקשה בזה שהרי נפסק בשולחן ערוך (שם ס"ג) שאסור לאדם להתעסק בצרכיו קודם שהתפלל תפילת שמונה עשרה של שחרית, ואיך טרחו בסעודת יום טוב קודם התפילה. וכתב להוכיח מכאן שמותר לקנות צרכי שבת ביום שישי קודם התפילה אם רגילים למכור בבוקר השכם קודם התפילה ולא ימצא לקנות אחר התפילה. וכן פסק במשנה ברורה (סי' רנ סק"ח) שיקנה ואחר כך יתפלל אך יראה לקרות קריאת שמע כיון שכבר הגיע זמנה ואין זה בכלל מה שאמרו אסור לעשות חפציו קודם שיתפלל שזו חפצי שמים היא. [וראה בביאור הלכה (שם ד"ה יפסיק) שדן בזה]. ובמשנה ברורה (סי' פט ס"ק לו) כתב בפשיטות שלקנות צרכי סעודה בערב שבת קודם תפילה שרי דחפצי שמים המה, ולא חילק בין אם ימצא אחר התפילה או לא. עוד העלה שיתכן שהתחילו לטרוח בהכנה קודם שעלה השחר שבאופן זה מותר גם כן (רמה נמסנ"נ סי' פט ס"ק ל"ו. ובס"ק ל"ז שיש מהמירים דגם בחצי שעה קודם עלות השחר מסתבר כמו שמותר למנחה ע"ש).

ובהגהות היעב"ץ עמד בעיקר מה שמבואר שהאנשים מאחרים לבית הכנסת כדי לעסוק בצרכי הסעודה, והרי מלאכת נשים היא ולא מלאכת אנשים. [ולענין מלאכת נשים לפני התפילה ראה במשנה ברורה (סי' קו סק"ד בהגהה בזה) ויתכן שלהם מותר לטרוח בהכנת הסעודה קודם התפילה]. וכתב שמכל מקום צריכים האנשים לשמור את הבית ואת הבנים בזמן שנשותיהם עוסקות בצרכי הסעודה, וגם לפעמים צריכות הנשים סיוע אנשיהם. ובפסקי תשובה (סי' רפז) כתב שכשם שסעודה שעושים עבור האורחים היא סעודת מצוה, כן יש לומר גם בכל סעודה שעושה עבור בניו הקטנים שהיא סעודת מצוה משום שעושה צדקה בכל עת (רמה כמובא ב.), והוא הדין חסד שעושה עם אשתו. וכן הובא מהגרנ"צ פינקל לגבי ההכנות לשבת שמלבד שהם כבוד שבת הוא גם גמילות חסד עם ביתו (מעורות הגדולים עמ' לה).

כג:

נטילת ידים ע"י גוי ועבד

בגמרא הקשו על המבואר במשנה שבפדיונו של אדם צריך שיהיו תשעה וכהן, שהרי אדם אינו קדוש. והקשו התוספות (ד"ה ומאי) מאי טעמא לא העמידו בעבד כנעני, שעבד כנעני נחשב אדם כמבואר בגיטין (לח:) כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה לרבות עבדו ושפחתו הכנענים. והנה בבית יוסף (או"ח סי' קנט ד"ה ומ"ש רבינו דגוי) הביא בשם ספר המנהיג (הלכות פעוהה סי' ו) שכתב שהכל כשרים ליטול מהם את הידים, ואף מחרש שוטה וקטן, אבל לא מן הגוי והעבד כיון שצריך שיבואו המים מכח אדם והם אינם קרויים אדם. והפרי מגדים (מש"ז ס"ק טו) תמה על דברי ספר המנהיג למה פסל עבד ואמר שאינו בכלל אדם, והרי הוא חייב במצוות כאשה ובכלל רעהו הוא ואפילו בכלל אחיך כמבואר בר"מ (מזרחי שמות כא כ), וכן קברי עכו"ם אין מטמאין וקברי עבדים כנעניים משמע ביו"ד (סי' שעג ס"ב) שמטמאין. וציין לדבריו בפתיחה כוללת (חלק הב' אות יח) שדיבר שם אם עבד כנעני בכלל התואר 'בני ישראל', 'אחיך' ו'רעהו'.

ובשו"ת בנין ציון (סי' קטז) ובדעת תורה (או"ח שם סי"ח) כתבו שעבד נקרא אדם לענין טומאת אהל ונטילת ידים, והביאו ראיה מדברי התוספות בסוגייתינו שכתבו דנפקא ליה מקרא דכל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה לרבות עבדו ושפחתו הכנענים, הרי שנקראים אדם. ובטעם ודעת הלכות טומאת מת (פ"ח הי"ג שעה"ל אות ג"ג) תמה על הבנין ציון למה לא

יכולים להפסיק אחר שסיים אתה קדוש[קמז]. וכתב הרמ"א שעכשיו לא נהגו לומר ברכת יוצר אור, אלא אומר קדיש וברכו והם עונים אחריו ברוך ה' וכו'[קמח].

ודברים אלו אין אומרים בפחות מעשרה משום שהם דברים שבקדושה[קמט]. וצריך לחזר אחר ששה שלא שמעו, דהיינו רוב עשרה, ואם אין ששה שלא שמעו, אפילו בשביל אחד שלא שמע אומרים[קנ], ואפילו מי ששמע כבר יכול לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה בשביל אחד שלא שמע, ומכל מקום אם אותו שלא שמע בקי לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה מוטב שהוא יפרוס ויעבור לפני התיבה[קנא], ממה שאחר שכבר שמע יפרוס ויעבור לפני התיבה[קנב].

יש אומרים שפורסים בקריאת שמע של ערבית כמו בשחרית[קנג], ולא נהגו כן משום שאין קדיש קודם ברכו של ערבית[קנד]. אך ודאי שכשיש אחד שלא התפלל עדיין מעריב יכול הוא לעמוד לפני העמוד עם תשעה שהתפללו ויאמר ברכו בקול רם, וכן יאמר ברכת מעריב ערבים בקול רם ובזה יוצא לכל הדעות, ויתכן שיכול לומר גם הקדיש שלפני שמונה עשרה[קנה].

תפילת ש"ץ בעשרה

כיצד היא תפלת הציבור, יהיה אחד מתפלל בקול רם וכולם שומעים. ואין עושים כן בפחות מעשרה גדולים ובני חורין, ושליח ציבור אחד מהם, ואפילו אם מקצתם כבר התפללו ויצאו ידי חובתם משלימים להם לעשרה, והוא שיהיו רוב עשרה שלא התפללו[קנו].

נשיאת כפים בעשרה

אין הכהנים נושאים ידיהם אלא בעשרה[קנז] והכהנים מן המנין[קנח], שכל עשרה מישראל נקראים עדה שנאמר (במדבר יד כז) עד מתי לעדה הרעה הזאת וגו' והיו עשרה שהרי יצאו יהושע וכלב[קנט].

קריאת התורה בעשרה

אין קוראים בתורה בציבור ומברכים לפניה ולאחריה אלא בעשרה אנשים[קס] גדולים[קסא] בני חורין[קסב], ואם התחילו בעשרה[קסג] ויצאו מקצתם[קסד] גומרים[קסה].

קריאת ההפטרה בעשרה

אין מפטירים בנביאים אלא בעשרה[קסו], ואם התחילו בעשרה[קסז] ויצאו מקצתם גומרים ההפטרה עם ברכותיה[קסח].

מעמד ומושב בעשרה

אין עושים מעמד ומושב פחות מעשרה[קסט].

תנחומי אבלים בעשרה

כיצד מנחמים את האבלים, אחר שקוברים את המת מתקבצים האבלים ועומדים בצד בית הקברות, וכל המלוים את המת עומדים סביב להם שורה לפני שורה, ואין שורה פחותה מעשרה ואין אבלים מן המנין[קע].

ברכת חתנים בעשרה

אין מברכים ברכת חתנים אלא בעשרה[קעא] גדולים ובני חורין, והחתן מן המנין[קעב], בין כשאומרים אותה בשעת נשואין בין כשאומרים אותה אחר ברכת המזון, אבל כשאין אומרים אחר ברכת המזון, אלא ברכת אשר ברא, אינו צריך עשרה[קעג], ומכל מקום צריך שלשה[קעד].

זימון בשם בעשרה

היו האוכלים מעשרה ולמעלה[קעה] מזמנין בשם. כיצד, המברך אומר נברך [לו][קעו]אלקינו שאכלנו משלו, והם עונים ברוך אלקינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו, והוא חוזר ואומר ברוך אלקינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו, ומתחיל ברכת המזון[קעז].

הערכת קרקעות בעשרה

כשמעריכים את הקרקעות או אם הוזקקו לגבות ערכי אדם מקרקעו אין מעריכים אותם אלא בעשרה ואחד מהם כהן שהרי כהן כתוב בפרשה[קעח].

הערכת ארם בעשרה

האומר דמי עלי או דמי פלוני עלי או דמי ידי או רגלי עלי כששמין אותו כמה הוא שוה או כמה דמי ידו או רגלו שמין בעשרה ואחד מהם כהן[קעט].

מנין הפסוקים שקוראים עם כל אחד

ראה לעיל (כג:).

קריאת הפסוקים לתורגמן בקריאת התורה

בימי חכמי הגמרא היו נוהגים לתרגם[קפ] מה שהקורא קורא בתורה, כדי שיבינו העם ענין הדברים. אין הקורא רשאי לקרוא לתורגמן יותר מפסוק אחד, ואין המתרגם רשאי לתרגם עד שיסיים הקורא לומר הפסוק, ואין הקורא רשאי לקרוא פסוק אחר עד שיסיים התורגמן לומר התרגום[קפא].

קריאת הפסוקים לתורגמן בנביאים

הקורא בנביא קורא לתורגמן שלשה פסוקים והמתרגם מתרגם שלשתן זה אחר זה, ואם היו שלשה הפסוקים שלש פרשיות[קפב] לא יקרא לתורגמן אלא אחד אחד בלבד[קפג].

כד.

דילוג בקריאת התורה ובהפטרה

הקורא בתורה יכול לדלג ממקום למקום בענין אחד, כגון פרשת (ויקרא טז ג) אחרי מות ופרשת (ויקרא כג כז) אך בעשור

[קמז] **רמ"א** (שם). והיינו שיכולים ללכת לדרכם כיון שהעיקר היה רק בשביל הקדושה (משנ"ב שם ס"ק יג). [קמח] **רמ"א** (שם), וטעמו מכיון שעונים ברוך ה' המבורך וכו' אינם נראים ככופרים, וכמו בברכת התורה שאין מברכים יותר מברוך ה' המבורך וכו' (משנ"ב שם סק"ד). [קמט] **שו"ע** (שם, ומ"א שם ס"ק ח). [קנ] **ואם** שמע מהעולים לתורה אין חוזרים בשבילו, אמנם אם אוחז קודם ברכת יוצר אור מותר לפרוס בשבילו, וכמו שנתבאר בהערה לעיל ע"ש [קנא] **כתב** המג"א (שם סק"ה) שעכשיו נהגו שלעולם האבלים פורסים על שמע ואפילו כשהם שמעו כבר ויש אחר שלא שמע, והסיק המג"א (שם) שאין לנהוג כן, ובפמ"ג (א"א שם סק"ה) יישב המנהג משום שאין פנאי לחפש אחד שיודע לפרוס על שמע לאחר תפלת שמו"ע בלחש [שהיו נוהגים לפרוס על שמע למאחרים בין תפלת שמו"ע בלחש לחזרת הש"ץ, הובא בהערה לעיל] אמנם ודאי אם יש פנאי ויש מי שיודע לפרוס על שמע ולא התפלל ראוי שהוא יפרוס (משנ"ב שם ס"ק יח). [קנב] **שו"ע** (שם). [קנג] **רמ"א** (שם) בשם כל בו וב"י (ד"ה ומנן) בשם הר"ן (יג. ד"ה ומתני'). והיינו גם אם כולם כבר התפללו כל אחד בפני עצמו (משנ"ב שם סק"ה). [קנד] **רמ"א** (שם). ומשום ברכו בלבד אין קפידא כל כך (מג"א שם סק"ג, משנ"ב שם סק"ז), ואף שיש נוהגים לומר במעריב כמה פסוקים וקדיש קודם ברכו אין זה חיוב ואין מקפידים בקדיש זה כמו בקדיש שאחר ישתבח בשחרית שהוא מנהג קדמונים ובזה מקפידים יותר (משנ"ב שם, משנ"ב שם). [קנה] **פמ"ג** (א"א שם סק"ג), משנ"ב (שם סק"ו). [קנו] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפים פ"ח ה"ח), שו"ע (או"ח סי' סט ס"ב). ומקורם ממסכת סופרים שרבותינו שבמערב אומרים קדיש וברכו בשבעה ונותנים טעם לדבריהם שנאמר (תהלים ה ג) בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה' כמנין התיבות וי"א בששה שברכו היא המילה הששית, ופירש הרמב"ם בדבריהם ששבעה וששה היינו שלא שמעו קדיש וברכו ופסק כהי"א משום שבכל מקום אומרים שרובו ככולו (כס"מ שם). [קנז] **והטעם** משום שהוא דבר שבקדושה, והר"ן כתב שאין נחשב דבר שבקדושה אלא קדיש וקדושה וברכו, ומה שצריך עשרה בנשיאת כפים נלמד בגזירה שוה, שנאמר (במדבר ו כג) כה תברכו את בני ישראל ולהלן כתוב (ויקרא כב לב) ונקדשתי בתוך בני ישראל, וגם לדבריו אסמכתא היא, ועיקרו מדרבנן (כס"מ תפילה ונשיאת כפים פ"ח ה"ה, ממ"ש פ' קמא מס"ק, נה"ל שם ד"ה ומ"ש מיהו, ושכנה"ג, הובא בפיס פ"ח ה"ה, ממ"ש שם ד"ה ומ"ש מיהו). יש אומרים (ע"ת, ופ"ו, ופר"ח, ומגן גבורים) שאין נשיאת כפים אלא במקום שיש ספר תורה, ורוב ככל האחרונים חולקים ע"ז (משנ"ב שם סק"ח). יש אומרים שמי שבא ואמר כהן אני נאמן לישא כפיו, וכן המנהג (רמ"א תה"ש סי' ג, מג"א סי' קכח נפתחים הסימן עי"ש, משנ"ב שם). [קנח] **רמב"ם** (שם ה"ה), שו"ע (או"ח שם ס"ה). והטעם לפי שהכהנים ג"כ בכלל ברכה שהרי כתוב (במדבר ו מ) ואני אברכם כלומר את הכהנים, ואפילו אם רובם כהנים ג"כ מותר כיון שיש עכ"פ ישראל אחד שיענה אמן אחר ברכת כהנים, וכשכולם כהנים עיין שו"ע (שם סכ"ה). [קנט] **רמב"ם** (שם). [קס] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפים פ"ח ה"ד, ופי"ב ה"ג, ופט"ו ה"ט), שו"ע (או"ח סי' קמג ס"ג). והטעם מפני שהוא דבר שבקדושה (כס"מ שם פי"ב ה"ג, משנ"ב שם סק"ח). בח"א (כלל לח סי"ב) הסתפק כשיש כמה אנשים שלא שמעו קריאת התורה אם מותר לקרוא להם עוד הפעם שיתכן שלא תקנו קריה"ת אלא כשכל העשרה הם חייבים בקריאה, ובאמת מפורש בר"ן (ה. ד"ה אמר רב) שגם ברוב שלא קראו מותר לקרוא להם עוד הפעם עי"ש (נה"ל שם ד"ה נפתחות). [קסא] **היינו** לאפוקי קטנים שהם פחות מי"ג ויום אחד, ואע"ג שקטן משלים למנין בעשרה אפילו אם כשהתחיל הש"ץ חזרת התפלה היו עשרה בבית הכנסת ואחר כך יצאו שנפסק בשו"ע (סימן נה ס"ג) שגומרים כל התפלה, אעפ"כ אסור לישא כפים מפני שהוא ענין בפני עצמו אלא שקבעוהו חכמים בתפלה. אך אם התחילו נשיאת כפים בעשרה ויצאו מקצתם גומרים כ"כ הר"ן בסוגיתינו (יג: ד"ה ירושלמי) (נ"י סימן נה ד"ה ומ"ש מיהו, ושכנה"ג, הובא בפיס פ"ח ה"ה, ממ"ש שם סק"ח, נה"ל שם ד"ה נפתחות). יש אומרים (ע"ת, ופ"ו, ופר"ח, ומגן גבורים) שאין נשיאת כפים אלא במקום שיש ספר תורה, ורוב ככל האחרונים חולקים ע"ז (משנ"ב שם סק"ח). יש אומרים שמי שבא ואמר כהן אני נאמן לישא כפיו, וכן המנהג (רמ"א תה"ש סי' ג, מג"א סי' קכח נפתחים הסימן עי"ש, משנ"ב שם). [קנח] **רמב"ם** (שם ה"ה), שו"ע (או"ח שם ס"ה). והטעם לפי שהכהנים ג"כ בכלל ברכה שהרי כתוב (במדבר ו מ) ואני אברכם כלומר את הכהנים, ואפילו אם רובם כהנים ג"כ מותר כיון שיש עכ"פ ישראל אחד שיענה אמן אחר ברכת כהנים, וכשכולם כהנים עיין שו"ע (שם סכ"ה). [קנט] **רמב"ם** (שם). [קס] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפים פ"ח ה"ד, ופי"ב ה"ג, ופט"ו ה"ט), שו"ע (או"ח סי' קמג ס"ג). והטעם מפני שהוא דבר שבקדושה (כס"מ שם פי"ב ה"ג, משנ"ב שם סק"ח). בח"א (כלל לח סי"ב) הסתפק כשיש כמה אנשים שלא שמעו קריאת התורה אם מותר לקרוא להם עוד הפעם שיתכן שלא תקנו קריה"ת אלא כשכל העשרה הם חייבים בקריאה, ובאמת מפורש בר"ן (ה. ד"ה אמר רב) שגם ברוב שלא קראו מותר לקרוא להם עוד הפעם עי"ש (נה"ל שם ד"ה נפתחות). [קסא] **היינו** לאפוקי קטנים שהם פחות מי"ג ויום אחד, ואע"ג שקטן משלים למנין בעשרה אפילו אם כשהתחיל הש"ץ חזרת התפלה היו עשרה בבית הכנסת ואחר כך יצאו שנפסק בשו"ע (סימן נה ס"ג) שגומרים כל התפלה, אעפ"כ אסור לישא כפים מפני שהוא ענין בפני עצמו אלא שקבעוהו חכמים בתפלה. אך אם התחילו נשיאת כפים בעשרה ויצאו מקצתם גומרים כ"כ הר"ן בסוגיתינו (יג: ד"ה ירושלמי) (נ"י סימן נה ד"ה ומ"ש מיהו, ושכנה"ג, הובא בפיס פ"ח ה"ה, ממ"ש שם סק"ח, נה"ל שם ד"ה נפתחות). יש אומרים (ע"ת, ופ"ו, ופר"ח, ומגן גבורים) שאין נשיאת כפים אלא במקום שיש ספר תורה, ורוב ככל האחרונים חולקים ע"ז (משנ"ב שם סק"ח). יש אומרים שמי שבא ואמר כהן אני נאמן לישא כפיו, וכן המנהג (רמ"א תה"ש סי' ג, מג"א סי' קכח נפתחים הסימן עי"ש, משנ"ב שם). [קנח] **רמב"ם** (שם ה"ה), שו"ע (או"ח שם ס"ה). והטעם לפי שהכהנים ג"כ בכלל ברכה שהרי כתוב (במדבר ו מ) ואני אברכם כלומר את הכהנים, ואפילו אם רובם כהנים ג"כ מותר כיון שיש עכ"פ ישראל אחד שיענה אמן אחר ברכת כהנים, וכשכולם כהנים עיין שו"ע (שם סכ"ה). [קנט] **רמב"ם** (שם). [קס] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפים פ"ח ה"ד, ופי"ב ה"ג, ופט"ו ה"ט), שו"ע (או"ח סי' קמג ס"ג). והטעם מפני שהוא דבר שבקדושה (כס"מ שם פי"ב ה"ג, משנ"ב שם סק"ח). בח"א (כלל לח סי"ב) הסתפק כשיש כמה אנשים שלא שמעו קריאת התורה אם מותר לקרוא להם עוד הפעם שיתכן שלא תקנו קריה"ת אלא כשכל העשרה הם חייבים בקריאה, ובאמת מפורש בר"ן (ה. ד"ה אמר רב) שגם ברוב שלא קראו מותר לקרוא להם עוד הפעם עי"ש (נה"ל שם ד"ה נפתחות). [קסא] **היינו** לאפוקי קטנים שהם פחות מי"ג ויום אחד, ואע"ג שקטן משלים למנין

שבעה בקריאת התורה כמבואר בשו"ע (או"ח סי' רפג ס"ג) אעפ"כ לעשרה אינו משלים (משנ"ב סי' קמג סק"ג). [קסב] **רמב"ם** (שם פי"ב ה"ג), שו"ע (שם ס"ב). והיינו לאפוקי עבדים (משנ"ב שם סק"ג). [קסג] **ואם** התחיל רק ברכו לא נחשב להתחלה (פמ"ג א"א שם סק"ח, משנ"ב שם סק"ד). [קסד] **דהיינו** שנשארו ששה ואין צריך רוב הניכר [דהיינו שבעה], ועל היוצאים נאמר (ישעיה ו כח) ועוזבי ה' יכלו ואף בין גברא לגברא אסור לצאת, ורק כשנשארו עשרה מותר לצאת בין גברא לגברא (משנ"ב שם סק"ה נשמ"מ). [קסה] **רמב"ם** (שם פ"י ה"י), שו"ע (שם). היינו בחול כל השלשה עולים וביו"ט חמשה ובשבת שבעה, אך אין להוסיף עליהם (כס"מ שם, מג"א שם סק"ח, נה"ל שם ד"ה ובשבת), כן דעת הכסף משנה (שם) במסקנת דבריו וכן דעת כל האחרונים, אמנם בבה"ל (שם ד"ה ויל"מ) הביא שבאשכול כתב שרק אותו שהתחיל לברך קורא וגומר ומברך כיון שהתחיל בעשרה אבל אחרים שוב אין מברכים בתורה כיון שאין כאן עשרה, ובבה"ל נשאר בצ"ע. ולענין קדיש שאחר הקריאה כתב בברכי יוסף (שם סק"ח) שלא יאמרוהו, ובשערי אפרים כתב שיאמרוהו, וכן פסק המשנ"ב (שם). והמפטיר לא יקרא בתורה שהוא ענין אחר ואינו נגרר אחר קריאת התורה וכל שכן שלא יפטיר אחר כך בנביא, והפמ"ג (א"א שם סק"ח) כתב שאעפ"כ טוב לומר ההפטרה בנביא בלא הברכות (משנ"ב שם). [קסו] **רמב"ם** (שם פ"י ה"ד). [קסז] **היינו** ההפטרה, ולאפוקי אם לא התחילו ברכות ההפטרה אף שהמפטיר כבר קרא בתורה בעשרה ואחר כך יצאו מקצתם לא יאמרו הברכות אלא יקראו ההפטרה בלי ברכה (שערי אפרים, שעה"ל שם סק"ה). [קסח] **משנ"ב** (שם), וכדין קריאת התורה שהובא לעיל. [קסט] **רמב"ם** (מהל' תפ"ו פי"ג ה"ד). [קע] **רמב"ם** (מהל' תפ"ו פי"ג ה"ח). [קעא] **כתב** הרשב"א בתשובה שבמקום שאין עשרה אין לעשות נישואים, ובתרומת הדשן (הפקריס סי' קמ) חולק ע"ז, והב"י (או"ח סי' סג ד"ה ומ"ש גדולים) נקט כדברי הרשב"א, ובדרכי משה (או"ח ס) כתב שאין דבריו נראים, אלא אין הברכות

דמי ידי או רגלי עלי כששמין אותו כמה הוא שוה או כמה דמי ידו או רגלו שמין בעשרה ואחד מהם כהן[קעט].

מנין הפסוקים שקוראים עם כל אחד

ראה לעיל (כג:).

קריאת הפסוקים לתורגמן בקריאת התורה

בימי חכמי הגמרא היו נוהגים לתרגם[קפ] מה שהקורא קורא בתורה, כדי שיבינו העם ענין הדברים. אין הקורא רשאי לקרוא לתורגמן יותר מפסוק אחד, ואין המתרגם רשאי לתרגם עד שיסיים הקורא לומר הפסוק, ואין הקורא רשאי לקרוא פסוק אחר עד שיסיים התורגמן לומר התרגום[קפא].

קריאת הפסוקים לתורגמן בנביאים

הקורא בנביא קורא לתורגמן שלשה פסוקים והמתרגם מתרגם שלשתן זה אחר זה, ואם היו שלשה הפסוקים שלש פרשיות[קפב] לא יקרא לתורגמן אלא אחד אחד בלבד[קפג].

כד.

דילוג בקריאת התורה ובהפטרה

הקורא בתורה יכול לדלג ממקום למקום בענין אחד, כגון פרשת (ויקרא טז ג) אחרי מות ופרשת (ויקרא כג כז) אך בעשור

כתב שבכרכת אשר ברא לבד אינה נחשבת ברכת חתנים ולכן לא צריך בה עשרה (מ"א שם סק"ד). [קעב] **רמ"א** (שם) בשם הר"ן (שם). [קעה] **ובין** עשרה או מאה או אלף או רבוא, כך הם מזמנים (שו"ע או"ח סי' קנה ס"ג). [קעו] **נוסף** ברמב"ם (נכרכות פ"ה ה"ד). ואע"פ שבפחות מעשרה אין לומר ה'ל', כאן שונה הדין משום שמזכיר השם ומוכח שהמדובר על הקדוש ברוך הוא ואי אפשר לומר שכוונת המזמן לבעל הבית, וכן מבואר בברכות (נ.) לגבי ברכת למי שעשה ניסים וכו', ואדרבא עדיף לדמות לברכת למי שעשה ניסים וכו' (לח"מ שם), ועיין בב"י (סימן קנה) שחולק ע"ז (לח"מ שם), וכן פסק בשו"ע (או"ח סי' קנה ס"ג) שלא לומר ה'ל', והטעם משום שבברכה לא כתוב ל' שהרי כתוב (תהלים סו ח) ברכו עמים אלקינו (נכרכי יוסף שי"ב שם סק"ח עי"ש, מג"א שם סק"ג, משנ"ב שם סק"ו). [קעז] **רמב"ם** (שם), שו"ע (שם). [קעח] **רמב"ם** (ערכין ומזמרין פ"ח ה"כ). [קעט] **רמב"ם** (שם). [קפ] **בלשון** התרגום שהרי לשונם היה ארמית (משנ"ב סי' קמה סק"ח). [קפא] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפים פי"ב ה"י), שו"ע (שם ס"ח). והטעם כדי שלא יתבלבלו הצבור ויוכלו לשמוע כל הפרשה ככתבה מפי הקורא ואחר כך יבינו הפירוש מפי התורגמן (משנ"ב שם סק"ב נשמ"מ). [קפב] **כגון** הפסוקים (ישעיה נב ג-ה) כי כה אמר ה' חנם נמכרתם, כי כה אמר ה' מצרים ירד עמי בראשונה, ועתה מה לי פה, כמבואר בסוגיתינו (כס"מ תפילה ונשיאת כפים פי"ב ה"י). וכתב הר"ן שלאו דוקא שלש פרשיות והוא הדין לשלשה ענינים חלוקים (כס"מ שם). [קפג] **רמב"ם** (שם).

פניני הלכה

הביא מהגמרא בגיטין שהיא מקור דברי התוספות. אולם כבר העירו בזה שמהגמרא אין להביא ראיה כיון שיתכן שהריבוי לעבד הוא ממה שנאמר כל חרם ולא ממה שנאמר אדם, אבל התוספות הביאו בהדיא דהיינו משום דעבד כנעני קרוי אדם, עכ"פ בתוספות מבואר שעבד כנעני נחשב אדם ודלא כספר המנהיג.

ולהלכה הביא בבית יוסף (שם) מדברי התוספות (נדה עא:) והרא"ש במסכת ידים (פ"ו מ"ה) והרשב"א בתורת הבית ובתשובותיו המיוחסות להרמב"ן (סי' קנח) והסמ"ג (עשין מ קיג) והתרומה (סי' עט) שכתבו שאפילו גוי יכול ליטול ידי הישראל ונטילתו כשירה. וכן פסק בשולחן ערוך. (ולמה שם שהניח מלרמוז מיהו נשמ הרמב"ם שמין ליטול מגוי וכתב שט"ס הוא שלא מצינו כן נרמב"ם. ולמה עוד נדעת תוהה שם). ובמשנה ברורה (ס"ק סט) הביא מהמג"א הגר"ז ודה"ח שלכתחילה טוב ליזהר שלא ליטול ידים מגוי. אך החזו"א (סי' כג סק"ח) הביא דברי המג"א ולא הסכים לזה וכתב שלא מצאנו מי שהחמיר בזה.

והנה הט"ז (או"ח סי' ד סק"ז) כתב שכשם שבנטילת ידים שחרית אין ליטול את הידים ממי שלא נטל עדיין את ידיו, כך גם בנטילת ידים לסעודה יש להיזהר שלא ליטול ממי שלא נטל עדיין. אך בשלחן הטהור (סי' קסג זך זהג סק"ח) הקשה עליו שדוקא בנטילת ידים שחרית שרוח רעה שורה על הידים אין ראוי ליטול לידים ממי שרוח רעה שורה על ידיו, אבל נטילת ידים לסעודה שאינה אלא לטהרה, כיון שהמים אינם מקבלים טומאה מהאדם שנוטל אין סיבה שלא יוכלו ליטול ידים ממי שלא נטל עדיין, וכתב שאין מי שלא נטל ידיו גרוע מעבד וגוי שנפסק להלכה בשו"ע שיכולים ליטול מהם לידים ושלא כספר המנהיג. וכן הכרעת המשנה ברורה (סי' ד ס"ק מד) שבנטילה לאכילה רשאי ליטול ממי שלא נטל ידיו. ומכל מקום כתב בשלחן הטהור שטוב ליטול ידיו מאחר שנטל ידיו ותהיה הנטילה בכשרות בלי פקפוק.

כד.

ברכת כהנים ע"י מי שהפטיר בנביא

במשנה מבואר שהמפטיר בנביא הוא פורס על שמע והוא עובר לפני התיבה והוא נושא את כפיו. ותמהו האחרונים שכיון שאין נשיאת כפים שייכת אלא בכהנים אם כן על כרחך מדובר בכהן, ואם כן גם בלא שהיה מפטיר בנביא היה נושא את כפיו ומברך ברכת כהנים ככל אחיו הכהנים, ומה חידוש נתחדש בו שכיון שהפטיר בנביא הוא נושא

שהכהן גדול קורא ביום הכפורים[קפד], והוא שלא יקרא על פה, שאסור לקרוא שלא מהכתב אפילו תיבה אחת, והוא שלא ישהה בדילוג באופן שיעמדו הציבור בשתיקה[קפה]. אבל בשני ענינים אין מדלג מפרשה אחת לפרשה אחרת[קפו], מפני שחוששים שמא תתבלבל דעת השומעים[קפז].

ובנביא מדלג אפילו בשני ענינים[קפח] בנביא אחד, והוא שלא ישהה בדילוג באופן שיעמדו הציבור בשתיקה, אבל מנביא לנביא אין מדלג[קפט], ובתרי עשר מדלג מנביא לנביא[קצ], ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחלתו[קצא].

ירידת קטן לפני התיבה

אין ממנים ש"ץ אלא מי שנתמלא זקנו[קצב] מפני כבוד הציבור[קצג], אבל באקראי[קצד], משהביא שתי שערות אחר שלש עשרה שנים[קצה] יכול לרדת לפני התיבה[קצו], ובלבד שלא ימנוהו הצבור או הש"ץ להקל מעליו להתפלל במקומו בזמנים מסוימים[קצז].

נשיאות כפים בקטן

קטן שלא הביא שתי שערות[קצח] אינו נושא כפיו בפני עצמו כלל[קצט], אבל עם כהנים שהם גדולים נושא כפיו ללמוד ולהתחנך[ר].

ומי שהביא שתי שערות נושא כפיו אפילו בפני עצמו, ודוקא באקראי בעלמא[רא] ולא בקביעות[רב], עד שיתמלא זקנו, שאז יכול לישא כפיו יחידי בקביעות. וכל שהגיע לשנים שראוי להתמלאות זקנו, אף על פי שלא נתמלא זקנו, נחשב כאילו נתמלא זקנו[רג].

ירידת פוחח לפני התיבה

מי שכתפיו וזרועותיו מגולים[רד] אע"פ שמותר לו לפרוס על שמע[רה], אינו נעשה שליח ציבור לתפלה או לקריאת התורה[רו] עד שיהיה עטוף[רז].

ירידת סומא לפני התיבה

סומא[רח], אע"פ שלא ראה מאורות מימיו, פורס על שמע[רט] ומברך יוצר המאורות מפני שהוא נהנה מהמאורות שהרי אחרים רואים ומורים לו הדרך אשר ילך בה[ריא], וכן נעשה שליח ציבור[ריא].

כד:

כהן שיש בו מום לענין נשיאת כפים

כהן שיש לו מום בפניו או בידיו, כגון שהם בוהקניות[ריב] או עקומות[ריג] או עקושות[ריד], לא ישא כפיו, מפני שהעם

שהרי המרחק הוא יותר מכדי שיסיים התורגמן (שעה"ג סס קק"ז כסס פוסקים יומא ע. ד"ה ובלבד)]. ונחלקו הפוסקים בדבר, שי"א (כס"מ תפילה ונשיאת כפים פי"ג ה"י"ג) שדוקא מנביא לנביא אין מדלגים למפרע ואפילו בנביא של תרי עשר [ואפילו בענין אחד (שעה"ג סס קק"ח)], אבל בנביא אחד מדלגים אפילו למפרע אם הם סמוכים ולא יצטרכו הצבור לעמוד בשתיקה, והמג"א (סס קק"ד) מצדד שאפילו בנביא אחד אין לדלג למפרע וכן פסק בא"ר, ובפמ"ג (פ"א סס קק"ד) מצדד שבענין אחד בנביא אחד מותר לקרוא למפרע (משנ"ב סס קק"ט). [קצב] **מקור** הדין בברייתא (מועה קד:) נתמלא זקנו ראוי ליעשות שליח ציבור ולירד לפני התיבה וכו' עי"ש, וליישב סוגיתינו שמבואר שרק קטן אינו רשאי לירד לפני התיבה, ומשמע שמיד כשנעשה גדול יכול לירד לפני התיבה, כתבו התוספות (ד"ה ומיהו) שמה שצריך שיתמלא זקנו היינו בשליח ציבור קבוע, אבל דרך אקראי כשאין שם אחר, יורד לפני התיבה משהגדיל (לח"מ תפילה פ"ח ה"ח), וכ"כ עוד ראשונים (כס"מ סס). והרמב"ם (סס) כתב שפורס הוא על שמע משיביא שתי שערות אחר שלש עשרה שנים, ועיין מה שכתב בזה הכס"מ (סס), ובלח"מ (סס) פירש שהרמב"ם סובר שלפרוס על שמע יכול אף בקביעות משהביא שני שערות, ודייק כן ממשנתינו שכתוב קטן אינו פורס ומשמע שגדול פורס משהביא שתי שערות, ורק לירד לפני התיבה צריך שיתמלא זקנו להיות שליח צבור קבוע. [קצג] **רמב"ם** (סס), **שו"ע** (מו"מ סי' נג ס"ו). ואין הצבור יכולים למחול על כבודם בזה (מג"א סס קפ"ט סע"ק ט, ט"ז סס קק"ג, משנ"ב סס ס"ק נג), משום שזהו כבוד שמים (ט"ז סס). [קצד] **כ"ז** בכל ימות השנה הרגילים, אבל בתעניות ור"ה ויוה"כ אפילו באקראי אין מורידים מי שלא נתמלא זקנו (ט"ז סס קק"ג, משנ"ב סס ס"ק מד), וכן גם בזה אין להקל אפילו אם הצבור מוחל (פמ"ג סס משי"ז קק"ג, משנ"ב סס). והרמב"ן והר"ן כתבו שדוקא כשאין שם אחר יכול להיות ש"ץ באקראי, אך שאר הראשונים לא הזכירו ענין זה, ובבה"ל (סס ד"ה מנהג) דן בדעת השו"ע בדין זה. [קצה] **משנ"ב** (סס ס"ק כה), שהרי קודם י"ג שנה לא מועיל שערות, ועיין במג"א (סס קק"י) שכתב שבסתמא אין צריך לבדוק אחר השערות בזה מפני שבדרבנן הולכים אחר הרוב שמביאים שני שערות בי"ג שנה, ובפמ"ג (סס פ"ח קק"י) כתב שלרמב"ם (תפילה פ"ח ה"ח) שסובר שתפלה דאורייתא אסור לש"ץ זה להוציא אחרים ידי חובת תפלה עד שידעו בודאות שהביא שני שערות עי"ש (משנ"ב סס). [קצו] **כתב** הפמ"ג (סי' קלג פ"ח קק"ב) שאפילו אם הוא אבל לא ירד לפני התיבה בקביעות אלא באקראי אם לא נתמלא זקנו. וכתב בבה"ל (סי' נג ד"ה יוכל) שבתפלת

ערבית יש להקל אפילו באופן קבוע שהרי אין חזרת הש"ץ בערבית, רק קדיש וברכו, והרי דעת הרמב"ם (סס) [הובא לעיל] לחלק בין פרישת שמע לירידה לפני התיבה, וכמו שכתב הלח"מ (סס) [הובא לעיל] שלדעת הרמב"ם אין חילוק בין קבוע לארעי אלא בזה, וכן כתב הפר"ח והפמ"ג וישועת יעקב לדעת הרמב"ם, וכ"כ הבה"ג, ועוד שהרי מסתמא הצבור מוחלים לאבל, וכן יש לצרף בזה גם דעת הב"י והש"ג שמקילים בזה. [קצז] **שו"ע** (סס), והטעם מפני שזהו קביעות לאותם הזמנים (ט"ז סס קק"ד, משנ"ב סס ס"ק כו). וכתב הט"ז (סס) שאם מינוהו הציבור שיהיה מוכן להתפלל אם לפעמים לא יהיה הש"צ בבית הכנסת אין איסור כלל, שאין זו קביעות כיון שאפשר שלעולם יהיה הש"צ, ולא אסרו אלא בקבוע לזמנים מסוימים שבאותו הזמן הוא קבוע בודאות, והב"ח והא"ר חולקים ע"ז וסוברים שגם זה נחשב קבוע, ולא נחשב לאקראי אלא כשלא נתמנה כלל (משנ"ב סס). [קצח] **כתב** המג"א (סי' קכח ס"ק מח) שמשמע שאפילו אם הוא בן י"ג שנה אסור לישא כפיו, אמנם המשנ"ב (סס ס"ק קכו) פסק בשם א"ר ומגן גבורים וחיי אדם שכשנעשה בן י"ג שנה תולים בענין זה שמסתמא הביא שני שערות. [קצט] **ואפילו** באקראי מפני שאין כבוד לציבור להיות כפופים לברכת קטן (משנ"ב סי' קכח ס"ק קכג). [ר] **שו"ע** (סס סל"ד), ומטעם זה יכול גם לברך (מג"א סס ס"ק מח, נרקי יוסף סס ס"ק טז, שו"ת הרדב"ז ח"ו סי' מקסה). וחינוך זה אינו כשאר זמני החנוך שהוא כבן חמש או שש, אלא כשיודע לישא כפיו כמנהגי הכהנים (משנ"ב סס ס"ק קכג). ובעולת תמיד כתב שכשנושא כפיו עם כהנים שהם גדולים מותר אפילו בקביעות, וכן משמע באליה רבה, וכן פסק בחיי אדם. אך הפמ"ג כתב שזה אינו מוכרח (בה"ל סס ד"ה מנהג). [רא] **ובמדינות** שאין נושאים כפים אלא ביו"ט מותר לו לישא כפים בכל יו"ט אפילו בפני עצמו, כדי שיהא מוחזק שהוא כהן והר"ז אקראי בעלמא שהרי אין נושאים כפים בכל יום (מג"א סס ס"ק מו, ט"ז סס ס"ק לח, משנ"ב סס ס"ק קכה). [רב] **שאין** כבוד לציבור שיברכם תמיד בקביעות וביחידות אחד שעדיין לא נתמלא זקנו (משנ"ב סס ס"ק קכד). כתב העולת תמיד שאם אין כהן אחר אלא זה שעדיין לא נתמלא זקנו נושא את כפיו אפילו בקביעות אם הוא מבן י"ג שנה ויום אחד, והאליה רבה חלק וכתב שרק לענין ש"ץ הקילו בכגון זה כדי שלא יבטלו מלשמוע קדושה וקדיש וברכו, ומספר האשכול משמע כהע"ת (בה"ל סי' קכח ד"ה ומיהו). ננס לא ישא כפיו לבדו אפילו הוא מוכר בעירו, מטעם שלא יאמרו קטן נושא כפים שחוששים שמא יש כאן אנשים שאינם מכירים אותו ויאמרו קטן

נושא כפים, אבל אם יש לו זקן, זקנו מוכיח עליו וישא כפיו (פר"ח כסס הילופלמי, בה"ל סס). עיין בתוספות בסוכה (מג: ד"ה (נע"ב) היודע) שמשמע מדבריו שביו"כ ובתעניות שמרבים ברחמים אפילו אקראי נחשב כמו קביעות, ותמה הבה"ל (סס ד"ה ונלפ) על מה שלא הביאו האחרונים דבריו, ונשאר בצ"ע למעשה. [רג] **שו"ע** (סס). וציין הרמ"א לשו"ע סימן נג ס"ח, ושם מבואר שאם הוא מבן י"ח שנה ומעלה אפילו אם היה לו זקן מועט, הר"ז נחשב שנתמלא זקנו, וקודם לי"ח שנה צריך שיתמלא זקנו ממש (משנ"ב סי' קכח ס"ק קכו). והנה השו"ע נקט בזה כדברי התוספות בחולין (כד: ד"ה נתמלא), אמנם הרמב"ם (תפילה ונשיאת כפיים פט"ו ה"ד) פסק שכהן קטן לא ישא כפיו עד שיתמלא זקנו, ותמה הלח"מ (סס) מסוגיתינו שמשמע שאם הביא שני שערות שהוא כבר גדול נושא כפיו, וכן דייק גם הרמב"ם עצמו לגבי פרישת קריאת שמע [הובא לעיל], ותירץ הלח"מ שהרמב"ם סבר שלגבי נשיאות כפים שכתוב בגמ' חולין (כד:) שצריך שיתמלא זקנו אין מדייקים ממשנתינו, ומה שנקטה המשנה קטן משום הענינים הנוספים המובאים במשנה, ולכן פסק לגבי נשיאות כפים שאפילו גדול אינו נושא כפיו כל זמן שלא נתמלא זקנו. [רד] **ברמב"ם** (תפילה ונשיאת כפים פ"ו ה"ב) כתב שכתפיו מגולים, ובשו"ע (מו"מ סי' נג ס"ג) כתב שזרועותיו מגולים, ובמשנ"ב (סס ס"ק לט) הוסיף שגם כתפיו מגולים עי"ש. [רה] **רמב"ם** (סס), **משנ"ב** (סס קק"מ). [רו] **משנ"ב** (סס), מפני שזהו גנאי (משנ"ב סס). [רז] **רמב"ם** (סס), **שו"ע** (סס). [רח] **אפילו** בשתי עיניו (משנ"ב סי' נג ס"ק מח). [רט] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפיים פ"ו ה"ב), **שו"ע** (מו"מ סי' קטו ס"ב). [ריא] **רמב"ם** (סס), **שו"ע** (מו"מ סי' נג ס"ד). [ריב] **פי'** כפופות והר"ן פי' שנתעקמה ידו אחורנית (רמ"ה סס). [ריד] **פי'** לצדיהם והר"ן פי' שאינו יכול לחלק אצבעותיו (רמ"ה סס). ובשו"ת חוות יאיר (סי' קטו) כתב שאעפ"כ בימים הנוראים לא יתפלל סומא אפילו באחד מעיניו, כשיש אחר ראוי והגון כמותו [וטעמו מפני שהרמ"ח איברים הם כסא ודמות לרמ"ח אורות עליונים ורמ"ח איברים רוחניים שבנשמה, וא"כ באופן זה הרי הכסא פגום (בשו"ת המו"י סס)], ובאליה רבא (סק"י) חולק עליו עי"ש, וכתב במשנ"ב (סס ס"ק מו) שגם לדברי החוות יאיר שאין למנותו לכתחלה, אין לסלקו מלהיות ש"ץ אם נעשה סומא. [ריב] **והוא** מין נגע לבן (רמ"ה מו"מ סי' קכח ס"ל), ומום זה מדובר גם על הפנים וזהו מנומר בנקודות דקות לבנות (מג"א סס ס"ק מג, משנ"ב סס ס"ק קמ). והמנומרים בנקודות דקות [שקוראים 'זומר שפרענקלעך'] אם מום זה מצוי באותו המקום אף שאין רוב אנשי המקום כך ישא כפיו (משנ"ב סס). [ריג] **פי'** כפופות והר"ן פי' שנתעקמה ידו אחורנית (רמ"ה סס). [ריד] **פי'** לצדיהם והר"ן פי' שאינו יכול לחלק אצבעותיו (רמ"ה סס).

18/06/2018 אהח

פניני הלכה

את כפיו. ואמרו בזה האחרונים תירוצים שונים שיש בהם חידושי דינים וגילוי מנהגים שנהגו בעבר. התוספות יום טוב (פ"ד מ"ה) כתב שאכן פשוט שהוא נושא את כפיו אלא שמשום סיפא נקט לה שקטן אינו נושא את כפיו אלא אביו או רבו עוברין לפני התיבה בשבילו, והוא הדין שאינו נושא את כפיו, ולכן הוצרכו לומר ברישא גם נשיאות כפים כדי לדייק מהסיפא שאינו נושא את כפיו. ובטורי אבן הקשה שהרי מפורש בהמשך המשנה שקטן אינו נושא את כפיו ואין צריך להשמיע דין זה על ידי דיוק. [וראה בכיוצ"ב בתוס' (פסחים כח: ד"ה ענב), ובתוס' (עירובין ג: ד"ה וליפרוס) ובגליון הש"ס בפסחים ובעירובין שעמד בסתירת דברי התוספות, וע"ע תוספות (כתובות מח: ד"ה לפפוקי)].

ועוד פירש בתוספות יום טוב שכוונת משנתינו שהוא מתחיל לפני שאר הכהנים כאילו הוא הגדול שבהם. ובטורי אבן כתב על זה שאין נראה דלא מצינו בגמרא שיש תורת קדימה לגדול לגבי ברכת כהנים. ולדברי התוספות יום טוב נמצא שיש מנהג או עכ"פ שהיה מנהג שהגדול מתחיל ראשון. ובטורי אבן פירש ע"פ הגמרא בסוטה (מ:) שבבית הכנסת שכולם כהנים כולם עולים לדוכן. ומבואר שם שבמקום שישארו עשרה מלבד העולים אז מקצתם עולים לדוכן והעשרה עונים אמן, וכשלא ישארו עשרה אז כולם עולים לדוכן ומברכים לאחיהם שבשדות. ולפי זה פירש בכוונת משנתינו שבאופן שישארו עשרה שמקצתם עולים לדוכן ומקצתם נשארים המפטיר בנביא יזכה להיות אחד מהעולים ולא אחד מהעונים אמן.

והרש"ש כתב שפירושי התוספות יום טוב והטו"א דחוקים, ולכן פירש פירוש חדש על פי המשנה בברכות (מ.) שהעובר לפני התיבה ואין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו אלא אם כן הוא יודע בעצמו שיצליח לחזור לתפילתו לאחר שישא את כפיו. ופירשו הפוסקים שאם יש כהנים אחרים לא ישא את כפיו אפילו אם הוא יודע ומכיר בעצמו שיוכל לחזור לתפילתו. ואם כן זהו דין משנתינו שאם הוא המפטיר בנביא הרי הוא נושא את כפיו גם אם יש כהנים אחרים, אם מובטח לו שהוא חוזר לתפילתו.

ובאפיקי מגינים (סי' קכח ס"ק יב) כתב שנראה שבזמן הש"ס היה המנהג שרק אחד מהכהנים היה מברך את הברכה וכל הכהנים היו שומעים ויוצאים בברכתו, וזו כוונת המשנה שהמפטיר בנביא הוא היה המברך את הברכה. והביא בשם המבי"ט שבזמנינו לא יעשו כן אלא כולם יברכו את הברכה, מפני הטירוף (ועי"ש עוד שדן מס יש נפקא זו דין שומע כעונה). וכן כתב גם הנצי"ב בסוגייתינו [וע"ע שו"ת משיב דבר סוף ח"א], וכן כתב הגר"ב הכהן מוילנא בראשית בכורים (סי' ז). והביא שכן נוהגים בקהילת טריעסט באיטליא בבית הכנסת של ספרדים ונושאים שם כפים בכל שבת, וכתב שכשהיה שם בשנת תרכ"ד כיבדו אותו להיות הכהן המברך בקול וכל הכהנים שתקו ויצאו ידי חובתם ממנו. [וע"ע סביב ליראיו על היראים (מ' טו, דף ז ע"ב)].

כד:

הסתכלות על ידי הכהנים בזמן ברכת כהנים בזמן הזה

כהן שיש בידו מומין לא ישא את כפיו. ופירש רש"י לפי שהעם מסתכלין בו ואמרינן במסכת חגיגה (טו.) המסתכל בכהנים בשעה שנושאין את כפיהן עיניו כהות לפי שהשכינה שורה על ידיהן. וכן נראה מדבריו (בל"ה פניו) שכתב שהנושא את כפיו חולץ מנעליו ואם יש בו מום יסתכלו בו ומתוך כך רואין את ידיו. והתוספות בחגיגה (טו. ד"ה נהגיעס) הקשו על דברי רש"י שהרי דבר זה לא נאמר אלא בזמן שבית המקדש קיים שהיו עומדין הכהנים על דוכנן בבית המקדש ומברכים בשם המפורש אבל שלא בבית המקדש אין מקור בגמרא שם שהיתה השכינה שורה על ידיהן והמסתכל בהן עיניו היו כהות. ולכן פירשו שהדין המבואר במשנתינו מטעם אחר הוא, מפני היסח הדעת. והביאו שכן מבואר בירושלמי שהטעם משום היסח הדעת ומובא שם שר' חגי אמר שהוא יכול להסתכל בלי להסיח דעתו ולכן מותר לו להסתכל. והר"ן (טו. ד"ה ממני כהן) הביא שני טעמים, חדא שאין מתכוונין לברכה כראוי ועוד שאסור להסתכל בכהנים שנושאין כפיהם מפני שהשכינה

מסתכלין בו[ריט]. והוא הדין לכהן שיש לו מום ברגליו, במקום שעולים לדוכן בלא בתי שוקים[ש], וכן מי שרירו יורד על זקנו, או שעיניו זולפות דמעה, וכן סומא באחת מעיניו[שי], לא ישא כפיו[שיי].

ואם היה דש בעירו, דהיינו שאנשי המקום רגילים בו וכולם מכירים שיש לו אותו המום, ישא כפיו ואפילו הוא סומא בשתי עיניו[שיי]. וכל ששהה בעיר שלושים יום נחשב דש בעירו. ודוקא בעירו, אבל אם הלך באקראי לעיר אחרת ושהה שם שלשים יום אינו נושא כפיו[שכ], ואם הלך לעיר אחרת להיות מלמד או סופר או משרת, שנה או חצי שנה, אפילו לא בא לדור שם להיות מבני העיר, נחשב שדש בעירו בשלשים יום[שכא]. אם מנהג המקום שהכהנים משלשלים הטלית על פניהם[שכב], אפילו יש בפניו ובידיו כמה מומים, ישא כפיו[שכג]. ודוקא אם היו ידיו בתוך הטלית,

[רטו] **והיינו** שהוא דבר המתמיה בנ"א ובשביל זה יסיחו דעתם מלכוין לשמוע הברכה (משנ"ב שם ס"ק קט). [רטז] **היינו** כעין פוזמקאות ['גרבים'] בזמננו (משנ"ב שם ס"ק קי). [ריז] **והיינו** דוקא אם ניכרת סמיותו ויבאו להסתכל בו, אבל אם אין סמיותו ניכרת לאנשים כמו שמצוי סומים שעיניהם כעיני שאר בני אדם רק שניטל מהם המאור מותרים לישא כפים (נה"ל שם ד"ה וכן). [ריח] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפים פט"ו ה"ג), שו"ע (שם). והט"ז (שם ס"ק טו) כתב שכל אלו שאינם נושאים כפיהם צריכים ללכת מבית הכנסת בשעת נשיאת כפים כדי שלא יאמרו עליהם שבני גרושה הם, והא"ר והפמ"ג ונהר שלום חלקו עליו כיון שכל אלו ניכרים הם במומם ולא יטעו בהם ולכן סתמו הפוסקים ולא הצריכום לצאת מבית הכנסת, וכן משמע במג"א (שם סק"ז). אמנם מפני שלא כולם יודעים ההלכה, טוב יותר שיצאו מבית הכנסת בשעת נשיאת כפים כדעת הט"ז (נה"ל שם ד"ה מי). בפר"ח כתב שכל אלו שלא יעלו לדוכן אם עלו לא ירדו, ועיין מש"כ בזה הפמ"ג (שם אזור החכמה טו) (נה"ל שם). [ריט] **רמב"ם** (שם), שו"ע (שם) וראה שינוי הלשון ברמב"ם ומש"כ בזה בברכ"י, ובלחמ"ם (שם) כתב שהרמב"ם חילק בסוגי המומים בזה. והטעם שהרי מה שמום פוסל בפניו ידיו ורגליו ושאר מומים, הוא משום שחוששים שיסתכלו בו וכשדש בעירו לא יסתכלו בו שהרי אינו חידוש בעיניהם (משנ"ב שם ס"ק קיח). [רכ] **מפני** שאין רגילים האנשים לישא וליתן עמו ואינם מורגלים במומו (מג"א שם ס"ק מד, משנ"ב שם ס"ק קיג). ועיין במג"א (שם) שהביא דעת הב"ח שחולק בזה ומתיר אפילו באקראי בשלשים יום, אמנם הלבוש והע"ת והפר"ח וש"א הסכימו כדעת השו"ע, ובחיי אדם כתב כעין הכרעה בזה שאם היה בבית הכנסת בשעה שקוראים לכהנים וגם עקר ברצה יעלה (נה"ל שם ד"ה הולך).

[רכא] **שו"ע** (שם). שכיון שבא להשתקע שם לזמן קצר רגילים לבא עמו במו"מ, ובשלשים יום הורגלו במומו (משנ"ב שם ס"ק קיג). [רכב] **ואין** מועיל בזה מה שיש מקומות שנוהגים שהציבור מכסים פניהם, שמ"מ כשידעו שיש אחד שיש בו מום יבואו להיסתכל בו, וכן ישנם הבחורים שאין להם טליתות (משנ"ב שם ס"ק קטו). [רכג] **שו"ע** (סו"ס שם סל"ח). והטעם שהרי אין יכולים להסתכל בהם (משנ"ב שם ס"ק קיד), ואם אין המנהג כן רק שהוא רוצה לעשות כן מפני המומים שבו אעפ"כ אסור ואפילו מסכימים כל הכהנים לעשות כמוהו כדי שלא יהא שונה משאר הכהנים אעפ"כ אסור מפני שמ"מ יסתכלו בהם מפני ששינו ממנהגם ויסיחו דעתם (מנ"ח שם ס"ק מה, משנ"ב שם). ועיין בכס"מ (שם) שמסתפק בדין זה אם כשפניהם מכוסות בטלית מותרים לישא כפיהם או שלא חילקו חז"ל בתקנתם ואסורים לישא כפיהם. [רכד] **רמ"א** (שם), אבל למומים שבפניו מועיל (משנ"ב שם ס"ק קטו). [רכה] **פי'** סוגי צבעים (רמ"ח סו"ס קכח סי' קכח סל"ג). [רכו] **ובמקום** שנהגו הכהנים לשלשל הטלית על פניהם, וידיהם בתוך הטלית נושא כפיו, וכמבואר לעיל (משנ"ב שם ס"ק קיז). [רכז] **והיינו** כשלא דש באומנות זו בעירו, שהרי אם דש באומנתו זו בעירו אפילו אם אין מלאכת אנשי העיר בכך מותר (משנ"ב שם ס"ק קיח, עי"ש). [רכח] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפיים פט"ו ה"ג), שו"ע (שם). [רכט] **שו"ע** (שם), ועיין בלח"מ (שם) שכתב שהרמב"ם חולק בזה. [רל] **נוסף** ברמב"ם (תפילה ונשיאת כפיים פט"ו ה"ג), והביאו המשנ"ב (סימן קכח ס"ק קכ). וה"ה למי שקורא לחיתי"ן ההי"ן, (מג"א שם ס"ק מו, כנסי יוסף שם ס"ק טו, משנ"ב שם). [רלא] **רמב"ם** (שם), שו"ע (שם סל"ג). [רלב] **רמב"ם** (שם), משנ"ב (שם ס"ק קיט). [רלג] **מג"א** (שם ס"ק מו), ברכי יוסף (שם ס"ק טו), משנ"ב (שם). [רלד] **משנ"ב** (שם). ועיין בפמ"ג (שם משו"ז סק"ל) כתבו האחרונים שבזמנינו שרוב בני עמנו אינם יודעים להבחין בין הברת העי"ן לאל"ף, ממילא מותר לישא כפיו[רלד], ובמדינת רוסיא שרגילים הרבה אנשים לקרוא שבולת סבולת, אף שכלל אנשי המדינה יודעים ההפרש שבין שי"ן ימנית לשמאלית, אעפ"כ מותר לישא כפיו[רלה].

עלגים לענין ירידה לפני התיבה

העלג כגון מי שקורא לאל"ף עי"ן או לעי"ן אל"ף[רלו], וכל מי שאינו יכול להוציא את האותיות כתיקונם[רלז], אין ממנים אותו לשליח ציבור[רלח]. ואם כולם מדברים כך מותר לו להיות ש"ץ[רלט].

האומר איני יורד בצבועים וכו'

האומר איני יורד לפני התיבה מפני שבגדי צבועים או מפני שברגלי סנדל, לא ירד באותה תפלה כלל[רמ], מפני שדרך

ובשו"ע הרב שפקפקו ע"ז (שעה"צ שם ס"ק נג). [רלה] **ט"ז** (סק"ל). [רלו] **והוא** הדין למי שקורא חתי"ן ההי"ן או שקורא לשבולת סבולת (משנ"ב סי' נג ס"ק לז). ובפר"ח (שם סי"ב) העלה שכשאין אחר ראוי כמותו מותר להורידו לפני התיבה, אפילו בחתי"ן ההי"ן, אמנם הפני משה חולק וסובר שאפילו כשאין אחר אסור להורידו לפני התיבה, כי אם באופן שכשהוא מכוין לקרוא אותו לחי"ת על ידי טורח יכול לקרוא אותו כראוי, וכתב המשנ"ב (שם ס"ק לט) שאפילו להפר"ח אסור למנותו לש"ץ באופן קבוע, שמא יזדמן לאחר זמן שיבא אחר טוב ממנו, ורק לפעמים מותר להורידו (ועיין בנהר שלום יוסף שם סק"ה שהאריך בזה). [רלז] **נוסף** ברמב"ם (תפילה ונשיאת כפיים פ"ח ה"ב), והביאו המשנ"ב (שם, ועי"ש). [רלח] **רמב"ם** (שם), שו"ע (שם סי"ב). עיין בבה"ל (שם ד"ה אין) שדן שלכאורה גם באקראי אסור לו לרדת לפני התיבה להיות ש"ץ כיון שהטעם הוא מפני שאינו מוציא התיבות מפיו כתיקונם, והעלה שיש להחמיר שלא ירד לפני התיבה עכ"פ כשיש אחר אפילו באקראי. [רלט] **מג"א** (שם ס"ק טו) בשם הרדב"ז, משנ"ב (שם). וראה עוד בה"ל (ד"ה מי שקורא), ועיין בברכי יוסף (סימן קכח ס"ק טו). [רמ] **ואפילו** אם אחר כך התחרט ואמר הריני עובר לפני התיבה (ט"ז שם סק"ת, משנ"ב שם ס"ק מו). ודוקא באותה התפילה לא ירד, שמכיון שלא שמעו ממנו במפורש דברי אפיקורסות, אין חוששים אלא לאותה תפלה בלבד (משנ"ב שם ס"ק מז), ודעת הראב"ד (תפילה ונשיאת כפיים פ"י ה"ח) שלא ירד לפני התיבה לא באותה תפלה ולא בתפלה אחרת, ולהלכה לא נפסק כן, אלא כדעת הרמב"ם (שם). [רמא] **רמב"ם** (שם), שו"ע (שם סי"ב). [רמב] **כגון** שאמר שדיבורו היה לכבוד המקום ללבוש לבנים, מ"מ כיון שהצבור בקשו ממנו להתפלל לפני

האפיקורסים להקפיד בכך וחוששים שמא נזרקה בו אפיקורסות[רמא], ואפילו אם נותן אמתלא לדבריו[רמב], לא ירד[רמג].

תפילין עגולות

העושה תפיליו עגולות כאגוז, אין בהם מצוה כלל[רמד].

צפה התפילין בזהב וכדומה

אם צפה הבתים של התפילין בזהב או בעור בהמה טמאה[רמה], פסולים[רמו].

ריבוע התפילין

תפילין בין של ראש בין של יד, הלכה למשה מסיני שיהיו מרובעות ריבוע מכוון שארכו כרחבו בענין שאלכסונו יהיה עודף על ארכו ב' חומשי ארכו בקירוב[רמז], וריבוע זה צריך להיות מכוון בהן בין

העמוד לא היה צריך לסרב כיון שמדינא מותר לירד לפני התיבה בבגדים צבועים (מג"א שם ס"ק יח, משנ"ב שם ס"ק מח). כתב הפר"ח (שם סי"ח) שכל זה דוקא אם אחר כך אמר האמתלא, אבל אם מיד כשאמר שאינו עובר בצבועים ביאר טעמו מפני שאין זה דרך כבוד לד' לירד לפני התיבה אלא בלבנים ירד עי"ש (משנ"ב שם). [רמג] **רמ"א** (שם). [רמד] **רמב"ם** (תפילין ומזוזה ספר מורה פ"ד ה"ג). [רמה] **ואף** שעשה בתחלה התפילין מעור בהמה טהורה ואחר כך ציפה על אותו עור עור בהמה טמאה אעפ"כ פסולים, ואפילו אם חתך במקום השיני"ן ורואים השי"ן (פמ"ג סימן לב סק"ו ד"ה מ"ם המחבר, משנ"ב שם ס"ק רכט), וכתב הפמ"ג (שם) שמכאן יש ללמוד שאם צפה עור כשר על גבי עור כשר והשי"ן נראה כשר, אע"פ שאין הבית רואה האויר שבחוץ, כיון שהשי"ן נראה, והוסיף הפמ"ג (שם) שלפ"ז כל שכן אם עושים צבע עב שמצהיב התפילין שאין לחשוש, שהרי השי"ן נראה היטב (נה"ל שם ד"ה ציפה). [רמו] **רמב"ם** (תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ג הט"ו), שו"ע (שם סמ"ח). [רמז] **ולכן** ימדוד בארבעה קוים וידע אם הוא מרובע דהיינו שבתחלה ימדוד קו אחד באורך וקו אחד ברוחב שיהיה שוה ועדיין יתכן שבאמצעו שוה ובצדדיו מתמעט לכן ימדוד עוד בשני קוים באלכסונו שיהיו גם שני קוי האלכסון (פמ"ג סי' לב מש"ז סק"ק לג, משנ"ב שם ס"ק קעה). וע"ע פניני הלכה (קוביה ת.) לענין דקדוק שיעור האלכסון. [רמח] **וצריך** להיזהר בזה מאד כי כל זה מעכב אפילו בדיעבד, ויש להיזהר בענין התפירה שמפני שהסופרים עושים נקבים גדולים קצת נמשך החוט לצדדים ואין התפירות שוות בריבוע. והתיתורא צריכה להיות מרובעת בין מלמעלה ובין מלמטה (משנ"ב שם ס"ק קעז), ובשעה"צ (שם ס"ק קפה) הסתפק אם זה מעכב בדיעבד. וע"ע במשנ"ב שם שעורר לשאינם נזהרים בזה.

פניני הלכה

שורה בין קשרי אצבעותיהן. נמצא שלדברי רש"י אסור להסתכל אף בזמן הזה בידי הכהנים. ולדברי התוספות האיסור בזמן הזה אינו אלא מפני היסח הדעת וכשאין חשש היסח הדעת מותר להסתכל.

ובדעת תורה (סו"ס סי' קכח סכ"ג) הביא מספר האשכול הלכות ברכת כהנים (סי' טו) שכתב וז"ל ובעידנא דפרסי כהני ידייהו אסור לאסתכולי בהון אלא צריכין לעמוד לפניהם באימה וכובד ראש דאמר מר המסתכל בכהנים בשעה שמברכין עיניו כהות משום שהשכינה שורה על ידיהם כמ"ש באגדתה עכ"ל. ומבואר בדבריו להסתכל בכהנים משום שעיניו כהות.

ובתוספות הרא"ש (ד"ה מפני) מצאנו שיטה אמצעית בזה. שהקשה ג"כ כקושית התוספות בחגיגה שהרי בזמן הזה אין עיניו של המסתכל כהות ואין שייך טעמו של רש"י בזמן הזה. וכתב לבאר שאף על פי שאין עיניו כהות עתה כמו בזמן שבית המקדש קיים דאין מברכים בזמן הזה בשם המפורש, אף על פי כן אין להסתכל בהן מפני שהקב"ה מציץ מבין קשרי אצבעותיהם שנאמר משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים. ומבואר בדבריו שאף על פי שאין עיני המסתכל בזמן הזה כהות אעפ"כ אסור להסתכל מפני שהקב"ה מציץ מבין קשרי אצבעותיהן. וכנראה מקור דבריו מהמדרש רבה שיר השירים (ג ט) על הפסוק דומה דודי לצבי וגו' שכתב מה הצבי מדלג וכו' אף הקב"ה מדלג מביהכ"נ לביהמ"ד לברך את ישראל, עומד אחר כתלנו אחר כתלי ביהכ"נ וביהמ"ד, משגיח מן החלונות מבין כתפיהם של כהנים, מציץ מן החרכים מבין אצבעותיהם של כהנים. הרי שאף בבתי כנסת ובבתי מדרש השכינה שורה על קשרי אצבעותיהם של כהנים. [וראה בנח"א שהובא בדעת תורה שם שכתב שאף האשכול נתכוין למדרש זה במה שכתב כמ"ש באגדתא. אמנם האשכול הביא דברי הגמרא בחגיגה שם ועל זה כתב כמ"ש באגדתא ולשון זה אינו במדרש שם. גם אין מבואר שם שדרגת השראת שכינה זו יש בה טעם לכהות עיניו].

ולהלכה כתב במשנה ברורה (סי' קכח ס"ק פט) שלא יסתכלו בידי הכהנים כדי שלא יסיחו דעתם מהברכה, ומעיקר הדין אין איסור אלא בהסתכלות מרובה שיכול לבא על ידה לידי היסח הדעת אבל ראיה קצת מותרת, דדוקא בזמן המקדש שהיו מברכים בשם המפורש והשכינה היתה שורה על ידיהם היה אסור אפילו ראיה קצת מה שאין כן בזמן הזה. ומכל מקום נוהגים גם עכשיו זכר למקדש שלא להביט בהם כלל. ומבואר בדבריו דרך חדשה, דלדינא הוא כהתוספות שטעם האיסור אינו אלא מפני היסח הדעת. אלא שנהגו לא להסתכל גם עכשיו זכר למקדש. ועל דרך זה מבואר בחידושי הריבב"ן בסוגייתינו שבזמנינו אסור להסתכל בידי הכהנים כיון שגזרו בזה אטו זמן שבית המקדש קיים.

והנה הרמ"א (שם סכ"ג) כתב שידי הכהנים יהיו תחת הטלית כדי שלא יסתכלו העם בהם, ושם (סל"ח) כתב שאם ידי הכהנים תחת הטלית יכול הכהן לישא את כפיו גם אם יש בהם מומים כיון שאין העם יכולים להסתכל בידיו המכוסות. וביוסף אומץ (סי' תמו) כתב שמנהג זה שהכהנים מכסים את ידיהם מנהג ותיקין הוא. ובבית יוסף (שם ד"ה וכתב הרמב"ם) מבואר שמנהג זה הוא מנהג מצרים. ובדרכי משה (שם אות טו) כתב שמנהג מדינות אשכנז הוא שידי הכהנים הם מחוץ לטלית ורק פניהם מכוסות. ובמור וקציעה כתב שממה שלא נזכר דין זה בגמרא שיכסו הכהנים את ידיהם, נראה שאין נכון לכסות את הידים בטלית, ואין לנו לבדות דברים חדשים שלא שערום חז"ל. וכתב עוד שיתכן שכיון שנשיאת כפים היא כנגד עבודה אסור שיהיה בה חציצה, וגם בדבר הניטל ביד שייכת חציצה. וכן כתב בשו"ע הרב (שם סל"ו) שמנהג זה יותר נכון להיות נשיאת כפי הכהנים גלוים ונראים ולא תהא טליתו חוצצת בין כפיהם להעם, כי כן הוא משמעות הכתוב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם שלא יהיה דבר חוצץ בינו לעם. ובשו"ת מנחת אלעזר (מ"ג סי' נו) כתב שגם על פי הקבלה אין נכון לכסות הידים בטלית, אך בכף החיים (שם ס"ק קמג) כתב שלא נמצא כן בכתבי האריז"ל ואפשר שתלמיד כתבו וקראו על שם האריז"ל, ומנהג ירושלים ומקובלי בית אל הוא שהכהנים מכסים ידיהם בטלית.

תפילין של ראש על הכובע

ציפה זהב ונתנה על בית אונקלי שלו הרי זה דרך החיצונים. ופירש רש"י הטעם כיון שצריך שיתקיים בתפילין של יד לך לאות (שמות יג ט) ולא לאחרים לאות. והר"ן (טו: ד"ה האומר) כתב שמכאן דקדק הרשב"א שתפילין של ראש מותר לתת על כובעו או על כיסוי הראש, שהרי בשל יד לא אסרו ליתן על גבי אונקלי משום חציצה אלא משום שנאמר בהם לך לאות, ובלי טעם זה מותר, ואילו תפילין של ראש אדרבא כתוב בהם (דברים כח י) וראו כל עמי הארץ וגו' [ופסוק זה על תפילין של ראש נאמר כמבו' לעיל (טו:)]. אלא שהקשה מהברייתא לענין כהן גדול ששערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם מניח תפילין. ולדבריו למה צריך לזה הרי יכול להניח גם על גבי המצנפת. וכתב לחדש שיתכן שהטעם שהיה שער בין מצנפת לציץ הוא מפני שאסור לתת כלי אחר של מצוה על המצנפת (והביאו בשו"ת הריב"ש סי' קלו ובמשכ"ן מ"ב סי' נ). וכ"כ בחידושי הרשב"א. ובתשובה מהרשב"א (שהועתקה בתשובותיו מ"ב סי' מתקכ, ובשלמות בתרומת מייז הלכות תפילין סי' יח) ביאר יותר, שאי אפשר להניח

התפירה מרובעת ממש ארכה כרחבה[רמט], בין בגוף הבתים שיהיה הבית מרובע ארכו כרחבו בתפירתם ובאלכסונם[ריז], ואם לא עשאם מרובעות פסולות[ריא]. עשאם מרובעות ואחר זמן התקלקל הרבוע[ריב], צריך לרבען[ריג]. אבל על גובה הבתים אין להקפיד אם הם יותר מהרוחב והאורך[ריד]. **ויעשה** כל הארבעה בתים בשוה שלא יהא אחד גדול מחבירו[ריה], ובדיעבד אפילו אחד רחב מחבירו כשר[ריו].

אוצר החכמה

כה.

האומר על קן צפור יגיעו רחמיך וכו'

מי שאמר בתחנונים, מי שריחם על קן ציפור שלא ליקח האם על הבנים, או שלא לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד, ירחם עלינו וכיוצא בזה משתיקים אותו, מפני שמצות אלו גזרת הכתוב הם ואינם

[רמט] **בין מלמעלה ובין מלמטה** (משנ"ב ס' לג ס"ק קעד), ועיין במשנ"ב (שם) שהסתפק לענין בדיעבד אם יניחם כשלא היו מרובעים בשניהם. [רנ] **רמב"ם** (תפילין ומזוזה ופפר תורה פ"ג ה"ח), שו"ע (שם סל"ט). ובתפילין של ראש הכוונה שכל הארבעה בתים יחד יהיו מרובעים ולא כל בית בפני עצמו. וריבוע הבתים צריך להיות בכל משך גובהם, וכן הריבוע יהיה על ידי הבתים עצמם ולא על ידי דבר אחר שמטיח עליהם (משנ"ב שם ס"ק קצח). וגם מה שצריך לרבע מקום מושבם והבתים הוא מהלכה למשה מסיני לדעת רוב הפוסקים (משנ"ב שם ס"ק קעו). וגם בזה צריך ריבוע גמור כמו התפירות, ואף שמרובע ממש במלאכת הבתים שיהיו בתכלית הצמצום הוא כמעט מן הנמנע, אעפ"כ כמה שאפשר לו לאדם לעשות מרובע חייב לעשות כן ועיין בע"ד (פמ"ג שם ס"ק נג, משנ"ב שם ס"ק קעו). [רנא] **רמב"ם** (שם), משנ"ב (שם ס"ק קעג), ומכל מקום אם אין לו תפילין אחרים יניחם בלא ברכה, וכשיזדמן לו תפילין אחרים יניחם (משנ"ב שם בשעה"צ יעקב), ועיין בבה"ל

רחמים, שאילו היו מפני רחמים לא היה מתיר לנו שחיטה כלל[ריז].

הכופל מילת מודים

כל האומר מודים מודים משתקים אותו[ריח], אף אם לא השתחוה שני פעמים[ריט], בין אם כפל המלים ובין אם כפל כל ענין וענין אסור[רי].

לברך על הרעה כטובה

חייב אדם לברך על הרעה בטוב נפש כדרך שמברך על הטובה בשמחה[ריא] שנאמר (דברים ו ה) ואהבת את ד' אלקיך וכו' ובכל מאדך, ובכלל אהבה היתירה שנצטוינו בה, שאפילו בעת שייצר לו יודה וישבח בשמחה, כי הרעה לעובדי השם היא שמחתם וטובתם, כיון שמקבל מאהבה מה שגזר עליו השם נמצא שבקבלת רעה זו הוא עובד את השם, שהיא שמחה לו[ריב].

(שם ד"ה שיהיו) שהאריך לבאר טעמו בזה. [רנב] **וכתב** בבה"ל (שם ד"ה נתקלקל) שגדר קלקול ריבוע הבתים הוא אפילו במיעוטם, ואפילו אם עשאם גדולים מאוד אין אומרים שבלא יתרון הגובה עדיין ישאר שיעור תפילין, עי"ש ראיותיו בזה, וכן לאו דוקא אם התקלקל הריבוע במקום חודו של הזוית למעלה, אלא ה"ה אם התקלקל ונפגם במקום אחר מדפני הבית מבחוץ עד שאבד עי"ז הריבוע, ולפ"ז אם מחמת שהתפילין ישנים ניכר לכולם שאחד מדפנותיו נכנס לפנים ואינו עומד במקום הראוי לו, צריך לתקנם (בה"ל שם). ועל ידי פגימה קטנה בבתים כשיעור חגירת ציפורן ויתכן שאפילו קצת יותר מזה עדיין יש שם ריבוע, ואפילו שיתכן שבשעת עשיית התפילין צריך הסופר ליזהר אפילו בחסרון משהו בריבוע, בדיעבד אם התקלקל לא ירד שם ריבוע ע"י חסרון משהו, ואפילו אם הפגימה הקטנה שנהיתה בתפילין היא במקום חודו בזוית למעלה ויעויין בבה"ל (שם) שהסתפק בשיעור קלקול הריבוע עד כמה נחשב למרובע, אם

חידוד התלמידים בשאלות

יש לרב להטעות את התלמידים בשאלותיו ובמעשים שעושה בפניהם כדי לחדדם, וכדי שידע אם זוכרים הם מה שלמדם או אינם זוכרים, ואין צריך לומר שיש לו רשות לשאול אותם בענין אחר שאין עוסקים בו כדי לזרזם[ריסג].

לא להוסיף שבחים להקב"ה

לא ירבה בכנוים של שם כגון לומר האל הגדול הגבור והנורא והחזק והאמיץ והעיזוז, שאין כח באדם להגיע בסוף שבחיו, אלא אומר מה שאמר משה רבינו עליו השלום[ריסי], ודוקא בתפלה, מפני שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים, אבל בתחנונים או בקשות ושבחים שאדם אומר מעצמו יכול להרבות, ומכל מקום נכון למי שירצה להאריך בשבחי המקום שיאמר אותו בפסוקים[ריסה].

כשנתמעך הריבוע מעט יותר מחגירת ציפורן נקרא קלקול הריבוע או לא, עיי"ש. [רנג] **שו"ע** (שם), והטעם מכיון שהריבוע הוא הלכה למשה מסיני צריך שיהיו לעולם מרובעים (ט"ז ס"ק לה, משנ"ב שם ס"ק קפא), ומכל מקום אין צריך למודדם בכל יום אם ריבועם קיים, מפני שיש להעמידם על חזקתם, אם לא שרואה שהתקלקלו. ואם התעקם התיתורא אף שהוא מרובע, ורק מחמת התעקמות התיתורא נראה כמו שאינו מרובע יחזור ויתקן (משנ"ב שם). [רנד] **רמב"ם** (שם ה"ד), רמ"א (שם), והטעם מפני שדין ריבוע לא נאמר אלא על האורך והרוחב (בה"ל שם ד"ה אין). [רנה] **רמ"א** (שם). [רנו] **משנ"ב** (שם). [רנז] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפיס פ"ע ה"ז). ופסק הרמב"ם כטעם זה ולא כטעם האחר המובא בסוגיתינו מפני שטעם זה מסתבר יותר (נמ"מ שם). [רנח] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפיס פ"ע ה"ד), שו"ע (או"ח סי' קכא ס"ג). מפני שנראה כשתי רשויות (כפ"מ שם, משנ"ב סק"ה). ועיין בבה"ל (שם ד"ה המחבר) שהסתפק באופן שכפל רק מילת מודים לבד והשאר אמר כסדרו

הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים

רשות לכל אדם נתונה אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו, הוא שכתוב בתורה (דברים ל יט) הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע, כלומר הן מין זה של אדם הוא יחיד בעולם ואין מין שני דומה לו בזה הענין שיהא הוא מעצמו בדעתו ובמחשבתו יודע הטוב והרע, ועושה כל מה שהוא חפץ, ואין מי שיעכב בידו מלעשות הטוב או הרע, וכיון שכן הוא פן ישלח ידו[ריסו].

אל יעבור במחשבתך דבר זה שאומרים טפשי אומות העולם ורוב גולמי בני ישראל, שהקב"ה גוזר על האדם מתחלת ברייתו להיות צדיק או רשע, אין הדבר כן אלא כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבינו או רשע כירבעם או חכם או סכלו[ריסז]

אם גם בזה משתקים אותו, וצידד שאף אם נאמר שבשמע שמע אין משתקים בכה"ג וכמשמעות סוגייתינו, יתכן שבמודים מודים חמור יותר וכמו לענין אמירת אמת שאחר קר"ש שאין לאומרו פעמיים (ברכות יג:), והעלה בצ"ע. [רנט] **פמ"ג** (מ"ז המחבר), משנ"ב (שם ס"ק ה). [רס] **פמ"ג** (שם), משנ"ב (שם). [רסא] **כיון** שכל היסורים בין בגוף ובין בממון הם כפרה על העונות כדי שלא יצטרך להתיסר לעתיד (משנ"ב סי' רכב סק"ד, עי"ש בשעה"צ). [רסב] **רמב"ם** (ברכות פ"י ה"ג), שו"ע (שם ס"ג). [רסג] **רמב"ם** (תלמוד תורה פ"ד ה"ו), שו"ע (יו"ד סי' רמו סי"ב). [רסד] **רמב"ם** (תפילה ונשיאת כפיס פ"ע ה"ז), שו"ע (או"ח סי' קיג ס"ע). [רסה] **שו"ע** (שם). [רסו] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פ"ה ה"ח). [רסז] **בכס"מ** (שם ה"ב) כתב הרמ"ך ההגהות שאולי יש חלוק בין סכל לטפש וסכל הוא לענין יראת שמים אבל טיפש נגזר בגזירה, ובשם מורו הר"ם כתב שהרמב"ם מדבר לענין אחיזה בחכמה או בסכלות ולא לענין היות לב חכם או לב טפש, ועיי"ש במה שהעיר בזה הכס"מ.

פניני הלכה

התפילין על המצנפת שכיון שמניח התפילין לשם מצוה אי אפשר להניחם על המצנפת ואם נתנם למצוה אף הן חוצצין לפיכך אם לא היה שערו נראה בין ציץ למצנפת לא היה מניח תפילין. וראה מה שכתב בארצות החיים (סי' מ ס"ק כח) בביאור דבריו.

ובשו"ת הרשב"א (ח"ז סי' תט) נראה שלא התיר זה אלא למי שחש בראשו. אך בשו"ת הרשב"א (מיוחסות סי' רלג) כתב הרשב"א שהוא מסתפק בזה כמה שנים ועוד כתב (ח"ג סי' רפג) שפשט ההלכה שצריך להניח על הראש ממש אלא שלהלכה ולא למעשה אומר שמותר להניח של ראש על הכובע. ותירוץ נוסף כתב הרשב"א בתשובותיו (ח"ג סי' רפג) שאף שאין דין חציצה בין התפילין מכל מקום מצנפת כיון שהיא מצוה היא מפסקת.

ואופן נוסף הביא הרשב"א בתשובה (ח"ה סי' יב) מהשואל שמה ששנינו שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם היה מניח תפילין, לא שהיה מניחן בשעת העבודה שאם כן הרי זה יתור בגדים, וכל לשון זה אינו אלא לומר שהמצנפת היתה בגובה הראש ולבאר כמה ריווח יש בין הציץ למצנפת שהוא כשיעור תפילין. אבל הרשב"א דחה ראיותיו ולא הסכים לדרך זו.

אולם הרא"ש בהלכות תפילין (סוס"י יח, ורמ"א עוד בשו"ת הרמ"מ מלובלין ג סי' ד) הוכיח מחמת קושיא זו שגם בתפילין של ראש צריך שיהיו על בשרו ואם הניחם על כובעו לא יצא ידי חובתו מפני חציצת הכובע.

ובשו"ת ריב"ש (סי' קלו) ותשב"ץ (ח"ג סי' ג) הקשו על שיטת הרשב"א ממסכת ע"ז (מד.) לענין עטרת מלכים שהיה מניחה במקום תפילין, והקשו שם שהרי צריך להניח תפילין, ותירצו שמקום יש בראש להניח שתי תפילין. ולמה לא תירצו שיניח תפילין על העטרה. והריב"ש נשאר בקושיא, והתשב"ץ צירף קושיא זו לכמה סיבות שלא לפסוק כשיטת הרשב"א. אבל באמת הרשב"א עצמו עמד בזה (בשו"ת ח"ג סוס"י רפג) וביאר שעטרת דוד שאני שאילו לא היה שם מקום מגולה לא היה אפשר להניח תפילין על העטרה כנגד מקום שמוחו של תינוק רופס. וראה עוד בתשובת הרשב"א (ח"ז סי' תט) שהביא ראית האוסרים מדברי הירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג) ממנהג ר' יוחנן בסתיו שלא היה מניח תפילין מפני הקור, ואם מותר להניח על הכובע למה נמנע. ובספר המעריך (ערך מזק) ובהגהות מהר"ם דילונזאנו על הירושלמי העתיק התשובה במלואה, שהרשב"א דן בנוסח הנכון בירושלמי. ובתשב"ץ (ח"ג סי' ג) הביא משם ראיה להרשב"א. וראה עוד בבית יוסף (או"ח סי' כו ובשו"ע ומשנ"ב שם ס"ה).

כה.

חזנים הכופלים תיבות בתפילתם

בגמרא מבואר שהאומר שמע שמע משתקים אותו, וכן נפסק להלכה (שו"ע או"ח סי' סא ס"ט) שאסור לומר שמע ב' פעמים, בין שכופל התיבות שאומר שמע בין שכופל הפסוק ראשון. ונחלקו הפוסקים בפירוש הדברים, שיש אומרים שהוא שאומר כל הפסוק וחוזר ואומרו שנית אבל אם כופל כל תיבה מגונה הוא אבל אין משתקין אותו שאין זה דומה למקבל עליו שתי רשויות אלא כמתלוצץ, ויש אומרים להיפך שכשכופל כל תיבה משתקין אותו וכשאומר כל הפסוק ושונה אותו אין משתקין אותו אבל מגונה הוא. וראה אליבא דהילכתא. ומבואר לפי הפירוש הראשון שהכופל תיבה ב' פעמים בתפילתו נראה כמתלוצץ ומגונה הוא.

וכתב בערוך השולחן (או"ח סי' סא ס"ט) בדבר מה שיש חזנים שאומרים התיבות וכופלים ומשלשים אותם, וכל יראי אלקים מצטערים בזה ואין בידם למחות כי ההמון פרוע ואין

שומעין בזה לדברי חכמים באמרם שזהו אצלם עונג שבת ועונג יו"ט, וכתב שאולי באמת אין איסור בזה, וטוב לפני האלקים ימלט מזה, ואנחנו ללמד זכות באנו על זרע קודש שתומי עינים, ואולי ממה שאמרו בסוגייתינו שרק על שמע שמע משתקים אותו משמע שבשארי תיבות אין איסור בדבר אם כופלים ומשלשים אותם, ולכן הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין.

אך בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' נח) האריך ונתן כמה טעמים לאסור לכפול התיבות פעמיים או יותר, וכתב שרע עליו המעשה הזה שמקרוב באו וכבר האריך בזה הגאון בעל התבואות שור בבכור שור (רפס הפסח מח) והאריך בגנות אלו הדברים וכתב שהחיוב על כל רב אשר בידו למחות בהם. ומהר"ם שיק כתב ה' טעמים לאסור הדבר, והביא מה שהזהירו בסוגייתינו על הכופל שמע שמע שהוא מגונה, וכתב שהוא הדין בשאר תפלה, שכל תיבה יש לה סוד ספור ומנוי מאנשי כנסת הגדולה. ובקונטרס דברי זאב (ח"י עמ' כח) הביא דברי הערוך השלחן וכתב שלדעתו צדקו היראים שאין דעתם נוחה מהכופלים את התיבות, שאף שלא אמרו בסוגייתינו שהרי הוא מגונה אלא בכופל שמע שמע, מכל מקום יש לנו ללכת אחר הטעם, והטעם שאמרו שהוא מגונה הוא כיון שהוא כמתלוצץ מהתפילה, וטעם זה שייך בכל התפילה ולא רק בכופל שמע שמע. וכן כתב בשו"ת בן פורת (ח"ג סי' ז) שצדק הרב מקינצק כי החזנים בזמנינו הצד השוה שבהם עושים שלא כדין במה שכופלים התיבות והמאמרים בתפלתם, להראות יופי נגינתם ולהתנאות בקולם, וזה בודאי הפסק גמור בתפלה, וגם צריך המתפלל שיכוין לבו לשמים, ואלו החזנים בשאט נפש מסירים כוונת דעתם לגמרי מענין התפלה, וכל כוונתם שיעלה ניגונם יפה, ובמקום שהתפלה תהיה דרך תחנונים עושים ממנה כמו קונצרט, ואין ביד הרבנים למחות בעונות הרבים. ובספר תורת חיים (קופר סי' נג ס"ק כה) כתב שהחזנים הכופלים התיבות שבתפלה ובקדושה הוא הפסק גדול, ופעם אירע בפני אדוני אבי מורי ורבי ז"ל [בעל המחנה חיים] שהחזן כפל התיבות בקדושה, וגער בו באמצע הקדושה, ובודאי שיש איסור בדבר. וכן פסקו בשו"ת פקודת אלעזר (סי' כה) ובשו"ת פרי השדה (ח"ב סי' כט) ובשו"ת אגרות משה (או"ח סי' כג), ובשדי חמד (מפיפת דייס מע' הפסק) הביא להלכה דברי המהר"ם שיק הנ"ל.

הפטרת פרשת קדושים

כתב הרמ"א (או"ח סי' תכח ס"ח) שכשקוראים ב' פרשיות יחד מפטירים בהפטרת הפרשה האחרונה, מלבד באחרי מות וקדושים שכשהם מחוברים [וכן הוא ברוב השנים, ובחו"ל הם נפרדים רק בקביעות זח"ג מעוברת, שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' לו)] מפטירים בהפטרת הלא כבני כושיים שהיא הפטרת אחרי מות. וכתב במשנה ברורה (ס"ק כו) שהטעם הוא מפני שההפטרה של פרשת קדושים שהיא הפרשה השניה מזכרת מתועבת ירושלים, ובמשנה בסוגייתינו מבואר שרבי אליעזר אומר שאין מפטירים בהודע את ירושלים ומבואר בגמרא הטעם כיון שמוזכרים בו תועבות ירושלים. ולכן כשהפרשיות מחוברות ויכולים שלא לקרות בהפטרה זו עדיף שלא לקרותה, מה שאין כן כשהן נפרדות שכבר קראו הלוא כבני כושיים בפרשת אחרי ובהכרח להפטיר בפרשת קדושים בהפטרת התשפוט. והלבוש חולק על רמ"א ודעתו שגם כשהיא כפולה קוראים הפטרה אחרונה דהיינו של פרשת קדושים, אבל הב"ח ושאר אחרונים כתבו שנתפשט המנהג בכל הקהלות כהרמ"א בזה. והוא הדין שאם שבת פרשת אחרי היתה ערב ראש חודש והפטירו בה הפטרת מחר חודש, מפטירין בשבת פרשת קדושים הלוא כבני כושיים.

או רחמן או אכזרי או כילי או שוע וכן שאר כל הדעות, ואין לו מי שיכפהו ולא גוזר עליו ולא מי שמושכו לאחד משני הדרכים אלא הוא מעצמו ומדעתו נוטה לאי זו דרך שירצה, הוא שירמיהו אמר (מיכה ג ח) מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, כלומר אין הבורא גוזר על האדם להיות טוב ולא להיות רע, וכיון שכן הוא נמצא זה החוטא הוא הפסיד את עצמו, ולפיכך ראוי לו לבכות ולקונן על חטאיו ועל מה שעשה לנפשו וגמלה רעה, הוא שכתוב אחריו (שם פסוק ט) מה יתאונן אדם חי וכו', וחזר ואמר הואיל ורשותנו בידינו ומדעתנו עשינו כל הרעות ראוי לנו לחזור בתשובה ולעזוב רשענו שהרשות עתה בידינו, הוא שכתוב אחריו (שם פסוק מ) נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה וכו'[רסח].

[רסח] **רמב"ם** (שם), ועי"ש בכל הפרק מה שהאריך בזה. [רסט] **משום** שנראה כאלו מקבל עליו שתי רשויות. ואם לא כיון דעתו מתחילה יחזור ויקרא בלחש, ואם אין מי ששומע יחזור ויקרא אפילו בקול רם, אבל אם כיון דעתו מתחילה אפילו בלחש אסור לחזור (פמ"ג מש"ז סי' סג סק"ג, משנ"ב שם ס"ק כג). [רע] **רמב"ם** (קריאת שמע פ"ב הי"ח), שו"ע (שם ס"ט). ובדיעבד בכפילת הפסוק יצא, כיון שלפירוש ר"ח בכפילת הפסוק הרי הוא רק מגונה, ואפילו לפירוש רש"י שמשתקים אותו מסתבר שיצא שהרי על האמירה הראשונה לא היה איסור, והאמירה השניה אינה הפסק בקר"ש שהרי לא שהה כדי לגמור את כולה (נה"ל שם ד"ה נין שכופל, עי"ש לעיל מה). ובכפילת התיבות צ"ע אם יצא, שלרש"י יתכן שלא יצא, אבל לר"ח נראה שיצא באופן זה (נה"ל שם, עי"ש). [רעא] **ט"ז** (סי' סג סק"ג). [רעב] **פמ"ג** (סי' סג מש"ז סק"ג), **משנ"ב** (שם). [רעג] **מג"א** (שם סק"ג), **משנ"ב** (שם). [רעד] **בבית יוסף** (ד"ה המומר) **בשם הכלבו** (סי' י ד ע"ג) **והסמ"ק** (סי' ק"ד עמ' עמ) שמפסוק ראשון והלאה אין חשש ויכול לחזור, ומלשון הרי"ף לא משמע כן עי"ש, ובמגן גבורים כתב שגם המאירי מחמיר בזה, אמנם בקר"ש על מטתו אין צריך להחמיר בזה (משנ"ב סי' סג ס"ק כד). [רעה] **היינו** פסוק (בלשונים לה כב) וישכב את בלהה פילגש אביו (רש"י ד"ה מעשה). [רעו] **משום** הפסוק (בשלבי זהב ו כו) ישא וכו' שלא יאמרו הקדוש ברוך הוא נושא פנים לישראל, ואינם יודעים שכדאים ישראל לשאת להם פנים (רמב"ן בראשית כ:, רש"י ע"ב ד"ה משום, הניעו הכסף"מ תפילה ונשיאת כפים פי"ג הי"ג). [רעז] **והטעם** מפני כבודו של אהרן (כסף"מ שם). [רעח] **אף** שפסוק זה אינו מובא בגמ', כיון שהטעם הוא מפני כבודו של אהרן, אם כן גם פסוק זה אין לאומרו מפני כבודו של אהרן (כסף"מ שם). [רעט] **רמב"ם** (שם). והקשה הכס"מ (שם) שהרי במשנה בסוגייתינו כתוב מעשה דוד ואמנון, ומשמע שמעשה דוד היינו מעשה בת שבע, ומדוע לא הזכירו הרמב"ם, ותירץ שהרמב"ם מפרש מעשה דוד ואמנון היינו מעשה אמנון שנזכר בו דוד, והוא נקרא ולא מתרגם, אבל מעשה דוד בבת שבע לא הוזכר במשנה כלל. [רפ] **שו"ע** (יו"ד סי' קמז ס"ה). וראה פניני הלכה.

[א] **וספר** תורה שנמצא בו טעות דינו כחומשים כיון שאין קורים בו, אע"פ שאפשר לתקנו (שו"ע או"ח סי' קנג ס"ג ומשנ"ב סק"מ). וחומשים שלנו אפילו אם כל החמשה היו כרוכים יחד גרע מחומש אחד העשוי כתיקון ספר תורה (משנ"ב סי' קנג ס"ק). [ב] **שו"ע** (או"ח סי' קנג ס"ג), ומשנ"ב (סק"ג-ז). [ג] **וראה עוד** לעיל (ט:, כא:) בדיני מעלין בקודש ואין מורידין.

כפילת הפסוק שמע

אסור לומר שמע שני פעמים[רסט], בין לכפול התיבות לומר שמע שמע, ובין לכפול הפסוק הראשון[רע]. ואם ממתין קצת זמן בין קריאה ראשונה לשניה מותר, ואין משתקים אותו אלא אם כן קורא שני פעמים ברציפות[רעא], ובאופן זה אפילו למגונה אינו נחשב[רעב]. ולכן בסליחות מותר לומר שמע בכל פעם שאומר 'ויעבור', שכיון שמפסיק הרבה בינתים אין זה נראה כשתי רשויות[רעג]. ויש שכתבו שמפסוק ראשון והלאה אין חשש ויכול לחזור[רעד].

מקראות הנקראים ואינם מתרגמים

לא כל המקראות מתרגמים בצבור, מעשה ראובן[רעה] וברכת כהנים[רעו] ומעשה העגל מפסוק (שמות לב כא) ויאמר משה אל אהרן עד (שם פסוק כה) וירא משה את העם וגו'[רעז], ועוד שם (פסוק לה) ויגף ה' את העם[רעח], כולם נקראים ולא מתרגמים, ובמעשה אמנון במקום שנאמר (שמואל ב' יג ו) אמנון בן דוד נקרא ולא מתרגם[רעט].

כה:

ליצנות מעכו"ם

מותר להתלוצץ בעובדי כוכבים[ריפ].

פרק רביעי

כו.

מכירת צבור דבר קדושה כדי לקנות בדמיו קדושה גדולה ממנו

מותר לציבור למכור דבר קדושה שלהם

מכירה במעמד אנשי העיר ובהסכמת שבעת טובי העיר

מה שאסור להוריד מקדושתן, הוא

אוניקוד 18/06/2015

כדי לקנות בדמיו קדושה גדולה מזו. ולכן אם מכרו בית הכנסת יכולים לקנות בדמיו ארון לספר תורה, או בימה להניח עליה הספר תורה. מכרו ארון של ספר תורה קונים בו מעיל או נרתיק לספר תורה. מכרו מעיל של ספר תורה קונים בו ספרים נביאים וכתובים, מכרו נביאים וכתובים קונים בו ספרי תורה שכתוב בהם כל חומש לבדו[א], מכרו חומשים קונים בו ספר תורה. אבל להורידם מקדושתן אסור, ואפילו קנו בחלק מהכסף דבר שקדושתו חמורה אין יכולים לשנות הנשאר לקדושה קלה[ב]. שמעלין בקודש ואין מורידין[ג].

פניני הלכה

והנה התוספות יום טוב (פ"ד מ"י) הקשה בעיקר מה שמפטירים הפטרת התשפט, שהרי מבואר במשנתינו בדברי רבי אליעזר שאין להפטיר בתועבות ירושלים. ותירץ שדוקא בהפטרת הודע אין להפטיר כיון שכתוב בה מכורתיך ומולדתיך בארץ הכנעני אביך האמורי ואמך חתית, וזה ודאי גנות וכדי בזיון וקצף לבזות את ישראל מעיקר מולדתם ולומר על אברהם ושרה שהם אמורים וחתים (רמב"ן סנהדרין מד:). וזהו שאמרו בגמרא בסוגייתינו שמעשה היה באדם אחד שהיה קורא למעלה מרבי אליעזר הודע את ירושלים את תועבותיה, ואמר לו עד שאתה בודק בתועבות ירושלים צא ובדוק בתועבות אמך, בדקו אחריו ומצאו בו שמץ פסול. ומבואר שהגנאי בקריאת פרשה זו הוא משום שמגנה את אבותיו ואמותיו. אבל בהפטרת התשפט שאין בה גנאי אבות אלא תועבות ירושלים בלבד יכולים לקרות אף לכתחילה. אך בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' לו) כתב שבדברי הרע"ב והרמב"ם בפירוש המשניות מבואר שטעמו של רבי אליעזר שלא לקרות הודע את ירושלים הוא רק משום שמוזכרים בו תועבות ירושלים ולא משום פסוק זה של אביך האמורי ואמך חתית, ואף בגמרא נראה כן שרבי אליעזר אמר לקורא עד שאתה בודק בתועבות ירושלים שנראה שהגנאי הוא במה שבדק בתועבות ירושלים ולא במה שדיבר על אבותיו ואמותיו. ולכן טעם זה שייך גם בהפטרת התשפט, ומה שאנו מפטירים בה הוא כיון שלהלכה אין נוקטים כדעת רבי אליעזר שאמר שאין לקרות באו הודע, ולכן יכולים גם לקרות בהפטרת התשפט. ולכן נהגו שרק בדוחק עושין שלא כרבי אליעזר והוא כשצריכין לשתי הפטרות לפרשת אחרי ולפרשת קדושים שיותר שייכין לפרשיות אלו כבני כושיים והתשפט, ולכן אז מפטירים גם בהתשפט אף שהוא שלא כרבי אליעזר, אבל כשיכולים שלא להפטיר בהפטרה זו אין מפטירים בה.

ולפי זה כתב באגרות משה שאם בשנה שבה היו פרשיות אחרי וקדושים מחוברות, והיו צריכים להפטיר בבני כושיים, והמסדר את ספר הנביא לא ידע וגללו להפטרת התשפט וכבר בירך המפטיר ברכת ההפטרה לפני שראו הדבר, שצריך לגלול ולהפטיר בהפטרת כבני כושיים. ואין לחשוש בזה לכך שדעת המברך בברכתו היתה על הפטרת התשפט, כיון שכמעט הוא נעלם מסתם אדם שיש הפטרה כזו, כיון שברוב השנים הפרשיות מחוברות ואין מפטירים בהפטרה זו אף שלפעמים רחוקים אירע גם אחת לשלש שנים, וממילא יש לתלות שידע בעת הברכה שצריך לקרא כבני כשיים והיתה הברכה על כבני כשיים אף שהיה פתוח במקום התשפט. וכל זה כשקוראים מתוך חומש, אבל כשקוראים בנביא שצריך להביא ספר אחר שהוא נביא של תרי עשר, שאף שהיתה דעתו על כבני כשיים יצטרך לברך כיון שהוא בספר אחר (רמב"ם יומם ע. ומג"א סי' קמג סק"ד וניעור הגר"ח שם סק"ה), יש להפטיר בהתשפט כיון שאין הלכה כרבי אליעזר ומעיקר הדין יכולים להפטיר בהפטרה זו.

כה:

קריאת לוי בפרשת העגל

כתב בכנסת הגדולה (או"ח סי' תכח הגהג"י) שנהגו שהלוי היה קורא בתורה כל פרשת העגל עד ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האוהל, והטעם משום שבני לוי לא נמצאו בעשיית העגל, ובאמת יכולים גם לתת לכהן לקרות עד שם והלוי יקרא אחריו ובלבד שישארו פסוקים לעוד ה' קרואים, כיון שגם הכהן הוא משבט לוי, אלא שאין צריך לכך שהרי גם הלוי יכול לקרות פרשת העגל ולכן נהגו כך שהלוי קורא עד שם. וכן הביא במג"א (שם סק"ח) וכן נוהגים בזמנינו. והביא ביפה ללב (שם סק"ג) שיש שכתבו שאין ראוי לתת לכהן לקרות בפרשת העגל כיון שהוא מזרעו של אהרן שעל ידו נעשה העגל, ומכל מקום כתב ביפה ללב שאם אין לוי בבית הכנסת ודאי עדיף לתת לכהן לקרות בפרשת העגל מלתת לישראל לקרות בה כיון שהקפידה בישראל היא גדולה יותר.

ונשאל החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' מז), שהרי בסוגייתינו מבואר שמעשה העגל הראשון נקרא ומתרגם, ואין חוששים לכבודם של ישראל שלא לפרסם את מעשה העגל, אלא אדרבה קוראים אותו כדי שישמעו חטאותם ותהיה להם כפרה. ואם כן אדרבה יש ליתן לישראל לעלות ולקרות בתורה בפרשת העגל, ואין לחשוש שמא יתבייש על ידי כך, כיון שטוב הוא שיתביישו כדי שתהיה להם כפרה.

והשיב החיד"א שבאמת אין כוונת הכנסת הגדולה לומר שאין ישראל עולה לפרשת העגל משום שיתבייש, אלא טעם אחר יש בדבר, שבזמנם שהיה נהוג שהעולה היה קורא בעצמו את הקריאה שלו, תקנו שיעלה לוי לקרות פרשת העגל כיון שאם יקרא ישראל יהיה נראה שהוא לא חטא שעל כן הוא מספר מעשה זה (רמב"ם שגגות פ"ה: ברמב"ן), והוא שקר וחוצפה יתירה. לכן תקנו שהלוי יקרא, והלויים באמת לא חטאו בעגל. וגם כשיקרא הלוי תהיה כפרה לישראלים כיון שמצטערים כלם ומתביישים על מעשה העגל. ואף שבזמנינו אין העולה קורא בעצמו אלא החזן קורא, נשאר המנהג שהחזן קורא בשביל העולה שלא חטא כיון שהעולה לוי. ואין להקפיד על החזן שקורא את פרשת העגל והוא ישראל, שכיון שהחזן קורא את כל הפרשה אין להקפיד עליו. והוא על דרך שיש מי שמקפיד בעלייתו לספר תורה שתהיה קריאתו בענין טוב ושיתחיל ויסיים בדבר טוב, והחזן שהוא קורא הכל אין מקום להקפיד כלל כיון שהכל שווה אצלו.

ליצנות מעבודה זרה

בגמרא מבואר שכל ליצנות אסורה חוץ מליצנות מעבודה זרה שמותרת, כמו שנאמר (ישעיהו מו ז) כרע בל קרס נבו, וכן (שם ו) קרסו כרעו יחדו לא יכלו מלט משא, ולעג הנביא על עבודה זרה של בבל שכרעה ולא יכלה להפליט הצואה שבמעיהם כשאר המוציאין כהוגן. ונשאל רב נטרונאי גאון (בתשובותיו בכורדי בפרקמוים סי' מקלו) מה היא ליצנות זו, חירוף או גידוף. והשיב שאינה גידוף אלא להפחיתה ולביישה, שעל כל ליצנות נאמר שכל המתלוצץ יסורין באין עליו ומזונותיו מתמעטין, אבל המתלוצץ בעבודה זרה ומגנה אותה ומבזה אותה אינו בכלל ובמושב ליצים ומותר.

ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' נג) נשאל בדבר אחד שפרנסתו היא להיות מורה בבתי למוד של המדינה בדברי ימי היונים והרומים, והיה צריך גם למסור שעורים בעניני דתיהם ועבודת אלילים, ונשאל אם יש בזה איסור דאל תפנו אל האלילים, מכיון שכתב הרמב"ם (ע"ז פ"ג ה"ג) שאיסור הקריאה בספרים שחברו עובדי כוכבים בעבודתה הוא משום שדבר זה גורם להפנות אחריה ולעשות כמו שהם עושים, ואם כן יתכן שבזמן הזה שדתיהם כבר מאוסים לכל העולם אין לחוש כלל שימשך אחד אחר זה ואין לאסור, או שמא על כל פנים הוא בכלל האיסור אף שכבר לא שייך הטעם. והשיב שגם בזמנינו ישנו איסור זה של קריאה בספרים שחברו בעבודתה אף שבטל הטעם בזמן הזה שכבר נמאסו דעותיהם בעולם. ומכל מקום כתב שנראה פשוט שהאיסור הוא רק בספרים שחברו הגויים שעובדים לעבודה זרה זו, שהם כתבו את הספרים כדי לשבחה בדברי הבל ושטות שנדמה להם שהוא שבח, וספרים כאלו נאסרו מחמת הטעם שאל תפנו ונאסר לעולם אף כשיתבטל הטעם שלא ימשכו בני אדם בדבריהם הטפשיים. אבל ספרים שנתחברו מכופרים בעבודה זרה ההיא וחיברו אותם רק להתלוצץ בהם ולבזותם במה שמספרים הבלותם ושטותם לא נאסר גם אז, וכל שכן שאין לאסור עתה מה שלא היה אסור אז. ואם כן כשצריך ללמד בשיעורים שלו עניני דתיהם והבליהם, צריך לדבר בלשון שיבינו שהם עניני שטות והבל איך שדבר הבל זה עשו ודבר הבל זה אשר אפילו קצת בן דעת ימאס בזה, וכמבואר בסוגייתינו שכל ליצנותא אסורה חוץ מליצנות מעבודה זרה שמותרת. ובאופן זה מותר, וגם אפשר יביא קצת תועלת מזה שיבינו השומעים מזה שאף עתה יש כמה דברים שאף שמחזיקים מהם הרבה בני אדם, באמת הם הבלים ודברי שטות ואין ללכת אחר הדברים שמחזיקים אף רוב עולם בעינים סתומות, כמו שהיו הרבה דורות שטעו בדברי הבל ושטות כאלו שהיו מליוני מליונים בני אדם ורק עם ישראל שהיו מתי מעט הבינו האמת וקבלו התורה ושמרוה בכל הדורות ומסרו נפשם עליה, וכל העולם שחקו עליהם ובזו אותם, ועתה יודעים כל אומות העולם שהאמת היה עם ישראל בזה, ואפשר שיבינו השומעים שגם עתה הוא כן.

פרק רביעי

כו.

שינוי בית כנסת מיעודו

בעיירה האדיאץ שברוסיה לא היה מקווה טהרה, ואחר חיפושים מצאו בני העיירה אפשרות אחת לבנות מקוה טהרה, בעזרת נשים הישנה של בית הכנסת, שזמן רב שלא השתמשו בה לתפילה. אך ברצותם לבנות שם את המקוה נתעוררו אם מותר לבנות מקוה

כשמכרו אנשי העיר שלא על דעת פרנסיהם, או כשמכרו הפרנסים שלא על דעת אנשי העיר. אבל אם מכרו במעמד רוב אנשי העיר ובהסכמת שבעת טובי העיר מותר להוציא המעות לכל מה שירצו[ח], אפילו לדבר של חול[ט]. וכל שז' טובי העיר מוכרים בפרסום ולא מיחו אנשי העיר בידם, נחשב מעמד אנשי העיר ואינם צריכים לומר הן[י].

ובמקום שלא מינו טובי עיר לנהל העיר, מועלת גם מכירת רוב אנשי העיר להוציא המעות לכל מה שירצו[יא].

מי הם שבעת טובי העיר

שבעת טובי העיר אינם שבעה אנשים המובחרים בחכמה או בעושר וכבוד, אלא שבעה אנשים שהעמידום הצבור פרנסים על כל עניני העיר, והרי הם כאפוטרופסין עליהם. אבל אם מינו הצבור אנשים לענין מסוים כגון למכירה, אפילו אחד מועיל, וכל מה שעשה עשוי כשבעת טובי העיר[יב].

בית כנסת של כרכים אי אפשר למוכרו

אין יכולים למכור אלא בית הכנסת של כפרים, שאין באים אנשים ממקומות אחרים להתפלל שם[יג], אבל בית הכנסת של כרכים שבאים שם ממקומות אחרים, אפילו בנו אותו משלהם אינו נמכר. ואפלו אם העיר קטנה, אם שכיחים רבים שבאים להתפלל שם כגון מקום שהסוחרים מתקבצים שם תמיד לסחורה, או מקום שיש שם חכם גדול שמתאספים שם רבים הצריכים לו ולתורתו הרי זה ככרך, שמסתמא לצורך כל העולם בנוהו.

ובכרכים אפילו מכרו אין מכירתן מכירה, ואם ברור שלא בנו אלא על דעת בני עירם כגון שהתנו בשעת הבנין, או שבעת הבניה היה כפר ואח"כ נתרבו בו התושבים, דינו ככפר. וכן אם אין מתפללין בו יכולים למוכרו אפילו בכרכים[יד].

אבל אם בנוהו לצורך ציבור מסויים, כמו בית כנסת שעושים בעלי אומניות לעצמן, או בעלי בתים שברחוב הרחוק מבית הכנסת שבעיר, הרי הם ככפרים, ואם שאר בני העיר תרמו מכספם לבניתו אפילו מעט, אין להם רשות למוכרו בלי דעתם[טו].

מכירה בכפרים כשאין בית כנסת אחר

אם אין בית כנסת אחר או שאין בבית כנסת אחר די מקום לכל בני הכפר, אסור למכור גם בית כנסת של כפרים ואפילו על פי שבעת טובי העיר במעמד אנשי העיר, ואפילו כדי לקנות אחר[טז].

מכירה בכרכים כשבנו בית כנסת חדש

גם בכרכים מותר למכור אם בנו בית כנסת חדש[יז].

דין שאר תשמישי קדושה של ציבור

כל תשמישי קדושה של ציבור, כגון הספסלים וארונות שבבית הכנסת ומקוה, דינם כבית הכנסת, שבכרכים אין יכולים למכור אלא אם כן עשו חדשים במקומן, ובכפרים צריך להעלות דמיהם לקדושה גדולה מהם, ועל ידי שבעת טובי העיר על דעת בני העיר יכולים למוכרם לגמרי. אלא שבתשמישי קדושה אף כשמותר למוכרן ולהשתמש בדמיהם, מכל מקום הם עצמם נשארים בקדושתן שקדושת הגוף הם, אבל בית הכנסת ותשמישי מצוה שנמכרו מותר ללוקח להשתמש בהם תשמישי חול[יח].

אם בנו בית כנסת על דעת יחיד יעשה מה שירצה

אם בנו בית כנסת על דעת יחיד יעשה מה שירצה בהסכמת הצבור, ואם תלו בדעת היחיד לגמרי אין צריך הסכמתם כלל, והוא נחשב כשבעת טובי העיר[יט].

רחבה של עיר אין בה קדושה

רחבה של עיר אף על פי שמתפללין בה בתעניות, אין בה משום קדושה מפני שאין מתפללים בה אלא דרך עראי, וכן בתים וחצרות שמתאספים בהם להתפלל לפעמים לא בדרך קביעות אין בהם משום קדושה, אפילו כשהם פנוים ואין דר בהם אדם. ואם מתאספים להתפלל בבית שדרים בו ומשתמשים בו, אין עליו שם בית כנסת אפילו כשמתפללים בו בקביעות, כיון שאינו מיוחד לתפלה בלבד. והמבואות של בית הכנסת, הואיל ומתפללין שם תמיד כשאין מקום בפנים נעשה המקום כקביעות לעצלנים, וכן בעיירות גדולות שהדרך להתפלל שם תמיד, כל קדושת בית הכנסת עליהם. אבל גנות ופרדסים ואיצטבאות שסביב לבית הכנסת אין בהם קדושה. ואם היו פתוחים כנגד ההיכל יש להחמיר שלא לנהוג בהם קלות ראש, אף שהמקום חול, שהואיל והוא מכוון כנגד הקודש הרי זה זלזול[כ].

השכרת בתים בירושלים

אין משכירין בתים בירושלים מפני שאינן שלהם, אלא בחינם נותנים להם ונכנסין לתוכם[כא].

טומאת נגעי בתים בירושלים

בירושלים אין הבית מטמא בנגעים שנאמר בבית ארץ אחוזתכם, וירושלים לא נתחלקה לשבטים[כב].

כו:

סתירת בית הכנסת כדי לבנות במקומו בית כנסת אחר

אין סותרים בית כנסת ובית המדרש של רבים ושל יחיד כדי לבנות אחר, שמא יארע להם אונס שלא יבנו האחר. אלא בונים האחר תחלה, ומסיימים לבנותו[כג], ואח"כ סותרים הישן. וגם אם לא רצו לסתור אלא כותל אחד כדי להרחיבו צריכים לבנות החדש הרחב תחילה ואחר כך יסתרו הישן הפנימי. ואסור לקחת לבנים מהכותל הישן לצורך בנית הכותל החדש. ואפילו היו מעות מוכנים להם וכל

[ד] **שו"ע** (סס ס"ו). [ה] **משנ"ב** (סק"ל). [ו] **רמ"א** (סס ומשנ"ב (ס"ק נג). [ז] **ביאור הלכה** (סס ד"ה וה"ו) בשם הרשב"א, ועיין שם (ד"ה וה"ה) ממשמעות שו"ת חתם סופר (סו"מ סי' קטז), הובא בפתחי תשובה (סו"מ סי' קפג סק"ל). [ח] **משנ"ב** (ס"ק נט), וביאור הלכה (סוף ד"ה וה"ה). [ט] ואפילו שכיחי רבים העוברים ושבים לפעמים, כיון שאינם קבועים אלא דרך ארעי מקרי כפר (משנ"ב ס"ק כה). [י] **משנ"ב** (ס"ק נג). [יא] **משנ"ב** (ס"ק כה), ושעה"צ (ס"ק כג). [יב] **רמ"א** (סס סוף ס"ו) ומשנ"ב (ס"ק מג-ג). והביא שלדעת המג"א דוקא אם בנו עכשיו בית כנסת נוסף אבל כשיש להם שני בתי כנסיות מכבר אסור למכור אחד, אבל הט"ז והגר"א ואליה רבה סוברים שגם כשהיו להם מכבר שני בתי כנסיות מותר. [יג] **משנ"ב** (סס ס"ק מא, ומ' קנג סק"ו). כיון שכל האיסור למכור בית כנסת של כרכים הוא משום שמא יבואו אנשים ממקומות אחרים להתפלל שם, אם כן אפילו אם בנו בית כנסת חדש בכרכים מותר למכור הישן, כיון שכבר נתפרסם שם שבית כנסת הוא. [יד] **שו"ע** (סס) ומשנ"ב (ס"ק נה-מ). [טו] **שו"ע** (סו"מ סי' קנג ס"ו) ומשנ"ב (ס"ק נה-ו). וכך פרשו מימרא דרב אשי בבית יוסף (ד"ה וכתב מהרי"ן מציני) שכתב שבגדול בדורו למכור בית כנסת של כרכים דבנוהו לצורך כל העולם, ושמא יש אחד בעולם שלא מרוצה מזה, אבל כשבנו בית כנסת חדש מסתמא כל העולם מרוצים לזה. [יו] **שו"ע** (סס) ומשנ"ב (ס"ק נו-ח). [יז] **שו"ע** (סו"מ סי' קנג ס"ז) ומשנ"ב (ס"ק נח-ט). וכך פרשו מימרא דרב אשי בבית יוסף (ד"ה וכתב מהרי"ן מציני) שכתב שבגדול בדורו גם בסתמא יכול למכור, אך בשאר תלמיד חכמים לא אלא אם כן תלו בדעתו בפירוש. וכן העלה בביאור הלכה (ד"ה מפני) ושלא כהט"ז. [יח] **שו"ע** (סו"מ קנד ס"ב) ומשנ"ב (סק"ג-ג). [יט] **רמב"ם** (פ"ט מהל' הנזקין ס"ו ה"ד) וכס"מ. [כ] **רמב"ם** (סס, וטומאת צרעת פי"ד ה"ט), עי"ש שהאריך להוציא ממשמעות הב"ח שבהתחילו לבנות סגי.

פניני הלכה

בעזרת נשים, כיון שההלכה היא שכשמוכרים בית הכנסת אין להשתמש בו בשימושי גנאי כמו בית המרחץ או בורסקי (שו"ע סו"מ סי' קנג ס"ו-ט), ואין עצה לזה אלא במכירת שבעת טובי העיר במעמד אנשי העיר, וכמבואר בסוגייתינו, ובעיירה זו לא היתה אפשרות למכור את עזרת הנשים באופן זה. ולכן פנו בשאלה לפני האגרות משה (סו"מ ח"ו סי' נא) אם מותר להם למכור את עזרת הנשים לצורך מקוה גם בלי ז' טובי העיר.

ובתשובתו דן שם בטעם שנשתנתה מכירת ז' טובי העיר ממכירה שלא נעשית על ידם (ולפי ביאור הלכה סס ד"ה ואם מכרוהו). ומבאר שדין מכירת בית הכנסת נלמד מדיני קדושת קדשים, ודינם תלוי בדין חטאות המתות שהם קרבנות חטאת שאי אפשר להקריבם על גבי המזבח, כגון חטאת שמתו בעליה, ולמדו מהלכה למשה מסיני שהם הולכות למיתה (ולפי מידושי הגרי"ז יומא עמ' כו שכתב שמינו מהלמ"ש שלא עמיעל בן קמ). ודינם של חטאות המתות הוא שאין בהם קדושת הקרבה ולכן הנהנה מהם אינו מועל בהקדש ואינו חייב בקרבן מעילה. ומדין זה שבהמה שאינה ראויה להקרבה פוקעת קדושתה, הוכיחו האחרונים שכל חפץ של קדושה שאינו יכול עוד לשמש ליעודו פוקעת ממנו קדושתו (כסף משנה מעילה פ"ו ה"י, מנחת חינוך סס, מרומי שדה מיר כד:, פרי יצחק ח"ב סי' לד, יסועות מלכו יו"ד סי' עא, מחינוך יו"ד סוס"י יג וסוס"י ג, מקדש דוד סי' יט, מזון מים נכורות סי' יח ס"ק יז, וקהילות יעקב קידושין סי' מד ס"ק ג-ג).

ולפי זה ביאר באגרות משה בגדר דין ז' טובי העיר, וכתב שחכמים דימו את ההשתמשות בבית הכנסת לדיני הקדש, ודינו כדין קדושת הגוף. וכשם שקדושת הגוף של בהמת קרבן פוקעת כשאינה עומדת עוד ליעודה וכדין חטאות המתות, כך גם בית כנסת שיתברר שמעתה ועד עולם לא ישתמשו בו עוד כבית כנסת ואף בדמיו שיקבלו ממכירתו לא ישתמשו לדבר שבקדושה, פוקעת קדושתו ממנו ויכולים להשתמש בו לכל דבר, כדין חטאות המתות שקדושתם פוקעת. אך בית כנסת שהפסיקו להשתמש בו מטעמים שונים ויתכן שבעתידישובו וישתמשו בו לבית כנסת, אין קדושתו פוקעת ממנו ואסור להשתמש בו לצרכים מגונים. ולפי זה מבואר היטב ענין הצורך במכירת ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, כיון שכשז' טובי העיר מוכרים בית כנסת מכירתם היא על דעת כל הקהל וכולם מסכימים לדעתם, ורק כך יכולים להיות בטוחים שלא יחזרו להשתמש בבית זה לבית כנסת לעולם, ואז פוקעת הקדושה מהמקום כדין חטאות המתות ויכולים להשתמש בו לכל צורך, ואף לעשות בו בית המרחץ. ולפי זה פסק באגרות משה בנידון שאלתו, שכיון שבעיירה זו היתה המציאות שהיו בטוחים שלא יחזרו וישתמשו בעזרת הנשים לבית כנסת, הרי ששם פוקעת קדושת המקום לגמרי גם בלי מכירת ז' טובי העיר, ולכן יכולים שפיר לעשות שם מקוה טהרה.

הנחת ספר תורה שנפסל בארון הקודש

מבואר בגמרא שאסור להוריד בשמוש הקדושה ודבר שנשתמש בו לקדושה גבוהה אסור להשתמש בו קדושה פחותה ממנה. ולפי זה דנו הפוסקים בארון הקודש שמשמש לספרי תורה כשרים וקדושים, אם מותר להניח בו גם ספרי תורה פסולים, ובכלל שאלה זו גם אם מותר להניח בלא גניזה שהרי אסור לשהות ספר תורה שאינו מוגה בתוך ביתו. ובשו"ת נודע ביהודה (קמא או"ח סי' ט) רצה השואל להביא ראיה להיתר, מהארון בקודש הקדשים שהיו מונחים בו לוחות ושברי לוחות, ושברי לוחות לכאורה אין בהם קדושה ואיך היו מונחים בארון ששימש ללוחות השלמים, ומוכח מכאן שאין איסור בדבר. והנודע ביהודה דחה ראיה זו, כיון ששם הארון נעשה בתחלה לשם כך, ותנאי שעשו בתחילה מועיל בדברים אלו (ולפי רמ"ל או"ח סי' מג ס"ג). וכתב שלדינא אם הלכה זו רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר, ומעשים בכל יום כשמוצאים טעות בשבת בשעת קריאה מחזירין ספר זה לארון ומוציאים אחר, הרי שאף שספר הזה נמצא פסול לשעתו אף על פי כן מחזירים אותו לארון הקודש המיוחד לספרים הכשרים. אך כתב שיתכן שדוקא בספר שיש בו פסול אחד יש היתר להחזיקו בארון, כיון שספר שנמצא בו פסול אחד בחומש אחד עדיין כשרים שאר חומשי תורה שבאותו ספר עצמו וכשר לקרות בהם (רמ"ל או"ח סי' קמג ס"ד). ועוד שספר שנמצא בו טעות אחת דבר הרגיל הוא ובדבר הרגיל יש לומר שלב בית דין מתנה מתחילה שלא יאסר להחזיקם בארון. אך למעשה כתב לאסור מחשש שמא יבואו לידי מכשול לקרות מתוכו, והרי מבואר בשו"ע (יו"ד סי' רעט ס"ח) שספר תורה שאינו מוגה אסור להשהותו יותר משלשים יום אלא יתקן או יגנז.

אמנם בשו"ת בנין ציון (סי' נז) כתב שדין זה כבר הוזכר בספר חסידים (סי' תתקלד) להתיר, שכתב ללמוד ממה שלוחות ושברי לוחות מונחים בארון שאם יש ספרי תורה במקצתם קרועים ומחוקים ישים עם ספר תורה בארון, אך אם בא לגנוז יריעות של ספר תורה לא יתכן שיהיו בארון בין העמודים על יריעות ויגנזו במקום אחר ופן יהיו מושלכים. הרי מבואר שהתיר לשים ספר תורה פסול עם הכשרות, אלא שחילק בין ספר תורה שלמה שבלה ליריעות שבלו, והתיר מטעם לוחות ושברי לוחות מונחים בארון. ואף שמבואר בסוגייתינו שספר תורה שבלה גונזין אותו אצל תלמיד חכם, זהו דוקא כשאין לו מקום להניחו וצריך לגנזו, ובזה נאמר שמקום הגניזה הוא אצל תלמיד חכם. אבל אם רוצה להניחו בארון הקודש במקום מיוחד זוהי גניזתו. וגם מה שכתב בנודע ביהודה לאסור מטעם שמא יקראו בו, אין לחשוש בזה אלא כשיש לחוש שמא יקרא את הטעויות אבל אין לחשוש שמא יקראו בו במקום שאין בו טעות ויחזיקו אותו בטעות לספר כשר. ולכן בספר שאי אפשר לתקנו והוא אינו רוצה לקרות בו אין בזה עוולה, שמה לו לעשות. וגם הרי יש תקנה במה שמניח את ספרי התורה הפסולים במקום מיוחד בארון הקודש וכמנהג הרבה קהלות, וזהו בעצמו גניזתם ואין לחשוש שיבואו לקרות בהם.

כו:

זהירות בקדושת רצועות התפלין

בגמרא מבואר שרצועות של תפילין הם תשמישי קדושה, וכתבו התוספות (ד"ה תפתיל) שמכאן משמע שהדל"ת והיו"ד שבקשר הרצועה אינן אותיות גמורות ואינם הלכה למשה מסיני כי אם השי"ן שבבתים, שהרי אם היו אותיות גמורות היו קדושים כדין הקדושה עצמה ולא היו רק תשמישי קדושה. ושלא כרש"י שפירש שגם אותיות אלו הם מהלכה למשה מסיני. (ולפי מה שפסקו נמי' הגרי"ז על הרמב"ם תפילין פ"ג הט"ז).

צרכי הבניה מונחים ביד גבאי אסור, שמא תבוא להם מצות פדיון שבוים ויתנו המעות לזה[כג].

ודוקא כשהבנין הראשון היה חזק, אבל אם הישן התקלקל או שנוטה ליפול, או שגזרה המלכות שלא להתפלל בו ומן הנמנע להשתדל לבטל גזירתם, סותרים אותו מיד, ומתחילין לבנות החדש במהירות ביום ובלילה שמא תדחק השעה וישאר חרב[כא].

אף כשבית הכנסת מושכר להם לזמן אסור להם לסלק עצמם ממקום הראשון עד שישכרו במקום אחר[כב].

סתירה מבית הכנסת שלא לצורך תיקון

אסור לסתור מבית הכנסת, כגון לעקור אבן וכדומה וכן אסור לנתוץ ולשבר כל כלי בית הכנסת, אלא על מנת לתקן, משום שנאמר (דברים יב ד) את מזבחותיהן תתצון וגו' לא תעשו כן לד' אלקיכם, ובית הכנסת ובית המדרש נקראים מקדש מעט. ודוקא שבירת כלי קודש או עקירת דבר מחובר, אבל פינוי כלי הקודש והספסלים וכדומה מבית הכנסת, אע"פ שאין זה כבוד לבית הכנסת אינו בכלל לאו זה[כג].

נתינת בית כנסת במתנה

יכולים בני הכפרים לתת במתנה בית כנסת ישן או לבינים ועצים מבית כנסת ישן שסתרו, והלוקח יכול השתמש בהם תשמיש חול, שהרי אם הציבור לא היו נהנים ממקבל המתנה לא היו נותנים לו, ולכן הרי זה כמכר. ויש אומרים שלא הותר אלא על ידי שבעת טובי העיר במעמד אנשי העיר, ויש אומרים שאפילו בלא מעמד אנשי העיר יכולים[כד].

ודווקא כשנותנים למי שיכולים להנות ממנו, אבל אסור לתת לאנשי עיר רחוקה שבודאי לא נהנו ולא יהנו מהם לעולם, שהרי אין כאן דבר אחר שתחול עליו קדושת בית הכנסת. ואם נותנים להם לצורך בית כנסת יכולים לתת אפילו לאנשי עיר רחוקה שבודאי לא נהנו ולא יהנו מהם שהרי אין מורידים בזה את הית הכנסת מקדושתו[כה].

גניזת תשמישי מצוה

חוטי ציצית שנפסקו, וכן כל תשמישי מצוה כגון סוכה לולב ושופר לאחר שנתבטלו שאינם עומדים עוד למצותן[כו], יכול לזורקן לאשפה מפני שהם מצות שאין בגופם קדושה. אבל אסור לעשות בהם תשמיש מגונה[כז]. וכל זמן שעומדים למצותם אסור להשתמש בהם שום דבר משום ביזוי מצוה[כח], ואין מועיל בהם תנאי שאינו בודל מהם[כט]. והרמ"א כתב שיש אומרים שאין לזורקם לאשפה וכדומה באופן שאינו כבוד למצוה שעברה[ל], אלא שאין צריכין גניזה, ויש מדקדקים לגונזם והמחמיר ומדקדק במצות תבא עליו ברכה. ונכון שלא לעשות תשמיש מגונה אף בדפנות הסוכה. ומהרי"ל היה מניח חוטי הציצית בספר לסימן וכדומה, שהואיל ונעשתה בהם מצוה אחת יעשו בה אחת[לא].

ואסור לפסוע על תשמישי מצוה אף לאחר שנגמרה מצותם, כגון עצי הסוכה אחר סוכות, וערבות של לולב או של הושענא וכן ציצית ולולב, ולכן יש למחות באנשים שזורקין אחר סוכות עצי הסכך לחוץ במקום שרבים רגילין לפסוע עליהן, ואפילו כשאינו מקום אשפה[לב].

גניזת תשמישי קדושה

תשמישי קדושה אף אחר שבלו ואין ראויים עוד לתשמישם יש בהם עדיין קדושה, וצריך לגנזם, ואסור להשתמש בהם שום תשמיש. ודוקא תשמישי קדושה עצמה, אבל דבר המשמש לתשמישי קדושה מותר להשתמש בו אף בעוד תשמישי הקדושה קיימים.

ואלו הן תשמישי קדושה. תיק של ספרים, ומזוזות ורצועת תפילין, וארון שנותנים בו ספר תורה או חומשים ובימה, אע"פ שאין מניחין עליהם ספר תורה שיגע בהם אלא בהפסק מעיל או מפה, וטסים מכסף התלויים על גבי ספר תורה וכדומה.

זה הכלל, כל שנוגע ממש בקדושה בלי הפסק אף על פי שאינו לכבוד אלא לקצת שמירה, וכן כל שעשוי לכבוד אף על פי שאינו נוגע ממש בקדושה, כגון שיש הפסק בינו לספר תורה, הרי אלו תשמישי קדושה.

אבל ארון הבנוי בחומה שאינו לכבוד כלל אלא לשמירה בעלמא ואינו נוגע בקדושה עצמה, וכן גם פרוכת שמחוץ לארון הקודש שאף על פי שהיא לכבוד אינה על הקדושה כלל, והרי היא כמחיצה בעלמא, אינם אלא תשמיש דתשמיש קדושה, ואין בהם קדושה[לג].

ארונות ספרים שלנו

ארונות שמונחים בהם ספרי קודש והספרים מכוסים בנייר או בעור או בקרשים, אין לארון דין תשמישי קדושה כיון שאינו נוגע בספר עצמו אלא בעטיפתו, ואינו עשוי לכבוד אלא לשמירה[לד].

כיצד גניזת תשמישי קדושה

מטפחות ספר תורה שבלו יכולים לעשות מהם תכריכין למת מצוה, וזו היא גניזתם. ספר תורה וספרי נביאים וכתובים הכתובים בעור ובגלילה ובדיו כספר תורה[לה] שבלו, מניחין אותם בכלי חרס וגונזין אותם בקבר תלמיד חכם אפילו אינו אלא שונה הלכות ולא שימש תלמידי חכמים, וזו היא גניזתם[לו]. והוא הדין בכל כתבי הקודש שצריך לגנזם ואסור לשרפם אף אם רוצה לשרפם כדי שלא יבואו לידי בזיון, וגם בכל תשמישי קדושה צריך להיזהר בזה[לז].

הורדת תשמישי קדושה מקדושתם

ארון שספר תורה מונח בו אין עושין ממנו בימה, אף על פי שגם הבימה היא תשמישי קדושה, כיון שבארון מונח הספר תורה תמיד ובבימה אינו מונח אלא כשקוראים בו. אבל מותר לעשות מארון גדול ארון קטן, וכן מבימה גדולה בימה קטנה. ומותר לעשות מהפרוכת מעיל לספר תורה. ומפה שעל הבימה אסור לעשות ממנה מפה לעמוד שלפני החזן. וכל שכן שאסור לכרוך מפה של ספר תורה על הנביאים. אבל מותר לתלות בכותל בית הכנסת את המפות שפורסים על הספר תורה, וכן כלי כסף שנותנים על הספר תורה יכולין להניחם על העמודים שבבית הכנסת, כיון שאינו תולה אותם לשם תשמיש[לח].

אוצר החכמה

[כג] **שו"ע** (או"ח סי' קנג ס"ו) **ומשנ"ב** (ס"ק ו-מ). ואם יש עוד בית כנסת בעיר שיכולים להתפלל שם כולם בריווח, הכריע במשנ"ב שיכולים למכור וכדעת הט"ז, ודלא כמג"א דהחמיר, ועיין ביאור הלכה (ד"ה שנגנז). [כא] **שו"ע** (שם) **ומשנ"ב** (סק"ט). **וביאור הלכה** (ד"ה שנגנז שם) כתב בשם הריטב"א שאפילו חזי ביה תיהא אינו רשאי לסתרו אלא מדעת הפרנסים. [כב] **משנ"ב** (סק"ג). [כג] **שו"ע** (שם) **ומשנ"ב** (ס"ק יח). [כד] **שו"ע** (או"ח סי' קנג סי"ח) **ומשנ"ב** (ס"ק סו). אבל אסור לתת לאנשי עיר רחוקה שבודאי לא נהנו ולא יהנו מהם לעולם, שהרי אין כאן דבר אחר שתחול עליו קדושת בית הכנסת וע"כ לא נפקע קדושתה ואסור להשתמש בה. (שם ס"ק ס"ח). [כה] **משנ"ב** (ס"ק סמ). [כו] **משנ"ב** (ס"ק כא). וכן הדין בדבר שעדיין לא עשה בו מצוה ורק הכינו למצוה, שהזמנה לאו מילתא היא (משנ"ב שם סק"כ). [כז] **שו"ע** (או"ח סי' כח ס"ח-ג). ואפילו כגון לקנח בהם טיט מעל רגלו אסור (משנ"ב ס"ק יח). [כח] **שו"ע** (שם ס"ח). ושופר לאחר ראש השנה וסכך העומד לשנה הבאה וכיוצא בזה, אסור להשתמש בהם משום ביזוי מצוה, כיון שעדיין עומדים למצותם (משנ"ב סי' כח סק"ד, ועיין ביאור הלכה שם ד"ה אבל). [כט] **משנ"ב** (סק"ה), שסוף סוף ביזוי מצוה הוא. [ל] **ודווקא** לזורקם בידים לאשפה אסור, אבל אם מתוך שלא גנזן נזרקו ממילא אין לחוש לזה (משנ"ב סק"ו שם ביאור הלכה שם ד"ה אבל). [לא] **משנ"ב** (ס"ק מח). [לב] **שו"ע** (או"ח סי' תרסד ס"ח) לענין הושענא, **משנ"ב** (סי' תרלח ס"ק כז). [לג] **שו"ע** (יו"ד סי' רפב ס"ב ואו"ח סי' קנד ס"ג) **ומשנ"ב** (שם סק"ו ושם"ק יד). ובזמן התלמוד היתה הפרוכת מתשמישי קדושה משום שהיו רגילים לכרוך בה ספר תורה. אבל בזמננו אין רגילין בזה ואין לה אלא קדושת בית הכנסת כשאר החפצים המשמשים בבית הכנסת (רמ"ו סי"ו ומשנ"ב ס"ק יט ושם"ק יד ושם"ק סט). ולענין דבר הנוגע בקדושה עצמה, דעת הפמ"ג שאם אינו לכבוד כלל אלא רק לשמירה אין לו דין תשמישי קדושה, וכן הביא במשנ"ב (ס"ק יד), אך בביאור הלכה (ד"ה ותוקפן) הביא דעת הגר"א שכל הנוגע בקדושה עצמה אפילו לשמירה מקרי תשמישי קדושה. [לד] **משנ"ב** (סק"ט) בשם תשובת ר"י בן הרא"ש. [לה] **משנ"ב** (סי' קנד ס"ק כד). [לו] **שו"ע** (יו"ד סי' רפב ס"י-יג, ואו"ח סי' קנד ס"ד-ה). ופירוש שונה הלכות הוא שיודע משניות ובריתות, ולא שימש תלמידי חכמים לדעת הסברת טעמי המשנה (משנ"ב ס"ק כה). וכתב בביאור הלכה (ד"ה וגומדן) בשם הפמ"ג שמלשון השו"ע שכתב במטפחות שיכולים לעשות מהם תכריכים, ובספר תורה כתב בלשון חיוב שגונזים אותם, משמע דבס"ת חובה לקוברו בקבר ת"ח לא בקרקע סתם, וכתב שלא ראה שנוהגים כן. [לז] **משנ"ב** (ס"ק כד). [לח] **שו"ע** (יו"ד סי' רפב ס"ג, ואו"ח סי' קמ ס"ו), **ומשנ"ב** (ס"ק כו-כח).

פניני הלכה

ולענין גרירת רצועות התפילין על הארץ, כתבו האחרונים לדון בדבר לאיסור מקל וחומר מחוטי הציצית, שפסק בשו"ע (או"ח סי' כא ס"ד) שיש ליזהר כשאדם לובש טלית שלא יגרור ציציותיו. וכתבו הראשונים שכל המגרר ציציותיו עליו הכתוב אומר (ישעיה יד כג) וטאטתיה במטאטא השמד (נעלי המוספות עקב סוד"ה והיה, המגור סי' י). וטעם הדבר משום ביזוי מצוה (מג"א שם סק"ג, משנ"ב ס"ק יח). ואם בציצית שאינם קדושים אלא רק חפצא של מצוה הם יש בהם דין ביזוי מצוה, כל שכן בתפילין שהם חפצא של קדושה. אלא שלענין גרירת חוטי ציצית אין הענין מוסכם שהדבר אסור בכל גווני, ובמאמר מרדכי (שם ס"ק כא) כתב בשם הרוקח שאין האיסור אלא כשדורך עליהם, ואף לדעת האגור שכתב שהאיסור הוא בגרירה היינו דוקא כשמגרר אותם דרך שררה וגאוה. וכעין זה כתב בארצות החיים (ס"ק יז) שהאיסור הוא רק במגרר דרך בזיון. ובערוך השלחן (שם ס"ו) הביאו וכתב שאיך אפשר שלא יהיה כן, והלא הוא טרוד בתפלה או בתורה וממילא הם נגררים על הארץ, ויש שתוחבין קצוות הטלית בחגורתו מטעם זה ואני לא ראיתי לגדולים שעשו כן ואין בזה שום חשש אם במקרה נגררים בארץ. (ועי"ע נהר שלום סוף סי' כא, ושו"ת ציץ יעקב סי' לג). אך לענין תפילין כתב ר' מנחם די לונזאנו בספר עדי זהב והביאו במאסף לכל המחנות (סי' כא ס"ק כא) בארוכה, שכבר הפחידו את ההמון וגם קצת מן הלומדים בענין זה של גרירת חוטי הציצית על הארץ, עד שאם יראו בבית הכנסת ציצית נוגע על הארץ יחרדו כולם חרדה גדולה כאילו היה ספר תורה על הארץ וירוצו כולם גדולים וקטנים להגביהו, ואם יראו רצועת התפילין נגררת על הארץ אין חוששים לזה כאילו הותרה רצועת הסנדל, ולא עוד אלא שרבים מעמי הארץ משליכים את הרצועות בכוונה על הארץ בחשבם שאין בכך כלום, ואין מוחים בידם ונהפך הדבר והיה להיפך. וכן העתיק בקיצור של"ה (סוף הלכות תפילין) מספר מצת שמורים [סוף שער הציצית, ומקורו מספר עדי זהב הנ"ל]. וכן כתב בערוך השלחן (או"ח סי' מ ס"ק יח) שלא יגררו הרצועות על הקרקע. ובספר אות חיים ושלום (סי' מ ס"ק יח) כתב בשם פרי עץ חיים (פ"י ד"ה מהמגרים) שכתב שטוב שישים סופי הרצועות בתוך אבנטו כדי שלא יגיעו לארץ. וכן כתב בדינים והנהגות לחזו"א (פ"ג מהל' תפילין סי"ח) שהחזו"א הקפיד מאוד שהרצועות לא יגיעו לרצפה.

אך בהשמטות לספר דרכי חיים ושלום (עמ' שעמ) כתב על הרה"ק ממונקאטש שכשהסיר הרצועה מתפילין של יד השליך הרצועה בפתיחתה קצת על הארץ, והגביה אותה מיד ולקח את התפילין של יד. והדבר נובע מהרה"ק מראפשיץ בעל זרע קודש וכן נהג אחריו הדברי חיים מצאנז ובנו הרה"ק משינאוא, והוא גילה שהדבר נוהג רק להבאים בסוד ה'.

השתשמות בבימה להנחת ספרים והנחת ב' מפות על הבימה

אמר רבא מריש הוה אמינא האי כורסיא תשמיש דתשמיש הוא ושרי, ופירשו רש"י ורוב המפרשים והפוסקים שכורסיא היא הבימה של עץ ותשמיש דתשמיש היא ולא תשמיש קדושה כיון שפורס מפה עליה ונותן אחר כך ספר תורה עליו, וכיון שראה רבא שמניחים לפעמים הספר תורה על הבימה עצמה בלי מפה אמר שתשמיש קדושה הוא ואסור להשתמש בו. וכתב המרדכי (סי' תמב) שלפי זה נמצא שיש למצוא קצת היתר לכורסיא בזמן הזה כיון שאין רגילין לתת עליו ספר תורה בלי מטפחת ואם כן הרי הוא תשמיש דתשמיש, ומכל מקום על המטפחת עצמה יש למנוע מלהשתמש כיון שהיא תשמיש קדושה ואסור להשתמש בה אם לא יתנה עליה בכך. וכתב בבית יוסף (סי' קנד ד"ה ומ"ש וכפ"ה) שיש לדקדק לפי זה שהרי מניחים סידורי תפלה וספרים אחרים על גבי בגד הפרוס על התיבה, וכיון שתשמיש ספר תורה הוא היאך משתמשים בו לספרים אחרים. וצריך לומר שמאחר שנהגו כן אני אומר לכך התנו מתחלה, ואף אם לא התנו בהדיא יש לומר שלב בית דין מתנה עליהם, וכן כתוב בתרומת הדשן (פימן רעג). ובגוף תשובת התה"ד מבואר יותר בארוכה, שכתב שעל אף שמעיקר הדין ודאי הדבר שאסור להשתמש בבימה, אך כיון שכיום מאריכים בתפילה ובפיוטים ואי אפשר להיזהר מלהניח ספרים על הבימה ומלהשתמש במטפחות ומעילי ספר התורה ולשבת עליהם, על כן אין לאסור לעשות כן. שאף על פי שלא התנו בשעה שהקדישו את הבימה והמעילים שיוכלו להשתמש בהם, מכל מקום לב בית דין מתנה עליהם שלא יאסר להשתמש בהם. אך כתב במג"א (שם ס"ק טו) שלכתחילה ראוי בכל זאת להזהר מכך, ולסדר מלכתחילה שיתנו בשעת ההקדשה שמקדישים על מנת שלא יאסרו התשמישים, ובפמ"ג (שם או"ח ס"ק טו) כתב שדוקא בדבר שאי אפשר להזהר ממנו שייך לומר שלב בית דין מתנה על כך, אך בדבר שאפשר להזהר ממנו ואין סיבה שבית הדין יצטרכו להתנות עליו, אין בזה שום היתר להשתמש.

אך בספר ארחות רבינו (ח"ו עמ' עח) כתב שנהוג היה בבית הכנסת של החזו"א, וכן בית הכנסת של הגר"י קנייבסקי, לפרוס מפה נוספת על הבימה בעת קריאת התורה, ועל ידי כך נמצא שרק מפה זו המיוחדת לקריאת התורה יש בה דין תשמיש קדושה, והמפה הנמצאת תמיד על הבימה אינה אלא תשמיש דתשמיש שמותר להשתמש בה, ועל דרך העולה מסוגייתינו לענין הבימה עצמה.

בימה שעומד עליה הבעל קורא או מי שאוחז הספר תורה אין בה קדושת ספר תורה אלא קדושת בית הכנסת[לט].

תנאי בתשמישי קדושה

כל דבר שעשה לתשמיש ספר תורה בתנאי שיוכל להשתמש בו שאר שימושים אם ירצה, הועיל בו התנאי ומותר להשתמש בו[מ] בין כשמשמש לספר תורה ובין אחר כך[מא], ובלבד שלא יהיה התשמיש מגונה[מב]. וכתב הרמ"א שנהגו להנות בכמה הנאות מדברי קדושה כגון מטפחות של ספרים ושלחן שבבית הכנסת ומעילים של ספר תורה[מג], ודווקא בדבר שמבורר שנהגו להקל בו[מד]. ולכתחילה צריך המנדב או הגבאים הקונים תשמישי קדושה להתנות בפירוש שיהיו רשאים להשתמש בהם[מה].

לעשות מבית הכנסת בית מדרש

מותר לעשות מבית הכנסת בית מדרש, אבל לא מבית מדרש בית כנסת, כי הבית מדרש הוא מקום מיוחד לתורה וקדושתו גדולה יותר, ואפילו אין דרך להתפלל שם כלל, ומעלין בקודש ואין מורידין[מו].

קבלת טומאה בכלי עץ העשוי לנחת

כל כלי עץ העשוי לנחת, אפילו אין בו ארבעים סאה, אינו מקבל טומאה לא מהתורה ולא מדרבנן. מפי השמועה למדו מה שק שהוא מתטלטל מלא וריקן אף כלי עץ לא יטמא אא"כ היה מיטלטל מלא וריקן להוציא כלי עץ העשוי לנחת[מז].

כז.

הנחת ספר על ספר

מותר להניח ספר תורה על ספר תורה, וחומשים על גבי נביאים וכתובים, אבל אין מניחין נביאים וכתובים על גבי חומשים ולא חומשים על גבי ספר תורה, אבל כתובים על גבי נביאים או להיפך מותר. וכל זה כשהם שני ספרים, שכל ספר כרוך בפני עצמו אבל בכרך אחד הכל מותר[נב].

השתמשות בספרים

אסור להשתמש בספר להנאתו כגון להגן בפני החמה, או כדי שלא יראה חברו מה שעושה. ולהניח ספר אחר תחת ספר שלומד בו כדי להגביהו יש להתיר, ואם מונח כבר ספר אחר ודאי מותר להניח ספר אחר עליו. וכשהשמש זורחת על הספר שלומד בו, יש להקל במקום

איסור טומאת כהן באהל המת

אסור לכהן להיכנס תחת אהל שהמת תחתיו[מח] אפילו הוא גדול מאד, ואפילו לבית אחר או לקומה אחרת אם הם פתוחים לבית שהמת שם, ואפילו אם אין הפתח אלא בנקב קטן כל שיש בו טפח על טפח בגובה טפח[מט].

ואם סתם הנקב בדבר שאינו מקבל טומאה[נ] כגון עץ ואבן שאינם כלים, או ארון גדול שאין רגילים לטלטלו כלל וכדומה, מותר לו ליכנס לבית הסמוך, אף אם לא קבע הסתימה שם לעולם, שסתימה חוצצת בפני הטומאה[נא].

כז.

הנחת שאר ספרים על גבי חומשים

בגמרא מבואר שמניחין ספר תורה על גבי תורה ותורה על גבי חומשין וחומשין על גבי נביאים וכתובים אבל לא נביאים וכתובים על גבי חומשין ולא חומשין על גבי תורה, וכן נפסק להלכה בשו"ע (יו"ד סי' רפג סי"ד). וכתב הרמ"א (שם) שכל זה כשהם כרוכים בב' כריכות שכל אחד כרוך בפני עצמו, אבל בכרך אחד מותר שיהיה נביאים על גבי תורה וכיוצא בזה. אך בברכי יוסף (ס"ק יט) הביא שהרמב"ם מנע מלכתוב תנ"ך בכרך אחד, כיון שכשקורא את הנ"ך נמצא שהנביאים הם על גבי התורה. וכן היה מונע מלכתוב התרגום או הפירושים עם התורה בכרך אחד. אך כתב שנתפשט המנהג להקל בזה ואין מי שחושש בדבר. ובשו"ת משנה הלכות (מ"ז סי' רפג) כתב לפי זה שהוא הדין שמותר להדפיס בכרך אחד עם פירוש בלשון לע"ז, גם אם כותבים באופן כזה שכשיהיה הספר סגור יהיה הלע"ז על התורה, כיון שבכרך אחד אין להקפיד וכדברי הרמ"א.

והסתפק בבית יחזקאל (מ"ם עמ' שמה) בדין הסדורים שיש בהם קטעי חומש לקריאה בשני וחמישי, או שיש בהם ספר תהלים, אם מותר להניח עליהם סידור שאין בו קטעי חומש או תהלים, או שמא כיון שבכל סידור יש גם כן פרשת שמע נמצא שבכולם יש דין חומש ויכולים להניח אותם על שאר הסדורים.

אמנם בערוך השלחן (יו"ד סי' רפג סכ"ג) כתב שנראה שכל הדין להניח חומש על גבי נביאים הוא דוקא בחומשים הכתובים בקלף בקדושת ספר תורה, אלא שנחלקו לחמשה חומשים ולכן אין בהם קדושת ספר תורה לגמרי לענין לקרות בהם בצבור, והקדושה אחת היא אלא שמשום כבוד הצבור אין לקרות בהם, ולכן צריך להניחם על גבי נביאים. אבל כשלא נכתבו לשם קדושת ספר תורה, וכל שכן כשכתובים על נייר, וכל שכן בחומשים הנדפסים, קדושתם שווה עם קדושת נביאים וכל כתבי הקודש. והביא ראיה לדבריו מרש"י בסוגייתינו שכתב שחומשים הם ספרי תורה שאין בהם אלא חומש אחד (וע"ע שיעורי ר' שמואל ג"ג דף יג). אך בספר עלהו לא יבול (עמ' רסט) הביא בשם הגרש"ז אויערבאך שדברי הערוך השלחן לא נתקבלו ושומרי תורה מקפידים על כך.

ובארחות רבינו (מ"ג עמ' קסג) הביא מהחזון איש שמותר להניח ראשונים ואחרונים על גמרא כיון שהם באים לפרש דברי הגמרא. אך ראה גנזי הקדש (שם הערה סד) שיש מאחרוני

איסור לכתוב דברי תורה במחברת על גבי ספר

יש להקל לכתוב דברי תורה במחברת על גבי ספר אם כבר כתוב בה דברי תורה אם הוא לצורך, אל יניח קונטרסים שלא נכתבו בם דברי תורה בספר ולא שום דבר[נג].

רב שמכה את תלמידיו לא יכם בספר, והתלמיד לא יגן על עצמו מלקבל ההכאות על ידי ספר[נד].

מכירת ספרי תורה

אסור למכור ספר תורה אפילו יש לו הרבה ספרי תורה ואפילו אין לו מה לאכול רק בצמצום[נה]. ואפילו למכור ישן כדי לקנות חדש אסור. אבל אם צריך את המעות כדי ללמוד תורה כדי שיוכל להתפרנס בדמיו בריוח, או כדי לישא אשה, ואין לו דבר אחר למכור, מותר למכור לצורך כך את ספר התורה. וכן לצורך פדיון שבויים מותר למכור[נו]. ואם קנה ספר תורה מתחלה כדי למכרה מותר למכרה, וכל שכן אם קבלה בחובו שמותר למכרה ולהשתמש בדמיה למה שירצה[נז].

מכירת ספר תורה להספקת התלמידים

מוכרים בית הכנסת[נח] ושאר דברים שבקדושה ואפילו ספר תורה להספקת תלמידים, אף בלא ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר[נט], שלימוד תורה גדול מקדושת ספר תורה, ודבר זה הוא תוכחת מגולה לאותן אנשים שמתרשלים להחזיק תורה במקומם. וכן מוכרים כדי להשיא יתומים ויתומות בדמיו[ס].

דין שאר ספרי לימוד

בזמנינו שלומדים מתוך ספרי חומשים משנה וגמרא ופרושיהן, יש מצות כתיבת ספר תורה בהם, ואסור למוכרם אלא ללמוד תורה ולישא אשה[סא] וכתבו הפוסקים שצ"ע אם מותר למכור ספר תורה כדי לקנות גמרות ופוסקים ופירושיהן, שהרי הטעם שמוכרין ספר תורה כדי ללמוד תורה הוא משום שלמוד גדול שמביא לידי מעשה, ואם כן שמא מותר גם למכרו לצורך הספרים שהרי אי אפשר ללמוד בלא ספרים[סב].

ומה שרואים הרבה אנשים שמוכרים ספרים ולוקחים אחרים בדמיהם, היינו כיון שבתחילה כשקונה ספר דעתו לכך שיהיה לו כל זמן שיצטרך לו, ואם יזדמן לו אחר יפה מזה ימכור זה ויקנה היפה, ומועיל אף שלא התנה בפירוש. ויש שכתבו בטעם המנהג שסומכים על הסוברים שבספר תורה של יחיד עושה בו בעליו כל מה שרוצה[סג].

הורדה מקדושתם של מעות שגבו ונשארו

כשמכרו דבר קדושה אין משנים בדמיו אלא לקדושה גבוהה, ואפילו המעות שנשארו אסור לשנותם לקדושה נמוכה. ואם גבו מעות לצורך בית כנסת או בית מדרש או לקנות ארון ומעיל וספר תורה, אין משנים אלא לקדושה חמורה. אבל אם כבר עשו בהם הדבר שגבו עבורו ונשארו מעות, יכולים להוציאן לכל מה שירצו, אפילו דבר שאין בו קדושה כלל אלא

[לט] שו"ע (יו"ד סי' רפג סי"ד, סו"ס סי' קנד ס"ו), ומשנ"ב (ס"ק נג). [מ] שו"ע (יו"ד סי' רפג סעי"ו, סו"ס סי' קנד ס"ק). וכל שכן שבשאר תשמישי קדושה מועיל תנאי (גיליון הלכה ד"ה ומ"מ). [מא] משנ"ב (ס"ק נג). [מב] משנ"ב (ס"ק נד). [מג] רמ"א (שם) בשם תרומת הדשן (סי' רנג), והטעם משום דכיון שנהגו כן ואי אפשר להזהר, לב בית דין מתנה עליהם מעיקרא כדי שלא יבאו בני אדם לידי תקלה ואף שלא התנו כאילו התנו. ודווקא בדבר שאין יכולים להיזהר, אבל בדבר שיכולים להיזהר בו אין אומרים בסתמא שלב בית דין מתנה עליהם (גיליון הלכה ד"ה ומ"מ). [מד] משנ"ב (ס"ק נו). [מה] משנ"ב (ס"ק נז). [מו] שו"ע (סו"ס סי' קנג ס"ב) ומשנ"ב (סק"ב). ובמג"א הסתפק אם מותר לעשות בית המדרש ליחיד בביתו מבית הכנסת, ובאליה רבה מחמיר בזה (משנ"ב שם). וכתב בשעה"צ (סק"ב) שלכתחילה נכון שיתאמצו לאסוף כסף לעשות בית מדרש ולא לבטל את בית הכנסת אע"פ שמן הדין מותר. [מז] על פי רמב"ם (כלים פ"ג ה"ח). [מח] אך אשת כהן שמעוברת מותרת ליכנס באהל המת, שספק ספיקא הוא שמא נפל הוא או שמא נקבה הוא (ז"ך יו"ד סי' שעג סק"ח בשם המקום). ובפתחי תשובה (סק"ח) הביא מכמה אחרונים שהקשו שמטעם אחר אין איסור כיון שטהרה בלועה אינה נטמאת. [מט] ונקב העשוי לאורה ולא לתשמיש שיעורו כפונדיון (פתחי תשובה סק"ב, ערוה"ש). [נ] אבל אם סתם באוכלים צריך לבטלם שם עולמית (פתחי תשובה סק"ג). [נא] שו"ע (יו"ד סי' שעג ס"ח), ורמב"ם בכמה מקומות. [נב] שו"ע (יו"ד סי' רפג ס"ט). ולענין נביאים וכתובים כתב הרמ"א (שם) שקדושתם שוה לענין זה ולכן יכולים להניח כתובים על נביאים ולהיפך, אך במג"א (סי' כח סק"ד) כתב שאף שאין קדושתם שוה מכל מקום מותר להניחם זה על גב זה. וראה עוד בפניני הלכה בפרטי דינים בזה. [נג] משנ"ב (סי' קנד ס"ק לח). ובפתחי תשובה (יו"ד סי' רפג ס"ק יז) כתב דאסור להניח ספר בתוך ספר לסימן שלא יהיה צריך לחפש אחר כך. ובפמ"ג (סי' שז סי"ח סק"ד) כתב להתיר להניח ספר על גבי צלוחית ככיסוי, דמה לי מונח כאן מה לי מונח על גבי צלוחית. אך במקום אחר (סי' קעח מ"ז סק"ד) כתב לאסור כיון שעושה מעשה חול בספר. [נד] בית לחם יהודה (בגליון השו"ע יו"ד סי' רפג ס"ו). [נה] וביאר הט"ז (יו"ד סי' ער סק"ב) שאף שבגמרא אמרו רק שאינו רואה סימן ברכה, למדו הפוסקים שאיסור יש בדבר, כיון שלשון הברייתא בתחלה הוא שלא ימכור ועל זה אמר יתר על כן וכו' ומשמע שגם בזה יש איסור. [נו] שו"ע (יו"ד סי' ער סי"ב), ומשנ"ב (סי' קנג סק"ד) בשם פמ"ג. [נז] משנ"ב (סי' קנג ס"ק סג). [נח] כשיש בית הכנסת אחרת (ט"ז סו"ס סי' קנג סק"ד). אך במשנ"ב (ס"ק כד) כתב שכיון שכתב המג"א שאין למכור לצורך פדיון שבויים אלא כשאי אפשר להשיג מעות אחרות מהצבור, אם כן באופן זה מותר למכור גם כשאין בית הכנסת אחרת. [נט] ביאור הלכה (ד"ה מוכרין). [ס] שו"ע (סו"ס סי' קנג ס"ו), ומשנ"ב (ס"ק כג-ד). שאף על פי שאין אשה מצווה על פריה ורביה, מכל מקום לשבת יצרה שייך גם באשה. [סא] שו"ע (יו"ד סי' ער ס"ג), ומשנ"ב (שם ס"ק סב). [סב] משנ"ב (שם ס"ק סג) בשם פמ"ג. [סג] משנ"ב (שם ס"ק יח). וראה פניני הלכה.

פניני הלכה

החלפת ספרים ונתינה במתנת בר מצוה ספרים שלו

בגמרא מבואר שלא ימכור אדם ספר תורה אפילו ישן כדי ליקח בו חדש, ובספר תורה של יחיד נחלקו הראשונים והובאו ב' הדעות בשו"ע (סו"ס סי' קנג ס"ו, יו"ד סי' רפג סי"ח), שיש אומרים שיחיד שיש לו ספר תורה מותר למכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה כל שלא הקדישו לקרות ברבים, ויש מי שאוסר אלא אם כן ללמוד תורה או לישא אשה. וכתב בשו"ע (יו"ד סי' ער ס"ג) בשם הרא"ש (הלכות קטנות סוף מ' מנחות הלכות ס"ח סי' ח) שבזמן הזה מצוה לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן ומקיימים בזה מצוות כתיבת ספר תורה, ואסור למוכרם כמו שאסור למכור ספר תורה. וכתב במשנ"ב (סי' קנג ס"ק סג) שדין ספרים אלו תלוי בב' הדעות הנ"ל בשו"ע לענין ספרי תורה, שלדעה הראשונה מותר ליחיד למכור את ספריו לכל מה שירצה, ורק בהקדישו לרבים לקרות בו אסור למכרו, אך לדעה השניה אסור למכור בכל אופן. והנה כתב בכף החיים (שם ס"ק פח, ונספרו קול יעקב סי' ער סק"ח) שדעת השו"ע היא להחמיר כדעה השניה שאסור למכור גם ספריו של יחיד, ולפי דעה זו נמצא שהוא הדין אסור למכור ספרים שיש לו בבית. ואם קנה או הדפיס ספר כדי למוכרו, אין שום איסור למוכרו שהרי אפילו בספר תורה אין איסור למכרו כשכתבו מתחילה על מנת כן (משנה ברורה סי' קנג ס"ק סג), אבל אם קנאו לעצמו ואחר כך רוצה למוכרו או להחליפו או לתתו במתנת בר מצוה וכדומה אסור. ואם אין לו מקום בבית לכל הספרים יוכל להקדישן לרבים אם רבים צריכים להם וילמדו בהם, או למוכרן לרבים, וכדמוכח במשנה (נע"ב) שאין מוכרין ספר תורה של רבים ליחיד, ואף שחולקים חכמים ע"ז היינו משום שא"כ אין לדבר סוף, אבל עצם הדין שרבים הוי עליה בקודש מודו, אבל לתת במתנת בר מצוה אסור.

הנחת תפילין בזמן הזה

בזמנינו שנהגו להניח תפילין בכל יום, אף שאין מצוה להניח תפילין בשבת ויום טוב, מכל מקום אם שכח ולא הניח תפילין בשבת ויום טוב אין מוחין בידו, ואף שיש מקומות שנהגו להניח תפילין בשבת ויום טוב, אין לשנות המנהג[ע].

הנחת תפילין בחול המועד

בחול המועד אין מניחין תפילין, ואף שיש מקומות שנהגו להניח תפילין בחול המועד, אין לשנות המנהג[עא].

הנחת תפילין בראש חודש

בראש חודש אין מניחין תפילין, ואף שיש מקומות שנהגו להניח תפילין בראש חודש, אין לשנות המנהג[עב].

הנחת תפילין בחנוכה ופורים

בחנוכה ופורים אין מניחין תפילין, ואף שיש מקומות שנהגו להניח תפילין בחנוכה ופורים, אין לשנות המנהג[עג].

הנחת תפילין בערב פסח

בערב פסח אין מניחין תפילין, ואף שיש מקומות שנהגו להניח תפילין בערב פסח, אין לשנות המנהג[עד].

הנחת תפילין בחול המועד סוכות

בחול המועד סוכות אין מניחין תפילין, ואף שיש מקומות שנהגו להניח תפילין בחול המועד סוכות, אין לשנות המנהג[עה].

הנחת תפילין בשבת חנוכה

בשבת חנוכה אין מניחין תפילין, ואף שיש מקומות שנהגו להניח תפילין בשבת חנוכה, אין לשנות המנהג[עו].

הנחת תפילין בשבת חול המועד

בשבת חול המועד אין מניחין תפילין, ואף שיש מקומות שנהגו להניח תפילין בשבת חול המועד, אין לשנות המנהג[עז].

הנחת תפילין בשבת ערב פסח

בשבת ערב פסח אין מניחין תפילין, ואף שיש מקומות שנהגו להניח תפילין בשבת ערב פסח, אין לשנות המנהג[עח].

הנחת תפילין בשבת חול המועד סוכות

בשבת חול המועד סוכות אין מניחין תפילין, ואף שיש מקומות שנהגו להניח תפילין בשבת חול המועד סוכות, אין לשנות המנהג[עט].

הנחת תפילין בשבת ראש חודש

בשבת ראש חודש אין מניחין תפילין, ואף שיש מקומות שנהגו להניח תפילין בשבת ראש חודש, אין לשנות המנהג[פ].

שהוא צרכי ציבור, שכיון שכבר נעשה רצון אנשי העיר במעות, מותר להוציא הנשאר לשאר דברים[סד]. וכן אם גבו מעות לצורך בית הכנסת וחלה קדושה על הדמים, וקנו בהם עצים ואבנים, חלה קדושת דמים על העצים והאבנים ואסור לשנותן אלא לקדושה חמורה. ודוקא כשכבר בא ליד גבאי, אבל כל זמן שלא הגיע ליד גבאי לא חלה קדושה על הדמים, ואפילו לא על העצים והאבנים ויכול לשנותם. אבל התורם לא יכול לחזור בו כיון שחייב לקיים נדרו[סה].

קדושת בית הכנסת לפני שהתפללו בו

בנו בית סתם והקדישוהו אחר כך לבית הכנסת דינו כבית הכנסת, אבל אינו קדוש עד שיתפללו בו. ומותר לשנותו לצורך חול אפילו לכתחילה. ואף אם בנאוהו לשם בית הכנסת ממעות חולין שהיה להם אינו קדוש בהזמנה זו, שההלכה היא דהזמנה לאו מילתא היא, עד שיתפללו בו פעם אחת[סו].

תנאי לשנות הקדושה

אם כשגבו המעות התנו לעשות חפצם ממותר הדמים, אפילו קנו ומכרו וחזרו וקנו דבר קדושה אחר במקצת מהדמים מותר לקנות במותר מה שירצו ולהוריד בקדושתו. אבל אין תנאי מועיל שלא תהיה קדושה בדבר שמוכרים אם קנו אותו בלי תנאי, שהרי כבר חלה קדושה על כל מה שקנו בפעם ראשונה[סז].

נתינת צדקה לקופה בעיר שנמצא שם

כופין בני העיר זה את זה להכניס אורחים ולחלק צדקה ולתת לקופה של צדקה, כל אחד כפי מה שהגבאים פוסקים עליו, וחייב כל אחד מבני העיר לתת לצדקה של בני העיר כפי אשר פסקו עליו[סח].

ואם הוא יחיד שמתגורר בעיר אחרת אפילו לזמן מועט, צריך לתת לעיר שהוא בה עכשיו ולא לעיר שגר שם בקביעות[סט]. וכן אם מעצמו התנדב ופסק צדקה בעירו עם בני העיר נותנים לעניי עירו, ואם פסק בעיר אחרת נותנים לעניי העיר האחרת[ע].

רבים שפסקו צדקה בעיר אחרת

אם היו רבים בעיר אחרת ופסקו עליהם צדקה שפוסקים מחמת בצורת או צרה אחרת כדי לבטל הגזירה בתשובה ותפלה וצדקה, ופסקו גם עליהם, נותנים בעיר ההיא מפני החשד שלא יחשדום כפוסקים ואינן נותנים, וכשחוזרים לעירם מחזירים להם הצדקה שנתנו ומפרנסים בה עניי עירם, או עושים בה כרצונם לכל צדקה שירצו. שדוקא יחיד נגרר אחר העיר שנמצא בה, אבל רבים חשיבות קהל עליהם אף בעיר אחרת, ורק מפני החשד צריך לתת, ולכן חוזרים ולוקחים מה שפסקו לעירם.

ואם יש בעיר שנמצאים בה עתה תלמיד חכם גבאי צדקה המתעסק בצרכי העיר והוא הנקרא חבר עיר, יתנוה לו והוא מחלקה כמו שיראה לו, שאין זה כבוד התורה שיטלו מידו, ואפילו אם גם ביניהם יש חבר עיר שלהם[עא].

ודוקא בצדקה שלא היו נותנים בעירם, אבל אם נדרו צדקה סתם או שהיה להם מנהג קבוע לפסוק צדקה ולא מחמת העיר שנמצאים בה עתה, אין בזה חשד, ואין צריך לתתה בעיר שנמצאים כלל, אלא יתנו אותה בעירם כשיחזרו לעירם[עב].

הסתפקו האחרונים אם שלשה מבני העיר שהלכו לעיר אחרת נידונים כבר כרבים, או דוקא אם רוב אנשי העיר באו לשם, ויש שכתבו שעשרה נקראו רבים. וצריך שיבואו מעיר שיש בה קופה של צדקה[עג].

כז:

שימושי בית כנסת שנמכר

כשמוכרים אנשי כפר בית הכנסת[עד], יכולים למכרו ממכר עולם והלוקח יעשה בו מה שירצה, חוץ מארבעה דברים, מרחץ ובורסקי ובית טבילה ובית הכסא. ואם מכרוהו שבעת טובי העיר במעמד אנשי העיר יעשה הלוקח אפילו ארבעה דברים אלו[עה]. ויש ראשונים הסוברים שמה שמועלת מכירת שבעת טובי העיר להתיר ארבעה דברים אלו הוא רק לאחר שחרב כבר, אבל לא שיהיו רשאים לחלל בית תפלה לעשותו בורסקי וכדומה. ולכן למעשה צריך להזהר בזה שלא להשתמש תשמיש של גנאי במקום שהיה בית כנסת אף אם מכרוהו שבעת טובי העיר[עו].

צד אחד ברבית ורבית ע"מ להחזיר

מכר שדה לחבירו ואמר לו לכשיהיו לי מעות אחרים אתן לך אותם ותחזיר לי את הקרקע הזו, לא קנה הלוקח, וכל הפירות שאכל רבית קצוצה הם ומוציאים אותם ממנו בדיינים[עז]. ואם נתן הלוקח מקצת מסכום המקח ואמר לו המוכר כשתביא שאר המעות תקנה את השדה מעכשיו, שניהם אסורים בינתיים לאכול הפירות, המוכר לא יאכל שמא יגמר המקח לבסוף ונמצא שאכל פירות של הלוקח בשכר המעות שנשארו ביד הלוקח, והלוקח לא יאכלם שמא לא יגמר המקח לבסוף ונמצא שאכל פירות של המוכר בשכר המעות שלו שהיו ביד המוכר. אלא נותנים הפירות ביד שליש ואם יגמר המקח יתנם ללוקח ואם יתבטל יתנם למוכר[עח].

ואם אמר הלוקח אוכל אני את הפירות ואם לא יגמר המקח כשיבוא המוכר

[סד] **שו"ע** (או"ח סי' רנג ס"ה) ומשנ"ב (ס"ק יד). וכשיטת הראשונים שפירשו מה שמבואר בסוגייתינו שבגבו והותירו מותר, הוא דוקא הותירו, אבל בלא הותירו אין לשנות את המעות כיון שחלה קדושה על הדמים, וחילקו כל החילוקים הנזכרים כדי ליישב שלא יקשה ממה דקיי"ל הזמנה לאו מילתא. אך שיטת המאירי והתשב"ץ והרמ"ך והט"ז שגם בלא הותירו מותר לשנות את המעות ואין בהם קדושה, אלא שצריך לצאת ידי נדרו ולכן לא יוציא המעות לדבר אחר לחלוטין, ואפילו כשכבר באו המעות ליד גבאי, וצ"ע לדינא (ביאור הלכה ד"ה אין מזמינין). וכתב במשנ"ב (ס"ק יג) שלדעת המג"א אסור אף ללוות המעות ולתת אחר כך אחרים תחתיהן, כיון שהבעלים רוצים שיעשו את המצוה בממון זה דווקא, ולט"ז מותר ללוות. [סה] **שו"ע** (שם) ומשנ"ב (ס"ק יח). [סו] **שו"ע** (שם ס"ח) ומשנ"ב (ס"ק מח). ואם גבו המעות לצורך כך, אסור לשנותם לצורך קדושה פחותה ממנו לדעת הסוברים כן בדין גבו מעות שנתבאר למעלה (משנ"ב ס"ק מט). [סז] **שו"ע** (שם ס"ה) ומשנ"ב (ס"ק טו). ודעת אליה רבה והגר"א שאפילו אם התנו בעת הגביה שיעשו בדמים מה שירצו, אם אחר כך קנו בכל המעות בסתם חלה קדושה עלהכל בסתם, ואין מועיל התנאי הראשון (משנ"ב ס"ק טו). [סח] **שו"ע** (יו"ד סי' רנו ס"ב) וש"ך (שם סק"ח), רמ"א (או"מ סי' קסג ס"ח). [סט] **שו"ע** (יו"ד סי' רנו ס"ו). [ע] **ביאור הגר"א** (יו"ד סי' רנו ס"ה ד"ה מי) בשם התוספתא. [עא] **שו"ע** (שם) וב"ח (שם ס"ו). ובדרך אמונה (מתנות עניים פ"ז ה"ל, ציון ההלכה ס"ק רמ) הביא שגבאי צדקה שאינם עוסקים בתורה תדיר אינם נחשבים חבר עיר. והביא עוד לפרש שחבר עיר הוא אדם כשר ופרוש מעבירות, ואע"פ שיהיה בעיר מי שיודע בתורה יותר ממנו אלא שזה יותר ישר, עיי"ש. [עב] **שו"ע** ורמ"א (יו"ד סי' רנו ס"ו) וש"ך (ס"ק יג). וכתב עוד הש"ך שבני הישובים שבאים לקהלות להתפלל בראש השנה או ביום הכיפורים ומזכירין נשמות ונודרין צדקות, אין נותנים שם ולא לחבר עיר, אלא נותנים בעירם כשישובו, שאין חשד בדבר כלל כי בודאי יתנוה, כי אין צדקה זו באה מכח אותה העיר אלא מכח חק ומנהג. אבל אם קנו עליות או גלילה וכדומה חייבים לתת בעיר שפסקו ולא לקחת עמם לעירם, שהרי קנו בבית הכנסת זו, וגם שלא יצא הנפסד לצדקה שאם לא היו קונים היו בני העיר קונים. [עג] **בדרך אמונה** (מתנות עניים פ"ז ס"ק קז) הביא בשם הרדב"ז שהסתפק בזה, ובשם המאירי שכתב שיש אומרים שעשרה נחשבים רבים. וראה ציון ההלכה (ס"ק רמה). [עד] **או** גם בשל כרכים כשתלו בשעת הבנין בדעת יחיד וכמו שנתבאר לעיל (משנ"ב סי' קנג ס"ק נג). [עה] **רמב"ם** (תפילה ומשילת כפיס פי"ט ה"ז), **שו"ע** (או"ח סי' קנג ס"ט). והטעם כיון שדברים אלו הם תשמישים מגונים מאד, אבל ז' טובי העיר יש בידם כח לבטל הקדושה לגמרי. וכן אם נחרב בית הכנסת אסור לעשות ד' דברים אלו במקום חרבנו של בית הכנסת, וכן אסור לזרוע במקום ההוא, כיון שגנאי הוא למקום שהיה בו בית כנסת (משנ"ב ס"ק נה). ובפמ"ג מסתפק אם כשמוכרים ז' טובי העיר צריכים לפרט שרוצים שיעשה לכל מה שירצה, או אפילו בסתמא מהני (משנ"ב ס"ק נו). [עו] **משנ"ב** (ס"ק נח) ובה"ל (ד"ה ואם), ועיי"ש שהאריך. [עז] **שו"ע** (יו"ד סי' קעד ס"ב). [עח] **שו"ע** (שם ס"ה) וש"ך (סק"ו).

פניני הלכה

אך בבית יוסף (או"ח סי' רמח ד"ה ומ"ש שמילק) כתב שאפילו למה שכתב הרא"ש שבזמן הזה ספרי מקרא ומשנה וגמרא אין למכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה, מכל מקום אינם חמורים כספר תורה, ומעשים בכל יום שאדם מוכר ספריו, ולכן אם אמר אדם נכסי לפלוני גם ספריו בכלל נכסי כיון שהם דבריהנמכרים וכל דבר הנמכר הוא בכלל נכסי, ושלא כספר תורה שלצד אחד בגמרא כיון שאינו נמכר אלא לישא אשה וללמוד תורה אינו בכלל נכסי. וכתבו המג"א (סי' קנג ס"ק כג) והמשנ"ב (ס"ק סג) שלפי זה צריך לומר שמה שכתב בשו"ע (יו"ד סי' ער ס"ג) שבזמנינו אסור למכור ספרים, היינו דוקא כשהקדישם לרבים לקרות בהם.

והנה הט"ז כתב שבזמנינו אנו רואים הרבה מוכרים ספרים ולוקחים אחרים בדמיהם ומטעם שמתחלה כשקונה ספר היה דעתו לכך שימכרנו אם יזדמן לו יותר יפה. ובאליה רבה כתב עוד טעם שסומכים על השיטות דיחיד בשלו יכול למכור אפילו ספר תורה, והביאם במשנ"ב (סי' קנג ס"ק יח). וטעם הט"ז לא שייך בזמנינו שאין רגילים לקנות ספר בדעת למוכרן אחר כך. אמנם אם קיבל כמה ספרים זהים במתנת בר מצוה ודאי שייך סברת הט"ז שמתחלה כשנתנו לו על דעת שיחליף אם יצטרך. ובערוך השלחן (שם סק"ח) כתב שאם יש לו ב' ספרי תורה מותר לכל הדעות למכור ספר תורה של יחיד, ועל פי זה כתבו האחרונים להתיר במי שיש לו ספרים כפולים שיוכל לתת או למכור את הכפול כמו בספר תורה (וע"ע נכל זה בשו"ת שערי יושר סי' כג).

כז:

אמירת וכן למר

בגמרא מסופר שרב בירך את רב הונא שיזכה ויתכסה במשי, וכוונתו היתה לברכו בעשירות, אך לבסוף התקיימה הברכה כמשמעה הפשוט, וכשהתחתן רבה בנו של רב הונא ישב רב הונא בפינתו בלא שיבחינו בו, והנשים שבאו הניחו את מעיליהם העשויים ממשי במקומו של רב הונא עד שהתכסה רב הונא כולו במשי, וכששמע זאת רב הקפיד על רב הונא מדוע כשבירכתי אותך לא ענית 'וכן למר'.

והקשה הב"ח הרי רב הונא לא נעשה עשיר מכיסוי משי זה, אלא שמא היה זה סימן שהיה אז עת רצון ואצל רב היה קיום הברכה מתבטא בעשירות גדולה. והחזו"א (או"ח סימטות סי' קנו) מסביר שקיום הברכה בדרך זו לא היה גמר הברכה אלא לסימן שברכתו של רב התקיימה ומאז העשיר באמת, (כמבואר בסימטות כ:) ומה שרב הקפיד על שלא ענה וכן למר, משום שרב היה עני והיה ניחא ליה שיתברך ויתעשר, ואינו רק בשביל שראה שהתקיימה ברכתו, כי הרי רב הונא לא ידע אז שתתקיים, אלא כל ברכה של גדול הדור עושה רושם למעלה, ועושה עת רצון, ולכך ראוי למתברך לברך את המברך, אלא שבתחילה לא היה מדרך ענוה שרב יחזיק את עצמו למעלה זו, אבל אחרי שראה שנתקיימה היה אפשר להעיר לרב הונא שמדרך הטובה לומר וכן למר.

והוסיף רבי חיים שמואלביץ (שיטות משלמ כג) שמתבאר מגמרתינו שהזוכה לקבל שפע ממרום הינו בעלים להכניס תחת כנפיו גם את זולתו, שיהנה מן השפע היורד עליו, ואף על פי שרב הונא קיבל את הברכה מרב, בכל זאת כיון שהשפע יורד עליו הרי הוא הבעלים. וכל כל בעל שמחה הרי הוא הבעלים על שמחה זו ויכול להשפיע ממנה גם לאחרים.

ובספר מאה שערים (קפסלני, הגדמ"ח עמ' רמ) כתב על מאמר חז"ל לעולם אל תהיה ברכת הדיוט קלה בעיניך, שלפעמים תחול עת רצון שאז תתקבל ברכתם של ההדיוטות, כמו שנתקבלה ברכת ארונה ודריוש, והביא כן מדברי רש"י בסוגייתינו שכתב שרב הקפיד על רב הונא כיון שסבר שהיתה שעה זו שעת עת רצון שבה מתקיימים ברכות כולם, ולכן הקפיד על שלא ברכו אז לומר וכן למר. וכן כתב בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ד סי' נג) ביאר הטעם שהוא נוהג לברך כל מי שמבקש ממנו ברכה אף שהוא יודע מך ערכו, ואינו נוהג כמנהג כמה גדולי תורה שאומרים למבקשים מהם להתברך שילכו למי שעוסק בכך כיון שהם אינם ראויים לברך. וביאר בארוכה שמי שמבקש מחברו ברכה, גם אם ביקש מאדם פשוט ואף אינו נזהר במצוות כל כך ואף עוד לגרועים מאלו, אם אך הוא מאמין בהשי"ת, בין שביקשו בעל פה בין שביקשו בכתב, צריך להתפלל עבורו להשי"ת. שאפשר שהשי"ת יחוש לתפילתו ולברכתו מאיזה טעם, כי הוא יודע וזוכר כל מעשה ומחשבה של כל איש ואיש, ואפשר שיש לו איזה זכות שיקבל השי"ת תפילתו בשביל זה. וגם זה גופא שמצטער בצערו של חברו ורוצה בטובתו, שמקיים בזה מצות ואהבת לרעך, הוא זכות ששייך שיקבל השי"ת תפילתו. (וע"ע מנומת שלום סי"ח סי' מו).

נשיאת כפים בברכה ב' פעמים ביום

כתב בשו"ע (או"ח סי' קכח סכ"ח), שכהן שנשא כפיו ואחר כך הלך לבית הכנסת אחר ומצא צבור שלא הגיעו לברכת כהנים, יכול לישא את כפיו פעם אחרת. והלבוש (שם ס"ג) הסתפק אם יוכל הכהן לחזור ולברך עוד פעם אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וציונו לברך, שיש פנים בדבר לכאן ולכאן. ומהר"ם בן חביב (נמשובה המלפסה נשו"ת גינת ורדים או"ח כלל ו סי' יג) דן בדבר לענין עולי רגלים שעולים לירושלים בזמנינו וביום טוב האחרון של חג מתפללים תפילת מוסף של יום טוב שני בעשרה, ולפעמים אין להם כהן, ודן אם יוכל כהן ירושלמי לישא את כפיו עבורם, מאחר שאצלו אין יום זה יום טוב ואינו מתפלל תפילת מוסף. והאריך לבאר שכוונת ברכת כהנים שתיקנו חכמים שיאמרו בכל התפלות היא תפלה ובקשה שיתפללו הכהנים שהקב"ה יקבל את תפלת הצבור שהתפללו, וכיון שזהו טעם הדבר אם כן יכול גם הכהן הירושלמי לברך ברכת כהנים בתפלת מוסף של יום טוב האחרון

להחזיר את המעות אנכה את דמי הפירות שאכלתי, מותר. ודוקא הדין אם המוכר אומר כן שהוא יאכל את הפירות ואם יגמר המקח ינכה ללוקח דמי הפירות מהמעות שחייב לו. ודוקא אם אמר 'אנכה לך מן הדמים', אבל אם אמר 'אשלם לך הפירות שאכלתי' אסור, שסוף סוף רבית הוא נוטל אלא שחוזר ומשלם לו[עט].

הרחקה מצואה ומי רגלים כשמדבר דברי קדושה

היתה צואה מאחריו צריך להרחיק ארבע אמות ממקום שכלה הריח, ואם היא מלפניו צריך להרחיק מלא עיניו, שנאמר (דברים כג טו) והיה מחניך קדוש, וקבלו חז"ל שמחנה של אדם הוא שיעור ארבע אמות, ואם יגיע ריח רע מהצואה בתוך ארבע אמותיו הרי אין כל מקום חנייתו בקדושה[פ].

וכן אסור לדבר כל דבר שבקדושה כנגד מי רגלים אלא אם כן מרחיק מהם ארבע אמות, או מטיל לתוכן רביעית מים, או ממתין להם עד שיבלעו בארץ ולא ישאר בהם טופח על מנת להטפיח. והאיסור לקרוא דברים שבקדושה כנגד מי רגלים שעל הארץ הוא מדרבנן, שלא אסרה התורה אלא כנגד עמוד של קילוח[פא].

שהיה כדי הילוך ארבע אמות להטלת מי רגלים

המשתין לא יתפלל עד שישהה כדי הילוך ארבע אמות משום ניצוצות, והמתפלל לא ישתין עד שישהה כדי הילוך ארבע אמות שכל ארבע אמות תפלתו שגורה בפיו ורחושי מרחשן שפוותיה[פב].

המכנה שם רע לחבירו

יזהר שלא לכנות שם רע לחבירו, ואף על פי שכבר התרגל ואינו נכלם עכשיו מזה אם כוונתו לביישו אסור[פג]. ומדת חסידות שלא לכנות שם אפילו כשאינו לגנאי[פד].

שלא להפסיע על ראשי עם קדוש

אסור לדיין להתנהג בשררה על הצבור וכן אסור לנהוג קלות ראש אף על פי שהם עמי הארץ. ולא יפסיעו על ראשי עם קדוש, ובזמניהם כשהיו יושבים על הארץ היה צריך התלמיד חכם ליכנס בראשונה כי כשיכנס באחרונה ויעבור בין השורות יראה כאילו פוסע עליהם, וכן בזמנינו כשיושבים על ספסלים והוא הולך מאחוריהם על גבי הספסלים נראה כפוסע עליהם ואסור[פה].

ואם רבים צריכים לו מותר, וכן אם יצא לצרכיו נכנס וחוזר למקומו. וממדת חסידות אין שבח לתלמידי חכמים שיכנסו באחרונה אף שרבים צריכים לו כדי שלא יראה כפוסע על עם קדוש בשום פעם[פו].

איחור תלמידי חכמים לבית המדרש

תלמידי חכמים צריכים להזהר שלא לאחר לבית המדרש, משום דקרו ליה מתעצל[פז].

כח.

אכילה מבהמה שלא הורמו מתנותיה

בהמה שלא הורמו מתנותיה שהם הזרוע הלחיים והקיבה שצריכים לתתן לכהן, מותר לאכול ממנה, שאינה דומה לפירות טבל שאסור לאכול מהם לפני שהופרשו מתנותיהם התרומה והמעשר, שהרי המתנות מובדלין ועומדים. והמתנות עצמם אסור לישראל לאכלם אלא ברשות כהן. ומכל מקום מצוה להפרישם מיד אחר שישחוט ויבדוק הריאה, ויש אומרים שגם עובר בבל תאחר אם אין מפריש מיד, וממדת חסידות גם שלא לאכול עד שיפרישו[פח].

כהן פותח ראשון ומברך ראשון

ישבו לסעוד והיו המסובים שנים או יותר, ולא היה בהם בעל הסעודה או שכולם היו בעלי הסעודה, הגדול שבכולם בחכמה בוצע ומוציא את האחרים בברכתו, ובמקום שכל אחד מברך לעצמו הגדול שבכולם מברך ראשון[פט]. ואם יש ביניהם חתן ביום חתונתו הוא בוצע אע"פ שיש במסובים מי שגדול ממנו[צ].

ואם כולם שוים בחכמה ואחד מהן כהן, מצוה להקדימו דכתיב "וקדשתו", לפתוח ראשון ולברך ראשון. ואם הכהן עם הארץ אסור להקדימו מחמת שהוא כהן, שמעלת התורה גדולה מכהונה, אבל יכול הגדול לתת לו רשות שלא מחמת כהונה לברך. ואם הכהן תלמיד חכם אע"פ שאינו הגדול, טוב להקדימו והמקדימו מאריך ימים בכך[צא].

ואם יש עמהם בעל הבית, בעל הבית בוצע ראשון כדי שיתן בעין יפה[צב]. ויש אומרים שכיום נהגו לחלוק כבוד לגדול גם במקום בעל הבית ויש חולקים. ובסעודה שכל אחד מהמסובין אוכל מככרו בודאי נכון שבעל הבית יכבד לגדול שיבצע תחילה, כיון שלא שייך בזה הטעם שיתן לכולם בעין יפה[צג].

קדימת כהן בברכת המזון וכל דבר שבקדושה

גם בברכת המזון הגדול שבחכמה מברך ומוציא את כולם ידי חובתם בברכת המזון, ובזמנינו שכל אחד מברך לעצמו נותנים לו לזמן[צד]. ואם יש אורח שאוכל מפיתו של בעל הבית הוא מברך כדי שיברך ברכת אורח[צה]. ואם יש כהן תלמיד חכם כשאר המסובים או יותר מהם הוא מברך, ואם הכהן תלמיד חכם ויש תלמיד חכם גדול ממנו אין חיוב לכבד את הכהן מחמת מצות וקדשתו, ומכל מקום טוב שיקדים את הכהן לפניו כיון שהוא גם כן חכם, והעושה כן הוא מאריך ימים[צו].

וכן נוהג סדר קדימה זה להקדים את הכהן לענין קידוש להוציא אחרים ידי

[עט] שו"ע ורמ"א (סס) וש"ך (סק"ו). והטעם כיון שלהלכה צד אחד ברבית אסור ושלא כדעת רבי יהודה המובאת בסוגין, והיינו רבית שאינה על ידי הלואה אלא על ידי מכר, ופעמים שבאה על ידיה רבית, כגון זו שאם יוקרו הפירות וישלם דמים יש כאן רבית ואם לא ישלם דמים אלא פירות שפסק הוא עימו אין כאן רבית. וכן רבית על מנת להחזיר אסור. אבל כשאומר אנכה לך מן הדמים אינו נוטל רבית כלל ומותר לכו"ע שאפילו רבית על מנת להחזיר לא הוי (תוס' בבא מציעא קג. ד"ה ריבית וביאורו בזה שם קונטרסינו, עיי"ש), ופסק השו"ע כדבריהם. וכ"ה בשו"ע חו"מ (סי' ס ס"ו-ז). [פ] **שו"ע** (חו"מ סי' עט ס"ג), ומשנ"ב (סק"ג).

[פא] **שו"ע** (סס) ובביאור הלכה (ד"ה ד"ס) הביא מחלוקת הפוסקים אם דין ממקום שכלה הריח הוא מדאורייתא, ונ"מ אם צריך לחזור ולהתפלל כשבתוך ד' אמותיו לא כלה הריח. [פב] **שו"ע** (חו"מ סי' עו ס"ק, סי' עז ס"ק, וסי' עח ס"ק). ונפקא מינה שבספק מי רגלים מותר כיון שבספיקם לא גזרו חכמים (שו"ע שם סי' עו). [פג] **שו"ע** (חו"מ סי' נג ס"ק). ושעור ד' אמות הוא ב'-ג' סקונדן (שם). וכתב במשנ"ב (סק"ק נג) שמעיקר הדין מותר להשתין לאחר שיעור זה אפילו במקום שהתפלל, אבל ממדת חסידות שלא להשתין בתוך ד"א של מקום שהתפלל בו, וכתב עוד בשם ספר חסידים (סי' תתכח) שאין להשתין או לירוק במקום שכיסה דם חיה ועוף בברכה בעוד שהדם מכוסה. [פד] **שו"ע** (חו"מ סי' רכח ס"ה). [פד] **תוס'** (ד"ה ולא פיקחי). ושם רע היינו כינוי של פגם משפחה, ואם מתבייש עתה, האיסור משום מלבין פני חבירו, וכשכבר רגיל ואינו מלבין פניו עתה, האיסור משום עצם הדבר שמכנה לו שם רע אף אם אינו מתבייש (נתיבות מציעא נח: והוספות נתיבות שם). וראה בפניני הלכה. [פה] **שו"ע** (חו"מ סי' ח ס"ד) ובסמ"ע (סק"ק יט) וש"ך (סק"ד). והוא מסנהדרין (ז:). [פו] **ובזה השתבח** ר"א בן שמוע בסוגייתינו. **שו"ע** (יו"ד סי' רמד סט"ז). ועיי"ש בט"ז (סק"ז) **מיבמות** (קה:) **ותוס'** (ד"ה מי). [פז] **שו"ע** (שם), **ובביאור הגר"א** (סק"כ) **פירש ע"פ** הגמרא בברכות (מג:), **ובזה השתבח** רבי פרידא בסוגייתינו שלא קדמו אדם לבית המדרש. [פח] **כמו** שהשתבח רבי פרידא בסוגייתינו. **רמב"ם** (נכסרים פ"ע הי"ד) **ובדרך אמונה** (סק"ק קפ) **וציון ההלכה** (סק"ק לג-לה). [פט] **שו"ע** (חו"מ סי' קסו סי"ד) **ומשנ"ב** (סק"ק סו-מ). [צ] **משנ"ב** (שם סק"ק קמ). [צא] **רמ"א** (שם) **ומשנ"ב** (סק"ק קט-קי). **וכמבואר בסוגייתינו שרבי פרידא האריך ימים** בשכר שלא בירך לפני כהן. [צב] **שו"ע** (שם) **ומשנ"ב** (סק"ק ענ). [צג] **משנ"ב** (סק"ק עד). [צד] **שו"ע** (חו"מ סי' רלו ס"ב) **ומשנ"ב** (סק"ק). [צה] **שו"ע** (שם) **ומשנ"ב** (סק"ג). [צו] **שו"ע** (שם סק"כ) **ומשנ"ב** (סק"ק יג-כ).

פניני הלכה

שמתפללין עולי רגלים, כיון שכונת הכהן היא שהקב"ה יקבל תפלתם של עולי רגלים ויהיו לרצון לפניו יתברך. אלא שהסתפק בדבר לפי ספיקו של הלבוש הנ"ל שיתכן שאין כהן יכול לחזור ולברך ברכת כהנים במקום שאינו מתפלל בו, וביאר את ספיקו של הלבוש שיש להסתפק אם מדמים ברכת כהנים לתפילין שמברך עליהם בכל פעם שמניחם או שמדמים אותה ללולב שאם נטלו פעם אחת ובא ליטלו פעם שניה דאינו מברך על נטילת לולב. וכתב לבאר על פי ספיקו של הלבוש את המבואר בסוגייתינו. שהנה בגמרא מבואר ששאלו תלמידיו את רבי אלעזר בן שמוע במה הארכת ימים, ואמר להם מימי לא עשיתי קפנדריא לבית הכנסת ולא פסעתי על ראשי עם קדוש ולא נשאתי כפי בלא ברכה. ותמוה הרבה מה שבח הוא שלא נשא את כפיו בלי ברכה, והרי חיוב הוא מעיקר הדין לברך בכל ברכת כהנים. ועל פי דברי הלבוש מבואר ממנה נפשך, שאם הדין הוא שאין לברך פעם שניה, היה רבי אלעזר בן שמוע משבח את עצמו שלא הביא את עצמו לזה ללכת לצבור אחר לברך שם ברכת כהנים בלא ברכה. ואם הדין הוא שיש לברך בכל פעם שעולה לדוכן, הרי שזהו החידוש שהשמיע שלעולם היה מברך כמה פעמים ברכת כהנים בהרבה בתי כנסיות בברכה ולא היה חושש למסתפקים על פי סברת הלבוש. ולמעשה הכריע מהר"ם בן חביב שמעיקר הדין אין לחשוש לספיקו של הלבוש, ויכולים לברך גם פעם שנית, ומכל מקום כיון דנפק הך ספיקא מפי הרב הלבוש ראוי לחשוש לדבריו לכתחלה, ולכן אם יש כהן אחר שלא בירך בבית הכנסת האחר לא יברך זה שבירך כבר משום הספק הנזכר, אך אם אין כהן אחר שם יברך זה שבירך כבר שם שלא להניחם בלא ברכת כהנים.

אך באמת המאירי (ד"ה הרגה) הביא כבר שיש מפרשים בשבחו של רבי אלעזר בן שמוע שאף על פי שנשא את כפיו פעם אחת כל שהיה מזדמן לו לישא פעם אחרת אף באותו היום היה חוזר ומברך, וכתב המאירי שאין זה נראה שמה רבותא יש בזה שודאי כך הוא הדין לברך כל זמן שנושא את כפיו, ולכן פירש שהיא אמורה על מה שאמרו בשעת עלייתו אומר יהי רצון שתהא ברכה זו כתקנה וכד מהדר אפיה אומר רבון העולמים עשינו מה שגזרת עלינו וכו', והיה משבח את עצמו שהיה מוסיף בה בברכה ארוכה עד שמראה מתוך דבריו חבה יתירה ואהבה עזה לעם. וכתב בברכי יוסף (סי' קכח סי"ג סק"ג) שכן נראה גם מדברי הריטב"א בסוגייתינו שהקשה מה רבותא יש במה שבירך תמיד על ברכת כהנים, ולא תירץ שמדובר כאן בהולך לבית הכנסת אחרת, אף שדעת הריטב"א היא שגם מי שאינו מצווה ועושה יכול לברך ולכן פסק שנשים יכולות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא אם הן רוצות (קידושין לג.), ומוכח מכאן שלדעת הריטב"א פשוט שחייב לברך גם כשנושא את כפיו פעם שנית באותו יום, ולכן הוקשה לריטב"א מה הרבותא בזה שהיה תמיד מברך. ולכן הכריע בברכי יוסף שגם אם יש כהן אחר יכול זה שכבר בירך לחזור ולברך. וכן פסק במשנ"ב (שם סק"ק יח), וכן עמא דבר. אמנם בדברי הריטב"א עצמו (סוכה לג:) מפורש שהוא סובר שאין לחזור ולברך שנית.

כח.

קבלת מתנה כדי שיוכל ללמוד במנוחת הנפש

מדה משובחת היא לשנוא מתנות והיא סגולה לאריכות ימים, והרמב"ם (תלמוד תורה פ"ג ה"י) החמיר מאד במי שלומד תורה בלא לעסוק במלאכה לצורך פרנסתו ומתפרנס מן הצדקה, וכתב עליו הרי זה חילל את השם, וביזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העולם הבא, לפי שאסור ליהנות מדברי תורה בעולם הזה, אמרו חכמים כל הנהנה מדברי תורה נטל חייו מן העולם, ועוד צוו ואמרו אל תעשם עטרה להתגדל בהן ולא קרדוסלחפור בהן, ועוד צוו ואמרו אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון, וסוף אדם זה שיהא מלסטם את הבריות. אמנם כל האחרונים חולקים על הרמב"ם ובראשם הכסף משנה (שם) שכתב שהרמב"ם הרחיב פיו ולשונו בפירוש המשנה באבות, ודחה כל ראיות הרמב"ם. והביא הרבה ראיות מחז"ל בחשיבות החזקת תורה ושהמחזיק תורה הרי הוא כאילו מקריב ביכורים, ואם הדבר הוא חטא אצל התלמיד חכם המקבל, הרי הנותן עושה רעה ונותן מכשול ואיך אפשר לשבחו, אלא על כרחינו שהוא שבח גם למקבל כדי שיוכל לשבת וללמוד במנוחת הנפש. אלא שאם עיקר כוונתו בלימודו הוא בשביל פרנסה, או בשביל כבוד, עליו נאמר דאשתמש בתגא חלף, והוא דבר מגונה שעושה התורה קרדום לחפור בו, אבל אם עיקר כוונתו ללמוד תורה, אלא כדי שיוכל ללמוד תורה בהרחבת הדעת צריך לקבל מתנה לצרכיו ולצרכי אנשי ביתו הרי זה משובח. וסיים וכתב שגם כי נודה שההלכה היא כדברי הרמב"ם, אפשר שהסכימו כן כל חכמי הדורות משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, שאילו לא היתה פרנסת הלומדים והמלמדים מצויה לא היו יכולים לטרוח בתורה כראוי והיתה התורה משתכחת ח"ו, ובהיותה מצויה יוכלו לעסוק ויגדיל תורה ויאדיר.

וכך פסקו בשו"ע וברמ"א (יו"ד סי' רמו סכ"ה), וכן מובא בשו"ע הרב הלכות תלמוד תורה (סי' ג קו"ה סק"ה נתריכות), וכן הביא בביאור הלכה (נסי' רלו ד"ה נכלו) בשם שו"ת דבר שמואל (סי' קלח) ששאלוהו עצה מה להעדיף לעסוק בפרנסה ובשאר היום ללמוד, או לעסוק בתורה ולהתפרנס בתמיכה מהציבור, ולבסוף כתב ואיך יעלה על הדעת שיותר טוב לאדם לאחוז בסכלות וחסרון החכמה כל ימיו, אשר הוא גרמא לכמה נזקין ומכשלות תלמוד המביא לידי מעשה, ולמנוע טוב מבעליו מפני שרוצה להדר במעלת שלא ליהנות מהבריות.

וכן כתב התשב"ץ בתשובה (מ"ח סי' קמח) שבזמנינו ששר השכחה שכיח ודאי מותר להגות בתורה יומם ולילה וליהנות מהציבור וזו חסידות גמורה לפי הדורות. וכתב בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קטז) שאין להמנע מלקבל מעות מהכוללים אפילו ממדת חסידות, וכתב שאלו המתחסדים מצד שיטת הרמב"ם הוא בעצת היצה"ר כדי שיפסיק מללמוד ויעסוק במלאכה ובמסחר וכדומה עד שלבסוף הם שוכחים אף המקצת שכבר למדו ואינו מניחם

חובתם, וכן להיות ראש המדברים בכל קיבוץ עם ולדרוש תחלה, וכן בישיבה ידבר בראש. ומצוה זו היא מצוה דאורייתא, אלא שהכהן יכול למחול אם רוצה לחלוק כבוד לאחר, חוץ מקריאת התורה שהיא תקנה שלא יוכל הכהן למחול מפני דרכי שלום. והרבה אין נזהרים בזה עכשיו להקדים כהן לכל הדברים הנזכרים, אלא אומרים ברשות הכהנים ואין הם שואלים רשותם באמת, וזה אינו מועיל[צג] ולכתחילה בודאי יש להזהר בזה[צד].

המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו

עבירות שבין אדם לחבירו אפילו יום הכיפורים אינו מכפר עד שיפייסנו, והמוחל לא יהיה אכזרי מלמחול שכל המעביר על מדותיו מעבירים לו על כל פשעיו, ואם הוא אינו מוחל גם אין מוחלין לו, שלמעלה דנין מדה כנגד מדה. וצריך למחול אפילו אם חברו התנהג כנגדו במזיד ובמרד, ואז מוחלין לו גם כן על הזדונות, וכמו שדרשו חז"ל למי נושא עוון למי שעובר על פשע[צה].

ויהא נוח לרצות וקשה לכעוס, ובשעה שמבקשים ממנו מחילה, ימחול בלב שלם ובנפש חפיצה. ואפילו ציערוהו וחטאו לו הרבה. לא יקום ולא יטור, וזהו דרכם של זרע ישראל ולבם הנכון. אבל הגוים ערלי לב אינם כן, אלא ועברתם שמרה נצח. וכן כתוב בגבעונים (שמואל ב' כא ג) לפי שלא מחלו ולא נתפיסו, 'והגבעונים לא מבני ישראל המה'[קו].

וראוי בכל לילה קודם השינה שיפשפש במעשיו, וימחול למי שחטא כנגדו וציערו. ובזכות זה האדם מאריך ימים[קא].

מדת חסידות שלא לקבל מתנות

מדת חסידות שלא לקבל מתנה מאחרים אלא לבטוח בהשם שיתן לו די מחסורו, שנאמר (משלי טו ח) 'ושונא מתנות יחיה'[קב]. ועוד טעם בדבר, שדרך בני אדם להיות להוט אחר ממון בסוברם להחיות נפשו ונפש ביתו, ועל זה אמר שלמה המלך ע"ה שאדרבא שונא מתנות יחיה, כי הלהוט אחר מתנות צריך להחניף הבריות ואינו מוכיחן על מעשיהם הרעים שרואה בהם, ומי שמוכיח זוכה לחיים[קג]. ואם הוא אדם מכובד והנותנים מתכבדים כשמקבל מהם מותר לקבל כיון שלכבודם הוא עושה[קד].

איסור הסתכלות בדמות רשע ונכרי

אסור להסתכל בצלם דמות אדם רשע, והוא שמסתכל בו ביותר ומתבונן בצלמו ודמותו, אבל ראיה בעלמא מותר[קה].

שותפות עם נכרי

יזהר מלעשות שותפות עם נכרי שמא יתחייב לו שבועה, ועובר משום לא ישמע על פיך. והרמ"א כתב שיש מקילין בזמן הזה שאינם רגילים לישבע בעבודה זרה, ואף על פי שמזכירין העבודה זרה, כוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשתפין שם שמים ודבר אחר, ועל זה אינם מוזהרים[קו], ומדת חסידות שלא יגרם על ידו שישמע שבועה זו מפי נכרי כלל[קז].

דיבור עם אנשי ביתו בלשון רכה

לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, שמתוך היראה עלולין ליכשל ולהכשיל בכמה עבירות חס ושלום, ולכן כשמזרזם בערב שבת לסיים ההכנות לשבת יאמר בלשון רכה כדי שיהיו דברים מקובלים עליהם[קח].

איסור הרהור בדברי קדושה במקום הטנופת

אפילו הרהור בדברי תורה וכל דבר קדושה אסור בבית הכסא ובבית המרחץ ובכל מקום של צואה או מי רגלים, וצריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח. וגם להרהר בכללי לשון הקודש הוא בכלל דברי תורה, אבל מותר להתבונן בבית הכסא בגודל שפלותו, ושבסופו יחזור כולו להיות עפר רימה ותולעה ואין נאה לו הגאוה. ויחשוב שם חשבונות ביתו והוצאתיו כדי שלא יבוא לידי הרהור, ובשבת יחשוב בבנינים וציורים נאים[קט].

וכיון שאסור להרהר בדברי תורה במקומות המטונפים, לכן אסור לתלמיד חכם לעמוד בהם, לפי שאי אפשר לו בלא הרהור תורה[קי].

ובבית המרחץ במקום שמתלבשים, מותר בהרהור, ואפילו כנגד מי שעדיין לא התלבש, כי אין איסור הרהור כנגד ערוה[קיא].

שיעור זמן הנחת תפילין

מעיקר הדין מצות התפילין להיותם עליו כל היום, אבל מפני שצריכים גוף נקי שלא יפיח בהם, ושלא יסיח דעתו מהם, ואין כל אדם יכול להיזהר בהם, נהגו שלא להניחם כל היום. ומכל מקום צריך כל אדם ליזהר בהם להיותם עליו בשעת קריאת שמע ותפילה[קיב]. ואנשי מעשה נוהגין גם ללמוד אחר התפלה בתפילין. אך יש להזהר שלא לדבר בהם דברים בטלים[קיג]. ואשרי מי שזוכה לקיים המצוה כל היום כמו שאמר רב זירא שזכה לאריכות ימים על שלא הלך ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין[קיד].

שינה בבית הכנסת ובבית המדרש

אין ישנים בבית הכנסת אפילו שינת ארעי[קטו], אבל בבית המדרש מותר לישון שינת ארעי[קטז], ויש חולקים[קיז].

שינה בבית המדרש בעת הלימוד

אין ישנים בבית המדרש בשעת הדרשה והלימוד, וכל המתנמנם בבית המדרש בזמן זה תורתו נעשית קרעים, שהרי בעת שמנמנם לא ידע מה שאמרו, שנאמר (משלי כג כא) וקרעים תלביש נומה[קיח].

[צז] **משנ"ב** (סי' קסו ס"ק עה). [צח] **שו"ע** (או"ח סי' רמ ס"ג) ומשנ"ב (ס"ק יג). ובשו"ע הרב (סי' קסו סי"ט במוסגר) כתב ליישב המנהג דמסתמא מוחלין הכהנים בזה, והכרעת המשנ"ב להחמיר לכתחילה. [צט] **שו"ע** (או"ח סי' תרו ס"ח), ומשנ"ב (ס"ק ח) ושעה"צ (ס"ק ח). [ק] **רמב"ם** (תשובה פ"ב ה"י), **שו"ע** (או"ח סי' רמו ס"ה). [קא] **סמ"ע** (ס"ק ד). [וראה בארוכה קול התורה גל' נ עמ' קעז-קפא]. [קב] **מגמרא** כאן דר"ז הוה אזיל אמר אתייקורי דמתייקרי בי. (ורמ"ה ממ"ע סי' קעמ ס"ק כד ומ"ז קעד סק"ו, וכ"ש ומתנה פי"ב ה"י), **שו"ע** (או"ח סי' רמו ס"ה). [קג] **סמ"ע** (ס"ק ד). [וראה בארוכה קול התורה גל' נ עמ' קעז-קפא]. [קד] **מגמרא** כאן דר"ז הוה אזיל אמר אתייקורי דמתייקרי בי. (ורמ"ה ממ"ע סי' קעמ ס"ק כד ומ"ז קעד סק"ו, ורמ"ע מוליז מנ.). [קה] **מג"א** (או"ח סי' רכה סק"כ). [קו] **שו"ע** ורמ"א (או"ח סי' קנו ס"ג, ומ"מ סי' קנו מג"א ויו"ד סי' קמז ס"ג). [קז] **התוס'** (ד"ה מימי) פירשו שאמוראים השתבחו שלא עשו כלל שותפות עם הנכרי אפילו בלא חשש שבועה כלל. ובחת שון"ע (או"ח סי' רם ס"כ) ומשנ"ב (סק"י) והוא מגמרא (שבת הקפיד בתוך ביתו לעולם זכה לאריכות ימים. [קט] **שו"ע** (או"ח סי' פה ס"ג), **ומשנ"ב** (ס"ק ה-ז). [קי] **רמ"א** (יו"ד סי' רמו סכ"ו). וכתב בפתחי תשובה (ס"ק י) בשם השערי תשובה (או"ח סי' ג סק"ח) שכתב בשם האריז"ל סגולה שינצל שלא יהרהר בד"ת בבית הכסא, שיאמר תחלה התכבדו מכובדים כו', ואף שכתב בשו"ע שם שעכשיו לא נהגו לאמרו מכל מקום יש לאמרו בשביל זה כדי שינצל מהרהור דברי תורה, והעיר בשע"ת שאולי לא נאמרו הדברים אלא ליחידים אשר תורתם אומנתם ולא לזולתם דמחזי כרמות רוחא. ובפת"ש צידד דלא שייך מיחזי כיוהרא אלא בדבר שעושה בפני רבים משא"כ בזה, ועיי"ש. [קיא] **שו"ע** (או"ח סי' פד ס"ה), ומשנ"ב (סק"ה). [קיב] **שו"ע** (או"ח סי' ס ס"ב). [קיג] **משנ"ב** (סק"ז). [קיד] **ביאור הלכה** (סוד"ה מצוותן). [קטו] **ולענין** תלמידי חכמים הלומדים שם, ראה משנ"ב (סי' קנה סק"ו). [קטז] **שו"ע** (או"ח סי' קנה ס"ג). [קיז] **משנ"ב** (ס"ק טז) בשם רע"א. ולתלמיד חכם הלומד שם מותר לישון אף שינת קבע (משנ"ב שם). [קיח] **שו"ע** (יו"ד סי' רמו סע"ז) וכפי שפירש בערוך השולחן, ולפרושו זה כוונת רב זירא שלעולם לא ישן בביהמ"ד. אך הש"ך (ס"ק טו) נקט שהוא מדין כבוד ביהמ"ד, ולפי זה כתב שדברי רב זירא הם לענין שינת קבע אבל שינת עראי מותרת וכמו שנתבאר לעיל. אבל לפרוש הערוך השולחן הוא מדין תלמוד תורה, ואין לזה שייכות לדין המבואר למעלה. וע"ע שו"ת פרי יצחק (מ"ב סי' ה) בארוכה.

פניני הלכה

אף לקבוע זמן קצר לתלמוד תורה, כי אם הראשונים כמלאכים אמרו שאי אפשר לעסוק בתורה ולהחכים בה כשיעשה מלאכה להתפרנס ממעשה ידיו, כל שכן בדורנו דור יתמא דיתמי, וגם אין לנו נשים צדקניות שירצו לסבול עוני ודחקות כבדורותם, שודאי אי אפשר לשום אדם להתגאות ולומר שהוא יכול לעשות מלאכה ולהחכים בתורה. ולכן לא יעלה על המחשבה עצת היצה"ר שיש בקבלת פרס ללומדים בכוללים ופרס רבנים ומלמדים וראשי ישיבה איזה חטא וחסרון מדת חסידות, שהוא רק להסית לפרוש מן התורה. ומי יתן והיו נמצאים אנשים מתנדבים לפרנס הרבה תלמידי חכמים היו מתרבים בני תורה גדולי ישראל ובעלי הוראה כרצון השי"ת שאין לו בעולמו אלא ד' אמות של הלכה. (ורמ"ה עוד שם מ"ד סי' לו, ובשו"מ ממ"ם מו"מ סי' רה).

קריאת אדם בשם משפחתו

בגמרא מבואר שאחד הדברים שבזכותם זכה רבי זירא לאריכות ימים, הוא כיון שמעולם לא קרא לחבירו בחניכתו, ויש אומרים בהכינתו. ופירש רש"י שבחכינתו היינו אם כינו שם לחבירו לגנאי, ובחניכתו היינו באותו כינוי שמסודר ובא לו ממשפחתו שם דופי. ובשו"ת אבן ישראל (ח"ט סי' קסו ס"ק כט) נשאל אם יש להביא ראיה שהנזהר שלא לקרוא לחבירו בשם משפחתו מאריך ימים, וכתב שלפי דברי רש"י בסוגייתינו אין ראיה, כיון שגם ללשון השני שמדובר בשם משפחה, הרי זה דוקא בשם משפחה של גנאי. וכן כתבו התוספות (מענית כ: ד"ה נהכינתו), שפירוש בהכינתו היינו בכינוי שמכנין אותו בן אדם לגנאי, ופירוש בחניכתו היינו כינוי שם משפחתו והוא שם לווי, כגון רבי אברהם אבן עזרא שכל בני משפחתו היו נקראים כך. וכתבו התוספות שדוקא כשהוא לגנאי אין ראוי לקרותו בשם זה, אבל לשבח מותר.

אמנם בספר בנידהו (נפוגייתינו ד"ה ולפ קרייתי) כתב הבן איש חי שהכינתו (ולפי גירסתו מכינתו) היינו כינוי של שם חבירו שלפעמים אנשים מכנים את שמו הפרטי של חבירם כגון אם שמו יצחק קוראים אותו חוגי ואם שמו אליהו קוראים אותו אליאס ואם שמו יהודה קוראים אותו אריה וכדומה, וחכינתו היינו שם משפחתו כמו לוריא או גבאי או אלגאזי וכיוצא בזה, ודרכן של בני אדם כשמדברים באדם אחר קוראים אותו בשם משפחתו שאומרים לוריא הלך או לוריא בא או לוריא מכר וכן על זה הדרך. ועל זה אמרו בגמרא שהוא היה נזהר להזכיר שם האדם בשמו ממש ולא שינה את שמו כדרכם של בני אדם, וגם לא היה מזכירו בשם משפחתו בלבד, ומחמת כן האריך ימים כיון שחיות האדם תלויה באותיות שמו האמיתי כמו שכתב בערבי נחל, ואם מזכירו באותיות שמו האמיתי הרי הוא מחזק את חיותו התלויה בשם זה, ולכן מדה כנגד מדה זכה לאריכות ימים. אמנם בשו"ת ודרשת וחקרת (או"ח סי' יג) כתב להלכה כדברי התוספות שאין שום מניעה לקרוא לאדם בשם חניכה של שבח, וכתב שלפי זה נראה שמותר בזמנינו לקרוא לאדם בשם משפחתו, אך כתב שנראה שגם זה תלוי לפי העת והזמן וכהיום נראה שיש להוסיף איזה תואר כגון הרב פלוני או ר' פלוני וכו', כל אחד לפי כבודו.

ובספר פלא יועץ (ערך כינוי) כתב להזהיר ביותר בקריאת שם הרבנים שלא לקרוא אותם בחניכתם, כמו שנוהגים מקצת אנשים לומר הרב קארו, הרב אלשיך הרב אלגאזי וכדומה, אלא יאמר מהר"י קארו, מהר"ם אלשיך וכיוצא בזה, כיון שיש איסור בשאר אנשים לקרוא להם בחניכתם ועל אחת כמה וכמה ברבותינו הקדושים. אך בספר יפה ללב (ח"ג יו"ד סי' שלד ס"ק טז) כתב שאחר המחילה לא צדק בזה ואין להאשים על כך, שאין איסור בדבר אלא אם קורא את החכמים בחניכתם בלי שום תואר כלל, אבל אם אומר בליווי שם תואר כגון הרב אלשיך הרב אלגאזי אין איסור בדבר, ואדרבה תפארת גדולה היא זו וכן עמא דבר שמזכירים את שמות הרבנים בשם משפחתם בתוספת תואר הרב או תואר אחר, שכל שמזכיר עמו קודם הכינוי שם התואר מותר אפילו בפניו וכן נהגו מפני הכבוד. ויש להעיר מהרב רבי יהודה בן ברזילי אלברצלוני בעל ספר העתים שתמיד הוא מוזכר בספרי הראשונים בשם משפחתו הרב אלברצלוני (ורמ"ה רשב"ם יבמות מו. ד"ה כתב הרב, קידושין סה: ד"ה מי, ב"ב ט. ד"ה הא, ועוד במקומות רבים), ולא בשמו הפרטי רבי יהודה (ורמ"ה שו"ת המשב"ץ ח"א סי' טו).

התר ההנהגה בשטיבלך [בתי חסידים]

בגמרא מבואר שבתי כנסיות אין נוהגים בהן קלות ראש אין אוכלים ואין שותין בהם ועוד. ולמעשה נהוג היום בהרבה קהילות שמיסדים בתי כנסיות הנקראים שטיבלך או בתי חסידים, ומקילין שם לאכול ולשתות ולעשות כל הדברים האסורים בבית כנסת. והרי אפילו תנאי לא מועיל לקלות ראש. ומקור ההיתר הוא בשו"ת דברי חיים (ח"ב או"מ סי' נב) שכתב שצדיקי הדור מיחדים בביתם בית מדרש ומשתמשים בו לכל דבר כגון אכילה ושתיה ואפילו אכילת רשות, ועושים שם סעודת נשואין ושוחקים בשמחת מצוה כנהוג. והענין דתחלת בניתן הוא רק לשם בית ועד לתלמידי חכמים להקהל יחד ולשמוח באהבה, רק שגם מתפללין בו, אך לא שיהיה קדושת בית הכנסת עליו כלל והוא רק תשמישי מצוה, דהתפלה היא רק אחד התשמישים ולא העיקר. וכתב ששמע בפירוש על צדיק אחד בשעת בניית בית המדרש בביתו שאמר בפירוש בבנותו שמתנה שבונה בית ועד אבל לא שיהא קדושת בית המדרש עליו, ובזה בודאי רשאי להשתמש אפילו בעודו קיים ולא נחרב דלא נקרא עליו מעולם שם קדושת בית הכנסת, ומסתמא כן נוהגים כל הצדיקים.

והוסיף בשו"ת דבר יהושע (סי' כ) שהוא הדין בבתי החסידים שבונים בדורינו שאף שאינם בבית הצדיקים, הם בנויים על אופן זה שעיקר מטרתם לבית ועד לחברים להקהל יחד כאיש אחד בלב אחד, להתקשר בעבותות אהבה תחת דגל רבם שישפיע עליהם מרוחו, איש את רעהו יעזורו, וגדולה לגימה שמקרבת את הלבבות ולכן עיקרם בית ועד ולא בית כנסת. וההוכחה מזה שקוראים להם שטיבל או בתי חסידים שהרי מבואר בגמרא (שבת נב.) שעמי ארצות מתים בעוון שקוראים לבית כנסת 'בית עם', ואם כן זה שקוראים לו שטיבל מוכיח שאין הכוונה לבית כנסת כלל אלא התפלה בו טפלה בו ועיקרו לחזק את אהבת ישראל והשפעתו הרוחנית של צדיקי הדור. ולזה אין צריך תנאי.

כח:

בתי כנסיות שחרבו

בתי כנסיות אפילו אחר שחרבו עדיין הם בקדושתם, וכשם שנוהגים בהם כבוד בישובם כך נוהגים בחורבנם, חוץ מכיבוד ורבוץ. ואם עלו בהם עשבים מניחים אותם במקומם משום עגמת נפש כדי שיראו העם ויתעוררו להשתדל לבנותם[קיט].

תנאי בבתי כנסיות של חוץ לארץ

אם בשעת בנין בית הכנסת התנו עליו בפירוש[קכ] שיהיה מותר להשתמש בו מותר להשתמש בו כשנחרב, אבל כל זמן שקיים אין מועיל תנאי, ואסור לאכול ולשתות שם וליכנס בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים. וגם בחורבנו אסור להשתמש בו לתשמישי גנאי כגון זריעה וחשבונות של רבים[קכא]. וכל זה בבתי כנסיות של חוץ לארץ שאין קדושתן קדושה עולמית שהרי כשיבוא הגואל במהרה בימינו תפקע קדושתן, אבל בתי כנסיות שבארץ ישראל קדושתן עולמית ואין מועיל בהם תנאי כלל[קכב].

ויש אומרים שאין האיסור להשתמש בזמן שבית הכנסת קיים אלא דוקא בשימוש שיש בו קלות ראש בכבוד בית הכנסת, אבל תשמיש מכובד מותר להשתמש בו אם התנו[קכג], וגם בארץ ישראל מועיל תנאי, ותשמיש מכובד הוא כגון להאכיל שם עניים וכדומה אבל לא להתיר שחוק והיתול וחשבונות[קכד].

ואם התנה להתפלל בבית הכנסת עד זמן פלוני ואחר כך לא יתפלל בו כלל, משתמש בו אחר כלות הזמן לכל מה שירצה, ומכל מקום בתוך הזמן אין לנהוג בו קלות ראש של חשבונות וכל שכן שחוק והיתול, ולענין אכילה ושתיה ושארי תשמישין אין להחמיר בזה[קכה].

כבוד ומורא בבית הכנסת

בתי כנסיות ובתי מדרשות נקראים מקדש מעט, ובמקדש כתיב (ויקרא יט כו) ואת מקדשי תראו, שיהיה מוראו של השוכן בה עליו. ולכן אין נוהגים בהם קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטילה, אפילו לצורך פרנסה וכדומה, ואין אוכלין ושותים בהם ולא מתקשטים בהם, ולא מטיילים בהם, ולא נכנסים בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים[קכו], ולא עושים בהם שום מלאכה[קכז].

שימושי תלמידי חכמים בבית כנסת ובבית המדרש

תלמידי חכמים ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות ולישון בבתי כנסיות מדוחק, ומי שלומד שם בקביעות ואם יצטרך ללכת ולאכול בביתו יתבטל מלימודו, הרי זו תמיד שעת דחק ומותר לאכול שם. אבל אסור להם לעשות קפנדריא ושאר תשמישים שאינם נצרכים. וכתב הרמ"א שבבית המדרש מותר לתלמיד חכם לאכול שם אפילו בלא דוחק, וכן מותר לתלמידי חכמים כל תשמישיהם בבית המדרש, שבית המדרש הוא ביתם של תלמידי חכמים. ויש לסמוך על כך למי שלומד בבית המדרש כל היום[קכח].

אכילה בבית הכנסת לצרכו או סעודת מצוה

מותר לאכול בבית הכנסת לצורך בית הכנסת, ולכן השומר ושומר הנרות והדומה להם מותרים לאכול ולישון בהם[קכט]. וכן מותר לאכול בו לצורך מצוה אחרת, כגון כשנקבצים לעבר השנה שהיו אוכלים פת וקטניות וכדומה, אבל סעודת מצוה שיש בה שכרות אסור אף בבית המדרש. ומכל מקום הנוהגים לעשות סעודת סיום הש"ס בבית המדרש מפני שאין להם מקום אחר מרווח אין למחות בידם שיש להם על מי לסמוך[קל].

חשבונות והספד בבית הכנסת

אין מחשבים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות חשבונות[קלא], אבל מחשבין בהם חשבונות קופה של צדקה ופדיון שבויים. ואין מספידין בהם אלא הספד לאחד מגדולי העיר שמת או שמת קרובו שכל בני העיר מתקבצים להספידו[קלב].

כניסה לבית הכנסת ובית המדרש שלא לצורך תורה ותפילה

אם צריך ליכנס בהם לצורכו כגון לקרא לאדם, יכנס ויקרא מעט או יאמר הלכה או משנה ואחר כך יקראנו, כדי שלא יהיה נראה כאילו נכנס לצורכו. ולא יקדים לקרא לו ואחר כך לומר דברי תורה, שנראה שדברי התורה טפלים. ואם אינו יודע לא לקרא ולא לשנות יאמר לאחד מהתינוקות קרא לי פסוק שאתה קורא בו, או ישהה מעט (כדי הילוך שמונה טפחים) ואחר כך יצא, שאף הישיבה עצמה בבית כנסת או בית מדרש מצוה שנאמר (תהילים פד ה) אשרי יושבי ביתך[קלג].

המשתמש בתגא

בפירוש המשנה הזו באבות (פ"ס מ"ג) המובאת בסוגייתינו נאמרו שלשה פרושים, ונפסקו להלכה.

א. שאסור ליהנות מדברי תורה, שלא יהיה תחילת לימודו בתורה הקדושה בשביל להיות לו לאומנות להתפרנס בה, שנמצא משתמש בכתר תורה תשמיש של חול לצורכו ועושהו כקרדום. אבל אם למד לשם שמים ואחר כך אין לו במה להתפרנס מותר לו לשמש כמלמד או דיין או מורה הוראה, שאם לא יהיה לו מה לאכול לא יוכל לעסוק בה כראוי כשהוא מעונה ברעב ועירום או נפשות ביתו[קלד].

ב. שאסור להשתמש בשמות הקדושים ע"פ קבלה מעשית[קלה].

ג. שאסור להשתמש במי ששונה הלכות ואפילו אם לומד רק משניות אסור להשתמש בו, ואם למד ממנו והוא קצת רבו מותר[קלו]. וכשאין ברירה יעדיף להשתמש במי ששונה משניות לפני מי שלומד גמרא. ויש אומרים שאין מועלת מחילה בזה, שדוקא בתלמיד חכם שכבר זכה שתקרא התורה שלו מועלת מחילתו, אבל כשעדיין אינו תלמיד חכם אלא רק שונה משניות, אין מועלת מחילתו. אבל אם משמש מעצמו בלא שיבקשהו, או שעושה בשכר, יש מתירים ויש אוסרים[קלז].

הרואה טיפת דם כחרדל

זבה שהיא הרואה ג' ימים רצופים בלא עת נדתה צריכה לספור ז' ימים נקיים, אבל הרואה בעת נדתה בין שלא ראתה אלא טפה אחת בין שהיתה שופעת כל שבע והפסיקה בסוף יום השביעי טובלת לערב שהוא ליל שמיני ומשמשת. חזרה וראתה מליל שמיני ואילך הרי זו זבה בין שטבלה לנדתה בין שלא טבלה, ואם ראתה יום אחד או ב' הרי זו שומרת יום כנגד יום ואם ראתה ג' ימים רצופים צריכה לישב שבעה נקיים. והפלגה זו קבלו חכמים הלכה למשה מסיני שאינה יותר על י"א יום, שי"א יום שלאחר שבעת ימי נדתה נקראים בלא עת נדתה ואחר כך חוזרת לעת נדתה. ובתוך י"א יום אלו אם לא ראתה אלא יום אחד בין שראתה בתחלת הלילה בין שראתה בסוף היום ופסקה בו משמרת ליל האחרת ויומו ואם לא ראתה כלום טהורה לבעלה לערב אחר שתטבול.

ראתה ג' ימים רצופים אפילו לא ראתה בכל יום אלא טפה אחת פחותה מן החרדל הרי זו זבה גדולה ומאחר שתפסוק ראייתה צריכה לספור ז' נקיים חוץ מן היום שפוסקת בו וזמן טבילתה מן התורה הוא ביום ז' לספירתה ואינה משמשת עד הערב שמא תראה ותסתור ואם לא טבלה ביום טובלת בלילה.

ואחר ששלמו י"א יום אחר שבעת ימי נדתה והוא יום י"ט לתחלת נדתה חוזרת לעת נדתה ואין ראייתה ביום י"ט מצטרפת לראיית י"ז וי"ח לעשותה זבה גדולה.

וכל זה מדין תורה אבל רבינו הקדוש התקין שכל אשה שתראה יום אחד תשב ששה נקיים ואם ראתה ב' ימים תשב ששה נקיים ואם ראתה ג' ימים רצופים תשב שבעה נקיים ובכל ימים שתראה כך היא נוהגת כדי שלא לחלק בין ימי נדה לימי זיבה, מפני שאין כל הנשים בקיאות בחשבון ימי נדה וזיבה ויש להסתפק בכל יום שתראה בו שמא זהו תחלת נדתה ואינה טהורה לבעלה עד ליל שמיני. ואם חזרה וראתה ביום א' מז' ימים אלו יש לחוש שמא זהו תחלת נדתה ויום הראשון היה מימי זיבתה, לכך הצריכה לישב ששה נקיים וכשתשב ששה נקיים אין כאן בית מיחוש, כל שלא ראתה ג' ימים רצופים שאז יש לחוש שמא הם בימי זיבתה וצריכה ז' נקיים.

אוצר החכמה

אבל בנות ישראל הן החמירו על עצמן שאפילו ראתה יום אחד טפה אחת כל שהיא ופסק הדם סופרת לה ז' נקיים ובין שראתה בעת נדתה יום אחד או ב' או כל הז' כולם או יותר משיפסוק הדם סופרת

[קיט] **שו"ע** (או"ח סי' קנג ס"י), והטעם משום שנאמר (ויקרא כו ב) והשימותי את מקדשיכם, ולא כתיב ואת מקדשיכם אשימם, להורות שאפילו אחר ששוממים עדיין מקודשים הם. [קכ] **משנ"ב** (סי' קנג ס"ק נב, כמג"א ותלמ כמשמ בנימין). [קכא] **ובשעת** הדחק יש לסמוך על הראשונים המקילים בדבר, ולצרף הסוברים שמועיל תנאי אף בעת ישובו (ביאור הלכה ד"ה אפל ניטוכו). [קכב] **שו"ע** (או"ח סי' קנג ס"ו), ומשנ"ב (שם ס"ק לה ופ"ק נ). [קכג] **משנ"ב** (ס"ק לד) בשם המג"א.

[קכד] **משנ"ב** (ס"ק לח) וביאור הלכה (ד"ה אפל נב"כ, פי"ס). [קכה] **ביאור הלכה** (ד"ה להשתמש בו). [קכו] **ואין** מועיל לזה שיקרא או ישנה מעט בכניסתו, כיון שיכול הוא להיכנס לבית של חול ולהנצל מהחמה והגשמים. אבל אם עסק מקודם באיזה דבר הלכה בחוץ והתחילו גשמים לירד מותר לו ליכנס לבית המדרש כדי שלא יטרידוהו הגשמים (משנ"ב סי' קנג סק"ד). [קכז] **שו"ע** (או"ח סי' קנג ס"ו), ומשנ"ב (סק"ו-ג). והביא (שם סק"ג) מהזוהר הקדוש פרשת ויקהל שהחמיר מאד בגודל העוון שבשיחה בטלה בבית הכנסת, ושכתב הסמ"ק שבעוון קלות ראש בבית הכנסת נהפכין לבית עבודה זרה ח"ו. [קכח] **שו"ע** (שם) ומשנ"ב (ס"ק ו-ט). [קכט] **ומכל** מקום לדעת המג"א אסור להכניס מיטתו לשם, ובאליה רבה ורע"א חלקו עליו (משנ"ב סי' קנג ס"ק יח). [קל] **שו"ע** (או"ח סי' קנג ס"ד), ומשנ"ב (ס"ק יב-כ). ובשעה"צ (ס"ק יד) כתב שיש לסמוך על דעת הראשונים (משופט הכסנ"ת סי' רפח ועוד) שמועיל תנאי אפילו בישובם. ומותר לאכול בהן לצורך עניים או רבים וזה בודאי גם סעודות גדולות ולא רק פת וקטניות. [קלא] **אפילו** חשבונות של ציבור (ביאור הלכה ד"ה ואין). [קלב] **שו"ע** (או"ח סי' קנג ס"ו) ומשנ"ב (סק"י). [קלג] **שו"ע** ורמ"א (שם) ומשנ"ב (ס"ק יג-ג). [קלד] **לשון** שו"ע הרב (מ"א פ"ד סט"ו), על פי הרמ"א (יו"ד סי' רמו סוף סכ"ו). [קלה] **רמ"א** (שם), ועיין שו"ע (שם סי' קעט סט"ו). וראה מה שכתב בברכי יוסף שם דברים נוראים. [קלו] **ועיין** בפניני הלכה. [קלז] **רמ"א** (יו"ד סי' רמג ס"ו), ובשיורי ברכה להחיד"א.

פניני הלכה

ואמנם מבואר בהלכה שעדיף להתפלל במקום קדוש, וצריך להתפלל בבית הכנסת, ומוטב יותר להתפלל בבית המדרש הקבוע לרבים ללמוד התורה, שקדושתו גבוהה יותר, וכדאיתא בגמרא (ברכות דף ח.) אוהב ד' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות, והוא מצוה אף למי שאין תורתו אומנותו (שו"ע הרב סי' ק"נ, ומילואי רעק"א, הו"ד במשנ"ב ס"ק נה). והנה בשטיבל שאין בו שום קדושה כמבואר, אין מעלת התפלה במקום קדוש, אלא שכך נהגו משום הסיבות הנ"ל (ועי"ע בדבר יהושע שם ובמנחת יצחק סי' יג).

וזה לשון הרדב"ז בתשובה (סי"ג סימן תעב) לענין תפילה יחד עם אוהביו, שכשם שאמרו חז"ל (ענהה זכה יט.) אין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ, כן הוא הדין והוא הטעם למצות תפלה, כי בהביט האדם על סביבתו בקרוביו ואוהביו ורבותיו ואל מי שדעתו נוחה מהם תתעורר נפשו ביותר לכוונה שלימה, ולהאציל עליו רוח ממרום וזהו דבר שהשכל מורה עליו וההיפך להיפך, וע"ע פתחי תשובה (יו"ד סי' רמ סק"ק כג).

כח:

איסור השתמשות במי ששונה הלכות

מבואר בגמרא שאסור להשתמש במי ששונה הלכות. וכן פסק הרמ"א (יו"ד סי' רמג ס"ו) שאסור לשמש במי ששונה הלכות, וכל שכן במי ששונה תלמוד שהוא הגמרא, ויקדים לשמש במי ששונה הלכות קודם שישמש במי ששונה גמרא. ובערוך לנר (יבמות מב:) נקט שאף לרב אסור להשתמש בתלמידו שהוא שונה הלכות, ועיי' מה שהאריך בזה באור משה (סי' מ). וכן מסופר בתולדות הרעק"א שגם ביושבו בשער לתלמידיו והיה צריך לספר, ואף שהיה מסובב ביסורים, היה הוא בעצמו מטפס ועולה לחפש ספר הנצרך לו לשעור. וכן נהג הגרי"א ספקטור (בית יחזקאל מ"ח עמ' ריט). אך בשו"ת בנין ציון (סי' פג) כתב שאין דבריו בערוך לנר אמורים אלא בתלמיד שלא קיבל רוב חכמתו מרבו זה, אבל תלמיד שקיבל רוב חכמתו ממנו מותר לרבו להשתמש בו.

ולפי זה כתב בבנין ציון שאין למצוא היתר להשתמש משום שאמר לו פעם איזו הלכה או יאמר לו עתה איזה הלכה כמו שעשה ריש לקיש, וכמו שכתב בברכי יוסף (יו"ד סי' רמו) להתיר באופן זה, שהרי אפילו לרב אסור להשתמש בתלמידו. ומה שאמרו שכל מלאכות שעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו אינם רק ברבו מובהק, אבל תלמיד שלמד מרבו הרבה אלא שלא למד רוב חכמתו ממנו, אף שצריך לנהוג ברבו כבוד אינו בכלל זה שכל מלאכות שהעבד עושה לרבו יעשה גם הוא לרבו, וכיון שאין צריך לשמשו אסור לקבל ממנו.

וכתב עוד בבנין ציון שנראה שמה שאסרו להשתמש בשונה הלכות הוא דוקא בשמוש של עבדות כגון המבואר בסוגייתינו בריש לקיש שנשאו האיש על כתפו, אבל שמוש בדברים שבדרך גמילות חסד רגיל אדם לעשות לחבירו אינו בכלל זה, שאם לא כן לא מצאנו ידינו ורגלינו לקבל שמוש מבני תורה אחר שאין אצלנו תלמיד שרוב חכמתו מרבו

ז׳ נקיים כדין זבה גדולה. ומפני מה החמירו בנות ישראל כך על עצמן כדי שתהיינה מונות בכל זמן מנין אחד ולא ישתנה מנהגן בין ראייה אחת לג׳ ימים, הרי שראתה ג׳ ימים ונעשית זבה התחילה וספרה עד ז׳ נקיים וראתה בשביעי טפה כחרדל או פחות ודאי צריכה לישב ז׳ נקיים (מפני שסתרה מניינה) ויש שאינן בקיאות בין תחילת ראייה לסתירת הספירה ויבא הדבר לידי טעות. וחומרא זו שנהגו בנות ישראל הוכשרה בעיני החכמים ועשו אותה כהלכה פסוקה בכל מקום, לפיכך אסור לאדם להקל בה ראשו לעולם[קלח].

חיוב ללמוד הלכות פסוקות בכל יום

יש בעלי בתים הנוהגים ללמוד בכל יום שלש או ארבע שעות גמרא עם מפרשים, וחייבים גם ללמוד הלכות פסוקות, שכל השונה הלכות פירושו הלכות פסוקות, ומה שאמרו שתלמוד בבלי בלול מהכל ויוצא בו ידי תורה שבכתב ושבע״פ, אינו אלא למי שלומד תשע שעות ביום, ויש לו פנאי לברר הכל[קלט].

כט.

ביטול תלמוד תורה להוצאת המת

ראה לעיל (ג:) בדין ביטול תלמוד תורה להוצאת המת והכנסת כלה, וראה פניני הלכה.

קפנדריא בבית הכנסת

היו לבית הכנסת שני פתחים, לא יכנס בפתח זה ויצא בפתח השני כדי לקצר את הדרך, ואפילו כשהולך לדבר מצוה. אבל אם אי אפשר לעשות את המצוה אם לא יקצר דרך בית הכנסת מותר, וכן אם קורא פסוק בבית הכנסת או שוהה זמן מועט ואחר כך ממשיך מותר, וכן אם נכנס שם כדי להתפלל. ומצוה למי שנכנס בפתח זה שיצא בפתח אחר שנאמר (ישעיהו מו ט) ובבא עם הארץ לפני ד׳ במועדים הבא דרך שער צפון להשתחוות יצא דרך שער נגב. והטעם כדי שיהיה נראה כמחבב המקום. ואם היתה דרך עוברת שם קודם שנעשה בית כנסת מותר[קמ].

איסור קלות ראש בבית קברות

בית הקברות אין נוהגין בהן קלות ראש מפני כבודן של מתים, ולכן אסור לפנות שם או לאכול ולשתות שם[קמא], ואין קוראים ואין שונים שם, ואין מחשבים שם חשבונות[קמב], ואין מרעים שם בהמות, ואין מוליכים בו אמת המים, ולא יעבור בהם מצד אחד לשני כדי לקצר הדרך, ולא ילקט מהם עשבים ואם ליקט לצורך בית הקברות שורפם במקומם[קמג]. וכן אסור לקחת מקרקע של קברות, וכן מפירות האילנות שעל הקברים, ואם הוא לצורך מצוה כגון שצריך לדמיהם כדי לקנות בהם תכריכים או רפואה לעניים וכיוצא בזה מותר, שאין בזה חסרון בכבוד המתים[קמד].

אילנות שנוטעין בבית הקברות ואינם על הקברות עצמן מותר ללקט פירותיהם[קמה].

[קלח] **עפ״י** הרמב״ן (הלכות נדה פ״ח) ולשון שו״ע הרב (יו״ד סי׳ קפג בהקדמה), **טור** ובית יוסף (יו״ד סי׳ קפג). [קלט] **ש״ך** (יו״ד סי׳ רמו סק״ה), והביאו במשנ״ב (סי׳ קנה סק״ג). [קמ] **שו״ע** (או״ח סי׳ קנח ס״ה) ומשנ״ב (ס״ק כח). וביאור הלכה (ד״ה לעשותו וד״ה לקנר). [קמא] **כתב** בגליון מהרש״א דאיסור לאכול ולשתות הוא משום איסור הנאה. [קמב] **אפילו** של רבים (ס״ך יו״ד סי׳ שסח סק״ג). [קמג] **כתב** הש״ך (סק״ג) דהא דשורפין העשבים במקומו הוא משום חשד שלא יחשדוהו שלקט לבהמתו או קנס ואין בזה משום כבוד המת. [קמד] **שו״ע** ורמ״א (יו״ד סי׳ שסח ס״ו). והאריכו האחרונים עד כמה חייבים להציל בתי קברות מהרס ע״י נכרים. [קמה] **שו״ע** (שם ס״ג).

פניני הלכה

כיון שלומדים מהספרים. וכתב שלכאורה אפשר למצוא עוד התנצלות לזה ולומר שמה שאסור להשתמש בשונה הלכות הוא דוקא אם מבקש מהשונה הלכות שישמשו, אבל אם נדבה רוחו אותו מעצמו לשמשו מותר לקבל ממנו, וכן הביא בברכי יוסף (יו״ד סי׳ רמו) בשם יש מי שכתב. אבל הברכי יוסף השיג עליו והוכיח שהשונה הלכות אינו יכול למחול על כבוד התורה. ובבנין ציון כתב שמסוגייתינו עצמה מוכח שלא כיסוד זה, שהרי ריש לקיש לא בקש מאותו האיש שישאהו אלא הוא מעצמו עשה כן, ואע״פ כן מבואר בסוגייתינו שבכיוצא בזה יש משום איסור השתמשות בשונה הלכות.

אך בשו״ת מהר״י מברונא (סי׳ עה) כתב שהתלמיד רשאי לעשות שירות לרבו בבית המרחץ והרב רשאי לקבל ממנו, אף שהוא שימוש של גנאי, והאיסור המבואר בסוגייתינו להשתמש בשונה הלכות הוא רק כשעושה לבנין ביתו ומבטלו בכך מתלמוד תורה [וראה שם בצלאל (סי׳ ג) שתמה, שהרי בסוגייתינו לא ביטל ריש לקיש את השונה הלכות מתלמוד תורה].

כט.

מנהג העולם שאינם הולכים לכל לויה

בגמרא מבואר ששיעור המספיק ללוית המת הוא ששים רבוא למי שיודע ללמוד משניות, אבל למי שגם מלמד אין לו שיעור. והנה מנהג העולם שאין הולכים ללויות שבעיר, בין תלמידי חכמים העוסקים בתורתם, בין בעלי אומניות העוסקים באומנתם. וצריך ביאור על מה סמכו להקל, וגם אלו ההולכים מלוים מעט ואינם הולכים לבית הקברות עד הקבורה. ויש שכתבו לתרץ שסומכים על השיטות שכל החיוב הוא רק ברואה את המת, וכן כתב בחלקת מחוקק באבן העזר (סי׳ סה סק״ג) לענין הכנסת כלה שדוקא כשרואה שנכנסין לחופה צריך לכבדם אבל אם יודע שיש חופה בעיר אינו צריך לבטל מלימודו ולילך שם, וכתב הנצי״ב בהעמק שאלה (סי׳ יד סק״ג) שנראה מדברי השאלתות שאין חיוב לויה אלא ברואה את המת, וכן בהכנסת כלה שבשניהם אין חיוב אלא ברואהו. וכתב בשו״ת שלמת חיים (סי׳ תכ) שהסומך על היתר זה משום בטול תורה יש לו על מי לסמוך. אבל דעת הבית שמואל (אה״ע סס סק״ג) שאף כשאינו רואה חייב בהכנסת כלה ובהלוית המת, וכן דעת הש״ך (סי׳ שסח סק״ה) ועוד פוסקים הביאם ביד אליהו (לובלין, סי׳ יד).

ובשו״ת מנחת אלעזר (ח״ו סי׳ כו בהגה אות ו) תמה לדעת הבית שמואל וסיעתו, שאם כן בעיירות גדולות שיש לא עלינו כמה לויות ביום, יהיה אסור לתלמיד חכם ללמוד בשעת הוצאת המת, שהרי אין לך כמעט מי שלא למד חומש בילדותו או שנים מקרא ואחד תרגום בשבת קודש ולדעת הש״ך (סס סק״ג) גם מי שרק קרא בתורה חייבים ללוותו, ואם כן בעיירות אלו יתבטלו התלמידי חכמים כל ימיהם מן התורה. ופשיטא שלא נהגו כן, שאם כן תורה מה תהא עליה. אך לא ביאר שם טעם ההיתר למעשה בזה. ובהליכות שלמה (תפילה פי״ג הערה 22) כתב שהגרש״ז אויערבאך ביקש לשאול שאלה זו את הגר״מ פיינשטיין מאיזה טעם מקילים בזה, והשיב שאינו יודע בזה דבר ברור, ולכן הריהו משתמט ככל האפשר מלהבחין בהלוית המת. והגרש״ז אויערבאך צידד להקל בזה כיון שהרגילות היא שאין מדייקים כלל לעשות חופה ולויה בזמן הנקוב, ועל כן יש לסמוך על זה שאין צריך לבא כיון שאין יודעים הזמן המדויק שבו תתקיים החופה או הלויה (ולפ״ז ניסף לומן עמ׳ 133).

ובדברי סופרים (סי׳ שסח סק״ג) העלה מלשונות הגמרא שאין חיוב ביטול מלאכה, וכל שכן חיוב ביטול תלמוד תורה אלא לאנשי העיר, אבל אנשי עיר אחרת פטורים, והביא שמהתשב״ץ משמע קצת שמי שאינו מבני העיר אף שנמצא עכשיו בעיר אין חייב לבטל מתורתו ואף ממלאכתו להוצאת המת. וכן משמע מלשון הירושלמי (פסחים פ״ג סוף ה״ו, הובא בהעמק דבר שם ס״ק סט) על פי פירוש הרמב״ן שאמרו שם שהלכו ללות 'שכינם' שיש בזה חיוב מיוחד.

חיוב נשים בפרשת זכור

במשנה מבואר שבשבת השניה של חודש אדר כשהיא לפני פורים קוראים בפרשת זכור. וכתב בספר החינוך (מצוה תכג), שנשים פטורות ממצות זכירת מעשה עמלק, משום שאין מסורה להם המלחמה. והקשה במנחת חינוך שהרי אשה מצווה בהריגת שבעה עממין אף שהוא מעשה מלחמה (מצוה תכה), ואם כן מדוע פטורה מזכירת מעשה עמלק. ועוד שהרי במלחמת מצוה גם כלה מחופתה יוצאת ומהיכי תיתי לפטור אשה ממחיית עמלק. ובאמת גם החינוך בעצמו במצות מחיית עמלק (מצוה תכד) כתב שמצוה זו מוטלת על הציבור כולם, ולא מיעט אשה ממצוה זו, וא״כ צריך ביאור למה במחיית עמלק לא מיעט נשים ובזכירת עמלק מיעט נשים. וכן הקשה בספר מצות המלך (דף קה ע״ב). וכן כתב המהרי״ל דיסקין בקונטרס אחרון (סי׳ קנ), שאין לפטור את הנשים מפרשת זכור מטעם שאינן בני כיבוש, שהרי במלחמת מצוה הכל יוצאין אפילו כלה מחופתה, וממילא הוא הדין לזכירה.

ובספר מראה הגדול (דברים ג׳ נשמח זכור) עמד גם כן בקושיא זו על דברי החינוך, שהרי במלחמת מצוה גם הנשים יוצאות, ותירץ שאף על פי שהן חייבות לצאת במלחמת מצוה, מכל מקום זהו רק בהצטרפות אל האנשים יוצאי צבא בישראל, אבל הן לבדן אינן מחוייבות לעשות מלחמה שאינן בנות מלחמה נינהו. והביאו בשו״ת ציץ הקדש (ח״ב סימן נג). ועל דרך זה כתב בשו״ת קרן לדוד (סוף סימן פה) שמכיון שעיקר זכירת עמלק אינה אלא לעורר קנאה ונקם למחות זרעו, ולנקום נקמת ה׳ מעמלק ומזרעו, חיוב זה לא שייך בנשים, ורק כשכבר יוצאים האנשים למלחמה מחוייבות אף הן לסייע להם, אבל בזכירה אין טעם לחייבן כיון שמכל מקום עיקר המלחמה נעשית על ידי האנשים, וכשיזכרו האנשים ויעשו מלחמה ממילא יבאו גם הן לסייעם. וכסברא זו כתב בחתם סופר (ח״ב דף קמ״ב ע״ב). וכן כתב בשו״ת ערוגת הבושם (או״ח סי׳ רה).

וכתב בשו״ת תורה לשמה (סי׳ קפו) שאף שנשים פטורות ממצוות זכירת עמלק, עבדים חייבים, שאף על פי שכל מצוות שהנשים פטורות מהם גם עבדים פטורים, היינו דוקא במצוות שפטורם הוא בעצמם כמו מצוות עשה שהזמן גרמן, אבל כאן שאין פטור האשה אלא משום שאינה שייכת במצוה זו, עבד ששייך במציאות זו חייב גם במצות זכירת מעשה עמלק לעורר המלחמה.

ולמעשה כתב בשו״ת בנין ציון (החדשות סי׳ ח) שקבל מאדמו״ר הגאון ר׳ אברהם בינג זצ״ל הגאב״ד דק״ק ווירצבורג בשם רבו החסיד שבכהונה הגאון מו״ה נתן אדלער זצ״ל שהנשים חייבות בפרשת זכור, ושהקפיד שאפילו המשרתת שלו הוצרכה לשמוע פרשת זכור, וכן נהג אחריו. אבל החזון איש הכריע כספר החינוך, וכ״כ משמו בספר טעמא דקרא, וכן העידו בשם בני ביתו של החפץ חיים שאמר שנשים אינן צריכות לשמוע פרשת זכור. וכן כתב בתורת חסד (או״ח סי׳ לח) שמנהג הנשים שלא ללכת אפילו לשמוע קריאת פרשת זכור. ולכל הדעות אשה שרגילה ללכת לשמוע פרשת זכור שלושה פעמים צריכה התרת נדרים כדין כל מנהג טוב.

קיום מצוות זכירת עמלק בשנה מעוברת

המהר״ם שיק בספרו על תרי״ג מצוות (מצוה תרכה סק״כ) כתב, שמצות זכירת עמלק חייבים אנחנו לקיימה על ידי קריאה בתורה פעם אחת בשנה, והטעם כיון שאמרו בגמרא (נדה מג.) שאבידה משתכחת בי״ב חודש, וכן גזירה על המת שישתכח מהלב בי״ב חודש (נדרים נו:), וכיון שציותה לנו התורה שלא נשכח מחיית עמלק צריכים אנו לזכור בכל שנה ושנה שלא יעברו י״ב חודש בלי הזכרת פרשה זו. וכתב שפעם שאל הר״ר משה מעיר חדש את החתם סופר כדת מה לעשות בשנת העבור, שיש יותר מי״ב חודש מקריאת פרשת זכור בשנה שעברה, והשיב החתם סופר שהוא באמת מתכוין לצאת בפרשת כי תצא בקריאת זכירת עמלק על תנאי שאם חייב בקריאה זו הרי הוא יוצא ידי חובתו, וכן ראוי לעשות. ועיי׳ ג״כ בשו״ת חתם סופר (אה״ע סי׳ קיט) שמבואר שנקט שטעם קריאת פרשת זכור בכל שנה הוא כיון שזהו שיעור שכחה, אך כתב שגם בשנה מעוברת שיעור השכחה הוא בשנה ולא בי״ב חודש, והוכיח כן ממה שבמערבא היו קוראים את התורה ומסיימים אותה רק פעם בשלוש שנים, ונמצא אם כך שלפעמים היתה שנה מעוברת שבה היו י״ב חודש שלא קראו בהם לא פרשת עמלק בבשלח, ולא בכי תצא ולא בפרשת זכור, ועל כרחך כך למדו חכמים מבתי ערי חומה ששיעור שכחה הוא שנה אחת גם בשנה מעוברת [ועיי׳ מש״כ בסתירה זו בקובץ תורני מרכזי (ח״ו עמ׳ שכה)].

ובשו״ת דברי יואל (או״ח סי׳ לג) תמה עליו, שיש להשיב על דברים אלו כמה תשובות. חדא שהרי חכמים שתקנו לקרות פרשת זכור ידעו שאחת לשנתיים או שלוש יש שנה מעוברת, ואם בשנה מעוברת אין יוצאים ידי חובה בקריאת פרשת זכור לבדה, היו חכמים צריכים להשמיע איזו תקנה לשנים אלו. ועוד שלא שמענו מהפוסקים הראשונים חידוש זה שאפשר לצאת ידי חובת זכירת עמלק בפרשת כי תצא. ועוד שחומרא הבאה לידי קולא היא, שיסברו אנשים שיוצאים ידי חובה בקריאת פרשת כי תצא, ובשנה שאינה מעוברת יסמכו על קריאה זו בפרשת כי תצא ולא יחזרו לקרות בשבת זכור בפרשת זכור. ועוד שבאבידה אין הטעם שאין צריך להכריז אחר י״ב חודש משום שאחר י״ב חודש היא משתכחת מהלב, אלא משום שאז הבעלים מתייאשים, וגם במת הענין הוא כיון שאחר י״ב חודש האדם מתייאש מהמת ויודע שאפסה כל תקוה ולא יראהו בחיים. ועיי״ש במה שהוסיף עוד להקשות.

ועל כן נקט בדברי יואל שאין טעם קריאת פרשת זכור בכל שנה כדי שעל ידה לא ישתכח מעשה עמלק מן הלב בכל השנה, אלא דין הוא להסמיך זכירת מעשה עמלק בפה לעשיה שבפורים, ואין לו ענין כלל עם י״ב חודש, ועל כן גם בשנה מעוברת יוצאים שפיר ידי חובה בקריאה שבפרשת זכור ואין צריך להוסיף ולצאת ידי חובה בפרשת כי תצא. [וע״ע שו״ת בצל החכמה (ח״ו סי׳ מו)].

כט:

באחד באדר משמיעין על השקלים
ראה לעיל (יג:).

באחד באדר משמיעין על הכלאים
ראה לעיל (יג:).

שואלים ודורשים בהלכות פסח שלושים יום קודם הפסח

שואלים ודורשים בהלכות פסח שלושים יום קודם הפסח, וכן בכל יום טוב. והיא חובה על כל אחד בביתו, וכן החבורות הלומדים בבית המדרש צריכים ללמוד הלכות החג שלושים יום קודם החג. ומתחילים ללמוד הלכות הפסח ביום השבועות מספיק להתחיל רק בראש חודש סיון.

וכן נוהגים לדרוש בשבת הגדול ובשבת שובה, והעיקר להורות לעם דרכי ד' ללמד המעשה אשר יעשון דהיינו דיני הגעלה וביעור חמץ ואפיית המצה ושאר הלכות פסח, וכן בשבת שובה הלכות יום הכיפורים וחג הסוכות, לבד מה שדורש מענין התשובה, אבל אם יהיה הדרשה רק בפלפול או דרוש בעלמא אין יוצאין בזה ידי חובתם[קמו].

קריאת התורה בציבור בכל השנה

המנהג הפשוט בכל ישראל שמשלימים את התורה בשנה אחת, מתחילין בשבת שאחר חג הסוכות בפרשת בראשית, בשניה אלה תולדות נח, בשלישית ויאמר ד' אל אברם, וקוראין והולכין על הסדר הזה עד שגומרין את התורה בחג הסוכות, ויש שהיו נוהגים לגמור כל התורה בשלש שנים ואינו המנהג הפשוט[קמז].

קריאת התורה בראש חודש טבת

אם חל ראש חודש טבת בשבת, מוציאין שלש ספרי תורה, וקוראין ששה קרואים [לכל הפחות[קמח]] בפרשת השבוע, ובספר שני קורא בשל ראש חודש ומתחיל וביום השבת, ובספר שלישי קורא מפטיר בשל חנוכה[קמט], וכשגומר פרשת השבוע אין אומר קדיש אלא מניח את הספר תורה השני אצל הראשון ומגביה את הראשון, וכשגומר לקרא בשני מניח את השלישי אצלו ואומר קדיש ומגביה את השני[קנ]. ומפטיר רני ושמחי[קנא].

ואם חל ראש חודש טבת בחול מוציאין שני ספרים, וקורים בראשון שלש קרואים בשל ר"ח[קנב], ובספר שני קורא אחד בשל חנוכה[קנג].

טעויות בקריאת התורה בר"ח טבת

אם טעו בקריאת התורה של ראש חודש טבת וקראו ארבע בשל ראש חודש, אם לא הוציאו ספר אחר אינם צריכים לקרות יותר[קנד], שבראש חודש אין מעכבת קריאת חנוכה. אבל אם הוציא ספר שני צריך לקרות בו חמישי בשל חנוכה, משום שעדיף לבטל ההלכה שאין מוסיפים על ארבע בראש חדש, מלפגום הספר תורה שיאמרו שהוא פסול. ויאמר קדיש אחר החמישי, ואם כבר אמר קדיש אחר הרביעי לא יאמר שוב.

ואם טעה בראש חודש טבת והתחיל לקרות בשל חנוכה, יגמור כהן בשל חנוכה ואחר כך יקרא לאחרים בשל ראש חודש[קנה].

[קמר] **שו"ע** (או"ח סי' תכט ס"ח), ומשנ"ב (ס"ק ח-ג), וביאור הלכה (ד"ה שואלים). [קמז] **רמב"ם** (תפלה פי"ג ה"ח). [קמח] **משנ"ב** (סי' תרפד סק"ע). [קמט] **שו"ע** (או"ח סי' תרפד ס"ג). [קנ] **משנ"ב** (שם). [קנא] **שו"ע** (שם). [קנב] **וסדר** חלוקת הקריאות בראש חודש ראה לעיל (כג:). [קנג] **שו"ע** (שם). [קנד] **ואין** אומרים שהרביעי עצמו ידלג ויקרא גם בשל חנוכה, שאין מדלגים בקריאת התורה לקרות בב' פרשיות שאינן סמוכות (מגן"א ס"ק יד). [קנה] **שו"ע** (שם) ומשנ"ב (ס"ק טו-יח) וביאור הלכה (ד"ה ואם טעה) על פי דברי הט"ז ודלא כרמ"א שכתב שאם טעה והתחיל לקרות בשל חנוכה צריך להפסיק לקרות בשל ר"ח. והוסיף בביאור הלכה שבשבת ר"ח טבת אם טעו וקראו בשניה של חנוכה וצריכים לקרא בשלישית בשל ר"ח, לא יפטירו במאי דסליק מיניה, אלא יפטירו בשל חנוכה משום פרסומי ניסא.

ל.

ענין ארבע פרשיות

חכמינו זכרונם לברכה תקנו לקרוא בתורה ארבע פרשיות בשנה, מר"ח אדר עד ר"ח ניסן כדי שנזכור ארבע דברים, ואלו הן.

הראשונה פרשת שקלים לזכרון מצות מחצית השקל שהיו מחויבים לתת ללשכה שבבית המקדש שיקנו בהם קרבנות ציבור כל השנה. שמראש חודש ניסן צריך להביא קרבנות מתרומה חדשה ולא מהכסף שתרמו בשנה הקודמת, ולכן היו בית דין מכריזים בכל ישראל בראש חודש אדר שיזדרזו לתרום מחצית השקל כדי

פניני הלכה

כט:

הפסקת העליות שלא לפי הנדפס בחומשים

בגמרא (לעיל כח.) מבואר שבכל שבת צריכים לקרות לתורה שבעה קרואים. והנה לא מצינו בדברי חז"ל והפוסקים חלוקה מסוימת באיזה מקום להפסיק לכל אחד מהעולים, מלבד בפרשת האזינו (רמב הסמה לח.), ולא בשאר פרשיות. אך בחומשים נדפסה חלוקה בכל הפרשיות, ודנו הפוסקים על מקורה של חלוקה זו ואם צריכים להקפיד עליה. וכתב בשלחן הטהור (סי' קלה ס"ח), שחילוק הפרשיות לשבע שהדפיס המדפיס הראשון וחילוק הקריאה לשלשה בשני וחמישי, אין בהם כדי שביעה, כי הרבה פעמים מסיים בדבר שאינו טוב כמו 'והימים ימי ביכורי ענבים' שצריך לסיים מקודם, וכן בקרח ולא הרעותי את אחד מהם וכן הרבה, ועל כן אין להשגיח בזה כלל וכלל אלא יסיים כפי הבנת שכלו. ולכתחילה צריך לראות לסיים בכל האפשרות בסיום פתוחה וסתומה, ועל כן אסור לסיים בשני פסוקים סמוך לפרשה. וכן כתב במעשה רב (סי' קלג) שאין מסיימים בפרשיות הנרשמים בחומש, כי אם במקום שהיא פתוחה או סתומה או במקום שנראה יותר הפסק הענין. והגאון האדר"ת כתב בקונטרסו תפלת דוד (נד' נישואין מ"ו עמ' קנד) רשימה חדשה להפסקי העליות על פי דברי הגר"א, שבה מסיים בסוף ענין הנקרא ולא באמצעו, וגם אין מסיים לפני פרשה פתוחה וסתומה, וגם מסיים בדבר טוב, ועוד ענינים. וכן בשני וחמישי קבע שלא לקרות יותר מי' פסוקים כשאפשר, על פי דברי הגר"א במעשה רב (סי' קמט) שכתב לעשות כן משום טירחא דציבורא. ושם סדר חדש לחלוקת הפרשיות לכל התורה, ובישורון (שם) נדפס לפרשיות חומש בראשית. ובקונטרס סיומא דפרשיות (מאורי אור מ"ז סוף מנחת קין טהור) כתב שכבר העיר מלפנים על הטעות שנשתקע בעוונותינו הרבים על ידי מקרי דרדקי אחד שתיקן לסיים באמצע ענין בהרבה מקומות, ולפני מלך בשר ודם אין עושים כן להפסיק באמצע. ועוד הוסיף בזה הרבה טעויות, ונטבעו במצולותיו ובמצודותיו חזני ארץ בלא ידעו הבין, ובלי ספק היו הרבה רבנים וחזנים שהרגישו בדבר אך מנעו לנבל כבודם בלא הועיל באשר החזיקו דבר זה למנהג. וכן כתב בשו"ת מנחת אלעזר (מילי מנהה לפ' סו) שמנהג העולם לסיים לשבעת הקרואים כפי הנדפס בחומשים אין לו מקור כלל בפוסקים, וכן מקובל בידו מאבותיו הקדושים לדייק לסיים שלא כפי הנדפס בחומשים משום שלא סיים בדבר טוב כראוי וכיוצא. ומקור חילוק הפרשיות אינו מדינא ולא במסורת כלל אלא ממסדר ומדפיס אחד.

אך בספר תיקון יששכר (מרכבי לפפ נומן הנ"י, דף עד ע"ג) כתב שהפסקות אלו שבחומשים לשבעת הקרואים נתקנו כבר על ידי הגאונים, וההפסקות לשני וחמישי אינם מסדר הגאונים אך מאוד ישרו בעיניו. וכתב ששמע מחכם אחד שעזרא הסופר תיקן הפסקות אלו, ולכן סידר שם כל סדר ההפסקות הנמצא. [ויש להעיר שלא בכל שווה סדרו לנדפס בחומשים]. וכן כתב בספר יש שכר (הלכות פ"ח ס"ו) שאסור לשנות ההפסקות לפי שבעת הקרואים כאשר יסדם עזרא הסופר בקבלה עד משה רבינו.

ובכתר שם טוב (גאגין, מ"ח עמ' רעח) דחה סברא זו שההפסקות נתקנו על ידי עזרא הסופר, מהמבואר בסוגייתינו. שבגמרא מבואר שבארץ ישראל היו מסיימים את התורה אחת לשלוש שנים, וכן כתב הרמב"ם (תפלה פי"ג ה"ח) שיש מי שמשלים את התורה אחת לשלוש שנים, ואם תקנת ההפסקות נתקנה על ידי עזרא אם כן הרי הוא תיקן לסיים את התורה אחת לשנה כמנהג בבל שהרי לפי חלוקה זו מסיימים את התורה בשנה אחת, ואיך לא קבלו בארץ ישראל את חלוקתו של עזרא. ומוכח מכאן שלא עזרא תיקן חלוקה זו (ועיין עוד שו"ת יפה"ל ח"ג כ עמ' קמ). [אמנם באמת גם בארץ ישראל היה המנהג מתחילה לגמור התורה פעם בשנה כמנהג בבל, ורק אחר כך תקנו מפני טורח הצבור שהש"צ היה קורא כפי חלוקת הסדרים ומסיים את התורה פעם בשלוש שנים ומחצה, ראה מה שהאריך בזה באוצר חילוף מנהגים החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל (סי' מז)].

איסור קיום כלאים כשצמחו מאליהם

בגמרא מבואר שבאחד באדר משמיעין על הכלאים, לעקור כלאי זרעים הניכרין בין התבואה, שבאדר כבר גדלו וניכרין. והנה מהלכות כלאים שאינם אסורים אלא בארץ ישראל. ודוקא בזרעים הראויים לאכילה, אבל קוצים ועשבים אינם כלאים. ואסור לקיים הכלאים אף אם צמחו מאליהן, והוא איסור דרבנן, ועל זה מובא בגמרא ששלוחי בית דין יוצאים באחד באדר שיעקרו הכלאים שצמחו מאליהם בתוך התבואה.

ואם נתערב לו מעט זרע ממין אחד בהרבה זרע אחר, אם אינו ביחס של אחד לעשרים וארבע מותר אף לזורעם לכתחילה כך, ואינו צריך למעט המין המועט. וכן כשכבר זרעו וניכרים הכלאים בשדה, אם הם פחות מאחד לעשרים וארבע מותר לקיימם. ומה שבית דין יוצאים לעקור הוא רק כשכמות הכלאים היא יותר משעור זה. ודעת הרא"ש (נמוק' הרא"ש מועד קטן דף ו. ופרושו למשניות, ומובא בר"ע מברטנורא שקלים פ"ג מ"ג) שהחיתר לזרוע פחות מאחד לעשרים וארבע הוא רק לזרוע כשאינו ניכר, אבל אחר שצמחו וניכרין יש בהם איסור אפילו כשהם מועטים. (רמב רמב"ם כלאים פ"ג ה"ג-ד. ופ"ב ה"ז, ודלא מסיק מהכא דיעור הלכה ד"ה עד, והט"ו, ודלא מסיק שם).

ל.

זמן סעודת פורים בפורים המשולש

כתב בשו"ע (או"ח סי' תרפח ס"ו) שיום חמשה עשר באדר שחל להיות בשבת אין עושים סעודת פורים עד יום אחד בשבת. ומקורו ברי"ף (מגילה ג.) בשם הירושלמי (מגילה פ"ק ה"ג) שכתב שסעודת פורים מאחרים ולא מקדימים, וכתב הר"ן (שם ד"ה ממתני') שהכוונה בזה שכשחל ארבעה עשר להיות בערב שבת שעיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום שאין מוקפין חומה עושין סעודה עד אחד בשבת. והביא הבית יוסף (שם ד"ה ומ"ש כגון) עוד בשם הירושלמי (שם), שהקשו שיעשו את הסעודה בשבת, אמר ליה לעשות אותם ימי משתה ושמחה כתיב (אסתר ט כב), את ששמחתו תלויה בבית דין, יצא זה ששמחתו בידי שמים ששמחת שבת אינה מתקנת מרדכי אלא בידי שמים היא.

אך בשו"ת מהרלב"ח (סי' נג) דן בשאלה זו, והקדים וכתב שבבואו לעיר הקדושה הזאת ירושלים עיר הקודש תוב"ב ברחמי שמים נתן אל לבו לדעת מעשה המצות הנהוגות בה, ובתוכן מצות הפורים כשחל ט"ו בשבת שהיה דבר חדש אצלו יען כיון שירושלים היא העיר היחידה שהיא ודאי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, וכל העיירות שנתגדל בהם היו ודאי בלתי מוקפות או ספק מוקפות ובהן עיקר חיובי מצות פורים היה בי"ד. ונפל הספק בקצת חיוב דיני הפורים מתי יקיימו אותם והוצרכנו לשאת ולתת בהם ואחר המשא ומתן עלתה הסכמות רוב חכמי העיר הזאת תוב"ב לדעתו. ולענין סעודת פורים כתב ששמע שגדולי החכמים הנמצאים בעיר הקדושה הזאת עתה מקרוב חלקם בחיים הנהיגו כדעת הרי"ף בשם הירושלמי לעשות את הסעודה ביום ראשון. אך כתב שהדבר הזה קשה מאד לשכל לקבלו, שכיון שחיוב הסעודה בפורים למדו ממה שנאמר שמחה ומשתה, ועיקר הפסוק בא לומר שאסורים בהספד ותענית, והרי ביום ראשון מותר בתענית לבני עיירות לפחות ויש לנו לאסור של בני ט"ו לבני י"ד ואיך יעשו בני ט"ו הסעודה ביום שיכולים להתענות בו בני י"ד. וכתב שכיון שהרמב"ם לא כתב שינוי כלל בענין הסעודה כשחל ט"ו בשבת לא להקדים ולא לאחר כמו שכתב בענין קריאת המגילה, ונראה שלדעתו זמן הסעודה הוא בשבת, וכיון שהרמב"ם הוא הרב בארץ ישראל יש לעשות מעשה כדעתו. והביא שגם הרא"ה סובר שזמן הסעודה הוא בשבת ופירש כן גם בדברי הירושלמי, ומאחר שהבבלי סתם וכתב ששמחה אינה נוהגת אלא בזמנה נראה שלדעתו ודאי זמן הסעודה הוא בשבת וההלכה היא כבבלי נגד הירושלמי.

וכתב המהרלב"ח שהחכם השלם כהר"ר ישראל אשכנזי מצא ראיה בסוגייתינו שאין מאחרים את השמחה ליום ראשון. שבגמרא נחלקו רב ושמואל בדבר קריאת פרשת זכור בפורים שחל להיות בערב שבת, שרב אמר שמקדימים את הקריאה לשבת שלפני פורים כדי שלא תקדום העשיה של מחיית עמלק בפורים לזכירה של מעשה עמלק בקריאת פרשת זכור, ושמואל אמר שמאחרים לקרות פרשת זכור בשבת ט"ו באדר, שכיון שהמוקפים עושים בט"ו עדיף שכולם יקראו בו פרשת זכור, שיבואו העשיה והזכירה ביחד. הרי מפורש שהמוקפים עושים בט"ו, ואם אין עושים את הסעודה בט"ו אלא דוחים אותה ליום ראשון הרי אינם עושים כלום בשבת, שהרי מקרא מגלה ומתנות עושים בי"ד. ובפרט שסתם עשיה בפורים הכוונה בה היא על המשתה, ואם כן מה שאמרו בסוגייתינו שעושים בט"ו הכוונה בו שזמן הסעודה הוא בט"ו. אך לדעת החולקים על מהרלב"ח צריך לומר

אוצר התכמה

שיגיעו המעות לירושלים עד ראש חודש ניסן. ובזמן הזה תקנו חז"ל לקרות בתורה פרשת כי תשא שכתוב בה ענין השקלים.

השניה היא פרשת זכור, לזכור מעשה עמלק, וקוראים אותה בשבת שלפני פורים כדי לסומכה למעשה המן שהיה מזרע עמלק, וכדי להקדים זכירת מחית עמלק לעשייתה, וכדכתיב (תהלים ט כח) והימים האלה נזכרים ונעשים.

השלישית היא פרשת פרה אדומה, והיא בשבת שקודם פרשת החודש שכך היה בפרה אדומה הראשונה במדבר, שבראש חודש ניסן נאמרה פרשת פרה אדומה ולמחרתו נשרפה[קנו] כדי להזות על בני ישראל באפרה, כדי שיטהרו מטומאת מת ויוכלו לעשות הפסח בזמנו, לכך קוראים פרשה זו להתפלל לפניו יתברך שגם עלינו יזרוק מים טהורים במהרה.

הרביעית פרשת החודש, והיא שבת הסמוכה לראש חודש ניסן, כדי לקדש חודש ניסן שנאמר (שמות יב ב) החודש הזה לכם ראש חדשים. אבל אין זה עיקר הקידוש, כי עיקר הקידוש הוא בעת ראית הלבנה שמקדשין אותו בי"ד, ואין קריאה זו אלא מדרבנן[קנז].

אם פרשת זכור מדאוריתא

יש אומרים שפרשת זכור חייבים לקרותה מדאורייתא[קנח]. שלשון התורה (דברים כה יז) 'זכור את אשר עשה וגו'' אין הפירוש זכירה בלב שלא לשכוח, אלא הפירוש הוא הזכרת הפרשה בפה[קנט]. ויש אומרים שהחיוב לקרות מן הספר הוא גם מדאורייתא שנאמר (שמות יז יד) 'כתוב זאת זכרון בספר'. ויש אומרים שגם החיוב לקרות את הפרשה בעשרה הוא דאורייתא, ויש אומרים שעיקר החיוב מדאורייתא הוא לקרא בפה מתוך הספר וחז"ל תקנו לקרות בעשרה.

ולכן צריך הקורא לכוון להוציא, והשומעים צריכים לכוון לצאת, ואם לא כיוונו לא יצאו ידי חובתם[קס]. וכן גם מי שקשה לו כל השנה צריך להתאמץ אחר מנין[קסא], ואפילו לדעת הסוברים שחיוב המנין הוא מדרבנן, מכל מקום עיקר המצוה היא דאורייתא. ואפילו אם מחמת כן לא יוכל לקרות את מגילה במנין, עדיף לשמוע פרשת זכור במנין משום שעיקרה מדאורייתא[קסב]. ואם אי אפשר בשום אופן למצוא מנין, יקרא על כל פנים מתוך הספר[קסג] עם הטעמים בדיוק[קסד].

ובניקוד זכר עמלק יש אומרים זֶכר בסגול, ויש אומרים בצירי, ולכן מהנכון שהקורא יקרא שניהם[קסה].

סדר ארבע פרשיות

ראש חודש אדר הסמוך לניסן שחל להיות בשבת קוראים פרשת שקלים שהיא כי תשא עד ועשית כיור נחשת (שמות ל יג-טז), ומפטיר ויכרות יהודע (מלכים ב' יא). כי שם נזכרו נדבות לבדק הבית[קסו].

ומוציאים שלושה ספרים באחד קורא פרשת השבוע, לפחות[קסז] ששה קרואים. ובשני של ר"ח, ומתחיל מוביום השבת, ובשלישי קורא המפטיר פרשת שקלים[קסח]. ולאחר קריאת הפרשה מניח השני ומגביה הראשון, ואחר קריאת השני מניח השלישי ואומר קדיש ומגביה וקורא[קסט].

בשבת שניה מוציאים שני ספרים, באחד קורא פרשת השבוע, ומניח ספר תורה השני אצלו ואומר חצי קדיש[קע], ובשני קורא את אשר עשה לך עמלק מדאורייתא, ועיי"ש. [קסג] **משנ"ב** (ס"ק ח). [קסד] **רמ"א** (סס). [קסה] **משנ"ב** (ס"ק יח). [קסו] **ואין** מפטירין בשל ראש חודש אף שהיא תדירה, משום דגמרו בשל שקלים בתורה ולכן מפטירין בה (מגן אברהם סי' תרפה סק"ג). [קסז] **משנ"ב** (סק"ד). [קסח] **שו"ע** (או"ח סי' תרפה ס"ח). [קסט] **משנ"ב** (סק"ה). [קע] **משנ"ב** (סק"ו). [קעא] **שו"ע** (סס ס"ג), וכן הוא ברמב"ם. [קנו] **כ"כ** רש"י בגיטין (דף ס: ד"ה ופרשת) בשם הירושלמי מסכת מגילה. [קנז] **שו"ע** (או"ח סי' תרפה ס"ח), ומשנ"ב (סק"ח-י). [קנח] **שו"ע** (סס ס"ו). [קנט] **משנ"ב** (ס"ק יז). [קס] **משנ"ב** (ס"ק יז). [קסא] **שו"ע** (סס). [קסב] **משנ"ב** (ס"ק טו), ושלא כדעת המג"א שסובר שגם בפרשת ויבא עמלק שקוראים בפורים יוצאים ידי חיוב זכירת מעשה עמלק עד לא תשכח (דברים כה יז-יט). ומפטיר (שמואל א' טו) פקדתי את אשר עשה עמלק[קעא].

בשבת שלישית שהוא טו באדר מפסיקין, ובשבת רביעית שהוא כב אדר מוציאים שני ספרים, באחד קורא בפרשת השבוע, ומניח ספר תורה השני אצלו ואומר חצי קדיש[קעב], ובשני קורא פרשת פרה בפרשת חוקת עד תטמא עד הערב (במדבר יט ח-כב). וצריך לקרא כולה ואם החסיר חלק מהפרשה לא יצא כלל וחוזר וקורא מתחילה ומברך לפניה ולאחריה, ואם נזכר קודם שבירך יכול להמשיך בלא ברכה לפניה, ומפטיר וזרקתי עליכם מים טהורים (יחזקאל לו)[קעג].

בשבת חמישית שהוא כט באדר מוציאין שני ספרים, באחד קורא פרשת השבוע, ומניח ספר תורה השני אצלו ואומר חצי קדיש[קעד], ובשני החודש הזה לכם עד תאכלו מצות (שמות יב ו-כ). ומפטיר בראשון באחד לחודש (יחזקאל מה)[קעה].

חל ראש חודש אדר באמצע השבוע

אם חל ראש חודש אדר הסמוך לניסן באמצע השבוע ואפילו בערב שבת, מקדימים לקרוא פרשת שקלים בשבת שלפניו. ומפסיקין בשבת שניה, כדי שתהא פרשת זכור בשבת הסמוכה לפורים לפניה, ואם חל פורים בערב שבת מקדימין לקרא פרשת זכור בשבת שלפניו, שבכל אופן צריך להקדים זכירה לעשיה[קעו].

סימן לסדר ארבעת הפרשות

הימים שיתכן שיחול בהם ראש חודש אדר הם אחד מאלו שבת שני רביעי שישי ז'ב'ד'ו', וסימן לשבת שבו מפסיקים ולא קוראים אחד מכל ארבעת הפרשות הוא כך. ובלבוש איתא ויאמר שמואל כה אמר ד' פקדתי את אשר עשה וגו' (משנ"ב סק"ס). [קעב] **משנ"ב** (סק"ט). [קעג] **שו"ע** (סס ס"ג, ומ' קלו ס"ה). [קעד] **משנ"ב** (ס"ק יג). [קעה] **שו"ע** (או"ח סי' תרפה ס"ז) וכשחל ראש חודש ניסן בשבת שאז הוא פרשת החודש מפטירים פרשת החודש ולא השמים כסאי, ומוציאים ג' ספרים באחד קורין פרשת השבוע, ומניחים את השני ואין אומרים קדיש, ומגביהים את הראשון וגוללים אותו, ופותחים את השני וקוראים בפרשת ראש חודש מוביום השבת עד ונסכו, ומניחים את השלישי ואומרים חצי קדיש ומגביהים את השני וגוללים, ופותחים את השלישי וקוראים למפטיר בפרשת החודש. [קעו] **שו"ע** (סס ס"ה). [קעז] **שו"ע** (סס ס"ו). [קעח] **משנ"ב** (סק"ג).

זט"ו - אם ר"ח חל בשבת, תהיה ההפסקה בשבת שהיא טו בחודש.

ב"ו - אם ר"ח חל ביום ב' תהיה ההפסקה בשבת שהיא ו' בחודש.

ד"ד - אם ר"ח חל ביום ד' תהיה ההפסקה בשבת שביא ד' בחודש.

ובי"ו - אם חל ר"ח ביום ו' מפסיקין שתי שבתות ב' בחודש וי"ו בחודש[קעז].

טעויות בקריאת ארבע פרשיות

אם שכחו הציבור לקרוא פרשה אחת מהארבע פרשיות אין לה תשלומין לשבת הבאה.

ואם אחר שגמרו את ההפטרה ובירכו לאחריה נזכרו שלא קראו הקריאה מארבע פרשיות, יוציאו ספר תורה ויקראו הפרשה ויברכו לפניה ולאחריה, ואחר כך קדיש, ויקראו שוב ההפטרה בלא ברכות.

ואם נזכרו לאחר שהתחילו ברכות שלפני ההפטרה שכבר אמר ברוך אתה ד', יקראו קצת פסוקים מההפטרה, ויוציאו ספר תורה ויקרא אחד את הפרשה ויברך לפניה ולאחריה, ואחר כך יקרא את ההפטרה ולא יברך לפניה אלא לאחריה.

ואם הוציאו רק ספר תורה אחד ונזכרו מיד כשסיים האחרון לברך על התורה, יוציאו ספר תורה אחר ויניחוהו ליד הראשון ויאמר קדיש, ואחר כך יקרא הפרשה ויפטיר[קעח].

טעו ולקחו הס"ת המוכן לשקלים לפני קריאת ר"ח

אם טעו ולקחו הס"ת המוכן לשקלים לפני קריאת ראש חודש ובירך לפניה והתחיל לקרוא וסיים פרשת שקלים, יקרא אחר כך בספר תורה השלישי בפרשת ראש

פניני הלכה

שעשיית הפורים היא ימי הפורים עצמם או קריאת ויבא עמלק שבפורים שהם נעשים בשבת (מדרשי הגדה נקוגיימינו, ובשו"ת מעיל צדקה סי' כ).

ובמגן אברהם (סי' תרפה סק"י) הביא דברי מהרלב"ח, אך הביא בשם הרדב"ז שהכריע כירושלמי וכתב שאין לנו כח לחלוק על הירושלמי בראיות אלו. אמנם בספר תקון יששכר (דף כח ע"ב) כתב שכשהיה דר בירושלים אירע שנה אחת פורים בשבת, וסעדו כל הקהל את סעודת פורים ביום השבת וכדעת מהרלב"ח שהיה בירושלים. ובדמשק אליעזר (סי' תרפה סק"ו) כתב שכך היא גם דעת רש"י, ובפורים המשולש (דניאלקי, פ"ה ס"ק לט) כתב שכן נראה גם מדעת הריטב"א (נלמד 18/05/2018). והרשב"א.

ויש סוברים שזמן משלוח מנות וסעודת פורים בפורים המשולש הוא ביום שישי, והם המאירי (נדרי יוסף או"ח סי' תרפה ס"ק טו מדברי נעיל ח. וה:), והמכתם ויש אומרים בר"ן (הובא בדרכי משה סס אות ג). ובספר תקון יששכר (דף כט ע"ב) כתב שאף שזמן סעודת פורים הוא בשבת וכדעת מהרלב"ח, מכל מקום משלוח מנות אי אפשר לקיים בשבת יקיימו בערב שבת. ובכנסת הגדולה (סי' תרפה הגהה"ט) תמה על מהרלב"ח למה לא יקיימו משלוח מנות ביום ו' שקוראים בו את המגילה ומחלקים מנות לאביונים ולא לשלוח מנות ביום שבת שאפשר שיבואו לידי חילול שבת. והפוסקים דנו בארוכה בעניני חשש חילול שבת במשלוח מנות, ואכמ"ל.

ואף שבעולת שמואל (סי' קי) כתב שמסקנת הדין בזה היא שהעושה הסעודה בשבת עושה והעושה בראשון עושה, מכל מקום רוב האחרונים הסכימו לפסק השו"ע שזמן הסעודה הוא ביום ראשון. ומכל מקום כתב הרד"ל (קדמות הזהר ענף ה ס) שאף לדברי הירושלמי שזמן הסעודה הוא באחד בשבת מכל מקום קצת משתה ושמחה ודאי נוהג גם בשבת. וכן כתב במועדים וזמנים (ח"ג סי' נג) וכתב עוד יותר שגם לירושלמי עיקר המצוה מדברי קבלה היא רק בזמנו בשבת ומקיים אותה בסעודת שבת בבשר ויין שאוכל ושותה בשבת, אלא שכיון שחיסר המצוה של לעשות אותם כיון שעשיית הסעודה באה ממילא מחמת השבת, לכן ציוו חכמים לעשות סעודה ביום ראשון, אבל לא הפקיעו את חיוב הסעודה בשבת מדברי קבלה, והסעודה ביום ראשון היא לזכר בעלמא. ועל דרך זה כתב בציץ הקודש (ח"ג סי' נ) בדעת התשב"ץ (ח"ג סי' רמג) שגם בשבת על ידי אכילתו מקיים סעודת פורים, ולמען היכר ריבוי הסעודה, שהענין בזה הוא רק מדרבנן, תקנו לעשות הסעודה ביום ראשון. ועל כן כתבו בספרי מנהגי פורים המשולש שטוב להרבות בסעודה גם ביום שישי ובשבת קודש.

גדר תוך הזמן

בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' קנג) נשאל בדבר ראובן שלוה משמעון מעות והבטיחו לשלם בתוך השבוע, או למשל בתוך חנוכה, ונחלקו המלוה והלוה שהמלוה אומר שחיובו לשלם חל מיד ביום שני שכל שאינו ראשון ממש נקרא תוך וכבר חל בו החיוב, והלוה אומר שאין החיוב חל אלא באמצע השבוע שצריך שעל כל פנים יעבור מחצית מהזמן כדי שיקרא תוך. והנה בשו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' ס) הביא שמהראנ"ח היה מקפיד בגיטין שנותנים אותם על תנאי שיבא הבעל במשך זמן מסוים, שלא לכתוב בגט אם לא אבוא בתוך זמן פלוני יהא גט. כיון שהיה חושש שמא משמעות לשון בתוך היא באמצע, וכמו שפירש רש"י בפי' החומש (בראשית ג ט) על הפסוק 'ועץ החיים בתוך הגן' שהיה העץ באמצע הגן, וכן תרגום אונקלוס שם במציעות גינתא, ואם כן נראה מדבריהם שפירוש תיבת תוך הוא באמצע, ואם יכתוב אדם בגט אם לא אבוא בתוך זמן פלוני תהיה משמעות הדברים שרק אם יבא עד אמצע הזמן יהיה הגט כשר, ולא ככוונתו האמיתית שיוכל לבא עד סוף הזמן הזה. ולכן היה נוהג מהראנ"ח לעשות את התנאי בלשון אם לא אתראה בפני ב' עדים לפנים מחומת קוסטנדינא ביום פלוני, וכיוצא בזה.

אך המהרי"ט חלק על המהראנ"ח ולדעתו משמעות תוך הזמן היא לכל הזמן הנמשך באמצע מתחילה ועד סוף, ומה שפירשו אונקלוס ורש"י בעץ החיים שהיה באמצע הגן, כבר כתב המזרחי (שם) שאין זה מחמת שתיבת תוך מורה על האמצע אלא שמיתור הפסוקים דרש כן. ועוד כתב מהרי"ט שמה שפירשו אונקלוס ורש"י שהיה העץ באמצע הגן אין כוונתן לנקודת האמצע דוקא, אלא שהוקשה לרש"י שהרי נאמר (בראשית ג ט) ויצמח ה' אלהים מן האדמה כל עץ נחמד למראה, ובאילני הגן הכתוב מדבר, ומסתמא לפנים ממחיצת הגן היו כולם ואם כן במה נתייחד עץ החיים שנאמר בו שהיה בתוך הגן והרי כולם היו בתוכו, ועל כרחך הכוונה בזה היא לומר שלא היה עץ החיים בקצה הגן ליד המחיצה של הגן אלא לפנים מן האילנות, ולכן תרגם אונקלוס במציעות גינתא. וכן פירש רש"י בענין מטה אהרן שנאמר בו (במדבר יז כה) שהיה בתוך מטותם, וכתב הריב"ש בתשובה (סי' תיח) שלא הקפיד הכתוב אלא שלא יהיה מטהו של אהרן בראש המטות מצד השכינה כדי שלא יאמרו שמשום כך פרח, שכל שיש מטה אחר סמוך יותר לצד השכינה כבר נקרא באמצע, ובזה כבר אין תרעומת שהרי המטה הקרוב יותר לשכינה לא פרח. ואם כן מבואר שכל שאינו בקצה ממש נקרא אמצע. וכן הוכיח מהרי"ט מסוגייתינו, ששנו במשנה שאם חל ראש חודש אדר להיות בתוך השבוע מקדימים לקרות פרשת שקלים בשבת שלפני ראש חודש ועושים הפסקה בשבת שאחריה. וכתב הר"ן שעל כרחך אין מדובר במשנה כשחל ראש חודש אדר ביום שישי, כיון שבסוף המשנה מבואר שקוראים בשבת השניה זכור ובשלישית פרה וברביעית החודש, והרי כשחל ראש חודש ביום שישי יש שתי שבתות הפסקה וגם בשבת השלישית מפסיקים וקוראים פרה ברביעית והחודש בחמישית. ועל כרחך לא דיברה המשנה באופן זה, כיון שלשון תוך השבוע כולל את כל

חודש והוא המפטיר, ויפטיר השמים כסאי שהיא הפטרת ראש חבדנן כיון שסיים בקריאת התורה בשל ראש חודש. וכן הדין כשחל ראש חודש ניסן בשבת, שקוראים בה פרשת החודש[קעט].

ל:

תכלית התענית

בכל יום תענית שגוזרים על הציבור מפני הצרות, בית דין והזקנים יושבים בבית הכנסת ובודקים על מעשה אנשי העיר מאחר תפלת שחרית עד חצי היום, ומסירים את המכשולים של העבירות, ומזהירים ודורשים וחוקרים על בעלי חמס ועבירות ומפרישים אותם, ועל בעלי זרוע ומשפילים אותם, וכיוצא בדברים אלו[קפ]. ומחצי היום ולערב, רביע היום קורים בתורה ומפטירין בנביא, ורביע היום האחרון מתפללין מנחה ומתחננים ומתודין וזועקים כפי כחם[קפא].

לא.

סדר הקריאות במועדים

ביום ראשון של פסח

ביום ראשון של פסח מוציאין שני ספרי תורה וקורין בראשון חמשה גברי בפרשת בא מ'משכו' עד מ'ארץ מצרים על צבאותם' (שמות יג כא-נא). והמפטיר קורא בספר השני בפרשת פנחס 'ובחודש הראשון' (נמדבר כח טז-כה). ומפטיר ביהושע 'בעת ההיא' (יהושע ה ג)[קפב]. ויש מתחילין ויאמר יהושע אל העם התקדשו וכן נוהגין עכשיו בני אשכנז[קפג].

ביום שני של פסח

ביום שני של פסח קוראים בפרשת אמור 'שור או כשב' עד סוף ענין המועדות (ויקרא כב כז-כג מד).

ובארץ ישראל שהוא חול המועד מתחלק לשלשה גברי. ובחוץ לארץ שהוא יום טוב שני מתחלק לחמשה. והמפטיר קורא בתורה בפרשת פנחס כמו ביום הראשון. ומפטיר במלכים בפסח דיאשיהו מ'וישלח המלך' עד 'ואחריו לא קם כמוהו' (מלכים ב' כג כא-כה)[קפד].

הקריאה בשאר ימי חול המועד פסח

סימן הפרשיות של שמונת ימי הפסח:

משך תורא, קדש בכספא, פסל במדברא, שלח בוכרא[קפה].

ופרושו:

ביום ראשון (טו ניסן) קוראים פרשת "משכו וקחו" (שמות יב כא-נא).

ביום שני[קפו] (טז ניסן, ל' לחוה"מ בא"י) "שור או כשב" (ויקרא כב כז-כג מד).

ביום שלישי (יז ניסן ב' לחוה"מ) "קדש לי" (שמות יג ב-טז).

ביום רביעי (יח ניסן ג' לחוה"מ) "אם כסף" (שמות כב כד-כג יט).

ביום חמישי (יט ניסן ד' לחוה"מ) "פסל לך" (שמות לד ב-כו).

ביום ששי (כ ניסן ה' לחוה"מ) "במדבר סיני" (נמדבר ט ב-יד).

המועד קוראים ביום שלאחריו את הפרשה שדילג (מיחוד הלכה סי' מג ד"ה פימן הפרשיות, ועיין"ש). ועיין שו"ע (או"ח סי' קלו ס"ג) ובמשנ"ב ובביה"ל שם. [קפו] **במשנ"ב** (סי' תל סק"ג) כתב בשם הספרים שטוב לעשות ביום שני דפסח בסעודה איזה דבר לזכר סעודת אסתר שביום ההוא נתלה המן. [קפז] **שו"ע** (סס ס"ה). [קפח] **שו"ע** (סס ס"ו). [קפט] **משנ"ב** (סק"י). [קצ] **שו"ע** (סס ס"ח). [קצא] **שו"ע** (או"ח סי' תלד ס"ק). ואומרים אקדמות קודם קריאת התורה, והסכימו הפוסקים שאסור לאומרם אחר ברכת הכהן אלא יאמרם קודם שיתחיל הכהן לברך (משנ"ב סק"נ). וקוראים עשרת הדברות בטעם עליון (משנ"ב סק"ג וביאור הלכה ד"ה מנהגים, עי"ש סעיף ז). ויש מקומות שנוהגים שלמפטיר עולה אדם גדול וחכם כמו שאמרו חז"ל אין דורשין במעשה מרכבה אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. ויש נוהגים שכל האומר בעצמו ההפטרה עם הקורא יעמוד מפני כבוד ד' (משנ"ב סק"ד). [קצב] **משנ"ב** (סי' תקפד סק"ו). [קצג] **שו"ע** (או"ח סי' תקפד ס"ב), והטעם לקריאה ולהפטרה זו, לפי שבראש השנה נפקדו שרה רחל וחנה (משנ"ב סק"ו). [קצד] **שו"ע** (או"ח סי' תרפ ס"ב). [קצה] **משנ"ב** (סק"ב).

מסדר הקריאה בשבת חול המועד

מסדר הנאמר לעיל לא ישתנה אלא כשחל ראשון של פסח ביום חמישי בשבוע, שיום השלישי של פסח הוא שבת, וקורא בו 'ראה אתה אומר אלי' (שמות לג יג) שהוא כולל גם את 'פסל', נמצא שמקדים הקריאה של יום חמישי של פסח ליום שלישי של פסח, וביום ראשון שני שלישי בשבוע קורא קדש, בכספא במדברא, שהרי פסל כבר קרא בשבת שהוא יום שלישי של פסח[קצ].

הקריאה בחג השבועות

בחג השבועות מוצאין שני ספרים, וקוראים בראשון חמשה קרואים, מבחודש השלישי עד סוף הסדר (שמות יט ג-כ כג) והמפטיר קורא בספר תורה השני וביום **ובשביעי** של פסח (כא ניסן) "ויהי בשלח" (שמות יג יז-טו כו).

ובחוץ לארץ בשמיני (כב ניסן) "כל הבכור" (דברים טו יט-טז יז)[קפי].

ואם חל שביעי של פסח בשבת מתחיל "עשר תעשר" (דברים יד כב-טז יז).

ובכל ימי החג קורא הרביעי (וכשנפ ויו"ט המפטיר) בספר שני בפרשת פנחס קרבן המוספים של פסח ומתחיל והקרבתם עד סוף הפיסקא[קפח]. ובחול המועד אומר קדיש אחר הקריאה בספר השני, שהרביעי הוא מעיקר הקרואים. מה שאין כן בשבת ויו"ט שהמפטיר הוא אחר שנשלם מנין הקרואים, ולכן אומר קדיש קודם המפטיר[קפט].

הקריאה בחג השבועות

בחג השבועות מוצאין שני ספרים, וקוראים בראשון חמשה קרואים, מבחודש השלישי עד סוף הסדר (שמות יט ג-כ כג) והמפטיר קורא בספר תורה השני וביום הבכורים, ומפטיר במרכבה דיחזקאל (יחזקאל פ' ג-כה)[קצא].

ובחוץ לארץ ביום השני קוראים בפרשת כל הבכור (דברים טו יט-טז יז), ואם חל בשבת שצריך לחלק לשבעה קרואים, יקדים להתחיל מעשר תעשר (סס יד כב), והמפטיר קורא בתורה כמו ביום הראשון, ומפטיר בחבקוק מן וד' בהיכל קדשו, עד למנצח בנגינותי (חבקוק ג).

הקריאה ביום א' דראש השנה

ביום ראשון של ראש השנה מוציאים שני ספרי תורה, באחד קוראים חמשה קרואים מ'וד' פקד את שרה' עד ויהי אחר הדברים האלה (נמדבר כט א-לו). ואם הוא שבת מחלקים וקוראים אותו שבעה, ומוסיפין לעשות ב' פרשיות א' ביום הגמל את יצחק ב' באשר הוא שם[קצב]. ובספר השני המפטיר קורא בפרשת פנחס 'ובחודש השביעי' (נמדבר כט ז), ומפטיר 'ויהי איש אחד מן הרמתים', עד 'וירם קרן משיחו' (שמואל א' ז יב-י)[קצג].

הקריאה ביום ב' דראש השנה

ביום שני של ראש השנה מוציאים שני ספרי תורה, באחד קורים מ'והאלקים נסה את אברהם' עד סוף הפרשה (נמדבר כב), כדי להזכיר זכות עקידת יצחק, והמפטיר קורא בתורה כיום ראשון ומפטיר בירמיה 'כה אמר ד' מצא חן במדבר', עד 'הבן יקיר לי אפרים' (ירמיה לא ב-כ)[קצד], מפני שחובת היום להזכיר זכרונות, ובפסוקים אלו כתוב זכור אזכרנו[קצה].

פניני הלכה

ימי השבוע מלבד היום הראשון והאחרון, ולכן אין יום ראשון ושישי בכלל. אך לאידך גיסא הביא מהרי"ט ראיות שלשון תוך כולל את כל משך הזמן מתחילה ועד סוף, ועיי"ש משכ"כ ביישוב הדברים. 18/06/2018 אחיה

ובשו"ת שבט הלוי כתב שלעולם לשון תוך כולל את כל משך הזמן מתחילה ועד סוף, והוכיח כן ממה שבסוגייתינו הקשו על שמואל מלשון חל להיות בתוך השבת מאי לאו ערב שבת נמי, ומבואר להדיא שלשון תוך הזמן כולל גם את ערב שבת שהוא היום האחרון. ועל כרחך צריך לומר שבלשון בני אדם לשון תוך כולל גם את כל משך הזמן, וברוב הפעמים גם התנא אינו מדייק בזה ונוקט לשון בני אדם, ולכן הקשו לשמואל מאי לאו ערב שבת נמי. ובזה חידש הר"ן שמשנתינו כן דייקה לכתוב לשון תוך כיון שבדקדוקו הרי הוא ממעט את היום האחרון והראשון. אך בכל מקום שצריך לדון לשון בני אדם, כמו בכתיבת הגט או במי שנתחייב לפרוע הלוואתו בתוך זמן מסויים, הרי לשון תוך כולל את כל משך הזמן מתחילה ועד סוף כולל גם היום הראשון והאחרון.

ל:

קריאת התורה בשחרית בתעניות

בגמרא מבואר שבזמן הגמרא היה הסדר שהיו עוסקים מתחילת היום עד אחר חצות בתיקון כל פגמי העיר, ולכן לא היו קוראים בתורה בשחרית כיון שלא היה פנאי לכך, ובמנחה אחר עסק זה היו קוראים בתורה בפרשת ויחל משה. ומעיקר הדין היו צריכים לקרות בשחרית בסדר היום אם חל התענית בשני וחמישי, אך כיון שהיו עסוקים בתיקון עניני העיר לא היו קוראים אז בתורה. הקשה הר"ן שלפי זה בזמנינו שאיננו עוסקים בתיקון עניני העיר היה מן הדין שנחזור ונקרא בשחרית בענינו של יום, ולמה אנו קוראים בפרשת ויחל משה בין בשחרית ובין במנחה. ותירץ שכיון שבזמן הראשונים תקנו להפסיק ולקרות בתעניות רק בויחל ולא היו קוראים בענינו של יום, גם אנו איננו עושים כן. ובאמת לדעת הרבה ראשונים יש לקרות בזמנינו בשחרית בענינו של יום ולא בויחל (רמה מזוזר ויטרי סי' רעג בשם ר"י נכור שור, מגודה מענית סי' כג, ספר המנהגים טירנא הגמ"י מודם מיר מוס מת, ורמה בית יוסף סי' תקעה ד"ה ומ"ש רבינו מינד). אך להלכה פסק בשו"ע (או"ח סי' תקסו ס"ח) שקוראים ויחל בשחרית ובמנחה.

ולפי זה כתב בשו"ת אמרי יושר (סי' קמד), שאם חל התענית ביום שני וחמישי והיו מתפללים בבית הכנסת ולא היו ששה מתענים, שההלכה היא שאין קוראים ויחל, שמכל מקום לא יקראו בפרשת השבוע. וטעמו, שכיון שמדברי הר"ן עולה שהטעם שאין קוראים בפרשת השבוע הוא כיון שבזמן חז"ל היו עוסקים בזמן זה בתיקוני העיר ולא היה זמן לקרות בתורה, אם כן הרי טעם זה שייך גם למי שאינו מתענה, שהרי גם אלו שלא היו מתענים היו עוסקים בזמן חז"ל בתיקון העיר בשחרית ולא היה להם פנאי לקרות בתורה בסדורו של יום. ואם כן גם מי שאינו מתענה אינו שייך בקריאת פרשת השבוע בתענית, ולכן לא יקראו לא ויחל ולא פרשת השבוע ולא יוציאו כלל ספר תורה. ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' לטו) האריך לחלוק עליו ומסיק שיקראו בפרשת השבוע, עיי"ש.

לא.

קריאת התורה בשני וחמישי אחר שחרית

בגמרא מבואר שבשני חמישי ובשבת במנחה קוראים בתורה. והסתפק מהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (ח"ו או"ח סי' נה) אם על פי סיבה נתבטלה קריאת התורה בשחרית בשני וחמישי, אם יש לקרות בתורה בתפלת מנחה בו ביום או לא. וכתב שבאמצע חודש אלול תר"ה כשהיו בוועד הרבנים בק"ק פאקש, ובבואם בחזרה בבוקר השכם טרם נסעו משם התפללו עם מנין בבית המלון, ולא שמעו בו ביום שני קריאת התורה בשחרית, וכמו ג' או ד' שעות אחר חצות היום הגיעו לישוב שהיה שם בית הכנסת וקבצו מנין עשרה לתפלת מנחה ושלשתם הבד"צ שהיו יחד הגאון אבד"ק מיקלאש והגאון אבד"ק סאבאטיש והוא הסכימו בעצה אחת ועשו מעשה לקרות בתורה אז בפרשת השבוע של שחרית בין אשרי לתפלת שמונה עשרה, כדי שלא לבטל התמיד תקנת עזרא שלא לשהות ג' ימים בלא תורה. אך כתב שלשון הרמב"ם (תפילה פי"ג ה"ח) הוא משה רבינו תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה ברבים בשבת ובשני ובחמישי בשחרית כדי שלא ישהו שלשה ימים בלא שמיעת תורה, ועזרא תיקן שיהו קורין כן במנחה בכל שבת משום יושבי קרנות. ומבואר שהרמב"ם הוסיף תיבת בשחרית בקריאת התורה של שני וחמישי. ומבואר בדברי הכסף משנה שם שהבין בדעת הרמב"ם שגם בשני וחמישי התקנה היא לקרות בתורה בשחרית דוקא, כמו בשבת. אך כיון שכתב הכסף משנה שנוסחא זו היא רק בקצת ספרי רבינו, ולא כן גירסת שאר הספרים, מכריע מהר"י אסאד שבשני וחמישי אין צריך לקרות דוקא בשחרית אלא כל היום זמנו הוא. והוכיח כן מלשון המשנה בסוגייתינו שאמרו שבשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין כסדרן, וקשה למה התחיל התנא בשני וחמישי והרי מתחילים לקרות את הפרשה בשבת במנחה ואם כן היה לו לתנא לומר בשבת במנחה ובשני וחמישי קורין כסדרן. ועל כרחך שלא יכול לשנות כן, כיון שאם היה שונה כן היה משמע שרק בשבת יכולים לקרות במנחה ובשני וחמישי אין יכולים לקרות במנחה, וזה אינו נכון, כיון שגם בשני וחמישי יכולים בדיעבד לקרות במנחה אם לא קראו בשחרית. ולכן שנה התנא בשני וחמישי קודם, ואמר בשני וחמישי [שבהם זמן הקריאה הוא בכל היום] ובשבת במנחה. ולכן פסק לדינא שאם על ידי איזו סיבה נתבטל התמיד של שחרית בקריאת התורה ברבים קורין במנחה שלושה קרואים.

ובתורת חיים (סופר סי' קלה סק"ח) הביא דברי מהר"י אסאד הנ"ל שעשה מעשה לקרות בתורה במנחה של יום ב' וה', ותמה על שלא הסתייע מדברי הדגול מרבבה שכתב שאם ביטלו קריאת התורה בשבת בשחרית, ובמנחה מצאו מנוחה, צריכים לקרות ז' גברי דוקא בשחרית אלא כל היום זמנו הוא. והוכיח כן מלשון המשנה בסוגייתינו שאמרו שבשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין כסדרן, וקשה למה התחיל התנא בשני וחמישי והרי מתחילים לקרות את הפרשה בשבת במנחה ואם כן היה לו לתנא לומר בשבת במנחה ובשני וחמישי קורין כסדרן. ועל כרחך שלא יכול לשנות כן, כיון שאם היה שונה כן היה משמע שרק בשבת יכולים לקרות במנחה ובשני וחמישי אין יכולים לקרות במנחה, וזה אינו נכון, כיון שגם בשני וחמישי יכולים בדיעבד לקרות במנחה אם לא קראו בשחרית. ולכן שנה התנא בשני וחמישי קודם, ואמר בשני וחמישי [שבהם זמן הקריאה הוא בכל היום] ובשבת במנחה. ולכן פסק לדינא שאם על ידי איזו סיבה נתבטל התמיד של שחרית בקריאת התורה ברבים קורין במנחה שלושה קרואים.

טעות בקריאה בראש השנה

צריך לקרא לכל הפחות חמשה קרואים קודם המפטיר, ואם טעה ביום הראשון של ראש השנה והשלים הפרשה בשלשה או ארבעה קרואים, אם לא אמר קדיש ימשיך לקרא בפרשת העקידה, אבל אם אמר קדיש וכבר קרא ארבעה קרואים לא ימשיך אלא יסמוך על המפטיר שיעלה למנין החמשה קרואים. ואם קראו רק שלשה צריך להמשיך בפרשת העקידה אף שכבר אמר קדיש. ויש שכתבו שאם לא אמר קדיש וקרא ארבעה לא יאמר קדיש עד אחר קריאת המפטיר, שמעיקר ההלכה המפטיר עולה למנין הקרואים[קצו].

קרא קריאה של יום אחר

אם טעה וקרא פרשת העקידה ביום ראשון יצא. ויקרא ביום שני 'וד' פקד' וגם פרשת העקידה. ואם נזכר קודם שבירך האחרון יגלול הספר ויקרא גם פרשת 'וד' פקד' עד סופה ואחר כך יברך[קצז].

ואם טעה ביום שני וקרא 'וד' פקד' חמשה קרואים יעלה שישי ויקרא לו כל פרשת העקידה, ואפילו אמר קדיש יעשה כן ויאמר קדיש שנית.

ואם כבר הגביה הספר הראשון יכול לקרא בספר השני למפטיר פרשת העקידה ויגלול ויקרא אחר כך בפרשת המוספים[קצח].

קריאת התורה בחג הסוכות

ביום ראשון של סוכות [וביום השני בחוץ לארץ[קצט]] מוציאין שני ספרי תורה, באחד קוראים שור או כשב בפרשת אמור (ויקרא כב כו-כג מד), ומניח ספר תורה השני אצלו ואומר חצי קדיש[ר], ובספר השני קורא המפטיר בפרשת פנחס 'ובחמשה עשר לחודש השביעי' (במדבר כט יב). עד וביום השני. ומפטיר בזכריה (יד) 'הנה יום בא' מפני שיש בו מענין הסוכות[רא]. ביום שני מפטיר במלכים (ח' ו) ויקהלו עד בהוציאי אותם מארץ מצרים מפני שחנוכת המזבח היתה באותה אסיפה בחג הסוכות[רב].

ואם קרא ביום ראשון [או שני בחו"ל] ביום השני פוסק מיד. וגם בחוץ לארץ אם הקורא התחיל מ'וביום השני' אפילו שכבר בירך לאחריו, יחזור ויקרא ובחמשה עשר ויברך לפניה ולאחריה[רג].

קריאת התורה בחול המועד סוכות

בחוה"מ סוכות מוציאין ספר תורה אחד וקוראים בו הקרבן של אותו היום. ביום שני של סוכות שהוא ראשון של חול המועד קורא כהן 'וביום השני' (במדבר כט יז), והשלשה העולים אחריו חוזרים וקוראים אותה פרשה עצמה ועל דרך זה בכל יום משאר הימים[רד]. ואומרים חצי קדיש אחר קריאת כל הארבעה[רה].

ובחוץ לארץ ביום ראשון של חג וכן ביום שני קורא 'ובחמשה עשר', ולא יקרא ביום טוב שני 'וביום השני' שגנאי הוא לקרוא ליום טוב ספק חול.

ובראשון דחול המועד, לדעת השו"ע קורא כהן 'וביום השני', ולוי 'וביום השלישי', וישראל חוזר וקורא 'וביום השלישי', והרביעי חוזר וקורא שניהם, ועל דרך זה שאר הימים. ולדעת הרמ"א השנים הראשונים קוראים ספיקא דיומא, שביום א' דחוה"מ קוראים 'וביום השני', 'וביום השלישי'[רו], והשלישי קורא ביום המחרת, והרביעי חוזר וקורא ספיקא דיומא, דהיינו מה שקראו שנים הראשונים. וביום השביעי הכהן קורא 'וביום החמישי', והלוי 'ביום הששי', ישראל 'ביום השביעי', והרביעי קורא 'ביום הששי' 'וביום השביעי'[רז].

קריאת התורה בשבת חוה"מ סוכות

בשבת חול המועד סוכות מוציאין ב' ספרי תורה, באחד קוראים 'ראה אתה אומר אלי' (שמות לג יב) שיש בה ענין חג הסוכות. והמפטיר קורא בחוץ לארץ בקרבנות של ספיקא דיומא. ובארץ ישראל בקרבנות דיומא. ומפטיר ביחזקאל (יחזקאל לח יח) 'והיה ביום בא גוג', לפי שלעתיד תהיה מלחמת גוג ומגוג בתשרי[רח].

ובברכות ההפטרה מזכיר גם סוכות באמצע הברכה, וכן חותם מקדש השבת וישראל והזמנים, כמו ביום טוב ראשון[רט].

קריאת התורה בשמיני עצרת ובשמחת תורה

ביום שמיני עצרת בארץ ישראל הוא שמחת תורה, ומוציאים שלשה ספרי תורה וקוראים באחד פרשת וזאת הברכה עד סוף התורה. ובשני בראשית עד אשר ברא אלקים לעשות[ש], ומניחים ספר התורה השלישי אצלה ואומרים חצי קדיש[שא], ובשלישי ביום השמיני עצרת, ומפטיר ויהי אחרי מות משה (יהושע ו)[שב].

ובחוץ לארץ בשמיני מוציאים שני ספרים וקוראים באחד מהם בפרשת ראה, לדעת המחבר כשחל בימות השבוע מתחיל מ'כל הבכור' (דברים טו יט) וקוראים חמשה וכשחל בשבת מתחיל מ'עשר תעשר' וקוראים שבעה. ולמנהג בני אשכנז מתחילים תמיד מ'עשר תעשר' אלא שבשבת מתחלק לשבעה קרואים ובאמצע השבוע מתחלק לחמשה[שג]. ומניחים ספר תורה השני אצלו ואומרים חצי קדיש[שד]. והמפטיר קורא בספר השני 'ביום השמיני עצרת', ומפטיר במלכים (ח' סו) ויהי ככלות שלמה[שה]. וביום תשיעי בחוץ לארץ שהוא יום טוב שני קוראים כמו בארץ ישראל ביום שמיני.

ונוהגים להרבות קרואים לספר תורה בשמחת תורה, וקוראים לזה מה שכבר קראו לזה. ודוקא עד 'מעונה' אבל ממעונה קראים לחתן תורה עד סוף התורה. ונוהגים שעולה אחד עם כל הנערים כדי לחנכם במצות קריאת התורה וקוראים לו מ'ולדן אמר' עד 'מעונה'. ועושים שמחה גדולה ורקודים לגמרה של תורה[שו].

קריאת התורה בחנוכה

בחנוכה קוראים בקרבנות הנשיאים שבפרשת נשא (במדבר ו כג) משום שנגמרה מלאכת המשכן בכה בכסליו, ולדעת המחבר מתחילים מברכת כהנים לפי שנעשה הנס על ידי כהנים, ולדעת הרמ"א מתחילים ב'ויהי ביום כלות משה' (שם ז ו).

וביום הראשון, לדעת המחבר קוראים לכהן עד 'לפני המשכן' (שם ג), ללוי עד 'לחנוכת המזבח' (שם יח), ולישראל 'ויהי המקריב ביום הראשון'. ולדעת הרמ"א הכהן קורא עד 'לחנוכת המזבח', ולוי קורא מ'ויהי המקריב ביום הראשון' עד 'מלאה קטורת' (שם יד).

ביום שני ושאר הימים, כהן קורא שלושה פסוקים מהנשיא של אותו היום, ולוי שלושה, וישראל חוזר על הכל. ובחוץ לארץ נוהגים לדעת הרמ"א לקרוא לישראל קרבן של יום המחרת. וביום השמיני של חנוכה מתחילין ביום השמיני לכהן וקוראים שלשה פסוקים, וללוי מתחיל פר אחד עד בן פדהצור. וישראל ממשיך עד סוף הפרשה וקורא גם פרשה ראשונה מבהעלותך, וכתב הרמ"א שנוהגים לסיים 'כן עשה את המנורה'[שז].

קריאת התורה בשבת חנוכה

בשבת חנוכה מוציאים שני ספרים, באחד קורא פרשת השבוע, ובשני קורא בשל חנוכה[שח]. ומפטירים רני ושמחי (זכריה ב יד-ד ב) מפני שמוזכר שם 'ראיתי והנה מנורת זהב כולה'. ואם חל יום ראשון של חנוכה בשבת ויש בחנוכה שתי שבתות מפטירין בשניה במלכים (ח' ז מ-נ) בנרות דשלמה[שט]. ולענין קריאת התורה בר"ח טבת בימי השבוע ובשבת ראה מה שנתבאר לעיל (כט:).

קריאת התורה בפורים

בפורים קוראים פרשת ויבא עמלק (שמות יז ח). וכיון שאין בה אלא תשעה פסוקים ואין פותחים בקריאת התורה מעשרה פסוקים, כתב בשו"ע שכופלים פסוק אחרון, והרמ"א כתב שאין המנהג לכפול[ת], שכשנגמר ענין אחר הפסוק התשיעי אפשר לגמור גם בתשעה פסוקים[תא].

קריאת התורה בראש חודש

ראה לעיל (כג.).

18/06/2018 אהה

לא:

קריאת התורה בשבת ראש חודש

ראש חודש שחל להיות בשבת, מוציאין שני ספרים וקוראין בראשון שבעה קרואים

[קצו] **משנ"ב** (ס' תקפד סק"מ). [קצז] **משנ"ב** (שם). [קצח] **משנ"ב** (ס' תרפ סק"ח). [קצט] **משנ"ב** (ס' תרנט סק"י). [ר] **משנ"ב** (סק"ג). [רא] **שו"ע** (ס"ח ס' תרנט ס"ו). [רב] **משנ"ב** (סק"ה). [רג] **משנ"ב** (סק"ד). ואם קרא בענין אחר לא יצא וצריך לקרותה כולה בברכה לפניה ולאחריה. ואם דילג פסוק אחד צריך לחזור ואם דילג פסוק ובחמשה עשר וכו' אין צריך לחזור (משנ"ב שם). [רד] **שו"ע** (ס"ח ס' תרסג ס"ו). [רה] **משנ"ב** (סק"ו). [רו] **ואם** קרא הלוי ביום השלישי וביום הרביעי יקרא להשלישי וביום החמישי והרביעי יקרא ביום השני וביום השלישי (משנ"ב סק"ד). [רז] **שו"ע** ורמ"א (שם). [רח] **שו"ע** (שם ס"ג). [רט] **משנ"ב** (ס' תרסג סק"ט וס' תל ס"ק נח), אף על פי שלולא שבת לא היתה הפטרה בחוה"מ, ומטעם זה אין מזכירים ולא חותמים של פסח בברכת ההפטרה בשבת חוה"מ פסח, סוכות שאני דכל יום ויום מחוה"מ סוכות הוא כרגל בפני עצמו דחלוקין בקרבנות המוספים (משנ"ב שם). [ש] **והטעם** שמתחילים מיד מבראשית, כדי שלא יהיה פתחון פה לשטן לקטרג לומר כבר סיימו אותה ואינם רוצים לקרותה עוד (טור ס"ח ס' תרסג, משנ"ב סק"י). [שא] **משנ"ב** (סק"ח). [שב] **שו"ע** (ס"ח ס' תרסג ס"ב) ומשנ"ב (סק"י). [שג] **משנ"ב** (ס"ק יג) בשם דרך החיים (נהלכות קריאת התורה). [שד] **משנ"ב** (ס"ק יד). [שה] **שו"ע** (שם). [שו] **שו"ע** (ס"ח ס' תרסג ס"ד) ומשנ"ב (ס"ק יג-יד), ועיי"ש עוד. [שז] **שו"ע** ורמ"א (ס"ח ס' תרפד ס"ח) ומשנ"ב שם. [שח] **ואם** הוא יום א' של חנוכה מתחיל מויהי ביום כלות. והמפטיר יקרא רק נשיא אחד של היום ההוא בלבד, וכן בראש חודש טבת שבחנוכה קוראים לרביעי רק נשיא אחד של אותו היום בלבד דהיינו יום הששי, ואם יש שני ימים ראש חודש קורא ביום ב' דר"ח שהוא ז' דחנוכה נשיא הז' בלבד (משנ"ב ס' תרפד סק"ו). [שט] **שו"ע** (שם ס"ג) ומשנ"ב (סק"ו). [תא] **שו"ע** ורמ"א (ס"ח ס' תרפו ס"ב). [תב] **ומשנ"ב** (סק"י). וגם המחבר סובר סברת הרמ"א וכמו שכתב בעצמו (בס' קלו ס"ק), אלא שבכל זאת נהגו לכפול. ולא רצו חז"ל להוסיף על התשעה מלפניו או מלאחריו, לרמז דמפני שעמלק גרם להיות השם והכסא חסר כדכתיב כי יד על כס יה, כך יהיו פרשיותיו חסרים (משנ"ב ס' קלו סק"ג בשם מורמות מיס).

פניני הלכה

שכל היום הוא זמן הקריאה שיכולים להשלים הקריאה במנחה. אך בשו"ת בית שערים (או"ח סי' נ) דחה ראית מהר"י אסאד מסוגייתינו, וכתב שאין ראוי לקרות במנחה וכנראה מלשון הרמב"ם שהתקנה היא בשחרית דוקא, ואין בדבר משום ביטול התמיד לדעת הרבה פוסקים כיון שקראו בבתי כנסיות אחרים. וכן כתב בשו"ת גורן דוד (או"ח ס"ס ה) ששמע שרבינו הגדול החתם סופר כשנסע ממטרסדורף לפרשבורג היה ביום ב' בשחרית בדרך, ובשעת מנחה הגיע לאחת הקהלות וקרא שם בתורה בעשרה בבית הכנסת ששם. ואחיך עליה הגאון מו"ה הירש זצ"ל אב"ד דק"ק קיצע ומח"ס תאומי צביה, וכך סיפר החתם סופר בעצמו בלשון זה. ובשו"ת מהרש"ג (מ"ב ס' נ) הסכים לדינא לדברי הבית שערים הנ"ל דשב ואל תעשה עדיף ולא ישלימו קריאת התורה של שני וחמישי במנחה, אלא באקראי בעלמא כמו המעשה של החת"ס ומהרי"א. ובהגה מבן המחבר כתב שכן עשה מעשה אביו המהרש"ג שלא להוציא ספר תורה במנחה כשקרה שביטל מחמת אונס יחד עם כל בני ישיבתו קריאת התורה בשחרית.

אם איסור מלאכה בחול המועד דאורייתא

בגמרא מבואר שבשבת חול המועד קוראים בתורה בפרשת ראה אתה (שמות לג), וכתב רש"י שהטעם הוא מפני שיש שם מצות שבת ורגלים וחולו של מועד, דכתיב את חג המצות תשמור, ומכאן למדנו איסור מלאכת חולו של מועד במסכת חגיגה (דף יח.). ורש"י הולך בזה לשיטתו (מו"ק יא: ד"ה אלא) שהוא סובר שאיסור מלאכה בחולו של מועד הוא דאורייתא, ונחלקו בזה הראשונים שיש הסוברים דכל הדרשות שנאמרו בחגיגה אסמכתא לעלמא.

והתוספות (חגיגה יח. ד"ה חולו של מועד) הקשו על רש"י וכי היכן מצינו איסור דאורייתא מקצתו אסור ומקצתו מותר, שהרי דבר האבד מותר, וצרכי רבים וכדומה, ועוד מצינו בירושלמי כלום אסרו מלאכה בחולו של מועד אלא כדי שיהיו אוכלים ושותין ויגעים בתורה. אמנם רש"י פירש את הגמרא "לא מסרו הכתוב אלא לחכמים, לומר לך איזה מלאכה אסורה, ואיזה מלאכה מותרת" שמהתורה אסורה המלאכה וחכמים מבינים איזה מלאכה לאסור ואיזה לא.

ובהגהות מיימוניות (יו"ט פ"ו ה"כ) ביאר הירושלמי שכל מטרת קדושת חול המועד היא ללמוד תורה, והיות והצלחת הלימוד תלויה בשמחה כדאמרינן אין השכינה שורה מתוך עצבות, וכן בדברי תורה, ולכן מלאכה שיש בה טירחא יתירא, אסורה שמחמת הטורח יתעצב לבו, ומלאכת דבר האבד מותרת כדי שיהיה שמח ולא יתעצב מחמת הדבר האבד, ועל דרך זה קבעו חז"ל גדר איסור המלאכה דאורייתא כדי שיהיו יגעים בתורה מתוך שמחה.

ולהלכה כתב בביאור הלכה (סי' תקל ד"ה ומותר) דיש לינקוט שהוא מדאורייתא וספקו לחומרא, ואף במקום שיש צרופים לקולא אין למהר להתיר כי אם לצורך גדול.

לא:

אמירת הקרבנות בכל יום

בגמרא אמרו שבשכר הקרבנות יש קיום לכלל ישראל, ואף בזמן שאין בית המקדש קיים, אמר הקב"ה לאברהם אבינו כבר תקנתי להם סדר הקרבנות שכל זמן שקורין בה

בפרשת השבוע, ובספר שני קורא המפטיר וביום השבת ובראשי חדשיכם עד סוף מוסף של ראש חודש. ומפטירים השמים כסאי. ויש חדשים שכשחל ר"ח שלהם בשבת, נחלקו הדעות במאי מפטירים.

ראש חודש אלול שחל בשבת פרשת ראה, שהפטרת פרשה זו היא משבעה ההפטרות דנחמתא שקוראים מאחרי תשעה באב עד ראש השנה (כמנהג בש"ע סו"ס קי' תכח ס"ח), וכיון שאין לדלג בהם דעת השו"ע היא שמפטירים עניה סוערה שהיא משבעה דנחמתא, אך דעת הרמ"א שמפטירים השמים כסאי של שבת ראש חודש[רכב], וכשיפטירו בפרשת כי תצא ברני עקרה (ישעיה נד ו-י), יסיימו גם בעניה סוערה (ישעיה נד יא-נה ה) שהיא המשך לה.

בראש חודש אב שחל בשבת מפטירים שמעו, שהיא חזון ישעיה (ישעיה ו ו) שהיא משלש דפורענותא, ולא השמים כסאי[רכג].

ראש חודש אדר הסמוך לניסן כשחל בשבת וקוראים בו פרשת שקלים, מפטירים בו הפטרת שקלים ולא השמים כסאי.

ראש חודש ניסן שקוראים בו פרשת החודש, כשחל בשבת מפטירים בו הפטרת פרשת החודש ולא השמים כסאי[רכד].

הפטרת מחר חודש

ראש חודש שחל להיות באחד בשבת מפטירים בשבת שלפניו 'ויאמר לו יהונתן מחר חודש' (שמואל א' כ), ואין דוחים עניה סוערה בערב ראש חודש אלול משום הפטרת מחר חודש[רכה].

ואם ראש חודש שני ימים שבת ויום ראשון מפטירין השמים כסאי (ישעיה סו)

[רכב] כיון שיש בה גם מענין ראש חודש וגם מנחמות ירושלים (מגן"ג סי' תכח סק"ו). [רכג] והרמ"א הביא שיש אומרים שמפטירים השמים כסאי ושכן עיקר במקום שאין מנהג, אך בביאור הגר"א דחה דעה זו מההלכה ופסק שמפטירים שמעו (מגן"ג סק"ח). ומכל מקום יש שכתבו שבמקום שנהגו להפטיר השמים כסאי אין לשנות (כף החיים ס"ק טז), וראה בארוכה בשו"ת התעוררות תשובה (או"ח ח"ג סי' ג) אם למנהג זה יש לקרות בשבת שלפני ראש חודש יפטירו גם בדברי ירמיהו וגם שמעו. [רכד] שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ח) ומשנ"ב (ס"ק ז-ח). [רכה] כיון שלא נזכר בה דבר מנחמות ירושלים (עולת שבת סק"ב). [רכו] שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ג). ואין אומרים שבשני ימי ראש חודש השני עיקר וממנו מתחילים למנות, ולכן ראוי להפטיר במחר חודש (מגן"ג סק"י). [רכז] רמ"א (או"ח סי' תקנט ס"ד). וכתב במשנ"ב (ס"ק יח) שההפטרה קוראים בניגון איכה. [רכח] והטעם כמבואר בתוס' (ד"ה ואין) משום שנאמר (משלי ג יא) 'מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו', ואם היה זה הקורא מפסיק בהם והיו קוראים לאחר, היה נראה כאילו קץ זה בתוכחת השם יתברך (מגן"ג סי' תכח ס"ק טו). [רכט] שו"ע (או"ח סי' תכח ס"ו). והטעם מפני שאמרו חז"ל (הובא בפמ"ג ד"ה אין), אמר הקב"ה אינו בדין שיהיו בני מברכים אותי על הצרות שלהם, אלא יקרא אחד הכל ויתחיל בדבר אחר ויסיים בדבר אחר ויוכל לברך תחלה וסוף (מגן"ג ס"ק טז). ומתחילים בג' פסוקים קודם ומסיימים ג' פסוקים אחרי כן (תוס' ד"ה מתחיל, מגן"ג שם, עי"ש). [רל] רמ"א (שם). וכתב בביאור הלכה (ד"ה בשמו לעולם) שאין נראה לומר שהקורא יאמר יעמוד מי שירצה, שאין נראה לחדש ענין כזה שאין לזה טעם וגם אין נוהגין כן, והיותר טוב שישאלו ולדעת השו"ע נוהגים שמוסיפים אחר כך פסוק ראשון ואחרון מהפטרת מחר חודש, ודעת הרמ"א שאין להוסיף מנביא אחר שהרי מחר חודש הוא בשמואל, והשמים כסאי בישעיה, ואומרים רק השמים כסאי[רכו].

קריאת התורה בתשעה באב

בתשעה באב קוראים בתורה פרשת כי תוליד בנים (דברים ד כה-מ) ומפטירין בירמיה (מ יג - יז כג) אסוף אסיפם[רכז].

הפסקה בקללות שבחומש ויקרא

קללות שבחומש ויקרא בפרשת בחוקתי אין מפסיקין בהם, אלא אחד קורא כולם[רכח]. ומתחילין בפסוקים שלפניהם, ומסיים בפסוקים שלאחריהם[רכט]. ונוהגים שאין קוראים לעולה לקללות בשמו אלא קוראים למי שירצה[רל]. ונוהגים בהרבה מקומות שהבעל קורא הוא העולה בעליה שבה קוראים בתוכחה, ואפילו אם הוא כהן ולוי יוכל לקרוא כל הקללות ואחר כך יחלק הנשאר לששה קרואים נוספים[רלא].

הפסקה בקללות שבחומש דברים

קללות שבמשנה תורה יכולים להפסיק בהם, ואף על פי כן נהגו שלא להפסיק בהם[רלב].

קריאת התוכחה לפני שבועות וראש השנה

עזרא תיקן להם לישראל שיהיו קוראים קללות שבספר ויקרא קודם עצרת, ושבמשנה תורה קודם ראש השנה. והמנהג שקוראים גם פרשת במדבר קודם עצרת, ופרשת נצבים קודם ראש השנה, כדי להפסיק בין הקללות שקדמום לבין חג השבועות שהוא יום הדין על פירות האילן, וכן להפסיק בין הקללות לראש השנה שהוא יום הדין, כדי שלא יהיה לשטן פתחון פה לקטרג חס ושלום[רלג].

קריאת התורה בתעניות ציבור

בתעניות שגוזרין הצבור מפני הצרות כגון בצורת ודבר וכיוצא בהן קורין ברכות וקללות, כדי שישובו העם ויכנע לבבם כשישמעו אותם[רלד], ומוציאים ספר תורה וקוראים בפרשת בחוקתי כהן עד וישבתם לבטח, לוי עד והקימותי את בריתי אתכם, שלישי והוא המפטיר עד סוף הקללות עד בהר סיני ביד משה. ומפטירין על דברי ה' בצרות ויקראנו בניגון תשעה באב[רלה].

ענינם של המעמדות

כיון שאי אפשר שיהיה קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו[רלו], וקרבנות הציבור הן קרבן של כל ישראל ואי אפשר שיהיו ישראל כולן עומדין בעזרה בשעת קרבן[רלז], לפיכך תקנו נביאים הראשונים שיבררו מישראל כשרים וירא חטא ויהיו שלוחי כל ישראל לעמוד על הקרבנות, והם הנקראים אנשי מעמד. וחלקו אותם כ"ד מעמדות כמנין משמרות כהונה ולויה, ועל כל מעמד ומעמד אחד מהן ממונה על כולם והוא נקרא ראש המעמד[רלח].

קריאת התורה של אנשי מעמד

במה היו קוראין במעשה בראשית, ביום הראשון קוראין בראשית ויהי רקיע, בשני יהי רקיע ויקוו, בשלישי יקוו ויהי מאורות, ברביעית יהי מאורות וישרצו, בחמישי ישרצו ותוצא הארץ, בששי ותוצא הארץ ויכולו[רלט].

פרשה גדולה קוראין אותה בשנים וקטנה קורא אותה אחד, ושתי פרשיות שקוראין שחרית, הם שחוזרין וקורין אותן בתפלה השניה בספר, וחוזרין וקוראין אותן במנחה על פה[רמ].

כל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת

אומרים בכל יום פרשת התמיד ויש אומרים גם סדר המערכה, והוא במקום הקרבת קרבן התמיד. שכך קבלו חז"ל שבזמן שאין בית המקדש קיים ואין יכולים להקריב קרבנות, מי שעוסק בהם ובפרשיותיהם, מעלה עליו הכתוב כאלו הקריבם[רמא].

קריאת התורה בשבת במנחה ובשחרית שני וחמישי

עזרא תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה בשבת במנחה, ובשני וחמישי שחרית. וראה לעיל (כג.) במנין הקרואים. ובמקום שפוסקים בשבת שחרית לקרות שם קוראים במנחה ובשני ובחמישי, בפרשה שיקראו בשבת הבאה. ויום טוב שחל בשבת קוראים במנחה את הפרשה לפי סדר הפרשיות ולא הפרשה השייכת ליום טוב, שאלמלא שבת אין קריאה במנחה ביום טוב[רמב].

לב.

ברכת העולה לתורה

העולה לתורה פותח הספר קודם שיברך, ורואה הפסוק שצריך להתחיל בו

[רלד] רמב"ם (מפלה פי"ג ה"ח). [רלה] טור (או"ח סי' תקנט). וכתב הבית יוסף (ד"ה ומ"ש ומוליכין) שזה שו"ע שם. להודיע שעל עסקי החטא באה פורענות לעולם ויחזרו בתשובה וינצלו מצרה שהן מתענין עליה, והביא (בד"ה ומ"ש ובניו שהשליכו) מכמה ראשונים וגאונים שאין אנו נוהגים כסדר הזה כלל אלא קוראים ויחל שחרית ומנחה ומדלגין מעשה עגל, ומפטירין דרשו. [רלו] מלשון הרמב"ם בזה נראה שעמידה על הקרבן מעכבת, וראה חקרי לב (או"ח סי' לה). [רלז] ראה מה שנתבאר באליבא דהילכתא (תענית טו.) אם כל הקרבנות צריכים מעמד או רק קרבן תמיד. [רלח] רמב"ם (כלי המקדש פ"ו ה"ח). [רלט] רמב"ם (שם ה"ו). [רמ] רמב"ם (שם ה"ו). [רמא] רמ"א (או"ח סי' מח ס"ח) ומשנ"ב (סק"ח), וראה פניני הלכה בארוכה. [רמב] טור (או"ח סי' רנב) וב"י (ד"ה סדר) ושו"ע (שם ס"ח).

פניני הלכה

מעלה אני עליהם כאילו מקריבין לפני קרבן, ואני מוחל להם כל עונותיהם. ועל פי זה נתייסד המנהג לומר בכל יום פרשת התמיד וסדר המערכה ועשיית הקטורת, וכתבו הפוסקים (מגן"ג סי' מח סק"ח, וכ"כ הנחיי פרשת לו) שפשוט שמי שיודע ספר מצוה עליו ללמוד בגמרא פירוש הלכות הקרבנות, וכן הלשון במסכת מנחות (דף קי.) שכל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת, והכוונה שמתעסק להבין פרטיה ודיניה, ולא די אמירת התיבות לבד.

ואיתא בפוסקים שבאמירה שאומרים קודם התפלה, כדי שיחשב כאילו הקריבו ממש, צריכים לדקדק בכמה דקדוקים כהלכות הקרבת הקרבנות עצמם. א. שצריך לומר פרשת התמיד אחר עלות השחר כיון שאין הקרבת קרבנות בלילה (שו"ע או"ח סי' מו סי"ג). ב. אם כבר אמר פעם אחת את הקרבנות, ורוצה לומר פעם שניה, יכוון כקורא בתורה, כדי שלא יהיה נראה כאלו מקריב שני תמידים (סס סי' מח ס"ק נהג"ה). ג. אין אומרים מזמור לתודה בשבת וים טוב, כיון שאין תודה קריבה בשבת וביו"ט, ולא בערב פסח ובחוה"מ פסח שאסור להקרבה מחמת חמץ שבה, ולא בערב יום הכיפורים שאין מקריב תודה כי ממעט מזמן אכילתה שהיא יום ולילה וכאן אסור לאכול בלילה (סס סי' נא ס"ט). ד. בקטורת צריך לומר מתוך הספר שמא ידלג תיבה אחת, והרי אומרים ואם חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה, והתפלה היא במקום הקרבן (הובא בפוסקים בסס שו"ת מהרש"ל סי' סד). וראה עוד מגן אברהם (סי' ו ס"ק ח) לענין קדימת אמירת פרשת חטאת לפני עולה כיון שבבית המקדש חטאת קודמת לעולה, ומסיק שאמירה אינה כהקרבה כיון שאין ודאי שמחויב בחטאת, והאריכו הפוסקים לדון בזה, ובחקרי לב (או"ח סי' ו) הביא בשם השמלה חדשה שכיון שאינה אלא קריאה לא דקדקו לעשות בה הכל כמו בהקרבה.

ויש שכתבו שהנשים פטורות מאמירת פרשת התמיד בכל יום, כיון שאמירתו היא כנגד הקרבת קרבן התמיד, ולנשים לא היה בו חלק כיון שהיה נקנה ממעות מחצית השקל והנשים אינן שוקלות מחצית השקל (לפיקי מגיניס סי' מז סק"ה דף סמ טור ו). אך בט"ז (סי' מז סק"ו) מבואר שגם נשים אומרות פרשת התמיד, ושעל כן יכולות הן לברך ברכות התורה.

חיוב תלמידי חכמים באמירת הקרבנות

במשנה ברורה (סי' ו ס"ק יג) הביא שמי שהוא בעל תורה ויש לו לב להבין וללמוד יכול למנוע מלומר הרבה תחינות ובקשות הנדפסות בסידורים, וטוב יותר שילמוד במקומם ומקורו מדברי האליה רבה (סק"ו) ולחם חמודות (בהקדמת פרק הרואה סימן פד) ובכרכי יוסף (סק"ט), וראה בכף החיים (ס"ק לג). ובשו"ע הרב (סי' ו מהדו"ת ס"ט) פסק על פי הלחם חמודות שמי שיש לו לב ללמוד ולהבין אין לומר אפילו פרשת הקרבנות בכל יום אלא לפרקים ודי לו באמירת פרק איזהו מקומן כי גדול תלמוד המביא לידי מעשה ולידי ידיעת התורה. ובספר תולדות יעקב (עמ' לעט) מובא שנשאל הגרי"ז קנייבסקי אודות בני תורה שאין להם פנאי לומר בכל יום פסוקי התמיד ופרק איזהו מקומן, אם יש להם להקל בזה, על פי מה שכתבו התוספות שטעם אמירתם הוא כדי שיאמרו בכל יום מקרא ומשנה ותלמוד, וכתבו בשם רבינו תם שתלמוד בבלי בלול מכולם, ואם כן העוסקים בתלמוד בבלי אינם צריכים לומר פרשת הקרבנות. והשיב שכתב ר"י בחידושיו שמשום טירדא יש להקל באמירת הקרבנות לתלמיד חכם כיון שתלמוד בבלי בלול מכולם, אבל פרשת הקרבנות כיון שיתכן שעבר אדם עבירה יש לו חיוב מעיקר הדין לאמרה בכל יום. וכן כתבו הפוסקים שטעם זה שתלמוד בבלי בלול מכולם אינו מועיל אלא לענין אמירת איזהו מקומן ובריית ישמעאל שהם נתקנו מטעם זה כדי שילמד בכל יום מקרא ומשנה ותלמוד, אבל פרשת התמיד חיב גמור יש בה להיות במקום קרבן התמיד [וראה אפיקי מגינים (סי' מז סק"ה דף סמ טור ו) בענין זה, ומש"כ בדברי הבשמים ראש (סי' יט) על המנהג להתחיל מברוך שאמר ולא היו אומרים אף ברכות השחר]. ויש שכתבו שאין לפטור גם מאמירת כל סדר הקרבנות, כיון שמלבד הטעם הנזכר שנתקנו כדי ללמוד בכל יום מקרא ומשנה ותלמוד, יש עוד טעמים בדבר על פי הקבלה, ובשער הכוונות הביא בה סודות וכוונות גדולים (שו"ת שו"ת מור לעיון מ"ב פ"ז ס"ח).

ובפסקי הסדור לגרא"ח נאה (עמ' ג) כתב שהטעם שבסידור בעל התניא לא נדפסו כל פרשיות הקרבנות כי אם פרשת עולה ותמיד וקטורת, שהוא על פי דברי שו"ע הרב הנזכרים שמי שיש לו לב ללמוד ולהבין אין לומר אפילו פרשת הקרבנות בכל יום אלא לפרקים, ופרשת התמיד שאני כיון שנתקבלה אמירתה לחובה וכמו שכתב בשו"ע הרב (סי' מח ס"ח) שנהגו כל ישראל וקבעו חובה על עצמן לקרות פרשת התמיד בכל יום קודם התפלה שעל ידי קריאה זו מעלה הקב"ה עליהם כאלו הקריבו קרבן תמיד במועדו, וכפי סדר סידור שו"ע הרב כן הוא גם במשנת חסידים (מסכת תפלה העשיה). ועיין עוד בארצות החיים (סי' ו המתיר למרן ס"ק מט) ובמקור חיים (למהוש יתיר סק"ד).

ואחר כך מברך[רמג]. ואין צריך לסגור את הספר תורה בשעה שמברך כדי שלא יאמרו ברכות כתובות בתורה והוא מברך מהספר, שהכל יודעים שאין ברכות כתובות בתורה[רמד]. ודוקא בברכה ראשונה לא חששו לזה, משום טרחא דצבורא שיצטרכו להמתין עד שיחזור ויפתח. אבל בברכה אחרונה שאין טעם זה, וגם בלאו הכי צריך לסגור הספר בין גברא לגברא, עדיף יניחר שיסגור קודם שיברך[רמה]. ויש אומרים שאף על פי שאין צריך לסגור ולברך לפני הקריאה, אם יסגור עדיף יותר. ונהרא נהרא ופשטיה[רמו]. 18/06/2018ה

ויש אומרים שיהפוך פניו לצד שמאלו כשמברך שבזה אין טירחא דציבורא[רמז], כדי שלא יאמרו ברכות כתובות בתורה[רמח]. אך יש אומרים שאז נראה כאלו אינו מברך על מה שהולך לקרא אלא על דבר אחר, שהרי מסלק פניו ממנו, ויותר טוב שיעצום עיניו שלא להסתכל בספר תורה בשעת הברכה[רמט].

סיוע הקורא למתרגם

בימי חכמי הגמרא היו נוהגים לתרגם כדי שיבינו העם. ואין הקורא רשאי לסייע למתרגם, שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה[רנ].

במה שעומד עליה הקורא בתורה אין לה קדושת ארון

במה שעומד עליה הקורא בתורה אין לה קדושת ארון אלא קדושת בית הכנסת[רנא], אבל מדפים שמניחים עליהם ספרי קודש ואפילו ספרים המודפסים יש אומרים שהם תשמישי קדושה[רנב].

איסור אחיזת ס"ת ערום

אסור לאחוז ספר תורה ערום[רנג], והעושה כן אין לו שכר המצוה, כגון אם קורא בו אין לו שכר הקורא, ואם מגביהו או גוללו אין לו שכר המצוה[רנד]. ואפילו נטל ידיו אין מועיל[רנה]. וכשצריך לתקנו לתפור וכדומה, יטול ידיו ויתקן, אבל שלא לצורך תיקון אסור אפילו אם נוטל ידיו[רנו].

ואם בעת הגלילה נמשכים היריעות, וכדי להשוות היריעות צריך לאוחזן, לא יאחז ביד ערומה אלא על ידי הפסקת טלית או מטפחת בין היריעה לידיו. ובעצי עמודי הס"ת יכול לאחוז בידיו בלא הפסק, ויש מחמירים והרוצה להחמיר יעשה בדעת שלא ירגישו בזה משום יוהרא. גם בכל ספרי הקודש, אם יודע שנגע בידיו במקום הטינופת יש להחמיר ליטול ידיו[רנז].

בנביאים וכתובים על הקלף ובדיו כס"ת, כמו מגילת אסתר וכדומה, יש מחמירים שלא ליגע, ויש מקילים, והמנהג להקל אלא שטוב ליטול ידיו קודם[רנח]. וספרים שלנו שאין נכתבים אשורית על הקלף ובדיו, לכו"ע מותר ליגע בהם ואפילו קודם נטילה, ומיהו דוקא בסתם ידים אבל כשידע שנגע במקום הטינופת יש להחמיר[רנט].

הגולל נוטל שכר כולם

הגולל את הספר תורה נוטל שכר כנגד כולם, והוא מה שאנו קוראים היום הגבהה, שהוא עיקר הגולל[ס]. והגדול שבאותם שקראו בתורה זוכה בגלילה כדי שיטול את השכר[סא], ולדעת הרבה אחרונים הגדול שבבית הכנסת הוא הגולל וכן נוהגים שאין מדקדקים דוקא בין מי שקראו בתורה[סב]. אמנם המנהג לכבד אף בינונים משום דרכי שלום, ויש שמכבדים לקטנים שיש בהם דעת להבחין ענין דבר שבקדושה כדי הגלילה ואחר כך ההושטה[סג]. ויש נוהגים לקנותו בדמים יקרים כדי לחבב המצות[סד].

וצריך הגבאי להזהר שלא לכבד הגבהה במי שאין בכוחו להחזיק הספר זמן מה כלפי העם שיוכלו להסתכל היטב, וגם האיש ההוא צריך למנוע נפשו מזה[סה].

הידוק החגורה של ס"ת שתהיה מהודרת משני הצדדים

נחלקו האחרונים בחגורה שכורכים סביב הספר וצידה האחד משי והשני פשתן, שיש אומרים שיכרוך המשי לצד הספר כמו הארון שהיה מבפנים מצופה זהב, ויש חולקים[סו], ועל כן בעל נפש יעשה מפה ששני הצדדים שוים ביופים אף שמבפנים יהיה פשתן, ואז יהיה ממש כמו הארון זהב מבפנים ומבחוץ ועץ באמצע[סז].

העמדת ספר התורה כנגד התפר

הגולל ספר תורה יעמידנו כנגד התפר כדי שאם יקרע יקרע התפר[סח].

כשמגביה הס"ת יהיה הכתב כנגד פניו

אף על פי שההגבהה כדי להראות לעם מה שכתוב בתורה, לא יגביה באופן שיהיה אחוריה נגדו והכתב נגד העם, אלא באופן שהכתב יהיה כנגדו, שכיון שהוא מתעסק בספר תורה כבוד התורה שיהיה הכתב כנגד פניו. ובזמנינו שגולל הספר תורה אינו אותו אחד שהגביהו, גם בעת שכורך הגולל החגורה ישאר באופן שהכתב כנגד המגביה שהוא אוחז הספר אציר החכמה[סט].

מצות הושטת החגורה והמעיל

גם הושטת החגורה והמעיל היא מצוה, אלא שהגבהה יותר חשובה ואחר כך הגלילה ואחר כך ההושטה[ע].

כריכת המפה סביב הס"ת ולא להיפך

אם רוצה לעטוף הספר תורה יחזיק הספר תורה ויכרוך המפה סביב, ולא יניח המפה ויגלול הספר תורה עליה[עא].

זמן פתיחת ספר תורה כשמוציאין שני ספרים

ביום שיש שני ספרי תורה, לא יפתחו השניה ולא יסירו המפה עד שיגללו ראשון במפה שלו[עב], שאין עושים מצות חבילות חבילות[עג]. ואין מגביהים את הראשונה עד שכבר הניחו השניה על השולחן כדי שלא יסיחו דעתם מן המצות[עד]. ומניחין השני קודם הקדיש כדי שיחול הקדיש על שניהם. וביום שיש שלושה ספרים אין אומרים קדיש רק אחר הקריאה בשני, ואז מניחים הספר השלישי ואומר קדיש, ואין צריך לחזור ולהניח את הספר הראשון[עה].

הוצאת כמה ספרים ביחד

כשמוציאים כמה ספרים מוציאין ביחד[עו] ומוסרים הספר להחזיקו על הבימה עד שיגיע זמן הקריאה בו, ולא טוב הדבר שמוסרין לקטן, אלא צריך למסרו לבן דעת. גם יזהר האוחז שלא ישב אחורי הקוראים בתורה אלא יתרחק קצת לצד[עז].

הלכות חג בחג

ביום טוב עצמו צריך לשאול ולדרוש, ולעסוק כל אחד ואחד בביתו בעניני של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת והלכות ארבעת המינים והסוכה בסוכות. וזה מתקנת משה רבינו שתיקן לישראל, ולכן גם תקנו קריאת התורה מעניני של חג[עח].

[רמג] **שו"ע** (או"ח סי' קמט ס"ד). [רמד] **כדעת** רבי יהודה. [רמה] **משנ"ב** (ס"ק י). [רמו] **ביאור הלכה** (ד"ה ואופה). [רמז] **רמ"א** (שם). [רמח] **משנ"ב** (ס"ק יח). [רמט] **משנ"ב** (ס"ק יט). [רנ] **שו"ע** (או"ח סי' קמה ס"ה). [רנא] **שו"ע** (או"ח סי' קמ ס"ג, יו"ד סי' רפג ס"ד). [רנב] **על** מה שפירש רש"י כאן שלא ידוע מה הם לוחות ויש אומרים שהם העשויים לספרים שאינם בגלילה, כתב הט"ז (נלפ"ד או"ח סי' רפד סק"ג ויו"ד סו"ס רעח) שזה אינו, שאף הספרים הנדפסים יש בהם קדושה כמו הכתובים. ונחלקו הפוסקים בדין מדף ספרים בזמנינו אם הוא תשמיש קדושה או תשמיש, שבמשנ"ב (סי' קמד סק"ט) הביא שכיון שהספרים עטופים בכריכה הארון הוא תשמיש דתשמיש, אבל בזמנינו שהם עטופים בכריכה שהיא מגוף הספר (משנ"ג סי' מ סק"ד) וגם גוף הספר נוגע בקצהו במדף הרבה פעמים, הרי לכאורה דינם כתשמיש קדושה ולא כתשמיש דתשמיש. ומכל מקום מובא בשם החזו"א שמותר להשתמש במדף גם לתשמישים אחרים כיון שמסתמא דעתם לכך מתחילה, ואם רוצה למכור המדף ימכרנו בדמים מועטים ויקנה בדמים אלו ספר (עפ"י מש"כ בשו"ת שמרי יוסף ח"ו סי' מה), וראה בארוכה בגנזי הקודש (פ"ח ס"ק מה). [רנג] **שו"ע** (או"ח סי' קמז ס"ח). [רנד] **משנ"ב** (סק"ח). [רנה] **רמ"א** (שם). [רנו] **משנ"ב** (שם). [רנז] **משנ"ב** (סק"ג). [רנח] **רמ"א** (שם). ובמשנ"ב (ס"ק ז). [רנט] **משנ"ב** (סק"ג). [רס] **משנ"ב** (סי' קמו סק"ה). [רסא] **שו"ע** (או"ח סי' קמז ס"ח). [רסב] **משנ"ב** (סק"ו). [רסג] **משנ"ב** (סק"ו). ואם יש שני יא"צ ביום אחד ואחד עלה לתורה יש לכבד השני בהגבהה (משנ"ג שם). [רסד] **שו"ע** (שם). ואם לא נמצא בביהכ"נ מי שקנה והגבאים מכבדים להישר בעיניהם בודאי ראוי לכבד את הגדול. ונוהגים למכור הוצאות והכנסות משום ברב עם הדרת מלך (משנ"ג סק"מ). [רסה] **משנ"ב** (שם). [רסו] **רמ"א** (שם) **ומשנ"ב** (סק"ט). [רסז] **משנ"ב** (סק"י). [רסח] **שו"ע** (או"ח סי' קמז ס"ג). [רסט] **רמ"א** (שם ס"ד) **ומשנ"ב** (שם ס"ק טז-יח). [רע] **משנ"ב** (שם ס"ק יט). [רעא] **שו"ע** (שם ס"ה), **וכדברי** רבי ינאי בריה דר' ינאי סבא משמיה דרבי ינאי בסוגייתינו. [רעב] **שו"ע** (שם ס"ח). [רעג] **משנ"ב** (ס"ק כד). [רעד] **רמ"א** (שם). [רעה] **משנ"ב** (ס"ק ח). [רעו] **רמ"א** (שם), ולא שייך בזה מצות חבילות חבילות על ידי ההוצאה לחוד (משנ"ג ס"ק נח). [רעז] **משנ"ב** (ס"ק כט). [רעח] **רמב"ם** (תפלה פי"ג ה"ח), **משנ"ב** (סי' תכט ס"ק ח-ג).

פניני הלכה

לב.

שואלין ודורשין הלכות פסח ועצרת וחג

תנו רבנן משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג. והקשה המהרש"א למה לא תיקן משה גם ללמוד הלכות יום הכיפורים ביום הכיפורים כמו שתיקן ללמוד הלכות עצרת בעצרת. ותירץ שיש לומר שענין ראש השנה ויום הכיפורים הוא תשובה, ותשובה יש לעשות כל השנה ואין ענינה רק בראש השנה ויוה"כ, ולכן אין צריך ללמוד הלכות אלו בראש השנה ויו"כ כיון שהלכות הנוהגות תמיד לא תיקן בהם משה לדרוש אותם אלא רק בהלכות הבאות מזמן לזמן, מה שאין כן בשלש רגלים מצותן בזמנן שייכת רק לימים אלו והם באים מזמן לזמן ולכן תיקן שיעסקו בהם באותו זמן. וביאר בזה ספק הגמרא (ערובין מ:) אם אומרים שהחיינו בראש השנה וביום הכפורים, שכיון שאין מצות החג באה מזמן לזמן אלא שייכת בכל השנה אין לברך עליה שהחיינו, ובשלוש רגלים מברכים על מצות ראיה ושמחת חגיגה המיוחדים לרגלים בלבד.

אמנם גם בראש השנה וביום הכיפורים יש ענין מיוחד ללמוד הלכות היום כמו שכתב השל"ה (מסכת שבועות פרק נר מצוה), הזהרו ללמוד בימי ניסן פרק ערבי פסחים עם הרי"ף וטור בית יוסף, ובחג השבועות מאמרי מתן תורה שבמסכת שבת (דף פח.), וכן בתשעה באב הלכות תשעה באב ותענית, ובראש השנה הרי"ף והטור של ראש השנה, וכן ביה"כ מסכת יומא, וכן בסוכות מסכת סוכה, בחנוכה הלכות חנוכה, ובפורים מסכת מגילה, ומסכת יום טוב שייכת לכל הימים טובים, כפי כוחכם, כי זאת התורה חביבה ביותר ומביא לידי מעשה כהוגן, ותורה זו חביבה במאד מאד לפני הקב"ה כי יפה היא ובזמנה היא. וכתב בספר נפש החיים (שער ד פ"ל) שהקדושה וחיות ואור המצות שמקדשים ומחיים לאדם המקיימם, נלקח ונשפע רק מקדושת ואור התורה הקדושה, כי המצוה אין לה מעצמה שום חיות וקדושה ואור כלל, רק מצד קדושת אותיות התורה הכתובות בענין אותה המצוה. וזו כוונת השל"ה הקדוש שע"י לימוד התורה השייך למצוה, עולה השפעת קדושת המצוה להשפיע שפע רב, ועל יסוד זה חיבר בעל הפרדס ספרו "אור השנים" שכתב שם ה"לשם יחוד", וכמו שכתוב בתורה, להזכיר פסוקי התורה השייכים למצוה שהולך לקיים. וכן אמר האבני נזר בשם חמיו הרה"ק מקאצק שקדושת כל יום טוב טמונה במסכת של אותו יום טוב.

ובשערי תשובה (סי' ג ס"ק) כתב בשם השל"ה שמי שאינו יכול לקיים סעודת מלוה מלכה ילמוד דינים ומאמרים השייכים למצוה זו, והמגן אברהם (סי' תמד סק"ג) כתב לענין ערב פסח שחל בשבת, שכשאינו יכול לאכול סעודה שלישית יעסוק בתורה, והביא בשם השל"ה בשם הזוהר הקדוש שרשב"י היה עוסק בתורה במקום סעודה שלישית. ועיין בספר רב פעלים (יור"ד ח"ו סי' נה) שכתב שכך עשה רשב"י במערה גם במקום שאר מצות כיון שהיה אנוס מלקיימם.

אוצר החכמה
18-06-2018

תמצית הדף

תמצית הסוגיות,
ערוכים בשפה קלה ובהירה
לסיכום ולשינון דפי הש"ס

פרק ראשון - מגילה נקראת

דף ב

מתני': זמן קריאת המגילה - **בט"ו** באדר לבני כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון, **וביי"ד** לבני כפרים ועיירות גדולות. אלא שבני הכפרים [שאינם בקיאים לקרות בעצמם וצריכים לשמוע מבני עיירות, ויתבאר לקמן (ט.)] מקדימים קריאתן ליום הכניסה [שני בשבוע או חמישי שהוא זמן ישיבת בי"ד בעיירות]. ונמצא שפעמים מקדימין זמן הקריאה[אוצר החכמה] **לי"ג** - כשחל **י"ד ביום שלישי בשבוע או בע"ש**, שאז מקדימין הכפרים ליום שני או חמישי, **לי"ב** - כשחל **י"ד ביום רביעי בשבוע** שהם מקדימין ליום שני, **או כשחל בשבת** שמקדימין כפרים ועיירות גדולות ליום חמישי, **לי"א** - כשחל **י"ד ביום ראשון בשבוע**, ואז מקדימין הכפרים ליום חמישי.

חל י"ד בערב שבת, מוקפות חומה מקדימין לע"ש [דבשבת אסור גזירה שמא יעבירנו ברה"ר, ואין מאחרין דכתיב 'ולא יעבור']. **וכשחל בשבת**, כפרים ועיירות גדולות מקדימין ליום חמישי.

גמ': זמנים נוספים אלו תקנו אנשי כנסת הגדולה **בעצמם**, [ולא רבנן שבאו אחריהם, דאין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין].

ונרמז בקרא שני ימים נוספים: **לרב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן**, מדכתיב 'לקיים את ימי הפורים האלה **בזמניהם**' [לשון רבים, ואף דילפינן מפסוק זה דמוקפין דוקא בט"ו (כדלקמן ב:), מ"מ איכא יתור דהוי מצי למיכתב 'בזמנם']. **ולרבי שמואל בר נחמני** מדכתיב '**כימים** אשר נחו בהם היהודים'. ואין להקשות דנימא לרבות י"ב וי"ג ומנלן לרבות י"א, די"ג אין צריך לרבות שאפשר לקרות בו כיון שבו נחו מאויביהם. וכן לא קאי אט"ז וי"ז דכתיב 'ולא יעבור'. [**ולרב שמן בר אבא** 'כימים' ללמד לדורות, **ולרבי שמואל בר נחמני** לשון 'בזמניהם' אינו מיותר].

אמר **רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן**, מתניתין **רבי עקיבא** סתימתאה [שהרבה משניות סתומות שלו הם(א)] היא. אבל **לרבנן - ללישנא קמא** לא דרשינן 'בזמניהם' ומעולם לא תקנו להקדים, **וללישנא בתרא** בזמן הזה [שאין שלוחי בי"ד יוצאים על קדוש החודש] אין מקדימין, שמא יסמכו על זמן קריאת המגילה לקביעת זמן הפסח.

לרבי יהודה הקדמת הכפרים דוקא במקום שנכנסין לדין בשני וחמישי. ובברייתא אחרת אמר דבזמן הזה אין מקדימין כלל [וטעמו כנ"ל], והעמידה **רב אשי** כהני דתנו לה משמיה **דרבי יוסי בר יהודה**.

ומברייתא זו **תיובתא ללישנא קמא דרבי יוחנן, דלרבי עקיבא** אף בזמן הזה מקדימין, **ולרבנן** מעולם לא הקדימו, ונמצאו דברי **רבי יהודה** דלא כמאן.

שנינו במשנה כרכין המוקפין חומה קורין בט"ו. ומפרש **רבא** דילפינן לה מדנקט קרא לגבי **עשיית משתה ויו"ט** בי"ד רק **פרזים** ולא **מוקפין** ['היושבים בערי **הפרזות** עושים את יום ארבעה עשר בו'], שמעינן דחלוקים **מוקפין** בדינם **מהפרזים**. והרי ודאי **שמוקפין** גם הם בכלל עשיה כדכתיב מהודו ועד כוש ['בכל מדינות המלך אחשורוש'], ועוד דבכלל ישראל הם. ועל כרחך שזמן אחר להם. ונקבע בט"ו דומיא דשושן [למד סתום מן המפורש]. וכן הדין **לקריאת המגילה**, דהוקש זכירה לעשיה ['והימים האלה נזכרים ונעשים'].

ואין לומר שמוקפין יעשו בי"ד ובט"ו, כיון דכתיב 'את' לחלק ['את יום ארבעה עשר כו' ואת יום חמשה עשר בו']. וכן אין לומר שברצונם יעשו בי"ד וברצונם בט"ו, כיון דכתיב 'בזמניהם' ודרשינן זמנו של זה אינו כזמנו של זה.

מוקפין חומה שקורין **בט"ו - לתנא דמתניתין** היינו שמוקפין **מימות יהושע בן נון**, דיליף גזירה שוה '**פרזי**' '**פרזי**' ['על כן היהודים **הפרזים**', 'לבד מערי **הפרזי** הרבה מאד'], ובשושן עושין בט"ו אף שאינה מוקפת אלא מימות אחשורוש כיון שנעשה בה נס [שניתן להם ב' ימים להרוג]. **ולרבי יהושע בן קרחה** היינו שמוקפין **מימות אחשורוש**, כשושן. וגזירה שוה ד'פרזי' לא קבל מרבו.

כתיב 'מדינה ומדינה ועיר ועיר'. **לת"ק להו"א** 'מדינה ומדינה' לחלק בין מוקפות חומה מימות יהושע למוקפות מזמן אחשורוש, 'ועיר ועיר' לחלק בין שושן לשאר עיירות. **ולמסק'** בין **לת"ק** ובין **לרבי יהושע בן קרחה** 'מדינה ומדינה' לחלק בין מוקפות חומה [לת"ק מימות יהושע ולרבי יהושע בן קרחה מימות אחשורוש] לשאין מוקפות חומה, 'ועיר ועיר' **לדרבי יהושע בן לוי** דכל הסמוך לכרך או שנראה עמו נידון כמותו (לקמן ג:), ושיעור [הסמוך] אמר **רבי ירמיה** ואיתימא **רבי חייא בר אבא** כמחמתן לטבריה דהיינו מיל.

הגמ' מביאה עוד מימרות שאמר **רבי ירמיה** ואיתימא **רבי חייא בר אבא**.

א. כפל אותיות מנצפ"ך [שיש בהם אות פתוחה ואות סתומה] **צופים** [נביאים(ב)] חזרו ויסדום לאחר שנשתכחו. אבל לא הם **חדשום**, דהא אמר **רב חסדא** מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין(ג) [כיון שאין לחלק הפנימי מקום דבק], וגם אין לומר שהם תקנו מה באמצע התיבה ומה בסופה, דהא כתיב 'אלה[אוצר החכמה] המצות' שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה.

דף ג

ב. תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מפי **רבי אליעזר ורבי יהושע**, ולא שחדשו אונקלוס דהא **רב איקא בר אבין** אמר **רב חננאל** אמר **רב** פירש קרא דכתיב 'ויקראו בספר תורת האלהים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא' דהיינו 'ספר תורת האלהים' - זה מקרא, 'מפרש' - זה **תרגום**, 'ושום שכל' - אלו הפסוקין, 'ויבינו במקרא' - אלו פיסקי טעמים, ואמרי לה אלו המסורת, אלא שנשכח וחזר ויסדו.

תרגום של נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי, ונזדעזעה ארץ ישראל ויצתה בת קול מי זה שגילה, ועמד יונתן בן עוזיאל ואמר אני הוא שגיליתי כדי שלא ירבו מחלוקות בישראל [בפירושם]. וכשבקש לתרגם הכתובים יצתה בת קול ואמרה לו דייך, משום דכתיב בהם קץ משיח.

ומה שנזדעזעה ארץ ישראל בתרגום נביאים ולא בתרגום תורה, דבנביאים יש מקומות שהתרגום חידש פירושם, כגון 'ביום ההוא יגדל המספד בירושלים כמספד הדדרימון בבקעת מגידון', שפירש דהיינו ב' הספדות: **א.** של אחאב בן עמרי שהרגו הדדרימון בן טברימון. **ב.** יאשיה בר אמון שהרגו פרעה חגירא בבקעת מגידו.

ג. עוד פירש דמאי דכתיב 'וראיתי אני דניאל לבדי את המראה **והאנשים** אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא'. **שאנשים** אלו הם חגי זכריה ומלאכי שהיו עדיפים על דניאל בכך שהם נתנבאו לישראל בשליחותו של מקום והוא לא נתנבא, והוא עדיף עליהם בכך שראה את המראה והם לא ראו, **והחרדה שנפלה עליהם** אף שלא ראו, משום שמזלם ראה.

(א) **וי"מ** כל התנאים שסתמן רבי תלמידיו הם, וקשה דמצינו גם אחרים - רש"י (ד"ה סתומתאה). (ב) **כ'קול** צופיך' בישעיה, וכן '**מן הרמתיים צופים**' ממאתיים נביאים שעמדו להם לישראל (לקמן יד.), ותקופתם אחר ששרף אמון את התורה. **ולכך** גם נקרא מנצפ"ך ד'לשון נופל על לשון' - תוס' (ד"ה ועוד). (ג) **היינו** דלכך אין לומר שהצופים חידשו את הסתומות. וכן אין לומר שהם חידשו הפתוחות, דאכתי תקשה שהרי אין נביא רשאי לחדש. ובשבת (קד.) נקט מעיקרא הש"ס דאמרו הפתוחות משום שהסוגיא איירי בזה קודם לכן, וס"ד שם ליישב כך מדרב חסדא שדיבר בסתומות. ועפ"י האמת למסק' שכחום והצופים חזרו ויסדו איפה הסתומות ואיפה הפתוחות - תוס' (ד"ה ועוד) עפ"י הריטב"א, וכעי"ז כתב

ואמר **רבינא** שמע מינה דכל **דמבעית** אף שאינו רואה, הוא משום שמזלו רואה, ועצתו לקרות שמע, ובמקום הטינופת יקפוץ ממקומו ד' אמות, ואם אי אפשר יאמר עיזא דבי טבחי שמינא מינאי.

משפחות כהונה ולויה מבטלין עבודתם ובאים לשמוע מקרא מגילה, ודרשה **רבי יוסי בר חנינא** מדכתיב 'משפחה ומשפחה' [לרבות משפחות כהונה ולויה]. וכן אמר **רב יהודה אמר רב** שמבטלים[ד] כהנים מעבודתן ולוים מדוכנם וישראל ממעמדן, למקרא מגילה, והכי איתא בברייתא.

ומכאן סמכו של בית רבי לבטל **תלמוד תורה** למקרא מגילה בק"ו מעבודה החמורה, כיון שתלמוד **תורה דיחיד** קל **מעבודת בית המקדש**. אבל תלמוד תורה **דרבים** חמור יותר **מעבודה**, שהרי בטלו ישראל [בזמן המצור על יריחו] **תמיד** של ערב ולימוד תורה[ה], ואמר המלאך ליהושע 'עתה באתי' על של לימוד תורה[ו]. וקבל יהושע כדכתיב כשצר על העי[ז] 'וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק'[ח], ופירש **רבי יוחנן** שלן בעומקה של הלכה[ט].

[אין ליתן שלום בלילה שמא שד הוא[י], ויהושע שהשיב שלום למלאך עשה כן כיון שאמר לו 'כי אני שר צבא ה'', וגמירי שאינם מוציאין שם שמים לבטלה].

וכן **כבוד תלמיד חכם** אף **דיחיד** חמור יותר **ממקרא מגילה**, כדתנן דבמועד **לת"ק** נשים מענות [מקוננות כולן יחד] **ולרבי ישמעאל** אם סמוכות למטה אף מטפחות [על ליבן[יא]], ובחנוכה ופורים גם **לת"ק** מטפחות אבל לא מקוננות [שאחת אומרת וכולן עונות], ואמר **רבה בר הונא** דלת"ח בפניו[יב] מותר במועד, וכ"ש בחנוכה **ופורים** [אף שמבטל ממקרא מגילה[יג]].

אמר רבא מקרא מגילה עדיף מעבודה ותלמוד תורה, מדמבטלין עבודה ותלמוד תורה למקרא מגילה. [עבודה **מדרבי יוסי בר חנינא**, ותלמוד תורה מדסמכו בית רבי].

אבל **מת מצוה** עדיף **מתלמוד תורה**[יד] **ועבודה**, כדתניא דמבטלין תלמוד תורה להוצאת המת, וכדתניא הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו, ושמע שמת לו מת, לא יטמא. יכול כשם שאינו מיטמא לאחותו כך אינו מיטמא למת מצוה - תלמוד לומר ולאחותו[טו] לאחותו הוא דאינו מיטמא, אבל מיטמא למת מצוה[טז].

מת מצוה עדיף [למסק'] **ממקרא מגילה**, אף שיש בה משום פרסומי ניסא, מדאמר מר גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה [איסור 'לא תוכל להתעלם' שנדחה בזקן ואינו לפי כבודו[יז]].

הא דאמר **רבי יהושע בן לוי** דכל **הסמוך לכרך ונראה עמו** נדון ככרך, היינו או **שנראה** אף על פי **שאינו סמוך** וכגון דיתבה בראש ההר, או **סמוך** אף על פי **שאינו נראה** וכגון דיתבה בנחל [מקום נמוך].

אהה 18/06/2018

הגמ' מביאה כמה מימרות שאמר **רבי יהושע בן לוי**:

א. כרך **שישב ואח"כ הוקף** נדון ככפר[יח] [לענין בתי ערי חומה[יט]], כדכתיב 'ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה'.

ב. הא דתנינא **עיר גדולה שאין בה עשרה בטלנין** [שבטלים ממלאכתם, ומצוין תמיד בבית הכנסת] נדון ככפר, ה"ה **בכרך** אף דמקלעי ליה מעלמא[כ].

ג. **כרך שחרב מעשרה בטלנים**[כא] דינו **ככפר**. חזר **ונתיישב** דינו **ככרך**. אבל **חרבו חומותיו** דינו **ככרך** אף שלא חזר ונתיישב כדדריש **רבי אליעזר בר יוסי** מדכתיב 'אשר לוא חומה'[כב].

דף ד

ד. לוד אונו וגיא החרשים[כג] [מערי בנימין], מוקפות חומה מימות יהושע בן נון. ומה דכתיב גבי אלפעל 'הוא בנה את אונו ואת לוד'[כד], היינו לאחר שנחרבו בזמן פילגש בגבעה חזר ובנאם. וכן מה דכתיב גבי אסא '(ויחזק אסא) ויבן ערים ביהודה[כה]' [וגם בבנימין כדכתיב 'ויבן בהם את גבע ואת מצפה'], היינו שחיזקם לאחר שנפלו [וכדכתיב 'ויאמר ליהודה נבנה את הערים האלה', שכבר היו ערים קודם לכן].

ה. נשים חייבות במקרא **מגילה**[כו] שאף הן היו[כז] באותו הנס[כח] [בגזרת המן][כט].

ו. פורים שחל להיות בשבת[ל], שואלין ודורשין בענינו של יום, וכן הדין בכל יו"ט[לא], וקמ"ל בפורים דלא גזרינן אטו מגילה שמא יעביר ד' אמות ברה"ר.

רש"י (ד"ה בנס). (ד) **ונקרא** ביטול העבודה אף שיעשו אותה אחר קריאת המגילה כיון שנדחית מזמנה שהוא משהאיר היום. ולא אמרינן שיעבדו קודם ואח"כ יקראו לבדם, דעם הציבור הוי טפי פרסומי ניסא - תוס' (ד"ה מבטלין). (ה) **מדויק** מדכתיב **'הלנו אתה אם לצרינו'**, בשביל **תורה** דכתיב 'תורה צוה **לנו**', או בשביל **קרבנות** המגינים **מצרינו**. והטעם שבטלו, תורה משום שהיו כל ישראל במצור על יריחו, ותמיד משום שלא היה הארון במקומו - תוס' (ד"ה אמש). (ו) **לרש"י** דמשמע שבא על של עכשיו, וביטול תורה היה אחרון. **ולריב"ן** דכתיב בתורה 'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת' - תוס' (ד"ה עתה באתי). (ז) **רש"י** (ד"ה מיד). (ח) **עירוב** פסוקים הוא **'וילן בלילה ההוא'** כתיב במצור על יריחו, ו**'בתוך העמק'** כתיב במצור על העי, ודרך התלמוד לקצר הפסוקים כמו 'ונתן הכסף וקם לו' - תוס' (ד"ה ויל). (ט) **ובערובין** (סג:) איתא דכל זמן שאין שכינה וארון במקומן אסורין בתשמיש, ויהושע נענש על שבטל ישראל מפריה ורביה [והכא לא גרס], ואין זה סותר לכאן דעל זה נענש שלא היה לו בן זכר מדה כנגד מדה, אבל שאר עונש היה על ביטול תורה - תוס' (ד"ה מלמד). (י) **מפרש** ריב"א דהיינו דוקא בדשכיחי מזיקין, כמו אצל יהושע שהיה חוץ לעיר ובלילה, מדלא מצריך בכל אומר בלילה כתבו גט לאשתי, שיראו בבואה דבבואה, כדמצריך גבי מי שהושלך לבור (גיטין סו.) - תוס' (ד"ה חיישינן). (יא) **כן** פירש **רש"י**. ותוס' (ד"ה מענות) פירשו שהוא יד על יד או על ירך או על פנים. (יב) **וכן** יום שמועה - תוס' (ד"ה אין מועד). (יג) **תוס'** (ד"ה כל שכן). (יד) **מת** מצוה דנקט לענין ביטול תורה הוא אגב עבודה, דלענין תלמוד תורה ה"ה בשאר מתים מבטלין - תוס' (ד"ה מת מצוה-הראשון). (טו) **דכתיב** גבי נזיר, ונדרש באם אינו ענין - רש"י (ד"ה ולאחותו). (טז) **למת** דקרי ותני ומתני אין צריך ללמוד מ'ולאחותו' דילפינן בק"ו מתלמוד תורה דרבים שחמור מעבודה (כדלעיל ע"א) ומבטלין כדאיתא בכתובות (יז.), ומה דצריך קרא הוא למאן דלא קרי ותני דאינו צריך כולי האי - תוס' (ד"ה מת מצוה-השני). (יז) **רש"י** (ד"ה את לא תעשה). (יח) **רש"י** (ד"ה שישב). ולתוס' נאמר דין זה לגבי זמן קריאת המגילה, והשוה דינו לבתי ערי חומה. והא דאמרינן לקמן בטבריה שימה חומתה וקורין בט"ו אף דבבתי ערי חומה אינו כן, משום דבזה שמגינה מפני האויבים שוה לשאר חומות, וגם קדם הים לישובה, אבל בישב ולבסוף הוקף לא מצינו בשום מקום שנחשב מוקף חומה. **ולרש"י** קשה אמאי נקטו כאן ולא בסוגית בתי ערי חומה בערכין (לב.), וכן קשה אמאי אמר נידון ככפר ולא כערי החצרים - תוס' (ד"ה כרך שישב). (יט) **ומיירי** בדליכא עשרה בטלנין, דאם יש שם עשרה בטלנין נידון כעיירות גדולות לקרות בי"ד. והא דמצריך (להלן ה.) קרא למעוטי מדין בתי ערי חומה היכי שהבתים הם החומה, הוא בגונא שלא דר בה אדם עד שנבנו כל הבתים, דאי לאו הכי תיפוק ליה שאין זה ישב ולבסוף הוקף - תוס' (ד"ה כרך שישב). (כ) **והיינו** סתם בכרך גדול, אבל כרך **המוקף חומה** מימות יהושע בן נון אין צריך עשרה בטלנין, מדלא אמר בגמ' רבותא טפי דאע"פ שמוקף חומה מימות יהושע וגם מקלעי ליה מעלמא אפי"ה דינו ככפר - תוס' (ד"ה כרך שאין בו). (כא) **וקמ"ל** דאף שפסקו דיורים פעם אחרת אין לחוש שיפסקו עוד. ולא מיירי במוקף מימות יהושע, דבו אין צריך עשרה בטלנין - תוס' (ד"ה אלא). (כב) **ואין** לומר דסבר ריב"ל כרבנן דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא, דא"כ אף כשחזר ונתיישב אין דינו ככרך כל שלא קדשה קדושה שניה - תוס' (ד"ה והתניא). (כג) **אונו** כבר כתב התנא במשנה בערכין (לב.) **ולרש"י** גם **לוד**, וחזר רבי יהושע בן לוי ונקט, **לרש"י** משום דלא נטעי במה שנראים החומות כחדשות, **ולתוס'** אגב אחריני - תוס' (ד"ה לוד ואונו). (כד) **במשנה** בערכין לא הקשה כדהכא, כיון שלא הוזכר אלא אונו, והיה יכול לתרץ **דתרי אונו הוי**, אבל ג' כפולות לא נראה - תוס' (ד"ה הא אלפעל). (כה) **רש"י** (ד"ה ויחזק). וכתב שאין מקרא 'ויחזק אסא', ולכך שינה הגירסא בגמ'. (כו) **ומוציאות** את הנשים אבל לא את האנשים, כדאיתא בתוספתא דאפילו אנדרוגינוס אין מוציא את שאינו מינו, וכדפסק בה"ג. ודנקט הכא לשון **במקרא** מגילה וכן בערכין (ב:) דמרבה את הנשים, להשמיענו דיכולות להוציא נשים - תוס' (ד"ה נשים). (כז) **שהיתה** הגזירה אף עליהם. וכן בשעבוד מצרים ובגזרות חנוכה - רש"י ותוס'. אבל הרשב"ם פי' שעיקר הנס נעשה על ידן, על ידי אסתר בפורים, ויהודית בחנוכה, ובמצרים שנגאלו בזכות נשים צדקניות, ולשון אף הן היו משמע שהן טפלות - תוס' (ד"ה שאף). (כח) **והא** דמצריך היקש לחייבם במצה (פסחים מג:) ולא אמרינן שיתחייבו כיון שהיו באותו הנס, **א.** כדי לחייבם גם מדאורייתא. **ב.** פירש רבינו יוסף איש ירושלים שבא לאפוקי מג"ש דט"ו ט"ו מחג הסוכות לפוטרם - תוס' (ד"ה שאף). (כט) **בפורים** אומר על הניסים במודים, **ואין** אומרים 'כשם'. והטעם י"א משום דאין שאילת צרכים בג' ראשונות ואחרונות (ברכות לד.), וי"א דשאילת צרכים לציבור שרי, אלא דלא תקנו בקשה להבא בדבר שלשעבר (פסחים קיז:). **בערב** אחר שמונה עשרה הסדר כך: קדיש שלם, קריאת המגילה, ומברך ג' ברכות לפניה ואחת לאחריה, ואומר לפני התיבה 'ואתה קדוש' [ולא 'ובא לציון' דאין גאולה בלילה], ובמוצ"ש 'ויהי נועם', ואומרים 'למנצח על אילת השחר' שיש בו מפלה לעובדי כוכבים. **ובשחר**: חצי קדיש, וקורין בתורה ג' גברי בפרשת 'ויבא עמלק', ואוחז הספר עד אחר קריאת המגילה, 'אשרי ובא לציון', 'למנצח על אילת השחר', ופיטום הקטורת. **ואין** אומרים מזמור 'יענך', דכתיב ביה 'צרה'. **ואין** נופלין על פניהם בי"ד ובט"ו דכתיב 'ימי משתה ושמחה'. **וצריך** לפרוס המגילה כאגרת - תוס' (ד"ה פסק ואומר על הניסים). (ל) **אבל בחול** אין צריך כיון שבקריאת המגילה יש יותר פרסומי ניסא - תוס' (ד"ה פורים). (לא) **ובפורים** יש טעם לחייב יותר, שהרי לא הקדימו לדרוש ל' יום קודם ככל יו"ט - תוס' (ד"ה מאי אריא).

ז. חייב אדם **לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום**(לב) [ומפרש רבי ירמיה משמיה **דרבי חיא בר אבא** דהיינו לחזור ולקרותה](לג) **דכתיב** [ב'למנצח על אילת השחר' דקאי באסתר (יומא כט.)] 'אלוקי אקרא **יומם** ולא **תענה ולילה** ולא דומיה לי'. **ולרבי חלבו אמר עולא** נדרש **מדכתיב** [ב'מזמור שיר חנכת הבית' (תהילים ל) דנדרש בפסיקתא אמרדכי ואסתר והמן(לד)] 'למען יזמרך כבוד [**ביום**] ולא ידום [**בלילה**]'.

אמר **רבי חנינא** מה שהקילו חכמים לבני הכפרים להקדים קריאתן ליום הכניסה, הוא **בשכר שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכים**. ואין לומר שזה משום שצריכים לספק מים ומזון לכרכים בפורים, דא"כ גם בחל י"ד בחמישי אוצר החכמה או במקום שאין נכנסים, יקדימו כניסתן לצורך כן [אבל מחל בשני לא קשיא, כיון שאם מקדימין הו"ל עשירי], וע"כ שהוא שכר להם ובחל י"ד בחמישי או במקום שאין נכנסים אין לבני כפרים תועלת בכך ואין מקדימין.

תנא דמתניתין נקט **ברישא** לפי סדר ימי החודש [י"א י"ב וכו'], **ובסיפא** לא נקט כך אלא לפי סדר ימי השבוע [ונמצא סדר ימי החודש בהיפוך י"ג ו"ב ו"א], משום שאם היה נוקט לפי סדר החודש היה צריך להזכיר ימי השבוע בסדר הפוך ואתי למטעי [ואת ימי החודש אינו מזכיר בסדר הפוך, אלא ממילא נשמע(לה)].

שנינו במשנה שאם חל י"ד בערב שבת עיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום, ואתיא מתניתין **רבי** ו**רבי יוסי** עיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום, אבל **לת"ק דרבי** עיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה ומוקפין בו ביום, **ולת"ק דרבי יוסי** מוקפין מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות בו ביום. **ולכו"ע** כפרים מקדימין ליום הכניסה.

וכולהו דרשי מדכתיב 'להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם **בכל שנה ושנה**', **לת"ק דרבי** כשם שבכל שנה עיירות קודמות למוקפין כן גם בשנה זו, **לרבי** כשם שבכל שנה אין עיירות נדחין ממקומן כן גם בשנה זו, **לת"ק דרבי יוסי** כשם שבכל שנה עיירות בי"ד כך גם בשנה זו וגם כשם שבכל שנה אין זמן המוקפין שוה לעיירות כך גם בשנה זו ולכן המוקפין מקדימים ליום הכניסה, **ולרבי יוסי** כשם שבכל שנה אין מוקפין קודמין לעיירות כך גם בשנה זו.

חל י"ד **בשבת - לת"ק** עיירות גדולות מקדימין לע"ש ומוקפין אחר השבת, **ולרבי** עיירות מקדימין ליום הכניסה. והכא דחינן העיירות ליום הכניסה כיון שא"א בזמנם, אבל כשאפשר לקרות בזמנם לא דחינן. **ולכו"ע** כפרים מקדימין ליום הכניסה.

ומימרא **דרבי חלבו** בשם **רב הונא** שאם חל י"ד בשבת כולם מקדימים ליום הכניסה אתיא **כרבי** והיינו שכל הנדחים ידחו ליום הכניסה [אבל המוקפין יקראו בזמנם ביום א'].

ולכו"ע אין קורין את המגילה בשבת. והטעם **לרבה** כיון שאין הכל בקיאין בקריאתה גזרינן שמא יעבירנה ד' אמות ברה"ר(לו) לילך לחכם שילמדנו, ולכך גם אין תוקעין בשופר ונוטלים לולב בשבת(לז). **ולרב יוסף** מפני שעיניהם של עניים נשואות לקריאתה(לח) לקבל מתנות לאביונים [ובשבת אי אפשר ליתן]. והכי **תניא** בברייתא שבכפרים מקדימין גם מתנות לאביונים עם קריאת המגילה [כרב יוסף], אבל שמחה מאכל ומשתה נוהגין בי"ד.

דף ה

לרב מגילה שלא בזמנה אין קורין אלא בעשרה [דבעינן פרסומי ניסא], אבל בזמנה [דהכל קורין ויש פרסום] קורין גם ביחיד. **ולרב אסי אף** בזמנה לכתחלה(לט) יחזר אחר עשרה [הוה עובדא דחש **רב כרב אסי**(מ)]. והא דאמר **רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת** משמיה **דרב** שפורים שחל להיות בשבת ערב שבת זמנם הוא, היינו לאפוקי **מדרבי** דס"ל שכיון שנדחו ידחו ליום הכניסה, אבל נחשב שלא בזמנם לענין לקרות ביחיד.

מתני': איזו היא עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנין. פחות מכאן הרי זה כפר.

זמני קריאת המגילה **מקדימין** אבל לא **מאחרין**. אבל **אין** הזמנים המוקדמים נאסרים **בהספד ובתענית**, וחייבים במתנות לאביונים. אמר **רבי יהודה** תקנת ההקדמה היא, דוקא במקום שנכנסין בשני או בחמישי.

ואלו **מאחרין** ולא **מקדימין** [אם חל בשבת]: **זמן עצי כהנים והעם** [ימים בשנה שהם קבועים למתנדבים עצים ומביאים אז קרבן], **תשעה באב**(מא), **שלמי חגיגה**(מב), **ומצות הקהל** [שהיה המלך קורא בתורה במוצאי יו"ט האחרון של חג בשנה ראשונה של שמיטה](מג).

גמ': מה ששנינו במשנתנו שעיר גדולה היא שיש בה עשרה בטלנין היינו שנמצאים **בבית הכנסת** [ונזונים משל ציבור כדי שיהיו מצויים בתפלה בבית הכנסת, דכיון שבא הקב"ה לבית הכנסת ולא מצא עשרה כו' (ברכות ו:)].

שנינו במשנה שזמן מגילה מקדימין ואין מאחרין. והטעם אמר **רבי אבא** אמר **שמואל** דאמר קרא ולא יעבור. ועוד אמר **רבי אבא** אמר **שמואל** שמונין **שנים** לפי **חדשים** ולא לפי **ימים** [כגון אמר קונם יין שאני טועם לשנה מונה י"ב חודש מיום ליום, אף על אחר 18/06/2018 ושבמנין שנות החמה יש עוד י"א יום לשנה או שפעמים החדשים חסרים(מד)], דכתיב 'לחדשי השנה'. **ורבנן דקיסרי** אמרו משום **רבי אבא** שמנין **חדשים** מונין לפי **ימים** [כ"ט או ל'] ולא לפי **שעות** [כמהלך הלבנה כ"ט ומחצה כגון אמר הרי זה גיטך אם לא באתי עד חודש והיה חודש חסר, ובא משחשיכה ליום כ"ט הוי גט(מה)], דכתיב 'עד חדש ימים'.

שנינו במשנה שזמן עצי כהנים ותשעה באב, שלמי חגיגה, ומצות הקהל **מאחרין ולא מקדימין**. והטעם **בתשעה באב** משום דאין מקדימין פורענות, **ובשאר** כיון שאין יוצאים ידי חובה קודם הזמן הקבוע להם.

תנא חגיגה וכל זמן חגיגה מאחרין, ופליגי אמוראי בפירושה. **לרבי אושעיא** היינו עולת ראיה שאין קריבה ביו"ט [שהוא זמן חגיגה] אלא מאחרין, ואתיא הברייתא **כבית שמאי**(מו) דס"ל שאין מביאין ביו"ט אלא שלמים [ואין סומכין עליהם(מז)], אבל לא עולות(מח), אבל **לבית הלל** מביאין ביו"ט עולות(מט) ושלמים [וסומכין עליהם]. **לרבא** שאין לאחר החגיגה יותר

(לב) **זכר** לנס שהיו צועקין יומם ולילה - רש"י (ד"ה ולשנותה). (לג) **עיקר** פרסומי ניסא בקריאה של יום, ולכך גם אם **בירך זמן בלילה חוזר ומברך ביום**. וכן משמע בקרא דמייתי 'ולילה ולא דומיה לי', שמלבד היום קורא גם בלילה, וכן מדהוקש זכירה לעשיה ועיקר עשיה ביום, וכן בדין הסעודה אמרינן לקמן (ז:) דבלילה לא יצא ידי חובתו - תוס' (ד"ה חייב). (לד) **וקריאת** מגילה שבח הוא שמפרסמין את הנס - רש"י (ד"ה יזמרך). (לה) **רש"י** (ד"ה סידרא דירחא). (לו) **לא** נקט שמא יוציאה מרה"י לרה"ר **א.** דבזה לא טעו אנשי אבל זימנין דקיימא כבר ברה"ר ויבוא להעבירה. **ב.** דבהוצאה מרה"י לרה"ר פעמים שאין חיוב חטאת בגונא שתחילת עקירתו להעביר בתוך הרשות - תוס' (ד"ה ויעבירנה-הראשון). (לז) **ובמילה** לא גזרו כיון שנכרתו עליה י"ג בריתות, ועוד דמשום הסכנה בלאו הכי אין מל אלא בקי. **ובתקיעה דמוצאי יום הכפורים** לא גזרינן שמא יעביר כיון שאינה מלאכה אלא חכמה, וגם אינה אלא תקיעה אחת, ולזכר בעלמא, ובשל זה לא ילך לחכם ולכך מותר אף קודם הבדלה (ר"י הלוי). ועוד דגם אם יעביר לא הוי אלא איסור דרבנן לא גזרו (רבינו שמואל) - תוס' (ד"ה ויעבירנה (ב)). (לח) **רב** יוסף אית ליה טעמא דרבה, דלכך גזרינן בלולב ושופר, ובא לומר דאין קורין מגילה אף במקדש דליכא שבות - תוס' (ד"ה ורב יוסף). (לט) **כך** פרש"י. אבל בתוס' הוכיחו דהלכה כרב מדאוקים לקמן בדרבי יוחנן ביחיד, על כרחך סברי דלרב אסי אף בדיעבד אין קורין ביחיד. ועיין רא"ש סי' ו' ופני יהושע - תוס' (ד"ה הוה עובדא). (מ) **והלכה** כרב - **א.** דאף רבי יוחנן [דקיי"ל בעלמא כוותיה לגבי רב] קם בשיטתיה מדאוקים אליביה בקריאה ביחיד. **ב.** פסק רבינו יוסף איש ירושלים ורש"י בתשובה **דיחיד הקורא צריך לברך**. וכ"נ מדלא פירש הש"ס דחלוקה קריאת יחיד משל ציבור - תוס' (ד"ה הוה עובדא). (מא) **וה"ה** שאר צומות, ונקטה המשנה תשעה באב כיון שהוכפלו בו צרות והכל מתענין בו, אבל שאר צומות אינן חובה - רש"י (ד"ה אבל). (מב) **כיון** שיש להם תשלומין כל שבעה - רש"י (ד"ה וחגיגה). (מג) **הטעם** שאי אפשר בשבת כיון שקורין הס"ת על בימה ואי אפשר להכין הבימה בשבת. ולהכין קודם השבת א"א כיון שדחקא להו עזרה - רש"י (ד"ה וחגיגה). (מד) **רש"י** (ד"ה מנין). (מה) **רש"י** (ד"ה שעות). (מו) **והא** דאמרינן בביצה (יב.) דלב"ש השוחט עולת **נדבה** לוקה, לא בא לאפוקי עולת **ראיה** שאינו לוקה, וכן לא נקט כן לרבותא שב"ה מתירין גם בזה, כיון שב"ה מודו בעולת נדבה שאין מקריבין, אלא לאפוקי **שלמי נדבה** דאף שאסור להקריבם אינו לוקה כיון דיש בהם צורך אוכל נפש - תוס' (ד"ה עולת ראיה). (מז) **אלא** סומכין קודם יו"ט [דלא מצרכי תיכף לסמיכה שחיטה]. והטעם שביו"ט אין סומכין כיון שהוא שבות שמשתמש בבהמה ביו"ט - רש"י (ד"ה ואין סומכין). (מח) **דס"ל** דדרשינן 'לכם' ולא לגבוה - רש"י (ד"ה אבל לא עולות). (מט) **דס"ל**

מזמנה, היינו עד יו"ט אחרון של חג כדתנן בחגיגה. **לרב אשי** שאפילו חגיגה דעצרת [שאין החג אלא יום אחד] מאחרין כל שבעה [כדתנן בחגיגה שאם חל עצרת בשבת לכו"ע[נ] יום טבוח לאחר השבת].

ג' דברים אמר **רבי אלעזר אמר רבי חנינא** על **רבי**: **א.** נטע נטיעה בפורים. **ב.** רחץ בי"ז בתמוז בציפורי בפרהסיה[נא]. **ג.** בקש לעקור[נב] תשעה באב, ואמר **רבי אבא בר זבדא** דהיינו כשחל בשבת ובלאו הכי נדחה, ובזה לא הודו לו חכמים.

עשיית מלאכה בפורים: **לרב יוסף** אסור מדכתיב 'שמחה ומשתה ויו"ט' ודרשינן **שמחה** לאיסור הספד[נג], **ומשתה** לאיסור תענית, **ויו"ט** לאיסור מלאכה. **לרבה בריה דרבא** לא קבלו עלייהו, כדכתיב לבסוף 'לעשות אותם ימי משתה ושמחה' [ולא כתיב יו"ט]. **ונטיעה של שמחה** [כגון אבורנקי של מלכים שממעטין בו[נד] בתענית גשמים (תענית יב.)[נה]] לכו"ע מותר.

לרב יוסף מה שנטע רבי בפורים - **לתירוץ קמא** נטע בי"ד והוא נהג בט"ו [בטבריה היה דר[נו] והכריע דחשיבא מוקפת חומה, ודלא כחזקיה כדלקמן], ודדרש **רבא** [ממגילת תענית] לאסור בשני הימים, הוא רק לגבי הספד ותענית. **ולתירוץ בתרא** נטיעה של שמחה היתה.

ורב דלייט ההוא גברא דשדי כיתנא בפוריא - **לרב יוסף** ביומיה היה ולא של שמחה. **ולרבה בריה דרבא** במקומו של רב נהגו לאיסור[נז].

טבריה מוקפת חומה מג' צדדים ומצד רביעי ים. **לגבי בתי ערי חומה** דינה כבתי חצרים, דכתיב 'אשר לא חומה סביב'. **ולגבי קריאת המגילה** לחזקיה הוי ספק מוקפת חומה, דכתיב 'פרזים' ומספקא אי היינו שאינה מוגנת [והיא מוגנת] או שמגולה [וגם היא מגולה], ולכך קורין בארבעה עשר ובחמשה עשר. **ורבי** הכריע דמוקפת חומה היא.

הוצל - ללישנא קמא אמר **רב אסי** שקורין בה בארבעה עשר ובחמשה עשר [מספק אם מוקפת מימות יהושע] **וללישנא בתרא** אמר שרק בחמשה עשר.

דף ו

כתיב 'וערי מבצר הצדים צר וחמת רקת וכנרת' **לרבי יוחנן חמת זו טבריה** ע"ש חמי טבריה, **ולרבא רקת זו טבריה** [כמו שהיו אומרים הספדנין על אדם גדול שמת בבבל שיצא שמו ברקת, וכשהביאו הארון לשם ספדו 'שרידים יושבי רקת צאו וקבלו הרוגי עומק', וכן כאשר מת רבי זירא הספידו אותו ארץ שנער הרה וילדה ארץ צבי גידלה שעשועיה, אוי נא לה, אמרה רקת, כי אבדה כלי חמדתה]. ונקראת כן ע"ש שאפילו ריקנין שבה מלאים מצוות כרמון. **ולרבי ירמיה** עיקר שמה **רקת** כדכתיב, וקראוה טבריה כיון שנמצאת בטבורה של ארץ ישראל, **וכן לרבה** עיקר שמה **רקת** ונקראת טבריה ע"ש שטובה ראייתה[נח].

ציפורי **לרבי יוחנן** כך שמה, וקראה הכתוב רקת ע"ש שגבוהה כרקתא דנהרא. **ולזעירא** קטרון שמה וקראוה צפורי שיושבת בראש ההר כציפור.

כנרת לרבי יוחנן היינו גנוסר, ונקראת כך ע"ש שמתוקים פירותיה כקול הכנור.

צפורי [שהיא מקום משובח, וגם היתה זבת חלב ודבש יותר משאר חלקי ארץ ישראל, שאמר **ריש לקיש** שהיתה גדולה שש עשרה מיל על שש עשרה מיל, ואילו בכל ארץ ישראל אמר **רבה בר בר חנא** אמר **רבי יוחנן** שאם היה מצרף כל המקומות בארץ ישראל שהיו זבת חלב ודבש היה אורך עשרים ושתים פרסה ורוחב ששה פרסאות] **נפלה בחלקו של זבולון** [כדכתיב 'זבולון לא הוריש את יושבי **קטרון**'],

ואף על פי כן היה מתרעם על שבחלקו נפלו הרים וגבעות ימים ונהרות, ואילו בחלקו של **נפתלי** נפלו שדות וכרמים כדכתיב 'ונפתלי על מרומי שדה'. ואמר לו הקב"ה שמחלקו יקחו שפוני טמוני חול, כדמפרש **רב יוסף** '**שפוני** זה חלזון, **טמוני** טרית [מין דג], **חול** זכוכית לבנה', והנוטל ממנו בלא דמים אינו מצליח בפרקמטיא, כדכתיב 'שם יזבחו זבחי צדק'[נט].

אמר **רבי אבהו** הא דכתיב '**ועקרון** תעקר' עקרון היא קסרי בת אדום. ומפרש **רבי יצחק** שי"א שנקראת כן כיון **שמגדלים** בה מלכים, וי"א כיון **שמעמידים** ממנה מלכים, והיתה יתד תקועה לרעה לישראל. וכשנצחום בית חשמונאי קראוה אחידת [-כבושת] מגדל שיר.

ועוד אמר **רבי יצחק לשם** זו פמייס. **ירושלים וקסרי** אינן מיושבות או חרבות באותו זמן, אלא אחת מיושבת ואחת חרבה דכתיב 'אמלאה החרבה', **ולרב נחמן בר יצחק** מדכתיב 'ולאם מלאם יאמץ'.

אמר **רב יוסף** מאי דכתיב 'והסירותי דמיו מפיו ושקוציו מבין שיניו **ונשאר גם הוא לאלוקינו**', עתידין בית כריא של אדום ובית גליא שלהם ליהפך לבתי כנסיות ובתי מדרשות, ובתראטריות וקרקסאות[ס] שלהם עתידין שרי יהודה ללמד תורה לרבים, כדכתיב 'והיה כאלוף ביהודה ועקרון כיבוסי'.

הגמ' מביאה כמה מימרות שאמר **רבי יצחק**:

א. מאי דכתיב 'יוחן רשע בל למד צדק בארץ נכוחות יעול ובל יראה גאות ה'', בקש יצחק מהקב"ה לחון את עשו, וחזר בו משמשמע שעתיד להחריב את ארץ ישראל.

ב. מאי דכתיב 'אל תתן ה' מאויי רשע זממו אל תפק', בקש יעקב מהקב"ה שלא **יתן** לעשיו **תאותו**, ולא **יוציא הזמם** [-טבעת הקבועה בחותמה של אנקה ומשתמרת על ידה] **מגרממיא** של אדום [מזרע עשיו], שאם יוצאים מחריבין את כל העולם. כדאמר **רבי חמא בר חנינא**, שלש מאות קטירי תגא יש בגרממיא, ושלש מאות שישים וחמש דוכסים יש באדום, והם נלחמים זה בזה בכל יום ונהרג אחד מהם, וטרודים לאוקמי מלכא.

ג. בהבנת התורה אם יאמר אדם יגעתי ולא מצאתי או לא יגעתי ומצאתי אל תאמין, יגעתי ומצאתי תאמין. אבל **בזכירת התורה** וכן **במשא ומתן** תלוי בסיעתא דשמיא.

ד. שלא להתגרות ברשע שהשעה משחקת לו שנאמר 'אל תתחר במרעים' ודרכיו מצליחין שנאמר 'יחילו דרכיו בכל עת', וזוכה בדין שנאמר 'מרום משפטיך מנגדו', ורואה בשונאיו שנאמר 'כל שונאיו יפיח בהם'. **ורבי יוחנן משום ר"ש בן יוחאי** אמר שמותר להתגרות בהם שנאמר 'עוזבי תורה יהללו רשע ושומרי תורה יתגרו בם', וכן תניא **רבי דוסתאי בר מתון** [ודכתיב 'אל תתחר במרעים' היינו להיות כמותם]. ולא פליגי: **לתירוץ ראשון** במילי דידיה אסור להתגרות, ובמילי דשמיא מותר. **לתירוץ שני** לצדיק גמור מותר, ולשאינו גמור אסור [וכדרב הונא דדריש מדכתיב 'בבלע רשע **צדיק ממנו**']. **ולתירוץ שלישי** מה שאסר **רבי יצחק** הוא דוקא כשהשעה משחקת לו.

אמר **עולא** איטליא של יון זו כרך גדול של רומי, **גודלה** שלש מאות על שלש מאות פרסה, **ויש בה** שס"ה שווקים כמנין ימות החמה, קטן שבהם של מוכרי עופות וגודלו ששה עשר על ששה עשר מיל, ומלך סועד בכל יום באחד מהם, **והנולד בה** או **שדר בה** נוטל פרס מבית המלך, **ושלשת אלפים בי בני** [-בתי מרחץ[סא]] **וחמש** מאות חלונות שמעלין

דלכם דרשינן למעט נכרים. (נ) **היינו** בין בית שמאי ובין בית הלל שנחלקו בעצרת שחל להיות בערב שבת אם מקריבין עולות ביו"ט או ביום ראשון, מודים שאם חל בשבת יום טבוח לאחר השבת - רש"י (ד"ה ומודין). (נא) **אבל** לא אכל. ואף דבר"ה (יח:) תניא דשאר צומות רשות, מסתמא קבלוהו עליהם כאבותיהם - תוס' (ד"ה ורחץ). (נב) **היינו** רק את מה שחמור יותר משאר תעניות, או שרצה להעביר קביעותו לי' באב כדר' יוחנן (תענית כט:), אבל לא רצה לעוקרו לגמרי **א.** שהרי האוכל ושותה בתשעה באב אינו רואה בנחמת ירושלים. **ב.** דאין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו, אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין - תוס' (ד"ה ובקש). (נג) **רש"י** כתב דהכוונה **לנפילת אפיים**, דאין כח לימים אלו לדחות אבילות, ועוד הא חזינן שנהוג עלמא היתר - תוס' (ד"ה שאסורים). (נד) **שפוסקין** לגמרי, מדלא פירש השיעור, וחמור מתשעה באב שמארסין - תוס' (ד"ה ממעטין). (נה) **וכן** הא דממעטין במשא ומתן, היינו נמי בשל שמחה - תוס' (ד"ה ממעטין). (נו) **בימי** אנטונינוס, כדאמר בע"ז (י.) שרצה לפוטרם ממס - תוס' (ד"ה והא). (נז) **והא** דהתיר רבי בית שאן (חולין ו:) ע"י רבי מאיר שאכל שם ירק בלא מעשר אף שנהגו לאיסור, הוא משום שהיה מנהגם בטעות, אבל הכא נהוג איסור במתכוין - תוס' (ד"ה דברים). (נח) **שהיו** בה גינות ופרדסים - תוס' (ד"ה שטובה). (נט) **היינו** דכשם שגזל בעולה אינו מועיל, כך הגוזל ממנו אינו מצליח - תוס' (ד"ה דכל). (ס) **י"מ** טראטריות בתי עבודת כוכבים וקרקסאות בית הכסא. ולא נראה כיון שאין ללמוד תורה במקומות אלו, אלא הכונה לבתי ועד לעובדי עבודת כוכבים - תוס' (ד"ה טראטריות). (סא) **רש"י** (ברכות ס.).

את העשן חוץ לחומה [שלא תתעשן] יש בה, **וארבעת** צדדיה **אחד ים אחד** הרים וגבעות **אחד** מחיצה של ברזל **ואחד** חולסית ומצולה.

מתני': קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה, חוזרין באדר השני. אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים(סב).

גמ': **קריאת המגילה**: **לת"ק ולרשב"ג** בשם **רבי יוסי** חוזרין, **ולרבי אליעזר ברבי יוסי** אין חוזרין. **ד' פרשיות**: **לת"ק** לכתחלה בשני ובדיעבד אין חוזרין, **לרבי אליעזר ברבי יוסי** אף לכתחלה(סג) בראשון, **ולרשב"ג** בשם **רבי יוסי** חוזרין בשני אף בדיעבד [כדמפרש רב פפא דפליגי ת"ק ורשב"ג לענין ד' פרשיות]. **הספד ותענית**: **לכו"ע** נוהג [בי"ד ובט"ו] בראשון ובשני. **מתנות לאביונים**: [לא נזכר להדיא] **לרשב"ג** בשם **רבי יוסי** חוזרין ונותנין, **ולרבי אליעזר ברבי יוסי** אין חוזרין ונותנין, **ולת"ק** - לתירוץ ראשון חוזרין ונותנין [ומתניתין כוותיה], ולתירוץ שני אין חוזרין ונותנין [ומתניתין כרשב"ג].

אמר **רבי חייא בר אבין** אמר **רבי יוחנן** הלכה **כרשב"ג** שאמר משמיה **דרבי יוסי**.

טעם פלוגתתם מפרש **רבי יוחנן** דכתיב 'בכל שנה ושנה' ודרשינן להשוות שנת העיבור לשאר שנים. **לרשב"ג** שאדר הסמוך לניסן הוא העיקר כמו בכל שנה, **לרב טבי** כדי לסמוך גאולה לגאולה, **ולרבי אלעזר** דכתיב 'את אגרת הפורים הזאת **השנית**' [בחודש שני], ועדיין צריך לדרשא ד'בכל שנה ושנה' דלא תימא שיעשה בשניהם. **ולרבי אליעזר ברבי יוסי** שאדר הסמוך לשבט הוא העיקר כמו בכל שנה, משום דאין מעבירין על המצוות(סד), וקרא ד'**השנית**' דרש **לכדרב שמואל בר יהודה** דמתחילה קבעו פורים בשושן ואח"כ הוסיפו וקבעו בכל העולם.

דף ז

אמר **רב שמואל בר יהודה** כשבקשה אסתר מחכמים **שיקבעוה** לדורות, לא הסכימו חכמים שמא יעורר קנאה באומות [ששמחין למפלתן], עד ששלחה להם דכבר כתבוה בספר דברי הימים למלכי מדי ופרס.

רב ורבי חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו ובסדר מועד אפיק **רבי יוחנן** ועייל **רבי יונתן** כשבקשה אסתר **שיכתבוה** לדורות בתחילה לא נענתה, דשלחו לה ששלש פעמים בלבד נזכרה מלחמת עמלק [בפרשת בשלח, פרשת כי תצא ובשמואל (א')], כדכתיב [במשלי] 'הלא כתבתי לך **שלישים**' [ולא רבעים]. עד שמצאו לו מקרא בתורה כדמסיק דתליא בפלוגתת התנאים דכתיב '**כתב זאת זכרון בספר**'. **לרבי יהושע כתב זאת** היינו בשלח, **זכרון** היינו כי תצא **ובספר** היינו דשמואל. **ולרבי אלעזר המודעי כתב זאת** היינו בשלח וכי תצא, **זכרון** היינו דשמואל, **ובספר** היינו אסתר.

אמר **שמואל אסתר** אינה מטמאה את הידים, וסבר **כרבי יהושע** [בדרשת קרא ד'**כתב זאת זכרון בספר**'] דלא ניתנה ליכתב. ואף שנאמרה ברוח הקודש, נאמרה לקרות ולא נאמרה ליכתב(סה). **ולתנאי דברייתא** דלהלן מטמא את הידים.

נחלקו תנאים אם **שיר השירים וקהלת** מטמאין את הידים: **לרבי מאיר קהלת** אינו מטמא **ושיר השירים** מחלוקת ב"ש וב"ה. **לרבי יוסי שיר השירים** מטמא **ובקהלת** מחלוקת. **לרבי שמעון קהלת** מקולי ב"ש וחומרי ב"ה **ורות שיר השירים ואסתר** מטמאין.

לרבי שמעון בן מנסיא קהלת חכמתו של שלמה היא ואינו מטמא את הידים. **ולרבנן** ברוח הקדש נאמרה, מדלא כתבו שאר דברי שלמה כדכתיב 'וידבר שלשת אלפים משל', ומדאסר להוסיף כדכתיב 'אל תוסף אל דבריו'.

תניא אסתר **ברוח הקודש נאמרה**, ודרשינן לה **לרבי אליעזר** מדכתיב 'ויאמר המן **בלבו**'. **לרבי עקיבא** מדכתיב 'ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל רואיה'. **לרבי מאיר** מדכתיב 'ויודע הדבר למרדכי'. **לרבי יוסי בן דורמסקית** מדכתיב 'ובבזה לא שלחו את ידם'.

רבא דחה את כל הלימודים: הא **דרבי אליעזר** כיון שלא היה חשוב ממנו אצל המלך, ובודאי כשאמר להרבות כבוד נתכוון לעצמו. והא **דרבי עקיבא כדרבי אלעזר** שהיו אומרים **בפיהם** משל אומתינו היא. והא **דרבי מאיר כרבי חייא בר אבא** דהיו טרשיים [ומרדכי שהיה מיושבי סנהדרין הבין שפתם (לקמן יג:)]. והא **דרבי יוסי בן דורמסקית** שמא שלוחים אמרו כן.

ושמואל יליף מדכתיב 'קיימו וקבלו' קיימו למעלה מה שקבלו למטה, ולזה אמר **רבא** דליכא פירכא ואמר **רבינא** שהוא כדאמרי אינשי טבא חדא פלפלתא חריפא ממלא צנא קרי(סו). **לרב יוסף** ילפינן מדכתיב 'וימי הפורים האלה **לא יעברו**', **ולרב נחמן בר יצחק** מ'וזכרם **לא יסוף** מזרעם'(סז).

תני רב **יוסף** '**משלוח מנות**' שתי מנות לאיש אחד, '**ומתנות לאביונים**' שתי מתנות לשתי אביונים. ואמר **רבי אושעיא לרבי יהודה נשיאה** שקיים משלוח מנות ומתנות לאביונים בבשר ויין ששלח לו.

כששלח רבה למרי בר מר שק תמרים וכוס קמח מחיטים שנתיבשו בתנור והם דברים מתוקים **אמר לו אביי** שידמהו מרי לחקלאי שלא הוריד הסל מעל צוארו גם אחר שהפך למלך וכמו כן **רבה** שהוא ראש ישיבה שלח לו דברים המצויין לכל. **וכשהחזיר לו מרי** שק זנגביל וכוס פלפלין, **אמר אביי** שיאמר **רבה** אני שלחתי מתוק והחזיר לי חריף.

ואמר **אביי** שהלך **שבע** מבית רבה לבית מרי **ואעפ"כ אכל שם שישים מיני תבשילין**, כדאמרי אינשי - 'רעב העני ואינו יודע', ו'דבר מתוק נאכל אף כשאדם שבע'.

אביי בר אבין ורבי חנינא בר אבין היו מחליפין סעודותיהם [שכל שנה אכלו בבית אחד מהם(סח)], ובזה יצאו ידי משלוח מנות.

אמר **רבא** חייב אדם להשתכר בפורים עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי(סט).

רבה שחט **לרבי זירא** מתוך שכרות כשסעדו יחד בפורים, ולמחר בקש עליו רחמים והחיהו, אבל לשנה הבאה לא רצה לסעוד עמו דלאו בכל שעתא מתרחיש ניסא.

אמר **רבא** אין יוצאין ידי חובה בסעודת פורים בלילה, דכתיב '**ימי** משתה ושמחה'. וכששהו התלמידים מלבא לפני **אמימר** ביום הפורים, תלה בטירדת סעודת פורים, ולימד **לרב אשי דינא דרבא** דאי אפשר לקיים סעודת פורים בלילה [ושנה **רב אשי** דין זה ארבעים פעם, ודמי כמנח בכיסיה].

(סב) **יש** שנהגו לעשות משתה ושמחה בי"ד וט"ו שבאדר ראשון, ודייקו מלישנא דמתניתין אין בין אלא מקרא מגילה ומתנות לאביונים. אבל אין נראה, ויש לדייק איפכא מדהוצרך לומר בגמ' דשוין בהספד ותענית ולא אמר שחייבים בשמחה וממילא נשמע מינה שאסורים בתענית, ולכך אין להחמיר - תוס' (ד"ה ורבי אליעזר). (סג) **מדייק** כן מדקתני משנה יתירה כל מצוות שנוהגות בשני נוהגות בראשון - תוס' (ד"ה ורבי אליעזר). (סד) **בזבחים** (נא.) דייק דשיירי הדם שופך ליסוד **מערבי** מדכתיב 'אל יסוד מזבח **העולה**'. ולא סגי בטעם דאין מעבירין על המצוות, דביציאתו מהיכל פגע בצד מערב, דצריך קרא לפסול אף בדיעבד. אי נמי דבעינן דוקא ליסוד ואין כשר כל צד מערבי - רבינו יהודה. ויש מפרשים דאין מעבירין אמרינן רק כששתי מצוות לפניו ופגע באחת קודם, ומהכא מוכח דלא כוותייהו, שהרי כאן יש רק מצוה אחת - תוס' (ד"ה מסתבר). (סה) **ואם** קראה על פה לא יצא כסתם מתניתין לקמן (יז.) כיון **שמדרבנן** נתנה ליכתב. וכן מוכח מדהצריך רב לכותבה ולתופרה בגידין, ומדאמר רבי יוחנן דאם קראה בין הכתובים לא יצא. **והא דאמר** ביומא דאסתר נמשלה לאילת השחר מה שחר סוף הלילה אף אסתר סוף הניסים, ומפרש דהיינו סוף הניסים שנתנו ליכתב ופריך הניחא למ"ד כו', היינו דאף אם נתנה ליכתב מדרבנן חשיב נתנה ליכתב, ואף שחנוכה ג"כ נתנה ליכתב במגילת תענית, מ"מ אין צריכה גידין ושרטוט כשאר כתבי הקדש, משא"כ במגילה - תוס' (ד"ה נאמרה). (סו) **ותרתי** שמעת מינה, הא דהכא והא דדרש רבא עצמו (שבת פח.) מהאי קרא דהדר קבלוה בימי אחשורוש, ולכך ליכא פירכא להא דשמואל - תוס' (ד"ה לכולהו). (סז) **אבל** מרישא דקרא לא חזינן אלא היהודים שבאותו הדור - תוס' (ד"ה ורב נחמן). (סח) **רש"י**. ועיין ב"י (ס"ס תרצ"ה) בשם ר"ן ומג"א (סי' תרצה סקי"ב). (סט) **ובירושלמי** מוסיף בין ארורה זרש לברוכה אסתר בין ארורים כל הרשעים

מתני': אין בין יו"ט לשבת לענין איסורי מלאכות[ע] אלא זה שהותר ביו"ט מלאכת אוכל נפש. אה"ח 18/06/2018

גמ': ממתניתין משמע שרק אוכל נפש הותר אבל לא מכשירי אוכל נפש **וכת"ק דברייתא**, אבל **לרבי יהודה** כל שאי אפשר לעשותו מערב יו"ט הותר[עא]. ופליגי בקרא ד'אך אשר יעשה לכל נפש **הוא** לבדו יעשה **לכם**', ת"ק דרש '**הוא**' ולא מכשיריו, ו'**לכם**' למעט עכו"ם וכלבים. **ורבי יהודה** דרש '**לכם**' לכל צרכיכם, ו'**הוא**' ממעט מכשירין שאפשר לעשותם מערב יו"ט.

מתני': אין בין שבת ליום הכפורים אלא לענין המזיד במלאכה, **דבשבת** נדון בידי אדם [-סקילה], **וביום הכפורים** נדון בידי שמים [-כרת].

גמ': אבל **שוין** הם בכך שהמתחייב ממון בשעה שעושה המלאכה פטור מלשלם משום דקם ליה בדרבה מיניה, **וכרבי נחוניה בן הקנה** שגם בכרת יש דין קלב"מ.

חייבי כריתות שלקו: **לרבי חנניה בן גמליאל** נפטרו מכרת, כדכתיב 'ונקלה אחיך לעיניך', כיון שלקה הרי הוא כאחיך. ואמר **רבי יוחנן** **דלרבנן** אינו נפטר. וכן **תנא דמתניתין** שהחשיב מלאכת יום הכפורים לנדון בידי שמים - **לרבא אמרי בי רב** על כרחך דסבר דלא נפטר, דאל"כ חשיב ג"כ בידי אדם. **ולרב נחמן** אפשר דסבר **כרבי יצחק** דאין מלקות בחייבי כריתות, כיון שחזר הכתוב וכתב בהדיא לחייב כרת ב'אחותו' אף שהיא כבר כלולה בשאר עריות[עב]. **ולרב אשי** אף אם נאמר שסבר תנא דמתני' שנפטר מן הכריתות כשלקה חשיב בידי שמים דזה עיקר דין זדונו, ואיה"נ אם התרו בו ולקה נפטר.

דף ח

מתני': אין בין המודר **הנאה** מחבירו להמודר ממנו **מאכל**, אלא בזה שמודר הנאה נאסר גם **בדריסת הרגל** [-ליכנס לבית חברו[עג]] **ובכלים שאין עושין בהן אוכל נפש**[עד].

גמ': אבל **בכלים שעושין בהן אוכל נפש** גם מודר מאכל אסור.

מה שמודר הנאה נאסר בדריסת הרגל אף דלא קפדי אינשי[עה], העמיד **רבא כרבי אליעזר דויתור** [-דבר שרגילות לוותר עליו] **אסור** במודר הנאה.

מתני': אין בין קרבנות הבאים מכח **נדר** להבאים מכח **נדבה**, אלא שהנדרים חייב באחריותן והנדבות אינו חייב באחריותן[עו].

גמ': **ושוין** בדין 'בל תאחר' [דנדבה ילפינן בג"ש מנדר (ר"ה ה:)][עז].

נדר הוא כשאומר הרי עלי **ונדבה** כשאומר הרי זו. וחיוב אחריות בנדר דריש **רבי שמעון** מדכתיב '**ונרצה** לו **לכפר עליו**', וכדמפרש **רב אבדימי** דבקרבן **שעליו** [שהוא חוב על גופו שאמר הרי עלי] **מתרצה** רק **כשמתכפר** בו [כששוחטו].

מתני': אין בין זב שראה שתי ראיות לראה שלש אלא שזב שראה **שלש** ראיות [ביום אחד או בשתים ושלש ימים] **חייב קרבן**, וראה **שתי** ראיות **אינו חייב קרבן**.

גמ': אבל **לטומאת משכב ומושב** [הנמצאים תחתיהם אפילו בלא שנגעו בהם[עח]] **ולספירת שבעה** [נקיים כשפסק זובם] **הם שוין**.

דרש **רבי סימאי** שגם בשתי ראיות מטמא משכב ומושב, מדקראו הכתוב 'טמא' לאחר שהזכיר שתי פעמים זוב ['ואיש כי יהיה **זב** מבשרו **זובו** **טמא**'] ומה שבשתי ראיות אינו חייב קרבן, נלמד מדקראו 'טמא' גם לאחר שהזכיר שלש פעמים זוב ['**בזובו** רר בשרו את **זובו** או החתים בשרו **מזובו טמאתו** היא'], לומר שחלוקים בדינם לענין קרבן, כדתניא 'וכפר עליו הכהן לפני ה' **מזובו** [מקצת זובו]'. והא פשיטא דשלש ראיות חמור משתים [דאחר שהתחייב בשתים מה יפטור אותו בשלש].

ומה שבשתיים חייב בספירת שבעה, נלמד מדהוסיף הכתוב 'וכי יטהר הזב **מזובו**', [שגם בשביל מקצת זוב טעון ספירה]. ואין לומר דאדרבה בא למעטו מספירת שבעה כדי שלא נחייבו בק"ו מדמטמא משכב ומושב[עט], כדמפרש **אביי לרב פפא** דהא איכא פירכא שמצינו בשומרת יום כנגד יום שמטמאת משכב ומושב ואינה טעונה ספירת שבעה. אוצר החכמה

ומדכתיב 'וכי יטהר **הזב** מזובו' [ולא 'וכי יטהר'] נלמד **דזב שהוא גם מצורע סופר לזובו אף קודם שנתרפא מצרעתו**, וכשמתרפא טובל טבילה ראשונה של מצורע ועולה לזובו [-שאין מטמא משכב ומושב וכן כלי חרס בהיסט], אף שעדיין לא טהר מדין מצורע [דעדיין אסור באכילת קדשים, וצריך ספירת שבעה לטהרת מצורע].

מתני': מצורע **מוסגר** חלוק ממצורע **מוחלט**, בטומאתו לענין שמוחלט צריך **פריעה ופרימה** ומוסגר אינו צריך, ובטהרתו לענין שמוחלט צריך להביא **תגלחת וצפרים**, ומוסגר אינו צריך.

גמ': אבל **בשילוח** [חוץ לחומת העיר] ובשאר דיני **הטומאה** הרי הם שוין.

מה שחלוק בדין **פריעה ופרימה** נלמד - **לרב שמואל בר יצחק** מדכתיב [גבי מצורע מוסגר שטהר] 'וכבס בגדיו **וטהר**' ולא כתיב '**ויטהר**', משמע שגם קודם לטהרתו יש בו מקצת דיני טהרה. **ולרבא** מדכתיב במצורע מוחלט 'והצרוע אשר **בו** הנגע [בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע]', דוקא **מוחלט** שטהרתו תלויה בגופו [עד שיתרפא] ולא **מוסגר** שתלויה בימים.

רבא דחה דרשתו **דרבי שמואל בר יצחק**, דא"כ איך ניישב קרא שנאמר **בזב** 'וכבס בגדיו **וטהר**' שהיה טהור קודם לכן, ועל כן מפרש הלשון '**וטהר**' ללמד שאם יחזור לטומאתו [-**בזב** אם יראה באותו יום **ובמצורע** אם תפשה הצרעת] - לא יטמא למפרע [-**בזב** כלי חרס בהיסט אף על פי שמטמא למפרע משכב ומושב, **ובמצורע** לענין כלים הבאים עמו לבית].

אביי דחה מה דדריש **רבא** מדכתיב '**בו**' למי שטהרתו תלויה בגופו, דא"כ איך ניישב הא דכתיב בדין שילוח 'כל ימי אשר **בו** הנגע', הא גם מוסגר צריך שילוח. **ולרבא** כתיב '**כל**' לרבות מוסגר לשילוח. ומה שמוסגר חלוק בדין **תגלחת וצפרים** דרש **אביי** מ'והנה **נרפא** נגע הצרעת', שדוקא **מוסגר** שצרעתו תלויה **ברפואות** צריך תגלחת וצפרים, ולא **מוחלט** שצרעתו תלויה **בימים**.

מתני': אין בין ספרים [-תורה נביאים וכתובים] לתפילין ומזוזות אלא ש**תפילין ומזוזות** אינם נכתבים אלא בלשון אשורית, אבל **ספרים** לת"ק בכל לשון **ולרבן שמעון בן גמליאל** באשורית ויונית.

גמ': אבל **שוין** בכך שצריך לתופרן בגידין [-בתפילין ומזוזות הלכה למשה מסיני, ובספרים נחלקו תנאי (מכות יא.)[פ]], **ומטמאין את הידים**.

לברוכים כל היהודים - תוס' (ד"ה דלא ידע). (ע) **אבל** בעונשין חלוקין דשבת בסקילה וכרת ויו"ט בלאו - רש"י ותוס' (ד"ה אין). (עא) **גם** באוכל נפש מצינו גבי חולב ומגבן וכו' (שבת צה) שחייב, ובאמת מסברא צריך לחלק דלא הותר אלא כשיתקלקל אם יעשה מערב יו"ט, אבל במכשירין לא שייך קלקול, ועל כרחך מיעוט ד'הוא' בא לחלק בין אפשר לעשותו לאי אפשר (על פי מהרש"א) - תוס' (ד"ה כאן במכשירין). (עב) **רש"י** (ד"ה למה). אבל תוס' פירשו שבכל ערוה יש לאו, וחזר הכתוב ב'אחותו' בלא לאו ללמד שאין מלקות בחייבי כריתות, ולכרת לא הוצרך שהיא כלולה בשאר עריות. ולשון הש"ס **חייבי כריתות בכלל היו** לא ניחא לפרש"י - תוס' (ד"ה חייבי). (עג) **רש"י** (ד"ה דריסת הרגל). ודלא כר"ת שהעמיד דוקא בבקעה ראה להלן. (עד) **ואין** דרך להשכירם, אבל כשמשכירים אסור גם למודר מאכל דמרויח אותה פרוטה של שכירות, ובה אפשר לקנות מאכל. וכלים שעושין בהם אוכל נפש, אסורים אף בפחות משוה פרוטה - רש"י ותוס' (ד"ה אלא). (עה) **בבקעה** מיירי דלא קפדי אינשי כלל, והוי דומיא דסיפא דכלים שמדובר בכלים שאין דרך **להשכירן** כיון שצריכים אותם לאוכל נפש, אבל **בחצר** אמרינן בחזקת הבתים (ב"ב נז:) דדוקא שותפין לא קפדי אהדדי - תוס' (ד"ה דריסת הרגל). (עו) **עוד** חלוקים בכך שנדבה בא אף מן המעשר ונדר לא, ולא תני לה במתני' **או** משום דלא איירי אלא בחילוקים שיש בקרבן שהופרש כבר, **או** דתנא ושייר, ושייך לומר כן אף דלשון המשנה הוא 'אין בין' כדמוכח בתענית (יג:) - תוס' (ד"ה אין בין). (עז) **רש"י** (ד"ה הא). (עח) **ואם** נגע בדבר שאינו משכב ומושב אינו [אלא] ראשון לטומאה, ואינו מטמא אדם וכלים אלא אוכלין ומשקין - רש"י (ד"ה משכב). (עט) **יש** גורסים הק"ו ממצורע, וכן בתורת כהנים, ושם איתא מה מצורע **שמטמא** משכב ומושב, וצריך לומר כרש"י בפסחים (סז:) דהיינו לטמא אוכלין ומשקין - תוס' (ד"ה ומה מצורע). (פ) **ומתניתין**

דף ט

שנינו במשנתינו שהספרים נכתבים בכל לשון. ומקשינן ממה ששנינו בידים (פ"ד משנה ה') שמקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא וכתב עברי אינו מטמא את הידים **עד שיכתבנו בכתב אשורית על הספר ובדיו**[פא].

רבא מתרץ דמשנתינו מיירי **בכתב שלנו** ורק שינה את הלשון, והמשנה בידיים מיירי **בכתב שלהם**, **ואביי** דחה דבריו דא"כ יהא פסול גם מקרא שכתבו מקרא.

אביי מתרץ **להו"א** (א) המשנה בידיים **כרשב"ג**. ודחינן **דלרשב"ג** נמי כשר ביונית ואין צריך דוקא אשורית. **ולהו"א** (ב) המשנה בידיים מדברת **בתפילין ומזוזות** שנאמר בהם 'והיו' בהווייתן יהו. ודחינן דלא מצאנו בהם תרגום שכתבו מקרא [ובתורה מצאנו 'יגר שהדותא'[פב]]. **ולמסק'** המשנה בידיים מדברת **במגילה** דכתיב בה 'ככתבם וכלשונם'[פג], ומצאנו בה מקרא שכתבו תרגום **לרב** פפא 'ונשמע **פתגם** המלך' **ולרב נחמן בר יצחק** 'וכל הנשים יתנו **יקר** לבעליהן'.

רב אשי מתרץ שהמשנה בידיים מדברת **בנביאים וכתובים** ומשנתינו בספר תורה, ואליבא **דרבי יהודה**[פד] דאמר [אברייתא דספרים נכתבים בכל לשון ורבותינו לא התירו אלא יונית] שגם רשב"ג שהתיר יונית לא התיר אלא בספר תורה משום מעשה דתלמי המלך.

תלמי המלך כנס שבעים ושנים זקנים בבתים נפרדים ולא אמר להם למה כינסן, וציוה כל אחד מהם לכתוב התורה. ונתן הקב"ה בלב כל אחד לשנות כמה דברים שהיה מפרשם שלא כראוי, ואלו הם:

א. **'בראשית ברא אלוקים'** [שיכלו לפרש ששני רשויות הן ובראשית הוא שברא את אלוקים[פה]] כתבו **'אלוקים ברא בראשית'**.

ב. **'נעשה אדם בצלמנו כדמותנו'** [שנאמר בלשון רבים, ונראה כשתי רשויות] כתבו **'אעשה אדם בצלם ובדמות'**.

ג. 'ויכל אלוקים **ביום השביעי**' [שיקשה אם כלה בשביעי הרי לא שבת בו[פו]] כתבו 'ויכל **בששי** [אוצר החכמה] **הששי וישבות ביום השביעי**'.

ד. **'זכר ונקבה בראם'** [שנשמע כשתי גופין, ובאמת נברא גוף אחד ושתי פרצופין] כתבו **'בראו'**.

ה. **'הבה נרדה ונבלה שם שפתם'** [דמשמע לשון רבים, ונראה כשתי רשויות] כתבו **'ארדה ואבלה'**.

ו. 'ותצחק שרה **בקרבה**' כתבו **'בקרוביה'** [-שפירסמה לקרוביה. שלא יקשה מדוע נענשה יותר מאברהם שגם הוא צחק].

ז. 'כי באפם הרגו **איש** וברצונם עקרו **שור**' כתבו 'כי באפם הרגו **שור** וברצונם עקרו **אבוס**' [שלא יאמר רוצחים היו אבותיכם].

ח. 'ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם **על החמור**' כתבו 'וירכיבם **על נושא בני אדם**' [משמע גמל, שלא יאמר וכי משה לא היה לו סוס או גמל].

ט. 'ומושב בני ישראל אשר ישבו **במצרים** ארבע מאות שנה' כתבו **'במצרים ובשאר ארצות'** [כיון שלא ישבו אלא מאתיים ועשר שנים, ובאמת החשיב הקב"ה ד' מאות שנה מלידת יצחק].

י. 'וישלח את **נערי** בני ישראל' [דמשמע פחותים] כתבו 'את **זאטוטי**' [-חשובים, שלא יאמר פחותים שלכם שלחתם לקבל פני שכינה].

י"א. 'ואל **אצילי** בני ישראל' כתבו 'ואל **זאטוטי**' [אגב זאטוטי הראשון שכתוב באותה פרשה[פז]].

י"ב. 'לא **חמור** אחד מהם נשאתי' כתבו 'לא **חמד**' [כדי שלא יאמר חפץ אחר לקח].

י"ג. 'אשר חלק ה' אלוקיך אותם לכל העמים' כתבו **'להאיר** לכל **העמים**' [כדי שלא יאמר שהעמים מותרים בע"ז[פח]].

י"ד. 'וילך ויעבד אלוקים אחרים וגו' אשר לא צויתי' כתבו 'אשר לא צויתי **לעובדם**' [כדי שלא יפרש לא צויתי שיהיו, ומשמע כביכול שנהיו בעל כורחו].

ט"ו. 'את **הארנבת**' כתבו 'את **צעירת הרגלים**' [מפני ששם אשתו ארנבת, ויאמר שנכתב בתורה כדי לשחוק בו].

אמר **רבי אבהו אמר רבי יוחנן** הלכה **כרשב"ג**, דלא התירו כתיבת ספרים אלא ביונית. ודריש 'יפת אלוקים ליפת וישכון באהלי שם', דבריו של יפת יהיו באהלי שם. ודריש **רבי חייא בר אבא** דדוקא יון, ד'יפת' מלשון יפיותו, ולשונו יפה מכולן.

מתני': אין בין כהן משוח בשמן המשחה למרובה בגדים [משגנז יאשיהו את שמן המשחה] אלא **דין פר הבא על כל המצות** [כשהורה היתר בדבר שזדונו כרת ועשו על פיו[פט]].

אין בין כהן **משמש** [שארע בו פסול וחזר לעבודתו] **לכהן שעבר** [ששמש תחתיו בזמן הפסול] אלא **הבאת פר יום הכפורים**[צ] **ועשירית האיפה**.

גמ': שנינו במשנה שאין בין משוח בשמן המשחה למרובה בגדים אלא דין פר הבא על כל המצות ומשמע שבזה בלבד הם חלוקים, אבל לענין פר יום הכפורים ועשירית האיפה הם שוים.

מתניתין דלא **כרבי מאיר** שסובר שמרובה בגדים מביא פר הבא על כל המצוות, מדכתיב 'המשיח' [ה"א יתירא]. אלא **כרבנן** דס"ל דאינו מביא. ומקשינן מסיפא דאין בין כהן משמש לכהן שעבר אלא הבאת פר יום הכפורים ועשירית האיפה, דמשמע דלשאר דברים [עבודה בח' בגדים, איסור פריעה ופרימה, מצווה על בתולה ואסור באלמנה, ומקריב אונן] הם שוין, והיינו **כרבי מאיר** דאמר שכהן שעבר כל מצות כהונה גדולה עליו, וחלק על **רבי יוסי** דאמר שאף לכהן הדיוט אינו ראוי, וכמו שאמרו חכמים במעשה שהיה ברבי יוסי בן אולם מציפורי שמינוהו תחת הכהן גדול ואמרו חכמים שאינו ראוי לשמש בשמונה בגדים ככהן גדול משום איבה ולא בארבעה כהדיוט משום דמעלין בקדש ואין מורידין[צא]. ונמצא רישא כרבנן וסיפא כר"מ. **רב חסדא** מתרץ דאיה"נ רישא **כרבנן** וסיפא **כרבי מאיר**, **ורב יוסף** מתרץ **דרבי היא** וסבר בהא **כרבנן** ובהא **כרבי מאיר**.

כמאן דפסל - רש"י (ד"ה לתופרן). (פא) **לאביי** איירי במגילה. ואף שנתנה ליכתב בלשון שמכירין, כדלקמן (יח.) שאם קרא גיפטית לגיפטים כו' יצא, וע"כ דמיירי שגם נכתבה המגילה בלשון זה, דאל"כ נמצא קורא ע"פ. מ"מ אינה מטמאה את הידים כיון שאינה כשרה לשאין מכירין - תוס' (ד"ה עד שיכתוב). (פב) **ומ"מ** כשר לקרות בו, דלא גרע מחסר לגמרי דאמרינן בגיטין (ס.) דבחסר יריעה הוא דאין קורין, אלא שבא להשמיענו דחשיב טעות וצריך להגיהו. ובקונטרס דחק דכשנכתב תרגום גרע מחסר - תוס' (ד"ה בשלמא). (פג) **ומ"מ** צריך להעמיד המשנה שם **כרשב"ג**, ובמגילה לא התיר אפילו יונית. והא דמסיק לקמן דרב ושמואל דאמרי לעז יונית כשר לכל סברי כרשב"ג, חולק על אביי, ורב ושמואל יתרצו כרב אשי דלקמיה. אבל א"א להעמיד המשנה **כת"ק**, דאם לת"ק מגילה פסולה בכל לשון היה לו למנות מגילה עם תפילין ומזוזות - תוס' (ד"ה כאן במגילה). (פד) **ומ"מ** התיר רב אשי להציל בשבת מן הדליקה אף אם נכתבו בכל לשון משום אזכרות שבהם, ורק במגילה שאין בה אזכרות לא התיר להצילה אלא בכתובה אשורית על הספר ובדיו - תוס' (ד"ה ורב אשי). (פה) **רש"י**. ואף ד'בראשית' אינו שם כלל ובפרט כשכתבו יונית בתחילה, מ"מ היונים היו מפרשים כך כיון שלדעתם יש להזכיר הבורא תחילה - תוס' (ד"ה אלוקים ברא בראשית). (פו) **וחז"ל** פי' שלא היה העולם חסר אלא מנוחה, באה שבת באה מנוחה - רש"י (ד"ה ויכל). (פז) **ולא** כתבו בשניהם **'אצילי'** דמשמע לשון גדולה, כיון שלא רצו לשקר, ולכך כתבו **'זאטוטי'** שמתפרש מחד **גדולה** כ'זוטו של ים', ומאידך **השפלה** כדאמר על בבל שהיא זוטו [- תחתיתו] של עולם, וכדאמרינן בשבת (קיג:) שכל מתי בבל ננערו לשם - תוס' (ד"ה וישלח). (פח) **ובאמת** פי' להחליקן בדברים כדי לטורדן מן העולם (ע"ז נה.) - רש"י (ד"ה להאיר). (פט) **רש"י** (ד"ה פר). אבל תוס' פי' ששגג הוא עצמו בדבר שזדונו כרת. ופר העלם דבר של ציבור אפילו כהן הדיוט יכול להביא כ"ש מרובה בגדים - תוס' (ד"ה אין בין כהן משוח). (צ) **איתא** בירושלמי דגם בזמן שהכהן המשמש פסול בא הפר מן המשמש, ולא נקט בין כהן משמש לכהן **שיעבור** דהוה משמע דכהן שעבר כבר חלוק גם בשאר דברים. והא דדרשינן (שבועות יד:) מ'אשר לו' ולא מאחיו הכהנים הוי מצי למימר רבותא טפי למעט כהן המשמש, ולא נקט כן משום דלא שכיח. והא דילפינן (מנחות יט.) מפר כה"ג שחדשה תורה שדוקא שם צריך בעלים, אבל בשאר קרבנות שחיטה לא בעי בעלים, אינו סותר לזה שמביא הכהן שיעבור את קרבן המשמש, דכיון דזכי לו רחמנא הוי כמביא משלו - תוס' (ד"ה אין בין כהן המשמש). (צא) **ולא** אמר דכשיעבוד בד' בגדים יחשב כמחוסר בגדים, שהרי ראוי לכהונה גדולה אי לאו משום איבה, כיון שעפ"י בי"ד הוא לא היו מקפידין - תוס' (ד"ה ולא לכהן הדיוט).

18/06/2018 אהח

מתני': אין בין במה גדולה [-מזבח של משה כשהיה בנוב וגבעון] לבמה קטנה [-מזבח של יחיד] אלא פסחים שקרבים רק **בבמה גדולה**, אבל נדרים ונדבות קרבים גם **בבמה קטנה**.

גמ': וכן שאר קרבנות ציבור הקבוע להם זמן, קרבים רק **בבמה גדולה**, דמשנתינו כעין פסחים קאמר. ומשנתינו **כרבי שמעון**(צב) דאמר שקרבנות חובה שאין קבוע להם זמן אין קרבים **כלל** בשעת הבמות [דאם לא כן יקשה רישא דמשמע שדוקא פסחים [שקבוע להם זמן] קרבים בגדולה, אסיפא דמשמע שדוקא נדרים ונדבות [שאינם חובה] בקטנה].

אוצר החכמה

דף י

מתני': בשני דברים היה חלוק דין משכן שילה מבית המקדש שבירושלים. **א.** מקום אכילת קדשים קלים ומעשר שני **שבשילה** בכל מקום שרואה את שילה אוכלין, וכשנבנה המקדש **בירושלים** אוכלין רק תוך החומה. אבל מקום אכילת קדשי קדשים **בשניהם** רק לפנים מן הקלעים. **ב.** שכשחרבה **שילה** הותרו הבמות, אבל כשחרבה **ירושלים** לא הותרו.

גמ': **בתחילה** אמר **רבי יצחק** שמעתי שהיו מקריבין בבית חוניו [-במה שבנה חוניו במצרים] בזמן הזה(צג), ולאחר מכן **חזר בו**. משום **דמתחילה** סבר **כמ"ד** שבנאה לשם שמים [ולא לע"ז], וכמאן דמתיר במות לאחר חורבן הבית, בהיקש דקרא 'אל המנוחה ואל הנחלה', שהוקש **מנוחה** שהיא שילה והותרו במות אחריה, **לנחלה** שהיא ירושלים משום **דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא**. ומה **שחזר בו** ביאר **רבא** שהוא משום קושית **רב מרי** דתנן במשנתינו ובזבחים(צד), דמשנבנה הבית שוב לא היה היתר לבמות לעולם.

נדון זה **דקדושה ראשונה אם קדשה לעתיד לבא**, יש לתלות במחלוקת שתי ברייתות(צה). שנחלקו לענין מה שמנו חכמים בערכין רק ט' עיירות מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, **דתני חדא** שהוא משום דקדושת הראשונות בטלה, ואלו מצאו כשעלו וקדשום(צו), **ואידך תני** דכל שיש מסורת עליה שהיתה מוקפת, נוהגין בה כל המצוות [שילוח מצורע, קריאת מגילה בט"ו, חילוט בית לסוף שנה], אלא שרק אלו מצאו כשעלו. ושתיהם נשנו בשם **רבי ישמעאל ברבי יוסי**, ועל כרחך **או** שנחלקו בדעתו, **או** דברייתא שניה לא **רבי ישמעאל** היא אלא **רבי אלעזר ברבי יוסי** אמרה, וכדתניא בשמו דדרש מ'אשר לוא חומה' דדין ערי חומה נוהג אף במי שאינה מוקפת עכשיו.

רבי יהושע שמע שבזמן בנית בית המקדש השני, היו מקריבין ואוכלין אף שלא היה בית וקלעים, **דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא**. ואילו **רבי אליעזר** שמע שעשו קלעים להיכל ולעזרה [ושל היכל היו הבונים עובדים מבחוץ, כדי שלא יכנסו לפנים] **ובתוכם** היו מקריבין. וטעמו של **רבי אליעזר** אפשר משום **דלא קדשה לעתיד לבא**(צז) [ולכך הקיפו בקלעים וחזרו וקדשו בתודות ובשיר(צח)], ואפשר כדאמר ליה **רבינא לרב אשי** שהוא משום צניעותא.

אמר **רבי לוי** ואיתימא **רבי יונתן** מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה: שכל **'ויהי'** לשון צער הוא. **'ויהי** בימי אחשורוש' - **המן**, **'ויהי** בימי שפוט השופטים' - **רעב**, **'ויהי** כי החל האדם לרב' – **'רבה רעת האדם'**, **'ויהי** בנסע מקדם' – **'הבה נבנה לנו עיר'**, **'ויהי** בימי אמרפל' – **'עשו מלחמה'**, **'ויהי** בהיות יהושע ביריחו' – **'וחרבו שלופה בידו** [צערו על ביטול תורה והקרבת התמיד]', **'ויהי** ה' את יהושע' – **'וימעלו בני ישראל'**, **'ויהי** איש אחד מן הרמתיים' – **'כי את חנה אהב וה' סגר רחמה'**, **'ויהי** כי זקן שמואל' - **'ולא הלכו בניו בדרכיו'**, **'ויהי** דוד לכל דרכיו משכיל' – **'ויהי שאול עוין את דוד'**, **'ויהי** כי ישב המלך בביתו' – **'רק אתה לא תבנה הבית'**. וכן מה דכתיב גבי **שמיני למילואים 'ויהי'**, הוי לשון צער אף דשמח בו הקב"ה כיום בריאת העולם [ddרשינן גז"ש **'ויהי'** מ'ויהי ערב'], כיון **שמתו בו נדב ואביהוא**.

ומקשינן מ'**ויהי** בשמונים שנה וארבע מאות שנה', ומ'**ויהי** כראות יעקב את רחל', ומ'**ויהי** ערב ויהי בקר' דבריאת העולם, שאינם לשון צער.

ולרב אשי רק **'ויהי בימי'** הוא לשון צער, וחמשה הם: **'ויהי בימי** אחשורוש' **'ויהי בימי** אמרפל' **'ויהי בימי** שפוט השופטים' **'ויהי בימי** אחז' **'ויהי בימי** יהויקים'.

הגמ' מביאה עוד ב' מימרות שאמר **רבי לוי** מסורת בידינו מאבותינו:

א. אמוץ ואמציה אחים היו. כדאמר **רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן** כלה הצנועה בבית חמיה, זוכה ויוצאים ממנה **מלכים ונביאים**. כמו שמצינו אצל תמר שחשבה יהודה לזונה **'כי כסתה פניה'**, ופירושו כיון שכסתה פניה בבית חמיה לא הכירה עכשיו. וזכתה שיצאו ממנה **מלכים** - אמציה [מלך יהודה, מדוד], **ונביאים** - אמוץ אביו של ישעיהו.

ב. ארון אינו ממעט במקומו כלום. וכן מוכח מדתניא בברייתא דבין הארון והכתלים היו עשר אמות לכל רוח, אף דבקרא כתיב דכנף כל כרוב היה עשר אמות, וחלל קדש הקדשים לא היה אלא עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב, על כרחך שארון עצמו בנס היה עומד ואינו ממעט.

הגמ' מביאה את דרשות הפסוקים שבהם פתחו האמוראים את דבריהם בענין אגרת פורים:

רבי יונתן פתח **'והכרתי** לבבל **שם ושאר ונין ונכד** נאם ה'". שם זה **כתב**, שאר זה **לשון**(צט), נין זה **מלכות** ונכד זו **ושתי**.

רבי שמואל בר נחמני פתח **'תחת הנעצוץ** יעלה **ברוש** ותחת **הסרפד** יעלה **הדס**, **והיה לה' לשם לאות עולם לא יכרת'**. **נעצוץ** זה המן שעשה עצמו ע"ז דכתיב בה 'ובכל **הנעצוצים** ובכל הנהלולים'. **ברוש** זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים, כדכתיב 'ואתה קח לך **בשמים ראש** מר דרור' ומתרגם **'מרי דיכי'**. **סרפד** זו ושתי שהיא מצאצאי נבוכדנצר **ששרף רפידת** בית ה'. **הדס** זו אסתר שנקראת **'הדסה'**. **'והיה לה' לשם'** זה מקרא מגילה. **'לאות עולם לא יכרת'** אלו ימי פורים.

רבי יהושע בן לוי פתח 'והיה כאשר שש ה' עליכם להטיב אתכם, כן **ישיש** ה' להרע אתכם'. אמר **רבי אלעזר אף שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים**, כדדייק **רבי יוחנן** מדלא כתיב 'כי טוב' גבי יהושפט כשיצא להלחם בעמונים וגבעונים, וכן ביאר הא דכתיב ד'ולא קרב זה אל זה כל הלילה', שאמר הקב"ה למלאכי השרת שאין ראוי לומר שירה כשמעשי ידי טובעים בים, **אבל אחרים הוא משיש**, וקרא דייק דלא כתיב **'ישוש'**.

(צב) **ואף** סיפא כוותיה. והיינו דוקא **עולה ושלמים** שקרבים גם בגדולה, אבל **מנחות ונזירות** שאינם קרבים גם בגדולה אינם קרבים כלל (זבחים קיז.) - תוס' (ד"ה מני). (צג) **וטומאת** ארץ העמים שמא לא גזרו בזה, כיון שמן התורה יכול להקריב - תוס' (ד"ה שמעתי). (צד) **ורבי** יצחק ידע המשניות, אלא שהיה מישבם שהם כמאן דסבר קדשה, ולמ"ד לא קדשה הותרו הבמות לגמרי - תוס' (ד"ה ומאי - עפ"י מהרש"א). (צה) **ולכו"ע** לא חזרו והותרו הבמות, ולא פליגי אלא אם יכול להקריב עכשיו במקומו של מזבח, דאי לאו הכי אמאי חזר בו רבי יצחק ולא אמר דסובר כתנא דקדשה לעתיד לבא (הר"ר חיים) - תוס' (ד"ה ומאי). (צו) **ותנא** דאמר ביבמות (פב:) דאף קדושה אחרונה לא בטלה, הוא רק לענין תרומה בזמן הזה, ולכך לא הביאו תנא זה אף שבית חוניו היה לאחר קדושה אחרונה - תוס' (ד"ה למה). (צז) **ומדאמר** רבי אליעזר דעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית משום שהרבה מקומות קידשו עולי מצרים ולא עולי בבל דהניחו עולי בבל מלקדשם כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית, וקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא, אין להוכיח דסבר לא קדשה. דאיירי בעמון ומואב שבחו"ל ולא באותם שטהרו בסיחון [כדחשיב במסכת ידים עם בבל ומצרים], ורבי אליעזר לא אמר אלא הדין, והש"ס הוא שמסיק בטעמו דכשם שלמ"ד לא קדשה הניחו מלקדש הרבה כרכים בא"י, כ"ש שהניחו [אף למ"ד קדשה] את עמון ומואב שהוא חו"ל. **ומה** דסבר רבי אליעזר שצריך להעלות פירות רבעי שלו לירושלים (ביצה ה:), לא משום דקדשה לעתיד לבא, אלא דכיון שנאסר צריך מנין אחר להתירו. ומה שבקש להפקירו לעניים, אף שאין יכולין לאכלו, משום דשמואל דבדיעבד מהני פדיון בפרוטה בזמן הבית, ולדבריו פודה לכתחילה בזמן הזה, כדמשמע בשאילתות 'ומברך על פדיון עובר לעשיתו וקלי ליה לדמי פדיוניה או ישליכם לנהר' - תוס' (ד"ה דכולי עלמא). (צח) **רש"י** (ד"ה לאו). (צט) **היינו** לשון שהמלכים משתמשים בו, דבבבל עדיין מספרים בלשון ארמית - תוס' (ד"ה שאר).

רבי אבא בר כהנא פתח **'לאדם שטוב לפניו** נתן חכמה ודעת ושמחה' זה **מרדכי**. **'ולחוטא** נתן ענין לאסוף ולכנוס' זה **המן**. **'לתת לטוב לפני האלוקים'** זה **מרדכי ואסתר**, כדכתיב 'ותשם אסתר את מרדכי על בית המן'.

רבה בר עופרן(ק) פתח 'ושמתי כסאי בעילם [שם היתה שושן הבירה (דניאל ח-ב)], והאבדתי משם **מלך ושרים**'. מלך זו **ושתי**, ושרים זה **המן ועשרת בניו**.

רב דימי בר יצחק פתח דהא דכתיב 'כי עבדים אנחנו ובעבדותנו לא עזבנו אלוקינו, ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס', בזמן המן הוי.

דף יא

רבי חנינא בר פפא פתח 'הרכבת אנוש לראשינו **באנו באש**' בימי נבוכדנצר הרשע, **'ובמים'** בימי פרעה, **'ות**[18/06/2018] **לרויה'** בימי המן.

רבי יוחנן פתח 'ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלוקינו', בימי מרדכי ואסתר הוי [על ידי שליחת האגרות לכל העולם].

ריש לקיש פתח **'ארי** נוהם **ודב** שוקק **מושל רשע על עם דל'**, **ארי** זה נבוכדנצר דכתיב גביה 'עלה אריה מסובכו', **דב** זה אחשורוש כמו שפירש **רב יוסף** את הפסוק 'וארו חיוה אחרי תניינה דמיה לדב', במלכות פרס שאוכלין ושותין ומסורבלין בשר ומגדלין שער ואין להם מנוחה כדב. **מושל רשע** זה המן, **על עם דל** על ישראל שהם דלין מן המצוות.

רבי אלעזר פתח **'בעצלתיים ימך המקרה'**, בשביל שנתעצלו מלעסוק בתורה, כביכול קצרה ידו של הקב"ה [דכתיב ביה **'המקרה** במים עליותיו'] מלהושיע כעני [שנקרא **מך** כדכתיב 'ואם **מך** הוא'].

רב נחמן בר יצחק פתח 'לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו **אדם**', אדם ולא **מלך** והיינו המן.

רבא פתח 'במשול **צדיקים** ישמח העם' זה **מרדכי ואסתר** כדכתיב 'והעיר שושן צהלה ושמחה', 'ובמשול **רשע** יאנח עם' זה **המן** כדכתיב 'והעיר שושן נבוכה'.

רב מתנה פתח 'כי מי גוי גדול אשר לו אלוקים קרובים אליו'.

רב אשי פתח 'או הניסה אלוקים'.

רב פתח **'ויהי'** לשון צער **וי והי**, נתקיים בהם [בגזירת המן שלא לקנות מהם לעבדים(קא)] 'והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה'.

שמואל פתח 'לא מאסתים' בימי **יונים**, 'ולא געלתים' בימי **נבוכדנצר**, 'לכלותם' בימי **המן**, 'להפר בריתי אתם' בימי **פרסיים**, 'כי אני ה' אלוקיהם' בימי **גוג ומגוג**. ובמתניתא דרשינן פסוק זה במושיעים שהעמיד להם בכל תקופה - 'לא מאסתים' בימי **כשדים** - דניאל חנניה מישאל ועזריה. 'ולא געלתים' בימי **יונים** - שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כה"ג. 'לכלותם' בימי **המן** - מרדכי ואסתר. 'להפר בריתי אתם' בימי **פרסיים** - של בית רבי וחכמי דורות. 'כי אני ה' אלוקיהם' **לעתיד לבא**, שאין כל אומה ולשון יכולים לשלוט בהם.

רבי לוי פתח שגזירת המן היתה עונש על שחמל שאול על עמלק, כשם שהזהיר הקב"ה את ישראל 'ואם לא תורישו את יושבי הארץ וגו' וצרו אתכם על הארץ אשר אתם יושבים בה'. וכמותו דרש **רבי חייא** מפסוק שאחריו 'והיה כאשר דמיתי לעשות להם אעשה לכם'. שכן גם בגזירת המן כמעט כלו ישראל.

למה נקרא שמו **אחשורוש**: **לרב אחיו** ובן גילו של נבוכדנצר המכונה **ראש** דכתיב 'אנת הוא רישא די דהבא' שזה הרג והחריב וזה בקש להרוג ולהחריב, [כדכתיב בעזרא שכתבו שטנה על ישראל בתחילת מלכותו]. **לשמואל** שבימיו **הושחרו** פניהם של ישראל כשולי קדרה. **לרבי יוחנן** הזוכרו אומר **אח** [או] **לראשו**. **לרבי חנינא** שהכל נעשו **רשין** בימיו, כדכתיב 'וישם המלך אחשורוש מס'.

באלו נאמר **'הוא'** שהיו **ברשען** מתחילתן ועד סופן: אחשורוש, עשו, דתן ואבירם, אחז. ובאלו נאמר **'הוא'** שהיו **בצדקן** מתחילתן ועד סופן: אברהם, אהרון ומשה. **ובדוד** נאמר 'הוא הקטן' דכשם **שבקטנותו** הקטין עצמו אצל הגדול ממנו בתורה, כך **במלכותו** הקטין עצמו אצל הגדול ממנו בחכמה.

'המולך' אמר **רב** שמלך מעצמו [ולא היה מזרע המלוכה], **י"א** לשבח שלא היה אחר ראוי יותר ממנו, **וי"א** לגנאי שנתן ממון בכדי שימנוהו אף שלא היה ראוי.

'מהודו ועד כוש' ונחלקו **רב ושמואל** אם היו בשני קצוות העולם או שהיו סמוכות ולסימן הוא שכשם שמלך על שתיהם כך מלך כל העולם וכן נחלקו **בתפסח ועזה** שהוזכרו בשלמה המלך 'כי הוא רודה בכל עבר הנהר **מתפסח ועד עזה**'.

'שבע ועשרים ומאה מדינה' אמר **רב חסדא** פסוק זה מיותר, אחר שכתב 'מהודו ועד כוש', ולכך נדרש **שבתחילה** מלך על שבע, **לבסוף** על עשרים, **ולבסוף** על מאה. אבל בקרא ד'ושני חיי עמרם שבע ושלשים ומאת שנה' אין דורשים כן, כיון שאינו מיותר.

ת"ר **שלשה** מלכו בכל העולם(קב): **אחאב** - שהיה בכוחו להשביע כל גוי וממלכה בחפשו אחר אליהו וע"כ שמלך עליהם. **נבוכדנצר** - דכתיב 'והיה הגוי והממלכה אשר לא יתן את צוארו בעול מלך בבל'. **אחשורוש** - כדלעיל 'מהודו ועד כוש'.[אוצר החכמה]

ואחרים שלא נמנו: **שלמה** - אף שמלך על כל העולם, כיון שלא השלים מלכותו **למ"ד** מלך והדיוט. **ולמ"ד** מלך הדיוט ומלך [ושב לאחר מכן למלכותו] משום דמעלה אחרת היתה בו שמלך גם על העליונים [השדים], כדכתיב 'וישב שלמה על כסא ה'. **סנחריב** – אף דכתיב ביה 'מי בכל אלהי הארצות האלה אשר הצילו את ארצם מידי', משום שלא שלט על ירושלים. **דריוש** – כיון שחסרה מלכותו שבע מדינות, כדכתיב 'והקים על מלכותא לאחשדרפניא מאה ועשרין'. **כורש** – מפני שבאמת לא מלך על כולם, ורק משתבח היה בעצמו 'כל ממלכות הארץ נתן לי ה'.

'בימים ההם כשבת המלך אחשורוש', אמר **רבא** שאין הכוונה מיד בתחילת מלכותו, שהרי נאמר 'בשנת **שלש** למלכו', אלא לאחר **שנתיישב** בדעתו שעבר הזמן שהובטח לישראל ליגאל.

וטעו הוא ובלשצר בפירוש הכתוב 'כי לפי **מלאת לבבל שבעים שנה** אפקוד אתכם'. בלשצר טעה לפרש שבעים **מתחילת מלכות בבל**, ולכך בשתיים למלכו שהם **שבעים** לפי חשבון **מ"ה** דנבוכדנצר **כ"ג** דאויל מרודך **וב'** שלו, סבר שלא יגאלו עוד והוציא את כלי המקדש, ולכך נהרג. ואחשורוש טעה לפרש שבעים **מגלות בבל**, ולכך בשלש למלכותו שהם **שבעים** לפי חשבון **ל"ז** דנבוכדנצר [מגלות יהויכין] **כ"ג** דאויל מרודך **ג'** דבלשצר **וה'** דדריוש המדי וכורש הפרסי **וב'** שלו. ונתיישב בדעתו שעבר הזמן ולא יגאלו, והוציא את כלי המקדש, ונענש שהגיע להריגת ושתי. ואמר **רבא** דלפי האמת כתוב זה הוא **לפקידה** בעלמא, וזהו שאמר כורש [בשנת ע"א לכיבוש יהויקים] 'והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלים' 'מי בכם מכל עמו יהי אלוקיו עמו ויעל'. ואילו **לגאולה** כתיב **'למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה'**, דהיינו שמונים מגלות צדקיהו שהיתה בשנת י"ט לנבוכדנצר.

ואמר **רבא** שאף דניאל טעה בחשבון זה, מדכתיב 'בשנת אחת למלכו אני דניאל **בינותי** בספרים', **'בינותי'** [נתתי לב לספירת החשבון(קג)] והיינו שקודם לכן טעה.

ולא היתה הגאולה בימי אחשורוש אף שנמשכה מלכותו **י"ד** שנה [ויחד עם **י"ט** דנבוכדנצר **וכ"ג** דאויל מרודך **וג'** דבלשצר **וה'** דדריוש וכורש הם **שבעים**], כיון שחלק משנות המלכים היו מקוטעות [שהרי ה' דדריוש וכורש

(ק) **ולא** גרסינן עפרון, דשם רשעים ירקב - תוס' (ד"ה רבה). (קא) **רש"י** (ד"ה הדא). (קב) **ולא** מנה אלא הכתובים בהדיא, ולכך לא מנה אלכסנדר מוקדון - תוס' (ד"ה שלשה). (קג) **רש"י** (דניאל ט-ב).

לא מצינו בכתובים אלא אחת לדריוש וג' לכורש. ועוד תניא דג' דכורש מקוטעות היו(קד), ובשנות נבוכדנצר ואויל מרודך ג"כ נבלעה שנה].

מה שאמרנו **דנבוכדנצר מלך מ"ה שנה** הוא לפי חשבון זה: בשנה שניה למלכותו כבש את מלכות יהויקים, ולאחר שלש שנים מרד בו, והמתין לו שלש שנים והרגו והמליך את יהויכין בנו תחתיו, ולאחר שנה שהיא **שנת ח' למלכותו** - כדכתיב 'בגלות יהויכין בשנת שמונה למלכו' ושנת ז' לכיבוש כדכתיב 'אשר הגלה נבוזרדן בשנת שבע', הגלה את יהויכין והמליך את צדקיהו תחתיו עד שהגלהו י"א שנה לאחר מכן. **ואויל מרודך התחיל מלכותו ל"ז שנה אחרי גלות יהויכין**, כדכתיב 'ויהי בשלושים ושבע שנה לגלות יהויכין מלך יהודה בשנים עשר חדש בעשרים וחמשה לחדש נשא אויל מרודך מלך בבל את ראש יהויכין מלך יהודה' הרי נמצא שמלך נבוכדנצר **מ"ה**. ומה שאמרנו **דאויל מרודך מלך כ"ג שנה** גמרא גמירי.

והיינו **דאמר מר** גלו בשבע - לכבוש יהויקים, גלו בשמונה - למלכות נבוכדנצר, את גלות יהויכין. גלו בשמונה עשרה - לכיבוש יהויקים, גלו בתשע עשרה - למלכות נבוכדנצר, את גלות צדקיהו.

דף יב

'כה אמר ה' למשיחו לכורש אשר החזקתי בימינו', דרש **רב נחמן בר רב חסדא** קבל הקב"ה למשיח על כורש שנסתפק בנתינת רשות לעלות כדכתיב 'מי בכם מכל עמו ויעל', ולא כמו שאמר הקב"ה 'הוא יבנה עירי ויקבץ גליותי'(קה).

'חיל פרס ומדי הפרתמים' סמך **פרתמים** למדי, ומאידך כתיב **'מלכי מדי** ופרס' סמך **מלכים** למדי(קו). ומפרש **רבא** שהתנו פרס ומדי שכשהמלך יהא מאומה אחת, יהיה האפרכי(קז) מחברתה.

'בהראותו וגו' ואת יקר תפארת גדולתו' אמר **רבי יוסי בר חנינא** לבש אחשורוש בגדי כהונה שנאמר בהם 'לכבוד **ולתפארת**'.

'ובמלאת הימים האלה וגו' לכל העם הנמצאים בשושן הבירה', בתחילה עשה משתה לרחוקים ואחריהם לקרובים. ונחלקו **רב** ושמואל: אם **פקח** היה בזה, שהרי הקרובים בידיו ותמיד יוכל לפייסם. או **טפש** היה בזה, דיש לקרב הסמוכים תחילה, כדי שישארו איתו כשימרדו הרחוקים.

רשב"י אמר לתלמידיו, שגזירת המן היתה מפני שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, ולא מפני שנהנו מסעודת אחשורוש(קח), דא"כ יגזר רק על בני שושן. ולבסוף כשעשו תשובה נצלו כיון שלא עבדו בלבם אלא מיראת נבוכדנצר, ולא נגזר אלא ליראם, כדכתיב 'כי לא ענה מליבו' [אינו מעניש העושה בלא לב](קט).

'בחצר גינת ביתן המלך', נחלקו **רב** ושמואל אם ישבו במקומות אלו לפי חשיבותם, או שתחילה ישבו כולם **בחצר**, וכשנתמלא ישבו **בגינה**, וכשנתמלא ישבו **בביתן**. **ובמתניתא** תנא הושיבן **בחצר** ופתח פתחים **לביתן ולגינה**.

'חור כרפס ותכלת', **חור לרב** מעשה מחט [מלשון **חורים**] **ולשמואל** מילת לבנה [מלשון **חיוור**]. **כרפס** אמר **רבי יוסי בר חנינא** כרים של פסים.

'מיטות זהב וכסף', **לרבי יהודה** החשובים הושיב **בזהב** והפחותים **בכסף**, **ולרבי נחמיה** מיטות **כסף** שרגליהם **זהב** דאי **כרבי יהודה** נמצא מטיל קנאה בסעודה(קי).

'בהט ושש' אבנים יקרות שטורח להשיגם [**שמחטטין** אחריהן], וכדכתיב **'כאבני נזר מתנוססות על אדמתו'** [שמשבח הנביא את ישראל שיהיו חשובין באומות לעתיד לבוא(קיא)].

'ודר וסוחרת' לרב שהושיבן **בדרי** - שורות שורות סביב [**סחור** - סביב]. **לשמואל** שם אבן טובה שהאירה בסעודה [**וסוחרת** לשון **סיהרא**]. **דבי רבי ישמעאל** תנא שקרא **דרור** לכל בעלי **סחורה**(קיב).

'וכלים מכלים שונים' אמר **רבא** יצאה בת קול ואמרה ראשונים [בלשצר וחבורתו] כלו מפני כלים ואתם **שונים**.

'ויין מלכות רב' אמר **רב** שהשקו לכל אחד יין **שגדול ממנו בשנים**.

'והשתיה כדת' אמר **רב חנן משום רבי מאיר כדת תורה** שאכילה מרובה משתיה(קיג), [כמזבח, אכילה - פר ושלשה עשרונים, ושתיה - חצי ההין(קיד)].

'אין אונס', אמר **רבי אליעזר** שהשקו לכל אחד יין מדינתו [ומשום רגילותו לא ישתכר, ושותה רק לרצונו].

'לעשות כרצון איש ואיש', אמר **רבא** כרצון מרדכי שנאמר בו **'איש** יהודי', והמן שנאמר בו **'איש** צר ואויב', שהם היו שרי המשקים.

'בית המלכות' אמר רבא מדלא כתיב 'בית **הנשים**'(קטו), למדנו ששניהם [ושתי ואחשורוש] לדבר עבירה נתכוונו(קטז), וכדאמרי אינשי הוא בקרי [דלועין גדולות] ואשתו בבוציני [דלועין קטנות].

'ביום השביעי כטוב לב המלך ביין', אמר **רבא** נקט **יום השביעי** [אף שגם קודם היטיב לבו ביין], להורות **ששבת** היה. ישראל כשאוכלין ושותין מתחילין בדברי שירות ותשבחות, ועכו"ם בדברי תיפלות, אלו אומרים מדיות נאות ואלו אומרים פרסיות נאות, אמר אחשורוש שלי כשדית רצונכם לראותה, אמרו לו הן וערומה. וזה היה **מדה כנגד מדה**, שהיתה ושתי עושה מלאכה בבנות ישראל בשבת כשהן ערומות, וכדכתיב 'זכר את ושתי ואת אשר עשתה [כמו שעשתה] **ואת** אשר נגזר עליה [כך נגזר עליה]'.

'ותמאן המלכה ושתי', אף דמעיקרא לעבירה נתכוונה, **לרבי יוסי בר חנינא** כיון שפרחה בה צרעת(קיז), **ובמתניתא** תנא שבא גבריאל ועשה לה זנב.

'וחמתו בערה בו', אמר **רבא** על ששלחה לו, אבא היה שותה יין כנגד אלף איש ולא היה משתכר, ואתה שומר סוסיו משתטה ביינך.

'ויאמר המלך לחכמים יודעי העיתים', אלו **חכמי ישראל שיודעין לעבר שנים ולקבוע חדשים**, וחששו לומר לו שיהרגנה שמא יתבענה מהם כשיתפקח, ולא לפוטרה דהוי זלזול במלכות, ולכך ענו לו שנטלה מהם עצה בשל טורח וטלטול הגלות, ואין יודעין לדון דיני נפשות, ושלחוהו לעמון ומואב שלא גלו מארצם(קיח), וכדכתיב 'שאנן מואב מנעוריו וגו' ובגולה לא הלך על כן עמד טעמו וריחו לא נמר'.

'והקרוב אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש מרס מרסנא ממוכן', אמר **רב לוי** נרמז בו מה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה כלום הקריבו לפניך כמו שהקריבו ישראל לפניך כרשנא - **כרים בני שנה**, שתר - **שתי תורין**, אדמתא - **מזבח אדמה**, תרשיש - **בגדי כהונה** [בחושן כתיב 'תרשיש שהם וישפה'], מרס - **ממרס בדם**, מרסנא - **מירוס במנחות**, ממוכן - **הכנת שולחן**.

(קד) **רש"י** (ד"ה שנים). (קה) **ומדויק** בטעמי המקרא, ד'למשיחו' נקוד בזרקא ולכורש ב'מאריך', ובכל מקום אחר זרקא בא סגול, ועל כרחך שבא לנתקו מ'למשיחו' - רש"י (ד"ה קובל). (קו) **כך פרש"י** את דיוק הגמ', אבל **מהרש"א וטורי אבן** פירשו מדהקדים פעם זו ופעם זו. (קז) **דוכוס** - רש"י תענית יח: ובטורי אבן כאן פירש - משנה למלך. (קח) **כדכתיב** בסעודת שושן 'לכל העם' והם בכלל - מהרש"א. (קט) **והמשך** הפסוק 'ויגה בני איש' [-מביא עליו תוגה שישוב וינצל - מהרש"א]. (קי) **ולעיל** גבי חצר וגינה אין לחוש, לפי שאין רואין אלו את אלו - תוס' (ד"ה אתה). (קיא) **רש"י** (ד"ה וכן). (קיב) **שהעביר** להם את המכס - רש"י (ד"ה שקרא). (קיג) **אבל** לא יותר מדאי, דאיתא בנדה (כד:) שעצמותיו סכויין - תוס' (ד"ה כדת). (קיד) **רש"י** (ד"ה כדת). (קטו) **שהוא** מקום צנוע - מהרש"א. (קטז) **הוא** להראות את יפיה, והיא כדי שיסתכלו בה - רש"י (ד"ה בוציני). (קיז) **בירושלמי** ילפינן 'נגזר' בג"ש מעוזיה - רש"י ותוס' (ד"ה שפרחה). (קיח) **ר"ת** לא גרס עמון דאמר בברכות (כח.) דסנחריב בלבלו, ולכך התירו שם ליהודה גר העמוני לבא בקהל. ודחשיב בירמיה את עמון באותם שהגלה נבוכדנצר, הוא כיון דעיקר החורבן היה על ידו, ונקרא הבלבול על שם סנחריב רק משום שהיה הראשון - תוס' (ד"ה זיל).

'**ויאמר ממוכן**', תנא זה **המן**(קיט) ונקרא כן מפני שמוכן לפורענות [-לתליה]. אמר **רב כהנא** מכאן [מדהוזכר אחרון וענה ראשון] שהדיוט קופץ בראש.

'**להיות כל איש שורר בביתו**', אמר **רבא** אלמלא אגרות אלו שעל ידם הוחזק לשוטה, שאמרו פשיטא שאף השפל ביותר שורר בביתו, היו ממהרים באגרות שניות להרע לישראל [קודם המועד].

'**ויפקד המלך פקידים**' אמר **רב** '**כל ערום יעשה בדעת**', זה **דוד** שבקש אחת דכתיב 'ויאמרו לו עבדיו יבקשו לאדני המלך נערה בתולה', ולכך נתנו כולם את בנותיהם אולי ירצה אותם. '**וכסיל יפרוש איולת**', זה **אחשורוש** שבקש את כולם, ויודעין שיבעול את כולם ולא יקח אלא אחת, ולכך הסתירום.

'**מרדכי בן יאיר**' - שהאיר עיניהם של ישראל בתפילתו, '**בן שמעי**' - ששמע אל תפילתו, '**בן קיש**' - שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו. ולא ליחס, מדלא יחסו עד בנימין.

'איש **יהודי**' [משמעו שהיה משבט יהודה], ו'איש **ימיני**' [משמעו שהיה משבט בנימין]: **לרב נחמן** היה משתי השבטים ומוכתר בנמוסו, כדאמר **רבה בר בר חנה אמר רבי יהושע בן לוי שאביו מבנימין ואמו מיהודה. לרבנן נולד משבט בנימין** אלא שגם לשבט יהודה היתה זכות בכך שלא הרג דוד את שמעי בן גרא שהיה סבו של מרדכי, והיו המשפחות מתגרות זכות מי גדולה. **לרבא** שהיתה כנסת ישראל אומרת **מיהודה ובנימין נולדה הצרה**, משמעי בן גירא [שהיה מיהודה] שלא הרגו דוד יצא מרדכי שהמן נתקנא בו, ומאגג שחמל עליו שאול [שהיה מבנימין] יצא המן. **לרבי יוחנן** נולד משבט **בנימין**, ונקרא **יהודי על שכפר בע"ז** כדכתיב 'איתי גוברין **יהודאין**(קכ) וגו' **לאלהך לא פלחין**'.

דף יג

וכן מצינו בבתיה בת פרעה **שכפרה בע"ז**, כדדריש **רבי יוחנן** 'ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור' שירדה לרחוץ מגלולי בית אביה, וקראה הכתוב **יהודיה**. כדכתיב 'ואשתו **היהודיה** ילדה את **ירד אבי גדור** ואת **חבר אבי שוכו** ואת **יקותיאל אבי זנוח**, ואלה בני **בתיה** בת פרעה **אשר לקח מרד**'. והיינו בתיה בת פרעה [כדכתיב בסיפיה דקרא], שנשאת לכלב בן יפונה, וגידלה את משה רבינו.

ומשה נקרא בשמות אלו על מה שעשה לישראל בימיו: **ירד** להם מן בימיו, **גדר** פרצותיהם, **חיברם** לאביהם שבשמים, נעשה להם **כסוכה**, בימיו **קיוו לא-ל**, **הזניח** עוונותיהם. ונקרא '**אבי**' ג' פעמים, על שהיה **אב** בתורה ובחכמה ובנביאות. **ובתיה שגידלתו** נחשב כאילו **ילדתו** שכל **המגדל** יתום ויתומה בתוך ביתו, מעלה עליו הכתוב **כאילו ילדו**.

ובשל פסוק זה אמר **רבי שמעון בן פזי** על דברי הימים, הרבה שמות אתה מזכיר ואדם אחד הן.

'**אשר הגלה מירושלים**' [ולא כתיב אשר היה מן הגולה אשר הגלתה(קכא)], אמר **רבא** שגלה מעצמו ולא בעל כרחו.

'**ויהי אומן את הדסה היא אסתר**'. **לרבי מאיר אסתר** שמה, ונקרא שמה **הדסה** ע"ש שצדיקים נקראו הדסים כדכתיב 'והוא עומד בין ההדסים'. **לרבי יהודה הדסה** שמה, ונקראת **אסתר** על שהסתירה מולדתה כדכתיב 'אין אסתר מגדת' וגו'. **לרבי נחמיה הדסה** שמה, ואומות העולם קראוה **אסתר** על שם **אסתהר** [יפה כלבנה]. **לבן עזאי אסתר** שמה, ובינונית היתה **כהדס** לא ארוכה ולא קצרה. **לרבי יהושע בן קרחה** אסתר שמה, וירקרוקת היתה **כהדס** וחוט של חסד משוך עליה [לייפותה לאומות ולאחשורוש].

'**כי אין לה אב ואם**', ואח"כ חזר וכפל 'ובמות אביה ואמה', ללמדך שאביה מת כשעיברתה ואמה כשילדתה.

'**לקחה מרדכי לו לבת**', תנא משום רבי מאיר **לבית** [-לאשה]. כדאמר [גבי אוריה ובת שבע] 'ובחיקו תשכב ותהי לו **כבת**', והיינו **כבית**, דלמה תחשב כבת ע"י שתשכב בחיקו.

'**ואת שבע הנערות**', אמר **רבא** לכל אחת היה יום קבוע, ולפי זה ידעה אסתר למנות מתי שבת.

'**וישנה ואת נערותיה**', שינה במאכל - **לרב** שנתן לה מאכל יהודי. **לשמואל** נתן לה קדלי דחזירי(קכב). **ולרבי יוחנן** זרעונים, שטובים הם ליבדל על ידם ממאכל טמא, כדכתיב 'ונותן להם זרעונים ששה חדשים' [והועיל להם ליראות בריאי בשר כדכתיב שם].

'**ששה חדשים בשמן המור**', **לרבי חייא בר אבא סטכת, ולרב הונא שמן זית שלא הביא שליש**, וכדתניא **רבי יהודה** אומר שזהו **אנפקינון** שמשיר את השער ומעדן את הבשר.

'**בערב היא באה ובבוקר היא שבה**'. אמר **רבי יוחנן** מגנותו [שבועל ואח"כ משלח] למדנו שבחו שלא שימש ביום.

'**ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה**', אמר **רבי אלעזר** שלכל אחד נדמתה לו כאומתו.

'**ותלקח אסתר וגו' בחודש העשירי הוא חודש טבת**', חודש שגוף נהנה מן הגוף [מפני הצינה, והיה כן מן השמים כדי לחבבה על בעלה].

'**ויאהב המלך את אסתר מכל הנשים ותשא חן וחסד לפניו מכל הבתולות**', אמר **רב** שטעם בה כפי רצונו, בתולה [מכל הבתולות] או בעולה [מכל הנשים].

'**אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה**'. כמה ענינים עשה אחשורוש לפייסה כדי שתגלה משפחתה: **עשה משתה** כדכתיב 'ויעש המלך משתה גדול', **הניח מס גולגולת** ['והנחה למדינות עשה'], **ושלח דורונות לחבריו** [בשמה, כדכתיב 'ויתן משאת כיד המלך'], ולא הועיל לו. ואף נטל עצה ממרדכי שאין אשה מתקנאה אלא בירך חבירתה, ולכך **כנס שוב הנשים** כדכתיב 'ובהקבץ בתולות שנית', ולא הועיל לו.

ואמר **רבי אלעזר** היינו דכתיב 'לא יגרע מצדיק עיניו' [לשלם גמולו מדה במדה]. **בשכר צניעות שהיתה ברחל**, יצא ממנה **שאול** [משבט בנימין] שהיה צנוע, ובשכר צניעותו של שאול יצאה ממנו **אסתר** [בת דודו של מרדכי שהיה מצאצאי שאול] שהיתה צנועה.

צניעותה של **רחל** - שלא יתפרסם דבר הסימנים שמסר לה יעקב. מפני שאמרה רחל ליעקב אבי רמאי ולא יתן להשיאני קודם אחותי הגדולה, ואמר לה **אחיו אני ברמאות** כדכתיב 'עם נבר תתבר ועם עקש תתפל' ומסר לה סימנים, והיינו דכתיב 'כי **אחי אביה** הוא' אף שלא היה אלא **בן אחותו**. וכשראתה שמכניסין את לאה, מסרה לה הסימנין כדי שלא תיכלם. וצניעותו של **שאול** - דכתיב 'את דבר המלוכה לא הגיד לו אשר אמר שמואל'. צניעותה של **אסתר** - 'אין אסתר מגדת'.

ואמר **רבי אלעזר** הא דכתיב 'ויושיבם לנצח ויגבהו', כשפוסק הקב"ה גדולה לאדם, היא לבניו ובני בניו עד סוף כל הדורות. אבל אם הגיס דעתו הקב"ה משפילו [בעניות ויסורין], כדכתיב [בפסוק שאחריו] 'ואם אסורים בזיקים ילכדון בחבלי עני'.

'**ואת מאמר מרדכי אסתר עושה**', אמר **רבי ירמיה** שהיתה מראה דם נדה לחכמים.

(קיט) **יש** מדרש דממוכן הוא **דניאל**, ויעץ לעשות כן משום שהיה נשוי לשרית גדולה ממנו ולא יכול לכופה לדבר כלשונו - תוס' (ד"ה ממוכן). (קכ) **ואתיא** כר"ש בר נחמני (סנהדרין צג:) דאמר שלא נקראו כן משום שהיו משבט יהודה, כיון שהיו משאר שבטים - תוס' (ד"ה כל הכופר). (קכא) **רש"י**. ולתוס' (ד"ה אשר) מדלא כתיב 'אשר הוגלה'. (קכב) **ולא** אכלה -

18/06/2018 אהח

'**כאשר היתה באמנה אתו**', אמר **רבא** שהיתה עומדת מחיק אחשורוש, וטובלת [משום נקיות שלא תהא מאוסה לצדיק] ויושבת בחיק מרדכי(קכג).

'**קצף בגתן ותרש**', **אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן** הקציף הקב"ה **אדון על עבדיו** [פרעה על שר המשקים ושר האופים], כדי להציל את **יוסף** כדכתיב 'ושם אתנו נער עברי'. **ועבדים על אדוניהם** [בגתן ותרש על אחשורוש] כדי לעשות נס **למרדכי** כדכתיב 'ויודע הדבר למרדכי'.

אמר **רבי יוחנן** כך היה המעשה - **טרסיים היו**, ואמרו זה לזה בלשונם, מיום שבאת אסתר לא ראינו שינה בעינינו [שהיה צמא לשתות מרוב תשמיש], נטיל ארס בספלו וימות. ולא ידעו שמרדכי מיושבי לשכת הגזית, **ויודע שבעים לשון**. וכדי שיוכלו לעשות הדבר סיכמו שיעשה אחד עבודת שניהם [שלא היו ממונים על אותה עבודה], והיינו דכתיב 'ויבוקש הדבר וימצא' שלא נמצאו במשמרתן.

'**אחר הדברים האלה**' אמר **רבא אחר** שברא הקב"ה את הרפואה [הצלת אחשורוש על ידי מרדכי], הביא את המכה. כדאמר **ריש לקיש**, אין הקב"ה מכה את ישראל קודם שבורא להם רפואה, כדכתיב 'כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים'. אבל אומות העולם אינם כן אלא מכה אותם ואח"כ בורא להם רפואה, כדכתיב 'ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא'.

'**ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי ויבקש המן להשמיד את כל היהודים** וגו', אמר **רבא** תחילה **במרדכי** אח"כ **ברבנן** [-עם מרדכי] ולבסוף **בכל היהודים**.

'**הפיל פור הוא הגורל**' [באיזה יום ובאיזה חודש להשמידם], תנא משנפל באדר שמח דבשבעה בו מת משה [שהרי בעשירי בניסן עברו את הירדן, לאחר שלושים ימי אבלו של משה וג' ימי הכנת צידה], ולא ידע שגם נולד בשבעה בו [דכתיב 'בן מאה ועשרים שנה אנוכי **היום**', היום מלאו ימי ושנותי].

אמר **רבא** אין כהמן יודע לספר לשון הרע. דכשבקש להשמידם אמר לו אחשורוש ירא אני מאלוקיהם שיענישני כקודמי, השיב לו '**ישנו**' - ישנו מן המצוות. אמר לו עדיין רבנן בתוכם, השיב לו '**עם אחד**' הם. ואל תחוש שתחסר ממך מלכות אחת, שכן '**מפוזר**' הוא. ואף אין לך הנאה מהם, שכן '**מפורד**' כפרידה שאין עושה פירות. ואף מדינה קטנה לא תחסר לך, שכן הם מפוזרים '**בכל מדינות מלכותך**'. '**ודתיהם שונות מכל עם**' שאינם אוכלים ואינם נושאים ונישאים מאתנו. '**ואת דתי המלך אינם עושים**' [שאינם נותנים מיסים וכדו'], כיון שנפטרים בשבת היום פסח היום. '**ולמלך אין שווה להניחם**', שהם מבזים את המלכות, שאם נופל אצלם זבוב בכוס מוציאין אותו, וכשהמלך נוגע בכוס חובטין אותה בקרקע ושוב אין שותין בה.

'**ועשרת אלפים ככר כסף אשקול**', אמר **ריש לקיש** לפי שגלוי וידוע לפניו, שעתיד המן לשקול על ישראל, לפיכך הקדים [הכרזת - מהרש"א] שקלי ישראל לשקליו, וכדתנן **באחד באדר** משמיעין על השקלים.

דף יד

'**ויאמר המלך להמן הכסף**(קכד) **נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך**'. אמר **רבי אבא** מתשובת אחשורוש אתה למד שגם ברצונו היה להשמידם. משל למי שהיה לו תל בשדהו ורצה לקנות את החריץ כדי למלאות בו את תלו, ובעל החריץ רצה לקנות את התל למלאות בו חריצו. לימים כשבקש בעל החריץ מבעל התל שימכרנו לו, אמר לו קח אותו בחינם ומלא חורך.

'**ויסר המלך את טבעתו**', אמר **רבי אבא בר כהנא** גדולה הסרת טבעת שהחזירה את ישראל למוטב, יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שעמדו לישראל [וגזרו תעניות לתשובה] ולא החזירום.

ת"ר **מ"ח נביאים**(קכה) **ושבע נביאות עמדו לישראל**, ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה, מלבד מקרא מגילה [שהיה בימי חגי זכריה ומלאכי(קכו)]. והטעם אמר **רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה**, שדרשו ק"ו משירת הים שנאמרה על היציאה מעבדות לחרות, כ"ש בזה שיצאו ממיתה לחיים.

ומה שלא תקנו לומר הלל על נס פורים כיון שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ. ואף שאומרים על יציאת מצרים שהיתה בחו"ל, מפרש **רבי יצחק** שזה קודם שנכנסו לארץ, אבל משנכנסו לארץ ישראל לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה כדתניא בברייתא, **ורב נחמן ורבא** פליגי דמשגלו שוב הוכשרו כל הארצות לומר שירה, אלא **לרב נחמן** קריאת המגילה היא ההלל, **ולרבא** משום ד'הללו עבדי ה' משמע ולא עבדי אחשורוש ועדיין עבדיו אנחנו.

הרבה יותר **ממ"ח נביאים** עמדו לישראל, כדתניא בברייתא **כפליים כיוצאי מצרים**, וכן פירוש הכתוב 'ויהי איש אחד מן **הרמתיים צופים**', דהיינו ממאתיים צופים שנתנבאו לישראל, אלא שנמנו רק אלו שנבואתם הוצרכה לדורות. ויש מפרשים הכתוב באופן אחר **לרב שמואל בר נחמני משתי רמות** שצופות זו את זו. **ולרב חנין** שנולד מבני קורח שעומדים **ברומו של עולם**, כדתנא 'ובני קורח לא מתו', שנתבצר להם מקום בגהינום ועמדו עליו.

אלו **שבע נביאות** שעמדו לישראל: **א. שרה - כדרבי יצחק ד'יסכה'** ['אבי מלכה ואבי יסכה'] היא שרה על שם **שסכתה** ברוח הקודש, שנאמר 'כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה', ד"א על שם שהכל **סוכין** ביופיה. **ב. מרים** - 'ותקח **מרים הנביאה** אחות אהרון', ולא כתיב אחות משה, **אמר רב נחמן אמר רב** שקודם לידתו **נתנבאה** שתלד אמה בן שיושיע את ישראל. [בשעה שנולד נתמלא כל הבית אורה, עמד אביה ונשקה על ראשה, ואמר לה נתקיימה נבואתך. ובשעה שהשליכוהו ליאור עמד אביה וטפח על ראשה, ואמר לה בתי היכן נבואתך, ולכן עמדה על שפת היאור לידע מה יהיה בסוף נבואתה]. **ג. דבורה** - 'ודבורה אשה נביאה'. ['אשת **לפידות**' שהיתה עושה **פתילות** למשכן שילה. יושבת תחת **תומר**', אמר **רבי שמעון בן אבשלום** משום יחוד(קכז) [דקל ענפיו גבוהין ואין לו צל, וא"א להתייחד שם], ד"א כשם שתמר יש לו שרף רק בגזעו ולא בענפיו, כך ישראל שבאותו הדור היה להם לב אחד לאביהם שבשמים]. **ד. חנה** - 'רמה **קרני** בה', ולא אמרה **פכי**, **נתנבאה** שדוד ושלמה שנמשחו **בקרן** נמשכה מלכותן, אבל שאול ויהוא שנמשחו **בפך** לא נמשכה מלכותן(קכח). [עוד הזכירה חנה בתפילתה 'אין קדוש כה' כי אין **בלתך**', **אמר רב יהודה בר מנשיא 'לבלותך**', מדת בשר ודם מעשי ידיו מבלין אותו, אבל הקב"ה מבלה מעשה ידיו. 'ואין **צור** כאלוקינו' אין **צייר** כאלוקינו, אדם צר צורה **על גבי כותל, ואינו יכול להטיל בה** רוח ונשמה קרביים ובני מעיים, אבל הקב"ה צר צורה **בתוך צורה, ומטיל בה** רוח ונשמה קרביים ובני מעיים]. **ה. אביגיל** - כשאמר לה דוד השמיעי לי, אמרה לו 'לא תהיה **זאת** לך לפוקה', **נתנבאה** על מעשה דבת שבע. אמר **רבה בר שמואל** אביגיל הראתה לדוד דם הבא מן **הסתרים**, דכתיב 'ויורדת **בסתר** מן ההר'. וכשאמר לה אין רואין דם בלילה [דצריך הבחנה אם מה' מיני דמים הוא], אמרה לו אין דנין נפשות

תוס', **ולרש"י** אכלה ומשום אונסה לא נענשה - רש"י ותוס' (ד"ה קדלי). (קכג) **ואף** שלא היה הבחנת ג' חדשים היתה משמשת עם מרדכי, משום שהיתה משמשת במוך - תוס' (ד"ה וטובלת). (קכד) **הכסף** בגימטריא **העץ** רמזלו שיתלה עליו - תוס' (ד"ה הכסף). (קכה) **אלו** הם המ"ח נביאים שעמדו לישראל לגי' רש"י בברייתא ד'סדר עולם' - א. אברהם. ב. יצחק. ג. יעקב. ד. משה. ה. אהרון. ו. יהושע. ז. פנחס. ח. אלקנה. ט. עלי. י. שמואל. יא. גד. יב. נתן. יג. דוד. יד. שלמה. טו. עידו. טז. מיכיהו בן ימלה. יז. עובדיה. יח. אחיה השילוני. יט. יהוא בן חנני. כ. עזריה בן עודד. כא. חזיאל הלוי. כב. אליעזר בן דודו. כג. הושע. כד. עמוס. כה. מיכה המורשתי. כו. אמוץ. כז. אליהו. כח. אלישע. כט. יונה בן אמיתי. ל. ישעיה. לא. יואל. לב. נחום. לג. חבקוק. לד. צפניה. לה. אוריה. לו. ירמיה. לז. יחזקאל. לח. דניאל. לט. ברוך. מ. נריה. מא. שריה. מב. מחסיה. מג. חגי. מד. זכריה. מה. מלאכי. מו. מרדכי. ולדעתו דניאל לא היה נביא כדלעיל (ג.) ובמקומו הוסיף את שמעיה. ועוד שני נביאים לא ידע רש"י. ובהגהות הגר"א הביא שהם - מז. חנני. מח. עודד. (קכו) **אבל** בזמן שתיקנו חנוכה כבר פסקו נביאים - רש"י (ד"ה חוץ). (קכז) **עם** הבאין אליה למשפט - תוס' (ד"ה משום). (קכח) **יונתן** תרגם כל הפרשה בנבואה על סנחריב

בלילה [ולא ידון את נבל](קכט). אמר לה מורד במלכות הוא ואין צריך לדונו, אמרה לו עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם. אמר לה 'ברוך טעמך וברוכה את אשר כליתני היום הזה מבא **בדמים**' תרתי משמע, **א.** שפיכות דמים. **ב.** דם נדה, שגלתה את שוקה והלך לאורה ג' פרסאות(קל), אבל לא נשמעה לו כדכתיב 'לא תהיה זאת לך לפוקה'(קלא). ואף שדברה על בעלה בקשה שאם ימות ישאנה הוא, כדכתיב 'וזכרת את אמתך, וכדאמר **רב נחמן** דאמרי אינשי כשהאשה מדברת היא טווה, והאווז אף שמשפיל עיניו צופה הוא למרחוק. **ו. חולדה** - 'וילך חלקיהו וגו' אל **חולדה הנביאה**'. [מה שנתנבאה חולדה אף ע"פ שהי' בבר היה נביא שהרי ירמיה נתנבא משנת שלש עשרה ליאשיה, והמע"ה בשנת שמונה עשרה], **לאמרי בי רב משמיה דרב** קרובתו היתה ולא הקפיד עליה, ומה שיאשיהו הלך אליה, **אמרי דבי רב שילא** משום דנשים רחמניות הן. **ולרבי יוחנן** ירמיה לא היה שם משום שהלך להחזיר את עשרת השבטים. והחזירן ירמיה, שהרי משגלו בטל היובל, ויחזקאל מתנבא אחרי גלותם שעתיד ליבטל 'כי המוכר אל הממכר לא ישוב'. **ויאשיהו** [מלך יהודה] **מלך עליהן**, דכתיב 'אשר עשית על המזבח בבית א-ל' [שהוא מקום מלכי ישראל]. **ולרב נחמן** מדכתיב(קלב) 'גם יהודה שת קציר [עשה חיל וגדולה] לך בשובי שבות עמי'. **ז. אסתר** - דכתיב 'ורוח **לבשה** את עמשי', וכתיב 'ויהי ביום השלישי **ותלבש** אסתר מלכות', ולא כתיב '**בגדי** מלכות', אלא שלבשתה **רוח הקודש** דומיא דעמשי.

אמר **רב נחמן** לא נאה חשיבות לנשים, שתיים היו ושמותיהן מאוסות. אחת שמה **זיבורתא** [-דבורה] כתיב בה 'ותשלח ותקרא לברק' ולא הלכה אליו. ואחת שמה **כרכושתא** [-חולדה] ואמרה על יאשיהו 'אמרו **לאיש**' ולא אמרו **למלך**.

אמר **רב נחמן** חולדה מבני בניו של יהושע, דכתיב גבי חולדה 'בן **חרחס**', וגבי יהושע 'בתמנת **חרס**'. והקשה לו **רב עינא סבא** למה מנאה **רבי** יהודה בין הנביאים שנולדו מרחב, דכתיב גבה 'בן **תקוה**' וברחב 'את **תקות** חוט השני', והשיב לו [ר"א שכנהו 'פתיא אוכמא'(קלג)] שנתגיירה ונשאה יהושע(קלד). ומה שלא מנה בדברי הימים המשך ליהושע כדכתיב 'נון בנו יהושע בנו', משום דלא ילדה ליהושע אלא בנות.

דף טו

שמונה נביאים כהנים הם ויצאו מרחב הזונה, **נריה** ובנו **ברוך**, **מחסיה** ובנו **שריה**, **חלקיה** ובנו **ירמיה**, **שלום** ובנו **חנמאל** [ולרבי יהודה גם **חולדה** הנביאה]. נריה שריה ירמיה וחנמאל הוזכרה נביאותם בפירוש, ואבותיהם ידעינן מדהוזכרו אצל בניהם בנביאות, כדאמר עולא כל שהוזכר בנביאות **יחד עם שם אביו**, בידוע שהוא נביא בן נביא. **שמו ולא שם אביו**, בידוע שאינו בן נביא. וכל שהוזכר **יחד עם שם עירו**, בידוע שהוא נביא מאותה העיר. **לא הוזכר שם עירו**, בידוע שהוא מירושלים.

במתניתא תנא כל שמעשיו ומעשה אבותיו סתומין, ופרט הכתוב באחד מהם לשבח בידוע שהוא צדיק בן צדיק, כדכתיב 'דבר ה' אשר היה אל צפניה בן כושי בן גדליה'. ואם פרט באחד מהם לגנאי בידוע שהוא רשע בן רשע, כדכתיב 'ויהי בחודש השביעי בא ישמעאל [שהרג את גדליהו בן אחיקם] **בן נתניה בן אלישמע**'.

מצינו כמה דעות מיהו הנביא **מלאכי**: **לרב נחמן** [ו"ג רב] זה **מרדכי**, ונקרא כן ע"ש שהיה משנה למלך. ואיתותב מדהוזכרו **מלאכי ומרדכי** בכלל הנביאים **שנתנבאו בשנת שתים לדריוש** [שיחזרו לבית המקדש]. ובברייתא איתא **דלרבי יהושע בן קרחה** זה **עזרא וחכמים** חולקים, וסייע **רב נחמן** [ר"ג רב נחמן בר יצחק] **לרבי יהושע בן קרחה** מדכתיב **במלאכי** 'בגדה יהודה וגו' **ובעל בת אל נכר**', **ועזרא** הוא זה שהפריש נשים נכריות כדכתיב 'ויאמר לעזרא וגו' **ונושב נשים נכריות**'.

תנו רבנן **ד'** נשים יפיפיות(קלה) היו בעולם **א.** שרה **ב.** אביגיל **ג.** רחב **ד.** י"א אסתר ומ"ד אסתר ירקרוקת היתה (לעיל יג.) - ושתי.

עוד תנו רבנן המזכיר רחב בשמה, והשומע קולה של יעל, והנזכר באביגיל, והרואה מיכל בת שאול, נגרר לתאות זנות. ואמר **רבי יצחק** האומר רחב רחב **ויודעה ומכירה** מיד רואה קרי, **ורב נחמן** לא איכפת ליה כשהזכיר שמה, כיון שאינו מכירה.

הגמ' דורשת עוד את פסוקי המגילה:

'**ומרדכי ידע את כל אשר נעשה וכו' ויזעק זעקה גדולה ומרה**'. **לרב** אמר בזעקתו גבה לבו של המן לדבר מה שלא עלה על לב אחשורוש. **ולשמואל** אמר כביכול גבר מלך התחתון על מלך העליון(קלו).

'**ותתחלחל המלכה**' **לרב** משום שפירסה נדה, **ולרב ירמיה** משום שהוצרכה לנקביה.

'**ותקרא אסתר להתך**'. בתחילה שלחה אסתר את דבריה על ידי **דניאל**, שנקרא התך, **לרב** משום שחתכוהו מגדולתו [כשמלך אחשורוש, אחר שבלשצר דריוש וכורש השליטוהו במלכותם]. **ולשמואל** משום שכל דברי מלכות נחתכין על פיו.

'**לדעת מה זה ועל מה זה**', ומבאר **רבי יצחק** שאמרה שמא נגזר עליהם משום שעברו על חמשה חומשי תורה, דכתיב בהם '**מזה ומזה** הם כתובים'. **וכיון שסירבה** לבא אל המלך לא השיב התך את דבריה, כדכתיב '**ויגידו** [אחרים] **למרדכי את דברי אסתר**' ולא התך השיב את דבריה, ומכאן שאין משיבין על הקלקלה.

'**אשר לא כדת**'. אמר **רבי אבא** שלא כדת כל יום שעד עתה הייתי נבעלת לו באונס, ומעתה אבעל לו ברצון וממילא אאסר עליך [כדין אשת ישראל ברצון], ו'**כאשר אבדתי אבדתי**' שאובד ממך כשם שאבדתי מבית אבא(קלז).

'**ויעבור מרדכי**'. **לרב שהעביר** יו"ט ראשון של פסח בתענית [שצמו ג' ימים מי"ג בניסן שבו נכתבו האגרות], **ולשמואל שעבר** נהר כדי לאסוף היהודים שבעברו השני.

'**ויהי ביום השלישי**(קלח) **ותלבש אסתר מלכות**', אמר **רבי אלעזר** אמר **רבי חנינא שלבשתה רוח הקודש**, כדכתיב 'ורוח **לבשה** את עמשי'.

הגמ' מביאה עוד מימרות בשם **רבי אלעזר** אמר **רבי חנינא**:

א. אל תהי **ברכת הדיוט** קלה בעיניך, כדמצינו שברכו **הדיוטות** את **שני גדולי הדור** ונתקיים, **דוד** שברכו **ארונה** כדכתיב 'ויאמר **ארונה** אל המלך ה' אלוקיך ירצך', **ודניאל** שברכו **דריוש** כדכתיב 'אלקך די אנת פלח ליה בתדירא הוא ישיזבינך'.

ב. וכן **קללת הדיוט** לא תהא קלה בעיניך, כדמצינו גבי **אבימלך** שקלל את **שרה** 'הנה הוא לך **כסות עינים**', ונתקיים ביצחק בנה כדכתיב 'ויהי כי זקן יצחק **ותכהין עיניו**'.

נבוכדנצר והמן, ולא נקט אלא תחילתה - תוס' (ד"ה דכתיב). (קכט) **היינו** לגמור לחובה באותו יום, והוא ענה לה דמורד במלכות גומרין. אבל לא אמר לה שמורד במלכות אין צריך לדון אותו כלל, דא"כ איך יליף (סנהדרין לו.) ממעשה דנבל שלדיני נפשות מתחילין מן הצד, וכן מוכח מהא דאמר בשבת (נו.) שהיה לדוד לדון את אוריה בסנהדרין, ומה שאין מושיבין מלך בסנהדרין היינו בשאר דיני נפשות ומשום שאין זה כבודו לישב ולשתוק, אבל בדין מורד כבודו הוא לשתוק כיון שהוא נוגע, ולכך גבי נבל כתיב 'ויחגור גם דוד חרבו' והיינו שישב בדין (סנהדרין לו.) - תוס' (ד"ה מורד). (קל) **גילתה** קודם שראתה אותו, ונתאוה לה ממרחק ג' פרסאות, וכמנוקד בספרים מדויקים לאורה במלאפום (יעב"ץ). דקשה לומר שגילתה בפניו, וכן גוזמא הוא שהלך לאור שוקה ג' פרסאות - תוס' (ד"ה שגלתה). (קלא) **בש"ס** הובא כאן הכתוב 'והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים, וכתב מהרש"א דאין מקומו כאן. (קלב) **אחר** שמזכיר חטאי השבטים - מהרש"א. (קלג) **כלי** שחור, ניכר עליך שהוגה אתה תדיר בתורה - רש"י (ע"ז טז: ד"ה פתיא אוכמא). (קלד) **ואינה** בכלל האיסור ד'לא תתחתן בם' אף לאחר שנתגיירו, משום שלא היתה משבעה עממין. ויש שפירשו שלא הוזהרו על זה קודם שנכנסו לארץ, ואינו דהא גבעונים באו בימי משה ועשאום לחוטבי עצים ושואבי מים משום שלא הותרו לבא בקהל - תוס' (ד"ה דאיגיירה). (קלה) **היינו** הנולדות מאשה, ולכך לא הזכיר חוה, אף דאמרינן (ב"ב נח.) ששרה לפני חוה כקוף בפני אדם - תוס' (ד"ה ארבע). (קלו) **רש"י** (ד"ה גבר). ובמהרש"א דחה דחשיב כהטחת דברים כלפי מעלה, ומפרש שאמר בדרך תפילה או נבואה הגם שהגביה מלך התחתון את המן גבר עליו מלך העליון להשפילו. (קלז) **ולא** גירשה אף שבזה תהיה מותרת להחזירה, דלגט צריך עדים וירא שיתפרסם הדבר למלכות - תוס' (ד"ה כשם). (קלח) **שלישי** - בזכות: **א.** תורה נביאים וכתובים. **ב.** כהנים לויים וישראלים. **ג.** משה אהרון ומרים. **ד.** שלישי דמתן תורה - תוס' (ד"ה ביום השלישי).

ג. מדת בשר ודם להעמיד את הקדירה על האש ואח"כ לתת בה מים, אבל מדת הקב"ה אינו כן אלא נותן מים ואח"כ מעמיד את הקדירה, כדכתיב 'לקול תתו המון מים בשמים'(קלט).

ד. כל האומר דבר **בשם אומרו** מביא גאולה לעולם, כדכתיב 'ותאמר אסתר למלך **בשם מרדכי**', ומזה נתגלגלה הישועה.

ה. כשם שהמאבד מרגלית לא אבדה אלא לו, שהרי היא עצמה מרגלית תחשב בכל מקום, כך הצדיק שאבד לדורו אבד.

ו. כשראה המן את מרדכי יושב בשער המלך אמר '**וכל זה איננו שוה לי**', **כדרב חסדא** שנמכר המן למרדכי לעבד, ובא מרדכי בפרוז**בולי** - טענת עושר, והמן בפרוז**בוטי** - טענת עוני. ואמר **רב פפא** שהיו קורין להמן עבד הנמכר בככרי לחם. עוד דרשו שהיו כל גנזיו של המן חקוקים על לבו, וכשהיה רואה את מרדכי היה אומר עליהם 'וכל **זה** איננו שוה לי'.

ז. עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק שיהיה עושה צביונו ומצפה לתפארתו, כדכתיב 'ביום ההוא יהיה ה' צבקות **לעטרת צבי ולצפירת תפארה**'. ובלבד שיהיה מאלו שהם '**לשאר עמו**' - שמשים עצמו כשירים, '**ולרוח משפט**' - ששופטים את יצרם וכופין אותו, '**וליושב על המשפט**' - דנים דין אמת(קמ) לאמיתו, '**ולגבורה**' - שמתגברים על יצרם, '**משיבי מלחמה**' - שנושאין ונותנין במלחמתה של תורה, '**שערה**' - משכימין ומעריבין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. וכשטענה מדת הדין מה נשתנו ישראל לטובה, אמר לה הקב"ה מפני שעסקו בתורה, אמרה הלא 'גם אלה ביין שגו ובשכר תעו'. אמר לה 'פקו פליליה' דהיינו שהרשעים שבהם באמת נדונין בגהינום, ד'פקו' הוא גהינום כדכתיב 'ולא תהיה זאת לך לפוקה', ופליליה אלו דיינין דכתיב 'ונתן בפלילים'.

'ותעמוד בחצר בית המלך הפנימית'. אמר **רבי לוי** כשנכנסה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה הפרק בתהילים 'קלי קלי למה עזבתני', ותמהה אם על שבאה מרצונה לאחשורוש והרי אנוסה היא לזה, או על שכינתה לאחשורוש כלב כדכתיב 'הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי', מיד חזרה וקראתו אריה כדכתיב 'הושיעני מפי אריה'.

'ויהי כראות המלך את אסתר המלכה', אמר **רבי יוחנן** ג' מלאכי השרת נזדמנו לה, אחד הגביה את צוארה, אחד משך חוט של חסד עליה, ואחד מתח את השרביט, דאמר **רבי ירמיה** שהיה שתי אמות ועשאו: לדעת **רבי ירמיה** י"א **שתים עשרה אמות** י"א **שש עשרה אמות** וי"א **כ"ד אמות**, במתניתא תנא **שישים אמות**(קמא) וכן היה באמתה של בת פרעה ובמעשה דעוג [שבקש להשליך הר על ישראל, והכניס הקב"ה נמלים ונקבוהו עד שנכנס בצוארו, ושירבב שיניו שלא יוכל להוציאו ומת] שעליו אמר הכתוב 'שיני רשעים **שברת**'(קמב), ודרש **ריש לקיש** '**שרבבת**'(קמג). **ורבה בר עופרן אמר משום רבי אלעזר ששמע מרבו ורבו מרבו מאתים אמות.**

'מה בקשתך עד חצי המלכות ותעש', לאפוקי **כל** המלכות וכן דבר **שחוצץ** במלכות והוא בנין בית המקדש שנמצא באמצעו של עולם(קמד) שלא יעשה לה.

'יבא המלך והמן היום'. הטעם שזימנה אסתר גם את המן: **לרבי אלעזר** משום דכתיב 'יהי שולחנם לפניהם לפח'(קמה). **לרבי יהושע** מפני **ששמעה** [את התינוקות קורין] **בבית אביה** 'אם רעב שונאך האכילהו לחם'. **לרבי מאיר** כדי שלא יקבל עצה למרוד במלך [עתה כששעתו מצלחת]. **לרבי יהודה** כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית. **לרבי נחמיה** כדי שלא יאמרו ישראל אחות לנו בבית המלך ויסיחו דעתם מן הרחמים. **לרבי יוסי** דסברה שאפשר מתוך שיהא מצוי לה תוכל להכשילו. **לרבי שמעון בן מנסיא** משום דאמרה אולי יחוס המקום כשיראה שגם אני מקרבת שונאיהם של ישראל, ואף להחניפו ולזלזל בכבודי(קמו), ויעשה לנו נס. **לרבי יהושע בן קרחה** אמרה אסביר לו פנים כדי שיחשוד בנו המלך וניהרג(קמז). **לרבן גמליאל** כדי שאם יסכים להורגו יהא מזומן לה מיד, דמלך הפכפכן היה ורגיל לחזור בו. אמר **רבן גמליאל** עדיין צריכים אנו להא דתניא בשמו של **רבי אלעזר המודעי**(קמח) שרצתה להרבות קנאת המלך ושאר השרים בהמן. **לרבה** כדכתיב 'לפני שבר גאון'. **ולאביי ורבא** שמא יענשו המלך והמן במשתה, כדכתיב גבי בלשצר 'בחומם אשית את משתיהם'. וכשמצאו **רבה בר אבוה** לאליהו ושאלו על זה, אמר לו **שכל טעמים אלו היו בדעתה של אסתר.**

'ויספר להם המן את כבוד עשרו ורוב בניו'. מספר בניו של המן: **לרב שלושים** - עשרה מתו ועשרה נתלו ועשרה מחזרין על הפתחים. **לרבנן תשעים** - שבעים היו מחזרין על הפתחים, וכך יש לדרוש הפסוק [שתרגם יונתן על בני המן] '**שבעים** בלחם **נשכרו**' [מנין שבעים ולא לשון שביעה]. **לרמי בר אבא מאתיים ושמונה** - כגימטרייא ד'**רב** בניו', וכדמיישב **רב נחמן בר יצחק** דהיינו בכתיבתו [בלא וי"ו].

עוד דורשת הגמ' מהפסוקים את השתלשלות הנס:

'בלילה ההוא נדדה שנת המלך', **לרבי תנחום** היינו כביכול שנת מלכו של עולם. **לרבנן** נדדו עליונים וממילא נדדו תחתונים(קמט). **לרבא** היינו אחשורוש שהיה מהרהר שמא אסתר והמן זוממים עליו, ותמה על שאין איש מגיד לו, ולכך הורה לבדוק בספר הזכרונות אם לא גמל טובה.

'ויהיו נקראים', שהיו נקראים מאליהם.

'וימצא כתוב', משמע שנכתב מחדש, דשמשי סופר המלך [שהיה שונא ישראל] מוחק וגבריאל כותב. אמר **רב אסי** מכאן דרש **רב שילא** איש כפר תמרתא, כ"ש כתב שלמעלה שלזכותן של ישראל אינו נמחק.

דף טז

'לא נעשה עמו דבר' אמר **רבא** משנאת המן אמרו כן ולא מאהבת מרדכי.

'לתלות את מרדכי על העץ אשר הכין לו', תנא **לעצמו הכין.**

'ועשה כן למרדכי היהודי', היה המן תמה איך יידע איזה מרדכי, אמר לו '**היהודי**' אמר לו שיש הרבה מרדכי אמר לו '**היושב בשער המלך**'. אמר המן ההוא די לו בשלטון על כפר אחד או בגבית מכס בנהר אחד. השיבו אחשורוש '**אל תפל דבר מכל אשר דברת**', שגם דבר זה תוסיף לו.

נטל המן את הלבוש והסוס והלך למרדכי, שהיה יושב באותה שעה לפני תלמידיו, ודורש בהלכות קמיצה [שיום ט"ז בניסן היה שהוא יום תנופת העומר]. וכשראהו מרדכי, אמר לתלמידיו בא זה להרגני, בירחו אתם שלא תנזקו, ועמד בתפילה. בזמן שהמתין המן למרדכי שיסיים תפילתו שאל את התלמידים במה הם עוסקים, וכשהשיבו לו אמר להם מלא הקומץ שלכם בטל את עשרת אלפים ככר כסף שלי(קנ). ואמר לו מרדכי, רשע, בלאו הכי אין הכסף שלך, שהרי עבד אתה לי ועבד שקנה נכסים נכסיו לרבו.

אמר לו המן לבוש בגדי מלכות אלו כבקשת המלך. אמר לו אין דרך העולם ללבוש בגדי המלך קודם שארחוץ ואטול שערותי. ואסתר צותה לסגור כל בתי המרחץ והספרים עד שהוכרח המן לרוחצו ולספר שערותיו

(קלט) **המהרש"א** גרס ואח"כ כתיב 'ועלה נשיאים' [-עננים, שהם כקדירה למים]. (קמ) **נקט** אמת להשמיענו דבדין מרומה צריך לחקור היטיב עד בירור האמת, ורק אז יהיה לאמתו - תוס' (ד"ה זה הדן). (קמא) **שתים** עשרה - מספר התיבות מרישא דקרא עד 'ויושט' וכן משם עד סוף הפסוק, **שש עשרה** - מספר התיבות מרישא דקרא עד 'שרביט הזהב', **כ"ד** - סך כל תיבות הפסוק, **שישים** - מספר האותיות מרישא דקרא עד 'שרביט' - מהרש"א. (קמב) **היה** לו לכתוב 'שן רשעים', ויתורא **דיו"ד** שבשיני ויו"**ד מ"ם** שברשעים עולה ל**שישים** - רש"י (ד"ה בשיני רשעים). (קמג) **לשון** אשתרבובי, ולא גרס **שריבבת** - תוס' (ד"ה ה"ג).

(קמד) **כדאמרינן** ביומא (נד:) אבן השתיה שממנה נשתת העולם - רש"י (ד"ה ולא). (קמה) **וקוותה** שיהא פח להמן כשם שהיתה סעודת אחשורוש פח לאשתו - מהרש"א. (קמו) **רש"י** עפ"י מהרש"א ועיי"ש מה שהקשה. (קמז) **וגמירי** דכשמת אחד מהם בטלה הגזירה - נ"א ברש"י (ד"ה שיהרג). (קמח) **כדי** ליישב גם למה לא הזמינה אתו עוד שרים, וגם טעמם של רבה ואביי ורבא מיישב את זה - מהרש"א. (קמט) **שהיו** מלאכים מבהילים אותו על שלא שילם טובה, וי"מ בכדי שירבו בתחנונים - רש"י (ד"ה נדדו). (קנ) **כביכול** דמי פדיונם, שסכום זה עולה לחשבון חצי שקל לכל אחד משש מאות אלף שיצאו ממצרים

בעצמו. והיה נאנח בעבודתו על ששר חשוב כמוהו שהיה נחשב אצל המלך יותר מכל גדוליו נהפך לספר. אמר לו מרדכי והלא עשרים ושתיים שנה היית ספר בכפר קרצום וכדאמר בברייתא.

כשסיים לרוחצו אמר לו המן עלה על הסוס, אמר לו חלש אני בשל התענית, התכופף ואני אעלה עליך, וכשעלה בעט בו מרדכי, ושאלו המן הא כתיב 'בנפול אויבך אל תשמח', והשיבו דההוא בישראל, אבל באומות העולם כתיב 'ואתה על במותימו תדרוך'.

הוליכו המן ברחובות העיר, וקרא לפניו '**ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו**'. וכשהגיע בסמוך לבית המן, ראתה אותו בתו והיתה סבורה שמרדכי המוליך והמן הרוכב, נטלה כלי של בית הכסא ושפכה עליו, נשא עיניו וראתה בתו שאביה הוא ונפלה לארץ ומתה. והוא שאמר רב ששת על הפסוק '**וישב מרדכי אל שער המלך**' - ששב לשקו ותעניתו, '**והמן נדחף אל ביתו אבל**' - על בתו שמתה, '**וחפוי ראש**' - על שארע לו.

'**ויספר המן לזרש אשתו ולכל אוהביו וגו' ויאמרו לו חכמיו**', אמר רבי יוחנן **חכמיו היינו אוהביו** שכל האומר דבר חכמה אפילו באומות העולם נקרא חכם, ומה דבר חכמה אמרו לו '**אם מזרע היהודים מרדכי**', והיינו **מזרע שביהודים**, והם שבט **יהודה** דכתיב ביה 'ידך בעורף אויביך' או **אפרים בנימין ומנשה** דכתיב בהו 'לפני אפרים ובנימין ומנשה עוררה את גבורתך', '**לא תוכל לו**'. ומה שכפלו לשונם ואמרו לו '**כי נפל תפול לפניו**', דרש **רבי יהודה בר אלעאי** שאומה זו נמשלה לעפר שכשיורדין יורדין עד עפר, ונמשלה לכוכבים שכשהם עולין עולין עד הכוכבים.

'וסריסי המלך הגיעו **ויבהילו**', שהבהילוהו לבוא אל אחשורוש קודם שרחץ מטינופו.

הגמ' דורשת הפסוקים בדברי אסתר לאחשורוש בזמן המשתה:

א. אמרה לו שהמן אינו מתחשב בנזקו של המלך, הוא שיעץ תחילה להרוג את ושתי ועתה חפץ להרוג אותי, והיינו דאמרה '**כי אין הצר שווה בנזק המלך**'.

ב. אמר **רבי אבהו** בתחילה דבר אחשורוש עם אסתר ע"י מתורגמן, וכשגילתה שמבית שאול היא, דבר איתה בעצמה, לכך כתוב **ויאמר** ב' פעמים '**ויאמר** המלך אחשורוש **ויאמר** לאסתר המלכה'.

ג. אמר **רבי אלעזר** בדעתה של אסתר היה לומר '**איש צר ואויב**' על **אחשורוש** ואף החוותה בידה כלפיו, ובא מלאך וסטר בידה כלפי **המן**.

'**והמלך קם בחמתו**' וגו' '**והמלך שב מגינת הביתן**' וגו', הוקשה **שיבתו לקימתו** שאף היא בחימה, דמלאכי השרת נדמו לו בביתן כאנשים והיו עוקרים אילנות הגן, וכששאלם למעשיהם אמרו לו שכך ציום המן. וכששב לביתו ראה את המן נופל על מיטת אסתר, מאחר שהמלאך הפילו עליה כדדריש **רבי אלעזר** מדכתיב '**נופל**' [דמשמע שמתמיד בנפילתו, שהיה רוצה לקום והמלאך מפילו]. וזה שאמר '**הגם לכבוש את המלכה עמי בבית**', וי מבית וי מחוץ.

'**ויאמר חרבונה**' אמר **רבי אלעזר** חרבונה רשע והיה גם הוא בעצת המן, וכשראה שנכשל ברח, כדכתיב 'וישלך עליו ולא יחמול **מידו ברוח יברח**'.

'**וחמת המלך שככה**', שתי שכיכות(קנא) - **י"א** של מלכו של עולם ושל אחשורוש, **וי"א** על אסתר ועל ושתי.

אמר **רבי בנימין בר יפת** מה שנתן יוסף לבנימין מתנות יותר מאחיו, כדכתיב 'לכולם נתן לאיש **חליפות שמלות** ולבנימין נתן **חמש חליפות**'.

היה כדי לרמוז שעתיד לצאת ממנו מרדכי, שיצא מלפני המלך **בחמשה לבושי מלכות**, כדכתיב '**ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן**' [תכלת חור זהב בוץ וארגמן]. ולכך לא קשה איך לא חשש ליכשל במה שנצטער בו אביו, כדאמר **רבא מחסיא אמר רב חמא בר גוריא** שבשל משקל שני סלעים מילת שהוסיף יעקב ליוסף משאר אחיו, נתגלגל שירדו אבותינו למצרים.

הגמ' מביאה כמה מימרות של **רבי אלעזר** וכן מה שאמר משמו **רבי בנימין בר יפת** בדברי יוסף עם אחיו:

א. יוסף בכה על שני מקדשים שיהיו בחלקו של בנימין ועתידין ליחרב, כדכתיב 'ויפול על **צוארי** בנימין אחיו'(קנב). ובנימין בכה על משכן שילה שיהיה בחלקו של יוסף ועתיד ליחרב, כדכתיב ובנימין בכה על צואריו.

ב. יוסף אמר לאחיו שאין בליבו עליהם, כשם שאין בליבו על בנימין שלא היה במכירתו, כדכתיב 'והנה **עיניכם** רואות **ועיני אחי בנימין**'. וכפי כן ליבי כדכתיב '**כי פי** המדבר אליכם'.

ג. 'ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נושאים **מטוב מצרים**', היינו **יין ישן** שדעת זקנים נוחה הימנו.

ד. עוד אמר **רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר**, מה שהשתחוה יעקב ליוסף כדכתיב 'וישתחו ישראל על ראש המיטה', הוא כדאמרי אינשי השתחווה לשועל כששעתו מצלחת.

ה. 'וינחם אותם **וידבר על ליבם' דברים המתקבלים על הלב**, אם עשרה נרות לא כבו אחד, נר אחד ודאי לא יוכל לכבות עשרה.

אופר החכמה
'**ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר**' אמר **רב יהודה** פסוק זה נאמר על גזירות המן שניצלו מהם: 'ליהודים היתה **אורה**' - זו תורה כדכתיב 'כי נר מצוה **ותורה אור**', '**ושמחה**' - זה יום טוב כדכתיב '**ושמחת בחגך**', '**וששון**' - זו מילה כדכתיב '**שש** אנכי על **אמרתך**' [מילה נתנה בלשון **ויאמר**, ודוד **שש** עליה כשהיה בבית המרחץ בלא שאר מצוות], '**ויקר**' - אלו תפילין כדכתיב 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך **וייראו ממך**'(קנג) ואיתא בברייתא **בשם רבי אליעזר הגדול** דמכוון על תפילין שבראש.
18/06/2018

הגמ' מביאה כמה דינים בקריאת וכתיבת עשרת בני המן:

א. אמר **רב אדא דמן יפו** צריך לקרות **בנשימה אחת** את עשרת בני המן ותיבת 'עשרת' שאחריהם(קנד), כיון שיצתה נשמתן כאחד.

ב. אמר **רבי יוחנן** צריך **להאריך** את הוי"ו של ויזתא(קנה), כעין המקל שמשתמש רב החובל להרחיק את הספינה מהמכשולות, שכן בני המן נתלו **בזקיפה** זה למטה מזה.

ג. אמר **רבי חנינא בר פפא דרש רב שילא איש כפר תמרתא**, שונה שירה זו דעשרת בני המן וכן שירת מנין מלכי כנען בכך שנכתבת **אריח** [-כתב] ע"ג אריח, **ולבינה** [חלק - שהוא כפליים מהכתב] ע"ג לבינה ואין מקום מתחת, לרמז שלא תהא להם תקומה. אבל שאר שירות, נכתבות אריח ע"ג לבינה ולבינה ע"ג אריח.

'**בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד**' וגו' אמר **רבי אבהו** פתח אחשורוש בלשון כעס, ובא מלאך וסטרו על פיו, ולכך סיים בלשון רצוי '**ומה שאלתך וינתן לך**' וגו'.

'**אמר עם הספר**', אמר **רבי יוחנן**(קנו) מכאן ילפינן שצריך לקרות מתוך המגילה(קנז), והיינו שתקנו לומר מתוך הספר את כל מה שכתוב קודם.

- תוס' (ד"ה ודחי). (קנא) **מדכתבו** בשתי כפי"ן - מהרש"א. (קנב) **בגי'** הגמ' שלפנינו הדיוק מדכתיב לשון רבים, אבל רש"י כתב דלא גרסינן כן שכן דרך המקרא - רש"י (ד"ה כמה). (קנג) **יקר** לשון כבוד, וכאן חזר כבודם כדכתיב 'נפל פחד מרדכי עליהם' - מהרש"א. (קנד) **לכתחילה**, אבל בדיעבד יצא - תוס' (ד"ה צריך). (קנה) **י"מ** בקריאתה **וי"מ** בכתיבתה שיעשנה גדולה (ראי"ש) **וי"מ** שיזקוף ראשה (ריטב"א בשם רבו), [ועיין ברמ"א (סי' תרצא סעיף ד) ובמ"ב (שם)]. (קנו) **כך** הגירסא לפנינו, אבל רש"י גרס רב נחמן. (קנז) **כך** היא גי' **רש"י**. אבל **התוס'** גרסו לשון קושיא דמשמע שאסתר בבואה לפני המלך אמרה לו 'עוד ישוב מחשבתו הרעה', וא"כ '**אמרה** מבעי ליה', וע"ז מתרץ רבי יוחנן **שאמר** היינו שיאמר

אהח18/06/2018

'**דברי שלום ואמת**', אמר **רבי תנחום** ואמרי לה **רב אסי** מכאן ילפינן שמגילה צריכה שרטוט כספר תורה [מהלכה למשה מסיני], והיינו **כאמיתה** של תורה.

'**ומאמר אסתר קיים דברי הפורים האלה**', אמר **רבי אבהו** 'קיים' קאי גם על סוף הפסוק הקודם '**דברי הצומות וזעקתם**', שהרי לא רק אמירת אסתר למלך היא שהביאה לנס(קנח).

'**ורצוי לרוב** אחיו' ולא **לכל** אחיו, דלפי שבטל מרדכי מתורה ונכנס לשררה, פרשו ממנו מקצת סנהדרין.

גדול **תלמוד תורה** יותר **מג'** דברים אלו:

א. מהצלת נפשות - למד **רב יוסף**, מדנמנה מרדכי **רביעי** בחשיבות כשעלה בימי כורש, דכתיב 'ישוע נחמיה שריה רעליה **מרדכי** בלשן', ולאחר כ"ד שנה כיון שנעשה בנתיים שר אף שעסק בהצלת נפשות נמנה **חמישי**, דכתיב כשעלה בימי דריוש האחרון 'ישוע נחמיה עזריה רעמיה נחמני **מרדכי** בלשן'.

ב. בנין בית המקדש - למד **רב** ואיתימא **רב שמואל בר מרתא** מדלא עלה עזרא מבבל עם זרובבל עד לשנה השביעית לדריוש האחרון, ואמר במדרש מנין שהיה לומד תורה מפי ברוך בן נריה שלא עלה ומת שם.

ג. כבוד אב ואם - כדאמר **רבה** אמר **רב יצחק בר שמואל בר מרתא**, שכשנענש יעקב על השנים שלא כבד את אביו, לא נענש על י"ד השנים שלמד תורה **בבית עבר** [כדלהלן].

דף יז

מה שנטמן יעקב י"ד שנה **בבית עבר** נלמד ממה שמנה הכתוב שנותיו של ישמעאל שהיו **מאה שלושים ושבע**, אף שהיה רשע, והיינו כדי ללמוד מהם שנות יעקב.

ישמעאל נולד י"ד שנה קודם יצחק, דבלידתו כתיב 'ואברם בן **שמונים שנה ושש שנים** בלדת הגר את ישמעאל לאברם', ובלידת יצחק כתיב 'ואברהם בן **מאת שנה** בהולד לו את יצחק בנו'.

ונמצא שבלידת יעקב לאחר שישים שנה כדכתיב 'ויצחק בן שישים שנה בלדת אותם', היה **ישמעאל בן שבעים וארבע**, וא"כ כשמת ישמעאל היה **יעקב בן שישים ושלש**. ואיתא בברייתא שכשנתברך יעקב מאביו **וירד** לארם נהריים היה בן שישים ושלש, ואז גם מת ישמעאל אחר שקדש את מחלת לעשיו ונביות בנו הוא שהשיאה, ולכך שנה הכתוב לכתוב 'ויקח את מחלת בת ישמעאל **אחות נביות**'.

יוסף נולד לאחר י"ד שנה שהיה בבית לבן כדכתיב 'עבדתיך ארבע עשרה שנה', ונמצא שהיה **יעקב בן שבעים ושבע**. וכשעמד יוסף לפני פרעה כתיב '**ויוסף בן שלושים שנה**', ואחר שעברו שבע שנות השובע ושנתיים של רעב כדכתיב 'כי זה שנתיים הרעב בקרב הארץ' **שהם שלושים ותשע**, היה יעקב צריך להיות **בן מאה ושש עשרה**, והוא אמר לפרעה 'ימי שני מגורי **שלושים ומאת שנה**', ועל כרחנו שי"ד שנה החסרות היה בבית עבר. וכן שנינו בברייתא שלמד ממנו י"ד שנה, ומת עבר שנתיים אחר ירידת יעקב לארם נהריים.

ומנלן **שלא נענש על כך** מדתניא שפירש יוסף מאביו עשרים ושתיים שנה כשם שפירש יעקב מאביו - **עשרים בבית לבן** [י"ד בבנותיו ושש בצאנו], וי"**ח חודש** ששהה בדרך מדהזכיר הכתוב בנסיעתו ב' פעמים סוכות ['נסע **סכותה**' 'עשה **סכות**' - שהוא קיץ] **ופעם אחת בית** ['ויבן לו **בית**' - שהוא חורף], והיינו קיץ חורף קיץ, **ששה חודשים** בבית א-ל. ולפי חשבוננו הרי פירש **ל"ו** שנה, אלא על כרחך שעל י"ד שבבית עבר לא נענש.

לדורות - תוס' (ד"ה אמירה). **(קנח) עפ"י מהרש"א.**

פרק שני - הקורא למפרע

מתני': מדיני **קריאת** המגילה: קראה **למפרע** או **בעל פה** לא יצא, **בלשון אשורית** יצא אף מי שאינו מבין, אבל קראה בלשון **תרגום** או **בלשון לעז**(א) יצאו רק הלועזות. הקורא **לסירוגין** [קורא מעט ופוסק וחוזר וקורא] **ומתנמנם** יצא. היה **כותבה** או **דורשה** או **מגיהה** יוצא רק אם מכוון גם לקריאה.

מדיני **כתיבת** המגילה: שתהא כתובה בלשון **אשורית** על **קלף ובדיו**, אבל כתבה **בסם** או **בסיקרא** או **בקומוס** או **בקנקנתום**, וכן על **הדיפתרא** או **הנייר** לא יצא.

גמ': מה ששנינו שקראה למפרע לא יצא נלמד מדהוקש **זכירה לעשיה** דכתיב 'והימים האלה **נזכרים ונעשים**', דכשם שבעשיה לא שייך שיתהפכו הימים כך **בזכירה**.

בתוספתא תנא שגם **בהלל וקריאת שמע ותפילה** האומרם למפרע לא יצא. וילפינן **הלל** - מדהוקש לדברים שודאי אינם משתנים: **לרבה** לשקיעת וזריחת החמה, כדכתיב 'ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה''. **לרב יוסף** לשעות היום, כדכתיב 'זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו'. **לרב אויא** להוייתו יתברך, כדכתיב 'יהי שם ה' מבורך'. **ורב נחמן בר יצחק** ואיתימא **רב אחא בר יעקב** דרש מדכתיב 'מעתה ועד עולם'.

קריאת שמע - לרבי מדכתיב '**הדברים**' ה''א יתירה, **ולרבנן** מדכתיב 'והיו'. וכן נחלקו בברייתא בכמה דינים ומקורם: **לרבי** נקראת **דוקא בלשון הקודש** דכתיב 'והיו' בהויתן יהו, **ואם לא השמיע לאזנו לא יצא** דכתיב 'שמע', וממילא הוכרח לדרוש דין למפרע מ'הדברים'. אבל **לרבנן** נקראת **בכל לשון** דכתיב 'שמע' בכל לשון שאתה שומע, **ואם לא השמיע לאזנו יצא**, ומיותר קרא ד'והיו' לדין למפרע, ודרשת 'הדברים' לא משמע להו(ב). ואל תדייק **דלרבי** כל התורה(ג) בכל לשון נאמרה **ולרבנן** בלשון הקודש, דמה שהוצרכו כל אחד לדרוש גבי קריאת שמע(ד), הוא להוציא מדרשת חבירו.

תפילה - כיון שסדר שמונה עשרה הברכות נעשה על פי משפט המקראות, כדתניא בברייתא **ששמעון הפקולי** הסדירם(ה) לפני **רבן שמעון בן גמליאל** ביבנה, וכדאמר **רבי יוחנן**(ו) ואמרי לה במתניתא תנא שסידרום מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים. ותנו רבנן דעל פי מקראות אלו סדרום: **אבות גבורות וקדושות** צריך לאומרם, מדכתיב '**הבו לה'** [הזכירו לפניו] **בני אלים**' [את אילי הארץ], '**הבו לה'** כבוד **ועוז**', '**הבו לה'** כבוד שמו השתחוו לה' **בהדרת קודש**'.

אתה חונן - מדסמיך 'וידעו תועי רוח **בינה**', ל'**והקדישו** את קדוש יעקב'.

השיבנו - סלח לנו - גואל ישראל - רפאנו - שכך סדרם בכתובים דכתיב 'ולבבו **יבין ושב** ורפא לו', ורפואה זו אינה של חלאים אלא של סליחה. '**וישוב** אל ה' וירחמהו ואל אלוקינו כי ירבה **לסלוח**'. '**הסולח** לכל עוניכי **הרופא** לכל תחלואיכי'. **וברכת גואל ישראל** כיון שיש בה לשון גאולה נקבעה כברכה **שביעית**, אף שבפסוק הוזכרה רפואה מיד אחר סליחה, שכן בשבוע שבן דוד בא **בשביעית** יהיו המלחמות [בשישית קולות ובמוצאי שביעית בן דוד בא] שהם אתחלתא דגאולה. ועוד אמר **רב אחא**(ז) שמשום שרצו לקבוע רפואה כברכה שמינית דמילה בשמיני היא וצריכה רפואה.

ברכת השנים - אמר **רבי אלכסנדרי** שנקבעה **בתשיעית** כדוד שקבע תפילתו על **מפקיעי שערים** בפרק **תשיעי**(ח) שבתהילים, שמדבר על 'יארוב לחטוף **עני**' [ואינו מדבר בסתם ליסטים, שהרי הוא מבקש את העשיר] ומבקש ע''ז 'שבור זרוע רשע' וגו'.

קיבוץ גלויות - נקבעה אחר ברכת השנים משום שיהא בשנה מבורכת, דכתיב 'ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבא'.

דף יח

ואחר כך נקבע **השיבה שופטינו - ולמלשינים - על הצדיקים - ולירושלים - את צמח** - כיון שכשיתקבצו גלויות [קודם ישיבת ירושלים] יעשה דין ברשעים, ועל ידי זה **ישובו השופטים כבראשונה**, כדכתיב 'ואצרוף כבור סיגיך ואסירה כל בדילך', ואחריו 'ואשיבה שופטייך כבראשונה'. וממילא **יכלו הפושעים**, וגם **הזדים** נכללו בברכה, כדכתיב 'ושבר פושעים וחטאים יחדיו ועוזבי ה' יכלו'. וממילא **תרום קרן הצדיקים** כדכתיב 'וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק', ונכללו גם **גרים** בברכה כדסמיך 'וכי יגור אתך גר' ל'מפני שיבה תקום והדרת פני זקן'. **וירושלים הוא מקום הרמת קרנם של צדיקים**, שנאמר 'שאלו שלום ירושלים ישליו אוהביך'. **וכשנבנית ירושלים בא בן דוד**, שנאמר 'אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלוקיהם ואת דוד מלכם'.

ואחר כך נקבע **שמע קולנו - עבודה - הודאה** - כיון שמשבא דוד באה תפילה כדכתיב 'והביאותים אל הר קדשי ושמחתים **בבית תפילתי**', ומתפילה לעבודה כמו שכתוב אחר כך '**עולותיהם וזבחיהם** לרצון על מזבחי', וממנה להודאה כדכתיב '**זובח תודה** יכבדנני'.

וברכת כהנים נקבעה אחר עבודה - דכתיב 'וישא אהרון את ידיו אל העם **ויברכם** וירד **מעשות החטאת והעולה והשלמים**', **מעשות** משמע שעשה קודם לכן. ומה שלא קבעוה מיד אחר העבודה והעדיפו לדרוש הא ד'זובח תודה יכבדנני', משום דהודאה גם היא עבודה של מקום.

ואחר כך נקבע **שים שלום** - כיון שאחר '**ושמו את שמי על בני ישראל**' אמר הכתוב '**ואני אברכם**', וברכתו של הקב''ה שלום כדכתיב 'ה' יברך את עמו בשלום'.

אחר שסדרו כך מאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים, **שכחום**, ולכך הוצרך **שמעון הפקולי** לחזור ולסדר.

מלבד י''ח ברכות אלו אסור לקבוע ברכה בשבחו של הקב''ה, כדפירש **רבי אלעזר** את הפסוק 'מי ימלל גבורות ה' - למי נאה לספר גבורותיו, 'ישמיע כל תהלתו' - למי **שיכול** להשמיע כל תהלתו. וכדדרש **רבה בר בר חנה** אמר **רבי יוחנן** את הפסוק '**היסופר לו** כי אדבר אם אמר איש כי **יבולע**', דאין לספר שבחו כיון שאי אפשר לספר כולו, והמספר נעקר מן העולם. וכדרשת **רב יהודה** [איש כפר גבוריא ואמרי לה איש כפר גבור חיל] על הפסוק 'ולך דומיה תהלה', שהשתיקה בשבחיו היא מבחר כל הסממנין. וכדאמר **רב דימי** דאמרי במערבא אם דיבור תקנה בסלע אזי שתיקה בשתיים.

הטעם שקראה על פה לא יצא, אמר **רבא** דבמגילה כתיב 'והימים האלה **נזכרים** ונעשים', ונלמד בג''ש ממלחמת עמלק דגם בה יש לשון זכירה כדכתיב 'כתב זאת **זכרון** בספר' - בספר דוקא. **וזכירה היינו קריאה**

(א) **זו** ואצ''ל זו - רש''י (ד''ה קראה (הובא לקמן יח.)). (ב) **והלכה** כחכמים משום דרבים הם, ועוד דסברי כת''ק דרבי יוסי דסבר הקורא ולא השמיע לאזנו יצא, ובברכות (טו:) מסקינן כוותיה - תוס' (ד''ה הקורא (הובא במתניתין)). (ג) **לרש''י** קריאת התורה. **ולתוס'** לא ניחא דמלבד פרשת זכור אין קריאתה מדאורייתא. ומפרשים על דברים הצריכים קריאה, כגון חליצה, עגלה ערופה, וידוי מעשר ובכורים - רש''י (ד''ה בכל לשון) ותוס' (ד''ה כל התורה). (ד) **ודמצריך** בסוטה (לד) דרשות פסוקים הן לדברים הנאמרים דוקא בלשון הקודש והן לדברים הנאמרים בכל לשון, הוא כדי ליישב המשנה ככו''ע, דלמ''ד כל התורה בלשון הקודש נאמרה צריך רבוי לאלו שנאמרים בכל לשון וכן איפכא (עפ''י מהרש''א) - תוס' (ד''ה דאי). (ה) **שכח** אחת מברכות האמצעיות, לרב אסי (ברכות לד.) אינו חוזר לאתה חונן דאמצעיות אין להן סדר, אלא אומרה במקום שנזכר. ואחריה - **לרש''י** ממשיך במקום שפסק, **ולתוס'** ממשיך ממנה לפי סדר הברכות. והוכיחו תוס' דבריהם מכאן, דאי כרש''י הוי למפרע - תוס' (ד''ה הסדיר). (ו) **לגי'** רי''ף רבי יצחק **ולגי' רא''ש** רב ירמיה, ולשניהם ואיתימא רב חייא בר אבא. (ז) **עפ''י** מהרש''א. (ח) **לרש''י** 'אשרי' ו'למה רגשו גויים' שתי פרשיות הם, ואילו 'למנצח על מות' ו'למה ה' תעמוד ברחוק', פרשה אחת היא. **והתוס'** לא ניחא

בפה ולא עיון, כמו שמצינו בזכירת מעשה עמלק, דשכחת הלב כבר נאמרה ב'לא תשכח' ועל כרחך 'זכור' היינו בפה.

ומה ששנינו שקראה תרגום לא יצא, הוא אפילו כשכתובה תרגום, דאם כתובה מקרא תיפוק ליה דהוה על פה.

תנן קראה תרגום או בכל לשון לא יצא, ותנן דקורין אותה ללועזות בלעז. **להו"א** העמידו **רב ושמואל** הסיפא בלעז יווני, וחלוקה שפת יוונית משאר לועזות, ומפרש **רב אחא אמר רבי אלעזר** דגם כתובה ביוונית ולכך אין זה על פה. **ומקשינן** שמצינו שתי בריתות **דבחד** פוסל הלועזות ובתוכם יוונית, **ובאידך** מכשיר הלועזות למדברים באותו לשון ובתוכם יוונית, ולכך **מסקי'** דמשנתינו מיירי למדברים באותו לשון שהם קורין אף בלעז, **ורב ושמואל** לא דברו על משנתינו אלא בדעת **רשב"ג** שהכשיר כתיבת ספרים ביוונית, וקמ"ל דגם מגילה הכשיר אף שנאמר בה 'ככתבם'.

דרש **רב אחא אמר רבי אלעזר** 'ויקרא לו א-ל אלוקי ישראל', לא שקרא יעקב כן למזבח מדלא כתיב 'ויקרא לו **יעקב**'[ט], אלא שקרא הקב"ה ליעקב ק-ל.

שנינו דבלשון אשורית יצא **גם** מי שאין זו שפתו. והטעם, **דכשם** שנשים ועמי הארץ יוצאים אף שאינם מבינים, וכן כולנו קוראים 'האחשתרנים בני הרמכים' אף שאיננו מבינים. ומבאר **רבינא** משום דיש מצוה לקרוא וגם הנס יתפרסם על ידי שישאלו אחרים[י].

שנינו קראה לסרוגין יצא. **סרוגין** היינו שקורא ושוהה ושוב קורא, ולמדוהו רבנן מאמתא דבי רבי, שאמרה לתלמידיו ששהו מליכנס בין קבוצה לקבוצה, עד מתי אתם נכנסים **סרוגין סרוגין**. וכן למדו מדבריה מה הם **חלוגלוגות**, ממה שאמרה לאותו שפיזר פרפחיני עד מתי אתה מפזר **חלוגלוגך**. וכן למדו מהו '**סלסלה** ותרוממך' ממה שאמרה לאותו שהפך בשערו עד מתי אתה **מסלסל** בשערך. וכן ממה שאמרה לחברתה טלי **טאטיתה וטאטי** ביתא, למדו פירוש הפסוק '**וטאטתיה במטאטא** השמד'. וכן למד **רבה בר בר חנה** כשנשא משא ופגשו ישמעאלי ואמר לו טול **יהבך** ושים על גמלי, ד'השלך על **יהבך**' היינו משאך.

ת"ר קראה **סירוסין** [למפרע[יא]] לא יצא, **לסרוגין - לת"ק יצא ולרבי מונא** משום **רבי יהודה** אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. **וכדי לגמור את כולה** ביאר **רב יוסף** בתשובה לשאלת **אביי**, שאין הכוונה ממקום שעומד, דא"כ נתת דבריך לשיעורין, אלא **מתחילת המגילה**. **לרב יוסף** הלכה **כרב מונא**, ובדעת **רב ושמואל** נחלקו אמוראי כמי הכריעו: בסורא אמרו בשם **רבי אבא אמר רבי ירמיה בר אבא** ובפומבדיתא בשם **רב כהנא**, **דרב** הוא שפסק הלכה **כרב מונא**, **ושמואל סובר שאין הלכה כמותו**, **ורב ביבי** אמר איפכא **דשמואל** הוא שפסק הלכה **כרב מונא**, **ורב** חולק. והכריע **רב יוסף כרב ביבי**[יב] כיון **ששמואל** הוא זה שחושש להחמיר כיחידאה, שכן גבי שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה הכריע כדעת **רבי יהודה בן בתירא** שימתין מלנושאה[יג] עד שיחלוץ לה אחיו או ייבמה [דיש זיקה לכל אחד מהאחין, **ורבנן** חולקים דסברי דבשני אחין אין זיקה כלל].

שנינו קראה **מתנמנם** לא יצא. ושיעורו אמר **רב אשי** שעונה כשקורין לו, ואינו יודע להשיב בסברא, אבל כשמזכירין לו נזכר.

מה ששנינו דהיה כותבה וכוון לבו יצא, לא איירי שקורא פסוק וכותבו כיון שאז קריאתו על פה ולא יצא. ואף לא איירי שכותב פסוק ואח"כ קוראו, **דרב חמא בר גוריא אמר רב** פסק **כרבי יוסי** דצריך **לקרות את כולה**, וגם **לרבי יהודה** דדי לקרות מ'איש יהודי' צריך שתהא **כתובה כולה** לפניו. אלא מיירי שמגילה מונחת לפניו וקורא **ממנה** פסוק וכותב.

אמר **רבה בר בר חנה** אמר **רבי יוחנן** אסור לכתוב אפילו אות אחת שלא מן הכתב. ואין להוכיח דין זה ממה שהעמדנו משנתינו [בדין כותבה ומכוון לבו] בכותב מתוך מגילה, דאפשר שכך ארע אף שאין חיוב בזה. וגם אין להקשות ממה שהביא **רבי שמעון בן אלעזר שרבי מאיר** כתב מגילה מליבו כשהלך לעבר שנה בעסיא, דאמר **רבי אבהו** וביארו **רבי ירמיה לרמי בר חמא**, **שרבי מאיר** נתייחד בכך **שדברי תורה מיושרין** אצלו, אף שנאמר בהם 'התעיף עיניך בו ואיננו'[טו] דעליו נאמר 'ועפעפיך יישירו נגדך'. וגם **לרבי מאיר** הותר דוקא **בשעת הדחק**, **דרב חסדא** מצאו **לרב חננאל** כותב שלא מן הכתב, ואמר לו שאסרו חכמינו אף **שראויה כל התורה ליכתב על פיו**. אבל **תפילין ומזוזות** התיר **אביי** לדבי בר חבו לכתוב שלא מן הכתב, וכן אמר **רבי ירמיה** משום **רבינו** שתפילין ומזוזות **אין צריכין כוונה** ונכתבות שלא מן הכתב, וגמ' מייתי דהלכה למשה מסיני **שתפילין אינם צריכין**[טז] אבל **מזוזות צריכין**, ושניהם **נכתבין שלא מן הכתב**, והטעם משום ששגורות בפי כל.

הגמ' מפרשת את סוגי **הדיו** הפסולים שהוזכרו במשנה: **סם** - סמא. **סקרא** - אמר **רבה בר בר חנה** סקרתא שמה [-צבע אדום שבו צובעין תריסין]. **קומוס** - קומא [-שרף אילן]. **קנקנתום** - חרתא דאושכפי [-סם שצובעין בו מנעלים שחורין[יז]]. וכן את סוגי **הקלף** הפסולים: **דיפתרא** - מליח ושרוי בקמח ומים, אבל אינו מעובד בעפצים[יח]. **נייר** - מחקא [-מין עשבים, עשוי על ידי דבק].

דף יט

ומה ששנינו דצריך שתהא **כתובה אשורית** - נלמד מדכתיב '**ככתבם** וכזמנם'. **ועל הספר ובדיו** - נלמד בג"ש ד'**כתיבה**', דכתיב '**ותכתב** אסתר המלכה', וכתיב 'ויאמר להם ברוך וגו' ואני **כותב** על הספר בדיו'[יט].

מתני': זמן קריאתה של **עיר בי"ד** ושל **כרך** [המוקף חומה מימות יהושע בן נון] **בט"ו**, ובן עיר ששוהה בט"ו בכרך או בן כרך השוהה בי"ד בעיר, **אם עתיד לחזור קורא בי"ד כמקומו, ואם לאו קורא עמהן בט"ו.**

להו, דאמרינן בברכות (י.) שפרשה אחת היא וכיון שחביבה פותחת ומסתיימת ב'אשרי'. ולכך מפרשים ש'למנצח על מות' ו'למה ה' תעמוד ברחוק' שתי פרשיות נינהו - תוס' (ד"ה ודוד). (ט) **כיון** שלא היה שם מעשה לתלות שבשלו קראו יעקב כן, אם לא שיפרש בהדיא. אבל 'ויקרא שמו ה' ניסי' וכן 'ויקרא לו ה' שלום' דקאי אמזבח, וכן מוכח מדמתרגם 'ופלח וצלי', שם לא הוצרך להזכיר מי קראו כן, כיון שהיה הנס והשלום, ועל שמם נקרא המזבח כן - תוס' (ד"ה דאי). (י) **ביאור** השקלא וטריא עפ"י ריטב"א. (יא) **רש"י**. **והרא"ש** פי' שקורא ומדלג ואחר שממשיך חוזר וקורא מה שדילג, דהוי כקורא למפרע. (יב) **להלכה** אינו חוזר לראש, דכרב ביבי נקטינן דרב הוא שאמר אין הלכה כרבי מונא, וקיי"ל כרב באיסורי. ועוד דרבי יוחנן סובר כוותיה בתקיעת שופר (ר"ה לד:) דאם תקע תשע תקיעות בתשע שעות ביום, אף שודאי שוהה יותר מכדי לגמור יצא, ומביאה הגמ' שם ברייתא כמותו. ועל זה סמך הר"י להמתין באמת ויציב עד שיוכל לומר עם הציבור קדושה וברכו ואמן יהא שמיה רבה - תוס' (ד"ה נקוט). (יג) **דוקא** כשקידשה לאחר שנפלה ליבום ועדיין לא נשאה שאז נראית כאחות זקוקתו, אבל קידשה קודם לכן לא חלה עליו כלל זיקה, וכן אם כבר נשאה פקעה הזיקה - תוס' (ד"ה שקידש). (יד) **או** רובה - מאירי. (טו) **שהם** משתכחין כהרף עין ממי שכופל עיניו מהם - רש"י (ד"ה התעיף). (טז) **ופירש** ר"ת שכן הלכה - תוס' (ד"ה תפילין). (יז) **רש"י**, **ובתוס'** מכנהו ארמינט"א. ומקשה דא"כ איך אנו מטילין אותו לתוך הדיו, ועוד דבעירובין (יג.) מפרש הטעם דקנקנתום אסור דאינו נמחה, וילפינן מסוטה דכתיב בה 'וכתב ומחה' דבעינן כתב שיכול למחות, ואותו ארמינ"ט נמחק. ולכך מפרש **כרשב"ם** דהיינו ויטריול"ו שירוקה היא ומשחרת כששוחקים אותה היטב - תוס' (ד"ה קנקנתום). (יח) **וקלפים** שלנו אמר ר"ת דהסיד שנותנין בהם מועיל כעפצים, דחסרון לא עפיץ מבואר בגיטין (יט.) משום שיכול להזדייף, ושלנו על הלבן אינו יכול להזדייף, ולכך כשרים לכתיבת ספר תורה תפילין ומגילה - תוס' (ד"ה דיפתרא). (יט) **לדעת ר"ת** דיו שלנו הוא דיו גמור, ושל עפצים אינו דיו, מדהוצרך בגיטין לרבותו מיתורא דמתניתין ואילו דיו כתוב בפירוש, ולכך רצה לפסול ספר תורה שנכתב בשל עפצים. אבל **האשכנזים** חילקו בין העשוי ממים ששרו בהם עפצים דבזה איירי בגיטין, לבין העשוי מגוף העפצים שהוא טוב. **ומ"מ מסיק תוס'** דעיקר דיו

השיעור שצריך לקרוא במגילה כדי לצאת ידי חובה: **לרבי מאיר** כולה. **לרבי יהודה** מ'איש יהודי'. **ולרבי יוסי** מ'אחר הדברים האלה'.

גמ': אמר **רבא מה ששנינו** דבן עיר או בן כרך **שעתיד לחזור** קורא כמקומו, היינו שיצא משם קודם עלות השחר, אבל לאחר מכן נחשב **כמוקף/פרוז בן יומו** וקורא עמהן בין בלילה ובין ביום. וזה נלמד ממה שחזרו וכתבו '**היושבים בערי הפרזות**' אחר שכבר נכתב '**היהודים הפרזים**', להשמיענו דיש **פרוז ליומו** אף שאין זה מקומו הקבוע, ומסברא דכמו כן יש **מוקף ליומו**.

עוד אמר **רבא** בן כפר שהקדים וקרא ביום הכניסה כדינו[כ], ובי"ד נמצא בעיר, אפילו אם עתיד לצאת משם קודם עלות השחר, קורא עמהן. כיון שאינו נמצא בביתו אינו יכול לקיים תקנת חכמים ולספק מים ומזון לאחיו שבכרכין, ולכך יחזור לעיקר הדין בי"ד.

אהח 18/06/2018

שנינו בברייתא דבן **כרך** שהלך לעיר קורא **כמקומו** ולא חילקה בין דעתו לחזור לאין דעתו לחזור, **אביי** משנה הברייתא ומפרשה בבן **כפר** כדי שלא תקשה ממשנתינו שחלקה באם דעתו לחזור, **ורבא** משנה בה גם את הדין, וגריס בה שקורא **עמהן**, כדי שלא יקשה [קושיית אביי] על מה שאמר לעיל.

במשנתינו נחלקו תנאי מהו השיעור המעכב בקריאת המגילה, ובברייתא הובא דעת **רבי שמעון בן יוחאי** שצריך לקרוא מ'בלילה ההוא'. וסברות מחלוקתם:

לדעת **רבי יוחנן** עיקר קריאת המגילה להזכיר '**תקפו**' של נס, כדכתיב 'ותכתוב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל **תוקף לקיים את אגרת הפורים**', ונחלקו איזה **תוקף** - **לרבי מאיר** תקפו של **אחשורוש**, ולכן צריך לקרוא מתחילת המגילה. **לרבי יהודה** תקפו של **מרדכי**, ולכך מ'איש יהודי' הוי לעיכובא. **לרבי יוסי** תקפו של **המן**, ולכך מאחר הדברים האלה חייבים לקרוא. **ולרשב"י** תקפו של **נס**, ולכך מתחילין מ'בלילה ההוא', שמשם עיקר ההצלה.

לדעת **רב הונא** עיקר ענין כתיבתה וקריאתה לבאר מה ראו שעשו ומה הגיע על העושים, כמאמר הפסוק '**מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם**', ונחלקו בביאור פסוק זה: **לרבי מאיר** פירושו מה **ראה אחשורוש** להוציא את כלי המקדש ולהשתמש בהם, והוא **משום** שכלו שבעים שנה של גלות [לפי חשבונו], וכיון שלא עלו הוציא את כלי המקדש, **ונסבב מזה** שקטל את ושתי. **לרבי יהודה** פירוש הפסוק **מה ראה מרדכי** לקנא בהמן, והוא **מפני** שעשה עצמו ע"ז, **והגיע אליהם** הנס. **ולרבי יוסי** פירושו **מה ראה המן** להרע לכל היהודים, והוא **משום** דמרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, **והגיע אליהם** שתלו אותו עם בניו על העץ. **ולרשב"י פירושו** מה ראה אחשורוש להביא את ספר הזכרונות, וזה היה משום שאסתר הזמינה אותו למחר עם המן, **והגיע אליהם** שעי"ז נסתבב הנס.

להלכה - **אמר רב חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב** דפסקינן **כרבי מאיר** דקורא את כולה. ועוד אמר דאף להחולקים צריך שתהא לפניו מגילה שכתובה כולה.

עוד אמר בענין אחר, דמגילה שתפרה בחוטי פשתן פסולה כבספר תורה [לחד מ"ד (מכות יא.)], כיון שקראה הכתוב **ספר** כדכתיב 'ונכתב **בספר**'. ומאידך קראה הכתוב **אגרת** כדכתיב 'לקיים את **אגרת**', ולכך די בהטלת ג' חוטי גידין. ואמר **רב נחמן** ובלבד שיניח שיעור שוה, מראש התפר עד מקום תפירת הגיד וממנו עד הגיד השני וממנו עד השלישי ומהם עד סוף התפר[כא].

אמר רב יהודה אמר שמואל מגילה שהיא כתובה בגליון עם שאר כתובים אינו יוצא בה, כיון שאינה נראית כ'אגרת' לעצמה, וכן אמר **רב יהודה ללוי בר שמואל** כשקרא לפניו במגילה כזו. אבל **רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן** אחר שדרש כן חזר בו ואמר שכל האיסור הוא רק בציבור. ואם הקלף שלה ארוך או קצר משאר הכתובים, אמר **רבא** דכשרה [כיון שניכרת לעצמה].

הגמ' מביאה עוד מימרות של **רבי חייא בר אבא**:

א. שמה שצריך לשייר בתפירת יריעות ספר תורה מלמעלה ומלמטה, הוא הלכה למשה מסיני. וחזר בו מדבריו, דתקנת חכמים היא כדי שכשיהדקנו ישים לבו [שמקום השיור מתרחב] ולא יקרע[כב].

ב. שמערה שעמדו בה משה ואליהו כשעבר הקב"ה לפניהם, אילו היה נשאר בה נקב קטן אפילו כראש מחט סדקית, א"א היה לעמוד מפני אורה, כדכתיב 'כי לא יראני האדם וחי'.

ג. שהראה הקב"ה למשה, כל הרבויין ['את' ו'גם'] והמיעוטין ['אך' ו'רק'], ומה שידקדקו אחרונים במשנתן של ראשונים, וכן מקרא מגילה שחידשו סופרים, דכתיב 'ועליהם **ככל הדברים** אשר דבר ה' עמכם בהר'.

מתני': הכל כשרין לקרות המגילה חוץ מחרש[כג] שוטה וקטן, **ורבי יהודה** מכשיר בקטן[כד].

גמ': נחלקו תנאים בקורא את שמע ולא השמיע לאזנו, **לרבי יהודה יצא ולרבי יוסי** לא יצא. ומסתפקת הגמ' אם ת"ק דמתני' שפסל חרש למגילה הוא **רבי יוסי**, ופסל גם **בדיעבד**, או דלמא **רבי יהודה** הוא ופסל רק **לכתחילה**[כה] [ונצטרך לומר דגם בקריאת שמע סובר שיצא רק בדיעבד]. ואף שסיפא **רבי יהודה** היא שמכשיר בקטן, צ"ל שכולה **רבי יהודה** היא, ומחלק בין **קודם שהגיע לחינוך** שפסול, **ללאחר שהגיע לחינוך** [מצוות, כבן תשע/עשר] שכשר.

ומקשינן דאי משנתינו **כרבי יהודה** ומודה שלכתחילה לא, כמאן אתי הא דאמר **רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי** בברייתא, שחרש המדבר ואינו שומע תורם **לכתחילה** [אף שאינו שומע את הברכה], הא גם **לרבי יהודה** פסול לכתחילה. ואם נעמיד המשנה **כרבי יוסי**, תיקשי ברייתא דאמרה שלכתחילה לא יברך אדם ברכת המזון בלבו, אבל אם בירך יצא[כו], **דלרבי יהודה** אף לכתחילה אין צריך שמיעת אוזן, **ולרבי יוסי** אף בדיעבד פסול.

דף כ

ומתרצינן דלעולם משנתנו **כרבי יוסי**, **ולרבי יהודה** מותר אפילו לכתחילה, והברייתא של ברכת המזון **רבי יהודה** בשם רבו **רבי אלעזר בן עזריה** היא דאמר בברייתא שצריך להשמיע לאזנו [לכתחילה], דכתיב 'שמע' השמע לאזנך, **ורבי מאיר** פליג שהעיקר הוא הכוונה בלב כדכתיב 'על לבבך'. **והשתא דאתית להכי** אפשר גם להעמיד את משנתינו **כרבי**

הוא כשלנו, דבנדה אמרינן ששבר רבי אמי חתיכת דיו לבדוק מראה דם שחור, ובשל עפצים לא שייך שבירה - תוס' (ד"ה על הספר). (כ) **כך** פירש רש"י, והסכים עמו תוס' אף שקורא ב' פעמים, דעיקר התקנה היתה שיבואו בני הכפרים לעיר בי"ד, ולא **שישהו שם כבר מבלילה** - תוס' (ד"ה בן כפר). (כא) **כך** פי' רש"י את לשון הגמ' משולשין, והסכים עמו התוס'. ולא שישים הגיד תחילת הגליון ובאמצעו ובסופו, וכן אמרינן במכות גבי ערי מקלט דכתיב בהו 'ושלשת' שיהו משולשין, ומפרש שיהא מרחק שוה **מדרום** לחברון, ומשם לשכם, ומשם לקדש, ומשם **לצפון** - תוס' (ד"ה ובלבד). (כב) **וכיון** שזה טעמו, ה"ה במגילה ושאר ספרים צריך לשייר - תוס' (ד"ה שיור התפר). (כג) **ומיירי** בחרש שהוא **מדבר** שהרי הוא קורא את המגילה, ולכל הדינים פקח הוא ורק לענין מגילה פסול שצריך שישמיע לאזנו - תוס' (ד"ה חוץ מחרש). (כד) **כשהגיע** לחינוך איירי, דבפחות מכך אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתו. **ומה** שלרבנן אינו מוציא אף שגם חיוב הגדולים אינו אלא מדרבנן, ואמרינן בברכות דבן קטן מוציא אביו בברכת המזון כשהאב אכל שיעור המחייבו רק מדרבנן, כיון ששניהם המוציא והיוצא חייבים מדרבנן. היינו משום דבברכות בשניהם הוא רק חד דרבנן, דהאב חייב בברכה מדאורייתא ושיעור אכילתו מדרבנן והבן אכל כשיעור שביעה דאורייתא וחיוב ברכתו רק מדרבנן. אבל כאן אצל הקטן הוי תרי דרבנן כיון שכל חיוב קריאת המגילה מדרבנן, וקטן חיובו מדרבנן, והיוצאים אינם אלא חד דרבנן. **וסומא** עדיף בזה על קטן, דכיון שכבר היה חייב מדאורייתא אין נחשב תרי דרבנן כלפי אחרים, ולכך אמרינן בפסחים (קטז:) דרב ששת ורב יוסף אף שהיו סומין שחיובם רק מדרבנן הוציאו אחרים בקריאת ההגדה, משום דסברו דכולם חייבים בזה"ז רק מדרבנן, ולא חששו שהם תרי דרבנן ומוציאים חד דרבנן - תוס' (ד"ה ורבי יהודה). (כה) **ומש"ה** דחק הש"ס להעמיד כרבי יהודה, כיון שבקריאת שמע נפסקה הלכה כמותו - תוס' (ד"ה דלמא). (כו) **מה** שדימו דין **ברכת המזון** אף שלא נאמר בה שמע, משום דקים ליה דגמרינן ברכת המזון מקריאת שמע. **ומגילה** כיון שהיא דרבנן, סבר הש"ס דמסתמא תקנו כעין דאורייתא, ולכך מדמהו לדין קריאת שמע - תוס' (ד"ה אלא).

יהודה ופסול רק לכתחילה, וכן מה שאמר בקריאת שמע שיצא הוא רק בדיעבד, והברייתא דברכת המזון אתיא אליביה, ובריית דחרש תורם לכתחילה כרבי מאיר דברייתא היא.

סיכום:

מי שאינו שומע או שאינו משמיע לאזנו - **בקריאת שמע לרבי יוסי** לא יצא **ולרבי יהודה** יצא, ולענין לכתחילה תלוי בשני תרוצי הגמ', ועוד בברייתא דעת **רבי יהודה** בשם **רבי אלעזר בן עזריה** דלכתחילה צריך להשמיע, ודעת **רבי מאיר** דאף לכתחילה אין צריך. **בתרומת חרש המדבר ואינו שומע** דעת **רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי** דתורם לכתחילה. **ובברכת המזון** איתא בברייתא דלכתחילה צריך להשמיע לאזנו, ובדיעבד יצא בכוונת הלב. **ובמגילה** כתבה משנתינו דחרש אינו כשר לקריאת המגילה, **ולמסקנת הגמ'** נשאר הספק אם להעמיד **כרבי יוסי** ופסול אף בדיעבד, או **כרבי יהודה** ופסול רק לכתחילה.

שנינו במשנה **שרבי יהודה** מכשיר קטן לקריאת המגילה, ותניא אמר **רבי יהודה** קטן הייתי וקראתי לפני **רבי טרפון וזקנים** בלוד, ודחו **חכמים** דאין מביאין ראיה מעדותו של קטן. וכן תניא **שרבי** אומר שקרא לפני **רבי יהודה** בקטנותו, ושם דחו **חכמים** דאין מביאין ראיה **מרבי יהודה** שהרי הוא מתיר בקטן, ומבארת הגמ' דטעם זה הוסיפו **חכמים** על הטעם שנאמר **לרבי יהודה** שאין מביאין ראיה מן הקטן.

מתני': דברים אלו צריך לעשותם דוקא ביום: **קריאת המגילה, מילה, טבילה** [של זב וטמא מת ביום השביעי[כז], אבל משעבר שביעי טובל גם בלילה], **הזאה** [של אפר פרה], **וטבילת** שומרת יום כנגד יום. וזמן תחילת היום הוא **עלות השחר**, ולכך **בדיעבד** אם עשה **מעלות השחר כשר**, אבל **לכתחילה** כיון שאין הכל בקיאין בזמנו לא יעשה קודם **הנץ החמה**.

גמ': המקור לדברים שנשנו במשנתינו שדינם ביום: **קריאת המגילה - 'והימים** האלה נזכרים ונעשים', ובקריאה של יום איירי, ואין זה סותר למה שאמר **רבי יהושע בן לוי** שחייב אדם לקרות את המגילה ביום ולשנותה בלילה. **מילה - 'וביום** השמיני ימול'[כח]. **הזאה - 'והזה** הטהור על הטמא **ביום** השביעי'. **טבילה** - הוקשה להזאה, כיון שבסוף הפסוק כתיב 'ורחץ **במים**'.

שנינו במשנה ששומרת יום כנגד יום טובלת ביום, מה שהוזכר במשנה טבילה זו יותר משאר טבילות[כט], משום שזב בראייה ראשונה טובל ביום, דהוקש לבעל קרי כדכתיב 'זאת תורת הזב ואשר תצא ממנו שכבת זרע', ובעל קרי טובל ביום, והו"א שגם שומרת יום יהא דינה כראיית זב, וכיון שביום הראיה אינה יכולה לטבול כיון שצריכה מקצת שימור בטהרה כדכתיב 'כל ימי זובה כמשכב נדתה יהיה לה', תטבול עכ"פ בלילה שאחריו ותחילת הלילה יחשב כשימור. קמ"ל דהשימור שצריכה משום ספירה הוא, וספירה דינה ביום[ל].

מה ששנינו שמעיקר הדין נחשב יום מעלות השחר. **לרבא** נלמד מדכתיב 'ויקרא אלוקים **לאור יום' למאיר ובא** דהיינו עלות השחר **קראו יום**. ומקשינן דלפי"ז גם קרא ד'ולחושך קרא לילה' צריך לפרש באופן זה, והא קיי"ל שרק מצאת הכוכבים נחשב לילה[לא]. ולכך אמר **רבי זירא** דנלמד מדכתיב 'ואנחנו **עושים במלאכה** וחצים מחזיקים ברמחים **מעלות השחר** עד צאת הכוכבים', וליכא למימר שהם הקדימו ואחרו, שהרי כתיב 'והיה לנו הלילה משמר[לב] **והיום מלאכה**'.

מתני': דברים אלו **מצותם ביום וכשרים כל היום**: קריאת **המגילה וההלל**, תקיעת **שופר**, נטילת **לולב**, **קרבן מוסף ותפילת מוסף**, **וידוי פרים** [העלם דבר של ציבור וכהן משיח, ויליף ביומא דצריך להתוודות בג"ש ד'עליו' מפר יום הכפורים], וידוי **מעשר**, וידוי **יום הכפורים**[לג], **סמיכה**, **שחיטה**, **תנופה**, **הגשה**, **קמיצה**, **הקטרה**, **מליקה**, **קבלת** הדם, **הזיה**, **השקיית סוטה**, **עריפת העגלה וטהרת מצורע**. ואלו **מצוותן בלילה וכשרין כל הלילה**: **קצירת העומר**[לד] **והקטר חלבים ואברים**. זה הכלל דבר שמצוותו ביום כשר כל היום, ודבר שמצוותו בלילה כשר כל הלילה.

גמ': המקור לשנויין במשנה שדינם ביום: **קריאת המגילה - 'והימים** האלה נזכרים ונעשים'. **הלל - 'ממזרח שמש עד מבואו' ולרב יוסף** מ'זה **היום** עשה ה'". **נטילת לולב - 'ולקחתם לכם ביום** הראשון'. **תקיעת שופר - 'יום** תרועה יהיה לכם'. **קרבן מוסף - 'דבר יום** ביומו'. **תפילת מוסף** - שתקנוהו רבנן כקרבן. **וידוי יום הכפורים - 'וכפר** בעדו ובעד ביתו' והיינו כפרת דברים [שהרי קודם שחיטה נעשה, דאחריו כתיב 'ושחט' (יומא לו:)], וכפרה נעשית ביום דכתיב '**ביום** הזה יכפר עליכם'. **וידוי מעשר** - נלמד בג"ש **'כפרה'** מיום הכפורים. **וידוי מעשר** - דבסמוך לקרא ד'ואמרת לפני ה' אלוקיך בערתי הקודש מן הבית' כתיב '**היום** הזה ה' אלוקיך מצוך'. **שחיטה - 'ביום** זבחכם'. **סמיכה** - הוקשה לשחיטה דכתיב 'וסמך ושחט'. **תנופה - 'ביום** הניפכם'. **הגשה** - הוקשה לתנופה דכתיב 'ולקח הכהן וגו' והניף והקריב'. **מליקה, קמיצה, הקטרה והזיה - 'ביום** צוותו את בני ישראל **להקריב**[לה] את קרבניהם'[לו]. **השקיית סוטה** - נלמד בג"ש דבסוטה כתיב 'ועשה לה הכהן את כל **התורה** הזאת'. ובנחלות כתיב 'על פי **התורה**', ונחלות כתיב בהו '**ביום** הנחילו את בניו'. **עריפת העגלה** - נאמר בה **'כפרה'** ['כפר לעמך ישראל' (רש"י קדושין נז.)] כקדשים. **טהרת מצורע** - 'זאת תהיה תורת המצורע **ביום** טהרתו'.

(כז) **במסכת** פרה שנינו להיפך דהנטהר יכול לטבול בלילה. **ור"ת מפרש** דשתי טבילות יש **אחת לפני ההזאה** כדמשמע בכריתות מדקאמר מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים, ובודאי טבלו קודם כדאמר ביבמות דגמירי אין הזאה בלא טבילה לפניה, והזאת פרה בטמא מת כנגד אותה הזאה היא, וא"כ גם בה יש טבילה קודם הזאה. **ואחת לאחר הזאה**, כדאמר בספרי שאם הקדים טבילה להזאה לא עשה ולא כלום. **אמנם** משנתינו אי אפשר להעמיד בטבילה שלפניה דהיא כשרה אף בלילה, ולא בטבילה שלאחריה דמה הוצרכה הגמ' לדרוש שדינה ביום מדהוקש להזאה, תיפוק ליה שצריכה לבא אחריה וע"כ ביום היא, ואין לומר שבא למעט ליל שמיני, דודאי כשר לטבול בו כדפרש"י. **ולכך צריך לפרש כריב"א** דמשנתינו בטבילת האזוב מיירי וכדתנן בפרה שדינו ביום, ומדויק שנקט טובלין ואחריו מזין, וכן משמע בירושלמי דבהיקש טבילה להזאה הביא הפסוק 'וטבל והזה' דאיירי בטבילת האזוב. והא דתנן ביומא דזב וזבה טובלין כדרכן ביום הכפורים לת"ק כל היום ולרבי יוסי עד המנחה, א"א להעמיד בטבילה שקודם הזאה, דאפילו אם טבילה בזמנה מצוה הרי הזאה שבות היא ולא יוכל לעשותה היום, אלא איירי בטבילה שאחר הזאה, והזה עליו קטן או בשוגג ביום הכפורים, וטובל משום דטבילה בזמנה מצוה - תוס' (ד"ה ולא טובלין). (כח) **אף** דבשבת דריש לה מדכתיב 'ומבן שמונת ימים', ומקרא ד'וביום השביעי ימול' דריש דמלין בשבת, העדיף להביא כאן הדרשה הפשוטה יותר. **והר"ר אפרים הקשה** דאם אינה כשרה אלא ביום, א"כ נחשב למצות עשה שהזמן גרמא, ומה הוצרך בקדושין לדרוש פטור אשה ממילת בנה מדכתיב 'אותו'. **ותירץ** דהו"א דרק מצוות שאין בהם כרת, נכללו בפטור נשים ממצות עשה שהזמן גרמא, אבל מילה שיש בה כרת ונכרתו עליה י"ג בריתות גם נשים חייבות. **אי נמי** עדיין צריך לדרשה לענין מילה שלא בזמנה למ"ד דכשרה אף בלילה - תוס' (ד"ה דכתיב). (כט) **אם** נפרש מתני' ד'ולא טובלין' בטבילת אדם, יש לפרש שקושיית הגמ' שגם שומרת יום היא כבר בכלל כל הטובלין, ואם נפרש המשנה בטבילת אזוב צ"ל דמקשה למה ראה להזכירה יותר משאר טבילות אדם שלא הזכיר כלל - תוס' (ד"ה מאי שנא). (ל) **לרש"י** שפירש בפסחים את קושית הגמ' לרבי יוסי זבה גדולה היכי משכחת לה משום דסבר מקצת היום ככולו וזבה שראתה בשבעה לספירתה אינה סותרת ומתרץ בראתה ב' בין השמשות, **צריך לומר** דסבר רבי יוסי דסוף היום גם נחשב לשמירה, דאי לאו הכי תקשה מדוע לא תירץ ברואה שתי לילות, שאז לספירה לא מהני כדאמרינן הכא, וא"כ יחשב כל היום בטומאה כיון שתחילתו טמא. וכן משמע בנזיר דאמר לרבי יוסי אי דחזי בפלגא דיומא אידך פלגא להוי לה שימור. אבל אין להקשות על רבי יוסי דסבר מקצת היום ככולו דכותאה הוא כדמקשה על רב בנדה, כיון דכותאי התירו גם ביום ראשון והוא לא התיר אלא בשביעי - תוס' (ד"ה ספירה). (לא) **ומה** שנחלקו רבי יהודה ורבי יוסי בבין השמשות, הוא מאיזה זמן יכול להחשב לילה כשיצאו בו כוכבים, דכוכבים הנראים ביום אינם קובעים ללילה - תוס' (ד"ה והא קיי"ל). (לב) **מכאן** גם מוכח שהלילה הוא מצאת הכוכבים עד עלות השחר, אבל אין ראיה אימתי זמן קריאת שמע, כיון שזה תלוי בזמן שכיבת בני אדם, ולכך בברכות לא החשיבה הגמ' דרשה זו לענין זה אלא כזכר לדבר - תוס' (ד"ה והיה). (לג) **אף** שבעלמא וידוי בשעת סמיכה, וכבר אמר דסמיכה ביום. הו"א דוידוי של יום הכפורים לא יהא כשר כל היום, וממילא גם סמיכה שלו כך, לכך מנאו בפני עצמו - תוס' (ד"ה ולוידוי). (לד) **משמע** שביום פסול אפילו בדיעבד, ודלא כסתמא דמתני' במנחות דנקצר ביום כשר. ומשנתינו עדיפה כיון שנכתבה אצל הלכתא פסיקתא. **ולכך בספירת העומר** אם שכח לברך בלילה לא יברך ביום, ועוד דבספירה כו"ע מודו כיון שנאמר בה 'תמימות', ולא שייך אלא אם מונה מבלילה, וכ"כ בהלכות עצרת. ובה"ג כתב דיספור ביום בלא ברכה, וכששכח גם ביום לא יברך יותר דאין זה 'תמימות'. **אחר הספירה** אומר יה"ר שיבנה בית המקדש כיון שכל המצוה היא רק הזכרה למה שהיה במקדש, אבל בשופר ולולב אינו אומר יה"ר, כיון שיש בה עשיה - תוס' (ד"ה כל הלילה). (לה) **ב'** פרושים: **א.** שכל אלו **מלאכת הקרבה הם** הקטרה היא הקרבת המנחות, קמיצה הוקשה אליה דכתיב 'וקמץ והקטיר', קבלת דם דריש לה בחגיגה (יא.) מדכתיב 'והקריבו', ומליקה בעוף נעשית יחד עם הזייתו, והזייה הקרבה היא. **ב.** כל אלו **צרכי הקרבה הם**, ובכלל להקריב דקרא - רש"י (ד"ה ביום). (לו) **'להקריב'** היינו עבודה,

דף כא

ואלו שדינם בלילה וכשרים כל הלילה: **קצירת העומר** - כדאמר מר קוצרין וסופרין בלילה [ודריש לה הש"ס במנחות (סו.) מדכתיב 'שבע שבתות תמימות', שאין תמימות אלא אם מתחיל למנות בערב], **ומביאין ביום** [דכתיב 'מיום הביאכם']. **הקטר חלבים ואברים** - 'כל הלילה עד הבוקר'(לז).

מה ששנינו שכל שמצותו ביום כשר כל היום, בא לרבות שאע"פ שסלקו את הבזיכין מן השולחן בשחרית, אינו מעכב אם מסדר החדשים סמוך לערב, דכיון שדינו ביום כשר כל היום. **וכרבי יוסי** דסבר הכי בברייתא, ומעמיד את הפסוק 'לפני ה' תמיד', שלא יעבור **לינה** בלא לחם. ומה ששנינו שכל שמצותו בלילה כשר כל הלילה, בא לרבות אכילת קרבן פסח, ודלא **כרבי אלעזר בן עזריה**(לח) דס"ל שזמן אכילתו עד חצות, דדריש בברייתא מג"ש דכתיב בפסח 'ואכלו את הבשר **בלילה הזה**', ובבכורות כתיב 'ועברתי בארץ מצרים **בלילה הזה**'.

ולכך שחיטה וכן תנופה והגשה אין נלמדים מפסוק זה, כיון שאינם נחשבים לעבודה שהרי כשרים בזר - תוס' (ד"ה לקמיצה). (לז) **והיינו** דוקא אם נתעכלו האברים קודם חצות כדרבי יוחנן (יומא כ:), אבל אם לא משלה בהם האור אין נקטרין אחר חצות - תוס' (ד"ה ולהקטר). (לח) **ומ"מ** נראה שהלכה כמותו, שמצינו משניות אחרות שסתמו כמותו, בפסחים (קכ:) דפסח אחר חצות מטמא את הידים, ובפ"ק דברכות (ט:) מעמידה הגמ' את המשנה דכל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד השחר, כרבי אלעזר בן עזריה מדלא מנה שם את הפסח, וכן סתמא דמתניתין בזבחים. וכיון שחיוב מצה ואפילו אפיקומן גם בזמן הזה דאורייתא יש למהר ולאוכלה קודם חצות, אבל בהלל שאינו אלא מדרבנן אין להחמיר כל כך - תוס' (ד"ה לאתויי).

אוצר החכמה

אהוז 19/06/2018

פרק שלישי - הקורא עומד

אוצר החכמה

מתני': קוראין את המגילה מעומד ומיושב. קראוה שנים יחד יצאו [ולא אמרינן אין שני קולות נשמעין]. מקום שנהגו לברך צריך לברך, ואם לא נהגו אינו מברך.

בשני וחמישי ובשבת במנחה, קורין בתורה שלשה. ובר"ח וחול המועד קורין ארבעה. ואסור לפחות ולהוסיף על מנין הקרואים(א), ואין מפטירין(ב) בהם בנביא(ג). ביו"ט קורין חמשה וביו"כ ששה ובשבת שבעה. ואסור לפחות מהם אבל מותר להוסיף, ומפטירין בנביא. הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה(ד).

גמ': תני, אין קורין בתורה מיושב. והטעם אמר **רבי אבהו** דכתיב 'ואתה פה עמוד עמדי', ואלמלא(ה) מקרא כתוב א"א לאומרו כביכול הקב"ה בעמידה. ומכאן שלא יהא הרב יושב ע"ג המיטה ותלמיד ע"ג קרקע, אלא שניהם בשוה. ת"ר מימות משה ועד ר"ג היו לומדין תורה מעומד. משמת ר"ג ירד חולי והיו למדין מיושב, והיינו דתנן משמת ר"ג בטל כבוד תורה.

כתוב אחד אומר '**ואשב** בהר' וכתוב אחר אומר 'ואנכי **עמדתי** בהר' וקשיין אהדדי. **א. רב** מתרץ שכשלמד משה מפי הגבורה עמד, וכששנה תלמודו לבדו ישב. **ב. רבי חנינא** מתרץ שלא עמד ולא ישב אלא שוחה. **ג. רבי יוחנן** מתרץ שמשה עמד, והא דכתיב ישיבה הוא מלשון עכבה כמו שנאמר 'ותשבו בקדש ימים רבים'. **ד. רבא** מתרץ שרכות [-דברים רכים שאדם מהיר לשומען] למד מעומד, וקשות למד מיושב.

שנינו במשנה קראוה שנים יצאו. ת"ר **בתורה** לא יקראו ולא יתרגמו בשנים כאחד דתרי קלי לא משתמעי(ו) אלא אחד קורא ואחד מתרגם. **ובנביא** אחד קורא ושנים מתרגמין, [שהתרגום הוא לבאר לשון הקודש כדי שיבינו נשים וע"ה ולא קפדינן אם לא ישמעו, ובתורה קפדינן כדי שיבינו המצוות], אבל לא יקראו שנים. **ובהלל ובמגילה** אפילו י' קורין וי' מתרגמין(ז) כאחד דכיון דחביב שמעי.

שנינו במשנה 'מקום שנהגו לברך על המגילה מברך', אמר **אביי** דהיינו בברכה שלאחריה, אבל ברכה לפניה אינה תלויה במנהג ומצוה לברך, וכדאמר **רב יהודה** אמר **שמואל** שכל המצוות מברך עליהן **עובר** לעשיתן. ועובר משמעו קודם כמו **א. לרב נחמן בר יצחק** 'ויעבר [ויקדם] את הכושי'. **ב. לאביי** 'והוא עובר לפניהם'. **ג.** 'ויעבר מלכם לפניהם'.

רב ששת מקטרזיא בירך אצל **רב אשי** ג' ברכות לפניה על מקרא מגילה שעשה נסים ושהחינו. ולאחריה מברך בא"י אמ"ה הקל הרב את ריבנו והדן את דיננו והנוקם את נקמתנו והנפרע לנו מצרינו והמשלם גמול לכל אויבי נפשנו בא"י הנפרע לישראל מכל צריהם. **ולרבא** מסיים בא"י הקל המושיע. ואמר **רב פפא** לומר כשניהם, הנפרע לישראל מכל צריהם הקל המושיע.

שנינו במשנה בשני וחמישי ושבת במנחה קורין ג'. **לרב אסי** הם כנגד תורה נביאים וכתובים(ח), **ולרבא** כנגד כהנים לוים וישראלים.

תני **רב שימי** אין פוחתין מי' פסוקין בבית הכנסת(ט), ופסוק 'וידבר' אע"פ שאין ללמוד ממנו כלום עולה מן המנין. **לר' יהושע בן לוי** הם כנגד י' בטלנין שבבית הכנסת(י). **לרב יוסף** כנגד עשרת הדברות. **לרבי לוי** כנגד י' הלולין שאמר דוד בתהלים. **לרבי יוחנן** כנגד י' מאמרות שנברא העולם והם: ט' פעמים 'ויאמר' ו'בראשית' ג"כ נחשב מאמר [שבדבר ה' נבראו שמים וארץ].

אמר **רבא** ראשון מן השלשה שקרא ד' פסוקים משובח, כמו ששנינו שעל השלש קופות שתרמו בהן את הלשכה היה כתוב א' ב' ג', לידע איזו קופה נתמלאה ראשונה, ומן השקלים שבתוכה קונין הקרבנות ומקריבים תחילה, שמצוה בראשון. וכן אמצעי שקרא ד' [אם לא עשה הראשון] משובח, דתניא 'אל מול פני המנורה יאירו' שצריכים לכוין פי הפתילות של ו' הנרות כנגד הנר האמצעי ונר אמצעי כלפי שכינה, ואמר **רבי יוחנן** מכאן שאמצעי משובח. וכן אחרון שקרא ד' משובח [אם לא קראו בראשונים], דמעלין בקודש ואין מורידין(יא). ושיבח **רב פפא** לראשון שקרא ד'.

שנינו במשנה הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה. והיינו שהעולה הראשון מברך לפניה והעולה האחרון מברך לאחריה. והאידנא תקנו רבנן שכל העולים לתורה מברכים לפניה גזירה משום הנכנסין [שאם יכנס אדם לביהכ"נ אחר שבירך הראשון ולא ישמע שמברכין לפניה, יאמר שאין ברכה לפניה], ולאחריה משום היוצאין [שלא ישמעו לברכת החותם, ויאמרו שאין ברכה לאחריה].

שנינו במשנה בר"ח קורין ארבעה. בעא מיניה **עולא בר רב מרבא** פרשת ר"ח היאך קורין, כיון שבפרשת 'צו את בנ"י' יש ח' פסוקים, ואם יקראו השנים הראשונים כ"א ג' פסוקים ישארו ב' פסוקים ואין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים, ואם יקראו הראשונים ד' פסוקים ישארו ז' ['וביום השבת' הם ב' 'ובראשי חדשיכם' הם ה'] לשני קרואים אחרונים, ואיך יקראו אותם, יקרא ב' מתוך הז' ויוסיף פסוק א' מ'בראשי חדשיכם', הרי אין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים(יב), ואם יקרא ב' ויוסיף ג' א"כ ישארו לאחרון רק ב' פסוקים, ואין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים.

דף כב

ואמר לו **רבא** זו לא שמעתי אלא כיוצא בה במעמדות, דתנן ביום ראשון קורין 'בראשית' 'ויהי רקיע', ותני עלה בראשית קורין בשנים ויהי רקיע באחד, אף שבבראשית יש רק ה' פסוקים, ונחלקו בזה **רב ושמואל דלרב דולג** [-השני חוזר וקורא אחד מן השלשה פסוקים שקרא הראשון ומוסיף שנים אחרים], אבל אינו פוסק פסוק לשנים, משום דכל פסוקא דלא פסק משה לא פסקינן. **ולשמואל פוסק** [-חולק פסוק אחד לשנים, וקורא חציו לראשון וחציו לשני], משום דלא אפשר אלא בהכי. אבל אינו דולג גזירה משום **הנכנסין** [-שישמעו השני מתחיל מפסוק זה ויאמרו שהראשון קרא רק ב'], ומשום **היוצאין** [-שישמעו שהראשון קורא ג', ויצאו אח"כ מביהכ"נ ויאמרו שהשני יקרא רק ב']. וכן אמר **רבי חנניא** שלא התיר **רבי חנינא הגדול** לפסוק אלא לתינוקות של בית רבן, משום דלא אפשר.

(א) **כדי** שלא יקשה לציבור מפני שהם ימי מלאכה. וכן ר"ח וחוה"מ ג"כ יש ביטול מלאכה, כיון שדבר האבד מותר - רש"י (ד"ה ואין מוסיפין). (ב) **מאותו** הטעם שאין מוסיפין - רש"י (ד"ה ואין מפטירין). (ג) **דוקא** בנביא אין מפטירין אבל בכתובים מפטירין בשבת במנחה, וכדאיתא (שבת קטז:) 'בנהרדעא פסקי [מפטירין] סידרא בכתובים במנחה בשבתא'. בתענית צבור מפטירין במנחה כיון שאמר בה 'שמרו משפט ועשו צדקה', והצדקה נותנין לפנות ערב [ליתן צרכי סעודתן של העניים] וראוי לאומרה לאחר שנתן - תוס' (ד"ה הקורא). (ד) **במשנה** נאמר ג' פעמים שהפותח והחותם מברכין [בשני וחמישי בר"ח ובשבת], משום דהיה ס"ד דכיון שמוסיפין עוד עליה, כל אחד מברך - תוס' (ד"ה הפותח). (ה) **כונתו** לומר אילו לא נאמר. ומחלק ר"ת דהיכא דכתיב אלמלא הפירוש אילו לא היה, והיכא דכתיב אלמלי הפירוש אילו היה - תוס' (ד"ה אלמלא). (ו) **בב"ב** איתא שמונה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותן, ופירש רבנו משולם שלא יקרא אחר עמו. וקשה שדין זה הוא בכל התורה, ורש"י פירש שלא יחלקו פסוקים אלו לשני קרואים אלא א' קורא את כל השמונה פסוקים - תוס' (ד"ה תנא). (ז) **לרש"י** לא גרסינן י' מתרגמין לפי שאין תרגום בכתובים, ולתוס' גרסינן דודאי שיש תרגום, אלא שלא עשאו יהונתן אלא התנאים - תוס' (ד"ה ובמגילה). (ח) **והא** דאמרינן לקמן (כג.) שתיקנו כנגד שלשה שומרי הסף, עיקר התקנה נעשתה כנגד תורה נביאים וכתובים ולא כנגד ג' שומרי הסף, דאם הם היו עיקר הטעם היה מוסיף רביעי כנגד הסריס דאמר בירושלמי שהסריס יושב ומתרץ ההלכות ומעמידן על עיקרן - תוס' (ד"ה כנגד). (ט) **ואם** מפסיק הענין יכול לקרות גם פחות מי', כגון בפרשת עמלק שקורין בפורים, וכדמצינו בהפטרה, שאם נגמר ענין קורא פחות מכ"א פסוקים שצריך לקרות בהפטרה - תוס' (ד"ה אין). (י) **שהם** בטלין ממלאכתן וניזונים משל ציבור, כדי להיות מצויין בתפילה בבית הכנסת - רש"י (לעיל ה.). (יא) **ובפרשה** גדולה וקראו כולם ד', כולם משובחים - רש"י (ד"ה ראשון). (יב) **בפרשיות** ידועות לכולם יכול לקרות, ואין לחשוש שהנכנסין לא ידעו, ולכן נוהגים בתעניות לקרוא בפ' 'ויחל', וכן המפטיר בפסח קורא 'והקרבתם', ובר"ח השלישי מתחיל 'וביום השבת', אע"פ שהם אחרי ב' פסוקים

מחלוקת **רב ושמואל** היא רק היכא **שאי אפשר לקרות מן הפרשה של אחריה** כיון שאינה מענינו של יום, אבל אם אפשר [כגון בשני וחמישי] שהכל מענינו של יום קורין ממנה(יג), וכדשנינו בברייתא(יד) פרשה של ו' פסוקים קורין אותה בשנים ושל ה' ביחיד, קרא אחד ג' והניח ב', השני קורא שנים מפרשה זו ופסוק אחד מפרשה שלאחריה, ולא גזרינן משום הנכנסין, כיון שמי שנכנס וישמע שקורא השני ג' והראשון לא קרא אלא ב', ישאל היאך קורא רק ב' ויאמרו לו שקרא פסוק מפרשה קודמת. **ויש אומרים** ג' פסוקים קורין מהפרשה שלאחריה, שאין מתחילין מן הפרשה פחות מג' פסוקים [גזירה משום הנכנסין].

להלכה רבי תנחום אמר בשם **רבי יהושע בן לוי א.** הלכה **כיש אומרים** שאין מתחילין פחות מג'. **ב.** כשם שאין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים [גזירה משום הנכנסין], כך אין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים [גזירה משום היוצאין]. ושלח **רב יוסף לרבה בריה דרבא שבמעמדות** דולג האמצעי.

שנינו במשנה כל שיש בו מוסף ואינו יו"ט קורין ד'. בתענית צבור שאין בו קרבן מוסף קורין ג', וכדשנינו בברייתא כל שיש בו ביטול מלאכה כגון תענית צבור ותשעה באב קורין ג', ושאין בו ביטול מלאכה כגון ר"ח(טו) וחול המועד קורין ד'. **רב אשי** רצה לדייק מדנקט התנא **זה הכלל** כל יום שיש בו מוסף קורין ד' שגם בט' באב קורין ד' כיון שיש בו מוסף 'תפילת עננו', ולמסקנא התנא בא לתת טעם בהוספות דכל יום שיש בו **תוספת** מחבירו נוסף בו עליה, **בר"ח ובמועד** שיש קרבן **מוסף** קורין ד', **ביו"ט** דאסור בעשית **מלאכה** ה', **ביום הכפורים** דענוש **כרת** קורין ו', **בשבת** דאיסורו **בסקילה** ז'. **ובתשעה באב** לת"ק חל בשני וחמישי קורין ג' ואחרון מפטיר, ואם חל בשלישי וברביעי, קורא אחד והוא המפטיר, **לרבי יוסי** לעולם קורין ג' ומפטיר אחרון(טז).

רב איקלע לבבל בתענית צבור וקרא בס"ת במקום כהן [ואע"פ שהיה ישראל] אף **ששמואל** היה כהן וגר בבבל ורב כבדו ולא נכנס לפניו, כיון ששמואל היה כפוף אליו, ורב מעצמו נהג בו כבוד [משום שקללו שלא יעמיד בנים(יז)], רק בפניו אבל לא שלא בפניו [ושמואל היה גר בנהרדעא שהיא במדינת בבל ולא בבבל]. [וכן **רב הונא** קרא במקום כהן, משום שרב **אמי** ורב **אסי** שהיו הכהנים החשובים בא"י היו כפופים אליו]. ובירך **רק לפניה ולא לאחריה**, כיון שלא היו יוצאים שם באמצע התפילה.

בתפילה כל הציבור נפלו נפילת אפים ורב לא נפל, משום דרצפה של אבנים היתה במקומו, ותניא 'ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה', ופירש **עולא** שלא אסרה תורה אלא שלא יעשו רצפה של **אבנים** בביהכ"נ כמו שיש במקדש. אבל הציבור השתחוה **א.** כיון שרק לפני רב היה רצפת אבנים אבל אצלם לא היה רצפת אבנים [ורב לא הלך אליהם שלא רצה שיעמדו מלפניו]. **ב.** שרב היה נופל בפישוט ידים ורגלים, אבל שאר הציבור נפלו על פניהם, ואמר **עולא** שלא אסרה תורה אלא פישוט ידים ורגלים(יח). ורב לא רצה ליפול על פניו כמו הציבור **א.** שלא היה רוצה לשנות ממנהגו. **ב. כדרבי אלעזר** דאמר שאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו בצבור אא"כ הוא בטוח במעשיו שנענה כיהושע בן נון דכתיב 'למה זה אתה נופל על פניך'(יט).

ת"ר **קידה** האמורה בכל מקום אינה אלא על **אפים** שנאמר 'ותקד בת שבע אפים ארץ'(כ), **כריעה** על **ברכים** דכתיב 'מכרוע על ברכיו', **השתחויה** זו **פישוט ידים ורגלים** דכתיב 'הבא נבא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה', [ומשמע כולו שטוח ארצה]. אמר **רבי אלעזר** אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה שהרי **לוי** הטיח ואמר 'עלית למרום ואין אתה משגיח על בניך', ונענש אח"כ בשעה שקד קידה לפני **רבי** ונעשה צולע.

אמר **רב חייא בר אבין** ראיתי **לאביי ורבא** כשנופלין על פניהם נפלו על צדיהן ולא על פניהם ממש.

דף כג

שנינו במשנה ביו"ט קורין חמשה ביוה"כ ששה ובשבת שבעה, אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן. ומפרש **רבא** שמשנתנו **כתנא דבי רבי ישמעאל. ורבי ישמעאל ורבי עקיבא** פליגי אמתניתין **דלרבי ישמעאל** ביו"ט חמשה ביוה"כ ששה ובשבת שבעה, ואין פוחתין **ואין מוסיפין, ולרבי עקיבא** ביו"ט חמשה ביוה"כ **שבעה** ובשבת **ששה**, ואין פוחתין אבל מוסיפין.

תני, **ביו"ט** מאחרין לבא לביהכ"נ [שצריך לטרוח בסעודת יו"ט], וממהרין לצאת [משום שמחת יו"ט]. **ובשבת** ממהרין לבא [שכבר תקנו כל האוכל מע"ש וממהרין לקרות שמע כוותיקין], וממהרין לצאת [משום עונג שבת]. **ביוה"כ** ממהרין לבא ומאחרין לצאת, **לר"ע** משום שמוסיפין ב' עליות, **ולר"י** שמוסיפין בתפילה.

שלשה חמשה ושבעה עליות פליגי אמוראי [**רבי יצחק בר נחמני ורבי שמעון בן פזי** או **רבי שמעון בן פזי ורבי שמואל בר נחמני**] כנגד מי נתקנו(כא), לחד כנגד **ברכת כהנים** [הפסוק הראשון ג' תיבות והשני ה' והשלישי ז'], וחד אמר כנגד שלשה **שומרי הסף** חמשה **מרואי פני המלך** ושבעה **רואי פני המלך**(כב), וכן תני **רב יוסף**, ושאלו **אביי** אמאי לא לימד לו קודם הטעם, והשיב שלא ידע שצריכים לו. אמר **רב יהודה** ליעקב מינאה(כג) ששה ביוה"כ כנגד **ששה** שעמדו מימינו וששה משמאלו **של עזרא**. דכתיב 'ויעמד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר ויעמד אצלו מתתיה ושמע ועניה ואוריה וחלקיה ומעשיה על ימינו ומשמאלו פדיה ומישאל ומלכיה וחשם וחשבדנה זכריה משלם'. וזכריה הוא משלם, ונקרא כן מפני שהוא תמים במעשיו.

הכל עולין למנין ז' עליות ואפילו **קטן ואשה**, אלא שתקנו חכמים שאשה לא תקרא בתורה מפני כבוד צבור.

במפטיר שקורא בתורה נחלקו **רב הונא ורבי ירמיה בר אבא**, לחד **עולה למנין ז'** שהרי קורא בתורה, ולחד **אינו עולה** מפני שמה שהמפטיר

מתחילת הפרשה - תוס' (ד"ה אין). (יג) **ומכאן** קשה, אמאי נהגו בחול המועד שהרביעי חוזר וקורא כל מה שהשנים קראו, והרי כאן התירו רק היכא דלא אפשר. אם העולה שלפני האחרון ביו"ט שייר רק שני פסוקים, ודאי שאחרון חוזר וקורא הפסוק הקודם, ולא יקרא שני פסוקים וימשיך מפרשה שאח"כ, כיון שאינה מענינו של יום - תוס' (ד"ה שאני). (יד) **בגמ'** מבואר דההוכחה היא רק למ"ד דולג ולא למ"ד פוסק, **לרש"י** משום דכאן איירי לאחר שקרא ג' פסוקים וכבר אינו יכול לפסוק. **ותוס'** כתבו שודאי היה אפשר להוכיח מהברייתא, כיון דגם מ"ד פוסק מודה שדולג אלא שחשש לנכנסין ויוצאין, וא"כ אפילו שאין יכולין לתקן היוצאין מ"מ שידלג ויתקן הנכנסין, והטעם שהגמ' הוכיחה רק למ"ד דולג, משום דלמ"ד פוסק אם אפשר שלא לפסוק באמצע פשיטא שאינו פוסק - תוס' (ד"ה ואם). (טו) **בר"ח** הנשים אסורות במלאכה [ולאנשים מותר וכדאיתא בחגיגה, ר"ח מותר בעשית מלאכה - תוס' (ד"ה ושאין), וניתנה להן מצוה זו מפני שלא פרקו נזמיהן בעגל, והמקרא מוכיח שיונתן אמר לדוד 'ונסתרת שם ביום המעשה', והיה בערב ר"ח ומשמע שלמחר אינו יום המעשה דאסור במלאכה, וחול המועד עושין מלאכה רק בדבר האבד - רש"י (ד"ה ראשי). (טז) **לר'** יוסי השלישי הוא המפטיר, ולא נימא דהמפטיר הוא העולה הרביעי, דילפינן מת"ק דנקט ג"כ חל בב' וה' **קורא ג' ומפטיר אחד**, ופשיטא שכוונתו שהמפטיר הוא אחד מהשלשה, מדחזינן דאם חל בשלישי ורביעי קורא אחד ומפטיר אחד וממעט משני וחמישי דעלמא, וא"כ גם כשחל ת"ב בב' וה' לא מסתבר שיחמיר לקרות יותר מב' וה' דעלמא, וילפינן מת"ק לר"י שהמפטיר הוא אחד מהשלשה - תוס' (ד"ה ולרב אשי). (יז) **רש"י** (ד"ה ורב). (יח) **לתירוץ** בתרא בפישוט ידים ורגלים אסור מדאורייתא, ובלא פישוט מותר לגמרי, וללישנא קמא גם בלא פישוט ידים אסור מדרבנן, ולל"ק שאוסר בכל גוני, א"כ בבתי כנסיות שיש רצפת אבנים והש"ץ נופל על פניו צריך שיטה לצדדין, וכדאיתא בסמוך שאביי ורבא נפלו על צדיהן - תוס' (ד"ה ואיבעית). (יט) **מפרש** בירושלמי דהיינו דוקא היכא שמתפלל על הציבור אבל לעצמו מותר - תוס' (ד"ה אין). (כ) **אינו** מוכיח מהפסוק שקידה על אפים, שהרי מצינו בפסוק אחר 'אפים ארץ ישתחוו לך', אלא שכך קיבל התנא מרבו שקידה על אפים - תוס' (ד"ה קידה). (כא) **בר"ח** וחוה"מ לא שאל כנגד מי, דידעינן דכיון דאיכא קרבן מוסף נוספה עליה, אבל ביו"ט ויו"כ ושבת שנוספו בהם הרבה עליות שאל כנגד מי, דאע"פ שגם בהם נוסף איסור מלאכה וכרת וסקילה, מ"מ אין זה טעם להוסיף כ"כ הרבה אם לא שמצינו ברכת כהנים ושומרי הסף - תוס' (ד"ה הני). (כב) **לרש"י** הם כנגד 'שבעת שרי פרס ומדי'. ור"ת חולק דלא מסתבר שיתקנו חכמים כנגד ענינו של רשע, אלא הם כנגד אותם הכתובים בירמיה, ובסוף מלכים כתיבי החמשה שרים, ובירושלמי מפרש שהשנים שלא הוזכרו במלכים הם סופרי הדינים - תוס' (ד"ה שבעה). (כג) **לא** גרסינן יעקב מינאה, כיון שאם היה מין היה אומר 'ההוא מינא' ולא היה מזכיר

קורא בתורה שלא יהא כבוד תורה וכבוד נביא שוה[כד] [כדמפרש עולא], וכיון שקורא רק משום כבוד אינו עולה למנין ז'[כה].

דינים בהפטרה: המפטיר **לא יקרא פחות מכ"א פסוקים** כנגד ז' שקראו בתורה כל אחד ג' פסוקים, ואף למ"ד שהמפטיר אינו עולה וא"כ הוי ח' קרואים, בכ"ז אינו מוסיף כנגדו עוד ג', כיון שקורא רק משום כבוד[כו]. ואם נגמר ענין ההפטרה לא חיישינן לכ"א פסוקים, וכן אם יש תורגמן פוסק, וכדאמר **רב שמואל בר אבא שרבי יוחנן** הפסיקו אפילו אחר י' פסוקים משום טורח צבור כשיש תורגמן[כז], וכן **תני רב תחליפא בר שמואל**.

מתני': אלו הדברים שצריכין עשרה **א.** לפרוס על שמע[כח] [מנין שבאו לבהכ"נ אחר שקראו הציבור ק"ש אומר אחד מהם קדיש וברכו וברכה ראשונה של ק"ש[כט], ופורסין לשון חצי]. **ב.** לעבור לפני התיבה. **ג.** נשיאת כפים. **ד.** לקרות בתורה ולהפטיר. **ה.** לעשות מעמד ומושב למת [כשנושאין המת לקוברו היו יושבין ז' פעמים לבכות ולהספיד]. **ו.** ברכת אבלים ותנחומי אבלים [כשחוזרין מבית הקברות עושין שורות לנחם את האבלים]. **ז.** ברכת חתנים. **ח.** זימון בשם [-נברך לאלוקינו]. **ט.** פדיית קרקע של הקדש [או אדם] צריכין תשעה וכהן.

גמ': אמר **רבי חייא בר אבא** אמר **רבי יוחנן** כל דבר שבקדושה צריך עשרה שנאמר 'ונקדשתי **בתוך** בני ישראל', וביאר **רבי חייא** דילפינן מדכתיב 'הבדלו **מתוך העדה**' ואין עדה פחותה מעשרה דכתיב 'עד מתי **לעדה** הרעה הזאת' דהיינו עשרה מרגלים שהרי יהושע וכלב לא היו בעצתן.

הטעם שמעמד ומושב צריך י', משום שהש"ץ אומר להם 'עמדו יקרים עמודו שבו יקרים שבו', ואינו דרך ארץ לומר כן לאנשים מועטים [דא"כ מה יאמר למרובים].

מה ששנינו במשנה 'ברכת אבלים' הכוונה ל**ברכת רחבה**, שכשהיו מברין את האבל בסעודה ראשונה משל אחרים, היו מברין ברחבה ומברכין שם.

אמר **רבי יצחק** אמר **רבי יוחנן** ברכת אבלים בעשרה[ל], ואין האבלים מצטרפין למנין כיון שיש ברכה למנחמין לחוד ולאבלים לחוד[לא], וברכת חתנים בעשרה והחתנים מצטרפין למנין.

הטעם שאין מזמנין בפחות מי' משום שאינו דרך ארץ לומר 'נברך לאלוקינו' בפחות מעשרה.

שנינו במשנה קרקעות תשעה וכהן[לב]. **שמואל** מפרש דילפינן לה משום שעשר פעמים נאמר בתורה כהן בפרשת הקדשות, חד לגופיה שצריך כהן בפדיון, ועוד תשעה פעמים כולם ממעטין ישראל ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, דבעינן ט' ישראלים. ומקשינן אמאי לא בעינן ה' כהנים וה' ישראלים, [דאחר שנתרבה ישראל בכהן השני, א"כ השלישי אינו מיעוט אלא מרבה שצריך כהן, וכן כולם חד מיעוט וחד אינו מיעוט[לג]] **וסלקינן** בקושיא.

מה ששנינו במשנה שבאדם צריך עשרה, אמר **רבי אבהו** דמיירי באומר 'דמי עלי', וכדתניא ששמין אותו כעבד, ועבד הוקש לקרקע[לד] שנאמר 'והתנחלתם אותם אחריכם לרשת אחוזה לעולם בהם תעבודו'[לה].

דף כד

מתני': הקורא בתורה לא יפחתו לו מג' פסוקים, ולא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד כדי שלא יטעה, ובנביא ג'[לו] [כיון דלא נפקא מיניה הוראה ולא איכפת לן אם יטעה]. ואם היו שלשתן ג' פרשיות, קורין אחד אחד[לז].

מדלגין בנביא מפרשה לפרשה, ולא ידלג ממקום שקורא אלא כדי שיוכל לגלול הספר ויגיע למקום שרוצה לקרות קודם שיגמור המתורגמן לתרגם הפסוק, אבל לא יותר כיון שאינו כבוד לציבור לעמוד בשתיקה. ובתורה אין מדלגין שהשומע אין לבו מיושב לשמוע.

גמ': אמר **רב אסי** ג' פסוקים הם כנגד תורה נביאים וכתובים.

שנינו במשנה אם היו שלשתן ג' פרשיות קורין אחד אחד. כגון בישעיה 'כי כה אמר ה' חנם נמכרתם' 'כי כה אמר ה' מצרים ירד עמי בראשונה' 'ועתה מה לי פה'.

שנינו במשנה שמדלגין בנביא ולא בתורה. ואמר **אביי שבתורה ג"כ מדלגין בענין אחד** שאין כאן טירוף הדעת, וכדתניא דכהן גדול קורא ביוה"כ פרשת 'אחרי מות' ומדלג וקורא 'אך בעשור'. **ובנביא** מדלגין אפילו **בשני ענינים**, ובשניהם היינו בכדי שלא יפסיק המתורגמן.

אין מדלגין מנביא לנביא שיש כאן טירוף יותר מדאי, ובספר של תרי עשר מדלג מנביא לנביא, ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו שהוא למפרע.

מתני': מי שרגיל להפטיר בנביא, תקנו חכמים שיהא פורס על שמע להוציא הציבור, ושיעבור לפני התיבה להוציא הציבור בקדושה

שמו דכתיב 'שם רשעים ירקב', אלא גרסינן 'יעקב מצעא' - תוס' (ד"ה אמר). (כד) **שלא** יתחיל לקרות בנביא עד שיקרא בתורה כנגדו - ר"ח. (כה) **הלכות** בענין מפטיר: **א.** פסק ר"ת כמ"ד **שמפטיר עולה מן המנין**, ולכך בתעניות במנחה ובת"ב ובמנחה של יוה"כ נוהגין שהשלישי מפטיר, ובשבת וביוה"כ בבוקר המפטיר אינו מן המנין, ומוסיפים עליה למפטיר [כיון שמותר להוסיף בהם], כדי לחוש גם לדיעה דמפטיר אינו עולה. **ב.** בעל קורא **שטעה וגמר כל הפרשה** ולא קרא למפטיר [בזמן שהיה קורא למפטיר ממנין הקרואים], **חוזר וקורא** מה שקרא השביעי, וכן ביו"ט אם שכח לקרוא בחובת היום וקרא כל מנין הקרואים, יקרא לעולה אחר בחובת היום, ואחרון שקרא קודם כמאן דליתיה. **ג.** בשבת של **חנוכה** וכן בר"ח של חנוכה אם שכח לקרוא הקריאה של חנוכה, אינו צריך לחזור. **ד.** ימים שיש בהם קרבן מוסף, אומר החזן קדיש תתקבל לפני שמוציאין הס"ת, וימים שאין בהם קרבן מוסף, אינו גומר הקדיש קודם. **ה.** בשבת לא יקרא לז' קרואים פחות מכ"א פסוקים, שהם ג' פסוקים לכ"א, ובמנחה ושני וחמישי, לא יקרא פחות מי' פסוקים. ואם שכח ולא קרא כל כך יחזור ויקרא - תוס' (ד"ה חד). (כו) **א.** בזמן חז"ל המפטיר קרא מה שלא קראו הראשונים, [דאם נימא שהיה חוזר וקורא מה שקרא האחרון א"כ הו"ל לגמ' לומר דהטעם דאינו קורא בהפטרה כנגדו עוד ג' פסוקים, כיון דאינו קורא אלא מה שקרא האחרון]. אולם מנהגנו שהמפטיר חוזר וקורא מה שקראו האחרונים, כיון שלאחר שנסדר הש"ס תקנו לומר קדיש בין שביעי למפטיר להודיע שאינו עולה מן המנין. **ב.** בימים טובים וד' פרשיות שמוציאין שני ספרים, למנהג **רש"י ור"ת** אין המפטיר חוזר וקורא מה שקרא אחרון, אלא אומר קדיש אחר שגמר מנין הקרואים, ומפטיר קורא בחובת היום בס"ת שני, **והר"ר אליהו ור' משולם** הנהיגו שגם בשני ס"ת, יקראו הראשונים הכל והמפטיר חוזר וקורא. **ג.** מה שבכל שבת אין מוציאין ב' ס"ת לקרוא בשניה 'וביום השבת' **א.** לפי שאין בפרשה של שבת רק ב' פסוקים ואין קורין בתורה פחות מג', ולהוסיף מהפרשה הסמוכה א"א משום שאין קורין אלא מענינו של יום. **ב.** שההפטרה היא מענינו של המפטיר וא"כ יהיו כל ההפטרות שוין. **ג.** שבס"ת שני קורין רק בקרבנות שבאין לכפרה, ובשבת אין קרבן לכפר לפי שכולן עולות - תוס' (ד"ה כיון). (כז) **ומטעם** זה דשלא להטריח נוהגין אנו שאין מתרגמין הפרשיות וההפטרות - תוס' (ד"ה לא). (כח) **ואם** התחילו בעשרה יכולים לגמור אפילו אם יצאו חלק, ועל היוצאים נאמר 'ועוזבי ה' יכלו' - תוס' (ד"ה אין). (כט) **לרש"י** דוקא אם יש מנין שלא שמעו יכול לפרוס, **ולר"ת** בשבעה שלא שמעו עם שלש אחרים סגי, דכתיב 'בפרע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה'' ויש בפסוק זה ז' תיבות, **וי"א** דסגי בששה, משום דעד שם ה' איכא ו' תיבות, **ולר"ת בספר הישר** סגי בחמשה, דעד 'ברכו' איכא ה' תיבות, **ולתוס'** אפילו בשלשה סגי, דהפירוש בפסוק **'בפרע פרעות בישראל'** שלא עשו מה שמוטל עליהם, אז יתנדב העם לברך לה', ויש בו רק ג' תיבות, **לתלמידי רש"י** אפילו בשביל אחד פורסין את שמע, ואפילו אם קרא כבר יכול לחזור ולהוציא לאחר שלא קרא. וראיה לדבר שהרי הש"ץ חוזר התפילה אע"פ שהתפלל כבר. מיהו יש לדחות שהש"ץ חוזר השמו"ע כדי להוציא בקדושה ומודים ואם היה מתחילה אומר בקול רם לא היו הקהל מכוונין לבם לצאת יד"ח בקדושה ומודים - תוס' (ד"ה ואין). (ל) **פירש** ר"י דמיירי בברכות שהיו אומרין ברחוב העיר במעמדות שנחמו אבלים, אבל בברכת המזון של אבלים סגי בג' ואבל עולה למנין - תוס' (ד"ה ואמר). (לא) **שהאבלים** אומרים למנחמין: 'אחינו בעל הגמול ישלם לכם גמולכם הטוב בא"י משלם הגמול', והמנחמים אומרים לאבלים: 'אחינו בעל נחמות ינחם אתכם בא"י מנחם אבלים' - רש"י (ד"ה אין). (לב) **וקשה** אמאי לא בעינן י"א, דבכל דבר שתלוי בשיקול הדעת אין עושין ב"ד שקול - תוס' (ד"ה עשרה). (לג) **רש"י** (ד"ה ואימא). (לד) **משמע** דעבד עברי איתקש לקרקע, וקשה דהפסוק איירי בעבד כנעני ורק בו מצינו שאיתקש לקרקע ולא בע"ע - תוס' (ד"ה שמין). (לה) **ואין** לפרש הפסוק בעבד כנעני שיכול אדם להקדישו, כיון דסגי בשלשה ובעשרה לא וכדאיתא בירושלמי שמא ישמעו ויברחו. וגם אין לומר שצריך עשרה מדאו' והירושלמי מיירי בדינא דרבנן, כיון דמדרבנן סגי בג' לא היה התנא אומר שהוא בעשרה. ועוד י"ל דאי מיירי בעבד כנעני היה התנא אומר 'העבדים והקרקעות' כדקתני בכל מקום - תוס' (ד"ה ואדם). (לו) **ועכשיו** מקרין למתורגמן רק פסוק א' אפילו בנביא דחיישינן שיטעה, ובתחילת ההפטרה מקרין לו ג' להודיע שמעיקר הדין מותר להקרות ג' - תוס' (ד"ה ובנביא). (לז) **ומכאן** קשה אמאי בהפטרה ליום א' של פסח מקרין למתרגם ג' פסוקים ביחד, הא

שבשמו"ע. ואם הוא **כהן**, שיהא נושא את כפיו. ואם היה המפטיר קטן שאינו ראוי לעבור לפני התיבה, אביו או רבו עוברין בשבילו.

קטן יכול לקרות בתורה ולתרגם, אבל אינו פורס על שמע, ואינו עובר לפני התיבה(לח), דכל שאינו מחויב אינו יכול להוציא אחרים(לט). ואינו נושא כפיו, שאינו כבוד לציבור להיות כפופין לברכתו(מ).

פוחח [מי שבגדיו קרועים ורגליו מגולות(מא)], פורס על שמע שהרי מחויב בברכה, ומתרגם, אבל אינו קורא בתורה, ואינו עובר לפני התיבה, ואינו נושא כפיו.

סומא לת"ק פורס על שמע ומתרגם, **ולרבי יהודה** מי שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע, כיון שאינו יכול לברך בא"י יוצר המאורות, לפי שלא נהנה מהם(מב).

גמ': שנינו במשנה המפטיר בנביא הוא פורס על שמע והוא עובר לפני התיבה והוא נושא את כפיו. **לרב פפא** תקנו כן משום **כבוד**, שכיון שהמציא עצמו לדבר שאינו כבוד, תקנו לו זה לכבוד. **לרבה בר שימי** משום דחיישינן דאתי לידי **מחלוקת**, שיאמר אני מפטיר ואתה תעבור לפני התיבה **בשכר**, ולכך תקנו להיות המפטיר פורס. ואם העובר לפני התיבה **אינו נוטל שכר**, **לרב פפא** איתא לתקנה, **ולרבה בר שימי** ליכא לתקנה, דכיון שהוא בחינם לא אתי למחלוקת. אם היה המפטיר **קטן** ג"כ תקנו שאביו או רבו עוברין על ידו, **לרב פפא** משום כבוד אביו וכבוד רבו, דכיון שמזלזל בכבודו שבנו או תלמידו עולה למפטיר, ע"כ תקנו שיהא פורס על שמע. **ולרב שימי** כדי שלא יבואו אביו ורבו לידי מחלוקת.

שנינו במשנה פוחח אינו קורא בתורה. אמר **אביי לעולא בר רב** קטן פוחח אינו קורא בתורה [אע"פ שאין שייך בו טעם האיסור של גדול, שנאמר בו 'ולא יראה בך ערות דבר'], משום שאינו כבוד ציבור.

שנינו במשנה **דלרבי יהודה** כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע. תניא, אמרו לו לרבי יהודה, הרבה דרשו במרכבה דיחזקאל אפילו שלא ראו אותה מימיהם, וכן סומא יכול לברך על המאורות אע"פ שלא ראה אותם. ודחה **רבי יהודה**, דהתם כל מי שמבין בלבו יכול לדרוש, אבל לברך על המאורות אם אינו נהנה אינו יכול לברך. **ולרבנן** סומא חשיב נהנה כדפירש **רבי יוסי** את הפסוק 'והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפילה', שהנ"מ לעור בין אפילה לאורה שבני אדם רואין אותו, ומצילין אותו מן הפחתין ומן הברקנין.

מתני': כהן **שיש בידיו מומין** לא ישא כפיו, לפי שגורם שהעם יסתכלו בו, ואסור להסתכל בכהנים בשעה שמברכין העם, [והמסתכל עיניו כהות לפי שהשכינה שורה על ידיהם]. **ולרבי יהודה** הוא הדין בכהן **שידיו צבועות** בסטיס.

גמ': תנא, מי שיש לו מומין **בפניו** או **בידיו ורגליו** לא ישא כפיו. אמר **רבי יהושע בן לוי** מי שידיו **בוהקניות** [-כתמים] לא ישא כפיו. ותניא נמי הכי, שמי שידיו **בוהקניות** או **עקומות** [-כפופות] או **עקושות** [שנוטין לצדיהן] לא ישא כפיו.

אמר **רב אסי**, כהן שהוא מאנשי חיפה או בית שאן לא ישא כפיו, מפני שאינם יודעין לחתך האותיות, שאומרים לאלפין עיינין ולעיינין אלפין ופוגמין **תפילתן**, [ויאמרו בברכת כהנים 'יער' במקום 'יאר' והוא לשון קללה]. ותניא נמי הכי על אנשי בית שאן ואנשי חיפה ואנשי טבעונין.

רבי שמעון בר רבי היה קולו עב, ואמר לו **רבי חייא** שאם היה לוי היה נפסל ולא עולה לשיר בדוכן, מפני שהלוים נפסלין בקול. וכשסיפר לאביו אמר לו, לך ואמור לו, כשאתה מגיע לפסוק 'וחכיתי לה'' נמצאת מחרף ומגדף, מפני שהיה קורא לחי"ת ה"א, ונראה כאומר 'והכיתי'(מג).

אמר **רב הונא זבלגן** [-מי שעיניו זולפות דמעה] לא ישא כפיו לפי שמסתכלין בו. היו בני עירו רגילים בו ישא כפיו(מד).

אמר **רבי יוחנן סומא באחת מעיניו** לא ישא כפיו, ואם היו בני עירו רגילים בו ישא כפיו.

שנינו במשנה שאם היו ידיו צבועות סטיס לא ישא כפיו. תנא, אם רוב אנשי העיר מלאכתן בכך, הרי זה ישא.

מתני': האומר איני עובר לפני התיבה מפני שבגדי צבועין, אף בלבנים לא יעבור באותה תפלה. איני עובר מפני שיש ברגלי סנדל, אף יחף לא יעבור.

העושה תפילין שבראשו עגולה כביצה וכאגוז הרי זו סכנה שלא תכנס בראשו(מה), ולא קיים המצוה שצריך להיות מרובעות. הניח תפילין **של ראש** על מצחו, או **של יד** על פס ידו, הרי זה מדרך הקראים, [שדורשין הפסוק 'בין עיניך' ו'על ידך' כמשמעו, ומבזין למדרש חכמים, שדרשו 'בין עיניך' זה קדקד, ו'על ידך' זה גובה היד במקום קיבורת].

ציפה התפילין בזהב, או שנתנה על חלוקו כנגד הקיבורת מבחוץ, הרי זה מדרך החיצונים [-בני אדם שהולכין אחר דעתם חוץ מדעת חכמים] דדרשינן מדכתיב 'למען תהיה תורת ה' בפיך', שיהא הכל מן המותר בפיך, דהיינו מעור בהמה טהורה ולא מזהב, וכן דרשו שבעינן 'לך לאות' ולא לאחרים לאות, והוא מניח מבחוץ להודיע לכל.

גמ': הטעם שהאומר איני עובר לפני התיבה בצבועין או בסנדל לא יעבור כלל, הוא משום דחיישינן שמא מינות נזרקה בו, [שהמינין מקפידין על דבר זה].

תנו רבנן תפילין מרובעות הלכה למשה מסיני. ואמר **רבא בתפרן** [כשהוא תופר את בית מושב התפילין, צריך ליזהר שלא יקלקל את הריבוע על ידי משיכת החוט(מו)], **ובאלכסונן** [צריך להקפיד בריבוע שיהא האלכסון כהלכתו, שאם התפילין הם אצבע באורך ורוחב, האלכסון צריך שיהיה אצבע ושני חומשין]. ואמר **רב פפא** שממשנתנו אין ראיה לברייתא, שיתכן שהכונה שהתפילין עגולות כאגוז, אבל אם עגולות כביצה וכעדשה כשרים.

דף כה

מתני': האומר יברכוך טובים, הרי זו דרך מינות(מז). האומר כשם שרחמיך על קן ציפור כך רחם עלינו, או שאמר על טובותיך נודה לך, או שאמר שני פעמים מודים, משתקין אותו.

יש שם פרשה בסוף שני פסוקים. הטעם שמתרגמין הפטרות רק של פסח ושבועות, משום שהם מדברות מענין הנס, וכדי לפרסמו מתרגמין - תוס' (ד"ה ואם). (לח) **ובתענית** צבור אין מורידין לפני התיבה אלא מי שנתמלא זקנו (חולין כה:) והוא זקן ורגיל וטיפולו מרובה (תענית טז:). ובשאר ימות השנה ממנים לש"ץ קבוע רק מי שנתמלא זקנו, ואם לא נתמלא זקנו והביא ב' שערות יכול לרדת באקראי. **ורש"י** פירש בחולין שאם נתמלא זקנו ממנים אותו לתקוע בשופר, ולהיות פרנס על הציבור, להלקות ולנדות - תוס' (ד"ה ואינו). (לט) **ואפילו** לרבי יהודה שמכשיר קטן לקרות במגילה היינו דוקא שם לפי שגם הטף היו בכלל הגזירה, אבל אינו פורס על שמע להוציא אחרים, משום דיש בו תרי דרבנן **א**. בשאר מצות דאורייתא חייב רק מדרבנן. **ב**. כאן כל החיוב הוא מדרבנן - תוס' (ד"ה אבל). (מ) **בנשיאות** כפים יש ג' דינים **א**. קטן נושא כפיו עם כהנים גדולים כדי ללמוד ולהתחנך, ואם אין גדולים עמו אסור. **ב**. אם הביא ב' שערות, יכול לישא כפיו באקראי ולא בקביעות. **ג**. אם נתמלא זקנו נושא בקביעות - תוס' (ד"ה ואין). (מא) **רש"י** מפרש 'ערום ויחף' מתרגמינן ערטילאי ופחי, ותוס' חלקו דהתרגום על 'ערום ויחף' הוא פוחח ויחף - תוס' (ד"ה פוחח).

(מב) **משמע** דאם ראה ונסתמא פורס על שמע. ואע"ג דרבי יהודה סובר שסומא פטור מכל המצות **א**. בירושלמי מפרש דלא מיירי בסומא ממש, אלא שהיה בבית אפל כל ימיו, ואם ראה אור יכול לפרוס. **ב**. מיירי בסומא, ומדרבנן חייב במצות כדי שלא יהא כנכרי, [ולא דמי לנשים שפטורים ממצות עשה שהזמן גרמא ולא חייבו אותם בהם, כיון שחיבות במצות אחרות ואינם כנכרים] ויכול להוציא אחרים, אפילו שיש בו ב' דרבנן כיון שהוא גדול ובר דעת - תוס' (ד"ה מי). (מג) **ואפי"ה** הוריד רבי את רבי חייא לפני התיבה בתענית, כיון שכשהיה מתכוין לקרוא חית היה יכול לקוראה. ואע"פ שיכול לומר רק בקושי, בכ"ז הורידו לפי שאמר אליהו לרבי שעל ידו תמהר הגאולה - תוס' (ד"ה כשאתה). (מד) **בירושלמי** התיר רבי נפתלי אפילו ביש לו מומין בידיו, כיון שדש בעירו - תוס' (ד"ה אם). (מה) **ור"ת** פירש שאם יניחם בשעת סכנה, אין בהם מצוה שתוכל להגן עליו כשם שהגינה על אלישע בעל כנפים - תוס' (ד"ה סכנה). (מו) **ור"ת** פירש שצריך שיהא התפר עצמו מרובע - תוס' (ד"ה בתפרן). (מז) **שאינו** מאמין בדרשת חז"ל שלמדו מהחלבנה שריחה רע, ומנאה הכתוב בקטורת, שאף רשעים צריכים לשבח - רש"י (ד"ה יברכוך). ותוס' פירש דהוא דרך מינות

המכנה בעריות, משתקין אותו. האומר 'ומזרעך לא תתן להעביר למולך', ומפרש שכונת הכתוב מזרעך לא תתן להעביר לארמית משתקין אותו בנזיפה.

גמ': הטעם שמשתקין את האומר '**מודים מודים**' כיון דמיחזי כאלו יש שתי רשויות והוא מודה לאלוה אחד ואח"כ לאלוה שני. והטעם שמשתקין את האומר '**על טוב יזכר שמך**' כיון שמשמע שמודה רק על הטובות ולא על הרעות, ותנן חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה. והטעם שמשתקין את האומר '**על קן ציפור יגיעו רחמיך**', פליגי בזה **רב יוסי בר אבין** ו**רב יוסי בר זבידא**, לחד מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית, כיון שאומר על עופות חס ועל בהמות וחיות אינו חס. ולחד מפני שאומר שטעם מצותיו של הקב"ה הם רחמים, והם אינם אלא גזירת מלך להודיע שאנחנו עבדיו[מח].

רבה שיבח לאדם שאמר לפניו 'אתה חסת על קן ציפור, אתה חוס ורחם עלינו' אף שתנן ש'משתקין אותו', כיון שרצה לבדוק **לאביי** שעמד שם אם ישיב לו מהמשנה.

אוצר החכמה

מעשה באדם שירד לפני התיבה, ואמר 'הקל הגדול הגבור והנורא האדיר והחזק והאמיץ', ואמר לו **רבי חנינא** שלא עשה כהוגן, דנראה שסיים לכל שבחו של הקב"ה, ומשל לאדם שהיו לו אלף אלפי אלפים דינרי זהב שאם מקלסין אותו שיש לו אלף דינרי כסף, גנאי הוא לו. ורק השבחים שאמר משה בתורה 'הקל **הגדול הגבור והנורא** אשר לא ישא פנים', ואנשי כנסת הגדולה תקנו 'ועתה אלוקינו הקל **הגדול הגבור והנורא** שומר הברית והחסד', אותם מותר לומר בתפילה.

אמר **רבי חנינא** הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים[מט], שנאמר 'ועתה ישראל מה ה' אלוקיך שואל מעמך כי אם ליראה'. ומשמע שיראת שמים אינה בקשה גדולה, כיון שפסוק זה נאמר למשה רבינו, ואצלו יראת שמים נחשב לדבר קטן. משל לאדם שמבקשין ממנו כלי גדול ויש לו הכלי, דומה עליו ככלי קטן, ואם מבקשין ממנו כלי קטן ואין לו, דומה עליו ככלי גדול.

אמר **רבי זירא** האומר שמע משתקין אותו כמי שאומר מודים מודים. ודוקא אם אומר כל הפסוק פעמיים, דמיחזי שמקבל עליו שתי מלכויות, אבל אם חוזר ואומר כל תיבה בפני עצמה אין כאן משמעות שתי רשויות, אלא הוא מגונה, וכדשנינו בברייתא הקורא את שמע וכופלה הרי זה מגונה. פירש **רבא לרב פפא** הטעם שמשתקין אותו ולא אמרינן דבפעם ראשונה לא נזהר לכוין ולכן חוזר, משום שא"א לנהוג אצל הקב"ה מנהג שנוהג בחבירו שאינו מכוין מה שאומר, ואם מרגיל עצמו בכך, מכין אותו בארזפתא דנחשא [-קורנס של נפחים].

שנינו במשנה המכנה בעריות משתקין אותו, ומפרש **רב יוסף** דהיינו שאומר שאין כונת הכתוב לערוה ממש, אלא לקלון קורא ערוה, שאם היה יודע קלון אביו וקלון אמו לא יגלה. [וכנוי הוא מלשון היפוך, שמהפך הדבר ממשמעותו[נ]].

שנינו במשנה שהמפרש את הפסוק 'ומזרעך לא תתן להעביר למולך' שלא תתן להעביר לארמית, משתקין אותו בנזיפה. תנא **דבי רבי ישמעאל** שכונת המשנה שמפרש הכתוב שאסרה תורה ביאת ישראל בכותית, שמא תוליד בן, ונמצאו הבנים עובדים לע"ז של מולך, ועוקר הכתוב ממשמעו, שיש איסור להעביר בנו באש כדרך האמוריים. [ולפירושו בפסוק נמצא שיש איסור כרת לבא על הכותית, ובשוגג חייב חטאת ובמזיד והתראה מיתת ב"ד[נא]].

מתני': הקורא **בבית הכנסת** והגיע **למעשה ראובן** [וישכב את בלהה פילגש אביו] קורא ואינו מתרגם, דחיישינן לגנותו. מעשה **תמר ויהודה** נקרא ומתרגם. מעשה **עגל הראשון** [פרשת העגל עד ואשליכהו באש] נקרא ומתרגם, מעשה **עגל השני** [מה שחזר אהרן וסיפר למשה] נקרא ואינו מתרגם, מפני שכתוב בו 'ויצא העגל הזה', ועמי הארץ יטעו ויאמרו שהיה כוח בעגל ויצא מאליו, אבל יכולים לקראו דאינם מבינים המקרא. מעשה **דוד ואמנון** לא נקראין ולא מתרגמין. **מעשה מרכבה, לת"ק** אין מפטירין, **ורבי יהודה** מתיר[נב]. **רבי אליעזר** אומר איו מפטירין בפרשת '**הודע את ירושלים את תועבותיה**'.

גמ': **ט' פרשיות נקרין ומתרגמין**: **א.** 'מעשה בראשית'. ולא חיישינן שמי שישמע הקריאה יבוא לשאול מה למעלה מה למטה, מה לפנים ומה לאחור[נג], ואם ישאל ראוי לו כאילו לו בא לעולם. **ב.** מעשה לוט ושתי בנותיו נקרא ומתרגם. ולא חיישינן לכבודו דאברהם. **ג.** מעשה יהודה ותמר נקרא ומתרגם. ולא חיישינן לכבודו דיהודה, כיון שזהו כבודו שהודה בחטאו. **ד.** מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם, ולא חיישינן לכבודם של ישראל, כיון שנוח להם שיקראו כדי שיכופר להם. **ה.** קללות וברכות נקרין ומתרגמין ולא חיישינן דילמא תחלש דעת השומעין, ויאמרו טוב ליהנות מן העולם הזה, הואיל וסופנו ליענש. **ו.** אזהרות ועונשין נקרין ומתרגמין. ולא חיישינן דילמא יבואו לקיים המצות מיראת העונשין ומאהבת השכר, ולא יכונו לבם לשמים[נד]. **ז.** מעשה אמנון ותמר ומעשה אבשלום נקרא ומתרגם. ולא חיישינן לכבודו דדוד. **ח.** מעשה פילגש בגבעה, נקרא ומתרגם. ולא חיישינן לכבודו דבנימין. **ט.** 'הודע את ירושלים את תועבותיה' נקרא ומתרגם. ולא חיישינן לכבוד ירושלים. **ורבי אליעזר** חולק וסובר שאין קורין, ותניא שאמר **רבי אליעזר** לאחד שקראה, שעד שאתה בודק בתועבות ירושלים, צא ובדוק בתועבות אמך, ויצאו ובדקו ומצאו בו שמץ פסול.

ג' פרשיות נקרין ולא מתרגמין: **א.** מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם, דחיישינן לגנותו דראובן. ומעשה **ברבי חנינא בן גמליאל** שירד לכבול וקרא החזן בביהכנ"ס בפסוק 'ויהי בשכון ישראל' ואמר למתורגמן אל תתרגם אלא הפסוק האחרון בפרשה [דהיינו 'ויהיו בני יעקב שנים עשר', ונקרא אחרון לפי שבאמצעו מתחיל פרשה חדשה בתורה[נה]] כיון שאח"כ מתחיל מעשה ראובן, ושיבחוהו חכמים. **ב.** מעשה עגל השני נקרא ולא מתרגם. מן 'ויאמר משה אל אהרן' עד 'וירא משה את העם'[נו]. תניא, **רבי שמעון בן אלעזר** אומר, לעולם יהא אדם זהיר בתשובותיו, שמתוך תשובה שהשיב אהרן למשה 'ואשליכהו באש ויצא העגל הזה', העיזו הכופרים לומר שיש ממש בע"ז ויצא העגל מאליו. **ג.** ברכת כהנים נקרין ולא מתרגמין. משום דכתיב ביה 'ישא ה' פניו אליך' שלא יאמרו הקב"ה נושא פנים, והם אינם יודעים שכדאי הם ישראל לשאת להם פנים, שאני אמרתי ואכלת ושבעת וברכת, והם מחמירין על עצמם עד כזית ועד כביצה[נז].

לא נקרא ולא מתרגם, הוא מעשה דוד ואמנון. והיינו אותם הפסוקים שכתוב בהן אמנון בן דוד, אבל אותם שנאמר בהן אמנון סתם, קורין ומתרגמין, וכדאיתא ברישא.

כל המקראות הכתובים בתורה לגנאי, קורין אותם לשבח. **א.** 'ישגלנה' קורין ישכבנה. **ב.** 'בעפולים' קורין בטחורים. **ג.** 'חריונים' קורין דביונים. **ד.** 'לאכול את חוריהם ולשתות את מימי רגליהם' קורין לאכול את

משום דמיחזי כשתי רשויות - תוס' (ד"ה יברכוך). (מח) **מכאן** הקשה הר"ר אלחנן, על מה שתיקן הקליר לומר בקדושה ביום ב' של פסח 'צדקו אותו ואת בנו ביום אחד בל תשחטו' דמשמע שהקב"ה חס עליהם, והם אינם אלא גזירות - תוס' (ד"ה מפני). (מט) **הכונה**, שכשאדם נולד נגזר עליו אם יהיה חכם או טפש או עני או עשיר חוץ מיראת שמים. אבל במאורעות שקורים אח"כ נאמר 'הכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים' [קור וחום] שביד האדם לישמר מהם חוץ מאופן שנשלח קור בפעם אחת כדכתיב 'משליך קרחו כפתים לפני קרתו מי יעמוד'. או עוברי דרכים שאינם יכולים לישמר דכתיב 'אין נסתר מחמתו' - תוס' (ד"ה הכל). (נ) **רש"י** (ד"ה המכנה). (נא) **רש"י** (ד"ה משתקין). (נב) **והלכה** כרבי יהודה - תוס' (ד"ה אין). (נג) **פירוש**, מה בסוף גבול העולם למזרח ולמערב. א"נ, מה היה קודם שנברא העולם, ומה יהיה אחר שיכלה - תוס' (ד"ה מה). (נד) **מרש"י** נראה שהיתה גירסתו הפוכה, בקללות לא חיישינן שיעשו מאהבה ויראה, ובאזהרות לא חיישינן שתחלש דעתם [מדפירש קודם אהבה ויראה, ואח"כ פייגי דעתייהו]. (נה) **רש"י** (ד"ה אל תתרגם). (נו) **בירושלמי** מפרש שמעשה עגל השני לא נקרא משום כבודו של אהרן, ולכן לחד מ"ד אין קורין עד סוף הפסוק 'לשמצה בקמיהם' דאיירי מאהרן. ורש"י פירש שהוא כדי שלא יאמרו ממשות היה בו. וקשה דרק תחילת הפסוק היה לו לאסור לתרגם דאיירי מעגל - תוס' (ד"ה מעשה). (נז) **רש"י** (ד"ה משום).

איצר היחכמה

צואתם ולשתות את מימי רגליהם. ה. 'למחראות' קורין למוצאות. ורבי יהושע בן קרחה חולק וסובר שלמחראות קורין בשמן, מפני שהוא גנאי של עבודת כוכבים. ואמר רב נחמן כל ליצנות אסורה, חוץ מליצנותא דע"ז דכתיב 'קרסו כרעו יחדו, לא יכלו מלט משא'(נח). רבי ינאי אומר מדכתיב 'לעגלות בית און יגורו שכן שומרון כי אבל עליו עמו וכמריו עליו יגילו על כבודו כי גלה ממנו', אל תיקרי 'כבודו' אלא 'כבידו'(נט).

(נח) **בל** ונבו הם שמות ע"ז, והכתוב שוחק עליהם שמרוב משא הגללים שבהם קרסו כמי שיש לו חולי מעים - רש"י (ישעיה מו). (נט) **פירוש**, בעבור עגלי הע"ז שהיו בבית און ונלקחו בשבי, יראו ממנו שכניו שבשומרון, וכמריו שהיו רגילים לשמוח יתאבלו עליו כיון שנלקח כבודו בשבי, ואל תיקרי 'כדודו' אלא כבידו והיינו משא הרעי שהיה בו - רש"י (לעגלות).

אמר רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בריה דרב איקא מותר ליהודי לומר לגוי לקחת לע"ז ולהניחה ב'שת' שלו, [מלשון הכתוב 'וחשופי שת ערות מצרים'].

אמר רב אשי מי שיוצאות עליו שמועות רעות שהוא נואף, מותר לבזות גם לאמו ולקרָאו ב'גימל ושין', ר"ת בן גיורת זונה. מי שיצא עליו שמועות טובות, מותר לשבחו. ומי ששבחו ינוחו ברכות על ראשו.

18/06/2018 אחח

אוצר החכמה

פרק רביעי - בני העיר

דף כו

מתני': בני העיר שמכרו **רחובה של עיר** [שיש בדמיו קדושה, כיון שמתפללין בו בתעניות ומעמדות] יקחו בדמיו בית הכנסת. מכרו **בית הכנסת**, יכולים ליקח בדמיו **תיבה** [ארון קודש דמניחין בו ס"ת]. מכרו **תיבה**, לוקחין בדמיה מטפחות של ס"ת. **מטפחות**, יקחו בדמיהן ספרים [נביאים וכתובים]. **ספרים**, לוקחין בהם ס"ת. אבל להוריד הדמים מקדושתן אסור, וכן במותריהן אם מכרו ספרים ולקחו תורה במקצת הדמים, לא יקחו מן המותר דבר שקדושתו פחותה.

גמ': מה ששנינו במשנה שבני העיר שמכרו אוצר החכמה 18/06/2018 העיר יקחו בדמיו ביהכ"נ. אמר **רבה בר בר חנה** אמר **רבי יוחנן**, שזו דברי **רבי מנחם בר יוסי סתומתאה** שיש ברחוב קדושה לפי שמתפללין בו בתעניות ומעמדות[א], אבל **חכמים** פליגי וסברי שאין ברחוב קדושה, הואיל ומתפללין שם רק באקראי.

אמר **רבי שמואל בר נחמני** אמר **רבי יונתן**, שמה שמותר למכור ביהכנ"ס היינו דוקא **ביהכנ"ס דכפרים**, אבל **ביהכנ"ס דכרכים** שרבים מגיעים אליו אסור למוכרו, כיון שהכל בעלים עליו[ב]. ואם הרבים תולים דעתם בדעת יחיד שנמצא שם, יכול למכרו. וכדאמר **רב אשי** על ביהכנ"ס דמתא מחסיא שאע"פ שרבים באים אליו מותר למוכרו, כיון שבאים אדעתא דידי. ומה שאמר **רבי יהודה** שהיה ביהכנ"ס של טורסיים בירושלים שקנאה **רבי אלעזר בן עזריה**, הם עשאוה לעצמם, ולא מסרוה לרבים לפיכך הותר למוכרה.

כשם שאין מוכרין ביהכנ"ס של כרכים מפני שאינה שלהם, כן גם אינה **מיטמאה בנגעים**[ג]. וכדתניא 'בבית ארץ אחוזתכם'. אין ירושלים מיטמאה בנגעים, כיון שאינה 'אחוזתכם', דהרי לא נתחלקה לשבטים. **רבי יהודה** אומר, אני לא שמעתי אלא [להו"א מקום מקדש ולמסק'] מקום מקודש [-בית המקדש ובית הכנסת] בלבד, דבית המקדש אינו מטמא, משום דלא מתקיים בו הפסוק 'ובא אשר לו הבית' דאין לו בעלים, וביהכ"נ שבירושלים, הם של כרכים ואינם מיטמאין. ופליגי **דלתנא קמא לא נתחלקה ירושלים לשבטים** ואינה ארץ אחוזתכם, **ולרבי יהודה נתחלקה לשבטים** ואחוזתכם היא, חוץ ממקום מקודש.

ובפלוגתא **דהני תנאי**, דתניא, מה היה בחלקו של יהודה הר הבית לשכות ועזרות. מה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל ובית קודשי הקדשים. ורצועה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסת בחלקו של בנימין ובה מזבח בנוי[ד], ובנימין הצדיק היה מצטער עליה בכל יום לבולעה, שנאמר 'חופף עליו כל היום', לפיכך זכה שהיה הארון בחלקו. [וס"ל להאי תנא דירושלים נתחלקה לשבטים]. ותניא, אין משכירין בתים בירושלים לפי שאינם שלהם. **רבי אליעזר בר צדוק** אומר אף לא מטות, דכיון שאין מקום המיטות שלהם אינם יכולים להשכיר המיטות בשלימות, ומ"מ היו בעלי אושפיזין נוטלין מחמת כן לעורות הקדשים[ה]. [ולהאי תנא לא נתחלקה ירושלים, וע"כ אינה שלהם]. אמר **אביי** שמע מינה, דרך ארץ להניח לבעה"ב הקנקן שקנה בו היין, והעור של כבש ששחטו ואכלו.

אמר **רבא** מה ששנינו מכרו רחוב לוקחין בדמיו בית הכנסת, הינו כשלא מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, אבל אם **מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר**, יצאו הדמים לחולין ואפילו שיכר מותר לקנות בהם. וגם ביהכנ"ס עצמו יצא לחולין, ומותר לזורעו. וע"כ אמר לו **רב אשי לרבינא** שיקנה ביהכנ"ס שנהרס מז' טובי העיר במעמד אנשי העיר ויוכל לזרוע שם. **רמי בר אבא** בנה ביהכנ"ס חדש, ורצה לסתור ביהכנ"ס עתיק ולהביא משם קורות, ואסרו לו **רב פפא** ו**רב הונא** משום **דרב חסדא** שאמר שאסור ליסתור ביהכנ"ס עד שיבנה ביהכנ"ס אחר.

אמר **רבא** ביהכ"נ מותר **למוכרו או להחליפו**, ועברה קדושתו לדמים והוא יצא לחולין. ואסור **להשכירו או למשכנו בהלואתו**, כיון שנשאר בקדושתו ואסור להשתמש בו[ו]. **לבנים** של ביהכנ"ס, מותר למוכרם ולהחליפם, ואסור להלותם. ודוקא כשנבנו בביהכ"נ ונפל, אבל **לבינים חדשים** שעדיין לא בנאום, מותר להלותם דעדיין לא נתקדשו. ואפילו למ"ד הזמנה מילתא [שמשעת הזמנה חל הקדושה ונאסר] היינו דוקא באורג בגד למת, דמיד לאחר שנארג ראוי הוא למת ונאסר בהנאה, אבל לבינים שמחוסרים מעשה בניה אין נאסרים בהזמנה ודמיא לטווה פשתן לארוג בגד למת דלא אמר דתיהוי הזמנה. ואם **נתנו לביהכ"נ במתנה**, פליגי **רב אחא** ו**רבינא** אם יצא לחולין, **חד** אסר כיון שאין לקדושה במה לפקוע, **וחד** מתיר דמסתמא קיבלו הנאה מהמקבל וע"כ נתנו לו, ודמיא למכירה.

תשמישי **מצוה** שנתקיימה מצוותן נזרקים, כגון: **עצי סוכה**, **ד' מינים שבלולב**, **שופר וציצית**. אבל תשמישי **קדושה** נגנזין כגון: **דלוסקמי** [אמתחת ושק לשים בהם ספרים] **של ס"ת תפילין ומזוזות**, **תיק של ס"ת ונרתיק של תפילין**, **ורצועותיהן**[ז].

אמר **רבא** **בימה של עץ** שמניחין עליה ס"ת חשיב תשמיש **קדושה**, כיון שפעמים מניחין עליו הס"ת בלי מפה. וכן **יריעה שפורסין בארון קודש** מבפנים[ח], דינה כתשמיש **קדושה**, מפני שפעמים כופלין אותה ומניחין עליה ס"ת. וכן **נרתיק של חומשים וארגז של ספרים** תשמישי **קדושה** הם ולא אמרינן שעשוים רק לשמירה.

עוד אמר **רבא** **ארון קודש שנתקלקל** מותר לעשות ממנו ארון קטן, אבל אסור לעשות ממנו בימה משום שמורידו מקדושתו. וכן **יריעות הארון שבלו**, מותר לעשות מהן מעיל לס"ת ולא לחומשין [-כל חומש נכתב לבדו ועשוי בגליון] משום שמורידו מקדושתו.

מעשה ובאו אנשים מרומי למחוזא ועשו שם ביהכנ"ס, והיה פתוח לחדר שמונח בו מת ולא יכלו הכהנים ליכנס שם, ואמר להם **רבא** להניח בפתח את הארון קודש כדי שיחצוץ בפני הטומאה, דכלי עץ העשוי לנחת [-שאינו עשוי לטלטל ממקום למקום] אינו מקבל טומאה וחוצץ בפני הטומאה[ט]. ואמרו **רבנן לרבא** שפעמים מטלטלין הארון עם הס"ת בתוכו, ואמר להם שא"כ אינו יכול לחצוץ.

אמר **מר זוטרא** **מטפחות ספרים שבלו**, עושין מהם תכריכין למת, וזו היא גניזתן. אמר **רבא** **ס"ת שבלה** גונזין אותו אצל ת"ח, ואפילו אם רק שנה הלכות ולא שימש ת"ח בסברא. אמר **רב אחא בר יעקב** ובכלי חרס דכתיב 'ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים'.

לרב פפי משמיה **דרבא** **ביהכנ"ס מותר לעשותו בית המדרש**, דקדושת בית המדרש עדיפא, אבל בית המדרש אסור לעשותו ביהכנ"ס. **ולרב פפא**

(א) **תוס'** לא גרס 'במעמדות', לפי שבמעמדות לא מצינו רחוב אלא היו הולכין לבית הכנסת, כדאיתא בתענית (כו.) - תוס' (ד"ה בני). (ב) **לפירוש** ראשון, כיון שרגילים **לבוא** שם אנשים מעלמא ואע"פ שלא נתנו כלל לבנינו, בכ"ז חמורה קדושתו ואין יכולים למכרו. ולפירוש שני, כיון שרבים **נותנים** לבנינו, אסור למכרו. והא דקאמר רב אשי אדעתא דידי, הפירוש שנותנים לבנינו כדי לעשות רצוני - תוס' (ד"ה כיון). (ג) **ולסברת** הגמ' הכא כשם שאינו נמכר כך אינו מיטמא, וטעה בתרתי: **א.** שאין חילוק בין ביהכנ"ס שלכרכים לשל כפרים ושניהם אינם מיטמאין בנגעים כדאיתא ביומא (יא.). **ב.** לרבי מאיר ביהכנ"ס טמא אע"פ שאין יכולים למכרו - תוס' (ד"ה ואמאי). (ד) **גוף** המזבח היה בנוי בחלקו של בנימין, וקרן דרומית מזרחית בלבד היתה בחלקו של יהודה, וע"כ לא היה בה יסוד כדאיתא בזבחים (נג:), והיה מצטער בנימין שיהא **כל** המזבח בחלקו - תוס' (ד"ה ורצועה). (ה) **תוס'** (ד"ה אף). (ו) **ודוקא** ליחיד אסור למשכנו משום דמזלזל בביהכנ"ס, אבל לרבים מותר למשכנו, וכאמר רבי מאיר במשנה (לקמן כז:) דממכר עולם אסור משמע דעל תנאי מתיר - תוס' (ד"ה אוגורה). (ז) **משמע** שהרצועות אינם חלק מהמצוה, וכן משמע בשבת (כח:) דאמר אביי **שין** של תפילין הלכה למשה מסיני, ולא אמר על **הד'** וי'. ובמנחות (לה:) גבי 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך' ודרשו אלו תפילין שבראש, פירש רש"י לפי שיש בהם רוב אותיות השם, **ש'** **וד'**, והכא מוכח שאינם מגוף התפילין, אלא הפירוש, לפי שתפילין עצמם הם בגובה הראש, ואינם כתפילין של יד שמכוסים - תוס' (ד"ה תשמישי). (ח) **רש"י**. ולתוס' יריעה שפורסין מחוץ לארון. והקשו לרש"י דאם מונח בפנים א"כ יש לו קדושת הארון, ומרבא שאמר שמארון אסור לעשות בימה שקדושתו חמורה, חזינן שארון יותר חמור מבימה, וא"כ הארון חמור ג"כ יותר מיריעה, כיון דבגמרא משמע שליריעה ולבימה יש אותה קדושה, [דתרוייהו קדושים משום שפעמים מניחין עליהם ס"ת] - תוס' (ד"ה מריש). (ט) **כלי** עץ איתקש לשק לענין טומאה, דכתיב 'וכל כלי עץ או בגד

משמיה דרבא **בית המדרש מותר לעשותו ביהכנ"ס**, דקדושת ביהכנ"ס חמירא. וביהכנ"ס אסור לעשותו בית המדרש. **רב אחא** פסק כרב פפי משום דאמר **רבי יהושע בן לוי** ביהכ"נ מותר לעשותו בית המדרש(י).

דף כז

כתיב 'וישרוף [נבוזראדן] **את בית ה'** ואת בית המלך ואת כל בתי ירושלים ואת כל בית גדול שרף באש' דרש **בר קפרא** 'בית ה'' זה **בית המקדש**. 'בית המלך' אלו **ארמונות המלך**. 'בתי ירושלים' **כמשמען**. 'בית גדול' פליגי **רבי יוחנן** ו**רבי יהושע בן לוי**, לחד הוא **בית המדרש**, שהוא מקום שמגדלין בו תורה דכתיב 'ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר' ולחד הוא **ביהכנ"ס** שהוא מקום שמגדלין בו תפילה, דכתיב 'ספרה נא הגדולות [-התפילות] אשר עבד אלישע'. ומדאמר **רבי יהושע בן לוי**, בית הכנסת מותר לעשותו בית המדרש, מוכח דהוא סובר שבית המדרש הוא 'בית גדול'.

איבעיא להו מהו למכור **ס"ת ישן** וליקח בדמיו **ס"ת חדש**, אם כיון דאין מעלים בקדושה אסור, או דילמא כיון דאין שייך לעשות לדמים עליה אחרת מותר. ורצו לפשוט **א.** ממתניתין דקתני 'מכרו תורה לא יקחו ספרים', דמשמע שתורה אחרת מותר. ודחינן דהתם איירי אחר שמכרו, ואז מותר ליקח ס"ת אחר כיון שאין מה לעשות בדמים. **ב.** מברייתא ד'גוללין ס"ת במטפחות חומשין [ס"ת שאין בו אלא חומש אחד], וגוללין חומשים במטפחות נביאים וכתובים. אבל אין גוללין נביאים וכתובים במטפחות חומשין, ולא חומשין במטפחות ס"ת משום שמורידן מקדושתן'. ודייקינן מרישא דרק במטפחות נביאים מותר ולא בשל ס"ת אחר, ודחינן דמסיפא משמע איפכא שרק חומשין אסור במטפחות ס"ת, אבל ס"ת אחר מותר. **ג.** מברייתא ד'מניחין תורה על גבי תורה, ותורה ע"ג חומשין, וחומשין ע"ג נביאים וכתובים, אבל לא נביאים וכתובים ע"ג חומשין, ולא חומשין ע"ג תורה'. וחזינן שתורה על תורה מותר שקדושתן שוה. ודחינן שלהניח מותר משום דלא אפשר, וכשם שכורכין הס"ת אע"פ שדף אחד מונח על חבירו. **ד.** דאמר **רבה בר בר חנה** אמר **רבי יוחנן** משום **רבן שמעון בן גמליאל** לא ימכור אדם ס"ת ישן ליקח בו חדש. ודחינן דהתם משום פשיעה אסור, שמא ימכור הישן ולא יזדמן לו חדש ובתוך כך יפסדו הדמים, והבעיא באופן שהחדש מוכן כבר. **ה.** דאמר **רבי יוחנן** משום **רבי מאיר** אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה, ש"מ תורה בתורה שרי. ודחינן תלמוד תורה שאני, שגדול לימוד שמביא לידי מעשה, ובאשה התירו משום דכתיב 'לא תהו בראה לשבת יצרה'.

תנו רבנן, לא ימכור אדם ס"ת אע"פ שאין צריך לו. יתר על כן אמר **רבי שמעון בן גמליאל** אפילו אם אין לו מה לאכול ומכר ס"ת או את בתו לאמה, אינו רואה סימן ברכה בדמים.

שנינו במשנה מכרו בית הכנסת לא יקחו רחוב **וכן במותריהן**. אמר **רבא** לא שנו שיש קדושה בדמים אלא היכא **דמכרו והותירו** אבל אם **גבו מעות** לצורך בנין ביהכנ"ס וקנו **והותירו** מן המעות מותר להן לקנות מה שרוצים. ואביי הקשה לו מברייתא, התנו אפילו לדוכסוסיא מותר, דמשמע שרק בהתנו מותר, ותירץ לו דאיירי שמכרו והותירו ובשעת מכירה התנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, ויצאו המעות לחולין(יא). שאל **אביי** לתלמיד של **רב ששת** מאי דוכסוסיא, ואמר לו בשם **רב ששת** פרשא דמתא [אדם רוכב על סוס, שהיו שוכרין בני העיר שיהא מזומן לשולחו למושל]. אמר **אביי** הילכך מי ששמע דבר ואינו יודע פירושו שישאל למי ששכיח אצל גברא רבה.

אמר **רבי יוחנן** משום **רבי מאיר בני העיר** שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהן צדקה נותנין לגבאים, וכשבאין משם נוטלין מהם ומביאים אותה עמהם ומפרנסין בה עניי עירם. וכן תני בברייתא, אבל **יחיד** שהלך לעיר אחרת ופסקו עליו צדקה, תנתן לעניי אותה העיר. **רב הונא** גזר תענית ובאו אליו **רב הונא בר חנילאי** וכל בני עירו, ופסקו עליהן צדקה ונתנו, וכשרצו לילך משם אמרו **לרב הונא** שיחזיר להם הצדקה ויפרנסו בה עניי עירם, אמר להם תנינא, שאם יש חבר עיר [ת"ח המתעסק בצרכי צבור] תינתן לחבר עיר, וכ"ש שעניים שלכם סומכים עלי.

מתני': **לרבי מאיר** אין מוכרים בית הכנסת של **רבים ליחיד** מפני שמורידו מקדושתו. **אמרו לו** דא"כ אף **מעיר גדולה לעיר קטנה** אסור.

גמ': טעמו של **רבי מאיר** דסבר שיש לחלק בין עיר גדולה לעיר קטנה שמותר כיון שאין מורידו מקדושתו, משא"כ מרבים ליחיד אסור, כיון שמורידו מקדושתו כיון דאין אומרים דבר שבקדושה בפחות מעשרה. **ורבנן** סברי דאי חיישינן בין רבים ליחיד, יש לחוש ג"כ מעיר גדולה לקטנה, משום 'ברוב עם הדרת מלך', ומוכח דלא חיישינן כיון שקדושת ביהכנ"ס עוברת לדמים ויכול לעשות בו לוקח מה שרוצה(יב).

מתני': **לרבי מאיר** אין מוכרין בית הכנסת אלא **על תנאי** שאם ירצו יחזירוהו דאם לא כן הוא בזיון לביהכנ"ס. **ולחכמים** מותר למכרו **ממכר עולם** לכל תשמיש, חוץ מלד' דברים: **מרחץ**, **בורסקי**, **לטבילה**, **ולבית המים** [כביסה, א"נ בית מי רגלים]. **ולרבי יהודה** מוכרין אותו לשם חצר, והלוקח יעשה מה שירצה.

גמ': אמר **רבי יוחנן**, **רבי מאיר** בשיטת **רבי יהודה** אמרה, שסבר שאין במכירה על תנאי איסור ריבית, כיון דהוא צד אחד בריבית(יג) [שרק אם יפדה בסוף הוי המעות הלואה ולוקח אוכל פירות בינתיים בריבית, אבל אם לא יפדה אין כאן ריבית], כדתניא היה נושה בחבירו מנה ומשכן הלוה שדהו, ואמר אם לא אפרע עד יום פלוני יהא השדה שלך, אם הלוה אוכל פירות בינתיים מותר, ואם המלוה אוכל פירות אסור, **ורבי יהודה** מתיר, ואמר שכן היה מעשה על פי **רבי אלעזר בן עזריה**. ואמרו לו שאין ראיה משם כיון שהלוה אכל את הפירות. **לסתמא דגמ'**(יד) פליגי **דלת"ק** צד אחד בריבית אסור [שאם יפדה הלוה נמצא שאכלם בריבית, ואם לא יפדה אין כאן ריבית דשדה שלו]. **ולרבי יהודה** מותר. **ולרבא** צד אחד בריבית אסור גם **לרבי יהודה** ופליגי בריבית על מנת להחזיר, [שהתנו מעיקרא שאם יפדה הלוה יחזיר לו המלוה מה שאכל], **דלתנא קמא** אסור, **ולרבי יהודה** מותר. וכן **רבי מאיר** שהתיר בביהכנ"ס הוא כיון שהיו מתנין להחזיר הדמים(טו).

אמר **רב יהודה אמר שמואל** מותר לאדם להשתין מים בתוך **ד' אמות של תפילה** [לאחר זמן]. וכן אמר **רב יוסף** דפשיטא הוא כיון **דרבי יהודה** במשנה מתיר ללוקח שיעשה מה שירצה, ואפילו **לרבנן** שאסרו, היינו דוקא **בביהכנ"ס** דקביעא קדושתו, אבל **ד' אמות** שאינם קבועין מותר. תני תנא קמיה **דרב נחמן** המתפלל **מרחיק ד' אמות** ומשתין, והמשתין **מרחיק ד' אמות** ומתפלל. ולמסקנא משתין **צריך להרחיק ד"א**, דתנן כמה ירחיק מהן ומן הצואה ד' אמות. וצריך **שישהה** כדי הילוך ד"א משום ניצוצות. והמתפלל צריך **רק לשהות** כדי הילוך ד"א ואח"כ ישתין, דאמר **רב אשי** כל ד"א תפילתו סדורה בפיו ושפתיו מרחשות התפילה.

שאלו תלמידיו את **רבי זכאי** במה הארכת ימים, אמר להם **א.** מימי לא השתנתי מים בתוך ד' אמות של תפילה(טז). **ב.** לא כניתי שם לחבירי(יז). **ג.** לא ביטלתי קידוש היום. אמא זקינה היתה לי פעם אחת

או עור או שק', מה שק מיטלטל ומקבל טומאה אף כל דבר המיטלטל מקבל טומאה, וקי"ל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה - רש"י (ד"ה כלי). (י) **מדמייתי** ראיה לפסוק כרב פפי משום דרבי יהושע בן לוי קאי כוותיה אע"ג דרבי יוחנן פליג [כדלהלן], מוכח דהלכתא כרבי יהושע בן לוי לגבי רבי יוחנן - תוסי (ד"ה כוותיה). (יא) **בהתנו** ז' טובי העיר מותר לעשות בכל הכסף מה שירצו, ואפילו לקנות בו שיכר וכדאיתא לעיל (כו:), ונקט כאן והותירו משום דרצה לחדש שאם לא התנו אע"פ שכבר קנו בכסף והותירו, בכ"ז אסור להורידו מקדושתו - תוס' (ד"ה אבל). (יב) **רש"י** (ד"ה ורבנן). (יג) **ובמלוה** סאה בסאה אסור אע"ג דהוא רק צד אחד בריבית, משום דהתם הוא דרך הלואה והכא בתורת מכר, וכן במשכן לו בית ואמר כשתרצה למוכרו לא תמכרנו אלא לי, אמרינן דרבי יהודה מתיר, כיון דיש שם צד מכר - תוס' (ד"ה רבי יהודה). (יד) **בב"מ** הוא דעת אביי. (טו) **תוס'** (ד"ה רבא). (טז) **ואפילו** היכא שהיה מותר וכגון ששהה כדי הילוך ד' אמות, [דאם אסור מאי רבותיה] - תוס' (ד"ה לא). (יז) **אפילו** כנוי שאינו של גנאי. ובכנוי של פגם משפחה

לא היה לי יין לקידוש היום, הלכה ומכרה כפה שבראשה והביאה לי יין. **תנא**, כשמתה הניחה לו שלש מאות גרבי יין[יח]. כשמת **רבי זכאי**, הניח לבניו שלשת אלפים גרבי יין. **רב הונא** חגר חגור מגמי ובא לפני **רב**, ואמר לרב שלא היה לו יין לקידוש ומשכן לחגורתו, בירכו רב, יהא רעוא דתתעטף בבגד משי. ובעת חתונת בנו **רבה** שכב **רב הונא** במיטה, ובאו בנותיו וכלותיו והניחו בגדיהם עליו, עד שהתעטף כולו במשי. שמע **רב** שנתקיימה ברכתו והקפיד על **רב הונא** ואמר לו, מדוע בשעת הברכה לא אמרת 'וכן למר'.

שאלו תלמידיו את **רבי אלעזר בן שמוע** במה הארכת ימים, אמר להם **א.** מימי לא עשיתי קפנדריא [קיצרתי דרכי] דרך בית הכנסת. **ב.** לא פסעתי על ראשי עם קדוש [שהיו התלמידין בבית המדרש יושבין על הקרקע, ומי שנכנס והולך למקומו נראה כפוסע על ראשיהם, וצריך להקדים או ישב מבחוץ[יט]]. **ג.** לא נשאתי כפי בדוכן בלא ברכה [שהכהנים מברכין, בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצותיו וצונו בקדושתו של אהרן[כ]].

דף כח

שאלו תלמידיו את **רבי פרידא** במה הארכת ימים[כא], אמר להם **א.** מימי לא קדמני אדם לבית המדרש. **ב.** לא ברכתי לפני כהן דכתיב 'וקדשתו' שלכל דבר שבקדושה יהיה ראשון[כב]. והיינו בכהן ת"ח, אבל כהן עם הארץ אסור לכבדו, דאמר **רבי יוחנן** כל תלמיד חכם שמברך לפניו אפילו כהן גדול עם הארץ, חייב מיתה שנאמר 'כל משנאי אהבו מות', אל תקרי משנאי אלא 'משניאי', שגורם לבני אדם לשנוא התורה כיון שרואה הת"ח שפל בפני עם הארץ. **ג.** לא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה, כדאמר **רבי יצחק** אמר **רבי יוחנן** שאסור לאכול ממנה. ואמר **רבי יצחק** שכל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאילו אוכל טבלים. ואין הלכה כמותו.

שאלו תלמידיו את **רבי נחוניא בן הקנה** במה הארכת ימים, אמר להם **א.** מימי לא נתכבדתי בקלון חברי. וכן **רב הונא** נשא גרזן על כתיפו, ובא **רב חנא בר חנילאי** ולקח ממנו כדי לכבדו, ואמר לו **רב הונא**, שאם במקומך אתה רגיל לישא יכול אתה לקחתו, ואם לאו לא ניחא לי להתכבד בקלונך. **ב.** לא עלתה על מטתי קללת חברי, וכן נהג **מר זוטרא** כשהיה עולה למיטתו שהיה אומר שמוחל לכל מי שציערו. **ג.** וותרן בממוני הייתי. דאמר מר, איוב וותרן בממוניה היה, שהיה נותן לחנוני כשקנה ממנו, פרוטה יותר מהמחיר.

שאל **רבי עקיבא** את **רבי נחוניא הגדול** במה הארכת ימים, באו העבדים שמשרתין לרבי נחוניא והכו לרבי עקיבא, שהיו סבורים שקץ בחיי רבם. עלה רבי עקיבא וישב בראש הדקל, ושאל אותו למה נאמר 'את הכבש **אחד** תעשה בבוקר'. אמר להם **רבי נחוניא**, צורבא מרבנן הוא, והניחו לו. ירד **רבי עקיבא** ודרש 'אחד' שצריך לקחת כבש **מיוחד** שבעדרו. אמר לו **רבי נחוניא** שמה שהארכתי ימים הוא משום: **א.** שמימי לא קיבלתי מתנות. וכן **רבי אלעזר** כששלחו לו מתנות מבית הנשיא לא קיבלם, וכן כשהיו מזמינים אותו לא היה הולך משום דכתיב 'ושונא מתנות יחיה'. אבל **רבי זירא** כשהיו מזמינים אותו היה הולך [אע"פ שמתנות לא קיבל מהם], כיון שאמר שהם רוצים להתכבד בו. **ב.** לא עמדתי על מדותי [לשלם גמול רע למי שציערני]. וכן אמר **רבא** שכל המעביר על מדותיו מעבירין ממנו כל פשעיו, שנאמר 'נשא עון ועבר על פשע', למי נושא עון, למי שעובר על פשע. **ג.** ותרן בממוני הייתי.

שאל **רבי** את **רבי יהושע בן קרחה** במה הארכת ימים, אמר לו האם קצת בחיי, אמר לו רבי תורה היא וללמוד אני צריך, אולי אוכל לקיים. אמר לו, מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע. וכן אמר **רבי יוחנן** שאסור שנאמר 'לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נשא אם אביט אליך ואם אראך'. **ורבי אלעזר** אמר שעיניו כהות, כמו ביצחק שנעשה סומא משום שהסתכל על עשו הרשע, שנאמר 'ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות'. ומטעם נוסף נעשה סומא, דאמר **רבי יצחק** לעולם אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך, שהרי אבימלך קלל את שרה ונתקיים בזרעה, שנאמר 'הנה הוא לך כסות עינים' אל תקרי כסות אלא כסיית עינים. **רבא** אמר מדכתיב 'שאת פני רשע לא טוב'.

בשעה שנפטר ממנו אמר לו רבי ברכני, ובירכו יהי רצון שתגיע לחצי ימי, ולא בירכו שיגיע לכל ימיו, דאמר לו הבאים אחריך בהמה ירעו. [וכונתו, שאין טוב לו לחיות ימים הרבה, שא"כ לא ירשו בניך את נשיאותך ויהיו הדיוטות]. **אבוה בר איהי ומנימן בר איהי** חד אמר שמגיע לו שכר כיון שלא נסתכל בגוי. וחד אמר שמגיע לו שכר שלא עשה שותפות עם גוי[כג].

שאלו תלמידיו את **רבי זירא** במה הארכת ימים, אמר להם **א.** מימי לא הקפדתי בתוך ביתי. **ב.** לא צעדתי בפני מי שגדול ממני. **ג.** לא הרהרתי בדברי תורה במבואות המטונפות. **ד.** לא הלכתי ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין. **ה.** לא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי. **ו.** לא ששתי בתקלת חבירי. **ז.** לא קראתי לחבירי בחניכתו [כנוי שם לגנאי]. **וי"א** בחכינתו [כנוי גנאי שיש לכל משפחתו].

מתני': ועוד אמר **רבי יהודה**[כד], בית הכנסת שנחרב **נשאר בקדושתו** ואסור **א.** להספיד בו. **ב.** להפשיל בו חבלים[כה]. **ג.** לפרוס בו מצודות. **ד.** לשטוח פירות על גגו. **ה.** לעשות בו קפנדריא. שנאמר 'והשימותי את מקדשיכם', שקדושתן בהם אף כשהן שוממים. **עלו בו עשבים**, לא יתלוש מפני עגמת נפש [שתהא עגמת נפש לרואיהן ויבקשו רחמים שיחזור לבנינו].

גמ': תנו רבנן בתי כנסיות אין נוהגים בהן קלות ראש. ולכן **א.** אין אוכלים ושותין בהם[כו], **ב.** אין מתקשטין בתוכם, **ג.** אין מטיילין בהם, **ד.** אין נכנסין בהם מפני החמה והגשמים. **ה.** אין מספידין בהם הספד **של יחיד**, אבל קורין ושונין בהם. ומספידין הספד **של רבים**. **ו. לת"ק** מכבדין ומרביצין [לאחר שמכבדין מזלפין מים כדי להרביץ האבק] אותם. **ולרבי יהודה** מכבדין ומרביצין רק בישובם, אבל בחורבנם מניחין אותם שיעלו בהם עשבים מפני עגמת נפש.

אמר **רב אסי**, בתי כנסיות שבבבל נעשו **על תנאי** שישתמשו בהן[כז], ואעפ"כ אין נוהגים בהם דברים של קלות ראש[כח]. כגון לחשב בהם חשבונות. וביהכנ"ס שמחשבין בו חשבונות לסוף ילינו בו מת מצוה [שימותו בעיר מתים שאין להם קוברים].

אמר **רבא** מה ששנינו שאין מתקשטין בהן, **לחכמים ותלמידיהם מותר**, כיון דהוא ביתם. דאמר **רבי יהושע בן לוי** שהטעם שקורין לבתי מדרשות **בי רבנן**, לפי שביתם הוא לכל דבר.

נאמר המכנה שם לחבירו אין לו חלק לעולם הבא - תוס' (ד"ה ולא). (יח) **וכן** איתא בשבת (כג:) הזהיר בקידוש היום זוכה וממלאין לו גרבי יין - תוס' (ד"ה הניחה). (יט) **רש"י** (ד"ה ולא). (כ) **דש"י** (ד"ה ולא). (כא) **בתחילה** היה סבור רבי פרידא שמשום טעמים אלו האריך ימים, אבל לבסוף חי ד' מאות שנה משום דשנה לתלמיד פרקו ד' מאות פעמים, ויצאה בת קול ואמרה שיחיה ד' מאות שנה - תוס' (ד"ה שאלו). (כב) **לרש"י** הכונה לברכת המזון, דבברכת התורה אין כלל רבותא, דהא תקנו חכמים לכהנים שיברכו משום דרכי שלום. ולתוס' הכונה לברכת התורה, והרבותא **א.** שהותר לו לברך כיון ששאר כהנים היו כפופין אליו, כשם שרב הונא קרא בכהן, מפני שרב אמי ורב אסי היו כפופין לו. **ב.** דוקא בשבתות שיש קהל תקנו, ורבי פרידא לא היה עולה בכהן גם בשני וחמישי. וצ"ל שהכהן לא היה שוה לרבי פרידא דא"כ מאי רבותיה, אלא איירי בכהן ת"ח שאינו חשוב כמותו ובכ"ז כיבדו - תוס' (ד"ה כי). (כג) **ואיירי** בענין שלשאר בני אדם שרי, כיון שהוא באופן שאינו יכול לבוא לידי שבועה, ואפילו אם יחול שבועה יפטרנו הגוי - תוס' (ד"ה תיתי). (כד) **הטעם** דנקט התנא ועוד כיון שברישא אמר רבי יהודה שמוכרין אותו לשם חצר, אבל סתם אינו יורד מקדושתו, וע"ז מוסיף **עוד** חומרא - תוס' (ד"ה ועוד). (כה) **שאר** מלאכות גם אסור, ונקט התנא הפשלת חבלים, לפי שצריך להם מקום גדול ובהכנ"ס מתאים לזה - רש"י (ד"ה מפשילין). (כו) **והא** דאיתא בפסחים (קא.) שהאורחין אכלו ושתו בבהכנ"ס, איירי בחדר הסמוך לבהכנ"ס - תוס' (ד"ה אין). (כז) **ותנאי** מועיל **רק בחורבנן**, אבל בישובן אסור, שהרי רבינא ורב אדא לא נכנסו לבהכ"נ בגשם אלא משום דשמעתא בעי צילותא. **ודוקא בבבל**, שהרי לכשיבא משיח תפקע קדושתן, אבל בא"י לא מהני. **ולזרוע אסור** משום דהוי קלות ראש ביותר ועגמת נפש, ולכן אמר רב אשי לרבינא (לעיל כו:) שיקנה מז' טובי העיר ורק אז יוכל לזרוע - תוס' (ד"ה בתי). (כח) **ודוקא** בבנינם, אבל לאחר שנחרבו מותר. וקמ"ל דלא נימא דדוקא אכילה ושתיה דהוי קלות ראש ביותר אסור - תוס' (ד"ה ואעפ"כ).

18/06/2018אהח

שנינו אין נכנסין בהן מפני החמה והגשמים. **רבינא** ו**רב אדא בר מתנא** שאלו את **רבא** שאלה ובא מטר חזק ונכנסו לבהכנ"ס, ואמרו שהותר להם ליכנס כיון שצריכים לעיין בשמעתא וצריכים לכך צילותא כיומא דאיסתנא [דעת צלולה ומיושבת שאינה טרודה, כמו יום צלול שמנשבת בו רוח צפונית]. אמר ליה **רב אשי לרב אחא בריה דרבא**, **אם נצרך אדם** לקרוא למישהו מבהכנ"ס, יכנס ויאמר הלכה או משנה או יקרא פסוק, ואם אינו יודע יאמר לאחד מהתינוקות קרא לי פסוק שאתה קורא בו, או ישהה מעט קודם שיקרא לו, כיון שאין נכנסין בהם שלא לצורך.

מה ששנינו שמספידין בהם הספד של רבים היינו כגון הספד שנמצא שם **רב חסדא** או **רב ששת**. **רפרם** הספיד לכלתו בבהכנ"ס, וכן **רבי זירא** הספיד לצורבא מרבנן בבהכנ"ס, ואמרו שמשום כבודם וכבוד המת יבואו הרבה אנשים והוי הספד של רבים. **ריש לקיש** הספיד לצורבא מרבנן מארץ ישראל [שהיה שונה משניות לתלמידים, שהיו יושבין בכ"ד שורות], ואמר, וי חסרא ארעא דישראל גברא רבה. כשבקשו **מרב נחמן** שיספיד אדם שהיה שונה משניות סיפרא סיפרי ותוספתא, אמר במה אספידנו, הרי אינו אלא כסל מלא ספרים שאינו מבין מה נאמר בהם [כיון שלא שימש ת"ח שיבינוהו]. תא חזי, מה בין תקיפי דארעא דישראל [-ריש לקיש(כט)] לחסידי בבל [-רב נחמן בר יצחק], שהרי **ריש לקיש** שבחו, **ורב נחמן** לא רצה להספידו.

תנן ודאישתמש בתגא חלף [-המשתמש במי שלומד עובר מן העולם], תני **ריש לקיש** זה המשתמש במי **ששונה הלכות**. ואמר **עולא** מוטב להשתמש במי **שלמד** ד' סדרים ולא במי **שמלמד** ד' סדרים. כמעשה **דריש לקיש** שהלך בדרך והגיע לשלולית מים, ובא אדם והגביהו על כתיפו והעבירו. שאלו **ריש לקיש** למדת, וענה שקרא ושנה בד' סדרים. אמר לו א"כ אינך ראוי לשמשני והטילני למים. אמר לו אותו אדם נוח לי לשמשך. אמר **ריש לקיש** א"כ אלמדך דבר אחד, דאמר **רבי זירא** בנות ישראל החמירו על עצמן, שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו ז' נקיים(ל). תנא דבי אליהו כל השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עולם הבא, שנאמר 'הליכות עולם לו' אל תיקרי הליכות אלא הלכות.

דף כט

תנו רבנן מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה(לא). אמרו עליו על **רבי יהודה ברבי אילעאי**, שהיה מבטל ת"ת להוצאת המת ולהכנסת כלה. במה דברים אמורים, כשאין שם כל צרכו. וכמה כל צרכו, **לרב שמואל בר איניא** משמיה דרב, **י"ב אלף גברי, ושמה אלף שיפורי** [כרוזין שיבואו ללוותו]. וי"א, **י"ב אלף גברי, ומתוכם ששה אלף שיפורי. לעולא** שיהיו **אנשים משער העיר עד בית הקברות** במקום שמספידין. **לרב ששת**, כנתינתה של תורה בס' ריבוא, כך נטילתה **בס' ריבוא**. והני מילי למי שקרא ולמד אבל מי **שמלמד לאחרים, אין לו שיעור**(לב).

תניא **רבי שמעון בר יוחי** אומר, חביבין ישראל **שבכל מקום שגלו שכינה עמהם** כשגלו **למצרים** שכינה עמהם, שנאמר 'הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים לבית פרעה'. וכן כשגלו **לבבל** שכינה עמהם, שנאמר 'למענכם שלחתי בבלה'. וכן **כשעתידין ליגאל** שכינה עמהן, שנאמר '**ושב** ה' אלוקיך את שבותך' ולא אמר 'והשיב', מלמד שהקב"ה שב עמהן.

אמר **אביי** בבבל שרויה השכינה **בביהכנ"ס דהוצל, ובביהכנ"ס דשף ויתיב** [שבנאה יכניה וסיעתו מאבנים ועפר שהביאו מירושלים] **בנהרדעא**. פעמים נמצאת בביהכנ"ס זה ופעמים בשני. ואמר **אביי** ישולם שכרי שבאתי ממרחק של פרסה להתפלל שם. **אבוה דשמואל ולוי** ישבו בבהכ"נ דשף ויתיב בנהרדעא, ושמעו לקול רעש השכינה ויצאו. **רב ששת** שמע ולא יצא, כיון שהיה עוור. באו מלאכים והבהילו אותו, אמר רבש"ע עלוב ושאינו עלוב מי נדחה מפני מי. אמר הקב"ה למלאכים שיניחו לו. וכן אמר **רבי יצחק** דהא דכתיב 'ואהי להם למקדש מעט' אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל. **רבי אלעזר** אמר זה בית רבינו [-רב] שבבבל. וכן דרש **רבא** 'ה' מעון אתה היית לנו' שאלו בתי כנסיות ובתי מדרשות. ואמר **אביי**, מתחילה הייתי לומד בבית, ומתפלל בבהכנ"ס, כיון ששמעתי הפסוק שאמר דוד 'ה' אהבתי מעון ביתך' לא הייתי לומד אלא בביהכנ"ס.

תניא **רבי אלעזר הקפר** אומר, עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל, שיקבעו בארץ ישראל. שנאמר 'כי כתבור בהרים וככרמל בים יבוא', וקל וחומר מה תבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה ללמוד תורה בשעת מתן תורה, נקבעים בארץ ישראל, בתי כנסיות ובתי מדרשות שקורין ומרביצין בהן תורה, על אחת כמה וכמה. דרש **בר קפרא** 'למה **תרצדון** הרים **גבנונים**' בשעת מתן תורה יצתה בת קול ואמרה להרים, למה **תרצו דין** עם הר סיני, ותאמרו שעליכם תנתן תורה, והרי אתם בעלי מומין [דגבנונים הוא לשון בעלי מומין דכתיב 'או **גבן** או דק'] לפי שנתגאו. אמר **רב אשי** שמע מינה שהמתגאה הוא בעל מום.

שנינו במשנה **אין עושין אותו קפנדריא**. אמר **רבא** קפנדריא כשמה, שאדם שצריך להגיע ממבוי למבוי אומר שבמקום להקיף שורת הבתים אכנס דרך בית זה [ובלשון ארמית מקפנא אדרי]. אמר **רבי אבהו**, אם **היה שם שביל קודם** שנבנה בהכנ"ס **מותר**. אמר **רב נחמן בר יצחק הנכנס** לבהכנ"ס **על מנת שלא לעשות קפנדריא, מותר** לעשותו קפנדריא ולצאת מהפתח השני. ואמר **רבי חלבו** אמר **רב הונא הנכנס** לבית הכנסת **להתפלל, מותר** לעשותו קפנדריא שנאמר 'ובבוא עם הארץ לפני ה' במועדים הבא דרך שער צפון להשתחות יצא דרך שער נגב'.

מה שנינו במשנה שאם עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש, היינו דוקא **לתלוש ולהאכיל** אותם, אבל **לתלוש ולהניח** מותר. וכן תניא בברייתא.

תנו רבנן, **בית הקברות** אין נוהגין בהן קלות ראש, מפני כבוד מתים. אין מרעין בהן בהמה(לג), ואין מוליכין בהן אמת המים, ואין מלקטין בהן עשבים. ואם ליקט שורפן במקומן.

מתני': ראש חדש אדר שחל להיות בשבת, קורין בפרשת **שקלים**. חל ר"ח להיות בתוך השבת, קורין שקלים **בשבת שלפניו**, ולשבת אחרת מפסיקין מלקרות פרשה שניה [כדי שתקרא פרשת 'זכור' בשבת הסמוכה לפורים, לסמוך מחית עמלק למחית המן]. **בשבת שניה** באדר קורין פרשת '**זכור**'. **בשלישית** קורין '**פרה אדומה**'. **וברביעית** קורין '**החדש הזה לכם**'. **בחמישית** חוזרין לסדר הפרשיות. בכל המועדים מפסיקין מלקרות בענין היום וקורין מענין המועד, לראשי חדשים, לחנוכה ופורים, לתעניות ולמעמדות, וליום הכיפורים(לד).

גמ': תנן התם, באחד באדר משמיעין בי"ד **על השקלים ועל הכלאים** [לעקור כלאי זרעים הניכרים בין התבואה]. וטעם ההכרזה ביום זה, **כלאים**, משום שאז הוא זמן זריעה(לה). **ושקלים**, משום **דרבי טבי אמר רבי**

(כט) **כיון** שריש לקיש לא דיבר בשוק אפילו עם רבה בר בר חנה, משום שהיו מאמינים ונותנים לאדם שדיבר עם ריש לקיש בשוק עיסקא בלי עדים - רש"י (ד"ה תקיפי).

(ל) **דמדאורייתא** אין צריכה ז' נקיים אלא הרואה ג' ימים רצופים בתוך י"א יום שבין נדה לנדה שאז היא זבה, אבל בתחלת נדתה אינה צריכה, והן החמירו על עצמן, לפי שאין הכל בקיאים אימתי הן י"א ימים שבין נדה לנדה. והטעם שהחמירו גם בטיפת דם **א.** שמא ראתה בסוף ז' לנקיים שאז צריכה מדאורייתא לחזור ולספור ז' נקיים (וכ"כ תוס' ד"ה שאפילו). **ב.** שמא ראתה ב' ימים קודם ולא ידעה והוו ג' ימים רצופים וצריכה ז' נקיים - רש"י (ד"ה שהחמירו). ובנדה (סו.) שאמרו שאפילו כעין חרדל טמא, לא מיירי לענין ז' נקיים, אלא להיות נדה דאורייתא - תוס' (ד"ה שאפילו). (לא) **והא** דאמרינן במסכת דרך ארץ מעשה ברבי עקיבא שטלטל מת מצוה ד' מילין, ואמרו לו רבי יהושע ורבי אליעזר על כל פסיעה ופסיעה כאילו שפכת דם, אינו משום ביטול תורה, אלא משום שמת מצוה קונה מקומו ואסור להזיזו - תוס' (ד"ה מבטלין). (לב) **ולמי** שלא קרא ולמד אסור לבטל תורה אלא כדי צרכו להתעסק בו, אבל ביטול מלאכה נוהג בכל העיר (כדאיתא במו"ק כז:) - תוס' (ד"ה הני).

(לג) **משום** כבודן של מתים, אבל הפירות מותרין בהנאה כיון שאינם על הקברים עצמן - תוס' (ד"ה אין). (לד) **ומיירי** במנחה של יוה"כ שחל בשבת שאין קורין בסדרא ככל שבת, אלא קורין בפרשת עריות. אבל אין לומר דמיירי ביוה"כ שחרית שקורין באחרי מות, דא"כ גם בשאר מועדות מצינו שמפסיקין, ואמאי נקט יוה"כ - תוס' (ד"ה לכל). (לה) **הכונה סוף** זמן הזריעה שכבר גדלו התבואות וניכרין הכלאים - תוס' (ד"ה על).

יאשיה שמר"ח ניסן צריכין להביא קרבנות מתרומה חדשה דכתיב 'זאת עלת חדש בחדשו' חדש והבא קרבן מתרומה חדשה, וכיון שצריך להקריב מן השקלים החדשים בניסן, מקדימין להשמיע באחד באדר, כדתניא ששואלין בהלכות הפסח קודם הפסח ל' יום. ואף **לרבן שמעון בן גמליאל** ששואלין בהלכות הפסח קודם לפסח רק ב' שבתות, כיון ששנינו שבט"ו באדר ישבו שולחנות במדינה כדי לקבל השקלים, מכריזין ב' שבתות קודם ט"ו.

מאי פרשת שקלים, **לרב** 'צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי', **לשמואל** 'כי תשא'. **א.** מה שנקרית הפרשה פרשת **שקלים לשמואל** מפני שנאמר בה שקלים. **ולרב**, מפני שמה שמביאין שקלים באדר הוא כדי שיקריבו קרבנות בניסן מתרומה חדשה, **כדרבי טבי** ובפרשת 'צו את בנ"י' נאמר הפסוק 'זאת עולת חודש בחדשו', שמשם ילפינן דין זה. **ב.** הטעם שקורין פרשה זו בר"ח אדר, **לרב** משום דאיירי בקרבנות **וכדרבי טבי. לשמואל כדתני רב יוסף** ג' תרומות נאמרו שם ['מחצית השקל תרומה לה" 'יתן תרומת ה" 'לתת את תרומת ה"] אחת **לאדנים**. אחת **למזבח** לקנות מהן **קרבנות** ציבור לכל השנה. ואחת **לבדק הבית** [והיא לא היתה שוה בכולם אלא כ"א לפי נדבתו(לו)]. **ג.** ר"ח אדר שחל בשבת שונה בקריאתו משאר ר"ח. **לשמואל** שבשאר ר"ח קורין 'צו את בני ישראל', ובאדר קורין 'כי תשא'. **ולרב** שבכל ר"ח קורין ו' בפרשה של אותה שבת, וא' קורא ב'צו את בני ישראל', ובר"ח אדר מניחין פרשת היום וקורין כולם 'צו את בני ישראל'. וגם למ"ד שבד' פרשיות קורין בפרשת היום, משנה בקריאה, דבשאר ר"ח קורין ו' בפרשה ואחד קורא בשל ר"ח, ובר"ח אדר קורין ג' בפרשה, וארבעה קורין בשל ר"ח. **ד.** מפטירין ביהוידע הכהן. **לשמואל** משום דכתיב שם 'כסף נפשות ערכו', ודמי לפרשת 'כי תשא' דאיירי משקלים. **ולרב** קורין ההפטרה משום **דרבי טבי**, דמצריך קרבן ר"ח ניסן מתרומה חדשה ושם איירי מתרומה. **ה.** תני, חל להיות ר"ח אדר בפרשה הסמוכה לפרשת שקלים בין מלפניה בין לאחריה קוראה וכופלה. **לשמואל** שקורא 'כי תשא', מצוי שיחול ר"ח אדר סמוך לפרשת כי תשא. **ולרב** שקורא בפרשת פינחס, יתכן שיקרא פרשה זו סמוך לר"ח אדר רק אצל בני מערבא שמסיימין התורה א' לג' שנים. תניא כוותיה **דשמואל**, ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורא כי תשא ומפטירין ביהוידע הכהן.

אמר **רבי יצחק נפחא** ראש חודש **אדר** שחל להיות בשבת, מוציאין **שלש תורות** וקורין בהן, אחד **בעניינו של יום**, ואחד **בשל ראש חודש**, ואחד **בכי תשא**. ועוד אמר **רבי יצחק נפחא** ראש חודש **טבת** שחל להיות בשבת, מביאין **שלש תורות** וקורין בהן, אחד **בעניינו של יום**, ואחד **בשל ראש חודש**, ואחד **בחנוכה**. וקמ"ל דלא ס"ל **כרב** דאמר פרשת שקלים קורא ב'את קרבני לחמי' [דא"כ אי"צ אלא ב' תורות], ומימרא דר"ח טבת לא אמר בפירוש, אלא ילפינן לה מר"ח אדר(לז).

ר"ח טבת שחל להיות **בחול**, **לרב יצחק ורבי מני** קורין ג' בר"ח ואי' בחנוכה, מפני שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. **לרב דימי דמן חיפא ורבי אבין** קורין ג' בחנוכה וא' בר"ח, משום שר"ח גרם לרביעי שיבא, ולכן קורא הרביעי בר"ח. **ולהלכה** פליגי **רב יוסף ורבה, דלרב יוסף** אין משגיחין בר"ח לעשותו עיקר אלא קורא ג' בחנוכה, **ולרבה** אין משגיחין בחנוכה, והכי הילכתא(לח).

דף ל

חל ר"ח אדר להיות בשבת שקורין 'ואתה תצוה', **לרבי יצחק נפחא** קורין ששה **מ'ואתה תצוה'** עד **'כי תשא'**, ואחרון קורא **'כי תשא'**. **ולאביי** קורין ששה **מ'ואתה תצוה'** עד **'ועשית כיור נחשת'**, ואחרון **חוזר** וקורא **מ'כי תשא'** עד **'ועשית כיור נחשת'**, דאם יקרא **כרבי יצחק**, אין הדבר ניכר שקראוה לשם פרשת שקלים, דיאמרו שלא נסתיימה פרשת תצוה עד כאן.

תניא חל ר"ח אדר להיות בפרשה הסמוכה לה בין מלפניה בין לאחריה קורין אותה **וכופלין** אותה. **לאביי** בחל לפניה הכונה שקורא 'כי תשא' באותו שבת ב' פעמים, **ולרבי יצחק** כונת הברייתא שקורין 'כי תשא' ב' שבתות זו אחר זו וכן **לאביי** בחל לאחריה.

חל ר"ח אדר להיות בשבת שקורין 'כי תשא', **לרבי יצחק נפחא** קורין ו' מן **'ועשית כיור'** עד **'ויקהל'**, ואחרון חוזר לתחילת הפרשה וקורא **מ'כי תשא'** עד **'ועשית כיור'**. **ולאביי** קורין ו' **מ'כי תשא'** עד **'ויקהל'**, וחוזר אחרון וקורא **מ'כי תשא'** עד **'ועשית כיור'**. דאם יקרא **כרבי יצחק** אין ניכר שקראוה לשם שקלים כיון שיאמרו שקורא הפרשה למפרע. והלכה **כאביי** משום דתניא בברייתא כוותיה.

שנינו במשנה חל להיות בתוך השבת מקדימין לשבת שעברה. ר"ח אדר שחל להיות בערב שבת, **לרב** מקדימין וקורין פרשת שקלים בשבת שעברה, משום דבעינן ב' שבתות משעה שקורין עד שיצאו שולחנות בט"ו, ואם יקראו בשבת שאחר ר"ח [בב' אדר] נמצאו השולחנות יוצאין אחרי י"ד יום. **ושמואל** אמר מאחרין [וקורין בשבת ב' באדר], כדי שלא יצטרכו להפסיק בין ב' הפרשיות(לט). ולא חסר מב' שבתות, כיון שכשחל ר"ח ביום ו', חל גם ט"ו ביום ו', ואין שולחנות יוצאין בע"ש מפני כבוד השבת, אלא יוצאין רק בא' בשבת. **ולשמואל** הא דתנן חל להיות בתוך השבת מקדימין, היינו דוקא כשחל בתוך השבת, אבל אם חל בע"ש מאחרין. וכן הא דתניא, איזו היא שבת ראשונה, כל שחל ר"ח אדר להיות בתוכה ואפילו בע"ש, **לשמואל** גרסינן שחל ר"ח אדר להיות **בה** [וכן תנא דבי שמואל] דהיינו **בשבת עצמה**, וכשם שכשחל ר"ח בשבת קורין בשבת, כך אם חל בע"ש קורין בשבת שאחריה.

ופלוגתא **דרב ושמואל** כתנאי, דתניא, מסרגין [-מפסיקין] לשבתות(מ) דברי **רבי יהודה הנשיא**. **רבי שמעון בן אלעזר** אומר בזמן שחל להיות בע"ש אין מסרגין לפי שקורא בשבת שאחר ר"ח, אבל אם חל בתוך השבת מקדים וקורא בשבת שעברה.

שנינו במשנה שבשניה קורין זכור. **פורים שחל להיות בע"ש, לרב** מקדימין וקורין בשבת שלפניה כדי שלא יקדים עשיה לזכירה [עשיה דהמן לזכירת עמלק]. **ולשמואל** מאחרין כיון שפורים דמוקפין חל בשבת, נמצא עשיה וזכירה באין כאחד. והא דשנינו **בשניה** זכור, **לרב** היינו שבת שניה מר"ח. **ולשמואל** אמר **רב פפא** שהכוונה שבת שניה להפסקה, שאם חל ר"ח באמצע שבוע מקדימין פרשת שקלים, ומפסיקין לשבת הבאה, ובשבת שניה להפסקה קורין זכור. והא דתניא איזו שבת שניה כל שחל פורים בתוכה ואפילו בע"ש. **לשמואל** גרסינן שחל פורים **בה** [וכן תנא דבי שמואל], והיינו שחל **בשבת עצמה**, וכשם שאם חל בשבת קורין בשבת, ה"נ אם חל בע"ש קורא בשבת.

חל להיות פורים בשבת, אמר **רב הונא** לדברי הכל אין מקדימין, דהשתא לא קדמה עשיה לזכירה, וגבי מוקפין קדמה זכירה לעשיה. **ולרב נחמן** אף בזו סבר **רב** שמקדימין כדי **שתקדום** זכירה לעשיה **דעיירות**. וכן אמר **רבי חייא בר אבא** אמר **רבי אבא** אמר **רב** פורים שחל להיות בשבת, מקדים וקורא בשבת שעברה זכור(מא).

שנינו במשנה שבשלישית קורין פרה אדומה. תנו רבנן איזו שבת שלישית **כל שסמוכה לפורים מאחריה**. והינו כשחל ר"ח ניסן באמצע שבת, אבל אם חל ר"ח ניסן בשבת, קורין בשבת הסמוכה לר"ח. וכן אמר **רבי חמא ברבי חנינא**.

(לו) **רש"י** (ד"ה לבדק). (לז) **והמ"ד** שאמר בשם רבי יצחק על ר"ח טבר סבר כרב דבאדר קורא בב' ס"ת, ולא ידע כלל מאידך דרבי יצחק, דאל"כ קשה שהרי אפשר ללמוד מק"ו ואמאי אמרה כלל - תוס' (ד"ה חדא). (לח) **הוצרך** לפסוק כרבה, אע"ג דהלכה כרבה לגבי רב יוסף, משום שחלקו עליו שאר אמוראי - תוס' (ד"ה והלכתא). (לט) **רש"י** (ד"ה לא).

(מ) **כשחל** ר"ח בחול מקדימין לשבת שעברה ומפסיקין לשבת הבאה, ובשבת שלישית קורין זכור כדי שתהא סמוכה לפורים - רש"י (ד"ה מסרגין). (מא) **ובברייתא** דתניא איזו היא שבת שניה כל שחל פורים בתוכה ואפילו בע"ש, ולא נקט ואפילו בשבת שג"כ מקדימין, משום דאגב דתני בשבת ראשונה ובשבת רביעית ואפילו ע"ש והתם הוא דוקא, תנא הכא

שנינו במשנה שברביעית קורין החודש הזה לכם. תנו רבנן, ראש חודש אדר שחל להיות בשבת, קורין כי תשא ומפטירין ביהוידע. ואי זו היא שבת ראשונה, כל שחל ראש חודש אדר להיות בתוכה, ואפילו בערב שבת. בשניה זהה 18/06/2018 מפטירין 'פקדתי'. ואי זו היא שבת שניה, כל שחל פורים להיות בתוכה, ואפילו בערב שבת. בשלישית פרה אדומה, ומפטירין 'וזרקתי עליכם'. ואי זו היא שבת שלישית, כל שסמוכה לפורים מאחריה. ברביעית 'החדש הזה' ומפטירין 'כה אמר ה' [אלקים] בראשון באחד לחדש'. ואיזו היא שבת רביעית כל שחל ראש חדש ניסן להיות בתוכה, ואפילו בערב שבת[מב].

שנינו במשנה בחמישית חוזרין לכסדרן. **לרבי אמי** חוזר לסדר פרשיות [שבשבתות הללו לא קראו אלא ד' פרשיות]. **לרבי ירמיה** חוזר לסדר הפטרות [שהיו מפטירין מעין ד' פרשיות וכדשנינו בברייתא]. **אביי הוכיח כרבי אמי מדתנן** לכל מפסיקין לראשי חדשים לחנוכה ולפורים **לתעניות** ולמעמדות וליום הכפורים, ואי סברת לסדר הפטרות חוזר בתענית שהוא חול ליכא הפטרה. ודחינן דבמקום שיש הפטרה מפסיקין וקורין הפטרה מעין המאורע, ובחול שאין הפטרה מפסיקין בפרשה. והטעם דבתעניות מפסיקין ואין קורין בבוקר בפרשה ובמנחה בענינו של יום, משום דאמר **רב הונא**, שבבוקר מתאספין ובודקין אם יש בידם עבירה כדי שיתקבל התענית, ולכן אין פנאי בשחרית לקרות בתורה. ואמר **אביי** שכך הוא סדר התענית, מן הבוקר ועד חצי היום מתאספין. ומחצי היום עד הערב, ברביע היום קורין ומפטירין, וברביע השני מבקשין רחמים, שנאמר 'ויקראו בספר תורת ה' אלוקיהם רביעית היום ורביעית מתודים ומשתחוים'. ורביעיות הללו הם בצהרים, דכתיב 'ואלי יאספו כל חרד בדברי אלקי ישראל על מעל הגולה ואני ישב משומם עד למנחת הערב', וכתיב 'ובמנחת הערב קמתי מתעניתי', וסיפא דקרא 'ואפרשה כפי אל ה' אלוקי'.

מתני': **בפסח** קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים 'שור או כשב'. **בעצרת** - 'שבעה שבועות'. **בראש השנה** - 'בחדש השביעי באחד לחדש'. **ביום הכפורים** - 'אחרי מות'. ביום טוב **ראשון של סוכות** - קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים. **ובשאר** כל ימות **החג**[מג], בקרבנות החג שבפרשת פינחס[מד]. **בחנוכה** - בנשיאים [דהוי נמי דיצה נוכת המזבח]. **בפורים** - 'ויבא עמלק'. **בר"ח** - 'ובראשי חדשיכם'. **במעמדות** - במעשה בראשית [כיון שבשביל הקרבנות מתקיימין שמים וארץ]. **בתעניות** - ברכות וקללות **שבפרשת בחקותי** [להודיע שפורענות באה מפני החטא ויחזרו בתשובה]. **ואין** מפסיקין בקללות [שאין שנים קורין בהם], אלא אחד קורא, **ושנים הראשונים** קורין בברכות. **בשני וחמישי, ובשבת במנחה** קורין לפי סדר הפרשיות. וכשמגיע שבת יחזרו על מה שקראו. הטעם שקורין בתורה בפרשיות הללו, שנאמר 'וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל', מצותן שיהו קורין ביום המועד מעניני המועדות [דקשה וכי כל המצות לא אמרן משה, אלא מלמד שהיה מדבר עמהן הלכות כל מועד בזמנו[מה]].

דף לא

גמ' תנו רבנן, **בפסח** קורין בפרשת מועדות. ומפטירין ביו"ט ראשון בפסח גלגל שביהושע, וביו"ט שני בפסח יאשיהו. וביו"ט אחרון של פסח קורין 'ויהי בשלח' [לפי שביום ז' של פסח אמרו שירה], ומפטירין 'וידבר דוד' [לפי שהיא שירה, ומדבר בה ביציאת מצרים]. **ולמחר** ביו"ט שני קורין 'כל הבכור' ומפטירין 'עוד היום' [לפי שמפלתו של סנחריב היתה בליל פסח]. **בשאר** ימות פסח **לרב פפא** קורין לפי סימן **מאפ"ו**. [**משכו** וקחו לכם צאן. **אם** כסף תלוה את עמי' **פסל** לך' 'וידבר' שבפרשת בהעלותך]. **ולאביי** המנהג לקרות לפי סדר **משך** [משכו וקחו לכם] **תורא** [שור או כשב], **קדש** [קדש לי כל בכור], **בכספא** [אם כסף תלוה], **פסל** [פסל לך], **במדברא** [במדבר סיני], **שלח** [ויהי בשלחו], **בוכרא** [כל הבכור][מו].

בעצרת לת"ק קורין 'שבעה שבועות', ומפטירין בחבקוק **ולאחרים** קורין 'בחדש השלישי' ומפטירין במרכבה. והיום שנוהגים לעשות שני יו"ט [בחו"ל] קרינן כתרוייהו, ביו"ט ראשון 'בחדש השלישי' [וקורין את של אחרים ביום הראשון מפני שמתן תורה היה בו' סיון], ומפטירין במרכבה דיחזקאל, וביו"ט שני 'שבעה שבועות' ומפטירין בחבקוק.

בראש השנה ביום הראשון - 'וה' פקד את שרה' ומפטירין בחנה, וביום שני - 'והאלוקים נסה את אברהם', ומפטיר 'הבן יקיר לי אפרים'. **ביוה"כ** בשחרית - 'אחרי מות' ומפטירין 'כי כה אמר רם ונשא', במנחה קורין בעריות[מז] ומפטיר ביונה.

בסוכות, בשני ימים הראשונים קורין בפרשת המועדות. ביום הראשון מפטיר 'הנה יום בא לה', וביום שני 'ויקהלו אל המלך שלמה'. ושאר ימות החג קורין בקרבנות החג. ביו"ט אחרון של חג קורין 'כל הבכור' ומפטירין 'ויהי ככלות שלמה', ולמחר [בשמחת תורה] קורין 'וזאת הברכה' ומפטירין 'ויעמוד שלמה'[מח]. **שבת חול המועד** בין בפסח בין בסוכות, אמר **רב הונא** אמר **רב** שקורין 'ראה אתה אומר אלי', ומפטירין **בפסח** 'העצמות היבשות', **ובסוכות** 'והיה ביום ההוא ביום בא גוג'.

בחנוכה קורין בנשיאים, ומפטירין בנרות דזכריה. ואם יש ב' שבתות, בשבת ראשונה מפטירין בנרות דזכריה, ובשבת שניה מפטירין בנרות דשלמה. **בפורים** קורין 'ויבא עמלק'.

בר"ח קורין 'ובראשי חדשיכם'. ואם חל בשבת מפטירין 'והיה מדי חודש בחדשו'. ואם חל ביום ראשון, מפטירין בשבת שלפניו 'ויאמר לו יהונתן מחר חודש'[מט].

ר"ח אב שחל להיות בשבת אמר **רב הונא** שמפטירין 'חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי היו עלי לטורח'[נ]. מפני שאמר הקב"ה לא די שמכעיסין אותי אלא שמטריחין אותי לידע איזו גזירה קשה להביא עליהם.

נמי ע"ש - תוס' (ד"ה עדיין). (מב) **א.** כאן מודה שמואל שמקדימין, דאם יאחרו נמצא שקדמה עשיה לזכירה. **ב.** להלכה, נהגינן כרב. חוץ מפורים שחל בשבת, דלא איקלע, דא"כ הוי ר"ח אדר באחד בשבת, ור"ח ניסו בשני בשבת, ופסח ג"כ בשני, וקי"ל לא בד"ו פסח. **ג.** סימן הפסקת פרשיות א. **זט"ו**, דהיינו שאם ר"ח אדר חל בשבת מפסיקין בשבת שחל בט"ו. ב. **ב"ו**, היינו שאם ר"ח אדר חל ביום ב' מפסיקין בשבת שתחול בו'. ג. **ד"ד**, שאם חל ר"ח אדר ביום ד' מפסיקין בשבת שלאחריה שחלה בד'. ד. **וביו"ו**, שאם חל ר"ח אדר ביום ו' מפסיקין למחר ביום ב' באדר, והפסקה שניה בשבת שתחול בי"ו באדר - רש"י (ד"ה ואי). (מג) **ומה** שאנו נוהגים שבמועדות מוציאין ס"ת שני וקורא בו בפרשת היום, אין לו מקור בגמ', ומוזכר בסדר רב עמרם גאון. וקצת יש סמך לזה, מדאמרינן לקמן אמר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע וכו', אמר לו כבר תיקנתי להם סדר קרבנות - תוס' (ד"ה ושאר). (מד) **סדר** הקריאה: בימים **א' וב'** קורא המפטיר 'ובחמשה עשר'. [ואינו קורא ביום ב' של חג 'וביום השני, דגנאי הוא ליו"ט לקרות בו ספק חול]. ביום **א' של חול המועד** קורא ראשון 'ביום השני', השני קורא 'ביום השלישי', השלישי קורא 'ביום הרביעי', הרביעי חוזר וקורא ספיקי היום 'ביום השני וביום השלישי'. **וכן בשאר ימי חוה"מ**, חוץ מהושענא רבה שא"א לקרות 'ביום השמיני', לפי ששמיני רגל בפני עצמו, לפיכך הראשון קורא 'ביום החמישי', הב' קורא 'ביום הששי', הג' קורא 'ביום השביעי', והרביעי קורא 'ביום הששי וביום השביעי' - רש"י (ד"ה קורין). (מה) **רש"י** לקמן לב. (ד"ה וידבר). (מו) **ואם** חל פסח ביום ה' משתנה הסדר, וקורין ביום השלישי שחל בשבת 'ראה אתה אומר אלי', כדאמר רב הונא לקמן, ובימים שאח"כ אין קוראין 'פסל לך' בחמישי כמו בשאר שנים, אלא קורא 'קדש' 'בכספא' 'במדברא' - תוס' (ד"ה והאידנא). (מז) **משום** ב' טעמים: **א.** כיון שהנשים מקושטות בשביל כבוד היום, צריך להזכיר שלא יכשלו בהן. **ב.** במדרש כתב, שישראל עושין רמז להקב"ה, כשם שהזהיר אותם לא לגלות ערוה, כך לא תגלה ערותם בעונותיהם - תוס' (ד"ה במנחה). (מח) **ויש** נוהגין להפטיר 'ויהי אחרי מות משה' ואומרים שרב האי גאון תיקנה, אבל אינם יודעין לפרש אמאי שינה סדר הש"ס - תוס' (ד"ה למחר). (מט) **בר"ח** אדר כשחל בשבת מפטירין ביהוידע מפני שמדברת משקלים ומזכירה שר"ח אדר יחול באותו שבוע, וכן בר"ח ניסן כשחל בשבת מפטירין 'בראשון באחד לחדש - תוס' (ד"ה מפטיר). (נ) **ומנהגינו** להפטיר בירמיה 'שמעו דבר ה', ובשבת שלפני ת"ב 'חזון ישעיהו'. והטעם שמשנין מסדר הגמ' דאיתא בפסיקתא לומר ג' הפטרות של פורענות קודם ת"ב [**א.** דברי ירמיה. **ב.** שמעו דבר ה'. **ג.** חזון ישעיהו] וז' של נחמה לאחר ת"ב [**א.** נחמו נחמו. **ב.** ותאמר ציון. **ג.** עניה סוערה לבדה. **ד.** אנכי אנכי. **ה.** רני עקרה. **ו.** קומי אורי. **ז.** שוש אשיש] וב' דתשובה [**א.** דרשו. **ב.** שובה] [וכן בתעניות קורין 'ויחל משה' ע"פ מסכת סופרים, ודלא כדתנן שקורין ברכות וקללות]. 'שוש אשיש' לעולם קורין קודם ר"ה, לפי שהוא סוף הנחמות. 'דרשו' בצום גדליה, ו'שובה' בשבת שלפני יוה"כ. ואם יש שבת בין יו"כ לסוכות קורין 'דרשו' לפני יו"כ [דכתיב 'דרשו ה' בהמצאו' והיינו בימי תשובה], ו'שובה' בין יו"כ לסוכות כיון דמישתעי במים ושייך לסוכות. וי"א שמה שאין אנו קורין כרב, הוא משום דרב סבר שאבילות מתחילה מר"ח, ואין הלכה כן אלא האבילות חלה רק בשבוע שחל בו

בתשעה באב לאחרים קורין 'ואם לא תשמעו לי'. **לרבי נתן בר יוסף** 'עד אנה ינאצוני העם הזה'. **ליש אומרים** 'עד מתי לעדה הרעה הזאת'. ומפטירין **לרב** 'איכה היתה לזונה'. ואמר **אביי** שנוהגין לקרות 'כי תוליד בנים ובני בנים' ומפטירין 'אסוף אסיפם נאם ה''.

אמר **רבי יוחנן** כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענוותנותו. כתוב בתורה 'כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים', וכתיב בתריה, 'עושה משפט יתום ואלמנה'. שנוי בנביאים, 'כה אמר רם ונשא שכן עד וקדוש', וכתיב בתריה 'ואת דכא ושפל רוח'. משולש בכתובים, דכתיב 'סולו לרוכב בערבות בי-ה שמו', וכתיב בתריה 'אבי יתומים ודיין אלמנות'.

שנינו במשנה שקורין **במעמדות** במעשה בראשית. דאמר **רבי אמי** אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ, דכתיב 'אם לא בריתי יומם ולילה [היא התורה שכתוב בה והגית בו יומם ולילה(נא)], חקות שמים וארץ לא שמתי'. וכתיב 'ויאמר ה' אלקים במה אדע כי אירשנה'. אמר אברהם לפני הקב"ה שמא יחטאו ישראל ותעשה להם כדור המבול והפלגה, אמר לו לאו [באיזה דבר יתכפרו עונתיהן], אמר לו 'קחה לי עגלה משולשת' שהקרבנות יכפרו עליהם, ובזמן שאין בית המקדש קיים כבר תיקנתי להם סדר קרבנות, וכל זמן שקורין בהם כאילו מקריבין קרבן ומוחל אני על כל עונותיהם.

שנינו במשנה **שבתעניות** קורין ברכות וקללות ואין מפסיקין בקללות. הטעם שאין מפסיקין **לרב אחא בר גמדא** אמר **רבי אסי** משום דכתיב 'מוסר ה' בני אל תמאס', והמפסיק מראה שקשה לו לקרות [וי"א דליף מסיפא 'ואל **תקוץ** בתוכחתו' אל תעשו 'קוצין קוצין' מלשון הפסקה(נב)]. **ולריש לקיש** לפי שאין אומרים ברכה אוצר החכמה על הפורענות(נג). ולכך כשהוא מתחיל לקרות, מתחיל בפסוק שלפניהם(נד), ומסיים בפסוק שלאחריהם. ואמר **אביי** שמה שאין פוסקין הוא רק בקללות שבתורת כהנים [אם בחקתי תלכו] מפני שנאמרו בלשון רבים, וגם שמשה מפי הגבורה אמרן לישראל(נה), אבל קללות שבמשנה תורה פוסק, לפי שהן בלשון יחיד, ומשה מפי עצמו אמרן [ברוח הקודש(נו)]. וכן אמר **רב הונא ללוי בר בוטי**.

תניא **רבי שמעון בן אלעזר** אומר עזרא תיקן להם לישראל שיהיו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת, ושבמשנה תורה קודם ראש השנה(נז). וטעם הדבר אמר **אביי** ו"א **ריש לקיש** כדי שתכלה שנה וקללותיה [דעצרת נמי ר"ה לאילן הוא כדתנן בעצרת על פירות האילן].

תנו רבנן, אם יאמרו לך זקנים סתור וילדים אומרים לך בנה, סתור ואל תבנה, לפי שסתירת זקנים בנין ובנין נערים סתירה. וסימנך רחבעם בן שלמה.

לרבי מאיר מקום שמפסיקין לקרות בשבת בשחרית, שם קורין במנחה. במנחה, שם קורין בשני. בשני, שם קורין בחמישי. בחמישי, שם קורין בשבת הבאה. **ולרבי יהודה** מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה, ובשני ובחמישי, ובשבת הבאה. וכן אמר **רבי זירא** שבמקום שמסיים בשבת קורא בב' וה' ושבת הבאה, ולא אמר שהלכה **כרבי יהודה** משום שהיו תנאים שהפכו **דרבי יהודה לרבי מאיר**.

דף לב

תנו רבנן, הבא לקרות בתורה **לרבי מאיר** כשבא לברך פותח ס"ת ורואה, וגולל ומברך, וחוזר ופותח. וטעמו כדאמר **עולא** שכשם שהקורא בתורה לא יסייע למתורגמן כדי שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה, כמו"כ חיישינן שיאמרו שברכות כתובים בתורה. **ולרבי יהודה** פותח ורואה מברך וקורא, ולא חיישינן כיון שהכל יודעין שאין ברכות בתורה. ואמר **רבי זירא** אמר **רב מתנא** שהלכה פותח ורואה מברך וקורא ולא אמר הלכה **כרבי יהודה** משום שהיו תנאים שהפכו הגירסא **דרבי יהודה לרבי מאיר**.

אמר **רבי זירא** אמר **רב מתנה** הלוחות(נח) והבימות [שהיו עושין למלך] אין בהן קדושה.

הגמ' מביאה כמה דברים שאמר **רבי שפטיה** אמר **רבי יוחנן**:

א. הגולל ס"ת צריך להעמידו על התפר, ששם ראוי להדקו יפה. **ב.** הגולל ס"ת גוללו מבחוץ ואין גוללו מבפנים(נט). וכשהוא מהדקו, מחזיק החיצון ומהדק הפנימי(ס). **ג.** עשרה שקראו בתורה(סא) הגדול שבהם גולל(סב), דאמר רבי יהושע בן לוי הגולל נוטל שכר כנגד כולם. **ד.** משתמשין בבת קול [אם רוצה להתחיל דבר ושמע קול הן או לאו מותר לעשות כמוהו] דכתיב 'ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר'(סג). והוא דשמע קול גברא בעיר וקול אשה במדבר [שזהו קול שאינו מצוי]. ודוקא אם הקול אמר 'הן הן' או 'לאו לאו'. **ה.** הקורא בלא נעימה ושונה בלא זימרה [שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה(סד)], עליו הכתוב אומר 'וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם'. **ואביי** חולק וסובר שמשום שאינו מבסם קולו אינו בכלל 'משפטים לא יחיו' אלא כדרב **משרשיא** דאמר שני ת"ח היושבין בעיר אחת ואינם נוחין זה לזה בהלכה עליהם נאמר וגם אני וגו'.

אמר **רבי פרנך** אמר **רבי יוחנן** האוחז ס"ת ערום נקבר ערום. ופירש **אביי** דהיינו ערום בלא אותה מצוה(סה). אמר **רבי ינאי** בריה **דרבי ינאי סבא** משמיה **דרבי ינאי רבה** שעדיף לגלול המטפחת סביב לס"ת, ולא לגלול הס"ת בתוך המטפחת.

שנינו במשנה וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מצותן שיהיו קורין אותם כל אחד בזמנו. תנו רבנן, משה תיקן לישראל שיהו שואלים ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג.

ת"ב - תוס' (ד"ה ראש). (נא) **רש"י** (פסחים לא:). (נב) **רש"י** (ד"ה אל). (נג) **דאמר** רבי יהושע דסכנין אני אמרתי 'עמו אנכי בצרה', וא"כ איו ראוי שיברכוני בני על הקללות - תוס' (ד"ה אין). (נד) **לאו** דוקא פסוק, שהרי יש שם פרשה ואין מתחילין ומשיירין בפרשה פחות מג' פסוקים - תוס' (ד"ה מתחיל). (נה) **שהרי** אמורים בלשון 'ונתתי והפקדתי' מי שיש בידו יכולת לעשות, ובמשנה תורה אמר, יככה **ה'**, שמשה אמרן מעצמו אם תעברו יפקוד עליכם - רש"י (ד"ה משה). (נו) **תוס'** (ד"ה משה). (נז) **א.** כשיש ב' שבתות בין ר"ה לחג מחלקין נצבים וילך, ואין מחלקין מטות ומסעי שהם יותר גדולות, **לרבינו נסים** משום שיש בנצבים קללות ורוצים לסיימם קודם ר"ה. **ולתוס'** משום שרוצים להפסיק פרשה אחת בין קללות של 'כי תבא' לר"ה. ולפירוש הר"נ קשה **א.** שהקללות דאתם נצבים אינם בכלל הקללות כדמוכח בב"ב (פח:). **ב.** שגם ב'האזינו' יש קללות ומ"ט אין קורין גם אותה לפני ר"ה. **אין אדם רשאי לקרות בתורה** עד שיסדיר קודם ג' פעמים, שנאמר 'אז ראה **ויספרה הכינה** וגם **חקרה**' ואח"כ כתיב 'ויאמר'. **אסור לסמוך על הבימה** בשעה שקורא בתורה, דמה נתינתה מעומד אף קריאתה מעומד - תוס' (ד"ה קללות). (נח) **בערוך** פירש שהם גליונות ס"ת, בין דף לדף ומלמעלה ומלמטה. וצ"ל דאינם מחוברים לס"ת, דכשהם מחוברים תנן בהדיא (שבת קטז.) דמטמאין את הידים. וקשה דהתם מיבעיא אם מטמאין לאחר שגזזם ואמאי לא פשט מהכא - תוס' (ד"ה הלוחות). (נט) **היינו** ביחיד שגולל הס"ת לבדו מענין לענין, וגוללו מבחוץ כדי שלא יתפשט החיצון ויפול לארץ - רש"י (ד"ה הגולל). (ס) **כשגמר** לגלול ובא להדקו יאחוז בפנימי ויהדקנו על החיצון כדי שלא ייכסה הכתב בזרועותיו - רש"י (ד"ה וכשהוא). ור"ח פירש דקאי אמטפחת, כשקושר סביב הס"ת יהא הקשר מבפנים כלפי הכתב. שאם יהיה מאחוריו, יצטרך להפוך הספר כדי להתיר הקשר, ואין זה דרך כבוד - תוס' (ד"ה גוללו). (סא) **סדר** הוצאת ס"ת: א. נהגו לומר פסוקים 'תורת ה' תמימה' וכו' לפי שמתן שכרם בצידם, ויש בהם מ' תיבות כנגד מ' יום שניתנה תורה. ב. אח"כ אומר גדלו, שיש בו ו' תיבות כנגד ששה צעדים של נושאי הארון. ג. פותחו למקום שצריך לקרות, וקורא כהן. ולכתחילה יש לגוללו בשעת הברכה, כדי שלא יאמרו שהברכות כתובות בו, ובדיעבד אין לחוש, כיון דלא שכיחי כ"כ עמי הארץ. ד. לאחר שקרא בו, צריך לגוללו קודם שיברך - תוס' (ד"ה גוללו). (סב) **א.** לפי שהוא כבודו. **ב.** מפני שהוא הגדול, כדי שהוא יקבל שכר כנגד כולם - תוס' (ד"ה גדול). (סג) **בירושלמי** תני כתיב 'לא תנחשו ולא תעוננו', ואפילו שניחוש אסור, סימן מותר - תוס' (ד"ה מנין). (סד) **לפי** שחזרו בע"פ, וע"י כך נזכרים יותר - תוס' (ד"ה והשונה). (סה) **יש** מפרשים בלי מצות אחיזה. וריב"א פירש בלי מצוה שעשה באותה שעה, שאם אחז ס"ת ערום וקרא בו אין לו שכר קריאה. ולפירוש קמא קשה, דפשיטא שאין לו שכר אחיזה, כיון שלא עשה המצוה כהוגן - תוס' (ד"ה בלא).

אוצר החכמה
18/06/2018 אהח

כפתור ופרח

לקט דברי דרוש,
הגות ומוסר,
מאוצרם המחכים של
גדולי הדורות זי"ע,
שהודפסו שלא על
סדר הש"ס

ב.

מגילה נקראת וכו' לא פחות ולא יותר

יש מקשין למה לא שנו במשנה 'קוראין את המגלה בי"א' וכו' כמו שנשנה ריש שקלים 'בט"ו קורין את המגלה בכרכין' וכו', אולם נראה לי עוד כי מלת 'נקראת' הוא כמו 'ויהיו נקראים לפני המלך' (אסתר ו א) שדרשו בגמרא (מגילה טו:) מאליהם, והמשנה מרמזת כי באלו הימים נקראת המגלה במרום מאליה, לפיכך יש רשות להכפרים להקדים. ובזה ניחא לשון 'לא פחות ולא יותר' שהוא דחוק מאד, ופירשוה לא מקדימין ולא מאחרין, ולמה לא אמרו כן, אלא לרמז כי בכל אלו הימים היא 'נקראת' מאליה במרום, ועל זה נופל הלשון 'לא פחות ולא יותר'.

(זר זהב לר' וואלף מסטריקוב)

חכמים הקילו על הכפרים וכו' כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים דהענין הוא כי בני הכפרים הם חשובים יותר מבני העיר, שבני הכפרים היו עוסקים במצות יותר מבני הכרכים והעיירות, לפי שאין להם שום מלאכה כי אם בשעת הזרע והקציר בלבד ושאר כל השנה היו פנוים לעסוק בתורה ובמצות, ואויר הכפרים הוא זך וברור ושמעתתא בעיא צלותא, ועוד שאין להם חמדת הממון כמו שיש לבני כרכים, ועל כן היו מספיקים בזכותם שפע ברכה וחיים לבני כרכים. והנה לכאורה איך מהני מצות ומעש"ט של אחד לחבירו, אך ינוח על פי מה שפירשו המפרשים 'ה' עוז לעמו יתן' (תהלים כט יא) היינו התורה, וקשה וכי יכול כל אחד מישראל לקיים כל התרי"ג מצות, אך התירוץ 'ה' יברך את עמו בשלום' (שם), ע"י השלום ואחדות מהני עשיית אחד לחבירו.

(אמת ליעקב לר' יעקב פעקעטע)

שלשה עשר זמן קהילה לכל היא לשון 'לכל' י"ל, דהיה ראוי שיעשו הימי משתה ביום י"ג זמן המלחמה, כמו יום טוב של פסח בשבעה ימים שבין מכת בכורות וקריעת ים סוף, ולא אח"כ ביום מנוחה. אלא נראה לענ"ד לא רצו מרדכי ואסתר שיהיה יום אחד אשר כל ישראל אוכלים ושמחים ומתבטלים מתורה ומצות, ע"כ קבעוהו ליום מנוחה, ויומו של זה אינו יומו של זה, נמצא כשאנו שמחים ומשתכרים אלו עוסקים בתורה. משא"כ כשהיו קובעים ביום מלחמה - יום י"ג, היו כולם שוים ביום אחד. וע"כ קאמר הכא דעכ"פ להקדים לקרות המגלה בלי משתה ושמחה יום י"ג יותר ראוי שהוא זמן קהלה לכל, דכל ישראל בין פרזים בין מוקפים נקהלו ועמוד על נפשם באותו יום.

(דרשות חתם סופר, פורים)

בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה ורב אלפס הביא ויש שגורסין 'הואיל ומסתכנין בה', שמסתכנין ישראל בדתיהם, אין קורין אותה אלא בזמנה. והקשה כבוד אדמו"ר הגאון הקדוש מהר"מ מקאצק זצלה"ה לאאדמו"ר זצ"ל, הלא מצינו בגמרא (כתובות ג:) להיפך, ומסכנה ואילך נהגו העם לכנוס בשלישי כי ברביעי יש סכנה דאמרי בתולה הנישאת ביום הרביעי תבעל לטפסר תחלה ובשביל זה לא כנסו ברביעי זמן הידוע לכל, וכאן אתה אומר הואיל ומסתכנין אין קורין אלא בזמנה. והשיב לו כאאדמו"ר זצל"ה שיש חילוק, שם בכתובות כיון שיש סכנה צריך להחביא הדבר מצד הסכנה ואין סומכין על הנס, כי מה לי שהאשה נישאת ברביעי או בשלישי, כי אין בזה שום מצוה. אבל גבי קריאת המגילה שיש מצוה בקריאתה, המצוה אינה מגינה ומצלת רק בזמנה, שקורין אותה בזמנה הזמן מגין ומציל, לכן שפיר הביא הרב אלפס היש גורסין 'הואיל ומסתכנין'. ואמר לו אדמו"ר זצלה"ה מקאצק שיפה השיב והצדק אתו.

(זר זהב לר' וואלף מסטריקוב)

ב:

ולאו ישראל נינהו

פירוש לפענ"ד הלא אז היה קיימו וקבלו מחדש התורה, ואם היה אפילו חסר אחד לא היו יכולין לקבל התורה כמו שכתוב (שמות יט ב) 'ויחן ישראל כאיש אחד' וזהו ישראל סבא, ולא היתה השכינה נגלית, כמאמר רשב"י על 'לעיני כל ישראל'. וכל ישראל מחוייבים לעשות ימי משתה ושמחה בשמחת תורה כטעם 'וישתו' (שמות כד יא) הכתוב במתן תורה, כמו שנצטוו בשמחה בכתבם דברי התורה על האבנים באר היטב (דברים כז ח), וכמו שכתוב כאשר הדר קבלוה בימי אחשורוש וכתבוה על לוח לבם אבן ישראל מאהבת הנס. וזהו תמיהת הגמ' 'ולאו ישראל נינהו', וכי המוקפין המה לא קבלו את התורה, ואם המה לא קבלו גם שאר היהודים לא קבלו, כי קבלת התורה מחדש אי אפשר רק אם כולם בשם ישראל יכונה איש אחד, ישראל סבא, וזהו שדקדקו ולא כתבו ולא 'יהודים' נינהו.

(זר זהב לר' וואלף מסטריקוב)

מנצפ"ך צופים אמרום וכו' מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנם היו עומדין וכו' שכחום וחזרו ויסדום

ע"ד אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה שאין לו להקב"ה רק ד' אמות, זה שכתוב (שיה"ש ב ח) 'קול דודי הנה זה בא' שהיא התורה, אזי הקב"ה 'מדלג על הרים וגבעות'. 'הנה זה עומד אחר כתלינו' (שם פסוק ט) בית המדרש שלנו, על דרך המדרש (שיה"ש א ד) 'וירכב על כרוב ויעף', לפי מה שכתבנו למעלה שארבע מלכיות וגלות מצרים היה נגד חמש גבורות, דהיינו אותיות מנצפ"ך, בזה נראה לי מבואר כוונת הגמרא 'מנצפ"ך צופים אמרום', דהיינו על דרך מה שכתבה הגמרא (נדרים כב:) אלו לא חטאו ישראל לא היה להם אלא התורה וספר יהושע לבד ולא שאר דברי הנביאים כלל, משום שכולם התנבאו דברי תוכחות ועל גלות ופורענות ישראל, וע"כ מבואר שזה שאיתא 'מנצפ"ך צופים אמרום', משום שהם רומזים על הגליות וארבע מלכיות, ועל כן הנביאים אמרו זה הסוד מנצפ"ך, שהוא רומז על הגלות וארבע מלכיות, וזה היה אחר יהושע שחטאו ישראל כבר בעבודה זרה ונגזר עליהם הגליות. וע"כ כתיב בשמואל (שמואל א' א א) 'מן הרמתים צופים' וכתבו התוס' דאותן צופים אמרו תיבות מנצפ"ך, והיינו משום שאחר יהושע היו הנביאים ראשונים אחר חטאם של ישראל שנגזר הגלות, וע"כ אז אמרו הצופים, והגמרא מקשה והא כתיב 'אלה המצות' שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה, ומשני 'שכחום וחזרום ויסדום'. וגם אמרו 'מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין' והענין כמו שכתבו רבותינו ז"ל.

(מגלה עמוקות, תזריע)

והכתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה גם פירוש 'ותן חלקינו בתורתך', שיהיו דברי תורה שאנו מחדשים דברי אמת שהם 'תורתך', דהיינו מה שבכח הקול הגדול הזה, שלא נחדש חס ושלום דברים שאינם אמתיים. ובהתחדש דבר אמת זהו חלקנו, ובאמת היא תורתו יתברך ואין אנו רק שאנו מוציאין דבר הכמוס לאור על ידי נשמותינו שהיא ממקור הדבר הזה. וזהו ביאור דברי רבותינו ז"ל (ב"ב יב.) 'חכם עדיף מנביא', כלומר בחינת החכמה עדיפה מבחינת הנבואה, כענין שאמרו רבותינו ז"ל 'אלה המצות' שאין נביא עתיד לחדש דבר מעתה, כלומר מבחינת הנבואה, שאין הקדוש ברוך הוא נותן תורה נוספת על מה שנתן על ידי משה רבינו עליו השלום, אם לא הוראת שעה על פי נביא. אמנם מבחינת החכמה אז החכמים הבינו דבר מתוך דבר והוציאו הכמוס לאור כפי בחינת נשמתם מה שהשיגו כבר והבינו במעמד הר סיני בקול גדול הנ"ל, ועתה בהתגלות אלה הנשמות נתגלה זה הכמוס לאור.

(של"ה, שבועות פרק תורה אור)

ג.

ביקש לגלות תרגום של כתובים יצתה בת קול ואמרה לו דייך וכו' דאית ביה קץ משיח

י"ל בפשיטות עפ"י מאמרם ז"ל (קה"ר יב י) על קץ אחרון 'ליבא לפומא לא גלי', ובארנו הטעם על נכון היות אמרו בכתוב (ישעיה ס כב) 'כי אני ה' בעתה אחישנה', לא זכו 'בעתה', זכו 'אחישנה'. וא"כ יש שני קיצים, אם ניישר מעשינו בתשובה ימהר ויחיש, ואם לא נזכה יגאלנו לזמן אחרון נקרא נצח כנודע, ומעתה תלוי הדבר בבחירתנו אם לרע אם לטוב, וכמו שהשיבם 'היום אם בקולי תשמעו' וגו'. ומעתה הכרחי זמן ותכלית קץ ברצון מחשבה ולא יצא לדיבור ואמירה שלא יהיה הכרחי בזמן ההוא דוקא וממה שהיא בידיעת מחשבה הבחירה חפשית.

ויובן מאמרם 'ליבא לפומא לא גלי' שלא יצא מידיעת הרצון ומחשבה לכח דיבור ואמירה, ועפ"ז אם כי השיג יונתן בן עוזיאל זמן הקץ

מצד התקשרו קדושת מחשבתו ברצון הבורא ית״ש לא ניתן לו רשות לגלות באמירה, כי אצלו ית״ש ׳לבא לפומא לא גלי׳, וטעמו של דבר, כי חפצו ית״ש לקרב ולחיש ולמהר הזמן. ובזה יש לפרש כתובים בפרשת האזינו (דברים לב לד-לה) ׳הלא הוא כמוס עמדתי חתום באוצרותי לי נקם ושילם׳ וגו׳ היינו זמן קץ לנקום מאויביו כמוס וחתום אתו ית״ש וכנ״ל ׳לבא לפומא לא גלי׳, ואמר הטעם ע״ז ׳כי קרוב וגו׳ וחש עתידות למו׳ היינו רצונו ית״ש חש וממהר יום אידם ולזה כמוס וחתום, וממילא מבואר כשבקש לגלות תרגום של כתובים דאית ביה קץ משיח א״ל דייך והבן.

(עין הבדולח)

ביומא ההוא יסגי מספדא בירושלים כמספדא דאחאב בר עמרי וכו׳ וכמספדא דיאשיה בר אמון

ויש להקשות לענין מאי קאמר (זכריה יב יא) ביום ההוא יגדל המספד כשני הספדים, לענין מאי תלי ההספד של ירושלים בשני הספדים הללו, והוא תמוה. ונראה דהא איתא (סוכה נב.) האי הספידא מאי עבידתא, חד אמר על משיח בן יוסף וכו׳ וחד אמר על יצר הרע שנהרג, כדדריש ר׳ מאיר, לעתיד לבוא מביא הקב״ה היצר הרע ושוחטו בפני צדיקים ובפני הרשעים, צדיקים נדמה להם כהר וכו׳ הללו בוכין והללו בוכין וכו׳ ע״ש. ואיתא (סנהדרין לט:) ׳ויעבור הרנה במחנה׳ וגו׳ (מלכים א׳ כב לו) אמר רב אחא בר חנינא ׳באבוד רשעים רינה׳ (משלי יא י) באבוד אחאב בן עמרי רנה ולא בכו על אחאב רק הרשעים, ויאשיה המלך שהיה צדיק לא בכו עליו רק הצדיקים. לכך אמר הכתוב (זכריה יב יא) ׳ביום ההוא יגדל המספד׳, שלעתיד לבוא יבכו שניהם, הצדיקים והרשעים, כשני הספדים הללו ביחד, שביאשיה בכו הצדיקים ובאחאב בכו הרשעים, ולעתיד לבוא יבכו שניהם הצדיקים והרשעים.

(פירוש הגר״א, ביכורים)

אף על גב דאינהו לא חזו מזלייהו חזו

וצריך לפרש לך זה הדבר, איך יכול להיות שבאדם יהיה דבר אחד שלא יהיה כך למעלה במאורות, כי הלא האדם הוא בצלם אלהים. אמנם צריך שתדע כי הנה רבותינו ז״ל אמרו ׳אע״ג דאיהו לא חזי מזליה חזי׳, וסוד הענין, כי אמת הוא שבעבור הצטייר הדברים בעין אי אפשר לראות אלא הגשמיות. אבל עם כל זה הנשמה אינה אובדת לגמרי ראייתה אלא שאינה מציירת אותה בגוף, אבל מגיע אליה עם כל זה איזה רושם. וסוד הענין, כי הנה כבר שמעת איך החושים הם סוד הפנימיות המתגלה מן החיצוניות. ונמצא ששם הנשמה היא פועלת לבדה אלא שנעשה לה גוף בעינים ועם כל זה הוא יותר פנימי משאר הגוף, כי כבר שמעת איך נעשה בגילוי הצלם. אך זהו קיום גדול לגוף בכל בחינותיו שימצא שם הכלי, ונמצא שגם שם פועל באיזה חלק הכלי, אבל אין הנשמה נצררת לגמרי בתוך הכלי אלא תפעול גם בלתו, וזהו ׳מזלייהו קא חזי׳.

(אדיר במרום לרמח״ל, ח״א)

האי מאן דמיבעית אף על גב דאיהו לא חזי מזליה חזי מאי תקנתיה ליקרי קריאת שמע וכו׳

ע״פ דרך המוסרי נראה לי לבאר את המאמר הזה. כי הוא ע״פ מה שאמרו רבותינו ז״ל ע״פ (ישעיה לג יד) ׳פחדו בציון חטאים׳ מאן דמבעית חוטא הוא. וזה הוא שיאמר רבינא האי מאן דמיבעית וכו׳ מזליה חזי, היא נפש המשכלת יודעת מרת נפש בעליה כי חוטא הוא ע״כ תפחד מחטאתו ויפחד גם הוא. ומאי תקנתיה ע״ז כי יקרא ק״ש ויזכור תמיד כי ה׳ נצב על יד ימינו ויפחד מפחד השי״ת, והמורא הגדול יסיר ממנו המורא הקטן כידוע. ויעשה תשובה לה׳ וע״י יסורו ממנו החיצונים והמזיקים המתדבקים בו באדם בעבור חטאיו וכו׳.

או הכוונה בזה אם חטאו הוא מחמת הגאוה והקנאה והכבוד או כי נכשל בדעות כוזבות, העצה היעוצה לו כי ׳יקרא קריאת שמע׳ ויזכור גדולת השי״ת ורוממותו ויכניע את עצמו. ואם מטונף הוא בעון בצע ורודף כל היום רק אחרי הכסף, אזי העצה היעוצה לו כי ׳לינשוף מדוכתיה ארבע אמות׳ כי יזכור כי מכל עמלו לא ישאר לו כי אם ארבע אמות קרקע. ואם חטאתו בזה כי רודף תענוגים הנהו ובעל תאוה, טוב לפניו הלחש הזה כי יאמר תמיד כי ׳עיזי דבי טבחי שמיני מינאי׳, כי מה יוסיף בזה שמרבה בשר הלא גם אלה הצאן היו שמנים ועתה שחוטים המה וגם הוא בזה שמרבה בשר מרבה רמה וסוף כי רמה יאכלוהו.

(אורח ישרים לר׳ מנחם צבי טאקסין)

ואי קאים במקום המנופת לנשוף מדוכתיה ארבע גרמידי

נראה לי בס״ד טעם לדלוג ארבע אמות, מפני דכל תוך ארבע אמות חשיב רשות אחת וחוץ לארבע אמות חשיב רשות אחרת, וכמו שאיתא אסור לילך אחרי אשה ואם רחוק ממנה ארבע אמות שרי, ומפורש הטעם כדברי רבינו האר״י ז״ל בשער המצות, וכן נמצא כזאת בכמה דברים, על כן גם הכא כיון דמבעית זה יורה שיש שדים עומדין שם במקום ההוא שעומד, ולזה כיון דמדלג ארבע אמות ממקום עומדו נעשה כרשות אחרת ואינו חושש מהם וממילא לא יהיה מבעית.

ועוד נראה לי בס״ד טעם שאמרו ׳ידלג׳ ולא אמרו ׳יתרחק׳ ארבע אמות, כי עשו לו חכמה להצילו מן השדים ע״י הקפיצה שקופץ ממקומו. והוא ידוע מה שכתב רבינו האר״י ז״ל דהסט״א כל תאוותה הוא להתדמות אל הקדושה כקוף בפני אדם, דהיינו שהקוף טבעו לעשות כמו מעשה האדם אשר יעשה לפניו, ועל כן השדים שהם מושרשים בסט״א ג״כ יש להם טבע זה של הקוף לעשות כמו מעשים אשר יעשו בני אדם כדי להתדמות להם, ולכן זה האדם שהוא מבעית נראה דמזליה חזי שיש שדים עומדים שם סמוך לו ואם יתרחק וילך מאותו מקום גם הם ילכו עמו ומה תועיל לו ההרחקה, על כן נתנו לו עצה לדלג ארבע אמות, דאז תהיה הקפיצה שלו גדולה וחזקה לפי ערכו דמוכרח לדלג בכל כוחו, והשדים ישדרכן לעשות כמעשה האדם שיעשה לפניהם כדרך הקוף אז ודאי גם הם יעשו דלוג וקפיצה גדולה בכל כוחן אחר שרואין שזה נתאמץ לדלג בכל כוחו, והשד לפי ערך כוחו תהיה הקפיצה שלו למקום רחוק הרבה, ואפשר שיהיה רחוק כמה שעות, כי כפי כוחו של השד שהוא קופץ בכל כוחו ודאי תהיה קפיצתו שעור רב מאד וכיון דאעקרו אעקור, ונמצא זה האדם נבדל ונתרחק מהם שיעור עצום ורב.

ושמעתי מספרים שעשה ספן אחד תחבולה כזאת לקופים, שלבשו הכובעים שהיו שטוחים ביבשה לפני הספינה, וע״י תחבולה כזאת לקח כל הכובעים שלקחו הקופים, מפני שהקופים טבעם לעשות כאשר יעשה האדם לפניהם, שרוצים להתדמות לבני אדם.

(בן יהוידע)

חיישינן שמא שד הוא

אע״ג דאשכחן דרשב״י ור׳ אלעזר ידעו כמעט המחשבות, והפליגו בידיעת רבינו האר״י זצ״ל, איך פריך על יהושע תלמידו של משה רבינו דהיה לו לחוש שמא שד הוא, והלא כל רז לא אנס ליה. הא ל״ק דכל זה שידעו רשב״י ור׳ אלעזר ודכוותייהו היינו ברוח הקדש ששורה עליהם, ועל דבר שאין רוצים לגלות מן השמים הרי הוא כשאר בני אדם, וכמ״ש אלישע הנביא (מלכים ב׳ ד כז) ׳וה׳ העלים ממני׳, והכא דיהושע לא גילו לו ושאל ׳הלנו אתה׳, וא״כ בזה הרי הוא ככל אדם והיה לו לחוש.

(פתח עינים להחיד״א)

אמש בטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו בטלתם תלמוד תורה אמר לו על איזה מהן באת אמר לו עתה באתי

יש לדקדק הא המלאך אמר לו ׳אמש בטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו תלמוד תורה׳ א״כ מאי שאל אותו על איזה מהם בא. ונראה לענ״ד דהא עוד יש לדקדק, למה לא בא המלאך להוכיח אותו תיכף אחר ביטול תמיד, ולא להמתין עד ביטול תלמוד תורה ג״כ. ויש לומר דהתוס׳ מקשין למה באמת ביטלו תמיד, אף שישראל עשו מלחמה ביום היה להם לכהנים להקריב, ויש לומר דהכהנים והארון והלוחת היה עמם במלחמה, וגמירי שכל זמן שאין וכו׳, ולפ״ז א״כ לא היה אפשר להקריב, ולמה הוכיח אותו. אך י״ל דאיתא בגמרא (מנחות קי.) ׳כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה׳ וכו׳, נמצא כשבאו מן המלחמה היה אפשר להם להשלים ע״י עסק התורת תמיד והיה עולה כאלו הקריבו, לכך בא עכשיו וכך אמר להם, אמש בטלתם וכו׳ ולא באתי שסברתי שתשלימו בתורה, ועכשיו שבטלתם תורה לכך באתי.

ואיתא בגמרא (שם) מאי דכתיב (ויקרא ז לז) ׳זאת התורה לעולה ולמנחה׳ וגו׳ אמר רבא כל העוסק בתורה אין צריך לעולה וכו׳, ור׳ יצחק

אמר מאי דכתיב (שם ו יח, ז א) 'זאת תורת החטאת וגו' וזאת תורת האשם' וגו', כל העוסק כאלו הקריב. א"כ יש פלוגתא אם שקולין או ת"ת עדיף. לכך שאל אותו על איזהו מהם, כלומר לדבריך למה לא השלמנו, אינו מובן על איזהו מהן באת, אם ביאתך על שלא השלמנו במקום התמיד בתורה, א"כ שקולים הם. או אפשר שתמיד עדיף, רק השלמה הוה כאלו הקריב אבל לא ממש, ונמצא עיקר ביאתך על תמיד או על ביטול ת"ת, דסבירא לך כאידך שאינו צריך לעולה, והנפקותא אם שקולים הם או לא. י"ל דאם שקולים א"כ צריך דווקא להשלים בזמן התמיד ואם עבר זמן בטל קרבנו ובטל ההשלמה, אבל אם נאמר שת"ת עדיף א"כ יכול להשלים אף בלא זמן ההקרבה, דאל"כ לענין מאי עדיף, ולפ"ז אם על ת"ת באת אפשר עוד בהשלמה. לכן אמר המלאך 'עתה באתי' כלומר הרי אתה רואה שעתה באתי ולא קודם תיכף אחר ביטל תמיד, ואי ס"ד שקולים הם הייתי בא מקודם, ושפיר מוכח דתלמוד תורה עדיף.

(קול אריה, המוכיח מפולנאה)

ג:

מלמד שלן בעומקה של הלכה

בחלק הלימוד מקדש האדם את פיו, ובחלק המעשה מקדש הידים שלו, והלומד תורה לשמה, דהיינו שלומד ע"מ לעשות, הרי זה מקדש הפה והידים ביחד, יען כי כיון דלומד כדי לעשות מעלין עליו כאלו עשה עתה בידים, ונמצא נתקדשו הפה והידים ביחד. וכל זה נרמז במלוי אותיות 'הלכה' כזה, ה"י למ"ד כ"ף ה"י, דאותיות המלוי המה אותיות פ' ידים, ויהושע קבע לימוד התורה כראוי שהוא לימוד ע"מ לעשות הנקרא התורה לשמה, נמצא נתקדשו בזה הפה והידים שרמוזים ב'עומק' אותיות 'הלכה', כלומר במלוי אותיות 'הלכה', כי המילוי הוא עומק הפשוט.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

מבטלין תלמוד תורה להוצאת מת ולהכנסת כלה

וכן צריך להשתדל בכל צרכי המת בתכריכין ובקבורה ולכבד את המת בכל מיני כבודות, וכמו שאיתא מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת וכו'. ויש בכאן מקום לשאול שהרי מצינו שהתורה הרחיקה הרבה ההשתדלות במת ממה שהחמירה בטומאתו, שכל הטומאות די להם בהערב שמש וטבילה, ובטומאת המת צריך שבעה ימים והזאה בשלישי ובשביעי, יראה מזה שצריך להתרחק מאד מטומאת המת, שאם לא יהיה לו אפר הפרה טמא יהיה עוד טומאתו בו ואינו רשאי ליכנס במקדש ולא לאכול קדשי[אוצר החכמה]כאן חייב לבכות ולכבד את המת ולהתעסק בו ולהטמא לו, דכתיב (ויקרא כא ג) 'לה יטמא', מצות עשה ליטמא למת מצוה ולקרוביו, אם כן שני ענינים אלו נראין כסותרין זה את זה.

ובשתחקור על עיקרם ויסודם תמצא שניהם אמת ודבר נכון וישר, כי חיוב ההתעסקות במת וחיוב הכבוד הוא, מצד הגמול והחסד שחייב אדם לגמול חסד למי שנהנה ממנו אפילו הנאה מועטת, כמו שמצינו בתורה (דברים כג ח) 'לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו', הנה מפני הנאה מועטת שנתנו אכסניה לישראל אמרה תורה לא תתעבם, אלא 'בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבא להם בקהל ה'', כל שכן שצריך לגמול חסד לגוף שנעשה אכסניה לנפש זה כמה שנים. ועוד שיש לנפש דאגה ועצבון בראותה הגוף שהיתה דרה בו מוטל בבזיון, הלא תראה שאדם דואג כשרואה ביתו חרב, ועל זה אמרו (איוב יד כב) 'ונפשו עליו תאבל', שהנפש מתאבלת בראותה הגוף בבזיון, ועל כן צריך לכבד את המת כדי שיהיה נחת רוח לנפש. ועוד שכבוד המת מאמת אצל ההמון תחיית המתים שהוא יסוד התורה, כי אם היו רואים שמשליכין המת כנבלה המוטלת באשפה, לא היו מאמינים כל כך בתחיית המתים, שהיו אומרין מה יתרון לנבלת האדם מן הבהמה, ועכשיו שרואים שרוחצין ומבשמין המת וכורכין אותו בתכריכין יקרים ועושין לו קבר ומכבדין אותו, יאמינו, מפני שהם עתידין להתלבש בעור ובשר ועצמות וגידין ובגדים כמות שהם עכשיו, מכבדים אותם ועושים להם את כל הכבוד הזה. וכן הוא האמת שעתידין המתים לעמוד בתכריכיהן, דכתיב (איוב לח יד) 'תתהפך כחומר חותם ויתיצבו כמו לבוש', הרי זה טעם ההשתדלות במת.

וטעם ההרחקה ממנו, כדי שלא יאמרו בראותם את כל הכבוד הזה, זה תכלית האדם וזה סוף כל האדם ואין לו יתרון אחר, אמרה תורה הנוגע במת לכל נפש אדם או הנכנס עמו באהל יטמא שבעת ימים, שנבלתו גרועה ופחותה שבעתיים מנבלת הבהמה, ולהודיע שאין זה תכליתו ושארו כי יש לו שאר אחר והיא הנפש והיא כבודו, וכבוד השם יתברך בה, שבה הוא מתכבד ומתקדש כשהיא זכה וטהורה, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (מו"ק כה:) 'רוכב ערבות שש ושמח בבא אליו נפש נקי וצדיק'.

(תורת המנחה, דרשה מג)

18/06/2018 אדם

ד.

שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת והלכות חג בחג

בילקוט ריש ויקהל (רמז תח) איתא, 'ויקהל משה' רבותינו בעלי אגדה אומרים מתחילת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בראשה ויקהל אלא זאת בלבד, אמר הקב"ה עשה לך קהילות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת, כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהילות בכל שבת ושבת, וליכנס בבתי מדרשות ללמד ולהורות לישראל דברי תורה איסור והיתר, כדי שיהא שמי הגדול מתקלס בין בני. ומכאן אמרו 'משה תיקן להן לישראל שיהיו דורשין בעניינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות החג בחג, אמר משה לישראל אם אתם עושין כסדר הזה הקב"ה מעלה עליכם כאילו המלכתם אותו בעולמו, שנאמר (ישעיה מג יב) 'ואתם עדי נאום ה' ואני אל', וכן דוד הוא אומר (תהלים מ י) 'בשרתי צדק בקהל רב', וכי מה בשורה היו ישראל צריכין בימי דוד, והלא כל ימיו של דוד מעין דוגמא של משיח היה, אלא שהיה פותח ודורש לפניהם דברי תורה שלא שמען אוזן מעולם. עכ"ל.

(של"ה, שבועות פרק נר מצוה)

חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום

נראה לענ"ד ע"ד דאיתא (ב"ר נ ג) אמר ר"ש אין הקב"ה דן את אומות העולם אלא בלילה בשעה שהם ישנים, ואת ישראל ביום בשעה שהם עסוקים במצות יע"ש. וכאן היו שני דברים, שהוצרכו למפלת המן ולהצלת ישראל, לכך קורין המגילה ביום ובלילה. והשתא שפיר קאמר (תהלים כב ג) 'אלהי אקרא יומם' דהיינו בתענית אסתר, 'ולא תענה' לפי שאין דנין האומות העולם ביום והוצרך לדון אותם בלילה לכך 'ולילה ולא דומיה לי' ואח"כ דן את ישראל ביום להצלתן, וכ"כ בלילה נדדה שנת המלך.

(עיון יעקב)

חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר אלהי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דמיה לי וכו' למען יזמרך כבוד ולא ידם ה' אלהי לעולם אודך

ופירוש זה כי מצד שתי בחינות היה כאן צרה גדולה, הבחינה האחד מצד גודל כח המן שעמד עליהם לכלותם, והשני מצד שפלות ישראל בעצמם. ודי היה באחד כי היו ישראל באותה שעה שפלים והיו בגלות בין האומות, וכנגד זה יש לקרות המגילה בלילה כאשר ישראל היו יושבים בחשך הגלות והש"י עזרם. ועוד יותר מזה גדול כח ישראל שהיו גוברים על המן, ולכך חייב לקרות ביום גם כן וכמו שאמרנו כי אילו הש"י היה עוזר ישראל והציל אותם מן הצרה הגדולה הזאת היה די, ויותר מזה שהגדיל הש"י את ישראל עד שהיו מושלים על שונאיהם והיה להם ששון ושמחה ויקר.

(אור חדש למהר"ל)

ה.

מנין שאין מונין ימים לשנים וכו' משום רבי אבא אמרו מנין שאין מחשבין שעות לחדשים

היינו כי אחר שנעשה מחיית עמלק בפורים ומעשה הזאת התפשט לכל השנה, ורק י"א יום שימות החמה יתירה על הלבנה ובהם הוא עומד בכחו לדעתו כי אומות העולם מונין ללבנה, לכן אמר ר"א שאין מונין ימים לשנה, היינו שאלו הי"א יום בטילין כיון שנתפשט מחיית עמלק על כל השנה ממילא אלו בטילין ונכללין בהשנה. ורבנן דקסרי אמרו מנין שאין מונין שעות לחדשים, היינו אותן השעות שחודש החמה יתר על הלבנה, שאין מונין השעה בפרט רק נכללין ובטילין לחודש הלבנה.

(מי השלוח, מגילה)

ה:

תשעה באב שחל להיות בשבת הוה ודחינוהו לאחר השבת ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה ולא הודו חכמים

והנה הצדיק איש אלהים מוה' יעקב יצחק אמר פירוש הגמרא 'ביקש רבי לעקור תשעה באב שחל בשבת, ואמר הואיל ואידחי ידחי' עי"ש. פירוש שרצה לעקור צרת תשעה באב כלל ועיקר ולגלות הקץ על ידי שחל בשבת יום הקדוש, והואיל ואידחי ידחי לגמרי. ולכן 'לא הודו לו חכמים', כי אין לדחוק את הקץ. עכ"ל.

ונוסף עוד על דבריו, כי ביקש רבי לעקור תשעה באב, דהיינו לעשותו עיקר ולהראות גודל מלכות השי"ת, דהיינו הגם שצר לנו עד מאד אנו מתחזקים ומתאמצים ושמחים בשבת במלכותו ועל רחמיו המרובים אנו בטוחים שישוב נדחינו במהרה, וזה הענין הוא עיקר ויותר תענוג לפניו מאשר שאנו שמחים וטובי לב בימים הנגלים ונראים לטובה. ולכן מהתעוררות עיקר ותענוג זה היה בכוחו לדחות את תשעה באב ולעקרו ולגלות את הקץ. ואמר הואיל ואידחי ידחי ולא הודו לו חכמים, פירוש שהחכמים הודו לו בבחינת 'לא' שהוא בחינת 'אין' בבתי גואי. אבל עדיין לא היה בכחם לשלשל השמחה לבתי בראי ולגלות הקץ עד שיושיענו ה' ויגדיל כח הצדיקים לגלות בחינת 'אין' והשמחה הגנוזה ואז ישמח ה' עמנו אמן.

(עבודת ישראל, מסעי)

הספד ותענית קבילו עלייהו מלאכה לא קבילו עלייהו דמעיקרא כתיב שמחה ומשתה ויום טוב ולבסוף כתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ואילו יום טוב לא כתיב

ולכאורה יש לתמוה טובא על אותו הדור מה ראו על ככה, דאם מרדכי ואסתר תקינו להו ברוה"ק לעשותו יו"ט גם באיסור מלאכה מדוע זה לא קבילו עלייהו, וכי כל כך קשה הוא לשבות יום א' ממלאכה, ומה גם שאז קבלו עליהם מחדש את כל התורה כולה מאהבת הנס, וכמו שארז"ל (שבת פח.) ד'הדר קבלוה בימי אחשורוש', וא"כ מדוע איפוא לא רצו לקבל עליהם גם זאת שיהא יום זה אסור בעשיית מלאכה כמו בשאר יו"ט. ותו קשה דכיון שלבסוף קבלו עליהם א"כ למה נכתב במגילה הפסוק הראשון דמשתה ושמחה ויו"ט, כיון שהוא דבר בטל שלא נתקיים מעולם, והלא המגילה ברוה"ק נכתבה, ומה גם לדברי הירושלמי בפ"ק דמגילה (פ"א ה"ה) שהמגילה הזאת ניתנה מסיני אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה, וא"כ למה נכתב בה 'ויום טוב' אחרי שלא נתקיימה תקנה זו.

ומעתה יבוא על נכון, דהיינו טעמא שלא רצו לקבל עליהם יו"ט באיסור עשיית מלאכה, דהלא עיניהם של עניים נשאות למקרא מגילה, ואם יהיה איסור מלאכה לא יכלו לקבל מתנות לאביונים, דאפילו כשחל רק במקרה בשבת דחינן ליה משום כך, וק"ו שאין לקבוע מתחלתו שיהא אסור במלאכה, וע"כ א"ש דלא רצו לקבל עליהם לעשתו יו"ט באיסור מלאכה, ולזה בפסוק השני דמיירי משעת הקבלה דלא כתיב ביה יו"ט, אכן כתיב ביה ו'מתנות לאביונים', דזהו מעיקר יום הפורים שעיניהם של עניים נשואות אליו ושפיר היו יכולין לקיימו, אך מעיקרא כשתקנו להם היו סבורים מרדכי ואסתר דמאחר שהדר קבלו עליהם בימי אחשורוש את התורה מאהבת הנס, א"כ מעתה ודאי יהיו כולם עושין רצונו של מקום ויקויים בהם הבטחת 'כי לא יהיה בך אביון' (דברים טו ד), וא"כ תו לא יצטרכו עוד למתנות לאביונים, לכן שפיר סברו לתקן להם היו"ט גם באיסור עשיית מלאכה.

(דברי יואל, חנוכה)

ו.

ולמה נקרא שמה רקת שאפילו ריקנין שבה מלאין מצות כרמון

נראה לי בס"ד קאי על דור שתהיה בו הגאולה, יען דאיתא (ר"ה לא:) מטבריא עתידין ליגאל. ועוד נראה לי כי טבריא היא אתריה דר' מאיר בעל הנס, דס"ל (קידושין לו.) גם בזמן שאין עושין רצונו של מקום נקראים בנים, וא"כ לפי סברתו יש להם מחילה מדין 'אב שמחל על כבודו' בכל עת, ואז לפ"ז אין העבירות מכבות את המצות, כיון דנמחלין, וממילא ישארו מלאים מצות כרמון. ואע"ג דרבי יהודה פליג על ר"מ בזה, וקי"ל בעלמא הלכה כר"י, מ"מ כיון דטבריא אתריה דר"מ היא, דנין ישוביה ע"פ סברתו, וכמ"ש הרב אמת ליעקב ז"ל.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

ולמה נקרא שמה רקת שאפילו ריקנין שבה מלאין מצות כרמון

כמו רגע נראה אלי ספר טורי אבן נדפס מחדש ביד עובר ארח והוא להגאון מהר"ר ליב ראש ישיבה אב"ד דק"ק מיץ. ובפותחי אשו"ר ברהטי"ם שכתב על זה וז"ל איני יודע מאי עדיפותא דטבריא מכל ארץ ישראל, וכי תימא דקדושה יתירה יש בה הגומרת שאין יצה"ר שולט כל כך, איני יודע במה קדשה מכל ארץ ישראל. ועוד הרי ירושלם דקדשה יותר כדתנן פ"ק דכלים ולא מצינו מעלה זו. ועוד קשיא לי מאי רבותא הא אמרינן (סנהדרין לז.) 'אפילו ריקנין שביך' וכו' ואכל ישראל מעיד הכתוב ומאי רבותיה דטבריא, עכ"ל.

ואפשר לומר דמ"ש על כל ישראל ריקנין שביך וכו' בכל ישראל הוא ברוב ישראל דרובו ככלו, וכפ"ז אפשר דעיר אחת יהיו מיעוט הרקנין מלאים מצות או חצי הרקנין אכן כשנצרף כל ישראל יהיו רוב הרקנין מלאים מצות, וטבריא רוב הרקנין שבה או כל הרקנין מלאים מצות. והגורם לזה אפשר דהיינו מה שמקבלים שבת מבעוד יום שיושבת בעמק, ובודאי מחמירין ביציאת שבת. וכבר נודע מרז"ל דשומר שבת כמקיים כל התורה ואפי' עובד ע"ז כאנוש מוחלין לו וכהנה רבות, והיינו דאהני להו שיהיו מלאים מצות. ואפשר דהיינו טעמא דהשכינה וב"ד הגדול יקבע בה באחרונה ומשם לבית שלישי במהרה בימינו דכיון שאז"ל דבזכות שבת נגאלין כמו שהוכחנו והארכנו בעניותנו בדרושים מיסוד רז"ל ורבינו האר"י זצ"ל, לזה תזכה למעלה זו.

(פתח עינים להחיד"א)

אמר לו שם יזבחו זבחי צדק סימן זה יהא לך כל הנוטל ממך בלא דמים אינו מועיל בפרקמטיא שלו כלום

ופירש רש"י, שם יזבחו זבחי צדק, כאשר אסור גזל בעולה כך לא יגזלו ממך כלום, שאם יטול שוה פרוטה בלא דמים תתקלקל הצביעה והחול, ולא יועיל כלום. ותמה כ"א אדמו"ר מה פירש"י 'כאשר אסור גזל בעולה', בשביל מה זכה זבלון שמעותיו אסור בגזל כמו בעולה, ומה רצה רש"י בזה. ופירש אדמו"ר שכוונת רש"י כך הוא, דאיתא בגמ' (ברכות י:) כל המארח ת"ח בנכסיו כאלו הקריב עולות ותמידין, וזבלון פרנס את יששכר אחיו, נמצא שכל מעותיו של זבלון היו עולות, ומי שלוקח מעותיו כאלו גוזל עולות, לכן פירש"י 'כאשר אסור גזל בעולה' ודו"ק.

(זר זהב לר' וואלף מסטריקוב)

אלו תראטריות וקרקסיות שבאדום שעתידין שרי יהודה ללמד בהן תורה ברבים

והוא תמוה איך לא יהיה להם לעתיד מקום ללמוד תורה ברבים עד שיצטרכו ללמוד בבתים אלו. וי"ל דאיתא (ע"ז ב:) עתיד הקב"ה לומר לאומות העולם במה עסקתם, יאמרו כלום תקננו שווקים ומרחצאות, כלום הרבנו כסף וזהב, אלא כדי שיעסקו ישראל בתורה, ויאמר הקב"ה כלום עשיתם אלא להנאת עצמכם.

ולענ"ד נראה דילמוד הירא ה' להיות זריז במצוות מאוד, מעוברי עבירה, כי כמה הוצאות מוציאים מקדימים ורצים לדבר עבירה והבלי עוה"ז שאין בהם ממש, ועל אחת כמה וכמה נרוץ למצוה ולא נחוס על הוצאות וטרחות ויגיעות. וזהו כוונת חז"ל שיאמרו אומות העולם 'כלום תקננו שווקים והרבינו כסף וזהב אלא כדי שיעסקו ישראל בתורה', הכונה שילמדו מאתנו כמו שאנו עוסקים בתיקוני שווקים להנאת הגופנים וכמו שהרבינו כסף וזהב כן יעסוקו הם בתורה ובמצות וירבו במעשים טובים ויש להם זכות זה שיתעוררו את ישראל עי"ז בעסק תורה ומצות בזריזות וחשק רב, ואם באמת היה להם כוונה זו, היו באמת מקבלים קצת שכר, ואמר להם ה' שוטים לא עשיתם לכוונה זו רק להנאתכם לבד.

והשתא א"ש 'עתידים שרי תורה שילמדו ברבים בטרטיאות כדי שיעמדו במקום שהיו האומות מרבים בהוצאות בנינים גדולים ושחקו וצחקו כל הלילות ותדד שינה מעיניהם בנגינת שותי שכר ונבל וכנור, מזה יתעוררו התלמידים ללמוד תורה בהתמדה ותדד שינה מעיניהם וישימו לילות כימים בד"ת ולא יחוסו על עצמם ועל ממונם, ואין דומה שמיעה לראיה לכן ילמדו במקומות אלו ויהיה לנגד עיניהם תמיד, ודרשו כן

מ'נשאר גם הוא לאלהינו', שישאר טוב מטרטיאות וקרקסאות לאלקינו שילמדו מהם ללמוד תורה ולהיות זריז במעשים טובים, וזהו דבר נכון בעזה"י. וזה שאמר ר' נחוניא בן הקנה שאנו משכימים והם משכימים, שנתעוררתי משינתי ע"י שראיתי שהם משכימים לדברים בטלים ואיך לא משכים אני לדברי תורה, ואמר כן לתלמידיו וחביריו כדי לזרזם וילמדו קל וחומר כנ"ל.

(כתב סופר, בחוקותי)

קסרי וירושלים־אם יאמר לך אדם וכו' ישבו שתיהן אל תאמן

על פי דרך המוסרי נראה לי כי הוא ע"פ מה שיאמר החובת הלבבות בשער הפרישות, כאשר אי אפשר להחזיק בכלי אחד אש ומים כן לא יתכן להיות בלב האדם תאוות עוה"ז ועוה"ב שתיהן יחד, כי הנה צרורות זו לזו. והאיש הרודף אחרי תאוות עוה"ז לא יתכן כי ירדוף אחרי עוה"ב, והאיש המשתדל אחרי עוה"ב לא יתכן כי יאהב העוה"ז. וע"פ זה נוכל לאמר כי קסרי מכונה על עוה"ז, כי היא עיר כלילת יופי, וירושלים מכונה על עוה"ב. וזה הוא אם יאמר לך אדם שחרבו שתיהן או ישבו שתיהן בלבו אל תאמין, כי לא יתכן להיות. חרבה אחת וישבה אחת בלב האדם תאמין.

(אורח ישרים לר' מנחם צבי טאקסין)

שנאמר אמלאה החרבה אם מליאה זו חרבה זו אם מליאה זו חרבה זו

וזה פתח גדול להבין ענין 'אמלאה החרבה' (יחזקאל כו ב) המוזכר אצל רבותינו, כי זה כלל ענין עבודת האדם, כי עשה האלקים את הטוב ואת הרע, והשפלת הרע אינה תלויה אלא בהגברת הטוב וההפך להפך ח"ו, והקב"ה הודיענו המעשים המצטרכים להגביר הטוב בסדריו, שממילא נמשך השפלת הרע וכל סדריו, ונמצא העולם מתקן בתיקון שלם.

(דעת תבונות לרמח"ל)

אמלאה החרבה אם מליאה זו חרבה זו אם מליאה זו חרבה זו

'ועל חרבך תחיה ואת אחיך תעבד והיה כאשר תריד ופרקת עלו מעל צוארך' (בראשית כז מ), הנה בהתנבא יחזקאל על מפלת צור כתיב (יחזקאל כז ב) 'צר' חסר וא"ו, וסמוך למפלתה (שם פסוק לב) כתיב 'צור' מלא, ואמר עליה (שם פסוק כה) 'ותמלאי ותכבדי מאד בלב ימים', פירש"י ז"ל לפי שצור יושבת על הים דימה אותה לספינה שמלאוה הרבה מאד עד שע"י זה נטבעת בים. וביארנו במקום אחר ענין זה עם אמרם ז"ל 'לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים', ר"ל שאותיות שמה קיבלו המילוי ועל ידי זה רב כחה כנודע, וידוע היות הרע מכלה את עצמו כי המדרגה הגבוהה שבקדושה בחינת 'כתר' הוא בקליפה אותיות 'כרת', ולכן כשרוצה הרע לקבל מדרגה הגבוהה נכרתת, ולכן אין לה ראש שהוא 'כתר' כי בחינה זו הוא 'כרת' אצל הרע ונכרת לגמרי. ולזה כשקיבלה צור המילוי אז 'צר' במילוי צד"י רי"ש עולה 'תריד', ואחר כך רוצה לקבל עוד מילוי יותר ולהיות 'צור' מלא ו' אז נעשה גימטריא 'כרת' וכאשר נתמלאת נכרתת לגמרי. ולזה נדמה הרע לעלוקה אשר משתוקק למצוץ דם האדם ומוצץ עד שנתמלאה כולה מדם ואז מתה, כך ענין הרע כאשר נתמלא כולו אז נכרת והרע מכלה את עצמו.

(ערבי נחל, תולדות)

ו:

יגעתי ולא מצאתי אל תאמן

וכן נמליץ בכוונתם על צד החדוד באמרם פ"ק דמגילה 'יגעתי ולא מצאתי אל תאמין'. כלומר אם כשיגעת בתורה לא יכולת למצא בה מאומה כי לא הגיע שכלך לעומקו של אותו דבר או לאיזה מונע אחר, אל תאמן שהוא כן באמת שלא מצאת, כי אדרבא מצאת הרבה, לפי שהיגיעה עצמה היא המציאה ותחשב לך להשגת תכלית. ואולי לכוונה זו אמר דוד המלך ע"ה (תהלים קכח א-ב) 'אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו, יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך', ומאליו יתבאר בנקל.

(בינה לעתים, דרוש לג)

יגעתי ולא מצאתי אל תאמן

'אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה, אז תבין יראת ה', ודעת אלהים תמצא' (משלי ב ד), וביאורו, כמו שבבקשת הכסף אנו רואים למשל, דאם אחד יש לו חנות, ועמד כל היום ולא ראה שום קונה, בכל זאת גם למחר יפתח חנותו, ולא יאמר הלא אתמול לא הרוחתי מאומה, משום שיש לו תקוה שמחר ה' יעזרהו, גם בעד יום האתמול. כן הוא בתורה, גם מי שיגע ועמל ולא הצליח, לא יתייאש עצמו לאמר כי אם לא הצלחתי עד היום לא אצליח גם להבא, וכבר אמרו חכמים 'יגעת ולא מצאת אל תאמין'. **אבל** ענין לימוד התורה הנה ידוע, שלכל איש ישראל יש חלק התורה, וכאשר כתב הגר"א ז"ל שלפיכך אחז"ל 'יגעתי ולא מצאתי אל תאמין', שהוא כעין מציאה איזה דבר, שמתחילה קודם שמצאה היתה ג"כ בעולם, אלא שמחפש אותה, ומוצאה, וזה החלק הוא כמו מטמון, שהטמין הש"י עבורו בתורה, וע"כ צריך לחפש היטב ולייגע עצמו שבודאי ימצא המטמון שהטמין הש"י עבורו.

(חפץ חיים, משלי)

יגעתי ולא מצאתי אל תאמן לא יגעתי ומצאתי אל תאמן יגעתי ומצאתי תאמן

'אמון מכוסה אמון מוצנע' (ב"ר א א), עתה מדבר בפרטיות מענין י' של תורה, ואמר שהיא מכוסה והיא מוצנע, דהיינו התורה הקדומה, היא מוצנע ונגנזה סוד אור הגנוז. 'מכוסה' היא זאת התורה הנתונה לנו, וכבר פירשתי למעלה כי מכוסה פירושו שהוא דבר שהוא עומד לפנינו רק צריך לגלותו, כן היא התורה כי 'יגעתי ומצאתי תאמן, יגעתי ולא מצאתי אל תאמן', אבל התורה הקדומה הגנוזה היא נעלמה.

(של"ה, בראשית תורה אור)

יגעתי ולא מצאתי אל תאמן לא יגעתי ומצאתי אל תאמן יגעתי ומצאתי תאמן

על דרך מה שבאר הר"ם ז"ל גם כן והוא, שידוע שהאדם עיר פרא יולד, לא שיהיה בתחלת ענינו בעל מעלה או בעל חסרון, כמו שאי אפשר הוולדו בעל מלאכה או בעל מלאכות, אבל אפשר וקרוב שיולד בטבע שיהיה מוכן למעלה או לחסרון או למדה מן המדות, והוא קרוב לקנות המדה ההיא אשר הוא מוכן אליו בטבעו, לא תועיל לו הכנתו המזגית כלל, אבל ישאר ריק ונעור מן הדבר ההוא בלא ספק, וכן אם ישתדל לקנות הדבר אשר הוא מוכן מתחלת יצירתו להפך הדבר ההוא, יגיע בלי ספק לקנות הדבר ישתדל עליו, אלא שהוא צריך להשתדלות יותר גדול ויותר תמידי מאשר לא יצטרך לו המוכן לדבר ההוא אשר ישתדל עליו זה, וכבר הביא הר"ם ז"ל הדמיון בזה, במי שנולד ומזגו נוטה אל היובש ועצם מוחו זך, שזה לפי הכנתו יקל עיונו ויזכור ויבין הענינים יותר ממי שהוא בעל לחה לבנה רב הלחות במוח, ואם יעזב האיש הראשון אל טבעו מבלי שיתעורר כלל, ישאר סכל בלא ספק, ותם לריק כחו ולשוא צרף טבע תכונתו, ואם ישתדל השני הבלתי מוכן למעלות שכליות ללמוד ולהבין יגיע לכוונתו אבל בקושי ובהשתדלות רב, וכבר בארו זה הענין במאמר קצר אמרו ז"ל 'יגעתי ולא מצאתי אל תאמן, לא יגעתי ומצאתי אל תאמן', וזה באור הענין הנזכר אות באות.

(חיבור התשובה לרבינו המאירי)

יגעתי ומצאתי תאמן

ובמדרש (משלי כח יט) 'עובד אדמתו ישבע לחם' אם ייגע אדם בתורה ישבע לחם, שנאמר (שם ט ה) 'לכו לחמו בלחמי', ומרדף ריקים חסר לב, שנאמר (שם ג לד) 'אם ללצים הוא יליץ'. ענין המדרש הזה כי יקרא התורה 'לחם' לפי שהיא מזון הנפש כשם שהלחם הוא מזון הגוף. וכינה היגיעה בתורה בשם 'עבודה' על שם כי עבודת האדמה יגיעה רבה שממנה חיות הגוף כן התורה צריכה יגיעה וממנה חיות הנפש. והודיענו בזה ש'אם ייגע אדם בתורה' כיגיעת האדם באדמה אין ספק ש'ישבע מלחמה', וכמו שאמר 'יגעתי ומצאתי תאמין', אבל 'מרדף ריקים' שאינו יגע בתורה אלא שיושב ובטל כאחד מהם, בודאי יהיה 'חסר לב', כיון שלא ייגע בתורה ויבא לעשות כמעשיהם הרעים ולחמוד ולגזול ולהתלוצץ כמותם, והוא שאמר 'אם ללצים הוא יליץ' ולפיכך סמך לו (שם יב יב) 'חמד רשע מצוד רעים', כלומר, שמתוך בטולו ושהוא נמשך אחר הריקים יביאנו

לאיסור החמדה שהוא שרש החטאים כולן, ועל כן אמר 'עובד אדמתו ישבע לחם', כי ממה שייגע בתורה וישבע ממנה ואז יפרוש מן החמדה ויסתפק בדבר הבינוני ולא יחמוד ליתרונות הממון ודי שיהיה לו לחם לאכול ובגד ללבוש שיעבור זמנו בכבוד ולא בבזוי בהיתר ולא באיסור.

(כד הקמח לרבינו בחיי, חילול השם)

יגעתי ומצאתי תאמן

רבי אליעזר אומר הוי שקוד ללמוד תורה. דברי זה האדון כולם סובבים 18/06/2018 אהח
על מצותיו האלהיות כי מהם עלה לאותה מדרגה. והזהיר תחלה על שקידת התורה והיא סבה טבעית ואלהית להעשות מעין המתגבר, כי 'יגעתי ומצאתי תאמין', אמר (משלי ב ד-ו) 'אם תבקשנה ככסף וגו' כי ה' יתן חכמה', בראותו שקידת התלמיד ורוב טרחו בתורה. והמתדבק בבוראו מלמטה מדבקין אותו מלמעלה ונאחז באין סוף.

(יעב"ץ, אבות פ"ב מט"ז)

יגעתי ומצאתי תאמן

אך אחשבה יובן במאמר (שמו"ר מז א) כי כל מה שמחדשים כל חכמים אפילו תלמיד ותיק קבלתו נפשו בסיני. והענין כי הוא יתברך מאז חשב מחשבות לבלתי תדח ממנו תורה משום דור, שהלא אין כח לקבל כל פרטי תורה שבעל פה שלא ישכחו, ומה גם כי לא כל הדורות שוים, יש דבר או סייג מתייחס אל צורך דור אחד מבזולתו לפי מציאות חילוק ענינו, וגם ראה כי הגויות הולכים ומתעכרים בכל דור ודור, ואיככה יעצרו כח על פי עיונם בעכירות חומרם להבין דבר מתוך דבר כל הצריך, כי אפילו בדור יהושע לא עצר הוא כח להחזיר ברוח מבינתו שלש מאות הלכות שנשתכחו באבלו של משה (תמורה טז.).

על כן מה עשה הוא יתברך, קבץ כל הנשמות העתידות לבא בכל דור ודור בהר סיני, ואת כולן השמיע בהוד קולו כל פרטי תורה שבעל פה, וכל החדושים העתידים להתחדש בכל דור ודור, וכל הסייגים הראויים בכל דור, ואז כל נפש ונפש קבלה ונשקע בה כל המתייחס אליה מכל הפרטים ובכללות כלן נמצא הכל. והוא כי כל נפש ונפש יש לה שייכות בתורה וכל אחת דבקו בה כל הדברים המתייחסים אל בחינתה כמפורש אצלינו באר היטב בביאור ספר משלי. ובכן בבא כל נפש אל העולם הלזה, מחדש מה שקבלה כי הוא חלקה בתורה כי גם שיראה שעל ידי יגיעת עיונו הוא מבין, לא כן הוא כי אם כנזכר מה שקבלה נפשו, והיגיעה להבין אינו אלא מפני שהחומר מעכב מלגלות הנפש מה שקבלה על כן צריך לייגע החומר ולהתישו ואז הנפש מוציאה מה שקבלה, ונראה בעיני האדם שהוא השיג ולא כן הוא כי אם שיקרנו כנביא בהתנבאו שאמרו רבותינו ז"ל כי הוא גם הוא מה שקבלה נפשו מאז בסיני, שבנוח עליו הרוח להנבא משתבר ונכנע גופו על ידי מה ששורה שפע עליו כדי שעל ידי כן יתנבא מה שקבלה רוחו מאז, ועל כן נקראת התורה 'תושיה' שמתשת כחו של אדם (סנהדרין כו:), וזה אומרם ז"ל 'יגעת ומצאת תאמן', כי אחר היגיעה למציאה תחשב לו, כי על ידי החומר מה שקבלה הנפש הוא כאבוד ממנו, וחוזר ומוצאו על ידי היגיעה כמדובר.

(תורת משה לאלשיך, איכה ה טז)

יגעתי ומצאתי תאמן

כי ידוע שדוד המלך ע"ה אמר (תהלים מה יד) 'כל כבודה בת מלך פנימה', התורה הוא פנימיות מאוד כמו שאמרו חכמינו ז"ל 'יגעתי ומצאתי תאמין', אחר כל יגיעות שאדם מייגע עצמו מאוד אחר כל זה ישיג איזה פנימיות התורה, לא כן מעשה חיצוניות שבקל יוכל כל אחד להשיג אותם, כי יצר הרע הוא מסית תמיד לאדם לעשות עבירה, כמו שאמר שלמה המלך ע"ה בכתוב פעם בחוץ ופעם ברחובות. וצריך להבין זה, למה מעשה חיצונית בקל יכולים להשיגם ומעשה פנימיות וקדושה אינו יכול בקל להשיג רק על ידי יגיעות גדולות.

יובן על פי משל, שני סוחרים יש אחד שיש לו כל סחורה שבעולם, ואחד יש לו סחורות קטנות כגון מחטין וצינורות, נמצא סוחר זה שיש לו כל סחורות שבעולם בודאי יושב בביתו וכל מי שרוצה יבא אצלו לקנותו וישיג אצל זה הסוחר, אכן סוחר אחר שהוא קטן שאין לו כל סחורות רק מחטין וצינורות זה צריך לסבב אפילו מכפר לכפר לחזור אחר הקונה דבר זה, כי אין צורך כל כך לבני אדם, ועוד שיש הרבה סוחרים שיש להם סחורות כזה למכור לכן צריך לחזור אחר הקונה לפתות אותו כדי לקנות אצלו.

והנמשל יובן ממילא, כי בהבורא ברוך הוא יש כל התענוגים, כי הוא יוצר הכל, נמצא שיש בו עיקר התענוג שאין למעלה ממנו. וזהו תכלית כל הברואים לעבוד הבורא ולעשות כבוד להבורא ברוך הוא, כמו שאמרו חכמינו ז"ל (יומא לח.) כל מה שברא לא ברא אלא לכבודו, לכן צריך יגיעות גדולות להשיג התורה בעבור שזה הוא תכלית כל האדם שיחפש את התורה ביגיעות גדולות כנ"ל אצל סוחר הגדול שיש אצלו כל מיני סחורות, וצריך כל הרוצה לקנות לבא לביתו כנ"ל. אכן מעשה חיצונות דבר זה אינו תכלית הברואים, כי תכלית הברואים הוא לעשות רצון הבורא ולא לעבור על רצונו חס ושלום, לכן צריך מעשה חיצונית להיות בחוץ לרדוף אחר כל אדם בעבור שזה אין תכלית להברואים ואין צורך כלל להברואים כמו סוחר קטן הנ"ל וצריך לחזור אחר הקונה כנ"ל.

(קדושת לוי, אבות)

יגעתי ומצאתי תאמן

הטעם כי השי"ת נתן התורה סתומה וחתומה בכמה עזקין שצריך יגיעה אוצר החכמה
רבה כדי למצוא דברים הגנוזים בה, כדי שלא יהיו לומדים התורה דרך טיול, אלא לומדים מרוב אהבתם אותה, כי הלומד דרך טיול אינו רוצה ליגע ולהטריח עצמו, אך הלומד מאהבתו אותה הוא יגע הרבה, כדי להשיג הגנוז בקרבה, וזהו המבחן.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

יגעתי ומצאתי תאמן

יגעתי ומצאתי תאמין, והקשה אא"ז מו"ר ז"ל כי מציאה היא דבר הבא בהיסח הדעת ולא על ידי יגיעה, ותירוצו ידוע, ויתכן לתרץ עוד כי הכלל שאין אדם מפסיד בשום יגיעה ועבודה לשמים אף אם לא נגמר הדבר בכי טוב, כמו שכתוב בזוה"ק כי אף רצון והרהור טוב לתשובה יש לו מקום בשמים ולא הוי לבטלה, וכן לפעמים שאין יכולין להשיג על ידי יגיעה גם כן והיא לטובה, כמו שכתב זוה"ק (פ' נח) על פסוק (תהלים פט י) 'בשוא גליו אתה תשבחם' וגו' עיין שם. אבל יהיה בטוח כי יהיה נמצא לו בהיסח הדעת כמו שכתוב (קהלת יא א) 'שלח לחמך וגו' ברוב הימים תמצאנו', וכן בכל מעשה מצוה תליא ביגיעת האדם כל היום להיות לבו לשמים, אז זוכה בשעת המעשה שיצליח בידו, וזה שאמרו 'יגעתי ומצאתי תאמין', אף שנדמה שלא מצא בשעת היגיעה כנ"ל.

(שפת אמת ליקוטים, מגילה)

יגעתי ומצאתי תאמן

ואפשר לרמוז עוד במאמרם ז"ל 'יגעתי ומצאתי תאמין', שהוא לכאורה ב' הפכים, כקושית ק"ז הישמח משה זלל"ה. ויתבאר עפי"ד הח"ס זלל"ה בר"פ ויחי לפרש מ"ד אחר כל הברכות דפ' בחקתי 'ואשבור מוטות עולכם ואולך אתכם קוממיות', ולכאורה אחר שהבטיח הקב"ה 'ונתתי שלום בארץ' 'ונפלו אויבכם לפניכם לחרב' וכדומה, איך אמר אח"כ 'ואשבור מוטות עולכם', ואיזה עול יהיה על צווארם אז שיצטרך לשבור מוטותיכם. ופי' דהנה אם יאמר האדם אפשי בבשר חזיר והלוך בבתי טרטיאות וכו', אבל מה אעשה והתורה אוסרתו וכו' זהו עובד ד' כל ימיו, והוא לו עול על צווארו וכו', ועל עבודה זו נאמר 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה' וגו', אבל חלילה וחס אין זה עול כבד, כ"א שמחה וחדוה אשרינו מה טוב חלקינו, שלא שם חלקינו מן התועים והשוטים האלו יושבי טרטיאות וכו'. וז"ש 'ואשבור מוטות עולכם', היינו עול התורה לא יהיה לכם לעול, כי לא תתאוו תאוה רעה וכו', עכ"ד ז"ל.

ואפ"ל בזה 'יגעתי ומצאתי', כי לימוד תורה אף שאינו בא רק ע"י יגיעה, אבל לא יהיה היגיעה ההוא לעול כבד על צווארו, רק יהיה שש ושמח עליה ונחשב בעיניו כמוצא שלל רב, והנה טבע האדם שדבר שהשיג בניקל כמציאה שלא טרח בה, ישתדל אחריה להשיגה יותר, אבל מה שבא לו ביגיעה רבה לא ירדוף אחריה פעם אחרת. אבל בדברי תורה לא תעשה כן, אלא יהיה 'יגעתי' ואעפ"כ ידמה בעיניך ויהיה חשוב אצלך כמציאה, ותשמח ביגיעתך ותרדוף אחריה עוד פעמים הרבה ואז תצליח לזכות להשגת התוה"ק, כמ"ש חז"ל בתר דסיימו צלותייהו 'אנו עמלים והם עמלים וכו'

אנו רצים לחיי עוה"ב והם רצים לבאר שחת', הרי ששמחו בעמלם ויגיעתם וסופו שמביא לאחרית טובה וחיי עוה"ב.

(דברי יואל, לך לך)

טעמא דרבי שמעון בן גמליאל מסמך גאולה לגאולה עדיף

עדיין צריכים אנו למודעי ולמה באמת כן סמיכת גאולה לגאולה עדיף, עוד להבין מה שייכות יש לגאולת פורים עם גאולת פסח. ונראה שבעלות בזכרונו של אדם גאולה אחר גאולה רואה כמה הגדיל הקב"ה חסדו עמנו, וכמה חייבים אנחנו לו, ובזה מקטין עצמו בעיניו ונרתע וחוזר לאחוריו מלחטוא לפניו יתברך, יען הגדיל עמו מהחסדים. ולכן טוב וישר לסמוך גאולה לגאולה, יען נולד מוסר זו לאדם בכל שנה ושנה.

והקשר שיש לגאולת פורים עם גאולת ניסן, לפי שמפלת המן היה בניסן, כי בפסח נתלה ונגאלו ישראל ממחשבתו הרעה. עוד י"ל כי תכלית יציאת מצרים היה לקבלת התורה, כאמרם ז"ל על פסוק (שמות ג יב) 'בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה', ואז קבלו את התורה באונס, ובגאולת פורים קבלו את התורה ברצון, כאמרם ז"ל (שבת פח.) על פסוק (אסתר ט כז) 'קיימו וקבלו' קיימו מה שכבר קבלו וכו', ואם כן יש שייכות וקשר אמיץ לגאולת ניסן עם גאולת אדר, דשניהן באו על קבלת התורה ונכון ולכן ראוי לסומכם זו לזו.

גם נראה דמסמך גאולת פורים לגאולת פסח עדיף כדי לצאת ממצות פורים וליכנס מיד למצות בדיקת הקרבן שנתנו רבותינו ז"ל לשיעור בדיקתו שלשים יום שהוא מפורים ועד פסח, על דרך שכתבו הרב בעל המפה ממהרי"ל ומנהגים והגהות מיימוני, והמדקדקים מתחילין מיד במוצאי יום הכפורים בעשיית הסוכה כדי לצאת ממצוה אל מצוה. מה שאין כן אם פורים באדר ראשון דיש הפסק רב לזמן בדיקת הקרבן.

(מדרש אליהו לבעל השבט מוסר)

ז.

שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות

בגמ' 'שלחה אסתר לחכמים כתבוני לדורות, שלחו לה כתיב הלא כתבתי לך שלשים ולא רבעים', פרש"י דמלחמת עמלק כבר כתובה שלשה פעמים, בתורה, ובמשנה תורה, ובנביאים, עד שמצאו להמקרא כתוב מן התורה (שמות יז יד) 'כתוב זאת זכרון בספר', 'כתוב זאת', זה שבתורה ושבמשנה תורה, 'זכרון' בנביאים, 'בספר' זה מגילה. והתמיה מפורסמת, ממ"נ אם יש לפרש לחשוב תורה ומשנה תורה כחד, א"כ מאי השיבו לה מתחילה 'הלא כתבתי לך שלשים', הא עדיין לא נכתב רק שני פעמים, היינו בתורה ומשנה תורה דנחשב לאחד, והשני בנביאים. ואם נחשב תורה ומשנה תורה לשנים, מאי סמך מצאו אח"ז מקרא דכתיב 'זאת', וכבר נדפס ע"ז בשם הגאון מוה' צבי אב"ד ק"ק הלברשטאט.

ותירץ הרב החסדי הנ"ל באופן זה דהלא בפסוק כתיב 'כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע', אין לו הבנה כלל, דנראה שיאמר לו באזניו והסתר דבר ולמה יעשה כן. אך י"ל דהכוונה היא כך, הנה בוודאי מסברא יש לומר דתורה ומשנה תורה נחשבים לשנים, אבל באמת אינו כן ונחשבו לאחד, דהרי באמת כתבו מגילה אסתר. וזה שצוה השי"ת למשה שיגלה בהסתר ליהושע דכתיב 'זאת' נכלל תורה ומשנה תורה יחד דהמה כאחד. ואין לומר למה ציוה לו להסתיר הדבר, זה אינו דאם יגלה בפירסום דבכתוב 'זאת' נכללו תורה ומשנה תורה, ו'זכרון' יהיה מורה על נביאים, ו'בספר' יהיה מורה על המגילה, שוב לא יהיה המגילה כלל, שלא יהא כלל נחשב לנס, דהכל ידעו שיהיה הצלה ליהודים ויופר מחשבות המן, ולכך ציוה לו להסתיר הדבר רק לשים זה באזני יהושע, אבל כל העולם לא ידעו מזה ובשעה שגזרו הגזירה לא ידעו מההצלה, והיה שפיר נס ושייך לכתבו במגילה.

והנה קודם ימי מרדכי ואסתר היה מוחלט בעיני כל כפי הסברא הפשוטה דתורה ומשנה תורה נחשבים לשנים, ופי' פסוק ד'ושים באזני יהושע' באמת לא ידעו, וכי יעלה הדעת לפרש כן שתורה ומשנה תורה הוא אחד ו'בספר' מורה על מגילה מאחר שלא ידעו כלל מגזירת המן. ולכך עפ"י מושכל ראשון כששלחה אסתר לחכמים 'כתבוני' השיבו החכמים דאי אפשר דכתיב 'הלא כתבי שלשים' וכבר נכתב ג"פ כפי הסברא שהיה עד עתה. אך אח"ז כשראו שאסתר שלחה שיכתבו המגילה, נתיישבו בדבר ואמרו הלא עד עתה לא ידענו פי' הפסוק ד'ושים באזני יהושע', ועתה שאסתר שלחה שיכתבו הבינו דכוונת הכתוב שיהא נמנה תורה ומשנה תורה לאחד, וזהו שציוה לשים באזני יהושע, ושפיר מצאו מקרא מן התורה דיש לכתוב המגילה, כי 'כתוב זאת' היא בתורה ומשנה תורה וכו', וע"כ הפי' הוא כן מחמת הכתוב ד'ושים באזני יהושע', ודוק ודפח"ח ושידב"ק.

(וצוה הכהן לבעל הסמיכת חכמים)

שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות

ידוע בקדושת הזמנים דבכל שנה באותו יום מתעורר הענין הנעשה אז באותו יום, והיינו כשהענין נקבע וקיים לדורות, כי כל דבר טובה הנעשה לישראל מהצלה וישועה הכל במשפט מצד איזה זכות שנתעורר באותו זמן, וכאשר אותו זכות נקבע קדושתו בישראל בכל הדורות, אז גם קדושת אותו הזמן קבוע וקיים לדורות להיות מתעורר כח אותו זכות ואותה ישועה פרטית בכל שנה ושנה.

וזהו ששלחה אסתר לחכמים 'קבעוני לדורות', שביד החכמים דבר זה שהם עיני העדה, ושוריינא דעינא בליבא תלי (ע"ז כח:), וכן בכוחות העין פועל בלב על דרך שאמרו (במדב"ר י ב) עין רואה ולב חומד, שכאשר העין נשקע באיזה דבר המחשבה נשקע בו. וידוע שבכל מקום שהמחשבה של האדם שם הוא כל האדם, ועל ידי זה הוא נקבע בלב, ואחר כך גם בכל האיברים. ועל כן כלה שעיניה יפות אין כל גופה צריך בדיקה (תענית כד.), והם הסנהדרין וחכמי ישראל שהם בכח לקבוע הדבר בכלל האומה, דעל כן בעגלה ערופה צריכין סנהדרין לומר 'ידינו לא שפכו' וגו' (דברים כא ז), היינו שלא על ידינו בא כח רציחה לשום נפש מישראל.

(רסיסי לילה לר' צדוק הכהן מלובלין, אות נב)

כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגלה

על יסוד דרשה זו מסביר האלשיך (משאת משה, אסתר ט כח) את דברי חז"ל (ירושלמי מגילה פ"א ה"ה) 'כל הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל חוץ ממגילת אסתר', מאחר שהתורה עצמה מצווה לכתוב את מגילת אסתר ['בספר' - מה שכתוב במגילה] אין המגילה יכולה להתבטל, שהרי מצוות התורה אינן בטלות לעולם. והקשו המפרשים (מראה הפנים שם), הרי התורה מצווה לכתוב את פרשת עמלק גם בנביאים ['זכרון' - מה שכתוב בנביאים], ואם כן היה צריך גם ספר שמואל [שבו נכתבה מלחמת עמלק (שמואל א' פרק טו)] להתקיים לנצח ולא להתבטל, ולא מגילת אסתר בלבד.

ויש לומר, שההבדל בין מגילת אסתר לספר שמואל, נעוץ במלים שמהן למדו חז"ל את חובת כתיבתם, כתיבת מלחמת עמלק שבספר שמואל נלמדת מהמלה 'זכרון' ['זכרון' - מה שכתוב בנביאים], כלומר, שמטרת הכתיבה היא רק כאמצעי לזכירת הדברים, והיא אינה מטרה בפני עצמה, ולכן לעתיד לבוא יכול הספר להתבטל, ואילו הזיכרון יושג באמצעים אחרים. כתיבת המגילה לעומת זאת, נלמדת מהמלה 'בספר' ['בספר' - מה שכתוב במגילה], כלומר, שכתיבת המגילה בספר היא מטרה בפני עצמה, ולא אמצעי למטרה אחרת, ומאחר שהתורה ציוותה לכתוב את המגילה בספר, אין היא בטלה לעולם.

(ליקוטי שיחות לרבי מליובאוויטש, חכ"ו פ' זכור ופורים אות ד)

ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מנות לאיש אחד ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני בני אדם

החילוק שבין משלוח מנות ובין מתנות לאביונים, היינו כי מה שתקנו אנשי כנה"ג השתי תקנות הללו אחר הנס, כי שושן הבירה היה בעילם, המדינה עילם זכתה ללמוד ולא זכתה ללמד, כדאיתא (פסחים פז.) 'אחות לנו קטנה ושדים אין לה' (שיה"ש ח ח) זה עילם שזכתה ללמוד ולא זכתה ללמד, והוא לפי ששורש מלכות פרס ואופיה של אומה זו הוא מדת צרת עין, כמו שנתבאר במקומו, וע"כ לא זכתה ללמד. אכן כאשר חקרו אנשי כנה"ג על זאת הגזירה מהיכן צמחה בשורשה, ועמדו על אמיתת הדבר שהיא משורש צרות עין, ומיד כשנתגלה להם הדבר לאמיתו היתה הישועה ונתבטלה הגזירה, לכן תקנו אח"כ השתי מצות אלו אשר שורשם הוא טובת עין. והמצוה נתחלק לשתים, 'משלוח מנות איש לרעהו' היינו לאנשים צדיקים וכשרים, 'שתי מתנות' היינו שתתפשט בטובת עין ליתן בשתי ידך, אבל לעניים ואביונים שמחויב ליתן לכל הפושט יד, ובכלל נמצא מדרגות שונים לזה, 'מתנה אחת' היינו מצד החיוב בלי התפשטות, וזה שאיתא במסכת פאה (פ"ד מ"א) 'אפילו תשעים ותשעה אומרים לחלק

אהח18/06/2018

ואחד אומר לבוז לזה שומעין שאמר כהלכה', היינו ג"כ לפי שנמצא בין עניים בכלל אותן שאין ראוים ליתן להם מיד ליד, לכן המצוה הוא להניח לבוז, ולכן תקנו אנשי כנה"ג מפני שהבינו כי צמיחת הגזרה היה לפי שהתחיל לבא הצרות עין ועמדו ע"ז ותיכף כאשר נתגלה לפניהם נתבטל הגזרה ואח"כ תקנו זאת, וכן עיקר כל צמיחת גזירות רעות שלא יבואו על ישראל שורשם אינו רק מהחסרון שיש בלבם בעת, ואם נוכל לבא על שורשה אז תוכל להתבטל תיכף כמו שנתבטל בימי אנשי כנה"ג.

(מי השלוח, מגילה)

ומשלח מנות איש לרעהו שתי מנות לאיש אחד

שמעתי בעצמי מפה"ק של אדמו"ר מאסטראווצע זצק"ל טעם נכון מדוע תקנו אנשי כנסת הגדולה מצות משלוח מנות דוקא בפורים ולא ביו"ט אחר שהיה נס כמו בחנוכה וכדומה. ותירץ שחז"ל אמרו במסכת מגילה (יב.) למה נתחייבו שונאיהם של ישראל שבאותו דור כליה מפני שפלחו לצלם, ומקשה הגמ' שם וכי משא פנים יש בדבר, אלא הם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה לא עשה עמהם אלא לפנים, עיין שם. ואמר הוא זצ"ל מפני זה ישראלים שבאותו דור לא רצו לאכול אחד מחבירו בשר, ולשתות יין, שכל אחד היה יודע בעצמו שהוא לא פלח לצלם אלא לפנים, אבל דלמא ישראל חבירו פלח באמת בלב ובנפש, ויינו יין נסך, ובשר שלו אסור, אבל כשראו שהקב"ה עשה עמהם הנס הגדול, ומדוע, וכי משא פנים יש לפניו חלילה, אלא ודאי אגלאי מילתא למפרע שכל הישראלים לא פלחו אלא לפנים, מש"ה תקנו חכמים שבאותו דור שישלח אחד לחבירו בשר ויין [שזה עיקר מצוה משלוח מנות בבשר ויין], להראות שכל אחד לא פלח אלא לפנים, ויינו ובשרו מותר, ודו"ק כי זה טעם נכון.

(שיח שרפי קודש)

רבי יהודה נשיאה שדר ליה לרבי אושיעא אטמא דעיגלא תלתא וגרבא דחמרא וכו'

ואפשר לומר דרך רמז דעל פסוק 'עשו איש יודע ציד' (בראשית כה כז) תרגם אנקלוס 'גבר נחש ירכן', ושאלו להרשב"א (תשובה סי' קסד) על תרגום זה, וכתב דיש גדולים דגרסי הגירסא בריש, וע"ש מה שפירש. אמנם המקובלים פי' שהוא רמז לסט"א והוא 'נחש ירכן' - נאחז בירך. גם כתבו המקובלים דהגלות הזה הוא על עון לשון הרע, ופ"ג דערכין קרי ליה לישן תליתאי, והוא חמור מעבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, ותקנתו בתלמוד תורה כמפורש שם. וזה רמז לו 'אטמא', כלומר, הנאחז בירך שהוא אטמא, עתה הוא מקטרג על לה"ר. וזה רמז 'דעגלא תלתא', כלומר, הלשון שהוא כמו עגל ע"ז, 'תלתא' שהוא לישן תליתאי, א"נ ששקול כשלשה עבירות, עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. ואנו בגלות על זה אין תקנתו אלא ב'גרבא דחמרא', היא התורה הנמשלת ליין, ולשון 'גרבא' על דרך 'זיל גרביה' (שבת קמח.) ופירש הערוך 'משכהו', והוא כמ"ש 'משכהו לבית המדרש'. וגם רמז 'אטמא' גימטריא 'מטב' דעגלא תלתא, כלומר להטיב ולתקן הלה"ר שבעבורו אנו בגלות משיכ"ה דאורייתא, וזהו 'גרבא דחמרא' יינה של תורה כי זהו התקון. ושלח לו 'קיימת בנו רבינו', דבזה ששלחת למדתנו רבינו ומשלוח מנות דשדר לן שופריה מנה רוחנית ברמז מופלא, וגופנית בשר ויין.

עוד אפשר לרמוז שרצה ר' יהודה נשיאה לרמוז לו כל תקף ההצלה בפורים 'על דבר אמת וענוה צדק' (תהלים מה ה), וזה המזמור דורשו רבינו אליעזר מגרמיזא בשערי בינה כ"י על אסתר ונס פורים, ואפשר לרמוז כי 'אמת' ר"ת אסתר, מרדכי, תורה, כי שלשה אלה עזרתה לנו להנצל, דהיינו בזכות אסתר ומרדכי כי רב הוא, ונוסף עוד שמסרו עצמם על קדוש השם בעבור ישראל, וגם בזכות התורה שקבלנו ברצון כמו שאמרו רבותינו ז"ל. והנה נודע דמרדכי לא השתחוה להמן לתקן פגם הירך, וכמו שאמר הסבא קדישא בזהר משפטים, ומבואר באריכות בדברי הרב מהר"א גאלנטי בקול בוכים. וזהו רמז 'אטמא' הירך ששמר מרדכי. 'דעגלא תלתא' רמז לאסתר, כי האשה מכונית לעגל כמ"ש (שופטים יד יח) 'לולא חרשתם בעגלתי', והאשה נקנית בשלשה דרכים וזה רמז 'עגלא תלתא'. ורמז לתורה הוא 'גרבא דחמרא' שהתורה נמשלה ליין. ובמוטב תלתא, אסתר ומרדכי ותורה, היתה ישועתנו.

(פתח עינים להחיד"א)

ז:

קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו

המפרשים פירשו דקרא כתיב 'איש לרעהו' והכא ר' יהודה נשיאה גדול כבודו על ישראל ועל רבנן, ור' הושעיא לגבי דידיה היה מחשיב עצמו קטן ועם כל זה יצא י"ח, דכל דוכתא דכתיב 'רעהו' לא שנא קטן לא שנא גדול, וזה שאמר 'קיימת בנו רבינו' עם היות שאתה גדול ואני קטן, 'קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות' יצאת י"ח המצוה, ד'רעהו' לאו דוקא.

(פתח עינים להחיד"א)

מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי

והוא כמו השכור איננו יודע את אשר נעשה עמו מרוב השכרות, כן אנחנו מרוב הצרות אין אנחנו מרגישים עוד את הנסים שעושה ה' עמנו תמיד בכל עת ובכל שעה. והוא כמו שיאמר הכתוב (ישעיה נא כא) 'שכורת ולא מיין', כי מרוב הצרות אנחנו כמו שכורים ועלינו להאמין כי קיים ה' ג"כ הבטחתו אשר הבטיח לנו ג"כ 'כה אמר אדוניך ה' וגו' הנה לקחתי מידך את כוס התרעלה את קבעת כוס חמתי לא תוסיפי לשתותה עוד' וגו' (שם פסוק כב). וזה הוא הכונה 'עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי' כי יבסם את נפשו לרמז כי שכורים אנחנו כ"כ מרוב הצרות, ואין אנו מרגישים עוד את הנסים שה' עושה עמנו, עד כי אין אנו יודעים בכל דור ודור מי הוא ה'המן' אשר עומד הוא עלינו לכלותנו תמיד, ומי הוא ה'מרדכי' אשר ישלח ה' לנו בכל דור להצילנו מידו, [כי כל המשטינים נקראים ע"ש 'המן האגגי' והמושיעים נקראים ע"ש 'מרדכי' המציל הראשון]. ע"כ שמחת פורים גדולה היא לנו ויקרה עד מאד בכל דור ודור, כי לא לבד אשר אנחנו עושים אותו לזכר הנס ההוא שהיה בימי מרדכי ואסתר, כ"א עיקר השמחה שנשמח בו כי בו הראה הקב"ה את אשר יקרה עם עמו בכל דור, כי בכל עת שיעמדו 'המנים' רבים לכלות את שמנו מתחת שמי ה', ישלח לנו הקב"ה ג"כ את ה'מרדכי' אשר יעמוד לימיננו להיות לנו למליץ לפני המלכים ושרים ויצילנו מידם. ואף כי לא יעשה עמנו נסים בגלוי כי 'אל מסתתר' הוא כל עת משך הגלות, עכ"ז 'שטף מים הזדונים לא ישטפונו ולא יתן למוט רגלינו', כי יעמיד לנו בכל דור את 'מרדכי' אשר הוא יהיה עלינו לסתרה, כאשר הבטיח לנו ע"י חוזינו ע"ה.

אוצר החכמה

(אורח ישרים לר' מנחם צבי טאקסין)

מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי

כולם נדחקו בזה, גם יש לדקדק בלשונם הצח שאמרו לבסומי נפשיה ולא אמרו לבסומי עצמו. וי"ל בפשיטות כי נודע האחרונים ז"ל נתנו גבול בדין לשכרותו של לוט, בלבול דעת ואיבוד רצון ומחשבה בשכל. והנה מעלות מרדכי שזכה לברכה לברכו על שהביא ישראל לתשובה להכשיר מעשיהם וכמו כן המן הביאם לתשובה ע"י גזרתו, ובענין גרם הפעולה שניהם שוים, ואין הפרש בין זה לזה רק בענין רצון ומחשבה, והיינו רצון ומחשבת מרדכי לטוב והגון לברכו, ורצון ומחשבת המן לרע המוחלט וראוי לארורו. ונודע כי נפש הוא רצון ומחשבה כמו שכתוב (שמואל א' א טו) 'ואשפוך את נפשי' וגו', וזה מאמרם 'חייב אינש לבסומי נפשיה' לאבד מחשבה ע"י שכרות, ומדוייק מאמרם 'עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי', היינו, שיאבד ע"י שכרות ההפרש שבין ארור המן לברוך מרדכי, והיינו בלבול דעת ורצון ומחשבה, וזה תכלית השכרות.

(עין הבדולח)

מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי

נראה משום דיש צד לברך את המן שעל ידו חזרו ישראל בתשובה, וכן יש צד לקלל מרדכי משום דאיקני בהמן והמן קינא בו, כדאמרינן לקמן מאי שילם לי ימיני, והוי קצת סברא להיפך, ממילא הוי שפיר בכל אחד קצת סברא, והוי שפיר 'עד דלא ידע בין ארור המן לברך מרדכי' ודוק.

(עיון יעקב לבעל השבות יעקב)

מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי

ומה שאמרו שצריך יין כדי שישתכר עד שלא ידע וכו', הכוונה היא שלעולם בתוך הקליפה יש ניצוץ של קדושה המאיר בתוכה ומאיר אותה, ולכן צריך לומר 'ברוך המן', להמשיך אור גם אל הניצוץ ההוא. ולכן צריך לאומרו שלא בכוונה אחר שהוא שכור וכבר יצא מדעתו, שאם יהיה בכוונה חס ושלום יאיר גם לקליפה.

(של"ה, מגילה תורה אור)

מיחייב איניש לבסומי בפוריא

רבינו אפרים חולק על הרי"ף וס"ל כיון דנכשל בו רבה שוב בטלוהו.

ואיני מבין אדרבא מדבעי למעבד עוד סעודת פורים אלא דלאו כל יומא מתרחש ניסא ש"מ לא נתבטלה המצוה. אך הענין הם קבעו המצוה כדי שנהיה בעלי תשובה באותו מקום ובאותו זמן, דהיינו שחטאו שנהנו מסעודת הרשע ונשתכרו וקלקלו בזנות כמבואר במדרש (אסת"ר ז יח) ע"כ מצוה לשתות כדי שכרות אבל לא ישתכר, ויתיישב ביינו ויש בו מדעת קונו. ושאמר 'עד דלא ידע', לא שיאמר חלילה 'ארור מרדכי', אלא ישתה כשיעור שאדם אחר כיוצא בו לא ידע בין ארור המן, אבל הוא ידע. ופעם אחד איקל[illegible] 18/06/2018 לרבה עי"ז וכן לא יעשה עוד. וזה רמז 'תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח' (דברים כה יט) כי 'תחת השמים' רוצה לומר אותיות שאחר 'השמים' הם אותיות 'ותנכנ' גמטריא 'שכור', לומר שגם כשהוא שכור ימחה זכר עמלק לומר ארור המן ולא תשכח לומר בהיפוך.

(דרשות חתם סופר, פורים)

מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי

וכבר עמדו המפורשים ז"ל בזה המאמר, והנ"ל עפ"י מאמרם ז"ל בקידושין פ"ק (מ:) לעולם יראה אדם את עצמו חציו חייב וחציו זכאי כדי שלא יתגאה ח"ו, וכבר ידוע כמה מגונה מדת הגאווה, וכן להיפוך אם הוא ח"ו במעלה התחתונה לא יוכל לעלות מעלה מעלה כי יהיה נבזה ושפל בעיניו עד שיתיאש לגמרי, ע"כ לעולם יראה א"ע כאלו חציו חייב וחציו זכאי. וכ"ז שייך בעוד שהאדם בדעתו בכל חושיו ויכולת בידו להיות מושל ברוחו ומחשבתו לעשות עצמו בדרך הממוצע אעפ"י שאינו כן, משא"כ אם עברו יין אז יצא סוד האמת באיזה מדרגה שהוא עומד אם במדרגה העליונה במדרגת מרדכי או אם עומד במדרגה התחתונה היינו במדרגת המן ואין בו כח אז לדמות א"ע כאלו חציו חייב וחציו זכאי. וז"ש חייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין [היינו דרך הממוצע שהוא בין המן למרדכי] ארור המן לברוך מרדכי, והבן.

(קדושת יום טוב, פורים)

מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי

כי בכח קדושת יום הפורים והשמחה בו צריכים להגיע למדרגה זו להפוך כל בוחות הטומאה של המן אל הקדושה ולהכניסם במרדכי, כי מתעורר הזמן שנכנס בית המן לרשות מרדכי ונעשה ביתו קדוש בקדושת מרדכי, כאשר היה קדוש בית מרדכי ולא ניכר חילוק והבדל ביניהם כלל, כמו כן צריכים אנו להפוך כוחות הרע מטומאה לקדושה, ולא יוודע כי באו אל קרבנה, כי יהיה הכל קדוש בקדושה אחת, עד דלא בין ארור המן, היינו מה שהיה קודם לכן בבחינת ארור המן, לברוך מרדכי.

(דברי יואל, תרומה)

עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי

דהרי ידוע דמספר 'ארור המן' שוה ל'ברוך מרדכי', דהיינו תק"ב, אלא שנחלק לשתי תיבות. והנה 'ארור המן' המספר מרובה הוא תחלה והמועט לבסוף, כדרך רשעים שתחלתן שלוה וסופן יסורים, וההיפך מזה גבי ברוך מרדכי.

(דרשות חתם סופר, פורים)

קם רבה שחטיה לרבי זירא

וזהו סוד מאמרם בגמרא רבה שחטיה לר' זירא בסעודת היין, רצה לומר הפשטת החומר כענין ישראל בהר סיני, כי נכנס עמו תוך השגה גדולה, ואפשר ממש הציץ ומת כבן זומא (חגיגה יד:), ומה שדיבר בלשון שחיטה האמת הוא כפשוטו, 'וישחטם במדבר' (במדבר יד טז), שלא היה שחיטה ממש רק מיתה, ודיברה תורה כלשון בני אדם שאומרים זה נשחט וק"ל.

(של"ה, דרוש ואתה תצוה)

קם רבה שחטיה לרבי זירא

המאמר הזה הוא מיושב יותר כפי מה שפרשו בו המקובלים ז"ל, דלא שחטיה בסכין אלא ע"י עסק התורה שהיו לומדין מתוך השמחה נתגברה עליו נפש רבה ומשכה ממנו נפש שלו, ומ"ש שחטיה מלשון 'זהב שחוט' (מלכים א' י טז ועוד), וכיון שיצאה נפשו מגופו נתחברה ונקשרה באותו הבל של סודות התורה שלמדו וגילו בתוך השתייה, ועלתה למעלה עם הבל הקדוש ההוא של סודות, והוא ע"ד שאמרו בסוף אדרא רבא על שלשה חברים של רשב"י וזה לשונו, דהא מילין עתיקין לתתא אתגליין ועד דאילין מתבסמן נשמתייהו באינון מילין נפקת נשמתייהו בנשיקה ואתקשרו בההוא פרסא וכו' ע"ש. וכן קרה לרבי זירא מפני שהיו לומדים הסודות מתוך שמחה ונתבסמה נשמתו ויצאה ונתקשרה באותם הסודות שלמדו, ולמחר בעא רבה רחמי וחזר והמשיך לו נשמתו בגופו וחיה, יה"ר זכותם יגן בעדינו אכי"ר.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

קם רבה שחטיה לרבי זירא למחר בעי רחמי ואחייה

נראה דהגם דר' זירא בלילה נשחט ומת, כיון דעד שלא נקבר חי, לא היה צריך לקדש לאשתו קדושין חדשים, ובספרי הקטן ברכי יוסף א"ה בסי' טו"ב הבאתי קצת ראיה לזה ע"ש.

(פתח עינים להחיד"א)

קם רבה שחטיה לרבי זירא למחר בעי רחמי ואחייה

מעשה זו לאו כפשוטו, דאם כפשוטו מה זה שהמתין רבה עד למחר, הלא שכרות פחד מפיגו, והיה מתפלל תיכף ומיד קודם שיצא כל דמו, ועוד דהיה לו לומר קם רבה ושחטיה לר' זירא בו' המחברת. אלא כך היה מעשה לפי סברת הענין, דהשכרות היה עד למאוד, אולם רבה היה חזק בטבע זה ויכול להתאפק ולעמוד בעצמו, ולכן קם רבה והלך אנה ואנה עד שהלך לישון, אבל לר' זירא שחטיה השכרות דנשאר מושכב וזנק בצוארו כשחוט עד שנפל בחולי מסוכנת, למחר כשראה רבה לר' זירא איך הוא חלה וסכנה מרחפת עליו בעי רחמי ואחייה.

(חידושי המלבי"ם)

אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד

ונראה עפ"י דברי ספה"ק נועם מגדים בשם הקדוש מהר"ז, פירוש מאמר חז"ל אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד, ותיבת 'בלבד' הוא כמיותר, ופירש עפ"י דברי הזוה"ק (ח"ב פח:) מה בין שבתא לשאר זמנין וחגין, דאלו בשאר זמנין וחגין אי איהו בלחודיה חדי ולא יהיב לאחרא עליה כתיב (מלאכי ב ג) 'וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם', אבל בשבתא וכו' שבתכם לא כתיב. וז"ש שאין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש 'בלבד', היינו שיאכל בלבדו בלי העני, דבשבת שרי וביו"ט אסור, ועונשיה סגי אי לא יהיב לאחרא עכדפ"ח.

(אפסי ארץ, אמור)

ח.

כיון דאמר עלי כמאן דטעין אכתפיה דמי

'והיה לאות על ידכה ולטוטפת בין עיניך' וגו' (שמות יג טז), כ"ק אא"ז מרן אדמו"ר זצ"ל מגור אמר, הנה תפילין של ראש רמז על מחשבה, שצריך לקבל עליו עול מלכות שמים, ותפילין של יד רמז על המצות המעשיות. וזה הרמז מה שאיתא (סנהדרין ד:) 'טט בכתפי שתים' עי"ש, היינו לקבל אכתפיה, וכמו שכתוב 'כיון דאמר עלי כמאן דטעין אכתפיה דמי' עי"ש, שהמניח תפילין הוא 'הרי עלי'.

(ליקוטי יהודה, בא)

ט.

ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על נושא בני אדם

וזהו הענין ששינו בהעתקת התורה לתלמי וכתבו תמורת 'וירכיבם החמור' 'נושא בני אדם', ופירש"י שלא יאמרו משה רבכם לא היו לו סוסים. ויש להבין מה איכפת לן בזה אשר בשביל זה ישנו בתורה, אם יאמרו עני היה, בזאת יתהלל המתהלל שהיה עני ומ"מ בצע כסף לא לקח כדכתיב (במדבר טז טו) 'לא חמור אחד מהם נשאתי', ואין זו בושה לאדון הנביאים כלל. אבל הענין למה שאמרו (סוטה יג.) 'חכם לבב יקח מצות' (משלי י ח), שהכל הולכים אחר ביזה ומשה לא הלך רק עסק בעצמות יוסף, ויש להבין הלא הליכה זו אחרי ביזה היתה הליכה של מצוה, וקיום דברי ה' שאמר 'דבר נא באזני העם וישאלו' וגו', וישראל קבלו שכר במצוה זו. אבל טעם הדבר, שהלא טענו על ישראל לפני אלכסנדר להשיב השאלה אשר בידם, והשיבו תן לנו שכר עבודה (סנהדרין צה.), וזה היה הטעם באמת מה' ליתן חלף שכר עבודה, ומשה מעולם לא נשתעבד במצרים ולא קבל שכר עבודה, ולכך לא הלך לקראת ביזה. וא"כ אילו היו כותבים 'על חמור' יטענו מצרים א"כ ע"כ גם משה לקח מביזה שלנו דאל"כ מנין לו, במדין היה עני, ואין שכינה שורה אלא על עשיר, וע"כ דלקח מביזה שלנו, ובו לא נשתעבדנו, ואם כן גזילה הוא ביד משה רבכם, וכדי בזיון וקצף לומר כן על משה, ולכך כתבו 'נושאי בני אדם', וי"ל דהיה עשיר ממדין כנודע, כי היה שלל רב בידו ממלכותו אשר כבש.

(יערות דבש, ח"א דרוש ב)

ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על נושא בני אדם

'ויקח משה את אשתו וגו' וירכיבם על החמור' וגו' (שמות ד כ), אמרו חז"ל ששינו לתלמי המלך וכתבו 'וירכיבם על נושא בני אדם' ע"ש בפי' רש"י ז"ל. כ"ק אא"ז מרן אדמו"ר זצ"ל מגור פירש ואמר, שהגוים לא יבינו בעת שבא גואל לגאול את ישראל, למה רוכב על חמור, שהולך לאט לאט, וכן לעתיד כתוב (זכריה ט ט) 'עני ורוכב על חמור', אם כבר ניתן למשיח לגאול את בני ישראל מהגלות המר, יש לו לרכוב על מין האחשתרנים שהולך מהרה, ואמר שמשיח רוכב על חמור לאט לאט, שאפשר שיש עוד רשע שלא ירצה עוד לצאת מהגלות, ואפשר שבעוד זמן מה ימלך בדעתו לצאת מהגלות ולקרב עצמו להשכינה.

(ליקוטי יהודה, שמות)

י:

ויהי בימי אחשורוש אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער וכו'

ומובא בחז"ל גם דמקום שנאמר 'והיה' אינו אלא שמחה, והוא דמלת 'ויהי' עתיד המהופך לעבר על ידי ו'. והנה בטוב ורע אחר שנפש האדם תשחר פני הטוב ותטה אחריו ויתירא מן הרע, לכן הכתוב מהפכו לעבר ומציין בזה שרצונו תמיד שהרע יהיה בבחינה עבר ומסילוק מן העולם. ובהפך הסברה במלת 'והיה' שהיא פעל עבר ומהפכו לעתיד, ורצון הטוב והמטיב שיהיה בתמידות. אמנם זה דוקא אם מלת 'ויהי' או 'והיה' מוסב על המעשה והמעורה, אבל אם מוסב על המלה שלאחריה כמו 'ויהי ערב' (בראשית א ה) שמוכרח לומר שהיה ערב שהוא פעל לזה, או כמו 'ויהי בשמונים' (מלכים א' ו א) שרצה לציין בנקודת הזמן מתי, וכן 'ויהי כאשר ראה יעקב את רחל' (בראשית כט י), שהיה אך כאשר ראה יעקב את רחל וכו'. אבל אם כתיב 'ויהי בימי' מוכח מן הכתוב ש'ויהי' מוסב על המעשה והמקרה שקרה להם ושפיר מציין על לשון צער, וכן הוא הדין כמו 'ויהי בנסעם מקדם' (שם יא ב), דלא כתוב 'ויהיו' בנסעם כחק הלשון, 'ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם' (במדבר ט ו), וכן 'ויהי כי החל האדם' (בראשית ו א), מלת 'כי' מורה על 'ויהי' שהוא מוסב על המקרה והמעשה שנתהוה, אבל במקום שאינו מוכרח איכא הכי ואיכא הכי.

(חידושי המלבי"ם)

כל כלה שהיא צנועה בבית חמיה זוכה ויוצאין ממנה מלכים ונביאים

וצריך להבין מה מדה כנגד מדה יש בזה לזכות לבנים מלכים ונביאים בשביל הצניעות. ונראה לי בס"ד שהנביאים דרכן להסתתר ולשבת בהצנע ובמסתרים להתבודד לבדם כדי שתשרה עליהם רוח הנבואה, וגם המלכים אין דרכן לשבת עם בני אדם כ"כ משום כבוד מלכות, וגם כל מעשיהם נעשים בהצנע.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

ואמר רבי לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המדה

הכוונה שהעבודה להקב"ה והאופני היראה אין עליהם לכתוב תוארים, רק הוא איש ואיש אשר עובד במלאכת ה' בכל נפשו, וזה 'מקום ארון', הוא התלמיד חכם אשר בתוכו לוחות העדות הכתובים באצבע אלקים, 'אינו מן המדה', שיהיה ביכלת למדוד ביד לאמור עליו כי זה הוא דמותו ותבניתו והבן.

(אשכול הסופר, לבעל התורת חיים)

וקמתי עליהם וגו' והכרתי לבבל שם ושאר ונין ונכד נאם ה' שם זה הכתב שאר זה לשון

אבל עיקר הפירוש מה שכשדים אינו עם, שאינו בכלל שבעים אומות, שנאמר (דברים לב ח) 'יצב גבולות עמים למספר בני ישראל', וזה לא היה משבעים אומות, וראיה לזה שלא היה משבעים אומות, כי שבעים אומות היה שפילג לשונם בדור הפלגה, ונאמר (בראשית י יא) 'מן הארץ ההיא יצא אשור', ופירשו רבותינו ז"ל (ב"ר לז ד) שלא היה רוצה להיות בדור הפלגה, ויצא מעצתם שלא רצה לבנות המגדל, וכתיב (שם) 'ויבן את נינוה' וגו', נמצא כי אלו המקומות לא היו בעצת דור הפלגה. ואלו הם כשדים, שכן כתיב (ישעיה כג יג) 'הן כשדים עם לא היה אשור יסדה' וגו', נתן טעם למה אינם ראוים לעם, כי אשור אשר יצא מעצת דור הפלגה הוא יסדה ואין זה עם, אף על גב דכשדים הם מבני נחור דכתיב (בראשית כב כב) 'ואת כשד ואת פלדש', הם כבשו אותו הארץ שבנה אשור, לכך כתיב 'הן ארץ כשדים זה העם לא היה אשור יסדה' וגו'. לפיכך דרשו רבותינו ז"ל שאין להם לא כתב ולא לשון, שהלשונות נתן הקדוש ברוך הוא לשבעים אומות, ולא היה אשור בכללם, נמצא כי לא נקרא 'לשון' שלא היה מן אותם הלשונות שפילג הקדוש ברוך הוא לשונם ולא נקרא 'לשון'.

(גור אריה למהר"ל, דברים לב כא)

תחת הנעצוץ תחת המן הרשע וכו' יעלה ברוש זה מרדכי וכו'

הנה אין רע מוחלט מלפניו ית"ש יצא על עמו ישראל, ואף אם נדמה בתחלה כי הדבר הזה רע הוא, אפס עלינו לדעת כי מהרע עצמו תצמח לנו טובה וישועה באחרונה. ואת זו דרש רשב"נ 'תחת הנעצוץ' אם בתחלה דמינו כי קוץ ודרדר יהיה לנו בקום עלינו המן הרשע, אפס 'יעלה ברוש', כי תחתיו תעלה לו ישועה תמידית אשר זכרו לא יסוף מתוך עמנו לנצח. וזה הוא 'והיה לה' לשם לאות עולם' אלו ימי פורים, כי נשארו לנו הימים לאות תמיד על כל משך עת הגלות, כי כך ינהג ה' עמנו בכל דור תמיד אשר מהרע עצמו תצמח ישועה באחרונה.

(אורח ישרים לר' מנחם צבי טאקסין)

תחת הנעצוץ וכו' יעלה בראש זה מרדכי וכו' תחת הסרפד וכו' יעלה הדס זו אסתר וכו' והיה לה' לשם וכו' לאות עולם לא יכרת

ונראה לי הכוונה דהנה יש בנ"א אשר בטבעם נולדו במדות טובות, ויש אשר נולדו במדות רעות, רק מעצמם כבשו את היצה"ר. והחילוק הוא דאם נולד במזג טוב ומדות טובות זה לא בטוח שיעבוד ד' לעולם, משום אם בפ"א יגבר עליו אש התאוה לא יהיה יוכל לגבור עליו משום שלא כבש הוא את היצה"ר, משא"כ אם נולד במדות רעות והוא רק מעצמו יכבש אז בטוח שיהיה תמיד עובד ד', והנה מרדכי ואסתר ג"כ ע"כ זכו למדריגה גדולה שהם ג"כ בטבעם נולדו במדות רעות, ורק הם מעצמם כבשו היצה"ר, וז"ש 'תחת הנעצוץ' דהיינו אילן פחת, 'יעלה בראש', וזה מרדכי שנולד במדות רעות ורק הוא מעצמו הרגיל בטוב, 'ותחת הסרפד יעלה הדס' שג"כ מאילן סרק נהפך לאילן שבו ריח טוב, וזה גם כן אסתר

שמשנה מעשיה ועי"כ 'יהיה לה' לשם לאות עולם לא יכרת' והיו בטוחין שלעולם לא יחטאו וא"ש.

(יד דוד)

תחת הנעצוץ תחת המן הרשע וכו' יעלה ברוש זה מרדכי וכו' תחת הסרפד תחת ושתי הרשעה בת בנו של נבוכדנצר הרשע וכו' יעלה הדס זו אסתר הצדקת וכו' לאות עולם לא יכרת אלו ימי פורים

ואחשבה לדעת במה שנתן טעם הרב בינה לעתים זלה"ה ליתרון הנס בפורים טפי מחנוכה, כי בחנוכה היו דברים המסייעין לישועת ישראל, חדא דהיינו שרויים על אדמת הקדש ארץ אשר ה' דורש אותה והיה לנו בית המקדש מקום השראת שכינה, ובית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה, וקרוב הדבר שהוא יתברך ישמע מהיכלו הקול קול יעקב, וזכותא דארעא דישראל ובית המקדש מסגי קמייהו. משא"כ בפורים אלו הן הגולים בארץ העמים אדמת נכר ואין מקדש ולא מזבח כפרה. ועוד בה דבחנוכה גזרת יון הרשעה לבטל מצותיו יתברך ולהפקיעם מעבודתו אז יאמרו ברשען כתבו על חלק השור וכו'. אבל גזרת המן עיקרה על הגופות לא על המצות. ומהני טעמי נס פורים היא העולה למעלה מאד מאד ולכך קבעו לדורות לקרוא מגילה ועשו אותו יום משתה וכו' לדורות עולם, עכ"ד. וזהו שאמר 'תחת הנעצוץ' - המן, 'יעלה ברוש' זה מרדכי, דרצה לתלות למרדכי ונתלה המן, ונמצא דהגזרה היתה על הגופות להרוג לעם מרדכי. 'ותחת הסרפד' - ושתי בת בנו של נבוכדנצר הרשע ששרף בית רפידתו של אלהינו באש והיה חרבן הבית והיינו בגלות, וכן 'סרפד' גימטריא 'שמד', דהיה בזמן שמד שנבוכדנצר הגלם ועדיין בגלות. 'יעלה הדס' זו אסתר הצדקת. ומשני טעמים אמורים דהגזרה על הגופות, והיינו בגלות חשיב טפי נס פורים, 'והיה לה' לשם' זו מקרא מגילה, ולפי תוקף הנס מגילה נתנה, 'ולאות עולם' - ימי הפורים, כי גדול יותר מאד הנס למינהו, ולכן מגילה נקראת והם ימי משתה להודות לאל המושעות כי הגדיל ה' לעשות עמנו.

ויש לדקדק דמלכות אסתר תחת ושתי הוה ברישא ואח"כ ענין המן והצלת מרדכי וגדולתו. ואפשר במה שאמרו ז"ל אלמלא אגרות ראשונות וכו' גם אמרו רז"ל דאמרה אסתר לאחשורוש אקני בושתי וקטלה והשתא אקני בדידי, ונמצא דהריגת ושתי ומלכות אסתר תחתיה היה יסוד מוסד לנס המופלא הזה. וז"ש 'תחת הנעצוץ' זה המן שעשה עצמו ע"ז, 'יעלה ברוש' זה מרדכי, והגורם לזה הוא אשר 'תחת הספרד יעלה הדס' - אסתר תחת ושתי, ועל ידי זה דרך טבע היה סיבת מפלת המן וגדולת מרדכי.

(פתח עינים להחיד"א)

תחת הנעצוץ תחת המן הרשע וכו' יעלה ברוש זה מרדכי

א"נ אפשר לרמוז, ונקדים מ"ש הרב מהר"י בספר יערות דבש דמה שאמר אחשורוש (אסתר ג יא) 'הכסף נתון לך' היינו שיתנם לצדקה, דכבר ידעו מנבוכדנצר דהצדקה מכפרת ומצלת, כמ"ש לו דניאל (דניאל ד כד) 'וחטאך בצדקה פרוק'. וז"ש המן למרדכי 'אתא מלא קמצא דידכו ודחי עשרת אלף ככר', והיינו דהצדקה כקרבנות, ומשו"ה תמה ואמר 'אתא מלא קמצא דידכו ודחי עשרת אלפים', ואמר לו מרדכי 'מה שקנה עבד קנה רבו' (מגילה טז.), דכיון שהוא עבדו של מרדכי א"כ כל הצדקה היא נחשבת למרדכי. וזה רמז 'תחת נעצוץ' - המן שנתן עשרת אלפים, 'יעלה ברוש' זה מרדכי שמה שקנה עבד קנה רבו. וזה רמז 'יעלה ברוש זה מרדכי' שהצדקה נחשבת לו לשמרו, ויש לרמוז כי 'ברוש' גימטריא 'הצדקה למרדכי'. תחת ה'סרפד' גימטריא 'שמד', יעלה 'הדס' גימטריא 'חיים' עם הכולל.

(מראית העין להחיד"א)

והיה לה' לשם זו מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי פורים

לפי פשוטו הכוונה כמאמרם כי ימי פורים אינם בטלים לעולם גם לימות המשיח, ואז נזמר הלל כי עתה אנן עבדי כו' כאמרם לקמן (יד.) ולעתיד נאמר עבדי ה' ופשוט.

או י"ל יותר נכון עפ"י דדרשו לעיל (ד.) הכתוב (תהלים ל יג) 'למען יזמרך כבוד ולא ידום' על ניסי פורים, ונדחקו המפרשים היכן רמיזא, וי"ל עפ"י מאמרם שרצון לבטל אמירת הגבור והנורא כו' ואמרו הן הן גבורותיו כו' והיינו שמתאפק ושותק ודומם כו', ולפ"ז בימים הללו אם כי היותינו בארץ העמים עבדים, נראה לנו בנס זה כי אהבתו עלינו אינו נפסקת כמאז ושבחו וכבודו כמאז שאינו שותק ודומם בהראות הפיכות הפור והגורל על שונאיו. וזה ענין הכתוב 'למען יזמרך כבוד ולא ידום' שאנו מזמרים שבח וכבוד לשמו כי לא ידום, והיינו שאינו שותק ולאשר באמת עתה כבודו ית"ש להיות דומם כנ"ל, למדו מזה דקאי על ניסי פורים הוחזר עטרה וכבוד לקנך ולא ידום וכנ"ל. ועפ"ז בימים הללו נתקדש שמו יתברך כי אהבתו עלינו נצח ועולמית. וזה דדרשו 'והיה לה' לשם וגו' לאות עולם לא יכרת' אלו ימי פורים. והיינו זו אות עולם וכנ"ל ופשוט.

(עין הבדולח)

והיה לה' לשם זו מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי פורים

נחזור למאמרינו 'והיה לה' לשם' זו מקרא מגילה, אפשר דאמרו רז"ל דהיא סוף נסים שנתנו ליכתב, ופירש הרב מהר"י ביערת דבש דהכל היו טועים במזלות ואצטגנינות ובטלמסאות, לכך הוצרך ה' לעשות נסים שלא כדרך טבע להודיעם כי הכל הבל, אך בימי מרדכי ואסתר קבלו התורה ברצון, הכירו באחדותו ואין בלתו, לכן לא הוצרכו עוד נסים שלא כדרך טבע, והאריך למעניתו הלא בספרתו. וז"ש 'והיה לה' לשם' זו מקרא מגילה, ויהי מאז הכירו באחדותו והיא סוף נסים שנתנו ליכתב וידע כל ישראל כי ה' אחד ושמו אחד ומלכותו בכל משלה. ולאות עולם לא יכרת וכו', כי ההארות אשר היו בשמים בימי פורים הם תדיר בכל שנה כמ"ש ורבינו האר"י ז"ל באורך בסוד הפורים. והרב עיר וקדיש הרמ"ז ז"ל בהגהתו בספר הכונות כתב שלכן חזרו בשנה השניה לשלוח ספרים לקיים מצות הפורים, והיתה הכונה להודיע שאותה הארה תתקיים תמיד בכל שנה ושנה, ולכן באותה שנה כתבה אסתר ובתיבת 'ותכתוב' באה תי"ו גדולה, לרמוז לגדולה אשר ביסוד שלה עכ"ל. וז"ש 'ולאות עולם לא יכרת' אלו ימי הפורים, כי תדיר בכל שנה מאירים אותם ההארות כדבר האמור.

(אהבת דוד להחיד"א)

והיה לה' לשם זו מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי פורים

ונ"ל כי איתא בגמרא (לקמן יד.) מה שאין אומרים הלל בפורים, רב נחמן אומר קריאתה זו הלולא, רבא אמר התם 'הללו עבדי ה'' (תהלים קיג א) ולא עבדי פרעה, הכא אכתי עבדי אחשורוש אנן. וכבר אמרתי דדא ודא אחת הוא, דביציאת מצרים שהיו נסים באתגליא 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עלינו' שאנחנו עבדי ה' וכו' משום הכי אומרים באתגליא, מה שאין כן כאן שהיה נס נסתר, ואכתי עבדי אחשורוש אנן אין אומרים הלל באתגליא, כי אם קריאתה זו הלולא, כלומר שבשעת הקריאה מהללים לו ית' בלב.

(ייטב פנים, פורים)

רבי יהושע בן לוי פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם וכו' אמר רבי אלעזר הוא אינו שש אבל אחרים משיש

פירוש כי יש ללמוד מן המגילה דבר גדול מאוד, כי מה שכתוב (דברים כח סג) 'כן ישיש ה'' וגו' אין לפרש על הקדוש ברוך הוא שהוא שש וגו', דזה אי אפשר שהש"י שש במפלתן של רשעים, אלא שהוא משוש אחרים שמגדיל את הרשע, והרשע בודאי רוצה להאביד ח"ו את ישראל, כמו שעשה להמן שהגדיל אותו עד שבא להאביד את ישראל. ובא לתרץ בזה קושיא גדולה כי הש"י נתן ישראל בידו לעשות בהם רצונו, ולמה הגדיל הרשע אחר שישראל ביד השם יתברך ויכול לעשות בהם כרצונו ולמה הוצרך להעמיד את המן. רק שאין הש"י רוצה לשלוח יד בעצמו בישראל מפני האהבה, כמו האב שאינו רוצה לייסר את בנו ומניח לאחר לעשות זה וכל זה מפני אהבתו לבנו. ועוד בא לתרץ מה שכתוב (דברים כח סג) 'כן ישיש ה' עליכם להאביד אתכם', וזה בודאי ח"ו שיהיה מאביד את ישראל שאמר 'להאביד אתכם', ולכך פרשו שהשם יתברך מעמיד את הרשע שהוא מאביד את ישראל ולבסוף מציל את ישראל מידו, וסוף סוף העמדת הרשע דבר זה נקרא אבוד לישראל. ומזה יש ללמוד גודל הנס שכבר נמסרו להאביד אותם, לא כמו שאר ניסים שלא נמסרו ביד האוייב אשר הוא מאביד אותם, ועם כל זה הציל השם יתברך אותם ואין דבר יותר מזה.

(אור חדש למהר"ל)

ומי חדי הקב"ה במפלתן של רשעים והא כתיב כו' הוא אינו שש אבל אחרים משיש

כי בכל דור ודור בכל צרה וצרה שלא תבא על ישראל, מגלה הקב"ה להצדיק שהוא עמוד הדור, מגלה לו העומק שבה, ומראה לו שהכל לטובת ישראל. וזהו 'הוא אינו שש' מחמת שמכל מקום יש צער לישראל שהם אינם מבינים היקרות, 'אבל אחרים משיש' היינו להצדיק יסוד עוה"ז משיש בהגלותו אליו הטובה שנמצא בזה, רק בימי מרדכי לאשר עיקר הגאולה נעשה ע"י מרדכי והיה צריך הוא בעצמו לסכן עצמו מחמת זה נסתם ממנו.

18/06/2018 אהח

(מי השלוח, מגילה)

מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה וכו' הוא אינו שש אבל אחרים משיש

ואם גם בזכות הצדיקים לפעמים יכפר ויטיב גם לרשעים, וכמ"ש לאע"ה בענין סדום שאם ימצא בהם סכום צדיקים 'ונשאתי להמקום בעבורם' (בראשית יח כו). ועתה יובן פשטות הפסוק (תהלים קמה ט) 'טוב ה' לכל' היינו שהוא מטיב לכל, בעבור 'ורחמיו על כל מעשיו' היינו למי שעושה כמעשיו בעבור זה ה' טוב לכל. או ירצה בעבור שהוא מרחם על מעשיו עי"ז יגיעו הטובות לכל כי אין חפץ הקב"ה באבידת הרשעים, ואם הרשעים יאבדו אז אין ביכולת הצדיקים לומר שירה וכמשחז"ל מעשי ידי טובעין בים ואתם רוצים לומר שירה. וזש"ה 'ורחמיו על כל מעשיו' והוא כדי 'יודוך ה' על כל מעשיך וחסידך יברכוכה', היינו כדי שיהיה ביכולתם להודות לך באשר לא יהיה הדבר בבחינת 'מעשי ידי טובעין בים' והבן. וע"ז יסוב מאמר המדרש הנ"ל דההטבה האמתית הוא בעת שהוא מטיב ועושה כמעשיו. והנה לפעמים מצינו שגם אם הקב"ה אינו שמח באבידת הרשעים בכ"ז הוא עושה הדבר למען יגיע ממנו נחת רוח לצדיקים, וכמ"ש שם במס' מגילה עה"פ 'והיה כאשר שש ה'' וגו', הוא אינו שש אבל לאחרים משיש עי"ש, והיינו כי למען עשית נחת רוח לצדיקים הוא כובש רחמיו המרובים מהרשעים כדי להשיש להצדיקים.

(אפסי ארץ, נח)

אמר רבי אלעזר הוא אינו שש אבל אחרים משיש ודיקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כתיב ישוש אוצר החכמה

ובזה מתורץ קושיא חזקה שיש בפסוק (דברים כח סג) 'והיה כאשר שש ה' אלהיך וגו' כן ישיש' וגו', והקשו רבותינו ז"ל הלא הקב"ה מיצר בצרת ישראל ואיך אמר שישיש על אבודם. ותירצו, הוא אינו שש אבל משיש אחריני, דיקא נמי דכתיב 'ישיש' ולא כתיב 'ישוש', עד כאן. וקשה הלא כתיב 'כן ישיש עליך ה' אלהיך', וזה פירוש שהוא בעצמו ישיש, ולמה כתיב 'ישיש', וכן כתיב (ישעיה סא י) 'שוש אשיש'. אלא על כרחך צריך לומר דישוש אין לו אלא פירוש אחד דהוא בעצמו ישוש, וכן כתיב בפרשת נצבים (דברים ל ט) 'כי ישוב ה' לשוש עליך לטוב כאשר שש' וגו'. אבל 'ישיש' לו שני פירושים, לפעמים פירושו ישיש אחריני, ולפעמים פירושו ישיש הוא בעצמו. אבל עדיין צריכין אנחנו למודעי, מאי טעמא גזר תיבה אחת שיהיה לו שני פירושים. ולפי מה שכתבתי ניחא, כי אלו שני פירושים עולים בקנה אחד, כי מה שהוא יתברך משיש אחריני, דהיינו שהאומות צרינו נעשים לראש, זאת היא הסיבה שישיש ה' לעתיד בטובת עמו ישראל, כי מהקללה יהיה הברכה. וזהו ענין מה שנאמר (איכה ג לב) 'כי אם הוגה ורחם', וקשה 'וירחם' היה לו לומר, אלא ההוגה היא סיבת הרחמים.

(של"ה, בלק תורה אור)

רבי אבא בר כהנא פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה זה מרדכי הצדיק ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנום זה המן לתת לטוב לפני האלהים זה מרדכי וכו'

י"ל עפ"י ששמעתי דבר נחמד בשם הגאון החסיד מווילנא זצ"ל ביאור מד"ר בכתוב (משלי כח כב) 'נבהל להון איש רע עין' זה המן ששקל עשרת אלפים ככרי כסף, 'ולא ידע כי חסר יבואנו' יש קרי וכתיב 'חסר' 'חסד'. ואמר הגאון ז"ל עפ"י הכתוב ואת פרשת הכסף שלח ואמרו פירוש הכסף. ואמר הוא ז"ל עפ"י דברי הזוהר כסף - 'חסד', וזהב - 'דין', ואמרו ז"ל יש זהב מובחר נקרא כסף שמכסיף שאר הזהב, וא"כ מרדכי שהיה חכם גדול למה ששמע כי המן שוקל כסף היה חושש פן נותן זהב - 'דין' ר"ל על ישראל, ומה שאמר 'כסף' היינו זהב מובחר שמכסיף את הזהב והיה פועל רעתו ח"ו, ונתבשר לו כי המן היה חסר דעת ולפי סכלותו חשב ליתן כסף כדי להשביע עין אחשורוש בהון רב, והוא סבר כי בזה יפעול וזה היה חסרונו שבא 'חסד' על ישראל. וז"ש ואת פרשת הכסף שלח ואמרו פירוש הכסף, היינו לבשר פירוש הכסף כי מחסר דעתו נותן כסף ממש. ופירש החכם הגאון ז"ל דברי המדרש 'נבהל להון איש רע עין' זה המן הרשע שהיה נבהל להון לתת הון רב עשרת אלפים ככרי כסף. וסיים הכתוב 'ולא ידע כי חסר יבואנו' שיבוא לו חסרון, והטעם כי 'חסד יבואנו', הכסף מביא חסד וזה חסר לפניו, ודפח"ח שפתים יושק. ועפ"ז בעל הנס ית"ש הטעה לאותו הרשע שיחשוב לקבץ הון וזה היה סבת אבדון נפש אותו רשע שיפול תחת אותו צדיק בנפש ורכוש. וזה ענין מאמרם הכא כי לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת, ואמרו (קהלת ב כו) 'כי לאדם שטוב' זה מרדכי שהשיג השגה שלימה, כי מעט זהב פועל רע יותר ח"ו. ואמרו 'ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס' זה המן הרשע נתן השי"ת בלבו לקבץ הון רב, וע"י קיבוצו הון נפל הוא ורכושו לפני מרדכי. וזה שסיימו 'לתת לטוב לפני אלהים' זה מרדכי, היינו למסרו אותו ואת זרעו ורכושו ביד מרדכי וכנ"ל והבין.

(עין הבדולח)

יא.

בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלוף הבית בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה נעשה שונאו של הקב"ה מך

וע"פ הדברים האלה שכתבנו נתבאר שישראל הם תלויים באלו שלשה אותיות משם אלקים, א' ל' מאלקים, וי' דאדנ"י. ובזה יתבאר לנו עומק דברי חז"ל, מה שכתבו במסכת מגילה על הפסוק (קהלת י יח) 'בעצלתים ימך המקרה' בשביל עצלות ידים שהיו בישראל, שלא עסקו בתורה, נעשה שונאו של הקב"ה מך ורש. והוא כי מצינו שישראל יש בהם אלו שלשה אותיות 'אלי' וכשתסיר משם הזה אלו השלשה אותיות, נשאר אותיות 'רש'. וידוע כי מיכאל הוא אפוטרופסא רבא דישראל כמו שכתוב (דניאל י כא) 'אין אחד מתחזק עמי על אלה כי אם מיכאל שרכם', וכשתסיר ממנו אלו שלשה אותיות נשאר אותיות 'מך'. והענין כי מיכאל הוא השר המעלה עבודת ישראל למעלה כמו שאיתא (מנחות קי.) שברקיע זבול שם ביהמ"ק של מעלה, ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבנות, וכתבו התוספות (שם ד"ה ומיכאל) בשם המדרש שהוא מקריב נשמותיהם של ישראל, והוא ענין תיקון נשמותיהם מה שמוסיפים ע"י העבודה בתורה ובמצוות בכל יום, והוא עומד תמיד נגד סמא"ל שרו של עשו המקטרג על ישראל, וכשישראל עושים רצונו של מקום ע"י עבודתם הוא עולה למעלה, והס"מ יורד מטה מטה, משא"כ להיפוך ח"ו אז יש לסמא"ל עליה ומיכאל יש לו ירידה למטה, כמו שכתוב 'אמלאה החריבה' אם מלאה זו חריבה זו וכו', ומיכאל נדחה חוץ לפרגוד ולכן נקרא אז בשם 'מך' מלשון ירידה ונמיכה, וכן ישראל מסתלק מהם השראת השכינה והם שלשה אותיות הנ"ל ונשארים תחת הנהגה המקרית שמצד זה אין להם שום מקור השפעה כי אין להם חלק בשמים רק בארץ דלית לה מגרמה כלום וכו'. ולכן נקרא 'רש' מלשון 'ולרש אין כל', ולכן אמרו רבותינו ז"ל (מגילה טו:) כשנכנסה אסתר לבית הצלמים ונסתלקה ממנה השכינה, אמרה 'אלי אלי למה עזבתני' שאז היה עליה גדולה לשרו של עשו שלכן ניתנה רשות לזרע עמלק לשלוט על ישראל לגזור עליהם כליה ח"ו, ונסתלק שני פעמים שם 'אלי', מישראל וממיכאל אפוטרופסא דילהון.

(שיח יצחק, ח"ב בשלח)

רב אשי אמר מהכא או הנסה אלהים וגו'

א"נ אפשר לומר בסגנון אחר דרב אשי אתא לאפוקי דלא נימא דכיון דישראל עשו תשובה והתענו שלשה ימים בזכותם נעשה הנס. להכי אתא לאשמועינן דאפילו אם עשו תשובה ותעניות לא היו ראוים לנס גדול ומופלא הזה, דהא ביציאת מצרים טרח וכתב לה קרא בדרך גוזמא וחידוש 'הנסה אלהים' כאשר פירשנו דכיון דלא מסרו עצמם לקידוש ה' לא היו ראוים לנסים, אך מרחמנותו ושעדיין לא קבלו התורה היה פלא על הפלאות וא"כ הדין נותן דלא לתרחיש ניסא לישראל. ומוכרח שהכל בזכות מרדכי ואסתר שהם מסרו עצמן על קידוש ה'. מרדכי שלא יכרע ולא ישתחוה

ועבר על גזרת המלך, ואסתר שהלכה בלי קריאה ואחת דתה להמית. ובזכותם אתרחיש ניסא להם ולכל ישראל.

ואפשר עוד לומר בכונת הפסוק 'הנסה אלהים' במה שאמרו ז"ל והמפרשים שדין ישראל כביכול עם ה' כדין אשה ובעלה, וחקרו המפרשים דשבויה אסורה לכהן ואנחנו היינו שבוים במצרים, ותירצו המפרשים דקי"ל כהן שפדה את השבויה הרי זה ישאנה, דלא שדי איניש זוזי בכדי, ובזה פירשו מאמרם ז"ל 'הבן יקיר לי אפרים' ביוקר הם עומדים לי כמה משפחות של בנים וכו' כנודע. וזה שכתוב 'הנסה אלהים לבא לקחת' לשון 'כי יקח איש אשה' שהוא נשואין, 'גוי מקרב גוי' שהיו שבויים, לכך הוצרך 'באותות ובמופתים' להודיע שהיא טהורה על דרך לא שדי איניש זוזי בכדי. וכיון דיש לנו דין אשה ובעלה משום הכי הצילנו מגזרת המן, כי נשבית חייב לפדותה, כ"ש אם רצו להורגה דבעי למעבד כל טצדקי כדי להצילה, ומשום הכי פתח בהאי קרא ודוק היטב.

(פתח עינים להחיד"א)

שהושחרו פניהם של ישראל בימיו בשולי קדרה

י"ל למה דימה השחרות שלהם לשולי קדרה ודי לומר שהושחרו פניהם בסתם. ונראה לי בס"ד שבא ליתן טעם שניצולו מאותה השחרה וליהודים היתה אורה, דאיתא בגמרא יכולני לפטור את כל העולם מן הדין דכתיב 'שכורה ולא מיין' כלומר דנחשבים אנוסים כשכורין שעושין בלא דעתם, היתה הצלתם באותו זמן, וכמ"ש רשב"י לתלמידיו הם עשו לפני[illegible]כו', ולכן נמצא שדן את אומת ישראל כשכורה שאינן עושה מדעת, ולכן תמצא מספר 'שכורה' הוא מספר 'פתאים', דנידונו כפתאים שלא עשו בדעת ובהשכל. והנה תחת אותיות 'קדירה' יש אותיות 'שכורה', לז"א שחרותם היתה כשולי קדירה, כלומר לא היתה שחרות העין בהם במדרגה גדולה, אלא במדרגת עון של שכורה הרמוזה בסוף אותיות 'קדירה'.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

המולך אמר רב שמלך מעצמו וכו' מהודו ועד כוש רב ושמואל חד אמר הודו בסוף העולם וכו'

'**המולך** מהודו ועד כוש', וארז"ל 'המולך' מעצמו. לדעתי המכוון בזה כי כתיב (משלי כט כא) 'מפנק מנוער עבדו ואחריתו יהיה מנון'. כי באמת היצה"ר הוא לטובת האדם להיות בעל בחירה והאדם צריך להפוך החומר לצורה ולנקות מזוהמת היצה"ר, אכן אם האדם הולך אחר היצה"ר הוא בעצמו נותן לו הממשלה שימלוך על כל אבריו, וזהו 'המולך' מעצמו היינו ע"י האדם מעצמו מרצונו של האדם.

'**מהודו** ועד כוש' ופליגי בה חד אמר הודו בסוף עולם וכוש בסוף עולם שכנגדו והם רחוקים זה מזה, וחד אמר הודו וכוש סמוכים זה לזה. ולענ"ד לדרכינו מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דהנה מ'הודו' רומז למצות אשר המה הודו ותפארתו של אדם. 'כוש' המה העבירות, כוש לשון שחור, עבירות הוא אדום, וארז"ל האי אדום שחור הוא אלא שלקה. 'הודו' הוא הטוב התורה והמצוה אשר ע"י זוכה לקרני הוד להנתן עליו הוד מלכות כמש"כ (משלי ח טז) 'בי שרים יסורו', ו'כוש' הוא השחרות של מעשה נערות והעבירות כטעם 'שחורה אני ונאוה וגו' כאהלי קדר' (שיה"ש א ה) והם אכזרים ההולך אחריו כשור לטבח יובל. והנה לפ"ז הודו וכוש רחוקים זה מזה בבחינת מעלתו של זה וחסרון זה כהרחק מזרח ממערב, וכאשר 'גבהו שמים מעל הארץ' וגו' (ע"פ ישעיה נה ט). אמנם בבחינת בחירת האדם סמוכים זה לזה כטעם 'הנני נותן לכם היום את הטוב ואת הרע המות והחיים ובחרת בחיים' (ע"פ דברים ל יט) כמו שכתוב (שם פסוק יד) 'כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך' וגו', וכן 'החיים והמות ביד הלשון' (ע"פ משלי יח כא) והכל תלוי בבחירה. והבוחר ח"ו ברע נעשה היצה"ר מלך עליו ומושל על גופו. וזה 'המולך מהודו' וכל הוד תפארת ממשיכו ומוליכו 'עד כוש' למקום חשך ואפילה, ומן הוד נהפך לו להיות דוה כל היום שמהפך הצורה לחומר, לא כן הצדיק היצה"ר עבד לו ומהפך החומר לצורה.

(מגלת ספר)

שלשה מלכו בכיפה ואלו הן אחאב ואחשורוש ונבוכדנצר

ברם יש מקשים דמאי נפקא לן מהא אם מלכו בכיפה ומאי דהוה הוה. ואם היו אנשים צדיקים ליכא קושיא דקמ"ל הכבוד שנתן השי"ת לעושי רצונו, אך אחאב היה עובד ע"ז ומנו אותו בכלל אין להם חלק לעוה"ב, ונבוכדנצר ואחשורוש היו עכו"ם ורשעים גמורים אשר לא מזרע ישראל המה, ומאי נפק"מ לידע שהיו מולכים בכיפה.

ונראה לי בס"ד דבאחאב קמ"ל בזה כבוד התורה כמה יקר הוא, דהא אמרינן (סנהדרין קב:) מפני מה זכה אחאב למלכות כ"ב שנה מפני שכיבד את התורה שניתנה בכ"ב אותיות, שבקש ממנו למסור לו ס"ת כדי לעקור פסוק (דברים כג ד) 'לא יבא עמוני ומואבי' ולא קבל ועשה מלחמה בעבור זאת ע"ש. ובזה מובן הטעם נמי שמלך בכיפה, כי כל הכיפה קיימת בזכות התורה דכתיב (ירמיה לג כה) 'אם לא בריתי יומם ולילה' וגו', וכיון שהוא כיבד את התורה זכה למלוך בכיפה כולה שהיא קיימת על התורה. ולפ"ז קמ"ל דבר זה באחאב כדי להודיענו כמה זכות יש למכבד את התורה, שאע"פ שהיה עובד ע"ז זכה למלוך בכיפה בשביל שכיבד את התורה.

וגבי נבוכדנצר הרשע קמ"ל כמה גדול זכות המכבד את השי"ת, כי נבוכדנצר זכה לכל הכבוד שנתן לו השי"ת במלכותו בעבור שרץ ארבעה פסיעות לכבוד הקב"ה להחליף המכתב ששלח מלך בבל לחזקיהו המלך ע"ה וכמו שאיתא (סנהדרין צו. ע"ש) ולכן מלך בכיפה, שנתפשטה מלכותו בארבע רוחות הארץ בשביל ארבע פסיעות שרץ ברגליו על הארץ לכבוד השי"ת, נמצא בזה נלמוד כמה גדול שכר המכבד את הש"י.

וגבי אחשורוש קמ"ל כמה גדול זכות הדבק בצדיקים, דארז"ל לא זכה אחשורוש לכל הכבוד אלא בשביל שהיה עתיד להדבק באסתר, והיינו דאמרינן בגמרא, תבא אסתר בתה של שרה שחייתה קכ"ז שנים, ותמשול על קכ"ז מדינות, נמצא מלך בכיפה שהוא משך קכ"ז מדינות בשביל אסתר המלכה ע"ה. והשתא בא ללמדינו בא וראה ערל זה בשביל שדבק בצדקה זכה לכך, צדיקים עצמן על אחת כמה וכמה שיזכו לעתיד לבא לשם ולתהלה ולתפארת.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

יב.

אמר לו הקדוש ברוך הוא למשיח קובל אני לך על כורש אני אמרתי הוא יבנה ביתי ויקבץ גליותי והוא אמר מי בכם מכל עמו ויעל

הכוונה להם ז"ל במאמר הזה שאמרו שהוא קובל למשיח על כורש, לומר שלא היתה גאולת כורש גאולה שלימה, ועוד גלות בבל נמשכת שלא נקבצו כולם רק במקצתם, וכמאמר כורש מי בכם מכל עמו, ולא יהיה הבנין שלם ולא תהיה הגאולה שלמה עד זמן המשיח כי הוא יקבץ את הכל ויבנה בנין שלם מה שלא עשה כורש. ואומרו קובל אני לך על כורש מה שלא נגמר הענין על יד כורש רק על ידי מלך המשיח, וכאילו היה כורש ראוי לעשות כן ולא עשה ושישלים מה שלא השלים כורש, ואולי אילו נזדרז כורש וקבץ הכל ובנה את הבית כתקונו לא יגלו גלות שנייה ולא יחרב עוד הבית, וכענין מאמרם בקש הקב"ה לעשות חזקיהו מלך המשיח כו'.

(חידושי הרשב"א, אגדות הש"ס)

אי מינן מלכי מינייכו איפרכי ואי מינייכו מלכי מינן איפרכי

'**הצילני** נא מיד' וגו' (בראשית לב יב), יש לומר בזה רמז על המן שהיה במדי, כי הצילני נא מיד ראשי תיבות 'המן', ו'מיד' אותיות 'מדי', ורמז בתפלתו להצילני מיד המן הרשע שהוא עתיד להיות במדי, על דרך דאיתא בגמרא שהתנו ביניהם מלכי מדי ופרס אי מינייכו מלכי מינן אפרכי וכו', ואחשורוש שהיה פרסי והיה מלך על כרחך המן המדי היה אפרכס.

(דגל מחנה אפרים, וישלח)

שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה

'**הם** קנאוני בלא אל' וגו' (דברים לב כא), גם זה יתפרש לטובה ויתבאר על דרך אומרם ז"ל, מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל שבאותו הדור כלייה וכו' מפני שהשתחוו לצלם וכו' עד הם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה לא עשה עמהם אלא לפנים וכו' עד כאן. והראת לדעת בזה כי לצד שהם לא נתכוונו בלבבם לשם עבודה זרה כי אם מן השפה ולחוץ, על כן לא עשה עמהם רעה בתכלית כי אם מבחוץ ליראם לחשוש שמא יגיע להם הרעה, והעמיד עליהם המן הרשע ותיכף נפל בידם. והוא נודע אשר 'נבל' פירושו לשון 'נופל' כמו 'פירות הנושרין מן האילן' שנקראו 'נובלות' כמו ששנינו (ברכות מ:) 'על החומץ ועל הנובלות' וכו'. וזה אומרו

'הם קנאוני בלא אל' פירוש שגם בהיותם רע לשמים אין כוונתם לעבודה זרה, כי אם 'כעסוני בהבליהם' בדבר הבל שאינו אלא משפה ולחוץ, ולעומתם גם אני 'אקניאם בלא עם בגוי נבל אכעיסם' פירוש בגוי שמוכן תיכף להיות 'נובל' ונופל תחת ידם, וחבי כמעט רגע עד יעבור זעם כמעשה המן הרשע שתיכף נטל את שלו מתחת ידם.

(באר מים חיים, האזינו פל"ב)

שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה

הא דפשיטא להו שנתחייבו כליה, דלמא המן בבחירתו הרעה חשב רע והקב"ה הצילנו מידו, כמו נבוכדנצר בחנניה מישאל ועזריה וכדומה. נראה לי דפשיטא להו כך מדנעשה הנס ע"י דבר מגולה שנבעלה אסתר לערל, אעפ"י שטובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים ולא נהנתה מעבירה, דלא גרעה אסתר מיעל אשת חבר הקיני דאחז"ל (נזיר כג:) גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה, מ"מ מדהזקיקם הקב"ה לכך ש"מ שהיה כאן שום חטא שצריך להתכפר. והנה בתורה כתיב (שמות לד טו) 'וקרא לך ואכלת מזבחו' ויהיה סבה להתחתן בבנותיו לבניך ובהיפוך והחיתון יהיה סבה לעבוד אלהיהם. והנה הדור חטאו שנהנו מסעודתו של אותו הרשע שהוא סבה למכשול בנותיהן, לכן כששבו נתכפרו ע"י הצדקת שלא נהנתה מבעילתו וטובתן רעה היא אצל הצדיקים. אולם לרשב"י הוה ס"ל בהיפוך שישראל נכשלו בהשתחויה לצלם שהוא המסובב האחרון ממכשול בנותיהם, ע"כ נתכפרו ע"י אסתר שנתחתנה לעובד ע"ז, ואפ"ה לא עבדה ע"ז ועמדה באמונתה, מ"מ מהרפואה ע"י אסתר נודע המכה שהיה חיוב כליה.

(דרשות חתם סופר, פורים)

שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה אמר להם אמרו אתם אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע

והענין באמת כך, כי בזוהר (ח"א קעא:) הקשה איך השתחוה יעקב לעשו שהיה אדם בליעל דמרכבה טמאה, ותירץ 'והוא עבר לפניהם' השכינה עברה לפניו והשתחוה יעקב לשכינה, ועשו טעה וחשב דהשתחוה לו. ומבואר במדרש והובא בספר מנות הלוי כי בצלם אשר הקים נבוכדנצר היה ציץ הקודש עליו מבית המקדש פתוחי חותם שם הוי"ה ברוך הוא וברוך שמו, ולפי זה היה ענין ישראל כי תפסו ענין יעקב אביהם כי השתחוו לציץ הקודש אשר עליו שם ה' ולא לצלם ח"ו, אבל נבוכדנצר טעה וחשב שהשתחוו לצלם. אך באמת מאז שנפל הציץ לבין האומות וליד נבוכדנצר גם קדושתו חלפה והלכה לו, ודרשינן בגמרא (ע"ז נב:) 'ובאו פריצים וחללוהו' (יחזקאל ז כב), כיון שנפל ליד פריצים נתחלל, וא"כ אזלה קדושת הציץ ושם שעליו, ולא היה להם להשתחוות לו.

והנה כולם תמהו, בשביל שנהנו מסעודת אחשורוש יתחייבו כליה, מה עון מיתה יש בזה, דעון לאו הוא. ותירצו משום דשתו מכלי קודש וקיי"ל הזיד במעילה במיתה, והם מעלו בכלי קודש, אך הא ניחא אי אמרת דליכא תו עון מעילה, כי באו פריצים וחללוהו כיון שנפל ליד בבל ופרס. ובזה אתי שפיר דבממה נפשך נענשו עכשיו, דמקודם בימי נבוכדנצר לא היה לעונשם כי יטענו שהשתחוו לציץ כנ"ל ולא ס"ל הך דרשה דבאו פריצים וחללוהו, אבל עכשיו שנהנו מסעודת אחשורוש ושתו מכלי קודש דבית המקדש, ממה נפשך, אם אתם דורשים 'באו פריצים' א"כ יש כאן עונש שהשתחוו לצלם, ואם אין אתם דורשים 'באו פריצים' א"כ עליהם העונש ששתו מכלי בית המקדש, לכך בממה נפשך נגזר עליהם העונש, כך י"ל.

(יערות דבש, ח"א דרוש ג)

שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כלייה אמר להם אמרו אתם אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע וכו' אמרו לו אמור אתה אמר להם מפני שהשתחוו לצלם וכו'

והדקדוקים במאמר זה הלא רבו וכו', ובר מן דין טעמיה דרשב"י צריך ביאור, שהרי מה שהשתחוו ישראל לצלם, היה בדור הקודם בימי נבוכדנצר, ומדוע יתחייבו ישראל כליה בדור שלאחריו על מה שחטאו אבותיהם, גם טעמם של תלמידי הרשב"י קשה להלמו, האם כ"כ חמור הוא חטא זה שנהנו מסעודתו של אותו רשע לחייבם כליה בעבורו, ואף אם נכשלו במאכלות אסורות מ"מ אין מגיע להם עונש חמור כ"כ, שהרי האוכל נו"ט אינו עובר אלא בלאו, ומדוע עשה ה' ככה, ומה חרי האף הגדול הזה לגזור עליהם גזירת כלייה.

ואשר אנוכי אחזה בביאור הענין, כי הנה מבואר בדברי חז"ל כי כל כוונתו של אותו רשע בעשיית הסעודה היתה להטעות לבבות בני ישראל אליו ולהעבירם על אמונתם ודתם, ועל כן הזמין גם את ישראל להשתתף באותה סעודה, כדי לקרב את דעתם אליו באמצעות המאכל והמשתה, ואז תעלה בידו להכשילם בעבירות ולפתותם להשתחוות לע"ז, ועל פי זה מובן מה שנענשו בעונש חמור כ"כ שנהנו מסעודתו של אותו רשע, דאין הכוונה שנענשו על מה שהתגעלו בפת בג המלך ובין משתהו, אלא שנגזרה גזירה זו עליהם בעבור עצם הדבר שנתקרבו למלכות הרשעה, ונתחברו אליהם להסב עמהם בסעודה, ובכגון דא שכוונת הרשעים להעביר על דת חמור מאוד עוון ההתחברות עמהם, דמאחר שלבו נכון עמם והם בעלי בריתו, יסיתו אותו לחטוא ולמרוד בהקב"ה, ויפול ברשת זו טמנו לו.

(דברי יואל, שמיני)

אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע

המן מהתורה מנין (חולין קלט:), רצה לומר היאך מצא רמוז בתורה שעלה אדעתו לכלות ישראל, והוא בודאי ידע אהבת הקב"ה לישראל. על זה אמר 'המן העץ' וגו' (בראשית ג יא), אשר נגזר מיתה מחמת עון אכילה, וכן כאן אמרו רבותינו ז"ל שנתחייבו מפני שנהנו מסעודת אחשורוש, ולא ידע כי המן יהיה על העץ.

(של"ה, שקלים)

לעשות כרצון איש ואיש ואמר רבא לעשות כרצון מרדכי והמן מרדכי דכתיב איש יהודי המן דכתיב איש צר ואויב

והא תמוה מאד שתהיה אותה סעודה כרצון מרדכי, הלא מבואר להדיא בדבריהם ז"ל שהיה מרדכי הצדיק עומד ומתרה בהם שלא ילכו אל אותו משתה, ומחמת שהלכו אל המשתה ונהנו מסעודתו של אותו רשע נגזרה עליהם כליה ר"ל, כדאיתא שם (אסת"ר ז יח) אכן הנה אחשורוש רצה להמשיך לב ישראל ללכת אל המשתה ולהפילם ברשתו אשר טמן, בראותו את כי מרדכי הצדיק עומד ומתרה בהם שלא ילכו ולא יתגאלו בפת בג המלך ובין נסיכו, נתן עצה בנפשו להכין מאכלים כשרים למהדרין כדי שלא תהיה סיבה שתמנע את ישראל מלבוא אל הסעודה, וכאשר תעלה בידו להביא את ישראל אל תחת רשותו ולההנותם ממאכליו כבר יהיה בידו להסיתם לעבירה ולעשות בהם כרצונו, ונמצא כי סיבת התקלה היתה מה שהכין מאכלים כשרים שעל ידם המשיך לב ישראל אחריו, וזהו שדרשו 'לעשות כרצון איש ואיש' זה מרדכי והמן, שהיו המאכלים כשרים כרצון מרדכי, כדי להמשיך את ישראל לסעודה, והבן. וכיו"ב מצינו במעשה שיטים שתחלת קלקולן של ישראל היה מה שנהנו מהם במאכל ובמשתה שעשו המואבים בדרך ערמה להאכילם מאכלים כשרים, ועי"כ ניצדו בחרמם, וכדאי' במד"ר סוף פרשת בלק עה"פ (במדבר כה ב) 'ותקראן לעם לזבחי אלהיהם' שאמרו לישראל למה אנו אוהבים אתכם ואתם שונאים אותנו וכו' הלא כולנו בני איש אחד בני תרח אבי אברהם, אין אתם רוצים לאכול מזבחותינו ומבשולנו הרי לך עגלים ותרנגולים שחטו כמצוותכם ואכלו, מיד משקהו היין ובוער בו השטן וכו' ע"כ.

(דברי יואל, בהעלותך)

יב:

כטוב לב המלך ביין אטו עד השתא לא טב לביה בחמרא

ואמרו ג"כ כל מקום שנאמר 'מלך' סתם כולל גם מלכות שמים (אסת"ר ג י), ור"ל כאן כי אחז"ל (עירובין סה.) כל המתפתה ביינו יש בו מדעת קונו. ועד עתה לא היה באחשורוש מדעת קונו, כי מלך עליון ית"ש רצה להרוג ושתי, כדדרשו חז"ל (מגלה י:) על פסוק (ירמיה מט לח) 'ושמתי כסאי בעילם', ואחשורוש אהב ושתי, ואמנם עתה טוב לב המלך ביין שנתישב ביינו להרוג ושתי, ובזה היה בו מדעת ורצון קונו.

(דרשות חתם סופר, פורים)

שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו

'אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד' (ויקרא כב כח) אמרו בזוהר למה, אם משום צער ועגמת נפש של הבהמה, נשחוט כל אחד בבית מיוחד,

או זה עתה ולאחר כך השנית. אבל הענין הוא שישראל הם בני רחמנים, ובמדה שאדם מודד מודדים לו, ואם יתהפך האדם להיות אכזר, בענין זה יעורר עליו דין אכזרי מלמעלה חס ושלום, לכן הזהירה התורה בזה.

(של"ה, אמור דרך חיים תוכחות מוסר)

שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו

אבל נראה לי דהנה 'ה' צלך' כתיב (תהלים קכא ה), ופי' שהצל עושה כל מה שהאדם עושה, כך כביכול ה' עושה מה שהאדם עושה, במדה שהאדם מודד כך מודדין לו, אם הוא אוהב השי"ת, השי"ת אוהבו. ועל פי זה תבין, כי בזמן שעובד מאהבה ואוהב את השי"ת בכל לב ובכל נפש, אם כן השי"ת אוהבו אהבה עזה ומראה לנגדו פניו שוחקות כדרך אוהב לאהוב. והנה כתיב (משלי טז טו) 'באור פני מלך חיים' אם כן אז נמשך חיות רוחניות ממקור החיות, ובו נעשו מלאכים קדושים כי נמשך להם חיות ממקור הקדושה.

(ישמח משה, האזינו)

ויקצף המלך מאד אמאי דלקה ביה כולי האי וכו'

והנה כל העובר מוכרח להשתומם מה פריך הגמרא 'אמאי דלקה ביה כולי האי', וכי לא היה לו לכעוס שמרדה בו בפני הפרתמים וכל השרים ולא רצתה לעשות רצונו. אמנם יש לומר דהענין כך הוא, דהנה 'קצף' הוא בגלוי כקצף על פני המים, ו'חימה' הוא בסתר, ולזה פריך הגמרא 'אמאי דלקה ביה כולי האי', ר"ל כיון שכבר קצף בגלוי כמ"ש 'ויקצוף המלך', למה שוב בער בו כל כך, הא דרכו של אדם אם יקצוף ומדבר את הדבר הכעס נח ואינו בוער כל כך, וכאן אף שדיבר וקצף מאד אף על פי כן 'וחמתו בערה בו', וע"ז פריך 'אמאי דלקה ביה' פי' במפנים, לכך מתרץ הגמרא שבערה בו כ"כ מה שלא יוכל לאמור בעל פה, ששלחה לו בזיונות אהורייריה דאבא, והשתא א"ש דכתיב 'ויקצוף המלך מאד' היינו בגלוי על המיאון שלא רצתה לעשות רצונו ולבוא בדבר המלך, 'וחמתו בערה בו', בו דייקא, היינו על דברי הבזיונות והזלזולים ששלחה לו, והסריסים אמרו לו דבריה בחשאי, וזאת לא היה יכול לומר לשום איש בעל פה, רק בו היו הדברים בוערים בלבו.

(קול אליהו להגר"א)

מרדכי מוכתר בנימוסו היה

כולם נדחקו לפרש שינויא דר"נ, ולענ"ד י"ל פירוש נחמד ומוסר לאנשי הזמן, היות יש ישראלים מחזיקים נימוסי דת ישראל ומסתירים נימוסיהם בפני נכרים ומתביישים בנימוסיהן ח"ו, אולם ישראל מעליא מתפאר בנימוסו ומראה בפני נכרים כי נימוסו כתר ועטרה לראשו. ולזה יאות שיקרא שם יהודי וכן נקרא בפי כל. וזה דמשני ר"נ באמת מבנימין קאתי, ונקרא יהודי כי מוכתר בנימוסו היה, מתפאר בנימוסו ככתר ועטרה לראשו ובשביל זה נקרא יהודי, וזה נכון.

(עין הבדולח)

מרדכי מוכתר בנימוסו היה

אמנם נראה כך, כי במדרש (אסת"ר ו ב) דרשו 'יהודי' יחודי, כי אותיות ה' ח' מתחלפים כנודע, והיינו מרדכי כי הוא מפרסם יחודו של מקום. והענין כי ה' נתן לנו אות תפילין וציצית, והם לאות ברית על יחודו של מקום, וקשר האחדות ואהבה בינינו ובין הקב"ה והם אות ברית, ובזה נשתנו ישראל מהעמים, והלובש תפילין כראוי וכן ציצית כל רואיו יאמרו כי הוא ישראלי, והכתוב אומר (דברים כח י) 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך', כי תפילין שבראש הם מעידים בעצם יחוד הקב"ה וראוי להיותם גלוים לכל, וכ"ש בציצית שהיא לזכרון למצות ה' וראויה להיות בגלוי לכל, וכן בשושן כל העם ישראלים היו מתנכרים בשוק מבלי להכירם בארמון המלך היותם בני גולים וישראלים, ומכ"ש בלכתם לסעודה, שתו פקו פליליה, לא היו לובשים תפילין וטלית של ציצית לבל יכירו שהם יהודים, והיו מסתירים פאר ונזר קודש ה' עליהם המורים על יחוד ה', ובביתם בהצנע היו לובשים אבל לא להלוך ברחובות קריה לעיני עמים ושרים, ונימוסו של אדון כל הארץ עלינו כי אנחנו עבדיו הסירו. ולא כן מרדכי בחוץ וברחוב לעיני כל חותם ה' ונימוסו בתפילין וציצית היה על ראשו לקדש שם שמים ברבים כמו יהודה ולהודיע יחודו הקדוש, ולכך בכל שושן הבירה היה ניכר שהוא יהודי כי נימוסו של הקב"ה עליו.

וזהו מאמר חז"ל בלשון מבואר ומתוק, מרדכי מוכתר בנימוסו, כי היה מוכתר בתפילין וציצית שהם נימוסו של הקב"ה, והלך בהם ברבים לשם ולתפארת בכתר מלכות מלכו של עולם בראשו, ולכך נקרא 'איש יהודי' היה בשושן הבירה, כי ברבים היה ניכר שהוא יהודי ושמא דמרא עלמא עליו, ולכך נקרא 'יהודי' כי עשה מעשה יהודה לקדש שם שמים ברבים, וגם יהודה היו לו תמיד חותמו ופתילו כנ"ל, ולזה נתכוון המדרש וגמרא 'יחודי', כי בזה שהיה מוכתר בנימוסו היה מעיד על יחודו של עולם כנודע, כי תפילין וציצית הם המעידים ביחודו של עולם, ולכך נקרא יהודי ויחודי, ולא כן ישראל שבעונותינו הרבים סרו עדים מעל ראשם. ולכך אחר כך כשחזרו בתשובה נאמר 'ליהודים היתה אורה וגו' ויקר', ודרשינן (מגילה טז:) זהו תפילין, כי מתחלה לא היה להם היקר הזה, כי על ידי תפילין בא יקר הזה להכריז הבו יקרא כנ"ל, ולכך אחר כך חזרו בתשובה לתפילין, וזהו מבואר, וממנו ילמדו כולם לעשות כזה, ואשרי שזוכה למצוות הללו בשלימות כי רבה היא.

(יערות דבש, ח"ב דרוש ב)

אביו מבנימין ואמו מיהודה

ובמדרש (אסת"ר י ה) וזה לשונו, וכיון דרכיב התחיל מקלס להקב"ה (תהלים פרק ל) 'ארוממך ה' כי דליתני וגו' ה' אלהי וגו' ה' העלית' וגו', תלמידיו מה היו אומרים 'זמרו להי' חסידיו וגו' כי רגע' וגו', ואותו רשע מה היה אומר 'ואני אמרתי בשלוי וגו' ה' ברצונך' וגו', אסתר מה היתה אומרת 'אליך ה' וגו' מה בצע' וגו', כנסת ישראל מה היתה אומרת 'שמע ה' וחנני וגו' הפכת' וגו', רוח הקודש מה היה אומר 'למען יזמרך' וגו', ע"כ. וראוי לשים לב מה ענין מרדכי ואסתר אצל חנוכת הבית לדוד. ויתכן כי מאמרם ז"ל כי נקרא מרדכי איש יהודי על שעל ידי דוד שבא מיהודה בא מרדכי לעולם, שהאריך לשמעי עד שהוליד מי שממנו יצאו מרדכי ואסתר לגאול את ישראל. ואפשר שבזכות זה זכה דוד לייסד הבית שבנו יבנהו, ושתקרא חנכת הבית על שמו. וזה יאמר 'מזמור שיר חנכת הבית' יתייחס לדוד, על ענין מה שהיה על ידו האמור בפסוקים אלו שהם ענין הגאולה שבאה על ידי מרדכי ואסתר שהכל נתגלגל על ידי דוד.

(משאת משה לאלשיך, אסתר ו יא)

אביו מבנימין ואמו מיהודה

השיב הקב"ה 'רב לך' (דברים ג כו) אתה חושב להלחם בעמלק לפי שיניקתם מן שם של ב"ן שקראתי אותך 'בן ביתי' אבל הגדולה שלך היא בסוד שם של מ"ה שהוא יותר גבוה מן שם של ב"ן כמו שכתוב (משלי ל ד) 'מה שם בנו' שהוא משה (זוהר ח"ב קצז.), לכן 'אל תוסף דבר' (דברים שם) אבל 'צו את יהושע' (שם פסוק כח) שהוא ישלים מלחמות עמלק 'מדור דור' (שמות יז טז) מדורו של שאול שיניקתו מן שם ב"ן לדורו של מרדכי שהיה גם כן משבט בנימין דתמן שם של ב"ן, לכן 'חזקהו ואמצהו' בגימטריא 'מרדכי'.

(מגלה עמוקות, ואתחנן)

יג.

ואמאי קרי ליה יהודי על שום שכפר בעבודה זרה שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי

'יהודה אתה יודוך אחיך' וגו' (בראשית מט ח), יש לפרש על דרך ששמעתי בשם אא"ז זללה"ה כל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי, ועבודה זרה נקרא גאוה, וכל הכופר בעבודה זרה היינו במידת הגאוה ואוחז במידת הענוה והשפלות נקרא יהודי. ולי נראה שעצבות ומרה שחורה נקרא גם כן עבודה זרה, כי היא גרועה מכל המדות רעות, וידוע שאפילו יש ביד אדם תורה ומעשים טובים אם אין בו יראת שמים אין כלום, ויו"ד היא קטנה שבאותיות ומכל מקום יכולים לעשות ממנה כל הכ"ב אותיות שבתורה, כי כשמתחילין לכתוב עושים מתחלה נקודה קטנה ואחר כך מושך ממנה איזה אות שירצה, ונמצא כמו שמיו"ד קטנה נעשה כ"ב אותיות וחמשה חומשי תורה כך כל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי וזוכה לכל כ"ב אותיות וחמשה חומשי תורה. וזהו 'יהודה' היינו כשנקרא בשם יהודי, 'אתה' מזה נמשך ונעשה א-ת ה' היינו כ"ב אותיות מא' עד ת' וה' חומשי תורה.

(דגל מחנה אפרים, ויחי)

שירדה לרחוץ מגילולי בית אביה

'**יהי** רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים' (בראשית א ו), עיין בזוהר הק' ויקהל (ח"ב קצח:) ביומא תניינא ברא רקיעא דיהא מפריש בין מיא למיא כדכתיב 'ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים' ואתני עמהון קודשא בריך הוא דמיא יהון מפרישין לישראל בין טומאה לטהרה לאתדכאה בהו וכך הוה. עכ"ל. והנה יש לרמז ר"ת וס"ת כל הפסוק תתצ"ב, מנין 'בתנאי בין הטמא לטהור יבדילו' במספר השוה. והנה כשהושלך אדונינו משה אל היאור, נאמר באחותו הנביאה 'ותתצב אחותו מרחוק' (שמות ב ד), להיות כי כל הילדים שהושלכו ליאור או שנתמסמסו בבנין, לא היו בהן צורך להתערב בישראל כנודע שהיו מעזי פנים שבתתקע"ד דורות (חגיגה יג:) כנודע ממיכה שהוציאו משה (סנהדרין קא: עיין שם ברש"י). והנה כשהושלך אדונינו משה ידעה אחותו שמחוייבין המים להפריש בין הטמא לטהור, על כן נאמר ו'תתצב' מנין הנ"ל, והבן. וכן היה 'ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור' (שמות ב ה), ודרשו חז"ל לרחוץ מטומאתה ומגילולי בית אביה, והמים עשו פעולתם ונטהרה היא גם כן כנודע, והשפחות שמיחו בה מתו ונמחה שמם מן העולם והבן.

(אגרא דכלה, בראשית)

אסתר שמה ולמה נקרא שמה הדסה על שם הצדיקים שנקראו הדסים

'**ויהי** אומן את הדסה וגו' ויהי בהשמע' וגו' (אסתר ב ז), ראוי לשים לב למה הודיע הכתוב אותנו את כל זאת, שהיה הוא אומן אותה, ושהדסה היא אסתר וכו'. אך הנה כל השומע אשר לא ידע עצת קדוש ישראל יתחמץ לבבו, באומרו מה זה היה הלקח אסתר אל המלך וימליכה תחת ושתי, כי הלא לא ימנע מחלוקה, או היתה צדקת, או לאו. אם אמרנו כי צדקת היתה וזכותה וזכות ישראל הגיעוה למלכות להחיות את ישראל לפלטה גדולה, הלא לזאת יחרד כל לב, כי הלא תדמה למצוה הבאה בעבירה, כי תנשא לערל לב וערל בשר, ומלכותה היא לה אליה וקוץ בה. ומה גם אם ישקיף איש אל אשר עשה אלהים לפרעה ולאבימלך על דבר שרה, ואילו גם אסתר צדקת היתה איה כל נפלאותיו אשר עשה עם שרה, ולמה לא עשה לאסתר לבל ינוח שבט הרשע על גורל הצדקת וכו'. אמנם הנה אין ספק כי מאשר הראנו יתברך את כל הגדולות אשר עשה אלהים על ידה, כלנו חייבים להודות כי צדקת גמורה היא, ומה גם אשר השליטה ה' במלכות הרב ההוא וכו'.

אך זה אחשוב כיוונו רבותינו ז"ל בנועם מליצתם באומרם (ב"ר נח ג) למה מלכה על מאה ועשרים ושבע מדינה, אלא תבא אסתר בת בתה של שרה שחיתה מאה ועשרים ושבע שנה ותמלוך על מאה ועשרים ושבע מדינות. והלא יראו דברי צחות בעלמא, אך אני לא כן אדמה בפי קדושים כרבותינו ז"ל. אך הוא בשום לב האם לא היתה לשרה בת זולת אסתר תהי לה כן, הלא כל בנות ישראל בנותיה הן, ואיך יאמר בת בתה של שרה, וגם מה ענין מלכות אצל השנים. אך הוא כי הוקשה להם, איך אשר עשה נסים לשרה בל תטיל בה זוהמא מלך ערל לא עשה כן גם לאסתר. כי על כן ישפטוה משפט נשים בלתי כשרות שאינה צדקת כשרה שנעשה לה נס על הדבר כמוה. על כן אמרו ראו נא כי בת לשרה תתייחס כי צדקת היתה, והראיה כי לא על חנם השליטה ה' על מאה ועשרים ושבע מדינות כמנין שנות שרה, אם לא לדמותה אליה וכו'. כי כאשר מה שלא שלטו בשרה היה לישועת ישראל כמו שאמרו ז"ל (שיהש"ר ד יא) שבזכות שרה שגדרה עצמה מן הערוה זכו כל הנשים במצרים לגדור עצמן, שהוא אחד מן הדברים שנגאלו עליהם ישראל כמו שאמרו ז"ל (שם) שזהו 'גן נעול' וגו', כן מה שנלקחה אסתר היה לישועת ישראל. וזהו בת שרה, כלומר לבת לשרה תתייחס, עם היות בה הפך ענינה, כי זה לעומת זה שוין לטובה, כי לא מהעדר כשרון היה זה לה.

ולהכריח הדבר בא הכתוב לומר, הביטה וראה כי צדקת היתה ומהשם יצא הדבר, כי הלא אשר הוא איש יהודי צדיק גדול כמדובר היה אומן את הדסה. ומה גם במה שאמרו ז"ל שנקראה הדסה על שהיתה צדקת, כי הצדיקים נקראים הדסים כמה דאת אמר (זכריה א ח) 'והוא עומד בין ההדסים'. יאמר כי הנה כשהצדיק מגדל את מי שאינו צדיק מצד עצמו יועיל לו לעשותו צדיק, כל שכן כשמגדל ומיישר את מי שהוא צדיק מצד עצמו שעל ידי תרבותו יכפל חסידות המתגדל עמו. וזהו 'ויהי אומן את הדסה', כי להיות הוא האומן וגם היא הדסה צדקת מצד עצמה, ודאי שהוכפל כשרותה.

(משאת משה לאלשיך, אסתר ב ז)

אסתר שמה ולמה נקרא שמה הדסה על שם הצדיקים שנקראו הדסים

ובזה יובנו דברי מדרש (אסת"ר י י) שהפליג בנס זה יותר מכל ניסים, כי כל ניסים נעשו ברוממות ישראל וה' בקרבם, כמו קריעת ים סוף וכדומה, וזהו אין לתמוה כל כך היפלא מה' השוכן בקרב העם דבר, אבל נס אסתר היה כשהיו ישראל בגולה, וה' אין בם כדכתיב (ירמיה מט לח) 'ושמתי כסאי בעילם' כי השכינה גלתה כביכול ומשפיעה רק לשר, ומ"מ יעשה נס כזה, לא לקיים אומתינו כי כך ההבטחה, אבל לנקום בשונאי ה', וכביכול הוא אסור בזיקים כדדרשינן, זהו מפלאי פלאות, ולכך אמר שלא נעשה נס כזה. ולכך חנוכה היה גם כן כשבית המקדש בנוי, וישראלים כהני ה' שוכנים בקרבם. ובזה יש להבין כי אסתר שם העצם היה הדסה, ואסתר רק שם תואר כמבואר בגמרא, וא"כ קשה למה נקראת המגילה ע"ש אסתר, ולא על שם הדסה שהוא שם ישראלית ושם עצם, אבל לפי הנ"ל ניחא, דזה מורה על תוקף הנס, דידוע מ"ש (חולין קלט:) אסתר מלשון 'ואנכי הסתר אסתיר' (דברים לא יח), והיינו שהיתה השכינה בהסתרת פנים מאתנו, היינו בגולה במלכות פרס, החיה השניה שראה דניאל, ולכך נאמר אסתר, שמורה שהיה בהסתרת פנים ולא האיר ה' פניו אלינו, כאשר האריך בזה האר"י ז"ל, ומ"מ נעשה לנו נס כזה, וזהו מתוקף הנס, ומלת שם אסתר מגדיל הנס. וזו היא כוונת המדרש, 'שם עולם אתן להם' ודרשינן שנקראת מגילת אסתר, וקשה למה אסתר ולא הדסה, ולזה אמר 'לאות עולם לא יכרת' שלא נעשה נס כמוהו, והיינו הואיל שהשכינה היתה בהסתר פנים, וזה נלמד משם אסתר, והשם מורה על עוצם הנס, ולכך 'שם עולם אתן' להקרא אסתר, כי מורה על עוצם הנס, והבן ודוק.

(יערות דבש, ח"א דרוש יז)

אסתר ירקרוקת היתה וחוט של חסד משוך עליה

ועד"ז יובן מה שאחז"ל (עירובין יג:) מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותם מפני ענוותנותם. והכונה שהיו מתדבקים לצד החסד בענוה ובשפלות ובהיותם נוחים ולכן 'הלכה' שהיא השכינה כמותם, שנטייתה לצד החסד כענין אמרם ז"ל 'אסתר ירקרקת היתה אלא שחוט של חסד משוך עליה'.

(פרדס רמונים להרמ"ק, שער ט פ"ב)

ואת שבע הנערות וגו' אמר רבא שהיתה מונה בהן ימי שבת

ולא קאמר 'ימי שבוע', לומר שמנה אותן אחד בשבת שני בשבת עד שבת כדרך שכותבין בשטרות ובגיטין, להראות שכל ימי השבוע הם בשביל השבת שהוא ראש ועיקר לימי השבוע, והיא היתה ההיפוך של ושתי שהיתה מבזה את השבת והיא כיבדה את השבת, לכך הרגו ושתי כמו עמלק שבא בשביל חילול שבת שיצאו ללקוט מן.

(עיון יעקב לבעל השבות יעקב)

אמר רב שהאכילה מאכל יהודי

קשה והלא 'אין מגדת עמה ומולדתה' (ע"פ אסתר ב כ), ועדיין לא ידע שהיא יהודית, ולמה מאכילה מאכל יהודי שהוא מאכל כשר. ונ"ל דודאי הם יודעים שנתגדלה בבית מרדכי כי מביתו לקחו אותה, אך אמרו שהיא אסופית מן השוק שלקחה קטנה ולא נודע מאיזה אומה היא, על כן היא מצאה פתחון פה לומר לו שיאכילה מאכל יהודי, מפני שהיא נתלמדה מקטנותה במאכל זה בבית מרדכי, ואם תשנה מאכלה לא יערב לה ותכחיש יופיה. או יובן 'שהאכילה מאכל יהודי' ר"ל היה לוקח לה בשר משחיטת ישראל באומרה כי זה יפה לגוף שהוא בדוק מטרפיות שהם נעשים על ידי חולאים, ועד עתה יש באירופ"א אנשים שאינם ישראל, והם אין אוכלים בשר אלא רק מטבחי ישראל שהוא כשר, ואומרים שגם המלכה של אנגליז יר"ה אין אוכלת אלא רק בשר כשר שחתום מן החכם שהוא כשר.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

יג:

בשכר צניעות שהיתה בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול

לא אסר להם אלא מלחמה וכו', דאם לא כן למה כתב אצל מואב (דברים ב ט) 'אל תתגר בם מלחמה', דוקא מלחמה, ואילו בעמון כתיב (שם פסוק יט) 'אל תתגר בם', שמע מינה אפילו בלא מלחמה. ונראה לי פירושו

מה שהיתה הצעירה צנועה היה עמון הבא ממנה יותר קרוב אל ישראל, כי מדת ישראל הוא הצניעות והגוים הם כולם פרוצים, ומצד ההתיחסות שהיה להם עם ישראל צוה הקדוש ברוך הוא שלא להתגרות בהם, ונראה דלאו דוקא שלא היה צניעות אלא בצעירה, אלא שזאת האומה כולה יותר צנועים, שאין סברא בשביל אמם יתן להם זה, אלא כיון שאמם היתה יותר צנועה כל האומה כך. ויש לך להבין מפני מה הצעירה היתה צנועה יותר, ותבין זה ממה שאמרו חכמים 'בשכר צניעות שהיתה ברחל זכתה ויצאה ממנה שאול', כי לעולם הצעיר הוא יותר צנוע ופנימי ובא ממקום צנוע ופנימי יותר לכך לא נגלה מיד כמו אשר קודם לו, ומזה הטעם לא היה אומה בכל השבעים לשונות שאיחרו להתגלות כמו ישראל, שהרי תמצא כי כל האומות נעשה כל אחת לאומה גדולה קודם ישראל, שלא נעשו ישראל לעם עד שיצאו ממצרים ואילו שאר האומות כבר היו נמצאים, וכל זה כי הוייתם ממקום פנימי, לכך לא היו נמצאים מיד. ולכך הצעירה היה בה צניעות יותר וכן האומה, והיה בה קצת התדמות לישראל, וצוה עליהם 'אל תתגר בם'.

(גור אריה למהר"ל, דברים ב ט)

הקציף הקדוש ברוך הוא אדון על עבדיו לעשות רצון צדיק ומנו יוסף עיין בספה"ק אך פרי תבואה בשם הרה"צ מו"ה יחיאל מיכל זצלה"ה

שהכונה כי כל המעשים הללו שעברו עברו רק כדי שתזכירני, וכמו שאמרו חכז"ל הקציף השי"ת אדון על עבדיו כדי לעשות רצון צדיק ומנו יוסף כמבואר במס' מגילה, והנה לכאורה צריך להבין וכי לא היה להקב"ה דרך אחר לעשות רצון הצדיק ולהציל אותו. אכן נראה דודאי יוסף הצדיק היה יכול להתפלל להקב"ה שיוציאנו מאסורי עני וברזל, אכן דרך הצדיקים שיקבלו הכל וכל הבא עליהם באהבה ויצדיקו דרכי השי"ת עליהם וכמו שאמר נחום גם זו לטובה, וע"כ היה חשוב בעיניו ישיבת בית הסוהר לעבדות השי"ת, אכן זה היה לו למשא כבד באשר יראה שר המשקים כי איש כזה כמו יוסף אשר רוח ה' דיבר בו ומלתו על לשונו יהיה יושב בבית הסוהר, ויוכל השר לחשוב בלבו מי יודע המעשים אשר עשה יוסף אשר בעבורם ניתן בבור שבי, וכן יתמה על החפץ כי אם יוסף הוא צדיק למה רע לו, לכן אמר לו יוסף 'כי אם זכרתני אתך כאשר ייטב לך' (בראשית מ יד), היינו כי לך אין טובה פה, 'והוצאתני מן הבית הזה', היינו כי פה לא נשאר לי עוד שום דבר לתקן, כי כל המעשה שעבר היה רק למען ייטב לך ועי"ז אצא מן הבית הזה, אכן שר המשקים לא זכר את יוסף כי הוא רצה אך טובת עצמו 'עד עת בוא דברו' וגו' (תהלים קה יט) והבן.

(אפסי ארץ, וישב)

דאמר ריש לקיש אין הקדוש ברוך הוא מכה את ישראל אלא אם כן בורא להם רפואה תחילה

והנה זה סוד הסימן שהיה מסור בידם 'פקד פקדתי' (שמות ג טז), מי שאומר בלשון הזה הוא הגואל האמתי (שמו"ר ה יג). וקשה למה דוקא תיבה זו נתנה לסימן. עוד קשה, למה 'פקד' כתיב חסר, וכבר התרעמו על מה שנכתב 'רודף' (איכה א ו) מלא ו'שנת גאלי' (ישעיה סג ד) כתיב חסר. אלא הענין הש"י מקדים רפואה למכה, ואין לך מכה כמו צרה המוזכר בפסוק (תהלים צא טו) 'עמו אנכי בצרה', וכמו שכתבתי. והנה אותיות 'פקד' הם מוקדמות לאותיות 'צרה', הרי הוקדם רפואה למכה. להודיע שהמכה אינה כמכת אויב, רק רפואה היא לנו לזכך ולצרף החומר. ואז נזכה לחומר זך ודק כבתחילת הבריאה, בלבוש כתנות אור, ואור הגנוז, ומלאה הארץ דיעה, ואז יתגלה שמו הגדול, מה שעתה מחולל בין הגוים בעונותינו יתגלה ויהיה נודע לכל, ו'ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד' (זכריה יד ט), ויהיה הכל קודש, ויהיה נקרא כמו שנכתב. ברוך ה' לעולם אמן ואמן.

(של"ה, שמות תורה אור)

בתחילה במרדכי לבדו ולבסוף בעם מרדכי ומנו רבנן ולבסוף בכל היהודים י"ל עפ"י שפירשו חכמי מוסר ביאור מאמרם (ב"ר נח ב) עד שלא שקעה שמשו וכו', ועיין בספר הפלאה היות אומתינו הקדושה לא יבצר מנפש קטן שבקטנים לעלות במדרגת ראש אנשי סגולה, כי כל נפש שקול ששים רבוא, ובהעדר גדול מתעורר אחריו למטה ממנו לבא למדרגתו, וכן לעולם כי אין נמנע מקטן שבקטנים לבוא למדרגה זו, ומקרא מלא (דברים ל יא-יב) 'לא בשמים' וגו' 'ולא רחוקה' וגו'. ולזה לאשר הוגד לאותו רשע מהות אומתינו שורשם בנפשותם אחד, הוקטן בעיניו להרוג מיוחד שבהם, כי יעלה אחד מחכמיהם אחריו למדרגה זו להגין, ואם יהרוג כל חכמים לא יבצר מאחד שבפחותים לעלות מעלה שמי שמימה כי ראשם בשמים, משא"כ שאר אומות אם נתפש מלכם מפלתם. וזה ענין הכתוב (אסתר ג ו) 'ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי', והיינו מהות אומה זו, ואמר ע"ז בתחלה במרדכי, ואח"כ בעם מרדכי מאן נינהו רבנן היינו חכמים אחריו, ולבסוף להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, והיינו אחר שהוגד לו כי לא יבצר מפחות שבפחותים לעלות מעלה מעלה, וזה שאמר 'ויבקש המן להשמיד את כל היהודים' וגו' והבין.

(עין הבדולח)

שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה ולא היה יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד

והענין צריך הבנה, וכלפי דברינו יתפרש שפיר, כי מילת 'אדר' כינוי לשם השכינה, והרמז 'מה אדיר שמך' (תהלים ח י), כלומר 'אדיר' הוא שמך, הוא שם השכינה. וכבר נודע שהשכינה היא בחינת עולם הדיבור, והנה מי שאין לו שכל בשומעו לצדיק שמדבר דברי חול עם בני אדם מצרכיותם הגשמיים, מדמה בנפשו שאין שם התלבשות הדעת, והכסיל בחושך הולך לעשות כמעשהו לדבר, ופוער פיו לבלי חק, ומרבה דברים אשר לא המה, ולב אין כי נבער מדעת, וסובר שבשבעה באדר מת משה, כלומר בחינת משה הוא הדעת, מת בדבורו הנקרא 'אדיר' כאמור וטועה מדרך השכל, שאינו יודע שבז' באדר נולד משה, אדרבה אצל החכם הכולל נולד משה, בכל פרטי דבוריו שמוציא משפה ולחוץ, נולד שם הדעת, ומדבר הכל בהתקשרות הדעת ודביקות הבורא ברוך הוא, אכן למיעוט הכרתו וקצורו בעבודת הבורא ברוך הוא, לבו חסר לדעת ולהשיג החכמה הגנוזה וצפונה בהדיבורים. ולזה רומז הכתוב (דברים לד ו) 'ולא ידע איש את קבורתו', כלומר פחותי הערך למיעוט שכלם אינם יודעים איך נקבר משה בחינת 'הדעת', בפרטי הדיבורים הנדברים בעולם, אמנם מי שחלק לו אלהים בבינה, ידע נאמנה שאין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם, וגם שם שם חק ומשפט להמציא מרגוע לנפשו, בחינת משה הוא הדעת, וגנוז וצפון שם, ובפרט דבורים של הצדיקים אמיתים, הגם שמדברים בתחתון, אין לבם ופיהם שוה, כי מדברים בתחתונים ורומזים בעליונים כמבואר.

(אור המאיר, וזאת הברכה)

תנא כיון שנפל פור בחדש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה ולא היה יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד

וזהו מאמר הגמרא בהמן ששמח שנפל פור בירח שמת בו משה רבן והוא לא ידע שבז' באדר מת משה ובז' באדר נולד משה, וכבר הקשינו כמה פעמים מה בכך שנולד בז' באדר, הלא תמיד אחר אחרון אנו הולכים, והמתענה יום שמת בו אביו משום ריע מזל אף שבו ביום היה אביו נולד מכל מקום מתענה בו דמכל מקום דסוף הדבר שנתרע המזל. וגם יש לדייק באמרם ראשון 'בז' באדר מת' ואחר כך 'בז' באדר נולד', איפכא הוה ליה לומר 'בז' באדר נולד ובז' באדר מת'. אבל הענין כך כי משה לא מת, ותיכף שמת תיכף נולד בהדבקו בנשמת יהושע, וכן בכל דור ודור, ולכך אמרו כי המן שמח כי חשב בירח אדר נסתלק משה ואין כאן הגנה, ולא ידע שלא כהתה עינו כלל כי תיכף שמת תיכף נולד ונתעבר בנשמת יהושע, ועדיין אורו קיים ומאיר לישראל, ולכך הקדים מיתתו ללידתו כסדר וא"ש.

(יערות דבש, ח"א דרוש ח)

אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה ולא היה יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד

והדבר תמוה מה בכך שנולד, סוף כל סוף מת ואיתרע מזלא. וכבר דרשתי בו בפירושים שונים מתוקים, אבל מה שצריך לענינינו כן הוא, מה שאיתא (שבת ל.) במה שביקש דוד מה' להודיע לו יום שימות בו, מה ביקש בזה, מה איכפת ליה אם יודע באיזה יום מהשבוע שימות או לא. אבל הענין דכמה פעמים מצינו כי המיתה דבר רע, ובמדרש (ב"ר ט ה) דרשינן 'והנה טוב מאד' זה המות. וחילקו המפרשים, כי המת בצדקתו מתוך תשובה שלימה, הוא טוב מאד, שעולה בצרור החיים ונועם עליון מחזה שדי יחזה אשר לא יראהו אדם וחי, ולא מעותד לדאגה בכל יום אולי יחטא ואשם. אבל המת ח"ו בלי תשובה שלימה, המיתה רעה בתכלית, כי ווי להאי כיסופא בעלמא דאתי, ואפשר אם היה חי היה מרבה בתשובה או היה מוסיף לסגל מצוות ומעשים טובים, ויפה שעה אחת בתשובה ומעשים

טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא וכו׳. והמן ימח שמו, טעה וחשב כי משה שמת בחטא והיתה מיתתו לרוע וא״כ איתרע מזלו, ולכך שמח שהגיע הפור בירח הלזה, אבל טעה, כי ביום שנולד משה בו ביום מת, ואילו איתרע מזלא לא היה קורה ביום הלידה, ועל כרחך דהיה לטובתו, ותוחלתו נכזבה, כן יאבדו כל הבוגדים בה׳ אשר שקר נחלו.

(יערות דבש, ח״א דרוש יז)

אמר ליה ישנו מן המצות

קשיא איך האמינו בדברים אלו וכי הוא ישב עמהם בבתיהם ורואה את מעשיהם. ונ״ל כי א״ל אין פחד ומורא להמתגרה בהם אלא רק מן המצות התלויים בארץ, שהם קרבנות ותרומות ומעשרות וכיוצא, ועתה שהם בחו״ל בודאי ישנו מן המצות האלה, והשיב להו אית בהו רבנן דעוסקים בתורה של קרבנות של תרומות ומעשרות, ונחשב להם כאלו קיימום בפועל, ואז בעו רחמי עלייהו ותפילתם עושה פירות בזכות מצות אלו, והשיב לו עם אחד הן שגם החכמים עזבו התורה ונעשו כעמא דארעא ח״ו.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

אמר ליה ישנו מן המצות וכו׳

׳ויאמר המן למלך אחשורוש ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים בכל מדינות מלכותך ודתיהם שונות מכל עם וגו׳ ולמלך אין שוה להניחם׳ (אסתר ג ח). וכתב אור החיים בחלום אדבר בו בכתוב הזה דחציו אמר המן וחציו הוא תשובת תורתנו הקדושה בזה האופן, המן אמר ׳מפוזר ומפורד בין העמים׳, ורוח הקודש משיבה ׳בכל מדינות׳ וגו׳ פירוש שאינם יושבים בשדה ומדבריות, ועוד ׳מלכותך׳ שהם עיקר מלכותך וכו׳ עיין שם, והנה להבין זה אף שבאמת הכל אמר המן וכוונתו היה למסירה, אך נצנצה בו רוח הקודש ודיבר דיבורים קדושים להמליץ טוב על ישראל, וכמו שראינו ששרתה רוח הקודש על בלעם כדי לברך את ישראל, וזהו לגודל חסדו של השי״ת ומאהבתו אשר אהב לעם סגולתו.

והנה בש״ס דרשו בענין מסירת המן היה מרומז גם כן קטרוג על ישראל לפני מלכו של עולם, כמו ׳ישנו עם אחד׳ - ישנו מן המצות עיין שם, ונראה לפי עניות דעתי שיש גם כן בדיבורים אלו של המן רמז זכות על ישראל, וכל דבריו שהיה אומר לקטרוג הכל יש בו גם כן זכות גדול על ישראל, והשי״ת ברחמיו עשה זה ושלח דיבורים כאלו בפיו.

והוא באופן זה, המן אמר ׳ישנו עם אחד׳, היינו העם אחד שהם ישראל שנבראו כדי לעסוק בתורה, והם בטלים מדברי תורה והם בחינת ישינים כמו ׳יושב בטל כישן דמי׳, והוא קטרוג גדול ח״ו כמאמרם ז״ל כשמרפין ידם מדברי תורה מיד נלכדים, מכל מקום בדברים אלו מרומז גם כן זכות גדול על ישראל על דרך שאמר אא״ז זללה״ה אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד (חגיגה ט:), היינו שמכניס אחד שהוא אלופו של עולם בתוך לימודו. והוא שמרמז ׳ישנו עם אחד׳, היינו כששונים לפעמים הוא עם אחד, שלומדים תורה לשמה מכניס אחד ללימודו, וברגע אחת ההיא שעוסקים בתורה לשמה מתקנים כל העולמות ומעוררים שפע וברכה על כל העולמות. גם אמר ׳מפוזר ומפורד׳ וכו׳ היינו שישראל אין להם אחדות זה עם זה רק חלק לבם ולכך עתה יאשמו ח״ו, ומרומז גם כן בדבריו סנגוריא וזכות על ישראל, והיינו ׳מפוזר ומפורד בין העמים׳ שבין העמים הם מפוזרים ואינם מתערבים עם העמים, כי ׳ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם׳ (תהלים קו לה), ולכך מעלה גדולה היא שהם מפוזרים בין העמים ואינם מתערבים עמהם ׳ודתיהם שונות מכל עם׳. ׳ולמלך אין שוה להניחם׳ הוא מרמז גם כן זכות גדול, כי ידוע שישראל הם שוים להקב״ה, כי הוא אחד וישראל הם גם כן אחד, ויבא אחד וישרה באחד, והוא שמרמז בדבריו ׳ולמלך אין שוה׳ היינו שאין שום מי שישתווה למלכו של עולם כי אם ישראל, ולכך צריך להניחם כדי שיהיה להקב״ה על מי להשרות שכינתו. נמצא כל דבריו היו דברי זכות ומליצת טוב על ישראל, וכן יהיה לעולם שיתהפכו כל המקטריגים לסנגורים וימליצו טוב על ישראל בזה ובבא אמן.

(דגל מחנה אפרים, פורים)

ואת דתי המלך אינם עושים דמפקי לכולא שתא בשה״י פה״י

שמעתי מהרב הק׳ ר׳ אלעזר שלי״ט בן הרב הקדוש ר׳ אלימלך זצל״ה, שהיה מדייק בגמרא מגילה במסירתו של המן הרשע ׳ואת דתי המלך אינם עושים׳ דמפקי לכולה שתא בשה״י פה״י, פירש רש״י שבת היום פסח היום ואנו אסורים במלאכה. וקשה מפני שבת ופסח אמר דמפקי כולה שתא. אולם האמת שהיה קשה בעיני הרשע וכקוץ בעיניו ההכנות שישראל עושים קודם כל מצוה, וממש כל השנה כל עבודתם וטרחתם רק לקיים המצות. למשל על פסח כמה וכמה עבודות ויגיעות וטרחות הוא עושה, תיכף משעת קצירת חטים מגיע את עצמו ולשמור אותו כל השנה ובפרטי קודם החג על כל דבר ודבר בפרטי. ועל שבת קודש כמעט כל השבוע כל יגיעתו להכין על שבת, וכל המוסיף מוסיפים לו. וכ״כ על כל מצוה ומצוה, על אתרוג על סוכה, וכמעט כל השנה הוא מוטרד לקיים המצות ודו״ק. וזה על נכון ׳דמפקי כולה שתא בשבת ופסח׳.

(דבש השדה)

ואת דתי המלך אינם עושים דמפקי לכולא שתא בשה״י פה״י

הכוונה בזה נ״ל כי הנה המן ימ״ש עשה עצמו לאלהי וכפר בחידוש העולם ובהשגחה, ע״כ הלשין עליהם רק בזה דמפקי לכולא שתא בשבת היום ופסח היום. כי ידוע כי השבת מורה על חידוש העולם, כי בששת ימים ברא ה׳ את השמים ואת הארץ, והפסח מורה על השגחה כידוע, וזה הוא שהלשין עליהם כי יפנו לבם להאמין בדברים כאלה ע״כ אינם מקבלים עליהם את עול מלכותך. ובעבור זה ׳ואת דתי המלך אינם עושים׳ הוא כמו אש דת [רעליגיאן].

או נ״ל כי השבת מורה ג״כ על יום שכולו שבת הוא העוה״ב, והפסח מורה ג״כ על הגאולה שתהיה ב״ב שתהיה ג״כ בפסח, ע״כ המשמר את השבת ואת הפסח הוא מאמין בעוה״ב ובביאת המשיח, ע״כ הלשין עליהם כי עמל היהודי בעוה״ז הוא רק לעוה״ב ותמיד הם מצפים רק על ביאת המשיח, א״כ איך יתנו לב אל עוה״ז ואיך יוכלו להיות בנים נאמנים לארץ אשר בתוכה הם יושבים ולהתערב בגוים באם כי פונים לבם לדברים כאלה. ע״כ בעבור זה ׳ואת דתי המלך אינם עושים׳.

(אורח ישרים לר׳ מנחם צבי טאקסין)

לפיכך הקדים שקליהן לשקליו

מקשים והלא שקלים של ישראל הם מאה ככר, ושקלי המן עשרת אלפים ככר. ונראה לי בס״ד ברכה של ישראל היא ׳ומאה מכם רבבה ירדופו׳ (ויקרא כו ח) נמצא כל אחד נחשב כמאה, לכן גם שקליהם כל אחד נחשב כמאה, והרי מאה ככר נחשבים כעשרת אלפים ככר.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

גלוי וידוע וכו׳ שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים

ועל דרך המליצה אמרתי על מאמר ריש לקיש הנ״ל, כי המן היינו המלשין של מעלה הנתלבש בהמן, והנה ידוע דתועלת הפשפוש במעשים והוידוי, הוא משום שנסתם פה המקטרג שאומרים לו כי כבר אמר והעיד על עצמו, והיינו שעתיד המן לשקול שקלים, ר״ל לשוקלן ולומר שזה הוא כך וזה הוא כך, לפיכך הקדים שקליהן, ר״ל שישקלו את עצמם מקודם ויפשפשו במעשיהם ויתוודו קודם לשקליו, ובזה יתבטל קטרוגו כנ״ל. ויש להוסיף נופך, דהא קיי״ל (ר״ה יא.) כרבי אליעזר דבניסן עתידין לגאול, אף דבכל מקום קיי״ל ר״א ורבי יהושע הלכה כר״י (ב״מ נט:), הלא כבר נאמר בכל הספרים דכל כללי הלכות אינם אלא בדינים הנהוגין בינינו אבל לא בעניני שמים, א״כ לפי זה נראה לי ברור דהלא יצא בת קול ואמר מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום, רק שעמד רבי יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא, כבר ניתנה התורה לנו, א״כ זה דוקא בדינין והלכות הניתנים לנו אבל לא בדיני שמים, ובודאי קיי״ל כבת קול, וזה ברור לענ״ד. וא״כ קיימא לן בניסן עתידים לגאול, ואם כן ניסן הוא זמן הגאולה. וידוע דזמן בית דין ל׳ יום, ואם כן אתי שפיר הא דסיים היינו דתנן ׳באחד באדר משמיעין על השקלים׳, והבן.

(ישמח משה, כי תשא)

גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו

ולכאורה יש לדקדק בלשון הגמרא ׳מי שאמר והיה העולם׳ דהול״ל גלוי וידוע לפני הקב״ה, אמנם נראה לומר ע״ד שאמרו חז״ל (שבת פח.) על הכתוב ׳ויהי ערב ויהי בוקר יום השישי׳ (בראשית א לא) תנאי התנה הקב״ה עם מעשה בראשית אם יקבלו ישראל את התורה מוטב ואם לאו

אוהל התורה 18/06/2018

יחזור העולם לתהו ובוהו, כי כל בריאת העולם היה עבור שיקבלו ישראל את התורה, וזה שדייקו חז"ל בלשונם 'גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה עולם, שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל', כי כל שנאת המן צמחה מזה שהקב"ה ברא את העולם עבור שיקבלו ישראל את התורה, 'לפיכך הקדים הקב"ה שקליהם לשקליו' והפר את עצתו וקלקל מחשבתו.

(דברי יואל, תרומה)

יד.

משל דאחשורוש והמן למה הדבר דומה לשני בני אדם לאחד היה לו תל בתוך שדהו ולאחד היה לו חריץ בתוך שדהו

והנה מכלל משפטי ה' ישרים, אלה הם ארבע אבות נזיקין אשר בם התחיל סדר נזיקין. וזה לשון המשנה (ב"ק ב.) ארבע אבות נזיקין השור הבור המבעה וההבער, לא הרי השור כהרי המבעה ולא הרי המבעה כהרי השור, ולא זה וזה שיש בהם רוח חיים כהרי אש שאין בו רוח חיים, ולא זה וזה שדרכן לילך ולהזיק כהרי הבור שאין דרכו לילך ולהזיק, הצד השוה שבהם שדרכן להזיק ושמירתן עליך וכשהזיק חב המזיק לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ. ע"כ.

ואחשבה כי בם נרמזו ארבע מלכיות אשר הזיקונו זה ארבע רגלים, בבל, מדי, יון ואדום. ואת נבוכדנאצר קרא 'שור שכוונתו להזיק', כמאמר חבקוק ע"ה (חבקוק א ט) 'כלה לחמס יבא'. והבור, הוא אשר כרה המן ואחשורוש כי כרו שוחה ללכדנו, כאשר המשילו רבותינו ז"ל את אחשורוש לבעל התל ולהמן לבעל החריץ, כי הוא אשר בור כרה לישראל כמאמר מדרש חזית (אסת"ר ז יח) בהזמין את ישראל לסעודה להחטיאם ולחייב את ראשם למלכו של עולם. והמבעה, זה יון, כי הבעה מצפוננו שפשט ידו בבתולות ישראל ובממונם ובחדרי היכל ה'. וההבער, זה אדום אשר הצית אש ברבי חנינא בן תרדיון ובבית המקדש מה שלא השליט ה' את נבוכדנאצר לשרוף ביתו על ידו כי אם על ידי מלאכי מרום, כנודע מרבותינו ז"ל בפסיקתא, ובאכול האש את הבית הגדול והקדוש הושלכו שמה כהנים אשר מסרו המפתחות לשמים (תענית כט.).

(תורת משה לאלשיך, שמות כב ד-ה)

משל דאחשורוש והמן למה הדבר דומה לשני בני אדם לאחד היה לו תל בתוך שדהו ולאחד היה לו חריץ בתוך שדהו

ותמצית הענין, כי הן אמת בין המן בין אחשורוש כלם שוים לרעה בשנאת העם הנבחר, אבל נתחלפו באופן חשיבות ישראל בעיניהם מן הקצה אל הקצה. כי אחשורוש היה מחשיבם לגדולי הערך ויקרים בעיני ה', ולכן אע"פ שהיה מתאוה וחפץ לאבדם מ"מ יראת מעלת גדולתם היתה עומדת לפניו. והפך זה, היו נבזים ושפלים בעיני המן ובלתי חשובים לכלום, עד שבעבור זה אמר 'ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי' וגו' (אסתר ג ו), כאשר פירשתי במקום אחר כי להיותו מרדכי יחידי וגם ממה שהגידו לו מאיזה עם הוא הנתונים ללעג וקלס לכן היה לבוז בעיניו לשלוח יד בהם, והשנאה מקלקלת השורה והכריחתו למלאת תאותו ולבקש מאת המלך לאבדם. והוא המשל שהניח ר' אבא ע"ה, כי לגבי אחשורוש היו ישראל כתל גבוה מפני היותם חשובים לפניו במעלה יתרה, ואצל המן היו בהפך, חריץ עמוק ושפל לאפס ותהו נחשבו לו, וכל אחד היה מתאוה לכלותם. אבל קפץ בראש המן הרע הזה ועשה השתדלות עם המלך, ומצא מין את מינו ונעור, והיה בעיניו כמוצא שלל רב למצוא מי שירצה להתגרות בהם.

(בינה לעיתים, ח"א חנוכה דרוש ב)

לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ וכו' עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל ארצות לומר שירה וכו' כיון שגלו חזרו להכשירן הראשון

הענין בזה נ"ל כאשר כתבנו על מאמרם ז"ל 'חייב אינש לבסומי בפוריא', כי בכל משך העת מיציאת מצרים עד גלות בבל היתה ההנהגה בנגלה, הכל בהשגחה פרטית מה' לבדו ואין לטבע חלק בה. אבל מאז שהוגלו מארצם החלה ההנהגה נסתרת משותפת עם הטבע ע"י מערכת השמים. והנה בהלל אנו מהללים לשמו הגדול כי 'רם על כל גוים ה'' וגו' (תהלים קיג ד), כי האומות העולם אומרים ש'רם על כל גוים ה'' ואין מכבודו להשגיח על השפלים, אבל אנחנו אומרים (שם פסוק ה) 'מי כה' אלהינו המגביהי לשבת' אף כי מגביה לשבת עכ"ז 'המשפילי לראות בשמים ובארץ' כי ה' הוא לבדו המשגיח עלינו ואין לזר חלק אתנו, כאשר יאמר הכתוב מפורש (דברים ד כ) 'ואתכם לקח ה' וגו' להיות לו לעם נחלה כיום הזה'. על כן 'אין אומרים הלל על הנס שבחו"ל' יען כי נסי חו"ל המה בהסתר פנים משותפים ע"י הטבע ג"כ, וא"כ איך אנו יכולים לומר עליו הלל אשר הוא מורה כי ה' לבדו הוא משגיח עלינו ואין לטבע חלק בנו. ומקשי הגמרא והרי יצ"מ דנסים שבחו"ל והרי שמה עשה ה' נסים בכבודו ובעצמו ולא ע"י מערכת השמים. ומשני 'עד שלא נכנסו לארץ הוכשרו כל הארצות לאמר שירה' וכו', כי עד שלא באו לארץ עוד היתה ההנהגה בכל הארצות בגלוי כמו שמצינו כי ענש ה' את דור המבול ודור הפלגה ואנשי סדום הכל היה בגלוי. אך מאז שיצאו ממצרים מאז והלאה מסר ה' את הנהגת כל הארצות תחת יד הטבע, ואת עם ישראל בחר לנחלה לו כאשר בקש משה רבינו ע"ה מה' 'ונפלינו אני ועמך' וגו' (שמות לג טז), והנהגה הזאת שלטה כל עת היותם על אדמתם, ומאז והלאה החל ה' להתנהג גם עם עמו בהסתר פנים. והגמרא יסיים כיון שגלו חזרו כל ארצות להכשרן הראשון, כי גם בגלות יקרה כמה פעמים אשר עושה ה' עמנו נסים למעלה מהטבע אשר כל עמי הארץ יאמרו עליהם הגדיל ה' לעשות עם אלה עם עמו הנבחר ורק יד אלוה עשתה זאת.

(אורח ישרים לר' מנחם צבי טאקסין)

רב נחמן אמר קרייתא זו הלילא

הנה עיניך תחזינה משרים, שקריאת המגילה היא הודאה במקום הודאת ההלל. והנה אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה בזו המגילה, איפה הם ההודאות ליוצרנו ובוראנו ית"ש ויתעלה על הנסים ועל הישועות, ולא תמצאנה כלל במגילה ספר כתוב הודאה ושבח על נפלאותיו אלינו. **אך** אין זה כי אם אחר כוונת הלב הן הן הדברים, כי יעלה על לבו כל מעשה תקפו וגבורתו של הנס ופרשת גדולת מרדכי אשר גדלו המלך מלכי המלכים הקב"ה, ועוצם מפלת המן אשר עלה לשמים שיאו ומשם הורידו לתחתיות ארץ שלא בדרך הטבע, יתן בלבו הודאה גדולה ועצומה להמפליא לעשות. ועל קוטב כוונה זו תקנו אנשי כנה"ג חיוב קריאתה, וכל מה שהפליגו חכמי הגמרא בגודל חיוב קריאתה, בודאי יסבו ג"כ על מרכז קוטב זה.

ואל יקשה בעיניך ממה שאיתא במשנה (מגילה יז.) והלועז ששמע אשורית יצא, אף כי באזניו ישמע ולבבו לא יבין כלל בלשון אשורית, והאיך יתן הודאה על זה, הנה באמת מקשו עלה בגמרא (שם יח.) והא לא ידעי מאי קאמרי, ומתרצי מידי דהוה אנשים ועמי הארץ, מתקיף לה רבינא וכו' ומסיק ה"נ מצות קריאה ופרסומא ניסא, פרש"י ז"ל ופרסומי ניסא אע"פ שאינן יודעים מה ששומעים שואלין את השומעין ואומרין מה היא הקריאה הזאת ואיך היה הנס ומודיעין להם, עכ"ל רש"י ז"ל. הרי מבואר שעיקר הקריאה היא לידע מגודל הנס, ובודאי הכוונה מזה שבידיעתו מגודל הנס יתן הודאה ושבח ליוצרנו ובוראנו ב"ה וב"ש, כי מה יתרון לאדם הישראל מעם קדוש בידיעתו מן הנס הגדול שנעשה עמנו בלתי ההודאה עליה, הלא כל העכו"ם עובדי ע"ז המה ג"כ יודעים מספריהם מהנס של המן ואחשורוש.

ואציגה נא לפניך אחד מן המקומות במגילה וממנו תקיש אל השאר, כגון פסוק (אסתר ו י) 'ויאמר המלך להמן מהר קח את הלבוש ואת הסוס וגו' ועשה כן למרדכי' וגו', הנה אחיי ורעי אהובי נפשי, נס הנפלא הזה הוא אחד מגבורותיו ונפלאותיו ית"ש ויתעלה זכרו לעד, כי ברגע קטן חידש הבורא ית"ש ויתעלה הנס הנפלא הזה היוצא חוץ לגדר הטבע, כי הרשע בגובה אפו לפני אותו הרגע אמר בלבו בל אמעוט מלדבר בנתינת היקר וגדולה, כי למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממני, כי יחילו דרכיו בכל עת מרום עלה שיאו ובשצף קצף כרגע באפו נפל משמים לתחתיות ארץ שלא בהדרגה, כשאמר לו המלך 'מהר קח את הלבוש וגו' ועשה כן למרדכי היהודי' וגו', והנה כשאדם שומע או קורא פסוק זה בלא כוונה, ואין בעל הנס מכיר בניסו לחשוב במחשבתו גבורות ה' בזה, גם אינו נותן במחשבתו שום הודאה ושבח ליוצרנו ובוראנו פטרון שלנו ית"ש ויתעלה זכרו לעד, שע"י הנס הנפלא הזה וע"י הנסים שמסדר הפסוק עד 'ויתלו את המן על העץ אשר הכין למרדכי' (שם ז י), הציל אותנו ממות לחיים והרים קרננו על שונאינו הצר הצורר הזה, איך יוצא בזה ידי חובת הקריאה או השמיעה, כי במה נחשב הוא קריאה כזו כקריאת הלל שתקנו אנשי כנה"ג לנו עם קדוש, קריאתה במקום הלילא, אוי לאותו בושה ואוי לאותו כלימה. ומזה יקיש האדם אל השאר כי בודאי בלתי הודאה כלל במחשבתו לחשוב

מחשבות גבורות ה׳ המה וליתן הודאה על זה במחשבתו, אין אדם יוצא ידי חובתו כלל בקריאת המגילה, כי אין הבדל בקריאתו בין מגילת אסתר למגילה אחרת.

(יסוד ושורש העבודה, פ״ד)

הללו עבדי ה׳ ולא עבדי פרעה

ויש בזה ענין עמוק, נודע כי הקליפה קודם לפרי, כענין קדימת עשו ליעקב וקדימת יצר הרע להיצר טוב. וביותר שיש קדושה יש קנאת הקליפה, כעניין חיכוך המזיקין בתלמידי חכמים כמבואר (ברכות ו.), וכענין יצר הרע בתלמידי חכמים כדאיתא (סוכה נב:) ובתלמידי חכמים יותר מכולם. וביציאת הקליפה והכנעתה אז נשאר הקדושה מזוכך זך בלי שמרים, ואדרבה מלאך רע יענה אמן. ומאחר שהמעלה הגדולה עבדי ה׳ כדפירשתי, לא היינו באפשר לבוא למעלה זו כי אם בהקדמת הקליפה, וקליפת עבד שבקדושה היא עבד לפרעה, ואחר כך לבסוף הודה פרעה על הברכות ׳וה׳ נתן את חן העם׳ וגו׳ ואמר ׳קומו צאו׳ וגו׳ (שמות יב לו, לא).

(של״ה, פסחים מצה עשירה)

רבי חנין אמר אדם הבא מבני אדם שעומדין ברומו של עולם ומאן נינהו בני קרח דכתיב ובני קרח לא מתו תנא משום רבינו מקום נתבצר להם בגיהנם ועמדו עליו

דע כי מפני שגיהנם מקום ידוע לדיני העונש והצער כנו אותו ז״ל לכל דברי צער כחלאים והפגעים והגלות והדומה להם, והוא שאמר החכם לתלמידו מזהירם אחר שהם סובלים בעולם הזה הגופני הגלות והפגעים, שישתדלו לקנות המנוחה וההשקט בעולם הנשמות ולא יענשו גם בבא, ואמר במטותא מינייכו לא תירתו תרתי גיהנום. ומפני שאמר הכתוב ׳ובני קרח לא מתו׳, דקדק החכם הזה שנענשו והגיע עונשם למיתה, רק שעשו תשובה ואמרו משה אמת ותורתו אמת והם בדאין, ובהבקע הארץ אשר תחתיהם, והוא גיהנום שלהם, נתבצר להם מקום שם שישבו עליו ולא נבלעו, כאשר יארע לפעמים במקומות המתבקעים שישאר קצת מקום שלא יתבקעו וינצלו בו אנשים, ואלו היו ראוין להבלע זולתי שעשו תשובה ונעשה להם נס ונשאר תחתיהם קצת מקום בתוך הבקע שלא נפל ועמדו עליו, ומפני שהיה ראוי להם ליפול אלא שנשאר אותו מקום הבקע בהשגחה מאתו יתברך להצלתם, אמרו כאן שעמדו ברומו של עולם.

(חידושי הרשב״א, אגדות הש״ס)

דבורה דכתיב ודבורה אשה נביאה אשת לפידות מאי אשת לפידות שהיתה עושה פתילות למקדש

׳**ודבורה** אשה נביאה׳ וגו׳, הנה ראיתי בספור הזה תועלות עצומות כפי המדיניות, ולא התעורר רלב״ג לאחד מהן, ולכן בחרתי להזכירן במקומם אחרי פירוש הכתובים. ובאמרו ׳אשת לפידות׳ אמרו חז״ל שהיתה עושה פתילות למקדש. והמפרשים נטו שהיתה אשת ברק, וחשבו שברק ולפידות שניהם מענין אחד. ורלב״ג פירש ׳לפידות׳ כמו לפידים, שהיה מדרגתה בנבואה עד שנראו סביבה לפידים. ואני חושב שהם תואריה, יאמר שדבורה היתה אשה נביאה ואשת לפידות, וכמו שאמר הכתוב אשה נביאה, הורה שלמות שכלה וטוב הכנתה, עד שהיה נלוה אליה הרוחה הנבואיי, ובמה שאמר ׳אשת לפידות׳, הורה שהיתה אשת חיל ומעשיה חיים וזריזים מאד עד שהיתה כמו לפיד אש, ומפני התוארים האלה שהיתה נביאה בשכלה ואשת לפידות במעשיה ובגדול לבה היתה היא שפטה את ישראל בזמן ההוא. ואין ספק שהיא תוכיחם באופן שישובו בתשובה, ואם לא נזכר כי לולי היו בעלי תשובה לא היו נושעים כמו שקדם ביאורו בפרשה שנית. ולמדנו מזה התועלת הראשון, שהשופט ומנהיג העם יצטרך לשלמות ההשכל וההכנה ולחוזק הלב וזריזות, כדי להוכיח וליסר העם כראוי.

(אברבנאל, שופטים ד ד)

יד:

לא תהיה זאת לך לפוקה זאת מכלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו מעשה דבת שבע

י״ל מהיכא משמע דבאה לרמוז על בת שבע. ונ״ל בס״ד דדייק לה מדכתיב תרתי, פוקה ומכשול, והיינו דארז״ל לא היה דוד ראוי לאותה מעשה דבת שבע אלא שבא להורות תשובה ליחיד, נמצא שענין בת שבע לא נחשב לו לחסרון ולגרעון, אלא אדרבה להועיל הוא נעשה. ומקשים מנ״ל דלא הוה ראוי לאותה מעשה ורק נעשה לתועלת ללימוד כח התשובה. ותירץ הגאון מהר״י ז״ל דארז״ל כיון שעברו רוב ימיו שלא אדם ואל חטא שוב אינו חוטא, דכתיב (שמואל א׳ ב ט) ׳רגלי חסידיו ישמור׳, ודוד המלך ע״ה בזמן ענין בת שבע כבר עברו רוב ימיו, וכיון דלא חטא אין ראוי שיחטא, אלא צריך שהקב״ה ישמור אותו בזה, וכיון דלא שמרו ש״מ דחפץ ה׳ הוא ללמד בזה כוחה של תשובה ליחיד עכ״ד. והנה כל זה המונח הוא יהיה אי אמרינן שלא חטא קודם ענין בת שבע כלל, אבל אם היה חוטא ח״ו באביגיל נסתר הכלל הזה, ואז גם בענין בת שבע ילכד ח״ו דלית עליה בהתנצלות זו דלא היה ראוי לאותה מעשה, ולכן א״ל אביגיל ׳ואל תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול לב׳, פירוש אם תחטא תפסיד בתרתי, חדא חטא זה, ושנית חטא ענין בת שבע, דאז לא ישאר לך התנצלות, כי משום דחטא זה הוא קודם שעברו רוב ימיך ובטל הכלל הנזכר אשר עליו בנוי הזכות שלך.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

היינו דאמרי אינשי איתתא בהדי שותא פילכא איכא דאמרי שפיל ואזיל בר אווזא ועינוהי מיטייפי

על פי דרך המוסרי נראה לי כי הוא כאשר יאמר שלמה ע״ה (משלי טו ד) ׳וסלף בה שבר ברוח׳ להודיע עד כמה גדול כח הדבור ואשרי האיש הנוצר פיו ולשונו. ויאמר כי האיש המסלף בלשונו הוא כמו הרוח החזק המשבר עצים החזקים, כן הדבור הרע משבר את האדם, כי דבורו של אדם עושה רושם חזק למעלה והוא ממש כמו החוט הקשור בפעמון, הלא אם ינענע את ראש החוט הלא יצלול הפעמון אשר בראש השני. כן הוא כח הדבור בזה אשר ינענע את שפתיו ינענע את האויר עד למעלה ושמה עושה רושם בדבורו אם לרע או לטוב. וסמכו המוסר הזה על האשה כי מדרכן להרבות שיחה, על כן אמרו ׳האשה הזאת בהדי שותא׳, בכח דבורה, ׳פילכא׳, היא עושה חוט של מטוה למעלה. א״נ ׳שפיל ואזיל בר אווזא ועינוהי מטייפי׳ כאשר יאמר הכתוב (איוב לה יא) ׳מלפנו מבהמות ארץ׳ וגו׳, כי נוכל לקחת מוסר מהעוף הזה אף כי מדרכו להשפיל ראשו לארץ עכ״ז עיניו נשואות למעלה. כן הוא האדם אף כי הוא בארץ מתחת עכ״ז עיניו נשואות למעלה ושמה בכל דרכיו עושה רושם כי אורח חיים למעלה למשכיל.

(אורח ישרים לר׳ מנחם צבי טאקסין)

טו.

ושמואל אמר גבר מלכא עילאה ממלכא תתאה

פירש הגמ׳ ע״פ מאמרם ז״ל, מי מושל בי צדיק שנאמר (שמואל ב׳ כג ג) ׳צדיק מושל ביראת אלהים׳ הקב״ה גוזר והצדיק מבטל צדיק גוזר והקב״ה מקיים, וזהו כוונת שמואל שגבר מלכא עילאה ממלכא תתאה, ומאן מלכי רבנן, כלומר שאין צדיק לבטל דינים.

(בוצינא דנהורא)

ושמואל אמר גבר מלכא עילאה ממלכא תתאה

׳**ויזעק** זעקה גדולה ומרה׳ לכאורה מאי קושיין מאי אמר, תפלות ובקשות, גם ׳גבר מלכא עילאה׳ משמע לשון נקיה אמר כלפי מעלה. ולפע״ד דהיה קשה מה לשון ׳מרה׳ דקרא. ע״כ אמר הש״ס שהיה מר לו בזעקתו, דידוע מאי דהוה אמר ר׳ חנינא בן דוסא שהיה מתפלל על החולים, אי תפלתו שגורה בפיו בידוע שהוא מקובל (ברכות לד:), והכא נכשל בלשונו שהיה רוצה לומר ׳גבר מלכא תתאה׳ כביכול ואמר בהיפוך, ע״כ היה הזעקה מרה בעצם שהיה נראה לו שאין תפלתו שגורה בפיו. ואפשר שעל זה שלח לאסתר את אשר קרהו, ר״ל בתפלתו כנ״ל.

(דרשות חתם סופר, פורים)

מאי ותתחלחל אמר רב שפירסה נדה ורבי ירמיה אמר שהוצרכה לנקביה

ויש לתמוה דמאי נפקא מיניה בזה אם פרסה או שהוצרכה לנקביה, וביאור דבר זה שר״ל כאשר שמעה אסתר דבר זה היו מושלים בה כחות זרות, כי כאשר שמעה כי המן רוצה להיות גובר ושולט היה גורם כשנודע לאסתר, שפרסה נדה, שהיה שולט עליה כחות הטומאה כמו שהם באים לשלוט על ישראל, ובזה ידעה כי כחות הטומאה גוברים בעולם, וכל זה

שתהיה זריזה אסתר לעשות מה שאפשר לעשות. ומאן דאמר שנצרכה לנקביה גם כן סבר שגברו כחות הטומאה, רק שאמר כי מצד אחר היה זה מה שהיתה נצרכה לצרכיה הוא המאוס, ודבר זה מתיחס יותר לכוחות החצונים המאוס והשקוץ כדכתיב 'ותעב תתעבנו' (דברים ז כו). ואלו שני דברים בפרט מתיחסים לע"ז, הטומאה הוא דבר אחד והמאוס ג"כ מתיחס לכוחות הטומאה, ואין צריך לדבר זה ראיה, ומ"ד שנצרכה לצרכיה מייחס השקוץ והמאוס אל הע"ז יותר ולכך אמר כאשר גברו הכוחות האלו נצרכה לצרכיה, שהיה הטינוף והמיאוס גובר עליה, ולמ"ד שפרסה נדה כי כאשר גברו הכוחות היה הטומאה גוברת ופרסה נדה, ואלו שני דברים הם מחולקים והוא ידוע לנבונים.

(אור חדש למהר"ל)

אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא מלמד שלבשתה רוח הקדש עוד ירמוז 'ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה' וגו' (אסתר ח טו), יש לפרש בזה בדרך רמז על שם 'ותלבש אסתר מלכות' (שם ה א) ואמרו חז"ל (מגילה טו.) שלבשה רוח הקודש, והא שאמר גם כאן 'ומרדכי יצא מלפני המלך' - מלכו של עולם, 'בלבוש מלכות' היינו רוח הקודש, ומפרש ואזיל יותר, 'תכלת' היינו בחינת רוח הקודש, על דרך (מנחות מג:) תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד, והיינו רוח הקודש אשר יערה עליו ממרום מכסא הכבוד, ו'חור' הוא אותיות 'רוח' גם כן לכוונה זו, 'ועטרת זהב גדולה' כי ידוע שיש זהב סגור אשר כל ששת ימי המעשה הוא סגור וביום השביעי יפתח והוא גדול האיכות, ועיין בזוהר הקדוש ותקונים מזה, והוא שמרמז שהיה מלובש בעטרת ולבוש זהב גדולה מן זהב הגדול כנ"ל והבן.

(דגל מחנה אפרים, דרוש לפורים)

כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם

יש לתמוה עדיין מנ"ל למילף זה לדורות שהאומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, אם כי שם היה סבה לגאולה כנודע וזה תמוה ועיין רי"ף. וי"ל עפ"י מאמרם כל הגליות נצמחו ע"י שנאת חנם בבני עמנו הפך אשר נצטוינו 'ואהבת לרעך כמוך', והגאולה נמנע עד שיהיה אחדות בינינו לקיים 'ואהבת לרעך כמוך'. והבחינה ע"ז אם אדם יודע דבר טוב על זולתו שעשה וראוי לגמול יתירה ומתפאר עצמו בזה כמתלבש במאני מכבדות של זולתו שיוגמל הוא בטוב אות ומופת שאינו אוהב זולתו כמותו. אולם אם זכה למדרגת אחדות לאהוב זולתו כנפשו אינו מתלבש בטלית זולתו. ואומר דבר טוב בשם זולתו שיוגמל זולתו בטוב ההיא כי חפץ בטובת זולתו כטובת נפשו, והאיש ההוא אינו מעכב הגאולה ומצידו ראוי לגאול ולפי מאמרם לעולם וכו' והוא מכריע את כל העולם וכו'. א"כ במה שמרגיל עצמו לנצח טבעו שיזכה לחדות מצמיח גאולה. ויובן מאמרם כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם. והיינו שאינו מתלבש א"ע בעניני טוב זולתו וחפץ טובת זולתו כטובת עצמו זכה לאחדות ומצמיח גאולה לעולם אם הוא המכריע לרוב כנ"ל. וזה ענין אסתר שהיתה אוהבת למרדכי כנפשה אמרה דבר הטוב והצלת המלך משני סריסי המלך על מרדכי ולא על עצמה וזכתה שהזמין השי"ת סיבת הנס בסיבה זו שתצמיח היא הישועה לישראל והבין.

(עין הבדולח)

כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי

י"ל היכא משמע מהאי קרא. ונ"ל בס"ד די"ל למה לא הלך מרדכי המלך ע"ה הוא בעצמו להגיד למלך, אך הענין כי ראה ברוה"ק שדבר זה נעשה עתה כדי לאכול פירותיו בזמן אחר לעת הצורך, ואם היה הוא בעצמו מגיד למלך ודאי היה משלם לו גמול טוב תכף ומיד, ונמצא פרי הדבר הזה היה נאכל עתה, ובאמת הוא ידע ברוה"ק שצריך להיות שמור לעת רחוק, לכך התחכם שאסתר תגיד למלך ובודאי שיכתב בספר על שמו, אך המלך כיון שראה דבר זה יצא מפי אסתר, תולה הצלתו בה ואל ישום לבו לדעת ולהבין מי הוא זה המגיד לאסתר כדי לשלם לו גמול טוב, כי יטרד בשמחת הצלתו ולא יעלה בלבו אלא רק אסתר שהגידה לו דבר זה והצילתו מן הטוב, אך מאחר שבספר נכתב על שם מרדכי כאשר הגידה אסתר בשמו אז הוציא הדבר פריו לעת הצורך, ונסתבב ממנו מפלת המן והצלת כל ישראל שנגאלו מצרתם, ואיך יצא הפרי הזה שעשה גאולה לישראל אם לא היתה אסתר מגדת הדבר בשם מרדכי שעי"כ נכתב בספר בשם מרדכי. ונמצא האומר דבר בשם אומרו יסובב מזה גאולה לעולם, ונראה שאותיות השם שמזכיר בפיו יהיו צינורות לקבלת השפע של גאולה.

נמצא למדנו מכאן שהאומר דבר תורה בשם אומרו מביא גאולה, וצריך להבין מה טעם יש בזה על דברי תורה. ונ"ל בס"ד דאם אומר דבר תורה ואינו אומרו בשם אומרו, זה יהיה מחמת גאוה שרוצה להתגאות בטלית אחרים, שיחשבו העולם שדבר זה הוא המחדש אותו מדעתו, ולפ"ז המדקדק לומר דבר בשם אומרו הרי זה מואס בגאוה ולומד תורה לשמה, לכן מדה כנגד מדה בזכות זה שלומד לשמה יטיל הקב"ה אות למד שבו רמוז לימוד התורה בתוך אותיות גאוה אשר מאס זה האדם, ויהיה כאן צירוף גאולה, ולז"א מביא גאולה לעולם.

(אורח ישרים לר' מנחם צבי טאקסין)

כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם

והנה ק"ז זלה"ה בישמח משה (ס"פ תולדות) הביא בשם ספר אחד לפרש אמרם ז"ל 'כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם', ותורף דבריו דכשאומר שמועה בשם אומרו שכבר נסתלק מן העולם עי"כ שפתותיו דובבות בקבר, דהיינו שמעורר חיות להצדיק ועי"כ הוא נחשב בין החיים ונחשב זכותו להדור, והיינו שאמרו ואגורה באהלך עולמים דהוי כדר בעוה"ז ועי"כ מגין זכותו להצלת הדור והיינו שמביא גאולה לעולם עכת"ד. ויתכן עוד דע"י שאומרים שמעות מפיהם לכן מדה כנגד מדה המה מעוררים רחמי שמים על הגאולה ועד"ז מביאין גאולה לעולם, והנה אם כך הוא בשעה שהאדם מעורר להם חיות ע"י שאומר שמועות מפיהם, עאכו"כ בשעה שהקב"ה מגרש אותם מג"ע לבוא להשתתף בשמחת בניהם כמ"ש בזוה"ק, והם נמצאים כאן בתוכינו ורואין מצבינו השפל והחשוך, בוודאי דלעת כזאת המה מעוררים רחמי שמים עלינו ויש התעוררות גדול על הגאולה. ולא עוד אלא דהצדיקים בשעה שהם למעלה בעולמות העליונים במנוחתם בג"ע הרי שוכחין מכל הנעשה בזה העולם.

(דברי יואל, שמחת תורה)

צדיק אבד לדורו אבד

י"ל בזה עוד ענין עפמ"ש לעיל מה ששתלן בכל דור ודור שיהיו דורשים לפי הדור, וכל פעם שיתמוטט דור למטה בערך ומדרגה ואינם הגונים לדורש צדיק כמותו נעדר הצדיק ההוא, וזה טוב לפניו כי לא היו מבינים ערכו לכבדו כאשר יאות לו, והולך לעלמא חשיבא בין חכמים לכבדו כאשר יאות לו, זה אומרם 'צדיק לדורו אבד', סיבת אבידה לדורו שאינם הגונים לו. ואמרו 'משל לאדם שאבדה ממנו מרגליות, כל מקום שהיא הולכת היא מרגליות', והיינו היא בחשיבותה שם, וסיים 'והיא לא אבדה אלא לבעליה' למי שלא ידע לשמרה כראוי לה ונאבדה ממנו ומוצאה מי שיודע לשמרה. כן הדבר ההיא שנאבד הצדיק מדור שאינם מבינים ערכו להיות נזהרים בכבודו כאשר יאות לו, והלך למקום שיודעים, והבין.

(עין הבדולח)

טו:

עתיד הקדוש ברוך הוא להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק שנאמר ביום ההוא וגו' מאי לעטרת צבי ולצפירת תפארה לעושין צביונו ולמצפין תפארתו יכול לכל תלמוד לומר לשאר עמו למי שמשים עצמו כשירים

והנה אמרו (חגיגה יג:) סנדלפון עומד אחורי המרכבה וקושר כתרים, למה עומד אחורי המרכבה לפי שאם יתפלל אדם שלא בכוונה שמועיא"ל השוער ושאר שומרי השער אין מניחין לעלות אותה התפילה למעלה, אבל תפלה שהיא בכוונת הלב באה לפניו שנאמר (תהלים יח ז) 'ושועתי לפניו תבא באזניו', נמצא שהתפלה לפני כסא הכבוד, וכיון שהיא ראויה באה דרך אחורי הכבוד אליו, וסנדלפו"ן בורר התפלה כאדם שבורר כסף וזהב ואבנים טובות לתקן לו עטרה, כך הוא בורר איזה יכשר, זהו 'פנה אל תפילת הערער' (תהלים קב יח), ואם רואים השוערים והמלאכים את התפילה שהיא ראוי פותחין שער התפילה והיא עולה לפני כסא הכבוד, ומעבירה מלפניו ומלבישה אורה, והתפלה יורדת מחדר אחר חדר עד שפוגעת בסנדלפו"ן ומקבלה, ויודע לאיזה צד בעטרה יש לקבוע, אם כנגד הפנים כמו שכתוב (איכה ב יט) 'שפכי כמים לבך נוכח פני ה'', או לאחורי כבוד כמו שכתוב (תהלים שם) 'ושועתי לפניו תבא באזניו' הרי אצל האזנים,

וכשרוצה הקב"ה באותו התפילה מוסיף עליה אור וזוהר והוד, ומלאך מקבלה ומוליכה לסנדלפו"ן, ולפי שמעוטרת הוד וזוהר קובעה בעטרה לנוכח פני הכבוד, ומבחין סנדלפו"ן איזה של זה או איזה של זה, זהו 'בינה הגיגי' (שם ה ב), זהו 'מוצא שפתי נוכח פניך היה' (ירמיה יז טז).

וכששולח הקב"ה אור וזוהר וזיו על התפילה לקול הצדיק, מזה האור ישמח קול האדם למעלה, וכנגדו לב האדם למטה שמח באהבת הקב"ה, זהו 'על אלוה נורא הוד' (איוב לז כב) הכתר, זהו 'אור צדיקים ישמח' (משלי יג ט), כשיש התפילה באור אז ישמח לב מבקשי ה', וכתיב (תהלים פט טז-יז) 'באור פניך יהלכון' לכך 'בשמך יגילון כל היום, כי תפארת עוזמו אתה', שאור זוהר הכתר שלו על ראש צדיקים, שנאמר (ישעיה כח ה) 'יהיה ה' צבאות לעטרת צבי ולצפירת תפארה לשאר עמו' למי שמשים עצמו שירים לשאר העולם שהוא אחרון וזנב לכל, יפאר ענוים בישועה בעטרת אורה.

(סודי רזיא, אות נ)

וליושב על המשפט זה הדן דין אמת לאמתו

וזהו הענין מה שאמרו רבותינו ז"ל כל הדן דין אמת לאמיתו כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. וכבר הקשו התוספות (מגילה טו: ד"ה זה) ופירשו כפל המלות אמת לאמיתו. ולפי דברינו יבוא על נכון, יש שני מיני דינים וכולם אמת, אך אחד יותר אמת מהאחר. הנה ציוו רז"ל (סנהדרין ז.) לדיין שיעשה הפשרה כפי יכלתו, ואם עשה כן אז עשה חסד ואמת, והלך בצדק ואמת ובזה יש קיום העולם. כי אי אפשר להעמיד משפט הדת על תלו ואי אפשר להתקיים לעולם, ובפשרת הדין אז כל אחד על מקומו יבא בשלום. וזה נקרא 'דין לאמיתו', כי אע"פ שהפשרה אינו אמיתית לפי הדין המדוקדק, מכל מקום הענין אמיתי, כי 'אמת מארץ תצמח' (תהלים פה יב) להעמיד ולקיים העולם לסלק המריבות. אבל אם היו שני הבעלי דינים מבקשים מרכז נקודת הדין אמת הגמור, ואין אחד מהם מכחיש את חבירו וכופר בו רק כולם צדיקים, ואין אחד רוצה לגזול את חבירו רק רוצים לידע מי זוכה מצד הדין, כמו הרבה דינים מציאה וזכיה בהפקר וכיוצא בהם, וששים ושמחים לקבל האמת במה שהוא מרכז האמת, והדיין דן כן, אזי הוא 'אמת לאמיתו'. כי הוא 'אמת מארץ תצמח' קיום העולם להטיל שלום שלא יהא מריבות, כי כן הוא אצלם, הם רוצים האמת וכל אחד מהם רוצה שיזכה בזה למי שהוא זוכה, והדיין פוסק מרכז הדין דין אמת, נמצא הוא 'אמת לאמתו', זהו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית.

(של"ה, בראשית תורה אור)

18/06/2018 אהח

אמר רבי לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה אלי אלי למה עזבתני

וי"ג עקרים הם יוצאים מי"ג מדות, מכל מדה ומדה יוצא עיקר אחד. וקודם ביאור ענין זה צריך אני להקדים פירושן של י"ג מדות, ומצאתי בהדרת קודש שהאריך והתפשט כוונתן של התוספות עם תוספות מיעוט על כן אעתיק לשונו, זה לשונו, ה' ה', יש מפרשים שהשם הראשון אינו מחשבון הי"ג מדות אלא סמוך הוא לויקרא, כאומר ה' קורא, ה' אל רחום וכו', ואינו כן, שהרי הטעם מפסיק בין ויקרא להשם הראשון, אלא שניהם מדת רחמים הם, אחד קודם שיחטא האדם ואחד לאחר שיחטא וישוב, כן נראה דעת רש"י. ור"ת הוכיח כן מפסיקתא, דאיתא שם, 'ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני' (ישעיה מט יד), אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ב"ה, רבונו של עולם, אותן שתי מדות טובות שנתת לי בסיני היאך עזבתם והיאך שכחתם, אם כן נראה שהם שתי מדות. וביאור היאך מובן משם ה' שהוא מדת רחמים, לפי ששם בן ד' הוא שם ההוי"ה היה הוה ויהיה ממציא ומהוה כל הנמצאים, ואם כן הוא אביהם, כדכתיב (דברים לב ו) 'הלא הוא אביך קנך' וגו', ורחמיו עליהם כרחם אב על בניו ההולכים בדרכיו, וזהו ה' קודם שיחטא, אבל כשיחטא והוא בן סורר ומורה ויסרו אותו ולא ישמע אליהם, נאמר (דברים כא יט) 'והוציאו אביו' וגו', ונהפך עליו לאכזר, ואם ישמע להוריו ביסרם אותו ישוב וירחמהו וינצל, וזהו ה' לאחר שיחטא וישוב, אם כן השני שמות הם שתי מדות הרחמים. 'אל' מדה שלישית לשון חוזק, במדה זאת שהיא מדת הרחמים, ובא אחר שתי המדות הראשונות, לומר שלמי שלא חטא או חטא ושב הוא מבצר וגואל חזק לעתות בצרה ואף נגד הטבע, וכן דרשו רבותינו ז"ל מזמור (תהלים פרק כב) 'אלי אלי למה עזבתני' על אסתר המלכה שאמרה אותו בעת צרה מחשבת המן.

(של"ה, שער האותיות אות א)

אמר רבי לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה אלי אלי למה עזבתני שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון

או יובן הכוונה באה להמליץ טוב על ישראל, בראותה שנסתלקה ממנה שכינה ביום זה שהוא יום תענית שלה, שהתענית בשביל קטרוג סעודת אחשורוש שהיה על ישראל, ולכך המליצה טוב עליהם, כי ודאי אלו שהלכו לסעודה הם המון העם, ולא היו בעלי תורה, ונאמר (ישעיה נח א) 'ולבית יעקב חטאתם' דהמון העם נידונין כשוגגין, מכח חסרון ידיעה, וגם כי היו אנוסין מן תאות חומר היצה"ר שגברה בהם.

(אורח ישרים לר' מנחם צבי טאקסין)

אמר רבי לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה וכו' חזרה וקראתו אריה שנאמר הושיעני מפי אריה

ופירוש זה כי היתה חושבת בשביל שקראה אחשורוש כלב, כי הכלב הוא הפחות שבנמצאים עד שאינו נחשב בריאה, והרי מלכות פרס אחד מארבע מלכיות שהיה ממליך הקב"ה בעולם תחת מלכות ישראל, ואני קראתי את אחשורוש שהוא מן ארבע מלכיות שהם מולכים בעולם וקראתי אותו כלב, שהכלב כאילו אינו מציאות נחשב ויהיה לפי זה העולם כאילו אינו נחשב מציאות כלל, שהרי העולם נוהג על ידי ארבעה מלכיות, לכך היתה אסתר חושבת שחטאה בזה מה שקראה אותו כלב כאילו העולם אינו נחשב דבר, וזה אינו כבוד שמים. ולכך אמרה שמא בשביל כך נסתלק מעלי רוח הקדש, כי מי שיש עליו רוח הקדש אין מחשיב העולם כ"כ בשפלות, אף אם הוא רשע מצד עצמו מ"מ מצד המלכות יש בו חשיבות, לכך קראה אותו אח"כ ארי, כי מצד שנתן הש"י לאריה המלכות הוא אריה, אבל מצד עצמו נחשב כמו כלב כאשר הוא רשע והוא נבדל מכל הנמצאים כמו הכלב, ואמרה (תהלים כב ג) 'אקרא יומם ולילה ולא דומיה לי', פירוש כי האדם כאשר קורא מתוך צרה אז הקריאה הוא משני פנים, האחד, שיעזור אותו מן הרשע אשר ידו גברה עליו בכח זרועו שלו וילחם הש"י נגדו וישבר הש"י זרועות רשע אשר יושב בשלוה ובהשקט ובאורה, ואין ראוי ליתן מאוויי רשע, ועל התפילה זאת אמרה 'אקרא יומם' זהו עניין אחד. העניין השני, שירחם עליהם ולא יתן אותם לכלותם כי הם יושבים בצרה ובחשיכה, וכנגד זה אמרה 'ולילה ולא דומיה לי'.

(אור חדש למהר"ל)

אמר רבי לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה וכו' חזרה וקראתו אריה שנאמר הושיעני מפי אריה

'ואתה ה' אל תרחק אילותי לעזרתי חושה, הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי, הושיעני מפי אריה ומקרני רמים עניתני' (תהלים כב כ-כב), כמו שאמרו ז"ל כיון שהגיעה לבית הצלמים נפרדה השכינה ממנה אמרה 'אלי אלי למה עזבתני' (שם פסוק ב), וכן אמרו 'ואתה ה' אל תרחק וגו' הצילה מחרב נפשי' ר"ת 'המן', 'מיד כלב יחידתי הושיעני מפי אריה' אחז"ל (מדרש תהלים כב כח) כי כשהיה דוד רועה את הצאן אחר המדבר מצא את הראם ישן במדבר וסבור שהוא הר, כשנתעורר היה גבוה מאד, והתפלל ואמר אם אתה מורידני מן הראם הזה אני בונה לך היכל של ק' אמה, הזמין האל יתברך את האריה והראם הפיל את עצמו לפניו, כיון שירד היה ירא מן האריה, אמר 'הושיעני מפי אריה' כיון ש'מקרני רמים עניתני', ולדעת רז"ל הרמים רמז ליושבים בחצר המלך שלא הרגוה קודם שנכנסה כי כן דבר המלך, וכבר מנו זה מן הנסים שנעשו עמה, במדרש, ולכן אמרה 'מפי אריה' אחשורוש. ואם הוא על הגלות יאמר כשם שעשית עמנו נסים ונפלאות ופדיתנו מיד פרעה וכבשת לפנינו מלכים גדולים, כן עשה עמנו בעת ובעונה הזאת.

(יעב"ץ, תהלים)

אמר רבי לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה וכו' חזרה וקראתו אריה שנאמר הושיעני מפי אריה

ובגמרא אמרינן שנסתלקה השכינה מאסתר, אמרה שמא אתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון, שמא בשביל שקראתיו כלב, חזרה לקרותו אריה וכו', מזה יש ללמוד תוכחת מוסר מאחשורוש, צורר ישראל וביטל בית המקדש מישראל וכתב דת לאבד זכר מישראל ושמח באובדם ושתה יין ושאר דברים, ובכל זה חשבה אסתר לחטאת מה שכינתהו לכלב. מה נעשה אנחנו בעוונותינו הרבים שיחה בפי הבריות, אחד לחבירו יאמר עשיר

לעני והנכבד בנקלה, מה איכפת לי בכלב הזה, עד שבעוונותינו הרבים עשירים עם הארצים יאמרו על תלמיד חכם זהו כלב וכדומה, אוי לנו כי חטאנו לה' בדבר שפתים אך למחסור על עם קודש בני אל חי אשר נשמתם ממחצב אל ונשמת שדי בקרבנו ואב אחד לכלנו וכינה אותו כלב, וחז"ל אמרו (ב"מ נח:) 'המכנה שם רע לחבירו' וכו', וזהו רגיל אצלנו שותא דבריות בהרגל מבלי שם על לב שום חטא ועון בזה.

(יערות דבש, ח"א דרוש ג)

אמר רבי לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה וכו' חזרה וקראתו אריה

והוא פלא, נ"ל פירושו כי הנה טבע של הכלב לחרוץ לשונו למרחקו טרם שיקרב האדם אצלו, אבל כאשר יבוא האדם אליו ישוב אחור, והיינו שרק מנבח ומעשה לא עביד, אמנם טבע של האריה נהפוך הוא כי ישב וידום בסבכי היער וקול שאגתו לא ישמיע אלא כאשר יקרב האדם אל מעונו אז יטרוף וירמוס ופורק ואין מציל. והנה מתחלה פעל אצלה טבע האישות לכסות עליו וחשבה במחשבתה שבאמת לא יחפוץ לעשות מעשה, וקראתו כלב, שיש לו רק הטבע של הכלב, כי הגם שפתח פיו ונובח בלשונו לבלעות כל שונאי ישראל, נער זקן טף ונשים ביום אחד, אבל בכל זאת כאשר יגיע העת לעשות אז ירחם ולא יעשה מעשה, ובזה חטאה אסתר עד למאד שלמדה וחשבה זכות על אותו רשע אשר עברתו שמורה לנצח, כמו שפירשתי במקום אחר בדברי חז"ל (מגילה יד.) שהמשילו אותו עם המן הרשע לבעל תל ובעל החריץ, שאחשורוש היה עוד רשע ושונא יותר מהמן, ולכן נסתלקה הימנה השכינה, ומיד הודית את חטאתה ואמרה או שמא על שקראתיו כלב, ועשתה תשובה חזרה וקראתו אריה, והיינו שהולך בלט ושנאתו בקרבו, שוב שרתה השכינה עליה, והבן חידות חז"ל.

(אשכול הסופר לבעל התורת חיים)

אמר רבי לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה וכו' חזרה וקראתו אריה

ולכאורה הוא תמוה וכי מה בכך שקראתו כלב והלא אדרבא עוד מעליותא הוא לגביו דנכבד הכלב מן הנכרי, ומפני מה חזרה וקראתו אריה דוקא, ופרשתי דהנה הגזירה שנגזרה ע"י אחשורוש לא היתה רק בדיבור גרידא כדי להפחיד את ישראל שיחזרו בתשובה אבל לא שיתקיים ח"ו בפועל ממש להשמיד להרוג וכו' וכמבואר בגמ' (מגילה יב.) הם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה לא עשה עמהן אלא לפנים, ופי' המהרש"א בח"א (שם ד"ה אף הקב"ה) שהם לא השתחוו רק מיראת הריגה ולא עשו כן בלבם לעבוד ע"ז, אף הקב"ה לא עשה עמהם רק לפנים ליראם שראוים לכליה שידאגו שיעשו תשובה ע"י כך עכ"ד, והנה מתחלה התפללה אסתר 'הצילה וגו' מיד כלב יחידתי', והתפללה אף על זאת לבטל הגזירה מכל וכל שלא תהיה כלל אף בדיבור בעלמא כבחינת כלב הנובח בקול, ובאמת היתה הגזירה מוכרחת כדי להחזירם בתשובה כנ"ל, ע"כ כשנסתלקה הימנה שכינה הבינה שלא היה לה להתפלל על זה, לכן חזרה והתפללה 'הושיעני מפי אריה' שעכ"פ לא תתקיים הגזירה בפועל בבחינת אריה שהוא בחינת מעשה והבן.

(דברי יואל, ר"ה)

או שמא על שקראתיו כלב וכו' חזרה וקראתו אריה

לכאורה אינו מובן חטא זה שקראתו כלב. וי"ל במה שהקטינה צורר זה ודימתהו לכלב הקטינה נס הצלה ממנו, ולזה אמרה או שמא על שקראתיו כלב, חזרה וקראתו אריה, שנאמר 'הושיעני מפי אריה' וגו', ופשוט.

(עין הבדולח)

או שמא על שקראתיו כלב וכו' חזרה וקראתו אריה

וכמ"ש מוה"ר מדרש תלפיות ענף אסתר על מ"ש בילקוט, אמרה אסתר רבש"ע שמא על שקראתיו כלב דכתיב 'הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי' חזרה וקראתו אריה 'הושיעני מפי אריה', וזה לשונו, קשה מה צד עון יש אם קראתו לאחשורוש הערל כלב, שאמרה לפני הקב"ה שמא על שקראתיו כלב אתה רחוק מישועתי, ונראה דיש צד עון בדבר על היותה כמו כפוי טובה עם מי שעשה עמה טובה שהמליכה תחת ושתי, וחז"ל חייבו לומר 'וגם חרבונא זכור לטוב' על אשר דבר טוב לפני המלך, וחייבים אנחנו לברכו כדי לברוח ממידת היות כפוי טובה.

(אנך יפה)

תנו רבנן מה ראתה אסתר שזימנה את המן וכו' רבי יהושע אומר מבית אביה למדה שנאמר אם רעב שונאך האכילהו לחם וגו'

בחכמתה בנתה בית ישראל ע"י שזמנה את המן ובזה בנתה בית ישראל, וזה כמו שאמרו ז"ל שלכך זימנה אסתר את המן שנאמר (משלי כה כא-כב) 'אם רעב שונאך האכילהו לחם כי גחלים אתה חותה על ראשו' וגו', ופירוש זה שכאשר שונא שלך הוא מקבל ממך, וזה כאשר אתה נותן לו לחם והוא חפץ לקבל ממך, ובדבר זה הוא נמסר לידך שהוא מקבל, שכל אשר מקבל מאחר בזה הוא נמסר בידו והוא תחת רשותו, ובזה השפילה את המן ועלו ישראל על השונא שלהם הוא הרשע המן, ובזה 'גחלים אתה חותה על ראשו' כי היה נותן עצמו אל ההעדר מעיקר שלו וזה נקרא ראשו ובזה קנתה אסתר את ישראל ודבר זה עוד יתבאר.

ויש לפרש גם כן כי מה שאמר כאן התקינה סעודה להמן ושכרתו ביין, כאשר האדם היה בטוב לבב כאילו אינו חסר כלל דבר זה הוא לתקלה ולמכשול אליו כי האדם צריך שיהיה תמיד בדעתו שאינו בשלימות וצריך השלמה ואז האדם מקבל השלמה מן הש"י, אבל כאשר האדם הוא בטוב ובשלימות ואינו חסר דבר, זה הוא לתקלה אליו, כי כאשר נשלם דבר אחד דבק בו ההעדר ודבר זה בארנו במקום אחר (נתיבות עולם, כח היצר פ"א), וראיה לזה כי היצר הרע אשר הוא חסרון לאדם אינו נמצא אצל האדם רק כאשר הושלם ויצא לאויר העולם, וכל זמן שהוא בבטן אמו ולא הושלם יצירתו אין דבק בו ההעדר, ולכך כאשר המן היה בטוב לב במשתה היין וכאלו אינו חסר דבר ואסתר בקשה להפילו היה שלחנה אליו לפח שיפול ברשת אסתר ומרדכי.

ועוד כי האדם כאשר סר ממנו השכל ונעשה בעל גוף לגמרי בזה הוסר מן האדם כחו שיש לו מלמעלה, בשביל שהאדם הוא שכלי ויש לו כח מלמעלה, ולכך אמר שעשתה לו סעודה שיהיה בטוב לב ושכרתו ובזה הוסר שכלו, וכאשר היה עם זה שיקבל האכילה מן אסתר שהיתה שונא להמן והיא רוצה לאבדו ולא היה לו כחו כי נסתלק כחו ממנו כאשר שכרתו ואז נפל ביד אסתר ובזה קנתה אומתה, ולכך אמר (משלי ט א) 'חכמת נשים בנתה ביתה'.

(אור חדש למהר"ל)

תנו רבנן מה ראתה אסתר שזימנה את המן וכו'

פירוש 'מה ראתה אסתר שזמנה' לשון 'עדים זוממים' כלומר שהזמינה [-שהזימה] בהמן, אמר ליה ככולהו תנאי וככולהו אמוראי, כי המן הוא עבודה זרה כדאיתא בסנהדרין (נו:) אין 'צו' (הושע ה יא) אלא עבודה זרה, ו'המן' עם הכולל גימטריא 'צו', וכל הכופר בעבודה זרה כאלו מודה בכל התורה כולה.

(בוצינא דנהורא)

רבי נחמיה אומר כדי שלא יאמרו ישראל אחות יש לנו בבית המלך ויסיחו דעתן מן הרחמים

ידוע שגזירת המן הצרה הגדולה שהיתה בא לישראל, היה בשביל שני חטאים, חטא בגוף וחטא בנפש. חטא הנפש שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, כי עון עבודה זרה תלוי בנפש ולא בגוף במעשה דוקא, רק מיד שמקבל בלבו עבודה זרה לאלוה אז מתחייב בנפשו. אשר מטעם זה מצרף הש"י מחשבה רעה של עבודה זרה למעשה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (קדושין מ.) ולמדו מפסוק (יחזקאל יד ה) 'למען תפוש ישראל בלבם', אף שבשאר עבירות אינו כן מטעם שכתב שורש ישי בפסוק (רות א ב) 'ושם האיש אלימלך' ע"ש. והכל הוא בשביל שמקבלת הלב עושה העבירה, נמצא שעון עבודה זרה תלוי בנפש. חטא הגוף דהיינו מה שנהנו מסעודתו של אחשורוש. אלו שני החטאים ביחד גרמו להגזירה ההיא וכן פרש"י בהדיא בפסוק (אסתר ד א) 'ומרדכי ידע את כל אשר נעשה'.

ונגד אלו שני חטאים היה תיקון מרדכי ואסתר, מרדכי תיקן עבודה זרה במה שהיה מתקן עצמו שלא השתחוה לצלם המן. וחטא אכילה נתקן על ידי אסתר, והחרידה את ישראל בסעודה שהזמינה להמן, כמו שאמרו רבותינו ז"ל טעם אחד מה ראתה אסתר שזימנה כו', וכדי שיהיה החרדה

מהסעודה כפרה להנאה מהסעודה שחטאו, לכן ציותה 'צומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו', שהוא תיקון לאותו החטא.

(של"ה, דרוש ואתה תצוה)

רבן גמליאל אומר מלך הפכפכן היה

עיקר הנס הוא התחלת המגלה כי מה ששמע ה' תפלתם וזעקתם הלא אפילו תשובת ננוה קבל ולמה לא יקבל צעקת ישראל, וגם הנס שנעשה לא היה כ"כ חוץ לטבע שהמלך אוהב את המלכה, וגם היה 'הפכפך דרך איש וזר' (משלי כא ח), אך ההכנה לנס הלז היה הריגת ושתי, וזה היה ממש חוץ להיקש הטבע, קפ"ו ימים עשה משתה כרצון איש ואיש ולא נשתגע, וביום האחרון נשתגע בשגעון, וגם המלכה היתה משוגעת שהפריזה בדברים, וגם משפטו היה מעוקל להעביר המלכה ממלוכה על זה, והכל היה חוץ לטבע רק בהשגחה עליונה להיות הכנה לנס האחרון. ואז לא היו ישראל טובים שהרי נהנו מסעודתו של אותו רשע, ולא היו ראוים לנס אלא להתחיב כליה ר"ל, ובאותה שעה שמרדו בה' ריחם והכין הנס הגדול הזה, להורות נתן 'בנים משחיתים' (ישעיה א ד) אפילו בשעה שמשחיתים בנים הם (ראה קידושין לו.).

(דרשות חתם סופר, פורים)

רבה אמר לפני שבר גאון

נלע"ד להסביר ולהבין עפ"י מה שלמדתי פירוש נחמד ואמיתי במדרש על הפסוק (תהלים כא ט) 'תמצא ידך לכל איביך ימינך תמצא שונאיך', שהכוונה אם הקב"ה ירצה לנקום באויבי הדת אז צריך מראשית לאחוז בימינו ולשלם על זכיות שלהם, ואז יוכל יד שמאל לנקום נקם, והבן זה. ובזה יובן לי הכלל של חז"ל (גיטין נו:) כל המיצר לישראל נעשה ראש, לשלם לו בזה מעט זכיות אשר לו ואז נתמלא סאתו, והבן. וזה שדרש כאן רבה אמר 'לפני שבר גאון', שמשלמים לו מעט זכויותיו אשר פעל וגרם לטובת ישראל בהסרת הטבעת, כמאמר חז"ל גדולה הסרת טבעת וכו', ובגלל כן ראתה אסתר להזמינו ולכבדו ביתר שאת ועוז, שאם אולי יש לו שום זכות יקבל בזה שכרו ויהיה שלחנו לפניו לפח ויאבד שמו וזכרו.

(אשכול הסופר לבעל התורת חיים)

בלילה ההוא נדדה שנת המלך אמר רבי תנחום נדדה שנת מלכו של עולם

כתב הרמב"ם ז"ל (מורה נבוכים ח"א פכ"ו) השם יתברך לא יתואר לא באכילה ולא בשתייה ולא בשינה ולא בחולי. והנה כתוב (תהלים מד כד) 'למה תישן ה' הקיצה אל תזנח לנצח', ויש לתמוה על המשורר, מאחר שכוונתו לומר למה אינו משגיח בעולמו היה לו לומר בלשון אחר ולא בשינה. אלא הזכיר כן לפי שידוע הוא כשישראל עושין רצונו של מקום השם יתברך יושב על כסא רחמים וכשהם עושים להפך יושב על כסא דין, וידוע שהשינה שרשה ועיקרה ממדת הדין עד שאמרו ז"ל (ב"ר מד יז) שהשינה אחד משש במיתה, 'ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם ויישן' (בראשית ב כא) תחלת נפילה שינה, דמיך ולא לעי באוריתא דמיך ולא עביד עיבידתא. ומי שאינו מרבה בשינה שבח הוא לו, כמו שאמרו בדוד ע"ה שהיה ישן כשינת הסוס וכמה היא שינת הסוס שיתין נישמי. וגם החכמים היו מגנין זה את זה כמו שאמרו לרב יוסף עד מתי עצל תשכב.

ובהיותם יודעים שהשינה עיקרה ממדת הדין ואין אדם ניצול מן הדין 'כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא' (קהלת ז כ), לא היו מרחיקים שלא יהיה אדם ישן אפילו כמה ימים כדאיתא בתענית (כג.) ופי' חוני המעגל שרמזו שינתו לשבעים שנה. והם מרחיקין למי שלא היה ישן שלשה ימים כאומרם הנודר שלא ישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר, כלומר שזה דבר נמנע לעמוד שלשה ימים בלא שינה, ולפיכך מיד לאלתר מלקין אותו ואין צריך להמתין אם ישן כי בודאי לא יתקיים שבועתו.

ואם תאמר איך אמר דוד ע"ה (תהלים קלב ב-ה) 'אשר נשבע לה' נדר לאביר יעקב, אם אבא באהל ביתי אם אעלה על ערש יצועי, אם אתן שנת לעיני וגו', עד אמצא מקום לה'', וכי עד אמצא מקום לה' יעמוד בלא שינה. אלא כך פירושו, נשבע ונדר שאם יבא 'באהל ביתו' הוא בית המלכות שלו, או 'אם אעלה על ערש יצועי' שהוא כרים וכסתות מפוארים, באותן מקומות לא יתן שינה לעיניו אבל במקומות אחרים ישן, ואין כל לשון הכתוב נקשר לומר שלא יבא באהל ושלא יעלה ושלא יתן שינה לעיניו עד שימצא מקום לה'. וזה הפסוק אינו לשון תנאי אם אכנס במקום פלוני אם אישן בו, ולא היה נודר שלא יישן בכל מקום. נמצא מכל זה ששרש השינה היא מדת הדין, ועל כן אמר דוד ע"ה (שם מד כד) 'עורה למה תישן ה'' למה אתה יושב בכסא דין, 'הקיצה' נא ושב על כסא רחמים, וזה רמז בפסוק (אסתר ו א) 'נדדה שנת המלך' שינת מלכו של עולם, שישב על כסא רחמים ורחם על ישראל.

(אמרי שפר לר' יהודה חלאווה, מקץ)

ורבנן אמרי נדדו עליונים נדדו תחתונים

נ"ל מאמרם כי הוא ע"פ מה שמסופר בשבט יהודה ממלך אחד בארץ שפניא שלא היה יכול לישן בלילה ויצא לשוח בגנו, וראה לאור הלבנה מרחוק אנשים נושאים על כתפם דבר מה, ושלח את אחד מסריסיו ללכת בעקבותיהם, וראה כי משליכים הרוג אחד בבית איש יהודי, ולמחר העלילו על היהודים כי הרגו נפש למען קחת מדמו לחג המצות. והמלך ההוא שלח אחר חכמי היהודים כי יגידו פירוש הפסוק (תהלים קכא ד) 'הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל', אם שלא ינום כ"ש שלא ישן. ואמר להם הפירוש כן הוא, כי הקב"ה בעצמו 'לא ינום', 'ולא יישן' - גם לא יתן לישן אחרים מי ש'שומר ישראל'. וספר כל אותו המעשה כי בעצמו ראה איך נשאו את ההרוג. וזה הוא שאמרו רז"ל כי את זה שנדדה שנת המלך מה' היתה הנסבה, כי העליונים נדדו את התחתונים שלא יוכל המלך לישן למען הציל ע"י את עם יהודה מכליון חרוץ, ולא ע"פ מקרה היתה זאת כי אם מה'.

(אורח ישרים לר' מנחם צבי טאקסין)

טז.

דרש רבי שילא איש כפר תמרתא ומה כתב שלמטה שלזכותן של ישראל אינו נמחק כתב שלמעלה לא כל שכן

והוא קצת תמוה מהיכי תיתי שימחקו למעלה ח"ו ואין שכחה לפני כסא כבודו יתברך, גם מה ק"ו הוא זה. וי"ל דהנה אותו הדור נתחייבו כליה מפני שהשתחוו לצלם או נהנו מסעודתו של אותו הרשע, וצ"ע וכי אנשי כנה"ג ח"ו השתחוו לצלם או נהנו מסעודתו של אותו רשע. וי"ל הענין הוא כך, כי הצדיקים הגדולים כמו אלו שכל זכיותיהם זכים וברים בלי נפתול ועיקש א"א שיחיו בעוה"ז ע"י זכותן, כי רב הוא יותר מזה לעילא לעילא, אך אם יש קיום בעה"ז ע"י אנשים בינונים אזי גם הם יחיו בעוה"ז, אבל כאן כל הדור נתחייבו כליה ח"ו, א"א להעמיד העולם על צדיקים כמו אלו, כי אין שכרם מגיע לעוה"ז כלל. ובזה יובן 'בלילה ההוא נדדה שנת המלך' (אסתר ו א) ומפרשים מלכו של עולם ית"ש (מגילה טו:), וצ"ל לפרש גם עד"ז 'ויאמר להביא ספר הזכרונות ויהיו נקראים וגו' וימצא כתוב' וגו' (שם), והענין כי רצה הקב"ה ית"ש לעיין בספר זכרונות של מעלה אם לא יש שום מצוה במה שעשו הצדיקים שיש בה קצת דופי באופן שאותה המצוה ראוי שתשולם שכרה בעוה"ז, וע"כ יהיה קיום לאותו צדיק בעולם, וממילא יתקיימו כולם הצדיקים ובזכותם יתקיימו כל ישראל, ונמצא מ"ש מרדכי על בגתנא ותרש והציל את אחשורוש מני מות, ובמדרש (ילקוט אסתר ב) נתקשה בזה הא עכו"ם לא מעלין ולא מורידין, ותירץ שם כמה תירוצים מ"ט עשה מרדכי ככה, מ"מ יש קצת פקפוק באותה מצוה, כי אעפ"י שהיתה כוונתו לשם מצוה כמו שתירץ המדרש מ"מ היה בה דופי שהציל עכו"ם מני שחת, ונקצב עליו שכרו בעוה"ז לרכב על סוס ישועה. אמנם הס"ם רצה למחוק זה, כלומר פקפק על זה להרבות שכרו של מרדכי לעוה"ב למען יאבדו מעוה"ז וכל הדור עמו ח"ו, המלך עליון ית"ש לא אבה שמוע לו בזה. וזהו דיליף בק"ו ומה שכר של מטה אינו נמחק, פי' זכות שאינו מגיע אלא לעוה"ז, כ"ש שכר חשוב המגיע למעלה, פי' לעוה"ב, עאכ"ו שאינו נמחק, וק"ל.

(דרשות חתם סופר, פורים)

אמר להו אתא מלי קומצי קמחא דידכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי ונראה לבאר, דהנה הן אמת שירא אחשורוש מישראל דראה כמה מלכים שנענשו על ידם, דכתיב (ירמיה ב ג) 'קודש ישראל לה' ראשית תבואתו כל אוכליו יאשמו' וכמ"ש (קידושין נג.), אך תרי גווני 'קודש' איכא בתבואה, 'קדושת הגוף', דהיינו חלה תרומה וביכורים שאין להם פדיון וליכא מעילה בהם, שאין יוצאין לחולין ע"י מעילה. ואיכא 'קדושת דמים' שיש לו פדיון, דהיינו מעשר שני, ואית ביה מעילה. ולכאורה מוכרח

שישראל הם 'קדושת דמים' שיש לו פדיון, דכל קדושת הגוף יש לו שיעור מכמה יפריש, ביכורים אחד משישים ותרומה מדאורייתא חטה אחת פוטרת ומדרבנן יש לו שיעור אחד מארבעים או אחד מחמשים או אחד מששים, וישראל המה אחד משבעים, וכעין שיעור זה שיהיה שבעים שיריים ואחד קודש לא מצינו, אלא ע"כ שישראל לא הופרשו תרומה משאר האומות, אלא שהם בעצמם הוקדשו להיות כהקדש. וזהו שאמר המן 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים' (אסתר ג ח), דהיינו אחד בין שבעים אומות, ע"כ דלא לתרומה פורשו, א"כ יש להם פדיון כשאר קדושת דמים, לכן אמר למלך, משאר מלכים לא נפדו תחילה, לכן נענשו שמעלו בהקדש, אבל אני נותן לך כל פדיונם, ומכיון שנפדו שוב ליכא מעילה בהקדש ואין לירא מעונש. אבל באמת ישראל תרומתו של עולם הם, דהנה בעשרון מנחה יש מ"ג ביצים וחומש ביצה, ולדעת הרמב"ם ז"ל בביצה אחת יש שלשה זתים, נמצא ששיעור חלה הוא קכ"ט זתים ועוד, והנה אין קומץ פחות משני זתים, ואך מעט יותר יעלה הפרשת הקומץ אחת משבעים, לכן כשראה המן שמרדכי עסק בהלכות קמיצה, ונפל הוכחה דידיה בבירא, דבאמת ישראל המה תרומה של אומות כשיעור קומץ המנחה, ולא שייך אצלם פדיון, אמר 'אתי מלי קומצא דידכו' וכו'.

(דרשות חתם סופר, פורים)

אמר להו אתא מלי קומצי קמחא דידכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי כן הוא בזוה"ק במדרש הנעלם פ' וירא (ח"א ק.), א"ר כרוספדאי האי מאן דמדכר בפומיה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות עניני דקורבניא ותקרובתא ויכוין בה ברית כרותה היא דאינון מלאכיא דמדכרין חוביה לאבאשא ליה דלא יכלין למעבד לון אלא טיבו, עכ"ל. נראה מזה המאמר שעלינו לזרז את עצמנו בלמוד הלכות קרבנות שבזה נשקיט רוחם של המקטרגים, שלא לבד שלא יקטרגו עלינו אלא שעוד ילמדו עלינו זכות, וכן הוא בגמרא 'אתא מלא קומצא דידכו ודחי' וכו', ולכאורה יפלא האם בעת כזאת שמלשין רודף אחר נפשו להמיתו כלום מסוגל האדם ללמוד אז עניני הקרבנות. אלא הוא הדבר שכתוב בזוה"ק דזכות למוד הקרבנות מועלת כ"כ שאפילו הקטיגור לא יכול להרע לו אלא עליו ללמד זכות, וכמאמרם 'אתא מלא קומצא דידכו' וכו', היינו לימוד מעשה הקמיצה שעולה במקום הקרבן, ולהורות בא שאפילו בעת שצר לו לאדם מאד אל יפטור עצמו מלמוד עניני הקרבנות דבר יום ביומו וינצל מכל צרה.

(חפץ חיים, צו)

המן ספר של כפר קרצום היה עשרים ושתים שנה

הנה כל הרואה בעין פקוחה על האגדה זו יתבונן כי לא לבד אשר המצוה להתלוצץ ברשעים, נ"ל בעז"ה כי עוד כונה צפונה באגדה זו, והיא כעין אגדת רז"ל אשר יציירו לנו אצל סנחריב, כי כביכול הקב"ה בכבודו נגלה אליו בדמות זקן וספר וגלח את זקנו ואת שערו. וגם בזה יציירו לנו רז"ל ענין ציורי, כי המן בקש לעקור את הכל לשרש אחרי תורת משה, ואכל קורצא בי מלכא על עם ישראל כי דתיהם שונות מכל עם, וחפץ לבטל תורת משה את הא"ב אשר הוא כ"ב אותיות. וזה הוא הציורי כי המן ספר של כפר קרצום הוה כ"ב שנה, כי היה ראש המלשינים לדבר עתק על תורת משה שהיא בכ"ב אותיות, וחפץ להשחית ולכלה את ישראל כתער מלוטש עושה רמיה, כאשר יאמר הכתוב ג"כ על דואג (תהלים נב ג-ד, ז) 'מה תתהלל ברעה וגו' הוות תחשוב לשונך כתער מלוטש עושה רמיה וגו', גם אל יתצך לנצח', וכן היה סופו של המן הרשע. והענין בזה שמרדכי אמר לו מהלכות מנחה, כי במנחה כתיב (ויקרא ב א) 'נפש', מאן דרכו לנדב מנחה עני, אמר הקב"ה הריני מעלה עליו כאלו הקריב את נפשו (מנחות קד:). ובני ישראל היו אז כעניים כי לא היה להם שום זכות והמן בקש להשמיד את נפשם, ע"כ עסקו בהלכות מנחה כאלו הקריבו את נפשם.

(אורח ישרים לר' מנחם צבי טאקסין)

וישב מרדכי אל שער המלך אמר רב ששת ששב לשקו ולתעניתו וכבר דקדקו המפרשים, מאין למדה הגמרא זה. אבל ידוע כי שער המלך היינו לדון דין, כדכתיב (דברים כה ז) 'ועלתה יבמתו השערה' וכהנה רבות במקרא, וכן בגמרא (ב"ב נח.) יתיב אבבא ודן דיניה, וזהו 'מרדכי יושב בשער' כי ישב שם לשפוט בכל עבדי ומשרתי מלך. וידוע בגמרא (ביצה לו:) אין דנין ביום טוב, ומבואר בירושלמי (שם) כי מלבד גזירת חכמים שמא יכתוב היה איסור משום דאתי למנוע משמחת יום טוב. והנה הגמרא ס"ל כמבואר שם דהיה עוסק בהלכות עומר דהוה מעשה דהכרזה וכדומה הכל ביו"ו ניסן ויום טוב שני של גלויות. וקשה איך שב לשער לדון ביום טוב, ואם כי עדיין לא נגזרה גזירה שמא יכתוב מ"מ הא איכא טעם מונע משמחת יו"ט. ולזה קאמר מידי טעמא משום מניעה משמחת יו"ט הוא, הא שב לשקו ותעניתו והתענה ביום טוב ההוא, וא"כ מה מניעת שמחת י"ט שייך בזה, ולכך ישב בשער לשפוט בסנהדרין וא"ש.

(יערות דבש, ח"א דרוש יז)

אמרו לו אומה זו משולה לעפר ומשולה לכוכבים כשהן יורדין עד עפר וכשהן עולין עולין עד לכוכבים

והוא מה שאמרו ז"ל (ויק"ר יד א) זכה, אומרים לו אתה קדמת לכל מעשי בראשית, לא זכה, אומרים לו יתוש קדמך. וזה שאין בריה כל כך עלובה לרע כמו האדם, שיש באפשרותו לחטוא ולמרוד ח"ו, ויצר לב האדם רע מנעוריו, מה שאין כן לשום בריה אחרת. אך מצד אחר כשהוא נתקן ונשלם הוא המתנשא לכל לראש, ולו מגיע ההתדבק בו ית"ש וכל שאר הבריות תלויות בו, וכמאמרם ז"ל שזכרנו למעלה. וכן אמרו על ישראל שהם ככוכבי השמים וכעפר הארץ לרום ולעומק. והיינו, כי באמת גזרה החכמה העליונה לעשות מציאות האדם לפי אמתת ענינו נכבד ונעלה מאד, אלא שהשפילו תחילה כדי שישלוט בו הרע הזה, ובזמן שהוא שפל הוא שפל מכל הנבראים, ששולט בו הרע שאינו שולט בכל בריה אחרת. אך כשכבר נתקן ונשלם חוזר לגובה יקר ענינו באמת, ואז הוא נישא ונעלה מן הכל, ועולה למדרגה שאין שום אחד מן הנבראים מגיע לה.

(דעת תבונות, לרמח"ל)

אמרו לו אומה זו משולה לעפר ומשולה לכוכבים כשהן יורדין עד עפר וכשהן עולין עולין עד לכוכבים

'מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל' ידוע כי עיקר הכנת האדם לתפלה להיות נכנע ושפל בעצמו ויכיר גדלות הבורא ב"ה וישים את עצמו כעפר ואחר התחלת התפלה ישליך הכל מנגד עיניו ויתחזק בשמחת עולם על ראשו, אף שמקודם היה שפל ונפשו כעפר עתה יעלה שמים שיאו, וזהו כשהן יורדין יורדין עד לעפר וכשהן עולין עולין עד לרקיע.

18/06/2018 אהח

(תפארת שלמה, בלק)

כשהן יורדין יורדין עד עפר וכשהן עולין עולין עד לכוכבים

וזה שאיתא בגמ' כשהן יורדין יורדין עד לעפר וכשהן עולין עולין עד לרקיע, ר"ל כמו שהגרעין הנזרע בעפר הנה סיבת צמיחתו ועלייתו מן האדמה הוא אחרי נרקב ולא נשאר בו רק מעט מזעיר אזי יעלה ויצמיח בתבואת השדה, כן עם בנ"י הנה סיבת צמיחתם ועלייתם לרום המעלה ע"י שהם יורדים בעצמם להבטל ממציאות אז אח"כ יעלו ויגיעו לרום המעלות.

וזהו ע"י שהם יורדין עד לעפר עי"כ כשהן עולין עולין עד לרקיע.

(תפארת שלמה מועדים, רמזי פורים)

וסרים המלך הגיעו ויבהילו מלמד שהביאוהו בבהלה

וגם יש להבין במ"ש (אסתר ו יד) 'ויבהילו להביא את המן' ודרשינן שהביאו בבהלה, ופירוש שלא היה לו זמן להסיר הבגדים הצואים בהליכתו לפני מרדכי כנודע, ומה נפקא מינה בזה אם ילבש בגדים אחרים או לא, ומה טיבו של זה להנס. אבל יובן במה שכתבנו כי יותר שהארת שכינה יש וה' בקרבנו, יותר נקל להנס כי הוא המפליא לעשות, ויותר מיעוט השכינה, יותר יתמעט וקשה מציאות הנס. וכבר אמרו (מגילה טו:) כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה שכינה, כי בית אחשורוש היה מלא צלמי אנדרטי עבודה זרה וסר צלם ה' מזה, כאשר מצינו במשה (שמות ט כט) 'כצאתי את העיר אפרוש כפי' כי לא רצה להתפלל לה' בעיר אשר מלאה גילולים. אמנם אסתר להיות כי צריכה להכנס לבית אחשורוש התפללה 'אלי אלי למה עזבתני' וגו' (תהלים כב ב) וכביכול ה' שוכן בתוך טומאתם להצלת אסתר, ולכך חשבה אסתר איך אבקש שם מן אחשורוש על הצלת ישראל שהוא נס גדול, ולזה צריך הארת שכינה ורוח הקדש ואיך יהיה זה במקום צלמים ועבודה זרה, ולא סמכה על זה שבמקום טומאה כזה ישכון אור ה' לעשות נס. ולכך התחכמה שיבוא המלך לביתה אשר פנוי מעכו"ם, ואיך יבוא המלך לביתה, ולכך אמרה שיבוא אל המשתה ויבוא בחדרה ושם אין מה מעכו"ם הללו, ויחול כבוד ה' שם ונקל ביותר לעשות נס, 'והיה מחניך קדוש' כתיב (דברים כג טו).

אמנם בסעודה ראשונה תוחלתה נכזבה, כי ידוע כי לכך לא כרע מרדכי להמן כי היה לובש מעכו"ם על בגדיו נגד לבו, וא"כ עדיין תועבה בביתה, ולכך באותו פעם לא אמרה שאילתה, ובפעם שניה שהלך המן לקרוא לפני מרדכי 'ככה יעשה לאיש' וגו' ודאי לא היה לבוש עכו"ם על לבו, כי איך ילך כעבד לפני יהודי ועבודה זרה תהיה על לבו, ומסתמא לא היה אז העכו"ם על בגדיו, והם הבהילו להביאו טרם יחליף שמלותיו, וזהו שאמרו שהיו מביאים בבהלה מבלי תת זמן להחליף בגדיו, ואז היה ביתה נקי מעכו"ם, ואז סמכה כי ה' בקרבה, ולכך סמכה בה' ובקשה מאחשורוש על עמה כראוי.

(יערות דבש, ח"א דרוש יז)

טז:

מאי מטוב מצרים אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר שלח לו יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו

זהו סוד 'ולאביו שלח' וגו', דע כי יש שני מיני יינות, א. יין המשומר שהוא סוד עולם הבא, הוא מעל גבי ששת ימי בראשית שהוא בבינה בסוד הדעת, ומזה היין דעת זקנים נוחה הימנו, מנוחה לחיי עולם הבא, והוא יין ישן שמגיע בשרשו עד הכתר הנקרא עתיק יומין עתיקא קדישא. ב. יין שהוא המשכר וגורם רעה לעולם ואין בו דעת. אבל דעתן של נשים קלות, והאשה היא חוה סחטה האשכול של ענבים והביאה היין הזה, ומרעה זו נמשך היין נסך שהוא סטרא דמסאבא מגע גוי. ודעת נשים 'קל', על כן ק"ל שנה שהיה פורש אדם מחוה יצא ממנו קרי, ואלו ק"ל שנה הוצרכו תיקון כדבעינן למימר לקמן. על כן ק"ל שנה היו סובלים שיעבוד במצרים קודם שנולד הגואל, כי יוכבד נולדה בין החומות ובת ק"ל היתה כשנולד משה רבינו ע"ה. והנה הגלות היה בעצת אברהם אבינו, כמו שנאמר (בראשית לז יד) 'וישלחהו מעמק חברון' וכדאיתא בזוהר רז"ל (סוטה יא.) מעצה עמוקה של אותו צדיק שקבור בחברון הוא אברהם אבינו שבחר בגליות. כדאיתא ברבתי פרשת לך לך (זוהר ח"ג רצט.) ששאלו הש"י אם רוצה שיבואו בניו לגיהנם או גליות, ובחר בגליות כדי להתרחק מסטרא דמסאבא, וכדי שיזדככו בגליות מכל זוהמא ויזכו לחזות בנועם ה'. ובזה יזכו ליין ישן שהדעת נוחה ולא ביין שהדעת 'קל'. ורמז יוסף לאביו שירד למצרים להגלות, כי כן הזקן בחר בזה בסוד יין ישן, ורמז לדבר, 'יין ישן' עולה ת"ל שנה ישבו במצרים עם שאר ארצות. והסיבה היה על ידי יוסף, כי הוא בן זקונים, סוד יין ישן שדעת זקנים נוחה.

(של"ה, וישב-ויגש תורה אור)

שלח לו יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו

ואפשר שגם זה רמזו רבותינו ז"ל ששלח לו יין ישן, היא הגזירה הישנה שנגזר עליהם לשתות כוס יין של הגלות, ומנין 'יין ישן' ארבע מאות ושלשים, שנאמר (שמות יב מא) 'ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנים' וכך נגזרה הגזירה.

(גור אריה למהר"ל, בראשית מה כג)

שלח לו יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו

הטעם דנוחה ביין ישן יותר, נ"ל בס"ד כי ביין יש טבע שלא נמצא בשאר משקין ומאכלים, דבכלהו המיושן גרוע ורק ביין המיושן משובח יותר. והנה העולם מרגלא בפומייהו לומר על הזקן בשנים כיון שנזדקן נתטפש, אך באמת זה אינו אלא בזקני עם הארץ ולא בת"ח, ועל כן הזקנים דעתן נוחה ביין ישן, שהוא משובח אצל העולם יותר, דאז אומרים גם אנחנו כל מה שמזקינים משובחים יותר. והרב פתח עינים ז"ל כתב, הראשונים ז"ל רמזו 'יין ישן' בגמטריא ת"ל, ורמז לאביו לקיים גזרת ת"ל שנה, שדעת זקנים אברהם ויצחק נוחה הימינו שרוצים בגזרתו יתברך, עכ"ד ע"ש. ודברים אלו צריכין תבלין דלנחומי בעי, ולמה שלח לצערו במספר הגלות, ומה חידש לו בזה. ונ"ל בס"ד דרמז לו אלו שני הגלות של ת"ל שנה אינם מתחילים מעתה, אלא כבר התחילו מלידת יצחק ונעשו יין ישן.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר אמר רב יהודה אורה זו תורה וכו' שמחה זה יום טוב וכו' ששון זו מילה וכו' ויקר אלו תפלין וכו'

ונבא אל ענין כוונת המאמר דרך כלל והוא כי הנה הוקשה לרבותינו ז"ל אומרו 'ליהודים היתה אורה' כי כמשמעו לא יתכן, כי לא נמנע מהגוים אורה. וכן אומרו 'ושמחה' כי בכלל אומרו דרך כלל 'והעיר שושן צהלה ושמחה' היא. ועוד אומרו 'היתה' אורה ולא אמר 'היו' כי ארבעה דברים הם. ועוד שאם אורה הוא העדר חשך הצרה, בכלל שמחה וששון הוא.

על כן גזרו אומר כי רמז ארבעה דברים, תורה וכו'. והוא, כי הנה בארבע הדרגות העלם הוא יתברך, א. ממות לחיים. ב. שאשר רצו שונאיהם לעשות להם, נהפוך היה ויעשו הם כן בשונאיהם. ג. שלא בלבד ניתן להם החיים, כי אם גם חירות העבדות, שהיה מקום לומר כי הלא דבר מלך ממכרו לא ישוב ריקם, ואם תתבטל המכירה בבחינת המות תתקיים בבחינת עבדות. ד. שגם שתפול פחד היהודים על העמים ויכבדום. מהיכן זכו לארבע מעלות טובות אלו זו למעלה מזו.

על כן אמר אל תתמה כי הלא ארבע זכיות היו בידם והם שעמדו להם, א. אורה זו תורה. כי היא הנותנת חיים כי עץ חיים היא, וגם היא שעמדה לפניו יתברך בעת נגזרה הכליה כמאמרם ז"ל במדרש חזית (אסת"ר ז יח) שלבשה בגדי אלמנות ותצעק מר. ועל השנית שראו המותה לאויביהם ושמחם ה' במיתת המן הרע המבקש את נפשם, עמדה להם על זה זכות שמחת יום טוב שהיו מקיימים המועדות, כי על כן שמחם ה' במטיל עין רעה במועדיהם ויעש להם מועד חדש, והוא מאמרם ז"ל (אסת"ר ז יד) כי זה היה קטרוג המן לפני אחשורוש שהיו מטילים מאירה בממונו של עולם בחגים ומועדים 'שבת היום פסח היום', ואמרו רבותינו ז"ל (אסת"ר ז טו) כי אז בא מיכאל השר הגדול ואמר לפני הקב"ה ראה אין בניך מקוטרגים אלא על שמקיימים תורתך ומועדיך, ואמר לו הקב"ה חייך לא שבקית ולא אשבוק וכו', הנה כי זכות שמחת המועדות עמדה להם נגד המן. והמדרגה השלישית שזכו והיא היות להם גם חירות מעבדות, היה על זכות המילה שהיא חותם אות ברית קדש הוא חותם היותינו עבדים להקב"ה, היא שעמדה לנו לבל נהיה עבדים לאדונים זולתו יתברך. והרביעית שהוא היותם מייקרין מפחדם את היהודים, היה בזכות מה שנקרא יקר, הן תפלין שבראש שואמר בהם 'ויראו ממך', כי על כן ממוראם היו מייקרים אותם והוא כי היקר שהיו מייקרים אותם היה מחמת מוראם כאומרו 'כי נפל פחד היהודים עליהם' ובתפילין נאמר 'ויראו ממך'. וזהו אומרו 'ליהודים היתה' וגו' ולהיות כי כל שלש אחרונות מהתורה על כן לא נאמר 'היו' כי אם 'היתה' כי ממנה היו כולן.

(משאת משה לאלשיך, אסתר ח טז)

אורה זו תורה שמחה זה יום טוב ששון זו מילה ויקר אלו תפלין

סיכום ותוצאות הנס שאירע בפורים בא במגילת אסתר במילים ספורות 'ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר', אומרת על כך הגמרא, 'אורה זו תורה, שמחה זה יום טוב, ששון זו מילה, ויקר אלו תפלין', כל אחד מארבעה דברים אלו מהוה אות בין בני ישראל להקב"ה (מהרש"א ח"א ד"ה ליהודים), ולפיכך גזר המן הרשע על ארבעה דברים אלו, כי לא היה מסוגל להשלים עם כך שהיהודים מצטיינים משאר האומות בקשר שיש להם עם הקב"ה, על כן כשאירע נס פורים ונגאלו מהמן וגזירותיו, אזי, 'ליהודים היתה אורה' זו תורה, 'ושמחה' זה יום טוב, 'וששון' זו מילה, 'ויקר' אלו תפלין.

וצריך להבין, אות וסימן שנעשה בדבר מסויים כדי להבדילו מדבר אחר, הרי צריך שיהיה רק באותו הדבר ולא בזולתו, שכן אם היה האות בשניהם הרי אינן בו סימן להבדלה אמיתית לדעת את החילוק היסודי בינו לבין הדבר השני, כך גם באות שבא להבדיל בין ישראל לשאר העמים בחילוק יסודי ועצמי, הרי צריך הוא להיות כזה שמצוי רק אצל ישראל בלבד. והנה כל ארבעה הדברים הללו, תורה, יום טוב, מילה ותפלין, יש דוגמתם גם בעמים אחרים [אם כי באופן אחר], 'תורה' גם גויים יודעים ולומדים באופן שמשיגים את השכל המופלא שבתורה, כנאמר (דברים ד ו) 'כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים', שגם 'לעיני העמים' התורה היא חכמה גדולה. 'יום טוב' גם לגויים יש מועדים משלהם של חרות וכיו"ב. כך גם 'מילה' יש גויים רבים המלים עצמם [לשם בריאות]. וכן הוא גם בנוגע ל'תפלין', כשם שיהודים מניחים תפלין לציין שהם שייכים להקב"ה

[כמאמר הגמרא (ברכות ו.) שעל ידי הנחת תפלין רואים 'כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך' (דברים כח י)], כך גם נוהגים עמים שונים, להבדיל, לשאת על עצמם סימן מסויים כדי שיכירו לאיזה אומה או שבט הם שייכים. ואם כן צריך ביאור למה לא בחר דברים כאלה שלאומות העולם אין כל קשר אליהם, אלא דוקא ארבעה דברים הללו, שכאמור יש להם דמיון גם בקרב אומות העולם.

הביאור בזה הוא, מתי יש צורך באות שיבדיל דבר אחד מזולתו, דוקא כשיש משותף ביניהם, שאז צריכים סימן להבדיל ביניהם, שכן בדברים שאינם דומים כלל זה לזה, הרי אין צריך לאות כלל, כלומר, אותות ההבדלה בין ישראל לעמים, לא בא על מנת להבדיל בין הנשמה של היהודי לבין נשמות שאר העמים, שכן מבחינת הנשמה אין מלכתחילה שום דמיון בין יהודי לגוי להבדיל [כמבואר בתניא בתחילתו]. ענינה של האותות הוא, כדי להבליט את שוני הגוף היהודי מגופות אומות העולם מבחינה חיצונית, הרי גופו של יהודי דומה לגוף של אינו יהודי, שכן גם גוף היהודי הוא גשמי, ובשטחיות אין נראה כל הבדל בין גוף יהודי לשאינו יהודי. ולשם כך באים האותות, כדי להורות שגם הגוף הגשמי של היהודי, הוא שונה לחלוטין מכל שאר הגופים, הגוף היהודי הוא קדוש (תניא פמ"ט).

וכיון שהאותות באים לציין את קדושת הגוף היהודי, לכן גם הם כאלו שבאופן חיצוני מצויים הם גם באומות העולם, ואף על פי כן אצל בני ישראל הם שונים לגמרי, הדבר גם מלמד שהפעולות הגשמיות הקשורות עם הגוף היהודי, אף אם אותן פעולות נעשות גם על ידי אומות העולם [יהודי אוכל ולהבדיל גוי אוכל, יהודי ישן ולהבדיל גם גוי ישן, יהודי נושא ונותן ולהבדיל גוי נושא ונותן וכיו"ב], הרי אצל יהודי זה שונה בתכלית, לגביו אף גם הדברים הגשמיים קדושים הם, 'בכל דרכיך דעהו' (משלי ג ו), כי אין זה שאדם מישראל יש בו קדושה כדבר נוסף על מהותו, כי אם עצם מהותו של יהודי הוא קדושה, ולפיכך צריך שיהיו כל עניניו [גם אלו הדומים לאלו הנמצאים באומות העולם] קדושים.

(ליקוטי שיחות לרבי מליובאוויטש, ח"ג פורים אות א)

ליהודים היתה אורה וכו' אורה זו תורה

'ליהודים היתה אורה' זו תורה, כלומר שהיה בבחינת אור הדוחה לחשך של יצר הרע העומד בקרבם. אחר כך 'ושמחה', כי אז בימי אחשורוש נחו מאויביהם והרוג בשונאיהם הפנימי', ממילא היה להם שמחה זה יום טוב, יום שהיה כולו טוב ולא רע בקרבם. 'וששון' זה מילה, מילת בשר ומילת ערלת הלב, וכדאיתא בילקוט פרשת שמיני (רמז תתקכא) 'זה הדבר אשר צווה ה' תעשו' (ויקרא ט ו) אין 'זה הדבר' אלא מילה, שנאמר (יהושע ה ד) 'וזה הדבר אשר מל יהושע', אמר הקב"ה אותו יצר הרע תעבירו מלבבכם שנאמר (דברים י טז) 'ומלתם את ערלת לבבכם' עיין שם. 'ויקר אלו תפילין' שנאמר (שם כח י) 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך' כי יבא טוב ויקבל טוב מטוב, שנאמר (תהילים קמה ט) 'טוב ה' לכל', והבן.

(ייטב פנים, פורים)

ששון זו מילה וכן הוא אומר שש אנכי על אמרתך

ונראה בעזהי"ת לבאר עפ"י מאחז"ל עה"פ 'שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב' זה מצות מילה. והנה האדם בטרם שנימול עוד איננו בכלל ישראל, וכמו שאיתא (נדרים לא:) הנודר מן הנימולים מותר בנימולי עכו"ם, כי העכו"ם לא בא לכלל שיתוקן ע"י המילה, אכן הישראל נתקן בזה, וההיפך הנודר מן הערלים מותר בערלי ישראל באשר הישראל עומד בכל עת להימול אינו נקרא ערל דסתם ישראל נימול. ואמרו (שם) מאוסה היא הערלה שנתגנו בה הרשעים, ואם הרשע נתגנה עוד בהערלה בודאי היא מאוסה. וא"כ אדם כזה בודאי איננו יכול לקוות כי יכוף את יצרו ויקבל אגרא. וע"ד שאמרו בזוה"ק (ח"א צג:) עה"פ (יהושע ה ב) 'שוב מול את בני ישראל שנית' עד דאתערעו ואתגלי האי ברית לא עאלו לארעא ואל אתכנעו שונאיהון. ומי לנו גדול בעולם כאברהם אבינו ע"ה דעד שלא נימול לא זכה לחזות רק במחזה, ולא זכה לכל הדברים שזכה אח"כ, ואם לא ניתנה לנו מצוה היינו ח"ו ככל גויי הארץ. ולכך מילה דוחה שבת, דאם לא יהיה נימול הרי הוא כגוי, ובגוי כתיב (בראשית ח כב) 'יום ולילה לא ישבותו' וגוי ששבת חייב (סנהדרין נח:). והיוצא מכל זה כי אם לא יהיה נימול לא יוכל ללמוד ולא יוכל לכוף ליצרו. אמנם משנימול נאמר עליו (בראשית יז ט) 'ואתה את בריתי תשמור', ואמר הקב"ה לאברהם 'התהלך לפני והיה תמים' (שם פסוק א) והוא כי 'מזימה תשמור עליך' (משלי ב יא), וזש"ה (תהלים קיט קסב) 'שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב', דהיינו ע"י אמרתך אהיה יכול לכוף את יצרי, והיינו ע"י מצות מילה, דאל"ה נתגנו הרשעים בהערלה, ואין האדם יכול ללמוד ולא יוכל לכוף את היצה"ר, וא"כ ממילא החושך אז בעולם כ"ז שיצה"ר בעולם, וכל היותו בעולם הוא רק כדי לכוף אותו ולקבל שכר.

(אפסי ארץ, מקץ)

ויקר אלו תפלין וכן הוא אומר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך

ולכן ראוי כי כל נסים ונפלאות אשר השם עושה הוא לעורר אותנו לתורתו ועבודתו ויראתו, ולמען נדע כי הוא המשגיח בנו בכל אופן ולא זז מחיבתנו, וזו היא תכלית השמחה שיש לנו לשמוח בפורים, ולכך דרשו חז"ל 'ויקר' זה תפילין, כי תפילין על הראש ויד להורות כי השגחת ה' עלינו בכל מחשבותינו ובכל מעשינו ושם ה' נקרא עלינו מבלי שכחה בשום אופן. וגלל כן אמרו חז"ל (שבת יב.) חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה, להורות נתן שתמיד מבלי היסח הדעת מייחס כל המעשים ופעולות להשם ולא לטבע כלל, ולא נצייר שום רגע וזמן מהזמנים בלי השגחת ה' בפרטות, לכך נאמר 'ויקר זו תפילין'.

(יערות דבש, ח"א דרוש ג)

אמר רב אדא דמן יפו עשרת בני המן ועשרת צריך לממרינהו בנשימה אחת וכו' מאי טעמא כולהו בחד זקיפא אזדקיפו

וקשה הא בידי אדם א"א לצמצם שנהרגו כולם ברגע אחת, ועוד מאי איכפת לן בזה, ותו אמרו חז"ל שם ו' דויזתא צריך למימתחה כמורדיא דלברות מ"ט כולא בחדא זקיפא הזדקיפא, מאי קמ"ל בזה. ונ"ל לפי מה שאמרו חז"ל (תענית ט.) 'ואכחיד שלשת הרועים בירח אחד' (זכריה יא ח), היינו כשמתה מרים נסתלק הבאר וחזר בזכות משה ואהרן, מת אהרן נסתלק הענן וחזרו שלשתם ענן באר מן בזכות משה, מת משה נסתלקו כולם, והו"ל כאלו מתו שלשת הרועים בירח אחד. נראה לי ה"נ היה עשרה אלו מרכבה לעשר ספירות דטומאה, נהרג פרשנדתא לא נסתלקה מרכבת טומאתו אלא שכנה אהשני וכן כולם, עד שלבסוף כל עשרת ספירות הטומאה הורכבו אויזתא האחרון, נהרג הוא נסתלקו כולם, הו"ל כאלו כולם בחדא נפקו נשמתייהו כמו 'שלשת הרועים בירח אחד' הנ"ל.

(דרשות חתם סופר, פורים)

ובבואה לפני המלך אמר עם הספר אמר אמרה מיבעי ליה אמר רבי יוחנן אמרה לו יאמר בפה מה שכתוב בספר

ואין לו מובן ולא המשך בקרא, ובספר מנות הלוי ראיתי בשם אחד מהגדולים שפירש שהמלך אמר 'עם הספר ישוב מחשבתו הרעה על ראשו ותלו אותו' וגו' פי' שכל מה שעשה וחשב יכתב בספר ויתלוהו בצווארו על ראשו וככה יתלוהו על עץ כדי לפרסם ויכירו וידעו הכל מה שהיה ע"ש ונכון הוא. ונ"ל דודאי ידעו חז"ל זה הפירוש עפ"י פשטיה דקרא דקאי אאחשורוש, אך מקובל אצלינו כל מקום שנאמר במגלה 'מלך' סתם קאי גם אמלך עליון ית"ש, והנה בפ"ק דמגלה אמרינן אמרה אסתר לחכמים כתבוני לדורות, אמרו קנאה אתה מטיל עלינו אצל אומות העולם שיאמרו אנו שמחים במפלתם, ואמרה אסתר כבר כתובה אני על ספר דברי הימים למדי ופרס ושם יראו מה שהגיע ולא יתקנאו ע"י כתיבת מגלה. ונ"ל לפי"ז סבה היתה מאת השי"ת שנתן בלב המלך שלמטה שיכתוב כל המאורע ויתלהו בצוואר המן כדי שעי"ז נוכל לכתוב המגלה ולקרוא אותה ולא יהיה קנאה בין אומות העולם, ובבואה לפני המלך עליון ית"ש אמר 'עם הספר' יאמר בפה קריאת מגלה מה שכבר כתוב בספר שציוה אחשורוש לתלות על צוואר המן, והפסוק מרמז על שני הענינים וק"ל.

(דרשות חתם סופר, פורים)

לרוב אחיו ולא לכל אחיו מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין

לא יודמה ח"ו שביטל מתורה לרוב טרדתו בעסקי רשות ומלכות, ח"ו לומר עליו כן, וכבר אמרתי בדרוש הקודם כי ידוע מה שאיתא במדרש (אסת"ר י יב) 'ומרדכי יצא' שהיה מלך ויצא לו מוניטין, מרדכי מצד אחד

ואסתר מצד אחר, וידוע דאין מושיבין מלך בסנהדרין (סנהדרין יח:), ולכך פירשו ממנו סנהדרין, ולא ח"ו דפירש עצמו מדברי תורה.

(יערות דבש, ח"ב דרוש ב)

יז.

דתניא היה יעקב בבית עבר מוטמן ארבע עשרה שנה

'מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים' (בראשית כח יז), קשה דבשלמא אם היה אדם אחר עומד לנגדו והיה אומר שאין זה בית אלוקים רק בית אחר כמו אכסניא וכדו', שייך לומר לו בלשון זה, אין זה כמו שאתה אומר כי אם בית אלוקים הוא, אבל כיון ששום אדם לא עמד לנגדו להכחישו מהו הלשון 'אין זה כי אם בית אלוקים', והוי לו לומר 'וודאי זהו בית אלוקים'. ופירש ע"פ הגמ' (שבת לא:) מכריז ר' ינאי חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד, ופי' רש"י ז"ל (יומא עב:) דהתורה הוא בית שער ליראה, והנה ידוע שיעקב היה נטמן בבית עבר ארבע עשרה שנה ועסק בתורה קודם שהלך לחרן, והנה כל הארבע עשרה שנה לא הרגיש עדיין יראה כזו שהרגיש כאן בהר המוריה מקום בית המקדש, על כך אמר כך, מכח שאני רואה מה נורא המקום הזה אני גוזר ואומר אין זה כי אם בית אלהים, זהו עיקר ביתי ודירתי כמו 'ביתי בית תפלה' (ישעיה נו ז), וזה פירוש תלמודי שיש בידי מבית עבר, הוא שער השמים לבד שאינו אלא תרעא לדרתא.

(כתר שם טוב, ח"ב)

אוצר החכמה

יז.

הקורא את המגילה למפרע לא יצא

פירשו המפורשים מי שקורא המגילה למפרע, היינו על שלעבר, ואינו ממשיך אותו הארה והנסים עתה, לא יצא. ואני אומר עוד דברים בגו, שהכוונה הקורא על הנס העבר לא יצא, כי אם שצריך שיביט בעיניו בכל דור ודור ובכל שנה ושנה רבים קמים עלינו כמו המן והשי"ת מצילנו מידם.

(ייטב פנים, חנוכה)

יז:

ומה ראו לומר תשובה אחר בינה

י"ל כי יש שני עניני תשובה, מיראה ומאהבה, ותשובה מיראה היא תשובה תתאי בחלושי דעת והכרה כמו נשים וקטנים ואנשים חסירי בינה, אולם תשובה מאהבה עיין חובת הלבבות אין אדם מגיע אליה כי אם אחר שהמית התאוה וחמדה והתגבר השכלי על התאוה והסיר חשכת אולת מעליו והשיג גדלות הבורא ית"ש ושפלות עצמו בין נבראיו יעו"ש. ואמרו חז"ל מיראה זדונות נעשה לו כשגגות, והשב מאהבה זדונות נעשה לו כזכיות, ועיין לעיל בחדושינו, ואנו מתפללים לעזרנו לתשובה עילאי תשובה שלימה ולא ישאר שוגג, וזו מחילה וסליחה, מחילה לפשע וסליחה לשוגג, ולא נשאר רושם חטא כלל ונהפך לזכות, וזה נוסח תפלתינו 'והחזירנו בתשובה שלימה לפניך' והיינו שנזכה לבינה להבין רוממותו ית"ש וכנ"ל, וסמכו על הכתוב (ישעיה ו י) 'ולבבו יבין ושב ורפא לו', היינו תשובה אחר הבינה היא רפואה, דסליחה שמרפא הנפש לגמרי בלי רושם ופגם כלל, וזה דמשני אח"כ מה דתקנו ברכה דסליחה אח"ז מקרא (שם נה ז) 'וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח', ודייק 'כי ירבה' היינו גם השוגג, ומביאים ג"כ קרא אחרינא (תהלים קג ג-ד) 'הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי, הגואל משחת חייכי', והיינו מוחל וסולח גם לשגגות ונהפך לזכיות, וא"ש סיום הכתוב 'המעטריכי חסד ורחמים', והיינו זכיות נקראים 'חסד ורחמים', וכנ"ל יתהפכו זדונות לעטרת חסד ורחמים כתר לנפשו, וזה נוסח תפילה 'מחל לנו מלכנו כי פשענו כי מוחל וסולח אתה' קאי הכל על הפשעים שמוחל הפשע ואח"כ סולח גם החטא והיינו לשוב אחר שזכה לבינה, ולזה תקנו תחלה תפלה על בינה ואח"ז תשובה ואח"ז סליחה.

(עין הבדולח)

והכתיב ושב ורפא לו ההוא לאו רפואה דתחלואים היא אלא רפואה דסליחה היא

'ועבדתם את ה' אלהיכם וברך את לחמך ואת מימך והסרותי מחלה מקרבך' (שמות כג כה), אמנם ידוע מה שאיתא בספה"ק שכמו שיש חולי הגוף כמובן יש חולי הנפש בעונותינו הרבים, וכן הוא במסכת מגילה 'ושב ורפא לו' רפואה דסליחה הוא, והיינו רפואת הנפש, והנה אם טמון בלב האדם מחשבות זרות ומינות ח"ו הוא חולי הנפש מאד. והנה מחלה זו אינה ידוע למלאך כי המלאכים אינם מבינים מחשבות האדם הטמונים בלבו, ע"כ אי אפשר להיות רפואת הנפש ע"י מלאך רק ע"י הקב"ה כביכול בעצמו שהוא יודע מחשבות אדם, ולכן כתבה התורה הק' 'והסירותי מחלה מקרבך' בלשון נוכח, כי השי"ת כביכול בעצמו יעשה זאת להסיר 'מקרבך' דייקא שהוא חולי הנפש הטמונה בקרבו, שיטהר לבנו שנוכל לעבדו באמת ובתמים, ודו"ק.

(אמרי שפר, משפטים)

יח.

עבודה והודאה חדא מילתא

בפסוק (תהלים נא יט) 'זבחי אלהים רוח נשברה' ורבנן אמרין מנין לעובר לפני התיבה שצריך להזכיר עבודה וקרבנות, ולשוח וכו' מן הדא זבחי אלקים וכו' (ויק"ר ז ב), והכונה לפי דעתי כי אחרי זבחי אלקים, אשר המה באמת זבחי צדק, בא לאדם רוח נשברה הכנעה ומורא ושח ומשתחוה מאליו, הראש וכל חוליות שבשדרה מתפקקין מחמת גודל ביטול מציאות, וזהו כונת ר' מתני בירושלמי אנא מחזיק טובי לראשי דכד מטי למודים הוא כרע מגרמיה מגודל הביטול ונופל ומשתחוה, וכן אמרינן בגמ' דילן עבודה והודאה חדא מילתא כנ"ל. והבן.

(זר זהב לר' וואלף מסטריקוב)

מאי דכתיב מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו למי נאה למלל גבורות ה' למי שיכול להשמיע כל תהלתו

וי"ל בפשיטות ע"פ שפרשתי זה זמן זמנים הכתוב 'מי ימלל' וגו' עפ"י מאמרם אח"כ סמא דכולא משתוקא מקרא (ע"פ תהלים סה ב) 'לו דומיה תהלה', הענין כי היוצר ית"ש אין סוף ואין לו גבול ואי אפשר להגביל שבחו ח"ו, וכמאמרם (ירושלמי ברכות פ"ט ה"א) משל למרגניתא כו' כל כמה דאת משבח ליה את מגנית ליה, והיינו בהגבלת השבח כי אין לו גבול וא"ס, אולם הנבון יכול לשבחו בכל שבחו, והיינו לשבחו שאין ערך אליו ואין למלל שבחו וזה כל שבחו באמת, וזה ענין הכתוב 'לו דומיה תהלה', היינו מה שדומם ואינו משבחו זה תהלתו ושבחו, ואמרו ע"ז סמא דכולא משתוקא, היינו השתיקה כל שבחו. וזה ענין הכתוב (תהלים קו ב) 'מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו', היינו, עצם שבח מי ימלל גבורות ה', משמיע כל תהלתו, כי זה כל תהלתו, וזולת שבח זה דמי ימלל גבורותיו נמנע להשמיע כל תהלתו, כי אין סוף ואין ערך אליו. ויובן מאמרם 'למי נאה למלל גבורותיו למי שיכול להשמיע כל תהלותיו', והיינו למי שהושג להללו בשבח מי ימלל גבורותיו, דבזה יכול להשמיע כל תהלותיו, והבין.

(עין הבדולח)

המספר בשבחו של הקב"ה יותר מדאי נעקר מן העולם

הענין בזה הוא כי באמת כל מדותיו של הקב"ה אשר אנו מכנים אותו ית"ש כמו רחום חנון וכדומה אינם רק אלא ע"פ הנהגתו ית"ש את עולמו, ואינם באים אלא לשבר את האוזן. אבל באמת אין שייך לשבח את הקב"ה בתארים אלו, כי הוא יתברך אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף, כי המדה רחמים וכעס נקמה ורצון וכדומה יכולים להיות רק אצל בן אדם המורכב מיסודות. אבל אצל השי"ת אין לו שום שנוי ותמורה כלל והדברים ארוכים. ע"כ אין לנו לשבח לשמו יתברך בתארים רק מה שנאמר בתוה"ק ואת אשר תקנו לנו רז"ל המה אנשי כנה"ג, וכל המספר בשבחו יתברך יותר מדאי מראה הוא בזה כאלו כביכול הוא גוף, ע"כ נעקר מן העולם.

(אורח ישרים לר' מנחם צבי טאקסין)

אמרי במערבא מלה בסלע משתוקא בתרין

ובזוהר פרשת בראשית אמרו, מה שאמרו רבותינו ז"ל כי מלה בסלע משתיקותא בשתים נאמר אפילו על דברי תורה, והיינו 'ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים' (קהלת ה א). פירוש כשאתה עומד לפני השכינה, דהיינו כשהוא עוסק בתורה או בתפלה, אל ימהר להוציא מפיו אלא דבר ברור והגון. וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (קידושין ל.) 'ושננתם' שיהא שנון בפיך, השינון הוא בלב ואחר כך יוציא מפיו בקול רם. כמו שאמרו רבותינו ז"ל (עירובין נד.) 'חיים הם למוצאיהם' (משלי ד כב) למוציא מפיהם.

(של"ה, תושבע"פ כלל עיון יג)

אמרי במערבא מלה בסלע משתוקא בתרין

כי התקוה והתוחלת אל הש"י הוא דבר יותר מעולה מכל התהלות שאפשר שישבח האדם להש"י. אמר המשורר (תהלים עא יד) 'ואני תמיד איחל והוספתי על כל תהלתך', וזה יראה דבר זר מאד איך אמר שהוא יוסיף על כל תהלות הש"י, והרי הכתוב אמר (שם קו ב) 'מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו', והיאך אפשר שיוכל האדם לספר תהלות הש"י שהם בלתי בעל תכלית אף כי להוסיף עליהם. אלא שפירוש הפסוק הוא כך, כי בהיותו מיחל להש"י תמיד הוא מוסיף על כל התהלות שאפשר שיהלל האדם את הש"י, וכן באר זה דוד במקום אחר אמר כי התקוה והתוחלת להש"י היא כמו התהלה ביותר מובחר שבמקומות, וכמו היותר נבחר שבקרבנות והוא הקרבן שאינו בא על חטא אלא בנדר ונדבה אמר לך (שם סה ב) 'דומיה תהלה אלהים בציון ולך ישולם נדר', ונראה לי כי 'דומיה' מלשון 'תקוה' כמו "דומו' עד הגיענו אליכם' (שמואל א' יד ט) שפירושו קוו, וכן "דמינו' אלהים חסדך' (תהלים מח י) שפירושו קוינו, ויהיה פירוש הפסוק כן, הדומיה שהיא התקוה והתוחלת, אליך אלהים הוא, כמו התהלה בציון שהוא המקום היותר נבחר שבמקומות, והיא ג"כ כאלו ישולם לך נדר שהוא היותר נבחר שבקרבנות לפי שאינו בא על החטא, ומצד התקוה אתה שומע תפלה, כי

התפלה שהיא מצד התקוה אליו יתברך היא היותר נבחרת, ומצד שאתה שומע התפלה עדיך כל בשר יבא להתפלל, ומצד התפלה הבאה מצד התקווה דברי עונות גברו מני ואפילו הפשעים שהם המרדים אתה תכפרם, וזה לגודל מעלת התקוה כמו שנתבאר למעלה, ואע"פ שרבותינו ז"ל פירשו 'דומיה' מלשון 'שתיקה' כמו שאמרו (ירושלמי ברכות פ"ט ה"א) 'סמא דכולא משתוקא' שנאמר (תהלים סה ב) 'לך דומיה תהלה', לפי קשר הפסוקים יראה יותר שהוא לשון 'תקוה'.

(ספר העקרים, מאמר ד פמ"ט)

מנין שקראו הקדוש ברוך הוא ליעקב אל

וראוי לדעת למה הודיענו שקראו אל, ועוד שהיה לו לומר 'ויקרא לו ה' אל' ולא יאמר 'אלהי ישראל'. אך כוונת הכתוב להודיע איך הקים הוא יתברך דבר עבדו ששאל כי עודנו חי ובלתי חשוב כמת יכנה שמו עליו וכן עשה, כי הנה 'ויבא יעקב שלם' בגופו וגם שלם בממונו, לא כיצחק שלא היה שלם בגופו שהיה סומא חשוב כמת, וגם שלם בממונו ולא עני חשוב כמת, עם כל זה כינה שמו יתברך עליו ליקרא הוא יתברך אלהיו בחייו. ולשמא יאמר איש ולמה יעשה כן והן בקדושיו לא יאמין, לכן הקדים 'ויקרא לו אל', שהקב"ה קרא את יעקב 'אל' לומר לית דין בר נש לבלתי האמין בו, לכן עליו יאמר 'אלהי ישראל' שאכנה שמי עליו בחייו, כי צדקתו לא תמוט לעולם.

(תורת משה לאלשיך, בראשית כח כא)

לא הוו ידעי רבנן מאי סירוגין שמעוה לאמתא דבי רבי וכו'

ונפלא מדוע השתמשו בלשונות נכרים בלימודיהם, וביותר נפלא מה שאיתא (מנחות לד:) טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים, והאמת כי מעת דור הפלגה שבלבל הקב"ה את לשונם ונתרבו הלשונות נשארו מלות רבות מלשון הקודש מעורב בלשונם, וכן נשתכח מלות רבות מלשון הקודש מבין ישראל מטרדות הגליות, ולכן אם מצאו איזה מלה שלא ידעו מהותה חפשו אותה בין לשונות העכו"ם עד שמצאו בם חפץ, אבל לא כל יכול לומר כזאת רק התנאים שהיו קרובים לנביאים והיה בקבלתם שפה הקדושה בכל דרכיה ועמהם מתה חכמה.

(חידושי המלבי"ם)

לא הוו ידעי רבנן מאי השלך על ה' יהבך

ולכך הזכיר דוד בכאן ואמר 'השלך על ה' יהבך והוא יכלכלך' וכבר ביארו לנו רבותינו ז"ל מלת 'יהבך' שהוא מלשון משא, וכמו שאמרו לא הוו ידעי רבנן מאי 'השלך על ה' יהבך' עד דשמעוה להההוא טייעא דקאמר להההוא גברא שקול יהבך ושדי אגמלאי, וידוע כי כל אחד ואחד מבני אדם יש עליו עול ומשא לפרנס את עצמו או בני ביתו, כי הפרנסה ענין הכרחי אי אפשר לעמוד מבלעדיו, ולכך יאמר הכתוב שישליך האדם המשא ההוא על בטחון השי"ת, ואם יעשה כן הוא יכלכלנו וחסדו הגדול יסובבנו מאחר שהוא תולה בטחונו בו, כמו שכתוב (תהלים לב י) 'והבוטח בה' חסד יסובבנו', וטעם (שם פסוק נה) 'לא יתן לעולם מוט לצדיק', כי האיש המשליך יהבו על השי"ת הוא יכלכל אותו, ואמנם פעמים שיתמוטט בפרנסתו מפני חטאו אבל הצדיק הגמור לא יתמוטט לעולם בפרנסתו, כענין שכתוב (שם פסוק לז) 'נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב' וגו', כלומר ולא ראיתי שהיה סמוך והוא צדיק לא יהיה נעזב לעולם ולא יתמוטט, אבל מי שלא היה סמוך מעולם כגון רבי חנינא בן דוסא וחביריו לא יקרא נעזב ואינו בכלל הדרך הזה.

(כד הקמח לרבינו בחיי, פרנסה)

יט:

מלמד שהראהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים וכו'

וזה שכתוב (דברים ג כד) 'אתה החלות להראות' ר"ת 'אהל', בשעה שהוקם אהל מועד התחיל הקב"ה ללמד עם משה תורה שבעל פה, כמו שדרשו ז"ל שהראה למשה כל דקדוקי סופרים וכו'.

(מגלה עמוקות, ואתחנן)

כא:

ורבי יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם הי נינהו ויאמר דבראשית הני תשעה הוו בראשית נמי מאמר הוא

ויש להקשות מאחר דבראשית נמי מאמר ולמה לא כתיב 'ויאמר אלהים יהי שמים וארץ'. ונראה מפני שאסור לספר מדבר שהיה קודם שנברא העולם, והאמירה היה קודם שנברא העולם ולפיכך כתיב 'בראשית ברא אלהים' שמתחיל בבריאה.

ועוד יש לתרץ שאע"ג דבראשית נמי מאמר הוא, אינו דומה מאמר בראשית לשאר מאמרים, כי לשון אמירה בא על דבור פרטי שהיה אומר דבר זה, אבל כשברא השמים וארץ, נכלל בזה כל העולם ואינו דבר פרטי שהרי הכל נברא ביום הראשון, ולפיכך לא שייך אמירה, שפירושו באמירה וברצון הזה שאמר שיהיה נבראים שמים וארץ, שכן לשון אמירה בכל מקום בא על ענין פרטי, ומשמע כי יש אמירה אחרת עוד בענין הבריאה כמו כל שאר ויאמר, שר"ל ב'מאמר' באמירה הזאת ברא דבר זה ובאמירה אחרת ברא דבר אחר, וכאשר ברא שמים וארץ שהם כלל העולם אין כאן אמירה אחרת, לכך לא שייך לשון 'ויאמר', כי השמים והארץ הם הכל, כי את השמים ואת הארץ לרבות צבאיהם.

(דרך חיים למהר"ל, פ"ה מ"א)

כג.

הני שלשה חמשה ושבעה כנגד מי וכו' חד אמר כנגד ברכת כהנים

זה שאמר נגד ברכת כהנים שהיא משולשת בפסוקים, ופסוק ראשון יש לו שלש תבות, ושני יש לו חמש תבות, ושלישי יש לו שבע תבות. והם שלש מיני ברכות, הברכה ראשונה כוללת הטובות הגשמיות שהם נראים ומוחשים, ועל זה אמר בספרי 'יברכך ה'' בברכה המפורשת, כי היא מפורשת ונגלית לכל כמו 'ברוך אתה בעיר וברוך אתה בשדה' (דברים כח ג). והיא כוללת ברכת הקנינים שעל זה אמר 'יברכך' בנכסים, ברכת בריאת הגוף שעל זה אמר 'וישמרך' בגוף, ברכת כחות הנפש התלויים בחומר שלא ישלטו עליו התאווה ומדות הרעות על זה אמר 'וישמרך' מיצר הרע, הברכה צריכה השמירה שתהיה הברכה מתמדת ולא תופסק הן מצד טבע קניני העוה"ז בעצמם שתחת מסבות יתהפכו, הן מצד חלישת גופו או רוע מדותיו או מצד קנאת אחרים או מצד הזקנה וכל זה כולל במה שאמר 'וישמרך', נגד ברכה זו של גשמיות הם שלשה קרואי תורה שבחול.

הברכה השניה היא בעניינים הנפשיים וזה מציין בהארת פנים כמ"ש בספרי זה מאור השכינה. ד"א זה מאור תורה שהנשמה העליונה שהיא מעולם האורה. הנשמה פה בבית אפל ואין נוגה לו שהוא חשכת החומר ומבקשים שיגול החושך ויאר לה באור הרוחני כמ"ש (תהלים יח כט) 'כי אתה תאיר נרי', וזה מצד החנינה ומציאת חן שעל זה אמר 'ויחנך', וכנגדה קרואי חמשה של יום טוב שעוסקים בו ברוחניות.

הברכה השלישית מצד הקשר שיש לנשמה עם הגוף שמצד זה 'ישא ה' פנים', אף שחטאו כנגדו ישא ה' פנים להנשמה מצד שהיא חלק אלקי ממעל ומצד שהגוף אשר היא אסורה בו במאסר עלול לחטוא. כמ"ש (ישעיה נז טז) 'כי לא לעולם אריב וגו' כי רוח מלפני יעטוף' וגו' ויחוס על החוטא אם ע"י תפלה, ואם ע"י שישוב לעשות רצונו של מקום, ואמר 'ישא ה' פניו' ואל אמר 'ישא פניך', פירוש בספרי שר"ל ג"כ ש'ישא' פנים של זעם ו'יאר' אור פניו של רחמים. וחותם הברכה 'וישם לך שלום' שהשלום הוא שם כולל כל ההצלחות, ונגד ברכה זו הם השבעה קרואים של שבת, שהשומר שבת כהלכתו מוחלין לו כל עונותיו.

(חידושי המלבי"ם)

וחד אמר כנגד שלשה שומרי הסף חמשה מרואי פני המלך שבעה רואי פני המלך וכו'

ולאידך תנא השלשה דחול כנגד שלשה שומרי הסף, השומרים ימי החול בתורה שהם ימי הכנה לשבתות ולימים טובים, והם בנמשל לאדנים שנכנסים דרך שם אל הקדושה ובהם זוכה להיות ביום טוב מחמשה רואי פני המלך, ובשבת משבעה רואי פני המלך שהם השגות ברוח הקודש ותענוג מעין עולם הבא, וששה דיום הנורא הכפורים הם כנגד הצדיקים העומדים ששה ששה לימין ושמאל של עזרא הסופר שראוי היה שתנתן

תורה על ידו. והוא הוא אשר החזיר את ישראל למקורו ותיקן כל הקריאות לזכות בהם, ועזרא זה מלאכי, האחרון שבנביאים אשר סיים ספרו (מלאכי ג כג) 'הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא' והשיב את כולם לתשובה שלימה, וממילא לגאולה האמיתית.

(חידושי המלבי"ם)

כג:

כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה

בגין דקב"ה אסתלק ביקריה וכו' בא לתת טעם למה אין אומרים קדושה זו בפחות מעשרה הואיל ואינה בלשון הקודש, ואמרו בפרק מי שמתו (ברכות כא:) ובפרק הקורא את המגילה בתרא 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' (ויקרא כב לב) כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה, וביאר המאור הקדוש ע"ה כי כל קדושה שהיא בלשון הקדש אינה אלא בעשרה בשביל שהשכינה משתתפת בלשון זה, ולזה 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' שהם לשון הקודש ולא שאר אומות שיש להם לשון אחר, ואם כן למה אין אומרים קדושה זו בפחות מעשרה, לזה אמר כי בשביל שהקב"ה מתעלה בכבודו בקדושה זו יותר משאר קדושות לא נתקנה בפחות מעשרה.

(תולעת יעקב, סוד קדיש)

כד:

וראיתי סומא שהיה מהלך בדרך ואבוקה בידו

שמעתי ממורי הבעש"ט הקדוש קושיא, דכתיב בזוהר (ח"ב רד.) בכל אות יוכל להסתכל בו מסוף העולם ועד סופו וכו', וזה אינו בדור זה וכו', ותירץ יש אדם שנקרא עיני העדה וכו' וכאשר הסומא אוחז אור האבוקה וכו' ודפח"ח.

(צפנת פענח, יתרו)

וראיתי סומא שהיה מהלך בדרך ואבוקה בידו וכו'

והרמז הוא לתמכין דאורייתא, כמו שהסומא אע"פ שאינו רואה בעצמו, מאיר הוא לאחרים הרואים, והם מצילים אותו, כן הוא ענין תמכין דאורייתא, שאע"פ שבעצמו אינו רואה אור תורה, מ"מ הוא מאיר לתלמידי חכמים וצדיקים, במה שמחזיק אותם לתורה, והם מצילין אותו באור תורה שלהם, ולכן נקראים הם עיני העדה, והביא עוד משל זה בקיצור בספר צפנת פענח וזה לשונו, דשמעתי ממורי משל הסומא שיש אור אבוקה בידו כו'.

(מקור מים חיים)

חיישינן שמא מינות נזרקה בו

הנה בימי התנאים והאמוראים היה חילוק והבדל גדול בין פשוטי העם ובין יודעי ספר כמאיגרא רמא לבירא עמיקתא, ואף המפטיר בנביא ושליח ציבור אדם חשוב היה ובעל כונה, וחששו ודקדקו אחריו ואחרי מעשיו, דהנה עיקר הלבוש באדם שצריך שיהיה נאה הוא גופו שילבוש את הנשמה שעושה בו מלאכת אלכימיא, אבל הלבוש שילביש את גופו רק צריך שיהיה שלם כדי לכסות את הערוה ואת הבשר, ואם הוא אינו רוצה לעבור לפני התיבה מחמת שבגדיו צבועים ואינם נאים מורה שעיקר אצלו בגדי החוץ, ועל עיקר הבגד והלבוש אינו נותן לבו וחיישינן שמא נזרקה בו מעט מן המינות.

(חידושי המלבי"ם)

כה.

הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים

הוא גם כן אמת ונוטה לצד מה שזכרנו. אלא שהרבה פעמים יטעו בני אדם ויחשבו קצת פעולות האדם הבאות לבחירתו שהוא מוכרח עליהן, כזוג פלוני או היות זה הממון בידו. וזה בלתי אמת, כי זאת האשה אשר לקחה בכתובה וקדושין והיא כשרה לו לקחה לו לפריה ורביה והיא מצוה, והשם יתברך לא יגזור בעשית המצוה. ואם יהא בנשואין אסור היא עבירה, והשם לא יגזור בעשית העבירה. וכן זה אשר גזל ממון פלוני או גנבו ממנו או הכה אותו וכחש בו ונשבע עליו לשקר, אם נאמר שהשם יתברך גזר על זה שיגיע זה הממון לידו ושיצא מיד זה האחר, כבר גזר בעבירה ואין הענין כן. אבל כל פעולות האדם הבאות בבחירתו בהן בלי ספק תמצאנה המצוות והעבירות, כי כבר בארנו בפרק השני, שמצוות התורה ואזהרותיה הן בפעולות אשר לאדם בהן בחירה שיעשן או שלא יעשן, ובזה החלק מן הנפש תמצא יראת שמים ואינה בידי שמים אבל נמסרה לבחירת האדם, כמו שבארנו. אם כן מהו אמרם הכל בידי שמים. אמנם ירצו בו הענינים הטבעיים אשר אין בחירה לאדם בהם כגון בהיותו ארוך או קצר, או רדת המטר או עצירה, או הפסד האויר או זכותו וכיוצא בהם מכל מה שבעולם זולת תנועות האדם ומנוחתו.

ואמנם זה הענין אשר בארו חכמים, שהמצוות והעבירות אינן בידי שמים ולא ברצונו אבל ברצון האדם, נמשכו בזה אחרי דברי ירמיהו ע"ה והוא אמרו (איכה ג לח) 'מפי עליון לא תצא הרעות והטוב' שהרעות הם המעשים הרעים והטוב הם המעשים הטובים ואמר שהשם יתברך אינו גוזר על האדם לעשות רע או טוב, ואחר שהענין כן ראוי לאדם להתאונן ולבכות על מה שעשה מן החטאים והעבירות אחר שפשע ברצונו ואמר (שם פסוק לט) 'מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו', ואחר כן שב ואמר שרפואות זה החולי בידינו, כי כמו שפשענו בבחירתנו כן לנו לשוב ממעשינו הרעים, ואמר אחר כך (שם פסוק מ-מא) 'נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ה', נשא לבבנו אל כפים אל אל בשמים'.

(שמונה פרקים להרמב"ם, בהקדמה פ"ח)

מהו דתימא אתו לשיולי מה למעלה מה למטה ומה לפנים ומה לאחור

עיין תוס' (ע"ב ד"ה מה) מה היה קודם ששת ימי בראשית ומה שיהיה אחר שיכלה העולם וכו'. ויש להמתיק הענין העלם ידיעה זה היות שכל ומחשבת אדם נברא ומוגבל כי כל שיש לה התחלה יש לה תכלה, ונמנע מנברא ומוגבל להשיג ענין קודם הבריאה או אחר שיכלה. ודעת לנבון נקל ותוכן מאמרם ס"ד אתי לשיוליה וכו' והיה טוב השתיקה שלא לתרגם להזכירו, בזה קמ"ל כי טוב לתרגם 'בראשית ברא' וגו' שיתברר לו כי הכל נברא מהשי"ת ומוגבל וכיון שנברא ומוגבל בהתחלה ותכלה נמנע שישיג וידע קדם ואחור ולא יחשוב בדבר נמנע מידיעתינו. ובזה מצאנו סעד למה שכתב תוי"ט ליישב דברי רבינו המורה ז"ל שכתב בספרו התעוררת ספיקות שאין להם פתרון וכתב כי נמנע ידיעתם וייאש אדם מחשוב בהם. וכתב הראב"ד טובה השתיקתו מדיבורו בזה כי מגרה הנפשות, וכתב התוס' יו"ט כי דרך בדרך התנא שאמר אל ישאל אדם מה למעלה מה למטה וכו' וקשה ג"כ טובה השתיקה וכו' יעו"ש. ולפמ"ש דברי רבינו מבוארים בשמעתין ס"ד אתי לשיוליה כו' והיינו כקושית הראב"ד טובה השתיקה ושלא להזכירו כנ"ל קמ"ל דנקרא ומתרגם כדי לבררו שזה נמנע ומיואש משכל אנושי נברא ומוגבל, וכזה עשה רבינו המורה שמברר במושכל שזה נמנע ומיואש למצוא פתרון שכל נברא והבין.

(עין הבדולח)

כה:

לעולם יהא אדם זהיר בתשובותיו

נ"ל בס"ד נקיט לשון 'לעולם', לומר אפילו אם מדבר עם אדם גדול דליכא למיחש למטעי, עכ"ז יהיה זהיר בשביל שישמעו הדברים לאחרים ויטעו. או יובן אפילו אם זה המדבר דרכו לדקדק לתפוס לשון קצר, ואם יחוש לטעות יהיה מוכרח להאריך, יזהר בכך אע"ג דיאריך בלשונו.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

כל ליצנותא אסירא בר מליצנותא דעבודת כוכבים דשריא דכתיב וכו'

ועומק הכוונה הוא, כי הנה תיקון גדול ועיקר גדול הוא כדי להחליש את הסטרא אחרא ולבטלה לדבר בגנותה ולמאס אותה, והוא סוד מה שאמרו כל ליצנותא אסירא בר מליצנותא דעבודה זרה דשריא דכתיב כו'. ומה שאמרו 'דשריא' ולא אמרו שהוא מצוה הוא משום שלא ירגיל אדם בליצנות, וגם באמת כי עוד יותר טוב הוא לבטלה בלבו לגמרי ולהתרחק ממנה שלא לדבר בה ולא להרהר בה מאומה והוא עוד יותר טוב הרבה, אלא שאם נתגלגל בה הדיבור ע"י איזה סיבה אז הוא ענין גדול לדבר בזילותה וגנותה ולמאס אותה וכמו שאמרה התורה (דברים ז כו) 'שקץ תשקצנו' וגו', כי הוא תיקון גדול להחליש את הקליפה ולבטלה, וכמו

שאמר האריז"ל בכוונת עלינו לשבח ע"ש שמבואר כי ע"י שמדבר בגנותה וממאס אותה הוא גורם חלישות גדול להקליפה ע"ש, וכמש"כ כאשר שממאס אותה בלבו ומתרחק ממנה שאינו מדבר בה מאומה מחמת שהיא שנאוי בעיניו ואינו רוצה לדעת ממנה ולהרהר בה כלל, הוא עוד יותר ראוי ויותר טוב כנזכר.

(שערי הלשם, ח"ב ס"ב פ"ג)

האי מאן דסנאי שומעניה שרי ליה לכוויה וכו' ומאן דשבחיה ינוחו לו ברכות על ראשו

עיין רש"א הקושיא ממה שאמרו להפך אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך וכו'. וי"ל עפ"י שפרשתי בברייתא אבות (פ"ד מ"ג) 'אל תהי בז לכל אדם ואל תהי מפליג לכל דבר, שאין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום'. הענין כי אצ"ל שאין לגנות ולבזות אפילו לרשעים כי יש קונה עולמו בשעה אחת ואמרו שאין אתה יודע מתן שכרן וכו', אולם בענין השבח לאשר כל נברא מוגבל בהתחלה ותכלה ויש לעניניו ומעשיו גבול ומקום, ואם ימנה ויספור שבח נברא בהכרח יפסוק כאשר יגיע לגבול וזה גנותו כאשר יפסוק, ולזה אין להלל ולשבח כי אם הבורא ית"ש שאינו מוגבל וכמו שבארנו. וא"כ מלבד שאין להלל אדם השפל אף גם נבראים עליונים אין להלל כי הן מוגבלים כנ"ל, וזה 'אל תהי בז לכל אדם' היינו גם לרשעים, ואמר 'אל תהי מפליג לכל דבר' ולא אמר 'לאדם', כי לכל דבר אסור להפליג, ואמרו הטעם שלא יבוז לכל אדם 'שאין לך אדם שאין לו שעה' ויש קונה עולמו בשעה אחת, ומה שאסור להפליג לכל דבר אמר 'ואין לך דבר שאין לו מקום' היינו גבול וכנודע הרבה, ולזה דקדקו 'אל יספר אדם בטובתו של חבירו' וכו' היינו למנות ולספר שבחו ומעלותיו יש איסור, כי אם ימנה ויספור בהכרח יפסוק כאשר יגיע למקום וגבול, וזה אומרם 'מתוך שבחו בא לידי גנותו' היינו בלי ספק בא לכך לעת אשר יפסוק, אבל הכא במאן דשפיר שומעניה היינו שיצא עליו שם שעשה דבר טוב אמרו, שרי ליה לשבוחיה היינו לשבחו על אותו דבר טוב שעשה, ויצמח מזה שיעשה עוד כזה וגם אחרים יקנאו לעשות כמותו, ולזה אמרו 'ומאן דשבחיה יניחו לו ברכות על ראשו' כי פועל טוב במה ששיבחו ע"ז והבין.

(עין הבדולח)

האי מאן דשפיר שמעניה שרי לשבוחיה ומאן דשבחיה ינוחו לו ברכות על ראשו

מי שהוא בארץ ישראל זוכה לספר סיפורי מעשיות מצדיקי אמת וזוכין לטהר את המחשבה ע"י סיפורי מעשיות של הצדיקים. עכ"ל. והנה יישבתי בזה דקדוק נאה בש"ס 'מאן דשפיר שמעניה שרי לשבוחי', ומאן דשבוחי ינוחו לו ברכות על ראשו. עכ"ל הש"ס. והוא פלא להבין לשון חז"ל מה זה שדקדקו 'ברכות על ראשו', ראשו מאי עבידתיה לכאן דמשמע ראשו ולא גופו, אתמהה הוי ליה למימר יתברך ודיו. וגם גוף הברכה צריך להבין על מה זוכה המשיב לברכה יותר ממדה טובה אחרת. ולהנ"ל נכון מאד, דכיון דשבחי הצדיקים מטהרין את המחשבה ומוח שבראש מחשבות קדושות וטהורות, א"כ אין לך ברכת הראש גדולה מזאת, ויניחו לו על ראשו שיהיה לו מנוחה מטירדות המון מחשבות זרות השוטפת כזרם מים כבירים, והמשבח לצדיקים ינוח לו, כי יהיה לו נקיון וטהרת המחשבה, והוא פשט נאה.

(נפלאות התפארת שלמה)

כז:

במה הארכת ימים וכו'

וזה הענין שמצינו בגמרא דקא חשב במה הארכת ימים וחשב שם מילי דחסידות ולא דברי חיוב מן הדין עיין שם. ואמרנו דבאמת אמרו (מו"ק כח.) חיי וכו', לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא. והוא מטעם דשכר מצות בהאי עלמא ליכא (קידושין לט:) אמנם זהו רק שכר המצוה שעושה מצד החיוב אבל מה שעושה לפנים משורת הדין יפרע לו הקב"ה בחייו, וכמו שפירש"י (ב"ק ט:) על מה שאמרו עד שליש משלו מכאן ואילך של הקב"ה שיפרע לו הקב"ה בחייו. וזה שחשב מילי דחסידות שעל ידי כן זכו לאריכות ימים.

(פרי צדיק לר' צדוק הכהן מלובלין, חנוכה אות יג)

מימי לא השתנתי מים בתוך ארבע אמות של תפלה ולא כניתי שם לחבירי ולא ביטלתי קידוש היום

נ"ל שלשה אלו הם אזהרות של כיבוד לכך זכה על ידם לזקנה שנותנת כבוד באדם שהכל יכבדוהו בקימה ובכמה דברים וכתיב (ישעיה כד כג) 'נגד זקיניו כבוד'.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

כח.

שאלו תלמידיו את רבי נחוניא בן הקנה במה הארכת ימים אמר להם וכו'

אמנם מה שעל ידי שלשה דברים אלו מאריך ימים, יש לפרש כל מצוה שהאדם דבק בה ביותר והוא זהיר וזריז מאוד עד שאפילו פעם אחד לא יחטא במצוה מביא לו החיים, והוא היה זהיר באלו שלשה דברים ביותר. וה"ה אם היה זריז וזהיר בדברים אחרים, רק כי באלו היה זריז וזהיר מאוד. וכל מקום שאמרו במה הארכת ימים ואמר בשביל דבר זה, ר"ל שהיה זהיר וזריז בדבר ההוא כמו שאמר מימי וכו' כלומר שכל ימיו עשה זה, כך יש לפרש.

(נתיבות עולם למהר"ל, נדיבות פ"א)

במה הארכת ימים וכו' וותרן בממוני הייתי

ובהקדם כל הנ"ל יבואר דברי המאמר שאמר ר' נחוניא שעמדנו עליו דבשביל שוותרן בממונו היה האריך ימים, כי ידוע שמה שהאדם הוא וותרן זה נמשך מצד שמאמין בהש"י ובוטח שהש"י יזמין לו פרנסתו והצטרכותו, וכן מבואר גם כן בזוהר (ח"ג קי:) ת"ח בני מהימנותא אינון דמתערי האי טוב לקבליה ולא חס על דיליה, וידעי דהא הקדוש ברוך הוא יהיב ליה יתיר, כמו דאמרי אינשי יש מפזר ונוסף עוד, ולא יימא אי אמתן האי השתא מאי איעבד למחר וכו', הרי דזה שאינו מקמץ הוא מצד האמונה וכו'. וכיון דוותרנות שהיה לו היה מצד האמונה, ולכך שפיר ע"י זה האריך ימים כמו ע"י צדקה וכאמור.

(וצוה הכהן לבעל הסמיכת חכמים)

כי הא דמר זוטרא כי הוה סליק לפורייה אמר שרי ליה לכל מאן דצערן קל

וחומר אם הוא היה מצער חבירו שהיה מבקש ממנו מחילה. ויש סוד בדבר, כי נודע היום סוד הרחמים והרצון, והלילה בהיפך סוד הדין והקטרוג בו תרמוש כל חיתו יער ואף וחימה וגו', ובפרט בעת השינה שהוא חלק ממיתה, על כן ראוי לעורר הרצון. ומזה נתבאר קל וחומר לשכינה שיעורר הרצון העליון ויתקן באם עיות יתקן קודם השכיבה כמו שהאריך הזוהר בזה, ושעל זה רומז הפסוק (דברים כד טו) 'ביומו תתן שכרו' כדי שלא יעורר בלילה שאחריו סוד הכעס בפרט בהשינה שהנשמה עולה למעלה שלא תבא בפגימה. ככה מחויב כל אדם לתקן דבר יום ביומו ולא יהיה חסר יום אחד כדי שיהיו ימים נשלמים ודבקים בסוד הרצון. וכבר כתבתי כי הבריאה היתה ברצון וסיים בכל יום ויום 'ויהי ערב ויהי בוקר' נראה לי אף שמדת הערב ההיפך ממדת הבוקר מ"מ יראה שהערב יהיה בוקר ויתייחדו ליום אחד, וכן השני וכן השלישי וכן כולם, והיינו על ידי תשובה, לכך מוזכר בכל יום 'וירא אלהים כי טוב' על דרך 'טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך' (תהלים כה ח) שזוהי התשובה. כמו שאמרו (ירושלמי מכות פ"ב ה"ו), שאלו לחכמה חוטא מה יעשה וכו' שאלו לנבואה וכו' שאלו לתורה וכו', שאלו להקב"ה אמר יעשה תשובה, הדא הוא דכתיב (שם) 'טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך' עד כאן.

(שני לוחות הברית, שער האותיות רצון)

כי הא דמר זוטרא כי הוה סליק לפורייה אמר שרי ליה לכל מאן דצערן

תלמיד חכם שביזוהו בפרהסיא אסור למחול על כבודו, והא דמר זוטרא חסידא כי סליק אפוריא שרי למחול כל דמצער ליה, יש לומר שלא היה מוחל אלא צער גופו אם היה מקללו, אבל כבוד התורה לא היה מוחל אלא נקט ליה בליביה, שתלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם (יומא כב:), ושמא לא תקום ולא תטור מיירי בממון דווקא. ותלמיד חכם ראוי לקבל פיוס, ומדות חסידות להעביר על מדותיו רוב הפעמים כדי שיעבירו לו על כל פשעיו ואומר למדת הדין גם אתה לא תקום ולא תטור.

(שני לוחות הברית, קדושים דרך חיים)

שאל רבי את רבי יהושע בן קרחה במה הארכת ימים אמר לו קצת בחיי וכו' בשעת פטירתו אמר לו רבי ברכני אמר לו יהי רצון שתגיע לחצי ימי ולכולהו לא אמר לו הבאים אחריך בהמות ירעו

י"ל בפשיטות ע"פ מאמרם בצדיק שמניח בן כמותו לא נאמרה מיתה כי לא מת וכו' היות לכל נפש יש גבול למעשיה להשלים חוקו כמ"ש מהר"ש והובא בחדושינו למסכת שבת ואמרו ברא כרעא וכו' כי הוא נתח מאב ומזכה ומשלים נפש אביו במעשיו הטובים. ולא ימלט אחד משתי פנים אם אינו מוליד בן ת"ח והגון כמותו הכרחי להאריך מדת ימיו שיושלם נפשו בגבול אשר הוגבל לו. או שמניח בן כמותו שמשלים נפשו כנ"ל ואינו מת רק נעדר מעוה"ז. והבין ונחקור איזה דרך יותר טוב י"ל עפ"י מאמרם בכתוב (קהלת יא ט, יב א) 'שמח בחור בילדותיך ויטיבך לבך בימי בחרותך' וגו', 'עד אשר לא יבואו ימי הרעה והגיעו שנים שתאמר אין לי בם חפץ', היות ימי ילדות ובחרות טובים מימי הזקנה בשני פנים, האחד כי אז כחו חזק ועבודתו בזריזות ולא בעצלתים, משא"כ ימי זקנה אפס כחו. שנית כי בימי ילדות ובחרות כח תאוה אורב לנגדו ועבודתו בנצחון מובחר לה', משא"כ ימי זקנה שאין בהם חפץ כלו כל חמדות ותאות יעו"ש. וא"כ טוב[אוצר החכמה] שיזכה להוליד בן הגון ושישלם נפשו ע"י עבודת הבן בבחרות בזריזות ובעבודה נבחרת ממה שישלם הנפש מעבודתו בימי זקנה בעצלתים, ואין עבודתו מובחרת כ"כ כי בטל כל החושים כנודע וטוב לו יותר שלא יוליד בנים רועי בקר רק הגונים להשלים נפשו בדרך הזו.

ויובן כששאל רבי לריב"ק במה הארכת ימים השיבו קצת בחיי, והיינו אפס כחו ואין עבודתו תמה בזריזות ולא דרך התגרות והנצחון, וכמאמרם על עבודה בימי זקנה חסרא לגנבא נפשא לשלמא נקיט והבין. ויובן כשבקש ממנו לברכו א"ל יה"ר שתגיע לחצי ימי ושישלם נפשו שיוליד בן כמותו, ולמה שלא הבין שאלו ולכולהו לא, ע"ז השיבו והבאים אחריך בהמות ירעו, היינו וכי טוב לך שיהיו צאצאי מעיך רועי בקר ושישלם נפשך ע"י ימי זקנתך שאין בהם חפץ, טוב לך שתגיע לחצי ימי ושישלם נפשך ע"י זרעך בעבודה תמה ושיצא מחלציך בנים כמותך. וכנ"ל באורך ודעת לנבון נקל כי זה קרוב לפשט.

(עין הבדולח)

אמר לו מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע

והנה קיום התורה יכול להיות בב' בחינות, אם יקיים האדם רק על צד ההכרח שלא לרצונו או מיראת העונש או מתקות השכר או מדרך הבושה, או כי יביא לקיים התורה באשר נפשו חשקה בתורה, ויש כח באדם להפוך עצמו לטבע קיים ע"י הכח וההרגל שיש באדם וכמו שכתב בספה"ק צמח ה' לצבי עה"ת (תולדות) 'וכל קרבי את שם קדשו' (תהלים קג א) דהיינו שכל קרבי יחפצו אך במה שהוא לשם ה' לבד. והנה האדם המהפך עצמו לטבע הזה שיאהב רק התורה והמצוה זהו הוא כטבע חדשה אצלו והרי הוא כקטן שנולד היום, ובזה שהוא מהפך טבעו לטוב זה הוא לאות עליו כי כח חלקי נשמתו ה' תמיד טוב ומעולם לא נכהה רוחו הטהור אשר בקרבו לפני חלקי החומרי, ואם ח"ו חטא פעם אחד אז היה חטאו רק באשר בפעם ההוא לא עצר כח לעמוד נגד היצה"ר, אכן בקרבו הוא קדוש וא"כ גם בשעת החטא לא היה כדמות אדם שנהנה מן החטא כ"א אדרבה הוא מעיד עליו עכשיו כי מעולם לא היה בדמות אדם רשע. ובזה יובן מאמרם ז"ל ששאלו לר' יהושע בן קרחה 'במה הארכת ימים' והשיב 'מעולם לא נסתכלתי בדמות אדם רשע', ומאמרו 'לא נסתכלתי' פירושו דהוא לא נסתכל בהדמות שאדם רשע נסתכל בו, דהאדם הרשע נסתכל באשר גופו וחומרו גברו על נשמתו, וגופו וחומרו נסתכל בהיפך מזה והבן. והנה הטבע הזה שהאדם קונה לעצמו ע"י הרגלו נגד טבעו הנולד עמו הוא חדש אצלו והוא בבחינת נער באשר טבע הישן שלו היה עמו בעת לידתו ועתה נתחדשו לו ימי נעורים אשר במו אהבת כלולים ומעולם לא טעם טעם חטא כמו הרשע, ואף אם חטא לא היה בדמות הרשע וכנ"ל.

(אפסי ארץ, תולדות)

ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני

ועוד יש לפרש מה שאמר ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני, דיוקשה מאי רבותא וכו' דהלא מבואר במסכת דרך ארץ פ"ז דהקטן בשנים מחויב לחלוק כבוד לגדול ממנו בשנים להוליכו קודם ושיפשוט את ידו תחלה בקערה, אכן כשהקטן ממנו הוא יותר גדול בתורה הולכין אחר החכמה, ואם כן יש לומר דמה שאמר רבי זירא לא צעדתי בפני מי שגדול ממני לא קאי על מי שגדול ממנו בתורה דזה לאו רבותא הוא כלל, אלא דהכוונה בפני מי שגדול ממנו בשנים ומטעם שמחמת ענותנותו לא החזיק את עצמו נגד שום אדם שהוא גדול ממנו בתורה, ולכך נהג כבוד למי שגדול ממנו בשנים, ומאחר שהחזיק את עצמו בענוה גדולה ושפלות שפיר האריך ימים כמבואר בפרקים הקודמים.

(וצוה הכהן לבעל הסמיכת חכמים)

ולא הרהרתי במבואות המטונפות

אם האדם במרחץ או במקום טנופת ואהבת אשה נכנסת בלבו או עוברת לפניו יהרהר בדברי תורה וכו'. זה חדוש גדול ומכאן נראה כמה תוקף חומר איסור ההרהור בעריות עד שלבטלו מתירין איסור חמור להרהר דברי תורה במקום הטנופת. ועל פי זה אפשר דהיינו רבותיה דרבי זירא שאמר ולא הרהרתי במבואות המטונפות והקשו עלה מאי רבותיה והלא איסור חמור להרהר דברי תורה במבואות המטונפות, ולפי דברי רבינו יש לומר דהיינו רבותיה דמעולם לא הרהר איסור דאז היה מותר להרהר בדברי תורה.

(ספר חסידים, סי' כח)

ולא הרהרתי במבואות המטונפות

ומה שאמר עוד ולא הרהרתי במקום הטינופת, זהו מבואר עפ"י פשוטו שזה מסוגל לאריכות ימים, וכן מבואר מדברי הגמרא (ברכות כד:) דקאמר התם היה מהלך במבואות המטונפות וכו' לא פסק מאי וכו' אמר ר' מיאשה וכו' עליו הכתוב אומר (יחזקאל כ כה) 'וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם' וגו', ואם פסק מה שכרו אמר ר' אבוה עליו הכתוב אומר (דברים לב מז) 'ובדבר הזה תאריכו ימים', הרי מבואר דהעונש חס ושלום ממהרהר בד"ת במקום הטינופת, שמונע חיים מעצמו וכמו שאמר 'לא יחיו בהם', וכן להיפך כשנזהר בזה ופוסק מלהרהר ד"ת במקום הטינופת זוכה על ידי זה לאריכות ימים וכמו שאמר 'ובדבר הזה תאריכו ימים'.

וטעם הדבר שאריכות ימים תלוי בזה הוא מבואר ליודעים, כי התורה מארכת ימיו של האדם הוא מצד שהתורה היא חיות של כל העולמות, וכמו שכתבנו לעיל באריכות שע"י התורה ממשיך חיות בכל העולמות הקדושים בסוד 'ואתה מחיה את כולם' (נחמיה ט ו), וכבר כתבנו בפרקים הקודמים כמה פעמים שזה שממשיך חיות להקדושה ממילא נמשך חיים על עצמו, ולכך גוי שעוסק בתורה הוא חייב מיתה (סנהדרין נט.), כי הוא אחוז שרשו בהס"א, ועל ידי לימוד תורתו נותן כח בהס"א שהוא מסיטרא דמותא וממשיך מיתה על עצמו.

ויש להמליץ בזה את דברי הפסוק (משלי ד כב) 'כי חיים הם למוצאיהם' שדברי תורה המה חיים למי שמוצאו ושורשו ממקור החיים, לזה התורה היא חיים, כי ע"י לימוד התורה נותן כח וחיות בהקדושה שהוא שורשו ומוצאו, אכן למי ששורשו ומוצאו הוא בסט"א כגון גוי וכיוצא אדרבא גורם רעה לנפשו על ידי לימוד התורה, כי מאחר שהוא אחוז בסבך קרני הסטרא אחרא נותן בה כוח על ידי לימוד התורה וממשיך מיתה לנפשו, כי הוא נותן ע"י הלימוד חיות בשורשו ומוצאו שהוא הס"א, ולכך זה גם כן בלומד במקום הטינופת ששם שורה הס"א וכמבואר בספרים, ונותן על ידי התורה כח בהס"א, לכך גורם ח"ו מיתה לעצמו, ובהיפך במפסיק מדברי תורה במקום הטינופת, שפיר קאמר הש"ס דהשכר הוא שבדבר הזה יאריך ימים.

(וצוה הכהן לבעל הסמיכת חכמים)

והשמותי את מקדשיכם קדושתן אף כשהן שוממין

ומעתה בהיות הנחת דעתינו על זה בענין מצוותיו ברוך הוא, תחייב אותנו לאמר כי בנין בית לשם יתברך ועשותינו בו תפלות וקרבנות אליו, הכל להכין הלבבות לעבודתו יתעלה, לא מהיותו צריך לשבת בין אנשים ולבוא בצל קורותם ואם ארזי לבנון יבנוהו או ברותים, כי השמים ושמי השמים לא יכלכלוהו וברוחו יעמודו, אף כי הבית אשר בנו בני האדם צריך כבודו חלילה. הלא ידועים הדברים וברורים שהכל להכשר גופותינו כי הגופות יוכשרו על ידי הפעולות וברבות הפעולות הטובות ורוב התמדתן מחשבות הלב מטהרות מתלבנות מזדקקות.

והשם חפץ בטובתן של בריות כמו שאמרנו ועל כן ציונו לקבוע מקום שיהיה טהור ונקי בתכלית הנקיות, לטהר שם מחשבות בני איש ולתקן לבבם אליו בו, והוא ברוך הוא בחר אותו המקום והכינו אל הטובה

לבני אדם, אולי מהיותו אמצעות העולם בכיוון, והאמצעות נבחר מן הקצוות. או מן הטעם שיהיה ברוך הוא היודע ומתוך הכשר המעשה וטהרת המחשבה שיהיה לנו שם יעלה שכלינו אל הדבקות עם השכל העליוני, ועל דרך הפשט על הצד הזה נפרש שריית השכינה במקום ההוא.

ואע"פ שהאמת כי אמרו זכרונם לברכה קדושתן עליהם אפילו כשהן שוממין, שמשמע בזה שאין כל סיבת שריית השכינה שם מצד העובדים, אפשר לומר כי אותו המקום בחרו האל לברך בני האדם אשר ברא ממנו כמו שאמרנו, וכמו שהיה חפצו לשלוח לבני אדם נביא להורותם דרך ילכו בה ויזכו לקיום נפשותם, כמו כן חפץ בחסדיו הגדולים לקבוע להם מקום בארץ שיהיה נכון אל טובת הבריות וזכותם, וכל זה מחסדיו על בריותיו. ומ"מ לעולם תתרבה שם הברכה והקדושה לפי הפעולות הטובות שיעשו שם בני אדם, ואז עם הפעולות הטובות יפתחו מעיינות הטוב כנגדו כי באמת אינו דומה קדושת המקום בחורבנו לקדושתו בישובו.

(החינוך, מצוה צה)

והשמותי את מקדשיכם קדושתן אף כשהן שוממין

הדבר השלישי היא הארץ הקדושה כי מסגולתה לא תקרא לעולם אלא ארץ ישראל כי להם לבדם יאתה וגם עליה הבטיח יתברך (שמות ו ח) 'ונתתי אותה לכם מורשה' שהיא לנו בתורת ירושה להקרא על שמנו מבלי הפסק. ואם בעונותינו גורשנו ממנה והיא נתנה ביד אחרים, הוא מבואר כי אינו אלא דרך עונש מחזקת עראי וכמי שמחזיק במה שאינו שלו ולעולם היא בחזקתנו. ומהפלא מה שכתב הרמב"ן ז"ל בפסוק 'ותטמא הארץ' ולזה רמזה המשנה במגלה באמרה והשימותי את מקדשיכם קדושתם אף כשהם שוממים כי אפילו בזמן שוממותם וחורבנן נראית קדושתן מצד השוממות עמו ע"צ הפלא במה שאנו רואין שאין אומה ולשון יכולים לחזור ולבנות שום דבר על תלו שיתקיים ולעולם הם חרבים ושוממים כאשר בתחלה. כי המה יבנו ואני אהרוס. וזו הוראה עצומה שא"א להם להשתלם בבנינם וישובן אלא בהיותם לחלוטין ביד ישראל שהם הבעלים האמתיים.

(בינה לעתים, דרוש סב)

כח:

משום דשמעתא בעא צילותא כיומא דאסתנא וכו'

בדרך זו אפ"ל הא דאיתא בגמרא (עירובין סה.) שמעתא בעי צלותא כיומא דאיסתנא, ופירש רש"י ז"ל צלותא, דעת צלולה ומיושבת, ולפי מה דאמרן יתכן שהכוונה דלהבין שמעתתא על בוריה ובפרט לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכה 'בעי צלותא' צריך להתפלל ולבקש רחמים ממי שהחכמה שלו שיאיר עיניי להשיג האמת בתוה"ק, וכיו"ב יתבאר גם במגילה בעובדא דרבא ששם הובא ג"כ מאמר זה שמעתא בעי צילותא יעי"ש, דעיילינהו לבי כנישתא ואמר להו הטעם משום דשמעתא בעי צילותא, וצריך לומר כנ"ל לפי שבהכנ"ס הוא מקום קבול התפלות דאין תפילתו של אדם נשמעת אלא בבהכנ"ס על כן עייל לבי כנישתא להתפלל לפני הקב"ה שיתן לו דעה צלולה והשגה נכונה ואמיתית להשיג את האמת.

(דברי יואל, במדבר)

תנן התם ודאשתמש כתגא חלף תני ריש לקיש זה המשתמש כמי ששונה הלכות

ואמר עוד (אבות פ"א מי"ג) 'ודאשתמש בתגא חלף', בגמרא תנן התם 'ודאשתמש בתגא חלף' תני ריש לקיש והמשתמש במי ששונה הלכות ע"כ. ופירוש זה כי לכך חלף מן העולם מפני שהתורה יש לה קדושה אלהית כמו כל דבר שהוא קודש ששם שמים חל עליו, והנהנה מדבר ששם שמים חל עליו דינו כמו מי שנהנה מן הקדשים וחייב מיתה. והטעם שהוא חייב מיתה, כי האדם שהוא בעל גוף וחומר ואין ראוי שיתחבר אל הדבר שהוא קודש ונבדל מן האדם והוא חלק שמים, כמו שתמצא כי כאשר מתחבר האדם אל העליונים אשר אינם עם הגוף יבא לו המיתה, כמו שאמר (שופטים יג כב) 'אלהים ראינו נמות' כי אין לאדם גשמי מציאות עם הנבדלים, וכך כאשר האדם הוא מתחבר להיות נהנה מדבר שהוא חלק שמים חייב מיתה, ולכך קאמר 'ודאשתמש בתגא חלף', שהתורה היא שכלית ונבדלת מן האדם שהוא בעל חומר ואין לאדם בעל חומר מציאות עם התורה, לכך אמר 'דאשתמש בתגא חלף', כי על ידי כתר מלכות שהוא בראש המלך הוא נבדל מן העם כמו שידוע מענין המלך, וכן התורה היא השכל שבראש האדם והוא שכל נבדל, לכך נקראו תלמידי חכמים 'מלכים', כדאמרינן (גיטין סב.) 'מאן מלכי רבנן' שנאמר (משלי ח טו) 'בי מלכים ימלוכו', ודבר זה גורם שהנהנה מן התורה הוא השכל הנבדל חייב מיתה.

(דרך חיים למהר"ל, פ"א מי"ג)

תנא דבי אליהו כל השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עולם הבא

וזהו ג"כ 'כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא'.

ירצה, כי האדם אשר הוא בר דעת להבחין ולמצוא בקרבו חסרונותיו דהיינו מדותיו הרעים, כבר ביארנו שיעשה זאת לעיקר עבודתו למלאות ולהשלים חסרונותיו בהתנהגו על ההפך מטבעו, ובעשות המצוה ההיא אשר שלימותה מתיחסת למלאות חסרון ההוא וכאמור. ואמנם לפעמים דרך איש ישר בעיניו וא"א לו למצוא ולהשכיל מהו חסרונותיו ואינו יודע מה יעשה להשלים את עצמו והעולמות עמו. ויש תרופה על זה כי עם היות שכל מצוה היא שלימות פרטי מתיחסת להשלים חסרון אחד, אמנם לימוד התורה הוא כולל כל מיני השלימיות ומרפא ומשלים כל מיני החסרונות, ולזה כל השונה הלכות מובטח לו ג"כ שהוא בן העולם הבא, כמו העושה מצוה אחת ע"י שמשכיל חסרונותיו נוחל שני עולמות, כן זה שאינו משכיל חסרונותיו מובטח לעולם הבא ע"י לימוד התורה, ודרשו ממה שכתוב (חבקוק ג ו) 'הליכות עולם לו' שביארנו שישכיל להשלים חסרון העולמות ע"י חסרון עצמו, ו'אל תיקרי הליכות' ר"ל לפעמים אי אפשר לקרוא הליכות אלא ע"י הלכות, דהיינו מי שאינו בגדר זה שימצא וישכיל חסרונותיו וכאמור והבן.

(ערבי נחל, שלח)

תנא דבי אליהו כל השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עולם הבא

'אם בחקותי תלכו' (ויקרא כו ג) מלמד שהמקום מתאוה שיהיו ישראל עמלים בתורה, ע"כ (תו"כ כו ב). להבין מהיכן למד זה מתיבת 'אם בחקתי תלכו'. וגם מהו הדבר החדש שהש"י מתאוה שישראל יהיו עוסקים בתורה, הלא כל התורה מלאה מזה. וגם מהו הפירוש 'עמלים', לא עוסקים או לומדים. ונראה דדייק אומרו אם בחקתי תלכו, מהו כוונת הליכה בחוקים, כי על פי הרוב לא תמצא אצל החוקים רק שמירה ועשיה כענין שנאמר (בראשית כו ה) 'וישמר משמרתי מצותי חקתי' וגו', 'את חקתי תעשו' (ויקרא יח ד) וכו', וזה שנקראים הדינים 'הלכה', מלשון 'הליכה' ממקום למקום, שהאדם מוציא דבר מדבר, ודין אחד מחבירו, ורמיזה מחבירתה וכיוצא. וזה הוא אשר הודיענו אליהו ז"ל במשנתו 'כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא', והוא כי עולם הבא הוא זה שנהנין מזיו השכינה, והנה זיו השכינה הוא דבר המבהיק ונולד כביכול מן אור השכינה, הוא מדה כנגד מדה כמו שהוא מיילד ומבהיק מן אור התורה הלכה מהלכה ואור מאור, כן יזכה לחזות בנועם ה'. וז"ש 'אם בחקתי תלכו' שתעשו הלכות מהחקיקות והרמזים שבתורה, כי בזה חפץ הש"י שתהיו עמלים בתורה בעמל ויגיעה להוליד.

(אגרא דכלה, בחקותי)

אל תקרי הליכות אלא הלכות

מבואר בכתבי האר"י ז"ל כי 'הריעו לה' כל הארץ' (תהלים ק א) הוא ראשי תבות 'הלכה', ואמר רבינו מוהר"י בעש"ט זצוקללה"ה דאינם מובנים לכאורה דברי האר"י ז"ל על מה זה ולמה השמיענו זה כי הריעו לה' כל הארץ הוא ר"ת הלכה. ואמר הסבר על זה בטוב טעם ודעת, כי נודע דכל ענין מחלוקתם של התנאים והאמוראים היה הכל לשם שמים, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, רק זה הבין שכך הוא דרך עבדות השם יתברך והשני הבין כי הדרך הוא כך, משל למה דבר דומה לבוני פלטרין למלך, שבאו והתקבצו הבונים לצייר את הפלטרין, וזה אומר ככה יש לצייר את תואר הבנין וזה אומר ככה, וכל אחד ואחד מכוון לאהבתו את המלך לעשות בנין היותר מפואר למלכו, כן הם התלמידי חכמים הנקראים 'בניך' (ברכות סד.) ואל תקרי בניך אל בוניך, שהם בונים עולמות בתורתם בשביל כבודו ית"ש, וכל אחד משער כפי אמת הבנין שבידו, ולזה אמרו ז"ל אל תקרי הליכות אלא הלכות, ואז אם יעשה כן כל הליכתו הוא הלכה לה' ולא למען כבודו ח"ו, ומתי יכול להיות זה, אם האדם אינו לומד בגאוה והרמת ראש ח"ו רק בשבירת הלב, ולזה אמר 'הריעו' מלשון שבירה, על דרך 'תרועם בשבט ברזל' (תהלים ב ט) לשון שבירה, היינו שישבר

בשביל השם יתברך וכבוד שמו את כל הארציות היינו הגאוה ותאוות הכבוד וכו׳.

(בעש״ט, רזין דאוריתא)

כט.

שבכל מקום שגלו שכינה עמהן

וזהו הפירוש ׳על נהרות בבל׳ (תהלים קלז א) שנתגרשנו מעל שלחן אבינו בית מקדשינו. עם כל זה ׳שם ישבנו׳ כלומר גם שם שם לנו חוק ומשפט ליישב איברי השכינה, כי לא נגרע מעבודתינו שום דבר בעולם, ולכל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם לבנות קומתה ולתקן בניינה. ודבר זה הוא טוב וחסד אל העודפת עלינו, שגם חוץ מבית המקדש לא נעדר עבודתינו. עם כל זה ׳גם בכינו בזכרינו את ציון׳ עיר עוז לנו לגרום שלימות היחוד רב הכמות ואיכות, ביתרון אור ושאת משל עתה במעשינו בחוץ.

(אור המאיר, דברים)

שבכל מקום שגלו שכינה עמהן

וכן האמונה טבועה בו מיום הולדו והוא גם כן בלילה, ר״ל בגלות. כמו שאמרו בעבודה זרה (ג:) שעל דבר זה הובטח יעקב ביחוד ׳אנכי עמך ושמרתיך׳ וגו׳ (בראשית כח טו), ונאמר (שם מו ד) ׳אנכי ארד עמך מצרימה׳ ולמדו חז״ל מזה שבכל מקום שגלו גלתה שכינה עמהם. שהשכינה מה שהש״י שוכן בתוך טומאותם ר״ל טמון בלב כל איש ישראל אף בעת היותו בתכלית המרחק מן השם יתברך, דבר זה הוא אף בגלות.

(שיחת מלאכי השרת לר׳ צדוק הכהן מלובלין, פ״ד)

שבכל מקום שגלו שכינה עמהן

׳צעק לבם אל אדני חומת בת ציון הורידי כנחל דמעה יומם ולילה אל תתני פוגת לך אל תדם בת עינך׳ (איכה ב יח). עוד ידענו כי בכל צרתנו לו יתברך צר כי שכינה כנסת ישראל בגלות, והוא משכון גדול לנו, כי מי שיוציא את שכינתו יוציא אותנו. וכמו שאמרו ז״ל בכמה מקומות מצינו שישועתו של הקב״ה ישועתן של ישראל, ובזה יאמר המקונן לפניו יתברך הלא אמרת ׳מי ירפא לך׳ (שם ב יג) ושללנו כל מיני רפואה, אכן זאת תהיה תרופתנו כי הנה כלל גדול בידינו כי המתפלל על חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה (ב״ק צב.), אמר הנה גם שישראל לא השמיעו קולם הנה **צעק לבם** בקרבם, ולא בשביל עצמם כי **אם אל אדני** שם אדנות היא השכינה, שהניחו צרת עצמם ודאגו עליה, על כן את, שאת **חומת בת ציון** מגן למו, כמה דאת אמר (זכריה ב ט) ׳אנכי אהיה לה וגו׳ **חומת** אש׳, ש׳אנכי׳ היא שכינה כנודע, **הורידי כנחל דמעה**, שאותה דמעה אשר דבר ה׳ ׳מי יתן ראשי מים ועיני מקור דמעה ואבכה יומם ולילה׳ (ירמיה ח כג), על ידי מה תעשה כך, הלא הוא על ידי **שאל תתני פוגת לך** לפניו יתברך ממקום כבודך. וישראל הנקראים **בת עינך** כמה דאת אמר (גיטין נז.) הנוגע בהן כנוגע בבבת עינו, גם הם **לא ידמו** גם הם מלמטה כמאמר (ישעיה סב ז) ׳אל תתנו דמי לו עד יכונן׳ וגו׳.

(דברים נחומים לאלשיך, איכה ב יח)

שבכל מקום שגלו שכינה עמהן

׳אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה׳ (בראשית מו ד), וכן בדברי קבלה (ישעיה מג יד) ׳למענכם שולחתי בבלה׳. וכן אמרו ז״ל גם כל מקום שגלו ישראל גלתה שכינה עמהם, גלו למצרים שכינה עמהם, גלו לבבל שכינה עמהם. ובעת צרה לישראל ואפילו ליחיד ה׳ עמו בצרתו, וכמו שאמר הכתוב (תהלים צא טו) ׳עמו אנכי בצרה׳. ומכיון שהקב״ה צופה ומביט בעין השגחתו כי אין בכחם לסבול את התלאות יותר או שכבר שבו אליו בכל לבם, מצוה תיכף שהצרות תסורינה. וכמו שמסיים הקרא (שם פסוק טו-טז) ׳אחלצהו ואכבדהו׳ ו׳אורך ימים אשביעהו׳.

וכן הוא בבקשת שלמה המלך ע״ה (מלכים א׳ ח מו-נ) ׳כי יחטאו לך וגו׳ ואנפת בם ונתתם לפני אויב וגו׳, והשיבו אל לבם בארץ אשר נשבו שם ושבו והתחננו אליך בארץ שוביהם לאמר חטאנו והעוינו רשענו וגו׳, ושמעת השמים מכון שבתך את תפלתם וגו׳ ונתתם לרחמים לפני שוביהם ורחמום׳. וכתיב אח״כ (שם ט ג) ׳ויאמר ה׳ אליו שמעתי את תפלתך ואת תחנתך אשר התחננת לפני׳.

(חפץ חיים, ויגש)

גלו לבבל שכינה עמהן

׳**והשבת** אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה׳ אלהיך שמה׳ (דברים ל א), ובזה ׳והשבות אל לבבך׳ תשובה נצחת, ׳אל לבבך׳ שהוא יצריך כנודע, כי כל מקום שנאמר ׳לבב׳ בשני ביתי״ן כולל היצר הרע (ברכות נד.), ומה תשיב לו הלא הוא, כי תאמר ׳אשר הדיחך׳ וגו׳ לומר כי לא השליכך ה׳ מעל פניו כי אם בכל הגוים אשר הדיחך לא נתרחק ממך כי אם ה׳ אלהיך שמה, כי גלו לבבל שכינה עמהם וכו׳. ויתכן רמז באומרו ׳הדיחך׳ כלומר לא השליכך ונתרחק ממך כזורק חפץ מידו ומפרידו מעצמותו, כי אם כמדיח ודוחף דבר בידו לאט לאט, אשר יש שני דברים שיד המדיח דבקה תמיד בנדח, וגם הוא בשצף קצף לאט ולא כזורק בחמת כחו ומרחיקו כמו רגע.

(תורת משה לאלשיך, דברים ל א)

ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן וכו׳ מלמד שהקדוש ברוך הוא שב עמהן מבין הגליות

אוצר החכמה

הרשב״א ז״ל בפירוש ההגדות שלו הוקשה לו מה שאמר ואף כשהם עתידים להגאל, פשיטא אם הוא בגלות עמהם מכל שכן שהוא בא עמהם כשנגאלו. ולכך הוצרך לפרש כי מה שאמר וכשנגאלו שב עמהם מן הגלות, היינו שבא לומר שהשי״ת עמהם בגלותינו זה שהם נפוצים בכל קצוי הארץ, כך הם דברי הרשב״א.

ואני אומר שהדברים הם כמשמען, שיותר יש טעם להיות עם ישראל בגלות ממה שיהיה עמהם כאשר יצאו מן הגלות, שכן אמרו רבותינו ז״ל לענין החולה (שבת יב:) הנכנס לבקר את החולה לא ישב על גבי מטה ולא על גבי כסא אלא מתעטף וישב לפניו שנאמר (תהלים מא ד) ׳ה׳ יסעדנו על ערש דוי׳ וגו׳. ובחבור גור אריה (בראשית מז לא) פרשנו שני טעמים, האחד, שכל דבר שצריך שמירה השגחתו עליו יותר, והחולה שיצא מטבעו אשר נתן השי״ת הטבע אל האדם להעמיד את האדם ועתה נשתנה טבעו, צריך הוא אל השמירה שלא יהיה נפסד, והשמירה מן השי״ת. והטעם השני הוא שהכתוב אומר (ישעיה נז טו) ׳את דכא ושפל רוח אשכן׳, שזהו ממדת השי״ת ששכינתו עם אשר הוא דכא, ולכך החולה שהוא דכא השם יתברך עמו בפרט.

ולשני הטעמים ראוי שיהיה השכינה עם ישראל ביותר כאשר הם בגלות, שכאשר הם בגלות אז הם כמו חולה שיצא מטבעו, כי אין מן הטבע וממנהגו של עולם שתהיה אומה תחת אומה אחרת, ולפיכך השי״ת אתם בגלות, ואם לא כן איך יהיה עמידה וקיום להם במלכות רביעית אם לא כי יד ה׳ עשתה זאת.

וכן לטעם השני אשר אמרנו כי עיקר שכינתו בתחתונים כי כן מדתו של השי״ת להיות שכינתו את דכא, וישראל בגלות מדוכאים הם ראוים שיהיה שכינתו עמהם, אבל כאשר יצאו מן הגלות אז יעלה על הדעת שאין השי״ת אתם, ולפיכך אמר אף כאשר ישובו מן הגלות הוא נמצא אתם.

וכאן מה שהשי״ת עם ישראל בגלות הוא טעם אחר, כי אין ישראל נפרדים מן השכינה מאחר שהוא ית״ש שיתף שמו בשמם, ולכך בכל גלות וגלות ובשובם הוא איתם, כי לדביקות הזה אין פירוד, ולכך קאמר שאף כאשר הם עולים מן הגלות, שאז אין לומר שהוא איתם בשביל שצריך שיהיה לו השגחה עליהם, רק בשביל כי לא הוסר הדבוק ההוא, כי אין הסרה לו.

(נצח ישראל למהר״ל, פ״י)

מלמד שהקדוש ברוך הוא שב עמהן מבין הגליות

׳**מזמור** שירו לה״׳ (תהלים צח) זה המזמור מיותר לגמרי שכל דבריו אמורים במזמור שעבר (שם צו) שאף על פי שראוי להזכיר ולבשר הישועה פעמים אין ספורות, אין ראוי לכפלה פעמיים זו אחר זו. ועוד יש לדקדק למה אמר למעלה ׳ועמים באמונתו׳ וכאן אמר ׳במישרים׳. והנראה לי הוא כך, אמרו ז״ל גלו למצרים שכינה עמהם וכו׳, לבבל וכו׳, והענין כי הש״י ברא ארץ ישראל להיותה מעון להם כי שם ידבק בהם העיון האלהי, ואחר שחטאו כתיב (יחזקאל יא טז) ׳ואהי להם למקדש מעט׳ וגו׳ למה הדבר דומה למלך שגלו בניו והוא הולך אצלם, ולזה כתיב בגאולה (דברים ל ג) ׳ושב ה׳ אלהיך את שבותך׳ וגו׳, ואמרו ז״ל ישוב הוא יתברך עמנו מן הגלות, הה״ד (ישעיה מה יז) ׳ישראל נושע בה׳ תשועת עולמים׳, ולזה הזכיר המזמור העליון על תשועת ישראל, וזה על ישועתו יתברך, וצאתו מן הגלות.

(יעב״ץ, תהלים צח)

ואהי להם למקדש מעט אמר רבי יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל

וכך אמרו (סוטה כב.) שיש ללכת אל בית הכנסת שהוא יותר רחוק מן האדם מפני שהוא נוטל שכר פסיעות. ויראה כי אין הדין הזה גבי סוכה, שאם יש לו שתי [illegible] האחת קרובה והאחת רחוקה שאין לו לילך אל הסוכה הרחוקה בשביל שהוא נוטל שכר פסיעות, כי אם גבי בית הכנסת אמרו, וכדאמר הכתוב (משלי ח לד) 'אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי וגו' מזוזות פתחי', וזה כי השי"ת מצוי בבית הכנסת כמו שאמרו ז"ל כי בית הכנסת הוא מקדש מעט, ולכך השי"ת מצוי בבית הכנסת, ולפיכך כאשר הולך לבית הכנסת הוא נמשך אל השם יתברך להיות לו דביקות בו יתברך. וידוע כי המתנועע אל דבר הוא דביקות גמור עם המתנועע יותר ממי שהוא קרוב לו כבר, כי המתנועע אל דבר הרי אינו עמו ועם כל זה הוא הולך אליו וזהו דביקות וחבור גמור. ולכך אמר שהקדוש ברוך הוא מונה פסיעתך כי אף פסיעה אחת יותר רחוק הקב"ה מונה, כי הכל הוא לפי התנועה יש לו דביקות בו יתברך, כי אם הולך מרחוק הרי זה מורה דביקות גמור בו יתברך, לכך הולך מרחוק.

(נתיבות עולם למהר"ל, עבודה פ"ה)

מאי דכתיב למה תרצדון הרים גבנונים יצתה בת קול ואמרה להם למה תרצו דין עם סיני כולכם בעלי מומים אתם אצל סיני כתיב הכא גבנונים וכתיב התם או גבן או דק אמר רב אשי שמע מינה האי מאן דיהיר בעל מום הוא

רז"ל מספרים שבשעת מתן תורה התאספו כל ההרים, וכל אחד מהם טען שיש לתת את התורה מעליו. הר תבור טען שיש לו יתרון שהוא גבוה מן ההרים, הר כרמל טען שהוא סייע לקריעת ים סוף. השיב להם הקב"ה, 'למה תרצדון' - תרצו דין [נוטריקון] 'הרים גבנונים', והרי כיון שהנכם מתגאים הרי אתם גבנונים ובעלי מומים מלשון 'גבן או דק', ההר חמד אלקים לשבתו הוא הר סיני 'דמכיך מכל טוריא' [-השפל מכל ההרים]. **ובלתי** מובן, לכאורה, אם יש חשיבות לשפלות, היתה צריכה התורה להינתן בבקעה או לפחות במישור, ולא בהר. ואם חשיבות לגובה, היתה צריכה להינתן על ההרים שהם גבוהים מהר סיני. אלא שהענין הוא, שכוונת מתן תורה היא איחוד שני הניגודים, שתהיה קיימת הגשמיות, ושייעשה ממנה עצמה אלקות. ודבר זה רמוז בהר סיני 'דמכיך מכל טוריא', שפלות והגבהה כאחד.

(ליקוטי שיחות לרבי מליובאוויטש, ח"א פ' בהר)

כולכם בעלי מומים אתם אצל סיני

וזהו הכוונה של 'עולת תמיד', ר"ל הכתוב אומר 'עולת תמיד', מדת החסד דקדושה שמרומז ב'עולת' גימטריא 'אב"ג ית"ק' ששם זה בחסד, על ידי זה האדם עולה תמיד להשי"ת מעלה מעלה בכל יום ויום יותר, והכל הוא על ידי השפלות שבלבו, שדומה לו שעדיין לא עבד את השי"ת והוא שפל מאד, ואין יוצא נגד השי"ת ורוצה לעבדו יותר, וזהו 'העשויה בהר סיני' שרומז לשפלות, כמו שאמרו רז"ל שלכן נתנה התורה על הר סיני לפי שהוא שפל שבהרים, לרמוז לענוה שצריך להתורה, והחסד הזה מכניע הקליפה שהיא הענוה הפסולה המרומזת במלת 'תולע' כנ"ל, שרצונה להקטין השפע ולהחריב העולם על ידי התרשלות בני אדם מלהתקרב להשי"ת על ידי פיתוי הענוה המזויפת שלה כנ"ל.

(יושר דברי אמת, אות לא)

כולכם בעלי מומים אתם אצל סיני

נראה לי בס"ד לכך קראם 'הרים גבנונים', כי 'גב' ר"ל אחור, דהר סיני נחשב צד הפנים והם נחשבין גב שהוא צד האחור, והנה אותיות האחור של אותיות 'סיני' שהם הגב שלהם, הם ט"ן מ"ט. פירוש 'טן' כלומר גוף, כמ"ש (יבמות קיח:) 'טב למיתב טן דו', ו'מט' הוא כמו 'והגבעות תמוטינה' (ישעיה נד י), וקראתם גב להר סיני, כלומר הם גוף מט ונשפל לגבי סיני.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

אמר רב אשי שמע מינה האי מאן דיהיר בעל מום הוא

וכן רוח גבוהה מורה על החסרון שהוא שייך אל החומרי, וזה אמרם האי מאן דיהיר בעל מום שנאמר (תהלים סח יז) 'למה תרצדון הרים גבנונים', ואין גבנונים אלא בעל מום שנאמר (ויקרא כא כ) 'או גבן או דק'. ופירוש זה שכל ההרים הגבוהים כמו תבור וכרמל מפני גבהותם יותר מן הראוי, בעלי מומין הם אצל סיני שלא היה גבוה כל כך, ומפני כך לא נתן עליהם התורה כי הגבהות הגדול הוא מום וחסרון, וטעם דבר זה, שכשם שהחסרון הוא מום כך כל יתור ותוספות כנטול דמי, ולכך התוספות מום וחסרון כמו מי שהוא בעל חסרון ממש, והרי לך הן העין הרע בעצמו הן רוח גבוה חסרון.

(דרך חיים למהר"ל, פ"ה מי"ט)

ל.

רב אמר מקדימין כי היכי דלא תיקדום עשיה לזכירה

ויש להבין מפני מה הוא כ"כ ההקפד להקדים ואף שאנשי כנה"ג כך תקנו כהאמור והימים האלה נזכרים וכו', אבל גם עליהם יש לשאול כמבואר בשל"ה. והטעם דפגמו בשני דברים בע"ג ובאכילה כמבואר בגמרא שנהנו וכו', וענין פגם ע"ג הוא אף במחשבה וצריך לתקן הדעת והמעשה. לזאת צריך לתקן תחילה הדעת והדיבור קודם שהמה מצד הנשמה ואח"כ מעשה הגופניות, כי בלא תיקון מעשה הדעת אף שיעשה איזה מעשה טוב נקראים 'משפטים בל יחיו' וגו' (ע"פ יחזקאל כ כה) כמבואר לקמן בשם תבואת שור.

(עמק שוה, מגילה)

איזו היא שבת שלישית כל שממוכה לפורים מאחריה

והמעיין יראה, כי בהשקפה פשוטה אין ענין שבת שלישית לפורים כלל, רק לסמוך אזהרת טמאים לפסח, וכשחל ר"ח ניסן באמצע שבת, והזקקנו להקדים פרשת פרה סמוך לפורים, ובירושלמי (מגילה פ"ג ה"ה) מסיים ר' לוי סימניהון דאלין פרשתא בין הכוסות הללו אם רצה לשתות ישתה בין שלישי לרביעי לא ישתה. אולם לפי השגת דעתי הקטנה אבין כי דבר גדול רמזו בזה ובחרו לשון ערומים, כי פרה היא טהרתן של ישראל (שם), וגם ימי הפורים המה טהרתן של ישראל כי המה ימי כניסה ואסיפה, כמו מאמר אסתר 'כנוס את כל היהודים' (אסתר ד טז), ובכל פורים המה מתאספים יחד והוא טהרה גמורה כמאמר ר' אחא התאספו הטהרו (ב"ר צח ב) במ"ש (נחמיה יב ל) 'ויאספו וגו' ויטהרו'. ור' פנחס בר חמא הכהן ור' יהודא בר שלום (תנחומא ויחי יא) מביאין הפסוק (במדבר יב יד) 'תסגר ואחר תאסף' כלומר תטהר. ובחגיגה (כו.) אמר ריב"ל 'ויאסף כל איש ישראל' פי' בזמן אסיפה כולם חברים וטהורים עד אחר הרגל. נחזור לענייננו כששבת שלישית סמוך לפורים מסמך טהרה לטהרה הוא.

(זר זהב לר' וואלף מסטריקוב)

לא.

ובמנחה קורין בעריות ומפטירין ביונה אמר רבי יוחנן כל מקום וכו' יום טוב הראשון של חג קורין בפרשת מועדות

הענין שהפסיק ר' יוחנן אחר קריאת יוה"כ במאמר הזה, כי ר' יוחנן היה חפץ להטיב לישראל בזה, כי כאשר ראה שביוה"כ במנחה קורין בעריות, והבין כי הרבה נכשלו בעונות האלו ואמר תיכף מאמר הזה, כי באמת כל תוקף מדת הדין ממה שהש"י 'גאות לבש' מזה יצמיחו כל הדינין ואז שולט מדת הדין, ואמר ר' יוחנן שכ"מ שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו, ויצמח למוד זכות על כל מעשי ישראל.

(מי השלוח, מגילה)

ובמנחה קורין בעריות ומפטירין ביונה

וכיו"ב איתא בגמרא מגילה, ביום הכיפורים במנחה קורין בעריות, וכתבו התוספות הטעם לפי שהנשים מקשטות בשביל כבוד היום, לפיכך צריך להזכירם שלא יכשלו בהן עכ"ל. ולכאורה לפי טעם זה היה מן הראוי לקרוא בפרשת עריות ביום הכיפורים שחרית, כדי להזהיר את העם שלא יכשלו בעבירה, ולמה ממתינין עד קריאת המנחה. ואפ"ל כי הנה ביום הקדוש והנורא לבם של ישראל נשבר בקרבם מאימת הדין, ואז אין לחוש כ"כ למכשול עד שיהא צורך להזכירן שלא יכשלו, אכן כאשר היום יפנה בטרם יבוא השמש ויחשיך והעם יחזרו לבתיהם, יש צורך להזהירן לבל יבאו לידי מכשול, כי מחמת גודל שמחתן על שנמחלו עוונותיהם, וכמו שאמרו ז"ל (מדרש, הובא בתוס' יומא פז:) במוצאי יום הכיפורים בת קול יוצאת ואמרת 'לך אכול בשמחה לחמך' וגו', יש לחוש פן יבואו לידי מכשול,

ולפיכך קורין במנחה פרשת עריות כדי להזהירן ממכשול סמוך לביאתם שמחים וטובי לב.

(דברי יואל, קדושים)

כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקדוש ברוך הוא שם אתה מוצא ענוותנותו דבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים

ויש להרגיש בזה, כי הוא הניח תחלה שבכל מקום אשר נמצא בתורה שנזכרה גדולתו של הקדוש ב״ה נמצא גם כן בצדה שנזכרה ענותנותו, והנה לנו כמה וכמה מקומות אין מספר מספרים תהלות ה׳ עוזו וגדולתו ולא נזכרה שום ענוה, והוא עצמו לא הביא אלא משלשה מקומות. וידוקדק יתור מלת ׳שם׳, וגם דבר זה, ולמה אמר בלשון ׳אתה מוצא׳.

אמנם יובן לדעתי במה שהוא מפורסם כי לשיהיה הכבוד המקובל מזולתו חשוב ויקר צריך שיבא מאנשי גדולי הערך וחשובי המעלה לא מהפחותים ושפלי המצב, כי הנקלים והנבזים לא יכבדו בכבודם ולא יורגש קלונם להיותם בלתי נחשבים לכלום.

ויצא מכל זה כי גדולי הלבב והחשובים בעיניהם לגבוהי המדרגה לא יתפעלו כלום ממה שיוכר ערכם אצל השפלים ונבזים, ולא ירגישו בזיונם ולא יתפארו בכבודם, כי אינם נחשבים אצלם לכלום. ואם אצל ב״ו כך מה היה ראוי להיות אצל עצמו גדולתו יתברך הבלתי בעלת תכלית, כי מה לו לפרסמה ולהודיע לשוכני עפר איש האדמה, כלי מלא רמה ותולעה, האם יתן לו או יוסיף חלילה הכירנו זה והחשיבנו רום תפארתו, וא״כ הוד יקרו היה שהוא יתברך בחכמתו הנוראה ישכיל בגדולתו וגבורתו והמון מעלותיו, ולא שיפרסמם לנו באופן שאנחנו נמצא ונשיב שמך מנהו למען נכיר גבורותיו וגדולתו, כאלו אנחנו כדאים להיות לו נחת רוח בהשיגנו זה. והוא אמרו ׳כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב״ה׳, ירצה כל המקום אשר נתרצה יתברך שאתה תוכל למצוא ולהשיג ולידע גבורת כבודו יתברך, הודיע לך היותו רם ונשא וספר עמך מגודל מעלתו, הנה ׳שם׳ ממש, ר״ל בהודעה זו של גבורתו, אתה מוצא ענותנותו, כי אין לך ענוה גדולה מזו שיתרצה ויתפייס להחשיבך ראוי והגון שתהיה לך ידיעה מגבורתו להללו ולפארו על דבר כבוד שמו. ואמר שדבר זה שאמר היות הודעת הגבורה באה מחמת ענוה ואל מחמת התפארות חלילה, תמצאהו כן מוכרח מן התורה ומן הנביאים וכו׳, שהרי בכל המקומות כשהזכיר גדולתו תכף ומיד יאמר היות השגחתו בשפלים ובעניים, ואלו היתה הודעת גבורתו מכוונת בעבור ההתגדלות וההתנשאות, לא היה מזכיר דבר נגד הרוממות להטפל בשפלים, אלא ודאי פרסום גבורתו היא מעצם הענוה, וזה גורם הביטול אל השפלים.

(בינה לעתים, דרוש עב)

כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקדוש ברוך הוא שם אתה מוצא ענוותנותו

והנה בישמח משה מפרש מאמר הכתוב (שמות לג כא-כב) ׳והיה בעבור כבודי וגו׳ ושכותי כפי עליך וגו׳, והסירותי את כפי וראית את אחורי ופני לא יראו׳. עפ״י דברי המגיד מקאזניץ זצוק״ל על אמרם (סנהדרין קג.) חתר חתירה מתחת כסא כבודו וכו׳ כי לפי כבודו ית״ש אין ראוי שיועיל תשובה, אך השי״ת כביכול מוחל על כבודו וחותר תחת כבודו לקבל בתשובה עכדה״ק.

והנה הפשוט ג״כ אמת כי הבעל תשובה בתחלתו הוא מסוכן מחמת המקטרגים הנבראים מפשעיו, והקב״ה יפרוש עליו עננו מתחת כסא כבודו והוא מסך המבדיל וכו׳, אבל אחר שנרצה שוב אין צריך מסך המבדיל ונדבק בו ית״ש. וז״ש ׳והיה בעבור כבודי׳, היינו שאמחול על כבודי שאקבל אותך בתשובה, מתחלה ׳ושמתיך בנקרת הצור׳ היינו שאחפה עליך ע״י החתירה שתחת כסא הכבוד ובזה תנצל ממסך העונות המבדילים בינך לבין ה׳. אמנם כשתזכה לתשובה אז ׳וראית את אחורי ופני לא יראו׳, ר״ל שתראה הן הכבוד המשתלשל ממנו והן בתוארי עצמותי מה שלא יראה לשום נברא, דבמקום שבע״ת עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד עיי״ש בדבריו הקדושים.

והנה נבין מזה כי מה שיגיע למעלה העליונה אשר שום נברא לא השיג הוא ע״י כי הקב״ה יחתור החתירה, דהיינו שיעביר על כבודו ואח״כ יגיע להמעלה העליונה. ויש לפרש כי זה שאמר ר׳ יוחנן כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב״ה שם אתה מוצא ענותנותו. ירצה כי אם תזכה למצוא גדולתו של הקב״ה, היינו שהשיג מה שלא השיג שום נברא בעולם.

בהכרח למצוא קודם לזה ענותנותו, היינו חתירתו, החתירה מתחת כסא כבודו ויעבור על כבודו, אז אח״כ ימצא חן חן במה שישתלשל ממנו והן בתואר עצמותו.

(אפסי ארץ, תשא)

כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב״ה שם אתה מוצא ענוותנותו אחר כך תזכרו כי הוא ׳עושה משפט יתום ואלמנה׳ וגו׳, שבמקום גדולתו ענותנותו, כדאמר ר׳ יוחנן בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב״ה שם אתה מוצא ענותנותו, כתוב בתורה וכו׳, ומביא זה הפסוק. הנה דבר זה מביא לאהבה פנימית, כי יתבונן מלך גדול רם ונשא מראה אהבת השגחתו אלינו השפלים, ק״ו שנעבדהו באהבה ובשמחה ובטוב לבב מרוב כל.

(שני לוחות הברית, עשרה מאמרות מאמר ג)

כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב״ה שם אתה מוצא ענוותנותו וכו׳ קשה מה זה ׳בכל מקום׳, הלא יתברך מקומו של עולם ואין העולם מקומו.

אלא הכי פירושו, הנה רז״ל אמרו בפרק קמא דעירובין (יג:), כל המשפיל עצמו הקב״ה מגביהו, וכל המגביה עצמו הקב״ה משפילו, וכל המחזיר אחר הגדולה גדולה בורחת ממנו, וכל הבורח מהגדולה גדולה מחזרת עליו. וכן אמרו בפרק קמא דסנהדרין (יז:) בענין אלדד ומידד, אמר הקב״ה, הואיל ומעטתם עצמכם, הריני מוסיף גדולה על גדולתכם. ומי שהוא עניו הוא מגביה את הכל על עצמו, ואח״כ הולך מגבוה על גבוה, עד שיודע רבונו ומתדבק בו לעבדו בכל לבבו כו׳ מאהבה, אחר כך הוא זוכה להיות אתו עמו במחיצתו. ועל זה אמר ׳בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב״ה׳, דהיינו העניו הוא במקום שבו נודע ונמצא גדולת הש״י, ׳שם אתה מוצא ענותנותו׳ של הקב״ה, כמו שפירשתי לעיל שאומר הקב״ה ׳אתי דכא׳. וקא חשיב תורה נביאים כתובים, רומזים על שלוש מעלות הענוה דלעיל. תורה היא סוד נבואת משה רבינו ע״ה ההשגה העליונה, בחינת חכם בחכמתו. נביאים סוד שלימות הגוף, כי כל הנביאים לא התנבאו אלא לימות המשיח כו׳, ואז שלימות הגוף נקי כגופו דאדם הראשון. ואמרו רז״ל (סוטה מח:) משמת חגי זכריה מלאכי בטלה זכוכית לבנה, ופירש האלקבץ שהוא הזדככות החומר. כתובים סוד רוח הקודש, והזכיה לשם בהזדככות שלימות הממון, כמו שאמרו רז״ל (פסחים קד.) רבי מנחם בר סימאי נקרא בנן של קדושים דלא אסתכל בצורתא דזוזא, הרי הנזהר בזה נכנס ברוח הקודש. וכן בתהילים (טו א), ׳מי ישכון בהר קדשך׳ וגו׳, וקא חשיב מעלות הענוה, ׳נבזה בעיניו נמאס׳ וגו׳, וסיים בממון ׳כספו לא נתן׳ וגו׳.

(שני לוחות הברית, עקב תורה אור)

כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב״ה שם אתה מוצא ענוותנותו כשראה משה שתכלית ישראל היא לענוים, ומשה חשב שהוא עדיין לא השלים בענוה לכן אינו זוכה לישיבת ארץ ישראל, התחיל לסדר תפלתו ופתח ׳ואתחנן אל ה״, כי כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב״ה שם אתה מוצא ענותנותו. ויש בה ג׳ פירושים ועל שלשתן רמז משה, הפירוש האחד בזה השם של ה׳ שמגדולתו של הקב״ה שם אנו רואין ענותנותו, דהיינו כשממלאין שם של ה׳ מספרה מועט מכל אותיות שבתורה, שכן יו״ד אינו עולה רק עד עשרים, וכן אות ה״י אינו עולה רק ט״ו, וכן וי״ו אינו עולה רק כ״ב, אבל שאר אותיות בתורה מספרן מרובה, ועל זה אמר משה מאחר שהחלות להראות לי מדת הענוה, וז״ש ׳את גדלך׳, במקום שהראית לי את גדלך שם הראית לי ענוה שלך, זהו ׳ידך החזקה׳ שהיא הענוה, שכן ׳ידך החזקה׳ בגימטריא ׳קטן׳, וזה נרמז במלת ׳גדלך׳, ר״ל כשמגדלים וממלאין אותיות השם, שם רואין מדת הקטנות שהיא ענוה של הקב״ה.

הפירוש השני, כל מקום שאתה מוצא גדולתו, דהיינו שם של ע״ב שהוא סוד גדולתו של הקב״ה, שכן שם של ע״ב יש בו כל כ״ב אותיות שבתורה חוץ מאות ג׳ אין אנו מוצאין אותו בכל שלשה פסוקים של ׳ויסע׳ ׳ויבא׳ ׳ויט׳ (שמות יד יט-כא), שמשם יוצא שם של ר״ו ואין בו אות ג׳, וכן בשלשה פסוקי ימין שיש בתורה, דהיינו ׳ימינך ה׳ נאדרי בכח׳, ׳נטית ימינך׳ (שם טו ו, יב), ׳מימינו אש דת למו׳ (דברים לג ב), יש בשלשה פסוקים אלו כל אותיות התורה ולא נעלם רק אות ג׳.

וכן בפסוק (שם פסוק ח) 'וללוי אמר תומיך ואוריך' ג"כ נעלם ג', וכן בפסוק ארון וכפורת וכרובים, וכן בפרשת סוטה, וכן בכל תמניא אפי באות ק', וכן בי"א סליחות שהתפלל שלמה על בית המקדש חמשה במלכים וששה בדברי הימים, בכל אלו אין בהם ג'. הכוונה שאות ג' מורה על גאוה והגדולה, לפי שימין של הקדוש ברוך הוא הוא כהן שהוא איש חסד, לכן בימין ובכהן שהוא ימין, נעלמה גם כן אות ג', שכל זה מורה מקום גדולת ענותנותו. ועל זה אמר משה 'אתה החלות להראות לי גדלך', ר"ל הסידור של שם של ע"ב, ושם במקום גדולתך הראית לי ידך החזקה, שהוא הענוה שלא הוזכר בו כלל אות ג' לכן אמר 'את גדלך', רמז על אותיות התורה שיש בשם ע"ב מא' עד ת' חוץ מאות ג' שזה מורה על הענוה.

(מגלה עמוקות, ואתחנן)

כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענוותנותו וכו'

וכן מן הצד הראוי לתת כבוד לגדול, אנו חייבים להודות לו ולעבדו על שהוא גדול וגדול שמו בגבורה מאין כמוהו, וכמו שאמר הכתוב (דברים י יז-כ) 'כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים האל הגדול הגבור והנורא וגו' עשה משפט יתום וגו', את ה' אלהיך תירא' וגו', וכמו שאמרו כל מקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא עונתנותו דבר זה כתוב בתורה 'כי ה' אלהיכם' וגו', שנוי בנביאים (ישעיה נז טו) 'כי כה אמר רם ונשא' וגו', משולש בכתובים (תהלים סח ה) 'סלו לרכב בערבת ביה שמו', הכונה כי עם היותו גדול ונורא משגיח לטובה על שפלי שפלים. וכן מה שמגדיל עצמו, אינו דרך גאוה כ"א דרך ענוה, שאינו אומר אני גדול ולכן תגדלו אותי, אלא אני גדול ויש לי גדולה וגבורה להושיע כל ענוי ארץ סלה.

(בית אלקים, שער היסודות פי"ד)

כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקדוש ברוך הוא שם אתה מוצא ענוותנותו

ועוד יש לך להבין איך מי שהוא מעמיד דיין שאינו הגון כאלו נוטע אשירה, ובמקום ת"ח כאלו נוטע אשירה אצל המזבח. כי האשירה הוא שמגדל דבר אחד הארץ, וכאשר הוא נוטע אשרה הוא מגביה דבר זר שמגביה לעשות אלקות לעבדו אשר אינו אלוה, ולפיכך אותם שעבדו ע"ז היו בוחרים ביותר באשירה, כי היו מגדלים כח אשר היו עובדים אותה, והתורה אמרה (שמות כ כ) 'מזבח אדמה תעשה לי', כי אין העבודה אל הש"י לגדל אותו כי הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים וגדולתו על הכל והוא ענותנותו, כמו שאמרו ז"ל כל מקום שאתה מוצא גדולתו וכו' וכמו שבארנו במקומו, ולפיכך אל הש"י ראוי מזבח אדמה לא זולת זה. לכך אמרה 'לא תטע לך אשירה'.

(פירושי מהר"ל, אגדות הש"ס סנהדרין)

כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקדוש ברוך הוא שם אתה מוצא ענוותנותו

שמעתי בשם אדוני אבי זקיני על פסוק (תהלים צג א) 'ה' מלך גאות לבש', שדקדק הא איתא בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקדוש ברוך הוא שם אתה מוצא ענוותנותו, והיכן נרמז כאן ענוותנותו. ואמר ז"ל שהפירוש הוא כך, 'ה' מלך גאות לבש', היינו שרק הלבוש הוא גאוה, אבל באמת תוכן פנימיותו כביכול אתה מוצא ענוותנותו.

(בעש"ט, רמ"א בדרוש לפורים)

כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקדוש ברוך הוא שם אתה מוצא ענוותנותו וכו'

א"י בסגנון אחר קצת עפי"מ דאיתא בגמרא, אמר ר' יוחנן כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו וכו', כתוב בתורה (דברים י יז-יח) 'כי ה' אלהיכם הוא אלוהי האלהים וגו' הגדול הגבור והנורא', וכתיב בתריה 'עושה משפט יתום ואלמנה' וגו', ולכאורה וכי מה עניות יתירה איכא בהכי, וכי מי שהוא גדול אינו זקוק מצד שורת הדין לעשות משפט יתום ואלמנה. אמנם מרומז בזה, דהנה הרבה דורות שכבר צווחין ואומרים שהוא דור יתום ודור עני בעוונו נתפס, ואם הדורות הראשונים היו דור עני ויתום מה נעני אנן אבתריהו, שאנן בבחינת יתמי דיתמי, ולרש אין כל, ואין בידינו מצות ומעש"ט, וכאשר יגיע עת דודים ואעפ"כ ירחם עלינו השי"ת אף שאין אנו ראויים ויראה בעיניו ויגאלנו מתוך עומק השפלות הזה זהו בבחינת העניוות, והיינו רבותיה שירחם הקב"ה עלינו יתמי דיתמי ויושיענו. וזה אפ"ל הכוונה 'במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו', ומפרש ואזיל דכתיב 'עושה משפט יתום ואלמנה', פי' שגם כשאנו דור יתום יעשה הקב"ה משפט ויוציאנו מבור הגלות ויגאלנו, והנה אם אמנם שזהו עניות מאתו ית"ש אבל מה נהדר היה המראה אם בני ישראל יהיו ברום המעלות ולא בבחינת יתמי דיתמי, שאז אין צורך לישועה ההיא בבחינת העניות, וזהו שמבקשים 'הושענא למען גדלך ותפארתך', שלא יהא צורך שתהא גדולתו של הקב"ה ניכרת רק ביחד עם ענותנותו, אלא שתהא גדולתו נודעת מתוך תפארת שיהיו ישראל ברום המעלות, ויתגדל ויתקדש שמו יתברך על ידיהם.

(דברי יואל, הושענא רבא)

לא:

אלא שמטריחין אותי לידע איזו גזירה קשה אביא עליהם

הא ודאי אין טורח שייך אצלו יתברך, כי הוא יתברך לא ייעף ולא יגע, אין חקר לתבונתו, וכל העולם כולו סוקרו בסקירה אחת, דכתיב (ישעיה מ כו, תהלים לג טו) 'המוציא במספר צבאם' 'המבין כל מעשיהם', אך לשון זה נאמר לשכך את האוזן, להלהיב לבבות ישראל ולהחרידם שיהיה העון קשה וחמור בעיניהם ויעשו תשובה.

ועוד נראה לי נקיט הכי על דרך מ"ש רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל (שמות ל יב) בביאור 'מנאן לידע הנותרים', דהכונה הוא שיהיו הנותרים יודעין כמה הן, וכן כאן לידע המלאכים ונשמות הצדיקים איזה גזרה קשה אביא עליהם, יען כי דרכו יתברך להודיע תחלה את הגזרה למלאכים ונשמות הצדיקים אשר למעלה בשמים ואשר בגן עדן הארץ כדי שיתפללו על החיים, כמו שכתוב (עמוס ג ז) 'כי לא יעשה ה' אלהים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים'.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבגדאד)

אמר רבי אמי אלמלא מעמדות וכו' כל זמן שקוראין בהן מעלה אני עליהן כאילו מקריבין לפני קרבן ומוחל אני על כל עונותיהם

ויש לתמוה שאם בא לומר שבשביל הקרבן מכפר להם השם חטא שלהם, אם כן ל"ל למימר שאלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ, דמה ענינו לזה שלא נתקיימו שמים וארץ. אבל הפירוש שהיה ירא אברהם כי יתרחקו בניו מן השם יתברך בסבת חטאם, ויהיה עושה להם כמו שעשה לדור המבול ודור הפלגה שבשביל חטאם נתרחקו מן השי"ת ונדחו ממנו יתברך, אמר שבשביל הקרבנות שהם השבת העלול אל עלתו א"א שיהיה נעשה להם כמו שנעשה לדור המבול ודור הפלגה, שהם נתרחקו מן העלה, וישראל מפני שראוי לישראל הקרבנות מפני שהם עלולים בעצמם, וכל עלול כמו שבא ממנו יש לו השבה אל עלתו ולא יתרחקו, כי אף אם מתרחקים ממנו בשביל חטא מה במקרה, מ"מ כאשר הקרבן הוא השבת העלול אל עלתו הרי ישראל הם אל השם יתברך ואינם נפרדים ממנו יתברך, ותבין דברים אלו.

ולפיכך כל זמן שעוסקים בקרבנות הקב"ה מכפר להם חטאם, שאין מגיע להם הרחקה מן השי"ת על ידי חטא, כי במה שיש להם השבה אל העלה הוא סילוק וכפרת הריחוק שגורם החטא, וכן אם אין בית המקדש קיים והם מתעסקין בהלכות קרבנות וסדר הקרבנות שהקרבן הוא השבת העלול אל עלתו במעשה כמו שהתבאר למעלה, וכך התורה של הקרבנות הוא סדר השבת העלול אל העלה, וכמו שמכפר להם על ידי הקרבת הקרבן במעשה כך מכפר להם על ידי סדר הקרבנות שיש בישראל שהם עלולים מן השי"ת הכנה וסדר השבת העלול אל העלה וזהו כפרת חטא.

ולפיכך אם לא היה מעמדות הקרבן, לא היה קיום אל כל הנמצאים, שאין הנמצאים בצד עצמם יש להם קיום כלל רק שהם עומדים בו יתברך ואינם נפרדים מאתו יתברך, ובמה שהם שבים אל השם יתברך יש להם קיום, וכמו שנתבאר למעלה כי העולם עומד על העבודה.

(גבורות השם למהר"ל, פס"ט)

אמר לפניו רבונו של עולם במה אדע אמר לו קחה לי עגלה משולשת וכו' ככר תקנתי להם סדר קרבנות וכו'

'הבשר עודנו בין שיניהם טרם יכרת ואף ה'' וגו' (במדבר יא לג). הנה העולם עומד על התורה ועל העבודה, ומצאתי בסודות הרוקח שכתב בשיר

השירים על פסוק אחד שבא בכפל רק יש בו שינוי אחד, וזהו (שיה"ש ד ב) 'שנייך כעדר הקצובות שעלו מן הרחצה שכלם מתאימות ושכלה אין בהם', וכתיב (שם ו ו) 'שנייך כעדר הרחלים שעלו מן הרחצה שכלם מתאימות ושכלה אין בהם', זה הפסוק רומז לעבודה ולתורה, כי אמרו רבותינו ז"ל אמר הקב"ה לאברהם על מה ששאל 'במה אדע' וגו' (בראשית טו ח) בזכות הקרבנות, אמר, תינח בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מאי, אמר ליה הקב"ה, יתעסקו בפרשת קרבנות דהיינו עבודה. ואמר כי הוא דבר מקובל שיש לבר ישראל ל"ב שינים, י"ו למעלה י"ו למטה. 'שיניך כעדר הרחלים', הם רומזים לי"ו קרבנות כבשים בכל שבוע ושבוע בלתי חסר, והם י"ב תמידין כבש אחד בבקר וכבש אחד בערב, וביום השבת שני כבשים, הרי 'שיניך כעדר הרחלים' וגו'. 'שיניך כעדר הקצובות', היא קריאת התורה בכללה, שהעדר הקצובות בכל שבוע הם י"ו, דהיינו שבעה בשבת, ובמנחה ובשני ובחמישי שלוש שלוש, הרי י"ו. על כן צריך אדם לשמור את שיניו בקדושה, דהיינו בעבודה היו הכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים, ולענין התורה גם כן האכילה טובה, כדי שיהיה בריא וחזק ויוכל ללמוד תורה, אבל אלו שחטאו 'הבשר עודנו בין שיניהם וגו' ואף ה'' וגו', ומיתתם כפרתם.

(שני לוחות הברית, תורה אור בהעלותך)

במה אדע אמר לו קחה לי עגלה משולשת וגו' **אמר** לפניו רבונו של עולם תינח וכו' כבר תקנתי להם סדר קרבנות כל זמן שקוראין בהן מעלה אני עליהן כאילו מקריבין לפני קרבן ומוחל אני להם על כל עונותיהם

בארו כי שאלת אברהם היה במה אדע שלא יעבור זרעו מן העולם, לא במה אדע שיתקיימו בניו בארץ. ויש לדקדק על דברי רבותינו ז"ל הרי הכתוב אומר 'במה אדע כי אירשנה', ואין נזכר בכתוב במה אדע שלא יעשה להם כאשר עשה לדור המבול ולדור הפלגה.

ונראה כי פירוש במה אדע כי אירשנה, כלומר שתהיה הארץ לי לירושה לאחוזת עולם, ולא שהיה מסופק שמא יגלו ממנה, דאף אם יגלו ממנה הארץ ירושה להם, דקיימא לן (יבמות פב:) ירושה ראשונה ושנייה יש להם וירושה שלישית אין להם, רק היה ירא שמא יעבור זרעו חס ושלום מן העולם לגמרי ואז תתבטל הירושה לגמרי, ולפיכך השיב לו בזכות הקרבנות.

וביאור ענין זה כאשר תעמיק ותבין התשובה אשר השיב לו הקדוש ברוך הוא לאברהם, כי ישראל יש להם מעלה מיוחדת, כי ישראל מעלתם שהם נבדלים מן הפחיתות לגמרי, והחטא שמקבלים אין זה רק מקרה, ודבר שהוא מקרה בלבד אפשר הסתלקות. ולפיכך אין ראוי להעביר ישראל בשביל החטא כיון שבעצם הם טהורים ואין החטא להם בעצם והוא דבר מקרה ואין דבר שהוא במקרה מבטל עצם ישראל. אבל בני אדם שפחיתות להם בעצם, כאשר הם מוסיפים פחיתות מן החטא אין הפחיתות הזה מקרה שקבל העצם, שהרי פחיתות יש להם בעצם ואין זה רק הוספה על הפחיתות שיש להם בעצם כשגובר החטא מעבירה. ולפיכך אמר בשביל הכפרות שיש כפרה לישראל על חטאם. ודבר זה הוא לישראל בפרט לא לשום אומה ובשביל כך יתקיימו ואין העברה להם מן העולם כמו שיש לאומות, שאם היה החטא לישראל בעצם לא היה כפרה להם על ידי קרבן, אך בשביל שהחטא בישראל ענין מקרה כמו שהתבאר, לכך יש להם קרבנות.

ובזמן שאין בית המקדש קיים סדר הקרבנות הסרת החטא. והוא דבר נפלא איך סדר הקרבנות עומד במקום הקרבן, כי אין קרבן זולת הקירוב והדבוק בו יתברך לצאת מן החטא לשוב אליו יתברך, וזהו לשון 'קרבן' התקרבות אל השם יתברך על ידי הקרבן. והנה סדר הקרבנות שהוא ד"ת שמסדר בד"ת ענין הקרבנות הוא הדבוק בעצמו, כי אין דבר חבור ודבוק יותר כמו התורה שהוא דבוק וחבור האדם אל בוראו. ודוקא סדר הקרבנות במה שהקרבן בעצמו הוא התדבקות אל השם יתברך, והנה עומד סדר הקרבנות במקום הקרבן עצמו כאשר תדע ותבין. ואם באנו לפרש דבר זה היה ארוך מאוד, כלל הדבר כי תבא השאלה והתשובה על נכון בענין זה, והוא דעת רבותינו ז"ל במסכת מגילה.

(גבורות השם למהר"ל, פ"ח)

ואין מפסיקין בקללות וכו' מאי טעמא הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן וכו'

ואין הכוונה בזה ח"ו שיאמר משה דבר מפי עצמו אף אות אחת, רק ההפרש שיש בין המשנה תורה ובין שאר התורה. כי התורה שנתן השי"ת לישראל יש בה שתי בחינות, הבחינה האחת מצד השי"ת אשר הוא נותן התורה. הבחינה השנית מצד ישראל המקבלים את התורה. ואם היה אחד נותן לחבירו דבר והם שוים במדרגה אין כאן רק בחינה אחת כי שניהם שוים במעלה, אבל כאשר השי"ת שהוא על הכל נתן התורה לישראל והם בארץ א"א שלא יהיה כאן בחינה מיוחדת מצד הנותן ובחינה אחרת מצד המקבל.

ולפיכך התורה כולה חוץ ממשנה תורה שהוא חומש האחרון ראוי שימצא בה הבחינה מצד הנותן, כי המקבל מקבל בסוף כאשר גמר הנותן את גזרת דבריו ואז המקבל מקבל, ולפיכך נקרא 'משנה תורה' כאילו היה דבר מיוחד שהוא מצד המקבל, ויש בחינה מצד המקבל דכתיב במשנה תורה (דברים א ה) 'הואל משה באר את התורה הזאת' כי המקבל הוא צריך יותר פירוש וביאור.

וזהו ההפרש אשר יש בין התורה ובין משנה תורה, ולפיכך כל דבור שנאמר בתורה אף שמשה היה מדבר אותו, מכל מקום היה כאלו השי"ת מדבר כל התורה, שכך גזר וכך צוה השי"ת והיה השי"ת נותן הדבור בפיו, וכמו שכתוב בעשרה דברות (שמות יט יט) 'משה ידבר והאלהים יעננו בקול', וכך היה בכל דבור שהיה מדבר משה השי"ת שם הדבור בפיו. אבל משנה תורה היה מדבר משה מעצמו כמו השליח שמדבר כאשר צוה לו המשלח. **וזה** פירוש מה שאמרו חכמים קללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרם, כלומר שלא היה השי"ת נותן הדבור בפיו שלא היה משנה תורה רק לקבל את התורה, והקבלה הוא על ידי מי שקרוב אל המקבל, כי המקבל הוא עיקר במשנה תורה, לכך היה זה על ידי משה רבינו ע"ה שהוא קרוב אל המקבל. כלל הדבר כי השי"ת נתן התורה וישראל היו מקבלים אותה והקבלה היא בסוף וזהו משנה תורה שהיא בסוף, ולכך הדבור הוא כפי הראוי אל המקבל כי המקבל הוא עיקר שם, דהיינו כי משנה תורה לאוסופי אתי לבאר יותר כאשר ראוי אל המקבל, וזהו עיקר גדול. ובזה יתורץ כל החלופים והשנוים שהם בדברות אחרונות.

(תפארת ישראל למהר"ל, פמ"ג)

אמר אביי לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים אבל קללות שבמשנה תורה פוסק מאי טעמא הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן והללו בלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן

על ההבדל שבין ארבעת הספרים הראשונים לבין ספר דברים נאמר בגמרא, שארבעת הראשונים הם 'מפי הגבורה', ואת משנה תורה אמר משה 'מפי עצמו'. ב'מפי עצמו' אין הכוונה חס וחלילה שמשה אמר ב'משנה תורה' דברים עצמיים משלו. אלא כפי שרש"י מסביר במקום אחר (סנהדרין נו: ד"ה כאשר צוך), 'משה לאו מאליו היה שונה להם משנה תורה וכו' אלא כמו שקבלה הוא והיה חוזר ומגיד להם, וכל מה שכתוב בדברות האחרונות היה כתוב בלוחות וכן שמע בסיני', וכפי שנאמר בתוספות (ד"ה משה), שמה שמשה מעצמו אמרם היה ברוח הקודש.

אין מובן, אם גם במשנה תורה לא אמר משה את דבריו שלו, אלא ברוח הקודש, 'שכינה מדברת מתוך גרונו', שלכן אמר (דברים יא יד) 'ונתתי מטר' וגו', כי 'רוח ה' הוא שדיבר' (ראה זוהר ח"ג ז.). אם כך, מדוע נאמר על כך 'מפי עצמו'. אותה שאלה קיימת גם על דברי הגמרא (ברכות כא:), שאפילו למאן דלא דריש סמוכים בעלמא, במשנה תורה דריש [-אפילו מי שאינו דורש סמוכים, במשנה תורה הוא דורשם]. וראב"ן (סי' לד) מסביר, 'וטעמא משום דכל התורה מפי הגבורה נאמרה ואין מוקדם ומאוחר, אבל משה שסידר משנה תורה פרשה אחר פרשה, לא סידר אלא להדרש'. ואין מובן בכך, משה אמר את המשנה תורה ברוח הקודש, ומדוע אם כן תלוי הסדר בחומש דברים במשה, בעוד אשר בארבעת הספרים הראשונים, שגם הם הועברו לבני ישראל באמצעות משה, אין הדבר כך.

ההסבר לכך, חז"ל אומרים (ב"ר ח ב) שהתורה קדמה לעולם באלפיים שנה. 'קדמה' לא רק בזמן, אלא בעיקר בחשיבות. תורה בפני עצמה היא נעלית לחלוטין מן העולם, לפיכך, כדי שהתורה תרד לעולם, צריך הדבר להיעשות על ידי ממוצע שיש לו שני הצדדים, הוא גם נעלה מן העולם, וגם בתוך העולם, וכך הוא יכול לחברם. 'המקשר' בין התורה לעולם הוא משה רבינו, שיש בו שני הקצוות, מצד אחד הוא היה בשיא ההתבטלות העצמית, העדר מציאות, 'ונחנו מה' (שמות טז ז-ח), התבטלות שמעבר לעולם. ומצד שני הוא היה שלימות המציאות כפי שהיא בעולם [ולכן הוא היה 'בעל קומה', עשר אמות (ברכות נד:), הרבה יותר מקומתו של אדם רגיל שלש אמות (עירובין מח.)] וכך הוא יכול היה לחבר בין התורה

אוצר החכמה

שמעל לעולם לבין העולם. יש שתי דרכים למעבר השפעה באמצעות ממוצע, א. דרך 'מעבר', ההשפעה איננה מתאחדת עם 'המקשר' באופן של התלבשות בו, ואין הממוצע משנה את ההשפעה, הוא רק מעביר אותה כמות שהיא, מדרגה גבוהה לנמוכה. ב. דרך 'התלבשות', ההשפעה מתלבשת ומתאחדת עם 'המקשר' ונעשים בה שינויים, היא משתנה בהתאם לדרגת המקשר, וכך יכולים אחר כך המקבלים לקבל את ההשפעה בכלי ההשגה שלהם.

זה ההבדל בין ארבעת הספרים הראשונים לבין משנה תורה, בארבעת הספרים הראשונים היה משה מקשר בדרך של 'מעבר', ובלשון רש"י (ד"ה משה) 'נעשה שליח', ודברי התורה לא נתפסו בהשגתו שלו באופן של התלבשות, אלא נשארו בדרגה של 'מפי הגבורה'. לעומת זאת במשנה תורה, למרות שנאמר ברוח הקודש, אך 'רוח ה'' נתפסה בהשגת משה בדרך של התלבשות, ולכן נקרא 'מפי עצמו'. זהו גם ההסבר לכך, שאפילו לפי הדעה ש'לא דריש סמוכים', הרי 'במשנה תורה דריש', ארבעת הספרים הראשונים לא התלבשו בשכלו של משה, ולכן למרות שסדר הפסוקים מדויק ביותר, בכל זאת הסדר 'עליון' יותר, ה'סמוכים' איננו לפי הבנת הנבראים, ולפיכך 'לא דריש סמוכים'. לא כך במשנה תורה, שם התלבש דבר ה' בהשגת משה, וגם סדר הדברים והפסוקים בנוי לפי הבנת משה והנבראים, ולכן 'דריש סמוכים'.

(ליקוטי שיחות לרבי מליובאוויטש, חי"ט פ' דברים אות ב)

אבל קללות שבמשנה תורה פוסק מאי טעמא וכו' והללו בלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן

18/06/2018 אוחח

ופרשתי עפימ"ש ז"ל (ב"ב טו.) שכל התורה הקב"ה אומר ומשה כותב עיי"ש, ואפ"ל דאה"נ ברכותיו של בלעם הרשע נתבטלו וחזרו לקללה כמו שהיה כוונתו בהם מתחילה, וסבלו ישראל מזה צרות רבות, אמנם כשכתב משרע"ה דברי נבואתו בתוה"ק, כל דיבור ודיבור היה הקב"ה אומר ומשה כותב, מעכשיו נתקדשו להיות מגוף התורה ודיבוריו של הקב"ה, והם ברכות נצחיות ונבואה אמיתית על ימות המשיח וגאולה העתידה כמ"ש הרמב"ם ז"ל, ועד"ז יתבאר ג"כ מ"ש ז"ל במסכת מגילה דהקללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרן עיי"ש, ולכאורה הרי נצטווינו להאמין שכל התורה כולה נמסרה למשרע"ה מפי גבורה, ומי שחושב ח"ו אפי' באות א' מן התורה, דשלא מפי הגבורה ניתנה לנו, ה"ז כופר בתורה מן השמים, ולדרכינו ל"ק כלל, דאף אם משרע"ה מפי עצמו אמרן, שהשיגה דעתו העליונה רצון הבוי"ת בזה, אולם אח"כ בשעה שכתבה משרע"ה בתורה, כל דיבור ודיבור היה הקב"ה אומר אליו והוא כותב, והם דיבוריו ית"ש.

(דברי יואל, חיי שרה)

לב.

כל האוחז ספר תורה ערום נקבר ערום וכו' אמר אביי נקבר ערום בלא אותה מצוה

וראיתי לפרש הגמ' דהנה ערום הוא היינו שלומד בלא דחילו ורחימו, וידוע מספה"ק דדחילו ורחימו המה תרין גדפין, ולכן אם הוא לומד בלא דחילו ורחימו כחסר לו הגדפין, ע"כ נקרא ערום, כי הגדפין המה מימין ומשמאל ומכסין עכ"פ רוב הגוף, ולכן נקבר ערום, כי לימוד התורה צריכה להיות בדחילו ורחימו, ואז נאמר על הלומד (משלי ו כב) 'בשכבך תשמור עליך והקיצות היא תשיחך', וכמאמר הגמ' (שבת לא.) 'והיה אמונת עתיך' וגו' ואפ"ה 'יראת ה' היא אוצרו' (ישעיה לג ו). וסבר המקשן בתחלה כפשוטו שאוחז הס"ת בלא מטפחת ועי"ז נקבר ערום בלא תכריכין, וע"ז השיב לו בעל המאמר שכוונתו כנ"ל בלא דחילו ורחימו ועי"ז נקבר ערום בלא מצות. והקשה המקשן 'ערום בלא מצות' ס"ד, היינו אפילו כוונתך כנ"ל אעפי"כ הלא אם קיים מצות התורה ורק הלימוד לא היה בדחילו ורחימו לא יהיה לו שום מצוה, בתמיה. וע"ז השיב לו 'ערום בלא אותו מצוה', היינו של והגית בו, מזאת המצוה של הלימוד, כי הלימוד תורה צריכה להיות בדחילו ורחימו, ואם לאו ח"ו נקבר ערום מן מצות לימוד התורה, כי לימוד תורה צריכה להיות כנ"ל.

והנה לימוד התורה שצריך להיות באימה וביראה וברתת ובזיע היא גמ' מפורשת (ברכות כב. ובגמ' שבת שם), אך שיהיה הלימוד באהבה כדי שיהיה הלימוד בתרין גדפין כנ"ל. הנה המעיין בספרי המקובלים ובפרט בכתבי קודש של הצדיק הקדוש האלקי מהרד"ב זצ"ל ממעזריטש, שעפ"י שיטתם היא פירוש הכתוב של (דברים י יב) 'ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה' היא כך, היינו שהקב"ה אינו מבקש מן האדם רק שיהיה לו מדת יראה תתאה ויראה עילאה, ואז יבוא לו אהבתו ית"ש ממילא, ורמזו בדבריהם המתוקים כי דרכו של איש לחזור אחר אשה, ולכן אם יהיה לו יראה עילאה, אזי במה שיהיה לו אהבה תתאה ועילאה ג"כ ויהיו ה'תרין גדפין' בשלימות, והבן.

(בני בנימין)

כל האוחז ספר תורה ערום נקבר ערום

כל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום, ועוד שם, מוטב שתגלל מטפחת ולא תגלל ס"ת. י"ל ע"ד מוסר, 'כל האוחז ס"ת ערום', שסובר שהוא כפשוטו מבלי לבוש, ואפי' 'אחות לוטן תמנע' (בראשית לו כב), 'נקבר ערום' כי הכל סודות התורה רק הוא מלובש.

וכתב שבזה נרמז שאין לפרש תורתינו ע"י הקדמות מספרי חכמות חיצוניות, כי אם 'כפתוריה ופרחיה ממנה' (שמות כה לא), היינו מן התורה בעצמה 'יהיו', וזה שאמרו כאן 'כל האוחז ס"ת ערום' כלומר מי שחושב שתורתנו חלילה ערומה היא ונחוץ להלבישה מחכמות חיצוניות, עונשו הוא שיקבר ערום.

(דרשות חתם סופר, פורים)

הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג

והקשה מהרש"א, הא דנקט רק ג' רגלים, הא גם ראש השנה ויום הכיפורים כתיבי בפרשה זו, ולמה לא תיקן וכו'. ומשני, דלא תיקן בשאר מצות כי אם הבא מזמן לזמן, וה"נ ראש השנה ויום הכיפורים לא מיקרי מזמן לזמן, דיש לאדם ליתן לבו לתשובה בכל השנה כמו בר"ה ויה"כ, מה שאין כן בשלש רגלים דמצותן בזמנן וכו' יעו"ש.

(תולדות יעקב יוסף, תולדות אות ה)